

金刚经专集

金刚般若波罗蜜经（姚秦·鸠摩罗什译）

金刚般若波罗蜜经 姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 译

如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。

时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」

佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」

「唯然。世尊！愿乐欲闻。」

佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」

「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」

「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」

「不也，世尊！」

「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」

「不也，世尊！」

「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」

「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」

「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」

佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」

须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」

佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念

生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。

「无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。」

「若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」

「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」

须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」

「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」

「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」

「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」

「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」

「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」

「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」

佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」

「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」

「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」

「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」

「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」

「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」

须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」

「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」

「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！」

佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」

尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」

佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」

须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」

「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！」

「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」

「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」

「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」

「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」

尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如

是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」

佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。

「是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。

「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。

「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。

「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。

「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。

「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。

「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。

「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。

「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」

尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」

佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」

「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」

「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」

佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。」

「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」

「须菩提！譬如人身长大。」

须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」

「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」

「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」

「如是，世尊！如来有肉眼。」

「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」

「如是，世尊！如来有天眼。」

「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」

「如是，世尊！如来有慧眼。」

「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」

「如是，世尊！如来有法眼。」

「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」

「如是，世尊！如来有佛眼。」

「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」

「如是，世尊！如来说是沙。」

「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」

「甚多，世尊！」

佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」

「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」

「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」

「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」

「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」

「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」

「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」

「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」

「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」

尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」

佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」

须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」

「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」

「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」

「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。

「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。

「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」

须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」

佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」

须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」

尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来

「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』

「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。

「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」

须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」

「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。

「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。

「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」

「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」

「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。

「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」

「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」

「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」

「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？」

「一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观」

佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

【编者按】 鸠摩罗什译《金刚般若波罗蜜经》流传甚广，而各流通本中，不同之处很多。〈藏经阁〉所用刊本，为江味农居士依敦煌石室唐人写经校勘而成。读者可参阅本专集中第五十三，江味农居士之《金刚般若波罗蜜经讲义》，特别是最后的《金刚经校勘记》。

金刚般若波罗蜜经（元魏·菩提流支译）

金刚般若波罗蜜经

元魏 三藏 菩提流支 译

如是我闻。一时婆伽婆，在舍婆提城，祇树给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍婆提大城乞食。于其城中，次第乞食已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，如常敷座，结加趺坐，端身而住，正念不动。

尔时，诸比丘来诣佛所，到已，顶礼佛足，右绕三匝，退坐一面。尔时，慧命须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，向佛合掌，恭敬而立，白佛言：「希有！世尊！如来应供正变知，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！云何菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心？应云何住？云何修行？云何降伏其心？」

尔时，佛告须菩提：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。如菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是修行，如是降伏其心。」

须菩提白佛言：「世尊！如是。愿乐欲闻。」

佛告须菩提：「诸菩萨生如是心：所有一切众生众生所摄，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，所有众生界众生所摄，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相，即非菩萨。何以故非？须菩提！若菩萨起众生相、人相、寿者相，则不名菩萨。」

「复次，须菩提！菩萨不住于事行于布施，无所住行于布施，不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想。何以故？若菩萨不住相布施，其福德聚不可思量。须菩提！于汝意云何？东方虚空，可思量不？」

须菩提言：「不也！世尊！」

佛言：「如是，须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」

须菩提言：「不也！世尊！」

佛言：「如是如是，须菩提！菩萨无住相布施，福德聚亦复如是不可思量。」

佛复告须菩提：「菩萨但应如是行于布施。」

「须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？」

须菩提言：「不也！世尊！不可以相成就得见如来。何以故？如来所说相，即非相。」

佛告须菩提：「凡所有相，皆是妄语。若见诸相非相，则非妄语。如是诸相非相，则见如来。」

须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」

佛告须菩提：「莫作是说：颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」佛复告须菩提：「有未来世末世，有菩萨摩訶萨，法欲灭时，有持戒修福德智慧者，于此修多罗章句，能生信心，以此为实。」

佛复告须菩提：「当知彼菩萨摩訶萨，非于一佛二佛三四五佛所修行供养，非于一佛二佛三四五佛所而种善根。」佛复告须菩提：「已于无量百千万诸佛所修行供养，无量百千万诸佛所种诸善根。闻是修多罗，乃至一念能生净信。须菩提！如来悉知是诸众生，如来悉见是诸众生。须菩提！是诸菩萨，生如是无量福德聚，取如是无量福德。何以故？须菩提！是诸菩萨，无复我相、众生相、人相、寿者相。

「须菩提！是诸菩萨，无法相，亦非无法相。无相，亦非无相。何以故？须菩提！是诸菩萨，若取法相，则为著我人众生寿者。须菩提！若是菩萨有法相，即著我相人相众生相寿者相。何以故？须菩提！不应取法，非不取法。以是义故，如来常说筏喻法门，是法应舍，非舍法故。」

复次，佛告慧命须菩提：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」

须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法如来得阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取不可说，非法非非法。何以故？一切圣人，皆以无为法得名。」

「须菩提！于意云何？若满三千大千世界七宝，以用布施。须菩提！于意云何？是善男子善女人，所得福德，宁为多不？」

须菩提言：「甚多！婆伽婆！甚多！修伽陀！彼善男子善女人，得福甚多。何以故？世尊！是福德聚，即非福德聚，是故如来说福德聚福德聚。」

佛言：「须菩提！若善男子善女人，以满三千大千世界七宝，持用布施。若复于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼无量不可数。何以故？须菩提！一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。一切诸佛如来，皆从此经生。须菩提！所谓佛、法佛、法者，即非佛、法，是名佛、法。

「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」。须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名须陀洹。不入色声香味触法，是名须陀洹。」

佛言：「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名斯陀含。是名斯陀含。」

「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿那含。是名阿那含。」

「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，最为第一，世尊说我是离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：我是离欲阿罗汉。世

尊！我若作是念：『我得阿罗汉』。世尊则不说我无诤行第一。以须菩提实无所行，而名须菩提无诤无诤行。」

佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提法不？」须菩提言：「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得阿耨多罗三藐三菩提。」

佛告须菩提：「若菩萨作是言：『我庄严佛国土』，彼菩萨不实语。何以故？须菩提！如来所说庄严佛土者，则非庄严，是名庄严佛土。是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，而无所住，不住色生心，不住声香味触法生心，应无所住而生其心。」

「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。须菩提！于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。彼身非身，是名大身。」

佛言：「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙。」

佛言：「须菩提！我今实言告汝：若有善男子善女人，以七宝满尔所恒河沙数世界，以施诸佛如来。须菩提！于意云何？彼善男子善女人，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！彼善男子善女人，得福甚多。」

佛告须菩提：「以七宝满尔所恒河沙世界，持用布施。若善男子善女人，于此法门，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德无量阿僧祇。复次，须菩提！随所有处，说是法门，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵此经。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重似佛。」

尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此法门？我等云何奉持？」

佛告须菩提：「是法门名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」

「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提言：「世尊！如来无所说法。」

「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「彼微尘甚多，世尊！」「须菩提！是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」

佛言：「须菩提！于意云何？可以三十二大人相见如来不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？如来说三十二大人相，即是非相，是名三十二大人相。」

佛言：「须菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此法门中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多无量阿僧祇。」

尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，扞泪而白佛言：「希有！婆伽婆！希有！修伽陀！佛说如是甚深法门，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门。」

「何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」

「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相实相。世尊！我今得闻如是法门，信解受持，不足为难。若当来世，其有众生得闻是法门，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。何以故？我相，即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」

佛告须菩提：「如是，如是。若复有人得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜。如来说第一波罗蜜者，彼无量诸佛亦说波罗蜜，是名第一波罗蜜。」

「须菩提！如来说忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相，无众生相，无人相，无寿者相，无相，亦非无相。何以故？须菩提！我于往昔节节支解时，若有我相、众生相、人相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无众生相，无人相，无寿者相。」

「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。何以故？若心有住，则为非住。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。是故佛说菩萨心不住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」

须菩提言：「世尊！一切众生相，即是非相。何以故？如来说一切众生，即非众生。」

「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者。须菩提！如来所得法，所说法，无实无妄语。」

「须菩提！譬如有人入闇，则无所见。若菩萨心住于事而行布施，亦复如是。须菩提！譬如人有目，夜分已尽，日光明照，见种种色。若菩萨不住于事行于布施，亦复如是。」

「复次，须菩提！若有善男子善女人，能于此法门，受持读诵修行，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，悉觉是人，皆得成就无量无边功德聚。」

「须菩提！若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分复以恒河沙等身布施，如是舍恒河沙等无量身，如是百千万亿那由他劫以身布施。若复有人，闻此法门，信心不谤，其福胜彼无量阿僧祇，何况书写受持读诵修行，为人广说。」

「须菩提！以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德。此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵修行此经，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可思议不可称量无边无量功德聚。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，则于此经，不能受持读诵修行，为人解说。若有我见众生见人见寿者见，于此法门，能受持读诵修行为人解说者，无有是处。」

「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」

「复次，须菩提！若善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱。何以故？是人先世罪业，应堕

恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。

「须菩提！我念过去无量阿僧祇阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八十四亿那由他百千万诸佛，我皆亲承供养，无空过者。须菩提！如是无量诸佛，我皆亲承供养，无空过者。若复有人，于后世末世，能受持读诵修行此经，所得功德，我所供养诸佛功德，于彼百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。

「须菩提！若有善男子善女人，于后世末世，有受持读诵修行此经，所得功德，若我具说者，或有人闻，心则狂乱，疑惑不信。须菩提！当知是法门不可思议，果报亦不可思议。」

尔时，须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心？云何住？云何修行？云何降伏其心？」

佛告须菩提：「菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，令入无余涅槃界。如是灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相、人相、寿者相，则非菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者。

「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」

须菩提白佛言：「不也！世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」

佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来于然灯佛所得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我受记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作如是言：『摩那婆！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？须菩提！言如来者，即实真如。须菩提！若有人言如来得阿耨多罗三藐三菩提者，是人不实语。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中不实不妄语。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法一切法者，即非一切法，是故名一切法。

「须菩提！譬如有人，其身妙大。」须菩提言：「世尊！如来说人身妙大，则非大身，是故如来说名大身。」

佛言：「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生。』则非菩萨。」

佛言：「须菩提！于意云何？颇有实法名为菩萨不？」须菩提言：「不也！世尊！实无有法名为菩萨。」

「是故佛说一切法，无我无众生无人无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我庄严佛国土。』是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土庄严佛土者，即非庄严，是名庄严佛国土。须菩提！若菩萨通达无我、无我法者，如来说名真是菩萨菩萨。

「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有肉眼。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有天眼。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有慧眼。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有法眼。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有佛眼。」

佛言：「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」须菩提言：「如是，世尊！如来说是沙。」

佛言：「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是世界，宁为多不？」须菩提言：「彼世界甚多，世尊！」

佛言：「须菩提！尔所世界中，所有众生，若干种心住，如来悉知。何以故？如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」

「须菩提！于意云何？若有人以满三千大千世界七宝持用布施，是善男子善女人，以是因缘，得福多不？」须菩提言：「如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多。」

佛言：「如是如是，须菩提！彼善男子善女人，以是因缘，得福德聚多。须菩提！若福德聚有实，如来则不说福德聚福德聚。」

「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是故如来说名具足色身。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是故如来说名诸相具足。」

佛言：「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：我当有所说法耶？须菩提！莫作是念。何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提！如来说法说法者，无法可说，是名说法。」

尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」

佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」

佛言：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」须菩提言：「不也！世尊！世尊，无有少法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」

佛言：「如是如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提，一切善法得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法善法者，如来说非善法，是名善法。」

「须菩提！三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，千分不及一，百千万分

不及一，歌罗分不及一，数分不及一，优波尼沙陀分不及一，乃至算数譬喻所不能及。

「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念，我度众生耶？须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。」

佛言：「须菩提！若有实众生如来度者，如来则有我人众生寿者相。须菩提！如来说有我者，则非有我，而毛道凡夫生者以为有我。须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生，是故言毛道凡夫生。」

「须菩提！于意云何？可以相成就得见如来不？」须菩提言：「如我解如来所说义，不以相成就得见如来。」佛言：「如是如是！须菩提！不以相成就得见如来。」佛言：「须菩提！若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来，是故非以相成就得见如来。」尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我 是人行邪道 不能见如来

彼如来妙体 即法身诸佛 法体不可见 彼识不能知

「须菩提！于意云何？如来可以相成就得阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提！莫作是念：如来以相成就得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。须菩提！莫作是念。何以故？菩萨摩訶萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相故。」

「须菩提！若善男子善女人，以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若有菩萨，知一切法无我，得无生法忍。此功德胜前所得福德。须菩提！以诸菩萨不取福德故。」

须菩提白佛言：「世尊！菩萨不取福德？」佛言：「须菩提！菩萨受福德，不取福德，是故菩萨取福德。」

「须菩提！若有人言：如来若去若来若住若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所至去，无所从来，故名如来。」

「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界微尘。复以尔许微尘世界，碎为微尘阿僧祇。须菩提！于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「彼微尘众甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。何以故？佛说微尘众，则非微尘众，是故佛说微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是故佛说三千大千世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是故佛说一合相。」

佛言：「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。何以故？须菩提！若人如是言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人所说，为正语不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？世尊！如来说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」

「须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信，如是不住法相。何以故？须菩提！所言法相法相者，如来说即非法相，是名法相。须菩提！若有菩萨摩訶萨以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子善女人，发菩萨心者，于此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，其福胜彼无量阿僧祇。云何为人演说而不名说，是名为说。」

尔时，世尊而说偈言：

「一切有为法 如星翳灯幻 露泡梦电云 应作如是观」

佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼、优婆塞优婆夷、菩萨摩訶萨、一切世间天人阿修罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

4

金刚般若波罗蜜经（陈．真谛译）

金刚般若波罗蜜经 陈 天竺三藏法师 真谛 译

如是我闻。一时佛婆伽婆，住舍卫国，祇陀树林给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。尔时世尊，于日前分，著衣持钵，入舍卫大国而行乞食。于其中次第行已，还至本处。饭食事讫，于中后时，收衣钵，洗足已。如常敷座，加趺安坐，端身而住，正念现前。时诸比丘俱往佛所，至佛所已，顶礼佛足，右绕三匝，却坐一面。

尔时净命须菩提，于大众中共坐聚集。时净命须菩提，即从座起，偏袒右肩，顶礼佛足，右膝著地，向佛合掌而白佛言：「希有世尊！如来应供正徧觉知，善护念诸菩萨摩訶萨，由无上利益故；善付嘱诸菩萨摩訶萨，由无上教故。世尊！若善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，行菩萨乘，云何应住？云何修行？云何发起菩萨心？」

净命须菩提作是问已。尔时世尊告须菩提：「须菩提！善哉善哉！如是。善男子，如来善护念诸菩萨摩訶萨，无上利益故；善付嘱诸菩萨摩訶萨，无上教故。须菩提！是故汝今一心谛听，恭敬，善思念之。我今当为汝说。如菩萨发菩提心，行菩萨乘，如是应住，如是修行，如是发心。」

须菩提言：「唯然，世尊！」

佛告须菩提：「须菩提！若善男子善女人，发菩提心，行菩萨乘，应如是发心：所有一切众生类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想、若非无想，乃至众生界，及假名说。如是众生，我皆安置于无余涅槃。如是般涅槃无量众生已，无一众生被涅槃者。何以故？须菩提！若菩萨有众生想，即不应说名为菩萨。何以故？须菩提！一切菩萨，无我想、众生想、寿者想、受者想。」

复次，须菩提，菩萨不著己类而行布施，不著所余行于布施，不著色声香味触法应行布施。须菩提！菩萨应如是行施，不著相想。何以故？须菩提！若菩萨无执著心行于布施，是福德聚不可数量。须菩提！汝意云何？东方虚空可数量不？」

须菩提言：「不可，世尊！」

佛言：「如是。须菩提！南西北方，四维上下，十方虚空，可数量不？」

须菩提言：「不可，世尊！」

佛言：「如是。须菩提！若菩萨无执著心行于布施，是福德聚亦复如是不可数量。」

「须菩提！汝意云何？可以身相胜德见如来不？」

「不也。世尊！何以故？如来所说身相胜德，非相胜德。」

「何以故？须菩提！凡所有相，皆是虚妄。无所有相，即是真实。由相无相，应见如来。」

如是说已，净命须菩提白佛言：「世尊！于今现时及未来世，颇有菩萨听闻正说如是等相此经章句，生实想不？」

佛告须菩提：「莫作是说：『于今现时及未来世，颇有菩萨听闻正说如是等相此经章句，生实想不？』何以故？须菩提！于未来世，实有众生，得闻此经，能生实想。复次，须菩提！于未来世，后五百岁，正法灭时，有诸菩萨摩訶萨，持戒修福，及有智慧。须菩提！是诸菩萨摩訶萨，非事一佛，非于一佛种诸善根，已事无量百千诸佛，已于无量百千佛所而种善根。若有善男子善女人，听闻正说如是等相此经章句，乃至一念生实信者。须菩提！如来悉知是人，悉见是人。须菩提！是善男子善女人，生长无量福德之聚！何以故？须菩提！是诸菩萨无复我想、众生想、寿者想、受者想。

「是诸菩萨无法想，无非法想，无想，无非想。何以故？须菩提！是诸菩萨若有法想，即是我执，及众生寿者受者执。须菩提！是故菩萨不应取法，不应取非法。为如是义故，如来说：若观行人，解筏喻经，法尚应舍，何况非法。」

佛复告净命须菩提：「须菩提！汝意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」

须菩提言：「如我解佛所说义，无所有法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提；亦无有法，如来所说。何以故？是法如来所说，不可取，不可言；非法，非非法。何以故？一切圣人，皆以无为真如所显现故。」

「须菩提！汝意云何？以三千大千世界椽满七宝，若人持用布施，是善男子善女人，因此布施，生福多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！甚多，修伽陀！是善男子善女人，因此布施，得福甚多。何以故？世尊！此福德聚，即非福德聚，是故如来说福德聚。」

佛言：「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界椽满七宝，持用布施。若复有人，从此经中受四句偈，为他正说，显示其义，此人以是因缘，所生福德，最多于彼无量无数。何以故？须菩提！如来无上菩提，从此福成。诸佛世尊，从此福生。何以故？须菩提！所言佛、法者，即非佛、法，是名佛、法。

「须菩提！汝意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？世尊！实无所有能至于流，故说须陀洹。乃至色声香味触法亦复如是，故名须陀洹。

「斯陀含名一往来，实无所有能至往来，是名斯陀含。

「阿那含名为不来，实无所有能至不来，是名阿那含。」

佛言：「须菩提！汝意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉果』不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故！实无所有名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗

汉果。』此念即是我执、众生执、寿者执、受者执。世尊！如来阿罗诃三藐三佛陀，赞我住无诤三昧，人中最为第一。世尊！我今已成阿罗汉，离三有欲。世尊！我亦不作是念：『我是阿罗汉。』世尊！我若有是念：『我已得阿罗汉果。』如来则应不授我记：『住无诤三昧，人中须菩提善男子最为第一。』实无所住，住于无诤，住于无诤。」

佛告须菩提：「汝意云何？昔从然灯如来阿罗诃三藐三佛陀所，颇有一法，如来所取不？」

须菩提言：「不也，世尊！实无有法，昔从然灯如来阿罗诃三藐三佛陀所，如来所取。」

佛告须菩提：「若有菩萨作如是言：『我当庄严清净佛土。』而此菩萨说虚妄言。何以故？须菩提！庄严佛土者，如来说非庄严，是故庄严清净佛土。须菩提！是故菩萨应生如是无住著心，不住色声香味触法生心，应无所住而生其心。」

「须菩提！譬如有人体相胜大，如须弥山王。须菩提！汝意云何？如是体相为胜大不？」

须菩提言：「甚大，世尊！何以故？如来说非有，名为有身，此非是有，故说有身。」

佛告须菩提：「汝意云何？于恒伽江所有诸沙，如其沙数所有恒伽，诸恒伽沙宁为多不？」

须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒伽，尚多无数，何况其沙。」

佛言：「须菩提！我今觉汝，我今示汝：诸恒伽中所有沙数，如是沙等世界，若有善男子善女人，以七宝椀满，持施如来应供正觉。须菩提！汝意云何？此人以是因缘，得福多不？」

须菩提言：「甚多，世尊！甚多，修伽陀！此人以是因缘，生福甚多！」「须菩提！若善男子善女人，以七宝椀满尔所恒伽沙世界，持用布施。若善男子善女人，从此经典乃至四句偈等，恭敬受持，为他正说。是人所生福德，最胜于彼无量无数！」

「复次，须菩提！随所在处，若有人能从是经典，乃至四句偈等，读诵讲说。当知此处，于世间中即成支提，一切人天阿修罗等，皆应恭敬。何况有人，尽能受持读诵如此经典。当知是人，则与无上希有之法而共相应。是土地处，大师在中，或随有一可尊重人。」

佛说是已。净命须菩提白佛言：「世尊！如是经典，名号云何？我等云何奉持？」

佛告须菩提：「此经名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！是般若波罗蜜，如来说非般若波罗蜜。须菩提！汝意云何？颇有一法一佛说不？」

须菩提言：「世尊！无有一法一如来说。」

佛告须菩提：「三千大千世界所有微尘，是为多不？」

须菩提言：「此世界微尘，甚多，世尊！甚多，修伽陀！何以故？世尊！此诸微尘，如来说非微尘，故名微尘。此诸世界，如来说非世界，故说世界。」。

佛告须菩提：「汝意云何？可以三十二大人相见如来不？」

须菩提言：「不也，世尊！何以故？此三十二大人相，如来说非相，故说三十二大人相。」

佛告须菩提：「若有善男子善女人，如诸恒河所有沙数，如是沙等身命舍以布施。若有善男子善女人，从此经典，乃至四句偈等，恭敬受持，为他正说。此人以是因缘，生福多彼无量无数。」

尔时净命须菩提，由法利疾，即便悲泣。拭泪而言：「希有！世尊！希有！修伽陀！如此经典如来所说，我从昔来至得圣慧，未曾闻说如是经典。何以故？世尊说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，故说般若波罗蜜。世尊！当知是人，则与无上希有之法而共相应，闻说经时，能生实想。世尊！是实想者，实非有想，是故如来说名实想，说名实想。世尊！此事于我非为希有。正说经时，我生信解。世尊！于未来世，若有众生恭敬受持，为他正说，当知是人，则与无上希有之法而共相应。世尊！此人无复我想众生想寿者想受者想。何以故？我想众生想寿者想受者想，即是非想。何以故？诸佛世尊，解脱诸想尽无余故。」

说是言已。佛告须菩提：「如是，须菩提！如是。当知是人，则与无上希有之法而共相应。是人闻说此经，不惊不怖不畏。何以故？须菩提！此法如来所说，是第一波罗蜜。此波罗蜜，如来所说，无量诸佛亦如是说，是故说名第一波罗蜜。复次，须菩提！如来忍辱波罗蜜，即非波罗蜜。何以故？须菩提！昔时我为迦陵伽王斩斫身体，骨肉离碎。我于尔时，无有我想众生想寿者想受者想，无想，非无想。何以故？须菩提！我于尔时，若有我想众生想寿者想受者想，是时则应生嗔恨想。」

「须菩提！我忆过去五百生中，作大仙人，名曰说忍。于尔生中，心无我想众生想寿者想受者想。是故须菩提！菩萨摩訶萨舍离一切想，于无上菩提应发起心，不应生住色心，不应生住声香味触心，不应生住法心，不应生住非法心，不应生有所住心。何以故？若心有住，则为非住。故如来说：菩萨无所住心应行布施。复次，须菩提！菩萨应如是行施，为利益一切众生。此众生想，即是非想。如是一切众生，如来说即非众生。何以故？诸佛世尊远离一切想故。须菩提！如来说实、说谛、说如、说非虚妄。复次，须菩提！是法如来所觉，是法如来所说，是法非实非虚。」

「须菩提！譬如有人，在于盲暗，如是当知菩萨堕相，行堕相施。须菩提！如人有目，夜已晓时，昼日光照，见种种色，如是当知菩萨不堕于相，行无相施。复次，须菩提！于未来世，若有善男子善女人，受持读诵，教他修行，为他正说如是经典，如来悉知是人，悉见是人，生长无量福德之聚。」

「复次，须菩提！若有善男子善女人，于日前分布施身命，如上所说诸恒沙数；于日中分布施身命，于日后分布施身命，皆如上说诸恒沙数。如是无量百千万亿劫，以身命布施。若复有人，闻此经典，不起诽谤，以是因缘，生福多彼无量无数。何况有人书写受持读诵，教他修行，为人广说。复次，须菩提！如是经典不可思量，无能与等。如来但为怜愍利益能行无上乘人，及行无等乘人说。若复有人，于未来世，受持读诵，教他修行，正说是经，如来悉知是人，悉见是人，与无数无量不可思议无等福聚而共相应。如是等人，由我身分，则能荷负无上菩提。何以故？须菩提！如是经典，若下愿乐人，及我见众生见寿者见受者见如此等人，能听能修读诵教他正说，无有是处。复次，须菩提！随所在处，显说此经，一切世间天人阿修罗等，皆应供养，作礼右绕。当知此处，于世间中即成支提。」

「须菩提！若有善男子善女人，受持读诵教他修行，正说如是等经。此人现身受轻贱等苦。过

去世中所造恶业，应感生后恶道果报。以于现身受轻苦故，先世罪业及苦果报，则为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。

「须菩提！我忆往昔，从然灯如来阿罗诃三藐三佛陀后，无数无量不可算计，过去大劫，得值八万四千百千俱胝诸佛如来已成佛竟，我皆承事供养恭敬，无空过者。若复有人，于后末世五百岁时，受持读诵，教他修行，正说此经。须菩提！此人所生福德之聚，以我往昔承事供养诸佛如来所得功德，比此功德，百分不及一，千万亿分不及一，穷于算数不及其一，乃至威力品类相应譬喻所不能及。

「须菩提！若善男子善女人，于后末世，受持读诵如此等经，所得功德，我若具说，若有善男子善女人，谛听忆持尔所福聚，或心迷乱及以颠狂。复次，须菩提！如是经典不可思议，若人修行及得果报，亦不可思议。」

尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，行菩萨乘，云何应住？云何修行？云何发起菩萨心？」

佛告须菩提：「善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应安置一切众生，令入无余涅槃。如是般涅槃无量众生已，无一众生被涅槃者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相想，则不应说名为菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为能行菩萨上乘。

「须菩提！汝意云何？于然灯佛所，颇有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提不？」

须菩提言：「不也，世尊！于然灯佛所，无有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提。」

佛言：「如是，须菩提！如是。于然灯佛所，无有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！于然灯佛所，若有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不授我记：『婆罗门！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼，多陀阿伽度，阿罗诃，三藐三佛陀。』须菩提！由实无有法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作如是言：『婆罗门！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼，多陀阿伽度，阿罗诃，三藐三佛陀。』何以故？须菩提！如来者，真如别名。

「须菩提！若有人说如来得阿耨多罗三藐三菩提，是人不实语。何以故？须菩提！实无有法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！此法如来所得，无实无虚。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！一切法者，非一切法故，如来说名一切法。须菩提！譬如有人椽身大身。」

须菩提言：「世尊！如来所说椽身大身，则为非身，是故说名椽身大身。」

佛言：「如是，须菩提！如是，须菩提！若有菩萨说如是言：我当般涅槃一切众生。则不应说名为菩萨。须菩提！汝意云何？颇有一法名菩萨不？」须菩提言：「不也，世尊！」

佛言：「须菩提！是故如来说，一切法无我无众生无寿者无受者。须菩提！若有菩萨说如是言：我当庄严清净佛土。如此菩萨说虚妄言。何以故？须菩提！庄严佛土者，如来说则非庄严，是故庄严清净佛土。须菩提！若菩萨信见诸法无我，诸法无我，如来应供正徧觉说：是名菩萨，是名菩萨。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有肉眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有肉眼。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有天眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有天眼。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有慧眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有慧眼。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有法眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有法眼。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有佛眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有佛眼。」

「须菩提！汝意云何？于恒伽江所有诸沙，如其沙数所有恒伽，如诸恒伽所有沙数，世界如是，宁为多不？」

须菩提言：「如是，世尊！此等世界，其数甚多。」

佛言：「须菩提！尔所世界中，所有众生，我悉见知心相续住，有种种类。何以故？须菩提！心相续住，如来说非续住，故说续住。何以故？须菩提！过去心不可得，未来心不可得，现在心不可得。」

「须菩提！汝意云何？若有人以满三千大千世界七宝，而用布施，是善男子善女人，以是因缘，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！甚多！修伽陀！」

佛言：「如是，须菩提！如是。彼善男子善女人，以是因缘，得福聚多。」

佛言：「须菩提！若福德聚，但名为聚，如来则不应说是福德聚，是福德聚。须菩提！汝意云何？可以具足色身观如来不？」

须菩提言：「不也，世尊！不可以具足色身观于如来。何以故？此具足色身，如来说非具足色身，是故如来说名具足色身。」

佛言：「须菩提！汝意云何？可以具足诸相观如来不？」须菩提言：「不也，世尊！不可以具足诸相观于如来。何以故？此具足相，如来说非具足相，是故如来说具足相。」

佛言：「须菩提！汝意云何？如来有如是意，我今实说法耶？须菩提！若有人言，如来实能说法，汝应当知，是人由非实有，及以邪执，起诽谤我。何以故？须菩提！说法说法，实无法名为说法。」

尔时须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，听闻正说如是等相，此经章句，生实信不？」

佛告须菩提：「彼非众生，非非众生。何以故？须菩提！彼众生者，如来说非众生，非非众生，故说众生。须菩提！汝意云何？颇有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提不？」

须菩提言：「不也，世尊！无有一法如来所得，名阿耨多罗三藐三菩提。」

佛言：「如是，须菩提！如是。乃至无有如微尘法，如来所舍，如来所得，是故说名阿耨多罗三藐三菩提平等平等。复次，须菩提！诸佛觉知，无有差别，是故说名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！此法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！由无我无众生无寿

者无受者等，此法平等，故名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！由实善法具足圆满，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法善法者，如来说非善法，故名善法。

「须菩提！三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，满此世界，有人持用布施。若人从此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵为他正说，所得功德，比此功德，百分不及一，千万亿分不及一，穷于算数不及其一，乃至威力品类相应譬喻所不能及。

「须菩提！汝意云何？如来作是念：我度众生耶？须菩提！汝今不应作如是念。何以故？实无众生如来所度。须菩提！若有众生如来所度，即是我执众生执寿者执受者执。须菩提！此我等执，如来说非执，婴儿凡夫众生之所执故。须菩提！婴儿凡夫众生者，如来说非众生，故说婴儿凡夫众生。须菩提！汝意云何？可以具足相观如来不？」

须菩提言：「如我解佛所说义，不以具足相应观如来。」

佛言：「如是，须菩提！如是。不以具足相应观如来。何以故？若以具足相观如来者，转轮圣王应是如来，是故不以具足相应观如来。」是时世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我 是人行邪道 不应得见我

由法应见佛 调御法为身 此法非识境 法如深难见

「须菩提！汝意云何？如来可以具足相得阿耨多罗三藐三菩提不？须菩提！汝今不应作如是见：如来以具足相得阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！如来不以具足相得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若汝作是念：如来有是说：『行菩萨乘人，有法可灭。』须菩提！汝莫作此见。何以故？如来说行菩萨乘人有法可灭，及以永断。

「须菩提！若有善男子善女人，以满恒伽沙等世界七宝，持用布施。若有菩萨，于一切法无我、无生，得无生忍，以是因缘，所得福德最多于彼。须菩提！行大乘人，不应执取福德之聚。」

须菩提言：「此福德聚，可摄持不？」

佛言：「须菩提！此福德聚，可得摄持，不可执取。是故说此福德之聚，应可摄持。

「须菩提！若有人言：如来行住坐卧，是人不解我所说义。何以故？须菩提！如来者，无所行去，亦无所从来，是故说名如来应供正徧觉知。

「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界地大微尘，烧成灰末，合为墨丸，如微尘聚。须菩提！汝意云何？是邻虚聚，宁为多不？」

须菩提言：「彼邻虚聚，甚多，世尊！何以故？世尊！若邻虚聚是实有者，世尊则不应说名邻虚聚。何以故？世尊！所说此邻虚聚，如来说非邻虚聚，是故说名为邻虚聚。如来所说三千大千世界，则非世界，故说三千大千世界，何以故？世尊！若执世界为实有者，是聚一执。此聚一执，如来说非执，故说聚一执。」佛世尊言：「须菩提！此聚一执，但世言说。须菩提！是法非可言法，婴儿凡夫偏言所取。

「须菩提！若有人言：如来说我见众生见寿者见受者见。须菩提！汝意云何？是人言说，为正语不？」

须菩提言：「不也，世尊！不也，修伽陀！何以故？如来所说我见众生见寿者见受者见，即是非见，是故说我见众生见寿者见受者见。」

「须菩提！若人行菩萨乘，如是应知应见应信，一切诸法；如是应修，为令法想不得生起。何以故？须菩提！是法想法想者，如来说即非想，故说法想。」

「须菩提！若有菩萨摩訶萨，以满无数无量世界七宝持用布施，若有善男子善女人，从此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，教他修行，为他广说，是善男子善女人，以是因缘，所生福德，最多于彼无量无数。云何显说此经，如无所显说，故言显说。如如不动，恒有正说。应观有为法，如暗翳灯幻，露泡梦电云。」

尔时世尊说是经已，大德须菩提，心进欢喜，及诸比丘比丘尼、优婆塞优婆夷众，人天阿修罗等，一切世间，踊跃欢喜，信受奉行。

金刚能断般若波罗蜜经（隋·笈多译）

金刚能断般若波罗蜜经

隋 三藏 笈多 译

归命一切佛菩萨海等

如是我闻。一时，世尊闻者游行胜林中，无亲搏施与园中。大比丘众，共半三十比丘百。尔时，世尊前分时。上裙著已，器上络，衣持。闻者大城搏为入。尔时，世尊闻者大城搏为行已。作已食，作已后食，搏堕过器上络，衣收摄，两足洗，坐具世尊施設，如是座中跏趺结直身。作现前念近住。尔时，多比丘若世尊彼诣到已，世尊两足顶礼，世尊边三右绕，作已，一边坐彼。

复时，命者善实，彼所如是众聚集会坐。尔时，命者善实起坐。一肩上著作已，右膝轮地著已，若世尊彼合掌向世尊边，如是言：「希有！世尊！乃至所有如来应正徧知！菩萨摩訶萨顺摄，最胜顺摄；乃至所有如来应正徧知！菩萨摩訶萨付嘱，最胜付嘱。彼云何，世尊！菩萨乘发行住应？云何修行应？云何心降伏应？」

如是语已。世尊命者善实边如是言：「善！善！善实，如是。善实，如是如是！顺摄，如来，菩萨摩訶萨最胜顺摄；付嘱，如来，菩萨摩訶萨最胜付嘱。彼，善实！听善，善意念作，说当如菩萨乘发行住应，如修行应，如心降伏应。」「如是！世尊！」命者善实世尊边：「愿欲闻。」

世尊于此言：「此，善实！菩萨乘发行，如是心发生应：所有，善实！众生摄摄已，卵生、若胎生、若湿生、若化生，若色、若无色，若想、若无想、若非想非无想。所有众生界施設已，彼我一切无受余涅槃界灭度应。如是无量虽众生灭度，无有一众生灭度有。彼何所因？若，善实！菩萨摩訶萨众生想转，不，彼菩萨摩訶萨名说应。彼何所因？不，彼，善实！菩萨名说应，若众生想转，寿想若，人想若转。」

「虽然复次时，善实！不菩萨摩訶萨事住施与应，无所住施与应，不色住施与应，不声香味触法中住施与应。如是此，善实！菩萨摩訶萨施与应。如不相想亦住。彼何所因？若，善实！菩萨摩訶萨不住施与，彼所，善实！福聚不可量受取！」

「彼何意念？善实！可前方虚空量受取？」善实言：「不如此。世尊！」

世尊言：「如是右（南）后（西）高（北）下上方顺不正方，普十方虚空量受取？」善实言：「不如此。世尊！」

世尊言：「如是！如是！善实！如是，如是。若菩萨摩訶萨不住施与，彼所，善实！福聚不可量受取。虽然复次时，善实！如是菩萨乘发行施与应，如不相想亦住。」

「彼何意念？善实！相具足如来见应？」善实言：「不，世尊！相具足如来见应。彼何所因？若彼如来相具足说，彼如是非相具足！」

如是语已。世尊，命者善实边如是言：「所有，善实！相具足所有妄，所有不相具足所有不妄，名此相不相如来见应。」

如是语已。命者善实世尊边如是言：「虽然，世尊！颇有众生，当有未来世，后时、后长时、后分五百，正法破坏时中，转时中，若此中，如是色类经中说中，实想发生当有？」

世尊言：「莫，善实！汝如是语。『虽然，世尊！颇有众生，当有未来世，后时，后长时，后分五百，正法破坏时中，转时中，若此中，如是色类经中说中，实想发生当有？』虽然复次时，善实！当有未来世，菩萨摩訶萨，后分五百，正法破坏时中，转时中，戒究竟、功德究竟、智慧究竟，不复次时彼，善实！菩萨摩訶萨一佛亲近供养当有，不一佛种植善根。虽然复次时，善实！不一佛百千亲近供养，不一佛百千种植善根，彼菩萨摩訶萨当有，若此中，如是色类中，经句中中说中，一心净信亦得当。知彼，善实！如来佛智；见彼，善实！如来佛眼，一切彼，善实！无量福聚生当取当！彼何所因？不，善实！彼等菩萨摩訶萨我想转，不众生想，不寿想，不人想转。不亦彼等，善实！菩萨摩訶萨，法想转，无法想转；不亦彼等，想、无想转不。彼何所因？若善实！彼等菩萨摩訶萨法想转，彼如是彼等我取有，众生取、寿取、人取有；若无法想转，彼如是彼等我取有，众生取、寿取、人取有。彼何所因？不，复次时，善实！菩萨摩訶萨法取应，不非法取应。彼故此义意，如来说筏喻法本解，法如是舍应，何况非法！」

复次，世尊命者善实边如是言：「彼何意念？善实！有如来应正徧知，无上正徧知证觉？有复法如来说？」善实言：「如我，世尊！世尊说义解我，无有一法若如来无上正徧知证觉；无有一法若如来说。彼何所因？若彼如来法说，不可取，彼不可说，不彼法，非不法。彼何因？无为法显明圣人。」

世尊言：「彼何意念？善实！若有善家子若，善家女若，此三千大千世界七宝满作已，如来等应等正徧知等施与。彼何意念？善实！虽然，彼善家子若，善家女若，彼缘多福聚生？」善实言：「多！世尊！多！善逝！彼善家子若，善家女若，彼缘多福聚生！彼何所因？若彼，世尊！福聚，如来说非福聚，彼世尊如来说福聚福聚者。」世尊言：「若复善实！善家子若，善家女若，此三千大千世界七宝满作已，如来等应等正徧知等施与。若此法本，乃至四句等偈受已，为他等分别广说，此彼缘多过，福聚生无量，不可数。彼何所因？此出，善实！如来应正徧知无上正徧知；此生佛世尊。彼何所因？佛、法佛、法者，善实！非佛、法，如是彼，彼故说名佛、法者。」

世尊言：「彼何意念？善实！虽然，流入如是念：『我流入果得到』？」善实言：「不如此！世尊！彼何所因？不彼，世尊！一人彼故，说名流入。不色入，不声不香不味不触不法入，彼故说名流入者。彼若，世尊！流入如是念：『我流入果得到』，彼如是，彼所我取有，众生取、寿取、人取有。」

世尊言：「彼何意念？善实！虽然，一来如是念。『我一来果得到』？」善实言：「不如此，世尊！彼何所因？不一来如是念：『我一来果得到』。彼何所因？不彼有法，若一来人，彼故说名一来者。」

世尊言：「彼何意念？善实！虽然，不来如是念：『我不来果得到』？」善实言：「不如此，世尊！彼何所因？不彼有法，若不来人，彼故说名不来者。」

世尊言：「彼何意念？善实！虽然，应如是念：『我应得到』？」善实言：「不如此，世尊！彼何所因？不彼，世尊！有法若应名，彼故说名应者。彼若，世尊！应如是念：『我应得到』，如是彼所我取有，众生取、寿取、人取有。彼何所因？我此，世尊！如来应正徧知，无诤行最胜说

我，此，世尊！应离欲，不，我，世尊！如是念我此应者，若我，世尊！如是念：『我应得到』，不我，如来记说无诤行最胜，善实！善家子无所行，彼故说名无诤行无诤行者。」

世尊言：「彼何意念？善实！有一法，若如来灯作如来应正横知受取？」善实言：「不如此，世尊！无一法，若如来灯作如来应正横知受取。」

世尊言：「若有，善实！菩萨摩訶萨如是语：我国土庄严成就我者，彼不如语。彼何所因？国土庄严者，善实！不庄严彼如来说，彼故说名国土庄严者。彼故此，善实！菩萨摩訶萨如是不住心发生应，不色住心发生应，不声香味触法住心发生应，无所住心发生应！

「譬如，善实！丈夫有此如是色我身有，譬如善高山王。彼何意念？善实！虽然彼大我身有？」善实言：「大！世尊！大！善逝！彼我身有。彼何所因？我身我身者，世尊！不有彼如来说，彼故说名我身者。不彼，世尊！有彼故说名我身者。」

世尊言：「彼何意念？善实！所有恒伽大河，沙彼所有，如是恒伽大河有，彼中若沙，虽然彼多沙有？」善实言：「彼如是所有，世尊！多恒伽大河有，何况若彼中沙！」世尊言：「欲我汝，善实！知我汝所有彼中恒伽大河中沙有，彼所有世界有，如是妇女若，丈夫若，七宝满作已，如来等应等正横知等施与。彼何意念？善实！虽然彼妇女若，丈夫若，彼缘多福聚生？」善实言：「多！世尊！多！善逝！彼妇女若，丈夫若，彼缘多福聚生无量不可数。」世尊言：「若复时，善实！善家子若，善家女若，彼所有世界七宝满作已，如来等应等正横知等施与。若此法本，乃至四句等偈受已，为他等分别广说，此如是彼缘多过福聚生，无量不可数！虽然复次时，善实！此中地分，此法本乃至四句等偈，为他等说若，分别若，广说若，彼地分支帝，有天人阿修罗世。何复言，善实！若此法本，持当、读当、诵当，他等及分别广说当，最胜彼希有具足当。有此中，善实！地分，教师游行，别异尊重处，相似共梵行。」

如是语已。命者善实世尊边如是言：「何名此，世尊！法本？云何及如此持我？」如是语已，世尊命者善实边如是言：「智慧彼岸到，名此，善实！法本。如是此持。彼何所因？若如是，善实！智慧彼岸到，如来说彼如是，非彼岸到，彼故说名智慧彼岸到者。彼何意念？善实！虽然，有法若如来说？」善实言：「不如此，世尊！不有，世尊！法若如来说。」

世尊言：「所有，善实！三千大千世界地尘有多有？」善实言：「多！世尊！多！善逝！彼地尘。彼何所因？若彼，世尊！地尘如来说，非尘彼如来说，彼故说名地尘者。若彼世界如来说，非界如来说，彼故说名世界者。」

世尊言：「彼何意念？善实！三十二大丈夫相，如来应正横知见应？」善实言：「不如此，世尊！不三十二大丈夫相，如来应正横知见应。彼何所因？所有，世尊！三十二大丈夫相如来说，非相所有如来说，彼故说名三十二大丈夫相者。」

世尊言：「若复时，善实！妇女若，丈夫若，日日恒伽河沙等我身舍，如是舍恒伽河沙等劫所有我身舍若，此法本乃至四句等偈，受已，为他等分别，此如是彼缘多过福聚生，无量不可数。」

尔时，命者善实，法疾转力泪出，彼泪拭已，世尊边如是言：「希有！世尊！最胜希有！善逝！所有此法本如来说，此我，世尊！智生，不我曾生来，如是色类法本闻，先最胜彼，世尊！希有！具足众生有当，若此经中说中，实想发生当。彼何所因？若此，世尊！实想，彼如是非想，彼

故如来说实想实想者。不，我，世尊！希有！若我此法本说中，信我、解我。若彼，世尊！众生有当，未来世，此法本，受当、持当、读当、诵当，他等及分别广说当，彼最胜希有具足有当。虽然复次时，世尊！不彼等菩萨摩訶萨我想转当，不众生想、不寿想、不人想转当。彼何所因？若彼，世尊！我想，彼如是非想；若及如是众生想、寿想、人想，彼如是非想。彼何所因？一切想远离，此佛世尊。」

如是语已，世尊命者善实边如是言：「如是！如是！善实！如是如是！如言汝，最胜希有具足彼众生有当，若此经中说中，不惊当，不怖当，不畏当。彼何所因？最胜彼岸到。此，善实！如来说。若及，善实！如来最胜彼岸到说，彼无量亦佛世尊说，彼故说名最胜彼岸到者。虽然复次时，善实！若如来忍彼岸到，彼如是非彼岸到。彼何所因？此时我，善实！恶王分别分肉割断，不时我彼中时，我想若，众生想若，寿想若，人想若，不我有想非想有。彼何所因？若我，善实！彼中实我想有，嗔恨想亦我彼中时有；众生想、寿想、人想有，嗔恨想亦我彼中时有。念知我，善实！过去世五百生，若我忍语仙人，有彼中亦我不想有，不众生想、不寿者想、不人想。不亦我有想非想有。」

「彼故此，善实！菩萨摩訶萨一切想舍离，无上正徧知心发生应，不色住心发生应，不声香味触住心发生应，不法住、非无法住心发生应，无所住心发生应。彼何所因？若无所住彼，如是住彼故。如是，如来说，不色住，菩萨摩訶萨施与应；不声香味触法住施与应。虽然复次时，善实！菩萨摩訶萨如是舍施应，一切众生为故，彼何所因？若如是，善实！众生想，彼如是非想，若如是彼一切众生如来说，彼如是非众生。彼何所因？真语，善实！如来，实语如来，不异语如来，如语如来，非不如语如来。虽然复次时，善实！若如来法证觉说若，思惟若，不彼中实不妄。譬如，善实！丈夫闇舍入，不一亦见。如是事堕菩萨见应，若事堕施与。譬如，善实！眼者丈夫，显明夜月出，种种色见。如是菩萨摩訶萨见应，若事不堕施与。虽然复次时，善实！若善家子、善家女若，此法本，受当、持当、读当、诵当，为他等及分别广说当，知彼，善实！如来佛智；见彼，善实！如来佛眼。一切彼，善实！众生无量福聚，生当、取当。」

「若复时，善实！妇女若、丈夫若，前分时，恒伽河沙等我身舍，如是，中分时；如是，晚分时，恒伽河沙等我身舍。以此因缘，劫俱致那由多百千我身舍。若此法本，闻已不谤，此如是彼缘多过福聚生，无量不可数。何复言若写已受持读诵，为他等及分别广说。虽然复次时，善实！不可思、不可称，此法本彼不可思，如是果报观察应。此，善实！法本如来说，胜乘发行众生为故，最胜乘发行众生为故。若此法本，受当、持当、读当、诵当，为他等及分别广说当。知彼，善实！如来佛智；见彼，善实！如来佛眼。一切彼，善实！众生无量福聚具足有当，不可思、不可称、亦不可量福聚具足有当。一切彼，善实！众生我肩菩提持当有！彼何所因？不能，善实！此法本小信解者众生闻，不我见者，不众生见者，不寿见者，不人见者，不菩萨誓众生能闻，受若、持若、读若、诵若，无是处有。虽然复次时，善实！此中地分，此经广说，供养彼地分有当，天人阿修罗世礼右绕作，及彼地分有当，支帝彼地分有当。」

「若彼，善实！善家子若，善家女若，此如是色类经，受当、持当、读当、诵当，为他等及分别广说当，彼轻贱有当极轻贱。彼何所因？所有彼众生前生不善业作已，恶趣转堕。所有现如是法中，轻贱尽当，佛菩提得当。彼何所因？念知我，善实！过去世不可数劫不可数，过灯作如来应正徧知他。他过四八十佛俱致那由多百千有，若我亲承供养，亲承供养已不远离。若我，善实！彼佛世尊亲承供养已不远离，若后时长时分五百，正法破坏时中转时中，此经受当、持当、读当、诵

当，为他等及分别广说当。此复时，善实！福聚边，此前福聚，百上亦数不及，千上亦，百千上亦，俱致百千上亦，俱致那由多百千上亦，僧企耶亦，迦罗亦，算亦，譬喻亦，忧波泥奢亦，乃至譬喻亦不及。若复，善实！彼等善家子、善家女，我福聚说，此所有彼善家子、善家女若，彼中时中福聚取当，狂众生顺到，心乱到。虽然复次时，善实！不可思、不可称，法本如来说，彼不可思，如是果报观察应。」

尔时，命者善实世尊边如是言：「云何，世尊！菩萨乘发行住应？云何修行应？云何心降伏？」世尊言：「此，善实！菩萨乘发行，如是心发生应：一切众生，我无受余涅槃界灭度应。如是一切众生灭度，无有一众生灭度有。彼何所因？若善实！菩萨众生想转，不彼菩萨摩诃萨名说应。乃至人想转，不彼菩萨摩诃萨名说应。彼何所由！无有，善实！一法菩萨乘发行名。彼何意念？善实！有一法若如来灯作如来应正徧知边，无上正徧知证觉？」如是语已。命者善实世尊边如是言：「无有彼，世尊！一法若如来灯作如来应正徧知边，无上正徧知证觉。」如是语已。世尊命者善实边如是言：「如是！如是！善实！如是如是！无有彼一法若如来灯作如来应正徧知边，无上正徧知证觉。若复，善实！一法如来证觉有，不我灯作如来应正徧知记说有当：『汝行者，未来世，释迦牟尼名如来应正徧知者。』是故，此，善实！如来应正徧知，无有一法，若无上正徧知证觉，彼故灯作如来应正徧知记说有当：『汝行者，未来世，释迦牟尼名如来应正徧知。』彼何所因？如来者，善实！真如故此即是；如来者，善实！不生法故此即是；世尊者，善实！道断此即是；如来者，善实！毕竟不生故此即是。彼何所因？如是彼实不生若最胜义。」

「若有，善实！如是语：『如来应正徧知无上正徧知证觉。』彼不如语，诽谤我，彼，善实！不实取。彼何所因？无有彼，善实！一法若如来应正徧知无上正徧知证觉，若，善实！如来法证觉说，若不彼中实不妄，彼故如来说，一切法佛法者。彼何所因？一切法、一切法者，善实！一切彼非法，如来说彼故说名一切法者。譬如，善实！丈夫有具足身大身。」命者善实言：「若彼，世尊！如来丈夫说具足身大身，非身彼，世尊！如来说，彼故说具足身大身者。」世尊言：「如是！如是！善实！如是如是！若菩萨如是言：『我众生般涅槃灭度。』我不彼菩萨名说应。彼何所因？有，善实！有一法若菩萨名？」善实言：「不如此！世尊！」世尊言：「众生众生者，善实！非众生彼如来说，彼故说名众生者。彼故如来说无我一切法，无众生、无寿者、无长养者、无人，一切法者。若，善实！菩萨如是语：『我佛土庄严成就』。彼亦如是不名说应。彼何所因？国土庄严国土庄严者，善实！非庄严彼如来说，彼故说名国土庄严者。若，善实！菩萨摩诃萨无我法、无我法者信解，彼如来应正徧知菩萨摩诃萨名说。」

「彼何意念？善实！有如来肉眼？」善实言：「如是如是！世尊！有如来肉眼。」

世尊言：「彼何意念？善实！有如来天眼？」善实言：「如是如是！世尊！有如来天眼。」

世尊言：「彼何意念？善实！有如来慧眼？」善实言：「如是如是！世尊！有如来慧眼。」

世尊言：「彼何意念？善实！有如来法眼？」善实言：「如是如是！世尊！有如来法眼。」

世尊言：「彼何意念？善实！有如来佛眼？」善实言：「如是如是！世尊！有如来佛眼。」

世尊言：「善！善！善实！彼何意念？善实！所有恒伽大河沙，虽然彼沙彼如来说？」善实言：「如是！如是！世尊！如是！如是！善逝！说彼如来彼沙。」

世尊言：「彼何意念？善实！所有恒伽大河沙，彼所有恒伽大河有，所有彼中沙，彼所有及世界有，多彼世界有？」善实言：「多！世尊！多！善逝！彼世界有。」

世尊言：「所有，善实！彼中世界中众生，彼等我种种有心流注知。彼何所因？心流注、心流注者，善实！非流注，此如来说彼故，说名心流注者。彼何所因？过去，善实！心不可得，未来心不可得，现有心不可得。」

「彼何意念？善实！若有善家子若，善家女若，三千大千世界七宝满作已施与，虽然，彼善家子、善家女若，彼缘多福聚生？」善实言：「多！世尊！多！善逝！」世尊言：「如是，如是，善实！如是如是多。彼善家子若，善家女若，彼缘多福聚生无量不可数。福聚福聚者，善实！非聚彼如来说，彼故说名福聚者。若复，善实！福聚有，不如来说福聚福聚者。」

「彼何意念？善实！色身成就如来见应？」善实言：「不如此！世尊！非色身成就如来见应。彼何所因？色身成就、色身成就者，世尊！非成就此如来说，彼故说名色身成就者。」

世尊言：「彼何意念？善实！相具足如来见应？」善实言：「不如此！世尊！非相具足如来见应。彼何所因？此世尊相具足如来说，非相具足如来说，彼故说名相具足者。」

世尊言：「彼何意念？善实！虽然，如来如是念我法说？」善实言：「不如此！世尊！不如来如是念我法说。」世尊言：「若我，善实！如是语：『如来法说』，诽谤我！彼，善实！不实取。彼何所因？法说、法说者。善实！无有法，若法说名可得。」

尔时，命者善实世尊边如是言：「虽然，世尊！当有未来，颇有众生，后时、后长时、后分五百，正法破坏时中，转时中，若此如是色类法说，闻已信当有？」世尊言：「不，彼，善实！众生，非不众生。彼何所因？众生、众生者，善实！一切彼非众生，彼如来说，彼故说名众生者。」

「彼何意念？善实！虽然，有法若如来无上正徧知证觉？」命者善实言：「无有彼，世尊！有法若如来无上正徧知。」世尊言：「如是！如是！善实！如是！如是！微小彼中法无有不可得，彼故说名无上正徧知者。虽然复次时，善实！平等正法，彼不中有一不平等，彼故说名无上正徧知者。无我故、无寿故、无众生故、无人故，平等无上正徧知，一切善法证觉。善法、善法者，善实！非法，如是，彼如来说，彼故说名善法者。」

「若复，善实！所有三千大千世界须弥山王，彼所有聚七宝，普散如来应等正徧知施与。若此智慧彼岸到，乃至四句等偈，受已，为他等分别，此，善实！福聚，彼前者福聚，百上亦数不及，千上亦，百千上亦，俱致百千上亦，俱致那由他百千上亦，僧企耶亦，迦罗亦，算亦，譬喻亦，忧波泥奢亦，乃至譬喻亦不及。彼何意念？善实！虽然，如来如是念：『我众生度脱』不？复彼，善实！如是见应。彼何所因？有无，善实！无有一众生若如来度脱。若复，善实！有如是众生有若彼如来度脱，彼如是如来我取有，众生取、寿取、人取有。我取、我取者，善实！非取，此如来说，彼小儿凡夫生取。小儿凡夫生、小儿凡夫生者，善实！非生彼，如来说，彼故说名小儿凡夫生者。」

「彼何意念？善实！相具足如来见应？」善实言：「不如此，世尊！如我，世尊说义解，我不相具足如来见应。」世尊言：「善！善！善实！如是！如是！善实！如如语汝，不相具足如来见应。彼何所因？彼复，善实！相具足如来见应。有彼王转轮，如来有彼故，不相具足如来见应。此相非相故，如来见应。」尔时，命者善实世尊边如是言：「如我，世尊！世尊说义解，我不相具足

如来见应。」尔时，世尊彼时此伽陀说：

「若我色见 若我声求 邪解脱行 我不见彼
法体佛见应 法身彼如来 法体及不识 故彼不能知

「彼何意念？善实！相具足如来无上正徧知证觉不？复彼，善实！如是见应。彼何所因？不，善实！相具足如来无上正徧知证觉。复时，彼，善实！有如是语，菩萨乘发行有法破灭施設断，不复，善实！如是见应。彼何所因不？菩萨乘发行有法破灭施設不断。

「若复，善实！善家子若、善家女若，恒伽河沙等世界七宝满作已施与若，菩萨摩訶萨无生中、法中忍得，此如是，彼缘多过福聚生。不复，善实！菩萨福聚取应？」命者善实言：「不，世尊！菩萨福聚取应，彼故说名取应。」

「虽然复次时，善实！若有如是语：『如来去若，不去若，住若，坐若，卧若，如法不我，善实！说义解。彼何所因？如来者，善实！说名无所去，无所来。彼故说名如来应正徧知者。

「若复，善实！善家子若、善家女若，所有三千大千世界地尘，彼如是色类墨作已，乃至如是不可数，譬如最小聚。彼何意念？善实！虽然，彼多最小聚有？」善实言：「如是！如是！世尊！多彼最小聚有。彼何所因？彼？世尊！聚有，不世尊说最小聚者。彼何所因？若彼世尊最小聚说，非聚彼如来说，彼故说名最小聚者。若及如来说三千大千世界者，非界如来说，彼故说名三千大千世界者。彼何所因？彼，世尊！界有，彼如是抆取有，若如是如来抆取说，非取，彼如来说，彼故说名抆取者。」世尊言：「抆取如是，善实！不世俗语，不可说，非法，非非法，彼小儿凡夫生取。彼何所因？若此有，善实！如是说：『我见，如来说，众生见、寿见、人见，如来说。』虽然彼，善实！正说语？」善实言：「不如此！世尊！不如此！善逝！彼何所因？若彼，世尊！我见如来说，非见彼如来说，彼故说名我见者。」世尊言：「如是！此，善实！菩萨乘发行一切法知应，见应，信解应。如信解，如无法想亦住。彼何所因？法想、法想者，善实！非想此如来说，彼故说名法想者。若复时，善实！菩萨摩訶萨无量无数世界七宝满中作已，如来等应等正徧知等施与，若善家子若，善家女若，如是智慧彼岸到，乃至四句等偈，受持分别读诵，为他等及分别广说，此如是彼缘多过福聚生，无量不可数。云何及广说，如不广说，彼故说名广说：

「星翳灯幻 露泡梦电 云见如是 此有为者」

此语，世尊，欢喜上座善实，彼及比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，彼天、人、阿修罗、乾闥婆等。闻世尊说，大欢喜。

归命一切佛菩萨海等

金刚能断般若波罗蜜经

笈多（梵语具云达摩笈多，此云法密，译经师名也。笈，极晬切）抆施（抆音团，施音试。抆施谓以手持食而施也）僧企耶（梵语也，亦云阿僧祇，此云无央数）

能断金刚般若波罗蜜多经（唐·玄奘）

能断金刚般若波罗蜜多经

唐 三藏法师 玄奘 奉诏 译

如是我闻。一时，薄伽梵在室罗筏，住誓多林给孤独园，与大苾刍众千二百五十人俱。尔时，世尊于日初分，整理裳服，执持衣钵，入室罗筏大城乞食。时，薄伽梵于其城中行乞食已，出还本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，于食后时，敷如常座，结跏趺坐，端身正愿，住对面念。

时，诸苾刍来诣佛所，到已顶礼世尊双足，右绕三匝，退坐一面。具寿善现亦于如是众会中坐。

尔时，众中具寿善现从座而起，偏袒一肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！乃至如来、应、正等觉，能以最胜摄受，摄受诸菩萨摩訶萨；乃至如来、应、正等觉，能以最胜付嘱，付嘱诸菩萨摩訶萨。世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？」

作是语已。尔时，世尊告具寿善现曰：「善哉！善哉！善现！如是，如是。如汝所说。乃至如来、应、正等觉，能以最胜摄受，摄受诸菩萨摩訶萨；乃至如来、应、正等觉，能以最胜付嘱，付嘱诸菩萨摩訶萨。是故，善现！汝应谛听，极善作意，吾当为汝分别解说。诸有发趣菩萨乘者，应如是住，如是修行，如是摄伏其心。」

具寿善现白佛言：「如是，世尊！愿乐欲闻。」

佛言：「善现！诸有发趣菩萨乘者，应当发起如是之心：『所有诸有情，有情摄所摄：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想非无想，乃至有情界施設所施設，如是一切，我当皆令于无余依妙涅槃界而般涅槃。虽度如是无量有情令灭度已，而无有情得灭度者。』何以故？善现！若诸菩萨摩訶萨有情想转，不应说名菩萨摩訶萨。所以者何？善现！若诸菩萨摩訶萨不应说言有情想转，如是命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转，当知亦尔。何以故？善现！无有少法名为发趣菩萨乘者。」

「复次，善现！菩萨摩訶萨不住于事应行布施，都无所住应行布施；不住于色应行布施，不住声、香、味、触、法应行布施。善现！如是菩萨摩訶萨如不住相想应行布施。何以故？善现！若菩萨摩訶萨都无所住而行布施，其福德聚不可取量。」

佛告善现：「于汝意云何？东方虚空可取量不？」

善现答言：「不也，世尊！」

「善现！如是南西北方四维上下，周遍十方一切世界虚空可取量不？」

善现答言：「不也，世尊！」

佛言：「善现！如是，如是。若菩萨摩訶萨都无所住而行布施，其福德聚不可取量，亦复如

是。善现！菩萨如是如不住相想应行布施。」

佛告善现：「于汝意云何？可以诸相具足观如来不？」

善现答言：「不也，世尊！不应以诸相具足观于如来。何以故？如来说诸相具足，即非诸相具足。」

说是语已。佛复告具寿善现言：「善现！乃至诸相具足皆是虚妄，乃至非相具足，皆非虚妄，如是以相非相应观如来。」

说是语已。具寿善现复白佛言：「世尊！颇有有情于当来世，后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，闻说如是色经典句，生实想不？」

佛告善现：「勿作是说：『颇有有情于当来世，后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，闻说如是色经典句生实想不？』然复，善现！有菩萨摩訶萨于当来世，后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，具足尸罗，具德、具慧。复次，善现！彼菩萨摩訶萨非于一佛所承事供养，非于一佛所种诸善根。然复，善现！彼菩萨摩訶萨于其非一、百、千佛所承事供养，于其非一、百、千佛所种诸善根，乃能闻说如是色经典句，当得一净信心。善现！如来以其佛智悉已知彼，如来以其佛眼悉已见彼。善现！如来悉已觉彼一切有情，当生无量无数福聚，当摄无量无数福聚。何以故？善现！彼菩萨摩訶萨无我想转，无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想转。善现！彼菩萨摩訶萨无法想转、无非法想转，无想转亦无非想转。所以者何？」

善现！若菩萨摩訶萨有法想转，彼即应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执。若有非法想转，彼亦应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执。何以故？善现！不应取法，不应取非法。是故如来密意而说筏喻法门。诸有智者，法尚应断，何况非法！」

佛复告具寿善现言：「善现！于汝意云何？颇有少法，如来、应、正等觉证得阿耨多罗三藐三菩提耶？颇有少法，如来、应、正等觉是所说耶？」

善现答言：「世尊！如我解佛所说义者，无有少法，如来、应、正等觉证得阿耨多罗三藐三菩提；亦无有少法，是如来、应、正等觉所说。何以故？世尊！如来、应、正等觉所证、所说、所思惟法皆不可取，不可宣说，非法，非非法。何以故？以诸贤圣补特伽罗皆是无为之所显故。」

佛告善现：「于汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝持用布施，是善男子或善女人，由此因缘所生福聚宁为多不？」

善现答言：「甚多，世尊！甚多，善逝！是善男子或善女人，由此因缘所生福聚其量甚多。何以故？世尊！福德聚福德聚者，如来说为非福德聚，是故如来说名福德聚福德聚。」

佛复告善现言：「善现！若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝持用布施。若善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，由是因缘所生福聚，甚多于前无量无数。何以故？一切如来、应、正等觉阿耨多罗三藐三菩提皆从此经出，诸佛世尊皆从此经生。所以者何？善现！诸佛、法诸佛、法者，如来说为非诸佛、法，是故

如来说名诸佛、法诸佛、法。」

佛告善现：「于汝意云何？诸预流者颇作是念：『我能证得预流果』不？」

善现答言：「不也，世尊！诸预流者不作是念：『我能证得预流之果。』何以故？世尊！诸预流者无少所预，故名预流；不预色、声、香、味、触、法，故名预流。世尊！若预流者作如是念：『我能证得预流之果。』即为执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。」

佛告善现：「于汝意云何？诸一来者颇作是念：『我能证得一来果』不？」

善现答言：「不也，世尊！诸一来者不作是念：『我能证得一来之果。』何以故？世尊！以无少法证一来性，故名一来。」

佛告善现：「于汝意云何？诸不还者颇作是念：『我能证得不还果』不？」

善现答言：「不也，世尊！诸不还者不作是念：『我能证得不还之果。』何以故？世尊！以无少法证不还性，故名不还。」

佛告善现：「于汝意云何？诸阿罗汉颇作是念：『我能证得阿罗汉不』？」

善现答言：「不也，世尊！诸阿罗汉不作是念：『我能证得阿罗汉性。』何以故？世尊！以无少法名阿罗汉，由是因缘名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作如是念：『我能证得阿罗汉性。』即为执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。所以者何？世尊！如来、应、正等觉说我得无诤住最为第一，世尊！我虽是阿罗汉，永离贪欲，而我未曾作如是念：『我得阿罗汉永离贪欲。』世尊！我若作如是念：『我得阿罗汉永离贪欲』者，如来不应记说我言：『善现善男子得无诤住最为第一。』以都无所住，是故如来说名无诤住无诤住。」

佛告善现：「于汝意云何？如来昔在然灯如来、应、正等觉所，颇于少法有所取不？」

善现答言：「不也，世尊！如来昔在然灯如来、应、正等觉所，都无少法而有所取。」

佛告善现：「若有菩萨作如是言：『我当成办佛土功德庄严。』如是菩萨非真实语。何以故？善现！佛土功德庄严佛土功德庄严者，如来说非庄严，是故如来说名佛土功德庄严佛土功德庄严。是故，善现！菩萨如是都无所住应生其心，不住于色应生其心，不住非色应生其心；不住声、香、味、触、法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心，都无所住应生其心。」

佛告善现：「如有士夫具身大身，其色自体假使譬如妙高山王。善现！于汝意云何？彼之自体为广大不？」

善现答言：「彼之自体广大！世尊！广大！善逝！何以故？世尊！彼之自体，如来说非彼体故名自体，非以彼体故名自体。」

佛告善现：「于汝意云何？乃至殑伽河中所有沙数，假使有如是沙等殑伽河，是诸殑伽河沙宁为多不？」

善现答言：「甚多，世尊！甚多，善逝！诸殑伽河尚多无数，何况其沙！」

佛言：「善现！吾今告汝，开觉于汝：假使若善男子或善女人，以妙七宝盛满尔所殍伽河沙等世界，奉施如来、应、正等觉。善现！于汝意云何？是善男子或善女人，由此因缘所生福聚宁为多不？」

善现答言：「甚多，世尊！甚多，善逝！是善男子或善女人，由此因缘所生福聚其量甚多。」

佛复告善现：「若以七宝盛满尔所沙等世界，奉施如来、应、正等觉。若善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，由此因缘所生福聚，甚多于前无量无数。」

「复次，善现！若地方所，于此法门乃至为他宣说，开示四句伽陀，此地方所尚为世间诸天及人、阿素洛等之所供养如佛灵庙，何况有能于此法门具足究竟、书写、受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意！如是有情成就最胜希有功德。此地方所，大师所住，或随一一尊重处所，若诸有智同梵行者。」

说是语已。具寿善现复白佛言：「世尊！当何名此法门？我当云何奉持？」

作是语已。佛告善现言：「具寿！今此法门名为能断金刚般若波罗蜜多，如是名字汝当奉持。何以故？善现！如是般若波罗蜜多，如来说为非般若波罗蜜多，是故如来说名般若波罗蜜多。」

佛告善现：「于汝意云何？颇有少法如来可说不？」

善现答言：「不也，世尊！无有少法如来可说。」

佛告善现：「乃至三千大千世界大地微尘宁为多不？」

善现答言：「此地微尘甚多，世尊！甚多，善逝！」

佛言：「善现！大地微尘，如来说非微尘，是故如来说名大地微尘；诸世界，如来说非世界，是故如来说名世界。」

佛告善现：「于汝意云何？应以三十二大士夫相观于如来、应、正等觉不？」

善现答言：「不也，世尊！不应以三十二大士夫相观于如来、应、正等觉。何以故？世尊！三十二大士夫相，如来说为非相，是故如来说名三十二大士夫相。」

佛复告善现言：「假使若有善男子或善女人，于日日分舍施殍伽河沙等自体，如是经殍伽河沙等劫数舍施自体。复有善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，由是因缘所生福聚，甚多于前无量无数。」

尔时，具寿善现闻法威力悲泣堕泪，俯仰扞泪而白佛言：「甚奇希有！世尊！最极希有！善逝！如来今者所说法门，普为发趣最上乘者作诸义利，普为发趣最胜乘者作诸义利。世尊！我昔生智以来，未曾得闻如是法门。世尊！若诸有情闻说如是甚深经典生真实想，当知成就最胜希有。何以故？世尊！诸真实想真实想者，如来说为非想，是故如来说名真实想真实想。世尊！我今闻说如是法门，领悟、信解未为希有。若诸有情于当来世，后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，

当于如是甚深法门，领悟、信解、受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，当知成就最胜希有。何以故？世尊！彼诸有情无我想转，无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想转。所以者何？世尊！诸我想即是非想，诸有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想即是非想。何以故？诸佛世尊离一切想。」

作是语已。尔时，世尊告具寿善现言：「如是，如是。善现！若诸有情闻说如是甚深经典，不惊、不惧、无有怖畏，当知成就最胜希有。何以故？善现！如来说最胜波罗蜜多，谓般若波罗蜜多。善现！如来所说最胜波罗蜜多，无量诸佛世尊所共宣说，故名最胜波罗蜜多。如来说最胜波罗蜜多即非波罗蜜多，是故如来说名最胜波罗蜜多。

「复次，善现！如来说忍辱波罗蜜多即非波罗蜜多，是故如来说名忍辱波罗蜜多。何以故？善现！我昔过去世曾为羯利王断肢节肉，我于尔时都无我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或补特伽罗想、或意生想、或摩纳婆想、或作者想、或受者想，我于尔时都无有想亦非无想。何以故？善现！我于尔时若有我想，即于尔时应有恚想；我于尔时若有有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想，即于尔时应有恚想。何以故？善现！我忆过去五百生中，曾为自号忍辱仙人，我于尔时都无我想、无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想，我于尔时都无有想亦非无想。是故，善现！菩萨摩訶萨远离一切想，应发阿耨多罗三藐三菩提心，不住于色应生其心，不住非色应生其心；不住声、香、味、触、法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心，都无所住应生其心。何以故？善现！诸有所住则为非住。是故如来说诸菩萨应无所住而行布施，不应住色、声、香、味、触、法而行布施。

「复次，善现！菩萨摩訶萨为诸有情作义利故，应当如是弃舍布施。何以故？善现！诸有情想即是非想；一切有情，如来即说为非有情。善现！如来是实语者、谛语者、如语者、不异语者。

「复次，善现！如来现前等所证法、或所说法、或所思法，即于其中非谛非妄。善现！譬如士夫入于暗室，都无所见，当知菩萨若堕于事，谓堕于事而行布施，亦复如是。善现！譬如明眼士夫，过夜晓已，日光出时，见种种色，当知菩萨不堕于事，谓不堕事而行布施，亦复如是。

「复次，善现！若善男子或善女人于此法门受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，则为如来以其佛智悉知是人，则为如来以其佛眼悉见是人，则为如来悉觉是人，如是有情一切当生无量福聚。

「复次，善现！假使善男子或善女人，日初时分以殍伽河沙等自体布施，日中时分复以殍伽河沙等自体布施，日后时分亦以殍伽河沙等自体布施，由此法门，经于俱胝那庾多百千劫以自体布施。若有闻说如是法门，不生诽谤，由此因缘所生福聚，尚多于前无量无数，何况能于如是法门具足毕竟、书写、受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意！

「复次，善现！如是法门不可思议、不可称量，应当希冀不可思议所感异熟。善现！如来宣说如是法门，为欲饶益趣最上乘诸有情故，为欲饶益趣最胜乘诸有情故。善现！若有于此法门受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，即为如来以其佛智悉知是人，即为如来以其佛眼悉见是人，则为如来悉觉是人。如是有情一切成就无量福聚，皆当成就不可思议、不可称量无边

福聚。善现！如是一切有情，其肩荷担如来无上正等菩提。何以故？善现！如是法门非诸下劣信解有情所能听闻，非诸我见、非诸有情见、非诸命者见、非诸士夫见、非诸补特伽罗见、非诸意生见、非诸摩纳婆见、非诸作者见、非诸受者见所能听闻。此等若能受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，无有是处。

「复次，善现！若地方所闻此经典，此地方所当为世间诸天及人、阿素洛等之所供养、礼敬、右绕如佛灵庙。

「复次，善现！若善男子或善女人于此经典受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意，若遭轻毁、极遭轻毁。所以者何？善现！是诸有情宿生所造诸不净业应感恶趣，以现法中遭轻毁故，宿生所造诸不净业皆悉消尽，当得无上正等菩提。

何以故？善现！我忆过去于无数劫复过无数，于然灯如来、应、正等觉先，复过先，曾值八十四俱胝那庾多百千诸佛，我皆承事。既承事已，皆无违犯。善现！我于如是诸佛世尊皆得承事，既承事已，皆无违犯；若诸有情，后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，于此经典受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意。善现！我先福聚于此福聚，百分计之所不能及，如是千分、若百千分、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若数分、若计分、若算分、若喻分、若邬波尼杀昙分亦不能及。

「善现！我若具说当于尔时是善男子或善女人所生福聚，乃至是善男子或善女人所摄福聚，有诸有情则便迷闷，心或狂乱。是故，善现！如来宣说如是法门不可思议、不可称量，应当希冀不可思议所感异熟。」

尔时，具寿善现复白佛言：「世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？」

佛告善现：「诸有发趣菩萨乘者，应当发起如是之心：『我当皆令一切有情，于无余依妙涅槃界而般涅槃，虽度如是一切有情，令灭度已，而无有情得灭度者。』何以故？善现！若诸菩萨摩訶萨有情想转，不应说名菩萨摩訶萨。所以者何？若诸菩萨摩訶萨不应说言有情想转，如是命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转，当知亦尔。何以故？善现！无有少法名为发趣菩萨乘者。」

佛告善现：「于汝意云何？如来昔于然灯如来、应、正等觉所，颇有少法能证阿耨多罗三藐三菩提不？」

作是语已。具寿善现白佛言：「世尊！如我解佛所说义者，如来昔于然灯如来、应、正等觉所，无有少法能证阿耨多罗三藐三菩提。」

说是语已。佛告具寿善现言：「如是，如是。善现！如来昔于然灯如来、应、正等觉所，无有少法能证阿耨多罗三藐三菩提。何以故？善现！如来昔于然灯如来、应、正等觉所，若有少法能证阿耨多罗三藐三菩提者，然灯如来、应、正等觉不应授我记言：『汝摩纳婆于当来世，名释迦牟尼如来、应、正等觉。』善现！以如来无有少法能证阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯如来、应、正等觉授我记言：『汝摩纳婆于当来世，名释迦牟尼如来、应、正等觉。』所以者何？善现！言如来者，即是真实、真如增语；言如来者，即是无生、法性增语；言如来者，即是永断道路增语；言如

来者，即是毕竟不生增语。何以故？善现！若实无生，即最胜义。

「善现！若如是说如来、应、正等觉能证阿耨多罗三藐三菩提者，当知此言为不真实。所以者何？善现！由彼谤我起不实执。何以故？善现！无有少法，如来、应、正等觉能证阿耨多罗三藐三菩提。善现！如来现前等所证法，或所说法，或所思法，即于其中非谛非妄，是故如来说一切法皆是佛法。善现！一切法一切法者，如来说非一切法，是故如来说名一切法一切法。」

佛告善现：「譬如士夫具身大身。」

具寿善现即白佛言：「世尊！如来所说士夫具身大身，如来说为非身，是故说名具身大身。」

佛言：「善现！如是，如是。若诸菩萨作如是言：『我当灭度无量有情。』是则不应说名菩萨。何以故？善现！颇有少法名菩萨不？」

善现答言：「不也，世尊！无有少法名为菩萨。」

佛告善现：「有情有情者，如来说非有情，故名有情，是故如来说一切法无有有情、无有命者、无有士夫、无有补特伽罗等。善现！若诸菩萨作如是言：『我当成办佛土功德庄严。』亦如是说。何以故？善现！佛土功德庄严佛土功德庄严者，如来说非庄严，是故如来说名佛土功德庄严佛土功德庄严。善现！若诸菩萨于无我、法无我、法深信解者，如来、应、正等觉说为菩萨菩萨。」

佛告善现：「于汝意云何？如来等现有肉眼不？」

善现答言：「如是，世尊！如来等现有肉眼。」

佛言：「善现！于汝意云何？如来等现有天眼不？」

善现答言：「如是，世尊！如来等现有天眼。」

佛言：「善现！于汝意云何？如来等现有慧眼不？」

善现答言：「如是，世尊！如来等现有慧眼。」

佛言：「善现！于汝意云何？如来等现有法眼不？」

善现答言：「如是，世尊！如来等现有法眼。」

佛言：「善现！于汝意云何？如来等现有佛眼不？」

善现答言：「如是，世尊！如来等现有佛眼。」

佛告善现：「于汝意云何？乃至殑伽河中所有诸沙，如来说是沙不？」

善现答言：「如是，世尊！如是，善逝！如来说是沙。」

佛言：「善现！于汝意云何？乃至殑伽河中所有沙数，假使有如是等殑伽河，乃至是诸殑伽河中所有沙数，假使有如是等世界。是诸世界宁为多不？」

善现答言：「如是！世尊！如是！善逝！是诸世界其数甚多。」

佛言：「善现！乃至尔所诸世界中所有有情，彼诸有情各有种种，其心流注我悉能知。何以故？善现！心流注心流注者，如来说非流注，是故如来说名心流注心流注。所以者何？善现！过去心不可得，未来心不可得，现在心不可得。」

佛告善现：「于汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝奉施如来、应、正等觉，是善男子或善女人，由是因缘所生福聚宁为多不？」

善现答言：「甚多，世尊！甚多，善逝！」

佛言：「善现！如是，如是。彼善男子或善女人，由此因缘所生福聚其量甚多。何以故？善现！若有福聚，如来说福聚福聚。」

佛告善现：「于汝意云何？可以色身圆实观如来不？」

善现答言：「不也，世尊！不可以色身圆实观于如来。何以故？世尊！色身圆实色身圆实者，如来说非圆实，是故如来说名色身圆实色身圆实。」

佛告善现：「于汝意云何？可以诸相具足观如来不？」

善现答言：「不也，世尊！不可以诸相具足观于如来。何以故？世尊！诸相具足诸相具足者，如来说为非相具足，是故如来说名诸相具足诸相具足。」

佛告善现：「于汝意云何？如来颇作是念：我当有所说法耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！若言如来有所说法，即为谤我，为非善取。何以故？善现！说法说法者，无法可说，故名说法。」

尔时，具寿善现白佛言：「世尊！于当来世后时、后分、后五百岁，正法将灭时分转时，颇有有情闻说如是色类法已能深信不？」

佛言：「善现！彼非有情、非不有情。何以故？善现！一切有情者，如来说非有情，故名一切有情。」

佛告善现：「于汝意云何？颇有少法，如来、应、正等觉现证无上正等菩提耶？」

具寿善现白佛言：「世尊！如我解佛所说义者，无有少法，如来、应、正等觉现证无上正等菩提。」

佛言：「善现！如是！如是！于中少法无有得，故名无上正等菩提。」

「复次，善现！是法平等，于其中间无不平等，故名无上正等菩提。以无我性、无有情性、无命者性、无士夫性、无补特伽罗等性平等，故名无上正等菩提。一切善法无不现证，一切善法无不妙觉。善现！善法善法者，如来一切说为非法，是故如来说名善法善法。」

「复次，善现！若善男子或善女人集七宝聚，量等三千大千世界其中所有妙高山王，持用布

施。若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说、开示、如理作意。善现！前说福聚于此福聚，百分计之所不能及，如是千分、若百千分、若俱抵百千分、若俱抵那庾多百千分、若数分、若计分、若算分、若喻分、若邬波尼杀县分亦不能及。」

佛告善现：「于汝意云何？如来颇作是念：我当度脱诸有情耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！无少有情如来度者。善现！若有有情如来度者，如来即应有其我执、有有情执、有命者执、有士夫执、有补特伽罗等执。善现！我等执者，如来说为非执，故名我等执，而诸愚夫异生强有此执。善现！愚夫异生者，如来说为非生，故名愚夫异生。」

佛告善现：「于汝意云何？可以诸相具足观如来不？」

善现答言：「如我解佛所说义者，不应以诸相具足观于如来。」

佛言：「善现！善哉！善哉！如是，如是。如汝所说。不应以诸相具足观于如来。善现！若以诸相具足观如来者，转轮圣王应是如来，是故不应以诸相具足观于如来，如是应以诸相非相观于如来。」

尔时，世尊而说颂曰：

「诸以色观我，以音声寻我，
彼生履邪断，不能当见我。
应观佛法性，即导师法身；
法性非所识，故彼不能了。」

佛告善现：「于汝意云何？如来、应、正等觉以诸相具足现证无上正等觉耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！如来、应、正等觉不以诸相具足现证无上正等菩提。」

「复次，善现！如是发趣菩萨乘者，颇施設少法若坏若断耶？善现！汝今勿当作如是观。诸有发趣菩萨乘者，终不施設少法若坏若断。」

「复次，善现！若善男子或善女人，以殍伽河沙等世界盛满七宝，奉施如来、应、正等觉，若有菩萨于诸无我，无生法中获得堪忍，由是因缘所生福聚甚多于彼。」

「复次，善现！菩萨不应摄受福聚。」

具寿善现即白佛言：「世尊！云何菩萨不应摄受福聚？」

佛言：「善现！所应摄受，不应摄受，是故说名所应摄受。」

「复次，善现！若有说言如来若去、若来、若住、若坐、若卧，是人不解我所说义。何以故？善现！言如来者即是真实、真如增语，都无所去、无所从来，故名如来、应、正等觉。」

「复次，善现！若善男子或善女人，乃至三千大千世界大地极微尘量等世界，即以如是无数世界色像为量如极微聚。善现！于汝意云何？是极微聚宁为多不？」

善现答言：「是极微聚甚多，世尊！甚多，善逝！何以故？世尊！若极微聚是实有者，佛不应说为极微聚。所以者何？如来说极微聚即为非聚，故名极微聚。如来说三千大千世界即非世界，故名三千大千世界。何以故？世尊！若世界是实有者，即为一合执，如来说一合执即为非执，故名一合执。」

佛言：「善现！此一合执不可言说，不可戏论，然彼一切愚夫异生强执是法。何以故？善现！若作是言：『如来宣说我见、有情见、命者见、士夫见、补特伽罗见、意生见、摩纳婆见、作者见、受者见。』于汝意云何？如是所说为正语不？」

善现答言：「不也，世尊！不也，善逝！如是所说非为正语。所以者何？如来所说我见、有情见、命者见、士夫见、补特伽罗见、意生见、摩纳婆见、作者见、受者见，即为非见，故名我见乃至受者见。」

佛告善现：「诸有发趣菩萨乘者，于一切法应如是知，应如是见，应如是信解，如是不住法想。何以故？善现！法想法想者，如来说为非想，是故如来说名法想法想。」

「复次，善现！若菩萨摩訶萨以无量无数世界盛满七宝，奉施如来、应、正等觉。若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利、如理作意，及广为他宣说、开示，由此因缘所生福聚，甚多于前无量无数。云何为他宣说、开示？如不为他宣说、开示，故名为他宣说、开示。」

尔时，世尊而说颂曰：

「诸和合所为，如星翳灯幻，

露泡梦电云，应作如是观。」

时，薄伽梵说是经已，尊者善现及诸苾刍、苾刍尼、邬波索迦、邬波斯迦，并诸世间天、人、阿素洛、健达缚等，闻薄伽梵所说经已，皆大欢喜，信受奉行。

佛说能断金刚般若波罗蜜多经（唐·义净）

佛说能断金刚般若波罗蜜多经

唐 三藏法师 义净 奉制 译

如是我闻。一时薄伽梵，在名称大城，战胜林施孤独园，与大苾刍众千二百五十人俱，及大菩萨众。尔时，世尊于日初分时，著衣持钵，入城乞食。次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，于先设座，跏趺端坐，正念而住。时诸苾刍来诣佛所，顶礼双足，右绕三匝，退坐一面。

尔时，具寿妙生，在大众中，承佛神力，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬白佛言：「希有！世尊！希有！善逝。如来应正等觉，能以最胜利益，益诸菩萨；能以最胜付嘱，嘱诸菩萨。世尊！若有发趣菩萨乘者，云何应住？云何修行？云何摄伏其心？」

佛告妙生：「善哉善哉！如是如是！如汝所说：如来以胜利益，益诸菩萨；以胜付嘱，嘱诸菩萨。妙生！汝应谛听，极善作意，吾当为汝分别解说。若有发趣菩萨乘者，应如是住，如是修行，如是摄伏其心。」

妙生言：「唯然，世尊！愿乐欲闻。」

佛告妙生：「若有发趣菩萨乘者，当生如是心：所有一切众生之类，若卵生、胎生、湿生、化生，若有色、无色，有想、无想，非有想、非无想，尽诸世界所有众生，如是一切，我皆令入无余涅槃而灭度之。虽令如是无量众生证圆寂已，而无有一众生入圆寂者。何以故？妙生！若菩萨有众生想者，则不名菩萨。所以者何？由有我想、众生想、寿者想、更求趣想故。」

「复次，妙生！菩萨不住于事，应行布施。不住随处，应行布施。不住色声香味触法，应行布施。妙生！菩萨如是布施，乃至相想，亦不应住。何以故？由不住施，福聚难量。妙生！于汝意云何？东方虚空可知量不？」

妙生言：「不尔，世尊！」

「南西北方，四维上下，十方虚空，可知量不？」

妙生言：「不尔，世尊！」

「妙生！菩萨行不住施，所得福聚不可知量，亦复如是。」

「妙生！于汝意云何？可以具足胜相观如来不？」

妙生言：「不尔，世尊！不应以胜相观于如来。何以故？如来说胜相，即非胜相。」

「妙生！所有胜相，皆是虚妄。若无胜相，即非虚妄。是故应以胜相无相观于如来。」

妙生言：「世尊！颇有众生，于当来世，后五百岁，正法灭时，闻说是经，生实信不？」

佛告妙生：「莫作是说：『颇有众生，于当来世，后五百岁，正法灭时，闻说是经，生实信不？』妙生！当来之世，有诸菩萨，具戒具德具慧，而彼菩萨，非于一佛承事供养，植诸善根；已于无量百千佛所，而行奉事，植诸善根。是人乃能于此经典生一信心。妙生！如来悉知是人，悉见是人，彼诸菩萨当生当摄，无量福聚。何以故？由彼菩萨，无我想众生想寿者想更求趣想。」

「彼诸菩萨，非法想，非非法想，非想，非无想。何以故？若彼菩萨有法想，即有我执、有情执、寿者执、更求趣执。若有非法想，彼亦有我执有情执寿者执更求趣执。妙生！是故菩萨，不应取法，不应取非法。以是义故，如来密意宣说筏喻法门，诸有智者，法尚应舍，何况非法。」

「妙生！于汝意云何？如来于无上菩提有所证不？复有少法是所说不？」

妙生言：「如我解佛所说义，如来于无上菩提实无所证，亦无所说。何以故？佛所说法，不可取，不可说，彼非法，非非法。何以故？以诸圣者，皆是无为所显现故。」

「妙生！于汝意云何？若善男子善女人，以满三千大千世界七宝持用布施，得福多不？」

妙生言：「甚多，世尊！何以故？此福聚者，则非是聚，是故如来说为福聚福聚。」

「妙生！若有善男子善女人，以满三千大千世界七宝，持用布施；若复有人，能于此经乃至一四句颂，若自受持，为他演说，以是因缘所生福聚，极多于彼无量无数。何以故？妙生！由诸如来无上等觉，从此经出；诸佛世尊，从此经生。是故妙生！佛、法者，如来说非佛、法，是名佛、法。」

「妙生！于汝意云何？诸预流者颇作是念：『我得预流果』不？」

妙生言：「不尔，世尊！何以故？诸预流者，无法可预，故名预流。不预色声香味触法，故名预流。世尊！若预流者作是念：『我得预流果』者，则有我执，有情寿者更求趣执。」

「妙生！于汝意云何？诸一来者颇作是念：『我得一来果』不？」

妙生言：「不尔，世尊！何以故？由彼无有少法证一来性，故名一来。」

「妙生！于汝意云何？诸不还者颇作是念：『我得还不果』不？」

妙生言：「不尔，世尊！何以故？由彼无有少法证不还性，故名不还。」

「妙生！于汝意云何？诸阿罗汉颇作是念：『我得阿罗汉果』不？」

妙生言：「不尔，世尊！由彼无有少法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉果』者，则有我执，有情寿者更求趣执。世尊！如来说我得无诤住中最为第一。世尊！我是阿罗汉离于欲染，而实未曾作如是念：『我是阿罗汉。』世尊！若作是念，我得阿罗汉者，如来即不说我妙生得无诤住，最为第一。以都无所住，是故说我得无诤住。」

「妙生！于汝意云何？如来昔在然灯佛所，颇有少法是可取不？」

妙生言：「不尔，世尊！如来于然灯佛所，实无可取。」

「妙生！若有菩萨作如是语：『我当成就庄严国土者。』此为妄语。何以故？庄严佛土者，如来说非庄严，由此说为国土庄严。是故，妙生！菩萨不住于事，不住随处，不住色声香味触法，应生其心；应生不住事心，应生不住随处心，应生不住色声香味触法心。」

「妙生！譬如有人，身如妙高山王，于意云何？是身为大不？」

妙生言：「甚大，世尊！何以故？彼之大身，如来说为非身。以彼非有，说名为身。」

「妙生！于汝意云何？如殑伽河中所有沙数，复有如是沙等殑伽河，此诸河沙，宁为多不？」

妙生言：「甚多，世尊！河尚无数，况复其沙。」

「妙生！我今实言告汝，若复有人，以宝满此河沙数量世界，奉施如来，得福多不？」妙生言：「甚多，世尊！」

「妙生！若复有人，于此经中受持一颂，并为他说，而此福聚，胜前福聚无量无边。」

「妙生！若国土中有此法门，为他解说，乃至四句伽陀，当知此地，即是制底，一切天人阿苏罗等，皆应右绕而为敬礼；何况尽能受持读诵，当知是人，则为最上第一希有。又此方所，即为有佛，及尊重弟子。」

「妙生！于汝意云何？颇有少法是如来所说不？」妙生言：「不尔，世尊！无有少法是如来所说。」

「妙生！三千大千世界所有地尘，是为多不？」妙生言：「甚多，世尊！何以故？诸地尘，佛说非尘，故名地尘。此诸世界，佛说非世界，故名世界。」

「妙生！于汝意云何？可以三十二大丈夫相观如来不？」妙生言：「不尔，世尊！不应以三十二相观于如来。何以故？三十二相，佛说非相，是故说为大丈夫相。」

「妙生！若有男子女人，以殑伽河沙等身命布施；若复有人，于此经中受持一颂，并为他说，其福胜彼无量无数。」

尔时，妙生闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣而白佛言：「希有！世尊！我从生智已来，未曾得闻如是深经。世尊！当何名此经？我等云何奉持？」

佛告妙生：「此经名为般若波罗蜜多，如是应持。何以故？佛说般若波罗蜜多，则非般若波罗蜜多。」

「世尊！若复有人，闻说是经生实想者，当知是人最上希有。世尊！此实想者，即非实想，是故如来说名实想实想。世尊！我闻是经，心生信解，未为希有。若当来世，有闻是经，能受持者，是人则为第一希有。何以故？彼人无我想众生想寿者想更求趣想。所以者何？世尊！我想众生想寿者想更求趣想，即是非想。所以者何？诸佛世尊离诸想故。」

「妙生！如是如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人第一希有。何以故？妙生！此最胜波罗蜜多，是如来所说诸波罗蜜多。如来说者，即是无边佛所宣说，是故名为最胜波罗

蜜多。

「妙生！如来说忍辱波罗蜜多，即非忍辱波罗蜜多。何以故？如我昔为羯陵伽王割截支体时，无我想众生想寿者想更求趣想。我无是想，亦非无想。所以者何？我有是想者，应生嗔恨。妙生！又念过去于五百世，作忍辱仙人，我于尔时，无如是等想。是故应离诸想，发趣无上菩提之心，不应住色声香味触法，都无所住而生其心；不应住法，不应住非法，应生其心。何以故？若有所住，即为非住。是故佛说菩萨应无所住而行布施。妙生！菩萨为利益一切众生，应如是布施。

「此众生想，即为非想；彼诸众生，即非众生。何以故？诸佛如来离诸想故。妙生！如来是实语者，如语者，不诳语者，不异语者。妙生！如来所证法及所说法，此即非实非妄。妙生！若菩萨心，住于事而行布施，如人入闇，则无所见。若不住事而行布施，如人有目，日光明照，见种种色，是故菩萨不住于事应行其施。妙生！若有善男子善女人。能于此经受持读诵，为他演说，如是之人，佛以智眼悉知悉见，当生当摄无量福聚。

「妙生！若有善男子善女人，初日分以殍伽河沙等身布施，中日分复以殍伽河沙等身布施，后日分亦以殍伽河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施。若复有人，闻此经典，不生毁谤，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。

「妙生！是经有不可思议不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为他说，如来悉知悉见是人，皆得成就不可量不可称不可思议福业之聚。当知是人，则为以肩荷负如来无上菩提。何以故？妙生！若乐小法者，则著我见众生见寿者见更求趣见，是人若能读诵受持此经，无有是处。

「妙生！所在之处，若有此经，当知此处，则是制底，一切世间天人阿苏罗，所应恭敬，作礼围绕，以诸香华供养其处。

「妙生！若有善男子善女人，于此经典受持读诵演说之时，或为人轻辱。何以故？妙生！当知是人，于前世中造诸恶业，应堕恶道，由于现在得遭轻辱，此为善事，能尽恶业，速至菩提故。

「妙生！我忆过去过无数劫，在然灯佛先，得值八十四亿那庾多佛，悉皆供养承事，无违背者。若复有人，于后五百岁正法灭时，能于此经受持读诵，解其义趣，广为他说，所得功德，以前功德比此功德，百分不及一，千万亿分算分势分比数分因分，乃至譬喻亦不能及。妙生！我若具说受持读诵此经功德，或有人闻，心则狂乱，疑惑不信。妙生！当知是经不可思议，其受持者，应当希望不可思议所生福聚。」

复次，妙生白佛言：「世尊！若有发趣菩萨乘者。应云何住？云何修行？云何摄伏其心？」

佛告妙生：「若有发趣菩萨乘者，当生如是心：我当度脱一切众生，悉皆令入无余涅槃。虽有如是无量众生证于圆寂，而无有一众生证圆寂者。何以故？妙生！若菩萨有众生想者，则不名菩萨。所以者何？妙生！实无有法，可名发趣菩萨乘者。

「妙生！于汝意云何？如来于然灯佛所，颇有少法是所证不？」

妙生言：「如来于然灯佛所，无法可证，而得菩提。」

佛言：「如是，如是。妙生！实无有法，如来于然灯佛所，有所证悟，得大菩提。若证法者，然灯佛则不与我授记：『摩纳婆！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以无所得故，然灯佛与我授记，当得作佛，号释迦牟尼。何以故？妙生！言如来者，即是实性真如之异名也。」

「妙生！若言如来证得无上正等觉者，是为妄语。何以故？实无有法如来证得无上正觉。妙生！如来所得正觉之法，此即非实非虚。是故佛说，一切法者，即是佛法。妙生！一切法、一切法者，如来说为非法，是故如来说一切法者，即是佛法。妙生！譬如丈夫，其身长大。」

妙生言：「世尊！如来说为大身者，即说为非身，是名大身。」

佛告妙生：「如是，如是。若菩萨作是语：『我当度众生令寂灭者。』则不名菩萨。妙生！颇有少法名菩萨不？」答言：「不尔，世尊！」「妙生！是故如来说一切法，无我无众生无寿者无更求趣。」

「妙生！若有菩萨言：『我当成就佛土严胜、佛土严胜者，如来说为非是严胜，是故如来说为严胜。妙生！若有信解一切法无性、一切法无性者，如来说名真是菩萨菩萨。」

「妙生！于汝意云何？如来有肉眼不？」

妙生言：「如是，世尊！如来有肉眼。」

「如来有天眼不？」

「如是，世尊！如来有天眼。」

「如来有慧眼不？」

「如是，世尊！如来有慧眼。」

「如来有法眼不？」

「如是，世尊！如来有法眼。」

「如来有佛眼不？」

「如是，世尊！如来有佛眼。」

「妙生！于汝意云何？如殑伽河中所有沙数，复有如是沙等殑伽河，随诸河沙，有尔所世界，是为多不？」

妙生言：「甚多，世尊！」

「妙生！此世界中所有众生，种种性行，其心流转，我悉了知。何以故？妙生！心陀罗尼者，如来说为无持，由无持故，心遂流转。何以故？妙生！过去心不可得，未来心不可得，现在心不可得。」

「妙生。于汝意云何？若人以满三千大千世界七宝布施，是人得福多不？」

妙生言：「甚多，世尊！」

「妙生！若此福聚是福聚者，如来则不说为福聚福聚。」

「妙生！于汝意云何？可以色身圆满观如来不？」

「不尔，世尊！不应以色身圆满观于如来。何以故？色身圆满色身圆满者，如来说非圆满，是故名为色身圆满。」

「妙生！可以具相观如来不？」

「不尔，世尊！不应以具相观于如来。何以故？诸具相者，如来说非具相，是故如来说名具相。」

「妙生！于汝意云何？如来作是念：我说法耶？汝勿作是见。若言如来有所说法者，则为谤我。何以故？言说法说法者，无法可说，是名说法。」

妙生白佛言：「世尊！于当来世，颇有众生，闻说是经，生信心不？」

佛告妙生：「有生信者。彼非众生，非非众生。何以故？众生众生者，如来说非众生，是名众生。」

「妙生！于汝意云何？佛得无上正等觉时，颇有少法所证不？」

妙生言：「实无有法是佛所证。」

佛告妙生：「如是，如是！此中无有少法可得，故名无上正等菩提。妙生！是法平等，无有高下，故名无上正等菩提。以无我无众生无寿者无更求趣性，其性平等，故名无上正等菩提。一切善法皆正觉了，故名无上正等正觉。妙生！善法者，如来说为非法，故名善法。」

「妙生！若三千大千世界中，所有诸妙高山王，如是等七宝聚，有人持用布施。若复有人，于此经中，乃至一四句颂，若自受持，及为他说。以前福聚比此福聚，假令分此以为百分，彼亦不能及一分，或千分亿分算分势分数分因分，乃至譬喻亦不能及一。」

「妙生！于汝意云何？如来度众生不？汝莫作是见：『如来度众生。』何以故？曾无有一众生是如来度者。若有众生是如来度者，如来则有我见众生见寿者见更求趣见。妙生！我等执者，如来说为非执，而诸愚夫妄为此执。妙生！愚夫众生，如来说为非生，故名愚夫众生。」

「妙生！于汝意云何？应以具相观如来不？」

「不尔，世尊！不应以具相观于如来。」

「妙生！若以具相观如来者，转轮圣王应是如来，是故不应以具相观于如来，应以诸相非相观于如来。」尔时，世尊而说颂曰：

「若以色见我 以音声求我 是人起邪观 不能当见我

应观佛法性 即导师法身 法性非所识 故彼不能了

「妙生！诸有发趣菩萨乘者，其所有法是断灭不？汝莫作是见。何以故？趣菩萨乘者，其法不失。

「妙生！若有男子女人，以满殑伽河沙世界七宝布施。若复有人，于无我理、不生法中，得忍解者，所生福聚，极多于彼无量无数。妙生！菩萨不应取其福聚。」

妙生言：「菩萨岂不取福聚耶？」

佛告妙生：「是应正取，不应越取，是故说取。」

「妙生！如有说言，如来若来若去若坐若卧者，是不解我所说的义。何以故？妙生！都无去来，故名如来。」

「妙生！若有男子女人，以三千大千世界土地碎为墨尘。妙生！于汝意云何？是极微聚，宁为多不？」

妙生言：「甚多，世尊！何以故？若聚性是实者，如来不说为极微聚极微聚。何以故？极微聚者，世尊说为非极微聚，故名极微聚。世尊！如来所说三千大千世界，说为非世界，故名三千大千世界。何以故？若世界实有，如来则有聚执。佛说聚执者，说为非聚执，是故说为聚执。」

「妙生！此聚执者，是世言论，然其体性，实无可说，但是愚夫异生之所妄执。」

「妙生！如有说云：佛说我见众生见寿者见求趣见者，是为正说为不正耶？」

妙生言：「不尔，世尊！何以故？若有我见如来说者，即是非见，故名我见。」

「妙生！诸有发趣菩萨乘者，于一切法，应如是知，如是见，如是解。如是解者，乃至法想亦无所住。何以故？妙生！法想法想者，如来说为非想，故名法想法想。」

「妙生！若有人以满无量无数世界七宝，持用布施。若复有人，能于此经，乃至受持读诵四句伽陀，令其通利，广为他人正说其义，以是因缘所生福聚，极多于彼无量无数。云何正说？无法可说，是名正说。」尔时，世尊说伽陀曰：

「一切有为法 如星翳灯幻 露泡梦电云 应作如是观」

尔时，薄伽梵说是经已，具寿妙生，及诸菩萨摩訶萨、苾刍、苾刍尼、邬波索迦、邬波斯迦、一切世间天人阿苏罗等，皆大欢喜，信受奉行。

佛说能断金刚般若波罗蜜多经

金刚般若波罗蜜经弥勒菩萨偈颂

金刚般若波罗蜜经 弥勒菩萨偈颂

编者按：

相传无著菩萨，升睹史多天兜率宫慈氏尊处，就《金刚经》义请益弥勒菩萨，得弥勒菩萨七十七偈。无著转教其弟世亲（又名天亲），世亲菩萨依照其教造论作释，并加进归敬偈二（首），结偈一（尾），于是就有了传世的弥勒菩萨八十偈。

自古以来，这弥勒菩萨八十偈就是理解、修习《金刚经》的权威性依据，无数高僧大德关于《金刚经》的注解疏论，都依经引偈，然后引申发挥。故我们把此八十偈辑出，单独排列于经文之后、论疏之前，以飨读者。

检索经藏，弥勒偈颂有元魏菩提流支（《大藏经》1511《金刚般若波罗蜜经论》）和唐义净（《大藏经》1514《能断金刚般若波罗蜜多经论颂》）二种译文。前者有偈有释，八十偈现成辑出。后者七十七偈合三百零八句，我们则从义净另译的对该《颂》的解释——《能断金刚般若波罗蜜多经论释》（《大藏经》1513）中，辑出归敬偈和结偈，亦得八十偈。

对二种译系，我们校勘之后，加上编号，得二部分如下：

第一部分

摘自《金刚般若波罗蜜经论》（天亲菩萨造，元魏天竺三藏菩提流支译），文见《大藏经》第二十五册，1511。

校对用：

- 1、《金刚仙论》（世亲菩萨造，金刚仙论师释，元魏天竺三藏菩提流支译），文见《大藏经》第二十五册1512。
- 2、《金刚般若经疏论纂要》（唐宗密著），文见《大藏经》第三十三册1701。
- 3、《金刚般若波罗蜜经宣演》（唐道氤撰）文见《大藏经》第八十五册，2733。
- 4、《金刚般若旨赞》（唐昙旷著），文见《大藏经》第八十五册，2735。
- 5、《金刚经宗通》（明曾凤仪撰），文见《续藏经》第三十八册。
- 6、《金刚般若经偈会本》（元魏天竺三藏菩提流支译，清通理集），文见《续藏经》第三十九册《金刚经新眼疏经偈合释》。
- 7、《金刚鑿》（清广伸撰），文见《续藏经》第三十九册。
- 8、《金刚经郢说》（清徐发撰），文见《续藏经》第三十九册。

又：校对结果，除在下列八十偈中注明外，尚有二点需要指出：

一、有少数本子将（15）提前到（11）前，不知何据。

二、有在（67）前加上一偈：「彼如来妙体，即法身诸佛，法身不可见，彼识不能知。」最早见于宗密之《金刚般若经疏论纂要》。

上述二点，或与七十七偈数目不合，或与义净译系不能契合，故不取。仅于此指出，聊备一说。

- （1）法门句义及次第 世间不解离明慧 大智通达教我等 归命无量功德身
- （2）应当敬彼如是尊 头面礼足而顶戴 以能荷佛难胜事 摄受众生利益故
- （3）巧护义应知 加彼身同行 不退得未得 是名善付嘱
- （4）广大第一常 其心不颠倒 利益深心住 此乘功（或作「工」）德满
- （5）檀义（或作「度」）摄于六 资生无畏法 此中一二三 名为修行住
- （6）自身及报恩 果报斯不著 护存己不施 防求于异事
- （7）调伏彼事中 远离取相心 及断种种疑 亦防生成心
- （8）分别有为体 防彼成就得 三相异体故 离彼是如来
- （9）说因果深义 于彼（或作「后」）恶世时 不空以有实 菩萨三德备
- （10）修戒于过去 及种诸善根 戒具于诸佛 亦说功德满
- （11）彼寿者及法 远离于取相 亦说知彼相 依八八义别
- （12）差别相续体 不断至命住 复趣于异道 是我相四种
- （13）一切空无（或作「生」）物 实有不可说
依言辞（或作「词」）而说 是法相四种
- （14）彼人依信心 恭敬生实相 闻声不正取 正说如是取
- （15）佛非（或作「不」）见果知 愿智力现见 求供养恭敬 彼人不能说
- （16）彼不住随顺 于法中证智 如人舍船筏 法中义亦然
- （17）应化非真佛 亦非说法者 说法不二取 无说离言相
- （18）受持法及说 不空于福德 福不趣菩提 二能趣菩提

- (19) 于实名了因 亦为余生因 唯独诸佛法 福成第一体
- (20) 不可取及说 自果不取故 依彼善吉者 说离二种障
- (21) 佛于然灯语 不取理实智 以是真实义 成彼无取说
- (22) 智习唯识通 如是取净土 非形第一体 非严庄严意
- (23) 如山王无取 受报亦复然 远离于诸漏 及有为法故
- (24) 说多义差别 亦成胜较量 后福过于前 故重说胜喻
- (25) 尊重于二处 因习证大体 彼因习烦恼 此降伏染福
- (26) 苦身胜于彼 希有及上义 彼智岸难量 亦不同余法
- (27) 坚实解深义 胜余修多罗 大因及清净 福中胜福德
- (28) 能忍于苦行 以苦行有善 彼福不可量 如是最胜义
- (29) 离我及恚相 (或作「嗔恚」) 实无于苦恼 共乐有慈悲 如是苦行果
- (30) 为不舍心起 修行及坚固 为忍波罗蜜 习彼能学心
- (31) 修行利众生 如是因当识 众生及事相 远离亦应知
- (32) 假名及阴事 如来离彼相 诸佛无彼二 以见实法故
- (33) 果虽不住道 而道能为因 以诸佛实语 彼智有四种
- (34) 实智及小乘 说摩诃衍法 及一切授记 以不虚说故
- (35) 随顺彼实智 说不实不虚 (或作「不实亦不虚」)
- 如闻声取证 对治如是说
- (36) 时及处实有 而不得真如 无智以住法 余者有智得
- (37) 闇明 (或作「如」) 愚无智 明者如有智
- 对治及对法 (或作「对法及对治」) 得灭法如是
- (38) 于何法修行 得何等福德 复成就何业 (或作「等」) 如是说修行
- (39) 名字 (或作「见」) 三种法 受持闻广说 修从他及内 得闻是修智
- (40) 此为自淳 (或作「醇」) 熟 余者化众生 以事及时大 福中胜福德

(41) 非余者境界 唯依大人说 及希闻信法 满足无上界

(42) 受持真妙法 尊重身得福 及远离诸障 复能速证法

(43) 成种种势力 得大妙果报

如是等胜业 于法修行知 (或作「显彼修行业」)

(44) 于内心修行 (或作「如是无有相」) 存我为菩萨

此即 (或作「则」) 障于心 违于不住道

(45) 以后时授记 然灯行非上 菩提彼行等 非实有为相

(46) 彼即非相相 以不虚妄说 (或作「说故」) 是法诸佛法 一切自体相

(47) 依彼法身佛 故说大身喻 身离一切障 及遍一切境

(48) 功德及大体 故即说大身 非身即是身 是故说非 (或作「大」) 身

(49) 不达真法界 起度众生意 及清净国土 生心即是倒

(50) 众生及菩萨 知诸法无我 非圣自智信 及圣以有智

(51) 虽不见诸法 非无了境眼 诸佛五 (或作「无」) 种实 以见彼颠倒

(52) 种种颠倒识 以离于实念 不住彼实智 是故说颠倒

(53) 佛智慧根 (或作「为」) 本 非颠倒功德

以是福德相 (或作「根」) 故重说譬喻

(54) 法身毕竟体 非彼相好身 以非相成就 非彼法身故

(55) 不离于法身 彼二非不佛 故重说成就 亦无二及有

(56) 如佛法亦然 所说二差别 不离于法界 说法无自相

(57) 所说说者深 非无能信者 非众生众生 非圣非不圣

(58) 彼处无少法 知菩提无上 法界不增减 净平等自相

(59) 有无上方便 及离于漏法 是故非净法 即是清净法

(60) 虽言无记法 而说是彼因 是故一法宝 胜无量珍宝

(61) 数力无似胜 无似因亦然 一切世间法 不可得为喻

- (62) 平等真法界 佛不度众生 以名共彼阴 不离于法界
- (63) 取我度为过 以取彼法是 取度众生故 不取取（或作「彼」）应知
- (64) 非是色身相 可比（或作「显」）知（或作「诸」）如来
 诸佛唯法身 转轮王非佛
- (65) 非相好果报 依福德成就 而得真法身 方便异相故
- (66) 唯见色闻声 是人不知佛 以真如法身 非是识境故
- (67) 不失功德因 及彼胜果报 得胜忍不失 以得无垢果
- (68) 示（或作「亦」）胜福德相 是故说譬喻（或作「故重说胜喻」）
 是福德无报 如是受不取
- (69) 是福德应报 为化诸众生 自然如是业 诸佛现十方
- (70) 去来化身佛 如来常不动 于是法界处 非一亦不（或作「非」）异
- (71) 世界作微尘 此喻示彼义 微尘碎为末 示现烦恼尽
- (72) 非聚集故集 非唯是一喻 聚集处非彼 非是差别喻
- (73) 但随于音声 凡夫取颠倒 非无二得道 远离于我法
- (74) 见我即不见 无实虚妄见 此是微细障 见真如远离
- (75) 二智及三昧 如是得远离 化身示现福 非无无尽福
- (76) 诸佛说法时 不言是化身（或作「佛」） 以不如是说 是故彼说正
- (77) 非有为非离 诸如来涅槃 九种有为法 妙智正观故
- (78) 见相及于识 器身受用事 过去现在法 亦观未来世
- (79) 观相及受用 观于三世事 于有为法中 得无垢自在
- (80) 诸佛希有总持法 不可称量深句义 从尊者闻及广说 回此福德施群生

第二部分

摘自《能断金刚般若波罗蜜经论颂》（无著菩萨造，唐三藏法师义净译），文见《大藏经》第二十五册，1514。

校对用《能断金刚般若波罗蜜多经论释》（无著菩萨造颂，世亲菩萨释，三藏法师义净译），

文见《大藏经》第二十五册，1513。

- (1) 此经文句义次第 世无明慧不能解 稽首于此教我等 无边功德所生身
- (2) 具如斯德应礼敬 彼之足迹顶戴持 觉辇难驾彼能乘 要心普利诸含识
- (3) 胜利益应知 于身并属者 得未得不退 谓最胜付嘱
- (4) 于心广最胜 至极无颠倒 利益意乐处 此乘功德满
- (5) 六度皆名施 由财无畏法 此中一二三 名修行不住
- (6) 为自身报恩 果报皆不著 为离于不起 及离为余行
- (7) 摄伏在三轮 于相心除遣 后后诸疑惑 随生皆悉除
- (8) 若将为集造 妙相非胜相 三相迁异故 无此谓如来
- (9) 因与果甚深 于彼恶时说 此非无利益 由三菩萨殊
- (10) 由于先佛所 奉持于戒学 并植善根故 名具戒具德
- (11) 能断于我想 及以法想故 此名为具慧 二四殊成八
- (12) 别体相续起 至寿尽而住 更求于余趣 我想有四种
- (13) 皆无故非有 有故不可说 是言说因故 法想有四种
- (14) 由彼信解力 信故生实想 不如言取故 取为正说故
- (15) 佛了果非比 由愿智故知 为求利敬者 遮其自说故
- (16) 证不住于法 为是随顺故 犹如舍其筏 是密意应知
- (17) 化体非真佛 亦非说法者 说法非二取 所说离言诠
- (18) 自受为他说 非无益集福 福不持菩提 彼二能持故
- (19) 得自性因故 此余者是生 唯是佛法故 能成最胜福
- (20) 不取自果故 非可取可说 解脱二障故 说妙生无诤
- (21) 在然灯佛所 言不取证法 由斯证法成 非所取所说
- (22) 智流唯识性 国土非所执 无形故胜故 非严许严性
- (23) 譬如妙高山 于受用无取 非有漏性故，亦非是因造

- (24) 为显多差别 及以成殊胜 前后福不同 更陈其喻说
- (25) 两成尊重故 由等流殊胜 烦恼因性故 由劣亦胜故
- (26) 彼果胜苦故 难逢胜事故 境岸非知故 于余不共故
- (27) 是甚深性故 胜余略诠故 胄族高胜故 望福福殊胜
- (28) 彼行堪忍时 虽苦行善故 彼德难量故 由斯名胜事
- (29) 由无恚怒情 不名为苦性 有安乐大悲 行时非苦果
- (30) 生心因不舍 是故应坚求 谓是得忍边 及此心方便
- (31) 应知正行者 是利生因故 于有情事相 应知遍除遣
- (32) 彼事谓名聚 最胜除其想 诸世尊无此 由真见相应
- (33) 果不住因位 是得彼果因 世尊实语故 应知有四种
- (34) 立要说下乘 及说大乘义 由诸授记事 皆无有差别 (或作「舛」)
- (35) 不得彼顺故 是非实非妄 如言而执者 对彼故宣说
- (36) 常时诸处有 于真性不获 由无知有住 智无住得真
- (37) 无智犹 (或作「由」) 如闇 当闲 (或作「闇」) 智若明
能对及所治 得失现前故
- (38) 由如是正行 获如是福量 于法正行者 业用今当说
- (39) 于人 (或作「文」) 有三种 受持闻广 (或作「读演」) 说
义得由从他 及己闻思故
- (40) 此谓熟内己 余成他有情 由事时大性 望福福殊胜
- (41) 非境性独性 能依是大人 及难可得闻 无上因增长
- (42) 若但持正法 所依处成器 蠲除诸业障 速获智通性
- (43) 世妙事圆满 异熟极尊贵 于此法修行 应知获斯业
- (44) 由自身行时 将己为菩萨 说名为心障 违于无住心
- (45) 授后时记故 然灯行非胜 菩提彼行同 非实由因造

- (46) 无彼相为相 故显非是妄 由法是佛法 皆非有为相
- (47) 谓以法身佛 应知喻丈夫 无障圆具身 是遍满性故
- (48) 及德 (或作「得」) 体大故 亦名为大身 非有身是有 说彼作非身
- (49) 不了于法界 作度有情心 及清净土田 此名为诳妄
- (50) 于菩萨众生 诸法无自性 若解虽非圣 名圣慧应知
- (51) 虽不见诸法 此非无有眼 佛能具五种 由境虚妄故
- (52) 种种心流转 离于念处故 彼无持常转 故说为虚妄
- (53) 应知是智持 福乃非虚妄 显此福因故 重陈其喻言 (或作「说」)
- (54) 谓于真法身 无随好圆满 亦非是具相 非身性应知
- (55) 于法身无别 非如来无二 重言其具相 由二体皆无
- (56) 如佛 (或作「来」) 说亦无 说二是所执 由不离法界 说亦无自性
- (57) 能说所说虽甚深 然亦非无敬信者 由非众生非非生 非圣圣性相应故
- (58) 少法无有故 无上觉应知 由法界不增 清净平等性
- (59) 及方便无上 由漏性非法 是故非善法 由此名为善
- (60) 说法虽无记 非不得应知 由斯一法宝 胜彼宝无量
- (61) 于诸算势类 因亦有差殊 寻思于世间 喻所不能及
- (62) 法界平等故 佛不度众生 于诸名共聚 不在法界外
- (63) 若起于法执 与我执过同 定执脱有情 是无执妄执
- (64) 不应以色体 唯 (或作「准」) 如来法身 勿彼转轮王 与如来齐等
- (65) 即具相果报 圆满福不许 能招于法身 由方便异性
- (66) 唯见色闻声 是人不知佛 此真如法身 非是识境故
- (67) 其福不失常 果报不断绝 得忍亦不断 以获无垢故
- (68) 更论于福因 为此陈其喻 彼福无报故 正取非越取
- (69) 彼福招化果 作利有情事 彼事由任运 成佛现诸方

- (70) 去来等是化 正觉常不动 彼于法界处 非一异应知
- (71) 微尘将作墨 喻显于法界 此论造墨事 为彰烦恼尽
- (72) 非聚非集性 显是非一性 于彼总集性 明其非异性
- (73) 不了但俗言 诸凡愚妄执 断我法二种 非证觉无故
- (74) 是故见未见 无境虚妄执 由此是细障 如是知故断
- (75) 由得二种智 及定彼方除 陈福明化身 非无无尽福
- (76) 诸佛说法时 不言身是化 由不自言故 是其真实说
- (77) 如来涅槃证 非造亦不殊 此集造有九 以正智观故
- (78) 见相及与识 居处身受用 过去并现存 未至详观察
- (79) 由观察相故 受用及迁流 于有为事中 获无垢自在
- (80) 由斯诸佛希有法 陀罗尼句义深邃 从尊决已义广开 获福令生速清净

梁朝傅大士颂金刚经

梁朝傅大士颂金刚经

序

金刚经歌者，梁朝时傅大士之所作也。武帝初请志公讲经，志公对曰：「自有傅大士善解讲之。」帝问此人今在何处？志公对曰：「见在鱼行。」于时即召大士入内。帝问大士，欲请大士讲金刚经，要何高坐？大士对曰：「不用高坐，只须一具拍板。」大士得板，即唱经歌四十九颂，终而便去。志公问武帝曰：「识此人不？」帝言不识。志公告帝曰：「此是弥勒菩萨分身，下来助帝扬化。」武帝忽闻情，大惊讶，深加珍仰，因题此颂于荆州寺四层阁上，至今现在。

夫金刚经者，圣教玄关，深奥难测，诸佛莫不皆由此生。虽文疏精研浩汗难究，岂若慈颂，显然目前，遂使修行者，不动足而登金刚宝山；谛信者，寂灭识而超于涅槃彼岸，故书。其文广博无穷，凡四十九篇，列之于后。所谓：惠日流空，照如来之净土；禅刀入手，破生死之魔军。既入法双祛俱遣，快哉斯义，何以加焉！有一智者，不显姓名，资杨五首，以申助也。其层阁既被焚烧，恐文隋堕，聊请人贤于此阁见本，请垂楷定。

【金刚般若波罗蜜经】

如来涅槃日 娑罗双树间 阿难没忧海 悲恸不能前

优婆初请问 经首立何言 佛教如是者 万代古今传

【如是我闻。一时佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。

时，长老须菩提，在大众中，即从坐起。偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子，善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子，善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然！世尊！愿乐欲闻。」

佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想、若非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」

（弥勒颂曰）

空生初请问 善逝应机酬

先答云何住 次教如是修

胎生卵湿化 咸令悲智收

若起众生见 还同著相求

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

檀波罗蜜（布施）〔弥勒颂曰〕

施门通六行 六行束三檀

资生无畏地 声色勿相干

二边纯莫立 中道不须安

欲识（或作觅）无生处 背境向心观

尸波罗蜜（持戒）〔弥勒颂曰〕

尸罗得清净 无量劫来因

妄想如怨贼 贪爱若参辰

在欲而无欲 居尘不染尘

权于离垢地 当证法王身

羸提波罗蜜（忍辱）〔弥勒颂曰〕

忍心如幻梦 辱境若龟毛

常能修此观 逢难转坚牢

无非亦无是 无下亦无高

欲灭贪嗔贼 须行智慧刀

毗离耶波罗蜜（精进）〔弥勒颂曰〕

进修名焰地 良为慧光舒

二智心中遣 三空境上祛

无明念念灭 高下执情知

观心如不间 何啻至无为

禅波罗蜜（禅定）〔弥勒颂曰〕

禅河随浪净 定水逐波清
 澄神生觉性 息虑灭迷情
 遍计虚分别 由来假立名
 若了依他起 无别有圆成

般若波罗蜜（智慧）（弥勒颂曰）

慧灯如朗日 蕴界若干城
 明来闇便谢 无暇暂时停
 妄心犹未灭 乃见我人形
 妙智圆光照 唯得一空名
 三大僧祇劫 万行具齐修
 既悟无人我 长依圣道流
 二空方渐证 三昧任遨游
 创居欢喜地 常乐遂（或作无）忘忧

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也！世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也！世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

（弥勒颂曰）

若论无相施 功德极难量
 行悲济贫乏 果报不须望
 凡夫情行劣 初且略称扬
 欲知檀貌状 如空遍十方

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也！世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

（弥勒颂曰）

如来举身相 为顺世间情
 恐人生断见 权且立虚名

假言（或作名）三十二 八十也空声

有身非觉体 无相乃真形

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」】

〔弥勒颂曰〕

因深果亦深 理密奥难寻

当来末法世 唯虑法将沈

空生情未达 闻义恐难任

如能信此法 定是觉人心

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

〔弥勒颂曰〕

信根生一念 诸佛尽能知

修（或作生）因于此日 证果未来时

三大经多劫 六度久安施

薰成无漏种 方号不思議（或作识）

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

〔弥勒颂曰〕

人空法亦空 二相本来同

遍计虚分别 依他碍不通

圆成说（或作沉）识海 流转若飘蓬

欲识无生理（或作忍） 心外断行踪

【「是故不应取法，不应取非法。」】

〔弥勒颂曰〕

有因名假（或作无）号 无相乃（或作有）驰名

有无无别体 无有有无形

有无无自性 妄起有无情

有无如谷响 勿著有无声

【「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法！」】

〔弥勒颂曰〕

渡河须用筏 到岸不须船

人法知无我 悟理讵劳筌

中流仍被溺 谁论在二边

有无如取一 即被污心田

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。」】

〔弥勒颂曰〕

菩提离言说 从来无得人

须依二（或作一）空理 当证法王身

有心俱是妄 无执乃名真

若悟非非法 逍遥出六尘

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔弥勒颂曰〕

人法俱名执 了即二无为

菩萨能齐证 声闻离一非

所知烦恼障（或作尽） 空中无所依

常能作此观 得圣定无疑

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经

中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。】

〔弥勒颂曰〕

宝满三千界	赍持作福田
唯成有漏业	终不离人天
持经取四句	与圣作良缘
欲入无为海	须乘般若船

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？斯陀含名一住来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

〔弥勒颂曰〕

舍凡初入圣	烦恼渐轻微
断除人我执	创始证无为
缘尘及身见	今者乃知非
七反人天后	趣寂不知归

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊！则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔弥勒颂曰〕

无生即无灭	无我复无人
永除烦恼障	长辞后有身
境亡心亦灭	无复起贪嗔
无悲空有智	翛然独任真

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在然灯佛所，于

法实无所得。」】

〔弥勒颂曰〕

昔时称善慧	今日号能仁
看缘缘是妄	识体体非真
法性非因果	如理不从因
谓得然灯记	宁知是旧身

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也！世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」「是故，须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心。应无所住而生其心。」】

〔弥勒颂曰〕

扫除心意地	名为净土因
无论福与智	先且离贪嗔
庄严绝能所	无我亦无人
断常俱不染	颖脱出器尘

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

〔弥勒颂曰〕

须弥高且大	将喻法王身
七宝齐围绕	六度次相邻
四色成山相	慈悲作佛因
有形终不大	无相乃为真

【「须菩提！如恒河中所有沙数。如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙。」「须菩提！我今实言告汝。若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔弥勒颂曰〕

恒沙为比量	分为六种多
持经取四句	七宝能过
法门游历处	供养感修罗
经中称最胜	尊高似佛陀

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜。以是名字汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔弥勒颂曰〕

名中无有义	义上复无名
金刚喻真智	能破恶坚贞
若到波罗岸	入理出迷情
智人心自觉	愚者外求声

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说，世界，非世界，是名世界。」】

〔弥勒颂曰〕

积尘成世界	析界作微尘
界喻人天果	尘为有漏因
尘因因不实	界果果非真
果因知是幻	逍遥自在人

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也！世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说，三十二相即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。」】

〔弥勒颂曰〕

施命如沙数	人天业转深
既掩菩提相	能障涅槃心

猿猴探水月 莨菪（或作莨[廿/礪]）拾花针

爱河浮更没 苦海出还沈

【「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

〔弥勒颂曰〕

经中持（或作称）四句 应当不离身

愚人看似梦 智者见唯真

法性无前后 无中非故新

蕴空无实法（或作相） 凭何见有人

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有！世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

〔弥勒颂曰〕

闻经深解义 心中喜且悲

昔除烦恼障 今能离所知

遍计于先了 圆成证此时

宿乘无碍慧 方便劝人持

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德！世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

〔弥勒颂曰〕

未有无心境 曾无无境心

境忘心自灭 心灭境无侵

经中称实相 语妙理能深

证知唯有佛 小圣讵堪任

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相人相众生相寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相，何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

〔弥勒颂曰〕

空生闻妙理 如蓬植在麻
 凡流信此法 同火出莲华
 恐人生断见 大圣预开遮
 如能离诸相 定入法王家

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。」】

〔弥勒颂曰〕

如能发心者 应当了二边
 涅槃无有相 菩提离所缘
 无乘及乘者 人法两俱捐
 欲达真如理 应当识本源

【「何以故？须菩提！如来说，第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔弥勒颂曰〕

波罗称彼岸 于中十种名
 高卑缘妄识 次第为迷情
 焰里寻求水 空中觅响声
 真如何得失 今始号圆成

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去，于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔弥勒颂曰〕

暴虐唯无道 时称歌利王
 逢君出游猎 仙人横被伤
 频经五百世 前后极时长
 承先忍辱力 今乃证真常

【「是故，须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触

法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说，菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。】

〔弥勒颂曰〕

菩萨怀深智	何时不带悲
投身忧虎饿	割肉恐鹰饥
精勤三大劫	曾无一念疲
如能同此行	皆得作天师

【「如来说，一切诸相，即是非相；又说，一切众生，则非众生。须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。】

〔弥勒颂曰〕

众生与蕴界	名别体非殊
了知心似幻	迷情见有余
真言言不妄	实语语非虚
始终无变异	性相本来如

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来，以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。】

〔弥勒颂曰〕

证空便为实	执我乃成虚
非空亦非有	谁有复谁无
对病应施药	无病药还祛
须依二空理	颖脱入无余

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。】

〔弥勒颂曰〕

众生及寿者	蕴上假虚名
如龟毛不实	似兔角无形
舍身由妄识	施命为迷情
详论福比智	不及受持经

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说。须菩提！在在处处若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔弥勒颂曰〕

所作依他性	修成功德林
终无趣寂意	唯有济群心
行慈悲广大	用智智能深
利他兼自利	小圣讷能任

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事无空过者，若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔弥勒颂曰〕

先身有报障	今日受持经
暂被人轻贱	转重复还轻
若了依他起	能除遍计情
常依般若观	何虑不圆成

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭

度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。】

〔弥勒颂曰〕

空生重请问 无心为自身（或作别）

欲发菩提者 当了现前因

行悲疑似妄 用智最言真

度生权立我 证理即无人

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也！世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是！如是！须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我受记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者即诸法如义。若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我无人无众生无寿者。须菩提！若菩萨作是念：我当庄严佛土，是不名菩萨，何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

〔弥勒颂曰〕

人与法相待 二相本来如

法空人是妄 人空法亦祛

人法两俱实 受记可非虚

一切皆如幻 谁言得有无

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是！世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是！世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是！世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是！世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是！世尊！如来有佛眼。」】

〔弥勒颂曰〕

天眼通非碍 肉眼碍非通

法眼唯观俗 慧眼直缘空

佛眼如千日 照异体还同

圆明法界内 无处不含容

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是！世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。」】

〔弥勒颂曰〕

依他一念起 俱为妄所行

便分六十二 九百乱纵横

过去灭无灭 当来生不生

常能作此观 真妄坦然平

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘得福多不？」「如是！世尊！此人以是因缘得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多。以福德无故，如来说得福德多。」】

「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也！世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也！世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔弥勒颂曰〕

八十随形好 相分三十二

应物万般形 理中非一异

人法两俱遣 色心齐一弃

所以证菩提 寔由诸相离

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生，何以故？须菩提！众生者，如来说非众生，是名众生。」】

须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是！如是！须菩提！

我于阿耨多罗三藐三菩提！乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。

「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」

〔弥勒颂曰〕

水陆同真际	飞行体一如
法中无彼此	理上岂亲疏
自他分别遣	高下执情除
了斯平等性	咸共入无余

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此般若波罗蜜经乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

〔弥勒颂曰〕

施宝如沙数	唯成有漏因
不如无我观	了妄乃名真
欲证无生忍	要假离贪嗔
人法知无我	逍遥出六尘

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生，须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者如来说则非凡夫，是名凡夫。」】

「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」

〔弥勒颂曰〕

涅槃含四德	唯我契真常
齐名入自在	独我最灵（或作虚）长
非色非声相	心识岂能量
看时不可见	悟理即形影

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」

「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施。若复有人知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」

「须菩提！若有人言，如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说的义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」

「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘。于意云何？是微尘众宁为多不？」
 「甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」】

〔弥勒颂曰〕

界尘何一异	报应亦同然
非因亦非果	谁后复谁先
事中通一合	理则两俱捐
欲达无生路	应当识本源

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说的义不？」
 「世尊！是不解如来所说的义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见、如是信解，不生法相，须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」

「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔弥勒颂曰〕

如星翳灯幻	皆为喻无常
漏识修因果	谁言得久长
危脆同泡露	如云影电光
饶经八万劫	终是落空亡

【佛说是经已。长老须菩提，及诸比丘比丘尼优婆塞优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

颂遍计

妄计因成执 迷绳谓（或作谓）是蛇

心疑生闇鬼 眼病见空花

一境虽无异 三人乃见差

了兹名不实 长驭白牛车

颂依他

依他非自立 必假众缘成

日谢树无影 灯来室乃明

名因共业变 万像积微生

若悟真空色 翛然去有情

颂圆成

相寂名亦遣 心融境亦亡

去来终莫见 语默永无方

智入圆成理 身同法性常

证真还了俗 不废亦津梁

金刚般若论（宋元版．无著造．笈多译）

金刚般若论

无著菩萨 造

隋 南印度三藏 达磨笈多 译

〔编者注：《大藏经》中此论收有两个版本：宋元版和明版。两版各有长处，可互资参阅。此系宋元版。〕

出生佛法无与等	显了法界最第一
金刚难坏句义聚	一切圣人不能入
此小金刚波罗蜜	以如是名显势力
智者所说教及义	闻已转为我等说
归命彼类及此辈	皆以正心而顶礼
我应精勤立彼义	解释相续为自我

成立七种义句已，此般若波罗蜜即得成立。

七义句者：（一）种性不断，（二）发起行相，（三）行所住处，（四）对治，（五）不失，（六）地，（七）立名，此等七义句，于般若波罗蜜经中成立，故名义句。于中前六义句，显示菩萨所作究竟。第七义句，显示成立此法门故，应如是知。

（一）「种性不断」者，此般若波罗蜜，为佛种不断故流行于世，为显此当得佛种不断义故。

上座须菩提最初说言：「希有世尊，云何如来以第一善摄摄受所有菩萨摩訶萨也。」如是等。于中「善摄」者，谓已熟菩萨于佛证正觉转法轮时，以五种义中菩萨法而建立故。「付嘱」者，彼已得摄受菩萨等，于佛般涅槃时，亦以彼五义如是建立故。

此「善摄」「付嘱」二种，显示种性不断。

（二）「发起行相」者，如经云「云何菩萨应住」如是等。彼应住者谓欲愿故；应修行者，谓相应三摩钵帝故；应降伏心者，谓折伏散乱故。

于中欲者正求也；愿者为所求故作心思念也；相应三摩钵帝者，无分别三摩提也；折伏散乱者，若彼三摩钵帝心散，制令还住也。第一者显示摄道，第二者显示成就道，第三者显示不失道。

（三）「行所住处」者，谓彼发起行相所住处也。

此复有十八种应知：所谓（一）发心，（二）波罗蜜相应行，（三）欲得色身，（四）欲得法身，（五）

于修道得胜中无慢，〔六〕不离佛出时，〔七〕愿净佛土，〔八〕成熟众生，〔九〕远离随顺外论散乱，〔十〕色及众生身搏取中观破相应行，〔十一〕供养给侍如来，〔十二〕远离利养及疲乏热恼故。不起精进及退失等，〔十三〕忍苦，〔十四〕离寂静味，〔十五〕于证道时远离喜动，〔十六〕求教授，〔十七〕证道，〔十八〕上求佛地，是为十八种住处。

于中菩萨应如是住，为灭度一切众生故。

发心已于波罗蜜等中相应修行，为得如来色身及法身故。

发生乐欲应远离证道中障碍心，既离慢等、喜动等心已，为证道故应求教诫，然后得彼证道，自此已上皆求佛地，此等如是次第相续。

于中：

〔一〕为发心故，经言：「此菩萨应生如是心」等。

〔二〕为波罗蜜相应行故，经言：「菩萨不住于物，应行布施」等。

〔三〕为欲得色身故，经言：「须菩提！于意云何？应以相具足见如来不？」如是等。

〔四〕法身复有二种，谓1、言说法身，2、证得法身。此证得法身亦有二种，谓（1）智相、（2）福相。

1、言说法身者，谓修多罗等。为欲得此法身故，经言：「世尊！颇有众生，于未来世，」如是等。于不颠倒义想是为实想，应知如言执义彼非实想。

2、（1）为欲得智相法身故，经言：「有法如来正觉阿耨多罗三藐三菩提耶？」如是等。2、（2）为欲得福相法身故，经言：「若此三千大千世界」如是等。

〔五〕为修道得胜中无慢故，经言：「须臾多阿般那颇作是念」如是等。

〔六〕为不离佛出时故，经言：「有法如来于然灯佛所」如是等。

〔七〕为愿净佛土故，经言：「须菩提若有如是言，我成就庄严国土」如是等。

〔八〕为成熟众生故，经言：「须菩提譬如有丈夫」如是等。

〔九〕为远离随顺外论散乱故，经言：「须菩提！于意云何？若恒伽河所有沙，复有尔许恒伽河」如是等。

〔十〕为色及众生身搏取中观破相应行故，经言：「须菩提！三千大千世界中所有地尘」如是等。

〔十一〕为供养给侍如来故，经言：「须菩提！于意云何？应以三十二大丈夫相，见如来应正遍觉不」如是等。

〔十二〕为远离利养疲乏热恼，于精进若退若不发故，经言：「须菩提！若女人若丈夫舍恒伽河沙等身」如是等。

于中身有疲乏，心有热恼，以此二种，于彼精进，若退若不发。

〔十三〕为忍苦故，经言：「若如来忍波罗蜜」如是等。

〔十四〕为离寂静味故，经言：「须菩提！若女人、若丈夫，于此法门受持」如是等。

〔十五〕为证道时远离喜动故，经言：「世尊云何菩萨应住」如是等。

〔十六〕为求教授故，经言：「有法如来于燃灯如来所，正觉阿耨多罗三藐三菩提」如是等。

〔十七〕为证道故，经言：「须菩提譬如丈夫妙身大身」如是等。于中妙身者，谓至得身成就身得毕竟转依故。

大身者，一切众生身摄身故。

〔十八〕自此已上皆求佛地应知。

彼佛地复有六种具足摄转依具足：所谓1、国土净具足，2、无上见智净具足，3、随形好身具足，4、相身具足，5、语具足，6、心具足。

彼6、「心具足」中，复有：（1）念处，（2）有正觉，（3）有施設大利法，（4）有摄取法身，（5）有不住生死涅槃，（6）有行住净应知。

（6）此「行住净」中，复有A、威仪行住，B、有名色观（编者注：疑缺「破」字）自在行住，C、有不染行住应知。

此C、「不染」中，复有（A）说法不染，（B）流转不染应知。

〔十八〕「上求佛地」1、为国土净具足故，经言：「须菩提！若菩萨如是言，我国土庄严成就」如是等。

〔十八〕「上求佛地」2、为无上见智净具足故，经言：「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？乃至若此三千大千世界」如是等。

〔十八〕「上求佛地」3、为随形好身具足故，经言：「须菩提！于意云何？应以色身成就见如来不」如是等。

〔十八〕「上求佛地」4、为相身具足故，经言：「须菩提！于意云何？应以相具足见如来不」如是等。

〔十八〕「上求佛地」5、为语具足故，经言：「须菩提！于意云何？如来作是念我说法耶」如是等。

〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中（1）为念处故，经言：「须菩提非众生非不众生」如是等。

6、「心具足」中（2）为正觉故，经言：「须菩提！于意云何？颇有法如来正觉阿耨多罗三藐三菩提不」如是等。

6、「心具足」中（3）为施設大利法故，经言：「复次，须菩提！三千大千世界中，所有须弥山」如是等。

6、「心具足」中（4）为摄取法身故，经言：「须菩提！于意云何？应以相具足见如来不」如是等。「须菩提！于意云何？如来可以相具足正觉阿耨多罗三藐三菩提，莫作是念」者，此义明相具足体非菩提，亦不以相具足为因也，以相是色自性故。

6、「心具足」中（5）为不住涅槃故，经言：「须菩提如是念发行菩萨乘者，有法说断灭耶」如是等。为不住流转故，经言：「须菩提菩萨于福聚，不应受不应取」如是等。受者说有故，取者取彼道故，如福聚及果中皆不应者。

6、「心具足」中（6）「行住净」中，A、为威仪行住故，经言：「若有如是言，如来若去」如是等。

6、「心具足」中（6）「行住净」中，B、为名色观破自在行住故，经言：「须菩提！若复善家子、善家女，以所有三千大千世界中地尘」如是等。

6、「心具足」中（6）「行住净」中，C、「不染行住」中，（A）为说法不染故，经言：「须菩提！若复菩萨，以无量无数世界」如是等。

6、「心具足」中（6）「行住净」中，C、「不染行住」中，（B）为流转不染故，说偈言：如星翳灯幻，露泡梦电云，于诸有为法，应当如是观。

此偈显示四种有为相：a、所谓自性相，b、著所住味相，c、随顺过失相，d、随顺出离相。

a、于中自性相者，共相见识此相如星，应如是见，何以故？无智闇中有彼光故，有智明中无彼光故。

人法我见如翳，应如是见，何以故？以取无义故。

识如灯，应如是见，何以故？渴爱润取缘故炽然。

b、于中著所住味相者，味著颠倒境界故，彼如幻，应如是见，何以故？以颠倒见故。

c、于中随顺过失相者，无常等随顺故。

彼露譬喻者，显示相体无有，以随顺无常故；彼泡譬喻者，显示随顺苦体，以受如泡故，若有受皆是苦故随有，应知彼苦生故是苦苦，破灭故是坏苦，不相离故是行苦。

复于第四禅及无色中，立不苦不乐受以胜故。

d、于中随顺出离相者，随顺人法无我，以攀缘故，得出离故。

说无我以为出离也。随顺者，谓过去等行，以梦等譬喻，显示彼过去行，以所念处故如梦。

现在者不久时住，故如电。

未来者彼粗恶种子似虚空，引心出故如云，如是知三世行转生已，则通达无我，此显示随顺出离相。

彼住处等略为八种，亦得满足。所谓〔一〕摄住处，〔二〕波罗蜜净住处，〔三〕欲住处，〔四〕离障碍住处，〔五〕净心住处，〔六〕究竟住处，〔七〕广大住处，〔八〕甚深住处。

于中〔一〕摄住处者，谓发心。

〔二〕波罗蜜净住处者，谓波罗蜜相应行。

〔三〕欲住处者，谓欲得色身、法身。

〔四〕离障碍住处者，谓余十二种。

〔五〕净心住处者，谓证道。

〔六〕究竟住处者，谓自此已上皆求佛地。

〔七〕广大及〔八〕甚深住处者，通一切处。

于初住处中，若说菩萨应生如是心，所有众生如是等，此为广大；若复说言若菩萨众生想转如是等，此为甚深；于第二住处中，若说菩萨不住于事，应行布施如是等，此为甚深；若复说言彼所有福聚，不可量取如是等，此为广大。

如是于余住处中，广大、甚深等，随所相应应知。

（四）已说住处，何者对治？彼如是相应行相行诸住处时，有二种对治应知：谓〔一〕邪行及〔二〕共见正行。

此中见者，谓分别也。

于初住处中，若说「菩萨应生如是心，所有众生」等，此是邪行对治，「生如是心」是菩萨邪行。

若复说言「若菩萨有众生想转」等，此为共见正行对治。此分别执菩萨亦应断，谓我应灭度众生故。

于第二住处中，若说「应行布施」，此为邪行对治，非无布施是菩萨邪行。

若复说言「住于事」等，是共见正行对治。此分别执菩萨亦应断，谓应行布施故。

(五) 何者不失？谓离二边。云何二边？谓(一)增益边，(二)损减边。

若于如言辞法中，分别执有自性，是增益边；若于法无我事中，而执为无，是损减边。

于中若说言「世尊若福聚非聚」者，此遮增益边，以无彼福聚分别自性故。

若复说言「是故如来说福聚」，此遮损减边。以彼虽不如言辞有自性而有可说事，以如来说福聚故。此得显示如是。

「须菩提！佛法佛法者，如来说非佛法」者，此遮增益边。「是名佛法」者，此遮损减边。

于中「如来说非佛法」者，显示不共义；「是名佛法」者，显示相应义。

何者是相应？若佛法，如说有自性者，则如来不说佛法。以虽不说，亦自知故，是故无有自性。为世谛故，如来说名佛法。如是于一切处，显示不共及相应义应知。

复次，佛法者，摄波罗蜜事及念处等菩提分应知。菩萨离此二边故。于彼对治不复更失故名不失。

(六) 何者「地」，此地有三种：谓(一)信行地，(二)净心地，(三)如来地。于中(一)前十六住处显示信行地，(二)证道住处是净心地，(三)上求佛地，究竟住处是如来地。

(七) 云何立名？名「金刚能断」者？此名有二义相应知。如说入正见行、入邪见行故。

「金刚」者，细牢故，细者智因故，牢者不可坏故。「能断」者般若波罗蜜中，闻思修所断。如金刚断处而断故，是名「金刚能断」。

又如画金刚形，初后阔，中则狭，如是般若波罗蜜中狭者，谓净心地；初后阔者，谓信行地、如来地，此显示不共义也。

彼五种义句上上依止应知，彼等皆依止地故。

(编者注：此处开始正释经文)

说修多罗身相续，此义句今当说，世尊何故以寂静者威仪而坐也？显示唯寂静者，于法能觉能说故。

何故上座须菩提问也？有六因缘：(一)为断疑故，(二)为起信解故，(三)为入甚深义故，(四)为不退转故，(五)为生欢喜故，(六)为正法久住故。即是般若波罗蜜令佛种不断。

云何以此令佛种不断也？

(一) 若有疑者，得断疑故。

(二) 有乐福德而心未成熟诸菩萨等，闻多福德，于般若波罗蜜起信解故。

(三) 已成熟心者，入甚深义故。

〔四〕已得不轻贱者，由贪受持修行，有多功德不复退转故。

〔五〕已得顺摄及净心者，于法自入及见生欢喜故。

〔六〕能令未来世大乘教久住者故。

若略说：疑者令见故；乐福德及心已成熟诸菩萨等摄受故；已得不轻贱者令精勤心故。已净心者令欢喜故。

诸菩萨有七种大故，此大众生名摩诃萨埵。

何者七种大？谓〔一〕法大，〔二〕心大，〔三〕信解大，〔四〕净心大，〔五〕资粮大，〔六〕时大，〔七〕果报大，如菩萨地持中说。

经言：「善摄第一善摄」者，于诸菩萨所，何者善摄？何者第一也？

利乐相应为善摄第一，有六种应知：〔一〕时，〔二〕差别，〔三〕高大，〔四〕牢固，〔五〕普遍，〔六〕异相。

〔一〕何者时？现见法及未来故。彼菩萨善摄中，乐者是现见法，利者是未来世。

〔二〕何者差别？于世间三摩钵帝及出世圣者，声闻独觉等善摄中差别故。

〔三〕何者高大？此善摄无有上故。

〔四〕何者牢固？谓毕竟故。

〔五〕何者普遍？自然于自他身善摄故。

〔六〕何者异相？于未净菩萨善摄中胜上故。

经言：「第一付嘱」者，何者第一付嘱？

有六种因缘：〔一〕入处，〔二〕法尔得，〔三〕转教，〔四〕不失，〔五〕悲，〔六〕尊重。

〔一〕何者入处？于善友所善付嘱故。

〔二〕何者法尔得？已得善摄，菩萨于他所法尔善摄故。

〔三〕何者转教？汝等于余菩萨应当善摄，是名转教，此等三种，如其次第，即是〔四〕不失，及〔五〕悲〔六〕尊重等应知。

何故唯问发行？菩萨乘为三种菩提差别故，以善问故，于上座须菩提所应称善哉。所有众生众生所摄者，总相说也。

卵生等者，差别说也。又受生依止境界所摄差别应知，乃至化生等者受生别故。若有色若无色者，依止别故。若有想若无想，若非有想非无想者，境界所摄别故。所有众生界施設住施設已者，

谓上种种相住众生界佛施設说也。

「我皆令入涅槃」者，何故愿此不可得义生所摄故？无过以皆是生故。

如所说卵生等生并入愿数者，彼卵生湿生无想及非有想非无想等则不能。

云何能令一切众生入涅槃也？有三因缘故：（一）难处生者待时故，（二）非难处生未成熟者成熟之故，（三）已成熟者解脱之故。

何故说无余涅槃界不直说涅槃？若如是，便与世尊所说，初禅等方便涅槃不别故，彼自以丈夫力故，无佛亦得但非究竟。

何故不说有余涅槃界？彼共果故自以宿业，又值佛说而得果故，又非一向身苦有余故。

如是涅槃及有余涅槃等，丈夫力果故共果故，非究竟果故非一向果故，是故说无余。

如是无量众生入涅槃已者，显示卵生等生一无量故。

无有众生得涅槃者，此何义？如菩萨自得涅槃，无别众生。

何以故？若菩萨众生想转，则不名菩萨者，此何义？若菩萨于众生，所他想转非自体想，不名菩萨故。何以故？若众生想、命想、人想转，不名菩萨者，此何义？若以烦恼心取众生、命、人想转，彼则有我想及于众生。

中有众生想转，菩萨于彼不转，已断我见故，得自行（行者谓五阴行）平等相故，信解自他平等。彼菩萨非众生、命、人取见者，此是其义。

复次，经言：「菩萨应生如是心」者，显示菩萨应如是住中欲愿也。

若菩萨我想转，不名菩萨者，显示应如是修行中，相应三摩钵帝时也。

若众生想、命想、人想转，不名菩萨者，显示应如是降伏心中摄散时也。

如菩萨相应三摩钵帝散时，众生想亦不转，如彼尔焰相住故。

是故无有众生得涅槃者，此得成就彼欲愿者，摄诸住处为最胜彼相应行相行，余住处时，依止欲愿决定得故，此欲愿义不复解释。

自此后余住处中，有五种随所相应而解释应知：（一）依义，（二）说相，（三）摄持，（四）安立，（五）显现。（一）住处对治为依义，（二）即彼住处为说相，（三）欲愿为摄持，（四）住处第一义为安立，（五）相应三摩提为显现。

于「八种住处」之（二）波罗蜜净住处中，经言：「菩萨不住于物，应行布施」等。此为「五种随所相应」之（一）依义，显示对治住著故，经言：「应行施」者，此为「五种随所相应」之（二）说相，六波罗蜜初摄一切檀那体性故。檀那有三种：1、资生施者，谓檀那波罗蜜，2、无畏施者，谓尸罗波罗蜜、羸提波罗蜜，3、法施者，谓毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、钵罗肾攘波罗蜜等。

若无精进，于受法人所，为说法时，疲倦故不能说法。

若无定，则贪于信敬供养，及不能忍寒热等，逼恼故染心说法。

若无智慧，便颠倒说法，多有过故。不离此三得成法施。

彼诸波罗蜜有二种果，谓未来、现在。

1、未来果者，檀那波罗蜜得大福报；尸罗波罗蜜得自身具足，谓释梵等；羼提波罗蜜得大伴助、大眷属；毗离耶波罗蜜得果报等不断绝，禅那波罗蜜得生身不可损坏；钵罗肾囊波罗蜜得诸根猛利及多诸悦乐，于大人众中得自在等。

2、现在果者，得一切信敬供养，及现法涅槃等。于中若菩萨求未来果故行施，为住物行施，如所施物还望得彼物果。

是故经言：「不住于物应行布施。」

若求未来尸罗等果故行施，为有所住行施；是故经言：「无所住应行布施。」尸罗等果有众多，不可分别故，总名有所住。

若求现在果，信敬供养等故行施，为住色声香味触行施故，经言：「不住色」等。

若求现法涅槃故行施，为住法行施故，经言：「不住于法应行布施」。

又经言：「应行布施」者，即说「五种随所相应」之〔三〕摄持施之欲愿故。

经言：「不住行施」者，即此不住为「五种随所相应」之〔四〕安立第一义故。

于中以不住故，显示如所有事第一义不住物等，是所有事。

（编者注：此为「五种随所相应」之〔五〕显现三摩地。）经言：「菩萨应如是行施，不住于相想」者，此为显示，谓相应三昧及摄散心，于此二时不住相想，如是建立不住已，或有菩萨贪福德故，于此不堪。

为令堪故，世尊显示不住行施，福聚甚多，犹如虚空。

有三因缘：〔一〕遍一切处，谓于住不住相中福生故。〔二〕宽广高大殊胜故。〔三〕无尽究竟不穷故。

为欲得色身住处故，经言：「须菩提！于意云何？应以相具足见如来不？」此为依义显示，对治如来色身慢故，经言：「相具足」者，此为说相，显示如来色身故。

上座须菩提言「不也」，为成满此义故。世尊说：「须菩提！所有相具足」者，彼为虚虚此即显欲愿，于如是义中应摄持故。

及即是安立第一义，于第一义中相具足为虚妄，非相具足为不虚妄。

经言：「如是诸相非相，应见如来」者，此为显现，谓相应三昧及摄散心时，于彼相中非相见故。

为欲得言说法身住处故，经言：「颇有众生于未来世，于如是修多罗句说」等，于中修多罗句说者，谓所有义应知。何者为句？如上所说七种义句。

上座须菩提作是念：「于未来世无有生实想」者，为遮此故，「世尊言：有正法欲灭时」者，谓修行渐灭时应知。

次后世尊为如是显示修行，如是集因，如是善友摄受，如是摄福德相应，如是实想中当得实想故。

经言：「有戒有功德有智慧」者，此增上戒等三学，显示修行功德者，少欲等功德为初，乃至三摩提等。

经言：「已得供养无量百千诸佛，乃至一心净信」等。此显示集因，一心净信尚得如是业，何况生实想也。

经言：「如来悉知」者，知名身，「如来悉见」者，见色身，谓于一切行住所作中，知其心，见其依止故。此等显示善友所摄。

经言：「生取无量福聚」者，此显示摄福德。「生」者福正起时故，「取」者即彼灭时摄持种子故。

经言：「是诸菩萨无复我想众生想转」，乃至言「若法想转，即为有我取」者，此显示实想对治五种邪取故。

何者五邪取：〔一〕外道，〔二〕内法凡夫及声闻，〔三〕增上慢菩萨，〔四〕世间共想定，〔五〕无想定。

第一者，我想转；第二者，法想转；第三者，无法想转，此犹有法取，有法取者，谓取无法故；第四者，有想转；第五者，无想转。

是诸菩萨于彼皆不转也，此中显了有戒乃至当生无量福聚等。

经言：「何以故」者，此言是中邪取但法，及非法想转，非我想，以想及依止不转故。然于我想中睡眠不断故，则为有我取。

是故经言：「是诸菩萨，若起法想则为有我取」等，「若无法想转，则为有我取」等；此我想转中，余义犹未说。

经言：「则为有我取」者，于中取自体相续为我想，我所取为众生想，谓我乃至寿住取为命想，展转趣余趣取为人想应知。

于中言当生实想者，此为依义显示对治不实想故。

言于此修多罗句说中者，此为说相显示言说法身故。

即彼当生实想中，言「当生」者是欲愿，「摄持」者是诸菩萨无复我想，「转」等者是安立第一义，「须菩提！不应取法非法」者是显了。

谓相应三摩钵帝及摄散心时，不应取法非法者，于法体及法无我并不分别故。

又言说法身要义者，经言：「以是义故，如来常说[木+伐]喻法门」，若解此者，法尚应舍，何况非法？故「法尚应舍」者，实想生故；「何况非法」者，理不应故。

略说显示菩萨欲得言说法身，不应作不实想，为欲得智相，至得法身住处故。

经言：「须菩提！于意云何？有法如来于阿耨多罗三藐三菩提中正觉耶？」此为依义显示，翻于正觉菩提耶；故说法者，正觉所摄故。

经言：「有法可说取阿耨多罗三藐三菩提」者，是为说相显示至得法身故。无有定法者，上座须菩提导佛意故。

世谛故有菩提及得，是为欲愿摄持，以方便故二俱为有，若如世尊意说者，二俱无有，为显此故言，如我解世尊所说义等。

经言：「何以故？如来所说法，不可取，不可说，非法、非非法」者，是安立第一义，由说法故知得菩提故。

于说法中安立第一义，于中不可取者谓正闻时，不可说者谓演说时，非法者分别性故，非非法者法无我故。

经言：「何以故？以无为故，得名圣人」者，无为者，无分别义也，是故菩萨有学得名。无起无作中，如来转依，名为清净，是故如来无学得名。

于中初无为义者，三摩钵帝相应，及折伏散乱时显了故。第二无为，唯第一义者无上觉故。自此已后，一切住处中，皆显以无为故，得名圣人应知。

前诸住处中未说无为得名，于此说阿耨多罗三藐三菩提中无为已竟。福相至得法身住处云何显示，即彼所有言说法身出生如来福相，至得法身于彼乃至说一四句偈生福甚多。况复如来所有福相，至得法身。

以何因缘于言说法身中如是说一四句偈，能生多福，为成就此义。故经言：「何以故？如来阿耨多罗三藐三菩提从此出」者，于中普集十法行阿含故。

「诸佛世尊从此生」者，世谛故，言佛出生以有菩提故，即此二并故名为佛、法，以菩提及佛故，经言：「须菩提！佛法佛法者，即非佛法。」

复次，经言：「其所生福胜彼无量阿僧祇」者，此为依义显示对治福不生故；于中其福者，此为说相显示福相法身故。「胜彼」者显示欲愿摄持故。

经言：「世尊！是福聚即非福聚，是故如来说福聚」及言「须菩提！佛法佛法者即非佛法，是名佛法」者，以此福聚及佛法，为摄取如来福相法身中安立第一义故，为随顺无为得名故。相应三摩钵帝及折伏散乱，不复显了。

言「甚多婆伽婆，甚多修伽陀」二语者，显示摄心持心，以摄自心故言受持，为他说者解释句味故。无量者，过譬喻故；阿僧祇者，显多故。

已说「八种住处」之(三)欲住处竟，今说(四)离障碍住处，有十二种障碍对治应知。

何者十二障碍：1、慢，2、无慢而少闻，3、多闻而小攀缘作念修道，4、不小攀缘作念修道而舍众生，5、不舍众生而乐随外论散动，6、虽不散动而破影像相中无巧便，7、虽有巧便而福资粮不具，8、虽具福资粮而乐未懈怠及利养等，9、虽离懈怠利养而不能忍苦，10、虽能忍苦而智资粮不具，11、虽具智资粮而不自摄，12、虽自摄而无教授。

1、初中为离慢故，经言：「须陀洹颇作是念：我得须陀洹果」等。此为依义显示对治我得慢故。

又复「须陀洹颇作是念」者，即为说相显示无慢故。亦即是欲愿摄持，经言：「世尊！无有所入，不入色声香味触」者，此为安立第一义。

若须陀洹如是念：「我得须陀洹果」，即为有我想；若有我想，则为有慢应知，如是乃至阿罗汉亦尔。

上座须菩提自显无诤行第一，及阿罗汉共有功德者，以己所证为令信故，以无有法得阿罗汉，及无所行故，说无诤行，无诤行此中即为安立第一义。

2、为离少闻故，经言：「如来于然灯如来应供正遍知所，有法可取耶」等。谓彼佛出世承事供养时，有法可取离此分别故。依义等及对治等，随义相应应知。

3、为离小攀缘作念修道故，经言：「须菩提若有菩萨如是言，我当成就严净佛土」等。若念严净土者，则于色等事分别生味著，为离此故，经言：「是故须菩提，菩萨应生如是不住心无所住，不住色声香味触法」等。

4、为离舍众生故，经言：「须菩提譬如有人，身如须弥山王」如是等，此何所显示？为成熟欲界众生故。

彼罗[目+侯]阿修罗王等，一切大身量如须弥，尚不应见其自体，何况余者，经言：「如来说为非体」者，显示法无我故。彼体非体者，显示法体无生无作故。此即显示自性与相及差别故。

5、为离乐外论散乱故。经说「四种因缘」，显示此法胜异也。

(1) 摄取福德，(2) 天等供养，(3) 难作，「八种住处」之(二)4起如来等念。

经言：「以此因缘得福多彼」者，是(1)摄取福德。

经言：「为他若说若授若解释，彼地分即是支提相」者，是(2)天等供养。

经言：「当得具足最上希有」者，是（3）难作。

经言：「此地分即为教师住处，及余可尊重」者，是（4）起如来等念。

于中说者为他直说故，授者教授他故；显示此乐外论散乱对治法胜异已。

于如是法中，或起如言执义为对治，彼未来罪故，经言：「如来所说般若波罗蜜即非般若波罗蜜」故，如般若波罗蜜非波罗蜜，如是亦无有余法，如来说者为显此义故，经言：「颇有法如来可说不？」此显示自相及平等相法门第一义也。

6、为离于影像相自在中无巧便故，经言：「须菩提所有三千大千世界地尘」如是等。彼不限量攀缘作意，菩萨恒于世界攀缘作意修习故。

说三千大千世界，于中为破色身影像相故；显示二种方便：1、细作方便，如经「三千大千世界所有地尘宁为多不」等。2、不念方便，如经「所有地尘如来说非尘，是名地尘」故。

为破众生名身影像相故，经言：「所有世界如来说非世界，是名世界」故，于中世界者显众生世也。但以名身为众生世，不念名身方便即是显示故，彼名身影像相，不复说细作方便也。

7、为离不具福资粮故，经言：「须菩提于意云何？以三十二大丈夫相见如来耶」者，显示为福资粮故，亲近供养如来时，不应以相成就见如来，云何见？应见第一义法身故。

8、为离懈怠利养等乐味故，经言：「须菩提！若复妇女丈夫，舍恒河沙」等，「自身如是」等。此何所显示？如此舍尔许自身，所有福不及此福。

云何以一身著懈怠等故而为障碍，何故此中上座须菩提流泪而言，我未曾闻如是等法门也；以闻此胜福甚多，过于舍无量身，更不说余胜福故。

若闻如是胜福故，发起精进已。若于此法中生如义想，为离此过故，经言：「于说此修多罗中生实想者，当成第一希有」等。即于如是实想中，为离实想分别故，经言：「彼所有实想即非实想」如是等。

经言：「世尊！我于此法门，若分别若信解不为希有，若当来世其有众生，于此法门受持读诵为他解释，则为第一希有」如是等。

此何义？为令味著利养过懈怠诸菩萨生惭愧故。于未来正法灭时，尚有菩萨于此法门受持故。无人等取及法取，云何汝等于正法兴时，远离修行不生惭愧也。

经言：「是诸菩萨，无复我等想转」者，显示无人取也。「所有我想即非我想」者，显示无法取也。

经言：「何以故诸佛世尊离一切想」者，显示诸菩萨顺学相，诸佛世尊离一切想，是故我等亦应如是学，此等经文为离退精进故说，于中言，若分别若信解者，后句释前句也。

受者受文字也，摄者摄义也，为离不发起精进故。

经言：「须菩提，若闻说此修多罗章句时不惊」等者，以惊等，故不发起精进也。于声闻乘中，世尊说有法及有空，于听闻此经时，闻法无有故惊，闻空无有故怖，于思量时于二不有理中，不能相应故畏。

更有别释为三种无自性故应知，谓相生第一义等，无自性故，经言：「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜」者，此有何义？复说第二生惭愧处故。言此法如是胜上，汝等不应放逸。

于中以于余波罗蜜中胜故。名第一波罗蜜，经言：「如来说第一波罗蜜」者，「彼无量诸佛亦说波罗蜜」者，此言显示一切诸佛同说第一，是故名第一。

9、为离不能忍苦故，经言：「复次须菩提，如来说羼提波罗蜜」等。于中如所能忍，以何相生忍处？如忍差别显示，对治彼因缘故。

何者能忍谓达法无我故，云何得显示？

如经言：「如来说羼提波罗蜜」故。云何应知忍相，若他于己起恶等时，由无有我等想，故不生嗔想，亦不于羼提波罗蜜中生有想，于非波罗蜜中生无想。

此云何显示？如经：「如我昔为迦利王割截身分，我于尔时无有我想」等，及无想，亦非无想等。

何者种类忍？谓极苦忍相续苦忍。此云何显示？如经：「如我昔为迦利王割截身分」，及言「我忆过去五百生中，作忍辱仙人」等。不忍因缘者有三种苦：谓流转苦，众生相违苦，乏受用苦。

于中如经：「是故须菩提菩萨摩訶萨应离一切想，发阿耨多罗三藐三菩提心」等。此为显示流转苦忍因缘对治。

发菩提心者，以三种苦想故。则不欲发心故。说「应离一切想」等。此中一切想者，为显如是等三苦想也。若「著色」等，则于流转苦中疲乏故。菩提心不生故。

经言：「不应住色，生心」等。如前说，不住非法者，谓非法无我也。于非法及法无我中皆不住故。为成就彼诸不住故。

说遮余事，如经应生无所住心，何以故？若心有住即为非住等，经言：「如是菩萨为利益一切众生，应如是布施」，乃至言「诸所有想即为非想」等。此显示对治众生相违苦忍，既为一切众生而行于舍，云何于彼应生嗔也。

由不能无众生想，以此因缘故，众生相违时即生疲乏故，显示「人无我法无我」等。

「须菩提如来是真语者」等，此何所显示？欲令信如来故能忍，于中真语者为显世谛相故；实语者为显世谛修行，有烦恼及清净相故。

于中实者，此行烦恼此行清净故。如语者为第一义谛相故，不异语者为第一义谛修行，有烦恼及清净相故。说此真语等已，于此中如言说性起执著。

为遣此故，经言：「须菩提如来正觉法」及说，「于中无实无妄，无实者如言说性非有故。无妄者不如言说自性有故。」

「须菩提譬如丈夫入闇」如是等，显示乏受用苦忍因缘对治，若为果报布施，便著于事而舍施，彼于异施欲乐苦受中不解出离，犹如入闇不知我何所趣。

彼喜欲乐亦尔，若不著于事而行布施，如有眼丈夫，夜过日出，见种种色随意所趣，应如是见。彼无明夜过，慧日出已，种种尔焰，如实见之，彼不知解出离欲乐苦受故，喜乐欲乐。

10、为离阙少智资粮故，经言：「须菩提若复善家子善家女，于此法门若受」等。此中为离三摩提攀缘，显示与法相应。

有五种胜功德：（1）如来忆念亲近，（2）摄福德，（3）赞叹法及修行，（4）天等供养，（5）灭罪。

（1）何者如来忆念亲近？如经：「受持读诵者，如来以佛智知彼，如来以佛眼见彼」等。于中受者习诵故，持者不忘故。若读若摄（编者注：「摄」一本作「诵」）者，此说受持因故。

为欲受故读，为欲持故摄诵，又复读者习诵故。摄者总览义故。

（2）何者摄福德？如经：「是诸众生，生如是无量福德聚」等。

（3）何者赞叹法及修行？如经：「复次须菩提，此法门不可思不可称」等。此为赞叹法，于中不可思者，唯自觉故。不可称者，无有等及胜故。

经言：「又此法门，如来为发最上乘者说，为发最胜乘者说」者，此成就不可称义，于中余乘不及故，最上烦恼障智障净故，最胜应知。

经言：「若于此法门受持，乃至如来悉知见」等者，此为赞叹修行。于中「是诸众生成就无量」者，是总说，「不可思不可称不可量」者，解释故。是等即为荷担我菩提者，谓肩负菩提重担故。

经言：「须菩提下信解」者，不能闻此法者，谓声闻独觉乘者故。经言：「若有我」等见者，谓有人我见众生，而自谓菩萨者。

（4）何者天等供养。如经：「复次，须菩提，随所地分解说此修多罗处，常应供养，彼地分即为支提」等，于中「以华鬘烧香熏香涂香末香，衣盖幢幡」等，「供养恭敬礼拜右绕」，故名支提。

（5）何者灭罪？如经：「彼若为人轻贱，甚轻贱乃至当得菩提」等故。此毁辱事有无量门，为显示此故复言甚轻贱。

经言：「当得佛菩提」者，显示罪灭故。前所说「以此因缘出生无量阿僧祇多福」者，今当解释。

彼无量阿僧祇义应知，威力者成熟炽然故。多者具足胜大故。于中如经：「须菩提，我忆阿僧

祇过阿僧祇劫前」如是等，此显示威力故。即是福聚威力，以彼所有福聚远绝高胜故。

此中阿僧祇劫者乃至燃灯，佛故应知过阿僧祇者，更过前故亲近者，供养故。不空过者，常不离供养故。

若复经言：「须菩提，若善男子善女人所得福聚若我说」者，「若有人闻心则狂乱」如是等。此显示多故。

或为狂因或得乱心果应知，此之彼威力及彼多等，何人能说。

是故经言：「复次须菩提，此法门不可思议，果报亦不可思议」，此显示彼福体及果不可测量，故为远离自取故。

经言：「须菩提言，云何菩萨大乘中发心应住」等。何故复发起此初时问也？将入证道菩萨，自见得胜处，作是念：我如是住，如是修行，如是降伏心，我灭度众生，为对治此故，须菩提问：「当于彼时如所应住，如所应修行，如所应降伏其心。」世尊答「应生如是心」等。

又经言：「须菩提，若菩萨众生」等想转者，为显我执取或随眠故。若言我正行菩萨乘，此为我取，对治彼故，经言：「须菩提！无有法发行菩萨乘」者。

12、为离无教授故，经言：「须菩提！有法如来于燃灯如来所」等。又经言：「须菩提！若有法如来得正觉者，燃灯如来则不授记，汝当得」等。

此有何意？若正觉法可说，如彼燃灯如来所说者，我于彼时便得正觉，燃灯如来则不授记，言汝当得等。以彼法不可说故。我于彼时不得正觉，是故与我授记，此是其义应知。

又何故彼法不可说？如经：「须菩提！如来者，即是真如故。」如清净故，名为如来，以如不可说故，作此说，清净如名为真如，犹如真金。或言燃灯如来所，于法不得正觉，世尊后时自得正觉。

为离此取故，经言：「须菩提！若人如是言，如来正觉阿耨多罗三藐三菩提者」等。

又经言：「须菩提，如来所正觉法，于是中不实不妄」者，显示真如无二故。云何不实？谓言说故。不妄者，谓彼正觉，不无世间言说故。

经言：「是故如来说一切法，即是佛法」者，此何义？显一切法法如清净故。如者遍一切法故，此是其义，又彼一切法法体不成就，为安立第一义故。

经言：「须菩提，一切法者悉是非法」，是名一切法故。为人证道故。

经言：「须菩提譬如有人，妙身大身」如是等。显示人证道时，得智慧，故离慢。云何得智？有二种智故。谓摄种性智及平等智。

若得智已，得生如来家，得决定绍佛种，此为摄种性智，得此智已能得妙身，若于此家长夜愿生，既得生已便得彼身，是名妙身平等智。

复有五种平等因缘：谓1、粗恶平等，2、法无我平等，3、断相应平等，4、无希望心相应平等，5、一切菩萨证道平等。

得此等故得为大身，摄一切众生大身故。于彼身中安立非自非他故。

经言：「如来所说，有人妙身大身即非身，是故如来说名妙身大身」等。此于妙身等中安立第一义，如是等是为得智慧，云何离慢？如经：「若菩萨作是言」等。

此云何可知？若作是念，我灭度众生，我是菩萨，应知此是慢者，非实义菩萨，为显示此故，经言：「是故如来说一切法无众生，若菩萨有众生念，则不得妙身大身」故。

彼为〔十八〕「上求佛地」1、净国土三摩钵帝故。

经言：「须菩提若菩萨作是言，我当成就庄严国土，则非菩萨」，此义为于共见正行中转故。为断彼故安立第一义。

经言：「即非庄严如来，说名庄严国土」等。

又经言：「须菩提，若菩萨信解无我法」，无我法者，此言为二种无我故。谓人无我、法无我。

又经言：「如来说名菩萨」，菩萨者，为于彼二种无我中二种正觉故。

此等云何显示？若言我成就，即为人我取；庄严国土者，是法我取，此非菩萨。

为见〔十八〕「上求佛地」2、智净具足故，经言：「须菩提于意云何？如来有肉眼不？」如是等。如来不唯有慧眼，为令知见净胜故。显示有五种眼，若异此则唯求慧眼见净故。

于中略说有四种眼：谓色摄，第一义谛摄，世谛摄，一切种一切应知摄。色摄复有二种：谓法果、修果。此为五眼粗境界故。是初色摄第一义智力故。世智不颠倒转，是故第一义谛摄在先。

于中为人说法，若彼法为彼人施設，此智说名法眼，一切应知中，一切种无功用智，说名佛眼，此等名为见净。

如经说恒河等譬喻，「所有若干种心住我悉知」等，此为智净。

于中心住者，谓三世心，若干种者，应知有二种：谓染及净，即是共欲心、离欲心等。世者谓过去等分。于此二中安立第一义故。

经言：「心住者即为非住，乃至过去心不可得」等。于中「过去心不可得」者，已灭故。未来者，未有故。现在者，第一义故。为应知中证故。

安立见为教彼，彼众生寂静心故安立智，于此智净中，说心住即非心住，如是见净中，何故不说眼即非也？以一住处故，见智净后安立第一义故，初亦得成就。

为〔十八〕「上求佛地」3、自在具足故，经言：「此三千大千世界」等。于中亦安立第一义

故。

经言：「须菩提！若福聚有实」等。于身具足中为好具足故。

经言：「须菩提！于意云何？以色身成就见如来不？」如是等。于中亦以安立第一义故，经言：「如来说非成就」等。

为〔十八〕「上求佛地」4、相身具足故，经言：「须菩提！于意云何？可以相具足见如来不？」如是等。

为〔十八〕「上求佛地」5、语具足故，经言：「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：我说法也」如是等。于中安立第一义故，经言：「如来说法，说法者」等。

于〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中，（1）为念处故，经言：「世尊！颇有众生于未来世闻说是法」等。此处于诸众生中显示，如世尊念处故。彼非众生者第一义故。非不众生者世谛故。是人即为希有第一者，显示说第一义，是不共及相应故。此文如前说。

于〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中，（2）为正觉故，经言：「颇有法如来于阿耨多罗三藐三菩提，得正觉也」如是等。于中无有法者，为离有见过，已显示菩提及菩提道故。彼复显示菩提，有二种因缘，谓阿耨多罗语故。三藐三佛陀语故。

于中经言：「微尘许法不可得不可有」者，此为阿耨多罗语故。此显示菩提自相故，菩提解脱相故。彼中无微尘许法有体，是故亦无可得亦无所有应知，经言：「复次须菩提是法平等」者，为三藐三佛陀语故。显示菩提者人平等相，于中平等者以菩提法故。得知是佛。

此中经言：「无有高下」者，显示一切诸佛第一义中，寿命等无高下故，经言：「无寿者，无众生得彼平等阿耨多罗三藐三菩提」者，显示菩提，于生死法平等相故，经言：「一切善法得正觉」者，显示菩提道故，经言：「所言善法、善法者，如来说非善法」等。此安立第一义相故。

于〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中，（3）为施設大利法故，经言：「三千大千世界中所有须弥」如是等。于中为安立第一义教授故，经言：「如来颇作是念我度众生耶？」如是等。如来则有我等取者，此有何义？如来如尔焰而知是故。

若有众生想，如来则为有我取；若实无我而言有我取，为离此著故，经言：「须菩提！我取者即为非取」是如等。是故但小儿凡夫有如是取故，经言：「须菩提！凡夫、凡夫者，如来说非凡夫，是名凡夫」故。

于〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中，（4）为摄取法身故，经言：「须菩提！于意云何？应以相成就见如来不？」如是等。于中初偈显示如所不应见不可见故。

云何不可见？诸见世谛故。「是人行邪静」者，定名为静，以得禅者说名寂静者故。又复禅名思惟修故。

于中思者意所摄，修者识所摄，言寂静者即说意及识，此世谛所摄应知。彼不应见佛者，谓彼世谛行者。第二偈显示如彼不应见，及不应见因缘，谓初分次分，于中偈言以法应见佛者，法者谓

真如义也。

此何因缘？偈言：导师法为身故。以如为缘故。出生诸佛净身，此不可见，但应见法故彼不应见。复何因缘故不可见？以彼法真如相故。非如言说而知，唯自证知故。不如言说者，非见实不能知故。

为显示此义故。偈言：法体不可见，彼识不能知。于此住处中得显示，以法身应见如来非以相具足故。若尔如来虽不应以相具足见，应以相具足为因，得阿耨多罗三藐三菩提，为离此著故，经言：「须菩提！于意云何？如来可以相具足，于阿耨多罗三藐三菩提正觉也。」如是等。

于〔十八〕「上求佛地」6、「心具足」中，（5）为不住生死涅槃故，经言：「须菩提！汝若作是念，发行菩萨乘者」如是等。于中经言：「于法不说断灭」者，谓如所住法而通达，不断一切生死影像法，于涅槃自在行利益众生事，此中为遮一向寂静故。

显示不住涅槃，若不住涅槃应受生死苦恼；为离此著故，经言：「须菩提！若善男子、善女人」乃至「是故菩萨取福德」等。

于中经言：「无我无生法忍」者何义？如来于有为法得自在故。无彼生死法我，又非业烦恼力生故，无生故名无我者，无生者此中云何得显示？如说摄取余福，尚于生死中不受苦恼，何况菩萨于无我无生法中，得忍已，所生福德胜多于彼。

经言：「须菩提！菩萨不应受福聚」者，此显示不住生死故。若住生死即受福聚，经言：「须菩提言：不应受福聚耶」者，此有何义？以世尊于余处说应受福聚故，经言：「世尊言：受福聚，不取福聚是名受福，而不取」者，此显示以方便应受而不应取，如前已说。

于6、「心具足」中，（6）行净住中A、为威仪行住故，经言：「须菩提若有人言，如来若去若来」等。于中行者谓去来，住者谓余威仪。

于6、「心具足」中，（6）行净住中B、为破名色身自在行住故，经言：「须菩提若善男子善女人，以三千大千世界所有微尘」等。于中「细末方便及无所见方便」等。此破如前说应知。

经言：「彼微尘聚甚多」者，是细末方便。

经言：「世尊若微尘聚有者，世尊则不说微尘聚」等。是为无所见方便，此说有何义？若微尘聚第一义中是有者，世尊则不说非聚，世尊说微尘聚非聚，是名微尘聚者，以此聚体不成就故。

若异此者，虽不说亦自知，是聚何义须说。

经言：「如来说即非世界」者，此是无所见方便，此破名身亦如前说应知，于中「世界」者，为明众生世故。彼唯名身得名。

经言：「世尊！若世界是有」者，即为有搏取者，于中为并说，若世界若微尘界故。有二种搏取，谓一搏取及差别搏取，众生类众生世界有者此为一搏取，微尘有者此为差别搏取，以取微尘聚集故。

经言：「如来说搏取即非搏取」者，此上座须菩提安立第一义故。世尊为成就如是义故说搏取者，即是不可以言说说等。

此何所显示？世谛言说故。有彼搏取第一义故。彼法不可说，彼小儿凡夫如言说取非第一义，已说无所见方便，破义未说，无所见中入相应三昧时不分别，谓如所不分别，及何人何法何方便云何不分别，此后具说。

经言：「须菩提！若有人如是言：如来说我见」等。此等显示如所不分别，云何得显如外道说我如来说？为我见故安置人无我，又为说有此我见故。

安置法无我若有彼我见是见所摄，如是观察，菩萨入相应三昧时不复分别，即此观察，为入方便。

经言：「须菩提菩萨乘发行」者，此显示何人无分别。

经言：「于一切法」者，此显示于何法不分别，经言：「应如是知，应如是见，应如是胜解」者，此显示增上心增上智故。于无分别中知见胜解。

于中若智依止奢摩他故知，依止毗钵舍那故见，此二依止三摩提故。胜解以三摩提自在故。解内攀缘影像，彼名胜解。

经言：「如是知解已，而不住法想」者，此正显示无分别。

经言：「法想，法想者即非法想，是名法想」者，此显示法想中不共义及相应义。如前已说，如是一切住处中，相应三摩提方便亦尔应知，欲愿及摄散二种，如前所说更无别义，是故不复说其方便。

于6、「心具足」中，（6）行净住中C、为说法无染故，经言：「须菩提若有菩萨，以满无量阿僧祇世界七宝」等。此何所显示？以有如是大利益故，决定实演说，如是演说而无所染。

经言：「云何演说，而不演说，是名演说」者，此有何义？显示不可言说，故不演说，彼法有可说体，应如是演说，若异此者则为染说，以颠倒义故。

又如是说时不求信敬等，亦为无染说法，于彼心具足中，为生死不染故。说星翳灯等偈，此义如前说。

若闻如是义 于大乘无觉

我念过有石 究竟无因故

下人于此深大法 不能觉知及信向

世间众人多如此 是以此法成荒废

金刚般若波罗蜜经论（明版．无著造．笈多译）

金刚般若波罗蜜经论（亦名金刚能断般若）

无著菩萨 造

隋 南天竺三藏法师 达摩笈多 译

〔编者注：《大藏经》中此论收有两个版本：宋元版和明版。两版各有长处，可互资参阅。此系明版。〕

出生佛法无与等	显了法界最第一
金刚难坏句义聚	一切圣人不能入
此小金刚波罗蜜	以如是名显势力
智者所说教及义	闻已转为我等说
归命彼类及此辈	皆以正心而顶礼
我应精勤立彼义	解释相续为自我

论曰：成立九（编者注：「九」疑是「七」）种义句已，此般若波罗蜜即得成立。七义句者：（一）种性不断，（二）发起行相，（三）行所住处，（四）对治，（五）不失，（六）地，（七）立名。

此等七义于般若波罗蜜经中成立故名义句。于中前六义句，显示菩萨所作究竟，第七义句，显示成立此法门故，应如是知。

（一）此般若波罗蜜为佛种不断故流行于世，为显此当得佛种不断义故。上座须菩提最初经云白佛言：「希有！世尊！如来应供正遍知，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」如是等。

（二）发起行相者，如经云：「何菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心」如是等。

（三）行所住处者，谓彼发起行相所住处也。

此复有十八种应知。

〔一〕发心，经言「诸菩萨生如是心，所有一切众生」如是等。

〔二〕波罗蜜相应行，经言「不住于事行于布施」如是等。

〔三〕欲得色身，经言「须菩提！于意云何？可以相成就见如来不」如是等。

〔四〕欲得法身，经言「须菩提白佛言：世尊颇有众生于未来世」如是等。

〔五〕于修道得胜中无慢，经言「须陀洹能作是念」如是等。

〔六〕不离佛出时，经言「于意云何？如来昔在燃灯佛所」如是等。

〔七〕愿净佛土，经言「须菩提！若菩萨作是言，我庄严佛国土」如是等。

〔八〕成熟众生，经言「须菩提！譬如有人身如须弥山王」如是等。

〔九〕远离随顺外论散乱，经言「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙数」如是等。

〔十〕色及众生身抃取中观破相应行，经言「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘」如是等。

〔十一〕供养给侍如来，经言「须菩提！于意云何？可以三十二大人相见如来不」如是等。

〔十二〕远离利养及疲乏热恼故，不起精进及退失等，经言「须菩提！若善男子、善女人以恒河沙等身」如是等。

〔十三〕忍苦，经言「如来说忍波罗蜜」如是等。

〔十四〕离寂静味，经言「须菩提！若善男子、善女人，能于此法门受持、读诵、修行」如是等。

〔十五〕于证道时远离喜动，经言「世尊！云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心」如是等。

〔十六〕求教授，经言「于意云何？如来于燃灯佛所有法得阿耨多罗三藐三菩提」如是等。

〔十七〕证道，经言「譬如有人，其身妙大」如是等。

〔十八〕上求佛地，经言「须菩提！若菩萨作是言我庄严佛土，是不名菩萨」如是等。

彼住处等，略为八种亦得满足：〔一〕摄住处，〔二〕波罗蜜净住处，〔三〕欲住处，〔四〕离障碍住处，〔五〕净心住处，〔六〕究竟住处，〔七〕广大住处，〔八〕甚深住处。

于中摄住处者，谓发心；波罗蜜净住处者，谓波罗蜜相应行；欲住处者，谓欲得色身、法身；离障碍住处者，谓余十二种；净心住处者，谓证道；究竟住处者，谓上求佛地；广大及甚深住处者，通一切住处。

于初住处中，若说「菩萨应生如是心所有众生」如是等，此为广大；又复说言：「若菩萨有众生相」如是等，此为甚深。

于第二住处中，若说「菩萨不住于事行于布施」如是等，此为甚深；若复说言：「彼所有福聚不可思量」如是等，此为广大，如是于余住处中广大甚深等。随所相应应知，已说住处。

〔四〕对治者，彼如是相应行相行诸住处时，有二种对治应知：一邪行，二共见正行，此中见者谓分别也。

于初住处中，若说「菩萨应生如是心所有众生」等，此是邪行对治，生如是心是菩萨邪行。若复说言：「若菩萨有众生相」等，此为共见正行对治，此分别执菩萨亦应断，谓我应灭度众生故。

于第二住处中，若说「应行布施」，此为邪行对治，非于布施是菩萨邪行。若复说言：「住于事」等，此是共见正行对治，此分别执菩萨亦应断，谓应行布施故。

（五）不失者，谓离二边，云何二边？谓增益边、损减边。若于如言辞法中，分别执有自性是增益边；若于法无我事中而执为无，是损减边。

于中若说言，世尊若福聚非聚此遮增益边，以无彼福聚分别自性故。若复说言：「是故如来说福聚」，此遮损减边，彼不如言辞有自性而有可说事，以如来说福聚故，此得显示如是。

「须菩提！佛法佛法者，如来说非佛法」者，此遮增益边；「是名佛法」者，此遮损减边，于中「如来说非佛法」者，显示不失义；「是名佛法」者，显示相应义。

何者是相应若佛法？如说有自性者，则如来说佛法，以虽不说亦自知故。是故无有自性，为世谛故，如来说名佛法，如是于一切处显示不共及相应义，应知。复次，佛法者，摄波罗蜜事及念处等菩提分，应知。菩萨离此二边故，于彼对治不复更失，故名不失。

（六）地者，此地有三种：谓信行地，净心地，如来地。于中前十六处显示信行地，证道住处是净心地，后上求佛地。

（七）立名，名「金刚能断」者，此名有二义相，应知。如说入正见行、入邪见行故。

「金刚」者，细牢故，细者智因故，牢者不可坏故；「能断」者，般若波罗蜜中，闻思修所断。如金刚断处而断故，是名金刚能断。

又如画金刚形，初后阔中则狭，如是般若波罗蜜中狭者，谓净心地；初、后阔者，谓信行地、如来地，此显示不共义也。彼五种义句上上依止，应知彼等皆依止地故说。

（编者注：此本所用经文系元魏菩提流支译本）

【如是我闻。一时婆伽婆，在舍婆提城，祇树给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍婆提大城乞食。于其城中，次第乞食已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，如常敷坐，结跏趺坐，端身而住，正念不动。尔时，诸比丘来诣佛所，到已，顶礼佛足，右绕三匝，退坐一面。尔时，慧命须菩提，在大众中，即从坐起，偏袒右肩，右膝著地，向佛合掌，恭敬而立，白佛言：「希有！世尊！如来应供正遍知，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

论曰：修多罗身相续，此义句今当说，世尊何故以寂静者威仪而坐也。显示唯寂静者于法能觉能说故。

经言「善摄第一菩萨摩訶萨」者，谓已熟菩萨于佛证正觉转法轮时，以五种义中菩萨法而建立故。

诸菩萨有七种大故，此大众生名摩訶萨埵。何者七种大：（一）法大，（二）心大，（三）信解大，

〔四〕净心大，〔五〕资粮大，〔六〕时大，〔七〕果报大。

如菩萨地持中说，于诸菩萨所，何者善摄？何者第一也？利乐相应为善摄，第一有六种应知：〔一〕时，〔二〕差别，〔三〕高大，〔四〕牢固，〔五〕普遍，〔六〕异相。

〔一〕何者时？现见法及未来故。彼菩萨善摄中，乐者是现见法，利者是未来世。

〔二〕何者差别？于世间三摩钵帝，及出世圣者声闻独觉等，善摄中差别故。

〔三〕何者高大？此善摄无有上故。

〔四〕何者牢固？谓毕竟故。

〔五〕何者普遍？自然于自他身善摄。

〔六〕何者异相？于未净菩萨善摄中胜上故。

经言「第一付嘱」者，彼已得善摄菩萨等于佛般涅槃时，亦以彼五义如是建立故。何者第一付嘱？有六种因缘：〔一〕入处，〔二〕法尔得，〔三〕转教，〔四〕不失，〔五〕悲，〔六〕尊重。

〔一〕何者入处？于善友所善付嘱故。〔二〕何者法尔？彼已得善摄菩萨于他所法尔善摄。〔三〕何者转教？汝等于余菩萨应当善摄是名转教。此等三种如其次第即是〔四〕不失，及〔五〕悲〔六〕尊重等应知，此善摄付嘱二种，显示〔七句义〕（一）种性不断。

【「世尊！云何菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心？应云何住？云何修行？云何降伏其心？」尔时，佛告须菩提：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。如菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是修行，如是降伏其心。」须菩提白佛言：「世尊！如是。愿乐欲闻。」】

论曰：此下〔七句义〕（二）发起行相，何故上座须菩提问也？有六因缘：〔一〕为断疑故，〔二〕为起信解故，〔三〕为入甚深义故，〔四〕为不退转故，〔五〕为生喜故，〔六〕为正法久住故。亦即是般若波罗蜜令佛种不断。

云何以此令佛种不断也？〔一〕若有疑者得断故。〔二〕有乐福德而心未成熟诸菩萨等，闻多福德，于般若波罗蜜起信解故。〔三〕已成熟心者入甚深义故。〔四〕已得不轻贱者，由贪受持修行，有多功德不复退转故。〔五〕已得顺摄及净心者，于法自入及见生欢喜故。〔六〕能令未来世大乘教久住故者。

若略说，疑者令见故；乐福德及已成熟诸菩萨等摄受故；已得不轻贱者，令精勤心故；已得净心者，令欢喜故。

经言「应云何住」者，谓欲愿故；应修行者，谓相应三摩钵帝故；应降伏心者，谓折伏散乱故。

于中欲者，正求也；愿者，为所求故作心思念也；相应三摩钵帝者，无分别三摩提也；折伏散乱者，若彼三摩钵帝心散制令还住也。

第一者显示摄道，第二者显示成就道，第三者显示不失道。何故唯问发行菩萨乘？为三种菩提差别故。以善问故，于上座须菩提所应称善哉。

【佛告须菩提：「诸菩萨生如是心：所有一切众生众生所摄，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，所有众生界众生所摄，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相，即非菩萨。何以故非？须菩提！若菩萨起众生相、人相、寿者相，则不名菩萨。」】

论曰：自下（七句义）（三）行所住处，讫尽经末有十八门具如前说。

此中（三）「行所住处」中（一）初明发心，经言「所有众生众生所摄」者，总相说也。「卵生」等者差别说也。

又受生依止境界所摄差别应知卵生乃至化生者，受生别也。「若有色、若无色」者，依止别也。「若有想、若无想，若非有想、非无想」者，境界所摄别故，「所有众生界众生所摄」者，谓上种种想住众生界，佛施設说也。

「我皆令入无余涅槃」者，何故愿此不可得义，生所摄故无过，以皆是生故，如所说卵生等生并入愿数故。彼卵生、湿生，无想及非有想、非无想等则不能。

云何能令一切众生入涅槃也？有三因缘故：1、难处生者得时故，2、非难处生未成熟者成熟之故，3、已成熟者解脱之故。

何故说无余涅槃界不直说涅槃？若如是便与世尊所说初禅等方便涅槃不别故。彼自以丈夫力故，无佛亦得，但非究竟。

何故不说有余涅槃界？彼共果故。自以宿业，又值佛说而得果故，又非一向身苦有余故。

如是涅槃及有余涅槃等，丈夫力果故，共果故，非究竟果故，非一向果故。是故说无余。「如是无量众生入涅槃已」者，显示卵生等生一一无量故。

「无有众生得涅槃」者，此何义？如菩萨自得涅槃，无别众生，何以故？若菩萨有众生相，「即非菩萨」者，此何义？若菩萨于众生所，他想转非自体想不名菩萨故，何以故？「若菩萨起众生相、人相、寿者相，则不名菩萨」者，此何义？若以烦恼取众生、命、人相转彼则有我想，及于众生中有众生相转，菩萨于彼不转，已断我见故，得自行（行者谓五阴行）平等相故。信解自他平等，彼菩萨非众生、命、人取见者，此是其义。

复次，经言「诸菩萨生如是心等」者，显示菩萨应如是住中欲愿也。「若菩萨有众生相即非菩萨」者，显示应如是修行中相应三摩钵帝时也。「若菩萨起众生相、人相、寿者相、则不名菩萨」者，显示应如是降伏心中摄散时也。如菩萨相应三摩钵帝散时，众生相亦不转，如彼尔焰相住故。

「是故无有众生得涅槃」者，此得成就彼欲愿者，摄诸住处为最胜，彼相应行相行余住处时，依止欲愿决定得故，此欲愿义不复重释。

【「复次，须菩提！菩萨不住于事行于布施，无所住行于布施，不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想。何以故？若菩萨不住相布施，其福德聚不可思量。须

菩提！于汝意云何？东方虚空，可思量不？」须菩提言：「不也！世尊！」佛言：「如是，须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」须菩提言：「不也！世尊！」佛言：「如是如是，须菩提！菩萨无住相布施，福德聚亦复如是不可思量。」佛复告须菩提：「菩萨但应如是行于布施。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中（二）波罗蜜相应行，自此后余住处中，有五种随所相应，而解释应知：1、依义，2、说相，3、摄持，4、安立，5、显现。

1、住处对治为依义，2、即彼住处为说相，3、欲愿为摄持，4、住处第一义为安立，5、相应三摩提及摄散心为显现。

于波罗蜜净住处中，经言「菩萨不住于事，行于布施」，此为依义，显示对治住著故。经言「应行施者」，此为说相。六波罗蜜六摄一切檀那体性故。檀那有三种：一资生施者，谓檀那波罗蜜。二无畏施者，谓尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜。三法施者，谓毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜等。

若无精进于受法人所为说法时疲倦故，不能说法；若无禅定则贪于信敬供养，及不能忍寒热逼恼故，染心说法；若无智慧，便颠倒说法，多有过故，不离此三得成法施。

彼诸波罗蜜有二种果，谓未来现在，未来果者，檀那波罗蜜得大福报；尸罗波罗蜜得自身具足，谓释梵等；羼提波罗蜜得大伴助、大眷属；毗离耶波罗蜜得果报等不断绝；禅那波罗蜜得生身不可损坏；般若波罗蜜得诸根猛利，及多诸悦乐，于大人众中得自在等。现在果者，得一切信敬供养，及现法涅槃等。

于中若菩萨求未来果故行施，为住事行施，如所施物还得彼物果。是故经言「不住于事，行于布施」，若求未来尸罗等果故行施，为有所住行施，是故经言「无所住应行布施」。

尸罗等果有众多，不可分别故，总名有所住。若求现在果信敬供养故行施，为住色声香味触行施故，经言「不住色」等。若求现法涅槃故行施，为住法行施故。经言「不住于法应行布施」。又经言「应行布施」者，即说摄持施之欲愿故。经言「不住行施」者，即此不住为安立第一义故，于中以不住故，显示如所有事第一义不住物等是所有事。经言「菩萨应如是行施不住于相想」者，此为显示，谓相应三昧及摄散心。

于此二时不住相想，如是建立不住已，或有菩萨贪福德故，于此不堪，为令堪故，世尊显示不住，行施福聚甚多犹如虚空，有三因缘：一遍一切处，谓于住不住相中福生故；二宽广高大殊胜故；三无尽究竟不穷故。

【「须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？」须菩提言：「不也！世尊！不可以相成就得见如来。何以故？如来所说相，即非相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是妄语。若见诸相非相，则非妄语。如是诸相非相，则见如来。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中（三）欲得色身住处。经言「须菩提于意云何？可以相成就见如来不」者，此为依义，应如显示对治如来色身慢故。经言「相成就」者，此为说相，显示如来色身故，「上座须菩提言：不也」。

为成满此义故，「世尊说：须菩提！凡所有相皆是妄语」，即显欲愿于如是义中应摄持故，及即是安立第一义，于第一义中相成就为虚妄，非相成就不虚妄。

经言「如是诸相非相则见如来」者，此为显现，谓相应三昧及摄乱心时，于彼相中非相见故。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」佛告须菩提：「莫作是说：颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」佛复告须菩提：「有未来世末世，有菩萨摩訶萨，法欲灭时，有持戒修福德智慧者，于此修多罗章句，能生信心，以此为实。」佛复告须菩提：「当知彼菩萨摩訶萨，非于一佛二佛三四五佛所修行供养，非于一佛二佛三四五佛所而种善根。」佛复告须菩提：「已于无量百千万诸佛所修行供养，无量百千万诸佛所种诸善根。闻是修多罗，乃至一念能生净信。须菩提！如来悉知是诸众生，如来悉见是诸众生。须菩提！是诸菩萨，生如是无量福德聚，取如是无量福德。何以故？须菩提！是诸菩萨，无复我相、众生相、人相、寿者相。」须菩提！是诸菩萨，无法相，亦非无法相。无相，亦非无相。何以故？须菩提！是诸菩萨，若取法相，则为著我人众生寿者。须菩提！若是菩萨有法相，即著我相人相众生相寿者相。何以故？须菩提！不应取法，非不取法。以是义故，如来常说筏喻法门，是法应舍，何况非法。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中（四）为欲得法身住处。于中二种：1、言说法身，2、证得法身。

为欲得此（四）「欲得法身」中1、言说法身故。经言「世尊！颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句」等。

于中「修多罗章句」者，谓所有义，应知。何者为句？如上所说七种义句，于不颠倒义想是谓实相，应知。如言执义彼非实相。「上座须菩提作是念：于未来世无有生实相」者，为遮此故。

「世尊言：有正法欲灭时」者，谓修行渐灭时，应知。次后，世尊为如是义显示五种：（1）显示修行，（2）显示集因，（3）显示善友摄受，（4）显示摄福德相应，（5）显示实相中当得实想故。

（1）经言「有持戒修福德智慧」者，此增上戒等三学，显示修行功德，少欲等功德为初，乃至三摩提等。

（2）经言「已得供养无量百千诸佛，乃至一心净信」等。此显示集因，一心净信尚得如是，何况生实想也。

（3）经言「如来悉知悉见是诸众生」者，此显示善友所摄，知者知名身，见者见色身，谓一切行住所作中知其心，见其依止故。

（4）经言「生取无量福聚」者，此显示摄福德，生者福正起时故，取者即彼灭时摄持种子故。

（5）经言「是诸菩萨无复我相众生相」，乃至「若是菩萨有法想，即著我相人相众生相寿者相」者，此显示实想。

对治五种邪取故，何者五邪取：一外道，二内法凡夫及声闻，三增上慢菩萨，四世间共想定，五无想定。

第一者我等想转；第二法相转；第三者无净想转，此犹有法取，有法取者，谓取无法故；第四者有想转；第五者无想转。是诸菩萨于彼皆不转也。此中显了有戒，乃至当生无量福聚等。

经言「何以故」者，此言是中邪取但法及非法想转，非我等想，以我想及依止不转故。然于我想中睡眠不断故，则为有我取。是故经言「是诸菩萨，若取法想，则为著我等取，若无法想转，则为有我取」等。此我等想转中余义犹未说。

经言「若是菩萨有法相即著我」等者，于中取自体相续为我想，我所取为众生相，谓我乃至寿住取为命想。展转取余趣，取为人相，应知于中言「当生实想」者，此为依义，应知显示对治，不实想故，言于此修多罗章句说中者，此为说相显示言说法身故。「即彼当生实想」中言「当生」者，是故愿摄持故，「是诸菩萨无复我想转」等者，是安立第一义。

「须菩提！不应取法，非不取法」者，是显了。谓相应三摩钵帝及散心时，「不应取法」者，于法体及法无我[立+立]不分别。

又言说法身要义者，经言「以是义故，如来常说[木+伐]喻法门，若解此者，法尚应舍，何况非法」故。「法尚应舍」实想生故，「何况非法」者，理不应故。略说显示菩萨欲得言说法身，不应作不实想故。

【复次，佛告慧命须菩提：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法如来得阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取不可说，非法非非法。何以故？一切圣人，皆以无为法得名。」】

论曰：此下〔四〕「欲得法身」中2、证得法身复有二种：（1）智相法身，（2）福相法身。

2、「证得法身」中（1）为欲得智相至得法身住处故，经言：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」此为依义，显示翻于正觉菩提取故，说法者正觉所摄故，经言「有法可说阿耨多罗三藐三菩提」者，是为说相，显示至得法身故。

「无有定法」者，上座须菩提道佛意故，世谛故，有菩提及得，是为欲愿摄持以方便故，二俱为有。若如世尊意说者二俱无有，为显此故，经言「如我解世尊所说义」等。

又经言「何以故？如来所说法不可取，不可说，非法，非非法」者，是安立第一义，由说法故，知得菩提故。于说法中安立第一义，于中「不可取」者，谓正闻时，「不可说」者谓演说时，「非法」者分别性，「非非法」者法无我故。

经言「何以故？」以无为故得名圣人者，无为者无分别义也。是故菩萨有学得名，无起无作中，如来转依名为清净，是故如来无学得名，于中初无为义者，三摩钵帝相应，及折伏散乱时显了故，第二无为唯第一义者，无上觉故。自此已后一切住处中，皆显以无为故得名圣人。应知前诸住处中未说无为得名，于此说阿耨多罗三藐三菩提中无为已竟。

【「须菩提！于意云何？若满三千大千世界七宝，以用布施。须菩提！于意云何？是善男子善女人，所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多！婆伽婆！甚多！修伽陀！彼善男子善女人，得福甚多。何以故？世尊！是福德聚，即非福德聚，是故如来说福德聚。」佛言：「须菩提！若善男子善女人，以满三千大千世界七宝，持用布施。若复于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼无量不可数。何以故？须菩提！一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。一切诸佛如来，皆从此经生。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法，是名佛、法。】

论曰：此下2、「证得法身」中（2）福相法身，为欲得福相至得法身住处故。经言「于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施」等，云何显示即彼所有言说法身出生如来福相至得法身，于彼乃至说一四句偈生福甚多，况复如来所有福相至得法身，以何因缘于言说法身中，如是说一四句偈能生多福，为成就此义故。

经言「何以故？如来阿耨多罗三藐三菩提从此出」者，于中普集十法行阿含故，「诸佛世尊从此生」者，世谛故言佛出生，以有菩提故，即此二[立+立]故名为佛法，以菩提及佛故。经言「须菩提！佛法者，即非佛法」。

复次，经言「其所生福，胜彼无量阿僧祇」者，此为依义，显示对治福不生故。于中「其福」者，此为说相，显示福相法身故；「胜彼」者，显示欲愿摄持故。

经言「世尊！是福聚，即非福聚，是故如来说福聚。」及言「须菩提！佛法佛法者，即非佛法，是名佛法」者，以此福聚及佛法，为摄取如来福相。

法身中安立第一义，为随顺无为得名故，相应三摩钵帝及折伏散乱不复显了言。「甚多，婆伽婆，甚多，修伽陀」二语者，显示摄心持心，以摄自心故言受持，「为他说」者解释句味故，「无量」者过譬喻故。「阿僧祇」者显多故，已说欲住处竟。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」。须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名须陀洹。不入色声香味触法，是名须陀洹。」佛言：「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名斯陀含。是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿那含。是名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，最为第一，世尊说我是离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉』。世尊则不记我无诤行第一。以须菩提实无所行，而名须菩提无诤无诤行。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中（五）为修道得胜中无慢，如前略为八种住处。已下十二总名离障碍住处，对治应知。

何者十二障碍：1、慢，2、无慢而少闻，3、多闻而小攀缘作念修道，4、不小攀缘作念修道而舍众生，5、不舍众生而乐随外论散动，6、虽不散动，而破影像相中无巧便，7、虽有巧便而福资粮不具，8、虽具福资粮而乐味懈怠及利养等，9、虽离懈怠利养而不能忍苦，10、虽能忍苦而智资粮不具，11、虽具智资粮而不自摄，12、虽能自摄而无教授。

此中为离慢故。经言「须陀洹能作是念，我得须陀洹果不」等，此为依义，显示对治我得慢故。又复「须陀洹能作是念」者，即为说相，显示无慢故，亦即是欲愿摄持。

经言「世尊！实无有法不入色声香味触」者，此为安立第一义。

若须陀洹如是念，我得须陀洹果即为有我想，若有我想则为有慢，应知如是乃至阿罗汉亦尔。上座须菩提自显无诤行第一及离欲阿罗汉共有功德者，以己所证为令信故，以无有法得阿罗汉，及无所行故，说无诤无诤行，此中即为安立第一义。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提法不？」须菩提言：「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得阿耨多罗三藐三菩提。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔六〕为不离佛出时，依离障碍十二种中为离少闻故。

经言「如来昔在然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提法不？」等，谓彼佛出世承事供养时，有法可取，离此分别故，依义等及对治等，随义相应应知。

【佛告须菩提：「若菩萨作是言：『我庄严佛国土』，彼菩萨不实语。何以故？须菩提！如来所说庄严佛土者，则非庄严，是名庄严佛土。是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，而无所住，不住色生心，不住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔七〕为愿净佛土，依离障碍十二种中，为离小攀缘作念修道故。

经言「须菩提！若菩萨作是言，我庄严佛国土」等，若念严净土者，则于色等事分别生味著，为离此故。经言「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，而无所住，不住色声香味触法」等。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。须菩提！于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。彼身非身，是名大身。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔八〕为成熟众生，依离障碍十二种中，为离舍众生故。

经言「须菩提！譬如有人，身如须弥山王」如是等，此何所显示？为成熟欲界众生故。彼罗睺阿修罗王等，一切大身量如须弥，尚不应见其自体，何况余者。

经言「如来说为非体」者，显示法无我故，「彼体非体」者，显示法体无生无作故。此即显示自性与相及差别故。

【佛言：「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙。」佛言：「须菩提！我今实言告汝：若有善男子善女人，以七宝满尔数恒河沙数世界，以施诸佛如来。须菩提！于意云何？彼善男子善女人，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！彼善男子善女人，得福甚多。」佛言须菩提：「以七宝满尔数恒河沙世界，持用布施。若善男子善女人，于此法门，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德无量阿僧祇。复次，须菩提！随所有处，说是法门，乃至四句偈等，当知此处，

一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵此经。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重似佛。」尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此法门？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是法门名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提言：「世尊！如来无所说法。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔九〕为远离随顺外论散乱，依离障碍十二种中，为离乐外，离散乱故。

经说四种因缘，显示此法胜异也：1、摄取福德，2、天等供养，3、难作，4、起如来等念。

经言「须菩提！如恒河中所有沙数」等者，是1、摄取福德。经言「须菩提！随所有处说是法门」等者，是2、天等供养。经言「须菩提！当知是人成就最上第一希有」等者，是3、难作。经言「若是经典所在之处」等者，是4、起如来等念。

于中「说」者为他直说故，「授」者教授他故，显示此乐外论散乱对治法胜异已。

于如是法中，或起如言执义为对治彼未来罪故，经言「佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜」故，如般若波罗蜜非波罗蜜，「如是亦无有余法如来说」者，为显此义故。

经言「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」此显示自相及平等相法门第一义也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「彼微尘甚多，世尊！」「须菩提！是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十〕明色及众生身抃取中观破相应行。依离障碍十二种中，为离于影像相，自在中无巧便故。

经言「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘如是」等，彼不限量攀缘作意，菩萨恒于世界攀缘作意修习故。说三千大千世界，于中为破色身影像相故。

显示二种方便：1、细作方便，如「三千大千世界所有微尘宁为多不？」等。2、不念方便，如经：「是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘」故，为破众生身影像相故。

经言「如来说世界，非世界，是名世界」故。于中世界显众生世也，但以名身为众生世，不念名身方便即是显示故，彼影像相不复说细作方便也。

【佛言：「须菩提！于意云何？可以三十二大人相见如来不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？如来说三十二大人相，即是非相，是名三十二大人相。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十一〕明供养给侍如来。依离障碍十二种中，为离不具福资粮故。

经言「于意云何？可以三十二大人相见如来不？」者，显示为福资粮故，亲近供养如来时，不应以相成就见如来，云何见？应见第一义法身故。

【佛言：「须菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此法门中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多无量阿僧祇。」尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，扞泪而白佛言：「希有！婆伽婆！希有！修伽陀！佛说如是甚深法门，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门。」「何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相实相。世尊！我今得闻如是法门，信解受持，不足为难。若当来世，其有众生得闻是法门，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。何以故？我相，即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是，如是。若复有人得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜。如来说第一波罗蜜者，彼无量诸佛亦说波罗蜜，是名第一波罗蜜。】

论曰：此下（三）「行所住处」中（十二）远离利养及疲乏热恼故，不起精进及退失等。依离障碍十二种中，为离懈怠利养等乐味故。

经言「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施」如是等，于中身有疲乏，心有热恼，以此二种于彼精进，若退若不发，此何所显示？如此舍尔许身，自所有福不及此福。

云何以一身著懈怠等故，而为障碍？何故此中上座须菩提流泪而言：「我未曾闻如是等法门」也？以闻此胜福甚多过于舍无量身，更不说余胜福故。若闻如是胜福故，发起精进已，若于此法中生如义想为离此过故。

经言「若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德」等，即于如是实相中，为离实相分别故。经言「是实相者，即是非相」如是等。

经言「世尊！我今得闻如是法门，信解受持不足为难。若当来世其有众生，得闻是法门信解受持，是人则为第一希有」如是等，此何义？为令味著利养过懈怠诸菩萨生惭愧故。

于未来正法灭时，尚有菩萨于此法门受持故，无人等取及法取，云何汝等于正法兴时，远离修行，不生惭愧也？

经言「此人无我相人相众生相寿者相」者，显示无人取也。「我相即非相」等者，显示无法取也。

经言「何以故？离一切诸相即名诸佛」者，显示诸菩萨顺学相，诸佛世尊离一切相，是故我等亦应如是学。此等经文为离退精进故说，于中言，「若分别若信解」者，后句释前句也。「受」者受文字也。「持」者持义也。为离不发起精进故。

经言「若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏」等者，以惊等故不发起精进也。于声闻乘中，世尊说有法及有空，于听闻此经时，闻法无有故惊，闻空无有故怖，于思量时于二不有理中不能相应故畏。更有别释为三种，无自性故，应知。谓相生第一义等无自性故。

经言「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜」者，此有何义？复说第二生惭愧处故，言此法如是胜上，汝等不应放逸，于中以于余波罗蜜中胜故，名第一波罗蜜。

又经言「如来说第一波罗蜜」者，彼无量诸佛亦说波罗蜜者，此言显示一切诸佛同说第一，是故名第一。

【「须菩提！如来说忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相，无众生相，无人相，无寿者相，无相，亦非无相。何以故？须菩提！我于往昔节节支解时，若有我相、众生相、人相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无众生相，无人相，无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。何以故？若心有住，则为非住。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。是故佛说菩萨心不住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」须菩提言：「世尊！一切众生相，即非相。何以故？如来说一切众生，即非众生。」「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者。须菩提！如来所得法，所说法，无实无妄语。须菩提！譬如有人入闇，则无所见。若菩萨心住于事而行布施，亦复如是。须菩提！譬如人有目，夜分已尽，日光明照，见种种色。若菩萨不住于事行于布施，亦复如是。】

论曰：此下（三）「行所住处」中（十三）明忍苦依离障碍十二种中，为离不能忍苦故。经言「须菩提！如来说忍辱波罗蜜」等。

于中有二：1、能忍，2、离不能忍。

1、能忍有三：（1）如所能忍，（2）忍相，（3）种类忍。

于中（1）如所能忍，以何相生忍处，如忍差别显示对治，彼因缘故，何者能忍？谓达法无我故，云何得显示？如经言「如来说忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜」故。

云何应知（2）忍相？若他于己起恶等时，由无有我等相故，不生嗔想，亦不于辱波罗蜜中生有想，于非波罗蜜中生无想。

此云何显示？经言「如我昔为歌利王割截身体，我于尔时无有我等相，及无相亦非无相等」故。

何者（3）种类忍？亦有二种：一极苦忍，二相续苦忍。云何显示？经言「须菩提！我于往昔节节支解时，若有我相应生嗔恨」等。

云何相续苦忍？经言「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人」等。

2、不忍因缘者，有三种苦：（1）流转苦，（2）众生相违苦，（3）乏受用苦。于中经言「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」等，此为显示（1）流转苦忍因缘对治。

发菩提心者，以三种苦相故，则不欲发心故。说应离一切相等，此中一切相者，为显如是等三苦相也。若著色等则于流转苦中疲乏故，菩提心不生故。

经言「不住色生心等如前说，不住非法」者，谓非法无我也。于非法及法无我中，皆不住故为成就，彼诸不住故，说遮余事。

经言「应生无所住心，何以故？若有心住即为非住」等。经言「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施，乃至一切众生即非众生」等。此显示对治（2）众生相违苦忍，即为一众生而行于舍。

云何于彼应生嗔也。由不能无众生及众生相，以此因缘故。众生相违时，即生疲乏故，显示人无我法无我等。

经言「须菩提！如来是真语者」等，此何所显示？欲令信如来故能忍。

于中「真语」者，为显世谛相故；「实语」者，为显世谛修行有烦恼及清净相故；于中实者，此行烦恼此行清净故；「如语」者，为第一义谛相故；「不异语」者，为第一义谛修行有烦恼及清净相故。说此真语等。已于此中如言说性起执著。

为遣此故，经言「须菩提！如来所得法所说法无实无妄语」故。「无实」者，如言说性非有故；「无妄」者，不如言说自性有故。

经言「须菩提！譬如有人入闇」如是等，显示（3）乏受用苦忍因缘对治，若为果报布施，便著于事而行舍施。于彼喜于欲乐若受中不解出离。犹如入闇，不知我何所趣？彼喜欲乐亦尔。若不著于事而行布施，如有眼丈夫夜过，日出见种种色，随意所趣，应如是见。彼无明夜过，慧日出已，种种尔焰，如实见之，彼不知解出离欲乐苦受故，喜乐欲乐。

【「复次，须菩提！若有善男子善女人，能于此法门，受持读诵修行，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，悉觉是人，皆得成就无量无边功德聚。须菩提！若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分复以恒河沙等身布施，如是舍恒河沙等无量身，如是百千万亿那由他劫以身布施。若复有人，闻此法门，信心不谤，其福胜彼无量阿僧祇，何况书写受持读诵修行，为人广说。须菩提！以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德。此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵修行此经，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可思议不可称量无边功德聚。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，则于此经，不能受持读诵修行，为人解说。若有我见众生见人见寿者见，于此法门，能受持读诵修行为人解说者，无有是处。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。复次，须菩提！若善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱。何以故？是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八千四亿那由他百千万诸佛，我皆亲承供养，无空过者。须菩提！如是无量诸佛，我皆亲承供养，无空过者。若复有人，于后世末世，能受持读诵修行此经，所得功德，我所供养诸佛功德，于彼百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若有善男子善女人，于后世末世，有受持读诵修行此经，所得功德，若我具说者，或有人闻，心则狂乱，疑惑不信。须菩提！当知是法门不可思议，果报亦不可思议。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中（十四）离寂静味依离障碍十二种中，为离阙少智资粮故。

经言「复次，须菩提！若有善男子、善女人，能于此法门受持读诵修行」等。此中为离三摩提攀缘，显示与法相应，有五种胜功德：1、如来忆念亲近，2、摄福德，3、赞叹法及修行，4、天

等供养，5、灭罪。

1、何者如来忆念亲近？经言「受持读诵」等，如来以佛智知，彼如来以佛眼见彼等，于中受者习诵故，持者不妄故。若读若诵者，此说受持因故，为欲受故读，为欲持故诵。又复读者习诵故，持者总览义故。

2、何者摄福德？经言「皆得成就无量无边功德聚」等。

3、何者赞叹法及修行？经言「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量」等，此为赞叹法。于中「不可思」者，唯自觉故；「不可称」者，无有等及胜故。

经言「此法门如来为发大乘者说，为发最上乘者说」者，此成就不可称义。于中余乘不及故最上，烦恼障智障净故最胜，应知。

经言「若有人能受持读诵修行此经，广为人说」等者，此为赞叹修行。于中「如来知见成就无量功德聚」者，是总说也。「不可思、不可称、不可量」者，解释故。

「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提」者，谓肩负菩萨重担故。

经言「须菩提！若乐小法者，则于此经不能受持读诵修行，为人解说」者，谓声闻独觉乘者故。

经言「若有我等见，乃至受持无有是处」者，谓有人我见众生而自谓菩萨者故。

4、何者天等供养？经言「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养」等者。

于中以华鬘烧香薰香涂香末香衣盖幢幡等，供养恭敬，礼拜右绕，故名支提。

5、何者灭罪？经言「若善男子、善女人，受持读诵此经，为人轻贱等故」者，此毁辱事有无量门，为显示此故说轻贱。

经言「当得阿耨多罗三藐三菩提」者，显示灭罪故。

前所说「以此因缘，出生无量阿僧祇多福」者，今当解释，彼无量阿僧祇义应知。威力者，成熟炽然故，多者具足故。

于中经言「须菩提！我念过去无量阿僧祇阿僧祇劫」等者，此显示威力故，即是福聚威力，以彼所有福聚远绝高胜故。此中「阿僧祇劫」者乃至「燃灯佛」，故应知「过阿僧祇」者，更过前故。「亲承」者，供养故。「不空过」者，常不离供养故。

经言「须菩提！若有善男子、善女人，于后末世有受持读诵修行此经，所得功德若我具说」者，或有人闻心则狂乱，如是等此显示多故，或为狂因，或得乱心果，应知。此之彼威力及彼多等，何人能说。是故经言「须菩提！当知是法门不可思议，果报亦不可思议。」此显示彼福体及果不可测量故。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心？云何住？云何修行？云何降伏其心？」佛告须菩提：「菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，令人无余涅槃界。如是灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相、人相、寿者相，则非菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十五〕于证道时远离喜动，依离障碍十二种中，为远离自取故。

经言「须菩提白佛言：世尊！云何菩萨发菩提心住修行」等，何故复发起此初时问也？将入证道菩萨，自见得胜处，作是念：我如是住，如是修行，如是降伏心，我灭度众生，为对治此故，须菩提问：「当于彼时，如所应住，如所修行，如所应降伏心」，及世尊答「当生如是心」等。

又经言「须菩提！若菩萨有众生」等者，为显我执取，或随眠故。若言我正行菩萨乘，此为我取，对治彼故。经言「须菩提！实无有法名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心」者。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」须菩提白佛言：「不也！世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来于然灯佛所得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作如是言：『摩那婆！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？须菩提！言如来者，即实真如。须菩提！若有人言如来得阿耨多罗三藐三菩提者，是人不实语。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中不实不妄语。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十六〕求教授，依离障碍十二种中，为离无教授故。

经言「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」如是等。

又经言「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记，汝于来世当得作佛」等。此有何意？若菩提法可说，如彼然灯如来所说者，我于彼时便得菩提，然灯如来则不授记言我得等，以彼法不可说故。我于彼时不得菩提，是故与我授记，此是其义应知。

又何故彼法不可说？经言「须菩提！言如来者，即实真如」故，如清净故名为如来，以如不可说故作此说。清净如名为真如，犹如真金，或言：然灯如来所于法不得菩提，世尊后时自得菩提，为离此取故。

经言「须菩提！若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，是人不实语」等故。

又经言「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐菩提，于是中不实不妄语」者，显示真如无二故。

云何不实？谓言说故，「不妄」者，谓彼菩提不无世间言说故。

经言「是故如来说一切法皆是佛法」者，此何义？显一切法法如清净故。「如」者遍一切法故，此是其义；又彼一切法法体不成就，为安立第一义故。经言「须菩提！所言一切法一切法」

者，即非一切法是名一切法故。

【「须菩提！譬如有人，其身妙大。」须菩提言：「世尊！如来说人身妙大，则非大身，是故如来说名大身。」佛言：「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生。』则非菩萨。」佛言：「须菩提！于意云何？颇有实法名为菩萨不？」须菩提言：「不也！世尊！实无法名为菩萨。」「是故佛说一切法，无我无众生无人无寿者。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十七〕为入证道故。

经言「须菩提！譬如有人其身妙大，」如是等显示入证道时，得智慧故离慢，云何得智？有二种智故：1、摄种性智，2、平等智。

若得智已得生如来家，得决定绍佛种，此为1、摄种性智，得此已能得妙身。于中「妙身」者，谓至得身成就，身得毕竟转依故。

大身者，一切众生身摄身故。若于此家长夜愿生，既得生已，便得彼身，是名2、妙身平等智。

复有五种平等因缘：（1）粗恶平等，（2）法无我平等，（3）断相应平等，（4）无希望心相应平等，（5）一切菩萨证道平等。

得此等故，得为大身，摄一切众生大身故，于彼身中安立非自非他故。

经言「世尊！如来说人身妙大，则非大身，是故如来说名大身」等者，于此妙身等中，安立第一义。如是等是为得智慧。

云何离慢？经言「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生」等。此云何可知？若作是念，我灭度众生，我是菩萨，应知。此是慢者，非实义菩萨。为显示此故，经言「是故佛说一切法无众生」等，若菩萨有众生念，则不得妙身大身故。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我庄严佛国土。』是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土庄严佛土者，即非庄严，是名庄严佛国土。须菩提！若菩萨通达无我、无我法者，如来说名真是菩萨。」】

论曰：此下（三）「行所住处」中〔十八〕上求佛地。应知，彼地复有六种具足摄转依具足：1、国土净具足，2、无上见智净具足，3、福自在具足，4、身具足，5、语具足，6、心具足。

〔十八〕「上求佛地」中1、为国土净具足三摩钵帝故。

经言「须菩提！若菩萨作是言：我庄严佛国土，是不名菩萨」如是等，此义为于共见正行中转故，为断彼故，安立第一义。经言「即非庄严，是名庄严国土」等。

又经言「须菩提！若菩萨通达无我无我法」者，此言为二种无我故，谓人无我法无我。

又经言「如来说名菩萨」，菩萨者为于彼二种无我中二种正觉故。此等云何显示？若言我成就

即为人我，取庄严国土者是法我取，此非菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有肉眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有天眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有慧眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有法眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有佛眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」须菩提言：「如是，世尊！如来说是沙。」佛言：「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是世界，宁为多不？」须菩提言：「彼世界甚多，世尊！」佛言：「须菩提！尔所世界中，所有众生，若干种心住，如来悉知。何以故？如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

论曰：此下〔十八〕「上求佛地」中2、为无上见智净具足故。

经言「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」如是等于中二种：（1）为见净，（2）为智净。

如来不唯有慧眼，为令知见净胜故，显示有五种眼。若异此则唯求慧眼见净故，于中略说有四种眼，谓色摄，第一义谛摄，世谛摄，一切种一切应知摄。

色摄复有二种，谓法界（编者注：「界」一本作「果」）修果。此为五眼粗境界故。是初色摄第一义智力故。世智不颠倒转，是故第一义谛摄在先，于中为人说法，若彼法为彼人施設，此智说名法眼，一切应知中，一切种无功用智，说名佛眼，此等名（1）为见净。

如经「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙」如是等，此（2）为智净。

于中心住者，谓三世心，若干种者，应知有二种，谓染及净，即是共欲心、离欲心等，「世」者说过去等分，于此二中安立第一义故。经言「如来说诸心住皆为非心住，乃至过去心不可得」等。

于中「过去心不可得」者，已灭故，「未来」者未有故，「现在」者第一义故，为应知中证故。安立「见」为教彼，彼众生寂静心故，安立「智」。于此智净中，说心住即非心住，如是见净中，何故不说眼即非也。以一住处故，见智净后安立第一义故，初亦得成就。

【「须菩提！于意云何？若有人以满三千大千世界七宝持用布施，是善男子善女人，以是因缘，得福多不？」须菩提言：「如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多。」佛言：「如是如是，须菩提！彼善男子善女人，以是因缘，得福德聚多。须菩提！若福德聚有实，如来则不说福德聚福德聚。」】

论曰：此下〔十八〕「上求佛地」中3、为福自在具足故。

经言「须菩提！于意云何？若有人以满三千大千世界」等，于中亦安立第一义故，经言「须菩提！若福德聚有实」等。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以色身见。」】

何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是故如来说名具足色身。」佛言：「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是故如来说名诸相具足。」】

论曰：此下〔十八〕「上求佛地」中4、为身具足故，于中复有二种：（1）为好具足，（2）为相具足。

为好具足故，经言「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」如是等，于中亦以安立第一义故。

经言「如来说非具足等为相身具足」故。经言「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」如是等。

【佛言：「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：我当有所说法耶？须菩提！莫作是念。何以故？若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提！如来说法说法者，无法可说，是名说法。」】

论曰：此下〔十八〕「上求佛地」中5、为语具足故。

经言「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念，我当有所说法耶？」如是等，于中安立第一义故。经言「如来说法说法者」等。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

论曰：此下〔十八〕「上求佛地」中6、心具足。

于心具足中复有六种：（1）为念处，（2）为正觉，（3）为施設大利法，（4）为摄取法身，（5）为不住生死涅槃，（6）为行住净，应知。

于6、「心具足」中（1）为念处故。

经言「世尊！颇有众生于未来世，闻说是法生信心不？」如是等，此处「于诸众生」中，显示如世尊念处故，「彼非众生」者，第一义故；「非不众生」者，世谛故。

「是人即为希有第一」者，显示说第一义，是不共及相应故。此文如前说。

【佛言：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」须菩提言：「不也！世尊！世尊，无有少法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提，修一切善法得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法善法者，如来说非善法，是名善法。」】

论曰：此下于彼6、「心具足」中（2）为正觉故。

经言「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」如是等，于中「无有法」者，为

离有见过，已显示菩提及菩提道故。

彼复显示菩提，有二种因缘，谓阿耨多罗语故，三藐三佛陀语故。

于中经言「无有少法如来得阿耨多罗」者，此为阿耨多罗语故，此显示菩提自相故。菩提解脱相故，彼中无微尘许法有体，是故亦不可得，亦无所有，应知。

经言「复次，须菩提！是法平等」者，为三藐三佛陀语故，显示菩提者人平等相。于中「平等」者，以菩提法故得知是佛，此中经言「无有高下」者，显示一切诸佛第一义中，寿命等无高下故。

经言「以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提」者，显示菩提，于生死法平等相故。

经言「一切善法得阿耨多罗三藐三菩提」者，显示菩提道故。

经言「所言善法善法者，如来说非善法。是名善法」等者，此安立第一义相故。

【「须菩提！三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，千分不及一，百千万分不及一，歌罗分不及一，数分不及一，优波尼沙陀分不及一，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！于意云何？汝谓如来作是念，我度众生耶？须菩提！莫作是见。何以故？实无有众生如来度者。」佛言：「须菩提！若有实众生如来度者，如来则有我人众生寿者相。须菩提！如来说有我者，则非有我，而毛道凡夫生者以为有我。须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生，是故言毛道凡夫生。」】

论曰：此下于彼6、「心具足」中，为（3）施設大利法故。

经言「三千大千世界中，所有诸须弥山王，」如是等，于中为安立第一义教授故。

经言「汝谓如来作是念：我度众生耶？」如是等，又经言「如来则有我人众生寿者相」等者。

此有何义？如来如尔焰而知，是故若有众生相，如来则为有我取；若实无我而言有我取，为离此著故。

经言「须菩提！如来说有我者，则非有我，」如是等。是故但小儿凡夫有如是取故。经言「须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生，是故言毛道凡夫生」故。

【「须菩提！于意云何？可以相成就得见如来不？」须菩提言：「如我解如来所说义，不以相成就得见如来。」佛言：「如是如是！须菩提！不以相成就得见如来。」佛言：「须菩提！若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来，是故非以相成就得见如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。彼如来妙体，即法身诸佛，法体不可见，彼识不能知。须菩提！于意云何？如来可以相成就得阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提！莫作是念：如来以相成就得阿耨多罗三藐三菩提。」】

论曰：此下于彼6、「心具足」中，为（4）摄取法身，故经言「须菩提！于意云何？可以相

成就得见如来不？」如是等。于中初偈显示如所不应见不可见故。云何不可见？诸见世谛故。

「是人行邪静」者，定名为静；「以得禅」者，说名寂静；说名寂静者故，又复禅名思惟修故。

于中「思」者意所摄，「修」者识所摄，言「寂静」者，即说觉及识，此世谛所摄，应知。

「彼不能见（编者注：此处疑漏一「佛」字）」者，谓彼世谛行者。第二偈显示如彼不应见，及不应因缘。谓初分次于中偈言「以法应见佛」者，法者谓真如义也。

此何因缘？偈言：导师法为身故，以如为缘故，出生诸佛净身此不可见，但应见法故彼不应见。复何因缘故不可见？以彼法真如相故，非如言说而知，唯自证知故，不如言说者，非见实不能知故，为显示此义故。

偈言：法体不可见，彼识不能知故。于此住处中得显示以法身应见如来，非以相具足故。若尔如来虽不应以相具足见，应相具足为因得阿耨多罗三藐三菩提，为离此著故。经言「须菩提！于意云何？如来可以相成就得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！莫作是念等」者，此义明相具足，体非菩提，亦不以相具足为因也。以相是色自性故。

【「须菩提！汝若作是念，菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。须菩提！莫作是念。何以故？菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心，说诸法断灭相，何以故？菩萨摩訶萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相故。须菩提！若善男子善女人，以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若有菩萨，知一切法无我，得无生法忍。此功德胜前所得福德。须菩提！以诸菩萨不取福德故。」须菩提白佛言：「世尊！菩萨不取福德？」佛言：「须菩提！菩萨受福德，不取福德，是故菩萨取福德。」】

论曰：此下于彼6、「心具足」中，为（5）不住生死涅槃故。于中有二：A、为不住涅槃，B、为不住生死。

A、为不住涅槃故，「须菩提！汝若作是念：菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相，」如是等。

于中经言「于法不说断灭」者，谓如所住法而通达，不断一切生死影像法，于涅槃自在行利益众生事，此中为遮一向寂静故，显示不住涅槃，若不住涅槃应受生死苦恼，为离此著，显示不住流转故。经言「须菩提！若善男子、善女人，以满恒河沙等世界七宝持用布施，」如是等。

B、于中经言「无我无生法忍」者何义？如来于有为法得自在故。无彼生死法我，又非业烦恼力生故。无生故名无我，无生者，此中云何得显示？如说摄取余福，尚于生死中不受苦恼，何况菩萨于无我无生法中得忍，已所生福德胜多于彼。

经言「须菩提！以诸菩萨不取福德」者，此显示不住生死故。若住生死即受福聚。

又经言「须菩提白佛言，世尊菩萨不取福德」者，此有何义？以世尊于余处说应受福聚故。

经言「佛言：须菩提！菩萨受福德不取福德，是故菩萨取福德」者，此显示以方便应受而不应

取故。受者说有故，取者修彼道故，如福聚及果中皆不应著。

【「须菩提！若有人言：如来若去若来若住若坐若卧，是人不解我所说义。何以故？如来者，无所至去，无所从来，故名如来。」】

论曰：此下于6、「心具足」中为（6）行住净。

于中复有三种：A、威仪行住，B、名色观破自在行住，C、不染行住，应知。

（6）「行住净」中A、为威仪行住故。经言「须菩提！若有人言，如来若去若来」等，于中行者谓去来，住者谓余威仪。

【「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界微尘。复以尔许微尘世界，碎为微尘阿僧祇。须菩提！于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「彼微尘众甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。何以故？佛说微尘众，则非微尘众，是故佛说微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是故佛说三千大千世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是故佛说一合相。」佛言：「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。何以故？须菩提！若人如是言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人所说，为正语不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？世尊！如来说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」「须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信，如是不住法相。何以故？须菩提！所言法相法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

论曰：此下为（6）「行住净」中B、破名色身自在行住故。

经言「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界微尘，」如是等，于中细末方便，乃无所见方便等，此破如前说，应知。经言「彼微尘众甚多，世尊！」者，是细末方便。经言「若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众」等者，是为无所见方便。

此说有何义？若微尘众第一义是有者，世尊则不说非聚。经言「佛说微尘众，则非微尘众，是故佛说微尘众」，以此聚体不成故。若异此者，虽不说亦自知是聚，何义须说。

经言「如来所说三千大千世界」等者，此是无所见方便，此破名身，亦如前说，应知。于中「世界」者，谓明众生世故，彼唯名身得名故。

经言「若世界实有者，则是一合相」者，于中为[立+立]说；若世界若微尘界故，有二种转取：谓一转取及差别转取，众生类众生世界有者，此为一转取；微尘有者，此为差别转取，以取微尘众集故。

经言「如来说一合相则非一合相」等者，此上座须菩提安立第一义故，世尊为成就如是义故，经说「一合相者，即是不可说」等。此何所显示？世言说故有，彼转取第一义故。彼法不可说，彼小儿凡夫如言说取，非第一义，已说无所见方便，破义未说，无所见中入相应三昧时不分别，谓如所不分别，及何人何法何方便？云何不分别？此后具说。

经言「须菩提！若人如是言，佛说我见」等，以等显示如所不分别。云何得显示？如外道说

我，如来说为我见故，安置人无我；又为说有此我见故，安置法无我，若有彼我见是见所摄如是观察菩萨入相应三昧时，不复分别，即此观察为入方便。

经言「须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心」者，此显示无分别人。

经言「于一切法」者，此显示于何法不分别，经言「应如是知、如是见、如是信」者，此显示增上心、增上智故，于无分别中知见胜解，于中若智依止奢摩他故知，依止毗钵舍那故见。此二依止三摩提故，胜解以三摩提自在故，解内攀缘影像彼名胜解。

经言「如是不住法相」者，此正显示无分别。

经言「所言法相法相者，如来说即非法相，是名法相」者，此显示法相中不共义及相应义，如前已说，如是一切住处中，相应三摩提方便亦尔，应知。欲愿及摄散二种如前所说，更无别义，是故不复说其方便。

【「须菩提！若有菩萨摩訶萨以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子善女人，发菩萨心者，于此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，其福德胜彼无量阿僧祇。云何为人演说而不名说，是名为说。」尔时，世尊而说偈言：「一切有为法，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观」】

论曰：此下为（6）「行住净」中C、不染行住，于中二种：（A）为说法不染，（B）为流转不染。

（A）为说法不染故，经言「须菩提！若有菩萨摩訶萨，以满无量阿僧祇世界七宝」如是等，此何所显示？以有如是大利益故，决定应演说，如是演说而无所染。

经言「云何为人演说而不名说，是名为说」者，此有何义？显示不可言说故，不演说彼法，有可说体应如是演说，若异此者，则为染说，以颠倒义故，又如是说时，不求信敬等，亦为无染说法。

（B）为流转不染故，经说「偈言：一切有为法，如星翳灯幻」等，此偈显示四种有为相：a、自性相，b、者所住味相，c、随顺过失相，d、随顺出离相。

于中a、自性相者，共相见识此相如星，应如是见。何以故？无智闇中有彼光故，有智明中无彼光故。

人法我见如翳，应如是见。何以故？以取无义故。识如灯，应如是见。何以故？渴爱润取缘故炽然。

于中著b、所住味相者，味著颠倒境界故，彼如幻，应如是见。何以故？以颠倒见故。

于中c、随顺过失相者，无常等随顺故；彼露譬喻者，显示相体无有，以随顺无常故；彼泡譬喻者，显示随顺苦体，以受如泡故。

若有受皆是苦，以三苦故，随有应知，彼苦生故，是苦苦；破灭故，是坏苦；不相离故，是行

苦。复于第四禅及无色中，立不苦不乐受，以胜故。

于中d、随顺出离相者，随顺人法无我，以攀缘故，得出离故。说无我以为出离也。随顺者，谓过去等行，以梦等譬喻，显示彼过去行，以所念处故如梦。现在者不久时住，故如电，未来者彼粗恶种子似虚空，引心出，故如云。如是知三世行转生已，则通达无我，此显示随顺出离相故。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼、优婆塞优婆夷、菩萨摩訶萨、一切世间天人阿修罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

论曰：偈言

若闻如是义 于大乘无觉

我念过于石 究竟无因故

下人于深法 不能觉及信

世人多如此 是故法荒唐（编者注：「唐」一本作「废」）

金刚般若波罗蜜经论（天亲造，流支译）

金刚般若波罗蜜经论

天亲菩萨 造

元魏 天竺三藏 菩提流支 译

法门句义及次第 世间不解离明慧

大智通达教我等 归命无量功德身

应当敬彼如是尊 头面礼足而顶戴

以能荷佛难胜事 摄受众生利益故

【如是我闻。一时婆伽婆，在舍婆提城，祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍婆提大城乞食。于其城中，次第乞食已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，如常敷座，结加趺坐，端身而住，正念不动。

尔时，诸比丘来诣佛所，到已，顶礼佛足，右绕三匝，退坐一面。

尔时，慧命须菩提，在大众中，即从坐起，偏袒右肩，右膝著地，向佛合掌，恭敬而立，白佛言：「希有，世尊！如来应供正遍知，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」

〔论曰〕

善护念者，依根熟菩萨说；善付嘱者，依根未熟菩萨说。云何善护念诸菩萨？云何善付嘱诸菩萨？偈言：

巧护义应知 加彼身同行

不退得未得 是名善付嘱

云何加彼身同行？谓于菩萨身中与智慧力，令成就佛法故。又彼菩萨摄取众生，与教化力，是名善护念应知。云何不退得未得？谓于得未得功德中，惧其退失，付授智者；又得不退者，不舍大乘故；未得不退者，于大乘中欲令胜进故，是名善付嘱应知。

【「世尊！云何菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何修行？云何降伏其心？」

尔时，佛告须菩提：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。如菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是修行，如是降伏其心。」须菩提白佛言：「世尊！如是。愿乐欲闻。」佛告须菩提：「诸菩萨生如是心：所有一切众生众生所摄，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，所有众生界众生所摄，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无边众生，实无众生得

灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相，即非菩萨，何以故非？须菩提！若菩萨起众生相人相寿者相，则不名菩萨。】

〔论曰〕

云何菩萨大乘中住，问答示现此义？偈言：

广大第一常 其心不颠倒

利益深心住 此乘功德满

此偈说何等义？若菩萨有四种深利益菩提心，此是菩萨大乘住处。何以故？此深心功德满足。是故四种深利益摄取心生，能住大乘中。何为四种心？一广，二第一，三常，四不颠倒。

云何广心利益？如经：诸菩萨生如是心，所有一切众生众生所摄，乃至所有众生界众生所摄故。

云何第一心利益？如经：我皆令住无余涅槃而灭度之故。

云何常心利益？如经：如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相即非菩萨故。此义云何？菩萨取一切众生犹如我身，以此义故，菩萨自身灭度，无异众生得灭度者。若菩萨于众生，起众生想，不生我想者则不应得菩萨名。如是，取众生如我身，常不舍离，是名常心利益。

云何不颠倒心利益？如经：何以故非？须菩提！若菩萨起众生相人相寿者相，则不名菩萨故，此示现远离依止身见众生等相故。

〔论曰〕

自此以下，说菩萨如大乘中住修行，此事应知。

【「复次，须菩提！菩萨不住于事行于布施，无所住行于布施，不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想。何以故？若菩萨不住相布施，其福德聚不可思量。须菩提！于汝意云何？东方虚空，可思量不？」须菩提言：「不也，世尊！」佛言：「如是，须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」须菩提言：「不也，世尊！」佛言：「如是如是，须菩提！菩萨无住相布施，福德聚亦复如是，不可思量。」

佛复告须菩提：「菩萨但应如是行于布施。」】

〔论曰〕

偈言：

檀义摄于六 资生无畏法

此中一二三 名为修行住

何故唯檀波罗蜜，名说六波罗蜜？一切波罗蜜檀波罗蜜相义示现故，一切波罗蜜檀相义者，谓资生无畏法，檀波罗蜜应知，此义云何？资生者，即一檀波罗蜜体名故，无畏檀波罗蜜者有二，谓尸波罗蜜、羸提波罗蜜，于已作未作恶不生怖畏故。法檀波罗蜜者有三，谓毗梨耶波罗蜜等不疲倦，善知心如实说法故，此即是菩萨摩訶萨修行住。如向说三种檀摄六波罗蜜，是名菩萨摩訶萨修行住。云何菩萨不住于事行于布施？如是等偈言：

自身及报恩 果报斯不著

护存己不施 防求于异事

不住于事者，谓不著自身；无所住者，谓不著报恩。报恩者，谓供养恭敬种种等门。如经：无所住故，不住色等者，谓不著果报；何故如是不住行于布施？偈言：护存己不施，防求于异事。若著自身不行布施，为护此事于身不著；若著报恩果报，舍佛菩提，为异义行于布施，为防是行，于事不著。

自此以下，说云何菩萨降伏其心，此事应知？云何降伏心，名之降伏？偈言：

调伏彼事中 远离取相心

及断种种疑 亦防生成心

此文说何义？所谓不见施物、受者及施者。偈言：调伏彼事中，远离取相心故。如经：须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想故。

次说布施利益，何以故？此中有疑：若离施等相想，云何能成施福？彼人如是布施，其福转多故。

次说布施利益，如经：何以故？若菩萨不住相布施，其福德聚不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？须菩提言：不也世尊，如是等。何故说修行后，次显布施利益，以得降伏心故？是以次说布施利益，此义云何？不住相想行于布施，成就义故。

自此以下一切修多罗，示现断生疑心。云何生疑？若不住于法行于布施，云何为佛菩提行于布施？断彼疑心，经曰：

【「须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？」须菩提言：「不也，世尊！不可以相成就得见如来。何以故？如来所说相，即非相。」】

佛告须菩提：「凡所有相，皆是妄语。若见诸相非相，则非妄语。如是诸相非相，则见如来。」】

〔论曰〕

偈言：

分别有为体 防彼成就得

三相异体故 离彼是如来

此义云何？若分别有为体是如来，以有为相为第一，以相成就见如来，为防彼相成就得如来身。

如经：不可以相成就得见如来故，何以故？如来名无为法身故。如经：何以故？如来所说相即非相。偈言：三相异体故，离彼是如来。彼相成就即非相成就，何以故？三相异如来体故。如经：佛告须菩提：凡所有相皆是妄语。若见诸相非相，则非妄语，如是诸相非相，则见如来。此句显有为虚妄故。偈言：离彼是如来。示现彼处三相无故，相非相相对故，彼处生住灭异体不可得故。此句明如来体非有为故。菩萨如是知如来，为佛菩提行于布施，彼菩萨不住于法，行于布施，成如是断疑故。

自此以下，尊者须菩提生疑致问。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句生实相不？」佛告须菩提：「莫作是说：颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句生实相不？」佛复告须菩提：「有未来世末世，有菩萨摩訶萨，法欲灭时，有持戒修福德智慧者，于此修多罗章句，能生信心，以此为实。」

佛复告须菩提：「当知彼菩萨摩訶萨，非于一佛二佛三四五佛所修行供养，非于一佛二佛三四五佛所而种善根。」

佛复告须菩提：「已于无量百千万诸佛所修行供养，无量百千万诸佛所种诸善根。闻是修多罗，乃至一念能生净信。须菩提！如来悉知是诸众生，如来悉见是诸众生。须菩提！是诸菩萨，生如是无量福德聚，取如是无量福德。何以故？须菩提！是诸菩萨无复我相、众生相、人相、寿者相，须菩提！是诸菩萨无法相，亦非无法相；无相，亦非无相。何以故？须菩提！是诸菩萨若取法相，则为著我、人、众生、寿者。须菩提！若是菩萨有法相，即著我相人相众生相寿者相。何以故？须菩提！不应取法，非不取法，以是义故，如来常说筏喻法门，是法应舍，非舍法故。」】

〔论曰〕

此义云何？向依波罗蜜说不住行于布施，说因深义；向依如来非有为体，说果深义。若尔未来恶世人不生信心，云何不空说？为断彼疑，佛答此义。

如经：佛告须菩提：莫作是说，乃至非舍法故。此义云何？偈言：

说因果深义 于彼恶世时

不空以有实 菩萨三德备

此义云何？彼恶世时，菩萨具足持戒、功德、智慧故，能生信心，以此义故名不空说。又偈言：

修戒于过去 及种诸善根

戒具于诸佛 亦说功德满

如经：佛复告须菩提：当知彼菩萨摩訶萨，非于一佛二佛三四五佛所修行供养，非于一佛二佛三四五佛所而种善根。

佛告须菩提：已于无量百千万诸佛所修行供养，无量百千万诸佛所种诸善根故。此经文明于过去诸佛具足持戒，供养彼佛，亦种诸善根。如是次第，彼持戒具足，功德具足故。又偈言：

彼寿者及法 远离于取相

亦说知彼相 依八八义别

此义云何？复说般若义不断故。说何等义，明彼菩萨离于寿者相、离于法相故？以对彼相故说此义。偈言：依八八义别故，此复云何？依四种寿者相，有四种义故。依四种法相，有四种义故。是故依八相，有八种义差别故，此义复云何？偈言：

差别相续体 不断至命住

复趣于异道 是我相四种

此义云何？明寿者相义故。何者是四种？一者我相，二者众生相，三者命相，四者寿者相。我相者见五阴差别，一一阴是我，如是妄取，是名我相。众生相者，见身相续不断，是名众生相。命相者，一报命根不断住故，是名命相。寿者相者，命根断灭，复生六道，是名寿者相。如经：何以故？须菩提！是诸菩萨无复我相、众生相、人相、寿者相故。云何及法？偈言：

一切空无物 实有不可说

依言辞而说 是法相四种

何者是四种？一者法相，二者非法相，三者相，四者非相。此义云何？有可取能取，一切法；无，故言无法相。以无物故，彼法无我，空实有故，言亦非无法相。彼空无物，而此不可说有无故，言无相；依言辞而说故，言亦非无相。何以故？以于无言处依言相说。是故依八种差别义，离八种相，所谓离人相、离法相，是故说有智慧。

如经：须菩提！是诸菩萨无法相，亦非无法相，无相亦非无相故，有智慧便足，何故复说持戒功德？为示现生实相差别义故。云何示现？偈言：

彼人依信心 恭敬生实相

闻声不正取 正说如是取

此义云何？彼人有持戒功德，依信心恭敬，能生实相，是以说彼义故。次言闻说如是修多罗章句，乃至一念生净信者，是故不但说般若，又有智慧者，不如声取义，随顺第一义智正说如是取，能生实相，是以说此义故。次言须菩提不应取法，非不取法。不应取法者，不应如声取法；非不取法者，随顺第一义智正说如是取。彼菩萨闻说如是修多罗章句生实相故，又经复言：须菩提！如来悉知是诸众生，如来悉见是诸众生，如是等，此明何义？偈言：

佛非见果知 愿智力现见

求供养恭敬 彼人不能说

此义云何？彼持戒等人，诸佛如来非见果比知，云何知？偈言：愿智力现见故，如来悉知是诸众生便足，何故复说，如来悉见是诸众生？若不说如来悉见是诸众生，或谓如来以比智知，恐生如是心故。若尔，但言如来悉见是诸众生便足，何故复说如来悉知是诸众生？若不说如来悉知是诸众生，或谓如来以肉眼等见，为防是故。何故如是说，以有二语故？又何故如来如是说？偈言：求供养恭敬彼，人不能说故。此义云何？若有人欲得供养恭敬，自叹有持戒等功德，彼人则不能说是人自知。故诸佛如来善知彼何等人，有何等行？是故彼人不能自说。

又是诸菩萨生如是无量福德聚，取如是无量福德者，此义云何？生者能生因故，取者熏修自体果义故。又，何以故？须菩提！是诸菩萨若取法相，则为著我、人、众生、寿者，此义云何？但有无明使无现行粗烦恼，示无我见故。又经言：以是义故，如来常说筏喻法门，是法应舍，非舍法者。有何次第？偈言：

彼不住随顺 于法中证智

如人舍船筏 法中义亦然

此义云何？示修多罗等法中，证智不住故。以得证智舍法故，如到彼岸舍筏故。随顺者，随顺彼证智法。彼法应取，如人未到彼岸，取筏故。

自此以下，说何等义？为遮异疑故。云何异疑？向说不可以相成就得见如来，何以故？如来非有为相得名故。若如是，云何释迦牟尼佛得阿耨多罗三藐三菩提，说名为佛？云何说法？是名异疑，为断此疑，云何断疑？

【复次，佛告慧命须菩提：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，如来得阿耨多罗三藐三菩提；亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法、非非法。何以故？一切圣人皆以无为法得名。」】

〔论曰〕

以是义故，释迦牟尼佛，非佛亦非说法，此义云何？偈言：

应化非真佛 亦非说法者

说法不二取 无说离言相

此义云何？佛有三种：一者法身佛，二者报佛，三者化佛。又释迦牟尼名为佛者，此是化佛。此佛不证阿耨多罗三藐三菩提，亦不说法。如经：无有定法，如来得阿耨多罗三藐三菩提；亦无有定法，如来可说。若尔，何故经言：何以故？如来所说法皆不可取不可说，如是等。有人谤言，如来一向不说法，为遮此故。偈言：应化非真佛，亦非说法者故。说法不二，取无说离言相者。听者不取法，不取非法故；说者亦不二，说法、非法故。何以故？彼法，非法、非非法。依何义说？依

真如义说。非法者，一切法无体相故；非非法者，彼真如无我相实有故。何故唯言说不言证？有言说者，即成证义故；若不证者，则不能说。如经：何以故？一切圣人皆以无为法得名。此句明何义？彼法是说因故，何以故？一切圣人依真如法清净得名，以无为法得名故。以此义故，彼圣人说彼无为法。复以何义？如彼圣人所证法，不可如是说，何况如是取，何以故？彼法远离言语相，非可说事故。何故不但言佛，乃说一切圣人？以一切圣人依真如清净得名故，如是具足清净如分清净故。

【「须菩提！于意云何？若满三千大千世界七宝，以用布施。须菩提！于意云何？是善男子、善女人，所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，婆伽婆！甚多，修伽陀！彼善男子、善女人，得福甚多。何以故？世尊！是福德聚，即非福德聚，是故如来说福德聚福德聚。」

佛言：「须菩提！若善男子、善女人，以满三千大千世界七宝，持用布施。若复于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼无量不可数。何以故？须菩提！一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。一切诸佛如来，皆从此经生。须菩提！所谓佛、法佛、法者，即非佛、法，是名佛、法。」

〔论曰〕

此说胜福德譬喻较量，示现何义？法虽不可取不可说，而不空故。偈言：

受持法及说 不空于福德

福不趣菩提 二能趣菩提

何故说言，世尊！是福德聚，即非福德聚者？偈言：福不趣菩提，二能趣菩提故。此义云何？彼福德不趣大菩提，二能趣大菩提故。何者为二？一者受持，二者演说。如经：受持乃至四句偈等，为他人说故。何故名福德聚？聚义有二种：一者积聚义，二者进趣义。如人担重说名为聚，如是彼福德聚，以有积聚义故，说名为聚。于菩提不能进趣故，名为非福德聚。此二能趣大菩提，是故于彼福德中，此福为胜。云何此二能得大菩提？如经：何以故？须菩提！一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出，一切诸佛如来皆从此经生故。云何说一切诸佛菩提法皆从此经出？云何说一切诸佛如来皆从此经生？偈言：

于实名了因 亦为余生因

唯独诸佛法 福成第一体

此义云何？菩提者，名为法身，彼体实无为。是故于彼法身，此二能作了因，不能作生因。余者受报相好庄严佛化身相好佛，于此为生因，以能作菩提因，是故名因，显彼福德中此福胜故。如经：何以故？须菩提乃至皆从此经生故。云何成此义？偈言：唯独诸佛法，福成第一体故。

须菩提！所谓佛法、佛法者，即非佛法者，彼诸佛法余人不得。是故彼佛法名为佛法，是故言唯独诸佛法，第一不共义，以能作第一法因。是故彼福德中，此福为胜，如是成福德多故。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名须陀洹。不入色声香味触法，是名须陀洹。」佛言：「须菩提！于意云何？斯陀

含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名斯陀含。是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿那含。是名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，最为第一。世尊！说我是离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉』。世尊则不说我无诤行第一。以须菩提实无所行，而名须菩提无诤无诤行。」】

〔论曰〕

向说圣人无为法得名，以是义故，彼法不可取不可说。若须陀洹等圣人取自果，云何言彼法不可取？既如证如说，云何成不可说？自下经文为断此疑，成彼法不可取不可说故。偈言：

不可取及说 自果不取故

依彼善吉者 说离二种障

此义云何？以圣人无为法得名，是故不取一法，不取者不取六尘境界，以是义故，名不取逆流者。如经：不入色声香味触法，是名须陀洹故。乃至阿罗汉不取一法，以是义故，名为罗汉。然圣人非不取无为法，以取自果故，若圣人起如是心我能得果，即为著我等者。此义云何？以有使烦恼非行烦恼，何以故？彼于证时离取我等烦恼，是故无如是心我能得果。何故尊者须菩提，自叹身得受记以自身证果？为于彼义中生信心故，何故唯说无诤行？为明胜功德故，为生深信故，何故言以须菩提实无所行，而名须菩提无诤无诤行者？偈言：依彼善吉者，说离二种障故。二种障者，一者烦恼障，二者三昧障。离彼二障，故言无所行。以是义故，说名二种障离彼二种障，故名为无诤无诤行。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提法不？」须菩提言：「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔论曰〕

复有疑释迦如来昔在然灯佛所受法，彼佛为此佛说法，若如是，云何彼法不可说、不可取？为断此疑，说彼佛所，无法可取。如经：不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得阿耨多罗三藐三菩提故。何故如是说？偈言：

佛于然灯语 不取理实智

以是真实义 成彼无取说

此义云何？释迦如来于然灯佛所，言语所说不取证法故。以是义故，显彼证智不可说、不可取。偈言：以是真实义，成彼无取说。

又若圣人无为法得名，是法不可取不可说。云何诸菩萨取庄严净佛国土？云何受乐报佛取自法王身？云何余世间复取彼是法王身？自下经文为断此疑。

【佛告须菩提：「若菩萨作是言：『我庄严佛国土』。彼菩萨不实语，何以故？须菩提！如来所说庄严佛土者，则非庄严，是名庄严佛土。是故须菩提！诸菩萨摩诃萨，应如是生清净心，而无所住，不住色生心，不住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。须菩提！于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身是名大身。彼身非身，是名大身。」】

〔论曰〕

此义如是应知，云何知？偈言：

智习唯识通 如是取净土

非形第一体 非庄严意

此义云何？诸佛无有庄严国土事，唯诸佛如来真实智慧习识通达，是故彼土不可取。若人取彼国土形相，作是言，我成就清净佛土，彼不实说。

如经：何以故？须菩提！如来所说庄严佛土者，则非庄严是名庄严佛土故，何故如是说？偈言：非形第一体，非庄严意故。庄严有二种：一者形相，二者第一义相，是故说非庄严。又非庄严佛土者，无有形相，故非庄严，如是无庄严，即是第一庄严，何以故？以一切功德成就庄严故。

若人分别佛国土是有为形相，而言我成就清净佛国土，彼菩萨住于色等境界中生如是心。为遮此故，如经：是故须菩提，诸菩萨摩诃萨，应如是生清净心而无所住。不住色生心，不住声香味触法生心，应无所住而生其心故。

前言云何受乐报佛取自法王身？云何余世间复取彼是法王身？为除此疑，说受乐报佛体同彼须弥山王镜像义故。此义云何？偈言：

如山王无取 受报亦复然

远离于诸漏 及有为法故

此义云何？如须弥山王势力高远故，名为大，而不取彼山王体我是山王，以无分别故。受乐报佛亦如是，以得无上法王体，故名为大，而不取彼法王体我是法王，以无分别故。何故无分别？以无分别故。

如经：何以故？佛说非身，是名大身；彼身非身，是名大身故。何故如是说？偈言：远离于诸漏，及有为法故。彼受乐报佛体离于诸漏，若如是即无有物，若如是即名有物，以唯有清净身故，以远离有为法故。以是义故，实有我体以不依他缘住故。

【佛言：「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙！」佛言：「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数世界，以施诸佛如来。须菩提！于意云何？彼善男子、

善女人，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！彼善男子、善女人，得福甚多。」佛告须菩提：「以七宝满尔所恒河沙世界，持用布施。若善男子、善女人，于此法门，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德无量阿僧祇。」】

〔论曰〕

前已说多福德譬喻，何故此中复说？偈言：

说多义差别 亦成胜较量

后福过于前 故重说胜喻

此义云何？前说三千世界譬喻明福德多，今重说无量三千世界故。何故不先说此喻？为渐化众生令生信心上妙义故。又前未显以何等胜功德能得大菩提故？以此喻成彼功德，是故重说胜喻。

【「复次，须菩提！随所有处，说是法门，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵此经。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重似佛。」尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此法门，我等云何奉持？」佛告须菩提：「是法门名为《金刚般若波罗蜜》。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来说有所说法不？」须菩提言：「世尊！如来无所说法。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「彼微尘甚多，世尊！」「须菩提！是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」佛言：「须菩提！于意云何？可以三十二大人相见如来不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？如来说三十二大人相，即是非相，是名三十二大人相。」】

〔论曰〕

云何成彼胜福？偈言：

尊重于二处 因习证大体

彼因习烦恼 此降伏染福

此义云何？尊重于二处者，一者所说处，随何等处说此经，令生尊重奇特想故；二者能说人，随何等人能受持及说，以尊重经论故。非七宝等，随何处舍，随何人能舍，如是生敬重故；此法门与一切诸佛如来证法作胜因故。如经：须菩提言：世尊！如来无所说法故。此义云何？无有一法唯独如来说，余佛不说故。

彼珍宝布施福德是染烦恼因，以能成就烦恼事故。此因示现远离烦恼因故，是故说地微尘喻。如经：须菩提！是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界非世界，是名世界故。何故如是说？彼微尘非贪等烦恼体，以是义故，名为地微尘故。彼世界非烦恼染因界，是故说世界。此明何义？彼福德是烦恼尘染因，是故于外无记尘彼福德善根为近，何况此福德能成佛菩提故，及成就大丈夫相福德中胜故。是故受持演说此法门，能成佛菩提，胜彼福德。何以故？彼相于佛菩提非相故，以彼非法身故，是故说大丈夫相。以彼相故，此受持及说福德能成佛菩提，是故彼非胜故。又彼福德能降伏珍宝等福，何况此福故能降伏是故，此福最近最胜，如是彼檀等福德中，此福德最

胜，如是成已。

【佛言：「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此法门中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多无量阿僧祇。」尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，扞泪而白佛言：「希有，婆伽婆！希有，修伽陀！佛说如是甚深法门，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门。」「何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相实相。世尊！我今得闻如是法门，信解受持，不足为难。若当来世，其有众生得闻是法门，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。何以故？我相、即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是，如是。若复有人得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜。如来说第一波罗蜜者，彼无量诸佛亦说波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔论曰〕

自下经文重明彼福德中此福转胜，此义云何？偈曰：

苦身胜于彼 希有及上义

彼智岸难量 亦不同余法

坚实解深义 胜余修多罗

大因及清净 福中胜福德

此二偈说何义？捐舍身命，重于舍资生珍宝等。彼如是舍无量身命，果报福德此福德胜彼福，何以故？彼舍身命苦身心故，何况为法舍故。念彼身苦，慧命须菩提尊重法故，悲泣流泪。如经：尔时须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣。故此法门希有，何以故？尊者须菩提，虽有智眼，昔来未曾得闻，是故希有。如经：我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门故。

又此法门第一，以说名般若波罗蜜故，此云何成以上义故。如经：何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜故，何故如是说彼智岸故？彼智岸无人能量，是故非波罗蜜。又此法门不同，何以故？此中有实相故。余者非实相，除佛法余处无实故。以彼处未曾有未曾生信，以是义故。如经：世尊若复有人得闻是经，信心清净则生实相，当知是人成就第一希有功德故。

又此法门坚实深妙，何以故？受持此经思量修习，不起我等相故。又不起我等相者，示可取境界不倒相故；我等相即非相者，示能取境界不倒相故。此二明我空、法空、无我智故，如是次第。如经：何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相，何以故？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相，何以故？离此一切诸相则名诸佛故。

如来为须菩提说如是义，惊者，谓非处生惧是故名惊，以可诃故，如非正道行故；怖者，心体怖故，以起不能断疑心故；畏者，一向怖故，其心毕竟惊怖堕故。远离彼处，如经：不惊不怖不畏故。又此法门胜余修多罗。如经：何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜故；又此法

门，名为大因。如经：如来说第一波罗蜜者故。又此法门，名为清净，以无量佛说故。如经：彼无量诸佛亦说波罗蜜，是名第一波罗蜜故。彼珍宝檀等无如是功德，是故彼福德中此福为胜，如是成已。

〔论曰〕

自下经文复为断疑，云何疑？向说彼身苦，以彼舍身苦身果报，而彼福是劣？若尔，依此法门受持演说，诸菩萨行苦行，彼苦行亦是苦果，云何于此法门不成苦果？为断此疑故。

【「须菩提！如来说忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，无相，亦非无相。何以故？须菩提！我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。何以故？若心有住，则为非住。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。是故佛说菩萨心不住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」须菩提言：「世尊！一切众生相，即是非相。何以故？如来说一切众生，即非众生。」】

〔论曰〕

此示何义？偈言：

能忍于苦行	以苦行有善
彼福不可量	如是最胜义
离我及恚相	实无于苦恼
共乐有慈悲	如是苦行果

此二偈说何义？虽此苦行同于苦果，而此苦行不疲倦，以有羸提波罗蜜名为第一故。彼岸有二种义：一者波罗蜜清净善根体，二者彼岸功德不可量。如经：即非波罗蜜故。非波罗蜜者，无人知彼功德岸故。言非波罗蜜，是故为得第一法。此苦行胜彼舍身，何况离我相、嗔恚相故。又此行无苦，不但无苦，及有乐，以有慈悲故。如经：我于尔时无我相，乃至无相亦非无相故，此明慈悲心相应故如是说。若有菩萨不离我相等，彼菩萨见苦行苦，亦欲舍菩提心，为彼故说。如经：是故须菩提，菩萨应离一切相等。此明何义？未生第一菩提心者，有如是过。为防此过，偈言：

为不舍心起	修行及坚固
为忍波罗蜜	习彼能学心

此义云何？为何等心起行相而修行？为何等心不舍相？偈言：为忍波罗蜜，习彼能学心故。又第一义心者，已入初地得羸提波罗蜜故，此名不住心。如经：是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心故。何以故？示不住生心义故，若心住于色等法，彼心不住佛菩提，此明不住心行于布施，此经文说不住心起行方便，以檀波罗蜜摄六波罗蜜故。云何为利益众生修行，而不名住于众生事？为断此疑，如经：须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施故。此明何义？偈言：

修行利众生 如是因当识

众生及事相 远离亦应知

此义云何？利益是因体故，彼修行利益众生，非取众生相事故。何者是众生事？偈言：

假名及阴事 如来离彼相

诸佛无彼二 以见实法故

此说何义？名相众生及彼阴事故。云何彼修行远离众生事相，即彼名相想非相，以无彼实体故。以是义故，众生即非众生，以何等法，谓五阴名众生？彼五阴无众生体，以无实故，如是明法无我、人无我。何以故？一切诸佛如来，远离一切相故，此句明彼二相不实。偈言：如来离彼相，诸佛无彼二，以见实法故。此说何义？若彼二实有者，诸佛如来应有彼二相。何以故？诸佛如来实见故。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者。须菩提！如来所得法，所说法，无实无妄语。」】

〔论曰〕

此中有疑于证果中无道，云何彼于果能作因？为断此疑，如经：须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者故。此四句说何等义？偈言：

果虽不住道 而道能为因

以诸佛实语 彼智有四种

此义云何？彼境界有四种，是故如来有四种实语，云何四种？偈言：

实智及小乘 说摩诃衍法

及一切授记 以不虚说故

此明何义？以如来实智不妄说，佛菩提及小乘、大乘、授记之事，皆不妄说。以是四境故，次第说四语。如经：须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者故。不妄说小乘者，说小乘苦谛等唯是谛故；不妄说大乘者，说法无我真如故，真如者即是真如故；不妄说授记者，一切过去未来现在授记故；如彼义如是说，不颠倒故。经复言：须菩提！如来所得法、所说法、无实无妄语者。何故如是说？偈言：

随顺彼实智 说不实不虚

如闻声取证 对治如是说

此义云何？诸佛所说法，此法不能得彼法，而随顺义故。以所说法不能得彼证法，何以故？如所闻声无如此义故，是故无实；以此所说法随顺彼证法，是故无妄语。若尔，何故说？如来所得

法、所说法？以依字句说故。何故如来前说如来是真语者，复言所说法无实无妄语？偈言：如闻声取证，对治如是说故。

【「须菩提！譬如有人入闇，则无所见，若菩萨心住于事而行布施，亦复如是。须菩提！譬如人有目，夜分已尽，日光明照，见种种色，若菩萨不住于事行于布施，亦复如是。」】

〔论曰〕

复有疑，若圣人以无为真如法得名，彼真如一切时一切处有，云何不住心？得佛菩提则非不住。若一切时一切处实有真如，何故有人能得，有不得者？为断此疑故，说入闇等喻，此明何义？偈曰：

时及处实有 而不得真如
无智以住法 余者有智得

此义云何？一切时者，谓过现未来；一切处者，谓三世。众生实有真如法，何故不得？偈言：无智以住法故，彼无智以心住法故。此复何义？不清净故。以有智者心不住法，是故能得。以是义故，诸佛如来，清净真如得名，是故住心不得佛菩提。又此譬喻明于何义？偈言：

闇明愚无智 明者如有智
对治及对法 得灭法如是

此义云何？彼闇明喻者，相似法故。闇者示现无智。日光明者，示现有智。有目者明何义？偈言：对治及对法，得灭法如是故如是次第。又有目者，如能对治法故；夜分已尽者，如所治暗法尽故；日光明照者，如能治法现前故。如经：须菩提！譬如有人入暗，则无所见，如是等故。

【「复次，须菩提！若有善男子、善女人，能于此法门，受持读诵修行，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，悉觉是人，皆得成就无量无边功德聚。须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分复以恒河沙等身布施，如是舍恒河沙等无量身，如是百千万亿那由他劫以身布施。若复有人，闻此法门，信心不谤，其福胜彼无量阿僧祇，何况书写受持读诵修行，为人广说。」】

〔论曰〕

自下复说何义？偈言：

于何法修行 得何等福德
复成就何业 如是说修行

于何法修行者，示现彼行？云何示现？偈言：

名字三种法 受持闻广说

修从他及内 得闻是修智

此说何义？于彼名字得成闻慧。此有三种：一者受，二者持，三者读诵。此云何知？偈言：受持闻广说故，受持修行依总持法故，读诵修行依闻慧广故，广多读习亦名闻慧，此是名字中三种修行。如经：复次，须菩提！若有善男子、善女人，能于此法门受持读诵故，彼修行云何得？偈言：修从他及内得闻是修智故，此义云何？为修得相，于他及自身。云何于他及自身？谓闻及修如是次第，从他闻法内自思惟为得修行故。向说名字及以修行，此为自身。偈言：

此为自淳熟 余者化众生

以事及时大 福中胜福德

此义云何？彼名字闻慧修行为自身淳熟故，余者化众生广说法故。得何等福德者，示现胜较量福德故？偈言：以事及时大，福中胜福德故。此舍身福德胜于前舍身福德。云何胜？以事胜故，以时大故，即一日时多舍身故，复多时故。如经：须菩提！若善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，乃至若复有人，闻此法门信心不谤，其福胜彼无量阿僧祇，何况书写受持读诵修行，为人广说故。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德。此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵修行此经，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可思议不可称无有边无量功德聚。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，则于此经，不能受持读诵修行，为人解说。若有我见众生见人见寿者见，于此法门，能受持读诵修行人解说者，无有是处。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸花香而散其处。复次，须菩提！若善男子、善女人，受持读诵此经，为人轻贱。何以故？是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八十四亿那由他百千万诸佛，我皆亲承供养，无空过者。须菩提！如是无量诸佛，我皆亲承供养，无空过者。若复有人，于后世末世，能受持读诵修行此经，所得功德，我所供养诸佛功德，于彼百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若有善男子、善女人，于后世末世，有受持读诵修行此经，所得功德，若我具说者，或有人闻，心则狂乱，疑惑不信。须菩提！当知是法门不可思议，果报亦不可思议。」】

〔论曰〕

复成就何业修行者，今显彼修行业？偈言：

非余者境界 唯依大人说

及希闻信法 满足无上界

受持真妙法 尊重身得福

及远离诸障 复能速证法

成种种势力 得大妙果报

如是等胜业 于法修行知

此三行偈，说何等义？有不可思议者，示不可思议境界故；不可称量者，谓唯独大人不共声闻等。以为住第一大乘众生说故，此示依止大人故。又说大乘者，最妙大乘修行胜故，以信小乘等则不能闻此，示希闻而能信法故。如经：以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说故。希闻者，谓不可思议等文句，得不可思议等福德，显满足性故，以福德善根满足故。此说不可思议等文句。如经：皆成就不可思议不可称量无边无量功德聚故。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提者，示现受持真妙法故。受持法者，即是荷担大菩提。如经：如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提故。在在处处供养者，当知是人，必定成就无量功德。如经：在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处则为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸花香而散其处故。

受持读诵此经，为人轻贱者，示现远离一切诸障故。何故为人轻贱而离诸障？以有大功德故。如经：是人先世罪业则为消灭故。

于然灯佛前供养诸佛功德，于后末世受持此法门功德福多于彼者，此示速证菩提法故，以多福德庄严速疾满足故。如经：若复有人，于后世末世，能受持读诵修行此经所得功德，我所供养诸佛功德，于彼百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及故。当知是法门不可思议，果报亦不可思议者。此明何义？偈言：成种种势力，得大妙果报故。所谓摄受四天王、释提桓因、梵天王等，成就势力故。若闻此事其心迷乱者，以彼果报不可思议甚为胜妙，示非思量智境界故。住彼修行中成如是等功德，是故彼修行等业，应知。如经：当知是法门不可思议，果报亦不可思议故。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心？云何住？云何修行？云何降伏其心？」佛告须菩提：「菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，令入无余涅槃界。如是灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相人相寿者相，则非菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔论曰〕

何故前说三种修行，今复重说此有何胜？偈言：

于内心修行 存我为菩萨

此即障于心 违于不住道

此义云何？若菩萨于自身三种修行，生如是心：我住于菩萨大乘，我如是修行，我如是降伏其心，菩萨生此分别，则障于菩提行。偈言：于内心修行，存我为菩萨，此即障于心故。障何等心？偈言：违于不住道故。如经：何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者故。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」须菩提白佛言：「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来于然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法得阿

耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作如是言：『摩那婆！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。何以故？须菩提！言如来者，即实真如。须菩提！若有人言如来得阿耨多罗三藐三菩提者，是人不实语。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中不实不妄语。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

〔论曰〕

此中有疑，若无菩萨，云何释迦如来于然灯佛所，行菩萨行？为断此疑，如经：须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？不也，世尊！如是等。此明何义？偈言：

以后时授记 然灯行非上

菩提彼行等 非实有为相

此义云何？于然灯佛时，非第一菩萨行。何以故？我于彼时所修诸行，无有一法得阿耨多罗三藐三菩提，若我于彼佛所，已证菩提，则后时诸佛不授我记。是故我于彼时行未成佛故。偈言：以后时授记，然灯行非上故。若无菩提，即无诸佛如来。有如是谤，谓一向无诸佛。为断此疑，如经：何以故？须菩提言：如来者即实真如故。实者非颠倒义故，真如者不异不变故。

须菩提！若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，此示何义？偈言：菩提彼行等故。此义云何？彼菩萨行若人言有实者，此则虚妄；如是，如来得阿耨多罗三藐三菩提若人言得者，此亦虚妄，故言菩提彼行等故。若如是有人谤言，如来不得阿耨多罗三藐三菩提。为断此疑，如经：须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提法，不实不妄语故。此义云何？以如来得彼菩提故。偈言：非实有为相故。有为相者，谓五阴相，彼菩提法无色等相故。此复云何？偈言：

彼即非相相 以不虚妄说

是法诸佛法 一切自体相

此义云何？彼即于色等非相，非色等相故，彼即菩提相故。是故偈言：彼即非相相，以不虚妄说故。是故如来说一切法佛法如是等。此义云何？以如来得如是法。偈言：是法诸佛法，一切自体相故。自体相者，非体自体故。此明何义？一切法真如体故。彼法如来所证，是故言一切法，佛法，彼处色等相不住故。彼一切色等诸法非法，如是诸法非法，即是诸法。法以无彼法相，常不住持彼法相故。

【「须菩提！譬如有人，其身妙大。」须菩提言：「世尊！如来说人身妙大，则非大身，是故如来说名大身。」】

〔论曰〕

大身譬喻示现何义？偈言：

依彼法身佛 故说大身喻

身离一切障 及遍一切境

功德及大体 故即说大身

非身即是身 是故说非身

此二偈示何义？毕竟远离烦恼障智障，毕竟具足法身故。此复云何？有二种义：一者遍一切处，二者功德大，是故名大身。偈言：功德及大体故。遍一切处者，真如一切法不差别故。偈言：非身即是身，是故说非身故。如经：世尊！如来说人身妙大，则非大身，是故如来说名大身故。此说何义？非身者无有诸相，是名非身；大者，有真如体，如是即名妙大身。如经：是名妙大身故。

【佛言：「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则非菩萨。」佛言：「须菩提！于意云何？颇有实法名为菩萨。」须菩提言：「不也，世尊！实无有法名为菩萨。是故佛说一切法，无我、无众生、无人、无寿者。」「须菩提！若菩萨作是言：『我庄严佛国土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土庄严佛土者，即非庄严，是名庄严佛国土。须菩提！若菩萨通达无我、无我法者，如来说名真是菩萨菩萨。」】

〔论曰〕

此中有疑，若无菩萨者，诸佛亦不成大菩提，众生亦不入大涅槃，亦无清净佛国土。若如是，为何义故？诸菩萨摩訶萨，发心欲令众生入涅槃，起心修行清净佛国土。自下经文为断此疑，云何断疑？偈言：

不达真法界 起度众生意

及清净国土 生心即是倒

此义云何？若起如是心，即是颠倒，非菩萨者。起何等心，名为菩萨？如经：须菩提！若菩萨通达无我、无我法者，如来说名真是菩萨菩萨故。此示何义？偈言：

众生及菩萨 知诸法无我

非圣自智信 及圣以有智

此明何义？知无我、无我法者，谓众生及菩萨，何等众生何等菩萨？于彼法若能自智信，若世间智出世间智，所谓凡夫圣人，是人名为菩萨。此言摄世谛菩萨出世谛菩萨，是故重说菩萨菩萨。如经：如来说名真是菩萨菩萨故。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」须菩提言：「如是，世尊！，如来有肉眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有天眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有慧眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有法眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有佛眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」须菩提言：「如是，世尊！如来说是沙。」佛言：「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是世界，宁为多不？」须

菩提言：「彼世界甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所世界中，所有众生，若干种心住，如来悉知。何以故？如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。须菩提！于意云何？若有人以满三千大千世界七宝持用布施，是善男子、善女人，以是因缘，得福多不？」须菩提言：「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」佛言：「如是，如是，须菩提！彼善男子、善女人，以是因缘，得福德聚多。须菩提！若福德聚有实，如来则不说福德聚福德聚。」】

〔论曰〕

复有疑：前说菩萨不见彼是众生，不见我为菩萨，不见清净佛国土，何以故？以不见诸法名为诸佛如来。若如是，或谓诸佛如来不见诸法。自下经文，为断此疑故，说五种眼。偈言：

虽不见诸法 非无了境眼

诸佛五种实 以见彼颠倒

何故说彼非颠倒？为显断疑譬喻。是故说我知彼种种心住如是等，此示何义？彼非颠倒，以见颠倒故，何者是颠倒？偈言：

种种颠倒识 以离于实念

不住彼实智 是故说颠倒

此义云何？种种颠倒者，彼种种心缘住，是名种种识，以六种识差别颠倒。何故彼心住名为颠倒？偈言：以离于实念，不住彼实智，是故说颠倒。故如来说诸心住皆为非心住者，此句示现远离四念处故。此以何义？心住者住彼念处，以离彼念处，故云不住。又住不动根本名异义一，若如是不住是故说心住，此明不住相续不断行因是故不住，示彼相续颠倒。如经：何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。以过去未来故不可得，现在心虚妄分别故不可得。如是示彼心住颠倒，诸识虚妄以无三世观故。何故依福德重说譬喻？偈言：

佛智慧根本 非颠倒功德

以是福德相 故重说譬喻

此说何义？复有疑：向说心住颠倒，若如是，福德亦是颠倒。若是颠倒，何名善法？为断此疑，示现心住虽颠倒，福德非颠倒，何以故？偈言：佛智慧根本故。云何示现根本？如经：须菩提！若福德有实，如来则不说福德聚福德聚故，此义云何？明有漏福德聚是其颠倒，以此福德聚是有漏故，所以如来不说福德聚。又福德聚者，即福德聚，何以故？若非福德聚者，如来则不说为智慧根本，是故福德聚者，即福德聚。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」须菩提言：「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是故如来说名具足色身。」佛言：「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」须菩提言：「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是故如来说名诸相具足。」】

〔论曰〕

复有疑：若诸佛以无为法得名，云何诸佛成就八十种好，三十二相，而名为佛？为断此疑，是故说非成就色身，非成就诸相得见如来，又色身摄得八十种好三十二相。如经：何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是故如来说名具足色身。何以故？如来说诸相具足即非具足，是故如来说名诸相具足故。何故如是说？偈言：

法身毕竟体	非彼相好身
以非相成就	非彼法身故
不离于法身	彼二非不佛
故重说成就	亦无二及有

此二偈说何义？彼法身毕竟体，非色身成就，亦非诸相成就，以非彼身故，非彼身者，以非彼法身相故。此二非不佛，即彼如来身有故。何者是二，一者色身成就，二者诸相成就。以此二法不离于法身，是故彼如来身成就相好，亦得说有。云何说有？经言：色身成就诸相成就故。是故偈言：彼二非不佛故。是故此二亦得言无故，说非身成就非相成就；亦得言有故，说色身成就诸相成就。故偈言：亦无二及有故。何故如是说？以彼法身中无，即于是义说。如来色身成就，诸相成就，以不离彼身故，而法身不如是说，以法身非彼体故。

【佛言：「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：我当有所说法耶？须菩提！莫作是念。何以故？若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提！如来说法说法者，无法可说，是名说法。」】

〔论曰〕

复有疑，若如来具足色身成就不可得见，若相成就不可得见，云何言如来说法？自下经文为断此疑，如经：若人言，如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。此义云何？偈言：

如佛法亦然	所说二差别
不离于法界	说法无自相

何故重言说法说法者？偈言：所说二差别故。何者是二，一者所说法，二者所有义。何故言无法可说是名说法者？偈言：不离于法界，说法无自相故。此以何义？所说法离于真法界，不可得自相见故。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔论曰〕

复有疑，若言诸佛说者，是无所说；法不离于法身，亦是其无，有何等人，能信如是甚深法界？自下经文为断此疑。偈言：

所说说者深 非无能信者

非众生众生 非圣非不圣

何故言须菩提，非众生、非不众生者？偈言：非众生众生，非圣非不圣故。此以何义？若有信此经，彼人非众生。非众生者，非无圣体；非无圣体者，非凡夫体故。非不众生者，以有圣体故。彼人非凡夫众生，非不是圣体众生。如经：何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生故。如来说非众生者，非凡夫众生。是故说众生众生，以圣人众生是故说非众生。

【佛言：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」须菩提言：「不也，世尊！世尊，无有少法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提，修一切善法，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法善法者，如来说非善法，是名善法。】

〔论曰〕

复有疑，若如来不得一法名阿耨多罗三藐三菩提者，云何离于上上证，转转得阿耨多罗三藐三菩提？自下经文为断此疑，示现非证法，名为得阿耨多罗三藐三菩提。此义云何？偈言：

彼处无少法 知菩提无上

法界不增减 净平等自相

有无上方便 及离于漏法

是故非净法 即是清净法

此明何义？彼菩提处无有一法可证，名为阿耨多罗三藐三菩提。如经：世尊！无有少法如来得阿耨多罗三藐三菩提法故。彼复有何义？偈言：法界不增减。不增减者，是法平等，是故名无上，以更无上上故。如经：复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提故。又诸佛如来清净法身，平等无差别，于彼处无有胜者，是故说无上。如经：以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提故。又彼法无我，自体真实，更无上上故，名阿耨多罗三藐三菩提故。又彼法有无上方便，以一切善法满足故，说阿耨多罗三藐三菩提。余菩提者善法不满足，更有上方便。如经：一切善法得阿耨多罗三藐三菩提故。须菩提所言善法善法者，如来说非善法，是名善法者。何故如是说？偈言：及离于漏法，是故彼漏非是净法，此即是清净法故。此以何义？彼法无有漏法故，名非善法，以无有漏法故。是故名为善法，以决定无漏善法故。

【「须菩提！三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，千分不及一，百千万分不及一，歌罗分不及一，数分不及一，优波尼沙陀分不及一，乃至算数譬喻所不能及。】

〔论曰〕

复有疑，若一切善法满足，得阿耨多罗三藐三菩提者，则所说法不能得大菩提。何以故？以所

说法无记法故。为断此疑，重说胜福譬喻，示现何义？偈言：

虽言无记法 而说是彼因

是故一法宝 胜无量珍宝

此义云何？虽言所说法是无记，而能得大菩提，何以故？以远离所说法，不能得大菩提。以是义故，此法能为菩提因。又言无记者，此义不然，何以故？汝法是无记而我法是记。偈言：是故一法宝，胜无量珍宝故。是故此所说法，胜彼阿僧祇须弥等珍宝故。如经：若人以此般若波罗蜜经，乃至一四句偈等，受持读诵为他人说，于前福德百分不及一如是等，此示何义？偈言：

数力无似胜 无似因亦然

一切世间法 不可得为喻

此说何等义？示于前福德，此福为胜，云何为胜？一者数胜，二者力胜，三者不相似胜，四者因胜。是故偈言：一切世间法，不可得为喻故。数胜者，如经：百分不及一，乃至算数譬喻所不能及故。以数无限齐故，摄得余数应知。力胜者，如经：不及一歌罗分故。无似胜者，此福德中数不相似，以此福德不可数故。如经：数不能及故。因胜者，因果不相似，以此因果胜彼因果故。如经：乃至优波尼沙陀分不及一故。又此法最胜，无有世间法可喻此法故。偈言：一切世间法，不可得为喻故，如是此福德中彼福微少，是故无法可喻。

【「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念，我度众生耶？须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。」佛言：「须菩提！若有实众生如来度者，如来则有我人众生寿者相。须菩提！如来说有我者，则非有我。而毛道凡夫生者以为有我。须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生，是故言毛道凡夫生。」】

〔论曰〕

复有疑，若是法平等相无有高下者，云何如来名为度众生？自下经文为断此疑，云何断疑？偈言：

平等真法界 佛不度众生

以名共彼阴 不离于法界

此义云何？众生假名与五阴共故，彼名共阴，不离于法界。偈言：不离于法界故。彼法界无差别故。偈言：平等真法界故，是故如来不度一众生。偈言：佛不度众生故。如经：何以故？实无有众生如来度者故。佛言：须菩提！若有实众生如来度者，如来则有我人众生寿者相者。此明何义？偈言：

取我度为过 以取彼法是

取度众生故 不取取应知

此义云何？若如来有如是心，五阴中有众生可度者，此是取相过，以著彼法故。偈言：取我度

为过故，以取彼法是者，以取五阴中是众生故。取度众生故者，欲令众生得解脱，有如是相故。经复言：须菩提！如来说有我者，则非有我。而毛道凡夫生者以为有我者，此义云何？偈言：不取取应知故。此以何义？以彼不实义，是故彼不取。以不取者，即是毛道凡夫取而即是不取故，言不取取故。又，须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生者，不生圣人法故言非生。

【「须菩提！于意云何？可以相成就得见如来不？」须菩提言：「如我解如来所说义，不以相成就得见如来。」佛言：「如是如是，须菩提！不以相成就得见如来。」佛言：「须菩提！若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来，是故非以相成就得见如来。」】

〔论曰〕

复有疑，虽相成就不可得见如来，以非彼体，以如来法身为体，而如来法身以见相成就，比知则知如来法身为福相成就。自下经文为断此疑，云何断疑？偈言：

非是色身相 可比知如来

诸佛唯法身 转轮王非佛

此义云何？有人言福德能成是相果报，以成是相故，则知福德力得大菩提，若如是，如来则以相成就，得阿耨多罗三藐三菩提。为遮此故。如经：若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来，是故非以相成就得见如来故。此义云何？偈言：

非相好果报 依福德成就

而得真法身 方便异相故

此明何义？法身者，是智相身；福德者，是异相身故。

【「尔时，世尊而说偈言：

若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来

彼如来妙体 即法身诸佛

法体不可见 彼识不能知】

〔论曰〕

此二偈说何义？偈言：

唯见色闻声 是人不知佛

以真如法身 非是识境故

此示何义？如来法身不应如是见闻。不应如是见闻者，不应如是见色闻声。以何等人不能见？

谓凡夫不能见故。偈言：唯见色闻声，是人不知佛故。如经：是人行邪道，不能见如来故。是人者，是凡夫人，不能见真如法身。如经：彼如来妙体即法身诸佛。法体不可见，彼识不能知故。

【「须菩提！于意云何？如来可以相成就得阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提！莫作是念：如来以相成就得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。须菩提！莫作是念，何以故？菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，不说诸法断灭相故。须菩提！若善男子、善女人，以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若有菩萨知一切法无我，得无生法忍，此功德胜前所得福德。须菩提！以诸菩萨不取福德故。」须菩提白佛言：「世尊！菩萨云何不取福德？」佛言：「须菩提！菩萨受福德，不取福德，是故菩萨不取福德。」】

〔论曰〕

有人起如是心，若不依福德得大菩提，如是诸菩萨摩訶萨则失福德，及失果报。自下经文为断此疑，云何断疑？偈言：

不失功德因	及彼胜果报
得胜忍不失	以得无垢果
示胜福德相	是故说譬喻
是福德无报	如是受不取

此义云何？虽不依福德得真菩提，而不失福德及彼果报，何以故？以能成就智慧庄严功德庄严故。何故依彼福德重说譬喻？偈言：得胜忍不失，以得无垢果故。此义云何？有人起如是心，诸菩萨摩訶萨得无生法忍，以得出世间智。失彼福德及以果报，为遮此故，示现福德不失，而更得清净殊胜功德，是故不失。如经：何以故？菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相故。若复有菩萨，知一切法无我，得无生法忍者，有二种无我，不生二种无我相，是故受而不取。如经：佛言：须菩提！菩萨受福德不取福德，是故菩萨不取福德故。云何菩萨受福德不取福德？偈言：是福德无报，如是受不取故。此义云何？取者彼福德得有漏果报，以有漏果报故，彼福德可诃，如是取者名之为取。如取非道故，此福德无报，无报者，无彼有漏报，是故此福德受而不取。

【「须菩提！若有人言：如来若去若来若住若坐若卧，是不解我所说义，何以故？如来者，无所至去，无所从来，故名如来。」】

〔论曰〕

若诸菩萨不受彼果报，云何诸菩萨福德众生受用？偈言：

是福德应报	为化诸众生
自然如是业	诸佛现十方

此义云何？明诸佛化身有用，彼法身诸佛，不去不来故。偈言：自然如是业，诸佛现十方故。此复何义？偈言：

去来化身佛 如来常不动

于是法界处 非一亦不异

此明不去不来义故。如经：何以故？如来者，无所至去，无所从来故。此义云何？若如来有去来差别，即不得言常，如是住常如是住者，不变不异故。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界微尘，复以尔许微尘世界，碎为微尘阿僧祇。须菩提！于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「彼微尘众甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。何以故？佛说微尘众，则非微尘众，是故佛说微尘众。世尊！如来说三千大千世界，则非世界，是故佛说三千大千世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是故佛说一合相。」佛言：「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事，何以故？须菩提！若人如是言，佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人所说，为正语不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？世尊！如来说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」「须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信，如是不住法相。何以故？须菩提！所言法相法相者，如来说即非法相，是名法相。须菩提！若有菩萨摩訶萨以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，于此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，其福胜彼无量阿僧祇。云何为人演说，而不名说，是名为说？」】

〔论曰〕

碎微尘譬喻者，示现何义？偈言：

世界作微尘 此喻示彼义

微尘碎为末 示现烦恼尽

此明何义？偈言：于是法界处，非一亦非异故。彼诸佛如来，于真如法界中，非一处住，亦非异处住，为示此义故说世界碎微尘喻，此喻示现何义？偈言：微尘碎为末，示现烦恼尽故。此喻非聚集微尘众，示现非一喻。此义云何？偈言：

非聚集故集 非唯是一喻

聚集处非彼 非是差别喻

此义云何？如微尘碎为末非一处住，以无有聚集物故，亦非异处差别，以聚集微尘差别不可得故，以差别不住故。如是诸佛如来远离烦恼障，住彼法界中，非一处住亦非异处住。如是三千世界一合相喻，非聚集故。此以何义？如经：如来说一合相则非一合相，是故如来说一合相故。若实有一物聚集。如来则不说微尘聚集，如是若实有一世界，如来则不说三千大千世界。如经：若世界实有者，则是一合相故。但凡夫之人贪著其事者，以彼聚集无物可取，虚妄分别，是故凡夫妄取。若有实者，即是正见故知妄取，何故凡夫无物而取物？如经：佛言：须菩提！一合相者则是不可说，但凡夫之人贪著其事如是等，此示何义？偈言：

但随于音声 凡夫取颠倒

非无二得道 远离于我法

如经：何以故？须菩提！若人如是言，佛说：我见人见众生见寿者见，如是乃至是名我见人见众生见寿者见故。此复何义？偈言：非无二得道，远离于我法故。此义云何？非无我无法，离此二事而得菩提。云何得菩提？远离彼二见，故得于菩提。偈言：远离于我法故，此复何义？偈言：

见我即不见 无实虚妄见

此是微细障 见真如远离

是故见即不见，无其实义，以虚妄分别，以是无我，是故如来说彼我见即是不见，以其无实。无实者，即是无物。以是义故，说我见即是虚妄见，如是示现我见不见故。见法者亦是不见。如经：须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心，于一切法，应如是知，如是见，如是信，如是不住法相故。此复何义？以见法相即不见相，如彼我见即非见故，何故此二见说名不见？偈言：此是微细障，见真如远离故，此复云何？彼见我见法，此是微细障，以不见彼二故，是以见法而得远离。偈言：见真如远离故。

又如是知、如是见、如是信者，此示何义？偈言：

二智及三昧 如是得远离

化身示现福 非无无尽福

此义云何？示现世智第一义智，及依止三昧得远离彼障，是故重说胜福譬喻，此示何义？偈言：化身示现福，非无无尽福故，此复何义？虽诸佛自然化身作业，而彼诸佛化身说法，有无量无尽无漏功德故。

云何为人演说，而不名说，是名为说者？何故如是说？偈言：

诸佛说法时 不言是化身

以不如是说 是故彼说正

此义云何？若化身诸佛说法时，不言我是化身，是故彼所说是正说。若不如是说者，可化众生不生敬心，何以故？以不能利益众生，即彼说是不正说，是故不说我是化佛。

【一切有为法 如星翳灯幻

露泡梦电云 应作如是观】

〔论曰〕

复有疑，若诸佛如来常为众生说法，云何言如来入涅槃？为断此疑，是故如来说彼偈喻，此义云何？偈言：

非有为非离 诸如来涅槃

九种有为法 妙智正观故

此义云何？诸佛涅槃非有为法，亦不离有为法。何以故？以诸佛得涅槃，化身说法示现世间行，为利益众生故，此明诸佛以不住涅槃，以不住世间故。何故诸佛示现世间行，而不住有为法中？偈言：九种有为法，妙智正观故，此以何义？如星宿等相对法，九种正观故。此九种正观，于九种境界，应知观何境界？偈言：

见相及于识 器身受用事

过去现在法 亦观未来世

云何观九种法？譬如星宿，为日所映，有而不现；能见心法亦复如是。

又如目有翳，则见毛轮等色，观有为法亦复如是，以颠倒见故。

又如灯识亦如是，依止贪爱法住故。

又如幻所依住处亦如是，以器世间种种差别无一体实故。

又如露身亦如是，以少时住故。

又如泡所受用事亦如是，以受想因三法不定故。

又如梦，过去法亦如是，以唯念故。

又如电，现在法亦如是，以刹那不住故。

又如云，未来法亦如是，以于子时阿黎耶识，与一切法为种子根本故。观如是九种法，得何等功德成就何智？偈言：

观相及受用 观于三世事

于有为法中 得无垢自在

此义云何？观有为法三种：一者观有为法以观见相识。二者观受用，以观器世间等，以何处住？以何等身？受用何等？三者观有为行，以何等法三世转差别？

如是观一切法，于世间法中得自在故。偈言：于有为法中，得无垢自在故。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼、优婆塞优婆夷、菩萨摩訶萨、一切世间天人阿修罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

诸佛希有总持法 不可称量深句义

从尊者闻及广说 回此福德施群生

金刚仙论（金刚仙造，流支译）

目录

金刚仙论

世亲菩萨 造

金刚仙论师 释

元魏 菩提流支 译

金刚般若波罗蜜者，总括八部之大宗，契众经之纲要，其所明也，唯论常果佛性及十地因，因满性显，则有感应应世，故说八部般若，以十种义，释对治十：其第一部十万偈（大品是），第二部二万五千偈（放光是），第三部一万八千偈（光赞是），第四部八千偈（道行是），第五部四千偈（小品是），第六部二千五百偈，（天王问是）第七部六百偈（文殊是），第八部三百偈（即此金刚般若是）。

此是八部之名，前之七部遣相未尽，但称般若，此第八部遣相最尽，故别立金刚之名也。初第一部如来成道五年在王舍城说，次五部亦王舍城说，第七第八部舍婆提城说，此金刚般若，唯须菩提蒙加设问如来答也。

十障者；（一）者无物相障，如般若中说，有为无为一切诸法乃至涅槃空，众生不解，起于断见，谓一切法无，此障对治，佛告须菩提，有菩萨摩訶萨，行檀波罗蜜乃至般若波罗蜜，如是等，此经中对治者谓第三分，经云：菩萨不住于事行于布施等，此遣断见也。

（二）者有物相障，众生闻如来说有菩萨行六波罗蜜，众生计著起于常见，便谓一切法有，此障对治，佛告须菩提，菩萨不见我为菩萨及诸波罗蜜，如是等，此经中对治者，谓修行分，经说，若菩萨起众生相人相则非菩萨，此遣常见也。

（三）者非有似有障者，如来说色等诸法是有，若是有者不应复更说言诸法空也。此障对治，佛告舍利弗，色等诸法体相空，如阳炎，非有似有，如是等，此经中对治者，谓但凡夫之人贪著其事等，遣实有见也。此第三何异第一，上第一总明有为无以一切法空，此第三偏明有为法空，但疑者云：若诸法空者，何故可见而有用以为异也。

（四）者谤相障，上闻如来说色等诸法体相空如阳炎非有似有，众生不解便起谤意，谓佛性涅槃无为之法，亦同有为诸法性空无体之无，若尔则无修行得果之者，此彰对治，佛告舍利弗，非空空，如是等。此经中对治者，谓第六诸法空分中亦非无法相等，遣空见也。此第四障何异第一第二？第一明有为无为一切诸法空，第三偏明有为法空，此第四唯明无为之法妙有之体无万相故空，不同有为之法无性故空，以此为异也。

（五）者一有相障，闻如来说色是空，而众生起心不异空更有色，此障对治，佛告舍利弗，空者非色，如是等，此经中对治者，谓一合相者即是不可说等，遣即见也。

(六)者异有相障，如来上说空者非色，众生不解，谓异色别有空，此障对治，佛告舍利弗，不离空更有色，色即是空空即是色，如是等。此经中对治者，谓是故佛说一切法无我无人无众生等，遣异见也。

(七)者实有相障，闻如来上说万法虚空体是空者，何故佛说色等诸法是有，此障对治。佛告舍利弗，色等诸法但有名用，如是等。此经中对治者，谓如来说微尘即非微尘，世界即非世界等，遣报教见，此第七何异上第一第三第四。此中明空不异，于上但难言方法，若是空者，如来何故说有，以此为异也。

(八)者异异相障，闻如来说色等诸法体相空但有名用，众生心色等诸法，若是空者，不应有生住灭，若实有生住灭，则非是空，此障对治，佛告舍利弗，诸法不生不住不灭不净不染，如是等，此经中对治者，谓量分中第七分说，何以故？离一切诸法即名诸佛如来等，此遣有相见。

(九)者如名义相障，如来说色等诸法可见可触，众生起心，如名义亦如是可见可触，此障对治，佛告舍利弗，诸法有名假施設如是等。此经中对治者，谓实无法名为菩萨等，此遣依名报义见。

(十)者如义名相障，如来上说色等法寂静空但有名假设，设若如是，众生起心，如义名亦如是，有义故有名，若无义者云何有名？此障对治，佛告须菩提，菩萨不见一切名，以不见一切名故，不著一切义，如是等。此经中对治者，谓第十一分中一切有为法如星翳灯幻等，此遣依义执名见。

对此十障故，说八部般若究竟一切智满足。此十何故名障，已一一或体皆能碍于实解故，通名为障也。

言金刚者，从譬喻为名，取其坚实之义。如世间金刚，有二义：一其体坚实能破万物，二则万物不能坏于金刚，明此果头无为法身金刚般若及十地智慧，亦有二义：一能摧魔怨敌坏诸烦恼，二者诸魔烦恼不能坏，故名金刚。又凡夫二乘，于此理教不能解入，故亦名金刚也。

般若者，乃是西国正音，此魏翻云慧明，此金刚无相极理，体是西实，智慧能照达理原，了诸法相，显明常住佛果，故曰般若也。

波罗蜜者，魏云到彼岸，明此经所诠之理是常住法身彼岸之体，能令众生度生死河到涅槃彼岸，故名波罗蜜也。

经者旧人相传训之曰常，依西国正本，云修多罗，若翻其名者，外国云修多罗，此方翻之为本，此明理教皆有本义，理为本者，明所诠证法无为之理能与十二部经言教为本，故名理为本也。教为本者，明寻此言教能得证法故，名言教与证法为本，故以教为本也。故今言经者，非翻名也。但此中人，义以经字，显修多罗处，故言经也。

论者，如来灭度后之中，有高行大士，号曰婆藪槃豆，魏云天亲，此人实是大权菩萨，现形通化，遍见如来一代所说大小乘教意，以此金刚般若经文句甚略义富远博，世人不能解此深远妙义，为众生故作义释之为论也。

法门句义及次第 世间不解离明慧
 大智通达教我等 归命无量功德身
 应当敬彼如是等 头面礼足而顶戴
 以能荷佛难胜事 摄受众生利益故

所以论初设此二偈者，然论主天亲，将欲作论释此金刚般若深远妙义，若不彰显法体置于论初，远冯佛僧在于经首者，则何以作论解释此经深远之义，然如来灭后声闻菩萨诸大论师，凡欲有所制远解佛正经者，莫不皆先归敬三宝，假灵威，然后作论，二偈之兴，大意在此也。

就此二偈之中，分为二段，初有一偈半六句，明致敬三宝；后半偈二句释成致敬之意。就初六句中，前一句，明此金刚般若理教深妙，即是法宝之体；第二句，明上法门理教既深，世间愚人不能解悟，即是出不解之人；第三句，明诸佛菩萨俱能通达，此显佛僧二宝，即是出能解之者；第四句，以诸佛菩萨能通达此理故教导，我等宜修吏教此障吏敬之；或第五第六二句，重释致敬之意也。下半偈两句，偏释菩萨有可敬之德也。

法者，以轨则为能，又法名自体不失己相，何者是法家自体相而言不失，明此金刚般若甚深妙法能防生死非法，不令众生堕三恶道，能令众生得人天二乘果，乃能令众生十地行满，终得佛果至极之乐，故名为法也。

门者，明此金刚般若理之与教，皆能津通行人，远诣佛果，故名为门也。

句者，即此金刚般若能诠之教也。

义者，是所诠证理，明此般若理教深妙，非诸凡夫二乘心心意识之所能解，乃是如来八部之终，隐覆之说，所以得知，如下经云：如来说众生即非众生等，此即是句义理教难解，故言句义也。

及次第者，明此法门十二段分数次第，从此一段，至此一段，生起法用，或时次第，或时超越，所以难知。下经文云何住者，生下住分；云何修行，云何降伏其心，生下如实修行分。此即是次第之意难识，故言及次第也。

世间不解离明慧者，上句虽明般若，理教难法体未知，不解者谁，是以第二句明世间愚人不能解。世间者，众生世间也。不能解者，此凡夫之人未得闻思修等法出世间胜解，断除惑障，永尽生死，故不能穷达理原，悟此深法也。应问，世间愚人何故不解？即答云：以离明慧，离明慧者，前愚人未得初地已上真无漏解，断除痴闇，故言离明慧，以离此出世间明慧故，不能解此般若深法也。

大智通达教我等者，上句虽明不解之人，犹未彰能解之者，是以第三句明诸佛菩萨俱秉妙解，能达斯理，此即并出佛僧二宝也。大智通达者，诸佛如来二障永尽，种智圆满，照穷此法门理教斯尽，更无胜者，故言大智通达也。若据菩萨而论亦渐除惑障，分有种智，片悟同佛，解此法门句义次第，所以亦得云大智通达也。

第二意若此般若理教甚深难解者，论主何由得解，作论解释，故答大智通达教我等也。教我等者，此明论主自云诸佛菩萨有大方便，于己所得无名相理，作名相说，训导于我，并余论师及一切众生，故得解此般若深义作论解释，功由大圣，非我自力能解，故言教我等也。

归命无量功德身者，上虽辨所敬人法，未论致敬之意，是以第四显更敬之。或此金刚般若甚深法门，乃是诸佛之母，能出生现果常住涅槃体偏无量功德，故所以归命，又诸佛菩萨各有十力四无所畏等无量功德聚，能以前理教导，于我有莫大之恩，故亦言归命。此一句应遍在上第三句下皆言归命也。

应当敬彼如是等者，此下两句重释第四句致敬之意，上虽云归命，犹未展敬仰之心，将欲更重以三业致敬故，以总举前所敬人法来，故应当敬我如是等也。

头面礼足而顶戴者，上虽云致敬，未出致敬之所以，此句正辨恭敬之事也。头者一形之重，足者身之所轻，今以己所尊，礼彼佛僧之足，此乃方显处敬之至也，故言头面礼足而顶戴，亦应言意业尊重口业赞叹，但以偈狭故略也。此一句亦遍在上三宝之下，皆言顶礼也。

以能荷佛难胜事者，此两句半偈，别释菩萨有可敬之德，论主此中假设疑意云：诸佛如来具三达明解，鉴尽万法超学地之表无能过者，可名大智，理合致敬；菩萨既位居学地，处不足之境，理解未圆，断惑不尽，何得名为大智，敬同佛也。故偈释言以能荷佛难胜事。何者是佛家难胜事而云菩萨荷负也？今明佛家难胜事者，即此般若理教宗深致远，非是凡夫二乘图度之境，故不堪受持流通益物，然菩萨大士独秉妙解，负斯重任，于如来灭后像正法中，受持洪化，继轨先圣，此即是荷负佛难胜事，故功齐诸佛，故得名为大智通达致敬同佛也。此明菩萨有二种：一者初地已上菩萨，已积行僧祇，现见理原，断除烦恼，自证而说，故能荷负受持流通益物。二者地前信地菩萨，亦积行来久，一大僧祇欲满不满，虽未现见理原，以能仿佛见理相似解深伏烦恼，故亦能荷负受持流通益物也。

摄受众生利益故者，今言菩萨在像正，流通般若胜法，为当自为悕于名利，为当为利于物？故偈下句言摄受众生利益故，明菩萨大士于佛灭后流通此经，乃为曠兼群生等润含识，故以法录物，令从己化，使获出世无上菩提无尽之福，此明不为自利，故言摄受众生利益故也。此前二偈，是论主归敬三宝，申己造论之意也。

如是已下讫于经末，正辨经体。序正流通义如常辨，于中随义曲分，凡有十二段，始从序分，终讫流通，即其事也。十二段解名生起，如下次第广释，释可知也。然十二段中，所以初明序分者，然如来将欲说法故，以威神冥加，召集有缘，为兴发之由，故名为序。然诸经明序义次第发起，皆先放光动地召集有缘，广作由致，然后方说，此经所以异于众经者，以如来说法序义凡有多种：

一、放光动地召集有缘，广现瑞相，然后说法。

二、不放光动地广现瑞相，如来知众生机感，自然说法，不待请问。

三、众中有怯弱众生，内心怀疑，不敢问佛，是故如来自唱我是一切智人，汝何故不问于我，汝若问我，我当为汝说法。

四、如来威神冥加，与其智力，令其说法。

五、诸菩萨在余处说法，竟至如来所，印其所说。

六、有人生疑发问，如来为说。

七、如来直以己相貌，为说法之序。

今此经序，即是第四如来威神冥加，故说此为序也。如十万偈般若，如来具足以三业加须菩提；如大品八千偈般若等，此六部中，但以口意二业加须菩提；此金刚般若，唯以意加，不具身口也。若此经意加故说，何故经文不辨其事，以如来说八部般若，势分相续不断不绝故，更不别明也。

经初五句众经通序，一、如是，二、我闻，三、一时，四、婆伽婆，五、住处也。所以一切经初置斯五句者，有三种义：一为证成经理不虚，未代生信；二为表异外道以阿忧为吉；三为息于诤论，表已推宗有在也。

等证生信所以先明如是者，欲使人识经达旨明金刚般若理教，正如是我之所说与佛昔说不异故，初明如是也。

虽云今说般若理教与佛昔说不异，而未知闻者是谁，若无闻者未必可信，是以第二次言我闻，此明闻之有人，非为传听，所以可信也。

须菩提虽云我闻，然说必有时，若说无时节，亦未必可信，故第三次明一时也。

虽出说经时节，然说必有人，未知说者是谁，若是天魔外道余人说者，未必可信，故第四次明能说之人是佛婆伽婆所说，故所以可信也。

虽云此般若理教是佛之所说，未知如来在何处说，若说无方所，亦未必可信，是故第五次明说经之处在舍婆提城给孤独园也。

五句中何故初名如是者，若依世辨释名，如是之义乃有多途，略而言之凡有四种：一者发心如是，二者教他，三者譬喻，四者决定。发心如是者，自念我当如是发菩提心修诸善行等，是名发心如是也。教他如是者，教前人言，汝当如是发菩提心修诸善行等也。譬喻如是者，又威德炽盛如日光明，智慧深广犹如大海，面貌端正喻如满月，勇健雄猛如师子王，是名譬喻如是也。决定如是者，我如是见闻等，是名决定如是也。今言如是者，但取第四决定如是，明须菩提自云我亲从如来，闻此金刚般若理之与教，我之所说如佛所说，不多不少不饰不谬，决定如是，无有传闻之失，故曰如是也。

我闻者，如是之义闻必有人，故次云我闻。此中谁自称我而言我闻，解者多道，须菩提言我与千二百五十比丘同闻此经，故曰我闻，然理通而言亦得通，阿难云我闻别义则非也。三种阿难大小中乘传持三乘法藏，其义可知也。何以得知，须菩提云我闻非余人也。凡有二义验知也。一以经文下校量分中，须菩提，问当何名此经，我等云何奉持，以此文来验，故知今言我闻者，是须菩提，虽复当时须菩提有如是问后时言我闻者，何必是须菩提也。复更以何文验知是须菩提云我闻也。昔如来灭后，凡有三时结集法藏，初在王舍城因陀罗窟中，五百比丘结集法藏，舍利弗等诸罗汉比丘

各自称言，某甲经如是我闻佛在某处说，后时为恶国王坏灭佛法，自此以后复有七百亿重结集法藏，皆云某甲经我从某甲比丘边闻，不云我从佛闻，此之再集，并是小乘之人结集法藏。又复如来在铁围山外不至余世界，二界中间，无量诸佛共集于彼，说佛话经讫，欲结集大乘法藏，复召集徒众，罗汉有八十亿那由他，菩萨众有无量无边恒河沙不可思议，皆集于彼，当于尔时，菩萨声闻皆云：如是我闻如来在某处说某甲经，须菩提云金刚般若经，如是我闻，佛在舍婆提城说，故知今言我闻者，是须菩提也。

一时者，既曰我闻，说必有时。故次云一时。然时有多种：或有一念时，有日夜时，有百年时，有一劫时。有春夏秋冬夏时。今言一时者，非此等时，正是如来说此金刚般若经时。虽言一时，不云某年某月某日说，故不知何时也。如大华严世间净眼品，如来即成道日，在寂灭道场说；十地品，第二七日，在他化自在天中说。如十万偈般若，如来成道五年说，经有成文。余七部般若但云一时，皆不知何年说也。如来藏经佛成道十年说。如大集宝幢品，佛成道一年，王舍城迦兰陀竹园说。陀罗尼自在王品，成道十六年在欲色二界中间说。经有明文者，即便可知。经无明文者即不可知也。然说此经时虽不知几年，足知中后时说，何以得知，经云食时著衣持钵入城乞食，得食还园食讫，诸比丘方集说此经，故知中后说也。相传云：如来一代成道乃至涅槃，恒说摩诃般若华严大集，未曾断绝，此金刚般若，八部之中是最后说也。须菩提直道我闻一时，不云几年，是故但言一时也。

上虽云如是般若理教我闻一时，未知从谁边闻，若余人边闻，则不可信，今言我从佛闻，明知是如来所说所以可信故。

次言婆伽婆，然此名，乃是西国正音，魏无正名相翻，故仍存胡本，义释云能破烦恼，或云具足功德智慧，亦言有大名称天人归敬，亦云能降伏天以制诸外道，如是等义乃众多非可具论，且云斯四耳，依西国正本，一切经首，皆言婆伽婆，此方经初多云佛在，时有安婆伽婆，亦有并存二名者，此第四明能说人也。

前虽云从佛边闻，未知如来于何处说，若无方所，则不可信，故次云在舍婆提城也。然如来法身妙绝形相，常在圣行梵行中住，故下经言诸佛以不住道为处，如是身者，岂有领域方处，而言在舍婆提者，明诸佛应现正欲赴众生感，众生既有方所，故圣亦同之；又欲令未来众生，知如来在此处说金刚般若，生敬重心，或时礼拜，或复赞叹，或时起塔香华供养，尊重器世间生功德故。

此舍婆提城者，昔劫初有仙兄弟二人，弟名舍婆，魏云幼小；兄阿婆提，魏云不可害，此二人住彼处求道，即因为名。弟略去婆，兄略去阿，二名双存，故曰舍婆提城，亦言舍卫城。如因拘尸那仙人拘尸那城，因迦毗罗仙人迦毗罗卫城，此皆因人名为也。唯阿逾闍城因事为名，魏云不可除伏城也。

祇树给孤独园者，上虽云在舍婆提城，其处犹宽，是以第二指其别处也。只者外国音，其国太子名祇陀鸠摩罗，祇陀者魏翻云太子，鸠摩罗者魏翻云童子。树者此方之名也。此园先属太子，须达长者后时以黄金布地，买得此园，广集贫穷孤老，于中养济，又复于中造立精舍，时人因名给孤独园，双举两主，并置胡汉之名，故曰祇树给孤独园也。

与大比丘众者，前虽云我闻，主知与谁同闻，故列同闻之人，皆是罗汉众也。千二百五十人者，举现在大数也若作六句，此同闻人应是第六句，若作五句，则我闻中摄也。依下流通分中，具

列菩萨四众八部闻经欢喜，何故此中但云千二百五十比丘，而不具列诸众者，出以此经其义虽广而其文至略故，此序分中不广辨同闻之人，但出大比丘之数，常随徒众，后则具列也。余经皆列名叹德辨数在先，所以此经阙不列名，不叹德者，亦以文略故也。大比丘者义乃多种，今但取断烦恼尽得罗汉者，以之为大比丘，此中不取白四羯磨等九种比丘，故曰大也。比丘者外国正音，此方义释或云乞士，或云破恶，或云怖魔，无正名相翻，故仍存西本也。

尔时世尊食时者，日中前时，表沙门少欲，食必有时也。著衣持钵者，表出家人知足之相，唯三衣钵更无余长，出入随身，犹如飞鸟不舍二翼，去住随意情无系恋也。

入舍婆提大城者，传云祇园在此城东从外而入也。大城者，此城宽博纵广十二由旬，居民凡有十八亿家，故曰大城也。如来所以入城者，为乞食故也。然如来法身金刚之体不假食而立，所言如来乞食者，如来现行乞食有多种利益，是故如来入城乞食，若具辨乞食利益，乃有多种：经中但云二十，今且论其十种：（一）者如来入城乞食，众生见如来三十二相八十种好妙相庄严如须弥山王，发菩提心，求如来身。（二）者聋盲暗痴诸苦众生见如来，暂时止苦，发菩提心。（三）者诸豪贵长者，自恃种性，生于我慢，见如来威德严仪挺特异世，憍慢心息，发菩提心。（四）为守护女人有三鉴，在家为父母所护，出嫁为夫主所护，老时为子所护，及懈怠者不能见佛，见如来入城，情怀欢喜，发菩提心。（五）为释梵四王天龙八部导从如来，各各以天香华伎乐，赞叹供养如来，此中诸人见即生念，诸天尚舍天乐供养如来，我等何以不尔，便学诸天神祇广设供养发菩提心。（六）如来入城乞食，四天王各奉一钵，如来受已，合四钵为一；佛现如此不思議事，见者欢喜，发菩提心。（七）为贫富二人施食，然富人饶食，欲多施如来，便见如来钵空故得多施；贫者食少，惧不敢施，便见如来钵满故得少施，令各称意，睹此希有之事故，发菩提心。（八）为如来钵中盛百味饮食皆不杂乱，如异器盛，施一切众僧及诸众生，食之不增不减，见者欢喜，发菩提心。（九）为未来弟子为俗人识呵，云汝师如来尚不乞食？汝何故乞食，是故如来现行乞食也。（十）者如来金刚之体，身内不空，又常在三昧，其实不食，唯有诸天知如来不食，为化众生入城乞食。现行乞食，有此多益，故入城乞食也。

于其城中次第乞食者，西国法四姓住城内，屠儿魁脍居城外，若入城时摇铃为拭，各自别行不相杂合。今言次第者，城内四姓中，不舍贫从富，又不弃贱从贵，故云次第乞食，若尔佛于众生则心不平等也。此明如来心非不等，但随国法故也。然如来亦入下贱家乞食，如来设至下贱家者，不令人见。若刹利婆罗门等见，则便讥呵云：沙门不清净人，乃从下贱人乞食。逐不生敬重，若诸贵不生敬重，则佛法不立。故西国沙门多不从屠儿旃陀罗而行乞食，又亦不到恶象恶马恶狗等家而乞食也。唯有如来一人得次第乞食，其余比丘一向不得次第乞食也。还至本处者，乞食得已还至祇园也。饭食乞者，如来不食现食，所钵分为三分，一分置草叶上，施陆地众生；一分置水中，施水中众生；一分自食。然如来其实不食，唯有诸天知如来不食现食也。

收衣钵者，叠僧伽梨洗钵已著常处也。

洗足已者，然如来脚足犹如莲华，尘水不著。诸佛常法受步行法，然如来行地，离地四指足不蹉地，下生莲华承如来足，岂有尘垢。而言洗足，示出家人威仪严净有可敬之相也。

如常敷坐者，此非是人天八部所造弟子所敷，亦非如来念故方有，明诸佛如来殖因深厚，自然报有七宝堂阁，众宝妙坐，不假施設。故云如常敷坐，佛欲坐则有，去已则无也。

结跏趺坐者，四威仪中坐威仪胜，若行住者则多疲倦，久而无患入随顺三昧，见者欢喜皆发菩提意也。

端身而住者，此明如来身业，表明如来离威仪浊，有三昧相俨然不动，如铸金像如木索人也。

正念不动者，此明如来意业，专心一境得胜三昧，更无移躁故不动也。正念既是心法，何以可知，然正念虽是心法冥漠难测，以形静验心，足知有定，如得定比丘，或一日不动，或七日不动，以身不动故，明知内心有定，自此前其序分。

尔时诸比丘以下乞善付嘱诸菩萨，此是第二段经名为善护念分也。此所以名善护念者，须菩提既得如来冥加之力，将欲禀如来此冥加力故亲对如来，为诸菩萨，说金刚般若，欲问地上三种事发起下经故。初首叹言希有世尊，如来善护念善付嘱诸菩萨，此明如来善能教化根熟未熟二种菩萨，令世间解满，速入性地及初地大乘法中故，次明此第二分也。

诸比丘者，此犹是如来常随徒众千二百五十比丘，而所以言来诣佛所者，此诸比丘常法，各在四面，离佛住处，或一百二百步外，随己所宜如法行道，不得近佛，若近佛者，则多妨内，是故远住。如来乞食，自持衣钵，不将弟子。又诸比丘各自乞食，不随如来。如来常法食后为四众八部如应说法，是故如来威力冥加，令诸比丘来诣佛所也。若如来不以意力加者，则诸比丘无由得来也。

尔时，慧命须菩提，恭敬而立，白佛言希有世尊者。一切声闻菩萨，于如来前，凡欲有所发问，若不蒙佛加被，则不敢发问。然须菩提若实是声闻，则要假佛加方能发问；设是方便菩萨权为声闻，亦假如来加被方能问也。如来向来始欲集众，而未有所说，须菩提有何因缘，于大众中，便叹如来言，希有世尊如来善护念善付嘱诸菩萨者，以须菩提先得如来冥加力故，智慧辨才与佛无异，将异诸菩萨说金刚般若波罗蜜经。欲问如来地上三种事，发起下经，是故叹言希有世尊也。

此言希有者，非谓以时时有故为希有也。此言希有乃云为增，亦言为能，亦可云善也。此明如来快能护念付嘱二种菩萨，应根授药，不差机会，不令失受道之时，故曰希有也。

如来应正遍知者，略叹三号也。

善护念诸菩萨善付嘱诸菩萨者，泛论菩萨有二种：一者初地以上出世间菩萨，二者地前世间菩萨。地前菩萨复有二种：一者外凡，二者内凡。就内凡菩萨复有二种：一根熟，二者根未熟。今言善护念者，叹如来善护地前姓种解行根熟菩萨，善付嘱者叹付嘱习种性中根未熟菩萨，此二种菩萨所以言护念付嘱者，若如来不护念付嘱者，此菩萨起心发行所观境界容有错谬退失，不能决定入于性地，乃至或时逢劫住世，不能速入初地，故须如来护念付嘱也。

根熟者，性种解行中，观三种二谛二种无我，一大僧祇欲满不满，欲证仿佛见理，无生法忍光明已现在前分中，具足功德智慧二种庄严等，八万四千诸波罗蜜决定能证，初地永不退失，故名根熟，而未得名为初地已上证无生法忍大力菩萨也。根未熟者，习种性中，然此习种性人，亦有二种：一者一往决定，二者不定。不定者虽习世间闻思修等功德智慧诸波罗蜜行，未能决定入于性地乃至初地，容有进退故名此退人为根未熟也。如七种发菩提心人，前三种人多是退，后四种人或退不退，若遇诸佛菩萨善知识，则不退转；若不遇善知识，退菩提心，转入外凡二乘之地，此是习种性人有退不退，或云性种菩萨犹退堕地狱。乐庄严经中道：性地菩萨决定不退。是以宝鬘论中，有人问龙树菩萨云：地持经中道，性地菩萨退堕阿鼻地狱此义云何，龙树菩萨答言，地持经虽云：

性地菩萨堕于地狱，我不敢作如是说，何以故？不增不减经中明，性地菩萨毕竟不堕地狱；又乐庄严经中说，性地菩萨若一时杀阎浮提众生，虽有此罪，犹不堕地狱；若四天下乃至三千大千世界众生，亦不堕地狱，何以故？此人旷劫修行，多供诸佛，功德智慧善根纯熟，虽造重罪，以福德力大故，罪即消灭，不堕地狱，如大热铁釜以一滴水投之于上即自消灭，以此验知，性地菩萨不堕地狱。

若尔者，二经相违，云何会通？解云地持经中道言入者，催怖地前菩萨令其生惧，速证初地，非谓实入阿鼻地狱。如十地经中七劝，劝八地菩萨言，汝莫乐住寂灭定，然八地菩萨既位出功用，永绝识务，念念无生，运运自进，岂有乐住寂灭假劝方进也。欲令速入九地十地乃至佛地，是故如劝，非谓实乐住寂灭。何以知然？故经言亦莫舍此忍门，明知非实乐住也。此亦如是，实不堕地狱，言其堕者，欲令速证初地，非谓实堕也。故知性种以上一向不退也。所以言善护念者，唯依根熟菩萨，善付嘱但依根未熟者，明诸佛虽有自在之力，但能度于有缘众生，不度无缘。何者是有缘，如海龙王经说诸佛从因地来，以四摄六度等法所摄，于佛有缘者，如来自度故，就根熟众生明其护念；不为如来四摄等法所摄者，于佛无缘，付嘱诸菩萨有缘善知识，念于闻思修等，已得行中不退，未得行中其于上上证法胜进不失，然如来非不善护念根未熟者，亦非不善付嘱根熟之人，但出经者意不能烦文，且上举一边也。

论曰善护念者，依根熟菩萨说等者，论主先分处二种菩萨也。又言云何善护念善付嘱者，将偈解释，故假设此问，问如来以何等心行作何方法与何念力名护念力，名护念付嘱二种菩萨，是故即以偈答：「巧护义应知」。然此论主凡作八十行偈，以释此经。前之二偈，论主将欲造论，先明归敬三宝申己造论之意。自下有七十七行偈，正释经文。最后一偈，作论既竟，赞叹回向也。

此巧护一偈明何等义？

正释前经中希有等经，然此希有叹如来快能念付嘱二种菩萨，故名为巧，即以此巧护为希有故。以此「巧」，释希有也。「护」者，通释善护念付嘱，此偈应云善护念付嘱，但以偈狭故单举护也。「义应知」者，理正如此，劝问者令知也。

然此一句释善护念付嘱已竟，第二句所以复言「加彼身同行」者，此为释上经中疑难，难云此经不应如是说，应言善护念诸众生善付嘱诸众生，所以然者，明如来慈悲平等，被物无私，应遍念六道，不遗凡圣，若言护念一切众生，则义通凡圣，直云护念菩萨，但摄修行之人，则统收不尽，何故不云善护念诸众生，但云护念诸菩萨也。故答「加彼身同行」，言护念诸菩萨者，即是护念一切众生。加持彼身者，如来以智慧力，加二种菩萨身，令入性地乃至初地证智也。若尔，还复前疑，犹是如来唯护念菩萨不护念众生，故下二字云「同行」也。「同行」者，即是菩萨以四摄六度，摄取一切众生以为伴侣，以为眷属也。若尔菩萨也修万行，而众生未修，云何言同行也。答意欲明大士睹真如佛性，于平等理中得相似解，亦得相似一体悲心，故不见众生异于我身，我异众生，我身修行，即一切众生修行，此明菩萨与众生同非异，众生同于菩萨，故云「加彼身同行」也。明诸佛加菩萨化众生迭传相摄，即拘琐法门也。此一句，理而言之，通释二种菩萨，别而言之，唯释善护念也。

「不退得未得」者释经善付嘱得者已前修行也。未得者所未修行也。「不退」者，欲令习种性人于向已得行中坚固不失，未得行中令胜进不退，故付善知识也。

「是名善付嘱」者，结句应言是名善护念是名善付嘱，以偈狭故略也。

云何「加彼身同行」者，论主提偈中第二句，依下答分为二问，一问云何「加彼身」，二问云何为「同行」也。下答亦有二。

谓于菩萨身中与智慧力，令成就佛法者，答第一「加彼身」，明菩萨蒙佛加故得胜智力，亦成就初地佛法也。

又彼菩萨摄取众生与教化力等者，答第二「同行」，明菩萨以佛加故得教化力能利益众生，即是同行也。

云何「不退得未得」者，问偈中第三句云何为得主得中不退也。故答谓于得未得功德中惧其退失，欲令习种菩萨于二行中固解不退，故付智者，又得不退乃至付嘱应知者，虽云得未得中不退。未知何等法中不退，故出谓大乘法中不退，大乘法中胜进也。不舍大乘者，令不舍因中菩提心慈悲无量等行，及果头无为法身大乘法也。

世尊云何菩萨于大乘中发阿耨菩提心乃至则不名菩萨，此第三段经名为住分，亦名我心。所以名为住者，欲明菩萨既道登初地，现见真如法无我理，永断四住习气及无明粗品，出二十五有分段生死，离五怖畏，尔时过凡夫地，入菩萨位，生在佛家，种性尊贵，无可讥嫌，具足广等四种深心，毕竟利益一切众生，则能决定安住菩萨初地。所言住者，以不住道解为住。云何不住？谓观有为虚伪，断生死因尽，故不住世间；现见真如平等，得大慈悲，愿力成就，故不住涅槃。以此不住为住，故云住也。

所以复名我心者，明初地菩萨既证圣位，现见真如平等之理，由会此理，解知我之所有真如佛性、无为法身，众生所有真如佛性、无为法身，亦复如是，一体平等，无二无差别。于此理中，不自见我是菩萨修行之人，有真如法身；彼是众生不修行者，无真如法身。解知一切众生，即是我身，然凡圣虽异，而真如平等，故云我心亦得，云何一体悲心成就，彼此无二，故曰我心，此以解真如自在我为我心故。十地经云：于一切众生起我心也。此住分经文所以来者。

上第二段中，既明如来善护念地前二种菩萨，与其智力，令证初地，然上既明地前相似无漏能入之行，未出证地之行，是故第三次正辨入初地已上真如无漏行也。问菩萨尔时以何等心，观何境界，修何等行，证何等法，而得住于初地大乘法中；住初地时有何相貌也？明菩萨尔时僧祇行满，具足四种深心，六度行成，现见真如，证无生法忍，过凡夫地，入菩萨位，生在佛家，有如是心行相貌，则得住于初地，名为大力菩萨，是故次明第三住分也。

此一段经中须菩提有总别二问。云何菩萨于大乘中，发阿耨三菩提心者，此问中总句。然泛明大乘有二种：一者因中大乘，谓十地六波罗蜜，明十地菩萨乘六波罗蜜趣于极果，故曰因大乘也。二者果头大乘，谓无为法身佛果是也。今言于大乘中者，是因大乘，亦得义通因果也。

大乘之义乃有无量，且略辨四种：一者体大，明大乘之体包含万德，出生五乘因果，故名体大也。二者大人所乘，明菩萨大士乘此地行趣于佛果也。三者大人所证，明唯诸佛如来穷会此法也。四者能成大义，明诸佛既证常果，复能化益众生，有大恩义，故曰能成大义也。具此四义，故名大乘也。

发阿耨多罗三藐三菩提心者，菩提亦有二种：一者因菩提，谓十地万行也。二者果菩提，无为法身是也。通此因果二种，以为无上菩提也。今所言菩提心者，即是初地僧祇行满，现见真如所证无生法忍，以此为菩提心也。随分证用无为法身，即是果菩提也。

发者亦言生成证得也。阿之言无，耨多罗言上，名为无上，亦云最胜最上，三之言正，藐言遍知，正者真如智，即一切智也。遍智者有中一切种智也。又言三者亦是正也，菩提言道，此是如来果头无最胜正遍知，离断常二边，知中道正理。初地菩萨证会此道故，言发阿耨三菩提心也。亦有解言，三藐者正也。明声闻道不正，佛菩萨道正，此明不同声闻，后三言遍也。明缘觉之人，观境起行，不能周遍，诸佛菩萨能遍观万境，广修万行，此明不同缘觉也。

云何住等，此三问中别句，一云何住者，即起此住分经也。二云何修行，三云何降伏其心者，此二问即起下第四如实修行分也。如来所以赞言善哉善哉须菩提者，上第二段中，须菩提虽叹如来希有，善护念付嘱地前根熟未熟二种菩萨，复发初地以上总别四种问。然大众意谓须菩提乃是声闻之人，向前所叹如来善护念付嘱二种菩萨及闻初地已上行，此乃诸佛菩萨境界，非其所知，惧其此言未必契当于理，称可圣心，有此疑念。今将明须菩提得如来冥加力故，说当于理，所叹所问合其圣心，真实不虚，非为谬说，是故如来赞以善哉，佛去时众疑心也。

佛告须菩提菩萨生如是心以下一段经文，答初问云何住也。就此答初问中，明菩萨具足四种深心，故住于初地，大乘法中生如是心者，初地菩萨缘三种众生决定证得四种深心也。所有一切众生所摄者等，论云广心所以名广心者，明初地菩萨现见佛性平等之理得一体慈悲，故能化度虚空法界一切众生情无限局，故曰广心也。然此心所化众生有总别二周经文。

所有一切众生者，谓先总明虚空法界一切众生也。众生所摄者，明此所化者唯化有心众生，不化摄无情之物也。此下别明广心所摄众生有三种差别，化生等四生名生依止差别也。有色无色等六名粗细差别也。所有众生界众生所摄者，二乘意生身差别，亦名憍慢差别也。此第三别明二乘人既道出三界前二生不摄，所以别明也。然二乘人有二种：一者发菩提心声闻，如法华中舍利弗等受记作佛者是；二者寂灭声闻，断三界惑尽，出分段生死，生究竟想，起憍慢心，入寂灭定，逢千万亿劫，于此定中，而不免变易生死微细行苦，后时定力既尽，从禅定出，更无所依故，还觅善知识，发菩提心，求无上道故。菩萨于此憍慢众生，亦兴悲救度，故须明也。亦得云十一种众生，生依止中有四，粗细中有六，意生身有一，合有十一也。

我皆令入无余涅槃而灭度者，论云第一心也。前虽云广度湿生等一切众生，未知化此众生与何等乐，是以第二次明唯以常住佛果无余涅槃第一之乐与此众生，不以二乘中道所证灰身涅槃而以与之，况人天乐，故曰第一心也。此言无余者，有二种：一二障永尽，二万德圆满，备此二义，故曰无余；非谓以小乘身智亡处为无余也。涅槃者，此翻云寂灭也。

如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者，论云常心也。常有二种：一就佛性法身凝然常住，彼此平等，以明常。然佛性法身虽复平等，若就行者而言，一法身上有三种名：惑覆法身全不净者，名为众生；修行断惑半净半不净，名为菩萨；十地行满，断惑障尽，具足清净者，名之为佛。若据真如等有法身彼此无二，故曰一体常心也。二就得慈悲一体常心，众生如自己身，常现在前，心不舍离，故名常心，具此二义，故名常心也。依此论释一体悲义道。初地菩萨得一子地者，犹非尽理之言。何以得知？如有女人，唯有一子，爱之甚重，常言宁愍我身不愍我子。王即使人以大火炎此女人，此女人患热，推子遮火，护惜己身故。知言一子地者，非尽理之言，故引事来证此

一体悲义也。然此众生所以护惜己身者，以无量世来，计著虚妄我见习久故尔。如经中说，有人造五逆罪，逢五大劫在阿鼻地狱，偿罪将毕。有人谓曰：汝明日得出地狱，然虽复得出，而汝此身于即断灭。罪人闻之，即答云：我宁更尔许劫在地狱中，不用出已断灭。以此众生从无始世来，贪著妄我，故护惜己身，非实有我也。此菩萨亦复如是，从一大阿僧祇来习此慈悲，证初地时，于一切众生得一体心成，冥然一体，不见二相二差别，故曰一体，以此为常心也。此常心者亦得二心，一真如自在我；二一体悲心分也。

如是灭度无量无边众生者，牒前菩萨所化众生令入涅槃者来也。实无众生得灭度者，明菩萨虽度向无量众生令入涅槃，而于真如平等理中，不见我是菩萨，有真如佛性；亦不见彼是众生，异于我身，无真如佛性而可度者，以真如平等理中，泯然一观彼此无二，故曰实无众生得灭度也。又此菩萨得一体悲成故，取一切众生如自己身，冥然一体不见彼此之异，故曰实无众生得灭度者。

何以故？若菩萨有众生相即非菩萨者，此释前实无众生得灭度者。云何释？明菩萨既广化法界众生令入涅槃，而复言实无众生得灭度者。何以故？如此二言相违也。今将明菩萨由证此真如平等及一体悲成，绝分别之心，不见彼是众生，我为菩萨，而起心度之，令得解脱，故言实无众生得灭度者，非于妄想世谛缘用明道中亦无众生可度者，故此二言不相违也。

若菩萨有众生想即非菩萨者，明若菩萨起心分别谓离真如佛性平等利外，别有定实众生异于己身而可度者，故有众生等想，此未是初地解真如平等真我菩萨，故曰即非菩萨。此举有众生相，不生不分别相者非菩萨故，明得我心无众生相者，此以是非相形答也。何以故知？如首楞严经中，坚意菩萨白佛：菩萨住何地中，得首楞严三昧？佛告坚意菩萨：非初地中得，乃至非九地中得。若尔竟何地得也？故答于第十地中得。又云若不得首楞严三昧者，则不名菩萨，若尔，九地已下岂可一向非菩萨也？即答亦得如分力得此三昧，然此言即非菩萨者，明九地已还，虽是菩萨，而不得名为第十地中具足得首楞严三昧菩萨，然非不分得此三昧也。

宝仿论中，有人问龙树菩萨，菩萨从何地来得首楞严三昧？答初地中得乃至第十地中得。又云菩萨不得此三昧者，则不名为菩萨。以是文验，足知九地已前，亦名得此三昧，但遂胜处彰名，故云不得首楞严三昧者不名菩萨也。

如涅槃经云：十地菩萨眼见佛性，九地已还名为闻见，然九地已下亦分有眼见，但以下形上，云九地为闻见，非是全不眼见，何以得知？又即云唯佛一人眼见佛性，十地已下皆名闻见，以此验知，亦得言初地以上眼见佛性，地前凡夫名为闻见，此皆就人有上下迭相形夺，优劣中语，非称实之谈。故今道则非菩萨者，则非初地解真如平等菩萨也，何以故非，乃至不名菩萨？此论释云不颠倒心，何故明此众生。有人生疑，菩萨住初地时，云何于一切众生得我心者，此以何义故名为我心。如外道凡夫，取颠倒见故，于众生五阴无我法中，横计神我。未知此菩萨我心者，何异外道凡夫横计神我？故言何以故也。为除此疑故，佛将欲答菩萨起于我心者，非是横神我，故言何以故也。为除此疑故，佛将欲答菩萨起于我心者，非是横计颠倒之我，故言非也。

泛明我有二种：一者一切众生真如佛性一体平等自在之我，二者于众生五阴中横计即离等神我颠倒心也。然菩萨得真如平等自在我解故，便住初地，故此非横计颠倒我也。应直作此答。何故乃云有众生相等不名菩萨？答也，将以未得二种无我平等解者，有众生等相，非菩萨故。明知得二种无我平等解者，无众生相，是名菩萨。以未得者非，故形得者为是，此转答也。若菩萨有众生相至寿者相等者，此明若菩萨犹有我人等相，则不名住初地已上，解真如平等得无我菩萨，故云则不名

菩萨也。

论曰：云何菩萨大乘中住等，此是论主将释前经故，设此论生起也。大乘中住者，取经中问答所明之义，为此一段经名也。问者须菩提问，答者如来答也。示现此义者，明此经辨具足四种深心，永大乘中住义也。此一段经虽科为四句，论以一偈释尽，初广心者，别释卵生等三种众生，明菩萨发心教化卵生等色无色等尽众生界，情无限局，故名「广」心也。「大」者与广，义一名异，但为成偈故所以并置也。「第一」者，释经中我皆令入无余涅槃而灭度之，明菩萨乃以常住涅槃至极之乐度于众生，不以声闻缘觉中道所证而灭度之，况人天等乐，故名第一心也。「常」者，释前经中实无众生得灭度者。常有二种：一明初地菩萨会真如佛性常住之理，然此常理妙有湛然古今一定，无有凡圣彼此之异，于此真如一体平等理中，何得见有众生异于己身而得灭度者，故言常心，二明菩萨得一体慈悲平等之解，我所修善根即是众生善根，教化众生如我自身，恒无休息，故名常心也。

「其心不颠倒」者，释经中若菩萨起众生相等，则不名菩萨者，明道言我心者，非妄计神我颠倒心也。「利益深心住」者，此是疾转义通前四种心，下皆云利益深心住，此言深心者，缘真如深理起此四心，故曰深，又复深起悲心，亦名深也。今言住者，具上四心故，初地大乘法中决定住也。「此乘功德满」者，明初地菩萨具前四心故，初地僧祇大乘功德分中满足，非究竟满也。

此偈说何等义者，论主作偈释义讫竟，复以长行论来释故，先假设问其一偈所释之意说何等义也。既有此问，即答云：若菩萨有四种深利益心，此是菩萨大乘住处讫。未明此下答意有二，初辨以有四种深心故，此菩萨能住初地大乘中。二从何等为四种心以下至未广别提四心各举经结之也。若菩萨有四种心者，牒偈中上二句四种心也。深利益菩提心乃至大乘住处住者，释偈中第三句也。何以故？此深心功德满足者，举偈中第四句以功德满足故，释成前第三句云何此四种心得住于初地大乘中也。明具四种功德满足故，得住初地大乘中也。是故四种深利益摄取心生等者，总结释四心也。是故者，是四种深心满足故，便近摄取初地，远生佛果也。何等为四种心者，将欲以一句经结一种心，故问出四种心也。一广等数出四心也。云何广心利益如经等，自下别提偈中四种心各为问，各以一段经结之，更不委释，即指经为解，依论可知俱也。但第三常心其义犹隐，故论主偏作问云：此义云何？虽此一段明于常心犹未可解，不知此常心之义云何也。菩萨取一切众生犹如我身者，答于常心义明菩萨得一体心成，是故取一切众生如我身，不见众生异于我也。以此义故者，以此菩萨取众生犹如我身义故也。令众生得涅槃灭度之者，即是我身涅槃故，异菩萨身外无别众生得灭度也。若菩萨于众生起众生相不生我想等，犹是经中举非形是也。

论曰：自此以下说菩萨如大乘中住修行者，此是论主牒前住分，生后修行分也。如大乘中住者，牒第三住分也。修行者处分，生后大段第四如实修行也。此正应直处分，如实修行分，何故通牒住分来者，明菩萨虽得四种深心，住于初地，犹行未究竟，故须臾进修二地以上诸行故。通牒前第三分生起第四分也。

复次须菩提不住于事行于布施等一段经，名为第四如实修行分也。云何名为如实修行？明二地已上修道菩萨，既会真如平等，现见佛性，得一体慈悲故，能以无分别不取相心，而不为三事，亦不见三事相，行八万四千诸波罗蜜故，名如实修行也。此经所以来者，前第三段中，已明菩萨现见真如，具足四种深利益心，则能永断四住，出分段生死，离五怖畏，生在佛家，住于初地大乘法中。然虽一大僧祇行满，证初地无生见道之解，并观三种二谛平等照万有，犹地行未圆，一切种智

未滿，觀境未周，斷惑未盡，大光明未具足，必須重修萬行，增習見道，備精眾德，更逢二大阿僧祇，行滿惑盡，方能進趣證于佛果。是故菩薩若能始從二地，終於遠行，以不取心，行諸波羅蜜，遣功用相盡，乃得證于八地已上無功用位，備修十地，得一切種智。是故第四次辨如實修行分也。就此經中始末具明三道，何者是前之住分局在初地，即是見道；此如實修行分，二地已上至于七地，即是修道；下斷疑分中言違于不住道者，即是八地至十地無功用道也。

不住于事行于布施者，論云不著自身事者，自五陰事也。以菩薩離不活畏故不著自身。所以教不著自身者，若著于身，則有二種過，一畏身不活一向不施，二說使布施著相心求，不成彼岸義也。無所住者，論云不著報恩，報恩者，謂供養恭敬。供養有三，一奉施，二恭敬，三尊重。恭敬亦有三也，一給侍，二迎送，三禮拜也。菩薩得一心成故，常作心念，我應供養一切眾生，云何乃求他人供養，是故不著報恩也。不住色等者，論云不著果報，此明菩薩為求無上菩提行于布施，不為三界人天中色聲等五欲果報，故云不著果報也。此三句答于問中云何修行也。以能如是不住三事（編者注：「三事」謂不著自身，不著報恩，不著果報。）行于布施，方得名為如實修行也。

有人乘此生疑，凡人所以行布施者，為自身報恩果報，若菩薩不為自身報恩果報者，云何而得行于布施？復布施之行云何得成？有如此疑故，佛答須菩提，應如是布施，此明雖不為三事，以此菩薩為求佛果，復得一心慈悲愍一切眾生故，所以能施，此是無相布施，故彼岸義成。故言應如是布施。應如是布施者，應如上不為三事行無相布施也。

雖言不著三事行無相布施，未知菩薩觀何境界調伏其心，能如是不著三事行于布施。故下云不住于相想，此經答上問中，云何降伏其心，釋成前云何修行中不著三事，明所以能于自身、報恩、果報不著，而修布施等行者，明此菩薩由證真如平等得勝三昧，柔伏其心，便不見我是施者，彼是受者，既會平等不見彼此施主福田二相差別之異，不見財物。但是我許非余人物，而用施前眾生，又亦于平等理中，不見有菩提果報可求，明菩薩于真如理中得勝三昧，于此事中降伏其心，得柔軟自在故，能不著三事而行布施，此三種事有二種：一外，二內。一不住相者，謂受者財物二種外相也。不住想者，謂施者內心想也。若能如是不取內外法相，以無分別能降伏心，而行布施，故成上不著自身等三事布施行也。云何而言若不住自身等相，何得布施，不施之行云何得成也。明真如平等理中不見三事而行布施者，乃真成無相檀，非謂性空中不見也。

因何不著果報，更生一疑。若不著果報行布施者，無上菩提亦是果報，云何為佛菩提行于布施而不名著果報也。此中未答指下第五段，彼處明法身菩提是無為相，設使為此菩提行布施者，不名取相故，遙以此為答也。何以故？若不住相布施，其福德聚不可思量者，此乃為釋，前疑者云，若不見施者、受者、財物三種相者，未知此為有心故言不見，為無心故而云不見也。若無心者，此何異櫛單越人，彼處人無我所心，他來取物者劫無心吝惜，以無施心故，雖舍布施無福。此亦如是，若無心分別不成彼岸行也。若不見三事行布施者，此施為有福德，為無福德也？故答不住相布施，其福德聚多不可思量，明此布施得平等真如一心成故，但于此三事中不生取著，名為不住，非無真如平等智慧解心而行布施，此明有心非是無心也。若取相布施，是有漏因，但感三界有為果報，其福有盡故少；不見三事行布施者，不取相是無漏之因，乃遠招佛果，不感三有果報，故無相福德轉多不可思量。此明無相心布施得佛果無量功德聚，故非無心無福也。故以此一何以故等，雙釋二疑也。

然此雖法說云福德不可思量，義猶未顯，故復別虛空譬喻證成福德多也。然既行不取相因，必

得无为法身大功德聚，此云功德，非凡夫二乘下情图度，故云不可思量，此因中说果，亦得道十地因行亦不可思量，所以须说十方虚空者，恐人谓东方世界虚空不可思量，余方世界虚空是可思量，复为彰施福多故，亦得云一一法门中功德不可思量如十方虚空也。然如来虽如是广释菩萨不住相布施之义，其福德聚如十方虚空不可思量，而大众疑心犹故不尽，复云未知此之布施波罗蜜行为毕竟成得大菩提无量功德为不成就也。为除此疑，是故佛答，但应如是行于布施，此明应如我上来所教，不住三事，不见三事，调伏其心，行于布施，必得无为法身大功德聚，但信我语，勿复生疑。

又复一解，疑云若不取相行布施者，然亦不应为佛菩提行于布施，若为佛菩提行于布施者，虽舍世间有为法中著，还于出世间法中取著，云何而言不住相布施得福多如虚空也。故佛答但应如是行于布施，明虽为佛菩提而行布施，然佛答菩提无为法身非有为相故，为无为佛菩提行于布施，非取相也。然下长行论中更不别释此疑，即指第五段中如来非有为相答也。

此一段经，凡以三行偈释，初一偈真释，何故此经六度之中，独明檀度之疑。第二偈释经中不住于事等三种修行。第三偈释经中不住于相想等尽经也。初偈云释疑，何者是疑，疑云如来前七部般若中及以余经皆具说六波罗蜜，以摄万行，此中何故单明檀波罗蜜，不说余五也。若有此疑，还应有问，以此经多不作问答故，论主随顺经意，亦不作问答，故宜答言「檀义摄于六」，既有此答，即知有问，故不作问也。此偈言「檀义摄于六」者，此明如来说法有二种：一者总相法门，二者别相法门，此即是总相法门也。明以一檀之义摄取余五，以此五中皆有檀义，故得相摄，是故此经单说一檀之名，以通收于六，故不明余五也。

虽言檀义摄六，未知此六云何皆有檀义，故下句行出云「资生无畏法」。「资生」者，谓以珍宝饮食衣服财帛等资生之具惠施于人，故名为檀也。「无畏」者，摄戒、忍二波罗蜜，亦名为檀，由持戒故，不报外恶，以有羸提波罗蜜故，能忍加毁。即以此二能施前人无畏，故名为无畏檀也。「法」者，摄精进等后三波罗蜜有于檀义，以此后三波罗蜜故，便能以胜法施人，故说此三说在法施檀义释在长行论中也。

又复一解，云何菩萨布施摄尸波罗蜜，菩萨布施时，受者不如法修行，菩萨尔时其心清净不生嫌恨，是故布施摄尸波罗蜜。云何菩萨布施摄忍辱波罗蜜，菩萨布施时，受者嗔恚打骂菩萨，尔时忍不生嗔，是故布施摄羸提波罗蜜。云何菩萨布施摄精进波罗蜜，菩萨布施时，受者嗔恚嫌物少恶，毁骂菩萨，菩萨转转精进，勤行布施不休不息，是故布施摄毗梨耶波罗蜜。云何菩萨布施摄禅波罗蜜，菩萨布施时，不求人天二乘果报，但求无上菩提，故布施摄禅波罗蜜。云何菩萨布施摄般若波罗蜜，菩萨布施时，不见施者、受者、财物，是故布施摄般若波罗蜜也。

「此中一二三」者，前句明其六檀之体，此句还出上六檀之数，一若资生檀也。二者戒忍二度无畏檀也。三者摄法中精进等后三檀也。此中非但唯檀波罗蜜摄于余六，下五度皆迭互有摄六之义也。

「名为修行住」者结句，明以此一檀摄六波罗蜜，故得名为二地已上修道菩萨如实行住也。何故唯一檀波罗蜜名说六波罗蜜，乃至相义亦现，此中有一问答，释偈中初句，以一檀波罗蜜摄六之义也。一切波罗蜜檀相义者，自下论主将欲解第二句，六波罗蜜皆有檀义，故还牒前句也。谓资生无畏法等应知者，正出第二句，明资生无畏法摄，以六波罗蜜皆有檀义劝人知也。此义云何以下，一一别释句三摄六皆有檀义也。于已作未作恶不生怖畏者，此解戒忍二度作无畏檀义，已作者，前人已曾诽谤菩萨言，汝是破戒毁禁行恶之人，非持戒人，故云已作恶；未作恶者，前人虽起恶心欲

诽谤菩萨，犹未诽谤，故言未作恶。又云已作恶者，众生已曾加毁打骂菩萨，名为已作恶；未作恶者，众生始起心，犹未打骂，故未作恶也。不生怖畏者，明菩萨于此二种已作未作恶人，若加报者则令前人恐惧，以菩萨持戒忍辱故，不报其恶，便施前人无畏，此解戒忍二波罗蜜有檀义，故言不生怖畏也。法檀波罗蜜不疲倦者，明菩萨以有精进波罗蜜故，日夜精勤求五明论智，为一切众生说法教化无有休息也。善知心者，禅波罗蜜此云思惟，以得禅波罗蜜故，获他心智，众生三乘根性利钝不同，欲乐厚薄，有贪心离贪心等，称机说法，或应与念而得度者，如禅默众生等是。或有乃是断命而得度者，如佛昔作仙预国王杀五百婆罗门等，或有应说颠倒法门者，为说颠倒法门，如持戒之人应因破戒而得度者，教破戒等是也。以因禅定故善识根机，故名禅波罗蜜为善知心也。如实说法故者，以般若波罗蜜故，善解二谛法药，称于法相，如实为众生说法也。此三解精进般若等有法施檀义也。此即是菩萨摩訶萨修行住者，近结别释，三檀摄六，以为二地已上如实修行住也。如向说三种檀摄六至「是名修行住」者，此句远结总别释，一波罗蜜摄六之义，皆为修道菩萨修行住义也。

云何菩萨不住于事行于布施等者，此论主将欲作第二偈正释经中不住三事，故举此经文来问，故云云何也。第二偈释经中不住于事等三种修行经文「自身及报恩，果报斯不著」，应云自身不著、报恩不著、果报不著，但以偈狭，先具列三事，后云不著也。「自身」者释经中不住于事行于布施，明菩萨证初地解时，已离五怖畏，无有不活之畏，故能不著自身而行布施也。「报恩」者，释经中无所住行于布施，明菩萨行布施于不为供养恭敬衣服饮食种种恩惠之报也。「果报」者，释经中不住色布施等，世人布施为求未来人天中五欲果报。今明菩萨布施不为人天中色声等报乃为远求佛果故，此三句下皆云「不著」，故曰「斯」也。下半偈二句，还释上二句。「护存己不施」者，释初句中自身，若存著己身，畏身不活，吝财不施，遮此著心，故言「护存己不施」也。「防求于异事」者，释上报恩果报，又虽布施，若为世间报恩果报，即是求于世间有为异事，不求出世无为佛菩提，为遮此事故，云防求异事也。

不住于事者，论中提经也。谓不著自身者直以偈论属经也。无所住，谓不著报恩乃至如经无所住者，此亦经论相属，并释出报恩事，复以经结之也。不住色等谓不著果报者，亦是经论相属，何故如是不住行布施者，问上二句中不住三事所由，提下半偈为答，然后就偈中，次第释不住三事之所以也。

第三偈「调伏彼事中」者，释经中应如是布施不住于相想也。菩萨既证真如之解，得理中定，能除惑障，得喜乐意，心得柔软自在犹如良马，亦如真金，无取三事相刚矿，故云调伏也。「彼事中」者，虽云调伏，未知于何处调伏，明菩萨得佛性真如平等，解一切众生即是我身故，不见我是能施，前人是受施者，又复不见财物，唯是我许，非前人物，以我财物施与前人，于此施、受、财物三法中调伏故，言彼事中也。上虽云三事中调伏，未知云何调伏，故次第二句「远离取相心」也。于三事之中，不生取著故，言远离也。此上半偈，唯释不住于相想经，第三句通释上下生疑也。「及断种种疑」者，此种种疑，即上经中三种疑，又亦通生下第五第六疑中断疑经文，故云「及断种种疑」也。「亦防生成心」者，次前句释上下其义已竟，所以复作此一句者，但为偈故，还重指出上疑，若不取三事相，云何布施？若不见三事而行布施者，为有心，为无心？若无心者，为有福德，为无福德？若有福德，为多为少？波罗蜜行为成不成？此是生疑也。遮此疑心令使不起，故云「亦防生成心」也。「成」者即答布施行成有多福德，释云前疑斯一句中含疑答也。又解上生疑，若菩萨不住三事相，复不见三事，为有心有福，为无心无福，彼岸功德成以不成，遮前人如此疑心，故言「亦防生成心」也。此文说何义者，问上不住于相想经文中，为说何等义也。故

答所谓不见施物受者，及施者，此列经中所明事，即指上半偈为解，复举经来结可知也。次说布施利益者，将以下半偈释菩萨不住相布施以下经故，作此一句，生起下疑答之意，如论可知也。

何故说修行后，次显布施利益者，此中论主设难云：布施之行正是其因，所得利益乃是其果。夫说法之来应先说果在前，然后劝修其因，此是圣人说法之常式，何故今者先说因于前，后方说其果也。故答以得降伏心故，后说布施利益，明若此菩萨未修行时，须先说果以示之劝修因行，今明此二地以上菩萨已能现真如，降伏其心，不著三事，布施等行久已成就，既有此因，直须次第为说因所得果也。此义云何等者，故释前问答之意也。

自此以下一切修多罗示现断生疑心等，此一段论生起下经，凡作二意，初断生疑心，以前通生起第五段以下讫未经中疑也。云何生疑以下，次第别生疑意，然疑答之意，如后就经中生起，若以经答时，会须作疑故不二处具作生疑意也。须菩提于意云何可以相成就见如来不者，此段经第五名如来非有为相分，何故此名非有为相者，明法身如来古今湛然万德圆满体是无为，永绝生住灭等有为三相，故曰如来非有为相也。次何次第起者，上第四段中，明菩萨以不取相心行于布施，此辨无相之因，疑云若有无相之因，还应得无相之果，然今现见释迦如来，始生中住终灭，果头既有此三相，以果验因，明知因亦应是有相，故知无有无相之因也。那得上言不取相行于布施，能得果头无为法身，无量福德也。为断此疑故，佛应答须菩提，莫作是念，汝言果头如来有生住灭有为三相者，是方便身随感故有，非是无为法身。然无为法身，古今湛然万德圆满，体绝三相，故非有为。汝云何以方便身有三相故，谓即是无为法身名三相也。此中应作问答，所以不作问答者，此经始末多不问答，然须菩提既是法身菩萨现为声闻，又得如来冥加力故，善解如来意，故佛直问，须菩提于意云何，以相成就见如来不？明可以生住灭等有为三相成就见果头无为法身如来不也，故须菩提解如来意，即答不可以相成就见如来者，此明法佛如来无为法身，体无三相，故不可以有为三相而见也。

又有二乘凡夫，即执丈六如来二种涅槃以为无为，亦是常住无为者，谓释迦如来从发心已来，三大阿僧祇劫，修十地行满，菩提树下证正觉时，始降伏天魔，及断烦恼魔，身智犹存，此名有余涅槃，不为烦恼所为，故名无为，无余涅槃者，身智尽时，不为生住灭等三相所为，故曰无为，有此二义，故名丈六为无为法身，名常住者，明丈六如来一入涅槃，更不还来二十五有，故名丈六为常也。

自此以下讫经，广解三佛一异之义，今此段中，唯明法佛者，就别相中论从此以下，明报应二佛，经文历然自广明之，此中乘生疑念，应佛既有三相，非无为法身佛者，此丈六身，为当是佛，为非佛也。又亦疑报佛妙色无量相好庄严身，既非法身，为是有为，为是无为也。为是有漏，为是无漏，为是常耶，为无常也。又复报佛依报净土，为是有为法，为是无为法？为当三界所摄，为非三界摄也。有如此疑，下经当自一一别释可知。何以故者，因前不可以相成就见如来，乘生疑难，若法身如来无三相者，何以故如来自说我三大阿僧祇劫修道，最后身生于释种白净王家，六年苦行，道场成佛，八十余年处世说法，自云我身无常，却后三月当般涅槃，于双林灭度，故云何以故经答言，如来所说相即非相，云何所说相即非相，明从王宫生至双林灭相，此是应身方便之相，非即此相，是法身无为相也。此应佛随众生感见故有，无其实状，论其体也，则唯一法性寂灭湛然，亦无四大色香等相也。佛告须菩提，凡所有相皆是妄语者，此泛论世间心心意识虚妄分别，应佛所有有为三相所成者，皆是虚妄不实，亦得云凡所有果头报佛，万功德相别相义边，非古今一定虚空法身，故言凡所有相皆是妄语也。若见诸相非相，即非妄语者，若见有为三相非是无为法身相者，非

是虚妄也。若尔有人疑，如来正可无有为三相，诸佛果头万德相者可是无也。答如是诸相非相，则见如来，如是知有为三相非无为法身相者，此人能见真实法身如来也。此明法身如来有真如解脱相，而不同生住灭等有为三相也。

此一段经，以一偈论释，「分别有为体」者，明诸小菩萨二乘之人起心意识虚妄分别，谓有为三相所成者，即是第一法身如来，更无别无为法身，道无为法身者，虽诣虚空以为法身，而不可见，明知无有无为法身也。此一句将欲释疑，先举惑者之计，故言「分别有为体」也。第二句云「防彼成就得」，防者，遮前人计勿取三相所成者，是第一法身如来也。故言「防彼成就得」，此一句释经中，于意云何以下至不可以相成就得见如来以前经也。「三相异体故」者，此一句释经中，何以故如来所说相即非相至是妄语，明应佛三相及报佛万功德相异法身如来体，以法身如来别相义边离于三相及报佛佛万相故也。「离彼是如来」者，此句释经中若见诸相非相以下经文，明无为法身，湛然常住，古今一定，体相寂灭，自性离三相等相，非断故离也此义云何者，一偈释经之义意云何也。自下答释云何之意也。答分别有为体等三句，指出偈中上句惑者计情也。为防彼相成就得如来身者，提偈中第二句，遮上计情，即释经中不以相成就得见如来，故引经也。何以故者，何以故遮言不可以应佛三相见法身如来地，故释云如来名无为法身故，明此法身体无三相，故是无为，故不可以相见也。如经等者，并引经偈来证也。彼相成就即非相成就者，释于经偈也。彼相成就者，明应佛三相也。即非相成就，此应佛三相，即非无为法身相成就也。此经偈明法身无有为相故得为证也。何以故者，复欲将举下偈释于下经问，何以故应佛三相成就非是法身相成就，故云何以故也。三相异如来体故者，还举前偈为解，上已将此偈证所以，此中复牵为解者，以此一句通释两处经文，是故中重提偈来释下经也。此句显有为虚妄故者，此是论主属当凡所有相等经之与论也。偈言「离彼是如来」者，此偈何故别提者，上通牵证义未别释经文，故更提此偈来释，若见诸相非相等以下结也。此句明如来体非有为故者，此论主属当若见诸相非相等经论也。菩萨如是知如来已下以经释疑竟，结释疑答之意也。

自此以下，尊者须菩提生疑致问。

须菩提白佛言，颇有众生，未来世于此修多罗生实相等者，自此以下有二段经，是大段第六名为我空法空分也。此亦名任放辨才段，所以名我空法空者，就对计我四句，明无我四句，以释我空；明能信菩萨于众生五阴中，解从本以来无定实神我众生寿命等四以之为我，又无定实五阴因缘以为我所，以不见定性我所可以除荡，故名我空。

法空者，就对法中四句，以明法空，上我空，直见生阴定性我无定性，所犹未空生阴因缘法体，今明此生阴非直无有定实神我，其体生灭，因缘虚妄，本来寂静，乃至假名亦无，故名法空。又知佛性真如古今一定，体无方相，亦名法空也。

亦名任放辨才段，所以名任放辨才者，明诸佛菩萨得不妄陀罗尼自在辨才，故能随问而答，超越佛解前后任意，义不相违，故曰任放辨才，就此段中，有任放辨才义故，名任放辨才段也。

亦得名有能信者分，以此段中明三种人能信此经故也。此经以何次第起？上第四段中，明不住相行于布施，说因深义；第五段中，辨如来非有为相，说果深义。有人生疑，如来说法非直为利现坐大众，乃亦被益未来像法众生，然现坐大众亲睹如来，复是久行大士，善根深厚，智慧深妙，是人于此深经，可容生信；未来世众生，善根微薄，智慧鲜少，于此因果深经不能生信。若尔则为如来空说无益，云何如来得言不空说法也。若空说无益，如来则非一切智人，如是因果二种甚深修多

罗，未来末世为当有人能信，为无人能信也？有如此疑故，须菩提腾大众疑意，故白佛言，于如来灭后恶世之中，颇有众生，能信此经以之为实相不也？佛下答有人能信。明于未来恶世有持戒修福德智慧者三种人，能信此经，生于实相，故次明也。

应问能信之人乃有其三，何故单以我法二空？櫟第六段名者，明持戒修福德二人，在于地前，仰习二空，闻中生信；有智慧人，乃是初地以上现见我法二空，证中生信。然前之二人，虽未现证，以其亦同观二空，仿佛见理故，俱列为能信之人。今明虽有三人能信，但遂三人所观胜境为名，故曰我空法空分也。然今将欲道有人能信，故先遮言莫作是说，明未来恶世中有人能信此经，不应问言颇有能生信不也。

须菩提既闻如来遮言莫作是说，即复生疑，我今不解佛意，为当一向无人能信直止我令默？为有人能信而止我令谛听也。故佛答有言，有者明有人能信也。虽云有人能信，未知何等人能信故，即云未来世有菩萨能信。又此菩萨有何等德行，观何境界故，能信此经也？故次云有持戒、修福德、智慧也。此总明三种人有能信之德。所以名持戒者，明此人已久供诸佛，曾闻此金刚般若及以余大乘经，于中生信，受持读诵如说修行，知一切众生皆有佛性，发菩提心，慎教修行者，乃名真实究竟持戒，非唯持律仪戒者为持戒也。

福德者，明此菩萨于诸佛所，广以珍财奉施，修波罗蜜行，名福德也。此之二人在于地前闻中仰信。

智慧者，明此人已僧祇行满，道登初地，现见我、法二空，自证而信，名有智慧也。明此三人于斯经能生实相之信也。此言实相者，明彼三种人，能信上不取相行是无相之因，实能感无为法法身，亦信无为法身是无相之果，真实不虚，能生实相之解，故言以此为实也。

然上虽总出三人能信之德，明前二种人，在于地前闻中生信；有智慧人，地上证信。然此前二人，若在地前，此人为曾供养诸佛，发菩提心，已修行未故信，为当未修行来而能信此经也。若曾供养诸佛，久修行来者，为当供养几许佛来也？故佛告须菩提，当知彼菩萨非于一佛二三四五佛所供养种善根来也。然就三人之中，先别明前二人非近修行来具能信之德也。此经正直尔泛明斯二人能信之德，不可定指在习种性性种道种性中，以其义通上下故也。一二三四五佛所修供养者，此别出持戒，明彼菩萨能信此经，如此经如说修行，称可圣心，名为第一供养，非谓香华等为供养也。又非一二三四五佛所种善根者，广以衣服珍宝财物等，奉施诸佛修波罗蜜行，名为有福德人也。于无量诸佛所，修行供养种善根者，直云非一二三四五佛所修行供养种善根，未知几许佛所，今者明此人已于无量百千万乃至不可说不可说诸佛所，持戒修福德来，非是近行之人能生信也。乃至一念能生净信者，此并明二人，久供养诸佛殖因来远，于此深经能生信心，此是闻中仿佛信，非证信也。然此一念信决定不退无有疑浊，尚得名为净信，况多时也。

上如来虽答此二种人曾供诸佛，能信此经，然大众犹有疑心言，何故此人供养诸佛乃多，而唯言生一念信，此则太少。尔未知此二人，为决定能信此经，为不能信？故佛答如来悉知见是诸众生，明如来自云，我是一切种智人，凡有所说，此了了知终不虚说，汝等应信我语勿生疑也。今言悉知者，以现智知；悉见者，以佛眼见也。知之与见，乃理通三种人，今始明前二人，未明第三人，何故此中已明者，是任放辨才，前后随意明也。然诸佛菩萨得自在陀罗尼故，说则当理，前后随意，超越说法，而文义俱顺，不失次第，亦不相违皆，不同凡夫二乘要次第诵，设越诵则失也。亦得言但知见前二人不论第三人也。何以得知，义该三人，下论释时解三种人竟，然后方释悉知悉

见故，知任放辨才者前后随意也。

生如是无量福德聚等者，上虽明二种人具持戒福德二行，故能信上二种深经，乃至生一念净信，未知此人以此能信功德，于未来世，为有所得，为无所得也？故答言生如是无量福德聚，取如是无量福德也。此明能信之人，未来世更得多福，非无所得也。生福德者，明二种菩萨能信之心，近与初地作因，远则毕竟能与无上佛果作其胜因，故云生福德聚也。取无量福德者，明此福德者，非但唯能作因而已，复藉此信心，能决定修行，显出法界身，证于佛果无量福德，故云取也。

何以故，须菩提，是诸菩萨无复我相等者，此别明第三有智慧人能信此经也。何以故者，上已别明前二人有持戒修福德能信之行，未别明第三人有能信之德，今疑者问意，未知上第三有智慧人，复有何义，有何行，何所解，何所证，故名有智慧人能信此经？有如是问故，言何以故也。今欲出第三人能信之行，故答言是诸菩萨无复我相等。明此人以得初地已上，我空法空之解自证而信故，名有智慧人能信此经，不同前二人从他闻法，依教生信也。

是诸菩萨无复我相等者，此四论释云我空，依四种所治我相，说四种能治无我相也。无复我相者，对治我相也。外道凡夫计，谓有一神我，与五阴一，与五阴异，不一，不异，若无我者，何由能俯视胸行来进止觉苦觉乐，以此知有我也。以对此计故，言无我相，明众生五阴因缘法中，无有定实神我及以我所故，曰无我相也。

无众生相者，有外道横计，众生所以不断不绝相续住世者，以有神我众生故也。为对治此计故，言无众生相。明唯有虚假生阴相续生灭，不由有神我不断不灭故，言无众生相也。

无人相者，对治人相，有外道横计，所以有一报之命不断绝者，由有神我，故命有长短之限，差品不同，为对治此计故，言无人相。此经云无人相者，下论中名为命相，明此命所以有长短者，以众生业有厚薄，故命有修促，不由于我，而菩萨解虚假之命悉皆空寂，不见有神我之命，故云无人相也。

无寿者相，对治寿者相也。有外道横计，以有神我故，死此生彼，迳由六道受生，若无我者，谁受诸趣之报，对治此计故，云无寿者相，明神我是常，何由六道受生，然今所以有生死者，皆由有无神我，而但假名行者，乘善恶等业，迳诸趣受报，若有我者，无受生义，菩萨解众生五阴虚妄不实无有神我寿者，以不见此相故，云无寿者相也。然依世辩论我与众生有一百种名，不可一一具说，且对四种虚妄我相，辨此四法，以明无我空也。

须菩提，是诸菩萨无法相等者，此四论释云法空，依四种所治之法相故，说四种能治之法，无法相者对治法相也。何者是法相，凡夫人于十二入中，见有能取可取不同，故计谓实有。对治此心故，言无法相。明十二入能取六识可取六尘，悉皆空寂本来不生故。大品经云：无有一法出法性者，乃至涅槃我亦说言如幻如化。亦非无法相者，对治非法相，疑者闻十二入一切法空，便谓真如佛性无为之法亦皆性空故，空同虚空、龟毛、兔角等无为，对治此疑故，答云亦非无，明相今言一切法空者，有为之法无体相故空，然真如佛性法，万德圆满，体是妙有，湛然常住，非是空法，直以体无万相，故说为空，不同前有为诸法性空之无，又亦不同兔角等无，故言亦非无法相也。

无相者，对治于相，疑者闻真如是有体相不空，便谓还同色等有为之有，又云：若有，应同色香味触有为之有；若无，应同性空兔角等无，此名为相。对此疑故，答云无相。明真如法体，妙有

妙无。语真妙。虽有不同前色等法有；虽无，不同兔角等无，故云无相也。此就理教别义边明，真如证法，一向不可以有无名相而说也。此第三何异第一？上第一明有为无为一切法空，此第三唯明真如法体，双绝有无二相，以此为异也。

亦非无相者，对治无相。何者是无相？疑者闻真证法并绝有无二相，便谓真如证法一向绝于言相，不复可藉途得闻，假教悟理，此名无相。为对此疑故，答亦非无相，明真如证法虽无名相可说，非不寻此名相言教，会于真如无名相理，明由证此真如无为法故，还说无为法，亦非无相。此明就理教一义边，真如非不有相可藉声、闻假教会也。此第四何异第二？上之第二，明真如法体虽空无万相，而体是妙有，今此第四，明真如法体绝字等有有为万相，而由途悟理，因证有说，如此本末相推理无条然，故得言即真如证法中有名字声教可说，以此为异也。

然此我、法二空，下偈论中释之也。又何以故，须菩提，是诸菩萨若取法相，则为著我等者，此第二何以故所以来者，闻上法空中第四句言亦非无相，还取证法同于名相。疑云：若此菩萨有智慧人，已得彼我、法二空之解，断我、法上惑者，何故犹起心谓此证法同于名相？复言，我有智慧能观我、法二空，我能修行断烦恼，我能教化众生。若尔，此菩萨则断灭我相等或不尽？有如此疑，故言何以故也。又能解何以故者作难，或者闻法空中第四句释言，真如虽无名相，非不因此真如证法有于言说，此音声言教还途证智，复藉此言教，得彼证智。若尔，真如证法中便有名相，何以故言真如无名相，不同有无也？故答是诸菩萨若取法，则为著我人等也。明初地菩萨虽得我、法二空之解，但断初地所断一品粗惑，犹有二地以上四住根本无明住地善法封著微分别心功用烦恼，故言则为著我人等，非谓犹有四住粗惑取证法有名相也。

上已云是菩萨无相，复云无法相，此已明菩萨得我、法二空之解，此中复言若取法相，则为著我人众生寿者，此之二文所以相违也。今者明斯之二文虽似相违，而其理冥顺，云何相顺？前明初地菩萨得我、法二空能治之解，言无我相等者，但明初地所断四住粗惑，犹有二地以上修道中善法烦恼无明细闇根本之惑。如十地经中言：我能知法入定、能化众生等，犹有微惑未尽。所以知然，下论释云：但有无明使，无现行粗烦恼，以此知也。若取法相者，明此菩萨虽得我、法二空之解，故起分别，由我有智慧能解我法二空，此微分别，是我见家根本，从粗为言，故云著我人等，此释前我空也。

若有法相者，亦分别言我有智慧，故能解二种法空，此释前法空，亦得言先释法空也。然此二所以不定者，明同是善法中取著，更无别境，故前后皆无妨也。若依次第，应先释我空后释法空，次第二明法空故，弃释法空，复方释我空也。

又此若取法相二句，经中列之在先，不应取法非不取法者，依经列之在后，及下论释在二句之前，何以故？然此第三经文为释，须明三人有生信差别，义便故释在先也。此前二句所以复在悉知悉见后释者，为证成前二人能信之行，然后方释前之二句也。

何以故者，此是第三何以故也。疑者闻前法空中第三第四句释，疑云：证法虽无名相，非不可依言辞而说，故言亦非无相，便执言若前证法可以名句途说，此能途名句则是证智中有，若尔证法便是有相，那得上言真如证法体无名相？然如来言自不定，我谓为有，如来说无；我适谓无，如来复为我说有，何以故？不为我定说，故言何以故也。

为遣此执故，答言不应取法。非不取法。此明中道之理，不可定说有无。若定说有无，恐堕二

边，若堕二边，则著我人众生等相，故不得定说也。不应取法者，明虽藉诠而说，而亦理非名相，不应取声教为证法，谓是有相也。非不取法者，闻言不应取法，便证法一向无名相，不可假教而说，若无名相不可假教说者，则复谓音声言教令非是法弃其能诠之义，为遣此疑故，言非不取法，此明无言之旨非不可寄名相而说藉诠而悟，言教非是一向非法，故言非不取法也。所以不得定说有无者，明此法亦有无义，复有有义，而真如法体虽是妙有，而无名无相故，不得定说为有，恐人取同名相有；然此真如虽无名相，而不得定说为无，恐人取同兔角等无也。

以是义故者，双释二句，以是不应取声教，即是真如证法无名相理故；以是非不藉言教而会证法，言教名相非是一向非法，不得舍义故。如来常说筏喻法门者，如人乘船亦舍亦取，下论委释，故不具辨也。是法应舍者，此合前筏喻也。又余经或云：法尚应舍何况非法，依小乘经，言法尚应舍者，明小乘罗汉入无余涅槃时，八正道十智三三昧等无漏善法，尚尚应舍，何况十恶等法非而不舍也。又楞伽经中，法尚应舍何况非法者，色等诸法是有，犹尚应舍，何况龟毛兔角名字等法虚妄无实而不舍也。又余经亦同。此经云是法应舍非舍法故，是法应舍者，明虽寻诠会旨，得理法须亡诠，故应舍教，或上不应取法也。非舍法者，明始行发菩提心乃至成佛，莫不皆因教悟理藉诠会旨，须此言教不得全舍，故言非舍法故，成上非不取法也。

论曰此义云何者，论主问斯一段经来意云何也。向依以下，说因深果深者，将序生疑之意，牒前第四第五段经出生疑之处，若尔以下至非舍法故，正作疑答法用如经初次第生起中解释可知也。此义云何者，向未难牒前经设疑，即通举此一段经，答疑问之意，犹未广释。论主今欲设偈广解，故问此经，答疑问之意云何也。此一段经，凡以八行偈释，初一偈释经中，须菩提问如来答，明未来恶世时有三种人，具三种德故能信此经；第二偈别释前二人，殖因来久，故有能信之德；第三偈欲释第三智慧人有能信之德，故复总举我法二空能治所治，为下别释作论本；第四偈正释四种我空；第五偈正释四种法空；第六偈为答，但应明第三人，不须明前二人疑难，故复总举来释，明前三人能信有差别俱足信人，故须明三人也；第七偈释悉知悉见；第八偈释筏喻也。

初一偈，上一句释须菩提问，后三句释如来答，须菩提未来世有菩萨信乃至以此为实也。「说因果深义」者，释前一经中闻说如是修多罗，双举第四第五因果经文来作问也。疑问意云何如来所说因果无相二种深义，于后末世人不能生信，云何如来常自道言，我是一切智人，善知众生机根，称机说法，说必有益，终不虚也。故偈答言，「于彼恶世时，不空以有实」，正释经中佛答须菩提未来世有菩萨摩訶萨，明虽复恶世信者难得，有人能信，非为空说。何者是能信之人，下句指云「菩萨三德备」，此句正释经中有持戒、修福德、智慧者，此总出三种人能信之德，故知不空说也。

第二偈别释前二种人能信之德，从佛告须菩提非于一佛二佛乃至能生一念净信也。「修戒于过去，及种诸善根」者，此二句指出持戒、修福德二种人，明此人曾供诸佛，闻大乘经，生信不谤，能发菩提心，如说修行，名为持戒；广以内外珍财，奉施诸佛及一切众生，修波罗蜜行，名种诸善根。正释经中非于一佛二佛三四五佛所修行供养而种善根也。问：若此人已供养诸佛，为当供养几许佛来，故以下半偈答云：「戒具于诸佛，亦说功德满」，正释经中已于无量百千万诸佛所，修行供养而种善根，明此二人非但于一二三四五佛所修行种善根，乃于无量佛所修行供养久积胜因，方能于此经中生净信也。此下半偈，重明上二人，所以复来，必经中有两重故，论主学经再举也。如经已下谕种诸善根，此是论主以偈释经已竟，通举两段经结偈，此经文以下至功德具足故者，论主以经中解不能广释，故略申经偈所明之义也。

第三偈以下有三偈，释经中第三有智慧人，依经中次第应释悉知悉见等经文，但此知见等义通前后随意，此乃依任放辨才故，经文先列，论中后释也。「彼寿者」，乃举我相中四种：所以单言寿者，此中虽并明四计，莫不同计于我，且举一名，余三可知。「及法」者此举法相中四种：亦且举法相中一名也。应言法相，但以五言偈狭，直言及法也。此一句，总举八种所治法也。「远离于取相」者，正释经是诸菩萨无我相乃至亦非无相，我空法空二段经文，明得此八种胜解，能治前八种取相之惑故，言「远离于取相」也。「亦说知彼相」者，明所以牒我法二空能治所治法来者，将欲更广释第三有智慧人义故，言亦说知彼智慧人义不断相也。复非但智慧人不断相，亦说知前二人不断相也。「依八八义别」者，依八种所治，有八种能治之义，此一偈与下我空法空二偈为本，不别释经文也。此义云何也者，闻此一偈义意云何也。故答复说般若义不断故，此文先解第三句，然后复设问云：说何等义，问此说般若义不断者义云何？后方举上二句能治所治，略释能治所治之义也。虽略释能治所治，犹未列其数，故提偈第四句，结出其数也。此复云何以下能治所治迭互相属对也。

此义复云何者，论主生下第四偈故设此问，前偈虽总解四种寿者相，还总解四种义，今一一别释者，义意复云何，故答「差别相续体」，此一偈释前经中无复我相等四句也。「差别」者明我相也。「相续」者众生相也。「不断至命住」者，人相也。「复趣于异道」者，寿者相也。「是我相四种」者，四种我相也。此一偈唯举所治四法也。此义云何以下，初列我中四种名，次解四种计我义，然后举经中四种能治无我解来，对四种计心。

云何及法者，前偈以释寿者等四句，今次释法中句，故重举前论本偈上句下两字来作问，生起后偈故，言云何及法，故即以偈答，此第五偈释经中无法相等四句也。「一切空无物」者，正释经中是诸菩萨无法相，明外人计众生五阴法、十二入、六尘可取能取，一切法是实有，此名法相。对治此计故，言「一切空」也。空者，此十二入有为诸法，本来不生，无体相故空；无为之法，佛性涅槃无万相故空也。应问何故空，即答以「无物」故，「无物」者，空无色等物也。

「实有」者，正释经中亦非无法相，闻言有为无为一切法空，疑者谓涅槃佛性无为之法亦同有为无体之空，此名非法相，对治此计故，答言「实有」，明佛性涅槃体是妙有，以无万相故空，勿得闻诸法空，便谓涅槃佛性同于有为之法虚妄分别无体故空，故言「实有」也。「不可说」者，正释经中无相，闻言万法皆空，疑者便谓真如无为法，同有为诸法无性之空，亦同龟毛兔角之无故。答言实有，既闻真如实有，疑者计谓真如同色香味触有为之有；闻无，谓真如同色兔角等无，此二种计名之为相，对治此计故，答言「不可说」，此言「不可说」者，明真如法体妙有妙无，而不同世谛色香之有性空等无。双遣有无二种计情故，言「不可说」也。

「依言辞而说」者，正释经中亦非无相。闻言不可说，疑者便谓真如一向不可说，若尔真如令不可说者，云何依经教发心，凭诠修行，而得佛果也。此名为非相，对治此计故，答「依言辞而说」，明真如虽体绝言相，非不假于声教而得此理故，言依言辞而说也。

「是法相四种」者，举所治四种相，结前三句中能治四种无法相也。而此一偈通举能治所治法也。何者是四种等者，上偈第四句中，虽云是法相四种：犹未出其名，今列出四名也。此义云何者，前偈中上三句并长行四种名列所治，而问此能治所治其义意云何也。有能取可取至以无物故，此解初对法相无法相能治所治也。彼法无我空实有故，言亦非无法相，此解第二对非法相，亦非无法相能始所治也。然云彼法者，彼真如证法也，无我空者，明彼真如法体非但空于我法，亦复空于

无我无法也。「实有」者，恐或者闻言真如证法双绝有无，名无我空，便谓证法一向空寂，故云实有，非无体空也。彼空无物而此「不可说」有无故言无相者，此解第三对相无相能治所治也。依言辞而说至依言相说，此解第四对非相，亦非无相能治所治也。依八种差别义离八种相者，此既别释义我法二空竟，并举能治所治，双结二空也。

是故说有智慧者，上问第三人复有何德行故能信此经，今既明此人能解我空法空，经论中具释意，所以举智慧来，通结其能信之德也。如经无法相等，别结法空中四也。有智慧便足者。难云若此第三人具二空之解能现信者，此人则为最胜，若然但说有智慧人则足，何须复明持戒修福德二种人也。答云为生实相差别义故，将欲便论主释其示现生实相差别所以故，问云何示现？然即偈答「彼人依信心，恭敬生实相」，所以复明此一偈者，前长行论云：有智慧人证二空之解，决定能信此经，不随他教，若尔此第三人则为最胜，唯应明此有智慧人，何须复说持戒福德二种人也。故设此偈，明信有多种，义通三人，非唯有智慧者，由他前二人以持戒修福德信仰为因故，能得地上我法二空无漏智慧故，须明前二人，不得单明智慧人也。是故下长行论云不但说般若也。「彼人依信心」者，释持戒修福德二种人，是地前菩萨未能现见现原，从佛闻法凭信生解故，言依信心也。「恭敬生实相」者，明此二人恭敬如来，随慎（编者注：「慎」疑是「顺」）佛语，能信此经，以之为实相也。故复起举前经来也。

闻说如是修多罗能生净信者，结成须明前二种人，非唯独明智慧足也。「闻声不正取」者，此下半偈复明第三有智慧人依如前疑，正应但明上二种人有差别信，何故复举有智慧者，有二意：一为以智慧者是证信之人，上二人是其闻信；二为乘释经中不应取法非不取法故来也。「闻声不正取」者，明有智慧人得二空解，故闻音声言教不取，即同所诠证义无名相理故，下论释云：又智者不如声取义也。「正说如是取」者，虽不取声教同于证义，然所诠之理非不藉声教而得，非是一向非法故，下论云随顺第一义智正说如是取也。言说家果所谓义也。因能随果，故云随慎（编者注：「慎」疑是「顺」）也。此义云何者，此一偈所明之义云何也。而下释分为二彼人有持戒功德，乃至不但说般若，释上半偈，明上二人恭敬如来，凭圣经教，能生净信，虽不同第三证而生信，亦能于经生决定解，故超举上净信经来结也。又有智慧以下释下半偈，明第三智慧人，不如声取证，现中生信，胜于前二，复越释下第三何以故不应取法等也。故次言须菩提不应取法者，如前下半偈所释也。如经次第，此经文次应在若取法相有法相则为著我众生等后，今所以在此释者，为欲证有智慧人能不如声取义以便，故越释之，是故论云次言者，义中次第，非经中次也。

又经复言须菩提如来悉知悉见者，上来诸偈，皆先作偈释，举经结之，此中何故先列经于前，后方作偈论而释以上超释后两段经，此犹未解，所以先举也。然此论主解义多途或先举后释，或先释后结，而此依阐陀论法也。此所以超释后二经文今方在此释，悉知悉见者，前明三种信人势相属著，以此知见是任放辨才义通三人，列三人讫，明知见义显故方释之。

此明何义者，论主欲释如来悉知悉见是诸众生意故，问此悉知悉见明何等义，即以偈答云：「佛非见果知」，此一偈，正释经中如来悉知悉见是诸众生，「佛非见果知」者，明如来以现智了了知此人决定能信名为持戒，非见有威仪相貌者，谓为能信，名持戒人。如此假相知者此为藉相知，今明佛非以此相息解故，云「佛非见果知」也。应问若非比智知者云何知？答曰「愿智力现见」，「愿智」者，如来百四十不共法中愿智力，亦云自在力也。非同小乘发愿后方有智也。「求供养恭敬，彼人不能说」者，上半偈明引佛为证成前二种能信人也。此下半偈出破戒不信之人，实不持戒，为利养故，诈言持戒者，彼人不能自说我是持戒。有功德能信之人，以如来力加也。

此义云何以下，一段长行论，凡有二意，从初至不能自说已前，释上一偈，又是诸菩萨以下，释偈外两处经也。就初释偈中，复有二意，从持戒等至以有二语，释上半偈彼持戒等人至愿智力现见故释，前半偈中知见之义，如来悉知便足以下至次有二语故，论主设不须并明知见二法之难，即答须并明知见二法之义也。何故如是说者，论主设问何故作此不须知见之问答须知见之说故，云何故如是说也。即答以有二语故，明知有现智知，有比智知；有佛眼见，肉眼等见，以有此二语不同故，设此问答，欲使人识如来云知见者，是现智知佛眼见，非比智知肉眼见也。

又何故如来如是说以下，明知见中第二意释下半偈，又何故如来如是说者，论主设问云：如来唯知二人有信，明于知之与见为当更余意也。故即引下半偈答，明如来不但知见此二人有能信之德，若有人实不信此经，实不持戒，为求供养恭敬，诈言持戒有信者，如来亦知见故，明下以论释求供养等半偈也。是诸菩萨生无量福德聚取无量福德者，生者此明前二人能信之福，决定能作菩提因故，云能生因也。取者论释云勋修自体果义者，明此一念信心非但能与佛果作决定因义，由此一念信心为因，复能修行断惑，显出法身无上佛果也。明此，前二人决定能修行取佛果也。

又何以故须菩提若取法相为著我等者，此一段经，在我、法二空经文之后，所以解在于此余经文，其经在下，而在前释者，明余经共成有智慧人我、法二空之解，义势相属，引之前释此经文，乃明二地已上修道中所断之惑，在下义便故遗之于此也。但有无明使者，此是功用之惑，善法烦恼，释经中若取法相则为著我等二句经也。无现行粗烦恼者，无三界四住我见等粗惑故，言无现行粗烦恼，以示无我我见，四住烦恼以我者为本，六十二见亦因而有，谈其无本足知亦无余惑也。

「彼不住随顺」一偈，释经中筏喻，成上不应取法非不取法，此经论俱次先举后释，「彼」者，彼于十二部经，言教法也。「不住」者，彼经教法不住无名相证法中，正释经中是法应舍，明所诠之理，绝于名相言教法故也。即有难云：所诠证理绝于言教名相者，能诠之教便一向非为法也。偈即答云：「随顺」虽能诠之教，非即是所证法，非不因于能诠得证法故，言随顺也。此二字释经中非舍法故，由教得理不全舍也。「于法中证智」者，释上句彼不住也。直言不住，未知于何处不住，故出于所证智中，音声言教法不住也。「如人舍船筏」，释经中筏喻也。「法中义亦然」者，合喻也。此应云如人取船筏，法中义亦然，所以偏云舍者，以偈狭故也。

此义云何以下至以得证智舍法故，释偈上句中「彼不住」，第二句「于法中证智」，明能诠教法非证法故，取教法为证，即引筏喻来怙成也。「随顺」者以下，释偈初句中「随顺」二字，明言教虽非即所证法，非不随顺于法故，取言教为法，不得全舍，所以复引取筏喻怙结也。自此以下等，论主生下我空法空第二段经文，从初至非有为相得名，将出生异疑之处故，牒前第五段经来也。若如是以下，作生疑法，用正出疑体也。广释如经中生起无异也。

佛告须菩提，于意云何，如来得三菩提也者，此经犹属我空法空段，成上有能信人也。以何次第起，上第五段中言，不可以相成就见如来者，明不可以三相所成丈六应见法佛如来，以法身如来无生住灭，非有为相故，有人乘此，更生疑：若释迦如来，从王宫生，六年苦行，修道成佛，四十五年住世说法，后入涅槃，有此三相非是佛者，今此三相所成丈六如来，为当是佛，为一向非佛？若是佛者，不应言不可以相成就见如来；若非是佛，不应言我发菩提心修苦行道场成佛转法轮。此释迦如来为实发菩提心，修苦行，道场成佛，有所证，有所说；为不发菩提心，不修苦行，不成道，无所证无所说也？有如此疑，故次答意，明释迦如来非法身佛，非不是应化佛。化佛以众生感见故有，无实众生体，亦无四大，无心意识，不从修成故，非是实佛，既非实佛，然不发菩提心，修苦行，道场成佛，实有所证，既无实证，亦不说法，为断此前疑，故次明此段经也。前第五段中

已别相法身佛，今此经中亦别相中明应佛也。

须菩提于意云何者，明须菩提怀疑在心即应有问，如来亦应有答，以此经文略义隐多不作问答故，直问须菩提于意云何也。欲使须菩提禀如来冥加力故自答此义也。须菩提解佛意故即答，世尊，无有定法如来得三菩提也。明应佛以众生感见故有，道理而言，无有定法，应化如来，有实行者发心修行断烦恼证于菩提故，云无定法如来得三菩提，非谓一向无菩提可证，亦无实修行证菩提人也。亦无定法如来可说者，凡以有证故有说，无证故无说，然应佛既不证果亦不因证而说也。何以故者，有人闻言应佛如来不修道证果，复不说法，更生疑谤，谓一向无菩提，亦无菩萨修道证果作佛，亦令不说法，若无佛无法者，何以故释迦如来云：我三阿僧祇修行满足，证大菩提，转法轮。便有证有说，云何而言，如来不得三菩提，亦不说法也？又若一向无佛无法者，云何诸菩萨发菩提心，修诸苦行，求于佛果？有如此疑问，故言何以故也。即答云：如来所说法，答意明如来实有证说，但上言不证说者，此明应化佛不证不说，今言如来所说法者，明释佛如来非不有实行者，发心修行，断惑证果，有所说法也。那得以应佛不实证说，便谓报佛亦一向不证不说也。

若报佛说法者，法佛为说法以不？此中应有是疑，而此中不答，下断疑分中当释法佛有说不说，或者闻言，实有证说者，乘更生疑，若报佛如来实有证说者，则所证之法体，是名相，可取说，云何上言真实证法体无名相，言语道断，心行处灭，不可取说也？故经答皆不可取不可说也。此答意言，报佛说法者，依世谛名相道中，得言有行者修行证果为人说法，若据真如理中，泯然一相，无有修得，亦无证说也。不可取不可说者，明真如证法体非名相，不为耳识所得故，言不可取；非音声性，难以言辨，故言不可说也。非法者，明上证法体非名相不可取说故，声教非证法，成上不可取不可说也。

非非法者，若前证智法，非音声性故，不可取说者，则能诠经教条然离于所诠之理亦尔，经教则一向非法？为释此疑，故言非非法也。明能诠经教，虽非即证法，非不由教得理故，不得云全一向非法亦是法，成上来所说法也。何以故？一切圣人皆以无为法得名者，何故明此上言非非法者，明能诠之教虽非证法，要因证能说，藉教得证，明知言教是法，非是一向非法，故引此一切圣人，以释成此义。何以故者，此言教何故是法非是非法，以是初地以上一切圣人证真如无为法，还说无为法故，知是法非是非法也，皆以无为法得名者，谓真如法名无为也。明初地菩萨并观三种二谛，就现得二空故，断除五住习气无明，离心意识，名为见道。乃至十地皆分有对治除断，此明由见真如正理能断烦恼，故曰圣人无为法得名也。

论曰：以是义故者，论主未尝有释，何得直云以是义故，此即指前经文，如来设问，须菩提仰答如来，无有定法如来有得有说。如前经中，二圣问答相解，我亦如是，解此经意，更不别释，即指经为解故。云以是义故，释迦牟尼佛非佛亦非说法者也。此义云何者，这一段经一行论释义意云何也。故即偈答云：「应化非真佛」，此一偈释前一段经。「应化非真佛」者，正释经中无有定法如来得三菩提也。明释迦如来从感故有八相成道，言佛者，是应化佛，非真佛者，非是法报二种真佛也。「亦非说法者」，此释经中无有定法如来可说也。上云应佛不证菩提，此句云应佛既不证菩提亦不说也。「说法不二取」者，「说法」二字释经中。何以故如来所说法，明报佛如来实证菩提实说法也。「不二取」者，释经中皆不可取不可说也。云何不二取，听者不取所说言教以为证法，亦不取言教以为一向非法；而说者亦不取声教以为证法，不取声教以为一向非法，故云不二取也。「无说离言相」者，释经中非法非非法，还释成上不二取。非法者，云名相言教非真如证法也。明此证法从本际来，自性清净，体绝名相故，不应以所诠证法，同于声教，故云「无说离言相」，此

还成上非非法，明言教是法非是非法，若证法无名相言教非是法者，便应一向绝于言说，不复可假教而说寻途可会，有如此难故，正应答言不离言相，但以偈狭，直云离言相，明要假言证得于无言也。

此义云何乃至亦非说法者故，通释偈中上二句，于中有二意，从初至无有定法如来可说，此出二句所明义意，虽并举三佛来，意欲但取应佛，明释迦如来既是应佛，故不实证三菩提，亦不说法，即举经结之也。若尔，以下至亦非说法者故，闻上释言如来不得菩提，亦不说法，论主便执经中如来所说法等，假兴难意，即引疑者之难，以答其难，明遮人谤，故云报佛有证说，非论应佛有证说也。复引偈来结，明应佛无实说也。「说法不二取，无说离言相」者，乃至无我相实有故，此提偈中下二句，次第释之，听者说者皆不二取，释偈中第三句也。何以故者，将释偈中第四句故，问何以故？上听说二人于所说法中，皆不二取也。即释言彼法非法非非法，然此依次第，应释「无说离言相」，但此句本为释经中非非法，故引此经文，释于何以故闻即当解偈也。

依何义说者，问此所说法言非非法者，依何义说也。即答依真如义说，言依真如义说者，明如来证真如法，还为众生说彼真如法，而此佛教非法非非法也。非法者，一切法无体相故者，一切法谓十二部经声教法也。无体相者，此言教法中无所证智体相也。非非法者，彼真如无我相实有故者，明此真如法体，虽双绝有无，名为无我，而体备万德，妙有湛然，故名为实有。而如来依此法故，有于言说，此言说还诠真如法故，言教是法故，云非非法也。

自此已前，释偈已竟，从此以下，将释偈所不摄经故，先问上经中云：若依真如有说者，何故唯言如来所说法，不言如来所证法也？即答云：有言说者，即成证义等，明若不证者不能说故，明知今道如来所说法者，已知有证也。如经以下，即提所未释经来结成，结成竟然后次第释此经文也。此句明何义者，问此一句经明何等义，得结成上有言说者已知证义也。即答彼法是说因故，明圣人由证真如故，方有言说，故引此经证成上有说则有证也。何以故者，彼真如无为法，何以故得作言说家因，即云一切圣人依真如清净得名，明初地以上圣人皆证真如无为法故，断除二障，得圣人之名，即结云以无为法得名故也。以此义故者，以此圣人无为法得名义故，彼圣人还说无为法，是故得成证法，是言说因也。

复以何义者，作难云：若圣人证无为法，还说无为法者，是则真如证法，有于名相，便应可取可说，复以何义故，云何真如证法无名无相不可取说也。即答云：彼圣人所证法，不可如是说，何况如是取，明彼证法体非声性故，尚不可以言说，何况以耳识往取，故云不可如是说，何况如是取也。故即释言，何以故？彼法远离言语相，非可说事故，明虽彼圣人证无为法，还说无为法，而此无为法离言语故，不可取说也。

何故不但言佛，乃说一切圣人者，论主假设难云：若一切圣人以无为法得名者，唯佛一人会无为理尽，可以无为法得名。初地以上圣人见理未穷，不应以无为法得名，何故乃说一切圣人皆以无为法得名也。即答以一切圣人依真如清净得名故，明初地以上圣人皆现见真如处同，故得名为圣，是故不唯言佛也。乘即难云：若初地以上一切圣人皆现会真如，名为圣者，佛与菩萨，有何异也？故答如是具足清净、如分清净。明如来万德圆满，见真如理穷，二障永尽，故名佛为圣人，具足清净也。

初地以上十地以还，虽复见胜理未圆，断惑不尽，非不如分如力见理除惑，胜分解成故，名菩萨为圣人，如分清净也。若然佛与菩萨，便优劣不同，那得难言若初地以上一切圣人皆以无为法得

名者，佛与菩萨有何异也。

须菩提于意云何若满三千七宝布施以下，此中有九段经文，名为第七具足功德较量分，云何名较量分者，明以三千七宝布施得福虽多，取相心施，是有漏因，但招三界人天有为果报，不如受持此经一四句偈乃与无上佛果具足功德作无漏胜因，如此比较优劣上下胜如不同故，名具足功德较量分也。

有何次第起者，此有疑故也。此疑从何处生，从前第六段中如来所说法皆不可取说中生。第二疑云何生？若所证法非是名相，不可取说，所说经教是名相可取可说者，则证说二法名相无名相缘然有异，若尔寻此言教不能得证，若不能得证者，受持读诵此所说经教，应无福德；若无福德者，则因义不成；若因义不成，则为空说无有利益；若无利益，则无修道得果。云何余经中言如来不空说法也。若然受持此能诠言教，为有福德，为无福德？有此疑也。故引三千大千世界等经文答之。答意云：受持此经一四句偈所得功德，胜前七宝施福，所以然者，明此一偈经教虽证法中无，而由得证故，方能说法故，此言教乃证中一分，要寻此言教，解无为法身，发闻思修慧等，然后得证。明知一偈经教能与佛果证法作因，胜七宝施福故，次明此较量分也。

三千大千世界者，百亿须弥，百亿四天下，百亿日月，上至有顶，下至风轮，名此为三千大千世界也。满中七宝持用布施得福多不者，如来将欲以受持经教一四句偈较量胜如故，先引七宝施福，以问须菩提得福多不也。甚多，婆伽婆！甚多，修伽陀者，今须菩提将明施者用宝既多，得福亦多，敬答于佛，故仰并如来二号也。婆伽婆者，西国正音，义翻云一切种智人；修伽陀者，汉翻善逝。略举二德答佛施福多也。何以故者问如来何以故，明此三千七宝布施得福甚多譬喻，故云何以故也。即答是福德聚即非福德聚，上言七宝布施得福甚多，今复云是福德聚即非福德聚，此二言何故前后相违，似须菩提失冥加力，谓此福甚多而似答不契，今须菩提申已不失冥加之力，又亦非说多不当理，我得冥加力故，玄知下如来以七宝施福虽多，是有漏福德，不能远趣佛果，故较量不及持经四句偈得出世无为法身无漏福多故，此采取下较量之意也。是福德聚者，是七宝布施福德聚也。非福德聚者，明此福虽多是取相因，但感人天有漏果报，非是得出世间无漏福德聚也。是故如来说福德聚福德聚者，前既明七宝布施非福德聚者，恐人谓今无福名非福德，以如此义故，引如来说有二种福德聚，一是有漏福德聚，二是无漏福德聚。有漏若非福德者，但应有一，不应说二。是故当知有世间福，但非出世福耳。故知不得闻非福德谓全无漏也。从佛言以下至七宝布施，将欲较量，故还牒上譬喻来也。若复有人于此经中至不可数者，明有人受持此经四句偈福，能得无为法身无量福德，胜前七宝施福不可算数也。此言一四句偈者，莫问偈及长行，但使表法身理足者，以为一四句偈，不取说因缘事等经文为一四句偈也。

何以故须菩提一切诸佛菩提皆从此经出，诸佛如来皆从此经生者，此释前较量中疑。何以故者，有人疑云：何故七宝布施是其了因，其功甚多，得福乃少；受持一偈，亦是了因，其功甚少，得福乃多。故云何以故也？答意明前布施是取相之福，唯获三界报，不能得三种佛菩提；受持此经，获不取相福，能得三种佛菩提。是故受持一偈之福，胜七宝施福。所以然者，以此一偈经教，用功虽少，得福乃多，能出生佛果故。受持此经生闻乃至能得十地证智，终与法身作其了因，与报应二佛，以为生因，故所以胜也。此言阿耨菩提者，即无为法身无上正遍知正道也。明此法身，古今一定，湛然常住，体非作法。受持此经教，但能作其了因，不能作生因，故言皆从此经出；一切诸佛如来皆从此经生者，有受持此经言教，能与报佛如来，以为生因，以此报佛要因受持此经，发菩提心，始从习种，终于解行，修世间功德智慧，迳一大阿僧祇，行道证初地，名为见道；迳三阿

僧祇，十地行满，金刚心谢，即本有之性显时，有二种庄严，用此酬往因，故名为报因。受持经教依而修行，报得佛果，用义说了为生，故言从此经生，非如世间法辨体为生也。

若报佛为生因，所生为当是有为，为是无为？若是有为，则应无常故，下经引须弥山王喻释也。若应佛藉经教，从生因生者，应是实佛，若是实佛，何故上经云：无有定法应佛如来得三菩提也。若定非实佛，供养此佛，为有福德，为无福德？此疑下微尘喻，经未当释也。既有报佛，必有应佛影像之用，故应佛亦言从此经生也。既闻法佛从此经出，报应二佛从此经生，有人乘即生疑云：七宝施福用功乃多，得福亦应是多；受持一偈经教，用功甚少，得福亦应少，而所以言受持此经一四句偈出生三种佛菩提，胜七宝施福，若然此三种佛菩提，为决定从此经出，从此经生，胜七宝施福，为不决定？有此疑念也。又云：此三种佛甚深法界若从此经出，从此经生，体是有者，我等应见应知，然此我今不知不见故，当知是无，若尔云何道法佛从此经出，报应二佛从此经生也？知如来说此三佛其义甚深，乃云从一偈言教经生，为有人能信，为无人能信？此谓为疑也。

故佛答须菩提，所谓佛法佛法者，即非佛法。明诸佛如来证三种佛菩提法故，说此经教，还诠彼三种佛菩提，是故若受持此经，即是受持三佛菩提故，得为因此三佛果头甚深法界，虽从此一偈经出生，而正可是佛家所得法，非凡夫二乘下人境界故，不知不解，而生疑云：此三种佛，为决定从此经出生，为不决定，如此劝信也。而此经所以重言佛法佛法者，牒前经法佛从此经出，报佛应佛从此经生也。故云佛法佛法也。有言佛法佛法者，明此三种佛菩提法唯是佛家法，故重云佛法佛法也。即非佛法者，明即此佛所得法，非余凡夫二乘所得，以彼二乘非佛法，故即云非佛法也。然此佛法非二乘境界，是故不见不得也。亦可福德多少之义，唯佛境界，非余人境界也。亦应言是名佛法，明唯是如来果头佛法，故但应生信，勿复疑也。

论曰：此胜福德譬喻示现何义者，论主将欲以偈释此经故，先问于与喻较量之意示现何义也。即答法虽不可取不可说，而不空故。疑者谓若法不可取说者，受持此经教，应无福德，今论主申此经来，意为欲释疑，明持经有福较量胜七宝施福，非为空也。

此一段经凡二偈论释，初偈作问答意，释经中三千世界七宝乃至无量不可数等较量经文；第二偈释何以故须菩提一切诸佛皆从此经出，乃至即非佛法也。

「受持法」者，释经中受持一四句偈也。「及说」者，释经中为他人说也。「不空于福德」者，释经中其福胜彼无量不可数也。此偈上之二句，经文在下，所以论主释之在先。此偈后之二句，经文在上，所以释在后也。论主相上疑意以此「受持法及说」二句，经虽在后，义乃在前，故引之初释。下二句经虽在先，义势在后，故列在后解也。虽言相上疑意，其义云何也。上云证法不同名相不可取不可说，惑者便谓，受持经教，空无利益，故以喻较量，明持经有福不空，以义势在前，故先释也。

「福不趣菩提」者，释经中三千七宝布施，初福德聚，明此有漏福德聚，体是取相，故不能趣菩提也。「二能趣菩提」者，明受持经教及为人说是不取相福，能趣佛菩提也。

何故说言世尊是福德聚等者，将欲释此一偈，先举下半偈所释经来也。偈言以下，提下半偈来，与经相属当，此义云何以下，然后设问，通释此经偈也。然偈中上二句犹故未释，何故超提下半偈来，属当所释经者，但上二句为释较量之意，以此意在前，故先作偈上二句，释下较量经文，令长行论中欲从经初次第释之故，所以先提世尊是福德聚等经，超用下半偈，属当释之也。何者为

二者，将欲释上半偈故，问第四句「二能趣菩提」者，为二也。即出其二云：一者受持，二者演说，这就自他内外，为二，即举所释经来结也。

何故名福德聚者，问此七宝施福，及持经福，何故皆名为聚也？即答聚义有二种：一者积聚义者，通解七宝施福、持经之福等，皆有积聚义，故俱得名为聚也。二者进趣义者，明此二种福德，虽有聚义，而有进趣不进趣异，七宝施福唯有聚义，而不能进趣；明持经之福有积聚义，复有进趣义也。如人担重说名为聚者，此遍喻持经之福，是聚而有进趣义也。如是彼福德聚等者，此解聚而不进趣者，明七宝施福，得人天因果，有积聚之义，故名为聚，但不能感得菩提故，名为非福德聚也。此二能趣大菩提者，此解受持、演说能远得菩提，是聚而有进趣义也。是故于彼福德聚中此福为胜者，论主以偈及长行，释此经竟，结受持经福胜七宝布施福也。云何此二能得大菩提者，论主将欲作第二偈释于下经故，拘锁问上偈中「二能趣菩提」，此受持、演说一偈经教于菩提，有何因义也。如经以下，即引经答有因义也。虽举此经于菩提有其因义，而未释作因义之所以，故复牒云何说诸佛菩提等经为问，以偈解释也。

「于实名了因」者，此第二偈释经中一切诸佛阿耨菩提皆从此经出，明受持此经与法佛为了因，非作生因也。故但言「于实名了因」也。「实」者，明无为法身，古今湛然，体绝有为虚伪颠倒，故曰为实也。「亦为余生因」者，释经中诸佛如来皆从此经生，明此经不但能与法、化为了因，亦与报、应二佛以为生因，明报佛为万行所克，酬于往因，用义如起，竖此用义，得说了为生故，言「亦为余生因」，所以复与应佛为生因者，明应从真有，理条然故，亦得言生也。

「唯独诸佛法」者，释经中佛法者即非佛法也。「唯独诸佛法」者，唯是诸佛所得，非余凡夫二乘所能得也。第四句「福成第一体」者，结句明福者受持经福也。「第一体」者，成前生了二因所得法报及应三种无上佛果第一体故，非凡夫二乘所得法也。受持此经，能得三种佛菩提，则有福德，便为因义，成不空说法，那得道言，若不可取说，则为空说无益也。此义云何以下长行论作二意来，释向所引一段经，从初至皆从此经生故，释上半偈，解经中从此经出、从此经生等也。菩提者，名无为法身，彼体宝无为者，释偈上句中「于实」二字，将欲解受持、演说于法身为了因故，先明法身体非作法名无为也。是故于彼法身，此二能作了因也。不作生因者，明受持经福不能辨法身体，不作生因；但能显出法身故，作了因也。余者受报相好佛应化佛等假受持、演说此经故，辨得二佛之用故，结于此为生因也。以能作菩提因，是故名因者，通解作生了因义也。显彼福德中此福胜者，解竟结其胜义也。如经以下举所释经来结也。

云何成此义以下，此是论中第二意释偈中下二句，复解经中佛法佛法等也。云何成此义者，还提上经中疑问之意，问云何受持此一偈经教，能为三佛生了因义，我能生信，故言云何成此义也。故即提偈答，「唯独诸佛法，福成第一体」，明三种佛菩提，从此一偈经出生作二因之义，是佛境界，非汝所知故，但应生信也。须菩提所谓佛法者等至第一不共义，复举下半偈所释经来略解其经中义，提偈来结也。以能作第一法因者，以此持经之福与三种佛菩提第一法作因也。是故彼福中此福为胜者，论主以偈及长行，论释此一段经竟，通结持经有福胜七宝施福，故不空说也。

须菩提，于意云何，须陀洹能作是念，我得果不者等，此较量分中第二段经文，所以来者，此有疑故也。此疑亦从第六段如来所说法不可取不可说，圣人无为法得名中生第三疑。云何生疑？若一切圣人无为法得名是法不可取说者，须陀洹等亦是圣人，为是无为法得名，为当有为法得名？若有为法得名，则不应言离分段生死。若无为得名，此无为为可取可说，为不可取不可说？若不可取

不可说，与上诸佛菩萨所得无为，为一为异？无为若异者，不应名圣无为；若一，应无有异。又须陀洹等证四沙门果，云何言不可取。复向人说，我得沙门果，云何言不可说。若尔证法便应是可取可说，云何言证法不可取说？有如此疑故。答意明此四沙门果亦是不可取不可说，故经言实无法名须陀洹，乃至实无法名罗汉等。此四人当证果时，不见有一法可证为果，名须陀洹乃至罗汉故。此四沙门果亦不可取说也。此所以言实无法名须陀洹等者，为答有可取说疑，故偏论之。

若泛解此四沙门果亦得言可取说，亦得言不可取说，亦得言有为，亦得言无为，四沙门果无漏智慧，体是无常不免生灭，是其有为，故亦得云有为也。以解生阴无定性，能断三结烦恼，无处无为之果，不受三涂报，乃至罗汉，断四住惑，不受三界报，此是无为乐故，亦得言无为。此二乘之人无我正理及灭结无为，故名为圣，未得因缘真如二种法空，未能尽无明变易生死究竟无为，故不如佛菩萨也。既所证有深浅不同，则条然有别，何得无为名同，便以二乘临佛菩萨也。此以圣无为名一故，须此经料简便异也。此四沙门果，言可取者，取无为果也。可说者，如己所证，依虚妄名字，向余人说也。言不可取者，证四沙门果时，得无我空解故，于众生五阴法中，无有一法名为须陀洹等；又复不取者，不取色等六尘境界也。不可说者，明所证法但可以心知，非可以言及，故言不可说也。四果人，但缘生空证果，尚不可取说，况诸佛菩萨，乃以真如清净得名，而可取说也。为除此疑，次来也。

于意云何，须陀洹能作是念，我得须陀洹果不者，如来问须菩提，于汝意云何，须陀洹等，既得无我之解，断身见戒取疑，证圣果时，犹能作念分别我能得须陀洹果不？故须菩提答言不也。即释云何以故不也。以实无法名须陀洹，明须陀洹等于证果时得无我之解，于假名众生及五阴法，泯然一空无所分别，乃至六尘亦空。于此众生五阴内法中，不见一法定实可名须陀洹等；于六尘境界中，亦不见一法是可取故，不作是念我得须陀洹等果也。从须陀洹乃至无有一法名为罗汉，通举四果，明不可取说，以释前疑，类义可知也。

因问阿罗汉不作是念言我得罗汉，生于疑难：若罗汉证果时，不生念言，我得果者，何故罗汉犹作云我得罗汉也。故答，世尊若罗汉作是念，我得罗汉，则为著我人等也。答意明前言我不作念得罗汉者，谓证罗汉果时，断四住惑尽，故不作念，我能得果，此阿罗汉犹有习气无明之惑未断故，后更作念言，我能得果，非谓有四住我人寿者等我见也。然依此经但偏论罗汉所未除习，或不不论前三果所未断惑，依下论释，则通辨前三人，明前二人始断我常二到未断二到，故有行烦恼；后之二人，乐净亦除，故无行烦恼，唯有无明习气也。

世尊我得无诤三昧等第一等者，如来常说恶事发露，善法覆藏，此中须菩提何故自云：佛说我得无诤三昧第一也。然须菩提将欲引己所得，不作是念，我得无诤三昧离欲阿罗汉，证成第四果。不取之义有同不同，明其余罗汉言我不作念者，无四住粗，或犹未断习我。今须菩提言不作念者，习我亦无，以善伏故，非为永断，所以道此，欲使人生信，如须菩提实证此法也。然须菩提言不作念者，恒作心防护，令习气我不起也。又复须菩提，是法身菩萨，现为声闻，永无习气故，不作念我得罗汉也。佛说我得无诤三昧最为第一者，此三昧所以名无诤三昧者，以须菩提能善作心防护习气，自于众生，不起贪嗔痴心，复不命众生于己起贪嗔痴心。故经中须菩提自云：若有人，嫌我坐者，我当终日立不移处；若有人嫌我立者，我当终日坐等，故须菩提至于行乞，每以定心，观察众生前人于我不起障者，便入聚落，若起障者，则止不行乞，明须菩提于四威仪中，常自善防护习气，令使不起，以得此三昧，不与人竞，此烦恼障分尽故，名得无诤三昧也。

如舍利弗等其余罗汉，不能善防习气故，与物竞。与物竞故，无有无诤三昧，若尔有人生难，如来尘习皆尽，何故犹为孙陀梨等之所谤毁，岂有习气未尽也。答意如来非以有习气故为人所谤，有二义故，如来知众生根机，故听人谤，一因此毁谤度彼众生，二欲为显佛功德故也。然如来五百大弟子皆得三昧乃多少不同，而各得第一之名，如舍利弗得十千三昧智慧第一；目连亦得十千三昧而神足第一；须菩提得六万三昧，于弟子中，无诤三昧最为第一；故如来于大众中，每叹其德，须菩提既得六万三昧等种种功德，何故唯叹此一，以此三昧六万三昧功德中胜，故偏叹也。

世尊说我是离欲罗汉等，此叹空行第一。离何等欲？五尘境界名之为欲，此明前境为欲，非谓贪欲烦恼名之为欲，以贪等烦恼久已断尽。明须菩提善得五尘境空，虽缘五尘，而此欲境不能阂其心，为遣此三昧障分尽，于己所得三昧随分自在，故云离欲也。

以须菩提实无所行者，明须菩提离二障故，不作念取我无诤三昧第一，我是离欲罗汉，故言实无所行也。而名须菩提无诤无诤行者，此双牒前无诤三昧离欲罗汉二句经来，明须菩提以无心念我无诤三昧第一，我为罗汉，乃至习气不行故，离二种障，[立+立]立二无诤名也。

何者二种障，一是烦恼障，二是三昧障。而须菩提善得空行故，当所除无知分尽，清净所得三昧明审，所未得者则不能知，已得者如实而知，无有错谬，此无知之或不能拘阂拥塞其心，故名无三昧障也。烦恼障者，谓贪嗔痴等习气烦恼，明须菩提得无我空解，先断四住执性惑尽，复善防护心，自于众生不起贪嗔痴习，亦令众生于己身上不起食欲等烦恼，不为此粗细二惑拘阂其心故，无烦恼障；以善伏习气故，离烦恼障。故能识人心，不与物诤，以善达前境空故。离三昧障，不为境界拥塞其心，不与境违，故云无诤无诤行也。其余罗汉，不能善达五尘体空，故所得三昧中多有错谬，如目连记其日当雨，尔时天竟不雨，以彼声闻人智慧微浅，观心不彻，为前境所阂故，当分所得三昧中不清净故，有三昧障；又复不善防习气故，有烦恼障。以有此三段，无二无诤行也。

然声闻人非但所得三昧不清净，有设使作神通变化，虽百千万，但能令一心一作，不能令多心多作。然菩萨则不尔，菩萨之人，解五尘虚妄本来空寂，复能现见真如平等之理，故万境不能拘阂其心，所得神通随意自在，遍周法界，多心异作。

声闻非但一心一作，而所知复近，不达久远，如有一人，至祇洹精舍，求欲出家，尔时五百罗汉，俱时入定，观此人根机，时出定已，语其人言，汝过无善根，设令入道，会不证果，故汝不得出家。此人烦恼便欲出去，至精舍门边涕泣，值如来从外而至，见此人，即问汝何故涕泣？彼人白佛，我欲出家，诸比丘不听，故涕哭欲去耳。佛知此人虽近无善根，曾过去久远有善，今欲得道。佛即告言：「善来比丘。」即成罗汉，衣钵具足。虽得罗汉，以新出家故，不解比丘威仪。如来将欲使其现神通力，令诸弟子见而问之，故教言：汝洗钵盂莫著地上，亦不教置其钵床上，若草叶上等。此比丘洗讫，置虚空中。以神通力故，而钵住空不堕。诸比丘见已怪问：「此何比丘，神力乃尔？」佛即答言：「向者白衣求欲出家，汝等皆言无善根者，此人是在也。」诸比丘既闻此已，深生惭愧。故知小乘罗汉所得三昧不但错谬，设令善得，亦不知远事也。

论曰向说圣人至不可说等，牒前第六段中生疑处经来也。若须陀洹等至云何成不可说，举四果来作难，难辞不异经中生起也。自下经文为断此疑，以下指前经中作释疑意，成不可取说义也。这一段经设一偈论释尽耶。偈上二句通释四果经文，下二句偏释须菩提独得无诤三昧以下经文也。

「不可取及说」者，明行者证四果时以离身见惑等故，于众生五阴中及以六尘，不见一法，名

之为果，亦无心念我能得果，故不可取。既无一定法可证为果，亦无证法兆状可说示人故，言「不可取及说」也。何以故然？下第二句云「自果不取故」也。此亦应言四果是可说，但为成上不可取说义故，阙不论也。「依彼善吉者」，正报须菩提名，「说离二种障」者，明须菩提得无诤三昧及离欲空行，故离二障也。

此义云何？以下一段论，凡有二意。从初至我能得果释偈中二句，解经中四果经文也。以圣人无为法得名至名罗汉，解四果人证无为法得名为圣故，须陀洹乃至罗汉，释上疑，成不可取说也。然圣人非不取无为法以取自果，明此四果圣人虽当证时不取以成不可取说，然出证后，还自谓得此无为果，亦有可取说义也。

若圣人起心，我能得果，则为著我人等者，此义云何？即释云：以有使烦恼非现行烦恼。使烦恼者，习气无明二烦恼也。非现烦恼者，后二果人无有示相不示相畜妻为世事粗惑行烦恼也。四果之中，前二果在家，须陀洹、斯陀含虽断示相我，故有不示相我，犹畜妻妇，行于世事，故有行烦恼；复有无明习气故，亦有使烦恼。后二果无有示相不示相，不行世事故，无行烦恼；有无明及习气故，有使烦恼也。今言无烦恼者，此偏释那含罗汉也。亦应通云前二果也。有使烦恼，有行烦恼，但论主好略唯辨后之二人也。

何以故彼于证时离取我等烦恼者，何故明此中论主欲显此义，假疑难，若在家二果犹有行烦恼者，何故言，须陀洹等二果离取我见等惑，而名圣人也。故云何以故也。即答彼于证时，离取我等烦恼，此明前之二人，当证果时，得无我之解，除身见等示相之惑，无取果之心，名为圣人，所以有现行烦恼者，出证更起不示相我见等或行于世事，故有行烦恼也。是故无如是心我能得果者，结前二果人证时不取之义也。故经中说，有一比丘，得须陀洹，自唱言，淫欲烦恼，焚烧我心，遂即休道，还家行世法，以此验知，前之二人有行烦恼也。

何故须菩提自叹身得受记以下，此段第二意释下半偈，解无诤三昧等经文故，先设问，如来常说恶事发覆，善法覆藏，何故须菩提众中自叹身得受记，故释云以自身证果，明此无诤三昧唯须菩提得，余人不得，显己功德故也。为于彼义中生信心故者，此答前疑，虽疑意云：有人生念，如来虽道须菩提得无诤三昧是离欲罗汉，不知为得不得，以何验之？知须菩提得，生疑不信，故须菩提于大众中，叹云世尊说我得无诤三昧，拂去众疑，令其生信，成上不作是念我能得果，须菩提得故不作念也。

又解云：须菩提何故显己功德，故答为于彼义中生信心故，明须菩提以己所得胜法，劝余二乘，令生信故也。

何故唯说无诤行者。问云：须菩提所得三昧乃有六万，何故唯叹无诤三昧者，而不叹余德也。故答有二义故也。一为明胜功德，明声闻法中无诤三昧是最胜功德第一之法，独须菩提得，余者不得，设得不如，故偏叹之；二为生深信故，欲使余罗汉未得之流，于此三昧，生决定信，求证此法，故曰深信也。

何故言以须菩提至说离二种障故，此举经设问以偈来答也。二种障者至故言无所行，出偈中须菩提所离二障之名，释经中实无所行也。

以是义故，说名二种诤者以下双释二诤二无诤名，以是义故者，此一句通释诤无诤二句，若不

善护人心，为五欲境所阂，故有二种：以是有二障义故，与人物违境故，说为二种诤名也。离彼二种障，故名无所行者，明须菩提善防人心，不为欲境所雍，故离二障。以是离二障义故，说名二种无诤行也。

佛告须菩提如来昔在燃灯佛所受记者，此第七校量分中第三段文说，此何以来？由前第六大中明如来所说法皆不可取不可说，疑云何如来昔为菩萨时，于燃灯佛所，受记作佛者，便是证法可取可说，若尔者，是证法有名相可取可说，云何言证法名相不可取说也。疑谓菩萨于尔时已得无生忍记故，为断此疑，答云：燃灯时言语授记，未得证智，故彼言语可取说也。及后证时，绝于名相，那得以言语授记难证法同名相可取说也。为断此疑，明如来昔在燃灯佛所得菩提不？释此是应佛如来，若是应佛者，则不修证果，何故乃引燃灯佛所授记，实菩萨证成此义。然应佛虽复不实，终不道言我是应化。以由真有应据本而谈故，引燃灯佛时实行菩萨为证也。此明非无菩萨以未有所证故言实无所得，成上不可取说义也。如来尔时犹是地前习种性中凡夫菩萨，不现前授记，唯有言语，未有证法，故可取说，然复非不有实证菩萨，但难家据地前未证为问，故就问处答之，然实证菩萨者，下经中言，通达无我无我法离二无我者，是名真是菩萨，菩萨指此为正答也。

此言燃灯者，凡有四种三时授记：（一）是习种性中，（二）性种性中不现前授记，（三）是初地中现前授记，（四）在佛地中无生忍授记。今言燃灯记者，释迦尔时犹是习种性菩萨，未得初地以上无生忍证法也。今明如来问须菩提，汝谓我尔时已证初地无生菩提记也。须菩提解答如来在燃灯所言语受记，未得初地无生记也。故云燃灯所实无所得也。如婆伽罗经说：我昔在习种性时，于星宿劫中，供养七十亿那由他佛，一一佛住世，逢六十亿那由他劫，而彼佛皆不与我受记，何以故，以未得无生忍地故。

论曰复有疑，论主将欲设偈释此分第三经文，故序上不可取说中第四疑意，先举疑者，谬引过去佛所有取说，来难今说证法便同可取说也。为断此疑，以下论主取经答，意明菩萨于过去佛所未得证法，成不可取说，答有取说疑，如经者，总举释疑经结也。何故如是说者，疑者引燃灯佛来作可取说难，还应答以不可取说意，何故乃云实无所得阿耨三菩提作此不正答也。

「佛于燃灯语」一偈，释此一段经也。此言「佛」者，今释迦佛也。「于燃灯语」者，于彼燃灯佛时，唯言语受记也。「不取理实智」者，明当受记时，未得无生忍，证法实智也。「以是真实义」者，有二种：一者成上第六段中不可取说，二者成上非法也。云何成上不可取说，前言证法绝名相，故不可取说，难言乃引昔燃灯佛时授记为难，答者意明本燃灯授记唯有言语，言语是音声之性，故可取说，非是证法可取可说，故得成上不可取说也。二者若证法犹是无名相不可取说者，还复上第二疑言教一向非法故，答意明证法虽无言，得证故能说，寻此言说，还能得证，故言教是法，非是非法也。故言「以是真实义，成彼无取说」也。以是言语授记不得证智真实义故，犹得成彼证智不可取说也。二者直以证智之体无有名相故，亦不可取说真实义，故下句云「成彼无取说」也。

此义云何以下长行论有二意，从初至无取说故，释上半偈及经释竟，以下半偈来结也。又若圣人以下，此是第二论主序疑者意，生下净土山王喻经也。从圣人至不可说，举上第六段中经文也。云何诸菩萨取净佛国土者，此一疑别生下净土经也。云何受乐报佛以下二疑，别生下山王喻经也。

佛告须菩提若菩萨作是言我庄严佛土者，此校量分中第四经文，何以故起，由第六段中皆不可取说，生第五疑，上疑云若圣人无为法得名，是法不可取说者，诸佛菩萨所得依报净土，为是世

谛，为是第一义也？若是第一义者，可是不可取说，若是有为世谛者，则是可取可说也。

疑者言，此净土若是有为者，诸菩萨既取此净土，云何言不可取说，若使依报净土是有为者，圣人犹受有报，云何言圣人无为法得名不可取说也。此疑谓出世净土同于有为土也。故下经中，佛答言：净土有二种：一是地前有为形相，七宝庄严三界所摄；二是地上，出世间净土，第一义庄严，非三界所摄，以初地以上圣人报出三界土也。汝那得以世间净土难于出世间净土，此真净土不同于世间净土可取说也。此近答第六段不可取说疑，亦远答第五段中疑也。

譬如有人身如须弥山王者，犹释第六段不可取说中疑，若圣人无为法得名，是法不可取说者，报佛如来十地行满，华台受报佛职，得无量功德，自谓我是法王，复取庄严净土，若如是则证法可取说。若是可取说者，此报佛是有为所摄也。若有为摄者，则是无常；若无常者，则漏不尽；漏若不尽，不名为佛也。若是无为，与法佛为一，为异？如其一者，法佛无色相，报佛亦应无色相；若与法身异，此之报佛，则从生因生，若生因生，则本无今有，已有还无，则是无常，云何言圣人无为法得名不可取说也。

又论中生起言，云何余世间复取彼是法王身者，此是因第六段不可取说中，生第七疑。疑云：十方诸佛及余世间，亦言某甲世界，某甲菩萨，十地行满，受报佛职，亦道彼是法王。若报佛可为他取说者，云何言无为法得名，不可取说也。故佛引须弥山王喻，以答此疑。明报佛体是无为，不可取说，非是有为，可取说也。所以然者，取佛修行断惑因缘，即本有之性现用名为报佛，既有报佛正果，便有依报真实净土自在之用故，是无为非有为，亦非条然故常也。上所以说报佛如来从生因生者，望报用义边，是其始有故，义中说了为生，非报佛体从生因生是无常也。此近答第七段中疑，亦远答第五段中疑，故次明也。

若菩萨言我庄严佛国土，彼菩萨不实语，此是地前菩萨取相行，但得有为庄严众宝，无有沙荆棘之秽，以为真净土，不知别有出世真净土，但以己所得，为真实净土也。谓同莲华藏世界等，更无别真实无为净土，故言不实语也。

何以故者，即生疑也。难云若形相庄严非真净土者，何以故？如来说我所得净土胜相庄严如自在天宫，我净土中众生无欲，如梵似天也。又何故教众生言，我修净土因时平治道路除去荆棘运高就下等，以为净土，因得此净土之报，寻如来诚言，此净土似有形状，既石形相，则三界所摄，便可取说，云何言净土非形相庄严不可取说，若取形相庄严，则不实语，故云何以故也。

故佛答言：如来所说庄严佛土者，将欲诱进始学故，以近况远，故说我所得净土如自在天宫等也。又随世间说，世人以此形相七宝琳琅者，为净土故。佛随俗说是净土，非谓第一义谛真实净土，故云如来说庄严佛土也，然非不是世间有为有漏形相庄严也。则非庄严者，此随世俗说，以为净土，非出世间第一义谛真实净土，故云则非也。是名庄严佛土者，如是非形相庄严者，即是真实第一义庄严也。亦得云形相庄严非庄严者，是名非庄严也。

然此言净土者，正是诸佛依报真实智慧第一义土，此土以真如法性为体，即莲华藏世界，此之净土与真报佛，语体则同，言用则异也。此土如来从发心以来，所修万行功德智慧二种庄严，出世无漏胜因所克故。十地经云：过一切世间境界，出世间善根所生也。不为地前取相漏因所得，体非有为形相庄严所摄故。大智度论云：诸佛净土，不为欲色无色三界所摄。云何言此真净土不为三界所摄？解云：不在地故非欲界摄，不在空故非色界摄，体是色故非无色界摄，虽三界不摄，而与之

同处，然不相妨碍，设三灾起时世界焚烧，而彼净土湛然不变。故法华云：众生见劫尽，大火所烧时，我此土安稳，天人常充满，此即真常净土，故三灾不毁也。

又诸佛净土平等清净无二无别故。十地经云：一佛土一切佛土，一切佛土一佛土也。今解此净土云净秽同处者，异于昔来所辨一质异见之义，所以尔者，原净秽二土本无异处，非如娑婆安乐二土既殊条然有别也。若然何故有石沙铜铁七宝琳琅到伏等界无量差别。或有众生，以虚空为地，地为虚空，如斯不同，皆是众生业之垢净，智有明昧故，所见万差，非土有异。犹如恒河流水，有诸饿鬼共往趣饮，或见流火，或见脓血，或见灰炭，或见枯涸，或见鬼神守护不令得前，斯皆众生罪业因缘故，于此一河，所感各异，故见不同，非谓水一而见有殊也。如维摩说：螺髻身子所见不同，如二天共食，饭色有异，此亦同也。故知处一土差就见不同，非为一质而有异睹，其理焰然也。

是故须菩提菩萨应如是生清净心等者，此经教劝新发意菩萨取真净土之方，是故者，以是行地前取相之行，唯得世间有为形相庄严净土，非是出世第一义庄严净土义，故诸菩萨摩訶萨，要须修行初地已上不取相波罗蜜行，乃可得于出世间无为真净土地，勿以取相之心所得世间有为形相之土，以为真实净土，故言应如是生清净心也。应如是生清净心者，应如上第四段于三事中不取著心也；而无所住者，谓不著自身，不乞住也色等著异，不著三界人天五欲果报应，无所住者，谓不著报恩，此三即是前三事也（此明如来所得第一义土具足清净，初地以上分中清净也）。

譬如有人身如须弥山王者，此举大身喻之报佛，同彼山王镜像譬相似义也。又此山胜出余山，名为王也。有人者，即说报佛为人也。亦得言有人者世间人也。如王者，引喻况之，明世间人身大如须弥山，报佛亦然。十地行满金刚心后，显性本有，名法佛；万德智慧圆满名报佛，于众圣中王，名为大身，体是无为常住，而不同有为身，故借之为喻也。

须菩提于意云何是身为大不者，明如来既引山王喻报佛身竟，问须菩提报佛身为大不也。须菩提解，即答甚大世尊，明报佛万德圆满，众圣中王，分同于山王，故曰甚大也。疑者闻报佛名为大身如山王，便谓报佛因山王有为形相之身，若形相身，则是无常生灭之身，有此义故，答佛说非身是名大身，答意明报佛大身，不同世间有为形相之身，其体湛然，无有有为有漏心意，意识虚妄分别相也。以山王报佛分有相似故，引之为喻，语其实者，条然天绝，故言非身；而有无量功德智慧，湛然常住最高大身，是名大身；亦得云彼身非身，是名大身者，此释彼报佛大身为非大身，以非有为有漏相之身，是名大身，即显本有之性现用，名报佛，妙相湛然，有无方大用，是名报佛真实大身也。

论曰此义如是应知，指净土报佛之义，如经说，佛与须菩提，问答应知，论主未曾有释，云何言应知？明须菩提疑有在心，未彰于口，即以偈答云：「智习唯识通」。此一偈释若须菩提作是言，我庄严佛国土乃至而生其心，「智」者，真实智净土，以智慧为体，然此净土所以以智慧为体者，明如来果头依正两报，语体则一法性，论在用遍则身土两别，故依正虽殊，莫不以智慧为体也。「习」者，后智访于前智，名之为习，习前心为因，因能感后解，不异而转精胜名习，因能显真性无壅，名通，「通」者，谓第八佛性识无壅，名之为通也。故偈言「智习唯识通」者，第八阿梨耶识通，明十地菩萨无漏真解佛果智慧方能通达，见此净土，得此土用故。下句劝云：「如是取净土」，上问净土之义云何？如今明净土因行体相，义正如是，如是行如是取，非颠倒，非妄取也，故曰「如是取净土」也。

「非行第一体」，「非形」者，此真净土，非有为形相也。「第一体」者，此净土若非有为形相者，则应一向无形相同于虚空耶？今明此土虽非有为形相之形，非无出世无为之形，真谛庄严净土「第一体」也。「非严」者，即上句非世间形相庄严，后「庄严」者，即第一义谛庄严也。此句应言非庄严庄严，但以偈狭，直云非严也。「意」者取净土之义，意正如是也。此义云何者，问此一偈释净土之义云何也。即释诸佛无有庄严国土事至不实说，释偈中上二句，亦解经初若菩萨作是言至不实语也。诸佛无有庄严国土事者，明如来无有世间形相庄严国土事也。诸佛如来真实智慧习识通达者，明如来所得庄严佛土，唯是出世间智慧第一义庄严之用也。此二句正出净土体也。是故彼土不可取者，结前经初释疑之意，是故者，此诸佛净土，非有为形相，是真实智慧第一义相，故不可取。何得疑云：菩萨所庄严佛土，谓可取可说，不应以无为法得名也。若人取彼国土形相等者，既明此净土体是第一义谛，非有为形相故，若人取此净土同有为形相者，是不实说也。

如经等者，举下释疑经来，成上取有为形相为真净土者是不实说，故引此经来也。而此经明有为形相庄严者非真净土，故不应所为即真净土，何故如是说者？将以下半偈释此前经故，先作问生起，问此经所明言庄严佛土，复言即非庄严，何故作如是相违之说也。即以偈答言，「非形第一体，非严庄严意」也。庄严有二种者，释出偈中二种庄严也。又非庄严等者，上以经偈相属，出二种庄严名竟，方次第解释也。又非庄严至故非庄严者，释经中如来说庄严佛土即非庄严，解偈中非形非庄严，即是二种名中一者形相也。如是无庄严至成就庄严故，释经中是名庄严，解偈中第一体庄严意。二种庄严中二者第一义相也。若人分别佛国土至而生其心，此下将欲释应如是生清净心等不住三事经故，举住三事人不得真净土也。若有人起心分别，谓佛国土是有为形相，而修住三事取著行，自谓我如是取得真净土者，此人非修真净土因也。为遮此故，以下正出欲修净土因者应不住三事故，以经结之，可知也。

前言受乐报佛者，将欲作第二偈释山王喻经故，还牒上二疑，举报佛山王少分相似，生起下偈也。此义云何者？此云法喻少分相似答疑之义云何也。即以偈答，「如山王无取」等，此一偈释经中譬如有人至是名大身，答后二疑也。「如山王」者，如须弥山王，十山中最，故名为王。「无取」者，须弥山王是无记物故，无心自取，言我是山王，胜余九山，故言「如山王无取」也。「受报亦复然」者，此一句合山王喻，应言受乐报佛亦复然，以偈狭故略也。明受乐报佛得十力四无畏等无量功德，于法中自在，胜于众圣，故名为王，以无取相分别心故，亦不念言，我是法王。故言「受报亦复然」也。此中论主设一难，山王无心故所以不取我是山王，报佛有心何故不取我是法王也？故下半偈答言：「远离于诸漏，及有为法故」，远离诸漏者，明报佛二障永尽，绝于分别，离于有漏取相之因。

「及有为法」者，明非但离取相之因，亦离取相有为之果也。以取相分别永尽，故不取己为法王，非谓同须弥山王无心，故不取也。此明报佛既体离有为生死因果故取，以湛然常住不为三相所为，故曰无为，亦名无漏也。此义云何等一段长行论，从初至以无分别故，释上半偈山王报佛法喻有相似之义竟也。如经已下，举释疑经来，结成报佛山王无分别义也。下便作问，还问此经，然后一一别释，何故如是说者，问此经中言，佛说非身名大身，何故作此二说不定也。即以下半偈答「远离于诸漏，及有为法故」也。彼受乐报佛体离于诸漏者，此文释偈，明报佛离于二障诸漏，无取相分别心，故不取己为法王也。若如是，即无有物者，若报佛体，如是离二障诸漏，即无有为万相及虚妄我相之物也。故下句云：以远离有为法故，此释经佛说非身也。若如是即名有物者，若报佛体如是具二种庄严，即有无为万德真我之物，亦得若如是无有虚妄我相者，即是真实报身物也。故下句云：以唯有清净身故，此释经是名大身也。以是义故，实有我体者，以是无有物之物，唯有

清净身义，故实有报佛常住妙身，具八自在真我之体也。以不依他缘住者，明报佛真我之体不从因缘而有也。

佛告须菩提，如恒河中所有沙数者，此较量分中第五经文，明外物布施较量中第二譬喻，此第二喻所以来者，前虽已释云受持此经一偈功德胜三千世界七宝布施之福较量已竟，而乘复生疑，如来上虽广释持经福多胜于七宝布施成上不可取说，然多义有差，亦或有过无量以之为多，又等中少胜，亦名为多，未知此为过二千三千少胜故多，为是过无量恒河沙世界不可穷尽故多也。若少胜故多，则仅胜此三千七宝施福，有其限齐，非是无穷无尽深胜福也。为除此疑故，佛答意明持经之福非但胜三千七宝施福，设以无量恒河沙世界满中七宝，持用布施，犹不如受持读诵此经一四句偈功德，何况不胜三千世界布施少许之福，故引此恒沙譬喻，以释彼疑。云何释疑？今云多者，明无量故多，非少胜故多也。又复受持一偈其文虽少，用功不多，乃与无上佛果，作其胜因；七宝等施，虽复物广功多，此取相之业，但感世间有为果报，故不如也。

然此前三千七宝布施，但言持用布施，不出施何等人；今此无量恒河七宝布施，明施诸佛如来，物既是多，得福亦胜，犹不及持一偈之福，况三千珍宝布施物少，又不辩前由取得福德何得是多，故转显较量胜也。

恒河沙者，从清凉池出，入于东海，长八万四千由旬，广四十里，或有广十里处，以从沙山中过故，有流沙色白，水亦同白色，状如乳，出河即清，此河极深，若象马车乘入者皆没。此河中沙，一切凡夫二乘不能算计知其头数，唯有诸佛，知之了了，初地以上菩萨亦能数知头数多少，性地菩萨虽不能数知，以一大阿僧祇劫来不妄语故，不假思惟发言。即者，此河中沙既如是故，引之为喻。又天竺国人，皆见此河故，诸经多引之为喻也。此河中沙，一沙为一河，尔许恒河中沙等三千大千世界满中七宝，以施诸佛，犹不如受持一偈之福也。

论曰：前已说多福德譬最，何故此中复说者，释云前说三千七宝布施较量不如持经一四句偈，此中何故复说恒河沙譬也。有如此问故，偈答「说多义差别」，「说多义差别」者，论主作偈，释前疑问，欲明多名，虽曰乃有限无限异，故重以斯喻，譬此无限布施异于三千之福故，云「说多义差别」也。「亦成胜较量」者，前虽以三千譬最较量不如持一偈之福，犹未显胜较量义成；今复以恒沙譬喻，较量持经之福，明无量恒沙七宝施福虽多，是取相福，得世间果报，终必有尽；明持经之福，乃得无上佛果无尽之报，方显持经福胜。故持一四句偈功德，胜前二种布施之福。闻说此已，复生疑云：然此经理既深重如此，未知为但受持此经一偈之功胜前二种施福，为更有胜事也，较量之义为足未足？故答意明非但持经得福无量，若有人能但尊重说此经处，及恭敬供养能说之人，亦得功德无量无边，胜前三千恒沙二种施福，故劝供养，以此说经二处胜能舍财二处，由贵持经人、说经处，故次明也。

此一段经有六段文，（一）尊重说法处，（二）敬能说人，（三）问经名字受持方轨，（四）明三世诸佛同说此经，非我一佛独说，（五）明微尘世界二种譬喻，以释前恒沙喻中疑，（六）明三十二相方便了因之福，犹不如持经之福是其正因也。

（一）重说法处者，从复次须菩提至如佛塔庙也。随所有处说是经者，随在何处，若在讲堂中、聚落、空泽旷野中，随有说金刚般若经处也。所以此中劝人天修罗供养说法处者，明人天修罗所以得此殊胜五欲乐报者，皆由依般若经修行五戒十善，克得此报故，劝其供养说法处也。如佛塔庙者，劝供养此经处如供养应佛遗形舍利住持塔想也。应劝言，供养说此经处，如供养经。故涅槃

经云：当知此处，即是金刚明在地，则地贵也。此不应言如佛塔庙取以然者，此经所阐明于法身，塔中舍利乃是应佛遗迹，故不如也。是以大品经中，佛告帝释言：三千大千世界满中舍利作一分，此摩诃般若一匝经作一分，汝于此二，欲取何者？帝释白佛，我宁取此般若经也。然我非不敬重如来舍利，以由般若故，方有舍利，亦以般若助修故，舍利得供养，故取经不取舍利以不如故，不应供养说经处如塔庙想也。出经家以世人多尊敬塔庙舍利形像故，劝供养说法空地如塔庙想也。

（二）敬能说人者，从何况有人乃至尊重似佛也。何况有人尽能受持读诵此经者，随凡夫圣人但能受特演说此经，若与供养者，当知是人成就是上第一希有功德。前明说四句偈处尚劝供养，得多福德，况有一人尽能受持读诵此经，若兴供养，当知此人得福转多无量也。最上希有功德者，明供养受持经人必近得初地已上报，远得佛果最上希有第一功德地。此最上第一希有二种：一依世辩释名以后释前。又一种解；最者，无有能胜也；上者，更无过也；第一者，不共下地有也；希有者，世间所无也。明尽受持人，经云得此最上等功德故，劝供养持经人也。若是经典所在之处者，明持经人即是经取住处也。则为有佛者，明劝供养持经人，莫问凡夫圣人，但能受持此经，劝供养者，当如佛想。所以然者？如来在世，亲说此经，以化悟众生。末世之中，有人随顺佛意受持经者，则为与佛无异故，此人虽是凡夫不名为佛，而流通大乘，说法化人，生解断惑，证于圣果，分同于佛，故劝供养如佛也。故经言，是中诸人亦是金刚明处人，则人尊也。又解此经所表即是真极法身故，亦云则为有佛也。若尊重似佛者，谓菩萨也。明菩萨大士至于智慧除惑，说法化物，自他利行，亦是分有种智，片悟同佛，故云似佛。明此持经人化物功齐菩萨故，劝供养持经人如供养菩萨，故云尊重似佛也。

（三）问经名者，从尔时须菩提白佛，乃至则非般若波罗蜜也。此中所以问其经名者，须菩提心念：如来上虽叹经理重深劝受供养说法处及恭敬持经人，然我今说欲受持流通未代化益群生，若不识经名，不知受持方法，无由得说化益群生，故问经名也。佛告须菩提，此法门名为金刚般若波罗蜜，以是名字汝当奉持者，此是问答经名也。金刚者坚实也。般若者，如来果头智慧照了一切法相也。波罗蜜者，到彼岸也。此如来智慧彼岸功德，其体坚实喻如金刚，故云金刚般若波罗蜜也。以是名字故当奉持者，因理名经，亦名金刚般若波罗蜜故，敕须菩提，以此名字，受持化物，流通未代也。何以故者，此何以故取以而来向，须菩提既闻经名，便应问世尊，云何名此经作金刚般若波罗蜜，但有其念，而不作问，故直言何以故也。答云：佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜等，此是如来以世辨释经名也。明此经诠说如来无为法身彼岸智慧，唯是如来果头所得坚固智慧彼岸功德故，云佛说般若波罗蜜；然此智慧彼岸，唯佛境界，非二乘凡夫所知，故云即非般若波罗蜜；以是如来境界，非余人所得故，名金刚般若耳。

（四）十方三世诸佛同说此经者，从须菩提于意云何至如来无所说法，此是一部经中第二无所说法也。上第六段中，云无有定法如来可说者，明应佛不证实说，故云不说法。今须菩提言世尊如来无所说法者，此二处经文乃同，解意大异。次前经中言，何以故佛说波罗蜜即非波罗蜜，释云此金刚般若波罗蜜，唯是如来境界，非余人取得者，乘此生疑，为唯释迦如来独得独说而余佛不得不说，为十方诸佛同得同说也。余人语滥故须料简也。此中应有问答，而不作问答，直问须菩提于意云何如来有所说法不？须菩提解如来意，故答世尊如来无所说法，明此至与三世诸佛现果证法作胜因故，三世诸佛相与共说，我皆因受持金刚般若经故，得发菩提心，依此经故，修十地行，成三菩提，同得同说，不多不少，不增不减，非但我释迦独得而说，故云无所说法也。故大集经中佛自说言：吾从得道夜，至涅槃夜，非其中间而不可说一字，然如来一代，说无量诸经，云何乃言不可说一字者，明我今所说十二部，与三世诸佛，同说不异。十方诸佛所说，我不别说一字也。又解，如来

从得道夜，至涅槃，更不说一字者，明证法无名相，言语道断，心行处灭，不可以名相往说，故言不说一字也。

（五）须菩提，于意云何，三千大千世界中所有微尘是为多不者，此较量分中第三譬喻，释前第二恒沙譬喻，即通释前第一三千譬喻也。疑云：前二种喻，既取施甚多，何故得福使少，不如受持一偈之福，受持一偈经，其功甚少，所以获福多于施福，无量无边。以有斯疑，引此喻，释持得多福，所以欲明施福虽多，因是有漏烦恼染尘，果是系缚三界之法，不能出离，所以不如。明受持一偈虽少，乃能出离三界，远招佛果，因是无漏非烦恼染尘，果非系缚故，胜施福也。是故举微尘譬喻，释此疑也。欲较量持经布施二种福德优劣不同，何故乃引外无记尘为喻也。依世辩论，明微尘之名通记无记，直言微尘者，或名烦恼，或名为染，或名为缚，或名为界，亦名为性，亦名为垢，亦名为尘，亦名点污，有种种名也。泛云微尘者，亦是烦恼微尘，亦是地微尘，以此二名相似，又名义复同，是故引地微尘为喻也。明前二种七宝布施得福虽多，以取相心心施，与贪等烦恼合故，是染烦恼尘，体非出离故，所以不如也。持经一偈之福，因非取相，果是出离，所以是胜也。是为多不者，此如来问须菩提，三千世界中所有微尘为多不也。须菩提言，彼微尘甚多世尊，此是须菩提仰答如来，明微尘甚为多也。是诸微尘如来说非微尘者，明地无记微尘非染烦恼微尘也。非是性空故言非，亦非全无，但非染烦恼微尘故，言非也。是名微尘者，是名三千世界地无记微尘，亦得云是非烦恼染微尘也。第四所以复引世界喻者，前就细为言，此据粗而说，粗细虽异，名义名同，亦通记无记，不异尘喻也。复以世辩之名不同故也。

（六）须菩提于意云何，可以三十二相见如来不者，此何故来？前明二种布施取相之福，但得三界天人有为果报故，不及持经福者，然未知报佛三十二大人相福方便之因，此十地万行，亦是出世无漏之福，复何如持经之福也。所以然者，经中明如来自云：我于过去，由以头顶礼敬父母师长，今得无见顶相；以见他为福随喜佐助故，手中得罗网相。从三大阿僧祇劫来，不曾妄语故，得广长舌相。然如是等相，亦皆是无漏胜因所招，此因为同持经之福，为不同？以有此疑故，佛问须菩提，可以三十二大人相见如来不？故答意明何但恒沙七宝布施取相之行不及持经一偈之福，设报佛三十二大人相福方便胜因，亦不如受持此经一偈之福也。又虽然三十二大人相因，是其了因，受持此经亦是了因，既二俱了因，何故持经功德胜大人相福？故答所以然者，明此经故从法身中来是其一分故，还诠法身，寻此能诠，证于法身，虽言受持经教，而意在所证诠理，故受持此经者，即受法身故，胜大人相福也。非谓所持经功德了因义遣也。于意云何，可以三十二大人相见如来不者，佛问须菩提，于汝内心所解，可以报佛三十二大人相见古今一定虚空法身如来不也。故言可以三十二大人相见如来不也。须菩提言不也者，明法、报义殊，修得不修得亦异故，不可以报佛相好见法身如来也。此如来名同故尔解释也。

何以故者，有人乘生疑念，若不可以报佛三十二大人相见法身如来者，何故如来自说，我三大阿僧祇修行满足，金刚心后，显本有法身，以为报佛，尔时为法报二佛则体一无差，何故乃言，不可以报佛大丈夫相见法身佛，故云何以故也。故须菩提答，如来说三十二大人相，三十二大人相者，是报佛如来修得之相故，如来说为报佛三十二大人相也。即是非相者，明此报佛所得三十二大人相即非古今一定法身相也。何以故？法、报二佛体一无差，而不可以报佛相见者，以古今一定虚空法身，若修十地行，亦不可得以色相而见，不修十地行，亦不可得以色相而见，以此三十二大人相非法身相故，言即是非相也。以此别相义故，不可以报佛修得之相见无为法身佛也。上来较量持经功德胜如不同，然法报二佛，体既不殊，无优劣之别，所以乃云不可以报佛大丈夫相见法身如来者，此举果，以明因有胜如不同，非谓法报二佛其体是一而优劣有异，而不可以报佛丈夫相见法身

佛也。有人乘生疑难，若是三十二大人相非法身佛者，此三十二大人相，则一向非相故。答是名三十二大人相，则是名报佛三十二大人相，相亦得是名，非法身相也。此就法报二佛别相义边论，不道一义边故，是名报佛丈夫相也。

论曰云何成彼胜福者，论主将欲设偈释此一段经，先作问生疑，问此一段经，云何成上持经之福胜七宝施福也。即以偈答，而此一段经，但以一偈论释，「尊重于二处」者，此一句释人处二经，一释尊重说法处，二释敬重能说人，此应云「尊重于二处」，「因习证大体」。亦应言不尊重于二处，彼因习烦恼，一不尊重舍物处，二不敬重舍物人，但以偈狭故，阙不论也。「因习证大体」者，释上尊重二处，所以但言尊重说法处人，不重舍物处人者，因受持修行此经一四句偈故，能证法身大体故，但言尊重说法人处，不言舍财处人也。又此偈中第二句，依下长行论，次第广应释问经名、如来无所说法等二段经也。「彼因习烦恼」者，明七宝布施虽多，取相之福，是人天之因，是染缚之法故，言「彼因习烦恼」，不言重舍物处人也。「此降伏染福」者，明三十二相因胜前取相施福也。然三十二相福虽胜前施福，犹不如持经一偈功德也。明此持经功德非但胜有漏之因，亦胜大人相方便因，故言「此降伏染福」也。此义云何等自下，释此一偈，次第解经也。「尊重于二处」者提偈中上句，释经中第一第二与句经也。一者所说处，二者能说人等。上句云尊重处，今数出之也。以尊重经论故，举此人处，劝供养也。非七宝等者，以七宝施福是烦恼因故，不劝人供养此舍财处人也。此法门，与一切证法作胜因故者，以释偈中第二句，解第三第四子句经文，明十方诸佛云我皆因受持此金刚般若经故，解无为法身，证大菩提故同说也。如经以下至如来无所说法，举经来结，然后更释也。此义云何者，此经中言如来无所说法，论主乃释作十方诸佛证法以为胜因同说之义，此竟云何也。即释云：无有一法唯独如来说余佛不说，故得释如来无所说法，经作十方诸佛胜因同说义也。彼珍宝等经烦恼尘染因，释偈中第三句，解经第五子句也。彼珍宝布施福德是染烦恼因者，出七宝施福作有漏因义也。以能成就烦恼事故者，明向因所得果是三界中人天五阴果事也。此因远离烦恼因故者，明持经之福非烦恼因也。是故者，是七宝施福是烦恼因，持经之福非烦恼因，故说此地微尘喻也。明此地尘是微尘而非染因故，证经七宝施福亦名微尘，而是染因故，不及持经福也。如经等，引微尘世界等经结也。何故如是说者，问向经何以言是诸微尘，复言如来说非微尘，何故如是相违说也。即释彼微尘非贪等烦恼体，明彼三千世界地微尘非贪嗔等烦恼染微尘，故言非微尘也。以是义故名为地微尘者，以是地无记微尘，非贪等尘义故，唯得说为地微尘也。

世界之义亦同微尘也此明何义者，向说地微尘非烦恼染者，此为明何等义故也。即释云：彼福德是烦恼染因，此正出喻所况事，为明七宝施福是烦恼染尘故，明此微尘世界二喻也。是故于外无记尘彼福德善根为近者，是七宝施福是烦恼染因，能感三界人天果报，故得为近；外无记尘非烦恼染因，不能感果，故不名为近也。何况此福能成佛菩提者。上七宝施福，但于世间果报，有其因义，形于外尘，尚得为近，何况持经之福，能显法身佛菩提，此最是近中之近也。及成就大丈夫相福德中胜故，明此持经之福于法身菩提有胜因之义，不但胜七宝于福人天之因，亦胜报佛大丈夫相因，是受持经福，胜丈夫相因，无漏福故，况复不胜七宝布施有漏之福，故云胜彼福也。

何以故者，此持经之福，胜七宝布施有漏之福，事容可尔；而此丈夫相，因是无漏福，何以故复云不如持经福也。即释云：彼相于佛菩提非相故，然大丈夫相因，所以不如持经福者，明大丈夫相唯是报佛相，非法身佛相，以此无漏福德，但能与报佛丈夫相为因，不能与法佛菩提为因，故受持经者，即是受持法佛菩提，是故持经之福，胜丈夫相因也。即结之，以非彼法身相故也。此中乘生疑难，若此丈夫相非法佛相菩提相者，何故如来说显本有之性，以为报佛。若令显本有之性为报

佛者，便二佛一体，何故言丈夫相非法佛相也。即释云：是故说大丈夫相，明法报二佛，虽复体一，复有别相之义，是故我说大丈夫修修得之相，唯是报佛家相，非法身相，即结云：以彼相故也。明以彼丈夫相即报佛相故。上云：于佛菩提非相，非谓于报佛菩提亦非相也。此受持及说，能成佛菩提，是故彼非胜故者，唯结持经福胜丈夫相，无漏福也。又彼福德至最近最，初释偈中第四句降伏义，明凡夫相因是无漏福，能降伏七宝施福，尚不如持经福德，何况不胜珍宝布施有漏之福，此一句双结胜二种福也。如是彼檀至最胜成也。此通结舍外财二种譬喻较量及丈夫相福中胜义成也。

佛言须菩提，若善男子善女人，以恒河沙身命布施者，此较量分中第七段经文，所以来者，上明三千恒沙二种布施，唯言舍于外财较量，不如持经福多，未足显持经之福胜中之胜。然菩萨大士，舍有二种：一者内舍，所谓身命；二者外舍，谓财宝等，今明何但舍外财布施不及持经之福。舍中之难，不过身命，假令舍恒沙身命，苦恼身心，亦不及持经一偈之福，故次明也。虽云此经明以舍身福德不及持经之福，未知何者为是，故就此经显出也。

然此一段经，凡有八分明义：第一明若善男子善女人，舍恒河沙身命布施，不及于此经中受持四句偈为他人说者，论释云：「苦身胜于彼」，此明地前苦菩萨，取相心中设为菩提舍其身命，虽胜舍于外财，犹不及持经福也。云何名取相心，凡有二义也。众生于无量世来，于己身中，计我贪著，但求三界人天胜果，不知菩提妙绝世相。虽闻菩提胜妙，犹谓同于世间人天果报，体是有为，不免生灭，设为此菩提舍身，还招之界有为果报，故是取相；是取相故，所取不如也。又纵令初地以上舍身不取相福，亦不如持一偈之福也。明受持此经者，虽云受持一偈经教，而意在受持所诠法身，然言教虽是名相，而所诠者是无为法身之义边，无相故非取相也。既依经修行，知法身非同三界故，胜于恒河沙身所施福也。

第二，尔时须菩提闻说此经至未曾得闻如是法门，此论释云希有也。须菩提闻说是经，深解义趣者，明须菩提闻如来说此经故，方解无为法身，名深解义趣也。然须菩提，若是菩萨权为声闻者，方便现言深解，若是实声闻，昔来实不闻不解，今日始闻方解深义也。悲泣流泪者，然须菩提悲泣，有二意：须菩提以念此经理深重，昔来未闻故，所以悲泣。二以伤己所小乘果证，不得此大乘法门，所以悲泣也。若权作声闻，应流泪也。扞捩而白佛言希有者，而此段论名希有者，偏提此两字，为第二段名也。

希有有二种：（一）明此金刚般若果头无为法身，甚深法界，唯是如来所得，下地所无，故云希有；（二）明须菩提自云我虽得罗汉果，具十知三三昧及八解脱，未曾得闻此甚深法门，以信者难得，故言希有也。自如来成道，五年以来常说般若，不曾断绝，又上言十方三世诸佛亦恒说此法，何故须菩提言，昔来未曾得闻为希有也。然如来虽复常说此经，乃是大乘法轮，须菩提是小乘之人从来未曾得闻，设闻不解，于须菩提，名为希有也。我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门者，明须菩提自云我虽先得性空无我慧眼，未曾闻此无为法身甚深法门也。何故但云我所得慧眼，不言得法眼者，明小乘人，虽观有漏无漏示法解人无我空，未得因缘法体及真如法空故，但言所得慧眼，不论得法眼也。

何以故须菩提佛说般若波罗蜜即非者，此第三章门。论释云：「彼智岸难量」，何以故者，难云：须菩提既得慧眼，何故不闻如是法门，故言何以故也。答意以此法如来果头彼岸功德第一上义，非二乘所测故，所以不闻，此一意成上希有也。佛说般若波罗蜜者，此是世辨释名，明此法门

所证唯诸佛果头智慧彼岸境界，故云说波罗蜜也。即非波罗蜜者，明此智慧彼岸乃是如来所得法，非二乘所知境界，故云即非波罗蜜也。又此第二意以此即非般若波罗蜜至作第三彼智岸难量段也。

世尊若复有人得闻是经信心清净即生实相，乃至说名实相，此第四段（章门）。论释云：「亦不同余法」。若复有人者，谓初地已前信相菩萨人也。得闻是经信心清净则生实相者，既闻此经，决定能信无为法身，生实相之解，无有疑浊，故清净也。当知是人成就最上第一希有功德者，若菩萨信此经所表无为法身，生信以为实相故，便能依经修行，证得果头无为法身希有功德，故曰成就也。明此无为法身三大僧祇方得此果，胜于小乘，故称第一。金刚以还之所未得，故曰希有也。世尊是实相者，谓即此经中，明如来如得无为法身实相法也。则是非相者，明此如来所得实相，则非二乘法中所得实相也。是故如来说名实相实相者，解有二种，解明此无为法身实相之理，唯是如来所得实相，故重言实相实相。又第二解意，有人疑，若佛大乘法中有实相，二乘法中无实相者，何故二乘法中亦自言有实相也。故答今言如来有实相，余人无者，古今一定无为法身实相之理，故言无实相。非论二乘法中所明性空实相亦无也。是故如来说名实相实相者，（一）如来所得无为法身实相，（二）二乘所得性空实相，故言实相实相也。

世尊我今得闻如是法门不足为难者，此第五章门。论释云：「坚实解深义」，此云闻是法门信解不足为难者，凡有四意：一意，须菩提自言，我今值佛世，复是出家之人，是有信者，得罗汉道，闻佛陀说，宁容不信。二者，须菩提虽是小乘人，已曾发道意故，闻则能信。三者，须菩提乃是法身菩萨，现为声闻，闻此法门，岂容不信也。四者，须菩提得如来冥加力故，闻说必能解。有此四义故，云不足为难也。

若当来世，其有众生，得闻是法，信解受持，是人则为第一希有者，须菩提自言，我值佛现在，具上四义，故生信解不以为难。如来灭后，既不值佛世，若能于此经生信，是人则为登初地已上第一希有人也。初地所得，胜地前二乘凡夫，故云第一也。希有者，一大阿僧祇行满始得，地前未阶，故云希有也。何以故？此人无我相，乃至当知是人甚为希有，此犹明当末世中生信者希有，然就此第五门中，有三，何以故？初明法空，后明我空，第三释疑，前三何以故？并释是人则为第一希有，此二何以故？若因释第一希有者，有何异也。初何以故者，明信解受持此经人何以故得为第一希有也。即答是人无我相，示明以空得初地法空解故，能信此经，地前凡夫二乘未解法空，故不能信也。故知证而能信者第一希有也。

第二何以故者，问云：为当唯得法空解故能信此经，为更有所得而能信也。即答，我示相即非相等，答意明非但得法空解故，能信解此经；亦得我空解，故然后能信也。故复明第二何以故也。

第三何以故者，闻前无我相等明法空，复闻我所相即是非相，明我空，释能取所取皆空，即生疑念，今现见内六入是能取，外六尘是所取，何得言是空？若皆空者，不应有能取所取，故云何以故。故答以离一切相，则名诸佛，故知空也。明诸佛见此能取所取我之与法，虚诞不实，以皆是空，故所以离也。此明法空者，但论因缘分空，不明佛性法空也。佛告须菩提如是如是等者，上来须菩提虽说，当来世人有能生信者是初地已上第一希有，恐人疑谓此言未必可信，故佛印之如是，如须菩提所说，莫生疑念，故重言如是如是也。

若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有者，此犹成前第五段，明须菩提言所以不虚可信，正如是者，明此人已得初地无我之解，离五怖畏，无有疑浊，故闻经不惊怖畏。若依世辩解义，以后释前，何故不惊，以不怖；何故不怖，以不畏；如是次第也。又复不惊者，谓身相

中待初地无我解，离五怖畏，闻诸法无我身无惧相，故曰不惊。不怖者，在于心中，闻诸法无我，内心决定，不疑，故曰不怖，不畏者，身心毕竟不谤也。又解明此人以得闻慧解故，初闻大乘无我教，一住情安于理，故曰不惊；得思慧解故，生深信不疑，故曰不怖；既生信已得修慧之解故，修不毁谤，故曰不畏也。当知是人甚为希有者，如来重举述成上文，不异前释也。

何以故如来说第一波罗蜜非第一波罗蜜，明第六段，论释名「胜余修多罗」也。然此何以故者，总以下第六第七第八段，通释成前五章门义也。云何释，上释云：何以故舍恒河沙身命布施，不如受持此经一四句偈之福；复次须菩提既得慧眼，何以故未曾得闻此经，名为希有；又复此经何以故非凡夫二乘测量境界；又复何以故受持此经能生实相之解，二乘法中无也；又复何以故要得我法二空解人，能信此经受持修行，得为第一希有。上五章门义，何以故如此等，故答，如来说第一波罗蜜等，以此经是如来果头第一彼岸功德胜余修多罗故，复以此经能与佛果作大因故，复非但与佛现果作其胜因，乃与十方诸佛作胜因，故得释成也。又复一解，直以第六章门，释前五章门也。如来说第一波罗蜜者，明佛果彼岸前胜功德，故云说第一波罗蜜也。泛明波罗蜜，有于三阶，一是地前相似波罗蜜，二是登地以上真实波罗蜜，斯二皆是因中之行也。今言第一波罗蜜者，乃是果头法身常住彼岸功德，故云第一也。依论释名「胜余修多罗」者，明理本胜于教本故，言教非无为法身，故云非第一波罗蜜；又复非者，非前二波罗蜜也；又复非者，非二乘境界，亦云为非也。

如来说第一波罗蜜者，此第七段论名大因，大因者正因也。正因者，即清净法身广大理也。明释迦如来自云我由受持此经故，解无为法身，证得佛果彼岸功德，故云如来说第一波罗蜜者也。

彼无量诸佛亦说波罗蜜者，此第八论名清净也。前云第一波罗蜜能与如来现果为大因，为当唯释迦如来受持此经独证独说以为大因，十方诸佛皆说我因受持此经故，证得佛果，因行因说以为大因也。故答云：彼无量诸佛亦说波罗蜜，明彼十方诸佛皆言我因受持此经，解无为法身，故说于佛果，非我独行独说名为大因也。是名第一波罗蜜者，通结上三句，为果头第一彼岸功德也。以此经中有上八种功德故，胜舍身福也。

论曰自下经文重明彼福德中此福转胜者，论主将欲作偈释此一段经故，无略解经中所明持经福德转胜之义也。上以引三千恒沙无量珍宝布施较量不如持经福德，明舍外财则易故，未是显胜中之上；今明舍于内财以身命布施则难，虽难而能舍，犹不及持经之福，岂非显转胜之义也。此中以二偈作八章门，释此一段经也。「苦身胜于彼」者，释经中佛言须菩提以下至涕泪悲泣，明舍外财则易，舍内财则难，以众生多于己身爱恋情重，若舍则有大苦，以为法故，虽苦而能舍，是故舍身胜彼舍外财也。然虽胜舍外财，犹不如持一偈之福，故言「胜于彼」也。

「希有」者，释经中扞泪而白佛至得闻如是法门，明此金刚般若果头甚深法界唯是如来所得，须菩提虽得罗汉具十智等功德，而未曾闻此甚深法门，故言为「希有」也。「及上义」者，其彼岸难量，同释一经故，钩锁入第三分，复及成第二希有，上虽云须菩提未曾有闻，未知何故不闻，以此法是如来果头彼岸功德第一上义，非二乘境界，所以不闻。以不闻故，名为希有，故云「及上义」也。

「彼岸难量」者，正释经中第三佛说般若波罗蜜即非般若波罗蜜，此与上义文同而意异故，别为第三段，「彼岸」者，胡言般若波罗蜜，汉言智慧彼岸也。「难量」者，明此彼岸是如来果头彼岸，而此绝于下地二乘图度境界，故云「彼岸难量」也。

「亦不同余法」者，释经若复有人信心清净至实相实相等。此经明如来法身常住实相之理，二乘外道法中所不明，小乘外道法中既所不明，亦不生信，故云「亦不同余法」也。

「坚实解深义」者，释经世尊我今得闻至甚为希有。明我空法空经文，所以名「坚实」者，以此菩萨登于初地，现前得二空理中，真解不可沮坏，故云坚实，此解所以不可沮坏者，以解二种无我深义故也。

「胜余修多罗」者，释经中何以故如来说第一波罗蜜者等，「修多罗」者，此是西域之名，汉翻为本，明此经所诠证理既胜故能诠之教亦胜，以胜于二乘理教故，云「胜余修多罗」也。又更有一解，泛明本义，理教俱有，以所诠法身无名相理，能与十二部经言教为本，亦云能生有善故名为本，能诠言教修多罗亦与诠法为本，诠于法身，能生万善，故名为本，以理本胜于教本故，云「胜余修多罗」也。

「大因及清净」者，此一句通释前第七第八段经文。「大因」者，正释如来说第一波罗蜜者，明此经所诠无为法身佛性之理，能与诸佛妙果作其正因，胜于了因，故云「大因」也。

「及清净」者，释经彼无量诸佛亦说波罗蜜等，明诸佛同说此法名字句义，不增不减，以共说故，说必当理，无有差理之共，故名清净。又复一解，彼无量诸佛皆说，我因此佛性平等自性清净之理，证于佛果，故云清净也。

「福中胜福德」者，以此经所辨有如上功德故，持一偈之福，胜于舍身等福也。此二偈说何义，示一段长行诠一一提偈中章门次第解已，然后举经来结可知也。就中若文有隐者，则超释之也。

何以故者，有疑难云：若舍恒沙身命者，得福甚多，何故不及持经一偈之福也。即释云：彼舍身命，苦身心故。明此人当舍身时，有取相心，故身心苦恼，后得果亦苦，以因果俱不清净，所以不如明持经之福，因不取相，得果清净，故胜舍身也。何况为法舍者，明直世间果报舍身命者，不如持经之福，可小，何况复为无上菩提法故，取相心舍，亦不及持经福也。又复纵令初地已上为菩提法舍身，虽非取相，犹亦不及，故言何况为法舍也。经中但引舍身福德不如持经一偈之福，不云取相舍故所以不如，以此义隐难解。论主释云：以彼舍身若恼身心是取相故，虽多舍身命，而不持经是不取相也。因此彼舍身，苦身心故，乘出经中玄疑，发起下忍辱波罗蜜，经生疑法用，如下经中生起不异也。释第四章门中云：以是义故者，以是除佛法，余处无实未曾有，未曾生信义故，唯佛大乘法中，明此无为法身实相之理；小乘法中不辨有此实相之理，故云不同余法也。如来为须菩提说如是义者，此释如来述成经文，从佛告须菩提如是如是以下，说此段经未也。彼珍宝檀等已下，通结上来舍内外财较量不如持经之福也。彼珍宝檀等，无如是功德者，明前内外二种施中无如上来经中所辨八种功德也。是故彼福德中，此福胜者，是内外舍中无此八种功德，依此经中有八种功德故，故此持经之福，胜向舍身财等福也。

论曰：自下经文复为断疑等者，此是论主生序疑者意，生起下经，但生疑法用，不异经中，故不委释也。

须菩提如来说忍辱波罗蜜者，此较量分中第八经文。此所以来者？前段经，明以恒沙身命布施，不如受持此经一四句偈为人演说，其福不可教，应云彼人取初心中舍身命布施，是有漏之因

故，所以不及持经之福。论主应如是释，而所以云彼舍身命苦身心故者，为欲生起此经故，作是说序疑者意，云何疑者？彼人舍恒沙身命，是取相心故，因不清净，所得果报不出三界，亦不清净故，得福少者；诸菩萨等，依此经修行，舍身命者，因亦应不清净，若因不清净，所感果报亦不清净，同于苦果。如似忍辱仙人，为歌利王割截身体，尔时身心苦恼，引此为难，故以经答，明前舍恒沙身者，在于地前，是凡夫人，未得无我之解，未断身见等惑，故有取相心，无忍波罗蜜，当舍身时，情生苦性，以此舍身难，以为法故，虽难能舍，复谓无为法身，因于人天有为果报，有此分别故，所得因果，俱不清净。今明忍辱仙人乃是初地菩萨，解法身是为，已得无生忍度，成就离取相心，舍身命时，心无烦恼，故不以为难。以是义故，因是清净，果亦清净。此之二人，既凡圣位殊，何得以凡夫舍身有苦，难于圣人，依经修行舍身者，亦使有苦，为除此疑故，故次明也。

如来说忍辱波罗蜜者，明如来说依经修行，谓菩萨等已证初地，出生忍波罗蜜故，无有取相之心，舍身之时无故，言如来说忍辱波罗蜜也。即非忍辱波罗蜜者，明此初地所得忍波罗蜜，非地前凡夫二乘所境界，故言即非忍辱波罗蜜，此明地前凡夫未得初地忍波罗蜜真无我解，犹有取相之舍身有苦，不得以此比类引之为难也。何以故知，如我往昔为歌利王割截身体，应生嗔恨。明忍辱仙人得初地无生，会真无我解，离二种烦恼。何者为二，一者无始妄想我见俱生烦恼，既有此我见故，便成就三不善根及三善根性，后时遇缘则起也。二者嗔恨等堕烦恼也。此言何以故，释上何以得知，我于尔时，已证初地忍波罗蜜，波幡功德，非是地前凡夫，故言何以故也。故引如我昔为歌利王以答之。

歌利王者，此翻恶王也。明如来因地时曾现作外通仙人，在山学通，为王射猎问鹿因缘，仙人说语答，王不正敬，即为割截身体，节节分解，不生嗔恨者，以得初地无生真无我解一体平等心，不见彼是恶王，我为能忍，故不生嗔恨。以是故知，忍波罗蜜唯在初地上法也。不得以地前舍身有苦，是其不如，难于忍波罗蜜亦使是劣也。我于尔时无我相等者，明仙人离于我见俱生烦恼也。此我相等四句释不异上第六段中，故不更释也。无相者，明此菩萨既证初地真如无我一体心成故，不见彼是恶人，能割之者；我为菩萨，是受割之人，彼此佳夷，岷然平观，故言无相也。得云无相者，何但无有我相，乃至亦无无我相也。又复解云：以此菩萨既道证初地，得一体悲心成故，冥然无分别，不见有彼以，义异恶人恶人异我，故言无相也。

乘此复生疑难，此云菩萨不见能割所割二乘之异名无相者，为有心故言不见，为无心故不见？若无心故不见者，菩萨云何而得修行利益众生？故答亦非无相，明此菩萨解彼此无二时，非是念无心，正是初地以上转胜真解无漏之心，既此解难，不见众生与己身有异，而能以慈悲心，广度众生，但利众生，不自利益也。如十地经说：一切动心忆想，皆悉尽灭者，无有障法想，非无治法想，此亦如是，无有障想，故言无想；非无治想故，言亦非无相也。故不应难言菩萨得一体平等解，无心修行度众生也。

何以故我于往昔节节支解时，若有我等相，应生嗔恨者，释无我人一。何以得知？我于往昔，被歌利王割截身时，离我等根本烦恼也。即释云：我于尔时，若有我等者，应生嗔恨故。以离我见之惑，得无我解，此以离嗔恨，故证无我见根本惑也。又念遇去五百世作忍辱仙人至无寿者相，何故复引此来也。欲明忍波罗蜜有二种：一者地前，二者地上。非但今者初地中得忍波罗蜜成就能离二种障烦恼，于往昔五百世作忍辱仙人，在于地前性地中时，此以得相似忍，深伏烦恼为王割截身体已，不生嗔恨，况复今日在初地中，得真无我，忍行成就，而复生于嗔恨，故引此仙人为证也。

是故须菩提菩萨离一切相发菩提心，此文所以复来，明是故者，以是初地以上得真如实智平等无我之解。忍波罗蜜成就，能忍苦行，于无上菩提，不生退转故，以是地前未得无生忍波罗蜜成就，见苦行苦，于无上菩提，喜生退转故，是故劝励地前诸小菩萨，应当离一切法中所相之苦，发三菩提心也。言发三菩提心者，劝地前人，发初地以上三菩提心也。

何以故者，问何以故？劝地前人，发初地不取相真无我解三菩提心，故答若心有住则为非住，明若心于色等有为五欲法中，有取相心，住者之倒者，则住世间有为法中，非住出世间无为法中也。则为非住者，明既往世间法中，则为非住于初地不住道真无漏解出世间法也。不应住色等生心者，不著果报，应生无所住心者，不应报恩阙不论，不著自身也。是故佛说菩萨心不住色布施者，是故怀取相心者，住于世间，不能住于出世不住道中，故上第四如实修行分中，佛说不著三事行于布施，故云心不住色布施也。

因前不住世间不见三事，乘生疑难，若菩萨得出世无我平等解故，不住三事，复不见施者等三，若尔菩萨出于世间，众生没在世间，复言不见众生，若尔，菩萨云何有施，能利益众生也？故答云：菩萨为利益一切众生故，应如是布施。明若取相心施，尚不能自利，况能利他也。安以不取相心行施，故能利益一切众生，如我上说，如是不取相心而行布施，得福德无量也。

覆生疑难，若言为利益众生行布施者，则还是取众生相，云何上言菩萨于平等理中，不见我为菩萨，彼是众生相也？故答世尊一切众生相即是非相，此明一切众生相者，五阴所成假名，名字虚妄，众生但有名用也。即是非相者，明此虚妄众生及以五阴中本来空寂，求定实神我众生及以定实我所不可得，故言即是非相，此明人无我空也。

乘复有疑，若一切众生，本来无我我所，空故不可得，即是非相者，如来，何故于处处经中，说有众生，如此经中说卵生等众生，以此来验，故知实有众生，那得道言众生即非众生也，若尔正可无定实神我众生可度，故言一切众生即是非相，然非无五阴所成虚假众生，何故不度也。故答如来说一切众生即非众生，明如来依世谛道中说有众生，非谓有定实众生，此正以五阴法来成彼虚假众生，此五阴法，自体本来空寂故，此五阴所成假名众生亦空，故云即非众生也。此明五阴因缘法体空乃至假名亦无也。故亦无虚假众生可度也。

此一段经，凡以五偈释，「能忍于苦行」一偈，作上问答意释疑也。「能忍于苦行」者，初二句释经中忍辱波罗蜜，此明初地菩萨忍有二种：一能忍打骂割截之恼，二得无生忍，能忍说法生灭之患，故云能忍于苦行也。何故能忍，故下句云：「以苦行有善」，「有善」者，得忍波罗蜜等无漏功德，真如证智理之解，故言「以苦行有善」也。「彼福不可量」者，释经即非波罗蜜，明初地所得忍波罗蜜非二乘凡夫之所测度，故云「不可量」也。「如是最胜义」者，成上不可量，明初地菩萨得忍波罗蜜会二无我第一之法，于住前凡夫二乘所不能及，故言最胜义也。

第二偈释经仙人为歌利王所割，无二种烦恼，忍不生嗔也。「离我及恚相」者，此一句明菩萨昔曾为仙人，被歌利王割截身体，离二种烦恼，一离我见俱生烦恼，二离嗔恨等容（编者注：「容」疑是「客」）尘烦恼。「离我」者，离我人见等根本惑也。「及恚相」者，离嗔恨等容（编者注：「容」疑是「客」）尘烦恼惑也。此明初地菩萨永断四住及习气皆尽也。「实无于苦恼」者，释经中无相，苦本由于著我我所，菩萨既离我我所，何恼之有，故云实无于苦恼也。「共乐有慈悲」者，释经中亦非无相，「共乐」者此明菩萨从发心以来，恒在心念，我何时当得慈悲成就，身如地水火风，能实益众生，是故菩萨既会初地无生，得一体心成，故能以慈悲实益称本愿心，故

「共乐」也。明何故无苦，以有忍波罗蜜第一之乐，何故得此第一之乐，以得一体慈悲心相应故也。「如是苦行果」者，如是慈悲第一之乐，是初地所得。「苦行果」者，不因地前故，成上持经之福胜也。此二行偈说何义以下，这一段长行论中有二，从初至慈悲心相应故如是说，释前二偈也。虽此苦行同于苦果，而此苦行不疲倦者，论主将正答疑家所引舍身无苦，先略领疑意故，言虽此苦行同于苦果也。明忍辱仙人为歌利王割截身时，此苦行虽似同前舍身，而此苦行不疲倦，以仙人被割截时不以苦行为苦故，于此舍身苦行，情无厌倦，于无上菩提，心不退转也。以有羼提波罗蜜名为第一者，明仙人所以能于舍身无倦，于菩提不退者，以得此初地羼提波罗蜜成就故，不生苦恼，不同地前人舍身生苦，那得之为难，此释偈中初句也。

彼岸有二种义者，释偈中第二句「以苦行有善」，解经中波罗蜜义，一者波罗蜜清净善根体者，初地真如证智清净善根万德之体；二者彼岸功德不可量者，明即此证智体上有万功德之用也。此万德用非二乘凡夫恻量境界，故言不可量也。此句解波罗蜜义竟，乘作非波罗蜜义也。如经即非波罗蜜者，即乘举第二句经来结，然后解作非波罗蜜义也。是故为得第一法者，是初地忍辱波罗蜜，非地前凡夫二乘恻量境界义故，说地前人未得无我之解，但为得初地忍辱波罗蜜第一法故，此苦行尚胜彼舍身，何况仙人已证初地，离于我相及嗔恚相，而当不胜前舍身也。此句结胜前舍身，即释第二偈上句离我及嗔恚相也。又此行无苦者，释偈中实无于苦恼也。不但无苦，及有乐以有慈悲故者，释偈中「共乐有慈悲」也，如经结也。此明慈悲心相应故如是说者，论主自言，我何故作偈云：「实无于苦恼，共乐有慈悲」，释此经中无相亦非无相也。以得一体慈悲相应故，舍身时无苦而有乐故，得说偈中二句为释故，云如是说也。

若有菩萨不离我相等者，此长行论中第二将欲作第三偈，释经中菩萨应离一切相生心，不住色有施故，先玄举凡夫菩萨未得无我解于苦行生厌，复欲退菩提心，为劝此人，令修不取相不退之行，故作此生起，如经等，举所劝经结也。此明何义者，此问向论主生起举经结中为明何义也。即释云：未生第一菩提心者有如是过，明未证初地第一菩提心者，喜见苦行若有退菩提心过也。为防止过者，为防止退转过故，即作第三偈，释经中防过之意云：「为不舍心起」，此第三偈，明为初地不舍菩提心故，起地前不取相行，释经中是故菩萨应离一切相发阿耨菩提心等，「不舍心」者，谓初地不舍菩提心也。明地前菩萨未发初地无我心者，见苦行苦，苦（编者注：「苦」疑是「遂」）有退失，今言「为」者，教地前菩萨为初地不舍菩提心故，起地前方便不取相行，趣于地上真无生忍坚固解故，之为不舍心起也。

「修行及坚固」者，上句云起，此言修也。明初地无生之解永不退转不可沮坏，名为坚固，所以修地前方便行者，为证初地无生坚固之解，故云「修行及坚固」。上句云「为不舍心起」，此言「修行及坚固」，义一名也。「为忍波罗蜜」者，释前二句，然前二句，释义已尽，所以有此四句转相释名为成偈故也。此第三句还释成初句，明初地所以得不舍菩提心者，以其得忍波罗蜜成就故，不见苦行苦，不舍菩提心也。忍波罗蜜犹是初地无生之解也。「习彼能学心」者，此第四句，释上第二句。「习」者修习也。「彼」者，彼于初地无生坚固解也。「能学心」者，是初地前方便行也。明为彼初地平等无上坚固解故，习地前方便能学心也。此能学心即是修行故，言习彼能学心也。此义云何等，一段长行论，略有二意，从初至摄六波罗蜜故，此释前偈也。为何等心起行相而修行者，问偈中第二句也。为何等心不舍相者，问偈中初句也。若作次第，从初句问亦得，此作二问竟，以下半偈答云：「为忍波罗蜜，习彼能学心」也。

又第一义心者，提偈前生起中第一心来也。已入初地得羼提波罗蜜者，属当下半偈中忍波罗

蜜，以为已入初地第一义心也。答向二问竟也。此名不住心者，此忍波罗蜜，是初地不住道心也。如经以下，重举经结也。何以故者，问此经中何故云应离一切相发三菩提心，故言何以故也。即释云：亦不住生心义故，示于色等法中不取著者，能证初地菩提心义故，此释经中何以故若心有住则为非住也。若心住于色等法，彼心不住佛菩提者，此明于色等法中取著者，不能证初地菩提心也。此释经中不住色生心乃至心不住色布施也。此明不住心行于布施者，此结次前所释，二句经也。此经文说不住心起行方便者，此向来经文明若能起此不著心者，便得与初地为方便因也。以檀波罗蜜摄六故者，如上第四如实修行分中以一摄六，义可知也。

云何为利益众生而不名住于众生者，此是偈中第二意，论主将作第四偈释经故，先作生疑之意，即举断疑经来结，后方以偈释之也。此第四偈，明离众生相及五阴事也。释经中菩萨为利益一切众生应如是布施等一段经。「修行利众生」者，此一句偏释为利益一切众生应如是布施。此中有疑，若不见三事，不取众生相，云何行施，因义得成也？故答云：「修行利众生」，明菩萨虽不见三事，不取众生相，然非不为利益众生行于布施，因义得成故。下句云：「如是因当识」，「如是因」者，初地檀波罗蜜即是了因行也。因义既成，劝人识知也。

乘复生疑者，为利益众生行布施者，即是取众生相，故下半偈答云：「众生及事相，远离亦应知」，此释经中一切众生相即是非相，「远离」者不取众生相也。「亦应知」者，明非但离众生，亦远离五阴事相也。以此即知，初地菩萨利众生行诸度者，非取相行也。利益是因体者，释上半偈，彼修行利众生非取众生相事者，释下半偈，何者是众生事者，作问生起第五偈，此第五偈还成前第四偈，释经中何以故如来说一切众生即非众生，云何成第四偈，上直云远离众生及事定实之相，未知此众生五阴何故无有定实所以而离，故此偈正出也。「假名」者，假名名字众生也。「及阴事」者，五阴相事也。

又复生疑，上云离众生相者，正可无定实众生可度，非无虚妄众生，何故不度？故答云：「如来离彼相」，此五阴所成众生，其性不实犹如幻炎，本来寂静故，亦无五阴所成虚妄众生而可度也。「诸佛无彼二」者，不异前第二句，然阐陀论法，一句两句乃至三句，释义虽尽，要须成偈，故重举来也。「以见实法故」者，明如来何故离假实二种相者，以见真如实法第一义谛，证于佛果，无此二相，故知「众生」及与五「阴」，体是虚妄，本来寂静，以不实故，如来远离。若是实者诸佛应取也。

此说何义等一段长行论，从初至人无我，释偈中初句，成前第四偈也。名相众生及彼事者，谓初句中假名五阴事也。云何彼修行离众生事相者，问前第四偈中，言菩萨修行利益众生时，云远离众生相及五阴事相之义，竟云何也。故释云：即彼名相想非相，明假名众生，即体虚妄，故云非相也。以无彼实体故者，此假名众生所以空者，明假名法中求实众生体不可得也。以是义故，众生即非众生者，举经来结也。

以何等法者，以何等法来成此众生，而言众生体空也。即答谓五阴法名众生，明以五阴和合，即此法上假得众生名也。若五阴和合得众生名者，便有众生，何故言空也？释云：彼五阴无众生体，明此众生虽为五阴众生，而此五阴中，从本以来，无实众生可得也。自前论释人无我空也。以无实故者，明因缘法无我也。所以五阴中无众生体者，以此五阴如幻如化，即体自空，此明能成五阴体空，故所成众生，亦不实也。如是明法无我、人无我者，结二无我名也。

何以故者？何以得知此众生五阴体空不实也？释云：一切诸佛离一切相等，明诸佛离故证众生

五阴体空也。此句明彼二相不实者，此句论向语佛所离二句，明以二相不实故如来离也。即以偈中下三句结成也。此说何义者，问此偈下三句说何等义也，即释云：若彼二实有者，诸佛如来应有彼二相，明若彼众生、五阴实有不空者，即是第一义谛，诸佛如来应有此二相；而诸佛离故，明知此二不实也。复精释何以故，若此二是实，便如来万德中应有，以诸佛如来是见真如实谛之人，而不见此二相，又复离之，故证众生、五阴假实俱空也。

须菩提，如来是真语者等，此一段经，是校量分中第九经文。此所以来者，犹远释第六段圣人无为法得名，是法不可取说者，受持此经言教，则无福德中疑也。然校量分初以来，已广释云假令三千恒沙七宝及舍身命施人，福德虽多，犹不如受持此经一偈之福，虽复如是校量，如是广释，大众生疑心犹故未尽；复因前舍恒沙身命不如受持一四句偈，更复生疑。如是上虽广解所证法身之体绝于名相，言诠所不及，又云十二部经言教法中无所诠证法，若然，此能诠之教犹与所诠法身，条然有别，而此言教则还为非法，何得受持一偈言教，能得法身，胜于舍无量身命之福，直尔生疑不信也。既有此疑，如来亦应更引喻校量，而所以不更校量者，因此言上，恐复生疑，疑终不尽。然假使如来无量劫住，广引舍内外身财校量，亦复不及持一偈之福，故如来置答，直劝其言，但信我语，勿复生疑；我是一切智人，终不诳汝。故经答云如来是真语者乃至不异语者，明赞如来说四法等，皆悉不虚，劝人信我诚言，故次明也。

须菩提，如来是真语者，明如来是一切智人，证得果头十力无畏诸功德等，如己所证，还为人说，如实不虚，故云真语者也。如来为小乘人说四谛法，此声闻人，观四谛理，断三界结，得小乘果证，然虽非究竟之实，当其分有观境除得不谬，故云实语也。如语者，明如来为诸菩萨，设真如佛性，是其大乘自说而说如理不谬，故名如语也。不异语者，明如来说三世之事，称法虚实，终无差错，故云不异语也。

须菩提如来所得法所说法者，如来自说，我亦因受持此经言教法故，证果头无为法身，既证，还为人说，终不虚妄，汝等应当生信，勿复疑也。所得法者，谓证法也。所说法者，谓言教法也。既闻此说，复乘生疑难，若如来言我证得此法，还为人说，劝我生信者，此所证法即是可取可说，因于名相，若尔，还复同我前疑，上言证法无名相不可取说者，此言则坏也。有如此疑难，以答言无实，明今言所得所说者，依世谛名相道中，言有得有说，非真如理中有名相，故可说也。然真如之理，从本以来，言语道断，心行处灭，故无得无说也。何得闻言有得有说，便使证法同于名相可取说也。证法既非名相，若谓证法同于名相可得可说者，此则不实也。

复生疑难：若证法一向无名相，何故如来前言，我是真语实语者等，劝使受持能诠经教。今复云：前说无实，此二相违，若尔还同前第二疑，条然离于证法，有能诠言教，此言教则是非法，设受持读诵，无所利益。上云言教是法，有其因义，此语则坏也。故云无妄语，明如来实证真如，还说真如法，此言教从证法中来，是彼一分故，不云一向非法。而此言教既说真如，故受持此经教，还能证真如，有此大利益事，故不妄语也。论曰此中有疑等，论主将作偈释经，先略序生疑之意，复举经略申断疑之义也。

凡有三行偈，释此一段经，初偈作问答意，释疑，总举四语，以劝信，上二句释前疑问，下二句释举四语来，劝信之意也。「果虽不住道，而道能为因」者，果谓证法果，道者言教道也。此一句应云言教之道不住证法果中也。而此教道，还能与证法作因，言教显出证果，故为因也。上难云：证法无名相，言教是名相，此名相法，云何能与无名相法作因耶，故答「以诸佛实语」。此明

诸佛是一切智人具四种实语，说心当理，但信勿疑也。

有人乘生疑难，如来所智境界，有无量无边，何故唯说四语？故答「彼智有四种」，此明依于四境但云四语，然此四境虽名狭，而义广论，法虽无量，不出佛果小乘大乘及三世有为法等，以此四名，摄法皆尽故，略明斯四也。此本偈两句，与下第二偈，为章门别释，备文在于下偈也。此义云何至有四种实语，释下本偈为乘生第二偈也。第二偈正释四种智境也。「实智及小乘」者，此一句合释二语，「实智」者释经真语也。「小乘」者，释经实语也。「说摩诃衍法」者，此是胡音，汉翻名大乘，释经如语也。「及一切授记」者，释经不异语也。「以不虚说故」者，是疾转义，遍上四句之下，皆言「以不虚说故」也。明如来既有四种实语，凡有所说，皆不虚妄，汝等大众于我言说持经功德，但生深信，勿是怀疑，故明四种语是实以成不虚也说。

此明何义等，一段长行论，大意有二：从初至不颠倒，次第释偈，以经结之，复言设难已，又次第广解其难也。以如来实智不妄说佛菩提至次第说四语，并解偈中四偈也。如经以下，并以经来结四语也。不妄说小乘等者，所以提此句来，论主假设难云：如来所说大乘，理是真实，果是究竟，可名实语；为小乘人，说于四谛，理非究竟，虽证罗汉，果未满足，然诸大乘经中，复广破小乘，云非是真实，云何而言，说于四谛，名为实语也。释云：说小乘苦谛等唯是谛故，明如来说四谛等法，小乘人依教修行，得性空人无我解，断四住烦恼，证罗汉果，但于小乘为实，故言唯是谛故也。不妄说授记者，复假设一难云：此三世之法，流动不实，体是虚妄，云何言说三世事者，名不异语也。释云：一切过去未来现在授记故如彼义如是说不颠倒故，如彼义者，如彼三世法，虚则如虚而说，实则依实而记，故不颠倒也。

经复言须菩提如来所得法所说法等者，此是长行论中第二意，将欲作下第三偈释故，先举此经来，作问生起云何，故如是说也。第三偈「随顺彼实智，说不实不虚」者，释经中所得法，所得说法无实也。「随顺彼实智」者，释经中如来所得法、所说法无妄语，明如来虽以音声言教，说于证法，而证法恒无名，故能诤言教非即证法。然言教虽非证法，非不因证有说，假教得证，以此言教能与证法作因故，言「随顺彼实智」也。「说不实不虚」者，释经中无实无妄语也。明真如证法绝于名相，若取音声名相，同于证法，此言虚妄，故云说不实也。然虽声教非证，非不同证有说，还假教会理，言教是法，故言说不虚也。「如闻声取证，对治如是说」者，问前经中如来自言：我是真语者等四种实语，复言取得法所说法无实无妄语，此之二经何故相违，故即以下半偈答，「如闻声取证，对治如是说」也。答意恐畏众生寻声取证，谓真如法即同声教，是其名相，作如此意，对治此取著，故教言莫如所闻声取证法也。「对治如是说」者，对治如声取证故，或是不实，或说不虚也。

此义云何等，一段长行论释有二意，从初至依字句说故，释上半偈，解经中所得法以下经文也。诸佛所说法乃至不能得彼证法，释偈中初句也。何以故至是故无妄语，释偈第二句也。若尔何故说如来所得法所说法者，作难，若如所闻声取于证智是不实者，则证法一句不可说，何故如来自云我所得法所说法也。即释云：以依字句说故，明证法无名相，不可得说，然非不依于言教玄谈前理也。何故如来前说是真语者，复言所说法无实无虚妄语者，此是长行论中第二意难，执如来经中相违之言，设难，举下半偈来，释解问答意，不异偈中也。

须菩提譬如有人入闇则无所见等，有二段经文，此是大段中第八分，明一切众生有真如佛性。此段中明一切众生有真如性，即因以为名也。以何次第起，因上第六段中一切圣人皆以真如无为法

得名，生第八疑；乃至第七段中广释一切圣人皆以无为法得名。疑者云：应言一切众生皆以真如无为法得名，何故但言一切圣人以无为法得名也？所以应然者，如上第三段经常心中言，若菩萨有众生想，即非菩萨，明若菩萨于一切众生不起我心者，不名解真如菩萨，要解一切众生平等有真如佛性我者，乃名菩萨。然此菩萨证初地时，解一切众生如我身，以一切众生真如佛性，我身所有真如佛性，平等无二，无差别故。取众生如我身，又处处经中道，一切众生皆有佛性，若一切众生与圣人真如理同者，何故一切众生有取著心者，不以真如清净得名，独诸佛菩萨无取著心者，以真如清净得名也。故知圣人以真如法得名者，可有佛性，一切众生不以真如得名，则无佛性，若众生本无佛性，圣人修行因缘，后时始得，无佛性则是本无今有，便是无常。

又复若真如佛性一切众生平等有之，何故有人得见，有人不见也。有如此疑故，引入闇等喻来答。答意云：真如佛性虽复一切众生有之平等，明诸佛菩萨修行断惑故能见性，一切众生未能修行断惑故，所以不见也。然见性断惑者，以真如清净得名，若不见性未断惑者，以不真如清净得名也。明凡圣二人虽复有之平等，以见不见差故，不应以一切众生等共有之，设使皆以真如清净得名。为除此疑，故次明也。如人入闇则无所见，此一故经有二种喻，喻愚智二人，明有修行断惑者，能见佛性，以无为法得名；不修行未断惑者，则不能见性，以不能见性故，不以无为法得名也。譬如人入闇则无所见者，作喻也。若菩萨心住于事，亦复如是等者，合喻也。喻凡夫二乘诸小菩萨，有四住习气无明之闇，行取相之行，不能见真如佛性也。二乘人既证真无漏解，所以亦名取相者，然二乘人虽不取有为法相，而取无为涅槃相也。

如人有目见诸色等者，作喻也。若菩萨不住于事亦复如是等，合喻也。譬初地以上，断四住习气，稍遣无明，行不取相，明智得真无漏，能见佛性等常无常理也。论曰复有疑等，此中论主将欲偈释于此经，略书疑者之意，生起下偈也。若圣人以无为法得名者，提前第六段中生疑处经也。彼真如一切时一切处有者，执第三段经为难也。并举此两经，然后下设二难，云何不住心得佛菩提，则非不住者，若三世众生等有真如佛性者，一切众生应皆以无为法得名，云何唯诸佛菩萨有不住心者得佛菩提。有不住心者，得佛菩提，以无为法得名；而一切众生有住者心无不住心者，不得佛菩提，不以无为法得名也。

若一切时一切处有真如，何故有人能得有不得者，此重牒经故，设第二得见不见难，依下论可知也。为断此二疑难故，略引入闇喻经，申断疑意，下作偈释也。凡此二偈释斯一段经，初一偈作问答意释疑，上既有疑问于前，故偈答言，「时及处实有」。「时」者，谓三世时，佛性之体乃无三世，众生有三世，故逐众生，云：三世也。「处」者，三世中一切众生处，此表异木石无情物也。「实有」者，此三世众生实有此佛性，如疑者意不异也。「而不得真如」者，明疑难云若时处众生实有真佛性者，何故不得也？故第三句云：「无智以住法」，无智者明二乘凡夫未得初地无漏智也。何故无智，以心住法故。住法者，明地前凡夫二障在怀，故有取著之心也。以凡夫二乘取著行故，不能见真如佛性也。「余者有智得」者，明入地以上菩萨及诸佛如来得出世胜解，能见此佛性也。

长行论云：此义云何以下至是故能得，论主此中凡作三问答，释前一偈，依论可知也。以是义故，诸佛如来清净得名，是故住心不得佛菩提者，并诘得名不得名之由也。第二偈通释经中闇明二喻并合也。

「闇明愚无智」者，「闇明」两字，双举二喻，以为章门，下次第合喻，「愚」者单合上闇

字，即释何故名愚，以其「无智」故，此一句中，下三字释，合闇喻竟。「明者如有智」者，「明」者，还牒上句中明字喻，合「有智」者故，言如有智也。「对法及对治」等，自下半偈，释第二喻经，「对法」者，举初入闇法，喻所治法也。「及对治者」，举喻中明合中智法喻二也。「得灭法如是」者，「得」者，得明智能治法，「灭」者，灭愚闇所治法，如有日光明对治能灭于闇也。以不取相布施之解，对治心住于事取相愚心故，言对治法及对治得灭法如是也。

此义云何？彼闇明喻者相似法故者，闇明愚智法喻义有相似，故以况也。闇者示现无智，日光明者示现有智等，一一别合二喻，此释上半偈也。有目者，明何义者，向虽通解闇明二喻，犹未出喻来之意，今将以下半偈，释第二喻经，结作能治取治之义，故提经来，问曰有目者明何义也。即答得言对治及对治得灭法如是也。如是次第者，先明对法及后明对治也。又有目者以下，次第提经解对治，后以经结也。

复次须菩提若有善男子善女人能于此法门受持读诵修行者，此是第八段中第二经文，此经所以来者，前段经明一切众生皆有真如佛性，引闇明二喻，譬修行者见，不修行者则不能见。难云：修行者见，未知依何等法门修行，以何方便，以何为因，而得见真如佛性也。有如此问，故引经答，明依此金刚般若及诸大乘经受持读诵三种修行，成就胜业，以此方便万行为因，能见佛性，故次明也。

就此一段经中有二，（一）明三种修行，（二）明较量功德，复拘锁入下第九利益段中。何者三种修行？（一）者受修行，谓从他边受也。（二）者持修行，内自诵持不令忘失。（三）读诵修行，更广读众经，亦名修行。此三种修行，皆摄在闻慧，不通思修二慧，故经言若善男子善女人能于此法门受持读诵修行也。

因前三种修行，乘复生疑，如来虽说受持读诵修行能见佛性，未知此依经修行人，为决定能见，为当不见也？故答则为如来悉知悉见悉觉是人也。悉知者，以佛智知；悉见者，以佛眼见；悉觉者，以一切种智了了觉也。明如来自云：我是一切智人了了知见，依此法门三种修行，得见佛性，决定无疑也。因此复生疑，上虽明三种修行者能见佛性，未知见此性时，得几许功德，为多为少？有如此疑问，故答言，皆成就无量无边功德聚，明修行见性成道证无为法身时，果头所得功德不可限量，非算数所知，何得疑云得几许功德为多为少也。此是因中说果也。

须菩提若善男子善女人初日分取恒河沙等身布施至为人广说，举此舍身喻来，较量持经功德。上第七段中，以广明较量功德，所以此中复明较量功德者，上疑云：受持读诵修行此经，能见佛性，未知见佛性时所得功德，为多为少？前以法说，明得无量无边功德聚，虽有此答，犹未显多福之义，故复引世间少分譬喻，较量以答此义，明依经修行见性功德，非算数法，不可限量；舍身福德是有为取相，数量法故，虽多不如。此明多分无量，非少分经。

前较量分中，以明舍身譬喻，有何胜，故此中复明，凡有二种胜，一以所舍身，二时劫长远，有此二胜，故重明也。若复有人，闻此法门，信心不谤等，明直尔闻经信心不谤，尚胜舍身福德无量阿僧祇，何况有能书写读诵，如说修行，为他演说者，其福转多无量阿僧祇也。此一段经，凡以三偈论释，初一偈与前后二段经论中五偈为本，上一句生此一段中第二偈，第二句生中此一段，第三句义生下利益分经，正与下利益分论中三偈为本，第四句通结上三句二本以为修行也。「于何法修行」者，问依何法门修行，能见佛性也。覆问修行见性得何等福德也。「复成就何等」者，又问为直以受持此经故能见佛性，复成就何等胜行，能断惑见性也。「如是说修行」者，上问，云何修

行能见佛性，名为修行，故云「如是说修行」也。

此初一偈，总生两段经，与五偈为本也。「于何法修行」者，提偈中初句问来也。示现修行者，答上问，明示现依此经教受持读诵三种修行，生下第二偈也。此第二偈，答前偈上句于何法修行，正释经中三种修行受持读诵等经文也。「名字三种法」者，犹是经中三种修行，故第二句指出其事，谓受持读闻广说，即是名字中三种闻慧也。上虽云三种闻慧体，未知修之方法竟复云何，故下半偈云：「修从他及内，得闻是修智」，「修从他」者，从他诸佛菩萨善知识边闻法，即受修行也。「及内」者，既受他受，得内自诵持不令忘失，即是持修行也。依西国，诵法有三种：一大声，二小声，三默诵也。「得闻」者，明闻不但受诵，名为闻慧，但能转读众经，亦名闻慧，此是读诵修行也。「是修智」者，以此三种闻慧智通，结为三种修行闻慧智也。此说何义至受持读诵故，释上半偈，以经结也。彼修行云何得以下至为得修行故，作问生起以下半偈来答，然后次第解释也。向说名字及以修行等，牒前生后偈也。第三偈答初偈第二句得何等福德，释经中较量经文，「此为自淳熟」者。此牒前三种修行，明三种闻慧成己自行之德也。「余者化众生」者，明广为他说，成利他之行也。前已明，此何故复重举来也？将欲以喻较量故举，前自行外化持经见性之时得几许福也；今明见性会无为法身时，得无量无边功德，不可限量，虽不可限量，且引三时舍恒沙身，此持经功德，犹不及少分，故重来也。「以事及时大」者，「事」谓所舍身事也。「时」谓劫数多也。明于多时中舍无量身故，云「以事及时大」也。「福中胜福德」者，明舍身持经二种福德也。此二种福中，持经之福胜，舍身之福劣，故云：「福中胜福德」也。此义云何至广说法故，上半偈也。得何等福德以下说未问较量义，以下半偈答次第解释，然后以经结之，依论可知也。

须菩提，以要言之，此经有不可思议不可称量无边功德者，此是大段中第九名为利益分。此经所以来者，前第八段中，明一切众生虽皆有真如佛性，平等无差，要修行者见，不修行者则不能见。上已明依此经受持读诵三种修行能见佛性，然犹非究竟胜行，未知为直依此经三种修行得见佛性，为复更成就何等胜行，有何等利益，能见佛性？见佛性时，得何等果报？故今明不但依此经三种修行能见佛性，要更依经发思修二慧，复广修万行，现在能灭往罪，未来断除二障，得此现在未来多种利益，方能见于佛性，终克常果也。然前段初偈中，言成就何业，今此中正出业体有多种，故次来也。上来已广明持此经者，得多福德，皆是利益，何故不得利益之名，所以此段独得利益之称者，然上来虽明依此经修行有多利益，未若此段明由持经因缘，发生思修二慧，能转过去重业，现世轻受，未来复得世间出世间二种果报，以有如此多种利益，故偏名利益分也。

然依此经修行，乃有无量利益，且依此一段作九种章门，或作十种：以利益之义，故经初言以要言之，即是略列九种章门，以明利益也。何者为九：

一者，此经有不可思议、不可称量、无边功德者。论云：「非余者境界」，明此经理深重有无边功德，故先举如来所说法也。不可思议者，明此经所诠无为法身，是诸佛境界故，二乘凡夫不能恻也。不可称量者，明经有大功德，不可以算数称量诸佛大人境界，故下句云无量功德也。

二者，此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说，论名「唯依大人说」，此出所为人，明经理既深，小根之人所不能受，唯为菩萨大根者说，为发大乘者说，此是地前菩萨始发心人；为最上乘者，此明不但为始发心人说，亦为如实修行者说也。

三者，依下偈论释，初偈第三句云「及希闻信法」，明此经希有，信者难得。准偈中，应别有第三段经，但能信之人及所信法，不异前二段经故，义有文无，应举不信之人，形出能信之者，但

以此不信之人义通前后，故不别出，即指下第五经文中二乘外道不信者是也。

四者，若有人受持读诵修行此经至无量功德聚，论名「满足无上界」，此明由受持此经故能生思、修二慧，乃至修二种庄严，显满足法身也。如来悉知悉见是人者，上第六第八段中已明此义，今何故重明也。解云：为渐化众生，令生信心故，处处明也。不可思议不可称量无边功德聚者，此明持经因缘，得彼无为法身无边功德聚也。

五者，如是人等则为荷担如来阿耨三菩提者，论名「受持真妙法」，明此持经之人既受持此经，则是能荷担法身如来大菩提也。何以故者？难云：何以故如来唯为大乘人说此法门，不为小乘外道说也。故释云：须菩提，若乐小法者至无有是处。明此二乘诸见外道各执己解故，所以不能于此经生信，既不生信，亦不为人说也。此一段经，皆明持经利益，何故乃举乐小法人及以我见外道等在此中也。欲明斯二人于此经中不能生信，既不生信，则亦不能受持读诵，如说修行；既不能受持，何能荷担也。上第三段指不信之人，在于第五，即此文所明二乘外道人是也。若乐小法者，明二乘之人心小意狭，志无远悕，闻佛道长远，久受勤苦乃可得成，便生怯弱退转之心，但欲一生三生乃至六十劫，劬劬行道，速出三界，尽分段生死，证罗汉果，取灰身之乐，故不能信也。若有我见人见等者，此明外道之人恃己我见为是，更无所求，不能信也。

六者，须菩提在在处处若有此经者，斯一段经，论名「尊重身得福」，「尊重」有此经处，劝人天阿修罗等，广设供养，生功德也。然此起塔劝供养处，与上劝供养处，文同而义异，上劝起塔供养者，明众生所以行人天修罗五欲乐果者，由依此经修行，五戒十善而得，故所以劝起塔供养其处，以酬往恩；此中复劝于此处供养者，明依此经修行，毕竟能得无为法身无上菩提，故劝供养如塔庙想也。

七者，复次须菩提，若善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱者，论名「及远离诸障」，此一段经，出经之威力，明持经功德有二种利益：（一）由受持此经，发思、修二慧，能转过去三涂重业，现世轻受；（二）因、思修二慧故，十地行满，未来远离二障，必得无上菩提也。明此人先世非但有罪，亦有福德，以过去福德因缘，今得闻此经；既闻经已，复能受持，为人演说，得灭罪业。非但灭过去罪业，复能断除二障，得大菩提也。为人轻贱者，明持经功德能转三涂重业为轻，使现在为人轻贱，乃至头痛即灭，非谓由持经故招人轻贱报也。乘生疑难，若此经有大威力，能转重业为轻，罪即消灭者，既威力如是，何故不能使罪业永尽，乃令轻报而已。答意明此经威力实非不能令永灭，但为行恶不信众生亦有善恶业报也。然不差故，但令轻受不永尽。

八者，论名「复能速证法」，从须菩提我念过去无量阿僧祇等至所不能及，此一段经，明释迦如来自引往昔初燃灯已前，未入习种性时，供养八十四亿那由他佛，虽复亲近尔许诸佛，四事供养，听受胜法，三业利益，无空过者，故较量不如末世持经功德百千万分，不相比类，以不能速证佛果故也。有三义故所以不如，何者？（一）以如来在世修行供养，不以为难，（二）所行经供养功德是取相心，（三）此取相之行，既不能正感菩提，但能作其远因。有此三义故，不速证无上菩提，不如持经福也。

九者，论名「成种种势力，得大妙果报」。若作十章门，分此两句，为二，从须菩提若善男子善女人于后末世有受持修行此经所得功德，若我具说，或有人闻心则狂乱等，自此以下二段经，明持经因缘，能得世间出世间二种果报。此文明持经功德，非但正感佛果，亦兼得世间人王天王五欲果报也。若我具说，或有人闻心则狂乱疑惑不信者，若我具说持经所得世间出世间二种果报者，众

生闻则疑惑，故但说得出世不可思议功德，不说得世间果报也。上明行取相行者，得三界果报，受持此经，唯得无为法身至极之果，此中复言得世间出世间二种果报，斯言何故前后相违不定，若得无为法身，不应复得世间天王果报，既得人王天王报，不应复得法身果也。以此世人现都荣位，情重王报，于中取著，便用持经功德，求于世报，不求佛果，故心狂乱也。既狂乱，则犹豫不信，不知受持此经为决定能得佛果为不得，如此犹豫，故曰疑也。此疑心迷理更起烦恼，故曰惑也。然上言依此经行无相檀波罗蜜等，能得无为法身，不得世间果报。今此中，何故云受持此经，得世间出世间人王天王等尊位势力果报者，明受持此经实自远得无为法身大妙果报，所以得世间诸王果报者，以行者修行未满，未成佛中间，自然得此人天傍报。如人种谷，但求果实，不憚蒿草自然得之，菩萨虽受此世王之果，而不染著，勿谓此果同于世间取相所得实果也。

论曰复成就何业修行者，牒上第八段三种修行初论本偈中第三句也。「显彼修行业」者，生此利益分，明此一段经。所以经文在此，而章门在上者，以前明三种闻慧是其修行，今辨得多种利益思、修二慧，亦是修行，以三慧义势相属，复修行名通，义有拘琐故，章门在上，经释在此，以斯经解释方彰，修行之义足，故言「显彼修行业」也。此一段经，凡以三行偈，作九种章门，或作十章门释此一段经，初一偈释前四章门，第二偈释中四章门，第三偈上二句释后一章门，亦得分释二章门，下半偈通结三偈，劝人令知也。

「非余者境界」者，释经中第一段，明此经理深，非凡夫二乘闻思修慧心意识所恻，故「非余者境界」也。「唯依大人说」者，释第二段经，明经理既深，小根之人不能勘受，故但为菩萨大人说也。然如来非能为菩萨说，不为小乘人说。但菩萨机根大故，所以为说，小乘之人器小心狭，不勘闻大，所以不为说之，非情不平等，鄙于二乘不为说也。如日初出，光照高山，后照于下，非日有高下之心故然也。「及希闻信法」者，此是释第三段，明此经希有，信者难得，经中更无别文可释，即指前二段经中人法，以为能信所信人法也希闻者，明凡夫二乘不闻此经，设闻不能生信，唯菩萨能闻能信，信者难得，故云「希闻信法」也。「满足无上界」者，释第四段经，明持经因缘，能显无为法身法身满足性也。此明满足性有二，（一）十地菩萨，分中显满足性；（二）显如来果头具足现用满足性也。「受持真妙法」者，释经中第五段，若受持此经，不能寻诂会理得理亡诂，不名受持真妙法；要受持此经，能亡诂会旨，解无为法身，方名受持真妙法故，明受持经者，即是荷担如来真妙法身也。「尊重身得福」者，释经中第六段，明非但持经多得功德，敬重说此经处广设供养，亦得多福，以此处说金刚般若，辨无为法身，供养此处，即供养法身故，云尊重也。「身得福」者，说供养人，身得世间出世间二种果报也。「及远离诸障」者，释经中第七段，以持经功德威力，使三恶罪业现世轻受，即为消灭，亦离智障烦恼障也。「复能速证法」者，释经中第八段，明佛自引过去虽供养诸佛，当尔时，怀取相心，不能疾得菩提；若能受持此经者，不近期三界有为果报故，能速证无上菩提法也。「成种种势力」者，释经中第九段，明持经功德能得世间人天中王种种势力果也。「得大妙果报」者，此二句，释经中此法门不可思议，果报亦不可思议。此明非但直得世间种种势力果报，乃远感出世间极大妙果也。

此三行偈，说何等义者，论主将以长行释偈中九章门故，作此问生起也。有不可思议至不共声闻等，释偈中初句也。以为住第一大乘者至修行胜故，释偈中第二句也。以信小乘等则不能闻此示希闻而能信法故，释偈中第三句也。并释三章门竟，如经以下通举经来结也。希闻者谓不可思议等文句者，前二章门经中有文，即此二章门经，上作第三章门，经无别文，恐人不识故，还指上章门，谓不可思议等文句也。得不可思议等福德至无量功德聚故，解偈中第四句，举经来结也。下释二偈五章门一一略提经解释，还广举经，依论可知也。

尔时须菩提白佛言，云何菩萨发三菩提心，云何降伏其心等，以下凡有十六段经文，此是大段中第十，名为断疑分，此所以名断疑者，上从第三段来，已广辨断疑，何故不与断疑之名，此段所以独得断疑之称也。然众生侧到，或取著心，多闻如来说法，于一法上，起种种疑，从第三段来至第九段，此一周说法，于菩萨众生佛净土等四法上，次第一遍断疑，然各逐所明，事义不同，别立名字，虽复断疑，而不名断疑分。自此以下，还提上经，其文略同，而疑有异，答意亦异，故独得断疑之名也。以何次第起，此第十段中，将欲释上所未断疑故，次第重举前七段经来，以释众疑故，次明此断疑分经也。

尔时须菩提白佛至则非菩萨，重牒前第三住分经文，然此住义，前已广释，所以重举来者，就此文上，有疑未尽，为欲取下何以故须菩提实无法名为菩萨，以释上疑故，通举来也。此言何以故者，以作难云：上第三段经中，已明此三种修行，何以故？此中复重明，有何胜也？故释实无法名为菩萨，发三菩提心者，明于前三种修行上，有疑未遣，为以此实无法名为菩萨释疑故，重来也。疑意，云何上第三段中，明菩萨证得初地无生二种无我见道之解，具足四种深心，永断三界四住习气无明粗品，离五怖畏，住于初地，平等理中，不见彼是众生我为菩萨，于此理中，柔伏其心，复得二地以上修道之解；以得此解故，存我能具足四种深心，住于初地，我能不著三事修行，我能不见三事，降伏其心，我能断烦恼，我能化人，有此分别之心，以有此心故，有人疑云：若菩萨以证见道修无我之解，何故犹云我能证平等理，不见众生异于菩萨，乃至我能修行等？既自得无我解，今言不见，谁云不见，菩萨言我能不见，即难者是菩萨，何者是我，而菩萨言我能不见也。若尔，疑者还谓，即众生五阴是菩萨，更无别菩萨，若众生五阴非菩萨者，何故，菩萨自言我能，以此验之，故知即而众生五阴是实菩萨也。为除此疑故，言实无法名为菩萨发三菩提心者也。今明实无法名为菩萨者，假名名字众生体虚妄不实，五阴因缘灭法，体本来空寂，于众生五阴有为法中，无有一法是实可名为菩萨，若众生五阴中，无有一法是实名为菩萨者，云何而言我是菩萨。然今言，我是菩萨，我能见修，我能修行等者，非谓菩萨发初地已，犹存众生五阴，以之为我，有身见等粗惑未尽也。所以尚言我能者，明见道修道二种菩萨，虽现见真性断除四住不善烦恼等一品粗惑，犹有无明住地根本烦恼细惑，于善法中，有微分别心未断尽故。有此功用之惑，于七地以还非患，乃障八地以上无功用不住道解，因断此疑，即励诸菩萨，遣存我分别之心故。言实无法名为菩萨发三菩提心也。此乃隐覆之答，非是正答。若欲正答，亦应更问，若起此分别，非真实菩萨者，何者是真实菩萨？应答有实菩萨。何者是，要得无生忍，会二种无我解者，是真实菩萨。而不正答者，以引释在下第四经中，但此义势未尽，故合答也。

此一段经，以一行偈释，「于内心修行，存我为菩萨」者，初地以上七地以还菩萨虽得无我之解，于内心中，修行之时，自谓我是菩萨，我能不见三事，此之分别等，即是根本无明，于善法中，分别之惑也。应问此见道修道三种修行胜解为实不实也，亦应答是实。次难，若是实者，自言我能修行，此有何妨，即答「此即障于心」也。明如此分别云我能修行等，善法无明功用之惑，障八地以上心。应问障八地以上何等心，故下句云：「违于不住道」，明七地以还，善法分别功用之惑，障八地以上无功用心不住道解也。此言不住者，不住功用心，不住无功用心，故名「不住道」也。此义云何至降伏其心，释偈初句，菩萨生此分别者，释偈中第二句，障于菩提行者，释偈中第三句，下并以三句偈来经结也。障何等心者，提第三句作问也。即答偈言「违于不住道」者，此以第四句为答也。如经以下，举释疑经来结也。

须菩提，如来于燃灯佛所，有法得菩提不？此断疑分中第二经文，何故复来，以前疑实无法名菩萨，疑者谓一向无菩萨者，何故如来云我昔在燃灯佛所，行菩萨行，得菩提记。以此验之，应

有菩萨行，何故言无？佛语须菩提，我于燃灯佛所，有法得菩提不？须菩提解答佛言，佛于燃灯佛所，无有法得菩提记。明菩萨犹在习种性中，于燃灯佛所，唯言语受记，未有所证，故言无法得菩提也。明未得初地真实无生忍三菩提也。而非无地前假名名字菩萨言语受菩提记也。前疑问于应有菩提，何故今者答以不得菩提也。此名真如所证法为菩提，明众生修行证菩提者，名为菩萨，尔时既未证菩提，明非是实也。佛言如是，须菩提，实无有法如来于燃灯佛所得三菩提者。此如来印可须菩提所说不虚，拂去众疑也。

须菩提，若有法如来得菩提者，燃灯佛则不与我授记，汝于来世当得作佛，号释迦牟尼者。如来自云：若我在习种中，燃灯佛时，已得初地无生三菩提记者，则后时无量诸佛乃至初地中，燃灯等则更不与我授无生忍记也。以实未得无生忍三菩提记，是故后燃灯佛等，复与我授记，摩那婆，汝于来世，当得作佛，号释迦者。此明正以我于彼时实未得初地，真无生忍三菩提记故，后明时，燃灯佛更与我授记，汝当作佛也。又第三燃灯佛所，尔时始证真无生忍记。

何以故者，此有疑难云：如上所说，应有菩提，今何故，言实无有法如来得菩提，若实无有法如来得菩提者，则谤谓一向无菩提，亦无诸佛得菩提者。若尔，既无菩提可得，何故菩萨三大阿僧祇劫，修苦行菩提也？答言，如来者即实真如也。上所以云无有一法，名得菩提者，明尔时但言语授记，未有证法是实，而得名为菩提，非谓理中一向无菩提故。今言即实真如者，明实有无为法身菩提，古今一定体不变不异，无生住灭相故，名即实真如。指此真如无为法身，是菩提体，以有实菩提故，明知亦有菩萨，复有修行得佛，何得谤言一向无菩提，亦无菩萨修行证果成佛者也。然今虽答有菩提之体，犹未是正答，下大身喻中，别当正答也。

乘此答言，如来者即实真如，复更生疑，若言真如菩提是实有者，此有犹同世间色等有万相之有，生此疑心故。答言：若有人言，如来得三菩提者，是人不实语。此明法身菩提体绝万相，妙有故有，非是有为虚妄之有，那得闻有，便取同色等万相虚妄之有。既是妙有，谓同虚妄有者，即是妄说，故言不实语也。下经，即成何取此菩提同有为者，是其不实语，以实无有法佛得三菩提故也。此中应引上菩萨证成此义，上实无有法名为菩萨者，明众生五阴非实菩萨，而言此众生五阴法中实不有一法名菩萨者，是不实语，今言实无有法如来得三菩提，明菩提之体，无色等万相可得，而言有得菩提者，亦是虚妄。此明如菩萨，佛亦如是，以菩萨不实故，菩提亦不实也。或者闻言有菩提，便谓菩提同有为色等万相可得故；答以不得菩提，此明不得者，菩提之体无有为万相一法可得，故言不得菩提，非谓理中无得，那得以菩提无有为万相可得，难理中亦便不得也。

乘实无有法佛得三菩提，覆生疑谤，若言实无有法佛得三菩提者，便一向无有得菩提人，既无得菩提者，故知亦无菩提可得也。故答言，须菩提，如来所得阿耨三菩提，此佛引己所得菩提，证成有得之义也。言如来所得者，明我亲自修行迳三大阿僧祇，十地行满，证得菩提，何得谤言一向无有得菩提者也。于是中不实者，结成上实无有法佛得菩提，明菩提之体无色等万相，而取同有为万相可得者，此是不实也。不妄语者，结成前如来所得阿耨三菩提，明菩提之体，虽无色等万相可得，非不实有，真如菩提万德具足，为如来所证，故云不妄语也。此双结上，有得无得二种经文也。是故如来说一切法皆是佛法者，偏成上，是故所得阿耨菩提理中，不有妄得语义故，如来所说一切果头万德之法，皆是诸佛法身妙有之法，亦应言，是故如来说一切法非佛法，明色等有万相一切法，皆非果头万德一切法，以不作此说故。

大众乘如来说一切法皆是佛法，复更生疑：若言一切法皆是佛法者，而一切名滥，有有为一

切，有无为一切，此二种一切，可皆是佛法耶？若皆是佛法者，那得上言法身菩提无万相可得，真如无为法中实有菩提也。故经答言：所言一切法，一切法者，即非一切法也。上一切法者，名有为一一切法，下一切法者，是无为一切；即非一切法者，明上有为一切，非无为一切；亦得言无为一切即非有为一一切法，是故名一切法者，此句双结二种一切法，是故名有为一一切法，是故名无为一切法也。虽复一切名同，有为一一切法，体是虚妄，故非菩提；无为一切法，体是真实，故是菩提。勿得一切名同，便谓有为一一切亦是果头一切万德佛法也。

论曰此中有疑以下，论主先生起疑意，举经来，结作两偈，释此一段经。初偈释经中须菩提于意云何至不实不妄语也。以后时授记者，此还释前断疑经，作疑不异于上，若作正答，应云实无法得菩提者，明我于燃灯佛时未有所证故，云无法得菩提，既无所证菩提，成上亦无实证菩萨。言有菩萨者，要现得无生法忍出世间解，名真菩萨，今偈但答言「以后时授记」，义中已知实有菩萨，若无菩萨者，何得言后时授记，所以此中不正答者，以斯义势未尽故，拘琐在下以下经文中有正释故。此因后时授记，以明于有也。「燃灯行非上」者，我于前燃灯佛时，在习种性中，未得初地无生法忍第一上行故，云「燃灯行非上」也。故上句云：「以后时授记」，后性地中，第二燃灯佛，悬授初地八地无生忍记，后三十心满，复有第三燃灯佛，与我授无生忍后时记，此谓道种之末初地之前，此燃灯佛与我授记，以验知前燃灯佛边未证无生三菩提现道记也。此上二句，释摩那婆汝于来世作佛号释迦牟尼以前经也。

「菩提彼行等」者，经中，先言众生五阴非菩萨，后云色等有为非菩提，依此作偈，应言彼行等菩提，而言菩提彼行者，明证菩提者是实菩萨，既未证菩提，故知亦无明证菩萨，不实义同，反覆相成故也。又复一释，应言彼行随等菩提，但依阐陀论作偈法，用逐语便上下意也。此明如菩萨，佛亦如是，故下句云：「非实有为相」，此明以众生五阴有为万相而得菩萨菩提者，此是虚妄，故云非实。何故非实？以取有为为实相故也。此后二句，释何以故已下经也。此解直明菩萨菩提不可以有为相得，未明无为法中有实菩萨行，及菩提可得义中，应作第二道义言，菩提彼行等是实无为相，以正偈狭故，更作第二偈。虽作第二偈，以经中未明有实菩萨故，但明有实菩提也。此义云何至无有一法得菩提，此释偈中第二句也。若我于彼佛所，已证菩提，则后时诸佛不授我记者，此释偈中上句也。是故我于彼时行未成佛故者，还以上句，结下第二句也。此中应解上句，何故先释第二句者，但下句所释，经文在于前故，此长行论，依经次第，先解第二句也。偈言以下释竟双引上半偈结也。若无菩提，即无诸佛如来等者，先作生疑谤意也。如经等者，举释疑经结，然后以论释经也。若有人言以下，先举经作问，以偈中第三句来答也。此义云何者，以此偈言「菩提彼行等」者，此义意云何也。彼菩萨行等者，提彼前经中菩萨发菩提心行，释偈中「彼行」也。如是如来至此亦虚妄者，提此经中若人言如来得菩提不实语，释偈中「菩提」也。故言「菩提彼行等」者结句也。若有人取众生五阴色等有为法，以为菩萨菩提者，此是不实故言「等」也。若如是有人谤言，如来不得菩提者，此出疑谤之意也。为断此疑，如经以下，即释引疑经结也。此义云何者，设问前言实无法如来得菩提，此中复言如来所得阿耨三菩提，此言相反，其义云何也？即释云以如来得彼菩提故，此句释后经如来所得三菩提，明理而言之，如来实修行证得菩提也。若如来实得菩提，何故前言不得也。故即举偈释言，「非实有为相」故，此句解前如来不得三菩提经也。

「有为相」者谓五阴相者，举出偈中「有为相」名也。彼菩提法无色等相故者，明菩提体无色等五阴相可得，故云「非实有为相」也。此复云何者，前偈下二句，且解经中菩提无色等万相故，不可得，若取菩提同色等相者，此则非实，然犹未解实有真如菩提，亦未解有证菩提者，经文今将欲作第二偈，以释此义故，先设问生起云：若言菩提无色等相者，经云言如来者即实真如，又云如来所得阿耨三菩提，此义复云何也？故即以偈答，「彼即非相相」。此第二偈，释经中是故如来说一切

法佛法记经，「彼即非相相」，「彼」者，彼于法身菩提，非色等有为万法相也。如是无有相者，是无为法身，决定万德相也。「以不虚妄说」者，明上法身菩提虽无有为万相，而非不有真如无为万德之相故，经云如来所得阿耨三菩提者，非为妄说故，言「以不虚妄说」也。又问何故不虚说也？故下第三句云：「是法诸佛法」。「是法」者是无为一切法也。「诸佛法」者，是佛所证果头无为法身万德一切法相也。故第四句云：「一切自体相」明此万德是真如法身自体相，非是有为万相所成也。此义云何以下至以不虚说故，解偈中初句竟，通上半偈来结也。

是故如来说一切法佛法如是等者，提结为问云：如来说一切法佛法，此义云何也。故即答，以如来得如是法，明如来躬自修行，证得如是果头万德一切法也。故复以下半偈来结释已，然后先解第四句，后释第三句也。彼处色等相不住等故，明菩提万德一切法，所以唯以真如为体，不以色等为体者，以菩提体是真如无为故，但住持万德一切法，不住持色等一切法，故以为体也。

须菩提，譬如有人其身妙大等，此断疑分中第三经文，前喻明报身佛，今明法身佛，上已广释法身无万相而是妙有，又次前经中两句，明法身菩提万德圆满，故有菩提可得，然疑者犹谓全无法身，何以故尔？若法身万德满足，应有万相可见，若无万相可见者，便应一向无法身。所以得知法身是无，前段经中，如来或言有菩提可得，或言无菩提可得。若法身定有者，应答我有得；若法身定无，应答言无得，今答既不定，复不可见，故知法身是无也。有如此疑，故经答譬如有人其身妙大等也。答意明理而言之，菩提之体，虽无万相可得，然实有真如法身菩提可得，但不得定答。

所以然者？明此法身，乃是非有非无，妙有妙无，中道之理。我若定答，汝等便生邪见，闻菩提是有，取同色等有为之有，则成常见；闻无，谓一向同于虚空兔角无体之无，则成断见。故不得定答也。

又此法身具足功德智慧二种庄严，体是妙有，故有法身可得；远离二障，体非有为，故无法身可得。有此二义故，上不得定答，那得难言。何故作此不定答也？为断此疑故，引大身喻。明有法身体，不应言无法身也。此喻释成前言如来者即实真如也。譬如有人者，如来引大身喻，喻法身人也。

其身妙大者，如来自合喻，则法身体相圆满，古今湛然，毕竟达离二障，具足二种庄严。妙者智慧庄严，大者功德庄严也。此其身妙大，成上章末如来所得阿耨三菩提，明实有无为法身菩提可得也。

前二段经，明众生五阴非实菩萨故，有为万相亦非实菩提，此下二段经，明法身菩提是妙有故，菩萨无生忍行亦是实有也。上第五段中云：不可以相成就见如来者，明无为法身体无三相也。第六段中言如来不得菩提，亦不说法者，此名应化佛不得、不说也。第七分山王大身喻中，谓报佛体无取相分别也。此中大身譬喻，亦明法身佛。此之三佛别相中论也。须菩提言：世尊如来说人身妙大则非大身者。须菩提若不作此说，有二种失：一不解如来意，二不解无为法身，故作此说也。或者闻言法身是有，疑谓还同有为万相之有，故释云则非大身也。此明古今一定法身体毕竟远离二障，不同有为有漏万相大身也。此两句，成上实无法如来得阿耨三菩提，明色等有为法非实菩提体也。是故如来说名大身者，说名古今一定，体无万相，妙有湛然真极法佛大身也。亦得是故如来说名非大身也。此一句双结上其身妙大，即非妙大二句经也。

此一段经，以二偈释，初偈，作问答意释疑。「依彼法身佛，故说大身喻」者，此出喻意明与

喻之来，为显法身故也。「身离一切障」者，明法身古今湛然，自性永无二障，非断故方离也。

「及遍一切境」者，明此法身体是妙有，复永绝二障，无障无碍故，能遍入一切有心众生之境。然下长行论中，先释「功德及大体」，后方释「及遍一切境」，所以然者，要先有法身之体，然后障遍一切处，明有体故遍，故释在后也。

「功德及大体」者，此第二偈，正释经中其身妙大。「功德」者，正释经「大」字，「及大体」者，正释经「妙」字，大者功德庄严，妙者智慧庄严也。前列经先举妙后明大，此偈中先释大，后解妙。此偈以语便故即也。「故即说大身」者，以法身具二庄严结作大身义也。「非身即是身」者，释经人身妙大则非大身。「非身」者，明法身体无万相，不同有为有漏之身，故言非身也。「即是身」者，明如是非有为身者即是真如，具二庄严，妙有法身也。下长行论中故引此「非身即是身」，结成「及遍一切境」，明有相之身故不遍一切，无为法身体非形相，能遍一切故。以「非身即是身」，成「遍一切处」也。「是故说非身」者，释经中是故如来说名大身，以无为法身非有为身，故名「非身」，非谓无有为法身，故言「是故说非身」也。此二偈说何义等，论主欲作长行论释偈故，先设问生起，然后解释，毕竟远离烦恼障智，毕竟具足法身故者，释偈中第三句「身离一切障」，此复云何者，此毕竟远离二障。具足法身义复云何也？故释有二种义：（一）者遍一切处者，明法身离二种障，故能遍一切有心之境，即见初偈第四句。（二）者功德大，明法身非但体离二障故遍，复以备二庄严，万德具足故，能遍于一切有心之境，「是故说非身」者，结作大身义故，即举第二偈上句「功德及大体」来成也。遍一切处者，真如一切法不差别故者，此解一切处义。明就行者而言，则有诸佛菩萨及以众生三时之异，论真如法身，其体满足，古今平等，无有差别也。自此以前，释初一偈半经中其身妙大也。偈言「非身即是身，是故说非身」者，明此半偈义有拘琐释上之义，复欲乘释经偈，故举此半偈，成上以释经结也。此说何义者，方次第解释也。

佛言：须善提，菩萨亦如是等，此一段经，是断疑分中第四经文。所以来者，此有疑故也。云何疑？上言实无法名为菩萨，若无菩萨，则亦无修行得菩提者。又若无修行得菩提者，则亦无人教化众生，亦无众生入涅槃。若言我庄严佛土非菩萨者，则亦无依报净土。若此等四法皆是无者，何故诸菩萨发心度众生，修净土行，求无上菩提？有如此疑，依如上释，此疑应已遣，但或者偏执以兴难也。故经答菩萨亦如是等。答意云：上言无菩萨等者，据众生五阴有为法中无也，非谓理中亦无。然非不实有菩萨会无生理修行得佛菩提，既有诸佛证果之人，然诸佛菩萨，本不独善，复化物同得故，发心修行，度众生令入涅槃，修净土行，但知不离真如法界，外有为法中，别有实菩萨是能度者，有实众生是可度者，有真净土可修故。下经言通达无我无我法者，是名菩萨。上言无者，道众生五阴有为法中无实菩萨，若尔非一向无菩萨，那得闻言实无法名为菩萨便全无菩萨，为断此疑，故次明也。

佛言菩萨亦如是者，上辨如菩萨，佛亦复如是；此明如佛，菩萨亦如是。云何亦如是？即此断疑分第一段中，明实无法名为菩萨；次第二段中，明实无法如来得菩提。此二段经，先明众生五阴有为虚妄法非实菩萨故，次明若谓菩提同有为万相可得者，是不实说故。上论偈言「菩提彼行」等，此即是如菩萨，佛亦复如是也。又次前段经，明有为万相非是菩提，而真如无为万德之法，是实菩提，此段明众生五阴有为虚妄非实菩萨，然非不有会真如无生理者是真菩萨，此二段经，明理中实有菩提是可证，故亦有菩萨实证之人，此明如佛菩萨亦如是。今言亦如是者，明有为虚妄非菩萨，会无生忍者是真菩萨，义同有为万相非实菩提，真如无为是实菩提相故，言菩萨亦如是。前二段经，但就菩萨菩提不实义同故，言亦如是。此二段，并明菩萨菩提实义边同亦如是，不

实义同亦如是也。

若作是言，我当灭度无量众生，则非菩萨者，明若作心谓离真如法界，外别有行者，发菩提心，修诸波罗蜜行，以慈悲四无量四摄等法，教化众生令得涅槃，是真菩萨者，此未会平等，非是初地以上解真如平等菩萨也。佛言须菩提，颇有实法名为菩萨者，因前经乘更生疑，若发心修行，教化众生，非真菩萨者，还同前疑，正众生五阴是实菩萨？有如此疑，故佛问须菩提，众生五阴有为法中，颇有一法是实名为菩萨不？故须菩提答不也世尊，实无有法名为菩萨。此答意明众生五阴有为之法，本来空寂，无有一法是实可名菩萨故，不应取众生五阴以为真实菩萨也。一切法无众生，无人，无寿者等，引佛语为证也。此就因缘法空中，必解无菩萨，明有为法中本来空寂，无有一法是实可名菩萨是能度者，故亦知无实众生是可度者也。

所以经中但言无众生等三，不言无我者，以此经始未明真如之我，若言无我，恐众生谓佛性真我亦无，故不言无我，以名相滥故也。

须菩提，若菩萨作是言：我庄严佛国土，至是名庄严佛国土。此明若起心分别，谓异于真法界外，别有出世庄严净土为无漏胜因所得，是真实者，不名解真如平等菩萨也。所以重言庄严者，明修行因缘显真如法性，有真庄严净土用，非谓异法性，别有为波罗蜜行所得庄严净土，故重庄严。是名庄严者，即是第一义谛庄严也。此一段经，明有实菩萨，何故乃云，作是言我度众生，我庄严净土者，非真菩萨也。为明举非以形是故重牒来也。更有一意，明众生菩萨佛净土此四，虽名用有异，而同一法界中名，若不会真法界者，谓此四法，离真法界，别体相异故，不名真菩萨，若会真如平等之解者，知此法虽时异用别，语其所归，无有异相，离于真法界，条然有也。故胜鬘经云：依如来藏，建立一切法。又如不增不减经中明，就佛性法身体上有众生菩萨佛，故知凡圣虽殊，而同依佛性。若同一法界，所以有斯四法差别者，明未修行不断惑者名为众生，修行之中分别断惑者名为菩萨，全修行满足除二惑永尽故，名为佛也。既得圆报法身，必有所依之土，即此圆报法有上品世间依报用异，故有净土，此明佛与净土二法体一就用异也。

有人生疑，若起如此心非菩萨者，起何等心，名真菩萨？故答须菩提，若菩萨通达无我无我法者，名为真是菩萨。菩萨者解意，上来明未得二无我解者，不名为真实菩萨，遥指正答在此，今言通达无我无我法，正出解二无我法者名真菩萨也。无我无我法者，有二种无我：（一）人无我，（二）法无我。人无我者，解众生五阴中从本以来无定实神我及众生等，故曰：人无我也。法无我有二种：（一）观因缘法体本来空寂，（二）观佛性法体无万相故空。若能通达三空二无我者，是真菩萨，故曰通达无我无我法也。所以重言菩萨菩萨者，明菩萨有二种：（一）者地前菩萨，闻信二种无我，（二）者地上菩萨，现见二种无我，若直云菩萨，恐失地前菩萨仿佛观理深伏烦恼者，故重言菩萨菩萨也。

论曰此中有疑等者，论主将欲以偈释前经文，故作此生起也。若无菩萨至清净佛国土，以牒所疑事也。若如是以下，序生疑之意，指经为释，如经中生起也。凡以二偈释斯一段经文，初偈，作问答意，释经中菩萨亦如是至不名菩萨也。第二偈，释经若菩萨通达无我无我法尽经也。「不达真法界，起度众生意，及清净国土」者，明菩萨所以起心度众生及庄严佛国土者，正以不达真如法界平等理故，不知凡圣一如，依正同体。谓离此真法界外，于三界有为法中，别有菩萨是能度者，有实众生是可度者，有真净土可修，此不名解平等真实菩萨。故下句云：「生心即是倒」也。故经中明文殊师利向佛忏悔：我从昔来，由不达真法界理故，以取相心，化众生，修十地行，净佛国土，

有如此罪，今向佛忏悔。以起心取此不实为，故名倒也。此义云何？若起如是心等，一段长行论，先举偈为问，后以经答也。

此示何义？将作偈释经故，问此经云通达无我无我法者，示何等义也。所以偈答云：「众生及菩萨」等，此第二偈。「众生及菩萨」，「众生」者，凡夫菩萨也。「及菩萨」者，谓初地以上菩萨也。「知诸法无我」者，明此二种菩萨得三空二无我解也。此明地前菩萨仿佛解二无我，登地以上现见二无我也。故下半偈云：「非圣自智信，及圣以有智」，「非圣」者明地前菩萨未现得真如无我解故名「非圣」，非不得相似之解，闻中生决定信故，言「自智信」也。「及圣以有智」者，明初地以上菩萨，现会三空二无我理，故名为圣。何故名「圣」，以有真如无漏智，故言「及圣以有智」也。长行论云：此明何义？智无我无我法者，先释偈中第二句出菩萨所观二种我境也。谓「众生及菩萨」者，释偈中初句出二种菩萨能观人也。何等众生、何等菩萨者，将释下半偈，故作问生起，问此二种菩萨既俱观二种无我理，有何优劣，而有众生、菩萨二名不同也。即释云：于彼法，若能自智信，总出二种菩萨，于彼三空理，以智信也。世间智者，正释偈中下半偈，明此二菩萨虽同信三空而优劣有别也。所谓凡夫圣人以下，两对结得二菩萨名不同也。如经以下引经结也。

须菩提，于意云何，如来有肉眼不等，此是断疑分中第五段经文。此所以来者，有疑故来也。云何疑？上第三段经云：菩萨不见彼是众生，我为菩萨，即此断疑分中前第四经言：菩萨不见众生，亦不见清净国土。又较量分中，亦云以不见众生等法，名诸佛如来。而此菩萨、众生、佛、净土等四，前已了了解释，明此四名虽异，皆依真如故有；若离真如法界，于有为虚妄法中，谓更有此四法可见者，非是菩萨。若解不异真如，而见此四者，名真菩萨也。虽尔了了解释有无之义，然众生复乘无生，成更起异疑云：若不见诸法名为诸佛者，或谓诸佛法身是，以依身故有五眼，若无法身，便应无五眼，若无五眼，则不见诸法，未知今言不见者，为有五眼故不见，为无五眼故不见也？若有五眼者，为当前法是无，故所以不见；为当前境实有而言不见也。为断此疑故，以此五眼经答也。答意明如来具足五眼，有无斯照，随法虚实，皆如实智知。今言不见者，有眼故云不见，非无眼言不见也。若有眼者，何故言不见有？但前境虚妄，无法可见也。不见有二种：（一）真如平等理中，不见众生等四条然有异，故言不见。（二）众生五阴虚妄，法体本来不生，古今空寂，故无法可见。此二明理中绝相故，圣人无有取相分别之见，故云不见也。所以得言见者，如来具二谛智，如虚妄而知，如实而见也。此就诸法空寂义边故言不见，非谓眼境并无，令不见也。若尔，那得闻言不见，便谓诸佛菩萨一向无眼，不见诸法，次明也。

如来有肉眼者，何者是肉眼所知境界，而言如来有肉眼？明凡夫之人肉眼，但见因缘和合虚妄境界，见上不见下。然众生造业既殊，报得肉眼亦差品不同，或但见障内，不见障外；或内外俱见；或昼见夜不见，或夜见昼不见，或昼夜俱见。此等诸眼，皆是父母所生眼。如弗婆提人，以父母所生眼，能见障外色，前后俱见。如来同凡夫见此虚妄之色故，云如来有肉眼也。

如来有天眼者，天眼有二种：（一）者修得，（二）者报得。何者是天眼所知境界，天眼亦照因缘和合虚妄境界，皆见障外之色，亦有见下不见上者，有见前不见后，若因他力，见上见下，见前见后，有四方俱见，明如来所见亦同凡夫颠倒取境，如来称前境虚实而缘，以此为异，故言如来有天眼也。然世间人有报得肉眼，有报得天眼，亦有修得天眼者，此皆三界中法，明诸佛菩萨道超世表，久已无此二眼，何故道言如来有此二眼者，以见同二眼故，言如来有天眼也。

如来有慧眼者，何者是慧眼所缘境，明慧眼知一切有为法无为法有漏无漏善恶无记等法，而不

作念我知此法，明如来亦同二乘所缘法故，言如来有慧眼也。

如来有法眼者，何者是法眼所缘境界，明法眼能知三乘圣人当证果时，乘何等心，证于道果，如此法眼所缘证法差别，如来亦同见之，故言如来有法眼也。

如来有佛眼者，然上之四眼，见境不周，知法不尽故，设所知见，不能明了。明佛眼所见，真俗并照，巨细斯鉴，一切万法了了通达，无境不周，无法不尽，故名佛眼。此眼如来有五眼故有境之见，既有此眼，故知佛有身有眼言不见，非无身无眼言不见故，次明此五眼经文也。乘五眼经文，复更生疑。疑云：十方世界无量无边，直三千世界中所有种种诸法尚不可知尽，况无边世界中，亦有种种诸法，何故但明此五眼，若正有此五眼，是为如来，则知法不尽，见境不周，故引恒河沙喻，以答此疑，欲明如来虽但有五眼而照所知之境，莫不皆尽。然知境虽尽，不可俱障于文，且境中微细难知者不过心法，故举恒沙世界中众生，一众生身中，有善心不善心无记心有漏无漏三世等心数，不可限量，一众生有若干种心，恒沙世界众生，各有尔许心数差别不同，如来以三达灵知，于一念中朗照故，不应难云若如来但有五眼，则知境不尽也。此明眼虽有五，而知境斯尽也。

佛言须菩提于意云何，如恒河中所有沙，佛说是沙不者。前举五眼，明佛肉眼具能见之智，然智不孤起，必知境。今将明五眼所知之境。故佛问须菩提，汝意地思惟筹量，谓如来知此恒河中沙头数多少不也。应如是问，所以乃言如来说是沙不者，明理而言之，要先知后说，今言如来说者，明知如来知故方说，故云佛说是沙不也。须菩提言，如是世尊，如来说是沙者，明须菩提得冥加力故，解如来意，故仰述如来所说言，如是世尊，如来实了了知此恒河中沙头数多少，故说非为不知也。

此喻意，明以一恒河，为一众生，此一众生，有善不善无记等心数法，多少如恒河中沙。复以此沙数恒河为一众生，一众生亦有尔许数心数法，复以此沙数佛世界，尔许世界中，复有无量恒沙，复以一河，为一众生，尔许众生心数法，皆了了知，况余非心数法也。

乘此，更生疑念，如地前菩萨，以信解力故，亦知一三千世界中众生心数法，未知今言如来知恒沙众生心数法者，为同地前菩萨但知一佛三千世界中恒沙众生心数法，为遍知十方无量恒河沙世界中众生心数法也？将释此疑故，佛重问须菩提，于意云何，如一恒河中所有沙数佛世界至如是佛世界宁为多不？此欲明如来非但知一三千世界中恒沙众生心数法也。乃遍知十方世界中无量恒河沙众生心数法也。须菩提言彼世界甚多世尊者，明须菩提仰答，如来如上所说十方恒沙世界实多无量也。

佛告须菩提，尔许世界中众生，若干种心住，如来悉知者，上来问答虽有重数，正答意在此文。明如来乃是一切智人，但以五明了了遍知十方恒河沙世界中众生色心等法，无不皆尽。今且举知心法，明知色亦无遗也。然就此所知法中，有种种差别，优劣不同，如人中果报，比于诸天，优劣上下，不得为喻；况诸佛菩萨，出世胜报，比于人天之果，俱然悬绝不可算数。如来了达无余，故言悉知也。何以故者，因向若干种心住如来悉知，复住疑念，上云众生五阴六尘六识体是虚妄，若取此众生五阴等妄法者，即非菩萨；又云离一切诸相，则名诸佛，若尔，何以故今复言若干种心住如来悉知？若如来知见此法，则应是实，非为虚妄，未知此言心住者，为四念处真如境中住，为余法中住？若是真实，上不应言虚妄道如来不见；若是虚妄，不应复言若干种心住如来悉知，故言何以故也。即答如来说诸心住皆为非心住。此言诸心住者，凡夫六识，于虚妄法中，颠倒而住；皆为非心住者，非于四念处中无颠倒真实住也。此明上言离者，虚妄故离，今所以言知者，如来五眼

照境斯尽，虚实俱了，故云知，非为真实也。是名为心住者，结虚妄缘中颠倒住，亦得结上皆为非心住，是名为非四念处境中真实住也。何以故过去心不可得等者，释上，何以知，此言心住者，是六识颠倒虚妄缘中住故，释云过去心等不可得，明取三世等心不住为住，故曰虚妄也。过去心法已谢于往，空故不可得；未来心未至，空故不可得；现在心念念生灭不住，即体是空，故不可得也。

因三世虚妄诸心颠倒，复更生疑：若心住是虚妄颠倒者，便谓凡夫圣人心皆是虚妄颠倒，若尔，则初地以上诸菩萨心，亦是虚妄颠倒。以心虚妄颠倒故，所有布施等福德智慧了因之行，亦是颠倒，故非菩提因，不成彼岸无漏功德也。为断此疑故，答言以三千世界七宝布施福德甚多。此明初地以上得真无漏解，不取相、不住心行布施故，福德非颠倒，以非颠倒故，成波罗蜜行，不同地前凡夫六识心是虚妄，取相颠倒，故福德亦是颠倒。然此福德虽非颠倒，而要以前取相颠倒福德为因故，非条然也。得福甚多者，明此无相布施，乃感常住佛果无尽之福，故言得福甚多也。

即复生疑：若此三千七宝布施，实有福德，是无漏非颠倒者，何故上三千七宝布施，言非福德聚也。为断此疑故，答言须菩提，若福德聚相有实者，如来则不说福德聚福德聚。然上明二种福德聚，（一）是取相有漏福德聚，（二）是不取相无漏福德聚，我言非福德聚者，明有漏福德聚，非趣菩提无漏福德聚，不言无漏福德亦非福德聚也。那得以彼三千世界七宝布施取相福德是颠倒故，难我此中初地以上不取相布施无漏福德亦便是颠倒也。

论曰：复有疑等，此先牒前所疑事也。若如是以下序生疑意，指经为释也。此一段经以三偈行释，初偈正释五眼经文，作问答意断疑；第二偈释恒沙世界譬喻中一段经文；第三偈释三千世界七宝布施福多经文。

初偈云「虽不见诸法」者，上疑云不见诸法，未知为有眼而不见，为无眼故不见也。故偈释明诸佛菩萨虽不同凡夫于众生五阴色等有为法上有取相之见，非不有五眼如法相虚实而见，非令无眼故不见也。故第二句云「非无了境眼」，此明虽云诸佛不见诸法，非无五眼照境之用也。何以得知？故次下句言，「诸佛五种实」，此明诸佛有五眼具足也。若尔，即复生疑，此五种眼，还同于凡夫颠倒之见故，即答「以见彼颠倒」明诸佛菩萨实有五眼，称于颠倒境界而见，而见非颠倒故，不同凡夫也。此半偈虽解经意，犹未释经文，故拘琐作第二偈也。

长行论云：何故说彼非颠倒者。论主将释此偈答之意故，设问云：若诸佛实有五眼，见前境界者，前境是虚妄，故缘之智则应是颠倒，何故说彼五眼为非颠倒也。即答为显断疑譬喻，是故说我知彼种种心住如是等也。明为释若但有五眼，则知多境不尽之疑，故引恒沙譬喻，是故言道若干种心住如来悉知，非同凡夫颠倒之知也。故下问云：此示何义，即答彼非颠倒，以见颠倒故也。何者是颠倒者，问若佛五眼非颠倒者，何者是颠倒眼也。即答偈言「种种颠倒识，以离于实念」也。明六识非一故，云「种种」；妄取六尘，以不实为实，此翻境之心，故云「颠倒识」也。何以得知六识是颠倒？次下句云：「以离于实念」，「实念」者，四念处观也。观我此身常，此身无常，乃至法亦如是也。以六识不住四念处中，乃取虚妄六尘，故名颠倒也。「不住彼实智，是故说颠倒」者，此二句成上二句也。明六识不住彼四念处实智境中，是故我说为颠倒也。此义云何至差别颠倒，释偈中初句也。何故彼心住名为颠倒者，何故此六种心住名为颠倒也。即以偈下三句答，明其六识但缘六尘虚妄境界，不能住四念处境中，是故说颠倒也。

如来说诸心住皆为非心住者，提此一偈所释经来也。此句示现远离四念处者，释向六识心住离四念处境故，说为非心住也。此以何义者？此以义故六识离四念处名为非心住也。即答心住者，住

彼念处也。明若心住于四念境中者，可名为住。而此六识以离彼四念处，取虚妄境界，故云不住也。又住、不动、根本名异义一者，释上心住彼念处者，有于住义也。依世难论解，以后释前，何故名住，以其不动，何故不动，以根本也。又解，何名住，明菩萨以四念处解，栖心真如理中，故名为住。既心住真，不为五欲所坏，故曰不动；亦得云不为二乘所坏，故曰不动。此真如解，既不为五欲所动，便能与菩提为基，故名根本也。若如是不住是故说心住者，若不能如是于四念处境中住者，是故便说为虚妄境中住也。此明不住相续不断行因者，双释住不住义也。此不住者，释前句也。若如是不住相续不断行因者，释是故说心住也。是故不住者，结虚妄住者为非实住也。示彼相续颠倒，明虚妄境中相续住者是颠倒识也。结答上问，何故彼心住名为颠倒也。如经过去心以下，举释虚妄住非心住经结成颠倒义也。以过去未来以下，释三世心住经可知也。

何故依福德重说譬喻者，作问生起第三偈也。第三偈「佛智慧根本」者，上难云：以心颠倒故，此福德亦应是颠倒，今言「佛智慧根本」，明此初地以上不取相布施是无漏福德，乃与佛果种智以为胜因，故曰「佛智慧根本」也。又第二句云「非颠倒功德」，明知此菩萨布施福德，非取相颠倒心也。「以是福德根」者，以是佛智慧根本福德根也。「故重说譬喻」者，重说三千世界施福，明虽同是布施，但取相心布施者，福德是颠倒；不取相心施，名虽同而福非颠倒也。然取相心施虽是颠，非不因此地前取相有漏施福，以此为因，然后得入初地无漏，有慎理之义故。地前取相福德，亦得相从为不颠倒福德也。

此说何义至何名善法者，此序经中生疑之意也。为断此疑以下至福非颠倒，释答疑之意也。何以故者，释此七宝施福何以故得为非颠倒也。即提偈上句来，答以「佛智慧根本」故非颠倒也。云何示现根本者，问云何示现此七宝施福是「佛智慧根本」也。如经须菩提等，举经为取第二福德聚，答「佛智慧根本」义也。此义云何以下，释经中第二福德聚是其无漏故非颠倒，以无漏故，得为「佛智慧根本」也。

须菩提，于意云何？佛可以色身见不等，此一段经，是断疑分中第六段经文，此经所以来者，有疑故，上已三处，明可以相成就现如来不？此中第四何故复言佛可以具足色相身成就见不也。初一边明法身上无应佛生住灭三相；第二边，明法身上无报佛大丈夫相；第三边，明法身上无色等法有为万相，此三处就别相中，以明法身佛古今湛然，如虚空身，非修行故得，不可以色相而见。须弥山王喻中，明报身佛由行者修行因缘，万德圆满，以色相庄严体，非有为有漏，湛然常住。此就别相，明报佛。第六段中，无有定法得菩提者，明应佛从感故有，非修行可得，毕无色无心，此就别相，明应佛，此三佛历然不同也。

法身佛非报、应二佛；报身佛非法身、应身佛；应身佛非法、报二佛。此就三种佛别相义边，不得为一也。有人生疑，若此三佛差别不同，则皆是不实，何以故应身佛非修行所得，无色无心则是虚妄，既离法身，有报佛，报佛则是本无今有，已有还无，亦是不实。若法身佛如虚空不可得见，体亦不实，此是一种疑。又上第六段中云：圣人以无为法得名，复云由行者修行因缘，成就相好，名之为佛。若然为当即法身上有此报、应二佛色相之身，冥然是一，为条然异于法身，有此二色相身也。若冥然是一，则不应有三佛用差，若条然异有，则皆是虚妄，无有一义。有如此疑，故佛问须菩提，佛可以具足色身见不等，此答意云：汝不应作是难，所以然者？则此三佛，亦有一义，亦有异义故。语一，则如终一法性无有二相；论异，则三佛体用有别，历然不同，此三种佛，理而言之，恒一恒三，恒三恒一，言三不伤其一体，论一不废其三用，故不应难言此三种佛为冥然作一，为条然有异，为释此疑，故次明也。

于意云何？佛可以具足色身见不者，此佛问须菩提，明虚空法身，古今湛然，体无色相，可以报应二佛具足色身见不也。故须菩提答不也世尊，如来不应以色身见。此明三佛别相异义边，明法身如来，古今湛然，犹如虚空，不可以报、应二佛具足色身而见故，不得说即法身上有报、应二佛具足色身，此一句顺上经中三佛别相法身义边，不可以二佛具足色身见也。何以故者，有人乘此生疑，若法身如来古今无相，犹如虚空，不可以报、应二佛具足色身见者，法身便一向无色，若尔，则异于法身，别有报、应二佛具足之色，则还同前疑，三佛条然别相，何以故复作如是说也。故即答如来说具足色身，此明三佛一义边，即法身上有功德智慧二种庄严，真如解脱色万德圆满无所缺少，以修行因缘，显本有法身，以为报佛故，即法身上，有此具足色身也。若法身中无具足色者，则不应有报、应二佛具足色身，以斯义故，得道即法身上有报、应二佛色身，此明三佛不异义也。是故上言一切法皆是佛法，覆复生疑若即疑若即法身上有报应二种色身者，便法身中有色，上不应言报佛三十二丈夫相，及应佛相非法身相也。又亦不应云法身古今一定如虚空也。故答言即非具足色身，明向者，就三佛一义边，得云即法身上有具足色身；若据异义边，明法身古今一定，无有二佛色身之用故，上初句云不应以具足色身见故，言即非具足色身也。此成上经三十二大人相即是非相也。若法身上无报、应色者，还同前疑，若法身佛就体无色身可见者，此之色身则条然异于法身，那得道言即法身佛上有具足色身也。故答言，是故如来说名具足身，明法身中虽即无报、应之色可见，然正显法身作报佛色身之用，由有报、应故，不非法身有报、应之色，故言如来说名具足色身也。此成上第二句一义边一切法皆是佛法也。又复就理而言，亦得云是故如来说名不具足色身。所以得云不具足身者，就异义边论，明即法身佛上无二佛色身之用故，亦得云不具足色身，此句双结三佛一异有色之义，但以答难故，直云是故如来说名具足色身，此成上异义也。

又问，此中但就色身，明具足之义则足，何故复明诸相具足也。有人乘无生疑，若法身佛上无具足色身，此法身佛，为有三十二相，为无三十二相，为一为异也？有如此疑问，以故诸相，经答，明因色身故则有三十二相，上已了了解释即法身佛上有具足色身，即法身上无具足色身，何得难言若法身无色，为有诸相为无诸相也。诸相四句经文不异前具足色身中义，故不别释也。

论曰：复有疑，若诸佛以无为法得名者，牒上第六段中经来也。论主略申生疑所以，云何诸佛成就八十种好三十二相，而名为佛者。序作难之辞，云若法身佛无为法，得名如虚空者，与报、应二佛色相之身，为一为异等也。广作疑问，不异经相也。生起为断此疑，是故说非成就色身，非成就诸相者，略举经中色相二处三佛异义，经文答其不异之难。又色摄得八十种好三十二相，复举上二处三佛一义经意，答其异疑也。如经以下，举二处一异经来结也。

此一段文，以二行偈释，初释经中法身佛不可以具足色身见，不可以具足诸相见；第二偈上三句，释经中如来说具足色身，具足相身，下一句释经中即非具足色身，即非具足相身，是故如来说具足色身具足相身等经也。何故如是说者，将欲偈释，故先问何故不定，答乃作如此不定之说，或言法身有色相，或言法身无色相也。故即偈答「法身毕竟体，非彼相好身」，此二偈明就三佛异义边，不得言有色相；一义边，得言有色相也。

「法身毕竟体」者，以初二偈释二处经中佛问须菩提答乃至如来不应以色身见、不应以相身见等，明虚空法身毕竟无有报、应色相之用可见故，云「法身毕竟体」也。何以故？以报、应色相之身修行方得故，色相之身显用于报、应。真如法身，虽万德圆满，但据体而论，故无色相之用也。如冬树无果，以时未至故，非一向无也。若一向无者，应时至亦无，以此喻验之，法身非不有色相，以时未至，故不可见也。「非彼相好身」者，明法身非报、应相好身也。「以非相成就」者，

所以言法身非相好身者，以法身不为现用相好所成故也。法身何故不为相所成，故下句云：「非彼法身故」，明相好之身，非古今一定法身之体，故言「非彼法身故」，此明法身佛异义也。

第二偈上句，释经中何以故如来说具足色身、具足相身二处经文也。明法身上虽无色相之用可见，然不离于法身，以修行因缘，则有报、应色相之用，毕竟不从余处来也。故云「不离于法身，彼二非不佛」也。「彼二」者，彼色之与相，非不是法身佛故。第三句云「故重说成就」下一句，并释法身中亦得言有色，「亦无二」者，此明虚空法身中毕竟无报、应色相，故言「亦无二」，释经中即非具足色身相身也。虽法身上无，亦得道即法身中有，故云「及有」二，此明不非法身报、应色相之身也。释经中是故说具足色身、具足相身也。此二偈说何义至以非彼法身相故，释初偈，明法身异义边无色相也。此二非不彼乃至偈言「彼二非不佛」故，释第二偈上二句，引所释经证，举偈第二句，结明一义边法身有色相也。是故此二乃至以不非法身故，释第二偈中下句，明法身中亦得说无报、应色相二，亦得说有色相二也。所以此中再边，释此一异之义者，但经中为释难故，有其两重故，论主亦重释也。是故此二，亦得言无，故说非身成就、非相成就，此是释法身无色相义，经论相属也。亦得言有，故说色身成就、诸相成就者，此解法身有色相义，经论相属也。偈言「亦无二及有」者，释竟以偈结之也。何故如是说者，设问也。以彼法身中无即于是义者，答法身中无色相所以也。说如来色身成就诸相成就，以不离彼身故者，答法身有色相所由也。而法身不如是说者，明虽不非法身有色相之身，而法身义边古今一定毕竟无此色相，为生下疑故作此句，欲使乘无生难，因言长理故后章得显也。

佛言须菩提，于意云何，汝谓如来有所说法耶等，此断疑分中第七段经文，已三遍来，此所以来，有疑故也。上来广辨法身之体，毕竟无有有为万相；又此前段经，复明虚空法身异义边，体无报、应色相，若法身无色相，则亦无眼等诸根，既无诸根，亦无口业，云何言如来说此法。问法身佛为说法，为不说法也？若法身佛不说法者，报、应二佛亦应一向不说法。又疑若使如来说法者，为即此证智法身有言教可说，为离此证智法身，别有此言教可说也？为断此疑故，答于意云何，汝谓如来有所说法耶？此答意明法身之体无名无相，毕竟无色相可见，无言教可说；又虽无色相诸根，然要显法身，为报佛由，法身现时为报故，得言因法身有色相诸根，有口业，有言教说法。故上论云圣人证无为法，还说无为法。若以此文验者，虽即证法无言教可说，亦不得离此所证法身，别有教法可说也。于意云何者，此应有问答，而不作问答，故如来直问须菩提于意云何，欲使冥解而答也。

如谓如来作是念：如来有所说法不者，问须菩提，汝谓如来作念，谓于无名相证法中，有名相可说不？汝谓如来作是念，离于所证法，更言教法可说不也。莫作是念者，遮须菩提此念，汝若谓如来于证法无名相理取同名相可说者，此是不正念；若谓如来离于证智，更有教法可说者，此亦是不正念。故言莫作是念也。何以故？须菩提，若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说义者。此释前何以故汝向所说是非说，若人言如来有所说法，则为谤佛，明实不作是说，道言如来作此说，即诬圣言，故言谤佛。此人所以生谤者，以不解如来所说理教一异之义故。云何不解，闻言证法无名相，便谓离于证法条然更有言教可说，不知证智无名相无法可说，故曰不解义。不知因寻教得理，由证有说，故不解义也。何以故者，此世辨释名，何以故道言如来有所说法，则是谤佛也。故下即云：如来说法说法者，无法可说。明说法有二：（一）是所诠证义，（二）能证言教。然此理教虽殊，而本末相由，理无条然。若谓证法有名相可说者，此不解圣意，名为谤佛。闻言证法无名相，便谓离此证法别有言教可说，复是不解圣意，亦为谤佛也。无法可说者，明证法无言教可说，离于证法，亦无言教可说也。是名说法者，如是解证法无名相可说，不离证法有教法可说

者，方名正解，方名正说，故言是名说法也。亦应言是名非说法，明若不如是解证中无名相可说，因证有名相可说者，故非说法也。

论曰复有疑乃至若相成就不可得见者，牒次前无色无相经也。云何言如来说法者作难，自下经文以下，引经申断疑之意也。

此经以一行偈释，「如佛法亦然」者，释经中乃至不能解我所说故。「如佛」者，如前经中明法身佛上有色相无色相三佛一异离即之义也。「法亦然」者，佛既如此，理教法一异义亦同也。明能证言教所诠证义，依此而论，亦得言有差别故，次第二句云「所说二差别」，此释经中说法说法者二差别者，理教殊也。此明能诠所诠异义边亦然也。亦得言无差别故，下二句云：「不离于法界，说法无自相」，此释经中无法可说是名说法也。「不离于法界」者，明圣人证于真如法界，还说他真如，故知此所诠证义能诠声教不得相离，此明一义边亦然也。「说法无自相」者，既如证如说，离于真如法界，更无言教自相可说，即证智体无有名相故，亦无言教自相可说也。长行论初，何故言说法说法者，提经为问也。即指揭答言「所说二差别」故，何者是二乃至所有义，此出经中，重言说法说法者，偈中二也。何故言无法可说者，若有言教能说，复有所说，义便应是有说，何故言无法可说也。即以下半偈答言「不离于法界，说法无自相」故也。此以何义以下，有一问答释偈也。

尔时慧命须菩提白佛言，世尊颇有众生于未来世闻说此经法生信心不等，此一段经，是断疑分中第八段经文，复所以来，此亦有疑故来也。前段经，或明法身体无报、应色相之身，或云即法身上有报、应色相，今疑者偏报无边生难，若一义边，即法身上有报、应色相者，法身佛既体如虚空，不可以色相而见，此报、应二佛，与法身一故，则应是无。又次前经明真如法界体绝名相，与言教有异；复云不离真如法界，有言教可说。若尔，此真法界体亦如虚空，无有声教，此声教既与证智体一，应亦是其无，以证法无名相故也。此之两处，或明法身法界无色相言教，而复言不非法身法界有此色相言教，斯二段经一异之义至深难解，为但现坐能信，为未来世中亦有人能信，为一向无人能信也？又若有人能信者，有何等人能生信心，为是凡夫，为是圣人也？有如此疑，故须菩提问，颇有众生闻说此法生信心不？佛即答彼非众生非不众生，此答意明经理虽甚深难信，然非但道益当时现坐生信，明未来世中亦有人能信，何人能信，明要地前地上二种菩萨，久供诸佛，殖因深远，具足二种无我解者，能信此经也。

经言彼非众生非不众生者，此出有能信人也，应直答言菩萨有智慧人能信此经，何故乃言彼此众生非不众生也。然此圣人相解其言虽隐，而能于此言取悟也。彼非众生者，明彼能信人非无智慧、不修行、不曾供养诸佛，闻此经未生信众生也。非不众生者，非不是能信圣人众生，明此人已曾供养过去诸佛，修行来久，闻此深经，则能生信无疑，是故彼非无智不信众生，是有智慧能信众生，故次明也。何以故者，此世辨释前，应问何以故名此能信人，作彼非众生，何故复名为非不众生也，我未解此义，唯愿如来为我解说。即答言须菩提，众生众生者，此重牒前彼非众生非不众生，然后释也。如来说非众生是名众生者，明此能信人非是底下愚痴凡夫不信众生也，是名菩萨摩訶萨能信圣人快众生也。

论曰复有疑，若言诸佛说者，是无所说法不离于法界，亦是其无者，牒前有色相无色相有说法无说法二处深经也。有何等人，能信此甚深法界者，作疑问之意也。自下经文者，指经为释也。

「所说说者深」者，以此一偈，释斯一段经，依经次第，应言说者所说深，但以阐陀论法随逐语便

故，言「所说说者深」，亦以乘势明义故也，正释经中闻说此经也。所说者，牒前经中如来所说理之与教说者，牒前不可以色相成就见法身如来等，经中所明三种佛能说人也深者，明前所牒二经一异理深。即举疑，斯之二经，佛说太深，于未来世，为有人能信，为当无人能信也？故下句云：「非无能信」者，此句明有人能信也。应问何者是能信人，故下句即指出其人「非众生众生」，释经中彼非众生非不众生。「非众生」者，明非无信众生也。「众生」者，是有信众生也。「非圣」者，此世辨释名，非众生者，非是不圣，正是圣也。故即云「非不圣」也。此是出其能信之人也。何故言须菩提非众生非不众生者，提经为问也。偈言以下指下半偈为释也。此以何义者，此生偈以何义故，得释彼非众生非不众生经为能信人也。即释若有信此经至非凡夫体故，解经偈中彼非众生也。若有信此经彼人非众生者，取偈上二句中能信义也。非众生者，提偈第三句中非众生来也。非无圣体者以偈下句中「非圣」两字，释前「非众生」也。非无圣体者非凡夫体故者，此是论主结能信者是圣人非凡夫体也。非不众生者，提经来也。以有圣体故者，以偈第四句中「非不圣」释之也。彼人非凡夫众生，非不是圣体众生者，结此能信为非凡夫是圣人也。如经何以故至是名众生故，引如来成释为证也。如来说非众生者非凡夫众生我论主释经，是故说众生者，结为能信圣人众生也。众生者，以圣人众生，是故说非众生者，以是能信圣众生故，结为非凡夫众生也。

佛言须菩提，于意云何，如来得阿耨三菩提也。此等是断疑分中第九段经文，此已五遍来，文虽相似，而义有殊，故非重也。此所以来者，为释疑故也。此疑从何处生，上来已广明法身古今体满非修得法文，即此断疑分初第二段，经中言无有实法如来得阿耨三菩提，明法身菩提非有为法故，不可以有为相得，即复言如来所得阿耨三菩提，明菩提之体是无为法，故有菩提可得。复以大身譬喻释成，明法身本来圆满具二庄严，离于二障，非修行得。即生疑云：若言如来得三菩提者为修行故得，为不修行故得？若法身菩提，古今一定，犹如虚空，万德圆满，非修行因缘然后可得者，云何言行者一阿僧祇修行满足，证于初地，转得七地，二阿僧祇满，乃至上上转胜，三阿僧祇后，证佛果菩提也。以此验知法身便由修行因缘可得，后方圆足，那得道法身如来，犹如虚空万德圆满，非修得法也。若由修行得者，云何乃离于上上证所得报佛，而说别有法身如来，此执一难异也。又次前第六段经，明法身犹如虚空，体无诸相非修行得法，故不可以具足色相而见，乘生疑念，若法身非修得法，无色相可见者，云何菩萨修行因缘，转转证得阿耨三菩提也。此疑既起之在先，所以今方断者，以中闻更乘生异疑，遣之未尽故，今方释也。

此谓为疑故，经中答意，明佛有二种：（一）法身佛，古今湛然，体性圆满，非修得法，此即性净涅槃；（二）者报佛，藉十地方便修行因缘，本有之性显用之时，名为报佛，即方便涅槃。不可以报身方便修涅槃行得故，便使法佛性净涅槃亦修行而得，为释此疑故次明也。然就斯一段经，凡有四子句，前三句明法身佛性净涅槃，体相圆满非修得法。后一句，明报佛方便涅槃，亦万德圆满，而有无方大用，是可修得法也。

无有少法得三菩提者，此是第一子句，明法身如来万德圆满无所缺减，虽在烦恼染法，于万德中，不少一法，非以修行因缘后方满足故，得名为无上菩提，故云无少法得三菩提也。此就法体满足，以明法身非修得法也。

复次须菩提，是法平等无有高下，是名三菩提者，此是第二子句，释初句，法身所以万德本圆，非修行方满者，以法身古今一定。非以由人修行因缘，故在圣人心中，万德增，名为高；非以人不修行因缘，故在阐提心中，万德减，名为下。此就行者，以明法佛，体无增减，非修得行也。

以无众生无人无寿者得平等三菩提者，此是第三子句，释前第二句，法身所以平等无有高下者，明一切众生法身体相万德皆等，无此功德多，彼功德少，本来寂灭，自性离障，一切平等，无有我人等惑，不如金刚以还因中行者，行有深浅，断惑有多少故，胜如不同有优劣之别，故起慢心。自谓我功德多，遣惑亦多，彼劣于我，所以有此分别慢者，以其先有烦恼，遣之未尽，故有我人等见，明一切众生法身佛性无有优劣，从本以来，清净体无惑染故，言无我人，平等得三菩提故。胜鬘经：刹那善心非烦恼所染；刹那不善心，亦非烦恼所染。依西国，刹那有十种名。此言刹那者，翻为空也。明空善心非烦恼取染，不空善心亦非烦恼所染。空善心者，明古今一定法身如来藏体空，无二十五有生死万相，故言空也。不空善心者，明法身自性体备万德妙有，湛然不空也。故即上经言空如来藏也。前二子句，明法身妙有即不空如来藏，此一句，明法身妙无即空如来藏也。此就无鄣（疑是障）清净，以彰法佛平等满足非修得也。此前三句，宛转释法佛性净涅槃义竟也。

时众闻言法身古今圆满非修得法，乘即生疑，若尔，何故诸菩萨发菩提心，三大阿僧祇，修十地行竟何所为？故答一切善法得三菩提，此是第四句，明报佛方便涅槃有修得也。所以据报佛明有修得者，然报佛要就行者修得现用时语，既就行者论之，便有修行因，缘万善满足，则有法可得，前但据性体本有为言，而不辨其用，今就行者会时而语，佛性有用，以有用不用异故，得云有增减也。复就行者断惑有多少故，有优劣不同，凡圣两别，据行者显报有于修得故，言一切善法得三菩提也。乘兹即生疑念，若一切善法得三菩提者，疑谓一切名滥，有漏无漏世间出世间善法，俱是一切，可皆得菩提也。若皆得者，何故上论偈言福不趣菩提也。以断此疑故，答言须菩提所言善法善法者，如来说非善法，是名善法者。此明善法有二：（一）有漏善法，（二）无漏善法。如来说非善法者，明向一切善法是一切无漏善法，非是不趣菩提有漏善法也。故下句云是名善法，此明是名无漏善法，亦得言是名非善法，明无漏非有漏故也。论曰复有疑：若如来不得一法得三菩提者，举所疑经来也。云何离于上上证转转得三菩提者，作难也。自下经文为断此疑，示现非证法名为得三菩提者，论主略引经中断疑意也。此以二偈，释兹一段，初偈释前三句，明法身无修得；下一偈释后一句，明报佛有修得也。

「彼处无少法，知菩提无上」，此二句释初子句。「知菩提无上」者，以知彼法身处体相满足无所缺少故，得名为无最胜菩提也。「法界不增减」者，释第二子句，明此法身，非修得方满，名为增；亦非不修行故少，名为减也。「净平等自相」者，释第三子句，明法佛体上古今清净，从本以来，无我人等惑，故言净也。第二句「知菩提无上」，依下长行论，释此一句，义通前三故。上三句下，皆应言知菩提无上也。

第二偈「有无上方便」者，释第四子句，明报佛是修得，就现用义边得名为增，未用义边得名为减也。「及离于漏法」等下三句，释第四子下。须菩提所言善法善法者等，释疑经文也。「及离于漏法」者，明报佛方便之因，无漏善法，体离诸漏，非有漏善法也。「是故非净法」者，明有漏善法非是无漏清净善法也。「即是清净法」者，如是非有漏善法故，即是出世无漏清净善法方便因也。何得以有漏善法于菩提无方便因，难无漏善法亦使非方便因也。此明何义以下，至经一切善法有三菩提释二偈中上五子句，解经中四子句也。先次解释，后以经结之也。余菩提善法不满足者，谓因中方便菩提，亦谓二乘菩提，体未满足，须更修习故，言余菩提者善法不满足也。

须菩提所言善法者如来说非善法等，何故如是说者，先提下答疑经为问，即牒后偈下三句为释，此以何义以下，复设问也。彼法无有漏法故，名非善法者，此解无漏善法，非是有漏善法故，

如来说名为非善法也。以无有漏法，是故名善法者，解无漏善法为善法也。以决定善法者，结无漏善法也。

须菩提三千大千世界中所有须弥山王等，此是断疑分中第十段经文，此三千譬喻已四遍来，何故数来，而非重者，此乃文句相似，而义有别，故非重也。此复所以来者，有疑故来也。云何为疑？前段经中答疑四句，初有三句明法身菩提性净涅槃，本体圆满非修得法；后一句，明报佛方便涅槃，由修一切善法方便因满，法身有用，是修得法。难意若法性法身非修得者，身有报佛亦不听是修行得得也。何以故？上较量分中，明受持读诵此经能诠言教，依而修行，善法满足故得三菩提，然此经教音声之性证法中无，念念生灭，无有习因增长之义，体是无记，非为善法故，受持经教不能发生三慧之善，不生三慧善故，无有因义，既无因义，则不证菩提，那得道言一切善法得阿耨三菩提也。故千须弥七宝布施胜福譬喻，以答此疑，明此般若一偈经教从证法中来，非是无记而能诠于法身，若依经修行因缘，能显性证果，得大菩提，胜于三千须弥珍宝布施之福，不可算数，故不应难言经教是无记，故受持修行不能得大菩提。为除此疑，次明此一段经也。

百分不及一等者，论云算类胜。此明有漏福德是有尽法，故数亦有限，明无漏善法是无尽之法，数亦无限，所以胜也。歌罗分不及一者，论云力胜，歌罗者，西国正音如折一毛以为百分一分，名一歌罗，此义翻为力胜，以无漏善法功德势力胜于有漏善法故，名为力胜也。数分不及一者，论云不相似胜，犹是其数数中，转微转细，乃至至少许犹不及一故，名不相似胜也。明此无漏善法若有形色者，虚空法界所不容受，以有为有尽法，形无为无尽法故，假令乃至至少许亦不相似，如分芥子以为万分，拟须弥山，唐失其身，终不相类也。优波尼沙陀分者，论中义翻云因胜明因果不相似，珍宝有漏善法，但得三界报，因果俱是不如，无漏善法乃远得佛果，因果俱胜故，名因果不相似也。

论曰复有疑以下至不能得大菩提，执经作难，何以故？以所说法是无记法，释成难意，为断此疑，以下略申答意，生于下偈也。凡以二偈，释兹一段经。初一偈，解持经功德胜布施之福。经教是无记非因之疑也。第二偈，释四种胜，从百分不及一乃至所不能及也。

「虽言无记法」者，举疑意，前疑言，经教是音声性无记之法，依此无记法，受持修行，则无善，则无因义，何得言以一切善法得三菩提也。故答云「虽言无记法」，此句顺疑者意故，云虽言无记，然音声言教虽是无记之法，而能诠于佛性涅槃之理，依而修行，发生三慧胜解，能使行者终克常果，有诠理益初成果之能，此明言教虽是无记而有因义，故次下句云：「而说是彼因」。若尔那得难言以无记故，无有因义，则无修行得菩提者也。此释上半偈也。

又一解经非是无记，何以故？以此经教从真如证法中来，是其一分为此真如证法所熏故。言教非是无记，有其因义。如以须摩那华及薺卜华，熏胡麻子，后押得油，名须摩那油及薺卜油。此言教亦如是，为证法所熏，非是无记故，受持读诵此能诠言教，发生闻慧，从闻生思，从思生修，次第修行，乃至证得无上菩提，胜于三千须弥七宝施福。以三千须弥七宝有漏施福，不能得大菩提，是故不如。故下半偈言，「是故一法宝，胜无量珍宝」，「一法宝」者，此般若经一行偈，名为法宝。「是故」者，是故经教非是无记，有其因义故，便胜无量珍宝布施有相之福也。

此义云何？虽言所说法乃至能为菩提因，释上半偈，论主且顺疑者意，明经教虽是无记而有因义也。又言无记者此义不然者至胜无量珍宝故，此解下半偈，即举偈结也。此违疑者意，正解经教非是无记法也。汝法是无记而我法是记者，汝小乘法中谓声教为无记，今依我大乘中，明音声经教

从佛法身记法中来，故是记法，非是无记。又行者身口意业有所起作，皆有招感之能，亦有顺理益物之义故，诸佛说所经教，音声之性，是口业善，能顺理益物，非无记也。是故此所说法，胜彼阿僧祇须弥珍宝故者，结受持经教福德胜珍宝施福也，如经以下以经结论也。

此示何义者，此一段向如经者，通引持经福，结作胜珍宝施福义，然未知释胜有几种，故设问，问此百分不及一等此示何义也。即作第二偈，答「数力无似胜」也。此一句中，合释三种胜，谓数胜、力胜、无似胜也。「无似因亦然」者，此明第四因胜，为成句故，通引「无似」来也。「一切世间法，不可得为喻」者，无漏善法，能与佛果作无尽之因，一切世间有漏法中，无可为比者，故云不可得喻故也。

此说何示于前福德此福为胜者，此一问答，通解一偈所明胜义也。云何为胜，一者数胜等，数出上半偈中，四种胜也。是故偈言等，举下半偈，结作胜也。数胜者以下，一一别提四种胜名，略释名，举经属当可知也。又此法最胜无有世法可喻，此法者，释下半偈，即引偈结也。如是此福德中以下，结受持福胜也。

须菩提，于意云何，汝谓如来作是念，我度众生耶等，此是断疑分中第十一段经文。所以来者，斯有疑故来也。云何疑？上第九段经中，前三句，明法身平等，本来满足，无所缺少，不由修行而得，复无高下，亦无我人众生寿者相，平等得三菩提，此明就佛性法身平等理中，古今湛然，无有彼此凡圣两别也。难者云若法身平等，无有凡圣差别者，则亦无修道得果之人；若无修道得果，云何经中言，如来度众生。若佛度众生，则知如来修行断惑可有满足法身，众生未修行断惑则无满足法身，若然便由修行断惑因缘，得大菩提，非有古今圆满法身不由修得，明矣。

上第三住分及此断疑分第四经中，并言菩萨若作是念，我度众生，则非菩萨。此二处，明菩萨于真如平等理中，不见众生真如法身异于己身真如法身，而可度者。然菩萨位在学地，处不定之境，断惑不尽，见理未圆，于平等理中，若见众生真如法身不满，异于己身真如法身，起心度者，尚非菩萨。况如来行满惑尽，位居无学，云何而言佛度众生也。此明佛与众生法身平等，无有增减，亦无高下，故离真如法身，无别众生可度。若言佛度众生，则法身是修得法，非本净平等，凡圣共有。以此验知，诸佛修行得果，可有法身；众生未修，则无法身，若众生无法身，则不得言法身平等，体无增减，无所缺少；亦不得言法身本净，无我人等也。以有此疑故，经答言，汝谓如来作是念，我度众生耶？此佛问须菩提，汝谓如来起心分别，我由修行因缘断惑尽故，有满足法身，众生未修行断惑故，无满足法身，谓异真如来法界外，别有众生，而欲起心度之，令得解脱也。

莫作是见者，遮其见心也。何以故者，释前明我何以故止汝莫作是见也。即答实无众生如来度者。然佛与众生，虽凡圣有异，而满足法身平等无差，此明即真如平等理上，有此众生名字，更无别定实众生，异于真法界而为如来度也。

如文殊般若经说：假使十方一切诸佛，一一佛住世，若一劫，若过一劫，昼夜说法，心不暂息，各各度于无量恒河沙众生，皆入涅槃而众生界亦不增不减，何以故？离真如法界外，众生定相不可得故，是故众生界不增不减。又华严经云：不增众生界，不减众生界。此就平等法身真实法界理中，明无增减也。又小品般若中说，一切众生本来清静。假令诸佛，于百千万劫唱言众生众生，而无一定实众生可得也。若以此等文验，于平等理中，无有众生异于诸佛而可度也。又若佛度众生，则是佛自度佛，法界还度法界，以此故知即法身上，有此众生名字，不非法界外，别有众生可度也，故不增不减。经言，惑覆法身，名为众生也。即复有疑，正可无定实众生可度，非无五阴所

成虚假众生，如来何故不度？故经答云：须菩提，若实有众生如来度者，如来则有我人相等见。此明非但无有定实众生可度，乃至亦无虚假众生可度，何以故？正五阴法上，名为众生，然此五阴无众生体，非但无众生体，复不异佛性上有是众生五阴虚妄名字故，亦不可度。若如来起心，谓异于真如法界，有五阴所成虚假众生可度者，则犹有我相等惑不尽也。

乘复有疑，若如来无有我相等惑者，如来何故白云：我过去曾作转轮圣王帝释梵王等，以此验之，明知如来有我相未尽，不应言如来无有我相也。故答言，须菩提，如来说有我者，则非有我。明如来随世俗语故，言有我，非谓有我人等相未尽故也。

乘复生疑，应有神我，若实无有神我，何故一切人皆云有我，我过去从天道中来，人道中来也。故答以毛道凡夫生者以为有我，明毛道凡夫，怀取相之心，于无我法中，计有神我从过去中来，不灭至于现在，故妄言有我，非谓理中实有我也。毛道者，此义释云：愚痴闇冥无有智慧，名为毛道。此中须菩提应问：世尊，云何名为毛道凡夫，我未解此义，愿如来为我解释。故佛答须菩提，毛道凡夫生者，如来说名非生，此云生者，生之言，起毛道凡夫，起于我见，故言生也。此生西域云禅那。依世辩论，无正名相翻故。且就义解，作名云毛道凡夫生也。说名非生者，明毛道凡夫但能起于我见等，或不能生彼出世无漏圣解，故言非生也。是故言毛道凡夫生者，是但能起于我见，不生圣人法故，结名为毛道凡夫生也。论曰复有疑，若是法平等相无高下者，牒此段第九生疑处前三子句经也。云何如来名为度众生者，设疑难意也。自下经文为断此疑者，申此经来意，为断此疑也。此一段经以二偈释，初偈作问答意，释前二疑，经义势未尽，拘琐入下第二偈上三句也。第四句释后二疑经也。

「平等真法界，佛不度众生」者，明真如理中，佛与众生法身平等，无凡圣两异，何得谓于真如法界外，更有一定实众生，与佛有异，而可度也。释经中「何以故？实无众生如来度者」以前经文也。即难若真如平等理中，无众生可度者，非无虚假众生，何故不度也。故下半偈云：「以名共彼阴，不离于法界」，此明假名众生为五阴所成，此五阴法体，亦是虚妄，依真如有故，无别虚妄众生可度也。

此义云何以下至偈言不离于法界故，先释下半偈众生假名与五阴共故，解偈第三句也。彼名共阴不非法界者，释作名阴共义也。即引第四句，证不离也。论主何故先释下半偈者，疑者谓众生无法身，此下半偈，明众生五阴即是法界中名，当知等有法身故，先解下半偈，然后释上半偈，平等中「佛不度众生」便故也。自下解上半偈也。彼法界无差别者，正解初句，即提所释偈言「平等真法界」故也。是故如来不度一众生者，是法界平等凡圣无异，故佛尚不度一众生，何况多也。即以偈第二句，结佛不度众生故也。如经何以故实无众生如来度者，结上半偈也。

佛言须菩提以下，结后半偈，复拘琐生下第二偈也。第二偈「取我度为过，以取彼法是，取度众生故」，此三句共前偈下二句，同释经中若实有众生如来度者，如来则有我人众生寿者相等，此句为明如来无有取众生相，而欲度之。今言若度，则是取相过者，此举有过，以明无过。故知异法界外，无别有五阴所成虚假众生，为如来度者也。「取我度为过」者，明如来若专念见有五阴所成虚假众生，异真法界，而取度之者，即有取相之过。云何是过？答「以取彼法是」，以取五阴等法虚妄有为以为众生，欲度之，令得解脱，故为过也。上虽言「以取彼法是」，未知作何等意取，故第三句云「取度众生故」，若如来自谓己是佛、无烦恼人，见众生是凡夫，具足烦恼，无有法身，今拔之令离此惑，此是取相过也。「不取取应知」者，释经中如来说有我者则非有我，而毛道凡夫

生者，以为有我也。答第三何故说我疑也。不取者，明如来解生阴本来虚妄无实众生可度，故云「不取」，「取」者，毛道众生不解生阴体虚，谓为定实有我，故言为取。「应知」者，此凡、圣二人取、不取义，劝人知也。

此义云何至取我度为过故，释偈初句，即举偈来结也。以取彼法是至有如是相故，此中间二句，先提偈于前，然后解释也。经复言：须菩提，如来说有我者等，此义云何者，此提第四句所释经，为问也。偈言「不取取应知」者，提偈与经相属当也。此以何义以下，释偈中取不取义，明如来不取，凡夫取也。又须菩提毛道凡夫生者，如来说非生者，以此经偈中未释，故别提来也。不生圣人法故名非生者，此是弥勒世尊释明所以言毛道凡夫生为不生者，由不能生圣人法，故名非生也。

须菩提，于意云何，可以相成就得见如来不者，此断疑分中第十二段经文，已六遍来，所以复来者，有疑故来也。谓虽复上来广为我解法身如来无有色相可见，若不了见，便应是无，然复言虽不可见而是妙有；若有，应是可见，然今道有而不可见者，明知无别无为法身非修得法也。正修方便万善，三十二相因，缘福德业，所得佛果，无量相好身时，即有法身，那得离此之外别有法身也。若由修行因缘，得相好身时，即有法身者，便以修福德因缘，得真法身，如经中明，佛修三十二相业时，以头顶礼拜三宝师长父母故，得无见顶相；助他为善故，手中得罗网相等，以此报相既为因得，类知法身亦应是可修得，若可修得，前经中不应，以初三句，明法身无修得；后一句一切善法得三菩提，明报身有修得。以此比知，由修福德行，见报佛色相者，即法身，故知法身是可修得法，不应别有古今一定法身，是非修得法也。有如此疑，故答意明不可以报佛色相为因，所得是可见故，如此比类，亦谓法身是可见，亦为福田所得也。

须菩提，于意云何？可以相成就见如来不者，佛问须菩提，于汝意地，以智慧思惟筹量，可以福德业所得大夫相身，见法身如来不也。故须菩提即答，如我解如来所说义意，不可以报佛福德业所得成就相身，见法身如来也。

佛言如是者，如来印可须菩提所说当理，拂去大众疑心，明实如汝所说，不可以福德相成就身比知见法身如来也。佛言须菩提，若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来者，明若以报佛有色相身，为修因所得，谓法身佛亦为因得，由修行因缘，后方有者，世间轮王，亦有三十二相八十种好，岂可亦是法身佛也。此中乃难法报二佛，何故引轮王来反质者，然此二种佛，义有一异，别相难分，引轮王非况类，释使疑者解拨理虽一，就体用义殊故，所以二佛异相历然可见也。

论曰复有疑，虽相成就不可得见如来至法身为体，此惑者诡顺如来上来所释法身之义，然虽似领解，而犹有疑心未尽，意欲更作疑难，故牒来也。而如来法身以见相成就比智，则知如来法身为福相成就者，此是作难之辞也。而如来法身者，疑者云：如来难作此解，而我意犹谓无别无为法身不可以相见不为因得也。以见相成就者，疑者谓以见报佛福相成就身时，即有法身，非本有也。此智则知如来法身为福相成就者，明报佛既为福得因所得，可以相见故，比智类知法身如来亦应为因所得可以相见，宁别有无为法身，古今一定，不为因得，不可以相见也。

自下经文，为断此疑者，申经之来意也。此一段经，以二偈释，初偈释经答疑，「非是色身相，可比知如来」者，明非以福德业方便因所得色相之身是可见故，谓以比此知法身如来，同于色相，亦是可见，更无别无相法身故。下半偈云：「诸佛唯法身，转轮王非佛」。「诸佛唯法身」者，明法身佛虽不同报佛色相可见、是修得法，而有二种庄严，真如解脱，具足色相也。若以报佛

有色相，即谓是法身者，轮王有三十二相，应是法身。然轮王有相非法身者；报佛有相，亦非即法身佛也。此义云何？有人言：福德能成是相，至阿耨三菩提，此是论主重引疑者之辞也。为遮此故以下，还举释疑经来为解也。是故非以相成就得见如来故者，是轮王有相非法身义，故非以报佛可以相见为因得故，亦令古今一定无为法身，同使为因得可以相见也。而此长行论，直举疑意，指经为解疑答义尽，不释于偈也。然以上一偈，释经答疑俱尽，何故复作第二偈者。上偈就别相义边，一向明色相非法身佛，惧畏众生以报身色相全异法身，即弃舍报佛之义故，作下偈，明虽法身不可以报佛色相比类而取，就一义边，然即此法身显用，名为报佛故，不应全弃也。此偈上之三句，犹释法身体，非色相不为因得，不异于上，所以重来，但取下句「方便异相故」，为欲成偈，所以重来也。「方便异相」者，明如来有二种身：一者智相身，二者异相身。智相者，是法身如来真如解脱相。方便异相身者，谓报佛福德相好庄严之身，为方便同所得，与法身义殊故，名「异相身」也。而此相好报身，正是法身显用，故名报相语其体也。本无殊状，那得闻言就异义边，辨法身无相好，便谓离法身之外，条然有报佛色相可得，弃其所以一义也。

尔时世尊说二行偈者，是断疑分中第十三经文，所以来者，次前段经，解法身古今湛然，犹如虚空，不可以福德业所得报佛大丈夫相见，将欲释成此义故，说两偈也。初偈上二句，明法身体绝色声，不可以视听而取；下二句，明若以因见闻而取法身者，是人行邪道，不能见法身如来也。第二偈上两句，正出法身体，有真解脱色声，古今湛然，非一向无色声也。下半偈，明此法身虽体有真实色声，而非识相之境，故所以不知，若以色见我，以音声求我者，若语当时发声说偈者，是应佛口业，亦道报佛口业，若就理而言之，是法身佛说也。明不可以报、应二佛所得色声见闻于我也。此明就释迦法身不可以色声见闻，类一切众生法身如来亦不可以色声见闻也。若谓法身同此色声可见闻者，是不正见故，第三句云：是人行邪道也。不能见如来者，如是取法身，同于色声，不能见彼法身如来也。

有人乘此生疑，若法身如来不可以色声而见闻者，一向无法身；又法身一向无色声，此之色声则条然异于法身故，第二偈答彼如来妙体，明彼法身虽不可以色声见闻，而向者色声，即此法身妙有体上，有彼色声故，上经云不非法身有色相可见，不离证智有声教可说。又十地经七地中言，知诸佛法身自性无身，而起色身相好庄严行；知诸佛音声无声，本来寂灭，不可说相，而随一切众生差别，庄严音声行也。以此文验，故知法身，虽无色声，不非法身有此色声故。第二句云：即法身诸佛，明法身之体具足万德故，有色声性也。或者闻即法身上有色声之性，便谓法身有色声可用凡夫虚妄分别心意意识而得见闻故，第三句云法体不可见，明法身虽有色声之性，不可以凡夫视听而见闻也。虽云法身不可见，未知不见者谁，故第四句云：彼识不能知，明彼法身虽体有色声，而无色声之用，又不闻下地色声故，凡夫六识不能见闻也。非但凡夫不能见闻，二乘圣智亦所不见闻也。

此二偈经，论主但以一偈释。初二句，释前一偈，明若以法身同于二佛色声而可见闻者，是人不知法身佛也。下半偈两句，释后一偈，明真实法身，虽有色声之性，非六识境界，故不可见闻也。此示何义，如来法身至不应如是见闻，论主释偈论初句，解经中前偈上二句，以何等人不能见，谓凡夫不能见者，释偈论第二句，解经中前偈下二句也。解已举论中上半偈，释经中前偈下两句结也。是人者，凡夫人等，牒前所引是人不能见法身如来也。即拘琐释论中下半偈，解经中第二偈，即具引所释经结也。

须菩提，于意云何，如来可以相成就得三菩提耶？此一段经，是断疑分中第十四段经文，此经

已七遍来，所以复来者，上已广解无为法身，古今一定，妙有湛然，体无诸相，不为修行所得；又次前二段经，明法身体自满足，非修福德业所得相好色声，而可见闻。或者执谓正以菩萨始从发菩提心，三大阿僧祇劫修，十地行满，金刚心谢，证种智时，名为报佛，有无量相好者，即是法身，故谓法身是修得，亦可见闻，今闻别有无为法身不为因得，复不可以色声见闻，乘生疑难：若法身体无诸相，不可见闻，非修福德业可得者，诸菩萨摩訶萨，三大阿僧祇，所修功德智慧十地胜因，为当定有所得，定无所得也？若定无所得者，则因果俱失，同于小乘断灭之见，无菩提可得，前言一切善法得三菩提，此言则坏。若尔，既无菩提可得，诸菩萨何为三大阿僧祇徒自劳苦，而无所克获，所修福德胜因既不感果，向何处去也？有如是疑。

将释此疑故，佛问须菩提：于意云何，如来可以相成就得三菩提不耶？此佛还以前人所疑，问须菩提也。莫作是念者，遮其所见。汝莫作是念，谓法身佛同于报佛修福相可得，此未是正答也。汝若作是念，菩萨发三菩提，说诸法断灭相者，明须菩提疑云若不可中取相成就得三菩提者，菩萨则所修功德智慧之因果，毕竟无有菩提果可得，若无菩提可得，则因无所招，便失福因，亦失果报，故云说断灭相也。所以此中乃言菩萨发三菩提心者，说诸法断灭相也。然小乘之人，以自身所证灰身涅槃毕竟灭故，即以己所得，准于菩萨，谓亦同其所得，故起断灭相。

此小乘人，于菩萨法中，齐何处来作断灭意？有昙无德、弥沙塞人，此二家小乘，计得初地无生忍解时，舍一切地前所修功德，亦不受果报，何故如此，小乘人断三界烦恼尽，分段生死，灰身灭智，入无余涅槃，善恶因果一切俱舍。既见初地菩萨断四住烦恼，出于分段生死，意谓同己灭于身智，亦舍因中万行，及失果报，故言说诸法断灭相。复有一家，小乘昙无德人，计谓至五地六地，作四谛观，善学五明，及十种逆、顺观十二因缘，方得无生忍，断三界烦恼，出分段生死，灰身尽智，无余涅槃，尔时同小乘断灭，因果俱失。复有一家，萨婆多中日出道人，计第七地中始得无生忍，方尽三界烦恼，出分段生死，同己小乘舍于身智，亦无依报净土。复有一家小乘，计至八地中，得大无生忍无功用解，尔时方出三界，舍于身智，一切皆失。最后一家萨婆多人，计十地中始得阿那含，断三界烦恼尽，金刚心后出分段生死，得阿罗汉，即名为佛，入无余涅槃，舍诸功德，灭于身智，故说断灭相也。

须菩提，莫作是念，乃至说诸法断灭相者，此且止其见情，明非断灭，未是正答，依下论中，应有一行半，经言，何以故菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相者，此是正答。释上我何以故止汝莫作是念者，明古今湛然无为法身，虽复不可以修福德相成就所得，而菩萨证初地无生法忍阿耨三菩提心，乃至无上佛果阿耨三菩提心，非是断灭。此无生忍三菩提心，所以名为不断灭者，明菩萨由一大阿僧祇所修功德智慧、八万四千波罗蜜行因缘，得初地无生法忍，了出佛性无为法身，以此一大阿僧祇功德智慧，即与法身理冥，泯然一观，不可分别，故不失因。既得无生法忍，便分有出世间实报真如法性身上二种涅槃，无方圆用故，果亦不失。乃至第二第三阿僧祇，因果皆如是不失，故言于法不说断灭相也。今者如来，将明菩萨于初地中得无生法忍，乃至十地无漏功德，及果头圆报，悉皆不失，不闻小乘舍于身智失无漏果报，若尔得无漏功德，可容不失地前有漏功德，是世间法，得出世解时，应舍此功德，未知地前因行为失不失？

故即答世间功德亦不失。何以故尔？要世间善满，得出世间善转；地前有漏功德，作彼地上无漏功德，转转增胜，菩萨尔时境智双夷，泯然一观，不见有世间出世间、及能照所照之异，唯有真如一味等味，如万川归海，同一咸味，无有诸河味别故，亦不失地前功德也。

初地既尔，不失功德，乃至十地无漏功德，及以果报皆不失也。此中就三大阿僧祇劫，三时辨因果，若以地前为因，初地无生法忍见道为果；若七地已还修道胜行为因，八地中大无生忍无功用道为果；若金刚以还无功用行为因，佛地功德为果。如今广解，地地相望，皆有因果。

乘生疑问，若得初地无生忍，乃至十地，不失功德，非断灭者，可得几许功德，为多为少？应有此疑问故，引恒沙七宝施福较量，明得福甚多，用比初地无生忍无漏功德，乃至一念，百千万亿不及一分，明此有漏功德甚为多也。纵使七宝施福是无漏甚多虽多，比于无生忍一念功德，亦百千万亿恒河沙倍不可为喻也。

若菩萨知一切法无我，得无生忍，胜前所得福德者，出初地无生忍功德，胜前七宝施福也。知一切法无我者，于一切众生五阴有为法中，解知从本以来，无有神我人及以寿者，故言知一切法无我也。得无生忍者，是因缘真如二种法无我，明因缘法体本来不生，名为无生；真如法体本来寂绝我无我相，名为无生。亦得云无于三相，就初地为言，故云无生法忍。以此菩萨得真如无我无生忍解故，不起二种无相也。

又疑问，若有漏无漏二种福德悉皆不失者，此菩萨便是取有漏福德，若取有漏福德因，使受三界果报故，如来答以诸菩萨不取福德故，此且据偏而答，明菩萨于初地中不取世间有漏福德，然须菩提亦就偏领解，言以诸菩萨不取福德如佛所说也。

佛言须菩提，菩萨受福德，不取福德。上须菩提似谬解佛意，闻言菩萨不取福德，疑谓有漏无漏悉皆不取，故佛答须菩提，菩萨受福德不取福德。不取福德，明非是全不取不受有漏无漏一切福德，止不取有漏福德，非不受无漏福德。然菩萨若得云受福德，亦得言取福德，若使得云不取福德，亦得言不受福德，何故言菩萨受福德，此明直绮互彰名也。又解，何故但言受，不言取福德者，恐即滥于取相之取故，单言受福德，不言取也。是故菩萨取福德者，明取出世间无漏福德也。亦得言是故菩萨不取福德，然此中得云取福德者，明知须菩提言不取者，是偏语耳，故知亦得言取受不取不受也。

论曰有人起如是心等，作生疑答之意，不异经中也。此一段经，凡以二偈释，初一偈，作问答意释疑，明菩萨得无生忍时，不失因果，非是断灭。第二偈，释引喻较量，不及无漏福德也。上经中有疑，今问云何断疑，即作偈答，「不失功德因，及彼胜果报」，此二句，释莫作是念，说诸法断灭相已前经也。明菩萨得初地无生忍，不失地前一阿僧祇所修万行，此辨乃藉地前功德为因，方得初地真无漏解，故不失因也。然初地以上，出世间无生法忍，无漏胜福，不同二乘灰身尽灭故，亦不失果报，虽言不失因不失果，未知何时不失？故第三句答云：「得胜忍不失」，自下半偈起，释经中若有菩萨得无生忍胜前福德等，明菩萨证初地无生胜忍，乃至十地行满得佛时，亦不失因果也。得胜忍时，何故不失？第四句云：「以得无垢果」故，明初地断除二障，得出世无漏法性报身、真实净土无垢果时，转胜增明，故不失也。

「亦胜福德相，故重说胜喻」者，此二句，释前恒沙世界七宝施等经，明所以引此恒沙譬喻来者，为欲较量显示无漏胜福德故，即是证成不失无漏福德也。「是福德无报」者，下半偈，释以诸菩萨不取福德以下经也。「是福德」者是初地无漏胜福德也。「无报」者，明此无漏胜福德无世间有漏报也。「如是受不取」者，如是受无漏胜福德，如是不取有漏福德，受取不受不取义闻于前也。此义云何虽不依福德至功德庄严，释前偈上二句，作答疑难云意明不断灭也。何故依彼福德重说譬喻者，问后偈上二句喻来之意也。即以初偈下二句答，偈言「得胜忍不失，以得无垢果」，明

譬喻所况得无生忍时，不失因果，非断灭义也。此义云何者，问引此珍宝施福较量，云菩萨得无生忍时，获多福德，非是断灭之，义云何也。有人起如是心以下至是故不失，提疑人失因果之疑，为遮断此疑故，引喻较量，明得无生忍时，不失因果，不断灭也。如经何以至不说断灭相，举经来结，然此经文，前翻经漏阙，依此论引来，明知应有也。

若复有菩萨，知一切法无我，得无生法忍者，将释此经故提来也。有二种无我，不生二种无我相者，即解前知一切法无我经也。是故受而不取者，是菩萨得无生忍时，有二种无我解，而不生二种无我相故，但受地上无生忍功德，不取地前有漏福德也。此句有成上生下义也。如经以下举经来结也。云何菩萨受福德不取福德者，论主问向所结经，若菩萨受福德者，即是其取，何故言受，而复云不取也。即指偈言「是福德无报，如是受不取」，以此为释也。此义云何以下，论主释向半偈也。

须菩提，若有人言，如来若去若来若行住坐卧，是不解我所说义者，此是断疑分中第十五段经文，所以来者，前广解，法身如来，古今一定，体绝万相，湛然常住，非修行所得；次前段明菩萨得出世间解，受无漏福德，不取世间有漏福德。有人乘此生疑，菩萨本因地时，发心许度一切众生；我所修善根，与一切众生共之。疑云：若诸菩萨，得真法身，出于世间，受无漏果报，不受三界有漏果报。众生在世间，受无（编者注：「无」疑是「有」）漏果，不受无漏果报，然人天果报，是三界中法，人尚不得受天报，况无漏福德出世果报，得众生受用也。若尔世间出世间条然有别，云何诸菩萨所修善根，令众生受用得其利益？以此验之，菩萨虽出三界得真法身，犹有去来，化物受三界报，不缘然方外不去不来也。若不去不来者，菩萨福德，众生不得受用，则菩萨虚发此愿，无所利益。为所此疑故，答明诸佛菩萨真实法身虽无去无来，而应身从感去来化物，众生得益，真实不虚，如此则菩萨善根，众生用之，本愿不虚。非谓法身有去来坐卧四种威仪教化众生，故次明也。

须菩提，若有人言如来若去若来等，是不解我所说义者，有人见应佛来去从感说法益物，谓即是真佛，有四威仪去来，从感受三界报，处世化物，故言是不解我所说义也。明此人不解如来所说三佛一异义也。乘此生二种疑，下论偈生起序其疑意，微尘喻中释也。何以故如来者无所至去无所从来，此释前经何以故谓如来有去来坐卧者，不解我所说义者，以见应身去来从感化物，谓法身亦然，故曰不解。明应身如来有去有来，法身无去无来也。若就报、应二佛，得云如来；据法身佛而论，不应言如来，正应云如住。所以然者？语报佛也。得道始从菩提心，修十地行乘因向果，以果望因，得云如来既有真报，必有影像，故应佛从真，亦得道乘因向果，名为如来。然法身佛，古今湛然，体性圆满，非修得法，不可得言乘因向果故，正得云如住，不得言如来，故言何故如来者无所至去无所从来也。

法身如来不从此至彼入涅槃故，言无所至去；不从彼至此，来在世间，教化众生，故曰无所从来。故曰如来者。依胡本，名多陀阿伽度，汉翻为如住，此应言如住，但以依昔什公所释，还存如来之号也。此一段经，以二偈释，初偈释疑，解经中若去来坐卧等至不解我所说义；第二偈释经中何以故以下也。序经中二疑，生下微尘喻经。

初句言「是福德应报」者，上疑云：菩萨得真法身，离于世间，不受三界报，无去来者，众生云何而得受用菩萨福德，故以偈答，「是福德应报，为化诸众生」。「福德」者，菩萨所修善根也。「应报」者为化众生，现入三界，三业教化，令众生得益。如此则是菩萨福德，与众生共受，

非谓法身有来去也。

难者言上来广解法报二佛湛然常住无去无来，既无心去来，何由有此应化去来化物，若尔诸佛如来，为有心去来，为无心去来也？故下半偈答，「自然如是业，诸佛现十方」，明诸佛既成道已，本愿力故，随众生感，自然应身遍十方界，教化众生，不待作意方有去来也。

此义云何明诸佛化身有用等，释上半偈，作答疑意，明虽法身无去来用而化身去来益物也。

偈言以下，用下半偈，释成上半偈也。第二偈，上二句言「去来化身佛」者，牒前偈，明应佛有去来。「如来常不动」者，正释经何以故如来者无所至去无所从来等。复欲乘作疑意，生下微尘喻末无量七宝较量经文，明供养应佛及持应佛所说与真佛无异，下半偈正生微尘喻，明三佛不一异也。何故作此上半偈，以生于下七宝施福较量经文，有人因前经，生第一疑，若法身佛不去不来，应佛有去来，随感处于世间，为众生供养得福，即是菩萨因地福德众生受用者，是义不然。何故不然？以此应佛化身去来无有实体故也。又上第五段经中，明应佛有生住灭三相故非佛，次第六段经中，明应佛不发心修行证果说法，此便应一向非佛，以此三处经验，丈六如来应非是佛，若非佛者，云何供养应佛，即是众生受用菩萨福德也。又若供养应佛得福者，与供养真佛，有何异也？有如此疑故，论主设此半偈发起疑意也。此明应身有去来，法报湛然无去来等故，云常不动。

因即生第二疑，疑云：若应化佛有去来，法报二佛无去来者，此之三佛为一处住如众僧在堂，为冥然念作一不可分别，为条然异处住如东方阿閼、西方无量寿等也。若合作一者，不应有去来不去不来别；若条然异者，则三佛有别体，此云何也？故下半偈答云：「于是法界处，非一亦非异」，此明三佛于真如法界中不可定说冥然合作一，一处聚集住；亦不可说条然有差别也。又时一解「于是法界处，非一亦非异」者，此论主假作问答，为欲生下微尘譬喻，云何生下，上广释法报二佛不一不异，亦通应佛不一不异。又此段经中，明法、报二佛无去无来，应佛有去来，因此生疑：若法、报二佛，无有去来，则是常住；应佛有去来，便是无常。若然，此之三佛，为一为异？又乘疑十方诸佛，断惑证果之时，于真法界中，为一处聚集住，为冥然合作一，为条然异处住，及一切众生所有真如佛性，为一为异？为多为少？有如此疑故，于此二句中，具引向所疑一异之义，假作问答，拘琐向下，「于是法界处」，是问问意，此三佛断烦恼尽时，于真如法界中，为一处住？为异处住也？故下句答云：「非一亦非异」，答意明诸佛成道断烦恼时，此之三佛，于真如法界中，不可说言一处住，异处住也。此明不去不来至无所至去无所从来故，释偈第二句，以经结也。此义云何以下，问答释经解如来为如住义也。

须菩提，若善男子善女人，以三千大千世界微尘等，此一段经，是断疑分中第十六经文，所以来者，为答上疑问故也。疑云：若应佛有去来，法、报二佛无去来者，此之三佛，及十方诸佛，断烦恼尽，成道之时，于真如法界中，为一住处，为异住处，为合作一切众生真如性，为一为异，为多为少。此犹是前经中，所疑问事，前论偈中，作生此经之端略，兴问答云：「于是法界处，非一亦非异」，而此经将具释彼疑一异多少之义故，引三千世界微尘喻经，以答之也。

此明碎三千世界极细微尘，为无色香味触之尘，然今窗中因日光见者，此是粗尘，折此为三百，方谓微尘，此微尘非凡夫二乘所见，复碎此细尘，令作无色味等尘，此微尘无色味形状，亦无四方上下，头数虽多，而不可言一处住异处住合作一，以况三佛及十方诸佛亦多无量也。然此诸佛虽多，断烦恼尽时，于真如法界中，不可说言一异，亦不可说言一处住异处住，众生佛性性净解脱，据众生虽多，而真如理中古今平等，亦不可说言一异多少，为释此疑，故次明也。

以三千世界微尘者，此举三千世界极细微尘也。复以尔许微尘世界者，此名细微尘，为世界，界之言性故，此一尘依世辩论，亦名世界，亦名微尘也。碎为微尘者，复碎此极细微尘，为无色香味触微尘也。阿僧祇者，明非但碎三千世界为微尘，亦碎阿僧祇世界，以为微尘，亦得言无色味微尘，不可算数故，言阿僧祇也。

须菩提，于意云何？是微尘众宁为多不者，明所碎世界既广，故佛问须菩提，于汝意地，思唯筹量，谓此微尘为多不也。故须菩提，解如来意，答言，彼微尘众甚多，世尊。此明如来向者所说彼尘众多，虽多，以无色香味触形状方所，无妨无碍故，不可说一处住异处住合作一，以喻十方诸佛亦甚多无量，此十方诸佛，若据行者而言，一行者自作一佛，行者既多，故佛亦多也。诸佛据行者既多，不可说一；二障永尽，法身平等，无有差别，不可说异。然此微尘碎为无色味之尘虽多，无有形状故，无色味等，亦无六方故，不可说一处，喻十方诸佛断除二部会真如法界时，无有形碍，亦无方所故，不可说言一处住、异处住也。须菩提解佛意故，仰答如上。

众中有人，因生疑念，前既言碎微尘作虚空，无有六方形状，复云微尘众甚多，此二言何故相违？故言何以故也。即答若是微尘众实有者，佛则不说微尘众，此明若使微尘众实有六方形状色香味触不空者，佛则不假设说碎细微尘以为无色味微尘也。复疑云：若此微尘，体空无色味，是不实者，何故如来说为微尘，以如来说为微尘故，明知微尘是实不空故，言何以故即答佛说微尘众则非微尘众。此明如来依世谛道中，说虚妄微尘故，言佛说微尘众也。此微尘众虚妄不实，本来空寂，故言则非微尘众。此之微尘，既是虚妄，宁有实尘而可说也。是故佛说微尘众者，以是故，如来上说无色香味触无形状之尘故，说于无尘为尘也。亦得道是故佛说非微尘众，此因事无，以明因缘法体空也。

世尊如来说三千大千世界则非世界者，向明微尘喻，据极细而言，此言三千世界，就尘为语，然复有疑，上佛说细微尘，其体不实故，所以是无。然要以细微尘，成粗世界，若细微尘无实者，何故有此三千世界等粗物？然此粗世界，既为细尘所成，若细尘无者，何故眼见三千世界等粗物是有？以粗物有故，明知细尘亦有也。故答如来说三千大千世界则非世界，明如来说假三千成一世界，若有一世界不为他成，可有世界是实，然无一世界不为他成，是故无实。以其无实故，言如来说三千世界则非世界也。然此细尘既无，明知三千粗界亦虚假不实也。是故佛说三千世界者，欲明若有一世界是实非虚妄者，佛则不虚说言三千世界，佛既说揽三千为一世界，故知虚假不实。

何以故者，有人乘生疑念，若微尘世界，二俱不实者，如来何故说：微尘集，故世界成；散，故世界坏？以此圣言诚验，故知微尘是实，何故言空。故云何以故也。即答，若世界实有者，则是一合相。此言世界者，名微尘为世界，明何故三千世界是不实，若微尘世界是实者，四方微尘来则冥然一合，作一世界，不可分别，不应有三千之名；既有三千之名，故知能成微尘世界，是虚妄不实也。以此微尘虚妄不实故，即体是空，空无形状故，往来无障，乃至铁围山，亦不相妨碍，故理而言之，东方微尘来无障无碍，西方乃至南北上下六方微尘来，皆无障无碍，此微尘既不相障碍，亦无聚集之相，泯然空无有形状，乃至须弥山，亦不可见，以此验知，有为世界，莫问粗细，皆是虚妄不实，本来空寂，依世人妄情，说有世界，此明因缘法体本来空也。

乘有疑难，若一合相是相实者，何故如来说合三千世界为一合相也。故答云：如来说一合相者，依世谛名，用虚妄法中，说一合相也。则非一合相者，究理而言，无有一世界冥然一合，不假三千成故，言则非一合相也。佛言须菩提，一合相者则是不可说者，明有为虚妄不实故，无有一世

界冥然一合相，是实而可说，故言则是不可说也。

乘此生疑，若使世界一合相无实者，而众生不应见，复不应用之。然今现见有此世界、屋宅、衣服、器世间等用，既有此用，明知粗世界是实，粗世界既实，细微尘亦实，何得言粗细微尘世界皆虚妄不实也？故经答云：但凡夫之人贪著其事也。明凡夫之人以取相颠倒因缘故，于虚事之中，计以为实，非谓粗世界是性实也。然所成粗世界既不实故，明知细尘亦是虚也。

何以故者，因前凡夫贪著其事。乘复生疑，若凡夫人颠倒在心故，取微尘世界粗细有为虚事，妄谓为实者，如来无有取相颠倒之心，何说有微尘世界？如来何故复言，我见微尘及世界等？若如来说言我见所见我我所别内外之异，又如来说复说本有我人众生等见，后观我法体空故，得二种无我解，方断我人等惑，名为得道。如来既作如是说，以此验之，明知此微尘世界粗细等法，是其实有，非虚妄故空也。以有此疑故，言何以故也。佛今将答此义，故问须菩提，若人如是言，佛说我人众生寿者见，须菩提于意云何，是人所说为正语不也。此明佛问须菩提，若有人以如前所疑，疑谓佛作是说，本实有我法，后观此我法得无我法之解，遣我法二见，得无我无法，名为得道。此人所说当理此正语不也。故须菩提答言不也世尊，明向者疑人所说言不当理，不合佛意，故云不也。何以故？世尊如来说，我人众生寿者见，即非我人众生寿者见者，释何故此人所说言不当理是不正语也。明二乘之人谓本实有我人众生寿者等，我我所见，后观此我所二种空故，能断此我人等见，而云我得无我之解，以此为真解。若谓如来亦作是说，以此为真实者，此说非正说也。然诸佛如来，解一切法本来空寂，尚无我法可除，况有我法二空之见可存也。故云即非我人等见也。此无我等见，于声闻为解，于菩萨为障，今明佛说要观我法从本来空，毕竟寂灭，无有我法可空；乃至烦恼亦本来寂静，故无烦恼可断，不同二乘见本有我有法，今解二空，方断此惑，名得道也。是名非我见人见等者，双结我法二空也。二乘人见我无，得无我人等解，以为真实，故曰是名非我人见，亦得导是名我人众生寿者见者，明如上所说，而解知我之与法，古今湛然，本来不生，现见真如平等，证初地无生忍菩提，乃至佛果无上菩提。不同小乘取无我无法见，以为真道，佛作是说，故曰是名佛说虚妄不实我人众生等见也。明是名无我人等虚妄见也。

乘更疑问，若存有无我无法见，非得道者，观何等法，起何等心，证何等法，名为得道也。故答须菩提，菩萨发菩提心者，于一切法，应如是知等，此以初地证智，为菩提心，明于何义劝人，若欲得初地以上真实道者，于粗细有为我法无我无法虚妄物中，应如是生知见信也。如是知者，明住前人以世间闻慧五明论智仿佛而知。如是见者，明住上人以出世第一智见。如是信者，明前二人前并依三昧无量功德力信，此明之人以用此二智三昧故，见真如佛性，除一切法上有无之患也。如是不住法相者，既有为虚妄、无我无法中，生知见信解故，便不取著也。

何以故者，或者闻言菩萨不住法相，疑谓菩萨于世间法、出世间法中悉皆不住故，言何以故也。故佛答须菩提，所言法相法相者，如来说即非法相也。上言法相者，是世间色等有为法有无之相；下言法相，是出世真如无为法相。如来说即非法相者，明如来说世间有无法相，非出世间无为真如法相；出世间真如法相，即非世间有无虚妄法相也。是名法相者，如是非世间有为有漏法相，即是出世间真如无为法相，亦得云是名世间有无法相也。上言不住法相者，但不住世间有为法有无之相，非不住出世间无为法相，那得闻言不住法相便谓世间出世间有为无为法相中皆不住也。自此已上经释前偈中「于是法界处，非一亦非异」疑也。

须菩提，若有菩萨，以满无量阿僧祇世界七宝用布施者，此上有疑，上来微尘喻中，明三佛不

一不异，虽明三佛，准上经文唯应有二，不应有三，何者？上第六段中云：释迦牟尼非佛，亦非说法者。又次前经复云：化佛有去来，教化众生，供之得福，此前后相违。今疑未知应身为定是佛，为非佛也？若是佛者，供养此应佛，所有福德，与二佛同，为有差降？化佛所说经法，为是正法，为非正法？若受应佛所说法，所得利益，为与受持报佛所说法功德同，为复有差降也？恶心毁谤损害之者，罪复云何？故欲答应佛是佛，所说经教是正法，供养受持得福，问前二佛，恶心毁谤得罪亦然，故引此喻，以阿僧祇世界七宝，持用布施较量，不如有人于应佛边发菩萨心，受应佛所说般若经一四句偈，乃至为人演说，其福胜彼无量阿僧祇。

上疑通疑应佛，今经中何以但言持应佛所说经福多，不云供养应佛得福多？持应佛所说经法，此法能是应佛所说，但言受持应佛所说得福无量，则知供养应佛得福亦多，故不别出供养应佛也。疑者云：若供养应佛所说经教与真佛无异者，云何此应佛处世教化说法，而得不名应佛说法也。故经问言，云何为人演说，而不名说，明应佛说法时，自云我从无量阿僧祇劫来，广修万行，今方成佛果，具足相好及诸功德，而不言我是化佛。若自言我是化佛，众生便谓是幻化人，此何等鬼神，遂不生敬信，不受其所说。心既不信，不受其教，即无所利益。以不言是化佛故，有多利益也。是名为说者，此应佛从真处来，而不云是应化故，供养受持，所得利益，与真佛无差，是名即应佛所说是正说也。

此一段经凡以六偈来释，初一偈，举微尘喻，作问答意，释前经中疑。第二偈，明微尘无色味形状故不一不异，诸佛亦然烦恼尽故不一不异也。第三偈上二句，明凡夫不解有为法空，随名取著也。下二句，琐入第四偈，有一偈半，通明诸佛菩萨不但得无我无法解，故名为得道也。第五偈上二句，出二种菩萨能解之智，下半偈，明供养化佛与真佛无异，第六偈，明应佛所说法是其正说也。

初偈云「世界作微尘」等一偈，释经中善男子善女人以下乃至阿僧祇世界，若依世辩论中，名此微尘为世界，非谓三千等世界也。此明破有色味微尘，为无色味微尘，此微尘无色香味触，亦无方所，故名微尘。「此喻示彼义」者，明借此微尘喻，释上疑问于是法界处不一亦不异义，故云「示彼义」也。「微尘碎为末」者，重举上喻碎于微尘为无色味尘，喻诸佛如来成道之时，永无二障，故下句言「示现烦恼尽」也。此明何义者？问此一偈引喻之意，为明何义也。偈言「于是法界处，非一亦非异」者，论主引前偈论，略答微尘喻所况事也。彼诸佛如来，于真如法界中等，还解所引偈，明诸佛虽多于真如法界中，非一处住，亦非异处住也。为示此义故说世界碎微尘喻者，释诸佛不一处不异处住竟，提喻来况也。此喻示何义者，问此微尘喻，况诸佛于真如法界中非一处住异处住者，未知此喻有何相似，得以此喻示况也。即以下半偈，答言「微尘碎为末，示现烦恼尽」故，明若不碎世界，则有彼此之殊，既碎为微尘，便无此彼之隔，喻诸佛如来断二障尽时，于真如法界中，无彼此障碍，一处异处，有如此相似，故以况之也。

此喻非聚集微尘众者，将作偈释经故，先举经中所明，喻意言微尘众者，非实有微尘聚集名为众也。示现非一喻者，为示现诸佛甚多，假设以无色味尘，为微尘众也。第二偈释经中于意云何是微尘众宁为多不，是故佛说一合相一段经也。「非聚集」者，上经言，微尘众甚多，似如实有微尘。此明以无色味尘为尘，非是实有微尘聚集，而言微尘众多，故言「非聚集」也。「故集」者，疑云：若无实微尘聚集，何故言微尘众多？故答道言聚集者，依世谛名字假设，无集中说集，非谓实有微尘众聚集而言多，故云「故集」也。「非唯是一喻」者，若实无微尘聚集，何故假设言甚多也。明以微尘既多，况十方诸佛亦是甚多，不可说一故也。微尘既是无体，不可说言定有微尘聚

集，以喻如来断烦恼尽，体无障碍，不可说言一处集，故云「非唯是一喻」也。「聚集处非彼」者，明微尘虽多，以体空故，聚集处无实尘可得，一处无故，亦不从异处而来，以异处无实微尘可得故，云「聚集处非彼」也。「非是差别喻」者，明如微尘无碍一处聚集相不可得故，异处差别来相亦不可得，况诸佛亦然，清净法身体既无碍，非一处住故，亦非缘然异处差别，如东方阿閼等，亦不可得，故云「非是差别喻」也。此义云何？如微尘至无聚集物故，释上半偈也。亦非异处差别至以差别不住故，释下半偈也。如是诸佛如来至亦非异处住，上解偈中喻意，此义释合喻之意也。如是三千世界合相喻非聚集故者，前释微尘不一异义，今此辨世界粗物中不一异义亦然，故云如是乃至非聚集也。此以何义者，问上三千世界合相喻复言非聚集故，此以何义故如是说也。

如经以下，举如来成说为答也。若实有一物聚集，如来则不说一物聚集者，上已解微尘世界二喻，并合喻竟，此文何故复来者，上虽明微尘世界虚妄不实，非一处聚集，非异处差别，以况诸佛，而未解微尘世界所以是空。今正释二法空义，明若实有一微尘物不空而聚集者，如来则不假说无尘为尘，为聚集众也。若实有一世界等者，此解世界空如微尘无异也。如经以下，举经来结也。但凡夫之人贪著其事者，此文前偈中无，何故别提来者，明凡夫妄取前境，于尘事生贪，以不实为实，成上微尘二法体空故，引此释也。

如经以下，通举前经结也。第三偈，「但随于音声」，上二句，释经中但凡夫之人贪著其事，明凡夫之人既无如实之解，但有虚妄分别，随声取著，闻说色是可见可触，便谓为实义，亦如是可见可触，故云「但随于音声」也。「凡夫取颠倒」者，闻说色等可见可触，凡夫便谓色等实有，可见可触，取不实为实，故云凡夫取颠倒也。「非无二得道」此下半偈，通第四偈上三句，共释经中何以故？若人如是言至是名我见等也。「非无二得道」者，明诸佛如来非是但得无我、无法二空之解，名为得道也。明二乘虽得此二空之解，犹为习惑覆心，无明障解，故不名得道。

应问若存此二空，不名得道者，见何等法，以何等行，能得道也？故第四句云：「远离于我法」，明要见真如平等究竟深理，解我之与法本来空寂，离于无我无法二空虚妄分别见时，乃名得道也。应言远离无我无法见，以偈狭故，但言离我、法也。明若谓有我、法可空，复自言我能得此二空之解，有此著空之心者，则障于真如菩提，不名得道。明菩萨大士，解生阴法体从本以来性相空寂，非假观方无，既无我、法可空，亦无二空之见可存，名得道也。

此第三偈下长行论中，唯释下半，不释上半。所以然者？上长行论中，已释其义，故此中不解也。如经何以故等，举下半偈所释经来，结偈中解意也。此复何义者，将欲释偈，问此所引经中，明于何义，乃以斯下半偈释也。即以偈答，「非无二得道，远离于我法」故也。此义云何者，此偈释经之义云何，下释可知也。此复何义者，此无我无法二种见，上虽云离二见而得菩提。然问此二见，应是正解，复以何义，远离此见，故以第四偈答也。第四偈释成前半偈，上虽云「非无二得道，远离于我法」，而未释所以，其义犹隐故，更作此偈。上三句释也。「见我即不见」者，明见有我而可空，道言我见无我者，此非正见究竟深解，故云「见我即不见」也。亦应言见法即不见，但以偈狭故，单言见我，不云见法也。何故见我，名为不见者？故第二句云「无实」。若无实者，何故见有？明以「虚妄见」故，言「无实虚妄见」也。此上二句，释前偈「非无二得道」也。「此是微细障」者，明著有之心名为尘惑，存无之心名之为细，此存我、法二空之见，无明之惑体，非四住粗或以碍于真如胜解故，云「微细障」也。「见真如远离」者，此一句，释经中菩萨发三菩提心，明此细惑要证初地解时，现见真如究竟深理，遣此虚妄分别，尔时乃尽故，言「见真如远离」也。此二句释「远离于我法」也。是故见我即不见，至见法亦是不见，此释上半偈也。是故见即不

见释初句也。无其实义以虚妄分别，释第二句也。以是无我者，结句也。是故如来说彼我见即是不见者，引佛成言为证也。以其无实至我见不见故，论主解如来证也。见法者亦是不见者，偈中无文故，别提类释也。如经菩萨发三菩提心以下，此为经前偈第四句明菩萨得真如解，不存无我无法，以之为正见故，复为形前存无我无法为不正见，故引来也。此复何义者，此何故引菩萨见法相经，形前二见名为不见也。即答以见法相即不见相，明以存得无法相，见者即是不见法相也。如彼我见即非见者，存无我见为正见者，亦非见也。

何故此二见说名不见者，将欲释下半偈故，作问生起，问此无我无法二见，应是正解，何故说为不见也。即以下半偈答，「此是微细障，见真如远离」也。此复云何者，问此偈中，以此二见为微细障，云「见真如远离」，此复云何也。即释彼见我见法，此是细障者，结二见为障名，以不见彼二故者，释作障义也。是以见法以为得远离者，此二见，于声闻无妨，于菩萨为患，故「见真如远离」也。又如是知等，上已引结前偈，何故此中复牒来也。前偈中，但释得此知见信者皆离无我无法细障，犹未解知见信义，今将作偈释故，更举来耳。

第五偈「二智及三昧，如是得远离」者，此上二句，释经中菩萨发阿耨三菩提心应如是知见信等也。所以明此者，上云存二空之人，有细障在心，故不名得是；明见真如者，皆远离细障，名为得道。未知何等人，能见真如，远离细障。今辨出二种菩萨，具足功德智慧，见真如深理，能离细障所明也。

「二智」者，地前世智，地上第一义智，此是二智。世智者，释经中如是知也。第一义智，释经中如是见也。「及三昧」者，离垢等无量三昧，释经中如是信也。故云「二智及三昧」也。「如是得远离」者，明具智慧、三昧二种功德之人，得理究竟，能离细障也。「化身示现福」者，前经中，有人生疑，化佛既不修行断惑，不证菩提，亦不说法，有生灭去来，非是实佛。供养之者为有福德，为无福德也？若得福德，与供养真佛，为有差降，为无差降？恶心毁害其罪云何？故答化身示现福，「非无无尽福」，明化佛虽不修行证果，然由真身为本，而众生有感，圣则赴感垂应，以此应佛从真处来，与彼二佛，有其一义。复不言我是化佛，故供养化佛，所得功德与真佛不异。示现有福，非无无尽之福，有无量无边功德故。经引七宝施福虽多，而不如供养化佛，亦不及受化佛所说经教得福多也。然经中，但辨受持化佛所说经，尚胜七宝布施之福，明知供养化佛，亦胜七宝施福也。此二句，释经中若有发菩提心者至无量阿僧祇也。此义云何示现世智至远离彼障，释偈上二句也。

是故重说胜福譬喻者，释下半偈，是故者，是上有人疑供养应佛及受持应佛所说，为有福德，为无福德？故我引胜福德譬喻，释彼疑也。云何为人演说而不名为说等，何故如是说者，将欲设偈释此经文故，提来为问。问此经，为若人演说，应名为说，何故乃云不名为说，故云何故如是说，第六说「诸佛说法时」一偈，释经中云何为人演说而不名说等经文也。经中疑云：以化佛不实故，所说经教，亦应是不正说，以有此疑故，偈释云：「诸佛说法时，不言是化佛」（编者注：一本「佛」作「身」，亦通）也。「说法时」者，众生有感，无有八难，受道时也。明应佛赴众生感，说法之时，虽化身不实，而所说言教，是其正说，所以尔者，下句云：「不言是化身」明化身佛为众生说法时，不道我是化佛，若言我是化佛，可化众生不生敬心，既不敬信，则虽化无益，故不云我是化佛；以不言是化佛故，所说经教，众生信受，有多利益，即是正说。故下半偈云：「以不如是说，是故彼说正」也。

一切有为法，如星翳灯等者，此一偈，是第十一段经，名为不住道分。此经何故名为不住道者，明诸佛如来以出世妙智，观九种有为，即是涅槃故。不同凡夫，乐著世间；复不同二乘，乐住涅槃。不住此二道故，曰不住道也。此所以来者，为释疑故也。前段微尘喻经，明诸佛如来成正觉时，断二障尽故，于真法界中，非一处住，不异处住。便生疑云：诸佛如来，为如彼微尘体空毕竟无身，为实有身也。若有身者，身应有住处，何故言非一处住非异处住也。若有住处者，为世间中住，为涅槃中住也。若世间中住，何故前段经云：如来入涅槃去。若涅槃中住，复何故言如来来在世间，常为众生说法。为释此疑故，引九种有为法譬喻答之，明诸佛如来，有十力无畏无量功德真实妙身，此身以不住道为住处。云何不住道？谓不住世间，不住涅槃。明诸佛如来，解九种有为法，体是虚伪，本来空寂，悟真如平等，知世间实性即是涅槃，断生死因尽，是故不住世间，不同凡夫不解世间有为诸法本来空寂，起取著之行，故住于世间也。

既见真如平等故，解世间实性即是涅槃，世间涅槃无二无别，又具慈悲大愿故，常处生死，教化众生，是故不住涅槃。不同二乘不知一切众生皆有真如佛性，平等无二故，见涅槃异世间，厌背世间，忻乐涅槃，中道取证，故住于涅槃。诸佛如来，以此不住道为住处，故次明也。一切有为法如星翳灯幻等，此一经偈，是如来所说，非论主所造，一切有为法者，将欲引九种喻，喻九种有为法故，总举一切有为法也。如星翳灯，此三喻偈，论合云见相识；幻露泡中三喻偈，论合云器身受用；梦电云下三喻偈，论合云过现未来。明上六种有为，三世中转也。前微尘喻，直说六尘境中，以明有为法体空也。此九种譬喻，据能缘内心以明法体空。

问此九种：若明内心体空，何故亦有世界身等外无记法，答意虽通明外色等法，大意举境，明心空也。

（一）如星者，喻内能见心，所以内能见心喻之以星，外道凡夫，多计日月星辰是常故实，亦计内心是常是实，是故就情其计以破之，明日月星辰迭相形夺迁转不定故，所以不实，心法亦然，少分相似故，喻之如天上星宿。日未出时，处空显现，有照物之用；日既出已，光明悉灭，虽有不现，以大小相夺故，能见心法亦复如是，未有出世证智无漏圣解起时，妄想心法有取境之用；圣解既起，妄想心法殄灭无余，取其不实故也。如是观时，解能见六识本来空寂皆何等法也。

（二）如翳者，亦喻能见心，此第二意，何异于初。有小乘人计云：何以得知心心法是实，以其能见前境，能取六尘故，是如实故，喻之如翳。以小乘人取谓翳捷阔婆城等是虚妄不实，能见六识及所见六尘是实故。如来，就其所解，引以喻之，破其所执也。如人目上有翳，于虚空中，妄见毛轮等色，以之为实。观有为法心亦复如是，于色等有为虚妄法中，谓不实为实，以心倒取境故也。

（三）如灯者，亦喻能见心，此第三何异前二也。解云：二乘外道，皆见皆知水流灯炎迁转不停，故就其所识以晓之，故以灯喻之内识也。如世人燃灯，要以清油净炷及以灯炉，三法相假，后方得燃，识法亦尔，要假根尘和合，因贪爱等惑，识法得起，有取境之用。证智起时，此识寂然，无取境之用，以其即体不实虚妄故也。此能见心，既不实如是，背何等法，趣何等法也。

（四）如幻者，如世间幻师，幻作四兵及男女等，种种随意，自在悉见，而无真实，器世间亦如是，以诸众生造善恶业种种不同，随彼众生善恶之业，感得净秽等土，亦有万品差别，斯由业见有殊，非是实有也。如似有人以虚空为地，以地为虚空；有人以水为火用，火为水用，知何者为实？如婆罗堕婆罗门，以火为食，虚空中眠，斯即其事也。

(五)如露者，如草上朝露，见日则落，阴身亦然，生已即灭，念念迁谢，暂时不住，以体虚不实无常故也。

(六)如泡者，如因天上雨滂，击地上水，则成泡沫。愚痴小儿，谓流离珠，心生爱著。须臾即灭，不得久立。三受亦尔，从根尘识三和合起苦乐等受，暂有不停，速于泡沫。此世界身苦乐等受，不实若此，背何等法，趣何等法。

(七)如梦者，前六种有为虚妄之法，已谢于住，如人梦受五欲，及见种种色物，寤已则无，唯可念知，不可重睹，过去迁灭，如梦寤不异也。

(八)如电者，如电光暂现，理无久住，六种有为，现在峻转，疾极于电，故以为喻也。

(九)如云者，如虚空中清净无云，以众生不可思议业，有龙为本故，于虚空中，未现云现，现已还灭，六种有为未起之法亦复如是，由有无始，阿梨耶识根本种子无明住地勋故，能令未现法现，现已即谢，以其不实故，喻之如云。然此六种有为法，既为三世所转，妄情谓有，其体无实如九喻无别，若然背何等法，趣何等法也。

应如是观者，九种有为，如九种喻，作不实而观，应云一切有为法如星，应作如是观；乃至如云，皆如是说。此有为法既不实如此，则本来寂灭。本来寂灭，则唯一真如。真如寂灭，即是涅槃。是故诸佛如来，见世间即涅槃故，不同二乘厌背生死，乐住涅槃。化众生，见涅槃即世间故，不同凡夫众生生死而无厌，不求出世涅槃解脱之果也。

论曰复有疑等，此一段长行论，论主略作疑答意，若诸佛如来，常为众生说法者，此应是住世间，复言如来入涅槃即是住涅槃，云何上论中，言不一处住，不异处住也。为断此疑故，如来即说偈喻者，此为略答疑者，申九喻来意也。此一偈经，论主凡以三行偈释，第一偈，作问答释疑，明不住道也。第二偈，出所观九种有为境界。第三偈，重举九种有为法，答难明观之有所得也。

「非有为非离」者，言「非有为」者，明诸佛所得常住涅槃出世间法体，绝生灭起动，无始终之相，故「非有为」，若非有为者，可缘然异处，不住有为法中，故言「非离」，明有为实性即是涅槃，不离有为之外更有涅槃。故下句云「诸如来涅槃」，明证大涅槃时，不住有为法中，亦不离有为法也。若不离有为，则是住世间，若非有为，则是住涅槃，云何言诸佛不住涅槃不住世间也。故下半偈答云：「九种有为法，妙智正观故」，明诸佛如来，得出世正观，见有为法本来寂灭，即是涅槃性，不同声闻见世间异涅槃故，厌舍有为而取涅槃。今言有为即涅槃者，是佛性妙有常住涅槃，明诸佛如来，观有为法即是性净涅槃，既见性净涅槃，断二障永尽，得此「妙智正观」时，能即得彼现果方便涅槃故，不舍有为而住涅槃也。

此义云何？诸佛涅槃者，此提偈中第二句也。非有为法，亦不离有为法者，释偈中上句也。何以故者，此释前诸佛涅槃，何故非有为法，而复云不离有为法也。即释以诸佛得涅槃，出离生死故，非有为也。化身说法至为利益众生故，明诸佛以应身常在世化物故，不离有为也。此明诸佛以不住涅槃者结初句，以不住世间者，结后句也。何故诸佛示现世间行，而不住有为法中者，将释下半偈，问前示现世间行，何故诸佛应身化物，示有生老病死，而不名住有为法中也。以下半偈答，「九种有为法，妙智正观故」，虽同世间有老病死，而非有为法也。此以何义者，问此偈所明正观者，作何法用而观，得名为正观？虽示有生死等世间行，而不名住有为法也。即释云如星宿等，相

对九种正观故，明诸佛观九种有为法虚妄不实，如观星宿等九种法虚妄不实，便能于有为法中，以正观力故，终日示世间行，而能不住有为法也。此九种正观，于九种境界应知者，出正观之境，劝人识之。

第二偈上句云「见相」者，直示心见相，摄能见三尽，但为成偈故，言「及于识」也。此句有三，明能见心。释经中星翳灯三喻也。

「器身受用事」者，此三明所受用事，释经中幻露泡三喻也。「过去现在法，亦观未来世」者，明前六种有为法在三世中转，释经中梦、电、云也。此明六义有为已谢于往，名为过去；六种有为，萌兆未起，名未来；六种有为，起于今辰，念念生灭，名为现在，故云三世转也。

第三偈，「观相及受用」者，言「观相」，牒前偈中上见相识，「及受用」者，牒前偈中三器身受用事，「观于三世事」者，牒前偈中后三过现未来三世法也。所以重举此九种法者。

难云：观此九种有为法，得何等功德，成就何智？故以下半偈答云：「于有为法中，得无垢自在」，明观此九种有为法时，能得初地以上无漏无垢之果，无生之智，不住道解自在功德也。

佛说是经已至信受奉行，此是第十二流通分经，所以次明流通者，上来说法，正辨经体，信悟者众。今将明如来说法非但直欲通益当时，亦欲泽被遐劫故，令流通未来，使异世闻津故明也。以此中具列四众八部及诸大菩萨故，明知序中引同闻时，亦应具有，以经略故阙也。闻佛所说，时会所以皆大欢喜，信受奉行，流通此经者，凡有三义故也。（一）说者清净，明诸佛如来乃是一切智人，二障永尽，具足十力、四无畏、十八不共法等无量功德，知证而说，必当理故，曰说者清净也。（二）所说清净，此明所说音声章句阿含经教，从无烦恼人边来，说同诸佛，不多不少，不增不减，与理相应故，曰所说清净也。（三）受者清净，时会大众，一心专听，无见诤过，不言我法是、彼法非，心无疑浊故，曰清净也。一切大众，庆睹天尊，得深法味，除疑遣障，获道度世，故大欢喜信受奉行也。

「诸佛希有总持法」等，此一偈，是论主所制第八十偈，赞欢回向诸佛者。十方三世诸佛也，明此金刚般若波罗蜜经是十方三世诸佛智母，三世诸佛同说此法，非独释迦如来，故言「诸佛」也。「希有」者，此非旷世所无，时时有故，名为希有。又诸佛如来，常为众生说之，何故名为希有也。明此般若，理深旨远，唯是诸佛境界，非余人所知故，凡夫二乘小行根小行之人，所不能受，以信者难得，故曰「希有」也。「总持法」者，明此经其文虽略，明义乃广，旨明常住因果境智之理，收罗皆尽，故曰「总持法」也。又复一义，一切诸大乘经，其文虽广，至于所明，不出众生菩萨佛净土，然此虽略，至于所明，亦尽斯四也，故言「总持法」。

「不可称量」者，明此经理深，非二乘小智所能图度也。「深句义」者，谓此经文句，及次第深义也。乘此生疑难，若此金刚般若句义次第难解，非图度境者，论主何由得解，而造论解释也。故云「从尊者闻」，明论主自云，此金刚般若甚深法门义释，非自智力解，乃近从尊者，胡名阿僧伽汉，云无障碍，比丘边闻；复远从弥勒世尊边闻，明仰推功有在，非是谬传故，言「从尊者闻」也。及「广说」者，明无障碍比丘乃是性地菩萨，多闻强记，能流通大乘，折伏外道故。弥勒世尊，愍此阎浮提人，作金刚般若经义释并地持论，赍付无障碍比丘，令其流通。然弥勒世尊，但作长行释，论主天亲既从无障碍比丘边学得，复寻此经论之意，更作偈论。广兴疑问，以释此经，凡有八十偈，及作长行论释，复以此论，转教金刚仙论师等，此金刚仙，转教无尽意，无尽意复转教

圣济，圣济转教菩提留支，迭相传授，以至于今，始二百年许，未曾断绝故，言及「广说」也。

「回此福德施群生」者，然菩萨大士，每因事兴愿，故。论主自申，己所有造论传训功德，不专独善，乃回与法界众生，同向无上菩提心也。

能断金刚般若波罗蜜多经论释（无著造．义净译）

能断金刚般若波罗蜜多经论释

无著菩萨 造颂

世亲菩萨 释

三藏法师 义净 奉诏 译

此经文句义次第 世无明慧不能解

稽首于此教我等 无边功德所生身

具如斯德应礼敬 彼之足迹顶戴持

觉轭难驾彼能乘 要心普利诸含识

经云：能以最胜利益者，此据成熟菩萨；能以最胜付嘱者，此据未成熟菩萨。云何于诸菩萨最胜利益？复何者是最胜付嘱？为答此问，颂曰：

胜利益应知 于身并属者

得未得不退 谓最胜付嘱

谓于菩萨身中为其利益，亦能令彼菩萨益其所有相属伴类，名最胜利益；于彼身中令其佛法成熟摄聚故，即是利益彼身，亦令化余有情所有堪能，皆成就故，是于属者能为利益，如是应知。于得未得所有功德，能为彼作不退之因，由于善友而亲委寄，是名以胜付嘱而相付嘱。此中得而不退者，欲令不舍大乘；未得不退者，令于大乘更趣殊胜。诸有发趣菩萨乘者，应云何住？为答此问，颂曰：

于心广最胜 至极无颠倒

利益意乐处 此乘功德满

此明何义？若菩萨作此四种利益意乐，始是发心，住于大乘，具此意乐，方可名为功德圆满。云何为四利益意乐？（一）广大，（二）最胜，（三）至极，（四）无颠倒。经云：诸有发趣菩萨乘者，当生如是心，广说乃至如是一切，此明广大利益意乐。我皆令入无余涅槃而灭度之者，此明最胜利益意乐。虽度如是无量众生，乃至不名菩萨，此明至极利益意乐。此何意耶？欲明所有一切众生悉皆摄同菩萨己身，由斯但是寂灭己身，无别有情也。若作别有众生，不为己想者，此即不名菩萨。若摄为己体，即是至极不舍，是故名为至极意乐。若菩萨有我想众生想寿者想，更求趣想者，则不名菩萨，此明无颠倒利益意乐，此即由依有身见故我等想生，为令正断，是不颠倒。次下

当显诸有发趣菩萨乘者，应如是修行。经云：菩萨不住于事，应行布施，如是广说，此中何意？以一施声（编者注：「施」疑是「度」）而总收尽六到彼岸耶？答曰：

六度皆名施 由财无畏法

此中一二三 名修行不住

为明此六咸有施相。此之施性由财、无畏、法。财施由一，谓是初施；无畏由二，谓是戒忍，于无怨仇（戒也）及怨仇处（忍也）不为怖惧故；法施由三，谓是勤等，由其亡倦（勤也），了彼情已（定也），宣如实法（慧也），此是大菩萨修行之处，即是一施声，收尽六度。经云：菩萨不住于事，应行布施如是等者，此中何谓不住事耶？颂曰：

为自身报恩 果报皆不著

言不住于事者，此显不著「自身」，不住随处；应行布施者，此显不著「报恩」于利养恭敬等，求恩望益之处事有多途，故云不应随处生著，而行布施；不住于色等者，谓不著果报。问何须如是行不住施耶？颂曰：

为离于不起 及离为余行

由顾自身，不行其施，为欲离其不起心故，莫著自身，速应行施。由望恩心及怖果故遂舍正觉菩提果性，为于余事而行惠施。是故当舍求余行施。次下当说摄伏心，其事云何？

摄伏在三轮 于相心除遣

后后诸疑惑 随生皆悉除

经云：菩萨如是应行布施，乃至相想亦不应著。此显所舍之物，及所施众生，并能施者，于此三处，除著想心。次明布施利益。或有难云：既于施等离其相状，如何当获福德利益？为答此故，说生福甚多。问何故宣说于修行后不彰福利，于摄伏下方始言之？答为显若人不著相想，方能行彼不著施也。从此已后所有经文，皆为除遣后后疑惑，于此便有如是疑生，问若不著于法而行施者，如何为求正觉胜果行惠施耶？为答此疑，经云于汝意云何，可以胜相观如来不？如是广说，颂曰：

若将为集造 妙相非胜相

三相迁异故 无此谓如来

若谓如来是由施等因缘所造，于有为相中得最胜性者，便见如来有其胜相。若望如来真如之性，即无此胜相。是故不应以胜妙相观于如来。由彼法身是非集造之所显故。次云：何以故？如来说彼胜相「三相迁异故」，由此胜相即非胜相，此中意说三相之体，是迁流故，妙生所有胜相皆是虚妄，是故应以胜相非相观于如来。此意欲明从因生法是虚假故无，此谓如来由彼全无三种相故，由离此相，即以无相为相，若于是处无生住灭变异之性可了知者，此显如来不是有为造作之性因缘所成，如是明解如来性已，虽为佛果而行布施，非著法施，即是除去疑情。次下妙生重生疑念，若由如是行无住施者，即因极甚深；复说如来是无为性，即是果极甚深，如何未代得有信者，令彼果报不虚弃耶？为断此疑，颂曰：

因与果甚深 于彼恶时说

此非无利益 由三菩萨殊

纵于末代而有菩萨具戒具德具慧，由此说法果利不虚，颂曰：

由于先佛所 奉持于戒学

并植善根故 名具戒具德

经云：然彼菩萨非于一佛而行恭事，非于一佛植诸善根，此显于先佛所为持戒故，而行恭敬承事，及为种诸善根，如其次第即是具戒具德，次明具慧人，颂曰：

能断于我想 及以法想故

此名为具慧 二四殊成八

此明我想有四，法想亦四，故成八想，颂曰：

别体相续起 至寿尽而住

更求于余趣 我想有四种

我想四者，谓是我想、有情想、寿者想、更求趣想，四种不同，此于别别五蕴有情自生，断割为我想故，见相续起作有情想（萨埵是相续义），乃至寿存作寿者想，命根既谢，转求后有，作更求趣想。法想四者，颂曰：

皆无故非有 有故不可说

是言说因故 法想有四种

法想四者，（一）法想，（二）无法想，（三）想，（四）无想。此谓能取、所取诸法皆无故，法想不生，即无法想，彼之非有法无自性，空性有故非无法想，即彼非有有非有性，非言所诠故非是想，是言说因故非是无想。由想力故，虽非言显而以言说故，有八义不同，由我及法八想断故，名具慧人，何意此义？但于具慧而说，非具戒具德者何？答为显实想有差异故何者是，颂曰：

由彼信解力 信故生实想

不如言取故 取为正说故

由此义故说，彼之后而云是人乃能闻此经典生一信心，由具慧者不如言而取，及由随顺胜义智故，取为正说故，名为实想。为斯理故说彼之后便云不应取为法，不应取为非法，不应如言所说将以为法，亦复不即执为非法，由此是能随顺胜义智，取为正说故，即是经云闻说是经生实信不，经云妙生如来悉已知见是人等者，为显何义？颂曰：

佛了果非比 由愿智故知

彼具戒等人所有果报，佛非比知，然由愿智现量而了。若不言见或谓比知，若不言知，恐是肉眼等见，是故知、见并言。何故世尊作如是语？颂曰：

为求利敬者 遮其自说故

彼具戒等，为求利养恭敬，自说己德，便生念曰：如来既遥鉴我，为此无宜自说。

经云：妙生，彼诸有情当生当摄无量福聚者，此目何义？谓是令其福聚当生。又是彼福当能相续熏习不断，言有我执等者，意说有随眠性非有现行执。

经云：是故如来密意宣说筏喻法门，诸有智者法尚应舍，何况非法，此中有何密意？颂曰：

证不住于法 为是随顺故

犹如舍其筏 是密意应知

谓于经等法非增上证所住处故，即得证已，应舍彼法，如到彼岸，舍弃其筏，于增上证是随顺故，应须收取，如未达岸必凭其筏，是名密意。一筏之上有其取舍故名为密，若是自余非顺证法理须舍故。次后更为除疑，何者是上？文云不应以胜相观于如来，彼从无为所显性故，若如是者，复如何说？释迦牟尼如来证于无上正等菩提，乃能宣扬所有法教，由斯道理彼非正觉，亦不说法，答此疑故，颂曰：

化体非真佛 亦非说法者

由有三佛，（一）法身佛，（二）受用身佛，（三）化身佛。言释迦牟尼佛者，即是化身，此乃元非证觉，亦不说法度生，文云：何以故？佛所说法等者，为遮总拨一切说法之事故，云「化体非真佛，亦非说法」者，然非总无，颂曰：

说法非二取 所说离言诠

如是二种，谓法性非法性，非耳能听非言能说，是故应知，非法非非法，此据真如道理而说，彼非是法，谓是法无为其性故，复非非法，由彼无自性体是有故，何故但言所说之法，不言能证之人？答但言所说能证义显，由非不觉得有所说。

经云以诸圣者皆从无为之所显故者，为明说此法因，由诸圣人并从真如清净之法所显现，故名无为所显，是故彼还说无为法，凡所有事言不能宣者，此即岂能取也。彼之自性非是言说所行处故，明此即是非言说性，何故此中无有简别？总说圣者不唯言佛，答为明圣人皆从真如清净所显，由有全净一分净故，随其所应故无有过。又说福差殊欲何所显？答法虽实是不可取性及不可说，然而有益，颂曰：

自受为他说 非无益集福

何故经云：世尊此福聚者则非是聚，是故如来说为福聚福聚，颂曰：

福不持菩提 彼二能持故

言福于菩提不能持负故，二于菩提是能持故，颂意如是何谓为二？谓自受为他说，经云：既自受已，于他演说，未了此言将述何义。由其聚声（梵云塞建陀，有其多义。或是聚义，或是肩义，或是分段义，若依此方译之为聚，但得积聚义，遂无余义。此中且据二种，此为昔人不解梵音，又译之为趣，深成辽落。又复须知此聚义肩义解时极难也），有二种义，（一）是聚积义，（二）是肩荷义。犹如在肩能持于担，为此名肩为聚。由斯理故，彼福积聚说为福聚，由其不能持荷菩提，说为非聚，即非肩义是积聚义。此二是菩提因，福乃甚多。问何故此二能持菩提？为显斯义故，经云：何以故？妙生，由诸如来无上菩提，从此经出等？何故菩提言出，诸佛言生？颂曰：

得自性因故 此余者是生

言菩提者即是法身，此是无为性故，名为自性。是故此二是得彼之因，非是生因。若望此余受用化身，是生因故，由此亲能持菩提故，生福甚多。为显此义，经云何以故等，何故此是能成立因？颂曰：

唯是佛法故 能成最胜福

言如来说为非佛法者，此显所觉之法，唯佛能证，由不共性，是故最胜。此是最胜福因性故，招福极多，意明此是能成胜福之亲因。上经云：圣人皆是非集造之所显示，为此诸圣于彼证法不可取不可说者，诸预流等圣人，并悉取其自果，如何此成非所取性？于其所取而宣说者，非不可说性，为遣疑故生起后文，即彰非所取所证理善成就，颂曰：

不取自果故 非可取可说

由是无为所显性故，彼于六境无有少法可得，既无可预名为预流，乃至阿罗汉亦无有法，理皆同此。无为之法体，无可取，为此圣人于自果不取不说。若圣人作如是念，我得果者，即是有其我等执者。意说有睡眠惑，非是现行，由非彼证现观之时，有我等执而云我得，何意妙生自说得阿罗汉，为令一分有情知己亲证故。又复自说得无诤住者，为显身与胜德相应，为欲令他生胜敬信故，为何意趣而云，妙生都无所住，而说我得无诤住得无诤住，颂曰：

解脱二障故 说妙生无诤

障有二种，（一）是烦恼障，（二）是定障。于斯脱故，不住二障，为此再言，此言二无诤性即是诤之非有。次复起疑言，世尊昔于然灯佛所有法可取，彼亦为他说其法要，以此而言如何得成无取无说？为答斯难故，云实无有法是如来所取，此有何意？颂曰：

在然灯佛所 言不取证法

此言世尊在然灯佛所，亦不以言取其证法，颂曰：

由斯证法成 非所取所说

若言诸圣皆是无为所显，彼法不是所取，亦非所说者，如何诸菩萨取严胜佛国土耶？又受用身如何自己取为法王，世间于彼将为法王，为遣疑故，方生下文此中意者，颂曰：

智流唯识性 国土非所执

由彼实无佛土严胜是可取事，除从诸佛净智所流，唯识所现，此即不能有所执取。若言实有形质是可取性，我当成就国土严胜者，斯诚妄语。如来说彼不是严胜，由此说为国土严胜，此有何意？颂曰：

无形故胜故 非严许严性

言庄严者此有二义，（一）是形相，（二）是胜相。此最胜者，是第一义，此由无形质故，佛土庄严非是庄严，以彼不是真庄严故，是故说此以为最胜，胜法集此故名最胜，若执有佛土形胜庄严，云我当成就彼，即便于色等境界有住著心。为遮此见故有不住文生。所云受用身佛，如何自己取为法王，他亦尔者。为答此难故，将受用身同妙高山，此文欲显何义？颂曰：

譬如妙高山 于受用无取

如妙高山王，获得胜大尊主性故，名为妙高，而不自取为山王性，以山无分别性故，受用身佛亦复如是，具法王性，由获胜大尊主性故，名为胜大，而不自取其法王性，我是法王，以无分别故，如何得是无分别耶？为显斯义，文云如来说为非身，由彼非有说名有身，此有何意？颂曰：

非有漏性故 亦非是因造

然受用身非有漏性故，由此非有说为有身，皎然纯净自体有故，亦非是因造，由此有身非是仗他因缘生故。何故于先显福德性已说其喻？今何更说？颂曰：

为显多差别 及以成殊胜

前后福不同 更陈其喻说

前明三千世界喻显福多，今说无数三千彰其更广，何故于前不言斯喻，为受化者所乐不同，先少后多意在于此，前福差别不明成立之因，为于菩提无有荷持之用，今欲显其能立因相，更将别喻随事而言。

何谓能立因相？

两成尊重故 由等流殊胜

烦恼因性故 由劣亦胜故

言两成尊重者，由所托处成制底塔故，谓是说法之地，其所依身成如大师尊重性故，即是持经之人，施宝之地，及能施者无如是事故。次下经文显此法门，乃是诸佛亲所证会等流之性，颇曾有法是如来说不者，此明何意？言无有法是如来独说，皆是诸佛共宣扬故。

又此施珍宝福是苦恼事生起之因，法门功德乃是烦恼断除之要，优劣悬隔，是故下文将地尘为喻，如来说作非尘，由此说为地尘；所言世界，如来说为非界，由此说为世界者，此有何意？言此地尘不是染等性尘，是故名作地尘。又彼世界非是烦恼之因名界，为此说为世界。界是因义，即是世之因也。斯言意显彼福乃是烦恼尘盆之因。由其外尘，虽是无记，彼福纵善，方之极卑，况并成佛福因，而不更为微劣。又彼能成大丈夫相所有福业，媿此成菩提因，持说法门之福，亦为是劣，

由彼众相，非是正觉之体性故，为此名为大丈夫相，是彼标相故，由持说福能得大觉性，为此名劣，亦胜过施宝之福，况法身因而不超越，是故劣亦胜也。即是宝福极卑为能成立因，此既成立施宝之福与此福因有差别已。次下诸文更复成立，欲何所明？颂曰：

彼果胜苦故	难逢胜事故
境岸非知故	于余不共故
是甚深性故	胜余略诠故
胄族高胜故	望福福殊胜

此述何义？答施宝之福，获得自身所受用果，彼身是胜，以能舍彼无边之身，此福胜前，由彼自身是苦性故，何况为彼而行其施。

尔时具寿妙生，了彼自身是苦事故，由法势力遂便堕泪，此之法门复是难逢。妙生自从生智已来，亦未曾闻，复是胜事，此言欲显般若之名，此下意欲成立是胜妙事，即经云如来说为般若波罗蜜多者，彼即非波罗蜜多，为何意趣作如是说？答境岸非知故，由其所知境岸除佛于余无能知者。

复是于余不共故，此之法门所有实想，即实想者，除佛教已余处无故，言实想者唯此处有，言非实者是于余不生义，是故文云若能生如是想者，彼当成就第一希有。又此法门亦是甚深，由于此经或少受或遍持，于我等想不复生起；于我等想不生故者，明于所取义无有颠倒。于我等想即是非想者，明于能取无有颠倒。此二如其次第明我法二无性智，佛于此义随印妙生所说之事，言不惊不怖不畏者，此三皆名为惧，即是惊惧怖惧畏惧，然随事不同，故有三别。言惊者谓于非处生惧（若正译梵音，应云越怖，今言惊等者，此为不能移旧，若准论释惊，义未甚和，当下二准此应可思之也），违越正理，如越正道可厌恶故，言怖者（应云续怖），相续生惧怖，既生已不能除断故，言畏者（应云定怖），生决定心一向畏惧，此等若无便成心离惶惑（若不见本音本意，于文即未闲，释义为此注出本音，斯乃可亡疑惑，余家释别义，非此论），又此法门胜余略诠故者，由经说此是最胜波罗蜜多如来所说（经是略诠）。又此法门族胄高胜故，言胜族者，谓由诸佛所共说故。然彼宝施无有如斯众德圆备，即是成立此福望前福聚升况理别也。所云于身是其苦性，彼施即是苦果性故，其福卑劣者，然此法门若有持说，彼之大士行诸苦行，此亦岂非是招苦报，如何不是得苦果耶？为除此难故有下文，欲显何义？颂曰：

彼行堪忍时	虽苦行善故
彼德难量故	由斯名胜事
由无恚怒情	不名为苦性
有安乐大悲	行时非苦果

此述何义？答纵令彼人行苦行时有苦恼果，然于彼时由有堪忍性故，此名胜事。有其二因：（一）是善性故，由诸波罗蜜多皆以善为体性故，（二）是彼德难量故。如经云此即是其非波罗蜜多，由彼德岸曾无知者，为此名为不知其岸；由与胜法相应故，即此难行之苦，望前苦恼自有殊别，何况我想嗔想悉皆无故，必无其苦；非但无苦，更生悲、乐。如经云我无是想，亦非无想，言

非无想者，此显有想与悲心相应。准斯语理，若诸有情于我想等不除遣者，苦行之时见有苦恼，即便欲舍菩提之心。是故应离诸想，乃至广说。此何所显？若人不发胜菩提心，便有如斯过失，生嗔恨心，颂曰：

生心因不舍 是故应坚求

问于何处心是此心生因，而遣坚固勤求；复于何处是不舍菩提心，因令进求也？颂曰：

谓是得忍边 及此心方便

此谓入初地胜义之心，得忍边际行，无住心即是。文云应离诸想，发起无上正等觉心。何以故者？此谓显其无住著心生起之因。若于色等处有住著心者，此必不能进求佛果故。诸菩萨应无所住而行布施者，文意欲明施摄六到彼岸，即是生起无住著心方便，谓得忍已，虽复遭苦而不弃舍大菩提心。问如何起行为利有情？复遣不住利有情事，此则取舍同问，疑情遂发。答曰：菩萨如是应行布施为利诸众生等，此显何意？颂曰：

应知正行者 是利生因故

于有情事相 应知遍除遣

此述何义？言此正行者，是利益众生因，应知即是利益有情，而不取有情所有相貌。何谓有情相貌事耶？颂曰：

彼事谓名聚

彼众生者，即是名字施設，唤为众生及所依事。何者是其正行？谓于众生事相皆除遣故。由彼名字想者即是非想，以彼自体本非有故。即彼众生不是众生，谓于五蕴名为众生，由彼众生自体无故，此我法无性。何以故？由佛世尊并除诸想，此明我、法二想皆无。如何能成最胜妙事？颂曰：

最胜除其想 诸世尊无此

由真见相应

此述何义？由非彼二是实有性，而诸大师强除彼想，然诸如来与真见相应故，果不住因位，如何得见彼果之因？既有此疑，答如经云：妙生，如来是实语者，有其四句，颂曰：

果不住因位 是得彼果因

世尊实语故 应知有四种

此实语性有其四种，何谓为四？颂曰：

立要说下乘 及说大乘义

由诸授记事 皆无有差舛

由佛自立要期，元求佛果无有妄谬，于下劣乘及以大乘并诸授记，并无谬故，于此随其次第，实语、如语、不诳语、不异语，而相配属。言如来者，由于声闻乘说苦等四谛，是实不虚；于其大乘说法无性，所显真如，称实知故，如来是知义。于一切时过去未来现在，所有授记，如其事故，皆无妄谬。故曰如来。经云：如来所证法及所说法，此即非实非妄者，此有何意？答曰：

不得彼顺故 是非实非妄

如言而执者 对彼故宣说

言诸如来所有说法，此说不得彼故，而是随顺于彼，由彼说法不能亲获内证法故，于其言下无有体故，故非是实；由顺彼故，故非是妄言。我现证无上觉者，此据文句道理而有此说。问何故世尊自立要言，我是真实语者，而所说法非实非虚，一说两兼理成难信。由此答云：「如言而执者，对彼故宣说」。言诸圣人是无为所显者，然真如性常时遍有，如何佛果以无住心方能证得，非有住心？又复如何常时遍有实体真如，或有得者或不得者？为除此疑，说入闇喻，此明何义？颂曰：

常时诸处有 于真性不获

由无知有住 智无住得真

此中意道真如之性，虽是常时遍有，由其无智有住心故，即不能得，是不清净义；由其有智无住心故，即便得见是清净义。然佛世尊是真如所显，由斯理故，以有住心不能证得，由此，颂曰：

无智由如闇 当闇智若明

能对及所治 得失现前故

犹如闇者，是与闇相似义，由斯以闇比其无识，以其日光譬同有智有眼，如文具述，故云「能对及所治，得失现前故」，随其所应，由其有眼者显得能对。夜分晓已，显破所治冥闇谢故，日明既出者，显能对现前，日光既照见众色像。次后之文欲说何事？颂曰：

由如是正行 获如是福量

于法正行者 业用今当说

「由如是正行」者，此明文正行，颂曰：

于文有三种 受持读演说

文有三者，（一）受持，（二）读诵，（三）演说。言受持者，谓持法人。读诵者，依多闻说，虽不能持，由能读故亦多闻摄，义正行者，谓是周遍得其义故，颂曰：

义得由从他 及己闻思故

义之得因从他及己。何谓从他？云何由己？为闻思故。如其次第从他及己而行者，据遍得义，此谓文义正行，颂曰：

此谓熟内己 余成他有情

由事时大性 望福福殊胜

此受持等，但为成熟内己；「余成他有情」，即是于他广为正说。获如是福量者，显其福量差别，「由事时大性，望福福殊胜」，此舍身福望前舍身福，由事大故有其差别；及由时大，由一日中尚以极多自身而行布施，复经多时于法正行者，业用今当说，何谓彼行业用耶？颂曰：

非境性独性 能依是大人

及难可得闻 无上因增长

若但持正法 所依处成器

蠲除诸业障 速获智通性

世妙事圆满 异熟极尊贵

于此法修行 应知获斯业

经云不可思者，此显不是凡情，比度所行境界；言不可称者，此显独性所获之福，于声闻等是不共性故；言为益发趣极上最胜乘有情故说者，显此法门是大人所依大乘教，名极上乘大乘行，名最胜乘，乐下劣者不欲闻故，此显难闻性，听者难得故。由能成就不可思量等福聚故，此显增长无上之因，福种增长故。此中文云不可思不可称者，谓以非量非度，如次应知。当知是人则为以肩荷负等者，此即显其能持法者，由彼持法，即是持菩提也。所在之处香花供养者，此显所依之处成胜妙器。

由被轻辱故，所有应生恶趣之业，皆当消尽故，此显净除业障，言此为善事者，谓遭轻辱时，显被辱之人有福德性故，言此为善事（自古翻译，皆无此语，由梵本中字隐密故）。

于然灯佛先供事诸佛，所得之福比于末代，于此法门能受持等，获多福故，此显得成智通性，多福资粮悉圆满故。乃至当知是经不可思议，此显果报不可思也，即是世妙事圆满，果报极尊贵，谓于护世帝释婆罗门等所有圆满，皆当摄取。言狂乱者，应知此是狂心因；言不可思果报者，此之多性胜性二种，皆非凡情所测，斯谓于法正行，便能安住如是众德，是故名此为正行业果报功用。又复如前三种问答，此中重问，义有何殊？答曰：

由自身行时 将己为菩萨

说名为心障 违于无住心

妙生，实无有法可名菩萨者。若无菩萨，云何如来于然灯佛所，行菩萨行耶？答此疑曰：实无有法如来于然灯佛所如是等，此显何义？颂曰：

授后时记故 然灯行非胜

菩提彼行同 非实由因造

此中意言，我昔于然灯佛所，非是胜上行菩萨行，而我昔行时，实无法可于彼边证得正觉。若证觉者，即不记我后时成佛，此中意者，言彼行时自云我当成佛，若言菩提非有者，佛亦是无，即总拨无，佛为除此难，文云妙生，言如来者，即是实性真如异名。谓无颠倒义，名为实性；无改变义，是曰真如。妙生，若有说云如来证得无上正等觉者，是为妄语者。此显何义？答曰：菩提彼行同非实由因造，由昔菩萨修行之时实无可行，诸佛亦尔，无法可证正等菩提。此还总拨实无无上正等菩提。答斯难曰：妙生，如来所有正觉之法，此即非实非妄者，此有何意？然真如理是佛所证，彼即非实，由从因生，诸有为相是聚相义，彼即无其色等相故，颂曰：

无彼相为相 故显非是妄

由法是佛法 皆非有为相

谓此无彼色声等相，色等相无是其自相，由此故云「无彼相为相，故显非是妄」。是故如来说，一切法即是佛法。此显何义？由如来证此法故，「由法是佛法，皆非有为相」者，此显以无为体。此何所陈？由一切法，以真如为自性；此乃但是佛所觉悟。是故一切法，名为佛法。由此色等不能持其自体相故，所有彼诸色声等法，皆不是法，由不是法，是故此成其法，即是毕竟能持非有之相，丈夫之喻何所显耶？颂曰：

谓以法身佛 应知喻丈夫

无障圆具身 是遍满性故

及得体大故 亦名为大身

非有身是有 说彼作非身

烦恼、所知二障无故，名圆具身；言遍满者是遍行义，遍诸处故名为具身，「及得体大故，亦名为大身」，此遍行者，应知即是真如之性，在诸法中无有异性故。云「非有身是有，说彼作非身」，如来说为非身，由此名为具身，大身者，斯何所陈？以非有为身故，名彼为非身，即真如性故；由其无身故，是故名此为具身大身，若言无有菩萨者，正觉亦无，所觉亦无，亦无众生令入涅槃，亦不严净诸佛国土，有何所为？诸菩萨等，令诸众生入于圆寂。又复作意净佛土耶？为答斯难，故有下文，此显何义？颂曰：

不了于法界 作度有情心

及清净土田 此名为诳妄

若言此心是其诳妄，为此不名菩萨者，若尔由何得名？答：妙生，若有信解一切法无性；一切法无性者，如是等此文欲显何义？答曰：

于菩萨众生 诸法无自性

若解虽非圣 名圣慧应知

此明何义？言法无性，法无性者。此据众生及菩萨所有之法，于彼若能信解，或世出世，谓是

异生及圣，皆名菩萨，由此便成决定，许有覆俗胜义二种菩萨，此即显其顺彼，再说菩萨菩萨。经文前云：如来是无得所显者，义成明白，若如是者，岂彼圣人全无所见？为答斯难，许有五眼。为显其义，颂曰：

虽不见诸法 此非无有眼

佛能具五种 由境虚妄故

此乃如何不是妄耶？为答此难，先为喻已，彼诸众生种种性其心流转，我悉知之，如是广说，此显何义？言彼非是妄见，由境虚妄故，何者是虚妄境？谓种种妄识，颂曰：

种种心流转 离于念处故

彼无持常转 故说为虚妄

即是种种识有六识殊故，复是其妄，何因名识为心流转？经云如来说为无陀罗者，此显离于念处性故，由彼念处是此持处，彼若无者，即是无持，陀罗喃阿罗痾陀罗，此之三名，共目二义，皆得名持，亦有流注义，由无持故心即流散，言无持者，为显常转之缘，既无持故，显其常转，是虚妄性（问：何故本经初留梵语陀罗，不译为汉字者，有何意趣？答：梵本三处皆是陀罗，而义有差别，今时译者若也全为梵字，即响滞于东土；如其总作唐音，顿理乖于西域。是故初题梵字，可谓义诠流转所由，于内道持，便是正述执持之事，作斯译者方称。颂本无著菩萨之意，符释者世亲菩萨之情，如其不作斯传，定贻伤手之患。若总译为流，持理便成不现；咸为持字，流义固乃全无。作此双兼，方为惬当。若译为流，于理亦得，然含多义，不及陀罗，一处既尔，余皆类知，诸存梵本者咸有异意，此波若已经四译五译，寻者当须善观，不是好异，重译意存鞠理，西国声明，自有一名目多事，一事有多名，为此陀罗一言，遂含众义，有流有持，理应体方俗之殊致，不得恃昔而胶柱，若勘旧译全成疏漏，无暇言其藏否），何以故者，由有过去等心不可得言故，所云过去未来心者，由是过去未来性故，是不可得；其现在者即是遍计所执，自性非有故。此显流转之心，是妄识性所缘，无有三世性故。复有何意说福聚喻耶？答曰：

应知是智持 福乃非虚妄

显此福因故 重陈其喻说

此述何义？心既流转是诳妄性故，所有福聚亦并成虚，此既是妄，何成于善？既有深疑，理须明决。答流转之心可是其妄，所言福聚体不是虚，由是正觉智之持故，如何显此是其持性。如云：妙生，若此福聚者，如来即不说为福聚，此何意趣？由五取蕴，体是虚妄。若此福聚是取蕴者，如来即不说此福聚为福聚性，是不说为智之持处义，若言如来是非集造所显，如何如来说有诸好及众相耶？为除此难，故云：不应色身圆满及相具足观于如来。言色身者，是堕好义故。

如来说彼为具相者，此非具相，由此说为具相，此有何意？颂曰：

谓于真法身 无随好圆满

亦非是具相 非身性应知

于法身无别 非如来无二

重言其具相 由二体皆无

言法身实不圆满随好色身，应知亦不具足众相，彼无身性故，是谓法身无具相义，亦非如来无斯二种，所谓色身圆满及以具相，由斯二种不非法身，是故如来有其相好，为此重言，色身圆满及以具相，由二皆无故，是故此二亦说为无，言此非圆满此亦非具相，亦说为有，以说色身圆满及具相言故，斯有何意？由其法身无此相好，是故名此为如来，色身圆满及以具相，由与彼身不相离故，法身之性即不如是，然法身非彼自性故。若言不应以色身圆满及具相身观如来者，如何如来有所说法耶？为答斯难，此即以其恶取而谤于我，由不能解我所说义故。颂曰：

如来说亦无 说二是所执

何意重言，说法说法者？颂云说二是所执，云何为二？（一）乃是文，（二）便是义。由何所以文云无法可说是名说法耶？答曰：

由不非法界 说亦无自性

由不非法界外有说法自性可得，若言无有世尊是能说者，所说之法亦复不非法身，故成非有。如是甚深之法，如何当有敬信之人，为除此难？答曰：

能说所说虽甚深 然亦非无敬信者

经云：妙生，彼非众生，非非众生者，此有何意？颂曰：

由非众生非非生 非圣圣性相应故

诸有当能生敬信者，彼非众生，由余众生不与圣性相应，即与凡夫性相应故。非非众生者，由与圣性相应故。此中义者，由彼望其凡夫性故，不是众生；由望圣人性故，非非众生。何以故？众生众生者，如来说彼为非众生，此据愚小异生性；由此说为众生者，此据圣人性。若言如来曾无法，是所觉知者，云何离其后正知次第，而名无上正等觉耶？为答此难，非是有法可觉，方名无上正觉，然由颂曰：

少法无有故 无上觉应知

由法界不增 清净平等性

及方便无上

于此乃至无有少法能过，故名无上。又复法界无有增故，其法平等故，名无上上，上性无故。又复如来法身清净平等故，其法无不齐等，无有少增，故名无上。又复其法是无我自相，此即高，高性无故，名无上。又复于诸方便亦是无上，所有善法皆圆满故，名为无上，此余菩提于诸善法不圆满故，即此方便实为有上，此乃如来说为非法，由此说为善法者，此有何意？颂曰：

由漏性非法 是故非善法

由此名为善

由有漏性彼不是持有漏之相，不能持故，由此说为善法，由无漏性决定能持是善性故。若要以善法获大菩提者，所有说法亦应不获菩提，是无记性故。为遮此难，更言差别之福答所说法，纵令无记终有所得，颂曰：

说法虽无记 非不得应知

由非离此能得菩提故，知藉斯菩提方契，颂曰：

由斯一法宝 胜彼宝无量

故此宣说法宝，望前无数妙高无边之宝，显福差别。假为第百分亦不能及一者，乃至广说，将显何义？颂曰：

于诸算势类 因亦有差殊

寻思于世间 喻所不能及

此言何义？谓以此福望前福聚，谓是算势类，因四种差别，于此世间遍寻思已，无有其喻能比况者。言由算差别者，始从假为第百分，乃至或为算分不显差殊，但言算者，此即应知总摄，其余所有算数，或为势分者，由其势力有差殊故，如强弱人事不相并；或为比数者，由品类别，言此福类元不比数前之福类，如贵贱人不相比数。因者明其因，果亦不相干涉故，言彼亦不可与此为因（邬波尼杀昙，译为因字，如芥子种将比松柏），于此世间竟无其喻可况于福，由斯前福望于此福，实为减少皆不足言，故云乃至譬喻亦不能及。若言彼法性相平等故，无不平等者，即无能度所度，云何如来说脱有情耶？为除此难故起后文，将显何义？颂曰：

法界平等故 佛不度众生

于诸名共聚 不在法界外

凡名有情者，于彼蕴处由名共蕴，不在法界之外，即此法界其性平等，是故曾无有一众生可是如来之所度脱。此即如何当有我执者，此有何意？若言但唯脱其五蕴而已，此即是有所许众生，由如是故，颂曰：

若起于法执 与我执过同

定执脱有情 是无执妄执

如云妙生，言我执者，如来说为非执，妄执如来说为非生者，是不能生圣法之义。若言不应以其具相观于如来，非彼自性故，由是法身自性故，然彼如来自性法身，可以具相而比知之，有作斯难，为除疑意，生起后文，将显何义？颂曰：

不应以色体 准如来法身

勿彼转轮王 与如来齐等

此则报相之福，亦名具相，由彼成此故，藉其福力得菩提故，有作是说，此则如来以其具相，现证无上正觉。为除此意，不应以具相如是等，将显何义？颂曰：

即具相果报 圆满福不许

能招于法身 由方便异性

由真法身是智自性故，与彼福体性不同，此二伽他要显何义？颂曰：

若以色见我 以音声求我

彼人起邪勤 不能当见我

应观佛法性 即导师法身

法性识难知 故彼不能了

此二颂中，所说之义，颂曰：

唯见色闻声 是人不知佛

此真如法身 非是识境故

此文意显不应以色声二种观于如来，由是异生不能见者，此何为也？「彼人起邪勤」，言彼异生妄起邪勤，不依正道求见于我。此云法性者即是真如，若言福不证菩提者，此即菩萨福业，其果应断。为释此疑，故有下文，言此福性虽复不能亲招觉处，颂曰：

其福不失常 果报不断绝

得忍亦不断 以获无垢故

更论于福因 为此陈其喻

彼福无报故 正取非越取

由此是彼智资粮性故。又复何为，更于其福而陈喻耶？故云「得忍亦不断，以获无垢故，更论其福因，为此陈其喻」。又有疑云：既得无生法忍，智乃不生，菩萨诸福皆应断绝。为显福不断绝，至极清净，获福既多，果报亦胜，于不生法得无性者，有二种无性，由其二性体不生故。经云：妙生，应正取不应越取者，云何是正取不应越取？答彼福无报故，正取非越取，凡所有福招果报者，是可厌故，当知彼取即是越取，如越正路而行险道；而彼福不招报，是故彼是正取，非为越取。问菩萨福津既不感报，所获之果如何可知？答曰：

彼福招化果 作利有情事

彼事由任运 成佛现诸方

去来等是化 正觉常不动

诸佛世尊现众变化，非彼如来若来若去等故。云「彼事由任运，成佛现诸方，去来等是化，正觉常不动」，为显斯义生起下文，曾无有去，亦不有来，由此故名为如来。此有何意？若如来有去来等异者，彼即不是如其常性无有变易。

微尘作墨喻者，是谁之喻，显何事耶？答曰：

彼于法界处 非一异应知

言彼如来于法界处，非一非异性，意显斯事，故彰其喻，颂曰：

微尘将作墨 喻显于法界

又世界为墨，喻显何义？颂曰：

此论造墨事 为彰烦恼尽

非聚非集性 显是非一性

于彼总集性 明其非异性

譬如造墨，所有尘埃众多极微性非一处，其聚集物非一事故，亦非异性，由总集故。此由无有别别断割之理，如是应知。诸佛世尊于法界中烦恼障尽，非一处性，亦非异性，此即兼述三千大千世界，不是聚性，及是聚性其喻亦同，如来说为非是聚性，是故说为极微聚者，此显何义？若其聚物是其一者，不应名此为极微聚。又复若是一界者，亦不应言三千大千世界。由此故云：此即是其有聚执也，此即如来说为非执，不为聚执故，由其妄执是故说为聚执，欲明异此余悉应无，无上正智，复有何因，诸凡愚类于实无聚而执耶？为除斯难，而云其聚执者，但俗论说有如是等，此何所明？颂曰：

不了但俗言 诸凡愚妄执

妙生，诸有说云：如来宣说我见等者，此明何义？颂曰：

断我法二种 非证觉无故

言我、法二种，体是无故。此两虽言得断，而亦不证菩提，是谁之断而能获耶？答由二见之断，彼二之见是所除故，颂曰：

是故见未见 无境虚妄执

由此故知我体是无，诸有我见，如来说为非见，以无境故。意道所有我、境，元来是无，文云故名我见者，明虚妄分别有也。如是于无我理，显见未见性已，亦是显其于法见未见性，是故文云：于一切法应如是知等，然其法想亦是非相性故，犹如我见，复有何意？此之我、法二见，说为非见性耶？答曰：

由此是细障 如是知故断

是所显义，此之我法二见，是其见取，此谓细障，由于二事如是正知非见性故，方能除断。经云应如是知，应如是见，应如是解者，此文说，颂曰：

由得二种智 及定彼方除

谓以覆俗胜义智，及以此二所依之定，方除彼障。又论差别之福，何所显耶？答，颂曰：

陈福明化身 非无无尽福

如来虽复任运广为化用，然彼化身宣说正法，即是无漏之福，便成无有尽期，云何正说等者，此意为显如来不自言我是化身，颂曰：

诸佛说法时 不言身是化

由不自言故 是其真实说

此何所陈？欲明如来虽为众生宣扬法化，而不自说我是化身，由作如是不正说故，为此名彼以为正说。意道若异此者，于彼所化诸众生辈，不生极敬，斯乃为利多众生事，复是无法可说故。若言如来为多化身无尽说法，如何彼复说有涅槃耶？为释此疑，说伽他曰：

如来涅槃证 非造亦不殊

非诸如来所证圆寂是其造作，有为自性望其造作复不是异，虽现涅槃而是其化，示同生死利益有情，欲显如来无住涅槃，生死涅槃两皆不住故。复有何因，示同生死而不住于生死因缘事耶？答，颂曰：

一切有为法 如星翳灯幻

露泡梦电云 应作如是观

此集造有九 以正智观故

由以星等九事为同法喻，喻九种正智而观于境，何谓九观？应知即是九种所观之事。何谓所观？颂曰：

见相及与识 居处身受用

过去并现存 未至详观察

此中应观见如星宿，谓是心法正智日明，亦既出已，光全灭故。应观所缘境相，如翳目人睹发团等，是妄现故。应观其识犹若于灯，此能依见由爱腻力而得生故。应观居处犹如于幻，即器世间有多奇质，性不实故。应观其身譬如露沛，暂时住故。观所受用犹若水泡，其受用性是三事合所生性故。应观过去所有集造同于梦境，但唯念性故。应观现在事同于电，疾灭性故。应观未至体若重云，阿赖耶识在种子位，体能摄藏诸种子故。

作斯九种观察之时，有何利益？获何胜智？颂曰：

由观察相故 受用及迁流

于有为事中 获无垢自在

此义云何？观有为法有三种，（一）由观见境识故，即是观察集造有为之相，（二）由观器界身及所用故，即是观其受用，于此由彼所受用也。（三）由观三世差别转故，即是观其迁流不住，由此观故，便能于诸有为法中，获无障碍随意自在。为此纵居生死坐劳不染，其智设证圆寂灰烬，宁味其悲，颂曰：

由斯诸佛希有法 陀罗尼句义深邃

从尊决已义广开 获福令生速清净

金刚般若波罗蜜经破取著不坏假名论（功德施造．地婆译）

金刚般若波罗蜜经破取著不坏假名论

功德施菩萨 造

唐 中天竺国沙门 地婆诃罗等 奉诏 译

稽首能悟真实法 离诸分别及戏论

欲令世间出淤泥 无言说中言说者

一切异道之所作 不能坏于诸想见

彼难坏见金刚断 故我归心此法门

诸句义中秘密义 世间智慧莫能测

开喻我等及群生 彼菩萨众今敬礼

佛所说法，咸归二谛：一者俗谛，二者真谛。俗谛者，谓诸凡夫声闻独觉菩萨如来，乃至名义智境界果相属。真谛者，谓即于此都无所得。如说第一义，非智之所行，何况文字。乃至无业、无业果，是诸圣种性。是故此般若波罗蜜中说不住布施，一切法无相，不可取不可说，生法无我、无所得，无能证，无成就，无来、无去等。此释真谛。又说内外世间出世间，一切法相及诸功德，此建立俗谛。如是应知。

如是我闻者，显示此经是世尊现觉而演，非自所作。一时者，说此经时，余时复说无量经故。在舍卫城等，说处也。辩处何义？利益众生。云何利益？令知此地佛曾游止，心净尊崇种福因故。一切经首列众者何？示现如来大威德故。又结集者证己所传，无异说故。诸大乘经中，广说世尊菩萨功德，须菩提于彼已生净信，是故言希有等。此中世尊者，谓何能永蠲夷四魔畏故。善逝者，于第一义一切法皆无所得，自证知故。如来者，三无数劫福智圆满，如是而来成正觉故。应者，诸烦恼怨已永害故；正者，不颠倒义；等者，遍及满意，故名正等觉。护念有二种：如来摄受令悟，真实护念也；又令转化无量众生，第一护念也。已知护念，何故付嘱？为有未能见真实者，此亦有二：彼诸菩萨普于世间，当成如来独尊体相，如是赞美，付善知识，俾其瞻护，令已生佛法住及增长付嘱也；为未生胜法，付之令生，第一付嘱也。复以何因，舍见真者，赞于未见，哀彼未得胜智善品，诱劝其心，令勇进故。善男子善女人发菩萨乘等者，谓所护念付嘱菩萨趣向佛乘。应云何住等，云何住者，于何相果心住愿求；云何修行者，当修何行而得其果；云何降伏其心者，降何等心，使因清净。诸法先因而后果，何故先说果？先赞果德？令彼欣求而修因故。谛听者，心专一境；善者，于如理义生信无疑；思念者，敬持不忘；应如是住等者，如其次第，于如是果而住其心。修如是行，克证彼果；降如是心，即因清净。

此中显示菩萨果，四种利益相应之心。何者为四：一无边，二最上，三爱摄，四正智。云何无

边心？经曰：所有一切众生之类。如是等言众生类，谓禀息风含情觉者。此复云何？所谓卵生诸鸟等，胎生诸人等，湿生诸虫等，化生诸天等，如是四种各多族类。此诸众生，住于何处，以何为体？经曰：若有色、若无色。有色者，谓有形。无色者，无有形。三界众生，此皆摄尽。有形者，谓欲界二十依止处，色界十七依止处。无形者，谓无色界。此复几种？经曰：若有想若无想，若非有想非无想。有想者，谓空无边处，识无边处，起空想识想故；无想者，谓无所有处，离少想故，名为无想；非有想非无想者，谓有顶所摄。众生之聚，如是一切，我皆摄受。云何最上心？经曰：我皆令入无余涅槃而灭度之。无余涅槃者何义？谓了诸法无生性空，永息一切有患诸蕴，资用无边希有功德，清净色相圆满庄严，广利群生妙业无尽。云何爱摄心？经曰：如是灭度无量众生，实无众生得灭度者。此义云何？菩萨慈爱一切众生同于己故。众生灭度，即我非他，是名爱摄。若第一义入初地等，诸菩萨无众生想，以众生不可得，如预流人不起身见。非彼菩萨见一众生是我所度。云何正智心？经曰：若有众生想，即不名菩萨等。名何等耶？所谓凡夫。何以故？以心迷于第一义，起我想、众生想、命想、取者想故。若证真实第一义者，众生等想决定不生。此中以般若力证第一义，一切众生皆不可得，大悲心故恒逐众生，处于生死随宜诱度。如是四种利众生果，应以俗谛而住其心。此四种心圆满果因。

次应显示，是故经言：复次，须菩提！菩萨不住于事行于布施，如是等。此布施名中具六波罗蜜。施有三种，摄于六故。何等是三？一者资生施，二者无畏施，三者法施。此中资生施，摄檀那波罗蜜；无畏施，摄尸罗、羼提二波罗蜜，于未作已作恶不生怖畏故。法施摄余三波罗蜜，精勤不倦，引诸神通，如无所得为人说故，或彼一切诸波罗蜜为他开演，皆成法施。事等是何？云何不住事者，自身此身常有苦乐等无边事故。不住者谓于是中心无爱著；无所住者，不望报恩；不住色等者，心不希求可意诸境。复以何义不住彼耶？心存于己，不能惠施故；若有希求，退失菩提故。复次，不住于事者，依资生施说。谓惠施者，于所施财，不应爱著。爱而行施，心必生苦；或复施已还追悔故。无所住者，依无畏施说，谓诸菩萨修戒忍时，不应生心求彼果报。不住色等者，依法施说。法施有二果，谓现生、他生。于此二中，不应贪著。现生果者，谓所资用色等五境。此复云何？说法之人，众所瞻敬，以妙色等妓乐香花饮食衣服而供养故。他生果者，依法境说。云何此中而亦不住？若诸菩萨证真实时，乃至法身亦无得故。云何修行六波罗蜜因得清净？经曰：须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想，如是等。此义云何？谓诸菩萨第一义中，施者、受者及以施物，名义智境，诸想不生，是即伏心因以清净。或曰：有施者等，可生福聚，三事并妄，福于何有？祸哉斯言。第一义故，不住于想，俗谛故行施，如是福聚难可度量，如十方虚空广遍无尽。前因行处，应赞其福，此说者何？降伏于心，想不生故。不生于想，施力净故。由清净因，福无边故。

自下一切修多罗问答遣疑。持正法福德威力，此威力成就一切法修行，修行任运果因清净相，一切众生如来藏性佛境界，见佛法身法界相，无住涅槃观察有为。世尊说已，圣者须菩提疑曰：若菩萨施时，法亦不住，云何以相好故行于施耶？百福相等功德法聚，名为世尊，若不住法，云何得成诸佛体相？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？不也，世尊！如是等。相成就者，是无常故。如经：凡所有相，皆是虚妄。诸相非相，即非虚妄。非虚妄者，所谓真实。以真实故，名曰如来。诸相若存，是虚诞矣。如经：应以诸相非相而见如来。即相征求，无所得故，若能远离众果希望，乃至法身亦无所得，然恒如是行不住施，即于佛身速致成满。

须菩提复疑曰：若三种施，皆无所得，为清净因；了相空性，为真实果。于后世中谁其信乐？将无空说，同乎石女。是故问言：颇有众生，于未来世，后五十岁，法欲灭时，闻此等经，生实想不？为遣此疑，经曰：须菩提！莫作是说，如是等。后五十岁者，人寿百龄，开为二分。初分五

十，教力增强，后渐衰减。佛涅槃已，名未来世。此中正法将灭之时，教力渐微，是故说为后五十岁。菩萨摩訶萨其义云何？于菩提处有决定心，菩萨也；于一切众生誓兴利益，摩訶萨也。云何复名有尸罗者？过去生中，见无量佛，咸供养故。供养有三种：一者给侍左右，二者严办所需，三者询承法要。能守护故，名曰尸罗，谓能善守六情根故。彼复有三：一能离尸罗，离于十不善业故。二能作尸罗，作于菩提分业故。三能趣尸罗，趣于第一义谛故。云何复名有功德者？种无贪等三善根故，质直柔和及智慧等，是名功德。云何复名有智慧者？了知生、法二无我故。如是了知离于八想，生、法各有四种想故。

离生想者，经曰：是诸菩萨，无我想、无众生想、无命想、无取者想。此义云何？有主宰用，名之为我，谛观诸蕴，无彼体相故无我想。安住常性名曰众生，诸蕴无常，相续流转，无有一法是安住性，故无众生想。如有经说：汝今刹那亦生亦老亦死，故无命想。诸蕴循环，受诸异趣，名为取者。是中无人能取诸趣，舍于现蕴而受后蕴。如去故衣，而著新衣。然依俗谛，譬如因质而现于像，质不至像而有像现，由前蕴故后蕴续生，前不至后而后相续。是故菩萨无取者想，此谓了知生无我性。

离法想者，经曰：无法想，亦无非法想，无想亦无非想。此复云何？第一义法本不生，故无法想。以不生故，亦无有灭，故无非法想。法、非法分别离，故无想。此言无想，但显想无，非谓有法而名非想。复次，虽第一义离一切想，而随世间言语想说。是故菩萨亦无非想，此谓了知法无我性。

云何但说有尸罗等持戒种善，能起深信？智慧见真，生于实想，一切功德此俱摄故。复以何义言知见？彼令诸菩萨心勇励故。彼作是言：我今信解如来知见，应更专勤修诸善法。何故知见二俱说耶？为欲开显一切智故。此复云何？一切智者，于诸境界朗然现觉。非如比智，见烟知火，不能照了诸相差别；亦非如肉眼见粗近物，细障远处则不能知，但随说一或如彼故。若诸菩萨起我等想及法等想，有何过失？因此生于我等执故。云何我等想生我等执？若生此执有其想故。云何法等想生我等执？我、我所蕴中起法、非法想，非于无我土木等故。经曰：不应取法，不应取非法，此何义耶？舍二边故。法有性相，尚不应取，何况非法，本无性相。复次，无分别者，善如法尚不取，况不善非法。或念言不善不应取，何故不取善？若善法亦不取者，佛何故三无数劫积集资粮？是故经言：以是义故，如来常说如筏喻者，法尚应舍，何况非法。此义云何？如欲济川，先应取筏，至彼岸已，舍而去之。世尊亦尔，欲度苦流，假资粮筏，超一切果，登涅槃岸，乐因尚离，何况苦因。如象胁经说：若出生死，证涅槃界，爱、非爱果，法、非法因，一切皆舍。

复次，疑曰：若证时，法、非法皆舍，何故世尊以一念相应正智，现觉诸法，有所说耶？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？如是等。此明何义？显示世尊证于真实，无法可取。言说法者，顺俗名言，非第一义。若法、非法皆无所取，即依俗谛说名菩提非有实物。如说大梵诸佛如来证菩提者，谓无所得，若无所得，云何世尊有诸能事？如来本愿普利群生，我成正觉，离诸分别，不由作意。乃至众生生死未尽，随其种类欲乐不同，形相言音差别应现，于诸法性皆无所得，是得菩提，亦名法身。菩提法身无所得故，虽无动念，仍先誓力，无边色像以严其身，十方国土周行不碍，凡有见闻靡不蒙益。圣者须菩提，以菩提无生故，密意答言：无有少法如来所得，非于无生而不现证，如经：如来所说法，皆不可取不可说，非法非非法。此义云何？无生者，非是法亦非非法，法非法分别境故。不可取不可说者，无能取说故，证无所得故。如经：以无为相说名圣人。无为者，无所得义。无为相者，无所得自性义。

圣人者，见真实义。

须菩提复念言：有尸罗等于经深信，其福几何？是故广明持法威力，经曰：须菩提！于意云何？若满三千大千世界七宝以用布施，乃至为他人说，如是等为他说者，谓于二谛有所得，无所得理，善能开演不颠倒故，其福胜彼。无量阿僧祇者，非心所量，无量也，六十位数所不能及，阿僧祇也。福德聚即非福德聚者，财施虽多，比持经福即为少故。持经福多，二门成立，谓教及理？云何为教，如有经言：施中最者所谓法施，今此宝施是财施摄。云何为理？财施虽获富饶之果，住于生死，无常败坏。法施能成究竟功德，永断一切生死苦因。如经：阿耨多罗三藐三菩提从此经出，诸佛如来从此经生。云何出生？依此法门心无所得，证无生理妙菩提故。又说诸法无生等义，是语律仪，从此生于众德身故。由身律仪，相圆满业，生化身故。复以何义，则施唯得大财位果，非诸佛因？经曰：佛法者，即非佛法，是名佛法。其义云何？诸法体性，空无所有，此若开显，是佛法身。见有性者，于法未悟，依此意者，说非佛法。若知法无性觉故名佛，此法佛有，余人无，是名佛法。由持正法，了法无性。行于财施，不能如是法施福多，以斯义故。

复次，疑曰：若所证法无有性者，四圣果云何得成？不见世间无物有果。为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？须陀洹能作是念？我得须陀洹果不？须菩提言：不也，世尊！如是等。何故名为须陀洹？以预于无得流故。云何无得？于色等境皆无得故。十有五念为见道，乘此向果名彼果向。第十六念说为住果，人天二别极七返生。何故七生？余七结故。七结者何？谓欲贪及嗔、色无色爱、掉、慢、无明。从此复断欲界中修所断惑，乃至五品，名斯陀含向。是中复说二种家家，谓天及人。天家家者，谓于天趣，或于一天，或二三天，诸家流转而般涅槃。人家家者，谓于人趣，或于此洲，或余洲中，诸家流转而般涅槃。尽第六品名住此果，更一来生此世间故。如是次第复断二品一生为间，当般涅槃，是即名阿那含向，九品永离，名住此果，更不还生于欲界故。如是复断初禅地欲，乃至有顶第九品无间道时一切，说名阿罗汉向。此无间道亦名金刚喻定，以能永坏诸惑随眠，至解脱道名尽智，与漏尽得同时生故，如是名住阿罗汉果，应作自他利益事故，应为一切有贪著者所供养故。如是四人，皆不作念，我能得果。何以故？在证时无所得故。如经：实无有法名须陀洹，乃至实无有法名阿罗汉。何故不欲得果念耶？若是念生有我等取，离身见者无彼取故。是故先说以无为相说名圣人。无为相者，空性相义。须菩提述己所得，证无是念，曰：如来说我无诤行第一，我是离欲阿罗汉，我不作是念，如是等。此义云何？若须菩提行于无诤，不悟即空，何故如来赞言第一？言第一者，悟即空故。如经：以须菩提实无所行。诤者是何？所谓烦恼。离彼烦恼，名无诤定。须菩提住于此定，障及诤皆不与俱故，随俗言无诤行无诤行也。

复次，疑曰：若预流等不得自果，云何世尊遇然灯佛，获无生忍？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所取不？须菩提言：不也，世尊！如是等。此明何义？显示昔遇然灯佛时，以悟无生，无法可取，言获忍者，以俗谛故，如说得菩提者，谓无所得。复有经说：文殊师利，我坐道场，无得而起金刚场。经又作是说：我所有法皆不可得，若声闻、独觉及以如来。或曰：言语不能取于证法，非智不取。此说违经。经说第一义非智之所行，何况文字故。复次，智所知境，名、所诠境，是二差别，智之所证，名初不行。何义须说语不能取？斯或太简，应具说：牙齿手足诸身分等不能取故。复次，有余经中，世尊自释然灯佛所得无生智，不取于法。如彼经言：海慧当知，菩萨有四，所谓初发心菩萨，修行菩萨，不退转菩萨，一生补处菩萨。此中初发心菩萨见色相如来，修行菩萨见功德成就如来，不退转菩萨见法身如来，海慧，一生补处菩萨非色见、一切功德成就见，非法身见。何以故？彼菩萨以净慧眼而观察故，依净慧住，依净慧行。净慧者，无所行，非戏论，不复是见。何以故？见、非见是二边，远离二边，是即见佛。若见于佛，

即见自身。见身清净，见佛清净。见佛清净者，见一切法皆悉清净。是中见清净智亦复清净，是名见佛。海慧，我如是见然灯如来，得无生忍，证无得无所得理。即于此时上升虚空高七多罗树，一切智智明了现前，断众见品，超诸分别，异分别，遍分别，不住一切识之境界，得六万三昧。然灯如来即授我记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。是授记声不至于耳，亦非余智之所能知，亦非我懵蒙都无所觉，然无所得亦无佛想，无我想，无授记说，授记想。乃至广说，言无想者，显是智证，而无所取。想者心法，非是语故。当知此中说智之境，是故言以净慧眼而观察故。复次，无生忍者是心法，非语法故。复次，证于无得无所得者，以法无性，无能取得。此无得理，有可得耶？都无所得，岂智能取。复次，断众见品，超诸分别见品分别，智法非语。复次，不住一切识之境界，不言不住一切语境故。无所取是智境界，云何余师固谓遮语。

复次，疑曰：若智亦不能取诸佛法，何故菩萨以智取佛土功德而兴誓愿？为遣此疑，经曰：须菩提！若菩萨作是言：我成就庄严佛国土，是人不实语，如是等。众妙珍绮，悦可于心，名为庄严，彼有体相色等性故。第一义中斯不可得，说非庄严也。而依俗谛以智成就是名庄严也。菩萨应如是不生有住心者，我作、我成就如是住心不应生故。不应住色等生心者，于色等果不应求故。应无所住而生其心者，以智成就而不住，彼如是心应生故。

复次，疑曰：若不取一切法，云何诸佛取遍满自在身耶？为遣此疑，经曰：须菩提！譬如有入，身如须弥山王，如是等。此喻显示彼相似法自在之身。其义云何？如须弥山由共业力，虽无分别而生大体。如来亦尔，于无量劫，修诸福行，虽获大身，不由分别。如来何故同须弥山无分别耶？第一义中，山及色身无体性故。是形相者，皆有为故。如经：何以故？佛说非身是名为身，非谓有身名为大身。

复次，显示受持正法，其福甚多。是故此中重说譬喻，经曰：如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？如是等。此之胜喻，何不先举？以诸凡夫未见真实，先为广说，不生信解，渐次闻之，乃生信故。

复次，受持福多，以十三种因而得成就，所谓：处可恭敬故，人可尊崇故，一切胜因故，彼义无上故，越外内多故，胜佛色因故，超内施福故，同佛出现故，希能信解故，难有修行故，信修果大故，信解成就故，威力无上故。世尊何故殷勤说此诸因相耶？以诸众生行资生施求财位果，不持正法，断诸苦因。

此中处可恭敬者，经曰：复次，须菩提！随所有处，说是法门乃至一四句颂。当知此处即是支提，如是等。人可尊崇者，经曰：当知是人成就最上希有之法，如是等。一切胜因者，经曰：当何名此法门？乃至名为般若波罗蜜，如是等。此义云何？诸佛菩萨以般若波罗蜜，于世出世最胜了知，今此法门如是教故。云何知然？如经：即非波罗蜜故。此复云何？智功德岸无能量者。复次，非彼岸者，谓三界法智能称量，知不坚固。第一义本性无生，是故说言非波罗蜜。

彼义无上者，即如是义无有上故。如经：须菩提！于意云何？如来有所说法不？如是等。此义云何？以般若波罗蜜中无法可得，是故如来亦不能以文字而说，唯此分量，说名菩提。如有经言：空中鸟迹不可得，菩提性亦复如是，言菩萨者，于无得中能觉了故。

越外多者，经曰：三千大千世界所有微尘，是为多不，如是等。此中举大千界微尘数多，为欲对显受持之福。云何显耶？比持经福，即非多故。如经：是诸微尘，如来说非微尘。非微尘者，显

非多义。若以非多名非微尘者，云何复说是名微尘？依自分限，是一大千微尘数故。越内多者，经曰：所有世界，如来说非世界等，此中世界者，谓众生界。大千界中一一众生，出息入息，微尘刹那，皆亦多故，非世界等如微尘说。

胜佛色因者，经曰：可以三十二相见如来不？如是等。此明何义？显示法身无相为体。如经：三十二相即是非相。非相者，非法身相；是名相者，是佛色身丈夫之相。受持等福，是法身因，非诸相因，是故此福最为殊胜。

超内施福者，经曰：若善男子、善女人，以恒河沙等身布施，乃至其福胜彼无量阿僧祇。此何所因？是财施故。舍身尚尔，况外物耶？

云何名为同佛出现？佛兴于世，薄福难逢。此经亦然，预闻者少。如经：尔时，须菩提闻此法门，深生信解，悲泣雨泪，扞泪而白佛言：希有！世尊！如是等。须菩提，阿罗汉人，随佛觉悟，于此正法，昔尚不闻。是故希有，同于佛现。希能信解者，经曰：若复有人，得闻此经，生于实想，当知成就最上希有，如是等。实想者，谓闻此法门是无边福因，以为实故。复次，谓闻难得，同于佛兴，以为实故。复次，谓闻此说一切法无生无所得等，以为实故。若一切法无生，何故言当生实想？虽生实想，不坏无生。如经：实想者，即是非想。是故当知生实想者，依俗谛说；第一义，即非实想。复次，俗谛名实想者，俗谛之想。是人虽信诸法无生，而不舍俗谛法故，以是当得最上希有。难有修行者，经曰：我今得闻如是法门，信解受持，不足为难，如是等。

信修果大者，经曰：是诸众生，无复我想众生想命想取者想，如是等。此义云何？以于此经信及行故。了生无我性，不生我等想。何以故？有所取我，是中乃生能取想故。彼能取想，随俗言说。第一义即是非想。何以故？诸佛世尊证法无我，远离一切分别想故。诸佛体相名为大果。

信解成就者，经曰：若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，如是等。此中不惊者，谓于诸法无生之理，心不惊愕，趣生道故。不怖者，谓于诸法无和合相，心不布惧，而于世俗和合相中，相续分别，执为实故。不畏者，心不如是永决定故。复次，不惊等者，如其次第。谓闻法时，思惟时，修习时，心安不动，众生等想已远离故。

威力无上者，经曰：须菩提！如来说第一波罗蜜，须菩提！此第一波罗蜜，如来说，彼无量诸佛亦如是说，如是等。云何名第一，无与等者故。云何无与等，一切佛法中威力最胜故，一切诸佛同演说故。以如是等十三种因，持经之福，多于宝施。

复次，疑曰：若一切佛法中，般若波罗蜜最为上者，何用勤苦行余度耶？为遣此疑，示现般若摄持余度，经曰：须菩提！如来忍辱波罗蜜，即非波罗蜜，如是等。非波罗蜜者，远离此分别心故。云何无分别？经曰：如我昔为歌利王割截支体，我于尔时，无我想无众生想无命想无取者想，如是等。此义云何？若有我等想，即见有自他。他来犯己，必生嗔恨。若谓无分别想是愚痴心，痴心作因，嗔念还起，于彼王所，孰能不校。以不校故，证知无想，亦非无想。无想者，所谓无我等想，无自他想，及嗔恨想；非无想者，谓非愚痴。何故愚痴名为无想？不能观察是应作、是不应作故。复次，无想亦非无想者，离于想、无想染著分别故。此已说被虐害时摄持忍辱。复欲显示余时摄持，经曰：又念过去于五百世作忍辱仙人，如是等。此显往昔未遇恶王，已于多生，断我等想，皆由般若摄持力故。复欲显示摄持菩提，经曰：菩萨应离一切想，发阿耨多罗三藐三菩提心，以离诸想得菩提故，如说坐于菩提座，永断一切想。云何离想耶？经曰：不应住色生心，不应住声香味

触法生心，应生无所住心。若住无所住心者，云何住菩提而发心耶？以住菩提故无所住。如经：何以故？如是住者，即为非住。此义云何？如是住者，俗谛故；非住者，第一义故。复次，言住菩提，即是非住。如有经说：菩提无住处，是故非住是住菩提之异名也。已说般若摄持忍辱。摄持余度，其相云何？经曰：是故佛说，菩萨心不住色布施，不住声香味触法布施。三施摄六，如前说故。五波罗蜜离于施物、施者、受者，三种分别，即是般若波罗蜜相故，持余度其义得成。如说五波罗蜜，若离般若，如阙目者，而无导师，为显示彼方便故。经曰：菩萨为利益一切众生，应如是布施。或念言若不住法而行施者，云何为利益众生？是故经言：一切众生想即是非想，为利益者，俗谛言说；第一义即是非想。何以故？以众生想取诸众生，计与蕴异或不异等，第一义中皆不可得，如经：是诸众生，即非众生。此显远离智及所知二种分别。言非想者，显智无性；非众生者，所知无性。彼二无性，如来证了，诸想永除，证无性故。

须菩提复念言：诸佛离一切想，证法无性，世间以何相故而信知耶？是故经言：如来是真语者、实语者、如语者、不异如语者。何故但以如是四句显示诸佛证实离想？以世间中求名利者，于上人法，未证言证，佛异彼人，故说真语；复有贪鄙情多矫妄，曾获神通，自知已失，有人来问，但云先得，远离是心，说于实语；又有修得世间之定，心暂不生，相同寂灭，而向人说，我证涅槃；永除此谬，故说如语。此言如取如是义，所随如字应可此知，必同行故，如说义时相同行相违，乃至广说，是中同行者，如母牛来，子亦随至，如与如是应知亦然，此显如来断一切障，如彼明证如是而说，不同学得世间禅者，言证涅槃，寻复退失。何为复说不异如语？以诸凡夫于乾闥婆城，梦幻响像，热时之焰，旋火之轮，如其所对，如是取著，名为异如，诸佛不然，是故说不异如语，此复云何？诸凡夫人所取城等非城等，有名为异如；如来所证，非虚妄有不诳性故，名不异如，是故所言未尝虚妄，云何知然？佛已净除一切障故，有证及教可辨明故。云何为证？譬如说色是无常等，色法现是无常等故；云何为教？如有经言：童子我一切知、一切见也。复次，真等四谛之名，如来证知此四深理，是以能说，说而不知，无是处故。此中真语者，说于苦谛色等诸蕴，真是苦故；实语者，说于集谛爱实苦因，非自在等能为因故；如语者，说于灭谛无为涅槃，有为虚妄，无为反是，如说无为之法，非虚妄性名之为如；不异如语者，说于道谛，离八支道，言得涅槃，虚诳不实，此道能得，实非妄故。或念言，若诸佛离一切想，云何于法现证，而说言八支道是实，入水火等为妄？说实妄故有分别想。是故经言：须菩提！如来所得法，所说法，无实无妄。此义云何？如来证第一义，一切法本性无生，无生故不曾是有，云何名实？既无生岂有灭，是故非妄。实妄二境，皆不可得，于何而生彼分别想？所说之法是文字性，文字有为故非实依，而证实故非妄。

复次，疑曰：若所证法无生无性非实非妄，是即诸佛第一义身，从此为因二身成满，菩萨何故舍所证法，住于事等而行施耶？为遣此疑，经曰：须菩提！譬如有人入闇即无所见，若菩萨心住于事而行布施，如是等，此闇明二喻，示有住无住过失功德。其义云何？如人闇中，舍平坦路，行于非道，颠坠艰险，受诸苦难，于所乐处近而不达。若诸菩萨住事行施，舍无得性平疾之道，行于有得险难之路，于生死中受诸困厄，涅槃之所，何时可至！如人有目者，得无生忍也。夜分已尽者，舍于果爱也。日光明照者，决定了知诸法无性。见种种色者，悟一切法不灭不生不断不常不一不异不来不去无所得等，菩萨如是行不住施，速成正觉得大涅槃。

此一切法修行中，有自他二利。自利复有教、义修行：教修行者，谓受持读诵；义修行者，听闻思惟。利他者，谓为人演说，如经：须菩提！若善男子善女人，于此法门受持读诵修习演说，如来悉知是人，悉见是人，生如是无量福德聚，取如是无量福德，此中受者作心领纳故，持者温记不

忘故，读诵者披讽其文故，修习者谓听闻及思惟故。无量福聚其相云何？经曰：若善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，乃至于此法门信心不谤，如是等，此布施福转胜于前，以事与时二种大故，事大者，如经：以恒河沙等身布施故；时大者，如经：百千亿那由他劫故。

修行任运果。今说云何名为任运果？谓修行者，从初乃至未成正觉，此生余生，获诸功德，本所期者，是佛果故。功德是何？所谓魔及异道不能沮乱。功德大故，殊胜无等，坚牢福果，最上法器，圆满资粮，能荷难胜，深大信解福因之处，拔一切罪，速疾证地。此中魔及异道不能沮乱者，经曰：此法门不可思议，其义云何？以法威力不思议故，斯人福慧超诸智境，是故邪徒莫能沮乱，功德大故，殊胜无等者，经曰：不可称量，以能受持不可量法，功德威力，余无与等，是故此人最为殊胜。坚牢福果者，经曰：无量果报，邪莫能沮故，功德广大故，于天人中受诸胜福，无能逼夺，令其不受。最上法器者，经曰：此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。法岂虚行，授之以器。圆满资粮者，经曰：若有人受持读诵修习演说，如是等，此中受持读诵为他说故，福德增长，听闻思惟故，智慧增长。示何增长？如经：皆成就不可思不可称无有边无量功德聚。言无量者，显此功德非是一切心量之境，是故思所不能知、不可取，而称无边际可得。能荷难胜者，经曰：如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。此义云何？如佛成就难思妙法，博济群苦，无复遗余，持经之人当如是故。广大甚深信解者，经曰：若乐小法者，即于此经不能受持读诵，如是等。此中广大信解者，无小意乐故；甚深信解者，无我等见故。福因之处者，经曰：在在处处，若说此经，如是等。集福舍罪故名支提，人能演法，功与之等，地虽无思，持就者故。拔一切罪者，经曰：若善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱，如是等，受持此经方致成佛，反被轻贱，其故者何？经曰：是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭。如来品说，若复有人受持此经，乃至演说。是人现世或作恶梦，或遭重疾，或被驱逼，强使远行，骂辱鞭打，乃至殒命，所有恶业，咸得消除。复有颂言：

若人造恶业 作已生怖畏

自悔若向人 永拔其根本

怖心悔过，尚除根本，何况有人受持正法。此岂不与余教相违？如说。

业虽经百劫 而终无失坏

众缘会遇时 要必生于果

非有相违。此复云何？且十不善恶趣之业，由持正法及悔先罪，恶趣果虽永不生，然于现身受诸苦报，现受诸苦岂失坏耶？不生恶趣非拔根耶？若有无间决定业者，命终之后定生彼故，应住劫受，须臾出故，如阿闍王等。是故无违。速疾证地者，经曰：我念过去无量阿僧祇劫，乃至若复有人，于后末世能受持读诵此经，广为人说，我所供养诸佛功德，于此百分不及一，如是等，此义云何？无边佛所供养之福，不证真实，持此法门，速疾能证，是故受持功德威力，设为百分，彼前福聚不及其一，如是千分、百千分、数分不及，取类应知。数者谓六十位，过斯已往数不能及歌罗，不及校计，不及者此依歌罗微细义说，谓受持福最微细性功德已多，非前所及，穷于校计终无与等，微细尚尔，况一切耶？优波尼沙者因也，其义云何？此少分福，于最胜果，即成因性，总前福聚，亦不成因，不能得真实果故。譬喻不及者，如有童女称为月面，女面岂能全类于月，以有光洁少分相同。彼前福聚即不如是，无少相似可为譬喻，此复云何？谓但受持文字之福，前福于此无相似性，

匪薄福人而能听受此文字故，如经：若我具说者，或有人闻，心则迷惑，而生轻贱，谓闻此功德威力，思惟时不信持也，如经：此法门不可思议，果报亦不可思议，二俱难思，威力胜故。

须菩提何故复言发菩萨乘，应云何住等？欲具显因清净相故，何者不具？云何具显？谓所修因，非但离于三事相想，即名清净，要当远离我住、我修、我降伏心，如是诸想，方得净故。如经：应生如是心，乃至实无法名为发菩萨乘者。此复云何？第一义：无有众生得般涅槃，亦无法名为菩萨。发心住果修行降伏，于无有中而起有想，是颠倒行，非清净因。复次，疑曰若无菩萨发趣大乘，则无有因，证于佛果，成满四种利益之业，云何世尊然灯佛所，而得授记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。能成四种利益众生事？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来昔在然灯佛所，颇有法得阿耨多罗三藐三菩提不？如是等，此中意说，佛于往昔证真实义，得授记时，不见少法而是无上菩提，因体以无所得，得授尊记，此即证知一切法皆无所得。如经：须菩提！言如来者，以真如故。真如者，无所得义。须菩提心念：我于此说，虽复无疑，然有人言：然灯佛所，不见有法，能得菩提，升于觉座，岂亦如是？是故经言：须菩提！若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，是人不实语；乃至如来所得法，是中无实无妄。此义云何？夫实、妄者，生于有得，有时言实，坏时知妄，无所得中，此二俱遣。复有念言：若如来但证无所得者，佛法即一，非是无边。是故经言：如来说一切法皆是佛法，佛法谓何？即无所得。未曾一法有可得性，是故一切无非佛法。云何一切皆无所得？经曰：一切法者，即非一切法。云何非耶？无生性故。若无生，即无性。云何名一切法？于无性中？假言说故。一切法无有性者，即是众生如来藏性，是故世尊垂次开显，经曰：须菩提！譬如有人，其身妙大，如是等。妙大身者，谓空性身。云何妙大？随于所在而不异故，一切众生咸共有故。如说此一众生空性，彼一切众生空性，如来有之，众生亦有。何故但说如来藏一切众生有，不说众生藏如来有耶？以诸众生未证空理，如来证故。如有经说，众生身内有如来藏具相庄严，岂不同于妄计神我，虽如是说，然了空性名为法身，法身为因，乃生色相，非与外道所说我同。如楞伽经，大慧菩萨白佛言：世尊！修多罗中，说如来藏本性清净，具三十二相，在于一切众生身中常住不变，为贪嗔痴妄分别垢蕴界处衣之所缠裹，如无价宝，垢衣所缠，世尊，此说云何不同外道邪论？外道说我是常作者，体非求那周遍无尽。佛言：大慧，我所宣说如来藏义，不同外道所说之我。如来藏者，即是空性实际涅槃，不生不灭无相无愿，如是等义，如来为欲止息愚人无我怖畏，说无分别、无虚妄境如来藏门。大慧，现在未来诸菩萨摩訶萨不应于此计著，生于我见，乃至广说，须菩提，为欲阐明妙身大身是空性义，经曰：如来说人身妙大，即是非身。非身者，谓以色身依实义说，无生性故，说无生性，为妙大身，非色身也。

上所说因清净相，义未圆满，为满足故，经曰：须菩提！菩萨亦如是，若作是言：我当灭度无量众生，即非菩萨，如是等。以要除能度、所度一切分别，菩萨修因，方得净故。复为成就无分别心，经曰：颇有法名为菩萨不？须菩提言：不也，世尊！乃至佛说一切法无我、无众生等。第一义，无菩萨、无凡夫故。我当庄严佛国土不名菩萨者，染著因故，于色等聚所成佛土，如是取故；即非庄严者，实义无生故；是名庄严者，俗谛言说故；通达无我法，说名菩萨者，离一切想，因清净故。

复次，疑曰：若清净因离诸想者，有境可得为无有耶？是故此中说佛境界，经曰：须菩提！于意云何？如来有肉眼不？须菩提言：如是，世尊！如来有肉眼。乃至如来有佛眼不？须菩提言：如是，世尊！如来有佛眼，如是等。何故世尊说具五眼，示于境界无不了知，此中有众生数境，非众生数境。如经：所有众生若干种心住等，显示了知众生数境；恒河沙数世界等，显示了知非众生数境。若干种心者，欲乐不同故；住者，相续而转故。或作是念：心若能住，斯应有体？是故经言：

如来说诸心住，皆为非心住，非心住者，第一义，无相续故。如经：何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。此复云何？过去心已灭故，未来心未生故，现在心不住故，无形故。宝积经言：迦叶，一切佛不见过去心，不见未来心，不见现在心，乃至广说。经曰：若福德聚有实，如来即不说福德聚，此意云何？聚者蕴义，假名不实，实即非蕴，于何说聚？云何知假名不实？第一义无积聚故，俗谛中有言说故。如是五眼都无所得，是佛境界，以是应知。离想净因，无境可得，是故大般若波罗蜜中如是言：须菩提！如来五眼，于第一义都无所得，若言有得，愚人谤我。

复次，疑曰：若第一义佛境界是无所得，色相如来岂亦非有？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来可以具足色身见不？须菩提言：不也，世尊！如是等。此显示见佛法身。云何见耶？如经：如来说具足色身，即非具足色身等。此依实义，即于色相而见法身；非具足者是法身故，如说无生性是常住如来，乃至广说。复次，疑曰：若第一义佛境界及色相身皆无有体，岂具足众德，言说相身亦复非有？遣此疑故，经曰：须菩提！于意云何？如来作是念，我有所说法耶？如是等。欲使定除有说执故，经曰：若人言如来有所说法，即为谤佛，乃至无法可说，是名说法。此义云何？说无体故，不见内外漏无漏法少有真实而可说故。

须菩提复欲显示于此所说信受者难，是故言：颇有众生，于未来世，闻说是法生信心不？乃至彼非众生非不众生等。云何非众生？第一义，即蕴异蕴，推求其体，不可得故。如经说：非众生。云何非不众生？以俗谛依于五蕴业果相应而施設故，如经：是名众生。复次，疑曰：若第一义佛境界色身言说身皆不可得，法身体性岂亦然耶？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？颇有法如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提言：不也，世尊！如是等，此义云何？佛证真实，不见少法是所得故。以无所得，是故说名阿耨多罗三藐三菩提。何故无所得。经曰：是法平等，无有高下。何故平等？经曰：以无我无众生无命无取者，如生无我中平等故，无所得法无我亦如是。此无得理以何因证？经曰：一切善法。云何善法有体可得，而能证无所得理？法不相似，岂得成因？经曰：善法者，如来说为非法。云何非法？第一义无生性故，当知此因即无所得。善法者，俗谛言说，非真实义。

何故复以须弥尘量宝施之福而较量耶？令修行者心勇进故。

复次，疑曰：若如来说非众生者，云何不与余教相违？如有经言：无量众生，以得我为善知识故，生等诸苦，并皆解脱。为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来作是念，我度众生耶？乃至实无有众生如来度者，如是等，无众生者，第一义故。复次，以大悲心摄同己故。若实有众生，异于如来，是所度者，如来即有我等四取。何以故？若见有己能度众生，是我取故。何故不欲我等取耶？经曰：我取者，如来说为非取。非者何义？所谓不善。云何不善？缚诸众生住生死故。复次，非者，无体性义。此复云何？以无所取我亦无能取故。若我等取无体可得，何用遣我，言非取耶？以诸凡夫颠倒妄取，言非取者，令彼解故。如经：但无智凡夫生之所妄取，如是等，未得圣者，各封于我，差别而生，名凡夫生。彼即非生，不善生故，如不善人，说为非人。复次，法从缘起，无我造作，故名非生，是故说名凡夫生者，随俗言故。

以诸众生于佛色身多生取著，是故复说色身无性，经曰：须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？乃至转轮圣王应是如来，如是等。佛欲令于色等身见法身义，受持时易，故说颂言：

若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来

如来法为身 但应观法性

法性非所见 彼亦不能知

以色见我等，其义云何？谓有见光明相好，言见于佛，及有听受经等文字，言我随逐而得如来。彼作是言，于相好身及言说身攀缘修习，当断烦恼，为除此见，经曰：是人行邪道，不能见如来。此义云何？色及文字性非真实，于中取著是邪道故，行于此道，何能见佛？云何见耶？经曰：如来法为身，但应观法性。法性者，所谓空性、无自性、无生性等，此即诸佛第一义身，若见于此，名为见佛。如有经说：不生不灭是如来故。十万颂经复作是说：慈氏以见空性，名见如来。萨遮经中又作是说：无取著见，名为见佛。若无取著名见佛者，攀缘法性将非取著？以净智心了知法性，法性岂是所了知耶？是故经言：法性非所见，彼亦不能知。法性之处，无有一物可名所知。由是彼智亦不能知，如有经言：大王，一切法性，犹如虚空，等与众物，为所依止，而其礼性，非是有物，亦非无物，能于此中寂然无知，名为了知，名为知者，随俗言说。

复次，疑曰：若智亦不能知法性者，云何诸佛具丈夫相而证菩提，以见具足丈夫相者，得菩提故？为遣此疑，经曰：须菩提！于意云何？如来诸相成就得阿耨多罗三藐三菩提耶，如是等，此中显示法界相。其义云何？若相成就是真实有，此相灭时，即名为断。无有菩萨见法断故，何以故？以生故即有断，一切法是无生性，所以远离常断二边，远离二边是法界相，是故于此说，能信解无生之福，多于宝施。如经：须菩提！若善男子善女人，以恒河沙等世界七宝持用布施，若菩萨得无我、无生法忍，如是等，但于无生爱乐修习，福多彼故。如有颂言：

若人持正法 及发菩提心

不如解于空 十六分之一

或念言：若一切法无生者，云何而有福德生耶？是故经言：须菩提！菩萨不应取福德，如是等，不应取福者，非第一义中有福可取故。须菩提白佛言：世尊！菩萨不取福德者，菩萨于福应圆满故？佛言：须菩提！菩萨应取者，俗谛故；不应贪著者，第一义谛故。

复次，疑曰：若第一义无福可取，何故余经作如是说：如来福智资粮圆满，坐菩提座，趣于涅槃？为遣此疑，经曰：须菩提！若有人言，如来若去若来若住若坐若卧，是人不解我所说义，如是等，涅槃无有真实处所，而至于彼，名之为去；生死亦无真实处所，而从彼出，名之为来。不去不来是如来义，此即显示无住涅槃。虽生死涅槃无有一异，而于三界牢狱引喻，众生尽未来际而为利益。

复次，疑曰：若生死涅槃不可得，故无去来者，如来岂如须弥山等积聚一合而安住耶？为遣此中是一是常、无分有分一合见故，经曰：须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界碎为微尘，是微尘众宁为多不？如是等。此中微尘众多者，遣无分一合见；非微尘众者，遣有分一合见；是名微尘众者，非有分物说之为众。复为遣积聚见故，经曰：如来说三千大千世界即非世界，如是等。何故复说非世界耶？经曰：若世界实有，即是一合见。何故不欲一合见耶？经曰：即为非见。云何非见？于非有中而妄见故。如经：一合者，即是不可说，但我见凡夫而取其事。此义云何？一合者，是俗谛相非其实有。何以故？第一义，一切法本性无生，无生故不可得，不可得故离于言说，而我

执凡夫于中妄取，若不欲我见与教相违，如有颂言：

我以己为依 诤以他为依

智者能调我 生天受安乐

为遣此疑，经曰：须菩提！若有人言：如来说我见、众生见、命见、取者见，为正语不？如是等，佛何故说见我耶？为诱摄信乐者故。此于五蕴随俗名言，非谓真实，是故诸佛所见我者是远离性，如经即非我见等。世尊以离生死涅槃我等合见，而得菩提，复愍诸含识，欲令同证。是故言：须菩提！发菩萨乘者，于一切法应如是知，如是见，如是信解，不生法想。知见者，谓证时；信解者，修学时。信解之人法想尚不生，况非法想，此云法想非法想者，谓如法分别不如法分别法想。如法何故不生？经曰：法想者，如来说为非想。此复云何？一切法无生性故。若无生即非有，于何知见？以俗谛故，如经曰：是名法想。何故复说受持之福？欲令众生毕竟信故。经曰：如无演说，是名为说，此何谓耶？第一义无世出世，若法若物少有可说，能如实义如是说者，乃名为说，此无住涅槃观察有为，然后方证。云何观察？经曰：尔时世尊，而说颂言：

一切有为法 如星翳灯幻

露泡梦电云 应作如是观

今此颂中，观察有为九种体相，何谓为九？所谓观察自在，观察境物，观察迁动，观察体性，观察少盛，观察寿，观察作者，观察心，观察有无。

此中观察自在如星，譬如星等著象于空，随方运行，光色炽盛，假令久住，终随劫尽，如是人天受诸福报，丰财重位众所瞻仰，虽久自在，会亦归空。

观察境物如翳，譬如翳目于净空中，见有毛轮飞花二月，无明翳识，亦复如是，于真实理无物之处，而见内外世出世间种种诸法。

观察迁动如灯，譬如灯焰，即生处灭，不至余处，然因此焰，余处焰生，念念相续，如有迁动。众生亦尔，前趣诸蕴，即前趣灭，不往余趣，然因前蕴，后趣蕴生，以相续故，状如迁动，言诸凡夫数往余趣。

观察体性如幻，如因幻力，变作女人，容貌可观，体性非有，不了之者，取为真实，一切法亦复如是。从妄缘生，初无实礼，未了实者，生有体见。

观察少盛如露，譬如朝露，见日即晞，盛年容色，亦复如是，一遇无常，已从衰谢。

观察寿如泡，譬如水泡，或有始生，未成体相，或才生已，或暂停住，即归散灭。寿亦如是，或始托生在于胎藏，正生生已，从作婴儿，少年中年，乃至衰老，归于坏灭。

观察作者如梦，譬如梦中随先见闻，忆念分别，熏习住故，虽无作者，种种境界，分明现前。如是众生无始时来，有诸烦恼善不善业，熏习而住，虽无有我，是能作者，而现无涯生死等事。

观察心如电，譬如电光，生时即灭，心亦如是，刹那必谢。

观察有无如云，如空中云，先无后有，须臾复灭，有为诸法，亦复如是，体性本空，从妄缘有，有缘既散，还复归无。

复次先依俗谛，以星等九喻安立有为；后依中论第一义，一切法不灭不生、不断不常、不一不异、不来不出，及般若波罗蜜中一切法非积住性。解释此颂，其义云何？譬如星光，自体常灭，有为亦尔，性恒迁谢。如人目翳，虽无作者，病缘故生，有为亦然，但从缘起。譬如灯焰，念念恒断，有为如是，刹那不住。如幻所作，不了之者，取为实常，愚夫迷实，取有为法，亦复如是。譬如沤露，在物虽繁，体唯一，所谓滋润，有为内蕴，生生有别，本性亦同，咸资爱故。如因积水，雨滂成泡，各别而生，各别而灭，众生诸行，亦复如是，八万四千别生别灭。如梦中境，来无所从，而彼梦心，妄见来处，有为亦尔，来不可得，无明梦识，妄见为来。譬如奔电，性非迁动，前处前灭，后处后生，以相相似，说之为去，有为诸法，去亦如是。譬如空云，非恒积住，有为之相，类此应知。如是名为依俗谛故安立有为。如中论中成立真实不生等义，于有为法，应如是知。此复云何？彼论中以自他共无因，观察诸法本无生义，如是似翳有为生法，应知不生。以不生故，星光有灭，违于道理，有为亦然，应知不灭。复次不生故，彼灯自体，尚不可得，何有刹那而说为断，有为不断，类此应知。复次，不生故似幻所作，有为之法，无有常义，应知不常。复次，不生故似朝露，有为诸法，一义不成，爱能润生不契理故，应知不一，复次，不生故似泡，差别有为之法，异性不成，应知不异。复次，不生故似梦中境，有为之法，本无来义，应知不来。复次，不生故似电光，生灭之法，以相似故，说为去者，理不相应，应知不去。复次不生故，如云之法，体尚非有，岂积住耶？如是应知。颂曰：

我今功德施 为破诸迷取

开于中观门 略述此经义

愿诸众生类 见闻若受持

照真不坏俗 明了心无碍

金刚般若波罗蜜经注（晋·僧肇）

金刚般若波罗蜜经注

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 译

姚秦 释 僧肇 注

注金刚经序

金龙沙门 敬雄 撰

曩昔慈觉大师之入于支那也，赍持晋肇公注金刚经而归，秘诸名山，光明不照世也，殆九百年矣！顷祖芳禅人持来告曰：是乃祖请来之本，予偶得之，请师校而梓之，使见闻者，结般若种子焉。予受而读，半乃掩卷叹曰：夫此经者，般若第九会，直承无住生心妙旨，故云为发最上乘者说。盖一切菩萨，未有不学般若，成无上菩提者。故弥勒、天亲、无著、功德施四大菩萨，造之偈论，赞扬弘通，法流乎支那。罗什初译，肇公乃注，从时厥后，奉为日课者亦多矣。且黄梅印心，曹溪悟道，灵瑞之著，注疏之多，宜莫此经若也。而其注之旧，肇公为先，注来于大东，亦此注为先，而发诸注既行之殿者，岂非时节因缘乎？天台大师曾讲此经，专依肇公，犹如说观经，专依净影也。故今每有疑误，辄以天台疏以校讎焉。嗟乎！斯注者，天台所钦用，慈觉所请来，文古义幽，深得佛意，且投好略机，实苦海津梁，迷涂司南也。梓而行之，则其利益复如何哉！故随喜以校，亦愿后之读此注者，因指得月，悟无住生心妙旨，则与黄梅曹溪，同一鼻孔出气，不必纷纷更从事于后世异说，而哆以为博也。

宝历十二年壬午之夏

（编者注：本文中凡○后之文字，即是敬雄法师以天台智顓之《金刚般若经疏》所作校勘。）

夫理归中道，二谛为宗。何者？万法之生，皆假因缘而有生灭流谢，浮伪不实，称之为俗也；因缘诸法，皆无自性，自性既无，因缘都忘，本自不生，今则无灭，体即无改，目之为真。真俗为二，理审为谛。圣心正观，鉴真照俗，此当中道法相之解，称为般若。

般若慧也。金刚者，坚利之譬也，坚则物莫能沮，利故无物不摧；以况斯慧，邪恶不能毁，坚之极也；本惑皆破，利之义也。波罗蜜者，到彼岸也。生死为此，涅槃为彼。大士乘无相慧，舍此生死，到彼涅槃矣。经由津通义也。言由理生，理经言显，学者神悟，从理教而通矣。

此经本体，空慧为主，略存始终，凡有三章，初论尊重弟子，明境空也，意在语境，未言于慧；第二，正名辩慧，即明慧空，但语慧空，未及行人；第三，种问以下，明菩萨空也。三章之初，其文各现，前后相似，意不同矣。四时般若，此最为初，言约义丰，幽旨难见，敢以野陋，辄为注解，述其大略，非云曲尽详析究密，请俟明识者矣。

【如是】

佛临泥洹时，侍者请曰：一切经首，皆致何等？佛敕阿难，应言如是，乃至时、众也。如我所

传，如佛所说，称如是也。

【我闻，】

若从佗传闻，不必如是，我亲承金口而闻，事非谬矣。

【一】

谓是自闻当理，以不自不当理，传之何为？言则当理，理亦如言，言理不差，故言一也。

【时，】

虽曰当理，容不得时，若不得时，何能悟人；明圣不虚说，言必会机，时哉之说也。

【佛在舍卫国】

法王行运，应物而游，一时降集，在舍卫大城，憍萨罗国之也。

【祇树给孤独园，】

须达市园，祇陀施树，共立精舍，故言祇树给孤独园也。○「市」疏作「布」字。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

圣化无私，听必有徇，俱闻如林，可信明矣。应有四众，略而不载者耳。○「私」疏作「秘」。

【尔时，世尊食时，】

日营资膳，食熟之时，此时人家皆有，施心易生。

【著衣】

著僧伽梨，福田衣也。佛观良田筵乘齐整，因命侍者，出家之人，一切福田，凡制僧那，唯此为之，欲令顾惟道无空信施之也。○「筵乘」疏作「区媵」。

【持钵，】

执应器也。

【入舍卫大城乞食，】

法身无待，何须何欲？且人天妙供日盈，现行分卫，福物宜之也。○「现」疏作「自」。「福物宜之」作「福物之宜」。

【于其城中，次第乞已，还至本处。】

不越贫与富，不舍贱从贵，大慈平等。次第至也。

【饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

将陈般若，遵拭自敷。

【时，长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，】

夫神钟虽朗，非扣而不鸣；圣不孤应，影响唯仁，师尊道重，故克敬尽恭也。○「神钟」疏作「钜钟」。「克」作「克」。

【而白佛言：「希有！世尊！」】

慈恩之重，岂可胜言。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

护念、付嘱，即希有事也。慈善将卫，令其行令，护念也。行立道成，委授弘通，付嘱也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，】

菩提，一切智也；标意拟向，远期正觉，故言发心之也。○「意」疏作「心」。

【「应云何住？云何降伏其心？」】

菩提妙果，非行不就，万行虽旷，解有明昧，故有位降之异。始则抑心就理，渐习自调，谓之降伏；终能契解会宗，心不移去，谓之为住耳。○「位」疑「住」字。

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，】

赞诸之仪，当理会机，尽善之甚，诚如所言。○「诸」疏作「请」。

【「汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

若听不审，则漏言遗理；或令谛听，言理弗虚也。○「或」疏作「诚」。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

慈戒许说，敬肃倾心。○「戒」疏作「诚」。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心。」】

虚心履道，谓之菩萨；旷济万物，摩诃萨也。应如下所说，则是降伏之方也。问降在后而答在前，何耶？住深降浅，故问者标深；于降浅易习，故答之于前。问答有指，非其谬也。

【「所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

正答降伏之行也。万法虽旷，略为二科：（一）众生法，（二）五阴法。法不自起，因缘故生；但是因缘，自性皆无。斯则顺理为解，乖宗成惑。惑故生死流转，解则累灭无为。身心为苦，苦尽为乐，尽苦之道，其唯大解。解极惑尽，身心俱忘，寂然永乐，谓之灭度。非我弘化，群生岂济？凡解不自生，要由渐习，假名法粗，抑心则易，故始就众生空，以明降伏也。○「皆无」作「皆空」。「惑故」作「惑即」解。「则」作「即」。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

解会中道，不有不无；无性故不有，假名则不无。非无假名，故恒度众生；自性空故，实无灭者矣。

【「何以故？须菩提！若有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

释何故无灭者，若有我相，可言有灭；既无我人，其谁灭乎？但是假名，而横计我，执我为非，忘我为是，是非既彰，得失明矣也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

次答住行，即明法空。谓法弥旷，略举内则六度，外为六尘，内外诸法，斯皆因缘无性；因缘无性，则心无停处，故应无住也。舍心无吝，谓之布施，无相可存，何吝之有？施为六度之首，尘为法生之基，二法皆空，于何不尽？既得法空，解明行立，无复退失，故言住。○「基」疏作「机」。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

结成住义也。施者、受者、财物皆不可得，不住相也。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

释何故布施应不住相耶。正以虚心而施，则福不可量。故知不住为是，住相为非。又理既无量，心不应限，称理行施，故其福弥旷者乎！

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

理极二空，降住已彰，理行既显，时听戢心，如说而行，其福为多，为多之况，齐乎太虚之矣！

【「须菩提？菩萨但应如所教住。」】

圣言无谬，理不可越，但当如佛所教而安心也。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

菩萨发心，义兼三端：一化众生，二修万行，三向菩提。降伏已明化物之仪，辨住则示修行之轨。此章明趣菩提之方。如来身相，即菩提之体；若识法身，则菩提可登。若计实菩提，乖之远

矣！故问法身，明菩提空者乎。○「之体」疏作「果体」。「计实菩提」作「计性实」菩提二字无。「故问」作「故举」。

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

须菩提深识法身，故言不可以实身相而见也。○「实」字疏「无」。

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

即引佛语而释也。法身者，万善之极体，含万善妙，集成身缘，构无性故，即非身。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

即述成须菩提之言也。又则虚妄，理非相也。又假名故虚，实计为妄乎。

【「若见诸相非相，则见如来。」】

行合解通，则为见佛。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

理空无相，奇心无所，时听昧然，未即于心，示同未悟，咨问云尔。讵法尚应舍，何况非法，以信验理身。○「奇」疏作「寄」。

【佛言：「须菩提！莫作是说。」】

圣不空言，禀悟如流，方问有是何言也。

【「如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」】

后五百岁，像法之中，人衰道丧，尚有信者；况今大圣感兴，英慧云集，从化如林，何谓无信乎？后世能信，要具戒德，今之未悟，无福愚闇，自为疑滞，非理不实之也。

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根。」】

见佛闻法，积德已久，然后能信，明法之深妙也。

【「闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

即以如来知见，明理非虚，一念净信，其福无量，推功测理，岂不信之乎。

【「何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。」】

释一念至促，而福德无量，何耶？政以无或我人，理解为弘。

【「无法相，亦无非法相。」】

无因缘分法相，亦无无因缘之非法相。

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者；】

我人横计，理故宜忘。诸法是理，何故复无耶？正以心缘四大，假名诸法，而计我人，见假名空，我人息矣，故应无也。

【「若取法相，即著我人众生寿者。】

若取色声香等实法相者，亦起我人等见，故应无之耳。

【「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。】

释何故复无非法耶？缘空故有有，由有故空空，若无有相云起；起相计我，万惑兹生矣。

【「是故不应取法，不应取非法。】

并结无法相、无非法相也。空有两忘，心无所取，解会平等，结尽道成。

【「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

即引昔说以证今理也。譬欲济河，构筏自运，既登彼岸，弃筏而去。将度生死，假乘万行，既到涅槃，万善俱舍；道法尚舍，而况非法之空也。○「之空」二字疏无。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

竟尊重弟子，引众圣同解，以证理之必然。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。】

如我于佛所说义中而作解，穷相尽，谓之菩提；无相故不有，假名则不无，不有不无，何实可得，何定可说也。○「穷相」之上，疑脱「解」字。

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，】

菩提无相可取，诸法空不可说，故无定实。

【「非法非非法。】

非法则不有，非非法故不无，有无并无，理之极也。○「有无」之上疏有「故不可说」四字。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

理无生灭，谓之无为。无为之理，众圣同解，解会无为，为结尽道成，所谓一解脱义，同入法性者也。然无为虽一，解有明昧，明深昧浅，优劣差者也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

又格功德，即以明理，功德既多，故宜弘也。

【「何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

福德无性，可以因缘增多，多则易差，故即遣之耳。

【「若复有人，于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼，】

积宝多而功薄，四句约而福厚。

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

「何以故」四句约而功胜耶？金玉三千，正以养身，四句虽约，妙极资神，岂可同日而等彼者也。○「正」疏作「止」。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

爱佛功德，七住未忘，妙著难觉，宜应虚心也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」】

例访众圣，求之诸心，优劣虽异，忘怀必同。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，】

海为众流之川，菩提神极之渊，始会无生，终必尽源。

【「而无所入，】

理无乖顺，何入之有？

【「不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

违理故入色声，背色声则会于理。理会无入，非入色声也。自下众果类可知。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

阿罗汉者，无生也。相灭生尽，谓之无生。若计念，则见我人，起相受生，非谓罗汉，诸果类亦应尔，但随义异明耳。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

以己所解，验理非虚，心宣恒静，诤从何起？○「宣」疏作「空」。

【「我不作是念，我是离欲阿罗汉。世尊！若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。」】

阿兰那行者，寂静行也。相尽于外，心息于内，内外俱寂，何时不静也。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

得名不虚，必积实也。○「积」疏「称」。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔于然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

次明菩萨，其解亦同。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

菩萨自行，严土化人，严国之义，亦在虚心。

【「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

相惑必土秽，虚明则国净。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心。」】

理极于此，结劝修明。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

不封六尘，相灭解生。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

解洹虚通，犹身假能大也。○「洹」疑「恒」字。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙？」「须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

第二广格。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

封宾法身，谓之为塔；树像灵堂，称之为庙。圣体神仪，全在四句，献供致敬，宜尽厥心矣。
○「宾」疑「殡」字。

【「何况有人，尽能受持读诵。」】

四句已尔，况乎始终。

【「须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

法妙人胜，理故宜然。

【「若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

人能弘法，则人有法，以法成人，则法有人，人法所处，理令弘矣。初章讫之也。○「令弘」疏作「当贵」。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？」】

夫修散难究，本一易寻，会宗领旨，宜正其名也。○「修」疏作「条」。

【「我等云何奉持？」】

尊修为奉，任弘为持，在三成范，请闻其轨。○「尊」疏作「遵」。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》。」】

名贯首题，义已备矣。然境慧相从，通名般若，取要宜归乎圣心。○「贯首题」疏作「冠题首」。

【「以是名字，汝当奉持。」】

契经举目，苓合义从，名正理显，宜应修弘。○「经」疏作「纲」。「苓」作「谗」。「弘」作「习」。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」】

释所以此名字而奉持者何？夫名不虚设，必当其实。金刚所拟，物莫不碎；此慧所照，法无不容。则非般若即慧空也。境灭慧忘，何相不尽？弘持之旨，宜存于此乎。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

境慧都空，复何所说？

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说，世界，非世界，是名世界。」】

散为微尘，合成世界，无性故非，假名则是。○「则是」疏作「即有」。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说，三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

世界宅也，如来主也。如来出世，道王三千，主宅皆空，其谁说法乎？

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

身命布施，不免有生；弘持四句，累灭道成。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，】

餐名服旨，妙悟解衿。

【涕泪悲泣，】

嗟我晚悟，兼悲未闻。

【而白佛言：「希有！世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

资神之宝，旷代难闻。深庆自幸，加叹及人。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，】

闻妙不疑，生解必真。

【「当知是人，成就第一希有功德。」】

解生累灭，人德之高也。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

虚尽实忘，理之极也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。」】

遇佛成圣，方信何难！

【「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

道败时信，此最可称。

【「何以故？此人无我相人相众生相寿者相。」】

上士虚心，故为希有。

【「所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相，即是非相。」】

有封为惑，无封为解；解为第一，所以希有也。

【「何以故？离一切诸相，则名为佛？」】

相尽解极，则是为佛？故知惑见我人，解则无矣。

【佛告须菩提：「如是，如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。何以故？须菩提！如来说，第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

述成须菩提之言。如汝所说，是而非虚也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

即以忍辱，明无我人。安耐为忍，加毁为辱；无我人，谁加谁忍？故非忍之也。○「无」上疏有「既」字。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

何故忍即非忍耶？即引忍事以为证也。有人受割，可名为忍；既无我人，割忍何生也？

【「何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。」】

何故尔时无我人相耶？若有我人，必生忿恚；而能怡然，无我人明矣。○「怡」疏「恬」。

【「须菩提！又念过去，于五百世，作忍辱仙人。于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

事理非虚，重引益明。

【「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

菩提以相尽为极，故宜以忘怀而期心也。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心。」】

离一切相者，不住色声等也。

【「应生无所住心。」】

无相可缘，心何所住？

【「若心有住，则为非住。」】

住相则心动，故非住。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

还举前宗会以成义，政以理无所住，故应忘心而布施也。施不住色，无财物也。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

施不望报，利益必深。

【「如来说一切诸相，即是非相；」】

诸相皆无，不见施者。

【「又说一切众生，则非众生。」】

既非众生，受者亦无。

【须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

真不伪，实无虚，如必当理，不诳则非妄语，不异则始终恒一。圣言不谬，故宜修行也。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

寄实以非虚，何实之可得？

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；」】

住相非晓则实若夜游。○「实」疏作「冥」。

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

无或三事，则不住相也。慧见为目，理镜为日，万行显别，为种种色。○「镜」疏作「境」。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

如来所见，理周非谬，明劝将来，宜加修勤也。○「周」疏作「用」。「修勤」作「勤修」。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施。」】

分一日为三分，故言初中后分也。施重又多，功德弥旷矣。

【「若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼；」】

施则有限，信心无极。

【「何况书写受持读诵，为人解说，」】

但言已信，况复持弘者也。○「已」疏作「以」。「持弘」作「弘持」。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德，】

理圆道极，言不尽美，提宗表实，约言之耳。物莫能测，不思议也；算数不该，不称量也；荡然无崖，无边也。取要言之，备此三句。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

广运无崖，谓之大乘；三乘之胜，谓之最上，自非其人，不谬说也。

【「若有人能受持读诵，广为人说。如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。」】

人高道旷，唯佛见之。

【「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

千载不坠，由于人弘；住持运行，荷担义也。○「住」疏作「任」。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经，不能听受读诵，为人解说。」】

何故人能荷担耶？心虚解旷，道军必强也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

地是无知，法处故贵。道在于人，而不尊乎。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，】

罪起由惑，福生于解，福解既积，宿殃灭矣。

【「当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

累灭解生，菩提可登也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

心限则福，旷则功多。○「福」下疏有「少意」二字。「功」下亦有「德」字。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

解通人旷，德必无崖，狂乱不信，不足以明道。

【「须菩提！当知是经义不可思议，】

万行渊深，义能难测。○「难」疏作「谁」。

【「果报亦不可思议。」】

菩提妙果，岂有心之所议。第二章讫。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此第三章，明菩萨空也。夫解不顿生，教亦有渐，何者？始开众生空、法空，明境空也；次辩般若，即慧空也。此下云：实无有法，发菩提者，即行人空也。又更料辩二行始终之义，始习众生空为降伏，终得法空为住。然此二空，十地未穷，唯佛乃尽。是为十地通有始终降住之义。故众生空，以自有降住，法空亦尔。是为初地之住，则是二地之降；降亦住也，住亦降也。重问之旨，义兼于此。何以知之？举二行为两问，混一空而并答，一空始终，降住备矣，事以逍遥而非重出，虽幽关难启，善拂易开，岂敢独悟，实希共晓。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。」】

何故无灭者？以失明，得理可知矣。见我则非，忘我为是，既无我人，岂得有灭也。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

所以有我相则非菩萨者何？我法则我能发心，无发心者，故知无我，计我为惑，故非菩萨也。无发心者，即行人空也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

即引自昔得记之解，以证今记。○「今记」作「前说」。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

圣心难测，义推可图，得记由于无相，无相之中，则无所得也。

【佛言：「如是，如是！须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记，汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」】

若见有法，则乖菩提，何容得记？

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言，汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」】

无法则会理，会理则向极，故得记也。

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

何以故无法便得记耶？诸法性空，理无乖异，谓之为如；会如解极，故名如来。有相则违，无相则顺，顺必之极，故宜得记之也。

【「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

若说有如来得菩提者，此俗间人语，非理中言也。

【「须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛人也，菩提道也，既无人法，谁得菩提乎？

【「须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

向来辩有得为非，无得为是。寄是以明非，非谓有是。寻言著是，故复遣之。是非既尽，则会菩提。菩提之中，不见是非。非实则无是，非虚无非也。

【「是故如来说：一切法，皆是佛法。」】

凡夫以违一切法理为邪，圣人以顺一切法理为正。正则觉悟，故皆佛法者矣。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

一切法以何为理，而言皆佛法耶？诸法缘假，自性皆无，会而解者，名得一切法理，为悟佛法矣。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

直举人身，类上诸法，缘假故长大，无性则非身。又况下菩萨观众生，如身假名，则可度；无自性，故无灭者；若见实众生，而欲化者，则非菩萨者矣。

【「须菩提！菩萨亦如是，若作是言，我当灭度无量众生，则不名菩萨。」】

合譬也，元无众生，而横见众生，犹无身而见身耳！见则乖道，非菩萨者也。

【「何以故？须菩提！无有法名为菩萨。」】

菩萨自无，何有众生？

【「是故佛说：一切法无我无人无众生无寿者。」】

收结上义也。以无菩萨，亦无众生，一切法都无我人也。

【「须菩提！若菩萨作是言，我当庄严佛土，是不名菩萨。」】

虚矜进道，严土济物，济物之行，方便慧也，解空无相，谓之为慧，缘假不著，谓之方便，若言我能庄严国土，众生可化，见惑违道，何名菩萨之耳！○「矜」疏作「襟」。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

无存于化而土自严。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

解通非伪，真菩萨也。○「解通」疏作「通达」。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提，于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

相尽照极，五眼净矣。道成由乎行立，净国本于化物。国净则化周，五眼必净，道极化周，本愿备矣。如来一念照达三世，何用五眼之异乎，于化境别为立耳。

【「须菩提，于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知，】

五眼照极，理无不周；略举色心，于境尽矣。心从缘起，识了多端，故若干种也。○「于」疏作「收」。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

言必当理，故解无不周也。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

所以说非心名心者何？以三世心无性可得，故可从缘而生心。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福得有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

金玉无性，故可积满三千大千；福德无实，则可旷施而多。心之无性，惑灭解生矣。○「大千」二字疏无。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

慧为万善之主，施为众行之首。因备道成，理之必然。总为丈六金容，别则众相之姿，妙集非有，故身感构随现则为相，岂可一方而尽极乎！

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法，莫作是念，】

道成应出，说法化人也。

【「何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。】

谬传毁圣，名为谤佛。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

教传者，说法之意也。向言无说，非杜嘿而不语也，但无存而说，则说满天下，无乖法理之过矣。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言须菩提：「彼非众生，非不众生，何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此六十二字，肇本无之；天台疏亦无科判。然诸本皆有此文，故且存之。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

佛，人也；菩提，道也。佛得道，故说示人；而言无法可说，未审佛得道不也？。○「示」上疏有「以」字。

【佛言：「如是，如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

相尽虚通，谓之菩提，菩提无相，有何可得？寂灭无得，道之至也。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

结成菩提义也。人无贵贱，法无好丑，荡然平等，菩提义也。

【「以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

夫形端故影直，声和则向顺，忘我人而修因，必克无相之菩提也。

【「须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

人既不有，善何得实？

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻，所不能及。」】

聚宝有尽，妙解无穷也！

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。」】

菩提以无得为果，教以忘言而说。时听唯疑，理未悟心，故呵之，勿谓如来见众生作念，而欲化之耳。

【「何以故？实无有众生，如来度者。」】

何故勿谓作念耶？以如来不见有众生可度也。

【「若有众生，如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

若见有众生，则为我见，何谓如来耶？

【「须菩提！如来说：有我者，则非有我。」】

但说假名我耳，非实我也。

【「而凡夫之人，以为有我。」】

闻说假名，不达言旨，以为实我。

【「须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

凡夫不实，故可化而成圣。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

疑者谓众生是有，可化而成圣；法身不无，可以妙相而期，故问之云尔也。

【须菩提言：「如是，如是。以三十二相观如来。」】

听者实尔，用三十二相是如来，而观求也。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」】

即以近事质之，令其自解。

【须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

时情谓然，我解不尔。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

金容焕眼而非形，八音盈耳而非声；偏谬为邪，愚隔不见也。○「金容」疏作「五色」。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提；须菩提！莫作是念，如来

不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。】

不偏在色声，故向言非；非不身相，故复言是之也。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭；莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

相尽寂灭故不有，道王十方非谓无，应毕而谢则不常，惑至随现故不断。体令中轨物之拭也，而限之一方，岂不谬哉！○「令中」作「合中道」三字。「拭」作「式」。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

忘我则忍成，超出故胜也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

期报钟已名贪著，无存我人，取染何生？

【「须菩提！若有人言：如来若来若去若坐若卧，是人不解我所说义。」】

一时般若，文理粗周，然上来所说，事分言散，故更略始结终，领会大宗也。如来道荫之主，世界权应之宅，众生慈育之子，举此三事，大旨彰矣。若计有实人，履行而至为来，运尽之灭故去，处现优化则坐卧，此但睹形滞迹，不及道也。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

何故见去来坐卧不解义耶？解极会如，体无方所，缘至物见，来无所从，感毕为隐，亦何所去。而云来去，亦不乖乎！

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

微尘非实，故可碎而为多；世界非有，则可假借而成也。

【「何以故？若世界实有者，则是一合相。」】

何故非世界名世界耶？若是实有，应一性合而不可分也。

【「如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」】

假众为一，无合可得耳。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，」】

假名无体，不可定说。

【「但凡夫之人，贪著其事。」】

痴惑则凡夫，贪著故计实。○「痴」疏作「疑」。

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「不也，世尊！是人不解如来所说义。」】

此辩无实众生可化。如来但称诸见为邪，不言见体是实。若人报言佛说诸见是实者，谬取佛意，非谓解也。

【「何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

诸见非实，可改为正。众生虚假，凡至圣也。○「凡」上疏有「从」字。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，】

始终既毕，故旨宗以劝人也。凡欲发心成佛，净国土，化众生，当如上所说理而生知见之也。
○「旨」疏作「指」。

【「如是信解，】

理深未明，政应推信为解。

【「不生法相。」】

但是虚假，非实法也。

【「须菩提！所言法相者，如来说：即非法相，是名法相。」】

穷理尽明，其唯如来；说言非实，故应从信矣。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

七宝有竭，四句无穷。

【「云何为人演说？不取于相，如如不动。」】

未示弘宣之义也。夫道不正，不足授人，中心疑者其辞枝。说当于如，故言如如，始终不易，不可动也。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

浮伪不实，理之皆空，空无异易，故如如不动也。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

道蕴圣心，待孚则彰，宿感冥构，不谋而集，同听齐悟，法喜荡心，服玩遵式，永崇不朽也。

金刚般若经疏（隋·智顓）

金刚般若经疏

隋 天台 智者大师 说

略释经题。法譬标名。般若幽玄，微妙难测，假斯譬况，以显深法。金即三义：一、宝中真上，不可侵毁。二、利用自在，摧破诸物。三、表里清净，影现分明。刚是坚义，谓身命财。身即法身，命即慧命，财即法财。功德助道，用譬三种般若。实相般若，理性常住；观照般若，破五住惑；文字般若，解脱自在。如此三法，不纵不横，非并非别，成秘密藏。佛三种身，亦复如是。实相即法身，如大经明金刚身品；观照即报身，如金刚三昧破诸烦恼；文字即应身，随机利益，普现无边。旧云：金刚譬十地后心，因圆之位。今言：初心至后，即有六种金刚也。体者，若见诸相非相，即见如来，是经之正体也。宗者，约实相之慧，行无相之檀。如人有目，日光明照，见种种色是因；诸相非相是果。此之因果，同约实相。用者，破执为用。一切封著，通名为执。破诸相惑，显出功能，亦自无滞，即力用也。

教相者有五：一摩诃，二金刚，三天王问，四光赞，五仁王。广略虽异，同名般若。摩诃以广历色心，乃至种智，皆摩诃衍。此文略说金刚为喻也。次广解释，言金刚般若，此乃摧万有于性空，荡一无于毕竟。甚坚甚锐，名曰金刚。智名决断，慧曰解知。万像虽繁，物我无相，有为斯绝，寂其机照，故假名般若。西云跋闍罗亦云斫迦罗，此翻金刚。云是利铁，亦名破具。引大经云：佛告迦叶：汝今决断譬若刚刀。又云：劫火起时一切皆销，利锐者在下为金刚际。又云：往古诸佛舍利变为金刚如意珠。今通取坚利为譬。

旧云：体坚用利。体坚众惑不侵，用利能摧万物。今问：体唯坚不利，用唯利不坚，亦应体则不利，用则不坚。此乃不坚不利，何谓坚利？百论云：眼非知，意非见。别既非见，合云何见？今依中论，通此问即无滞义。今言：坚利者不坚不利，假言坚利。如言：苦以不苦为义，无常以常为义，空以不空为义。此一例语，任运不畏斯难。般若如大火聚，四边不可触，岂可定作体用耶？体用因缘不一、不异，体坚用亦坚，体利用亦利。既其不一，假名义辨。若说体坚，即说用利。此是假名义，一边之说。离用无体，离体无用。用即寂，寂即用。无别有无用之体主于用也，亦无别有无体之用主于体也。不一亦不异，有因缘故亦可说一说异。为破一说异，破异说一，假说一异，令众生悟非一非异，祇名此因缘不一不异，离断常戏论。戏论不得入即是坚，能破断常即是利也。

问：何者为般若，如是坚利？答：一往性空为般若。不断不常，不一不异，性空，毕竟空为般若。万相一无，皆悉尽净。大论云：般若有三种：实相、观照、文字。实相即理境第一义谛，观照即行人智慧；智慧鉴此实相，说智及智处，皆名为般若。文字能为作诠，亦为般若。故云：无离文字说乎解脱。一体三名，同秘密藏。

问：有翻无翻？答：翻为智慧。问：大论云：智慧轻薄，般若深重，云何相翻？释论七十卷，释须菩提五叹不可称、不可量、无等等、无有边、如虚空。解不可称句云，称名智慧。此是称量檀度，非智慧不能准量，故称名智慧般若定实相。此释不可量，何意不可量？欲明佛所得般若，明鉴实相甚深穷边极底。菩萨因中智慧，不能称量佛果地般若。此是因中智慧轻薄，不能称量果地般若。何得妄引无翻耶？大经云：慧有三种：般若、毗婆舍那、闍那，同一气类，随名而辨。约人，

般若属众生。毗婆舍那，一切圣人。阇那，诸佛菩萨。就法者，毗婆舍那总相。般若别相，阇那翻破相，毗婆舍那翻正知见，此即是总相知见。般若翻出离慧，即是属众生，众生有慧数故。阇那，诸佛十地菩萨，有决断义故，共为一位耳。

波罗蜜，亦阿罗蜜波罗伽等，翻度彼岸，亦彼岸到，亦度无极。此假名无度为度耳。佛已度智慧，度名一切智。菩萨未度，亦不名度。度时亦不名度。不离已度，度未度故。而今言乃度，此假名说度。一行度，二时度，三果度。六度善修满足为行度，三僧祇满为时度，得大菩提为果度。彼岸者，生死为此岸，涅槃为彼岸。烦恼为中流，八正为船筏。又悭贪为此岸，佛果为彼岸。布施为河中，正勤为船筏。又取相为此岸，无相为彼岸。智慧为河中，精进为船筏。一往如此。又即生死涅槃俱为此，非生死涅槃为彼。故云：远离此、彼岸，乃名波罗蜜。又前生死涅槃双非中道为二；非生死涅槃中道为不二。二不二，俱为此；非二非不二，俱为彼。故远离二边及以中道，名波罗蜜。

修多罗，翻契经。经字，训法训常，由圣人心口也。次部轴者，第一部十万偈；第二部二万偈，并不来此土；第三部一万八千偈，即大品，亦名放光；第四部八千偈，即小品，亦名道行；第五部四千偈，即光赞；第六部二千五百偈，即天王问；第七部六百偈，即文殊问般若；第八部三百偈，即此金刚般若。睿师云：并是如来随机之说。般若，非称量，过诸数量，岂是一多四五之可说！

次简前后，言金刚前后者，肇师注云：五种般若此说最初，又千二百五十人后说大品。大数五千人受化转多，故摩诃在后；若金刚在后者，仁王经云：初摩诃次金刚。又护念付嘱及得慧眼，未闻此经，似宜在后。俱有证据，由人用耳。对机设教，广略不同。从得道夜，讫泥洹夕，常说般若，明理一等。若依光赞，如来十九出家，三十成道。至四十二，二月十五日食后，为诸菩萨说般若。

次译经者，罗什法师，秦弘始三年，即晋安帝十一年译。又后魏末，菩提流支译论本八十偈。

弥勒作偈，天亲长行。释总三卷，分文十二分。一序分，二护念分，三住分，四修行分，五法身非身分，六信者分，七较量显胜分，八显性分，九利益分，十断疑分，十一不住道分，十二流通分。讲说时别一途开章耳。就此一经，开为三段：序、正、流通。序为缘起，说教之前，必有由渐。分卫放光，雨华献盖等也。由渐既起，正教宜陈。缘教相感，其犹影响。故有正说。又非止近被一时，乃欲远传来际，故有流通。三段各二。序，有通有别。正说，前后二周。流通，付嘱，奉行，通序为五。

如是者，佛所说。般泥洹时，侍者请问。答云：一切经初，皆安如是。我闻者，亲承金口，而闻事非谬也。一时者，言则当理，理亦如言。当理得时，令人开悟，圣不虚说，言必会机，故言一时也。佛者，大师之名。佛者，觉义。异凡夫故自觉，异二乘故觉他，异菩萨故觉满。在舍卫者，法王行运，应物而游，在舍卫城。憍萨罗国舍卫，名闻物国。胜物多出此境，嘉名远振诸国，故名闻物。又舍婆提者，昔有二仙，弟名舍婆，此云幼小。兄名阿跋提，此名不可害。合此二人，以名城也。祇树给园者，须达布园，祇陀施树，共立精舍，广出他经。与大比丘者，圣化无秘，听必有俦，俱闻如林，可明信矣。应有四众，略而不载。比丘、云怖魔、乞士、破恶。千二百五十人者，三迦叶一千，目连、身子二百五十。

尔时世尊下，明别序。上明通序，以证信。

今辨别序，以发起。具上十号，故曰世尊。食时者，食熟之时，一人家皆有，施心易生。著衣，僧伽梨衣也。佛观良田区腴，命出家人著此服也。持钵，执四天王所奉应器。入舍卫城乞食。法身无待，何须乞食？天人妙供，百味日盈。自行分卫，福物之宜。乞食有十利：一见相好，二去疾，三除慢，四为女人监护，五天龙从，六四天王钵，七贫富等，八不杂，九息谤，十常在三昧，其实不食。此城纵广千二百由旬，九亿家。城南城北，精舍在东。自外以适，故言入也。食时，如法食，众生有此胜智，机缘将发，以表般若。著衣持钵，衣是被弘誓铠，慈悲之心；钵是行钵，钵能盛饭。行能趣理，即表解脱，城即法性涅槃之城，观五阴舍，悉皆空寂，不动如城，以表法身。次第乞食，不越贫从富，不舍贱从贵，大慈平等，故言次第。即表菩萨次第行、次第学、次第道。行行因缘，故为还至本处。本处，即一切智处，历色心观，至一切智。饭食讫、收衣钵者，即是果后无复愿行。无誓故收衣，不复进行故并钵。洗足已，即是定慧无复垢累，尘沙无明永去。洗水清净，故言洗足。敷座者，即诸法空为座，四无畏处，此说般若也。别序竟。

时长老须菩提下，第一为正说。文又为二。从初至果报不可思议，名实智道。重白佛去，是方便道，或为后来，或为钝根，或可智度。善权为菩萨父母，如判大品，般若、方便两道分文，此经略说，亦复如是。就前段中，初问次答。问中，前述赞，次正问。长老须菩提，是对扬主，有长人之德。夫钜钟虽朗，非扣不鸣。圣不孤应，影响唯仁。

须菩提，翻空生，亦名善吉，或云东方青龙陀佛。从座起者，请业之仪。即事请道，侧身避席。袒右肩者，隋国法以袒为敬，亦示弟子执作为便。右膝著地，屈曲伏从，示无违拒之貌。合掌，敛容只肃，显师尊道重故。克敬尽恭，专一之至。白佛言，述赞。希有者，佛从前代八万四千万岁，皆轮王位。至释尊身若不出家，当二千五百岁作金轮王。而能舍位从门乞食，是为希有！此叹身密。护念，叹意密；付嘱，叹口密。又是述赞，大品中意。护念，即般若实道，如母能护念。付嘱，即方便权道，如父能教诏付嘱。

世尊下，还躡前述，更起今问。发菩提心者，一切智也。总牒指归，翻云无上正遍知觉。标心拟向，远期正觉。次问住。入理般若名为住，即实智。次问降者。方便即权智。如善财言：我已先发菩提心，云何修行？云何学道？

佛言善哉下，第二佛答。初略许，次广答。略许中有三：一述，二诚，三愿闻。

善哉下，述许。如汝所说，赞请之仪。常理会机，尽善尽美，诚如所言。

汝今谛听下，诚示听。若不审谛，即漏言遗理。诚令谛听，言理弗虚。

唯然下，受旨愿闻。慈诚许说，敬肃倾心也。

佛告下，第二广答为三：初明般若体空无所有。次云何名下，二明名空无所有。后忍辱下，三明力用空无所有还。

就初中，更为三段：初正明体相空，二信者行深，三信受福重。

初体相中，降心约愿，住心约行。皆无所有，为无相因。法身无色，为无得果。问何故？许

中，前住后降；答中，先降次住。互前后者，般若多含义非一辙。若约发心，前愿后行，广发誓愿。权引于前，次入实相，以无住法，住于妙理。若约修行，要须前修实慧，次用权道，故有二观次第，前住后降。若就证时，权实一心中，悟不复前后。

今就誓愿中，有四心：一广大，二第一，三常心，四不颠倒。菩萨发愿，普济万物，无边旷远，故名大心。欲愿与涅槃寂灭极乐，故名第一。生死道长，众生性多，而诲人不倦，名曰常心。不见能所，名不颠倒。

释大心者，横恒四生，竖穷三界。四生，是能住三界为所在。依[谷+禾+卵]谓卵，含藏曰胎，假润称湿，歎现名化。若有色，即欲色二界。无色，即空处。有想，是识处。无想，不用处。非有想非无想，即最上天。

我皆令入下，释第一心。法不自起，因缘故生。但是因缘自性皆空。顺理为解，乖宗成惑。惑即生死流转，受身心苦；解即累灭苦尽，寂然永乐，谓之灭度。小乘涅槃，灰身灭智为无余。大乘以累无不尽，德无不圆，名为无余。生灭观在，名有余也。

如是灭度下，释常心。若有能所，即懈怠。以无休倦，故名常心。度无量无边，实无度者。大品度空品云：度众生如度虚空，明众生无毫末可得。只解众生本来无所有即是悟，悟即名度。若有众生可度者，佛菩萨等即得杀罪。于一身理而为论，实无有众生。众生颠倒，妄执谓有。今佛菩萨怜愍说法，令悟本无所有，名此悟为度。实无别有众生异理而度，著涅槃中也。

何以故下，释不颠倒，以失显德。若有我人，可言有灭。但是假名，横计人我。执我为非，忘我为是。是非既彰，得失明矣。大品中，具明十六：一我，二众生，三寿者，四命者，五生者，六养者，七众数，八人者，九作者，十使作者，十一一起者，十二使起者，十三受者，十四使受者，十五知者，十六见者。此中略明四耳。

复次下，第二答住。问更为三：初辨行，次举喻格量，后结劝。就辨行中，二前标无住为本。依无住本，行于布施，即住般若中也。娑婆世界宜用檀义摄六。资生摄施，无畏摄戒忍，法摄后三。但举一檀，即摄六也。舍心无吝，谓之布施。无相可存，何吝之有？施为六度之首，尘为生法之机。二法皆空，于何不尽？

次菩萨应如是布施下，结成住义。施受皆不可得不住相也。正以虚心，而施福不可量。理既无量，心不应限。称理行施，其福弥广。

东方虚空下，第二举喻格量。理行既显，如说而行。其福甚多，齐太虚也。

但应如所教住下，第三结劝也。圣言无谬，理不可越。如佛所教，安心住实相也。

可以身相见不下，明愿行皆无相为因。法身无色，为无得果。菩萨发心有三义：一化众生，二修万行，三向菩提。降伏明化物，辨住示修行。如来身相，即菩提果体。若识法身，菩提可登。若计性实，乖之远矣。举法身，明菩提空也。

不也下，善吉深识法身，故言不可以身相而见。或一身一智，或言真、应，或言法、报、应，皆是明果。若至果理不生，不生而般若生理不生，不生即法身不可说。习报二果不生，不生即报身

不可说。慈誓不生，不生即应身不可说。如此三身皆不可说，那得以身相见如来？以因缘故。若得道人，闻说即悟，得见如来。若闻不悟，虽说身相即非身相，故不可见。凡所有相，皆是虚妄，若见非相，见如来者。非因非果，有因缘故。可得言因，亦可言果。如非初焰非后焰，不离初后焰，即此意也。今只以相为非相，非谓遣相别有一非相。若能如此，即见如来。

颇有下，第二明信者行深。文为三：一明行深，二释，三引证。初有问答。问：颇有人能信不？答：如来灭后，后五百岁，有持戒修福者。二、初非一佛二多积者，能信此经。出家持戒，在俗修福，后五百岁者。从六百至一千，亦云最后五百，始有佛法之名。能生信者，非值一两佛也。应以如来灭后，是其得道之时。如优波掘因缘，若寻其本，非一两佛也。净信无所得信也，无相者为净信。五百论师，非不持戒，不信大乘，四依久植，故能信耳。既得实相净信，如来以种智知，以佛眼见。见其一念信，得无量之福。如一人以花自供佛，一人以花与他供佛，所得福德。问罗汉，不能见。问弥勒，弥勒云：自者毕苦得辟支，与他得成佛。是菩萨心，故如来知见。般若为佛母，佛常眼观。此经及受持者，福与虚空齐，非下所测，唯佛能知见耳。

次何以故下，第二举二空释成。信者相有三：何以故？初标、次释、后结。此中文隐有纵释、反释、传释。初列生空有四：我是自在之名，人为宰主之目，众生取续前为义，寿者以接后为能。此四同为人执，随用以立四名。广即十六知见取著此见，不信般若。次列法空。但有两句，法非法也。今言法者，说五阴空为法，五阴相为非法。即以阴空为药名法。阴有为病，名非法。阴病既除，空药亦遣。非法既谢，在法亦亡。又持戒为法，破戒为非法。次、若持若犯，并非法。非持非犯为法，是中道义。此信达中道，离有无二边，乃信此经耳。以是义故，如筏喻者。

第三引证信者行深有六：初举经为证，二举菩萨正行，三举菩萨遍行，四举往古时事，五举净佛国土，六举譬山王为证。

第一引经为证者。譬欲济河，构筏自运，既登彼岸，弃筏而去。将度生死，假乘万行，既到涅槃，万善俱舍。道法尚舍，而况非法？初以善舍恶，后则俱舍。

如来得菩提下，第二举菩萨正行为证。佛问：有菩提可得，有法可说不？答：无有定法名菩提，亦无有定法如来可说。无定即是性空解，穷相尽谓之菩提。无相故不有，假名即不无。不有不无，何实可得？何定可说？应化非真佛，亦非说法者。应既不说，真亦复然。离真无应，真应不同。由来真不说，应说。说即不说，不说而说。若知如来常不说，是为具足多闻。

何以故下，释菩提无相可取，诸法空不可说。非法即不有，非非法即不无，故不可说。有无并无，理之极也。所以者何？理无生灭，谓之无为。无为之理，众圣同解。解会无为，结尽道成。一解脱义，同入法性。无为虽一，解有明昧浅深差别也。

三千七宝下，较量。前举虚空，此岂不尽。今一念信解，复一番格量。积宝多而功薄，四句约而福厚。金玉三千，止以养身。一偈虽约，妙极资神。爱佛功德，七住未忘。妙著难觉，宜应虚心也。七宝是事善缘因，天人果报，不动不出。故以动出之慧，导之得成菩提。一念圆信，能导众善，此心为胜。实相能出诸法，法即非法，诸法不生，般若生也。

须陀洹下，第三举菩萨遍行。初举四果，次善吉自陈。须陀洹，此云修习无漏，亦逆生死流，亦入道流。不入色尘，是逆流。至论在观，无逆无入。言不入色者，即是六尘。过去无明所感，无

明不实，所感六尘，那得是实？既其不实，那得作定有无六十二见计？以不定性，故名不入。海为众流之川，菩提神极之渊。始会无生，必尽源也。理无乖顺，何入之有？违理故入六尘，背尘即会于理。下众果类然。斯陀含，云住薄，亦一往来。欲界思惑九品，已断六品，余三品在，故言薄。人天各一生，便成罗汉，故名一往来。而实无往来，已得生法二空故。阿那含，此云不还，亦云不来。欲界结尽，上界证无学。应云不来，略以无兼不，互文现耳。罗汉，此云无著，亦曰不生。三界生尽，所作已办，罗汉称道，前三言果。果实通四，而独称道者，以得尽无生二智，声闻道极，故以道为名。

世尊佛说下，第二自陈。以己所解，验理非虚。心空恒静，诤从何起？兰那者，寂静行。相尽于外，心息于内。内外俱寂，何时不静？得名不虚，必称实也。兰那，此云无事。若自谓是离欲，即是有事，何谓无事？

昔在然灯下，第四举往古时事为证。次明菩萨，其解亦同。如来在昔佛所行般若时，非但于假名不入色香等，亦不入涅槃，亦不入中道，是故得成菩提。四依齐此，明一念信人降伏其心，无我相等。

净佛土下，第五一念净信，辨其应住，以无所住。住于般若，而取佛土，即是四种庄严。若自严净，即是寂光。若论化他，即具四土。相惑此土秽，虚明即国净。严国之义，亦在虚心。如是严净土，应行檀等生清净心。不住色香，其心无住。三番法，非法等。一念净心，无住之住。即是非因而因，而降住等也。

譬如下，第六须弥山王，此即非果而果。须弥，翻云安明，四宝所成，是十山中一。一雪山，二香山，三轲梨罗山，四仙圣山，五由乾陀山，六马耳山，七尼民陀罗山，八斫迦罗山，九宿慧山，十须弥山。因大故果大。得法性五阴，成就法身。故言大如须弥，须弥以譬法性色。色大故般若大，如山大神亦大。习果既圆，报果亦满。法身非身，故言大身。

恒河下，第三信者福重。文有四阶：一福多，二处重，三人尊，四总结。恒河者是神名，此河长八千由旬，广四千由旬，甚深，象度皆没。沙细如面，水白如乳。初言三千不，即恒河者自少至多。一恒河为本，复数诸恒河。诸恒河之沙，三重为数。舍宝多而福少，持经少而福多者，经之胜用。

复次下，明处重。一切世间，总明处贵。天人修罗，略明三善道。供养如塔，此云方坟，亦名灵庙。尊法身故敬塔，为重经故，贵说经处。大品，舍利起塔不及般若，何故说处如塔，其义实尔？但世人敬塔故，令说处如塔。

是人成就最上下，明人尊。法妙人称，理故宜然。希有之法是菩提成就，即人可贵。如法华说最实事。即是第一义谛，最上之法也。

若是经典下，总明经所在之处，即为有佛，尊重弟子。人能弘法，即人有法。以法成人，即法有人。人法所处，理当贵矣。非果而果，即为有佛。非因而因，即以尊重弟子，谓普贤文殊等。初章竟。

当何名下，第二辨名空无所有。夫条散难究，本一易寻。会宗领旨，宜正其名。文有四段：初名字空，二受持福多，三信受行深，四佛述。初中，有问答、问名、问持。遵修为奉，任弘为持。

在三成范，请问其轨。

佛告下，答名、答持。名冠题首，义已备矣。境慧相从，通名般若。那要宜别，归乎圣心。挈网举目，诠合义从。名正理显，宜应修习。

所以者何下，释夫名不虚设，必当其实。金刚所拟，物莫不碎。此慧所照，法无不空。即非般若，即慧空也。境灭慧忘，何相不尽。弘持之旨，宜在于此。释中，初无所有，二亦无所有而意异故。明不无所有，此简性空义。一者性自是空，二者破性说空。前有所无空，后无所有空。大品云：诸法无所有，如是有，如是无所有。是事不知，名为无明。有所无望前，无所有望后。前三藏中，说性义皆破。即属破性，说空所摄。而此性义，前时为缘，为有者。今日悉无，故言有所无，而言无所有。望后明诸法无所有，而复有不无所有义，即明如是有故。经云：不知名无明，破性说性空。横论破病，一切悉皆洗净。是尽亦尽，是净亦净。竖论入道，尽复有不尽义。此望道为论，即此尽净为道。道有隔凡成圣之用，不同二头三手之无所有。复有不无所有义，即是如是有义。若是前无所有，一向无所有，无所有亦复无所有。后明无所有，即是不无所有。无所有，名虽同，其意有异。就前中，初明如空，次明如亦空。所以者何？佛说般若，则非般若，此是如空。既以性空为般若，般若即非般若，性空如亦空。如来有所说法不？境慧都空，复何所说？说不说，如不如，二智皆空也。

三千下，是第二受持福多，不无所有。亦二：初明微尘不无所有，二明身相不无所有。佛说微尘即非微尘，是名微尘，故是无所有，如是有。大品云：不知名无明，今明了此。如是有即智慧也。散为微尘，合成世界。世界无性故，非假名即有。

可以三十二相下，二明身相不无所有。非相假名身相，只以身为非身。不是遣除身，别有非身也。亦非遣相，别有无相。相无相，不一、不异。

恒河沙身命下，说经名已，复一番较量。前寄舍财以明胜，此寄舍身以辨多。依报易舍，正报难损，自易之难，示化渐也。身命布施，不免有生。弘持四句，累灭道成。

闻说经深解下，第三信受行深有四：初须菩提不闻，二余人能信，三善吉闻易，四余人闻难深解。

悲泣者，嗟我晚悟，兼悲未闻。愍念一切众生不知此法故悲。闻此法喜，故悲。深嗟小乘，呜呼自责故悲。不善观空，名得慧眼。故尔前虽闻未闻，如此降伏应住也。

若复有人得闻下，第二余人能信。实相者，即是非相。若有少相，即非实相。故以无相为实相，如来说此而人能信，岂非第一希有？而言生实相者，此是无生生也。大品云：色不生，故般若波罗蜜生。若解色无生，即是无生。观智起故，般若生也。

我今得闻下，第三善吉信易。遇佛道成证圣，方信何难？生值佛世，亲得解悟，解故信之易也。

若当来世下，第四余人信难。生不值佛，而能信如是无相之法，斯岂不难？就文更为四：初、明信者希有，末法时信最可称美。二、何以故下，释信者由无我相，能信此经。若才有少许我人等相，即不信也。三、所以者何下，释无相意。我相即是非相，无片许相可得故。其能不颠倒我人

等，从本以来，无一相可得故。其体本来无相，即为希有，此是反释。四、何以故，离一切相即名诸佛。相尽解极，即是为佛。能离有无，毕竟常住。前云：若见诸相非相，即见如来。

佛告下，第四如来述成。若善吉自言，容可不定。言无我人，即是佛者。佛今印定如汝所说，是故非虚。一往怛愕名惊，心胆怯弱名怖，深恶前事名畏。又惊是始行，怖是二乘，畏是外道。亦初闻经不惊，次思义不怖，后修行不畏。

第一即般若诸度中最为第一。六从后数，亦是第一。

忍辱下，第三明般若功用无所有。然诸法不出体、名、用，今皆无所有。文更为三：初力用无所有，二能如是解仰参佛慧，三明福多。就初中复五：一体无所有，二功用，三劝诫，四引证，五举譬。

第一体者，安耐名忍，加毁为辱，既无我人，谁加谁忍？故非忍为忍，忍为非忍，为般若体也。

何以故下，第二明般若用。以非忍为忍，有大力用。初一世忍，次多世忍。

一、歌利，此云恶生王。何故忍即非忍？引事为证。有苦能忍，有忍无苦。既无我人，割忍何生？若有人我，必生忿恚。而能恬然，无我明矣。

二、又念五百世下，即多世忍。菩萨知身无所有，舍不足难。若有此身，舍大难也。尸毗代鸽，犹是三藏中事忍。前明有忍无苦，今明无苦有乐。有慈悲故无恨，无恨故即乐也。

应离下，第三劝诫。此是般若之中心，故须精解。就文又二：一劝，二诫，文句相参。初劝发心，次劝应住，后劝修行。前诫离相，后诫莫染心施。今即初劝离相。发心菩萨以相尽为极，故宜以忘怀而期心也。

不应下，即是前诫不应住色，心中离一切相，不住声香等也。应生无所住心者，即次劝应住般若。般若无相，可缘心何所住？若心有住，即为非住。住相即心动，故非住也。

是故下，是后诫，令不住六尘行施。还举前宗，会以成义理无住故。应忘心而施，不住色无财物也。

菩萨为利下，即是后劝，令为利益而行施。施不望报，利益必深也。

如来说一切诸下，第四引证。证中有三：第一举佛说为证。诸相皆无，不见施者，我说一切相即非相。不应住相，生心行施。又说一切众生，即非众生，受者亦无。不应化众生而受度也。

如来是真语者下，第二举能说人为证。真是不伪，实是无虚，如必当理，不诳非妄，不异即始终恒一。圣言不谬，故宜修行也。

无实无虚下，第三举所得法为证。寄实以非虚，何实之可得耶？若疑我说法非者，及能说人亦非者。今我所证得法，只自如此心，实作此证。不实不虚两舍，无生无灭等例然。故所说如所得，非虚言也。

菩萨心住法下，第五举譬，显住相非晓，冥若夜游。前举有得为非，后明无得为是。若住色香等行施，不能得见诸法。若不住法行施，如有目日光，能得见色。无我三事，即不住相也。慧见为目，理境为日。万行显别，为种种色。诸法本来空，菩萨观心，复知其无所有，而行布施者，即所见明了。此中先法后譬，直说譬耳。

当来之世下，第二能如是解，即仰参佛说。当来若能受持，即为佛悉知见，皆得成就无量无边功德。如来所见，理用非谬，明将来宜加勤修也。

日三时舍下，是第三福多。若能如是信者，胜一日三时，以恒河沙身之与命布施。分一日为三分，故言初中后。施重又多，功德弥旷。若于此经，生心不逆，福胜前施。施即有限，信心无极，何况书写持读诵说，但言以信，况复弘持也。

以要言之下，答上无所有，如是有不可思议事也。能知诸法，本来无所有，而以无所有为有，即不可思议。此文有十：

第一经不可思议。理圆道极，言即尽美。提宗表实，约言之耳。物莫能测，不思议也。算数不该，不可称量也。荡然无涯，无边耳。以要言之，略此三句矣。文理平等，无所有如是有，非般若为般若，非身相为身相，皆不思议也。

第二为大乘者说，为最上乘者说。此经在始，便为大乘不为三乘。广运无涯，谓之大乘。超三乘之胜，谓之为最上。自非其人，不谬说也。包含名大，无胜最上。如来悉知见者，人高道旷，唯佛见之。荷担菩提千载不坠。由于人弘，任持运行，荷担义也。背荷肩担，非身而身，实相法身。非因非果，即是两肩也。

第三何以故下，三乘不堪闻，不信受乐。小是二乘，著我是凡夫，著见是外道。不能读诵，以失释得也。

第四在在处处下，地是无知，法处故贵。虽复废言息义，此处常有天龙围绕，如帝王所居之处。人皆宗重，天人供养，此处是塔，恭敬作礼，香花而散也。

第五转障。本有重障，习学般若，先世重罪，现在轻受。若为人轻贱，过去重罪，即得消灭。罪起由惑，福生于解。福解既积，宿殃灭矣。

第六当得菩提，即受记也。累灭解生，菩提可登，故佛悬记。

第七我念过去下，明能持经者，所得福德胜佛往行。然灯佛时，始获无生忍。今能无所得心而持经者，得福胜我阿僧祇佛所，值八百四千万亿那由他佛，供养无空过者，福德算数不及。心限即福少，意旷则功德多也。

第八于末世下，明若具说，无所得持经所得福，时人闻则狂乱狐疑不信。解通人旷，德必无涯。狂乱不信，不足明道也。

第九义不可思议。万行渊深，义能谁测？以无所得无所有，如是有无所有为义，以非般若为般若义，故不可思议。

第十果报不可思议。菩提妙果，岂有心之所议？如华严经，明初发心便成正觉，与微尘法界众生为眷属，故知果报不可思议也。

须菩提问下，第二周重说般若。或为后来，或是为钝根者。文亦三段。初从问去，至福德多，明体。次佛可以色身见去，至前偈，辨名。后如来不以具足相故，至寿者见，明用。并无所有，就体中辨于三假：初受假，次名假，后法假。受是人，人即有名。此人之与名，有能成之法。三假是立法，云何将三假，释无所有。三假乃是立法，亦是坏法。今欲明无所有，故须将来释。若横论破病，则实是一无所有。若竖论望道，即无所有而不无所有。此三假亦然，能成能破故。既言假有，竟何所有？既言假有，何为而不有？初约、释尊因无所有，次约、如来果无所有，后约、菩萨化他明无所有。

就因中，更为三。初佛告下，释因无所有。次然灯下，引证。后如是如是下，佛述。

释中又三：初明得，次明失，后双释得失。

初明，发心欲度众生，起弘誓愿，我当灭度一切众生，实无众生得灭度者。此明，菩萨知众生，如有何可灭？若实有众生可度，释论云：菩萨得杀众生罪。又大品如化品，佛语须菩提，诸法本有今无耶？此即责须菩提意。众生非本时有，今时无，何须慰喻，始行菩萨？本自无生，今何可灭也？

二、何以故下，明失。若菩萨有我人等相，即非菩萨。以失明得，理可知矣。

所以者何下，双释得失。无发心者，故知无我，即行人空。计我有惑，故非菩萨。

于意云何下，第二引证。证中有问答。初问中，即引自昔得记之解，以证前说。次今答中，无法得菩提。圣心难测，义推可图。得记由于无相，无相之中，即无所得也。

如是如是下，第三佛述，如汝所说者。在因时已自无所有故。无所得菩提，佛与我记。若见有法，则乖菩提，何容得记？无法得菩提，是故然灯佛受记。无法则会理，会理则向极，故得记也。

何以故下，第二是明果无所有。有三义：初明如，次证，后譬。初即此是果人同如，同如故无所有。诸法性空，理无乖异，谓之为如。会如解极，故名如来也。

若有人言如来得菩提下，若有说如来得菩提者，此人俗间语，非理言也。实无有法，得菩提。佛，人也；菩提，道也。既无人法，谁得菩提？无实无虚者，是非既尽，则会菩提。菩提之中，不见是非。非实即无是，非虚即无非也。

是故如来说一切法下，第二证如来无所有，如来在一切数故。凡夫违一切法为邪，圣人顺一切法为正。正即觉悟，故皆佛法矣。

譬如身长大下，第三说非果而果。直举人身，类上诸法。缘假故长大，无性即非身。既非般若为般若者，宁不以非身为身耶？

若菩萨作是言下，第三明菩萨化他无所有。初明化人，次引佛说为证，后明严土。

初、灭度众生，不名菩萨。元无众生，横见众生，见即乖道，非菩萨也。

何以故下，释菩萨自无，何有众生？

二、是故佛说下，引证无菩萨亦无众生。一切法都无我人也。

三、若菩萨言庄严佛土者。虚襟进道，严土济物。济物之行，方便慧也。解空无相，谓之智慧。若言我能庄严国土，众生可化，见惑违道，何名菩萨也？何以故？如来说非庄严，是名庄严者。无存于化，而土自严也。明应住义，受假竟。

若菩萨通达无我法者下，第二明名假无所有。文二：

初、通达无我。既云一切法皆无所有，何名菩萨？今实无一切诸法。而今言，菩萨但有其名，今明此名，亦无所有故。何名此为菩萨？通达诸法无我等相，故名菩萨。真菩萨故，所以能通达无我。

二、立真解，通达非伪，真菩萨也。名假竟。

五眼下第三，明法假无所有，即上如来悉知见是人。其文又三：初、明智慧，次明心，后明功德。

法虽多，不过功德、智慧二种。严心为其体，故备空也。此是初明智慧空。智慧虽多，不过五眼。旧云：肉眼见障内，天眼见障外，慧眼见真，法眼见俗，佛眼通知内外法。今言：但是一智，差别说之，故有五耳。释论云：法眼，知声闻缘觉等法，故名法眼。是以知俗名法眼。然此中本明智慧空，而直辨五眼。不言其空者，意现于后。后既将智体心空，智宁不空？后明功德空，前智岂不空？以前明智有，后明功德无。无有虽殊，致不乖也。

二、恒河中去，是明心无所有。以举恒沙等来，为欲较量，取心明其空耳。如来说心，皆为非心。只以非心为心，此与前不异。五眼照，理无不周备。举色心，收境尽矣。三世不可得，说非心名心。何者以三世心？无性可得故，可从缘而生心也。

三、若人满三千七宝布施下，明功德无所有。明福有实，此即有量，岂得多耶？以无福为福，故多也。金玉无性，故可积满三千。福德无实，则可旷施而多。心之无性，惑灭解生也。法假竟。

佛可以色身见下，第二明经名。初名，次行。名中有三：初身相，次说法，后福多。

色身者，法身如空月，色身若水像。世间之色，无实可睹，寻其本实，即法身也。慧为万善之主，施为众行之首。总为丈六金容，别则众相。云娑婆随现则为相，岂可一方尽极？

我当有所说法下，第二明说法又二：初、正对上名。道成应出，说法化人。谬传毁圣，名为谤佛。无法可说，是名说法。故传说法之意，向言无说。非杜默不语，但无存而说。即说满天下，无乖法理之过也。

佛得菩提下，第二明习应。有问答前应后习佛人也，菩提道也。佛得道故，说以示人。而言无法可说，未审得道不？答中乃至无有少法可得。相尽虚通，谓之菩提。菩提无相，有何可得？寂灭

无得，道之至也。

是法平等下，结成菩提义也。人无贵贱，法无好丑，平等菩提义也。无我无人，修一切善者，即是修义。夫形端故影直，声和则响顺。忘我人而修因，必克无相之菩提。所言善法者，人既不有，善何得实耶？善是离恶之名，法是轨持之义。

三千世界中山王七宝下，第三明福多。聚宝有尽，妙解无穷。一偈法宝，胜无量珍也。

我当度众生下，菩提无得为果，故以忘言而说，勿谓如来见众生可度。若见有众生，则为我见，何谓如来？但说假名我耳，非实我。而凡夫者，闻说假名，不达言旨，以为实我。如来说非凡夫者，凡夫不实，故可化而成佛也。

可以三十二相观如来下，二辨行，就文有五：一正观问，二邪答，三佛难，四领解，五佛举正义为释。

初、以问疑者，谓众生是有，可化而圣。法身不无，可以妙相而期，故问之也。次、邪答者。听者实尔，用三十二相是如来也。三、难。轮王是佛，即以近事质之，令其自解。四、信解不应。时情谓然，我解不尔。五、佛举正释者。五色焕眼而非形，八音盈耳而非声，偏谬为邪愚邪隔不见也。

若作念下，第三功用无所有，即是有不断灭义。有因有果，一切宛然，即是般若方便用。论云：得般若气分，故有居空涉有之用，无复滞阂。

此下去，不说诸法断灭，就文有二：初果，次因。有义虽多，不过因果。明果中二：初诚，次明有。汝莫作念，诚也。勿言诸法，一向无所有。故谓：不以具足相得菩提。不偏在色声，故向言非。非不身相，故复言是也。

发阿耨下，第二明因，亦二：前诚，后明有。莫起断灭。相尽寂灭，故不有。道王十方，非谓无，应毕而谢，即不常。感至随现，故不断。体合中道，轨物之式。限之一方，岂不谬哉！

若人满恒沙七宝下，结般若成忍。就文复三：初明体道成忍之行无所有，次明体道证忍之人无所有，三明体道行忍之用无所有。以行成人，人故有用，备明无所有。就忍行中先较量。次若复有人下，明成忍之行无所有。忘我则忍成超出故胜也。

白佛下，第二明体道证忍之人无所有。初明因人不受，后明果人不受。初明因中有问答，乃云不受亦不受。受其报种，已名贪著，无存我人，邪染何生？

次若来若去下，明果人不受。若言从真如实际中来，善逝自及化人去至涅槃，皆是不解佛所说义。如来道荫之主，世界权应之宅，众生慈育之子。举此三事，大旨彰矣！无来无去，故名如来。解极会如，体无方所。缘至物见，来无所从。感毕为隐，亦何所去也！

若三千碎尘下，第三明体道行忍之用，有四：初明碎尘用，二碎界用，三碎合相用，四碎诸见用。以微尘成世界有合，世界有合故起见，见者即失。谓有此四妄想。得者非见为见，乃至非尘为尘为得。此四并是般若用。尘界等是依报，见是正报，合通色心。

即此下，是碎尘用。善男子，并是大行。同华严中说，佛说非微尘为微尘。

次三千下，明成世界用。微尘非实，故可碎而为多。世界非有，则可假借而成也。

三、一合相下，破一合相。以非合为合，故是不可说。只复言是合，此复非复是，故假名说合。何为而非合，以非合为合，竟何有合？大经四句，皆不可说。有因缘故，亦可得说。今亦无合，假说合耳。中论大品，皆破合。当知无合。今经中说合，顺俗假说耳。凡夫贪著其事，不知事即理。理无所有，即是事无所有。何故非世界名世界？若是实有，即应一性，合不可分。假众生名，一无合可得。假名无体，不可实说。疑惑则凡夫，贪著故计实。

四、佛说我见下，明碎诸见用。凡夫谓诸见决定是见。今佛说非见，以本来无所有。诸见非实，可改为正。众生虚假，从凡至圣。上说竟。

从发菩提去，第三流通段。非止近益当时，亦乃远传千载。文为二：初付嘱，次奉行。付嘱又三：初正付嘱，次较量，后方法。始终既毕，故指宗劝人。凡欲发心成佛、净国土、化众生，当如上所说理而生知见也。如是信解者，理深未明，推信为解耳。不生法相，但是虚假，非实法也。如来说非法相，是名法相。相穷理尽明。其唯如来说言非实，故应从信矣。

二、阿僧祇七宝下，较量流通。七宝有竭，四句无穷。明以无所得心，指经一偈，其福胜彼有所得施。

三、云何为人下，后方法。初标，次释。释中有止、有观。弘通此经，若为方法，须不取法相，须如真如。上如是智，下如是境。心境符合，故得不动。不动空有等法。

何以故下，一偈明观。观诸法梦幻等，而为人说。句偈有真实，及有此假有也。

大品十喻：一幻，二焰，三水月，四虚空，五智，六干城，七梦，八影，九镜像，十化。此中举六，论本明九。然流通方法，不出止观，故今略举。即止为观，故见一切，皆空梦幻。即观而止，故一切梦等，悉如如也。

佛说是经下，第二奉行流通。闻法欢喜，既能信受，复如说行。说人如法，受者得解。般若真正之法，非是有所得、断常等法。三事具足。说人是佛，一切智人。所说之法，即中道正法，般若无所得法。受者最上乘人，久种三多，持戒修福三德斯备。闻不惊怖，即能信解，是故欢喜。道蕴圣心，待孚则彰。宿感冥构，不谋而集。同听齐悟，法喜荡心。服玩遵式，永崇不朽者矣！

金刚般若疏（唐·吉藏）

目录

金刚般若疏

胡吉藏法师 撰

金刚般若疏序

金刚般若波罗蜜经者，斯乃是三观之虚明，一实之渊致，昔仙人苑内未耀此摩尼，今长者园中方洒兹甘露，良由小志先开故早驰羊鹿，大心始发方驾此白牛。斯乃正教之供范萨埵明训，非云非雨德润四生，非日非月照明三界，统万行若沧海之纳众流，荡纷异若冬霜之凋百草。若具存梵本，应云跋闍罗般若波罗蜜修多罗，此土翻译金刚智慧彼岸到经。明无累不摧称曰金刚，无境不照目为般若，永勉彼此名波罗蜜，经者训法常也。

金刚般若疏

玄意十重：（一）序说经意，（二）明部帙多少，（三）辨开合，（四）明前后，（五）辨经宗，（六）辨经题，（七）明传译，（八）明应验，（九）章段，（十）正辨文。

（一）序说经意

问：佛以种种因缘说摩诃般若，今有何等义故演说是经？答：摩诃般若广为菩萨说菩萨行，此经为诸大人略说大法。如经云佛告须菩提：「此经为发大乘者说，为发最上乘者说故。」

问曰：云何为诸大人略说大法？答曰：佛法无量，略说因果则总摄一切。因者，所谓菩萨真实大愿，真实大行。言大愿者。如经：菩萨住般若，心中欲遍度一切众生，令入无余涅槃，而实无所度。言大行者。如经：菩萨不住于法，而行布施等一切诸行，而无所行。若不以般若心发愿，则愿不成愿；若不以般若心修行，则行不成行，是故菩萨欲修愿行，要须般若，是名因义。所言果者，菩萨以行无所得因，故得无所得果，无所得果，即是如来实相法身。如经：不可以诸相得见如来，若见诸相非相，则见如来无为法身。今欲为诸大人说此因果，故说是经。

复次，为现在未来一切众生，真实分别利益功德，故说此经。如经云：佛灭度后，后五百岁，般若中能生一念净信，外为诸佛护念，内得无边功德，胜舍大千珍宝，亦胜舍恒沙身命。

复次，为欲说第一义悉檀，故说是经。第一义悉檀者，所谓诸法实相，灭一切戏论，过一切言语，亦无所过，亦无所灭，譬如火炎四不可触的无所依止。如经：不可取不可说，谓不可取心行断，不可说言语灭，即是第一义悉檀。

复次，以大悲心受请说法，故说是经。如法华云：于三七日中思惟如是事，众生诸根钝，著乐痴所盲，我宁不说法，疾入于涅槃。尔时，梵王稽首劝请，众生根性为上中下，愿开甘露门为演说法。是以如来便趣鹿苑，说乎四谛，乃至祇园，演于般若。

问曰：昔鹿苑说四谛，可为梵王；今祇园演于般若，何阙受请？答曰：梵王所请，非止小法；如来受请，本为大事。大事者，所谓般若波罗蜜是。

复次，佛欲集诸法药，愈难愈病，故说是经。所以者何？一切众生有二种病：一者身病，谓老病死，二者心病，谓贪嗔痴。自有生死已来，不得般若药，故无人能治此病。佛以般若金刚，摧破二病，故说是经。

复次，欲增诸菩萨念佛三昧，故说此经。一切众生，虽欲念佛，不识如来，多堕邪观。如经：以色见我，音声求我，则堕邪道，不能见法身。法身者，以正法为身，故称法身。故华严经云：正法性远离，一切言语道，一切趣非趣，悉皆寂灭相。正法性者，则是实相。斯经盛明实相，即是盛明法身。故观身实相，观佛亦然。为斯观者，名为正观，异斯观者，名为邪观。

复次，欲显示中道，拔二边见，故说是经。如经：发三菩提心者，于法不说断灭相。菩提心者即是道心，道谓正道，发正道心，岂堕断常？若堕断常，即发断常心，是则不名发正道心。今欲令诸菩萨发正道心，断常观息，故说此经。

复次，欲说异法门、异念处故，故说此经。昔说善门、不善门，记门、无记门，常、无常，苦、乐等念处。今欲说非善门、非不善门，非记门、非无记门，非常、非无常念处。如经：法尚应舍，何况非法。

复次，欲转众生深重障，故说此经。下云：应堕恶道，以受持经故，三恶道消灭，当得三菩提。如是种种因缘，并是依经文，及影龙树大论，故说般若因缘。

问曰：为何等位人说是经耶？答曰：有人言，般若是高位所行，我等凡夫岂预斯事？故望岸自绝。今谓不然！此人乃是无碍法中自作障碍，可不悲乎！若言般若必在高位，高位之人本自不堕恶道，何俟习行，方得离耶？今经言：欲不堕恶道，不生卑贱家，欲世世人天净土受乐，乃至究竟大般涅槃，须学般若。此意乃明应堕恶道者，行般若故不堕。故从薄地凡夫已上乃至十地已还，皆须学般若也。

复次，有婆藪盘豆弟子金刚仙论师，菩提流支之所传述，亦说般若缘起，所以说般若者，为断众生十种障故。言十种障者，（一）无物相障，（二）有物相障，（三）非有似有相障，（四）谤相障，（五）一有相障，（六）异有相障，（七）实有相障，（八）异异相障，（九）如名义相障，（十）如义名相障。此之十障，障于般若，八障（编者注：「障」疑是「部」）般若，一一障中皆对十障。

（一）所言无物相障者，众生久劫已来，著我我所，多滞有病。是以如来说：一切法皆毕竟空。但禀教之徒，闻毕竟空便起邪见，谓无因果，则失二谛。此之断见，障于般若。为此障故，佛说斯经。如经：菩萨不住一切法，行于布施等一切诸行。故以万行为因，法身为果，所以虽毕竟空，而因果无失也。

（二）所言有物相障者，前是断见，今是常见。禀教之徒，既闻菩萨行因得果，便谓因是能感果，能酬有能行之人，所行之行，是则无见虽泯，有念还生，故名为障。为是障，故说般若治之。如经：若菩萨有我相人相则非菩萨。见有法相、非法相，亦非菩萨。虽复行施，三事恒空，因果宛然而未曾感应，类如空中种树，亦同空里织罗，岂得闻有，便起常见。

（三）所言非有似有相障者，禀教之徒，闻上菩萨不著有无，而便生异见，若使有无皆不可得，何得有万用不同？故如六尘异对，四大互反，以有万用，故知不无。

问曰：云何名为非有似有？答曰：譬如阳炎，非有似有，众生所见，万用之有，此所见有，非有似有，故称为障。云何治之？还以喻破。譬喻如阳炎，虽复似有，而实非有，所见之有，亦本自非有。如经：一合相者则不可说，但凡夫之人贪著其事。下梦幻泡影，亦是破之。

〔四〕言谤相障者。或者闻上第二有物相障，法体是空。次闻第三万法用空，便谓生死涅槃、众生佛性、一切皆空。作此空见，便谤佛性。所以者何？今辨空者，生死虚妄，可得是空。佛性非妄，是故不空。是以经言：空者二十五有，不空者大般涅槃。此经下文云：亦非无相，非无相者，正明佛性非是无性相。

问曰：涅槃可明佛性，般若何有此说？答曰：涅槃明佛性，般若未明佛性。此是诃梨门人作如此说，今婆藪弟子明般若佛性，乃是眼目异名，是故般若亦明佛性。

次〔五〕一有相障〔六〕异有相障者，此即一异相对。斯之一异，通内外两计，备一切诸法。如僧佉计一，世师计异，尼乾子计亦一亦异，若提子计非一非异。斯之四执，皆障般若。又如学佛教之徒，或言二谛一体异体；或言相续假故一，实法灭故为异。如此定执，亦障般若。云何治之？如下文说：如来说一合相，则非一合相。亦应云：如来说异散相，则非异散相。但凡夫贪著，见一合相；亦凡夫贪著，见异散相。故诸佛菩萨检此一异，究竟无从，名破一异。

〔七〕实有相障〔八〕异异相障者，此之两障，执教执相，以为一双。言教执者，上来六章事并皆空破除。惑者便云：如其无者，佛何故说？以佛说故，则知不无。由如色法，如其是无不应说色，以说色故则知非无。以执佛说言法实有故名为障。云何治之？如下文说：菩萨不应住色生心，不应住声香味触法生心。若有六尘，云何不住？以不住故，则知无六。如来虽说有六，但假名字。云何执于假名，便言实有？

〔八〕异异相障者，惑者云：若诸法但有假名，无实体者，云何诸法各各有相？如见鹄知池，见烟知火，名为标相。颈细唇粗，底平腹大，是瓶体相。角降垂壶，是为牛体相。既有此诸相，不应但有假名，作此执者即名为障。云何治之？如经云：离一切相，即名诸佛。若实有相，云何可离？以其离故，则知无相。

〔九〕如名义相障，〔十〕如义名相障。所言如名义相障者，惑者云：若诸法无有相者，云何有名？以有名故，则知有相。如以火名，召火则得火来，不得水至。以水名，召水则得水来，不亦得火至。故知有名以表于法，则法体不无，作此谓者，即称为障。然此第九与第七障不同者，第七则执于佛教以生迷著，今则直寻相名，言有物体，所以为异。云何治之？如下经云：说微尘，则非微尘。如聚微尘则成细色，如聚细色乃至成于世界，虽有世界之名而实无其体。乃至虽有微尘之名，而实无其体，既无其体，焉得有名？如肇公云：名无得物之功，物无应名之实。名无得物之功则非名，物无应名之实则非物，非名非物，名物安在？

〔十〕如义名相障者，惑者言：若诸法无体，云何众生受用万法？既其受用，则有万法之体。以有万法之体，则有万法之名。以体证名，故称为障。云何治之？如下经说：一切有为法，如梦幻泡影，内心外境悉无所有。云何言有法体以体证名耶？

问曰：此之十障，般若治之，今为当用此释，为当不用？答曰：若必言有，惑是能障，解是能灭，还是生灭观，义即是障也，便须破之。若言般若为能破，障为所破，为见故破，不见故破，为

独故破，为伴故破，如此检责，即不见惑之可灭，解之可生。此即非解非惑，无生无灭，如此事了悟，始名般若也。

（二）明般若多少

（编者注：「般若」前文「玄意十重」中为「部偈」）

问曰：般若波罗蜜凡有几种？答曰：备探南北，遍捡经论，部数不同。

第一，有二种，出大智论，第四十一及九十九卷云：般若有二种，（一）共声闻说，（二）但为十地诸大菩萨说，下位之所不闻。今诸部般若，多是共声闻说也。

第二，有三种，三种者，释论第六十七卷云：般若部云：般若部偈有多有少？有上中下，谓光赞、放光、道行也。旧云：光赞有五百卷，此土零落唯有十卷，或分为十二卷，有三十七品，即是上品。次放光，为中品。道行，为下品也。放光有二十卷，是古大品，道安法师所讲者。今新定本，有二十七卷，或为二十四卷，对小品为大品。于前三部，实应是中品也。道行即是小品，有十卷；即有新定本，有七卷。释论七十九卷云：般若义乃无边，卷数有限。谓小品、放光、光赞既前列，余二同前，而以小品名代道行也。故知，道行即是小品也。

第三，明四种般若者，长安睿法师小品序云：斯经正文，凡有四种，多则十万偈，少则六百偈，此之大品，犹是外国中品耳。随宜之言，复何足计其多少。虽习四名，而不列数。有人云：当以金刚足前三部以为四也。然金刚止有三百许偈，睿公云：少则六百偈。故知，未必用金刚足之。

第四，明五时般若者，出仁王经。初云，释迦入大寂定，众相谓言：大觉世尊，前已为我等大众，二十九年，说摩诃般若波罗蜜，金刚般若，天王问般若，光赞般若。今复放光，斯作何事？既列四种于前，第五最后说仁王护国般若。又大悲比丘尼本愿经末记，或在仁王末记云：五时般若者，是佛三十年中通化三乘人也。

第一，佛在王舍城，说大品般若，小品从中出。

第二，佛在舍卫祇洹精舍，说金刚般若，本有八卷，淮南零落，唯有格量功德一品；别为一卷，存其本名亦云金刚。

第三，佛在祇洹，说天王问般若，大本不来汉地，此土唯有须真天子问般若七卷，法才王子问般若三卷，四天王问般若一卷，并出其中。

第四，佛在王舍城说光赞般若，成具道行广净，此三部从光赞中出。

第五，佛在王舍城，说护国般若。

次流支三藏云：般若应有八部，第一部有十万偈，第二部有二万五千偈，此之二部犹在外国。第三部有二万二千偈，即是大品。第四部有八千偈，即是小品。第五部有四千偈，第六部有二千五百偈，此之二部亦未传汉地。第七部有六百偈，即是文殊师利般若。第八部三百偈，即是此金刚般若。又言，有光赞、大空、道行等，流支三藏云：此皆十万偈般若中一品，非是别部。

今以释论验之，不同流支所说。释论云：般若部偈有多有少，有上中下，云何言光赞、道行，非是别部耶？又大论第百卷云：如此中般若，或有二万二千偈，大般若十万偈，诸龙天宫有亿万偈，以其寿命长远，念力坚强，故堪闻多说。人中寿命短促，忆识力弱，止有少许文字。若尔，岂局在五时，限现于八部耶？

（三）辨开合

问：余经曾无再说，何故般若诸部无量？答：佛经无量，来汉地者盖不足言。但今唯见般若多部，未见余经多耳。而今且论般若多部者。众生入道，要由般若，所以者何？一切凡夫，未得道者，皆由有所依著。般若正破众生有所依著，故说无依著之法。般若是真实忏悔故。诸大乘经，辨真实忏悔，皆依般若。如普贤经云：一切业障海，皆从妄想生，若欲忏悔者，端坐念实相。大涅槃亦云：若闻无作无受，王之重罪，必得除灭。

问：诸经各说，无所得法，各灭重罪。云何独言，诸经灭罪，皆依般若？答：诸大乘经，虽并是无依无得，但般若多作无依无得之说，正破众生依得之病，余经不尔。至如涅槃正明常、无常，法华明会三归一之法，华严广明菩萨因果德行，不正辨无依无得。为是义故，众经说得道之与灭罪，要须般若。是以般若有多部不同。取其大要，众生常有依得之病。是以如来常说无依得法。如二夜经云：佛从得道夜，讫至泥洹夜，常说般若。五时之与八部，何足为多。

问：般若五时为五部，华严八会何故不为八部？八会既合为一部，五时何不合为一部？答：通而为论，皆得相类，今不尔者，华严八会，此义则前后相成。如前说，十信、十住、十行、十回向、十地及大小相海，此即浅深次第，因果相成，故得合为一部。五时般若，非是浅深次第，前后相成，故各开五部。

（四）重明二经前后

问：摩诃般若、金刚般若，何者前说？答云：开善法师，会稽基法师，姑苏华山颜法师，大领师等，皆云：如仁王所列，前说摩诃，次说金刚。更以两义证之，（一）者大智论云：前未说菩萨行，今始欲为弥勒等说菩萨行，故说般若。若前已说金刚般若，则是已说菩萨行，不应言未说也。（二）者金刚般若经初云：善护念诸菩萨善付属诸菩萨。未说摩诃般若，则未有菩萨，云何付属护念耶？今说摩诃竟，方有菩萨，故后说金刚般若，始得明护念付属菩萨也。

次有人言：前说金刚，后说大品。何以知之？有三义三文往证。三义：（一）金刚是破相之名，十二年中，名有相教，受字之徒生分别相，封执难祛。佛初开此经，明无相深理，破彼相著心，故假金刚强喻空解。（二）者说此经，止集千二百五十比丘等，不广集天人菩萨，正为将明甚深空理，化著相众生，欲令亲近弟子，在前悟解。因此得便传教义成，便声闻助佛扬化。菩萨理中近佛事迹更远，又欲令菩萨转教，声闻望岸而退故，前为常随佛者说于此经。（三）者形小故有大。前说此经甚略，未广明菩萨万行，名为小。后演放光般若，此始复广明无相解万行差别，名为摩诃般若。以此义往推故知，金刚般若是第一时说，摩诃般若次在第二。

次文证亦有三，（一）者此经下文，须菩提问佛云：颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？若尔前已说大品，无量众生，得信悟解，转教说法，善吉于大品教门曾无此疑。今至此经，方复致问，在义难解。（二）者善吉领解云：我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。若尔前佛说大品，岂

不能说经转教耶？得言不闻深经，若闻而未悟，岂能转教？〔三〕者善吉答佛，不应以三十二相见如来。若尔前已闻大品，云何执色相是佛？若生此执，非谓解空，故知直执昔日相教，故谓色身为佛，而开善举。两义为证，今须释之。〔一〕者大智论云：说摩诃已前，未明菩萨行者，此是未广明菩萨行耳，非不已略说金刚。〔二〕者云：未说大品，故未有菩萨善付属者，此事不然，今明，佛初成道，以三乘度人，岂无菩萨付属？弥勒即是其人。以文义往推故知前说金刚般若也。今明，此之二释未可专判，随宜之言，复何可定其前后？或可一时具说多部，或可一部具经多时，至大品中更当委释。

（五）辨经宗

问：此经以何为宗？答：释者不同，有人言以无相境为宗。所以者何？明此经正遣荡万相，明无相理，故以无相之理，为此经宗。有人言，此经以智慧为宗。自有二说，一说云：慧有二种，一者因中智慧，二者果中智慧。今正以因中智慧为此经宗。凡有四文为证，〔一〕者大品初云：欲得一切种智，当学般若。此意言欲得佛地智慧，当习因中智慧。〔二〕者劝学品通劝三乘学般若。此经未说二乘作佛，而劝令学般若，证般若但在因中，非是果也。〔三〕者释论初云：为弥勒等说菩萨行，故说般若，故知是般若因中之行，至果则转名万德。〔四〕者释论四十九卷云：因中名般若。菩萨成佛时，转名一切种智。故般若不属佛，但属菩萨。又云：般若成佛时，转名萨般若。佛智穷坚极利，即是金刚萨般若。今既说般若，故知但明因地无漏，所以是因中般若为宗。有人言：从初地以上终乎佛果，皆平等悉为经体，此则因之与果，并为经宗，即开善旧用因慧中。

复有三说：有人言：但取无相实慧以为经宗。故胜鬘经云：金刚喻者是第一义智。有人言：实智、方便智，悉为经宗。故大品二周之说，具明二慧。有人言：境之与智，合为经宗。故瑶法师云：语经宗极则以实相为宗，明圣心则以妙智为主，是故境智合为经宗。

问：如斯等说何者是实？答：有人言，皆有道理，悉是佛语故。有人言，如此诸说，并悉失般若意。又有人言，唯我一解是，余释尽非。如庄严云：因名金刚，果非金刚，以因中断惑，果地不断。开善云：因果俱金刚，因果俱断惑。故云佛智断，佛菩提智断。今明般若无一定相，如大火炎，四边不可触，岂得各定执？今当一一责之。

若言境是般若，而今般若于汝正是智慧，云何辨于般若，不以般若为宗，遂取非般若为宗？

次责问：若以智慧为宗者，大智论云：般若深重，智慧轻薄。今既说深重般若，何故不取深重般若为宗，而取轻薄智慧为宗？

次问：若取因中智慧以为般若，是亦不然。所以者何？经中有种种说，或云因名般若，果称萨般若，或因果悉称般若。如大经：三德之中有般若德。故知般若亦是果名，不应偏执。

次问：若言始从初地终至佛果，通取因果为宗者，是亦不然。释论云：有人言，漏无漏慧皆是般若。有人言，但无漏慧是般若。龙树无的取舍，何因缘故，而汝偏执？

又问：若言般若通因果者，何故释论但云是因，斯则得通，复失其别。

次责：若言境智合为宗者，亦应境智合为般若。于汝义中，智是正般若，境是相从般若，亦应智是正宗，境是相从宗。此与前说更复何异？

次问：若言七家皆是者，此不识得失耳。如愚痴盲人，不知道路通与不通，皆言是道，故复为失也。

次问：若言庄严为是，开善为非者，开善亦以开善为是，庄严为非，此亦一是非，彼亦一是非，竟谁是耶？如大品云：是见实，余妄语耳。

问：山门解释与他为同、为异？答：若求由来众解，若得可问与今义同异，求竟不可得，将谁同异耶？能如此，不同、不异、不自、不他、无依、无得，一无所住，即是般若之玄宗也。作上解有所依住，皆非般若宗也。

今明般若无有定相，随缘善巧，义无不通，而正般若未曾境与不境、智与不智乃至因与不因、果与不果。方便随缘，在因名因，在果名果，在境名境，在智名智，故果因境智，必得名悉得。如肇师云：原夫能境智因果者，岂境智因果之所能，良以非境、非智、能境、能智，非因、非果、能因、能果等耳。而今就文为论，一往方言：般若非因非果，正以因果为宗。

问：以何义知因果为宗？答：经及论文并作此说。经云：发菩提心住般若乃至无住相布施，如此大愿大行即是因义。次得如来无为法身，即是果义。论文至信者章中云：说因果深义，于彼恶世时，不空必有实，故知明因辨果事已究竟，然后方明信受，故知因果为此经正宗耳。

（六）辨经名

更开五句：〔一〕解佛说，〔二〕释金刚，〔三〕释般若，〔四〕释波罗蜜，〔五〕三经。

〔一〕解佛说，经曰金刚般若波罗蜜。释曰：经题有二种，一者具足，二者不具足。具足应言佛说金刚般若，不具足但云金刚般若。问曰：余经何因缘故不题佛说？答：一切诸经，佛口自说，皆悉应题为佛说也。而不题者存略故。问曰：何故此经题为佛说耶？答曰：大智论云：有五种人说，一者佛口自说，二者弟子说，三者诸天说，四者仙人说，五化人说。今此经是佛口自说，非余人说，是故题佛说也。问曰：余经亦是佛口自说，非余人说，何故不云佛自说？答曰：已如前说，理实应题，以存略故。

复次，如大品等经，命须菩提说，非佛自说，是故不得题为佛说，但云摩诃般若，般若具兼师弟子二说。此经不尔，虽对须菩提，而佛自说，非命说也。

复次，以理言之，应题佛说。所以者何？诸外道六师等辈，亦皆说经，今恐堕邪见，欲简异六师，故题佛说使人信受法也。

复次，道不孤运，必由人弘，法虽佛师，要由佛说，法乃得弘，以是义故，题能说之人，所说之法，则于义具足也。

〔二〕释金刚。问曰：金刚为是譬名，为是法名？答曰：有人言，金刚是譬，如世间中金刚宝坚而且利，譬于般若体坚用利。今谓不然，所以者何？汝于法、譬生二见，故谓金刚但譬而非法，般若但法而非譬，则譬碍于法，不得以譬为法，法碍于譬，不得以法为譬。

复次，若言借世金刚喻般若者，亦应借世智慧以譬般若。若言般若自有智慧，非世间智慧，亦应自有金刚，非世间金刚也。

复次，若言金刚是譬喻者，摩诃之名亦应是譬喻，若言般若广大体是摩诃，亦应般若坚利体是金刚。

问：汝今何故作如此难？答：般若名为真实之法，无所依止，不可言大，不可言小，不可言法，不可言譬。过一切语言，灭一切观行。今非小大，叹美为大。非金刚、非不金刚，叹美为金刚。非小非大，寄大以宣之，大既是法，非金刚非不金刚，寄金刚以宣之，金刚亦得是法。借金剛以目之，金刚既是譬，寄大以目之，大亦是譬。故以譬言之，一切皆是譬；以法言之，一切皆是法。

复次，金刚是譬，般若是法，金刚是喻，非喻为喻，所喻之理，非理为理。非理为理，虽理而事；非喻为喻，虽事而理；虽理而事，故知非理；虽事而理，故知非事。是以般若未曾理事，但无名相中假名相说，故金刚为事，般若为理，此是不二二义。为众生故，假名相说二，岂定二耶？

问云：何是金刚耶？答曰：大智论云：外国名越阇，此言金刚。又华严经云：斫家罗，此翻金刚围山。又旧相传直云跋阇罗，真谛三藏云跋阇罗侈（台履反）迦（居伽反）。问曰：旧翻跋阇罗为金刚，出何处文？答：贤愚经第二卷，波斯匿王丑女名跋阇罗，晋言金刚。

问曰：汝以金刚喻般若者，此有何义？答曰：如世间宝金刚第一，出世间宝般若第一。

复次，如金刚宝，一切世人不能评价。般若法宝，所有所生功德，一切世人，不能评量。

复次，如金刚宝，若置山顶及在平地，直过无碍，到金刚际同性乃住。般若金刚亦复如是，置福山顶若罪平地，直过无碍，到诸法实相、非罪非福、非有非无、同性乃住。

复次，如世金刚宝，照彻清净。故罗什云：方寸金刚，照数十里，物皆映现。般若亦尔，照实相水，明了清净。

复次，如金刚宝，除那罗延，一切众生不能执持。般若亦尔，除信悟无依无得大力观人，若乐小法及著见众生，不能信持。如经说，为发大乘者说，为发最上乘者说，若乐小法者及著诸见，不能信持。

复次，譬如丈夫食小金刚，终身不销。般若亦尔，若能了悟，不可朽灭，必得作佛。

复次，若有众生，得金刚宝，远离一切贫穷困苦，受诸安乐。若得般若，离生死苦，得大涅槃。

复次，如金刚宝所在之处，能销恶鬼及诸蛊毒。般若亦尔，所在之处，天魔外道恶鬼不能得其便。

复次，如金刚宝，悉摧破一切诸物，而是金刚无有折损。般若亦尔，悉能摧破一切烦恼，而无折损。

复次，金刚一切诸物不能摧破。般若亦尔，一切论者及诸烦恼不能摧破。

复次，如金刚宝，若在日中，色则不定。般若亦尔，在大众中亦复不定，或说名因，或说名

果，在小心人中则名为小，在大心人中则名为大，在境名境，在智名智，而是般若无一定相。故偈云：般若是一法，佛说种种名，随诸众生力，为之立异字。

复次，如金刚宝，虽有如此种种胜用，未尝有心自言我胜。般若亦尔，虽有无量种种功德，而未尝有心，是故般若不可思议。

问：金刚出何处？答：毗婆沙云：如从矿出金，从金出金刚，故知金中之精，名金刚。

问：金刚与天如意珠，云何同异？答：大智论云：帝释手执金刚与修罗斗，碎落阎浮提，变成如意珠。毗婆沙云：金刚能破须弥山及如意珠，故知异也。

复次，此明般若与金刚同，而是般若超绝金刚，非可譬喻。金刚是世间物，失之则忧，得之则喜。般若非世间物，得般若者，无忧无喜。金刚是无知之物，般若无知、无所不知，无量功德今略说而已。

复次，有人言，声闻法中，从假名空，终至罗汉，通名金刚。菩萨法中，从三十心，终至佛慧，通名金刚。若别而为论，从初地以去，终至佛慧，始名真金刚。所以者何？而三十心人，但是学妄，未得真妄，但是伏惑，未能断惑，相由入体，所以未得称真金刚也。亦得相从名金刚。初地以去，得于真妄解，正能断惑，相不入体，是真金刚。旧以穷学之心，喻金刚者，约开善义，伏惑既周，又无明元品之惑，此最难伏，唯是穷学之心而能伏之。故至佛果起佛智断之，以是义故，穷学之心，名曰金刚。

复次，有人言，穷学之心，正能断惑，故名金刚，如此等说。并言有惑之可断，有解之能断，以是义故，名有所得。有所得故，不能断惑，无有金刚。如经中说，有所得者，不从一地至一地。

复次，汝言未断惑时，有惑无解，断惑之时，有解无惑，此则惑是本有而今无，解是本无而今有，是生灭观。如经中说：诸法本有今无。又言：若诸法前有后无，诸佛菩萨则有罪过。今所明者，知惑本不有，今亦不无，解本不无，今亦不有。是故诸法不有不无，不生不灭，非缚非解，无观无缘，乃名般若。

问曰：若如是者，云何经言一念相应，慧断烦恼及习？答：若见有生灭，则不能断，以了诸法不解不惑非断不断故烦恼断也。

问：金刚但喻般若，亦喻余法？答：借金刚种种喻，大经以喻法身，云金刚身。又喻三昧，云金刚三昧，此喻定为金刚也。今喻智慧，名金刚也。

问：金刚是天上宝，是人中宝耶？答：人天具有，如转轮王金轮，是金刚宝，故所拟皆碎。帝释执金刚与修罗斗，即是天上宝也。

〔三〕释般若。般若是外国语，释论有二文，一者般若秦言智慧，开善用之。次文云：般若深重，智慧轻薄，不可以轻薄智慧，秤量深重般若。庄严法师云：般若名含五义，智慧但是一条，非正翻译，但解智慧经论不同。净名经分二字解之，知众生心念，如应说法，起于智业。不取不舍，入一相门，起于慧业。旧释此文云：智是有解，慧是空解。亦智是化他，慧是自行。大品云：道慧、道种慧，一切智、一切种智，此则智慧名通空有也。又因名慧，果称智，如因名道慧、道种

慧，果称一切智、一切种智，又智名通因果，如三智义，声闻一切智，菩萨道种智，佛一切种智。又慧名通因果，法华云：诸佛平等大慧也。成论文合解智慧两字云：真慧名智。又云：慧名智人。又云：慧义经中说解脱智，是慧义，故智犹慧也。又大智论亦有二文：般若者，秦言慧也。又云：秦言智慧也。

问：经论何故言语或出或没，乍合乍开，不分明一途，示人合分，明得解耶？答：圣人非不能，一途分明示人。而今有出没言者，此有深意。以众生本来有取著之心，以是因缘，系属于魔，生死不绝，若轮常转，不悟中道佛性正观般若。今若复作一途实说，则更增其依著之心。所以不定出没，动其生死根识，令回悟正法，故不定之说，为益深矣。若学者定执经论一文，以成一家之义者，皆是系属魔人耳。又众生非一国土，一根性，一善知识，是故诸佛种种说法也。

问：已知般若名，云何是般若体？答：地论人说，有二种般若，一真修般若，即第八识，二缘修般若，即第七识。成论师言：缘真谛心，忘怀绝相，以此解心，为般若体。阿毗昙师云：缘四谛理，无漏慧相，是般若体。此三解，即世盛行，具须破洗，至大品玄中广明但即世多诵此经，今辄言其要句，冀参玄君子，领其指外。

问：今以何为般若？答：若行人了悟颠倒，豁然悟解，假名般若。

问：此豁然悟解，岂非心耶？答：此解悟，非心非离心。

问：云何非心非离心？答：既言心悟解，岂离心耶？此悟心，毕竟不起有心无心，岂即心耶？

问：若言心悟，还是即心。若言悟此心，不得心有无，便是离心？答：犹言即离，还是不悟，如其得悟，竟有何即离。

问：既不即离，应不迷悟？答：迷、故言其即离，悟、故了无即离，既不即离，竟复何有迷悟耶？可取其意，勿著其言也。

〔四〕释波罗蜜。波罗蜜，此云彼岸到。外国风俗法，凡作一事究竟，名波罗蜜。今悟道之人，虽复积功累劫，若不得般若，为行不成，若悟般若，万行周毕，故名波罗蜜般若。

问：既有彼岸，云何为此岸及中流耶？答：圣人直假名，说彼岸，令其因此悟入，何必须作此岸、彼岸、中流耶？大经云：虽无此岸，而有彼岸，即其事也，必须作者。大智论云：有无见，为此岸。破有无，见智慧，为彼岸。檀为中流。

〔五〕释经。经有三种，或文为经，或理为经，或文理合为经。地论师云：三十心，前人文为经；三十心，文理合为经；初地已去，用理为经。今明文理因缘，故为经。因文悟道故，以能表之文为经也。

（七）辨传译

问：大悲比丘尼本愿经末记云：金刚般若，本有八卷，今唯有格量功德一品，此事云何？答：义不应尔，所以者何？此一卷经，具有三人翻译。一者罗什法师，弘始四年，于逍遥园正翻一卷。若有八卷，何不翻译之。二者流支三藏，于此土重复翻译。经之与论，合有三卷，而经长有信者一章，论解释始终。事义既毕，初则明经缘起归敬之义，末则表随喜赞叹功德。若有八卷，何因缘

故，止解一品？三者真谛三藏，于岭南重翻此经，文小意广，不云有八卷。又且此经序正流通三分具足，何得止言一品？

问：大悲比丘尼本愿经未记又云：初说小品，小品出其中，后说光赞道行出其中，此事云何？

答：是亦不然。道行，由是小品之异名。大智论前列光赞、放光、道行，后复列云小品、放光、光赞，故知小品即道行之异称也。睿公小品序云：此经三十章，贯之以道，故称道行，当知道行由是小品。

（八）明应验

问：诵持般若，有何验益？答：此经流行汉地，二百余年，诵者得益，不可称记，昔在山僧诵之，空中弹指，异香满室。又，开善法师诵得延寿七年。又，朱仕衡行以大品投火，火为之灭，而经不烧。广益无量，不可具述。

（九）释章段

此经文约理玄，释者鲜得其意，致使科段烟尘纷秽，遂令般若日月翳而不明。今粗列众师，以示其得失：

原夫大圣属缘吐教意，令表筌悟实，其旨则不在文字，希得意之徒领其要归，其所寄也。

自北土相承流支三藏，具开经作十二分释：〔一〕序分，〔二〕护念付属分，〔三〕住分，〔四〕修行分，〔五〕法身非有为分，〔六〕信者分，〔七〕格量分，〔八〕显性分，〔九〕利益分，〔十〕断疑分，〔十一〕不住道分，〔十二〕流通分。

〔一〕夫大圣说法，必有由致，故有序分。

〔二〕将说大法，必为诸菩萨，已悟之徒则须加被，未悟之者付属已悟，故有第二护念付属。

〔三〕既护念付属，令其住般若中，故有第三住分。

〔四〕虽得住立，更进修诸行，故次有第四修行分也。

〔五〕以修无得之因，故得无为之果，故次明法身非有为分。

〔六〕说此因果，必有信受之人，故次须明信者分。

〔七〕信持则功德无边，故须明格量分。

〔八〕持说之人，所以功德无边，必由佛性，若不识于佛性，则无此功德，故有显性分也。

〔九〕以依佛性所修，功德利益无穷，故须明利益分也。

〔十〕上来一周说法，利根已悟，中下未了，更复生疑，故有第十断疑分。

〔十一〕疑心既除，则无所依住，故有第十一不住道分。

〔十二〕此之大法非止益现在，亦利益未来，故有第十二流通分也。

然分虽十二，不出因果，统其始末，凡有四周：

〔一〕护念付属，至修行分，此则明因；法身非有为分，斯则辨果益，是一周明因果也。

〔二〕次从信者分，至于格量，此则为因；感得显性之果，此则次周明因果也。

〔三〕既明佛性，依性之修行即因义，有因故得果，即利益分，谓三周明因果也。

〔四〕断疑为因，不住道为果，则四周明因果也。

然此之解释，盛行北地，世代相承，多历年序，而稟学之徒，莫不承信。

余钻仰累年载，意谓不然，今请问之。此十二分，为出般若经文，为是婆薮论释。今所观经论，悉无斯意，盖是人情自穿凿耳。浑沌之绞络，良弊于此也。

问：作此分文，有何过失，而汝非之？答：其妨甚多，不可具载。今略题数过，以示其通塞也：

〔一〕者作此分文，则不识经之通别。所以者何？至如序分，则通序一经。如护念付属等十分，此是正说中之别段。云何取经之通文，以例正说之别段，斯则失之大矣！

又且汝云，从大千珍宝，至舍恒沙身命，名格量分。此则未识经始终，故有斯谬耳。所以者何？此中格量，凡举内外两施。外施则有三千之与恒沙。内施之中，亦有二种。一者直舍恒沙身施，二者次举日三时舍恒沙身施，此方尽格量之极。汝何故但取前三种为格量分，而不取三时舍身为格量分？是以为失。

又且，论云从法身非有为分已来，并是断疑，汝云何独取须菩提重问已去，为断疑分？

又且此经有两周之说，经论并作斯判。汝何故取前周之说以开多分，取后周之说合为一分？抑大为小患之甚也！

又流通实是大章，还依小段之例，亦所不可。其间碎分章句，爰至异言语目，于经论并秽，至文当具显之。

复有人言，十二分开之，既其难解，取其易见，裁为六章。六章者：〔一〕序分，〔二〕护念付属分，〔三〕住分，〔四〕修行分，〔五〕断疑分，〔六〕流通分。

此之分别，盖是学之劣者，过还同前，而患复更甚。所以者何？若言后同，是断疑分，就断疑中，不复更开。附前亦是，同非断疑，不断疑中，亦应不开。不断疑中，有种种义，既开多分。断疑之中，何因缘故取为分？若尔，涂行乞食，应是一分。若使涂行乞食，既属序分，而不开者，护念付属，属正说，亦应不开。

又元前解之与后释，都不识论文之大体。所以者何？论主直是释其难文，略其易句，云何后人见论解释，便取为科段？

复有人注金刚般若，开三门：从「如是我闻」，至「愿乐欲闻」，是因缘门，谓具此因缘，故得说般若。从「佛告应如是降伏」，至「见诸相非相」，明般若体门。从「白佛颇有众生」下，明功德门。

然此解释，义亦不尽，流通复属何门？又复，后周重说，又属何门？

有人言，开为三段，一者序说，二者正说，三者流通说。大圣说法，必有由渐，故有序说。序说既竟，正宗宜开，故有正说。非唯近益当时，亦乃远被来叶，故有流通说。

今谓三说开经，于理无妨。但开善之流，不识三说起尽，故复为失。所以者何？至如序文，取善吉之问，为叹请序，如来之答，始属正经，此事为谬。然一切经，若问若答，皆悉是正，云何以问为序，以答为正？大涅槃经时会献供为序，纯陀请受问难即以为正。此经涂行乞食，以之为序，善吉发问，即应是正。大品亦然，如来广现神变，以之为序，告舍利弗，即以为正。斯事易明，不应滥也。

又且三说无定，虽序说不妨有正，虽正说不妨有序。流通亦尔，何者？以序于正，故名为序。以正于序，故名为正。正说悟道既得是正，序说悟道亦得是正。今但约一往方言，故开三不同耳。就此三中，各开二段。序有二者，一通序，二者别序。正文有二，第一周广说，第二周略说。流通有二，一序佛说经究竟，二者明时众欢喜奉行。

序中二段，凡有四双，一者通，二者别。通以同为义，众经六事悉同，故名通序。别以异为义，众经各异，或父母送书，或长者献盖，或天雨四华，或涂行乞食，故名别序。次双证信序，发起序者，安此六事令人生信，故名证信序。涂行乞食，发起正经，名发起序。次双遗教序，与现前序，明如来将入泥曰：阿难心没忧海，不能自喻。阿泥楼弥云：汝是持佛法藏人，所应问者须及时问。于是阿难作于四问，最后问云：一切经初置何等语？佛言：一切经初，当安如是我闻。遗言令安此六事，故名遗教序。现说经时，即有乞食等事，名现前序。次双经前序，经后序。说经竟后，方有如是六事，名经后序。说经之前，有乞食之事，名经前序。

问曰：佛何因缘故，一切经初，令安六事？答曰：为证信故。大智论云：说时方人，令人生信故。复次，一切外道，皆以吉法，贯在经初。故百论云：诸师作经，简初皆说吉。今欲简异外道故，故贯以六事。

问曰：若安六事异外道者，外道亦言安此六事，何以简耶？答曰：明此是般若六事，故以证信，简异外道。般若信者，此是无依无得之信。故大品云：不信一切法，名为信般若。一切法不生，故名为般若生。不信一切法，故名信般若也。

（十）正释文

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

通序有六事：

「如是」者，第一明所闻之法。

问曰：佛是一切智人，无师自悟，不从他闻，何故言如是我闻？若言如是我闻，即从他闻，非

一切智人也。答曰：已如前释，此非佛自称，如是我闻，乃是教于侍者，令称我闻。

复次，此是阿难等大弟子自称，如是我闻。如集法藏中说：阿难登高座，大迦叶问曰：何处最初说法？阿难合掌，向涅槃方答，大迦叶云：如是我闻，佛初在鹿苑，为五比丘说法。是故非佛自称。真谛三藏述婆薮释云：阿难将诵出法藏，登无畏座，变身如佛，三十二相，八十种好。是时大众，生三种疑：一谓释迦虽复前灭，今还重出为我说法。二谓释迦已灭，此是他方佛来。三谓释迦虽灭，阿难既为佛弟子，今遂成佛，代于佛处。为有此三疑，是以阿难即便释疑云：如是我闻。明如来如是已灭，我从佛边闻，非上三事也。

言如是者，释此一句有二十余师，今略而不述。

一者依龙树所解，云如是者，佛法大海，信为能入，智为能度，如是者即是信也。以信，故言此事如是，若不信，则言此事不如是。今要由信，得入佛法，是故经初，建言如是，般若信者，明般若无依无得无戏论，毕竟清净，真实可信，故因此信，得入般若也。

次婆薮盘豆释云：如是者，谓决定义。略明二种：（一）教如是，（二）理如是。

（一）教如是者，凡有数义：1、如佛教度量，故云如是。所以者何？三世诸佛，或广说法，或处中说，或略说法，今阿难传正法，还如佛广略，不增不减，故云如是。2、如是诸佛，次第而说。所以者何？一切说法，凡有六事：（1）发起，（2）略标宗，（3）广解释，（4）难，（5）通，（6）流通付属。阿难今且次第诵持佛语，故云如是。3、如经名字，故云如是。传持佛经，须识经名，若不识经名，云何知义！所以者何？经之名题，总摄一经，如大品，章虽九十，总名摩诃般若。以摩诃之名，摄九十章义。为是事故，须识经名。阿难如名诵持，故云如是。4、因缘如是，三世诸佛，说经因缘，略具四义：（1）根本，有一切智，方能说经。（2）有大悲心，然后说法。（3）为报正法恩故，然后说法。（4）决定证信有四：A、知说经有时，B、知说经处所，C、知能说之人即是如来，D、知有听经之众。如是时处听众说者，如我所说，实可信受，故云如是。

（二）理如是者，言理是有，则名有见，言理是无，名为邪见，亦有亦无是名相违见，非有非无名愚痴见。所明之理，若堕此四中，即不名如是。今离此四谤，无所依止，故名如是。

「我闻」者，此第二明能闻之人。

「我」者，所以阿难自称我者：（一）欲证，亲从佛边闻，故非是传闻。所以者何？我今亲从如来闻，是故称我。（二）者，欲显阿难过去世，愿行成就，是故称我。阿难无量劫来修习多闻，本愿力故得陀罗尼。一经于耳，永无漏失，曾不再问，譬如写水，置之异器。故法华云：我与阿难，于空王佛所，同时发心。而我好精进，遂致作佛。阿难常乐多闻，故持我法藏。又如经云：释迦本昔为迦叶佛作沙弥，师日日限诵经千言，兼为师乞食，恐诵经不上，一心忧惧。阿难于时为长者，在路见之忧色，便问所以，故具答上事。长者乃语沙弥，日日给食，令得安心诵经，莫复忧恼。长者发愿言：若沙弥成佛，我当为法藏第一弟子！以显宿愿满足，故称为我。（三）者以自在故，所以称我。如大经云：阿难具足多闻智慧，一切众生不能一时具领佛语。设能具领，无陀罗尼力，不能忆而不忘。虽有忆而不忘，亦不能具三慧。于闻法中，不能自在，不名为我。

「我」者，是自在义。今阿难能一时具领佛语，亦能永持不忘，四者具足，发生三慧，于闻法

中，而得自在，是故称我。

问曰：佛法无我，何故称我？答：中论云：诸法实相中，非我非无我，欲引导众生，故假名说我，是故无过。

「闻」者，所以称闻，亦具数义：〔一〕者欲显所闻人德，阿难所闻，不从外道及佛弟子、仙人、化人及诸天闻，今所闻者，从一切智人边闻。〔二〕者欲显所闻法最胜，明佛法名句味巧妙义理深净。若外道法，但有语言，无有实义。若闻佛法，名为正闻。〔三〕者所显理最胜，佛法正道圆满，具足无有颠倒，如理而说，名为正说，如理而闻，名为正闻。〔四〕者行最胜，故名正闻。依正教修行，即是行中最胜，故名为正闻。〔五〕者修行得正果，故为正闻。正果者，所谓大般涅槃。

问：为用神闻，为用识闻，为用根闻，为和合闻。若用神闻，何故神用耳闻，不用眼闻？若用识闻，亦如是难。若用根闻，无有识时，空根应闻。若一一不能闻者，和合亦不能闻。以如是义，悉无有闻。答曰：今言闻者，是因缘闻。因缘闻者，是不闻闻，闻而无所闻。是以经云：其说法者，无说无示，其听法者，无闻无得，如来说无所说，阿难闻无所闻，如此说听，乃可相成。

「一时」者，此第三明说教之时。

如转轮王出世，是宝物可得之时；如如来出世，法宝可得之时；故云一时。二者一切狂聋众生，闻如来说，得醒悟时，故云一时。又有正师时，有正教时，有正学时，故云一时。具此三时，众生得道。中观论云：真法及说者、听者难得，故若具此三种，则生死有边。若不具此三种，则生死无边。又众生若未下信种时，不名一时。今说般若，是下信种时。若已下信种时，是正观增长时；若正观已增长时，是善根成就时；故云一时。又阿难一时能具足领于佛说，故云一时。又是逗一时根缘，故云一时。所以者何？诸佛说法，广略不同，今所以略说般若者，此是逗一时根缘故尔。又须知是般若一时，般若一时者，不时假言时，不一假言一。

「佛」者，此第四标说教之主。

上来虽表三事，然邪正未分，第四标佛，方显明得失。所以者何？虽言我闻一时，未知从谁边闻，是故今云，从佛边闻，非余人也。然论云：婆伽婆者能断烦恼，有大功德，故名婆伽婆。

「住」者，有二种：〔一〕者外住，〔二〕者内住。〔一〕言外住者，凡有四种：1、王化处住，谓释迦住在娑婆。2、异俗住，谓住在一切僧伽蓝内。3、威仪住，谓行住坐卧悉名为住。4、未舍寿分住，谓如来未入涅槃。〔二〕内住有四：1、天住，住施戒等。2、梵住，住四无量心。3、圣住，住空无相无愿。4、佛住，住诸法实相中。此是般若无住无不住，为众生故假名为住。

「舍卫国」者，此是第五明住处。

处有二种：〔一〕者通处，〔二〕者别处。舍卫国即是通处，祇洹精舍即是别处也。

问：佛何因缘故，多住王舍城及舍卫国？答：佛前受频婆娑罗王请，故住王舍城；次受须达多请，故住舍卫国。

复次，欲报法身恩，故住王舍城；为报生身恩，故住舍卫国。所以者何？佛在王舍城摩伽陀国得道，是故为报法身恩，故住王舍城。

问：佛生中天竺迦毗罗卫国，今舍卫国是东天竺国，今云何言，为报生身恩，故住舍卫城？

答：佛上祖本在东天竺舍卫国住，未来中天竺迦毗罗城，今从本立名，故云报生身恩，故住舍卫国也。

复次，王舍城及舍卫国多人物，故佛欲于多人处，教化众生。如经说，舍卫国凡有九亿家，如贤愚经说，有十八亿人。

复次，此二国生多智慧人及六师辈，是故佛多住此城。

问：何故名舍婆提？答：有北土论师云：昔劫初有仙人兄弟二人，弟名舍婆，此云幼小，兄称阿婆提，此云不可害。二人住此处求道，因以名之。弟略去婆，兄略去阿，二名双取，故云舍婆提。真谛三藏云：彼国正音，应云奢罗摩死底，此云好名闻国。昔有仙人，有好名闻，在此中住，从仙人作名，故云好名闻国也。又云：此国具足有四义：1、多宝；2、此中人多受五欲乐；3、有诸法德，此国中人，多行施戒，谓之法德；4、未来得解脱果，明此国中人，未来多生人中，及得解脱果。有此四义，远闻余国，故云好名闻国也。从来旧翻为闻物国，此土多出好物，远闻诸国，故名闻物国。十二由经云：无物不有，胜于余处也。

问：佛住舍卫，凡得几年？答：经云：住舍卫国得二十五年。三亿家见佛不闻法，三亿家亦闻法亦见佛，三亿家不见佛不闻法。真谛三藏云：住舍卫始终得七年，住王舍城得四年，今未详也。

问：王城、舍卫，前住何处？答云：佛前住王舍城，后来舍卫也。

言「祇树给孤独园」者，此第二名为别处。

问：何因缘故，起立此祇园精舍？答：如十二由经、涅槃经、贤愚等经广说。如贤愚第九卷云：舍卫国主，波斯匿王，有一大臣，名曰须达。其人居家巨富，财宝无限，好喜布施，燕济贫穷，及诸孤老。时人因为其立号，名为给孤独。尔时，长者生七男儿，年并长大，为其娉娶，次第至六。余有第七儿，端正殊异，偏心爱念，当为娶妻，欲得极妙姿容，端正有相之女，为儿求之。即语诸婆罗门言：谁有好女相貌备足，当为我行求之。诸婆罗门，便为推觅，展转到王舍城中。有一大臣名曰护珍，财富无量，信敬三宝。时婆罗门，到其家从乞食。彼国法施人物时，要，令童女持物布施，护珍长者时有一女，仪容端正，颜色殊妙，持食出施婆罗门。婆罗门见之，心大欢喜，我所觅者，正当是尔。即问女言：「颇有人来，求索汝未？」女答言：「未有。」更问言女子：「汝父在不？」女答云在。婆罗门语言：「可令出外，我欲见之，与共谈语。」时女入内，白其父言：「外有客来，欲得相见。」其父便出。时婆罗门问讯起居安和善否媪凉，既竟，谓长者言：「舍卫国王，有一大臣，字曰须达，为国辅相识不？」答言：「未见其人，但闻其名。」报言：「知不是人于彼舍卫国第一富贵。汝于此间，富贵亦最第一。须达有儿，端正殊妙，卓犖多奇，欲取君子女，可尔不？」答言：「可尔。」时婆罗门未得自还，乃值估客来舍卫国，即便因之寄书，逆报须达，具陈其事。须达得书欢喜，即诣波斯匿王，求请小许时，为儿娶妇。王即听之。于是大载珍宝，趣王舍城。于其路次，拯济贫乏，至王舍城，到护珍家，为儿求妻。护珍长者，欢喜迎达，安置敷具，暮宿其舍，内则搔扰，办具饮食，须达念言：「今此长者，设何供具？欲作何等？将非欲请国王太子长大臣及以婚姻者乎？」便问之曰：「长者今暮，躬自执营，如是事务，施設供具，为欲请国王太子大臣者乎？」答言：「不也。」又问：「欲设婚姻亲戚会耶？」答言：「不也。」又问：「将何所作？」答言：「明日欲请佛及比丘僧。」于时须达闻佛僧名，肃然毛竖，如

其所得，心情悦豫。重问曰：「云何名佛，愿解其义。」长者答言：「汝不闻耶？净饭王子厥名曰悉达，其生之日，天降瑞应，天神侍卫；即行七步，唱言：天上天下，唯我为尊。」须达闻说如是等好事，欢喜踊跃，感念信敬，于今夜即欲见佛。于是天为之明，便尔而去。中夜出门，见天祠即为作礼，忽忘念佛心，于是晓还更闇。自念言：今夜闇，若我往者，要为恶鬼猛兽之所见害，且还入城，待晓当去。尔时即有天，空中见其欲悔，便下语言：「居士莫悔，我是汝昔善知识蜜肩婆罗门，因闻法故，得生天中，汝往见佛，得无量利益，正使今日得百车珍宝，乃至一四天下满中珍宝，不如举足，至世尊所，所得利益，过百千倍，汝去莫悔。」须达闻天说如此语，益增敬念，于是在闇，还得明晓，便尔寻路，往至世尊所。佛知尔时须达来，便出外经行。是时须达，遥见世尊，犹如金山，相好威容，严然曷著，睹之心悦，不知礼法，直问世尊：「不审瞿昙，起居何如？」世尊即时令就坐。是时首陀会天，遥见须达，虽睹世尊，而不知礼足。诸天即化作四人，行列而来，到世尊所，执佛足作礼，长跪问讯，右绕三匝，却住一面。是时须达，见其如此，乃为愕然，而自念言：「恭敬之法，事应如是。」即起离坐礼敬，问讯起居，右绕三匝，却住一面。尔时世尊，即为说法，四谛微妙，苦空无常，既其闻法欢喜，即证须陀洹果。于是白佛：「唯愿如来垂慈，临倾舍卫大城中，众生除邪就正。」世尊告曰：「出家之法，与俗有别，住止处所，应当有异，彼无精舍，云何得去？」是时须达白佛言：「世尊！弟子能起，愿见听许。」世尊默然。须达辞往，因白佛言：「还至本国，当造精舍，不知措法，唯愿世尊，使一弟子，共往敕示。」世尊思惟，舍卫城内，婆罗门信邪倒见，余人往者，必不能办，唯舍利弗，是婆罗门种，少小聪明，神通兼备，去必有益，即便命之，共须达往。于是还到舍卫国，共舍利弗，案行诸地，何处平博，堪起精舍。悉皆周遍，无[口+十]意处，唯王太子祇陀有园，其地平正，其树郁茂，不近不远，正得处所。时舍利弗告须达云：「今此园地，宜起精舍，若远作者乞食难得，近则愤闹妨废行道。」须达欢喜，到太子所，向太子言：「我今欲为如来起立精舍，唯太子园地，可以宜用，愿欲买之。」太子笑曰：「我何所乏？此园茂盛，当用游戏。云何欲买耶？」须达于是殷勤不已，太子聊复戏云：「卿若能以黄金布地，令间无空地，便当相与。」须达于是恭诺，载金布地随价。太子云：「我向戏言，何得便买。」须达白言：「太子之法，不应戏言，而作妄语，非谓储君，无堪绍继。」即共太子往诣断事人所。时首陀会天当为佛起精舍，恐诸断事大臣，偏为太子，则便化作一人，为断事者语太子言：「夫太子者，不应妄语，而有戏笑，既已许卖，不宜中悔，遂断园与须达。」须达欢喜，便得敕使人以象马，负金布八十顷，须臾欲满，唯残有少地。须达思惟，当出何藏金，足不多不少，当得满足？祇陀问言：「嫌高买台？」答曰：「自念必何金藏，可足当满之？」祇陀念言：「佛必有大德，乃使斯人轻财乃尔！」即语云：「齐是可止，勿更出金，园属卿，树属我，我自为佛造立门楼。」须达欢喜，即便归家，当施功作。

六师闻之，即往白王：「长者须达，买太子园，欲为瞿昙造立精舍，听我与彼拈试道术，其若得胜，便听起立。」王即召长者问之：「今六师云，卿买祇陀园，为瞿昙起立精舍，彼求共沙门弟子拈其道术，彼若得胜者，乃得起造，如其不能，不得起造！」长者归家，著垢腻衣，愁恼不乐。身子明日著衣持钵，至长者家，见其不乐，即问曰：「何故尔耶？」长者答曰：「起立精舍，恐不得成，是故愁耳。」身子曰：「有何事故？」答曰：「今诸六师，诣王求拈道术，尊者得胜，乃听起立，若不如彼，即不听也。然六师辈等，出家来久，素学伎术，无能及者，未知尊者，能与彼拈道术以不？」身子答言：「正使六师之徒，满三千世界，众如竹林，不能动吾一毛，欲拈术但恣听之。」长者欢喜，更著新衣，往白王言：「六师欲拈，恣随其意。」王即告六师，宣语国人，却后七日，当于城外，六师与沙门共拈道术。

国中十八亿人，时彼国法，击鼓集众。若击铜鼓，十二亿人集；若打银鼓，十四亿人集；若振

金鼓，一切皆集。七日既满，打鼓一切皆集。六师众有三亿人，是时人民，悉为王及六师敷坐。尔时长者，为身子施坐。时身子在一树下，寂然入定，游诸禅门，通达无碍，作念云：此会中大众，习邪来久，憍慢自高，此之群生，当以何德而降伏之？思惟是已，即立誓言：若我无数劫中，慈孝父母，沙门婆罗门者，令我入众，令一切人为我作礼。

时六师众已集，而身子独未来，便白王言：「瞿昙弟子，自知无术，怖畏不来。」王告长者：「汝师今在何许？」须达即至身子所，白言：「大众已集，愿来诣会。」时身子从禅定起，整衣，安详而趣，如师子王，往诣大众。是时大众及诸六师，见其形容，忽然起立，如风靡草，不觉为礼。时身子便升须达所敷之坐。

六师众中，有一弟子，名劳度差，善知幻术，于大众前，咒作大树，荫覆于众。众咸谓言：「是劳度差作。」时舍利弗便以神力，作毗岚风，吹拔树根，倒著于地，碎若微尘。众言舍利弗胜。

劳度差复咒作一池，四边布七宝水，中生于莲华，众人言：「劳度差所作。」舍利弗作一六牙白象，牙上有华，华上有玉女，其象徐行蹈池，含水蹋华。众人皆言舍利弗胜。

劳度差复作一山，七宝庄严，华果茂盛，众人言：「劳度差所作。」舍利弗又作金刚力士，以金刚杵打之，即便碎破。众皆云舍利弗胜。

劳度差复作一龙有十头，于虚空中，雨种种宝，电雷振地，众人皆言：「是劳度差作。」舍利弗作一金翅鸟王，即擘裂食之。众人皆言舍利弗胜。

劳度差复作一牛王，身体肥大。峰角锐地，奔突来前。时舍利弗化作师子王，即便击裂食之。众人皆言舍利弗胜。

劳度差复变身作一夜叉鬼，形体长大，头上火然，目赤如血，口四牙，目出火，惊惧奔走。时舍利弗复化作毗沙门王，夜叉恐怖，即欲退走，四面火起，无有去处，唯舍利弗边，清凉无火，即便屈伏顶礼，火即还灭。聚人咸言舍利弗胜，劳度差不如。

尔时舍利弗，身升虚空，现十八变及八自在，时会见其神力，咸怀欢喜。舍利弗即为说法，随其福行，各得道迹。六师弟子三亿人，于舍利弗所出家学道，掬伎术竟，四众各还所止。

长者共身子还图精舍地，手自投绳一头，舍利弗欣然含笑。长者问：「尊人何笑？」答云：「始欲经地，六天宫已成，即借道眼，长者悉见。」长者即问舍利弗：「六欲天何处最胜？」舍利弗云：「第四天中，少欲知足，恒有一生补处菩萨，来生其中。」须达言：「我正当生第四天中。」长者出斯言已，余五官悉灭，唯第四天宫，湛然不变也。又更投绳时，舍利弗惨然忧色。则问：「尊人何故忧色？答」曰：「汝见此地中蚊子不？」答曰：「已见。」舍利弗言：「汝于过去，毗波尸佛时，亦于此地，为彼佛起精舍。而此蚊子，在此中生，乃至今日，凡九十一劫，受一种身，不得解脱。」生死长远，唯福是要，不可不勤，是故身子惨伤，长者悲愍也。

长者起精舍，用妙栴檀为香泥，别房住止千二百人，凡一百二十处，打搥槌施設，欲往请佛。复思惟，上有国王，应当令知，若不启白，傥有嗔恨。往白波斯匿王：我为佛已起精舍，愿大王遣使请佛。时王闻已，遣使诣王舍城，请佛及僧，愿临覆舍卫国。尔时，世尊与四部众，前后围绕，

放光动地，至舍卫国。渐近城边，一切大众，持诸供具，迎接世尊。到已，放大光明，以指案三千世界，皆悉震动。伎乐不鼓自鸣，一切聋盲拘瘳，皆得具足。一切人民，睹佛欢喜，十八亿人民，并聚佛所。世尊尔时，随病为说法药，各得道迹。须达造精舍因缘事如是。

言「祇陀」者，真谛三藏云：外国应云鸠摩罗祇陀，此云童真太子。又云祇陀者，此云战胜。昔有兵贼，欲破舍卫，波斯匿王，遂拒破贼。宫人启云：生于太子。因以立名，故名战胜。「须达多」者，此云善与，父母无儿，就神乞之，梦中得儿，故名善与。彼土曾十二年中不雨，而须达巨富，赈济贫乏，故名给孤独长者。今言祇树给孤独园者，此是君臣两举，通别二名。祇陀是君名，给孤独即是臣称，树是其别所，园即是通处。

又祇树是门处，故前明；园是精舍，故后举。

又祇陀是本称，给孤是末名。真谛三藏云：须达为过去第四鸠留村驮佛已于此地起精舍，尔时此地广四十里，佛及人寿四万岁。须达尔时，名毗沙长者，以金板布地，宝衣覆之，供养佛也。第五俱那含牟尼佛时，人及佛寿三万岁，尔时须达名大家主长者，以银布地满中乳牛之子以为供养，尔时地广三十里。第六迦叶佛寿及人三万岁，须达尔时名大番悉长者，以七宝布地，地广二十里，以为供养。第七释迦佛及人寿百岁，地广十里，以金布地，此处供养。弥勒出世，地还广四十里，以七宝布地，以为供养。佛及人寿八万岁，须达尔时名儂佉王。儂佉王此云螺王，其色白如螺也，出家得成罗汉。又须知此处是般若处，般若依果，其犹弥勒楼馆，亦如法尚香城也。

「与大比丘众」者，此是第六明同闻众。

问：何因缘故要须六事？答：具足六事义乃圆足。所以者何？「如是」，即所闻之法；「我闻」，是能闻之人；「一时」，是说经之时；「佛」，是演教之主；「祇洹」，为说教之处；今是同闻之众，亦是教所为人。并此，亦得是证经人，亦得是听经人。若取释迦同行宿世善友，多是证经之人。证如来所说可信，证阿难所闻无僻。若是听经之人，多是实行也。

问：大智论云，菩萨经，初有声闻众，有菩萨众。声闻经，初但有声闻，无菩萨众。若尔，今是大乘经，何故有声闻众，无菩萨众？答曰：具捡大乘经有四句不同：（一）者大乘经初但有菩萨众，无声闻众，即如华严七处八会。（二）者大乘经初但有声闻众，无菩萨众，即是此经。（三）者大乘经初具有大小两众，即如涅槃大品。（四）者大乘经初俱无两众，则如金光明及胜鬘等经也。

问：何因缘故，此大乘经但有声闻众？答曰：今此经中，实具两众，何以知之？下流通文广列众故。今但列声闻众者，示以此般若要略门故。

又，应具四众，今但列比丘者，一者释迦出世比丘最在前入道故。二者心形两胜故。形则胜于在俗，心则胜比丘尼，是故偏列。

又，此诸比丘，是如来内眷属，与佛同住，常在佛边，余三众不尔。

又，比丘众能受正法，能说正法，助佛扬化，是故偏列。所以不列菩萨者，菩萨是客来故，所以不列。声闻旧众故，所以偏列之。

又，显示教中声闻，威仪胜于菩萨，菩萨形无定方，反常而化。

又，今正欲破声闻人邪曲之见令信受般若，是故偏列。菩萨不尔，所以不列。

言「大比丘僧」者，外国应云摩诃比丘僧。「摩诃」者，或大或胜或多。言「大」者，具大戒故，具大德故，大名闻故。言「多」者，数至千二百五十人故。言「胜」者，诸众中最胜故，论议能胜九十六种外道故。比丘名乞士，从俗人乞食以资身，从诸佛乞法以练神也。言「僧」者，福田经说：诸有五净德名曰福田。一者发心离俗，怀佩道故。二毁于形好，应法服故。三者永割亲爱，无的漠故。四者委弃躯命，集善法故。五者志求大乘，欲度人故。

「千二百五十人」者，佛初成道，前度五人。次度优楼频螺迦叶、摩诃迦叶，得五百人。次度那提迦叶、伽耶迦叶，兄弟二人各有二百五十弟子，合成千人。次度舍利弗、目连，复得二百五十人，合有一千二百五十五人。今但举其大数，取有名闻者，正云千二百五十也。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

第二别序。就别序中，大开为二。（一）明如来涂行乞食，（二）明如来敷座而坐，入于三昧。就此二章，各开两段。初章二者，（一）明往事，（二）明还事。后章二者，（一）明敷座，即入定前方便，（二）「而坐」一句，第二正入三昧。

问：何因缘故，前明乞食，后入三昧？答曰：欲令众生生福德故，所以前明乞食；欲令众生生智慧故，入三昧后说法。

复次，前利益在家众生故，后通利益出家在家诸大众故。亦云前益白衣则别益。何故？唯就白衣乞食，不就比丘比丘尼乞食，故称别。后为四众说法，则通利益。

复次，前与众生世间利，后与众生出世间利故。

复次，前示为福田，显如来是应供故。后明佛为施主，以般若法施众生，即是释迦如来正遍知义。

复次，初是中前利益众生，后是中后利益众生故。

复次，前是身业益物，后入三昧是意业益物，次说般若是口业益物也。

复次，前欲令生身久住故，后欲令法身久住故，欲令生身久住，乞食资于生身；后说般若，即是益于法身，以有此两住，令众生得二身之益也。

又，乞食示如来少欲知足之行，说法显如来微妙之解。

又，乞食明佛慈悲，说法明佛智慧。

又，乞食示末世众生身轨，说法示末世众生心轨，合令一切众生心依般若也。

又，令弟子从俗人乞食以资身，从如来受般若以练神，二事便足。

又，乞食破憍慢心，说般若破愚痴心。

问：大经因食开涅槃，与此经何异？答：彼经因食开如来法身、常身、非杂食身，此经因乞食明有上来诸义也。

又，二经亦同，初乞食明与凡夫二乘同，次说法明不可以身相得见如来，故如来身非是食身。论云：「三相异体故，离彼是如来。」要须先同而后异，此即欲令凡夫二乘，皆发心求佛身也。

问：今说般若，何因缘故，前明乞食？答云：至人动无非时，诸有所作，悉皆益物，故不应责所由。

复次，以近显远，故将说般若，前明乞食。所以者何？世间饮食，本以资身养命，般若法食，资法身养于慧命。

复次，乞食是四圣之种，般若是众圣之本。

复次，道远乎哉，体之即神。是故饮食不离般若，若能了食清净，即是般若也。

就经文中凡有五句：一标福物之人，二明乞食之时节，三辨乞食仪容，四明乞食之处所，五明乞食方法。

「尔时世尊」者，此即是第一标福物之人。成实论云：具上九号故名世尊。

「食时」下，第二明乞食之时，此乃是世间粗事，而远表佛法两益，而自他无恼。然世间居士，食有定时，初旦则始营未办，晚日啖食既讫。今是营食初熟之时，于是行诣可谓得时。圣人心中虽存道，身托有资。今内无积蓄之累，外有福物之功，乞若得时，彼我兼益；乞若失时，则自他两恼，故云食时，以知时故名大法师，信哉诚说。

「著衣持钵」下，第三明整于容仪，明衣有三种，著亦三时。若平常卧起，著于五条，名安陀卫，此云下品衣，亦云内著衣。若入众法事，著于七条，名郁多罗僧，此云中品衣。若入聚落见国王长者，著僧伽梨，此云大衣，亦云正著衣。从九条已上至二十五条，略为三品，品中有三，合成九种。下品三者，九条十一、十三条也。中品三者，十五、十七、十九条也。上品三者，二十一、二十三、二十五条也。此随形大小，故制条叶多少，佛身丈六可著二十五条，今人唯可十五条而已。

外国通称袈裟，此云离尘服，若红紫相糅，则增物染心；今三种坏色，则贪心不起。二云消瘦衣，入道之人，身被此服，则烦恼折落。三者云莲华服，此借喻为名，体净离垢有类芙蕖。四者云间色衣，三色相间，共成一衣。真谛三藏云赤血色衣，外国袈裟虽复五部不同，同皆赤色。

问：常云三种坏色，云何言并赤色？答：常解云，新衣前取青染，次则入泥，次树汁度之，名为木兰，故云若青，若泥，若木兰。三藏云：预是中国人无此法，言三种坏色者，三色之中随用一色以点印之。若有青处，即用青点，若无有青处，用泥为点，无泥处，可磨铁汁点之，并但应取一色便足。但为时处各异，一色不恒，恐诸比丘，生于疑悔，故言于三种，随取一色。十八部义虽异，衣色是一，故大经云：见我弟子著赤色衣，谓呼是血，但点不同，故有诸部为异。若萨婆多部，点显现处。上座部，则节节皆点。若正量部，但点四角也。

三藏又云：外国亦无五部著五种衣，但佛为波斯匿王解梦，玄记末世，有恶比丘，破我法者，

分为五部。彼土俗人，有五性故，著五色衣，为表五种神异故也。

问：佛入涅槃之时，三衣为在何处？答：说处不同。若依胎经云：佛将入涅槃，手自牒三衣置金棺中，以髻佛身。若依摩耶经说，摩耶从忉利天下，不复见佛，唯见佛僧伽梨及锡杖。而自悲叹云：「我子在世，著执此物，以用度人，今空无主。」以此而推，三衣犹在。三藏云：佛五条即在弥梯罗国，七条在半遮尸国，大衣及锡杖在罽宾国，尼师檀在迦毗罗国。

「持钵」者，一随顺三世佛法，二者为破外道手自捧食，三显威仪利物，不同下贱乞人，四为示永功德器。无量寿经云：贮功德示福田，著袈裟示福田。律中云：佛将阿难往南山国，彼土多有良田，邻垄可爱，乃令佛像之以制衣，表出家之人，为世福田，能令施心种子，获无量报。有散种良田收功而万倍，故衣之条叶，拟似田之垄畔。所以经云：示福田也。

钵娑罗，此云应量器。即表出家人体具智断，内外相应，即是应受人天供养之器也。佛初受二女乳糜，即是金器盛之，广于一寻，此是未成道时食器也。至成道竟，次受提谓波利长者所施果，或言是[麴-朮+少]。尔时未有钵，自念，三世诸佛，无有手捧食法，是以四王奉以四钵。佛以手案之，合成一钵，而四重文现。又三藏云：净居天还将过去四王石钵，以付四王，四王各用奉佛。此钵今在罽宾国，有塔盛之。至像法灭，四王还将付净居天。净居天待弥勒出，令四王送与弥勒。然钵之大小，三品不同。上品容三钵他饭，一钵他羹，余可食物者半羹。下品则容一钵他饭，半钵他羹，余可食物半羹。若大于少，少于大，是为中品钵。

钵他是外国六舛器。上品钵则容三斗，可盛二斗七舛食，须空上三舛，以示少欲。下品钵容一斗半，可盛一斗二舛食，须空上三舛，则是一斗二舛。两盈之间名中品钵也。

大智论云：明钵有八种，不许弟子蓄金银钵，恐生贪故。不许蓄木钵，受垢故。但许蓄二种，谓铁瓦等也。佛蓄石钵也。问曰：颇有佛不著袈裟、不用钵耶？答：有。大论云：天王佛作白衣威仪也。

「入舍卫大城乞食」下，第四明乞食之处所。旧解云：园去城有千二百步，或有言四里。如来受食，其法有三：一坐待日时，名膳自至。二则外来请佛，请佛有二：一者佛与众僧俱去，二者僧去而佛不去，遣人请食；所以不去者，凡为五事：一为入定，二为诸天说法，三为看病比丘，四为案行房舍，五为欲制戒也。三者如来自行乞食，行法有三：一则飞空而去，二者足离地四寸而印文现地，三者足践莲华而莲华动而足不动。

佛所以涂步乞食者，依瓔珞女经凡有十事：（一）者如来入城乞食，众生见佛三十二相如须弥山王，故发菩提心，必求如来身也。（二）者城中有盲聋疾病等人，乃至百苦，不能得至如来所，是故如来入城，放光照之，众苦休息，便发菩提心。（三）者为刹利婆罗门豪贵长者，自恃种性，不生敬心，见如来威德严仪，挺特有异于世，故憍慢心息，故发菩提心。（四）者为守护女人，有三监五碍故，不得见佛。又为懈怠者，虽与如来邻住，而不能往，故佛今入城，令其因得礼拜问讯，故发菩提心也。（五）者如来入城，四王八部皆悉导从，各赍华香歌咏供养，城中人见，即便生念云：诸天尚舍天乐供养于佛，我等云何而不供养、礼拜者哉？故因发心也。（六）者如来持四王所奉之钵，实是一钵四缘宛然为异，城中人见此希有，是故发菩提心也。（七）者为贫富二人，若使富者见如来钵空，于是多施，若是贫者便见如来钵满，即少施，皆生欢喜，故发菩提心也。（八）者如来钵中，受百味饭食，皆悉不杂，还如异器盛食，一切众僧，诸众生等，恣意而散，不

增不减，见者欢喜，无不发心也。（九）者为未来弟子，诸比丘等，现行乞食，作其仪轨，不蓄有为。（十）者如来之身，常在三昧，其身不食，但为利益众生故，现行乞食。以是因缘，故云入城乞食也。

言于其城中次第乞已者，第五句明乞食方法。有论师言：外国四姓豪族，并在城内住，若使庶人屠儿等，并在城外住，若入城时，各自别行，不相参杂。今言次第乞者，由在城内，四姓之中，不择其贫富，次第而从乞也。又善吉舍贫从富，谓今虽受果，未来无因。今欲使其修未来因，业果相续，是故舍贫从富也。迦叶则舍富从贫，愍其交切之苦，又过去不施，今生贫穷，今不行施来世复贫，贫相系无得脱时，是以舍富从贫。此之二人，虽有慈悲，而不能平等，是故为净名所屈。今如来欲显平等之道，所以次第乞也。

「还至本处」下，第二明得食后事，然须识般若大意，此是去而不往，归无所还，受而不纳，食而不餐也。此中亦有四句，第一明还至本处，然钵他既满须反，所住以待中时。又利物故往，利竟便还，所以令钵满即还，不许随得随啖者。略有二：前供养师长，二兼济老病。如来得食分为三分，一分布施陆地众生，一分布施水中众生，一分自食。若有老病，亦分施也。

「饭食讫」者，第二句明食事竟究。

「收衣钵」者，第三明摄容仪也。

「洗足已」者，第四句亦有五：一者明洗尘累，涂步行乞，虽离地四寸，而示有尘垢，故便洗也。二示尊敬般若，故须身净方说。三为护僧卧具。四为诸天下，礼敬于足。五为表众生烦恼应净。

问：佛日行几里？答：如转轮王法，日行四十里也。

问：乐瓔珞女经云：虽明乞食为于十事，今更有余义不耶？答：三藏云：佛欲为破恶世，贪名利高慢，出家人多贪积聚，是故如来自行乞食。又为息外道讥谤，言沙门释子，多好著乐，是故行乞。又为显如来少欲知足，不受人天所奉供养，躬自行乞。又有二外道：一者乐行，坐受供养；二者苦行，过时而乞。所以过时者，正以或得不得，为苦行也。今如来为破二事，佛自乞，故破著乐外道；以其乞得时，故破苦行外道。

「敷座而坐」下，第二明将说般若，故前入三昧。文亦有二：一者敷座，定前方便；二者而坐，正入三昧。所以自敷座者，般若名为佛母，今欲尊敬般若，故自敷座。二者随顺诸佛教戒，若不自敷座卧具，得突吉罗罪。又是示少欲知足，不使人敷也。

言「而坐」者，第二正入三昧，论经长有结跏趺坐，是坐中最胜故，见者欢喜故，身得安稳故，心得端直故。所以入三昧者，如来静、散无二，实无出入，而今为说法人，作于模轨。夫说深法，必须静心，若不静心，则不识根缘，亦不审法相。是故如来前入三昧，然后说法，则是明照于根缘，明审法相。毗婆沙云：依相书善法，示聪明人相。聪明人相者，善言所言，善行所行，善思所思。是故如来入定思惟，然后方说也。又示轻贱薄众生模轨法则，故有人得少知见，他问即答，而不思之。如来不尔，久思惟竟方乃说也。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！

如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」【唯然。世尊！愿乐欲闻。】

「时长老须菩提」下，若依开善此则犹属序分，此之一文，名叹请序。今谓不尔，已如前说。善吉正问，如来正答。如华严普慧二百句问，普贤二千句答。何故容割问为序，截答为正？北地论师云：此文属十二分中，护念付嘱分。是亦不然，如前说，善吉有叹有请，叹即是护念付嘱，请即是发乎四句问。若以叹为护念付嘱分者，应以请文为请问分。若言论解护念付嘱，以之为分，不解请问，故请问非分者，论亦不解通别二序，应无序分。然此是未见论家制作之意，故生此谬耳。此是易故不释，难故须解。岂是解与不解，而判分与不分耶？今从此文，属第二正说般若分也。若三业分经者，乞食等身业利益分，入三昧意业利益分，今是口业利益分也。若以福慧为判者，上是生物福德门，今是生物智慧门，亦上是利益在家门，今是通益一切门，具如前十数对说，亦不可专作序正两分。故经意无尽，言多不足，三段失旨，意显于兹。今聊寄一名，为序正流通之说耳。就此正说，开为二周，第一周为利根人，广说般若；第二周为中下根未悟，略说般若。作此开文，惊乎常听，今具引事义，证其起尽。

问：何以知前是一周，后复是一周说耶？答：今当以数义验之。一者经自有文，善吉有前问后问，二问略同；如来前答后答，二答相类；是故当知二周说也。

又，经语难明，今以论为证，论解前经，答四问竟，而后次第生起释玄疑伏难，蝉联而来。亦释后问竟，次第生起释玄疑伏难，相接而至，是故知为两周也。斯乃经论两证，岂虚构哉？

问曰：圣人制作，理致玄远，辞即巧妙，岂当一轴之经，遂有二周烦长？答曰：虽曰两周，其旨各异，非烦长也。所以者何？类如大品两周，前周明于实慧，后周辨于善权。今之两周，在义亦异，前周则净于缘，后周则尽于观。然要须缘净观尽，不缘不观，无所依止，方能悟于般若。故肇公云：「法无有无之数，圣无有无之智。」法无有无之数，则无数于外。圣无有无之智，则无心于内。于外无数，于内无心，彼已寂灭，乃阶其妙。影公云：「万化非无宗，宗之者无相，虚宗非无契，契之者无心。」故至人以无心之妙慧，契彼无相之虚宗，此则内外两冥，缘智俱寂，岂容名数，于其间哉？斯二三子，言与经会，信而好古，余岂异哉？

问：何以得知前周尽缘，后周尽观耶？答：经有明文，论有诚说。前经直云，虽度众生，而无众生可度。正叹菩萨依般若，作无所得发心，乃至无所得修行。而经意虽复缘观俱息，但文未正显灼破于观主，故钝根之徒，由言有于菩萨巧度众生，巧能修行。故后周经文，方息四心，无发心人，乃至修行者。然前周正劝生四心；后周明四心亦息，岂不然乎？论偈云：于内心修行，存我为菩萨，此则障于心，违于不住道。以是义故，当知此文，正息观至尽于观主，文义曷然，无所疑也。此之二周，非止是一经之大意，乃是方等之旨归，至人环中之妙术也。

又，前周为前会，后周为后会，下当更辨。就前周文科为二别，一善吉致问，二如来答。就问之中，复开为二，一者经家序能问之人仪容，二者发言正问。初序中又二，一者标对扬之主，二序请法之仪。

「尔时」者此是如来加与善吉之时，亦是时会发悟之时，故云尔时。

问：此经加与义与大品何异？答：大品则具口意二加，发言命说称为口加，与其智慧辨才名为意加。今此经但其与智慧辩才为意加，不命之令说无有口加也。然下文亦有对扬之义，但无炳然命说，故与大品不同。

「须菩提」者，此人本迹其事难知，三藏云：是本东方世界青龙陀佛影向能仁为弟子化，其犹文殊之例也。或有经云：此是化人。摄大乘论明身子是化人，善吉犹为其例。又经云：是舍卫国长者之子位登遗颜。言遗颜者，法身菩萨过阿鞞之位也。复云：是舍卫国内有婆罗门，名曰鸠留，其人无子，祈天神。天神云：汝家大富无堪生者。因见一大德，天下饶生其家。儿既长大，令父母请佛还家，后送佛反于祇洹，即得罗汉果。复有经说，昔为白衣人，见沙门乞食不得，空钵而反，因以食与之，后得十劫，常生天中，故其人福德深厚无比。又言：是净音向王太子。如此等说多出福报杂譬喻经。

「须菩提」者，翻为善业，亦言善学，旧云善吉。善吉与善财生异，何者？善财生时，七宝踊现，故名善财。须菩提生时，举室皆空，父母疑怪，请问相师，相师云：「唯善唯吉。」故名善吉，又云空生，即从生时受称。其人内秘菩萨行，外现声闻，位高可崇，故呼为长老也。

「即从坐起」下，第二明请法之仪，此中凡有五句：一避席修敬，弟子仪法，既尊人重法，不可晏然而坐，故将欲请道，所以避席。

「偏袒右肩」者，既表师弟之仪则，示永有驱策之相，又是随从国法，故修敬袒肩。

「右膝著地」者，此明屈曲伏从，示师弟无有违拒之貌。

「合掌向佛」者，此是敛肃容貌专心受道也。

「而白佛言」者，上来经家，序其身业，此之一句，序其口业也。

「希有世尊」者，此下第二正明发问，就此为两：第一称叹，第二请问。言「希有世尊」者，中阿含二十四卷云：昔时大王者我身是也。我从子至子，从孙至孙，从族至族，八万四千转轮王，并前剃除髻发，舍家趣非家。

又，增一阿含第二十一卷云：若如来不出家者，当二千五百岁作转轮王。今舍转轮王位，遂能为物，涂行乞食，故为希有。

又，善吉知般若无相、无貌，念想观除，言语亦灭。而无名相中，为众生故，作名相说。虽作名字，而不伤无名，故为希有。譬如劫尽大火，世界洞然，有人担一束干草而从火中过，不烧一叶，故为希有。

「善护念诸菩萨，善付属诸菩萨」者，叹也。

问：何因缘故有此叹耶？答：此一言贯于前后，如来所以涂行乞食者，正为大慈大悲，护念付属诸菩萨故也。

又，今说般若者，亦为护念付属诸菩萨故也。

又，叹上涂行乞食，以为希有，则叹佛身业。今叹护念菩萨，是叹如来意业。善付属诸菩萨，即是叹口业。如来既三业利物，故善吉并叹三业。

问云：何名为善护念耶？答：欲使其内德坚固，名为护念。令其外德成就，名为善付嘱。

问：诸佛如来，常念六道，何因缘故，偏念菩萨？答：虽常念六道，但菩萨堪受般若，有其内因，是故外为诸佛护念。

问：诸佛护念，有何利益？答：犹如鱼子，母念则成，不念则坏。菩萨亦尔，佛若护念，善根则成，若不护念，善根则坏。

「付嘱」者，以无上法宝，付诸菩萨，以诸菩萨，善能问答，如是法宝，则得久住，无量千世。所以通称为善者，若护念付嘱声闻，则不善，今以护念付嘱菩萨，故名为善，具如大经付嘱老少二人譬也。依论解释。

论曰：「巧护义应知，加彼身同行」者，此释善护念也。善是巧之异名，故云巧护义应知也。加彼身同行者，护念即是加与之义，谓加与二力。一者加其智慧力令成就佛法故，此即是加其自行，故名为身，身即自身也。次加其教化众生力，即是加其化他力，令受化之徒，与其行同，故云同行也。「不退得未得，是名善付嘱」者，此之半偈，释付嘱义。

论云：「善护念」者，依根熟菩萨说；「善付嘱」者，依根未熟菩萨说。根熟菩萨则堪加与自行化他二种之力。以如前明，今以根未熟菩萨，付嘱根熟菩萨，令其未熟得熟也。不退得未得者，已得功德，令其不退；所未得者，而令得之，故云不退得未得也。

问：论释之与旧解，云何同异？答：论以人付嘱于人，名善付嘱。旧释以法宝付嘱于人，名善付嘱。两言虽异，会归终一。以人付嘱人，终令得悟法，即是付嘱法义。以法付嘱人，终为化人义，即是付嘱人也。

又，一义防遏众魔，不令得菩萨，便为护念义。为说道法令，如说修行，为付嘱也。

问：根熟与未熟，约何位耶？答：北地论师云，根熟菩萨，即是内凡，习种性之人，必能趣于初地，名为根熟。若是外凡，未能必入于初地，名为未熟。

「善男子善女人发菩提心」者，此第二正发问。若依罗什法师翻经唯可三问：一问菩提心，二问云何应住，三问降伏。但解此三问，众师不同。

第一师云：问虽有三，不出愿之与行。菩提心一问，即是问愿；降伏、住二问，即是问行；菩萨之道，不出愿、行二门。行以涉行为义，愿以要期为旨。行若无愿，行则无所御，愿若无行，愿则不果。其犹鸟之二翼，车之两轮，故行以即事涉行，愿以悬求未得，今明行愿之义实如所说。若偏以菩提心为愿，此事未然。今以发正道心，名菩提心，岂得空有其愿，而无行耶？

复有师云：应为三问，一问菩提心即问平等空，二问云何住问实法空，三问云何降伏问假名空。然观门次第，应从浅至深，今乃从深至浅，此是说门，非是行门。问者唯慕其深，前问深也。今谓此亦不然，三空乃通贯大小，今正辨菩萨之行，又且问无三空之辞，佛答无三空之意。初答乃明菩萨成广大心，遍度众生，而无所度，非谓但明假名空也。若但明假名空，即应但辨无众生，亦

无度义，亦无广大心义。今乃明大心而无度，无度而大心，此乃是无度度义，度无度义，二慧具足，云何偏是假名空。

次答住问亦非实空，若是实空，应明无有诸法，无有修行。今乃明于一切法无所依住，而修檀等万行，岂偏是实空耶？今依论经，凡有四句问，一问云何发菩提心？二问云何应住？三问云何修行？四问云何降伏？所以有此四问者，凡为菩萨，必须发菩提心，故前问发心。若不依般若发心，则住颠倒，不住般若。今依般若发心，则住般若，不住颠倒。故次问住菩提心，既得住立，故修行万行，所以次问修行。以修无所得行故，颠到有得之心析伏不起，所以次问降伏也。

「佛言善哉」，此下第二如来答问。开为二别，一答问缘起，二正答。答问缘起，复开为二：一美其叹请，二则许酬其问。

然佛叹善吉者，良由善吉叹得时宜，问复会道，故佛叹之。

又，善吉是声闻人，今遂能问菩萨事，此为希有，故复叹之。

又，时会恐菩萨道深，小乘智浅，问容僻谬，故印叹之，令众尊人重法也。

「汝今谛听」下，此第二句，许答其问。就文为二，初正诚许，次受旨愿闻。此两易知，皆如文所列。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

「佛告须菩提」下，第二如来正答。就正答中，若依论判，则应开为两，则酬其四问。次从「于意云何？可以身相见如来」下竟经，皆是断疑。故论主判此章云：自下一切修多罗中，断生疑心，前酬四问，名为略说般若；后断众疑，即是广说。今采论意，按致一经开为三别。第一明般若体门，二明信受门，三明格量门。明此三者，既称般若波罗蜜经。故前明般若体，既明般若体竟，必有信受人；故次明信受门，信持则获福无尽；故次明格量门。又前就因果说般若，即是法门。次就信受门说般若，即是人门。后就功德门说般若，明人行法，故得功德也。就前门为二，一答其四问即明因门，二断众疑次辨果门。因即无依无住，果则无相无为，般若未曾因果，为众生故，故作因果名说。就明因门，答其四问，唯有两章经文，由来旧释。初章经，非答菩提心门，乃是答降伏心问。次章经答其住问，后举佛果，答菩提心问。北地论师云：初答其住问，不答菩提心问，今谓并不然。若言此中，遍度四生，非答菩提心问者，汝复以何法，名菩提心？又下第二周中，善吉更发三问。佛答发菩提心者，当生如是心，灭度一切众生，而无灭度。此即是牒菩提心问而解释之。云何言非答菩提心耶？今明经虽两章，共酬四问，初一章经，答住问，即是答菩提心问。次一章经，答修行问，即是答降伏心问也。

问：云何答其住问，即是答菩提心耶？解云：由发菩提心，故得住大乘法，若不发菩提心，则

不住大乘。故论云：「利益深心住，此乘功德满。」

就初经文，复开为二：第一对于善吉，总劝菩萨，发菩提心。二者正明发心之义，初则如文。

问曰：今正辨菩提心，宁言如是降伏其心？答：以发一菩提心故，不起凡夫及二乘心，即是降伏。初明遍度众生故异二乘心，降伏二乘。后明度无所度，是降伏凡夫心也。降伏二乘，即是以他降自。降伏凡夫心，即是以无降有也。

又，降伏二乘，亦得是以有降无。二乘无慈悲心，菩萨有慈悲心，故是以有降无，复以无降有，如前说也。

又，此中明大慈大悲，即降伏贪嗔烦恼，故名降伏。又菩萨虽度众生，实无众生可度，即是降伏众生见也。又菩萨若言有众生可度，即是常见，若言无众生可度，则见断见。今虽度众生实无所度，故降伏常见；虽无所度而常度众生，故降伏断见也。

「所有一切众生之类」下，此第二正明发菩提心。论偈云：「广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。」故用于四心，释此经文。四心者：一广大心，二者第一心，三者常心，四者不颠倒心。

问：何因缘建乎四心？答：凡为菩萨，异凡夫二乘自调自度。今言遍度三界六道，名广大心。

虽复遍度众生，若遍与众生人天之乐，名为下心。若遍与众生二乘之乐，名曰中心。今遍与众生大涅槃乐，名第一心。

菩萨虽复遍与众生大涅槃乐，或时休息，生死道长，众生性多，云何可遍度之令得常乐？是故于生死中起疲厌心。今明生死，边如虚空，众生性边，亦如虚空，是中无生死往来亦无解脱者，故能菩萨常度众生，悔而不倦，名为常心。

虽度众生，而不见众生可度，是名菩萨不颠倒心。

以建此四心，住菩萨道，得大利益，故论云：「利益深心住」。是故建此四心，则菩提心满足。故论云：「此乘功德满」。虽有四心，不出慈悲、般若，前三是慈悲心，后一是般若心。前是功德，后是智慧。前亦是方便，后名为实慧。故发心即具福慧，亦即具二慧。如大经云：发心毕竟二不别。若望用善义，假名空但是空心，但得四中之一。又二慧中但得实慧意耳。

问：何故名广大心？答：从所有一切众生之类，至非有想、非无想已来，总摄众生名广大心。此中二句，所有一切众生之类，此总摄众生；「若卵生」下，此有三句别摄众生。第一句以一门摄众生，谓一生门。第二有色无色，二门摄众生，欲色两界名为有色，无色一界名为无色。第三以三门摄众生，无想者，即是色界第四禅中，无想天也。非有想，非无想者，无色界最后天也。有想一句，除上二处通三界也。

问：何故不以六道摄众生？答：六道不摄中阴，四生则一切摄故也。

「我皆令入无余涅槃」者，此下第二明第一心也。此言无余者，非灰身灭智，小乘无余，斯乃无累不尽，无复余累，无德不圆，无复余德，故云无余也。

问：此乃是涅槃教意，云何释般若文？答：作此问者，乃是五时教意非经论之说。般若论云：此经正辨无为法身，与大般涅槃更复何异？

「如是灭度无量无边众生」者，此下第三名为常心。

问：般若论云：不见众生异于菩萨，常不离是心，名曰常心。此意云何？答：今言常心，可有二义。一者常不离正观心，名曰常心，则是论意。不见众生，异于菩萨，不见菩萨，异众生故，众生菩萨，皆毕竟净，常作此观，名曰常心。二者以正观心，常度众生，不休不息，名曰常心。

「何以故？若菩萨有我相」下，此第四明不颠倒心，虽常度众生，无众生可度，名不颠倒。若见有众生，则是我见，凡夫自不能度，何能度物耶？

「复次，须菩提！于法应无所住，行于布施」下，此第二章经，答修行降伏心二问。前明以初发心故得住大乘，不发心不得住大乘，故发心与住，二事相成，故合酬也。今二门亦尔，以修行故得降伏颠倒，若不修无得万行，以何降伏有得烦恼，故二门相成，故须合酬也。

又，四门次第，前须发心，发心故得住大乘，住大乘故修行，修行故烦恼得降伏也。然此经文略，意含非可一言得尽，今更以数义释之：（一）者前章正辨发菩提心，今此一章辨于修行，所以明此。（二）者，如华严经，善财童子于一善知识所，皆自称云，已发菩提之心，未知云何修菩萨行，学菩萨道。故知前须发心，然后修行，菩提心即是愿义。今之一章，辨菩萨行义。菩萨之道，虽复多门，统其大归，不出愿行。然愿门虽多，略为四弘誓愿；行门无量，略为六波罗蜜。四弘誓愿者：一未度苦海，令其得度；二未脱业烦恼缚，令行脱之；三未得道谛之安，令得安之；四未得灭谛涅槃，令得涅槃。前章明一切众生皆得涅槃，即是四愿之中，略举后究竟愿也。今一章经，略举六度中最初行也。然前章举于后愿，则摄得三愿。后章举初行，则摄于五行。

问：云何后愿得摄前愿？云何初行得摄后行耶？答：后愿既令众生皆得灭谛涅槃，岂不度苦脱集见道谛耶？次辨初行摄后行者，论云：「檀义摄于六，资生无畏法，此中一二三，名为修行住。」此偈意明六度悉名为檀义。但檀义有三种，一资生檀，即是布施，资益众生，亦是以资生之物，以用布施。二者无畏檀，持戒忍辱。持戒即不犯财夺命，即是施物无畏；忍辱，不加报于物，亦是施物无畏。故此两度，名无畏檀。精进禅定智慧，此之三度，名为法檀。言法檀者，以法施物，故名法檀。精进，则说法无倦。禅定，则知他人之心，方能说法。般若是智慧，正能说法。故此三种，名为法檀。言一二三者，一即是资生檀也，二则戒忍，三即后三度也。又此中依般若修行，但明布施者，如摄五品檀，说具摄于五故。又略举初故，又檀则摄众生之要法故也。

又，前章经明，菩萨内有大慈大悲；此一章经明菩萨方便，外能赴救，所以者何？菩萨发菩提心，以赴缘度物为务。故大品云：菩萨大事者，所谓不舍一切众生，然度众生必须二事，一者内有慈悲心，二者外有方便救济。前章明遍拔众生生死苦，即是大悲心义；与众生大涅槃乐，即是大慈心义。虽内有慈悲之心，未有慈悲之事，是故今辨菩萨修行布施等万行，而拔济之，令其离苦，使其得乐，即是成上慈悲之义。

问曰：上辨内有慈悲，今明外能赴救，何须般若？答：上辨内有慈悲，要须般若，若无般若，则慈悲不成。故大论云：慈悲与实相合行。大悲虽拔其苦，而实无所拔，大慈虽与其乐，而实无所与。故慈悲不妨毕竟空，毕竟空不妨慈悲心。故虽行毕竟空观，而不舍大慈大悲，虽行大慈大悲，

不舍毕竟空观。故知即以毕竟空为慈悲，即以慈悲为毕竟空。故慈悲未曾不空，空未曾不慈悲也。今明修行亦与实相合行故，虽修万行而实无所行。虽无所行，而常修万行。故行无所行，无所行故具二慧也。

又，前章经正明菩萨度于众生，始识众生相，识于度相。知度无所度，方是识度。知众生无众生，方始识众生。今此章经，正辨度义，前虽识度，犹未正度，如虽复识病，犹未授药。今此章经，正明度义，即是正授于药。亦前章正明识病，此章正明识药。众生即是病，由般若故能识众生，即是由般若，故能识病也。今修万行并为众生，是故万行，悉名为药。由般若故解悟万行，由般若故方能识药。

又，前章经正辨众生空，今此章经明诸法空。前辨虽度众生，无众生可度，故是众生空。今明虽修万行，实无所修，即是法空。

问曰：大品开宗，则云不见菩萨及菩萨字，此经开宗，何因缘故，但言不见众生？答：大品不见菩萨，即不见众生。此经辨不见众生，即不见菩萨。但两经互举，能所不同耳。

又，大品正劝菩萨学般若，或者便谓：「有菩萨能学，般若所学」。为此义故，前破菩萨，明不见菩萨。此经明菩萨发菩提心，欲度众生，便谓：「有众生可度」，是故今破无有众生。

问曰：何因缘故前辨众生空，今明法空，以为说般若耶？答曰：般若未曾空与不空，但众生多滞有病，故破有病，明于空耳。有病既息，空则不留，如大火炎不可四触。但佛在世时，众生根利，直闻说空，不取空相，故无所依止，即便得道也。

就此章经，开为三段，第一正明无住相以修行，第二明得无所得果，第三结劝。就初为二，第一正答修行问，第二答降伏心问。

此即第一，言无所住行布施者。即如大品开宗，不住法住般若，无所舍具足檀。然此中既云不住六尘，亦即不住六根六识，但文略故，偏明不住六尘耳。大品问住品，明不住一切法，故是住般若。今言不住六尘，六尘摄法尽矣。然菩萨身口意业一切所为，行住坐卧，乃至举动施为产业之事，皆是无依无得。今偏言不住行施，岂非略举一以例诸耶？若依论经便有三种，（一）者不著自身，故行布施。若著自身，则惜外物故不行施。今不著自身，则不惜外物，故能行施也。（二）者无所住一句，即是不著报恩。报恩者，谓供养恭敬等也。（三）者不住色声香味触法布施，即是不著果报。果报者，谓人天乐等。菩萨若著报恩，及以果报，则舍远佛道，是故不著报恩，及以果报也。

「须菩提菩萨应如是布施」下，若依论意，即是答第四降心问。然要须修行故，有所得心乃降伏耳。故次修行后，明降伏也。以菩萨不见三事，故行布施，名为降伏。言三事者，谓施者、受者、财物等。以不见财物，故得诸法空，不见施者受者，故得众生空，以得此二空，即是降伏人法见也。然论作此意，正以修无所得行，即是降伏有所得心，故两问相成，两答相成也。

问：初章经亲有降伏言，何故不答降伏问，今始答之耶？有释云：先但明众生空，未明法空，故生、法二空未具得，不得称降伏。今具得生、法二空，始是降伏名也。

又，前始明是菩提心，未明菩萨行，故降义未成。今愿行俱成，降伏义始显也。

「若菩萨不住相布施」下，此第二明修无所住因，得无所得果。所以有此文来者有二义，一者即是举果劝修，良以修无住因，得福无边，是故劝修无住相布施也。二者即是释疑，疑者云：有住布施可有福德，无住布施应无福德。是故释云：有所得施，功德则少；无所得施，其福无边。

问：今持戒行道，书经造佛，功德可多？云何以无住心，而作福与十力空等？此言极成过差也。答：覆面之舌，言岂虚哉？子若不信，今当略述。夫福德因扶理而生，故释善以扶理为义，以无所住，盖是扶理之极，福岂不多？以此而思，焕然可解也。故一切有所得心，积劫种种修行持戒坐禅，皆是乖道，故福不多。今无得施与道相应，故福多。故尔前一切功德，不及五华施福多也。

就此文开为三别，第一法说，第二譬说，第三合譬法说如文。「东方虚空」下。第二譬说，就有二：初举东方虚空为喻，次举九方虚空为喻，各有问答，如文寻之。

问：何因缘故，借虚空为喻？答：凡有二义：（一）者虚空无相无为；无住相施，无依无得，是故假此为喻。（二）者虚空包含广大；无住相施，果报亦大，故假喻也。「须菩提！无住相布施亦如是」下，第三合譬，如文可寻。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

「须菩提！菩萨但应如所教住」下，此第三章结劝也。所言「如所教住」者，如上来无所得之教，应须依此而住，依此而修行也。「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」下，若依开善，举平等空答菩提心问，今谓二义不然。（一）者有颠倒过，要先发菩提心，然后行菩萨行，岂得前明菩萨行竟，今始辨发菩提心耶？（二）者此中文云，「可以身相见如来不」，若是平等空，则无复如来，何名见佛耶？今作五义，生起此章。一者若依论释，自上已来答四问竟，从此下第二章断生疑心。答于四问，即是略说般若，若断生疑心，则是广说般若。故论云：自下一切修多罗中，断生疑心。故知说经皆是断生疑故也。若依因果分门，上来酬于四问，即是辨无所得因。此下第二明无为法身之果，若行有所得因，还得有所得果。故大经云：有所得者名曰无明，有所得者名二十五有。今无所得因，故得无为法身之果。故大经云：无所得者名为智慧，无所得者名大涅槃。

又，初章经明发菩提心，次章经明修菩萨行，今一章经辨得于佛道，此三即是次第。是故斯经，其义要也。

又，成上菩提心义，发菩提心下度众生，上求佛道。下度众生，已辨众生之相，故度无所度。今上求佛道，故须识法身，即是求无所求。若不识众生，则不能度众生。若不识法身，则不能上求佛道也。若有所得，发心求佛，如净名所呵，即欲令其舍菩提见，而是发菩提心，舍于佛见，乃见佛耳。亦上辨度众生，即辨众生空，次辨修万行，则辨六尘诸法空。此人之与法，并是世间毕竟空。今明不可以诸相得见如来，即是诸佛空。故众生无所有，则非众生；诸佛无所有，是即非佛。故非众生，非佛，非生死，非涅槃。故众生与佛，本来不二，然为破二见，故云不二。在二既息，不二亦除。故华严云：不著不二法，以无一二故也。若能如此而悟，一切诸见毕竟不起，始是金刚，称为般若。

就此文中开为三意，第一如来腾众疑以问善吉，二善吉对如来以释疑，第三如来印述结成得

失，此即是初。所言疑者，上云菩萨行无住相圆因，时众生疑，因若无住，果应无为。今见果是有为，云何因是无住？所以者何？小乘人言：释迦之身体具有三相。初生王宫，即是生义；次八十年住世即是住义，双林入灭即是灭义也。今果既具此三相，岂得言因是无所住耶？是故佛腾众疑以问善吉，可以身有三相见如来法身不耶？

「须菩提言不也世尊」下，此第二善吉对佛释时会之疑。问：佛应自释，何故令善吉释？答：欲示有得解之人，故令善吉释。又善吉是小乘人，今欲引接小乘人，令信如来身是无为，故令善吉释也。又如雀母引子，善吉亦尔。欲引声闻令同其所解，善吉是声闻，既知如来身是无为，我亦是声闻，亦须知如来身是无为，不为三相所相也。又善吉欲引菩萨，令求如来法身，所以者何？小乘之人尚知如来身是无为，云何菩萨言佛是有为？

问：涅槃经可辨佛是无为，般若经云何有于此说？答：盖是五时教人作此问耳。今般若论中正破此问。故偈云：「三相异体故，离彼是如来，岂得般若教，中佛是有为？」又今辨般若正法，即是法身，般若非为非无为，即是法身，非为非无为，但为对凡夫二乘身是有为故，叹美作无为耳。亦不同北土论师，谓如来身定是无为，为与无为，并是般若功用也。

「不可以身相见如来」者，不可以生住灭三相，见如来无为法身也。何以故？如来所说身相者，时会复疑。若言三相非如来者，何故如来昔说有三相耶？昔说生在净饭王家，即是说有生相。却后三月当入涅槃，即是灭相。八十年住世，即是住相。是故释云：如来所说有三相者，即非身相，言非身相者，非是法身无为相也。此是无生生方便，即是生身，故有三相。若生无生方便，即是法身，无三相也。

「佛告须菩提」下，此第三如来述成结其得失。所以须述成者，时会恐善吉所解，未能不谬，是故如来，述成其解。就此文中，凡有两句：初句明失，凡有名相皆是忆想而有，悉是虚妄，岂但计生住灭非虚妄耶？「若见诸法相非相」下，第二句明得，若见一切诸相非法身相，即是见法身。故华严云：一切法不生，一切法不灭，若能如此观，诸佛常现前也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

「须菩提白佛言颇有众生」者，此下第二段，明信受般若义。所以明信受者，上说般若，即是能被之教；今明信受，即是所被之缘。此即是缘教相称。若缘非教缘，此教则不称缘。若教非缘教，此缘则不禀教。以今缘是教缘，故此缘禀教得益，以教是缘教，故此则不空说，为此因缘故，缘教相称也。

又佛种种门说于般若，上已因果门说般若竟，今就信受门说于般若。所以了悟无依无得，故名信受。说此无依无得之信，即是说般若义也。就此门中，问答为二：初即是善吉发问。所以问者，上明因辨果，义已周满，是故今问信受之人。然因是无所因，果是无所果。因是无所因，虽

行万行，而实无所行；果是无所得果，虽得菩提，而实无所得，此事难信。若实有万行可行，实有佛果可得，信之则易。若实无万行可行，实无佛果可得，信之了亦易。若言俗谛自有因果，真谛自无因果，有无各辙信之亦易。今并不然，虽修万行而不见菩萨能行，不见万行可行，无所依止，而修万行，济度众生，此事希有，是以难信。如空中种树，不依于地而溉灌修治有于华实，此事为难。是故今问有信者。

若言佛身，同于二乘，是生灭法，亦易信。若言佛身是常住，法凝然在金刚后心，此亦易信。若言应身自无常，法身自是常，此亦易信。今明如来虽生，毕竟不生，虽灭毕竟不灭，虽无生无灭，而生灭方便，利益众生，此事希有，是故难信。所以问也。

问曰：此为问现在信，为问未来信耶？答曰：现在众生，福慧深厚，三多具足，在祇洹受道，闻必生信，故不问现在。但佛灭度后，后五百岁，入像法中，此时众生薄福钝根，虽寻经文，不能通了，故闻不生信。大智论解信毁品文云：佛灭度后，五百岁后，有五百部，皆执佛语，不知佛意，为解脱故，闻毕竟空，如刀伤心。故知未来，能信人少，故知问未来世也。又此举未来有信，以况现在。未来是恶世，外不值佛，内薄福钝根，尚信般若，况现世之人闻不生信？

「佛告须菩提」下，此第二章，明如来答。就文为二：一者遮无答，二者明有信答。莫作是说者，即是遮无答也。汝勿谓现在有信受之人，言未来起信受也。故云莫作是说也。「如来灭后后五百岁」下，此第二明有信答。就文大开七别：第一明信之时节，第二明能信之人，第三明所信之法，第四正出信心，第五明信之所由，第六明信之利益，第七广释信义。

此即第一，言后五百岁者。有人言：正法五百年，为初五百，次像法五百年，为中五百，次像法后五百年，名后五百。今举最后五百，此是像法将灭，衰弊之时，亦有信般若者，况前两五百无信人耶？今谓不然。言后五百岁者，如大智论明五百岁已后也。前五百年得道者多，不得者少，故名正法。次五百年，得道者少，不得者多，名为像法。既正法灭已，次入像法，名后五百岁，此中虽多不信，如五百部之例，然亦有信受之人，故大品云：是般若波罗蜜，佛灭度后，南方转至北方，是中四众，要有信持，乃至供养也。又解云：佛灭后千年，为断疑云，前五百年是正法，故闻有信，后五百是像法，故闻不信。若尔，后五百年，无信般若。故佛今答云：后五百亦有信者，不应言无信者也。此时亦有信持，乃至供养也。

「有持戒修福者」下，此第二明有能信之人。什师翻经但明二人，一者持戒人，二者修福人。持戒人多是出家菩萨，修福多是在家菩萨。大智论云：出家菩萨以尸罗为首，在家菩萨以檀为首。是故今文但明二人。然此二人具通大小，若有所得小乘二人则不信般若。故下文云，若乐小法者，则于此经不能听受读诵。若大乘二人，乐无所得，乃信是法。故下文云，此经为大乘者说，为最上乘者说。若是论经，便有三人。论云，不空以有实，菩萨三德备。第三即是智慧人也。前之二人，名为闻信，若智慧人，此是证信也。又言：能信之人，既是胜人，故举止行二，善物情所贵，以褒叹之令得信受。持戒是止善，修福是行，盖此二摄一切善尽，则诸恶莫作，诸善奉行，故举此二，摄一切人也。

「于此章句」下，第三明所信之法，即上因果法门名为章句也。

「能生信心」下，此第四正辨，于经生信，以此为实者，即是无所得实信。若有所得信，虽异小乘不信，若望无所得信，还成不信。故大品有信毁之品：欲明有所得，信此即成毁。今此是无所

得实相正信，故言以此为实。亦信般若是法之实相，故云以此为实也。

「当知是人」下，此第五明信之所由。所以闻经决能信者，良以殖因积久故能信受。故涅槃云：熙连河沙诸如来所发菩提心，然后乃能于恶世中，不谤是经。今亦尔，三多久殖，故能信而不谤。文有二句，前句明非值少佛；以于下，第二句明值于多佛也。「闻是章句乃至一念生净信者」下，第六章明信得利益。凡有二益，一者外为诸佛知见，二者内得无边功德。然信般若之利难可称量，今举一念之信，尚获无边功德，始终之信故复难言。如来悬鉴信谤皆知，而今偏举信人者，略有三义：一者此经是诸佛之母，为佛守护故，若生希向，则为佛所记录。故大品云：佛常以佛眼，观此经卷，若受持者，则为佛护念，为如来之所齿录，直置世间，为天王贵胜知友，尚自欢喜，况为如来之所亲爱耶？二者此福与虚空等，岂下地所能知，唯佛穷其边底。三者佛无二言，言必可信，今明信得多福，故其福必知多。

问：何因缘故名为知、见？答论云：如来愿智力知，非是比智知；佛眼所见，非肉眼见。又佛知此人行菩提因，见此人得菩提果，故言知、见。

「何以故」下，此是第七广释净信之义。若依论师释，上来通明三种人信，此的辨第三智慧人信，今明此言即通，上释于信得德福无边，今释无边所以，良由得无生信故其福无边。但无生信自具二种，一者闻信，二者证信。就此释中有三，何以故？大开三别，第一明得，第二明失，第三劝舍失从得。

此是初，自有两句，初句明众生空，次句明诸法空，所以明此二空，释信义者。大智论云：知众生及法不生，故名无生法忍。虽渡众生，众生毕竟不可得，即是无众生。虽行万行，诸法毕竟不可得，此即无生法忍。是故今辨此二空为无生净信。又众生空，故是无果患；诸法空，故即无因患。所以者何？会法已成人故，法因而人果，因果两患双离，故其福无边。又无人见，故超凡夫地，凡夫著我，不知无我。今辨无我，即离凡夫地。又知法空，故离二乘地。二乘之人，但得人无我，不得法无我。又以无人，故离烦恼障，已无法，故离于智障。超凡越圣，兼二障俱尽，是故其福无边。

离人见中具无十六，今但略，故止言无四（编者注：即我、人、众生、寿者）。五阴中，起我所心，故名为我。不断不绝，相续住世，名为众生。计有一根之命，不断犹有我，故称为命者，亦名为人。外道计有神我，死此生彼，经游六道，故名寿者也。「无法相无非法相」者，第二句明法空，虽不见我，犹见有五阴之法，故今明亦无法相。五阴之法既无，五阴本无，名为非法，空病亦空，故云无非法相。此应如净名三种次第：（一）不见我为众生空，（二）不见法名为法空，（三）不见非法亦名空病亦空。

所以明此三空者，我见是众结之根本，故明我见。次有见未见，又是断常之本，乖道事深，故明有无见也。有人言，修善离恶，以善为法，恶为非法。又有人言：以空遣有，以空为法有为非法。若依论经，人空之中，有于四句，法空之中，亦有四句，故论偈云：「依八八义别」。言八八义者，人四法四，名为一八；破人四破法四，不此八病，复为一八，故云八八。言法四者，一者法相，二者非法相，三者相，四者非相，此四是病也。

问：外道计我可是病，今见法生时是有，灭时是无，何故言病耶？答：作此问者，未读大乘经论也。破第一句法相言非法相者，阴界入等法不可得，故言无法相。破第二句者言非无法相者，惑

者闻阴入界虚诳故空，便谓诸法实相亦空。如大经云：既闻生死虚诳，谓涅槃亦虚诳。为破此执生死自虚诳空，实相涅槃此非是空，故云空者二十五有，不空者大般涅槃。破第三句者云无相者。惑者云：涅槃实相，若不可空，便还同有，若不可有，还应是空。是故今云：不可谓涅槃还是有无相也。涅槃实相不可说有无相。

破第四句者，惑者既闻实相，不可有无，便应不可得说，是故今明虽绝有无为众生故无说而说，云何言不可说？但旧经文略，但云无非法相也。「何以故若心取相」下，此第二对得明失，亦是举失显得。就此为二，初明计人为失，次明计法为失。今失即是初，若心取相即取众生相，则同外道计有我人，是故为失也。「若取法相」下，此第二明计法为失。就中有二，前明见法为失，次明见非法为失。

问曰：若计法为失，应云著于法相，何因缘故，计法为失，著我相也？答：理实应然，计人故著人，计法故著法，今明欲显其失患之甚。计法之人，非但起于法见，计法之人，还起我见，以法是我因缘故也。成实论云：灰炭不尽树想还生。又数论取一切有相非病，取我相为病。成实论云：有二谛则非病，取我人故是病耳。今明不然，但使生心动念，则过同我人。

「何以故？若取非法相」下，此第二明著于非法，此亦为失。既闻计法为失，或者便谓，无法为得；是故今云，若计非法，是亦为失，所以者何？计有非法，必起法见，若有法见，则有我见，又若无有我，则无所计，以有所计，故知有我。所以计于非法，亦复著我。

「是故不应取法」下，此第三章劝舍失从得，此文有二，一者正劝舍失，二者引证。此即是初劝舍失。然法与非法，尚自须舍，我人之见，去何不舍？是故举法况人，但劝舍法，不劝舍人。

「以是义故，如来常说」下，第二引证。阿含经中，佛为比丘，作于筏喻。譬如有人，为贼所逐，取草为[木+伐]，度于彼岸，既至彼岸，则便舍筏。初则取筏度河，既至彼岸，则河筏两舍矣。譬意初则以善舍恶，后则善恶双舍。初则以法舍人，以空舍有；次则人法两除，空有双净。如是生死涅槃，万善类然。若依论经，大意略同，其文小异。论经亦有三何以故？与旧经意同。第三何以故云，不应取法，非不取法，此明理教之义，以得理忘教，得月舍指故，故云不应取法。而藉教悟理，因指得月，故非不取法。如到岸舍[木+伐]，故不应取[木+伐]，为欲度河，故非不取[木+伐]也。

问：筏喻是小乘经，云何证大乘耶？答：筏在小名小，在大名大也。又举小况大，于小乘法中，尚明两舍，况于大乘耶？如中论引迦旃延论，是小乘尚舍有无，况大乘耶？法尚应舍，何况非法？明有是物情所安，尚应须舍，无非六情所对，岂可执也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

「须菩提于意云何」下，此文所以来者，凡有二义：一者证信故来。上辨无依无得之信，乃至法非法皆舍。今明一切贤圣，同作此悟，故知此法可信受也。二者依论释疑故来。论主至此章，凡释三疑，初举法身非有为，释以果征因疑。次信者章双释因果之疑，谓说因果法门，便无信者，上明有信者，即释此疑。今此一章经释以果征果疑。上法身非有为章云，生住灭相，非是无为法身，故不可以此三相见如来法身。疑者云：若言三相非是佛者，应亦释迦不得菩提，不为物说法。而今

释迦，树王下实证得菩提，趣于鹿苑，为物说法。若尔则应王宫实生，双树实灭，不应言三相非佛。今正破此疑，就文为二，一者佛腾众疑以问善吉，二者善吉奉对以破众疑，今即是初。佛问意云：于意云何下，汝言佛于树王下，实得菩提耶？五十年住世，实为说法耶？善吉答中，大开二别，第一正破实证实说之疑，第二更破异疑，此即是初。善吉云：无有实得菩提，无有实说法。论偈云：「应化非真佛，亦非说法者」。明佛有三种：一者法身佛，即以正法为身。二者报身佛，即是修因已满，果起酬因，名为报佛；三者化身佛。今言无有实证，无有实说者，释迦即是化身佛，非是真佛。即是化证化说非是实证实说。以此例前，释迦即是化生化灭，非实生实灭，是故如来身是无为。故云，无有定法名菩提，亦无有定法，如来可说也。

「何以故？如来所说法」者，此下第二破无说之疑。惑者闻上，释迦是化佛，无有实证，无有实说，便谓无有化说，无有化证。是故今明虽无实证，而有化证；虽无实说，而有化说。故云如来所说法，即是化说。前即破实说之疑，今则破无化说之疑也。

「不可取不可说」者，此句更复破疑。惑者既闻有于化说，便谓有法可说。佛若有说，听者便应有取。以有说故，则言语不断。听者有取，故则心行不灭。今以言语灭，故不可说；以心行灭，故不可取。大智论云：般若波罗蜜，实法不颠倒，念相观已除，言语法亦灭。即是此意也。

「非法非非法」者，此句成上不可取，不可说意，诸法实相非有非无，非有故非法，非无故非非法，既离有离无，云何可说？既离有离无，云何可取？即此如净名仁王所辨：其说法者，无说无示；其听法者，无闻无得。

「一切贤圣，皆以无为法，而有差别」者。所以有此文来者，成上非法非非法、非有非无义也。以一切贤圣，皆体悟无为，无为，无有，无无，是故当知，诸法实相，非有非无，岂可取说？论文云：佛所以能说实相无为法者，由体悟无为法故耳。故无为是说因也。又一切圣人所证，尚不可说，听者岂可取也？此中不独举佛，乃至广引众圣者，此意欲证一切贤圣同悟此法，当知此法必可信受。

问：何故言一切贤圣无为而有差别？答：复为释疑。既言同悟无为，则众圣无异，便无十地阶级，四果浅深。是故今明虽同悟无为，所悟不同，故有三圣为异。三鸟出网，三兽度河，而升空有近远，涉水有浅深，即是其事。

问：三佛乃是地论师说，汝今何故乃用斯义？答：作此问者，非是通方之论，今一师辨无一豪可得一切皆是义。如思益云，一切法正，一切法邪。若有所得心，非唯三佛不可，得一佛二佛，悉是戏论。若以无所得了悟之心，随缘所说，一佛二佛，三佛十佛，至无量佛，并皆无碍。云何苟存二身，疑于三佛？

问：何故须立三佛？答：义要有三，由有法佛，故有报佛；由有报佛，故有化佛。法佛是佛性，要由佛性，故修因满成报身，此二即是自德。然后化众生，即是化他德，故有化佛也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

「须菩提于意云何若人满三千大千世界七宝布施」下，此是第三格量显胜称叹劝修门。若以福慧而判，上来就智慧门说般若已，今以功德门说般若。般若未曾福慧，为众生故，作福慧名说也。又上来就无依无得说般若，今就称叹门说般若，又上来明般若体，今明般若用，以能受持，生无边功德，是故用也。就此门中开为三别，第一举外施格量，第二举内施格量，第三举释迦往因格量。

就举外施格量中，更开为二，第一正举外施格量，第二释成格量优劣之意。就正格量中，复开为二，第一正举二种财施格量称叹，第二辨于经名。就初亦开为二，第一正举二施格量受持般若一四句偈，第二称叹般若。在处处贵，在人人尊，就第一举二施格量四句开为二别，第一举三千世界七宝布施格量四句，第二举恒沙界七宝布施格量四句。就初章中，复开二别，第一正举财施格量，第二释成格量之义。今即是初。

问：何因缘故，有此文来？答：此文来意，凡有近远。所言远者，如向数义，所言近者，论生起云。若诸法实相不可取说，文字则是可取可说，受持应无功德。为释此疑，明文字虽是可取可说，因此文字得悟般若，则是因说悟无说，是以受持者，其福无边，故格量也。就文为二，第一正举财施，第二格量般若。举财施中，自开为二，第一佛问，第二善吉答。开为二别，初正答，次简择答。正答如文，阿泥楼驮以一食施，九十一劫当受安乐，况今大千妙宝以用布施，其福不多。

问：实有以大千妙宝布施以不？答：亦得言实有，亦得言假说。言实有者，转轮圣王领四天下，能以四天下满中妙宝以用布施；大梵天王主领大千世界，能以大千妙宝布施，故知得是实有。言假设者，若无此事假说言有，亦不及受持般若，佛欲令人尊重般若故，虽无事假说明也。

「何以故是福德即非福德」者，此下，第二简择答。有人言，福德即是世谛，即非福德即真谛。明此福德虚假即真，是名福德。多者世谛，故说多也。一切诸法，不出二谛，故就二谛明之。今谓此释，似无次第，今乃是释福德多之义。何因缘故明二谛也？复有人言：此是福德非福德，非福德福德，此是般若福德。但般若中，有财施法施。般若财施法施，实无优劣，但受财施人，一生富乐，未能未来灭恶道之苦。受法施人，能灭三恶道报，未来生天人好家，乃至作佛，是故财施不及法施。今谓约受人，其实如此，但此中约能施人格之耳。不约受人格之，故不同此释也。但施不同，有得财施，不及无得法施，此是互对，自有无得财施，胜有得法施，自有无得财法，胜有得财法。

问：无得财施何如无得法施？有得财施，亦作此问？答：财法不二，则无得财施，与无得法施，无有优劣。但无优劣优劣义，则法施为胜，财施为劣也。有得法施，亦胜有得财施，大格如此也。今依论释。论云：「福不趣菩提」。此简布施之福虽多，此是有漏福德，即非福德者，非无漏无所得福德也。是名福德者，论经重言福德福德。此意略判福德，凡有二种：一者有漏福德，二者无漏福德，是故重言福德福德。

问：善吉但应答佛，明布施福多，何因缘故，忽简福德漏与无漏？答：善吉领解佛意，佛意欲明布施之福虽多，而是有漏，是故答佛如我所解，布施福多者，此是有漏之福多耳。非无漏也。

「佛言」下，第二正举，财施格量法施。就中有二，初明持经胜于布施，第二释胜所以，今即是初。

问云：何名为四句偈耶？有人言，此经下文两四句偈，即是其事。今谓此人得经语，不得经

意，若取下偈为四句偈者，自经初已来，便应非偈，受持之者便无功德。又当佛说经时，至此中未有后两偈，云何逆格量耶？有人言，一切大乘经四句要偈，如雪山之四句等，即是其事。是亦不然。今正论般若，不涉余经。有人言，凡是言说成就一义者，此即是偈，故偈名为竭义，取其竭尽则名为偈。今谓亦不然。经乃明四句偈，今云其义竭尽，何必的论四句？自有一句于义亦尽。若是别偈，则句定，言不定。若是通偈，则言定，句不定。别偈句定言不定者，要须四句故句定。或五言，四七六等，故言不定也。通偈言定者，要满三十二字也。句不定者，三十二字或一三四句不定也。今既云四句则是别偈，云何以通释耶？有人言，三十二字名为一偈，是亦不然，乃是外国数经法耳。非关四句偈也。有人言，凡是经论能显道者，悉名为偈。此亦不然，今的云四句偈，云何乃通取显道之言？显道何必四句耶？有人言，假名四句，如一假有，不可定有，定无亦有，亦无非有，非无亦得，言假有。即不有乃至假有未曾有无，故此假四句即名为偈。今谓上来亦无此说，乃是通方之论耳。有人言：上不可取不可说非法非非法即是一四句偈。今谓是亦不然，若唯此是偈，余应非偈。有人言：前答善吉四句问，即是四句偈也。是亦不然，前乃是答于四句，岂关偈耶？今世俗中以四句为一偈，佛随世俗亦以四句为一偈，明此乃是举少况多之言耳。然一四句，斯言最少，若能受持一四句，其福无边，况复一段一章一品一部耶？故须得经意，勿著语言也。

「何以故」下，此第二释胜所以，至人极法，从是经生，是故持经，其福为胜。论云：「二能趣菩提」。即是受持四句，及演说四句也。所谓佛法即非佛法者，有人言，此是遣执，向明出生极果人法，恐物著故须遣即空。今谓不然，前明即非福德，亦应恐生物著，故须遣也。有人言，佛法非佛法，如中假之流。是亦不然，恐是玉卮无珩也。今依论释，成上持经福多之义。偈云：「唯独诸佛法，福成第一体」。所言佛法者，唯佛是无上菩提之法也。即非佛法者，自佛以外，二乘菩萨无有此法，故云即非佛法也。以佛独有，故此法第一。今持经福能生第一之法，是故持经之福，其福最胜。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

「须菩提于意云何？须陀洹能作是念」下，此第二释成格量之义。就此章中，大开二别，第一举小乘因果释成格量之义，第二举大乘因果释格量之义。就此二章各开两别，初段两者，第一举小乘因成格量义，第二举小乘果成格量义，今即是初。

问曰：云何举大小乘义，成格量耶？答：前章云如来所说皆不可取，不可说，乃至一切贤圣，皆体悟实相无为，而有差别。然此语意，即是明悟实相无依无得之义。以悟无依无得故，须有大小乘贤圣不同。疑者云：若言诸法不可取不可说无依无得者，云何小乘取得四果，乃至大乘证得佛耶？以大小乘皆有证得故，知非是无依无得。以大小乘皆说有证得故，知非是不可说义。今为释此

疑故，明大小乘虽有证得，而实无所得；虽有所说，实无所说，是故当知无取无说无依无得，是以举大小乘，释成上不可取，不可说，乃至皆以无为法，而有差别也。

问曰：云何成上格量？答：诸法若是可取可说，有依有得者，受持则无功德。良由般若无取无说，是以受持其福无边。

问曰：此经下文云：为大乘者说，若乐小法者不能听受。大品云：般若是菩萨法，不属二乘。今云何乃引小乘为证成？答：此举小况大，明小乘人尚悟无依无得，无取无说，云何菩萨而不信无所得法耶？如大品引先尼为证，听者闻诸法毕竟空不信受，故引先尼。小乘人尚信法空，今大乘人无相法中，岂不信空耶？又今是无所得三乘，是般若善巧方便用，此是大小，非有所得小也。又欲引学小乘人令入大法，欲为小乘亦须学此法。如大品云：诸天子，汝欲住须陀洹果，亦不离是忍也。

问：若尔此法便是通三乘法？答：如观中道者有三品，下智观故得声闻菩提，中智观故得缘觉菩提，上智观故得佛菩提也。

问：何故声闻法中立足于四果，菩萨法中开于十地？师云：今须开此一路。此一路拥塞来久，今明无碍通方悉得。圣人善巧，为欲出处众生，随其根性，故开大小。然至论道门未曾大小，今作大小者，并是赴根缘，故开大小方便。然大小不同，由有其通别，若通而为论，大小皆得名地，大小悉得称果，故如三乘共十地，八人地，见地即须陀洹果；薄地即斯陀含果；离欲地即阿那含果；已办地即阿罗汉果。菩萨法中，已办地属佛地，是知大小皆得名地。然大小皆名果者，小乘既名四果，菩萨十地亦名十果，故大品云：有法是菩萨道，无法是菩萨果也。若就别为论，开大小不同，则果地为异。小乘则名因果，菩萨称为十地，所以菩萨名地，是胜持广普，能生能成，有此众义，故与其地名。声闻无此诸义，故不名为地。声闻之人，厌老病死，欲入无余，故断除烦恼，数辨苏息，遂其心期，故与其果称。菩萨无此诸事，故不名为果，然复有互举之义，其事常通。何以知之？如三种皆乘，三种皆道，三种皆地，三种皆圣人，然地岂不通耶？故知随举一义耳。

问：依小乘义，明惑唯有见谛思惟，断三界见谛惑既立初果，断思惟亦立一果，若尔，唯应有二果，何得有四果耶？若断三界思惟，既立三果，三界见谛，亦应立三果。又若约界而判，既有三界，断三界惑，应有三果。何故断欲界惑，立于二果；断上二界惑，立一果耶？若依静散而判，欲界已为散地，断欲界惑应立一果，上二界已为静地，断二界惑，亦应立一果，今何因缘故，不依此诸义立因果耶？答：此是如来善巧假名制立，无有定相，通而为论，具如问也。而今不尔者，断三界见谛，出三涂之表为圣人，故立初果人。见恶道尘散，八十八头蛇死，就断三界思惟，更立三果，断欲界思惟立于二果，断上二界思惟立罗汉，所以然者，欲界是苦难地，此既难可过度，是以断欲界惑，立于二果。上二界非苦难地，已有解基，惑则易断，是以断上二界惑，立阿罗汉果。言断欲界惑，立二果者，欲界思惟有九品，断前六品名斯陀含果，具断后三品，立阿那含果。所以断前六品立斯陀含果者，毗婆娑中和须密论师云：前六品烦恼，能发无作润于三涂，是故断此六品，制于一果。又且既开惑以为九品，是则上中二三品，其惑则重，是以断之，立于一果。后三品既轻，故断之而立阿那含果。庄严师云：欲界思惟，九品烦恼，润业不同，前之三品，润边地贫穷，次有三品，润边地富贵。

问曰：立此四果，出何处文？答：毗婆娑，以五义故立。一者舍于曾道，二者得未曾道，三者得一味解脱，四者具修十六行，五者修得八智。今以五义具立初果，下三果者可具三义，谓舍于曾

道，得未曾道，及一味解脱也。如此等义，数论中广释，但知是假名方便，不如数论有所得解。数论但得名字，不知佛意也。就初果文，前问次答，就答中有三，一正答明悟初果时，不见得与不得，证与不证，即成上不可取不可说义也。「何以故」下，第二句释于上义，须陀洹者，此言修习无漏，亦名逆生死流。流有二种，一生死流即是烦恼，二者道流名为正观。今此中具明二流，名为入流，即是入于道流。不入色声香味触法，即是逆生死流。由入道流故逆生死流，故入道流。然入道流而实无所入，亦逆生死流实无所逆。第三句是名须陀洹者，结名也。余经云得须陀，名为沟巷断结。前观欲界苦断，欲界苦下烦恼，次观上界苦断，上界苦下烦恼，还观欲界集，次观上界集，如是上下屈曲似于沟巷，故云沟巷断结。三藏师云：得须陀洹者，此云至流。如烦恼引入至生死流，八正道引入至涅槃流也。

问：何故但云不入六尘？答：既不入六尘，亦不入六情六识，即明于法空。不见须陀洹，故即是人空。入道流无所入，故则涅槃不可得。逆生死流无所逆，故生死不可得。故不人、不法、不死、不涅槃、乃名般若须陀洹也。

第二果亦有问答，文来可知。斯陀含者，此云薄淫怒痴，亦名一往来。此人犹感欲界两生，一生天上，一生人中，便成罗汉，故名一往来，亦名频来，以频受两生，故名曰频来。第三阿那含者，此云不还，亦云不来，断欲界结尽，不生欲界，故名不来也，而实无来者。

问：阿那含名不来，既云实不来。斯陀含名一往来，应云实往来。上云一往来，实无往来时。阿那含名不来，应云无不来？答：其实应尔，但互文现意，而不尔者。那含名不来，而云实无来者，此不来之名，而无得之语其义相称，故以无来之语，还释不生之名。上二果名不同，此所以非类也。又意实应言而无不来，今少不字，但云无来者，无即兼不，故省烦言也。

问：四果十智中具有几智？答：初二果十智中，除尽无生及他心。

问：凡夫外道尚得他心，二果圣人何故不得？答：圣人非不能得，若得他心，即行四禅，断欲界，非复初二果也。第三果人八智，加他心。第四果具十智也。从第四果去，即是第二举小乘果以成格量之义。

上来三种，虽并称果，若望罗汉，并皆是因。就此文中，复开为二，一者通举罗汉，二者别明善吉。初亦有问答。答中有三：一直答，二顺释答，三反释答。

问：四人并皆称果，何故前三云果，罗汉称道？答：果道之名，皆通四人，但罗汉既其德极简异，上三偏云道也。所以然者，大经云：菩提名尽智、无生智。菩提此称为道，罗汉既得此二智，与其道名。上之三果，未得二智，不名与道也。第二偏据善吉悟解胜为证者，善吉犹是罗汉，但今是对扬之主，又复别得胜定异于余人，又自引为证，欲使于义明显也。就文有四，一明佛就其得上果，二明其果不作得意，三明若有得意则不为佛所印可，四明以无著故为佛所叹。

「人中最为第一」者，凡有三种第一：一者人第一。二者离第一（谓离二种障，一离烦恼障，二离定障也）。三者德第一（即得无诤定，及断烦恼障智，断定障智）。

问：何因缘修无诤三昧？答：凡有三义：一者昔闻佛说，此三昧有种种功德，心信愿得，今成罗汉，故修此定，由昔因故，便习得也。二者在凡夫时，于多众生起诤，故受苦报；今得无学，还忆昔忧悔，故修此定。三者欲令多人得现果报，故复修之。得此定已，前作方便，守护他心，无一

众生，于我起诤，然后现身，故名无诤。

问：以何方便法修此定耶？答：前散心中发愿，随其心愿，要期近远，或一土一村，人物处所，悉愿见其形相，姓族名字，及知其心所趣向。发此愿已，入达分三昧，如昔所愿，皆悉分明。此事已还出散心，忆念定中所见，如梦中所见，觉已还忆。以是义故，能遮恶生善，不烦恼他，故名无诤。无诤与愿智相成，如前说也。问云：何名为无诤？答：有人言，以慈心为无诤，以慈心故不与物诤。有人言，第四禅名无诤，以此定离三灾，免四受故也。有人言，空解为无诤定。有人言，即以无诤智，为无诤定。今依论释，论云：「依彼善吉者，远离二种障。」断烦恼故得罗汉，断三昧障得无诤定，故知此别是方法定，非是空解，亦非四禅，亦非慈心也。

问：文云离欲罗汉，离何欲耶？答：非是离烦恼之欲，乃是善吉好修阿兰若行，远离五欲五尘之境，名为离欲。阿兰若者，此云无事，即是优游任放，不为尘累所拘。四段文处易知，不须出也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

「佛告须菩提如来昔在然灯佛所」下，是第二章，举大乘因果，释成上义。就文为两：第一举大乘因释成前义，第二举大乘果释成前义。就举大乘因中，开为二别，第一举受记，第二明严土。今即初，所以有此文来者，从上如来所说法不可取不可说文生。若言诸法不可取者，昔为儒童，菩萨应不得记，若昔为儒童，菩萨遂得记者，则诸法可取。若言诸法不可说者，然灯佛不应为其授记。既为释迦授记，汝于来世当得作佛，则是可说。以时会有于此疑故，佛腾众疑问于善吉，故云「如来于然灯佛所，有法得菩提不？」善吉答云：「于然灯佛所，实无所得」。此意明不见人是能得，无有记之可得。具如净名弥勒章记，如是无得无不得，乃名得受记。此得实无所得也。

北人云：凡有四时受记：一是习种性不现前受记，二是道种性亦不现前受记，三是初地现前受记，四是八地大无生忍现前受记。此中文明释迦由是习种性菩萨，未得初地已上无生法忍记。今佛问善吉云：我于尔时，已证初地无生法忍三菩提耶？乃至金刚已后常住现果证三菩提耶？善吉答云：如来尔时，未得初地无生法忍三菩提，亦未得金刚后常住三菩提。今谓论无此义，又未见经说，若就义推，于理不可。此中乃明无依无得之义，破有依有得之疑，成上不可取不可说意。云何乃作行位浅深解释？故于义不然。但经中不无三贤十圣之说，首楞严经亦有四种受记之文，非此中正意也。

「于意云何庄严佛土不」下，此第二次辨严土释成上义。来意同前，若言诸法不可取不可说，

云何菩萨取净佛土行？为释此疑，故有此文来也。

问：因行无量，何故前辨受记，今明严土？答：受记是菩萨自行，严土是化他行。自悟无生，故佛授记是自行。众生之类是菩萨佛土，故严土之行，则是化他行。行门虽多，不出此二，是故明也。又前论得记，则是正果，今论严土则依果。又菩萨得无生已，后更无余事，唯成就众生，净佛国土。故次第二句，来文亦有二：一问，二答。问意可知，就答中有二：第一正明严土之真伪，第二劝修净土因。今即是初，若依大品经说，此中始终圆成一意，即是菩萨无大庄严，为大庄严，虽大庄严，实无庄严。然依论释，此中文云，须菩提言不也世尊者，此明如来法身，实无七宝形相庄严，故不应言菩萨有七宝净土之可取也。

「如来说庄严佛土」者，疑者云：若形相庄严非真土者，佛何故说七宝等为净土，令菩萨修净土因，取净土果耶？故今释云：如来以正法为身，无身非身，是故无土。今说形相为净土者，此为始行之人，今弃土沙之秽，取宝玉之净耳。非是第一义真净土也。故言如来庄严佛土，则非庄严也。是名庄严者，此是第一义，真实庄严。正以诸法实相，无德不备，无累不净，故名庄严。为至人之所栖止，故名之为土。

「应如是生清净心」下，此第二明净土因。然上明土果，破别相世俗之土，明第一义真净佛土，故明二土，真伪不同。此中辨因有得失之异，就文开为三别：第一正劝修得，二者劝舍失，三者重劝修得。应如是生清净信心，此即是劝修得也。不应住声香味触法生心者，此第二句劝舍失。「应无所住」下，第三句劝修得。「须菩提譬如有人身如须弥山王」下，第二明大乘果，证前无取无说，成格量之义。就文为二：前佛问，次善吉答。今即初问，成论人释云，山王广大，譬无相理广大也。今谓不然，非但义无次第，亦是文无所出。今依论生起，犹为释疑。疑云：若无取无说者，云何诸佛取得菩提，而为他说得菩提耶？所以举须弥山者，明须弥于十宝山中最大，譬佛于十地中最大。须弥此云妙高山，亦云安明山也。释意云：如须弥山，虽于十宝山中之大，亦无心言大。佛亦尔，虽于众圣中大，亦云无心言大。虽得菩提，亦无心言得也。

「佛说非身是名大身」者，又释疑。疑云：闻须弥无心言大，谓与佛齐，须弥既是有为有漏，言佛亦是有为有漏。故今释云，佛说非身者，明佛不同须弥，非是有为有漏身，故云非身是名大身，即是无为无漏身也，故云是名大身也。

问：此举三佛中何佛耶？答：正举报佛。所以然者，报佛正是修因满故得菩提。法佛是佛性未得菩提，故不说法佛。得报佛竟，方起应化，故化佛亦非得菩提，故但举报佛也。

「须菩提于意云何如恒河中所有沙数」下，此第二举诸恒河沙珍宝布施。格量持说，四句偈也。所以有此文来者，凡有二义：一者上明布施少，正是三千世界珍宝，故不及持经。今明布施多，谓诸恒沙世界珍宝，应及持经。又上大千珍宝，但施众生，故是福田劣。今恒沙珍宝，供养诸佛，此是福田胜，应及持经。今明虽施多田胜，由是有所得施，亦不及持经也。

问：先说大千格量既不及持经，何故不即说恒沙珍宝以格量持经耶？答：增数明义，从小至多，实应相次。但上闻大千格量，不及持经，时会或未了不及之，所以谓般若犹是可取可说。

云何受持四句及胜大千珍宝，是以上广释疑，明般若非可取可说，故四句虽少，若持若说，其福则多。布施虽多，是可取可说，故其福则少。所以释前疑竟，方显胜之所由，故方更格量也。就

此文中为二：一明财施福多，二明法施格量。就初有两问答，即为二意：初一番明沙数多，后一番明福德多。今以问答相承，直为四别：一举例数为问，二称事而答，三举例数为问，四明施福多也。初问中有三意：前举一恒河为本，二以沙数河，三以彼沙数河中之沙为问。第二答中有两意，初直答多，从后德，但诸恒河下显多之义，明诸河显数尚以无边，况河中之沙云何可数？

问：何因缘故，佛经之中，多举恒河为喻？答：于四河中，恒河最大，其沙又多，故举为喻。二者外道云：此是吉河，入中洗者，罪垢清净，故举为喻。三者余河名字数转，此河世世名字不转也。又五天竺国，在此河边住，佛弟子眼见，故举为喻。香山顶有阿耨达池，流出四河，恒河即是四河中一也。有人言，此河长八千里，广处四十里，狭处十里，此中沙极细，如[麴-菊+少]面，水作白色如乳。极深象马度皆没。

次举例格量，其文可见。财施不及法施者，具有多义：（一）者明法施之时，能施之人多是圣人智人，若使财施能施之者则不尔。愚人无能行施，所以财施则劣，法施则胜也。（二）明受法施之人，亦必是智人方能领受，愚者之与畜生不能受，此故明法施为胜。（三）者明得福为胜，财施则但明能施之者得福，受施之者则不得。若使法施，则能、所（编者注：「所」似是「受」）二人并皆得福，是故为胜也。（四）者法施则能施所施，皆得而不失，若使财施，则受施之人得五事果，能施则失也。（五）者财施则但益肉身。法施则益法身，（六）者则法施能断惑，财施正是伏慳。（七）者法施则出有法，财施则是有流。（八）者财施果有尽，法施果无尽。（九）者财施不一时得，法施则一时而得。（十）者明法施具四摄，财施但一摄，是故法施胜于财施也。

「复次随说是经」下，上来举二财施格量四句经竟，此下第二叹经之处，及美受持之人。明经在处则处贵，在人则人尊，就文有四：一明经在处则处重，二明在人则人尊，三释人尊，四释处重。如塔者，塔婆外国语，亦云支提，此云方坟。然为尊法身，是故敬塔，为重此经，故供养所在处。

问：大品云：满十方舍利作一分，般若经卷为一分。佛问天主：二分之一中意取何所分？天主答：宁取般若经卷，以能生舍利及一切佛法故。若尔，经既胜于舍利，则应经所在处，过于塔庙。今云何言如塔？答：经处若言如塔，则般若经卷，应如塔舍利。以理言之，实应过塔，但世间敬塔以为尊极，是故今借以喻耳。

「何况有人」下，第二明在人则人尊，「当知是人」下。第三释人尊，「若是经典」下，第四释处贵，此经诸佛之母，能生诸佛及三乘十地。大品云：般若所在之处，十方诸佛，常在其中。故欲供养佛，当知供养般若，般若与佛无二无别，故云则为有佛也。

「及尊重弟子」者，此处乃有文殊、普贤，非止目连、身子。大品云：诸天日作三时礼敬，六斋日弥多，故经所在处，四面皆令清净也。

「当何名此经」下，若依开善，从上已来并是说般若体，此之一章明般若名，即是名说也。今明名说体说非无此义，但此文犹属格量段也。前格量中开为二别，第一正举二种财施格量称叹，第二章辨于经名。所以辨经者，上举二施格量及称叹，经在处则处贵，居人则人尊，时众闻经，有斯胜德，咸欲受持，但未识名字，是故此中辨名也。就文为二：初问，次答。问中有二：一问经名，二问受持也。

「佛告须菩提是经名为金刚般若」下，第二答经名。前问有二：一问经名，二问受持。今具答二问，开为二别，第一正答二问，第二释成答问意。今前答二问即为二，初答名，二答受持。

今前答名金刚般若者，般若未曾法譬，非譬不譬，假设譬名；非法不法，强作法名；非名不名，强为立名，名金刚般若耳。「以是名字」下，第二答持经问。「所以者何」下，第二释成答问意。他云：答名中三段：一标金刚之名即辨坚利之义，第二遣于体坚，第三遣其用利。上答名即标坚利义竟，此下即是遣其体坚。就遣体坚中二句，初明佛说般若即非般若，明心行断也。下如来无所说，明绝言语也。

今问上不可取不可说，已明心行断语言绝。今何因缘，更复明绝？今依论判此二句，初句明下有所异，次句明上有所同。

问：何故明下有所异，上有所同耶？答：下同二乘，上异诸佛，则般若不足可尊敬受持。良由下异二乘，上同诸佛，故可尊敬。以劝物之意，故作此说也。下有异者，上标此经，名为金刚，但二乘断惑之智，亦名金刚。未知此经，名金刚者是何金刚耶？故释云：佛说般若者，此是佛般若、佛金刚也，则非般若者，非是二乘智慧，非二乘金刚也。

「须菩提于意云何」下，他云：前明断心行，今辨绝语言。今依论意不然，前文明下有异，今句明上有所同。时会疑云：但释迦作此说般若，余佛亦作此说耶？故佛牒时，众疑问善吉：如来有所说不？此问意明释迦独有此说，余佛不作此说耶？须菩提云「如来无所说」者，此明释迦无别有说，还同十方三世佛说，离三世佛说外，无别有说也。故大品无作品云：说是般若时，十方各千佛现，同说是般若经。难问者，皆号释提桓因；解释般若者，皆名须菩提；天主更问：但现在十方佛作此说，未来诸佛亦作此说？佛答：当来弥勒亦作如是说。故知十方三世佛，同作此说。大品广故广明同，今文略，故略明同。所以同者，明般若只是一正观，正道岂当有异耶？

「须菩提于意云何」下，他云：此是第三遣于用利，般若能断假实二惑，得假实二解，故是般若之用。今此中明假实两境皆空，岂有两惑可断，二解能断？故是遣其用利也。他就此中为二，初明依果空，次身相下明正果空。初中又两：一者举微尘明实法空，二者举世界辨假名空也。今依论第二释成格量优劣，所以时众疑，何故持经小而福多，布施多而福少耶？故今释云：布施虽多是烦恼尘染因，还得颠倒生死果。譬如大千世界微尘虽多，还成世界尘土之果。明四句虽少，此是不颠倒因，还得不颠倒果，故持经虽少，而得福多，布施虽多，而福小也。文云诸微尘者，明微尘有两种：一者尘染之尘，二者成世界无记之尘。以两尘相滥，故今简之，诸微尘者，是成地微尘也。非微尘者，非尘染微尘也。是名微尘者，结是成地微尘也。

「如来说世界」下，前明因今辨果，如文；次举三十二相者，他云前明依果空，今明正果空。依果空中有假实，今正果空有问答。今明前云不可以身相见如来，已明正果空，此中何因缘复明耶？故不同常说。依论犹是释成上格量意，明何但布施尘染之福，不及持经？只相好之业亦不及持经，又持经之福尚胜相好之业，岂不胜布施耶？故有此文来。此中直明二果优劣，即显二因优劣也。何者法身之果，胜相好之果，显法身因胜相好因？以持经是法身法故，持经福胜相好业也。

「于意云何可以身相见如来不」者？可以相好身见法身以不？作此问也。须菩提答云，不可以身相见如来者，不可以相好见法身也，「如来所说身相则非身相」者，此明所说身相非法身也。「是名身相」，是相好身也。

「须菩提以恒河沙身命」下，第二明内施格量。上外施格量中有二，初舍三千世界七宝，次舍恒沙世界七宝。今内施格量中亦二，初舍恒沙身命，次举日三时舍恒沙身命布施。今初，所以有此文来者，上明外施格量，此未足称易。今舍内身命，方乃为重也。又上明外施是下施格量，今明内施是中施格量，何以知之？大论，呵迦旃延以内施为上，若是财施此明名下施，内施名中施，若无依无得施方是上施。汝何得以中为上耶？故知内施是中施。故从下施格，次至中施格也。此文为二，初正明格，第二领解释疑。初复为二，初正明舍恒沙身，第二正格。今初云舍恒沙身者，今生舍一身命施，次生复舍一身命布施，如是舍恒沙身命布施也。就受施中具有三句：一须身不须命，如止须食肉。二须命不须身，如怨家止欲得命。三身命俱须。通上二句也，「若复有人」下，第二正格量，然持说俱得功德如文。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

「尔时须菩提闻说是经」下，第二领解释疑。文为二，初领解，次释疑。领解中为二，初领解，第二佛述成。初领解为四：第一自领解，第二明他领解，三明自领解为易，四明他领解为难。初自领解又二：第一经家序其悟解相貌，第二正明领解。初序其相貌者有四：一标领解人，二明所领解法，三正明领解，第四领解相貌。

问：得解应欢喜，云何乃悲泣耶？答：领解相貌不同，凡有三句：一者得解欢喜。如法华身子踊跃欢喜。二者得解悲泣，如此文。三得解亦欢喜亦悲泣，如善集王悲喜交集，喜则欣今悟，悲则慨昔迷，悲喜双兼二事也。

「希有世尊」下，第二明得解。我从昔来所得慧眼未曾得闻者，古来释经前后不同。一家云：此经在大品初说，以此文为证，既云未曾闻般若，故知在前。第二师云：此经在大品后说，既在大品后，何得善吉云昔来未曾得闻耶？彼释云：前于大品中，虽善吉已悟，而中下根人未悟，今同其未悟，故云未曾得闻。中下根人于今得悟，故同其得悟，故言今始得闻耳。此事已如前明，今更开一意。上外施格量竟，如来自称叹经劝物受持。今内施格量竟，善吉自称叹经劝物受持。是故师弟互文，劝缘信悟耳。

「若复有人得闻是经」下，第二陈他得解。则生实相者，他云：世谛生真谛不生。即问：实相即是真谛，既生实相，何不生真谛耶？彼释云：生实相之慧耳。实相不可生，但慧从境作名，称为

实慧，境从慧作名，故生慧言生境耳。今明二谛俱生不生，如义中释，斯文即证也。但一师有观发中，中发观义，此明生实相，即是观发中。正观明了，则实相现前，故名生实相。此约迷悟为论，于迷者，不现前名，实相不生。悟者，现前名，为生实相。令生实相既尔，佛性等例然，至论实相，未曾生不生也。

「是实相者，则非实相」者。他还以二谛释此文，如常弹，今依论释简，成实相义。是实相者，独佛法大乘，有此实相，故云实相。即非实相者，天魔外道无实相，故言非实相。是名实相者，论经长有一句，云实相实相，此句简二乘。实相有二种，一大乘实相，二小乘实相。今明是大乘实相，非二乘实相，故云实相实相。前句简外实相，此句简内实相。所以二简者，以独佛法有实相，及独大乘有实相，生实相之慧，方是希有耳。

「世尊我今得闻」下，第三述自悟为易。所以易者，一者明过去久殖三多，二者现在者值佛。内因外缘具足，故信受为易也。又就迹中为论，须菩提是大阿罗汉，如大品云：般若甚深，谁能信解？答云：正见成就人漏尽阿罗汉能信。今须菩提既是罗汉，所以信解不难也。若就本为论，须菩提内秘菩萨行，或可是往古如来，示同众迷，所以悟解为易。

「若当来世」下，第四陈他悟为难。所以难者，良由生在末世后五百岁故也。睿法师云：前五百岁得道者多，不得道者少。后五百岁不得道者多，得道者少。前五百岁信无生者多，不信者少。后五百岁不信者多，信者为少。是以前五百年名正法，后五百年名像法。能于像法中信，所以为难也。又明此时众生不久殖三多，不久值佛，无内因外缘，能于中生信，是故为难。

「何以故」下，此释信为难意也。若言有人能信，般若所信，则是人、法之见，不名为信也。此信亦不难也。明若不见我是能信，即是人空，即是无有人见。不见般若是所信，即是法空，即是无法见。所以者何？我相即是非相者，所以不取我等相者，非有我相，是故不取我相。以实无我，故无所取耳。故云我相，即是非相也。又道理若实有我人之相，则不可离，以道理实无我人之相，但众生妄谓为有，故我相可离多，故云我相即是非相也。

大品云：众生所著，若有一毫末之可有，则不可离，以所著处，无如毛发许有，可离也。他云：所谓之我见是无耳。能谓之心是有此不无也。如所谓阳炎是无，能谓之心是有，今明能谓之心，如所谓不异也。若依论释者，此明人法两空，前云无我人相，此是人空。今云我相即是非相，此则明法空。

问：若言此明法空，应云法相即非法相，何云我相即是非相耶？答：无我有二种：一者人无我，二法无我。今法无我也。何以故？离一切诸相，则名诸佛者，此重释无相所以也。若有诸相，佛应见之，以离一切诸相，名为诸佛故，则知诸法无此相也。

问：佛何故离一切相耶？答：有一切相则是有所得，无一切相则是无所得，有所得故是生死凡夫，无所得名为涅槃，名为诸佛也。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔

恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。】

「佛告须菩提」下，第二佛述成。前领解有四章，今但述第四，陈他悟难。明无始以来，习有所得久，昔日又禀小乘有所得教，忽闻般若无人无法，多生怖畏。是故今明能不怖畏，此则为难。所言不惊不怖者，一往怛愕，谓之为惊；内心怯弱，名之为畏；一向深恶前事称之为怖也。

「如来说第一波罗蜜」者，他云：般若是六度中第一。故言第一，则非第一者，真谛遣第一也。是名第一者，世谛假名说第一也。依论解，此般若一经，胜余修多罗，故名此经为第一波罗蜜。「非第一波罗蜜」者，余修多罗非第一，是名第一，还结此经为第一也。所以有此文来者，是近远二义。近者成上希有之言，以此经第一，故信此经，方是希有耳。此经若非第一，信之不足称为希有也。远成上者，上来所明内外二施不及持经四句者，由此经是诸经中之第一法也。

「须菩提忍辱」下，第二释疑念也。

问：何因缘故次般若，明忍辱耶？依六度数前后，并非次第，今有何次第，生此文耶？答：开善解云：三门说般若。前就体名二门说竟，今次第三功用门说，明般若功用无穷，能生诸佛，能示世间，能断烦恼。又摄用导用忘用诸用非一，今此明忘怀忍辱之用者，以得此用故，则逢苦不忧，值乐不喜，其功最要，故偏明之。又解云：忍与般若俱是慧，与慧同体，故共明也。今明无方之意不妨此义，若依论意释疑故来。众所以疑者，远从前舍身命格量生。上云舍身施，不及持经四句，所以不及者，为舍身是有所得，颠倒苦因，还得有所得苦果，故不及持经。众即疑，佛昔来种种苦行，亦应是颠倒之因，应得颠倒之果，不得菩提也。故今释云：佛昔行苦行，此是无生忍心。虽复舍身而不苦恼，非但无苦，而还更有乐。故论偈云：「苦乐有慈悲，如是苦行果。」以修无所得忍，故得菩提也。故云，如来说忍辱波罗蜜也。非忍辱者，非是有得舍身忍辱也。又非忍辱者，此无所得忍，不可称量也。故论云：彼忍辱岸难量也。

「何以故？我于尔时无我相」者。此二义故来，一者反释无嗔义，若有我相则应生嗔，以无我相，故令谁嗔耶？复嗔者谁耶？二者明无忍义，即是不忍不嗔，为忍波罗蜜，若有能忍之人则应生嗔，今尚不见能忍之人，何由有他起嗔之者，此是跨节释也。

「歌利王」者，引事证因缘。歌利王即是陈如本身，昔曾害仙人，仙人发愿，汝今无罪害我，我得道时要前度汝。如出毗婆娑文，「是故须菩提菩萨应离一切相」下，所以有此文者，为成前忍辱义。新发意菩萨，既闻历世修忍得于菩提，彼既见有身心或生退转，如身子六十劫行菩萨行，后因舍眼，遂退成声闻，故今劝云：欲不退菩提心者，应离一切相，发三菩提心也。

问：从上来三处明不住何异？释云：初不住，为成檀度义，劝行无得施也。次不住，为成净土因义，若心有住则心有秽，心秽故则土秽，以心无所住故心净，心净故土净也。今明不住为成菩提

心，劝不住发心，若心有住，则乖正道，岂是道心耶？菩提是正道，今发道心，故名菩提心耳。

「若心有住，则为非住」者，若心有住，则是住颠倒，则为非住，不住般若也。如大经，不住一切法，即是住般若。不信一切法，是名信般若，生义亦尔。「是故佛说菩萨心不应住」下，前明劝无住发菩提心，今劝无住修菩萨行，如善财之言也。

问：经初已明发心修行，今何得更说？答：前明建广大等四心，名发心，就不住义以明修行。今此中通就不住，即明发心之与修行。故前离明，今是合辨也。但举布施者，布施居六度之初，又檀义摄六也。如论偈云云。

「须菩提！菩萨为利益一切众生」者，前既明无住发心，无住修行，人便谓既无所住，何故发心？何故修行耶？即释曰：为利众生，故发心修行也。又无住修行，方能利众生耳，有所住修行，不能自利利人也。

「如来说一切诸相」下，此为成上修行及为众生。既言修行，便有行可修，既言利益众生，有众生可利，便是人法见耳。故今明如来说一切相，则非一切相，故虽修万行，无行可修；虽利众生，实无众生可利。又引佛诚言，劝菩萨如说修行，佛说众生与法，皆不可得，菩萨亦须如此而学也。

「须菩提如来是真语者」下，此文来有近远。远意成前内外二施格量义，何者？前明虽舍内外二施，终不及持经四句，人闻此生疑：诸法实相绝言，云何名字，文句能表实相，而受持四句，顿有如此福耶？故今释云：实相虽绝言，言是无言因，因言故得表无言，故受持此言，功德无量。

问：此乃释言能表道，云何是释五语文耶？答：以言必能表道故，佛言是实由能表道，故受持福多。近意者，上引佛说一切诸相，则是非相，说一切众生，则非众生，劝菩萨如说而行，今重释所以。须信佛说者，良由佛语不虚故也。「真语者」，依真谛说也；「实语者」，依世谛说也。所以举二语者，为如来常依二谛说法故也。「如语者」，如十方三世诸佛，依二谛说法，此上同诸佛也。「不诳语者」，佛不诳众生。如大经言：何缘当诳如子想者，令堕地狱也。「不异语者」，为释疑故来。

人疑：若不诳众生，何得一佛作种种异说？初三后一，乃至今常昔无常耶？故释云：虽有诸说，为成一道，所以不异。如经云：智者终不谓我二语，我于是人亦不二语。法华云：虽说种种乘，皆为一乘也。次依论释，唯有四语。故偈云：「实智及小乘，说摩诃衍法，记于三世事，是名四种语。」实智即真语，谓说佛菩提也。及小乘说四谛即实语。说摩诃衍法为菩提，即是如语也。记三世事，合后二，为不异语也。此四语含小、大、理、事。因果，真语是果也，如语是因，此二是大；实语为小；记三世是事也；三语是理。

「须菩提！如来所得法」者，有此文来者。上来至此，凡有三文，引佛语劝信，初引如来说，一切相则非相，说一切众生，则非众生，此劝菩萨舍人法见，令信无所住教。次引五语，证佛语不虚，劝菩萨信佛说，无所住教也。今第三引佛所证得法，复劝信无所住教，以佛亲依无所住教，证得菩提，故菩萨须信无所住教门也。

论经长有一句：谓如来所得法如来所说法。如来所得法，释已如向也。如来所说，无实无虚者，上来三过劝信语，但恐钝根，守语而住，故今明佛语，非实非虚，以正道绝言，若守言则失

道，故言则非实。非不因言表道，故言则非虚。指月之譬，即其事也。斯乃贯一化之意，岂一章经耶？

「须菩提如人入闇」下，依流支十二分。前格量分竟，今是显性分。今三种弹（编者注：「弹」疑是「释」）之：一者显性分，经论无文，故所以不用。二者若就布施以明得失，判显性分者，前明忍辱修行，亦应是分也。三者内外格量中，各有二格，今内格中，止一章竟，余有一格量在，何得合取后格量，为显性分耶？今明二意，故有此文来。一者近生，上来至此，凡有三处，劝修不住，舍于住义。未知住有何失，不住有何得，劝修不住，舍于住耶？故今最后，释其得失。心有所得，则如外无光明，内有黑暗，故不见正道。心无所住，如外有光明，内有眼目能见正道。为此得失，故有上来三劝也。依无住之教，如外有光明，得无所住观解，如内有眼目，如此之人，见正道也。有住之失，反此可知也。

依论生起，云真如，一切处，一切时常有，何故众生，有得如，有不得如耶？论师云：真如即是佛性。一切凡圣众生，皆有佛性。何故圣见凡不见耶？即用经文释之，如虽常有一色，若外有光明，内有眼目则见。无此内外，则不见也。虽常有真如佛性，心无所住则见；有所住，则不见也。显性之言，事在斯也。今明作此意，亦于义无失。大智论云：或名如，或名实相、法性、涅槃，但约众生悟迷，故有得不得。至论佛性涅槃，未曾得失隐显也。

问：依论乃明，见如不见如，似无次第，便是孤生此文？答：此文即接前布施得失生，故有住布施，则不见如；无住布施，则便见如，故非无次第也。但讲论者，不见其近，便谓孤生，为显性分耳。讲经师虽见其近文两施之得失，不得见其因施得失，远明皆有佛性。为有方便无方便，故有见不见异也。若取近远两义，则经论皆成也。

「须菩提若当来世」下，有此一章来者，还成上舍失从得之义也。菩萨若舍失从得者，要须受持读诵般若故也。

问：信受门已明，若生一念净信，则为佛智见，得无量功德竟。今何故重说，为佛智见，得无量功德耶？答：此般若经，有三门明功德。一自信门，二自受持读诵复为他说门，三但自受持读诵门也。初明一念信为佛智见，得无量功德，是自信门明功德也。从三千七宝施，至恒沙身命施，此明自行化他门明功德也。今此章明受持读诵自行门功德，故非重说也。此三门，摄一切般若经明功德也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。】

「初日分」下，第二三时舍身格量功德也，为二：初明格量，第二称叹劝修。格量中为二，初正举舍身，第二格量也。异上舍身者有二义，一者施多，谓日三时舍身，此日初分日中分日后分，

非是三日为三分也。二者时节久，谓无量千万亿劫，常行舍身事也。次格量般若，直明信心不逆，其福已胜，况自受持读诵，为他说耶？此则格量转高，般若之福转重也。又此文所以来者，上信受门中，直明信心，为佛知见，得无量功德，犹未格量信心功德少多。今欲格量信心功德少多，故有此文来也。

问：何故须格量信心功德耶？答：既三门明功德，则三门明格量，上已三处格量，自行化他，功德门竟，谓三千布施，恒沙布施，舍身布施，皆自行化他门，犹未格量信心门，故今明之也。

问：何故格量自信门，功德多上自行化他功德耶？答：格量自信门，功德尚多，自行化他，则不可量；故今文云信心不逆，其福胜彼，何况受持读诵，为他说耶？故此文来，有其深旨，欲讲诵者，当依此意也。

「须菩提以要言之」下，第二称叹劝修。开文为四：第一叹法，第二叹人，第三重叹法，第四重叹人。今初叹法，前格量竟既称叹，今格量竟亦称叹也。「如来为发大乘者说」下，第二叹人。

问：大乘与最上乘何异？答：通论不异，此种种叹耳。别者，大包含广博义；最上高绝，取超出二乘义；广博等，即是得义；出二乘，即是离义；又大是其始义，据浅行之人；最上是其终义，据深行人也。

「如来悉知是人」者，问前已二处，明知见竟，今复明者有何异耶？解云：初知见，自信功德，次知见自受持读诵功德；今知见，受持复为人说得功德，故三知见异也。若乐小法者，此明举失显得。叹此中举二人，乐小法者此是小乘，著我见者此是外道，此二人不能听受。小乘之人所以不能听受者，以是有所得，故不信无得。又此经明如来法身常住，小乘人谓佛无常，毕竟灭，故不信。故大智论云：五百岁，五百部，闻大乘法，说毕竟空，如刀伤心。睿法师喻疑论云：外国三十六国，皆小乘学，不信大乘。

问：小乘亦明空，大乘亦明空，小乘人何意不信大耶？答：大论云，空有二种，一者但空，二者不但空。小乘唯得但空，不得不但空，此经明不但空，故不信空也。又小乘人，但得生空，不得法空。大智论云：佛灭后分为二分，一信众生空，不信法空；二俱信二空。今此经具明二空，故小乘人不信也。外道著我见不信，则易知也。

「须菩提在在处处」下，第三重叹法。

问：此叹法与初何异？答：初直叹经法，今叹法所在之处，故异也。

问：上已叹经在处则处贵，犹如塔庙竟，今何故复叹如塔耶？答：前略叹，今广叹。前直云如塔庙故是略，今云种种供养故是广。前略叹人，今广叹人，前略叹处，今广叹处也。又前叹经所在处则处贵也，今叹非但经所在处处贵，即持此经人行住坐卧之处，皆如塔庙，皆应恭敬供养。如法华云：持法华经人所在方面，皆应为作礼也。论意作此释，勿不信也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能

及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

「复次，须菩提若善男子善女人受持此经若为人轻贱」下，此是第四重叹人。

问：今叹人与前何异？答：上就得门叹，今就离门叹。何以知之？前文云，持经得无边功德。今言，持经离于恶道，此即是金刚能摧诸患难。次意，释疑故来。自上以来，并明持经之人，无边功德，今那见持经之人，有诸障碍，所谓疾病，遭官横得打骂，不如意事耶？为释此疑故，明此人先世罪业，应堕八难。以持经力故，现世轻受也。

「我念过去」下，第三举释迦往因格量。前内外两施，具举现世也。今明往因，此就过去世，格量现在世。前就所化功德格量，今就能化功德格量，如此格量，方尽格量之极也。

问：何意举能化所化功德格量，皆不及持经耶？答：此终是有所得，功德不及持经。

问：何以得知，皆是举有所得功德格量耶？答：经论皆有证。论释初三千施云：二能趣菩提，福不趣菩提。所言二者，即是自能受持复为他说，此二能趣菩提也。施福是有漏有所得，不能趣菩提也。经证者，此取然灯佛前，尔前是有所得，故未得无生，故知取有所得施也。又一意，所以举释迦往因格量者，三门明功德。上来已格量两门功德竟，未格量自受持读诵功德，今叹格自受持读诵功德，故有此文也。

问：格自受持读诵，何故功德转重耶？答：自受持读诵，其福尚重，具自行化他，岂可称量耶？此是显功德之重，故格自行，讲诵者须细看经，不尔不觉也。

问：三门明功德格量，三门何异耶？答云：自行化他门，则功德即格量，从三千至恒沙身命是也。自信门自受持门，此二门前明功德后格量，故文有开合之异也。

问：三门明功德何异耶？答：即是三品。但生信心为下品，受持读诵不为他说为中品，次受持复为他说为上品。又前是自行，后一具自他也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

「须菩提善男子善女人」下，大章第二。前第一明格量，今明格量所不能格量，会不格量所及，若其更格，则人不信，故云不思议也。「尔时须菩提白佛」下，二周说法中，此是第二。依论师十二分，此是第十断疑。今所不用，何故尔耶？论云：从如来非有为分下，皆是断生疑，何得言，此中始是断疑？复有人言，上来始答住问，降伏心问，今次答菩提心问，今明前具答四问竟，云何于此始答菩提心问耶？又前答后答无异，云何前非答菩提心，今始是答耶？其人见近不见远也。次有人言：前明因空，今明果空。彼谓修行等是因，前辨修行空，故是因空。菩提是果，今云实无菩提可得，故是果空。此亦不然，上已具说因果深义竟，何得上言因空，此亦是果空。今明此是第二周说，何以知耶？以前后四问皆同，佛答亦同，故知是二周说也。

问：二周说何异？答：前广说今略说，前为前会众说，后为后会众说。故大智论解无生品云：问曰，前已说般若竟，今何得更说？答云，前为前来众说，后为后来众说也。如清凉池，前来者饮竟而去，后来者更饮也。

问：大经云为后来众生，以偈颂说，今何故不作偈耶？答：说法多体，不可一势。自有前会长行，后来者偈，自有二俱偈，二俱长行。如大智论说，即是证也。

问：今何故不作偈耶？答：诸般若多不作偈，以偈安字有限，于深义不能曲尽也。

次明还是一会而有二周说，初周为利根人说，钝根未悟更为后周说也。

问：前说后说无异，云何前说为利根人，后说为钝根人耶？答：大意乃同，其中转易形势，故钝根闻之，仍得了悟。如一种义，作此语说之不解，更作异门释之，则悟。犹如一米，作一种食，不能食，更作异食，则能食也。虽是近事，斯乃圣人制作之大体也。般若是一法，佛说种种名，随诸众生力，为之立异字，即其证也。

次意前周尽缘，后周尽观。前周尽缘者，正教菩萨，无所得发心，破有所得发心，乃至无所得修行，破有所得修行，故是尽缘也。今此章明无有发菩提心人，亦无有修行人，故是尽观也。论云：「于内心修行，存我为菩萨，此即障于心，违于不住道。」斯经论之作，岂空称哉？尽缘故无缘，尽观故无观，无缘无观不知何以目之？叹美强名正观，正观即是般若，即是金刚也。又前周正明观行，后周除观主，故大智论释习应品云：问曰，前已明生法二空，今何故复辨生空？答，前为破生法二病，明生法二空，今为破观空人也。若无论经有十五章，有论经凡有十六章，有长信受一章经也。

问：前周说既开三门，一般若体门，二信受门，三功德门。今后周为后会，亦得如此以不？答：依论经亦得如此，初即般若体门，信受即第二门，三千世界须弥山七宝聚去是功德门也。今观形势小异于上，故不开三门。但依十五章，钩锁相生，故释疑解难，以为次第也。初章为二，前问次答。若约后会为论，则问意同前。昔来未依般若，不成发心修行，故今请问发心修行之义也。若约空观为论，则前问成发心修行，后问请佛泯发心，泯修行故也。

问：前为成发心修行，后泯发心修行，将不相违耶？答：终为成一意耳。由泯发心，乃成发心耳。若见有发心，不成发心耳。故前来成发心，即是泯发心，今泯发心，即是发心也。佛答中为二，初牒问明，发心即是缘尽义；从何以故实无发心者，明尽观也。

问：佛答与上何异？答：上但尽缘，今缘观俱尽，即是异也。又上是广答，具答四问。今是略答，但答发心。发心既尔，三问例然，为显后周是略说故也。又意初发心尚缘观俱息，况复修行等，犹存有所得耶？

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所

得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

「于意云何如来于然灯佛所」下，第二章来者。论生起云：若无发心菩萨，今那得有受记菩萨耶？既有受记之人，必有发心之者。以受记是果，发心是因，何容有果，而无因耶？此终是历破有所得我人见耳。前已破发心人见，今破受记人见也。就文有八菩提开为二：初五菩提引昔时了悟无受记菩萨以释疑，次有三菩提引现在佛果得菩提以释疑。

初中为三：一佛问，二须菩提答，三佛述成。初二如文，第三佛述释中，有三菩提句，开为四意：（一）直述理，实无相，故无所得也。（二）从「若有法」下，此是反释，若有所得，则不得记也。（三）以「实无有法」下，顺释，以无所得，故乃得记耳。「何以故」下，第（四）释无所得故得记之义也。言何以故，无所得乃得记耶？释云：如来者，即诸法如义，以体如故名如来，亦体如故名得记。如中岂有法可得耶？若有得，则不体如，不体如。不名如来，亦不得受记也。

「若有人言」下，第二引现在得果时以释疑也。疑云：无得受记之菩萨，今宁有得菩提之佛耶？以实有佛，果得菩提，则实有菩萨，得受记及发心也。此终是历法破有所得，我人见耳。故经云，菩提心见受记，见佛、见菩提、见断、见常见等，犹是一例义耳。实无佛得菩提者。初发菩提心，及受记时，尚了悟无所得，况至佛时，犹有我人得菩提耶？如来所得三菩提无实无虚者，上破有见，今破无见也。

明佛得三菩提，无所得为得，何故不得耶？肇师云：玄道在乎绝域，不得以得之，即其义也。无实无虚者，前各弹有无见，此双结非有非无也。无有有得之得，故言无实；非无无得之得，故言非虚。论意尔也。「是故如来说一切法皆是佛法」者，此成上非实非无义虚非有耳，以体一切诸法如，故名为如来。故一切法如即是如来，故云一切皆是佛法也。即非一切法者，一切颠倒之法，此非如来所证，故云则非一切法也。以一切如是如来，故非无，一切颠倒非如来，故非有，故成上非有无也。此犹是大经有所无，无所有义耳，以无所有，名大涅槃，故是如来也。有所无，是颠倒生死，故非如来也。是名一切法者，还结一切诸法如也。

问：上两句已足，何用下更结耶？答：初句直明一切法是如来，次下两句简其有无。初句明无一切颠倒，次句明有一切法如也。

问：上明然灯佛与今何异？答：上为成不可取不可说义来也。今为成菩萨无义故来也。又上是略明义，此下八菩提是广明义也。依论释佛答中论偈云：「以后时受记，然灯行非上」。论师释云：有四时然灯，四时受记，谓习种、性种、道种及初地。前然灯是，习种时也。今此是性种、道种，二时然灯，此中但是名字受记，未得真无生记，故云，无有法得菩提。若此时已得真无生记者，后一然灯，不更与受记也。今谓此释无所出，论直云，以后时受记，然灯行非上。此言自难解，亦无四时受记，四时燃灯也。又设有此义，于文义相皆不顺，故于今无取也。

「譬如人身长大」下，第三章，经论无生起。观此文，举山王譬法身，成上菩提非有非无义

耳。法身无一切患，故非有；具一切功德，故非无。然菩提既非有无，故法身亦非有无也。文有二：初佛举大身，为问如文；次须菩提答云：如来说人身长大者。论云：佛以真如为身，二义故名大，一者遍一切处，二者具一切功德。问法身云何遍一切处耶？答华严云：无尽平等妙法界，皆悉充满如来身。如来身未曾大小，遍与不遍，为众生叹，美为大耳。即非大身者，无一切患累故也。论云：远离烦恼障及智障，故云非身也。是名大身者，具一切功德也。初句直明大身耳。次句无患累故非有。次句明有众德，故非无也。

问：与上明山王何异？答：前为前会，后为后会。又上为成无取说义来，今为成菩提非有无义来也。上明报佛，今明法身佛也。上惑者，谓初得佛时，言有菩提可取，故是报佛。今直明法身，体非有无，故是法身也。

「菩萨亦如是」下，此第四章经来者。论生起云：若上来明无发心菩萨，受记菩萨，又无诸佛得无上菩提。若因果皆不可得者，众生亦不应入涅槃，亦无净佛土事；菩萨何故欲成就众生，令入涅槃，修净土行耶？此终是有所得心，历法生疑，故历法破未竟，故生此章。菩萨亦如是者，此是成就众生菩萨，净佛土菩萨也。亦如上，发心受记菩萨，不可得，故云亦如是也。是亦上求菩提法身有无不可得，故求菩萨有无，亦不可得，故云亦如是也。此中三句经：一破成就众生菩萨，二破净佛土菩萨，三结正菩萨之义。

问：上已二处明灭度众生，与今何异？答：经初且明灭度众生，为答菩提心故来，次第二周初答泯菩提心故来，今为破成就众生菩萨义故来也。

问：上已明净土，与今何异？答：上为成无取无说之义，今为明无净土之菩萨故异也。若菩萨通达无我法者，此第三句结正菩萨之名。此文意有近有远，近者从第二周初已来，云无发菩提心菩萨，无受记菩萨，乃至今明无成就众生净佛土菩萨。人闻生疑，若尔应都无菩萨也。故释云：由于悟无菩萨故，始是菩萨耳。见有菩萨则非菩萨也。远即贯于一经，此经始终皆明无菩萨，破我、人之见。若能了悟无菩萨，方是菩萨。见有菩萨，见有则是凡夫我见，非菩萨也。

问：了悟无菩萨者，此是知无有我，二乘亦悟无我，何故不名菩萨？答：论云：悟二种无我（编者注：指「人无我」「法无我」），故名菩萨。声闻但悟人无我，故不名菩萨也。又菩萨知我、无我不二，故名菩萨；二乘见我、无我异，是二见之人，非菩萨也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

「五眼」下，第五章经。文来有二：一者近生，还从上四章生。前来四章，并不见菩萨，时会即疑，若如来云，无所见者，则应无眼，若有眼何故不见？故举五眼答。今言不见者，非无眼故不见。五眼见，宛然而无所见。如净名阿那律章云：有佛世尊，得真天眼，常见诸法，不以二相。大

品复云，我五眼尚不见诸法，况凡夫无目，而言得菩提耶。二者远生，经初已来，皆明无得不见，故有今文。又上破有见，故云不见。今破不见，故有见，未曾见不见也。

五眼义别须释，今且示数意。然五眼具，得约五人，有五：谓人有肉眼；天有天眼；二乘见四谛，有慧眼；菩萨照三乘根性，说三乘法，有法眼；佛有佛眼。次约二人，因人四眼，果人一眼。因人四眼，如仁王经，叹菩萨得四眼五通。果人一眼，即佛有佛眼也。次明一人具足五眼，即是佛。

问：何故具足五眼？答：此是无差别，差别用。举障内境约佛智，故名肉眼。举障外境目佛智，故名天眼。约二慧境，名慧眼。无量寿经言：慧眼见真境，见真境名慧眼。小品往生品中云：慧眼无法不见。又云：而无所见。大智论言：具总相慧，别相慧，名眼。故知慧眼具二慧也。法眼可知，四眼不了。佛眼具了，故名佛眼，亦见佛性，故名佛眼也。

「须菩提恒河中有沙」者，此章为成五眼。依论师生起，明五眼既少而境多，何得以少眼知多境？境既多眼亦应多，而今眼少，何能尽知多境？为此疑故，今明眼虽少，而能遍知一切境也。论既无文，今明亦复无妨也。但知前既辨五眼，今出所照之境也。

问：前举恒河，今明恒河何异耶？答：前为成格量四句偈，故举恒河，今为五眼所照境，故举恒河也。问境既多，何独云知心？答有二意：一者广略，前明能照之眼广，故具明五眼，今辨所照之境略故止言心也。二者心无形触最难知，今举其难知尚知，易可明也。

「如来说诸心」者，明如来见一切众生心，唯在颠倒中行也。则为非心，不在正观中行也。是名为心者，结颠倒心也。三世心来者，释成颠倒心义。何故名颠倒心耶？以三世求心不可得，而众生见有心，此是无而谓有，故名颠倒也。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

「须菩提满三千大千世界七宝」者，文来为释疑。上言佛知众生心皆颠倒，则颠倒心所作布施等众行，皆是颠倒，若尔应无佛因，既无佛因，应无佛果。故释此疑，明无所得心布施等，则是佛因。既有佛因，则有佛果。问曰：何由有不颠倒？为从颠倒得不颠倒，为从不颠倒得不颠倒，二俱有过。若从颠倒生不颠倒，则倒为不倒因。若从不颠倒生不颠倒，则不颠倒便无因？答：小品三慧品佛答此问，不从有得生无得，不从无得生无得，得无得平等，故是无所得，即其事也。

问：前已明三千大千世界七宝，与今何异？答：前七宝为格四句偈，今七宝为成佛因也。若福德有实，此便释疑。疑云：上亦三千大千世界七宝，今亦尔，何故是佛因耶？故释云：若福德有实，此明有得福德。以福德无故，此明无得福德，故是佛因也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

「须菩提于意云何佛可以具足色身」下，第六章经。上来至此，三处明色身何异？答：初为明相好身异法身，相好身有三相，法身无三相也。次文为成两因优劣义，二身两果既优劣，二身两因亦应优劣，成格量经义故来。今文为破二身一异见故来。上两处明二身异，寻语之流即云：有相好身与法身异，如从来本迹异三佛异义，故此章经破一异见。论有二偈，上半云：「法身毕竟体，非彼相好身。」此即破其二身一见，明相好身有相好，法身无相好，二身有异，何得一耶？次偈下半云：「不离于法身，此二非不佛。」此破异见，何处离相好，有别法身耶？故云，此二非不佛也。

问：二身定一定异，非一非异耶？答：诸法无有定相，而具有三句。昔日明相好身亦生灭，五分法身亦生灭，故二身同生灭，则是一义。次此经上来两处开二身之异，相好身有生灭，法身无为，无生灭，此是异义。今此一章双破一异，故佛具有三种方便。

问：昔何故说一方便，乃至今何故说不一不异？答：昔为破常见故，明佛二身皆生灭无常，故二身是一。小乘人便作一解，故经初开二身生不生异。时会便云：小乘二身是一，大乘二身是异，故今具破一异。得意者，三俱会道利物，不达者，皆是颠倒戏论也。破二身一异见既尔，破法身有色无色亦然。论云：此亦无亦有，法身绝相，不可言有相好；离相好无别法身，不可言法身无相好也。所言具足色身者，唯佛一人尽形相之美，故言具足。余人乃至轮王，相不明了，故不具足也。如来说具足即非具足者，破一见。明色身非法身，何得为一？是名具足，此破异见。何处离相好，别有法身也。「可以诸相见不」下，意与前同，但身总相别相为异耳。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

「于意云何如来有所说法不」下，此第七章来者，此破法身有说法疑。疑云若具足色身非法身者，云何言如来有所说法耶？故佛破云：须菩提！汝勿言如来法身有所说。若言如来法身有所说，则谤法身。法身非色，故法身非说也。何以故？说此一句，破法身无说疑。若言法身不说，相好身说，此亦不然。上明不可离相好身，别有法身，便谓法身无相好。亦不可离相好身说，别有法身说，而谓法身无说。

问：何以知经文如此？答：论偈云：「如佛法亦然」，故举佛例法也。无法可说，是名说法者。此更破疑。人闻法身有说，便言有法可说。故今释云：虽复说法，无法可说，假名说法耳。论次此章后长有信受一章经。

问：上信今信何异？答：上明信因果深义，今明信信上如来虽说无所说也。

问：何等人能信此法耶？答：论偈云：「非众生众生，非圣非不圣。」此人非凡夫众生，故言非众生。而是圣体众生，故言众生也。非众生故非圣，是圣体众生，故非不圣也。

问：若言凡夫不信，不可为凡；圣人能信，不须为圣。今说此经，竟为何人耶？答：观此论意，具足颠倒有所得，凡夫不能了，此是习无所得观，众生则能信。此众生望有所得人，故非众生，未具足了悟，故非不众生也。

「于意云何」下，第八章经论生起，从上第二章经生。上第二章经云佛无菩提可得者，今云何有阶级位行耶？如谓从十信至十住，从十住至十行，从十行至十回向十地等，既有进行阶级，则佛果应有所得也。近文生者，相好论身业，无所说辨口业。今得菩提明意业，佛既无所说，应无所得，今实有所得，应实有所说也。

问：初周中，已明佛无所说，无得菩提，与今何异？答：前后两会，利钝两缘，此二义通贯十五章也。但今文与上有开合之别，及来意不同。来意不同，上明释迦是化佛，破实说之疑。今明不可言法身有说，不可言无说，破法身有说、法身无说之义疑。上明无得菩提，破实得之疑，今明无得破举因行阶级证果实得疑也。

又上云如来有所说耶？有菩提可得耶？此得、说合论，今则开得、说为二章经，前章经明无所说，此章明无所得也。文三，初佛牒疑情反问善吉。次善吉奉答，明佛无少法得菩提，若有一豪一得，则不得道，以毕竟无得，尔乃得道耳。以得果，实无一法可得，行因，实无一行可行。无所得，故始得果，无所行，故乃是行因也。次佛述四义，释无上菩提。初即述以无所得，故名无上也。二以体悟法界平等义，故名无上菩提。以无我无人，故得菩提者。第三义，彼菩提体无二种，我名无上也。上之二义，就得门释，无上菩提。今就离门释，谓菩提体有我人，则非无上，以体无有我人，故名无上菩提也。修一切善法者，上三门就果释无上。此第四义，就因门释无上，以有无上方便，修一切众行满足，故是无上。余菩萨修因行不满，故非无上也。如来说善法，则非善法者，简上修善法义，今明是无所得善法耳。得非是有所善法，故云则非善法，是名善法者，还结取无所得善法也。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

「三千世界须弥七宝」下，此第九章。

问：前周已举内外两施，明格量竟，今何故更说？答：上已明前后说为两会之众，不应问也。又上来明般若体门，及信受门竟，今说经是功德门也。又依论生起，从上修一切善法得菩提文生。若言修善法得菩提者，受持此经章句不得菩提，何以故？萨婆多等诸部人云，名字句是无记法故也。为破此疑，故重举也。明名字句，虽是无记，能表实相，故受持四句，功德无边。又汝法中，言是无记，我法中，明此是般若名字句，岂是无记？故受持四句，胜大千广施也。

问：等是破无疑，何故不举恒沙七宝及举恒沙身命耶？答：三千宝是最初格，故举初章耳。又为后会人须渐次格，不得顿格超说恒沙。又今三千财与上为异，上但明三千财不及持经四句，今明百分不及一等也。依论经有四种胜，一者云百分不及一，乃至百千分不及一，此是数胜，持经福不可数也。二者歌罗分不及一，此是力用胜，明经力用，胜七宝施力用。三者优婆尼沙陀分不及一，此云不相似数胜，此是数中微细之数，乃至持经少许，福德数无有与此数相似，故云数胜。四者因果胜，此经因果，胜余因果也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。】

「须菩提于意云何」下，第十章经来者，论云：从上菩提无高下生，无高则诸佛不高，佛非能度。若无有下，则众生非下，不下度众生。而佛是能度，故佛为高，众生是所度，故众生为下，不应无高下也。又从上为他说四句生者，时会既闻为他说四句，功德无边，便谓有众生可为，故今破之也。前文止于疑念，次何以故释止疑念，所以明实无众生可度，汝不应念佛度众生也。若有众生，如来度者，此是反释。若见有众生可度，佛则有取我之过也。以众生见众生，众生名众生，不能自度，何能度众生？佛亦见众生，佛亦名众生，不能自度，何能度众生？佛若见众生，佛能度众生。众生亦见众生，众生应能度佛。有如是过大，故佛不应见有众生也。

「如来说有我者，则非有我」。又释疑，疑云：若无众生可度，佛口中何故自称我耶？如云，我本行菩萨道等，故知有我？答云：如来随俗，说有我耳。实无有我可说。而凡夫之人，以为有我者，更疑若无我者，何故世间皆云，我来我去，我生我死等耶？即释云：此是凡夫人，于无我中，横计有我耳。故云，凡夫以为有我也。凡夫者，如来说非凡夫。论经具足云：「须菩提！凡夫生者，如来说非生，是名毛道凡夫生。」所以有此语来者，上既云凡夫之人，以为有我，故今释凡夫义也。所以言凡夫生，如来说非生者，以不生圣观，故名非生。生凡夫颠倒心，故是名凡夫生也。

问：论经何故云毛道凡夫耶？答：愚痴不解一毛端圣法故也。数人别有凡夫法，凡夫性。凡夫性是非色非心，不相应行无记法也。凡夫法通五阴通三性也。成论义无别凡夫性法，但无无漏圣法，故名凡夫法耳。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。】

「可以三十二相观如来不」下，此第十一章经。上已三章来，各有其义，今复来者，上第三章中，虽破如来法身有相无相一异等见，但耳眼之徒，多言三十二相是佛，即更复生疑。以修三十二相业等，故得三十二相身，有三十二相身，即有法身，故知法身应有相好。为破此疑，故有此章来。又初周两过明相好，后周亦两过明相好，二会之信，亦不可失。又近接前章，总明正法平等，无有高下。次章明无众生可度，释无下义。今了三十二相，非佛释无高义。此一章经，凡五句：一佛牒疑情问，二须菩提同迷答，三佛举轮王并破，四须菩提悟解，五佛说偈呵之。

问：观佛三昧经云，若观佛色声皆灭重罪，今云何见色闻声，行邪道耶？答：若得般若方便用，见色闻声亦是佛，非色声亦是佛，乃至非非色声亦是佛。若不得般若方便用，五句皆非佛。故观般若偈云：「若人见般若，是则得解脱，若不见般若，是亦得解脱，若人见般若，是则为系缚，若不见般若，亦为系缚也。」

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

「汝若作是念」下，第十二章经来者。论生起云：若言不以色相好见法身者，则修相好业，不得菩提。若尔应无福德之因，福德之果。为破此疑，故明汝勿言无福因，及福果，佛有二种庄严，福因得相好果，此是福庄严；修智慧因，得智慧果，是慧庄严。如来具有福慧二庄严，何故无相好果耶？汝若作是念，发菩提心，说诸法断灭。又疑，菩萨得无生忍，出世间智慧，尔时舍肉身，受法身，则应无复福德因，福德果。为破此疑故明，菩萨得无生忍，得妙智慧，妙福德，岂失福德因果，堕断灭中耶？

问：此中云发菩提心，何故释云得无生忍耶？答：初得无生忍，亦名初发心也。又此中明从初发心，不习断灭观，亦不起常观，后心皆尔，故初后不二。如云：发心毕竟，二不别也。前明佛果，非有相，非无相，今明因非断非常，可谓因果皆是正观，皆离断常。

问：若尔因果何异？答：明晦不同，故开因果耳。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

「以满恒河沙世界七宝布施」者。

问：上已恒沙格竟，何故重说？答：前周从三千至恒沙，后周亦尔，两会之义不失也。又来意异，前为格量持经四句，今为格量菩萨无我忍也。此是人法无我故名无我忍也。「不受福德」者，不受有所得福德故此菩萨胜前菩萨。前菩萨受有得福德故不及后菩萨也。次问答，料简不受之义。

问：菩萨既作福德，云何不贪著耶？答：菩萨以无受心作，故不生贪心，多非作福德，然复不贪也。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

「若有人言如来若来若去」下，第十三章来者。论生起云：菩萨既不受福德，则不受世间人王天王，云何往来六道，利益众生耶？故今释云：菩萨虽不受世间果，而化身往来六道，作人王天王，利益众生。法身常住，则无有去来。勿见化身去来利物，便言法身亦有去来。勿见法身无去来，谓生身亦无去来。此中正明，化身有去来，破法身有去来疑，故云：若言如来法身有去来者，不解法身之义也。

问：若化身有来去，法身无来去，还是从来义耳？答：此是不二二义，故开二身。无去来去，来是化身，去来无去，来是法身，皆是为物，作此名字耳。至论，正般若未曾二不二去，来不去来也。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

「须菩提以三千世界碎为微尘」下，第十四章经。前已明微尘，今复明，何异释有同有异？有同者，同取为譬喻，异者，来意各别。前举有微尘，譬有所得布施，成格量优劣义故来，明有得布施，此是尘染因，还得尘染果，故不及持经四句。今举微尘喻，破十方佛法身一异之疑。如世界碎末为尘，不可言一处住，以其各散，故亦非异处，既无聚，云何散耶？十方佛法身不可一处住，不可异处住，以不可一处住，非是混成一法身，不可异处住，故不可各各有法身。故论偈云：于是法界处，非一亦不异。此破由来两解，或言十方佛混成一法身，或言各各有法身义也。

问：何故举微尘喻破法身一异疑耶？答：如微尘散灭故不可说一异处，如是十方佛烦恼尽，故不可说法身一异处住。故论偈云：「微尘碎为末，示现烦恼尽」也。

问：何因缘故，破法身一异疑耶？答：上明化身有来去，法身无有来去，法身无来去，故时会生疑，十方佛法身，同为无来去，为成一法身同处住，为各各有法身，异处住耶？又上来广破，二身一异之见，令识正果。今破微尘世界，聚散之见，令识依果，故令了悟不依不正，毕竟空义，故有此文来也。此中前牒彼疑，而顿举三千世界微尘者，欲明十方一切佛法身同异义也。答云甚多者十方诸佛多也。「说微尘」者，举微尘为喻也。假名微尘无所有，故云非微尘也。「是名微尘」者，还结正假名义也。

「世界一合相」者，若微尘世界相对，微尘喻十方法身不一，世界喻十方法身不异，但论意用微尘通喻不一异，世界偏喻不一也。

问：前微尘通喻不一异，何故举世界别喻不一耶？答：人闻十方法身，皆无来去大小，应是一也。以多有一疑，故偏破一也。「一合相」者，合众尘，成世界也。「一合相不可说」者，圣人了合无所合。如破合品，是法不自合，异法亦不合，合法及合时合者亦皆无，故无有合。但凡夫见有世界，故起贪著心，言有世界耳。若人言佛，说我见者，此文近接前生，明凡夫贪著其事生也。凡夫贪著，由于我见，我见既无，贪著何由有耶？

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

又远释一经，上来处处叹无我无人，但凡夫颠倒，起我见人见耳。时会便疑。佛说凡夫起我见，故知有我见可起，若无我见，佛不应说，凡夫起我见，此是一疑也。又二乘人云：先有我见，故断我见，故得无我智，是名得道，此是二疑。破初疑云：若人言说，我见便有，我见可说者，则不解佛所说义。佛欲明我见是无，故说我见耳。非说我见便有，我见可说也。故中论最后偈云：「一切诸法空，世间常等见，何处于何时，谁起是诸见。」故非但正见不可得，邪见亦不可得，故知道门，未曾邪正。此经将竟，上破昔有所得，正见不可得，今破其邪见亦无得，显正般若未曾邪正也。即是答二乘人，亦不得言，先有我见，断我见，故得无我智。今乃明，我本来毕竟不可得，何所断，故言无我耶？应如是知者。

上明我见，本来不可得；今明法见，亦本来不可得，故举我列法，故云应如是知见信解，不在法相也。所言法相者，则非法相者。亦如我义，佛说我既非我，说法相亦非法相也。

问：如是知见信解何异耶？答：论偈云：「二智及三昧，知是世谛智。」见是第一义谛智，信解者是二智，所依三昧，依三昧故发生二智也。

问：何故明二智？答：菩萨了人法空，具足二智也。又始行菩萨，未得无生，了悟浅名世谛智。深行菩萨，得无生忍，了悟二空，名第一义谛智。三昧通，是二人智所依也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

「若人以满无量」下，此第十五章经。上如来者，无所从来，总明二身，微尘譬喻，别料简法身。今此一章经，别料简化身。疑云：化佛既有去来，供养化佛，持化佛所说，何如真佛耶？故今明，若能于化佛所发心，受持化佛四句偈者，功德胜无量阿僧祇，世界七宝施。云何为人演说，释为他说义，明上来数劝为人说法，今经之欲竟，示说法之方，当如如而说。下如字则是如法性之如，劝行者当如法性如而说，勿生心动念也。下偈即明说法之辞，亦如十喻之说。故居士经云：说法者无说无示，譬如幻士，为幻人说法。什法师云：「十喻以喻空，空必持此喻，借言以会意，意尽无会处。」既得出长罗住此无所住也。若依论经明之，经曰：云何为人演说而不名说，是名为说，此释化佛说法义。化佛说法，不自称是化，若自称是化，则众生不生信敬。故言不名为说，「是名为说」者，直化佛说法也。「一切有为法」偈来者，更释疑，疑云：诸佛常为众生说法，何故复入涅槃？故明诸佛如来，不住涅槃，不住有为，以诸佛为利众生，化身说法，故不住涅槃。观有为如梦幻，故不住世间也。论经广有九喻，云一切有为法，如星翳灯幻露泡梦电云。一者如星，日未出有用，日出则无用；未有正观日出，则妄心有用，正观日出，则妄想不可得。第二翳喻，如眼有翳，故见空有毛轮，故可得翳慧眼，故无六尘，妄见六尘也。第三如灯，还喻能见识法，如有油炷器三法合故有灯，根尘及贪受故有识生，灯和合，有无所有，法亦和合，有无所有，灯念念灭，识亦尔也。第四如幻喻，如幻师作种种物而无实，众生业幻，故见种种国土，亦无实也。第五露喻，露少时住，身亦尔。第六泡喻，如天雨滂成泡，小儿谓之即为珠心生贪著，众生三受亦尔，从根尘识生，亦不实也。第七梦喻，过去法如昨夜梦，见有了悟则无也。八者如电喻，才现即灭，现在法亦尔。第九云喻，空中净，忽然云生，即时便灭，未来法亦尔，忽然而起，即时散灭也。委曲须讲释，今略示耳。第三流通，如文意云云。

佛说金刚般若波罗蜜经略疏（唐·智俨）

佛说金刚般若波罗蜜经略疏

唐 至相寺沙门 智俨 述

将欲释文，先于文首作五门分别：一、明教兴所由，二、明藏摄分齐，三、明教下所诠宗趣及能诠教体，四、释经题目，五、分文解释。

一、教兴所由者，金刚般若波罗蜜经者，盖是实智之美称，真德之通号。宗本冲寂神凝湛一，独曜幽原圆明等觉，含晖至朗而泯于分别，冥津玄旷而隐于缘数。斯乃可谓众生之本际，涅槃之圆旨，因缘之实性，法界之说府，是知真性虚融，斯无不在一言，无所不摄殊说，更无异盈，但为圣化随机明教门非一。为进初心菩萨，爰引根熟声闻，遂分张别分以成空文坚固之教矣。

二、藏摄分齐者有三：（一）约一乘，（二）约三乘，（三）约自部种类。

（一）此经所为名同小乘。所有法门主伴不具，所述文义唯局一法，唯说理门遂其解行，以此为验非即一乘，若从所流皆依一起。

（二）约三乘辨者有二：1、所诠三故藏即为三。2、所为二故藏即为二。

1、所诠三者：（1）谓定学是修多罗藏所诠；（2）谓戒学是毗那耶藏所诠；（3）谓慧学是阿毗达摩藏所诠。此经是修多罗藏所摄。

2、门者：一小乘藏，二大乘藏，亦言二乘及以三乘。云三乘者有二义：一约根辨，三人同依一法故；二约法辨，对三人所轨故。此经即是大乘三藏所摄也。

（三）自部种类相摄者。般若经依梵本三十万偈译成六百卷，总作十六会，说处别有四，前六会同王舍城鹞峰山说，次三会同在室罗筏誓多林给孤独园说，次一会他化自在天说，次四会还同前誓多林说，次一会同前鹞峰山说，次一会在王舍城竹林园白鹭池侧。

说此金刚般若经当第九会说，梵本有三百偈，今成一卷，亦无别品。若准说经依处之义理亦不同。初依处者，王舍城说举教自在敌非显德义静相胜故也。第二处者，表显化生分齐，临机济危拔苦之相也。第三处者，显处较量，明教尊胜覆荫决定故也。第四处者，显教自在，防非显德众义建立，亮神之所津润之状相也。

三、教下所诠宗趣及能诠教体者有二：

（一）宗趣，又二：

1、总明宗趣，此经即用三种般若：（1）实相般若，（2）观照般若，（3）文字般若。所以知者，为下经文具明理、行及教三义故。

2、别明宗趣者有五义：（1）教义相对用教为宗，以义为趣。（2）因果相对以因为宗，用果

为趣，为下文中所住及修行并调伏[立+立]约成因行义故。（3）人法相对者用法为宗，以人为趣，为依法成佛故。（4）理事相对者以理为宗，用事为趣。（5）境行相对以境为宗，以行为趣，立境教欲成其行故也。

（二）能诠教体者，若约一乘以唯识真如为体，不可以分别智知故；若约三乘，有二义：一同小乘教，二同一乘教，具如经论。

四、释经题目者。

【佛说金刚般若波罗蜜经 元魏三藏留支译】

（音释）琳音云：正梵音[口+缚]折罗，此翻云金刚。般若，「般」本梵音云钵啰（二合），啰取罗字上声兼转舌，其「二合」者，两字各取半音，合为一声，古云般若者讹略也。

「若」正梵音枳娘合为一声（守护国界经咒云：「枳娘」唐言智慧，或云正了知）。古云「若」略也。

波罗蜜，「波」正梵音应云播，「罗」正梵音应云啰，「蜜多」正云弭多，具足应言[口+缚]折啰钵啰枳娘播啰弭多素怛缆。

「佛」者，此既三乘教，故佛是化身佛；「说」者，陈章吐教，故名说也。又化佛不说，法身授与说也。金刚等者从喻名也。智难坏故喻金刚也。般若等者西域语也，此云实智，般若即智，波罗即彼岸也。所言蜜者此云到也。真照之慧，穷源实相，性出无染，义显终极，迹绝有海，故云智彼岸到也。所言「经」者，真净之教，文诠理纬，显用行心，训仪常则，谓之为经。

五、分文解释者，经文有三：

（一）序分，（二）正宗，（三）流通。

（一）序分有二种：1、证信序，2、发起序。

1、证信序，兴所由者。阿[少/兔]楼驮教彼阿难问其未来四法：一问经首安何字？如是我闻；二问未来以何为师？用戒为师；三问未来弟子依何而住？依四念处住；第四恶性人云何共住？以梵坛治之。又约佛序及弟子序、现在序、未来序等，思以准之，不劳繁解。

【如是我闻。一时婆伽婆，在舍婆提城，祇树给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。】

序经文有六句：（一）「如是」者，大论云：信顺，譬信于实法，顺而敬举也。（二）我闻。（三）一时。此有三义：一平等时，谓无沉浮颠倒；二相应时，谓今闻能闻正闻；三转法轮时，谓正说正受。（四）佛婆伽婆，此有多义，即身口意满等也。（五）住处。（六）同闻众，辨所为机及同闻影响众。又释前之二文局在证信。后之四句义通发起。

问所以无菩萨众者？答般若坚固甚深难识。若影响徒众及所为机通菩萨者回心，声闻及凡夫等于斯绝分，为欲引下故略不明。

就其2、发起序中大分有二：

(1) 佛世尊乞食缘为前方便，(2) 尔时诸比丘下正时集众以显发起。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍婆提大城乞食。于其城中，次第乞食已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，如常敷座，结加趺坐，端身而住，正念不动。】

(1) 文有四：A、严仪乞食，节为行始。B、于其城中下，还归本处，显行终。C、饭食讫下，为显法方便。D、结趺下，显定依止。

【尔时，诸比丘来诣佛所，到已，顶礼佛足，右绕三匝，退坐一面。尔时，慧命须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，向佛合掌，恭敬而立，白佛言：「希有！世尊！如来应供正遍知，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！云何菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心？应云何住？云何修行？云何降伏其心？」】

(2) 文中有四：A、正时集众。B、尔时慧命已下，为请法方便。C、白佛希有下，赞佛具德。D、世尊云何下，正明请问，以显发起。此间有四：(A) 一总显发心之相。(B) 问所住之理，即显问实相般若。(C) 问能修行，即问观照般若。(D) 问降伏心，即调伏方便，即问文字般若，下答准之。

就(二) 正宗文中大分有三：1、赞问善哉，诚众略说，即为立义分。2、佛告须菩提诸菩萨下，广辨般若体相，即为解释分。3、须菩提菩萨发阿耨多罗已下，结说究竟分。

【尔时，佛告须菩提：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。如菩萨大乘中，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是修行，如是降伏其心。」须菩提白佛言：「世尊！如是。愿乐欲闻。」】

就1、立义分内大分有五：(1) 赞问善哉。(2) 即彼赞说者具德，天亲论云：善护念者，约根熟菩萨，护成自他德；善付嘱者，约根未熟菩萨，未成成已究竟，由善付嘱胜能故也。(3) 诚听许说。(4) 略举四义以答上问。(5) 须菩提白佛下，显其善欲起后广说。

今明大乘中发菩提心者略有十义：(一) 求佛果尽，(二) 显法界尽，(三) 明修行尽，(四) 明断三种障尽，(五) 度众生尽，(六) 求善知识尽，(七) 成其善愿尽，(八) 顿发位尽，(九) 善应因果尽，(十) 自在摄成诸功相入等尽。所言应如是住者，即实相般若。明法界真如，本觉寂静，离念明慧，无分别智之所显现。一得不退，名之为住。言如是修行者，显修成正智，正助圆满应业行心，名为修行；言如是降伏其心者，凡夫心识，虚妄纵荡，轮转长时，今依方便，调令应法，故名降伏也。

就2、解释分大分有二：(1) 约解心显三种般若，(2) 尔时须菩提白佛言乃至云何住云何修行下，约其行事辨三种般若。又前解者，即约正说法身。又后证行者，即约正证法身，此可思准之。

就(1) 解文大分有二：A、显解三种般若体德分量，B、尔时须菩提白佛言：世尊！当何名此法门下，举行显解，明解非妄。

就1、中大分有二：(1) 明显解般若离妄坚固，(2) 复次佛告慧命须菩提下，释其余疑辨解

决定。

就（A）文中大分有二：a、约众生界等以答上问，即决四疑，谓上菩提心所住修行降伏等，即三般若体。b、须菩提于意云何东方虚空可思量不下，明般若德用。

就a、文中大分有四：（a）约众生发心，即有四义：甲、广大。乙、我皆令入下，即第一也。丙、如是灭度无量下，即常也。丁、何以故须菩提若菩萨有众生相下，明其心不颠倒。所以发此四心，为显深心功德满足故。即广上（第一）总发菩提心，问：何以偏约众生者？答：显舍自爱，生众生爱，慈悲大顺，翻彼二乘及凡夫见宜便故也。

【佛告须菩提：「诸菩萨生如是心：所有一切众生众生所摄，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，所有众生界众生所摄，】

甲、「广大」文大分有六：（甲）一句总。（乙）约四生明摄法分齐。（丙）约色无色显界周尽。（丁）约想有无以决外疑。（戊）若非有想下，除外道增上慢见，为外道将非想为非生死故，（己）会彼妄见，摄从正智境，谓所有众生界众生所摄者，即无众生及似众生所摄也。问：所以言似者。答：经云不可以似似，故云似也，故似不妨无。问：若尔众生即空，何所摄也？答：只是空空，即众生分别所摄，故辨摄，若不彰摄，解不明净故也。

【我皆令入无余涅槃而灭度之。】

乙、「第一」文，无余涅槃者，即无分别余也，即性净涅槃也。若约一乘，即三世常涅槃，亦三世常觉；若约三乘，即一世智得三世常涅槃，及应化二身是有余。法身是无余；又报身在烦恼灭，是有多余；惑断报身灭，是无余。若约小乘，唯约报身是无余；烦恼先灭是有多余。于此一义之中，约智数断惑，诸宗不同。与分别相应，不灭心见，有此差别也。下可准。今此经宗，唯拣小乘，义局大乘及一乘义也。

【如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。】

丙、「常」文。

【何以故？须菩提！若菩萨有众生相，即非菩萨。何以故非？须菩提！若菩萨起众生相、人相、寿者相，则不名菩萨。】

就丁、「不颠倒」文有其四句：（甲）何以故？责生同无不度所由。（乙）答文，显知者是正，（丙）复重责，若不知无众生之者，即不顺法相，显不知者失。（丁）答意，顺此可知。

【「复次，须菩提！菩萨不住于事行于布施，无所住行于布施，不住色布施，不住声香味触法布施。】

（a、（a））（第二）广上如是住有二：一、由法性无住，绝于自他相想，平等究竟。二、由自性体寂，绝于为非故。于文间亦有两句：一、对于事显知住法即假尘境。二、不住色下。约实尘以显住义。

【须菩提！菩萨应如是布施，不住于相想。】

〔 a、(a) 〕(第三) 广上如是修行文有三句，所以可知。问：不住相想，二义何别？答：所知分齐，不依分别住，名不住相；能知之心，不依分别取，名不住想，余可准之。

【何以故？若菩萨不住相布施，其福德聚不可思量。】

〔 a、(a) 〕(第四) 广上降伏其心文，即用不住于事已下，所离分别取心不生，即名降伏。问：何故及修行等，偏约檀度明之？答：檀是菩萨起行之初首，若此一净，余度易明。又檀度之中，得摄于六。故天亲论云：檀度摄于六，资生无畏法。此中一二三，名为修行住。广解如论，为此义故也。

就 (A) b、德用文中，大分有四：(a) 于意云何东方虚空可思量不等，明三种般若德用分量。(b) 须菩提可以相成就下，明德用离相。(c) 须菩提白佛言世尊已下，显三种般若德用功能。(d) 须菩提是诸菩萨生如是无量福德聚已下，显三种般若甚深。问：云何得知此文等中有三种般若？

为论解云：檀等是法性所彰，又从法异流，即知是实相般若。檀度等中有修得无分别智，即是观照般若，为下文菩萨菩萨。论主解云：初菩萨者是圣菩萨，第二菩萨者，是凡夫菩萨。即知凡夫菩萨中有其两义：一凡夫菩萨与圣为诠，即是教智。第二凡夫菩萨由未证法身，但依教生智，利生受记，亦依教智，故是文字般若。

此之三相，无二无别，自性离故。言实性者，性本空寂，有佛无佛，体相常住，不迁不变，无作无起，不来不去，不动不转，但因缘有，犹若虚空。故经云：三界虚妄，唯一心作；十二因缘，是皆一心。无有作者，无有知者，一切诸法随心转故。是以即斯而言，虽复克勤备修，积德云兴而无增，息累尘境，浮冥至寂而无减。然依本来无始世界熏修对治因缘行故，说离烦恼妄想，深心清净转胜，圣若现前，无为缘集，菩提涅槃，妙果圆极，功显于此。故经言：观一切法，不生不灭，因缘而有。显如能善达斯趣者，生死尘累不待遣而自亡，涅槃真证不假饰而圆备。功显自本，无有作者，惑非我除，净非我莹，德穷常乐，不迁不变，观照文字，义亦同然，何以故？无二无别故，此可思准之。

【须菩提！于汝意云何？东方虚空，可思量不？」须菩提言：「不也！世尊！」佛言：「如是，须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」须菩提言：「不也！世尊！」佛言：「如是如是，须菩提！菩萨无住相布施，福德聚亦复如是不可思量。」佛复告须菩提：「菩萨但应如是行于布施。】

就 (A) b、(a) 分量文中，大分有二：甲、喻，乙、合。甲、喻文展转有四句可知，乙、合文有三句可知。问：此法以何义相？合前虚空。答：此举三种般若无分别故，取相不及，以为分齐，合前虚空也。

【「须菩提！于意云何？可以相成就见如来不？」须菩提言：「不也！世尊！不可以相成就得见如来。何以故？如来所说相，即非相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是妄语。若见诸相非相，则非妄语。如是诸相非相，则见如来。」】

〔 (A) b、(b) 德用离相文中有七句：(一) 审定可否。(二) 答成离相。(三) 何以故下，责离相所由。(四) 述真法体。(五) 显相是妄，(六) 翻妄成真。(七) 印成大顺。令离妄

相者，谓生住灭摄一切法尽，论解如此。问：何故此义约佛明之？答：此举果德净义，显初心是便。又因中障习未尽，显离相难彰故也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」佛告须菩提：「莫作是说：颇有众生，于未来世末世，得闻如是修多罗章句，生实相不？」佛复告须菩提：「有未来世末世，有菩萨摩訶萨，法欲灭时，有持戒修福德智慧者，于此修多罗章句，能生信心，以此为实。」佛复告须菩提：「当知彼菩萨摩訶萨，非于一佛二佛三四五佛所修行供养，非于一佛二佛三四五佛所而种善根。」佛复告须菩提：「已于无量百千万诸佛所修行供养，无量百千万诸佛所种诸善根，闻是修多罗，乃至一念能生净信。须菩提！如来悉知是诸众生，如来悉见是诸众生。】

就(A) b、(c) 德用胜能文中，大分有五：(一) 疑问。(二) 佛呵而不受。(三) 佛复告须菩提有已下，述其正德。(四) 佛复告须菩提已下，赞其胜德。(五) 须菩提如来悉知已下，显用成就。

(三) 文中有二句：一略，二广可知。

(四) 文中有五句可知。今言净信者，信心有三种：一者直心，正念真如法界故。二者深心，乐集一切诸善行故。三者大悲心，欲拔一切众生苦故。真如信者，成通三昧，不住见相，不住得相，乃至出定，亦无懈怠，所有烦恼，惭(编者注：「惭」疑是「渐」)觉微薄也，余义可知。

(五) 文中如来悉知者，在于比观之内，与知识力相应，非谓有其别佛为能知者。如来悉知者，在证知心中，现知识力智相也。

问：何故上文已来，数言如来之名，及告须菩提，即言佛者何也？答：如告须菩提，即显佛是化主，得觉胜法故。若立义中言如来者，欲显理事等法，无不是如，皆从实道现成如相，故作此说也。

就大段(A) b、(d) 文显法深内有三：甲、举德用之体。乙、何以故下，释成深相。丙、须菩提若是菩萨有法相下，显比观德用分齐。

【须菩提！是诸菩萨，生如是无量福德聚，取如是无量福德。】

(d) 甲、言生如是无量福德聚取如是无量福德者，如是无量深福德聚。一者因深，檀等无分别故。二者果深，如来等离相故。

【何以故？须菩提！是诸菩萨，无复我相、众生相、人相、寿者相。须菩提！是诸菩萨，无法相，亦非无法相。无相，亦非无相。何以故？须菩提！是诸菩萨，若取法相，则为著我人众生寿者。】

就(d) 乙、文中有四句：(甲) 何以故，责离相所由。(乙) 答成离相义。所言离相者有八重：一我相。二众生相。三人相。四寿者相，此四有二义：若约正使，即是声闻障，此中二障，并通我及我所；若约习气，则是菩萨障。若至下文，亦有同异，应可准之。第五是有法相。六无法相。七有相。八无相。此四并是菩萨障，此义云何？解心初起，见有法相为所轨则，应分别妄，为离此相，故言无法相也。学者不了，即谓无法以为所轨。论云：呵此为空说，为离此妄故。彼恶世

时，菩萨具足持戒智慧故，能生信心，名不空说，故文言亦非无法相也。学者不了，谓离所见有无法相，别有波罗蜜以为实相，为离此妄谓，故言无相也。学者不了，即谓离有无相外，无有实相，为离此见，故文言亦非无相也。（丙）何以故须菩提下，重责离八相所由。（丁）是诸菩萨下，答须离所以。

【须菩提！若是菩萨有法相，即著我相人相众生相寿者相。何以故？须菩提！不应取法，非不取法。以是义故，如来常说筏喻法门，是法应舍，非舍法故。」】

就（d）丙、文中有五句：（甲）总明离妄方便。（乙）何以故，责成方便离相所由。（丙）一句，显相二仪得成方便。（丁）一句，举喻以况。（戊）一句，述成方便法也。凡论筏喻，有两义取捨：初依筏时取，二至岸离筏故舍。第二依筏未显用故舍。若至彼岸用彰显故取，法合即以此准之也。

上来文中我相等四种者：一者我相，见五阴差别，一一阴中妄取是我；众生相者，见身相续不断相也；命相者，一报命根不断住故，亦云人相；寿者相者，命根断灭复生，受六道故也。

就A、（B）释余疑中，大分有四：a、正释余疑。b、须菩提于意云何须陀洹已下，泯相入实。c、佛言须菩提如恒河中已下，较量其德。d、复次须菩提随所有处已下，显德殊胜。

就a、「正释余疑」文中，大分有二：（a）正释余疑。（b）须菩提于意云何已下，较量除前疑功德。

【复次，佛告慧命须菩提：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法如来得阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取不可说，非法非非法。何以故？一切圣人，皆以无为法得名。」】

就（a）正释余疑文中，大分有五：初总告须菩提审定其相有二可知。二须菩提言已下，答：显其义有二可知。三何以故已下，问答现实有二可知。四非法、非非法已下，正显其相。五何以故已下，以法成人，并去疑情，有二可知。

文中所言非法、非非法者，依真如义说。非法者，一切法无体相故；非非法者，彼真如无我相实有故，所以文中无有定法如来可说者，但有说即能诠故。故论云：「应化非真佛，亦非说法者，说法不二取，无说离言相。」此偈显化身不证阿耨菩提。文言无有定法者，据化身为语；说法不可取者，即依真如为言。文中所以道一切圣人皆以无为法为名，非独佛者，欲显一切皆有如，令清净故也。

【「须菩提！于意云何？若满三千大千世界七宝，以用布施。须菩提！于意云何？是善男子善女人，所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多！婆伽婆！甚多！修伽陀！彼善男子善女人，得福甚多。何以故？世尊！是福德聚，即非福德聚，是故如来说福德聚福德聚。」】

就（b）较量除疑德内有二：甲、约其义显德无量，并会初疑。乙、佛言须菩提若善男子善女人已下，显其教胜功德无量，即会前第二疑。法虽不可取不可说，而德不空故。故论云：「受持法及说，不空于福德，福不趣菩提，二能趣菩提。」此偈演何义？受持及演说，二能趣菩提，少一即

不成。文言福德聚者，有二种聚：一者积聚义，即自分德；二者进趣义，则他分德。积聚之义是自分故，不能独得菩提。云何福德聚第二进趣义，摄前积聚能至大菩提故。文云如来说福德聚福德聚，初福德聚，是积聚福德聚；次福德聚，是进趣福德聚。初云世尊是福德聚者，即单一福德聚。

就甲、文中有二：（甲）举布施事较量，文有三可知。（乙）彼善男子善女人已下，正较量显胜，此文有四可知。文云：得福甚多者，具二福德聚，故甚多也。文云何以故者，责须具足所以也。问：此中明解，何故举行显德，答：欲令解行故，而又举行，令人解行。

【佛言：「须菩提！若善男子善女人，以满三千大千世界七宝，持用布施。若复于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼无量不可数。何以故？须菩提！一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。一切诸佛如来，皆从此经生。须菩提！所谓佛、法佛、法者，即非佛、法，是名佛、法。】

就乙、显教功德中，大分有四：（甲）略举施事，即为能较量。（乙）若复有人于此经中已下，正明较量，此文有二可知。（丙）何以故已下，除疑显德，此文有四可知。（丁）须菩提所谓佛法已下，述成其义。文言皆从此经出者，法身菩提出在此经，此教即为了因；报身菩提及化菩提，此教为生因。故言皆从此经出。文言所谓佛、法者，述正佛、法，分别不得。故云非佛、法，非彼余人分别之佛、法，唯独诸佛法。第一不共义，以与第一法为因，故福德多不可较量也。

就大段（A、（B））b、混相入实中，大分有二：（a）混小乘行位以从实法。（b）佛告须菩提于意云何如来昔在已下，会大乘行位以从实法。

就（a）文中有二：甲、会其小位。乙、以须菩提实无所行已下，会其行相以显实。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」。须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名须陀洹。不入色声香味触法，是名须陀洹。」佛言：「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名斯陀含。是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿那含。是名阿那含。」】

就甲、文中，须陀洹等四位，即为四段，前三果各分有五可知。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，最为第一，世尊说我是离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉』。世尊则不记我无诤行第一。」】

就甲、阿罗汉文中，大分有七：初审定其法。二答。三何以故责。四显其实法。五反以显过。六顺成其德，此文有三可知。七有一句，反述已结成所以。此位皆得从实，由佛所说皆以无为法为名故，由圣人无为故，不取六尘境界以为我所。故文言不入色声香味触法也，入之言得耳。

言须陀洹者，此云逆流，逆分段生死流故；斯陀含者，此云住薄，住薄烦恼故；阿那含者，此云不还，不还欲界故；阿罗汉者，此云不受，不受三界故。文言作是念我得阿罗汉即为著我人众生寿者，此有二种义：一者正使，二者习气。若在观中，习气亦不生；若在观外，正使心必不起。故

言实无法名须陀洹等。寻此文相，正意少隐，欲覆法我名，引声闻人以我人从其一实大乘，摄彼法执分别入习气我人，是文中意。若摄人习属法执一观俗引得声闻同一乘也，少得相应。所以知者，于彼证离取我等烦恼，是故无如是心我能得果，若是正使，观外亦不起，何须说观中。以此故知无诤行，亦准正习二门取之。又四果人等，各皆自分离粗烦恼，是自境界无有分别，即是实性三般若。若余分别，即非圣意，名增减执，此可思准。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提无诤无诤行。」】

就（b）会大乘行位中，大分有二：甲、会大乘得法之始位。乙、佛告须菩提若菩萨作是言已下，会其行法。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，得阿耨多罗三藐三菩提法不？」须菩提言：「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得阿耨多罗三藐三菩提。」】

甲、文有三可知，所以须会者，为于然灯佛所言语所说不取证法，今以证知不可说不可取，真实之义成无取说故也。

就乙、会行文中，大分有二：（甲）会依报土因行。（乙）须菩提譬如有人已下，会正报行。

【佛告须菩提：「若菩萨作是言：『我庄严佛国土』，彼菩萨不实语。何以故？须菩提！如来所说庄严佛土者，则非庄严，是名庄严佛土。是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，而无所住，不住色生心，不住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

就（甲）依报中，大分有四：初总举显过。二何以故已下，责成过所以。三须菩提如来所说庄严佛土者，答：即对过显真。四是故须菩提诸菩萨已下，观成实相。此文有四：初第一成实相心。二而无所住者，显心相。三不住色生心，对过显真。四应无所住，述成正义。此净土等，真实智成，故不可取。若言可取，彼不实说。文言即非庄严，是名庄严佛土者，第一义相土非形相，及第一[立+立]是庄严成，非有为形相也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。须菩提！于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。彼身非身，是名大身。」】

就（乙）会正报行中，有五段经：初举事以况，第二审定可不，三须菩提答，四问答显正义，第五述结。文言须弥山王大者，势高远故名为大，而无所取我是山王，以无分别，佛亦如是，无上法王无分别故。佛说非身是名大身，以无分别相故。彼身非身，非诸漏身，是名大身者，以有清净身故。

就（a（b）乙、）（丙）较量显德中，大分有二：子、举多功德为能较量。丑、佛告须菩提已下，正较量显德。

就子、文中有二：初成多功德因缘。二佛言须菩提我今实言告汝已下，显多功德。

【佛言：「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙。」佛言：「须菩提！我今实言告汝：若有善男子善女人，以七宝满尔所恒河沙数世界，以施诸佛如来。须菩提！于意云何？彼善男子善女

人，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！彼善男子善女人，得福甚多。」佛告须菩提：「以七宝满尔所恒河沙世界，持用布施。若善男子善女人，于此法门，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德无量阿僧祇。」】

前文有四句，后文有五句可知。问：此门较量，与前除疑后较量何别？论自分云：前说三千大千譬喻，明福德多。今重说无量三千世界，倍多前故，所以倍前者，为渐化众生，令生深信故。又前释疑，去泯诸相，故少较量。今此泯相，得大菩提，功德胜故，大较量也。

【复次，须菩提！随所有处，说是法门，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵此经。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重似佛。」】

就〔A、(B)〕d、显德殊胜文中，大分有二：(a)有三句，以少彰多，显德殊胜。(b)须菩提当知已下，就多功德，以明殊胜。此中胜有二种胜：一所说处胜，随何等处说此经，令生奇特尊重想故。二能说人胜，能受持及说故人胜。又所以二俱胜者，彼珍宝施，是染烦恼因，能生烦恼事。今此二胜，离烦恼因，故说胜也。

就大段〔(二)2、〕(2)约其行事显三般若证前解实文，大分有二：A、广显行。B、须菩提以要言之已下，以略显广。

就A、文大分有二：(A)总举行体，显解是实，以发信心。(B)尔时须菩提闻说是经涕泪悲泣已下，明信行相。

初(A)有二：a、陈问：b、疑二相，佛告须菩提已下，答其二相。答文有二：初举法门名，以酬第一问。二以是名字下，酬上第二问。

就(A)文中，大分有四：a、有三句，总举行体。b、须菩提于意云何三千大千已下，显德分量。c、佛告须菩提于意云何已下，显行德离相。d、佛言须菩提若有善男子已下，较量显德。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此法门？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是法门名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若般罗蜜。」】

a、三句者，初总举法门名以劝持。二何以故，责。三佛说般若波罗蜜已下，答成行相。此文有三可知，于中即非般若波罗蜜者，非有为檀等故。此无为波罗蜜，能成大菩提故。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提言：「世尊！如来无所说法。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「彼微尘甚多，世尊！」「须菩提！是诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

就b、显德分量，有四句可知。所以言微尘复非微尘，说世界非世界者，非烦恼等分别微尘故，故云非微尘等也。是名微尘等者，是地等无分别微尘也。地等无分别，既无分量心，无分别分量亦如是。

【佛言：「须菩提！于意云何？可以三十二大人相见如来不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？如来说三十二大人相，即是非相，是名三十二大人相。」佛言：「须菩提！若有善男子善女

人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此法门中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多无量阿僧祇。」】

就 c、离相文有四可知，文云三十二相即是非相者，于大菩提非法身故，诸法因果非胜故，余义可知。

d、校量显德文有二可知，就第二段信相文中，大分有三：（a）辨信相体。（b）须菩提如来说忍辱波罗蜜已下，引事证成。（c）复次须菩提若善男子善女人能于此法门已下，校量信德。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，扞泪而白佛言：「希有！婆伽婆！希有！修伽陀！佛说如是甚深法门，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是法门。」「何以故？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相实相。世尊！我今得闻如是法门，信解受持，不足为难。若当来世，其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。何以故？我相，即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是，如是。若复有人得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜。如来说第一波罗蜜者，彼无量诸佛亦说波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

就（a）文中，大分有四：甲、有三句，总显信相。乙、何以故须菩提已下两句，出其信体。丙、世尊若复有人已下有四句，显其信德。丁、世尊我今得闻如是已下，显信德殊胜。

此丁、文有四：（甲）举易显难以立宗。（乙）若当来世已下，正显信之殊胜。（丙）何以故已下，有三句问：答，显信离相。（丁）佛告须菩提如是如是已下，结成希有，述其信义。于中有五句可知。问：因何须菩提得智眼已来不闻此经？答：以须菩提义当受法之机。虽得小乘智眼，未闻大法，回心得大，故言希有。般若波罗蜜即非般若波罗蜜者，此智法门，坚实深妙，非余人分别波罗蜜也。文云实相即是非相者，即是信心清净无相也。又实相实相者，是无相之实也。文云此人无我相等者，示所取境不倒相故；又云我相即是非相者，示能取境界不倒相故。此二相我空法空无我智故。

文云不惊者，谓不于非处生惧也。不怖者，以不起不能断疑心故；不畏者，不一向怖故。文云如来说第一波罗蜜即非第一者，此经法门胜余修多罗故。此法门名为大因，故如来说第一波罗蜜。又此法门名为清净，诸佛共说也。

就（b）引事证成中，大分有四：

甲、有四句，正引住事，证成信相。

乙、是故须菩提已下，劝成信体。于中有四句：初总劝，二责，三答，四离非显是也。

丙、是故佛说菩萨已下，引圣教证成信实。此文有二：初总引圣教，二须菩提菩萨为利益一切众生已下，举法并成。就此述文，大分有二：初法说以显信实，二须菩提譬如有人已下，喻合双成，显其信义。

丁、复次须菩提已下，显其信实，诸佛证成。

【「须菩提！如来说忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相，无众生相，无人相，无寿者相，无相，亦非无相。何以故？须菩提！我于往昔节节支解时，若有我相、众生相、人相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无众生相，无人相，无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。何以故？若心有住，则为非住。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。是故佛说菩萨心不住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」须菩提言：「世尊！一切众生相，即是非相。何以故？如来说一切众生，即非众生。」「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不异语者。须菩提！如来所得法，所说法，无实无妄语。须菩提！譬如有人入闇，则无所见。若菩萨心住于事而行布施，亦复如是。须菩提！譬如人有目，夜分已尽，日光明照，见种种色。若菩萨不住于事行于布施，亦复如是。】

问：何故引往忍辱波罗蜜为证者？答：忍顺实相理故。又问，次复第二义相中，何故引檀度为证者？以檀行在初故，余准可知。又初地得忍波罗蜜，顺理法故。又檀波罗蜜摄五波罗蜜，故偏约之也。文云如来是真语者，不妄说佛菩提故；实语者，不妄说小乘苦谛等故；如语者，不妄说大乘法无我真如故；不异语者，不妄说三世受记故。文云无实者，诸佛所说法，此法不能得彼证法故。以如所闻无如是义故，是故无实。文云妄说语者，随顺义故。以此所说法，随顺证法故。文言如人入闇等者。有人疑云：若真如普遍，何故不见？如入闇中，无明智故不见。非无实法。文云夜分既尽等者，喻有明智，即无遮障也。

【「复次，须菩提！若有善男子善女人，能于此法门，受持读诵修行，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，悉觉是人，皆得成就无量无边功德聚。须菩提！若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是舍恒河沙等无量身，如是百千万亿那由他劫以身布施。若复有人，闻此法门，信心不谤，其福胜彼无量阿僧祇，何况书写受持读诵修行，为人广说。】

就（c）校量信门行德中，文言受持读诵者。闻慧之中有三法：一受，二持，三读诵。修行者，内思，及为他说等，福中之胜也。问：何故此中广校量者？引证之中，决疑胜故。

就（二）2、（2）B、以略显广成信门中，大分有四：（A）举总信相。（B）须菩提我念过去已下，引往事证成。（C）若复有人于后末世已下，举胜校量以劝学。（D）须菩提若有善男子善女人已下，举广结略。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德。此法门，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵修行此经，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可思议不可称无边无量功德聚。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，则于此经，不能受持读诵修行，为人解说。若有我见众生见人见寿者见，于此法门，能受持读诵修行为人解说者，无有是处。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。复次，须菩提！若善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱。何以故？是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。】

就（A）总中，略有十二事：一、举德无边，二、举所以非小，三、上圣智见加持，四、成无边功德，五、成大果因，六、非小境界，七、非凡能知，八、感众供养，九、成处是胜，十、恭敬供养有福，十一、灭三世罪，十二、当得菩提。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八十四亿那由他百千万诸佛，我皆亲承供养，无空过者。须菩提！如是无量诸佛，我皆亲承供养，无空过者。」】

就（B）引事证成有二可知。

【若复有人，于后世末世，能受持读诵修行此经，所得功德，我所供养诸佛功德，于彼百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

（C）举胜较量。

【「须菩提！若有善男子善女人，于后世末世，有受持读诵修行此经，所得功德，若我具说者，或有人闻，心则狂乱，疑惑不信。须菩提！当知是法门不可思议，果报亦不可思议。」】

就（D）举广结略门中有三可知，文云心则狂乱者，不得静住，离净法故。疑者，犹豫不得定心故。惑者，不成明智故。不信者，不见胜德故也。

就大段（二）2、（2）约彼行相显三种般若，问：此下明行教，与前行教何别？答：前文约见闻已去说，此约成观已去说也。文中大分有三：A、陈四疑，问三种般若体相。B、佛告须菩提菩萨发下，广答显相。C、须菩提发阿耨已下，结成前义。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心？云何住？云何修行？云何降伏其心？」】

问：何故须约行说？答：学者于闻思虽复明了，于修不进不发有迷，故须重明也。就B、段广答显相文中，大分有二：a、约行释三种般若体相。b、佛言须菩提如来得阿耨菩提已下，约行释其余疑。

就a、文中，大分有五：（a）约众生界释三种般若。（b）须菩提于意云何如来于然灯佛所已下，引彼往昔行事证成。（c）须菩提若有人言已下，辨行真伪。（d）须菩提譬如有人已下，显行分量。（e）须菩提若菩萨作是言我庄严佛土下，会相入实。今此所以对行广明三种修行者，为前起解我能如是修三种行，不免喧杂分别，为除此惑，故须约行辨三种也。

【佛告须菩提：「菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，令入无余涅槃界。如是灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有众生相、人相、寿者相，则非菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

就（a）行体相门中有五：初总辨生起菩提心。二我应灭度下，明心所趣。三如是灭度下，显其实相。四何以故下，问答显过。五何以故下，举实结成。问：此文内辨三修行及以发心，何故一处通释而不别明者？答：前是解法，须约别论之。今就行门，不得分别。由众生即无，与佛不异。解此法故，即名菩提心。由知众生即无我空故，即名如是住。成无分别智证，即名如实修行。本来无烦恼，即名降伏其心也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」须菩提白佛言：「不也！世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来于然灯佛所得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我受记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作如是言：『摩那婆！汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？须菩提！言如来者，即实真如。】

就（b）引往事为证，内大分有六：初审定可不。二须菩提白佛言下，有二句，答显实相。三佛言如是下，述成正义。四须菩提若有法已下，反成其失。五以实无有法已下，以理成事，有二句。六何以故已下，问答约佛显成行相，亦即兼释伏疑云若无菩提，即无诸佛如来。为决此疑，故文云即实真如也。

【须菩提！若有人言如来得阿耨多罗三藐三菩提者，是人不实语。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中不实不妄语。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

就（c）辨行真伪中有五句：初明言不称实。二举义证言。三须菩提如来所得下，显法同异，不同有为五阴相故，文言不实；无色等相即菩提相故，文言不妄语。四是故如来说一切法，类成正义。五须菩提所言一切法，结成正义。文言一切法，即真如体故；复一切法，即如来证故；即非一切法，色等相不住故。故名一切法者，即诸法非法，是诸法法。

就（d）显行分量中，大分有二：初举事显成分量。二佛言须菩提菩萨亦如是下，结成分量广大。

【「须菩提！譬如有人，其身妙大。」须菩提言：「世尊！如来说人身妙大，即非大身，是故如来说名大身。」佛言：「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生。』则非菩萨。」佛言：「须菩提！于意云何？颇有实法名为菩萨不？」须菩提言：「不也！世尊！实无有法名为菩萨。」「是故佛说一切法，无众生无人无寿者。】

前文有三句可知，所以成法分量者，为其行体离烦恼障及智障，毕竟具足法身故。此中妙大有二种：一者遍一切处；二者功德大，是故名大身。遍一切大者，真如一切法不差别故。文言即非大身者，离诸相身。名大身者，是真如体。就第二结成身内有四：初结成大义。二佛言下，审定可不。三世尊已下，显成正义。四是故佛说下，举圣教结成正义也。

就（e）会相入实中，大分有四：甲、正明会依正二相。乙、佛言须菩提于意云何如恒河中下，明行德分量。丙、须菩提于意云何佛可以具足相下，辨行离相。丁、尔时慧命须菩提白佛言已下，显行殊胜。

就甲、文中，大分有二：（甲）会依报相以从实行。（乙）须菩提于意云何如来有肉眼已下，会其正报以从行实。

【须菩提！若菩萨作是言：『我庄严佛国土。』是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土庄严佛土者，即非庄严，是名庄严佛国土。须菩提！若菩萨通达无我、无我法者，如来说名真是菩萨。】

就（甲）文中，大分有四：初总显过，二责所以，三答以显是，四举劝通达，以结成行相。文云庄严佛国土，是不名菩萨者。论偈云：「不达真法界，起度众生意，及清净国土，生心即是倒。」故不名菩萨也。又文云庄严佛国土即非庄严者，若菩萨通达无我法，起自智信心。故此信智，通摄世谛菩萨起，及出世菩萨起，是故经文重说菩萨菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有肉眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有天眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有慧眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有法眼。」佛言：「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」须菩提言：「如是，世尊！如来有佛眼。」】

就（乙）会正报文中，五眼即为五段。一段中，各有二句可知，所以有此教兴。若菩萨不见，即无胜能，为答此疑，故文云：如来有五眼，能了别诸法，见彼颠倒相，毕竟无为，故名五眼。

【佛言：「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」须菩提言：「如是，世尊！如来说沙。」佛言：「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是世界，宁为多不？」须菩提言：「彼世界甚多，世尊！」佛言：「须菩提！尔所世界中，所有众生，若干种心住，如来悉知。何以故？如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。何以故？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。须菩提！于意云何？若有人以满三千大千世界七宝持用布施，是善男子善女人，以是因缘，得福多不？」须菩提言：「如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多。」佛言：「如是如是，须菩提！彼善男子善女人，以是因缘，得福德聚多。须菩提！若福德聚有实，如来则不说福德聚福德聚。」】

就乙、行德分量文中有五：初问答定其法数。二佛言须菩提下，问答现世多少。三佛告须菩提下，类成心数分齐，有三句可知。四须菩提于意云何下，对境成行有四句可知。五须菩提若福聚有实下，成行分量。文言如来说诸心住，皆为非心住者，此句示现远离四念处故。此取何义？心住者住彼念处故。又文言若福德聚有实，如来即不说者。有实福德聚，是有漏故，是其颠倒，故不说也。福德聚福德聚者，无漏福德聚，为智慧根本故，即为而德聚。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是故如来说名具足色身。」佛言：「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」须菩提言：「不也！世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是故如来说名诸相具足。」佛言：「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：我当有所说法耶？须菩提！莫作是念。何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。何以故？须菩提！如来说法说法者，无法可说，是名说法。」】

就丙、行德离相文中，大分有三：初有四句，约色身辨离相，有六句可知。二佛告须菩提下有四句，约意业功德辨离相。三佛言须菩提于意云何下，约口业说法辨离相，于中有七句。文言说诸相具足即非具足者，色身具足，非法身具足。色身及相身，不离于法身，故文言说名诸相具足。又文言说法说法有二种：一者所说法。二者所有义，故言说法说法。又文言无法可说是名说法者，说法不离于法界，说法无自相，故言无说为说法也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

就丁、显法殊胜文中，大分有四可知。又言非众生非不众生者，若有信此经，彼人即非众生，非不圣体故也。非不众生者，以有圣体故，彼人非凡夫众生，非不是圣体众生。又言众生众生者，如来说非众生，是名众生故。如来说非众生者，非凡夫众生也。

就大段(1) A、(B) 释余行疑中有二：a、释余疑。b、须菩提于意云何汝谓如来下，会相入实。

就 a、文中，大分有二：(a) 正释余疑。(b) 三千大千世界下，较量显胜。

【佛言：「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」须菩提言：「不也！世尊！世尊，无有少法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无众生无人无寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提，一切善法得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法善法者，如来说非善法，是名善法。」】

(a) 文有五：初审定可不。二须菩提下，答显成正义，有二句。三佛言下，如来述成正义。四复次须菩提下，显正义相，有三文，即为三义也。五须菩提所言善法者下，拣非显是。此义云何？以法界不增减，是法平等，故无证得菩提者。文言善法善法者，初善法者，是有漏善法，非无漏净善法。后善法者。是无漏善法，非有漏善法，故名善法也。

【「须菩提！三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，千分不及一，百千万分不及一，歌罗分不及一，数分不及一，优波尼沙陀分不及一，乃至算数譬喻所不能及。」】

就(b) 较量文中，大分有三。所以教兴者，疑者云：若一切善法得菩提，即所说法不能得成佛，以无记法故。为断此疑，故今教兴，虽所说法是无记，而能成佛，以远离所说法，不能得佛故。又此无记语，同小乘说成，今此大乘，是善非无记。

泛言较量胜者有四种：一数胜，二力胜，三不相似胜，四因胜也。数胜者，如文百千分不及一等也；力胜者，如经歌罗分不及也；不相似胜者，此福德中数不似也；因胜者，因果不相似，如经乃至优波尼沙陀分不及一也。

就大段(1) A、(B) ； b、会相入实门中，大分有四：(a) 会三相以从实。(b) 须菩提若善男子善女人下，较量其德。(c) 须菩提若有人下，显行体深。(d) 须菩提若善男子善女人下，显行德分量。所以有此教兴者，疑者云谓行观外解相不入行理故也。

就(a) 会三相中，大分有三：甲、约度众生相会从行理。乙、须菩提于意云何可以相成就下，约其身相会从行体。丙、须菩提于意云何如来下，约因成果相会从行理。

【「须菩提！于意云何？汝谓如来作是念：『我度众生耶？』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。」佛言：「须菩提！若有实众生如来度者，如来则有我人众生寿者相。须菩提！如

来说有我者，则非有我，而毛道凡夫生者以为有我。须菩提！毛道凡夫生者，如来说名非生，是故言毛道凡夫生。】

就甲、文中大分有五：初有四句，显成实义。二佛言须菩提下，反以显过。三须菩提如来说下，会其圣意。四而毛道下，明妄不识真。五须菩提毛道下，明会述从正。故论偈云：「平等真法界，佛不度众生，以名共彼阴，不离于法界。」假名与法界无差别故，如来不度一众生，若度众生者，即是五阴中取相故。文言说非生者，不生圣法，故言非生也。

就大段乙、会身相文中，大分有二：（甲）长行总显。（乙）尔时世尊下，说偈别明。

【「须菩提！于意云何？可以相成就得见如来不？」须菩提言：「如我解如来所说义，不以相成就得见如来。」佛言：「如是如是！须菩提！不以相成就得见如来。」佛言：「须菩提！若以相成就观如来者，转轮圣王应是如来，是故非以相成就得见如来。」】

（甲）文有五：初审定可不。二须菩提下，答显实义。三佛言如是下，述成正义。四佛言须菩提下，反成显过。五是故非以相下，顺结也。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。彼如来妙体，即法身诸佛，法体不可见，彼识不能知。」】

（乙）偈文有四：初半行，举过体。次半行，显过义。次半行，举法体。次半行，显法德义。言彼识不能知者，彼凡夫识也。

【「须菩提！于意云何？如来可以相成就得阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提！莫作是念：如来以相成就得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。须菩提！莫作是念，菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。何以故？菩萨摩訶萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相故。」】

就丙、因成果相文中有五：初审定可不。二须菩提莫作是念下，抑见菩提成熟之相。三须菩提汝若作是念已下，成其能感发心过相。四须菩提莫作是念下，呵其谓情。五何以故已下，问答显德。外人疑云：若菩提心不感于果，即谓不依福德得真菩提。为去此疑，故经云：菩萨发菩提心者，于法不说断灭相，以能成就智慧庄严功德庄严故。

【「须菩提！若善男子善女人，以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若有菩萨，知一切法无我，得无生法忍。此功德胜前所得福德。须菩提！以诸菩萨不取福德故。」须菩提白佛言：「世尊！菩萨不取福德？」佛言：「须菩提！菩萨受福德，不取福德，是故菩萨（编者注：此处疑漏一「不」字）取福德。」】

就（B）b、（b）较量其德内，大分有五：初举能较量法。二若有菩萨已下，对较量显胜。三须菩提下，显离取德。四须菩提白佛言下，述成前义。五佛言须菩提下，显法同异，结成正义。文言得无生法忍者，有二种无我，不生二种无我相。是故文云受而不取者。彼福德得有漏果报故，彼福德可呵。此福德无有漏报，是故此福德受而不取。

【「须菩提！若有人言：如来若去若来若住若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所

至去，无所从来，故名如来。】

就((B) b、) (c) 显行体深文有三可知：初应报化身有用，彼法身诸佛不来不去，故凡夫不解。二何以故，责。第三显法身相常如是住，不变不异，故是深也。故论偈云：「去来化身佛，如来常不动，于是法界处，非一亦不异」。

【「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界微尘。复以尔许微尘世界，碎为微尘阿僧祇。须菩提！于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「彼微尘众甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。何以故？佛说微尘众，则非微尘众，是故佛说微尘众。世尊！如来说三千大千世界，则非世界，是故佛说三千大千世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是故佛说一合相。」佛言：「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。何以故？须菩提！若人如是言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人所说，为正语不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？世尊！如来说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

就((B) b、) (d) 显行德分量文中有五：初有四句，举碎微尘末之数，显染尽净，于法界中无一住相故。微尘众者，示现非一喻故。二何以故，问答释教兴意。三复何以已下，明圣教所趣，于中展转有五句可知。四佛言须菩提下，显其正义。五但凡夫之人下，会其圣意，于中有八句相生可知。文言若世界及一合相实有者，如来即不说。何以故？凡夫应是，圣人应非故，余者准之。文言一合相者，如分别见一实相也。若欲识其文意，先对文言，约凡圣二位，开其二相：一约众生，见一合相，即是一合相，即非一合相。二约圣者，说一合相，即非一合相，是名一合相。依此二门，取解即易。其义云何？众生见一合相者，由依似作实尘解，即不见似尘藉于众缘，及作时不住故。不成合相，迷见实尘唯见一有故。是一合相者，由见实尘定有性，故是合也。即非一合相者，由见尘实即无实理，与无不异故，即非合故。

佛说一合相者，佛知似尘假合而成，非有似有，故说合相。即非一合相者，此有二义非一合相：第一非彼凡夫所谓实尘一合相，第二由彼诸缘作时不住不作故，故非似合也。是名一合相者，由彼诸缘似合成尘，故非是无，名一合相也。今圣意说一合相，显凡分别是其失明。圣人所见一合相者，是离分别顺其正理，故有此二言，趣入方便。其义云何？有二种方便：一由似作故，离无分别，以见似有，不得是无，若见是无，即是分别；由似不作故，离有分别，以见似无，不得是有，若见是有，即是分别。二由似作故，离无分别，以见似有，不得是无，若见是无，即是分别；由似作故，离有分别，今见似有，非是实有，若见实有，即是分别。由似不作故，离有分别，以见似无，不是实有，若见实有，即是分别；由似不作故，离无分别，以见似无，不是实无，若见实无，即是分别。此可思，何以故？由此中义，与后八喻有不同故。

就大段((二)) 3、 结文有五：(1) 正结前分。(2) 何以故，责。(3) 答显正义。(4) 须菩提若有菩萨下，校其德。(5) 云何为人演说下，福德利他，明行胜用。

【「须菩提！菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信，如是不住法相。何以故？须菩提！所言法相法相者，如来说即非法相，是名法相。须菩提！若有菩萨摩訶萨以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子善女人，发菩萨心者，于此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，其福胜彼无量阿僧祇。」】

前文云如是知者，如是知法不生故，即结前行发心。如是见者，即见实相，即结前行中如是住。如是信者，信行可成，即结前行中如是修行。如是不住法相者，即离分别故，即结前行中降伏其心也。

【「云何为人演说而不名说，是名为说。」尔时，世尊而说偈言：「一切有为法，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观。」】

就（5）利他说法胜用文中有二：初长行总说生起。二偈颂释成。就偈文中有三段经：初一句举其法。次有二句九义显其观相，三有一句结以观成。

言九义者：一、星映不见，喻能见心法有而不见。二、翳者，见毛轮等色，有为法亦尔，以颠倒见故。三、灯者，识亦如是，依止贪爱法住故。四、幻者，所依住处亦如是，以器世间种种差别无一体实故。五、露者，身亦如是，以少时住故。六、泡者，所爱事亦如是，以受想行三法不定故。七、梦者，过去法亦如是，以唯有念故。八、电者，现在法亦如是，刹那不住故。九、云者，未来法亦如是，以于种子时阿梨耶识与，一切法为种子根本，无先因相，故如云。余文可知，异现如星，无实如翳，速灭刹那若灯，缘成比幻，无常喻露，体空况泡，见实如梦，有用象电，无本并云，二法中皆有九义不成实耳。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼、优婆塞优婆夷、菩萨摩訶萨、一切世间天人阿修罗乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

就（三）流通文有二：初举十众为受益者。第二闻佛所说下，正明益相耳。

金刚般若经赞述（唐·窥基）

金刚般若经赞述

大乘 窥基 撰

刊行金刚般若经赞述序

般若六百卷，以金刚为精髓。所谓深妙玄约，群圣犹迷，非虚言也。在昔无著禀偈于弥勒，天亲受旨乎贤兄，二论之出世，譬之犹双悬日月，烛照幽冥也。及法之东渐也，翻译注疏，其类寔繁。传说我三藏法师是常啼菩萨之后身，信乎其执破骨出髓之夙志，忘躯殉法，委运祈通。其译诸经，托终于此法，以大呈嘉瑞及其上迁也，亦诵真文以逝，其有大因缘于般若，而独得其宗旨者，可以见已，而于本经，最注意焉。是以疏主受旨，特述三注，曰玄记，曰赞述，曰会释，而其直就经文为释者，独赞述为然。然人徒知有此书，而莫之或目也，况能研索之乎！越前芝公尝有叹于此，欲上梓行世，搜索四方，行五本焉。既已参互校订之矣，念我兴福更有善本，癸酉之夏，来谋之余，余嘉其志，出一本相示，盖学头所历传。芝公大喜持去。至于季秋，再来告其仇对卒业，乞余题语，余深惧以鄙言冠祖典，不逊之罪，不可逃也，固辞不敢。乙亥之夏刻竣，复持至求予必一言，以证考订无私。予感其笃志，且喜法之弘传也。乃忘僭越，略叙来由，以塞其责云。

文化十二年岁在乙亥夏五日

兴福别室大僧都训映谨识

刻金刚般若经赞述序

我曹众生，从无始际，汨溺于生死海中，头出头没，靡有出期。大圣世尊悯之，宣畅摩诃衍法，于中演说破有之教者，摩诃般若经，四处十六会说，而此金刚般若者，其第二处第九会说，实是觉海之要津，入道之宝户也。是以支那日本诸大德，疏此经者，僧肇、净影等无虑数十家，本朝镂梓行世者亦颇多矣。唯大唐慈恩窥基法师，有疏二卷，东域录中称赞述者，传本邦以来，盖千有余年，而未梓行于世，学者憾之，岂非缺乎！余同国社友丹山子法讳顺艺者，天资聪敏，好学苦笃，游学本蕘，有年于兹，慨此典未现流于世，探其善本，刻苦校讎，颇延岁月，旁加邦读，付诸劂刷氏。将上木，令余作序，余虽不敏，曷不喜此典流后代布海内乎！且兹经，天台宗祖智者大师，有疏一卷，华严宗祖至相大师，有疏二卷，三论宗祖吉藏法师，有疏四卷，今此书，即法相宗祖基法师之所撰，则四家大乘师之疏，得此而恰完矣。窃思，我社诸子，依此经疏研寻，则一乘三乘教义，性相二宗法门，坐而得之，是余深所冀也。丹山子此举，亦兹意耳。因不耻鄙拙，聊述开刻之事缘，以辩其简端云尔。

维岁文化十年癸酉仲冬闰月

越州香月院释深厉志于京兆高仓学寮

校订例言六则

一 斯书，余所索得凡六本，其三是南都古本，而兴福寺学头历传本，又其最可据者，故今以此为主，以参订余本。其涉两可者，则并存之，又虽可疑，而诸本皆同者，则姑从原文，不敢臆

断，且揭注之上方，更俟善本。

一 本经新翻未容润饰，故此疏就什译以解之，盖以其译在初，流传最广耳。然有什本所阙一二，以余本补之者，今圈其右方而注之于格上。

一 此疏所牒经文，每举其首尾略去中间，今就现藏补填全文，以便检阅。

一 本经诸家所刊行有数本，今直就大藏，抽出本经仇之，于疏所牒，校其同异。大藏，又参订宋本明本丽本焉，并揭注之上方，如疏中所引二论，文又有不同前三本者，非其所正释，故不烦加校注，观者当自捡知之。

一 余所得六本，皆略有国训，而莫全备者。今请典寿律匠检阅之，参订合议，悉附邦读，以便初学，更见古点本可依者，当是正之。

一 凡上梓者，必借书手，而往往不免脱谬。今余不自揣书之拙，亲写缮完，以授剞劂，虽缺于观美，庶不致误人。

文化十年癸酉冬十月

丹山野衲顺艺志道谨识

金刚般若经赞述

一彰因起，二明年主，三释本文。

一彰因起有二：

（一）明经因起，即谓空有二因，乃有阿僧伽佛去世后九百年，上请慈尊为开中道说，瑜伽十七地中边分别论等并弥勒所谈，并如广章说，有少差异如别纸。

（二）明论因起者，摄大乘云有二种藏，一声闻藏，二菩萨藏。于中有三：谓素怛览、阿毗达磨、毗奈耶，谓华严般若等名菩萨藏中素怛览，解深密阿毗达磨经名阿毗达磨藏，毗奈耶瞿沙经名第三藏，然上诸经唯依梵本各有多颂，以渐隐没卷轴便小，或此方翻者偏略，所以渐约也。即阿毗达磨经中有摄大乘品，佛当加持菩萨所说；佛去世后九百余年，无著菩萨撮集诸经统摄其义，为二万七千颂名对法论；后有其资名浮陀僧诃此名觉师子，造六万三千颂释，与前师造两本别行；后有菩萨名安慧，糅为一部，故称为杂集，即瑜伽十支中之一支也。谓三十唯识等各为一支；故如迦旃延三百年后造发智论；而后有六足诸论等。

【金刚般若波罗蜜经】

姚秦三藏法师鸠摩罗什译。

二明年主者，（一）明经（二）明论。

（一）经者，然此般若上代已来总有五译，出其年代具如玄记。然三藏贞观十九年初从西至，最初翻译其论也，对法为先。至贞观二十三年，三藏随驾玉华，先帝乖和，频崇功德，共藏译论，

遍度五人，更问良因，藏令弘赞，遂制般若之序，名三藏圣教序。其时太子亦制显扬论序，当许杂翻经论，并赞幽灵，既有违和，不暇广制也。于时帝问藏云：更有何善而可修耶？藏报云：可执笔以缀般若。帝既许之，藏便译出，其夜五更三点翻译即了，帝索读之，即遣所司写一万本，既不重缀，词句遂疏，后欲重译，无由改采前布也。当尔积代梵本文并付三藏，藏讨诸本龟资梵文即罗什译，同昆仑之本与真谛翻等，然经文舛异，随文乃知真谬，题名不同，三藏独名能断，即先所译，无著论本亦名能断，何意然也？

彼意说金刚有三义：〔一〕所破义，无著论本云：正见行邪见行。解云：正邪虽异，还作是同，故行该两种见；即喻金刚虽一，能所有殊。虽曰金刚，亦有物能破之，故如白羊角即破金刚也。

〔二〕能摧义，无著云：一者细是智因故；二牢者不可坏故。解云：闻思两慧，能伏染故，渐生修慧，故名能摧，称为智因也。二牢者，即谓修慧，既是定心，正能破障，故名牢也。或修慧中有有漏、无漏二别，以分细、牢；或就无漏中有折伏道、断惑道，二分亦行。然烦恼障通理、事两观伏，以欣上厌下伏故；所知障唯理观伏可知也。又约无间解脱，亦分细、牢者，至佛果位解脱道中名断者，三种断中断性断类名断，而非断用及断体，以非所断不名为断，体已断非正断故，不名为能断也。

〔三〕者阔狭义，无著论云：如彩画金刚，形两头宽而腰狭，解云：地前佛果喻宽，十地喻狭，以地地之中各修一行为首故，或七地已前分是宽，皆随义准之。应知今若所破名金刚，金刚之般若能破摧名金刚，金刚即般若也。然经云般刺若者，因中慧；言萨筏若者，此云一切智，是果中智也；言般刺慎若者，断惑慧，即此中所标，故云能断也。

〔二〕论者，然今唐国有三本流行于世：〔一〕谓世亲所制，翻或两卷或三卷成。〔二〕无著所造，或一卷或两卷成。〔三〕金刚仙所造，即谓南地吴人，非真圣教也，此或十一卷或十三卷成也。

若唯学有，以非空，妄想之心更长；唯学空，而非有，真智无因而不生起。灭妄想于空门，起真心于有府。有空双镜说教有二种：〔一〕谓随机，如四谛二空等理；〔二〕谓显理而如，说无相实相等。佛以一音等。华严云：如来一语中演出无边契经海等。法华唯明摄入以彰一乘。胜鬘通据出生及摄入也。然法华云：若人行五波罗蜜，不及受持听闻法华者，约菩提涅槃总名一乘，故牛车喻于菩提。经云：吾为汝等造作此车，故应当等心各各与之。故胜鬘云：行六波罗蜜不及手捉经者，彼据真如为乘也，如彼经文具显其相也。

【如是我闻。一时、佛在舍卫国祇树给孤独园。】

第三判本文者（编者注：判即上文之释），此经始终有其三分：初文前由致（编者注：「由致」即序）分；次「尔时，须菩提即从座起」下，发请广说分；后「佛说是经已」下喜悟修行分。

前中有二：初明通由致，次「尔时，世尊」下别由致。

通由致中有五：（一）为令生信，总显已闻，说「如是我闻」；（二）说者听者共相会遇，时分无别，总说「一时」；（三）化必有主，主若胜，法可尊，故标于佛；（四）化必有处，要托胜处就妙法，故言「舍卫国祇树给孤独园」；（五）明教所被机，谓「千二百五十人俱」，据实亦有菩萨众，如婆伽婆说；亦有八部众，如下流通分说，今此略故，但举声闻也。余文可知。

言说处者，谓筏苏显轻呼度，旧云五天竺者，讹也。今释显度者，此云月氏，此五国中，多有贤哲，如月照暝，能除炎热，故以为名也。旧云月支等者，并非也。其舍卫国者讹也，应云室罗筏悉底布罗，此云丰德城，谓丰多闻、丰欲境、丰解脱故。此城之主，即是钵刺摩那侍特王，此云胜军，即谓中印土之都城之名也。国名憍萨罗，为别恒河南憍萨罗，故以城名标别也。其南憍萨罗国城无有别名号，即以国为名故。祇树者即谓誓多太子之林，誓多者，此云战胜也。给孤独园者，谓须达多，于太子处所买得也。今合标彼，故双举之。广说缘起，如余疏陈。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

述曰：此（五）彰教所被机也。谓佛共兼会名之为「与」，龙树释云：〔一〕者同处丰德城，〔二〕者同时同此说听究竟一时故，〔三〕者同心共取一味法故，〔四〕者同见同证一解脱理故，〔五〕者同戒各具别解脱戒故，〔六〕者同解脱三乘同坐解脱床故，具如是义总名为「与」。

「大」者有五义，〔一〕名称大，大众大人所知识故；〔二〕位次大，皆住圣果非凡位故；〔三〕功德大，或诸漏尽证智断故；〔四〕修行大，求大菩提修广业故；〔五〕徒众大，千二百五十人故。龙树释云：如有七宝处，金为最大；乃至无好物处，铁锄为最大；如是，有三宝时，佛为最大；乃至于末后时，破戒僧为最大。故经云：瞻博迦华虽萎萃，犹胜诸华鲜洁时；破戒恶行诸比丘，犹胜外道持戒者故。今言大者，且对有学也。

比丘者，此有五义：〔一〕怖魔，创心出家四魔怖故；〔二〕乞士，以乞自活，齐自他故；〔三〕净命，离五邪命，正三业故。五邪命者：〔一〕为利养故而现希奇，如坐行人念数珠等；〔二〕为利养故自说己德；〔三〕为利养故占相吉凶；〔四〕为利养故高声现威；〔五〕为得利养故说先所得以动人心。〔四〕持戒性，威仪曾不缺故。〔五〕破恶，修道获果，断烦恼故。

僧伽名众，证理法事二俱和故。

千二百五十人者，佛初成道，初一时中，度五人俱邻等；第二时，度耶舍等五十人；第三时，度舍利子等一百人；第四时，度目犍连等一百人；第五时，度优楼频螺迦叶等五百人；第六时，度迦耶迦叶等二百九十五人；第七时，度那提迦叶等二百人。如是总有千二百五十人，此举常随徒众也。准下亦有比丘尼众等，今此略故也。

然阿含经唯为发趣求声闻乘说；般若空教唯为发趣求大乘者说，故下云为大乘者说，为最上乘者说也；涅槃、法华、解深密等，通为发趣一切乘者说，谓说有为无为名之为有，我及我所说为空，故今列声闻众者即是为令发趣求大乘故，菩萨已发趣，故此略不标也。上来明通由致竟。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

述曰：第二明别由致也。此文有十：（一）明化主谓世尊，（二）辨化时谓食时，（三）彰衣服谓著衣，（四）显执器谓持钵，（五）陈化壤谓入舍卫大城，（六）明求膳谓乞食也，（七）辨均普谓于其城中次第乞已，（八）彰摄化谓还至本处，（九）显濯足谓饭食讫收衣钵洗足已，（十）陈安住谓敷座而坐。

言世尊者，谓具六德，破四魔。四魔者可知，六德者，佛地论说：（一）自在义，永不系属诸

烦恼故；（二）炽盛义，炎猛智火所烧练故；（三）端严义具诸相好所庄严故；（四）名称义一切殊胜功德圆满无不知故；（五）吉祥义一切世间亲近供养咸称赞故；（六）尊重义具一切德常起方便，利益安乐一切有情无懈废故。

言食时者，谓斋时也。此下一一皆有所表，故无垢称经云：佛告阿难陀，诸佛凡所有威仪进止无非佛事也。何故今云食时也？此显食讫说经，日即正中，表其所说大乘无相理舍离空有二边执，故食时者，谓即说经差别时分也。此表欲说无相之教，先观无相之理。如欲说无量义经，先入无量义处三昧，观无量义处之理。佛以慧为命，无相为食，欲说无相之教，先以慧观无相妙理，后方说之，故言食时也。

著衣者事衣有三：僧伽梨郁多罗僧安陀惠，此中初衣著入王城聚落，次衣处众说法；次衣可知，今欲入城，即显著初衣也。法中亦有三衣：（一）者精进亦名甲铠，谓能策励宣说利乐等事，不避寒热等事，犹如著衣也。（二）柔和忍辱衣，谓由忍辱故拒外怨害，不能侵，犹如著衣寒热不触也。（三）惭愧之上服，由崇重贤善，轻拒暴恶，羞耻为相，故如衣也。今此表佛策励宣说无相妙法，故言著衣也。

持钵者应量器，（一）者应自所食量，（二）者应外所施量故，不大不小名应量也。为表佛无分别智内证于理如钵受食，心起于智故复名持。

入舍卫大城者，表欲入正法大城餐无相食也。或正法如城，故无垢称云为护法城也。菩萨如守城故，或正法如城中人，菩萨如城，即为护法城也。或入法界大城，饮无相味，为表此故，言入舍卫大城也。

乞食者，正表以无分别智内证无相理也。

次第乞者，谓从一巷至一巷，从一家至一家等，为显于一一法皆遍证至无相理也。

还至本处者，为表将说无相之教，还须起后得智为他广演也。

洗足者，为显外有垢，洗足即除，内心有染，闻法自灭也。

敷座而坐者，谓欲显所说法最胜，故世尊自敷其座，如睹尊位，不令余人敷座具也。

而坐者，无著论释云：显示唯寂静者于法能觉能说，故此显世尊端身正念者，为表内能觉了真理，外能说无相法故也。能断金刚云：住背面念者，背谓疏远义，面谓观向义，谓以智观理，如镜鉴面也。所言背者，背生死；面者，向涅槃。背者，舍烦恼；面者，证真理。背者，离有空；面者，处中道。如是应知。或云，对面念者是视瞩义，谓以智达理，如视瞩其面故也。

【时，长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：】

述曰：此大文次、发请广说分，正说分中依世亲科文有其二，谓从此唱至「果报亦不可思议」是初周说，次「尔时，须菩提」乃至「云何应住」已下，讫至「应作如是观」是第二周说也。谓初周中三问，未发心者如何成发心，乃至已修行者如何断障。第二周中说者，若菩萨于自身三种修行生如是心，云我能发心，乃至云我能断障。为除如是增上慢故，第二周说也。谓即初周说法，明未发心者教发；第二周说法者，谓已发心者，言我能发，故为说也。

或修行断障二周别释，旧释云：初周为生是善，第二周为断障，障即所知也。故下论云于内心修行，存我为菩萨，即障于不住道也。谓菩萨不住道中，无分别智内冥真理，方证得故，非起我能心也。又解为利钝两机、初后二众，故作两周说也。

就初周中有二，谓始从「应如是降伏」下乃至「如所教住」是正宗，「可以身相见如来不」下明断疑，谓能断道般若所断者谓二障也。

正宗中有四，（初）善现虔恭赞请，（次）如来叹印许陈，（三）敬诺希闻，（四）随问别答。

善现赞请中复三：〔初〕明虔恭，〔次〕明赞叹，〔后〕正陈请，此初文也。

然无著菩萨说成立七种义句已，此般若波罗蜜即得成立，谓种姓不断等。此七之初三科判此经，总有三段；后四彰此经中所有之义，非别判文也。三段文者：

（一）善现赞叹名为种姓不断。

（二）善现发请名为发起行相，发问修行之相故。

（三）者如来印答，讫至「应作如是观」名行所住处，谓依佛所说此一部义以行其行，即是行所住处也。

（四）对治者非别有文，即于行所住处中，有能所对治也。故论云：彼如是相应行相行诸住处时，有二种对治应知：谓邪行及共见正行，此中见者谓分别也。

于初住处中，若说菩萨应生如是心所有众生等，此是邪行对治，生如是心，是菩萨是邪行；若复说言，若菩萨有众生想等，此为共见正行对治，此分别执菩萨亦应断，谓我应度众生故。

于第二住处中，若说应行布施，此为邪行对治，非无布施是菩萨邪行，若复说言住于事等此为共见正行对治，此分别执菩萨亦应断，谓应行布施故，就此之中有能对治、所对治，应准释之。

（五）不失者，谓不失正道，此遮增减执也。谓于行所住处之中执有人法，故名为增执；拨无真如妙法，故名为减执，若作此者，便失正道。今遮二执，故云不失。故论云：于中若说言：如来说福德性即非福德性者，此遮增益边，以无彼福聚分别自性故，若复说言是故如来说如来福德聚，此遮损减边，以彼虽不如言词有自性而有可说事，以如来说福德聚故。乃至云所谓佛法者即非佛法，如是等皆应准释名为不失也。

（六）地者此有三种：〔一〕信行地，谓凡夫修位始从唱乃至「是名一切法」也；〔二〕净心地，谓十地始从「譬如人身长大」下；〔三〕佛地，从「若菩萨作是言，我当庄严佛土」乃至经末也。

（七）立名者，谓释能断之名可知也。

然南地有金刚仙释，科此论总为十二分者，但是此方凡情，浪作图度，不可依据也。

尔时长老者，西方以耆尊为长老也，若少而有德，故有大德之名，非此方同。须菩提者讹也，应云苏补底，此云善现，即世尊弟子之中解空第一也，谓应佛之世即能现生，或善能现前了达空

义，或初生现时其室空寂，相师占之名为善现。现者出也，生时室中一切空寂，表其长大善解空义，故名善现。新翻能断名具寿善现者。命有二种：（一）出世命谓慧，（二）者世间命谓连持色心相续。若单标慧命，不摄世间；若独言寿不通出世，显双具二，故云具寿也。即善现有二：（一）者得出世慧命，（二）者为得世间长命，故亦云长老也。

「即从座起」者，为表舍二乘之非实，趣一乘之究竟也。「偏袒右肩」者，显示敬相，彼以右为吉祥故也，为表般若能与众作吉庆也。「右膝著地」者，显降伏生死过失也，谓无始来以右手脚造众罪故，为表此法能伏生死苦也。「合掌」者，为表听者之心与法冥合也。「恭敬」者，表法可尊也。

无著论云：有六因缘故须菩提问，（一）者断疑，谓诸众生无始以来，无明在身，烦恼迷覆而生疑惑，谓于四谛或于三宝等而生疑惑，不能生信，若发问时，所有是诸疑惑者皆悉断故。（二）为起信解故者，谓若虽有信于诸经法，不知于何而起信解，故为发问，令于般若起信解故。（三）为入甚深者，谓若虽于般若生于信解，然于甚深之义未能进解，故为发问，令解甚深义也。（四）为不退转故者，谓虽于甚深而得解悟，然逢蚊虻斗争疲懈等缘，或时退转，一为发问，永无退故。（五）为生喜故者，谓众生久殖生死，恒怀无量种种忧苦，一为发问，忧苦永除，故生欢喜也。（六）为正法久住故者，谓若不说如是般若，或诸正法速即隐灭，无人住持，一为发问，当令正法永得久住也。

【「希有，世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

述曰：依世亲科，初周之中有二：（一）当宗请说分（编者注：即上文之「正宗」），（二）可以身相下广破众疑分（编者注：即上文之「断疑」）。

正宗中有四：（一）虔恭赞请，（二）叹印许陈，（三）敬诺希闻，（四）随问别答。

（一）中有四，一彰所在，谓大众中，二显虔恭，三明赞叹，四正发请。上来二文竟，此为第三赞叹也。言「希有，世尊」者，谓住劫之中减时方有佛出世也。只如贤劫千佛之中，已有四佛出世，谓此住劫之中，初之五劫无佛世现；第六劫中，人寿四万岁时，拘留孙佛出世；第七劫中，人寿三万岁时，拘那含牟尼佛出世；第八劫中，人寿二万岁时，迦叶佛出世；第九劫中，人寿百岁时，释迦牟尼佛出；第十劫中，人寿八万岁初减劫时，弥勒佛出；至第十五劫，九百九十四佛共出一劫，至后住劫中，有楼至佛独出一住劫；从此已后更经十二大劫，方有星宿劫中第一日光佛出；从此已后，更经三百劫，方有余佛出世。故法华云：诸佛出于世悬远值遇难等也。

「善护念」者，世亲云：加彼身同行，（一）加其身，（二）加其同梵行者。谓有菩萨曾已发心，逢遇诸佛，机根已熟者，如来即护念之，一切加其身，令得自利增长善法。二加同行，谓即菩萨有同共梵行者，令转教授之，加其利他也。

「善付嘱」者，谓根未熟菩萨即是，虽已发心，机根未熟，此有二种：一者，曾未有功德；二者，曾来虽有功德，已唯退失。以此二人付授根熟菩萨，令其教导，于未得已退者令得，于曾得已退者令其进修，故名付嘱，又得不退者令不舍大乘者，前将根未熟付授根已熟者，今即世尊以法付授根未熟者，令不舍大乘，于大乘中欲令胜进，名为付嘱。世亲云：准论付嘱有二，（一）者菩萨之中有得退未得退者，但令其不舍大乘，令其胜进名为付嘱也。然无著释意与此稍殊，彼意说云：

如来初成道时，有菩萨，曾于过去已积善根，根已成熟者，佛即为说彼行所住处，于住处中说圣道为能对治，分别为所对治；又说断除增减二执，不失正道，凡夫修菩萨修及佛地，又说成立般若名故，如是名为善护念也。善付嘱者即根未熟菩萨，未能发心修行，故如来临涅槃付嘱已摄受菩萨，令其以此五种义为说，亦令成熟佛法也。已摄受者，即谓根熟菩萨故也。

然护念有六：（一）者时，谓如来能为现在及未来二时护念也。谓于现在令其安乐之时，即不令作恶，招未来恶果，名为利益。非如慈母令儿子现在得乐故，反令造恶也。（二）者差别，谓善能知机差别为说故名善护念也。（三）者高大，谓以般若摄益有情，更无过上故也。（四）牢固者，谓世间物可有破坏，唯其般若毕竟坚牢也。（五）普遍者，谓遍能摄益于自他，故非如二乘但自利也。（六）异相者，谓信行地中凡夫修位有种种别，随其差别，以别异法而为说故也。

善付嘱者亦有六种：（一）入处者，谓所归投处名为入处，处谓安处也。谓佛付嘱根未熟者言，我涅槃后归余菩萨诸佛等，故以诸善友为所归投也。（二）法尔得者，谓已根熟者，于他之所法尔能为摄益，如母于子也。（三）转教者，谓令传说般若深法使传灯绍继不绝故也。（四）不失者，即是入处，由有所归投，故不失正法正道也。（五）悲者，即是法尔由有悲故，能法尔摄益他。（六）尊重者，即转授也，由尊重般若故而能展转传教也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

述曰：此（一）四，正发请也。善男子等者，即谓乌波索迦等也，若不受别解脱戒，不能亲近承事，故不名为善也。发者，生也起也。阿耨多罗者，此云无上也。三者正也，藐者等也。三又名正。菩提称觉。应云无上正等正觉及等正觉，谓初是总名，次简外道邪觉，次简二乘偏觉，次简菩萨缺觉，举圆满故如是名为无上正等正觉也。

谓此体者，即是法身，故胜鬘云：如来者，即是法身；法身即涅槃界也。言发心者，谓趣向于般若，故名为发。云何住者，问住何心而成发也？谓于何处安住其心而成发也？云何修行？既发心已如何修行耶？云何降伏其心者，既修行已，烦恼所知如何除断耶？云何住者，即谓深念众生心也，云何修行者，谓求菩提心也，云何降伏者，谓厌离有为心也。又断一切恶者，即是云何降伏其心也；修一切善者，即云何修行也；度一切众生者，即云何住也。又律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒亦此配之也。

此上并依世亲意释，依无著者与上不同也。彼云：应住者谓欲愿故，欲者正求也，谓即正求佛故，愿者为所求故，作心思念也。谓发正愿，断一切恶等故。应修行者，谓相应三摩钵帝故；三摩钵帝者，无分别三摩提也，谓为对治分别故，而起无分别三摩提引无分别智也。此意云由有分别故是非遂生，是非生故烦恼起，烦恼起故造恶业，造恶业故生死转，今为断彼，故起无分别行也，分别者，即所知障故。应降伏者，谓折伏散时，折伏散时者，若彼三摩钵帝心散，制令还住也。此意云：若折伏分别心，不令散乱，故名为降伏；正起无分别三摩钵帝，故名为修行也。问：何故不得言若善男子等于三乘菩提应云何住等，而独言于大乘耶？如胜鬘云：荷四重担者，即有姓无姓皆摄益，故答论释云不可得义，谓善现既是声闻，若问大乘法住行为不可得，若问二乘法住行者非为难事，世尊不叹善哉也。又为三种菩提差别故善问，故唯问发行菩萨乘也。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

述曰：此（次）叹印许陈，于中有三：（一）者叹、（二）者印、（三）者许陈。「叹」者，谓善哉也，谓若善现少有合理，佛但印可，未必重叹；为问既极深广，故佛重赞善哉也。「印」谓印述其言，「许陈」者，为拟宣说，「谛」者审也，令其谛审听受，故曰谛听，故经说言：听者端视如饥渴，一心入于语义中，踊跃闻法心悲喜，如是之人乃为说也。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

述曰：此第（三）敬诺希闻也。唯者，敬词。然者，可然其事也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想。」】

述曰：此第（四）随问别答。于中初答云何住；次「复次」下，答云何修行，后「须菩提！菩萨应如是」下答降伏。

就初之中有四：初明广大心，次明第一心，次明常心，次明不颠倒心。此初也。上依世亲科。依无著者，就第三彼修行所住处中，差别言之有十八，约地言之有三，谓初十六是地前资粮加行二位凡夫修行，即信行地；第十七证道是十地，菩萨行即净心地；第十八上求地，即佛地也。

谓我庄严佛土已下文若约住处言之，有六：谓（一）摄住处。（二）波罗蜜净住处，等于中初二住处，即是十八中初二。第（三）欲住处者，即十八中二，谓欲得色身法身故。第（四）离障碍住处者，即余十二住。第（五）净心住处者，即第十七证道。第（六）究竟住处者，即第十八上求佛地。总虽有八住处，后二不离前六，故通一切住处故，但言住处言之有六种也。谓且如初二住处中，即有广大及甚深二种住处，如论具显，余例应然。就六住处之中，初四是信行地，于中初二资粮位，次二加行位也。

然无著之意，不同世亲论，十八差别一一皆有答前三问也。故论云：经言菩萨应生如是心者，显菩萨应如是住中欲愿也。若菩萨众生相转，即非菩萨者，显示应如是修行中相应三摩钵帝时也。若菩萨起众生相人相寿者相，则不名菩萨者，显示应如是降伏其心中摄散时也。其世亲以十八差别中初二差别合答三问，不同无著一一皆答三问，捡论应知。

此答云何住者，谓如何安处其心而成发也。谓诸修行者，欲证菩提作大利乐，要先发起大菩提心，方兴正行，故经说言：如竹破初节，余节速能破，见道初除障，余障速能除。若发菩提心，一切功德自应圆满。故发菩提心，经说譬如大海初有一滴，能为诸宝作所依处，最初发心亦复如是，五乘善法皆因此生。又如世界初始渐起即为荷负诸众生因，此心亦尔，能为五趣无量种类荷负依止。又如空界无不含容，大菩提心，亦复如是，遍空有为皆厌离故，如空菩提皆求证故，尽空众生皆深念故。此初发心虽为下劣，一念福聚尚说难尽，况经多劫发心修行利乐功德！

因何发心，一者，见闻佛等功德神力，二者，闻说菩萨藏教，三者，见闻佛法将灭，念言法住能灭大苦，四者，末劫多见众生痴无惭愧，慳嫉忧苦恶行放逸懈怠不信念。言浊世多起如是恶烦恼时，我当发心令余学我起菩提愿。由此便发大菩提心。

将欲发心先具十德，起三妙观。

甲、十胜德者：（一）亲近善友。谓情同道合，虽远名近，若非同合者，虽近不名善友也。故涅槃云：善知识者，如法而说，如说而行，谓自不杀生，教他不杀生；乃至自不邪见，教他不邪见等，名如说而行也。又善知识者，犹如初月至十五日渐圆，胜故也。

（二）供养诸佛。谓行十种供养，谓现前不现前等。

（三）修集善根。谓凡所为作，共集善故。

（四）者志求胜法。谓好作胜善，好闻胜法，如是等。

（五）心常柔和。谓性不犷戾，犹如良马。

（六）遭苦能忍。谓为菩提不惮寒热等苦故。

（七）慈悲淳厚。谓济拔一切。

（八）深心平等。谓怨亲无二，好恶齐故。

（九）信乐大乘。

（十）求佛智慧。

法华有五，故彼云：又佛子心净，柔软亦利根，无量诸佛所，而行深妙道。

乙、三妙观者：（一）厌离有为，谓观生死恶趣无暇等众苦逼迫，自身之中五蕴四大能生恶业，九孔常流臭秽不净，三十六物之所集起，无量烦恼烧煮身心，如沫如泡念念迁谢，痴覆造业六趣轮回，谛审思惟深心厌舍。

（二）求菩提，谓观佛果相好功德庄严，法身本净，具戒等蕴力无畏无量胜法；成二妙智慈愍众生，开导愚迷令行正路，诸有情类遇皆除恼，见是功德修集名希求。

（三）念众生，谓观众生痴爱所感受大剧苦，不信因果造恶业因，厌舍正道信受邪道，四流所流七漏所漏，虽畏众苦还为恶业，而常自行忧悲苦恼，爱别离苦见已还爱，怨憎会苦觉已弥怨，为欲起业生苦无厌，求乐犯戒怀忧纵逸，作无间业顽弊无惭，谤毁大乘痴执生慢，虽怀聪敏具断善根，妄自贡高常无改悔，生八无暇匱法无修，虽闻不持翻习邪业，得世妙果谓证涅槃，受彼乐终还生恶趣，见是等辈深心悲愍。

次应发心，如是发愿：愿我决定当证无上正等菩提，能作有情一切义利，或随意乐诸佛之名，如释迦佛初发希愿，如俱舍颂于三无数劫逆次逢胜观、燃灯、宝髻佛，初释迦牟尼佛。无著菩萨由此说言，清净增上力，坚固心胜进，名菩萨初修，无数三大劫，先起信精进念定慧根，降伏障染，次发大愿，常逢善友以为胜缘，虽遇恶友方便沮坏，终不弃舍大菩提心，所修善法运增长，以不退屈而为策发，齐是名为最初修行。

依如上说初发心已，即名趣入无上菩提，预在大乘诸菩萨数，于生死海作出限量，勇猛定当速登彼岸。

今此一唱名广大心者，谓十方无边、世界无边、众生无边，如是无边众生，我无始来，于彼起于十恶，今发心已，于此众生，皆拟济拔摄受，故名广大心也，并欲度脱故。

无著论云：有想无想等境界所摄别故者，谓观此三为境界故。有想者谓七有想，无想者谓五无想，非想非无想者除前二，此依有宗释。大乘解者谓：识处名有想，无所有处名无想，无少所有第三非想者非前识处，故非非想者非前无少所有处故也。余如论易详。又论问云：彼卵生等四如何得入无余涅槃？答有三因缘故，谓难处生者待时故者，谓彼答意云：卵生等难处众生，待出难处时即令入，无妨也。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

述曰：此第一心也。涅槃有四：（一）自性清净，谓在缠名如来藏。（二）有余依，谓生死因尽。（三）无余依，谓生死果尽。（四）无住处，谓大悲般若二行亲证。或加方便净涅槃为五。谓菩萨作是意乐：无边众生皆欲具得无余涅槃，故名第一心也。

无著论云：何故不直说涅槃耶？若如是，便与世尊所说初禅等方便涅槃不别故者。谓初禅等涅槃是世间道，离欲但是士夫果，今言离系果故也。何故不说有余涅槃界？彼共果故者，无余涅槃惑苦依尽所显故，是不共果；又非一向者，谓非一向苦依尽故。云何故不说无住涅槃耶？为显三乘共通故。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

述曰：此显常心也。谓菩萨摄他同己，他度即我，己外无他，故能常度。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

述曰：此第四不颠倒心也。若起我等四执，即分别之障未除，妄想以之更长故，是颠倒。既无有四执，故名不颠倒心。服药本除其病，无实反增，故世亲云：我者总观三世五蕴差别执，见过去我相续至现在不断名众生相，见现在命根不断住故名命者相，见命根断灭过去后生六道名寿者相。然婆伽婆说，命者即是此名人相，无著稍不同也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

述曰：此依世亲答第二问也。然标布施者有二义：（一）者顺在家三福业事，出家六波罗蜜之中，施为先故；（二）者体宽通摄六故也。在家三福业者，谓，施、戒、修也。此三能于今世后世可爱乐故，贤良君子所称赞故，名为福业，非福翻此。

初，行施者，谓诸众生无始已来，生死系缚，都为悭贪，创令行施，使于未得财色等不生贪著，于已得财色等不起悭吝，名之为施。

戒者，谓教持五、八等戒。

修者，谓修行诸善、习禅定等。出家六波罗蜜者，谓出家修行，先行施度，谓从浅至深，从粗至细，从易至难，故经据胜者谓众圣之府据最胜，故各依一义，亦不相违。

第二体宽通摄六故者。世亲云：「檀度摄于六，资生无畏法，此中一二三，是名修行住」。无著意亦同，谓檀度有三：（一）者资生，此有二种谓内财外财施；（二）者无畏，谓令离苦得乐等，不令怖畏故；（三）法施，谓随机应病为说法。故于中资生摄一谓檀度；无畏摄二谓忍、戒，于已作恶未作恶令不生怖畏故；法施摄三，谓进、定、慧，正说法时不疲倦，故观知机明简择故也。无性论亦作是说，施性中现有六波罗蜜多，财施无畏施法施所摄故。解云有释此与彼若次同，有释此说，三种施中一一皆摄于六，由如是义故唯檀施也。

不住于事应行布施者，谓不著自身也。谓行施时不求自身端妙等，故但为菩提也。应无所住者，不著报恩也。不住色香等者，不著外增上果钱财奴婢等行施也。故论云：自身及报恩，果报斯不著，护存已不施防求于异事，此中初两句配之文，次两句释前意。于中初一句释不著自身，次一句释不著报恩及果报，如论易详。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

述曰：此答第三问也。于中有二，初正答前征，次释疑难。

此初也。应云不住相想，想者，分别心；相者，所著境。言不住者，除内分别心，于外不著外相也。谓不见受者，施者及所施物，故而炽然施也。若见空而不施，即是空执；若但施而不见空，便有病。要见空，而且施，方贯中道，得成波罗蜜多。故唯识云：要七最胜之所摄受，方可建立波罗蜜多，谓安住与依止、意乐及事业、巧便、回向并清净，由七度复成。此言无相者，即是彼第五巧便最胜。

下释疑难中有四：（一）者标，（二）举喻，（三）者合，（四）者劝。上来依世亲意释竟。依无著者，自「不住于事（事疑是相）」已下，明十八住处中第二波罗蜜相应行。六种住处中，第二，净心住处也。于中文有二：初，乃至不于前，正明净心住处；次，「不住于相」已下，明于此不堪为令堪故，显示不住行施也。

又论云：从此已下，有五种，随所相应而解释应知者，谓从第二住处已下也。五种者，谓：（一）者依义，依谓所依即以所对治为所依也。（二）者说相，相谓状也。（三）者摄持，谓依处所行当来菩提果名为摄持也。（四）者安立，谓安立处真如妙理也。（五）者显示，谓显示相应三摩钵帝及折伏散时也。然就此正明净心住处中，云不住于事者，是依义依所对治住有能对治不住故，行布施者是说相亦是摄持，欲愿当来菩提果故，不住行施者是第四安立，谓不著自体等三事，即是安立第一义故，以第一义为无住也。故无垢称云：无住即无本也。谓行施时，安立于心，住于无住，故云不住行施也。不住相想者，此是显示也。谓相应三摩钵提及摄散心于此二时不住相想，故判文如此。

释者论说六波罗蜜有二种果，一者未来，二者现在，如论具显。云不住于事，此说不著檀波罗蜜未来果，「应无所住」者，此不著余五度未来果也。若求现在果故行施，名为住色声等行施也。若求现法涅槃故行施者，名为住法行施也。子云：准此故知，「应无所住」者，脱一法字也。理应云：无所住法，行于布施。故余见论文，自当决了。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

述曰：依世亲释答第三问中，上来正答前征竟。自下释疑文有其四：初法说、次喻说、次合

说、后劝信。

此初也。谓有疑曰：若三事体空故而行施者，如何能成施福？如来为释此疑，故答云：若无住相施，其福最多也。何以故者，佛语须菩提云：我何以教令无住相施故？谓有相施者，是顺世间施，可破坏故，可毁责故；得世间果，不坚住故，是可思议，是可计量。无相施者，顺出世间，不可破坏，当得出世菩提果故，坚牢久住，情不能思，算数所不能量也。又有相施者，有其分限，是有拘碍；无相施者，无其分限，宽广无边，无有拘碍，是故得福最多，故不可以情思算数计量多少也。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也世尊。」】

述曰：此第二举喻，于中初举东方虚空，次举余九方。一一中，皆初佛问，次善现顺佛而答也。此意若山河大地星月等诸事物，皆有大小分限，如有相布施；唯有虚空无其大小分量限碍，故喻无相布施也。故有经说：唯有虚空可喻法身也，谓十方虚空皆无边限，不可算量，同无相施福多无限不可计量也。然世亲之意，于其事物有种种不同，谓若男若女若好若恶若此若彼等，皆由有相行施等，故所有差别众多分限，若以心契无相无差别理而行施者，福无限碍，当来成佛，其福遍满，无此彼自他差别也。无差别理者，谓空无我理也，普遍一切如虚空故。

【「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

述曰：此第三合也。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

述曰：此第四劝信也。谓劝令如佛所教，行无相施，福定无边，不久当成广大果也。此意云：汝等虽复未解，但应如佛所教，后证之时，方自了达也。上来依世亲释竟。依无著者，就此一段明净住处，中初正明净住处，次不住相已下，为令堪故。世尊显示不住行施，福德最多也。谓或有菩萨，闻说无相施故，不生堪忍欲乐修习；而作是说，本所行施，求自体殊胜，及以得恩并诸果报；既无相施，何所得耶？谓但贪有相施福德而求自体等，于无相施，不能堪乐。故俗有言曰：少不学，长无能；有不施，思所穷；老不教，死无名。所以有菩萨贪其福德也。

世尊为令堪故，而以虚空为喻也。谓说犹如虚空，有三因缘：

（一）者，遍一切处，谓于住不住相中福生故，解云此说虚空遍一切处无间，有色无色之处，皆能遍故；不同于色，不遍一切，亦不长久。行无相施，其若虚空。成佛已去，周遍一切，福量圆满，长久不绝也。于住不住相中福生故者，谓行无相施时，近即感得十王果报，远能获悟菩提法身。其十王果为住福也，菩提法身是不住福。若有相行施尚不得十王报，宁得佛菩提？

（二）者，宽广高大殊胜故者，谓虚空能广能高又复殊胜，风所不飘、水所不溺、火所不烧、物所不坏，但由高广殊胜故；行无相施，亦复如是。

（三）者，无尽究竟不穷故者，谓如虚空毕竟常住，永无穷尽；无相施福，亦复如是，无限无尽，不穷竭故。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

述曰：依世亲上来当宗正明竟，自下广破众疑分，于中论有十三分，今科为十二。谓初周说中于此已下，有四重校量：

第一校量者，谓以三千大千世界七宝布施，不如受持一四句偈。

第二校量者，谓如一恒河沙，一一沙数复是一恒河，如是恒河一一沙数是一世界，于尔所世界中皆置七宝满，而以布施，不如受持四句偈等也。

此二以财施校量也。

第三校量者，谓以一恒河沙等身命布施，不如受持一四句偈。

第四校量者，一日三时，于一一时皆以恒河沙等身命布施，不如闻此经典信心不逆。此二以法施校量也，谓以内身行法供养故。

或初二外财施以校量，次二内财施以校量也。于四之中第二第三合为一文，故总为三段，一段中皆有四文，谓初三破疑第四正校量，故合之为十二段也。

就初校量之中，文有四：一者，谓可以相成就得见如来不？二者，须菩提白佛，颇众生得闻如是。三者，如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？四者，正校量。就四之中初三破疑；后一正校量，不破疑也。

前三之中初于无相因以生疑，次于无相因果以生疑，后于无相果以生疑。就此之中，（编者注：即于无相因以生疑）初世尊却问，次善现顺答，后如来印成。

此初也。此有疑曰：若不住于相行布施者，所行之因既是无相，何故所得之果是有相耶？谓睹佛化身有三相，故而生疑也。三相者：谓佛未成道已前，名为生相；成道已后，说法度人，名住异；入涅槃时，名为灭相。住异合说者，如常释之，谓现形权应随机接物以示三相之身。众生睹之，谓得有相之果，便与无相之因不顺。今为解此疑，故言不可以相见如来也。谓法身无相是如来，故离彼三相，即是法身如来故也。

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

述曰：此第二，善现顺答也。于中初正答，次释意，但为善现俊爽孤标，佛兼加卫聪敏，情得意，答顺佛心，故言不也。「所说身相，即非身相」者，谓所说三相之身相者，即非是法身之无相也，「所说身相」者，谓三相身，即是有相也，「即非身相」者，非无相身也，以无相为相故。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

述曰：此第三佛重印成也。「凡所有相，皆是虚妄」者，谓虚妄有三：（一）者，真如法身无生灭，故名为真实；诸余事法，皆名虚妄，即此所说也。（二）者，诸无漏法皆名真实，诸有漏法皆名为虚妄。故中边分别论云：三界虚妄心心所也。（三）者，依他圆成名为真实，遍计所执名为虚妄，故此下文我相即是非相，乃至云离一切诸相即名诸佛也。今言虚妄者，即有为、无漏皆名虚

妄也。「若见诸相」者，谓三相，「非相」者，谓法身无相也。上来依世亲释竟。

自下依无著释者，此一段文，即十八住处中第三，为欲得色身住处也。于六种住处中第三欲住处。欲住处中有二：谓欲得色身及法身。此初也。于中文有其三，如前科判，言欲得色身者，谓有菩萨既发心已，次修行时，见佛三相之身相好具足，便欲求得，故佛意曰：三相身者，不是如来，却问须菩提成显此义，为遮欲得色身菩萨故也。依义、说相、摄持、安立、显现等五义，并如论自配，谓所说相即非相者，是摄持也。谓由欲愿摄持当来菩萨果，故名摄持，余思可知。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

述曰：依世亲意，就初较量中，此破第二疑也。上来既说行无相因得无相果，义既甚深，不同有相。佛灭度后，一切众生及佛在世诸恶众生，不生信心，如来是不成空说耶？设生信，来世恶人，如何能信？

为破此疑，故佛答云：未来有菩萨备三德者，曾已积集善根，故能生实想，亦不空说也。偈言不空，以有实者，谓以有能生实想故，佛不空说也。

言三德者，谓戒定慧学；又说一者修行，谓具三学；二者逢善友，谓值诸佛；三者离空有执，谓证二无我理。

今此文中初问次答。此初也。「言说章句」谓能诠教也。「生实想」者，谓能起智，顺其无相因果也。谓有恶众生，于其无相，不生智顺；于其有相，返生顺智，故善现作此问也。

无著论意者，上来三差别竟，此为第四欲得法身住处也。六种住处中第三欲住处有二，上来欲得法身也。于中有二，一者，欲得言说法身，二者，欲得证得法身，言说法身者，谓能诠教；证得法身者，谓所诠理。此意云：上为修行，求证色身，佛言有相虚妄，法身是实，因此便求法身无相，将欲证其无相，先起四亲近行，谓近善知识从彼求闻，思惟修习，故先欲得言说法身也。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

述曰：此第二答中，无著、世亲皆有三段，且世亲者，初明修行，次「当知是人」下，明逢善友，「如来悉知」已下，明具福德，达二空理不著空有也。无著科者，初显示修行，次显示集因，后显示善友摄受，两科虽复有异，皆是答须菩提生疑问已。

「莫作是说」者，佛语善现，汝莫言不生实相，亦有生实相者故。若依无著释者，须菩提问佛云：颇有众生，能得闻言说法身不？佛答云：有得也。

后五百岁者，谓释迦灭后，正法五百年，像法一千年，末法一万年。未度比丘尼已前时，正法一千年也。然法有三种，谓教、行、证法，于中正法住时三种有；像法住时，而无证法，更不得果，故但有教、行，像似于正法时，故名像也。于末法时，唯教法而无行、证，设有持戒修行者，多为名闻利养故。今言后者，即是第三五百年后，正法灭时也，故能断云正行灭时也。又月藏经说，佛灭度后第一五百年解脱坚固，谓修行者，多分并得解脱出离故；第二五百年，禅定坚固，谓修行者，多分得禅，不得圣故；第三五百年，多闻坚固，谓多因经论博达多智故；第四五百年，福

德坚固，谓多福德，造塔寺等故；第五五百年，斗争坚固，今言后五百年者，谓于五时中皆有持戒修福等也。谓于后五百年有具戒定慧者，于无相因果经教中能生净信心，起随顺智以为实相也。

【「当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。」】

述曰：此第二文也。无著、天亲随义如前科判，谓说若有于此经句生一念信，尚曾供养无量诸佛，况起多念；乃至受持听闻等者，曾集善根更多也；若生实想者，曾善又多也。何故尔耶？谓虽于此生一念信熏习在身，当来成熟，能破无量广大生死故也。

【「须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

述曰：此第三，明达二空理，离空有边也。无著云：此下明善友摄受也。于中初标次释。此初也。世亲云：「如来悉知」者，简肉眼见，谓以智知故；「悉见」者，简比量智，皆现量见故。谓诸众生，达二无我，所有持戒等福德，如来悉以佛智现量知彼也。余经中说：菩萨生福德者，谓初起；取福德者，谓久熏修。今此但总故，云得如是无量福德也。

无著释云：「悉知」者，知名身，四蕴为名故；「悉见」者，见色身，谓于一切行住所作中知其心，见其依止故，即是显示善友所摄也。生取无量福者，「生」谓福正起时，「取」者，即是彼灭时摄持种子也。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。」】

述曰：此第二释中，初明无我，次明无法相四种。此意云后五百岁时，有菩萨，了达身之生起衰灭，本非有我，又了怨亲是非之类，本由自心，都无定实。既闻人法二空之理，复积持戒等福，所以如来以佛智知、眼见也。谓总缘三世五蕴差别一一阴是我，如是妄取，是名为我相；见身相续不断，谓从过去我而至现在，名为众生相；见现在一报命根不断，名为命者；见命根断灭后，未来复生余六道中者，名为寿者，今「人」替于「命」者也。

无著释稍不同，谓取我自体相续名为我，我所取为众生想，此二我即及我所也。谓我乃至寿住取为命相展转趣余趣取为人想，解云：彼说寿者，此说为人也。上来四执妄情谓有，总了为空，故云无我相等也。

【「无法相，亦无法相。」】

述曰：此第二明法相之中，初明四法相，次结成如筏喻。前中有二，初明空有相，次明依言离言相。初中有二，初总标，次别释之。此初也。此文阙略，故科有参差，若观余本不尔也。谓初标四法相次别释，释中有二：初云有法相即著我人，有非法相亦著我人者，即释前不著空有相；次云不应取法，不应取非法者，释前依言离言相也。今此标中但标空有相，略无标依言离言相，释中具有也。

无法相者，谓凡情妄执执法我，为有名为法相，既达为空，知法体而非实，故云无法相，无其所执实有法相故。亦无非法相者，谓愚者，妄情拨圆成而是无，名非法相，空无有体故；智者了此圆成是有，故无非法相，无其所执为空相故。二无我理是实有，故此中更应云无相亦非无相，言无

相者，谓无我理，不可以言宣说为有为无。诸小菩萨乍谓可说名之为相，圣者了之为不可说，故云无相也。亦非无相者，以于无言处依言相说也，谓愚者既闻不可说，故即谓有言皆非，智人达之，故依言辞而说，然不执著，故言亦非无想也。

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。」】

述曰：释前不著空有相中有二，初总，次别释。此初也。

【「若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

述曰：此别释也。谓若执法我为有，即亦著我人，执圆成为无，亦著人我，取是执义，双无二执故即契中道，故云无法相亦无非法相者，离二执也。故偈云：一切空无物者，人法二我无也。实有者，二无我理体非无也。不可说者，不可以言说为有为无也，法性离言，故依言辞而说者，易知也。又云若取法相，则为著我人等者，此义云何？但有无明使无现行粗烦恼，亦无我见故者。解云：「但有无明使」者，谓无明住地，即是分别法执也。「无现行粗烦恼」者，谓无现行烦恼障也，但有种子随逐故。此意云：由有法执现行故，烦恼障随起也。

无著论亦云：然于我想中睡眠不断故，则为有我取，是故经言：「是诸众生，若取法相，则为著我」等，意亦同世亲也。由法执取法相故，我等便生故。

【「是故不应取法，不应取非法。」】

述曰：此释第二依言离言相也。不应取法者，不应如声取法，谓不如言而取故；不应取非法者，随顺第一义智正说，如是取者，谓必因言而悟真故。

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法。」】

述曰：此结成筏喻也。谓将欲证真，必因言说；及其正证，即不假言。如筏至岸，即无所用也。上来依世亲释竟。

依无著者，论云：此取显示实相对治五种邪取故。何者五取？一者，外道；二者，内法凡夫及声闻；三者，增上慢菩萨；四者，世间共想定；五者，无想定。第一者，我等想转；第二者，法相转；第三者，无法相转，此犹有法取，有法取者，谓取无法故；第四者，有想转，谓执有想定；第五者，无想转，执无想定故。是诸菩萨于彼皆不转也。于中言生实想者，此为依义显示，对治不实想。故言于此修多罗章句中者，此为说相，显示言说法身故。即彼当生实想中，言当生者，是欲愿摄持。是诸菩萨，无复我想转等者，是安立第一义，不应取法非法者，显了也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

述曰：依世亲此破第三疑也。谓有疑曰：上言无想因还得无相果，何故释迦佛于道场成觉，说法度人双林入灭等耶？真谛引经偈言：「七年作婴儿，八年作童子，四年学五明，十年受欲乐，二十九出家，三十五成道，四十五年中，广度诸众生。」此等即是有相之果，岂彼不行无相因耶？为破此疑故有此文也。于中初佛问，次善现答。此初也。然佛有三种，一者法身，谓离妄之真理；二者报身，会真之妙智；三者化身，应物之权迹。谓法身妙理，菩萨所不测；报身实智，二乘所不知；故应物现形，随方化接，有睹斯质便谓实证菩提，真能说法，便是有想。今破此疑，故约真如

法身，以问善现也。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

述曰：第二答中有二，初答，次释。此初也。善现意云：若据世谛，报化二身可有得菩提，可有说法；若约第一义谛者，真如法身内自堪寂，本无得菩提，亦无能说法。「无有定法」者，谓法身无相中，无有定法得菩提；亦无定法而可说也。但欲无定可得可说，不遮世谛报化之身，亦有不定得不定说也。

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法、非非法。」】

述曰：此释也。于中两重展转释前。此初也。谓何以故无定法可说？内既不可说，于外亦不可取；故于外若有可取，是应于内亦有可说。既无可取明无可说也。「不可说，非法、非非法」者，谓愚夫执人法为有，名之为法；拨圆成是无，名非法。圣者达人法为无，名为非法；了圆成为有，名非非法。法身寂净，不可说非法，亦不可说非非法也。故论云：应化非真佛，亦非说法者，说法不二取，无说离言相。应化既非真佛真说，即明亦是假佛假说也。于内既无二说，于圣者亦不二取，谓取法及非法也。真理离言，无其说相故。何故释中但言说，不言证？论云：若不证者，即不能说，故谓要先证，方能说也。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

述曰：此又释前也。谓诸圣者皆以无分别智契证真理，方能断惑，而立差别，故圣人说彼无为法。彼圣人所证法既不如是说，何况如是取，何以故？彼法远离言说相，非可说故。上来世亲释竟。

无著意者，此段经文即是第四欲得法身，于中上来明得言说法身竟，此第二明欲得证得法身。于中有二：谓（一）者，智相至得法身住处，谓无分别智能契得真如法身，即以智相为住处也；（二）者，福相至得法身住处，此明初也。谓前欲得色身，佛言色身虚妄，教求法身；欲求法身，先修诸真之智，即是菩提法身，故名智相，由求智相法身故，佛以真如法身为问，谓外事中而有执他可得菩提，随众生机有可说法；于内无相法身之中，本无智身菩提可得，亦无法而可说，故以为问也。善现答言义亦同，然解佛意故约真如理彼二俱无也。谓于内真如理不可说非法非非法，故即无说无取也；于外听者，依真如理不可取故，无闻无得也。此即说、听皆依真如也。世亲释意说证真如，故不说法非法，听离妄执故不取法非法，谓法者，所执人法为有故；非法者，所拨圆成为空故也。依等五义配文者，如论自显也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

述曰：依世亲释初较量之中上来三段，释疑自下正较量也。外意云真理之中既无说无取，无菩萨而可得者，所行无相之福，岂不空施耶？世尊挟此意故问善现也。于中初佛问，次善现答，后如来成。此初也。

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

述曰：此第二答中初标，次释。言是福者，谓举财施福德，「即非福德性」者，谓非是感出世

之福德性也。谓要听闻发生无分别智，方得出世无相果故。「是故如来说福德多」者，谓是故如来说，此财施福，能感世间福德多。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

述曰：此第三，佛为较量之中，初正较量，次释所以。此初也。「乃至四句偈」者，谓下至受持四句也。谓领纳在心名受，记令不忘称持。四句偈者，谓明此宗义之处，义圆足者，即为一句。如说广大、第一、常心、不颠倒，此四心各为一句也。又如不住于事应行布施即为一句，如是准知。此经宗者，谓无分别，破于分别为宗也。如言色声香味触等者，是集名，虽有多句，义非足故，终不成句也。如说不生亦不灭，不常亦不断等，亦非句义也。谓由受持为他说故，能生智慧，证无相果，此福不空，唯此二种能趣菩提故。

【「何以故？须菩提，一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

述曰：此释也。谓由因听闻此经故，依教思惟修习引无分别智，契会真智圆满故，从此生理先妄覆故名之为出，今此总合说故，但言出也。谓一切诸佛者，报化二佛从此经生也。及诸佛阿耨菩提者，诸法身佛从此经出也。论云：于实名了因者，谓于无为实相了因所得也。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

述曰：更释受持福胜之意也。谓以无分别智契证真理，理智圆明，名为佛法，此唯十方诸佛同得，名为佛法，余人不得，故即非佛法。又初一法唯佛自解，余人不解，名非佛法。此第一法，即以受持此经及为他说为因，故说此二福德胜也。上来世亲释竟。

依无著者，彼说欲得证得法身中有二，上来明智相法身竟，此明为得福相至得法身住处也。谓外有疑曰：上说于真如理中，无智相法身可得，又无法可说者，欲受持此经为欲得福耶？故如来为较量也。谓于如来言说法身若有诸受之者，能生福相至得法身，故若受持一四句者，生福甚多，依等五义如论应详。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」】

述曰：依世亲说此下有二较量，合二为一文。于中二，初释疑，次较量。释疑有三：（一）者，约二乘以生疑，谓前说一切圣人以无为法得名，无为法中无说无取者，何故预流等云我能取自果，复云我得我证耶？第（二）疑云：若言无说无取者，何故如来昔于燃灯佛所闻法？故从七地入八地耶？是即有说有取故。第（三）若无说无取者，何故菩萨取庄严净国土等耶？此三种疑皆于前说一切圣人以无为法而有差别，故生疑也。不同前段较量中所生疑者，皆于应不住相想以生也。就此破初疑之中有四，一一文中皆佛问，次善现答，此为初问也。

流有二种：（一）者，生死流，（二）者，出世流类。若望生死即是逆流，若望出世便是预流也。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

述曰：此第二善现答，初标答，次释答也。此答意云：若正在观中证理之时，而无趣入不作趣

入之解，故但为其立名称曰预流也。又若入色声香等是有分别，正证真理之时但冥契理，而不入色声等法，故名预流也。余皆据观中而答也。谓在观时不作能得能证解，故名与前无违也。上来世亲意。

无著者，上来四差别竟，此第五为修道胜得中无慢也。若八种住处之中第四离障碍住处中有十二，此初离慢障也。谓诸圣者云我能得果，我是预流等，故名之为慢。今答若在观中之时，而无我得之慢也。然前三果出观容起，第四果者，烦恼定无所知容起也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

述曰：此后之三果皆应准前通释，然前三果之中皆应有即为著我人等，译家略故无也。就第四果中初佛问，次善现答，中初正答阿罗汉，次善现引己为证，令他信故。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

述曰：此第二引证也。言我是第一离欲者，谓能离烦恼障及定障故也，以是俱解脱，故不同慧解脱，但离烦恼障也。就引己为证之中有三，初明佛与胜名，次彰不念，后释成前义。若作是念我得阿罗汉等者，是则有我人等执，还有烦恼，不能无诤，世尊即不说我为无诤行也，以有诤故。世尊说，即知我不念，得无诤行也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」】

述曰：依世亲释此破第二疑也。于中初问，次答。言然灯者，即谓定光。谓释迦佛昔为菩萨之时，七地将满，当尔摩纳仙人，闻定光佛欲来入城，遂从一女人买华将以散佛，又表己之深敬，布发掩泥，当尔佛为说法，即入八地，第三僧祇初也。其卖华女人闻言供佛，遂不取钱，便共同愿，因此而来，恒为夫妇，作善知识即耶输也。

谓外有疑曰，上言圣人以无为差别，故无说无取，何故释迦于燃灯所而取法？定光复为说耶？今为破此疑故以为问也。言有所得者，谓分别心妄所执法也。无所得者，谓智证真时无彼分别之心所得法也。但言无彼分别心之所得名无所得，不遮智内冥真，亦为所得也。此意云：佛于定光所闻法时，无于分别所执有所得法，但智内冥真如于所执中都无所得，证智不可说不可取故亦无说无取也。故今问言佛于燃灯佛所智证于法时，为有所得不？

【「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

述曰：此第二答可知也。论云不取理实智者，谓不取者，不分别之心执取也。理实智者，谓以智证实理时，分别取执者，都无所得也。世亲释竟。

无著者，此第五，为不离佛出时，故离障住处十二中此第二离少闻障也。谓若行无所得名为多闻，若作有所得是少闻，然佛于定光佛不作分别取执有所得，故是离少闻障也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

述曰：依世亲此破第三疑也。谓有疑曰：无为法中既不可取、不可说者，何故菩萨取庄严净佛国土？复云何受乐报佛取自法王身？复云何余世间复取是法王身耶？此中有二：初破彼疑菩萨取庄严净土，次破疑佛取自法王身。

初中有三，初佛问，次善现答，后世尊示劝。此初问也。菩萨取庄严佛国土者，谓初地已上菩萨生报净土，随其分量于一一地见佛不同，自身有异，既处净土之中，即是取自庄严净佛土。

何故前言圣人以无为有其差别，无说无取耶？今破此疑者，谓诸菩萨以无分别智，内证真理庄严，故于外事形相之中即得七宝庄严。于内证庄严之时，无说无取也。若于外事形相之中，而言我庄严佛土者，此可为取，菩萨便是住色等境中；既证无相之庄严，何名取净土？故偈云：「智习唯识通。」智习，谓修习无分别智；唯识，谓智相应净识；通者，谓达真理，即真庄严也。故摄大乘解十八圆满净土中云：出世善根之所集起者，此说净因也。谓要发菩提心修行出世善根，积集长时，即能证会，故名为因。又广大自在净识为相者，谓以净识为净土体也。心净即佛土净故也。又云：大念慧行以为游路，大止妙观而为所乘，广大法味喜乐所持，空无相愿为所入门也。菩萨庄严佛土者，佛问善现云：于外形相菩萨庄严佛土不？

【「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

述曰：第二答中：初总答，次别释。

但诸菩萨要内证庄严，方住外七宝，非如观西方池水等名庄严也。有形相庄严，即是住于色等境界中。故言庄严佛土者，谓内庄严也。即非庄严者，非外形相庄严也；是名庄严者，是无相无取真庄严也。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

述曰：此第三示劝也。应如是生清净心者，谓应修习净智、净识清净心。不应住色等生心者，谓不于外形相起庄严心；应无所住而生其心者，谓要以智证于无住，无住即无因也。

无著释者，十八差别之中此为第七愿净佛土，离障住处十二之中，第三为离小攀缘作念修道，故小攀缘者，谓作有形相庄严净土，如求西方，观日水等也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」】

述曰：此破第二取自法王身疑也，于中初问，次答。谓有疑曰：前说圣人无为而有差别，无说无取，何故报身自受用法乐，取自法王身？谓身无限，遍周法界，故一切世间复取彼云是法王身，为除此疑也，偈云：「如山王无取」者，谓如须弥山，上居众山，而彼无心我是山王；众生有分别心，自取彼为山王。报佛亦尔，已无分别心，故自不言我是法王身。众生有分别故，起分别云，彼是法王；佛无分别心，故不自取为法王身也。

【须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

述曰：此第二答也。「佛说非身」者，谓非有分别身，「是名大身」者，是无分别身也。

无著释云：此为第八成就众生，又是离障住处中第四离舍众生障。故此意云：如来虽知不取形相名离小攀缘，然其报身广大无量，罗睺阿修罗王如须弥山，大众生尚不见其自体，何况欲界小众生？是则如来舍离众生不度也。为此故有此文。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」】

述曰：依世亲释，就大文第二重较量之中上来破疑竟，自下第二正较量中复二，初以财施校，次命施校。初中复二，初正较量，次随说，是经已下释所以。

前中有三，初世尊寄喻以问，次善现顺佛以答，第三如来正为较量。

此初也。阿耨达池出四大河。所以偏将恒河为喻者，阿含经说有四义：（一）者，有多沙故；（二）者，世间以为福故，谓将为净于彼求福故；（三）者，经劫名不改故；（四）者，佛近彼说法故也。「如恒河中所有沙数」者，谓取一恒河中沙也，谓方广深浅四十里为一恒河沙也。「如是沙等恒河」者，谓以一恒河中沙，一一沙复作一恒河也。取此无量恒河中沙，一一沙是一佛世界，以此尔数恒河数三千大千世界以用布施，尚不如受持此经乃至一四句偈也。何以故？此少分受持功德与菩提为因，一切外缘所不能坏故。其财施者为生死因，易可破坏，王贼等所侵故。

【须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

述曰：此第二善现答也。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

述曰：此第三佛正较量中有三：一佛问，二须菩提答，三佛较量也。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

述曰：自下第二释所以也。

于中有三复次，何以多财布施不如少受持耶？由释此意，故有三复次也。谓（一）者，在处处胜、在人人尊故；（二）当何名此经下，能摧二障故胜，（三）者，三千大千已下，明财施为染因，法施为净因，故胜。

此即初也。于中复二，初明在处处胜，次明在人人尊。如佛塔庙者，此是十方诸佛真法身故，谓碎身舍利但一化佛之体，此般若经一切诸佛真法身故也。

依无著释者，这一段文即是十八差别中，第九远离随顺外论散乱，故第四离障住处十二中第五

离乐外论散乱也。谓令依此般若修学，不令习读外典籍故。文中有二，初以四种因缘显示此法胜异，次当何名此经下，为对治如言而执义，就前四因缘中即为四：（一）者，摄取福德如经得福多彼；（二）者，天等供养如经随所有处等；（三）难作如经成就最上希有；（四）者，起如来念如经则为有佛等。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

述曰：依世亲此第二，复次释所以也。谓诸烦恼如山如石，而有金刚能破；或烦恼如金刚，般若除断故；或如彩画之金刚。广如无著释：谓由有此种堪能，故受持般若功德，胜多财施也。于中初善现问，次如来答。此初也。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

述曰：第二如来答中，初示名劝持，次释所以。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

述曰：此释中初明诸佛同说同赞，次显己不独有说。此初也。佛说般若波罗蜜者，十方佛同说也。谓虽无分别而说，亦有因巡，而谈如说但无分别，取自法王，非无因巡而有自礼也。则非般若波罗蜜者，非一佛独陈也。此意云：由般若是诸佛本母，能出生诸佛，故诸佛同赞故。若有受持乃至四句者，胜以多供养也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

述曰：此第二显己不独说，于中初佛问，次善现答。问意云颇有一法如来独说耶？善现答云无。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」】

述曰：此第三复次释所以也。于中初释前受持福多所以，次转释疑，前中有二，初问、次答。此初也。

谓碎世界以作尘者，有其二喻：（一）者，胜喻，谓因少受持，便生多功德；世界者，喻少持，碎为尘者，喻生多福。（二）者，劣喻，如以财施故多烦恼因，谓由所受施人因此而起种种斗争故。谓世界者，喻财施，碎为尘者，喻生长烦恼，世界既为尘因，财施亦作染因也。今此意云：持法虽少，生福甚多，财施虽多，但增烦恼，故说虽多财施，不及受持一四句也。故寄此意以为问也。

【须菩提言：「甚多，世尊！」须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

述曰：此答中初顺佛称多，次释非如实。是微尘者，谓碎世界以作尘；说非微尘者，非如卫世等所执有实微尘也。谓但寄微尘以喻贪等，非即如言而有微尘故也。又释但借微尘以喻贪等，非即微尘是贪体也。是名微尘者，谓是寄喻之微尘也。说世界者，谓以世界喻财物施，非世界是贪等因。财施为贪因，但借世界为喻故。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

述曰：此第二转释疑也。谓前所说受持经者，生福甚多，即谓其福德有相果，故今破之，谓法身是如来，非三十二相化身也。于中初问、次答，说「三十二相」者，谓化身相；「即是非相」者，非法身相；「是名三十二相」者，是化身三十二相也。上来依世亲释竟。

依无著者，经言大千世界已下此一段文，十八差别中第十，为色身及众生身转取中观破相应行，即是离障住处中第六，为离于影像相自在中无巧便，故此意云：众生于色身及名身转取中无巧便，故作一合相，今起方便，破一合相，故有此文也。

然破中有二，（一）者，破色身，（二）者，破名身。色身有二，（一）者，细谓微尘，如经所有微尘，宁为多不？（二）者，破粗色身，如经，诸微尘，如来说非微尘。破名身者，如经说世界非世界，以名无形段，不可有其粗细，故以世界为喻也。如经可以三十二相等者，第十一为供养给侍如来故；又是第七，为离不具足福资粮故。此意云：若欲供养如来求福资粮者，不应以相见，第一义法身故也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

述曰：依世亲释，上来以财较量竟。自下以身命较量，于中初正较量，次释福德多所以。此初也。

无著释云：此第十二为远离利养及疲乏热恼故，于精进若退若不发故，又离障碍住中此第八，为离懈怠利养等乐味故。解云：此说若有众生，乐欲味著懈怠，或味著利养不发精进，或曾起功德而复退失，为令远离此等故，而以身命较量，意令进趣故也。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

述曰：世亲云：自下释所以，于中有四：（一）悲舍苦身闻法悲泪；（二）「世尊！若复」下，明于此生信则生实相；（三）「世尊！是实相」者下，拂疑除病；（四）「世尊！我今得闻」下，进发信心。

此为初也。谓须菩提闻说舍身忍苦，又闻此经深义能得菩提，喜叹自扬故怀悲泣也。

无著释云：自此下有其三文：（初），悲舍身闻法伤感与世亲同；（次）「若复有人」下明发起精进生如义想；（三）「我今得闻」下，为令在坐味著懈怠诸菩萨生惭愧故。此为初也。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

述曰：此第二文也。谓有闻经生信心者，当来定得无分别智。除妄分别，证达二空，名生实相。由如是故，虽复舍多身命，不如受持也。以欲舍身，恒轮生死，非求慧行，不趣菩提故也。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

述曰：此第三拂疑除病也。「是实相」者，谓无相为相也。「即是非相」者，谓则非是虚妄分别所执差别之相。「说名实相」者，谓无虚妄之相，说名实相也。谓有闻说实相言故，谓是虚妄分别所执之相，今言不是，故有此文也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

述曰：此为第四进发信心，即是无著第三为令菩萨生惭愧也。谓说末恶世，尚有众生能生实相，况今现在菩萨闻说般若而不进修？谓恶人信解乃可希奇，菩萨受持盖不足叹，故有此文也。就此文中，初善现问、次如来答。问中有三，初标问、次释、后结。此初也。

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。」】

述曰：此第二释中有二。世亲云：初明所取空，次明能取空。子云：此唯说法空也。

无著云：初明人空，次明法空，离人家执故。此初也。

【「所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。」】

述曰：此第二明法空也。

【「何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

述曰：此第三结也。谓若有分别，即有业生死起；既除分别之相，妄想生死都无，则名诸佛也。此意云：纵舍多身命，非证理之因；若暂听经，便是离相之福，谓因受持听闻故，当证二无我理，既是胜因，故多舍命之福也。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

述曰：此第二佛答，初标，次释。此初也。世亲意云：惊谓惊恐，谓有众生恐此经典非正道行故；怖者，谓怖惧，依般若修学不能断疑故；畏者，谓由惊怖故，毕竟不肯修学也。若有远离彼处者，名为不惊不怖不畏也。

无著云：谓声闻乘中，世尊说有法及有空。于听闻此经时，闻法无有，故惊；闻空无有，故怖；思量时，于二不有理中，不能相应，故畏。更有别释，为三种无自性故应知，谓相生第一义等无自性故。解云：谓于遍计所执无体相故名不惊，于依他起无自然生性故名不怖，于圆成实中无彼所执人法故不畏也。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

述曰：此第二赞释胜也。世亲云：如来说第一波罗蜜者，谓十方诸佛同说，赞能为大因，故名为第一，显此经胜余经也。非第一波罗蜜者，谓非余人所得也，无分别智证无我理，唯十方佛得，余人不得故。是名第一波罗蜜者，唯佛所得也。

无著释云：第一波罗蜜者，谓般若于余五中最胜故也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

述曰：世亲云：上来大文第二段竟。自下第三段文第四较量，于中初释疑，次正较量。

释疑中有三，（一）者，于前舍身命以生疑。谓有疑曰：向说彼身苦以彼舍身苦身，而果报福是劣，若尔，依此法门，受持演说诸菩萨行苦行，彼苦行亦是苦果，云何此法门不成苦果？此意云：前说舍身命苦，还得苦果身，得福即劣，若尔者，菩萨为此法门故行诸苦行，亦感苦身果，何福即胜？谓如萨陀波仑菩萨，于昙无竭菩萨所，求般若波罗蜜故打骨出髓而行供养，是苦得福应少。今答意：若为慧行而舍身，得福即多；若虽舍身，不行慧行求菩提者，生死因故，其福下劣也。就此文中大文有四：（一）者，正破前疑；（二）者，指事以显；（三）者，菩萨应离一切已下，引初地菩萨为示无住理；（四）者，菩萨为利益下，劝益众生住二空理。此初也。

忍辱波罗蜜者，谓十方佛同得故，或求慧行之忍辱也。如来说非者，非是余人所得故，或非求慧行故，不名波罗蜜也。谓前说舍身命者非慧行，故不名波罗蜜，故言说非忍辱也。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

述曰：此第二指事，于中初引昔一身，次引余多身。此初也。于中初明离相成忍，次反说举成前。

歌利王者，亦云苦楚，多行楚毒故。谓如来往昔为忍辱仙人，在山修道，其王将诸彩女入山游猎，王倦而睡，女等于仙人所求闻正法，王寤便看，正见围绕其仙。王便问仙，汝何人也？乃至问云：汝是离欲凡夫不？答言：未离欲。王闻生恚，便割截之。当无我相，遂还如故，今引之也。

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

述曰：此第二引余多身也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，」】

述曰：此第三引初地菩萨，得忍辱故名不住心，示不住生心义故也。于中初总示、次别示。此初也。

发心有五：（一）者，种姓发心，谓地前；（二）者，信发心，谓初三地相同世间修施戒忍故；（三）者，明发心，谓四五六七地相同出世故，谓四地作菩提分观相同预流，五地作四谛观相同罗汉，六地作缘起观相同缘觉，七地纯无相观正是菩萨也；（四）者，不退发心，谓八九十地；（五）者，无上发心，谓佛地。亦云五种菩提，谓名种姓菩提等，今言发心者，谓信发心，即初地菩萨内观真如无住理故，名为不住生心也。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，」】

述曰，此第二别示于住之中，初令不住于相，次令住无相，次释所由，后总结。此初也。谓住色等生心者，便是有住，即著我人，故不应住也。

【「应生无所住心。」】

述曰：此第二令住无相也。谓观无相，名为无住，要证此理，方灭我人也。

【「若心有住，即为非住。」】

述曰：此第三释上所由也。谓若住色等生心者，便为非真住故也。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

述曰：此第四总结也。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

述曰：此大文第四除疑示理也。于中初令行无住施，次正破其疑，次别释道理也。谓有疑曰，前言不住生心者，云何为利众生修行，而不名住于众生事？为断此疑，故有此文。

【「如来说：一切诸相，即是非相。」】

述曰：此第二别显道理，于中初明法空、次明人空。此初也。说「一切诸相」者，谓虚妄相；「即是非相」者，谓无实相，虚妄本空故。

【「又说：一切众生，即非众生。」】

述曰：此显生空也。说「一切众生」者，谓所执实众生；「即非众生」者，非实有众生也。或复翻此释应知，上来依世亲释第一疑竟。

依无著者，经言如来说忍辱波罗蜜下第十三为忍苦故，即是离障住处中第九，为离不能忍苦故，谓余人不能忍发勤苦行此般若波罗蜜者。如来引己昔事，令能忍苦离不忍障也。就此文中有二，初明三种忍以离不忍苦障，次「须菩提！菩萨应离一切相」下，明不忍因缘者，有三种苦。

前中有三：（一）者，明能忍，谓达法无我。如经：如来说忍辱波罗蜜故；（二）者，明忍相，谓他于己起恶等时，由无有我等相故，不生嗔想。亦不于忍辱波罗蜜中生有想，于非波罗蜜中不生无想。如经：如我昔为歌利王割截身体，我于尔时无有我等相；（三）者，种类忍，谓极苦忍，相续苦忍。如经：如我昔为歌利王割截身体，及言我念过去五百世中作忍辱仙人等。

就第二不忍因缘有三：（一）者，流转苦忍，谓由不忍故即流转生死，为对治此，故令离一切相发无上心，若住色等，则于流转苦中疲乏故菩提心不生故，如经言：「是故须菩提，菩萨应离一切相发心」等；（二）者，对众生相违苦忍，如经：如是「菩萨为利益一切众生，应如是布施」等，谓既为众生行无住施，云何于彼应生嗔也；（三）者，显示乏受用苦忍因缘对治，如经：「须菩提，若菩萨心住于法而行布施」等，谓若著于果报等施，即便于取用而有乏少；若行无住布施，举事虚空，珍宝无量也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

述曰：依世亲释，此破第二疑也。谓有疑曰：向说无相因得无相果，于证果中无道，云何彼于

果能作因？此文意云：所证法既无相，空寂无住等行云何能作因耶？为断此疑故也。此文有二，初明不妄语、次遣外执。此初也。

论云：以如来如实智不妄语，佛菩提及小乘大乘受记之事皆不妄说，以是四境故，次第说四语。今此经中，加不诳语也。

无著云：此何所显示？欲令信如来故能忍。于中真语者，为显世谛相故；实语者，为显世谛修行有烦恼及清净相故，于中实者，此行烦恼此行清净故；如语者，为第一义谛相故；不异语者，为第一义谛修行有烦恼及清净相故，说此真语也。此意总云：如来三界独尊，天人师，既为法界主，作五趣医，脱屣在家之上饰，弃舍轮王之大祚，道成正觉，所欲皆成，既不规名利，复不求安乐，何忽有妄语乎？

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

述曰：此第二遣外执也。「如来所得法」者，谓所证理；「无实」者，谓不可如言而取实；「无虚」者，亦不可离言而别求。由不虚故，依佛教修学；由不实故，离妄想而证真也。谓凡夫妄想所执无有故不实，如来无妄想说故不虚也。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

述曰：世亲释云：此破第三疑也。谓有疑曰，若圣人以无为真如得名，彼真如一切时处有，云何不住心？得佛菩提则非不住，若一切时处实有真如，何故有人能得，有不得者？为断此疑，故说入闇等喻。于中有二，初明住事为生死因，次彰不住为出世业。此初也。偈云：时及处实有，而不得真如，无智以住法，余者有智得。此意云：真如虽一切时处实有，由无智，以心住法故，不解出离，犹如入闇，不知我何所趣，而不得之得者，翻此说。

无著释云：此为显示第三乏受用苦忍因缘对治也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

述曰：世亲云：就第三段第四较量中，上来别破三疑竟。自下第二正较量中，初校胜劣，次「以要言之」下，释所以。前中有二，初明行三种行功德至多，次举事较量。此初也。三种行，谓一者受，二者持，三读诵。

无著云：自下第十四为离寂静味，即十二离障中第十，为离阙少智资粮故，谓有耽禅定，不肯听闻而修智慧，为阙少智资粮，今令受持读诵，发生智慧，故方得菩提，定是福门，故但能助道也。

就此之中文有其五，谓显示与法相应，有五种胜功德，（一）者，如来忆念亲近，如经：「受持读诵修行，则为如来以佛智慧」等；（二）者，摄福德，如经：「皆得成就无量无边功德聚」等；（三）者，赞叹法及修行，如经：「以要言之，是经有不可思议」等；（四）者，天等供养，如经：「在在处处，若有此经」等；（五）者，灭罪，如经：「受持读诵此经，为人轻贱，乃至当

得」等故，此则初文也。谓要受持读诵此经者，是正报菩提之因，真法供养；所有世间财宝供养如来所不能及，由如是故，如来恒以佛智悉知是人，恒以佛眼悉见是人，亲近忆念是人也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

述曰：世亲释云：此举事较量也。于中初明施命至多，次显信经福胜。日以三时舍身者，假设有斯也。「信心不逆」者，谓若有人闻此经典，虽未能受持读诵，但生净信随喜功德，比前其福过彼，何以故然也？谓于生死中虽舍身命，终无能契菩提法身；一生信心，虽亦未生慧解，然由信故，因即听闻，生长智慧，定当成佛，其福即多也。已生随顺之意故。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

述曰：世亲云：自下释二释所以，中有六复次：（一）者，示现希闻而能生信法故，谓大机能入，小机不能，如经：「以要言之」等；（二）者，示现受持真妙法故，谓受持妙法即是荷担菩提，如经：「如是人」等；（三）者，示现是人必定成就无量功德，谓此经在处皆可尊重，如经：「在在处处」等；（四）者，示现远离一切诸障故，谓转障，如经：「受持读诵此经，若为人轻贱」等；（五）者，明速证佛菩提法，如经：「若复有人，于后末世」等；（六）者，示现成就种种势力得六妙果故，谓明经威势，如经：「若善男子、善女人，于后末世」等。

就初中有二：初彰经德大，次持诵福圆。此初也。「不可思议」者，非情思之可议；「不可称量」者，非语言而可称说；「为发大乘者说」者，谓定性大乘；「为最上乘者说」者，谓不定性大乘，谓亦有二乘性故，谓此妙法最极难量，小乘意乐下劣，不能于此经而发趣，故云为发大乘者说也。

无著云：就此赞法及修行之中有三：（一）者，赞叹教法；（二）叹修行者；（三）若乐小法者，下双明二种，此初叹法也。「为发大乘者说」等者，成前「不可思议」等也。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。」】

述曰：世亲云：此第二明持诵福圆也。谓由此法为大乘说故，有受持等者，必获无上菩提不可思议功德，故于彼生少信者，便胜舍多身命也。

无著云：就此第二叹修行之中有三：初持诵等故佛所摄受，次明此人成就胜德，后明肩负菩提重担，此初二文也。

【「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：世亲云：此为第二示现受持真妙法故，于中初明大机持诵，为荷菩提；次显二乘凡夫，不能听受。此初也。谓受持之者，当能证获菩提，虽未得，后必得故，故言荷担。荷谓荷负，担谓担揭，言受持者，则为负揭得菩提故。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

述曰：世亲云：此第二文，「乐小法」者，谓即二乘；「著我」等者，谓即凡夫也。

无著云：此大文第三双明前二也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

述曰：世亲云：第三，在处皆可尊重也。

无著云：此为第四天等供养也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：世亲云：此第四转障也。如对法论说故，思造业有五：谓（一）者，他所教敕，谓自无喜乐；（二）者，他所劝请，谓俯仰而作；（三）者，无所了知，谓婴孩畜生之类；（四）者，根本执著，谓知罪而作，多分出家之类；（五）者，颠倒分别，谓不识为作，多分在家之类。前三造业未必堕地狱，后二造业定堕地狱，此后二业造已应受，由能受持读诵此经故，转先重业现世为人轻毁，故应堕恶道之业并即消灭也。此据中容受持之者，若起增上心持诵之者，罪顿消灭，亦非为人轻毁，转重令轻也。若其下劣心受持之者，未必罪灭也。又释：若时报俱不定者，即总消灭；报定，时不定者，即当来应受之者，转之现世轻受也。由如是故，虽少信受，其福多前所舍身命也。

无著云：此为第五灭罪，于中有三：初明灭罪，次于后末世等显示多福故，次当知是经等显示福体及果不可测量故。前中有二，初明罪灭，次我念过去等显示威力。此初也。谓由听闻持诵此经故，依学无分别智证二空理，二障都亡尽，名真灭罪也。谓由愚痴故，分别恶业罪生，若听闻经，得智慧故，断除分别，即是罪从心生，还从心灭也。由持此经当得真灭罪故，于现在中亦得回重轻受也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；」】

述曰：此依世亲第五文速证佛菩提法也。于中初举自所得福，次校他受持德。此初也。阿僧祇劫者，小乘教说从一至十，十十成百，十百成千，十千成万，十万成亿，如是六十番积数，故名一阿僧祇也。今大乘，准华严，一百二十番积数成一阿僧祇，仍万万为亿，亿亿成兆等也。

于燃灯佛前，即谓第三僧祇已前也，第三僧祇初逢燃灯佛故。那由他者，千万数，谓在燃灯佛前，逢八百四千万亿个那庾多佛，于中一一皆供养、承事无空过者，然此但其数不论恒沙者，谓所逢佛极少也。谓此且说随于一地二地等中所逢诸佛，非谓前二僧祇但逢尔所佛也。且依古旧相传说，释迦佛于初僧祇逢五恒河沙佛，第二僧祇逢六恒河沙佛，第三僧祇逢七恒河沙佛，是则前二僧祇逢无量佛，何独尔许耶？故知且据随何时分逢者，说也。

又涅槃说：初依菩萨逢五恒沙佛，第二依六恒沙乃至第四依菩萨逢八恒沙佛，其第四依者，即

第十地菩萨，故知二僧祇逢无量佛也。然有宗说，初僧祇逢七万五千佛，第二僧祇逢七万六千佛，第三僧祇逢七万七千佛也。

无著云：此显示威力，谓远绝高胜，故名威力。于中有二，此初文也。

【「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

述曰：世亲释云：此第二以他受持功德而较量也。谓供养诸佛，但是福门助菩提法；听闻持诵，能生慧解，破裂生死故也。谓菩萨虽复余行百千诸行，若不修习慧波罗蜜，终不能得识达道理，契证真如，断除分别生死根本；是故听闻，速证菩提也。

无著云：此文，第二文也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

述曰：世亲云：第六文也。于中，初明势力广大，闻或狐疑；次显所得果妙，非思量境。此初也。

此意云：谓无始来，于一切众生，所有杀盗等心，行杀盗等业，为怨为害，一闻一读此经，发菩提心，永除怨害，于一切众生所，永无杀盗等心，与诸众生，为父为母，津济教导，恒为胜友方便，共为亲眷，而行孝义，示为朋友而行笃信，示为臣辅而有忠良，示为君王方便抚救，乃至示为男女或下贱等。若作长者，长者中尊，如无垢称广说其行，当来成佛，功德无穷，能尽未来，化有情类，如是功德广大无边，但由听闻而得生故，故若具说，愚夫无智，闻或狂疑也。言狂乱者，谓或闻经不信，返生憎谤，因狂乱故也。或由不信，当来感得狂乱之果也。

无著云：此第三显示多福也。于中亦二，初明德多难信，闻或狂疑；次明福果甚深，不可量测。此初也。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

述曰：此第二文也。谓经诠无相之义，持之者，当获菩提大果，教义既自难量，果报亦难思测也。故经说有三种物，覆之即好，露之即恶，谓愚痴人、外道典籍及妇人也。有三种物，露之即好，覆之即恶，如智慧人、佛法经典及日月。谓此般若，未开卷时，与外典无别；既开卷已，或讲或读，能破众生百千罪障，能得菩提，故受持者，功德甚多，纵舍多身命，不可比量也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

述曰：世亲云：此第二周说也。谓上来未解发心者教令进发；未解修行者教令修行，未能伏断诸障者教降伏竟。今此一周为已发心菩萨言我能发心，乃至第三已断障者言我能断。由生分别故，则障于菩提，分别者，谓所知障，正障于不住道也。谓若发心修行等时，以无分别智，冥契真理，不生分别，言我能然，名不住道，不住生死及涅槃故。若有分别，则为非证，故名为障也。

故二乘有法执，为涅槃所拘，便即取寂；凡夫有生执，为生死所缚，不能出离；菩萨具大悲智，故不为两边所拘，故名不住也。若行而有执，是则为涅槃所缚；若不行而执，为生死所拘，名为有住。要炽然行三，而不起我能之执，方得住于不住道也。

或前为初机利机，后为后机钝机也。

就此之中，初当宗正明，次于「燃灯佛」下，广释众疑。

初中有二：初善现为问，次如来为答。此初也。

无著云：此第十五为证道时，远离喜动故，即是离障住处中第十一，为远离自取，故有此文。谓菩萨于发心修行时，自见得胜处，作是念：我能发心修行等。如是自取为胜，言余不是，为令远离此取，故名为远离自取也。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

述曰：世亲云：就此佛答之中，初，答其初问，以例余二举一隅故，次，释违不住义。此初也。

此意云：发心修行等，本拟除病，既存我执，病乃转生。欲令虽复发心，内亡其我，勿念我能，修行亦然，降伏例尔，故答初问，余令例知也。然此文中准前亦有四心，云「我应灭度」者，是第一心；「一切众生」者，是广大心；余二准文详之易了。

无著释云：即此之中答前三问也。谓「当生如是心」者，答初问；「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度」者，此答第二问。谓度众生时，不生自取云我能然；要须外不作有众生相，内不起我能执，契顺真理而度有情，方名修行；「若菩萨有我相等」者，答第三问，要证人法二空之理，二障乃能除，方名降伏，若云我能，便非契会也。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

述曰：世亲云：此释障不住道义也。谓以无分别智内证之时，我、法本空，都无所有，不作我能发心之念，故言无有法发心之者也。

【「须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

述曰：世亲云：就此第二，广破众疑有六：第一疑云：既言实无有法名为菩萨者，云何释迦如来于燃灯佛所，以华供养，及布发掩泥，如是行菩萨行耶？第二「须菩提！菩萨亦如是」下，疑云：若无菩萨者，诸佛亦不成大菩提，众生亦不入大涅槃等，若如是者，为何义故菩萨发心？欲令众生入涅槃等耶？此二种疑依前当宗正明处起。下有四疑，因展转释疑而生，至下当悉。此即为破初疑也。于中有三：

（一）者，破谤无菩萨故。谓作是念：实无有法发菩提心者，是则无菩萨，云何如来燃灯佛所，行菩萨行？如经言：如来于燃灯佛所等。

(二)者，为除谤无诸佛故。论云：若无菩萨者，是谁成佛？是则诸佛亦无也。故论云：若无菩萨，即无诸佛。有如是谤，谓一向无诸佛也。如经言：如来者，即诸法如义等。

(三)者，为破谤无菩提故。论云：若无诸佛者，是则无菩提而可得，诸佛不得菩提也。如经：如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚等。

前中有三：初佛问，次善现答，后佛成。此初问也。无著菩萨云：此第十六为求教授故，即离障住处中第十二，为离无教授故也。谓前说实无有法名为菩萨者，于燃灯佛所何求耶？亦无言教而可求闻故，为离此障故有此文也。就此之中，文有其五：(一)者，为离无教授故，如经言：如来于燃灯佛所等；(二)者，明菩提不可说，燃灯佛语不称菩提不如言故，如经言：若有法如来得等；(三)者，释诸法离言义，如经：如来者，即诸法如义等；(四)者，有言释迦于燃灯佛所不得菩提，后时自得正觉，为离此取故，如经：若有人言如来得菩提等；(五)者，显示真如不二故，如经：须菩提如来所得等。前中亦有三如世亲科，此初问也。

世亲释意云：虚妄执是有所得。如来当于燃灯佛所发心证人法二空之理，于其所执，都无所得，然于无所得，以得菩提也。言「有法得菩提不」者，谓问善现云：于真理中有法得菩提不？

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：此第二答也。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：此第三，如来成也。于中初印可、次释成。此初也。谓真如理中无有所得，亦无授记，我皆空故。

维摩云：「若依如生得授记者，如无有生；若依如灭得授记者，如无有灭」等也。真如现无授记故，但说真理之中无有实法而可发心，非谓亦无真智能契菩提名为菩提，故于事，菩提亦不无也。

无著云：正契真时，无法可得故，言无有法而可发心，非谓事中，亦无言教而可听闻也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，燃灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

述曰：世亲云：此第二释成，中有二：初却显、次顺成。此初也。谓若于燃灯所有法得菩提者，是则为有所得；有所得者，即谓所执有；所执有故，不契真如；不契真如，此为凡类，如何与我授记？

但由心证真如，于我法二尘都无所得；无所得故，名契会真；契会真故，二执都尽；执既尽故，得可成佛，所以燃灯与授记也，知我会真无所得故。

无著云：此为第二燃灯语不称菩提，不可如言而取也。于中有二，初反释、次顺成。此初也。彼意释迦如来不于燃灯之说如言而得菩提，谓智证真无所得故，若菩提燃灯可说，释迦如言而取者，则有分别执，心未契真，如何燃灯与我授记？以不如言而取得，故与我记也。

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

述曰：此第二顺成也。

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

述曰：此世亲第二文为除谤无佛疑也。于中：初明有法身，次遮虚说。此初也。

谓有疑曰：若无菩萨，无人成佛，佛亦应无。为破此疑，言有法佛。由众生妄执故，以五蕴为身；智者，了之速朽速坏，都无有实，唯有真理，常而复真，如故是常，不变异也。真故离妄，不颠倒也。此之真理，水火不能害，风贼不能坏，有佛无佛，其性恒然；若说不说，其义不改。但凡夫妄倒故，执身为身，不观身理沦溺长久；圣者正知，故不著于身，但观真理，既能契悟，生死永消，妄覆都尽，理明显故，名曰如来。以此即明不无佛也。

无著云：此第三释离言义也。谓何故彼法不别说耶？谓诸法之本，理要而复净，智契而方真，非言诠而可悟也。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，是人不实语（编者注：「是人不实语」句，为此文作者所加）。】

述曰：此遮虚说也。初遮他言，次成无得。此初也。如来既真如，岂言说而称实，故若说者，是不实语，但是分别故。

无著云：此第四破外疑，疑云：释迦于燃灯所不得菩提，后时自得，为断此取故也。于中亦为二，初遣彼外取，次自彰无得。既无有法可得，何有后自取也，故作此言名为不实。今此经中漏不实语字，余本皆有也。

【「须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：此第二文也。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

述曰：此世亲第三文也。于中初破外疑执，次举喻彰身。前中有三：

初，明所得无实无虚；次，显法唯是佛得；后，总结成。此初也。

无著云：此为第五明真如不二义，于中有三：初，明真如依言离言；次，彰法性法唯是佛得；后，总结。此初也。

世亲释曰：谓有谤云如来不得菩提，为断此疑，故云：如来所得菩提无实无虚也。谓如来得彼菩提故，故曰不虚；非实有为相故，故曰不实。

无著释云：不可如言而取，故不实；亦非离言以求，故不虚。凡夫言而虚妄，故不实；诸佛说而可依，故不虚。凡夫言不得，故不实；寄佛语而可诠，故不虚也。若离言而有求，即菩提无因，

名为不实；要因闻教方得证，故菩提有因，名为不虚。若如言而取著，生死无出！故不可如言，即称法；必因言，方契真也。但顺佛言而修，后证会时自悟。

【「是故如来说：一切法皆是佛法。」】

述曰：此第二明法唯佛得也。「一切法」者，谓真理万法之本体，故名为一切；「皆是佛法」者，独唯佛证，余不得故。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

述曰：此第三总结成也。「言一切法」者，谓佛所证法；「即非一切法」者，非余人所得法，或非分别之相法也。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

述曰：世亲释云：此第二举喻彰身也。初佛举喻、次善现顺成。谓「长」者，喻报身，余经亦云妙；「大」者，喻法身。此二种身，由离所知、烦恼二障，如次得故。说人身长大者，谓法报二身也。则非大身者，谓非诸妄想分别身也。

无著释云：自此已下是第十七为入证道故，又即八种住处中第五，为净心住处故，谓上来十六差别四住处，是信行地，地前凡夫一僧祇修；此为净心地，十地菩萨修也。于中初显示入证道时得智慧，故「菩萨亦如是」下，明离慢。此初也。

谓入地菩萨得二种智，（一）者，摄种姓智，（二）者，平等智。

（一）若得智，得生如来家，得决定绍佛种，此为摄种姓智。谓清净法界，是佛所居，名如来家。入地菩萨以无分别智于中证会，说之为生。如此菩萨决定得绍佛种，故名为摄种性智。当知地前菩萨，未生如来家故，虽是佛子，稍疏远故，不名绍佛种也。二乘人虽亦佛子，但求自利，亦非堪绍故，摄论说：声闻人如无智婢子也。一切凡夫，虽亦佛所摄受，亦所覆护等，生怜愍，未发菩提心故，亦非堪绍；唯入地菩萨从真法界亲所生，故堪绍佛种也。论云：若于此家，长夜愿生，既得生已，便得彼身，是名妙身者，谓地前菩萨为此家长夜精勤欲愿故，得入初地，便得妙身也。

（二）平等智复有五种平等因缘：谓（一）者，粗恶平等，谓入初地已，女人身、第八有、三恶趣并已舍故，总皆平等也；（二）者，法无我平等。谓得二空平等理故；（三）者，断相应平等。谓断性即是所得择灭也，与断相应故名断相应平等也；（四）者，无希望心相应平等。谓见道前，学观真如，有欲希望；入初地已，证真法界，与无希望心所证平等而相应也；（五）者，一切菩萨证道平等。谓如百川异流，同归大海之湛，万行虽异，一入初地，同证真大海也。得此平等，故得为大身也。

解云：此得摄种姓智者，名曰报身；得平等智故，名为法身，妙身大身如次为喻也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。」】

述曰：世亲云：此为第二段释疑也。于中有三：

(一)者，于本宗上生疑。谓前说无有法发菩提心者，是则菩萨既无，亦应无菩萨可成菩提；若无众生者，教化谁令入于涅槃？若无菩萨者，谁庄严净土耶？

(二)者，因此破疑而起，说菩萨不见彼是众生，不见存我为菩萨等者，是则如来不见故，名为无众生等；为实无众生等，故佛不见耶？

(三)者，有疑云：向说心住颠倒，若如是福德亦是颠倒，若是颠倒，何名善法？为此疑故，如经若有满三千大千世界七宝等，就初有三疑：(一)者，若无菩萨，诸佛亦不成菩提；(二)者，若无众生，亦不入涅槃；(三)者，若无菩萨，亦无严净佛国土。

此则释初两疑，于中初标、次释。此初也。此意云：若菩萨执云：我得菩提有异，众生可度，即不名菩萨，以有我人等故；若尔者，如何能得菩提？能令众生入涅槃耶？谓有假众生，譬如幻人为幻人说法故，谓有五蕴和合假众生故，令得无余涅槃，无如所执实众生故，不见有众生而灭度也。谓有假菩萨而求证故，诸佛得菩提，而无所执实菩提，故亦无菩萨也。故涅槃经十三云：五阴和合，称言某甲，凡夫之人谓为实有，称言某甲；有智之人解阴无有，某甲名字离阴，亦无有某甲名字也。

【「何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

述曰：此第二释也。「无有法名为菩萨」者，谓若有其实法，皆以法成其众生，故可名菩萨；法既无有其实，亦无所成菩萨也。「佛说一切法无我人等」者，证真时，达无我理，不见有人法二执，故是为菩萨也。

无著云：上来譬如人身妙身大身等示入证道，此为第二明离慢。谓地前言，我能修行等，而障不住道；入地已去，证达法界二空平等，分别我法一切都亡，永无我能之慢，故云离慢也。论云：若菩萨有众生念，则不得妙身大身，故于中妙身者，谓至得身成就，身得毕竟转依故；大身者，一切众生身摄身故。子云：转依者，即谓所得菩提涅槃。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。」】

述曰：世亲云：此破疑也。谓有疑曰，若无菩萨者，不应严净佛土也。于中有二，初标、次释。此初也。此意云：如欲严净佛土，必须严净自心，听经学慧证法真理断除二障，内心净故，外土亦净。所以蠡鬣见净，舍利睹秽，但由内心有其垢净不同，外土亦有净秽两异也。故若严净佛土者，先除我法二执，我法分别亡故，内具庄严；外住七宝。若言我当庄严者，是则我执未亡，不名菩萨也。故论云「智习唯识通」也。又无垢称云：心净故等，云：忍辱持戒等十善道等，是菩萨净土也。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是真庄严。」】

述曰：此第二释中有二：初，明无相是真庄严；次，明达理是真菩萨。此初也。「如来说庄严」者，谓无相之庄严；「即非庄严」者，非有相之庄严；「是真庄严」者，是真实庄严也。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

述曰：此第二文也。谓若菩萨达我、法空证无我理，是真菩萨，亦真庄严；若有我、法，本非

菩萨，亦非庄严也。

无著云：自此已下，皆求佛地。谓从此已下，讫至经末，差别之中是第十八，住处之中是第六究竟住处，三地之中是第三佛地也。于中有六：（一）者，国土净具足，如经：若菩萨作是言我当庄严等；（二）者，无上见智具足，如经：如来有肉眼不等；（三）者，随形好身具足，如经：佛可以具足色身见不？（四）者，相身具足，如经：如来可以具足诸相见不？（五）者，语具足，如经：汝勿谓如来作是念等；（六）者，心具足，如经：颇有众生于未来世等，此为初也。

此意云：谓诸菩萨于前十地修行圆满，断除人、法二执，成就菩提法身，名为国土净具足。于中文科为四：〔一〕者，为国土净具足三摩钵帝故，如经：若菩萨作是言等；〔二〕者，为断彼故，安立第一义，如经：如来说庄严等；〔三〕者，为二种无我故，如经：若菩萨通达无我、法者；〔四〕者，为于彼二种无我中二种正觉故，如经：如来说名真是菩萨。此等云何显示？若言我成就，即为人我取；庄严国土者，是法我取；皆非菩萨也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」】

述曰：世亲云：此破第二疑也。谓有疑曰，前说菩萨不见彼是众生，不见我为菩萨，不见清净佛国者，何以故？为诸法无故不见，为诸佛自不见耶？今此之文有其二：初，明佛有能见故说五种眼；次，如恒河中已下，明有所见。前中五眼即为五段，一一中初佛问，次善现答。此初，明有肉眼也。

无著云：自下第二为无上见智净具足故，于中文有其三：〔初〕明为无上见净具足，故说佛有五眼；〔次〕「如恒河中」下，明为无上智净具足，故说佛知众生心；〔后〕「若有人满」下，明为福自在具足故。初中五眼为五段，如前可知也。谓外有疑，向说以无分别智内证真理，是真庄严；于诸外相证真理时，都不见故，谓佛唯有慧眼观理，无余眼也。为释此故，说佛有五眼也，论意如此。

又论云：于中略说有四种眼：谓色摄，第一义谛摄，世谛摄，一切种一切应知摄。

色摄复有二种，谓法果、修果，此为五眼粗境界故，是初色摄。解云肉天二眼，色根为性，谓净色四大所造，或异熟长养，说名肉眼，此谓法果也。此通余界及四禅，若修禅除拥而得者，此谓修果也。唯四禅地有，谓于诸色内外两边里表上下皆悉能见也。

论云：第一义智力故，世智不颠倒转，是故第一义谛摄在先。于中为人说法，若彼法为彼人施設，此智说名法眼者，谓要慧眼观理故；法眼知机说法，得不颠倒为人说也。此意云所诠能诠观理观事，观理知机如次慧法眼也。论云：一切应知中，一切种无功用智，说名佛眼。

龙树菩萨说约人差别，谓在凡夫名肉、天眼，在二乘名慧眼，在菩萨名法眼，在如来名佛眼，此亦无妨也。

【「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

述曰：此明有后四眼也，释义如上。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」】

述曰：世亲云：上来说如来有五眼，明有能见；自下明知众生种种差别，亦显有所见，谓虽无遍计所执实众生，而可度可见，非无因缘假众生而可见也。虽无作用缘，而有功能缘可得故，谓于因果之上，不见彼所执实人法，不得故，名众生及国土空。非佛无眼而不见，亦非实无众生可见，有彼因缘颠倒虚妄假法故。

就此之中，文有其五，初佛问恒沙，次善现答是沙，次寄恒沙为喻问，次善现答甚多，第五佛广成。此初也。

无著云：上来为应知中证故，安立见；为教彼彼众生寂静心故，安立智者。谓以肉、天眼为其前导故，而起慧、法眼观理知机，为他说法故也。前说为见净者，显证故，今说为智净者，显教授故。谓众生中若有贪心无贪心等，如来悉观知而教授之，令舍染进善也。「言所有沙，佛说是沙不」者，谓于因缘沙中，佛说为所执实沙不？问意如此也。

【「如是，世尊！如来说是沙。」】

述曰：此第二答也。

【「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」】

述曰：此第三寄沙喻多也。谓此且举少分，谈实众生无有边限，非只如尔许沙也。

【「甚多，世尊！」】

述曰：此第四文也。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

述曰：此第五如来成。于中初标，次释。此初也。「若干种心」者，谓六识差别颠倒心，诸虚妄心皆颠倒故，以离实念，故说名颠倒，离实念者，谓远离四念处故，名不住彼实智，如是等心，如来悉知也。

无著云：「若干种心」者，应知有二种：谓染及净，即是共欲心、离欲心等，记如是等众生心如来知故，并教令断恶起善，名为智净故。论云：为教彼彼众生寂静心，故安立智也。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

述曰：此释中，初，明颠倒心非真住；次，显虚妄之相。此初也。如来说「诸心」住者，谓虚妄心；「皆为非心」者，谓非真住心，住四念处名真住故，住真如理名真住故；「是名为心」者，谓是虚妄颠倒心也。

无著云：此智净中，说心住即非心住；如是，见净中，何故不说眼则非眼耶？以一住处故，见

智净后，安立第一义故，初亦得成就。子云：凡夫之心，初妄后可成真故，于智净中说心住非心住，佛眼一得已去圆满具足，更无初后转别异故，不说眼即非眼也。其意如是，论文难晓也。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

述曰：世亲云：此示彼相续颠倒也，谓以过去未来故不可得，现在心虚妄分别故不可得，如是示彼心住颠倒，诸识虚妄，以世观故。

无著云：过去、未来，已灭、未生故；现在者，第一义故也。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」】

述曰：世亲释云：此为第二段疑第三文也。谓复有疑：向说心住颠倒，若如是福德亦是颠倒。若是颠倒，何名善法？为断此疑故，示现心住虽颠倒，所行福德非也。以是佛智根本故，由行施时，不著自身等，但求无上菩提，所以功德甚多也。此中初佛问，次善现答，后如来成。此初也。谓若将七宝等施，为求般若，听闻修学，当成佛，故其福甚多也。

无著云：此即无上见智净中第三为福自在具足故也，谓若为般若行施等故，福法成满也。

【「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

述曰：此第二答也。

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

述曰：此第三如来成也。「若福德有实」者，谓说若为般若故行施。如为自体故行施，实有者，佛则不说为得福多也。以三事体空行施，不同著果报等行施故，如来说福多也。以此准知，前以财命等施较量不及受持此经者，谓不能亡相故，不求菩提故也。谓若舍身命之时，但于少少饥饿众生有益，非能广利；若持般若者，当得成佛，济利甚多，故功德胜也。若横望言之，舍身极苦；望坚说者，不及持经也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」】

述曰：世亲云：上来破于本处生疑竟，自下第二有四疑，展转释疑故生也。此为大段第三破疑，显是展转中第一大段也。于中文三：（一）者，以相好身为佛疑；（二）者，「汝勿谓」下，疑佛有说；（三）者，「颇有众生」下，疑无人信。此为初也。

谓疑曰：若诸佛以无为法得名，云何诸佛成就八十种好、三十二相而名为佛耶？解云：此于前说云如来者，即诸法真如以生疑也。就此之中有二：初，破于色身生疑；次，破于相好生疑。前中复二，初佛问，次善现答。此初也。

问意云：法身真佛可以作报身形好而见不？又可圆光一寻等随好色身以见法身佛不？

无著云：此第三为随形好身具足故。问意云：佛随机故而有报化随好之色身，真理法亦有色性无差别之好，今问法身可差别之形好以见不？为令众生内证法身圆满，故外得形好之身具足，故有此文也。

【「不也，世尊！如来不应以色身见。」】

述曰：此第二答中初标、次释。此初也。

【「何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

述曰：此释也。「如来说具足色身」者，谓报化随好之身；「即非具足色身」者，非是法性具足色身，是名具足色身者，是名报化身也。

无著云：随机现形有报化之形好，内证无相而有法身之好色性，由内证法性色身故，外具形好之身皆得圆满，然形好之身即非法性之具足色身也。谓法身犹如虚空，虽无形相而于镜中现虚涣影像；法身亦尔，虽无形相而于镜智现报化身也。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」】

述曰：世亲云：此第二破于相好生疑也。于中初问，次答。此初也。问意云：可以三十二相见法身无相佛不？

无著云：此第四为相身具足故，问意云：佛有三身，谓法身，报、化身，然报化身有三十二差别之相，法身亦有无差别法性之相？今问法身可以差别之相好以见不？

【「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。」】

述曰：此第二答中初标也。

【「何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

述曰：此第二释也。世亲云：如来非诸相具足者，谓差别三十二相也。即非具足者，非法身无差别相具足也。是名诸相具足者，是外形相也。

无著云：法身虽无形相，而有法性之相，谓理媚曰相也。于外化中亦有形相，为令众生得此种圆满故，谓内证真理无相之相故，而外具有相之相也。然有相之相即非无相之相，是名诸相具足也。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』】

述曰：世亲云：此第三段疑第二文也。谓有疑曰，若如来具足色身成就，不可得见，若相成就不可得见，云何如来说法耶？为破此疑故也。于中初敕勿怀疑，次人言谤佛，后总结成。此初也。佛告善现云：汝勿谓法身如来作是念言，我当有所说，法身佛本无有念，亦无有所说故。

无著云：此第五为语具足故，谓化报随机而有言说，法身幽寂无说无形。内证无言理，外能为他说，为令得此故，言为语具足故也。

【「莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

述曰：此第二文也。谓若有法身有所说法者，即谤法佛也，寂寞无言故。问：若尔者，何故前

言应化非真佛，亦非说法者耶？答：彼推功归本故，要内证真说，于外可能说，所以唤法身无说，是真说也。

问：何故楞伽经云：法身说离相离言法，报身说十地法六波罗蜜法，化身说三乘法耶？准此法身亦说故。答：说有二种：（一）者，起作说谓有说说也；（二）者，无起作说谓无说说。前是报化，后即法身。彼据不说之说，此约有说之说，故不相违。云何法身为不说说？谓由众生证达理故，了解一切，名法身说；如闻说法，而了达故，名之为说也；犹如有人，若语若不语，令他解了，名说法也。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

述曰：此第三结也。「说法者」者，谓总举说法也。「无法可说」者，谓真理中无有少法可说也。谓要达遍计所执空无而说，是名说法也。若执真如为实无说，即非说法也。

无著云：报化有说，法身无说。若言法身有说如报化者，即为谤法佛也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」】

述曰：舍卫漏此文。世亲：此第三疑中第三文也。谓有疑曰，若言诸佛说者，是无所说法；不离于法身，亦是其无，有何等人能信如是甚深法界耶？就释此疑中，初善现问，次如来答。此初也。

无著云：第六心具足中复有六种：一者，念处；二者，正觉；三者，施設大利法；四者，摄取法身；五者，不住生死涅槃；六者，行住净。此为初也。问意云：如来在世，慈悲平等为众生说，有能听闻而起思念，如理作意，如法修行，法随法行，当得成佛。如来灭后，后五百岁，诸恶众生，闻说此经之时，有能生信，起于思念，如佛在世时不？佛答言有，为显有众生能思念故，名为念处。

【佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。」】

述曰：此第二佛答中，初标、次释。此初也。「彼非众生」者，谓非是阐提无佛性等众生；「非不众生」者，是听闻般若，发心成佛众生也。

无著云：彼非众生者，第一义故；非不众生者，世谛故；众生众生者，显示说第一义，是不共及相应故。

【「何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

述曰：此释也。初言「众生」谓凡夫众生；又「众生者」者，谓发菩提心修行众生也。「如来说非众生」者，谓非是阐提无佛性众生；「众生是名众生」者，是发心众生也。此上意云此经典生信心者，即是发心修行成佛众生，非是无性众生也。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

述曰：世观云：此大段中破第四疑也，即是第二展转释中第二疑也。于中曲有二疑。此初也。

谓有疑曰，若如来不得一法，名无上正等正觉者，云何离于上上证转转得阿耨多罗三藐三菩提耶？就此文中有二：初，善现问，次，如来即广辨其义。此初也。「为无所得耶」者，谓耶是问词，不是不定词也。直问佛云：如来无所得耶？所以佛即印之。若不定为问云为得不得耶者，佛如何即印耶？故今问意云：真如理中佛得无上菩提不？

无著云：此是心具足中第二为正觉故，即谓能证所证观照实相也。故解深密云：菩提菩提断，俱名为菩提。大智度云：说智及智处，俱名为般若也。谓此为令众生断除二障，得二菩提，而有此文，故言为正觉故也。于中文有其五：初，显示阿耨多罗语，谓无上觉即是法身菩提也；次，已下显示三藐三菩提，谓正觉即是报身菩提也。以无我入下，双成上二，前中初问，次印。此初也。

【佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：此第二印问愜真也。谓真理之中，无如所执少有所得，名为菩提也。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

述曰：世亲云：此为第三广辨其义也。于中有三：初，明不增减；次，显无差别；后，修一切善下，彰方便满足。此初也。「是法平等」者，谓真如理无增减故；「无有高下」者，谓有为法有取舍，菩萨于十地中得胜无漏而舍劣故，无为无胜劣可取舍故，言无高下也。

无著云：此显示三藐三菩提，即谓正遍知也。是法平等者，谓一切诸佛共得菩提，智无胜劣故也。无高下者，谓一切诸佛起化身，各类共等，乃至寿命亦等也。子云：平等者，谓法身；高下者，约报化，谓一切佛报身报身等，化身亦尔也。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，】

述曰：世亲云：此第二显无差别也。谓一切诸佛法，无我、法执故，法身平等，无有差别，若胜若劣也。

无著云：自下双成上二：初，成上阿耨多罗法身菩提；次，成上三藐三菩提报身菩提。此初，可知也。

【「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

述曰：世亲云：此第三彰方便满足也。于中初正显，次结成。此初也。谓要近善知识，听闻计念，如法修习，法随法行，善根满足故，契证真理，名为成就阿耨菩提也。

无著云：此成上三藐三菩提也。于中初正成，次结释。此初也。谓前言无我等，除其有执也；今言修善者，破其空执也。我、人空故，须遣自妄心；依圆有故，须存其善法。所以唯学有以非空，妄想以之而更长；唯学空而非有，真智无因而不生；灭妄想于空门，起真心于有府，有空双观，方成中道也。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

述曰：此第二文也。「所言善法者」者，谓求菩提善法，或无漏法，顺无漏法也；「说非善法」者，非是有漏生灭恶善法也；「是名善法」者，是出世善也。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；】

述曰：世亲云：自下破第二子段疑。谓有疑曰：若一切善法满足得菩提者，则所说法，不能得大菩提。何以故？以所说法，无记法故。谓此意云：其能诠教有名句文，体是无记，如何听闻而生善耶？此是小乘人疑也。就破此疑中，初举功德，次以受持较量。此初也。

无著云：此即心具足中第三为施設大利法故。于中有二：初，明大利法，次，「汝等勿谓」下，彰所利生。初、中，先举财施，次，以受持较量显于福利。此初也。

【「若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

述曰：世亲云：此第二以受持较量也。此经稍略，余本不同此也。世亲云：此法虽言无记而能得菩提，以远离所说法，不能得大菩提故，此法能为菩提因故；又言无记者，不然，汝法是无记，我法是善故，这就彼宗释，佛语是善也。又大乘义一得佛已，声及名句并是善，是故一受持时，即为菩提广大因故，胜余无量珍宝布施也，此正破前疑。「百分不及一」等者，论家有四种较量胜，谓一者数胜，二者力胜，三者无相似胜，四者因胜。解云：

数胜者，谓以数较量，谓小乘有六十二数，华严有一百二十番数，此方有十五故，谓一十百千万等如是诸数较量者，于生死果报悉可得知。若受持此经，当得成佛所有功德，非此数等之所较量，故云数胜也。

力胜者，名为情计胜，谓布施等所获世间人天善果情计可知，今此受持之因，情计所不计度也。

不相似胜者，谓喻胜也，世间福果喻可能喻，受持之因所得胜果，无喻以可喻也。

因胜者，谓时胜，世间福果可以时限较量多少，此所得果，尽未来际无时分限，不可较量也。如论四名，当人立数计喻时等名也。无著意可知也。以此较量受持既多，即是施設大利法也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』】

述曰：世亲云：此即曲文中第三段疑也，即是展转中第三段疑。于中曲有四，至文当悉。此即初也。谓有疑曰，若是法平等无有高下者，云何如来名为度众生耶？就破此疑中，初劝彼除疑，次广成自义。此初也。谓报化二身，随机利物，有高有下，可有思念，当度众生，谓慈悲本愿缘故；法身真理，湛寂无思，如何有念当度生耶？但起智作证，即名为度故。又化身随现，可示度生之思念，报体久无分别之思，如何起念？如末尼珠随求雨故。又凡夫执由遣而念我当度，诸佛分别永亡，当度之思不有，但随所化，应机示念也。如是故重汝无作念也。又真理之中都无所得，亦无众生当可度也。

无著云：此为第二明所度众生，科释其文，大意无别也。

【「须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，】

述曰：此第二成自义中。初慰喻其心，示实道理；次成无实度说，假我非真。此初也。谓真理中无有众生如来可度，随于外化，可度假生也。

【「若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。】

述曰：此第二文也。于中初成无实度，次说我非真。此初也。谓如来若说实有众生实可度者，是则我执未亡，不名为佛也。

【「须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』】

述曰：此第二说我非真中，初说我非真，凡夫妄取；次明凡亦非实，但假施言。此初也。「如来说有我」者，谓因缘和合而假说之；「则非有我」者，非实执之我也。「凡夫以为有我」者，所执取故。此意云：如来说有我者，为除无我怖故。所以初修习必依于我，后渐契真，我相自遣，若言无我，唯欲造修，我即空故。

【「须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。】

述曰：此第二，明凡亦非实，但假施言也。谓于贪嗔未亡之类，假名凡夫，非如其言即实凡夫也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

述曰：世亲云：此即展转疑中第三段疑也。于中曲有三段。此即为初文也。谓有疑曰：虽相成就不可得见如来，以非彼体，以如来法身为体；而如来法身，以见相成就，比知则知如来法身为福相成就。此疑意云：报化二身，即以法身为体，其外报化身既有相好，以外比知内，法身亦应有其相好也。如睹人面，即知心事故。就此之中，文有其五：一者，如来问，二善现不正答，三如来却质，四善现正答，五举颂以成。此初也。问意云：可于报化身三十二相观法身如来不？

无著云：此即心具足中第四为摄取法身故。谓欲令诸众生内观真理清净法身，外自具其形相，不可以其形相而观法身如来。就此之中文有三。初问答略显，次举颂广成，后释外意难。前中有四，如文可知。然准余本，无善现不正答，亦无如来却质之文。

【须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

述曰：义可知也。

【尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我 是人行邪道 不能见如来
彼如来妙体 即法身诸佛 法体不可见 彼识不能知】

（编者注：此赞述以鸠摩罗什译本为主，但现有之鸠摩罗什译本中并无第二颂，是否在窥基大师时

代，原有二颂，则无法确定。)

述曰：此举二颂，以成前义。于中初偈显不应以色声以观法身如来，若取色声，不契真理，是行邪道，不见法佛故；次偈明法身妙体超寻思故，凡夫不可见，亦非分别之识，所能知故。涅槃云：依法不依人，依了义不依不了义，依义不依语，依智不依识也。

无著云：初偈显示如所不应见，不可见故；次偈显示不应见及不能见因缘，云何不可见？诸见世谛故。何因缘故不可见？以彼法真如相故。非言说而知唯自证故。如是等说如论。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

述曰：世亲云：此第三段释展转疑中，曲文第二疑也。谓有疑曰，若不依福德得大菩提，如是诸菩萨则失福德及果报也。此疑意云可说如须弥山王七宝有人持用布施，不及人受持此经至四句者；是则福德不得大菩提果。准此，即福德空，果报亦空，则法断灭，是则佛相好身亦无，唯有法身空理也。就断此疑之中有三：初显相好非无；次「汝若作是念」下，明因果不失；后「若菩萨以满」下，较量功德。前中有二：初述彼疑心，次劝勿邪念。此初也。述彼疑云：既以法为佛，是则无报化形相身也。

无著云：此即为摄取法身中第三文释外疑难也。论云：若尔如来虽不应以相具足见，应具足为因，得阿耨多罗三藐三菩提，为离此著故，明相具足，体非菩提，亦不以相具足为因也，以相是色性故。于中有二：初逆招彼心，次劝令除念。此初。谓述彼念言，法身如来以具足相为因故得，应除「不」字，捡能断及婆伽婆文并无「不」字也。

【「须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

述曰：第二文也。世亲云：汝「莫作是念，如来不以具足相得菩提」，以报身化身具足相得故。

无著云：「莫作是念」者，劝令勿生前念，以相为因而得法身。何以故？如来不以具足相为因得菩提故。故论云：以相是色性故，谓要以智为因，方得菩提，非用相也，相是色故。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。】

述曰：世亲云：此第二明因果不失也。于中初述彼心，次劝勿念，后释所以。此初也。谓有念曰不依福德得大菩提者，是则福德无，果报亦无，若尔发菩提心者，便说诸法断灭也，以无福德因及果故。

【「莫作是念。】

述曰：此第二劝勿念也。

【「何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

述曰：此第三释所以也。谓诸菩萨知因知果去离断常，但无所执实福德因及果，非无因缘，假因果也，但遮作用缘，非无功能缘故。

无著云：自下明心具足中，第五为不住生死涅槃故。于中有二：初，明不舍生死，次，「若菩萨以满」下，明不舍涅槃。上来初文竟。谓不舍生死，故不住涅槃也；不舍涅槃，故不住生死，为令得此，故有此文。「于法不说断灭」者，谓发心菩萨知因说果去离断常，故不说断灭也。谓虽得涅槃，还住生死，然不令断生死，若断灭生死者，即同二乘，住涅槃故，以此故名不说断灭相也。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；】

述曰：世亲云：此第三功德较量也。于中初正较量，次释所以。前中初举施，次以福较量。此初也。

无著云：此第二明不舍涅槃也。

【「若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

述曰：此第二以福较量也。谓因了达二我空故，而得于忍，其福过彼所施功德也。得成忍者，忍有三种：一者，本性无生忍，谓观遍计所执人法二相本无体故；二者，自然无生忍，观依他假因缘非自然生故；三者，惑苦无生忍，劝于真如惑苦本不生故。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

述曰：此第二释所以之中，初佛略标释，次善现问，后佛答。此初也。不受福德故者，谓菩萨所行福德，不著自体等故，但希出世，故云不受也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

述曰：此第二善现问也。

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

述曰：此第三佛答也。以不贪著自体等而行福德，故名为不受也。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

述曰：世亲云：此第三大段中曲文第三释疑也。谓有疑曰：若诸菩萨不受彼果报，云何诸菩萨福德众生受用？此意如释迦佛舍第五分寿，留福德与未来众生，故知菩萨亦受福德，如何言不受耶？如是等菩萨受福德无量故。

就释此疑中有四：初，明报化外利物故，亦受福德；法身无去来故，无受福德。次，「碎为微尘」下，明法身一，化身有多。次，「若人言佛说我等」下，明我法无实。次，「若有人以满」下，明化身有无尽福。此初也。

「若来」者，谓成道来；「若去」者，入灭去；「若坐」者，说法利益时；「若卧」者，谓唱灭相。化身有此，而法身无。故云无所从来，亦无所去也。如天上月，影现水中，水清即现，水浊便隐，月体本无来去，由水致有生灭；法身本湛寂，由心故见去来也。子云：法身本无来，由众生向佛故见来，此即不来来，犹如赶远质以临台，睇影颜而府己也。法身本无灭，众生厌佛故，不去

之中而见去，犹如泛驶舟而东迈，瞩凝沼而西流，此即不去去也。

无著云：此心具足中第六为行住净故，于中复有三种：一者，威仪行住；二者，破名色身自在行住；三者，不染行住。此初也。谓化身有威仪行住等，法身无此也。行者即谓去来，住者即谓坐卧也。法身无有威仪，故云无去来等。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」】

述曰：世亲云：此第二明法身一、化身多也。于中有二：初以微尘为喻，次以世界为喻。前中初佛问，次善现答。此初也。

然此喻中含其二意：（一）者，聚尘为界喻，如撮指成拳；（二）者，散界为尘喻，如开拳作指。初名聚喻，次名开喻。

若聚喻者，尘喻烦恼多，聚尘成一世界，喻断多烦恼，成一法身也。

若开喻者，世界喻法身，散界作多尘，如依一法身，起无量化身也。今问多，不挟此二意也。

无著云：此为第二破名色身自在行住，于中有二：初明二种方便，次「若人言」下，明入相应三昧不分别。前中有二：初明破色身方便，次明破名身方便。前中初，明细末方便，次明无所见方便。前中复二：初问，次答。此初也。谓以世界渐次析至于极微，是多不？

【「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

述曰：此第二也。世亲云：但寄微尘为喻，非如言而有实，如卫世师等所执微尘也。佛说「微尘众」者，谓寄微尘以喻化身也，「则非微尘」者，非如外道等所执实微尘也。

无著云：但破一合执故，观解分析至不可析，假说微尘，非实有也。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

述曰：此第二以世界喻法身也。于中有二：初标，次释。此初也。如来说世界者，谓寄世界为喻也。「则非世界」者，非如外道等执以众多实极微成实世界也。彼执两两极微生第三，如是等故。

无著云：此破名身方便也。世界者，谓众生世间也，彼唯名身得名也。

【「何以故？若世界实有者，则是一合相。」】

述曰：此第二释中，初却执，次说非，后明执实。此初也。谓若如其所执有世界者，即非是执，是正见故，非虚妄也。以无实执实，故一合相也。一合相者，谓我执，谓执一身总聚五蕴以为我，故名一合相也。

【「如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」】

述曰：此第二，说非也。谓佛但于假蕴因缘和合之上假说一合，非则如其所执一合相也。「则非一合相」者，非是所执一合相也。但假说一合既非，即明世界亦非有实也。

【「一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

述曰：此第三，明执实也。谓如来假说一合相，凡夫于中起执为实也。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」】

述曰：世亲云：第三明法我无实，于中有二：初明无我，次发阿耨多罗下，明无法。前中初佛叙其外疑问其解不？次善现悬解答明不闲。此初也。谓小乘人等说，言必有体，心不缘无。言有体故，佛说我见等，明有我实心不缘无故，所执之义必成其有令能彼言，故云若有人言也。

无著云：此下第二明入相应三昧不分别，于中初明如所不分别为入之方便，次发菩提心下，明何人何法不分别。前中初问，次答。此初也。

【「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

述曰：此第二答也。谓于诸法本无我、法，众生妄情执为实有，佛为破彼执故，随其情，说其解，而说为我、法，非谓言诠，即有实体，纵令心取，何废无真？大乘之义，缘无得生心，言诠不称实故，谓世尊随情逐解，假说我、人，非如其执，即实有体，故云即非我见、人见等也。「是名我见」等者，谓如来假说也。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。」】

述曰：此第二明无法也。于中初劝知见，次总结之。此初也。谓若发心者，证真如时，不见所执法相，名为正智也。

无著云：发菩提心者，显示何人是无分别也。于一切法者，显示于何法不分别。应如是知见等者，显示增上心、增上智，故于无分别中知见胜解。于中若智依止奢摩他故知，依止毗钵舍那故见，此二依止三摩提故。胜解以自在故，解内攀缘影像，彼名胜解，谓知与见但是一，无分别智与意相应，今言依止观为别者，据前加行而说也。谓前欲修止故，发智名之为知；欲修观故，生智名之为见也。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

述曰：此总结也。「所言法相者」者，谓假说法相也。「即非法相」者，非是实执之法相也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

述曰：世亲云：此为第四子段中第四文也。于中初福较量，次明离相而说。此初也。谓法身不

受福德，其化身福德无尽也。以化身福德无尽，故能为人说，故发心成佛者，受持及为人演说，其福胜以七宝布施也。

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

述曰：此明离相而说也。谓化身说法，不取于相而说，已无分别执，故不言我是化身等，是故得福多也。「如如不动」者，谓下一「如」字是真如，上一「如」字是比喻，谓化身说法之时，不取有为相，犹如真如湛寂不动也。

无著云：此段文下即是第六行净住中第三为不染行住故，彼不染复有二种：（一）者，说法不染，即上来所陈受持演说此经，福胜七宝布施也。谓有大利益故，决定意应演说而无所染也；（二）者，流转不染，谓说九喻（编者注：鸠摩罗什译本中是六喻，其他译本中有九喻，谓星、翳、灯、幻、露、泡、梦、电、云。），此显示不可言说故。不演说彼法有可说体，应如是演说，若异此者，则为染说，以颠倒义故。又如是说时，不求信敬等，亦为不染说也。

【「何以故？」】

「一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观」】

述曰：世亲云：此释展转疑中大文第四也。谓有疑曰，若诸佛如来常为众生说法，云何如来入涅槃？为破此疑故立九喻，如玄记说。

无著云：此即第二为流转不染故。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

述曰：此第三大段喜悟修行分也。

金刚般若论会释（唐·窥基）

目录

金刚般若论会释

大乘 基 撰

一部分三。初敬所师。叙标作意。次科宗义。正释经文。后叹愚深。法成隐灭。初中三颂分二。初二颂半归敬所师。后半颂叙标作意。初中复二。初二颂别显三宝。后半颂总礼所师。初中复二。初一颂半唯敬法。后半颂敬佛僧。法中分三。初半颂叹佛法神功。出生报化显法身故。次半颂叹法深妙。词理坚贞。群圣迷故。后半颂叹法玄约。文略义广。威势胜故。智者佛也。闻已为我说者。慈氏菩萨僧也。天亲论偈。弥勒菩萨为无著说。无著授与天亲。令造释故。天亲偈云。法门句义及次第。世间不解离明慧。大智通达教我等。即明弥勒亲教无著。无著转教天亲也。归敬福田理应周普。但说此三者。是经所依及能起故。能说所说。教依义依。各敬胜首。摄余一切。

次科宗义。正释经文分二。初明七句。申正述之宏纲。后世尊为何故以寂静者下。重解前文。释玄宗之巨委。初文复二。初标七句彰一部之大旨。后释前文。配经文之所在。所明名义。能诠名句。以教诠义。名为有义句。义之句故。或义是所诠。文为能诠。以文随义。皆有七故。名七义句。若文若义。皆有七故。若依天亲法门句义及次第法门句义者。为句之义。名为句义。或唯义故。初标七句中分二。初标列七句。后显七有异。初文有三。初标。次列。后释结。七中前六是所诠义。菩萨事故。第七是能诠句。能诠义句故。二释义句。皆能诠也。前六之中。初三文之次第。分段义意流三住处所明。其对治是所断边执。不失是所修中道。地是此二法之别位。总名为住处。发大乘心者。所依处故。别名为地。彼位有漏无漏诸法。顺生彼位。各别胜法能持不失。名之为地。总法所依。所止名住。别法能持。能生名地。是二差别。

后释前文。配经文之所在。分七。随前标释故。佛种不断有二义。一者明佛能为善摄善付。善现发请。欣佛为说。令诸菩萨当依修学。得绍佛种姓不断故。论下解。有六因故。善现发问。令佛种不断。二者明佛能为善摄善付。令所摄付诸菩萨等依位而修。由佛能令绍种不断。故论结云。此善摄付嘱二种。显示种姓不断。故经说云。教发菩提心。令佛种不断。即是此也。

文分为四。初标佛种不断。是问答之大纲。玄宗之巨意。二别配文。三逐难释。四结成前难。虽一部经。问答之意。皆为愿欲令佛种不断。由能问故。方能答生。初从胜名。故次别指。准在问中。此中初标论其实义。故言般若为佛种不断。流行于世。

别配文中。希有世尊。意总标叹。如来以下别显。叹希有三义。一由能摄付。佛成希有。余不能故。二时一出现。经多劫中。不可见故。三福德智慧。众生可度。种种庄严。无与等故。此中世尊是第十号。如来是初号。举终括始。以略中间。故能断云。乃至如来应正等觉。由举终一。略其中间六。至于初三。余文皆略。无乃至言。十号。如瑜伽八十二释。又此论牒经。云何如来以第一善摄等。云何之言。经本皆无。又此欲叹佛希有摄付。乃言云何。翻成问佛。非是叹词。深为乖角。善摄等者。能断云。言最胜摄受。余文但言善护念等。下文遂开。第一及善。二义有异。最胜之言。其具第一。善二义故。此能摄受法。下论自解。

逐难释云。于中善摄等者。合经及二论。摄付有六义。一能摄付者。如来唯在果位。瑜伽三十

七。能成就有六。一胜解行地菩萨。二净胜意乐地菩萨。三行正行地菩萨。四随决定地菩萨。五决定行地菩萨。六到究竟地菩萨。彼在因位。此说果位。说一切位。极深妙法。非余能故。又此说法王。彼说佛在世时及佛无后。能成熟者。故不相违。二所摄付者。谓诸菩萨虽所成就通有四乘。行二利行。通他三乘。余解不能故。此唯菩萨。此上二种经文自有。三摄付之时。此中论云。于佛证正觉转法轮时。以五义中菩萨乘法。化根已熟。名为善摄。于佛涅槃时。亦以五义化。已得摄受菩萨。名善付嘱。四所摄付类。天亲论云。善摄化根已熟。善付化根未熟。此中二时俱化根熟。一解二论义同。此中意说。根熟菩萨。佛初成道。佛自摄受。令依教行禀于佛训。佛入灭时。佛化既无。无能摄付。但以佛法。付根已熟。令根未熟。于彼受化。名善付嘱。故此说言。已得摄受菩萨于佛灭时。亦以五义而建立之。非是二时俱以五菩萨法。建立已熟。名善付嘱。故二论同。由佛若在。未熟菩萨。亦自摄付。劣故隐之。或此中付论遇佛皆熟。名善摄受。灭后令度。是根未熟。名善付嘱。便无有妨。故真谛经云。善摄受者。由无上利益故。善付嘱者。由无上教故。二解两论意别。此依二时俱依根熟。已显摄付。佛在所化。当来之世。成能化故。根未熟者。非当能化。故略不说。彼依一时当来。能化所化二类。以分摄付。各圣义别。彼所无者此便解之。五所摄付法。论云。五种义中。菩萨法而建立故。或有解云。谓五乘法中菩萨之法。若尔云何名为五义。不名五乘。既法付五乘。如何言摄付菩萨。今为二解。一云。即下重释前之玄宗之巨委中。释布施云。自此已后。余住处中。有五种随所相应而解释。一依义。二说相。三摄持。四安立。五显现。即是经中所明。理事二行。善恶二门。菩萨修断之法。是佛二时所摄付法。二云。即前七义句中。后五句义所明菩萨行法。前二门问。后五佛答。是正所明能摄付法。天亲释此能摄付法。彼云。护念是此摄受。摄受根熟有二。一与智慧力。令自成就佛法。二与教化力。即是大悲令摄取众生。付嘱中彼论有二。一总解云。谓根未熟。于得未得功德中。惧其退失。付授智者。二别解云。又得不退者。不舍大乘故。此所付法。谓十住第六住已前所已得法。未得不退。于大乘中。欲令胜进故。此所付法。第七住后所未得法。此中总显根熟菩萨在七住后。不退位中。未熟菩萨在六住前可退位内故。瑜伽论说。能成熟有六种住。又胜解行位亦名能熟。即是此中在七住。后所善摄者。六住已前即是此中所付嘱者。由以位可退令不舍大乘。摄付嘱故。又此意言说。不舍大乘定信。非不舍位。若作此解。十信之中。第六已前名根未熟。专信大乘。犹未定故。第六心已后。名根已熟。信决定故。又不论定故。若全未信名根未熟。犹住劫外。若起信心。名根已熟。即入劫内。故瑜伽言。能成就者。通胜解行。上来且说三位二类。初地八地证行二种。有退不退两位二类。亦应分别。上化下故。下禀上故。下文已成就有三品。其所善摄付嘱。在此明之二类随应当知。六所摄付相。此卷下文。利乐相应为善摄。第一有六种。第二付嘱亦有六种。自下当解。

上六义中经文有二。一能摄付者。二所摄付者。无著论有二全一少分。二全者。一摄付之时。二所摄付相。一少分者。所摄付法。天亲论有一全一少分。一全者。所摄付类。一少分者。所摄付法。二论但解摄受付嘱。即总言故。合开四总或六义。天亲论以一颂。颂前文义。菩萨地说。菩萨已成就有三品。初劫名下品。第二劫名中品。第三劫名上品。唯三品前名未熟。

二发起行相者。发起了于。行谓般若行解。即慧体名相。以无相故。非是相状。如十六行慧胜得名。三问皆因慧行相。佛所正答。是慧行相。今为问起。名发起于行相。能起佛说。慧行相故。或此三问。皆问所修行之体状。名为行相。于中修慧虽标总称。而得自名。别名修行。若依前解。虽诸福智有无为等皆所修诸法。慧为般若之体。独得其名。若依后解。唯在有为。无为非行。便成大过。以问有为行。无为自证亦无有失。以此理微。前解有典据。文有三。初指文。次释。三后结。第二文有二。初总显。后别解。欲者希求。初希也。愿谓思念。复欲也。愿以欲胜解为体。入诸善法。欲为根本。本名正求。次生胜解。名欲思念。欲愿体通闻思二慧。三摩钵底名等至。唯定

非散非通有无心。此简唯取无分别定。非散无心。正修慧法相应等至。三慧相应无分别定。正名等持三摩地也。有放逸分别生如实觉悟。虽住散位非无分别。亦不生执。寻当摄念。通等持位及等至位。名降伏心。下文云。乍观此论。在此文明之。观此文意。初一闻思。次一修慧。后一若放逸生心。寻还入定。制之一处。无事不辨。故下论解经名中。能断者。般若波罗蜜中。闻思修所断。如金刚断处而断故。由此。闻思皆折伏名能断。又在修位。学胜慧时。最初证得心平等性。次后证得明心正直性。最后证得心无功用住性故为三问。经云。第一显前摄道。摄彼彼行故。第二显成熟道。胜修慧位故。第三显不失道。不过故。正解此同。又初是加行道。次是无间解脱道。后是胜进道。但在因中非佛位。有信行地中。三皆有漏。八地已前初地已后。通有无漏。八地已上纯是无漏。无勉励加行。有任运加行故。无别发胜进。即于一念外行身语。亦无放逸。故此具三。或一刹那真俗并用。刹那刹那皆具三种。任运欣趣内平等观。外起化故。然天亲论中。初住心深念众生。次修行菩提心。后降伏厌离有为。又此三问。初恩德因。次智德因。后断德因。即是化身报身法身因。亦逆次第断恶修善。度脱众生。此初名摄道。摄受众生故。次成熟道。修佛法故。次不失道。离恶尽故。乍观此论。以闻思修解。初二似有别。不离修慧位。有此三种。故不相违。然依菩萨地。初答有三持。谓诸菩萨自乘种姓。为第一堪任性持。以此为依。堪证大菩提故。最初发心。为第二行加行持。以此为依。行于能证大菩提行。皆圆满故。所修一切菩提分等一切万行。为第三所圆满大菩提持。故无种姓不名为持。其有种姓。虽未发心。望彼为胜。若依天亲论。别答三问。前后文别。由初能持故。可起菩提心。有初住问。由有第二能持故。别起行有第二修行问。由有第三能持故。得大菩提。有第三伏心问。或天亲文与此无别。文中一一皆有三答。据文显相。且就偏说。别配经文。不遮一一文皆具三故。前所解三佛因缘不尔。便与二论相违。三持义别。不次此配文。又初二问能治道。第三问断所障故。但三问不增不减。罗什二问。住中合故。准下解五种相文。从初发心。次修行布施等。乃至未入佛地。皆通此三。即胜解行位。有无分别三摩钵底。摄论等文云。寻伺实智唯识观等。皆在决择分位。便与此文相违。解云。别作无相三性观等。在决择分位。总观无相。起无分别修慧。在胜解行。何妨亦得。天亲菩萨明此道理。不得别作无相观故。修行但说散布施等。三轮清净。修无相行。不说入等至。无著菩萨以总观作无相观等。说胜解行位。亦作无相等至。即以此理。天亲菩萨住心初发。修行次生。后降心断障。方作无相观。断分别故。初二闻思伏。后方修慧断。故答三问。前后别。文别。修行别。别位故。无著菩萨以总得作无相观。修折伏正断。俱名为断。随应位位皆运得作。故于文文皆答三问。以有二义故。二论主各各别解。各据一义。亦不相违。合二论义方是。由此顺古。无著一周为利根一人。久修行者。乐闻凡夫十地。及佛三位者说。天亲二周。为钝根一人。初修者。未闻凡夫发心修行断障有疑者说。亦不相违。由不乐闻十地等行。合说二义。方周备故。经然今给审观。天亲论主作两周说。读者自错。应以无著。成就天亲。天亲义阙。无著方解。但是舍迷。天亲论颂。弥勒所说。无著菩萨岂与相违。有少不同。至经当释。又依古释。利根一闻即解。钝人再闻方悟。利根初后二时而至。无著一周。天亲两周。两论释别。所望异故。依此释经。全无相合违。文似重昏。乍谓两周。据后释经。全无重相。下自当悉。预解难知。

行所住处者。行谓三问所发起行相。住处谓所依止。彼修行相所依止道理处所。文有二。初说初处。后结已说住处。初中复二。初说十八住处。后说八住处。初中有三。初标名列。次解次第。后别配文。标名列有二。初标名释。次列名。列名有三。一标。二列。三结。解次第中有三。初以七义摄十八处。次解次第。后结成释。

八住处中。前六住处。即此七种次第是。彼后三住处通一切处。后文自解。六中第四。合名离障碍。此中开为三。一离障。二求教授。据实求教授。亦离无教授障故。八住处中第四合名离障碍

处。论下卷初亦言。今说离障处十二种障碍对治。无教授障。亦入障中。今此以外。求法为名。名求教授。余说离障。故离障外。说求教授。又此名证道。八住处中。名为净心。名异义同。然发心等。皆虽离障。复离障等皆亦有行。各据增上。为名不相违。前十六住处。信行地中分三。一发心住处。是十住位。波罗蜜行欲得色身。欲得法身。是十行位。余十二种。是十回向位。后文牒释中有二名不同。初名智相至得。后名福相至得。此依可乐对智名福。彼依证获。故名至得。又彼依能得所得。通名至得。此总对智。俱总名福。问故欲得色身。不名欲得法得法身。余名欲法。答四蕴无为名法。不可见故。色蕴可见而守自名。余名少别。及分三位。由相难知。皆至文解。证道中解妙身。大身。至得身。成就身。得毕竟转依。故名妙身。此意说无为法身名至得身。报化名成就身。或自受用真如。合名至得身。依金光明经。俱法身故。能得所得性故。他报化佛为佛形。佛不为佛形。佛皆名成就身。后卷重解中意。明得三身皆妙身故。至彼当知。大身谓一切众生身摄身故。下文由得五平等故。摄一切生。与己无别。摄一切生。以为自体。故名大身。普度故。此中应说。一切道品染品。在证道离慢二中配属。即十障十度。略无十如。但明能证。

求佛地中有三。初标。次曲列释。后别指经。为十地菩萨所求佛地。故说后经。故名上求。上求佛位故。此上总显住前前位所起之障。后障后位。因彼位起障后位故。随其所应。俱生分别断之位。次能伏即异前位所起。后位能伏。即佛地障。十地中起。八地以前。名起彼故。佛位国土净等通三佛国。如是一一皆当了知。

为流转不染中有二。初配经。后别解九喻。九喻中有二。初标四有为相。后别解。标四中。天亲论束九为三。一观相。二观受用。三观受于三世事。束此四中。第二者所住味。第三随顺过失。为一观受用。彼以所受用境。能受用身。能受用所受用。合为一受用。此以境处为所受用。其身及受为能受。二别分为所味及过失。能味身身受皆过失故。又此论以相为初。以星为喻。以见为次。以翳为喻。彼论以见为初。以星为喻。以相为次。以翳为喻。略有二解。一云。二论望别。亦不相违。二云。此义错。彼论正义。准第二观受用中。以所著味境为初。后方说能受。故知观自性相中亦尔。以相为初。以见为次。故此论初举相。取能见相之见。第二举见。取所见相。翻文有别。亦不相违。前后俱是作者异端。以相通是见识义二相。故初举之。彼论心亦同。彼初皆举境。后方举能。余皆同也。自性相总谈世间外道邪妄。一切凡夫法性。见相为妄性。识相为凡性。著所住味。随顺过失。别明二类。不知因生或业。由外五尘为所味著。能依止身。能用之受。因生过失。无常等执为常我等。其能受用顺生三苦。而彼不知。若有受皆苦。是经文下是论解苦受。彼苦生故是苦苦。乐受破灭故。是坏苦。与前二无常不相离。是行苦。欲界具三。色界有二。第四禅已上有一。后说三世喻。随顺出离相。以离三世不生前失。顺二无我。便得出离。以攀缘三世。则知二我无得出离故。由此但说九喻。不增不减。与八喻五喻等有差别。应会释之。然天亲论云。观此九法。得何功德。亦与此同观相及受用。于三世事。于有为法中。得无垢自在。由观此九法依他性。不为生死恶业所拘。便得胜果。出离自在。

随顺过失。文有二。一标。二释。初中有三。初总释。次引经。若有受皆是苦故。后释义。

顺出离中有三。初标解顺出离。次别解三喻。后结顺出离。初有三。初牒名。次释出离。以二无我为出离体。即是真如灭谛性故。后解随顺。以三世喻。如无实相。便能顺彼出离无我。

上说十八住处。后别说八住处摄经文。或复重摄前十八住处为八。亦无过失。八住处中分二。初说八。后释通局。初中有三。初标。次列。后配释。住处谓初发心摄持正法摄受菩提。利生功

能。波罗蜜净住处行胜善故。净诸障故。净心住处。以无漏名净心。余皆可解。已上求佛地者。佛位果尊位极名上求。或后文名上。自此以后。十地等中。求佛地也。

解通局中有三。初标二通。次解通相。后结成通。

四下解对治。上来三相。问答俱有。次下三义唯在答中。对治是障。所治金刚。由此经明二障。或唯所知障法执及三业故。不失是能治金刚地。是阔狭金刚由不失中明中道理智境。正是能治体故。对治中有二。初问。后答。答中有二。初标二。后解二。标二中有解。邪行者是法执分别。是菩萨烦恼。名邪行故。共见正行者。共见是生执。是正行之所对治。由前以标对治之言。列名中略但言共见正行。正行非所治故。邪行即对治。后共见是正行之所对治。法执唯菩萨断。但言邪行。是菩萨邪行。即知法执。其生执三乘通断。故言共见。见是分别。违生空无分别智。名分别非。是俱生分别之惑。名为分别。彼义不然。此论后卷上求佛地国土中云。若菩萨言。我成就庄严国土。则非菩萨。此义为共见正行中转。为断彼故。安立第一义等。又云。若言我成就即为人我取。庄严国土者。是法我取。故知二取。俱名共见。障于正行。今正解者。邪行者是身语意行。二执所起行。今论多说。是意邪行。生如是心意分别邪行业故。第二住处中应行布施。是邪行对治故。共见正行。对治方是二执。见谓分别故。分别执著。是菩萨烦恼。正是所除。如次前引。后卷中说。此中二种。如第二地说。断二愚误犯三业。即是此中二种对治。邪行对治。于彼彼位。各各因行彼行。方起不名为共。但名邪行。共见正行。见烦恼障及所知障。分别见体。诸位之中共所断故。此解虽通人法二执。准所知障名金刚。不说烦恼障。彼唯佛菩提智之所能断故。复异释如前既说。解二中有二。初总解见义。后配二经文。经文有二依。初二住处。解二治故。

五不失中有二。初征。后显。显中有二。初解不失之义。后指经文。有遍计所执名增益。无依他圆成名损减。此是无著义。依龙树义。执有俗谛名增益。拨无真谛名损减。又真谛中非无非有故。执有为增。执无为损。

于中若说言下指经文配。有二复次。释福聚及佛法二文。即福聚佛法俱是第四住处。欲得法身。第三欲得福相法身。文解佛法中有二复次。解初复次中有三。初配经增损。次解不共相应义。后指通配不共者。不与相应义。谓妄所执。佛所说不与相应。相应者相契当故。所说契理故。解不共相应中。初标二。后重解。重解中但解相应。所不相应即是不共。以虽不说亦自知故者。谓依真谛。妄计所执。不共之法。佛虽不说。以为真道般若之体。令人修学佛亦自知为无。故无自性。今就世谛说名佛法。由离二边境。断除法执故。能断对治。无分别道。不复更失地文。可解地前胜解行地名信行。以信为首。而起于行。未为证故。又胜解长时。必由斯初信。信于一切功德有故为名。又信自是初住处。行是余住处。合以为目。十地证得无漏智见。得四证净心。分除障名净心地。如来地显。不须别配。即究竟住处故。问故前问唯问因中发大乘心。初信行地种性发心。次净心地是证发心中三种义。不问佛位及其佛答答如来地。答因中三行。是成佛位。三德之因。若不答佛三身三德。果位明显。何以劝行。因中三行故。乘言便答佛三身。今前前故趣后后故。又问者问以可修。修通凡圣。现当修位。答者答已前所证。证通因果。通现证故。

七立名中有二。初问。后答。答中有三。初解金刚。次解能断并般若体。后重解不共义。初解金刚有二。初显金刚通能治所治二义相。后解能治。金刚如说。入正见行。入邪见行者。正见谓正定聚。邪见谓邪定聚。行善恶行。能入彼聚。名彼二行。或泛指言。如说说善恶二人行善恶。此行入正见聚类。此行入邪见聚类。邪正虽殊。俱名见行。今者能治三慧。所治二障。染善虽殊。俱名

金刚。涅槃经云。金刚极坚。万物不能坏。除白羊角及以龟甲。智障虽坚。凡夫俗智。二乘菩提智。皆不能断。或障虽坚。凡夫智不能断种。二乘真智不能断习。唯发大乘佛菩提心。三慧方能折伏或断。此喻入耶见行。又如玉石性极坚牢。非物所坏。唯除金刚。方能摧破。二障亦尔。性极坚牢。非凡俗智。二乘真智之所摧坏。大乘三慧。如彼金刚。方能伏断。究竟断位金刚修慧。故经唯说金刚喻定。此喻正见行。是谓金刚名有二义相。一所破义。二能破义。非是能断亦有二义。非所断故。亦非以金刚及能断。为有二义故。邪正二见喻不相应故。故不可以金刚唯为所断。智因坚细不成故。亦不可以金刚唯为能断。二义相不成故。由此应如此中所解。然文略不解出所治金刚。于能断中。庵含方显。解能治金刚中。标细牢固。以隋时翻国讳坚。遂改为细。智固者种子。不可坏者现行。现行中初是闻思。后是修慧。修慧之中。初是有漏修。后是无漏修。无漏修中。初是十地位。后是如来位。十地中。初加行道。后是无间解脱道。无间解脱道中。初是无间道。后是解脱道。佛位中初是种子。后是现行。能断中。闻思修为能断。观照能断之体。七地已前。初二有漏。后一通二。设前二慧修中通成。虽无文说。然为修慧等。别时起作用。八地已上念念俱能起二用。初二伏或。后一正断。如金刚断处而断者。智如金刚。所断如玉石。二障处而断。又障如金刚。能断为地如白羊角。闻思修能断处而断。

解不共义有二。初标指。如画金刚等。后显五通。依此不共义。初中有三。一标。二指。三结。如画金刚有二。一如画金刚。膊跨则阔。其腰则狭。有动作故。喻令进趣。二如画金刚杵。两头阔其腰狭。极坚胜故。令知深妙在信行地。佛地阔者。此喻文义俱长。净心地狭。文义狭故。所以然者。有二义。以凡夫时。凡所修行。求佛果万行究修。欲愿广大。虽有四善根位。欲入见道少别修行。从长时分广大意乐。故名阔。佛位中通业智见。证达利乐。皆是广大。故说二文。正所广阔。十地菩萨等地皆修一行。进求后地。虽少求佛位。非无分齐而修。故名狭。故随三位。说经阔狭。又今为不定性及定性先未有种性发心者为问。三答有三种。性发心无分别行。令求佛果故。佛果及初位皆文义阔。十地行相彼虽有。而由不能修因言而显。不须广指。非二乘等初发心所行。故略指狭。结云。此显不共义。诸经不尔。不名不共。由此所明理智阔狭故。此文字教。独名曰金刚故。第三金刚称不共义。显五通依不共中意说。下文所说。五种依义。说相摄持。安立显现。皆依此三地。离此地外。无别所明故。此三地各有多行所住处。故名上上依止。以非一故名上上。此中略不解般若。但说三慧。不论实相等。不尽法故。

上来解七句中。正述之宏纲竟。自下正释经文中。第二大段重解前文。释玄宗之巨委中分二。初解序中威仪成就。结加趺坐。正念不动。后解正宗。虽行住坐皆可说法。今显静坐于觉说胜。表内心觉安真理。外相方说利生。但以一义解之。余义如说法华威仪。安坐中说。

后解正宗分三。初解种姓不断中文。次解何故唯问发行菩萨乘等。解发起行相中文。后解以善问故。于上座下。解行所住处中文。初中分三。初解三问意。次解发趣菩萨乘者。菩萨摩訶萨言。后解次前最胜受等义。于经文中。从后向前释。观此论所释上下等文。皆是天亲释弥勒颂中所无文者。方始解释。非是昆季自知相矛盾。

初文有二。初问。次答。答中有三。初标。次解。后结。略标中有三。初总标。次别列。后结所为。别列六中。初五为利乐众生。后一为正法久住。前五之中。初二佛法外人心有疑。惑不生定信。次二。已入佛法。欣佛法者。不解进修。后一。已进修者。不能证达。此但问因。是须菩提所欲修故。唯问种性及证发心二所修法。不问佛位十地菩萨。已证达者。心所欣求。出离解脱佛果之位。总显种姓不断。有二义。一此中已闻。欲令当来佛种不断。二明佛能令佛种不断。以能善摄及

付嘱故。此中六因。依古所说。合有四解。一云。第一住佛法外。由有疑惑。多生诽谤。今问冀答。以断彼疑。令发信心。不生谤诽。起菩提心。二起信解者。若先虽不疑惑诽谤。但处中位。由不闻解。不能发心。今为于彼闻法起信。入十信中前五心位。三若入十信住第六心后。信决定位。名入甚深义位。若先虽发大菩提心。犹在十信前五心位。尚断善根。未信决定。不名入甚深义位。今为令入第六心后。得信决定。深识佛法因果理智信智不退屈。由解深义。方无退信。名入深义。四若先虽得信。不退屈。入甚深义。十住位中入前六位。尚有退作二乘之心。今为彼等无退大意。入第七位。后名不退。五若先虽得入位不退。乃至得入十回向后。得四善根。入决定择分位。犹未证达真净法界。不名生如来家。未名住极喜地。未得法苑乐。未证诸相增上喜爱。不名生喜。今为彼等得入十地。证得法界。入后后道。六由人信学。进趣证达。当来正法。教行果三。久住于世。为此六因生随喜故。以发三问。地前地上。皆有发心修行。断障三义别故。结云。此是问者欲令佛种不断故问。以上一位配。下更三义位配。

次解中有二。初问。后答。答中顺第一解。初人可解。第二有乐福德等者。有先凡位。不谤不信佛法三乘。但处中住意。其何在世耶。有乐为福德。未发信心。名未成就。今为令彼起信解。故得入十信。第三入甚深义。即前二人。深达因果。得信不退。第四若已得入信不退位。名为已得。不轻贱者。常住法决定出离。堪当得果。名不轻贱。入位不退。第五已得顺摄。是先根熟。但在位不退后。及净心者。位不退前诸菩萨等。不由于他起根本智。于法自证入。起后得智。于法得见。得入十地后。后亦复如是。生欢喜故。又第二解。初一人法外令入十信前五心。第二人五心前入信第六心后。信决定名信解。从初人作第二。第三入甚深义。即第二人在六住前者。得入位不退中。第七住后。名入深义。第四入不退转者。已得位不退。得入初地证不退。第五为生喜者。即是次前得入初地。根已就者名为顺摄。展转得入二三地等。若已入位不退。后人名净心者。得入初地。合名生喜。又第三解。初人法外初入十信位。第二人业五心前得入第六信不退后。第三渐入初地。证入甚深真如法界。第四证入第八地后行不退后。第五见道已后。证不退后。名顺摄。入八地名净心。得无漏心。恒相续故。皆生欢喜。初地顺摄展转得入佛地。生欢喜。八地净心不久得入佛位。皆生大欢喜。虽有三释。此解似佳。由问但问因中三行。今因得证后后胜品乃至成佛。具答三位诸行。从初发心及至佛果。是前前位所修入故。今细审勘。地前凡夫唯三十心。初住法外令信入法。次在六住已前。令入七住。次在地前。令入初地。次在七地已前。令入八地。后在因中。令入佛地。各随彼位。以释其相。令法久住故。众生可得入前五因。由众生得入前五因故。法成久住故。发问者广为六因。略为二因。余如玄记说。

结略为四。但结前五。所学教理。即法久住。故不说之。其法外人疑者。令见因果等理。发生信心。入佛法内。如已发心。乐福德。信未定者。能摄受信及胜解定。已信解定成就之人。摄受初地。入甚深义故。今此二名为摄受。摄受信定及证定故。得入初地。知绍佛位。名得不轻贱。欣八地后胜品妙行。令精勤心。不生行退。八地已后无漏观心。念念相续名为净心。得入佛位。令生欢喜。此结次第依行位说。但说净心生大欢喜。前广释中并说顺摄。令生大喜。即入初地。顺可世尊善摄受故。总令作佛。故二合说。若依次第。应依结略。略为四因中。初一因为法外入法。第二人为内凡入圣。第三为七地前入八地。第四为第八后入佛位。说信行地为初人。说净心地为第二第三。说佛地为第四人。上来三解。依位配之。第四解作三问者。初问为初人令发心。次问为第二第三人具修行。后问为第四人令断障。由三人各修自所求行已。净心生喜。乃至作佛。故结略中。合第二第三为一摄受。摄受行故。

解种性不断中。自下第二解摩诃萨言。即兼解大乘义中。大义诸译。并略无摩诃萨言。大唐及

隋并有七大。七大者。一法大。对法第一名境大。缘于广大教法为境。二心大。彼第七名业大。穷生死际。示成菩提。建立佛事。三信解大。彼名智大。即了二无我。四净心大。彼第五名方便善巧大。不住生死及于涅槃。五资粮大。彼第二名行大。行二种行。六时大。彼第四名精进大。经三大劫。修难行行。七果大。彼第六名证得大。证大功德。彼论意说。缘教起行。达甚深理。精勤长时。不滞二边。证大胜果。穷生死际。建立佛法。故名为大。此论翻倒。或此意说。缘教发愿。建立佛法事。得智达理。不同凡夫二乘有所住著。常行二利长时精勤。便得胜果。二论意别。前后不同。更勘菩萨地十地论初卷说摩诃萨者有三种大。一愿大。二行大。三利众生大。

第三解摄受菩萨等文中分二。初摄受。后付嘱。前解摄付时。初成正觉及入涅槃时。及所摄付根器。天亲云。根熟名摄受。未熟名付嘱。而未解释二种自性。天亲但解所摄付者及摄付之意。即此种姓不断。未释彼自性故。今释之。于中有二。初标问。后别解。此中分二。一善摄。二第一摄。罗什菩提流支真谛并无两文。唯大唐本云。最胜摄受。摄受诸菩萨摩诃萨。最胜付嘱。付嘱诸菩萨摩诃萨。经文但以一最胜言。前文牒经文二。第一善摄摄受所有菩萨等。遂开为二。以最胜言具善摄第一两义故。下解付嘱。唯言第一付嘱。道理定尔。又善摄是总出体。第一是别解义。善摄第一摄为二。第一摄中有三。一标。二列。三解。乐谓与现在利益。利谓与后世益。即差别中。世间定是现乐。三乘果是后利。利乐有十义。如唯识疏。此中唯在。第四牢固。谓后益毕竟果体。现益毕竟因体。俱名毕竟。第六异相未净菩萨者。谓地前信行地。未得净胜意乐故。于彼菩萨不可善摄中。此善摄法最为胜上。毕竟难坏。能利自他。更无过上。为二世益。解付嘱中。亦三。初标问。次列。后解。善友所者。谓将入涅槃时。根熟菩萨为所入处。为根未熟者之善友故。故知天亲依根未熟说后付嘱。付嘱与根熟。无著说在入涅槃时。解不相违。以根未熟为能入者。其根已熟。为所入处。其根已熟。法尔教化。佛教根熟。汝既得已。可转教他。由此未熟不失善友所入之处。法尔根熟。悲愍未熟。佛令转教。令根已熟转生尊重求佛教故。

下解正宗。第二以发起行相总文。初二句问。后二句答。答有三意。一答。由三乘菩提果各差别。唯问大者发大乘心。最胜乘者所趣究竟果故。能广益故。不问余二。二答。以能化法化所化生。后得果时。有三身果别。若问发行菩萨乘者。能以三乘法化所化生。令得三菩提。二乘不能。故不为问。三由三乘者菩提有异。涅槃无差别。大乘菩萨断二障。证二理。行二利。成二智。唯问趣此不得取余。三问别义如前已解。

下第三段解行所住处中。文分二。初解赞印中善哉言。后解正陈。以须菩提问。顺可深理。是五问中。为欲利益有情故问。佛赞其问。故言善哉。重赞叹之。然菩萨行见善说者。施言善哉。今以须菩提问契玄宗深可道理。重言善哉。准十地论第一卷。解善哉云。所说法中。善具足故。善哉有三。一所缘谓净慧。二体性谓说诸地未曾说法。三果谓具十力等无障碍。佛菩提故。此亦如是。准彼应说。

正陈之中。大分为三。初明信行地。次后卷中为证道下解净心地。后上求佛地下解如来地。说彼彼地。令住前前下位欣趣。下皆准知。初文分四。初解摄住处在十住位。创则安其心于彼。彼法行犹未胜。故名为住。次自此后。余住处中下第二解波罗蜜多净住处。次为欲得色身住处下。第三解欲住处。合欲得色身法身二住处。为一欲住处。此上二住处在十行位。行六度诸行胜故。名之为行。次后卷初已说欲住处竟下。第四解离障碍住处。在十回向位。凡所修行皆为回向。立回向名。依前略为八住处中。初六住处说为三地。以彼八住处中。后二住处通诸住处。非别配地故。后卷初云。今说离障碍住处。有十二种障碍对治。十八住处中。合十二为第四离障故。前十六住处为信行

地。分为四文。初二各一。合二为第三。合余十二为第四故。或分为二。初解摄住处。后解余三住处。以波罗蜜住处。文初云。自此后余住处中有五种等。合明以下文各以五义解之。故合为一段。初名摄住处。若远解者。亦发大心。远期摄受大菩提故。近解释者。发心已。摄受正法。摄众生故。通二解者。发期愿。摄受正法成佛利生。近远二摄皆在中故。前十八住处中名发心。是种性发心。初所起行相为名。此名摄者。以当成果及能利众生。而为名目。文分为二。初别解四心。后总答三问。依天亲论。初文为四。初解广大心。即是初住。次所有众生界施設住施設已者下。解第一心即第二住。次如是无量众生入涅槃已者。解第三常心。即次四住。何以故。若众生相命人相。相则不名菩萨下。解第四不颠倒心。即后四住。如中卷释。弥勒天亲总科文意。此中别释。释彼所无。初文分二。初解总所有众生文。与罗什同。单言一切众生故。后卵生下别解三类。流支重言。所有众生众生所摄。大唐本云。所有诸有情。有情摄所摄。初言有情总谈也。后言有情者。世间有二。一有情。二器。今有情世间类摄之所摄。不是器世间类摄之所摄。又不佛化众生。菩萨观行有五无量。如障广说。一有情界无量。二法界无量。三世界无量。四所调伏界无量。五调伏方便界无量。今总言所有众生。在五无量中。初有情界无量有情摄所摄。是第五调伏方便界无量。此调伏方便界无量。名为能摄。是诸有情之能摄故。为此有情能摄之心所摄者。即所堪化一切有情。初总欲化度。先观有情。有情无实。唯有诸法。以为自体。彼诸有情必住世界。依彼界处。观察所化性欲胜解所调伏异。然后应彼设调伏方便。由初有情。数非一故。名为无量。故经总言所有诸有情。乃至最后设调方便。亦复非一。故言所有有情摄所摄。初所有言。贯通下人法。人法即是五无量中初后二种。令初发意当成初观。故举初后。以例中三。广大第一等义皆如玄记说。五无量如章说。恐繁不引。

卵生等者。别显三类分三。初总标差别。显前文总。次略举三别。后配别三。受生依止二义。可知境界别者。无所有处已下。乃至欲界中。除住无想天。二无心定无心睡眠无心闷绝。此五有情外。余皆有粗境。有明利想。名为有想。显五位中无六识故不缘境界。皆名无想。在有顶地。极闇劣故。即以无少所有地法。而为境界。不于前于前有想地。境界粗显。心想分明。名非有想。亦不同前五无心位全无心想。名非无想。有少细想。无粗明想。是故双非。想能取境分齐像貌。对境名想。外道多计为生死因。故偏说想。不名有心心所等举想。摄余诸非。色蕴色像之身。相状易知。心以想微隐。故对依止名有色等。不名有心等。死灭为终。生起为始。因初有后无。故依生类。名为卵生等。不名卵死等。此显初心愿意所化。总说一切无不周尽。应依界趣地居止等种种义门分别此三。问故不明界趣所化。但明此三。答受生通五蕴。总也。依止于五蕴中。色非色蕴。以辨差别。境界复依四非色蕴。能有境界。而显差别。从粗至细。展转而谈。亦显界趣。在于中矣。欲令舍生死而得涅槃。故说受生。欲令舍无常色等得常色等。故说依止。欲令断除分别因故。故说境界。心想为分别因故。断此疑想。成无分别智。又外道说想为生死之因。无想为涅槃之果。今说彼俱生死可度。更不说余。故论说言。受生依止境界所摄。问胜鬘经及瑜伽三十七。有四所化。谓三乘众及无种姓。或依楞伽。说五乘等。此中言总亦摄法尽。何故次须言。我皆令入无余涅槃。无余涅槃三乘众入。非第四故。其胜鬘云。无闻非法众生。以人天善根而成就之。善戒经菩萨地亦尔。岂无种性亦入涅槃。经皆令作佛者。说一乘一道皆得作佛。应解佛意。答有三解。一解。若久学行。识知根性。于无种姓人天善化。胜鬘经文云。若初学行。未识根性。但总发意皆令入灭。此经文是亦不想违。二解。望其愿意。皆令入灭。此经文是。据实而论有无姓者人天善根。不得入灭。彼等经是。三解。彼别此总。理不相违。

解第二段第一心中分二。初解所有众生界众生所摄文。后解皆令入无余涅槃。总中罗什全无。流支云。所有众生界众生所摄。此论云。所有众生界。施設住施設已。与能断同。能断云。乃至有

情界施設所施設。此中意說。外道尼干說。草木皆悉有命。佛則不爾。于五無量中。彼初說有情界無量是也。此中施設者名也。能詮之名。或名為想。因想起故。或名無體。但是心想之所意解。能起于想。故名為想。或名施設。法本無名。名者皆是假所施設。施設不稱法體。非但名。是法上施設。亦是世尊為異外道說草木等以為眾生。唯說若有內五蘊者以為有情。能施設者佛也。正施設體名所施設。有情之體皆欲度之。非度外道所說有情諸草木等。亦欲令其入涅槃也。是此中意。論云。謂上種種等者。謂上所說三類差別。種種體相在眾生界。為世尊施設有情之名。所辨施。以為有情體者。總牒上來所說眾生。

下期化度我皆令入無余涅槃分三。初解何故不願與余法而願與涅槃。次解卵生濕生等願得涅槃義。後解唯設令入無余不說令入余義。初文問云。何故願此樂果體通世間出世間。何故不願與世樂果。出世有二。一菩提。二涅槃。何故不願與菩提果。善戒經第一及菩薩地說。發菩提心。願令眾生得大涅槃及如來智。何故此中唯願與涅槃。依初解。問故唯願與此涅槃。不可得義。而不願與世間之樂可得之果。依第二解。問故唯願與此涅槃。而不願與當菩提果。其不可得義。是答之文攝。依初問解答云。生所攝故無過。以皆是生故者。前說四生。而生有死。以生為苦。滅生為樂。世間樂果。增生不滅。涅槃滅生。故願與之。故言生所攝故無過。以所度者皆是生攝故。與違生涅槃樂果。依第二問解答者。以菩提者不可得義。二乘定性不可得菩提。一切種智故。然依所度化者。皆生所攝。故與涅槃。皆是生故為滅其生。與涅槃樂。同華嚴經初發心願言樂普令入涅槃故。非三乘者。皆得菩提故。不說與非一切生皆悉得入無余涅槃。此中說者。如前已解。又解。雖菩提智非皆可得。瑜伽初願。一意樂普廣。二由未解故。發願與之。此文據實故不說與。更有別解。至下當知。

如所說卵生等者下解第二卵濕生等得涅槃義。謂有難言。四生之內。胎化二生人天所攝。可有令得入涅槃義。濕生卵生多分鬼畜。云何能令入涅槃也。境界三中。有想一種可令入涅槃。既往無想及非有想非無想天。云何皆入涅槃也。依彼身現身入聖涅槃義。皆悉不得。故為此問。非是余地先已入聖。後生有頂。不能入涅槃。若依此文。不作此解。即生有頂。無入涅槃者。便與一切聖教相違。又言等者。于依止二。現住有色少分。可令入涅槃。現住无色少分。云何亦令入涅槃也。有色中地獄等。不能入涅槃故。一一義中。皆應疏失。初問意言。如此亦有无性有情不入涅槃。此問略無。以宜聞有。不宜聞無。又初發心宜聞總有。不宜聞別無。故略不問。又彼義謂決定不得。故不須問。答有三義。隨應料簡。八難處生。待時而濟出難。根熟必化之故。如小山比丘鵞鬘比丘頂生王等。卵濕二生皆亦可化。此中據總以為問也。答中以有彼類可化之者。但約難處決定為答。

何故說無余涅槃界等者下。解皆令入無余涅槃。義有二。初問。次答。前問可知。何故不總言得一切涅槃。而但言無余耶。然涅槃義諸教不同。涅槃經說。具足四德大般涅槃。大般涅槃具常樂我淨四勝德故。攝論但說。一無住处涅槃。又說二聲聞之人以小涅槃而般涅槃。大乘之人以大涅槃而般涅槃。十地論說二。謂同相別相。勝鬘說二。有余無余。金光明說三。有余無余及無住处涅槃。又說四。自性淨方便淨有余無余。唯識舊梁攝論說四。自性淨無住有余及無余涅槃。又說三事具足。入大涅槃。具足三事。非是三個涅槃。涅槃亦非三種。體成一涅槃。此中但簡世間六行所得彼分涅槃及有余涅槃。不簡自性。簡中有四。一但簡彼分涅槃非擇滅者。二但簡有余涅槃擇滅少分。三自以宿業下雙簡前二涅槃。四如是涅槃等下結釋簡不說二涅槃因。初中但總言得涅槃。與佛所說凡夫外道所得世間六行伏或所得非擇滅攝彼分涅槃。不異言中濫故。彼是五果中士用果。丈夫力得故。非離系果。體因所得。無佛亦得。由非究竟。故不願與此。彼分涅槃。亦名方便涅槃。行世間方便因之所得故。無余不爾下第二簡不說有余涅槃。前問可知。次答云。彼共果故。彼有余涅

槃。有苦所依。身无苦所。依身皆共得之。虽解脱果非如无余。三乘圣人要无苦依。方始能得不共之果。是故偏说令入无余第三双简。不说前二涅槃中。自以宿业。又值佛说而得果故。以二因解不说方便涅槃所以。又非一向故。以一因缘。解不说有余涅槃之所由。谓世间得彼分涅槃。不但丈夫力果而非究竟。亦由宿业。数习为因。而得现入。如劫坏时。任运而得。又如下地。曾习次上地定。退生次下地。生已彼下地。由宿习力。任运渐习上定现前。岂无余灭亦宿业得。其无余涅槃。要由外缘闻法力等。值佛说得。不同彼分方便涅槃。不待佛说方便而得。又无余涅槃一得已后。圆满安乐。更无微苦。其有余涅槃。惑业虽尽。苦依未除。而非一向果。身苦有余故。故但说无余。不说二涅槃。此通三乘二涅槃义。若依佛位。有漏身智。无名无余依涅槃。无漏身智。在名为有余灭。使无是义。上来已说不说彼分有余所由。细料简者。由度三乘。不说令得大般涅槃。及无住处及三别相自性清净。并大菩提。论中以经说发大心所度令得三乘通化。故但简二。今彼如有余三乘。通得。余非涅槃。论亦自说。非究竟第四结释。不说二涅槃所以。初牒二涅槃。次别以四因结。后总结是故说无余。一丈夫力果故。二非究竟果故。即前习业果。其究竟果必加行因得故。此二因结释。不说方便涅槃。一是共果故。二非一向果故。此二因结释。不说方便有余涅槃。总结是故。但说无余。便无是过。其无住处及大般涅槃。大乘得。二乘定性。皆所不得。亦不说与。然菩萨地及善戒经第一卷。初发心愿。大般涅槃及大菩提。与此全别。此同华严经初发心位愿得无余。略有三解。一云。彼即同此说。大乘无余涅槃胜故。影彰亦得菩提。二云。此依种性。非皆得佛。故得无余。彼说意。想愿作佛亦不相违。三云。初犹未解。彼愿皆得。此依种性。不说菩提。此皆发愿。故略不问。亦不愿得自性清净涅槃。彼已旧成。不须问说。故但简二。

第三段解常心中分三。初解经牒已所度生。次正显常行。后释成常义。初文可知。无有众生得涅槃者下显经常行。初牒经文。问可知。解云。如菩萨自得涅槃。无别众生。虽度入灭。如菩萨身自入涅槃。不见身外别有众生。故是常行。何以故。若菩萨等者。第三释成常行。初牒经文。问可知。唯言有众生想。对自明他。故唯说一。不说余名。解云。若菩萨于众生所。起他身想。不作摄他。同已想者。不名菩萨。下解证道等中。由诸菩萨证真智。后得摄诸有情。同自性意。令初发心。设虽未证。亦依此解。由无此彼。不生劳倦。故能常度。若见身外有别众生。无同体意。执生劳倦。便不能度。设度不常。故辨中边十六空中毕竟空云。为常益有情。由观有情。毕竟皆空。故能常益。此亦如是。不见身外有众生故。

第四解不颠倒心中有三。初牒经文问。次正解。后成之。所牒经中流支何以故下有非字。余三本及此论皆无。由上来再个何以故皆乘前起问。方起下文。此后何以故征。逐有非字。何以故非菩萨。能断之中。初何以故。后所以者何。此本及流支说三。谓众生命人。罗什本四。增我。能断说八。唯说三者。但说所化别有三世三界等异。他三界身三世身多异故。不说自我。说有四者。顺上下文。自他总别通说故。四说有八者。依贞观年中玉华所译。杜行顛本说有八故。后显庆年。于玉华寺。所翻大般若。勘四梵本。皆唯说四。然瑜伽论摄释分中。亦解经八。以此准知。经本自有广略中异。杜顛广本。能断文是略。于闐本罗什文同。中者是天竺本。与真谛流支本同。玉华更译。文亦相似。今于慈恩梵经台。具有诸本。但以前帝敕行能断。未容润饰己所于代。恐更极谬。遂后隐于玉华复译。所以诸本增减不同。学者知矣。

正释中若以烦恼心。取所度生。起三想者。彼能化菩萨便有自他二种相转。乃起颠倒。云何名为菩萨也。释成云菩萨于彼不转者。证真菩萨于彼所化。不起他身众生想故。由二因绿。不于他身众生想转。一已断我见。得无我故。烦恼无也。得自行平等想故。法执无也。故下论云。得粗恶平等。故能信解自他平等。劝发心者。亦应如是。通结成云。彼菩萨非众生命人取见者者。非者无

也。由诸菩萨无众生等执取故。无自他能所化度。是经之义。故不颠倒。若有如是能取见心。乃名颠倒。能断更结。善现是故无有少法。名为发趣菩萨乘者。结成无我。所化无故。能化亦无。余本无此。又罗什本。于经文中。但有一文。即非菩萨阙无初结合为文故。其天亲论唯以一颂。配解此经。菩萨地说。最初发心。有二奇法不共世间。一摄诸众生。皆为眷属。上来解是。二摄眷属过所不能染。由无增损染违顺故。于彼众生。发生利益。安乐意乐。离恶进善。拔苦与乐故。此最初发生四意。

解摄住处中第二段指答。三问中分二。初指文。后重释次愿。即摄广大第一二文为欲愿。答初问。正求思念故。以常心为等至。答第二问。略无经文。实无众生得灭度者。若依罗什。无初重即非菩萨文。便无此答。正起无分别定。故答修行。后翻不名菩萨。设住散心。无分别。答第三问。文有三。初配文。次释义。后成前。释中尔涅槃者。境界也。定位观诸境相。都无自他故。在散位如在定中住观境界。亦无他相。后却成前修行云。是故无众生得涅槃者。此义得成就。

重释欲愿中有三。初显胜。二显行。三显不说。初文意说。欲说利行。先欲希愿满足。次修正行。修正行者。应于定散一切时位。伏除执障。执障不除。行不能修。行不能修。欲愿不满。故以欲愿。摄诸住处。而为最胜。进善灭恶之胜首故。显行中但行无相无分别定灭诸执障。行诸住处。与定相应。其所欲愿。决定成满。住有分别。不除执障。谓浪自济生。随自后生。广大欲愿。无由满足。显文不说。欲愿胜义。其文可知。若依天亲。上来合是唯答初问云何住。问著天亲共遣慈氏。内称昆季。外号师资。俱释经文。并为人范。何因弟制两周。别酬先问。兄分三段。总答前征。成依地而渐修。或释疑而显起玄宗。便异粗梗概。以为言识义残文故。不可而言。矛盾以为师义。师文固不可而言也。既而矛盾。前哲如何华萼。后贤愿辨指南。以骏未悟。为辨指归。以骏来悟。答为谋日积久。应彼道同。入室岁盈。信成风靡。此中三问。第一问弟制两周者。是先德之迷宗。兄分三段者。乃今修之悟旨。无著稟偈于弥勒。天亲受旨于贤兄。何得兄说一周弟分两遍。天亲亦一周而说解者。自迷云。尔有别解。已如前释。又第二问弟别酬先问兄总答前征者。弟随文增以制答。兄逐义具而酬问。又兄随利根以释文。弟遂钝品而解义。又弟逐初学以申宗。兄随久修陈旨。由此不同。不相违也。又第三问。兄依地而渐修。弟释疑而显起者。听者但随信定。即说进善灭恶之门。闻者有疑生。即逐他情。以陈妙道。兄随前义。依地渐修。弟遂后说。释疑显起。又兄但依宗以释义。弟乃假说。以明生文。二制状似不同。理实非相矛盾。大同小异。应释二文。如下当说。

此中发心。有二问答。一问或有种性而发大心。或无种性亦发大心。既俱发心。云何应知。当得佛果。二种有异。答菩萨地说。若有六度种性相者。发心得佛。不尔不得。谓有施种性相者。性乐均布广大慧舍。无财惭耻。赞劝随喜。受寄无差。他债不抵。共财无负。虽求财位。意乐广大。设得速厌。济拔怖畏。好说无罪。有戒种性相者。性成软品。不善三业。不极暴恶。不损恼他。起恶速悔。多行爱受。应敬不慢。所作机捷。善顺他心。先言悦视。知恩质直。如理希求。喜修福业。见苦深愍。过于自身。小罪重怖。如法同事。非法不同。废己成人。爱德谦自。有忍种性相者。性被他害。无返报心。陈谢速受。不久坏怨。遭苦能忍。能印善说。有精进种性相者。性自翘勤。夙兴晚寤。所作勇决。方便究竟。善事坚固。于真理心不怯弱。于求胜果不自轻蔑。难业无畏。大事无倦。有静虑种性相者。性思法义。常乐寂静。爱慕出离。缠盖轻微。恶思不扰。见苦深愍。随力拔济。乐施利乐。记法无忘。有慧种性相者。成俱生慧。能入明处。性不顽钝。昏昧愚痴。于放逸处。乃能思择。若先有此六度习相。发菩提心。当得佛果。无种性者。无是本习。虽复发心。当不得佛。二问若有种性先成。何故不速作佛。答由四因缘故。不得作佛。一不逢善友说菩

提道。二虽遇为说倒执倒学。三虽无此倒。方便缓慢。懈怠懒堕。不勤精进。四虽勤精进。善根未熟。资粮未满。亦未长时修菩提分。无此便得。此初发心有五德相。一者最初发心所有正愿。普摄一切。其余正愿。是故发心以初正愿。为其自性。二者谓起愿言。愿我决定当证无上正等菩提。作能有情一切义利。毕竟安处究竟涅槃。及以如来广大智中。是故发心决定希求为其行相。三者以大菩提有情为境。故有所缘。四者此初发心摄诸妙行。能违有情一切恶行。故与一切功德相应。五者此初正愿。于诸世间出世间愿。最上第一。此初发心。即名趣入无上菩提在初劫内。预在大乘诸菩萨数。能为无上菩提根本。大悲等流故。分为一切学之所依止。从此已后。或有退屈。或无退屈。明退还修。有退不修。此初发心由四种缘。一见闻佛等有大神通力。二听闻宣说菩萨藏教。三见法将灭。念言法久住。能灭众苦。我应当发心。当作是利。四末劫末时见恶众生。十烦恼多愚痴等之所恼乱。念言于此发二乘心。尚难可得。况大菩提。我当发心令他学我。复即四因。一具足种性。二善友摄受。三悲愍众生。四难行无怯。摄大乘云。清净增上力。坚固心胜进。名菩萨初修。无数三大劫。大菩提心以善根而为自体。名清净力。降伏所除障故。以善友为缘。名增上力。以不退屈为策发。名坚固力。虽遇恶友方便阻坏。终不弃舍大菩提心。所修善法运增长。如此胜进。齐是名为最初发意。从发意后。新熏有漏闻思种子。辨所资长无漏种子。合二名为习所成种。于生死海。作出限量。不久定当速证彼岸。故所修行法名波罗蜜多。所遇善友有四种相应。当了知亲近受学。一聪明点慧不堕恶见。二不教放逸不授彼具。三不教恶行不授彼缘。四不劝舍先所修胜法令修劣者。乃至终不劝舍大乘令修二乘。与此相违。是恶友相。应当远离。广应分别发心。住差别因缘。功德多少等。皆广如华严经第五十七卷。并善戒经第一菩萨地第一等释。

解信行地。大文分三。初摄住处是十住位竟。次二住处是十行位。波罗蜜净住处是初六行。其欲住处是后四行。波罗蜜中初明布施是初五行。不住相想是初六行。欲住处是四行。欲得色身是第七行。欲言说身是第八行。欲智相身是第九行。欲福相法身是第十行。或分四。

上来解摄住处竟。自下第二波罗蜜多净住处。文分为二。初标五义通解下住处。后方解施行或信行地大文分二。

上来已解摄住处竟。自下方解余三住处。文分为二。初标五种通诸住处后别解三住处。初文分三。一标五种随文与彼五义相应之处。即配解释。次列五名。后释其义。问故上说摄住处中。不以此五各别配文也。答道理皆有。谓应生如是心依义。显示对治不失心故。我皆令入无余涅槃等。是说相。即此令入无余涅槃。是摄持。摄持心即欲愿。实无众生得灭度者。是安立第一义。若有我相人相众生寿者相。即不名菩萨为显现。是相应三昧及摄散心。但以前问有三。答文皆具三义。初且释配三答。不以五种配文。非前文中无此五义据增说故。如天亲解。初文答初问。施文答第二问。非无余义。随增为答。亦不相违。又为影显中间之文。显具五义。影显前文。理亦具五。故略不说。依义对治。即所断障住处。安立即所证理。初问欲愿即摄持。后二问相应三昧及摄散心。是显现。即所问行等。总为说相。三问但问能对治行。略无所对治障。及所证理并总说相。影显问故。彰理难故。逐易问故。答皆具明。欲令解故。断修证三。皆具答故。对法等云。真如圣道。烦恼不生。今明因三亦当得彼故。随住应说。释义中解此经所明。诸住处内。此所对治为依义。依其所对治。方说能治行。能治行者即次愿等。故所治者。名为依义。其总所明住处之行。为所说相。所说相者即是欲愿等持摄散三种行也。每欲修行。初生欲愿。为能摄持。能摄持故。所摄持行等持摄散方得成满。住处之内。第一义谛为所安立。内证实际名非安立。今以言说。施設真如胜义谛理。故名安立。前所对治能对治法无分别定。名为显现。正是经中初欲愿心所显。宗趣无分别心。名为显现。摄伏散时亦是此摄。文中略故。准下定体。前说欲愿名能摄持。无分别心摄伏散时。是所摄

持。此说等持摄散二位。名所显现。彰前欲愿。是能显现。前后名别。影显胜故。行彼行时。无分别定。名曰相应。所对治障相应之定。是修行者所相应定。亦是无分别智相应定。亦是真境相应之定。名为相应。五瑜伽中摄四或五。能修行者。名曰瑜只。

解波罗蜜净住处经文。

施行中分二。初解五义。以答三问。后何以故菩萨不住相下释此疑难。准天亲论。初明施行答第二问。不住相下答第三问。答第三问中复二。初正答问。何以故下方释此疑。彼随文相增明。以辨答。此随义具。以明于答。亦不相违。各据一义。初解五义答三问中。据义具五。论自配文。答问分二。初三不住施答初问欲愿。后不住相答后两问。答初问中。义具四种。三不住者是依义。三行施者是说相。即此行施是摄持。即此不住是安立。当审寻文。自应悟解。依义文可知。三不住皆依义。皆除住著执故。

解说相中分三。初总配属说相经文。次解唯说施行所以。后彼诸波罗蜜下解不住施行差别。配说相者。三不住中。所行施者。皆所说相。发心已后应修诸行。故以施行为发心后所说之相。

次解唯说施行。所以中有二。初总标释。后别显释。谓即有难言。菩萨妙业经陈八万四千。何此中唯说布施。故此总标六波罗蜜。摄在一切檀那行自性故。此中文倒。应云一切檀那行自性摄六波罗蜜故。此经中唯说施度。一切已周。问若尔者。乃至般若亦摄六度行。何以故。不但说一慧摄于一切。答施为修行之初。粗而易习。体又广而包总。故唯说此。亦显而包。总标经名。据胜慧而为目。答修行举初业而为名。然观文意。百千诸行唯说施者。以施摄于一切行也。前摄住处是十住位。此波罗蜜净住处等是十行位。说欢喜行等。各各次修一。略故唯说施。摄于六度。不说施行摄一切行故。又菩萨行有四。一菩提分。二波罗蜜。三诸神通。四成就有情。今举初行。以明摄彼。亦不相违。下当配文。别释有二。初标施有三。后随别释。此中三种。天亲论中各别解释。玄记之中亦会同异。应寻揽之。法施中有三。初标列。次显相。后结成。

彼诸波罗蜜有二种果。下解经文中三不住施。差别有三。初标列。次随释。后配经。随别释中。施得大福报。谓多财富增上果。戒得自身释梵等。生尊贵身异就果。忍行得大伴大眷属。精进得果不断。定得身不可坏并增上果。慧得根利。是等流果。多悦乐果有二。一无为离系果。二大众中得自在土用果。现在果有二。一得信敬供养。是增上等流土用三果。昔施于他。今得他施。位等流果。二得现法涅槃。谓世间六行所得非择灭。似无为等现法涅槃。法谓道理。现世灭粗重。得非择灭理。是土用果故。前说言丈夫力得故。又现法涅槃有五。一现得五欲乐。余四引得色界四静虑现在前。与轻安俱除少粗重。亦名现法涅槃。俱名现在果。随其所应施等所得。配经三不住施中有三。施未来果为一。余五度未来果为一。现在果为一。然色等五尘与法尘别。遂离为二。信敬供养等。五尘摄故。五现涅槃。法尘摄故。解摄持中。经言应行布施者。即上来说三应行布施。解安立中。不住行施者。亦是上来三不住也。文分为二。初属经文。后释初第一义相。以不住故者。无住著是第一义故。如所有事第一义者。即三种施中不住是第一义。如所有事者。谓前说一于事施不住。二无所住施。三于六尘施不住。如此三种所有事中。皆不住施。名第一义。故论结云。所不住物等。是所有事等言。显示举初事。等取无所住于六尘施。合此三种。名所有事。于此三事等中不住。名第一义谛故。

上来行施。解初四义。下解第五等持及摄散心。文易可知。相者境。想者心。天亲论云。施者受者物等。随应六度三事之相。取此三相。名为相想。即是想倒。谓有七倒。即常。乐。我。净。

想。心。见倒。今明想倒。摄心见等。观三事空。起三轮净。故名不住。能断云。如不住相想。上来欲愿尚不住著。其等至等持摄。散亦尔。应如初不住施也。故有如言。或依真理。性无住著故。应施想如理不住。依天亲解。若降伏心而除障者。如所修行不住相想。障心自断。此随义具总答三问。天亲论主依初行者渐次而修。文相增明。别答三问。如上来说。天亲论中解三不住施。与此差别。云自身及报恩果报。斯不著自身果报。是此未来果报。恩者是此现在果。虽大体相似。然所望有别。义出百途。亦不相违也。依此义故。真谛经云。不著己类而行布施。不著所余。行于布施等。上解五义以答三问。解初五行竟。后解何以故若菩萨不住相布施。下释疑难。

次明第六行。文分二。初征。后释。天亲论云。此中有疑。若离施等相想。云何能成就施福。谓有疑云。三事不空。施可有福。既空三事。施福应无。故此论云。或有菩萨。贪福德故。于此不堪。由贪福德。能行于施。闻此三事空。不能堪忍而行施等。故次征云。何以故。后释经文分三。论中分二。初释法。后解喻。不解法说。解喻中初因不住相施。如空遍满。相无相果皆得依故。住相施不然。不得无相。故非遍满。次因宽旷。无住相施。后得果时。形上下高。无漏之法过三界故。形横旷大。满十方故。住相施不然。后得果时。但在三界。非十方故。或含容故。名为宽旷。后因无尽。顺无相理。广运众生。无穷尽故。住相不然。不顺真理。非遍益故。经结说中。真谛无但应等文。与中天梵本同。余本皆有。此论牒经不解。故知亦无其结。无住相施。福德皆多。诸本同有。

次第三解欲住处。此依八住处解。依十八解。此中有二。初欲得色身是第七行。后欲得法身是后三行。初经文有三。初问。次答。后成。问中有二。依义说相。成中有三。摄持安立显现。三种答中全无。不异初后文义相故。取佛说故。欲得色身住处者。初学菩萨多有相修。乍闻无相三轮净施。便生疑惑。且如释迦佛。身既有生住异灭相然。故知有相施因。还成有相之果故。天亲论云。云何生疑。若不住于法。行于布施。云何为佛菩提行于布施。彼以释迦生灭之身。为菩提依身行有相施得。若行无相不住法因。应还得彼不住相果。云何得彼生灭果耶。今此论中不以有疑。但说行者初修学故。未悟无相。行有相因。希求佛位。释迦有相生灭之身。此是色身相好身故。以此相身。为佛菩提胜所依止。故论说言欲得色身。彼论解意。由因前说无相施因。以生疑虑。为彼破此疑。故有下经正破彼疑。此论意说。由初行者有相施欲得释迦等有相之身。即以化相身。为真身体。得少功德。谓是真身多功德体。故言为欲得色身对治色身之慢。得少有相功德之身。谓得真实多功德身。是增上慢。为破此慢。故有下经。故合两论。今两乘前文。以生或名疑。惛伪相。以为真称慢。为破疑慢二或。故说下经。初修行者。定不定姓大乘异生疑或。是烦恼障。亦兼所知障。初修行者。圣人发心。便通二障。有学通烦恼。无学唯法执。如舍利弗闻法华经。方断疑悔及烦恼等。此亦如是。即由上来所说义故。诸人不悟。谓天亲论乖无著说。应审观察。此会同意。实不相违。故天亲云。自此已下一切修多罗示现断。生疑心。故知彼论。依因前说。初学疑起。生下经文。以破彼疑。此论依于初学希后。非真实功德。而修于行者。为破彼慢。生下经文。不相违也。又彼论依利根初学多生前疑。故说下经。此论依于钝根。初学多生后慢。故说下经。又彼论中。依文相增。前后三文以答三问。故别作道理。以生下经。说破疑起。今此论中依义具足。文文之中。皆答三问。故非异道理。以生下经。说为除慢。实不相违。又彼依破不定烦恼。初学者疑。以生下经。此依初学。断决定烦恼。增上慢故。以生下经。上来四义且依同义。以会二论。依异义者。复有四义。此论依为乐广闻者。故说三地。从凡至佛。皆具说之。文文具答。生慢起文。彼论依为乐略。闻者别答三问。后皆断疑。又此论依为利根之人。一闻即悟。故说三地。一周说经。文文具答。生慢起文。次第不同。彼论依为钝根之人再方闻者解。故两周说。别答三问。余皆破疑。又此论依为初来利根一周而说。故说生慢。彼论依为后来钝根两周而说。故说破疑。又理出百途。何劳

一彻。破执生慢。各各不同。一会之中。乐有广略。根有利钝。闻有单重。理有多彻。种种别故。两论解异。不尔。无著受偈于弥勒。下付天亲。命其造释。无著岂乖于慈氏。天亲苟异于贤兄者乎。无著论初归敬偈言。智者所说教及义。闻已转为我说者。故知闻已为我说者。即是慈氏所说偈。天亲论中所释偈。是弥勒作故。天亲颂云。大智通达教我等。顶礼无比功德身。正与此论叙敬皆同。应会如前解三问中及摄住处。总应说此。以此和会下诸经文。应当决了。下文但当释其文相。更下会释。

论文。准释经文三。初解问文中有二。初属经释依义。后论文解说相。此中具足。即流支成就。义同名异。真谛经云。诸相胜德。成就有为相。佛菩提身故。具足成就是正所翻。胜德者以有为相。为佛胜德之体。是义翻之。下观诸相。谓相好。天亲论解。乃四相相。谓是有为三种相故。不说住相。如唯识说。须菩提悬解佛意。故言不尔也。不可以有为三相成就。得见佛之真身。所说有为非法身相。法身相者。无相为相。三有为相是有为相故。行无相因。还得无为无相实法身果。非行无相因而得有为有相假化身报。后佛为成满前征次答之义。故重告之。分三初凡所有相皆是虚妄。是摄持欲愿。显有为相。是虚妄。翻明异此虚妄无相之相。非是虚妄。令其摄持后发生欲愿。非是欲愿摄持有相虚妄之法。有相虚妄非是无分别定修行摄持二云意欲愿是初行者。妄行有相之恶。欲愿非是般若无相。欲愿般若无相。欲愿求无相。故论所言。欲愿摄持是无相定。摄散二心根本欲愿。故此欲愿是正行者。无相欲愿。次第二云。若见诸相非相。则非虚妄。是安立第一义。相者为虚妄化身。非相为真实法身。见化身诸有为相。非法身之无相。则非虚妄。彼以化身有相。为真实身相。故是虚妄。

后第三结。诸化有相。非真无相。则见法身如来。此为显现。正是所说无分别定及摄散时。有相中非是真实法身相见。故见如来。此观见如来。应勘无垢称经观如来品说。下解欲住处。准前十八住处中。文分二。初解欲得言说法身。后解欲得法身。欲得法身。因果虽别。正法身体诸功德法所依止故。佛果三身及因福慧。俱是法身所摄言说。声教非是法身。法身之因。亦名法身。如说般若。实相观照正是般若。文字般若能生能显般若。亦名般若。此亦如是。文字能显能生法身。故称言说。亦名法身文字般若从能诠。辨能依作用。以立其名。言说法身从能诠表所依能依体用和合。以立其名。声名等合。名言说故。问故前说欲得色身。名之为慢。今下文说。欲得法身。不名为慢。答欲得色身为真身者。全不顺理。故名为慢。欲得法身不违道理。虽因前说而生疑起。非全不顺。不与慢名。由此欲得色身等已下文。不名离障。但名欲得。非疑极障。故说欲得色身是慢障法。隔欲得法身非慢障法。不与离障之名。天亲论中依为破疑。生下经文。谓前所说不住行施。是因深义。次说法身非有为相。是果深义。因深果远。义旨难知。未来像法欲灭之时。恶世众生。能生信不。于前好世正法之时。信不须疑。末法恶生。不信不惑。但问像法欲灭之时能生信不。信经时说。行十法行。非末法故。以有持戒定慧等行。皆非胜故。故作此征。末法更无有三学者。故不为问。彼论依文。前说疑起。此论依因。欲得言说法身。而证得法身之本。当来流行于世。以生后经。故不相违。

文分为三。初配经文。次释问文。后释答文。欲得言说法身者。显经来意。须菩提闻法深妙。实相难知。佛在可然。信者极众。时机病行验胜可知。佛无已后颇能信不。时机病行。皆非胜故。须菩提欲得此教。言说法身现在当来俱流行世故。问来世恶世恶生能信不。望佛答有。难末代尚能深信。况乎今者。何故不信。故言欲得言说法身。此文来也。初文有二。初配经。后释难。释难中。修多罗句说者。谓所有义。句为能诠。七句说是所说之义理也。即流支真谛罗什等云章句。是明义句所明理。此中名说。能断经云。色经典句。色是类义。所诠义类。非但问此金刚般若。大般

若等咸在问中。故言色类。经典句者。能诠教也。此义色类能诠经句。当来恶世能生信不。此有二意。初明不信所因。后正兴问。不信所因有二。一时恶。二经深。时恶恶生。经深实相。于此经句。颇生信解。为实相不。为正兴问。故真谛经名为真实相。此及能断云。生实想不。经言称正理。名为真实。于此经中。颇生真实想解以不。想者取像之能信心。取信以为真实之像貌已不。罗什云。生实信不。名异意同。释问文中须菩提以恶代恶生经义深妙无能信者故。为此问。

释问来意。解佛答有二。初总答有。为遮此故。世尊言有也。后别解有义。别解有义分二。初广别解答有义。后释以是义故下解法身要义。初文复二。初广释经。后于中言。当生实相者。下配五种义。初文分二。初释有时。次释有因。及释由此能生实相。正法欲灭时者。谓修行渐灭时。此释有时。善现总问未来难信。世尊别答修行欲灭于经有信。翻显已前理多信者。有教有行。有得果证。名为正法。有教有行。不得果证。名为像法。有教无余行。名为末法。然依大乘大集经中。以五百岁为配。初五百年解脱坚固。第二五百年禅定坚固。第三五百年多闻坚固。第四五百年福德坚固。第五五百年斗争坚固。小乘不依五百为配。如记正法住经及传并摩诃摩耶经等。佛所记事但以一百二百而为配故。今依大乘。故此经言。后五百岁。以五百岁为分配故。佛之法教。正像末等皆名正法。非是初时有证解脱。名正法也。时尚解脱。况无信者。故不为答。佛初记别正法一千年。像法一千年。末法一万年。由度女人。灭减正法唯五百年。于中两说。一云正法。今者但五百年由度女人。减五百年。岁虽说八敬不减正法。由彼不行正法还灭。故经有说。及萨婆多等宗皆唯正法。俱五百年。若依彼义。此中正法欲灭之时者。谓修行渐灭时非是前时。初五百岁有解脱故。行盛兴故。亦非后时行已无故。今说修行渐欲灭时。即是第三五百年时。此于像法一千年中。后五百年行方渐灭。当此恶时。尚有于经当生实相。况以前位。而无信者。自此已后。时远人浇。少有生信。故经不说。故能断云。后时分。后五百岁正法将灭时。分转时。后时者。初五百年。后分者。第二五百年。后五百岁者。第三五百年。即行正法将灭时也。第二说云。正法一千年。若不说八敬。全无行者。正法欲灭。既有行者。正法依定。大众部等皆作此说。若依彼说。即是第四五百年时。名为修行渐欲灭时。于此恶时。尚生实相。况以前位。而无信者。已后恶时少有生信。故经不说。其能断云后时者。显佛灭后。非但佛在位。言后分者。明非正法。一千年内。即证果时。言后五百年者。于其像法一千年内。行欲灭时。非初五百年。行盛兴时。此后分四。一后时。初五百年。二后分。次五百年。三后五百岁。第三五百年。四正法将灭时分转时。第四五百年。即行正法。后将灭时。由有二解。经文不同。流支罗什。总庵合说。当来末世。不识三后之深义。故真谛经云。现时及未来世。以此为误矣。不问胜时。问恶时故。又云。于未来世后五十岁。以一当十。五百即五十。亦不相违。算家有此差别门故。

上释有时。下释有因。及释由此当生实相。文复分二。初明有四因故生实相。后别配经。四因者。次前时后佛。为于如是恶时之中显有四因。一久修三学行。二遇佛集胜因。三为佛所摄受。四虽无三学集因摄受。由与福德果报相应。故能生信。即是彼人。于彼无法障。故福会生信。恶世由具四因。故能如是。于实相法中能生实相。天亲论意。由未来世有菩萨者内具三学之德。即此菩萨外遇良缘。于诸佛所。种三种因。当知是人能生实相。故颂说言。于彼恶世时。菩萨三德备。不空以有实。即此菩萨佛。悉知见。有持戒修福德。取生福德。由有智慧。佛悉知见。无人法执。各四八过。经言。有戒有功德者明修行。初配经文。后遂难释。此中三学有四法迹。无贪无嗔是戒学迹。正念是定学迹。正定是慧学迹。由对三根。三藏所说。各有异故。但说三学。又戒出恶道因。定出欲界因。慧出三界因。又声闻多学戒。独觉多习定。菩萨多学慧。又戒能离恶因。定能修善因。慧能利生因。又戒得胜自体。定能离恶。慧能摄善因。如是等种种别义故说三学。应勘摄论及瑜伽等。功德者。少欲等功德为初。乃至三摩地等。此逐难释。如遗教经。持戒有六。即是瑜伽六

支。一持戒。二制心。三知量。四惭愧。五安忍。六直心。皆是戒学所摄。正定亦六。八大人觉中摄初六故。一少欲。二知足。三远离。四精进。五不妄念。六正定。正慧摄二。一者智慧。二不戏论。持戒智慧易。不重释。正定相隐。重解之。以功德言。奄含说故。即八大人觉中。少欲为初。等至为后。摄此六法。以为功德。前六后二唯知戒慧。更应勘瑜伽声闻地涅槃经及八大人觉经等以配遗教。具三学者。以经为实教顺理故。能生信心。信心即是真实相也。

二经言已得供养等者下解集胜因。文分二。初配经文。后逐难释。由逢诸佛集二种因。一财供养。二行供养。行供养者种善根是以财供养。经但名为修行供养。供养为十。一现前。二不现前。三现前不现前。四自。五他。六俱。七财敬。八广大。九无染。此上九种经中。名为修行供养。十正行供养。此中名为种诸善根。集是十因。名集因也。逐难释云。一心净信尚得如是业。何况生实相者。此解经中乃至一念净信之言。非唯逢少数之佛即能于经生一念信。翻显由逢千万诸佛。供养树善方能于经生一念信。信难生故。故经初非供养少佛。后方显由供养多数佛。如是一念净信之业。尚由前世遍供多佛。何况于经广生实相。不于前世遇供养多佛。以于广经能生实相为首。于经少句。一念净信为终。略去中间修行。不信。故言。乃至乃至一信尚由前遇多佛供养。况生广信。

三经言如来悉知等者下第三解佛所摄受分二。初散解。后配文。显现有异。以明心别。知者知名身。意识知四蕴。见者见色身。五识知色蕴。威仪三业皆知。故言一切。行住所作中知其心。见其依止。天亲释言。佛非见果知愿智力现见。谓佛非见果。比知由有愿智。现前见故。言悉知者简非眼见。言悉见者简非比知。为防此二故说知见。然诸本中皆唯二悉知悉见。能断经中乃有三悉。更有悉觉。天亲论具。彼经本略。论云。求供养恭敬。彼人不能说。彼自释云。若人欲得供养恭敬。自称己身有持戒等。彼人不能自说己身能生实相。是人自谓有智。起增上慢故。为简彼故。文言如来悉觉。是人但名有戒等。佛皆善知。于此经中能生净信。论既具解。故知经略。唯能断中具此三悉。其流支经下为离寂静味中。亦有三悉。准下知上应有悉觉。此等显善友所摄。属配经文。

四经言生取无量福聚等者。解第四摄持福德。初配属经。后逐难释。经中别言生如是取如是。合今牒之。故言生取无量福德。逐难释云。生者福正起时。谓由现行正起福德。取者即彼灭时。摄持种子故。谓由先造福德事故。今虽不起。由有福德种子。随逐现行。灭已身中但有摄持种子。故天亲云。生者能生因故。现行能熏名能生因。取者熏修自体。果义。现行灭已。唯有所熏修种子自体。是现行因所生果义。二论无别。或彼论中翻此说。然观经意。像法欲灭。有持戒等众生。生在彼时。能生实相。即于恶时。有恶众生。不言愿生能生实相。法华经说。于恶时中。行十法行。行于法等。当知此人是菩萨发愿生。此岂法华经胜此般若。彼愿生持。此实生持耶。答此论像季。彼论末法。又此同彼愿生。彼同于此。实作俱出。末法像季。二时互影显故。两经无别。俱深妙故。又此说一念净信。彼说广能受持。若持一句。二俱实生。若能广持。两俱愿生。又此经直深实作。彼经曲深愿生。亦不相违。

经言是诸菩萨等者下解故生实想。文分三。初总配属经。次别解经文。后重释我执。别解经中。由经有二何以故。论亦分二。初何以故征显前说有三学等能生实相之所由。后何以故显有法执我执随逐。初文复二。初明对治五种耶取。别属经文。后此中显了有戒等者。释文来意。初有三。一标。二显。三结。此言五耶取者。初三依人辨取。后二依境辨取。故合为五执。人虽有四。总说一无。故此合说。天亲论中依取行想。以辨差别。故成八义。我执法执各有四故。外道异生多起分别。计三世等。执实有我。故四我执皆称外道。转者起也。执想生故。内道凡夫犹处下位。并声闻等多执法。有一类顿悟菩萨。及不定性回向大乘。多执法空。名增上慢。此三依人以辨执取。初一

我执。次二法执。法执有空摄一切执。执所执为有执。二性无故。执取世间共相定者。名有相转。下之静虑下三无色全。第四静虑及非想非非想少分。名有想定。欲界有想。不生执取。为胜涅槃。故不说。但说共想定。不说无想定。第四静虑。及非想非非想少分名无想。外道二乘随应执取。以为胜果。欲界虽有睡眠闕绝无心。以非定位。非胜不执。故此不说。但言无想定。于法执中。分别起者。多缘此二。以起缘执。故此偏说。例显可知。结对治。言是诸菩萨于彼皆不转者。释经二执。皆说无言。随应人法取说无非义故。天亲论中解四法执。与此差别。初二有空与此相似。后二金刚。颂云。一切空无物。释云。有所取能取。一切法无。故言无法想。以无物故。遍计所执执有能取所取体性。名为法相。今说空无。名无法相。颂云实有。释云。彼法无我空实有。故言亦非无法相真如。圆成体性实有。彼拨为无。名无法相。今说为有。性非全无。故言亦非无法相。颂云不可说。释云。彼空无物。而此不可说有。故言无相。即此胜义谛性离言说。非空不空。执为有空。名之为相。今双非彼。故言无相。显此真理不可说为有空相故。颂云。依言词而说。是法相四种。释云。依言词而说。故言亦非无相。显胜义谛。因空所显。亦名为空。谈体实有。亦名不空。非全无体。故言亦非无相。总结四句。显除四谤。初句除增益谤。第二句除损灭谤。第三句除相违谤。第四句除戏论谤。唯依行相。通而依起人。故与此别。由是文等。龙猛无著。师宗不同。各应准立。此中显了有戒等。释文来意。此说无彼人法二取故。显了前说。于彼恶世时。有持戒等。故生取福德。若回心无学。我执先无。法执今伏。若余有学。一切异生。有持戒等。云何人法二执皆无。

经言何以故者等者。显有法执我执随逐。分二。初释意。后属经。取法相转者。取有也。取非法相转者。取空也。此经意说。于彼恶世。诸异生等虽修正行而起善心。若起法执。执空有时。由我执种尚未断故。必有我执之所随逐。设于此位。法执心中无现行我执。亦为我执种子随逐。后必现起。名有我取。故论释云。但起空有二法执时。非皆起烦恼执我等想。以取我想及所依痴此时不转。粗易伏故。此于我想。由有睡眠种子不断。随法执故。亦得名为有我取也。故天亲云。但有无明使无现行粗烦恼。示无我见。无我见者。现行不起也。想既不转。俱时所依。痴亦不行。故此论云。以想及依止不转。有彼种子。名有睡眠。亦名为使。名有我等取。或复此时亦起我执。我执必随法执起故。乍可独起法而无我执。如二乘等。我执种子先以断故。此中不依有学等圣说。彼时无故。故云。若取法执等。即为著我等取。唯依恶时异生等说。故知烦恼障以执法为本。故断法执。烦恼不行。是此深意。属经可知。然此论释经能断。真谛皆于法执。说法非法。空有双陈。流支本中虽有二文。乃言取法相及有法相。二文何别。罗什本中有三何以故。初何以故同此。以何义故具足四因。便生实相。第二何以故下。言若心取相。总显取法必定执生。若取法相。与流支同取有也。第三何以故下。方言若取非法相。言显取空。微执顺理故。尚有其执。何况执有。执不生。何以故。征义可知也。不应之上。便无何以故。并剩一文。若心取相。由如此也。

此我等想转中。余义犹未说等者下。重解我执。分二。初标未说方欲重明。后正显示。由法执中。既别配属。我执四种犹未解。故标重解。正显示四义我执。别有二解。一云。与彼天亲论别。自体之我。从前际来。相续不断。取名我相。他身有情。是自体我之所取。故名众生想。若取现在自我乃至寿住。名寿者相。若执取今身死已复生余趣。名人想。第二显他我为实有。余三执自我三世实有。故成四执。皆分别执。故外道起。天亲颂曰。差别相续体。不断至命住。后趣于异道。是我相四种。初句我相。但执五蕴。以为我故。不断是第二句。执体前世。以至今故。至命住是第三句。现存活故。后趣于异道是第四句。取未来故。彼依三世总别执取。以分四执。与此不同。二云。此与彼同。此中取自体相续是我相者。即计五蕴为我想也。执现在我。从前世我。流转至今。前世我。是现在我之所取执。名众生相。非是执他我而我所取。余二可知。故知此论与彼论同。翻

文稍异。义意无别。此依执者。合称外道。彼依行相。故分四种。诸经两论皆唯四我。唯能断中。初对四法以明无我。乃有九无。后明执法若空若有。我执随逐。但有四我。故此二论皆唯计四。三世总别自他异故。依单行相胜作用故。初但有九。如枢要说。上来二执显多伏。或有智慧者。故能生信。天亲论云。谓离人法相。是故说有智慧。有智慧便足。何故复说持戒功德。为示现生实相差别义故。颂曰。彼人依信心。恭敬生实相。显彼众生唯无智慧无彼二执。但持戒等。信心恭敬亦生实相。故作是说。

于中言当生实相者下。配五种义。修行集因中生实相言是依义。即此中修多罗句说是说相。即前当生实相是摄持。其二无我是安立。不应取法等是显现。天亲解云。不应取法者。不应如声取法。除所执故。非不取法者。随顺第一义智。正说如是取。又非离言说可求第一义智。第一义智顺教生故。此论意言。不应取法者。若所执有法及法无我。并不分别。如言执著。皆不应取。不应取非法者。论虽不解。翻显离言。说外亦不可求顺教。便生第一义智证真义故。正与彼同。又解不应取法。谓取法体。如言执实。不应取故。不应取非法者。谓此教说法无我性。顺教便生第一义智。不应离教以求真义证法无我故。不应依教而生执著法体分别。亦不应离教外觅法无我执著分别。亦与彼同。文牒经。虽略但牒不应取法。解中便具不应取非法。

又言说法身义者下。佛别答有义中。第二牒解法身要义分三。初牒经。次释义。后结成。法尚应舍者。初生实相缘教而生。依之渐修。便得证智。得证智已。舍先假解所缘之教。此所缘教。名之为法。如欲渡海。假[木+伐]而渡。度已舍。未生证智。假教而生解。得证智已。便舍教门。假解亦除。况乎教迹。得鱼忘筌之喻。获菟舍蹄之方。皆同此矣。法为顺理之迹。证理尚须舍之。非法背真之行。未证理。先须弃。故言法尚应舍何况非法。由此不应如言取法。又亦不应离教取非法。法尚应舍。实想生故。由依教法实相得生。实想证真已。更不须教故。此教法证真尚舍。何况非法。非法之事。理不应留教外别求。背真理故。理应除弃。天亲解同能断经文。法尚应断。断者除舍之义。名别义同。准前应舍教与假解。今正舍教。故下解欲得法身。亦名证法身。法身有因有果。因果位别。佛果真证。果圆满身。十地位中。亦分证彼地前菩萨。熏习种子仍未现行。未证真理。能起能显十地佛位真法身故。亦名法身。前之言说。近为因中法身之因。远为佛果法身之因。亦名法身。地前异生及十地位。因闻四句为他说。胜福田便生。名福相法身。可乐故名福。慧劣故不名智。若至佛位。名智相法身。理强从说。非无福也。故论前说。证得法身。分为智福。初地前胜福。证得因生故。十地已上。正证得故。由此下文分之为二。初明智相显在佛位。后明福相显在因位。天亲论云。自此已下为遮异疑。前说如来非有为相。若尔。云何释迦称佛而得菩提。为生说法。说法是有相之征。证觉非无相之术。即是此中欲得智相。如来既非有为之相。无得无说。今励已修。希有证说。证说智相。云何可得。生彼欣心。故名欲得智相身。智相身者有二。一自利智即菩提。二利他智即说法。菩提有二。一能证道。此名为得。是能证得道谛体故。二所证灭。此名菩提。是所证得。灭谛体故。无有菩提。二证无相之体不成。既有说法。两利有相初已显。行者欣求智相。所以励已劝修。闻证无相之身。疑生乖其欲得破疑。顺其所欲。故有下经文起。

分二。初问。后答。解问之中有二。一依义。二说相。菩提内证。而无外取。今既翻于能证正觉所证菩提执外实有。能取所取。故所对治是为依义。由此内证。故无少法如来可说。可说可证是所执故。能执所执皆所对治。阿耨菩提是为说相。能得所得至极真觉。皆此摄故。至后卷解。为正觉中当具显示。

无有定法者下解答文分三。初解总答文是摄持。次解初何以故是安立。后解第二何以故下是显

现。初文有三。初解文来意。初上坐善现说佛心故。次显欲愿菩提是所证。灭得证道。大智度论云。说智及智处。皆名为般若。解深蜜经云。菩提菩提断。俱名为菩提故。由世俗谛方便引接。说有位谛。故说菩提。故瑜伽说。若胜义谛已立为谛。何须复说安立谛耶。为后证得之方便故。正与此同。若如佛言。胜义谛中。二俱非有。彼论复问。若安立谛已立为谛。何须复说非安立谛耶。若不尔者。已得世间第四静虑。应断二执。不应后时二执还起。广如彼说。正与此同。

后指经成经云何以故如来所说法等者下解初何以故。是安立分三。初总属经。次释妨难。后逐难释初文可知。天亲论云。应化非真佛等。佛有三种。谓法报化。释迦如来是化身。佛不证菩提。亦不说法。故无实法可取可说。胜义谛中无取说故。如无垢称难弥勒说。由说法由故下释妨难。谓有难言。何故经言。佛所说法不可取说。不言佛所证知见觉等法皆不可取说耶。今释之云。由外说法深妙难量。知内得觉。唯于说法。安立第一义。依能断经。乃云如来所证所说所思惟法。便无此妨。诸本唯言。佛所说法。更无余故。若依能断。诸义具足。所证身也。所说话也。所思意也。三业所履之法。皆不可取说。此中论文。应言由说法等外三业胜知内得菩提。以于三业说法利生最为胜故。论中偏说。天亲论云。何故唯言说不言证。有言说者。即成证义故。若不证者。即不能说故。以外说法。悉知内证。如入无量义处三昧方说法法华。即内有证故。能外说法。互相表故。正与此同。于中不可取者。谓正闻时。此在听者。不可说者。谓演说时。此在说者。夫说法者。无说无示。夫听法者。无闻无得故。法皆不可若取若说。非法者分别性。分别性谓遍计所执。体性都无。虚妄所执。法谓真理。彼非真理。故名非法。故说非法。名分别性。非非法者。法无我故。法无我性。道理是有。即非虚妄有。即名非非法。虚妄所执名非法故。天亲论云。说法不二。取无说离言相者。听者不取法不取非法。说者亦不说法非法故。何以故。彼法非法非非法。依真如义说故。此名安立。非法者。一切法无体故。遍计所执都无体故。非非法者。彼真如无我相实有故。

经言。何以故以无为等者下。解第二何以故。以是显现分二。初解经。后生下文。诸下经文。皆解无为得名圣人所以。初文中初解无为义。后解一切圣人。无为者无分别义也。谓不生不灭。择灭真如。名无分别义。义谓义理。此解无为义。是故菩萨有学得名。分证真如。犹有修故。无起无作中。如来转依。名为清净。是故如来无学得名。此真如理体无生故无起。无造者故无作。于此理中。如来已舍有垢障法。名为转依。离垢清净。是故如来无学得名者。无所修故。此解一切圣人。能断经云。以诸贤圣皆是无为之所显故。由证无为有分满故。天亲论云。此句明何义。彼法是说因故。由诸圣人皆内证真如。真如妙理不可取说。顺真如故。说者如来无说无示。听者菩萨无闻无取。此为所因。方显圣人如彼。所证尚不可说。况其听者而可取也。由彼真如离言语相非可说事故。何故不云佛。乃说一切圣人。以诸圣人皆依真如清净得名故。如来具足清净。菩萨如分清净。正与此同前说。菩萨有学得名。于真如中。分清净故。依此论说。于中初无为义。三摩钵帝相应等显了。此配五义。由在因位尚有定散。过失时生。由修上定。以证无为。折伏散位。故初无为。名为等至摄伏散时。第二如来。无学得名。于真如中。具足清净。唯在胜义佛果之中无上觉故。非修等至及摄伏心。等至摄心皆在因位。非极果位故。

自此已后一切住处中等者。生下经文。诸下经文皆解无为。得名圣人。所以上诸住处。虽说无为。未说圣人。以无为得名。此方说故。在佛果位。无为得名。此中说意。因犹未了。下当显示。下解欲得福相法身。前说诸法不可取说一切圣人无为得名。持经及说。应无有福。欣彼福故。名为欲得。天亲释伏疑云。虽不可取说而不空故。虽在因位持说。能生福相之身。上在地前初生位也。

文分为二。初总问答解文来意。后别解释。初中。初问后答。由在因位受持法及说一四句偈。

生福甚多。况在果位。所有至得。福相法身多。因中有智。智劣福强。佛果有福。以智为名。佛但名智相。因但名福相。非在果因无福智也。别释经中文分三。初问。次答。后结。论中亦三。初解结中出生等言。次配五义。后解难义。初中有二。初问。次答。言说之法。声名为体。实非法身。何故于此非身之中。说能生福。此为问意。一四句偈。诸解不同。上说各取当经所明之正宗。显义周圆。名之为句。显义四句。不定字数。名为一偈。短一句者三四字。长一句者七九字。不长不短者。五字梵本。不长短者。阿耨瑟陀制多即八字。极多三十二字。极少八字已下名一句。汉法不定。答中阿耨菩提从此出者。但说真如名无上觉。此经中普集十法行。行阿含故。谓十行者。辨中边论说。一书写。二供养。三施他。四听闻。五披读。六受持。七开演。八讽诵。九思惟。十修习。初八闻慧。次一思慧。后一修慧。于此经中。普皆集故。又自利十行。经说受持。皆已集故。利他十行。经陈演说。亦已集故。已相资助无不尽故。但标持说。阿含者阿笈摩也。此经教是三世十方供传说故。即显此经十方三世诸佛传说十行定故。能显出诸佛法身。此依第一义谛。显出法身。诸佛世尊从此生者。于报化菩提正觉。此依世谛出生报化。能显妙理。能生真智。报法既成。外化斯备。但问三种为三身之因。具三答说三问之果。随其次第。以说三身。故说此经。为诸佛母。由此二并。故名佛法佛法。无为菩提。有为报佛。二法别故。重言佛法。天亲论云。于实为了因。亦为余生因。唯独诸佛故。言佛法。即此佛法余人不得。是不共义故。言即非佛法。故此持说。福成第一。施福不然。故非第一。

复次已下配经五义。无量阿僧祇者。华严经第四十五心王菩萨问阿僧祇品。有一百二十二数。无一十百千万五数。以百千为首。百千百千名一。拘梨。如是倍倍积至第一百三。名阿僧祇。第一百十六名无量。无量阿僧祇者。即以无量数阿僧祇也。结中重言福聚者。以持说于经。是一福聚。布施大千世界七宝。是一福聚双二福故。说重言福德聚。即非福聚者。天亲云。福不趣菩提。二能趣菩提故。布施之福不趣菩提。感世果故。持说福聚。能趣菩提。是持说之福。胜彼布施。非趣菩提之福。故牒之言。布施福德。即非趣菩提之福德。后便双结。福德聚福德聚。能断经中初双牒二福。次单非一布施福。后双结二福。佛法亦尔。然世俗言福德福德。佛亦如是。于诸经中。数数宣说福德福德。今牒数说。言福聚福聚。结亦如是。但可单非安立胜义。布施之福。不趣菩提。名第一义。此非回向施故。不作菩提因。天亲又云。聚有二种。一积聚。如重担二进趣。如收质。布施如重担。故名为聚。无收质义。持演如收质。故与福聚名。如世收质数进利得。故俱舍云。汝三蕴还我当与汝。是收质义。显现易了。故不重释。舍分别心。名相应定。及摄散故。下解难义甚多。婆伽婆即足。何须又说甚多修伽他耶。初言甚多世尊。显示摄心故。以摄自心命不散故。即显自利。故说受持一四句偈。后言甚多善逝者。显示持心。命他持心不外散乱。故言为他演说。解释句味即是文显名句故。如枢要说。欲显持说二胜福聚。令自今他。于此经中。摄心持心。专意求学。不散乱故。由此二论真谛流支罗什三经皆但受持演说。故此属当摄心持心。能断经中。说有五种法。若善男子或善女人。于此法门乃至四句伽他。一受持。二读。三诵。四为他演说。五如理作意。与诸本不同。初三自利。后二利他。令他于此经如理作意。计有十行。略言二五。诸经诵本。各各不同。不须和会。亦犹诸本。说四我执。能断说九。论但解一本略者。不解广故。无量阿僧祇言。如前已说。

广说六住处中。上已说三。下解第四。合此已前四种住处。为信行地。前一大阿僧祇劫异生位也。大文分三。初结前生后以发论端。次征列名。后随列释。此中所明虽有异行。离障为首。从胜立名。如说发心及修度行。虽皆离障。但以胜位。而为其名。大菩提心。以善根为自体。降伏所治障。故云波罗蜜。能裂慳吝乃至愚痴。故皆除障发心。摄受大菩提果。六波罗蜜净修诸行。各胜为名。此亦如是。隐异行不说。此十二障次第生起。摄四二行。果因初后。至下当知。为离无巧便。

下及无教授下合解释故。初文可知。

列名之中。但列障名。此于二障。何障所摄。至下当知。

第三段随列释中。即分十二。

初离慢中有二种。一我慢。二邪慢。亦下当知。初文有二。初配四义上坐已下后释难义。经文有二。初问答四果。以释离慢。后引已为识。四果为四。一一有二。初问。后答。此问四果。正人观时。颇作是念。我得果。不以明离慢。善现答中。能断经内初果后果。皆言我能得果。即为有执。中二果无。略举初后。例中间故。余本皆唯第四果有。例前三果。若尔。无学尚说执生。何因有学不说执起。故能断正。天亲疑云。向说圣人无为得名。彼法不可取说。若尔。云何预流果等。能自知我得彼果。如是证为他说。即是四果可取可说。以成疑意故。此论前卷云。为修道得胜中无慢故。经言等即彼疑同。若以无为不可取说。云何四果。言得可说。彼既有疑。于无得无说之中。谓有得说。我者我慢。踞仿性故。或是我见得者于无所得中。谓有所得功德。是邪慢说。亦如是所说。皆利众生中所说。我见我慢为根本故。邪慢等生。故此论言。若有我相。则为有慢等。菩萨所应断。正是法执。举烦恼名。以显法执。下皆唯知。今此总言为离此慢故经言等。意显入证无为之时。四果皆不言我得我说。出观已后方言。我能证得此果。又后得智观前所证。所证深妙。观之不著观证。前加行行相。逐依行相。而宣说之。言有得证。非实真智。正证无为。言有得证。前之三果若言得证。以有种子烦恼随逐。此时虽无现行烦恼。由有种故。应二执随生。故言即为。有我等执。第四果人若有得证。唯所知障种子随逐。正起四智。我生已尽。梵行已立等。虽非现执。由执种逐。言我等者。应法执起。故天亲言。以有使烦恼。非行烦恼。何以故。彼于证时。离取我等烦恼。是故无如是心。我能得果等。此显证时。若言我既证有种随逐。应起现行我烦恼等。如余起时。论言使者。是种子故。四果证时。既不言取说。明知有取之慢皆应离也。今为离此。故此文生。须陀洹等。罗什文别。余经多同。释名断或。皆如理知。

配四义中分三。初解依义。次解说相及摄持。后解第一义。后释难义中有三。初解经文。由根本我相。方生邪慢等。次解上坐须菩提自显所由。后解说二无诤行所以。自显之中释经。何故须菩提自显得无诤三昧第一。及阿罗汉共有功德者。谓说是离欲。离欲阿罗汉。阿罗汉者。得无为功德离欲得故。由离贪欲。内证无为。外行无诤。故无诤是外行。证无为是内德。然罗什流支皆言。世尊佛说得无诤及离欲。真谛能断。皆言世尊及初三号。说得无诤。自显离欲。又诸本皆言无诤三昧。唯能断言无诤住者。如八解脱中第三第八。独言身作证具足住。余六便无。此亦如是。显诸三昧此为最胜。世尊为多自住。故标住名。或处定义。由含二义。故翻为住。以己所证。为令信故。引此为证。天亲亦言。自叹得记。以自身证果。为于彼义中生信心故。何故唯说无诤一行佛多住功德。天亲论为二说。一为明胜功德故。令生欣求。二为生深信。此论唯一解为令信故。后解说二无诤行。所以内证真理。离我所执。住无诤理。无有少法。得阿罗汉。外住无诤。都无所行。行无诤行。由理及行。二种无诤故。经重说无诤无诤行。以无少法及无所行。名为安立第一义也。天亲云。依彼善吉者。说离二种障者。一烦恼障。二三昧障。离彼二障故。言无所行。二障现前。有所行故。由离烦恼障。内证真理。得理无诤。此之功德。诸阿罗汉皆悉共有。故此论言。及阿罗汉共有功德。名初无诤。离三昧障。及外住彼定而行。名后无诤。彼依离二论障说二。此论依得理事二无诤故。重说二定。故不相违。

第二为离少闻中分二。初属经离障。后指可观知。经文分二。初问。后答。天亲论云。此中有

疑。释迦如来昔住第八地。逢燃灯佛。为说授记。彼佛有说。此佛有受。云何言法不可取说。今此论意。言有取说者。由不遇善友离佛出世法。不广闻解。由少闻故。言于彼时。此佛彼佛有取有说。今为除此少闻之障。故有下经。前卷为外不遇善友。故有下经令逢善友。此卷为内有所知障。阙多闻故。有少闻障。故说下经。令学多闻。故经中说。多闻能断或多闻能引乐。多闻舍无义。多闻得涅槃。又论言。多闻熏习。是出世心之种子。由此少闻。是所知障。疑生通二障。牒彼论疑。从前起。此论依自少闻不逢善友。各望一义。亦不相违。若遇善友。得逢诸佛。广学多闻。便知释迦于燃灯佛所。真实义中无少法可得。不生分别。言于彼时有取有说。起此分别。由不遇佛。有少闻障。为令遇善友。离分别障。而学多闻。故经文起。世俗谛中有得有说。胜义谛中便无此事。二论三文各望一说。诸本皆同。唯流支本云。昔在燃灯所。得阿耨多罗三藐三菩提法不有。是意于胜义谛中。有所得不说此本缘。如过去现在因果经第一。善慧仙人作五梦等。婆沙论有少不同。疏中当解。

第三为离小攀缘作念修道中。天亲疑云。圣人既以无为得名。不可取说。云何诸菩萨取严净土。佛为说之。即前卷为愿佛净土。小菩萨所修行。愿此佛净土。是小攀缘作念修道。求生净土。作净相求。即令众生欲生西方。皆作此愿。今为离此小念修道。故有下经文。实愿生净土。应修无相严净自心。广如无垢称经说严土相。天亲疑。从前起此卷。愿及色形。前卷愿生严相。亦不相违。小攀缘者。执有色相而修净土。亦是法执贪爱生故。亦是烦恼。是此论意。彼从前无为疑起。故不相违。

经文分二。初明严净土。劝舍有相果庄严。后劝生心。令修无相因之饰。论文分二。初配属经。劝舍有相。后叙分别。令修无相。佛地经云。胜出世间。善根所起。广大自在。净识为相。天亲论云。智习唯识。通如是取佛土。非形第一体。非严庄严意。上半偈解第二令修无相文。下半偈解初劝舍有相文。学无分别智。善根为因。内证法身法性真土无相理土。既圆无相。报土便满。不可智知。不可言说。外为利物。方现他受用土及变化土故。诸净土净识为相。胜善根为因。故成佛时。殊胜众生复感净刹故维摩云。欲严佛土。先严自心。初学不知以五尘为土体。发显希求。小念修道。而行有相。今为除此。初学疑生初文。起非形庄严为第一严。真庄严者。习无相识。真实智慧。便通无相清净佛土。佛依无相。以为舍故。言庄严土。为不实语。天亲论解。以无相有相庄严。故重标能断经中双牒双结。流支双牒单结。真谛罗什皆单牒结。所言即非庄严者。以有相严。非真庄严故。净土差别有三有四。如章中说。

解第二文有三。初标令修无相。应无所住生心。次显所不住。五尘心即所离小念修道。后应无所住结成真心。余本皆同。唯能断经。于所不住中。言不住于色不住非色。诸本意说。以粗五尘。为净土体。而修求者。非真严土。故但令其不住五尘。能断经具说。住五尘及住非五尘。余五蕴等。但生住著而求净土。皆非真严。要无住著。习真智者。为真严故。由同内有情及外器界出净土体故。不住二身。不住具足。是此严净土。义门广大。不可略说。广如净土章无垢疏解。能断云。功德庄严佛土。直示严者。无胜德故。遂增功德。庄严佛土。

第四为离舍众生中。天亲云。若诸圣人无为得名。云何受乐报佛。取自法王身。云何余世间。复取彼是法王身耶。此疑报身能取自体胜身大身。他人亦取为胜大之身。能化众生。有非圣人无为得名。若以无为得名。不取胜大身者。便无诸佛利众生事。即成诸法断灭。既无大身。舍利众生。今为释此故。下文由此标云。为离舍众生故经言等。然佛方便善巧。有十二种。一悲心顾恋。二了知诸行。三欣佛妙智。四不舍生死轮。五回不染。六炽然精进。七以少善成无量果。八以少力摄。

摄大善根。九增圣教者除其恚恼。十处中住者令其趣入。十一已趣入者令其成就。十二已成熟者令其解脱。故佛菩萨不舍众生。舍即为障。又四障中。缘觉舍心。为正为障也。彼以圣人无为得名。便无报佛胜大之身利众生事。故名舍利众生。今为离此分别执著。故有下经。前卷直尔云。为成就众生故经云等。虽以无为圣人得名由无分别如山王等。而佛亦能成就众生。天亲论疑从前起。前卷明有彼行。此中为破彼执者。各据一说。故不相违。执有大身。是法执障。舍离众生。言无大悲。

经文分二。初问。后答。论亦分二。初标配经。后问答释。后文有二。初解问文。经言已下。方解答文。此何所显示问也。此中问意。初地菩萨所见报佛。坐百叶华。身称华座。化身不定。此中说喻。何所显示。此说报身。以破他疑。举大身说。喻无所显。且举报身一小量喻。为成就欲界众生故。且举报身。如彼罗睺阿修罗王等者。等取毗摩质多罗王等。华严经第五十卷偈中说。如阿修罗化作身。金刚地上安其足。海水至深仅半身。其身广大。如须弥。佛之报身为化欲界众生。现如于彼须弥山量。由无分别。尚不应见其自体。何况其余。为化十地而现大身。浪生分别。而见自体。今者论中释云。佛经说指如须弥。为是谁也。而彼罗睺阿修罗王化身。实如须弥山量。故佛指喻化身。化量虽能为大。所化人天居士小。不应见大。故身如须弥。但是报身。此中假说为化欲界人天所现报身耳。以此远准阿弥陀佛身长六十万亿那由他由旬。非是地前凡夫所见化身佛也。

解答文中分三。初解佛说非身言。次解彼身非身言。后明所显之法。初文如来说为非体者。显示法无我。故天亲云。此说受乐报佛体。同彼须弥山王。镜像义故。此说报佛。如须弥山王。势力高远。故名为大。如镜中之像。智识影故。而不取彼山王自体我是山王。无分别故。报佛亦尔。以得无上法王体。故名大。而不取彼法王自体我是法王。以无分别故。有分别者。是烦恼等横心是有漏。法王离漏。法证无我。故无分别故。彼论言。若如是无有物。无有物者。无分别故。意言佛说法王所现大身。非是有漏分别之身。是名大身。彼身不利众生故。法王所现大身。由证无为法无我理。无分别故。而不舍弃利众生事。彼体非体显示法体无生无作故。天亲云。若如是即名有物。以唯有清净身故。以远离有为法故。以是义故。实有我体。以不依他缘住故者。彼论意说。彼受乐报佛体唯清净身。由如是故。名为有物。所言非身。二种身。一非依他有漏之身。名为非身报身。二非恶业所为之身。故名非身。前非身者。非是烦恼所缚。后非身者。非是恶业所为之身。故论说言远离有为。远离有为者显佛报身。非是远离因缘之身。因缘起故。此身无为。如对法说。非是恶业之所为故。又即由此非恶业为故。所远离遍计所执。实有我体。不依他缘。自然住故。法王报身犹如镜像。非彼身。故为大身。体既非实。何更有生及实作者。然今此论及能断中说身为体。体依聚义。总说为身。体同名异。然能断中云。如有士夫。具身大身。真谛本云。譬如有人体相胜大。二本无别。具身者即是胜义。具足大夫相故。大者形量大故。余本皆阙。有大无胜义。又真谛本云。如来说非有名为有身。此非是有。身初非有。故说有身。初非有者。非有漏分别。后非有者。非有为分别。名异义同。明所显法中。此显示自性身者。所证法无我理法身也。与相者报身镜像也。差别者。谓唯有漏有为之身。遍计所执实有我。身唯在所。非但依他所执二我差别。三身异故。有此三种。由内所证法无我理。所现报身而无分别。非是有漏有为之身。亦非所执实我身。故名大身。

第五为离乐外论散乱中。前卷有随顺言。由顺外论。便散乱生。此有乐者。即是随顺亦不相违。准天亲论下第二较量中分二。初较量胜劣。后显胜劣所由。胜劣所由有四。初明般若居处则处胜。居人即人尊。施福不尔。二显般若诸佛同说。非唯一佛说施福不尔。三世界等喻明施福烦恼染因。般若不尔。四明般若当得法身。亦成相好。施福不尔。即揽此论三文。取第六观行第七供养并此第五。合为一文。彼以较量胜劣同故。合而为一。此以观行流转别。故开之为三。此论初文中经

文有九。问答等。初五问答较量胜劣。正破随顺外论散乱。后四问答破如言执义。然论但解初中第五佛告之文。并解后文如言执义。真谛译本名恒河江。以在南翻。南人以河为江。如河已北。说水为河。在河已南。说河为水。说江亦尔。天亲论云。何故不先说此较量喻。为渐化众生令生信心。上妙义故。又前未显以何等胜功德能得大菩萨。故以此喻成彼功德。是故重说胜喻。

论中分二。初解破随顺外论散乱文。后显示此下解破如言执义。初文分三。初标列。次随解。后释说。校世间有人随顺世俗书典外论以为深奥。而为散乱不习内经。今破之。人言。满尔所恒河沙七宝。持用布施。尚不如于此经以一四句偈受持为他说。随外论而生散乱。又少闻人多修施福。名随外论散乱。不修持此经而为慧因。今为除此。假以尔数恒河界施。亦不如持一句为他说复多也。故别经言。若恒河世界珍宝满其中。以施诸如来。不如以法施。施宝虽无量。不如一法施一偈福尚胜。况多如经典议。今为除此故。有下文随外论散。即法华经安乐行品所遮。不听习外书论也。六散乱中随应。一摄通所知及烦恼障。有四因缘。显示内法胜异书论及布施摄福。二可解供养之中。真谛流支罗什唯有持说。能断有五。谓读诵持说及作意。此论唯三。一说。二授。三释。乃是说而无受持。准前但应一持二说。或十法行说五及三。诵者异故。支提者。即能断云灵庙。余本云塔庙也。梵云制多。讹云支提。宰堵波高显义。支提者为灵庙。此显在处。即处贵也。难作者。显彼行者与理相应。故为难作。起念者。有法身佛。或报化身佛不在。相似报化身在此亦说。此故可尊重。弟子亦复如是。能断有三。一大师所住。二尊重处所。有此经处。即是只恒精舍等故。三同梵行者。谓菩萨声闻于中说者等。解经所说。说授差别。余本但说。而无授义。天亲论云。此义云何。尊重于二处。因习证大体。一所说处随何等处说。此经令生尊重奇特相故。二能说人随何等人。能持说与佛证诸法。作证因故。初天等供养为处尊。次成希有。是人胜。后起念中双说二胜。

破如言执义中。初结前显法胜异已前。后重生下文分三。初明诸佛共说此般若。非唯一释迦如来独说此般若。不可如言我释迦佛说般若故。即谓我独说。独说不可尊。共说可重故。次明不唯般若是诸佛共说。非唯一说。亦无有一佛法唯一释迦说。诸佛不共说者。翻明余一切佛说诸佛共说。非唯一佛释迦所说。故天亲云。此义云何。无有一法唯独如来说余佛不说故。又观此论。破如言执与彼解。别名金刚般若。假立名字。佛说般若。不可如言便生实执。故言即非。余一切法无说可说。亦如是也。由前理胜。故无结文。是名般若。后解应有结文。能断本便有结文。可通解后结。之云此显自相。通结般若即非般若。及平等相解也。成无所说。形一切法。无唯释迦如来说也。既言即非。破如言执。故是法门第一义也。

第六为离影像相自在中无巧便者。心所变身及五尘等五蕴境相。是心识影像相之像貌。故影像相。由执蕴身及五尘色以为实有。法执即起。烦恼随生。恶业既兴。诸苦遂作。所为所虑皆不自在。名无巧便。无巧便者不顺理义。无智慧方便义。证神通等皆不能得。故不得自在。若观身境。非实假合。知是识心之影像相。不生执或。所缘所作皆得自在。顺可正理。是慧有能。名为巧便。故瑜伽五十四云。谓说极微有五胜利。即解此经等。说极微等义。今为离此。于影像相身境得自在中。无有巧便。故有下经。前卷云。为色及众生身搏取观中破相应行故者。色言显外五境色等。亦是所观。通内外故。众生之身虽通五蕴。今说四蕴以为众生。已说色故。搏者一合相义。五蕴和合为一聚身。如搏聚故。取者执著义。愚夫不了。此搏聚身。执为实我常净乐等。名为搏聚。取搏聚故。今说世界极微等。喻深妙道理。令诸学者观身及境为微等。知无常我。并法空等起。与此理相应之行。即是人空行也。令执惑等皆悉不生为观破境实有等执。令起相应闻思修行。故有下经。相应者契当义。相随顺义。心契妙理。与理相顺。前卷举所观破。显能破行。以生经文。此卷举所观境。生无巧便不得自在行所除。以生经文。故卷初标示十二种。皆名障碍。生无巧便法执等及诸烦

恼。通二障故。各据一义。实不相违。菩萨修行虽复无边。略而论之。不过四。一菩萨分行。二波罗蜜行。三诸神通行。四成就众生行。波罗蜜行。即前波罗蜜净住处。是菩萨分行。即欲得佛身离慢少闻。离小攀缘修道等。是成就众生行。即不随散乱。是诸神通行。即此破于不巧便。是若有内外色等障碍。不自在故。不得神通。供养利众生。虽人法空。由此成满。从增胜说。亦不相违。又菩萨修福德智慧二种资粮。总摄诸行。次三离障。谓不具福资粮。乐懈怠等。不能忍苦此能对治是福行摄。次三离障。谓不具智资粮。而不自摄。及无教授。此能对治是智行摄。十二离障中。前之四行。后之二行。皆因发心。若无初发心。次进善灭恶。别总二行皆不成立。是故初说发心住处。次波罗蜜欲住处。方离障等。虽是地前别所修。诸十地所修。多亦同前。故略不说。如菩萨地等说初地等证道发心行布施等及离少闻障。皆如彼说。此中且依粗相而说。至无教授下当别细料简。

此中经文有三。初问。次答。后结。文分二。初标名配。后正解经。正解经中分三。初释经说三千界义。次解极微义。后解世界义。释说三千界义者。何故不说一身一境。乃说三千大界也。今释之云。彼有执身境时。逢境即缘。遇尘便执。触处惑起。无定分齐。故论说言。彼不限量。攀缘作意。然诸菩萨从初发心。恒于世界攀缘作意。修习唯识。慈愍众生。故经俱说三千界不减不增。

解极微中。初标。后释。诸有愚夫皆执色身影像相是实有。一合相。二执便生。今破此故。显二方便。方者因也。一合粗身以细为因。故不念因是实有。名不念方便。又方便是慧妙用。观粗合身。以极微为因。粗既是非实及合。不念极微实有。俱慧用故。即唯识云。为执粗色是实有者。佛说极微。令其除折。正是此义。故细作方便即是极微。合粗世界极微为因故。又以慧折粗界为微。慧功用者。即唯识云。诸瑜伽师假想慧渐次除折。至不可折。假说极微。不念方便者。不执因微为实为有。念者观察执著之义。此之极微佛虽假喻。恐有执者谓说实有。说非微尘。名为不念。又教菩萨寄喻观察不生执著。是慧巧能。故唯识云。非谓诸色实有。极微破其执也。

解世界中有二。初配经文。后逐难释。为破众生身影像相者。前观破色蕴色身影像。通情非情不名众生。今破四蕴不通非情。故名众生。虽标五蕴众生之总称。即是但解四蕴之别名。于中世界者。显众生世。但以名身为众生世者。意说世界通情非情。今说有情。非非有情。所以然者。前说极微观破色。即内外色皆在其中。今文更通说非有情界。观色者便成重踏。然有情义通色非色。唯取非色四蕴名身。名为有情世界。在此观破。即简内色。不在此中。不然成重繁之说。前说三千大千世界即粗色也。所有微尘即细色也。极微既多。明粗色而不实。即非微尘。明细色亦不实。破粗细皆已周毕乎。故知前说三千大千世界。虽亦已说四蕴众生世间。然犹未说观破四蕴。今明观破。故复牒中。是故单说四蕴名身。名众生世不念名身方便者。然由色蕴有粗有细。前说世界所有微尘。即显粗色世界不真。复云说非微尘。方说细色亦不实。四蕴名身既无粗细。前说世界虽已总说。未明观破。今为观破。故经后文说非世界。不念方便虽无细因。是粗方便而可除破。名不念。而观四蕴现在不住。过去已灭。未来不生。亦非实有。起智功用。不执著。亦说名为不念名身方便义。此是经说即非世界也。此意但说。总破四蕴。性非实有。以无细四而成粗四。故论云。不复说细作方便也。是中文难。可应依此以求深妙理。依天亲论。较量胜劣所由有四。此中第三喻因施福生烦恼。如界之有尘。般若不尔。故彼论云。彼珍宝等福德。是烦恼因。然能成就烦恼事故。此持说因。远离烦恼因。故说地微尘喻。此文意说。布施当来近生世福。成胜自体。如彼世界。因彼世福所生烦恼亦甚众多。如因世界而有微尘。由此世福自体。成就烦恼事。故能生烦恼所缘相应。二随缚故。名烦恼事。此持说近能远离诸烦恼等。远得菩提。故说界地微尘为喻。持说之福体。非成就烦恼事。故不生烦恼。非二缚增。不顺惑故。既尔何故经中复言。即非微尘。即非世界。彼论自云。何故如是说彼微尘。非贪等烦恼体。故名地微尘。彼世界非烦恼染因界。是故说世界。意言。

外道卫世师等。说界成时。有实极微。和合生一子微。三皆实有。乃至展转。二大地合成一世界。一世界者冥密合成。亦是实有世界。坏时分一为多。俱实有。劫空之时散在处处。无生无灭。不共和合生子微粗者。故不可见。因此耶执。断常烦恼。一切随生。今假彼宗世界坏生时喻。又经部师执尘界非实。说假部等。执极微真。萨婆多等粗细俱实。由此执故。斗争便起。今随彼宗。假借为喻。如彼界坏微尘极多。因执界尘。生惑不少。今假耶小。以喻大乘。由因施福而生烦恼。如彼世界而有微尘。非我如其有实尘界。以大乘中界若为和聚尘为慧析。俱非实有。假和合故。即因佛喻说尘界故。如言便执有实尘界成。同彼邪小。是故双非。彼论亦云。此明何义。彼福德是烦恼尘染因。是故说微尘。彼福德善根为近。何况此福德。能成佛菩提。及成丈夫相。福德中胜也。意说施财所生之福。近为烦恼因。似界有尘。此持说福远成正觉及丈夫相。故彼尔所恒沙界施。不如持经一句为说。然余本皆同。唯能断及此论中。说大地极微。以大千界。通假及实。及通一多。今说一实为喻。故言大地。尘方喻多。问天亲解经尘界福德较量。无著解经界尘称破蕴身搏聚。答理有百途。何劳一辙。天亲据释疑以明义。成胜福以述文。无著依次第以陈宗。说彼观而彰理。初观有异。复审无违。又二无别。天亲总指。无著别释。无著意说。如何财施之福乃为烦恼之因。经义具彰。故作是说。谓由财施感五蕴果。色通情非情。四蕴唯情。凡夫不达。亦观假相。一搏合中。取为实有。起我常等种种烦恼。因此生死轮转无穷。故不巧便不得自在。今说界尘以为譬喻。令观施福所得果体。是便不得自在。合说界尘。以为譬喻。令观施福所有心影像相。内外粗细色及内四蕴身。皆非实有。不应于中坚执生惑轮回生死。应得巧便获大自在。此别陈释。劝应起此妙理。相应闻思修行。而为观察。世果非真。不应修作。持说四句果福不然。应依修学。故彼论说。与此无违。又二无别。天亲心总说。施所生福是有漏故。为烦恼因。持说之福是无漏故。非烦恼因。无著意说。施所生福五尘自体。尚非实有。况复能为诸烦恼因。持说不尔。二所生福是法身果。既为实有。况复能灭一切烦恼。非烦恼因。故持说福。胜财施果。

第七为离不具福资粮故者。夫修正道。福慧双修。庄严论说福德智慧二资粮。菩萨善修无边际。于法思量善决已。速了意解如言义。故阙福德。非具资粮。由有法执悭贪等故。不乐善友。不行供养。便不遇诸佛。阙福德之因。为离此障。故有下经。此说由痴悭等故。阙行福德因。前卷说由慧悟无贪嗔等。故乐逢善友。亲近供养。行正行故。有下经文。故言为供养给侍如来。亦不相违。此摄二行。初亲近善友即给侍如来。二供养诸佛即供养如来。亲近供养种诸善根。植福德故。云何名为亲近善友。善戒经云。戒无穿缺。多闻修证。哀愍无畏。堪忍无倦。言词辨了。名善友相。求施利乐。于此正知有力有能。善权饶益不舍大悲。无偏无党名为善友。所作不虚。威仪圆满。言行敦肃。无倦不嫉。俭畜随舍。谏举令忆。教授教戒。能为说法。是名善友。可为依信。具上三相。当称善友。况复如来。有病无病。爱敬供侍。翹问迎礼。修和敬业。四事什物不阙应时。诣承事问。问许无动。名为亲近。由此义故。经称给侍。云何供养如来。有十供养。一现前二不现前。三现前不现前。四自。五他。六俱。七财敬。八广大。九无染。十正行供养。皆广如菩萨地前九供养。修福德因。第十一种修智因。为修福因。亲近供养如来之时。勿取诸相以为如来亲近供养。法身如来是真佛故。无垢称说。佛问无垢。云何观如来乎。如彼广说观如来。此亦应尔。依天亲论。有四因缘。较量胜劣。此为第四持说得菩提。及以诸相施福不尔。论云。何说此持说经福德。能成佛菩提。及成就丈夫相。福德中胜故。施福不尔。又此福降伏施福。故持说经福。最近最胜。意言。持说虽得诸相。诸相非为真菩提体。不应取为真如来相。亦同此论。由为外遇良缘。亲近供养如来。故持说经时。不应取诸相以为佛之真身。三十二相状身。非法身之体相故。即显持说因得真实法身菩提外现诸相。及持说故。当得圣道能断施福。施福不尔。故持说胜。施福为劣。

经文分二。初问。后答。论文分二。初标名配经。后释意可知。佛妙体即是法身。不应取相以

为真佛。

第八为离懈怠利养乐味等者。若修福资粮。次应修福因。若为当来亲近供养如来具足福资粮。故持说经时。应舍懈怠放逸及利养恭敬等。而当常精勤行不放逸。不应著利养恭敬等。故持说此经。以修福因。若于懈怠及利养等而生悦乐及爱味者。即便不能行胜持说。当来不得亲近供养如来。其智资粮便不具足。此言利养等者。即前卷言。为远离利养疲乏热恼。于精进若退若不发。故经言等。此举懈怠。等取于精进若退若不发障。及举利养中生乐味缘。等取疲乏及热恼缘。此由乐味供养。及精勤时。身有疲乏热恼为缘故。遂退精进及无不起。并退已不发起精进之心。若准论中。并有放逸。放逸即不发精进心。合有三缘四障。三缘者。一利养摄恭敬。二身疲乏。三心热恼。四障者。一者懈怠。二退即非得。三放逸。四乐味。即贪爱。翻有五行。一精进。二不退即得。三不放逸。四无贪著。准论中更有惭愧心为五。六由破彼障。明彼行故。有下经文。天亲论云。此下经文明彼福德中。此福转胜。损舍身命。重于舍资生珍宝等。较量微胜。命施胜财。彼如是舍无量身命果报福。此持经福胜彼福。但尔舍身命苦身心故。福尚无量。何况为法舍多身命。而福不多。其福虽多。亦不如于经持说之福。无上菩提之因故。彼助福故。故欲为于当来之世亲近供养如来种福资粮时。于此经中。受持及说。勿生懈怠等。以持说福。胜舍多身。菩提因故。言满所求福资粮故。为是义故有下经。

文分三。初较量问。次悲泣答。后印可显。论文分二。初标名配。后释经文。释经亦三。此何所显示。解问文可知。何故此中下解余二文。合有五。一释流泪意。二破如义想。三破味著利养有懈怠过。生惭愧及离退精进。四为离不发起精进。五劝不放逸生第二惭愧。初三在答中。后二在显中。

一释流泪中。由闻法胜舍多身命。故为流泪。天亲云。念彼身苦。故生悲泣。即说舍如许多身苦。不如听法闻经深妙。感激生悲。非念彼苦。假为喻故。论文阙少。理定应尔。不应于中浪生穿凿。天亲云。善现虽明智眼。昔所未得闻。是故希有。说声闻有智眼等。何故希有。以此法门是第一故。为成此希有第一义故。引上所已说。胜义成之。云佛说般若等。何故如是。说彼般若。五彼岸中。是智彼岸故。诸佛共说。非佛无人能量智岸。是故非也。证经胜上。令生勤学。余本大同。唯能断中。赞佛如已云。如来今者普为发趣最胜乘者。作诸义利。余本至下为离寂静味中方有此文亦是诵者不同。下自解释。真谛流支及此论。皆有此重言。佛于般若等。罗什能断。二本皆无。诵者简略。

二破如义想中有二。初配解初文离过。后释破实想执。实想之智。证法离言。如言便执有实义者。非为实想。破闻前说。生实执也。此论及能断真谛。皆言实想。罗什流支。皆言实相。实相则经之所诠。实想乃能证真智。诵者有异。后释重破实想执。即此实想。非实想故。言非实等。破执著也。天亲解云。此法门不同。此中有实相故。此释前言佛说般若。非余人般若之义。余者非实相。除佛法。余处无实相故。以彼处未曾有实相。未曾生信。佛所说处由有实相。实相便生。非佛说处。既无实想。实想便不生。若为此诵经。有想相别。罗什既言。实相云何。复可说生。应细寻云。

三破味著利养有懈怠过。生惭愧为离退精进中分四。初牒经释来意。次显生惭愧相。次释无二取。后释成离退精进。文意可解。此牒经云。若分别若信解下文之中。释余经皆无。唯此本有。天亲云。又此法门坚实深妙。何以故。受持此经。思量修习。不起我等想故。由经深妙。当来有持。

便无我相。此中别配经文无二我相。彼论少别。不起我相等者。示所取境界。不倒相故。我等相即非相者。示能取境界不倒相故。此二通明我空法空无我智。当来持经生此二智。故会二论。二义解经。以佛证成此义云。何以故。离一切相。则名诸佛故合为一文。今此分二。能断经云。若当来世后时分后五百岁。正法将灭时分转时。罗什译同。即是行法将欲灭时。如何前二解经持及说。俱是行故。十种法行皆摄故。至末法时。无此行故。不须为问。正证之时有行无疑。行法初器有行无惑。故说行法将欲灭时。余本皆略。总言当来。此论作言。当来一受持。流支罗什云二。信解。受持。信解即是十法行中听闻行也。真谛本三。恭敬。受持。为他人说。恭敬即身供养也。能断经亦云。一领悟信解听闻也。二受持。三读。四诵遂究竟通利。五为他说。六如理作意。诵有略广也。释为离退精进中分三。初释经。说云。离一切相令菩萨学。相谓取像。言说因故。分别因故。即七倒中一相倒也。相当想倒极使。此想分别乃为广也。次释经起所因。后方释前第三文中经言若分别若信解等。罗什流支云。信解受持。真谛但言信解。能断云。领悟信亦无受持。此牒经无释中。既解受持之义。故摄即持。应言持者摄义。文传错写。信解即分别。后句释前句。四为离不发起精进等者。一退退已更不发。二亦无总未发。分二。初配经释意可知。后于声闻乘下释惊怖等义。此经但说二时法轮。一小。二大。大即国王调御驾象。小即驴车。故说空有。皆声闻乘。空无我体中有法我体也。故化回心。而说此经。故彼于此。闻不惊等。二释可别知。观此经文。不破依他圆成二性。龙树不然。故天亲云。谓非处生惧。是故名惊。以心可诃。故如非正道行故。谓此般若体性为恶非道理处可诃之处非正道行。故惊彼云。怖者心体怖故。以都不能断疑心故。谓闻此经虽非究竟。不能断疑。疑为非胜。故怖彼云。畏者一向布故。其心毕竟堕疑怖。故谓闻此经一向生惧。恐依修学当坠堕故。远离彼三。名不惊不怖不畏。差别诸本皆同。能断之中开惊惧为三。合怖畏为一。亦但说三。

五劝不放逸。生第二惭愧中分三。初标配经。次明劝相。后释经文。前第三中已劝味著利养过懈怠诸菩萨生惭愧。今此第五复劝不起精进菩萨生惭愧。故名第二生惭愧处。配此处文。明令菩萨惭愧心行处所也。劝相中言。此法如是胜上。汝等不应放逸不学。释劝惭愧之行相耳。释经文中。即显胜上。六波罗蜜及三藏教。并所诠行。皆到彼岸。此经慧度是无相行为胜为道。能至菩萨。余所不及。佛第一法故名第一。非是余人所知第一。天亲二义解第一。此法门胜余修多罗。又为大因。故云第一。以正与此同。不但我释迦佛之第一。彼无量佛共说第一。以同说故。可尊可重。最胜第一。故天亲云。又此法门名为清净。以无量佛说故。清净者离过义。自性净义。能顺离过。证性净故。由此对于舍珍宝等。故此为胜。此及流支二本皆同。能断经中初明共说。后方说非余人第一。故名第一。真谛本中无非余第一。罗什本中但有初非无后共。后文势虽少。解亦可得。

第九为离不能忍苦故者。既希当福。便修福因。劝励虽成。须能忍苦。若修正道。不耐他害。不能安受寒热疲乏生老病死。虽动（编者注：「动」疑是「勤」）修道。便同二乘。了入寂灭。亦无福果。故不能忍生死轮回苦趣。便则不能舍生死。及著涅槃。不发大意。若不耐害。与己相违。便生恚心。不能摄受。亦无相好。四众八部等一切眷属。若不能耐乏受用苦。不能精勤。数生退败。若能不忍。佛二谛理不能顺学。成佛胜福如何得生。即亦不能证深妙理。故不能忍。即是嗔恚懈怠愚痴通二障摄。非修胜福之遇良缘。故能忍者。即是无嗔精进审慧三忍性故。忍生死流及乏受用。皆精进故。修胜福因之良助也。

论文分二。初标名属经。后释经义。此中为离不忍苦。举所治障。显能修行。前卷但言为忍苦故。但明意正行。以生下文。天亲论云。广为断疑。云何疑向。说舍身苦。以彼舍身。苦身果报。而彼福劣。依此法门。受持演说。菩萨行苦行。彼苦行亦是苦果。云何此法门身果报福胜。不感生

死诸苦果耶。下文意说。前舍身命。不能忍苦。故感劣福。为法舍身。乃能忍苦。故感胜福。天亲疑从前起。此论直释彼文。各据其经。理无乖背。

释经义分二。初标四种显下经。经亦分四。后依标释四种者。一如所能忍如所对真境之能忍体故。论解云。由达法无我故。或能忍者之所能忍法。对能行名所对。所恼境名。能是能行者。如所对境之能忍体。名如所能忍。即忍体性。二以何相生忍处。此中有二。一忍相状。以何为相。谓无嗔相。二忍处所。以何法为生忍处。即以他处忍度及余一切法。而相生忍处。所谓于他处忍即无嗔。于忍度等中。不生有无相。是谛察法忍。体即审慧。略无安受苦忍。三如忍差别。即种类忍。种类忍是相似义。举指前后所行忍度。以显忍行。名忍差别。四显示对治彼因缘故。因缘者道理所由义。为三种苦之所逼恼。是不能忍道理所由。今说忍行是能对治。不忍之道理所由。

依标释四中。初解如所能忍有二。初显。后属经。此初。问意何者所知之真境而行能忍。能忍者即是无嗔勤慧之心。此无嗔等。如其所证法无我理境。而方能忍。境既无我。忍心亦何有我。故能忍无嗔等。修无我理。所知境也。此翻文略。但言能忍。应言何者如所证境而为能忍。谓法无我。前经之中属提波罗蜜。方正显示能忍之体。天亲论云。虽此苦行。同于苦果。皆生苦故。而此苦行不生疲倦。以有忍度名第一故。前舍身苦乃生疲倦。不名忍度。非第一故。波罗是彼岸义。彼岸有五所。一知二教。三理。四行。五果。穷此五际。名到彼岸。依华严经回向品。有十彼岸。一永度世间生死彼岸。二度诸阴彼岸。三度语言道彼岸。四度众生相彼岸。五度身见彼岸。六度不坚固彼岸。七度诸行彼岸。八度诸有彼岸。九度诸取彼岸。十度诸世间法彼岸。此十彼岸分之有三。第三度语言道是教。第七度诸行是行。余八皆是所知彼岸。以佛果为此岸。故说彼岸。略无理果。天亲论云。彼岸有二种。一清净善根体行彼岸。二彼岸功德不可量即果彼岸。彼以生死为此岸故。故说二。经言忍辱波罗蜜牒忍行。即非忍辱波罗蜜。彼论云。无人能知彼功德岸。故言即非。故为第一。意说忍行彼岸。余人已不知忍行所得彼岸功德果。故非余人之所能到。故言即非忍辱波罗蜜。余人之所能到。故言即非忍波罗蜜。余人不知故名为第一。诸本但非而无是结。能断本有。是亦无一难准。诸本多无。准前能断多有。

次陈解。第二以何生忍处有二。初释相。后配经。释相中初问后答。答有三句。一他害不嗔为相。由如理境无我等故。菩萨地说。若遇他害。应作是忍。此我先业应令他害。今若不忍。更增苦因。便悲爱已成自苦缚。又自他身性皆行苦。彼无知增害我身。我既有知。宁增彼苦。二乘自利尚不苦他。我既利他。应忍他害。作是思已。应修五相。一亲善想。二唯法想。三无常想。四有苦想。五摄受想。自无愤勃。不作他怨。亦不随睡眠流注相续。故于怨害皆能忍受。此于四观。因缘观故。亦应思惟。唯识无相真如观等。此论但说无性。无生忍法无我故。若人无我即是第二唯法相也。二于忍度生有想。故彼执著修习。三于非忍波罗蜜中。生空无相。拨无体故。不断不修。不欣不厌。不利不乐。弃后二忍。度谛察法忍。审慧为性。后配经中。初问。后属。一无我想。二无相无有相也。三非无相等无空也。如次配前三相。于三境处生。名三忍相。故知以何相生忍处。此中虽引迦利王等依文次第而引显之。意说无三相名忍相。不显释迦利王。又解迦利王者。即他怨害。生忍处亦是正引。略无余二处。理亦无失。为义增明。劝令修学。下望引解。天亲论云。是故为得第一法。此苦行胜彼舍身。结前忍辱波罗蜜即非忍辱文。又云。何况离我等嗔恚相故。此解无我想。又云。此行无苦。不但无苦亦有乐。以有慈悲故。如经。乃至无相亦非无相故。此明慈悲心相应故。彼论意说。无苦相故。经说无相。以有慈悲。有乐相故。经说亦非无相。无相之前。明与慈悲心相应迦。与此少别。又此无别。于忍度生有苦相故。言非无相。不于非波罗蜜外众生之中于无相不救不化。由见生苦而行济拔与乐相应。而起慈悲。故云亦非无相。正与此文同。又有别解。此

即三忍。无我相耐怨害忍。无想者安乐受苦忍。不见苦相。故能安忍。非无相者。谛察法忍。拨之为无。是耶见故。然依能断。此无三相二处皆有。一迦利王下。二五百生下余本唯在迦利王下。梵文具有。道理定然。何故五百生下而无余二相。但有无我想。故知余本但翻者略。或复诵者不同。又此论王名迦利。罗什流支云歌利。真谛云迦陵伽。能断云羯利。词异名同。此云忍苦害。

次解第三如忍差别。初征列。后属经。生生常行前后相似。各种类忍。非唯一忍。名忍差别。迦利王加害。名极苦忍。五百生忍是相续忍。依此经文。亦分为二。

第四解对治因缘中分二。初解不忍因缘。后正解经能对三行。不忍因中流转苦通三界。是行苦。后二苦唯欲界众生。相违是苦苦。乏受用是坏苦。此依相增。或流转摄五苦。谓生老病五盛蕴苦。众生相违摄二苦。怨憎会爱别离。乏用摄一苦。谓求不得苦。前明忍相中。论解有二忍。一耐怨害。二谛察法。今对治流转及乏受用。方解安受苦忍。其耐怨害。初行难修。众生相违。重明彼义。令修学故。苦虽极众。如瑜伽第二等说。略标此三。

经行所除下正解经能治三行。初对治流转苦中有三。初配苦忍因缘对治。标经初总文。次若著色等下释经不应住色生心等文。后为成就彼诸不住故下释应生无所住心等结文。初文复二。初配。后释。有三苦相。现前逼迫不欲发心。不舍生死而为救度。便著涅槃。而兴小意。或全诽谤。耶见沉迷。常处生死。故不发心。是流转苦之因缘也。即法执三想痴贪等。一切二障以为体性。近流转因。正是烦恼痴无明缘行故。痴之根本即是智障。三想心是生死起次第。如无垢说此对治。应离三相起。无分别发心等是离三相故。痴等自无。无明灭故。乃至老怨亦复随灭。流转自息。天亲论云。若有菩萨不离我想等。彼菩萨见苦行苦。亦欲舍菩提心。为对治彼故。经云。应离一切相发心等。未发心前有是过故。下经文破之。彼云。为何等心。起行相而修行。为何等心。不舍菩提。谓为忍波罗蜜。修彼能学心。谓以无我等相而修行。亦以无我等相。习能学心。不舍菩提。又得忍成就无我第一义者。谓入初地已上菩萨。谓初地已上菩萨得忍成故。离一切相。证发菩提心。劝初种性发心。亦应离一切相。

及释何以故下文相有二。初明相缚故生粗重缚。属经不住色等。后逐难释。此初意说若著色等。诸有境相。即于流转中。便增疲乏。故菩提心不生。若为境相之所拘碍。心执有相故。于生死中。身生粗重缚。粗重缚者。不安隐性。不调柔性。无堪任性。身心劳倦疲乏等性。故深蜜经颂言。相缚缚众生。亦由粗重缚。善双修止观。方乃俱解脱。如观戏调境。相拘心耽嗜。不已便生劳倦。后休息已。方觉疲乏。此相拘心。生乏亦尔。此相缚者。体通一切三界三性。有漏境相所生粗重。亦通一切有漏之性。故说三界皆是行苦。不安隐性无堪任等。然由执心取境相故。诸有诸有漏境相皆拘心不得自在。非一切相皆执所执。此护法义。若依安慧。一切相皆所执取。故能拘心不得自在。或此文意。逐难释中。由执色等以为实有。便起希求追恋悭惜。于流转苦更增疲乏。觉心不生复增生死。为遮此故。次经文说不住色生心等。如前为愿净土中文义中说。天亲云。彼心不住佛菩提。非真住故劝不住。此论及真谛罗什能断四本。并初应离一切相发心。次说不应住色生心等。后方说应生无所住心。若心有住即为非住等。然流支本便大相乖。于初住发心后。即说何以故若心有住即为非住。方说不应住色生心等。应依四本为正。其流支本前愿净土中。自同四本。先说不住色等。后方说应无所住而生其心。故知彼经后文自倒。其罗什流支皆唯说不住六尘。无不住非六尘。能断之中。于六非六。皆令不住。其真谛及此论。但有不住于前五尘。无不住非五尘。其法非法中即出。故此论中不解不住于法。以可觉故。不住非法者。谓非法无我故。即显不住法者。不住法无我理中。不应住非法者。亦不住非是法无我理中。即显有法我。故名为非法。亦令不住执法有

我于非法我及法我。二皆不住故。

后释结文。为成就等者。上说不住色等非色等。及不住我无我令生其心。为成此义。应生无所住心。住空住有。皆不应故。释此所由云。若心有住。便是执著。非为真住真如理。住真如理中无所住故。发心亦应顺理无住。故无垢云。无住即无本。从无住立一切法。经引前说。诸菩萨心不住色布施。布施摄六。此中偏说。论中略无。经文具有。举初不住起行方便。以劝久学。或举十地真行方便不住布施。以劝地前。不住修行。如劝离相发菩提心。

对治三苦因缘中。上来明对治流转苦因缘能发大心。下解第二众生相违苦因缘对治。虽复发心。但为众生相违之时。便生劳倦不能济度。勤修自行对治此。故有下经。释疑有三。初明对治。次劝信佛语故忍。后破如言执著。初文有三。初牒经配。次解忍相。后释二无我文。解忍相者。既为一切众生而行于舍等者。即五忍中住亲善想及摄受想。舍即布施。天亲云。以檀度摄六度偏说之。云何为利益众生修行。而不名住于众生事。为断此疑。故下经云。此意既为众生行施。云何不名住利生事。偈云。修行利众生。如是因当识。众生及事相。远离亦应知。此说利益是因体故。彼行利益众生。非取众生相事。故虽利生亦成不住。释二无我中。由不能无众生相故。相违之时即生疲乏。由有人我。必有法我。二我既行。利益之时便为劳倦。故生疲乏。显二无我以破彼执。经言一切众生相即非相。依法无我。一切众生即非众生。显人无我。此中总说。天亲别释云。假名及阴事。如来离彼相。诸佛无彼二。以见实法故。众生事有二。一众生名。二五阴事。即彼众生能诠名相。非实体相。以名自性无实体故。由是一切众生相即非相。众生名相无实体故。能诠名成法无我。又以五阴假名众生。于五蕴中。无众生体。以无实故。由是一切众生即非众生。明人无我。但有假阴和合及假呼名。若人若法皆无实故。成二无我。故相违时不应嗔恨。五忍中住。唯法相。人无我也。法名亦假。法无我也。彼偈又云。如来离彼相。诸佛无彼二。以见实法故者。诸佛见实二无我。理由佛离二相故。二我不实。观此诵意何义故来。流支本中更无别说。唯真谛本。非众生下。更有何以故诸佛世尊远离一切相故。诸本以重。至皆删略也。如前一段中已说此故。然观彼论及真谛。有即显世尊由内证实二无我故。外离不实人法二想故。劝发心修行之时。众生相违故。观二无我不生嗔恨。故言何以故。微出二无我之所由。方言世尊离诸相等。有似重踏。乃顺理成。文虽省繁。不阙成前说。

劝信佛语故忍中有二。中初生经意。后正释文。世上贤善良。犹无诸诳。况乎大圣对诱。天龙有四谛语而为轨说。总说俗谛相语名真。别依俗谛修行。有所断烦恼相。有能断清净相语名实。于中实者。此有为行烦恼。此有为行清净。或依俗谛而修行了时。此行生烦恼。如为名利行。此行增烦恼。此行增清净。如舍名利行。故言实者。此行烦恼清净。总说真谛语名如语。别说真谛修行。有所断烦恼。有能断清净。语名不异。或依真谛而修行时。此行生烦恼。如有住心施。此行增清净。如无住心施。准前应知。今劝菩萨。依真谛修。应信生忍。天亲云。此中有疑。于证果中无道。云何彼道为果。于果能为因耶。谓诸圣人以诸无为而有差别。则无圣道。云何观二无我。利益众生道行。能为彼因。为破此疑。故说四语。果虽不住道。而道能为因。以诸佛实语。彼智有四种智。境有四故说四语。四语与此论解全别。一菩萨。二小乘。三大乘。四授记。除此以外。或假施说。今说菩萨及大乘故。劝信语果。虽不住道而能为因。破彼疑也。于小乘中。说苦谛等。不可令乐。于大乘中。说法无我真如。不可令异。于受记中。记三世事。决定无别。如义而记。不颠倒故。

对治众生相违苦因缘中。第三破如言执著中有二。初来意。后释文。所执法非有。名无实。非

所执法不无。名不虚。可名法无故。无实不可言法有。故不空。天亲总云。诸佛所说法。此法不能得彼法。而随顺义故。初二句解无实。后一句释无虚。以所说法。不能得彼证法。如所闻声。无如是义。是故无实。以有所说法。随顺彼证法。是故不虚。此及依流支真谛。皆言所觉所说法无实无虚。罗什但云所得法。能断云。所证所说所思惟法。内智有所得。外言有所说。故言得说。天亲依此解云。若尔何故说如来所得法所说法。以依字句说故。此意说言。由法内有所得。外依字句而说。虽复如此。其所说法于所得法。无实无虚。不如言故。能顺得故。天亲复问。何前说是真语者。今复说言。无实无妄。偈言。如闻声取证对治。如是说意言。若闻声教。便如取证。此事既非。为对治。故复言不实。随顺可得。前言真语。即后不虚。亦不相违。罗什文略。能断文广。此文处中。三文同故。

对治第三乏受用苦因缘中有二。初牒经属。后别释文。由著未来果事行施。心有相故。果有限量。受用便乏。即执著等。是乏受用因缘。所乏受用。是外资具增上果故。此依此论所解不住于事行施。是布施度未来果。说又依天亲。自体名事。此中说是乏受用故。若不住施。心无相故。果无限量。受用无乏。受用无乏即是外具。增上果摄。无相施心是彼因缘能治。执著所受。资具乏因缘。故为说此行。对治彼因。故有下经。天亲云。复有疑。若圣人以真如无为得名。真如三世一切时有。三界一切处有。云何不住心得佛菩提。有得则非不住性故。既说一切时处实有。何故有得有不得者。为破此疑。故有下文。偈言。时及处实有四而不得。真如无智。以住法余者有智得。义虽时处有。以无智故。乃住法故。不得真如。答后同也。若有智心及不住法后得真如。答初问也。及答后问。亦有得者。以诸佛清净真如得名故。无智有住。既不得如。当果有限。便乏受用。有智无住便得真如。当果无穷。受用无乏。彼因疑以生下。此明行以起后。已观虽异。正与此同。

别释文中有二。初释有相著果报施。后释无相不著事施。初文复二。初喻三施时。由著未来事。得当果时。不解出离。彼喜乐欲乐亦尔下。后喻喻现在正行行施时心生执著。不解出离而希当果。施者现在正行布施。其异施者。即施所得未来事果。与因异名异施。此当事果。是五欲乐。是三受中乐受舍受。施行得果故。非三中苦受。此舍乐受。即名苦受。前引经云。诸有所受皆苦故。故说欲乐名为苦受。或成欲具。假名欲乐。有漏皆行苦。亦名为苦受。所受苦故。于此果中。不解厌舍。不悟唯识。不知无相。不证无我。不为四观。不修出离。譬如入闇盘桓。于中不知今者我何所趣。不求理槃。求理槃正为出离体也。由得事果。不解出离。有相受用正体。修施时行。于有相喜乐。当来欲乐亦尔。由有相行。行布施时。不知执著是颠倒故。不解出离。亦正得有相果时。不知颠倒。执著受用。不解出离。亦正得有相果时。不知颠倒。执著受用。不解出离。或前喻现境。后喻现行。心俱有相故。不解出离。此说执著无知。如闇俱心。如目不见种种物。不解出离者。喻不见物。由执著闇故。虽有心目不见物。如名不解出离。故真谛经及能断云。菩萨随相行堕相施亦复如是。

后释无相不著事施中亦二。初喻无相行布施时。未来果位得种智故。见种种物。后却释前有住相施不解出离。当来欲乐苦受果故。于中布施时喜乐欲乐。若解出离。当苦欲乐果便无。施时因乐故。明喻不执著。有智过夜闇故。目喻俱时心。种种物喻真如等。由不执著。明现前故。菩萨智心便证真如。及一切物翻前执著。解不执著。亦应二文。无相违故。不复别喻。天亲云。闇者示无智执也。日光照示有智不执也。并有同三法等。皆广如彼。大意皆同。

第十为离阙少智资粮者。菩萨二因。上来已劝修福资。下劝修智慧资粮。前福资粮有三。初劝亲近如来。引供养因。次劝修福因时少欲精勤。勿贪利养。勿退勿懈。后劝闻证法谛。察他恼害。

以无嗔逢苦缘。以安忍。修因不息。福德当满所以者何。常行供养。摄因行以果生。善支恒遇。好闻胜法。净土果圆。珍饶乐满。少欲精勤等故。举手摩空。皆成七宝。明珠宝柱。处处皆有。所为究竟。好为胜事。由闻法以忍察。为他说法。所言诚谛。他皆信受。忍他害故。菩萨天龙多善眷属。三十二相八十随好。严以其身。逢苦缘以安受。虽行无生。随类化生。生死不拘。无苦恼逼。故修福业。有上三文。劝修三行。下修智因。文亦有三。初劝依经而舍定味。受持读诵为因。发生修慧。前资粮道中虽复物为无相理。观修三摩钵帝。而耽定味。当未别修。无别修无相理观四寻伺等。从修智因已下是加行道。广说相貌。如花严经第十回向。此初得修慧。是暖位中由得智慧。名德既高。我慢便增。逐生喜动。为离此故。此说第二文。令离喜动。喜动除时。在于顶位。次为将入忍第一法。位外求良缘。以希教授邻近。即入初地证道。非世第一法。后更求教授。唯一刹那即入见道。故求教授。在见位中。暖顶两位学观所取。无初作难故。今至忍位。即所取。无学观能取无。久修易故。世第一法位二空双印。因成满故。前修福德是四位。前近回向位。即修修慧。正入四位。由此准前文亦三段。解初段中分二。初标名配属。后别释经。上离少闻。多是闻思障。除已舍令多闻。由有分别二障。时时微起。俱生二障多数现前。未能别修无相修慧。由阙此故。不得证慧真正断二执。今于修慧位中。别观真理。观无二取。令分别除一向不行俱生二障。亦能征伏速入见道。故说下经。其阙智因。体唯智障。障修慧故。此据断正障而说智行。以生下经前卷据离爱味乐定。不肯修慧为说智行。令断定爱。以生下经。又此阙智即由爱定爱定即是障修慧体。故前后卷亦不相违。前卷云。寂静味者。静虑爱味。味者定故。不肯修慧。能味定乐。体即贪爱。能障胜慧。即余论说。四无记报。天亲云。于何法修行。得何等福德。复成就何业。如是说修行。显以下文。于此经中读诵受持以生修慧。修慧功德所作福业。明此等生。

故以下文别释经中分二。初解五法相应除爱定障令学修慧相应。是观行故。后释过阿僧祇劫下。经重解前摄福德义。依天亲说下总分三。初明于何法修行。即如来忆念。次明修行得何等福德。即此摄福德。后明复成就何业。即此叹法修行下乃至重解。前审解前摄福德。文皆属第三。第三文中复有五。至后当知。五中复二文。即是无著重释摄福。约初文中分三。初标五劝除散乱障。次列五名。后配经释。标中三摩提者等持义。攀缘者作意义。对法论说。得定心者名得作意。此所除者即散乱障。法相应者。法谓经教。即下经文。与经相顺而修作意。能除乱障有五功德。自然发生殊胜修慧。以断愚痴。

配经释中五段。初有二。初问。后逐难释。天亲云。于何法修行。显于此经。外从他闻。内待不忘。数数思虑。修慧便生。颂云。名字三种法。受持闻广说。修从他及内。得闻是修智。此说何义。于彼名字。得成闻慧。意言经说于此法门。法门者教。名字名为体。即是外从他闻。所闻者教。成已闻故。因此名字。成三种法。一受。二持。三读诵。此论释意。言受者习诵故。习诵也。复释经有四。已受为读。诵持者不忘。故明记。在心不忘名持。彼云。受持修行依总持说。受外别有其持。合名总持。即闻持是得陀罗尼。领记不忘。初受后持得转。故开为二。此读之外别有一摄。观此摄者。乃是彼持。摄持法故。十法行中更无摄行。为受故读者。由修诵。先读其文。为持故摄者。先包揽已。后记忆之。皆下释上习读。揽其义者观其理。彼论云。读诵修行。依闻慧故。广多读习亦名闻慧。即显受外别有习诵。依十法行。一受持。二读。三诵。为三种法。彼论已受说持。读诵者。为一者。受持之行体即总持。初受后持者。故开为二。读之与诵。俱一闻慧。故合为一。以分三种。此论说四义少难知。彼说读诵修行依闻慧。广多读习亦名闻慧。与中边论同。即显少读少解义意。是生得慧。非闻慧也。流支经中说三行。以已复有修行之言。修行是三行通称。又彼论说。修行云何得。从他闻法。内自思惟。而得修行。从他闻法。闻慧也。内自思惟。思慧也。而得修行。修慧也。他善友。上来合说四亲近行。流支罗什并无为他人说如理作意等。真谛

本中复言教他修行。为他正说。能断有五。受持读诵究竟通利。为他宣说。如理作意。但说闻慧。以为因故。修慧便生。为他说者。为他众生。余皆自利。流支经本此中方有三慧。如上已说。

解摄福德。论文但一。经文有二。初明前行所摄福德。后成前说福德多义。天亲云。得何等福德者。示现胜较量福故。此中舍身福胜前舍身福。以事胜故。以时大故。即一日时舍多身故。复多时故。于十法行。一一行中复起四行。一自作。二劝他。三赞励。四庆慰。庆慰谓随喜。即是此中信心不谤。但总随喜。小福无边。况行法行。其福何量。此论不显。流支罗什皆言信心不逆。能断真谛皆但说言不生诽谤。以为较量。而无信心随喜之语。直尔不诵。尚多于前。况生信意。虽不信学。但不生谤。他不生谤。即生福德。胜舍前命。上来至此。已四较量。初一较量。佛欲得福相法身中。以三千界七宝布施。不如于经持说一偈。无量不可数。以第一百六无量数第一百一十二不可数。彼文为在十行之位诸菩萨说。解行尚少。持说未胜。所说摄浅。故以少施校于持说。第二较量。在远离随顺外论散乱中。以一恒河中一沙为一恒河。复以尔许河中之一沙。为一大千世界。满尔许界七宝布施。不如于经持说一句。无量阿只以第一百六无量数。第一百四数阿僧祇。彼文为在十回向中第五向位诸菩萨说。解行虽增持说。次胜所说。故微多施。较量持说。第三较量。在远离利养疲乏热恼等中。以恒河沙身布施。不如于经持说一偈。无量阿僧祇。彼文为在第九回向诸菩萨说。解行渐高。持说转胜。望前虽胜。望后犹劣。所说更深。故以三千界身命较量。今此第四较量。在离定味中。于日三分皆舍恒河沙身。经百千万亿那由他劫。百千为劫故百一亿也。那由他第四数。即亿个万亿那由他劫。不如于经信心不谤。此文为在十回向转将入四善根位诸菩萨说。行位渐高。信心转胜。所说转深。故以经尔许劫自舍多身。较量信心。上来但以外财内身较量持说。至此位已。能持说所得功德不可舍身舍财为此。但以修行。以比持说。故次下文比于燃灯所亲承供养。此在异生。于经法行。所生福德等彼较量。闻十地法。在十地位。能持能说。至下当知。

第三叹法乃修行中分二。初问。后释。释中经文随论分二。一显法及修行。二种别故。初文复二。初明叹法。后此法门下重显前言不可思议。是世间有漏寻伺法。非彼境界。名不可思。唯自圣智自证觉故。既无齐等。亦无过证名不可称。能断云。加应当希有是不可思议所感异熟。以有漏持说尚在地前。故感异熟。由此善根。所修行得十王果。此相好文。后义可知。前义难解。此法门下重更彰。依天亲论。下明成就何业有五。初叹法行。二供养必成胜德。三远离一切障。此前三种与无著同。四于燃灯下速证菩提。五当知是法门下成大势力。此后二种总是无著重释于前摄福德义。天亲释不可思议者。示现难思故。不可称量者。唯佛独知。为住第一大乘众生说故。不为二乘。二乘不能知为他说及修行故。重彰前说不可称量中。三乘中胜名最上乘。真谛名无上乘。此与能断同名最上。流支罗什俱名大乘。障净故名最胜乘。流支罗什名。最上乘。此及能断名最胜乘。真谛名无等乘。谈乘之体。依论可知。为彼二说。如何可了。此中意云。佛说三乘中大乘名最上乘。余二不及故。即为顿悟大乘根性所说之法。名最上乘。形二下故。名为上也。希求此法众生。名为最上乘者。为不定姓中大乘根性所说之法。名最胜乘。能离二障故。若离或障。未离智障。名为劣乘。今学一乘。方离二障。名最胜乘。希此法者。名发最胜乘者。故诸论说。般若唯为求大乘者说。大乘一乘虽性无别。依彼根性直往迂回二种别故。所求所学别立两名。此实无异。故胜鬘云。一乘即大乘。大乘即佛乘也。天亲云。又说大乘者最妙。大乘修行胜故。彼意。大乘者胜。由修行胜故。信小乘等。则不得闻此。示希闻而能信法。经叹修行中以下三别释总无量。文虽少异。与真谛能断同。流支罗什唯有别三。应勘华严数之次第。天亲云。此显福德满足性故。准下有四。一福德满足。此文是。二受持真妙法。三小品不堪法。四有我不堪听。以受持真妙法。蕴在心故。即为两肩荷担菩提。情乐小法。信解人空。不悟法空。诸二乘者。有法执故不堪闻。外道凡夫执有我。自谓菩提。人法执缚。不求二法。亦不能听。

第四天等供养中。初配属经。后释。支提供养之仪。以华为鬘系挂项咽。今舍入塔。涂香者磨紫白檀沉香等。以水和之。涂于塔上。末香者。碎捣沉檀。以散塔内。余者可知。外财内敬。略无言赞。

第五灭罪中有二。初标配经。后逐难释。经文分二。初标轻贱。后释所由。但罪灭转重令轻。被人诃骂。便为无当来重地狱苦亦得菩提。对法论说。业有五种。一人教敕。二他劝请。三无所了知。此前三种虽作不增长。不必受异熟果。若有此三业。受持经时。一切都灭。以业非是受报定故。四根本执著。五颠倒分别。此二业重。作必增长。定受异熟故。先世业是。此后二定受异熟。异熟决定时不定摄。所以者何。由报定故。转重令轻。由时不定。堕恶道。令人中受。即四业中第四不定。不定有三。是第二句。余之二句。一切都灭。其三定业。此中言何。涅槃经言。未入我法。名决定业。已入我法。名不定业。由此阎王生报五逆。时报俱定。见佛忏悔。闻小乘经。初忏悔故。入拍[毛@窠]地狱。转重令轻。后闻大乘。至诚恳悔。逆罪消灭。故入佛法名不定业。若准此义。此中且说。中容受持。若心恳励。一切都灭。然瑜伽说。未得解脱名决定业。已得解脱名不定业。谓得阿罗汉。名得解脱。一切不受。然说阿罗汉迦留陀夷及指鬘等。或前二果定得无学。从当所得胜果为名。名阿罗汉。或实无学示现恶业苦异熟果。不然不善离欲已无。如何无学更有彼果。后有苦受。非不善果。经论文异。相就两处皆得会同。以论就经。论据一切悔不悔业定不定业。非胜心闻大乘法至诚恳励。如来生怨等。故瑜伽说。不业定中悔所损转业。名为不定。故未悔前别名定业。若已悔者名不定业。以经为正。以经就论。论说四业。定不定报。法门定故。所言悔损名不定者。不定业中有此悔故。由此处处皆言作业受果决定。诸佛神力所不能转。三乘通义。经说总灭唯大乘用。理亦无违。然依前说。但言作业受果决定。自不悔者神力不排。不说自悔而定受报。任意通取。涅槃经云。智者重业名不定故。若入圣已。及闻正法而自悔心业报不转。一切众生无得圣者。后师说言。一切众生不定业多。定业甚少。故得入圣。非排定业。令其不定方得入圣。若定业成不定。初定无姓。后成不定。而亦有姓。便成大过。又此中有难。诸有持经。读诵修行。理应为人。恭敬供养。获大智果。翻被轻损失中天。一何善报。返招恶报。故此释言。修胜行时为轻贱者。此由先世恶业有果当堕恶道。由持经行。转重令轻。非由持经翻招恶报。有人释言。此是顶位。先造恶业未免恶道。今持说经方不受果。此理不然。依花严经第十七卷。说初发心住云。无上佛种姓。三世法王家。一切如来诸菩萨。由此生清净妙法身。应现种种形。犹如大幻师。所乐无不现。或处为众生究竟菩萨。或复现初生。出家行学道。或于树王下。自然成正觉。或处为众生。示现入涅槃。如是佛真子。境界甚深妙。众生若思议。迷乱心发狂。无量那由他。甚深诸三昧菩萨自在力。一念悉能入。如是观察十方诸世界。严净一切国。而心无所著。初心菩萨。八相现化。已严净土。若有发心。更不退者。更不造作五无间业。不堕地狱。又第四住中云。第四生贵真佛子。从诸贤圣正法生。有无诸法无有所著。舍离生死出三界。又不退人于此位。后更不起造不共无明等堕三恶趣等。又第八行中得十无尽藏。第二戒无尽藏。不受外道戒。不造五无间业。戒皆具足。无所毁犯。此说初发心。当有退者。六住已前。当断善根造无间业故。舍利弗等。昔发大心。经六十劫。退大已后。流转五道。故法花言。舍父逃逝五十余年。正法花云。五道生死。瓔珞经云。如我初会。有八万人退。如净目天子法才王子舍利弗等。欲入第六住。值恶因缘故。退入凡夫恶不善中。退入外道。作大耶见及五逆罪。无恶不造。第七住后方不退位。不作二乘。不造五逆业。不堕地狱当入余恶趣。花严第七回向中。三品善根修习究竟。积集长养。广开行位。能住忍力。闭恶趣门。自后更不堕三恶趣门。何因至顶尚应堕恶道。但今无相修。方始不入。未灭分别。二乘之人。暖不断善根。顶不堕恶道。但一二三生修。尚能如是。况复菩萨至顶位中。一大劫满更堕恶道。必无是事。但是此文为入顶位诸菩萨说。令其修智赞法殊胜。令前六住诸退菩萨。入第七住成住不

退。六向已前入三恶趣。闻法进修入第七向。不堕恶趣。法既若此。故尔应修进成胜智。摄大乘云。由闻熏习力故。生出世净心。虽未生时。已能对法烦恼结等。四盖中第三已作一切所有恶业折坏对治。又八业经说。加行根本后起三时。总有总无烦恼。各为一句。二有一无有三句初一定报。次一作业。后六不定。涅槃经三十一云。一切作业有轻有重。此二各二。谓定不成。乃至或有重业可得轻受。谓智者所作业。此中即是智所作业故。重作轻受摄论第十颂云。有情界周遍。具障而阙因。二种决定转。诸佛无自在等。皆应勘文。由此依前若不退者初发心。后能八相化至十信。第六信不退故不断善根。至第四住不起分别。不共无明及我见等。更不新造往恶趣业而堕恶趣。若先退性。至第七住。方住不退。不入地狱。自后不妨入余恶趣。花严经中不说十信。故作是释。至第七回向。方三恶趣。一切处不堕。入初地后。卵湿二生。人三恶趣身形永不受。

逐难释云。复言为人轻贱者。此释经中轻贱言。流支罗什唯一轻贱。此及能断皆有二言。真谛本云。受轻苦等。皆轻贱也。杀打盗淫。事非一也。应观此理解因果门。天亲云。示现远离一切障故。何故为人轻贱而离诸障。以有大功德故。不但罪灭。亦得菩提。作此深解。信心缘故。真谛本云。先世罪业及苦果报。则为消灭。余本唯言罪业消灭。不说果灭。以业既消。果自不受。所以无之。

前所说以此因缘出生无量阿僧祇下。重解前第二摄福德。文分二。初彰经来意。后威力者下释配威力。重释福多。今生欣乐。释配威力有二。初标。后配。配中有三。一能威力。二配多。三明何人能说。威力中初配文。二释文。三释难义。逢燃灯佛。释迦住在第八地初。故阿僧祇劫。过阿僧祇者。更过前故。谓说七地至初地。初逢宝髻佛。至今成佛。两大劫故。此在圣人。供养比较。或更过前至初劫。初逢释迦佛已来。逢三大劫。故俱舍颂云。于三无数劫。逆次逢胜观。燃灯宝髻佛。初释迦牟尼。依彼宗说。初劫逢释迦牟尼。自后供养五万七千佛。至第二劫。初逢宝髻佛。自后供养六万七千佛。至第三劫。初逢燃灯佛。自后供养七万七千佛。三大劫满。百劫修相报业。初逢毗婆尸佛。此言胜观。但由翘足。超九劫故。所以经言。九十一劫毗婆尸佛。自后三十劫。逢尸弃佛鞞湿婆佛。至第九十一劫满。逢贤劫中过去三佛此住劫中。初之五劫无佛出世。第六劫有拘留孙佛。第七劫有拘那含牟尼佛。第八劫有迦叶佛。此第九劫释迦出也。依大乘中。真谛师解。初大劫中供养五恒河沙佛。第二劫供养六恒河沙佛。第三劫供养七恒河沙佛。依涅槃经。四依菩萨前后总计。供养二十六恒河沙佛。方得菩提。今流支本云。于燃灯前。值八十四亿那由他百千诸佛。罗什本云。值八百四千万亿那由他诸佛。真谛本云。值八万四千百千俱胝诸佛。能断云。值八十四俱胝那庾多百千诸佛。计名虽殊。数有大小。并不相违。但约一位所逢且说。各依总说。理数难知。初他菩萨且初分齐得见百佛。百佛者即百百亿。如是上位逢佛极多。云何此中但言尔所。故知且约一位所逢。罗什本但有一阿僧祇。更无过阿僧祇言。余本皆有。亲近者供养故。已如前说亲返善友不空过者。不离供养故。行法供养。常不离故。彼行福行。此智因故。不可较量。依天亲释。此下示第四速证菩提法故。以多福德庄严速疾满足故。观此即同法花较量。实相观照同一乘故。正是中道。多力中。一为狂因。生狂病故。二复不狂。亦生心乱果。故不具说。以经文有狂乱二言。故作别释。何人能说中。福体及果二既难测。唯佛能知。以外不测。天亲论此为第五成大势力。得大妙果报。所谓摄受。四天王释梵等果。成就势力故。即是显得地前生彼四王天等。十地得彼十王果等。若闻此事心迷乱者。以彼果报。不可思议。皆为胜妙故。示非思量智境界故。上来总显彼修行中成是功德修行业等。

第十一为远离自取入加行中。暖顶二位创观所取无作。四寻思观时即稍长。前文为入暖位人说。彼位依修已得。别修观。安立有情而作利益。分别二执。虽皆折伏。俱生二执。犹有少起。

我能住心。修行伏障。度众生大。所住所行所降伏者是所取。及心者是能取。所取既未除。能取全未伏。我能如是住修行等。二取皆有。我有能取等。是故名为自取。前卷名为证道时远离喜动。由得修慧。下品四寻思观无所取。远生我得之慢。喜动等生。执有自我能为此行。故名自取。心生喜跃掉动高举。名为喜动。喜动起时。正在暖位。断此喜动。即入顶位。此卷初标名。离不自摄。放逸其心。遂生烦恼。名不自摄。摄谨摄也。或自摄者。谓自摄持不自摄持。名不自摄。今在顶位。重观所取无作。上寻思观即名自摄。

论文分二。初标配。后释经。释经分三。初问文来意。即释经初标答文。次释即非菩萨文。后释无有少法名发趣者。问答来意中有三。初问。次答。后引经成。初地名证道。证道之中。证无二取。真明相现。前暖位中。初得无所取。明相初起。即生喜动。我能住等。论中说四我能住等。初三自利行。后一利他行。无著以三行为自利。后方为利他。自利既成。利他亦满。或不问自利利他。皆有三行。故文文具三答。天亲以菩提心有二。初一利他。后二自利。故文前后别答。三征。于引教成中。所住所行。所降伏所取也。及心者。谓彼三心即能取也。暖位尚有二取。故令除之。且除所取。须菩提问佛。引十地胜行为说。破除彼执。令进入顶。天亲论云。何故前说三三种修行。今复重说。偈言。于内心修行。存我为菩萨。此即障于心。违于不住道。与此论同。答初三问。似同于此。所为全别。若菩萨于自身。三种修行。生如是心。我住修行。能降伏心。生此分别。则障菩提行心及心法。怀无住道。谓彼智即菩提行故。又障心者。由起慢故。断障后顶心。此心不生。初地不住道。亦不得起。双违近心及远道故。即由暖位犹存我故。生如是慢。不能入圣故。重为此问。问似初重。答亦如是。所为根别。且如三问。依无著论。通凡圣位。答亦如是。故此位有定。无不是重。无著解经文。文皆有此三答故。又如十行位。多行胜行。遂有慢动生。我能如是故。将入十回向。先除彼慢。为说胜道。令其进入。今得胜暖位以亦复生慢。先令除慢。令进入顶。亦复如是。经初问者。未入佛法。先有慢等。我能如是。住作业等故。初发问劝发胜心。先教无相。故为三问令其进修。今将入圣。彼得胜道。斯慢更生。故为三问。令断进习。乍观文势。欲似两周熟审寻根。所为全别。故同无著。唯一周也。又说二周。如前应悉。一周为胜。非是无著敢违弥勒。亦非天亲有乖无著。释即非菩萨者。若起法执。即有我执取。现行我执。依彼起故。或法执时。复无现行我执取。由有随眠。名有我执如前已解。此说有学回心及异生等。至此位中尚有我执。二乘无学。有法无我执。后释无少法名。发行乘者。真理无我。故无少法发行彼乘。前说能取我想既无。今显所取无我。亦非有正位所观。

第十二为离无教授者。既住顶位。乐观所取无。将起忍及世第一法。印无所取。观能取无。入真圣证证道位。既无教授。不能进成。故引燃灯以显教授。我住八地尚遇燃灯。以求教授。进入上位。况犹住顶不求教授规上位耶。即此位中。言不求教授。是所知障为离说。下生经文。前卷但言。为求教授。劝求教授。是此位行。天亲云。此中有疑。若无菩萨。云何释迦于燃灯佛。行菩萨行。此意但说。将入忍位观无能取。顶位疑云。既说无能取。菩萨亦无。谁于燃灯。修菩萨行。虽下忍位亦印所取无。中上忍位正观无能取。遂隐下忍及第一法。印无二取。略而不论。

经文具有。经文有三。初问。次答。后成。成中有三。初明三品忍位行。须菩提若有人言如来得下明第一法位。后须菩提如来所得阿耨多罗菩提。不实不忘语等释妨难。初但问所取有无。次答所取无。

观成忍中有三。初下忍位印所取无。次须菩提若有法如来得下明中忍位观无能取。后何以故须菩提言如来者即实真如等明上忍位印无能取。论文分二。初标属经。后释正告。正告亦三。初解忍

位。次或言燃灯如来所法不得等下解世第一法。后又有经言须菩提如来正觉所学法下释妨难。解忍文有二。初解中忍观无能取。后又何以故彼法不可说下解上忍位印无能取。略而不解下忍初印无所取。以文为易故。天亲论亦然。解中忍中有二。初解经中。若有法得。后解经中。以实无法得。初文中。初牒文问。后正释意。正释意言。若正觉可得说。如彼佛所说者。我既有胜行。我于彼时。便得正觉。我于尔时。既得正觉。燃灯不应与我记云当来始得。但由正觉非非少实有。不如所说。我无能得之胜行故。于时不得证大菩提。故与我记。当来始得。故天亲云。以后时授记。燃灯行非上。于燃灯佛时。非第一菩萨行。何以故。我于彼时。所修诸行。无有一法得大菩提。若我于彼佛所。已证菩提。则后时诸佛悉不授我记。是故我于彼时。行未成佛。此意总说。由我尔时行非第一上胜成故。说无一法能得菩提。故授我记。后时可成。若我于时有胜实行。于时即得。云何与我后时成记。故知无实能证行也。自后诸佛皆记当成。故知前时无法可得。释实无法得。云以法不可说故等者。由我于时知彼能取行无有实体。唯有真如不可说故。顺理行故。我于彼时不得正觉。记当未得。我若于时执能取行。有实自性。以为可说。行背理故。非直于时不得正觉。亦不可记我当来方得。此意极深。应细寻究。解印无能取中。此中问意。何故彼行不可说耶。由法身如来即真如故。如体清净。无有垢染。如真金故。由此诸教多以真如喻真金。以性净故。天亲云。若无菩提。即无诸佛如来。有如是谤。谓一向无诸佛。故说真如。彼意说言。既无能证行。所证菩提亦无。若无能证菩提体者。即无诸佛。今言诸佛以真如为性。真如既无能取之性。故能证行亦无自性。菩提亦尔。非无菩提。又菩提者。所证觉。觉义既教授他。所取无故。能取亦无。菩提能取既无。应无诸佛。诸佛但以真如为性。真如既无能取说诸佛。能取皆无实体。非无菩提所证觉性。天亲解实真如义云。实者非颠倒义。此简所执人法二我彼颠倒故。真如者。不异不变故。不异简无漏有为。彼生灭故。此解如义。不变简有漏有为。得对治道。便变易故。此解真义。但言真如。如论所说。

解世第一法中。天亲云。菩提彼行等。此义云何。彼菩萨行。若言有实。此则虚妄。此解经言。若有人言。如来得阿耨菩提。是人不实语。此说无能取。如是如来得阿耨菩提。若人言得者此亦虚妄。此说所取菩提亦无。所取菩提。能取彼行。皆非实有。相似名等。说二取无。令其双印。此一念后即入见道。此中云。或言燃灯如来所于法不得正觉等者。此意难言。于佛燃灯时。行非上故。不得正觉。可说无能取。佛于今生自得正觉。岂是无有能取证行。今佛说言。非但今生唯无能取菩萨证行。亦无所取真实菩提。故显二取皆悉非有。前修智中在初暖位。观无所取。由此论说。名事互为客。其性应寻思。前远离自取。在暖位次。顶位重观所取非有。故论言于。二亦当推。唯量及唯假。彼二正在四寻思位。此无教授在忍世第一法。上忍起位。印所取无。中忍起位。观无能取。上忍起已。印无能取。世第一法二空双印。故摄论复说。实智观无义。唯有分别。三彼无故此无。是则入三性。初两句在下忍位。后两句中上忍位世第一法。唯一刹那时促。不说此经。具有续世亲论。方实解文。

释妨难中有三。一显真如不妄以释疑。次显摄一切法性即真如以释疑。后安立第一义。天亲云。有人谤言。如来不得阿耨菩提。为断此疑故。下经文起。此意说言。既无二取者能取无故。无能证者所取无故。无所证觉。今举经意。非实故无二取。非妄故有觉证。论意以真如之中无实无妄。以为无二。云何不实重显前说。故如言说。以得觉者不实。于正觉中。寄世间言说以显得证。得证不虚。天亲云。无实有为相故不实。真如理中无得无证。有为相中当有得证。真如无彼故。言不实。非有为相。即菩提相故说不虚。文虽少别。义意大同。

摄一切法即真如中。意说真如是一切法自性净体。通在诸法。摄相归性。故一切法皆是佛法。无垢称云。一切皆如是等。一切皆是佛真如法故。即非五蕴相。故为菩提相。是异性门。此即佛法

是一性门。

安立第一义中。一切法者。谓五蕴。体悉是非法。不如名说。悉非五蕴。即是五蕴。名安立第一义。非如小乘如言有体一切法者即一切法。今说一切法。但是假名之所呼召。非如其名有实自性故。法即非法。天亲解同。但不如名之所说。体亦非体。三世之法无自性。故名非法。问求教授。说于燃灯。即有法得不耶。次前离寂静味。复说于燃灯佛。前不离佛出时。复说于燃灯所得菩提不。三处何别。诸佛极众。何故唯一燃灯佛。答初说燃灯。为离少闻障修。不离佛出。行说我曾为八地菩萨。任运双修真俗无生。已于一切法。能堪能思能持。尚为多闻。不离燃灯。以修彼行。汝今犹住十回向初分。何故不修不离佛行。以求多闻作无生等。

次说燃灯举喻较量。我为八地菩萨。从彼佛如来一劫供养。所得功德。尚不如于此经读诵修行。所得功德。况汝今住十回向中分。不于此经修行进习。今说燃灯。显于八地尚求教授。习进无生任运。以修无生法忍。况今住加行顶位。不求教授。以进无生入于忍位。由无生忍。因有五时。一资粮位。依因缘唯识总修无生。二加行位。即此位是创依修慧别修无生。三见道位。创证无漏无性无生。四八地位创能任运进入无生。五佛位自在。因位有四。果位有一。即此亦得名如实智观。如实智观体通无漏。由此前经三说燃灯亦无重踏。此经多说无相无生胜义之性。佛于燃灯。任运相续以得此道。布发散华。以超八劫。掩[泥/土]发迹今现犹在。生信既多。故唯指说。

上来所说。信行地中。合十六住处。依八住处。摄之为四。一发心名摄住处。二波罗蜜净住处。三欲住处。四离障碍十二住处。合为第四。今总合为三。初摄住处。是十住位。次波罗蜜净住处。及欲住处是十行位。后离障碍住处。是十回向位。所以者何。依华严经。佛在摩竭提国寂灭道场。始成正觉。第一处中。诸菩萨请说十住十行十藏十回向十地十愿十定十自在十顶。后至第二处。佛在天帝释忉利天宫妙胜殿上。加法慧菩萨。方说十住。至第三处。佛在夜摩天宫庄严殿上。加功德华菩萨。方说十行。至第四处佛在兜率天宫一切宝庄严殿上。加金刚幢菩萨。方说十回向。至第五处。佛在他化自在天王最上摩尼宝藏殿。加金刚藏菩萨。方说十地。此上四种是别阶位。余五十种是彼位中所别修法。十藏是十行位中别修法。十行第八名尊重行。此位成就诸尊重事。乃至广说。尊重佛法。利众生事。行无尽功德。入净法界。譬如火珠出火。不可穷尽。如是菩萨诸功德藏不可穷尽。教化众生。生亦不可穷尽。自后十种无尽功德藏。方始成满。依十地论。十愿十定十自在十顶。皆是十地。别所修法。故说因中但四十二位。依瓔珞经上卷说。四十二贤圣。地前凡夫有三十位。十住名铜宝瓔珞。十行名银宝。十回向名金宝。十地圣人名琉璃宝。前四十人名为学行。入法流水中。以自灌注。等觉菩萨名摩尼宝。其名金刚慧。菩萨住顶寂定。以大愿力。住寿百劫。修千三昧已。入金刚定。后住千劫。学佛威仪象王视顾师子游步神通化法。故诸佛法皆现在前。入佛行处。坐佛道场。超度三魔。复住万劫化现成佛。入大寂定。等觉诸佛二谛等法。二习无余。乃至现同古佛。常行中道大乐。无为而生灭为异。勿实而非佛。现佛神通。常住本境。观此文意。金刚三昧乃经多劫。住佛位中。名水精宝瓔珞。内外明显。妙觉常住性湛然明净。名一切智地。超过四魔。彼位各以功德瓔珞。严持其身。故以为名。以前诸位名六种性。谓习性道圣。等觉妙觉。亦名六坚。谓智信法修德顶愿。亦名六忍。谓信法修正无垢一切智。亦名六慧。谓闻思修无相照寂寂照。亦名六观。谓住行向地无相一切种智。

于十住中。初发心住。未上住前。有十心名字菩萨。常行十心。所谓信心。念心。精进心。慧心。定心。不退心。回向心。护心。戒心。愿心。修行是心。若逢一劫二劫三劫。乃至入初住位中。住是住中。增修百法明门。所谓十信心。信心有十故。修行百法明门。常发无量有行无行大

愿。得入习种姓中。彼经既以十住位。名习种姓。修信念等。经三大劫。方入十住。修行百法。即显十信。是初住摄。未入僧祇。此在外凡发求大意。若二乘等发向大心。涅槃经八万劫等应说其相。彼经又说。初发心住。于四谛中如次发四弘愿。二住作四念住观。三住作十一切处观。四住作八胜处观。五住作八大人觉观。六住作八解脱观。七住作六和敬观。八住作三空观空无作无相。九住作四等观。十住作六念观。十行中初行作四正勤。二行作四神足。三行作五根。四行作五分法身。五行作八正道。六行道作七觉。七行作五善根。正观暖观顶观忍观三界空世第一法观。八行作四辨观。九行作十二因缘观。十行作三宝观。十回向中。初向作二谛观。二向作五神通观。三向作四不坏信观。四向作三有为相空观。五向作五阴不异空观。六向作十二入我不在内外中间观。七向作十八界观。八向作因果假观。九向作二谛非空有观。十向作中道第一义谛般若观。而非真中道。初地以上有三观心。入一切地。从假入空名二谛观。从空入假名平等观。是二观方便道。因是二空观。得入中道第一义谛观。双照二谛。心心寂灭。进入初地。前三十心入一乘位。因法华经。同地前所修不名一乘。六住已前犹退作五逆恶等罪。无恶不造。至第七住。常住不退。广说相状。观彼经文。大违诸教。无和会理。且以仁王。恐成非。则但是诸位随增且说。不尔道理甚为乖误。依仁王经上卷。复与诸教不同。彼云。大王五忍是菩萨法。伏忍上中下。信忍上中下。顺忍上中下。无生忍上中下。寂灭忍上下。为诸菩萨。修般若波罗蜜。意说地前十住十行十回向名伏忍。以有漏智。伏烦恼故。初二三地名信忍。相同世间。修三福业。证净信故。四五六地名顺忍。顺同二乘。作菩提分等出世道观。故七八九地名无生忍。长时相续作彼观智故。十地佛地名寂灭忍。因果满故。初发相心生习种姓。有十心。一信。二精进。三念。四慧。五定。六施。七戒。八护。九愿。十回向。是菩萨能少分。化众生已。超过二乘。一切善地长养十心。为圣胎也。璎珞经中。念后说勤。彼既非也。六名不退。彼文是也。从此次第起于慧性种姓。有十心四意止。即四念住观身受等。又三意止。即三善根慈施惠。止三意止即观三世。过去因忍。现在因果忍。未来果忍。能过我人众生等相及外道想。复有十道种姓。谓观色识想受行。得戒忍。智见忍。定忍。慧忍。解脱忍。观三界因果空忍。无愿忍。无相忍。观二谛虚实一切法无常。名无常忍。一切法空得无生忍。作转轮王化四天下。生一切众生善根。初二三地名信忍。所谓善达明断三界色烦恼缚。常以十五心为首。四摄四无量四弘愿三解脱门。以此为本。乃至佛位。四五六地名顺忍。见胜现法。能断三界心等烦恼缚。七八九地名无生忍。远不动观慧亦断三界心色等习烦恼。现不可说不可说功德神通。十地佛地同寂灭忍。入金刚定。下忍行名菩萨。上忍名萨婆若。共观第一义谛。断三界心习无明。尽相为金刚。尽相无相为萨婆若。超度二谛为第十一地。三界外无别众生。佛之三身亦无出三界。三界外无别众生。佛有何所化。是故我言。三界外别有一众生界藏者。外道大有经中说。非七佛之所说。依此经准。题目下自注之云。鸠摩罗什集出佛语。不可和会。令与诸经论同。依此仁王即说十信。以为十住十行十回向。仍名不同。皆成乖角。今依华严。不说十信。假复许有。是初住中离出十信。仍言三劫行十信故。方得入初住。大庄严论及对法说。四善根在第十回向位。彼云。一大阿僧祇劫修习满已。方作持任镜明。依暖顶忍世第一法观。更无别位。故华严经但说地前有三十心。不说四十及四善根。然诸论中。以观行别故。离别说经中。以无别位次故合一处。论亦不相违。依华严。但说地前有三十心。此摄住处即是十住。华严十住品亦说十住名。一发心住。创总发心。二治地住。净行自业地。三修行住。胜修理观。起上妙行。四生贵住。从诸圣法正教中生。五方便具足住。所行善根为救众生。六正心住。所闻赞毁心定不动。七不退住。闻十法心。以坚固不动转。八童真住。心得安立。成童真行。九法王子住。学法王十法。当成法王。十灌顶住。如王太子。堪受王位。行渐胜故。初发心住。由见佛相好。尊重难遇。或睹神变说法教诫。见生受苦等。

发菩提心。如前说相。得十力分。学十种法。一恭敬供养佛。二赞叹菩萨。三护众生心。四亲

近贤明。五赞已退法。六修佛功德。七欲生佛前。八修寂静定。九欲远生死。十为苦生依持。治地住中。于众生所。发十种心。一大慈。二悲。三利乐。四安住。五欢喜。六度脱。七念众生。八无我所。九深心。十如来心。学十法。一专求多闻。二修离欲定。三近善知识。不逆其教。四能知时语。五学无所畏。六明解深义。七了达正法。八知坚法行。九舍离痴嗔。十安住不动。修行住中。以十种行观一切法。一无常。二苦。三空。四无我。五不自在。六不可乐。七无集散。八无所处。九离分别。十无坚实。和合坚固学十法。生贵住中修十法。学十法。乃至灌顶住成十智。学十智。初发胜心。求大菩提。既在初住起大慈悲。度脱众生。既在二住。此上二住。即广大心。第一心是。初欲愿知空无我等。在第三住。所闻赞毁。心定不动。在第六住。合此二种。总是常心。不见身外有众生故。无分别三昧。三住已后六住已前。合是常心。知一切无性无相。在第七住中。是不颠倒心。即摄伏散时。七住已后。皆是不倒心。故知发心是十住摄。由十住中。解行尚少。所知当浅。故略说之。摄多住行。十行已后解行所知。皆渐胜故。尚以广说。其次二住处。谓波罗蜜净住处。及欲住处。是十行位。依华严经之明法品中。精进慧菩萨。问法慧菩萨。发心菩萨云何能令功德转胜诸佛欢喜。法慧答言。发心菩萨应灭放逸。有十种法得不放逸。何等为十。一持戒清净。二远离愚痴净菩提心。三离谄曲心慈愍众生。四劝（编者注：「劝」疑为「勤」）修不退。五常乐寂静远离凡夫。六不乐世乐。七精修胜善。八舍离二乘。九修功德心不染。十善分别自他身。次修十净法。乃至满诸愿。得十种无尽法藏。发心菩萨功德转胜诸佛欢喜。

次方说十行。波罗蜜净住处。是初六行。然分为二。初不住施五行。不住相想是第六行。其欲住处是后四行。不住施度中。初檀波罗蜜是初欢喜行。欢喜行中为大施主。悉舍所有等。以惠施三时无悔。不望果报。不求名誉。不求生胜处。不求利益。凡行施时。有十所为。一但欲救众生。二摄受众众生。三饶益众生。四学佛本行。五忆佛本行。六净佛本行。七持佛本行。八显佛本行。九说佛本行。十令一切众生离苦得乐。乃至广说。所生之处。常行施行。令一切众生欢喜爱敬。名欢喜行故。施波罗蜜即是初行。二饶益行。常持净戒。不染五欲。说无染法。不求生人天尊胜处。不乐利养端正帝王。但持净戒。恶魔以五欲。惑乱菩萨。菩萨终不起一念爱欲之心。宁舍千命不加恶法。于一切众生。每念众生长夜爱欲水。没其中。我今当学令魔王等及一切众生。立无上戒。乃至正学。入无余涅槃。常持净戒。饶益自他。名饶益行。故戒波罗蜜多是第二行。三无恚行。常修忍辱谦卑恭敬。和颜爱语。无自他害。无自他俱举。无自他俱是。不自赞叹。念常说法。离一切恶。大忍安立。复为无量恶骂毁辱刀杖捶打。思惟忍受种种观行。思我解空无常。为人说故。虽遭怨害。愍念应忍。令成菩提。遭一切苦。不恚不恨。名无恚行故。忍波罗蜜是第三行。四无尽行。常行精进。不为一切烦恼所乱。乃至广说。精进所为。念言。假使多劫受苦。后成菩提。亦行精进。广说譬喻。无量世界破为微尘。如是念念常不废忘大菩提心。若闻是语。不退不悔。欢喜勤修。因我精进。令无量众生永离众苦。常代受苦。普令一切众生离苦得涅槃乐。我然后成无上正觉。常行精进。心无尽故。名无尽行。故精进波罗蜜是第四行。五离痴行。常住正念。恒无散乱。坚固不坏。乃至死此生彼。处胎出胎。无有痴乱。广说其相。常住正念。离痴散乱。故名离痴行。其禅定智慧二波罗蜜。是第五行。未能别修胜定慧故。所以合修初四易行。故能别作。六善现行。成就寂灭。三业所有。示现三业无缚无脱。乃至解一切世间悉皆寂灭。世出世法无分别。乃至不舍化众生心。我不化生。当谁化之。我不令欢喜。谁令欢喜。众生受苦。起诸烦恼。舍取正觉。是所不应。故我修行未成令成。未调令调。未度令度。解寂减法。及利众生。诸善根显现。名善现行。故不住相想。是第六行。合前六行。是波罗蜜净住处。

欲住处有二。初欲得色身。后欲得法身。初欲得色身。是第七行。第七无著行中。以无著心。常念佛刹。见严净刹。心不染著。往诣供养。乃至见菩萨大众。心不染著。见不净刹。心不憎恶。

平等观故。念诸众生。不知真谛。不求调御师。入魔罗网。受种种苦。便增大悲。观诸善根。心观法无所著。乃至广说。愿利生行。于一切行。心不染著。名无著行。故不应以相见如来。是无著行。欲得法身有三。一欲得言说。二欲得智相。三欲得福相。欲得言说。是第八尊重行。成就尊重善根。爱乐佛法。专求菩提。分别深法。住无所畏。乃至广说。利众生行。入净法界。譬如火珠出火。不可穷尽。如是菩萨诸功德藏不可穷尽。教化众生。亦不可尽。尊重善根。尊重佛法。利众生事。名尊重行。故于此经。欲得言说能生实相。是此行故。百千万佛所种诸善根修供养。方始能生一念净信。况生实相。欲得智相法身。是第九行。等（编者注：「等」疑为「第」）九善法行中。为诸众生。作清凉法池。守护佛法。佛种不绝。得陀罗尼。故得四辨等。遍三千界。变身如佛。妙音具足。于法无障。而作佛事。得词无碍。随一切问。皆能别答。心无所畏。得十种身。作清凉法池得佛法底。名善法行。故欲智相说无定法可得可说。是彼依修欲福相身。是第十第十行。真实行中。成就第一识谛之语。如说能行。如行能说学三世佛真实之语。成十力智因。菩萨作念。我见众生受无量苦。若未度此。先成正觉。是所不应。我当满足大愿然后成佛。令诸众生悉求菩提究竟无余涅槃。非众生请。我始发心。行菩萨行。我自发心。普为众生。欲令究竟得一切种智故。我于一切最为殊胜。诸行相应。心色皆顺。名真实行。故欲福相。能于此经。持说四句。胜智无边三身菩提。此出生故。令修实行。

第四离障住处。有十二种离障。合是十回向。于中前九种离障。是前九种回向。及第十回向未终满足已前住。摄从初发心至十回向未终满位。合是资粮道顺解脱分善根摄故。后三离障是第十回向将终满位。合是加行道顺决择分善根位摄。前九离障。是前九全第十回向少分。

十回向位者。华严经说。十回向名者。一救护一切众生离相回向。修六波罗蜜四无量等善根。念所修习为众生。除灭烦恼究竟清净。以此善根回向。为众生作舍。令免苦事。故为众生作护念。解脱烦恼故。乃为作主宝臣。令得无碍净智身故。怨亲无二。常爱眼看。有来怨逆。为作善友。为说深法。譬如大海众毒不坏。如日不以盲人故隐。不以众生无量怨心菩萨嫌恨退行回向。不以难调退舍善根。所修善根。悉为救度回向为生。由于所度不见生相。名救众生离众生相回向。前十行中。诸菩萨等。由行十行。及得十种信惭愧戒闻施。慧念持辨无尽功德故。心遂慢生。我能行此行。此行证得彼功德。我能说此法。此法利益彼众生。由此不能近入初回向。今佛为说预流等小圣。尚不言我得我说法。况菩萨耶。令彼离慢。修无慢行得入初向。故初离慢是初回向。

二不坏回向。于三世佛。于诸菩萨。于佛教法。得不坏信。慈眼观生。以此善根回向令得此不坏信。以此于三宝不坏信回向力。摄取一切善根。无所损坏。名不坏回向。故第二离少闻障。令彼不离佛出时行。是第二回向常得见佛闻深法故。

第三等诸佛回向。学三世佛回向。见好恶色。其心清净而无爱憎回向。作念诸佛妙乐回向。菩萨满足诸愿证萨婆若回向。众生见佛闻法。我心近僧。乃至虽有妻子。俱不离菩提心。随其受用四事什物。不离菩提心。皆悉回向无上菩提。不著五蕴等一切法。如佛所知菩萨回向。我亦如是。第三回向名等诸佛回向。故第三离小攀缘。作念修通障。令修愿净土行。是第三回向。

第四至一切处回向。修善根时。以此善根。如是回向。令此善根功德之力至一切处。譬如实际无处不至。谓以善根通至佛所。供养诸佛。三世庄严。乃至于一念顷。充满十方一切世界。复念十方佛菩萨所有供具。皆以善根。以不乱心。乃至无诤害心。悉为回向。回向相好。乃至回向清净世界佛。十方至此菩萨。得至一切处神足。随顺诸陀罗尼辨才。令一切众生悉欢喜故。由此善根。无

佛等所不至。无众生处不至。名至一切处回向。故第四离舍众生障。修成就众生所。是第四回向。

第五无尽功德藏回向。修悔过善根。离一切业障。于三世佛。从初发心。乃至成佛现涅槃。所获善根皆悉随喜。乃至三世众生一切善根。皆悉随喜。由以善根随喜。一切功德无尽。后得十种无尽功德藏回向。故第五随顺外论散乱障修离彼行。是第五回向。诸过失悔业障皆离故。

第六随顺一切坚固善根回向。若为王时。得胜国土。安隐丰乐。乃至七宝。成就坚固那罗延身。离业障得净业。舍内外救狱囚。以自身代死者。乃至摄取一切惠舍。随顺一切坚固善根。则皆随顺。一切佛乃至顺清净。如是回向已。令一切众生得如来法。诸佛欢喜。于一一行皆不违逆。善根坚固。回向彼岸。名随顺一切坚固善根回向。

七等心随顺一切众生回向。增长三品。乃至普覆一切众生。境界善根。行此善根。修习究竟。能住于忍。闭恶趣门。善调诸根。威仪具足。乃至念诸善根。若有果报。我尽未来行菩萨行。不舍众生。修行大舍。回向一切众生。悉无有余。乃至此菩萨得无生道。到无二处。于一切身得自在。于诸行愿得自在。智能遍至一切佛刹。得无碍耳闻一切刹声。得净慧眼见一切佛。以平等心随顺一切众生。回向诸善根。名等心随顺一切众生回向。故第六离影像相自在中。无巧便障。顺色及众生身。搏取中观。破相应行。是第六第七二位回向。为令他巧便。多在第六位。为自得巧便获神通等。多在第七回向位故。

八如相回向。成就念智。安住不动。于一切智境。得不退转。乃至修习种种善根。一念观无二一切智境界。于一念中。能严净一切佛刹。于诸通慧而得自在。入法实相。乃至不著世界。不著众生界。心无所依。寂然不乱。正念诸法。具足诸佛无选择智。不违一切平等正法。不坏佛相。等观三世。了众生空无所依住。随顺如实通。解真实义。为至佛地。凡所修行善根。皆顺如相而为回向。名如相回向。第七离不具福资粮障。供养给侍如来行。是第八回向。虽观法身入法实相。不坏佛之三十二相。然不以为佛真身。

九无缚无著回向。于诸善根。不生轻心。不轻出生死心等。凡诸善根常乐摄受。坚固不坏。以无缚无著解脱心善根。回向具足。乃至住于此回向。诸金刚山所不能坏。一切众魔所不能坏。悉能摧灭众魔邪业。悉得闻持三世佛法。常无染著。得普贤行。诸愿满足。所修一切诸功德不为自己。及为他人。以无缚著解脱心回向。饶益一切众生。名无著心回向。故第八离懈怠利养等乐味障。修离利养疲乏热恼。于精进若退若不发行。是第九回向。

十法界无量回向。离垢缁系顶。受大法师记。能广法施。成大慈悲。安立众生于菩提心。乃至行法施等一切善法。摄取萨婆若心。究竟正力。到于彼岸。乃至一句法味。佛所说法。若闻若持若说。以此回向。一心正念无量无边虚空等世界中三世诸佛。行菩萨行。令一切佛常所守护。于一切世界。尽未来劫。为一众生。修菩萨行。为一切众生。亦复如是。乃至调伏法界等无量众生。严净法界等无量佛刹。如法界无量出生智慧。亦复如是。凡所有善根。回向悉等法界。名法界无量回向。故第九离不能忍若障。修忍苦行。是第十回向。成唯识等云。从发深固大菩提心。乃至未起顺决择识。求住唯识真胜义性。齐此皆是资粮位摄。为趣无上正等菩提。修集种种胜资粮故。为有情故勤求解脱。由此亦名顺解脱分。故此经中从初发心。乃至此中离不能忍苦障。修忍苦行已前。合是此位所摄。菩萨先于初无数劫。善修福德智慧资粮。顺解脱分既圆满已。为入见道。住唯识性。复修加行伏除二取。谓暖顶忍世第一法。此四总名顺决择分。近见道故。立加行名。非前资粮无加行义。暖等四法依四寻思四如实智初后位立。依明得定。发下寻思。观无所取。立为暖位。谓此位

中创观所取。名等四法。皆自心变。假施设有。实不可得。初获慧日前行相故。立明得名。即此所获道火前相。故亦名暖。故此第十离阙少智资粮。修离寂静味行。是此暖立伏除所取。求智行故。彼论又云。依明增定。发上寻思。观无所取。立为顶位。谓此位中。重观所取。名等四法。皆自心变。假施设有。实不可得。明相转盛。故名明增。寻思位极。故复名顶故。

此第十一离自取障。修证道时。离喜动行。是此顶位。由于暖位观所取无创获明得定发下寻思智。心生喜动。言我能等。不能进修。障当圣位所有证道。故说离行。令入顶位。彼论又云。依印顺定。发下如实智。于无所取。决定印持。无能取中亦顺乐忍。既无实境离能取识。宁有实识离所取境。所取能取相待立故。印顺忍时。总立为忍。印前顺后。立印顺名。忍境识空。故亦名忍。此中意说。忍有三品。下忍印无所取。中忍顺观能取空。上忍印持能取非有。初作寻思。观无所取。观犹未胜。分为暖顶。时节稍长。于忍三时。初印所取无。次观能取无。后印双无。能取易故合立。不分多位。由下品忍印所取无。上品观位印能取无。中忍虽非印。初后印故。总立忍名。于无二取。已能别观。已能印。但未双印故。未证真故。次此后一念双印名世第一法。即便入证故。唯识云。依无间定。发上如实智。印二取空。立世第一法。谓前上忍唯印能取空。今世第一法二空双印。从此无间必入见道。故立无间名。异生法中此最胜故。名世第一法故。

此第十二离无教授障。修求教授行。是忍及世第一法。世第一法唯一刹那。双印前空。无别广行。故总合说。由此顶位。至寻思极。顺所观。住于忍位中。行相转胜。不求教授。无以进修。欲令进修。必求教授。教授得已。依教而行。便得入圣。非过四位始求教授。方入证道。一念无间更无隔越。即入真故。唯识又云。如是暖顶依能取识。观所取空。下忍起时印境空相。中忍转位于能取识。如境是空。顺乐忍可。上忍起位印能取空。世第一法双印空相。皆带相故。未能证实。故说菩萨此四位中。犹于现前安立少物。谓是唯识真胜义性。以彼空有二相未除。带相观心。有所得故。非实安住真唯识理。彼相灭已方实安住。依如是义故有颂云。菩萨于定位。观影唯是心（暖位）。义想既灭除。审观唯自想（顶位）。如是住内心。知所取非有（下忍）。次能取亦无（中上忍）。后触无所得（正入圣位以世第一法时少故不说）。此加行位未遣相缚。于粗重缚亦未能断。今说无相教。除其相缚。由十回向前依因缘观作唯识观全不能除相粗重缚。以彼为因入十回向。四善根前依唯识观。作无相等观。作无相等观。虽分别缚少折伏。观犹总相。未能别作。亦未除缚。四善根位依无相观作真如观。犹带相故。尚未证真。分别二缚皆折伏尽。但生二缚虽少折伏。亦未除断。入见道位作真如观。于一法。证实真如。达无相理。方断二缚。故佛地论等说。别相观能断烦恼。诸论有说。依总相观断烦恼者。依加行说。有三师异。如彼说。初作因缘观。亦作唯识等观。但总相作。因缘唯识等未能别作初因缘观。至唯识观。位犹总相。作唯识等观。方能别观。因缘诸法。胜知劣故。至无相观位。亦但总相。作无相等观。于唯识之法。方能别观。故诸论说在资粮位。于唯识理。但随听闻。能生胜解。至加行位。能渐伏除所取能取。引发真见。此依无相。别作唯识观。至真如观。既别证真。亦能别知无相等法。观行极故。根本观故。无分别智能别证理。后得智中能取别事。真如但是诸法自相。故得自相。是名别知诸法之理。其诸法体既亦别知。故圣二智能证圆成依他二性。名得实法。若总观真。随其粗细。即前二观遍计所执人法二我。无既别体。无分别智观。观无之时。所见无理。所见事即二性故。佛地论说。遍计所执无观心所变。无依他起摄。真如理无圆成实摄。故证别法。唯说二智。以前三观在见道前。唯加行智。入圣已后可通后得。然入圣已。随其所应。说十真如。十重证者。由所离障及能证道各有分齐知真谛理。说有十重。非真如体有十种异。非如前三观境相俱差别。由前所说。能观观行有初后。所观真谛亦有四重体理。真谛既有四重。所形俗谛亦说有四。中智所知名为世谛。上智所知名真谛故。应审观察。特为允当。所观诸法浅深既异。说谛四重。能观观心依境差别。亦应说异。前三观心通真俗观。真谛

前三。即俗后三故。真如一观。唯真非俗。唯观真故。然无别观。唯初俗者。无别体可观。必挟真观故。真法上无此初俗故。此之所执实非二谛。依心俗计。故说为俗。此故观行唯说四重。不可说无唯真如观言。言必狭俗理故。此必废诠以证真故。观行证真。不同立法。相持而说。细审方知。如别章说。虽见道前。观非安立。以为无相。尚带相未能除断。乃至广说。此位菩萨于安立谛非安立谛。俱学观察。为引当来二种观故。及伏分别二种障故。非安立谛是正所观。非如二乘唯观安立。故在诸位皆以唯识无相为首。而修诸行。此前诸位所修愿行。所观境理。所利众生。皆如余经及论广说。

自下解证道住处。谓前修习加行位满即入初地。得无漏智体会真如。故名证道。八住处中名净心住处。三地之中名净心地。得无漏故。名曰等心。四证净故名净心也。于见道前。在加行位。虽观空有。犹带彼相。故于三性未真证入。带相观心有所得故。于真胜义尚未能证。加行位后。入见道时以泯相故。住无所得。内冥至理。证真胜义。名入证道。得证道时。获一种智。成妙大身。为显此义。有此文也。天亲菩萨论云。第一大段释疑之中。从如来所得阿耨多罗三藐三菩提于是中下有二。此当第二。举喻彰身。以譬虚实。由此所得。明阿耨菩提不实不妄。谓以如来得彼菩提故不妄。非实有为相故不实。即显离二障故。得名妙身。遍一切处功德大故。得名大身。虽非有为相。亦名妙大故。法报两种。如应说妙大有为相也。两论其文义各异耳。又云。世亲菩萨论唯依真如释妙大也。或二论同俱妙大。亦通法报故。净心地名有通有别。依庄严论。唯判于初地。名净心地。从初得处为名。若依天亲菩提摄论。有两释。若以四人分十地。则唯初地名清净定行人。二地至六地名有相行人。七地名无相行人。八九十地名无功用行人。若通则从初地乃至十地。总名清净定行人。此中说入净心地人得二种智。据通说也。离慢亦通十地说故。十地说断十无明故。断十重障。八十地故。

经文有二。谓得智离慢。得智有三。初如来告。即依说相欲愿。令未得者起愿心故。次善现安立第一义。令离增益损减失故。后佛言善现下印可。什本文略无印可相也。论文有二。初标名属经。次正释义。释义中初总标得智离慢二门。次随释二义。云何得智下。是释得智中有二。初问标二智。后正释二智。初释种姓智。云能得妙身者。由得无分别智。决定能绍如来位。故名种姓智。得此智已。当得成佛法报等身。故言能得于妙身也。故前卷云。至得成就身得毕竟转依故。当得毕竟二转依果也。天亲亦云。远离二障得毕竟法身妙身之义。如前皆说。戒即初地分得三身。名为能得。谓初地以上随位证得遍行等真如故。名毕竟通达转。亦不违也。次解平等智。由证平等真法界故。离我我所。化众生时。于自他身。得五种平等心。能摄一切众生身。总为自大身一。故名平等智。大庄严论亦说。入净心地得五种平等。与此名有同异。其义不殊也。此初粗恶平等者。是我我所执。是障根本果。苦同生故名粗恶。由离此故。得平等名。庄严论第一名无我平等。第二法无我平等。谓出观度生。但见自他五蕴之法。皆如幻化。名法无我。庄严第二名有苦平等。彼自释云。谓于自他所有苦法。无差别故。意云。由无我所分别相。见彼有苦法时。与自身空有苦法平等。名法无我平等。自他苦法名为法故。第三断相应平等。谓永断他苦。与断自苦。心相应故。庄严第三。名所作平等。彼自释云。谓于自他作断苦事。无差别故。第四无恚望心相应平等。谓断他苦。与他乐时。不望其报。与断自苦与自乐不望报心相应。故名平等。后论第四名不望平等。后自释云。谓于自他拔苦与乐。不求报心。无差别故（此前四平等总当摄论资粮不足中得一切众生心平等也）。

第五一切菩萨证道平等。如诸菩萨。证平等法界。于自他身。得平等心。我亦同得。彼第五名同得平等。彼自释云。如诸菩萨所得。我得亦尔。无差别故（此当摄论得一切菩萨心平等。摄论更

有得一切诸佛心平等。略不说体)。

由于众生得此五种平等心故。能摄一切他身。总为得一大身。故论结云。得此平等故。得大身等也。世亲论意。真如自体离二障。故名妙身。遍一切处。及功德大。名为大身。十地经说。入初地时得百法明门。即此但说得二智者。自利证真。利他平等。此二要故。佛偏说也。庄严论云。何故初地名欢喜耶。由见真利物故。于二利中。此二最要故。如来说有是二智也。

次第二释善现安立第一义中。初标其经。次解其义。此有二意。一为破前摄他为自大身执。若以平等心。总摄自他。为一身。非自非他。亦非自身。故论云。于彼身安立非自非他等。二为破寻二身名起执故。双安立二身为第一义。故论云。此于妙身等中。安立第一义。如是等。依真谛本及唐本此论本。皆双安立二身即非身。令诸菩萨离增益失。又亦双结。令离损减失。罗什本及魏本非结。皆阙妙身也。世亲菩萨云。非身者无有诸相。大身者有真如体。如是即名妙身大身。经在第三。佛为印可。什魏二本不正。余本皆云。佛言如是如是须菩提。以须菩提安立二身合理。故重印可。

下解离慢。经文有三。初明起我度发慢不名菩萨。次显诸法无实除度执。后引佛说证结成上。论解有二。初标问属经。次正释义。正释义中有二。初释经中执我度慢不名菩萨。真谛能断此论皆言若菩萨作是念。唯什魏本无菩萨字。以错入前印文中故。其义可解。不释经文第二教除度执。如大品第一及第六中说。菩萨但有名字。名字亦空。故言实无法名为菩萨。若无一法是能度菩萨。则不见有法可作慢者。故言无法名菩萨也。能断本中重言有情者。能度所度二有情也。第三引佛说证中。初标能经。次反解成上若菩萨有众生念等。是标配中云。为显示此故者。谓显次前实无法名为菩萨故。佛世尊自引前说。以成今义。已观魏本。似须菩提引佛先语。熟寻余本。皆是佛言。能断为正。将此为本。少有不同。应前被演。问说净心地人。于自他身。得五种平等心。则彼度众生时。应无我度他想。何须呵彼度他慢耶。答前说出观。摄散心时。反缘所证平等法界。则于自他得度平等心。然俱生我习未除。又未既念退。故度众生时。或有其念不一觉起我一。见我度他慢故。大品经云。发趣品中。教初地菩萨离于憍慢。教五地菩萨观内外法空远离自大蔑人。乃至七地犹教不著我众生不见有法可作慢者。十地经及庄严论皆说。三地有我慢解法慢。四地有身净分别慢。亦名相续异慢。五地有苦染净法分别慢。庄严论判第七地。有我当作佛慢。此有失念故起。今此所呵。我度他慢是四地已还。身净分别慢。若生执习及法执慢。则至七地已还失念。皆有我度他慢故。大品经教七地菩萨不著我不著众生不见有法可作慢者。故知至七地。终方除度他慢尽也。然于地上虽有多慢。而我度他慢正违菩萨平等度众生心。故此偏诃。余应唯离。成唯识说修习位中。谓于十地修十胜行。断十重障。证十真如。方能证得究竟转依。今说净心。即摄十地。分位虽殊。皆净心故。得二种智。摄十胜行。自他利中。智为首故。离我度慢。十种障摄。彼据碍智通名。此以高举偏过。由斯摄论名十无明。迷闇增故。别举随增。通皆说障。亦不违也。据实慢地地除。然大品等随位对机。于一相偏说。今此虽慢。以实而论。通于十地。位位中断烦恼所知。若现若种。若体若习。或伏或离。如应说故。净心通名贯十地故。然于此中。略而不说。证十如也。离相为宗。显如不二。故于真理不说十如。由斯略也。其十地胜行十障等义。广如十地经论及解深密并唯识摄论等释。世亲菩萨论解。若菩萨作是言下。大段破疑中第二文也。于中然有三段。一者于前本宗上疑。疑云。若无菩萨者。佛亦不成大菩萨。众生亦不入涅槃。亦无清净佛国土。若如是。为何义于诸菩萨发心欲令众生入涅槃。起心修行。清净佛国土耶。即此已下及严净佛国文是矣。若菩萨作是言等。一段经文。二论释别。世亲菩萨为同破一疑故。远入后文。无著论主入证道时。显出离慢。故合为前段。各不违也。第二第三疑至下当述。

自下大文第三释如来地。此说佛地功德。令净心地上求。故十八住处中名上求佛地。又八住处内名究竟住处。义可知也。何故次说佛地者。为显净心地人愿满成佛功不虚故。又令行未满足者慕上勤求。故次说也。问说佛地。令彼上求。未知佛地有几。答依唐日照三藏所翻契证大乘功德经中第二卷说。如来有十地。第一名最胜甚深难识毗富罗光明智作地。第二名无垢身威庄严不思议光明化地。第三名作妙光明月幢宝忉海藏地。第四名净妙金光功德神通智化地。第五名光明味场威照作地。第六名空中胜净无垢持炷开敷作地。第七名胜广法界藏光明起地。第八名最胜妙净佛智藏光明遍照清净诸障智通地。第九名无边庄严俱毗毗卢遮那光作地。第十名智海毗卢遮那地。正士是名不可言说如来智十地。与此经中如来地六具足文相摄者。彼经复云。如来初地微细习气。皆悉正断。于一切法。自在无碍者。此显最后细障入如来地。由斯佛地说断二愚。断已成佛于。是总句也。彼经又云。如来二地施設声闻教诫。安立三乘。如来四地说八万四千法聚。降伏四魔。如是二地。即是此中施設大法。施設大法时教诫三乘。令修正道。降伏四魔。令舍耶故。彼经又云。如来五地摧诸异论乃至耶妄。皆调伏一切行恶道者。即是此经施設大利中。破外疑执。文即此中念处摄。由住念处。降耶妄故。又此中见智净摄他心智等。摧异论故。彼经又云。如来六地安立无边众生。于六神通及六大通。所谓示现无边佛土。以佛功德。庄严清静。示现无边菩萨。侍奉围绕。示现佛土广博无边。示现于无边佛土。显现自身。示现灭度。乃至说法隐没。示现无边神力神通变化。彼六通者。即此天眼化心念处。念处亦摄漏尽通故。又是名色观自在行住。即离通障获神足也。彼六大通。唯佛所起故称大也。于中示现佛土者。即此国土净。示现菩萨侍奉者。即此施設大法利。由生闻法。便侍奉故。又即不住涅槃及流转。不染其利生。故有侍奉也。又净土中亦有侍奉眷属辅翼。皆圆满故。示现佛土博广者。亦即是圆满净也。示无边土中现自身者。即此相好无住涅槃。流转不染皆现身也。现灭度者。即前现身皆有示灭。现神力神通者。则此破名色自在行住净。由观名色得自在故。随宜转变。起神通用也。又彼经说。如来七地三十七菩提分法。以无自性为所著故。为诸菩萨。如实开显。即是此中语具足。设利法及说法不染。又说云。如来八地以四记法。授一切菩萨阿耨多罗三藐三菩提记（四者首楞严说。一不现前记。二者现前。三发心。四无生忍记也）。即是此中语具足等所摄。又云。如来九地以善方便。示诸菩萨（此通现三业。随义应配）。又云。如来十地以一切法无性。教诸菩萨。开大般涅槃。声说一切法究竟般涅槃乐。此说随应可解。然彼经中多据外利应化身。说如来十地。此中总说法报身应化身。义配三身者。至下方悉。问下既明佛地功德。与唯识论佛地经等。有何同异。答大义可同。广略为异。佛地经初说。所居净土。即是此中所说净土。彼经次说。清静法界。体即此说法身中摄。彼经第三明佛四智体。即不离此中所说五眼。明他心。念处等摄。四智品亦随应。即五眼等故。然彼净土法界四智。皆以多义分别。此明佛色身说法念处。正觉不住生死涅槃行住净等。虽此不离四智。然非彼经所明。故此说之。是则与彼文有广略也。对唯识论。唯此应判。准论判经。文有其六。如前已属经。然上论云。佛地论说。有六种具足摄转依。具足摄转依者。谓六转依中。此说如来果地功德。即摄第四果圆满转依。转依四义中。是所转得。随有无为。生显得故。或此虽说佛地功德。欲令信净二地菩萨若近若远修行求故。成就转依。六转依中具摄五种。随位如应。信行净心及如来地。成转依故。但不摄于下劣。转依四义亦具足。摄三地。始终成四义故。又转依四义之中。第三所转舍者。异熟识等生死劣法。总皆弃舍。由斯经说。舍无常蕴。获得常蕴。摄论复说。转五阴依者。由转色阴依故。得净土色身光明无边音无见顶自在。即此净土相好二身及语具足中无边音是也。由转受阴依故。得不失无量大安乐自在。即下不住生死涅槃行住净等是也。由转想阴依故。得于一切名字文句聚等中正说自在。说自在即语具足。及施大利法时。于名字文句及法义。三解等是。由转行阴依故。得引摄大集。引得净法自在。即施設大利法时。引集大众。及转得净自在法。令入彼心是也。由转识阴依故。得显了平等妙观作事智自在。显了镜智是。余三可知。四智如次。即是佛眼慧法眼体。及肉天眼所发识也。粗

相如是。究竟理更思。四智至佛。皆佛眼故。言摄依具足。六具足中。应开转具足为七。或于六中。应合相好为身具足成五具足。然论除广去略。判为六也。六中初明国土净具足者。是外果故。所依器故。

经文有三。初明取相及我庄严不名菩萨。次征及释教舍相心及我严意。后正劝入二无我理。无相庄严。论文有二。初标经来意。次正释文。标来意云。为净国土三摩钵帝故者。意显世尊欲令菩萨修无相因证无相土。无相因者。即谓等至。为令菩萨修等至因严净土故。有此文也。世亲论主此净土文。与前离慢。合为一段。俱是破疑。故彼论言。不达真法界。起度众生意。及清净国土生心。即是倒。此显未证真如不除二我。起度众生意及严土心。皆是颠倒。故非菩萨。

正释文中有二。初正解释经。后重释前苦见正行。前中有三。初释经三段如次三。第三段中初解二无我。次释经中重言菩萨。显双证二无我。文异解也。或唯证人无我。亦名菩萨故。即二乘也。世亲云。众生及菩萨。知诸法无我。非圣自智信。及圣以有智。此意说言。凡夫众生但信解二无我。圣者菩萨以世出世间智。证知二无我。即由凡圣。则重言菩萨也。世出世谛摄各别故。唯什本无重无我。或一无字贯下我法。无菩萨。文阙略矣。然净土义如余处说。佛身依土各自有异。成唯识说。又自性身依法性土。虽此身土体无差别。而属佛法相性异故。自受用身还依自受用土。谓圆镜智相应净识。由昔所修自利无漏。纯净佛土。因缘成就。从初成佛。尽未来际。相续变为纯净佛土。周圆无际。众宝庄严。自受用身常依而住。他受用身亦依自土。谓平等智大慈悲力。由昔所修利他无漏。纯净佛土因缘成就。随住十地菩萨所宜。变为净土。或小或大。或劣或胜。前后改转。他受用身依之而住。若变化身依变化土。谓成事智大慈悲力。由昔所修利他无漏。净秽佛土因缘成就。随未登地菩萨所宜。化为佛土。或净或秽。或小或大。前后改转。佛变化身依之而住。自性身土一切如来同所证故。体无差别。自受用身土虽一切佛各反不同。而皆无边。不相障碍。余二身土皆随诸如来所化有情。共不共。前此经中。劝舍后二。劝求前二。得二真庄严。能现后二。故此中所说。与前文中离小攀缘。法用相似。所为机别。前信行地。若因若果。皆未圆满。上教十地菩萨因成得佛净土故。致具足之名。

自下第二为见智净具足。六具足中。上明外果。下彰内果。内果之中。先明见智净。化用中要故。令菩萨求。有此文也。世亲论解第二疑中。子段第二。谓有疑曰。前说菩萨不见彼是众生。不见我为菩萨。不见清净佛国土。何以故。以不见诸法。名为诸佛。若如是。或谓诸佛如来不见诸法。为释此疑故。此文生也。故论意云。虽不见诸法。非无了境眼。诸佛五种眼实。以见彼颠倒。准论释经为二。初明见智净。后明福自在。即福智二行也。前中初见。后智。五眼他心如次二故。论文分二。初标名属经。次正释义。释义中。初智。后福。智中初解见智。后为应智中证故。下重释料简。前中先明见净。见净中。初显经来意。次正释五眼。上来意云。以佛向来说诸法空。人或谓佛唯有慧眼。或谓唯慧眼胜。或谓唯教菩萨求佛慧眼。由此说佛有五眼也为令知佛见净胜故。说有五种眼。非唯一慧眼。云何胜者。说有前四。显同有中胜。说有佛眼。显于一切修得中胜。说有慧眼。于二乘菩萨慧眼中。佛眼显独有故胜。谓说有肉眼。显于一切肉眼中胜。说有天眼。显于一切修得中胜。说有慧眼。显于二乘菩萨慧眼中胜。凡夫无慧眼故。说有法眼。显于菩萨中胜。二乘无法眼故。此上四种明佛见彼所见。能胜彼所见。故同有胜。说有佛眼。显佛独有。一切种智能见一切所不见法。故名上见净。若不说佛具有五眼。菩萨乘佛前说。则唯求佛慧眼。不求余四。为有离此过故。次说佛有五眼也。总名眼者。以见境为义。见境有五。故名五眼。释别名者。四尘名肉眼。清净色根。依肉而住。故名肉眼。静虑名天。因天得眼。故名天眼。慧举能见。法举所见。佛者举人。义可知也。肉天二眼。以四大造净色为性。肉通长养异就无记。天据离障修生说。唯长

养。慧法二眼以慧为性。佛眼揽前四种为体故。龙树说。譬如四河流至大池通名大海。四眼至佛亦尔。又云。人等有肉眼。天等有天眼。二乘有慧眼。菩萨有法眼。佛有佛眼。由此是说五。然说肉眼名法果者。在佛身中。行满所成。非业异熟。故佛之五眼唯无漏故。在余身中。肉天二眼唯是有漏。如是体性如论应知。若萨婆多宗肉天法三唯有漏。慧佛二眼亦通无漏。如其次第。以肉眼见近非远。见粗非细。见明非闇。见障内非外。于用有阙。故修天眼。虽无前过。但见色虚妄相。不见诸法实性。未是出生死道。故修慧眼。虽得慧眼。于诸法中无知。故修法眼。虽得法眼。于所知中。由未周极。故修佛眼。

上来次第约自用说。若约化他明次第者。菩萨已肉眼见众生受生老病死贪病忧恼等诸苦相。故心生怜愍。欲遍知六道中众生苦乐。故修天眼。得天眼已。已见三恶道中众生受烧煮等种种苦恼。益生怜愍。欲救度彼故。次修慧眼。虽得慧眼。未知度众生方法。又未知众生根欲性等。于化生有阙。故修法眼。虽得法眼。于化他犹劣。未能普化一切。故修佛眼。若依此论以辨次第。随应就释。所见分二句者。瑜伽十四说有眼。一肉眼。能照显露。无障碍色。大智度论云。凡人肉眼最胜者。无过轮王。见百由旬内无光明色。若如日月星等有光明色。虽更处远。余人亦能见。二乘肉眼同凡夫说。若菩萨肉眼如大品说。小者见百由旬。大者见三千界。何故不说见他方者。彼论释云。菩萨肉眼带障故。不得见他方。若修法华经。方以父母所生肉眼。见三千界。上至有顶。亦见众生善恶因果。与上净天眼相似。此体是法。果用是修经果。非修禅果也。二天眼。能照隐显。有无障色。大论云。凡夫修得天眼。但见一四天下。小罗汉见小千界。大罗汉见中千界。阿那律以偏修力。见大千界。小辟支佛同大罗汉。大辟支佛任运见大千界。此等但是见色尘相。菩萨天眼小者。见百由旬。乃至最大菩萨见十方无边界。能见诸天所不见色及三世因果。又大品经说。声闻天眼见色虚妄相。不见色生灭相。亦不见色如。不同菩萨者。声闻天眼见色尘相。同于菩萨。不见生灭等。不同菩萨。俱天眼摄。若尔声闻应有法眼。见尘同故。然大论于判菩萨法眼。知众生根欲性。及知种种度众生法。声闻全无智故无法眼。三慧眼能照一切种若色非色。法眼之体合慧为一。不同色眼坏有隐显。故略不论。今此中肉天合一。以色摄故。慧法别开。观于理事。空有别故。瑜伽但谈于因故。唯三种此说佛有故。通四五眼。任运见一切。不同菩萨故。大品说佛眼。无所不见所不闻所不知（以互用故亦能闻等）。

论正释五眼。经文有五。五眼别故。一一先佛问。次善现答。初问有肉眼不者。以经中说。八地已上无有肉身。恐自疑佛无肉眼故。须问答显佛有清净肉眼。体无漏故。胜过一切。除佛余肉眼。见非无限故。此有依义说相欲愿三义。令诸菩萨起欲愿心。故为问也。下皆准知。能断本言如来等。加等字者。举于初号。等余九也。次善现答。明彼有佛依世俗谛问。以显有故。还依俗答云有。余皆准知。一一皆举余人所见。以比佛胜余人眼境。前以释讫。只如慧眼。二乘唯见生空。地前菩萨亦得相似慧眼。十地真得。犹有障故。未得于佛。最为胜显故。问余皆准知。论文有二。初列四五眼。开合别故。次虚境界故。下释四眼义。解慧眼中。但明先后。不列释义。以可知故。

自下明智净中。经文有三。初明如来能知一切若干种心。次征释知多心所以。后重征释非心住义。前文有六。一佛问。二善现答。知佛欲以恒河中沙为数依俗谛问。还依俗吞也。三重问。四重答。五约前多界显众生多。六约前多生显有多心。一一生有多种心故。论文有二。初引经属当。次正释难。问法二眼何不名智。其他心智亦见外境。何不名见。论说智耶。答法门各别。若照境义。即见门说。若决断义即智门说。问论中说法眼知生根欲性等。此则亦知他心。何故此经于五眼外。别说他心智。答通则法眼。佛亦知他心。佛今别以有别义故。大论断法眼但知众生根欲性等。不言知他有贪无贪等若干种心。大品涅槃华严并云。他心智他有贪无贪等心。不言知他根欲性等。据此

两文。别明法眼。不摄他心。佛眼虽是一切种智。由四眼至果以成佛眼。四既不摄他心。佛眼亦等。或说佛眼亦知他心。不尔何名一切智。但由知相不显故。佛于五眼外。别说他心智也。又以法门各异。遂乃差别而谈。然六通三明亦是见智。何故不说余通明者。神足但是身之作用。非智见相。天耳闻声。为知彼心。但知彼心。言声非要。故不说之。宿命乃知未来事。天眼所摄。故亦不说。漏尽中缘自漏尽。是佛眼摄。缘他漏尽。知是此他心智摄。是故不说。或说一会对机所宜。何要须具。

正释经中论文有二。初解心住及若干种。次释经中心住即为非住。言心住者。唐本云流注。以心住言有过失故。据寻此心竟无有住。故云流注。即三世中念念流注。生灭相续。不离三世。若干种者。约前多生。显令生类有多种心。论文易解。十地经说。菩萨他心智能知一切众生有贪无贪等二十二种心。彼论义束为八。初有贪嗔痴及离贪嗔痴六心。名随烦恼心。第七染心第八不染心名使心。言如是与余相应心。第九小心第十广心十一大心十二无量心。此四名生心。约生为别。生四天下者。知见小故名小心。六欲天知见稍广名广心。生色界知见更大名大心。生无色知见无量名无量心。十三摄心十四不摄心名学三昧心。学三昧心者名摄心。不学三昧者名不摄心。十五定心十六不定心。名得三昧心。入三昧时名定心。不入时名不定心。十七解脱心十八不解脱心名具缚离缚心。十九求心二十不求心名妄行心。此是作业心。二十一自上心二十二无上心。名增上慢心。此二十二心中小广大无量四心。皆通染净。余十八心皆一染一净。此等诸心不可具说。故总言若干种心。论言世者。谓过去等分者。有一期三世刹那。三世染净诸心念念生灭。不离三世。显心虽多。如来总知。故经说言如来悉知。世亲云。何者是颠倒。偈言。种种颠倒识。以离于实念。不住彼实智。是故说颠倒。谓四念处是是为住不住。四念是颠倒也。

自下第二释非住中有二。初标配经安立第一义。次释经文推三世心皆无实体言。何以故者。第二文中。先征。后释也。大论释此责有二。一佛心常乐空寂。云何遍知一切众生心。二佛心一心何能知尔多心。故言何以故。次经文释知所以。由佛证诸心。故言非心。由见诸心通体故。能悉知诸心故。无性摄论云。若于一切法真如总相。即遍知一切法。名一切智。若历法而知。虽经多时。不能知一切法。大品经中佛亦自问云何佛知众生染心。佛释云。佛依诸法实相故知。大论释云。众生心虽多种。不离诸法实相。依理照事。故能悉知众生诸心。摩诃衍品又云。若一切众生心心数法。是实有非虚妄者。佛不能知一切众生种种诸心。以众生心法虚妄无来处无去处故。佛能知众生诸心。又云。若分别取相。则不见实法。不见实法故。不能通达一切。若不取相。心无分别则得法实性。得法实性故。能悉照知一切法。此中释意亦如是。说诸心住皆非心故。能照知众生若干种心。次释经文推三世心皆无实体。诸经论中推现在法。多以念念灭。释未免诤。谓住相未灭。何妨是有。今以第一义推之。刹那住相亦不可得。

自下论文第二重料简有二。初云。何故先说见净。后说智净者。论自释云。为应知中证。故安立见。为教彼彼众生寂静心。故安立智。非所应知中先须自证故。先说见净。自证解已。为教众生断恶修善名寂静心故。次说知他。此则自觉觉他为次第也。次释同是一住处故。于智净中。安立所知心非心。类前见净中说有能见。五眼亦非眼。理亦得成。若尔复福具足与见智。亦同一住处。何故不于福具文后总安立者。福是见智因。同一住处。福慧体不同。是以别安立。

自下第二名福具足。明佛有大福德庄严。何故与见智同一住处者。此福德是前佛智根本非颠倒福德。由有大福德庄严故。见智皆净。胜过一切。天亲菩萨论同。天亲自下子段破第三疑。疑云。向说心住颠倒。若如是福德亦是颠倒。若是颠倒。何名善法。为显福德非颠倒故。偈言。佛智慧根

本。非颠倒功德。以是福德相。故重说譬喻。自下所有举福较量其福。皆是佛慧之因。十地转转胜故。或复自下唯举地上胜福。还自较量持说功德。不同上来非慧福行。

经文有四。初问。次答。第三佛为述成。若福聚下第四破寻名执。什本无述成文。又别以福德无故下文。论文有二。初标名属经。次逐难解。云何能以满三千界七宝布施者。大品经说。阿毗跋致菩萨能以七宝满三千世界布施。第三十八中又云。菩萨或以三千世界珍宝施与三尊。次以衣服饮食国城妻子头目身肉等施。及法施无畏施。随喜回向。乃至孝养父母。师长供养。慈悲喜舍等福。与法界虚空量等。今且七宝满三千佛。施悲敬二田为问也。若言若有人者。举过去修福业人。逐难解中。恐人寻福德。名起执故。安立福德第一义。教请菩萨修福而不取。离增减二失。世亲论云。以此福德聚是有漏。所以如来不说福德聚。又解意云。若道分善福德聚者。即福德聚若非道分福德聚者。如来不说为智慧根本。由福分道分。或有无漏别。故经中重言福聚也。

自下大文第三。论名随形好身具足。并复相具足文。明佛转色阴依。故得佛地相好色身。令菩萨求八十种好。如大品涅槃诸经中说无见顶相。大品在八十种好初。涅槃在三十二相末。若据大论持地。较量诸相功德。无见顶相最大。然诸经在八十种好初。经文初问。后答。论判可知。此问有二意。一依对治义。问破菩萨取佛色身相执。令以无相心求。二依说相意问。显佛身具足八十种好。令请菩萨起欲愿心故。如来说具足色身即非具足色身者。此引大品经释佛。于大品经数处说八十种好空。故言如来说即非也。若尔何须理此八十种好者。涅槃经释世间众生事八十种天。彼八十天各有一一好相。令人信向。佛为化彼事天众生信入佛法。亦令彼天除憍慢心故。佛于一身土现八十具相。令求故举问也。善现知问有破执意故。即安立色身为第一义。故言即非具足色身。是故如来说名具足色身者。为成菩萨求佛色身意故。俗谛说名具足色身。

第四论名相身具足义与随形类相好文相似。皆准下。次前释论亦可解。世亲论中自下大文第三段破疑。谓上两疑即是因前本宗起。下有四疑。皆是展转而生。就此文中然有三段。此第一也。谓有疑云。若诸佛以无为法得名。云何诸佛成就八十种好三十二相而名为佛。无著论主相好别故。开为两门。世亲菩萨论主同破色身有疑。故合为一。彼论云。法身毕竟体非彼相好身。以非相成就。非彼法身。故不离于法身。彼二非不佛。故重说成就。亦无二及自。以彼法身中无故。言即非成就。以不离彼法身故。而言成就。余言易解。

自下第五论名悟具足。显佛语业所说具足。为所说。若尔云何显佛所说具足。谓如前说相好色身。于无色中。能现相好妙色。佛语所说亦尔。于无说中。能具法说。故论名语具足也。然佛地中总显如来三业功德。既知见智净者。即显如来意业功德。色身具足者。即显身业功德。语具足者。即显语业功德。心具足者。显如来心所作。作用多种下具显。世亲论自下子段第二疑云。色身及相成就既不可得。云何如来说法。为断此疑。故偈言。如佛法亦然。所说二著别。不离于法界。说法无自相。谓显所说法义二种。离真法界不可得其自相。与此论同。经文有四。一问。二遮。三征释遮之所以。四重征释不解佛所说义之由。论文有二。准上可知。今此但言无法可说。不释所以。八卷楞伽言。不说法依二种义。一依自内证法。离言语分别相。离名字相。我不见有一法可说。二依古先圣道。我今但依古佛旧道而说。此道常有。如趣成道。古佛旧道外更无一字可说。故言无法可说。是名说法。由法义二。重言说法。准什本无重。

自下第六论名心具足。此中明佛六种心所作用。乃至第六明佛三业行住净。以身语行住亦是佛心之所运用。故论总名心具足也。上论判此文复有六。如前已配。此初明佛三念处功德。故名念

处。世亲第三子疑。疑云。若言诸佛说者是无所说法。不离于法身。亦是其无有何等人能信如是甚深法义。经文有二。初问。次答。答中初先依二谛。以空有两观答。次重征释以成义论。文有三。初标属经。次解来意。后释经文。解来意云。此处显示如世尊令处。故此中明佛。于信谤人。皆如世尊。一平等念。约三人说。故名三念处。颇有未来开生信者。此举信佛语人。不者举不信心人。此信谤二是动念境。故偏举之。不举中人。由违顺境一切处时有故。今且约闻此经者。说论来意故。即释经善现问也。释经有二。初解佛答文。次解佛欲信法之人。若以第一义观众生性相俱空。言彼非众生。此是空观。若一向无众生。佛于何处起平等念。依俗谛非无虚假众生。此是假观。空中假中皆无实违顺者。故佛于信谤中人。俱起一平等念。次重征释以成前义。无著论不解。以易知故。其征意云。即说彼非众生。何故复言非也。释众生。众生者牒空假二说。非众生者约第一义。是名众生者依世俗谛。又论次解信佛法人云。是人则为第一希有者。显示说第一义。是不共及相应。此解意云。今欲信佛语人能利益信佛说彼非众生。此约第一义显不共义。信说非不众生。此约俗谛显相应义。此人难及。故言第一希有。请本皆无此文。然佛虽于信谤平等。今言信者非不平等。世亲论云。所说说者深非无能信者。非众生众生。非圣非不圣。上两句正答前疑。释善现问下之两句解如来答。此显能信是经者非是凡夫众生。故言非众生。乃至圣众生故。言非不众生也。什本阙无此一段文。

自下心具足中第二段。论名正觉。此中明佛得无上正觉义。世亲论自下大文第四破疑。于中然有三段。此第一也。疑云。若如来不得一法名阿耨多罗三藐三菩提者。云何离于上上证。转转得阿耨多罗三藐三菩提。此则于前如来昔在然灯佛所。于法实无所得。文上以生疑在。或于然灯授记文之上。此疑生也。既无一法可得。即是离其上性证法。云何复言。转转得于无上菩提。经文有三。初问。次答。后印述。什本阙无答文。论文有二。初标名属经。次正释。释中有三。初释答词。次解印述。略不解问。然于问中亦有依义说相欲愿三意。依义意者。此问为破菩萨取佛无上正觉执故。佛问显第二说相。意者此问则是说佛菩萨无上正等觉相。欲愿意者。令诸菩萨于佛无上等觉起欲愿心。须菩提答亦是安立佛无上觉为第一义故。先直答言不也。次云。世尊无有法如来者。释不也意。故论释云。无有法者。为离有见遇（编者注：「遇」疑作「过」）。说佛无少法得菩提。非但显佛离有见过。亦令净心地人离有见过。若一向无得。云何不堕无见过者。若无见无得。实亦是过。但为病多起有故。此偏说佛离有无二种见故。解印述中。经文先印。后述。我于阿耨下述文。世亲菩萨论云。彼处无少法知菩提无上。法界不增减。净平等自相。有无上方便。及离于漏法。是故非净法即是清净法。彼以四义释佛菩提有无上义。一明佛菩提更无一法可得。故知菩提得名无上。即初二句也。属经可知。二是法平等下。明佛证平等法界不增减更无有上故名无上。即第三句也。三以无众生下明佛法身平等无差别故。又以法无我自体真实更无上上故名无上。第四句。一切善法下明佛菩提有无上方便修一切善根。是故名无上。皆对二乘说为无上。

此论第二解经印述文中有二。谓菩提及菩提道。初约果明佛菩提有无上义。即是所标菩提也。次一切善法下约因释佛菩提有无上觉义。即是所标菩提道也。前中有二。谓二语别故。即此二语配释法报二身。如义应知。论文有二。初标二种。次配释。初语中先牒指配。此显示菩提自相故下释义。释义中菩提自相故者。明佛得菩提时虽得诸法实相而不分别见有得。此解经中不可得菩提。自相不得故。解脱相故者。亦不见有菩提实体。此释不可有也。离障解脱所有相体不可得故。彼中已下重释结也。什魏二本皆总相云无有少法可得。唐及真谛本咸以无有为先。无得为后。若尔即以菩提自相解无有。不见菩提自体有故。以解脱相释无得。不见解脱是可得故。或有解云。无有者。虽得能得无上觉智。而不见有能觉知故。无得者。虽得所得之实相亦不见有所得实相。配论应知。即是大品经说。无知亦无得也。此解意说。初语之中通能所证。第二语中唯能证智。若据真谛本。先

云无法如来所舍。明佛转依。舍征障时。不见少法可舍。此显菩提解脱相。后云无法如来所得。明佛得无上觉。于一切法得无碍知见。亦不见能得所得。此显佛无上觉相。故名菩提自相。下第二解三佛陀语。经名菩提。以通二乘及因果。故论名佛陀唯在佛果。依论有三。初言是法平等者显诸佛同有无上觉智平等。诸佛同有正觉智故。次云无有高下者显示诸佛第一义中寿命等无高无下故。化身随缘示有高下。诸佛实报同证一义成。故寿命色身神通福报皆无高下。故名觉等。第三以无众生下明法诸佛同无我我所。等生死不平等心。故名等觉。此论及魏本并漏无。余皆有也。何故说二语者。一为简二乘菩萨彼非无上故。二为破二乘疑执。彼疑如来菩提与已不异故。故大论云。二乘不名无上觉者。不得一切种智。有所不知故。以彼二乘法执未除故。见有所得。我我习未断故。见有能得。由当起我生已尽等念。今明如来不同于彼。故佛菩提有无上语。

自下大文第二举佛菩萨因显佛菩萨果有无上等觉。经文有二。初正显。后破执。论随解经。亦分为二。梁什魏本皆云修一切善法得阿耨菩提。从明佛因时具修一切善法满足故得无上正等菩提不同二乘。大品经第三十八说。一切善法是无上菩提因。须菩提白佛。何等是一切善法。佛言。六波罗蜜四念处等乃至十八不共法。皆是菩萨道菩萨行。是诸善法具足已。得一切种智。转法轮度众生。转法轮度众生即复施設大利文。是此明佛具修一切善法故得无上觉等。若依真本及唐本。云一切善法无不现证一切善法无不妙觉。论通说佛因因果。善法圆满。谓无间道时。一切善法因满足。征或永尽与诸佛同证寂灭忍。故言一切善法无不现证。至解脱道时。微苦亦尽。功德圆满与诸佛。同名为妙觉。故言一切善法无不妙觉。因果皆悉不同二乘。故佛菩提有无上等觉语。次破执者。有人寻善法名起执故。约第一义说善法即非善法。论于此为安立第一义。破增益失。复恐拨无缘生善法。故约俗说是名善法。令离损减失。世亲解云。是故彼漏非是净法。此中说善。即是清净无漏法故。又此善法无有漏。故名非善法。以漏无故。是名善法。由是唐本重言。善法或因果二。故重言也。

自下心具足中大文第三论名施設大利法。前明佛证正觉。此明依证起说施設正教大利众生。世亲此下子段第二疑云。若一切善法满足得阿耨多罗三藐三菩提者。则所说法不能得大菩提。何以故。以所说法无记法故。经文有二。初约施設此经。利益大小。显佛一代所说皆大利益众生。次汝谓如来作是念下破外疑执。前中先举大施多福。若人以此般若下比显不如修一偈经大益。初文有三。一举施福多。二显修经少。三比较施設此经利益大小。论文有二。初标名属。次逐难解。依检新本。此中有十重比较。此百分不及一。即是一分修此经一偈福为百分。以彼大施多福。比此百分中一分犹不及。故言百分不及一千分不及一者。此第二更分修一偈经福为千分。（准前解之）百千万分不及一者。第三四合举之也。依新本。第三云。百千分即十万分中亦不及一。第四云。俱抵百千分者。俱抵当此千万。以百千为数。数至千万。即万亿分亦是分一。彼大施福比此修一偈经福。万亿分中亦不及一。魏本三四合说。仍脱亿字。故言百千万分不及一也。歌罗分者此第五也。是西方别数名耳。依新本。此第五名俱抵那庾多百千分。一俱抵是千万。万俱抵是一那庾多当千亿。以百千为一数。数至千亿。是一那庾多百千。又以一那庾多百千为一数。数至一俱抵。名俱抵那庾多百千。百千该分也。不知魏文。何故唤千该说为歌罗分耶。下之五数未见解处。诸本中亦有差别异。应对检之。世亲偈云。虽言无记法。而说是彼因。是故一法宝胜无量珍宝。上二句就他宗以释疑。下两句依自宗而遣滞。大乘诸佛名句文三。唯是善故。十地论云。一者声。二善字。又彼论中。束此十重。比较为四种胜。初及第八竿分第九数第十喻总名数胜。以数无限故。摄得余数。第五歌罗分不及一名力胜。彼论不释（显此经之势方施福不及）第六数分不及一名不相似胜。此福无数彼福可数故。此福若无数。云何言不及一。第七优婆尼沙陀分不及一名因胜。此福因果胜彼因果故。虽作此释。未见所以。此十皆是数名。何故有显力胜。有显无似胜。有显因果胜。此论不释

意。一分数弥多。则一分弥少。言彼大施多福。比此最少一福。亦不及也。故彼偈言。数力无似胜。无似因亦然。一切世间法。不可得为喻。

自下第二破外疑执。谓凡夫二乘闻佛施設教法大利众生便谓佛有我度生想。故须明佛虽常度生而无我度众生之想。世亲此下子段第三疑云。若法是平等无有高下者。云何如来名为度众生。为断此疑故文生也。与前正觉文。同为一。相承展转有疑生故。无著正觉法利分二。自利利他证己方说。有差别故。实无违也。经文有三。初问。次遮。第三征释。问中即依对治之义。说相摄持在前文也。第三段中。先征。次释。释复有三。初破凡夫疑佛有度他想。如来说有我下次覆破凡夫疑。前文有二。初顺释。次反解。论逐难解中。唯释破外疑文有二。初总指经数安立第一义。次别释文中亦三。初解度他想疑。次若实无我下解有我想疑。三凡夫凡夫下解脱凡夫疑。初中但释反解文。顺释易知。正破凡夫。谓佛设教度众生时。有我度想。二乘知佛我无所想。不起此疑。故佛自说度众生时。尚不见有众生可度。云何得起我他度想。故言实无众生如来度者。世亲论云。平等真法界。佛不度众生。以名共彼阴不离于法界。如彼论释。应知。次下反解。证佛无我度想。论释云。如来如尔涅槃而知。此先成前实无众生如来度者言。佛尚如所证而知故。虽度众生。不见有实众生可度。又云。若有众生如来度者。如来则为有我取。此始依经反释。若谓佛见有众生可度。佛应还同凡夫。不如尔涅槃而知。若信佛如来如尔涅槃而知不同凡夫。亦须信佛不见有众生可度故。无我度他想。世亲论云。取我度为过。以取彼法。是取度众生故。上一句总。次句释中。一释取众生一释起度想。次下双破凡夫执佛说有我想。什魏二本似破说我。依余经本及此论。皆云如来说我取者即非我取。此疑依前起。若佛如尔涅槃而知。不见有众生可度。亦应如尔涅槃知我相性空。何故佛说凡夫有我等相。故论云。若实无我而言有我等取。为离此著故。经言我取者。即为非取等。我取是我见佛。为破凡夫执我故。说凡夫无我。但有执我妄想。二乘遂执佛说凡夫有我想。为破此执故。佛说我想。即为非我想。但毛道凡夫生者。以为有我。毛道之名。译经人错。梵云婆罗必栗托讷那。言婆罗者。目此二义。一目毛。二目愚。此经意取愚痴。必栗托讷那。此名异生。各乘异业受生故。前代译经人。异生以爱生是凡夫。故名凡夫。取前愚义。目此凡夫故。新本云愚夫异生真谛名婴儿凡夫。此论名小儿凡夫。婴儿小儿并取愚义。言凡夫二乘愚痴如婴孩小儿。不知我本体空。闻佛说凡夫有我想。即寻其名。执有我想。为破此执。故言即非。然魏本云。毛道凡夫生者。彼著我愚凡。如畜生故。近取负毛之类。皆释之也。或愚夫异生如次。即是二乘凡夫。此二同执故。即唯识论名凡愚也。世亲论偈释此云。不取取应知。以彼不实义故。是故如来不于执取。然以佛不取者。即是凡愚于中执取。由此故名不取取也。次下第三又破说凡夫疑。若佛无我等想。亦应无凡圣想。何故佛说有我想者名凡夫耶。故佛破云。即非凡夫。此经既以破执为宗。恐诸学者寻名起疑。故佛随说。即遂破之。此论但牒出经而不标解。世亲论云。如来说名非生者。不生圣人法。故言非生。解云。无种姓故圣法不生。以有二乘异生别故。此论牒经。重凡夫也。

自下大文第四。论名摄取法身。明佛如来摄取法身以为身故。经如来地摄三身者。无上见智念处正觉及不住生死涅槃。虽通化身。大位判之。显报身也。摄取法身显法身也。行住净中具显法报化三。如次即是三行住故。或彼但显如来三业。余皆通显报化二种。成唯识说。清净法界摄自性身。说自性身本性常故。无生灭故。证因得故。乃至虽有真实无边功德。而无为故。不可说为色心等物。四智品中。真实功德镜智所起常遍色身。摄自受用。平等智品所现佛身摄他受用。成事智品所现随类种种身相摄变化身。广如彼说。今此法身即彼初二。若有无为诸功德法。皆法身故。金光明说。如如及智皆法身故。世亲大段第五破疑。然亦有三。初云虽相成就。不可得见如来。以非彼体。以如来法身为体。而如来法身以见相成就。比知则知如来法身福相成就。由此文生。此中明佛摄取二种法身为身。初长行及偈明佛摄取真如法身为身不应以色声相见。后偈明摄取五分法身。真

如法身相应故。得菩提。不以色相为菩提。其五分法身者。即四智心品。前中先长行。后偈颂。长行有六。一问。二答。三印可。四反释。五顺结。六生后。其文可解。什本文别并略也。偈既颂前长行中意。即四种偈中。结义偈亦应颂经也。论文有二。初标名属经。次正解经。正解经中。不解颂前长行。世亲论云。非是色身相。可比知如来。诸佛唯法身。转轮王非佛。此颂正答前疑也。次释转轮圣王非佛。此颂正前答无前疑也。次释转轮圣王应是如来。谓有人言。福德能成是相。果报以成是相故。则知福德力得大菩提。若如是如来则以相成就。得阿耨多罗三藐三菩提。为遮此故。遂有反释顺结等文。故彼偈言。非相好果报。依福德成就。而得真法身。方便异相故。此显福德果报是差异相不同法身。以智内证无差异相故。此方便各别也。此论正解经中。先释偈。

次若尔如来若下释偈。后经文两偈为二。解初偈中。上半显如何不应见。下半显不可见故。今言若以色见我者。此举凡夫二乘以相好色身相观佛。以音声求我者。此举凡夫二乘以佛色身八种妙声及六十种庄严音声相观佛。诸佛四蕴凡夫二乘不能知见故。佛但示色声二相。令彼见闻作入道因缘。凡夫二乘及小菩萨多取诸佛妙色声相。以观于佛。由此相。转不能得见无相法身故。佛破彼取色声相。令观诸佛真如法身。何故初解名如何不应见者。言如彼所取色声相。但见色声虚妄相。不应以此觉见佛真如法身。何故取佛色声相。不见佛法身故。下半明不可见故。言取相心不可见佛无相法身。何故不可见。论云。诸见世谛故。法身是第一义。唯出世无分别智。始能证会非见色闻声等。世谛法。见所知境界故下。释云。是人行邪道不能见如来。论释行邪道。名行邪静。以得禅者。说名寂静者故。寂静是定名。言取佛色声相观佛。是行取相耶定。不可以此见佛法身。故言不能见如来。唐本云。履耶断。道断静三皆是定之异名耳。又解。法身名断。是断性故。以智契证。称之为履。若观化相。执为法身。非正证故。名履耶断。前解应为胜。取论为正。后释违论。又约禅定别名。释耶定义。禅定亦名思惟修。思者意所摄。意以思量为义。欲入定时。先意思量定境故。正在定时名修。定中境相。是定识变还。为定识所取。前耶定是世俗谛。意及识摄。非是菩萨无分别智。不能以此见佛法身故。言不能见如来。次解第二偈。显示如彼不应见及不可见因缘。上半是初分。显如彼不应见。言如彼如来法身。如来妙体不应以凡夫二乘取相粗识所见。故言彼如来妙体即法身诸佛。唐本文别。什本阙此后偈。真谛及此论初句皆云。以法应见佛。此顺西方倒语。若顺此方语。应以法见佛。论释法者。真如义也。何故但教以真如法观佛故。次经云导师法为身。言佛导师唯法为身故。但应以真如法观佛。人惑生疑。佛现有妙色妙声相。何故不许以色声相观佛。故论释云。以如缘故出生诸佛净身。此不可见但应见法。言但由观色声如故。出生佛果妙色妙声。故大品经。诸佛语萨提陀波伦言。我等无所念中住。谓是金色身大光明三十二相等。此是法身末事故不可见。但应观佛真如法身。法身非取相心所见。故论名如彼不应见。次释不可见因缘。即下二句法体不可见。显佛法身非凡夫二乘粗识所缘。彼识不能知。显凡夫二乘粗识。非见法身因故。此两句名不见因缘。论重释云。复何因缘故不可见等者。文易解也。非见实不能知故。若不证见实际。必不知也。世亲论云。唯见色闻声。是人不可知。佛以真如法身非是识境故。释意可知耳。

次解偈后经文。明佛摄取五分法身与前真如法身相应故得菩提。不以诸相为菩提。亦不以诸相为因得菩提。经文有三。初问。次遮。后征释。什魏二本。皆皆阙征释之文。论文有二。初牒外难。为离此著故。下属经成来意。此中初问。依上义破外疑也。依前卷论。为破二疑。一破疑佛诸相即是菩提故。上论释此问。明相具足体非菩提。二破疑佛为太子时先具诸相为因始得菩提。故上论云。亦不以诸相为因得菩提。前意可解。故此不举。上论释不以相为因云。以相是色性故。菩提正觉智即五分法身为慧身。是由修得。此正觉智故。证真如法身。始得菩提。诸相是色性。不能正觉诸法。故知诸相非菩提。亦不以诸相为因得菩提。

自下大文第五。论名不住生死涅槃。若依世亲摄论等。悲智所辅。名为无住。以简二凡。若依大品及此经意。不但二行辅。亦由般若不见有生死涅槃可住。故名无住。经文有二。先明菩萨不见有烦恼可断故不见涅槃可住。显佛不住涅槃。何故此文来者。时众闻佛不诸相为因而得菩提。遂执诸佛同于二乘由断烦恼。得住有余。舍此身始住无余。为破此执故。次明佛不住涅槃。于中有三。初问。次遮。第三征释。魏本问中云。菩萨发菩提心者说诸法断灭相。已以明菩萨。不说有感可断。译人失也。若依真谛本云。汝谓如来说行菩萨乘人有法可灭可断耶。此则明佛不说菩萨有感可灭可断。若依唐本。直问发行菩萨乘者。颇有少法若坏若断。此则直明菩萨不见有感可灭可断。真谛释云。灭者灭集。显住有余。断者断苦。显住无余。若见有苦集可灭可断。则见有涅槃可住。今教菩萨不见有苦集可断可灭故不见有涅槃可住。故为问也。

论文分二。初标名属经。次正释经。正释经中。初解不住涅槃中第三文。次解不住生死文。然征释文义亦不正。如问中解。应取唐本为定。如所住法而通达者。谓能通达所住涅槃无定实法而可住也。不断生死。影像法者。显生死幻化犹如影像。又是识变之影像相。教诸菩萨不于涅槃而有住著。故留烦恼。助愿受生。住在生死影像法内。故名不断。由得涅槃。虽居生死。而能自在行利益事。不同二乘一向寂静。由此显示不住涅槃。世亲论自下子段第二破疑。疑云。若不依福德得大菩提。如是诸菩萨则失福德。及失果报。为破此疑。故有文也。偈言。不失功德因及彼胜果报。得胜忍不失。以得无垢果。示胜福德相。是故说喻譬。是福德无报。如是受不取。于中初二句。解不说断灭。文。既于诸法不说断灭。即显因果皆不生也。次后二句释知无我得成于忍。次后二句解重譬喻。次后二句解不受福德。应依此配。论释似错。依无著论。自下第二经文明佛不住生死。论文有二。初举难属。经次正释义。二乘及初学菩萨闻佛不住涅槃。便谓如来有生死者。故以为难。属经可知。

正释经中以其三义。明佛不住生死。一明佛达生死空。无生死法我执故。不见有生死可住不受生死苦。即是本性无生忍。依世亲论。生法二我本来无故。二明佛身非惑业所生故不受生死苦。即惑苦无生忍也。由证真如。惑苦灭故。三明佛无取福不住生死因故。无生死苦果可住。即自然无生忍也。即从因生非自然故。义虽有三。而文但有二。初合明佛无我无生故不受生死苦。以诸菩萨下明佛无住生死因故不受生死苦。今言大施多福。比显不如菩萨信解无我无生之福也。信者信佛无我无生。解者自解无我无生。其信解福尚能胜彼大施多福。况佛具证无我无生福智与虚空等。而反受生死苦。论次教解无我意云由佛达生死法空。无生死我执故。不见有生死可住。故言无我。解无生意云。佛身化现。非惑业所生。故言无生。故双结云。名无我者无生者。上教解文。次问答显问意云。此中以大施多福。比显不及菩萨信解无我无生福多。云何显佛不受生死苦。答意云。诸凡夫以取相心。修施戒等。有漏之福。尚于人天受乐报。无诸苦恼。何况菩萨通达无我无生。无相心修自利利他。福胜彼无量无边。而反受生死苦。菩萨分证无我。尚不受生死苦。况佛具证二无我。身又非惑业所生。何乃翻有受生死苦。故知佛处生死而不染。如影之在水火也。自下义第三。文第二。明佛无取福住生死因故。不受生死苦。于中有三。初转约教菩萨不取福德。显佛无取福住生死因。次善现问。后如来释。什魏二本译人失故。违前较量福多。即云。以诸菩萨不取福德故。已释前福多所以。真谛及唐本皆别云菩萨不摄应受福聚。前卷论举此文。亦云菩萨于福聚不应受不应取。彼又释云。受者说有故。取者修彼道故。谓修福时。说不福体可受。又执福德能取善道果。以此心修福。是住生死因。今教菩萨修福时不见有福体可受。亦不见福业能取善报。故于福体及果中。皆不应著。故名不受不取福聚。大品经云。教菩萨行。布施时。莫著布施。何以故。若著布施。尚更受身。若有身则不得离生老病死。岂非以取福故受生死苦。佛从值然灯佛得无相无生已来。虽恒修福。不见有福体可受。亦不见有福能取善报。无住生死因故。佛不住生死。论解此文。易而不述。

次解善现问。以世尊于余处说应受福聚故者。谓上诸处说修经福无量无边。何故此中反教菩萨不受不取福德耶。次解如来释文。我言不受。非不修福而不著。故言受而不取故。论云。以方便应受。而不应取。此无取福住生死因。故不住生死。世亲论说。不生二种无我相。是故受而不取者。谓诸菩萨得法忍时。能了生法二我为无。而于二无不生二相。名受不取。执著福德。求有漏果。名之为取。此取善道。是有过故。同如下彼非善道失。故云如取非道。若不取善福德而得有漏之果。如是修时。名受福德而不取也。

自下大文第六。论名行住净。此中明佛三业。行住皆无染故名净。何故有此文者。为释伏疑成前不住生死义。凡夫二乘见佛三业行住不异众人。何能受生而不染故。次明佛示有行住异无所染。依论判住为三。初名威仪行住净。明佛身业现行住而非行住。次名色观自在行住净。明佛意业于破名色观中自在行住。若菩萨以满无量下第三名不染行住净。此中有说法不染。显佛语业行住有流转不染。明佛于一切有为法。中行住净故。论总名行住净。然上所明已配三业。与此何别者。谓念处已下总明如来心所作业。名心具足。于中若理性心。若事相心。若报心。若化心。皆在此说。其理性心法身文是体。无作用从能证说。此言三业者。皆据化现。成所作智现三业故。即是如来心所作用。前配三业。通于报化。故与此别。初威仪中。经文中有二。初举外疑。遮破。次征释出其所以。论文有二。初标名属经。次逐难解。世亲论下子段第三破疑。疑云。若诸菩萨不受彼果报。云何诸菩萨福德众生受用。为破此疑分文有四所。一明化身外利物故。亦受福德。法身无去来。故无受福德。次破微尘下明法身一化身多。三若人言佛说我等下明我法无实。四若有菩萨以满下明化身有无尽福。偈云。是福德应报。为化诸众生。自然如是业。诸佛现十方。此之一偈正破外疑。次一偈显不去来义。云去来化身佛。如来常不动。于是法界处非一亦不异。偈上半正解不去来义。下半生起后经。若有人言。如来等者。此举凡夫二乘疑执。见佛身现行住等相。谓同凡夫实有行住坐卧。或化身成道名来。入灭称去。是不解者。约上释如来名以遮外执。明佛证如成佛。如佛中实无行住坐卧。若人执佛有来。去坐卧。彼不解我前释如来义。次征意云。何故不解。释云。上明如来。即是真如。无前际故。无所从来。无后际故无所至去。无中际故亦无住处。住处亦不可得。何况坐卧而可得。故大品经中。萨陀波论菩萨问昙无竭菩萨。诸佛从何处来。去至何处。昙无竭答。诸佛无所从来。亦无所去。何以故。诸法如无动相。诸法如即是佛。如中非但无去相。亦无来相。佛以众人多缘来去相执故。约如来名。明佛无所至去无所从来故名如来。此则显佛身四威仪似行住而非行住净。

自下第二破名色观中自在行住。谓此约教净心地。作破名色观。显佛于破名色观中自在行住。故有经文。世亲论自下明法身是一化身是多他受用身亦化摄。故二论其文各有异意。准论科经为二。初明破名色身二种方便。次若人如是言佛说我见人见等下显作二观时不分别。前中有三。初佛举界尘为问。次善现答而复释。后如来述成善现所释。佛言下是问中有二。初标两重尘界。次正以为问。问中但举细作方便。破自他色身。答中始具二种方便。今言善男子等者。举求佛地人也。以三千世界微尘者。此先教以细作方便破三千世界地为微尘。即是破自色身为微尘。后以尔许微尘世界破为微尘者。此破一切众生色身亦为微尘。以诸众生迷自色身相起相缚。依此复起爱憎等粗重或业。故教破自色身为微尘已。复破一切众生色身。亦为微尘。问破名色中云以彼不限量攀缘作意。菩萨恒于世界作意攀缘故说三千世界。已是通破自他色身。何须更破余世界地比破一切众生色身耶。答前以信行地人于破色身影像于中无巧便故。且破一三千界地。比破自他色身。今显佛巧便大故。以破三千界地为微尘。比自色身。虽大破之则为微尘。复以尔许微尘界地。比一切众生色身。破之。亦是微尘（此依魏本文解什本少异）阿僧祇者显微尘无数。此文诸本或有或无。复既问尘多不。何须自言微尘无数。是以诸本多无。正为问中有二意。一若不明见多尘。则不破色身一执故。

须问显尘多。成前细作方便。二显色身是一。破此得为多尘。则知微尘虽多。破则非微尘。生后无所见方便。故自他色身为微尘。已复问微尘多不。世亲论两行颂释。前颂释界破为微尘以喻法化一多。及喻烦恼尽而法界净。后颂显界空非实。喻三身一异。初云。世界作微尘。此喻尔彼义。微尘破为末。示现烦恼尽。此颂上半正显一多。以成前颂云于彼法界处非一亦非异。故云此喻示彼义。下半颂明烦恼尽而证法身。谓粗界尘而为末虚空。得净二障体。而即错法身。得显一多中经有四重。一世界。二破界为尘。三算尘为界。四彼界皆尘。今为四喻。初一界者聚尘成。喻灭烦恼以成法身。复喻法身唯一无二法佛证故。次破为尘者。喻化受用依法身起而有多故。算尘为界者。喻一一土有一大化身。决释位中菩萨见故。彼界皆尘者。喻一一尘土。百亿喻化身。凡夫二乘共所见故。其他受用及变化身随他机。见之有异。只如初地菩萨所见报佛。坐百叶华。一叶是一三千界量。有百亿化释迦牟尼。初心凡夫及二乘见。四善根位应邻初地所见殊故。一叶上有一大总主化佛王三千界。由此经说一三千界是一佛土。不尔如何名一佛土。应捡法华六根中疏以成立之。若至二地所见佛身。坐千叶上。即有十个初地菩萨所见之佛百个四善根菩萨所见之佛千个百亿国土释迦牟尼。此随大小。二地菩萨皆悉得见。上得见下。下不得见上。然彼菩萨自身身量。与彼所见千叶总主。大小相称。地地皆尔。具应准知。故经中说。我今卢舍那（此云受用）方坐莲华座。周匝千华上。复现千释迦。一华百亿国一释迦。各座菩提树。一时成正觉。千华上有千释迦。即知千叶各各一大化主。四善根菩萨之所见佛此好证也。什本界尘唯有一重。便阙上义。次又颂云。非聚集故集。非唯是一喻。聚集处非彼。非是差别喻。此第二显界尘非实。喻三身非一异。于中上半释微尘即非微尘。以喻化身法身非一异处。次且破界为尘。尘界而非一异。法身流化。化法亦无。即离寄尘。以喻化身多。岂即有实尘体。故复非之。后半颂释世界非界。界破一合执。义准可知。彼论长行初解上二句。次如是三千世界一合相喻下解后二句。但凡夫之人下解次颂云。但随于音声凡夫取颠倒也。世亲解此一段。配释稍隐难知。委寻古德所陈释处。皆甚无指的。大师既往痛绝追论。慈顾未成。悲无发悟。且随鄙见。若以裁规。庶有鉴通。伏希改决。

善现答中文分为二。初别破名色。二相若世界下第二合破名色二相。前中亦二。初别破色身。明相分非有。显所取空。教作无相观佛。世尊如来说三千下别破名身。明见分非有。显能取空。教作无生观名身。虽亦通于所取。今对色身唯所取故。四蕴体见故。说能取收所执。相见即能所取。依他二取即相见故。随应释皆可通。何故先破色身者。此有二意。一为除前威仪行住净中。疑佛所证如。虽无来去。佛色身相岂无去来。故佛先破色身。为无成前实无来去。二为相粗见细。先破相分。相分破已。见无依故。破之则易。故先破色。色中有五。一直答。二却征。三反释。四重征。五引佛前说顺成。论文有二。初标名属经。次正释经义。释经义中。先释别破名色。次解合破名色。别中先破色。于中复二。初指同前。次解别义。解别义中。先牒经属细末方便。次牒经属未见方便。答微尘多。还有二义。一述世尊显尘多。意成前细作方便。故论判此甚多之言。答是细作方便。此是善现述佛细作方便。非自说也。二佛问尘多。意欲破尘为非微尘生后无所见方便。有此两意。故答尘多。次却征云。何故前言甚多。第三反释显尘非有。故论判此已下是无所见方便。论责此反释。有何义者。云佛问尘多不。只应直答甚多。何反释若尘实有佛则不说前义。此说有何意耶。论自释云。若微尘聚第一义中是有者。佛前信行地中不应说微尘佛非微尘佛前说尘即非尘。故知今问尘多。还欲显非微尘。问一义中。无一切法。何故独说无微尘耶。答以凡夫二乘不能破微尘故。或执微尘是实是常。或执第一义中有实微尘。为破此等妄执故。言若微尘聚第一义中是有佛则不说是微尘众。又第四重征云。何故前言。若微尘第一义中是有佛则不说是微尘众。次下第五引佛前说。顺成佛前。说微尘非微尘。故知问多不。还欲显非微尘。故论说云。世尊说微尘聚非聚。是名微尘聚者。以此聚体不成就故。若异此虽不说。亦自知是聚。何义须说言。佛问尘多不。言明微

尘体空。若不尔。破色身为多尘。凡夫二乘皆自知是多尘。何须问尘多不。故知此问是无所见方便。上来以二种方便破色身。明相分无所取非有竟。次下破名身见分非有。经文可知。论文有二。初牒经属义。指同前说。次明世界唯属有情但名身也。今观名身界空故。言世界即非。

自下大文第二。合破名色身。通能所取无相无生破能取心。令不生。故名无生。文中有三。初依前重征。若世界下第二指出执体。如来说下第三正破。今言何以故者。乘前起责。何故前说微尘即非尘微世界即非世界。次第二覆释亦是指出执体。言若执微尘及名身界为实有。皆是妄想中一合妄想。故论释云。于中为并说若世界若微尘界。此二皆是一合妄想。何故不举色身一合相者。色身破相粗相易知。界尘破相细而难知故重破之。若执此二为实有。此是二种一合妄想。非相字也。故新本云名一合执。真谛本名聚一执。即是中边论八分别内聚中。执一分别。亦是地持八妄想中。积聚妄想。八妄想者。一合妄想是贪。二不合妄想是嗔。三合不合俱相违妄想是痴。此三是彼烦恼。四我妄想。谓执自为我。五我所妄想。谓执众生为我所。此二是焜烦恼。六自性妄想。谓执诸法有自性。亦名自性分别。七差别妄想。谓执法有大小好恶等差别。亦名差别分别。八积聚妄想。此于多物和合处起一执。此三是心烦恼。善现知名身聚及微尘聚以多物合成。前虽异破为无。恐初学人犹起一执。故重指云。若执名身界。及尘界为实有。即是二种一合相故。论名二种搏取。谓一搏取及差别搏取。搏是一合。取是执相。然世界是名身界。不可破一为多故。但是一搏取。微尘是色身中差别故。执微尘有者。是差别搏取故。论云。以取微尘聚集故。善现言。破此二执故。先指此二执。皆是八妄想中一合妄想。第三引佛前说。正破一合相故。论云。即非搏取者。名安立第一义。谓安立一合相。为第一义。是名一合相者。依俗谛假说。为一合相。

自下大文第三。如来述成善现所释。理亦合述。别破名色。由次合破。名色言。故偏述成。次意云。世谛故有彼搏取。第一义故彼法不可说。言第一义中。无彼搏取可说。但凡夫二乘不知一合相空。寻名强执。故论引经云。彼小儿凡夫如言说。取非第一义。世亲论云。但随于音声。凡夫取颠倒。即是释此文也。

自下大文第二显作二观时不分别。是教入相应三昧时不分别。于中初乘前起征若一合相即非一合想。但是凡夫随执者。即我见等诸见亦应非见。何故佛说凡夫有我见边见等诸见耶。此论牒经。并什本无征文也。次破说我见等执。文中有三。初问。次答。第三佛为述成。亦是结劝菩萨。一切法应如是知见信解。论文有二。初解等至方便。次显不说欲愿及摄散方便所以。前中有三。初结前已明彰后未说。次标问四门。后随标配释。前总别破作无想无生观。合而言之。总是无所见家方便。故云已说。未说净心人证真俗时相应三昧不分别故。次说云。配释中先配释此文。后例余住处。前中初问及答显示如所不分别。菩萨发心者。显示何人不分别。于一切法者。显示何法不分别。第四何方便通前问答及后观。知见信解皆是不分别方便。故释问答已云。如是观菩萨乃至即此观察。为入方便。

世亲自下大文第三明我法无实故。彼偈云。非无二得道。远离于我法。非不无此我法。二种而得菩提。必离此二见。方得菩提故。此偈总释一部文意。无著论初。解如何不分别中。初问起指答。次正解经文。解经文中有三。初牒经配属。次问答正解。后如是观察下结通方便。以何方便亦通用此问答故。问答正解中。初问意言。云何显示如所不分别。宁佛虽说凡夫有我人等见。知诸见体空。不应如佛所说起执有分别。若尔何故佛说凡夫有我人见等。论释云。如外道说我。如来说为我见。故安置人无我。故经云。如愚所分别。外境实皆无。习气扰浊心。故似彼而转。佛为破凡夫外道说有我故。佛说凡夫。但有执我妄见。实无有我。即厚严经云。为对遣愚夫所执实我法故。于

识所变。假说我法名。今显佛说所执我无但假说有彼我见故与彼义同。佛说凡夫有我见者。且为成立人无我理。内凡二乘闻佛说凡夫有我人等见。复执佛说有我人等见。此是法执。佛今于此般若经中。总破凡夫二乘诸见分别。显诸见体空。故问善现。论释此问意云。佛为凡夫二乘。说有我见。欲明我见体空。显法无我。故作此问。成唯识云。为入我空。说六二法。复唯识论二十云。依此教能入数取趣无我。所执法无我。复依余教入法空。如是等文皆同此说。答文有三。初直答。次却征。后引佛说释。佛前于施設大利中。说我想即非我相故。彼执佛说我见。非正语也。何故佛说我见等。即非见者。论云。若有彼我见是见所摄。言若执有我见。还是法执见摄。障入相应三昧故。佛教观我见等即非见也。故世亲论云。见我即不见无实。虚妄见。此是微细障见真如远离。此显执我之见本不见我以无实体。但妄见故。我见无体。然法见亦尔。以证如时。不见二我。此微细障。便得远离。故知此二见说名不见。彼论之意。举生类法。说即非见。故配此文。读者应悉。论第三文。结通方便意云。先以闻思修慧。推我见体本空。不起诸见分别。始得入相应三昧。故云即此观察为入方便。

次下第三佛为述成。亦是劝行菩萨乘人。准前我见非见。亦应如是知见信解一切法非法。于中初述成。次破寻名执。菩萨发心者。真谛能断及此论并举发行菩萨人。故论云。菩萨乘发行者。此显示何人不分别。答前第二问也。言行菩萨乘者。应如是不分别。于一切法者。显示何法不分别。言于一切法皆不分别。非但我见等应如是知见信解者。此以答第四何方便。今据论释如所不分别已。又云。即此观察为入方便。故知方便通前三义。知见信解者。经有三。论判为二。谓定慧学即心智也。于修二时。无漏戒俱亦为戒学。无别修位。故略不说。若尔云何成知见信解三句。论云。于无分别中知见胜解。意言修无分别时。定慧别修为二。合修入观为一。故有三句。初言应如是知者。此教修定时应知诸法非法。论言若智。是修无分别人智。依止奢摩他。是修定时名止品也。言修无分别人。若修诸定及依定。起天眼等。观诸时法。应知定心定境及所知法皆非法。如前我见非见。故言应如是知。应如是见者。论云。依止毗钵舍那。观通理事。言菩萨若以智慧观诸法时。亦应明见诸法非法。如前我见非见。前故言应如是。以慧观法。明了不同定智。故名为见。此二在加行中。定慧随增修。二未均修故。应如是信解者。双持定慧二心。正入真观时解故。论云。此二依止三摩提故胜解。尔时正解诸法。非法此是证信时解。故经名信解。论胜前知见时解。故名胜解。故无性摄论云。谓于法界。内证相应。而起胜解。云何胜解。论云。以三摩提自在故。此据入真观时离取相转。故名自在。胜前取相解。故名胜解。又云解内攀缘影像彼名胜解。此据入俗观时。解识内法如影像等故。名胜解论。牒经结云。如是知解已而不住法想者。捡寻诸本。皆无结文。唯此论牒经有斯一句。结前三句。结前三义。推其文势。有亦无妨。而不住法想者。明得此胜解时于一切法无住著想。如于我见住非见想。故能断云。如不住法相。什本云。不生法想者。即不起执著。然阙如字。此不住想正显无分别。前知见二是加行故。或知见胜解三种皆方便摄。正不住法始是根本后得二智。故论牒经结释云如是知解已而不住法想者。此正显示无分别也。世亲论解三句云。二智及三昧。如是得远离。谓世出世智如论说知见。二皆依三昧故。名为胜解。能伏及断我法见故。名为远离。次下第二破寻名执。佛说不住法想。以有法想可住故。后安立法想。为第一义。破言即非法想。即非法想是不共义。是名法想。是相应义。皆准前释。

自下大文第三论名不染行住净。此不染中有二。初长行中明佛于说法中不染。次偈文明佛于流转中不染。初中复二。初以大施多福。比较不如不染说法福多。欲令诸说法人学佛以不染心说法。次云何为人说下问答释不染说法相。前中复二。初举大施多福。次善男子下以彼多福比。显不如不染心说法。论文有二。初标名属经。次正解文义。随前判经亦为二段。义显易知。胜天王般若中。佛自以两义释。一以财施有竭。法施无尽。此显行施时施财有限故施必有尽法无限故说而不尽。二

以财施但得世间果报。昔曾已得。即已堕落。今虽更得。必还退失。若以无染心说法未得。决定当得证大涅槃。得已不失。自利利人。永无穷尽。此明得果时异。大论文云。财施得有量果。得欲界系果。得三界系果。法施得无量果。得三界系不系果。彼文皆据有相财施。以对法施。今此见智净下。凡所举福。皆无相施。果亦无量。然比法施。法施犹胜福德。智慧名之为导。正是道法福为助故。有此大益。故佛劝修。论云。有如是大利益故。决定应演说。如是演说而无所染。受持读诵是说法因。是以兼举。世亲论云。化身示现福。非无无尽福。虽佛化身作业。而说法时有无尽福。劝诸学人。心无染说也。问答释中有二意。一问。云何为人演说。胜前大施多福。二问。云何为人演说。而不名说。佛自释云。而不演说。名演说。魏本作而不名说。及新本皆作如字。言虽演说。如不演说。有二义。一观能说所说体空。虽恒演说。如不演说。故论云。不可言说。故不演说。彼法有可说体。应如是演说。若异此则为染说。以颠倒故。言若不观说体空。则以取相心说。非无染说故。什云。不取于相如如不动。谓说法时。如证真如。离于动摇。即余本言。如不演说。二云。以名利心说。则虽恒说。如不演说。故论云。又如是说时。不贪敬供养等。亦为无染说法。然佛于说此经末。无染说法。非唯显佛于说法中无染。然佛亦教后人以无染心说也。世亲论云。诸佛说法时。不言是化身。以不如是说。是故彼说正。彼论意云。佛说法时。不言我是化身。故名而不演说。此意别。

自下第二明佛于流转法中。不染不住生死中。论亦名为不住流转者。前总说佛不住生死。由达法无我。此中别说九种观行。显于流转不染。即是成前不住生死义。又释前虽说佛不见有生死可住。何妨生死是有故。此观佛九种。生死法皆虚妄。如星翳等故。佛虽处生死。生死不能染污。是名流转不染。世亲论此下大文释第六疑。疑云。若诸佛如来常为众生说法。云何言如来入涅槃。此疑于前化身有去来。法身无去来中起。或是次前如不演说中起。若作此解。便是第五段中。开出无别第六段也。为断此疑故。说九观。偈言。非有为非离。诸如来涅槃。九种有为法。妙智正观故。此显诸佛得涅槃故。不住生死。示现世间。行利益故。不住涅槃。化入涅槃。法身恒住。上二句正答所疑。下二句明化身示现世间行而不住有为法中。以观有为作九观故。此经偈分为三。初一句总举有为法。为所观境。次两句正以九喻教。观九释有为。下一句结劝修行。能断云。诸和合所作者。谓四相等因缘和合。令所生住。故曰所为。无漏有为体亦迁变。二乘厌背。故教不染。或唯有漏。为烦恼之所为故。名曰有为。生死杂染沉溺有情。教令莫染。作九观故。余如大师前卷中解。

金刚般若波罗蜜经口诀（唐·慧能）

金刚般若波罗蜜经口诀

姚秦三藏法师 鸠摩罗什 奉诏 译

唐 六祖大师 惠能 口诀

宋 天台 罗适 校刊

河北 史凤儒 重辑

夫金刚经者，无相为宗，无住为体，妙有为用。自从达摩西来，为传此经之意，令人悟理见性。只为世人不见自性，是以立见性之法，世人若了见真如本体，即不假立法。此经读诵者无数，称赞者无边，造疏及注解者，凡八百余家。所说道理，各随所见，见虽不同，法即无二。宿植上根者，一闻便了；若无宿慧者，读诵虽多，不悟佛意。是故解释圣义，断除学者疑心。若于此经，得旨无疑，不假解说。从上如来所说善法，为除凡夫不善之心。经是圣人语，教人闻之，超凡悟圣，永息迷心。此一卷经，众生性中本有，不自见者，但读诵文字。若悟本心，始知此经不在文字。若能明了自性，方信一切诸佛，从此经出。今恐世人身外觅佛，向外求经，不发内心，不持内经，故造此诀，令诸学者，持内心经，了然自见清净佛心，过于数量，不可思议。后之学者，读经有疑，见此解义，疑心释然，更不用诀。所冀学者，同见矿中金性，以智慧火镕炼，矿去金存。我释迦本师，说金刚经，在舍卫国，因须菩提起问，佛大悲为说，须菩提闻法得悟，请佛与法安名，令后人依而受持，故经云：佛告须菩提，是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。如来所说金刚般若波罗蜜，喻法为名，其意谓何？以金刚世界之宝，其性猛利，能坏诸物。金虽至坚，羝羊角能坏；金刚喻佛性，羝羊角喻烦恼。金虽坚固，羝羊角能碎；佛性虽坚，烦恼能乱；烦恼虽坚，般若智能破；羝羊角虽坚，镃铁能坏。悟此理者，了然见性。涅槃经云：见佛性不名众生，不见佛性是名众生。如来所说金刚喻者，只为世人性无坚固，口虽诵经，光明不生，外诵内行，光明齐等，内无坚固，定慧即亡，口诵心行，定慧均等，是名究竟。金在山中，山不知是宝，宝亦不知是山，何以故？为无性故。人则有性，取其宝用，得遇金师，鑿凿山破，取矿烹炼，遂成精金，随意使用，得免贫苦，四大身中，佛性亦尔。身喻世界，人我喻山，烦恼喻矿，佛性喻金，智慧喻工匠，精进勇猛喻鑿凿。身世界中有人我山，人我山中有烦恼矿，烦恼矿中有佛性宝，佛性宝中有智慧工匠，用智慧工匠，凿破人我山，见烦恼矿，以觉悟火烹炼，见自金刚佛性，了然明净，是故以金刚为喻，因为之名也。空解不行，有名无体，解义修行，名体俱备。不修即凡夫，修即同圣智，故名金刚也。何名般若，般若是梵语，唐言智慧。智者不起愚心，慧者有其方便；智是慧体，慧是智用。体若有慧，用智不愚，体若无慧，用愚无智。只为愚痴未悟，故修智慧以除之也。何名波罗蜜，唐言到彼岸。到彼岸者，离生灭义。只缘世人性无坚固，于一切法上有生灭相，流浪诸趣，未到真如之地，并是此岸；要具大智慧，于一切法圆满，离生灭相，即是到彼岸。亦云心迷则此岸，心悟则彼岸；心邪则此岸，心正则彼岸。口说心行，即自法身有波罗蜜；口说心不行，即无波罗蜜。何名为经？经者，径也，是成佛之道路也。凡人欲臻斯路，当内修般若行，以至究竟。如或但能诵说，心不依行，自心则无经；实见实行，自心则有经。故此经如来号为金刚般若波罗蜜经。

【如是我闻。】

如者指义，是者定词，阿难自称如是之法，我从佛闻，明不自说也。故言如是我闻。又我者性也，性即我也，内外动作，皆由于性，一切尽闻，故称我闻也。

【一时佛在舍卫国，祇树给孤独园。】

言一时者，师资会遇齐集之时也。佛者是说法之主。在者欲明处所。舍卫国者波斯匿王所在之国。只者太子名也。树是祇陀太子所施，故言祇树也。给孤独者，须达长者之异名。园者本属须达，故言给孤独园。佛者梵语，唐言觉也。觉义有二：一者外觉，观诸法空；二者内觉，知心空寂，不被六尘所染。外不见人过，内不被邪迷所惑，故名觉。觉即是佛也。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

言与者，佛与比丘同住金刚般若无相道场，故言与也。大比丘者，是大阿罗汉故。比丘者梵语，唐言能破六贼，故名比丘。众，多也。千二百五十人者，其数也。俱者，同处平等法会。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城，乞食于其城中。】

尔时者，当此之时，是今辰时，斋时欲至也。著衣持钵者，为显教示迹故也。入者为自城外而入也。舍卫大城者，名舍卫国丰德城也，即波斯匿王所居之城，故言舍卫大城也。言乞食者，表如来能下心于一切众生也。

【次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

次第者不择贫富，平等以化也。乞已者，如多乞不过七家，七家数满，更不至余家也。还至本处者，佛意制诸比丘，除请召外，不得辄向白衣舍，故云尔。洗足者，如来示现，顺同凡夫，故言洗足。又大乘法，不独以洗手足为净，盖净洗手足，不若净心，一念心净，则罪垢悉除矣。如来欲说法时，常仪敷旃檀座，故言敷座而坐也。

【时長老須菩提，】

何名長老，德尊年高，故名長老。須菩提是梵語，唐言解空也。

【在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：】

随众生所坐，故云即从座起。弟子请益，行五种仪：一者从座而起；二者端整衣服；三者偏袒右肩，右膝著地；四者合掌，瞻仰尊颜，目不暂舍；五者一心恭敬，以申问辞。

【「希有世尊！」】

希有略说三义：第一希有，能舍金轮王位。第二希有，身長丈六，紫磨金容三十二相，八十种好，三界无比。第三希有，性能含吐八万四千法，三身俱圆备。以具上三义，故云希有也。世尊者，智慧超过三界，无有能及者，德高更无有上，一切咸恭敬，故曰世尊。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

如来者，自真如来之本性也。护念者，以般若波罗蜜法，护念诸菩萨。付嘱者如来以般若波罗

蜜法，付嘱须菩提诸大菩萨。言善护念者，令诸学人，以般若智，护念自身心，不令妄起憎爱，染外六尘，堕生死苦海，于自心中，念念常正，不令邪起。自性如来，自善护念。言善付嘱者，前念清净，付嘱后念，后念清净，无有间断，究竟解脱。如来委曲诲示众生，及在会之众，当常行此，故云善付嘱也。菩萨者梵语，唐言道心众生，亦云觉有情。道心者，常行恭敬，乃至蠢动含灵，普敬爱之，无轻慢心，故名菩萨。

【「世尊！善男子，善女人，】

善男子者平坦心也，亦是正定心也，能成就一切功德，所往无碍也。善女人者，是正慧心也，由正慧心，能出生一切有为无为功德也。

【「发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

须菩提问一切发菩提心人，应云何住，云何降伏其心。须菩提见一切众生躁扰不停，犹如隙尘，摇动之心，起如飘风，念念相续，无有间歇，问欲修行，如何降伏。

【佛言：「善哉，善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

是佛赞叹须菩提，善得我心，善得我意也。

【「汝今谛听：当为汝说，】

佛欲说法，常先戒敕，令诸听者，一心静默，吾当为说。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

阿之言无，耨多罗之言上，三之言正，藐之言遍，菩提之言知。无者，无诸垢染。上者，三界无能比。正者，正见也。遍者，一切智也。智者，知一切有情皆有佛性，但能修行，尽得成佛。三者，即是无上清净般若波罗蜜也。是以一切善男子善女人，若欲修行，应知无上菩提道，应知无上清净般若波罗蜜多法，以此降伏其心也。

【「唯然世尊！愿乐欲闻。」】

唯然者应诺之辞。愿乐者愿佛广说，令中下根机，尽得开悟。乐者，乐闻深法。欲闻者，渴仰慈诲也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。」】

前念清净，后念清净，名为菩萨。念念不退，虽在尘劳，心常清净，名摩訶萨。又慈悲喜舍，种种方便，化度众生，名为菩萨。能化所化心无取著，是名摩訶萨。恭敬一切众生，即是降伏自心处。真者不变，如者不异，遇诸境界，心无变异，名曰真如，亦云外不假曰真，内不虚曰如。念念无差，即是降伏其心也。不虚一本作不乱。

【「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想、若非无想；我皆令人无余涅槃，】

卵生者迷性也。胎生者习性也。湿生者随邪性也。化生者见趣性也。迷故造诸业，习故常流转，随邪心不定，见趣多沦坠。起心修心，妄见是非，内不契无相之理，名为有色。内心守直，不行恭敬供养，但言直心是佛，不修福慧，名为无色。不了中道，眼见耳闻，心想思惟，爱著法相，口说佛行，心不依行，名为有想。迷人坐禅，一向除妄，不学慈悲喜舍智慧方便，犹如木石，无有作用，名为无想。不著二法想，故名若非有想。求理心在，故名若非无想。烦恼万差，皆是垢心，身形无数，总名众生，如来大悲普化，皆令得入无余涅槃云。多沦坠一作堕阿鼻也。

【「而灭度之。」】

如来指示三界九地众生，各有涅槃妙心，令自悟入无余。无余者，无习气烦恼也。涅槃者，圆满清净义，灭尽一切习气，令永不生，方契此也。度者渡生死大海也，佛心平等，普愿与一切众生，同入圆满清净无余涅槃，同渡生死大海，同诸佛所证也。有人虽悟虽修，作有所得心者，却生我相，名为法我。除尽法我，方名灭度也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生，得灭度者。」】

如是者，指前法也，灭度者大解脱也。大解脱者，烦恼及习气，一切诸业障灭尽更无有余，是名大解脱。无量无数无边众生，元各自有一切烦恼贪嗔恶业，若不断除，终不得解脱，故言如是灭度无量无数无边众生。一切迷人，悟得自性，始知佛不见自相，不有自智，何曾度众生？只为凡夫不见自本心，不识佛意，执著诸法相，不达无为之理，我人不除，是名众生。若离此病，实无众生得灭度者，故言妄心无处现菩提，生死涅槃本平等，何灭度之有。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

众生佛性无有异，缘有四相，不入无余涅槃。有四相即是众生，无四相即是佛；迷即佛是众生，悟即众生是佛。迷人恃有财宝学问族姓，轻慢一切人，名我相。虽行仁义礼智信，而意高自负，不行普敬，言我解行仁义礼智信，不合敬尔，名人相。好事归己，恶事施于人，名众生相。对境取舍分别，名寿者相。是谓凡夫四相。修行人亦有四相，心有能所，轻慢众生，名我相。持持戒，轻破戒者，名人相。厌三涂苦，愿生诸天，是众生相。心爱长年，而勤修福业，诸执不忘，是寿者相。有四相即是众生，无四相即是佛也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

凡夫布施，只求身相端严，五欲快乐，故报尽却堕三涂。世尊大慈，教行无相布施者，不求身相端严，五欲快乐，但令内破悭心，外利益一切众生，如是相应，为不住色布施。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

应如是无相心布施者，为无能施之心，不见有施之物，不分别受施之人，是名不住相布施也。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

菩萨行施，无所希求，其所获福德，如十方虚空，不可较量。言复次者，连前起后之辞。一说布者普也，施者散也，能普散尽心中妄念习气烦恼，四相泯绝，无所蕴积，是真布施。又说布施者，由不住六尘境界，又不有漏分别，惟当返归清净，了万法空寂，若不了此意，惟增诸业，故须

内除贪爱，外行布施，内外相应，获福无量。见人作恶，不见其过，自性不生分别，是名离相。依教修行，心无能所，即是善法。修行人心有能所，不名善法，能所心不灭，终未得解脱。念念常行般若智，其福无量无边，依如是修行，感得一切人天恭敬供养，是名为福德，常行不住相布施，普敬一切苍生，其功德无有边际，不可称计。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」】

缘不住相布施，所得功德，不可称量。佛以东方虚空为譬喻，故问须菩提：东方虚空可思量不？不也，世尊者，须菩提言：东方虚空不可思量也。

【「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是，不可思量。」】

佛言虚空无有边际，不可度量，菩萨无住相布施，所得功德亦如虚空，不可度量，无边际也。世界中大者莫过虚空，一切性中大者莫过佛性。何以故？凡有形相者，不得名为大，虚空无形相，故得名为大。一切诸性，皆有限量，不得名为大，佛性无有限量，故名为大。此虚空中无东西南北，若见东西南北，亦是住相，不得解脱。佛性本无我人众生寿者，若有此四相可见，即是众生性，不名佛性，亦所谓住相布施也。虽于妄心中说有东西南北，在理则何有，所谓东西不真，南北曷异，自性本来空寂混融，无所分别，故如来深赞不生分别也。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

应者唯也，但唯如上所说之教，住无相布施，即是菩萨也。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相，得见如来。」】

色身即有相，法身即无相。色身者，四大和合，父母所生，肉眼所见。法身者，无有形段，非有青黄赤白，无一切相貌，非肉眼能见，慧眼乃能见之。凡夫但见色身如来，不见法身如来。法身等虚空，是故佛问须菩提，可以身相见如来不，须菩提知凡夫但见色身如来，不见法身如来，故言不也，世尊，不可以身相得见如来。

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

色身是相，法身是性，一切善恶，尽由色身，不由法身，色若作恶，法身不生善处，色身作善，法身不堕恶处。凡夫唯见色身，不见法身，不能行无住相布施，不能于一切处行平等行，不能普敬一切众生。见法身者，即能行无住相布施，即能普敬一切众生，即能修般若波罗蜜行。方信一切众生，同一真性，本来清净，无有垢秽，具足恒沙妙用。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来。」】

如来欲显法身，说一切诸相皆虚妄，若见一切诸相虚妄不实，即见如来无相之理也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

须菩提问，此法甚深难信难解，末世凡夫智慧微劣，云何信入，佛答在次下。

【佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛二佛三四五佛，而种善根。已于无量千万佛所，种诸善根。闻是章句，乃至一念，生净信者。」】

于我灭后，后五百岁，若复有人，能持大乘无相戒，不妄取诸相，不造生死业，一切时中，心常空寂，不被诸相所缚，即是无所住心，于如来深法，心能信入，此人所有言说，真实可信。何以故？此人不于一劫二劫三四五劫而种善根，已于无量千万亿劫，种诸善根，是故如来说，我灭后，后五百岁，有能离相修行者，当知是人，不于一二三四五佛，种诸善根。何名种诸善根？略述次下：所谓于诸佛所，一心供养，随顺教法，于诸菩萨善知识师僧父母，耆年宿德尊长之前处，常行恭敬，承顺教命，不违其意，是名种诸善根；于一切贫苦众生，起慈悲心，不生轻厌，有所需求，随力惠施，是名种诸善根；于一切恶类，自行和柔忍辱，欢喜逢迎，不逆其意，令彼发欢喜心，息刚戾心，是名种诸善根；于六道众生，不加杀害，不欺不贱，不毁不辱，不骑不捶，不食其肉，常行饶益，是名种诸善根。信心者，信般若波罗蜜能除一切烦恼，信般若波罗蜜能成就一切出世功德，信般若波罗蜜能出生一切诸佛，信自身中佛性本来清净，无有染污，与诸佛佛性平等无二，信六道众生本来无相，信一切众生尽能成佛，是名清净信心也。

【「须菩提！如来悉知悉见是诸众生，得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相，无法相亦无非法相。」】

若有人于如来灭后，发般若波罗蜜心，行般若波罗蜜行，修习悟解，得佛深意者，诸佛无不知之。若有人闻上乘法，一心受持，即能行般若波罗蜜无相无著之行，了无我人众生寿者四相。无我者，无色受想行识也。无人者，了四大不实，终归地水火风也。无众生者，无生灭心也。无寿者，我身本无，宁有寿者。四相既亡，即法眼明澈，不著有，远离二边，自心如来，自悟自觉，永离尘劳妄念，自然得福无边。无法相者，离名绝相，不拘文字也。亦无非法相者，不得言无般若波罗蜜法，若言无般若波罗蜜法，即是谤法。

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

取此三相，并著邪见，尽是迷人，不悟经意。故修行人不得爱著如来三十二相，不得言我解般若波罗蜜法，亦不得言不得般若波罗蜜行，而得成佛。

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者。法尚应舍，何况非法。」】

法者，是般若波罗蜜法。非法者，生天等法。般若波罗蜜法，能令一切众生过生死大海，既得过已，尚不应住，何况生天等法，而得乐著。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」】

阿耨多罗，非从外得，但心无能所即是也。祇缘对病设药，随机宜为说，何有定法乎？如来说无上正法，心本无得，亦不言不得，但为众生所见不同，如来应彼根性，种种方便，开诱化导，俾其离诸执著，指示一切众生，妄心生灭不停，逐境界动，于前念瞥起，后念应觉，觉既不住，见亦

不存。若尔，岂有定法为如来可说也。阿耨多罗三藐三菩提者，心无妄念。阿耨多罗者，心无骄慢。三者，心常在正定。藐者，心常在正慧。三菩提者，心常空寂。一念凡心顿除，即见佛性。

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法。」】

恐人执著如来所说文字章句，不悟无相之理，妄生知解，故言不可取。如来为化种种众生，应机随量，所有言说，亦何有定乎？学人不解如来深意，但诵如来所说教法，不了本心，终不成佛，故言不可说。口诵心不行即非法，口诵心行，了无所得，即非非法。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

三乘根性，所解不同，见有深浅，故言差别。佛说无为法者，即是无住，无住即是无相，无相即无起，无起即无灭，荡然空寂，照用齐皎，鉴觉无碍，乃真是解脱佛性。佛即是觉，觉即是观照，观照即是智慧，智慧即是般若波罗蜜多。又本云圣贤说法，具一切智，万法在性，随问差别，令人心开，各自见性。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施。是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

三千大千世界七宝持用布施，福德虽多，于性上一无利益，依摩诃般若波罗蜜多修行，令自性不堕诸有，是名福德性，心有能所，即非福德性，能所心灭，是名福德性。心依佛教，行同佛行，是名福德性，不依佛教，不能践履佛行，即非福德性。

【「若复有人，于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

十二部教，大意尽在四句中，何以知其然？以诸经中赞叹，四句偈即是摩诃般若波罗蜜多。以摩诃般若为诸佛母，三世诸佛，皆依此经修行，方得成佛。般若心经云：三世诸佛，依般若波罗蜜多，故得阿耨多罗三藐三菩提。从师所学曰受，解义修行曰持，自解自行是自利，为人演说是利他，功德广大，无有边际。

【「何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

此经者，非指此一卷之文也，要显佛性，从体起用，妙利无穷。般若者，即智也。慧以方便为功，智以决断为用，即一切时中觉照心，是一切诸佛及阿耨多罗三藐三菩提法，皆从觉照生，故云此经出也。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

所说一切文字章句，如标如指。标指者，影响之义。依标取物，依指观月，月不是指，指不是物，但依经取法，经不是法，经文则肉眼可见，法则慧眼能见。若无慧眼者，但见其文，不见其法。若不见法，即不解佛意。不解佛义，则诵经不成佛道。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念，『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！」】

须陀洹者梵语，唐言逆流。逆生死流，不染六尘，一向修无漏业，得粗重烦恼不生，决定不受

地狱畜生修罗异类之身，名须陀洹果。若了无相法，即无得果之心，微有得果之心，即不名须陀洹，故言不也。

【「何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

流者，圣流也，须陀洹人也，离粗重烦恼，故得入圣流，而无所入，无得果之心也。须陀洹者，乃修行初果也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

斯陀含者梵语，唐言一往来。舍三界结缚，三界结尽，故名斯陀含。斯陀含名一往来，往来从天上却到人间生，从人间却生天上竟，遂出生死，三界业尽，名斯陀含果。大乘斯陀含者，目观诸境，心有一生灭，无第二生灭，故名一往来。前念起妄，后念即止；前念有著，后念即离，故实无往来。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

阿那含梵语，唐言不还，亦名出欲。出欲者外不见可欲之境，内无欲心可行，定不向欲界受生，故名不来，而实无不来，亦名不还，以欲习永尽，决定不来受生，是故名阿那含。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！」】

诸漏已尽，无复烦恼，名阿罗汉。阿罗汉者，烦恼永尽，与物无诤。若作得果之心，即是有诤。

【「何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

阿罗汉梵语，唐言无诤。无烦恼可断，无贪嗔可离，性无违顺，心境俱空，内外常寂。若有得果之心，即同凡夫，故言不也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。」】

何名无诤三昧？谓阿罗汉心无生灭去来，惟有本觉常照，故名无诤三昧。三昧梵语，此云正受，亦云正见。远离九十六种邪见，是名正见。然空中亦有明暗诤，性中有邪正诤，念念常正，无一念邪心，即是无诤三昧。修此三昧，人中最为第一。若有一念得果心，即不名无诤三昧。

【「世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊即不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

阿兰那梵语，唐言无诤行。无诤即是清净行。清净行者，为除去有所得心也。若存有所得心，即是有诤，有诤即非清净道，常得无所得心，即是无诤行也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

佛恐须菩提有得法之心，为遣此疑，故问之。须菩提知法无所得，而白佛言：不也。然灯佛是释迦授记之师，故问须菩提，我于师处有法可得不？须菩提即谓法因师开示，而实无所得，但悟自性本来清净，本无尘劳，寂然常然，即自成佛，当知世尊在然灯佛所，于法实无所得。如来法者，譬如日光明照，无有边际，而不可取。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

清净佛土，无相无形，何物而能庄严耶？唯以定慧之宝，假名庄严。事理庄严有三：第一庄严世间佛土，造寺写经布施供养是也。第二庄严见佛土，见一切人，普行恭敬是也。第三庄严心即佛土，心净佛土净，念念常行佛心是也。

【「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心：不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

此修行人不应谈他是非，自言我能我解，心轻未学，此非清净心也。自性常生智慧，行平等慈悲心，恭敬一切众生，是修行人清净心也。若不自净其心，爱著清净处，心有所住，即是著法相。见色著色，住色生心，即是迷人。见色离色，不住色生心，即是悟人。住色生心，如云蔽天；不住色生心，如空无云，日月长照。住色生心，即是妄念；不住色生心，即是真智。妄念生则暗，真智照则明，明即烦恼不生，暗则六尘竞起。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

色身虽大，内心量小，不名大身。内心量大，等虚空界，方名大身。色身纵如须弥山王，不为大也。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙。」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

布施七宝，得三界中富贵报；讲说大乘经典，令诸闻者生大智慧，成无上道。当知受持福德，胜前七宝福德。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

所在之处，如有人即说是经，若念念常行无念，心无所得心，不作能所心说，若能远离诸心，常依无所得心，即此身中有如来全身舍利，故言如佛塔庙。以无所得心说此经者，感得天龙八部，

悉来听受。心若不清净，但为名声利益而说是经者，死堕三涂，有何利益？心若清净为说是经，令诸听者除迷妄心，悟得本来佛性，常行真实，感得天人阿修罗等，皆来供养持经人也。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

自心诵得此经，自心解得经义，自心体得无著无相之理，所在之处，常修佛行，念念心无有间歇，即自心是佛，故言所在之处，则为有佛。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。」】

佛说般若波罗蜜，令诸学人用智慧除却愚心生灭，生灭除尽，即到彼岸，若心有所得，不到彼岸。心无一法可得，即是彼岸，口说心行，乃是到彼岸。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

佛问须菩提，如来说法，心有所得不？须菩提知如来说法，心无所得，故言无所说也。如来意者，欲令世人离有所得之心，故说般若波罗蜜法，令一切人闻之，皆发菩提心，悟无生理，成无上道。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘如来说非微尘，是名微尘。如来说世界非世界，是名世界。」】

如来说众生性中妄念，如三千大千世界中所有微尘，一切众生，被妄念微尘起灭不停，遮蔽佛性，不得解脱。若能念念真正修般若波罗蜜无著无相之行，了妄念尘劳，即清净法性。妄念既无，即非微尘，是名微尘。了真即妄，了妄即真，真妄俱泯，无别有法，故云是名微尘。性中无尘劳，即是佛世界；心中有尘劳，即是众生世界。了诸妄念空寂，故云非世界，证得如来法身，普见尘刹，应用无方，是名世界。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

三十二相者，是三十二清净行。三十二清净行者，于五根中修六波罗蜜，于意根中修无相无为，是名三十二清净行。常修此三十二清净行，即得成佛；若不修三十二相清净行，终不成佛。但爱著如来三十二相，自不修三十二相行，终不得见如来。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

世间重者莫过于身命，菩萨为法，于无量劫中舍施身命与一切众生，其福虽多，亦不如受持此经四句之福。多劫舍身，不了空义，妄心不除，元是众生；一念持经，我人顿尽，妄想既除，言下成佛。故知多劫舍身，不如持经四句之福。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我

从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。】

自性不痴名慧眼，闻法自悟名法眼，须菩提是阿罗汉，于五百弟子中，解空第一，已曾勤奉多佛，岂得不闻如是深法？岂于释迦牟尼佛所始言闻之？然或是须菩提于往昔所得，乃声闻慧眼，至今方悟佛意，故始得闻如是深经，悲昔未悟，故涕泪悲泣。闻经谛念，谓之清净，从清净体中，流出般若波罗蜜多深法，当知决定成就诸佛功德也。

【「世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。】

虽行清净行，若见垢净二相，当情并是垢也，即非清净心也。但心有所得，即非实相。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

须菩提深悟佛意，盖自见业尽垢除，慧眼明彻，信解受持，即无难也。世尊在世说法之时，亦有无量众生，不能信解受持，何必独言后五百岁。盖佛在之日，虽有中下根不信及怀疑者，即往问佛，佛即随宜为说，无不契悟。佛灭后，后五百岁，渐至末法，去圣遥远，但存言教，人若有疑，无处咨决，愚迷抱执，不悟无生，著相驰求，轮回诸有，于此时中，得闻深经，清心敬信，悟无生理者，甚为希有，故言第一希有。于如来灭后，后五百岁，若复有人，能于般若波罗蜜甚深经典，信解受持者，即知此人无我人众生寿者之相，无此四相，是名实相，即是佛心，故曰离一切诸相，则名诸佛。

【佛告须菩提：「如是，如是！」】

佛印可须菩提所解，善契我心，故重言如是也。

【「若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。」】

声闻久著法相，执有为解，不了诸法本空，一切文字，皆是假立，忽闻深经，诸相不生，言下即佛，所以惊怖。唯是上根菩萨，得闻此理，欢喜受持，心无恐怖退转，如此之流，甚为希有。

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

口说心不行即非，口说心行即是；心有能所即非，心无能所即是也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

见有辱境当情，即非；不见辱境当情，即是。见有身相，当彼所害，即非；不见有身相，当彼所害，即是。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

如来因中在初地时，为忍辱仙人，被歌利王割截身体，无一念痛恼之心，若有痛恼之心，即生

嗔恨。歌利王是梵语，此云无道极恶君也。一说如来因中，曾为国王，常行十善，利益苍生，国人歌赞此王，故云歌利王，求无上菩提，修忍辱行。尔时天帝释化作旃檀罗，乞王身肉，即割施，殊无嗔恼。今并存二说，于理俱通。

【「须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

如来因中于五百世修忍辱波罗蜜，以得四相不生。如来自述往因者，欲令一切修行人，成就忍辱波罗蜜行。行忍辱波罗蜜行者，不见一切人过恶，冤亲平等，无是无非，被他打骂残害，欢喜受之，倍加恭敬，行如是行者，即能成就忍辱波罗蜜也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。」】

不应住色生心者，是都标也。声香等别，列其名也。于此六尘起憎爱心，由此妄心，积集无量业结，覆盖佛性，虽种种勤苦修行，不除心垢，无解脱之理。推其根本，都由色上住心。如能念念常行般若波罗蜜，推诸法空，不生执著，念念常自精进，一心守护，无令放逸。净名经云：上求一切智，无非时求。大般若经云：菩萨摩訶萨昼夜精勤，常住般若波罗蜜多，相应作意，无时暂舍。

【「若心有住，则为非住。」】

若心住涅槃，非是菩萨住处，不住涅槃，不住诸法，一切处不住，方是菩萨住处。上文说应无所住而生其心是也。

【「是故佛说菩萨心，不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

菩萨不为求望自身快乐，而行布施，但为内破悭心，外利益一切众生，而行布施也。

【「如来是一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。」】

如者不生，来者不灭，不生者我人等相不生，不灭者觉照不灭。下文云：如来者无所从来，亦无所去，故名如来。如来说我人等相，毕竟可破坏，非真实体也。一切众生，尽是假名，若离妄心，即无众生可得，故言即非众生。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

真语者，说一切有情无情皆有佛性；实语者，说众生造恶业定受苦报；如语者，说众生修善法，定有乐报；不诳语者，说般若波罗蜜法，出生三世佛，决定不虚；不异语者，如来所说初善中善后善旨意微妙，一切天魔外道，无有能超胜及破坏佛语者也。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

无实者以法体空寂，无相可得；然中有恒沙性德，用之不匮，故言无虚。欲言其实，无相可得；欲言其虚，用而无间，是故不得言无，不得言有。得无而不无，言譬不及者，其唯真智乎，若不离相修行，无由臻此。

【「须菩提！若菩萨心住于法，而行布施，如人入闇，即无所见。」】

于一切法，心有住著，则不了三轮体空，如盲者处闇，无所晓了。华严经云：声闻在如来会中闻法，如盲如聋，为住诸法相故也。

【「若菩萨心不住法，而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

若菩萨常行般若波罗蜜多无著无相行，如人有目，处于皎日之中何所不见也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经，受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

当来之世者，如来灭后，后五百岁，浊恶之世，邪法竞起，正法难行，于此时中，若有善男子善女人，得遇此经，从师禀受，读诵在心，精进不忘，依义修行，悟入佛之知见，则能成就阿耨菩提，以是三世诸佛，无不知之。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施；中日分复以恒河沙等身布施；后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施，若复有人闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。」】

佛说末法之时，得闻此经，信心不逆，四相不生，即是佛之知见，此人功德，胜前多劫舍身功德，百千万亿不可譬喻。一念闻经，其福尚多，何况更能书写受持为人解说，当知此人，决定成就阿耨多罗三藐三菩提。所以种种方便，为说如是甚深经典，俾离诸相，得阿耨多罗三藐三菩提。所得福德，无有边际，盖缘多劫舍身，不了诸法本空，心有能所，未离众生之见，如能闻经悟道，我人顿尽，言下即佛，将舍身有漏之福，比持经无漏之慧，实不可及，故虽十方聚宝，三世舍身，不如持经四句偈。

法云，心有能所四字，一本云，有能舍所舍心，有元来未离众生之见，此解意又分明，故两存之。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

持经之人，心无我所，无我所故，是为佛心，佛心功德，无有边际，故言不可称量。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

大乘者智慧广大，善能建立一切法。最上乘者，不见垢法可厌，不见净法可求，不见众生可度，不见涅槃可证，不作度众生心，不作不度众生心，是名最上乘，亦名一切智，亦名无生忍，亦名大般若。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

若有人发心求佛无上道，闻此无相无为甚深之法，即当信解受持，为人解说，令其深悟，不生毁谤，得大忍力，大智慧力，大方便力，方能流通此经也。上根之人，闻此经典，得深悟佛意，持

自心经，见性究竟，复起利他之行，能为人解说，令诸学者，自悟无相理，得见本性如来，成无上道，当知说法之人，所得功德，无有边际，不可称量。闻经解义，如教修行，复能广为人说，令诸众生，得悟修行无相无著之行，以能行此行，有大智慧光明，出离尘劳，虽离尘劳，不作离尘劳之念，即得阿耨多罗三藐三菩提，故名荷担如来，当知持经之人，自有无量无边不可思议功德。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，即于此经，不能听受读诵，为人解说。」】

何名乐小法者，为二乘声闻人，乐小果不发大心，故即于如来深法，不能受持读诵，为人解说。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

若人口诵般若，心行般若，在在处处，常行无为无相之行，此人所在之处，如有佛塔，感得一切天人，各持供养，作礼恭敬，与佛无异。能受持经者，是人心中，自有世尊，故云如佛塔庙，当知所得福德，无量无边。

【「复次，须菩提！若善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛言持经之人，如得一切天人恭敬供养，为前生有重业障故，今生虽得受持诸佛如来甚深经典，常被人轻贱，不得人恭敬供养，自以受持经典故，不起人我等相，不问冤亲，常行恭敬，心无恼恨，荡然无所计较，念念常行般若波罗蜜行，曾无退转，以能如是修行故，得无量劫以至今生，所有极恶罪障，并能消灭。又约理而言，先世即是前念妄心，今世即是后念觉心，以后念觉心，轻贱前念妄心，妄不得住，故云先世罪业，即为消灭，妄念既灭，罪业不成，即得菩提也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

供养恒沙诸佛，施宝满三千界，舍身如微尘数，种种福德不及持经一念悟无生理，息希望心，远离众生颠倒知见，即到波罗蜜彼岸，永出三涂，证无余涅槃也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者。或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

佛言末法众生，德薄垢重，嫉妒弥深，邪见炽盛，于此时中，如有善男子善女人，受持读诵此经，圆成法相，了无所得，念念常行慈悲喜舍，谦下柔和，究竟成就无上菩提。或有人不知如来正法，常住不灭，闻说如来灭后，后五百岁，有人能成就无相心，行无相行，得阿耨多罗三藐三菩提，则必心生惊怖，狐疑不信。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

是经义者，即无著无相行也，云不可思议者，赞叹无著无相行，能成就阿耨多罗三藐三菩提

也。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

须菩提问佛，如来灭后后五百岁，若有人发阿耨多罗三藐三菩提心，依何法而住？如何降伏其心？佛言当发度脱一切众生心，度脱一切众生，尽得成佛已，不得见有一众生是我灭度者，何以故？为除能所心，除有众生心，亦除我见心也。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

菩萨若见有众生可度者，即是我相；有能度众生心，即是人相；谓涅槃可求，即是众生相；见有涅槃可证，即是寿者相。有此四相，即非菩萨也。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

有法者，我人等四法是也。不除四法，终不得菩提。若言我发菩提心者，亦是人我等法，人我等法，是烦恼根本。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是如是！」】

佛告须菩提：我于师处，不除四相，得授记不？须菩提深解无相之理，故言不也，善契佛意，故佛言：如是如是。言是，即印可之辞也。

【「须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。」】

佛言实无我人众生寿者，始得受菩提记，我若有发菩提心，然灯佛则不与我授记，以实无所得，然灯佛始与我授记。此一段文，总成须菩提无我义。佛言诸法如义者，诸法即是色声香味触法，于此六尘中，善能分别，而本体湛然，不染不著，曾无变异，如空不动，圆通莹澈历劫常存，是名诸法如义。菩萨瓔珞经云：毁誉不动，是如来行。入佛境界经云：诸欲不染故，敬礼无所观。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

佛言实无所得心，而得菩提，以所得心不生，是故得菩提，离此心外，更无菩提可得，故言无实也，所得心寂灭，一切智本有，万行悉圆备，恒沙德性，用无乏少，故言无虚也。

【「是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者即非一切法，是故名一切法。」】

能于诸法，心无取舍，亦无能所，炽然建立一切法，而心常空寂，故知一切法皆是佛法。恐迷

者贪著，一切生为佛法，为遣此病，故言即非一切法。心无能所，寂而常照，定慧齐行，体用一致，是故名一切法。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大则为非大身，是名大身。」】

如来说人身长大，则为非大身者，以显一切众生，法身不二，无有限量，是名大身；法身本无处所，故言则非大身。又以色身虽大，内无智慧，即非大身；色身虽小，内有智慧，得名大身。虽有智慧，不能依行，即非大身；依教修行，悟入诸佛无上知见，心无能所限量，是名大身也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。」】

菩萨若言由我说法，除得彼人烦恼，即是法我。若言我度得众生，即有所。虽度脱众生，心有能所，我人不除，不得名为菩萨。炽然说种种方便，化度众生，心无能所，即是菩萨也。

【「何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨。是故佛说一切法，无我无人无众生无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

菩萨若言我能建立世界者，即非菩萨。虽然建立世界，心有能所，即非菩萨。炽然建立世界，能所心不生，是名菩萨。最胜妙定经云：假使有人造得白银精舍满三千大千世界，不如一念禅定心。心有能所，即非禅定。能所不生，是名禅定。禅定即是清净心也。

【「须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

于诸法相，无所障碍，是名通达。不作解法心，是名无我法。无我法者，如来说名，真是菩萨。随分行持，亦得名为菩萨，然未为真菩萨。解行圆满，一切能所心尽，方得名真是菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

一切人尽有五眼，为迷所覆，不能自见。故佛教除却迷心，即五眼开明。念念修行般若波罗蜜法，初除迷心，名为第一肉眼。见一切众生，皆有佛性，起怜愍心，是名第二天眼。痴心不生，名为第三慧眼。著法心除，名为第四法眼。细惑永尽，圆明遍照，名为第五佛眼。又云见色身中有法身，名为天眼。见一切众生，各具般若性，名为慧眼。见性明彻，能所永除，一切佛法，本来自备，名为法眼。见般若波罗蜜，能生三世一切法，名为佛眼。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

恒河者，西国祇园精舍侧近河，如来说法，指此河为喻，佛说此河中沙，一沙况一世界，以为多不？须菩提言甚多，世尊。佛举此众多国土者，欲明其中，所有众生，一一众生，皆有若许心数也。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。」】

尔所国土中所有众生，一一众生，皆有若干差别心数，心数虽多，总名妄心，识得妄心非心，是名为心。此心即真心，常心，佛心，般若波罗蜜心，清净菩提涅槃心。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

过去心不可得者，前念妄心，瞥然已过，追寻无有处所。现在心不可得者，真心无相，凭何得见？未来心不可得者，本无可得，习气已尽，更不复生。了此三心皆不可得，是名为佛。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

七宝之福，不能成就佛果菩提，故言无也。以其无量数限，故名曰多。如能超过，即不说多也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

佛意恐众生不见法身，但见三十二相，八十种好，紫磨金耀，以为如来真身，为遣此迷，故问须菩提，佛可以具足色身见不？三十二相即非具足色身，内具三十二净行，是名具足色身。净行者，即六波罗蜜是也。于五根中修六波罗蜜，于意根中定慧双修，是名具足色身。徒爱如来三十二相，内不行三十二净行，即非具足色身。不爱如来色身，能自持清净行，亦名得具足色身。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

如来者，即无相法身是也。非肉眼所见，慧眼乃能见之，慧眼未明具足，生我人等相，以观三十二相为如来者，即不名为具足也。慧眼明彻，我人等相不生，正智光明常照，是名诸相具足。三毒未泯，言见如来真身者，固无此理，纵能见者，只是化身，非真实无相之法身也。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』，莫作是念。何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

凡夫说法，心有所得，故告须菩提：如来说法，心无所得。凡夫作能解心说，如来语默皆如，所发言辞，如响应声，任用无心，不同凡夫作生灭心说。若言如来说法，心有生灭者，即为谤佛。维摩经云：真说法，无说无示，听法者，无闻无得。了万法空寂，一切名言，皆是假立，于自空性中，炽然建立，一切言辞演说，诸法无相无为，开导迷人，令见本性，修证无上菩提。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛告须菩提：「彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

灵幽法师加此。尔时慧命须菩提以下六十二字，是长庆二年，今现在濠州钟离寺石碑上，记六

祖解在前，故无解，今亦存之。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

须菩提言：所得心尽，即是菩提。佛言如是如是，我于菩提实无希求心，亦无所得心，以如是故，得名阿耨多罗三藐三菩提。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此菩提法者，上至诸佛，下至昆虫，尽含种智，与佛无异，故言平等，无有高下。以菩提无二故，但离四相，修一切善法，则得菩提。若不离四相，虽修一切善法，转增我人欲证解脱之心，无由可了。若离四相，修一切善法，解脱可期。修一切善法者，于一切法，无有染著，对一切境，不动不摇，于出世法，不贪不著不爱，于一切处常行方便，随顺众生，使之欢喜信服，为说正法，令悟菩提，如是始名修行，故言修一切善法。

【「须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

修一切善法，希望果报，即非善法。六度万行炽然俱作，心不望报，是名善法。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

大铁围山，高广二百二十四万里；小铁围山，高广一百一十二万里；须弥山高广三百三十六万里，以此名为三千大千世界。就理而言，即贪嗔痴妄念各具一千也。如尔许山尽如须弥，以况七宝数持用布施，所得福德，无量无边，终是有漏之因，而无解脱之理。摩诃般若波罗蜜多四句经文虽少，依之修行，即得成佛，是知持经之福，能令众生证得菩提，故不可比。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

须菩提意谓如来有度众生心，佛为遣须菩提如是疑心，故言莫作是念，一切众生，本自是佛，若言如来度得众生成佛，即为妄语，以妄语故，即是我人众生寿者，此为遣我所心也。夫一切众生，虽有佛性，若不因诸佛说法，无由自悟，凭何修行，得成佛道。

【「须菩提！如来说有我者，则非有我。而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

如来说有我者是自性清净，常乐我净之我，不同凡夫贪嗔无明虚妄不实之我。故言凡夫之人，以为有我。有我人者，即是凡夫；我人不生，即非凡夫。心有生灭，即是凡夫；心无生灭，即非凡夫。不悟般若波罗蜜多，即是凡夫；若悟般若波罗蜜多，即非凡夫。心有能所，即是凡夫；心无能所，即非凡夫。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是如是！以三十二相观如来。」佛言：「若以三十二相观如来者，转轮圣王，则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

世尊大慈，恐须菩提执相之病未除，故作此问。须菩提未知佛意，乃言如是。如是之言，早是迷心，更言以三十二相观如来，又是一重迷心，离真转远，故如来为说，除彼迷心。若以三十二相观如来者，转轮圣王，即是如来。转轮圣王，虽有三十二相，岂得同如来。世尊引此言者，以遣须菩提执相之病，令其所悟深澈。须菩提被问，迷心顿释，故云如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。须菩提是大阿罗汉，所悟甚深得方便，不生迷路，以冀世尊除遣细惑，令后世众生所见不谬也。

【尔时世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

若以两字，是发语之端。色者相也，见者识也。我者，是一切众生身中自性清净，无为无相真常之体，不可高声念佛，而得成就，念须正念分明，方得悟解，若以色声求之，不可见也。是知于相中观佛，声中求法，心有生灭，不悟如来矣。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念：发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

须菩提闻说真身离相，便谓不修三十二净行，而得菩提。佛语须菩提，莫言如来不修三十二净行，而得菩提，汝若言不修三十二净行，得阿耨菩提者，即是断佛种性，无有是处。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

通达一切法，无能所心，是名为忍。此人所得福德，胜前七宝福德。菩萨所作福德，不为自己，意在利益一切众生，故言不受福德。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去，若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

如来非来非不来，非去非不去，非坐非不坐，非卧非不卧。行住坐卧四威仪中，常在空寂，即是如来也。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。」】

佛说三千大千世界，以喻一切众生性上微尘之数，如三千大千世界中所有微尘，一切众生性上妄念微尘，即非微尘者，闻经悟道，觉慧常照，趣向菩提也。念念不住，常在清净，如是清净微尘，是名微尘众。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

三千者约理而言，则贪嗔痴妄念各具一千数也。心为善恶之本，能作凡作圣，其动静不可测度，广大无边，故名大千世界。

【「何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」】

心中明了，莫过悲智二法，由此二法，而得菩提。说一合相者，心有所得故，即非一合相；心无所得，是名一合相。一合相者，不坏假名，而谈实相。

【「须菩提！一合相者，即是不可说。但凡夫之人，贪著其事。」】

由悲智二法，成就佛果菩提，说不可尽，妙不可言，凡夫之人，贪著文字事业，不行悲智二法。若不行悲智二法，而求无上菩提，何由可得？

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

如来说此经者，令一切众生，自悟般若智慧，自修行菩提果。凡夫人不解佛意，便谓如来说我人等见，不知如来说甚深无相无为般若波罗蜜法。如来所说我人等见，不同凡夫我人等见。如来说一切众生，皆有佛性，是真我见。说一切众生有无漏智，性本自具足，是人见。说一切众生本自无烦恼，是众生见。说一切众生，性本不生不灭，是寿者见。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见、如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

发菩提心者，应见一切众生皆有佛性，应见一切众生无漏种智，本自具足，应信一切众生本无烦恼，应信一切众生，自性本无生灭，虽行一切智慧，方便接物利生，不作能所之心，口说无相法，而心有能所，即非法相，口说无相法，心行无相行，而能所心灭，是名法相也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。」】

七宝福虽多，不如有人发菩提心，受持此经四句，为人演说，其福胜彼百千万亿，不可譬喻。说法善巧方便，观根应量，种种随宜，是名人演说，所听法人，有种种相貌不等，不得作分别之心，但了空寂如如之心，无所得心，无胜负心，无希望心，无生灭心，是名如如不动也。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

梦者是妄身，幻者是妄念，泡者是烦恼，影者是业障。梦幻泡影业，是名有为法，若无为法，则真实离名相，悟者无诸业。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼，优婆塞、优婆夷。一切世间天、人、阿修罗，闻

佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

六祖口诀后序

法性圆寂，本无生灭，因有生念，遂有生缘，故天得命之以生，是故谓之命。天命既立，真空入有，前日生念转而为意识，意识之用，散而为六根，六根各有分别，中有所总持者，是故谓之心。心者念虑之所在也，神识之所含也，真妄之所共处者也，当凡夫圣贤几会之地也。一切众生自无始来，不能离生灭者，皆为此心所累。故诸佛惟教人了此心，此心了即见自性，见自性则是菩提也。此在性时皆自空寂，而湛然若无，缘有生念，而后有者也。有生则有形，形者地水火风之聚沫者也，以血气为体，有生者之所托也，血气足则精足，精足则生神，神足则生妙用。然则妙用者，即是在吾圆寂时之真我也。因形之遇物，故见之于作为而已。但凡夫迷而逐物，圣贤明而应物；逐物者自彼，应物者自我；自彼者著于所见，故觅轮回；自我者当体常空，故万劫如一。合而观之，皆心之妙用也。是故当其未生之时，所谓性者，圆满具足，空然无物，湛乎自然，其广大与虚空等，往来变化，一切自由。天虽欲命我以生，其可得乎？天犹不能命我以生，况于四大乎？况于五行乎？既有生念，又有生缘，故天得以生命我，四大得以气形我，五行得以数约我，此有生者之所以有灭也。然则生灭则一，在凡夫圣贤之所以生灭则殊。凡夫之人，生缘念有，识随业变，习气薰染，因生愈甚，故既生之后，心著诸妄，妄认四大以为我身，妄认六亲以为我有，妄认色声以为快乐，妄认尘劳以为富贵。心自知见，无所不妄，诸妄既起，烦恼万差，妄念夺真，真性遂隐，人我为主，真识为客，三业前引，百业后随，流浪生死，无有涯际，生尽则灭，灭尽复生，生灭相循，至堕诸趣，在于诸趣，转转不知，愈恣无明，造诸业罟，遂至尘沙劫尽，不复人身。圣贤则不然，圣贤生不因念，应迹而生，欲生则生，不待彼命，故既生之后，圆寂之性，依旧湛然，无体相无挂碍，其照万法，如青天白日，无毫发隐滞。故建立一切善法，遍于沙界，不见其少；摄受一切众生，皈于寂灭，不以为多。驱之不能来，逐之不能去。虽托四大为形，五行为养，皆我所假，未尝妄认，我迹当灭，委而去之，如来去耳，于我何与哉！是故凡夫有生则有灭，灭者不能不生；圣贤有生亦有灭，灭者归于真空。是故凡夫生灭，如身中影，出入相随，无有尽时；圣贤生灭，如空中雷，自发自止，不累于物。世人不知生灭之如此，而以生灭为烦恼大患，盖不自觉也。觉则见生灭如身上尘，当一振奋耳，何能累我性哉！昔我如来以大悲心，悯一切众生，迷错颠倒，流浪生死之如此。又见一切众生，本有快乐自在性，皆可修证成佛，欲一切众生，尽为圣贤生灭，不为凡夫生灭。犹虑一切众生无始以来，流浪日久，其种性已差，未能以一法速悟，故为说八万四千法门，门门可入，皆可到真如之地。每说一法门，莫非丁宁实语，欲使一切众生，各随所见法门，入自心地，到自心地，见自性佛，证自身佛，即同如来。是故如来于诸经说有者，欲使一切众生睹相生善；说无者，欲使一切众生离相见性。所说色空，亦复如是。然而众生执著，见有非真有，见无非真无，其见色见空，皆如是执著，复起断常二见，转为生死根蒂，不示以无二法门，又将迷错颠倒，流浪生死，甚于前日，故如来又为说大般若法，破断常二见，使一切众生，知真有真无，真色真空，本来无二，亦不远人，湛然寂静，只在自己性中，但以自己性智慧，照破诸妄，则晓然自见。是故大般若经六百卷，皆如来为菩萨果人说佛性，然而其间犹有为顿渐者说，惟金刚经为发大乘者说，为发最上乘者说。是故其经先说四生四相，次云凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。盖显一切法，至无所住，是为真谛。故如来于此经，凡说涉有即破之，以非直取实相，以示众生，盖恐众生不解所说，其心反有所住故也，如所谓佛法即非佛法之类是也。是故六祖大师，于五祖传衣付法之际，闻说此经云：应无所住而生其心。言下大悟，是为第六祖。如来云一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，其信乎哉！适少观坛经，闻六祖由此经见性，疑必有所演说，未之见也。及知曹州济阴，于邢君固处得六祖口诀一本，观其言简辞直，明白利断，

使人易晓而不惑，喜不自胜。又念京东河北陕西人，资性质朴信厚，遇事决裂，若使学佛性，必能勇猛精进，超越过人。然其为讲师者，多传百法论，上生经而已，其学者不知万法随缘生，缘尽法亦应灭，反以法为法，固守执著，遂为法所缚，死不知解，犹如陷沙之人，力与沙争，愈用力而愈陷，不知勿与沙争，即能出陷，良可惜也。适遂欲以六祖金刚经口诀，镂板流传，以开发此数方学者佛性，然以文多脱误，因广求别本刊校，十年间凡得八本，惟杭越建陕四本文多同，因得刊正谬句。董君遁力劝成之，且从诸朝士以资募工，大夫闻者，皆乐见助，四明楼君常愿终承其事，呜呼！如来云：无法可说是名说法。夫可见于言语文字者岂佛法之真谛耶？然非言语文字，则真谛不可得而传也。学者因六祖口诀以求金刚经，因金刚经以求见自佛性，见自佛性，然后知佛法不止于口诀而已，如此则六祖之于佛法，其功可思议乎哉！或者以六祖不识字，疑口诀非六祖所作，譬夫大藏经，岂是世尊自作耶，亦听法者之所传也。或六祖言之，而弟子传之，吾不得而知也，苟因口诀可以见经，何疑其不识字也。

元丰七年六月十日天台罗适谨序

御注金刚般若波罗蜜经宣演（唐·道氤）

御注金刚般若波罗蜜经宣演

敕随驾讲论沙门 道氤 集

稽首善逝大仙雄	智断慈悲众德备
演说金刚清净句	理深功妙福难思
稽首□时能发请	具寿观空善现尊
补处极喜与明增	开释此教诸菩萨
今为自他生福慧	佛种不断法流通
采集□义赞真文	愿以威神见加护

叙曰：真际寥廓，理□□□□觉杳冥，本亡言论，而起说于无说之域，立名于不名之境者，寔由昏衢未晓，见海长论（编者注：「论」疑是「沦」），将以灯炬，幽关津航，庶品教之兴也。其功大哉！况般若诸佛之母，金刚难坏之句，括众部以独立，冠群经而回翫，三问九喻，终始发明，八执五耶（编者注：「耶」疑是「邪」）？心言荡灭，护念付嘱，道岂虚行者欤。

大唐开元中，岁次大泉献皇帝御天下之二十三载，四门允穆，百揆时叙，至化洽于无垠，玄风昌于有截，乃凝睿思，畅述儒道，仍怀妙觉，注诀斯经，直照精微，洞开秘密，天章发耀，佛日增辉，映千古以首出，超百王以垂范。既而雄都上京，刊勒金石，溥天率土，班宣句味，洗生灵之耳目，裂魔著之笼樊，旷劫未逢。今兹何幸，氤卧病林藪，杜迹弥年，伏览圣谟，载怀拚跃，旋荷明诏，滥预弘扬，力课疲朽之余虔，敷幽奥之迹，才微任重，覆餗增尤处座之辰，讵忌词费。窃惟君唱臣和，丝发轮行，若不广引教文，何以委明，注意是用，提撕众论，对会六经，适自唇吻，彰乎翰墨，顿犀象而输牙角，括川泽而荐珠珍。所以附赞天文，所以庄严义府。涓波赴海，岂益洪溟之深，萤燭呈光，未助太阳之景。恭申罔极，俯效忠勤者也。

开释经题，注分为四：一释喻，即金刚真宝，能碎坚积。二释智，即般若正智，能破烦恼。三辩德，即无住无取，证波罗而舍筏；即色即空，契菩提于中道。四释经，即如是降伏，可以称常，故言金刚般若波罗蜜经。

赞扬经注，略启五门：一叙教兴由，二明经体性，三摄归宗旨，四所被根宜，五依文正解。

教兴由致，曲作两门：初叙教兴意，后传译年代。

初中复二：先依论释，后总料简。

依论释者，无著菩萨释三问意。论云何故上座须菩提发斯问耶？有六因缘，且一部宗旨，在在乎三问。善现为发教之主，既有斯意，世尊顺问，而答其意必同故，六缘即教兴意。其六者何？论

云：为断疑故，为起信解故，为入甚深义故，为不退转故，为生欢喜故，为正法久住故。即是般若波罗蜜，令佛种不断。云何以此令佛种不断耶？若有疑者，得断疑故。有乐福德，而心未成熟诸菩萨等，闻多福德于般若波罗蜜，起信解故。已成熟心者，入甚深义故。已得不轻贱者，由贪受持修行，有多功德，不复退转故。已得顺摄及净心者，于法目入及见，生欢喜故。能令未来世，大乘教久住者故。

〔演曰〕初五为利乐众生，后一为正法久住。前五之中，初二，佛法外人以有疑惑，不生定信；次二，已入佛法者，虽欣正法，未解进修；后一已进修者，未能证达。

由教但为未解者解，未度者度，若已证悟，言教都亡，是故此中为令众生，不信者信，未修者修，未达者达。然此六因，摄为三对：初二除疑起信对，次二生智摄福对，后二悟理兴教对。又前前因，能引后后由。疑断故信解生，信解生故入深法，入深法故不退转，不退转故生欢喜，欢喜故法久住，其配位地，至文当释。

又依功德施菩萨论云：佛所说法，咸归二谛：一者俗谛，二者真谛。俗谛者，谓诸凡夫，声闻，独觉，菩萨，如来乃至名义智境，业果相属。

〔演曰〕俗谛之中，人法不同，人中凡圣；圣中三乘。大乘因果，如是差别法中，能诠所诠，能缘所缘，能感所感，各相系属，是谓俗谛。

论又云：真谛者，谓即于此都无所得，如说第一义，非智之所行，何况文字，乃至无业、无业果、诸圣种性，论释二谛已次属当。

经云是故此般若中，说不住相布施，一切法无相，不可取，不可说，生法无我，无所得，无能证，无成就，无来无去等，此释真谛。又说内外，世间出世间，一切法相，及诸功德，此建立俗谛。如是应知。

〔演曰〕六尘外，五眼内；色外，心内；众生器为世间，无漏无为为出世间。总说此等名，一切法相所有。校量身命资财，持经福等及诸功德。论意：众生不识二谛，常处沉沦，为令众生识达二谛，发生胜智，当得解脱。如有颂言：非不见真如，而能了诸行，皆如幻土等，虽有而非真。由观胜义，而生正智，以悟真空；由达世俗，发生后得，而知缘起。略有六对：理智、事智，一切智、一切种智，如睡梦觉智、如莲花开智，空智、有智，自利智、利他智，如所有智、尽所有智，诸佛菩萨无量功德，二智为本，因识真俗，有此智生，是故说经令悟二谛。又由证真故，生智而不住生死；由悟俗故，兴慈而不住涅槃，或无住处涅槃资粮，永出二乘，利乐无尽，故说经也。上依论释。

次总料简者，无著菩萨依教起行；功德施论，依境生智，各据一义，亦不相违。然总参祥（编者注：「祥」疑是「详」）经之与论起一至六，摄意周尽，言一意者为令佛种不断绝故。无著菩萨总结六因云：即是般若波罗蜜，令佛不断。此意若翻六因疑不住等胜智不生，如理不显，佛种永断。由说经故，除疑生信，入法不退，欢喜弘通，当成正觉，故云佛种不断。

言二意者，即向论说二谛者，是开为三者：一为悟教理之深微，二为起断修之妙行，三为识果德之真化。

初门复二：初教深，后理妙。

言教深者，佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。一切诸佛从此经生。须菩提深解义趣，涕泪悲泣，我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经。无著论云：令大乘教久住于世，由斯广赞持说功德胜，以无量身财布施令知教深，其福胜大，专心受学。

言理妙者，为显真如无相，法身究竟之理；虽说真理，不坏俗谛。故功德施论，依经制名，由破取著，得入真谛，不坏假名，悟达俗谛。广百论第十云：然佛所说无不甚深，二谛法门，最为难测。唯识论云：拨无二谛，是恶取空，诸佛说为不可治者。由此有云般若经说一切空者，非尽理也。

二起断修之妙行，亦为二：初所断，后所修。

言所断者，欲入佛法，以信为先，犹预怀疑，障生净信。依初入法论说断疑理实，此经兼断余障。障有二种：烦恼所知。寻其根源，二执为本。此经正除我、法二执，根本既尽，支末随亡。如经若有我人众生寿者相，即非菩萨等，是除我执；无法相亦无非法相等，是除法执。

又障有三，即三杂染。我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相，寿者相，应生嗔恨等，除烦恼障。善男子善女人，受持读诵此经，为人轻贱，先世罪业，即为消灭等，除其业障。当知是经义不可思议，果报亦不可思议等，是除报障。又准宝性论，障有四种：（一）阐提不信，（二）外道著我，（三）声闻畏苦，（四）缘觉舍心。令（编者注：「令」疑是「今」）于经中，随文取义，具除四障。如经：一念净信，曾于多佛，久种善根，信心清净，则生实相等，皆初障，是故论云：有乐福德，而心未成熟诸菩萨等，闻多福德于般若波罗蜜，起信解故。上下经文，说无我等，除第二障。忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜等，论中判为忍苦住处，除第三障。广大第一常，其心不颠倒等，四恩之心，除第四障。若乐小法者，则于经不能受读诵，为人解说等，及无住涅槃文，通除后二。又依无著菩萨八住处中，摄彼十二为离障碍，一一对除，谓少闻等故，为除障而说斯经。

二所修者，万行虽殊，不过六度。世亲论云：檀度摄于资生无畏法，此中一二三，名为修行住。又舍身财等为檀；后五百岁，持戒修福等为戒；又离一切相等，为摄律仪戒；修一切善法得阿耨菩提等，为摄善法戒；为利益一切众生等，为摄众生戒。是三聚净戒，亦瑜伽厌有为等，三种发心为三德因，是名为戒。忍辱可知。五百世中，长时修习，是为精进。前后诸文，所修观行，论判以为三摩跋提，毗钵舍那等，是为空慧，六度圆满，大经最后六明度，此略举标明无相修引生后故。

三为识果德之真化者。善现三问，虽在因中因，必有趣无上果。色声求我，不见如来是真法身；行住坐卧是应化身，「应化非真佛，亦非说法者」，令识化身，求趣真佛。又功德施论释：云何住者，于何相果心住愿求；云何修行者，当修何行而得其果；云何降伏者，降伏等心使因清净。诸法先因而后果，何故先说果，先赞果德令彼欣求而修因故。

无著菩萨中间（编者注：「间」疑是「开」）三因理包行果，其二谛境通在果因上三意讫，开为四者：一为令闻无说至教，二为令知无生胜理，三为令修无得妙行，四为令得无为极果，真如经，应寻引之，若开五意，前四更加，为令摄得无相妙福，言六意者，即论六困惑，即于前三意之

中，各开为二：一者教，二理，三断，四修，五真，六化。故依经论总意欲令除疑断障，生信起行，识真俗理，摄福慧德，证法身果，佛种不断，斯经起也。

明传译年代者，自汉明感梦，摩腾振锡，世高赴洛之后，僧会游吴之前，微言虽被于中州，兹典未流于震域。始从符秦之日，暨乎皇运之年通应有期，凡经六译。

第一，后秦弘始四年，鸠摩罗什法师，于长安草堂寺译（十一纸），名舍卫国。

第二，元魏天平二年，菩提流支三藏，于洛阳译（十四纸），名婆伽婆。于时并译天亲菩萨论三卷，金刚仙记十卷。

第三，陈太康元年，真谛三藏，于南朝译（十五纸），名祇陀树林，并出本记四卷。

第四，隋开皇十年，达摩笈多译（十六纸），名刚断割，并译无著菩萨论两卷。

第五，大唐三藏玄奘法师，贞观年，于玉华宫译（十八纸），名能断金刚，又有三藏地婆诃罗，此云日照，译功德施菩萨论两卷。

第六，大周义净三藏，圣历二年，于佛授记寺译（十二纸），亦云能断金刚，文云薄伽梵，在名称大城，战胜林等，并再译世亲菩萨论三卷。

前后传灯，异代俱美，文虽少别，法宝无差，良由所得梵本，互有不同，惑（编者注：「惑」疑是「或」）翻之人，广略有异，递相参照，理义思圆。若乃经论合举，则周魏各分，唐梵不亏则贞观最备，至于文约义著，当根赴缘，书写盛于寰区，持诵周于道俗者，期惟舍卫国乎。圣札光辉，谅在兹矣。故今用隋魏之论，附姚秦之经。

问：经本可知诸家论请申作者？答：佛灭度后九百年中，无著初地之圣人，世亲暖顶之高士，俗则昆季，法乃师资，各制论文，赞弘此典。然金刚仙记判世亲论云：长行是弥勒菩萨，为无障碍菩萨说，无障碍转授世亲，世亲后寻经论意，更作偈颂，广兴问答，以释此经者，不然众论之作偈颂为主，长行释之，岂有先释后偈，亦犹子先父后。又寻长行，屡牒偈文，岂补处慈尊，引地前菩萨偈颂为证，故不可依。

今据慈恩三藏等所传，八十行诵是弥勒菩萨造，西方具有传记。若尔，何故净三藏译论题云：无著造颂，世亲作释？答：偈颂定是慈尊所说，以授无著，无著传授世亲，世亲得之造长行释，故彼论初归敬颂云：大智通达教我等，归命无量功德身，应当敬彼如是等，头面礼足而顶戴，即是通敬本论大师，及传授者。而后论本题云无著造者，据传授说，亦不相违。问：慈尊造颂，理为准的因，何无著更自造论，别起异端？答：法归分别，理有多途，前论所无，更补共阙，寻文虽异，据理不差，待至释文，一一通会。若唯依无著，断疑之旨未明；必独天亲，行位之门盖阙，兼而双辨，类曦舒之，合耀或乃偏弃，惜珠宝之不全，勿怖广闻，当勤勉励，其功德施论依附天亲，时有异释，不乖于本，总是第一教兴门讫。

第二明经体性者，先体，后性。出诸教体，凡有五重：（一）能诠性用体，名诠自性，句诠差别。文即是字，为二所依，此三依声，假实合明，声名句文四法为体。十地论说，说者听者，皆以二事而得究竟：一者善声，二者善字（字为所依，亦摄名句）。成唯识云：此三离声虽无别体，而

假实异，亦不即声，由此法词二无碍，解境有差别，法缘名等，词缘于声。

（二）隐假谈实，体虽名句文，约用假立，然无别体，不离于声，但说圣教声为体性故，对法有成所引，声不说名等为成所引。唯识亦云：若名句文离声实有，应如色等非实能诠。

（三）能所诠显体，瑜伽八十一出契经体，略有二种：一文二义。由能诠文义得显等，此体合取能诠所诠，圣教必有所诠义故。

（四）摄法从心体，华严等说，三界唯心。又契经说：诸识所缘，唯识所现，论说心心所，色不相应行，及诸无为，皆不离心故。唯识心为此教体，若就根本能说者心，若取于末亦能闻者识心为体，故二十唯识展转增上力，二识成决定，谓余相续，识差别故，令余相续；差别识生展转互为增上缘故。

（五）摄事归如体，净名经云：一切法皆如也。众圣贤亦如也等。又云：文字性虽无有文字，是则解脱。又云：法非见闻觉知等处处非一。事相如波，理性如水，波不离水，事法皆如故。教唯以真如为体，上来出体，从未向本，从浅至深，但说所不违余义。

后明性者，复有三门：（一）圆成等性，（二）漏无漏性，（三）善等三性。

圆成等者，摄事归如，即圆成性。摄法从心，亦依他性，其前二门，亦即依他，若第三门，通属三性，由计所执，虽无实体，亦所诠故。

漏无漏者，据本质教，如来所说，一切无漏言十五界是有漏者，随小乘宗，非大乘义。大乘佛身，十八界等，皆无漏故。十地菩萨，及二乘人说听教者，应须分别。菩萨第八有漏性收，所变声等，亦唯有漏，若于无漏心中，说听通第六七，此影像教，六唯无漏，由见相分性类同故，二乘虽有游观无漏入灭定等，少不足言，说听法时，唯是有漏，异生可知。

善等三性者，无漏所变，一向善性，其有漏心所说听者，所变声等，皆唯无记，是性境故。问：第八所变可唯无记，若约六识，善等位中所变如何？答：见分善等所变无记以许见相离引生故，论说色声，非善恶性，随能发心，假说善恶。问：声唯无记，名等如何？答：若随所诠，假通三性，随所依声，亦唯无记。若尔，何故世亲论云：我法是善，汝唯无记？答：汝小乘师，声界有漏，名唯无记；我大乘宗，佛声无漏，故唯是善。

第三摄归宗旨者，初辨摄归，后明宗旨。摄归有五：一归藏，二归分，三归乘，四归时，五归会。

初归藏者，藏有二种：一声闻藏，二菩萨藏。独觉教少入声闻中。此经即菩萨摄，由满字教，被大根性。又藏有三：谓奈耶，素咀缆，阿毗达磨，如次诠于戒定慧学，各据增说不尔，三藏俱诠三故。今此经是素咀缆藏。又准十二分，有论议经等，可通三摄，非别部帙。

第二归分者，十二分义，真如别章，今应列名，略配经说。

一契经，相有通有别，通即十二俱名契经，别谓长行缀绢，略所应说义，此经俱通。

二应颂，应重述颂，谓长行已说后重颂明。如下经云：若以色见我等。

三记别，此有三相：一记大人当成佛，第二记弟子死此生彼，三为记诸法之义。今经可通第三记别，虽释迦汝当成佛，谈往佛事非今记，他故非彼，又但经说，即彼分故，今非要佛。

四讽说，谓前未说，直以偈明，可讽诵故，最后偈是。

五自说，谓不待请，观机即说，令法久住，感显悲深，今此经中，令生企敬故，无自说。

六缘起，此有三相，因一犯制戒，二因事说法，三因请说法，此通第三。

七譬喻，谓以喻况晓所说义，如说虚空喻施福等。

八本事，谓除自身说，于过去弟子，及法名本事，今经无此。

九本生，说佛自身在过去世，方彼所若死若生，行菩萨行等，即说过去作忍辱仙等。

十方广，此有二相：一说行菩萨道，二法广多极高大故，此经具有。

十一希法，谓说八众所有共不共德，及余最胜殊特惊异之法，如说日舍三恒河沙身命不及信经。

十二论议，谓诸经典循环研核，磨怛理迦，一切了义经，皆名磨怛理迦，今者此经虽无显文，准天亲论，乘前起后，所有疑请佛为断除，循环而说，亦是论议，即通十分，唯无自说及本事经。

三归乘者，或唯一乘，如法华言，唯一乘法，无二亦无三；或立二乘，如摄论云，上乘下乘有差别故；或立三乘，如法华云为求声闻者说应四谛法等；如是乃至立五乘等，如常具辩。今此经者，即一乘故。下文云为发大乘者说。胜鬘经云：一乘即大乘故，二三乘中上乘所摄，为发最上乘者说故。

四归时者，古立教时，多少不定，皆无凭据，广如慈恩法师法苑叙破，今者唯叙正义。释云：慈恩三藏依解深密经，立教三时，彼经广为胜义生菩萨说三无性，皆依遍计所执，已（编者注：「已」疑是「以」）胜义生菩萨深生领解，世尊赞叹善解所说，胜义生菩萨白佛言：世尊初于一时，波罗[病-丙+尼]斯仙人堕处施鹿林中，唯为发趣声闻乘者，以四谛相转正法轮，虽是甚奇，甚为希有，一切世间诸天等，先无有能如法转者，而于彼时，所转法轮，有上有容，是未了义。是诸争论安足处所。世尊在昔第二时中，唯为发趣修大乘者，依一切法无自性，无生无灭，本来寂静，自性真如，以隐密相，转正法轮，虽更甚奇，甚为希有，而于彼时所转法轮，亦是有上有所容受，犹未了义，是诸争论安足处所。世尊于今，第三时中，普为发趣一切乘者，依一切法皆无自性，无生无灭，本来寂静，自性涅槃，无自性性以显了相，转正法轮，第一甚奇，最为希有。于今世尊所转法轮，无上无容，是真了义，非诸争论安足处所。

此同涅槃经，初教服乳，次教总断，后教有服有不服者。亦同金光明经所说，转照持三种法轮。法华经信解品，亦有明说。大意论之，对不定性，大由小起，渐次而被，可有三时。解深密等，约此而说，若唯顿悟大不由小，则无三时前后次第，亦非年月定制后先，但以义类相从而说。若不尔者，华严经等最初宣说，岂即初时，遗教最后第三时。

问：若尔，何故法华经唯说二时，彼云昔于波罗奈，转四谛法轮，乃至今复轮最妙无上大法

轮？答：彼以大小相对，隐第二时但说前后，实即三时。今者此经随顿发性，总不立时；若约渐根，第二时摄。以初时教，唯说于有，此不唯有，故非彼时。若第三时显说空有，普为发趣一切乘者。此经下云：唯为发趣最上乘者，故第二时。又无著释，不惊不怖等，约三无性，然三无性，是佛密意说诸法空。

问：解深密经虽说三时，文中不说第二时教是般若等，准何得知？答：即彼经云：唯为发趣修大乘者，此经亦云：如来为发大乘说，为最上乘者说等，其文正同，若不尔者，更有何经，唯为发趣修大乘者，隐密相转，况大般若数处有文，如来说已，诸天喜赞，皆云：我今见世尊第二转法轮等。

问：准深密经说，第二时隐密相转，若尔此经非了义耶？又准此经，持说修行其福无量，不可思议，而解深密以不了义，持说读诵所有功德，如牛迹中水，此大海水等，胜劣悬殊，既尔此福即应狭劣？答：河南法师释云：据乘以辨名为了义，非约显密。又彼约渐悟当隐密门，此约顿悟，即成显了。又复具说五位，修习岂唯空也。

〔演曰〕深密经中，说第二时，隐密等者，以随渐悟多分布而说，以多覆相说皆空故，理实般若，亦以有义，何以知者，准此二论释，经文中皆约中道，离空离有，非一向空，至下当悉。又准唐摄论，辨中边论，皆引般若证彼三性通有及无，非一向空，况说诸佛从此经生究竟法身，离一切相，宁非了义！而深密经较量福德有胜劣者，若随多分执空为了，而持说等功德为劣。若解空有离相，契真而受持者，与彼深密福德是同，于此义中，当审思察。

五归会者，大般若经总依四处十六会说，言四处者：一王舍城鹞峰山，二室罗筏给孤独园，三他化天宫摩尼宝藏殿，四王舍城竹林园白鹭池侧。其十六会初之五分，更无别名，但以标其分目，第六最胜天王分，第七曼殊室利分，第八那伽室利分，此之三分从请主为名。下八分名随所诠立，谓第九能断金刚分，第十般若理趣分，及后六分如此六度以题分名。此经即是第九分摄。四处之中，给孤园说。准据梵本，有三百颂。大经部中第五百七十七卷也。

然古说有八部般若，谓大品，小品，放光，光赞，道行，胜天王，文殊，金刚，由各异译，未见广本，故云八部，今即不然，若约部帙，六百卷经唯是部，若依部分乃有十六。况复八部多是重译，如放光、光赞合入大品，道行、般若即是小品，故言八部，未可为依，此在诸分处中而说。盖般若之铃键，大经之开轴，文句盘错，意象精微，包真俗，摄行位，有慢斯遣，无执不除，破相忌情，修心之极，锁灾极厄，摄福之最，是以西方造论二十余家，此地弘宣不可称数。虽穷劫赞美，碎身护持，岂是荷难思之力，报莫大之恩欤。上摄归讫。

明宗旨者，先通后别，且通辩宗，此方先德总摄诸教以立四宗：一立性宗，安立五蕴界处有体，如婆沙杂心迦延论等。二破性宗，破彼三科所有实性，而言诸法但有于相，如成实论等。三破相宗，言一切法非但性无，相亦非有，如般若等。四显实宗，明一切法真实道理，随其所应，若空若有，如华严、涅槃等。准彼所判，此经即是破相宗收，然立四宗摄藏非尽。如一说部，世出世间但有言说，都无性相。其说假部，立蕴是实，处界门中，法皆是假，不唯立性，复非皆相。说出世部，世间非实，皆虚妄故，出世可实，非虚妄故。凡此等类，四内何收？又复小乘二十部，计宗类不同，计法各殊，岂唯性相，故分四宗，未为正的。

又有法师立三宗义，一法相宗，二破相宗，三法性宗。谓深密、佛地等经，瑜伽等论，皆法相

宗，依三性门，建立诸法为究竟故。大般若等经，智度，中，百等论，皆破相宗，依胜义门，破遣诸法，为究竟故。华严，涅槃，楞伽等经，宝性，起信等论，皆法性宗，彼依法性如来藏门，融会诸法，为究竟故。乃至立一味之理，非言不显，显理之言，不能称实，由斯皆随空有等边，始自诸佛，下至凡夫，所设言教，无有异也。

是故诸教有此三别者，法师所雄名绝代，英识迈时，学富五乘，理高于叶，舫慧舟于法海，桂掉翻波，挥智剑于义山，霜锋切玉，判斯宗旨，诚可轨摸（编者注：「摸」疑是「模」），有所未明，聊为质问：何者？法虽离言，本无名相，然假诠召许得法体。不尔，圣教应非定量表蕴等法遮胜性等，又诸凡夫盲无慧日，说不称法，可堕诸边。诸佛圣智，亲证法体，如其所证，无倒宣说，说空定空，说有亦尔，契会中道，岂可同凡。若不尔者，如何得有称教生解，发真胜智而得解脱？若以不称实故，随所发言，堕空有等，是则应有八万四千无量诸宗，何唯有三？又分三宗，无教空说，如何自意分判圣教？又云：法相存依圆破相，被三性法或存破各为究竟乐，了不了者，便今教理，递相乖违，亦违究竟一实中道，以许佛说，三种究竟，犹豫多端，若为证会，又依深密，佛自会释诸说空教，唯依遍计，说诸法空，如何可言，破相宗中，三性俱遣？余一一义，有多妨碍，略举可知，不能繁广。

当知瑜伽补处宣说，乃通解释一切诸经，勿谓但释深密等教。故彼论释，归敬颂云：此论殊胜若莲花，犹如宝藏如大海，具显诸乘广大义，善释其文无有遗。又云：今说此论，所因云何？谓诸有情，无始时来，于一切法，处中实相，无知疑惑，颠倒僻执，乃至如来出世，随其所宜，方便为说种种妙法，处中实相，令诸有情，知一切法，法如是如是空，故非如是是有，故非空，了达诸法非空非有，远离疑惑颠倒僻执，修行灭障，得三菩提，证寂灭乐。佛涅槃后，魔事纷起，部执竟兴，多著有见，龙猛菩萨，证极喜他（编者注：「他」疑是「地」），采集大乘，无相空教，造中论等，究畅真要，除彼有见，圣提婆等诸大论师，造百论等，弘阐大义，由是众生，复著空见。无著菩萨，位登初地，证法先定，得大神通，事大慈尊，请说此论，理无不穷，事无不尽，文无不释，义无不诠，疑无不遣，执无不破，行无不修，果无不证，正为菩萨，令于诸乘境行果等，皆得善巧，勤修大乘，证大菩提，广为有情，常无倒说，兼为余乘，令依自法，修自分行，得自果证，如是略说，此论所由。故知，通释一切圣教，除空有见，起处中行，宁说瑜伽，唯法相宗。

问：岂不诸经多说法相，或多破相，或复融会，宁不分宗？答：谁言诸教无此三义，但说定判如是如是经与论，彼彼宗摄，即为不可，皆不空故。是故应说大乘如理，随何等经，皆有法相，破相融会，虽有偏明一义多处，理实此三不相舍离，以辩法体，除执会通，义皆遍故。

问：若尔，何故于大乘中中宗边宗，清辨护法，无相法相，诸宗各别？答：但由释者制作不同，随能释意，说宗有异。非是佛语，堕诸边故。先别立宗，由此应说于大乘中宗分有二：一胜义皆空宗，二应理圆实宗。初宗即是龙猛菩萨，下至清辩论师，依无相教，说胜义中一切皆空，世俗是有。掌珍颂云：真性有为空，如幻缘生故，无为无有实，不起似空花。乃至不立三性。

唯识等后宗，即是慈氏如来，乃至护法菩萨，依深密等显了言教，说胜义谛，非空非不空。辩中边论慈尊颂云：虚妄分别有，于此二都无，此中唯有空，于彼亦有此，故说一切法，非空非不空，有无及有故，是则契中道。三性之中，遍计性无依圆，是故有二宗别。

问：所言胜义及世俗谛，其相如何？答：还依二宗，所说有异，且胜空宗真胜义谛一切都空，世俗谛中，可有色心修断等法。如经说云：「凡所有相，皆是虚妄」，此世俗谛；「诸相非相，则

见如来」，此胜义谛。四生三界，所有众生，是世俗谛；实无众生得灭度者，是胜义谛。应理宗说，真俗二谛，二义不同，一依人辩谛，二约法辩谛。二种二谛，俱通空有，且依人者，涅槃经云：上智所知名胜义，中智所知名世俗，二智所知通空有。故知二谛空有，俱通言依法者，法有胜劣，互相形待，而为真俗。

此有四重：（一）虚实二谛，瓶军林等，虚为世俗；蕴处界等，实为胜义。（二）理事二谛，蕴等事法，粗为世俗；四谛道理细为胜义。（三）浅深二谛，四谛安立，浅为世俗；二空真如，深为胜义。（四）诠旨二谛，二空真如，带诠世俗；一真法界，亡诠胜义。

总有五法，初军林等俗而非真，后真法界真而非俗，中间三法亦真亦俗，互相形故，广如唯识第九，显扬第六，大论等说。然初一种，世间共执以为实有，我法性故空而非有。余之四法，通是依他圆成性，故有而非空。故说二谛，体通空有，非如前说，胜义皆空。既知二宗所说二谛，次应征问空有所由。胜空者曰：大经说云：设有一法过涅槃者，我亦诠为如幻如化，般若云：色即是空，空即是色，受相行识，亦复如是。此经亦云：般若波罗蜜即非般若波罗蜜，乃至无法可说等。准此等教，诸法皆空。又立理云：法若有体，自可能生，既藉众缘，明知非有。如结手巾为兔等像，无兔等性。

应理者曰：即准此经，福聚无量如何非有？又说如来有五眼等。又发阿耨菩提者，于法不说断灭相等。又复经云：有为无为名为有，我及我所名为无。又云：无我无造受者，善恶之业，亦不亡等。虽说藉缘，岂幻化体，都无所有？由应理者，亦以幻化，喻依他故，星翳灯幻喻有为故，又说众生我皆令入无余涅槃灭度。若皆空者，何假令空花而般于涅槃。

胜空者云：此等诸文，皆据俗谛，非真空中，有造修等。

应理难曰：汝之俗谛，与胜义谛，为一为异？若言一者，有空相违，不见苦乐，及冷热等得为一故。若言异者，二谛本俱，如何一有而一非有彼？

答：二谛其体无别，俗谛体有，可苦乐等，非同体过，二谛相对，妄情是有，真理皆空，今随妄情，说俗谛有，就实而谈，俗谛亦空。

难曰：世俗妄故，令舍俗谛，入真空者，岂无诸法断灭相过？答：体既是无可断灭故，言不说法断灭相，此与应理，解释全别。

问：依胜空说，妄有真无，二谛体一，未审应理所说二谛，为一为异？答：应理所说，非一非异。何以故？义用别故非一，无别体故非异。即如瓶军林等五法相望展转皆尔，既非一异，翻此即说，或异或一，皆无有妨。仁王经云：有无本自二，譬如牛二角，照解见无二，二谛常不即，解心见无二，求二不可得。非谓二谛一非二何可得，于解常自一，于谛常自二，通达此无二，入真第一义。颂意，真如为胜义谛，依他遍计为世俗谛，二智境故名为谛异，唯约真智，即称解，或异或一，皆无有违。唯识亦云：故此与依他非异非不异，如无常等性非不见此彼。瑜伽七十五云：于大乘中，或有一类恶取故，作如是言，由世俗故一切皆有，由胜义故一切皆无。应告彼言：何者世俗？何者胜义？彼若答言：若一切法皆无自性，是名胜义；若于诸法无自性中，自性可得，是名世俗。何以故？无所有中，建立世俗，假名言而起说故。应告彼云：汝何所欲名言世俗？为从因有自性可得，为唯名言世俗说有。若名言世俗，从因有者名言世俗，从因而生非是有，不应道理。又应

告言：长老何缘诸可得者，此无自性（此难俗有，胜义即无）。彼若答言，颠倒事故，（谓心颠倒于天谓有，如见空花）。复应告言：汝何所欲此颠倒事为有为无？若言有者，说一切法由义故，皆无自性，不应道理；若言无者，颠倒事故，诸可得者，此无自性不应道理。（既无颠倒，从何起执？而言颠倒事故，诸可得者此自性。）

胜空者曰：大菩萨藏经第二卷云：空与菩萨性无有二，由无二故，不可言说。又云：远离取执胜义谛中，无法可得。由性无故，说名为空。由此说空，为极了义。应理者曰：此亦非证为依瞬若遍计无故与觉无二，又瞬若多空性真如与觉无二，不言菩提体即空无，若实皆空，何空何觉？若云随破妄情空觉无二，据胜义谛无觉无空，即应分别兔角长短，此既不尔，彼云何然。又云：远离取执，胜义谛中无法可得，不言非报。胜义谛中亦空无法，又若二谛体性是一而非有者，应无凡圣染净作业人天五趣，即无三恶，悲所度生，菩萨徒自行于勤苦，以空无故，谁为谁说，何法何求？不应智者除幻敌，求石女儿，用为军旅。又凡夫妄倒，可有世俗色心等法，诸佛如来妄倒已断，何有色身净妙土等。若言以佛悲心，为众生故，示现身土，众生妄倒，若已断尽，诸佛身土，无不立者。胜义既空，悲智之心，亦应非有，谁为能度众生之本？故言空者是密意说，教理既然，故与前说掌珍比量，作圣教相违过，以违法教，不空义故。唯识亦云：彼特违害，前所引经。

胜空者曰：我亦有教引前所说，大般若等为证成，故应理者曰：教有显了及不了义。违显了教，故汝为过。谓深密经，说第二时，以隐密相，转正法轮，说一切空，非真了义。又云：相生胜义无自性，如是我皆已显示，若不知佛此密意，失坏正道不能往。经既自说，诸法无性，是隐密相，非真了义，今判说空，为第一说，是故为过。

问曰：龙猛，无著俱登极喜同证法性，智见不殊，因何二宗所说有异？答：据其至理，平等无差。佛对根宜，显密异说。菩萨亦尔，对根宜闻，所弘各异，由著有见。龙猛菩萨，密弘于空，空见若生，亦成其病故。须双说非有非空远离二边，契会中道，如向瑜伽释论等说。又复大乘无相空教，依真智境，遣一切相，密说皆空。诸大菩萨，对著有病，弘斯密教，非于中道，而不证悟。未叶不悟，广兴乖诤，岂大菩萨有所相违。上通辩宗，随其胜空，及应理者，所弘二谛，并此经明。如功德论，咸归二谛，通二宗解，智者当悉。

别明宗者，题名般若，故即为宗。般若有三，实相、观照，及与文字。慈恩三藏依诸经论，更加二种，谓即境界，及以眷属。通有五种：一般若性，二般若相，三般若因，四般若境，五般若伴，克性相从，俱名般若。有义此经观照为宗，说能断故，如大经说。六度之中，其般若度为洲，为渚，为道，为目，为灯炬等，故此唯以慧相为宗，即无分别本。后二智通生法空，或取加行，亦不违理。由十八住，通摄地前地上，住故有义，亦以实相般若，为经所宗，能断性故，真理为本，智方生故。金宝亦喻如来藏故，经中广明无相直理，法身极果，是无相智，正所观故，答辩如体，诸释不同。如净业障经疏述。问：何故不取文字等三？答：非经正明，彼是未故。此二本故。菩萨涅槃二种故，即五法性，摄三身故，能缘所依若性若相，功德本故，第三问讫。

第四所被根宜者，初辨根性，后以教被。

且初根性差别不同，一乘五性，自故纷诤，今略叙之，三说不同：一云众生皆有佛性，决定无有定性二乘及无性者，涅槃经第二十七云：师子吼者，是决定说，一切众生悉有佛性。又云：一切众生悉皆有心，凡有心者，悉当得阿耨多罗三藐三菩提，是故我说一切众生悉有佛性。又第三十七云：为非佛性，说于佛性。非佛性者，所谓墙壁瓦石无情之物，离如是等无情之物，是名佛性。准

此经文，非是唯理，有情五蕴，不被简故，亦非少分离无情，是佛性故，岂可为非佛性，说于佛性。佛性之中有佛性，如说离有为法，说于无为，无为之中有有为耶？又涅槃云：一切众生，皆有三定，谓上中下。上者佛性，中者初禅，下者大地。中定数下中二定非是少分，故知上定，亦是一切同一文故。既云是定故，非唯理说。首楞严定，为佛性故。法华经云：一大事因缘，出现于世，欲令众生开佛知见，使得清净等。又云：十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说，但取假名字，引道于众生。佛性论云；二空真如名应得因，以应得佛果故，名应得因。故知有理性者，定有行果理，既一切皆有行果，故非少分。若谓法华二乘无灭，悉当成佛。此说不定二乘，非是定性者，不然不定，亦成佛教。起初转法轮，今说与昔说若同，何故殷勤三请，许说。增上慢人，起诳惊怖。舍利弗等，疑佛为魔，良由今昔悬殊，有斯疑谤故。经云：所以未曾说，说时未至故，今正是其时，决定说大乘。故知今说非先说也。

二（编者注：「二」疑是「又」）云：种性有五：一声闻性，二缘觉性，三如来性，四不定性，五无种性。问云：何得知有无种性？答：四卷八卷二楞伽经，皆云：大悲菩萨、一阐提人，毕竟不成正觉，若有性众生，即应有成佛尽。如何大悲，毕竟不作？又胜鬘经云：离善知识无闻非法众生，以人天善根而成熟之。善戒经云：无种性人，无种性故，虽复发心勤行精进，终不能得无上菩提。地持、瑜伽亦同此说。又涅槃经，三种病人，第三若遇不遇，一良医决定不善，若有性，如何不差？又恒河七人，第一常没，七人各一，即无种性。大庄严论第一，说阐提有二种：一时边，二毕竟。时边有四：一者一向行恶，二者普断诸善法，三者无解说分善根，四者善根不具足。毕竟无涅槃法者，无因故，彼无般若涅槃性，谓但求生死不乐涅槃。然有释云：毕竟者，一约所断兼善生得善断三世因尽，名为毕竟，无涅槃法。两约时以有钝根长时流转，不能生信，名为毕竟。无涅槃法，不言尽未来际，决定无性，名为毕竟。此释不然，诸断善根，但断生约非方便善，又伏现行，非无种子。如何无因，又与时边，普断善法，应无差别。又断善根，大小经论，俱是利根者，毕竟之与尽未来际，文别义同。若不尔者，究竟如虚空，应非遍法界。又瑜伽第六十七，更有五难六答：广成无性，此应捡叙。

上来无性，次成定性，依大般若五百九十三，善勇猛请言，唯愿世尊哀愍我等，为具宣说如来境智。若有情类，于声闻乘性决定者，闻此法已，速能证。

问：自无漏地，于独觉乘性决定者，闻此法已，速于自乘，而得出离，乃至云若有情类，虽未已入正性离生，而于三乘性不定者，闻此法已，速证无上正等觉。心既决定，外别说不定，明知别有决定声闻。又瑜伽七十六，解深密第二，皆说一向趣寂声闻。华严第四十，说定性缘觉。大庄严经第一，亦尔。涅槃第三十言，我于经中，为诸比丘，说一乘一道一行一缘，乃至我诸弟子，闻是说已，不解我意，唱言如来说须陀洹乃至阿罗汉，皆得作佛。若皆作佛，无决定性，是解佛意，何须此说。若尔，如何法华经中，唯说一乘而为究竟？答：如摄论中，以十义会深密，亦有会一乘父，总依经论，佛性有三，声闻有四，阐提有三。

佛性三者：一理性谓真如，二行性谓无漏种子，三隐密性，即尘劳之畴。声闻四者：一应化，二退菩提心，三增上慢，四趣寂。阐提三者：一大悲，二断善，三无种性。上来两家所引教文，并有明说，其释难及会违父，一一研究，广如别记，乐广言论勤说法者，皆应叙之。三云此有种性及无种性，乃是如来秘密境界，散在诸经，佛不定说，如何前释欲定是非。此十力中，种种界力之所知故，唯佛与佛，乃能证了。涅槃第十七云：三乘之法，说言一乘；一乘之法，随宜说三，乃至如来明见众生根故，终无虚妄，断罪过故。虽无虚妄，若知众生因虚妄说，得法利者，随宜方便，则

为说之，是则诸佛甚深境界，非二乘知，准此经文，岂可下凡谬为商略！

又彼三十四云：善男子，如来世尊，为众生故，广中说略，略中说广。乃至云：是故随人随意随时，故名如来知诸根力。善男子，我若当于如是等义，作定说者，则不得称我为如来具知根力。三十五云：善男子，如是诤讼，是佛境界，非诸声闻缘觉所知，若人于是生疑心者，犹能摧坏无量烦恼，如须弥山；若于是中，生决定者，是名执著。乃至善男子，如是执著不名为善。何以故？不能摧坏诸疑网故。迦叶复言：世尊！如是人者，本自不疑，云何说言不坏疑网？善男子，其不疑者，即是疑也。三十六云：善男子，我虽说言一切众生悉有佛性，众生不解佛如是等随自意语。善男子，如是语者，后身菩萨尚不能知，况于二乘其余菩萨。又复文云：若有说言一切众生定有佛性，定无佛性，是人皆名谤佛法僧。唯此等文，推功归佛谨述而以。故于诸释随所爱乐，任情取舍，以有教理各齐均故，不应于中起用执心，强生偏见，谓契佛言，无有是处。然应具叙诸家教理，欲令学者知所在故。

问：理有一长，不应俱示，开释教藏，须定指归，今但和光作不定说，将令后学何所承禀？

答：义有可定不可定者，不决定义理通多解，岂可一向要令定释。佛尚不定，谁敢定乎。

问：秘密难知诚如所道，此土众生乐闻佛性，何故如来不作定说？答：谁言一向乐闻说有，然诸众生自有二类：一闻佛性欣乐有凭，勇猛进趣。若闻无性，无所因托，息进求心。二者若闻一分无性，恐堕此流，加功进习；若闻皆有，恃此佛性，却生怠堕。由对机异教不定，明但应精勤坚集行愿，面奉金颜当自知矣。

上来解释根性不同，以经被者，若依初释，更无异论，五性之家，应须料简，约正所被，唯是上乘。经云：为发大乘者说，故即余经云：为诸菩萨，说应六波罗蜜，令得一切种智，若约兼被通诸二乘及以无性，下列四众及于八部，无所简故。大般若云：般若波罗蜜多，能辩声闻及独觉地，即前所引善勇猛文，亦被二乘。此下菩萨广大之心，三界四生俱令灭度。无著菩萨问云：何故愿释者有二，初释题目，后解经文。

释经题者，秦魏梁本，俱题金刚般若；唐周两本，同号能断金刚；隋朝所翻，准彼论后，乃名金刚断割。前三本略，后三具足，举体摄用，但标法喻之名，体用双彰，兼陈能断之因。广略虽异义则无违。初离释，后合释。

梵云：跋闍罗，此云金刚，宝中最胜，体类多种。正理论云：帝释有宝，名为金刚，不为余众生见。真谛记云：有六种宝：皆名金刚：一青色能除一切灾厄；二黄色能随人所须，出种种物；三赤色能令人游行空中；四白色能出水，亦能清浊水；五空色能出火；六碧色能消诸毒。

上释喻体，次举义用，先依诸教，后据此论。

先诸教如涅槃第二十四，广赞金刚三昧。譬如金刚所拟之处，无不碎坏，而是金刚无所折损。又云：如诸宝中金刚最胜。依梁摄论天亲菩萨释，金刚定四义为喻：一能破烦恼，二能引无余功德，三坚实不可破，四利用通达。一切法定既如是，准智亦然。对法论第十二，释金刚定有四义：一无间，非世间行所间缺故；二坚固能坏一切障，非障所坏故；三一味无分别性，纯一味故；四遍满缘一切法，共相真如为境界故。金刚亦四：一体无间隙，非沙石所杂；二可知；三纯一类不变不异；四遍满世界，如金刚山，金刚杵等。总揽诸文，金刚十义：一最胜，二难见，三除灾，四坚

实，五称求，六能引，七利用，八无间，九一味，十遍满。此经文义亦有十种：最上第一希有法故，义及果报不思议故，罪业障恼为消灭故，能破坚执非彼破故，利生严土得菩提故，能生诸佛集善法故，通达无我智见净故，非住相心之取故，诸法如义体无为故，福慧如空叵思量故。对前十喻，如此配释，此虽义具，非本论意。

本论四义：一细，二罕，三能断，四相似。初三共义，观照、实相，遍在诸教，后一不共。文字般若，唯在此经论。先标云：金刚能断者，此名有二义相应，应知如说，入正见行，入邪见行，然释此文，诸说不同。慈恩解云：二义相应者，此显金刚通能所治，如说已下是举例释。正见谓正定聚，邪见谓邪定聚，行善恶行，能入彼聚，名彼二行，或泛指言如说，善恶二人行善恶行，此行入正见聚类，此行入邪见聚类，邪正虽殊，俱名见行。今者能持三慧，所持二障，染善虽殊，俱名金刚。如涅槃经云：金刚极坚，万物不能坏除，白羊角以龟甲，意以二障随其所应，凡夫二乘所不能断，唯发大菩提心，三慧方能折伏或断此。以所断喻于金刚。如入邪见行，又如玉石，性极坚牢，非物所坏，唯有金刚，能摧破之。二障亦尔，非凡夫俗智二乘真知之所摧坏，二乘不断惑障习，故大乘三慧，如彼金刚，方能伏断，究竟断位金刚修慧，故经唯说金刚喻定，即此能断。喻金刚如入正见行。故言二义：一所破义，二能破义，若唯能破邪正二见，喻不相应。然论文略不解出所治金刚于能断中庵含方显何南，又释金刚但喻三慧及教，所以然者？涅槃经云：喻如金刚极坚，无能损坏，除龟甲等。彼经亦尔，唯除阐提，不能令立菩提之因。既羊角等，以喻阐提，明非所断。

名为金刚，而言二义者：一证真如理，如入正见行；二断诸惑，如入邪见行。此金刚智，能破大乘有善根人根熟之者二重障惑；不能除彼断善根人身中惑。故又有释云：准此论，初金刚难坏句义聚明非所断，虽有别处说烦恼难断，犹若金刚；此处说其可断，不合以金刚为喻。如说阐提难化，以焦谷为喻；若说阐提可治，即不用此喻，而言二义相应者，金刚能断坚不坚物，名为二义。

〔演曰〕初释为胜，顺论文故。正以金刚喻能智，兼喻所断障，显智功能。十轮经第二云：云何破相续？如金刚烦恼，理有多途，喻亦何定。如说虚空以喻佛性，亦有以喻二障粗，金如正理，门门通理，智举障难断犹若金刚，以表智能殊胜超绝，非喻所喻，谁要令观烦恼坚硬起观行耶？

若尔，涅槃经曰羊角等喻不相应，当云何通？答：涅槃文意，非释此经，今借彼喻，以显金刚。是彼二物对所碍而喻所治，非谓涅槃障喻金刚。上解金刚通能所断，论下别释，唯就能断，乃有四义，如前所列。

论云：细者智因故，罕者不可坏故。隋朝讳坚，故翻为细，取坚密义。智因即种子，不可坏即现行。智起惑除，明暗不并，故不可坏。又释智能证如，了因性故，名为智。因以无间隙，非世间行，所相杂故，名之细密。又以细妙，非二乘等粗所缘故。二名细密言不可坏者，显所治障性坚难坏。若依此释，论中四义通能所断。论又云：能断者，般若波罗蜜中闻思修所断，如金刚所处而断故。此以智如金刚，可断二障，如玉石等，名为断处。即举所断以显能断。若作二障喻金刚解者，此举能断以显所断，犹若金刚，谓闻思修所断之障，乃如金刚断处而断。然准论意，即释题名金刚能断般若，以初标之。金刚能断者，后又结云，是名金刚能断。释中亦尔，先释金刚，后断释能断，此顺西域语，若言能断金刚，则顺此方语，皆不相违。总以能诠之教，所诠之理智，及所断障，喻于金刚。

论释第四义云：又如画金刚形，初后阔中则狭，如是般若波罗蜜中，狭者谓净心地，初后阔者

谓信行地、如来地，此显示不共义也。

〔演曰〕依此经教，文字般若初后广明，中间即狭，不同余经，名不共义。是故此经独名金刚，亦即余分不同。所以一如画金刚神，膊跨则阔，在腰则狭，有动作故，喻令进趣。亦如画金刚杵，两头阔，中腰狭，极坚胜故，令知深妙。

问何故广明信行佛地，略净心耶？答：此经意令发心修行，佛种不断，广谈果德，劝彼欣乐而能发心。地前初修有退转故，广示行相，令其进入初地已去，自证得故，非退转故，不假多陈故。初后广，中间略说，又从凡位绍继佛种，爰生佛果不断义成，中间可知，何烦广说。故经文义，阔狭不同，虽如来地释者即是十地位收，然经不明十地行相，还指佛果，所有功德，名如来地。故作是释，至下当知。

问；胜天王般若云：般若波罗蜜无有一法可为譬喻，如何今说智喻金刚？答：彼显智胜，超过万法，无可全分相此况者；比约少分，义用相似故，譬金刚，诸有智者，以喻解故。法借喻明征由显著，举已见边，证未见边，和合一处，令义平等，所有政说，名之为喻，即以显了分，显未显了分也。

般若梵音，此云智慧，总有五种：文字即是能诠教法。观照慧体，实相真性，境界，即是空有二谛，三无性等眷属者，相应四蕴性，助伴五蕴性，随其所应，即定道共二种戒故。然此般若名宽通故，理该五种，就胜唯取实相、观照，如宗中辩释，此智慧，初别后通，言别相者，具足梵音，应言波罗肾若，此翻为慧；梵云若那，此翻为智，体虽是同，俱别境慧，义用有异，故得名殊，择法决断二种异故。即准大品涅槃经等，若字通因智慧二义，此智慧二字界故般那两字，是其因缘，取般助若为慧，以那助若为智，由是诸经十度之中，智慧二别。

胜天王般若云：菩萨具足般若，具足闍那。又云：得闍那门，能入众生诸根利钝得般若门，分别句义，言通相者，由体同故，智处说慧，慧处说智，一切无违，即说第六名智度等。

问：题名般若，何故行中乃明布施？答：约前引后即檀度收，后净于前，即智度摄。互举一种，理实相似。又立名据胜，修行约初故，檀智二所，举各别言。

波罗者，此云彼岸。法有四种，理教行果，但取于果，菩提涅槃以为彼岸。教理通因果，行唯在因，故未起苦集以为阿（编者注：「阿」疑是「河」）流，现起集苦，以为此岸，六度为舟船，即以行人五蕴假者而为度。蜜多者，离义到义。由修施等，离出生死，达到彼岸。

唯识第九，要七最胜之所摄受，方可建立波罗蜜多：（一）安住最胜，谓要安住菩萨种性。（二）依正最胜，谓要依止大菩提心。（三）意乐最胜，谓要悲愍一切有情。（四）事业最胜，谓要具行一切事业。（五）巧便最胜，谓要无相智所摄受。（六）回向最胜，谓要回向无上菩提。（七）清净最胜，谓要不为二障间杂，若非此七所摄，受者所行施等，非到彼岸。由斯施等，对波罗蜜多，一一皆应，四句分别。

辩中边论第二，有十二最胜，是故皆得到彼岸。名对法论第十一，有五义。解深蜜经，由五因缘，此等相摄如别章辩。

经者，梵音修多罗，修妬路皆讹也。正云素怛揽，乃目四义，衣縑席经，犹如瞿名，仙陀婆

等，令取经义，亦取緹义，何者？四分律云：如种种花置于案上，风吹散落，以緹速持，则不散失，众生根性如案，佛说教义如花，若不连持，邪见异风惑当飘散。今结集家连，缀佛语如緹，贯花如经持纬。佛地论云：以圣教贯穿摄持，所应说义及所化生，如次可配緹经二义。然其经字即与此方经诰名同，此方俗释，经者，常也法也经也。故今不易为常，指定是非为法，律通物理为经，佛教同之，亦无有失。

小乘论中，杂心五义，谓涌泉等义，如常说经虽在教。依瑜伽论，出经体中，通取所诠，故总言经通教及理。般若波罗蜜多亦通理教，由此对经绮互相望总有四句。谓金刚般若波罗蜜多即经等持业，依主随应解释。

解经文中先科判，后解释。依无著菩萨判释，此经有十义句，十八住处，余二论释无别科判；真谛三藏，正宗分中分四：（一）护念付嘱，（二）住，（三）修，（四）断疑，兼序、流通为六分。菩提流支金刚仙记，判为十二，一一广多，既非论意，今并不取。然晋朝道安法师，时人称为宝印手菩萨，科判诸经，以为三分：序分，正宗，流通。后译佛地论，亲先菩萨释佛地经，三分正同，是知妙理潜通，慧心玄合，弥天之称，岂虚也哉！

言三分者：（一）教起因缘分，（二）圣教所说分，（三）依教奉行分，名虽少差，义理无别，即依此判经文有三。始从如是至敷坐而坐，为序分。时长老须菩提在大众中，至应作如是观，为正宗分。余名流通。

序分又二，初通序，即如是等；后别叙，尔时世尊以下文是。经此二序有五对名：（一）通、别对，诸经共有当部别缘故。（二）证信、发起对，初传法者引证令信，后说法者别缘发起。（三）经后序、经前序对，经后教置经前自有故。（四）阿难序、如来序对，从请得名为说方便故，（五）未来序、现在序对，阿难后请当时缘起故。虽有多名，初二对名，义理周尽能，然各随胜以立二名，不尔证起岂不遍也。

将释通序证信，先以三门分别：（一）起之因由，（二）建立所以，（三）开合不同。

（一）起之因由者，摩诃摩耶经，大悲经，智度论等，具述其事。然大悲经，优波离教阿难问。大术经等，阿泥楼豆教。二人共教互举其一，请问四事者：一佛灭度后诸比丘等以谁为师？二依何住？三恶性比丘如何调伏？四一切经首当置何言？佛教之云：我灭度后，取波罗提木叉为汝大师；依四念处住；恶性比丘梵檀治之，梵默然故，不应打骂但摈默故；一切经首当置如是我闻等言。

问：何故阿难但申四问：不增减耶？答：戒能止恶，可以为师；念处破倒，依之修学；梵法默然，能伏恶人。初明正行，次明正解，次明除障，此之三门必依圣教，由斯所问不增不减。又破生死病，要具四事；一须名医，二求妙药，三识触犯，四善经方义。如次佛大医王灭度之后，此四为要，是故问之。又此即是三宝不断，以戒为师，即当佛宝不断；恶性比丘，既调伏已，众得和合，即僧宝不断；余二法宝，念住即通理行二法，结集教法，理等不断果法自是，故四义更无增减。后结集时，阿难依命置如是等。

（二）建立所以者，立如是等，自有四意：一为除疑，二为生信，三为简邪，四为显正。言除疑者，真谛引微细律，阿难升高座，众有三疑：一疑佛大悲从涅槃起，二疑更有佛从他方来，三疑

阿难转身成佛，为众说法。如是等，三疑并断。

二生信者，智度论云：说时方令人生信，故信为能入，智能度故。问；信何功能最初令生？答：夫信体者，心净为性，如水清珠，能清浊水，能与一切善而为根本。故华严云；信为道元功德母。且如发心趣向三乘，有善法欲信，为欲依故，初令生于大乘位，圣胎三十以信为首，五根五力及七圣财，皆信为初；入圣即证四不坏信，信三宝故能越恶道，由信戒故，离贫贱因。故论亦说有信现观。又婆沙论说学佛法者，如大龙象，以信为首，以舍为牙，以念为颈，以慧为头，于其两肩担集善法，象所饮啖以鼻为手，故学法者最初令生。又拔众生出生死泥，须举信首，后陈正宗，为佛教手。序令生信为众生手，两手相接出淤泥。故智度论云：如人有手至于宝山，随意所取，若其无手空无所得。有信心人入佛法宝，能证道果，若无信心，虽解文义，空无所得，是故经初令生净信。

三简邪者，外道教初皆置阿沕二字、云梵王有七十二字，以训于世，众生转薄，梵王嗔怒，吞啖诸字，唯此二字在口两角，阿表于无，沕表于有，置彼教初令置六句，为简于彼。故智论云：一切经首当置何言简异外道。

四显正者，三宝最吉祥故，我经初说化为佛宝；我闻比丘为僧宝；如是一时及处为法宝。法宝三者：一所说的法，二说时，三说处故。

第（三）开合者，真谛记中开为七事：一如是者标所闻法；二我者辩能闻人；三闻者亲承音；四一时者，显所闻法，善合时宜；五佛者，明能说主；六住处者，显说有处；七大比丘等显非独闻。智度论中，合我开（编者注：「开」疑是「闻」）为一，总说六义：一信，二闻，三时，四主，五处，六众。世亲菩萨般若灯论，亦有六义。故彼颂云：前三明弟子，后三证师说，一切修多罗，其事皆如是。有引法华论云：证信序中分六成就者谬也。或总分五，如佛地论：一总显又闻，二说经时分，三明说经主，四说经处，五同闻众，即合如是我闻为一，今又助释可分为五，谓能说为一，然佛说法离四种失，一无非法即如是，二无非根即我闻比丘，三无非时即一时，四无非处在舍卫等，或总为四，真谛三藏所释七事，总唯有四：初如是者，明所闻法；次我闻者，辨能闻人；次二证所闻法；后二证能闻人。今又解云，能说能受所学依故分为四：佛为能说主，我闻比丘为受教人，如是为所学法，一时及处为说所，能依受弟子有众别，故说法所依有时处，故或合为三，即前三宝。又依佛地义可分三；一总显已闻及说教时，二别显教主及说教处，三教所被根，或合为二，一人、法，人禀法以成得，法藉人以弘宣，两相资成互为因果。一佛，二我闻，三比丘众，此三属人；一如是，二时，三处，此三属法。人有师资，资中传证；法有假实，假中时处，故总为二，成合为一，即证信通序。

【如是】

〔演曰〕自古多释，今叙三门：一别解如是。二合解如是。三带我闻解。

初即如是两字，各别训释。次即总申二字之意，后将如是二字连我闻解，非释我闻。

初别解者，唐梵道俗总有九释：（一）安法师云：有无不二为如如，非有无为是如，无所如是无所是，故云如是。（二）友公云：教能显理为如，智能照理为是。（三）智者禅师云：以文为如，以理为是；文以巧诌为如，理以无非为是。（四）注法华云：如是者感应之端，如以顺根受

名，是以无非立称；众生以无非为感，如来以顺根为应。传法者欲显名教出于感应，故建有如是。（五）注无量义经云：至人说法，但为显如，唯如为是，故言如是。（六）泽州法师云：所说之法如于前事，故云如。说事如事，说理如理，因果亦尔，此所说言，皆当道理，故称如是。乖法为非，如法为是，此约法解，又约人解，阿难道佛所说之法，如过去佛所说不异，故名为如；正而非邪故称为是。（七）梁武帝云：如即指法，是即定词。如斯之言，是佛所说，故言如是。（八）长耳三藏云：如是有三；一就佛，三世诸佛共说不异名如，是以同说故称是；二就法，诸法实相古今不异故名为如如；如而说，故称为是；三就僧，以阿难闻望佛本教所传，不异为如，永离过非为是。由此同说称理无谬，故经可信。（九）相传释，真不违俗为如，俗不违真为是。顺理为如，遮妄为是。摄福为如，生慧为是。教顺于理为如，依教起行为是，境如，智是等。历法广说，义乃无穷。

次合解如是，复有六释：（一）肇法师，如是者信顺之词。信则所言之理顺，顺则师资，资道成词无繁，约非信不传，是故经初建言如是。（二）真谛记云：如是者决定义。决定有二：一文二理。（三）理兴皇法师云：如是者无差异义。（四）法智注涅槃云：如是者，阿难自明之词也。金口所说旨深意远，非所仰侧而章句始末正自如是也。（五）瑶公云：以离五谤，名为如是。第一句如是，此经离执有增益谤。第二句如是，此经离执无损减谤。第三句如是，此经离执亦有亦无相违谤。第四句如是，此经离执非有非无愚痴谤。第五句如是，此经离执非非有非非无戏论谤。（六）智度论第一云：如是义者，即是信也；不信者，言是事不如是。

后带我闻，以带释如是复有五释：（一）光宅法师云：如是者将传闻前显举一部，如是一部我亲从佛闻：即为我闻作呼辄耳。（二）慧朗云：如是者直指之词，谓如是之经，我从佛闻非自造也。（三）功德施论云：如是我闻者，显示此经，是世尊现觉而说，非自所作。（四）佛地论云：如是总言依四义转：一依譬喻，谓常所说如是文句，我昔闻；二依教诲，谓告时众如是当听我昔所闻；三依问答：谓有问言，汝当所谓说昔定闻耶？故此答言，如是我闻；四依许可，结集时，诸菩萨众咸共请言，如汝所闻，当如是说。传法菩萨，便许彼言如是，当说如我所闻。又如是言可审定，谓如是法我昔曾闻，此事如是齐此，当说定无有异。（五）菩提流支依金刚仙论：一发心如是，二教化如是，三譬喻如是，四决定如是。发心如是者，自念我当如是发菩提心修诸善行；教化如是者，教示人言，汝当如是发菩提心修诸善行；譬喻如是者，是人如是威德炽盛，如日光明，智慧深广，犹如大海；决定如是者，我如是见，我如是闻等。今言如是，但取第四决定如是。

〔演曰〕此之四种如次即当佛地所说许可教诲，譬喻问答，思准可知。总别凡有二十家释。

【我闻。】

〔演曰〕第二能闻传法菩萨，自指己身言如是法，亲从佛闻，故名我闻，非为我者，定属一人，所言闻者，且小乘宗萨婆多师耳闻非识，经部翻此譬喻师说，心心所法和合能闻；依大乘宗，根识心所和合为闻。杂集第二。问：为眼见色为识等耶？答：非眼见色亦非识等，以一切法无作用故，由和合假立为见，耳等亦尔。然诸圣教就胜所依，或说根闻以能分别，或说识闻具前二义，说根识闻皆不相违。又依世俗，耳等能闻；依胜义理，耳非能闻，亦非识等，瑜伽五十六说：法自性众缘生故，刹那灭故，无作用故。智度亦云：非耳及识意等能闻，从多缘故，得声闻。乃至云：佛法中无有一法能作能见能知等。又耳根识唯闻于声，而不闻教；若约名句，唯意识闻，故瑜伽言闻谓此量，然由耳识亲闻于声，与意为问意方得闻耳，意为缘熏习，在识因闻所成，总说名闻废别耳等，

总名我闻故。佛地论云：我谓诸蕴世俗假者，闻谓耳根发识听受。废别就总，故说我闻。

一问，何须废别而就于总？答：若不言我，不显自他。耳通一切，是谁耳闻。又复闻时，非唯耳等，待缘极多，若一一陈，遂成烦广，若唯说一义用不周。显和合闻总标假者，然我有三：

（一）妄所执我，谓外道等所横计我。（二）假施設我，谓大涅槃乐净常我，除二乘倒强施設故。（三）世流布我，谓世共传天授词授等。今传法者，随顺世间自指称我，不同前二，即是无我之大我也。遍计无体，圆成无相，无不可说，闻然就依他亦无闻，因缘和合假说名闻。

二问，诸佛说法，本除我执，何故不称无我，乃言我闻。答：瑜伽第六：四义释之：（一）言说异故，若说无我，通蕴处界，知此说谁？（二）顺世间故。（三）除无我怖故，言无我者，为谁修学？（四）为宣说自他染净因果事业令生决定信解心故。所以称我。

智论第一：四悉檀中，依世界悉檀，说我无过，即当瑜伽顺世间故。又云世间语言有三：根本见，二慢，三名字。前二不净，后一通净。一切凡夫三种语言，见道学人二种除见，今依第三说我无失。

三问，既依名字，何故不言阿难闻？答有五义：（一）示不乖俗宗虽显，真谛不乖俗理，虽显妙言，不乖粗欲，显真谛不离俗故。（二）我闻者，主宰自在之义。佛地论云：显示闻者，有所堪能集法。传云有三阿难：一阿难此云庆喜，持声闻藏；二阿难跋陀此云喜贤；持独觉藏，三阿难伽罗此云喜海，持菩萨藏。但尔一人，随得名别，阿难于教，总持自在。若称名字虽顺正理，无于诸法得自在义，由斯称我不道阿难。（三）表亲闻，世间共言我见我闻，此将为亲证，若言阿难闻，或非亲闻，以破疑网。（四）不识阿难者，谓言谁闻。（五）有同名者，为言彼闻。

四问，庆喜于时亲见觉，何唯说闻？答有四义：（一）名等詮义，非色等故，欲证深理要闻法故。（二）此界以声而为佛事，声为所依名等有故。（三）希证菩提要闻熏习，由闻熏习成出世故。（四）显非现证故。有释云：咨承有所无自信之过，即推功归佛，表己因位，未现见法，但闻而已。若言见觉，谓言同佛。

五问，为佛说法言我能闻，为佛不说言我闻耶？答：有二解：（一）者龙军无性等说，诸佛唯有三法，谓大定智悲久离戏论，曾不说法，由佛慈悲本愿缘力，众生识上文义相生虽亲依自善根力起，而就强缘名佛说，譬如天等增上力故，令于梦中得咒论等。佛地一师亦同此解。（二）者亲光等言，佛身具有蕴处界等，由分别名无戏论，谓从闻者，善根本愿缘力，如来识上文义相生，是佛利他善根所起，名为佛说。闻者识心虽不亲得，然似彼相分以显现，故名我闻，应智说此如是我闻，意避增减，异分过失，谓如是法我从佛闻，非他展转，显是闻者有所堪能，诸有所闻皆离增减异分过失，为令众生恭敬信受，文义决定无所增减，是故闻者应正闻已，如理思惟当勤修学。

六问，阿难是佛成道日生，二十年后方为侍者，已前诸教，何得亲闻？答有六义：（一）本愿力故，过去作长供养诵经沙弥今得总持。龙树赞云：面如净满月，眼如青莲花，佛法大海水流入阿难心。（二）展转闻，智度论第二说，佛初转法轮，尔时我不见，如是展转闻。（三）佛加持故，报恩经云：佛入世俗心，令阿难知。（四）佛为略说故，亦出报恩经，佛粗举其端，而能尽解。（五）三昧力故，金刚经说：阿难得法性觉性自在。（六）闻法力故，观佛三昧海经第五：阿难见佛闻法，说菩萨行，即忆过去九十亿佛所说经藏。法华经第四云：自开受记等，即时忆念过去无量千万亿诸佛法藏，通达无碍，而说偈言：世尊甚希有等。上来六缘由本愿力得成后五。

七问，有无量故唯付阿难持法？答：诸菩萨等各各[匆/心]务庄严眷属调伏自身，不能宣通。阿难写瓶有寄，所以传灯是属。又复阿难常随如来，人天所识传必生信，诸菩萨等则异处疏，非众皆识，或容不信，

八问，诸经皆如是我闻，何故温室经云：阿难曰吾从佛闻。药师经云：闻如是等。答：随方置言，其意无别。如阿难升座说经已，大众欲言，无常力大无常力大，如此等法，我于佛所亲自听闻，今者乃言我闻如是。

【一时，】

〔演曰〕第三，时成就，无非时失。初明如实义。次泛叙解。后问答分别。

明实义者，佛说众经，前后多时，今者正指说此部时，于一时中在某处说。如涅槃经云：我于一时在尸国，我于一时在恒河岸尸首林等。功德论云：一时者，说此经时，余时复说无量经。故金刚仙论意同此说。

问：字名句等说听多时，如何言一？答：佛地论云：此就刹那相续无断说听究竟总名一时，若不尔者，字名句等说听时异云何言一，彼论意说无问时之长短总说一部，说听究竟名为一时，以有胜人得陀罗尼，或净耳根于刹那须能说能受亦名为一，非唯相续。论又释云：或相会遇时分无别，故名一时。即说听共相会遇同一时义。

〔演曰〕彼论二义：（一）说听究竟为一时，（二）说听会遇为一时。前简说余部时，后简说听前后时。

次叙异释者，长耳三藏解有三种：（一）分段，（二）流转时，「三」不思議变易时。上二即二种生死，三假名。假名时有三：〔一〕伽罗时，〔二〕三摩时，〔三〕世流布时。伽罗时者，此一别相时，如制戒律大戒时，闻小戒时不闻出家时，闻在家时不闻国三得，余人不得闻，三摩耶时者，此云破邪见时，谓五部阿含九分达摩，不简白黑，一切得闻。此二与智论同。世流布时者，即是世人语法，如言一时在恒河岸等。今依破邪见及世流布时，改名一时。

真谛三藏说时有十义：（一）佛出世时，（二）说正法时，（三）听正法时，（四）持正法时，（五）思正法时，（六）修正法时，（七）下善种时，（八）成熟善根时，谓生中国修四念处，（九）解脱善根时，为听法说法思法静心修习具此五事，得入解脱，（十）心平等时，若下若高听法不入，若作弃舍正法心，此是无时不平等心，听亦不入；若能拔沉抑浮，念舍平等得入正法，故名平等舍心时。具此十义故名一时。

后问答辨者：一问，一之与时，何法为体？答：皆是假法，不相应行依色心立，即数与时二种为体，法处亦即数，识世识所收。

二问，大乘过未既非实有，于三世中如何立时？答：时有二义：（一）道理即约法体，五蕴诸行刹那生灭，唯有一念现在之法，然有酬前引后之义，即以所酬假名过去，即以所引假名未来，对此二种说，为现在今说听者五蕴之法，刹那生灭前后相续，事绪究竟，假立三世，总名一时，非一生灭之一时也。（二）唯识心之上，变作三时相状而起理实，唯有现一念心，今说听者，随心分限，变作短长，事绪终说，总名一时。如梦所见，谓有多生觉位，唯心都无实境。

三问：说听一念生已即灭，如何识上聚集解生？答：虽唯一念，然前前闻者熏习成种，后识心上连带解生，是故文义聚集显现。如言诸恶者莫作，至作字时，前之四字一时聚集。乃至一偈一章一品连带亦尔，虽无过未而说，受义成因，此应明五心之义，如别章说。

四问，如何不言四八等时？答：一日一月照四天下，长短喧寒远近昼夜诸方不定，恒二天下同起用故，又除已下上诸天等，无此四时及八时等，经拟上地诸方流通，若说四时流行不遍，故亦不定。约成道已后年数时节，由三乘凡圣所见不同，佛身报化年与岁短长，成道已来，近远各不同故。经拟三乘，凡圣同闻，故不定说，成道已后若干年岁，虽诸经典下别文中有说四时十二时等，即此经食时著衣持钵乃至敷坐而坐日正午时，或说成道近远时等，皆随一方，众生闻见结集之象，且作是说，然非一部，初总明时，今总明故，但言一。

五问，时中凡圣殊，今但总言一，处中净秽别，如何说定方？答：处中唯净秽标处可定知，时中万品差不准，唯言一一会，根宜凡圣胜劣利钝长短有多差别，不可定准故处可定说而时但总言一。

【佛】

〔演曰〕第四化主成就。智度论第二，五种能说：一佛，二圣弟子，三诸天，四神仙，五变化。今明佛说，表可崇信。魏本名婆伽婆，梁本言佛、婆伽婆，隋言世尊，贞观名薄伽梵，周云佛、婆伽梵，此但言佛。准经梵本皆称大师，名薄伽梵，即十号中第十号也。佛地论云：具十种功德名号，何故如来教传法者，一切经但置如是，薄伽梵名，谓此一名，世咸尊重，故诸外道称本师，名薄伽梵；又此一名总摄众德，余名不尔，此故置此名。准周梁本，加以佛名，为简外道，余本略也。今翻译者更存省略，随方生善但标佛名。

梵云陀，此名觉。觉者具有三义：一自觉简凡，二觉他简二乘，三觉满简菩萨。佛地论云：具一切智一切种智，能自开觉，复能开觉一切有情，如睡梦觉，如莲花开，故称为佛。一切智者，能向开智如睡梦觉，智观于空智，理智，真智，无分别智，如所有也。总相而言，断烦恼障得。一切种智者，觉有情智，如莲花开，智观于有智，事智，俗智，后所得智，尽所有也。总相而言，断所知障得。又成实论十义释觉，大般若七义应检叙之。

薄伽梵者，唯佛地论以二义释：（一）成德义，（二）破魔义。

（一）就成德中，复有六义：一自在，二炽盛，三端严，四名称，五吉祥，六尊贵。其义云何？谓诸如来永不系属诸烦恼故，炎猛智火所烧练故，三十二大士相等所庄饰故，殊胜功德圆满无不知故，一切世间亲近供养咸称赞故，具一切德常起方便利益安乐一切有情无懈废故，初得后得四恩德如次配释。

（二）破魔义者，彼论又云：或能破坏四魔怨故，名薄伽梵。摄大乘论云：能破四种大魔怨故，名薄伽梵；又自在等功德相应，是故说佛名薄伽梵。二义正同。涅槃经第十八有七：复次释婆伽婆云：婆伽名破，婆名烦恼，能破烦恼故名婆伽婆。又能成就诸善法故，又能善解诸法义故，有大功德无能胜故，有大名闻遍十方故，又能种种大慧施故，又于无量阿僧祇劫吐女根故。初一离障，后六成德，如次配前佛地六义。瑜伽八十三云：薄伽梵者，坦然安座妙菩提座，任运摧灭一切魔军大势力故。

〔演曰〕佛地摄论及涅槃经，皆约二义；瑜伽论中，唯约破魔，广略异故，由能离障德自成故。涅槃离障唯约烦恼，举因摄果，即破四魔。

问：佛有三身，此说何者？答：据标秽土，为声闻说，即是化身，论其实义，具足三佛。由空无相真如妙理，生智解故，名法身说。「应化非真佛，亦非说法者」，推功归本即真报身，若约十地菩萨。

（编者注：此件为焘煌藏经，原文二卷。上卷终于此，明显残缺。现将所缺之经文补入，以与下卷相联。）

【在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。「无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。「若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我

得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

〔演曰〕第九为离不忍苦障，即第十法界无量回向，第十三忍苦住处，前希当福以修胜因劝励虽成，须能忍苦，若修道时不耐他害，不能安受寒热疲乏生老等苦，虽勤修道，便舍众生，又无福果，亦不长时，便同二乘早入寂灭。若无谛察法忍，于无相理不能证悟，亦无前二以谛察法与前二忍作依止故，又若不能忍流转苦，便乐涅槃，不发大意。若不能忍众生相违苦，便生恚心不能摄化，亦无相好四众八部一切眷属。若不能耐乏受用苦，不能精进，数生退败，于无上果如何克成？今为对除，有此文起，其不能忍即是嗔恚、懈怠、愚痴通二障摄，能忍即是无嗔、精进、审慧三种。忍流转苦，及乏受用皆精进故，修胜福因之良助也。前约能忍名忍苦住，今约断障离不忍苦。准前通释彼论为断，第八经成苦果。

疑论云：向说彼身苦，以彼舍身苦身果报，而彼福是劣，若尔依此法门受持演说，诸菩萨行彼苦行，行彼苦行即是苦果，云何此法门不成苦果？

〔演曰〕前说苦身以得苦果，故福是劣；依经苦行亦是苦果，若尔此经应成苦果，如何福胜耶？下文意说，前舍身命有我、法相，或有嗔恚不能忍苦，有疲懈故感于生死，而福是劣；今有忍度及以慈悲能趣菩提，故福为胜。举彼能治不忍正行，以答前疑不连此论，依此论判文则有四：（一）如所能忍即是忍体。（二）明忍相及生忍处。（三）如忍差别即种类忍。（四）对治不忍因缘。

此初也。论云：何者能忍，谓达法无我故。此论问略，意言何者如所证境而为能忍，谓如其所证真境之能忍体即无嗔、勤、慧。无嗔、勤、慧，如其所证法无我理境而方能忍境，既无我忍心如何有我，故无嗔等得彼无我如所境也。又解如所对境之所行能忍，思对能行名所对诸境界名能，是修行者如所对境之所行能忍即忍体也。经言说忍辱波罗蜜者，正明此体。又言非波罗蜜等者，以无我等想及不著度想，于非度中不住无想，如是行忍即安立第一义，故名非波罗蜜。贞观有结，是故如来说名忍度。余本皆无。彼论颂云：

能忍于苦行	以苦行有善
彼福不可量	如是寂胜义
离我及恚想	实无于苦恼
苦乐有慈悲	如是苦行果

释云：虽此苦行同于苦果，而此苦行不疲倦，以有忍度名为第一故。彼岸有二种义：一者波罗清净善根体，二者彼岸功德不可量。如经即非波罗蜜故，非波罗蜜者，无人知彼功德岸故。

〔演曰〕经言如来说忍辱波罗蜜者，以有清净善根体故，又言非者，不可量故。由此二义名第一，余意可知。

【「何以故？」】

〔演曰〕自下第二明忍相及生忍处，初征，后辨。

此初也。以何等处故能生忍，又行忍度而复言非何所以故？

【「须菩提！如我昔为歌利王割截身体，】

〔演曰〕下辨分二，初明生忍处，后正明忍相。

此初也。即此他处忍度非度及余一切法而为生处，谓于他处生耐怨害忍即无嗔，于忍度及诸法中不生有无想，即谛察法忍，是审慧故略无安受苦忍生处，此即耐怨害忍生处。言歌利者，此云忍害，以能安忍行损恼事，故名忍害。西域传云斗诤王，余本音殊而名不异，说此因缘广如余处。

【「我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔演曰〕正明忍相有二：初顺释，后返显。

顺释有三：初他害不嗔无人我想，二精勤行忍不著有想，三于非度等不著无想。

初一耐怨，后二谛察法略无安受苦，或非胜不辨或初中摄。

此文初也。论云：云何应知忍相，若他于己起恶等时，由无有我等想，故不生嗔想。菩萨地说：若遇他害，应作是思，此我先业，应合他害，今若不忍，更增苦因，便非爱己成自苦缚。又自他身，性皆行苦，彼无知故，增害我身，我既有知，宁增彼苦。二乘自利，尚不苦他，我既利他，应忍他害。作是思已，应修五想：一亲善想，二唯法想，三无常想，四有苦想，五摄受想。此于他害不生我想，即五想中唯法想也。由修无我唯有法故，不报彼怨，生初忍也。唯此余忍应有起缘略故不辨。又解即前割截及耐怨忍，是余二种之所起处，不离此故，由斯贞观：我于尔时，都无有想，亦非无想。此本经中阙无此文。准论释者，亦不于羸提波罗蜜中生有想，于非波罗蜜中生无想。

〔演曰〕即余二想于忍度中不执法有，及非忍中不起无执，而常修习合是谛察法忍想。若执法无，总拨无体，不断不修不欣不厌不欲利乐，是故复令不住无想。维摩经云：但除其病而不除法。又非度者，即前非忍辱波罗蜜，非有别法。

彼论云：此苦行胜彼舍身，何况离我相嗔恚想故，又此行无苦，不但无苦及有乐，以有慈悲故。如经我于尔时无我想乃至无想亦非无相故，此明慈悲心相应故如是说。

〔演曰〕彼离我相嗔恚相，释经无我相等。又此行无苦等，释经无相，虽为苦行不见苦相，不但无苦及有乐等者，释经非无相，以有慈悲共乐和合故，与此论别。又解彼文，不于忍度生有苦想，故言无想，不于非波罗蜜外众生中起于无想，不救不化，由见生苦而行拔济与乐想，应而起慈悲云非无想，正当此同。又此三想，如次能生彼三种忍，无相者安受苦忍，以不见苦有寒热等想苦故，又此三相，初一离我执，后二离法执之中有无别故，皆令离之，非全执无即为真忍，故言亦非无想。

【「何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

〔演曰〕返显也。先征，后释。何所以故，知于彼时无有我等想耶？具征之想，释但显初，以影略故，嗔由我见生，若有我见，应生嗔恨；恨依嗔立，怀恶不舍，结怨为性，即随烦恼，嗔恨既无，明无我想，由如是故，行忍度时无我想等。

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔演曰〕第三明如忍差别，即种类忍，论云何者种类忍？谓极苦忍、相续苦忍。此意极苦忍者，谓割截身分；相续忍者，谓于五百世作忍辱仙等。非唯一忍名为差别，生生常行前后相似各种类忍。论中欲辨忍差别故，更举割截理实属前。言忍辱仙者，慈悲人也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，」】

〔演曰〕第四对治示忍因缘，由三想生：一住流转苦想，二住众生相违苦想，三住乏受用苦想。由初想故，不发菩提心，即不能忍生死流转，不起安受苦忍，及谛察法忍，住众生相违想故，见怨

害苦，不起耐怨害忍，住乏受用苦想，亦不能起安受苦忍，不能忍受寒热饥乏等故，今为对治此三想故，令生胜忍。初流转苦通三界，是行苦；后二苦唯欲界，色界已上无寒热乏少等故。然依相增众生相违是苦苦。乏受用是坏苦。又流转摄五苦，谓生老病死五阴盛苦。众生相违摄怨嗔会苦，爱别离苦。乏受用摄求不得苦。

前明忍相中论解有二耐怨谛察，今明对治不忍因缘方解安受苦忍，或初流转苦相虽亦不能起安受苦忍，而今意即不起谛察法忍，由不谛察二空道理住流转想，或一向厌求自灭度，或由住著流转苦生，皆障菩提故，正对治令不住著。

以下第三别解对治之受用因安受苦故。问：准论下解明暗喻中，唯据当果名乏受用，亦无安受苦忍之相，如何说是安受苦忍？答：下有二意：一令当果不乏，二虽乏受用而不生苦，不住相故。故论说为忍苦住摄对治，此三即为三段。

初对流转苦因缘中分四：

初总标，二别释，三重成，四结劝。

此初也。论云发菩提心者，以三种苦想故，则不欲发心，故说应离一切相等。此中一切想者，为显如是等三苦想也。

〔演曰〕大发大心，要起慈悲救济含识观诸法空，解苦无苦，方于生死长时救度共证菩提，永出流转。若见三苦起逼迫想，如人畏时，非人得便。如是菩萨畏生死故，六尘得便，自受流转，安能救人？或见苦想，自求涅槃，不能息他流转之苦。或见苦相，相缚缚深，复增粗重。或全诽谤，邪见流迷，常处生死，不能自息流转之苦。是故发心不起三想，免受流转，名为对治。其不发心，是流转苦之因缘也。

问：此言邪三苦相障，发大心，劝离三相，发菩提心，若尔，应是三苦对治，如何唯说对治流转苦因缘耶？答：理实发心能治三苦，由发心者起三妙观：一厌生死即除流转，二愍众生即除相违，三求菩提即除乏受用。况此说为离三想故应治三苦，而言唯治流转苦者，总别异故。谓发心是总离一切相，余二是别各离相故，所治亦然。流转是总，余二苦别，以总除别，故不相违。

问：不发心障以何为体？答，即法执三想及痴贪等一切二障以为体性，近流转因，正是无明，无明缘行，故受流转。痴之根本，即是智障，三相心是。由此离相发菩提心，痴等自灭，无明灭故，乃至老死亦复随灭，流转自息故。彼论云：若有菩萨不离我相等，彼菩萨见苦行苦在欲舍菩提心，为彼故说应离一切相，发心等，偈言。

为不舍心起 修行及坚固

为忍波罗蜜 习彼能学心

〔演曰〕准长行释上二句问，下二句答。一问，为何等故心得不舍菩提相？二问，为何起行相而修行。下二句答：为忍等者，谓以无我等相而发心修行也。然准彼论初地以去证第一义，所得忍度名不住心，举此为证劝，彼地前菩萨发心，亦离一切相故云未生第一菩提心者，有如是过，为防此过等。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，】

〔演曰〕二别释不住于相，令离相缚及粗重缚，由执相故，使为境相之所拘碍，于生死中生粗重缚；粗重缚者，不安隐性，不调柔性，无堪任性，身心劳倦疲乏之性故。有经颂云：相缚缚众生，亦由粗重缚，善双修止观，方乃行解脱，如观戏调境，相拘心耽嗜，不已便生劳倦，后休息已，方觉疲乏，此想拘心生乏亦尔，此相缚者。体通一切三世三性，有漏境相所生；粗重亦通一切有漏之性，故说三界皆是行苦。或此文意由执色等以为实有，便起希求追恋慳惜，于流转苦更憎疲乏，永处生死，安能发心，为遮此等故，劝不住色等生心。论云：若著色等，则于流转苦中疲乏，故菩提心不生。释文如前，愿净土解。论文云：不住非法者，谓非法无我也。于非法及法无我中皆不住故。

〔演曰〕贞观不住六尘及非六尘，梁本及此论，但有不住前五尘，无不住非五尘，其法非法即皆不住故。论逐难先解非法，然准论意，经言法者，谓法无我；言非法者，谓非法无我，即有法我故。总结云：于非法及法无我中皆不住故，谓于法无我及非法无我中皆不住也。

【「应生无所住心。」】

〔演曰〕第三重成。论云为成就彼诸不住故说遮余事，如经应生无所住心，何以故？若心有住则为非住等，此意遮余事者，遮心有住也。文分为二，初顺成后返遮。

此初也。上说不住色非色我无我等生心，为成此义住空、住有皆不应故，故云应生无所住心。

【「若心有住，即为非住。」】

〔演曰〕返遮也。余本先征无住所以，若心有住便是执著，非为真住，真如理中无所住故，发心亦应顺理无住故住。净名经云：无住即无本，从无住本立一切法。彼论云：示不住生心义故，若心住于色等法，彼心不住佛菩提，佛菩提者即真理也。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

〔演曰〕第四结劝，引前所说诸菩萨心不住布施，此及魏经略举于色，贞观六尘皆称不住，此举经中初不住心起行方便，以劝久学；或举十地真行方便不住布施，以劝地前不住修行。如劝离相发菩提心。

问：何故引施证忍劝发心耶？答：彼论释云：以檀波罗蜜摄六波罗蜜故。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

〔演曰〕第二对除众生相违苦因缘，虽复发心不住流转，若为众生相违之时，便起劳倦不能济度，而生退转故为除此。

问：准此应言流转苦因缘对治等，或应言流转苦不忍因缘对治等，如何论言流转苦忍因缘对治，乃至乏受用苦忍因缘对治等，以忍非所治故，又论第二云：显示对治众生相违苦忍，即似以忍为所对治，其义如何？答：论总说，此为对治不忍因缘故，非以忍为所对治，然总相言此忍因缘之中而为对治，谓于此忍种种因缘而不能忍，故对除之。文分有二，初正对除以令信受，后遣执著。

初中复二：初总标对除，后别释所以。

此初也。论云：既为一切众生而行于舍，云何于彼应生嗔也。舍即布施，菩萨发心及行施等，本为众生既为利乐，应当如是不住众生相违苦想，不生嗔恚而行布施，彼论疑云：云何为利众生修行，而不名住于众生事，疑意修行利生应住生想，如何不住，偈云：

修行利众生 如是因当识

众生及事相 远离亦应知

〔演曰〕初二句修因所为，下两句令除我、法执。彼意只由不住能利众生，故除二执，众生相违时便能忍受，正与此同，彼曲生疑。属第八摄更不别开。

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。」】

〔演曰〕别释所以。初法无我，后人无我。

论云：由不能无众生想，以此因缘故，众生相违时即生疲乏，故显示人无我、法无我，此意既无实法及实众生，何故于无妄生有想而行布施，又亦不应起相违想，而生疲乏，故应不住而修布施。魏云：一切众生相即是非相，一切众生即非众生，梁隋唐周并初众生想后但众生，唯此本中初无众生，但言想即非相，彼论颂云：

假名及阴事 如来离彼相

诸佛无彼二 以见实法故

〔演曰〕准彼释意众生事有二，一众生名，二五阴事。即彼众生能诠名相非实体相，以名自在无实体故，由是一切众生相即非相，众生名相无实体相故，能诠名成法无我，余本云想者由想起名，即显名相。又以五阴假名众生，于五阴中无众生体，以无实故，由是一切众生即非众生，明人无我故。论结云：如是明法无我、人无我。若依此经，初法后我，文更明显。梁周二本，此下云何以故者，诸佛如来远离一切相故，余本并阙。准彼论引应合有之。论云：此句明彼二相不实，若彼二实有者，诸佛如来应有彼二相。何以故？诸佛如来实见故。

〔演曰〕显佛说无由自内证如证而说，或前二无佛自证达令为汝说，劝彼发心修行之时，有众生相违观二我无，勿生嗔恨。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

〔演曰〕次令信受而行于忍，世善贤良犹无诸诳，况乎大圣，对诱天龙有四谛语而为诡说。论云：真语者为显世谛相故；实语者为显世谛修行有烦恼及清净相故，于中实者此行烦恼，此行清净故；如语者为第一义谛相故；不异语者，为第一义谛修行有烦恼及清净相故。

〔演曰〕初总说俗谛，二别说俗谛，三总说真谛，四别说真谛。别说俗中，此有为行烦恼，此有为行清净，或此行生烦恼，如为名利行；此行增清净，如舍名利行。别说真中，依真修行有所断烦恼，有能断清净。或依真谛而修行时，此行生烦恼，如有住心施；此行增清净，如无住心施。今劝

菩萨依真谛修应信生忍。此不诳语者，即属不异约口名诳，约心名异。彼论自下为断第九道非作因段。论云：此中有疑于证果中无道，云何彼于果能作因？颂云：

果虽不住道 而道能为因

以诸佛实语 彼智有四种

此有二释：一云谓诸圣人以无为法而有差别，即无圣道云何观二无我，利益众生道能为彼因，为破此疑故说四语，以佛真智证理无言后得如证而起言说，真无取得，俗谛离妄，方便因缘，修二无我，非不为因，得佛果也。显佛能知彼道为因，故说四语，以断情疑即令生信顺，修无我果之因道而生于忍，与此同也。二云：证无为时，但用真智，不用言说之道，即谓佛说持经功德为法身因，是其虚妄故，说四语除彼疑谤。前解疑从忍起，后解疑从经起，观彼论意，后释为长。此由境四故有四智，由智有四故起四语，颂云：

实智及小乘 说摩诃衍法

及一切受记 以不虚说故

一实智即菩提，二小乘，三大乘，四受记，如次四境皆不妄说，以配四语。除此已外，或假设说，于小乘等说苦谛等，大乘中说法无我，如受记即是说三世事，决定无谬，如彼义而说不颠倒故，今说菩提及以大乘劝信佛语。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔演曰〕后遣执著，论云：说此真语等已，于此中如言说性起执著，为遣此故，经言如来正觉法及说于中无实无妄。无实者，如言说性非有故；无虚者，不如言说自性有故。此意以见佛证二无我理，说二谛语，便执此言诠著彼法定实相属，故今破之。可言之法无，故名无实；离言智证不可名法有，故名无虚。魏云所得法所说法。贞观有二：所证所说所思智所契证，言所诠说心所思虑，此中总云所得即所得法名为此法，彼论颂云：

随顺彼实智 说不实不虚

如闻声取证 对治如是说

〔演曰〕上二句正释经文，下二句明遣执著，准彼释者，以所说法不能得彼证法，故无实；以所说法随顺彼证法，故无虚。说此意者，不应如所闻声而取证法，又亦不应离所说法而求证法，以随顺故。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；】

〔演曰〕大段第三对治乏受用苦因缘，由著未来果而行施，心有相故，果有限量，受用便乏。即心住著，是乏受用因缘，所乏受用，是外资具增上果摄，依此论解，前不住于事行施，是布施度，今于未来果说不依彼论自身名事，此中说是乏受用故，若不住施外资不就，外资不就因乏与果，翻前可知故为对除，有此文起，彼论内下为断第十证如不证疑。论云：若圣人以无为真如得名，彼真如一切时一切处有，云何不住心，得佛菩提，佛菩提则非不住，若一切时一切处实有真如，何故有

人能得，有不得者，此中行佛菩提四字，通上下用，依彼新论云：如何佛果以无住心方能证得，非有住心也。此有二问：一问有得不得？二问不住心得、住心不得？总举一颂，以答二疑云：

时及处实有 而不得真如

无智以住法 余者有智得

彼释意云：真如虽复遍于时处，无智者住法故不得；有智者不住法故得。此答初问。又心住法者，不清净故不得；不住法者清净故得，此答后问。彼总结云：以是义故，诸佛如来清净真如得名，是故住心不得佛菩提。彼破疑心以生文，此约修行以起说，既以不住行彼真如，常果无限不乏受用二论无违。文中有二：初法喻明无智不得，后法喻明有智证得。若依此论，初明有相著果报施，即是所治乏受用因；后明无相不著事施，即能治行。

此初也。初法，后喻。论云：若为果报布施，便著于事而行舍施，彼于异施欲乐苦受中不解出离，犹如入闇，不知我何所趣，彼欣乐欲乐亦尔。

〔演曰〕欲乐苦受是当来果，与施异时名为异施，彼当欲乐是胜义苦，有漏皆苦故名苦受，非是三受之苦受也。经言如人喻，无智者由无智故著果行施，名为入闇，无所见者，喻不见真理故，不求出离如在闇室无所见故，盘旋在中，莫知所趣，无智亦尔。由著相施，当果有限，受用匮乏。

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

〔演曰〕有智证如，不著事施，即能治行。初法，后喻。论云：彼无明夜过慧日出已，种种尔涅槃如实见之。喻言如人，即有智者，言有目者，慧俱心等，日光明照，印喻智慧，种种色者，喻真如等种种理事。所除闇相即前无智。余本说，为夜分已尽，由不住绝得无限果受用无乏，又释若住于事，执有实境，不见过患而受用之，于中生忍，如人入闇；若不住法，不执境有，于中行忍，如目得自见种种物，由见过患生知，是故虽乏不苦故，能对治乏受用苦，起安受苦忍。前释据当果受用不乏，此解据现虽乏不苦。彼论颂云：

暗明愚无智 明者如有智

对法及对治 得灭法如是

颂初二字总举明暗喻也。故长行云，彼暗明喻者，相似法故，已下别释，闇喻无智，明喻有智。对法即是能对除，慧日喻慧体日喻慧用，虽俱是慧，体用不同，分为二喻。颂言「对治」及「灭法」者，即所对治闇相灭也。故云夜分已尽者，如所对闇法尽故。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，】

〔演曰〕第十为离阙少智资粮障，即第十四离寂静味住处。前福资粮有三住处：初亲近佛行供养因，次修因时少欲劝进，后劝行忍。所以然者，由供养等故，值佛闻法，当得净土珍饶乐，备由少欲等故，魔空出宝，果报不断，所作究竟好为胜事，由谛察忍故为他说法，所言诚谛他皆信受，由耐他害故眷属围绕，相好庄严，由安受忍故，生死不拘，随类化物无苦逼恼，皆福德明故有三文。

下修智因亦三住处：初舍定味，次离喜动，三求教授。初勤依经而舍静味，持读为因，发生修

慧，前资粮道虽复总为无相理观而修，等至由耽定味尚未别修，从此已下，是加行道，别修理观，初得修慧在暖位中，次由得智名位，既高我慢便增，遂生喜动，为离此故，有第二文。喜动除已入于顶位，后为得入忍第一法，然外求良缘以希已授，此后邻近即入初地证道住处，非求第一法，后更求教授，唯一刹那即入见故，故求教授在见位。前暖顶两位观所取无，初作难故；今至忍位，即所取无，顺观能耶？世第一法二空双印因成满故，前修福德在四位，前诸回向位，今修慧正入四位，即是第十回向未心。

由此准前文亦三段，初文之中大分为二，初明五种殊胜功德，劝舍味定以修慧，后我念过去下重释，五中第二福聚前离少闻多，是闻思障，虽已令离，犹有分别二障，微起俱生二障，多数现行，未能别修无相修慧由阙此，故不得证真。今为令于修慧位中别观真理，令分别障一向不行，俱生二障亦能渐伏，速入见道，故有此文。前言寂静味者，爱味禅定体即是贪，由爱定故不肯修慧，此名智障，即彼贪也。或此正邪所知障体名为智障，前烦恼障故，此所除通二障，摄彼论为断，第十疑中大分有二：初正断疑，后较量显胜。前断疑讫，自下较量，彼先问起。颂云：

于何法修行 行何等福德

复成就何业 如是说修行

〔演曰〕初句问修法，次句修益，次句修用，后句总结。即于此经续诵受持以生修慧，修慧功德所作胜业而生，下文正与此同，先依此论总申经意云：此中为离三摩提攀缘显示，与法相应有五种胜功德。

〔演曰〕三摩提者，等持义；攀缘者，作意义。对法论云：得定心者，名得作意，与法相应者。法谓经教，此中令离不顺教法，一向专修等持，作意贪著禅味，是菩萨缚，故劝令离之。与经相顺而修作意，能除乱障，有五功德，发生修慧，以愚断痴非是总令不修于定意，欲令其顺法修定，定生修慧故，行者必须止观双运故。

五功德者，论云：（一）如来忆念亲近，（二）摄福德，（三）赞叹法及修行，（四）天供养，（五）灭罪。明此五种，即分为五：初中分二：初所修法行，后佛念亲近。

此初也。彼论于何法修行，即此如来忆念；次得何等福德，即此摄福德；后成就何业，即此叹法修行乃至重解前福德文，皆属第三。彼先答于何法修行，颂云：

名字三种法 受持闻广说

修从他及内 行闻是修智

谓于此经名字教中三种修行得成闻慧：一受，二持，三读诵。即颂中「受持闻广说」如次配之，三皆闻慧，前二闻慧依总持生，第三闻慧依广闻生，彼云广多读习亦名闻慧，此简有部，彼宗读诵三部经是生得慧，大乘异彼，故言亦名闻慧，切显少读不解义理生得慧摄，虽依名字而生三行。

复问：修行云何而得？即颂下二句答：谓外从他闻，内持不忘，数数思惟便生修慧，此中具足三慧四亲近行，依中边论十法行中开读诵为二，合受持为一，与彼论不同者。彼论云：受持修行，依总持法故；读诵修行，依广闻故。意以受持之行体即总持。初受，后持，故开为一。读之与诵，

但一广闻，故合为一，中边约总持为依，故合为一，对文皆句读诵分二，又依此论，法行者四：一受，二持，三读，四摄。论云：受者习诵故，持者不忘故，若读若摄者，此说受持因故为欲受故，读为欲持故摄。又复读者习诵故，摄考总揽义故。

〔演曰〕此论前文释：受者受文字，摄者摄义也。准释此者，于文字中先读次诵后受，于义中初摄、后持之论不同。各据义别，彼又颂云：

此为自淳熟 余者化众生

以事及时大 福中胜福德

上之二句释前修行为自他利。论云：此义云何？彼名字闻慧修行为自身淳熟故，余者化众生广说法故。下之二句，释得何等福德。

【「则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，】

〔演曰〕后佛念亲近，文如前释。

【「皆得成就无量无边功德。」】

〔演曰〕第二摄福德分二：初标多，后校最显胜。此初也。以此持经之福，在于地前有漏熏习资无漏种，远与佛果四智而为疏缘，近与十地无漏亦为增上缘，与十地位十王果报为异熟因故。彼论下解，何福业中云所谓摄受四天王释提恒因等，成就势力故。中应叙十王果报所生之处故言功德无量无边。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，】

〔演曰〕下较量显胜。于中有二：初举舍身多，后校闻经福。初中复二：初施广，后时长。

此初也。彼论得何等福德示现胜较量故。颂云「以事及时大」，此即事大，以一日中舍多身故。

【「如是无量百千万亿劫以身布施；】

〔演曰〕时长即彼论时大也。

【「若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，】

〔演曰〕校闻经福有二：初举劣较量，后况福胜行。

此初也。于拾法行各起四行：一自作，二教他，三赞励，四庆慰。庆慰即随喜。即是此中信心不逆。逆者谤也。余本有胜彼无量无数。释云：以第一百六数名无量数数一百四。又解但言无量无数，何必即是彼之数也。上来至此四重较量，如彼论说渐化义故。直闻说多，或生不信故。彼论云：渐化众生，令生信心，上妙义故。依此论中所对位地转胜转上故，较量福渐以深胜。是故已下，不约身财，但依然灯行等而为较量。

【「何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

〔演曰〕况福胜行也。由此胜故，不可将彼舍身功德用为较量，故举信心不谤，少福彼尚不如，况心正法行。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

〔演曰〕第三赞叹法及修行。初赞叹法胜，后赞修行人。初中复二：初正赞，后重成。

此初也。论云不可思议者，唯自觉故，不可称者，无有等及胜故，此非十地菩萨所思，即法华经唯佛与佛乃能究尽。彼经论云等现难思故，思谓世间寻伺心等法，非彼境名不可思议，今经更加无边功德，即通两处为不可思议无边功德，不可称量无边功德。彼论自下，释复成就何业，颂云：

非余者境界	唯依大人说
及希闻信法	满足无上界
受持真妙法	尊重身得福
及远离诸障	复能速证法
成种种势力	得大妙果报
如是等胜业	于法修行知

两行半颂有九种义，备在经文。下二句结。此即第一非余者境界，彼云：不可思议者，示不可思议境界故；不可称量者，谓唯独大人，不共声闻等，亦同此论。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

〔演曰〕此重成也。论云：此成就不可称义，于中余乘不及故，最上烦恼障所知障净故名为最胜，此经名为大乘，简小为称，小乘不能净二障故。

问：何须说二？答：虽体无别，此中意说为顿悟大乘根性，所说之法名最上乘，希求此人名发趣最上乘者，为不定姓中大乘根性，所说之法名最胜乘，离二障故，若离惑障未离智障名为劣乘，今学一乘离二障尽名最胜乘，希求此人名趣最胜乘者，体虽无别，依所被根分为二种，此约正被不为二乘，兼亦无失。解深密经第二时中，唯为发趣大乘者说，亦同此会，今释大乘及最上乘，但是义分未必对根分为二种，不尔一乘更无上乘等种种多名更对何根。由是依论余乘不及故，最上二障净故，最胜不烦异解，彼论不可称量，及此唯为大乘者说，并是第二唯依大人说也。

第三及希闻信法，论云：以信小乘等则不能闻此，示希闻而能信法，又云希闻者，谓不可思议等文句，新论说为难可得闻。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。」】

〔演曰〕赞修行人有四：一举修行，二成胜德，三荷正法，四简根。

此初二也。如来悉知已下是第二文。

问：前说佛知与此何别？答：前约忆念亲近如说记念，如此人等；今约唯佛能知，行法行人所成福等，余不能知。故二意别。释文如前。即是彼论第四句「满足无上界」，界者因义。

【「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕三荷正法无上菩提不过理智，以此教法诠菩提故亦名菩提，今持妙法蕴积在心，即为以肩荷担菩提，或以念慧而为两肩总持体故，令经文义集之，于彼此为如来二种菩提生了因故，亦名菩提。以念慧二荷佛菩提，彼论第五句「受持真妙法」。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

〔演曰〕四简非根，先征，后简。

总征前意，何所以故，法行可叹，成大福聚，为荷菩提？答中有二：（一）乐小乘法者，谓二乘人唯信人空，不信法空，有法执故，志意狭劣，不堪闻大。论云：不能闻者，谓声闻独觉乘者故。（二）著我见等，外道凡夫先执有我。自谓菩萨人法执缚，不求二空，亦不能受，返显能受是大乘人，无人我者，故能成就，如前功德。彼论不释，此段文者，以前释最上乘中，因解信小乘等则不能闻，前已释讫，故不重释，理必如是，不尔此文何故不解。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔演曰〕第四，天等供养，论云：于中以花鬘等供养恭敬礼拜右绕，故名支提。举此意者，说听之处他尚可尊，况持经者必成胜德。彼论第六句「尊重身得福」。释云：在在处处供养者，当知是人必定成就无量功德。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，」】

〔演曰〕第五，灭罪，初标轻毁，后释所由。

此初也。言轻贱者，谓陵辱毁骂；余本更有极轻毁，谓拘执朽缚。论云：此毁辱事有无量门为显示，此故复言甚轻贱。

【「是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，」】

〔演曰〕释所由中，余本有征说经之处。八部尚且虔恭持读之人，理应凡圣称赞，返被轻毁，有何所由？释中文二：初明灭罪，后得菩提。

此初也。彼论第七及远离诸障。释云：何故为人轻贱，而离诸障，以有大功德故。

〔演曰〕经言先世则过去世，（一）过去世生，（二）读诵经前，亦名先世。依前先世转后报

业，依后先世通转生后及现报业，于此诸业之中，由持经力转不定业，轻罪皆灭，重罪令轻。被人骂等便为先当三恶重苦。业有四种：顺现、生、后、第四不定。不定有三，谓时定报不定，报定时不定，时报俱不定。此中所转是第二句。所以者何？由报定故转重令轻，由时不定堕恶道业，人间受故。其余二句一切都灭。对法论云：若作不增长不必受异熟。乃至业有五种：一他所教敕，二他所劝请，三无所了知，此之三业持经力故，一切都灭，以业非是受报定故；四根本执著，五颠倒分别，此二业重作必增长定受异熟，由持经力，转此二业，令成轻受。

问：现、后、生业，时报俱定者，得转以不？答：由持经故，一切皆转。不尔，如何速证菩提？若尔，既皆得转，何故名定？答：据不发心，若发不定故。涅槃经云：未入我法，名决定业；若入我法，则不决定。又解：准阎王造五逆罪，时报俱定，见佛忏悔，闻小乘经，初忏悔故，应入拍毬地狱，转重令轻；后闻大乘，至诚恳悔，逆罪消灭。故入佛法，名不定业。若准此义，此中且说中庸受持转重轻受，若心精恳一切都灭。

问：准大般若唯除决定恶业应熟，如何今言定业亦转等？答：彼据定受，受有轻重，此转令轻，非全不受，与彼无违，与涅槃经亦无乖返。持经即是入佛法故，此依前解，若依后解，彼亦据其中庸受持任意取舍。

问：注云：业若先定应堕恶道，即是钝根，闻必惊怖，安能信奉，而读诵此经耶？若后五百岁闻是章句能生信心者，此人已于千万佛所种诸善根，复若为人轻贱乎？如何会释？答：遽旨天恩叵难云兴自非圣心玄鉴，何以发斯幽蹟有难而无释者，盖欲推功归论表佛意之深微耳，今依论宗奉宣其趣，此论五种殊胜功德，即当第五灭罪所收，彼论九种成就业因即当第七远离诸障故。长行云：示现远离一切诸障故，何故为人轻贱而离诸障，以有大功德故。周本经云：此为善事。新论云：此为善事者，谓遭轻辱时显被辱之人，有福德性故，言此为善事。准此罪福各别有种，由福德故，能信此经令罪业灭。自下经文不但罪灭，亦得菩提。

【「当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕此得菩提。论云：当得菩提者，显示罪灭故，由前罪灭故得菩提。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；】

〔演曰〕上来别释五种功德讫，自下大段重释前第二摄福聚，于中准论分之为三：初显经威力，次辨福德多，三何人能说。

初中复二：初举余福德，后较量显胜。

此初也。论初标云：应知威力者成熟炽然故，多者具足胜大故，配释此文，即是福聚威力，以彼所有福聚远绝高胜故，此中阿僧祇劫者，乃至燃灯佛故，应知过阿僧祇者更过前故。

〔演曰〕明经威力，所有福聚远绝高胜，言过去无数劫者，谓金刚定乃至七地满心为一阿僧祇，逢燃灯佛，非此所论，今取燃灯佛以前，二僧祇劫所修供养，除持经外，以用较量故。余本经皆有二重僧祇，燃灯前为一重，燃灯佛后为一重故。贞观本云：先复过先，此言无量阿僧祇劫，是总言也。以有经言未逢燃灯佛，心有所得，不蒙受记，将入八地，逢燃灯佛，得无生忍，无所得心，方

蒙受记。是故不以燃灯佛后功德较量，以无相修即慧度故，以前虽有学无相时而不相续，犹有加行，故功德劣，故有论言：入第八地，一刹那中所有功德，胜前两劫，正同于此。又说两劫所修供佛色相功德，不如其中持经胜福，彼顺世间有为之相，还招色身故福为劣，此生三慧断惑证理，连（编者注：「连」疑是「速」）证法身故福为胜。然彼劣福，皆七地前，八地已去，纯无相修福慧通故。

所逢佛数，经本不同，数有大小，不相违也。那由他者，唯法华经即是谚数，依此方数亿兆，京谚十二而数，即为极少。依华严经，从一百洛叉为一俱胝，俱胝俱胝为一阿庾多，阿庾多阿庾多为一那由他，而法华经以此方大数目那由他，理实应依华严经数，然此佛数且举一位所逢之佛，据二僧祇。非唯尔所，此古释云：通举因位三僧祇劫以用较量，若尔即但应云我念过去无量劫等，何须别举燃灯佛前？亦有释云：由供养佛但是福因，持经智因，故不为比者，不然，若但智因，而非福者，何故持经，二论解为摄福德聚？故知持经福智俱生，但顺无相法身故为殊胜。

若尔，何故颂云「福不趣菩提」？答：以施等有相福，不趣菩提，非为持经无相不趣，以福智二菩提，正行感法身故。

问：余本燃灯皆言前，何故趣经乃言佛后？答：彼译经主取意有殊，以在过去故名为后，如说未来名之为前，约向背说未来，向前背过去故。

论云亲近者，供养故；不空过者，常不离供养故。即以常供养释不空过。

【「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

〔演曰〕较量显胜下位有情恶世持说，胜佛两劫修因，胜福显经威力，所以如前彼论第八复能速证法。释云：此是速证菩提法故，以多福德庄严，速疾满足，故与此意同。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

〔演曰〕第二辨福德多，以福广多，非情计境，若具说者，新学菩萨二乘凡夫，即便迷闷，心发狂乱。论云：此显示多故，或为狂因，或得乱心果，应知：一为狂因，生狂病故；二设不狂，亦生乱心果。故不具说，彼论可解。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔演曰〕第三何人能说，论云：此三威力及彼多等何人能说，是故经言等。此显示彼福体及果不可测量故。此意是经文义福因之体及所得果，皆离心言不可思议难可了解，谁能演说，唯佛能知非余所测劝，但持宣布当胜果，彼论第九成种种势力得大妙果报。释云：所谓摄受四天王释提桓因梵天王等，成就势力故，总是复成就何业讫，由如是事故持经胜。

问：前说经力能断有漏，感得法身，如何今说得人天果？答：如无漏业资变易生，为断于彼，号断有漏，据究竟说，何妨疏缘能感世果。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降

伏其心？」】

〔演曰〕下第十一远离自取障，第十五远离喜动住处，暖顶二位观所取无作，四寻思观时节稍长，前文为入暖位人说，彼位依修已得，修慧观所取，无安立有情而作利益，分别二执虽皆折伏，俱生二执犹有少起，我能住心，修行伏障，度众生等名为自取，今为治此，故有斯文。

论云：何故复发起此初时问耶？将入证道菩萨自见得胜处作是念，我如是住如是修行如是降伏，我灭度众生为对治此故，须菩提问：当于彼时，如所应住、如所修行、如所应降伏及其心？世尊答；应生如是心等。

〔演曰〕所住所行所降者是所取，及心者是能，所取未全除，能取全未伏，于执心中，二取皆起，有我能等，前卷名为于证道时喜动者，由能修慧，下品寻思观无所取，遂生我能我得之慢，自恃高举，喜跃掉动，正在暖位。断此喜动即入顶位。此卷初名离不自摄，以烦恼生放逸，其心不自修摄，摄持谨摄令入顶位，重观所取无能作，上品寻思观，即名自摄。彼论云：何故前说三种修行，今复重说此有何胜？颂曰：

于内心修行 存我为菩萨

此则障于心 违于不住道

释意菩萨于自身修行生如是心？我住大乘等。有此分别，障于菩提行。

又云：障何等心？偈言，「违于不住道」故。近违顶位，远违初地，不住之道，即由暖位犹存我心，生如是慢障入圣道，故今破之。

故论偏指：实无有法，名为菩萨，发阿耨菩提等。此文正破我能如是与此论同，然彼略无别起疑文。

谓有疑云：前说菩萨都无所住修行施等，若尔，则应一切无住，如何初说应如是住、如是修行、如是降伏，为断此疑。再兴三问答，以虽说住不言我住即是为断，第十一应无住修疑而有此文。

问：观此下经问之与答，一同前文，既尔，即应是两周说，如何前云非两周耶？答：文虽似重，所为对治，其意全别。且如三问，依此论说，通凡圣位，答亦如之。文皆有不名重说，所为别故。

又如于十行位多行胜行，遂有动生，我能如是故。将入十回向，先除彼慢，为说修道得胜无慢，令其进入，令得暖位，亦复生慢故，令除之，而进入顶。

以此唯知：经初问者，未入佛法，先有慢等，我能如是，住作业等故。初问答劝发胜心，先教无相，令其发趣；今将入圣，彼得胜道，斯慢更生，将欲革凡，为障既重，故再兴问；今（编者注：「今」疑是「令」）断进修。彼论初问除其所度中慢见，及所度无同己乐，非恒救济。今问除其我能度心。又前于所住所修所伏中不住，今于能住能修能伏中不住。故文似重，意义全别。

若谓彼论判二周者，何故经文唯有答住而无修行降伏，答处又准两论，皆唯问此一段经文再说

所由？答云以除我能住修等两论相似，若从此去迄至经终，为第二周，即应总相生起第二周意，何故唯问此一段文，是故经文非两周说。

文分有二：初问，后答。此问也。论云：将入证道菩萨自见得胜处，更作是念：我如是住、如是修行、如是降伏心，我灭度众生。准此应问：云何能灭度众生？若别开者，三为自利一为利他；若合说之，三种俱通二利。所撮经据合说，论据别开，此中问意：菩萨住修降伏三心既能如是，为作我能住等修，为不作我能住等修？以居暖位，尚有二取；今令除之，故发此问。彼论意同。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。」】

〔演曰〕下答分二，初答所住等三对治所取，后辨能行者无正治能取，待所立能所亡能灭故。初中答三即为三段。

此初答住，佛引十地菩萨胜行，为欲除破彼能所执，令进入顶，故以为答也。

【「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

〔演曰〕答修行问，即不见有所度众生，所取既无，能取宁有？

【「何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

〔演曰〕答降伏问，若住真道得无所得，则无我人众生等相，是真菩萨。今劝地前既欲趣证彼真无住，应当如彼真无住者，不有此想而为降伏。论云：若菩萨众生等想转者，为显我执取或随眠故。此意众生想转者，显是我执分别现行；若无现行，由有种子，亦名我执。二乘无学，至此位中，虽无人我，而有法我。现行种子由此等故，非真住道故，应降伏而入真住。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

〔演曰〕此正对治能取心也。真住菩萨不见有少法是能行者；亦不见有少法而是可取。生于喜动，我为能得，彼为所得故，若有此能住所得心等，现前应观无有少法可名能发趣者。故此对治我是能住，我能修伏等，而生喜动。

【「须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

〔演曰〕下第十二离无教授障，第十六求教授住处。既住顶位观所取无，将起忍及世第一法中，即无所取；观能取无及单双印入于真圣证道之位，若无教授不能进成。故引燃灯以显教授，我住八地尚遇燃灯，以求教授，进入上位；况犹住顶，不求教授，规上法耶？不求教授，是所知障。为离此障，说此经文。前据正行名求教授，今约所除离无教授，互举能所亦不相违。

彼论断第十二菩萨修因疑论云：此中有疑：若无菩萨，云何释迦如来，于燃灯佛所，行菩萨行？为断此疑，以次前文实无有法发菩提心者。若实无菩萨，云何于燃灯如来所，昔修因行，明燃灯所亦无有法，以答此疑。此论令求能教授人以希教授引生胜智；彼论约明教授之法无少可得，以破前疑。各据一义，文分为三；初问，次答，后佛印成。

此初也。于彼佛时，实道理中颇有少法为胜修行，而能所证佛菩提不。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕答准问可知。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕下佛印成。文二；初总印，后别成。

此初也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，燃灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔演曰〕下别成中，依此论科展转释疑。文分有六；初无法得授记，二真如不可说，三佛不得菩提，四遮止增减执，五真如遍诸法，六安立第一义。

初中有二；返释，顺成。

此初也。依彼论科有二：初法说断疑，后譬如人身长大。下喻说断疑。初中有六，即而六段其有异同，至文对辨。

论云：此有何意？若正觉法可说，如彼燃灯如来所说者，我于彼时便得正觉，燃灯如来则不授记，言汝当得等；以彼法不可说故，我于彼时不得正觉，是故与我授记。

〔演曰〕若正觉法如言可说，有实体者，我于彼时有实胜行，何故不得？良为正觉无如言体，我于彼时无实胜行，是故彼时不得正觉。但与我记，当得菩提。彼论亦同，彼颂曰：

以后时授记 燃灯行非上

菩提彼行等 非实有为相

释云：此义云何？于燃灯佛时非第一菩萨行，何以故？我于彼时所修诸行无有一法得阿耨菩提，若我于彼佛所已证菩提，则后时诸佛不授我记，是故我于彼时行，未成佛。

〔演曰〕意同此论，然释中云：则后时诸佛不授我记者，译家倒错，应言则不与我授后时记故。新论颂云：授后时记故，燃灯行非胜。

问：前言八地无所得，故蒙佛授记，如何今言行非胜上，不得菩提？答：所望义别，前以八地得无生忍相续现前，无所得故，而蒙授记；今据无生真实理中无胜上行，若实有者，何故当时不得菩提而蒙远记。即是释通前所疑问，以不得菩提故，明非第一菩萨行也。

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔演曰〕顺成此有二意：一者以实无有执著心故，行顺于理，故蒙授记。二者以实无胜行，无实菩提可证得故，但蒙远记。

言释迦牟尼，此云能寂，余本有如来，此中文闕，又余本呼摩纳婆，此云儒童。梁本云婆罗门，此云净行，据姓呼耳。

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

〔演曰〕第二真如不可说。论云：又何故彼法不可说？如经：须菩提，如来者即是真如故，如清净故，名为如来。以如不可说，故作此说。清净者如，名为真如，犹如真金。

〔演曰〕先征意者，何故当授记时无法而言不可说耶？答：意所授如来记者，如来即是法身真，真如清净而不可说，是故彼时无法可得，表如清净无有垢染，是故诸教多以真如喻如真金，以性净故。彼论云：若无菩提即无诸佛如来，有如是谤，谓一向无佛。为断此疑，如经言等，实者非颠倒义故，真如者不异不变故。

〔演曰〕若准彼征，何故菩提无实法耶？若无菩提，佛亦非有。意云：既无能证之行，所证菩提亦无耶？经答由离相执，称之为无，不可如言，即拨非有。所以然者，实者非颠倒义，此简所执人法二我彼颠倒故。真如者不异简无漏，有为彼生灭故，此即如义；不变简有漏，有为可对除故，此即真义。此经云诸法如义者，谓真如性遍一切，故名诸法如义。义谓义理，此论明如不可说，彼论明如不倒变等，非一向无，各辨一义。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕第三佛不得菩提。论云：或言燃灯如来所于法不得正觉，世尊后时自得正觉，为离此取故，经言等，或者以法不可说故，燃灯佛时不证菩提唯得远记者，后成佛时既证菩提，应有实法得正觉耶？故破此疑，得后菩提，亦无有法。彼论颂云：「菩提彼行等」，此义云何？彼菩萨行若人言有实者，此则虚妄；如是如来阿耨菩提，若人言得者，此亦虚妄。故言菩提彼行等。

〔演曰〕前说无实菩萨能行，行者今菩提亦然，无有实法故。言菩提与彼行等正同。此论以有难言因非胜上，不得菩提；果位殊胜，得菩提耶？故有此文。又由次前云真如非一向无故，若尔佛有得耶？有此文起。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

〔演曰〕第四遮止增减执。论云显示真如无二故。云何不实？谓言说故；不妄者，谓彼正觉不无世间言说故。

〔演曰〕言无二者，谓虚、实二也。于真如中无实言说，遮增益执；不无随顺世间言教，遮损减执。此由前说佛得菩提为不实语，即执一切言皆是妄，故有此文亦非虚说。彼论云：若如是有人谤言如来不得阿耨菩提，为断此疑，如经言等，此义云何？以如来得彼菩提故。

〔演曰〕此之谤言，乘前文起。以前文言若得菩提不实语故，便谓如来不得菩提，故有此文，亦同此论，彼又成立佛得菩提。颂云「非实有为相」故，有为相者谓五阴相，彼菩提法无色等相故。此复云何？颂云：

彼即非相相 以不虚妄说

是法诸佛法 一切自体相

上之二句正明菩提，虽非色等五阴之相，而有实相，故不虚说，明得菩提，言非实有为相者释非实，「彼即非相相」等，释非虚。

【「是故如来说：一切法皆是佛法。」】

〔演曰〕第五真如遍诸法。论云：显一切法法如清净故，如者遍一切法故。由前文云佛得菩提，文外有疑：佛修满故能证法身，余无胜道不得正觉，便谓佛法唯在佛身故。此释云：真如遍有，由前菩提是真如故有，是故言真如之体既遍一切故，一切法皆是佛法。欲令众生知有佛性而进修习。彼论云：以如来得如是法。偈言「是法诸佛法，一切自体相」故自体相者，非体自体故。此明何义？一切法真如体故，彼法如来所证，是故言一切法佛法故。

〔演曰〕非体自体者，如言非相为相。此显如来能遍知法，以一切法即真如故。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

〔演曰〕第六安立第一义。论云：又彼一切法，法体不成就，为安立第一义。前说一切皆是佛法真如遍，彼恐存一切法体实有故，今遣之。体不成就，破相证真，安立胜义，所言一切法者，谓俗谛法；即非一切法者，约真而谈，无实体法；是名一切法者，却结俗谛。彼论云：彼处色等相不住故，彼一切色等诸法非法，如是诸法非法，即是诸法法以无彼法相，常不住持彼法相故。

〔演曰〕彼真如处无色等相故，彼色等非常住法，此解即非一切法。言如是诸法非法即是诸法法者，此解是名一切法。如是诸法非常住法故，即显真如，是诸法家之常住法。余本双牒一切法：一切法者，一谓世间妄取一切法；一谓如来所证一切法也。上依此论明求教受，说八地行及佛果中菩提无得，真如离相遮增减执，无能所得，令从顶位修无相观引生忍，及世第一法，双印二空趣见道智。若依彼论法说断疑。

问：前后三处说燃灯佛有何差别？又唯说燃灯，不说余佛，有何所以？答：初问者依此论释，初说燃灯，在不离佛出时住处，离少闻障，为第二回向人说；次说燃灯，在离寂静味住处，除智不具障，为暖位菩萨说；今说燃灯，在求教授住处，除不求教授障，为顶位菩萨说。

若依彼论，初在断第五佛有说受疑中，佛于燃灯语不取理实智，以是真实义成彼无取说；次在第十证如不证疑中，复能速证法较量福胜；复在第十二菩萨修因疑中，法说断疑「以后时授记，燃灯行非上」，是故不同。答后问者，此经多说无相无生胜义之法，佛于燃灯任运相续以得此道，布发散花，超于八劫，掩[泥/土]发迹今现由存，生信既多故唯称说。上来已说信行地中，合十六处八住处中之为四：（一）摄住处即是发心，（二）波罗蜜净，（三）欲住处，（四）离障住处，合十二种以为第四。若据位地总为三文：初摄住处是十住位；次波罗蜜及欲住处是十行位；离障住处是回向位。行相配属，如前应知。

【「须菩提！譬如人身长大。」】

〔演曰〕下第十七证道住处三地之中是净心地，已于地前无生而不愿度，无行而不遍修，复以难

得福身智身故伏二障，俱生渐除，分别顿尽，于暖、顶位，希求教授，观无二取，作安非安，二谛无相，唯识等观，资粮加行二因具足，今为辨说初地之理，令求证道入真圣位，发无漏智断分别障，亲证二空得无住道故，此文来彼论喻显于前真如法身亦不违此。

此论文二，初明证道得智，后明证道离慢。

论云：如是显示入证道时，得智慧，故离慢。前中有二：初如来喻告，后善现答成。

此初也。真如妙理唯内证知，非其言相，即称彼体。然诸智者因喻得明，故况大身以通玄旨。譬如人身洪满端伟而无实体，假名为身，所成理智摄领成就，故名为身，如彼俗身。然在缠名如来藏，出缠已去与其法身名。仍寄喻显。魏云其身妙大；贞观云具身大身；周及此云长大，长即具妙；梁云遍身大身。依此论说得智之中，别释妙大，分为两义。论云：云何得智？有二种智故，谓摄种性智及平等智。若得智，已得生如来家，得决定绍佛种，此为摄种性智。得此智已能得妙身，若于此家长夜愿生，既得生以便得彼身，是名妙身。

〔演曰〕此有二义：一得智，二证理。若得智已至能得妙身已来，是为得智，显智功能。若于此家已下，为证理，理为妙身，智能得故，亦名妙身。如来家者，谓即真如，毕竟空寂，以为舍故。于中证会，名之为生。未证如时，长夜愿证，既得智已，便得真如，是名妙身。虽身与家同是真如，而法性身依法性土，故有差别，谓真见道正智起时，能证真如名为得已，若细分别，无间解脱正得已得，上解妙身。

论又云：平等智复有五种平等因缘：谓（一）粗恶平等，（二）法无我平等，（三）断相应平等，（四）无恚望心相应平等，（五）一切菩萨证道平等。得此等故得为大身，摄一切众生大身故。

〔演曰〕此释大身以智能证五平等理；五平等理遍摄一切，故名大身。理即真如，平等分五者，从途以辨。

大庄严论亦说，平等有五，而名稍异：一无我平等，二有苦平等，三所作平等，四不求平等，五同得平等。此中第（一）粗恶平等，真如遍在善恶之法，故无自他别，即彼第二，以于自他身所有诸苦无差别故。（二）无我平等，诸法无我性，即彼第一。（三）断相应平等，离二取故，又断自他，如如无二，相应者相似义，他性相应非自性故，今断自他故名平等，即彼第三。（四）无恚望心相应平等，恚望者攀缘义，行利他时不求返报，相应同前，即彼第四。（五）一切菩萨证道平等，共所证故，即彼第五。

佛地论说：十地菩萨证得十种平等性理，名平等性智，与此相摄，思唯可知。若依此论，前卷科释证道住处中云：妙身者，谓至得身成就身，得毕竟转依故；大身者，一切众生身摄身故。

〔演曰〕由修二智乃至十地所应证理，皆悉圆证，能得法身，名至得身；报化二身名成就身，或自受用及真如理合名至得，依金光明经俱名法身故，他受变化名成就身，即摄四佛总名妙身，言大身者，由得五平等故摄一切生与己无别，以己自体能摄一切，故名大身。妙身通摄理智二种大身，唯在平等真理，然非圆满，满在佛地。此说分得，能毕竟得，非是已满。彼论颂云：

依彼法身佛 故说大身喻

身离一切障 及遍一切境

功德及大体 故即说大身

非身即是身 是故说非身

〔演曰〕已前说言一切诸法即是佛法，彼真如体如来所证，今显如体即是法身。譬如有人其身妙大，即彰果位所证法身，此论证道能分得故，亦通因位兼能证智，名妙大身，具义而论。因果理智俱法身故，彼论因前诸佛能证而有此喻，唯说果位真如法身各据义明不相违也。其释颂文如彼，长行文易可解。上二句说喻之意，下六句正释经文。于中分二：初四句释大身。大身有二义：一者遍一切处，二者功德大。此二种义，由离障证。后二句释非身，非身者无有诸相，大者有真如体。

【须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

〔演曰〕善现答成。论云：于彼身中安立非自非他故，此意据相而说，唯是菩萨所得之妙大身，非余能得此妙大身，然于真理不可说，是菩萨之身非余人身，以真如理遍一切故。言非身者，非自他身故。故论云：于彼身中，安立非自非他。故上释非身，言是名大身者，以随顺世间施設言说，名妙大身。彼论云：非身者无有诸相，是名非身；有真如体如是即名妙大身。

问，此与山王何别？答：依此论前约报化成熟众生，此约证道通明理智，彼论前约报身明无取说，今依法身喻显真如。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。」】

〔演曰〕自下离慢非证真者，尚（编者注：「尚」疑是「当」）随于真无有能所，有能所者即障证真得圣证真理，应随真不起我能行菩萨行及度生等；若起此者，必不见真如，以颠倒故，障后真理。由彼菩萨得真理，已于后散心起俱生慢，云我能行，得证真理。今为断故，有此文生。然此慢者，是所知障，以烦恼名说第六识俱，八地以上方永不起，第七俱者，至金刚喻方永不行，此所说慢，且约第六起我能等非七行相故，前七地起慢之时必不证真，自谓证真为非菩萨，非不起时亦非菩萨，唯识论等皆说十地断所知障，不断烦恼故，彼论自下为断第十三行愿不成疑。论云：若无菩萨者，诸佛亦不成大菩提，众生亦不入大涅槃，亦无清净佛国土。若如是，为何义故，诸菩萨发心欲令众生入涅槃，起心修行，净佛国土，明虽修行而无颠倒，以释前疑故有此文。此约除慢彼除颠倒，倒即想倒，亦所知障，既除慢倒，以破疑情，同是一义。支分有四：初告，二征，三释，四结。

此初也。前说如来能证真如，具妙大身，非身名身。菩萨亦应称彼真如，不起慢倒，故言亦如是。若言我能灭度众生，不称真理，非菩萨也。

【「何以故？」】

〔演曰〕征非所由。

【「须菩提！无有法名为菩萨。」】

〔演曰〕释云：以菩萨名圣假说，无有一法，别名菩萨，揽五蕴成。又真如理中无菩萨相，持何

起慢。

【「是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔演曰〕结，非但菩萨无其实法，乘明一切诸法亦然，人法二我，二俱无故。论云：若菩萨有众生念，则不得妙身大身故。彼论颂云：

不达真法界 起度众生意

及净佛国土 生心即是倒

〔演曰〕由起倒故，非真菩萨。此颂通释净国土文。

问：上依此论证道住处，其此证道定是何位？答：此有二释：

一云此通十地，说妙大身通十地故，其所离慢，诸地所断所知障故。又五平等与十相摄，非唯初地有此行相，平等遍在十地中故。

若尔，如何前说净心地狭，初后阔耶？答：地前行愿弘广，佛果亦尔，十地位中近求后地，有分齐修一如一行，分分修证故名为狭，其究竟地唯在佛果。

一云净心唯是见道，如来地者是修道，从果为名名究竟地，如圆满持为证道故，起加行资粮为究竟故，修六具足如见修俱见理，见道得见名十地皆净心，唯初净心地。若十地皆是净心，净心地后更何所作？又应净心阔，信行地净心二劫信解一劫故，三地阔狭，非唯说教，亦兼行故。

评曰：后释为胜。以究竟地净佛国土等，多约菩萨以显其行，若唯佛果何论菩萨，又既名为上求佛地，如何说是佛果位收，又准三问唯在因中不应答中，尔许经文唯在佛果，佛果圆满非所劝化，因何广说，故广说者对诱十地虽谈果德，约所被人乃居因位，若不对因唯谈果者，起悬崖想，何所造修。

若尔，平等通诸地，有及说离慢如何通会？答：以初所证与后体同，言得平等，非净心地，可通于后。其所离慢在见位中理然，非有经文指说见道无慢，令前后位，诸菩萨等同证真位，不起于慢故，文但是见道位收。

问：何故此经广明地前及以佛果，既对十地何不广明十地行耶？答：经宗为明种性不断，果是所绍，发心已去，是能绍继，举果令求地前难修，广辨令学不断义成故。修十地而不广辨，由此名为金刚般若，以初后中阔狭异故。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。」】

〔演曰〕自下第十八上求佛地住处，八中究竟三地之中是如来地，上明地前及净心地，今辨果德，令欣求趣十八之中，据能行人名为上求，八及三中据所求果名为究竟及如来地。

唯论下文有六具足：一国土净具足，此等文是；二明五眼等为无上见智净具足；三佛可以具足色身见等名，随形好身具足；四如来可以具足诸相见不等，为相身具足；五勿谓如来作是念，我当有所说等，为语具足；六佛得阿耨菩提为无所得耶等迄至经终，为心具足。以此六种摄佛身中转依

具足，自利利他无不皆尽，将欲求佛先严净心，严净心故则佛土净，佛土净故则智见净。境能生心故，先明土心为土本故，次明心由心内净外严色身得好及相。此四自利，自利德圆，云可利他，利他之中，先粗后细，语先心后。又解此六皆为利他，即由利他还成自利，此释为胜。理应先辨佛之身心方明净土，先明土者，以诸菩萨多欣净土，愿求生故，最初明之，为众生故，愿取佛国，依境令生能见之智，见智既满，现妙色身，身不徒然，为生说法，为他演说，须运慈心摄，取法身施設大利，还令有情展转证悟，种姓不断，义在于斯。是故佛地分之为六，如是次第，上求之由应辨离障少故，不明但明于行。

又六具足初一依报，后五正报。正报之中三业，随智慧行，故以见智为先，即所随智慧，后四如次身语意业，即是能随相好二具同身业故。有义虽此所被通于十地，然六具足对八地已去三地以明。所以然者？纯无相修，顺经宗趣，是故前举燃灯佛等，正对三地，令七地前趣向修证，即有两重：一对三地令学佛地，二令已前学彼三地。若不尔者果德极多，何故偏明六种具足。谓前四具足，对第八地相土自在，在此地故，其见智净是能受用。语对第九地具四无碍法师位故。心对第十地大法智云金刚心故。

初国土净文分有四，初举执显非，二征非所以，三正释严土，四结真菩萨。

此初也。论云：为净国土三摩帝故，经言乃至则非菩萨，此义为于共见正行中转故，为断彼故。

〔演曰〕即是正修无分别智相应等至，除彼二执而作真严，言我常者是人我执，庄严佛土是法我执，二执既起，不证于真，则非心净，岂能严土，故非菩萨。依贞观本，此云菩萨亦如是，谓既一切法无我故，菩萨亦如是，应无我相也。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔演曰〕第二征。何所以故，非菩萨耶？第三正释严土。贞观双牒，单非双结。魏本双牒，单非单结。此三皆单，其双举者，谓有相无相二严，或能所严故。佛重牒无相为真，有相为妄故。佛单非于无相中言说安立，令庄严故，双牒结之。

论云：安立第一义俗谛可严，真中无严名第一义。是名庄严却结俗谛，此中通严四身净土名具足故，前净土文为因位不名具足故，前愿净佛土为地前故，说除小攀缘作念修道，是今在地上前障已除，但有俱生我法二执，复令除断而求佛地，故与前别。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔演曰〕四结真菩萨，不言我能，是达生空；无土可严，是达法空。如来说为是真菩萨。返显有执，不达二空，非真菩萨。依余本经有，二无我及二菩萨。准此论释者：一者人无我，二法无我。即由二无我，故显二菩萨。今但总举彼论云：「生心即是倒」非菩萨者，起何等心名为菩萨，即指此文。又颂言：

众生及菩萨 知诸法无我

非圣自智信 及圣以有智

〔演曰〕详新旧论释此意者，一知所度众生无我，二知能度菩萨自无我。故言无我，无我圣及非圣二种菩萨，以有智故，能以自智信解于彼二无我，故名二菩萨。即彼凡天亦名世谛菩萨，圣人亦名出世谛菩萨，是故重说菩萨，菩萨。

问：彼论前说严净佛土亦是断疑，今亦断疑，二文何别？答：前除无所取净土疑，今除无能严净土者疑。此等诸文由闻前说无菩萨故，应无利生严土等事，即执有能行，返疑说无能行。今答令知实我，是无假我修行缘和方便，此即是有，然不见身土为能所严，以顺无相当成佛果，真严净土与求佛地，亦不相违。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」】

〔演曰〕下第二无上见智净具足。前求佛土，佛土体通情与非情，如说众生之类是菩萨，净土七珍八宝是所受用，其中众生是所化度，若无智见谁能受用及能化度，故净智见为能受化，由达一切色与非色，理事等法亦能了知净非净土，所有众生八万四千心行差别，而为济利，故有此文。见即五眼，智即六通。论云：如来不唯有慧眼为令智见净胜故，显示有五种眼，若异此则唯求慧眼见净故。

〔演曰〕令其求佛见及智净，即是四智，一切妙用，略举照境，及他心智利他中胜所以，偏举其福自在具足。虽非是智因智所成，与智为依，明智必有所依之福故，合福慧名智见净。又佛三身具摄福智故，前令种智资粮，今说果圆令欣求趣，彼论为断第十四佛非能见疑。

论云：前说菩萨不见彼是众生，我为菩萨，净佛国土。以不见诸法名为诸佛，若如是者，或谓诸佛如来不见诸法。自下经文为断此疑，故说五种眼。此论意说净土之中有能受化令起欣求，彼论有此能知见故，勿谓诸佛都无所见，以遣疑意。疑除智有，即是上求。二论无违。

文分为三，初明见净具足，次明智净具足，三明福身具足。鉴照名见，决断名智，可受名福，离障圆明名净具足。

见净五眼即分为五：一段中先问后答：初中问云：颇同凡下见障内故有肉眼不？答：言有者虽以肉眼，通见一切，且顺浅知故答言有，又即诸佛利他德中亦有化身，父母所生清净四大报得肉眼，其天眼中准例可知。二并色质，涅槃经云：舍无常色获得常色者，是问肉天二体为同为别？答在因有别，处果无差，皆唯无漏，非实业感及修生别，不可佛身有粗细，眼照理名慧，观教名法，缘真缘俗一智义分。或时别起佛眼，即前四眼为体，遍缘一切总名佛眼。

然唯论中束五为四，谓色摄，第一义谛摄，世谛摄，一切种一切应知摄。

色摄复有二种：谓法果，修果。此为五眼粗境界故，是初色摄。

〔演曰〕此四皆从所缘得名，以有难言，如来五眼得一切境如何，此中但言色摄故。论释言此五眼中具依粗显同类境说言初色摄，理实亦能取非色境，由是业感故名法果，由彼业体是法尘故，法名虽通此肉别称如言色处，别得总名天眼，依定起故名修果，因修得故如言修慧。

若尔如何得有报得天眼？答：阿那律等名为修得，设生彼王报所得眼，因中亦由修定而得，总名修得，论又释慧法二眼次第云：第一义中智力故，世智不颠倒转，是故第一义谛摄在法先非不

见，如了诸行故。

论又释法佛二眼行相，如文可解。

准论下释智净中云：于此智净中，说心住即非心住，如是见净中，何故不说眼即非眼，以一住处故，见智净后安立第一义故，初亦得成就。

〔演曰〕以后例前，应言如来说肉眼即非肉眼，是名肉眼。由安立第一义故，彼法无实体故，无如其名有自体故，名之为非；随顺世间，为令修证，强立其名，是名肉眼。余四准此而不说者，同一住处最后说故，例前亦尔。彼论颂云：

虽不见诸法 非无了境眼

诸佛五种实 以见彼颠倒

释意以见颠倒故，名非颠倒，何者颠倒？偈言：

种种颠倒识 以离于实念

不住彼实智 是故说颠倒。

【「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」】

〔演曰〕下明智净，前之见净，鉴照于境，此随彼起决择，有情心行差别，染与非染，倒与非倒，皆悉了知，令彼彼心离诸散乱，证真境故，名智净住。

论云：为应知中证故安立见为教，彼彼众生寂静心故安立智。

〔演曰〕见为令知，智为利益故，彼论不分见与智别，但由五眼见彼众生种种心住，即是前明能见之智，后明所见之境。是故颂云：「诸佛五种实，以见彼颠倒」，余同此论。文分为三：初举智所缘境，次明佛能知，后征释所以。

初中有四，初因河辨沙，二依沙数界，三因界说生，四依生说心。

此初也。先问，后答。如来依俗有些言说故，说是沙；善现知心故，说如是。

【「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

〔演曰〕依沙数界。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，】

〔演曰〕第三因界说生，第四依生说心。

【「如来悉知。」】

〔演曰〕大文第二明佛能知：一则数多，二心法难见，佛智明了悉能知之。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

（编者注：此是按鸠摩罗什译本辑入。此句道氤之原文为：（从）「何以故（至）是名心住」。『是名心住』四字，现存六种中文译本中都无法译法。此件为敦煌藏经，故很可能是一佚译。）

〔演曰〕第三征释，所以于中有四，问、答、征、释。

初征问：多心难见，而悉知者有何所以？答中魏本云：如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。贞观云心流注：心流注者，如来说非流注，是故如来说名心流注。心流注，论云：心流注者谓三世心。若干种心者，应知有二种，为染及净，即是共欲心、离欲心等。世者，谓过去等分，于此二中安立第一义故。

【「言心住者，即为非住。」】

（编者注：此句现存六种中文译本中皆无，而在无著菩萨造，笈多译之《金刚般若论》的引文中则有。文可见《大藏经》1510。）

〔演曰〕此初所知心通染及净。染心共欲，与欲俱故；净心离欲，言非心住等。以住三世，住染及净，名之为住。据第一义说为非住，真胜义中无有染净心住相故，此意由佛见心非心，得真实理故，故能遍知，若取心相，触途生碍，不能遍知众生心也。是答前问。不尔疏略无所结归，彼论重约能知染心说颠倒故，何所以者？以彼染心能为障碍，正是所度，是故偏说不违此论。彼云如来说诸心住，皆为非心住者，此句示现远离四念处故，此以何义心住者？住彼念处，以离彼念处，故云不住。

〔演曰〕泛论心住自有二义：一者愚夫于境染著名住，二者贤圣观四念处住，亦名为住。今说染心离彼念住故云不住，是名为心住者，总结凡愚住于颠倒也。彼又云：又住不动根本，名异义一。

金刚仙释云：以四念处栖心真如理中故名为住，不为五欲所坏，又不为二乘所坏故曰不动；能与菩提为基，故名根本。

〔演曰〕三名虽异，然其所诠同目念住，故云名异义一。此即泛解念住异名也。新论稍别，应勘彼文。

【「所以者何？须菩提！」】

〔演曰〕第三征，既名心住，复名非住，有何所以？

【「过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔演曰〕第四释。论云过去心不可得者，以灭故；未来者未有故；现在者第一义故。彼论大同。

然云现在心虚妄分别故不可得，如是示彼心住颠倒，诸识虚妄，以无世观故。此论现在真无分别，彼论现在妄有分别，皆不可得。言无世观者，以彼妄心无三世法为所观境故，能取心成虚妄性。新论云：此显流转之心，是虚妄识性所缘，无有三世性故。

〔演曰〕非但心于三世不可得，其三世境亦不可得。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」】

〔演曰〕智见净中第三福自在具足，所以智后明福身者，智为能导，福为所导；福为能资，智为所资，以二相须故次明之。又显见智别有总依福，若不具见智无总所依处故。有以此文属下好身相身者，不然，以前卷科配无上见智净云乃至，若此三千大千世界如是等，又科随形好身具足，但牒应以色身成就见如来等文论自配属，故知此文定属智见，彼论自下为断第十五福得非善疑。

论云：向说心住颠倒，若如是福德亦是颠倒，若是颠倒，何名善法？为断此疑，示现心住虽颠倒，福德非颠倒，颂云：

佛智慧根本 非颠倒功德

以是福德相 故重说譬喻

〔演曰〕意明有漏福聚有所住故可是颠倒，无相福聚唯住念处不住染相，能与佛智作根本故，非为颠倒不遣。此论文中有三：初问，次答，后佛释成。问以宝供佛生无量福，当得成佛福身自在，可为多不？贞观云：奉施如来。

【「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

〔演曰〕答也。问既总问，通真俗谛，答亦如之。

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔演曰〕如来释成。魏及贞观但有上返释文，无以福德无故下顺结文。

论云：于中亦安立第一义故，经言须菩提若福聚有实等，此意三轮体空不见实故，说福德多。若住三轮见实施等有限量故，不福福多，如是名为安立胜义，彼论意说有漏福聚是其颠倒，由住三轮得有漏果，但积聚义而非进趣，是故如来不说彼是进趣福聚，其无相福以是诸佛智慧根本故，说彼为进趣福聚，依彼释经，如文可解。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」】

〔演曰〕第三随形好身具足，前来既说有净见智及无相福，必有所变所生圆满相好之身，故此明之。又前严土学佛见智求福身已，此须严佛所有形相，然虽上求，不能称实，除彼局执，但谓佛有八十随好、三十二相即为圆满。然法身体其（编者注：「其」疑是「具」）恒沙德，报佛相好如所证性无量无边不可形相求，不可执心取故。

有经云：文殊师利菩萨云：如来相好无穷无边说不可尽；顺世间法，是以略说三十二相、八十种好，是故今者，欲令真严及以真观，须无分别，称实相严意如严土，故有此文。彼论谓断第十六

相好非佛疑，若诸佛以无为法得名，云何诸佛成就八十种好、三十二相而名为佛？是故说非成就。色身非成就诸相得见如来，此论观无相以上求，彼论中即法身而是佛，二论俱明法、报二身义不相违。文分为四，问、答、征、释。

此问也。可以色身即究竟圆实观如来不？准上诸文，皆说真如以为如来，以相求真失真而不得，故举为问，欲令断执称实求也。

问：若尔，云何名好身具足？答：由内真圆外好自满故也。又欲令其即色观空。若也唯见色身执形相而不融真理，唯观空理住寂灭而阙利众生，除其执情，获彼常色，此如欲得色身住处中解。

问：地前化身相好可乐为化，地上何唯尔所？答：正为地上兼为地前随粗且尔，又解经论总言相好，不显别说，随其位地，应见不同，然依彼论说八十等，随浅识疑故无有失。

【「不也，世尊！如来不应以色身见。」】

〔演曰〕善现据真理以答。

【「何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

〔演曰〕征及释也。言即非者非称执情，而是实有据真理中无色相故。论云：亦以安立第一义故，此言色身虽通相好，而论以好别属色身，犹如色处故。彼论云：色身摄得八十种好、三十二相，如经等偈言。

法身毕竟体	非彼相好身
以非相成就	非彼法身故
不离于法身	彼二非不佛
故重说成就	亦无二及有

〔演曰〕初二句显法身非相好身，次二句显相好身非是法身，次三句显相好身不非法身。亦得名，佛言「彼二」者，一色身即随好，二诸相具足，言「重说」者，谓色身成就诸相成就，后一句显相及好，亦有亦无，寻彼释意，色身相好报化成就，不非法身亦得名佛，若推入真为真如观，二亦非有性相别观可有相好，故云「亦无二及有」，法身不尔，一向无相故。论云：而法身不如是说，以身非彼体故。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔演曰〕第四相身具足，问、答、征、释，一准于前。但相好别分之为二，若依彼论同是一文，释前疑故。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念。」】

〔演曰〕第五语具足。前明相好求佛身业依身说法，次明语业，既离执以求身，亦亡铨而学说，

故有此文，彼论断第十七佛有所说疑。

疑云：若如来色身相好不可得见，云何言如来说法？

〔演曰〕以情见佛，宣说于法，谓有所说法义，离如今闻所缘相好，不非法身不可得见。

若尔，所说文义不非法身，不可得闻，既现可闻文义之相，明有所说，故有此疑。答意相好不离如俗见真无见，文义不离如俗说真无说故，约无说以断疑情，彼约无说以破疑，此据上求而遣执。

问：与前如来有所说法耶，何别？答：此论前为地前约智相法身明无得说，今为地上上求佛语离执而求，彼论前约能说生疑故，论答言「应化非真佛，亦非说法者」等，今约所说法疑故，论答言「所说二差别，不离于法界」等文分有五门，遮征释成，此初二也。初言物谓又言莫作是念，文言似重，寻义不尔，以准余本，上是问辞勿应是颇汝颇，谓如来作是念我当有所说法耶？此论问意谓我真中及以俗谛有实说耶？彼论问意我有离如所说法耶？言莫作是念者，第二遮心以真无说，俗谛假说，离如无法故，遮莫作有实说念。

,

【「何以故？」】

〔演曰〕征。

【「若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

〔演曰〕释以真中绝相俗幻非实。若言如来于真有说实能所诠如言为实，即为谤佛，增益谤也。依彼论颂释此文云：

如佛法亦然 所说二差别

不离于法界 说法无自相

〔演曰〕以佛法身体即真如，法亦如是不离真如故言亦然，二谓文义以所说法离于真法界，不可得自相见故，故言「说法无自相」。释经文云：若言如来有离真如所说法者，亦增益谤，不解我义。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔演曰〕第五成余言说法说法，依彼论释，即由「所说二差别」故，重言说法，无法可说者，以真中无可说法，俗中无实有法，无名义定相，属法无离真如可说法。二论随应释此文意，是名说法者，俗有说故。

此论自下明心具足是第六文，于中分六；一念处，二正觉，三施設大利法，四摄取法身，五不住生死涅槃，六行住净。

然此经中阙念处文，余本皆有。魏云：尔时慧命须菩提白佛言：世尊，颇有众生于未来世，闻

说是法生信心不？佛言须菩提，彼非众生非不众生，何以故？须菩提，众生众生者，如来说非众生，是名众生。论云：此处于诸众中显示如世尊念处故，彼非众生者，第一义故；非不众生者世谛故。

〔演曰〕此显众生是佛慈悲所念之处，故名念处，如三念住对众生立，然佛常缘众生之时，依真俗理非有非无，劝诸菩萨亦如是观故，言如世尊念处故。

问：此中善现问有众生生信心不？应答有无，何故乃言非众生等，乍似问答两不相应？答：准离懈怠中云：后五百岁众生信持是人则为第一希有，此中亦应作如是说，由前既说，今但约真谛显非众生，是不共义；又约俗谛非不众生，是相应义。是故论云：此文如前说，指离懈怠中说也。即显能如佛念处者，信受此经。

问：欲得言说中亦明后世能信，离懈怠中亦明，今此又说，三文何别？答：初显言说法身，次劝发精进，此令求佛地，故有差别。若依彼论，初破能说八不说法疑；次较量经胜，坚实解深义；后破无能信人疑。是故此文为断第十八何人能信疑。论云：复有疑，若言诸佛说者，是无所说法，不离于法身，亦是其无，有何等人，能信如是甚深法界？偈曰：

所说说者深 非无能信者

非众生众生 非圣非不圣

准彼论释意能说所说虽复甚深，亦有大乘种性能信。非众生者非凡夫体故，非不众生者以有圣性故，彼人非凡夫众生，非不是圣体众生，此论约真俗谛释，彼论据凡圣释，地上菩萨能深信故所望义别，或约无性有性以解言，圣体者通种及现，或约发心未发释，以发心者六名圣胎故。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

〔演曰〕心具足中，第二正觉所以，明此者前明念处大悲为首，欲念众生故，先明之欲得利生，次自成觉故次明，又此前净土智见身相语等，若非行圆果满必无斯德故，具明佛行无上行证无上果，言正觉者，法报二佛觉性觉相俱名正觉，能所觉故，欲令菩萨觉佛具因，及圆于果，故有此文。彼论为断第十九有得证果疑。论云：若如来不得一法得阿耨菩提者，云何离于上上证转转得阿耨菩提？

〔演曰〕以前闻说燃灯佛等无得证等，遂执于中无有一法可得，而无一行可修，能得菩提。复见如来三劫修因不无得行，遂复疑云：云何如来离无所得无所行，此上上证取于菩提，而依展转行有得行而证正觉？下显真理，虽无一法可得可修，若离俗谛修行方便无中获证，明佛方便修行具足证彼平等无上之法。方便善法即报身圆满，无上平等即法身圆满，即是显佛行圆果满意，令知己随佛求证，与此无违。准余本经下文分四：一佛问善现颇有少法得菩提不？二善现答无少法得，三如来印言如是如是，四佛广释。

此经乃二；初善现问：后如是如是下如来印答：梵本不同广略故尔。此初问也。依此论问所成正觉为有所得为无所得？彼论意问三劫修因，所得菩提，岂无得耶？准论此中双问因果，谓佛行因

得果之时，为以有所得因得有所得果，为以无所得因得无所得果？下答因果俱无有得。论云：于中无有法者，为离有见过，已显示菩提及菩提道故，论先总标菩提及菩提道，又下释文果配菩提，因配于道，故知此中总问因果。

【「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，】

〔演曰〕下答有二：初明菩提果无所得，二修一切善法。下明菩提道因无所得。

初中复二：初法身果，后复次下明报身果。论云：彼复显示菩提有二种因缘，谓阿耨多罗语故，三藐三佛陀语故，于中经言微尘许法不可得不可有者，此为阿耨多罗语故，此显示菩提自相故，菩提解脱相故。

〔演曰〕二种因缘如次法报二菩提也。所言语者明法离言非上无上，约于别义言假安立故名为语，如言增语。此中二佛俱名菩提，菩提断俱名菩提，说智及智处，皆名为般若，虽此二语通法报身，然随相增各配其此文，即是阿耨多罗语法身菩提。

于中复三，初印，次释无得，后结名。此初二也。乘前问词无所得耶？故今印言如是如是，实无所得，释文可知。此论云：彼中无微尘许法有体，是故亦无可得，亦无所有。

【「是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕后结也。由证真理无所得法，障尽理圆，名得菩提；若有所得不名证得。考依彼论如来答中大分有二：初标法身无得无证，后一切善法下，明报身方便修生。

初中复二，初明法身无得以释前疑，后释成前无上之义，此等初也。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

〔演曰〕下报身果，论云为三藐三佛陀语，故显示菩提者人平等相者，谓假者即报佛也。

于中有二：初明菩提平等，后释平等所由。

此初也。论云：于中平等者，以菩提法故得知是佛，此中经言无有高下者，显示一切诸佛第一义中，寿命等无高下故。

〔演曰〕若凡若圣，无我真如平等之理虽皆齐有，由佛能证此平等理故名为佛。故名以菩提法故得知是佛，又由同证平等理故诸佛平等，是故说为人平等相。又由诸佛证此平等无高下理，第一义故，得寿命等亦无高下，虽他受化身寿等不齐，据自受用真佛而说，故无高下，或摄化归真，他受变化，亦无高下。彼论颂云：

彼处无少法 知菩提无上

法界不增减 净平等自相

有无上方便 及离于漏法

是故非净法 即是清净法

〔演曰〕初颂法身非证而证，后颂报身修生。初中上之二句，解前经标无所得文。下二句释成前无上之义，于中「法界不增减」句正释此文。彼长行云：不增减者，是法平等，是故名无上，以更无上上故。此以法界中功德起非增，烦恼灭非减，更无有法能过此，故名为无上，若有增减即非无上。彼论摄相归性故属法身，此论性相别论故属报身，亦不相违。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，】

〔演曰〕此释平等所由，准余经本及论，应言以无我人众生寿者，得平等阿耨多罗三藐三菩提，此文中略此。

论云：显示菩提于生死法中平等相故。

〔演曰〕所证真如具恒沙德，在总名如来藏，出缠名法身，位别名殊，体无差异。我人众生是生死法，无彼我等，是名法身，故云于生死法中平等相也。彼颂「净平等自相」，释意由法无我清净平等，真实自体无有胜者，故名无上。

【「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。】

〔演曰〕下第二明菩提道，即因无所得，若依彼论下明报身方便修生。释曰有二：初直明，后料简此初也。

一切善法六度万行，若望法身能为了因；若望报身即为生因故，此论云显示菩提道也。此明具修一切善法方证菩提，非如二乘少修善法故。贞观能断云：一切善法无不现证，一切善法无不妙觉，彼论唯约报身明方便修生，彼云又彼法有无上方便以一切善根满，是故说阿耨菩提者，余菩提善法不满足，更有上方便。

〔演曰〕明佛报身，因无上故，果成无上。又释彼论唯明法身，颂初二句总标无上，下释无上别有之义：一不增减，二净平等，三无上因，由此六句三种义故，得成无上。此释为优。以彼长行初总释云：示现非证法名为得阿耨菩提，后释因中犹解无上，亦无分明，释报身文故，唯法身于理为胜。若依此判如来答中大分有二：初总标无上，即当此论法身菩提三段文是；二别释无上，后诸文是。

于中有三：一不增减，二净自相，三无上因。前二当体无上，后一由因无上，果亦无上。随应配颂，文易可知。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。】

〔演曰〕下料简。贞观双牒单非双结；魏本双牒单非单结；此三俱单。其双牒者，福智二因事理二智，随应为一。言非善法者，真胜义中无实法故；是名善法者，于方便道，寄言安立，令证得故。故论云：安立第一义故。彼论下三句释此经文。长行云偈言及离于漏法，是故彼漏非是净法故，此即是清净法故。依彼释经善法、善法者双牒有漏无漏善法；即非善法者非有漏善。彼有漏法，望无上果，不能为因，故此不取。虽为远缘，非亲证故。是名善法者结无结善故。论云以决定无漏善法故，贞观双结者，以福智理事二门别故，此约同善，故合为一。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；】

〔演曰〕下第三施設大乘法，前已学佛，证得正觉法报二身；次当学佛，以所得法施与群生，设大福利。前语具足，但令于语不执定能诠，著于法，未教被生；今此令自得胜觉已，广为余生施大福利，故有此文。

彼论为断第二十无记非因疑。疑云：若一切善法满足得阿耨菩提者，则所说法不能得大菩提，何以故？以所说法无记法故。

〔演曰〕小乘师等执名句等性无记故，故有此疑，云何修学无记教法得大菩提？颂曰：

虽言无记法 而说是彼因

是故一法宝 胜无量珍宝

准释上二句，随他义答，虽是无记，而能为彼大菩提因，以远离所说法不能得大菩提故。下二句据自我答：汝小乘等教法无而记，我大乘性是其善故。一法宝胜无量宝，令知教善为菩提因，成大胜利，亦与此同。此文分二，初施設法利，后安立第一义教授。

初中分三，初举劣，次明胜，后较量。意明持经既有胜福，应将此法，以利群生。

此初也。问：何故地前四重较量，舍身命等所况极多，此中唯说三千须弥所校却劣，有何所以？答：有三释：一云：对所化生随举尔所，地前难化不举胜福，而作较量，难以发心希求持学；地上根胜，少闻即悟，知经福胜，而行法施，是故不同。二云：前后文中，随举胜劣为显经福，非彼世福，所能较量故。彼偈言，「一切世间法，不可得为喻」，下更较量，皆应准知。三云：承前较量不分经福以为多分；此分经福故，与前文亦无胜劣。

【「若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，】

〔演曰〕次明胜，文准前释。

【「于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

〔演曰〕此正较量分持经福以为百分，全举施福不及其一，千等亦尔，此中文略，魏本云：百分千分百千万分，歌罗分数分忧波尼沙陀分，乃至算数譬喻所不能及，贞观等本广略有异，教法不同不可一准，彼论偈云：

数力无似胜 无似因亦然

一切世间法 不可得为喻

准彼释意，上之二句明四种胜，下之两句由四胜故非喻所喻：（一）者，数胜，如经百分不及一，乃至算数譬喻所不能及，故以数无限齐故摄得余数，应知。

〔演曰〕由无漏福，无尽法故，数亦无限，论以譬喻等数文同，所以合举理实譬喻非数胜摄，此乃百千万亿等数不及，是为数胜也。

(二)者，力胜，如经不及一歌罗分故。流支释云：梵音歌罗，如折一毛以为百分，一分分一歌罗，此我翻为力胜。新论名势胜，势即力义，以无漏善断，或证理非有漏善力所比，并故云力胜。

(三)者，无似胜，论指如经数不能及，以此福德不可数故。

〔演曰〕准此数字应上声呼，故新论云：由品类别言此福类元不比数，前之福类如贵贱人不相比数故。梁本经说为品类，此言无似，即品类胜。

(四)者，因胜。论云：因果不相似，以此因果胜彼因果故，如经乃至忧波尼沙陀分不及一故。梵云邬波尼杀昙，义译为因，举因摄果，施因能招三界果报，因果俱劣；经福出世，因果俱胜，故言因胜。论云因果不相似，此因果胜彼因果故。

问：力类及因此三种胜，何故经中皆言不及一耶？答：谓以初百千等数数彼势力品类及因以为多分，施福势等，不如持经一分势等也。论释譬喻文易可知。梁本经云：穷于算数力至威力品类相应，譬喻所不能及。言相应者，谓因果也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』】

〔演曰〕下安立第一义教授，谓设法利度众生时勿起生见，依第一义教授，地上诸菩萨类，应如如来度诸众生，无实生想，故有此文。彼论为断第二十一佛能度生疑。疑云：若是法平等，相无有高下者，云何如来名为度众生，疑意佛及众生不离真如，真如平等说无高下，如何说佛度彼下类诸众生耶？颂云：

平等真法界 佛不度众生

以名共彼阴 不离于法界

释意众生假名与五阴共，谓于五阴共立假名，一名为众生名及五阴不非法界故，法界中无生可度。此依久机以教授，彼约初根以断疑。此论二谛彼唯真谛，皆不相违。文分为四，问、遮、征、释。此问也。

【「须菩提！莫作是念。」】

〔演曰〕遮止。

【「何以故？实无有众生如来度者，】

〔演曰〕三征四释，释中有三：初顺成，次返显，后简异。

此初也。真如理中一相不存，若依俗谛但有五蕴无实众生，以天我故无实可度。依彼论解如次前引问：设谓实有而生度，很有何过失而遮止耶？

【「若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

〔演曰〕返显也。此中虽无执字，意显则有我人等执故。论云如来如尔炎而知，是故若有众生，

如来则为有我耶？此意佛一切智称理而知，无中谓有，即为妄执，违尔炎境；既无妄执，是故不见有少众生如来度者。彼偈云：

取我度为过 以取彼法是

取度众生故 不取取应知

〔演曰〕上之三句正释此文初句，五阴中有众生可度者，此是取相过。次句以取五阴是众生故。次句欲令众生得解脱有如是相。即初句标，余二句释，故为过也。

【「须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』」】

〔演曰〕第三简异，有三：初佛知无，次凡执有，后破凡愚。

此初二也。言有我者，即是我执，如来说为非执者，若实有我可有执取，我体既无，故非实执，即是我无之执，名为非执，而诸凡愚见道以前，起分别见妄，谓为有横生实执故。贞观云：善现，我等执者，如来说为非执，故名我等执，而诸愚夫强有此执。此论云：若实无我可言有我取为离此著故，经言须菩提我取者，即为非取，如是等。彼论偈言「不取取应知」故，此以何义，以彼不实义；是故彼不取，以不取者，即是毛道凡夫取而即是不取，故言不取取故。

〔演曰〕无实可取，名为不取，即当非执。又言取者，凡愚取故，二论意同。

【「须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫。」】

〔演曰〕此破凡愚，因辨妄执，勿谓实有起执之人，故便破之，真谛无生，何凡之有？俗谛幻有，亦非实故，名非凡夫，此略无结。余本结云：是名凡夫。魏唐本云：如来说为非生。彼论释云：不生圣人法，故言非生。若依彼释，即非凡夫者，即是非生圣法之凡夫也。梁经此论俱云小儿凡夫。魏本云毛道凡夫生。流支释云：毛道领法心，小如毛孔道，即愚小义。此译者谬。梵云缚罗，此云愚，以二声相近，遂错云毛，正应云婆罗毕栗托那，婆罗云愚，毕栗托云异，那云生，总云愚夫异生，此言凡夫，顺方俗耳。

问：此非凡夫，与前众生即非众生何别？答：前是能信经人，此是法利所化，破执义同。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

〔演曰〕第四摄取法身，前正觉处虽相法身而非正明具显报佛，是无上觉因显无上故明法身，又前双明法报二身，以法身是本，今令摄取正观正证，故此明之，其欲得色身，住中虽明法身因求色身，令欣真理而不取相说，是欲得色身住处，非欲法身，其欲得法身中所明三种言说及福，与此悬殊。智相法身为明智相，兼辨无为非正明理。其供养给待如来住处，虽明无相，彼约所供佛身而说非明自得，今明自得，亦明上求佛地法身，令自摄取，及明法身非以相比知，非相福因得，故有此文。彼论意同，为断第二十二比知法体疑，及断第二十三相福成因疑。

论云：复有疑，虽相成就不可得见如来，以非彼体，以如来法身为体，而如来法身以见相成就，比知则知如来法身为福相成就，自下经文为断此疑。

〔演曰〕此叙二疑：一者，如来法身虽不可以相成就现证，应言可以相成就比知；二者，如来法身应由福相成就所得。

此下论文有三行偈，初后两偈答第一疑，中间一偈答第二疑。然中一偈及诸长行，应在后明。以此偈文释经颂，后可以相成就得阿耨菩提文故，而作论者以此二疑义相连带故，前叙疑合一处问，逐便释之，后引经文遂更不释前已释故。又转轮王为例相似，故一处明。古今诸德谓翻译错，理未必然。以前后译次第皆示菩提流支译文，依论论主意然，何谓翻译错。如下文中真化一异疑，长行及颂隔越而解，至下当知，此亦如是。

文中有二：初明观相不可识真，后明相因非得真体，即是如次答前二疑。

初文又二，长行及颂，故长行文四：问、答、质、颂。此即佛问：可以三十二相比知如来法性身不？

【须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

〔演曰〕第二答：然准供侍如来住中，善现答言不应相见，何故此答与前不同？又余五本经皆言不应以诸相观如来，何故此文独异余本？答：梵本有别，义则无违。何者？前实理答，今假设答。显发如来真妙义故。又理有二：一俗二真，真虽无相，于俗谛中可以分明三十二相观如来故。佛依真问，此据俗答。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」】

〔演曰〕第三质由转输王亦具相故。彼论颂云：

非是色身相 可比知如来

诸佛唯法身 转轮王非佛

彼论长行但释颂意不释其文相易故，意谓约果而说，既不可以色相比知如来；约因而谈，亦不可以福相因得菩提果。若以感相福因得菩提者，转轮圣王亦有相福，能感相好，即彼轮王，应是如来。因果虽殊，为难相似，细寻论文，其意弥远。

【须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔演曰〕第四领悟。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

〔演曰〕偈颂重成，此中文略。贞观云：

诸以色观我 以音声求我

彼生履邪断 不能当见我

应观佛法性 即导师法身

法性非所识 故彼不能了

魏经初颂即此经文，后颂云：

彼如来妙体 即法身诸佛

法体不可见 彼识不能知

论云：初偈显示如所不应见不可见。

〔演曰〕谓若求见法身而寻色声，乃是所不应见，依彼色声求现法身不可得故。论云：第二偈显示如彼不应见及不见因缘，谓初分次分。

〔演曰〕后偈之中，上二句为初分，如彼不应见，谓是彼前行偈之所不应见，法即法身是也。下二句为次分，即不见因缘，由以粗识不见细境，是为因缘。因缘者所以也。由此依论分之为三：一如所不应见不可见，二如彼不应见，三不见因缘。初中论云：云何不可见诸见世谛故，谓见色力闻说法声，是见俗谛，法身真谛，故不得见。「履」谓游履，即此行义，「断」谓禅定，即此道义；「依」其事定见色闻声之时，非缘于理故不见我真实法身，名之为邪。非同外道所有邪定。

论云是人行邪静者，定名为静，以得禅者，说名寂静者故。又复禅力思惟修故，于中思者意所摄，修者识所摄，言寂静者，即说意及识，此意明依世间禅定以思量分别故，名之为意；了别粗境故，名之为识。但依世俗见色闻声不能见真，或可断者即有漏观，以有漏中定强慧劣，此论云定理实有智故。秦魏梁本总名为道，周本名勤，隋名邪解脱名别义同。彼论云不能见者，谓凡夫人即地前菩萨，小乘异生皆此所摄。言「应观佛法性，即导师法身」者，此如彼不应见也。观色声心所不得见者即法身，是谓有问言，既色声心不能见，我如何可见，是故此中令起观，应观法性，法性即真如，真如即是导师法身，何以故？以真如体，众德所依，即是出缠清净法身故，佛真身不可相见故。论云：以如为缘，故出生诸佛净身，此不可见；但应见法故，言法性非所识故，彼不能了者，此第三不见因缘也。

论云：彼不应见，复何因缘故不可见，以彼法真如相故，非如言说而知，唯自证知故。不如言说者，非见实不能知故。

〔演曰〕以彼真如非是分别思量识之所了，非言说说，唯内证知故，彼缘色等识不能解了。彼偈云：

唯见色闻声 是人不知佛

以真如法身 非是识境故

长行云：以何等人不能见，谓凡夫不能见故。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念！」】

〔演曰〕上明观相不可识真讫。不明相因非得真体，彼断福相成因疑也。论结前云：于此住处中，约显示以法身应见如来，非以相具足故，又生起此文云：若尔，如来虽不应以相具足见，应以

相具足为因，得阿耨菩提，为离此著，故经言等。彼论引经文虽在后，义属于前，然准余本：须菩提于意云何？可以相成就得阿耨菩提耶？须菩提莫作是念，不以相成就得阿耨菩提等，诸本经文虽少有异，大意皆遮以相成就得彼菩提。唯此经文加其不字乃遮，不以相成就得。便与二论意不符合，故初文中剩一不字译家误耳；或可此中意言不以者，谓岂不以具足相得菩提，即以相得菩提。莫作是念，亦不须除不字。文中有三：初问，次遮后，结示正义。此初二也。

论初卷释摄取法身中，指此文云：此义明相具足礼非菩提，亦不以相具足为因也。以相是色自性故。

〔演曰〕相为色性自招色身相好之报，法身菩提体性非色，如何乃以相为因也。彼论颂云：

非相好果报 依福德成就

而得真法身 方便异相故

释云：此明何义？法身者是智相身，福德者是异相身故。

〔演曰〕智为了因，得法身果，福为生因，成相好报故。论相好为异相身。佛问善现：汝作是念，如来岂不以相具足得阿耨菩提耶？谓以具足福相而得。次遮止云：莫作是念，约情破也。此中亦应云：若以相具足因故得无上觉，转轮圣王亦应得证，以具相故。以前影后，经不重言，彼论因解转轮圣王在前文释，此亦不解。

【「如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔演曰〕第三结示正义，但由具无相智现证菩提，不以福相具足为因，证无上觉。梁本云：如来不由具相得阿耨菩提。虽彼福业为证疏缘非亲了因，故不说得。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。」】

〔演曰〕心具足中，自下第五不住生死涅槃，即无住涅槃也。向说法身非福因行，便舍于福而求涅槃，若尔，便同二乘寂灭，或乐取福，不求涅槃，便于生死受诸苦恼。为除此著，令成佛德无住涅槃。故此文。起论云：此中为遮一向寂静故显示不住涅槃，若不住涅槃应受生死苦，为离此著等，彼论为断第二十四失福及果疑。论云：有人起如是心，若不依福德得大菩提，如是诸菩萨则失福德及失果报，此意既以福一相非法身之因，则证法身时，福德应失；福德既失，应无所感果报之身，故成断灭。寻彼释意，虽不得法身菩提，而亦不失福德及彼果报，以能成就智慧庄严功德庄严得报身菩提故。由有报身，非同二乘，一向寂灭，即不住涅槃。由受无漏福不取有漏福故，不住生死。彼因断疑，亦显不住，与此无违。

文分为二：初不住涅槃，后不住流转。初文有四，问、遮、征、释。

此问也。此虽教诫十地菩萨令求佛果，无住涅槃，然说一切发趣大乘初心菩萨，尚不欲住生死涅槃，况于如来，故令菩萨知佛果德，而取愿求。然诸菩萨意愿，虚空法界等尽，我愿方尽故，不可说同于二乘有其断尽，况同外道拨无因果，起于断见空见等耶。

【「莫作是念！」】

〔演曰〕第二遮止莫作是念。趣菩萨乘无余涅槃，得真法身，诸胜无漏一切皆灭。

论云：于法不说断灭者，谓如所住法而通达，不断一切生死影像法于涅槃自在，行利益众生事，此中为遮一向寂静故，显示不住涅槃。

〔演曰〕所住法者谓即真如。真如虽在生死不为苦逼，虽处涅槃不同惑断。故云如所住法而通达也。不断一切生死法者，非如二乘厌苦欣灭；从初发心，多劫生死广行妙行，若至佛果，示现生死，以利群生，即是不住无为，不尽有为。此应料简无住涅槃菩萨得不。

【「何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

〔演曰〕征及解释，相谓状貌，体相行相，余如上释。彼论颂云：

不失功德因 及彼胜果报

得胜忍不失 以得无垢果

示胜福德相 是故说譬喻

是福德无报 如是受不取

初颂说断疑，即当此论不住涅槃；后颂广释所以，即当此论不住生死。彼初长行文易可解。此论生下云：若不住涅槃，应受生死苦恼，为离此著故。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；】

〔演曰〕下明不住流转。文分有二：初明受福德非苦所恼，次明受报而不住著。

初中又二：初举劣，后显胜。

此初也。贞观云：奉施如来应正等觉，明凡夫人施佛胜因，感得轮王释梵等报，尚非苦逼，况佛菩萨胜福德耶？净名经云：转轮圣王以少福故，尚无病等。

【「若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

〔演曰〕显胜也。论云无我、无生法忍者何义？如来于有为法得自在故，无彼生死法，我又非业烦恼力生，故名无我；无生者此中云何得显示，如说摄取余福，尚于生死中不受苦恼，何况菩萨，于无我、无生法中得忍已，所生福德，胜多于彼。

〔演曰〕此中且以菩萨较量意显佛果所受福报，定无有苦。劝令摄取。彼论释无我得无生，云有三种无我不生者：谓本性无生忍，自然无生忍，惑苦无生忍。言二种无我相者：谓人无我、法无我也。

问：若福田不灭，虽感果报，不受苦迫，如梵释等，应处生死，不住涅槃。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

〔演曰〕此明受报而不住著也。虽福因不灭，由不取著不住生死，若取著福住生死故。亦是释前福胜所由，只缘不著，所以成胜。文分为三，初标，次问后释。此初也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

〔演曰〕正申问也。善现以佛前说求福资粮，次前复言福胜于前，今后说言不受福德故问所以？论云：以世尊于余处说应受福聚故。

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔演曰〕第三为释。魏本云：言：须菩提菩萨受福德不取福德是故菩萨取福德。论云：以方便故应受而不应取。受之与取通名相似，若依别义，受谓领受，取谓贪著。故经论中随举取受，或别或通故。贞观云：所应摄受不应摄受，是故说名所应摄受。

〔演曰〕与魏本经，文别义同。虽受福德，而不取著，取著福德即同有漏，沉沦生死故。受福德故，不住涅槃，非如二乘永寂灭故。不取福德，不住生死，不同凡夫增染著故。前卷论释此云：受者说有故，取者修彼道故，如福聚及果中皆不应著，更勘余论。彼论颂文。

是福德无报 如是受不取

取者，彼福德得有漏果报，以有漏果故，彼福德可诃。如是取者名之为取，如取非道故，此福德无报，无报者，无彼有漏报，是故此福德受而不取。

〔演曰〕因取福德而生有漏，故是可诃；无漏福德，不招漏果，是故可受。大意同此。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。」】

〔演曰〕心具足中第六行住净，为化有情往来行住神通方便说法流转有为之事，此胜慧行，名之为行安处，如是名之为住，而无诸染故复名净。前第五心总明不住生死涅槃，而未别明方便化用，今为明之。有此文起，于中有三：（一）威仪行住，（二）破名色身自在行住，（三）不染行住。明随感应似有往来，往来之中，观性不执，成大神通；复于说法及生死法而无染著，今具足说，令诸菩萨上求学故，次第如是。初文来者以诸菩萨，上求佛地所有事业化众生等，乃谓如来实有来去，而生习学故。今为说实无去来，令知修学，故有此文。彼论为释第二十五化无受用疑。

疑云：若诸如来不受彼果报，云何诸菩萨福德众生受用？疑意既云是福德无报，无有漏报，云何得于十方世界出没往来，现身说法，令生睹见而受用耶？既尔法身应有来去，由不悟化而迷于真也。文言菩萨意说如来从因为名解中云：佛就果为语，不尔问答文不相应。释此疑者，化有来去，不妨受用。然据真理，本无去来。此论除报已上，求彼论遣疑，而识化亦不相违。文分为三：初牒报显非，次征非所以，后释义所由。

此初也。先牒后非，此论但云于中行者谓去来，住者余威仪，余威仪者，摄余三种，谓住坐卧。余本有住，此中略无。彼论偈云：

是福德应报 为化诸众生

自然如是业 诸佛现十方

释云：明诸佛化身有用，彼法身诸佛不去不来故。依彼释经，若言真身如来有来去等，彼不解我所说义也。而化有用不妨往来，众生受用，以释前疑。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔演曰〕征及释也。何故说为不解我意，以真法身无所从来，无所至去，湛然常住，故说来去，不解我意。彼颂云：

去来化身佛 如来常不动

于彼法界处 非一亦非异

释云：若如来有去来差别即不得言常，如是住常，如是住者，不变不异义故。

〔演曰〕颂初句化有去来，次句真无去来，后之二句明化与真不一不异。性相别论故不一，摄相归性故不异。

问：自受用身，由遍满故，亦无来去，何故不约自受用说，唯据法身？答：彼论前后多依法身，具约真如，说无来去，不障自受，亦无来去。又无去来，约法报化因缘唯识无相真如，此等观门皆来去，经中且依法身真如理实报化，唯识等门皆可通说。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」】

〔演曰〕下第二破名色身自在行住，以诸菩萨见佛化身有去来像，执为实有。前且约真言无来去，于形相身来，得自在慧行而住，离真，见有去来之相；今令观折诸佛相身，五蕴无实故无所见。所见者妄谓有来去。除所见已，即证于真。真无去来故，于名色得自在慧行住，今为明此故斯文起。

又前明威仪实无去来，以显法身常住不动，而未广显神通化用，巧便自在；今令学佛，观彼五阴细末，不念空无所得，发起神通所化自在，故有此文。

问：前第十住处色及众生身搏取中观破相应行，与此何别？答：前化地前，令除法执，自不造业及生死轮回；今化地上，令求佛地，利他事中，神通作用。故有差别。若依彼论，前明施福生染如尘，以辩较量；今断第二十六真化一异疑，谓闻前说化有去来，及说法等；真无此事。有二疑生：一疑真化为一为异，二疑化佛非真，所说之法应不得益。论无疑词，准释合有为断初疑，有此文来。

以见有化，不了相无，方疑一异说。尘界喻晓法无我，悟证于真，不见实相，何有一异？故于名色得自在行住，与此不异。

界喻法性，尘喻化身。喻中尘界既非一异，法中真化亦非一异。此论据法以生智，彼论约喻以除疑，不相违也。

依此论科文分为六：（一）无所见方便，（二）如所不分别即无能见，（三）何人无分别，

(四) 于何法不分别，(五) 何方便不分别，即何智证，(六) 云何不分别，即何行相。

初一总明破折方便，后五别释意义所由，

初中有二：初明蕴非实，后约二谛辨。

初中复三：初破色，二破名后双破。依彼论科大分为二：初举喻，后须菩提若人言下法合。

喻中复二，初如来以微尘喻告，后善现以世界喻领。初文即此折破色身，就中有六：一问，二答，三征，四释，五难，六通。

此初佛问：但以三千世界碎为微尘。依魏本经乃有两重。复以示许微尘世界碎为微尘阿僧祇，贞观亦示自。余四经，皆唯一重。其两重者，显折尘多，更无别义。

论云：于中细末方便、无所得方便。无所得如前说。此即细末方便。成唯识云：于粗色相，渐次除折，至不可折，假立极微。梁本：微尘亦名邻虚，即极微也。彼论云：碎微尘喻示现何义？偈言：

世界作微尘 此喻示彼义

微尘碎为末 示现烦恼尽

释意示彼义者，示彼前偈，于是法界处非一亦非异义故，彼诸佛如来，于真如法界中，非一处住，亦非异处位，为示此义故。

〔演曰〕微尘碎为末者，即是碎末为微尘，谓破粗色以作细尘，非谓折尘以成其末，尘不可折如何成，示此之喻意，总聚粗色以况真如，折为细尘似喻化相法身，一而喻总化身，多而比尘起化之，能要由障尽故云微尘碎为末，示现烦恼尽也。文言烦恼亦摄所知。新论云：应知诸佛世尊，于法界中烦恼障尽，非一处性，亦作异性。此问善现数量多不？

【「甚多，世尊！」】

〔演曰〕第二答多。准余本经，自下三，段并善现说成佛尘喻。此论既有多尘，何有其实色身之体，彼论由烦恼尽证真如理，故起化弥多，然此名众，余本名聚故，贞观云：彼微尘聚，甚多世尊，此及魏经聚名为众，余四本经众名为聚，明知众、聚其义是同。

【「何以故？」】

〔演曰〕第三征，云微尘若实有，便同外道，既无实体，何故言多？

【「若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，」】

〔演曰〕第四释也。论指此文，是为无所见方便，此说有何义？若微尘聚第一义是有者，世尊即不说非聚。世尊说：微尘聚非聚，是名微尘聚者，以此聚体不成就故，若异此者，虽不说亦自知，是聚何义须说？

〔演曰〕此明佛说微尘与外道异。若同外道是实有者，不说自知，何须佛说。今既佛说明微无体，但令折观非实故也。故唯识云：为执粗色有实体者，佛说极微令其除折，非谓诸色实有极微，彼即正释此等文意，此约观行胜道理，故名第一义，非据真谛。又解依真名第一义，以彼极微，依俗观察，入真无故。若依此解，便与唯识意稍不同，思之可解。彼论释云：若实有一物聚集，如来则不说微尘聚集。

〔演曰〕释喻同此，法合意者，化身假相，非真佛故，还同假尘。

【「所以者何？」】

〔演曰〕第五难。微若实，佛何故说之，所以者，何谓也？

【「佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

〔演曰〕第六通佛虽说尘，但假非实。非实之理依俗，依真已如前解，结假名微。彼论颂云：

非聚集故集 非唯一喻

聚集处非彼 非是差别喻

上二句喻非一义，下二句喻非异义。彼长行释非一云：如微尘碎为末，非一处住，以无有聚集物故。

〔演曰〕粗聚体无，而微是有，各各别住故，望总聚名为不一。又释非异义云：以聚集微尘差别不可得故，以差别不住故。

〔演曰〕即搅极微以为总聚，离微无聚，故不可说异处，而住名为不异，余文可知。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

〔演曰〕下破名身如前文，释言世界者，亦是为明众生世故，彼论自下善现以世界喻领。于中有二：初善现说喻，后如来释成。前文有四：一标，二征，三破实，四存假。

此初标也。前说微尘喻，以化对真，辨非一异；今说世界喻，以真对化，辨非一异。言三千大千世界者，谓总聚世界积微所成；言即非世界者，以彼所成无实体故；言是名世界者，结成如来假说相也。故彼论云：如是三千世界一合相喻，非聚集故。新论亦云：收即兼述三千大千世界不是聚性及是聚性其喻亦同。

〔演曰〕由所成无体，望彼极微非一非异，即喻真如，望彼化身非一异耳。

问：准彼论，世界喻法身。此论此文，世界乃是名身所摄，而经前文以三千界折为微尘，岂以心法折为色耶？答：不尔，前世界者器及众生总在其内，谓取其中根尘色蕴而破折之。此文世界唯是名身，其下双破名色之中云：若世界实有，则是一合相，亦是名色两种，总名世界总相，为破色及名相实。

【「何以故？」】

〔演曰〕此论自下双破名色，先征，后释。此即双征色及名身，皆说无实，有何所以？彼论征云，世界无实，何所以故？

【「若世界实有，则是一合相。」】

〔演曰〕双释所由。论云若世界是实有者，即为有搏取者，于中为并说。若世界若微尘界故，有二种搏取，谓一搏取及差别搏取。众生类众生世界有者，此为一搏取；微尘有者，此为差别搏取，以取微尘聚集故。

〔演曰〕四蕴无形执为是实，冥然一故但名一搏；微尘众多执为一搏，实有差别故名差别搏取。一及差别此中总名为一合相。经言世界似唯名身，其一合相即兼微尘，是故双破。

问：执彼五蕴为一合相有何过耶？答：便同外道数胜论等执器身等积微所成而是实有，亦同小乘心心所实皆是法执，是故为过。

彼论第三破界实有故。论云：若实有一世界，如来则不说三千大千世界。

问：彼以世界喻真法身，今说界无有，何所以？答：法身无相，总界亦无，法喻相似。又界若实有，可喻尘异；今既非实，便成与尘非一非异。

【「如来说：一合相，则非一合相，是一合相。」】

〔演曰〕此论第二约二谛辨。初善现辨，后佛重成。

此初也。梁唐本名一合执据能执心。此但言相依所执境，言如来说一合相者，于俗谛中有言说故，即说彼情名一合，执情所执，境名一合相。又释此执行相相执无别，言即非一合相者，以胜义中情有理无，成真谛中情亦非有。故论云此上座须菩提安立第一义故，结文可知。彼论第四存假谓显如来说一合相大千界等非有实体，但相无差名一合耳。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，】

〔演曰〕后佛重成有二：初明胜义无，后明俗谛有。

此即初也。谓佛了达色及名身搏取之相胜义中无，不可以言说说，及分别戏论心之所分别以心言路绝故。贞观云：不可言说不可戏论。此论云：世尊成就如是义故说搏取者，即是不可以言说说等。此何所显示？世谛言说故，有彼搏取第一义故，不可说。彼论第二如来释成有二：初体实无，后妄执有。

此初也。以聚集相无实体性，故不可说。

【「但凡夫之人贪著其事。」】

〔演曰〕明俗谛有凡夫不了法体无故，妄生法执，法执起故，我执亦生，增爱贪等。论云：彼小儿凡夫，如言说取，非第一义，彼论妄执，意亦同此。颂云：

但随于音声 凡夫取颠倒

释意以彼聚集无物可取，但随于声，虚妄分别，故是颠倒。若有实者，即是正见。上来彼论，非但喻显，真化一异，亦是因破我法二见，所缘境无，即同此论。此论第一无所见方便讫。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」】

〔演曰〕下第二明如所不分别，即无能见。前破我法所缘之境令知不实；今破能缘我法见心，见心乃是所起分别，今翻令作无分别心故，言如所不分别也。论云：已说无所见方便，破义未说无所见等入相应三昧时不分别，谓如所不分别等，云何得显示如外道，说我如来说，为我见故。安置人无我，又为说有此我见故，安置法无我。若有彼我见，是见所摄。如是观察，菩萨入相应三昧时，不复分别，即此观察，为入方便。

〔演曰〕由执我者，说彼为见，明人无我，名无我见也。执有此见，名为法执，明见亦是法无我。彼论自下明其法，合文亦为二：初离我执，后离法执。所以然者，前喻中云：「微尘碎为末，示现烦恼尽」，虽言烦恼亦兼所知二障，乃以二执为本。今明断执，障尽理圆，证真起化，非一非异故。说此文名为法合，颂云：

非无二得道 远离于我法

释云：非无我无法，离此二事而得菩提，云何得菩提？远离彼二见故。偈言「远离于我、法」者，意令不起我、法见也。又复此经承前唯破我、法等想，息我等见，令起正见，未明我见，体非实有。今经将终，明起邪见亦非实见，于真理中无邪无正。此文有四，问、答、征、释。

此初也。余本此上征云：何以故？若一合执云不可说，凡夫妄者，何所以故？如来说有我见等耶？然佛为遮外道我故说有我见等，佛亦不说我见实有故，佛却问有人，谓佛说实我见，解我意不？

【「世尊！是不解如来所说义。」】

〔演曰〕第二答：佛为利生说假我见，非如凡夫说有实真故，说实见名不解意。

【「所以者何？」】

〔演曰〕征意无实我见有何所以而佛说耶。

【「佛说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

〔演曰〕释也。此文有三：初牒，次非，后结。初牒佛说我见等者，随顺世俗，为欲对除，令息虚妄，是故说也。次文非者，非如外道及诸凡夫说有实我，而起实见；亦异小乘，虽无有我而有实见；今大乘宗说我等见无始世界虚妄分别，于真理中本无实见，是故非也。后结可知。彼论颂云：

见我即不见 无实虚妄见

此是微细障 见真如远离

释云：是故如来说彼我见即是不见，以其无实，无实者即是无物，以是义故说我见即是虚妄见。

〔演曰〕准彼释，经说我见等者，说虚妄见；即非等者，非实见也；是名等者，结虚妄见。上依此论以彼我见是人无我，即我见体虚妄不实，是法无我，一我见言具含二义，今者非之，明二我见，一切都妄，令息分别，即是如所不分别破能见心。然论说此名入方便，因观二妄能证真理，故名方便。以证如时，不作我无我解故，彼论上来唯破人我见，下破法我见。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，】

〔演曰〕此论第三，何人无分别，此简凡夫外道二乘有学我法二见俱是实有，二乘无学虽无我见，法见未亡，不能悟入二空之理，唯菩萨者，有胜智，能欲趣大觉，断二障故。

【「于一切法。」】

〔演曰〕此论第四，于何法无分别，二乘之人非于一切而求遍智。菩萨异彼，于一切法观无我、法，以除二见。

【「应如是知，如是见，如是信解，】

〔演曰〕第五，何方便不分别，即何智定？前第二文翻彼能见总无分别，今此别明所有智定。论云：若智依止奢摩他故知，依上毗钵舍那故见，此二依止三摩提故，胜解以三摩提自在故，解内攀缘影像，彼名胜解。

〔演曰〕因止生智名知，因观生智名见。如次即本后智止之与观，皆依等持，由智离障，观彼影像有胜慧解，定为此依，故名胜解。故论云：以三摩地自在故，解内攀缘影像，彼名胜解。彼论云：如是示现我见不见故，见法者亦是不见，如经发菩萨心等者，乃至不住法相故，此复何义？以见法相即不见相，如彼我见即非见故，何故此二见说名不见。偈云：「此是微细障，见真如远离」故。此复云何？彼见我见法，「此是微细障」，以不见彼二故，是以见法而得远离。偈言「见真如远离」故。

〔演曰〕言不见彼二者，以于无我、法处妄起其见，是以见真而得远离。彼论又释知见信之，偈云：

二智及三昧 如是得远离

长行云：示现世智第一义智，及依止三昧得远离彼障，与此论同。

【「不生法相。」】

〔演曰〕第六，云何不分别，即何行解。论云：而不住法相者，此正显示无分别，彼论意说：若生法相，亦是见真所远离法。文分有二，谓标及释。

此初也。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔演曰〕释也。有牒非结，论云：此显示法相中不共义，及相应义，如前已说。法即是境，相即是心，双牒能所缘。说非相者，于胜义中说为非相；是名等者，于俗谛中说有能所相也。彼论以见法相即不见相，如彼我见，即非见故法合已讫。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，】

〔演曰〕下明不染行住，于中复二：初说法不染，复流转不染。

此初也。前语具足，不取言说，所诠体义与名相，属真俗双明，明所取无；今此处明不取教法。取教法者，即为法取法，取即染。此能取心，令不染彼体故，又不令求供养信敬等，复云不染其施設。大乘法总明法施，未明不染，今此明之，故与前别。

文分为二：初较量说胜，二正明不染。

前文又二：初举施福，后正较量。

彼论为断第二十七化说无量福疑。疑云：前说化身有去来，故既非真佛；又前颂言非说法者。既尔，化佛所说之经持说无福。故为断此疑而有斯文。明化虽示现，所说之法，持说经等，非无尽福故。重以喻而为较量。论虽不叙疑起所由，准颂及释当知定尔。故颂云：

化身示现福 非无无尽福

何故得福以得二智、三昧能远离障而起化身，是故获福。文乘前起有，是故言而别破疑，说非无福，于中有二：初示现有福，后明有敬信。既由敬信，是故福生。此初举劣。

【「若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

〔演曰〕正较量。论云：以有如是大利益故，决定应演说，如是演说而无所染。彼论云：虽诸佛自然化身作业，而彼诸佛化身说法，有无量无尽无漏功德故。

【「云何为人演说？」】

〔演曰〕正明不染。一问，二答。问：如何演说而得生福？彼论自下明有敬信，问意既是化说非正实，故无人敬信，何能生福？

【「不取于相，如如不动。」】

〔演曰〕此答也。准余经本云：而不名说，是名为说。贞观云：如不为他宣说开示，故名为他宣说开示。此经无结，「不取于相」，即是余本不宣说义，更加「如如不动」，释此所由。论云：此有何义？显示不可言说故不演说，彼法有何说体？应如是演说。若异此者，则为染说，以颠倒义故。又如是说时不求信敬等，亦为无染说法。

〔演曰〕（一）无可言说体，故名不演说；（二）不求信敬等，无染说，故亦名不说。彼论颂云：

诸佛说法时 不言是化身

以不如是说 是故彼说正

释云：若化身诸佛说法时，不言我是化身，是故彼所说是正说。若不如是说者，可化众生，不生敬心，何以故？不能利益众生故，即说彼是不正说，是故不说我是化佛。

〔演曰〕释经意不言我是化佛故，名而不演说；是故彼说正故，是名为说。问曰：诸小乘经不说是化；然大乘经，佛皆自说我是化佛，如何不言？答：虽说是化，不言离真，迥然别有，皆是真说，是故为正。又解对不生敬信者言非化身，若生敬信亦说我化。梁本亦有如如不动，谓不取实能所诠相，心如真如而不动故，名为不染，而是正说。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔演曰〕言何以故者，准此论生下经文，何以说法能不染者，以诸有为如幻等故，非如所见有自性故，故说法时能不染也。

非但说法不染，亦即是流转不染。彼论答征意以诸有为如幻等故，即真而说，不言化相离真而有也。准彼论疑即何以故释九喻，略以七门分别：一说意，二开合，三次第，四属当法喻，五建立，六问答：七说喻胜益。

初说意者，此论流转不染，明佛示现，受于生死，常在三界，化利众生，以了有为如幻等故，不为所染，故有此文。彼论为断二十八佛涅槃疑。

论云：若诸佛如来常为众生说法，云何言如来入涅槃？为断此疑，是故说彼偈，此义云何？偈言：

非有为非离 诸如来涅槃

九种有为法 妙智正观故

上二句明无住道以答前疑；下二句释此所由，正观故示初文。论云：以诸佛得涅槃，化身说法示现世间行，为利益众生故。此明诸佛以不住涅槃，不住世间故。此意非有为故不住生死，不离有为故不住涅槃。何故能示耶？以观有为如幻等故。

疑意以佛受生说法，应拘生死，云何言佛入涅槃耶？若入涅槃，应同二乘如何复言受生说法？答以佛般涅槃非有为法，亦不离有为法，何故能然，得无住道。由何得无住道？以正观有为故。

二开合者，总名有为由滞三相表是有为缘起之法。此论为四：（一）自性相，谓初三喻；（二）著所住味相，谓次一喻；（三）随顺过失相，谓露泡二喻；（四）随顺出离相，谓后三喻。

彼论为三：（一）观相谓初三，（二）观受用谓次三，（三）观三世事谓后三。故颂云：

观相及受用 观于三世事

合此第二第三为观受用，彼以能受身及能受用并所用境，能受所受同名受故，此以能所性别，故离

为二，亦不相违故。彼长行云：（一）观有为法，以观见相识；（二）者观受用，以观器世间等，以何处住，以何等身，受用何等。（三）者观有为行，以何等法三世差别转。

三次第者，且自性相总谈世间外道邪妄，所执能执一切自性及二所依；次明由有自性而生味著，次明由味著故过失随起，后明除彼过失而修出离。

彼论为三开合虽异，义与此同。就初自性相中有其三喻：一星二翳三灯。此论初相如星，次见如翳；彼论初见，次喻于相。何故尔耶？法喻义多，而作论者所取意别，谓此论中境心次第，先相后见，是故第二著所住味以境为初，方说能受，彼论生起次第见为根本，依心变境故相为后。

问：法中可尔，在喻如何？答：喻亦多义，且星在夜中为他所见，亦能明照，昼则俱无，此论取为他所见义，彼论取能照明义，俱有隐显。

翳有二义：一者由翳体故实无见有，此喻于见；（二）者由翳见毛轮等，彼喻于相。若尔，彼相应喻毛轮？答：毛轮无体，不离于翳，故但喻翳。

四属当法喻者，论云：于中自性相者共相见识。

〔演曰〕此为总标三喻所喻：一共相，二见，三识。

一星，论云：此相如星，无智闇中有彼光故，有智明中无彼光故。

〔演曰〕未见真如，彼相可有真智，既起都不现前。彼论云：譬如星宿，为日所映，有而不现，能见心法，亦复如是。

二翳，此论云：人法我见如翳，以取无义故。彼论云：如目有翳，则见毛轮等色，观有为法亦复如是，以颠倒见故。

三灯，此论云：识如灯，以渴爱润取缘故炽然。彼论亦云：依止贪爱法住故。

〔演曰〕此明报识，由业所引爱润炽然而生。

四幻，此论云：于中著所住味者，味著颠倒境界故，以颠倒见故。彼论云：又如幻，所住处亦复如是，以器世间种种差别，无一体实故。问：彼论如幻，唯器世间，此论境界，与相何别？答：相通一切染净俱论，此中境界唯颠倒境。

五露，此论云：于中随顺过失相者，无常等随顺故，彼露譬喻者，显示相体无有，以随顺无常故。彼论云：又如露，身亦如是，以少时住故。

〔演曰〕彼论唯身，此论通喻有为无常。

六泡，此云显示随顺苦体，以受如泡故，若有受皆是苦故，随有应知：彼苦生故是苦苦，破灭故是坏苦，不相舍离故是行苦。复于第四禅及无色中，立不苦不乐受以胜故。

〔演曰〕彼释行苦，由与生灭不相离故，又依舍立四禅以上，依增胜故，理实舍受亦通，下有问：若尔，无漏智应名行苦，由有生灭及舍受故？答：性非顺染，故不立苦，由有生灭，有漏性者

顺于染著，方立苦故。彼论云：又如泡，所受用事亦如是，以受想因三法不定故。

〔演曰〕以假者能受故说受体名所受事，所言三法谓根境识，由三易脱，速起速灭，受亦如是。

七梦，此论云：于中随顺出离相者，随顺人法无我，以攀缘故，得其出离故，说无我以为出离。

〔演曰〕攀缘者作意义者，此言属下意观三世迁流不定，除人法执而得出离，此总释也。论文云：彼过去行，以所念处故如梦。

〔演曰〕过去无体如梦所见，唯有其念，而无实法，唯自心故。

八电，论云：现在者不久时住故。

九云，论云：未来者彼粗恶种子，似虚空引心出，故如云。

〔演曰〕种子在识，但是功能而无体相，故喻虚空，所生现行，即有相状，故喻于云，彼论云：以于子时阿梨耶识？与一切法为种子根本故，亦与此同。空本无云，云在来设至现在，须臾变灭，观未来法亦复如是。有云：云能含雨，雨在未来者，若尔，即应举雨为喻，故为不可。

五建立者。问：何故唯立九种譬喻，不减不增？答：由法有九，故唯九喻，何者依此论说自性有三，谓相见识，著所住味有一；谓颠倒境界，随顺过失有二；谓无常苦随顺，出离有三。谓即三世，是为九法。若依彼论，观相有三，谓见、相、识；受用有三：一器，二身，三能受用；约世有三。论总名为九种境界，颂云：

见相及于识 器身受用事

过去现在法 亦观未来世

功德施论观察有为九种体相，颂云：

观自在境物 迁动及体性

少盛寿作者 观心并有无

观察自在，譬如星等，著像于空，随方运行，光色炽盛，假令久住终随劫尽；如是人天受诸福报，丰财重位众所瞻仰，虽久自在会亦归空。

观察境物如翳，譬如翳目于净空中见有毛轮、飞花、二月，无明翳识，亦复如是，于真实理无物之处，而见内外世出世间种种诸法。

观察迁动如灯，譬如灯焰，即生处灭，不至余处，然因此焰，余处焰生，如有迁动，诸蕴亦尔。

观察体性如幻，变作女人容貌，可观体性非有，不了之者取为真实，诸法亦尔。

观察少盛如露，露见日晞，盛年容色，一遇无常已从迁谢。

观察寿如泡，譬如水泡，或有始生未成体相，或才生已或暂停住，即归坏灭，寿生亦尔，始生胎藏乃至衰老归于灭坏。

观作者如梦，梦中随先见闻，忆念分别熏习住故，虽无作者诸境现前，无始时来诸烦恼业熏习住故，虽无有我是能作者，而现无涯生死等事。

观心如电，生时即灭，刹那必谢。

观有无如云，如空中云，先无后有须臾变灭，有为亦尔，体性本空，从妄缘有，有缘既散，还复归无。功德更有多复次释，烦不具引。

六问答者。问：遍计等三性之中。此喻何性？答：此喻依他，言有为故。由观依他如幻等故，能除遍计执实有心，所显真理即圆成实故，由此观悟入三无性。问：亦有经中色如聚沫，乃至识如幻化，与此何殊？答：法有多途，喻亦多义，随举为喻，不可一准，亦有水月光影谷响变化，或总喻有为，或别喻诸法，此中所举是其别喻，然据二论说，九喻为正，此经阙四，星翳灯云，而加影喻；梁本阙星，而加于暗，彼以星光暗中现故。或译者意别，或梵本殊，不可和会。

七说喻胜益者，依此论说，作是观故，于有为流转生死，而无染著，故得出离。若尔，九观皆得出离，何故后三独名出离？答：理实俱能得于出离，然于前喻别显余义，此无人法出离义增，又顺灭谛，即彼所观出离相故，是故言之。彼论颂云：

观相及受用 观于三世事

于有为法中 得无垢自在

上料简讫。

次释经文者，初一句法，次二句喻，后一句劝。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔演曰〕流通分有三：初标佛化毕，次明众同闻，后欢喜信奉。优婆塞等义如常说，准魏周经有菩萨摩訶萨，贞观具引八部，此中文略。此论颂云：

若闻如是法 于大乘无觉

我念过于石 究竟无因故

下人于此深大法 不能觉知及信向

世间众生多如此 是以此法成荒废

〔演曰〕初偈明不悟解者无菩提因，后偈明不信向故法成湮灭。前令人发心，后希法久住。彼论

颂云：

诸佛希有总持法 不可称量深句义

从尊者闻及广说 回此福德施群生

上二句叹佛法殊妙，次一句继轨传灯，下一句发愿回施。欢喜奉行者，智度论云：为生智也。文殊师利所问经云：有三种义欢喜奉行，有云伽耶山顶经亦同，此说应检之。一说者清净，以于诸法得自在故，意明不为取执利养所染。二所说清净，以如实知清净法体故，意明说彼所证实理，离虚妄执，说教理根性皆相应故，又初中后善等十种净胜故。三得清净果，意明受者随所闻说境行果三，起行得果，证彼境故。所以欢喜，以其听者根器宜闻佛正为说，无不信悟，领纳在心，敬顺修学，由斯故说欢喜奉行。

妙理非愚测 凭论略敷宣

福善共含生 速证无所证

建中四年年正月二十日僧义琳写勘记

金刚般若经旨赞（唐·昙旷）

金刚般若经旨赞

京西明道场沙门 昙旷 撰

夫实际无言，必即言以辨实，真宗匪相，要假相以显真。言即实故，虽说而无说，相即真故，现形而无形。无说而说，何言说而不尽，无相之相，何形相而不周。故说非□□□□名具，□无法可说，是说法焉。斯乃般若之真宗，觉者之师母也。故使四生□□□□积之有感。二乘渐悟，断深密之无明，诸佛体会，成不坏之四身，菩萨契修□□断之三慧，显斯妙用，迴拔群经，假喻金刚，以彰妙智。既前佛后佛，由如是住，大圣小圣，应如是修故。善现启迪于真筌，如来式扬于奥旨。三问九喻，终始发明。八执五邪，心言荡成，乃真护念付嘱，佛种不断者欤！既为方广之关枢，大经之钳键，言约而义远，文密而理该，开阐者莫得其宗源，诵持者但修其章句。故我补处慈氏，创释颂以赞幽，作宣唱之指归，为论者之规矩，乃使初圣无著，列诸住于行一；邻地天亲，遣群疑于真际；金刚仙记，会一实于有空，功德施论生二智于真俗。各申雅趣，共释兹文，虽曰异端，咸阶至妙，若不会融诸说，何以委赞幽宗耶？纂殊途□遵同□用通理，以辟玄关，题言金刚般若波罗蜜经者，即到彼岸，能断慧教，融理事于行位，故称智慧，碎坚积之疑执，假喻金刚，出生死而至涅槃，云到彼岸，贯法义而摄群品，目以为经，故言金刚般若波罗蜜经。

赞释此经。五门分别：一叙教兴由。二述经宗趣。三显经威力。四明经所被。五赞经本文。

初叙教兴，依经及论，总开四义：一为拔苦。二为与乐。三令起行。四令得果。

言拔苦者，为除众生老病死苦无常，经云由此三事，应正等觉，出现于世，为诸众生，说证法等。此虽总言，于别亦转，佛所证法，唯真般若故，除三事而说，此经令四生等皆入无余，但灭其生，无老等故，不住色等而生其心，心念不生，离生因故。

言与乐者，谓众生佛知见乐，知见即是菩提涅槃在果在因，能所知见为开示故，而说此经。故法华云：诸佛唯一大事故，出现于世，开示悟入佛知见等。诸佛及法，从经出生；如来即是诸法如义；是相非相，即见如来；离一切相，即名诸佛。如次即为开示悟入，经文非一，应寻引之。

言起行者，随其所应法外人等起行位故，故无著论，说六因云：为断疑故，为起信解故，为入甚深义故，为不退转故，为生欢喜故，为正法久住故，即是般若波罗蜜令佛种不断。云何以此种不断耶？断二乘等自无分疑，令入大法，故名断疑。初入取相，而心未定，生定信故，名起信解。云定信者，令入二空无为理故，名入甚深。谓得胜处，便乐住寂，令进修故，名不退转。既进修已，无得而得，自庆悦故，名生欢喜。闻法庆慰，转为他说，遍流通故，名法久住。由此法故，益遍自他，故说般若佛种不断。随所引文，释广论义。

言得果者，为依二谛得无住果故。功德施菩萨论云：佛所说法，咸归二谛：一者俗谛，即人及法差别假相。二者真谛，即此人法无自性空。此真及俗，体不相离，俗即真故，有而不有；真即俗故，空而不空；非有非空，是中道理。得中道故，不住二边，由此不住流转寂灭，成无住处大般涅槃。故佛说经，令悟二谛，即俗观真，离诸相故，有正智起；即真观俗，无不达故，有后智生。由后智而兴悲故，四生三界，皆令灭度；由真智而无住故，实无众生得灭度者。生智而无住故，不住生死；兴悲而度生故，不住涅槃。即成无住大涅槃果，下文皆尔，应寻引之，叙兴由竟。

显宗趣者，复分为二：初显所宗，后明所趣。

所宗有三：即三般若，虽余处说有其五种，今顺智论及论喻故：一者实相，即是真如无相妙理。二者观照，依真所起无相妙智。三者文字，即能签此名句文等。初即是性。次即是相。后即是因。说智及智处，皆名般若故，更加境界着为五，既非经宗，如余处说。虽有三种，今所宗者，正唯前二，兼通文字。

非实相，观照之智不生；无观照，实相之理不显。是故境智为正所宗，其文字者，但是假签，得证亡教，非正明故，既为证因，兼所宗也。

所趣有四：一教般若，谓说无说能签名等，是实巧签契真实故。二理般若，谓得无得所签妙理，如能签证无倒相故。三行般若，谓行无行无相六度，能感能证，无上因故。四果般若，无得而得，菩提涅槃，是所签证无上果故。如是四种所趣，般若教浅理深，行分果满，此所说者，正唯理果，是所签趣深圆法故，兼通教行，虽云浅分，亦是假者所归趣故。显宗趣竟。

言威力者，略显此经有十威力，犹如金刚故得此名：

一最胜威力，最上第一希有之法，所在之处，皆应敬故，如彼金刚胜诸宝物。故涅槃云：如诸宝中金刚最胜，随彼宝膜，成彼宝故。

二难见威力，经义果报，皆不思议，乐小法者，不能受故。如彼金刚，非余能见。故正理云：帝释顶宝，名曰金刚，非余能见，光赫夺故。

三除灾威力，下品持经，为人轻贱，先世罪业，尚消灭故，如彼金刚能消灭毒。如真谛记，有六种宝，皆名金刚，青碧二色，除灾毒故。

四称求威力，有目能见，普利众生，能严净土，得菩提故，如彼金刚满人所愿，如六宝中其余四色，黄赤白空随须游空，出水火故。

五坚实威力，能摧我人众生寿者，法非法相非彼破故，如彼金刚非彼物所坏。故涅槃云：金刚拟处，物无不破，而是金刚无折损故。

六利用威力，通达无我，得成于忍，以佛眼等，悉知见故。如彼金刚，穿通诸物。故梁摄云：譬如金刚其体锋利，悉能穿割一切物故。

七无间威力，不住行施，生无住心，相即非相，无所得故，如彼金刚非物不杂。故对法云：譬如金刚体无间隙，非沙石等所相杂故。

八一味威力，皆以无为而有差别，诸法如义，皆佛法故，如彼金刚其体纯一，故对法云：譬如金刚其体一类，纯一无杂，不变异故。

九能引威力，诸佛及法，从此出生，成不思议无边福故，如彼金刚能引诸宝。故梁摄云：金刚能招一切宝物，有金刚处宝自集故。

十遍满威力，福广如空，利益一切，离一切相，度一切故，如彼金刚遍满一切。故对法云：譬

如金刚遍一切处，金刚轮等，遍世界故，更有诸文，随应引说，显威力竟。

所被根宜，于中有二：初辨根性，后明教被。

辨根性中，复分为二：一者正因究竟远性。二者缘因差别近性。

所言正因究竟远性者，即是树通真如本觉，凡圣本来实无二体，众生及佛，平等一因，由此实无种性差别，但由无明厚薄不同，所闻教法，邪正有异，佛法因缘，大小顿渐，故说众生有种种界。由其一体正因佛性，内外因缘，薰习力故，究竟皆得无上菩提故，说众生皆有佛性。

所言缘因差别近性者，即是横克近薰五性：（一）无种性，谓有无明厚重之类，染邪教等，因缘力故，诽谤正法，拨无因果，焚烧一切善根种子，未可记彼出世时故，谓阿阐提名无种姓。

（二）声闻性，谓曾闻说四谛之教，欣乐力故，薰成识种，因种力故，深厌生死，求自解脱，不愿利他，由此当得声闻小果。即说此种，名声闻性。（三）缘觉性，谓曾闻说十二缘教，欣乐力故，薰成种子，由种力故，乐自寂静，观缘起理，舍说听心，由此当成缘觉中果，即说此种，名缘觉性。（四）菩萨性，谓曾闻说同体真如，悲利自他，大乘满教，欣乐力故，薰成种子，因缘力故，能发大心，由此当成究竟佛果，即说此种，名菩萨性。（五）不定性，谓闻三乘出世正教，于三乘出世正教于三乘果，俱有欣求，于三乘法，悉乐修习；于三乘果不定趣求。由此应得三乘圣果，即说此种，名不定性。明种性竟。

次教彼者，若据正因究竟远性，此经通被一切众生，用大外缘，薰内体相，令从无明而显出，故无云信谤，皆使得闻，岂简五乘有无定性大悲，依体无别异故若据缘因差别近性，此经正为大乘者由说满字教，被大性故，令起大行，成大果故；乐小法者，不能受故，佛所说法，无虚设故，若约兼被，亦通四乘，般若能辨二乘地故，感不思议人天果故；令不定性，回趣大故；初后别众，非唯大故，依兼正通被五乘，明教所被。

次下第五解经文者，于中有二：先释题目，后释经文。

释题有五：一解金刚。二明般若。三明波罗，四显蜜多。五辨经字。

言金刚者，有总别释。

总言金刚，显能断义。然断二障，要具理智，谓若无理，智必不生，因理生智，方能断惑。是故论言。二义相应，恐谓能断，唯属于智，故言二义。显兼于理，如彼邪正二行虽殊，既俱名见故，此理智性相虽异，皆如金刚，既许所宗通于实相，不应金刚唯喻观照，故通理智，稍近论宗。

所言别者，有其三义：（一）者细牢。（二）者能断。（三）者相似。如次即喻实相，观照，文字般若。（一）言细牢者，所喻实相，而为智因，不可坏故，谓此实相，其体真实，因证能生真实正智，故说实相，名为智因。非有为相之所间杂，如彼金刚非沙石等所相杂故，名之为细；又非二障所能损坏，如彼金刚其体坚硬，非物所坏，故名为牢。论以细牢义殊，故各别释，今以所喻体同，故合为一。是则深契论之本意。（二）言能断者，谓即般若波罗蜜中，闻思修慧所断之障，乃如金刚断处而断，即此观照闻等三慧所断之障，如彼玉石即是金刚之所断处，而为观照智所断故，故说观照，名为能断。（三）言相似者，谓即如彼尽金刚像，若金刚杵，两头则阔在中即狭，有坚胜用；若金刚神，膊[月+舍]即阔，在腰乃狭，有动作义。文字般若，亦复如是，前后即阔，在中

乃狭。前后阔者，信行佛地中问，狭者谓净心地，是胜所依进趣处故，此显示不共义也。谓前二义，名金刚者，即余般若，皆得此名。实相、观照，通诸部故。若依后义，唯在此经，文字阔狭，非余经故，不同余经，名不共义，是故此经，独名金刚。

言般若者，即是梵音，华言译云无分别慧。此有二种，谓生法空，皆通加行根本后得，随其所应，有漏无漏，然慧与智，而有通别。通谓智慧，其体无别，皆别境中慧数摄故，故说第六，名智慧度。别谓智慧，其用不一，择法决断，用各异故。故说十度，智与慧别。前以相从，通三五种，今据克性翻为智慧，以能断伏二重障故，故以金刚而为喻也。

问：题称般若，既曰所宗，何故行中，乃举其施？答：约前引后，即檀度收，以后净前，即智度摄五，举其一理实皆齐。若尔应名金刚布施？答：施为万行之初，粗而易习，智为百法之极，胜而难成。题令企敬，标般若之胜名，行引初机，举檀那之首号，故题与行所举有殊，皆喻金刚，无理乖返。

言波罗者，此云彼岸，即是佛果菩提涅槃，由对此岸，得彼名故。即已起苦集为此岸，当起苦集名中流，六度妙行为舟船，佛菩萨等是能度，修行人是所度者。既超生死得至菩提，故说佛果名为彼岸。

言蜜多者，离义到义，要由修习最胜施等，离出生死此岸中流，达至菩提涅槃彼岸，故说施等为离到焉。今此所说，无住六度。故深密云：施等一无染著故，无顾恋故，无罪过故，无分别故，正回向故，由斯方得到彼岸名。

所言经者，梵云素怛攬，乃目四义，谓衣縋席经，今取縋义，及取经义。如縋穿花，风不能散，以教贯义，邪不能除，如经持纬，方织物成，以教摄生，令得圣果，故以教法目乎经。若真实论，说有五义：一曰涌泉。二称绳墨。三名结鬘。四谓出生。五号显示，若准此方，经者常也法也迳也。古今不易故，指定正邪故，津通物理故，佛教同之，亦无有失。总云：令此所筌，如金刚智慧，能断二障，达到彼岸，以其教法贯穿摄持，是其凡圣常行之道，故云金刚般若波罗蜜经。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

〔赞曰〕上释题目，次解经文，依佛地论，弥天法师，大判经文以为三分：初从如是我闻，至敷座而坐，教起因缘，说经由致，名为序分。次从时长者须菩提，至应作如是观，圣教所说，正谈经体，名正宗分。后从佛说是经已讫至经依教奉行，欢喜弘通，名流通分。

序中文二，此段经文，诸经共有，故名通序。尔时已下，当部别缘，名为别序。初传法者，引证令信，亦名证信序；后说位者别缘发起，亦名发起序。释此三门分别：一起之因由。二说之所以。三正释其文。

起因由者，佛化缘毕，将归涅槃，侍者阿难，亲爱未除，闷绝擗地，不能自醒。时阿那律，以水洒面，而语之曰：佛付汝法，今迷闷失所受时事，岂得名为护法者。大师世尊，今日则在，明日则无，设有疑者，当于何问？汝依我语，当问于佛，如来在世，以佛为师，世尊灭后，以何为师？如来在世，依佛而住，世尊灭后，依何而住？世尊在世，自调恶人，灭度之后，云何共住？如来在日，自能说经，灭度之后，一切经首，安置何言，令众生信。

尔时阿难，如从梦觉，既问如来，世尊告曰：我涅槃后，以戒为师，断一切恶，修一切善，设我在世，无异此故。依四念处，专心而住，观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我，由此能除常等四倒，既出生死，得成圣道，是故常应依之而住。诸恶比丘，梵檀治之，但莫与语，自当调伏。一切经首，当置如是我闻等语，则众生信。因阿难请，而置此文，即是此中起因由也。

明所以者，略有四义：一为除疑。二令起信。三为简邪。四为显正。

言除疑者，微细律云：于结集时，阿难升座，以法威力，形忽如佛，众起三疑：一疑，大悲从涅槃起。二疑，别佛从他方来。三疑，阿难转身成佛。说如是等，三疑并断。

言生信者，智度论云：说时方人，令生信故，佛法大海，信为能入；又是道元功德母故；又拔众生，出生死泥。须举信手授于教手，序生信手，正宗教手，两手相接出于泥故。如人有手至山取宝，若无手者，空无所得。有信心人，入法得证，若无者，虽解无益。是故经初，令生净信。

言简邪者，但无如是六句经文，当知皆是外道教收，如有外道，一切教初，皆必安置阿沕二字，阿表于无，沕表于有，言其教旨，不离有无。今置六句，为简于彼。故智度云：一切经首，当置何言，简异外道。

言显正者，真实论云：三宝最吉祥故，我经初说佛为佛宝；我闻阿难及比丘众，名为僧宝；如是一时舍卫国等，所说时处，皆为法宝。以兹四义，置如是等立所以竟。

正释文者，准智度论，分六成就：一信。二闻。三时。四主。五处。六众。言如是者，举所闻法，令众生信，名信成就，今括诸说，以三义释，初以二字，各别训释。次乃总申二字之意，后带我闻以解如是。

言别释者，自古多解，大意不离教理行果，故今依此四义释之：教能显理为如，文不乖义称是；理顺教显为如，义不差文称是；依教起行为如，顺理亡相为是；依愿得果为如，果称于因为是。言总申者，显说此经，离四种过，故言如是：一离自说，佛所说法正如是故。二离差异，文义决定，皆如是故。三离不信，若有信者，言如是故。四离非法，若正法者，称如是故。后带我闻释如是者，依佛地论及诸释意，如是总言依四义转：

一依问答，显离自离说传闻过失，谓结集时众咸问言：汝当所说，昔定闻耶？故即答言如是我闻。

二依譬喻，显离增减异分过失，谓当所说如是文句，如我昔闻，齐此当说，定无有异。

三依许可，显有自在堪能功德，众咸请言：如汝所闻，当如是说，便许彼言：如是当说如我所闻。

四依教诲，显起恭敬信受功德，谓告结集诸时众言：如是当听，如我所闻，应正闻已，如理修行。功德施等，所说诸义，应知皆是此四义摄。

言我闻者，举能闻人，显自亲闻，名闻成就，谓传法者，自指己身，言如是法我自亲闻，我谓诸蕴和合假者，有主宰用故，称为我。闻谓耳根发识听声，意随耳识而取于声所发名等，薰习在识，聚集显现，总说名闻。废别就总，答显藉众缘故，谓闻法要，故名我闻。

问：何须如是废别就总？答：显藉众缘故，谓闻法时，要具八缘，若一一陈，遂成繁广，但举其一，义用不周。显假具缘，言我闻矣。

若尔，何不言无我闻？答：除怖畏心故，恐诸外道，及凡夫等，闻无我声，既言无我，谁闻谁学，怖畏佛法，不肯入故。

若尔，何不言阿难闻？答：显自在德故，我谓主宰自在之义，显传法者有所堪能，总持三乘广大教法，若称名字，无是义故。

若尔，何异凡愚妄执？答：随世流布故，世间皆说自他彼我，染净因果，所作事业，今传法者，虽无妄执，随顺世间，令生决定信解之心，入正法故。而顺世俗，假称我焉。

若尔，何独指阿难耶？答：是传法者故，过去供养诵经沙弥，今得多闻总持第一，佛法海藏，流入其心，如彼写瓶，无有遗失。又亲侍佛二十余年，人天所识，传必生信故，佛以法而付嘱之，既传教主自指己身故，我闻者嘱阿难矣。

若尔，亦有传闻之失？答：佛为重说故，阿难请佛说已前经，然诸圣者，理无重语，佛粗举其端，则悉通一切，况闻授记菩萨所行，得觉法性自在三昧，诸佛法藏，尚能忆持，况已前经，而不通悟。虽二十年后，方侍佛闻经，称我闻者，理亦无违。

若尔，应言我见觉？答：推功归佛故，此所传教，属佛世尊，是诸如来，现觉而说。阿难因位，觉道未圆，若称知见，谓言自说，恐余不信，故但言闻。况乎此界，声为佛事，名等诠法，不依色香，希证菩提，要闻深法，多闻薰习，为出世因故，但言闻不云见觉。更有问答，如余处明。

言一时者，显所闻法善合时宜，无非时失，时成就也。谓明说此一部经时，于一时间，在某处说，则显说此一部经时，余时复说无量经故。众生根熟，为感如来逗机，而应药病相应，随言得益，说者听者，时分无差，共相会遇，名一时矣。外道世典，无如是名能故，我佛教名一时也。前简说听余部经时，后简说听前后之时，显佛教胜，令生信也。

若尔，诸法应非唯识，说一及时，心外法故？答：虽言一时，不离心识，谓此识心，随色分齐，妄相建立一之与时。若离色心，则不可得故，不应行蕴取摄，摄论说为世识数识所闻之法尚不离心，况一及时而别有也。

若尔，三世应皆是有，说一时者，对过未故？答：五蕴诸法，生已即灭，生则酬前，灭而引后，所酬为过去，所引为未来，已灭未生，虽不可得，假对此二，说现在焉。如知往因，应观现果，知未来果，当观现在因，岂则一人有三身也。但是现在一念妄心，今说听者，随心分限，变作短长，事绪终讫，总名一时。如梦所见，谓有多生，觉后唯心，都无实竟。

若尔，何不同下经等，言四八时十二时等？答：显佛教胜简外道故，如诸外道，皆是凡愚所说，诸法悉是颠倒虚妄，说者听者，根缘不同，虽有教旨，不成药石，徒增恶业，虚长邪心，既无证悟，宁阶圣道，故彼教首，不言一时，今言简邪言一时矣，若言四八，何异邪经？不言四时十二时等。更有问答，非要不明。

所言佛者，显说经主，是最胜尊。表经可信无非主失，主成就也。若不言佛，不知此经是谁所

说，一切生疑。又智度论说，能说有五：一佛世尊。二圣弟子。三天龙等。四神仙等。五变化等。若不言佛，恐谓余说。今言佛说，表可崇信。佛者梵语，应言勃陀，自觉觉他觉行圆满，具三觉人，故名觉者。谓从烦恼，而得开觉，具一切智，永出生死。如从梦寤，故名自觉。断所知障，而得种智，说自觉法，令他开觉。如莲华开，故名觉他。诸障遍断，诸行遍修，诸境遍知，诸果遍证，出过众圣，故名觉满。初胜人觉贼非凡夫，次觉胜天鼓异声闻，后觉胜千日异菩萨。三者备矣，受佛名焉。

然佛世尊，有其三身。今此经者，是何身说？若对地前，则化身说；如对地上，即应身说；若法报身，亦无说法，自受法乐，不说法故，佛不相为说法故，非诸菩萨所见身故。既三身者，其体不殊，是则三身，无说不说，诸经有言薄伽梵等，依梵本译。今言佛者，随方生善，亦有经说佛婆伽婆，为简辟支及外道故。

言在舍卫国祇树等者，是说经处，显说此经，必有其处，无非处失，处成就也。若不说处，未知此经何处而说，一切生疑，为令生信，故说其处。舍卫梵音，此云丰德，谓丰财宝、女色、多闻、解脱四德，故名丰德，亦名闻物。以多宝物，及以人物，诸方闻故，正云室罗筏，谬云舍婆提，是憍萨罗国之都城名。以是王都，而言国也。

只谓祇陀，此云战胜，即胜军王之太子也。太子生日，王破敌军，因而立名，谓之战胜。祇陀有园，地周十里，在于城南五六里余。花卉滋繁，泉池交影，于园囿中，特为殊胜。

给孤独者，国之大臣，本名藉达多，此云善德。施仁而聪敏，积而能散，拯乏济贫，哀孤恤老，时美其德，号给孤独焉。有七子男。六已婚娶，因为小儿耽室，遂至王舍大城。佛初成道，正在彼国，见佛闻法，果证预流，遂请世尊降临舍卫，如来既许，愿造僧坊，佛命鹞子随而瞻揆，唯有此处，堪造僧坊，遂诣太子，殷求货买。太子戏言：金遍乃卖。须达闻之，心豁如也。即出藏金，随言布地。太子感念，而告之曰：若佛非是良田，宁使轻金贵土，我植善种，亦是其时，地任卿收，树当自施。须达得地，大建僧坊，崇饰已周，遥请佛降。大悲圣悬监，乘通而来，既至伽蓝，谓大众曰：林树祇陀自施，园地须达买施。二人同心，式崇功业，君上臣下，世典格言，自今已后，应谓此地为祇陀树给孤独园，游化居心，目之为在，游化在城，居心在园，双举城园，显斯二义。二义虽异，俱名在焉。故名在舍卫国等，此举化佛所居，化土为对小根，令生信故，显佛慈悲，救重障故，理实亦有二身，实土净秽之方，无别质故。

言与大等，举同闻众，显说此经，必称根宜，无非众失，众成就也。若不列众，不知此经与谁同闻，一切生疑。为生信故，举同闻众，与者兼并共及之义，谓与阿难，问在一时，同一集会，同无漏心，同离诸恶，同无学见，同我空道，同断烦恼，具此七义，故名为与。此同闻众，而言大者，众数多故，名称高故，皆罗汉故，离重障故，德难测故，王等敬故，向佛果故，破外道故，总□诸释，有斯大义。

比丘梵言，具含多义：一怖魔，初出家时，魔宫动故。二称乞士，乞食及法，资身心故。三谓净戒，离身语意诸过恶故。四名净命，离五邪求恶活命故。五云破恶，能破见修薰烦恼故，言含五义，无以译之，但存梵语，显斯五义，由此五义，故曰比丘。众者僧也，四人已上，理事二和，得僧名故。同戒见等，名曰理和；同布萨等，名曰事和，以和合故，名之众也。

千二百五十人者，即优楼频伽摄五百弟子，伽耶伽摄，那提伽摄，各有二百五十门徒，舍利

弗，目乾连，共有二百五十弟子，此等五师外道，门徒共有一千二百五十人。佛初成道，初会度之，常随如来，影响正法，故诸经律，多皆举也。理实亦有余比丘众，以此皆是净行出家故，五师门徒故，邪舍归正故，初会所度故，善来得戒故，得二解脱故，人天所识故，具斯七义，故偏举之。

俱者，同时一处义。前以阿难，对彼名之为与，此以自同时处，名之为俱。故与前说，无重言失。故总说言千二百等。佛说经时，应有菩萨，而今但列声闻众者，总依经论，略显二义：一余声闻趣大果故，见为声闻，说如是法，便生念言：彼尚闻此，求无上果，我亦应然，已回心者，更不退转，未回心者，亦发心故。二令小菩萨不退转故，彼见声闻，尚能听此，求无上果故，便生念言：彼小乘人尚发胜进，况我今者，而生退耶？便励其心，不退转故，由斯二义，但列声闻。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

〔赞曰〕上明证信，下显发起。言发起者，即表彰也。言明内真，先与外化，表正宗之意义，行发起之事相，然释此文，总分二义，先别明化相，后总显其意。

于中则显十种化相。尔时世尊者，即化主也。指陈控引，名曰尔时，当尔世尊说经时也。具足六义，备有三德，更无与等，世所钦重，名曰世尊，即十号中，第十号也。故佛地论六义颂云：自在炽盛，与端严名称，吉祥及尊贵，具此六种最胜义成。薄伽梵功德名，婆伽婆名，与此无别。

言食时者，即化时也。谓即辰时，以此时中人家饌食，或即初熟，或当正饭，求之易得，不恼自他。若乞得已，还至本处，正时斋前，不失时节。若过于此，即是外道诸恶鬼神，畜生食时。今显出家清净胜法故，于此时而行乞也。

言著衣等，显化具也。著初三衣出家净居之衣，初无田相，后变成故，然出家法，皆畜三衣。若于行道作务之时，著安多会五条之衣。若于大众及说法时，著郁多罗僧，七条之衣。若入王宫、乞食等时，僧伽梨九条等衣。总名袈裟，依色立称，亦名功德衣，成胜功德故。亦名消瘦衣，衰损诸障故。亦名福田衣，是世福田故。亦名涅槃印，要服得度故。亦名佛标相，诸佛仪服故。持四天王所举石钵，及三衣并锡杖等，各有所在，如来悬记，展转随缘，至于汉地，非如儒道，唯有虚名。此即为入城故著衣，为乞食故持钵。

言入舍卫大城者，显化处也。城过十延，居家九亿，处广人多名大，自外之内名入。

言乞食者，显化缘也。然佛身者，金刚为体，岂资于食而行乞耶？有多因缘，示行求食。瓔珞女经说二十益，瑜伽论说由十因缘，今总参揉有其十意：一为引摄已乞未乞，令住头陀功德法故。二为未来作大照明故，免生讥毁乞食事故。三为救引粗弊外道，既不归伏因行化故。四为正彼承声起谤，现妙相仪令惊信故。五为处中未信众生，以其少功获多福故。六为虽信放逸众生，令生愧耻而修行故。七为六根不具众生，种种灾患，皆静息故。八为六种有障苦人，见佛植福，离苦障故。九以八部导从世尊，令世间人深归学故。十令八部羡慕世人，勤加护故，宾卫无灾害故。于其等者，明化等也。谓由内证平等理故，慈悲之心，无偏济故，不简贫富贵贱人故，而于美恶无爱憎故，具大威德，无所惧故，永离诸过，无猜谤故，降二乘人之偏济故，止外道之嫌疑故，具斯八义故，于城中次第乞已。

还至本处，明化终也。前已知足，乞不过量，此□少欲，显其乐静，本自祇园，入城乞食，既等乞已，故还本处。

饭食乞者，显化满也。本言利生，入城乞食，今若不食，事涉凭虚，为满福田，故示饭食，虽金刚身实无食事，为成满福故食乞焉。

收衣钵者，显化息也。本以入城乞食故，藉著衣持钵，今既事终食乞，乃须并摄资缘衣钵，不收攀缘心起，既增劳虑，岂得安禅，虽复佛无散心，为后轨模故，须收置，即叠僧伽梨大衣，还著郁多罗僧七条，洗涤其钵，著常著处，故言收衣钵也。

洗足已者，显化净也。由诸如来受步行法，途跣而行，故须洗足。然佛行时，下生莲华，岂有尘垢而须洗耶，表清净义，故言洗足。

敷座而坐，显化仪也。谓将说法，自施座具，敬佛母故，不使人敷，即于此座，结跏趺（编者注：「跌」疑是「跏」）坐，端其身，正其念，一心不乱，对真境也。虽四威仪佛常在定，为后轨模故，敷座而坐。前来已显发起事相，既发起者，表彰之义，即表众生本净而后染，因说经故，返动而归寂。谓众生心，本来清净，具恒沙德，是真法身，无明覆染，遂入生死，味著五欲，轮转四生。六道巡环。八苦更受，因佛说经，返照心本，永离贪著，除灭无明，显净法身，常住安乐。尔时世尊者，即表众生真法身也。食时著衣持钵者，即为无明覆染时也。入舍卫大城者，入于生死大苦趣也。言乞食者，染著世间六尘境也。于其城中次第乞已者，于六道中备受轮转也。还至本处者，由般若力，照心本也。饭食乞者，永离贪著也。收衣钵者，除灭无明也。洗足已者，显净法身也。敷座而坐者，安乐无为世，从始至终，表彰斯意，是故现此发起事焉。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：】

〔赞曰〕上明序分，下显正宗。准无著论，有七义句：一、种姓不断。二、发起行相。三、行所住处。四、对治。五、不失。六、地。七、立名，应知前六义句，正所明宗；第七义句，释经名字。就前六中，初三别配经文，后三住处通义。既前三句别配经文，后正宗分，分之为三：

初从时长者，至善付嘱诸菩萨，名种姓不断。次世尊善男子，至愿乐欲闻，名发起行相。后从佛告须菩提，至应作如是观，名行所住处。即初明赞佛，为请说之由。次问修行，为趣大之本，后佛广说，辨修伏之宗。天亲等论，既无科文，但逐便明不假预述。

初种姓不断中分二：初善现请仪，后正申不断。此文初也。将申赞问，先整仪形，若处座居，然匪咨咨之，礼故表虔，奉而现敬仪。须菩提者，梵语訛也。梵语典音云苏步位，此云善现，或云善吉，以初生时家物皆空，父母惊怪，以问相师，相师答言：善相现耳，唯善唯吉，因斯瑞相，而以名焉。十弟子中，解空第一。言长者，叹其德命故。有释云：德长年老故。余经本名为具寿，谓即具与福慧命故，此即东方青龙陀佛，为弘般若正法，影响正法，示处下乘，为佛弟子。在大众中者，明混迹于声闻。即从坐起者，彰颖拔于群辈，通肩披衣，示敬之相；袒其一膊，驱荣之容；左膝著地，降今昔之执情；合掌恭敬奉，冥合于妙理，将发疑问，敬法重师，若不避席虔恭早躬，屈己何以表身心之府顺，明信向之深城，故尽敬仪，方申请问，启辞道意，而白佛言。

【「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

〔赞曰〕此正申不断也。前以身行肃敬，表自恭勤，此乃语尽虔诚，述其尊德。希有世尊者，总谈妙德。善护念等者，别叹胜能。希有四：一时希有，旷劫难逢故。二处希有，大千唯一故。三德希有，福慧起绝故。四事希有，救护巧便故。虽有四种，今者唯取事之希有，此为总标。善护念等，是别释故，护念付嘱，巧便事故，由能护念付嘱，菩萨未成熟者，而成熟之；已成熟者，转复增进，当成正觉，绍佛菩提，展转相续，佛种不断。故护念等，是佛胜能。善现欲表佛说此经，能令众生佛种不断，偏举此德，以叹如来，即因赞佛显经意也。故说此经名种姓不断，加卫覆摄，是名护念，加被拥卫，覆阴摄受，即是此中护念义故。委托授与，是名付嘱，故委大训小，托深化浅，委杖凭托是付嘱故。谓佛世尊，断一切障，心归本源名曰如来。由此方能护念付嘱。虽菩萨等亦能摄付，今就最胜，唯说如来。乘如实道，来成正觉，说一切位，极深妙法，能遍摄付，非余能故，故说如来善护念等，如彼师父胜昆友等。

虽佛大悲普皆饶益，然行二利，求三菩提，余乘不能，唯大乘者故。菩提者智所求果，言萨埵者，悲所度生。具此智悲，名为菩萨，由此能胜，而偏摄付，犹如三子及三田等。然菩萨者有大有小，根熟未熟，可退不退。若佛在世，转法轮时，以菩萨法，而为护念。若入灭时，以菩萨法，及未熟者，付大菩萨。如父在日，悉阴诸子；及临终时而付嘱故。

菩萨法者，即下所说依等五义，于中别诠菩萨所行，名菩萨法。以是菩萨三种转道，断惑证理，生智义故。是故论言：其五义中菩萨法，而建立故等。虽所摄付皆菩萨法，然其行相，各有差别，谓各六种，第一义故，且护念中六种义者：一时。二差别。三高大。四牢固。五普遍。六异相。

所言时者，显菩萨法，是二世胜得，现世安乐，当来利益故。言差别者，显菩萨法，是超过胜，不同世间二乘法故。言高大者，显菩萨法，是最上胜，非余护念所能及故。言牢固者，显护念法，是究竟胜，乃至成佛，非可舍故。言普遍者，显护念法，是广大胜，问护念者，诚二利故。言异相者，显护念法，是清净胜，异于地处未净法故。

言付嘱中六种义者：一入处。二法尔得。三转教。四不失。五大悲。六尊重。

云何入处，为佛以法付嘱，根熟与未熟，作入学故。云何法尔得，谓根熟者，得佛付嘱，于未熟者，法尔摄故。云何转教，谓现以法付嘱根熟，令其转教根未熟故。此三如次，即是后三。云何入处，而名不失？谓前根熟，作入处故，不失而化，应时摄引，令根未熟，不失行故。云何法尔得，名为大悲，得付嘱者，于未熟人，法尔生悲，又由悲故，于未熟人，法尔摄故。云何转教，而名尊重？谓佛付嘱，令其转教，由尊重佛，及尊重教，于未熟人，能转教故。

由佛最胜护念力故，乃令根熟诸菩萨等，得智慧力，成就佛法；得教化力，成熟众生。初即大智，后即大悲，得此二身，固于佛行。故佛付嘱，名故善巧，由其最胜，付嘱力故，令根未熟，诸菩萨等，于已修得大乘行愿，而不退失；于未修得大乘行愿，而能进求。故佛付嘱，亦名善巧，故天亲论颂此义云：

巧护义应知 加彼身同行

不退得未得 是名善付嘱

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

〔赞曰〕次下第二发起行相，于中有三：初善现发问。次如来印发。三善现敬承。

此初也。言行相者，谓即般若。行谓行解，所修行法；相谓体相，所行相状。即行所住，其所修行，能住修伏般若行相。善现创为启发，如来重垂印发，由斯广说，行所住中，所修智慧，名发起行相，即因问而许宣，亦因许而广说，故问及许，俱发起焉。

此文三节，初标所为，善现所问，非自有疑，为善男子善女人故。次彰问本，谓因发心，而为发问，若不发心，不为问故。

阿之言无，耨多罗言上，三藐言正，三者言等，菩提云觉，总云无上正等觉。谓显诸佛三身觉智，起因三乘，故言无上；离二邪障，故谓之正；遍达真俗，故称为等。成无上觉，二处明之，无上正觉，即正体智；无上遍觉，即后得智，诸释有此开合异故。若人发心，求此菩提，故言发阿耨多罗三藐三菩提心，后正申所问，即应住等。

此问意云：善男子等发心，求此最胜菩提，必有所修，及有所断，安住何行？而成修行。降伏何障？使行清净，由斯当得所求菩提。修觉所要，故申二问。然修行中，有初后位。初住加行，后正修行，故余本经，开为三问，谓云何住？云何修行？云何降伏？即发心者，求佛果时，安住何心？修行何行？若有障垢，云何降伏？余经以其初后位，别开住为二：即有三问，此经以其同所修，故合为一住，故唯二问。故此彼本，亦不相违。

由此诸论，依三问解。故无著论，释三问云：彼应住者，谓欲愿也。欲谓希求，愿谓思念。凡欲修行，先住欲愿，希求思念，方修得故，即发心者，欲修行时，云何住于欲愿心也。彼应修行者，相应三摩钵帝时也。三摩钵帝，此云等至，即无分别等持真定，由修此定，发生般若，即发心者，正修行时，云何修行此三昧也。云何降伏者，折伏散时也。若有散乱，执著心生，如实觉悟，令不得起，即伏执著散乱之心，令还入定，名降伏心。即发心者，若时散乱执著心生，云何降伏。

即由三问，显发三道：初成摄道，摄取众生，诚加行持，成摄生戒，摄取化身，恩德因故。

次成熟道，修成佛法，大圆满持，成善法戒，及成报身，智德因故。

后不失道，折伏烦恼，不起诸遇，使行清净，为律仪戒，成其法身，断德因故。

修学所要，不过此三，故为三问不增不减。其功德施论，所释三问意，乃令经意问答乖违，既非应理，此中不叙。

问般若深宗，正被菩萨，何故大人缄默，而小圣问耶？由此论云：何故上座须菩提问耶？答：般若以无相为宗，善现以解空成德，现冥至理，可以对扬，将欲引摄声闻，及以进持菩萨，由斯善现而发问焉，如众成就所说之相。

是故论云有六因缘：（一）若二乘者，于大乘中，恐自无分，怀犹豫故者，便得断疑向大乘故。（二）初心菩萨，乐著福德，于无相教，心未成熟，闻多福德，起信解故。（三）虽得已定信心得成熟，然于二执，未入二空，便励其心，住真理故。（四）虽得胜理，能不自轻，而乐住寂，便能受持，有胜福资，不退转故。（五）虽已进修，顺佛摄受，然未真证，尚取相者，便能证悟，极庆慰故。（六）虽能证悟，乐观法流，弘教利生，未能发起，便于现当，能久传故。然此六因，

或略为四：合第六因入前五中，即是前五所学法故；合第二三，同名摄受，信解甚深，皆称理故。是故论言：疑者令见乐福，已熟而摄受故，得不轻贱者，令精勤心故，已净心者，令欢喜故。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，】

〔赞曰〕次下如来印发，于中有三：初明证印。次敕听许宣。后正发起。

此初也重言善哉！智度论云：此显佛喜之极甚也。善现所陈有其二意：一所赞称德，（二）护念付嘱。称佛德故，既因叹佛，兼显经宗，种姓不断，意趣玄远，实为善哉！二所问称根位，修降伏摄诸行尽，称大根姓所应，希学发起行，行之相状，故亦为善哉！由所赞问，称德称根，深善其辞，故重赞印。印述等文，文易可解。

【「汝今谛听！当为汝说：】

〔赞曰〕此敕听许宣也。汝今谛听，即是敕听；当为汝说，即是许宣。谛谓审谛，显离三失，谓即散乱轻慢颠倒，如次犹如覆漏秽器，而即能生三种功德，谓闻思修，胜三慧也。由此方堪听受正法，故智度论所说偈云：听者端示如饥渴，一心入于语义中，闻法踊跃心悲喜，如是之人可为说。故先敕听，方复许宣。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

〔赞曰〕此正发起也。言如是者，指陈控引，我当为汝，委细宣说，如是注心，修行降伏，既为控引行所住文故，说此文为正发起。

【「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

〔赞曰〕此善现敬承也。唯然者，敬诺之辞。愿乐者，喜承之意。既蒙敕听，未可安然，况复许宣，宁得缄默，故申唯诺承，奉尊言故。十地论乐法偈云：如渴思冷水，如饥思美食，如病思良药，如众蜂依蜜，我等亦如是，愿闻甘露法。善现亦尔，言愿乐等。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！」】

〔赞曰〕次下第三行所住处，是前所发住心，修行降伏三种，别修行相云总所依，道理处所，名行所住处，谓依此中历行别明，广分十八所应住法，文义相摄，勒为八种，以行就位，略束为三。

言十八者：一发心，如经佛告须菩提，至即非菩提至即非菩萨。二波罗相应行，如经复次须菩提，至如所教住。三欲得色身，如经须菩提于意云何，至即非菩萨见如来。四欲得法身，曲分为三：初言说法身，如经须菩提白佛言世尊，至何况非法；次智相法身，如经须菩提于意云何，至而有差别；后福相法身，如经须菩提于意云何，至即非佛法。五修德胜中无慢，如经须菩提须陀桓，至阿兰那行。六不离佛出时，如经佛告须菩提，至无所得。七愿净佛土，如经须菩提于意云何，至而生其心。八成熟众生，如经须菩提譬如，至是名大身。九远离随顺外道论散乱，如经须菩提如恒河中，至如来无所说。十色及众生身搏取中观破相应行，如经须菩提于意云何，至是名世界。十一供养给侍如来，如经须菩提可以三十二相，至是名三十二相。十二远离利养及疲乏热恼故，不起精进及退失，如经须菩提若善男子，至是名第一波罗蜜。十三忍苦，如经须菩提忍辱波罗蜜，至见种种色。十四离寂静味，如经须菩提当来之世，至执果亦不可思议。十五于证道时离喜动，如经尔时

须菩提，至三菩提者。十六求教授，如经须菩提于意云何，至是名一切佛法。十七证道，如经须菩提譬如人身长大，至无众生无寿者。十八上求佛地。

已下文是，于中分为六种具足：一国土净，如经须菩提若菩萨作是言，至说名真实菩萨。二无上见智净，如经须菩提于意云何，至如来说得福多。三随形好身，如经须菩提佛可以具足色身见不？至是名具足色身。四相者，如经须菩提如来可以具足诸相见不？至是名诸相具足。五语语具足，如经须菩提汝勿谓如来至是名说法。六种心具足。

已下文是，于中复开有六种心：一念处，经阙此文，余本即有，谓彼非众生非不众生等，至下当知。二正觉，如经须菩提白佛言，至名善法。三施設大利法，如经须菩提若三千大千，至即非凡夫。四摄取法身，如经须菩提于意云何，至不可以具足相故得阿耨菩提。五不住生死涅槃，如经须菩提汝若作是念，至说不受福德。六行住净。

已下文是，于中显有三行住净：一威仪，如经须菩提若有人，至故名如来。二破名色身自在，如经须菩提若有善男子，至是名法相。三不染。

已下文是，于中显有二种不染：一说法，如经须菩提若有人，至如如不动。二流转，如经何以故？至应作如是观。文义相摄，勒为八者：一摄住处，即前发心，于此文中，摄取菩提心，摄取众生故。二波罗蜜净，即前波罗蜜相应行，由无相智，与行相应，得清净故。三欲住处，合前三四色身法身，皆是所求佛果身故。四离障碍，合前十二，总为一住，始从第五修道得胜，乃至十六求教授，文皆能离彼所除障故。五净心，即前证道，由证道时净心故。六究竟，即前上求，是所上求究竟果故，第七广大，第八甚深，是前十八住处通义，皆有广大甚深行故。

以行就位，束为三者：一行信地，即十八中，前十六住，皆是地前所依行故。二净心地，即第十七证道住处，是无满心所依位故。三如来地，即第十八上求佛地，求如来果所依地故，虽以广略三种料经，然今且依三地料判，依位起行，宽摄狭故。行所住总分三地，信行地中，分之为四：即八住中，前四住处，以信行地三十心中，皆有发心修行求果，离障四行，无不起故。

若依无著，十八住处，住处文中，皆答三问。若依天亲，别以三文，单答三问，余皆断疑。经文是一而论异者，一会之中，根有利钝，乐有广略，行有定散，障有执疑，是故圣教，云有单重，义有横竖，理有隐显，治有破遣，由斯二论，各据一明，具显深宗，不相乖背。无著第一发心住处，即是天亲答住问，文显以四心而明所住：一大广利益心，谓能遍缘一切众生，而起悲心，思拔其苦，由无所简，名平等恩。二第一利益心，谓起慈心，思与其乐，令得涅槃第一乐果，由唯与此，名不施恩。三常利益心，离众生相，不取度相，而常喜庆一切众生，由心无著，名善意恩。四不颠倒利益心，不见我人寿者等相无心住相平等舍相，由无妄取，名真实恩，正是菩萨所应住处故，明四心而答住问。

若依无著，此及诸住，皆显三义。而答三义。言三义者：（一）七义句。（二）八住处。（三）即五义。

（一）七义句者，文如前列，前六正所明宗，第七释经名字，此一义句题中已显，就前六中，初三别配经文，其义句相，已随文释，后三住处，通义诸住，皆有能治能证所依地故。就后三中，对治显行相为能治，不失显行相为能证，正是诸住所应住修降伏之法地，是此二法之别位，而无别

体，不离此故。对治有二：一邪行。二共见正行。若生起心，我能如是行如是行，是名为邪行。菩萨虽行，不生心故，若谓对治此邪行故，虽行诸行，不作行相，此即名为邪行对治。虽名正行，仍犹二见，谓能如是不住行，不住行与见俱，名共见正行，为离此见，行不行相皆应不住，即名共见正行对治。

若有二见障无相心，虽行诸行，不称般若，故诸住处，皆应住修此对治道，而降伏之。不失是离增损二边，谓一切法皆归二谛：一者俗谛，因缘假有。二者真谛，无自性故空。如是二谛，其体不异。俗即真故，有而非有，真即俗故，空而不空。非有非空，是中道理。若执法有，是增益边；若执法无，是损减边，离此二边，是真般若。故诸住处，皆应住修降二边，心不失中道。

（二）八处住者，有文有义，已如前列，前六别配经文。后二住处，通义广大，甚深通是诸住，住心修行降伏处故，度一切众生，修一切善法，离一切诸相，名广大行。虽行广大之行，不见能行之相，由证真空甚深理故，行亦甚深，名甚深行。

（三）五义者：一依义，即诸住处所对治法，谓不住修降伏等障，依此所断方说能治，住心修行降伏行故，所治者名为依义。二说相，即一住处，能所断证，依义摄持，安立显现所有文义，名所说相。三摄持，即诸住处，欲愿住心，凡欲修行，初生欲愿，修行降伏，胜行方成，即摄后行以令生，持后行令不退，故说欲愿，亦为摄持。四安立，即诸住处，第一义谛，内证真理，名非安立；今以言说，而施说故，故说真如，名为安立。五显现，即诸住处，所修无相相应，定慧现量，显了证真如故，名为显了。折伏散心，亦是此摄，如尔焰境，制令住故，即初依义，是所断障；第四安立，是所证理；摄持显现，是能治行，前之三问，但问能治，就胜问故，影略问故，须佛广答，具明三种，欲显断障证理修习，若有一时，必有余故。前七义句，及八住处，通显住修降伏之处，今则别显断修证法故，说五义而答三问，如是三义，既遍诸住，此亦三义而答三问，于中有二：初总标，后别显，此文初也。此中应言诸菩萨等应如是住降伏其心，举终括始，但言降伏，谓应如是住其心等，即五义中，初依义也。显示所治不降等故。

【「所有一切众生之类：】

〔赞曰〕次下别显。准天亲论，显别四心，即分为四：所有已下，名广大心，我皆等者，名第一心，如是等者，名为常心，何以故下，不颠倒心。若依无著，显答三问，即分为三：

初答住问，即前二心。次答修行，即前常心。后答降伏，即不颠倒心。

初答住问，复分为二：初名愿所度之生，即广大心。后欲愿，令生所得之果，即第一心。

初中复二：初标举，后差别。

此初也。所言众生，有其三义：

一众多念生，谓本一心，言无动念，而为无明所薰染故。五意意识，众多妄念生，而生起故，名曰众生，即此依于起信意解。

二众多缘生，谓因五蕴，及十二处十八行等，众多因缘，而生起故，名曰众生，此即依于智度论解。

三众多类生，谓有四生三界五趣，多生类故，名曰众生，此即依于无著意解，由初种种妄念生故，即有蕴等众多缘生，遂受趣等众多生类。始终三义，名曰众生，今言一切，遍举此等。复言之类，意简非情，谓外道等邪教邪思念说草木名为众生，而佛教等不同于彼，具前三义，有情识者，方是佛教众生之类。

【「若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，】

〔赞曰〕次辨差别也。谓以三类，显生差别。卵生等者，受生别故。若有色等，依正别故。若有相等，境界别故。受生别者，卵等异故。五蕴初起，名之为生，依声方出，名为卵生；含藏而起，名曰胎生；假润而兴曰湿生；无而忽有称化生。由内思业外声胎藏湿润四缘，而蕴生起。于四缘中，卵生具四，胎生具三，湿生具二，化生唯一，谓内思业，藉缘多少，如是次第，以此四生，摄五趣者。如俱舍论颂此义云：人傍生具四，地狱及诸天，中有唯化生，鬼通胎化二。多少胜劣，如余处明，依止差别，即身异也。身通五蕴及四蕴成，若具五蕴，而成身者，名为有色，即欲界二十处，色界十七处，皆有形质故。若唯四蕴而成身者，名为无色，则空处等，无色四天，灰色生彼，无形质故，虽有定果色，而无业果色，由此但名无色界耳。境界差别，即心异也。若有分别境界相者，名为有相，即欲界地，除睡闷位，下三静虑，第四静虑，除无想天。三无色全并无粗境，心相分明，故约有境，名为有想，若都无境，名为无想，即第四禅，无想一天，诸外道等，计为涅槃，修行无想定，生彼天中，于五百劫，全无心相，不缘境界，故名为无想，若虽有境而不分明，则彼心想，亦复昧劣，名非有想非无想也。谓有顶地以次，下地心心所法，而为所缘境，既微细心亦闇劣，不同于前诸有想地，心想分明，名非有想；亦不同前无想有情，全无心相，名非无想。谓此一天，虽无明想，而有闇想，是故双非。如是遍举三类生者，意显普摄众生界尽，并是欲愿所度之生，菩萨皆以大慈之心，而当济度，无所简故，名广大心。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

〔赞曰〕此欲愿令生所得之果，即第一心，如前所说。三类众生，为生死苦之所煎迫，菩萨发心希求思念，皆愿度脱，与第一乐。第一乐者，即是涅槃，寂静殊胜，名为第一。希愿彼故，名第一心。

涅槃梵音，此云圆寂，圆谓圆满，具足三德故；寂谓寂静，异生死喧故。涅槃不同，有其四种：

一性清净，谓诸众生本静心体，此体即是诸法真如，具恒沙德，常恒安乐，虽为二障之所覆染，在二生死处于轮[迦-加+向]，而亦不失本清净性，其体本寂，故名涅槃。

二有余依，谓即真如，出烦恼障，此有三种，若二乘人，虽断烦恼，余苦依身，犹未弃舍；若诸如来，虽无烦恼所感苦身，而有无满功德依身，虽实无苦，而有示现苦所依，所依身皆名有余，而障永寂，故名涅槃。

三无余依，谓即真如，出生死苦，此有二种，若二乘人，先断烦恼，令舍分段粗苦之身；若诸如来，永离生死，是故皆得名无余依，而苦永寂，故名为涅槃。

四无住处，谓即真如，出所知障，大悲般若，常所辅翼，由斯不住生死涅槃，利乐有情，穷未来际，用而常寂，故名涅槃。

一切有情，皆有初一。二乘无学，容有前三。唯我世尊，可言具四。今无余者，即前第三，离生死苦，永安乐故。

言灭度者，灭障度苦，即灭二障，度二死苦，寂静安乐故名为灭度。唯得无余，灭障度苦，故入无余，而灭度之。

问：众生既广，六道类多，亦五乘性别，有缘无缘，不可度，若一人而能遍救，则诸圣何置劬劳，故令皆入涅槃，此乃非所应，问何故而愿此不可得义耶？答：菩萨发心，希成佛果，资乎福智，本乎慈悲，愿行之兴，依坐以立，若有所弃，岂曰弘慈。凡起大心，皆无所简，生所摄者，我皆度之，性类虽多，皆是生摄，但念普救，胜行克成，度生无多，速自成佛，睹斯妙益，劝发其心，是故经言，我皆令入。

若尔，则是意愿弘通，故知实理，非皆度尽，然应度者，亦通四生，其胎化生，多人夫摄，有色有想，或具身心，既非难处，可容灭度；卵湿二类，固则不然，既居难处，又未成熟，如何亦使入涅槃耶？答：若在难处，要待其时，若未成熟，而令成熟，已成熟者，而解脱之，皆入涅槃，亦何疑难。

若尔，涅槃言谚四种，足令灭苦，乐果昭宣，长言无余，起非烦迂？答：但言涅槃，恐滥方便，凡夫外道，六行所成，未免轮回，尚拘苦网，为简于彼，要举无余，是故不但言涅槃矣。

若尔，有余亦能灭障，既非方便，圣者方成，何故不言余灭也？答：由三义故，不言有余：一是共果故，有苦无苦，所依身者，皆共所得，解脱果故。二宿业得故，谓二乘者，要依故业，分限之身，而证得故。三佛说得故，谓近闻法，修行所得，苦依未灭，非究竟故，非如无余，是其究竟，要无苦依，故业身尽，任运谢灭，而方证得，是故不说，令得有余。

若尔，自性即是真如，诸佛所师，众圣所趣，何不令入自性涅槃？答：自性涅槃，众生本有，但未离障，尚处沦迥，众生无明，不能契悟真乐本有，失而不知，妄苦本空，得而不觉，拔苦与乐，是曰慈悲，愿与本性，何所利益，况皆本有，岂愿与之，是故不愿与其自性。

若尔，菩萨有大悲心，应愿与其最胜之果，何不愿与无住涅槃？答：无住涅槃，唯大乘有，而今般若，通被三乘，能辨声闻独觉佛地故，举三乘通得之果，是故但说无余涅槃，故亦不是佛无余涅槃也。

若尔，不应名第一心，二乘无余非第一故？答：对生死苦，亦名第一，希愿此故，名第一心，如摩诃萨初发心位，亦得此名，此亦尔故，即此无余，是第一果，是诸众生，皆所应得。是故菩萨，发大慈悲，四生三界，一切众生，皆以无余而令灭度，正是菩萨广大之行，令一切生得灭度故。亦是菩萨，离损减边，能度众生不执空故。亦是欲愿能摄持心，摄持修伏度生行故，既是应住愿乐之心，故说此文，名答住问。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

〔赞曰〕此常利益心，答修行问也。如是灭度者，牒前第一心；无量等者，牒前广大心。三世言之则无量，十方求之乃无边，种类言之即无数，故言无数无量无边等也。实无等者，释成常义。二论意云：由依无相相应定慧，观一切法，平等真如，生死涅槃本来不异；众生诸佛，性自无差。由

妄想故，菩提为烦恼；若了悟也，生死即涅槃。由此言之，凡圣一如，众生我身，实无别体，岂我身外，别有众生？由得如是同体大悲，他缚即我缚，他度即我度，由无彼此，不生劳倦，故能常度一切众生，如是皆因得无相定慧，悟无相理，此即菩萨。菩萨邪行对治，远离执著我能度故，亦是远离增益之边，不执实有众生度故，亦名安立第一义谛。第一义中，无生度故，亦则名为甚深之行。广度众生，无度相故，亦名显现。二量显了，证真如理，无度相故，既为菩萨常利益心，亦即名为大喜无量，无相定慧，既有此能，是故菩萨，应如是修相，应定慧无相之行。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

〔赞曰〕此不颠倒利益心，答降伏问。前令修行无相定慧，起同体相，而常度生；此恐散乱起颠倒心，取自他相，故相为遮止。于此文中，有征有释。征之意者，何所以故，灭度众生，不取度相？释之意云：若有自他，二相不亡，则于自他身，而起我相；亦于他身，起人等相，是有颠倒之心，宁得名为菩萨！既无同体悲智，岂能常度众生！且身本无我，孰为能度？众生本空，曷为所度？妄生取相，见自他耶？故净名云：譬如幻士，为幻人说法，当达是意。

夫真菩萨者，一于自身，无其我相。二者于众生，离其法相。故能常度一切众生。汝今发心，欲度众生，故应不起自身我相，亦不于他起人等相，若能如是，名真菩萨，方能济度一切众生。则是共见正行，对治远离我，能不住相故，亦即同前是显现，心除自他相，了真如故；亦是所住不颠倒心，远离我等颠倒相故；又是菩萨大舍无量，能离自他，住平等故。离自他相，既有此能，菩萨应当如是降伏，勿起妄念而有自他。若能如是，菩萨则能摄菩提心，摄取众生，正是菩萨四利益心，别修行相之总住处，岂唯别答前之三问，及是总答云何住义。故天亲论，颂此义云：

广大第一常 其心不颠倒

利益深心住 此乘功德满

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，」】

〔赞曰〕次下第二明其修行八住处中，波罗蜜净；即十八中，波罗蜜相应行住处。前令发心以希佛果。次令修行为菩提因行，若不修，果不成故，故说万行为圆满持，能持佛地圆满果故。

若尔，妙业八万四千，何故此中但言其施？答：以施为万行之初，且粗而易习。况言包于六度，亦举此而统余。其义者何？施有三种：一生资施，谓以资财资彼生故。二无畏施，谓以慈爱令彼安故。三者法施，谓以善法济其苦故。以此三施，摄彼六度，初资生施，摄初施度，施彼资财资益彼故。次无畏施，摄彼戒、忍，由持戒故，不损恼他，于菩萨所，未加恶者，知不行恶，不生怖故；由忍辱故，能忍他害。二菩萨者，知能忍耐，终无返报，亦不怖故。后善法施，摄进、定、慧，若为众生，说法之时，由精进故，不惮寒热，不告劳倦，常勤说法；由禅定故，不贪敬养，能善知心称根说法；由智慧故，解了于法，无有倒错，如实而说。既以三施，具包六度。施言通三，即六度也。故天亲论，颂此义云：

檀义摄于六 资生无畏法

此中一二三 是名修行住

由行如是六度行故，一一皆得二世果报，现在报恩，恭敬供养，常谓六度诸别异果，施得大财富，戒成大尊贵，忍招善眷属，进获果不绝，定感身无损，慧根利悦乐。

然其修行，有其二种：若求此果，名住相行；不求此果，名不住行。若不求报，而行施者，便与七种最胜相应，既皆得彼，到彼岸名近成，此报远成佛果。若求果报而行，行者心有垢故，行不精淳，既不得到彼岸名焉。感菩提极果，为遮住相之施，故令不住其心。

又文中分二：初明不住行施，以答三问。后释此疑难，劝勉令修。

初文复二：初明三不住施？答其住问，后令不住于相，合答修伏问。

初中复二：初不住于法施，后不住六尘施，此初也。准余本经，有三不住，是故诸论依三以解。三不住者，不住于事施，都无所住施，不住六尘施。初中事者，有其三义。谓于现生，自身体事，于彼资生，所施物事，于当来世，施物果事，者于现在，爱著自身，为存己故，起不行障；设不获已而行施时，或复生苦，或复追悔，或由住著，求当物果，由此不成所求胜体，设得当果，而不圆常。为遮此故，是故经言：不住于事，应行布施。既离三事，说此经文，是故三论，各明一义。下二不住，亦准此知。

次下所住，有其二义：初住现在，报恩供养，成僻行障，为邪僻因；后住当来邪僻之果。

此复有二：或无畏施，戒忍二果，或除财施，余五度果，皆是通别当来果故。若求此等，心既邪僻，名求异事，胜果不成。为遮此等，是故经言：都无所住应行布施。戒忍等果，不可别分，故总说言都无住也。财及五果，皆当果法，自身报恩，皆现在法，资生、无畏皆世道法，是故此经总合两文，名为住法。既皆不住，故总说云：于法无住。虽与此本，作此道理，终成译主咸文妄耳。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

〔赞曰〕此不住六尘施也。文言所谓，似释前标三不住施，文义既殊，前文非标，此亦非释，又是译者妄加文耳。此文亦通或总或别。六度所得，二世果报。二世之果，皆有二种：现二报者，外得供养世间五尘乐，内成适悦现法涅槃。当二报者，近得美妙五欲之乐，远得法身万德之果。此二世果，或通六度，或别法施之所成就，若求现、当五尘果者，名住色等而行布施；求现涅槃当法身者，名为住法而行布施。若住此等而行施者，心不顺故，名倒行障，不契菩提，名求异事。为遮此等，是故经言：不住色声香味触法布施。经以粗细有殊，别开其色；论以宽狭有异，别释其法。经论开合，理不相乖，为显如此三不住义故，天亲论而说颂云：

自身及报恩 果报斯不著

护存己不施 防求于异事

如是于三不住行施，正是菩萨邪行对治，以无所住，治住著故。亦是不失中道正行，不住于相，而行布施故。亦是广大甚深二行，以无住心行大行故。亦名依义，依所住著，显示无住能治法，故亦名说相，说一住处，所治阶治，而证相故。亦是欲愿能摄持行，摄持无住清净行故。亦名安立第一义谛，顺第一义无所住故。菩萨若时在散位中，应观如是殊胜道理，应行如是三不住施。故天亲说答修行问，即是无相定前加行，菩萨欲入无相定慧，得成真实。无相施者，应如是住欲愿心也。故

无著判为答住问。经有二意，论随一明，所显似殊，理极相顺。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

〔赞曰〕此即合答修伏问也。一切诸法，其体皆空，何有施者、受者、财物？不应于中强生分别，起住著心，而行布施。若能离相而行于施，行既清净，心又称理，乃是共见正行，对治离住，不住取相心故。又是显现，不住于相，现量显了，证真如故。既达彼岸，当感菩提故。诸菩萨，应修无相相应定慧，而行布施；勿起散心而住于相。由修定慧，能不住相。故无著说答修行问，若心散乱取相心生，亦应如是，而为降伏，如尔涅槃境。不取于相，由于散住有取相心，应可降伏，是故两论，亦说此文，答降伏问。故天亲论障伏颂云：

调伏彼事中 远离取相心

及断种种疑 亦防生成心

上半显降伏义，释此经文；下半明断诸疑，释征已下文。然准无著，乃至下文，皆答三问；若天亲论，略答三问，下皆断疑。所以如是两论异者，修行之人，有二种障，既生取相，或复怀疑。由有疑故，不肯修行；由取相故，行非称实。然经为断而起胜行，略答问而多断疑，令离执而行称真，广答问而明正行。

经文既有二意，论者各据一明，同契至真，共彰妙旨。天亲前来，已答问讫，下净前义，而断法疑。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此下第二释此疑难，劝勉令修，于中有二：先征后释。此征也，以诸菩萨心有相故，贪于福德，疑无相施功德是无，于无相行，心不堪乐。今佛将欲断彼疑心，堪乐修行无相行故，以彼疑情，而征问之云：夫行施行为住福田，今令不住，何所以也。不存施相，岂有福乎？

【「若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

〔赞曰〕下释疑情，于中分三：初标福广。次喻较量。后劝修住。

此初也，夫善以顺理为义，若取相则乖背于真乘，必能离相而修行，乃玄契于如义。法性之体，既自无边，顺性而修，福乃无限。亦何必取相而有福耶！故应舍儒末之小心，从江海之大志，勿谓无福，固滞相迷，是答前征，是断疑意也。故下半颂，释此经文，谓于此中非但降伏。及下诸文，断种种疑。下文所断二十九疑，疑非一故，故云种种。其下诸文，亦如此中，防其初后取相之心，故言「及断种种疑，亦防生成心」。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」】

〔赞曰〕此下喻显较量，于中有二：初举喻问答，后正显较量。

前中有二：初举东方，后例九方。

初中复二：初如来问，后善现答。

此初也。虚空无像，其际叵量。施而不住，其福无限。故以施福，借喻虚空。西国尊人，坐皆东面，且随所向，偏指东方，故问善现，于汝之谓为云何耶？东方虚空，应可以意思虑度量得边际不？

【「不也，世尊！」】

〔赞曰〕此善现答也。虚空之体，无际无涯，不可以意思虑度量得其边也。

【「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」】

〔赞曰〕此下重例余九，文亦分二。此初佛问也，前举东方，足彰福广，重问余九，显利尤多。然虚空者，无碍为名，实不可说，有其方所。且随色相，假说十方。若无其色，无虚空故。言四维者，即四隅也。余文易解，不繁广释。

【「不也，世尊！」】

〔赞曰〕此重答也。文准前知。

【「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

〔赞曰〕此正显较量也。然以虚空总有三义，故无著说有三因缘若具而言，有其六义，与无相福，正为较量。（一）周遍碍非碍，无住施福，通感色法，有相无相，二身果故。（二）含容色非色，无住施福所有因果，含有为无为一切德故。（三）该通情非情无住施福，所有因果，通于凡圣染净心故。（四）不为尘垢染，无住施福，所有因果，淳净无有业感染故。（五）毕竟无变异，无相施福，所有因果，究竟常住，无变异故。（六）无有穷尽时，无住施福，所有因果，所成利乐，无尽期故。论以义类同故，合之为三；此以具义别故，开之为六。由此诸义，犹如虚空，亦复不可意思量得边际也。故胜天般若经云：若此福德，有形相者，空界不受。且以虚空，为少分喻，然无住福，出过虚空，不举虚空，无所喻故。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

〔赞曰〕此劝修住也。无住布施，顺法性修，既如虚空，其福无限，因之与果，福德如斯，是故菩萨，作应如我所说之教，于无相施，住心修行，勿疑无福。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

〔赞曰〕次下第三明其求果，即八住中，欲住处也。前既发心。次修诸行，若不求果，心行无依，显行所依，故明求果。然果有二，谓色非色。色相果者，即相妙身；非色果者，即真法身。故于此中，分之为二：初欲色身，后欲法身。

初欲色身，即十八中，第三欲得色身住度，断其第一求佛作相疑，令修称真求色身行。谓佛色身，依真而起，欲成色果，要见法身。若执色相为真，迷法身而不成色果。若能不报色相，得真体而成色身故。欲求佛色身，先观无相法体。然初学菩萨，未悟真身，执化相身，为真究竟，既怀慢执，遂有疑生，宁求有相佛菩提，令行无住之施，由执故不成所求之果，由疑故不修感果之因，故执与疑，为果之障，今佛欲断疑、执之心，令成所求色身之果，故显佛体非相好身，既为二意，而

说此文，是故两论，各明其义。无著约其破执，判为欲得色身；天亲就其断疑，名断求佛住相。文分为二：

初问答如来法身非相；后结成前义，以答三问。

初中又四，问、答、征、释。

此初也。将欲断彼疑、执之心，令其离相而观法体，故寄与问起：此义云何？以有为生住异灭三十二相，观为如来真法身不？

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

〔赞曰〕此答也。以须菩提悬解佛意，答言不也。不可以有为生住异灭三十二相观为如来真法身也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。何所以故，不以有为生住异灭三十二相观见如来真法身耶？

【「如来所说身相，即非身相。」】

〔赞曰〕此释也。如来所说有为诸相，非是法身真实之相。以法身者，即是无为无相，为相非有为故，是故化身有为身相，即非法身真实相也。若能如是观于如来，是即名为邪行对治，离执有为邪行心故；亦是远离增益之边，不执化身为实相故；亦是依义，以依所治色身之慢，显能治故；亦名说相，显说欲得色身住处，文义相故；亦是安立第一义谛，第一义中无色相故。由是义故，菩萨但行先住之施，得无相果，勿执化身为真佛体，返疑所修无相之行。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

〔赞曰〕下显结成前义，以答前三问。

于中有二：初答住心问，后答修伏问。

此初也。将欲成满善现所言，令于无相而住修伏故，复遍遣一切相也。非但在佛诸相非真，若凡若圣，情与非情，有之与空，相与非相，凡所有相，皆是虚妄焉。由达诸相皆虚妄故，即是欲愿能摄持心，摄持离相观真行故，诸菩萨应如是住。

【「若见诸相非相，则见如来。」】

〔赞曰〕此答修伏问也。既执诸相，是其虚妄，不见如来，明知离相是其真实，则见如来。故天亲论颂此义云：

分别有为体 防彼成就得

三相果体故 离彼是如来

既能观相皆是非相，即是共见正行对治，非相相见相皆远离故，亦是不失所修中道，离虚妄相，见真佛故。亦是广大甚深二行，观相非相，见如来故。亦是显现离相观佛，现量显了，见真理故。由如是义故，诸菩萨应修无相相应定慧，离一切相而观法身，若心散乱执相复生，还应如是降伏其心，亦拘执相而为真佛，若能如是见真如来法身，既成色果，亦备依体起相，理恒数故。

问：诸佛身相，悲智所成，岂得为说虚妄相也？答：佛之色相，圆智所成，既遍十方，亦无分限，随其根性，所见不同，然非是佛本真实体。若执为实，自为虚妄，岂于佛相，有虚妄耶？但除其病，非除法故。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

〔赞曰〕下明法身，即十八中，第四欲得法身住处，于中显有三种法身，谓即言说、智相、福相，欲三法身，即分别为三。第一欲得言说法身，当断第二不信空说疑，令修称实持说之行。前文既言：欲得如来色身果者，当观法身。故此令其欲得法身，然夫法身，有其二种，谓佛菩萨，福之与智。此福及智，是功德法，及依止故，皆名法身，此依言说教法而生故，此言说亦名法身。由能生诠福智身故。犹如实相、观照二种，正名般若；能诠文字，能生诠故，亦名般若；故此文字，亦名法身。

既此言说，是法身因，若欲希求福智身者，应先欲得言说法身。现在当来，俱流行世，若欲流行，不应取为法非法相，而为持说，既令希愿当现流通故，即于此而生疑念。向法无相行于布施，是因深义；又说如来非有为相，是果深义。因深果远，遂旨难知，佛在之时，尚难信解，况佛灭后，时恶、根微，岂更离相而为信解，云何令我当现流通？既无信者，宁非空说，此即由先欲得，有此疑生。疑念既兴，便不希愿。今者欲断彼疑念心，令其希求现当持说，故说恶时有信持者，既为二意，说此经文，由此两论，各明一义。无著约令希愿，名欲得言说法身；天亲就断疑心，名断不信空说。文中有二：初善现发问，后如来为说。

此初也。善现意，欲断彼疑心，令希求故，而发问云：于当后世，岂有众生闻此言说法身章句，而生真实信解以不？

【佛告须菩提：「莫作是说。」】

〔赞曰〕以下如来为说，于中有二：

初正答前问，后明法身要义。

初中复二：初止说无，后正答有。此初也。勿谓当来无信受者，而作是说。

【「如来灭后，后五百岁，】

〔赞曰〕下正答有。然此答有，有其二意，近答生实相问，远答住修伏问。

于中有二：初明生实相因，以答住问。后明能生实相，答修伏问。

初中有二：初有时，后有因。

此初也。即佛灭后五五百岁。大集经说，佛灭度后，第一五百年，解脱牢固，乐行圣行，多得圣果故。第二五百年，禅定牢固，虽不得圣，深乐禅定故。第三五百年，多闻牢固，不习禅定，多持文义故。第四五百年，福德牢固，又舍多闻，乐修塔寺故。第五五百年，斗争牢固，又舍福德业，多乐忿争故。如是五种牢固之时，出家之人，于彼行增多分而说，非越此时不修余行。如初五百解脱坚固，然亦有人，修余四行。如阿育王，广造塔等故。于后后时，亦有前前行，但约多分而作是说，此望佛在，皆名为后，故经说言后五百岁，皆佛灭后，恶世代故，或可偏指第五五百，以是极恶斗争时故。明于彼时有信经人，况余好时而不信也。

【「有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

〔赞曰〕次明有因，于中有四：一久修三学行。二遇佛集妙因。三为佛所摄受。四离障得胜报。由此四因故，能信受。

此初因也。言三学者，谓戒定慧。以此三学，备摄诸行。具三学者，知教顺理，故具三学，能信此经，以此经为真实称理，既有信者，亦不空说。故天亲论颂此义云：

说因果深义 于彼恶世时

不空以有实 菩萨三德备

言三德者，即三学也。然此文中，阙其智慧，若准余本，应合有之，以译经者随此义云谓信经者，有教理别，此戒定因，但信于教。下由智因而信于理，故天亲论：隐智不论，离我相中，方明智慧。故于此中，隐智不举，虽有此理，终译者失。佛岂不解而说之耶？持戒二学修福定学，谓有持戒修定慧者，以此经为实，而生信心也。

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，】

〔赞曰〕次遇佛集妙因，于中有三：初非供少佛。次久事多尊。后举劣况胜。

此初也。言善根者，即前戒定。谓非少佛修戒定慧，非谓财供而种善根。财供养时，不以为喜；正行供养，方欢喜故。

【「已于无量千万佛所种诸善根，】

〔赞曰〕此久事多尊也。显于多佛，具修三学，故言无量千万佛所，种诸善根。故论颂云：

修戒于过去 及种诸善根

戒具于诸佛 亦说功德满

【「闻是章句，乃至一念生净信者，】

〔赞曰〕此举劣况胜也。意说，一念生净信者，尚于多佛久种善根，况不取相而为持说，当知必有广大功德。是故菩萨，应住欲愿之心，而为摄持持说之行，故诸菩萨，应如是住。

【「须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，】

〔赞曰〕次为佛所摄受也。此显信经，是根熟者，佛所记录，而摄受之，故能于经而生实相。言悉知者知其心，言悉见者见其身，显佛世尊以其愿智三昧之力，于一切时，现知现见，非比智知，非肉眼见，是故双说悉知悉见。

如来知见，有五胜益：不为魔恼坏其道行，修断事中有勇猛力，不敢懈慢作诸非法，常自庆慰修行不倦，虽入三空门不堕二乘地。由此不敢自说己德，求于供养，及求恭敬，便能清净信受持说，勤于断修，喜无倦等。故天亲论颂此义云：

佛非见果知 愿智力现见

求供养恭敬 彼人不能说

【「得如是无量福德。」】

〔赞曰〕此离障得胜报也。显持经人，虽无如前戒定慧等三种胜因缘，但由过去无法障故，得是无量福报之身，故能不谤而信持说，即复由此持说经故，当得如是无量福德。显斯二意，总说得言，非准信经当生福也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕上明生实相因，答□问竟。次明能生实相，答修伏问。

于中分五，问、答、征、释、结。

此初也。此问意，云何以要由修三学等，前四种因，方能于经生实相耶？

【「是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

〔赞曰〕此第二答也。文中二节：初我后法，然初我相，有总有别，总谓四种，皆名为我，皆执诸蕴有主宰故；别谓四蕴，于三世蕴，总别分别，执我等故。若约三世差别五蕴，总执主宰，名为我相。执过去我是今世我，多生不断，名众生相。执现在我一期命住，是我之寿，是名寿者相。执我当来复生异道，数取趣故，名为人相。以梵语云补特伽罗，俗语目人典数取趣，经依俗译，论依典文，故生异道，以释人相，故论释此四相颂云：

差别相续体 不断至命住

复取于异道 是我相四种

如是我相，若随总别，行相不同，乃有四种，若随能起此我相人合四，总名外道邪取，多是外道妄所起故。然其法相，亦有总别，总则四句，皆名法相，皆是迷真四种谤故。别谓四种不执有，殊法非法等。

四种别故：一者法相，即诸声闻，及大乘中内法凡夫，由处下位，不了法空，执有二取实法相体，即增益谤经，随执执相，名之法相。论依起执人，名声闻内法邪取。

二非法相，即增上慢菩萨，闻遣相空，便拨真如，及诸功德，皆是空无究竟理，此即损灭谤，

经随执著相，名非法相。论依起执人，名增上慢菩萨邪趣故。

三者相，即外道等，闻非有无，便执诸法亦有亦无二相违相，即相违谤。由此执故，迷真灭理，执有想定，为胜涅槃，经随执行，故名为相。论随执心所求之境，亦名世间共想定邪取。

四者非相，即二乘等，不了诸法非非有无，便执诸法定非有无取，既非遮表，言成戏论，即戏论谤，既执诸法非有非无，便乐灭心，离有无相，执灭定等，为胜果等。经随执行，名为非相。论约执心所求之果，名为无想定邪取。此依入境，或合为五故。无著论名五邪取；若依行相，乃有八种，故天亲论，开为八执；若以类分，总为二种，所谓我相，法相异故，由依执八，有能离八一是故，经言无我相等。故天亲论总别颂云：

彼寿者及法 远离于取相

亦说知彼相 依八八义别

初句总显我法二相，寿者亦是我总名故。次句显离我法二相。其第三句，明能离心即释，经言无我相等。其第四句，释八所以，由依执八，能离八故。

无我相者，谓无我性，以三世蕴皆无实体，非主宰故。

无人相者，其未来蕴，未生无体，非今至后可当得故。

无寿者相者，现在诸蕴，念念不住，无有寿命性可得故。

无众生相者，其过去蕴已灭无体，无有自性可至今故。

无法相者，谓真如上，远离能取所取二相，以真空无一切物故。

亦无非法相者，谓真如理，虽无二取，而体不无，真如实有功德体故。

言无相者，谓真如理，性离言说，非有非无，不可说为有空相故。

亦非无相者，谓真如理，虽不可说，而为迷者，以依言辞而演说故。

而此本经，但有二者：合彼无相，入无法相，同遣相故。合亦非无相，入亦无非法相，同遣无相故。是故二句，能摄四种，虽有此理，终译者失。无著具释我法二相，而不别显无我相等，天亲但显四种我相，不显无我及四法相，而但解释无法相等，皆是影略互显其义。故天亲论法空颂云：

一切空无物 实有不可说

依言辞而说 是法相四种

然诸外道，内法凡夫，及二乘等，无戒定故，随应不离五邪八执，既无智慧，不生实相。今此菩萨，由前四因，能离我法，有智慧故，故能于经而生实相。是故要由三学行等，方能于经而生信解，故以此文，答前问也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此第三征也。我相多是外道所起，虚妄执故，故信经者，可无外道所起我等。然此经教法体，不无于经生信，应有法体，无法等者，何以故耶？

【「是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。」】

〔赞曰〕次第四释，于中有二：初总明取相我执不亡，后别显取于法非法相。此初也。然诸我执，依法执生。如要迷机方谓人等，若取教法，既为法执，由此亦生我人等相。二执既起，实相是迷，由如迷净空过由翳目，既有法相，即我等生故，虽信经而亦不取。以取经时，暂伏我相，由有法执，我执种存，根本不亡，枝叶当起。是故经言：若心取相即著我等。

【「若取法相，即著我人众生寿者。」】

〔赞曰〕次下别显于中有二：初明取法相，后显取非法相。

此初也。然前总云：若心取相，即前所说，四种法明。四种不离法与非法故，此别明法非法相，若执教法，既为法执，由此便生我等相也。

【「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，」】

〔赞曰〕此显取非法相也。何以故者，曲问辞也。执教为有，是法执故，可有我生；拨教为无，既称实相，应无我等。而前所言，无非法相，何以故耶？故即答云：夫实相者，离有离空。若执法无不称实相，既为法执，我执亦生。故取非法相，亦即著我等。

【「是故不应取法，不应取非法。」】

〔赞曰〕此第五结也。是前取于法非法相，皆是法执，著我等故，不应于经取法非法。然夫信经，有其二种：一信教，谓虽无智而有戒定，以恭敬心，而生实相，即前所说，一念净信。二者解理，即因智慧，不如言声，而取于法，亦不拨教，能顺于理，即是不取法非法相。契证于真，而生实相。故天亲论颂此义云：

彼人依信心 恭敬生实相

闻声不正取 正说如是取

上半显由戒定信教，下半明由智慧解理。若离信教而不悟理，由此不能广大持说，诸菩萨等，若欲得此言说法身，现当流转，应亦于理而生实相，是解理者故，不如声取法为有法，离言故亦不弃拨法，顺真故不如声取法，故能离法相，顺教而修，故离非法相，离相非相，契证于真，由此便能现当持说。故诸菩萨，应如是修离相非相持说之行，若心散乱取相复生，亦应如是降伏其心，如前不起法非法相。

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

〔赞曰〕上来总名，正答前问，此即第二法身要义，欲令远离前法非法，故引昔说筏喻之义，令于教法杂有无相，如于船筏离取舍心。如已到岸舍筏故，知当可舍，不应先著，未到彼岸取筏故，

知凭而渡，不应舍弃。教亦如是，不应取舍，知法离言，但假诠故，当得证智，既舍不住故，虽未证亦不执著，顺第一义之正说故，必因此法，而得证智故，未证者依之而修故，于教法不应取舍，然佛所说皆离有无，执法非法，不契中道。执法为有，尚应舍之，况执非法而不舍也。故天亲论颂此义云：

彼不住随顺 于法中证智

如人舍船筏 法中义亦然

若能了达筏喻之义，离法非法，契证于真，便能经广大持说故，判此文法身要义，其依义等三种大义，住文中既皆具有，如前应知，不能烦述，但约答三问义解经文字耳。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

〔赞曰〕次下第二欲得智相至得法身住处，断彼第三佛有得说疑，修无得说真智相行。前明欲得言说法身，以为证得法身之因，此明证得法身之果，然所证果，通福及智，皆因果位所证，法身智为福，依福田智起，是故先辨智相法身。然智智性相理事虽殊，对福相故，总名智相。理智无至，是功德法，及依止故，皆名法身。言至得者，即证得义，是修行人，不证得故，得此身故，便得佛果，说法度生，希求此故，故言欲得智相至得法身，虽于俗谛有德有说，据胜义谛得说皆无，由达胜义无得说故，方于俗谛能有得说。然诸菩萨，未达胜义，执有得说，求智相身，既有执心，便生疑念，义如前说。

不可以身相得见如来，如来非有为相者，何故释迦证得菩提，而名为佛？云何说法，以度群生，有得有说，非无为故。由执故迷智相之正行，由疑故，不修智相之行因，今欲令得智相法身，故说佛身无得无说。既以此文，断其疑执，是故两论各明一义。无著约遣执而修正行，名欲得智相法身。天亲就断疑而修行因，名断佛有得说。文分为二：初问后答。此初也。真实理中，可有少法是能证得有所说耶？

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

〔赞曰〕下答有三：初正答，次征起，后释成。

此初也。然佛说法，常依二谛：一者俗谛有法，诸法缘生故。二者真谛空法，缘生无性故。如是二谛，既不相离，空而不空，有而不有，故佛不说，远离二边，今于此中，显斯中道。若约俗谛，有应化身，有得菩提，有可说法。义就真谛，应化非真，非得菩提，非说法者。既彼真俗，自性无差，得而无得，说而无说，为显是义故，言如我解佛不说无定法等。论依是义而说颂云：

应化非真佛 亦非说法者

说法不二取 无说离言相

上半释此经文，下半释征已下文，则谓佛果无得而得，无说而说，是智相身，真实得说，正是菩萨所应希愿故。诸菩萨欲成如是智相法身，真实得说，于无得说，应如是住。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征起也。有何所以不得菩提，不说法耶？

【「如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。」】

〔赞曰〕次下释成，于中有二：初依征释，后转征释。

此初也。分别性非有故非法；法无我性真实，故非非法。既所说法，离有无相，非法非非法，故说者不可以言显示法非法相，听者不可如言执取法非法相。故前半颂，显此义云：「说法不二取，无说离言相」，此即显说内证之法，不可取说非法非非法，以成于前无得说也。

【「所以者何？」】

〔赞曰〕下转征释，于中有二：初转征，后转释。

此初也。此有二意，前征意云：以何义故，不可得说而经答云以何说法，依彼内证，不可取说非法非非法，故今转征云：此所说法，得如是者，何所以耶？又前所征，无得无说，而但答云：如来所说，不言所得，所以者何？

【「一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔赞曰〕此转释也。由能内证无为法故，得名圣人，及能说法。然无为法，既不可取说，非法非非法，故所说法，亦不可取说，非法非非法也。又彼无为是能说因，由证此故，方能说法，故虽但言说，亦显其证得，若不证者，不能说故。然无为者，真如理也。由证此理，得成圣人，随证满分，圣有因果，诸佛圆证，无学智成，余证随分，名为有学圣。既因转释，兼显无为非独佛证，故言一切贤圣皆以无为而有差别。既由内证无为，方得成于圣智，故诸菩萨，应如是修无分别定，以证无为。若分别生，亦应降伏。顺于智相，以住无为。是释前征，答修伏问。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

〔赞曰〕次下第三福相至得法身住处，断彼第四持说无福疑，令依经修胜福身行，前令修证无为，当成智相之果，智不孤立，必假福资故。次相明其福相之果，然其福身，通因果位，果谓所感万德佛身，因为所修持经之福。因中少持四句，福尚多，而难量，况广持说此经，当感法身福果故，应希求当果，而专持说此经。然诸菩萨，未悟深宗，闻前所说，不可取说非法非非法故，遂疑无福，不能持经。今者将断彼疑惑心，令持此经希当福相，故以施福较量持经，既为二意，说此经文，是故两论，各明一义。无著约令希愿，名欲得福相法身。天亲就断疑情，名断持说无福。文分为三：初问，次答，后较量显胜。

此初也。此举不为七种最胜所摄受施，而为较量，若七最胜所摄受施，与持经福差别故。

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

〔赞曰〕次答有三：初标，次征，后释。

此初也。余本更有甚多善逝，论释显示摄心持心，谓经福中，有其二行：一受持，二者显说。今自令他摄心持心，不外散乱，成胜福聚故，于此中预举二相。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。据真谛理，物我皆空，施尚不存，宁有其福？设就俗谛，施福不亡，但招生死，不趣菩提，而言福多，何以故也？

【「是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

〔赞曰〕此释也。若就真谛，法皆空故，不可分别执有福德，况此不能招感菩提，非如收质，进趣福德，说福德性即非福德。今于俗谛，施福不亡，又能感招多生死果，是如担重押溺福德，是故如来说福德多。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

〔赞曰〕次显较量，于中有三：初明福胜，次诘所由，后释所以。

此初也。以彼施福但招生死，不趣菩提，故福为劣。若于此经，受持演说，当感菩提，其福胜彼。是故菩萨，应断疑情，勿谓无福而不持说。故天亲论，断疑颂云：

受持法及说 不空于福德

福不趣菩提 二能趣菩提

所言偈者，梵云伽他，伽他不同有二种戎路迦，戎路迦者，此云数字，不约显义，但数八字，数八字为句。四句为偈，即如此方数纸言等。喞陀南者，此云撮散，不限字数，但依显义，显义周圆，即名为句。四句成偈，如诗颂等。今四句偈，但取前义，异此云云，皆为谬说。言乃至者，显就少说极，少受持一四句偈，福尚胜彼，况能尽持，所成佛果，福相法身故。于福相，应如是住。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此诘所由也。文字之法，非是法身，况所说法，不可取说，受持福胜，何以故耶？

【「须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

〔赞曰〕下释所以，于中复二：初正释，后转释。

此初也。谓即正释福胜所由，以能为彼二种佛因故，持经福胜福也。一切诸佛，即报化身佛也。由报化身各自差别，无数量故，故言诸佛及诸佛阿耨菩提法者，即报化佛所依法身，法身是彼二佛所依，无上正等菩提法故，故言诸佛阿耨等也。故天亲论颂此义云：

于实为了因 亦为余生因

唯独诸佛法 福成第一体

上之二句，释此经文，以持此经，福相殊胜，于实法身，而为了因，于余化报，而为生因，是故皆言从此经出。

【「所谓佛、法者，即非佛、法。」】

〔赞曰〕此则转释，通外难也。何故佛法，从经出生，是则应经说经，先佛后佛既未有，谁说此经，如何乃言，佛从经出故，余经本有。何以故？显通此难，故有斯文，兼显出生佛之所以。言佛法者，即佛三身，报化名佛，法身名法，约俗有故，假名佛法。就真空故，佛法则无，既此真俗，自体无差，空而不空，有而不有。空而不空故，所谓佛法；有而不有故，即非佛法；非有非空，是真佛法。此理深妙，性相常存，要证此理，方得成佛。既成佛已，皆发大悲，为未悟者，如证而说，此所证说，并得名经，故说教理，俱为经体。

若约理经，经先佛后故，说佛师所谓法也。佛从经出，所谓佛法。

若论教经，佛先经后故，说佛出方转法轮，佛非经出，即非佛法，理既无始，佛亦无初，依证而说；教亦无始，依教悟理，亦得成佛。

教理相应，亦名佛法，唯独佛说，不共二乘，显不共义，即非佛法，既说理教，皆能出生故，说诸佛从此经出，由能为彼第一法因故，福德中此福为胜。故下半颂，显此义云：

唯独诸佛法 福成第一体

故诸菩萨，于此佛法，应如是修。若有疑惑，执著心生，亦应降伏。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

〔赞曰〕上明求果，下明离障。八中第四离障碍处。十八之中，十二住处，谓从第五至第十六，于中修行十二种行，对治慢等十二种障故，合名为离障碍住。

十二障者：一慢。二少闻。三少念攀缘修道。四舍众生。五乐随外论散动。六于影像相自在中无巧便。七福资粮不具。八于懈怠等乐味。九不忍苦。十阙少智资粮。十一喜动。十二无教授。离十二障，即分十二，第一离慢，即是第五修道得胜中，无慢住处，断其第五诸圣得说疑，令修无慢真实胜行。前既发心，普摄众生。次能修行，遍起诸行。后求佛果，希色法身。由此便生得胜之慢。既怀高举，为障已深，更迷无相，返生疑念。若说圣人无为得名无为之法，无取无说，何故四果，皆能自知，我得彼果，如证而说？若无取说，何要修行？由慢故虽修而不进趣，由疑故复不欲修行，今者将断疑慢之心，令修得胜无慢之行故，说小果智德至微，尚于证时，无取无说，况尔菩萨而怀慢心，返疑圣人有得有说！既以二意，而有此文，是故两论，各举其一。无著约除其障，名离慢住处；天亲就断疑情，名断诸圣得说。

文分为二：初问答四果，欲明离慢；后尊者善现，引己为证。

初问答四果，即分为四，四文皆四：问、答、征、释。所问意者，正证果时，叵作是念，我能证得预流等不？答之意云：正证果时，不作念也。征之意曰：不作证念，何以故耶？所释意云：梵云须陀洹，此云入流，亦名预流，能除见惑，而证无为，得成初果，预入圣人之流类故，名为预流。既证无为，离一切相，于内不见入流之相，于外不受六尘之境，由亡内外，复离能所，故正证时，不作是念。

斯陀含者，云一往来，谓断欲界修惑六品，而证无为，成第二果，由下三品，令其圣者于其欲界，一往天上，一来人间，而般涅槃，名一往来。

阿那含者，此云不来，亦名不还，谓断欲界九品惑尽，以证无为，成第三果，生上二界，便般涅槃，更不还来欲界生故，故说此果，名不来等。

阿罗汉者，此云无生，谓断三界见修惑尽，而证无为，成第四果，更不复受三界之生，故第四果，名曰无生。

此文有二：同前顺释，影前返显，实无有法名罗汉者，此顺释也。虽得圣果名罗汉等，于正证时，离一切相，实不有彼无生等念，故言实无有法等也。阿那含中，应言而实无不来，但言而实无来者，少其不字，译者忤耳，非经意也。

要由无得，乃证无为，是故得名阿罗汉等，世尊等者，是返显也。若正证时，有我得念，即同凡夫，未证真者。著我见等，岂名圣人，既无如是我人等见，故得果时，不作念也。此于罗汉，有返显文，影前三果，有此义也。此约入观正证时说，若出观时，前三果人，尚有俱生我见未尽；第四果人，法见犹存，既有我生已尽等语，亦应作彼我得果解。今就正证故，不作念故。天亲论颂此义云：

不可取及说 自果不取故

依彼善吉者 说离二种障

上之二句，释前经文，即显圣人正证之时，不取无为法，以不取自果故。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

〔赞曰〕上举四果，以明离慢；下显善现引己为证，于中有四：一明佛印许。二表自无心。三却释佛言。四顺成前义。

此初也。于中显得二种功德：一不共有，无诤三昧，唯俱解脱，方能得故。二者共有，离欲罗汉，虽慧解脱，亦成就故，然诤与欲，皆烦恼名，于生贪胜故，偏举欲，诤因惑起，举果显因，若得第四静虑边际胜定，观他惑诤，令不得生，名无诤三昧；由得金刚喻定，断诸惑尽，得无生果，更不受生，名离欲阿罗汉。善现既是利根无学，能得如是共不共德，而所得中行增于人，故我世尊，于诸经中，偏说须菩提得无诤三昧，及是离欲阿罗汉矣。

【「我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。」】

〔赞曰〕此表自无心也。由离烦恼内证无为，不作是念，我能得相，欲令他人信无得说故，举自

身不作念也。

【「世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！」】

〔赞曰〕此却释佛言也。若有取相，我得之心，内有惑缠，外起他诤，佛即不说我是能行无诤行者。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔赞曰〕此顺成前义也。以无起念我得罗汉，及无诤行，离烦恼障，及三昧障故，我世尊名须菩提是乐修行无诤行者故。下半颂显此义云：「依彼善吉者，说离二种障」，离烦恼障故，说为离欲阿罗汉；离三昧障故，说得无诤三昧，善现虽得，既无得相，故四果人亦无取说，故汝诸菩萨，不应妄生得胜之慢，返于圣人所证无为，疑有取说。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」】

〔赞曰〕次下第二离少闻障。十八之中，不离佛出时住处，断其第六佛有说受疑，令修圆满真多闻行，然诸菩萨，信行地中，既未亲证应学多闻，然其多闻，总有二种，求外善友，数闻正法；内自思惟，离所得相，要具三（编者注：「三」疑是「二」）种，是真多闻。故涅槃云：闻涅槃经，不作字相，不作句相，若各偏住，非真多闻。是故华严及本事经，皆以偈颂，而为呵责。此二相即是四亲近行：近善知识，听闻正法，如理思惟，如法修行。由此便能薰出世种，常不离佛，近大涅槃。

前虽令离我得之慢，若不能修二多闻行，由此便成少闻之障。由少闻故，便生疑念：若说无为无取无说，何故过去燃灯佛所，释迦有受，燃灯有说？既有说受，宁说圣人由无为故，无取说耶？既由疑故，不修多闻，由此便成少闻之障。今欲断彼疑、执之心，故说过去燃灯佛边，虽住八地，都无所得法，驶流中任运而转，相用烦恼，都不现行，尚近燃灯，听受正法，况信行地诸小菩萨，不近善友，闻正法耶！然所闻法，本自无相，燃灯虽说，无说无示；释迦虽受，无闻无得，宁不思惟，而执文字，不如法修乃取相乎，返疑如来有于说受。既以二意而说此文，由是论者各明一义。无著约其除障，名离少闻住处；天亲就其遣疑，名断佛有说受。文中有二：初问，后答。

此初也。我于往昔燃灯佛所，于真实法，有所得耶？

【「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

〔赞曰〕此答也。以真实法无得无说，以真实智，证此理时，既不见有所得说相，故于法，昔然灯语下，于真实法，实无得说。故天亲论颂此义云：

佛于然灯语 不取理实智

以是真实义 成彼无得说

此颂意密，今略释云：佛于昔日然灯语下，不取证理，有实智故，以是理智平等离相，真实义故，成彼前说，无为之法，无得说义。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

〔赞曰〕次下第三离少念攀缘修道障，即十八中，第七愿净佛土住处，断其第七严土取相疑，令修无相真净土行，前令多闻生出世果，当果必有所依净土故。次令修愿净土行，然其净土，有二种：一真净土，严饰无涯，即以智如为其自体。二应化土净秽有限，随彼根宜，依真变起。若修无相，随顺无为，此即名为真严净土。真土既成，化土亦就。是故经言：欲得净土当净其心。乃至广说。

然诸菩萨，未识真严，希求色声，以为净土，行有相行，少念攀缘，既懵真严，返生疑念，若如前说无为得名，无为之法，无取说者，云何菩萨，庄严佛土？由执故，设修不成真土，由疑故，复不欲修行。今说此文，断其疑执，令修无相真严净土，故说应生清净心等。既以二意，而说此文，是故两论，各明一义。无著约其除障，名离少念攀缘；天亲就彼遣疑，名断严土取相。

文中有二：初兴问答，令舍有相庄严；后劝生心，当修无相清净。

初中有四：问、答、征、释。

此初也。久修菩萨，于真理中，见有庄严有相土不？

【「不也，世尊！」】

〔赞曰〕此答也，久修菩萨，证第一义，不以形相而庄严也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。何故不严有土相耶？

【「庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

〔赞曰〕此释也。清净土者，智如为体，但习真识，通达真如，真土既成，相土自得，岂执色声为实，而严形相土耶？是故形相庄严者，即非真实庄严，若能离相，自净其心，是名第一庄严佛土。故天亲论颂此义云：

智习唯识通 如是取净土

非形第一体 非严庄严意

言严意者，即净心也。即以形严非第一，意严为第一。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，】

〔赞曰〕下劝生心当修无相清净，于中有三：初总令发意。次不住六尘。后结都无住。

此初也。既其有相是为杂染，非真庄严，则知无相是清净行，为真庄严。是故菩萨，应生如是清净心也。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，】

〔赞曰〕此不住六尘也。既以形相非真严土，不应著于六尘境界，生有相心，求净土也。

【「应无所住而生其心。」】

〔赞曰〕此结都无住也。既其取相，非真庄严，故于无住真如理中，应生无住，契证心也。虽复无住，何有生心，乃是净心，不取相也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」】

〔赞曰〕次下第四离舍众生障，即十八中，成熟众生住处，断其第八法王取身疑，令修成熟众生妙行，前令远离小念修道，随顺无为，修净土行，土不虚设，必有众生故。次令离舍众生障，而修成熟众生真行，然虽度生应观空理，离众生相，而成熟之。故大品云：不见生相，方于众生常利益。纵于欲界，成熟众生，大如修罗，量如须弥，尚不分别为大身相。由证无为，无取说故。何况其余一切众生，而诸菩萨，不顺无为，执实身相，返疑报佛有其自取，若顺无为，无取无说，不见众生大身相者，何故受乐报佛，取自法王身，世间复取彼是法王身，既见能化报身，应见所度生相，云何不见所度生耶？既因执著，而起疑心，由此便是舍众生障。今欲断彼疑、执之心故，说大身如山王喻。既以二意，而说此文，由是论者，各明一义。无著约除所度之执，名离舍众生障；天亲就遣能度之疑，名断法王取身。文中有四：问、答、征、释。

此初也。所化身如修罗，其量如彼高山王，是身为大不？

【须菩提言：「甚大，世尊！」】

〔赞曰〕此答也。能化所化身，如山王其量甚大。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。能化所化，俱离分别，而言甚大，何以故耶？

【「佛说非身，是名大身。」】

〔赞曰〕此释也。然能所化，俱离空有，虽缘生故约俗假有，而无性故，就真是空，若就缘生，世情所见，假若义说，可是大身；若约性空，真理而说，无实身相，即是非身。如彼山王，其体性空，又不自取我是山王。世人妄取是实山王。况佛报身，非可分别，有漏自取身故，而乃自取我是法王，既于自体，尚无取心，况于所化了达空，可取为大身相也。经言非身，非有实体，有为有漏，分别身故。言大身者，是其假有，无为无漏离取身故。而佛所问，身大不者，说彼妄情所取身相，我随所问，答言甚大，若据实理，悉是非身，即说非身，为大身耳。若能了达身非身相，即能成熟一切众生。故诸菩萨应知报身无为无漏，不自取故，亦于所化，不应取为大身相也。故天亲论颂此义云：

如山王无取 受报亦复然

远离于诸漏 及有为法故

罗三种胜趣有智慧故应供养也。既说经处是可尊崇，故持经福胜施福也。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，】

〔赞曰〕难作能作也。乃至一偈福尚胜前，况尽受持实为希有。四句受持尚不可得，若尽能持，颂为难作，既于难作而能作之，当知是人能显法身，成就报身，得起化身，以得如是三身果法故，言成就最上第一希有之法。既受持人是可尊崇故，持经福胜施福也。

【「若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔赞曰〕此第四起如来为念，若有持说此经典处，则是大师是法身在皆报化身，于此说法故，于此处起有如来菩萨等念，既说受持忆念解说，当知是人行普贤行故，于是人起佛菩萨声闻等念，既施财处无如是德故，持经福胜施福也。故天亲论颂此义云：

尊重于二处 因习证大体

彼因习烦恼 此降伏染福

初句释复次随说是经，已下诸文总别显其二处尊重，余三句释如来无所说，已下经文皆是较量显经福胜，内经既有如是胜德，非彼外论而相此对，从长散乱，为障极多，是故菩萨不应乐著，但应依经修行离障住处之行。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

〔赞曰〕次下第二破如言执，于中有三：初问名体持。次告示令举。后正破彼执。

此初也。既闻胜福生希有□未□经终且申启问既有斯德，当是何名，又恐闻福多而随言执实，言令知说而无说，离执而依受持生福方多故，胜外论显斯二意特异诸经，是故居中而请问也。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

〔赞曰〕此告示令学也。金刚妙慧，能到彼岸，依此名字，当勤奉持。

【「所以者何？」】

〔赞曰〕下正破执，于中有三：初征，次破，后问答重成。

此初也。然佛常说不应如名取著于法，而今乃言以是名字汝当奉持，何所以耶？

【「须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

〔赞曰〕此破也。佛说般若，破迷假说，即非所证真实般若，以真理中离言说故，故虽说而无说，但是假说般若，是故不应如言执实。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」】

〔赞曰〕下问答成，先问后答。

此初也。为但此经真实般若离言相故，说而无说，真胜义中更有余法是可说不。

【须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔赞曰〕此答也。非但般若，是无所说，亦无余法，是佛说者，以一切法其体平等，无非般若第一义故，故一切法亦无所说，此平等理，诸佛同证，如证而说，亦说般若，既非此佛独说之法，是故亦言如来无说。既同证说，故法可尊，施福不然，不可为比，是故前颂第二句云「因习证大体」也。因习般若而成大体，同证同说而福胜也。然楞伽经佛不说法有其二义：一内证之法离言说故。二本住之法诸佛同故，既有二意，两论各明同，同契至真因无乖返。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」】

〔赞曰〕次下第六离影像相自在中无巧便障，即十八中第十色，及众生身搏取中观破相应行住处。财施较量显经胜中，第三明经能离烦恼，令其依经起观破行，前令远离乐外论障，依经受持发生胜福，然应契证二空真如，发起神通化导群品，若欲发起殊胜神通，应观五蕴为空非有，既无挂碍，便能发通。以五蕴身是心影像，虽有假相，体非真故，然诸菩萨不了蕴空，执为实有，蕴和合相，法执既起，烦恼随生，造种种业，受诸苦果，由此拘碍不能发通，既由此执，不得巧便，即是无慧巧方便障。今为破此无方便障，令其折观五蕴搏相故，说世界所有微尘蕴假合，如界假尘，尘界既空，蕴相宁有，故举尘界以况内身，破彼五蕴搏取相也。既依经故能离烦恼，故前颂云「彼因习烦恼」，经能离障福为胜故。故诸菩萨，应依此经，发巧便慧，观破五蕴搏取之相，而发神通。然世界言慧内及外，内谓众生五蕴身相，外谓山河器世界相。经言世界所有微尘有其二意：一喻显施福能生多染，如界起尘。二为观破众生内蕴和合身相，既有二意而说此文，是故论者各明一义。天亲就喻以显经名，彼论因习烦恼；无著约法而起行名，离无巧便障。文中分三：初问，次答，后告。

此初也。色身世界，所有微尘；施如世界，所生染尘，此二界尘，宁为多不？

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

〔赞曰〕此答也。折观身界以为微尘，施如世界所生染尘，此二界尘，皆甚多也。

【「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。」】

〔赞曰〕下告有二：初告令观色身非实，后告观名身，亦复。

此初也。然其内蕴总有二类：一是色，即初色蕴，以有形质可表示故。二者是名，即余四蕴，以皆是心法，不可表示故。此名及色似为一搏和合身相，愚夫不了，执为实有，一合相故，二执便生，今欲破彼搏执故，显色及名皆不可得，是故此初破色身也。

然破色身有二方便：一折方便，即折粗色以为细尘。二不念方便，即说微尘亦不可得。前言三千大千世界所有微尘者，即是第一折方便明此身，此界用多微尘成，虚假不实，令悟我空也。此文所言：微尘即非微尘等者，是其第二不念方便令观微尘，于心内外皆非实有，念悟法空也。佛令折观彼粗色故，假说微尘众，但是观者心量所现，即非实有心外微尘，但是假名微尘众矣。能成微尘既不可得故，所成身为非实有，即是破其色身相也。故瑜伽说佛说微尘有五胜利，应捡叙之。

【「如来说：世界，非世界，是名世界。」】

〔赞曰〕此后告令观名身亦假也。言名身者，即余四蕴受想行识非可表示，皆但名显故总云名。经言世界即此名身，虽世界言通色非色，今此但取名身四蕴，以彼色蕴前已破故。然此名身皆非实有，四缘假合，三相迁流，过现未来，皆不可得，故知无实四蕴名身。

今佛所说众生界者，为破众生虚妄执故，随世流布而说世界，即非实有名身世界，但是假名名身世界，此即以其不念方便，破彼名身，为非实有。前三色身可分折故，具二方便；今此名身，不可分折，故唯不念。既以依经修二方便，破彼五蕴和合搏取，发巧便智，契证二空，起胜神通化导群，而正是修行离障之法故，名色及众生身搏取中观破相应行住处故。亦说经能离烦恼，非如施福能生烦恼，如彼世界能起微尘。亦以界尘喻施因果，又界起尘，不生烦恼，尘但空色，不污法身。施福因果尚劣界尘，何况得比。持经功能胜福，有斯别义，言即非等，以此释经，义可知也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」】

〔赞曰〕次下第七离福资粮不具障，即第十一供养给侍如来住处，财较量中当其第四降伏染福，修真供养福资粮行。诸菩萨等为趣菩提，信行地中修二资粮，鸟翼车轮，阙一不可，若欲成就福德资粮，无过供养给侍于佛，以福田中为最胜故。若行供养应观法身，是无限碍真实体故，故行给侍成福资粮。前虽令离蕴识影中无巧便障发起神通，而犹未离法执，贪著取色分斋供养如来故，不能具广大福德，即是不具福资粮障，今佛欲令观于法身而行给事侍破其执障故，说如来非以相见，既因经故成福资粮，当感法身无相真体故，持经福胜布施福，显斯二意说此文，是故两论各以有约一义。无著约其离障，名离不具福资粮障；天亲就其较量，名为持经得净胜报。文分为四，问、答、征、释。

此初也。法身无相真体故，问：善现可以色身三十二相观为如来真法身不？

【「不也，世尊！」】

〔赞曰〕此答也。不以色身三十二相观为如来真法身也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。不以色相见如来者，何以故耶？

【「如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔赞曰〕此释也。如来说彼三十二相即是非真，化身假相，以佛真体即是法身，法身乃是无相故相，故三十二即是非相，是名应化假身相也。然相好果别福因招，真佛法身持经福感，既以约果而谈法身真佛色相非真，即知约因而说持经之福胜相因福，其布施福感有漏报，尚不如彼色相福因，何况得此持经功德。故论颂云：此降伏染福，是故菩萨应当受持成福资粮，感法身果。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔赞曰〕次下第八为离懈怠利养等乐味障，即第十二远离利养疲乏热恼，于精进若退，若不发住

处，于彼第八断疑分中，内财较量显经福胜，令其依经发起精进，前为令其福资粮故，依经修学供养如来，修福因时，应须舍离懈怠利养，而常修行持说等行，答修行时爱味利养，身有疲乏心有热恼故，生懈怠不发精进，即便不能行胜持说，不得近供养如来，资粮不具，菩提难满，今为对持此诸过障，令勤依经修胜福行故，举内财而为较量。既由经故能离此障，是故两论各明一义。无著约所除之障，名离懈怠利养；天亲就能除胜教名内财较量。

文分有五：（一）对舍身福破著身懈怠。（二）破闻福已生如义相执。（三）令小菩萨生惭愧策勤。（四）破二乘人惊怖不精进。（五）令生不放逸，第二惭愧处。

初中又二：初如来较量，后善现悲对。

此初也。此中意云：舍身命虽复胜前施，实功德不及持经四句偈福，以现舍身苦身心故，何况更求当苦法果而行舍施因果俱苦，而得比于持经胜福，以此经有七种胜，能持说经时，因果俱乐，是故胜彼舍身功德。故天亲论颂此义云：

苦身胜于彼 希有及上义

彼智岸难量 亦不同余法

坚实解深义 胜余修多罗

大因及清净 福中胜福德

初一句释此经文明经福胜。次六句释下经文，举七种因释胜所以。后一句总结福胜。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

〔赞曰〕此善现悲对也。闻舍多身不如经福，领解此经为菩提因，深妙理趣，法喜之极感激生悲。谓我昔得见道真智，契证无为，虽名慧眼，未曾闻是希有之法。即义中法门希有，准余本经，此下更有何以故？佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。即七义中法门，第一颂中上义「智岸难量」，释此文也。何以故者，征不闻之所以；佛说已下，释不闻之所以。此智岸有二种义故，虽慧眼而未闻也：一是智岸胜上义故，故云佛说般若波罗蜜。二以智岸难测量故，故云即非般若波罗蜜。由斯二义特异余经故，总说为法门第一。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

〔赞曰〕次破闻福已生如义想执，于中有二：初总标胜能，后拂彼情想。

此初也。为欲破彼懈怠利养令发精进故，说持经胜舍身福，不应如言执实功德，若能依此实相之经，生实相智，而发精勤，当知是人为第一希有也。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

〔赞曰〕此拂情想也。言实相者无相为相，为令离于虚妄执故，非谓即有此实相也。若离虚妄契乎无相，是故佛说为实相耳。既于此经诠实相理，余经未说，不同余经，即颂七义中亦不同余法。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，】

〔赞曰〕次令小菩萨生惭愧策勤，于中有二：初今逢佛说信受不难，后未来信持方是希有。

此初也。一类菩萨而怀懈怠，令生惭愧而策勤故，故说恶时尚有持说，况佛在好世，而不发精勤，将欲激令惭愧，发生勉励之心故，言我今信解受持不足为难。

【「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。】

〔赞曰〕未来信持方是希有，于中有二：初标，后释。

此初也。多障难世，土劣机微，若但生信心，或深解义理，领文在口，摄义在心，当知是人第一希有。

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。】

〔赞曰〕下释所以。文复分三：初达我空。次悟法空。后顺诸佛。

然其三文皆有征释，此达我空也。何所以故信解受持，是人则为第一希有，以能断伏人我相故。

【「所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。】

〔赞曰〕此悟法空也。无我等者，何所以耶？以能依经悟法空故。由彼我执，依法执生，法执尚除，我见宁有？诸相非相，是法空故。

【「何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

〔赞曰〕此顺诸佛也。何故能离我、法见耶？以持经人顺诸佛故，佛离妄相，其智坚实，能契深妙，而说此经故。经所诠坚实深妙，而受持者，顺佛而行发坚妙智，能除二执故，当来世信解受持第一希有，即颂七义中坚实解深妙也。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。】

〔赞曰〕次破二乘人惊怖不精进，如来昔于二乘教中，说有诸法即蕴处等，及说空法即无我等，有为无为皆说为有。今说此经，有空发遣，于听闻时，乍闻有法是无，恐谓此经为非正道，如坑谷等，非处行故，遂生惊惧；又闻空法亦无，其心犹豫，不能断疑，故为恐怖；后思惟已惊怖转深，一向不迴，总生畏惮。今此经者，兼被二乘，令其回心趣无上觉，既由惊等不能策勤故，今破之令发精进，谓真实理远离二边，若执有、空不契中道，为破执相故说二无，非谓都无有、空等法故。二乘等能悟此理不惊怖等，为希有也。又复此经显三无性，为破遍计空有执心，非谓拨无依圆二经故。二乘等闻相无自性性故不惊，闻生无自性性故不怖，闻胜义无自性性故不畏，皆为希有也。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。】

〔赞曰〕次生不放逸第二惭愧处，文中征释有何所以不惊怖等，即说此人为希有耶？谓由此经有三胜上故，使闻者不惊怖等为希有也：（一）余契经故，谓于六度所诠义中，唯诠慧度为导等故，

即颂七义中「胜余修多罗」。(二)能为大因故，大谓佛果菩提涅槃，由此所证无分别慧，以能出生法报佛故，即七义中大因义也。依斯二义故，经说言如来说第一波罗蜜等，能证所证皆殊胜故，言即非者破取相心。(三)诸佛同说故，即余本言彼无量诸佛亦说第一波罗蜜，即七义中清净义也。由佛同证此清净理，如其同证亦同说故。

此经即有如是胜上，二乘今能不惊怖等而为信持，汝等菩萨云何放逸，不勤动修也。前第二文已劝味著利养懈怠诸菩萨等生惭愧已，今此复令不起精进放逸菩萨生于惭愧，名第二处，既说此经有七种因胜舍身福，是故菩萨应当舍离懈怠利养，而常精勤修胜因经。

【须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。】

〔赞曰〕次下第九离不忍苦障，即第十三忍苦住处，断其第八经成苦果等，断三种疑心，依经修行忍辱之行，前供养处，令依此经而行供养成福资粮，离懈怠处，令起精进；举经胜益，而为劝勉劝励，虽成须能忍苦，若修行时不能忍苦，即有退转，便成障碍。忍有三种，能除三苦：(一)谛察法忍，于二空理审观察故，不见生死流转苦相，能发大心求无上果。(二)安受苦忍，由能安受寒热等故，不见疲乏老病等等苦，能发精勤克成上果。(三)耐怨害忍，由能忍耐他怨害故，不舍慈悲，无苦恼相，能广摄化，速成大果，即由初忍能起后二，由察空理无怨等故，若心起于我法等相，见有苦想，不起此者便乐流转，或乐住寂不发大心，不耐疲乏不起精进，见怨害苦而生退心，便于佛果而成障碍。而诸菩萨不能依经，离我人相起三忍故，返疑此经能招苦果，若谓舍身苦身心故，因果俱苦故，福劣者依经行，行遭寒热等亦苦身心，云何福胜？由执故，不能依经而起忍，由疑故，不乐起忍之经，今欲断彼疑、执之心，令其依经成忍行故，故说割截无我人等。无著约除执障，名离不忍苦障；天亲就断初疑，名断经成苦果故。

依无著离不忍中文分为四：(一)如所能忍即是忍体。(二)明忍相及生忍处。(三)如忍差别即种类忍。(四)明对治不忍因缘。

此初也。文中二句，初句令如所证真境而行能忍，谓如所证法无我理起前所说三种忍度，皆依真境而能起故，忍体即是无嗔勤慧，如所证境无嗔等故。故前标云：如所能忍由依真境而行真忍，即是波罗蜜清净善根体，是故经云忍辱波罗蜜；后句令如所证真境，离其忍相，由离相故，即是彼岸，德不可量，是最胜义。能离我相及嗔恚相无苦恼相，不但无苦，并有慈悲共乐和合，由是等故，经言即非忍辱等也。既如所证行离相忍，是故论云如所能忍，既由有此离相忍故，依经苦行而是其善故。天亲论颂此义云：

能忍于苦行 以苦行有善

彼福不可量 如是最胜义

离我及恚相 实无于苦恼

共乐有慈悲 如是苦行果

如前彼福不可量等等，皆是此中依经苦行所得苦果故，故虽行忍而有忍度，不同舍身而有苦果。

【「何以故？」】

〔赞曰〕下明忍相及生忍处，于中有二：初征，后释。

此初也。于何处故而生忍相，既令生忍，而复言非，何以故也？

【须菩提！如我昔为歌利王割截身体，】

〔赞曰〕下释有二：初明生忍处，后正明忍相。

此初也。然生忍处有其三种，谓于他处起怨害忍，于寒热等起安受忍，于法我等起谛察忍，此中应明三忍生处，下忍相中应明三忍，而能所起唯耐怨者，以文略故举初显后，显于昔时作忍辱仙，被斗争王割截身体，能忍此苦不生嗔心。故但他人所怨害处，即耐怨忍所生处也。

【「我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔赞曰〕下明忍相，于中有二：初顺释，后返显。

此初也。由于彼时无我等故，身相既离，他相亦无，不见苦恼，而可嗔恚，故能起彼耐怨害忍。如瑜伽论菩萨地云：若遇他害，应作是思：此我先业，应合他害，今若不忍，更增苦因，既为苦缚，岂成自爱，作是思已，应修五想：（一）摄受想。（二）亲善想。（三）唯法想。（四）有苦想。（五）无常想，此于他害不生我相，即五相中唯法相也。由修无我唯法相故，不报彼怨，生初忍也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕下返显中，文复分二：初征，后释。

此初也。何所以故知于彼时无我等相？

【「我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

〔赞曰〕此释也。嗔由我生，若有我见，应生嗔恨，恨依嗔立，怀恶不舍，结怨为性，嗔恨既无明。无我相故，行忍时无我等相。

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔赞曰〕下明忍差别，即种类忍，言种类忍者，此五百世相续苦忍，是前割截极苦忍类，或五百世生生常行前后相似，故名种类忍，非一故名为差别。忍辱仙人者即慈悲仙人也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，】

〔赞曰〕下显对治不忍因缘。不忍因者，即三苦想，由有苦想便不忍故。三苦想者：（一）住流转苦想。（二）住众生相违苦想。（三）住乏受用苦想。

由初想故见流转苦，不忍生死，不发大心，便不能起谛察法忍。由次相故，见怨害苦不能忍耐，众生违便不能起耐怨害忍。由后想故见有所乏，不能忍受寒热等等，便不能起安受苦忍。

今为对治此三想故，生谛察等三种胜忍，对治三想，即分为三：初治流转苦因缘中，文复分四，总标，别释，重成，结劝。

此初也。然三苦忍有总有别，总苦谓初流转苦想，由不谛察二空理故，见生死苦，见相违害，见乏受用，由此不能发菩提心，常处生死，忍流转苦，故彼论云：未生第一菩提心者有是过等。总忍谓初谛察法忍，由能谛察二空理故，不见生死，不见疲乏，不见他害，由此乃能发菩提心，共证菩提，同出流转。故彼论云：以无我相而能发心修忍行等。别苦忍者，谓即此余二想二忍各依境生，各离相故，今此欲令离总苦想故，以总忍而为对治，故说应离一切诸相发菩提心，即以谛察无我理故，能离我等三种苦想，发心修行忍波罗蜜。故天亲论而作颂云：

为不舍心起 修行及坚固

为忍波罗蜜 习彼能学心

上二句问，下二句答。「为」者依也。依何等故心不舍菩提想，依何等起行相而修行，依无我等忍波罗蜜而能发心，亦以无我而能修行，行得坚固，是释经言离一切相发心义也。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，】

〔赞曰〕此别释也。若执色等以为实有，便起希求追恋慳惜，更增流转，永处生死，安能离相而发菩提，为遮此等故，劝不住色等生心。

【「应生无所住心。」】

〔赞曰〕次重成中，文复分二：初顺成，后返遮。

此初也。既住色等而生其心，增流转苦，不能发心。若欲发心出生死者，是故应生无所住心。

【「若心有住，则为非住。」】

〔赞曰〕此返遮也。前令不生色等心故，故劝应生无所住心，非谓更住无住心相，若有住无住相者，亦是生心，即为非住，以真住者都无住故，若无住者契真理故。即此真理，是佛菩提。若心住于色等相者，彼心不住佛菩提也。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

〔赞曰〕此结劝也。是有住者，即非忍故。故佛前说诸菩萨心不应住色而行布施，既住色等非真布施故，住色等亦非真忍，是故其心应无所住。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

〔赞曰〕次显对治众生相违苦因缘中，文有其三：初正对治，次令信受。后遣执著。

初中复二：初总标对治，后别释所以。

此初也。虽复发心不住流转，若有众生相违苦想，强生忍时，便起劳倦，而生退转，不能常

度。菩萨发心行施等行，本为利益一切众生，应当如是不住众生相违苦想而行施，行生相违时勿生嗔恨，而强行忍，当生退转，只因不住，能利众生故，于此事相，皆应远离故。论依此而作颂云：

修行利益生 如是因应识

众生及事相 远离亦应知

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。」】

〔赞曰〕此别释所以也。文中四句：初二句明无我相，后二句明无法相。由诸菩萨不了众生实无我法见相违害，今欲治彼故说二无，既无相违，宁生苦相。论依此义而作颂云：

假名及阴事 如来离彼相

诸佛无彼二 以见实法故

言假名者，即是我相，众生我相但假名故；言阴事者，即是法相，五阴体事为法相故。由佛证实，故说二无：无我相故，说一切相即是非相；无法相故，一切众生即非众生。如此释经顺论意故。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

〔赞曰〕此令信受也。即断第九道非作因疑，令信此经，依而行忍，前令作依经修供养行，当成福果，持说经时，应离懈怠及须忍苦，以是佛因，应勤受持，速成佛故，故说应无我，法等相，忍彼众生相违苦等。而诸菩萨未离执心，不堪依经行忍行故，不欲信受离相违行，返疑此经非为佛因，若证果中有言说道可说此经为佛正因，令我忍苦而持行之，既证果时，离言说道，云何令我忍受勤苦，而为持说非因经耶？今为令知经是佛因，断彼疑心，令修忍行故，说四语令其信受。论依此义而说颂云：

果虽不住道 而道能为因

以诸佛实语 彼智有四种

谓证果时虽复不住言说之道，而言说道亦能为因，得佛果也。则以诸佛有四实智，依实而语无虚妄故。言真语者，总说俗谛为显世谛，是虚妄相唯修实智，是真实故。言实语者，别说俗谛，谓说小乘四谛之行，此苦集是烦恼行，此灭道行是清净故。言如语者，总说真谛，谓法无我，第一义谛，是说大乘平等法故。言不异语者，别说真谛，授记三世，依真修行所得之果，记住无住行及当果净非净故。不作是释，两论相违，名有义者，宁成会释。其不诳语，译者妄加，论及余经，皆不举故。故天亲论而说颂云：

实智及小乘 说摩诃衍法

及一切受记 以不虚说故

既于四境如义而说，不颠倒故，应信修行。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔赞曰〕此遣执著也。闻前所说真语等故，虽生信受，而名为得如言执故，返成其失。显佛所说，虽无虚妄，而亦不可如言执取。为遮显此说无实等，谓言说者，但是假说。法本离言，言非是法，但是随顺彼证实智。如言可取法非有，故无实；离言智证法不无，故无虚。法既离言言非法，故无实；而能随顺得证智，故无虚。论依此义而作颂云：

随顺彼实智 说不实不虚

如闻声取证 对治如是说

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；】

〔赞曰〕次显对治之受用苦因缘，即断第十证如不证疑，令作经起安受苦忍，前虽令离相违苦相，若心住于乏受用想，亦不精勤数生退转，而诸菩萨心有所住，不契真如，有苦想故，返疑真如不遍时处，圣人若以真如得名，此一切时一切处有，而人何故有得不得？而证真者，如何要以不住心得住者，不得由住故，虽修而契证，由疑故不修无苦之因，今欲断彼疑住之心，令具证如而起真忍故，说心住为入闇等。

无著约令不住，名治乏受用苦想；天亲就断疑情，名证如不证。

疑文中有二：初法喻明无智妄住，后法喻明有智不住。

此初也。谓真如理万德皆圆无住，内证则无所，少有住，外念即为所之由。诸菩萨心有所住，无明染故，不见真如，由此便于现在世中，见乏受用而生苦想，凡所修行求当乐果，若尔岂唯现乏生苦，当果亦乏，苦想不亡，真如既实遍于时处，智人不住，心净故得；愚者住法，染故不得。如人入闇，则无所见，不见真如，而见现乏，设于当果宁免苦耶？如彼愚人投闇觅物，无所见得，始终乏故。故心住著，即是所治乏受用因，应离之故，天亲论遣疑颂云：

时及处实有 而不得真如

无智以住法 余者无智得

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

〔赞曰〕此有智证如不住，于相即能治行，若诸菩萨不住于相，出无明夜心清净故，便证真如种种德用，既于现在无乏苦相，所行施等不求当果，当果不乏何所苦耶？如有智人而有慧目智日光照见种种物，随见而用，始终何乏，即心无住，是能对治故，诸菩萨应无所住，而能发生真安受忍，勿于受用生乏苦想，所行施等求当乐果。论依此义故说颂云：

闇明愚无智 明者如有智

对法及对治 得灭法如是

颂初二字总举二喻，对法即是能对治慧如目及日，对治即是所对治障，如所入闇，得灭法者，证真如理，如破闇已，见种种色，余文可解。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，】

〔赞曰〕次下第十为离阙少智资粮，即第十四离寂静味住处，断第十疑中，较量经胜令持生慧，劝舍味定，前三住处满福资粮：初行供养正修福因。次修因时少欲勤进，后精勤时忍而无退故。

前三文成其福行，下修智因亦三住处：初离静处劝舍定味持续为因发生三慧。次离动处，恐证道时生喜动慢而为智障。后教授处外求良缘，除所得心得成证智，由此唯前文亦三，假信行地中多修禅定，恐生味著成所传故，而不能修智慧资粮，如何克成无上大果。故为除此寂静味故，而显持经殊胜功德，令其修行离味著障。无著约其所除障，名离寂静味；天亲就能除法，名较量显胜。

文分有二：初明五种殊胜功德，以生三慧，后我念过去，下重释五中第二福聚。

初中有五：（一）佛念亲近。（二）摄取福德。（三）叹法修行。（四）天等供养。（五）能灭罪障。

初中复二：初所修法行，后叹佛忆念。此初也。谓有菩萨一向专修等持作意，不欲持经，返疑持经得何福德，本就何业故。论依此疑起颂云：

于何法修行 得何等福德

复成就何业 如是说修行

前三句问，后一句结为答，初问故经说云当来之世，于此经等法行有十：此略举五：（一）受。（二）持。（三）读。（四）诵。（五）为人说，谓文字中以其总持初受后持，于义理中以其广闻初读次诵，为持故受，为诵故读，然读与诵二论开合对文背向。无著分二俱广闻故，天亲合一，此四法行为自淳熟故，外从他闻便生闻慧，内持不妄得生思慧，数数思惟，乃至修慧。第五法行为化众生，论颂云：

文字三种法 受持闻广说

修从他及内 得闻是修智

此为自淳熟 余者化众生

【「则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，」】

〔赞曰〕此蒙佛忆念也。若能舍离乐味禅定，能于此经具修三慧四亲（疑是智）近行，自他利者，佛知见之常亲近也。

【「皆得成就无量无边功德。」】

〔赞曰〕次摄福，于中有二：初标福德多，后较量显胜。

此初也。以信行他持说经，福虽是有漏，闻熏习故，而能资长本无漏，远与佛果圆满四智而为疏缘，近与十地二无漏智亦为增上，亦与十地十王果报为异熟因，能成此因，得此等果故，言成就无边功德。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日

分亦以恒河沙等身布施，】

〔赞曰〕下较量显于中有二：初举舍身多，后校闻经福。

初中复二：初施广，后时长。

此初施广，即天亲论明事大也。

【「如是无量百千万亿劫以身布施；】

〔赞曰〕此显时长，即天亲论显时大也。

【「若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，】

〔赞曰〕下较量经福，于中有二：初举劣较量，后况复胜行。

此初也。于中法行各起四行，自作教他赞励庆慰。其庆慰者是随喜，由随喜故信心不迷，迷者即是不随喜义，既能随喜，故心不迷。

【「何况书写、受持、读诵、为人解说。】

〔赞曰〕此况复胜行也。不谤少福，彼尚不如，况尽受持，行五法行，不可将彼事大时大舍身功德用为较量，即是答前得何福问。论依此义而作颂云：

以事及时大 福中胜福德

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。】

〔赞曰〕次叹法修行，于中有二：初赞叹法胜，后叹修行人胜。

初中复二：初正赞，后重成。

此初也。天亲自下显九种义，答前成就何业。颂云：

非余者境界 唯依大人说

及希闻信法 满足无上界

受持真妙法 尊重身得福

及远离诸障 复能速证法

成种种势力 得大妙果报

如是等胜业 于法修行知

颂初十句显九种义释经文，其后二句总结劝智。前中初句释此经文，此胜功德，唯佛与佛乃能自觉，云不可思，不可及胜，非彼声闻菩萨所测，名不可称，以此功德无边际故，是故偈言「非余者

境界」。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

〔赞曰〕此重成也。为成此前不可称义故，说为发大乘者说，上乘者说。此二空是菩萨，体虽无别，约义下二：能净二障，故名大乘；余乘不及，复名最上。希求此人名为发者，大心者论名大人，是前颂唯依大人说，为大人说，故不可称。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，】

〔赞曰〕次赞修行人，于中有三：（一）叹行德。（二）荷正法。（三）简非相。

此初也。此法行人所得功德，唯有如来能悉知见，余不能知，以是能成极果因故，即前满足无上果也。

【「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕此荷正法也，无上菩提不过理智，此经诂亦名菩提，今以念慧蕴持在心，即是以肩荷担何种菩提法也。即前受持妙法也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

〔赞曰〕此简非相也，先征，后释。

何以故法行可难，成大福聚为荷菩提？答中有二：乐不法者，谓二乘人唯信人空，不信法空，有法执故，志意狭劣，不皆闻故。著我见等，即诸外道，未离我执。同谓有智，人、法执缚，不求二空，不能受故。返显能受，是大乘人，离土（疑是上）者故，能成就如前功德。即前及希闻信法与为大乘者义相违带，故在第二而义乐此。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔赞曰〕此天等供养，以花鬘等恭敬供养，右绕礼拜故名是塔，说经之处地当可尊。次持经人身可重，生无量殊胜福德，即前尊重身得福也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，】

〔赞曰〕此显灭罪，于中有三：初明于贱。次彰灭罪。复得菩提。

此初也。轻贱有二：一谓骂辱。二谓打缚。无著云轻贱其轻贱。

【「是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，】

〔赞曰〕此彰灭罪也。余本此文即何以故？赞曰先世有二：（一）过去生。（二）持经，前罪经

被轻，所以即以灭罪释其所由。业有四：（一）顺现受。（二）顺生受。（三）顺后受。（四）不定受。若前前世有顺后受及不定受，若后前世慧现生后不定。四业罪业既尔，福业亦然。除谤正法，显善报人及登地上诸圣菩萨，余说一向偏善恶者，具二业者，随其善恶有胜劣故受罪福报，彼业尽已受彼业果。而持经人具二业者，由福胜故得持此经；有罪业故，被人轻贱。若不持经，善业势尽，恶业不亡，当随恶道。由持经故，轻受毁辱，罪业消灭，故说轻贱，是其善事，若唯一向有痴业者，当随恶道，岂合闻经；若唯一向有福业者，受极乐果，岂被轻贱？妄兴色难，未融妙趣，妨而不通，若作斯何或不遣，此中且据中处受持令持经人遇难勿退，若心邈到，淳至持者，虽无轻贱，重罪亦除。

【「当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕此得菩提也。得菩提者，显乎罪灭，由前罪灭，故得菩提，即前颂云：「及远离诸障」。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；】

〔赞曰〕上明五种殊胜功德舍静味。次下重释五中，第二摄福德聚，于中唯论下三为三：初显经灭力。次阙福德多。后何人能说。

初中复二：初举余福德，后较量显胜。

此初也。我曾过去阿僧祇者，谓成佛前，从金刚定七时满心，然灯佛后为一僧祇，非此所论。今取已前二僧祇劫，所修供养余持经外有所得行，以用较量故，言过去阿僧祇劫，然灯佛前。然灯佛后，能无相修福慧，广大不可较量，一刹那福实胜前故。所言八百四千等者者，此顺西方倒陈其福。顺此方者，即那由他亿万四千八百诸佛，西方数法与此不同，亦余诸经数各差异。但可总言，然灯佛前供诸佛福，不如于此不所于中强生下别二只逢佛非佛尔故。经中随举显较量故。

【「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

〔赞曰〕此较量显胜也。下位有情恶世持说，胜佛二只修因胜福。显然灯前，虽行供养，心有所得，未蒙授记。是故不如持说经福，无所得因，速成佛故。即前复能速证法也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

〔赞曰〕此阙福德多也。以福广多，非情计坏，若今说者，新学菩萨、二乘、凡夫，即便迷闷，心发狂乱，返生狐疑，而不信受故，但略说不具言耳。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔赞曰〕此何人能说也。是经文字福因之能，及所得果不离心言，不可思议，难可解了，虽人能但唯佛能生，非余所测，但劝持宜希当胜果故。前论颂显此义云：

成种种势力 得大妙果报

由是菩萨，应勤受持，勿耽定味而为智障。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

〔赞曰〕次第十五欢喜劝住处，显第十一应非无住疑，令修真实无住无道，谓信行地虽未证得真无住道，而于比观证无住道，亦得相应。数修此故，能离二取证真见道，断伏二障，由证以观以证道故，自见得胜起我，而生喜跃掉动之心，当不能处证无住道。次复得入真无住道故，自取心深成障碍故。论颂云：

于内心修行 存我为菩萨

此即障于心 违于不住道

由住自取返疑无住。若说菩萨都无所住而生其心，若尔，则应一切无住，如何前云应如是住亦是降伏，既劝住伏非不住故，由自取故，虽修而不契真住，由生疑故复不修无住之道，今言显彼疑取之心，令其微契无住之道，是故善现再兴前日日虽以重所为立别，是故此非二固说。无著约余住障名离喜劝住处；天亲就显住疑应非无住疑，文下为二：初问，后答。

此初也。菩萨约前住心降伏为道，我能自取之心，为复不起我能心耶？是故问言云何住等。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

〔赞曰〕下答上二：初明无所住，后明无所伏。

此初也。菩萨所住为度，众生妄心取相，谓有所度及其度己，实无众生，如界生齐，觉乃无故。

【「何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

〔赞曰〕此显无所伏也。先征，后释。

所住若无，妄心宁有？若亦无妄，所伏亦无。既有所伏，妄心明有所相，而言无所度者，何以故耶？故即答云亦无所伏，若诸菩萨谓有我等是所伏者，则非菩萨，见有我等则不能伏，不伏我等是凡夫故。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

〔赞曰〕此约无能取也。先征意云：既有发趣菩提心人明意应有所住所伏无所住伏之，所以者为何谓耶？故即答云，勿谓实有能发趣者，能发趣心本无起故，依所住伏，说能发趣；所取本无，能取无故。二取既无，都无所得，云何菩萨智自取心而乃障于真无住义，然宣演中强以此文配乐顶德深，成不可顶德，未离能取心故。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

〔赞曰〕次下第十二离无教授障，即第十六求教授住处。次第十二菩萨修因疑，令修胜进求教授行。前虽令离自取之障，依无二取住无住道，而诸菩萨谓为究竟不欲离此处求胜进，岂求教授观上法取由自不能求教授故，返疑释迦妄有所行。既其实理都无所得，无发趣人亦无菩萨，云何释迦于然灯所布发敬花而求教授，妄有所作，何所益耶？既尔彼时应有所得，既由疑执不求教授，由此便是无教授障。将欲断彼执疑之心，故举昔于然灯佛慧求教授行，我于彼略得住八地，至无功用能无相修虽都无得当相，然灯以求教授进成上位，况信八地未得真住，不求教授观上法耶？既显疑执而说此文，是故两论各明一义。无著约除其执，名离不求教授障；天亲就显疑念，名显菩萨修因疑。文分为三：问，答，即成。

此问也。于彼佛时真实理中，颇有取证佛菩萨不？

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕此答也。准问应知。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕下佛印成，于中有二：初总印，后别成。

此初也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔赞曰〕下别成中，展转释疑文下有六：（一）无法得受记。（二）真如不可说。（三）佛不得菩提。（四）遮正增减执。（五）真如慧信法。（六）安立第一义。初中又二：初返释，后顺成。

此初也。菩提若实是可得者，我于彼时实行胜行，应于彼时便得正觉，然灯便不与我授记，以于彼时便应得故。释迦牟尼此云能宁，既自能宁能宁他故。

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔赞曰〕此所成也。良以实无胜行可行，亦无如言菩提可证，复于彼时心无所得，行顺于理，既无退转，是故然灯授我当记故。论颂云：

以授后时记 然灯行非上

菩提彼行等 非实有为相

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

〔赞曰〕此真如不可说，文中征释。何故菩提无有实法，若无菩提，佛亦非有，言于彼时无可得者，何以故耶？彼时所授如来记者，如来即是诸法真如，而此真如实不可说，以离戏论烦动心故，

非有为漏实异性故，故于彼时无说无得。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕此佛不得菩提也。文中二答举执遮遣，若有人言然灯佛时，因行非上，不得菩提，后成佛时，果德殊胜，应有实法得正觉耶？故遮正云：非但彼时不得菩提，后成佛时亦如因行实无所得。故前颂云：「菩提彼行等」。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

〔赞曰〕此遮正增减执也。恐闻因果信无所得，便谤如来都无菩提，谓菩提者言皆虚妄，为遮此故，言无实虚。佛菩提者，即是真如，真如无有虚实，一实二相以实无有有为五阴言说相故，故言无实，故前颂云：「非实有为相」；不无证修，世间言道真实相故，故说无虚，故后颂云：「彼即非相相，以不虚妄说」。

【「是故如来说：一切法皆是佛法。」】

〔赞曰〕此真如遍诸法，由前菩提是真如故，真如即尊佛自体法，亦是诸佛所证之法，真如遍为一切法性，是法诸佛法，一切自体相，佛无所得，能得是法，菩萨亦应无得而得。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

〔赞曰〕此安第一义，前以真如遍诸法故，一切法皆是佛法，恐彼妄执能所，下别色等诸法，以为佛法故，今遣之言即非等，所言一切是佛法者，以无所得契证真如，能见色等而不下别故，说一切皆是佛法，即非妄起，有所得心下别一切名为佛法，若离能所下别之心，即色观真，即真观色故，一切法是名佛法。我于彼时蒙佛教授，知一切法皆佛法故，故授我记，当得作佛。故诸菩萨亦求教授，悟诸佛法，速成佛果。释迦过去亦逢诸佛而缚三文。举然灯者，此经正以无相为宗，然灯佛时，万方契证，功德八劫，行入三祇，是故此中句偏举也。

【「须菩提！譬如人身长大。」】

〔赞曰〕已显地前信解八地。次下第二明净心地，即第十七证道住处，天亲论释喻说显疑，同入真见，前为信行三灾菩萨，则说地前四种妙行：无生而不遍度，无行而不遍修，无果而不遍相，无障而不遍显，四弘所行已备，于前二真见道将开，于后今为阙说故，此文生则为阙说法身理智，令此菩萨显下别障发无漏心，亲证体会。而诸菩萨不离所得下别心故，虽闻前说，以无所得证真法身，仍未显疑，恐谓法身亦有所得，遂以喻显，而显所疑故，说譬如身长大等。无著约所喻之理智故，说净心证道；天亲就举喻而显前疑，故名喻说显疑。文下为二：初得智令显，后离慢令证。

前中又二：初如来喻教，后善现答成。

此初也。真如理智，唯内证真，非其言相，可称彼体，然诸智者，因喻得明故。次大身以通玄旨，譬如人身赞满端纬摄彼德貌，总名大身。所成理智名之为法，摄领成就故谓之身。而此法身名长大者，谓入证道所显法身，以得二智而显证故。

所言证得二种智者：一种姓智，始从初地得此智，已生如来家，定殖佛种，先于此家长夜所

生，既得生已，毕竟缚依，便能得彼至得成就。三功德相、妙身相，故名为长身。三功德者，即报、应、化三妙果也。

二乐直有，始从初地能证五种平等理故，成平等智。五平等者：（一）断恶平等，证智不见苦乐异故。（二）无我业等，证智不见有我异故。（三）显相应平等，证智不见自他异故。（四）无希望心相应平等，证智利他无求报故。（五）一切菩萨证道平等，证此能发同体智故。得此智已，普摄众生，是摄身故名为大身。既从证道得此智故，下显法身当名长大，况至果德所显法身，离一切境，遍一切境，大功德体，最名长大。故论约果法身颂云：

依彼法身佛 故说大身喻

身离一切障 及遍一切境

功德及大体 故即说大身

非身即是心 故即说非身

上之二句说喻之意，下之二句释次经文，中间四句正明此义。

【须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

〔赞曰〕此蕴现答成也。如来说身为长大者，安立非自非他相故。若有自他异身相者，即为非大身。若离异相，有彼真如同体相者，是名大身。故前颂云非身即是身，故即说非身，于彼身中安立非自非他相故。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。」】

〔赞曰〕次下离慢令证显第十三疑，由从初地离我得慢得二智故，乃至成佛能显清净妙大法身，欲令信行终满菩萨速入证道而证会故，说长大身，令离自他我慢相心而为体证，而诸菩萨不能离慢而证道故，返疑无我，则无菩萨，若无菩萨则亦无佛，虽（疑是谁）度众生严净国土？若如是者，何要发心修行，行法而求法身，由慢故无智，而不证道，由疑故有慢，而不契真。今欲显彼疑、慢之心故，说应如净心菩萨离烦倒慢，成妙大身。无著约障慢执，名离慢令证；天亲约遣疑情，名显行佛不成疑。文下为四：告、征、释结。

此初也。由必不遍真如法界妄怀慢故，谓度生等闻说实无有菩萨故，返疑行耶？都无所成，疑慢若生，岂成行耶？如诸佛等得智离慢无我，能等成长大身，严土度生自然成就故，则菩萨亦如佛等，离慢证真，成身长大故，言菩萨亦如是。若欲我当度众生者，由知我故，是自慢倒，如何能得摄种姓智，见众生故，于他妄倒，如何能得平等姓智，既由慢等不得智故，无妙大身，何名菩萨，故论颂云：

不达真法界 起度众生意

及净佛国土 生心即是倒

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征非所以也。

【「须菩提！无有法名为菩萨。」】

〔赞曰〕此释义所由也。以于俗谛揽五蕴成，若于真谛，都无名相。若俗若真，何有一法名菩萨者，恃何起慢，言我度耶！

【「是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔赞曰〕此结会诸法非但菩萨无差实法，我明一切诸法亦然。人法二乘二俱无故。人法既空不应生会，若不尽此起众生会，则不得成妙身大身，是故不得名菩萨也。即由初地入见道时，离上别慢名为净心，心净得智名为证道，而经广明信行佛地，略说初地见道净心，不明十地证净心者，经宗为明佛种，不显佛果菩提，是其所绍发心，已知是能绍继举果，令求广明佛地，地前虽修广身令学，若入见道十地，自成克绍佛果，成种不显故，略十地而不广明，由此名为金刚般若，以初后中阔狭异故。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。」】

〔赞曰〕上明第二净心地竟。次下第三显如来地，即十八中上求佛地，八中第六究竟住处。前明地前及后心地，今辨果德令欣求趣，即举佛身六种具足，令十地位菩萨，上求据能求人名为上求佛地住处，约所求果名为究竟，及如来地六具足名如前配列，总显佛果依正二执，佛果必有依正报故。初一依报，后五正报，为成依报先明净土，正报之中三业必以知为导故，先明知见。三业之中身为所依故，先明其相好。二具相为表德，令人敬德，而会佛好为严身，令人爱慕，而亲近利他中胜，先明好身相为好依故，后显相语利他胜故，先明之心为益本故，为后辨且初第一国土净具足，即在显前行何不成疑中，令修佛果圆满土行。

文中分四：（一）执显非。（二）征非所以。（三）正显严土。（四）结真菩萨。

此初也。菩萨若求佛果，依报应正修行无相定慧，除彼二执而作真严，若言我当是人，我执庄严佛土，是法、我执。二执既起，不证于真，即非心净，何能严土？言我严者非菩萨也。故前颂云：「及净佛国土，生心即是倒」。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征非所以也。

【「如来说：庄严佛土者，即非庄严，是真庄严。」】

〔赞曰〕此正显严土也。此中若欲真严土者，即非有相能所庄严。若离能所无相严者，是真庄严，是真严故。便能具足四身净土，是故此文，名土具足。前余地前小念修道，今令地十等以具足，故文似重，与前别也。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔赞曰〕此结真菩萨，不言我能，是达生空；无所严相，是达法空。如来说为是真菩萨故，论颂

云：

众生及菩萨 知诸法无我

非圣自知信 及圣以有知

真菩萨者，能知自身及众生身，皆无有我，非圣菩萨，当以自智信无我法，次及圣位以有圣知不通达耶？即显有执，不达二空，非真菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」】

〔赞曰〕次下第二无上见智净具足，显第十四佛无能见，令称实求具足知见，前令求佛依报净土，土体通情与非情，即是菩萨所用所化七珍为实，是所受用，其中众生是所化利，若无知见谁受化耶？是故云由见净五修智净六通及所依福，方能了达色非色等而为受用，亦知众生心行差别而为济利，亦能无尽令他爱乐常宁化导，而诸菩萨志乐求佛无上见智，闻前所说不见诸法名为诸佛，遂疑如来恐无见智。今说佛有见智具足，下彼疑心，今欣求趣。无著约有所求之果，若见智得具足；天亲约显疑，今求名说佛无能见疑。

文下为三：初明见净具足。次明智净具足。后显福德具足。

鉴照名见，既显名智，可爱名福，离障圆明名净具足，见净五眼即下为五：一一又二：初问后答。

此初也。问肉眼破肤四尘名之为肉，清净五报依照名眼，若诸愿共未得通者，除转轮王，唯见近处欲相无明，障内之色，离业报障，方能成就。若诸菩萨自为导此身心故，见众生者，生怜愍故，初修成之。然随大小，见百由旬乃至三千大千世界。由有障故不见他方。若在佛身，色即是智，理即是事，一即一切，见因法界无障碍故，以是清净无漏色报，利他善报之所见障肉边，亦名肉眼。今欲显佛具此见净故，问善现如来有不？

【「如是，世尊！如来有肉眼。」】

〔赞曰〕此答也。佛离诸障，能益自他，平同凡夫亦五义。五所生净色无漏肉眼，若无此者非具足故。

【「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」】

〔赞曰〕此问天眼也。先举净虑名之为天，因天而照故名天眼。然此天眼有报、修得。若顺静虑，引色界中所尽净色名为修得；若生天中，业因所生法净色报，名为报得。此二天眼闻能征见，欲约外色而其尘近，即有差别，若愿所得见四天下罗汉辟支，小大渐次见小中大三千界色，菩萨为离前肉眼过，欲慧知彼六趣。诸本论修天眼，其最小者见百由旬，乃至最大见十方界，诸天二乘所不见色，及见三世染净因果。若在佛身，是真天眼，以无二相见一切故，今欲显佛具此见净故，问善现如来有不？

【「如是，世尊！如来有天眼。」】

〔赞曰〕此答也。以佛过去具足离修，于现果德常在三昧，能利自他观无尽境，有报修得真天眼也。

【「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」】

〔赞曰〕此问慧眼也。简释染净名之为慧，能照真理即名为眼。三乘圣者，随证二空解真之智，以为慧眼。前之天眼未离虚妄，菩萨欲知诸法实性成就真故出生死道，及欲今生离虚妄者为救济故。次修慧眼，若至佛身，一即一切，障以一智，见通理事，约照理边，亦名慧眼，今将显今此，故问有不？

【「如是，世尊！如来有慧眼。」】

〔赞曰〕此答也。由佛离相即色观云遍证诸法真如理性故，佛世尊有慧眼也。

【「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」】

〔赞曰〕此问法眼也。众生报性名等称法，后智照达名之为眼。大乘因果照二空，如由此复能发俗，后智能知众生报性差别，及能照解名句等法，逆所观法名为法眼。若唯慧眼于法无知，便同二乘，不能普利；菩萨为知众生报欲及度生法，故修法眼。若至佛身，虽即照理，约达俗边亦得名有，将显今此，故为问起。

【「如是，世尊！如来有法眼。」】

〔赞曰〕此答也。佛既体真通达诸法，何报欲而不了，何名句而不知，利他之最，是法眼也。

【「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」】

〔赞曰〕此问佛眼也。觉道圆满故称为佛，普观理事故名为眼。佛眼有二：一总二别，总谓揽前四眼，所成如四河流，总聚名海；别谓佛身，以一切种无功用智而为体性，前之四眼名别，因位未通离障，见境未周，自利利他，尚犹贱劣，等令圆胜，故修佛眼。今将显佛令此见净故，先问起如来有不？

【「如是，世尊！如来有佛眼。」】

〔赞曰〕此答也。超前因位通显无知理事双融，故有佛眼。前诸住文不立胜义，此皆言有，不言非者，此与智净既同住处，以后彰前，亦同解也。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」】

〔赞曰〕下明智净。前之见净，能照慧体；此之智净，能照智用。体、用别故。无著下二用不离体；天亲合一，即由见净能发净智，既释众生心行差别，令彼之心离诸散乱，证真境故名智净住。文下为三：初举智所能。次明佛能知。后征释所以。

初中复四：（一）因河辨沙。（二）因沙数界。（三）因果说生。（四）因生说心。此初也。如来依俗欲显数多事理智心，故说如是，此如起信空无边报。

【「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

〔赞曰〕此因沙数界也。如起信论：空无边故界无边也。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，】

〔赞曰〕此因果说生也。亦如起信，世界无边故，众生无边也。

【「若干种心，】

〔赞曰〕此因生说心，亦如起信，众生无边故，心行差别亦复无边。

若干种者，重知二种：一者染心，即是凡夫共欲之心，不能修初四念处故，于常乐我净体上而妄执为常乐我常而生爱护。二者净心，即二我者离欲之心，不能修真四念处故，于自佛性常乐我净真实体上而倒执为非常乐等，以求出离故。天亲论法真念处，更名常住不动根本，名异义皆法真说，故四念处有其二种。

【「如来悉知。」】

〔赞曰〕上明所境，此显能知。知有二：一于染净而悉知之。二于染净悉知是倒。故论颂云：

虽不见诸法 非无了境眼

以见彼颠倒 种种颠倒识

以离于实念 不住彼实智

是故说颠倒

【「何以故？」】

〔赞曰〕下释所以，于中有四：问、答、征、释。

此初也。非但境多而心难见，能悉知者，何以故也？

【「如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

〔赞曰〕此答也。如来说此染净诸心，于俗谛门少为非住四念处心；于真谛门住非住心不可得故。但是俗谛假名染净，颠倒之心若取心相独□生碍，于一心念尚不能知，由见诸心不为非心，得真理故能通知也。此同起信应引说之。

【「所以者何？」】

〔赞曰〕此征也。既说为心复说非心，何所以者？

【「须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔赞曰〕此释也。然心能变境，境复生心，心境相因而成缘相，若缘过境名过去心；若虑来境名未来心；若取现境名现在心。三世之境既离心无，已灭未生妄无住故，故三世心已灭未生，亦妄无住，皆不可得故，说诸心为非心□。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」】

〔赞曰〕智见净中福德具足，显第十五福德非善疑，令修佛身具足福德智，为能导引生福故，福为所依能资智故，若无福者，知见何依？既不能居前之净土，亦不能感后相两身，为成前后假真福，而诸菩萨不能了，心皆为非心，离颠倒故，返疑福德亦是离倒。作是疑云：若说染净心皆倒者，依心修福亦是离倒，既非善何要修行？由执故，不离颠倒之因；由疑故，不修离倒之福。今欲显彼疑、执之心，令其修行离倒之福故，显离相福德甚多。无著约离执而修福，名福德具足；天亲遣疑而知善，名显福德非善疑。文下为三，问答于成。

此初也。以离颠倒无住之心，而以七宝奉施如来，当得佛身福德自在，以是因缘，福宁多不？

【「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

〔赞曰〕此答，以如是等无住施缘，当感佛身，其福甚多。

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔赞曰〕此释成也。若住三轮执实有福心，既颠倒福有限量，不说福多；以无相心所修福德，能与佛智而为根本，非是有住颠倒福故，我如来福德多故。论颂云：

佛智慧根本 非颠倒功德

以是福德相 故重说譬喻

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

〔赞曰〕次下第三随形好身具足，显第十六相好顺佛疑，令修佛身圆满身业。前既学佛严净佛土，修胜智见，鉴照理事。次便严佛所有相好，然佛相好从法身起，真德无限相好无边，皆如真体周遍法界，由此名为相好具足。故说身有无量色等不成就者，应观法身，法体若成相好亦就。然诸菩萨于出观时有执心故，随其行位所见相好执为定实，既示体真，返生疑念，既说佛以无为得名，云何诸佛成就相好，既成相好，应非无为，佛若无为相好非佛，宁求相好观法身耶？不观真故，虽修而不具足，由怀疑故，后不修相好，今欲显彼疑、执之心，令观法身，成相好体得真体已，相好自故，显不以相好见佛。无著约体真而修学，名相好具足；天亲就遣疑而上求名，显相好非佛。天亲以同是身业故，合说显疑；无著以相好有殊，乃开二具足。此随好中文分为四：问、答、征、释。

初问意者，欲具随好应观法身，法身心随从应化具足，随好色身见不？答征可见，不烦再举。释之意云：如来所说应化随好以为具足，佛道身者，但随彼位散心所见，即非法身，恒沙性德所起随好具足色身，若能离相观佛法身，所成圆满真随好者，是则名为具足色身，虽相及好皆是色身，而以随好配色身者，别德总名犹如色处，以非秉著但名为色，如彼四蕴非表示故，但总称名此亦应

尔。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔赞曰〕次显第四相身具足，故非秉著，但名色身相，既秉著故，别标举生起义意，显彼疑情，问答征释，一准随好，但相好殊而文别耳。此相及好既依真起，虽不离真非即真体。性相别观，不可为无；即性而观，不可为有。以离法身既无相好，故此相好非不是佛，既对法身非无非有，是故不应定执求也。论依此义而说颂云：

法身毕竟体 非彼相好身

以相好成就 非是法身故

不离于法身 彼二非不佛

故重说成就 亦无二及有

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，】

〔赞曰〕次下第五明语具足，显第十八佛有所说疑，令修佛身圆满语业。前明相好求佛身业，身不徒然，为生说法，既离执以求身之方具足，亦已诤而学说说法方圆，若执有说，而求具足有所说故，有所不说，何能圆满佛之语业。由佛无说无所不说，故说于一语言中，演说无边契经海，一切众生语言法，一言演说尽无余。众生所有诸言音，莫非如来说轮摄，能如是者，名语具足。皆由了说而无说故，而诸菩萨，于散位中不能契真无说而说，返疑如来有实说法，不契真故，虽学而不具足。由有疑故，不观无说之理。今欲显彼疑、执之心，令知无说而求具足故，言说法者，无法可说等。无著约令顺无说而上求人语具足；天亲就显义而契理名显佛有所说疑。中下五句遮征释成，此初二也。如颇谓佛若真若俗，即如离如有所说解，便遮止云：莫作如来五所说念。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。

【「若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

〔赞曰〕此释也。若言如来于真于俗，即如离如，而有所说，即言离言，能诤所诤，实体法者，有所说故，有所不说，是即如来语不具足不解义故，岂非谤佛。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔赞曰〕此成也。以所说法不过文义，离法界外即无自求，如前求佛，即相无相。说法亦能说而无说，无所说故无不说，能以一言尽说诸法，离所说外更无可说，语具足故，是名说法故。论颂云：

如佛法亦然 所说二差别

不离于法界 说法无自相

次下第六明心具足。于中准论有六种心：（一）念处。（二）正觉心。（三）施設大利法。（四）摄取法身。（五）不住生死大心。（六）行住净心。

于中第一念处心，经显第十八，何人能信疑，而斯经亦阙此经文，余本即有。故论列之，如魏本云：「尔时须菩提白佛言：世尊，颇有众生于未来世，闻说是法，生信心不？佛言：须菩提，彼非众生非不众生，何以故？众生者，如来说非众生，是名众生。」此中意者，菩萨如佛常念众生，若善不善、若信不信，常应利益，而不舍离。而诸菩萨不能如佛起乐等念，恐诸众生有恶不信，难可悲念。便生疑云：既此前言能说所说，皆是其无，有何等人信是深法？于无信者，如何悲念不已相而兴悲？由疑故不以法，而后欲显彼疑、执之心，令起无解大悲念处故，说众生若真若俗非有非无，若信不信非凡非圣，于中不可定执是非，但乐等念如三念，更不舍众生。无著约等念而令悲名念处心；天亲约有信而令名显何人能信疑。故论颂云：

所说说者深 非无能信者

非众生众生 非圣非不圣

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

〔赞曰〕次下第二明正觉心，显第十九有得证果疑。修菩提胜因果行前，明念处大悲为首，大悲之智必由果圆果满，满来顺成正觉，欲成正觉，即令修行有为无为无上妙行，而诸菩萨不离我法，不能如佛具此二行，返疑佛行非无上行。作是疑云：何故如来离无所得及无所行，此上上证依展转行有得行□证菩提，而今令我行二行耶？由执故，虽行而乖正觉，由疑故，复不欲修行。今欲显彼疑、执之心，故说真理，虽无一法可修，若离俗谛，修行方便无由彼证。无著约除执而令学，名正觉心；天亲就显疑而令修，名显有得证果疑。文下为二：初善现发问，后如来即答。

此初也。三僧祇劫二谛双修，所成正觉若因若果，岂非为彼无所得耶？

【「如是，如是。须菩提！」】

〔赞曰〕下答有二：初明菩提果无所得，后明觉道因无所得。初中复二：初法身果，后报身果。初中复三：初即，次释，后结。

此初也。承前问辞，若因若果无所得耶？故今即言，如是如是，所菩提也。

【「我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，」】

〔赞曰〕此释也。我观菩提，若因若果，无微尘许所取法体，无少法故心无可得。

【「是名阿耨至三菩提。」】

〔赞曰〕此结也。由证真如无所得理，无有少法，是可得故，障尽理圆而成法身，是名阿耨无上菩提，是故论言，阿耨多罗语，故复说颂云：

彼处无少法 知菩提无上

法界不增减 净平等自相

有无上方便 及离于漏法

是故非净法 即是清净法

前之二句释此三文，彼法身处无少可得，故知即是菩提无上。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

〔赞曰〕下报身果，于中有二：初明菩提平等，后释平等所由。

此初也。若凡若圣，无我真如平等之理，虽皆齐有，由佛能证此平等理，得成报身，名正等觉，故论说为三藐三佛陀语故，显身菩提者，人平等相，相谓假者，即报佛也。以法界中功德起而非增；烦恼灭而非减，由非增减，即名平等，由佛同证此平等理故，得寿命功德身相，悉皆齐等，名无齐下。由证平等，成无齐下，是故说为人平等相，即是前颂法界不增减也。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，】

〔赞曰〕此释平等所由也。余本及论，此下皆有得者等阿耨多罗三藐三菩提，此文阙者，译者慢耳。所证真如具恒沙德，在经名如来藏，出经名法身位，别名殊体无差别。我人众生是生死法，无彼我等是名法身。故论说为于生死法中平等相也。即是前显净平等自相，由法无我，清净平等自体相故，显其报身平等相也。

【「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。】

〔赞曰〕下显菩提道，因无所得，于中有二：初旨明，后料简。

此初也。一切善法，六度万行，若望法身，能为了因；若望报身即为生因。故论说为菩提道也。即明令修一切善法，方得菩提。非如二乘少修善法。即是前颂「有无上方便」。余菩提者善法不满足，更有上方便故。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。】

〔赞曰〕此料简也。所言善法者，即彼无漏福德智慧理事等行；即非善法者，非是有漏世谛善法；是名善法者，即是随顺第一义谛无漏善法故。前颂云：「及离于漏法，是故非净法，即是清净法」，如显释经彼非结也。虽法报身互通□义，皆名无上正等菩提，性相别观，随义增胜法身菩提，得名无上报身菩提，名正等觉。摄相归性，总名法身，皆名无上不增减等，是释法身无上所以。由斯两论各依一释。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；】

〔赞曰〕次下第三施設大乘法心，显第二十无记非因疑，及二十二佛能度生疑，令眼如佛大法利行，前已学佛证得正觉，次当学佛法施群生。以所得法施大福利，施福利时，不应见有我谓能说，彼谓能受，以法及人，皆非有故。而诸菩萨不能学佛无所得心，施法利故，返疑所施文字教法，是无记，故非菩提因，何要施設？由执故，虽施而不广大，由疑故，复不欲信施。令欲显彼疑、执之

心，令其学佛，设大法利，故说受持得无量福，实无众生如来度等。无著约除执而广利生，名施設大法利；天亲就显义而行广利，名显二种疑。文分为二：初施設法利，即显无记非因疑；后安立第一义教授，即显佛能度生疑。显初疑故，论颂云：

虽言无记法 而实是彼因

是故一法宝 胜无量珍宝

上之二句假设问答，虽是无记，且为佛因，以离所说不成佛故。下之二句据实理答，言无记者是小乘义，岂大乘者执无记耶？以所说法，从前流故，众生但闻成出世故，故一法宝胜无量宝，令知教善为菩提因，显彼疑心行法利故，故以财施而为较量。此文后三：初举劣。次明胜。后较量。

此初也。地前持说功德应少，所举较量财命极多；地上持说功德应广，所校财施都少者，何以施多少皆劣持经？地前难化多以勤勉，地上易知少之自达，随举并得据理皆齐，地上纵多无所喻故。

【「若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，】

〔赞曰〕此明胜也。文准前释。

【「于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

〔赞曰〕此正较量也。下持经福以为多，下全举施福不及其一千万亿，下亦复如是，算数譬喻所不及。此中准论有四胜故，所不能及，（一）者数胜，即是此中算数不及，经福虽少性无限故，数亦无限，非彼施福有限数法所能及故。（二）者力胜，即余本言歌罗分也。如折一毛百分之心，一名为歌罗，义释为力，以无漏福少分力势，非即漏善力所及故。（三）无似胜，即余本言数不能及，以持经福全不比数施福类故，如贵贱人不相以数。（四）者因胜，即余本言邬波尼杀昙，此译为因，举因摄果，施福招苦，因果俱劣；经因虽少，福成佛果，因果胜故。由四胜故，譬喻不及，故论颂云：

数力无似胜 无似因亦然

一切世间法 不可得为喻

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。」】

〔赞曰〕此下安立第一义教授，显第三十一佛能度生疑，令其行真利乐行，谓设法利度众生时，而起生凡，依第一义教授，地上诸菩萨类，应如如来度诸众生，无实生相。而诸菩萨不能学佛，依第一义而度生故，返疑如来有实度生，非是依于第一义谛。若说真如，是法平等，诸何更有度众生，既有度生，明非平等。由迷故虽度而不成真利，由疑故总不欲度生。今欲显彼疑、执之心，令其依真而度生故，故说无实众生可度。无著约遣迷而真度，名第一义教授；天亲就显疑而体真，名显佛能度生疑。文下有四：问、遮、征、释。

此初也。作念于真理有度生耶？

【「须菩提！莫作是念。」】

〔赞曰〕此遮止也。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。

【「实无有众生如来度者，」】

〔赞曰〕下释有三：初顺成。次返显。后简异。

此初也。真法界中一相不存，若依俗谛但有五蕴，即于蕴体假名众生，名及五蕴不非法界故，法界中无生别度故，论颂云：

平等真法界 佛不度众生

以名共彼阴 不离于法界

【「若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

〔赞曰〕此返显也。佛一切智，称理而知，无中谓有，即为妄执，既无妄执，是故不见有少众生如来度者。故无著云：如来如尔而不知故；天亲颂云：

取我度为过 以取彼法是

取度众生故 不取彼应知

于中三句释此经文：初五阴中有生度者，是取相过。次显以取五阴之法是众生故。后令众生而得解脱有度生相。即初句标，下二句释。

【「须菩提！如来说：有我者，即非有我，」】

〔赞曰〕下简异中，复有三：初佛知无。次凡疑有。后破凡愚。

此初也。言有我者，是我执；非有我者，是无我执。有所执我，可有我执，所我既无，何有所执，即本无我而妄生执，名为我执。既无我执，佛何故说？

【「而凡夫之人以为有我。」】

〔赞曰〕此凡执有也。佛知我无，都无我执，而诸凡愚起心别见，妄说为有，横生实执。如来欲显无所取我，但妄执故，说为我执，于无所取而妄执故。故前颂云「不取彼应知」。

【「须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫。」】

〔赞曰〕此破凡愚也。岂唯无彼所起之我，勿谓实有能起执人。真谛无生，何凡之有？俗谛约化，亦非是真故。凡夫者，即非凡夫。余本有言愚夫异生，即禀异见而更生故。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

〔赞曰〕次下第四摄取法身心，显第二十三比知法体疑，及二十四相福成因疑，令离相修摄法身行。前来诸文虽明法身，未显摄取故与前别，而诸菩萨法执未亡，不能离相摄法身故，返于法身而生疑念，法身虽非相成就见，应以见相而得比知，既尔，法身应以所修相好福因而能证得。由执故虽修而不能摄取；由疑故不修能摄之因。今欲显彼疑、执之心，令离执相而观法体，修离相行摄取法身故，说不以相观佛等。无著约离执而自契证，名摄取法身；天亲就显疑而修正因，名显比知相因疑。文分为二：初明观相不可识真，即显比知法体疑；后明相因非得真体，即显相福成因疑。初中后二长行颂故。长行文四，问、答、觅、领。

此初也。可以观见三十二相比知如来法性身不？

【须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

〔赞曰〕此答也。须菩提将导佛觅故，以菩萨执疑之心答言如是，以观诸相以知如来真法身也。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」】

〔赞曰〕此觅也。由转轮王亦今相故。故论颂云：

非是色身相 可显知如来（一本作「可比诸如来」）

诸佛唯法身 转轮王非佛

【须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔赞曰〕此领也。如我先来解佛所说，应不可以观见诸相比知如来觅真法身也。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

〔赞曰〕此显成也。余本此后更一颂云：

应观佛法性 即导师法身

法性非所识 故彼不能了

广而颂显示如来所不应见，谓若求见真佛法身，而寻色声行耶？定故但见世谛，非契于理，则不能见如来法身。如此法身所不应见故，色声心不可见也。既尔法身如何可见？故次半颂答此义云：应观佛体真如法性，性即是导师法身，报化德法，名曰导师，导引凡圣，于真理故，导师应以法性为德，是彼色声心所不应见也。何故色声心而不能见色声，是者分别识，以此法性唯内证知，非是心别识所识故，彼色声心不能见也。故论颂云：

唯见色闻声 是人不知佛

以真如法身 非是识境故

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：」】

〔赞曰〕下明相因非得真体。次第二十三相福成因疑。文中有三：问遮身正，此初二也。恐诸菩萨复作是执，若不以相以见如来，宁以相因得法身果，说相两因得作佛故，为离此著故复答言也。更作念如来，岂不以相具足为因证得？便遮止云：莫作是念。若以相因得菩提者，转轮圣王亦应证得，此中亦应作是例难，以前影后，经不重言。

【「如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔赞曰〕此经示正义也。谓佛身者理智为体，但由发起真无相智，观证法性，名得菩提。不以具足福相为因，而能证得无上正觉。方便因相各差别故。论依此义而说颂云：

非相好果报 依福德成就

而得真法身 方便异相故

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！」】

〔赞曰〕次下第五不住生死涅槃心，断第二十五失福及果疑，令其学佛无住妙行故，令学佛以无相智正观正证摄取法身，非得法身便永寂灭；次令学佛起报化身，不显福业不住涅槃，不著物福业不住生死，而诸菩萨不能学佛行无住道契大涅槃，返疑福业有舍有取，作是疑云：既说如来唯智，如来非福因得，则应证得法身之时，所修相好福德应失，福德失故无所感果，岂非证寂为断灭，般若非断灭，不住涅槃，则取福德应住生死。若证寂灭，便同二乘；住生死故，则同凡数，如何能得无住涅槃？由执故，不契无住之理；由疑故，不修无住之因。今欲断彼疑、执之心，令成无住大涅槃果故，说发心不说断灭，所作福德不应贪著。无著约除执而成无住，名不住生死涅槃心；天亲就遣疑而修行因，名断失福及果疑。文分为二：初不住涅槃，后不住流转。

初文后四：问、遮、微、释。

此初二也。发趣大乘初心菩萨，尚不欲住寂灭涅槃，况我如来得无住道。故令菩萨知佛果德，而以行求速成大果。然诸菩萨意行虚空法界等尽，我行方尽，故不可说，同于二乘，舍大悲心，而求断灭，便遮止云：莫作是念。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。

【「发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

〔赞曰〕此释也。发菩提者能住真如，真如在缠不为苦逼，虽处涅槃不同惑断故，发心者得胜忍智，如所住法，而能通达不厌生死，不欣涅槃，说初发心，多劫生死，广行妙行；若至佛果，示现生死，以利群生。利众生时必凭胜福，福于佛果虽非亲因，于能证智，而有助力故。得法身不失福业，由是亦说断灭相状。论假此义而作颂云：

不失功德因 及彼胜果报

得胜忍不失 以得无垢果

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；】

〔赞曰〕下明不住流转。文分为二：初明有福非苦所恼，后明受报而不住著。

初中复二：初举劣，后显胜。

此初也。恐诸菩萨生如是心，若不住涅槃，应生死苦逼。为离执著疑惑之心，说有福德而无苦恼故。举凡人施宝福因感得轮王释梵等报，尚非圆胜，尚无苦逼，况佛菩萨胜福德耶？如经说云：转轮圣王以少福故，当得无病等。

【「若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

〔赞曰〕此显胜也。如前凡人施宝功德，虽在生死当非苦逼，况若复有佛殊胜人，知一切法，无彼二乘（编者注：「乘」疑是「我」），得成三忍，于有为法而得自在，非业烦恼力所生起，所有福德胜过于前，而更有苦所逼恼耶？

二无我者：（一）人无我，（二）法无我。言三忍者，由知二种无我理故，能于三性，如次起于苦性无生忍，自然无生忍，惑苦无生忍。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

〔赞曰〕下明受报而不住著，于中有三：初标，次问，后释。

此初也。即是释前福胜所由，由知无我得成于忍，于所作福而不受故。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

〔赞曰〕此中问也。以前佛说求福资粮。次前复云福胜，于前即是菩萨应受福德，云何复云不受福德？

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔赞曰〕此为释也。受有二种：一者无贪领受。二者贪著取受。若是无贪无漏福德，即应领受，不住涅槃；若是贪著有漏福德，则应不受，不住生死。故令领受故，说菩萨求福资粮福胜于前，今说所作不应贪著故，说菩萨不受福德，非是总令弃舍于福。故论颂云：

身胜福德相 故重说譬喻（编者注：一本作「示胜福德相，是故说譬喻」）

是福德无报 如是受不取

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。」】

〔赞曰〕次下第六行住净心。为化众生集行住神通方便说法流转，所作殊胜有为之事，此胜慧行，名之为行安处，如是名之为住，而无诸染故复名净。前虽总明无住寂用，而未别明方便作用，

今为明之。有下文起，于中有三：（一）威仪行住净。（二）破名色身自在行住净。（三）不染行住净。缘随感应似有来者，观语不执成大神通，于说法等而无染著，今具足说，令其上求所学之求，如是次第。

初威仪行住净，即次第二十六化无受用疑，令修佛果净，以诸威仪行，菩萨上求佛地，所有事业化众生等未亡执故，乃谓如来实有知来而生习学，由不语□□迷真故，返疑法身有知来相，作是疑云：既如前说，是福德无报，无有漏报，云何得于十方世界出没往来，现身说法，令生睹见而受用耶？有往来故即是漏果，又如何得无苦恼耶？由执故，虽求而不成就，由疑故，不修成就因。今欲断彼疑、执之心，令其欣乐胜感应用故，说实无来去之相。无著约除执而上求，名威仪行住净；天亲就断疑而识化，名断化无受用疑。文下有三：初牒执显非。次征非所。次后释义所由。

此初也。先修后非，此中应有四种威仪言来知即谓行也。余本有住，此中略无。此四威仪，但随感应不化所作意任运而成，若化若真皆无来真（编者注：「真」疑是「去」），若言实有四威仪者，当知是人不解我意故。论此义而说颂云：

是福德应报 为化诸众生

自然如是业 诸佛现世间（编者注：一本「世间」作「十方」）

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征非所以也。

【「如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔赞曰〕此释义所由也。谓智如如义如如智，真如来者湛然常住，其应化身与真法界非一非异，若随感应非一门说，虽似去来摄相，福性非异门，说则无来去，况是如来大悲愿力，但法心现，是净威仪，岂得说有去来之相，故应契理称实而求故。论颂云：

去来化身佛 如来常不动

于彼法界处 非一亦非异

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」】

〔赞曰〕次下第二破名色身自在行住净，断第二十七真化一异疑，前明依真随感而应，离往来相而现威仪，而未广显神通化用，巧便自在，诸胜慧行若无此者，亦不能起诸净威仪。而诸菩萨未离执心，不能学佛起发慧行，返疑化身所有神通，与真法界为一为异。若是异者，真既无动，离真起慧，即应是妄，如外诸慧不应发起；若是一者，此即真如，不应离真，别有动用，如何令我强发起耶？由执故，虽修而不能发起；由疑故，不修发起之因。今欲断彼疑、执之心，令其依真发无相慧故，说世界作微尘喻，举界与尘，非一异义；显化与真，亦非一异。无著约除执而能起，名破名色身自在行住净；天亲就断疑而修一因，名断真化一异疑。

文分为六：（一）无所见方便。（二）如所不分别。（三）所心不分别。（四）于何法不分别。（五）何方便不分别。（六）云何不分别。

初中二：初如来以微尘喻告令拆观蕴相，后善现以世界喻显令知蕴相是空。

初中又六：一问，二答，三征，四释，五难，六通。

此初也。然世界言通喻二义：（一）喻真如总体法身。（二）喻所执诸蕴总相。其微尘众亦喻二义：（一）喻所起无数化身。（二）喻分拆蕴和合相。由执蕴相不分拆故，不能契真而起于化因，以世界喻其蕴相，令其观破碎如尘众，法执烦恼皆断尽故，便能证真。依真起化，真之与化，非一非异，如碎世界而起多尘，总界与尘非一非异。显斯二义故，问善现三千世界破为微尘，其微尘众宁为多不？论云：

世界作微尘 此喻示彼义

微尘碎为末 示现烦恼尽

【「甚多，世尊！」】

〔赞曰〕此答也。既有多尘，何有实界？甚多，宁有实身？观外了内，无身相故，执惑都尽，证真法身，即依真身而能起化，化别真相，真化非一；化不离真，真化非异，如外境尘非一，无别体故非异。显斯喻义故言甚多，故论颂云：

非聚集故集 非唯是一喻

聚集处非彼 非是差别喻

非聚集者，显所集尘体各别故，言故集者显多，别尘集成总界，总别既异是非一喻；聚集处者，显微聚处，即是总界，言非彼者，非离总界而有界尘，总别无差是非异喻。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。征若实有，便执求尘；若无实，不应言多，言甚多者，何以故耶？

【「若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，」】

〔赞曰〕此释也。明佛说尘非谓实有，若是实者，佛虽不说，世情自知，佛何论说。

【「所以者何？」】

〔赞曰〕此难也。尘若无实，佛何故说，说之所以者为何谓耶？

【「佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

〔赞曰〕此通也。佛说微尘以喻拆身相，不见色心和合相故，能离惑执，依真起化，如界起尘，非一非异，显如是义。假说微尘，即非实有，内外尘众，但是假报，下拆遮蕴色心心所假名微尘以喻化身，依真而起非一异义，而乃说是微尘众耳。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

〔赞曰〕此下善现以世界喻，显令知总蕴是空。于中分三：初标举，次征起，后解释。

此初也。如来所说三千界者，总聚世界，积微所成，喻彼内身众生世界，总揽五蕴多分所成。即非世界者，以彼所成无实体故，内亦无自体；是名世界者，但假名世界，假名故，由以外界喻观内身无实相，故能离执惑，又如外界揽众微成无有体相，但能起彼微尘众，故名世界，所显法身揽万德成无有诸相，以能起名化身耳。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征起也。外界、内身及与法身，皆无相者，何以故耶？

【「若世界实有，则是一合相。」】

〔赞曰〕下释所由也。于中有二：初正破，后显空。

此初也。若说外界内身实者，是一合相，相者执也。谓执内外都无体相，假聚集物为一，转合既有执心，便生烦恼，如何能显无相法身。

【「如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」】

〔赞曰〕下显空中，文复分二：初善现□，后如来成。

此初也。如来常说外界内身一合相者，其体都空，以于胜义情有理无，而真谛中情亦非有，但顺彼情名一合耳。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，】

〔赞曰〕下佛重成，于中又二：初体实无，后妄执有。

此初也。谓佛了知外界内身无实自体，是可说者。

【「但凡夫之人贪著其事。」】

〔赞曰〕此妄执有也。凡夫不了体空无故，但随音声妄生法执，法执起故，我执亦生，增贪爱等诸烦恼也。故论颂云：

但随于音声 凡夫取颠倒

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」】

〔赞曰〕下明如所不分别即无能见，前破我法所缘之境，今破能缘我法见心。见心乃是所起分别，今翻令作无分别心故，言如所不分别也。文中分四，问、答、征、释。

此初也。佛说我见有其二空：（一）为安置人无我理，谓显无有所执我相，但有虚妄我见心故。（二）为安置法无我理，谓我见体亦非实法所见，既无能见无故，如是观察，实无二见，能取

心者，即是相应三摩钵底之方便也。非谓知无所取我法，为能见心为入方便故，论颂云：

非无二得道 远离于我法

佛欲破彼有我见疑故，问善现，有人为佛说实我见永我空不？

【「世尊！是不解如来所说义。」】

〔赞曰〕此答也。为破二执，假说我见，非谓实有，此我见体，若言佛说实我见者，则是彼人不解佛空。

【「何以故？」】

〔赞曰〕此征也。既无实见佛何故说？说我见者何以故耶？

【何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

〔赞曰〕此释也。文中有三：谓牒、非、结。世尊说有我见等者，为欲除彼我法执障，令息虚妄而假说也，即非实有，此我见等以无所我岂有能见，无始熏习妄分别起，于真理中本无见故，是名细障。令见真如二无我理，得远离故，而假说为我见等也。论明此义而说颂云：

见我则不见 无实虚妄见

此是微细障 见真如远离

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提者，】

〔赞曰〕此显何人不分别也。此所简者，凡夫外道及二乘者有学无学，随应二见但是实有，未能悟入二空之理，唯菩萨者有胜智，能欲趣菩提，断二障故，是可名为不分别者。

【「于一切法，】

〔赞曰〕此明于何法不分别。二乘之人不求遍者，非于一切而不分别；菩萨异彼，于一切法观无我、法，而不分别。

【「应如是知，如是见，如是信解，】

〔赞曰〕此显何方便不分别，即何定智必以此缘无分别故，然此方便总别有三：若依止寂诸境义边名奢摩他，是为止品；若依鉴照诸境义边名毗钵舍那，是为观品；若此二品齐均之位名三摩提，是为等持。体虽无别，而义有异。依止生智，即是根本第一义智，名之为知。依观生智，即是后得世俗智故，名之为见。若依等持所生之智，融照真俗，名为信解。由此知、见、信解三种总别寂照，无分别智，能离我、法分别之心，即无分别之方便也。论彰此义而作颂云：

二智及三昧 如是得远离

【「不生法相，】

〔赞曰〕此显云何不分别即何行相，于中有二：初标，后释。

此初也。法即是境，相即是心，依真定智，离能所相，即无分别之行相也。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔赞曰〕此释也。有牒非结。言法相者，但是虚妄，能取所取分别之心，即非有此虚妄法相，如彼见我即不见故，但欲破彼虚妄分别，假说妄情名法相耳。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，】

〔赞曰〕次三明不染行住净，于中复二：初说法不染，后流转不染。

初说法不染，即断第二十八化说无福疑，令学清净说法之行。前令观察五蕴体空，发起神通利济群品，若不说法利济不成，必欲利生应无染说，谓于文义无取著染，亦于说时无名利染。菩萨不能学无染说，返疑佛化所说之法，非真说故无所利益，若谓去来说法等事，皆是化现非真法身，既非真实，何能益物？人知化说不生信心，设我持说岂成我益。由染故，虽说而不成胜利；由疑故，不佛说而披生。今欲断彼疑、执之心，显虽化说亦是真说，能为众生广大利益。谓佛法者，自真而流，能成众生出世之种，不信闻者尚为佛因，若信者闻宁非大益！况无染说与佛齐功，但当精勤勿疑真化，显斯妙趣启发其心故，重举施较量。经论：无著约持说而离著，名说法染；天亲就断疑而劝持，名断化说无福。文分为二：初较量显胜，后正明不染。

前文复二：初举财福后正较量。

此初也。将显持说经福广多，是故先举多财施也。

【「若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

〔赞曰〕此正较量也。以得二智及正三昧，能远离障而起化身，化身所说，即是真说故，所说法功德无边，能令闻者获大胜福。论明此义而说颂云：

化身示现福 非无无尽福

【「云何为人演说，】

〔赞曰〕正明不染。于中有二：初问起，后释显。

此初也。既是化佛所说之法非真实故，无人信敬，云何演说而成胜益？既令说法应取文义，不取文义说法不成，云何为人不染说法？

【「不取于相，如如不动。」】

〔赞曰〕此释也。化身所说不说，于相如，所证如，无动念故。既不取相，不言是化，但依正证

正念而说，则所说法，而名为正故，能普遍利众生。汝诸菩萨，亦应如是不取佛身，化非化相；不取于法，说非说相；不取听者，信非信相。但如所证无动真如，其心湛然，无所动念。取相动心，即是染故，论明此义，而说颂云：

诸佛说法时 不言是化身

以不如是说 是故彼说正

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔赞曰〕次下显其流转不染，断第二十九佛入涅槃疑，令修流转不染之行，前令学佛无染说法。次令学佛常在世间，示现流转，世法不染，而诸菩萨未尽执心执实有为生厌离故，便欣寂灭，不乐世间，不能如佛处世说法，由此返疑佛入涅槃。作是疑云：若说诸佛常在世间说法利者，云何说言佛入涅槃，若常处世应流转故。由执故，虽处世而染著；由疑故，复不乐处世。今欲断彼疑、执之心，令常处世而不染著，说观有为如星幻等。无著约除疑而不著，名流转不染；天亲就遣疑而住世，名断入涅槃疑。

文中征释，征之意者，若说诸佛常在世间说法利者，何所以故云般涅槃？若般涅槃则不处世，而言诸佛常住涅槃，复常处世，何以故耶？以彼疑执而作此征故，以斯偈遣彼疑执，佛涅槃者非同二乘。以非即有为，非离有为故。非有为故，不住世间；非离有为故，不住寂灭，始可名为佛涅槃真，何故能尔耶？得无住道故。如何能得无住道耶？以了有为如幻等故。佛说由此得无住道，虽处流转而能不染故，诸菩萨应于有为如星翳等，如是观察。论明此义故说颂云：

非有为非离 诸如来涅槃

九种有为相 妙智正观故

言有为者，谓余起法由带四相之所表示，显是迁流造作法故，然有总别开合之相。总合相者或总为三：谓初三喻显自性相，即见相识有为自一切有为不离此故；其次三喻显受用相，即器身受能所用器为所受身受，是能必以此三成受用故；其后三喻显三世相，即过现未三世之事，必以此三来世法故。

或总为四：（一）自性相，即前初三义，如前释。（二）著所住味相，即前所受器世界相，于中境界是所住味颠倒境故。（三）随顺过去相，谓前能用身受二法身，是无常过去随逐受为苦过，所随顺故，前同受用故合为一，今能所别故开为二。（四）随顺离相，谓前三世由观三世迁流不定，成出离故。论依前义而说颂云：

观相及受用 观于三世事

于有为法中 得无垢自在

言别释相者，别以九喻喻九有为：（一）观相如星，星在夜有，昼日则无，相分亦尔，无明夜有，智日无故。（二）观见如翳，翳于净空妄见毛等，二见亦尔，妄于真理见我、法故。（三）观识如灯，灯以油注润而得住，报识亦尔，由业所引爱润住故。（四）观器如幻，幻以倒见，妄生味著，器境亦尔，无实体妄著用故。（五）观身如露，露少时住，不得久停，身亦如是，无常过去常随逐

故。(六)亲受如泡，泡起灭是不安隐，受亦如是随顺三苦故。(七)观过去如梦，梦唯是念，都无实体，过境亦尔，唯是心念，无实体故。(八)观现在如电，电忽有无非久时住，现法亦尔，适生即灭，不暂停故。(九)观未来如云，于净空无而忽有，未法于种本无相状，忽生起故。功德施论观察九为九种体相如星翳等，与此异同，而义无越。彼论所喻观察颂云：

观自在境物 迁动及体性

少盛寿作者 观心兼有无

彼论长行广释颂意，恐繁不叙，乐者述之，谓以妙智观诸有为如星等故，于有为法得无垢深自在而住故。前半颂显此义，云于有为法中得无垢自在，然经偈中有共三节即初一句举所喻法，其次二句举能喻相，其后一句总结劝观，余本论皆有九喻，此本唯六，仍加影喻次第又前后者，不知什别有何意而译此文，深成可怪，加减佛言极过失耳。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔赞曰〕上来已释正宗分竟，此即第三流通分也。文中三节：初标佛化毕。次明众同闻。后仰受遵奉。须菩提等义如前释。优婆塞等，此云近事，谓授五戒近事三宝，并前比丘尼者，以男女声别四众矣。天人修罗如常所明。智广论云：如是我闻者令真法也。信□行为生智也。由佛所说有三净胜故，便闻者欢喜奉行：(一)说共清净，以于诸法得自在故，显无取执妄相愚痴□所覆障，不为名誉利养我慢之所深故。(二)所说清净，如以实知诸法体故，谓即说彼所证实理，根性皆得相应，初中善等不净胜故。(三)得果清净，以离诸障，成法器故，谓彼受者随所宜闻境行果三，远离疑谤，起行得果，证彼境故，以其听者根器宜闻，佛正为说，无不信□□□在心敬顺修学，由□故说欢喜奉行。若闻此德不生欢喜不乐奉行，当人如无情物，则无种性，故无著论流通颂云：

若闻如是义 于大来无觉

我名过于石 究竟无因故

由法深广信受□□故，便此德不能流布，既无著论后□颂云：

下人于此深大法 不能觉知反信向

世间众生多如此 是以此法成荒废

金刚般若经旨赞终

广德二年六月五日释普遵于沙州龙兴寺写□

金刚般若经疏论纂要（唐·宗密）

金刚般若经疏论纂要

京大兴福寺沙门 宗密 述

长水沙门 子璇 治定

镜心本净，像色元空；梦识无初，物境成有。由是惑业袭习，报应纶轮；尘沙劫波，莫之遏绝。故我满净觉者，现相人中，先说生灭因缘，令悟苦集灭道；既除我执，未达法空，欲尽病根，方谈般若。心境齐泯，即是真心；垢净双亡，一切清净。三千瑞焕，十六会彰，今之所传，即第九分。句偈隐略，旨趣深微；慧彻三空，檀含万行。住一十八处，密示阶差；断二十七疑，潜通血脉；不先遣遣，曷契如如。故虽策修，始终无相，由斯教理皆密，行果俱玄，致使口讽牛毛，心通麟角，或配入名相，著事乖宗，或但云一真，望源迷派，其余胸谈臆注，不足论矣。河沙珍宝，三时身命，喻所不及，岂徒然哉！且天亲无著师补处尊，后学何疑，或添或弃，故今所述，不攻异端。疏是论文，乳非城内，纂要名意及经题目，次下即释无烦预云：

稽首牟尼大觉尊 能开般若三空句

发起流通诸上士 冥资所述契群机

将释此经，未入文前。悬叙义门，略开四段：第一辩教起因缘。第二明经宗体。第三分别处会。第四释通文义。

第一，辩教起因缘。分二：

〔辩教起因缘〕初、总论诸教。

谓酬因酬请显理度生也。若据佛本意，则唯为一大事因缘故出现于世，欲令众生开佛知见等。

〔辩教起因缘〕后、别显此经。分五：

（一）为对治我、法二执故。由此二执，起烦恼、所知二障。由烦恼障障心，心不解脱，造业受生，轮转五道；由所知障障慧，慧不解脱，不了自心，不达诸法性相，纵出三界，亦滞二乘，不得成佛，故名障也。二执若除，二障随断，为除二执，故说此经。

（二）为遮断种、现二疑故。遮未起种子之疑，断现起现行之疑。即经中答所问已，便躡迹节节断疑，乃至经终二十七段。

（三）为转灭轻重二业故。转重业令轻受，灭轻业令不受。

（四）为显示福慧二因故。佛成正觉，未说般若之前，众生由无妙慧，施等住相，皆成有漏，或滞二乘。故谈般若，显示妙慧，为法身因；五度为应身因。若无般若，则施等五非波罗蜜，不名佛因，故须福慧二严，方成两足尊矣。

(五)为发明真、应二果故。未闻般若之前，但言色相是佛，不知应、化唯真之影，不如实见真身、应身，故此发明二果，令知由前二因证得。

第二，明经宗体。分二：

〔明经宗体〕初、宗。

统论佛教因缘为宗，别显此经，则实相般若、观照般若不一不二，以为其宗。以即理之智观照诸相故，如金刚能断一切；即智之理是为实相故，如金刚坚牢难坏。万行之中一一不得昧此，是故合之以为经宗。

〔明经宗体〕二、体。

文字般若即是经体，文字即含声名句文；文字性空即是般若，无别文字之体故，皆含摄理无不尽，统为教体。

第三，分别处会。分二：

〔分别处会〕初、总明。

佛说大部处会六百卷文，四处十六会说：（一）王舍城鹞峰山七会，山中四会，山顶三会；（二）给孤独园七会；（三）他化天宫摩尼宝藏殿一会；（四）王舍城竹林园白鹭池侧一会。此经则第二处，第九会，第五百七十七卷。

〔分别处会〕二、别明传译。

此卷时主前后六译：（一）后秦罗什，（二）后魏菩提流支，（三）陈朝真谛，（四）隋朝笈多，（五）唐初玄奘，（六）大周义净。上六人皆三藏。今所传者，即罗什弘始四年于长安草堂寺所译。

天竺有无著菩萨，入日光定，上升兜率，亲诣弥勒，禀受八十行偈，又将此偈转授天亲，天亲作长行解释，成三卷论，约断疑执以释；无著又造两卷论，约显行位以释。今科经唯约天亲释义，即兼无著，亦傍求余论，采集诸疏，题云纂要，其在兹焉。

第四，释通文义。分二：

〔释通文义〕一、解题目。

【金刚般若波罗蜜经】

金刚者，梵云跋折罗，力士所执之杵，是此宝也。金中最刚，故名金刚。帝释有之，薄福者难见。极坚极利，喻般若焉，无物可能坏之，而能碎坏万物。涅槃经云：譬如金刚无能坏者，而能碎坏一切诸物。无著云：金刚难坏；又云：金刚能断；又云：金刚者细牢故，细者智因故，牢者不可坏故。皆以坚喻般若体，利喻般若用。又真谛记说六种金刚：（一）青色能消灾厄，喻般若除业障；（二）黄色随人所需，喻无漏功德；（三）赤色对日出火，慧对本觉出无生智火；（四）白色能清浊水，般若清疑浊；（五）空色令人空中行坐，慧破法执住真空理；（六）碧色能消诸毒，

慧除三毒。傍兼可矣。非坚利之本喻。

般若正翻云慧，即照五蕴空相，应本觉之慧是也。若约学者从浅至深言之，则摄闻思修三慧总为般若。故无著云：能断者，般若波罗蜜中闻思修所断，如金刚断处而断故。又云：细者智因故者，智因即慧也。依智度论，因位名般若，果位名智，则闻思修皆名为细，细妙之慧，佛智之因矣。般若能断，故在因位，佛果无断，转受智名。若依大品经，若字通智慧二义，故智与慧名义少殊，体性无别。波罗蜜者，此云彼岸到，应云到彼岸，谓离生死此岸，度烦恼中流，到涅槃彼岸。涅槃此云圆寂，亦云灭度。一切众生，即寂灭相，不复更灭；但以迷倒，妄见生死，名在此岸。若悟生死本空，元来圆寂，名到彼岸。若兼般若回文，应云到彼岸慧。经者，梵音修多罗，义翻为契经。契者诠表义理契合人心，即契理契机也。经者，佛地论云：能贯能摄，故名为经。以佛圣教贯穿所应说义，摄持所化生故。

〔释通文义〕二，释经文，准常三分：（一）序分。（二）正宗分。（三）流通分。

〔释经文〕（一）序分。分二：

〔序分〕初、证信序。

【如是我闻，一时佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

释此分三：（一）明建立之因，则佛临灭度，阿难请问四事，佛一一答：我灭度后，一、依四念处住，二、以戒为师，三、默摈恶性比丘，四、一切经初，皆云如是我闻一时佛在某处与某众若干等。

（二）明建立之意，意有三焉：一、断疑故，谓结集时阿难升座，欲宣佛法，感得自身相好如佛。众起三疑：一、疑佛重起说法，二、疑他方佛来，三、疑阿难成佛。故说此言，三疑顿断。二、息诤故，若不推从佛闻，言自制作，则诤论起。三、异邪故，不同外道，经初云阿忧等。

（三）正释文义，具六成就：谓信、闻、时、主、处、众。六缘不具，教则不兴，必须具六，故云成就。

一、信，若兼我闻合释，则指法之辞也，如是之法，我从佛闻。单释如是者，智度论云：信成就也。佛法大海，信为能入，智为能度，信者，言是事如是；不信者，言是事不如是。又圣人说法，但为显如，唯如为是，故称如是。又有无不二为如，如非有无为是。

二、闻，我即阿难，五蕴假者，闻谓耳根发识，废别从总，故云我闻。阿难所不闻二十年前之经，有云如来重说，有云得深三昧总领。若推本而言，即阿难是大权菩萨，何法不通。

三、时，师资合会，说听究竟，故言一时。诸方时分延促不同，故但言一。又说法领法之时，心境泯理，智融凡圣，如始本会，此诸二法，皆一之时。

四、主，具云佛陀，此云觉者。起信云：所言觉义者，谓心体离念，离念相者等虚空界，即是如来平等法身，则以无念名之为佛。然觉有三义：一自觉，觉知自心本无生灭；二觉他，觉一切法无不是如；三觉满，二觉理圆，称之为满。故知有念则不名觉。起信云：一切众生不名为觉，以无始来，念念相续，未曾离念。又云：若有众生，能观无念者，则为向佛智故。

五、处，舍卫此云闻物，谓具足欲尘财宝多闻解脱等，远闻诸国故。义净译云名称大城。祇树等者，即祇陀太子所施之树，给孤长者所买之园。祇陀此云战胜，波斯匿王太子也。生时王与外国战胜，因以为名。梵语须达，此云善施。给孤独即是善施也，又亦常行施故。西国呼寺为僧伽蓝，此云众园。

六、众，与者，并也，及也，大者名高德著。比丘梵语，此含三义，故存梵不译。一怖魔，二乞士，三净戒。众者，理和事和。千二百五十者，佛初成道，度憍陈如等五人；次度迦叶三兄弟，兼徒总一千；次度舍利弗、目莲，各兼徒一百；次度耶舍长者子等五十人。经举大数，故减五人。此常随众，故偏列数，非无余众，未隐显耳。俱者，一时一处。

〔序分〕二、发起序。分二：

发起序者，谓乞食威仪，离于邪命，是为持戒，戒能资定，定能发慧，故以戒、定发起般若正宗。

〔发起序〕初、戒。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。】

分七节释：（一）化主，成实论说：具上九号，为物钦重，故曰世尊！天上人间共所尊故；

（二）化时，食时辰时，当日初分，求乞易得，不恼自他，乞已归园，正当巳时，如常斋法。

（三）化仪，著僧伽梨衣，持四天王所献钵。

（四）化处，园在城东南五六里，自外之内为入，处广人多曰大。

（五）化事，佛为欲显头陀功德，令放逸者惭愧，以同事摄，故自乞食。瓔珞女经说：化佛身如全段金刚，无生熟二藏；今所乞者，利益他故。故净名云：为不食故，应受彼食。

（六）化等：一、由内证平等理，外不见贫富相；二、心离贪慢，慈无偏利；三、表威德，不惧恶象沽酒淫女等家；四、息凡夫猜嫌；五、破二乘分别。

（七）化终，然已字义属下句，文连上句；饭食字，义属上句，文连下句。若广其文，令当句中备者，应云，次第乞已，还至本处饭食，饭食讫，收衣钵。佛若不食，他福不满。宝云经说：随所乞得，分为四分：一拟与同梵行，二拟施贫病乞人，三水陆众生，四自食。十二头陀经，唯说三分，除梵行。

〔发起序〕二、定。

【饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

分三节释：（一）并资缘，将欲入定，须息攀缘，衣钵不收，心有劳虑，故佛示现为后轨也，即收大衣著七条。

（二）净身业，阿含经说：佛行离地四指，莲华承足。今示现洗者，顺世表法为后轨也。

(三) 正入定，敷座坐禅者，由身端故，心离沉掉故。魏译云：如常敷座，结加趺坐，端身而住，正念不动。唐译云：端身正愿，住对面念。无著云：显示唯寂者，于此能觉能说故。然大圣现迹，必有所表，表本觉之佛，在五蕴之都，觉魔军本空，名为战胜，照心识具德，即是给孤。求法养神名乞士众，觉心既发宁弃尘劳，将欲遍观，遂入识藏心心数法，次第思惟即妄而真，皆得法喜，法喜无体，融合觉心。思惟假缘，亡缘可符真性，观照是迹，拂迹返本还源，返本还源，法空心寂，心寂真体，般若朗然，欲谈般若正宗，如是示现发起。资圣云：夫身有二：一、伪，二、真。五蕴伪体，假衣食以生育；法身无相，因般若以照成。群生保伪遗真，诸佛养真弃伪；群生既迷真而取伪，我乃假伪迹而引真。故托乞食之缘，将施法喜之化。故涅槃经云：汝诸比丘，虽行乞食，初未曾乞大乘法食。

〔释经文〕第二，正宗分。分二：

〔正宗分〕初、约无著七种义句以悬判。

初约无著七种义句以悬判，后依天亲问答断疑以科释。初中七义句者：（一）种性不断，谓护念付嘱；（二）发起行相，谓由请赞许；（三）行所住处，谓十八住，从佛正说，直至经终，是无相行所住处矣；（四）对治，谓一一住处，皆具邪行，共见正行二种对治；（五）不失，谓由对治离增减二边，不失中道；（六）地位，谓由不失中道，成贤圣位，信行地、净心地、如来地；（七）立名，谓由前六智慧坚利位地阔狭，故名金刚。后四但约第三句中十八住说，无别经文。

十八住处者：（一）发心住，经云：应如是降伏其心，所有一切等。

（二）波罗蜜相应行住，不住色布施等。

（三）欲得色身住，可以身相等。

（四）欲得法身住。法身有二：一、言说法身，颇有众生等因言显理故；二、证得法身，复有二：一、智相，如来得阿耨等；二、福相，若人满三千等。

（五）于修道得胜中无慢住，须陀洹等，从此至十六住，如次对治十二种障，意明欲求色身、法身须离是障，障尽故入十七证道住，今当对治第一慢障。

（六）不离佛世时住，昔在然灯等离第二少闻障，不离佛世，则具多闻。

（七）愿净佛土住，菩萨庄严佛土不等，离小攀缘作念修道障，缘形相土则小，无缘则大，契法界故。

（八）成熟众生住，人身如须弥等，离舍众生障，若见大小，不能济物。

（九）远离随顺外论散乱住，如恒河中所有沙等，离乐随外论散乱障，恒沙宝施不及持经，如何外学不修正法。

（十）色及众生身抃取中观破相应行住，三千世界所有微尘等，离破影像相中无巧便障，既离散乱，与定相应，以细末不念二种方便，破粗至细，泯细至空，则除影像之相想。

(十一) 供养给侍如来住，可以三十二相见如来不等，离福资粮不具障，不以相见，常见法身，名为给侍，福无边矣。

(十二) 远离利养及疲乏热恼，故不起精进及退失住，恒河沙身命布施等，离乐味懈怠利养障，恒沙命施，犹劣受持，岂为一身耽著利养，身疲心恼而懈怠耶。

(十三) 忍苦住，忍波罗蜜割截身等，离不能忍苦障，无我等相，累苦能忍。

(十四) 离寂静味住，当来之世，若有人能于此经受持读诵等，离智资粮不具障。日三时舍身，一一沙数不及信经，如何唯专禅定耽寂静味，阙于智慧而不持说。

(十五) 于证道时远离喜动住，云何住降等，离十一不自摄障，我能住降心生喜动，动则不能自摄。

(十六) 求佛教受住，于然灯佛所有法得菩提不等，离十二无教授障，欲入初地须佛教授，故约遇佛得无所得，而证道矣。

(十七) 证道住，人身长大等，摄种性智证遍行真如成法报身，故长大矣。

(十八) 上求佛地住，于中复有六种具足：一国土净具足，我当庄严佛土等，此教二地已上诸大菩萨；二无上见智净具足，有肉眼不等，此下皆唯佛果，故云无上，无上之言，贯通下四；三福自在具足，若人满三千界七宝等；四身具足，佛可以具足色身等；五语具足，汝勿谓如来说法等；六心具足，佛得阿耨菩提为无所得耶？乃至应作如是观。

又十八住略为八种，亦得满足：一、摄住处；二、波罗蜜净住处，一二次配；三、欲住处，摄三及四；四、离障碍住处，即前十二障也，从五至十六；五、净心住处；六、究竟住处，上二次配十七十八；七、广大住处；八、甚深住处，上二各摄十八住处。一一住中皆深皆广。十八住文配位地者：第一、十住；第二、十行中前六；三、第七行；四、后三行；五至十四如次配十回向；十五、暖顶；十六、忍世第一；十七、初地；十八、从二地乃至佛地。

〔正宗分〕分二、依天亲问答断疑以科释。总分四段：

〔依天亲问答断疑以科释〕初、善现申请。分二：

〔善现申请〕初、整仪赞佛。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

「长老」者，德长年老；唐译云具寿，寿即是命；魏译云慧命，以慧为命。须菩提有三义译，谓善吉、善现、空生。生时室空，解空之善瑞现矣。相师占云：唯善唯吉。「从座起下」，皆整理威仪修敬之相。「希有」者，世所无故。「如来」者，从如而来。论云：「善护念」者，依根熟菩萨说，谓与智慧力令成就佛法，与教化力令摄受众生；「善付嘱」者，依根未熟菩萨说，惧其退失，付授智者，付者将小付大，嘱者嘱大化小。菩提萨埵，此云觉有情，三释：（一）约境所求所度；（二）约心有觉悟之智，余情虑之识；（三）约能所，所求能求，三皆如次配觉及有情。

〔善现申请〕二、正发问端。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

释分二：初释当机，华严云：忘失菩提心修诸善业，魔所摄持。阿耨多罗三藐三菩提，此云无上正遍正觉，谓正智通智，觉知、真俗不偏不邪。二释正问，魏译云：应云何住，云何修行，云何降伏其心。意云：若人发菩提心已，住何境界？修何行业？妄心若起，云何降伏？故佛令安住四心，修六度行，于中降心，不令著相。秦译略修行者，意云：住道降心，即是修行；谓四心六度皆名住修降伏故。无著云：住谓欲愿，修行谓相应等持，降伏谓彼心若散，制令还住。又十八住中，一一皆以住修降伏释之，故知义虽有三，而行是一。

〔依天亲问答断疑以科释〕二、如来赞许。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

释分三：一、印赞所赞，重言善哉，赞美之极，护付能令佛种不断，是事必然，故印赞言如汝所说。

二、敕听许说，无以生灭心行听实相法。智论偈云：听者端视如渴饮，一心入于语义中，踊跃闻法心悲喜，如是之人可为说。

三、标劝将陈，我当为汝如是如是委细而说。

〔依天亲问答断疑以科释〕三、善现伫闻。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

唯者，顺从之辞。礼对曰唯，野对曰阿。十地经云：如渴思冷水，如饥思美食，如病思良药，如众蜂依蜜，我等亦如是，愿闻甘露法。

〔依天亲问答断疑以科释〕四、如来正说。分二：

〔如来正说〕一、正答所问。分二：

〔正答所问〕初、举总标。

别以牒问：

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。」】

此以降伏为总，住修为别也，谓住修之中皆有降伏。经意在此，故唯标降伏有科。此所标云，举后摄初者，乃令经文极不稳畅，理例颠倒。自古言教，祇有以初摄后，未闻以后摄初，况详经文无别答降伏之处，则知降伏在住修中，皆令离相是答降伏问也，不别答者，此经宗于离相，离相正是降心，本意欲明降心，须约住修而显，住修降心本不相离故。无著十八住，皆有住修降心。

〔正答所问〕二、约别显总。

以答问二：

〔约别显总〕一、答安住降心问。分四：

〔答安住降心问〕初、广大心。

【「所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想。」】

文二：初句标三界普度故，若卵下二列三：（一）受生差别，天狱化生，鬼通胎化，人畜各四，诸余微细水陆地空，不可具分品类。卵劣在初者二释：一、约境，具缘多者为首；二、约心，从本至末为次。（二）依止差别：有色四禅，无色四空。（三）境界差别。功德施云：有想则空识二处，无想则无所有处，非等则有顶。

〔答安住降心问〕二、第一心。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

即无住处涅槃，不共二乘，故云第一。无著云：何故愿此，不可得义生所摄故。又云：卵湿无想有顶则不能，云何普入？有三因缘：（一）难处生者待时故；（二）非难处生未成熟者，成熟之故。（三）已成熟者，解脱之故。

〔答安住降心问〕三、常心。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

（一）性空故；（二）同体故，论云：自身灭度无异众生；（三）本寂故；（四）无念故；（五）法界故。

〔答安住降心问〕四、不倒心。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

论云：远离依止身见众生等相故。无著云：已断我见，得自行平等相故。信解自他平等，显示降伏心中，摄散时众生想亦不转，如彼尔炎。

〔约别显总〕二、答修行降心问，分五：

〔答修行降心问〕初、总标。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施。」】

「于法」者，统标诸法。「应无」下正明修行。问：菩萨万行，何唯说一？答：万行不出六度，六度总名布施。故偈云：檀义摄于六，资生无畏法，此中一二三，是名修行住。无著云：若无

精进，疲倦故不能说法；若无禅定，即贪信敬利养染心说法；若无智慧，便颠倒说法。

〔答修行降心问〕二、别释。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

本论但指三事，谓自身、报恩、果报。偈云：自身及报恩，果报斯不著，护存己不施，防求于异事。

〔答修行降心问〕三、总结。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

前但指三事，今则心境空有微细尽祛故。偈云：远离取相心。论云：不见施物，受者，施者。无著云：不住相想有人。将此结文，为答降伏问非也。前标次释次结，皆云无住，都是修行中降伏之义，何忽偏判配结之文为答别问。

〔答修行降心问〕四、显益。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」
「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

初句征者。论云：若离施等相想，云何成就施福？「若菩萨」下释，于中三：初法说：为疑无福，不可思以断之。「东方」下喻说可知，「菩萨无住相」下法合。虚空者无者，云犹如虚空，有三因缘：（一）遍一切处，谓住不住相中福生故；（二）宽广高大殊胜故；（三）无尽究竟不穷故。

〔答修行降心问〕五、结劝。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

〔如来正说〕二、躡迹断疑。分二十七：

论云：自此已下，示现断生疑心，于中文分二十七段。

〔躡迹断疑〕一、断求佛行施住相疑。分四：

疑云：为求佛果行施，即是住所求佛相，云何无住？又不住相为因，岂感色相之果，因果不类故。断之文四：

〔断求佛行施住相疑〕初、举疑因以问。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

本祇因以相为佛，故对前不住相起疑，佛举疑起之因，问答欲令除断。

〔断求佛行施住相疑〕二、防相得以酬。

【「不也，世尊！不可以身相行见如来。」】

遮防疑者，欲以相求令得见佛，故答云：不可以相得见。论云：为防彼相成就得如来身。

〔断求佛行施住相疑〕三、释体异有为。

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

相是有为生住异灭，佛体异此故非身相。偈云：三相异体故者。佛体异于有为三相也。住异二相，同是现在，故合为一。若细分即四，故唯识云：生表此法先非有，灭表此法后是无，异表此法非凝然，住表此法暂有用。

〔断求佛行施住相疑〕四、印佛身无相。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

非但佛身无相，但是一切凡圣依正，有为之相，尽是虚妄，以从妄念所变现故。妄念本空，所变何实？故起信云：一切境界唯依妄念，而有差别，若离心念，即无一切境界之相；若见诸相等者，遮离色观空也。恐闻相是虚妄，又别求无相佛身，故云：相即非相，便是如来，不唯佛化身相是如来，所见一切相相皆无相，即如来也。故起信云：所言觉义者，谓心体离念，离念相者等虚空界，即是如来平等法身。肇云：行合解通，则为见佛，偈云：离彼是如来者，离彼三相是法身如来也。无著则于色身但离遍计，不执色相即真色身，故彼论云：此为显示如来色身。又此当第三欲得色身住处。

〔蹶迹断疑〕二、断因果俱深无信疑。分四：

论云：无住行施因深也，无相见佛果深也。未来恶世必不生信，空说何益？断之文四：

〔断因果俱深无信疑〕初、约无信以呈疑。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

魏云：颇有众生于未来世云云，今略此句者，影在后五百岁也。句诠差别章者解句；实信者，小品云：于一切法不信，是信般若。

〔断因果俱深无信疑〕二、呵疑词以显信。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

后五百岁者，大集云：初五百岁解脱牢固，第二五百岁禅定牢固，三多闻，四塔寺，五斗争。皆如初二句例，本疑恶世无信，故举恶世以断疑。持戒修福者，戒定也；以此为实者，正解无倒。无著云：增上戒等三学，显示修行少欲等功德：戒出三涂、定出六欲、慧出三界。

〔断因果俱深无信疑〕三、明能信之所以。分二：

〔明能信之所以〕初、明历事善友积集信因。

【「当知，是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。」】

无著云：显示集因于多佛所，明久事善友，则缘胜也。种诸善根，明久伏三毒，则因胜也。

〔明能信之所以〕二、明善友所摄成就信德。分二：

〔明善友所摄成就信德〕初、明摄受得福显福德门。

【「须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

无著云：谓于一切行住所作中知其心，四蕴见其依止色身故，此等显示善友所摄。论云：若不说见，或谓如来以比智知；若不说知，或谓如来以肉眼见。故须二语。得福德者，魏云：生如是福德，取如是福德。论云：生者能生因，取者熏修自体果义。无著云：生者福正起时现行，取者即彼灭时摄持种子。此云得者，生取二义不离于得，得之一字生取俱摄。

〔明善友所摄成就信德〕二、明摄受所以显智慧门。分二：

由无二执故得摄受。

〔明摄受所以显智慧门〕初、正明已断粗执。

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相亦无非法相。」】

初征信者，以何义故，得如来悉知悉见？

〔明摄受所以显智慧门〕二、后释。分二：

（一）无我执。执取自体为我，计我展转趣于余趣为人，计我盛衰苦乐种种变异相续为众生，计我一报命根不断而住为寿者。

（二）无法执。论云：无法相者，能取所取一切法无；亦无非法相者，无我真空实有。然离二执正是得佛知见，成就净信之本，善根福德，却是相兼故。论云：有智慧便足。何故复说持戒功德？为示现实相差别义故。亦有持戒功德，依信心恭敬能生实相故。不但说般若二因，显未除细执。

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

「若心取」下，总明二相，总解取法非法，尽名相也。亦是建立取相，则我等相便生，立义宗也。「若取法」下，别明二相。论云：但有无明使无现行粗烦恼，示无我见故。无著云：但取法及非法相转，非我等想，以我等想及依止不转。中有征者，取法但为法相，何故便著我等？释云：取

非法亦著我等，何况取法。以后释前也。

〔断因果俱深无信疑〕四、示中道之玄门。

【「是故，不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

初正结归中，后引说，以证筏喻者。假言显义，不应如言执义，不执即为不取，非全弃也。偈云：彼不住随顺，于法中证智。论释云：不住者得证智，舍教如到彼岸。随顺者，随顺彼证智之教法，如未到岸。无著云：法尚应舍者，实相生故；何况非法者，理不应故。

〔蹶迹断疑〕三、断无相。分二：

云何得说疑？论云：向说不可以相见佛，佛非有为，云何释迦得阿耨菩提？云何说法？断之文二：

〔断无相〕初、问答断疑。分四：

〔问答断疑〕初、举疑因以问。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

佛问得不，意显不得故。无著云：显示翻于正觉取故。

〔问答断疑〕二、顺实理以酬。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」】

偈云：应化非真佛，亦非说法者。

〔问答断疑〕三、释无定法之言。

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法、非非法。」】

无著云：不可取者，谓正闻时；不可说者，谓正说时。非法者，分别性故；非非法者，法无我理故。论云：彼法非法非非法，依真如义说，非法者，一切法无体相故；非非法者，彼真如无我实相有故。何故唯言说不言证？有言说者，即成证义故，若不证者，则不能说。

〔问答断疑〕四、释无取说之所以。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

魏云：一切圣人皆以无为法得名。论意云：圣人但依真如清净得名，非别得法，故无取说而有差别者。论云：真如具足清净分清净。无著云：无为者无分别义故，是故菩萨有学得名，如来无学得名。初无为者，折伏散乱时显了故；后无为者，唯第一义者无上觉故。三乘贤圣皆修证无为，故通说为差别。

〔断无相〕二、较量显胜。分四：

〔较量显胜〕初、举劣福以问。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

俱舍偈云：四大洲日月苏迷卢欲天梵世各一千，名一小千界；此小千千倍，说名一中千；此千倍，大千，皆同一成坏。七宝者，金、银、琉璃、珊瑚、玛瑙、赤真珠、颇梨。

〔较量显胜〕二、释福多以酬。

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

无著云：是福德者标牒，「即非」者，约胜义空；「是故」者，约世俗有。

〔较量显胜〕三、判经福超过。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

偈云：受持法及说，不空于福德，福不趣菩提，二能趣菩提。四句者，但于四句诂义究竟，即成四句偈。如凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来，此最妙也。然但义见四句持说，即趣菩提；文或增减，不必唯四，义若阙者则互成谤。

〔较量显胜〕四、释超过所以。分二：

〔释超过所以〕初、正释。

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

诸佛菩提法者，论云：名为法身，于彼法身此二能作了因，一切诸佛者即报化身。论云：于此能为生因。

〔释超过所以〕二、转释。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

第一义中，无有佛、法从经出也。

〔蹶迹断疑〕四、断声闻。分四：

得果是取疑。论云：向说圣人无为法不可取说，云何声闻各取自果如证而说？

断之文四：

〔断声闻〕初、入流果。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何

以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

须陀洹，此云入流，入圣人流故，亦云预流，预圣人流故。祇由不入六尘名入圣流，不是别有所入故。论云：圣人得果不取一法，不取六尘境界，故名逆流；乃至罗汉不取一法，以是义故，名阿罗汉；然非不取无为自果，但于证时离取我等烦恼，是故无如是心：我能得果。若起如是心我能得果，即为著我等故。知得果是不取义，何得疑云是取？

〔断声闻〕二、一来果。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

斯陀含，此云一来，断欲界六品修惑。从此命终，一往天上，一来人间，便得阿罗汉果，故名一来，而实无往来者，已悟无我，谁能往来？

〔断声闻〕三、不来果。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

阿那含，此云不来，亦云不还。断欲界九品修惑尽。命终一往天上，更不还来下界，故云不来，而实无不来义，同前释。

〔断声闻〕四、不生果。分三：

阿罗汉，此释有三：（一）无贼，三界见修烦恼尽故；（二）不生，不受后有故；（三）应供，应受人天广大供养故。

〔不生果〕初、举所得以问。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」】

〔不生果〕二、明无取以答。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。」】

〔不生果〕三、引已证令信。分三：

〔引已证令信〕初、明佛先印。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

无诤者，不恼众生，能令众生不起烦恼，故佛赞之。十弟子中，善现第一。离欲者，三界烦恼，但有贪心，尽名为欲，非唯欲界。

〔引已证令信〕二、彰己不取。

【「我不作是念：我是离欲阿罗汉。」】

〔引已证令信〕三、却释佛意。

【「世尊！我若作是念：我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者；以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

论云：离二种障，（一）烦恼障，得阿罗汉，故离；（二）三昧障，得无诤故离，故无所行。阿兰那者，此云寂静。

〔蹶迹断疑〕五、断释迦然灯取说疑。

论云：释迦昔于然灯佛所受法，彼佛为此佛说法，云何言不可取不可说？

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

于法实无所得者。然灯佛说，说是语言；释迦所闻，唯闻语言。语言非实智证法故。论云：释迦于然灯所，言语所说不取证法，以是义故，显彼证智不可说不可取。

〔蹶迹断疑〕六、断严土违于不取疑。分三：

论云：若法不可取，云何诸菩萨取庄严净土？云何自受法王身？

断之文三：

〔断严土违于不取疑〕初、举取相庄严问。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

佛意欲明法性真土，故问取形相庄严土不？

〔断严土违于不取疑〕二、释离相庄严答。

【「不也。世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

偈云：智习唯识通，如是取净土，非形第一体，非严庄严意。论释云：诸佛无有庄严国土事，唯真实智慧习识通达故不可取庄严有二：（一）形相，（二）第一义相。非严者无形相故，庄严意者，即是第一庄严，以一切功德成就庄严故。

〔断严土违于不取疑〕三、依净心庄严劝。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

论云：若人分别佛土，是有为形相，而言我成就者，彼住于色等境中，为遮此故，故云应如是生清净心，不应住色等也。而生其心者，则是正智，此是真心；若都无心，便同空见。

〔躡迹断疑〕七、断受得报身有取疑。分二：

疑意如前。断之文二：

〔断受得报身有取疑〕初、问答断疑。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

论云：如须弥山王势力高远故名为大，而不取我是山王，以无分别故。报佛亦如是，以得无上法王体故名大，而不取我是法王，以无分别故。故偈云：如山王无取，受报亦复然。

非身名身者，非有漏有为身，是无漏无为身。故偈云：远离于诸漏，及有为法故。

论云：若如是即无有物，若如是即名有物，以唯有清净身故，以远离有为法故，以是义故，实有我体，以不依他缘住故。

〔断受得报身有取疑〕二、校最显胜。分二：

〔校最显胜〕一、约外财较量广显经胜。分二：

〔约外财较量广显经胜〕一、较量胜劣。分三：

〔较量胜劣〕初、约多河以辨沙。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

恒河者，从阿耨池东面流出，周四十里，沙细如面，金沙混流，佛多近此说法，故取为喻。

〔较量胜劣〕二、约多沙以彰福。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒沙河数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

论云：前已说喻何故复说？偈云：说多义差别，亦成胜较量，后福过于前，故重说胜喻。何故不先说此喻？为渐化众生，令信上妙义故。又前未显以何等胜功德，能得菩提故。

〔较量胜劣〕三、约多福以显胜。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等为他人说，而此福德胜前福德。」】

施感生死，经趣菩提，大意同前。

〔约外财较量广显经胜〕二、释胜所以。分五：

〔释胜所以〕一、尊处叹人胜。分三：

〔尊处叹人胜〕初、明处可敬。

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

大般若说：天帝不在，诸天若来但见空座，尽皆作礼供养而去。窣堵波，此云高显，塔者边国讹语。庙貌也，于塔中安佛形貌。

〔尊处叹人胜〕二、显人获益。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

前四句犹胜，况此尽能受持，故最上等也。

〔尊处叹人胜〕三、显处有佛。

【「若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

经显如来法身，依法则有报化，又一切贤圣皆以无为得名，经显无为，必有贤圣尊重弟子。

〔释胜所以〕二、约义释辨名胜。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

佛立经名约能断惑，断惑故胜也。则非般若者，无著云：对治如言执故。

〔释胜所以〕三、佛无异说胜。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

「无所说」者，无别异增减之说，但如证而说，既如其说则无所说，三世佛皆然，故云无异说。故论云：无有一法唯独如来说，余佛不说。无著云：第一义不可说。

〔释胜所以〕四、施福劣尘胜。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

论云：宝施福德是烦恼因，以能成就烦恼事故；地尘无记非烦恼因故，尘胜施劣。大云云：故诸地尘则非贪等烦恼，尘是名无记。地尘如来说三千界非烦恼染因，界是名地尘，无记界是则界为尘，因尘不生烦恼，施为福因，福生烦恼。

〔释胜所以〕五、感果离相胜。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相即是非相，是名三十二相。」】

恐施宝者云：我施求佛，谁言烦恼。故此经云：可以相为佛不？论云：持说此法能成菩提，胜彼福德，何以故？彼相于佛菩提非法身相故，经福能降施福德三十二相，意明经福降施方得色相佛身，若但宝施即烦恼因。

〔校最显胜〕二、约内财较量倍显经胜。分二：

〔约内财较量倍显经胜〕初、较量胜劣。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

舍身胜于宝施，持说又胜舍命。

〔约内财较量倍显经胜〕二、释胜所以。分二：

〔释胜所以〕初、泣叹未闻深法胜。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

舍身之苦已感人心，何况更闻不及持说，是故悲泪。论云：念彼身苦尊重法故悲泪。慧眼人空也，未闻法空也。

〔释胜所以〕二、净心契实具德胜。分五：

〔净心契实具德胜〕初、正明。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

论云：此中有实相，余者非实相。

〔净心契实具德胜〕二、佛迹。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

无著云：为离实相分别想故。

〔净心契实具德胜〕三、信解三空同佛胜。分三：

〔信解三空同佛胜〕初、总标信解。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，

信解受持，是人则为第一希有。】

无著云：未来法灭时，尚有菩萨受持故，无我人等取，云何汝等于正法时，远离修行，不生惭愧？

〔信解三空同佛胜〕二、别显三空。

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相、人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

无著云：无我等者，无人取我等，即非相者无法取。「离一切」者，显示诸菩萨随顺学相，诸佛世尊离一切相，是故我等应如是学。

〔信解三空同佛胜〕三、如来印定。

【佛告须菩提：「如是，如是！」】

〔净心契实具德胜〕四、闻时不动希有胜。

【「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

论云：惊者谓非处生惧，怖者不能断疑心故，畏者一向怖故，其心毕竟堕惊怖故。

〔净心契实具德胜〕五、大因清净第一胜。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

「何以故」者有二：（一）躡前不惊等征；（二）都躡前胜以征。论云：此法门者，名为大因，胜余修多罗故名为清净，无量诸佛同说故。故彼珍宝檀等无如是功德，是故彼福德中，此福为胜。

〔躡迹断疑〕八、断持说未脱苦果疑。分二：

论云：向说舍身，苦身果报故福劣，若尔依此法门持说诸菩萨行苦行，亦是苦果，云何此法不成苦果？断之文二：

〔断持说未脱苦果疑〕初、明超忍以断疑。分二：

〔明超忍以断疑〕初、明忍体。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

忍到彼岸，已离苦相，况彼岸非岸，谁苦谁忍？

〔明超忍以断疑〕二、明忍相。又分二：

〔明忍相〕初、引一生证极苦忍。再分二：

〔引一生证极苦忍〕初、正明。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

歌利，此云极恶。佛昔作仙，山中修道，王猎疲寝，妃共礼仙。王问得四果，皆答不得，王怒割截，天怒雨石，王惧而忏悔，仙证本无嗔，王乃免害。论云：不但无苦而乃有乐，以慈悲故。

〔引一生证极苦忍〕二、反显。

【「何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

〔明忍相〕二、引多生证相续忍。

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

累苦故忍熟而乐，但与正定慈悲相应故。偈云：离我及恚相，实无有苦恼，共乐有慈悲，如是苦行果。

〔断持说未脱苦果疑〕二、劝离相以安忍。分二：

论云：若有菩萨不离我相，见苦行苦欲舍菩提心，故劝离相。无著云：为对治不忍因缘有三种苦：谓流转苦，众生相违苦，乏受用苦。文二：

〔劝离相以安忍〕初、总标。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

若离相发心，虽逢大苦即能不舍。无著云：离一切相者，为离如是三苦相也。

〔劝离相以安忍〕二、别显。分二：

〔别显〕初、对治不忍流转苦。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

初正明流是集谛，转是苦谛。无著云：若著色等则于流转苦中疲乏，故菩提心不生。后引证，引前说无住施，具含六度，证此文矣。

〔别显〕二、对治不忍相违苦。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。」】

无著云：既为众生行施，云何于彼生嗔？由不能无众生想故，众生相违时即生疲乏故，显示人

无我、法无我。论云：「诸相」者众生相也，「非相」者无我也。阴中见我是众生相，「一切众生」者，五阴法也。「非众生」者，阴空故法无我也。乏受用苦配在后断。

〔躡迹断疑〕九、断能证无体非因疑。分二：

论云：于证果中无道，云何彼于果为能作因？断之文二：

〔断能证无体非因疑〕初、断疑。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

佛所有说，皆如其事，今说证果，何疑不然。真语者，说佛身大菩提法也，是真智故。实语者，说小乘四谛，谛是实义。如语者，说大乘法有真如小乘无也。不异语者，说三世授记等事，更无参差。佛将此四语不诳众生，是故秦译加不诳语。

〔断能证无体非因疑〕二、离执。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

无实者，如言说，性非有故；无虚者，不如言说自性故有。

〔躡迹断疑〕十、断如遍有得无得疑。分二：

论云：若圣人以无为真如法得名，彼真如一切时处恒有，何故有得者，有不得？断之文二：

〔断如遍有得无得疑〕初、举喻断疑。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

论云：无智住法，心不清净故不得；有智不住法，心清净故得。有目者，如得对治法，日光者，如所治闇尽，能治现前。空喻真如，色喻性上万德。

〔断如遍有得无得疑〕二、赞经功德。分二：

〔赞经功德〕初、总标。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

无著云：读诵者，此说受持因故，为欲受故读，为欲持故诵。论云：受持修行，依总持法故，读诵修行依闻慧广故，是则从他闻法，内自思惟，得修行智也。故偈云：修从他及内。

〔赞经功德〕二、别显。分十：

〔别显〕初、舍命不如。又分二：

〔舍命不如〕初、舍命福。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施。」】

偈云：以事及时大，福中胜福德。

〔舍命不如〕二、信经福。

【「若复有人，闻此经典信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。」】

信经劣于持说，多命胜于前喻。

〔别显〕二、余乘不测。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议不可称量无边功德。」】

偈云：非余者境界。无著云：不可思议者，唯自觉故；不可称量者，无有等及胜故。

〔别显〕三、依大心说。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

最上者一佛乘也。

〔别显〕四、具德能传。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

「成就」等者，偈云：满足无上界。「荷担」者，无著云：肩负菩提重担故。

〔别显〕五、乐小不堪。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说。」】

〔别显〕六、所在如塔。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔别显〕七、转罪为佛。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

轻贱者，总包于中或打或骂故。隋译云：轻贱甚轻贱。无著云：此毁辱事有无量门故。复云：甚轻贱当得菩提者，罪灭故。

〔别显〕八、超事多尊。又分二：

论云：示现速证菩提法故。文二：

〔超事多尊〕初、供佛多中全具福。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。」】

那由他者，十亿为洛叉，十洛叉为俱胝，十俱胝为那由他。

〔超事多尊〕二、持经多中少分福。

【「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

〔别显〕九、具闻则疑。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

〔别显〕十、总结幽邃。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

无著云：此显示彼福体及果体，不可测量故。

〔蹶迹断疑〕十一、断住修降伏是我疑。分二：

佛教我住修降伏，兼不住前十种疑执过患。若无我者，谁人受教，谁人住修，谁人如此离过，云云，亦云除微细执故。偈云：于内心修行，存我为菩萨，此即障于心，违于不住道。断之文二：

〔断住修降伏是我疑〕初、问。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

〔断住修降伏是我疑〕二、答。分三：

〔答〕初、若名菩萨必无我。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

〔答〕二、若有我相非菩萨。

【「何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

〔答〕三、能所俱（编者注：疑漏「无」字）即是菩提。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔躡迹断疑〕十二、断佛因是有菩萨疑。分四：

论云：若无菩萨，云何释迦如来于然灯佛所行菩萨行？断之文四：

〔断佛因是有菩萨疑〕初、举疑处。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

降怨王请然灯佛入城，城中长幼尽迎，路泥，善慧（编者注：即释迦牟尼佛前生菩萨名）布发，佛与授记，故举此问。

〔断佛因是有菩萨疑〕二、断疑念。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

善慧彼时都无所得，离诸分别，由无法故得记；若有法者，是有相心，不顺菩提，佛不与记。

〔断佛因是有菩萨疑〕三、印决定。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

论云：我于彼时所修诸行，无有一法得阿耨多罗三藐三菩提，功德施论引佛说云：若见于佛即见自身，见身清净见佛清净，见一切智智皆悉清净，是中见清净智亦复清净，是名见佛。我如是见然灯如来，得无生忍，一切智智明了现前，即得受记，是受记声不至于耳，亦非余智之所能知，我于此时亦非懵懵无觉，然无所得。

〔断佛因是有菩萨疑〕四、反覆释。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

无著云：若正觉法可说，如彼然灯所说者，我于彼时便得正觉，然灯则不记言来世当得；以法不可说故，我于彼时不得正觉，是故记言来世当得。

〔躡迹断疑〕十三、断无因则无佛法疑。分三：

〔断无因则无佛法疑〕初、断一向无佛疑。又分二：

论云：若无菩提，即无诸佛如来，有如是谤，谓一向无佛，为断此疑故，云如来者，即是真如。断之文二：

〔断一向无佛疑〕初、显真如是佛故非无。

【「何以故？如来者即诸法如义。」】

无著云：如清净故名为如来，犹如真金。

〔断一向无佛疑〕二、明佛即菩提故无得。再分二：

【「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔明佛即菩提故无得〕初、标错解。

魏云：若有人言，如来得阿耨菩提者，是人不实语。

〔明佛即菩提故无得〕后、释正见。

偈云：菩提彼行等，谓等前菩萨行无得也。无著云：或谓然灯如来所，于法不得正觉，世尊后时自得正觉，为离此取故，云若人言等。

〔断无因则无佛法疑〕二、断一向无法疑。分二：

论云：有人谤言，若无因行，则如来不得阿耨菩提，为断此疑故，云如来所得等。断之文二：

〔断一向无法疑〕初、遗执遮疑。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

论云：无色等相故，彼即菩提相故。无著云：显真如无二故，谓言说故，谓彼正觉，不无世间言说故。

〔断一向无法疑〕二、释义断疑。

【「是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提：所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

论云：一切法者，皆真如体，故皆佛法。「即非」者由色等法即真如故，即非色等法真如，常无色等诸相故，「是名」者即是真如法自性矣。

〔断无因则无佛法疑〕三、显真佛真法体。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

偈云：依彼法身佛，故说大身喻，身离一切障，及遍一切境。功德及大体故，即说大身非身，即是身，是故说大身。论云：非身者无有诸相故，大身者有真如体故。无著云：摄一切众生大身

故，于彼身中安立非自非他故。

〔躡迹断疑〕十四、断无人度生严土疑。分三：

论云：若无菩萨者，诸佛亦不成菩提，众生亦不入涅槃，亦无清净佛土；何故诸菩萨发心，欲令众生入涅槃，起心修行清净佛土？断之文三：

〔断无人度生严土疑〕初、遮度生念。又分三：

〔遮度生念〕初、明失念。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。」】

偈云：不达真法界，起度众生意，及清净国土，生心即是倒。

〔遮度生念〕二、明无人。

【「何以故？须菩提！实无法名为菩萨。」】

无法名菩萨，岂有我度众生？

〔遮度生念〕三、引前说。

【「是故佛说一切法，无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔断无人度生严土疑〕二、遮严土念。分二：

〔遮严土念〕初、明失念。

【「须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。」】

〔遮严土念〕二、释所以。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔断无人度生严土疑〕三、释成菩萨。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

论云：若起度众生严土之心，即是颠倒，非菩萨者，起何等心名为菩萨，故经言通达等。无著云：谓人无我、法无我。

〔躡迹断疑〕十五、断诸佛不见诸法疑。分二：

论云：前说菩萨不见彼是众生，不见我为菩萨，不见清净佛土，若如是，则诸佛不见诸法。断之文二：

〔断诸佛不见诸法疑〕初、约能见五眼明见净。又分五：

偈云：虽不见诸法，非无了境眼，诸佛五种实，以见彼颠倒。文五：

〔约能见五眼明见净〕初、肉眼。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」】

肉团中有清净色，见障内色，名为肉眼，佛具诸根，故有肉眼。

〔约能见五眼明见净〕二、天眼。

【「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」】

于肉眼边引净天眼，见障外色。依大般若，佛肉眼能见人中无数世界，不唯障内；若佛天眼，能见诸天所有细色，除见天外，见人等事名肉眼矣。净名云：唯佛世尊得真天眼，照见恒沙佛土，不以二相。

〔约能见五眼明见净〕三、慧眼。

【「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」】

以根本智照真理故。

〔约能见五眼明见净〕四、法眼。

【「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」】

后得智说法度人。

〔约能见五眼明见净〕五、佛眼。

【「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

前四在佛总名佛眼；又见佛性圆极，名为佛眼。

无著云：为令知见净胜故，显示有五种眼，略说有四种，谓色摄、第一谛摄、世谛摄、一切种一切应知摄。

古德偈云：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼唯观俗，慧眼直缘空，佛眼如千日，照异体还同。

〔断诸佛不见诸法疑〕二、约所知诸心明智净。分五：

〔约所知诸心明智净〕初、约一个恒河以数沙。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」】

〔约所知诸心明智净〕二、约一河中沙以数河。

【「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河。」】

〔约所知诸心明智净〕三、约沙河中沙以数界。

【「是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊。」】

〔约所知诸心明智净〕四、约尔所界中所有生。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生。」】

〔约所知诸心明智净〕五、约一一众生所有心。又分三：

〔约一一众生所有心〕初、总明染净以标悉知。

【「若干种心，如来悉知。」】

无著云：若干种心者，有二种：谓染及净，即共欲心，离欲心等。

〔约一一众生所有心〕二、会妄归真以释悉知。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

大云云：由一切妄心，依真如体都无其性，佛证真如，故悉知之。诸心者，标指；非心者，妄识本空；是名心者，真心不灭。若本论释则与此殊，偈云：种种颠倒识，以离于实念，不住彼实智，是故说颠倒。

〔约一一众生所有心〕三、推破杂染以释非心。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

无著云：过去已灭故，未来未有故，现在第一义故。

〔躡迹断疑〕十六、断福德例心颠倒疑。分二：

论云：向说心住颠倒皆不可得，若如是，福德亦是颠倒，何名善法？斯之文二：

〔断福德例心颠倒疑〕初、问福答福。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

以是离相无倒行施因缘，成无漏福离于二障，既非颠倒故得福多。

〔断福德例心颠倒疑〕二、反释顺释。

【「须菩提！若福德有实，如来不说德福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

偈云：佛智慧为本，非颠倒功德。论云：显示福非颠倒，佛智为本，故福有者取相也，福无者离相也。问福性空，故福多者，前说妄心性空，妄亦应多。答福以佛智为本，顺于性空，故悟性

空，福则甚多，心识颠倒；违于性空，故悟性空，则心识都尽。

〔躡迹断疑〕十七、断无为何有相好疑。分二：

论云：若诸佛以无为得名，云何诸佛成就相好，而名为佛，此约法身佛故以为疑。断之文二：

〔断无为何有相好疑〕初、由无身故现身。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

即随形好也。如镜中无物方能现物故。论云：法身毕竟非色身非诸相，然相好二种，亦非不佛，此二不非法身故。是故此二亦得言无，故说非身；亦得言有，故说成就。

〔断无为何有相好疑〕二、由无相故现相。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

即三十二相也。——如前色身中说。

〔躡迹断疑〕十八、断无身何以说法疑。分三：

论云：若如来色身相好不可得见，云何言如来说法？断之文三：

〔断无身何以说法疑〕初、遮错解。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念。」】

谷中无人能作音声故。

〔断无身何以说法疑〕二、释所以。

【「何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

世尊达诸法空，毕竟无执，今言有说，是谤佛执法也。

〔断无身何以说法疑〕三、示正见。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

偈云：如佛法亦然，所说二差别，不离于法界，说法无自相。大云云：若言无说是真说法，若言有说不名说法，是谤佛故。

〔躡迹断疑〕十九、断无法如何修证疑。分三：

论云：如来不得一法，云何离上上证转，转得阿耨菩提？为断此疑示现非证法，名为阿耨菩

提。断之文三：

〔断无法如何修证疑〕初、以无法为正觉。

【尔时，慧念须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」须菩提白佛言：「世尊得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

偈云：彼处无少法，知菩提无上。论云：彼菩提处无有一法可证，名为阿耨菩提。

〔断无法如何修证疑〕二、以平等为正觉。

【「复次须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

偈云：法界不增减。论云：是法平等，是故名无上，以更无上上故。

〔断无法如何修证疑〕三、以正助修正觉。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说：即非善法，是名善法。」】

「无我」等，是了因即正道也。修一切善法是缘因，即助道也。即得阿耨菩提是正觉也。所言善法者标指也。「即非」等者。论云：彼法无有漏法，故名非善法；以有无漏法，故名为善法。

〔蹶迹断疑〕二十、断所说无记非因疑。

论云：若修一切善法得阿耨菩提者，则所说法不能得菩提，以是无记法故。断者。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

偈云：虽言无记法，而说是彼因，是故一法宝，胜无量珍宝。论云：以离所说法，不能得大菩提故，此法能为菩提因。又言，汝法是无记，而我法是记，是故胜舍无量七宝。

〔蹶迹断疑〕二十一、断平等云何度生疑。分四：

论云：若法平等无高下者，云何如来度众生？断之文四：

〔断平等云何度生疑〕初、遮其错解。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。」】

〔断平等云何度生疑〕二、示其正见。

【「何以故？实无有众生如来度者。」】

偈云：平等真法界，佛不度众生，以名共彼阴，不离于法界。论云：众生假名与五阴共，不离法界。

〔断平等云何度生疑〕三、反释所以。

【「若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

论云：若如来有如是心，五阴中有众生可度者，此是取相过。无著云：如来如尔炎而知，是故若有众生想，则为有我取。

〔断平等云何度生疑〕四、展转拂迹。

【「须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

〔躡迹断疑〕二十二、断以相比之真佛疑。分五：

论云：虽相成就不可得见如来，而以见相成就，比智则知如来法身。断之文五：

〔断以相比之真佛疑〕初、问以相表佛。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

〔断以相比之真佛疑〕二、答因苗识根。

【须菩提言：「如是，如是。以三十二相观如来。」】

大云云：前悟色身，今迷法身。意谓法身既流出相身，即由此相，知佛证得无相法身。

〔断以相比之真佛疑〕三、难凡圣不分。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」】

偈云：非是色身相，可比知如来，诸佛唯法身，转轮王非佛。

〔断以相比之真佛疑〕四、悟佛非相见。

【须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔断以相比之真佛疑〕五、即见闻不及。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

魏加后偈云：「彼如来妙体，即法身诸佛，法身不可见，彼识不能知。」偈云：唯见色闻声，是人不知佛，以真如法身，非是识境故。无著云：以彼法真如相故，非如言说而知，唯自证知故。

〔躡迹断疑〕二十三、断佛果非关福相疑。分四：

由前相比法身是失，又闻以色见声求是邪，遂作念云：佛果一向无相无为，若尔则修福德之因，但成相果，相果既非佛果，佛果则不以具相而得，故佛果毕竟不关福相。故论云：有人起如是心，若不依福德得大菩提，如是诸菩萨，则失福德，及失果报。断之文四：

〔断佛果非关福相疑〕初、遮毁相之念。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

华严经云：色身非是佛，音声亦复然，亦不离色声，见佛神通力。肇云：不偏在色声故言非，非不身相故复言是。大云云：若言如来不以相具，断灭见矣，故佛止云：莫作是念。

〔断佛果非关福相疑〕二、出毁相之过。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念。」】

毁相则堕断灭，断灭是损减之过，断见边见之过。

〔断佛果非关福相疑〕三、明福相不失。

【「何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

无著云：于法不说断灭者，谓如所住法而通达，不断一切生死影像法，于涅槃自在行，利益众生事，此中为遮一向寂静故，显示不住涅槃。偈云：不失功德因，及彼胜果报。论云：虽不依福德，得真菩提，而不失福德及彼果报，以能成就智慧庄严功德庄严。

〔断佛果非关福相疑〕四、明不失所以。分二：

〔明不失所以〕初、明得忍故不失。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

论云：有人起如是心，诸菩萨得出世智，失彼福德及以果报，为遮此故，偈云：得胜忍不失，以得无垢果。无我者二种无我也。

〔明不失所以〕一、明不受故不失。分二：

〔明不受故不失〕初、正明。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

论云：彼福德得有漏果报，故可诃也。无著云：此显示不著生死故，若住生死即受福德。

〔明不受故不失〕二、征释。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不

受福德。】

〔躡迹断疑〕二十四、断化身出现受福疑。分二：

论云：若诸菩萨不受福德，云何诸菩萨福德众生受用？断之文二：

〔断化身出现受福疑〕初、斥错解。

【「须菩提！若有人言，如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。」】

偈云：是福德应报，为化诸众生，自然如是业，诸佛现十方。

〔断化身出现受福疑〕二、示正见。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

偈云：去来化身佛，如来常不动。大云云：众生心水若清静，则见佛来，来无所从；浊则见双林示灭，则云佛去，去无可至。肇云：解极会如，体无方所，缘至物现，来无所从，感毕为隐，亦何所去。

〔躡迹断疑〕二十五、断法身化身有异疑。分二：

据前不可以化相比知法身，法身无去来坐卧，即似真、化异，据遮断灭之念，又显不失福相，即似真、化一，故成疑也。此约微尘世界，委释非一非异义，以断此疑。文二：

〔断法身化身有异疑〕初、约尘界破一异。又分五：

〔约尘界破一异〕初、细末方便破粗色。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！」】

偈云：于是法界处，非一亦非异。论云：彼诸佛如来，于真如法界中，非一处住，亦非异处住，为示此义故，说世界碎为微尘。故偈云：世界作微尘，此喻示彼义。

无著云：为破名色身故说界尘等，于中细末方便及无所见方便，尘甚多者，是细末方便。

大云云：即是析尘至于细末，以此方便破粗色矣。此言微尘依大乘宗，于一转色假想分析，至极略色为尘，非小乘宗实尘矣。

〔约尘界破一异〕二、不念方便破微尘。

【「何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

论云：尘碎为末，故非一处，尘众聚故，故非异处。如是佛住法界中，非一处住，非异处住。

又若尘众实有者，世间凡夫悉亦自知，何须佛说，祇为不知体不成就，故佛说矣。故无著云：世尊说非者，以此聚体不成就故。若异此者，佛虽不说亦自知是聚。

〔约尘界破一异〕三、不念方便破世界。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

本论破世界不实之义可知。无著云：此破名身世界者，众生世界。

〔约尘界破一异〕四、俱约尘界破和合。

【「何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说：一合相、则非一合相，是名一合相。」】

论云：若实有一世界，如来则不说三千界。大云云：若实有一世界，冥然是一一和合矣。是则不合，有多差别，今既佛说三千，明非冥然一矣。故约三千破一界也。

无著云：为并说若世界若微尘界故，有二种转取：为一转取及差别搏取。大云云：此明尘众及众生类俱名世界，一合相者，即是转取。转取为一，故云和合，故此一合有二转取：一者一转取，即是世界和合为一；二差别转取，即是微尘有众多极微，名为差别。非一合者，第一义中二界无实故。

〔约尘界破一异〕五、佛印无中妄执有。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

论云：以彼聚集，无物可取，虚妄分别，故云妄取，若有实者即是正见。无著云：世谛说转取，第一义不可说，彼小儿凡夫如言说取。大云云：执见五蕴，取其和合，是贪著事，迷于事法起烦恼矣。

〔断法身化身有异疑〕二、约止观破我法。分二：

〔约止观破我法〕初、除我执。又分二：

〔除我执〕初、斥错解。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。」】

〔除我执〕二、遣言执。

【「何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，则非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

论云：我见虚妄分别，佛说即是不见。无著云：此显示如所不分别，云何显示如？外道说我，如来说为我见故，安置人无我；又为说有此我见故，安置法无我，如是观察菩萨入相应三昧时，不复分别，即此观察为入方便。

〔约止观破我法〕二、除法执。分二：

〔除法执〕初、除分别。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。」】

无著云：此显示何人无分别，于何法不分别，何方便不分别。

此显示增上心增上智故，于无分别中知见胜解。

于中若智依止奢摩他故知，依止毗钵舍那故见。此二依止三摩提故胜解，以三摩提自在故，解内攀缘影像，彼名胜解。

云何无分别，此正显无分别。大云云：前之方便是加行智，今不分别是根本智，即亲证真如离能所取，名不分别。

〔除法执〕二、显本寂。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

无著云：此显示法相中，不共义及相应义，如前已说。

〔躡迹断疑〕二十六、断化身说法无福疑。分二：

因闻真化非一非异，意云：若就非一化唯虚假，若就非异又唯冥合归一，法身即化身，终无自体，若尔即所说法受持演说无福。断之文二：

〔断化身说法无福疑〕初、明说法功德。

【「须菩提！若有人满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

偈云：化身示现福，非无无尽福。论云：虽诸佛自然化身作业，而彼诸佛化身说法，有无量无尽无漏功德。

〔断化身说法无福疑〕二、明说法不染。

【「云何为人演说？不取于相，如如不动。」】

无著云：为说法不染故，以有如是大利益故决定演说，如是演说即无所染。

云何满说等者，显示不可言说故；若异此者则为染说，以颠倒义故。又说时不求信敬等，亦为不染说法。

大云云：若能不以生灭心行说实相法，则如彼真如，故曰如如；又心如境如，故曰如如，「不动」者则无染义。

〔蹊迹断疑〕二十七、断入寂如何说法疑。分三：

论云：若诸佛如来常为众生说法，云何言如来入涅槃。断者。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

释此文为三：

〔断入寂如何说法疑〕初、约两论释。分二：

魏本中九喻。魏本云：一切有为法，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观。于中文二：

〔约两论释〕初、约本论断疑。

偈云：非有为非离，诸如来涅槃，九种有为法，妙智正观故。论云：诸佛得涅槃，化身说法故非有为，非离有为。何故示现世间，而不住有为，由妙智正观，有为如九喻虚假故。

〔约两论释〕二、兼无著释相。

无著云：此偈显示四有为相。文四：

（一）自性相。此见相二，用识为体，生死根本故。文三：一、星喻见。无著云：无智暗中有彼光故。有智明中无彼光故。二、翳喻相。论云：如目有翳，则见毛轮等色，观有为法亦尔，以颠倒见故。无著云：人法我见如翳，以取无义故。三、灯喻识。灯约膏油相续不绝，识依贪爱生死不休。

（二）著所住味相。论云：幻喻所依住处，以器世间种种差别，无一体实故。无著云：味著颠倒境故。大云云：幻出城郭诳人，识变山河不实故。

（三）随顺过失相。自身及受用是过失，观此无常是名随顺。又解云：随顺身受即是过失。文二：初、露喻身。论云：身亦如是少时住故。二、泡喻受。论云：所受用事亦复如是，以受想因三法不定故。无著云：显示随顺苦体，以受如泡故，功德施云：观察寿如水泡，或始生未成体，或才生，或暂停住，即归散灭。

（四）随顺出离相。无著云：随顺人法无我故得出离。文三：初、梦喻过去。无著云：彼过去行以所念处故如梦。论云：应观过去所有集造同于梦境，但唯念性故。功德施云：观察作者，如梦中随见闻之境，以念分别熏习住故。虽无作者，种种境界，分明现前。如是众生，无始时来，有诸烦恼，善不善业，熏习而住。虽无我是能作者，而现无涯生死等事。二、电喻现在。论云：以刹那不住故。功德施云：观察心如电，生时即灭。三、云喻未来。论云：以于子时阿黎耶识，与一切法为种子根本，无著云：彼粗恶种子似虚空，引心出故如云。

无著云：如是知三世行，则达无我，此显示随顺出离相。大云云：过未无体，现又不住，则三世空，达无我矣。

〔断入寂如何说法疑〕二、约诸经显诸虚假喻之大意。

佛说一切法空，疑云：云何现见一切境界？故说如幻，幻法虽无，分明可见。又疑云：幻法既无，人何爱著？故说如阳焰，渴鹿谓之水，爱著奔趣。又疑云：渴鹿毕竟不得水，贪者如何皆得受用？故说如梦，梦中所见，亦得受用。又疑云：梦造善恶，寤无业报；梦打尊长，寤无忧惧。故说如影如响，虽全无体，明镜对色，空谷对声，妍媸高低，一一皆应，必无杂乱，必无参差。又疑云：苦都无实，菩萨何以作利乐事？故说如化，谓变化者，虽知不实而化事。

〔断入寂如何说法疑〕三、会通。

秦译经本，梦幻泡影，空理全彰，露电二喻无常足显，悟真空，则不住诸相，观生灭，则警策修行，妙符破相之宗，巧示亡情之观。

魏译九喻，秦本略者，以星、灯有体，云种含生，恐难契空心，潜滋相想，取意之译，妙在兹焉。

〔释经文〕第三，流通分。

【佛说是经已，长老须菩提！及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

尼者此云女也。优婆塞此云近事男，优婆夷此云近事女，亲近比丘比丘尼而承事故。阿修罗此云非天，「皆大」等者。文殊所问经云：有三种义，欢喜奉行：（一）说者清净，不为取著利养所染；（二）所说清净，以如实知法体；（三）得果清净。

无著云：若闻如是义，于大乘无觉，我念过于石，究竟无因故。

天亲云：诸佛希有总持法，不可称量深句义，从尊者闻及广说，回此功德施群生。

大云云：大圣说经妙理斯毕，二空圆极四众奉行。

肇云：同听齐悟，法喜荡心，服玩遵式，永崇不朽。

资圣云：般若深经三世佛母，闻经四句，以超恶趣之因，一念净持，必获菩提之记，故人天异类，莫不虔受奉行矣。

金刚般若经依天亲菩萨论赞略释秦本义记（唐·知恩）

金刚般若经依天亲菩萨论赞略释秦本义记

西京崇圣寺沙门 知恩 集

将释此经，五门分别：一、辨教因缘，二、定经宗旨，三、明处会，四、叙翻译，五、正释文义。第一、辨教因缘者，于中有十：

（一）为宣说菩萨行故。如经：汝今谛听，当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心等。

（二）随顺诸佛法故。如经：须菩提！于意云何？如来有所说法不？须菩提言：世尊！如来无所说。解云：诸佛说同，名为无说。

（三）为对除我、法执故。如经：若当来世，后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相等。解云：此文，初「何以故」，对除我执；后「所以者何」，对除法执也。

（四）为遮断种、现疑故。言种疑者，谓遮彼未来，如经：不可以身相得见如来，乃至下文莫作是念等。言现疑者，为防其已起，如经：佛告须菩提，莫作是说等。

（五）为发生比证信故。言比信者，如经：当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者等。言证信者，如经：何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相等。

（六）为成就自利利他故。言自利者，如经：须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，乃至佛说菩萨心不应住色布施等。言利他者，如经：须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施，乃至如来说一切众生，即非众生等。

（七）为转灭轻重业故。如经：须菩提！若善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。

（八）为解脱见修惑故。如经：我于尔时，无我相、无人相、众生相、寿者相，乃至我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨等。

（九）为显示福慧因故。如经：善男子、善女人，以满恒河沙等世界七宝布施，若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。解云：知一切法无我，得成于忍者，即是智度，名为慧，因显法身故。此菩萨胜前菩萨所得功德者，即是五度，名为福，因生报化故。

（十）为发明真应果故。如经：若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧。是不解我所说的

义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。解云：若来若去等相明应身果，亦无所去等明真身也。

第二、定经宗旨者。此经上明智慧，即以般若为宗，然般若不同，有三异：（一）实相，（二）观照，（三）文字。如是三种，义该诸慧，实相显般若之境，观照彰般若之体，文字即般若之诠。无诠不可以会旨故，文字得智慧之名；无境不可以标真故，实相同般若之位。是知相从而说，慧包文理；克实而言，宗唯观照，观照即此经之义。金刚有断割之功，法喻相明，宗斯在矣。然观照般若，依庄严论以六义释：（一）以慧为性，以能正择诸法故；（二）以定为因，依定生故；（三）以解脱为果，于染污法得解脱故；（四）以命说为业，菩萨以智慧为命，以正说为业故；（五）以上首为相应，于一切法为上首故；（六）以三种为品，谓世间、出世间、大出世间故。

第三、明处会者。依大般若经总有四处十六会说。言四处者，（一）在王舍城，鹫峰山中；（二）在室罗筏城，给孤独园，（三）在他化自在天，摩尼宝藏殿，（四）在王舍城，竹林园白鹭池侧。言十六会者，具如彼说。问：此经四处之中，当何处说？十六会中，于何会说？答：四处之中，当在给孤独园说，十六会中，第九说也。

第四，叙翻译者。此经前后凡经六译：第一，后秦时，鸠摩罗什法师于长安译，文云舍卫国；第二，后魏时，三藏法师菩提流支于洛阳译，文云婆伽婆，并译天亲菩萨论三卷，金刚仙记十卷；第三，陈梁间，真谛三藏于广州译，文云祇树林，并出本记四卷；第四，隋大业中，笈多三藏所译金刚能断，并译无著论两卷；第五，大唐三藏玄奘法师所译，名能断金刚，又有日照三藏功德施论两卷；第六，周义净三藏所译，文云佛薄伽梵在名称大城，并重译天亲论三卷。如上诸本，大况相同，于中文质遂成广略故，使读持之者，偏仰秦经；义学之徒，多从魏本，今所释之者，即当罗什法师所译秦本经也。

第五，正释文义者。于中有二：（一）释经题目，（二）科文解义。初释题目者，经金刚者举能喻之宝也。金中之刚，故名金刚，此宝殊胜，体类众多。今略取其坚利二义，坚即就体，利即就用，体坚故物不能坏，用利故能摧万物。般若者，即所喻法也。梵音般若，此名净慧，亦云无相智，以三种智即名慧，如是智慧同彼金刚。波罗者梵语，此翻云岸，岸有二种：（一）此岸，（二）彼岸。蜜多者梵语，此云能到，亦云能离。即以三界生死为此岸，菩提涅槃为彼岸，二障烦恼为中流，妙用般若为船筏故。发心者，乘妙用船，舍生死岸，度烦恼海，登涅槃山，是故名为波罗蜜也。经者，以贯穿摄持所义，即贯穿所应说义，摄持所化众生。上之七字所诠，下之一字能诠，能诠所诠及法喻等，是故题曰：金刚般若波罗蜜经。已上释题目讫，自此已下科断经文。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

依道安法师，经无大小，例开三分，谓序、正、流通。今判此经亦为三分：初名序分；时長老须菩提下至应作如是观，即正宗分；后佛说此经已，下至信受奉行，是流通分。

就初序分中复分为二：初名证信序分；后尔时世尊下，名发起序。前证信序中，依真谛三藏般若记中开为七事：（一）如是者，标所闻法。阿难云：佛所说经，如于诸法故，名为如，如诸法言，契理非谬，称之为是。（二）我者，辨能闻人，传法弟子阿难比丘，五蕴假者，称之为我。（三）闻者，即亲承音言，谓耳根发识听受曰闻。（四）一时者，明所闻法善合时机，谓说者听者

共相会遇，非前非后名曰一时。（五）佛者，彰能说师，梵音佛陀，此名觉者，具真俗智，自他觉满，故名为佛。（六）在舍卫国等者，显说有处也。游化所居，目之为在。舍卫国者，此云闻物也。祇树者，谓祇陀太子所施树也，此云战胜，即波斯匿王之太子也。给孤独园者，须达长者所买园也，此云善施，其人内慈外富，赈贫恤寡，乡人美之号给孤独也。须达布金买园，祇陀施树，共立精舍，故于此处，双举二人之名，以辨伽蓝之目矣，故曰祇陀树给孤独园也。（七）与大比丘众等者，明非独闻也。与者，共也、大也、胜也。此诸比丘，皆是大阿罗汉，胜前有学，故名为大。言比丘者，此云乞士，清净活命故。众者，四人已上，和合名众。千二百五十人俱者，智度论云：优楼频螺迦叶并门徒五百人，伽耶迦叶、那提迦叶并门徒各二百五十人，舍利弗、目犍连并门徒共二百五十人，此等多是应化声闻，常随逐佛，是故经中往往别列。俱者，同处同时之义，即是阿难或是如来，与诸比丘及四部众同在给孤独园时也。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫国大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。】

自下明第三发起序也。发起之义多种不同，广如诸经：而今此经偏明智慧故，以戒、定而为发起。发起序中，文分为三：初示以戒化明三昧有因，后示以定摄明智慧为果。此文初也。文中有七句。

第一，尔时，世尊者，明化主也。成实论云：具上九号，故曰世尊。

食时者，第二，明化晨也。寅卯所营未辨，已午饭食已终，辰时，行乞，故曰食时。

著衣持钵者，第三，明化仪也。言著衣者，入王宫聚落，僧伽梨等是也；亦云降伏外道衣。持钵者，即持菩提树下四天王所献石钵。如是四钵，佛神力故，按之为一，名应量器。世尊为破裸形外道故，所以著衣；为破手捧食故，所以持钵。

入舍卫大城者，第四，明化处也。准西域记，园在城南五六里。今自外适内，名之为入。智度论云：此城纵广十二由旬，居家九亿，故名为大。

乞食者，第五，明化事也。依转女身经云：如来化身全段金刚，无生熟二藏。今示有乞食者，有众多利益，生彼福田也。如大迦叶舍富从贫，益贫不益富；须菩提舍贫从富，益富不益贫；佛等利益故，次第行乞也。

还至本处者，第七，明化终也。如来食处有二：一者受请在白衣家，二者不受，乞食事讫，还所住。今却至祇园义当第二。总以知足故，乞不过量故；知时故，还至本处也。

【饭食讫，收衣钵。】

第二示以定摄明智慧为果也。文中有三：（一）并资缘，（二）清净业，（三）正明入定。此文初也。外化必资于衣钵故，先明著持衣，内静要并于资缘，故今收置。

【洗足已。】

第二清身业也。仙记云：如来行时，地神化花，以承其足，离地四指。为众生故，途行示污足，故教入定，示清身业也。

【敷座而坐。】

第三正明入定方便。先敷座具，即尼师檀，此云敷具也。言而坐者，正明入定也。已上明序分讫。

【时，长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬。】

自下第二明正宗分也。此中人多粗判，分为二周：初明地前，后第二，云何下，明其地上。今详文理将为不然断疑，中论自释云：自此已下，明一切修多罗示现断生疑心。既云一切，明知非别。今就正宗之中，文分为四：（一）善现申请，（二）如来赞许，（三）善现乐闻，（四）如来正答。

此文初也。文复有三：（一）标列请人，（二）赞佛化德，（三）正宣请词。

此文初也。所言时者，问法时也。言长者者，是尊之称也，谓有长者老年之德。言须菩提者，请法人也。须菩提声含三义：谓生时室空，现空善相，父母问师，唯善唯吉；故名善吉，亦云善现；亦曰空生，随举无失。在大众中，即从座起者，问法之义也。偏袒右肩者，敬师之相也。右膝著地者，发问之端也。合掌恭敬者，敛容专念也。

【而白佛言：「希有，世尊！」】

第二叹佛化德也。文中有二：（一）总叹，（二）别叹。此文总也。十住婆沙论云：一者现通希有，二者逆说彼心希有，三者教化希有。今言希有者，即当第三教化希有也。言世尊者，第十号也。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨者。」】

第二别叹德也。言如来，举佛第一号也。如者，所证之法；来者，能证之智。智证真如，来成正觉，故曰如来。言善护念诸菩萨者，根熟菩萨，佛自护念，令成就佛功德法同佛自利行，及化众生法同佛利他行。言付嘱者，根未熟菩萨，佛将付与根熟菩萨，嘱令教受，令于已得大乘不退，未得大乘进修也。种性已去菩萨名为根熟；种性已前菩萨名根未熟也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

第三正宣请词也。言世尊者，标能答人也。善男子、善女人者，明所为人也。具信等根，名为善也。发阿耨多罗三藐三菩提心者，标所起心也。阿之言无，耨多罗者上，三名正，藐名遍，后三名知，菩提名觉，总曰无上正遍知觉。

正是如理智，遍是如量智，知是无分别智，觉是后得智。如理智缘真，故言正；如量智缘俗，故言遍；无分别智断二无知，故言知；后得智，出过眼梦之表，故言觉。此之四智，即佛果正体，若人发心远求此果，名发菩提心也。

应云何住？云何降伏其心者，明所请行也。准魏本经及无著天亲等论，合有三问，今阙第二修行问也。言应云何住者，问发趣大乘菩萨，于一切时住何等心。次问云何修行者，问发趣大乘菩萨，于一切时修何等行。后问云何降伏者，问发趣大乘菩萨，于一切时降伏何想。

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

自下第三明如来赞许也。于中有三：（一）赞述，（二）敕听，（三）许说。

此文初也，言善哉，善哉者，赞之极也。所以重赞者，以须菩提赞、问两所契故，一契所化者心，二契能化者德，如汝所说等述也。

【「汝今谛听。」】

第二，敕听也。谛谓审实，欲令须菩提以实信深慧，乐闻观察，故言谛听。

【「当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

第三，许说也。以将说故，名之为当。言应如是住，如是降伏其心者，谓如来许可说也；谓随二问，我当分别教示，令汝等如是住，如是修行，如是降伏其心也。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

第三，善现乐闻也。既承印述，又蒙敕听，一心渴仰，故曰乐闻。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心。」】

自下第四，如来正答也。于中有二：初答问，后可以身相下断疑。前中有三：第一、答前云何住问；第二、复次，须菩提！菩萨于法下，答前所阙云何修行问；第三、须菩提！菩萨应如是布施下，答前云何降伏其心问。

此文第一答前住问也。准魏本经：此中云何菩萨生如是心？此本云降伏者。准梵本但能生能度众生之心，即有降伏不度众生之义故，此就降伏义译也。

文中有二：初总令降伏示起广大等四心，后别教生四心行相。此文初也。言菩萨者，菩谓菩提，即所求佛果；萨谓萨埵，即所化众生。良以此人有智，故能上求佛果；有悲，故能下化众生。菩下去提，萨下去埵，故云菩萨。应如是降伏其心者，谓降伏凡夫、二乘不度众生心也，即是生起菩萨度众生心也。

【「所有一切众生之类者。」】

第二，别教生起四心行相也。文别有四：（一）明广大心，（二）明第一心，（三）明常心，（四）明不颠倒心。就广大心中，文别有二：初、总举，后、别显。

此总举也。言广大者，即是约境以显心也。由境宽遍，心名广大。言所有一切众生之类者，总举四生三界等所有众生也。故无著论云：此总相说也。言众生者，智度论云：五荫和合中生，名众生也。

【「若卵生、若胎生、若湿生、若化生。」】

后文显也，依无著论，分为三摄：（一）受生摄，（二）依止摄，（三）境界摄。此即第一受

生摄也。受生不同有其四种：依壳而生曰卵，含藏而出曰胎，假润而兴称湿，无而忽有名化。如是四种，称一切众生尽，是故菩萨总之为愿。

【「若有色、若无色。」】

第二称依止是身也。若有色者，谓欲、色二界有色身故。若无色者，谓上四空众生，无形色故。此二亦摄一切众生，是故菩萨总令众生出离三界也。

【「若有想、若无想、若非有想、若非无想。」】

第三，境界称也。想是能取境，是所取就想明境故，云境界摄也。若有想者，谓无所有处已下众生，除无想一天，余皆有粗想，取粗境界故。若无想者，谓四禅中无想一天，都无想心取境界故。若非有想、若非无想者，谓有顶一地无粗想，故名非有想，故名非无想；此中言若非有想、若非无想者，剩一若字，若存下若字，即非一地。此三亦摄一切众生尽。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

第二，明第一心也。谓令众生得大涅槃第一乐故。然彼菩萨所起如上广大愿者定也，为与众生究竟常乐名第一心，我皆令入者，举菩萨之大慈也。无余涅槃者，明所得之圆寂也。永尽三火，名之为灭，高升彼岸，目之为度，以斯证入，名灭度之。言无余涅槃者，离二生死，故名无余也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

第三，明心常也。然此菩萨远离分别见，成就同体悲，此悲所成，由智所立，智通一想，悲即无二，即无疲厌，通一想故，常自涅槃。是故论云：菩萨取一切众生，由如己身，以此义故，菩萨自灭度，无异众生灭度也。

【「何以故者？」】

第四，明不颠倒心也。文中有二：初征起，后释成。此文初也。征之意者，菩萨设见众生是己所度，有何过耶？

【「须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

后文释成也。今泛明颠倒有三种：（一）见倒，（二）想倒，（三）心倒。此中离想倒故，名为不颠倒。如是想倒，依身见起。是故菩萨起如是想，失菩萨名。若翻于此，即顺正慧，不起如是，名不颠倒心也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施。」】

自下第二答前所阙云何修行也。文中有三：（一）教菩萨不著自身修行，（二）教菩萨不住报恩修行，（三）教菩萨不住果报修行。此中阙初段文也。所以答修行问，先明布施者，以菩萨万行，六度为愿源。波罗蜜中檀义通摄，是故举斯一号，该彼六门。即檀波罗蜜名资生施；尸波罗蜜、羼提波罗蜜名无畏施，谓持戒、忍辱施，人无畏故；毗离耶、禅那、般若等名为法施，由精进故，说不疲倦；由禅定故，能知物心；由智慧故，能如实说也。言于法应无所住行于布施者，不著

果报恩修行也。不应求彼供养恭敬赞叹等报也。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

第三，明不住果报修行也。谓不求未来人天等果，此果酬因，故名果报，即六尘等是当果体，为此行施，名著果报。菩萨远离，名不住色等。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

第三，答降伏心问也。准魏经云：不住于相想，此中略想字。文中有六：一标、二征、三释、四喻、五合、六劝。

此文初也。若起相想，二取未亡，欲求真空，还成有漏，是故菩萨除灭妄想，清净三轮故，于施门更彰降伏。言不于相想者，谓不见施物、受者及施者故。

【「何以故？」】

第二，明征起也。此之征意，谓拂疑心。所以然者，凡施等福，从心想生，想既不存，福凭何起。

【「若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

第三，释也。住相有漏，果报有边；不住，无漏故，福聚无量也。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」】

第四，喻也。喻中有二：（一）略举东方，（二）广引九方。就初喻中，文复有二：（一）如来问，（二）善现问答。此即问也。虚空界非十方，方是不相应行法，色上假立，今以方辨空故，名东方虚空耳。

【「不也，世尊！」】

第二，善现答也。不者，非义；也者，助词。虚空无边故，非思量矣。

【「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」】

第二，广引九方也。文复有二，名义如上，此即第一如来问也。言四维者不正之义也。

【「不也，世尊！」】

第二，善现答也。

【「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

第五，合也。谓无住施福，如十方虚空不可思量也。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

第六，劝也。此中劝意，义合六度，准知万行，例亦应然。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

自下大文，第二明断疑也。准下论云：疑有总、别，总即二十七段，别有三十二疑。论虽不叙而无别目，今取论意略为立名。此即第一名不住为佛疑也。论叙疑云：若不住于法，行于布施，云何为佛菩提行于布施？为断此疑，经文有六：一问、二答、三征、四释、五述、六成。此即第一问也。谓可以得生、住、异、灭三种有为色身之相，得见真法身以不？

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

第二，答也。为防疑者，妄莫（编者注：「莫」字疑应删）起分别，执有为相言见法身，是故答中总言不可。

【「何以故？」】

第三，征也。现见如来王宫生，三十二相成身，何故言不可以身相见也？

【「如来所说身相，即非身相。」】

第四，释也。三（编者注：「三」疑是「身」）相是妄相，法身名实相，妄相非法身，名相即非相。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

第五，述也。有相虚诞，而不称真故，言凡所有相，皆是虚妄。

【「若见诸相非相，即见如来。」】

第六，成也。若见有为虚妄之相，非是无为真实之相，即是了悟法身，名为见佛，故言即见如来。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

自下断第三疑，此名因果难信疑。论叙疑云：向依波罗蜜说不住行，于布施说因深义，向依如来非有为体说果深义。若尔未来恶世人不生信心，云何不空说耶？为断此疑，经文有二：（一）须菩提疑问，（二）如来正答。

此初问也。言颇有，能也。如是深经，现在正法有能信者，未来恶世人能生实信也耶？

【佛告须菩提：「莫作是说。」】

第二，如来正答也。文中有二：先呵后教，此初呵也，所以呵者，止其疑耳。

【「如来灭后，后五百岁。」】

后文教也。文复有二：初总教，后别教。总中有三：（一）明信时，（二）明信德，（三）明

信相。

此初明信时也。准大集经说五种坚固：初五百年解脱坚固，次五百年禅定坚固，次五百年多闻坚固，次五百年福德坚固，次五百年斗争坚固。今言后五百岁者，即当第五五百年也。于此恶世时，有能生信者也。

【「持戒修福者。」】

第二，明信德也。准魏本经加其智慧，此本略也。言持戒者谓息灭诸恶，福德者谓修诸三昧，智慧者谓随顺二空。要常具此三学，方能生其实信。问：前之五度总名福德，焉知此义偏受定门？答：通而论之，即该前五，克取殊胜，定学偏优；以定善中，能集福德，引诸神通，安乐事故。

【「于此章句能生信心，以此为实。」】

第三，明信相也。于此章句者，谓因果深教也。能生信心者，谓德备人也。以此为实者，正明信相也。信既备矣，说岂徒然？

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量百千万佛所，种诸善根。」】

后文别教也。于中有二：初明修福，后明修智。此文初也。于中有四：（一）明信因，（二）明信体，（三）明信缘，（四）明集果。此即第一信因也。言不于一佛二佛三四五佛者，明其不少简异初心。已于无量千万佛所者，彰其已多记明根熟。种诸善根者，谓于佛田烧香、散花，称名、赞德，种无贪等三种善根也。

【「闻是章句，乃至一念生净信者。」】

第二，明信体也。乃至一念生净信者，一念即一刹那心净意乐也。信以心净为性，故言净信矣。

【「须菩提！如来悉知悉见是诸众生。」】

第三，明信缘也。为佛知见故，信心不退。问：知、见二种，有何别耶？答：肉眼是见而非知，比智是知而非见，愿智亦知亦见。异肉眼故言知，异比智故言见，故曰悉知悉见，由佛知见故。若有人欲得供养恭敬，自叹已有持戒等功德，彼人不能说是人自知故。

【「得如是无量福德。」】

第四，明信果也。信虽一念，福即无量。庄严论云：谓有智人，于大乘胜法而生大信，得三种果：（一）得大胜果，信增长故；（二）得大福果，福增长故；（三）得大菩提果，功德无等及佛大体故。

【「何以故？」】

自下后文明修智也。文中有三：初正释，次重成，后辨别异。初中复二：先征，后释。此文征也。征之意者，修习成福，已生净信，复说修智，有何意耶？

【「是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。」】

后文释也。此复有二：先释离我相，后释离法相。此文初也。问：我等四相通名我执，有何差别建立四名？答：不观三世差别之异，总执为我，名为我相；计现在蕴有续前义，名众生相；计现在蕴一期住因，名寿者相；计现在蕴趣后六通，名为人相。由斯差别，故名四种。

【「无法相，亦无非法相。」】

后文别释离法相也。准魏经有四句，此中但有两句。无法相者，离增益过；亦无非法相者，离损减执。

【「何以故？」】

自下第二重成也。文中有二：先征后释。此初征也。征之意者，先离我相，已成证净，更离法相，其故何耶？

【「是诸众生若心取相，即为著我、人、众生、寿者。」】

后文释也。文复有二：先总后别。此文初也。通举有无二执，故言总也。夫法执为因，我执为果；不断法执，我执还生故。云若心取相，取有、无二种相也；即为著我、人等者，我执因之而起。

【「若取法相，即著我、人、众生、寿者。」】

后别释也。于中有二：（一）明离我相，（二）明离法相。此文初也。若取法相者，谓妄执诸法实有体故。即为著我人等者，法执为因我执还生也。

【「何以故？」】

第二，释无法相也。文中有二：先征后释。此初征也。前离法相已我执不生，更离非法相，其故何耶？

【「若取非法相，即著我、人、众生、寿者。」】

后文释也。虽离有（编者注：「有」疑是「法」）相，不起我执；若取非法相，还成法执，法执为因，人执还生故。云若取非法相，即著我人众生寿者。

【「是故不应取法，不应取非法。」】

后文辨异也。文中有二：初正简，后引证。此文初也。此中文意，欲明证信，离法、非法，不同向前所说此信。不应取法者，不应如声取法也；不应取非法者，随顺第一义智正说如是取也。

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法？」】

后文引证也。得旨忘诠，法尚应舍，凭诠会旨，何况取为非法？此意明证信，于言教上，不得作有无信也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

自下断第三疑也。此名化佛证说疑。论叙疑云：向说不可以身相成就得见如来，何以故？如来非有为相得名故。若如是，云何释迦牟尼佛得阿耨多罗三藐三菩提说名为佛？云何为人说法？为断此疑，经文有二：（一）问答断疑，（二）较量显胜。前中有六：一问、二答、三征、四释、五重征、六重释。此初问也。汝意可谓，化身如来所得菩提是真得耶？说四谛法是真说耶？

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」】

第二，答也。言如来者，三身之中是化身也。此佛于金刚座上示得菩提，不依法空非真证故。鹿野苑中十二行相现转法轮，但说小乘非真说故。由斯善现答此二相，无有定法名为证说矣。

【「何以故？」】

第三，征也。岂得如来都不说耶？是故论云：有人谤言如来一向不说法故。

【「如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。」】

第四，释也。此中但说言化说非真，非谓都无言说。是故经言：如来所说法，皆不可取、不可说也。听者不可作有无相取，说者不可作有无相说，何以故？非法、非非法故。言非法者，妄法无体故，非非法者，真如实有故。

【「所以者何？」】

第五，重征也，何故但言如来所说法耶？不言如来所证法耶？

【「一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

第六，重释也。一切圣人皆证真如无为，为此立三乘贤圣等差别名也。以下智证故得声闻菩提，以中智证故得缘觉菩提，以上智证故得无上菩提，故言而有差别也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

第二，较量显胜也。文别有二：初举劣，后辨胜。初中复四：一问、二答、三征、四释。此初问也。所以断疑之后有较量者，当知疑生即理惑，疑断即福增，福增既在于能诠，故彰施福之非福，而今返问善现者。

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

宝丰而福胜，故曰甚多。

【「何以故？」】

第三，征也。以多为聚。聚有二义：（一）积聚义，（二）进趣义。义既有两，今但言多为目何等，故须征矣。

【「是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

第四，释也。言福德者，谓施等积聚之福也。即非福德性者，谓非持经说法进取之福也。是故如来说福德多者，是积聚多也。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

第二，辨胜也。文中有四：一标、二征、三释、四结。此初也。施宝虽满于大千，总以积聚之福故多为劣。持经下至于四句，为是进取之福，故名为胜。言受持者，受谓领纳听闻，持谓任持不忘。受持者令自成佛，为他说者令他成佛，自利利他皆菩提业，是故此福胜彼难量矣。

【「何以故？」】

第二，征也，怪其福胜所以返征。是故论云：云何此二能大得菩提耶？

【「须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

第三，释也。一切诸佛者，所谓法身诸佛也。及诸佛阿耨多罗三藐三菩提者，谓报化身也。皆从此经出者，法身从此经显出，报、化二身从此经生出也。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

第四，结也。此明生了二因，得三身果，总名佛、法。佛谓觉者，即能觉为智身。法谓所证，即所觉为法身。能觉所觉合而称之，故名佛、法，即非佛、法者，谓如来所得佛法，非二乘等共佛法矣。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」】

自下断第四疑，此名声闻得果疑。论叙疑云：何说圣人以无为法得名？以是义故，彼法不可取不可说。若尔须陀洹等圣人取自果，云何言彼法不可取、不可说？既如证如说，云何成不可取、说？

为断此疑，经文有三：（一）总约四果以显其得；（二）别约罗汉以显其失；（三）引己证成种彰其事。前中有四：所谓四果，一一果中皆有问答征释。此即初果之中第一问也。须陀洹者名合二义，一名预流，创预出世圣果流故，二名逆流，已逆世间生死流故，此人永断三界见惑，我执已亡。以须菩提证无学道能知是事，为欲成其无取说义，是故问言：须陀洹人已断我执，作是念言，我得果以不？

【须菩提言：「不也，世尊！」】

第二，答也。善现了知须陀洹人我执已亡，离分别见，故答言不也。

【「何以故？」】

第三，征也。

【「须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

第四，释也。名为入流者，义如上解。而无所入者，以无我故，而不见有我，是入流者。不入色声香等者，以无我故，不见六尘境界，以为我所故，言不入也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」】

第二果中，初问也。

【须菩提言：「不也，世尊！」】

第二，答也。

【「何以故？」】

第三，征也。

【「斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

第四，释也。斯陀含者名一往来，人中得果，一往天上，一来人间，便得灭度，天中亦然，如是之人，同证我空，亦无所得。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」】

第三果中，初问也。

【须菩提言：「不也，世尊！」】

第二，答也。

【「何以故？」】

第三，征也。

【「阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

第四，释也。阿那含者，此云不来，亦曰不还，已尽欲界漏故，非数数来，又不还来二十五有。此等所断我执前亦同前，故无所得。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」】

第四果中，初问也。

【须菩提言：「不也，世尊！」】

第二，答也。

【「何以故？」】

第三，征也。

【「实无有法，名阿罗汉。」】

第四，释也。阿罗汉者名曰不生，已尽三有业烦恼故。获得尽智无生智，深证我空，故无所得。

【世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』。即为著我、人、众生、寿者。」】

大文第二，别约罗汉以显其失也。若阿罗汉起得果之念，即有著我人等过也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

第三，引己证成重彰其事。文复有四：（一）明佛先记，（二）彰己不取，（三）返释，（四）顺成。此即第一明佛先记也。言无诤者，定之别名，三昧者定之总称，此定具足慈悲，能护彼我远离惑诤，有胜功德，俱解脱中，离空障者，善现最胜，故称第一。言离欲者，欲即是贪，贪于诸惑，过失偏重，今举重以摄轻，即是离烦恼障也。

【「我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。」】

第二，彰己不取也。

【「世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊即不说须菩提是乐阿兰那行者。」】

第三，返释也。若有我见，即有彼诤，诤若不亡，佛不应记，记必不妄，当知无我。阿兰那者此云无诤也。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

第四，顺成也。实无所行者，谓心善解脱，于二障中不复行故。而名须菩提是乐阿兰那行者，由断二障故乐行也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」】

自下断第五疑也，此名菩萨得法疑。论叙疑云：释迦如来昔于燃灯佛所授法，彼佛为此佛说法，若如是，云何彼法不可取不可说？为断此疑，经文有二：先问后答。此初问也。如来所以反问须菩提者，欲明佛及菩萨已证真如，真如法中岂取说耶？

【「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

第二，答也。善现所以有此答者，正显燃灯如来已证菩提法故，离名言，即佛无说示之相。复明释迦菩萨已登受记之位，位证无生，即知无闻无得之取故，曰于法实无所得也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

自下断第六疑也，此名菩萨庄严土疑。论叙疑云：若圣人以无为法得名，是法不可取不可说，

云何诸菩萨取庄严净佛国土？为断此疑，经文有五：一问、二答、三征、四释、五劝。此初问也。如来所以反问须菩提者，为明菩萨必不以取相之心庄严佛土不？

【「不也，世尊！」】

第二，答也。

【「何以故？」】

第三，征也。何故菩萨非庄严佛土不耶？

【「庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

第四，释也。庄严者有二：（一）取识外净土为所庄严，此是取想庄严也；（二）了知净土不离自心，此是离想庄严。今言庄严者，是离想庄严也。即非庄严，非取心外形相庄严也。是名庄严者，是第一义谛离想庄严也。

【「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

第五，劝也。如来所以诫劝者，欲令众生不住心外形相庄严成就，唯识第一义谛庄严也。不应住色生心者，以彼六尘即形相庄严，若住于此便失于彼，是故重言：应无所住而生其心。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」】

自下断第七疑也。此报佛有取疑。论叙疑云：若圣人以无为法得名，彼法不可取不可说，云何受乐报佛自取法王身？云何余世间人复取彼是法王身？为断此疑，经文有二：初问答断疑，后较量显胜。前中有四：一问、二答、三征、四释。此初问也。言譬如有人，举报佛之身也。如须弥山王者，显身胜大也。是身为大不者，问佛大身有分别心取大相不？须弥山者，此云妙高，四宝合成，六万诸山而为眷属，然今此中以彼山王喻报佛身。如须弥山王出过众山，故名为大，而不自取我是山王。受乐报佛出过众圣胜故名大，而不自取我是法王，其义相似故引为喻。

【须菩提言：「甚大，世尊！」】

第二，答也。答意是身虽大，以无分别不取大相。

【「何以故？」】

第三，征也。其无分别其故何耶？

【「佛说非身，是名大身。」】

第四，释也。佛说非身者，非有漏有为身也。是名大身者，是无漏无为身也。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」】

第二，较量显胜也。文中有二：先约外财，后约内财。前中复二：（一）举劣胜，（二）释胜所以。前中复二：初举劣，后显胜。前中又四：（一）问沙（二）答沙（三）问福（四）答福。此即第一问沙也。此下所以重较量者，为破疑情外人疑曰：前说持经四句过于三千世界七宝布施，今说无量恒河沙世界七宝，亦过三千世界七宝布施，二义俱胜，何等胜功德而能得大菩提？今断此疑，显此持经功德，非但过于三千世界七宝布施，亦胜舍无量恒河沙世界七宝布施，由此持福能得大菩提，非由施福，故重较量，显其胜劣。言如恒河中所有沙数者，第一重略明沙无量也。如是恒河沙者，第二重总明河无量也。于意云何？是诸恒河沙宁为多不者，第二广明沙无量也。宁之言能总问尔许河沙，能为多不？

【须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙？」】

第二，答沙也。独举沙河尚多无量，况说河沙，此非甚耶多？

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」】

第三，问福也。我今实言告汝者，为欲较量，先显如来口无失故。若善男子等者，兼明能之心也。以七宝者，正明所施之量也。满尔所恒河沙数世界者，总显施实（编者注：「实」疑是「宝」）量也。

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

第四，答福也。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

第二，显胜也。此中施多而福劣者，以有漏因违涅槃故。持经至少而福增者，以无漏因破生死故。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

大文第二，释胜所以也。文总有四：（一）尊处故胜，（二）同说故胜，（三）降染故胜，（四）超净故胜。

就中第一尊处故胜中，文复有四：（一）辨处尊，（二）明人胜，（三）双释，（四）问答。此即第一辨处尊也。如王所居，非说多少，乃至暂时，一切见者，悉皆恭敬，说此经处，亦复如是，非论多少，下至一偈，应当供养。所以然者，此大乘法诸经王故。天、人、阿修罗者，六趣之中略举三也。此三福业供养义增，是故偏述，余三罪报多诸障碍，虽有少分略而不论。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

第二，明人胜也。说一偈处，处是非情，犹应供养，义同塔庙，何况尽能受持之人？人成胜慧，得非尊重？言何况者，一以无情况有情，谓次处况人；二以少说多，即一偈况于尽受。当知是

人成就最上第一希有之法者，总明持经，菩萨成无住行，近超地上诸果，具多百法明门，远趣无上菩提，成一切种智，总以佛之果体无胜，故名为最上。超过诸地，名为第一；世间所无，名为希有。

【「若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

第三，双释也。今言经典所在之处者，义含说经人及说经处，以处及人皆所依故。即为有佛者，为显说经处，开示法身如塔庙故。若尊重弟子者，为敬持经人如弟子重佛相似也。故魏本云：尊重似佛也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

第四，问答也。文复有四：（一）问（二）答（三）征（四）释。此初也。此中所以问答经名及受持者，以佛世尊叹二处胜故。今明受持者，应先知名字及受持方法，是故于此尊处文中便申问答。当何名此经者，问经名也。我等云何奉持，问受持方法也。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

第二，答也。金刚者喻也，即坚利宝。般若者法也，即无分别智。波罗蜜者名到彼岸，显此真智极究竟故。以是名字汝当奉持者，以犹用也；是由此也。用此能诠之名，诠彼所诠之理，理为义持，名为文持，文、义恭受，总名为奉持。

【「所以者何？」】

第三，征也。征经名义是何意也？

【「须菩提！佛说般若波罗蜜即非般若波罗蜜。」】

第四，释也。言佛说般若波罗蜜者，谓观照等真实慧也。即非般若波罗蜜者，谓非二乘等相似慧也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」】

总中第二，同说故胜也。文复有二：一问、二答。此初，问也。此中问意，明释迦如来离诸佛所说法外，别有一法是佛所说不？

【须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

第二，答也。总言如来无所说者，为显说同，非谓世尊都无言说也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」】

总中第三，降染故胜也。将明此义，先辨因果，有其三种：（一）布施因果，因谓布施，果谓烦恼，由取相施增烦恼故；（二）世界因果，因谓世界，果谓微尘，由界聚相，散为尘故；（三）持经因果，因谓持经，果谓法身，由能持说，证法身故。今此文中较量前二以显后一。

然经举诸微尘等者，即世界因果，此之微尘名为色尘。体是无记，但垢色身不垢法身，非如布施所生烦恼，名为法尘，能垢净心及以法身故。今将此无记因果，对彼布施染污因果，彼尚不及无记尘因，何能更方持说之福？故知施福增有因，经灭惑也。今释此文，复分为二：初举劣显胜，后辨胜过劣。前中有二：一问、二答。此初问也。三千大千世界者，举其因也。所有微尘者，显其果也。是为多不者，问其量也。所以问此微尘多少者，将显染尘过于此故。

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

第二，答也。此中所言微（编者注：「微」疑是「甚」）者，即以世界至大，微尘极少，破粗为细，尘即无边，多义难量，故言甚也。

【「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。」】

第二，辨胜过劣也。文复有二：初约果辨，后约因辨。此即初也。诸微尘者，谓世界无记尘也。如来说非微尘者，谓非如施福所生染烦恼尘也。是名微尘者，是地等之微尘也。

【「如来说世界，非世界，是名世界。」】

第二，约因辨也。如来说世界者，谓微尘之因器世界也。非世界者，谓非染尘之因，施福之世界也。是名世界者，是无记尘因器世界也。此中文意，为明施福是染烦恼因，尚劣世界无记尘因，何能比此持经功德也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」】

总中第四超净故胜。文复有四：一问、二答、三征、四释。此初问也。将释此义，先明因果有其三种：（一）布施因果，因谓布施，果即依报；（二）持戒因果，因谓持戒，果即正报；（三）持经因果，因谓持说，果即法身。今明三十二相者，此乃偏举中间持戒因果，对量前后之优劣耳。总以持戒为正报之因，已胜布施依报之业，何况布施为取相之福，而能比持经离相之福耶？此中文意，举果显因故。问持戒所感三十二相之身，为是持经所显法身以不？

【「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。」】

第二，答也。若以相见同法身者，义不然也。

【「何以故？」】

第三，征也。何故持戒福所感之身非法身也？

【「如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

第四，释也。言如来说三十二相者，谓持戒福所感色身之相也。即是非相，谓非持经智慧所行法身之相也。是名三十二相者，结成初句也。此中文意，明其持戒不及持经，故名超净也。戒福能生净报，尚自不及持经；施福能生染因，岂比持经功德？

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。」】

第二，内财较量也。文复有二：（一）举劣显胜，（二）释胜所以。前中有三：（一）举劣，（二）显胜，（三）领解。此初，举劣也。前虽舍无量珍宝为是外财，犹疑轻鲜；今举恒沙身命为是内财，恐将殊胜。有斯疑惑，故重较量。言善男子等者，兼举无贪心也。以恒河沙等身命布施者，正明无量福也。

【「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

第二，显胜也。取相布施虽舍多身，终成有漏。离相持经，纵传一偈，已过无量。所以然者，世间出世间因非因故。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣。】

第三，领解也。文复有二：（一）领解，（二）叹胜。此文，初也。言涕泪悲泣者，涕者落也。泪者目津也，神恻谓之悲，无声泪下谓之泣。彼须菩提闻能诠深教，解所诠深义，又闻舍恒河沙身命，不如持经一偈，所以念彼舍身之苦，歎尔增悲敦敬法之诚，零然下泪。

问：闻经悟解应喜，何以悲泣？答：有悟解生悲，如须菩提闻此经。有悟解生喜，如舍利弗，闻法华经。有悟解生悲喜，如善集王，闻金光明经悲喜交集。今须菩提所以悲泣者，谓耳餐正说，慧鉴真如。（一）即[敏/心]彼舍身之苦，（二）即忻今所说，（三）即恨不早闻，（四）伤不闻之者，所以有此悲泣也。

【而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典。」】

此下第二叹胜也。而白佛言者，启告之词也。希有世尊者，总叹胜也。佛说如是甚深经典者，别举所叹希有法也。

【「我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

大文第二，释胜所以也。文别有四：（一）希有故胜，（二）不同余法故胜，（三）坚实故，（四）胜余修多罗故胜。此文，初也。所谓昔得慧眼，开人空目，出烦恼障，见无我理。其所得者，谓是化城，非究竟故。今闻此经，闻法空目，破所知障，见法空如，其所得者，即真实所，乃名希有也。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

第二，不同余法故胜。文复有二：初标举，后释成。此文，标举也。此经不同余教，诠佛所得甚深法故。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

第二，释成也。言实相者，谓依此经生如实信。即是非相者，谓不同世间虚妄信也。是故如来说名实相者，引教证成结初句也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生得闻如是，信解受持，是人即为第一希有。」】

第三，坚实故胜也。文复有三：（一）总举，（二）别释，（三）述赞。此总举也。为此法门智体坚实犹如金刚，慧用深入能除惑障故，令持者处下恶之世成第一之功。今总以须菩提成就五义故，闻经信解不足为难。（一）非难时，故谓得值如来。（二）佛摄授，故谓具信出家。（三）得无学果，故谓办诸功德。（四）蒙佛加持，故谓速令开解。（五）成就变化，谓实是菩萨。由斯道理不名希有，彼未来者无是五义，具多障难，能受持者故称第一也。

【「何以故？」】

第二，别释也。文中有三：（一）明我空，（二）明法空，（三）明俱空。就我空中，先征后释。此即初也。总问未来受持之人，何以独成第一希有也？

【「此人无我相、人相、众生相、寿者相。」】

第二，释也。此中相字，并从想义，由持经人了我空故，不复能起我人等想故。

【「所以者何？」】

第二，明法空也。先征后释，此初征也。但说我空想应有耶？

【「我相即是非相，人相、众生相、寿者相，即是非相。」】

后文，释也。我相等者，谓能取我等之心也。即是非相者，谓此执心当体故。

【「何以故？」】

第二，明俱空也。先征后释，此初征也。一切诸法不离能取所取，今总言空其意何也耶？

【「离一切诸相，即名诸佛。」】

后文，释也。相若不空，佛不应离，离得觉者即是空。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人，甚为希有。」】

第三，述赞也。言如是如是者，谓上所说正是其义，故名如是如是。即，印可之词也。得闻是经，不惊、不怖、不畏者，谓成就信解也。论云：惊者谓非处生惧，是故名惊，以可呵故，如非道行故。怖者心体怖故，已起不能断疑心者。畏者一向怖故，其心必竟惊怖堕故。离此三种，闻经信解，故名希有。

【「何以故？」】

第四，胜余修多罗故胜也。文复有二：先征，后释，此初征也。不惊等者，有何奇特，名希有也？

【「须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

后文，释也。谓显此经，于一切波罗蜜教中是最妙故。由此世间难生信解，多起疑谤，是故若闻不生惊等即为希有。如来说第一波罗蜜者，即是此经所诠第一波罗蜜也。非第一波罗蜜者，谓非是余经所诠第一波罗蜜也。是名第一波罗蜜者，结成初句也。

（编者注：只有卷上，卷下佚去）

金刚般若波罗蜜经并注（唐·慧净）

金刚般若波罗蜜经并注

纪国寺释 慧净 注

【如是】

信辞也。信则所言之理顺，顺则师资之道成。辞无繁约，非信不传，故建言如是。

【我闻】

证闻也。亲承曰我闻，传受曰所闻。此曰我闻，则亲承音旨也。

【一时，】

化辰也，即法王启运之日，大众嘉会之时。

【佛】

化主也。大师之名，以觉为义：（一）自觉，（二）觉他，（三）觉满。非凡夫故自觉，异二乘故觉他，异菩萨故觉满。三者备矣，受佛名焉。

【在舍卫国，祇树给孤独园，】

化处也。国是游历之境，园是依止之所。住国为化在俗之徒，住园为统出家之众。舍卫此云闻物国，胜物多出此土，嘉名远振诸国，故曰闻物国也。祇陀是太子之名，此云战胜。太子载诞之时，王破敌军之贼，官人闻奏，遂以名。给孤独是国臣之号，本名须达。须达内慈而外富，赈贫恤寡，乡人美之，因以号焉。园是须达所买，树是祇陀之施。树为别物，园即总名。君上而臣下，不可直称独园，园总而树别，不可但言祇树，故兼之也。买园施树，事在别也。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

同闻也。比丘有三义：（一）曰怖魔，（二）曰乞士，（三）曰破恶。怖魔在初，乞士居次，破恶最后。夫创轨玄门，即达降魔之志，故剃发染衣，天宫动而魔怖也。身为道器，身安即道隆，故已沾法服，须乞食以资身也。圣人道长，凡夫道消，故所修已满，即破恶以证果也。

【尔时，世尊】

上明通序以证，信下明别序以发。起世尊化主，也成实论：云具上九，号故曰世尊。

【食时，】

化辰也。旭旦即始营未毕，晚日则饭食复终，莫若辰午之间，正是初成之际。此辰行乞，故曰食时也。

【著衣持钵，】

化仪也。外道或不著衣，或以手捧食。为破裸形外道故，所以著衣。为破手捧外道故，所以持钵。被僧伽梨衣，故曰著衣。执四天王所奉之钵，故云持钵。

【入舍卫大城】

化处也。此城家九亿，纵横十二由旬，故言大也。园南而城北，自外以适内，故言入。

【乞食。】

化事也。由从之而乞食，则成彼之福田故也。

【于其城中，次第乞已，】

化等也。夫舍富从贫，即益贫不益富；舍贫从富，即益富不益贫。舍富从贫，故大迦叶所以被呵；舍贫从富，故须菩提所以置钵。今佛不尔，故云次第乞也。

【还至本处，】

知足也。由知足故乞不过量，由乐静故还归本所也。

【饭食讫，】

化终也。金刚之体，岂资于食？为益物故，现同饭也。

【收衣钵，】

上叙行涂乞食，下明敷坐入静。欲令众生生福故，所以行涂而前乞；欲令众生生智故，所以入静而后说。收衣钵者，屏外缘也。制僧伽梨衣，为入聚落。受四天王钵，为贮资粮。还至本处，故衣须收；饭食事讫，故钵须置也。

【洗足已，】

行涂所以秽足，敬定所以清身。

【敷座而坐。】

正入静也。将欲说法，故敷师子之坐，即事入定，宜结跏趺之坐也。

【时，长老须菩提】

上明序分，言兴致之由，下明经体，彰即坐之益。长老，尊称也。须菩提，此云善吉，亦曰空生。生时其室尽空，故曰空生，父母问师，师云唯善唯吉，故言善吉。

【在大众中，即从坐起，】

但尊人重法，理自不可端拱，况即事请道，所以侧身避席。

【偏袒右肩，】

既表师资之仪，示有驱策之相，亦是随从国法，即以右袒为恭。

【右膝著地，】

屈曲伏从，示无违拒之貌。

【合掌恭敬】

敛容只肃，显有专一之心。

【而白佛言：「希有，世尊！」】

既欲请道，宜先叹德，叹德之意，即为请益之基。希有世尊之言，命章总叹之谓也。

【「如来】

如目真如，来目无分别智。如以不异为义，来以至处为功。三世诸佛皆以无分别智，乘真如之道来成正觉，故曰如来也。

【「善护念诸菩萨，善付属诸菩萨，】

菩萨者，此云道心众生。护念约转法轮时，化深行菩萨。付属约般涅槃时，化浅行菩萨。护念者，护是防其自身与智慧力，令成就佛法；念即缘其所化弟子与教化力，令成就众生。化力有三：（一）神通轮，（二）记心轮，（三）正教轮。

神通转变，故能使背邪以归正；

记心言实，故能使除疑以生信；

正教示理，故能使舍恶以修善。

付属者，付是将浅以授深，属即教深以化浅。浅行菩萨于功德有二种：（一）已得，（二）未得。已得者欲令不舍，未得者欲使增修，故将浅以付深，属深化令不退也。

【「世尊！善男子、善女人，】

言善者，为异阐提外道之流。男女者，即简二根阉阉之类。

【「发阿耨多罗三藐三菩提心，】

「阿」名无，「耨多罗」名上，「三」名正，「藐」名遍，后「三」名知，「菩提」名觉，总曰无上正遍知觉。正是如理智，遍是如量智，知是无分别智，觉是无分别后智。如理智缘真，故言正；如量智缘俗，故言遍；无分别智断二种无知，故言知；无分别后智出眠梦之表，故言觉。此四

智即佛果之正体。人若发心远求此体，名曰发菩提心，此立为问之本。

【「应云何住？云何降伏其心？」】

夫法门虽旷，不出大乘之与小乘，因德之与果德。此经显大乘法门，明菩萨正行，所以请因而不请果，由因成必得果故，亦举果以明因耳。大乘明因有三：（一）应得因，（二）加行因，（三）圆满因。

所应得者谓菩提心，所可行者谓十度行，所须满者谓三德果。

发心因乎佛性，起行因乎发心，圆果因乎加行，故以佛性为应得之因，发心为加行之因，加行为圆满之因。

此文应具三问：初问云云何住？此请加行因。言欲发菩提心，住何心而成发？次问云何修行？此请加行因，言欲修菩萨行，起何行而成修？后问云何降伏其心？此重请加行因。言欲灭正行障，降何心而成灭？然因既有三，但请加行二，何也？夫初因本有，本有者非佛事。后二新生，新生者是佛事。非佛事者，有说亦有，无说亦有，由此义故，不待问而自成。是佛事者，有说则有，无说则无，由此义故，必请加行而方立也。

【佛言：「善哉，善哉！须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付属诸菩萨。」】

赞而后述，重其言也。

【「汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

诫而后许，专其意也。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

长老蒙许，言志愍也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心，」】

摩訶言大，大菩萨也。先答第一问而言降伏者，只令住四恩德而发心，即降伏凡夫二乘心也。四恩者：（一）广心，（二）第一心，（三）常心，（四）无倒心。前二明度而能周，即以广降狭；后二明度无所度，即以无降有。以广降狭是伏二乘心，以无降有是伏凡夫心。伏凡夫心显有智慧也，伏二乘心明有慈悲也。此先总教，下即别叙。

【「所有一切众生之类，」】

此明广恩也。众生之类今略举三，将列别类先总别叙发之也。

【「若卵生、若胎生、若湿生、若化生，」】

此列生类，生者新诸根起也。依壳而生曰卵，含藏而出曰胎，假润而兴曰湿，歛然而现曰化

也。

【「若有色、若无色，】

此列界类，界者差别义也。（一）欲界，（二）色界，（三）无色界。欲界必兼有色，色界其必无欲，无色一界无色无欲。言若有色，即摄下二界众生也。言若无色，即摄上一界众生也。

【「若有想、若无想、若非有想非无想，】

此列性类，性者体义也。一切众生以想为性，一、有想，谓有心而粗；二、无想，谓无心而寂；三、非有想非无想，谓虽有心非粗非寂。非粗故异乎有想，非寂故异乎无想，故曰非有想等。言若有想，即摄七有想定及欲界众生也。言若无想，即摄二无想定及无想天众生也。言若非有想非无想，即摄非想非非想天众生也。此并是广心之境，欲求无上道，应先住之而发心也。

【「我皆令人无余涅槃而灭度之。」】

此明第一恩也。前虽广度，若与人天之乐，名曰下恩；若与二乘之乐，名曰中恩；若与大涅槃乐，名曰上恩。涅槃以真如为其体，以静息为之义。静即静三惑因，息即息三苦报。静惑因故建有余之名，息苦报故立无余之目。我皆令人，能施恩心也。无余涅槃，所施恩体也。而灭度之，施恩正事也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

此明常恩也。菩萨所以能常化者，由悲智兼修也。若有悲而无智，即滞有以生疲；若有智而无悲，即著空以取证；若带悲而行智，即缘空而不取；若带智而行悲，即化恒而不息。如是灭度无量众生，此明化俗有悲。实无众生得灭度，此显缘真有智。缘真有智故物我一体，化俗有悲故恒行不息。

【「何以故？」】

下明无倒恩也。疑曰：前言灭度众生，后言无生得灭度，何谓也？

【「须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

我等四执是分别之心，分别之心是菩萨正障。有我等相，自惑未亡也，即非菩萨。有倒何能化物？翻此义者，无我等相，即自惑已尽，乃名菩萨。无倒故能常化也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，】

自下次答修行问。行即布施，今教布施，令离三障：（一）不行障，（二）僻行障。（三）倒行障。不著自身，离不行障；不著报恩，离僻行障；不著果报，离倒行障。夫著自身者，爱己而恶人，有恻而无施，无施即不行，不行障行也。今本阙此，别本曰：不住于事而行布施。事即自身也。「于法应无所住」者，此离僻行障。法者，恩境也。谓供养恭敬之流，称名扬德之类，事绪繁旷，故以法语总之也。若施求此报，名曰僻行。僻者，（一）僻因，不以悲智为方便，（二）僻果，不以大觉为所求也。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

此离倒行障。正报是受体在法尘，依报是受资即五尘。生死之受，无乐而计乐，是名倒为，生乐受求乐受资，名倒行。不令住五尘，即舍依报；不令住法尘，即舍正报。但令为无上菩提而行布施，即菩萨正行也。但言布施，亦具三檀摄六度。三檀者：一、资生檀，摄布施一度，即体名也。二、无畏檀，摄戒、忍两度。众生于我，或已作恶，或未作恶。未作者而不犯戒，施无畏也。已作者而不报忍，施无畏也。三、法檀，摄精进、禅定、智慧三度。精进故诲而不倦，禅定故言必逗机，智慧故所说无倒。若能如是布施，即离三障、行三檀、摄六度，具菩萨三行：（一）离障行，（二）正行，（三）圆满行。菩萨住大乘中，应如是修行也。

【「须菩提！菩萨如是布施，不住于相。」】

自下次答降伏问。相为所住，心为能住。相谓三轮体：（一）施者相，（二）受者相，（三）财物相也。心谓三轮想，即施者想，受者想，财物想。相是分别性，即相结。想是依他性，即粗重结。此二是菩萨正障，若菩萨作无性观，分别本来无相，故相结灭，依他本来无生，故粗重灭。若能于六度之中，行一一度，并离三相及三想，即是降伏执相之心，成就无相之行。

【「何以故？」】

疑曰：住相何损？舍相何益？而令舍相，不令住耶？

【「若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

答明福难量也。何者？无相是真，有相是俗。真理即通，俗事即隔。无相之心，契真理而无际，所生功德岂俗事之可量也？

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」】

更显难量义。空有三德，故不可量。（一）性常，（二）体一，（三）容受。今问东方空体，论其远近，可度量不也？

【「不也，世尊！」】

向东无际，不可量也。

【「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」】

次问九方。

【「不也，世尊！」】

所向无际，悉不可量。夫虚空之体是一，约色以辨十方；欲显无相之心是一，寄行以阶十位。容受东方色，即说东方空；摄受初地行，即为初地体。余方余地亦如是。

【「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

明喻既毕，此即合之。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

夫著相行施，是有住之住，忘相行施，是无住之住。今劝舍有住之住，住无住之住，故云：如所教住也。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

前来依问正答，自下因答断疑。正答即标宗略说，断疑即开宗广说。

然体有三：（一）正教经，（二）正行经，（三）正果经。教是章句，行是六度，果是三身。今先约正行断疑。

疑曰：若住相行因，可感有相之报；忘相行因，应得无相之果。云何世尊本行忘相之因，今得有相之果？果既有相，则因非无住明矣！佛欲断此疑，故为断问：身相即三十二相，可以妄中之身相，见真中之妙体不？

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

须菩提承刀（编者注：「刀」疑是「力」）奉答，身相是妄，如来是真，不可依妄以观真体也！

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

晓不也意。身相即非身相，略有三义：（一）由聚，（二）由相，（三）由性。由聚者，身相以邻虚为体，九微十微为聚，约方分以拆之，度邻虚而必尽也。由相者者（编者注：「者」疑为「剿」），身相以有为为体，生等八法为相，约前后以推之，极刹那而自坏也。由性者，身相以境界为体，以分别性为性，约无相以观之，入唯识而成空也。由此三义，不可以相观如来也。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

须菩提答称佛心，佛更成其义也。凡所有相，则凡有生等之八相。皆是虚妄，不越聚等之三体。若见诸相非相，遣妄以入真。则见如来，证真以离妄。若然者，忘相行因是依真如所得之果，何关有相？不可见方便之相，以相为真，即以果谤因，疑因为住也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

自下次约正教断疑。疑曰：前说不住之因深而难行，后说无相之果深而难得，未来世颇有得闻是经，信行无住之因，必得无相之果不也？

【佛告须菩提？「莫作是说，」】

将立有以答之，先呵无以止问，故言：莫作是说也。

【「如来灭后后五百岁，」】

夫法身则无始无终，应身则有始无终，化身则有始有终。王宫初生为始，双树入灭为终，故曰如来灭也。如来灭后，初五百年解脱得坚固；次五百年禅定得坚固；后五百年多闻得坚固。此时虽多不信，然有信受之者。

【「有持戒修福者，】

持戒者多是出家菩萨，修福者多是在家菩萨。智度论云：出家之人以尸罗为上首，在家菩萨以檀那为上首。

【「于此章句，】

「章」言大分，前说不住之深因，此为一章；后说无相之深果，复为一章。「句」言委细。不住因中，不住色等之流，无相果中，相即非相之类也。

【「能生信心，以此为实。】

信行无住之因，必得无相之果，故言以此为实。

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，】

善根有三：（一）无贫（编者注：「贫」疑是「贪」），（二）无嗔，（三）无痴。由此善根，于佛田中烧香散华，称名扬德，故言种也。不于一佛者，树因不浅也。已于无量者，植福久深也。

【「闻是章句，乃至一念生净信者。】

欲显信虽少而福多，故云乃至一念也。

【「须菩提！如来悉知悉见是诸众生，】

肉眼是见而非知，比智是知而非见，证智是见亦是知。言知，明非肉眼之所见；言见，明非比智之所知；即是证智，知其名身，见其色行，故双言也。

【「得如是无量福德。】

得有二义：（一）生，（二）长。本无今有，曰生；已有熏修，曰长。福德通论有三：（一）有量有，尽谓凡夫所修福，因心偏故有量，果有为故有尽。（二）有量无尽，谓二乘所修福，因不遍故有量，果无为故无尽。（三）无量无尽，谓菩萨所修福，因心遍故无量，果无为故无尽。信经所得之福即是第三，故言无量也。

【「何以故？】

欲晓无量意，故发问以征之也。

【「是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。】

下答意明：（一）由达人法二空，（二）由成取舍两行。所以生一念信心，得无量福德。此明达于人空，离人我四执也。夫我是自在之名，人为主宰之目，众生取续前为义，寿者以接后为能。此四同为人执，随用以立四名。离此四执，故曰无我等相也。

【「无法相，亦无非法相，】

别本曰：无相无无相。此明达于法空，离法我四执。

夫法相者是有法执，迷俗谛起俗谛法相，不出所取之境能取之心。分别无相故无所取之境，依他无生故无能取之心，故云无法相也。

非法相者，是无法执，迷真谛起若真如，约俗谛不可说为有法相真如，约真谛应可说为无法相。今明待俗有故言真无，有既坏故无亦遣，故云无非法相也。相者是亦有亦无执，迷非安立谛起何者。初破俗有言非有，非有似是无；后破真无言非无，非无似是有；若尔，真如应亦有相亦无相。今明真如之体，异根尘之有，故不可安立为有相；异兔角之无，故不可安立为无相，故云无相也。无相者是非有非无执，迷言说起若真如，非有相非无相，即应心行处灭言语道断，若尔如来何所说？今明真如虽不可说，由佛方便故，或说为有相，或说为无相，故云无无相也。总而言之，真如非有故增益灭，非无故损减灭，非亦有亦无故相违灭，非非有非无故戏论灭。

【「何以故？」】

欲晓障尽意，故发问以征之也。

【「是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者，】

答意明法我执为因，人我执为果。人执即断故不生，法执即伏而不起，故论曰：但有无明，便无现行粗烦恼。若心取相，即法执上心，则为著我人执起也。此先总答，下别叙之。

【「若取法相，即著我人众生寿者】

此明有法执上心，即人执还生也。

【「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。】

此明无法执上心，即人执还生也。

【「是故不应取法，不应取非法】

次结成取舍两行。不应取法，不令执文以取义，即令舍文也，此示正闻相。不应取非法，当令顺文以取意，不可一向拨文为非法，复令取文也，此是实信相。

【「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

引喻显之。筏者为度故须取，到岸故须舍。修道亦尔！凭筌乎会理故须取，得理乎忘筌故须舍。执文为法是善心而尚舍之，若执文为非法是不善心，固须舍之也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

自下次约正果断疑。疑曰：前说不可以相见如来，则如来是无相，无相之中无动无作，云何世尊就草座而成道，指拘邻而说法？佛欲断此疑，故为斯问。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

下答意明佛有三身：法身、应身、化身。法身以如为体，应身以智为体，化身以色为体。无觉无说言法身，有觉无说言应身，有说无觉言化身。须菩提言，如来定以真如为体，真如非法非非法，故云：如我解佛所说义。然菩提为所得及所说，如来为能得及能说。菩提非法非非法，故无所得及所说；如来非法非非法，故无能得及能说。故云：无有定法名菩提，亦无有定法如来可说也。

【「何以故？」】

欲证无说意，故发问以征之也。

【「如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法，」】

答意明化身虽说，然所说之义甚深，过闻慧境，听者不可以耳识，作有无二相取，故云不可取。所显之理征（编者注：「征」当作「微」）细过思慧境，说者不可以舌根，作有无二相说，故云不可说。离有性故非法，离无性故非非法。维摩经曰：「其说法者，无说无示；其听法者，无闻无得。即其义也。若化身能说者，何故论云：应化非真佛，亦非说法者耶？既云化佛非真佛，亦是化说非真说，且复说无定相，故云：非说非无化佛不定相说也。」

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

欲显所说非法非非法，故举所证以明之。夫觉无为最浅者名须陀洹，觉无为最深者名为佛，此其差别也。能觉者应身耳，由应身如是觉，故化身如是说。所觉既非法非非法，故所说亦非法非非法也。所以通说一切贤圣者，欲显一切圣人同证无为为体也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

自下次显断疑功用。夫于经有疑即怀谤以生罪，于经无疑即信受而生福。欲显所说之法，虽不可取不可说，然受说能诠之教，即生福无边，故为斯问。一须弥、一日月、一四天下，为一小世界。即以小世界为本，其数至千，名小千世界。即以小千为本，其数并千，名中千世界。即以中千为本，其数并千，名大千世界。总计有百亿须弥、百亿日月、百亿四天下，成即同成，坏即同坏，下极风轮，上穷有顶，一佛所主之处：名曰三千大千世界。今问若人施宝同乎此量，所生之福得为多不？

【须菩提言：「甚多，世尊！」】

珍宝之量既弘，生福之理弥积，故云甚多。

【「何以故？」】

欲明此福虽多而未胜，故先发问以征之。何故此福得名多也？

【「是福德，即非福德性，】

答意明福有二种：（一）有流，（二）无流。多有二义：（一）聚义，（二）进义。聚谓聚集福体，进谓进趣菩提。是福德者，是有流之福德。即非福德者，非无流之福德。是有流之福故，有聚义之多也。非无流之福故，无进义之多也。无进义之多者，岂空无果乎？得有流报，故无有无果之理。报尽即绝，故无有进趣之义。

【「是故如来说福德多。」】

须菩提离自师心，更引如来为证也。

【「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

受持四句，受他法施也。为他人说，以法施他也。受他法施，明生自闻慧。以法施他，明生他闻慧。若人自能住闻慧，福已胜彼，何况自住思修两慧也？若人令他住闻慧，福已胜彼，何况令他住思修两慧也？

【「何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，】

菩提即法身，诸佛即应化两身。菩提名出谓显性以离缠，诸佛名出谓生成以得体。此经既出诸佛之三身，故显受说之二胜也。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

佛是学者之名，法是菩提之目。菩提体唯佛之所能觉，故名佛法；余人之所不觉，故云即非佛法。所谓佛法者，谓是大乘之佛法；即非佛法者，非是二乘之佛法。非二乘之佛法，此显不共义；是大乘之佛法，此显最胜义。受说此经，能出不共之佛法，故成最胜之深因也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不！」】

前约如来法身断疑，自下次约弟子法身断疑。疑曰：前说一切圣人以无为而有差别，后言无为之法不可取不可说，此犹难信，何者？现见四果圣人能取无为以为自果，如其所取，能为人说，云何言不可取不可说？佛欲断此疑，故为斯问。此问第一果也，言须陀洹入正证无为之时，能作是念，我得果耶？为不得耶？

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

须陀洹此云入流，亦曰逆流。流有二种：（一）生死流，（二）圣道流。是名入流，明入圣道之流。而无所入，显逆生死之流。在观既无复分别，岂见道流可入乎？既不见道流之可入，岂见道果之可得乎？既不见道果之可得，岂见可得之可见乎？

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」】

此问第二果也。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

斯陀含，此云一往来。此人证果之后，若人中命终，即往天而来人；若天中命终，即往人而来天。由一往一来便得灭度，故曰一往来。观内既不见有我，谁往谁来？故云实无往来也。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」】

此问第三果也。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

阿那含，此云不来。此人证果之后，生上而不生下，有去而无有来，故曰不来。观内既不见有我，说谁不来？故云而实无来也。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」】

此问第四果也。

【须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉，】

阿罗汉，此云不生。此人证果之后，永绝三毒之根，高谢四生累，故曰不生。观内既不见有我，说谁不生？故云实无有法，名阿罗汉也。

【「世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者，】

有念既四执生，无念即四执灭。四执灭者可以有灭之实而实之，四执生者岂以不生之名而名之哉？

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

三昧，此云定。无诤定者，远分定也，得此定者，能令彼我不起烦恼之诤，故曰此定为无诤也。无诤第一，即定障之诤灭。离欲第一，即惑障之诤尽。

【「我不作是念，我是离欲阿罗汉，】

须菩提言：我身自证，不起自得之心，余人若成，岂生护（编者注：「护」疑是「获」）果之念？

【「世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者，】

阿兰那，此云无诤。须菩提言：我若有念，则此记无由也。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

实无所行，两诤之体离乎心也。而名乐行，无诤之名记乎身也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」】

前约声闻法身断疑，今约菩萨法身断疑。疑曰：菩萨即真如，真如之中无取无说者，然灯如来云何为说菩萨之法？释迦菩萨何故亲从受之耶？佛欲断此疑，故为斯问。汝意云何？我昔入观之时，然灯于我有说耶？我于然灯有得耶？为无所说耶？为无所得耶？

【「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

法是菩提，得即证也。答意明法中则心行处灭，觉观之所不寻，言语道断，名筌之所不逮。名筌不逮故，昔佛所以杜言；觉观不寻故，今佛所以绝证。但言释迦绝证，则然灯杜言，从可知也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」】

前断得记疑，今断严土疑。得记即仰上以受化，严土是俯下以利生。疑曰：若身是无相之身，即土应无相土。土若无相，不应取有累之事像，修万行以严之土，若有相，复何异控龙象于兔蹊，注江湖于牛迹？佛欲断此疑，故为斯问。汝谓菩萨真观之中，有严事耶？无严事耶？

【「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

答明无也。庄严有二种：（一）形相，（二）真实。形相色性为其体，众宝为其相。真实者法性为其体，万德为其相。形相以依化为能严，分别为所严；分别无相故，无所严之体；依化无生故，无能严之体，故云即非庄严也。

真实以唯识为能严，法性为所严；唯识无倒故，有能严之体；法性不变故，有所严之体，故曰是名庄严也。若然者，岂取有累之事像，修形相之严哉？

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

此劝取真实之严，令舍形相之障也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」】

前来并约法身断疑，此问次约应身断疑。疑曰：法身是真如，真如不可取者，应身是真智，真智不可取也。如其是可取，何取有累于无相？如其不可取，何以自取为法王？佛欲断此疑，故为斯问。须弥山王，喻应身也。量高八万，可言大也。胜出诸山，可言王也。

【须菩提言：「甚大！世尊！」】

答意明应身以真智为体，以自在为用。体周法界，可言大也。用超众圣，可言王也。须弥虽大，以非心故，不谓我是山王。应身虽大，以离相故，不谓我是法王也。

【「何以故？佛说非身，是名大身。」】

更晓身之大义，何者？身有二种：（一）有流身，（二）无流身。非身者非有流之身，大身者是无流之身。夫有流即遇物斯限，无流即触徒斯契。有限者不能周，能契者必能遍。不能周故失大身之名，必能遍故得大身之义也。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」】

前来宗明经体，自下主明经用。用难指事故格量以喻之。初言三千，不即言恒沙者，自少之多，开化渐也。恒河者，恒是河之神（编者注：「之神」疑为「神之」）名，河即因神立目。问意言，初以一恒之沙为数，次有尔许沙数恒河，后诸恒之中复各有诸沙数，是诸沙数宁为多不？

【须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙。」】

诸河为总，诸沙为别，河尚无数，况乃沙乎？

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？」】

一恒之沙为第一多，一沙复为一恒河为第二多，诸恒之中复各有诸沙数为第三多，诸沙之中一沙复为一世界为第四多。今问若人施宝同乎此量，所生之福得为多不？

【须菩提言：「甚多！世尊！」】

答明多也。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

舍宝虽多而生福少，持经虽少而生福多者，经之胜用在乎此也！

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗皆应供养，如佛塔庙。」】

下明此经之胜，成彼生福之多。此章明此经能令物尊，随何处说此经，即令此处可尊；随何人说此经，即令此人可贵。随何所舍此宝，不令此处可尊，随何人舍此宝，不令此人可贵。由此义故，持经虽少而福多，舍宝虽多而福少也。

【「何况有人尽能受持读诵，」】

何况者，（一）以无情况有情，谓以地况人，（二）以少况多，即一偈况于尽受也。地本无灵，说处尚令尊仰，人既有识，持者深须虔养也。

【「须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，」】

希有之法是菩提，成就菩提即人可贵也。

【「若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】】

有经之处则有佛教，佛教不异经教也。可重之者是弟子，弟子即是菩萨也。有佛显有能说，有菩萨显有能受，两圣居中处可尊。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

此章明此经体是真流。夫证真如者得真般若，从真般若流乎大定，从大定流乎大悲，从大悲流乎化身，从化身流乎此经，故此经真所流也。经是真流故，持虽少而福多，宝非真流故，施虽多而福少。须菩提欲显此义，故设两请。初请约文以求目，此文以何为名？后请约义以问持，此义云何修奉？

【佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜，】

此答初问，显真流义也。夫名以宣实，实为名本，证实者能流名，寻名者能津实。欲显此经既为证真者之所流，还证真之般若，故目之曰金刚般若也。金刚以不坏为义，喻智真也。般若以神照为功，即智体也。波罗蜜以到岸为趣，显智用也。

【「以是名字，汝当奉持。」】

此答后问。即令依向所立之名，以持此文之义。所以尔者，立名之意，欲令依名以取文，依文以寻义，依义以修行，依行以证真，故须依此名字而奉持也。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

更晓前意。夫证真之曰得真般若，得真之时便舍文字，故云：佛说般若，即非般若也。若能依名作取舍两意，以持此文之，义即是如法奉持也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」】

此章明此经是诸佛同说。夫能证真者能说真，如说行者能证真。诸佛已证，为他证故同说；菩萨未证，为自证故同行。欲显同行者必同证，先明同证者必同说，故为斯问。问意言，颇有一法唯我释迦独说，非余诸佛所说耶？若唯我独说，即我名有所说。若余佛亦说，即我名无所说矣！

【须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

此说同彼佛，则说无所说也。若然者，随是一法，则一切诸佛同说，无有一实，得一切诸人共舍。法可同说，同行者必同证，所以持虽少而福多。财无共舍，别舍者不同证，所以施虽多而福少也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

此章明此经是灭惑之本。夫通论财施之福，内生不善之惑，外感无记之尘。弘经之善，则近灭烦恼之因，远感菩提之报。今欲明施福之所生，即经福之所灭，故为斯问。夫积微尘以成世界，则尘因而界果；碎世界以作微尘，则界因而尘果。然则世界作微尘，是微尘从世界出，此喻示何义？示烦恼从财施生。微尘众甚多，是微尘遍满虚空，此喻示何义？示烦恼弥纶法界。

【「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说世界，非世界，是名世界。」】

尘以染尘为义，界以因性为理。地尘非染尘，是说地微尘。世界非染因，是说为世界。此喻通显两意：（一）取非为喻，显智慧非染尘，经福非染因。（二）取是为喻，显烦恼是染尘，施福是

染因。然则前是破粗为细，示因少而果多；此即摧有入无，显始生而终灭。何以明之？夫地尘是相结，属分别性；烦恼尘是粗重结，属依他性。相结虽不可以无生观断，然可以无相观灭；粗重结虽不可以无相观灭，然可以无生观断。二尘虽异，俱财用之所生；两观乃殊，并经力之能致。若尔财福之所生，即经福之所灭；能灭即为胜，所灭即为劣。由此义故，施宝虽多而福少，弘经虽少而福多也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」】

此章明弘经之福是诸善中胜。夫因以感果，果以酬因；果胜即因胜，果劣即因劣。寄应真两果，以辨胜劣二因，故为斯问。问意云：如来以真如为体，三十二相是虚妄之法，可以此相见如来不？

【「不也，世尊！何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

三十二相是丈夫之相，无相是菩提之相；即是非相，非菩提之相；是名三十二相，是丈夫之相。此明两相异体，即显应真殊状。夫三十二相是世间之胜报，其因尚劣于经福；无相是出世之妙果，其业理胜于施善。由此义故，施宝虽多而福少，弘经虽少而福多也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

前寄舍财以明胜，此寄舍身以明胜。依报易舍，正报难捐。自易之难，亦化渐也。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，】

须菩提欲叹经胜以成福，先陈己悟以兴感。然则凡夫悲感多为忧生，圣人悲感多因喜起。今者须菩提耳餐正说，慧鉴真如，一则愍彼舍身，二则欣今所说。

【而白佛言：「希有！世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

此叹希有。昔来之所不闻，约时以显希有也。慧眼之所不闻，约行以显希有也。经是希有，故弘虽少而福多；身非希有，故施虽多而福少也。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。」】

此叹不共。何者？斯经有实信，不与二乘共也。信心清净，信教也。则生实相，信理也。然实相可显不可生，言生实相者，但生实相信耳！

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

更晓前意。则是非相，则非二乘之实相。说名实相，说名大乘之实相。非二乘之实相，下人之所不成；是大乘之实相，上人之所独得。由经有不共之实相，所以弘虽少而福多；身无不共之实相，所以施虽多而福少也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

此叹生解深。夫信为人道之初宗，智为究竟之玄术。将言生智之不易，先美起信之为难。须菩提言：我今承佛力而得解易，故非为希有；末世自思而起信难，故方为希有。

【「何以故？」】

欲明希有意，故发问以征之。

【「此人无我相人相众生相寿者相。」】

此明依经起信，悟人空以答之。

【「所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相，】

此明依经起信，悟法空以释之。此明法空者，何以不言法相即是非相耶？夫无我有二种，前明无人我之相，今明无法我之相，不相违也。

【「何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

相若是实，则佛不能离。今离相名佛，故知相即非相。

【佛告须菩提：「如是，如是。若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。」】

如是如是，述其言也。得闻不怖，成其义也。一往怛愕名惊，心胆怯弱名怖，深恶前事名畏。惊是始行人，怖是二乘人，畏是外道人。初人于真空理有信而无定，乱故所以心惊；次人有定而无信，疑故所以生怖；后人无信亦无定，谤故所以生畏。异初人故，闻经不惊；异次人故，思义不怖；异后人故，修行不畏。

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜，】

此叹教中胜。夫斯经以般若为主，般若则六度之中为胜，故云第一。非余人之所量，故云非第一。言非第一者显不共义，是名第一者显最胜义。般若为因，言教为果；般若胜故，言教第一。经是第一，故弘虽少而福多；身非第一，故施虽多而福少也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

此中复有疑，此疑从有住起。疑曰：舍身苦身而得福劣者，依经起行亦生苦受，得福云何胜耶？为断斯疑，故明忍度。何者？此忍以无痴善根为体，无生法忍为性，唯诸佛之所究，故名波罗蜜。非余人之能究，故说非波罗蜜。依经起行既生无生之胜忍，岂苦受之所倦哉？

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相无人相无众生相无寿者相。」】

前明有苦而能忍，此明有忍故无苦。何者？若有自我、他我之异，便见能害、所害之殊。我于尔时既无两我之执，则不见歌利为能害、我身为所害。既无两害之体，苦受从谁而生？

【「何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。」】

更说无苦义。节节支解，害事极也。不生嗔恨，忍力猛也。嗔恨因我执而生，我执既无，嗔恨从谁而作？然嗔是大惑，恨是小缠。大惑即可报之以杀心，小缠但得加之以楚毒也。

【「须菩提！又念过去，于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相无人相无众生相无寿者相。」】

前明有忍故无苦，此明无苦故有乐。何者？作忍辱仙人显有慈悲，无我等相明无嗔恨。无嗔恨故无苦，有慈悲故有乐也。

【「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

下更防其过也。夫见苦而行苦者，则心疲而退没；忘苦而行苦者，则心轻而进升。为防退没之行，所以教发无住之心也。夫菩提以无住为体，若能忘相发心，心即混同无住，所以离相发心，即无住心之体也。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。」】

此示无住境也。不住色等生心，令离果报也。应生无所住心，令离报因也。

【「若心有住，则为非住。」】

此示无住障也。若心有住，住前二境，则为非住，不住菩提。若有此心，便成障也。

【「是故佛说菩萨心不应住色布施。」】

此示无住行也。夫升高者必自迤，涉深者必自浅，是故欲入无住之心位者，应修无住之行也。无住心位初地以上，无住行位道种以还，故摄大乘论曰：愿乐位六波罗蜜，虽是世间法，能引出世心。今言施者，亦以三檀摄六也。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

前约有住断疑，今约无住断疑。疑曰：若其无住，为谁修行？若见众生可为，应名住著众生。今明约俗可言有为，故言为利益一切众生，应如是布施。若三檀分别，即令众生舍三种苦，得三种乐。由资生檀故，令舍贫穷苦，得巨富乐。由无畏檀故，令舍怖畏苦，得安隐乐。由法檀故，令舍生死苦，得涅槃乐也。

【「如来说一切诸相，即是非相；又说一切众生，则非众生。」】

此明约真可言无住。何者？诸相是众生之体，众生之体即众生之名。诸相非相，体空而非实。众生非生，名空而是假。名体空矣，何所住哉？

【「须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。」】

前约外化明无住，此约自行明无住。疑曰：道若无住不应与果为因，若住果者，何得复名无住？今明道虽不住，而能为因，此乃证真者之所通，非理外者之能达，但可依我语以取信，凭圣教以修行耳！欲显此行可信未可证，故举五语以劝之。五语者为显四义，真语说真智，如语说真如，实语说四谛之理，不诳语说三世之事，不异一语即总定前四不可回也。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

前既举言以劝信，或畏守言而失道，为防彼故，今对治之。此法即目如来言教之法，此法是佛法辨之所通，是佛辞辨之所说，与佛相应，故是如来所得法。夫道处无言，守言即失道，所以此法无实。然言能示道，离言不见道，所以此法无虚。言能示道，故指月之譬兴；道处无言，故舍船之喻作。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

此章双约有住、无住断疑。疑曰：若菩提即真如，真如之体，时无不通，处无不遍。若尔，云何心无住时能得菩提，心有住时即不能得？云何圣人处可得，凡夫处不得？今断此疑，故为斯譬。闇以譬惑，明以譬道，色以譬真。若心有住，是有惑而无道。若心无住，是有道而无惑。夫真虽不隔于惑道，其惑不灭，不可以道证真；犹色虽不隔于明闇，其闇不灭，不可以眼见色。若尔，见者自得，不见者自不得；得与不得由乎见与不见，何关真如遍与不遍也哉？

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，】

从上初恒以来，大意主明经用，自此讫于后，问义旨为显修行。能于此经，修行处也。受持读诵，修行事也。

【「则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

欲显修福之转胜，先言得福之无边。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施，】

前舍多身而时短，今舍多身而时长。从短之长此转胜之义也。

【「若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼；何况书写受持读诵，为人解说。」】

不逆，不谤也。此中从浅至深，有六种修行：（一）书，（二）受，（三）持，（四）读，（五）诵，（六）说。夫不谤是行前之浅信，受说即行内之深修。浅信福已过前，深修固难为喻。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德，】

此下叹修行之用，以励修者之心。此章明境界深，心口所不及，不可思议也。权衡不能准，不可称量也。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

此章明依止大。运出二乘之表，故曰大乘。显过两障之外，故称最上。由佛说有三：（一）下说，说四谛，即小乘。（二）上说，说六度，即大乘。（三）最上说，说三无性，即一乘。此经为发后二乘者说，所以依止大也。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。」】

此章明满界种。界种即是三种佛性也，（一）自性住佛性，（二）引出佛性，（三）至德果佛性。

自性住佛性即真如界，引出佛性即菩提心，至德果佛性即六度行。初一名界，后两名种。所谓依真如之界，发萌芽之种，故合名界种。若人依经起行，即生无边之福，与此三性相应，故能圆满界种也。

【「如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

此章明持正法，正法即菩提也。菩提名觉，觉有四种：（一）应觉，谓真如，觉之缘也。（二）正觉，谓真智，觉之体也。（三）觉分，谓福德，觉之因也。（四）令觉，谓正教，觉之用也。若人修行正说，是摄持令觉；依正说修正行，是摄持觉分；依正行生真智，是摄持正觉；依真智证真如，是摄持应觉。摄持即是荷担也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解脱。」】

此章明难信闻。乐小是声闻缘觉，著我是外道凡夫。乐小明无受大之机，著我显与无我正反，并非法器，岂妄授哉？

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸香华而散其处。」】

此章明处成尊。恭敬围绕，内心处也。华香散处，外则供也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此章明净三障：（一）惑障，（二）业障，（三）报障。由经力故，转重为轻，促长令短，此净义也。为人轻贱，转报障也。先世罪灭，转业障也。当得菩提，灭惑障也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此章明速证果。阿僧祇，此云不可数也。外国算法有六十位，过此以后佛可复知，故名阿僧祇。夫以事佛之福为一分，持经之福为百分，事佛福一分，不及经福百中之一分。次以百中之一分为千分，亦不及千中之一分。后去皆尔，故云乃至算数譬喻所不能及也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

此章明得大报，先显因多也。具说，则文浩荡故耳识不能受，义深邃故意识不能持。耳不能受则耳识乱，意不能持则意识狂。由乱由狂，则怀疑以生谤；由疑由谤，则堕狱而受殃。由此义故，佛不具说也。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此明果大也。近招十王果报，远感诸佛三身。十王果报，势力远而难思；诸佛三身，体用大而无测也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

前来第一周立菩萨行体，自下第二周为断菩萨行障。何者？前周之初，教菩萨起三行。涉行深者即忘怀而舍著，发迹近者或存能以自取，谓我能如是住，我能如是修，我能如是降伏，我即真是菩萨。夫有我即有住，有住即有障；无我即无住，无住即无障。住与不住相违，我与无我正反。有我之心，既迷无我之妙理；有住之执，亦障无住之真行也。夫行以趣果为功，障以碍道为用。障若不断，行无由成。障断行成，则菩提之果，日可登也。为此义故，须菩提重请前章以发端，欲令如来绝彼证道之深累。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此答初请即断彼行障也。何则？夫存自者不能忘观，存他者不能忘境，其欲自他两灭者，莫若境观双尽也。是故如来控前无度以尽境，引今无发以尽观。境尽故绝乎所度，观尽故绝乎能度。所度绝即他我灭也，能度绝即自我灭也。两我之执既灭，障道之累自静。由此论之，岂有一我为菩萨，而为发心之物乎？故曰：所以者何？实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者也。须菩提既三行具请，如来但举一答，何也？夫发心为初，修行为次，降伏为后。发心为显摄道，修行为显成就道，降伏为显不退道。既初无发心者，而况修行乎？况于降伏乎？

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

断行障已，次断情疑。疑曰：若今时菩萨是无，昔日亦应是无；若昔日菩萨是有，今日亦应是有。昔若无者，释迦菩萨不应依然灯以得道；昔若有者，今时发心何得独云无耶？佛欲断此疑，故为斯问也。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

须菩提玄悟圣旨，故答以无得也。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

先述如是，美其言也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，

号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

次举得记，成其义也。夫授之为体，示果也。记之为义，定时也。然灯正觉既遥授以当来，则释迦菩萨岂即成于昔日？故论曰：以后时授记，然灯行非上。「以后时授记」，授记后时方得也。「然灯行非上」，昔行不得菩提也。解者或云三时授记，何其谬欤也！

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

疑曰：前举然灯明菩提不可取，今举然灯明菩萨不可得。若尔，本以菩萨得菩提，故曰如来；若无菩萨得菩提，则一向将无如来耶？今明诸法之如，以不异为义，如来之如亦尔。未证之前曰法如，已证之后曰如来，名虽二矣，体犹一焉。诸法之如目法，如来之如目人。法如既实有，则人如不无也。人如不无矣，则如来实有也。

【「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，」】

疑曰：前无菩萨故，可使菩萨不得菩提；今有如来故，则如来自证菩提耶？佛欲断此执，故标而出之也。

【「须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

夫前执菩萨得菩提，彼为不实；今谓如来得菩提，此亦为虚。故言实无有法佛得菩提也。前无菩萨故，言有得者应非实；今有如来故，言有得者应非虚。夫菩提者，以真如为其体。真如者，妙有妙无，非因非果，出心虑之表，绝言像之外，难以觉观求，难以身心得。而彼谓如来，得之于色心，求之以觉观，此其非妄，谁其妄乎？故维摩经曰：菩提者不可以身得，不可以心得。寂灭是菩提，灭诸相故；不观是菩提，离诸缘故。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，」】

前明如来无所得，或谓如来一向不得菩提。为断此谤，故言如来所得菩提也。

【「于是中无实无虚。」】

疑曰：前言有得者非实，今言有得者非虚，何谓也？今断此疑。由有相中无可得，说有得者无实；由无相之中有可得，说有得者无虚。无实，即遣有相之中有谤；无虚，即遣无相之中无谤也。

【「是故如来说一切法，皆是佛法。」】

夫统诸法者真如，证真如者诸佛，佛既证其本，亦所以统其末也。由此言之，一切法皆是佛法，此更举其所得示无虚也。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

真如者，诸法之通体，然其诸法有顺真者，有违真者。顺真者真所持，违真者真所离；真所持者真处有，真所离者真处无。真处有者是一切法，亦名佛法；真处无者，是一切法而非佛法也。言即非一切法，就离相为言；是一切法，约即真而成义，此更举其不得示无实。

【「须菩提！譬如人身长大。」】

此更寄喻以示体也。譬如人身，指法身也。隐则称如来藏，显则名法身。出二障之表，故言长。周万像之内，故称大。

【须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

须菩提既悟圣旨，更对妄以明真也。何则？身有二种：（一）聚身，（二）依身。聚身以五阴为体，依身以真如为性。五阴则分而有限，真如则圆而无际。分有限者开彼我而为二，圆无际者泯自他而为一，彼我既开称曰彼我，自他若泯非复自他。言则非大身，则非自他之聚身。是名大身，即真如之依体也。

【「须菩提！菩萨亦如是，若作是言，我当灭度无量众生，则不名菩萨。」】

疑曰：证菩提者是自行，度众生者是化他。昔无菩萨者是无自行矣，今无菩萨者，谁复化他耶？佛欲断此执，故标而出之。

【「何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说一切法，无我无人无众生无寿者。」】

我无故无能度，众生无故无所度，寿者无故无恒度，此三若寂，即是人空。人既空矣，何有菩萨于其间而欲强度众生哉？

【「须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。」】

疑曰：证菩提者但自行，度众生者但化他，能自他兼利者，其唯清净佛土耳。若无菩萨者，谁复庄严佛土，欲自他两利乎？佛欲断此执，故标而出之。

【「何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

上言庄严，显所严之土可不取；今言庄严，显能严之人不可得。所严可不取，即法空也。能严不可得，即人空也。人法俱空者，何有菩萨于其间而欲庄严佛土乎？

【「须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

执有我者，既非菩萨，通达无我者理，真菩萨也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

前约菩萨断疑，下约如来断疑。疑曰：前说菩萨不见我为能度，众生为所度；不见佛土为所净，我为能净。若尔，则如来不见诸法耶？为断此疑，故兴五问。明佛有能见之真眼，但了所睹之非实。夫肉眼以人中净根为体，缘障内色为境；天眼以天中净根为体，缘障外色为境；慧眼以如理智为体，缘真谛为境；法眼以如量智为体，缘俗谛为境；佛眼以无功用智为体，缘一切法为境。佛在人中生，故有肉眼；常在三昧，故有天眼；得不可思议空智，故有慧眼；随机说法，故有法眼；

以一念相应慧知一切法，故有佛眼。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

已出见体，次显见用。夫心者，语其性则六七八九之流，言相应则染净定散之类，条绪繁旷，故以若干总之也。夫色为照心之门，言知心者色亦见也。

【「何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。」】

前明见而周尽，今明尽而无倒。夫住四念处者，顺缘而心实；住五欲尘者，翻境而心虚。实则得其心名，虚则失其心义。诸心非心，显离四念之境，明非实心也。是名为心，结住五欲之尘，明是倒心也。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，未来心不可得，现在心不可得。」】

前就境以显倒，此即性以明虚。何者？过去心已灭故不可得，未来心未起故不可得，现在心不住故不可得。无得为得，此其虚妄也。诸心虽妄，佛则体妄而知之，故能知之心非倒也。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」】

前约智断疑，今约福断疑。疑曰：若前心是倒，此心修福为倒非倒？如其是倒，不应名善；如其非倒，何以依倒而生？佛欲断此疑，明得福少者是倒，得福多者非倒，故为斯问也。

【「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

须菩提深悟玄旨，故答以甚多也。

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

夫舍宝不殊，运心有异。若舍心离实念，则为生死之因，故是倒。若舍心住乎实智，则为佛慧之本，故非倒。为佛慧本，则毕竟无竭；为生死因，则终归有尽。佛欲显此义，故曰：若福德有实，如来说多。此明有实则有漏，有漏则有尽，有尽则为少。以福德无故如来则说多，此明无实则无漏，无漏则无尽，无尽则为多。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」】

前约应身断疑，今约化身断疑。福智是应身，相好是化身，疑曰：前说如来者，即诸法如义，真如非色，相好是色。如来是色也，不应真如为名。如来非色也，不应有相有好。佛欲断此疑，故为斯问。

【「不也，世尊！如来不应以色身见。」】

须菩提悟化真之有异，故答以不应也。

【「何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

晓不应意。夫真身体也，化身用也。色即非色，摧化以入真。是名色身，从真以流化。体用相依未曾相离，不可见化即谤真体，不得闻真便疑化用也。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

前明八十种好，此明三十二相，疑意不殊，断何容异。夫法身在出世，犹空中之月；色身在世间，若水中之像。水中之像无体而可见，推其本体即空中之月；世间之色无实而可睹，寻其本实即出世法身。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念，我当有所说法。」】

前约化体断疑，今约化用断疑。相好是化体，说法是化用。疑曰：如来有色可应有说，如来无色，其谁说乎？佛欲断此执，明说法不离法界，即如色身不非法身，故言勿谓我有所说也。

【「莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

所说是无，故而谓有，此其不解也。心执而口言，此其谤佛也。

【「须菩提！说法者无法可说，是名说法。」】

晓谤意也。说无可说，推俗以入真。是名说法，从体以起用。所谓从最清净法界，乃至流乎化身，化身流出此经也。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

前约化身断疑，今约法身断疑。疑色声是化身，菩提是法身。疑曰：证果下者有上，证果上者无上，前说实无有法得菩提，无上之名因何立耶？须菩提欲断此疑，故为斯问。

【「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

夫诸法本寂，则烦恼性空；烦恼既空，有何可断？空即是灭，何须别证？此灭即是无上菩提也。故经曰：一切众生即寂灭相，不复更灭。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

既其无得而名无上者，由体平等也。体即法界，无量众生成佛，此亦不增；无量劫中不成佛，此亦不减。不增故不高，不减故不下。既无高下矣，更有何法逾其表而不名无上乎？

【「以无我无人无众生无寿者，」】

复由净平等也。无我无人即清净义，因时自性清净，果时无垢清净，斯净无等亦无上之称谓也。

【「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

复由道无等也，道即一切善法。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

善是离恶之名，法是能持之义。无流之善有二功能：（一）是离障，（二）是持真。说非善法，就离障而为功。是名善法，约持真而成义。由此言之，余无等也。因既无等，而果有上者，未之有也。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

前约法身果断疑，今约法身因断疑。疑曰：菩提之因必善，则正说之体无记，云何以无记之因，得菩提之果也？为断斯疑，明汝法是无记，而我法自是善。何者？正说即发起善也。本从真实生，未还显真实，所以一偈法宝，胜无量珍宝也。法宝胜故，持虽少而福多；珍宝劣故，施虽多而福少也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。」】

前约法身因断疑，今约法身业断疑。法身以一切善法为因，以解脱众生为业。疑曰：菩提平等无高下者，何得以如来为能度，众生为所度？能所既异矣，何平等之有哉？佛欲断此疑，故为斯问。莫谓我道自然成，故为能度；他道由我得，故为所度也。

【「须菩提！莫作是念，何以故？实无有众生如来度者。」】

如来不离法界，所以无能度。众生不离法界，所以无所度。

【「若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

有度则有执，圣与凡同也。

【「须菩提！如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。」】

无度则无执，凡与圣异也。

【「须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

不得圣法名曰凡夫，凡夫者，执我之物耳。凡夫无者，我亦无也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」】

五眼以来依果断疑，从此以去推因断疑。疑曰：前说如来不可以相见，应可以相知，譬如火体不可以烟见，然可以烟知。若可以相知，应可以福感。佛欲断此执，故为断问。汝以同凡之伪相，观异化之真体不也？

【须菩提言：「如是，如是。以三十二相观如来。」】

须菩提欲引后难之深旨，且依前问而浅答。言可以妄内之粗相，观真中之妙体也。

【佛言须菩提：「若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」】

若以相而比真，则轮王应是佛。若轮王非佛者，则睹相不知真。

【须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

须菩提既审轮王之非佛，方悟睹相不知真也。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

二乘观佛约二境成：（一）见相好，（二）闻说法。若有相而不能说，不异轮转圣王。若能说而无有相，不异声闻弟子。夫证真如者无分别智，取色声者即分别之心，若以分别之心求真如之体，此既僻矣，岂见佛乎？若尔，如来不可以相知，即菩提不可以福感，亦已断矣。

【「须菩提！汝若作是：念如来不以具足相，故得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提？莫作是念，如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提。」】

前断执因以比果，今断谤因而无报。疑曰：若福德之因不感菩提之报，是则为善虚其功，断灭而无果。佛欲断此执，故言莫作是念也。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭；莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

说断灭者，则不成发心。成发心者，则不说断灭。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

欲显不灭义，故格量以喻之。夫有我即有生，无我即无生。若菩萨证无我理，得无生忍者，登初地也。夫地前之福，既资忍以冥空，地上之智，亦导福以成。胜则得无垢果，劣则得有漏报。果无垢者因虽少而不灭，报有漏者行虽多而有尽。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

前约不灭以明得，今约不受以明舍。即以不受显不灭，受则终灭也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

不受是何义也？

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

受福因为贪，取福报为著。不贪因、不著果，此不受之义也。

【「须菩提！若有人言如来若来若去若坐若卧，是人解我所说。」】

前破执断以谤因，今破迷常以谤果。何则？来以显生，去以显灭，坐卧显老。疑曰：处世者有生有灭，出缠者无去无来。若福德之因不受世间之报，云何世尊有去来之迹异？坐卧之形殊？同处世者之威仪？为众生之受用？既四仪递易，三相更迁，此而名常何其谬也？佛欲断此执，故曰是人解也。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

夫如来者即真如义，巍然不动，湛然常住。出前际故无生，出后际故无灭，出中际故无老。无生所以无来，无灭所以无去，无老所以无变。既离三相绝四威仪，心虑尚所不缘耳目，其何能接众生受用？自是化身，执化为常，谁之谬也？

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」
「甚多！世尊！」】

前明相离故，真身无去无来；今显障尽故，化身不一不异，故为斯问。夫世界作微尘，是微尘从世界出，此喻示何义？示化身从法身生。微尘众甚多，是微尘遍于虚空，此喻示何义？示化身充于法界。

【「何以故？」】

前是破粗为细，下更推有入无，欲显多非实，故先发问以征之。

【「若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。」】

夫通论尘体有粗，粗极世界，细极邻虚。成则积邻虚以终世界，坏则破世界以毕邻虚。以微言尘者，显是邻虚也。以尘言众者，明不独住也。夫尘实则非众，尘众则非实。实则不可破，假则可令尽尘。尘尽故虚空净，惑障尽故法界净。虚空净故邻虚虽满而难见，不可言一所住异所住。法界净故化身虽遍而难知，不可言一所住异所住也。

【「所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

此更证尘假也。鞞世师说：「邻虚是实是常。」无有方分。毗婆沙师说：「邻虚是实无常。」亦无方分。此虽常无常异，而为失不殊。何者？如一时七邻共聚，如其是实一分触耶？具分触耶？若一分触，则中间一邻向外有六方之分。若具分触，则外边六邻向内同为一体。有六方之分，则是假而非实。同为一体，复不可积少以成高。用此而推则邻虚假也。故曰尘众则非尘众而名尘众者，但假施設耳。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

夫离能成之尘众，无所成之界体。微尘既非实，则世界亦假也。

【「何以故？若世界实有，则是一合相。」】

实则一合相，不合则非实也。

【「如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」】

合是触义。若合是具分触，则世界量等邻虚。若合是一分触，则世界终无别体。故一合亦非一合也，而名一合者，亦但施設耳。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，】

若言一合，定有定无，或实或聚，此为证智之所知，非言辞之能说也。

【「但凡夫之人，贪著其事。」】

无言既圣智之所知，有言则凡情之妄取。

【「须菩提！若人言佛说我见人见众生见寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」】

夫微尘之与世界是相结，人见之与法见是粗重结。前明破相结，此破粗重结。夫人之与法是境，人见法见是心。境以分别性为体，心以依他性为体。分别是无，依他是虚。无则不断，虚则可灭。欲显可灭义，故为斯问。

【「世尊！是不解如来所说义】

如来说虚，人执为实，此不解也。

【「何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

晓不解意。何者？我境若有，约我以起见，此见是我见。我境若无，约我以起见，则此见非我见。夫境有则心实，境无则心虚。实则不可断，虚故可灭也。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。」】

前明灭人见，此明灭法见。知见信解，即其治道也。知是世智，见是真智，信解是定。知在方便，位比而未证，故名知。见在正观，位证而不比，故名见。定通二位，为世智所依，故名信；为真智所依，故名解。三行若修，两障断也。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

相犹想也。夫法与人异，想与见同。法既类我而是无，想亦同见而为妄。真则不可断，妄故可灭也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

前明道修则障断，今明障断则说益。故论曰：示现世智第一义智及依止三昧，以得远离彼障，是故重说胜福譬。虽诸佛化身说法，有无量无尽无漏功德。此明法施则无量无尽无漏，故为胜；财

施则有量有尽有漏，故为劣也。

【「云何为人演说，】

更问化说相。化佛说法之时，为显化而说？为不显化说？显则闻者识化以生谤，不显则受者信实以生敬。谤则有损，敬则有益；益则为正，损则为邪。

【「不取于相，】

答明取则显自相，不取是不显也。

【「如如不动。】

智如境如，境如智如，故曰如如。如如湛寂，故言不动。夫有动则有取，不动则不取，所以化说之不取，由契如如之不动，此更转相明也。夫以不动明不取，不取明说正；亦以说正明说益，说益明福大也。

【「何以故？」】

疑曰：涅槃是静，生死是动。佛证涅槃，可言是静。既行生死，云何不动？

【「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

答意明行而住者则动，行而不住则不动，为显此义，故说偈喻。喻应有九，此偈辟三分，别本及论并具之也。此九即喻九种有为：（一）星喻见，（二）翳喻相，（三）灯喻识，（四）幻喻器，（五）露喻身，（六）泡喻受，（七）梦喻过去，（八）电喻现在，（九）云喻未来。夫星虽夜烛，遇朝光而不现；见虽邪决，逢正智而必尽，此其同也。

翳眼之见毛轮，虽似有而非实；见心所鉴之境，亦但相而是空，此其同也。

灯光依油炷而住，新新谢灭；识性依我爱而立，亦念念无常，此其同也。

幻虽千变，智者审其非实；器虽万像，观者了之为无，此其同也。

露虽夜滋，遇朝阳而必晞；身虽暂停，逢死魔而必坏，此其同也。

风击水而成泡，触会境而生受；离风水而无泡，离触力而无受，此其同也。

过去之境，此证智之所知；眠梦所游，亦念心之所录，此其同也。

电光闪烁，仅似有而即无；现法亦尔，才得体而便灭，此其同也。

云浮在空，能作生雨之因；种子在识，能为感报之本；以云约雨，雨在未来而是无；以种约报，报在当生而不现，此其同也。

如来得此九观，故能行生死而不动。不动是法印，动则魔网也。

【佛说是经已。长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

两圣对扬，四部蒙益，是故心喜而身跃，信受以流通也。

跋

夫物之显也，无不关时，是故荆山之璞三献而后粲然于世矣。唐慧净法师之注金刚般若波罗蜜经，在支那而不行焉，于扶桑亦未睹焉，盖不得时也。近予友义空师获其真本太煞欢跃，遂加和点刊行而永传之无穷，以为迷途之慧炬，苦海之慈航。数百年间久隐之至宝，一旦发光扬彩不亦幸，可谓是得时者也。予贵其志，谨为跋云。

享保二岁次丁酉初秋日

丹阳散人乌有子

金刚般若波罗蜜经注解（明·宗泐·如玘）

金刚般若波罗蜜经注解

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 奉诏 译

大明 天界善世禅寺住持臣僧 宗泐

演福讲寺住持臣僧 如玘 奉诏 同注

此经以喻法为名，实相为体，无住为宗，断疑为用，大乘为教相。

初、释喻法名者，金刚喻也，般若法也。金中精刚，至坚至利，能碎万物；此经能断众生疑执，取以为喻。故大品般若十六分中，以此经名能断分。波罗蜜是梵语，华言到彼岸。众生在生死海中无有穷极，修此般若到涅槃彼岸。盖大乘菩萨达生死即涅槃，则非度而度，非到而到也。经者，训法训常，梵语修多罗，此翻契经，谓契理契机故也。

二、辩实相体者，即一实相理也。经云：若人得闻是经，即生实相。

三、明无住为宗者，宗者要也。经云：应无所住。经中多以无住破著，故以无住为宗也。

四、论断疑为用者，由经力用能断妄执，故以断疑为用也。

五、判大乘为教相者。经云：为发最上乘者说，故以大乘为教相也。

此经乃姚秦三藏法师鸠摩罗什所译，分三十二分者，相传为梁昭明太子所立，元译本无，又与本论科节不同，破碎经意，今不取焉。今注一本天亲等论，取其意而不尽用其语，以其语深难，便初学故也。

【如是我闻，一时，佛在舍卫国祇树结孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

「如是」者，指一经所闻法体也。「我闻」者，阿难谓如是之法，我从佛而闻也。「一时」者，即如来说法机应和合时也。「佛」，者觉也，佛是教主，尊极名佛。「舍卫」者，国名也，华言丰德。「祇树结孤独园」者，祇陀太子施树，给孤长者买园，共立精舍，请佛而住，此说法处也。「与大比丘众」者，闻法之侣也。「比丘」者，梵语也，华言乞士。上乞法以资慧命，下乞食以资色身。「千二百五十人俱」者，此诸弟子，凡佛说法之处，常随侍也。已上如是等六事，冠于诸经之首，谓之通序。如来临灭度时，阿难问佛，一切经前，当安何语？佛言：当安如是我闻等语，非但我法如是，三世诸佛法皆如是。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此别序也，亦名发起序。以乞食为发起者，盖佛欲说无住相施故，先乞食以表发之。然佛以禅悦法喜为食，而行乞者示同凡僧，欲令折己慢幢，生彼福德耳。「尔时」者，当是时也。「世尊」

者，世间所尊十号之一也。「食时」者，辰时也。「著衣」者，服僧伽黎衣也。「持钵」者，持应量器也。「次第乞」者，佛心平等，不择贫富也。「本处」者，给孤园也。「洗足」者，食讫而洗足也。「敷座而坐」者，敷坐具而加趺也。

【时长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

长老须菩提乃此经发起之人。称长老者，以其德长年老也。梵语须菩提！华言空生，亦名善现。从座起至恭敬，乃请法之敬仪。「希有」者，赞佛之辞也。「善护念」者，为护念现在根熟菩萨，与智慧力，令其成就自行；与教化力，令其摄受众生也。「善付嘱」者，为付嘱未来根未熟菩萨，已得大乘者，令其不舍，未得大乘者，令其胜进也。护念、付嘱即希有事也。佛德之大，无过度生，然虽注意于般若度生，必待请问。故善现睹相知意，即首称叹希有，而后请问也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

此发问之端也。「阿耨多罗三藐三菩提」者，华言无上正等正觉也。问意以如来护念、付嘱现在未来菩萨，令成佛果，是菩萨虽发道心，誓度众生，求成佛道，未知其心云何安住大乘？云何降伏妄心？使至佛果不退失耶？

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

善现既赞叹请问，妙称佛心，故印可云：善哉，善哉，当为汝说也。而又诚约云：应如是住，如是降伏其心。善现即会佛意，故唯然应之，愿闻是法。然一经之大要，不过善现所问安住大乘，降伏妄心；如来所答修行之法，亦不出乎理事二行，破执、断疑而已。具见下文。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心。」】

善现双问安住、降伏，如来但答降伏其心者，盖降伏妄心，必安住大乘，举降伏则摄安住矣。

【「所有一切众生之类：若卵生，若胎生，若湿生，若化生；】

人与旁生具有四生，诸天、地狱、中阴惟是化生，鬼通胎化二生，皆属欲界。

【「若有色，】

色界天。

【「若无色，】

无色界天。

【「若有想，】

识处天。

【「若无想，】

无所有处天。

【「若非有想非无想，】

非想非非想处天。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

此一段是菩萨所修理观，具乎四心：谓广大心、胜心、常心、不颠倒心。慈氏颂云：「广大第一常，其心不颠倒。」第一即胜心也。经云：所有一切众生之类者，所怀之境广，此大心也。云我皆令入无余涅槃者，此胜心也，无余涅槃即如来究竟彼岸也。云实无众生得灭度者，了生佛一如，此常心也。无我人众生寿者，此不颠倒心也。若有四相，谓之四倒。若一众生不令灭度，及见众生实灭度者，则未能了达本源，遂有我人众生寿者四相，不名菩萨。我者，于五蕴中妄计有我我所；人者，妄计我生人中异于余趣；众生者，妄计五蕴和合而生；寿者，妄计我受一期果报，一期果报即若长若短寿命也。此皆颠倒妄想，亦名四见。菩萨能用般若妙智，照了性空，本无四相，名降伏其心，否则非菩萨也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。】

此一段理观兼事行也。不住是理观，布施是事行。「于法」者，六尘诸法也。「布」者，普也；「施」者，舍也。菩萨所修六度万行，以布施为初度，摄后五度。盖施有三种：资生施，无畏施，法施也。资生施者，施以财物资他生也；无畏施者，持戒不恼无冤，忍辱不报有冤；法施者，精进不倦说法，禅定不差机说法，智慧不颠倒说法。然一切布施不过六尘，所谓六尘，如床敷卧具饮食汤药之类是也。世人行施，心希果报，是为著相；菩萨行施，了达三轮体空，故能不住于相。三轮者，谓施者，受者，及所施物也。佛告善现，应如是不住于相而行施者，盖欲菩萨降伏妄心也。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量，须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也！世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。】

此段恐人疑云：既离相施，则无福报。故佛告离相之施其福转多，良由不住相施，施契性空，性空无边，施福无边，故举十方虚空以为喻也。论云：其义有三：一、遍一切处。二、宽广高大。三、究竟不穷。已上答降伏安住问竟。

一、断求佛行施住相疑

此疑从前文不住相布施而来。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

前段说无住相施降伏其心，是成佛之因，恐善现疑佛果是有为身相，故佛问云：可以身相见如来不？善现悟佛问意，乃答不可以身相见。然有相者应身也；无相者法身也。法身是体，应身是用。若知用从体起，应即是法，所以无相。故论云：如来所说相即非相。若能了达此意，则一切世间之相，无非真如无为佛体。故佛印可善现云：若见诸相非相，即见如来。

二、断因果俱深无信疑

此疑从前无住行施、非相见佛两段经文而来。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

论云：无住行施因深也，无相见佛果深也。因果之法既深，疑末世在迷钝根众生，不如是能生信心。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

佛答末世自有具福慧人，闻此般若能生实信。言后五百岁者，大集经中云：有五个五百岁，今乃最后五百岁时也。持戒，戒也；修福，定也；生信，慧也。三学俱备，能生实信矣。

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。」】

若论实信之由，从多佛所以种善根，闻此大乘之法，则能生信。至于一念少时生信，亦从佛所种诸善根而然也。

【「须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

信心生一念，诸佛尽皆知。凡有众生闻是章句，乃至一念净信，佛智佛眼无不知见，所以得福无量。

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。」】

此顺释生信得福之故，该乎生、法二空。论云：有智慧者，了知生法二无我故。又云：生法各有四种想，想即相也。言无复我人众生寿者四相，此生空也。言无法相亦无非法相者，他译更有无相亦非无相，此法空也。疏云：初列生空有四相，次列法空但有两句，法、非法也。盖译人略之耳。

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者；若取法相，则著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者。」】

此返显违经非福，言若心取相等，此生执也；并取法相等，此法执也。

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

此结上文而证劝也。不应取法者，空能观之智也。不应取非法者，空所观之境也。论云：法有性相尚不应取，何况非法，本无性相。又云：善如法尚不取，况不善非法。疏云：今言法者，说五阴空为法，五阴相为非法，即以阴空为药名法，阴有为病名非法。阴病既除，空药亦遣，非法既谢，在法亦亡，与论意正相〔(汁-十)+智〕合。言筏喻者，论云：如欲济川，先应取筏，至彼岸已，舍之而去。又智论引筏喻经云：汝等若解我筏喻法，是时善法宜应弃舍，况不善法。斯乃无所得之要术，俾不凝滞于物矣。

三、断无相云何得说疑

此疑从前第一疑中不可以身相得见如来而来。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

向说不可以相见佛，佛非有为，恐有疑云：何故释迦树下得道，诸会说法耶？

【须菩提言「：如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

真如法体离有无相，离言说相，岂可以耳闻心得耶？当知树下得道，诸会说法，但应身耳，其报身、法身，无得无说，然应即法、报，说即无说，是故不可以有取，不可以无取也。善现解佛问意，即答以无道可证，无法可说。「何以故」下，又自征释，由不可取，不可说，非法、非非法，言非法者，不可以有取；言非非法者，不可以无取。由不可取，故不可说。然如来垂应有证有说者，盖得非有非无之体也。一切贤圣者，三世十方，佛菩萨也。以，用也。无为，乃自证之理，真谛也。差别，乃化他之用，俗谛也。诸佛说法，不离二谛，吾佛亦然。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

此乃较量持说功德。佛问：假如人以大千世界七宝为施，其福多不？善现会意，答云甚多。盖此福德，离福德自性，故言多也。佛又言：离性布施，福报虽多，而受持此经，为人演说，能趣菩提，其福胜彼。言乃至四句偈者，举少以况多耳。然持经福胜者，盖诸佛之身及所证之法，无不从是般若而生。般若称为佛母者，良有以也。然犹恐其于此取著，故复告云：所谓佛、法者，即非佛、法。

四、断声闻得果是取疑

此疑从上无为法不可取说而来。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：我得须陀洹果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

梵语须陀洹，华言入流，此声闻所证初果也。已断见惑，离四趣生，预入圣人之流，故云入

流。言无所入者，是不著于所入之流，又不著于六尘境界，故言不入也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

梵语斯陀含，华言一来，此声闻第二果也。盖欲界有九品思惑，前六品已断，后三品未断，更须欲界一度受生，故云一来。言实无往来者，谓不著于往来之相也。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

梵语阿那含，华言不来，此声闻第三果也。断欲界思惑尽，不来欲界受生，故曰不来。言实无不来者，谓不著于不来之相也。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。」】

梵语阿罗汉，华言无学，此声闻第四果也。此位断三界烦恼俱尽，究竟真理无法可学，故名无学。言「实无有法名阿罗汉」者，谓无无学所证之相也。若言有证，即著四相也。此一段名四果离著，论云：向说无佛果可成，无佛法可说，云何四果各取所证而说？恐起此疑，故佛约此而问，善现皆答以离著，深会佛之意也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念：我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

此乃善现引自己所证离著，令人生信也。然善现所证之果不过无学，而世尊特称其为第一者，以无诤故也。梵语阿兰那，华言无诤。无诤者，谓离二障，一者惑障，二者智障。离惑则不著有相，离智则不著无相，故无诤也。无所所行者，谓不著于所行之行也。

五、断释迦然灯取说疑

此疑亦从第三疑中不可取不可说而来。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

此断释迦然灯授受之疑。谓善现迷己所证离著固已得矣。而如来又恐善现疑佛昔受然灯之记，于法实有所得，故兴此问。善现答以实无所得，是无疑矣。然灯者，大论云：然灯生时，身光如灯，以至成佛，亦名然灯。

六、断严土违于不取疑

此疑亦从第三疑中不可取而来。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是

名庄严。」「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨应如是生清净心。不应住色生心，不应住声香味触法生心。应无所住而生其心。」】

问意以菩萨修六度万行，庄严净土，现身说法，是有所取，云何不取？答意以菩萨虽修行严土，行乃无作，土亦非严，非严而严，故曰：即非庄严，是名庄严。既而如来又告善现云：为菩萨者，应如是生清净心，乃非取而取。如维摩经云：随其心净，则佛土净，斯之谓也。若于六尘生著，不名清净。故又云：应无所住而生其心。

七、断受得报身有取疑

此疑亦从第三疑中不可取而来。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

须弥山者，梵语须弥卢，华言妙高。此山四宝所成，高出众山之上，故称山王。佛之报身，远离诸漏，名之为非。尊崇奇特名之为大。佛之问意，以圣人之法，既无为无取，所得报身，岂非有取？恐有此疑，故设喻为问。而善现即知须弥自无分别我是山王，故得为大。报身离著，亦复如是。故曰：佛说非身，是名大身。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

恒河，天竺之河，周四十里，佛多近此说法，故取为喻。前说一大千世界七宝布施，以喻持说福胜。今以无量大千世界七宝布施，不如持说此经四句，其福转胜于彼。此则增胜而论，格量持说之功。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

藏佛舍利之处谓之塔，奉佛形像之处谓之庙。随说此经四句偈处，天人固当敬之如佛塔庙，况能具足持诵者耶？「成就最上第一希有之法」者，成无上佛果菩提也。若是经典等者，经典所在即佛之所在，持说之人即佛弟子，可不崇敬乎哉！

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

善现既闻持经成就希有之法，故问此经何名？云何受持？佛答此经名金刚般若，能断一切疑执故，当奉持也。断执虽用般若之智，然法性本空，不可取著，故云即非般若波罗蜜也。如来又虑善

现未达般若性空，谓有言说，故又诰云：如来有所说法不？而善现了知说即无说，乃答云：如来无所说也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说，世界非世界，是名世界。」】

此即文意由前施宝得福而来，前以无量大千世界七宝布施，得福虽多，然非离性，则是贪等烦恼染因，有为福报故。此遂以世界微尘为喻，尘界乃无情之物，不生贪等。烦恼染因，是则有为，福报不及尘界之无情，况持说此经，是远离烦恼之因，能取菩提而不胜耶？非微尘、非世界者，非烦恼染因微尘世界也，是名微尘、是名世界者，乃是无记微尘世界也。无记犹无情，谓不起善恶也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相即是非相，是名三十二相。」】

三十二相者，应身相也。非相者，法身相也。是名三十二相者，应既即法，法全是应，不妨说三十二相也。言施宝本福，纵能成佛身相，但是应身；不及持说功德，能成法身也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等为他人说，其福甚多。」】

七宝布施外财也，身命布施内财也。身施者，如尸毗王代鸽是也。命施者，如萨埵饲虎是也。以轻重较之，则外财轻而易，内财重而难。然此二施，皆有为有漏因果，总不如持说四句，能取菩提之妙果也。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难。若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

善现知舍身命所感之福，不如持说之胜。得闻此法，感佛恩深，遂悲泣流涕，赞言希有。自谓从昔已来，未曾闻是经典。若人闻经信心清净，则能生乎实相。又谓我今直佛，获闻是经，不以为难；而未来众生，得闻是法，始为希有。所以希有者，以依此经修行，不起我人众生寿者四相，即是非相，非相即实相也。离此诸相，即成正觉，故曰：即名诸佛也。

【佛告须菩提：「如是，如是！若复有人得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

如是，如是者，然之之辞也。大乘之法，本是难信难解，然非大乘根器，卒闻是法，未免惊愕疑怖畏惧。能闻是法而不惊畏者，实为希有。此希有法，无与等者，故名第一。然法本无说，虑其于法取著，故云非第一波罗蜜；有因缘故，亦可得说，故云是名第一波罗蜜也。

八、断持说未脱苦果疑

此疑从上舍身布施而来。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨，须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。】

忍辱者，六度之一也。安受曰忍，毁害曰辱。前云舍身命之福报，是生死苦因，不及持说之福。此之行忍，亦舍身命，不成苦因者何耶？盖能达法无我，到于彼岸也。说非忍辱波罗蜜者，即遣著也。如是忍行，佛昔曾行，故引歌利王之事以证之。梵语歌利，华言极恶。佛于宿世，曾作仙人山中修道。王因畋猎，见而不喜，遂割其耳鼻，截其手足。时仙人略无嗔恨，以慈忍力，身复如故。盖能了达我人众生寿者四相皆空，非惟无苦，亦乃有乐也。又引过去五百世中，作忍辱仙以证之者，明行忍行，非止一世也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。】

佛累世行忍，以无我故得成菩提。故发菩提之心，应须离一切相，离相即不住色等六尘也。应生无所住心，心无所住即能住菩提；若心有住，则非住佛道矣。菩萨所行六度皆应离相。色为六尘之首，施为六度之初，故云不应住色布施。如是行施，为利群生。若存施受之心，则非无住。下复遣著，故曰：非相、众生也。

九、断能证无体非因疑

此疑从上为利生行施而来。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。】

如来所得菩提妙果，如理而证，离于言说，何故累称持说功德，胜余布施等福耶？然佛无所证而证，无所说而说，所证所说，无不当理，恐善现未达此意，故又告云：是真实等语。真语者，说佛菩提也。实语者，说小乘法也。如语者，说大乘法也。不异语者，说授记事也。不诳语者，不诳众生也。解译无此一句。「无实无虚」者，如来所证之法。本离言说，故曰无实；对机有说，故曰无虚也。

十、断真如有得无得疑

此疑从前不住相而来。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。】

圣人以无为真如得名，然真如之体，遍一切时，遍一切处，何故众生有得者，有不得者？盖心有住法、不住法之异耳。住者，住著也。如行布施，不达三轮体空，名为住法。心既住法，不成檀波罗蜜，如入暗中则无所见；若达三轮体空，则心无所住，即成檀波罗蜜，如人有目，在日光中，见诸色相也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

言未来世中，若有受持读诵者，佛眼佛智悉能知见。既行胜因，必成妙果，故曰成就无量无边功德也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。」】

初日分者，寅卯辰时也。中日分者，巳午未时也。后日分者，申酉戌时也。如是一日三时舍无量身，历无量劫而行布施。世间固无此事，然佛设此喻者，以况闻经生信福德之胜，何况书持诵说者耶？信力曰受，念力曰持，对文曰读，背文曰诵。所谓书写受持读诵者，自行也；为人解说者，化他也。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说，若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说。」】

此般若之体本绝言思，其功德广大，不可得而称量，非乐小乘者所可得闻，故曰：为发大乘者说，为发最上乘者说。发大乘者，通指衍门三教之人也；发最上乘者，的指圆顿之人，能生信解者也。如是之人，修行此法，则成就不可思议功德，故能荷担如来无上菩提；彼小乘不能听受读诵，为人解说，为著四见故也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

塔为藏舍利之处，若天人修罗固当敬事；此般若经卷所在之处，是真法身舍利宝塔，可不敬乎？

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

持诵此经者人当恭敬，而反被人轻贱者，以宿罪业合招恶报。由经力故，但被轻贱，被轻贱故，其罪消灭，当得无上佛果。持经功德可谓大矣！

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不

及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。】

阿僧祇，翻无数时。那由他者，十亿为洛叉，十洛叉为俱胝，十俱胝为那由他。如来于过去然灯佛前，供养无数诸佛，其功德可谓深且大矣！乃言不及末世持经功德者，盖持经能生理解，得证菩提。供佛虽感福报，但是事相故，持经功德百千万亿分中不及一分也。又言算数譬喻所不能及者，盖事相之福，是可思议之法，而般若妙智，忘能所，绝待对，不可得而思议者也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此经非大乘根器不能持诵，而持诵所感功德，岂常人可闻？闻必狐疑不信，故不具说。盖此经之义趣，与其果报，不可思议故也。

十一、断安住降伏存我疑

此疑从前诸文无我人等相而来。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

善现初问此义，至是复问者，何耶？问辞虽同，其意则别，盖所问不过住大乘、降妄心而已。初之问意，但问能住、能降之法；此之问意，若谓我能住、我能降。存此分别，障于真证无住之道，故又兴此问也。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此一节文意亦与前同，但前是破情显智。所破之情即我人等四相粗执，所显之智即般若真智。自此而下。忘智显理，破我人等四相细执，由此贤位渐入圣阶矣。

十二、断佛因是有菩萨疑

此疑从上实无有法发菩提心者而来。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

由前云：实无有法发菩提心者。意谓无发心者，则无菩萨。若无菩萨，云何释迦于然灯佛所，名曰善慧，布发掩泥，行菩萨行，得受记耶？佛恐善现潜有此疑，故举以问。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

善现答意云：善慧彼时都无所得，离诸分别，由悟无法，故得受记。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我受记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法

得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我受记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

善现既会法无所得，佛然其说，乃言如是，如是。既而又反覆告之者，要令善现知法无所得，深契至理，故得受记。盖如来所证妙果，乃心地本具法门，离诸名相，无授受中而论授受也。

十三、断无因则无佛法疑

此疑从上释迦于然灯行因实无有得而来。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

何以故者，征起之辞也。由前云：实无有法得菩提果，故受然灯之记。遂疑：既无佛果，岂有佛法耶？释云：如来者即诸法如义，如者真如也。不伪曰真，不异曰如。此真如体贯彻三世，绵恒十方，非空非有，不变不迁，名如来性。若有所得，即非佛菩提也。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

「所得」者，忘情而证也；无实者，非有为相也；无虚者，是真如体也。然此真如非别有法，即一切色等诸法，离性、离相，名真如体，唯佛与佛乃能证此，故一切法皆是佛法。真如之体，虽不离于诸法，然亦不可取著，故云：即非一切法，是名一切法。

【「须菩提！譬如人身长大。须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

上说如来所证真如之体遍一切处，可谓长大矣，又恐善现起长大之见，故佛又设喻征之曰：譬如人身长大。善现因喻有悟，即曰：非大身，是名大身。论云：大身有二义：一者，遍一切处，即法身；二者，功德大，即报身。此之二身，皆离诸相，故名为非。

十四、断无人度生严土疑

此疑同十二疑，皆从第十一疑中实无有法发心者而来。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

法界混然，身土平等，尚无佛道可成，安有众生可度。是则起度生之心，修行严土，即凡夫见，不名菩萨者。毕竟起何等心，名为菩萨？故云：能通达无我、法者，真菩萨也。

十五、断诸佛不见诸法疑

此疑从上菩萨不见众生可度、佛土可净而来。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

前说不见彼是众生，不见我为菩萨，不见净佛国土，如是则不见诸法，名为诸佛如来。然而如来具足五眼，岂都无所见耶？五眼者，肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼也。古德偈云：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼惟观俗，慧眼了知空，佛眼如千日，照异体还同。此之五眼，通该十界，而优劣有殊。如经所说，五眼皆如来所具者，无非佛眼也。恒沙世界一切众生之心，如来无不知见。然众生之心，种种颠倒，而言非心者，妄识本空也。是名为心者，真如不灭也。「所以者何」下，征释非心之所以也。盖三世之心，过去已灭，未来未至，现在不住，皆是虚妄生灭故，求之不可得也。

十六、断福德例心颠倒疑

此疑从上心住颠倒而来。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。】

前说众生心有住著，是为颠倒。然福由心造，岂亦是颠倒？若是，何名善法耶？恐潜此疑，故佛断之。福德有实者，住相布施成有漏因，其福则寡；福德无者，离相布施成无漏因，其福乃多。是则不住于相，心离颠倒，所作之福，无非善法也。

十七、断无为何有相好疑

此疑从前如来者即诸法如义而来。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

上说诸佛所证乃无为之法，云何佛身有八十种好、三十二相而可见耶？为断此疑，故有此问。善现乃会：如来法身固非色相可见，而未尝离于色相，而不可见，故云：即非具足色身，是名具足色身；即非具足诸相，是名具足诸相。良由全法身无为之体，起应身相好之用，是故应身即是法身，乃无相而相，相而无相，不见而见，见而无见者也。

十八、断无身何以说法疑

此疑从上身相不可得见而来。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念：何以故？若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

既云如来色身相好不可得见，如何为人演说法耶？然如来悲愿深重，随感而应，无说而说，说即无说，不达此意，是为谤佛。言无法可说，是名说法者，离性执已，不妨称性而说也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世闻说是法，生信心不？」】

善现解空第一，与般若空慧相应，以慧为命，故称慧命。前云身乃非身之身，法乃非说而说，身、说俱妙，难信难解，所以有此疑问。

【佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。」】

众生有圣有凡，而凡夫众生于此般若不能生信，圣体众生乃能信解。言彼非众生者，非凡夫众生也。非不众生者，非不是圣体众生也。圣体众生即大乘根器人也，岂可视为凡夫众生，不能生信。尚恐善现未悟，下文又征释之。

【「何以故？须菩提！众生、众生者，如来说非众生，是名众生。」】

众生、众生者，牒上文非众生、非不众生也。如来说非众生，是名众生者，言非是凡夫众生，是圣体众生，能生信解者也。

十九、断无法如何修证疑

此疑从前十二、十三疑中无法得阿耨菩提而来。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

前既云实无法得无上正觉，如何却有修证？故疑而问之。佛答有三：一答无法可得为正觉，二答平等为正觉，三答正助修善成正觉。初答如文可见。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

二答平等为正觉也。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法。是名善法。」】

三答正助修善，成正觉也。正助者，「正」谓正观，空四相也。「助」谓缘助，修一切善法也。初答以无法可得为正觉者，达妄即真也。二以平等为正觉者，法无高下也。三以正助成正觉者，离相修善也。由离相故，名为善法。

二十、断所说无记非因疑

此疑从上修善法而来。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此般若波罗蜜经乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

前既云从修善法得菩提，则佛所说法是无记法，不能得菩提耶？恐有此疑，故佛举大千世界中施七宝聚如须弥山之多且大，较之持说四句功德，百千万亿分中乃不及其一。所说法，盖佛离言说相，以离相，故能作菩提之因。故慈氏偈云：虽言无记法，而说是彼因。彼即菩提也。

二十一、断平等云何度生疑

此疑从第十九疑中是法平等而来。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

既云是法平等无有高下，云何如来却度众生？故偈云：平等真法界，佛不度众生，以名共彼阴，不离于法界。「名」即众生假名也。「阴」即五阴实法也。此假名、实法、皆即法界，故云不离于法界。既即法界，凡圣一如，岂有众生可度！故云佛不度众生。如来若谓我为能度，众生为所度，此则著于四相；由离四相，则非度而度，度而非度，则是「如来说有我者」，真我也；「则非有我」者，非妄我也。而凡夫之我，是我执也。「非凡夫」者，论云非生，谓不生圣人法，即毛道凡夫也。

二十二、断以相比知真佛疑

此疑从第十七疑中如来不应以色身诸相见而来。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是，如是。以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我
是人行邪道 不能见如来。」】

「三十二相」者，应身相也。「观如来」者，观法身如来也。问意谓可于应身相好中观见法身不？善现乃知应身相好，从法身流出，若见相好，即见法身，故答云：如是如是。佛又恐善现于应身取著，不达法体，故又以轮王即如来为难。而善现解佛难意，故云不可以三十二相观如来也。既而佛乃说偈以证之，法身之体固不离于声色，但凡夫堕于闻见，是行邪道，不能见于如来也。

二十三、断佛果非关福相疑

此疑从上不应以相观佛而来。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念：发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

上明如来所证菩提不从福德而致，是则菩萨所修福德，不成菩提之因，亦不克果报耶？为断此疑，故告之曰：莫作是念，如来不以具足相而得菩提。具足相，即福德相也。盖大乘所修福德之因，所得福德之果，但离取著之相，不同小乘断灭之见。故曰：于法不说断灭相也。下又设喻以告。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得福德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

假使有人，以无量世界七宝行施，心有所著，所感之福，则成有漏；心若离著，即成无漏。故云：若有人知一切法无我，得成于忍。无我者，无人、法二执也。忍即无生法忍，初住菩萨所证也。既得无生法忍，则与彼住相行施者不同，故云胜前菩萨所得福德。言不受福德者，不受有漏福报也。善现又疑，既不受福报，云何能获无生法忍？须知有漏果报则不应受，无漏果报则受而不取。取谓取著，故云：菩萨所作福德，不应贪著也。

二十四、断化身出现受福疑

此疑从上不受福德而来。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去若坐若卧，是不解我所说义，何以故？如来者无所从来，亦无所去，故名如来。」】

有来去坐卧者，乃如来应身也。无来无去者，法身也。然如来昔行菩萨道时，不受福报，云何至果，有去来坐卧之相，使诸众生供养获福？恐有此疑，故告以释之，谓如来应用，示有动作，而法身之体，如如不动也。

二十五、断法身化身一异疑

此疑从上应有去来，法无去来而来。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

上明应身去来是异，法身无去来是一。佛恐善现有一异之见，故设喻以释之。释中初举世界微尘一异断疑，次举言说我法离见。初释中，文有三科：一、标界尘一异以显无性。言世界者，喻法身也；微尘者，喻应身也。世界一也，微尘异也。碎界作尘，尘无异性；合尘为界，界无一性。喻全法起应，应无异性；全应即法，法无一性。故偈云：「去来化身佛，法身常不动，于是法界处，非一亦非异。」然如来体用互融，所以能一能异，非一非异，自在无碍者矣。

【「何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

此释微尘。喻应身无异性，若知碎世界作微尘，微尘全是世界，则尘无实性，故曰则非微尘。以离性计而说微尘，故曰：是名微尘也。此喻全法起应，应即是法，何异性之有哉！

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说：一合相则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

此释世界，喻法身无一性。若知合微尘为世界，世界全是微尘，则世界无实性，故曰则非世界；以离性计而说世界，故曰是名世界也。一合相者，言众尘和合为一世界。非一合相者，非性执之一合，是名一合相者，乃离性之一合也。此一合相不可思说，而凡夫不了自生贪著耳，此喻全应是法，法不离应，何一性之有哉。

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，则非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

此下明离我、法二见。初离我见。夫我见者，有真我之见，有妄我之见。妄我见者，虚妄分别，众生见也；真我见者，远离执著，如来见也。既离执著，示有我见人见众生见寿者见，此不见而见也。在迷众生，以为如来实有四见，故云不解如来所说义也。善现既解如来所说之义，即知四见，皆非虚妄分别，是真我之见，故云是名我见人见众生见寿者见也。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

次离法见。夫如来说法，要令众生发菩提心，修行契理故。闻如来所说，当如是知见信解，不生法相。言不生法相者，不于法取著也。法本离相，如来称性而说，故云：即非法相，是名法相。此一段文，虽证释离于法执，亦是总结降住正行。由经初善现请问，若人发无上菩提心者，应云何住？云何降伏其心？如来答云：应如是住，如是降伏其心。故今结云：发菩提心者，于一切法如是知见信解，此结如是住也；不生法相，此结降伏妄心也。

二十六、断化身说法无福疑

此疑从上尘喻化身是异而来。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

此段文有三节，初以无量阿僧祇世界七宝布施，是假喻格量也。自「若有善男子」下，明持说福胜。自「云何为人演说」下，是释福胜所以。据经文但明持说功德，而论乃谓化佛说法有无量功德者。盖化佛是说经教主，持说是弘经之人，所弘之经是佛所说，佛之所说离言说相，故功德无量。弘经之人若能离著，则其福能胜彼也。「如如」者，法身之理也。化身既即法身，则无去无来故不动也。

二十七、断入寂如何说法疑

此疑从上演说与不动而来。

【「何以故？」】

上言如如不动，则佛常住世间，为众生说法，何故言如来入涅槃耶？恐有此疑，故说偈以释云：

【「一切有为法 如梦幻泡影
如露亦如电 应作如是观。」】

「一切有为法」者，一切世间生灭之法也。佛生人中，示同生灭，亦属有为无常之法，无常之法，虚假不实，故以梦幻泡影露电六种为喻。「应作如是观」者，观即般若妙智。以此妙智观有为法，如梦幻等。能观既是妙智，所观无非妙境。妙境者，一境三谛也；妙智者，一心三观也。三观者，空假中也；三谛者，真俗中也。即观有为之法，离性离相之谓空，无法不具之谓假，非空非假之谓中。谛者审实不虚之谓，全谛发观，以观照谛，谛既即一而三，观岂前后而照，故云如是观也。能如是观，乃了化身即法身，无常即常也；虽即法身，不碍涅槃，常即无常也。良以如来究竟非常非无常之法故，所以能常，能无常也。是则终日涅槃，终日说法，不住有为，不住无为，不可得而思议者也。一经始末皆称如是：始云如是住，如是降心；中间节节云如是；至此又云如是观。论乃释云：妙智正观，故知妙智实一经之宗也。正宗竟。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

洪武十年十一月二十有二日皇帝有诏，令天下僧徒习通心经、金刚、楞伽三经，昼则讲说，夜则禅定。复诏，取诸郡禅教僧，会于天界善世禅寺，校讎三经古注，一定其说，颁行天下，以广传持，洪惟皇上以金轮统御，乘夙愿力，亲受灵山付嘱，流通教法，以寿慧命，不胜幸甚。于是臣僧宗泐等，才虽愚钝，敢竭丹衷，述平昔所闻，辄为注释。注成，以十一年正月二十有八日，诣阙进呈上御华盖殿览毕，乃可其说，敕刊板行世。然此三经，皆是究心之要，其功在乎破情显性；而流通之功，良亦不细，上以阴翊王度，下以资益群生，非惟吾徒一时之幸，实天下万世之至幸也。臣僧宗泐谨识。

金刚经百家集注大成（明·永乐皇帝）

目录

金刚经百家集注大成

御制金刚般若波罗蜜经集注序

朕惟佛道弘深精蜜，神妙感通，以慈悲利物，以智慧觉人，超万有而独尊，历旷劫而不坏。先天地而不见其始，后天地而不见其终。观之金刚般若波罗蜜经，盖可见矣。是经也，发三乘之奥旨，启万法之玄微。论不空之空，见无相之相。指明虚妄，即梦幻泡影而可知；推极根原，于我人众寿而可见。诚诸佛传心之秘，大乘阐道之宗，而群生明心见性之机括也。

夫一心之源，本自清静，心随境转，妄念即生。如大虚起云，辄成障翳；如宝镜蒙尘，随辘光彩。由此逐缘而堕幻，安能返妄以归真？惟如来以无上正等正觉，发慈悲至愿，悯凡世之沉迷，念众生之冥昧，为说此经，大开方便。俾解粘而释缚，咸涤垢以离尘，出生死途，登菩提岸；转痴迷为智慧，去昏暗即光明，是经之功德广矣大矣。

虽然，法由心得，非经无以寓夫法；经以人传，非言无以著夫经。爰自唐宋以来，注释是经者，无虑数十百家，虽众说悉加于剖析，而群言莫克于折衷。朕夙钦大觉，仰慕真如，间阅诸编，选其至精至要，经旨弗违者，重加纂辑，特命锓梓，用广流传。俾真言洞彻，秘义昭融，见之者如仰日月于中天，悟之者若探宝珠于沧海，岂不快哉，岂不伟哉。呜呼！善人良士，果能勤诚修习，虔礼受持，缘经以求法，因法以悟觉，即得灭无量罪愆，即得获最胜福田。果证人天，永臻快乐，功德所及，奚有涯涘哉！谨书为序，以示将来。

永乐二十一年四月十七日

重刊金刚经集注序

金刚经者，说自释迦，来从舍卫，鸠摩翻译，得语言文字之详；象教宏敷，统纲领源流之正。洵禅门之宝炬，觉路之金绳也。惟是微言响绝，诵之者莫测其端，奥旨渊深，解之者莫窥其际；苟非钻研旧注，萃会诸家，参考乎得失之林，折衷于异同之旨，则虽诵万遍，而书万本，究难证三昧，而入三摩。余禅悦夙耽，钝根未化，公余披览，历有岁年，见夫明成祖所集金刚经注一书，阐发靡遗，絀绎无尽。适有普应寺住持震初上人，勤修戒律，大畅宗风，因属其详加参校，付之剞劂。倾群言之沥液，渡彼迷津；采众说之精英，成兹善果。庶使生公说法登台，而顽石皆惊；学士参禅入坐，而天花乱落。夫香山居士，曾结净缘，灵运文人，自许慧业，现宰官身而得度；证辟支果而无难。余则冠盖劳形，簿书鞅掌，四禅易缚，五蕴未空。刊布是经，藉资度引，非徒广福田而扬正教，实欲开觉路以济群生。昔人所谓行不舍之檀而施洽群有，唱无缘之慈而泽周万物者，是则余之微意也。夫质之震初，当为印可。

时道光丙午六月锦州樊师仲序

【金刚般若波罗蜜经】

〔仙游翁集英曰〕金刚者，金中精坚者也。刚生金中，百炼不销，取此坚利，能断坏万物，五金皆谓之金，凡止言金者谓铁也。此言金刚，乃若刀剑之有钢铁耳，譬如智慧，能断绝贪嗔痴一切颠倒之见。般若者梵语（梵语者，西方之语也），唐言智慧（唐言者，中国之言也），性体虚融，照用自在，故云般若。梵语波罗蜜，唐言到彼岸，欲到彼岸，须凭般若。此岸者，乃众生作业受苦生死轮回之地，彼岸者，谓诸佛菩萨究竟超脱清净安乐之地，凡夫即此岸，佛道即彼岸，一念恶即此岸，一念善即彼岸，六道如苦海（六道者，天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）。无舟而不能渡。以般若六度为舟航（度与渡同，六度见此后陈雄解），渡六道之苦海。又西方俗语，凡作事了办，皆言到彼岸。经者，径也。此经乃学佛之径路也。

〔冲应真人周史卿〕作杨亚夫真赞解云：铁之为物，其生在矿，其成为铁。性刚而体不变，火王而器乃成，佛之所以喻金刚也。又因其兄看圆觉经，以书示之曰：古人有云：青青翠竹，总是真如，郁郁黄花，无非般若，真如与翠竹一体，盖无色声香味触法也（六尘），般若与黄花一类，盖无见闻觉知也。

〔陈雄曰〕波罗蜜有六，或布施（度悭贪），或持戒（度邪淫），或忍辱（度嗔恚），或精进（度懈怠），或禅定（度散乱），各占六度之一，唯一般若能生八万四千智慧，则六度兼该，万行俱备，是故如来以智慧力，凿人我山；以智慧因，取烦恼矿；以智慧火，炼成佛性精金。夫植善根者，始而诵经，终而悟理，得坚固力，金刚是也；具大智慧，般若是也。度生死海，登菩提岸，波罗蜜是也。五祖大师常劝僧俗但持金刚经，即自见性成佛。六祖大师一夜听五祖说法，恰至应无所住而生其心，言下便悟，兹其所以为上乘顿教也欤。

〔颜丙曰〕只这一卷经，六道含灵，一切性中，皆悉具足，盖为受身之后，妄为六根（眼耳鼻舌身意），六尘（色声香味触法），埋没此一段灵光，终日冥冥，不知不觉。故我佛生慈悲心，愿救一切众生齐超苦海，共证菩提，所以在舍卫国中为说是经大意，只是为人解粘去缚，直下明了自性，自性坚固，万劫不坏，如金性坚刚也。

〔李文会曰〕金刚者，坚利之物，能破万物也。般若者，梵语也。唐言智慧，善破一切烦恼，转为妙用。波罗蜜者，梵语也。唐言到彼岸，不著诸相谓之彼岸，若著诸相谓之此岸；又云心迷则此岸，心悟则彼岸。经者径也，见性之道路也。

〔川禅师曰〕法不孤起，谁为安名。颂曰：摩诃大法王，无短亦无长，本来非皂白，随处现青黄，华发看朝艳，林凋逐晚霜，疾雷何太急，迅电亦非光，凡圣犹难测，龙天岂度量，古今人不识，权立号金刚。

（法会因由分第一）

【如是我闻。】

〔王日休曰〕是，此也。指此一经之所言也。我者，乃編集经者自谓，是阿难也。如是我闻者，如此经之所言，乃我亲闻之于佛也。弟子尝问佛云：他时編集经教，当如何起首，佛言从如是我闻起。

〔李文会曰〕如是我闻者，如来临涅槃日，阿难问曰：佛灭度后，一切经首初安何字，佛言初安如是我闻，次显处所。是故傅大士云：如来涅槃日，娑罗双树间，阿难没忧海，悲恸不能前，优波初请问，经首立何言，佛教如是者，万代古今传。若以诸大宗师言之，如者，众生之性，万别千差，动

静不一，无可比类，无可等伦。是者，只是众生性之别名，离性之外，更无别法。又云法非有无，谓之如；皆是佛法，谓之是。

〔川禅师云〕如是，古人道唤作如如，早是变了也。且道变向什么处去，咄，不得乱走，毕竟作么生道，火不曾烧你口，如如，明镜当台万象居，是是，水不离波波是水，镜水尘风不到时，应现无瑕照天地。我者，为性自在，强名之也。又云身非有我，亦非无我，不二自在，名为真我。又云净裸裸，赤洒洒，没可把。颂曰：我我认著分明成两个，不动纤毫合本然，知音自有松风和。闻者，听闻也。经云：听非有闻，亦非无闻，了无取舍，名为真闻。又云切忌随他去。颂曰：猿啼岭上，鹤唳林间，断云风卷，水激长湍，最爱晚秋霜午夜，一声新雁觉天寒。

【一时，佛在舍卫国，祇树给孤独园，】

〔肇法师曰〕一时者，说此般若时也。

〔李文会曰〕一时者，谓说理契机感应道交之时也。

〔川禅师曰〕一，相随来也。颂曰：一，一，破二成三从此出，乾坤混沌未分前，已是一生参学毕。时，如鱼饮水，冷暖自知。颂曰：时，时，清风明月镇相随，桃红李白蔷薇紫，问著东君总不知。

〔疏钞云〕佛者，梵云婆伽婆，唐言佛。佛者，觉也。自觉觉他，觉圆满故，一切有情，咸具此道，悟者即名佛，迷者曰众生。

〔李文会曰〕佛者梵语，唐言觉也。内觉无诸妄念，外觉不染六尘。又云佛者，是教主也。非相而相，应身佛也。相而非相，报身佛也。非相非非相，法身佛也。

〔川禅师云〕佛，无面目说是非汉。颂曰：小名悉达，长号释迦，度人无数，摄伏群邪，若言他是佛，自己却成魔，只把一枝无孔笛，为君吹起太平歌。

〔李文会曰〕在者，所在之处也。

〔川禅师云〕客来须看，不得放过，随后便打。颂曰：独坐一炉香，金文诵两行，可怜车马客，门外任他忙。

〔六祖曰〕舍卫国者，波斯匿王所居之国。祇者，匿王太子祇陀，树是祇陀所施，故言祇树。

〔疏钞云〕经云：舍卫国有一长者名须达拏，常施孤独贫，故曰给孤独长者，因往王舍城中护弥长者家，为男求婚，见其家备设香花，云来旦请佛说法。须达闻之，心生惊怖，何也。须达本事外道，乍闻佛名，所以怕怖。至来日闻佛说法，心开意解，欲请佛归，佛许之，令须达先归家卜胜地。唯有祇陀太子有园，方广严洁。往白太子，太子戏曰：若布金满园，我当卖之。须达便归家运金，侧布八十顷园并满，是以太子更不复爱其金，同建精舍，请佛说法，曰：祇树给孤独园。

〔李文会曰〕舍卫国者，说经之处也。祇树者，祇陀太子所施之树，树，谓法林也。给孤独园者，给孤独长者所施之园，共建立之精舍也。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

〔僧子荣〕引智度论三卷云：如来临入涅槃时，告阿难言：十二部经，汝当流通。复告优波离言：一切戒律，汝当受持。阿难闻佛付嘱，心没忧海。时优波离尊者语阿难言：汝是守护佛法藏者，当问佛未来要事。于是优波离尊者同阿难往问世尊四条事：第一问一切经首，当置何言？答曰：一切经首当置如是。第二问以何为师？答曰：以波罗提木叉，是汝大师，此云戒。第三问依何而住？答曰：皆依四念处而住，四念者：一观心不净，二观受是苦，三观法性空，四观心无我。第四问恶性车匿，如何共处？答曰：恶性比丘以梵檀治之，此云默摈。（梵语，梵檀者，犹中国言默摈，默摈者，正如黄鲁直云：万言万当，不如一默；百战百胜，不如一忍。摈者，敬而远之之意，此处恶性比丘之道也。如来于是付嘱言讫，在俱尸罗大城，娑罗双树间，示般涅槃。阿难闻佛入涅槃，闷绝忧恼，不能前问四事。

〔王日休曰〕梵语比丘，此云乞士，谓上乞法于诸佛，以明己之真性；下乞食于世人，以为世人种福；此所以名乞士也。大比丘则得道之深者，乃菩萨阿罗汉之类也。俱，谓同处也。所谓佛与此千二百五十人，同处于给孤独园中。

〔陈雄曰〕比丘今之僧是也。

〔李文会曰〕比丘者，去恶取善，名小比丘；善恶俱遣，名大比丘也。若人悟达此理，即证阿罗汉位，能破六贼，小乘四果人也。

〔川禅师云〕独掌不浪鸣。颂曰：巍巍堂堂，万法中王，三十二相，百千种光，圣凡瞻仰，外道归降，莫谓慈容难得见，不离祇园大道场。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，】

〔王日休曰〕尔时者，彼时也。佛为三界之尊，故称世尊。三界者，谓欲界、色界、无色界也。

〔僧若讷〕引毗罗三昧经云：早起诸天，日中诸佛，日西异类，日暮鬼神，今言食时，正当午前，将行乞食之时也。

〔李文会〕尔时者，佛现世时也。世尊者，三界四生中智慧福德无有等量，一切世间之所尊也。食时者，正当午食将办之时也。著衣者，柔和忍辱衣也。

〔遗教经云〕惭耻之服，于诸庄严最为第一。疏钞云：著衣持钵者，著僧伽之衣，即二十五条大衣也；持四天王所献之钵也。

【入舍卫大城乞食。】

〔僧若讷曰〕寺在城外，故云入也。乞食者，佛是金轮王子，而自持钵乞食，为欲教化众生离憍慢也。

〔李文会曰〕乞食者，欲使后世比丘不积聚财宝也。

【于其城中，次第乞已，】

〔僧若讷曰〕不越贫从富，不舍贱从贵，大慈平等，无有选择，故曰次第。

〔李文会曰〕次第者，如来慈悲，不择贫富平等普化也。

【还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，】

〔王日休曰〕乞食而归，故曰还至本处，饭食已毕，收衣钵，洗足者，谓收起袈裟与钵盂，然后洗足，以佛行则跣足故也。

〔李文会曰〕洗足已者，净身业也。

【敷座而坐。】

〔颜丙曰〕敷，乃排布也。排布高座而坐。

〔智者禅师颂曰〕法身本非食，应化亦如然，为长人天福，慈悲作福田，收衣息劳虑，洗足离尘缘，欲证三空理，跏趺示入禅（疏钞云：三空者，三轮体空也。施者，受者，并财等名三轮也。施者，反观体空，本无一物，故云理空；受者，观身无相，观法无名，身尚不有，物从何受，故曰受空；施受既空，彼此无妄，其物自空，故云三轮体空）。

〔李文会曰〕敷座而坐者，一切法空是也。

〔川禅师曰〕惺惺著。颂曰：饭食讫子洗足已，敷座坐来谁共委，向下文长知不知，看看平地波涛起。

（善现启请分第二）

【时，长老须菩提】

〔李文会曰〕时者，空生起问之时也。长老者，德尊年高也。须菩提者，梵语也。唐言解空是也。

〔王日休曰〕长老，谓在大众中，乃年长而老者也。

〔僧若讷曰〕梵语须菩提！此翻善吉、善现、空生，尊者初生时，其家一空，相师占之，唯善唯吉，后解空法以显前相。

〔僧了性曰〕须菩提人人有之，若人顿悟空寂之性，故名解空，全空之性，真是菩提，故名须菩提；空性出生万法，故名空生尊者；空性随缘应现，利人利物，亦名善现；万行吉祥，亦名善吉。尊者随德应现，强名五种。

【在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！」】

〔李文会曰〕须菩提解空第一，故先起问，右膝著地者，先净三业，摧伏身心，整仪赞佛也。合掌者，心合于道，道合于心也。希有者，我佛性能含融万法，无可比类也。

〔僧若讷曰〕言偏袒者，此土谢过请罪，故肉袒；西土兴敬礼仪，故偏袒，两土风俗，有所不同。言右肩者，弟子侍师，示执捉之仪，作用之便。言右膝著地者，文殊问般若经云：右是正道，左是邪道，用正去邪，将请以无相之正行。

〔王日休曰〕白，谓启白。希，少也。世尊！佛号也。先叹其少有，次又呼佛也。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

〔王日休曰〕如来者，佛号也。佛所以谓之如来者，以真性谓之真如，然则如者，真性之谓也。真性所以谓之如者，以其明则照无量世界而无所蔽，慧则通无量劫事而无所碍，能变现为一切众生而无所不可，是诚能自如者也。其谓之来者，以真性能随所而来现，故谓之如来，真如本无去来，而谓之来者，盖谓应现于此而谓之来也。若人至诚祷告则有感应，若欲为一切众生设化则现色身，皆其来者也。此佛所以谓之如来，然则言如如者，乃真性之本体也；言来者，乃真性之应用也。是则如来二字兼佛之体用而言之矣。此经所以常言如来也。梵语菩萨，本云菩提萨埵，欲略其文而便于称呼，故云菩萨。梵语菩提，此云觉；梵语萨埵，此云有情，有情则众生也。一切众生有佛性者，皆有生而有情，唯菩萨在有情之中乃觉悟者，故谓之觉有情也。大略言之，情则妄想也。菩萨未能绝尽其情想，唯修至佛地，则情想绝矣。故佛独谓之觉，而不谓之有情。佛言一切诸佛解脱诸想尽无余故是也。佛又云十地菩萨，皆有二种愚痴，岂非所谓愚痴者，亦情想之类乎。此菩萨所以谓之有情，而不得独谓之觉也。

〔陈雄曰〕菩萨受如来教法者也。诸菩萨指大众言之也。大众听如来说法，固当信受奉行，倘如来不起慈悲心，卫护眷念，俾信受是法，则恶魔或得以恼乱；不付委嘱托，俾奉行是法，则胜法有时而断绝。故须菩提于大众听法之初，未遑它恤，惟愿如来起慈悲心，为之护念付嘱也。

〔李文会曰〕如来者，如者不生，来者不灭，非来非去，非坐非卧，心常空寂，湛然清净也。善护念者，善教诸人不起妄念也。诸菩萨者，诸者不一之义，菩之言照，萨之言见，照见五蕴皆空，谓色受想行识也。菩萨者，梵语也，唐言道心众生，常行恭敬，乃至鳞甲羽毛蛆虫蚁蝼，悉起敬爱之心，不生轻慢，此佛所谓蠢动含灵皆有佛性也。善付嘱者，念念精进，勿令染著，前念才著，后念即觉，勿令接续也。

〔川禅师曰〕如来不措一言，须菩提便怎么赞叹，具眼胜流，试著眼看。颂曰：隔墙见角，便知是牛，隔山见烟，便知是火，独坐巍巍，天上天下，南北东西，钻龟打瓦，咄。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，】

〔李文会曰〕善男子者，正定心也。善女人者，正慧心也。谓有刚断决定之心，永无退转也。发心之义。阿者无也，无诸垢染也。耨多罗者，上也，三界无能比也。三者，正也，正见也。藐者，遍也，一切有情，无不遍有。三菩提者，知也，知一切有情，皆有佛性也。

〔王日休曰〕梵语阿，此云无，梵语耨多罗，此云上，梵语三，此云正，梵语藐，此云等，梵语菩提，此云觉，然则阿耨多罗三藐三菩提者，乃无上正等正觉也。谓真性也。真性即佛也。梵语佛，此云觉，故略言之，则谓之觉，详言之，则谓之无上正等正觉也。以真性无得而上之，故云无上，然上自诸佛，下至蠢动，此性正相平等，故云正等；其觉，圆明普照，无偏无亏，故云正觉。得此性者，所以为佛，所以超脱三界，不复轮回。

〔僧若讷曰〕菩萨初修行，皆发此广大心也。

【「云何应住（编者注：古本作应云何住）？云何降伏其心？」】

〔王日休曰〕应，当也。云：言也。云何者，言如何也。须菩提于此问佛云：为善之男子或女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，谓求真性成佛之心也。发求真性成佛之心，云何应住，谓当住于何处也。云何降伏其心，谓当如何降伏此妄想心也。

〔僧若讷曰〕须菩提正发此二问，一问众生发无上心，欲求般若，云何可以安住谛理，二问降伏惑心，云何可以折摄散乱，一经所说，不出此降住而已。

〔李文会曰〕云何降伏其心者，须菩提谓凡夫妄念烦恼无边，当依何法，即得调伏。

〔川禅师曰〕这问从甚处出来。颂曰：你喜我不喜，君悲我不悲，雁思飞塞北，鸟忆旧巢归，秋月春花无限意，个中只许自家知。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：】

〔李文会曰〕如汝所说者，是佛赞叹须菩提！能知我意，善教诸人，不起妄念，心常精进，勿令染著诸法相也。谛听者，谛者名了，汝当了达声尘，本来不生，勿逐语言，详审而听也。

〔王日休曰〕谛，审也。谓仔细听也。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

〔李文会曰〕应如是住者，如来欲令众生之心，不生不灭，湛然清净，即能见性也。

〔庞居士曰〕世人重珍宝，我贵刹那静，金多乱人心，静见真如性。

〔逍遥翁曰〕凡夫之心动而昏，圣人之心静而明，又云凡人心境清净，是佛国净土，心境浊乱，是魔国秽土也。

〔黄檗禅师曰〕凡夫多被境碍心，事碍理，常欲逃境以安心，屏事以存理，不知乃是心碍境，理碍事，但令心空境自空，理寂事自寂，勿倒用心也。又云凡夫取境，智者取心，心境双亡，乃是真法，亡境犹易，亡心至难，人不敢亡心，恐落于空，无捞摸处，不知空本无空，唯一真法界耳，凡夫皆逐境生心，遂生欣厌，若欲无境，当亡其心，心亡则境空，境空则心灭，若不亡心，而但除境，境不可除，祇益纷扰，故万法惟心，心亦不可得，既无所得，便是究竟，何必区区更求解脱也。如是降伏其心者，若见自性，即无妄念，既无妄念，即是降伏其心矣。唯者，应诺之辞，然者，协望之谓，愿乐欲闻者，欣乐欲闻其法也。

〔陈雄曰〕唯者，诺其言也。然者，是其言也。

〔颜丙曰〕发阿耨多罗三藐三菩提心，唐言谓无上正等正觉心也。应者，当也。住者，乃常住不灭也。须菩提问，有向善男女发菩提心者，应当如何得常住不灭，如何能降伏其心，佛称善哉善哉，乃赞叹之辞，发菩提心者，应如是住，如是降伏其心，如是者只这是也。唯然者，乃须菩提领诺之辞，与曾子曰：「唯」无异，乐者，爱也。愿爱欲闻说法也。

〔智者禅师颂曰〕希有希有佛，妙理极泥洹（此云寂灭，一览集入灭品云：能事既毕入泥洹，舍利以留为佛事）云何降伏住，降伏住为难。二仪法中妙（孚上座曰：法身之理，犹若太虚，竖穷三际，横恒十方，弥纶八极，包括二仪，所谓包括二仪者，与此二仪法中妙之意同），三乘教喻宽（法华经三卷，佛言乘是三乘，便得快乐。自求涅槃，是名声闻乘；乐独善寂，是名辟支佛乘；度脱一切，是名大乘），善哉今谛听，六贼免遮拦。

〔川禅师曰〕往往事从叮嘱生。颂曰：七手八脚，神头鬼面，拳打不开，刀割不断，阎浮跳踯几千回，头头不离空王殿。

（大乘正宗分第三）

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！」】

〔李文会曰〕摩訶萨者，摩訶言大，心量广大，不可测量，乃是大悟人也。

【「所有一切众生之类：」】

〔六祖曰〕一切者，总标也。次下别列九类。

〔王日休曰〕凡有生者，皆谓之众生，上自诸天，下至蠢动，不免乎有生，故云一切众生也。众生虽无数无穷，不过九种，下文所言是。

〔李文会曰〕众生者，谓于一切善恶凡圣等见有取舍心，起无量无边烦恼妄想，轮回六道是也。

〔古德曰〕觉华有种无人种，心火无烟日日烧。谓诸愚迷之人，被诸烦恼，则熙熙然，此非悟道，其实如木偶耳；若或中根之士，而以烦恼为苦，是则智慧不如愚痴也，不亦谬乎！固当勿存于心，苟或不然，学道何用，于己何益，须令智慧力胜之可也。

【「若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，」】

〔六祖曰〕卵生者，迷性也。胎生者，习性也。湿生者，随邪性也。化生者，见趣性也。迷故造诸业，习故常流转，随邪心不定，见趣堕阿鼻；起心修心，妄见是非，内不契无相之理，名为有色；内心守直，不行恭敬供养，但言直心是佛，不修福慧，名为无色；不了中道，眼见耳闻，心想思惟，爱著法相，口说佛行，心不依行，名为有想；迷人坐禅，一向除妄，不学慈悲，喜舍智慧方便，犹如木石，无有作用，名为无想；不著二法想，故名若非有想；求理心在，故名若非无想。

〔王日休曰〕若卵生者，如大而金翅鸟，细而虻虱是也。若胎生者，如大而狮象，中而人，小而猫鼠是也。若湿生者，如鱼鳖鼃鼃，以至水中极细虫是也。若化生者，如上而天人，下而地狱，中而人间米麦果实等所生之虫是也。上四种谓欲界众生。若有色者，色谓色身，谓初禅天至四禅天诸天人，但有色身而无男女之形，已绝情欲也，此之谓色界；若无色界者，谓无色界诸天人也，此在四禅天之上，唯有灵识而无色身，故名无色界。若有想者，此谓有想天诸天人也，此天人唯有想念，故自此以上，皆谓之无色界，不复有色身故也。若无想者，此谓无想天诸天人也，在有想天之上，此天人一念寂然不动，故名无想天。若非有想非无想者，此谓非想非非想天诸天人也，此天又在无想天之上，其天人一念寂然不动，故云非有想，然不似木石而不能有想，故云非无想，此天于三界诸天为极高，其寿为极长，不止于八万劫而已。

〔李文会曰〕若卵生者，贪著无明，迷暗包覆也。若胎生者，因境求触，遂起邪心也。若湿生者，才起恶念，即堕三涂，谓贪嗔痴因此而得也。若化生者，一切烦恼，本自无根，起妄想心，忽然而有也。

〔又教中经云〕一切众生，本自具足，随业受报，故无明为卵生，烦恼包裹为胎生，爱水浸淫为湿生，歎起烦恼为化生也。又云眼耳鼻舌，回光内烛，有所贪漏，即堕四生，谓胎卵湿化是也。色声香味，回光内烛，无所贪漏，即证四果，谓须陀洹等是也。

〔傅大士曰〕空生初请问，善逝应机酬，先答云何住，次教如是修，胎生卵湿化，咸令悲智收，若起众生见，还同著相求。若有色者，谓凡夫执有之心，妄见是非，不契无相之理；若无色者，执著空相，不修福慧；若有想者，眼见耳闻，遂生妄想，口说佛行，心不依行；若无想者，坐禅除妄，犹如木石，不习慈悲智慧方便，若非有想者。

〔教中经云〕有无俱遣，语默双忘，有取舍憎爱之心，不了中道也。

〔临济禅师曰〕入凡入圣，入染入净，处处现诸国土，尽是诸法空相，是名真正见解，你若爱圣憎凡，生死海里浮沉也。非无想者，谓有求理心也。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

〔李文会曰〕我者，佛自谓也。皆者，总也。令者，俾也。入者，悟入也。无余者，真常湛寂也。

〔法华经云〕佛当为除断，令尽无有余涅槃者，菩萨心无取舍，如大月轮，圆满寂静，众生迷于涅槃无相之法，而为生死有相之身也。灭者，除灭，度者，化度也。

〔六祖曰〕如来指示三界九地，各有涅槃妙心，令自悟入无余者。无余，习气烦恼也。涅槃者，圆满清净义，令灭尽一切习气不生，方契此也。度者，渡生死大海也。佛心平等，普愿与一切众生，同入圆满清净无想涅槃，同渡生死大海，同诸佛所证也。烦恼万差，皆是垢心，身形无数，总名众生，如来大悲普化，皆令得入无余涅槃。

〔证道歌曰〕达者同游涅槃路，注云：涅槃者，即不生不灭也。涅而不生，槃而不灭，即无生路也。

〔冲应真人周史卿〕对吃不拓和尚指香烟云：要观学人有余涅槃，炉中灰即是；要观学人无余涅槃，炉中灰飞尽即是。

〔王日休曰〕梵语涅槃，此云无为。楞伽经云：涅槃乃清净不死不生之地，一切修行者之所依归，然则涅槃者乃超脱轮回，出离生死之地，诚为大胜妙之所，非谓死也。世人不知此理，乃误认以为死，大非也。此无余涅槃，即大涅槃也。谓此涅槃之外，更无其余，故名无余涅槃，此谓上文尽诸世界，所有九类众生，皆化之成佛，而得佛涅槃也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

〔王日休曰〕一切众生，皆自业缘中现。故为人之业缘，则生而为人；修天上之业缘，则生于天上；作畜生之业缘，则生为畜生；造地狱之因缘，则生于地狱。如上文九类众生，无非自业缘而生者，是本无此众生也。故菩萨发心化之，皆成佛而得涅槃，实无一众生被涅槃者，以本无众生故也。

〔僧若讷曰〕第一义中无生可度，即是常心也。若见可度，即是生灭。良由一切众生本来是佛，何生可度，所谓平等真法界，佛不度众生。

〔陈雄曰〕大乘智慧，性固有之，然众生不能自悟，佛实开悟无量无数无边众生，令自心中愚痴邪见烦恼众生，举皆灭度矣。灭度如其多，且曰实无众生得灭度者，盖归之众生自性自度，我何功哉。六祖坛经云：自性自度，名为真度，净名经云：一切众生，本性常灭，不复更灭。文殊菩萨问世尊：「实无众生得灭度者如何？」世尊曰：「性本清净，无生无灭。」故无众生得灭度，无涅槃可到，此皆归之众生自性耳。华严经云：若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切惟心造。造化因心偈云：赋象各由心，影响无欺诈，元无造化工，群生自造化。

〔李文会曰〕无量无数无边众生者，谓起无量无数无边烦恼也。得灭度者，既已觉悟，心无取舍，无边烦恼转为妙用，故无众生可灭度也。

〔宝积经云〕智者于苦乐，不动如虚空。

〔逍遥翁曰〕善能观察烦恼性空，既过即止，勿使留碍也。又云烦恼性空，勿为挂碍，观如梦幻，不用介怀，设使情动，如响应声，即应即止。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

〔六祖曰〕修行人亦有四相：心有能所，轻慢众生名我相；自恃持戒，轻破戒者名人相；厌三涂苦，愿生诸天，是众生相；心爱长年，而勤修福业，法执不忘，是寿者相。有四相即是众生，无四相即是佛。

〔曾若讷曰〕言我相者，以自己六识心，相续不断，于中执我，此见乃计内也。人相者，六道外境，通称为人，于此诸境，一一计著，分别优劣，有彼有此，此见从外而立，故云人相。如众生相者，因前识心，最初投托父母，续有色受想行四阴，计其和合，名众生相。如寿者相者，计我一期，命根不断，故云寿者相。

〔陈雄曰〕贪嗔痴爱，为四恶业。贪则为己私计，是有我相；嗔则分别尔汝，是有人相；痴则顽傲不逊，是众生相；爱则希冀长年，是寿者相。如来不以度众生为功，而了无所得，以其四种相尽除也。圆觉经云：未除四种相，不得成菩提。菩萨发菩提无上道心，受如来无相教法，岂应有四种相哉，设若有一于此，则必起能度众生之心，是众生之见，非菩萨也。菩萨与众生，本无异性，悟则众生是菩萨，迷则菩萨是众生。有是四种相，在夫迷悟如何耳。何以故者，辩论之辞也。佛恐诸菩萨不知真空无相之说，故为之辩论，而有及于四种相，十七分，二十五分皆云：

〔颜丙曰〕一切众生者，涅槃经云：见佛性者，不名众生；不见佛性者，是名众生。摩诃者大也。佛告须菩提：「及大觉性之人，若卵胎湿化，乃蠢动含灵也。有形色，无形色有情想，无情想，乃至不属有无二境众生，体虽不同，性各无二，此十类众生，我皆令入无余涅槃而灭度之，涅槃者，不生谓涅，不死谓槃，经云：如来证涅槃，永断于生死。灭度者，灭尽一切烦恼度脱生死苦海。令者使也。我皆使入无余涅槃。无余者，罗汉虽证涅槃，尚有身智之余，经中谓之有余涅槃；唯无身智余剩者，方谓无余涅槃，又曰：实无众生得灭度者，众生既悟本性空寂，更灭度个甚么？若四相未能直下顿空，即非菩萨觉性也。」

〔博大士颂曰〕空生初请问，善逝应机酬（善逝即世尊号），先答云何住，次教如是修，胎生卵湿化，咸令悲智收，若起众生见，还同著相求。

〔李文会曰〕有我相者，倚恃名位权势财宝艺学，攀高接贵，轻慢贫贱愚迷之流；人相者，有能所心，有知解心，未得谓得，未证谓证，自恃持戒，轻破戒者；众生相者，谓有苟求希望之心，言正行邪，口善心恶；寿者相者，觉时似悟，见境生情，执著诸相，希求福利。有此四相，即同众生，非菩萨也。

〔临济禅师曰〕五蕴身田，内有无位真人，堂堂显露，何不识取。但于一切时中，切莫间断，触目皆是，只为情生智隔，相变体殊，所以轮回三界，受种种苦。敢问诸人触目皆是，是个甚么？——山河无隔碍，重重楼阁应时开。

〔川禅师曰〕顶天立地，鼻直眼横。颂曰：堂堂大道，赫赫分明，人人本具，个个圆成，祇因差一念，现出万般形。

（妙行无住分第四）

【「复次，须菩提！」】

〔王日休曰〕谓再编次，佛与须菩提答问之言也。此乃叙经者自谓。

〔颜丙曰〕复次，乃再说也。

〔李文会曰〕复次者，连前起后之辞。

【「菩萨于法，应无所住，行于布施，」】

〔疏钞云〕言应无所住者，应者当也。无所住者，心不执著。

〔李文会曰〕菩萨于法者，总标一切空有之法也。应无所住者，一切诸法，应当无所住著也。

〔法华经云〕十方国土中，惟有一乘法，谓一心也。心即是法，法即是心，二乘之人，不能解悟，谓言心外即别有法，逆生执著住于法相，此同众生之见解也。

〔逍遥翁曰〕凡夫不识自佛，一向外求，住相迷真，分别他境，不为助道，但求福门，似箭射空，如人入暗，俱抵和尚凡见僧来问话，唯竖起一指头。

〔佛鉴禅师颂曰〕不用将心向外求，个中消息有来由，报言达摩西来意，祇在俱抵一指头，菩萨了悟人法二空，心无取舍，能知凡圣一等，空色一般，善恶一体。

〔龙济和尚颂曰〕心境顿消融，方明色与空，欲识本来体，青山白云中，是菩萨心无所住著也。行于布施者，布者普也，施者散也。谓除我人众生寿者四相，烦恼妄想取舍憎爱之心，世尊即以教法布施，内破一切执著，外即利益一切众生，菩萨布施，皆应无住，不见有我为能施人，不见有它为受施者，不见中间有物可施，三体皆空，住无所住，清净行施，不忧己乏，不望报恩，不求果报也。凡夫布施，希求福利，此是住相布施也。

〔永嘉大师云〕住相布施生天福，犹如仰箭射虚空。

〔逍遥翁曰〕诵金刚经者，若人了知住无所住心，得无所得法者，此名慧业，若人日积课诵之功，希求福利，此名福业。二者相去绝远，如霄壤也。

〔法华经云〕若于后世读诵是经典者，是人不复贪著衣服卧具饮食资生之物，所愿不虚。

〔张无尽云〕夫学道者，不可以温饱为志，本求无上菩提，出世间法，若以事不如意为怨，而图衣饭为心者，又何益于事乎。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

〔王日休曰〕色，谓形色；声，谓音乐；香，谓鼻之所闻；味，谓食物之味；触，谓男女之欲；法，谓心之所较量思惟者。乃教化众生不使著于六尘也。

〔陈雄曰〕摩诃般若经云：眼色识，耳声识，鼻香识，舌味识，身细滑识，意法识。又忤法云：眼著色，耳著声，鼻著香，舌著味，身著触细滑，意著法尘，起种种业。此言住，亦识著之谓。凡夫六根不净，贪是六者，以快其欲，是名六尘。一不如其所欲，则必布施以求满其欲，其所住而布施者然也。菩萨受如来无相教法，无诸欲之求，无能施之心，但以法施利益一切众生，如水行地中，无有挂碍，无所住行布施者然也。华严经云：不求色声香与味，亦不希求诸妙触，但为救度诸群生，常求无最胜智。正此之所谓行布施也。

〔华严二十四卷云〕眼识所知种种诸色，耳识所知种种诸声，鼻识所知种种诸香，舌识所知种种诸味，身识所知种种诸触，意识所知种种诸法。又天地八阳经云：眼常见种种无尽色，耳常闻种种无尽声，鼻常嗅种种无尽香，舌常了种种无尽味，身常觉种种无尽触，意常思想分别种种无尽法。详此二经，既言种种诸声，种种无尽声，则王氏所言，声谓音乐者，恐失之拘于音乐矣。既言种种诸触，种种无尽触，则王氏所言，触谓男女之欲者，恐失之执于男女之欲矣。

〔张无尽曰〕不住色布施者，谓智慧性照见一切皆空也。梵语檀那，此云施，菩萨无色可舍，名为布施，如药对病，似空含有，有病既除，空药俱遣，色空泯绝，中道皆亡，了无一法可得，二乘之人舍色取空，为不住色而行布施。

〔玄奘法师所译经云〕不住于色，不住非色香味触法，一例皆然，是故空有悉皆无住，无空可取，无有可舍，空有同如一体平等，平等行施，即知法界，不住有施，不住无施，不得有无一边障碍，施心广大，犹如虚空，所获功德，亦复如是，故经中举十方虚空较量施福，即斯意耳。

〔傅大士曰〕施门通六行，六行束三檀，资生无畏法，声色勿相干，二边纯莫立，中道不须安，欲觅无生理，背境向心观。不住声者，清净无挂碍也。梵语尸罗，此云戒，二乘之人，意谓声从色起，遂向声尘中分别，闻乐则喜，闻悲则哀，欲舍此声，而取无声，名之为戒。菩萨无声可舍，色若是有，声从是生，色既本空，声从何起，若能如是悟者，虽在生死中，生死不能拘，虽在六尘中，六尘不能染，在在处处，心常清净。又云：尸罗得清净，无量劫来因，妄想如怨贼，贪爱若参辰，在欲而无欲，居尘不染尘，权依离垢地，当证法王身。不住香者，谓见色清净也。梵语羼提，此云忍辱，二乘之人，妄生忍辱，惟恐贪著，欲行远离，故名忍辱，正是舍色取空，不了中道也。殊不知香性本空，菩萨忍亦无忍，辱亦无辱，须是自性清净，不生起灭之心，方始悟明心地。故古德曰：

明心之士，其心犹如明镜，能摄众像，尽入其中，无有挂碍，清净含容，无有边际。又云：忍心如幻梦，辱境若龟毛，常能修此观，逢难转坚牢，无非亦无是，无下亦无高，欲灭贪嗔贼，须行智慧刀。不住味者，谓众生性，与如来性，无所分别也。梵语毗离耶？此云精进，了知舌根本空，为不住味，故云受诸饮食，当如服药，或好或弱，不可生憎爱也。

〔肇法师曰〕会万法归于自己者，其惟圣人乎。

〔晁太傅曰〕一切凡夫皆是迷人，内有回心起信，询求妙理，悟明心地者，此是迷中悟人也。

〔径山杲禅师曰〕佛与众生，本无异相，只因迷悟，遂有殊涂。

〔黄檗禅师曰〕有识食，有智食，四大之身，饥疮为患，随顺给养，不生贪著，谓之智食，恣情取味，妄生分别，唯图适口，不生厌离，谓之识食也。三乘之人，虽不住饮食之味，尚犹贪著诸法之味，以贪著故，名为精进，菩萨之心，于诸法相，悉如梦幻，遇缘即施，缘散即寂。

〔圆觉经云〕照了诸相，犹如虚空，此名如来随顺觉性。

〔傅大士曰〕进修名焰地，良为慧光舒，二智心中遣，三空境上祛，无明念念灭，高下执情除，观心如不间，何啻至无余，不住触者，谓心无取舍也。内无菩提可取，外无烦恼可舍。梵语禅那，此云静虑，二乘之人，认触为色身，色身若是有，即言离诸触，色身既本无，诸触何曾有。又云：了触即无生，不住虚分别，一切诸万法，本来无所动。

〔六祖曰〕一切万法，皆从心生，心无所生，法无所住。

〔大阳禅师曰〕大阳一禅，竟日如然，滔滔不间，触目遇缘，若能如是，法法现前。

〔傅大士曰〕禅河随浪静，定水逐波清，澄神生觉性，亡虑灭迷情，遍计虚分别，由来假立名，若了依他起，无别有圆成。不住法者，谓照见身心法相空也。梵语般若，此云智慧，诸法属意，意属识，此识是妄。

〔金刚三昧经云〕所见境界，非我本识，二乘之人，分别诸相，皆是妄识，本识又何可得也。菩萨了知本识究竟故无分别。

〔傅大士曰〕慧灯如朗日，蕴界若干城，明来暗便谢，无暇暂时停，妄心犹未灭，乃见我人形，妙智圆光照，惟得一空名。

〔六波罗蜜有总颂云〕三大僧祇劫，万行俱齐修，既悟无人我，长依圣道流，二空方渐证，三昧任遨游，创居欢喜地，常乐遂亡忧。

〔临济禅师曰〕佛有六通者，谓入色界不被色惑，入声界不被声惑，入香界不被香惑，入味界不被味惑，入身界不被触惑，入眼界不被法惑，所以达此六种，皆是空相，不能系缚，此乃无依道人，虽是五蕴秽陋之身，便是地行菩萨。

〔黄檗禅师曰〕本是一精明，分为六和合，一精明者，一心也。六和合者，六根也。各与尘合，眼与色合，耳与声合，鼻与香合，舌与味合，身与触合，意与法合，中间生六识为十八界，若了十八界

无所有，一切皆空，束六和合为一精明，此乃了悟之人，唯有真心，荡然清净。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

〔六祖曰〕应如无相心布施者，为无能施之心，不见有施之物，不分别受施之人，故云无相布施。

〔僧若讷曰〕应如是布施者，指出色香等六尘也。不住于相者，乃不住六尘之相，若住相布施者，但是人天果报而已。

〔李文会曰〕菩萨应如是布施者，谓舍除一切烦恼憎爱之心也。然烦恼本空，皆是妄见，有何可舍。经云：一切诸有，如梦如幻，一切烦恼，是魔是贼。

〔逍遥翁曰〕夫烦恼性，是佛境界；观烦恼性空，是正修行。学人若止依此观练精至，不须求别法也。又云夫见性之人，十二时中，凡遇逆顺境界，心即安然，不随万境所转，一任毁谤于我，我即不受，恶言谤黥，返自归己，所谓自作自受者也。譬如有人，手执火炬，拟欲烧天，徒自疲困，终不可得。故古德曰：心随万境转，转处实能幽，随流认得性，无喜复无忧。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

〔疏钞云〕何以故者，此证问意，施本求福，今令不住于相，其意云何？佛答若菩萨不住相布施，其福德不可思量。若达三轮体空，方名不住相布施。不住者，心不住有为之福也。三轮者，施者，受者，并财等是三轮也。施者，返观体空，本无一物，故云理空；受者，观身无相，观法无名，身尚不有，物从何受，故曰受空。施、受既空，彼此无妄，其物自空，故曰三轮体空。

〔陈雄曰〕世尊答文殊曰：财施为凡，法施为圣。盖凡夫布施，必以满三千大千世界七宝，为求福之具，财施也。此住相布施也。且以人天大福报自期，数尽未免轮回。菩萨布施，但一心清净，利益一切，为大施主，法施也。此不住相布施也。虽不邀福，自然离生死苦，受大快乐，历千劫而不古，超三界以长今，是所谓无限福德，实不可思惟而量度也。佛悯末世众生被六尘染，未可遽化，姑诱以福德无限之说，使之顿悟法施之会。维摩经云：当为法施之会，何用是财施会为。

〔颜丙曰〕住者，著也。菩萨于佛法中，应当无所著布施。布施者，舍施也。所谓不住于色声香味触法布施。六者谓之六尘，眼贪色，耳贪声，鼻贪香，舌贪味，情尘相对谓触，贪著有谓法。人性清净，本无六根可得，六尘又向何处安顿，所以佛云：应当如是布施不住于相，若不著相舍施，其福德量等虚空，非思量可及。

〔傅大士曰〕檀波罗蜜布施颂曰：施门通六行（六行即六度），六行束三檀（疏钞云：三檀者，资生檀，无畏檀，法檀，布施是资生檀，能资益生诸善法，故曰资生檀；持戒忍辱是无畏檀，因戒净毁辱不动，心无怖畏，故曰无畏檀；法檀者，精进禅定智慧是也。因定生慧，因慧生种种法，故曰法檀，将此六行束为三檀）。资生无畏法，声色勿相干，二边纯莫立，中道不须安（子荣曰：二边即有无，二边不立，有无俱遣，中道何安。晁文元公曰：凡夫著有，不见有中之空；二乘著空，不见空中妙有。不著见于二边，不取相于中道，惟佛知见），欲识无生处，背境向心观。

尸波罗蜜持戒颂曰：尸罗得清净，无量劫来因，妄想如怨贼，贪爱若参辰（参辰，即参商二星，一出一没，常相远离），在欲而无欲，居尘不染尘，权依离垢地，当证法王身（圆觉经注云：

佛为万法之王)。

羸提波罗蜜忍辱颂曰：(华严六十卷羸初眼初雁二切)，忍心如幻梦，辱境若龟毛(华严经云：无则同于龟毛兔角)，常能修此观，逢难转坚牢，无非亦无是，无下亦无高，欲灭贪嗔贼，须行智慧刀。

毗离耶波罗蜜精进颂曰：进修名焰地，良为慧光舒，二智心中遣(真俗二智)，三空境上祛，无明念念灭(十二因缘故，无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死忧悲苦恼)，高下执情除，观心如不间，何啻至无余。

禅波罗蜜禅定颂曰：禅河随浪静，定水逐波清，澄神生觉性，息虑灭迷情，遍计虚分别，由来假立名，若了依他起，无别有圆成(华严合论第四卷云：遍计所执性，依他起性圆成实性)。

般若波罗蜜智慧颂曰：慧灯如朗日，蕴界若干城(华严四十二卷云：龙依宫住，而能兴云，有人仰视，所见宫殿，当知是乾闥婆城，子荣曰：干城者，即乾闥婆城。海上龙蜃化现余气，人见楼阁，忽尔还无，此破众生妄执五蕴色身为实)，明来暗便谢，无暇暂时停，妄心犹未灭，乃见我人形，妙智圆光照，唯得一空名。

(智者禅师)万行齐修颂曰：三大僧祇劫(阿僧祇数名，阿者无也。僧祇者数也。乃无数劫)，万行具齐修，既悟无人我，长依圣道流，二空方渐证(人法二空)，三昧任遨游(三昧梵语，中国言正定，亦云正见)，创居欢喜地，常乐遂无忧。

(李文会曰)不住于相者，非但见色是相，一切种种分别，皆名为相，如是之相，皆从因缘而生，应知一切分别，皆如梦幻，遇缘即施，缘散即寂。是故佛言，凡所有相，皆是虚妄。又西明和尚云：法相若有，可言住诸相，法相既本无，故言不住相，既不住相布施，其福德更有何思量也。

(逍遥翁曰)须知诸法，如梦如幻，如影如响，如水中月，如镜中像。又云：了达一切法，不住一切相，心如虚空，自然无碍；心住于相，即属有法，故知一切法，不住一切相，即能见佛性也。

(傅大士曰)若论无相施，功德极难量，行悲济贫乏，果报勿须望，凡夫情行劣，初且略称扬，欲知檀状貌，如空遍十方。

(川禅师曰)若要天下行，无过一艺精。颂曰：西川十样锦，添花色转鲜，欲知端的意，北斗面南看。虚空不碍丝毫念，所以张名大觉仙。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

(李文会曰)不也世尊者，须菩提谓虚空我思量之，实无可思量也。不可思量者，既已觉悟，心无能所，即无我人众生寿者四相，岂更有可思量。但应如所教住者，谓诸学人，当依佛教，行无所住，必得悟入也。

(谢灵运曰)圣言无谬，理不可越，但当如佛所教而安心耳。

〔陈雄曰〕佛谓所教之住，与华严经住无所住同。如来教菩萨法，不过住无所住之法，菩萨受如来教，非敢变异，但当如其所教者，以无住为住处。楞严经云：得住般若波罗蜜。文殊般若经云：佛告文殊师利：当云何住般若波罗蜜？文殊言以不住法，为住般若波罗蜜。复问云何不住法，名住般若波罗蜜？文殊言以无住相，即住般若波罗蜜。此住之法详矣。无非住无所住之意。三昧经云：如来所说法，悉从于无住，我从无住处，是处礼如来。

〔颜丙曰〕四维者，四隅也。如东方东南方，西方西北方之类。东西南北及四维上下方，总谓十方，佛问如十方虚空可思量不？须菩提答不可思量，盖大莫大于十方虚空，佛所以借此喻福德也。

〔傅大士颂云〕欲知檀状貌，如空遍十方。佛云：菩萨无住相布施，福德亦复如是。虚空不可思量测度，菩萨当如佛所指教处住，佛教所谓住者，湛若十方，空无所住而住。又颂曰：若论无相施，功德极难量，行悲济贫乏，果报不须望，凡夫情行劣，初且略称扬，欲知檀状貌，如空遍十方。

〔川禅师曰〕可知礼也。颂曰：虚空境界岂思量，大道清幽理更长，但得五湖风月在，春来依旧百花香。

（如理实见分第五）

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

〔宝积如来解曰〕如来真身，本无生灭，湛然常住，托阴受形，同凡演化，入神母胎，撰此凡相各别，故云若见诸相非相，即见如来。颂曰：凡相灭时性不灭，真如觉体离尘埃，了悟断常根果别，此名佛眼见如来。

〔王日休曰〕此如来，乃谓真性之佛也。佛呼须菩提而问之云：可以三十二相见真性之佛否。

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

〔王日休曰〕此须菩提言否也。而又呼世尊云：不可以身相得见如来，是其言否也者，乃大略言之，下乃详言之也。

〔李文会曰〕不可以身相得见如来者，须菩提谓色身即有相，法身即无相，色身者，地水火风，假合成人；法身者，即无形段相貌。色身即是凡夫，法身即是如来。须菩提以凡夫但以色身不见法身，故答是语。

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

〔王日休曰〕此如来谓色身佛也。须菩提又自问，何故不可以身相见如来，乃自答云：如来所说身相，非是真实，故云即非身相，谓无有真实身相也。

〔李文会曰〕如来所说身相即非身相者，非者无色，凡夫谓色身是有，执著修行，所以不见佛性，生死转重，如来法身无相，故言所说身相非身相也。

〔华严经云〕佛以法为身，清净如虚空。

〔云门大师云〕我当时若见，一棒打杀与狗子吃者，此大乘先觉之人，解粘去缚，遣疑破执也。

〔黄檗禅师云〕夫学道人，若欲得知要诀，但莫于心上著一物。佛真法身，犹若虚空，此谓法身即虚空，虚空即法身，常人谓法身遍虚空处，虚空中含容法身，不知法身即虚空，虚空即法身也。虚空与法身无异相，佛与众生无异相，生死与涅槃无异相，烦恼与菩提无异相，离一切相，即名诸佛也。

〔川禅师曰〕且道只今行住坐卧是什么相，休瞌睡。颂曰：身在海中休觅水，日行山岭莫寻山，莺啼燕语皆相似，莫问前三与后三。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

〔陈雄曰〕须菩提欲人人见自性，佛所以有即非身相之说，色身是相，中无真实之体，故云皆是虚妄，法身非相，即有真如本体，寓乎其中，若见诸相非相，是见色身中有法身，见自性中有如来而如来，岂可外求，即吾性见矣。坛经云：佛即是性，离性无别佛。

〔颜丙曰〕佛问可以身相见如来不？须菩提答不可。如来者乃自性，不属去来也。四大色身本由妄念而生，若执虚妄身相，而欲见如来之性，譬如认贼为子，终无是处。所以佛告须菩提云：凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。若能回光返照，得见身相，无形可得，即是见自性如来。

〔李文会曰〕凡所有相，皆是虚妄者，虚则不实，妄则不真，既不真实，相即非相。又云：非独佛身相即无相，凡所有相，皆是虚妄。色身有相，故言虚妄；法身无相，故言非相也。若见诸相非相，即见如来者，言身虚妄，即是人空；言非相者，即是法空。若悟人法二空，即见自性。

〔法华经云〕一切诸相，皆悉空寂。又云：或见菩萨，观诸法性，无有二相，犹如虚空。

〔傅大士颂曰〕如来举身相，为顺世间情，恐人生断见，权且立虚名，假名三十二，八十也空声（大藏一览集示生品曰：菩萨以四月八日，因母昼寝，以示其梦，从右肋入，夫人梦觉，自知身重，菩萨住胎，十月满足，四月八日，菩萨化从右肋而生自行七步，举其右手，作师子吼：「天上天下，唯我独尊。」九龙空中，吐清净水，灌太子身。三十二相，八十种好，放大光明，普照三千大千世界，即名太子为悉达多，汉言顿吉），有身非觉体，无相乃真形。

〔川禅师曰〕山是山，水是水，佛在甚么处。颂曰：有相有求俱是妄，无形不见堕偏枯，堂堂蜜蜜何曾问，一道寒光烁太虚。

（正信希有分第六）

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

〔陈雄曰〕引华严经云：信为道源功德母，长养一切诸善法。智度论云：佛法大海，信为能入。盖实信者，实谛之阶也。须菩提疑众生不能生实信，故作此问，而佛恐沮众生实信之心，且告之以莫作是说。

〔僧若讷曰〕持戒者，诸恶莫作，修福者，众善奉行，夫持戒修福者，即种善根者也。

〔李文会曰〕得闻如是言说章句生实信不者，须菩提谓前说无相行于布施，即是因深。得见无相如来，即是果深。既谈因果，切恐如来灭后，浊劫恶世之中，无人听信，故有是问。

〔傅大士曰〕因深果亦深，理密奥难寻，当来末法后，惟虑法将沉，空生情未达，闻义恐难任，如能信此法，定是觉人心。有持戒修福者，不著诸相，即是持戒；心常空寂，无诸妄念，即是修福。此人不被诸境所惑，能生信心，以此为实。

〔慈受禅师云〕念念常空寂，日用有大力，此是三世诸佛行履处，六代祖师行履处，无功之功，功不虚弃。

〔川禅师曰〕金佛不度炉，木佛不度火，泥佛不度水，颂曰：三佛形仪总不真，眼中瞳子面前人，若能信得家中宝，啼鸟山花一样春。

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，】

〔李文会曰〕不于一佛二佛者，谓一劫一佛出世也。种诸善根者，世间种种善事，不可胜计，大[既/木]止是诸恶莫作，众善奉行是也。

〔法华经云〕随宜方便事，无复诸疑惑，心生大欢喜，自知当作佛。

〔傅大士曰〕依它非自立，必假众缘成，日谢树无影，灯来室乃明。

〔六祖曰〕何谓种诸善根，所谓于诸佛所，一心供养，随顺教法；于诸菩萨，善知识师僧父母，耆年宿德尊长之处，常行恭敬供养，承顺教命，不违其意，是名种诸善根。于一切贫苦众生散慈愍心，不生轻厌，有所须求，随力惠施，是名种诸善根。于一切恶类，自行柔和忍辱，欢喜逢迎，不违其意，令彼发欢喜心，息刚戾心，是名种诸善根。于六道众生不加杀害，不欺不贱，不毁不辱，不骑不捶，不食其肉，常行饶益，是名种诸善根。

〔王日休曰〕何谓种善根乎，至诚称其佛号，或拈香一炷，或为一拜，或以一物供养，皆谓之种善根。

〔僧若讷曰〕显其已多种善根者，见佛多，闻法多，修行多也。

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

〔六祖曰〕信心者，信般若波罗蜜，能除一切烦恼；信般若波罗蜜，能成就一切出世功德；信般若波罗蜜，能出生一切诸佛。信自身佛性，本来清静，无有染污，与诸佛性，平等无二。信六道众生本来无相。信一切众生尽得成佛。是名净信心也。

〔李文会曰〕乃至一念生净信者，谓凡夫于诸法中，起一切善恶凡圣等见，有取舍心，种种妄念，不能生净信者。菩萨了悟人法二空，无诸妄念，心常清静，听信其法，故言一念生净信也。

〔傅大士颂曰〕信根生一念，诸佛尽能知，修因于此日，证果未来时，三大经多劫，六度久安施，熏成无漏种（阿毗达摩论云：漏者，令心连注流散不绝，故名为漏。僧问清平和尚曰：如何是有漏？平曰：箴箠。僧曰：如何是无漏？平曰：木杓），方号不思议。

〔李文会曰〕得如是无量福德者，此谓如来知见众生，无诸妄念，心常清净，敬信其法，所得智慧胜妙功德，不可测量。

〔川禅师曰〕种甘草甜，种黄连苦，作如是因，获如是果。又曰：种瓜得瓜，种果得果。颂曰：一佛二佛千万佛，各各眼横兼鼻直，昔年曾种善根来，今日依前得渠力，须菩提！须菩提！著衣吃饭寻常事，何须特地却生疑。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

〔李文会曰〕无复我人众生寿者相者，谓不倚恃名位权势，财宝艺学，精进持戒，轻慢贫贱愚痴懈怠破戒之流，无能所知解之心，无苟求希望之心，言行相应也。无法相者，经云：心生则一切法生，心灭则一切法灭，心既清净，诸法皆空，故无取舍一切善恶凡圣等见诸法相也。亦无非法相者，谓不著能知解心，不作有所得心，无人无法，内明实相，外应虚缘也。

〔肇法师曰〕无法相者，明法非有，遣著有也。亦无非法相者，明法非无，遣著无心也。

〔僧若讷曰〕法相者，有见也。非法相者，无见也。舍二边之著，故云无也。

〔圆悟禅师曰〕伶俐汉，脚跟须点地，脊梁要硬似铁，游人间世，幻视万缘，把住作主，不徇人情，截断人我，脱去知解，直下以见性成佛，直指妙心为阶梯，及至作用，外应虚缘，不落窠臼，办一片长久守寂淡身心，于尘劳中透脱去，乃善之又善者也。

〔川禅师曰〕圆同太虚，无欠无余。颂曰：法相非法相，开拳复成掌，浮云散碧空，万里天一样。

【「何以故？是诸众生若心取相，即为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，」】

〔李文会曰〕心若取相，即起妄念，故著我人众生寿者相也。

〔圆悟禅师曰〕诸佛开示，祖师直指，唯心妙性，径截承当，不起一念，透顶透底，于见成际，不劳心力，任运逍遥，了无取舍，乃真密印也。

〔逍遥翁曰〕有念无觉，凡人境界，有念有觉，贤人境界；无念有觉，圣人境界。智者可了知，说则难为说。

〔黄檗禅师谓裴丞相曰〕佛与众生，唯止一心，更无差别。此心无始以来，无形无相，不曾生，不曾灭，当下便是，动念即乖，犹如虚空，无有边际。唯此一心，即便是佛，佛与众生，更无别异。但是众生著相外求，求之转失，使佛觅佛，将心捉心，穷极尽形，终无所得，不知息念忘虑，佛自现前。此心即是佛，佛即是众生。为众生时，此心不灭，为诸佛时，此心不添，遇缘即施，缘散即寂，不假修证，本自具足，若不决定信此是佛，纵使累劫修行，终不成道。取法相者，谓言心外有法，故著诸相也。

〔慈受禅师曰〕顺天门外古招提，烂熳春光照锦溪，物物更无心外法，个中能有几人知。

〔逍遥翁云〕欲外安和，但内宁静，心虚境寂，念起法生，水浊波昏，潭清月朗，修行之要，靡出于

斯。

〔黄檗禅师曰〕造恶造善，皆是著相，著相造恶，枉受轮回，著相造善，枉受劳苦，都总不如便自认取本心，心外无法，此心即法，法外无心，将心无心，心却成有，一切在我默契而已。若取非法相者，谓有取舍善恶凡圣等相也。

〔傅大士曰〕人空法亦空，一相本来同，遍计虚分别，依他碍不通，圆成沉识海，流转若飘蓬（圆成之理，堕在识海，流转生死，有若飘蓬），欲识无生理，心外断行踪，是不著诸法相也。

【「是故不应取法，不应取非法。」】

〔李文会曰〕不应取法不应取非法者，此谓有无俱遣，语默双亡。若取法相，即有法执，若取非法相，即有空执，有执则烦恼炽然，无执则信心清净。

〔傅大士颂曰〕有因名无号，无相有驰名，有无无别体（有之与无，本无各别之体），无有有无形（有无之形，本来无有），有无无自性（有无之间，无此自性），妄起有无情（有无之情，人自妄起），有无如谷响，勿著有无声。

〔川禅师曰〕金不博金，水不洗水，颂曰：得树攀枝未足奇，悬崖撒手丈夫儿，水寒夜冷鱼难觅，留得空舡截月归。

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

〔王日休曰〕筏，谓编竹木成牌以渡人，乃过水之具，亦舡之类也。以是义理之故，乃指上文所言之意也。佛尝谓汝等比丘，当知我之说法，如舡筏之譬喻，是未渡之时，不可无舡筏。喻若未了悟真性之时，不可无佛法也。既渡之后，则不须舡筏。喻既了悟真性之后，即不须佛法也。如此则既悟之后，佛法尚当舍去，则非佛法而为外道法者，尤当舍去，故云法尚应舍，何况非法。

〔傅大士颂曰〕渡河须用筏，到岸不须舡，此言尽之矣。

〔僧若讷曰〕筏喻经云：若解筏喻者，善法尚舍，何况不善法。如欲济川，先应取筏，至彼岸已，舍而去之。

〔颜丙曰〕法相属有，非法相属无，乃两头见，直须截断，是故不应取法，不应取非法，以此义故，如来常说汝等比丘知我说法，如筏喻者。筏乃大舡也，譬如人未渡河，须假舡筏，既到彼岸，当离其筏，不可执著也。人未出生死爱河，须假佛法，方得度脱。法亦当舍，所以赵州道佛之一字，吾不忍闻。佛法尚应舍，何况非佛法。

〔李文会曰〕执有说空，因何用筏，有执既丧，空说奚存，既已渡河，那更存筏。

〔傅大士曰〕渡河须用筏，到岸不须舡，人法知无我，悟理讷劳筌，中流仍被溺，谁论在二边（子荣曰：存心中道，尚被流溺，中道不立，二边何安），有无如取一，即被污心田。（编者注：下文疑为编者语）且未见性之时，在于死生海中，遇善知识教以言说，分别法相，得见自性，不可更执著也。法尚应舍，何况非法者，经云：若人欲识佛境界，当净其意如虚空。外无一法而建立，法尚应舍，何况非法乎。

〔川禅师曰〕水到渠成。颂曰：终日忙忙，那事无妨，不求解脱，不乐天堂，但能一念归无念，高步毗卢顶上行。

（无得无说分第七）

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

〔僧若讷曰〕空生领解佛旨，乃云第一义中，无有定实之法可得，亦无有定实之法可说。

〔陈雄曰〕楞伽经论七种空有曰：一切法离言说空，第一义圣智大空，如来了真空之妙，固无法可得，亦无法可说，是以设为之问，无上菩提，乃第一义，深妙难名，或持戒忍辱而得之，或精进禅定而得之，或聚沙为塔，或称南无，皆已得之，岂可拘以定法而名之哉。如来悯众生之未悟，安得嘿然而离说，或为志求胜法者说，或为求无上慧者说，或为求声闻者说（传心法要曰：自声教而悟者为声闻），或为求辟支佛者说（法华经曰：乐独善寂，是名辟支佛乘），应机而酬，随即而答，宁有定法耶？佛尽变通之义，无执无著，须菩提两言无有定法，非能解佛所说义乎。

〔李文会曰〕如来有所说法耶者，佛所问意，恐谓如来有所说也。无有定法者，根器有利钝，学性有浅深，随机设教，对病用药。

〔法华经云〕诸根利钝，精进懈怠，随其所堪而为说法，是故法无定相，迷悟悬殊，若未悟时，以无所得，若悟了时，似有所得，得与不得，皆是妄见，但不可执著自契中道，岂有定法可说耶？

〔川禅师曰〕寒即言寒，热即言热。颂曰：云起南山雨北山，驴名马字几千般，请看浩渺无情水，几处随方几处圆。

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。」】

〔谢灵运曰〕非法则不有，非非法则不无，有无并无，理之极也。

〔王日休曰〕此法为众生而设，非有真实之法，故云非法；然亦假此以开悟众生，又不可全谓之非法，故云非是非法也。

〔陈雄曰〕如来所说者，无上菩提法也。可以性修，而不可以色相取；徒取，则何以深造于性理之妙。可以心传，而不可以口舌说；徒说，则何以超出于言行之表。须菩提所以辩论两言其不可也。是法也，微妙玄通，深不可识，一以为有耶？虽有而未尝有，一以为无耶？虽无而未尝无，此非法非非法之意，真空不空，其若是乎。

〔李文会曰〕不可取者，空生深恐学人不悟如来无相之理；不可说者，深恐学人执著如来所说章句也。非者，无也。非非者，不无也。

〔黄檗禅师曰〕法本不有，莫作无见，法本不无，莫作有见。谓无即成断灭，谓有即成邪见。

〔傅大士曰〕菩提离言说，从来无得人，须依一空理，当证法王身（子荣曰：先悟人法二空，然后证涅槃妙果），有心俱是妄，无执乃名真，若悟非非法，逍遥出六尘。

〔川禅师曰〕是什么。颂曰：恁么也不得，不恁么也不得，廓落太虚空，鸟飞无影迹，咄。拨转机轮却倒回，南北东西任往来。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔疏钞曰〕未了人空法空，皆名执著；了此二法，即曰无为。菩萨能齐证二空，声闻方离人空，未达法空，故云离一非，以证前之义，故云而有差别。

〔六祖云〕三乘根性，所解不同，见有浅深，故言差别，佛说无为说（编者注：「说」疑是「法」）者，即是无住，无住即无相，无相即无起，无起即无灭，荡然空寂，照用齐施，鉴觉无碍，乃真是解脱佛性，佛即是觉，觉即是观照，观照即是智慧，智慧即是般若也。

〔王日休曰〕其言圣贤，以无为法而有差别者何哉，盖谓于无为法得之浅者，则为贤人，若须陀洹之类是也。得之深者，则谓圣人，若佛与菩萨是也。此所以为差别欤。

〔颜丙曰〕佛问须菩提！如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？答云：如我解佛所说义理，皆无一定之法，可名可说，何故如来所说法，如人饮水，冷暖自知，不可取，不可说，非法非非法。法属有，非法属无，执有著相，执无落空，所以道不是法，不是非法。又以者用也。无为者，自然觉性，无假人为，故一切贤圣，皆用此无为之法，然法本无为，悟有浅深，遂生差别，见到头则一也。

〔李文会曰〕无为法性，本无浅深定相可取，若有定相，应无差别，有差别者，谓根有利钝，学有浅深，故曰差别，既有差别，即无定相也。

〔海觉元禅师曰〕一金成万器，皆由匠者智，何必毗耶城，人人说不二。

〔傅大士曰〕人法俱名执，了即二无为，菩萨齐能证，声闻离一非，所知烦恼尽，空中无所依，常能作此观，证果定无疑。

〔川禅师曰〕毫厘有差，天地悬隔。颂曰：正人说邪法，邪法悉归正，邪人说正法，正法悉皆邪，江北成枳江南橘，春来都放一般花。

（依法出生分第八）

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

〔王日休曰〕三千大千世界者，此日月所照，为一小世界，其中间有须弥山，日月绕山运行，故南为阎浮提，东为佛婆提，西为瞿耶尼，北为郁单越，是名四天下，日月运行，乃在须弥山之中腰，故此山之高，其半出日月之上，山上分四方，每方分八所，中间又有一所，共三十三所，谓之三十三天，梵语谓之忉利天是也。日月运行于此四天下，谓之一小世界，如此一千小世界，谓之小千，如此一千小千世界，谓之中千，如此一千中千世界，谓之大千，以三次言千字，故云三千大千，其实则一大千耳，如此方谓之一大世界。宁为多不者，此宁字，乃译师之言，盖若助辞耳，不必深考也。

〔六祖曰〕此是如来问起此意如何，布施供养，身外之福，受持经典，身内之福，身福即衣食，性福

即智慧，虽有衣食，性中愚迷，即是前生布施供养，不持经典，今生聪明智慧，而贫穷无衣食者，即是前生持经听法，不布施供养，外修福德即衣食，内修福德即智慧，钱财见世之宝，般若在心之宝，内外双修，方为全德，此是赞叹持经功德，胜布施福也。

〔疏钞云〕七宝者，金，银，琉璃，珊瑚，玛瑙，赤真珠，玻璃，佛意欲显无为之福，先将有漏之福，问及善现，三千大千世界尽著七宝以用布施作福，所得其福德宁为多不？下文须菩提答。

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

〔谢灵运曰〕福德无性，可以因缘增多，多则易著，故即遣之。

〔六祖曰〕三千大千世界七宝持用布施，得福虽多，于性一无利益。依摩诃般若波罗蜜多修行，令自性不堕诸有，是名福德性。心有能所，即非福德性；能所心灭，是名福德性。心依佛教，行同佛行，是名福德性；不依佛教，不能履践佛行，即非福德性。

〔僧若讷曰〕空生谓大千七宝，宝丰福胜，故曰甚多，是福德者，事福也。即非福德性者，非般若福德种性，既非理福，不趋菩提也。是故如来说福德多者，于世间事福，乃云多也。

〔僧子荣曰〕住相布施，唯成有漏之因，而得人天福业报；离相持经，则证无为之理，得福无有边际。

〔陈雄曰〕聚宝布施，持经精进，皆六度之一也。佛化度众生，未尝沮其布施，而独喜其精进，盖谓世人计著，多用金银，琉璃，珊瑚，玛瑙，真珠，玻璃。为求福地，殊不知以觉性之宝，修其性上福德，故并为二者设为之问，以较其优劣，持经精进者，率性而修也。性弥满六虚，其福德亦如是，夫是之谓福德性。聚宝布施者，藉物而修也，物有限而其福亦有限，又非福德性之比。故须菩提辨论曰：是福德即非福德性，且断之曰：如来说福德多者，以其有限，得以计其多寡故也。五祖尝曰：自性若迷，福何可救。六祖亦曰：功德在自性，不是布施供养之所求。又曰：自悟自修，是自性上功德。二佛之言，深契玄旨。

〔颜丙曰〕佛问若人满世界七宝舍施得福多不？须菩提答福德虽多，毕竟非福德性。

〔川禅师曰〕三千大千世界七宝布施，此是住相布施，希求福利，得福虽多，而于识心见性，了无所得，故事向无心得。颂曰：宝满三千及十千，福缘应不离人天，若知福德元无性，买得风光不用钱。

〔傅大士曰〕宝满三千界，赍持作福田，唯成有漏业，终不离人天。故知住相布施，即非福德性，若人心无能所，识心见性，方名福德性也。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

〔疏钞云〕此经者，人人俱有，个个周圆，上及诸佛，下及蝼蚁，亦具此经，即妙圆觉心是也。无物堪比。

〔颜丙曰〕复有人于此经中受持，乃至四句偈等，受者，直下承受，持者，时时行持，更为他人解说，如一灯传百千万灯，其福胜彼。如何便见得胜彼处，彼以七宝乃住相布施，纵得浊福，福尽堕

落；此因经悟性，四句现前，福等太虚，历劫不坏，故云住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还坠，招得来生不如意，争似无为实相门，一超直入如来地。又四句决疑金刚经者，乃大藏经之骨髓，而四句偈者，又金刚经之骨髓，若人受持是经，而不明四句下落，又岂能超生脱死而成佛作祖也哉。古今论四句偈者不一，或指声香味触法是，或指经中二偈是，或云若见诸相非相即见如来，或云眼耳鼻舌，或云有为句，无为句，非有为句，非无为句，或云有谛无谛，真谛俗谛，各执己见，初无定论。唯铜牌记云：天亲菩萨，升兜率宫，请益弥勒，如何是四句偈，弥勒云：无我相无人相无众生相无寿者相是也。六祖大师复以摩诃般若波罗蜜多是也。若果执此两转语，便为倒根，何异数他人珍宝，于自己无半文之分，幸而傅大士曾露个消息，最是亲切云：若论四句偈，应当不离身，以是而观，则四句偈者，初不假外求，而在吾心地明了，方真四句也。不然六祖何以注四句偈云：我人顿尽，妄想既除，言下成佛，向使此偈可以言传面命，可以聪明测度而到，则我佛乃天人之师，住世四十九年，广为众生说法，三百五十度，而于此经凡一十四处举四句偈，而终不明明指示端的，岂我佛吝其辞而不为说破耶？盖恐人执指为月，而徒泥纸上之死句，而不能返观内照于自己之活句也。且我佛尚不敢执著指示，况其余者乎，吾之所谓活句者，死生不能汨，凡圣立下风，在于常行日用中，字字放光，头头显露，初无一点文墨污，若是个汉，直下承当，早是蹉过了也。何更容些小见识解会，而分别此是彼非也。唯有过量人方知鼻孔元来在面上。

〔傅大士颂曰〕宝满三千界，赍持作福田，唯成有漏业，终不离人天，持经取四句，与圣作良缘，欲入无为海，须乘般若船。

〔玄宗皇帝云〕三千七宝虽多，用尽还归生灭，四句经文虽少，悟之直至菩提。

〔百丈禅师曰〕眼耳鼻舌，各各若不贪染一切诸法，是名受持四句偈，亦名四果仙人，亦名六通罗汉，若能受持乃至四句偈等，功德广大，胜彼三千大千世界七宝布施也。

〔陈雄曰〕三昧经云：一切佛法摄在一四句偈中，故得之者不在于文字之多，但一念顷，即入实谛，而其性天昭彻矣。若更有勤行修进，受之不忘于心，持之不厌其久，说之普得闻知，非特觉一己之性，且将觉亿万人之性，其为福德莫大焉，比之多施七宝之福为胜。

〔李文会曰〕受持者，身口意皆清净是也。晓解经义，依教而行，如舡如海，无所不通，亦名受持，既不晓解经义，而又懈怠，心口相违，如入小港，即有断绝，非受持也。四句偈川禅师记载在卷末应化非真分中。

〔张若尽曰〕佛为无上法王，金口所宣，圣教灵文，若一诵之则为法轮转地，夜叉唱空，报四天王，天王闻已，如是展转，乃至梵天通暗通明，龙神悦怿，犹如纶言，诞布诏令，横流寰宇之间，孰不钦奉诵经之功，其旨如此，若止形留神往，外寂中摇，寻行数墨而已，何异春禽昼啼，秋蛩夜鸣，虽千万遍果何益哉。池阳芟山因禅师遣僧往大通镇陈宅求经。颂曰：灯笼露柱炽然说，莫学驴年纸上钻，看经须具看经眼，多见看经被眼谩。

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

〔疏钞云〕经云：三世诸佛，及阿耨菩提一切妙法，皆从此经出，即明持经果满显前义也。又多心经云：三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨菩提，亦同此义。又忠国师云：兹经喻如大地，何物不从地之所生，诸佛惟指一心，何法不从心之所立，故云皆从此经出。

〔王日休曰〕阿耨多罗三藐三菩提，谓真性也。一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提法者，谓诸佛求真性之法也。何以故者，佛自问何故于此经受持讲说，所得福德胜于彼三千大千世界七宝布施也。乃自答云：一切诸佛，求真性之法，皆从此经出，则此经之功德极大而且无穷矣。

〔颜丙曰〕何以故一切诸佛，及阿耨多罗三藐三菩提法，皆自此经出者，盖大藏经及从上诸佛无上正等正觉之法，皆出自此经，此经者此外无余经也。

〔僧若讷曰〕皆从此经出者，非指此一经文句语言，乃指实相般若即是一心，遍为诸法性体，自己一念能生一切法故。

〔李文会曰〕无相福德生出应身，无相智慧显出真身，谓从自己心中出菩提法也。

〔川禅师曰〕且道此经从甚处出，须弥顶上，大海波心。颂曰：佛祖垂慈实有权，言言不离此经宣，此经出处还相委，便向云中驾铁船，切忌错会。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

〔王日休曰〕佛于此再呼须菩提而告之，所谓佛法者，乃上文所谓阿耨多罗三藐三菩提法也。佛恐人泥于有此佛法，故云所谓佛法者，非有真实佛法，乃虚名为佛法而已，盖谓佛法本来无有，唯假此以开悟众生耳，是于本性中非为真实也。

〔六祖曰〕如来所说佛者令人觉，所说法者令人悟，若不觉不悟，取外佛外法者，即非佛法也。

〔颜丙曰〕所谓佛法即非佛法者，随说随铲也。

〔李文会曰〕二乘之人执著诸相以为佛法，遂乃向外寻求。

〔文殊师利云〕一切众生愚迷颠倒，不知觉悟，种种修行，不离身内，若于身外修行，无有是处。菩萨于诸佛法，都无染著，亦不舍离，见如不见，闻如不闻，心境空寂，自然清静，是故佛法非佛法也。觉道之人，既能觉悟诸相皆空，但用所得知解做药，治个心中妄想执著之病，心地自然调伏无挂碍也。

〔川禅师曰〕能将蜜枣子，换汝苦葫芦。颂曰：佛法非法，能纵能夺，有放有收，有生有杀，眉间常放白毫光，痴人犹待问菩萨。

（一相无相分第九）

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

〔陈雄曰〕须陀洹，斯陀含，阿那含，阿罗汉，此四罗汉在一切凡夫人中为第一。佛告弥勒菩萨，于法华经尝言之矣。告大慧菩萨，于楞伽经亦详言之。大涅槃经，佛言有比丘欲得须陀洹果，斯陀含果，阿那含果，阿罗汉果，当勤修习奢摩他，毗婆舍那二法。大般若经有预流果，一来果，不还果，阿罗汉果，正此之所谓四果也。又云修行般若波罗蜜多时，不著预流果，不著一来果，不还果，阿罗汉果，抑又见四罗汉得是果，而不存所得心也。今我佛恐四罗汉不知以无念为宗，尚萌所

得之念，故设四问以为能作得果得道之念不？须菩提皆以不也答之，复为之辩论，以形容其所得之实。夫入流者，初入其门得预圣人之流也。须陀洹已证入流之果，名为入流，且心无所得，故曰而无所入，其所以无所入者，不入六尘境界耳，名须陀洹，其以是欤。

〔李文会曰〕问第一果须陀洹者，知身是妄，欲入无为之理，断除人我执著之相，以无取心，契无得理；无取则心空，无得乃理寂。虽然能舍粗重烦恼，而未能离微细烦恼，此人不入地狱，不作修罗饿鬼异类之身，此谓学人悟初果也。

〔逍遥翁云〕夫烦恼者菩提之根本也。若人照了练习可为出世之法，譬如高原陆地不生莲花，莲花生于淤泥浊水中也。又云烦恼勿令损于菩提心，譬如日月翳于烟云中，而日月必无损也。珠玉落于泥滓中，珠玉亦无损也。莫管烦恼障，但存菩提心。入流者，谓舍凡入圣，初入圣流也。而无所入者，修无漏业，不入六尘，然终未能舍离尘境。

〔傅大士曰〕舍凡初入圣，烦恼渐轻微，断除人我执，创始证无为，缘尘及身见，今者乃知非，七反人天后，趣寂不知归。不入色声香味触法者，厌喧求静，六尘之境，于念未忘，所以不入色声香味触法也。

〔圆悟禅师曰〕报缘未谢，于人间世上有许多交涉，应须处之，使绰绰然有余裕始得，人生各随缘分，不必厌喧求静，但令中虚外顺，虽在闹市沸汤中，亦恬然安稳，才有纤毫见刺，即便打不过也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

〔肇法师曰〕一往来者，一生天上，一生人中，便得涅槃，故名一往来。而实无往来者，证无为果时，不见往来相也。

〔六祖曰〕斯陀含人，名一往来，行从天上，却得人间生，从人间死，却生天上竟。欲界九品思惑，断前六品尽，名斯陀洹果。大乘斯陀含者，目睹诸境，心有一生一灭，无第二生灭，故名一往来。

〔王日休曰〕一往来者，但色身一次往来天上人间，而真性遍虚空世界，岂有往来哉，故此色身往来非为真实，但虚名为一往来而已，故云实无往来，以色身非真实故也。

〔陈雄曰〕一往来者，一往天上，一来人间，不复再来人间也。斯陀含已证一来之果，名一往来，且心无所得，而实无生灭相，名斯陀含其以是欤。

〔李文会曰〕问第二果斯陀含者，是渐修精进之行，修无漏业，念念不住六尘境界，然终未有湛然清净之心，一往来者，谓人间报谢，一往天上，却来受生也。实无往来者，谓前念才著，后念即觉，是无得果之心，心既无我，谁云往来，故曰而实无往来也。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

〔僧若讷曰〕梵语阿那含，此翻不来，已断欲界思惑，更不来生欲界，故名不来而实无不来者，谓不计不来相也。

〔陈雄曰〕不来者，谓不来欲界受生也。阿那含已证不来之果，名为不来，且心无所得，而实无不来之相，名阿那含，以是之故，岂他在耶？

〔李文会曰〕第三果阿那含者，已悟人法俱空，渐修精进，念念不退菩提之心，名为不来者，谓能断除，内无欲心，外无欲境，已离欲界，不来受生，故名不来，心空无我，孰谓不来，故云而实无不来也。

〔傅大士颂曰〕舍凡初入圣，烦恼渐轻微，断除人我执，创始至无为，缘尘及身见，今者乃知非，七返人天后，趋寂不知归（佛说四十二章经曰：佛言阿罗汉者，能飞行变化，旷劫寿命，住动天地；次为阿那含，阿那含者，寿终魂灵上十九天，于彼证阿罗汉；次为斯陀含，斯陀含者，一上一还，即得阿罗汉，一上天上，一还人间；次为须陀洹，须陀洹者，七死七生，便证阿罗汉。又十六菩萨因果颂，阿氏多尊者颂曰：万行周通能觉住，驱除烦恼更勤修，七生七死方成道，初等陀洹入圣流，子荣曰：七返人天后者，七度往返天上人间受生，谓初果须陀洹人。趣寂不知归者，第四果证得阿罗汉，已悟人法二空，怕染著世间生死，一向灰心灭智，入无余界，沉空寂灭，不来尘世，化导度生，为有智无悲，不能入生死界且自利也）。

〔川禅师曰〕诸行无常，一切皆苦。颂曰：三位声闻已出尘，往来求静有疏亲，明明四果元无果，幻化空身即法身。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

〔谢灵运曰〕阿罗汉者，无生也。相灭生尽，谓之无生，若有计念，则见我人起相也。有注云：阿罗汉者，生已尽，行已立，所作已辨，不受后有，故于诸相诸法实无所得，更不于三界内受生，故名不生。

〔僧若讷曰〕阿罗汉者，名含三义，一杀烦恼惑使，二后报不来，三应受人天供养，亦谓之无学果，自初果至阿罗汉果，无别有法，皆同证此无为之体，无可取舍，故云实无等。又曰：若阿罗汉起得果之念，即有著我人等过。

〔陈雄曰〕诸漏已尽，无复烦恼，名阿罗汉。阿罗汉心行般若波罗蜜故，法得是道，若自有法，是所得心未除，何以称是名哉。故曰：实无有法名阿罗汉。法华经云：于诸法不受，亦得阿罗汉，正谓此耳。自须陀洹而至于阿罗汉，自得果而至于得道，如是次第修，则菩提无上道，可以次第到。

〔颜丙曰〕四果修行，名四不还，须陀洹名为入流者，随顺世间也。而无所入者，本性空故，居尘不染尘之说，斯陀含名一往来者，色身虽有来去，而法身湛然不动，而实无往来也。阿那含名为不来者，离生死义，而实无不来者，假名不来，实无动静，阿罗汉能作是念而得道者，是为著相，实无有法，但假名为阿罗汉。

〔陈雄曰〕世尊者，启咨之辞也。念者，萌之于心也。须菩提启咨世尊曰：设若阿罗汉作得道之念，是萌所得心，则四著谬妄，无不为己，故曰即为著我人众生寿者。

〔李文会曰〕问第四果阿罗汉者，此是梵语，由须菩提当此果也。诸漏已尽，无复烦恼，实无有法者，谓无烦恼可断，无贪嗔可离，情无逆顺，境智俱亡，岂有得果之心，我心既空，无得道念，若

于道有得，于法有名，是凡夫之行，即著我人众生寿者相也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。」】

〔六祖曰〕三昧梵音，此云正受，亦云正见，远离九十五种邪见，是名正见。

〔王日休曰〕梵语三昧，亦云三摩地，亦云三摩提，此云正定，亦云正受，乃谓入定思想法也。正定者谓入定之法正也。正受者谓定中所想境界，而受之非是妄想，故云正受。世人不知此理，乃谓三昧为妙趣之意，故以善于点茶者，谓得点茶三昧；善于简牍者，谓得简牍三昧，此皆不知出处，妄为此说也。于此三昧人之中，须菩提为第一。

〔僧若讷曰〕无诤者，涅槃经云：须菩提住虚空地，若有众生嫌我立者，我当终日端坐不起，嫌我坐者，我当终日立不移处，一念不生，诸法无诤，言三昧者，得此无诤精妙之处，于诸弟子中最为第一。

〔李文会曰〕三昧者，梵语也。此名正定，心无生灭，名为正定，故云三昧，人中最为第一，离欲阿罗汉者，能离一切法，亦无离欲之心，微细四相，皆已灭尽，爱染不生，故谓之离欲耳。又曰无我心寂，不作是念，我是离欲得道果者，若作是念，即是心有生灭，不名离欲阿罗汉也。

〔川禅师曰〕把定则云横谷口，放行则月落寒潭。颂曰：唤马何曾马，呼牛未必牛，两头都放下，中道一味休，六门进出辽天鹤，独步乾坤总不收（六祖坛经曰：六门，六根也。禅宗禅古白云瑞曰：赵州放出辽天鹤，鹤乎骨切）。

【「世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔僧若讷曰〕阿兰那，此翻无诤，世尊虽称叹我，我实不作是念，若作是念，世尊不应记我无诤之行最为第一。又曰离三界欲，证四果法，得无诤三昧，方受须菩提名，以须菩提翻为空生，故云是乐阿兰那行，若计著实有所行，则非无诤行也。

〔陈雄曰〕三昧梵语，此言正受也。无生法忍，证寂灭乐，是所谓无诤三昧也。华严经云：有诤说生死，无诤即涅槃。六祖偈曰：诤是胜负心，与道相违背，便生四相心，何由得三昧。须菩提证真空无相之妙，得六万三昧，而无诤三昧为最。以三昧力超出物表，不为物役，名为第一离欲阿罗汉宜矣。且启咨世尊曰：我不作如是之念。则须菩提不存所得心可知。又曰须菩提恐大众不知去所得心，是以启咨世尊！至于再四。我者须菩提自称也。须菩提者，亦自称也。乐者好也。阿兰那梵语，无诤之谓也。言乐阿兰那行者，即是好无诤行之人也。夫萌之于心者曰念，见于修为者曰行，有所行则必有是行，有是行则必有所得，须菩提得无诤三昧，有是行故也。且曰无所行者，盖以心无所得也。有是行而心无我所得，宜乎世尊以乐阿兰那行名之也。

〔颜丙曰〕若阿罗汉生一妄念作有所得想，即著四相。佛说我得无诤三昧，人中最为第一。无诤者佛性包含大千，无有斗争。三昧者唐言正见，人中第一，无斗争也。是第一离欲阿罗汉者，六欲顿空也。阿兰那行者，无人我行也。是乐阿兰那行者，穷其本性空寂，毕竟实无所行，所行谓之行。乐者，爱也。

〔李文会曰〕阿兰那者，是梵语也。此名无诤。心若作是念，心有生灭，即是有诤心。须菩提实无所行，是无生灭，所以佛许须菩提是乐阿兰那行者。

〔百丈禅师云〕只如今一切诸法，若于藏府中有纤毫停留，是不出网，但有所求所得，生心动念，尽是野干；若藏府中都无所求，都无所得，此人诸恶不生，人我不起，是纳须弥于芥子中，不起一切贪嗔，是能吸四大海水，不受一切喜怒语言入耳中，于一切境，不惑不乱，不嗔不喜，刮削并当得净洁，是无事人，胜一切知解精进头陀，是名有天眼，是名有法界性，是作车载因果，是佛出世度众生。

〔傅大士颂曰〕无生即无灭，无我复无人，永除烦恼障，长辞后有身（子荣曰：出生死苦，更不受父母胞胎之身），境亡心亦灭，无复起贪嗔，无悲空有智，翛然独任真（子荣曰：无悲空有智，翛然独任真者，为方证得果，悟人法空寂，更有余习，一向沉空趋寂，为不敢入众生生死海中，教化众生，方有智慧，未全悲愍之心，故云空有智）。

〔川禅师曰〕认著依前还不是。颂曰：蚌腹隐明珠，石中藏碧玉，有麝自然香，何用当风立。活计看来恰似无，应用头头皆具足。

（庄严净土分第十）

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

〔刘虬曰〕言如来作菩萨时，在然灯佛所，于法毕竟无所得，离所取也。

〔六祖曰〕然灯是释迦牟尼佛授记之师，故问须菩提我于师处听法，有法可得不？须菩提知法，即因师开示而实无得，但悟自性本来清净，本无尘劳，寂而常照，即自成佛，当知世尊在然灯佛所，于法实无所得。

〔王日休曰〕如来，佛自谓也。昔，旧也。然灯即定光佛，乃释迦佛本师。

〔陈雄曰〕八王子皆师妙光，得成佛道，而其最后成佛者，名曰然灯。十六王子出家为沙弥，皆得如来之慧，最后者，我释迦牟尼。然灯是释迦授记之师，释迦如来因师开导，得无上菩提法，为诸释之法王，于法宁无所得耶？但不存其所得心耳，佛恐诸菩萨所得心未除，故设是问，须菩提深悟佛意，以不也答之，且言于法实无所得，则以如来实得之心传故也。言实则将以息大众之疑心。

〔李文会曰〕于法有所得不者，如来欲破二乘之人执著之心，故有此问。

〔白乐天问宽禅师云〕无修无证，何异凡夫？师云：凡夫无明，二乘执著，离此二病，是名真修也。真修者，不得勤，不得怠，勤则近执著，怠则落无明，乃为心要耳，此是初学入道之法门也。于法实无所得者，须菩提谓如来自性本来清净，而于然灯佛所，于法实无所得。

〔傅大士颂曰〕昔时称善慧，今日号能仁（善慧能仁者，皆释迦佛号），看缘缘是妄，识体体非真，法性非因果，如理不从因（法性本乎自然，非因有果而后得，如理出于真性，不从有因而后能），谓得然灯记，宁知是旧身（然灯佛即定光佛，乃释迦佛本师也。旧身即本来非身也。涅槃经曰：唯有法身常住不灭是也。寒山诗曰：尝闻释迦佛，先受然灯记，然灯与释迦，祇论前后智，前后体非

殊，异中无一异，一佛一切佛，心是如来地)。

〔川禅师云〕古之今之。颂曰：一手指天，一手指地，南北东西，秋毫不睹，生来心胆大如天，无限群魔倒赤幡。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔肇法师曰〕是名离相庄严佛土。疏钞云：佛土者，佛之妙性也，众生之真心也。如是心土，还可以相好庄严不？又云不也者，即善现从理以答之，何故？自心之土，不在庄严。何故？为性无相，体等虚空，如何庄严，何名庄严？答：六度万行，布施戒定慧等一切善法，是皆庄严。又曰若染断常，即非净土。经云：欲净其土，先净其心，心净故，即净土也。问心云何净，答：外不染六尘，内无我人，不著断灭，故名净土。

〔王日休曰〕既曰菩萨，而言庄严佛土，何也？盖一大世界，必有一佛设化，如此间大世界，乃释迦佛设化之所。东方有大世界，乃不动佛设化之所是也。唯其一大世界，有一佛设化，故凡大世界，皆谓之佛土，而菩萨庄严者，盖有菩萨于其佛土之中，作种种善事以变易其世界。如阿弥陀佛为菩萨时，作无量善事，故其善缘福业，能变其世界，皆以黄金为地，七宝为树林楼台，是为庄严也。佛于此又自问何以故者，谓何故菩萨言我当庄严清净佛土者，为非真实语也。乃自答云：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严者。为真性中，非有此庄严，故此庄严，但为虚名而已，非是真实，唯真性为真实故也。

〔陈雄曰〕维摩经云：随其心净，则佛土净，盖此心清净，便是庄严佛土，奚以外饰为哉，七宝宫殿，五采栋宇，皆外饰也。此凡夫之所谓庄严，非菩萨之所谓庄严，欲知菩萨庄严，当于非庄严中求之，则万行庄严，是乃所以名其为庄严也。

〔李文会曰〕庄严佛土者，谓造寺写经布施供养，此是著相庄严。若人心常清净，不向外求，任运随缘，一无所得，行住坐卧，与道相应，是名庄严佛土。庞婆看藏经，维那请回向，婆于面前取梳子就脑后插云：回向了也。此是无能所心。

〔傅大士云〕庄严绝能所，无我亦无人，断除俱不染，颖脱出器尘。

〔川禅师云〕娘生裤子，青州布衫。颂曰：抖擞浑身白胜霜，芦花雪月转争光，幸有九皋翹足势，更添朱顶又何妨。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

〔疏钞云〕应者当也。故云当如是生清净心，即佛劝生真如无染之心也。问：云何生清净心？答：不应住色声香味触法生心。又楞严经云：若能转物，即同如来。凡夫被物转，菩萨能转物，如是转者，故曰应无所住而生其心。

〔王日休曰〕梵语菩萨摩訶萨，此云觉众生大众生，其实即所谓菩萨也。如是字乃指下文，谓不当住于有形色者而生心，亦不当住于有声音馨香滋味及所触，及一切法者而生其心，当无所住而生其心

者，谓不可生心以住著于六尘，唯可于无所住著处生心也。诸佛教化众生，有第一义第二义，此经说第一义，虽至高而可晓，然不易到；净土虽为第二义，而人人可行。佛言修净土而明第一义，读诵大乘经典者，上品上生，则为菩萨，生死自如，然则修净土者，岂可不晓此经之义，而受持读诵，以期于上品上生也。

〔陈雄曰〕菩萨庄严，既不在于外饰，则当反而求之于心，心苟清净，庄严莫甚焉，故云应如是生清净心。凡住六尘而生其心者，皆非清净心也，菩萨岂应如是，且如佛心本来清净无相，宁有所住，菩萨受如来教，亦应如是，故云应无所住而生其心，与十四分应生无所住心同。佛言六尘之苦，每以色独言于先，而继之以声香味触法，益以见色者，人情之所易惑，在六尘中尤其最者也。

〔五祖为六祖说金刚经〕恰至应无所住而生其心，六祖言下大悟，乃言何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无摇动，五祖曰：不识本心，学法无益，若言下识自本心，见自本性，即名丈夫天人。

〔李文会曰〕菩萨之心，心常空寂，无诸妄念，不生不灭，不动不摇，即是清净心也。凡夫之心，无明起灭，妄想颠倒，取舍善恶，凡圣等见，是名浊乱心也。不应住色生心者，心若清净，即不被诸境惑乱也。

〔逍遥翁云〕若人心境清净，是佛国净土，心境浊乱，是魔国秽土也。

〔傅大士颂曰〕扫除心意地，名为净土因，无论福与智，先且离贪嗔，庄严绝能所，无我亦无人（圆觉经曰：无能无所。清凉国师答皇太子曰：是非两忘，能所双绝），断常俱不染，颖脱出器尘（或断灭，或常久，此心俱不染著也。唯俱不染著，故能如颖之脱囊中而出乎器尘也。华严经四十四卷十忍品云：非断非常。史记毛遂曰：使遂早得处囊中，乃脱颖而出，此言虽小，可以喻大也）。

〔川禅师云〕虽然恁么，争奈目前何。颂曰：见色非干色，闻声不是声，色声不碍处，亲到法王城。

〔李文会曰〕众生之心，本无所住，因境来触，遂生其心，不知即触境是空，将谓世法相实，便于境上住心，正犹猿猴捉月，病眼见花，一切万法，皆从心生，若悟真性，即无所住，无所住心，即是智慧，无诸烦恼，譬如大空，无有挂碍，有所住心，即是妄念，六尘竞起，譬如浮云往来不定。

〔维摩经云〕欲得净土，但净其心，随其心净，即佛土净。

〔黄檗禅师曰〕心若清净，何假言说，但无一切心，即名无漏智，汝每日行住坐卧，一切语言，但莫著有为法，出言瞬目，尽须无漏。如今修行学道者，皆著一切声色，何不与我心同虚空去，如枯木石头去，如寒灰死火去，方有少分相应。若不如此，他日尽被阎罗老子考讯你在，你但离却有无诸法，心如日轮，常在虚空，自然不照而照，岂不是省力底事，到此之时，无栖泊处，即是行诸佛路，便是应无所住而生其心，是你清净法身，阿耨多罗三藐三菩提也。

〔川禅师曰〕退后退后，看看顽石动也。颂曰：山堂静夜坐无言，寂寂寥寥本自然，何事西风动林野，一声寒雁唳长天。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

〔王日休曰〕须弥山王者，以此山在四天下之中，为山之极大者，故名山王，谓在众山之中而为王者也。日月绕山而行以为昼夜，由此而分四面为四天下，其上有三十三天，可谓大至矣。人身岂有如是之大者乎，盖譬喻耳，故云譬如有人身如须弥山王也。虽如是至大，亦非真实，是虚名大身而已，故云佛说非身，是名大身也。何则，凡有形相者，皆为虚妄，故三千大千世界亦为虚妄，况如须弥山之身者乎。唯真性为真实，此经说真性第一义，故以一切皆为虚妄也。一切所以为虚妄者，以其有形相，既有形相，则无不坏者，纵使不坏，乃业力以持之，非本不坏也。业力尽则坏矣。唯真性无形相，故无得而坏，此所以为不坏之本。自无始以来，至于今日，无有损动，故云常住真性，谓真性常住而无变坏，此所以为真实也。

〔陈雄曰〕须弥山高广三百三十六万里，为众山之王，谓人身有如是之大，万无是理，唯佛真性清净无相，无住著，无挂碍，包太虚，藏沙界，虽须弥山不足以拟其大，世尊欲以真心悟人，托大身为问，而须菩提深悟佛意，遂有甚大之对，恐大众未晓，为之辩论曰：佛说非身，是名大身。非身者，法身也；真心也。文殊菩萨问世尊！何名大身？世尊曰：非身是名大身。具一切戒定慧，了清净法，故名大身，盖亦指真心言之也。如此则真心可以吞须弥山矣。

〔颜丙曰〕色身虽大如须弥山王，毕竟非大，为有生灭，佛说非身，非身乃为此身也。本性无此妄身，是名大身，所谓佛身充满于法界是也。

〔李文会曰〕色身虽大，心量即小，纵如须弥山王形，有相有可量，不名大身。法身心量广大，等虚空界，无形无相，无可比量，方名大身。

〔圆悟禅师曰〕不登泰山，不知天之高，不涉沧溟，不知海之阔，此区中之论也。若是其中人，天在一粒粟米中，海在一毫毛头上，浮幢王华藏界，尽在毛眉眼睫间。且道此个人什么处安身立命，还委悉么。无边虚空盛不尽，直透威音更那边。

〔傅大士颂曰〕须弥高且大（子荣曰：梵语须弥山，此云妙高山，出众山之最高大为第一，是众山之王，更有六万小山而为眷属也），将喻法王身（子荣曰：报身佛能现千重化，化受用身，化十地菩萨，是为说法之王，示现大身，实无最大之相现，心虽广，亦无有广身之心量也），七宝齐围绕（子荣曰：须弥外更有七重金山围绕也），六度次相邻（子荣曰：报身佛因中，唯修六度万行，证得佛果，故云六度次相邻也），四色成山相（延光集注，须弥东方玻璃峰红色，南方琉璃峰青色，西方真金峰赤色，北方白玉峰白色，荣曰：须弥四面各有色，喻报身佛有四相），慈悲作佛因（子荣曰：菩萨人因地中，皆修四无量心，具慈悲喜舍，修诸万行，方能成佛，故云作佛因），有形终不大，无相乃为真（子荣曰：有形不名为大身，法身无相，故名为大身也）。

〔川禅师曰〕设有，向甚处著。颂曰：拟把须弥作幻躯，饶君胆大更心粗，目前指出千般有，我道其中一也无，便从这里入。

（无为福胜分第十一）

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」】

〔王日休曰〕西土有河，名曰恒河，佛多以此河沙为言者，盖因众人之所见，而取以为譬喻也。然佛尚以此问须菩提宁为多不者，盖使须菩提先省悟此沙已不胜其多矣。然后为下文之说也。宁字，儒家训岂如此，乃译师用字，止如助字，然不须深考也。

【须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

〔李文会曰〕如恒河中所有沙数者，一沙即为一河，是诸河中各有其沙，河尚无数，何况其沙也。

〔川禅师云〕前三三，后三三。颂曰：一二三四数河沙，沙等恒河数更多，算尽目前无一法，方能静处萨婆诃。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

〔肇法师曰〕良由施福是染，沉溺三有（三有谓三界，三界不离于有，故谓之三有），持经福净，超升彼岸，是故胜也。

〔疏钞云〕佛重显无为福胜有为福也。圆觉经云，有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切真如涅槃。如此之理，岂不是以经四句偈，何故？圆觉者，妙性也。因圆觉妙性，流出一切真如之法，涅槃之理，不生灭之道，从此而出，亦同第八分之妙义也。如是解者，受持无废，自利利他，普与有情，咸达其道，而此福者，即无为福也。其福胜前恒河沙珍宝布施之福，所以题号无为福胜之分。

〔王日休曰〕佛再呼须菩提言：「善男子善女人于此经中，受其义理而持守之，乃至以四句偈等为他人说，则已不为恶业所缚，而可以悟明真性，而人亦得闻此至理，而有悟明真性之渐，久而善根皆熟，可以脱离轮回，永超生死，则万劫无有尽期，故其福德胜于彼恒河沙数世界七宝布施，无量无数也。佛尝言财施有尽，法施无穷，财施不出欲界，法施能出三界，此法施之福，胜于彼无量无数，不足怪也。」

〔陈雄曰〕七宝虽多，不过人间有限之物布施，以此但受人间有限之福，较之经中一偈，悟之者生天，岂不相去万里耶？三昧经云：若复有人持以满城金银而以布施，不如是人所受持是经一四句偈，今有善男女非特受持，即自见性，又且解说，教人见性，则彼此生天，成无上道，回视七宝之福为不足道，故有胜前云。华严云：譬如暗中宝，无灯不可见，佛法无人说，虽慧不能了。是则解说之功，又孰有大于此者。

〔颜丙曰〕将七宝满世界布施，得福多多，属在有漏，未免穷尽，不如于此经中受持自己四句，更能展转教人，皆得入佛知见，此福德历劫长存，故胜前著相福德。

〔李文会曰〕甚多世尊者，谓七宝满恒河沙数，三千大千世界以用布施，福德甚多，受持四句偈者，川禅师解注甚是详明，载在应化非真分中。为他人说，而此福德胜前福德者，若能说此大乘经义，化导众生，了悟住无所住心，得无所得法，当知受持此经，无为功德，胜前以七宝满恒河沙数，三千大千世界有为之福德也。

〔智者禅师颂曰〕恒河数甚多，沙数更难量，举沙齐七宝，能持布施浆，有相皆为幻，徒言智慧强，若论四句偈，此福未为长。

〔川禅师曰〕真[金+俞]不换金。颂曰：入海算沙徒费力，区区未免走埃尘，争如运出家中宝，枯木生花别是春。

(尊重正教分第十二)

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，】

〔陈雄曰〕随顺者，随顺众生而为说也。但说是经一偈之处，则凡在天道人道阿修罗道者，举皆以华香瓔珞幢幡缯盖香油苏灯，恭敬供养，如佛真身舍利宝塔在此，况能持诵一经全文乎！应知尽能持诵全文者，则所成就之法，乃出世间上上法也。非寻常法也。故坛经有所谓摩诃般若波罗蜜法，最尊最上最第一。

〔谢灵运曰〕封殡法身谓之塔，树像虚空谓之庙，圣体神仪，全在四句，献供致敬，宜尽厥心也。

〔六祖曰〕所在之处，见人即说是经，常行无所得心，即此身中有如来全身舍利，故言如佛塔庙，心清净而说是经，令诸听者除迷妄心，悟得本来佛性，常行真实，感得天人阿修罗人非人等，皆来供养持经之人也。

〔王日休曰〕谓随其所在之处，乃一切处也。有人受持读诵演说，则其功德威力为甚大，故其处即成塔寺，而一切人及诸天与阿修罗等皆恭敬也。阿修罗有三种，一属天趣，一属人趣，一属畜生趣，大概如人耳，唯嗔恨之心重，故托生于此类，其福力大者生天趣，其次者生于人趣，其下者生于畜生趣。

〔僧若讷曰〕塔庙者，具云塔婆，此翻方坟，亦名圆冢。庙者，梵云支提，此云灵庙，安佛形貌处也。

〔李文会曰〕随说者，心无分别，理应万差，逢凡说凡，逢圣说圣也。当知此处者，谓此心也。如佛塔庙者，若人但为名闻利养，心不清净而说是经，转堕轮回，有何利益，心若清净，即当空寂，不起妄念，以此无所得心，无能解心，而说是经，令诸听者生清净心，无诸妄念，是名供养。即此幻身，便是法身，中有如来全身舍利，感得天人恭敬，何殊塔庙。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔六祖曰〕自心诵得此经，自心解得经义，自心体得无著无相之理，所在之处，常修佛行，即自心是佛，故言所在之处，即为有佛。

〔王日休曰〕尊重弟子，谓弟子之可尊可重者，乃大弟子则菩萨之属也。尽能受持读诵，则如佛与大弟子在焉。

〔僧若讷曰〕经者，即法宝也。即为有佛，即佛宝也。若尊重弟子，即僧宝也。经典所在之处，即三宝共居也。弟子者，学居师后故称弟，解从师生故称子，又云以父兄之礼事师，故称弟子。

〔傅大士颂曰〕恒沙为比量，分为六种多（以恒河之沙，而比量此经之功德，究此经之功德莫大乎六种波罗蜜也。华严合论九十六卷云：六种波罗蜜海是也），持经取四句，七宝能过，法门游历处，供养感修罗，经中称最胜，尊高似佛陀（佛陀即佛也。梵语佛陀此云觉）。

〔李文会曰〕成就者，见性无疑也。最上第一希有之法者，佛与众生本无差别，若能心常清静，不生不灭，无诸妄念，便可立地成佛。

〔杲禅师曰〕身口意清静，是名佛出世，身口意不净，是名佛灭度。所在之处，即为有佛，若尊重弟子者，若能行住坐卧，一切时中，心无起灭，湛然清静，常修佛行，念念精进，无有间断，所在之处，自心即佛，是名佛子，故可尊重矣。又曰：即心是佛无余法，迷者多于心外求，一念廓然归本际，还如洗脚上船头。又曰：即心是佛，更无别佛；即佛是心，更无别心。如拳作掌，似水成波，波即是水，掌即是拳也。

〔无业禅师问马祖云〕如何是即心是佛？祖云：即你不了底心是，更别无物也。迷即众生，悟即是佛，如拳作掌，似掌作拳。师于言下省悟。僧问马祖云：如何是佛？师云：即心是佛。

〔百丈问长庆云〕如何是佛？师云：骑牛讨牛。僧问首山和尚云：如何是佛？山云：新妇骑驴，阿家牵鼓。山圭禅师为作颂云：阿家新妇两同条，咫尺家乡路不遥，可笑骑驴觅驴者，一生错认马鞍桥。又僧问慈受云：如何是佛？师云：担水河头卖。僧问大阳云：如何是佛？师云：如何不是佛？僧问归宗云：如何是佛？师云：我向汝道，汝还信否？僧云：和尚诚言，安敢不信。师云：只汝便是也。

〔川禅师云〕合如是。颂曰：似海之深，如山之固，左旋右转，不去不住。出窟金毛狮子儿，全威哮吼众狐疑，深思不动干戈处，直摄天魔外道归。

（如法受持分第十三）

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。】

〔王日休曰〕梵语般若波罗蜜，此云智慧到彼岸。所云金刚智慧到彼岸者，谓明此经者，其智慧则如金之刚利，断绝外妄，直至诸佛菩萨之彼岸也。以是名字汝当奉持者，谓奉事此义而持守之也。

〔陈雄曰〕唐柳宗元曰：言之著者莫如经，此经未标名时，须菩提请名于佛，而佛目之曰：金刚般若波罗蜜，俾须菩提依此名字，遵奉受持，一心流布于天下后世。

〔李文会曰〕言金刚者，坚利之物，故借金为喻，般若者，智慧也。为教众生用智慧力，照破诸法无不是空，犹如金刚触物即碎，故名般若也。波罗蜜者，到彼岸也。心若清静，一切妄念不生，能度生死苦海。汝当奉持者，只是奉持自心，行住坐卧，勿令分别人我是非也。

〔圆悟禅师云〕才有是非，纷然失心，只这一句，惊动多少人做计较，若承当得，坐得断，透出威音王那畔，若随此语转，特地纷然，自回光返照始得。天坛石鼓记云：丝毫失度，即招黑暗之愆，霎顷邪言，即犯禁空之丑。天人耳目，咫尺非遥，克告行人，自当省察。

〔庐山归宗常禅师云〕有座主来参，值宗锄草，次见一条蛇，宗遂斩之。主云：久向归宗，元来却是一个鹿行沙门。宗云：是尔鹿，我鹿？诸人且道这僧过在什么处？汾阳昭禅师为作颂云：庐岳宗师接上机，斩蛇特地施慈悲，痴迷座主生惊怕，却道鹿心惹是非。

〔死心和尚云〕只者是，大似眼里著刺；只者不是，正是开眼瞌睡。诸人且道毕竟作么生则是，还委

悉么，点铁化成金即易，劝人除却是非难。

〔川禅师云〕今日小出大遇。颂曰：火不能烧，水不能溺，风不能飘，刀不能劈，软似兜罗，硬似铁壁，天上人间，古今不识，咦。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

〔王日休曰〕此智慧到彼岸之说，真性中亦岂有哉，故云即非智慧到彼岸，谓实无也。但虚名为智慧到彼岸，以此接引众生耳。

〔陈雄曰〕柳宗元曰：法之至者，莫尚于般若。楞伽经曰：智慧观察，不堕二边，得自觉圣趣，是般若波罗蜜。三昧经曰：心无心相，不取虚空，不依诸地，不住智慧，是般若波罗蜜。然般若波罗蜜，至法也。始而亲出佛口，故有佛说之句，终而默传此心，则证入于般若三昧，超出于言意之末，而了无所得，此非般若波罗蜜也。又孰得而名之哉，既非如是，而且名其如是，是又得其所以名也。然则汝当奉持者，以是名字故。

〔颜丙曰〕此是须菩提请佛为法安名，更问如何遵奉行持，佛云：是经名为金刚般若波罗蜜，夫妙明本性，湛若太虚，体既尚无，何名之有。如来恐人生断灭见，不得已而强安是名。所以傅大士颂云：恐人生断见，权且立虚名。

〔李文会曰〕佛说般若波罗蜜者，实相般若之坚，观照般若之利，截烦恼源，达涅槃岸，即非般若波罗蜜者，既知法体元空，本无妄念，若无诸挂碍，何必持戒忍辱，湛然清净，自在逍遥，是名即非般若也。

〔川禅师云〕犹较些子。颂曰：一手[扌-平+台]，一手搦，左边吹，右边拍，无弦弹出无生乐，不属宫商格调新，知音知后徒名邈。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔颜丙曰〕佛问有所说法不？须菩提答云：如来无所说者，盖直下无开口处，若言有说，即为谤佛，所以世尊临入涅槃，文殊请佛再转法轮，世尊咄云：吾住世四十九年，未尝说著一字，汝请再转法轮，是吾曾转法轮耶？又佛偈曰：始从成道后，终至跋提河，于是二中间，未尝说一字。

〔李文会曰〕本心元净，诸法元空，更有何法可说。二乘之人执著人法是有，即有所说，菩萨了悟人法皆空，即无所说，是故经云：若有人言如来有所说法，即为谤佛。

〔慈受禅师云〕吾心似秋月，碧潭光皎洁，无物堪比伦，教我如何说？寒山子说不得则且止，诸人还说不得么，直须口似磑盘，方始光明透漏，若能了悟色性皆空，有无俱遣，语默双亡，即见自性清净，虽终日言，犹为无言，虽终日说，犹为无说。

〔保宁勇禅师云〕门前诸子列成行，各逞英雄越霸王，如何独有无言者，坐断毗卢不可当。

〔傅大士曰〕名中无有义，义上复无名，金刚喻真智，能破恶坚贞，若到波罗岸，入理出迷情，智人心自觉，愚者外求声。

〔川禅师云〕低声低声。颂曰：入草求人奈何，利刀断了手摩挲，虽然出入无踪迹，文彩全彰见也么。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

〔陈雄曰〕华严经云：三千大千世界，以无量因缘乃成一切众生，岂外此而别有世界耶？悟者处此，迷者亦处此。悟者之心，清净心也，以此心处此世界，即清净世界。迷者之心，尘垢心也，以此心处此世界，即微尘世界。然世界许多，而微尘不胜其多，宜须菩提有甚多之对。又曰：诸微尘者，一切众生心上微尘也。佛分身于微尘世界中，示现无边大神力，开阐清净无垢法，使一切众生，皆生清净心，非微尘所可污，故云非微尘，得出世间法，非世界所能围，故云非世界。世尊答文殊曰：在世离世，在尘离尘，是为究竟法。此言非微尘，非世界，即离尘离世也。

〔颜丙曰〕世界微尘，二者皆非真实。经云：一切山崖，会有崩裂，一切江河，会有枯竭，唯有法身，常住不灭。

〔李文会曰〕微尘者，众生妄念烦恼客尘，遮蔽净性，譬如微尘，如是烦恼妄想，如病眼人见空中花，如愚痴人捉水中月，求镜中像，枉用其心。

〔傅大士颂曰〕积尘成世界，析界作微尘，界喻人天果，尘为有漏因，尘因因不实，界果果非真，果因知是幻，逍遥自在人。又曰：妄计因成执，迷绳谓是蛇，心疑生暗鬼，眼病见空花，一境虽无异，三人乃见差，了兹名不实，长驭白牛车。

〔晁太傅云〕念念起止，皆由自心，念起即一切烦恼起，无念即一切烦恼止，既由自心，何如无念。又古德云：一念不生全体现，六根才动被云遮。

〔察禅师云〕真净界中才一念，阎浮早已八千年。

〔逍遥翁云〕不怕念起，唯恐觉迟，觉速止速，二妙相宜，知非改过，蓬颜可师。

〔圆悟禅师上堂云〕十方同聚会，个个学无为，此是选佛场，心空及第归，大丈夫具决烈志气，慷慨英灵，踏破化城，归家稳坐，外不见一切境界，内不见有自己，上不见有诸圣，下不见有凡愚，净裸裸，赤洒洒，一念不生，桶底子脱，岂不是心空也。到这里还容棒喝么，还容玄妙理性么，还容彼我是非么，直不如红炉上一点雪相似，岂不是选佛场也。然虽如是，犹涉阶梯在，且下涉阶梯一句作么生道，千圣会中无影迹，万人丛里夺高标。

〔逍遥翁云〕五鼓梦回，缘念未起，灵响清彻，闻和达聪，为三妙音，一曰幽泉漱玉，二曰清磬摇空，三曰秋蝉曳绪，凝听静专，颇资禅悦，安住妙境，何胜如之，要会么，病觉四肢如鹤瘦，虚闻两耳似蝉鸣。非微尘是名微尘者，一念悟来，转为妙用，前念无诸妄想，湛然清净，即非微尘；后念不住清净，是名微尘，非世界是名世界者。若无妄念，即佛世界；有妄念，即众生世界。前念清净，即非世界，后念不住清净，是名世界。

〔谢灵运曰〕散则为微尘，合则成世界，无性则非微尘世界，假名则是名微尘世界。

〔川禅师云〕南瞻部洲，北郁单越。颂曰：头指天，脚踏地，饥则餐，困则睡，此土西天，西天此

土，到处元正是大年，南北东西祇者是。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔王日休曰〕三千大千世界微尘，可谓极多矣。然见雨则为泥，遇火则为砖瓦，是无微尘之定体，所以为虚妄也。是故说为非微尘，谓非有真实微尘也。但虚名为微尘而已，此谓极细而极多者也。若极大者则世界，世界亦无真实，盖劫数尽时则坏，是亦虚妄，非为真实，但名为世界而已。佛虽现色身而为三十二相，至涅槃时，则皆无矣，不可以此得见真佛，故云：不可以三十二相得见如来，此如来谓真性佛也。下文言如来说三十二相，彼如来则谓色身佛耳，乃佛谓我说三十二相者，即是非相，谓非真实相也。但名为三十二相而已。此分大意，谓细而微尘，大而世界，妙而佛之色身，皆为虚妄，但有名而已。唯真性谓真实，是以自古及今，无变无坏，彼三者则有变坏故也。

〔陈雄曰〕三十二相者，胜妙殊绝，形体映彻，犹如琉璃，此相非是欲爱所生，楞严经有是言矣。谓其非是欲爱所生，则是从三十二行上得之。世人徒著三十二相，而不修三十二行，将焉自而得见法身如来。又曰：如来有是行，必有是相法也。说相者其意在于三十二行，即非相也。曰非相者，其法身之谓欤。华严经曰：诸佛法身不思议，无色无形无影像，名三十二相，亦以是耳，岂他求哉。故如来有是名之说。般若经云：如来足下有平满相，是为第一；如来足下千辐轮文，无不圆满，是为第二；如来手足，并皆柔软，如兜罗绵，是为第三；如来两足，一一指间，犹如雁王，文同绮画，是为第四；如来手足，诸指圆满，纤长可爱，是为第五；如来足跟，广长圆满，与趺相称，是为第六；如来足趺，修高光满，与跟相称，是为第七；如来双[月+崙]，渐次纤圆，如鹿王[月+崙]，是为第八；如来双臂，平立摩膝，如象王鼻，是为第九；如来阴相藏蜜，是为第十；如来毛孔，各一毛生，绀青宛转，是为第十一；如来发毛，右旋宛转，是为第十二；如来身皮，细薄润滑，垢水不住，是为第十三；如来身皮，金色晃耀，诸宝庄严，是为第十四；如来两足两掌，中颈双肩，七处充满，是第十五；如来肩项，圆满殊妙，是第十六；如来膊腋，悉皆充实，是第十七；如来容仪，洪满端直，是第十八；如来身相，修广端严，是第十九；如来体相，量等圆满，是第二十；如来额臆，并身上半，威容广大，如狮子王，是二十一；如来常光，面各一寻，是二十二；如来齿相，四十齐平，净蜜根深，白逾珂雪，是二十三；如来四牙，鲜白锋利，是二十四；如来常得味中上味，是二十五；如来舌相，薄净广长，能覆面轮，至耳发际，是二十六；如来梵音，词韵和雅，随众多少，无不等闻，是二十七；如来眼睫，犹若牛王，绀青齐整，是二十八；如来眼睛，绀青鲜白红环，是二十九；如来面轮，其犹满月，眉相皎洁，如天帝弓，是第三十；如来眉间，有白毫相，柔软如绵，白逾珂雪，是三十一；如来顶上，乌瑟膩沙，高显周圆，犹如天盖，是三十二。

〔颜丙曰〕（注三十二相，与前般若经同，更不重述）以上乃三十二相也。若据如来妙相，本性湛然空寂，一相尚不可得，岂可以三十二相而求见也。佛在忉利天，目连令匠人雕佛三十二相，只雕得三十一相，唯有梵音相雕不得，院主问南泉，如何是梵音相，泉云赚杀人。

〔李文会曰〕三十二相者，谓眼耳鼻舌身，五根中具修六波罗蜜，谓布施，持戒，忍辱，精进，禅定，智慧是也。于意根中修无住、无为，是三十二相清净行也。如来说三十二相，即是非相，是名三十二相者，此谓法身有名无相，故云非相，既悟非相，即见如来。

〔逍遥翁曰〕须知诸佛法身，本性无身，而以相好庄严为身。故临济云：真佛无形，真道无体，真法无相也。

〔川禅师曰〕借婆衫子拜婆年。颂曰：你有我亦有，君无我亦无，有无俱不立，相对鬻卢都。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；】

〔李文会曰〕譬如有人舍身命布施，求无上菩提，此谓住相布施也。

〔禅要经云〕若于外相求之，虽经万劫，终不能得。

〔教中经云〕若见有身可舍，即是不了蕴空。昔日罽宾国王，仗剑诣狮子尊者所，问曰：师得蕴空不？尊者曰：已得之矣。王曰：可施我头。尊者曰：身非我有，何况于头，王遂斩之，白乳高丈余，王臂自落。是知人法俱空，不应住色布施，所以尊者不畏于死也。

〔傅大士云〕法性无前后，无中非故新，蕴空非实体，凭何见有人。故舍身命布施，即与菩提转不相应，盖为不见佛性，纵舍身命如恒河沙数，何益于事。又曰：施命如沙数，人天业转深，既掩菩提相，能障涅槃心，猿猴探水月（证道歌云：水中捉月争拈得），莨[廿/磅]拾花针（玉篇，莨力盎切，[廿/磅]蔡盎切，本草作莨菪子，亦名浪荡，生食令人发狂，眼生花针，即以手拾之，其实无花针），爱河浮更没，苦海出还沉。

【「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔颜丙曰〕若人以恒河沙等身命布施，等者，比也。虽受福，毕竟不明本性，如生豪贵之家，骄奢纵恣，不容不作业，反受业报，争如受持四句，为他人说，自利利他，其福甚多。

〔傅大士颂曰〕经中称四句，应当不离身，愚人看似梦，智者见唯真，法性无前后（法性者，真佛性也，历劫长存，故无前后），无中非故新（真性如虚空，本无形相，故云无中也。此性常住不灭，不以前生而故，不以今生而新，故云非故新也），蕴空无实相，凭何见有人（心经曰：照见五蕴皆空）。

〔川禅师曰〕两彩一赛。颂曰：伏手滑槌不换剑，善使之人皆总便，不用安排本现成，个中须是英灵汉，嘤嘤哩哩嘤嘤，山花笑，野鸟歌，此时如得意，随处萨婆诃。

（离相寂灭分第十四）

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

〔陈雄曰〕深解义趣者，须菩提心悟真空无相义趣也。涕泪悲泣者，伤我值遇之晚，不获早觉悟也。

〔颜丙曰〕深解者，大彻大悟也。

〔李文会曰〕须菩提闻说是经，了悟人法二空，即得中道之理，叹其希有，感极涕零也。

〔傅大士颂曰〕闻经深解义，心中喜且悲，昔除烦恼障，今能离所知，遍计于先了，圆成证此时，宿乘无碍慧，方便劝人持。

〔李文会曰〕未尝得闻者，昔得慧眼，于有见空，今闻是经，于空亦遣，是了中道，将欲起教以示未

来也。

〔川禅师云〕好笑当面讳了。颂曰：自小来来惯远方，几回衡岳渡潇湘，一朝踏著家乡路，始觉途中日月长。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相。当知是人，成就第一希有功德。」】

〔李文会曰〕信心清净者，信本来心，无法可得，不起妄念，心常空寂，湛然清净。

〔傅大士云〕未有无心境，曾无无境心，境亡心自灭，心灭境无侵，经中称实相，语妙理能深，证知唯有佛，小圣讵能任。

〔陈雄曰〕性中具如来法身，夫是之谓生实相。圆觉经曰：一切实相，性清净故，悟理而至于证实相，吾如夫成就法身功德，莫能出乎其右者，谓之第一希有，信乎经以福兼德言者屡矣。而此独言功德不及福者，是功成果满之时，则其福为不足道，所以坛经有功德在法身中，非在于福之句。

〔颜丙曰〕即生实相者，即是悟自性也。

〔李文会曰〕即生实相者，豁然了悟万法，由此净心建立，是名实相。成就第一希有功德者，迷即佛是众生，悟即众生是佛，佛佛道齐，无法等比。

【「世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。」】

〔颜丙曰〕佛云实相无相，所谓是实相者，即是非相，如太虚空，无一形相，若悟实相，不可执著实相，当如大士云：彼岸更求离，但说假名，实相本无可得。

〔李文会曰〕即是非相者，实相无相，故言为非，不是无实相，如龟毛兔角，只说龟无毛，兔无角，不说无龟毛兔角，只说实相无相，不说无实相也。

〔达摩曰〕若解实相，即见非相，若了非相，其色亦然，当于色中不生色体，于非相中不碍有也。正犹水中盐味，色里胶青，决定是有，不见其形，此之谓也。

〔傅大士云〕众生与寿者，蕴上立虚名，如龟毛不实，似兔角无形。

〔川禅师云〕山河大地，甚处得来。颂曰：远观山有色，近听水无声，春去花犹在，人来鸟不惊，头头皆显露，物物体元平，如何言不会，只为太分明。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，】

〔王日休曰〕信解者，谓信其义而晓解也。受持者，谓能受其义而持守之也。

〔陈雄曰〕无狐疑心曰信，晓了意义曰解，钦承不忽曰受，佩服不厌曰持。

〔李文会曰〕但止了悟人法二空，心无取舍，常令空寂，是名信解受持。如来慈悲方便，化导迷人，迷即佛是众生，悟即众生是佛。若能了悟万事皆空，以药对病，以悟对迷，以善对恶，以静对动，以慧对愚，种种修行，只是对治，莫作诸恶，勉力为善，依此修行，纵横自在，又且何难。

〔傅大士颂曰〕空生闻妙理，如蓬植在麻，凡流信此法，同火出莲花，恐人生断见，大圣预开遮，如能离诸相，定入法王家。

〔川禅师曰〕若不得后语，前话也难圆。颂曰：难难，难如平地上青天，易易，易似和衣一觉睡，行船尽在把稍人，谁道波涛从地起。

【「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。」】

〔李文会曰〕若人心常空寂，湛然清静，不著诸相，悟住无所住心，了得无所得法，是为第一希有。

〔川禅师云〕行住坐卧，著衣吃饭，更有什么事。颂曰：冰不热，火不寒，土不湿，水不干，金刚脚踏地，幡竿头指天，若人信得及，北斗面南看。

【「何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相、人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

〔李文会曰〕即是非相者，前言无相，即是灭色以明空义，复言非相，即是了悟我人众生寿者四相，本来不生，故名实相，离一切相。即名诸佛者，此为悟实相者，更无等比，当知是人著二边，不处中道，一切无住，即名为佛。又云离相清静，解悟三空，契合实相，究竟涅槃。三空之义，初即人空，次即法空，后即空空，三世如来同证此理，故名为佛。

〔傅大士云〕空生闻妙理，如蓬植在麻，凡流信此法，同火出莲花，恐人生断见，大圣预开遮，如能离诸相，定入法王家。

〔川禅师云〕心不负人，面无惭色。颂曰：旧竹生新笋，新花长旧枝，雨催行客到，风送片帆归，竹密不妨流水过，山高岂碍白云飞。（善静禅师云：竹密不妨流水过，山高那阻野云飞。）

【佛告须菩提：「如是！如是！」】

〔李文会曰〕如是如是者，佛以须菩提所解空义，善契如来之法意也。

〔陈雄曰〕华严经云：离诸和合相，是名无上觉，佛以觉言，外觉离一切有相，内觉离一切空相，于相而离相，于空而离空，得夫真空无相之妙，所以名其为佛。

【「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

〔肇法师曰〕得大乘，闻慧解，一往闻经，身无惧相，故名不惊；得大乘，思慧解，深信不疑，故名不怖；得大乘，修慧解，顺教修行，终不有谤，故名不畏。

〔陈雄曰〕不惊则无疑心，不怖则无惧心，不畏则无退心。

〔李文会曰〕不惊不怖不畏者，心若空寂，湛然清静，等于虚空，有何惊怖。甚为希有者，诸上根器，得闻是经，谛听受持，永不退转，当知是人，甚为希有。

〔傅大士颂曰〕如能发心者，应当了二边，涅槃无有相，菩提离所缘（子荣曰：如修行初发心菩萨行，愿求大乘正知见人，悟达上乘，先了有无二边之执，方证涅槃无相之理，故离所缘之心境

也)，无乘及乘者，人法两俱捐，欲达真如理，应当识本源。

〔川禅师云：〕祇是自家底。颂曰：毛吞巨海水，芥子纳须弥，碧汉一轮满，清光六合辉，踏得故乡田地稳，更无南北与东西。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔疏钞云〕何以故者，显因中最胜，明标第一波罗蜜者有十种，一布施，二持戒，三忍辱，四精进，五禅定，六智慧，七慈，八悲，九方便，十不退，今言第一波罗蜜者，即布施波罗蜜，何故独言布施为第一，曰：布施者，通摄万行，直至菩提，尚行法施，因布施资生众善，言非者，恐有能所之名，先拂去假名，行无住相施，故曰是名第一波罗蜜。

〔李文会曰〕如来说第一波罗蜜者，若悟非相，即达彼岸，实无二相，故名第一，非第一波罗蜜者，了悟人法俱空，即无生死可度，亦无彼岸可到，何处更有第一，故云非第一也。是名第一波罗蜜者，悟一切法，即知诸法皆是假名。

〔法华经云〕但以假名字，引导于众生。于斯了悟，能入见性之门，是名第一波罗蜜也。故知假名，如将黄叶作金，止小儿啼，二乘之人闻说假名，将谓是实，执著修行，欲离生死，不知即无生死可离。

〔傅大士颂曰〕波罗称彼岸，于中十种名（华严六十六卷，善财童子见宝髻长者，言愿为我说诸菩萨道，答言，檀波罗蜜，尸波罗蜜，忍辱波罗蜜，精进波罗蜜，禅波罗蜜，般若波罗蜜，方便波罗蜜，愿波罗蜜，力波罗蜜，智波罗蜜。又合论九十六卷云：如是一百一十八总持门，不出十波罗蜜中行），高卑缘妄识，次第为迷情，焰里寻求水，空中觅响声，真如何得失，今始号圆成（子荣曰：真如之理，上至诸佛，下至含生，本自具足，流转六道，亦未曾失，纵悟成佛，亦未曾得，今始号圆成者，言下顿觉即佛）。

〔川禅师曰〕八字打开，两手分付。颂曰：是名第一波罗蜜，万别千差从此出，鬼面神头对面来，此时莫道不相识。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

〔疏钞云〕忍辱波罗蜜者，即十波罗蜜中第三是也。

〔王日休曰〕佛呼须菩提而谓，能忍辱方不起嗔心以昏乱真性，乃能到诸佛菩萨之彼岸，故云忍辱波罗蜜也。佛虽有时自称如来，自称佛，然亦有时称我，其称我则特谓我身尔，若称如来与佛，则谓已与诸佛如来皆然也。尽此一经皆如是，此佛谓我与诸佛说忍辱波罗蜜，真性中亦岂有此忍辱哉，故亦非真实，但为虚名而已，故云是名忍辱波罗蜜。

〔李文会曰〕忍辱波罗蜜者，若有能忍之心，即是见有身相，不达我人众生寿者诸非相也。

〔大易禅师举火问僧云〕会么？僧云不会。师云：起则周遍沙界，灭则了无所得。

〔庞居士问马祖云〕不与万法为侣者是什么人？祖云：回光自照看，待你一口吸尽西江水，然后向你道。

〔圖悟禅师曰〕参得此语透者，目前万法平沉，无始妄想荡尽。又云大空无外，大象无形，尽世界撮来如粟米粒，总虚空似掌中珠，可以拽新罗国与波斯国斗额，直得东胜神州箭，射西瞿耶尼中塚，所以道髑髅当千世界，鼻孔摩出家风，若是未出阴界，尚涉见知闻，恁么说话，一似鸭听雷鸣，隔靴抓痒，直饶脱却根尘，去却机境，尚余一线路在。且二途不涉，一句作么生道，还委悉么。佛殿阶前石狮子，大洋海内铁昆仑，如来说非忍辱波罗蜜者，了悟人法二空，即无忍辱之相，是达我人众生寿者非相，故云非忍辱也。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

〔肇法师曰〕歌利王，即如来因缘中事也。尔时菩萨得无我解，故所以能忍也。

〔六祖曰〕歌利王是梵语，此言无道极恶君也。世者，生也。如来因中，五百生修行忍辱波罗蜜，以得四相不生。

〔李文会曰〕如我昔为歌利王截割身体者，如来设教，方便门多，若作教相言之，只是依文设教，为歌利王割截身体，节节支解，曾无一念嗔恨之心。

〔肇法师曰〕五蕴身非有，四大本空，将头临白刃，一似斩春风。若以诸大宗师言之，即是先说有为权教，后显无为实理。若表法言之，歌者，即是慧之别名；利者，刃也，非谓世间之刀。王者，心也。是用慧刀割截无明烦恼之身体也。应生嗔恨者，谓色身与法身即不同也。当知割截之时，即不见有身相，亦不见有我人众生寿者四相，何处更有嗔恨也。

〔华严经云〕譬如虚空，于十方中求不可得，然非无虚空，菩萨之心，亦复如是。

〔川禅师云〕智不责愚。颂曰：如刀断水，似水吹光，明来暗去，那事无妨，歌利王，歌利王，谁知远烟浪，别有好商量。

〔李文会曰〕忍辱仙人者，如来五百世中，修忍辱波罗蜜行，欲令一切众生，成就忍辱波罗蜜法，不著诸相，见一切人迷悟贤愚贫富贵贱，平等恭敬，不生轻慢，以至恶骂捶打，皆悉能忍，反生欢喜，不生嗔恨之心。

〔圖悟禅师云〕大凡为善知识，应当慈悲柔和善顺接物，以平等无诤自处，彼以恶声色来加我，非理相干，讪谤毁辱，但退步自照，于己无嫌，一切勿与较量，亦不嗔恨，只与直下坐断，如初不闻见，久之魔孽自消耳。若与之较，即恶声相反，岂有了期，又不表显自己力量，与常流何以异！切在力行之，自然无思不服。且夫见性之人，闻人毁谤，如饮甘露，心自清凉，不生烦恼，则能成就定慧之力，不被六盗窃家宝，功德法财，遂从此增长也。

〔傅大士颂曰〕暴虐唯无道，时称歌利王，逢君出游猎，仙人横被伤（子荣曰：逢君出游猎，仙人横被伤者，谓如来因地修行，证初地菩萨，修忍辱仙行，在山中宴坐，遇歌利王出游猎，王乃憩息，睡醒不见左右彩女，遂亲入山，寻见众妃宫女，围绕礼拜仙人，王乃大怒，问曰：云何恣情观我女色？仙人曰：于诸女色，实无贪著。王曰：云何见色不贪？仙人曰：持戒。王曰：何名持戒？仙人曰：忍辱即是持戒。王乃持刀割仙人身。问曰：还可痛否？仙人曰：实不痛。王即节节支解，问

曰：还可痛否？仙人曰：实不痛。其时辅相大臣谏曰：彼之大士，逢斯患苦，颜色忻然，无所摇动，奈何大王如斯刑害。王乃止。尔时王者即憍陈如，是时仙人者，即释迦如来也。）频经五百世，前后极时长，承仙忍辱力，今乃证真常。

〔川禅师云〕目前无法，从教柳绿花红，耳畔无闻，一任莺啼燕语。颂曰：四大元无我，五蕴悉皆空，廓落虚无理，乾坤万古同，妙峰巍巍常如故，谁管颠号刮地风。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，】

〔陈雄曰〕夫离一切相，即名诸佛，而菩萨受如来无相教法者也。欲成佛道，必发菩提无上道心，盖菩提无上道心，即清净无相心也。菩萨应当离一切相以发是心，然后可以成佛。

〔李文会曰〕应离一切相者，心常空寂，不生起灭，湛然清净是离一切相也。

〔川禅师云〕是，即此用，离此用，（百丈参马祖，祖见师来，取禅床角头拂子竖起。师云：即此用，离此用。祖挂拂子于旧处，）颂曰：得之于心，应之于手，雪月风花，天长地久，朝朝鸡向五更啼，春来处处山花秀。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。】

〔晁太傅曰〕自定纯修之法，但于一切时中，随其办及，止习无住之住足矣（又下文曰：金刚经云：应生无所住心是也。又僧肇五论有云：圣人之心，住无所住，内解注云：安住无为，名之为住，住无方所，故名无住。又六祖坛经云：我此法门，无住为本。又司马子微坐忘论翼云：不依一物而心常住。又云出世之法，以无著为本。华严云：一切境界，不生染著，净身口意，住无碍行，灭一切障，世间受生，皆由著我，若离此著，则无生处。涅槃经云：凡夫著色，乃至著识，以著识故，则生贪染心，故为色缚。乃至为识之所系缚，以系缚故，则不能免生老病死忧悲大苦，一切烦恼）。

〔王日休曰〕应，当也。不应住色生心者，谓不当住著于凡有形色而生心也。若受广大居宇，美好器用之类是也。不应住声香味触法心者，谓不当住著于声音馨香滋味，及所触而生心也。若爱声乐讴唱，爱龙檀脑麝，爱饮食异味，爱娇娆妇女，皆是住著于声香味触而生心也。不应住法生心者，谓佛法本为因众生根器而设化。若住著之，则是泥于法而无由见真性，故不当住著于此而生心也。应生无所住心者，谓凡有住著处，皆不得起心念也。若心有住即为非住者，谓心若有所住著，则其住著之非也。盖当使一念寂然，如虚空然，则可以见真性矣。此与第十分大略同，然此再言之者，乃详言之也。亦恐弟子有听之不审者，亦恐有续来听者，所以再言之，凡此经中重叠言者，义皆如此。

〔李文会曰〕不应住色声香味触法生心者，心住六尘，即著诸相，取舍憎爱，无有休期。应生无所住心者，心无所住，随处解脱，内外根尘，悉皆销殒，若一切无心，即无所住也。

〔赵州云〕我见千百亿个，有尽是觅作佛汉子，于中觅个无心底，难得。

〔僧若讷曰〕心本无形因尘有相，尘灭心灭，真心湛然。

〔察禅师心印颂曰〕问君心印作何颜，心印何人敢授传，历劫坦然无异色，呼为心印早虚言，须知体似虚空性，意似火炉火里莲，莫谓无心云是道，无心犹隔一重关。

〔圖悟禅师云〕在家菩萨修出家行，如火中生莲，盖名位权势意气，卒难调伏，而况火宅烦扰煎熬，百端千绪，除非自己直下明悟，本性妙圆，到大寂大定休歇之场，方能放下，廓尔平常，彻证无心，观一切法，如梦幻泡，空豁豁地，随时应节，消遣将去，随自己力量，转化未悟，同入无为无事法性海中，则出来南阎浮提打一遭，必不为折本也。

〔黄檗禅师云〕供养十方诸佛，不如供养一个无心道人，何故为无心也。无心者，如如之体，内如木石，不动不摇，外如虚空，不塞不碍，是名佛也。又云大恒沙者，佛说是沙，诸佛菩萨，释梵诸天，步履而过，沙亦不喜，牛羊虫蚁，践踏而行，沙亦不怒，珍宝馨香，沙亦不贪，粪溺臭秽，沙亦不恶，此即无心之心，离一切相，众生诸佛，更无差别，但能无心，即便是究竟也。若心有住即为非住者，真如之心，本无所住，若不住诸法相，即与道相应也。若住于法，即违正教，既违正教，即为非住也。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

〔谢灵运曰〕不住色，无财物也。

〔陈雄曰〕菩萨心，何心也？无所住之心也。菩萨六根清净，生无所住心，岂应布施以求其诸欲之满意哉，然众苦所本，眼根不净为先。佛故断之曰：不应住色而为之布施也。

〔李文会曰〕不应住色布施者，菩萨不见有身相可舍，于诸宅舍道路，逢见一切愚痴贫贱之人，毁骂捶打，须索财物，若能随顺其意，令生欢喜，不生阻隔嗔恨之心，即是布施之义；若祇分辨是非，顾惜物宝，阻逆其意，令生嗔恨，即不名布施也。

〔黄檗禅师云〕凡夫不肯空心，恐落于空，不知自心本空。愚人除事不除心，智者除心不除事，菩萨心如虚空，一切俱舍，所作福德，皆不贪著。然舍有三等，内外身心一切俱舍，犹如虚空无所贪著，然后随力应物，能所皆忘，是为大舍；若一为行道布德，一边旋舍，无希望心，是为中舍；若广修众善，有所希望，闻法知空，遂乃不著，是为小舍。大舍如火烛在前，更无迷悟；中舍如火烛在傍，或明或暗；小舍如火烛在后，不见坑阱也。

〔傅大士颂曰〕菩萨怀深智，何时不带悲，投身忧虎饿（金光明经云：如来因地，为萨埵王子时，一虎生七子，经七日无食，将欲死，时王子见，遂舍身以饲此虎也），割肉恐鹰饥（旃伽经云：如来因地时，在山中修忍辱仙，时梵天帝释遂化身，一化为鹰，一化为鸽，来试仙人，鹰趋其鸽，鸽投仙人，仙人遂以衣藏其鸽，鹰切就仙人觅其鸽，仙人遂将自身肉割一片以代鸽还鹰。旃其矜切），精勤三大劫，曾无一念疲，如能同此行，皆得作天师。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。」】

〔六祖曰〕菩萨不为求望自身五欲快乐，而行布施；但为内破悭心，外利益一切众生，而行布施。

〔陈雄曰〕七宝虽满大千界等须弥山，亦有时而尽，布施以此，焉得人人而给。诸菩萨也，无诸欲之求，无能施之心，亦无所施之物，凡可以利益一切众生者，无不为己，则含灵抱识，均被其泽，布施之心，但应如是。华严经云：不为自身求快乐，但为救护诸众生。

〔李文会曰〕应如是布施者，俭于自己，奢于他人，是名利益一切众生。若人心口相应，行解一般，

是名利益于自己也。所学佛法，自然广大，虽具见闻觉知，万境不能染著，即是解脱了悟之人，岂无利益。

〔傅大士云〕所作依他性，修成功德林，终无趣寂意，惟有济群心，行慈悲广大，用智智能深，利他兼自利，小圣讵能任。

〔川禅师曰〕有佛处不得住，无佛处急走过，三十年后，莫言不道。颂曰：朝游南岳，暮往天台，追之不及，忽然自来，独行独坐无拘系，得宽怀处且宽怀。

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。」】

〔六祖曰〕如来说我人等相，毕竟可破坏，非真实体也。一切众生尽是假名，若离妄心，即无众生可得，故言即非众生。

〔陈雄曰〕经云凡所有相，皆是虚妄，人皆谓如来无所说，岂说一切虚妄之相哉，殊不知如来有所谓真说，而其所说者，乃真空无相之相，继之以即是非相者此耳。涅槃经云：见佛性者，不名众生；不见佛性者，是名众生。如来说一切诸相者，悯之也。苟能悟真空无相之理，则见自性佛，继之以即非众生者此耳。

〔颜丙曰〕本性虚明，实无可得，岂更有一切诸相，一切众生之类。

〔李文会曰〕谓能秉持律仪，修行善法，而用布施，饶益众生，不住诸相，诸相本空，故云即是非相，夫众生者，五阴和合，假名众生。

〔川禅师云〕别有长处，不妨拈出。颂曰：不是众生不是相，春暖黄莺啼柳上，说尽山河海月情，依前不会空惆怅，休惆怅，万里无云天一样。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

〔谢灵运曰〕真，不伪；实，无虚；如，必当理；不诳，则非妄语；不异，则始终恒一，圣言不谬，故宜修行也。

〔陈雄曰〕是语真实，无妄无虚，是语如如，契真如理，非欺诳之语，非怪异之语，所以破众生狐疑之心故也。

〔颜丙曰〕真而非假，谓之真语；实而不虚，谓之实语；如如不动，谓之如语；至于不诳语者，佛不诳惑于人；不异语者，佛语不为怪异，此五语者，欲人生信心，不必生疑心。

〔李文会曰〕迷即种种皆妄，故不真不实不如有诳有异也。悟即一切真，一切实，一切如，不诳不异也。又曰真语者，一切含生，皆有佛性也。实语者，一切法空，本无所有也。如语者，一切万法，本来不动也。不诳语者，闻如是法，皆得解脱也。不异语者，一切万法，本自空寂，将何为异也。

〔傅大士云〕众生与蕴界，名别体非殊，了知心是幻，迷情见有余，真言言不妄，实语语非虚，始终无变异，性相本来如。

〔川禅师云〕知恩者少，负恩者多。颂曰：两个五百是一贯，阿爷元是丈夫汉，分明对面向渠言，争

奈好心无好报，真语者，实语者，呵呵呵，喏喏喏。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔六祖曰〕无实者，以法体空寂，无相可得，然中有恒沙性德，用之不匮，故言无虚。

〔王日休曰〕此法但为众生而设，非真性中所有，故非为真实也。然不可不藉此以悟明真性，又非徒然者，故非为虚妄也。

〔陈雄曰〕法即以心传心，何法不因心之所立，如来以无所得心，而得夫真空无相之法，此法即此心，真体常存，一以为实耶？然实而若虚，莫知其所以为实，妙用无妨以为虚耶？然虚而若实，莫知其所以为虚，实而无实，虚而无虚，其亦真空之妙欤。

〔李文会曰〕此法无实者，心体空寂，无相可得也。无虚者，内有河沙功德，用而不竭也。欲言其实，无形可观，无相可得；欲言其虚，见能作用，是故不可言有，不可言无，有而不有，无而不无，言辞不及，其惟圣人乎！若不离相修行，无由达此法也。

〔傅大士云〕证空便为实，执我乃成虚，非空亦非有，唯（编者注：「唯」疑是「谁」）有复谁无，对病因施药，无病药还祛，须依二空理，颖脱入无余。

〔川禅师云〕水中盐味，色里胶青。颂曰：硬似铁，软如酥，看时有，觅还无，虽然步步常相守，要且无人识得渠，咦。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，即无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

〔王日休曰〕布施，谓法施，乃教化众生也。若菩萨住于法而行布施，即是教化众生，著于法无由而见真性，故如人入暗，则无所见；若不著于法以教化众生，则众生由此开悟而见真性，故如人有目，又得日光明以照之，乃见种种形色也。

〔僧若讷曰〕无相布施，心不住法，则见真如，如人有目，日光明照，了一切境。

〔陈雄曰〕菩萨云者，修行人通称也。设若菩萨心与法俱胜，故有所住，而行其希求布施，此则无明暗障，贪爱自蔽，不悟真空无相妙理者也。如人处闇室之中昏昏冥冥，而一无所见矣。设若菩萨心与法俱泯，故无所住，而行其无希求布施，此则豁金刚眼，然般若灯，圆悟如来无上知见者也。如有目者，处于皎日之中，黑白自分，而毫发无隐矣。

一注本不显名曰：有所著，则为无明所障，不悟真如妙理，犹昏昏而不能使人昭昭；无所著，则洞达无碍，圆悟如来无上知见，自觉已圆，又能觉他。

〔李文会曰〕如人入暗即无所见者，众生之心，本自无住，无住之心，即见诸法实相，名为菩萨；二乘之人，心住于法，不见诸法实相，背菩提路，何异凡夫，如人背明而入暗室。如人有目，日光明照，见种种色者，二乘之人，不见色而住色，譬如不见坑阱而坠坑阱，菩萨见色而不住色，譬如见坑阱不坠坑阱。一切诸法但有假名，二乘之人，为无慧眼，不辨真假，菩萨即有慧眼，见种种色，悉皆无相故。

〔达摩云〕不见色，即是见色耳。

〔逍遥翁曰〕所见有是，有不是，此世间妄眼；无是，无不是，此世间之真眼。所知有可有不可，此世间妄心；无可无不可，此出世之真心也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

〔陈雄曰〕当来世者，如来灭后，像法末法之世也。此经者，戴真空无相法之经也。此经当此世，非种善根者，难可得值，设若能受持读诵，不独为口耳之学，抑亦究心学之妙，兹其所以为能也。能尔，则如来岂庸释于我，必以无上知见而昭鉴之，则无量无边功德，举皆成就矣。非特利于一身，且将普施于群生，非特利于一时，且将遍及于千万亿劫，所谓无量无边功德者此也。

〔颜丙曰〕如来所得见性之法，不属有无二境，所以道无实无虚。若菩萨心著于法布施，是为著相，既曰著相，则无智慧，故如人入闇室中，全无所见；若心不著法布施，是人洞达明了，不受人瞞，故如人本有眼目，加以日光明照，见种种形色，晓然无隐。若当来之世，有善男善女，能于此经受持读诵，直下顿悟谓之受，行不暂舍谓之持，即为自性如来。以者，用也。能用佛之智慧，所谓智慧者，见性透彻，又非外道聪明也。悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边见性功德。

〔李文会曰〕当来之世者，即是如来灭后，后五百岁中浊恶之时也。即为如来以佛智慧者，若人心常精进，读诵此经，即觉慧性渐开，应当了悟实相，人法二空，不被一切善恶凡圣诸境惑乱，即同如来智慧性也。悉知悉见是人成就功德者，三世诸佛无不知见了悟之人，故能成就无量无边功德。

〔傅大士颂曰〕证空便为实，执我乃成虚（子荣曰：修行人悟得真空之理，乃达实相，如执有我人之见，便为妄想成虚也），非空亦非有，谁有复谁无（子荣曰：空有俱忘，更何可执也），对病应施药，无病药还祛，须依（一作观）二空理，颖脱入无余。

〔川禅师曰〕因地而倒，因地而起，地向你道甚么。颂曰：世间万事不如常，又不惊人又久长，如常恰似秋风至，无意凉人人自凉。

（持经功德分第十五）

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

〔王日休曰〕初日分，谓早晨，中日分，谓日午，后日分，谓晚间，盖西土之言如此，佛生其中，而从其方言也。然于此经，一起信心，得福尚多，于此一日三时，以恒河沙等身命布施，百千万亿劫无量无数者，以彼虽受无量福报，乃世间福耳，受世间福者，乃染烦恼之因，又因以作恶也。闻此经典，信心不逆，则自此种善根矣。善根既种，则日见增长，愈久而愈盛，此则为出世间福，故彼不可以比，而胜于彼无量无数也。且人一日三时，乌得有恒河沙等身命布施哉，盖假喻耳，乃极言其不可以比也。

〔陈雄曰〕佛恐世人执著如来忍辱之说，徒以身布施，而于自己性，与他人性，无纤毫利益，故于十

三分言之，至此复言，屡救其失。

〔肇法师云〕从旦至辰名初日分，从辰至未名中日分，从未至戌名后日分，于此三时，乃至无量百千万亿劫舍身布施，亦不及受持是经见自性耳，见自性者，谓深明实相，人法二空，乃是大悟人也。

〔傅大士颂曰〕众生及寿者，蕴上假虚名，如龟毛不实，似兔角无形（寒山诗曰：身著空花衣，足蹑龟毛履，手把兔角弓，拟射无明鬼。龟本无毛，而谓之龟毛；兔本无角，而谓之兔角，皆假虚名耳。今众生寿者，五蕴之上，岂有是哉，亦假虚名而谓之众生，谓之寿者，亦犹龟毛之不实，兔角之无形也），舍身由妄识，施命为迷情，详论福与智，不及受持经。

〔李文会曰〕信心不逆者，信顺于理，故云不逆。

〔法华经云〕瞻仰尊颜，目不暂舍，心常精进，无有间断也。受持读诵者，行解相应谓之受，勇猛精进谓之持，心不散乱谓之读，见性不逆谓之诵，为人解说者，谓已悟人，能见自性，方便为人解说此经，令悟实相，成无上道，此人所施，无所住相，功德无有边际，胜前百千万亿劫以身布施功德，百千万倍。

〔川禅师云〕人天福报即不无，佛法未梦见在。颂曰：初心后发施心同，功德无边算莫穷，争似信心心不立，一拳打破太虚空。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

〔肇法师曰〕明此法门，所有功德，过心境界，故不可以心思也。过言境界，故不可以口议也。

〔王日休曰〕所谓不可思议者，不可以心思，不可以言议也。不可称量者，既言不可议，则此所谓称者，非称说之称，乃称量之称，古者称与秤字通用，谓不可以秤秤也。不可量者，谓不可以器物量之也。

〔颜丙曰〕每日三次以恒河沙比身布施，沙者，言其多也。如是积至无量不可数劫布施，不如于此经典信心不逆，不逆，乃顺行也。其福尚能胜彼有为之福，何况更能发心书写受持读诵，为他人开解讲说，佛以简要言之，是经有不可思议称量者，盖诸佛赞叹，不及此功德至大无有边际也。

〔李文会曰〕无边功德者，若人于此经典，了悟人法二空，深明实相，功德广大，即同佛心无有边际，不可称量也。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

〔王日休曰〕乘乃车乘之乘，大乘，谓菩萨乘也。阿罗汉独了生死，不度众生，故云小乘，盖如车乘之小者，唯能自载而已，缘觉之人，半为人，半为己，故为中乘，盖如车乘之适中者也。菩萨为大乘者，谓如车乘之大者，普能载度一切众生也。此经欲普度一切众生，故为发菩萨大乘者说也。发乃起发之发，发大乘，谓起发此以济度众生也。最上乘者，谓佛乘也。佛又能兼菩萨而载度之，则在大乘之上，故为最上乘，以此乘之上，不复有乘，故为最上也。此经又为起发佛乘者说，谓佛之化度菩萨，亦以此经之理也。

〔李文会曰〕为发大乘者说者，智慧广大，能见自性，色空俱遣，不著二边，二边既无，即无中道可

立，不染万境，即是大乘菩萨所行之道也。又曰为发最上乘者说者，不见垢秽可厌，不见清净可求，无遣可遣，亦不言无遣；无住可住，亦不言无住，心量广大，廓若太虚，无有边际，即是最上乘诸佛地位也。

〔黄檗禅师云〕如来现世，欲说一乘真法，则众生不信兴谤，没于苦海；若都不说，则堕慳贪，不为众生普舍妙道，遂设方便，说有三乘，乘有大小，得有浅深，皆非定法，故云唯有一乘道，余二则非真也。

〔川禅师云〕如斩一握丝，一斩一切断。颂曰：一拳打倒化城关，一脚趯翻玄妙寨，南北东西信步行，休觅大悲观自在，大乘说，最上说，一棒一条痕，一掌一握血。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔谢灵运曰〕千载不坠，由于人弘，任持运行，荷担义也。

〔李文会曰〕广为人说，知见是人皆得成就不可思议功德者，此谓上根器人，深明此经，了悟佛意，持此大乘经典为人解说，令诸学者，各见自性无相之理，得见本源自心是佛，当知此人功德无有边际，不可称量也。

〔马祖曰〕汝等诸人，须信自心是佛，此心即是佛心，又曰心外无别佛，佛外无别心。

〔佛国白禅师云〕心心即佛佛心心，佛佛心心即佛心，心佛悟来无一物，将军止渴望梅林。

〔华严经云〕若不信自心是佛，无有是处。

〔圆悟禅师云〕即心即佛，已是八字打开，非佛非心，重问当阳点破，不寻其言，一直便透，方见古人亦心片片，若也踌躇，则当面蹉过了也。

〔心佛颂云〕佛即心兮心即佛，心佛从来皆妄物，若知无佛复无心，始是真如法身佛，佛佛佛，没模样，一颗圆光含万象，无体之体即真体，无相之相即实相，非色非空非不空，不动不静不来往，无异无同无有无，难取难舍难指望，内外圆明到处通，一佛国在一沙中，一粒沙含大千界，一个身心万个同，知之须会无心法，不染不净为净业，善恶千端无有无，便是南无大迦叶。

〔黄檗禅师云〕汝但除却凡情圣境，心外更别无佛，祖师西来，直指一切人全体是佛，汝今不识，执凡执圣，向外驰骋，返自迷心，所以向汝道即心是佛，一念情生，即随异趣，无始以来，不异今日，无有异法，故名成等正觉，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提者，闻经解义，如说修行，广为人说无相之法，令诸学者，悟明心地，能行无相无著之行，开发心中智慧光明，离诸尘劳妄念，共成无上菩提，当知此人负荷自性如来，阿耨多罗三藐三菩提在于身内也。

〔傅大士云〕遍计于先了，圆成证此时，宿乘无碍慧，方便劝人持。

〔川禅师云〕擘开太华手，须是巨灵神。颂曰：堆山积岳来，一一尽尘埃，眼里瞳人碧，胸中气若雷，出边沙塞静，入国贯英才，一片寸心如海大，波清几见去还来。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

〔王日休曰〕乐，好也。小法，谓外道法也。外道之法，正为著于有我人众生寿者，故为种种之说，如此，则于此经不相合矣。故不能听受读诵为人解说也。

〔陈雄曰〕小法者，小乘法也。法华经云：钝根乐小法，言其志意下劣，不发大乘心者也。是人堕于邪见，不知所谓大乘最上乘法，尽在此经，且不听诵，况能为人解说乎，著我人见，堕邪见也。圆觉经云：求大乘者，不堕邪见是也。

〔李文会曰〕若乐小法者，凡夫愚钝之重，不能听信，广学无上菩提，只修福慧，六道轮回因果之法，纵能强学，执著多闻，为人解说，被明眼人觑著，手忙脚乱，一场败阙。

〔保宁勇禅师云〕颜色规模恰似真，人前拈弄越光新，及乎入火重烹试，到了终归是假银。

〔黄檗禅师云〕古人心利，才闻一言，便乃绝学，所以唤作绝学无为闲道人也。今时人只欲多知多解，广求文义，唤作修行；不知多知多解，翻成壅塞，皆为毒药，尽向生灭中取。真如之中，都无此事，从前所有一切解处，尽须并却令空，即是真如来藏，如来藏者，更无纤尘可有，即是破有法王出现世间，亦云我于然灯佛所，无有少法可得，此语只为空你情解知量，但消融表里情尽都无依执，是无事人。三乘教纲，只是应机之药，随宜所说，临时施教，各各不同，但能了知，即不被惑。第一不得于心境上守文作解，何以如此，实无有定法如来可说，我此宗门不论此事，但止息念忘虑即休，更不用思前虑后。又云学般若人，不见有一法可得，绝意三乘，唯一真实，不可证得，谓我能证能得者，皆增上慢人，法华会上拂衣而去者，皆斯徒也。是故佛言，我于阿耨多罗三藐三菩提实无所得，默契而已，学者思之，但止依正法修行，放下我人众生寿者四相，即不被一切诸境惑乱修行。

〔正法眼藏云〕若欲修行，当依正法，心体离念，相等虚空，不落圣凡，身心平等如是修者，是为正法也。

〔川禅师云〕仁者见之谓之仁，智者见之谓之智。颂曰：不学英雄不读书，波波役役走长途，娘生宝藏无心用，甘作无知饿死夫，争怪得别人。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔陈雄曰〕在在处处，言之所在之处不一也。若有此真经，譬如摩尼宝珠，瑞光辉焕，则凡在天道人道阿修罗道者，所应供养，即此处便是如来真身舍利宝塔，其谁不恭敬礼拜围绕，以诸华香而散其处，诸华香，与法华经所谓须曼那华香，阎提华香，末利华香，瞻卜华香，赤莲华香，青莲白莲华香是也。

〔颜丙曰〕大乘者，乃大根大器之人，一拨便转，不乐小法；最上乘者，不居佛位，不重己灵，高超十地（大藏一览集云：菩萨十地者，欢喜地证圣位故，离垢地身心清净，发光地智已生明，焰慧地妙解廓照，现前地通达真俗，难胜地功行超越，远行地随方应化，不动地忍智自如，善慧地通力自在，法云地大智圆明），明了大法，此谓百尺竿头，更进一步底人。长沙云：百尺竿头不动人，虽

然得入未为真，百尺竿头须进步，十方世界现全身。僧问：果如百尺竿头，如何进步？南泉云：朗州山，澧州水。僧云：请师道。答云：四海五湖皇化里。此二等人，即为负荷自性如来阿耨菩提，若爱乐小法者，小法即世间有为法，则著四相，既著四相，宜其不能听受解说。此经在在处处，若有悟此经，即如佛塔，天人阿修罗，皆恭敬作礼，常持花香而散持经之处，供养此人，是谓一人办心，诸天办供也。

〔傅大士颂曰〕所作依他性，修成功德林（子荣曰：所作依他性者，凡日用施为，皆是真如妙用，故云依他性；修成功德林者，修习成就菩提道果也），终无趋寂意，唯有济群心（子荣曰：终无趋寂意，唯有济群心者，即不效小乘人且期自利，沉空趋寂，唯有大乘利众生心也。护法论云：傅大士齐建武四年，丁丑五月八日生，时有天竺僧嵩头陀来谓曰：我昔与汝毗婆尸佛所，同发誓愿，今兜率天宫衣钵见在，何日当还？大士曰：度生为急，何思彼乐乎，盖谓度生为急者，即唯有济群心；何思彼乐者，即终无趋寂意也），行慈悲广大，用智智能深，利他兼自利，小圣讵能任（小圣，乃小乘人也）。

〔李文会曰〕在在处处若有此经者，一切众生六根运用，种种施为，常在法性三昧之中，若悟此理，即在在处处有此经也。一切世间者，谓有为之心也。天人阿修罗者，天者逸乐心，人者善恶心，阿修罗者嗔恨心，但存此心，不得解脱，所应供养者，若无天人阿修罗心，是名供养。即为是塔者，解脱之性，巍巍高显，故云是塔也。以诸花香而散其处者，当于解脱性中，开敷知见，薰植万行，即法界性自然显现。

〔川禅师云〕镇州萝卜，云门糊饼（僧问赵州亲见南泉是否，州云：镇州出大萝卜头，僧问云门如何是超佛越祖之谈，门云：糊饼。又云作么生，是闻声悟道，见色明心，乃云观音菩萨将钱来买糊饼，放下手云：元来只是馒头）。颂曰：与君同步又同乡，起坐相从岁月长，渴饮饥餐常对面，不须回首更思量。

（能净业障分第十六）

【「复次，须菩提！若善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔僧若讷曰〕上明生善，今明灭恶，造作定业，不可逃避，行般若故，易重为轻。大论云：先世重罪，应入地狱，以行般若故，现世轻受，譬如重囚应死，有势力护，则受鞭杖而已。

〔陈雄曰〕持此真经，有弥天功德，为天人所恭敬供养宜矣。今且为人所轻贱何也？盖是人前生罪业深重，当堕地狱，饿鬼畜生，阿修罗道，永无出期。以今生持经之功，止为人轻贱骂辱而已，则前生罪业为之消除，当来世佛果菩提，可得成就矣。世人喜于为恶，嫉于为善者多矣。一见是人为人轻贱，便为读经为无益，福报为虚语，甚者有云门之骂，药山之戒，使人人起退转心，佛之言此，所以长善而救失矣。

〔颜丙曰〕若人前世曾作罪业，故今世被人轻贱，应堕落恶道，若能受持读诵此经，直下见性，如太虚空，方知罪性本空，故云先世罪业即为消灭，又得无上正等正觉。昔有二比丘，一犯淫罪，一犯杀罪，中心不安，求波罗尊者忏悔，波罗即以小乘法为彼雪忏，二比丘愈生疑惧，后遇维摩大士，却为解说云：罪性本空，不在中间内外，二比丘闻之顿悟，直下寂然空阔，无罪可得，所以永嘉

云：维摩大士顿除疑，犹如赫日消霜雪。

〔傅大士曰〕先身有报障，今日受持经，暂被人轻贱，转重复还轻，若了依他起，能除遍计情，常依般若观，何虑不圆成。

〔李文会曰〕此谓若人受持读诵此经，应合得人恭敬，今复有疾患贫穷诸衰，反为人所憎恶，世人不达先业，将谓诵经为善即无应验，遂生疑惑，殊不知若非经力，应堕恶道，以今世人轻贱，故折三涂之报，速得无上菩提。

〔张无尽云〕四序炎凉去复还，圣凡只在刹那间，前人罪业今人贱，倒却前人罪业山。

〔川禅师云〕不因一事，不长一智。颂曰：赞不及，毁不及，若了一，万事毕，无欠无余若太虚，为君题作波罗蜜。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻，所不能及。】

〔疏钞云〕佛言我之供佛功德，千万亿倍，不及持经功德一分，故云算数譬喻所不能及。

〔王日休曰〕梵语阿僧祇，此云无央数，梵语那由他，此云一万万，于无量无央数劫，在然灯佛先，则释迦佛说此经时，去然灯佛已无量无数矣。又于其先，遇八百四千万亿那由他诸佛出世，则其劫数固不胜其多，佛眼皆能见之，以慧性为无穷，故无始以来事皆知之，此所以为佛也。人皆有此慧性，但蔽之耳。供养如是诸佛，其功德终不可及此经功德，以彼则为财施，受财施之报者日渐少，而终至于有尽。此则为善根，善根则日滋长，而终至于成佛，故无穷也。以有尽比无穷，所以不可及也。

〔陈雄曰〕阿僧祇，那由他，梵语皆无数之谓，历无数劫，供无数佛，求福而已，不若持此真经，见自本性，永离轮回，五祖云：终日供养，只求福田，不求出离生死苦海，自性若迷，福何可救，是故供佛功德，虽百分百千万亿分，乃至算数之多，譬如微尘恒沙，皆不及持经功德之一分也。末世人徒知事佛，而不知佛究竟处，尽在此经，舍经何从而得，是以作如是说而第其优劣。梁武帝造寺布施，供佛设斋，问达摩祖师有何功德？答曰：实无功德。后人不了此意，韶州韦使君因问六祖，六祖大师开示之曰：造寺布施，供养设斋，名为修福，不可将福以为功德，功德在法身中，非在修福，又曰：功德在自性，不是布施供养之所求，此所以福不及功德，供佛不及持经也。

〔李文会曰〕阿僧祇劫者，梵语也，唐言无数。时供养阿僧祇恒河沙佛，施宝满三千大千世界，舍身数如微尘，所得功德，不如有人于此经典得悟真性，胜前所得功德百千万亿。达摩对梁武帝云：造寺写经供养布施功德，只获人天小果，实非功德也。

〔川禅师云〕功不浪施。颂曰：亿千供佛福无边，争似常将古教看，白纸上头书黑字，请君开眼目前观，风寂寂，水涟涟，家人只在渔船。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。】

〔僧若讷曰〕狐疑者，狐是兽，一名野干，其性多疑，每渡河冰，且听且渡，上虽较量显福德之多，犹是略说，若更具说，闻者狐疑，心必狂乱。

〔李文会曰〕所得功德我若具说者，谓说悟后净妙境界也。前为乐小法者，为说降住小乘之法，欲令悟入，尚兹不信，若便为说见性大乘之法，解通人旷，得必无涯，狂乱不信，徒使其狐疑也。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔王日休曰〕具，尽也。我若尽说其功德，人闻之，心则狂乱，狐疑不信，以其极大，人则惊怪，故甚者心则狂乱，其次则疑惑不信也。当知是经义不可思议，果报亦不可思议者，谓此经之义，不可以心思，亦不可以言议，若人依此修行，及得果报，亦岂可以心思言议哉，佛数数言此经功德，至此又极称之者，岂虚言哉，以其悟明真性，脱离轮回之本，是岂有穷尽耶？

〔颜丙曰〕梵语阿僧祇劫，此云不可数劫，佛于然灯佛前，得值无数诸佛，一一供养承事，未曾空过，若后世有人受持读诵此经，所得见性功德，比我前供养功德，百分不及他一分，见性功德，有百千万亿分，算数譬喻所不能及。佛言，我若说持经功德，或人闻之，心生狂乱，疑惑不信，当知此经义不可思议，果报亦不可思议。不信佛言，反生诽谤，恶果既熟，必受恶报。

〔李文会曰〕义者，般若之义，般若者，智慧也。果报者，所得功德也。由智慧而悟真性，三世诸佛，理应不异，不可思议。

〔谢灵运曰〕万行渊深，义且难测，菩提妙果，岂有心之所议。

〔川禅师云〕各各眉毛眼上横。颂曰：良药多苦口，忠言多逆耳，冷暖自知，如鱼饮水，何须他日待龙华，今朝先授菩提记。

（究竟无我分第十七）

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

〔疏钞曰〕言灭度一切众生已者，时中妄想，取舍人我，贪嗔嫉妒，一切不善心，即是一切众生，以无我心，将忍辱以降伏，令邪恶不生，即是灭度一切众生已。已，即尽也。言而无有一众生实灭度者，即烦恼妄想，取舍贪嗔，一切不善心，本自不有，因贪财色，恩爱情重，方有此心。今既知觉，以正智而灭之，亦不可见实有灭者。本自不生，今亦不灭，故云无有一众生实灭度者。

〔陈雄曰〕大涅槃经曰：自未得度先度他，忏法曰：先度众生，然后成佛，故度一切众生者，我佛之所应为也。不然，则绝物矣。又何以作佛耶？佛了真空无相，则能所俱寂，虽众生已灭度，且不起能度之一念，亦不见所度之众生，故曰：无一众生实灭度者。

〔李文会曰〕云何应住，云何降伏其心者，注见善现起请分中，当生如是心者，谓二乘之人执著诸相，起诸妄念，如来指示，令其心常空寂，湛然清净。

〔马祖云〕常教心如迷人，不辨方所。

〔文殊师利云〕心如虚空故，敬礼无所观。

〔百丈禅师云〕心如虚空相似，学始有成也。

〔黄檗禅师云〕心净其心，更无别法，此即真佛，佛与众生，一心无异，犹如虚空，无杂无染，如大日轮，照四天下，日升之时，明遍天下，虚空不曾明；日没之时，暗遍天下，虚空不曾暗。明暗之境，自相凌夺，虚空之性，廓然不变。佛与众生，心亦如是，我应灭度一切众生者，佛言，我今欲令一切众生，除灭妄念，令见真性。

〔白乐天云〕澹然无他念，虚静是吾师。

〔圭峰禅师云〕觉诸相空，心自无念，念起即觉，觉之即无，修行妙门，唯在此也。

〔慈受禅师云〕有利根者，一拨便转，性顽钝者，只在梦中。山僧有个醒磕睡底道理，不免倾心吐胆，而为诸人说破。良久云：且勤照管鼻孔，愚者若见此，一如路逢客，智者见点头，恰如饥得食，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者，此谓不可见有众生是自己度者，若有此念，即著我人众生寿者四相，即非菩萨清净心也。

〔川禅师云〕有时因好月，不觉过沧州。颂曰：若问云何住，非中及有无，头无纤草盖，足不履阎浮，细似鳞虚析，轻如蝶舞初，众生灭尽知无灭，此是随流大丈夫。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔六祖曰〕须菩提问佛，如来灭后，后五百岁，若有人发阿耨多罗三藐三菩提心者，依何法而住，如何降伏其心，佛言当发度脱一切众生心，度脱一切众生，尽得成佛已，不得见有一众生是我灭度者，何以故？为除能所心也。除有众生心也。亦除我见心也。

〔王日休曰〕此分大概如第三分所言，须菩提于此再问者，岂非为续来听者问乎，佛再言之，唯增实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者一句，且上既言发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，生如是心，则是法矣。若无法，乌能得见真性而成佛乎，然此乃言实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心何也。盖上言当生如是心者，是心亦非真性中所有，亦为妄尔，故此言实无有法，其意乃在于实字，谓究其实，则真性中无此也。佛恐弟子误认，所谓当生如是心者为真实，故此又说破以为非实也。然则非徒本无一切众生，而发此求真性之心者，亦本无法，盖真性中本来荡然空空，所谓一法不立，一尘不染者是也。

〔颜丙曰〕当生如是心者，当发这个心，佛度众生已尽，性本空故，无一众生可灭度者，若生四相望报心，即非菩萨，实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者，盖实际不受一尘，何有于法。

〔李文会曰〕即非菩萨者，谓二乘之人，执著我人众生寿者四相，解注已见前，实无有法者，谓初悟人，尚有微细四相也。但少有悟心是我相，见有智慧能降伏烦恼是人相，见降伏烦恼意是众生相，见清净心可得是寿者相，不除此念，皆是有法，故云实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。

〔傅大士云〕空生重请问，无心为自身，欲发菩萨者，当了现前因，行悲疑是妄，用智最言真，度生权立我，证理即无人。

〔川禅师云〕少他一分又争得。颂曰：独坐翛然一室空，更无南北与西东，虽然不借阳和力，争奈桃花一样红。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

〔王日休曰〕如来，佛自谓也。然灯佛，乃释迦牟尼佛本师也。佛呼须菩提问云：我始于本师然灯佛处，有法所得名之为无上正等正觉之真性否？

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔六祖曰〕佛告须菩提：「我于师处，不除四相，得授记不？须菩提深解无相之理，故言不也。

〔李文会曰〕佛言如来于然灯佛所，有法得三菩提不者，须菩提谓若有般若了悟心在，即是有法，尚有所得之心，故云无有法得三菩提也。

【佛言：「如是，如是。」】

〔李文会曰〕佛言如是如是者，善契如来之法意也。

〔川禅师云〕若不同床卧，争知纸被穿。颂曰：打鼓弄琵琶，相逢两会家，君行杨柳岸，我宿渡头沙，江上晚来初雨过，数峰苍翠接天霞。

【「须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔王日休曰〕佛深以须菩提之言为当，故再称如是，复呼须菩提而随其言，以为实无有法，如来所得，名为无上正等正觉之真性者，深然之之意也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔王日休曰〕若有法可得，则然灯佛即传之矣。何待授记当来世，方得作佛耶？释迦之义，此云能仁，牟尼之义，此云寂默。能仁者，即心性无边，含容一切，寂默者，即心体本寂，动静不迁也。释迦于周昭王二十四年，岁在甲寅，四月八日，化从母右肋而生，自行七步，举其右手，作狮子吼：「天上天下，唯我独尊。」九龙空中，吐清净水，濯太子身。名悉达多，此言顿吉。至穆王五十三年，岁次壬申，二月十五日，于俱尸罗国大城，娑罗树间，示般涅槃，世尊住世七十九年也。

〔一注本不显名曰〕万法本空，若于法有得，是为执相，心即有碍；若于觉有证，是于有我，能所未除，佛岂即证哉。授记者，谓能了悟真性，必得成佛也。

〔李文会曰〕若有一切法，是有一切心，故云即非佛性；若无一切法，是无一切心，云何不是佛。

〔龙牙和尚云〕深念门前树，能令鸟泊栖，来者无心唤，去者不慕归，若人心似树，与道不相违。与我授记当得作佛，号释迦牟尼者，始因智慧而得见性，若有能所之心，即是有法可得，性同凡夫，如何得授记耶？然无记可记，是名授记，若于心上无纤粟停留，即是无法可得，自性清净，故云来世当得作佛。

〔慈受禅师云〕一颗灵丹大似拳，服来平地便升仙，尘缘若有丝毫在，蹉过蓬莱路八千。

〔傅大士云〕人与法相待，二相本来如。法空人是妄，人空法亦祛。人法两俱实，授记可非虚。一切皆如幻，谁言得有无。

〔川禅师云〕贫似范丹，气如项羽。颂曰：上无片瓦，下无卓锥，日往月来，不知是谁，噫。

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。】

〔王日休曰〕且此所谓如来者，本谓真性佛。盖如者，谓真性遍虚空世界，而常自如，若欲现而为一切，无不可者，故谓之如。又随所感而来现，故名如来。是如来者，真性之名也。故详言之，则为阿耨多罗三藐三菩提；略言之，则为如来；又略言之，则为佛。然则佛与如来者，有时指色身而言，若如来有肉眼不？如来以其佛智，悉知是人也是也。此则谓真性耳，真性又名真如者，谓外物皆妄，唯性为真，其言如者，乃上文所谓真性自如，而无所不可现之意也。故以真实之性为真如，而又谓之如来也。

〔僧若讷曰〕如来者，即真如也。真如不离诸法，故云即诸法如义。

〔陈雄曰〕佛辩论如来膺释迦尊号者何故，盖以了诸法空，得如如之义也。如者，真如也。楞伽经云：离不实妄想，是名如如住。如如者，得无所有境界。故维摩经云：如者不二不异，一切法亦如也，众圣贤亦如也，至于弥勒亦如也。

〔李文会曰〕一切诸法，本来清净，盖由取舍分别诸法，所以浊乱，不得自如，心若清净，即自然如中天杲日，历历分明，于诸法上都无取舍分别，即是诸法如义。又云：若不修因，即无证果，须无因果法之可得，诸法皆如，如理即佛。

〔傅大士云〕法性非因果，如理不从因，谓得然灯记，宁知是旧身。

〔川禅师云〕且住且住，文殊与净名对谈不二，如何是不二，不得动著，动著则三十棒。颂曰：上是天兮下是地，男是男兮女是女，牧童撞著看牛儿，大家齐唱啰哩哩，是何曲调，万年欢。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

〔王日休曰〕佛谓若有人言，佛得无上正等正觉之真性，是人则为妄语。何则？真性者，佛本来自有之，止为除尽外妄，乃见真性耳。凡言得者，皆自外而得，此真性岂有自外而得哉。故言得者，则为不实语也。佛乃呼须菩提而自答云：非有法如来得之，名其法为无上正等正觉之真性也。盖性则吾之本有，法则自外而来，惟假法以去除外妄而明真性，岂谓于法有所得而名为真性哉。

〔陈雄曰〕如来于菩提无上道，得之心传，于法实无所得。不善言如来者，言如来有所得，是不明如来心传之语。佛故呼须菩提而告之曰：实无有法可得。盖沮人言之谬妄也。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。】

〔王日休曰〕如来所得正觉之法者，谓佛所以明真性之法也。此非真性中所有，故曰非实，谓亦为

妄也。然必赖于此以明真性，故云非虚。

〔陈雄曰〕如来了无所得，而其所得者，菩提无上道耳。盖菩提无上道，有真空妙理存乎其间，实而无实，虚而无虚，与十四分如来所得法同。

〔僧微师曰〕无实者，以菩提无色相故，无虚者，色相空处即是菩提。故知如来所证菩提之法，不空不有，故曰无实无虚。

〔李文会曰〕于是中者，清净心也。无实者，真空无分别。故境界经云：诸欲不染故，敬礼无所观。无虚者，妙用也，具河沙德用也。

〔川禅师云〕富嫌千口少，贫恨一身多。颂曰：生涯如梦若浮云，活计都无绝六亲，留得一双青白眼，笑看无限往来人。

【「是故如来：说一切法皆是佛法。」】

〔王日休曰〕因是之故，佛说诸法，皆是用之以修行，而成佛之法也。然则法又岂可以无哉。今禅家绝不用法，大背经义矣。佛所以随说而又扫去者，盖谓不可泥于法耳，岂可绝无法哉。傅大士之颂曰：渡河不（编者注：「不」疑是「须」）用筏，到岸不须船，今禅家不用法，乃未到岸而不须船者，岂不自溺于苦海，且误人于苦海哉。

〔陈雄曰〕佛即心也。心即法也。有是佛心，则必有佛法，如来说一切法，无一切外道邪说厕于其间，故断之曰：皆是佛法。

〔李文会曰〕一切世法，皆是佛法。涅槃经云：佛即是法，法即是佛。

〔马祖云〕一切众生从无量劫来，不出法性三昧，长在法性中著衣吃饭，言谭只对，六根运用，一切施为，尽是法性，不解返源，所以随名逐相，迷情妄起，造种种业，若能一念回光返照，全体圣心，何处不是佛法。

〔川禅师云〕明明百草头，明明祖师意。颂曰：会造逡巡酒，能开顷刻花，琴弹碧玉调，炉练白朱砂，几般伎俩从何得，须信风流出当家。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

〔王日休曰〕佛又恐人泥于法，故又呼须菩提而言，所言一切法者，即非真实一切法，但假此以修行耳，非真性中所有，故虚名为一切法而已。

〔颜丙曰〕如来者，即诸法佛义，乃如如不动之意。于是中，无实无虚，无实者，向甚处摸索；无虚者，何处不分明，虚实乃断见常见。大士云：断常俱不染。所以道，即非一切法。

〔李文会曰〕谓于诸法心无所得，了诸法空，本无一切法也。

〔法华经云〕诸法从本来，常自寂灭相。故古德云：用即知而常寂，不用即寂而常知，方契妙觉，是故名一切法也。

〔川禅师云〕上大人，邱乙己。颂曰：是法非法不是法，死水藏龙活泼泼，是心非心不是心，逼塞虚空古到今，祇者是，绝追寻，无限野云风卷尽，一轮孤月照天心。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，即为非大身，是名大身。」】

〔王日休曰〕须菩提以尝闻佛说此语，故晓此理，乃呼世尊而答云：如来说人身长大，则非真实大身，是虚名为大身而已，第十分所言是也。

〔李文会曰〕色身有相，为非大身；法身无相，广大无边，是名大身。

〔黄檗禅师云〕虚空即法身，法身即虚空，是名大身也。

〔川禅师云〕唤作一物即不中（南岳怀让禅师见六祖，祖问什么处来？曰嵩山来。祖曰：是什么处恁么来？曰说似一物即不中）。颂曰：天产英灵六尺驱，能文能武善经书，一朝识破娘生面，方信闲名满五湖。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。」】

〔王日休曰〕梵语菩萨，此云觉众生，佛又呼须菩提而言，菩萨亦如是者，此如是乃指上文，盖谓觉众生者，亦非为真实，亦如大身之不为真实，徒虚名而已。何则？真性中岂有觉众生哉。惟有佛谓之觉，觉即真性也。若作是言者，此是言乃指下文，谓我当灭度无量众生，即不名菩萨者，谓以众生为有，而我乃化之成佛，而得灭度，如此见识，则不可名之为觉众生，以一切众生于真性中本无，惟从业缘中现，故不可以有为也。

〔李文会曰〕即不名菩萨者，二乘之人若有烦恼妄想，不能除灭，即同凡夫。灭色取空，不了色性，即非菩萨。

〔净名经云〕色性自空，非色灭空，如病眼人，见空中花，无有是处。

〔傅大士云〕名因共业变，万象即微生，若悟真空色，翛然独有名。

【「何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。」】

〔王日休曰〕佛又自问，何故上文之意，谓一切众生为有者，不名为觉众生乎。乃呼须菩提而自答云：实无有法，名为觉众生者。谓真性中实无法以名为觉众生也。且修行而至于菩萨者，诚赖佛所说之法，故知修行之理，而此言实无有法者，特谓真性中无此法耳。

〔李文会曰〕实无有法名为菩萨者，一切空寂，本来不生，不见有生死，不见有涅槃，不见有善恶，不见有凡圣，不见一切法，是名见法。正见之时，了无可见，即是菩萨，故云实无有法，名为菩萨。

【「是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔王日休曰〕是故者，谓上文所言之故也。乃谓实无有法名为觉众生之说也。佛说一切法，无我无人无众生无寿者，谓佛说诸法，皆谓我人众生寿者本无有也。此四者统而言之，皆谓之众生，此众生

既本无有，乌得有觉众生乎？

〔陈雄曰〕上文言实无有法，尚何有法可说耶？然佛本无言说，其所说者，不过真空无相。维摩经云：法无众生，离众生垢故；法无有我，离我垢故；法无寿命，离生死故；法无有人，前后际断故。此真空无相法也。佛说一切法者此耳，外此则我佛无所说。

〔颜丙曰〕色身长大，争奈有生灭，有限量，即非大身。若造作此言，我当灭度无量众生，即不名菩萨。迷则佛众生，悟则众生佛，实无有法名为菩萨，是故佛说一切法，无四相可得。

〔川禅师曰〕唤牛即牛，唤马即马。颂曰：借婆衫子拜婆门，礼数周旋已十分，竹影扫阶尘不动，月轮穿海水无痕。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。」】

〔疏钞云〕言佛土者，心土也。佛土无相，云何庄严，若有庄严，法即是增。

〔陈雄曰〕以定慧之宝，庄严心佛土者，菩萨也，不言其功，而人莫见其迹。以金珠之宝，庄严世间佛土者，凡夫也，自言其功，而常急于人知。文殊般若经云：为一切众生，发大庄严，而心不见庄严之相，菩萨如是，岂肯自言其功哉。若作是言，是四种相未除，即凡夫之见，其谁名为菩萨耶？

〔李文会曰〕我当庄严佛土，是不名菩萨者。妙定经云：若人造作白银精舍满三千大千世界，虽有无量布施福德，谓心有能所，即非菩萨；不如一念无能所心，所得功德，胜前功德百千万倍。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔肇法师曰〕此明不达法空，取庄严净土，故非菩萨，复明离相无为，庄严佛土也。

〔王日休曰〕此取第十分之意同，于此再言者，为续来听者说，故兼说下文也。

〔陈雄曰〕如来所说者，庄严心佛土也。心佛土本来清净无相，何假庄饰？故云即非庄严。常人以庄严为庄严，而如来则以非庄严为庄严，有妙庄严存焉，是则所以名其为庄严也。故净土论云：备诸珍宝性，具足妙庄严，世人著世间佛土，而不知反。佛前言而此复言，救弊云尔。

〔颜丙曰〕心常清净，不染世缘，是为庄严佛土也。虽曰庄严，不可作庄严相，故曰即非庄严，但强名而已。

〔李文会曰〕即非庄严是名庄严者，实无有法可得阿耨多罗三藐三菩提，实无有法名为菩萨，岂复取庄严相如是，即逍遥自在，无纤毫挂碍，云何是庄严，云何不是庄严，故云即非庄严，是名庄严也。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔王日休曰〕据楞伽经说二无我，谓人无我与法无我也。人无我者，谓人无本体，因业而生；法无我者，谓法无本体，因事而立。若作富贵之业，则生于富贵中；作贫贱之业，则生于贫贱中，是人无本体也。若因欲渡水，则为舟楫之法，因欲行陆，则为车舆之法，是法本无体也。一切法皆因事而立，即是假合，假合即为虚妄，若信此理而悟解之，是真菩萨之见识，故云如来说名真是菩萨。

〔颜丙曰〕通达无我法者，直下大悟，如漆桶底脱，四通八达，廓然无我，我身既无，何更有法，人法双忘，只这真是菩萨，更莫别求。

〔李文会曰〕通达无我法者，于诸法相无所滞碍，是名通达，若作有所能解，是名我相，若作无所能解，湛然清净，是名无我，故云真是菩萨。僧问马祖作何见解，即得达道，答云：自性本来具足，但于善恶事上不滞，方唤作道。人的取善舍恶，观空入定，皆属造作，更若向外驰求，转疏转远，一念妄想，便是三界生死根本。但无一念，是除生死根本，即得法王无上珍宝。

〔傅大士颂曰〕人与法相待，二相本来如，法空人是妄，人空法亦祛，人法两俱实，授记可非虚，一切皆如幻，谁言得有无。

〔川禅师曰〕寒即普天寒，热即普天热。颂曰：有我元无我，寒时烧软火，无心似有心，半夜拾金针，无心无我分别道，不知道者是何人，呵呵。

（一体同观分第十八）

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

〔日月殊光如来解曰〕言肉眼者，照见胎卵湿化，色身起灭因缘也。言天眼者，照见诸天宫殿，云雨明暗，五星二曜，旋伏因缘也。言慧眼者，照见众生慧性深浅，上品下生，轮回托阴因缘也。言法眼者，照见法身遍充三界，无形无相，尽虚空，遍法界因缘也。言佛眼者，照见佛身世界无比，放光普照，破诸黑暗，无障无碍，圆满十方，寻光见体，如有涅槃国土也。此五眼如来其中，若有上根上智之人，能识此五种因缘，即名为大乘菩萨也。

〔陈雄曰〕华严经云：肉眼见一切色故，天眼见一切众生心故，慧眼见一切众生诸根境界故，法眼见一切法如实相故，佛眼见如来十力故（一是处非处如实力，二知三世报业力，三知诸禅解脱三昧力，四知众生诸根上下力，五知众生种种欲力，六知世间种种性力，七知一切道至力，八得夙命智力，九得天眼能观一切力，十得漏尽智力），大般若经，所谓清净五眼是也。世尊设五眼之问，须菩提皆答以有如是之理，可谓善问答矣。

〔颜丙曰〕化身观身为肉眼，普照大千为天眼，智烛常明为慧眼，了诸法空为法眼，自性常觉为佛眼。有僧问尊宿云：观音菩萨用许多手眼作么？尊宿云：通身是手眼，若人于这里荐得，一眼也无，岂更落三落四，然虽如是，须是个汉始得，能具足此五眼者，唯自性如来也。五眼度世品经云：佛言随世开化，入于五道而净五眼，一肉眼，处于世间，现四大身，因此开化，度脱众生。二天眼，诸天在上，及在世间，未识至道，示以三乘。三慧眼，其不能解智度无极，皆开化之，使入大慧。四法眼，其在徧局，不能恢泰，悉开化之，解法身一无去来，令平等三世。五佛眼，其迷惑者，不识正真，阴盖（盖者，遮也。）所覆，譬如睡眠，示以四等四恩之行，布施持戒忍辱精进，一心智慧，善权方便，进退随宜，不失一切，令发正真道意。

〔李文会曰〕一切凡夫皆具五眼，而被迷心盖覆，不能自见，若无迷心妄念，如得翳障退灭，五眼开明，见一切色也。内外空寂，名为肉眼；见自真性，是法平等，名为天眼；见自性中，般若之智，

名为慧眼；见诸色相，心不动摇，见一切法，无一切法，见一切相，无一切相，是名法眼；见前际无烦恼可断，中际无自性可守，后际无佛可求，三际清净，是名佛眼。又云若以无相为法身者，名为慧眼；而见如来指空论有，假立名相，名为法眼；而见如来若了有无，即非有无，二边寂灭，全体法身周遍法界者，具足佛眼，而见如来。

〔傅大士颂曰〕天眼通非阅，肉眼阅非通，法眼唯观俗，慧眼直缘空，佛眼如千日，照异体还同，圆明法界内，无处不含容。

〔川禅师云〕尽在眉毛下。颂曰：如来有五眼，张三祇一双，一般分皂白，的的别青黄，其间些子爻讹处，六月炎天下雪霜。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

〔六祖曰〕恒河者，西国祇恒精舍侧近之河，如来说法，常指此河为喻。佛说此河中沙，一沙况一佛世界以为多不？须菩提言甚多，世尊。

〔王日休曰〕恒河中所有沙，有如是沙等恒河者，谓一粒沙为一恒河也。是诸恒河所有沙数佛世界如是者，是诸恒河，为一粒沙，为一恒河，如此恒河中所有之沙，则不胜其多矣。佛世界如是者，谓世界如是之多也。此其为多，不在所言矣。然而佛又以问须菩提者何也。亦以广坐说法，欲人先明了于心，故不厌其详复，而将为下文之说也。佛世界者，谓凡一大世界，必有一佛设化，故凡大世界，皆谓之佛世界。

〔颜丙曰〕以沙数世界，言其多也。有如是等恒河，是诸恒河所有沙者，等者，比也。将如此沙，比恒河之多，又将诸多恒河中之沙，而数佛世界，佛举此以问，如是宁为多不？须菩提答云：甚多。

〔僧若讷曰〕明诸恒河中沙，一沙为一世界，举此为问。

〔李文会曰〕恒河沙数者，欲明众生有种种妄念，故举无穷之沙以为喻耳。

〔楞严经云〕琉璃光法王子，观世间众生，皆是妄缘风力所转，观世动时，观身动止，观心动念，诸动无二，等无差别，此群动性，来无所从，去无所至，十方微尘，颠倒众生，尽同一虚妄也。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

〔王日休曰〕所有众生，谓彼世界中，凡有之众生，乃一切众生也。其众生之心，如来所以悉知者，以此心为妄想，乃自真性中现，既生此妄想心，自佛观之，则有形相矣。有形相，故可得而知也。若寂然如虚空，则无得而知矣。且所谓他心通者（六通：天眼通，彻视大千；天耳通，洞听十方；他心通，悉知种类；宿命通，达三世事；神境通，形无窒碍；如意通，任运自在。）谓彼既起心念，则此可得而知也。闻有人把棋子于手中，令他心通者观之，则知其为棋子，以己知为棋子故也。然己则不知其数之多寡，使彼言之，则亦不知其数，以己不知其数故也。由是言之，若一起心念，则如有形相，故可得而知。如佛者，岂止他心通而已哉，故无量众生，一起心念，皆悉知见无可疑也。

〔颜丙曰〕若干，乃几多之意，若几多心，如来悉知，心镜一明，无不遍知。

〔僧若讷曰〕若干者，若，如也。干，数也。颜师古云：设数之辞也。若干有二种，一世间凡夫心，二出世间圣人心，如来尽能知之，故名正遍知也。

〔李文会曰〕若干种心，如来悉知者，眼耳鼻舌身意，若起心动念处，皆是国土，于国土中，所有众生，若干种种差别之心，心数虽多，总名妄心，既觉是迷，故云悉知。

〔川禅师云〕曾为浪子偏怜客，惯爱贪杯识醉人。颂曰：眼观东南，意在西北，将谓猴白，更有猴黑，一切众生一切心，尽逐无穷声与色，喝。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

〔六祖曰〕尔所国土中所有众生，一一众生，皆有若干差别，心数虽多，总名妄心，识得妄心非心，是名为心。

〔颜丙曰〕如来说诸心，实无心可得，故曰非心，但强名曰心。

〔李文会曰〕觉妄之心，即是非心，本无妄念，不起妄心，即是自性本心，故云是名为心，即是菩萨心，亦名涅槃心，亦名大道心，亦名佛心。

〔临济禅师云〕若一念心能解缚，此是观音三昧法。

〔川禅师云〕病多谮药性。颂曰：一波才动万波随，似蚁循环岂了期，咄，今日为君都割断，出身方号丈夫儿。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔肇法师曰〕闻说诸心，谓有实心，故须破遣，明三世皆空。故论云：过去已灭，未来未起，现在虚妄，三世推求，了不可得。

〔疏钞云〕未觉不知，随时流转，故有三世。若悟真一之心，即无过去现在未来。若有过去心可灭，即是自灭；若有未来心可生，即是自生；既有生有灭，即非常住真心，即为依他心，虚妄心，若一念有生灭心，即成六十二种邪见，九百种烦恼。

〔王日休曰〕常住真心，即真性也。是以自无量无数劫来，常一定而不变动，岂有过去未来现在哉。若有过去未来现在，则为妄想，此三心是也。且若饱而未欲食，则饮食之心为未来；饥而正欲食，则欲食之心为现在；食毕而放匕箸，则欲食之心为过去。是此心因事而起，事过而灭，故为妄想也。不可得者，谓无也。言此三心本来无有，乃因事而有耳。圆觉经所以言六尘缘影，为自心相者，谓众生以六种尘缘之影，为自己之心相也。

〔僧若讷曰〕本生心地观经云：如佛所说，唯将心法，为三界主，心法本源，不染尘秽，云何心法，染贪嗔痴，于三世法，唯说为心，过去心已灭，未来心未至，现在心不住。诸法之内性不可得，诸法之外相不可得，诸法中间都不可得，心法本来无有形相，心法本来无有住处，一切如来尚不可见心，何况余人，得见心法。

〔颜丙曰〕谓思念前事者，为过去心；思念今事者，为现在心；思念后事者，为未来心，三念总放下者，谓之不可得。经云：前念后念及今念，念念不被邪见染，此为三心不可得。古云：一念不生全体现，亦谓三际俱断，三念俱妄，了不可得。

〔傅大士颂曰〕依他一念起，俱为妄所行，便分六十二，九百乱纵横（法华经二卷，世尊偈言。）薄德少福人，众苦所逼迫，入邪见稠林，若有若无等，依止此诸见，具足六十二。（毗婆沙论云：六十二见者，五蕴中各起四见，四五二十，三世各二十，通为六十，断常二见为根本，总为六十二见。且于色蕴中，即色是我，离色非我，我中有色，色中有我，五蕴中具有此四。疏钞解三心云：若一念有生灭心，即成六十二种邪见，九百种烦恼），过此灭无灭（一作不灭），当来生不生，常能作此观，真妄坦然平（晁文元公遇高士刘惟一，访以生灭之事。刘曰：人常不死。公骇之。刘曰：形死性不灭。是知此性历长存）。

〔川禅师曰〕低声低声，真得鼻孔里出气。颂曰：三际求心心不见，两眼依然对两眼，不须遗剑刻舟寻，雪月风花常见面。

〔未曾有经云〕妙吉祥菩萨，因见一人，言我造杀业，决堕地狱，如何救度？菩萨即化一人，亦曰：我造杀业，决堕地狱。前人闻已，言我亦然。化人告之，唯佛能救。相随共诣。化人白佛，我造杀业，怖堕地狱，愿佛救度。佛即告言：如汝所说造杀业者，汝从何心而起业相，为过去耶？未来耶？现在耶？若起过去心者，过去已灭，心不可得；若起未来心者，未来未来，心不可得；若起现在心者，现在不住，心不可得。三界俱不可得故，即无起作。无起作故，于其罪相何所见耶？善男子，心无所住，不在内外中间；心无色相，非青黄赤白；心无造作，无作者故；心非幻化，本真实故；心无边际，非限量故；心无取舍，非善恶故；心无转动，非生灭故；心等空虚，无障碍故；心非染净，离一切数故。善男子，作是观者，即于一切法中，求心不可得。何以故？心之自性，即诸法性，诸法性空，即真实性。由是义故，汝今不应妄生怖畏。是时化人闻佛说法，即白佛言：我今得悟罪业性空，不生怖畏。尔时实造业者，亦白佛言：我今得悟罪业性空，而不复生怖畏之心。

〔李文会曰〕谓三世心无性可得，故可从缘而生。

〔肇法师云〕闻说诸心，谓有实心，故须破遣。明三世皆空，故云过去已灭，未来未起，现在虚妄，三世推求，了不可得。故云若悟无法无相无事平常心，即法体空寂，不生不灭，湛然清静，岂有前念今念后念可得也。

〔马祖云〕道不用修，但莫污染，何谓污染，但有生死造作趣向，皆是污染，若欲直会其道，平常心即是道。何谓平常心？无造作，无是非，无取舍，无憎爱，无圣凡。是故经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。

〔赵州问南泉云〕如何是道？泉云：平常心是道。

〔圆悟禅师颂曰〕欲识平常道，天真任自然，行船宜举棹，走马即加鞭，若遇饥来饭，还应困即眠，尽从缘所得，所得亦非缘。

（法界通化分第十九）

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如

是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔自在力王如来解曰〕此虽如是布施，只是有碍之宝，不是无为清净功德，是故如来说多也。若有菩萨，以卢舍那身中七觉菩提，持斋礼赞，从其心灯，化生功德，不生不灭，坚如金刚，乘香花云，入无边界，起光明台，供养十方一切诸佛，此是无为功德见性之施，化为菩萨。颂曰：广将七宝持为施，如来说得福田多，若用心灯充供养，威光遍照满娑婆。

〔疏钞云〕若据舍大千珍宝布施，其福极多，若执著希望福德，有余则有尽，故云若福德执实有，如来说得福德多。此是反释之义，言以福德无者，无希望心也。既无希望，即为无住相施，是名无为福，若依无住无为而施者，故如来说得福德多。

〔僧若讷曰〕福有者，取相也。福无者，离相也。离相故称性，性如虚空，其福无量。

〔颜丙曰〕假使尽世界七宝布施，此乃人天小果，有漏之因，终不免轮回，毕竟有堕落，不足为多。以福德无故，此其所以为多也。所谓无之一字，赵州教人见性看话头，自云狗子还有佛性无？应云无，只将这无字，贴向鼻头上，崖来崖去，久久自然有个入头处，是则是，切不得作无字会。

〔僧微师曰〕世尊召云须菩提！若能施之人，以妄识为本，修布施行，即取著能所者，以为实有此福，即成颠倒，如来说此福德多。以福德无故者，若能施之人，以佛智为本，修布施行，悉皆离相，不见福为实有，即非颠倒，如来说此人福德甚多。

〔智者禅师颂曰〕三千大世界，七宝满其中，有人持布施，得福也如风，犹胜悭贪者，未得达真宗，终须四句偈，知觉证全空。

〔李文会曰〕凡夫住相布施七宝，希求福利，此是妄心，所得福德，不足为多，不如净妙无住之福，无得之德，同于虚空，无有边际。

〔川禅师云〕犹胜别劳心。颂曰：罗汉应供薄，象身七宝珍，虽然多浊富，争似少清贫，罔象只因无意得，离娄失在有亲。

（离色离相分第二十）

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」『不也，世尊！如来不应以具足色身见。』】

〔陈雄曰〕色身者，三十二相也。具足者，无一而亏欠也。备三十二行而具足是相，三十二行，法身中有之，欲见法身如来，识自本心，见自本性足矣。岂应见于具足色身也哉。

【「何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

〔陈雄曰〕坛经云：皮肉是色身。华严经云：色身非是佛，观此则知肉身无如来，殊不知有生如来存焉；知色身非法身，殊不知有妙色身存焉。华严经又云：清净妙色身，神力故显现。曰妙色身，则现一切色身三昧，便是法身如来，即非具足色身可知，以非具足色身，而名为具足色身者，盖得其所以具足色身故也。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔陈雄曰〕楞伽经云：相者，若处所形相，色像等现，是名为相。此言诸相者，种种变现，神通之相也。又不止于三十二相而已。如来离色离相，以净行则具足三十二，以智慧则具足八万四千，具足三明，六神通，八解脱（法华经三卷云：佛于天人大众之中，说是法时，六百万亿那由他人，皆得三明六通，具八解脱），此之具足，即非诸相之所谓具足也。然此之具足，乃其实也。而诸相具足，特其华耳，充其实则其华必副之，是以有诸相具足之名。

〔颜丙曰〕佛，觉也。觉性如虚空，不应以具足色身见，唯见性人，方知即非色身。如夫子母我，颜子坐忘是也。自性如来，不应以具足诸相见，性尚不可得，又何有诸相，故以即非之说为扫除之。

〔王日休曰〕此分与第五分第十三分之意同，于此再言者，为续来听者说也。（傅本十三分，王本十六分。）

〔李文会曰〕心既空寂，湛然清静，岂有色身诸相可得，凡夫既不著有，即著于空，有此断常二见。谓观空莫非见色，观色莫不皆空，即是具足色身，具足诸相，非具足也。空色一如，有无不异，方可能观无身而见一切身，无相而见一切相，是名色身具足，诸相具足也。

〔僧问赵州〕狗子有佛性么？州云：狗子无佛性。进云：蠢动含灵，皆有佛性，为什么狗子无佛性？州云：为他有业识在，夫有业识之人，种种著于有，起诸妄想者，此名颠倒知见；种种落于空，都无所悟者，此名断灭知见。宿有善根之人，无此颠倒断灭二病，而能洞晓空趣，此名正真知见。若悟此理，乃可随时著衣吃饭，长养圣胎，任运过时，更有何事。

〔四祖谓牛头融禅师云〕百千妙门，同归方寸，恒沙功德，总在心源，一切空门，一切慧门，一切行门，悉皆具足。神通妙用，只在侈心。业障烦恼，本来空寂。一切果报，性相平等。大道虚旷，绝思绝虑。如是之法，无欠无余，与佛无殊，更无别法。但只令心自在，莫怀妄想，亦莫欢欣，莫起贪嗔，莫生忧虑，荡荡无碍，任意纵横，不作众善，不作诸恶，行住坐卧，触目遇缘，皆是佛之妙用。

〔祖印明禅师云〕养就家栏水牯牛，自归自去有来由，如今稳坐深云里，秦不管兮汉不收。

〔傅大士颂曰〕八十随形好，相分三十二，（般若经第十卷，言八十种好，文繁不录，）应物万般形，理中非一异，人法两俱遣，色心齐一弃，所以证菩提，实由诸相离。

〔川禅师云〕官不容针，私通车马。颂曰：请君仰面看虚空，廓落无边不见踪，若解转身些子力，头头物物总相逢。

（非说所说分第二十一）

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

〔李文会曰〕心既清静，语默皆如，遇缘即施，缘散即寂。

〔张无尽云〕非法无生谈空，非人无以说法，此谓不同生灭之心，有法可说也。若有以（编者注：「以」疑是「生」）灭心在而说法者，是教一切人不能得见自性，谓之谤佛，但无生灭心，方可说法。

〔川禅师云〕是即是大藏小藏从甚处得来。颂曰：有说皆为谤，无言亦不容，为君通一线，日出岭东红。

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔王日休曰〕若人言如来有所说法，即为谤佛者，谓佛本不说法，以真性无法可说，若以为佛本说法，即为志在于法耳，佛岂志在于法哉，此所以为谤佛，所以为不能解佛所说之故也。佛又呼须菩提而言，说法者实无有法，谓本来无法，特为众生去除外妄而说耳，此法岂真实哉，众生既悟，则不用此法矣，故但虚名为说法而已。此分与第七分言无有少法，如来所得之意大略同；亦与十三分所谓无有少法，如来所说之意同。然此再举者，后详言之，亦为续来听者说也。

〔颜丙曰〕终日吃饭不曾咬著一粒米，终日著衣不曾挂著一茎丝，所以我佛横说直说，四十九年未尝道著一字，唯同道方知，若言如来有所说，即为谤佛，不能解会我所说，直饶说得天花乱坠，也落在第二著。唯能坐断十方，打成一片，非言语可到，是名真说法也。所以道墙壁瓦砾，说禅浩浩。前辈颂云：也大奇，也大奇，无情说法不思议，若将耳听终难会，眼处闻声方得知。

〔谢灵运曰〕教传者，说法之意也。向言无说，非杜默而不语，但无存而说，则说满天下，无乖，法理之过，无存，谓不著诸相，心无所住也。

〔傅大士云〕相寂名亦遣，心融境亦亡，去来终莫见，语默永无妨，智入圆成理，身同法性常，证真还了俗，不废是津梁。

〔川禅师云〕兔角杖，龟毛拂。颂曰：多年石马放毫光，铁牛哮吼入长江，虚空一喝无纵迹，不觉潜身北斗藏。且道是说法，不是说法。

【尔时，慧命须菩提】

〔疏钞云〕尔时，当起问之时也。言慧命者，善现达佛智海，入深法门，悟慧无生，觉本源之命非去非来，故曰慧命须菩提。

〔陈雄曰〕慧命须菩提！见于法华经信解品。慧以德言，命以寿言，即长老之异名也。

〔颜丙曰〕慧命者，具智慧性也。故曰天命之谓性。

【白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔疏钞云〕佛言彼非众生者，皆具真一之性，与佛同源，故曰非众生。言非不众生者，背真逐妄，自丧己灵，故曰非不是众生。

〔王日休解第二分云〕命者寿之意，寿者老之意，其言慧命者，以须菩提既得慧眼，且年高矣。须菩

提于此问颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？佛言彼非众生非不众生者，恐听法者误认众生以为实有，故曰彼非众生，谓自业缘中现，业尽则灭，岂有真实众生也。然亦有众生之身现在，此又不可谓之非众生，故曰非不众生，但非真实而为虚幻耳。佛又自问云：何以故者，谓何故非不众生，乃呼须菩提而自答云：众生众生者，谓凡为众生者，则所谓一切众生也。如来说非众生，是名众生者，谓一切众生，佛皆以为非真实众生，但虚名为众生而已，此佛自言也。而又言如来说者，岂非诸佛亦如是说乎。

〔颜丙曰〕须菩提问佛，众生于未来世，闻说是法，生信心不？佛答曰：彼非众生，非不众生者，盖众生属有，不众生属无，彼众生性，本同太虚，不落有无二见，如来说非众生，但假名众生。故佛尝曰：我不敢轻于汝等，汝等皆当作佛，我佛未尝轻众生也如此。

〔智者禅师颂曰〕不言有所说，所说妙难穷，有说皆为谤，至道处其中，多言无所解，默耳得三空（三空即见第一分，又疏钞云：有无中道，亦曰三轮体空），智觉刹那顷，无生无始终（俱舍等论，谓时之最久，名一刹那；一百二十刹那，名一怛刹那；六十怛刹那，名一罗婆；三十罗婆，名一牟呼栗多，亦云须臾；三十牟呼栗多，为一昼夜）。

〔川禅师曰〕火热风动，水湿地坚。颂曰：指鹿岂能成骏马，言乌谁谓是翔鸾，虽然不许纤毫异，马字驴名几百般。（灵幽法师，如此慧命须菩提六十二字，是唐长庆二年，今在濠州钟离寺石碑上记，六祖解在前故无解，今亦存之）。

〔李文会曰〕此则魏译偈也。长庆中僧灵幽入冥所，指魏译则存，秦译则无也。谓言若敬信佛法，即著圣见，非众生也。若不信佛法，即著凡夫见，非不众生，若起此二见者，是不了中道也。须是令教凡圣皆尽，不住两头，方是正真见解，故云众生众生者，如来说非众生是名众生也。

（无法可得分第二十二）

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔王日休曰〕此分与第七分大概同，于此再言者，为续来听者说也。佛言如是如是者，盖深许其言之当也。阿耨多罗三藐三菩提无有少法可得者，谓性中无有少法可得，无有所得，则荡然空空，是不可以形相求，不可以言说求也。但说名为无上正等正觉而已。

〔陈雄曰〕坛经云：妙性本空，无有一法可得，既无一法可得，宁须有菩提可证耶？我佛无得无证，无名可名，是以强名曰阿耨菩提。

〔颜丙曰〕有法可得，是名法缚，无法可得，方名解脱。须菩提以无所得之辞而告世尊！世尊即以如是如是而证据之。佛又云：我于无上正等正觉，乃至无少法可得，虚名而已。

〔智者禅师颂曰〕诸佛智明觉，觉性本无涯，佛因有何得，所得为无耶？妙性难量比，得理即无差，执迷不悟者，路错几河沙。

〔李文会曰〕若有少法可得，亦是著相。

〔志公云〕但有纤毫即是尘，举意便遭魔所扰。经云：若人欲识佛境界，当净其意如虚空，学道之

人，但于一切诸法无取无舍，见如不见，闻如不闻，心如木石，刮削并当，令内外清净，方是逍遥自在底人。

〔法句经云〕虽然日见，犹为未见，虽终日闻，犹为无闻。

〔草堂清和尚云〕击石乃出火，火光终不然，碧潭深万丈，直下见青天。

〔逍遥翁云〕内觉身心空，外觉万事空，破诸相论，自然无可执，无可争，此谓禅悦，所谓大明了人，勿令有秋毫许障碍，微尘许染著，坚久不渝，便是无上士，不动尊也。

〔琪禅师云〕念念释迦出世，步步弥勒下生，分别现文殊之心，运用动普贤之行，门门而皆出甘露，味味而尽是醍醐，不出旃檀之林，长处华藏之境，若如此也。行住坐卧，触目遇缘，虽应用千差，且湛然清净。

〔川禅师云〕求人不如求己。颂曰：滴水生冰信有之，绿杨芳草色依依，春花秋月无穷事，不妨闲听鹧鸪啼。

（净心行善分第二十三）

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

〔王日休曰〕六本皆作是法平等无有高下，然此所谓是法，乃真性也。真性岂可谓之法哉，强名曰法耳，上自诸佛，下至蠢动含灵，其真性一同，故云平等，无有高下，谓色身则有高下，真性则无高下也。

〔谢灵运曰〕结成菩萨义也。人无贵贱，法无好丑，荡然平等，菩提义也。

〔肇法师曰〕明此法身菩提，在六道中亦不减下，在诸佛心中亦不增高，是名平等，无上菩提。

〔真武说报父母恩重经云〕物不能平物，惟水不动，则可以平物；物不能等物，惟权衡之公，则可以等物。平则无高无下，等则无重无轻。

〔李文会曰〕是法平等无有高下者，凡夫不见自性，妄识分别，自生高下，谓佛是高，众生是下，菩萨了悟人法二空，上至诸佛，下至蝼蚁，皆有佛性，无所分别，故一切法皆平等，岂有高下也。

〔黄檗禅师云〕若观佛作清净光明解脱之相，观众生作垢浊暗昧生死之相，作此解者，历恒河沙劫，终不能得阿耨菩提。又云心若平等，不分高下，即与众生诸佛，世界山河，有相无相，遍十方界，一切平等，无我彼相，此本源清净心，常自圆满光明遍照也。

〔傅大士云〕水陆同真际，飞行体一如，法中何彼此，理上起亲疏，自他分别遣，高下执情除，了斯平等性，咸共入无余。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，】

〔王日休曰〕所以名为无上正等正觉者，以真性中本无我人众生寿者，此四者乃妄缘中现，而正性则平等，岂有四者之异哉，故名为无上正等正觉也。

【「修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔王日休曰〕一切善法，乃佛接引众生悟明真性之法也。依此法修行，即得无上正等正觉之真性也。真性我本有之，岂可谓之得哉，盖凡言得者，皆谓自外而得，此则非自外而得，故不可谓之得，然此则言得者，盖不得已而强名曰得耳。

〔李文会曰〕修一切善法者，若不能离诸相而修善法，终不能得解脱，但离诸相而修善法，即得阿耨多罗三藐三菩提也。又云：若人于一切事，无染无著，于一切境，不动不摇，于一切法，无取无舍，于一切时常行方便，随顺众生，令皆欢喜，而为说法，令悟菩提真性，此即名为修善法也。

〔川禅师云〕山高水深，日生月落。颂曰：僧是僧兮俗是俗，喜则笑兮悲则哭，若能于此善参详，六六从来三十六。

【「须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

〔王日休曰〕佛又呼须菩提！而谓所言善法者即非善法，谓本来无比善法，乃假此以开悟众生耳，故但虚名为善法而已。

〔颜丙曰〕两头话有三十六对，善与恶对，有与无对，生与死对，去与来对，动与静对，语与默对，胜与负对，高与下对，不作两头见，是为平等法，亦名无上正等正觉，以无四相心，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提，所谓即非善法者，盖凡夫执恶，声闻著善，若不离善法，又落两头机，岂谓平等。

〔傅大士颂曰〕水陆同真际，飞行体一如（子荣曰：水陆同真际者，总标四生有情之本，皆有一真之性，故云飞行体一如。今据经云：是法平等无有高下，故此颂亦总四生而言之也。水之所产，陆之所生，水陆虽不同，而一性之真际则未尝不同也。有翼者能飞，有足者能行，能飞虽不一，而一性之本体则未尝不一也），法中何彼此，理上起亲疏（性中所有之法，曾何彼此之间，性中所具之理，岂有亲疏之殊），自他分别遣（自者，己也。他者，人也。自己他人妄生分别者，皆当遣去。圆觉经曰：自他身心。注云：自之身心，即我相也。他之身心，即人相也。又曰：自性憎爱故。注云：于自则爱，于他则憎），高下执情除（妄分高下而坐执著之情，亦当除之），了斯平等性，咸共入无余（经曰：是法平等无有高下，有人若能了悟平等之性，则咸共入于无余涅槃矣。寒山诗曰：佛性元平等，总有真如性，但自审思量，不用闲争竞）。

〔李文会曰〕不住相故，即非善法，无漏福故，是名善法。

〔法华经云〕初善中善后善者，初谓发善心时，须是念念精进，不生疑惑懈怠之心，中谓常修一切善法，令悟真性，不著诸法相也。后谓即破善法，直教一切善恶凡圣，无取舍憎爱之心，平常无事，故云即非善法，是名善法也。

〔古德云〕了取平常心是道，饥来吃饭困来眠。又云：常平等心，如此广大，妙观察智，如日光明，体用及此，是佛境界。

〔川禅师云〕面上夹竹桃花，肚里侵天荆棘。颂曰：是恶非恶，从善非善，将逐符行，兵随印转。有时独上妙高峰，却来端坐阎王殿，见尽人间只点头，大悲手眼多方便。

(福智无比分第二十四)

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；】

〔疏钞云〕大千世界中，所有须弥山王，上至忉利天，下至昆仑际，若有七宝如须弥山高，持用布施，获福不可知数。问：还有过此福者不？下文答。

〔僧微师曰〕佛召云：须菩提！且如一四天下，则有一须弥山，若据三千大千世界，所有百亿须弥山，是众山之最，故言山王。

【「若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

〔疏钞云〕若于无住般若，受持真四句偈，及书写诵念，为他人演说，如是等人，所得功德，不可称计。何以故？悟性圆融，不断有为而证无为，不除妄想而趣真常，达第一义，于一念之间，得无为福，无为福德，量等虚空，不可思议。故经云：于前舍须弥山珍宝布施福德，若比无为福，百千万亿倍，不及一倍。

〔王日休曰〕此言所有诸须弥山王，如是等七宝聚布施，而不可以比受持演说之功者，以彼则世间福，终有时而受尽，此则为出世间福，愈增长而终无穷故也。

〔陈雄曰〕佛以性上福德为最上，以身中七宝为希有，倘七宝满三千大千世界之多，等须弥山之高大，有能持以布施，则其福德，想不下于须弥山，今有人焉，持诵真经并四句偈，说与他人，是修自性上福德，是聚自身中七宝，回视多施七宝之福，万万不侔。五祖曰：自性若迷，福何可救。六祖曰：乘船永世求珠，不知身是七宝。二祖之言，皆为世人不修身修性，徒施宝以为求福之道。

〔颜丙曰〕此一分专较量福德轻重，若有人将七宝比于须弥山王布施，所得福德，比之持经之人，百分不及一分。况持经之人，又能悟四句偈等，受持读诵，为他人说，不特自利，又且利他，如此福德无量，有百千万亿分，乃至不可算数譬喻，正如寒山云：无物堪比伦，教我如何说。

〔李文会曰〕聚七宝布施，如三千大千世界中须弥山王，所得无量无边功德，此为住相布施，终无解脱之期。不如受持读诵此经，乃至四句偈等，所得无住相净妙功德，胜前功德，百千万倍。

〔傅大士颂曰〕施宝如沙数，唯成有漏因，不如无我观，了妄乃名真，欲证无生忍，要假离贪嗔，人法知无我，逍遥出六尘。

〔川禅师云〕千锥札地，不如钝锹一捺。颂曰：麒麟鸾凤不成群，尺璧寸珠那入市，逐风之马不并驰，倚天长剑人难比。乾坤不覆载，劫火不能坏，凛凛威光混太虚，天上人间总不如，噫。

(化无所化分第二十五)

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，】

〔僧若讷曰〕如来虽设法施，广度众生，而不作是念。故诫云：汝等勿谓也。莫作是念者，重诫也。

度无度相，能所一如。故论偈云：平等真法界，佛不度众生。

〔李文会曰〕实无有众生如来度者，如来不见有众生可度。又云：谓诸众生起无量无边烦恼妄想，于一切善恶凡圣等见，有取舍分别之心，迷情盖覆菩提之心，佛出于世，教令觉悟，降六贼，断三毒，除人我，若能了悟人法二空，无诸妄念，心常空寂，湛然清净，更不停留纤毫滞碍，即是见性，实无众生可化度也。

〔石霜禅师云〕休去歇去，古庙香炉去，枯木寒灰去，一念万年去，如人死人去，若能如此用心，安有不成道乎。

【「若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。」】

〔王日休曰〕佛谓须菩提云：汝等勿谓如来作是念，我当度众生。又呼须菩提而再言曰：莫作是念，何以故者，以实无众生如来所度。谓一切众生，皆是妄缘中现，其实无有，若言有众生如来所度，即是执著于有我人众生寿者也。

〔僧若讷曰〕若见有可度者，即同凡夫有我执也。

〔李文会曰〕若有众生如来度者，即有我人众生寿者相，人人具足，个个圆成，本来是佛，与佛无异。

〔圆悟禅师云〕赤肉团上，人人古佛家风，毗卢顶上，处处祖师巴鼻，若也恁么返照，凝然一段光明，非色非心，非内非外，行棒也打他不著，行喝也惊他不得，直得净裸裸，赤洒洒，是个无生法忍，不退转轮，截断两头，归家稳坐，正当恁么时，不须他处觅，只此是西方。

〔傅大士云〕夜夜抱佛眠，朝朝还共起，坐起镇相随，语默同居止，纤毫不相离，如身影相似，欲识佛去处，只这语声是。众生但为业障深重，与佛有殊，若能回光返照，一刀两段，即便见自性也。若不因佛经教，一切众生无因自悟，凭何修行，得至佛地，此是如来无所得心，故云若有众生如来度者，即有我人众生寿者相也。

〔川禅师云〕春兰秋菊，各自馨香。颂曰：生下东西七步行，人人鼻直两眉横，哆[口+和]悲喜皆相似，那时谁更问尊堂，还记得在么。

【「须菩提！如来说：『有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。』」】

〔僧若讷曰〕如来既无我人等相，云何有时称我，须知假名称我，对所度众生，随时说我。

〔李文会曰〕有我者即是凡夫，非我者随处作主，应用无方。故云：凡是佛因，佛是凡果。

〔境界经云〕三世诸佛皆无所有，唯有自心，既明因果无差，乃知心外无法，二乘之人执有我相，欲离生死，而求涅槃，欲舍烦恼，而求灭度，是舍一边，不了中道，乃同凡夫行也。

【「须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

〔王日休曰〕佛又呼须菩提而言凡夫者，谓非有真实凡夫，但虚名为凡夫而已，此所谓随举随扫也。上言凡夫，是之谓举，下必言无真实凡夫，是之谓扫。与其扫之，曷若不举？盖不举则无以明其

理，譬如过渡而不用筏者也。不扫则恐人泥其说，譬如到岸而不登，乃住于筏上者也。此所以必举之而又必扫之。

〔僧若讷曰〕因上如来说我释非凡夫，却见佛与凡夫有隔，于是亡泯，则圣凡平等，故云即非凡夫。

〔颜丙曰〕当人自性自度，迷来悟度，邪来正度，从言诸佛言句，但为指出路头，须是自行自履，岂由他人。所以道，实无众生如来度者，若有可度，是如来有四相，如来乃见性人也。所以无我，凡夫未见性人也。所以我相未忘，佛又恐人落分别界，故曰即非凡夫，所以见如来凡夫本同一性，不容分别。

〔智者禅师颂曰〕众生修因果，果熟自然圆，法船自然度，何必要人牵，恰似捕鱼者，得鱼忘却筌，若道如来度，从来度几舡（经上文曰：实无有众生如来度者，一切众生本来是佛，何生可度）。

〔李文会曰〕即非凡夫者，一念清静，非凡非佛，故云即非凡夫，凡夫亦空，迷者妄执，但无执著，即一切清静耳。

〔川禅师云〕前念众生后念佛，佛与众生是何物。颂曰：不见三头六臂，却能拈匙放筋，有时醉酒骂人，忽尔烧香作礼，手把破沙盆，身披罗锦绮，做模打样百千般，蓦鼻牵来只是你，嚩。

（法身非相分第二十六）

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

〔王日休曰〕如来，谓真佛也。第五分已言此意矣。于此再言者，为续来听者说，故兼及转轮圣王之说也。

〔李文会曰〕空生疑谓众生是有，可他成圣，法身不无，可以妙相而见妙也。

〔川禅师云〕错。颂曰：泥塑木雕缣彩画，堆青抹绿更装金，若言此是如来相，笑杀南无观世音。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔六祖曰〕世尊大慈，恐须菩提执相之病未除，故作此问。须菩提未知佛意，乃言如是如是之言，早是迷心。更言以三十二相观如来，又是一重迷心，离真转远。故如来为说，除彼迷心。若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来，转轮圣王虽有三十二相，岂得同如来。世尊引此言者，以遣须菩提执相之病，令其所悟深澈。须菩提被问，迷心顿释，故云如我解佛所说义，不应以三十二相观如来，须菩提是大阿罗汉，所悟甚深，得方便门，不生迷路，以冀世尊除遣细惑，令后世众生所见不谬也。

〔王日休曰〕佛又呼须菩提而言，若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来，且转轮圣王是为四天王，乃管四天下，正五九月照南阎浮提，二六十月照西瞿耶尼，三七十一月照北郁单越，四八十二月照东弗婆提，常如轮之转，以照四天下，察人间善恶，故名转轮圣王，以其福业之多，故色身亦具足三十二相一如佛，佛故谓若以三十二相为佛，则转轮圣王亦当为佛，是不可以三十二相见佛，

故继云：不应以三十二相观如来也。

〔李文会曰〕转轮圣王即是如来者，佛以近事质之，令其自解。又云：未达我人众生寿者四相，即是心有生灭，生灭即是转轮义。王者，心也。虽修三十二净行，生灭心即转多，终不契清净本来心，故云不应以三十二相观如来也。

〔川禅师云〕错。颂曰：有相身中无相身，金香炉下铁昆仑，头头尽是吾家物，何必灵山问世尊！如王秉。

【尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来】

〔刘虬云〕音声色相，本自心生，分别之心，皆落邪道，若能见无所见，闻无所闻，知无所知，证无所证，体兹妙理，方见如来。虚皇天尊经章四十四妙行曰：妄为妙相七十二，顶负九色光，诸大仙人，以是睹天尊也。天尊曰：我以非色，汝妄为色，我以非相，汝妄为相，若以九色七十二相观我，即是离无著有，不可与闻无上之义。

〔疏钞云〕佛言善现，汝不可以眼见我之法身，何故，法身无相，云何见得，众生妙性，亦复如是，不可以见之。又言以音声求我者，佛之法身，还可耳音而闻，若以耳闻者，亦非法身。如众生自性，还可以耳闻，若以耳闻者，即非佛性。所以佛言，若以见闻我法身者，是人行邪道，不能见如来。如来法身者，非色非声，无形无状，不可以心思，不可以识识，在凡不少，至圣不增，看时不见，悟则全彰。

〔王日休曰〕我谓真我，乃性佛也。此如来亦谓真性之佛。若以色见我，以音声求我，是人行邪道者，谓真性佛，无形无相，故不可以形色见，亦不可以音声求，若以形色见，以音声求，是人所行者乃邪道也。真性乃正，故非邪也。形色音声则为邪耳，故以形色音声求佛，则是所行者邪道，岂可以见正觉常住之真性佛哉，故曰不能见如来。如来，即所谓真我，即所谓性佛也。

〔僧若讷曰〕言我者，此是法身真常净我，随流布而说，若以色见声求，心游理外，皆名邪见，不能见法耳。

〔肇法师曰〕所谓诸相焕目而非形，八音盈耳而非声，应化非真佛，亦非说法者，法体清静，犹若虚空，无有染碍，不落一切尘境，今且略举声色。

〔陈雄曰〕我者，我之性也。法身如来，即我性是，视之不见，以色相取不可也。听之不闻，以音声求不可也。华严经云：色身非是佛，音声亦复然。又云：不了彼真性，是人不见佛，惟内观返照，即性而修，则如来得之于方寸之间矣。

〔颜丙曰〕转轮圣王，外貌端严，具足三十二相，然不明佛性，但享顽福，有时而尽。佛言若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。须菩提后闻佛语，方始称如我解佛义，不应以三十二相观如来，所以世尊为说偈语，若以色见我，以音声求我，我者，有我相也。不得大自在，欲以形色言音而求见我相者，是人乃行邪道，即非正见。不能见如来者，不能得见此如如之性也。

〔傅大士颂曰〕涅槃含四德，唯我契真常（楞严四卷，非大涅槃，非常，非乐，非我，非净。注云：非所证法，涅槃四德是也。涅槃是总，四德是别），齐名入自在，独我最灵长（忞法云：身常觉诸佛涅槃，入自在触），非色非声相，心识岂能量，看时不可见，悟理即形彰。

〔川禅师曰〕真饶不作声求色见，亦未见如来在，且道如何得见，不审不审。颂曰：见色闻声世本常，一重雪上一重霜，君今要见黄头老（黄头老，乃释迦佛也），走入摩耶（摩耶夫人，乃释迦佛母）腹内藏，噫，此语三十年后，掷地金声在。

（无断无灭分第二十七）

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』」，「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

此一分经，总是四章，原佛之意，初则反其辞而语须菩提曰：汝若作是念，如来以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。次则正其辞而谓之曰：莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提，如下文亦然，初则反其辞而语须菩提曰：汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相；次则正其辞而谓之曰：莫作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相，世本第一章多误作如来不以具足相故，新州印六祖注本，南浦陈氏施本，第一章并无不字，于理为当，王虚中注本，武夷张公绰施本，并作如来可以具足相故，其理亦通（寿州石本皆有不字，经义尤明）。

〔王日休曰〕诸法断灭者，谓一切法皆断之灭之而不用也。相，谓凡夫之相也。佛经所谓相者，凡有者皆谓之相，故昼明则谓之明相，夜暗则谓之暗相，经所说之法，则谓之法相，非佛经所说之法，则谓之非法相，所以于此言不用法而断灭之者，则谓之断灭相也。且法者，固不可以泥，然亦岂可以断灭之哉，譬如渡水，既渡之后，固不须舟楫，未渡之前，岂可无舟楫耶？是故既悟之后，不须佛法，未悟之前，不可以无佛法，所以发求无上正等正觉真性之心者，必须依佛法修行，不可遂断灭佛法，而谓不用法，故云汝若作是念，发求无上正等正觉真性心者，说诸法断灭相，不可作是念也。何故不可作是念乎，以发求真性心者，必依佛法以修行，故于法不可断灭也。

〔颜丙曰〕此一卷经，虽然只说无之一字，佛又恐人执著此无，一向沉空滞寂，弃有著无，反成断灭相，何异证道歌云：弃有著空病亦然，还如避溺而投火。故此一分，专戒人不可断灭，今人或已悟，或未悟，便以无为极则，误汝去在。昔张拙秀才参西堂藏禅师，问山河大地，三世诸佛，是有是无？藏答云有。拙云错。藏云：先辈曾参见什么人来？拙云：参见径山来，某甲问径山，皆言无。藏云：待先辈得似径山时，一切皆无即得。大凡未见性人，如何便说一切皆无。所以佛告须菩提：「汝莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提」，汝若果作是念发心，即是说诸法断灭相。何故？凡发无上正等正觉心，不可说断灭相。

〔智者禅师颂曰〕相相非有相，具足相无凭，法法生妙法，空空体不同，断灭不断灭，知觉悟深宗，若无人我念，方知是至公。

〔李文会曰〕如来不以具足相故者，佛恐须菩提落断灭见，是故令离两边，然性含万法，不自具足，应用遍知，一即一切，一切即一，去来自由，无所挂碍，此法上至诸佛，下至含识，本无欠少，是名具足相也。说诸法断灭莫作是念者，诸法性空，空即是常，是故不断不灭，若作念云：无相而有

道心者，是断一切行，灭一切法，此乖中道也。又云：若作有相观，即是一边见，若作无相观，亦是一边见，若不作有无观，即见断灭法，故知真如法性，不是有，不是无，湛然不动，观与不观，皆是生灭，故云莫作是念也。于法不说断灭相者，见性之人，自当穷究此理，若人空心静坐，百无所思以为究竟，即著空相，断灭诸法。

〔晁太傅云〕诸佛说空法，为治于有故，若复著于空，诸佛所不化，故云大士体空而进德，凡夫说空而退善，当知有为是无为之体，无为是有为之用也。

〔川禅师云〕翦不齐兮理还乱，拽起头来割不断。颂曰：不如谁解巧安排，捏聚依前又放开，莫谓如来成断灭，一声还一声来。

（不受不贪分第二十八）

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

〔六祖曰〕通达一切法，无能所心，是名为忍，此人所得福德，胜前七宝之福。

〔李文会曰〕知一切法无我者，一切万法，本来不生，本来无我相，所得功德，即非七宝布施等福所能比也。得成于忍者，既知人法无我，则二执不生，成无生忍，此乃胜前七宝布施菩萨。夫万法本来无性，皆因自己之所显发，且如眼对色谓之见，耳对声谓之闻，见闻是根，色声是尘，色声未对之时，我性常见常闻，未曾暂灭，色声相对之时，我性未曾暂生，此是菩萨了悟真性，活泼泼地，洞然同于太虚，所以不曾生灭。凡夫即被妄心所覆，随六尘转，即有生灭，故尘起即心起，尘灭即心灭，不知所起灭心皆是妄念也。若见六尘起灭不生，即是菩提。

〔川禅师云〕耳听如聋，口说如哑。颂曰：马上人因马上君，有高有下有疏亲，一朝马死人归去，亲者如同陌路人，只是旧时人，改却旧时行履处。

【「何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

〔王日休曰〕以诸菩萨不受福德故者，谓菩萨济度众生，无非得福，然菩萨不享世间富贵，但积福于虚空而已，故曰不受福德。积于虚空愈久而不已，直至于成佛，故成佛得其福德如天地广大，所以佛称两足尊者，谓福与慧两者皆足也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔王日休曰〕菩萨所作福德不应贪著者，谓菩萨本不为作福德而度众生，其福德自然随之，如人行日中，本不为日影，而日影自然随之。若为作福德而度众生，则是贪著其福德而欲享受也。为其非贪著而享受，是故说不受福德，其言是故者，盖为不贪之故，所以言不受也。

〔李文会曰〕不贪世间福德果报，谓之不受。又云：菩萨所作福德不为自己，止欲利益一切众生，此是无所住心，即无所贪著，故云不受福德。

〔智者禅师颂曰〕布施有为相，三生却被吞（证道歌曰：住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力

尽，箭还坠，招得来生不如意。注云：古德云：人天福报为三生冤。人罕知之，良因世人因其福力，不明其本，就上增添以此世福恣情娱乐，临命终时，福尽业在，反堕恶道，受种种苦，故云招得来生不如意也。此颂言布施有为相，三生却被吞者，其说亦同。三生者，今身后生再后生是也），七宝多行慧，那知舍六根，但离诸有欲，旋弃爱情恩（六根，乃眼耳鼻舌身意，但能离诸有欲，旋即弃舍爱情之恩，旋，疾也。旋句缘切），若得无贪相，应到法王门。

〔川禅师曰〕裙无腰，裤无口。颂曰：似水如云一梦身，不知此外更何亲，个中不许容他物，今付黄梅路上人（蕲州黄梅县东，五祖弘忍大师，传法与六祖慧能）。

（威仪寂静分第二十九）

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。」】

〔疏钞云〕佛言，若有人言如来有来有去有坐有卧，即不解佛意也。何故，只如众生妙性，还有来去坐卧否，众生亦如是，如来亦如是，行住坐卧四威仪中，常住寂灭，若有动者，即云不解所说义。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔疏钞云〕如来者，来而无来，去而不去，住而不住，非动非静，上合诸佛，下等群生，一性平等，故号如来。

〔王日休曰〕此分三言如来，皆谓真性佛也。若有人言如来若来若去，若坐若卧，是不解我所说义者，真佛无相，故不可以若来若去若坐若卧形容之。若可以形容者，则是有相，故此人不晓解我所说义也。何以故者，佛又自问何故不解我所说义乎，乃自答云：我所谓如来者，谓真佛也。真佛既无形相，又遍虚空世界，岂有去来哉，故云无所从来，亦无所去，其言故名如来者，谓真性自如而无所不可，凡其所现，乃随众生业缘而来现，其实则遍虚空世界而未尝有去来，此所以名之曰如来而已，而其言如来者，亦强为之名耳，真性不可以形容故也。详见第二分与此后分。

〔陈雄曰〕如来现千百亿化身，演真空无相法，如镜中像，无生灭义，故人不知其何所从来，亦不知其何所从去。华严经云：上觉无来处，去亦无所从，清净妙色身，神力故显现。三昧经云：亦无来相，及以去相，不可思议。六祖云：诸法空寂，是如来清净坐。无住云：身心常灭，是如来卧处，然则来去坐卧，又孰得而轻议哉。今有人焉，辄言如来具四威仪，所见谬甚，夫何了得如来所说真空义趣。圆觉经著真空之说曰：云驶月运，舟行岸移，盖谓月未尝运，岸未尝移，真如性体，未尝作止任灭，皆人谬见耳。

〔颜丙曰〕行住坐卧，谓之四威仪，见性能行持人，所谓行住坐卧，常若虚空，若人言如来尚属来去坐卧，是不解会所说义理，何故，如来者，如如本性也。本无动静，所以无去无来，故假名如来，昔哲宗皇帝诏国一禅师入内道场，师见帝起身，帝曰：禅师何必见寡人起身。曰：檀越何得以四威仪中见贫道。如此步步行持，谓之寂静。

〔智者禅师颂曰〕如来何所来，修因几劫功，断除人我见，方用达真宗，见相不求相，身空法亦空，往来无所著，来去尽皆通。

〔李文会曰〕来无所从，去无所至，来去皆如，其谁来去。又云：无所从来者，不生；亦无所去者，

不灭。不生者，谓烦恼不生；不灭者，谓觉悟不灭也。又云：知色声起时，即知从何而来，知色声灭时，即知从何而去，故色声香味触法自有起灭，我心湛然，岂有来去生灭相耶？寂而常照，照而常寂，行住坐卧四威仪中，无不清净也。

〔川禅师云〕山门头合掌，佛殿里烧香。颂曰：衲卷秋云去复来，几回南岳与天台，寒山拾得相逢笑，且道笑个什么，笑道同行步不抬。

（一合理相分第三十）

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。」】

〔王日休曰〕微尘众，盖谓微尘如此之多也。须菩提既答佛言甚多，又呼世尊而自问云：何以故者，谓彼微尘众，何故甚多乎。又自答云：若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，盖谓真性为实有，则不可说，而此微尘众非实有，故佛说之，是其可说，皆为虚妄，唯真性为真实，故不可说。所以佛尝言不可说不可取者，盖谓此也。所以者何？乃须菩提自问云：所以微尘众，若为实有，佛即不说是微尘众，何也。又自答云：佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众者，谓佛所说为微尘众，即非有真实微尘众，乃虚名为微尘众而已。须菩提又呼世尊而言，如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界者，谓世界亦非真实，但虚名为世界而已，详见十三分解，以佛尝言之，故此称如来说也。

〔李文会曰〕微尘者，妄念也。世界者，身之别名也。微尘是因，世界是果，微尘世界者，谓因果也。然自己真性，非因非果，能与六道众生为因果也。谓自性是因，六道是果，故起微尘起于世界，轮回由于一念，虽见小善不可执著，虽逢小恶必须除去，且众生于妄念中起贪嗔痴业，妄受三界梦幻之果，如彼微尘积成世界，不知因果，元是妄心，自作自受，一念悟来，即无微尘，世界何有，故云即非微尘是名微尘，即非世界是名世界。若欲建立世界，一任微尘炽然，若欲除灭世界，觉悟人法俱空，了无一法可得，湛然清静，不被诸境所转，皆由于自己也。

〔僧了性曰〕此分，佛恐末劫人重重执著因果，不相离舍，故重嘱须菩提！人人身中，有微细善恶杂念，犹如大千世界微尘之多，此念无非影响虚妄建立，故云非微尘众，亦因转却无明烦恼之心，变作慈悲无碍之智，方入空寂智解，得大安乐，是名微尘众。

〔傅大士云〕欲证无生忍，要假离贪嗔，人法知无我，逍遥出六尘。

〔川禅师云〕若不入水，争见长人。颂曰：一尘才起翳摩空，碎抹三千数莫穷，野老不能收拾得，任教随雨又随风。

【「何以故？若世界实有，即是一合相。」】

〔王日休曰〕何以故者，须菩提自问，何故世界非真实乎，乃自答云：若世界实有者，即是一合相。一合相，谓真性也。真性遍虚空世界，又无形相，故一而不可分之以为二，合而不可析之以为离，非有相也，强名曰相耳。若以世界为实有，则是真性耳，盖真性方为实有，何则，自无始以来，常存而无变坏，自然而非假合，一切虚幻者，皆非真性之本，岂非实有乎，而世界乌可以比之哉，以

世界亦是假合，劫数尽时，亦有变坏，此所以为虚幻，而不可以为实有，故不可以比真性也。

〔李文会曰〕微尘谓因，世界谓果，若执因果为实有者，即被相之所缚，故云即是一合相。

〔金海光如来曰〕世界者，如来自说卢舍那佛住持三千大千世界，身上化生菩提之树，号莲花藏世界，不说窒碍世界也。一合相者，一切众生身中佛性，与卢舍那法身是一合相也。颂曰：如来有说莲花藏，负荷三千大千，菩萨了空归一合，凡夫贪著被魔缠。

【「如来说：一合相，即非一合相，是名一合相。」】

〔王日休曰〕如来说一合相者，须菩提谓佛尝说真性为一合相也。即非一合相者，谓真性如虚空，然非实有物，如一之而不可二，合之而不可离者也。是名一合相者，谓但强名为一合相而已。凡言即非，皆谓实无也。凡言是名，皆谓虚名也。

〔李文会曰〕但莫执为实有，亦莫执为实无，于相离相，故云即非一合相，是名一合相也。

【「须菩提！一合相者，即是不可说，】

〔王日休曰〕佛唯曾说真性为一合相，故须菩提于此以为实有，佛乃又呼须菩提而言一合相者，则是不可说，以真性不可言说，但强名为一合相耳。

〔李文会曰〕即是不可说者，须是学人自省自悟，于理事上各无挂碍，今凡夫一向贪著事相，不达于理，所以说因果著因果，说世界著世界也。

【「但凡夫之人，贪著其事。」】

〔王日休曰〕佛谓凡夫之人，不知明悟真性，乃贪著真性中所现之事耳，谓色身六根也。凡夫者泥此色身与六根为我，故沉沦六道，无由脱离，此所以为凡夫也。

〔华严经云〕离诸和合相，是名无上觉。佛以觉言，外觉离一切有相；内觉离一切空相，于相而离相，于空而离空，得夫真空无相之妙，所以名其为佛。

〔六祖曰〕一合相者，眼见色爱色，即与色合；耳闻声爱声，即与声合。至于六尘若散，即是真世界，合即是凡夫，散即非凡夫，凡夫之人，于一切法皆合相。若菩萨于一切法皆不合而散，何以故？合即系缚起生灭，散即解脱，亦不生，亦不灭。若有系缚生灭者，即是凡夫。所以经云：但凡夫之人贪著其事。

〔颜丙曰〕微尘虽多，未足为多，世界幻成，终无实义。若说实有微尘，实有世界，即是彼此著相，彼既是相，我又著相，两相两合，谓一合相。所谓一合相，即是不可说，但凡夫未悟，妄生贪著。

〔圆悟禅师云〕你但上不见有诸佛，下不见有众生，外不见有山河大地，内不见有见闻觉知，好恶长短，打成一片，一一拈出，更无异见。

〔傅大士云〕界尘何一异，报应亦同然，非因亦非果，谁后复谁先，事中通一合，理则两俱捐，欲达无生路，应当识本源。

〔逍遥翁云〕学道之人，但只了悟灵明之心，是谓本源所有，念念妄想，皆为尘垢，勿令染著，久当证知清净法身也。

〔川禅师云〕捏聚放开，兵随印转。颂曰：浑图成两片，擘破却团圆，细嚼莫咬碎，方知滋味全。

（知见不生分第三十一）

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见。即非我见、人见、众生见、寿者见。是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

〔通王如来解曰〕佛言此四句等之相，只见其性，不见其相，叠前三遍再说者，是佛分别弃身见性之义也。颂曰：佛说我见众生见，为观其性不观身，破相取空归寂灭，脱除枷锁出迷津。

〔王日休曰〕我见者，谓其见识以为实有我也。人见众生见寿者见者，谓其见识以为实有人有众生有寿者也。此言无此四者之见识，谓真性中皆无此也。以此四见，非为真实，故云即非我见人见众生见寿者见，但为虚名而已，故云是名我见人见众生见寿者见，谓此见非真性中所有，亦为虚妄故也。

〔李文会曰〕佛说般若金刚之法，始即令诸学人先除粗重四相，如大乘正宗分中说也。次即令见自性之后，复除微细四相，如究竟无我分中说也。此二分中，即皆显出理中清净四相，若于自心无求无得，湛然常住，是清净我见。

〔黄檗禅师云〕百种多知，不如无求最第一也。道人是无事人，实无许多般，心无事亦无，又云：诸学道人，若欲得成佛，一切佛法，总不用学，但学无求无著，无求即心不生，无著即心不灭，不生不灭，便是佛也。若见自性本自具足，是清净人见，于自心中本无烦恼可断，是清净众生见；自性无变无异，无生无灭，是清净寿者见，故云即非我人众生寿者见，是名我人众生寿者见也。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔颜丙曰〕如是二字，可谓亲切，若发无上正等正觉心者，于一切法，应当如此知，如此见，如此信解，不必外求法相。然初入道时，不假法相，故无入头处，既见性了，亦当远离，不必执著。灭谓得鱼忘却筌，到岸不须舡之说，所以末后为汝铲却云：即非法相，假名法相。

〔智者禅师颂曰〕非到真如理，弃我入无为，众生及寿者，悟见总皆非，若悟菩提道，彼岸更求离，法相与非相，了应如是知。

〔李文会曰〕发阿耨多罗三藐三菩提心者，应知一切众生，皆有佛性；应见一切众生，无漏智慧，本自具足；应信一切众生，灵源真性，无生无灭，若能了悟此意，即是一切智慧，不作有能所心，不存智解相，口说无相法，心悟无相理，常行无相行，故云不生法相，是名法相也。

〔川禅师云〕饭来开口，睡来合眼。颂曰：千尺丝纶直下垂，一波才动万波随，夜静水寒鱼不食，满船空载月明归。

(应化非真分第三十二)

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

〔法常满如来解曰〕缘此经根本，以破相为宗，了空为义，迷性布施，皆不证真，能识四句涅槃之门，演说法身如如不动，观有为法，同于梦幻，若作此见教化众生，胜彼所用七宝布施之福也。颂曰：此经彼相依空寂，劝持四句最为尊，佛断有为六种错，齐心归信涅槃门。

〔王日休曰〕无量，在西土亦为数名；梵语阿僧祇，此云无央数，亦为数名，此二者之为数，但积数至多，然后至此，此言无量无央数者，谓无量之无央数，盖自一无央数，至十无央数，以至百千万亿无央数，然后积而至于无量无央数也。由是言之，则所谓无量阿僧祇世界者，不止如恒河沙数世界而已。发菩提心者，谓发广大济度众生之心也。是以前言恒河沙等世界七宝，此则言无量阿僧祇世界七宝，是尚以彼为少，而此则极言其多者也。以是布施，尚不及受持演说此经得福为多者，以彼则世间福，终有时而尽，况因受福而又作恶乎！此则出世间之福，故其福则有时而尽，第有增长，终无受福作恶之理，此所以胜于彼无量无数也。

〔李文会曰〕发菩提心者，谓大乘最上乘种性人也。

〔老子云〕不见可欲，使心不乱，此小乘之力；若见可欲，而心亦不乱，此大乘之力也。

〔疏山如禅师云〕一波才动万波随，汨没尘寰几个知，突兀须弥横宇宙，纵横妙用更谁由。持于此经四句偈等受持读诵者，七宝有竭，四句无穷，悟达本心，了无所得，持于此经，其福胜前七宝布施之功德也。

【「云何为人演说，】

〔李文会曰〕云何为人演说者，四大色身不解说法听法，是你面前孤明历历，透彻十方底，解说解听，莫要记他语言，纵饶说得天花乱坠，其心不曾增，便总不说，其心不曾减，求著转远，学者转疏，惟在默契悟者自知也。

〔川禅师云〕要说有甚难，只今便请谛听谛听。颂曰：行处坐卧，是非人我，勿喜勿嗔，不离这个，只这个，劈面唾，平生肝胆一时倾，四句妙门都说破。

【「不取于相，如如不动。」】

〔王日休曰〕佛自问云：如何为人演说？乃自答云：不取于相，如如不动者，盖谓真性，不取于形相，谓无形相也，惟如如不动耳。如如不动者，如者自如之谓，如如则自如之甚也。真性中欲现而为天人，则为天人；欲现而为异类，则为异类。譬如镜中现影，无所不可，是自如之甚也。而遍虚空世界常住而未尝动，故曰不动。佛鉴和尚示众，举僧问法眼，不取于相如如不动，如何不取于相，见于不动去？法眼云：日出东方夜落西。其僧有省，若也于此见得，方知道旋风偃岳，本来常静，江河竞注，元自不流，如或未然，不免更为饶舌。天左旋，地右转，古往今来经几遍，金乌飞，玉兔走，才方出海门，又落青山后。江河波渺渺，淮济浪悠悠，直入沧溟昼夜流。遂高声云：诸禅德，还见如如不动么。

〔李文会曰〕此谓悟达无心无相可取之人，若是有心不取于相，却是取相。心本是空，相亦是空，人法俱空，有何可取也。

〔真净文禅师云〕但无一切心，自然合天道，应用在临时，莫言妙不妙。如如不动者，学人若谓我知也。学得也。契悟也。解脱也。似此见解，皆是有动心，即是有生灭。若无此心，即一切法皆摄不动，不动即内外皆如，故云如如不动也。

〔川禅师云〕末后一句，始到牢关，直得三世诸佛，两目相观，六代祖师，退身有分。可谓是江河彻冻，水泄不通，极目荆榛，难为措足，到这里添一丝毫，如眼中著刺，减一丝毫，似肉上剜疮，非为生断要津，盖为识法者恐。虽然恁么，佛法只如此，便见陆地平沉，岂有灯灯续焰。川上座今日不免向猛虎口中夺食，狞龙颌下争珠，豁开先圣妙门，后学进身有路，放开一线，又且何妨。语则全彰法体，默则独露真常，动则只鹤片云，静则安山列岳，举一步如象王回顾，退一步若狮子龔呻，法王法令当行，便能于法自在。只如末后一句，又作么生道，还委悉么？云在岭头闲不彻，水流涧下太忙生。颂曰：得优游处且优游，云自高飞水自流，只见黑风翻大浪，未闻沉却钓鱼舟。

【「何以故？」

一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观」】

〔王日休曰〕何以故者，佛自问何故为人演说，不取于相，如如不动也。佛乃自答云：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观者，谓有为法，则有相而动，故如此六者；真性则无相而不动，故异于六者也。所谓法者，谓凡有所为者皆是也。上自天地造化，下至人之所为，皆有为法也。然此称六如以设教化，则止谓人事耳。佛以无形相而无所为者为真性，故以有形相而一切有为者为伪妄，其言如梦者，谓当时认以为有，觉则悟其为无也。如幻者，谓有为法非真实，如幻人以草木化作车马仓库之类也。如泡者，谓外像虽有，其中实无。如影者，谓光射则有，光灭则无也。如露者，谓不牢也。如电者，谓不久也。此有为法，应如是以观看，则悟其为空，乃知真性方为真实，不可以不明悟也。经多言四句偈者，以前四句则言真佛之无形相，此则言有为法之不为真实，此不问其是偈非偈，若于二者之中一有所悟，则非浅浅矣。佛所以言四句偈者，谓不必专于偈，凡可以演说者皆是，况此为言之要者乎。

〔僧若讷曰〕言一切有为法者，谓众生界内，迁流造作，皆是虚妄，终有败坏，如梦幻等，毕竟不实当作如是观，岂为生死流动耶？

〔陈雄曰〕佛所谓一切法者，真空无相法也。故一切贤圣皆以无为法曰有为法，则梦幻泡影露电之如，不其妄乎，惟了真空无相者，能作是观，以悟六如之妄，则必离六如以证如如不动之理。优波离尊者语阿难曰：诸有为法，并是无常，想夫观六如而得是句。

〔颜丙曰〕四句偈者，乃此经之眼目，虽经八百手注解，未闻有示指下落处，人多不悟自己分上四句，却区区向纸上寻觅，纵饶寻得，亦只是死句，非活句也。活句者，直下便是，虽然如此，也须亲见始得。佛眼云：千说万说，不如亲见一面，纵不说亦自分明，要须返己自参，切不可骑牛觅牛也。若人将七宝无量布施，不如发菩提心，受持自己四句，为人开演解说使一切众生，皆得见性成佛，其福胜彼，云何为人演说，不取著于相，如如不动，湛若太虚。何以故？盖世间一切有为之

法，如梦寐之非真，如灯幻之眩惑，如水泡之暂时，如人影之易灭，如朝露之易消，如闪电之倏忽，应作如是观者，应立如此见性之法。

〔僧微师曰〕如梦幻泡影，如露亦如电，令行人了万法如夜梦睡时似有，觉了全无；万法迷无似有，悟得全无，故观如梦。净名云：是身如梦，为虚妄见。幻者，幻术也。结巾成兔，结草为马，本无实体；万法缘生妄有，本无自体，故如幻。净名云：是身如幻，从颠倒起。泡者，风击水成泡，岂有久住，观万法似浮沤不实。净名云：是身如泡，不得久立。影者，水中月影，光射物影，全体虚假亦然，故如影。净名云：是身如影，从业缘现。露者，晨朝湿露也，暂有即无，观万法亦然。电者，闪电也。忽有忽无，念念无常，观万法亦如电光，刹那生灭故如电。净名云：是身如电，念念不住（维摩诘经注云：维摩诘，秦言净名）。

〔李文会曰〕一切有为法者，生老病死，贫富贵贱，士农工商，赤白青黄，馨香臭秽，有无虚实，深浅高低，皆是妄心起灭有为之法也。如梦幻泡影，如露亦如电者，一切有为之法即是，世间万事皆如梦幻泡影，不得久长。梦者，妄想也。幻者，幻化也。泡者，如水上之泡，易生易灭也。影者，如身之影，无所捉撮也。露者，雾露之露，不得久停也。电者，雷电之电，顷刻之光也。

〔傅大士颂曰〕如星翳灯幻，皆为喻无常（王曰：如星者，谓暗时则现，明时则无，喻众生则暗，故有此有为法，若明悟则无也。如翳者，谓众生自有光明于内，乃为自为法所蔽，如眵翳障目之光明也。如灯者，谓暗时则用，明时则不用，喻众生明暗，故用有为法，明悟则不用也。幻注在前），漏识修因果，谁言得久长，危脆同泡露，如云影电光（王曰：如云影者，谓聚散不常也。电注在前），饶经八万劫，终是落空亡（楞严经云：有十种仙，皆于人中炼心，不修正觉，别得生理，寿十万岁，妄想流转，一修三昧，报尽还来，散入诸趣。学者观此十仙之始末，则传颂所谓饶经八万劫，终是落空亡者，亦可默喻矣）。应作如是观者，有为无为皆由自己，心常空寂，湛然清净，无纤毫停留挂碍，自然无心，如如不动，应作如是观也。

〔僧问云门大师云〕如何是佛？门云：干屎橛。太平古禅师为作颂曰：我佛如来干屎橛，随机平等遍尘寰，迷头认影区区者，目对慈颜似等闲。

〔蟾首座问洞山云〕佛真法身，犹若虚空，应物现形，如水中月，作么生是应底道理？洞云：如驴觑井。蟾云：恁么则正是迷头认影。洞云：首座又作么生？蟾云：何不道似井觑驴也。还会么？若教有意千般境，才觉无心万事休。

〔川禅师云〕行船尽在把梢人。颂曰：水中捉月，镜里寻头，刻舟求剑，骑牛觅牛，空华阳焰，梦幻浮沤，一笔勾断，要休便休，巴歌社酒村田乐，不风流处也风流。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔颜丙曰〕僧谓之比丘，师姑谓之比丘尼，居士谓之优婆塞，道姑谓之优婆夷；一切世间人，及天上之人，阿修罗神，乃六道中之三道也。闻佛所说此经，皆生大欢喜心，信而承受，尊奉行持佛教。

〔李文会曰〕夫至理无言，真空无相，谓都寂默也。但不著言说，不著知解，即是无言无相，金刚经之旨趣，本谓此也。是以旋立旋破，止要诸人乃至无有少法可得，即不被一切诸境所惑，若得心地休歇，即谓之清净心，亦谓之本来心，亦谓之到彼岸，亦谓之涅槃，亦谓之解脱，其实一也。

〔四祖问三祖云〕如何是古佛心？祖云：汝今是什么心？四祖云：我今无心，三祖云：汝既无心，诸佛岂有耶？即于言下省悟，此是学人标致。

〔法华经云〕资生业等，皆顺正法。

〔张无尽云〕傅大士，庞居士，岂无妻子哉，若也身处尘劳，心常清净，便能转识为智，犹如握土成金，一切烦恼，皆是菩提，一切世法，皆是佛法，若能如是，即为在家菩萨，了事凡夫，岂不跼欬，上根之人，一闻千悟，得大总持，又何假如许开示耶？论语所谓学而时习之，不亦悦乎。

〔法华经云〕其不习学者，不能晓了此。

〔逍遥翁曰〕人天路上，以福为先；生死海中，修道为急。若欲快乐人天而不植福，出离生死而不明道，是犹鸟无翼而欲飞，木无根而欲茂，奚可得哉！又云：夫英雄之士，图王不成，犹得为霸；驰骋之人，逐鹿不成，尚能得兔；学大乘者，设使未成，犹胜人天之福。

〔古德颂曰〕历劫相随心作身，几回出没几因循，此身不向今生度，更向何时度此身？幸翼勉旃，莫教当面蹉过。

〔川禅师云〕三十年后，莫教忘却老僧，不知谁是知恩者？呵呵，将谓无人。颂曰：饥得食，渴得浆，病得差，热得凉，贫人遇宝，婴儿见娘，飘舟到岸，孤客还乡，旱逢甘雨，国有忠良，四夷拱手，八表来降，头头总是，物物全彰，古今凡圣，地狱天堂，东西南北，不用思量，刹尘沙界诸群品，尽入金刚大道场。

【金刚般若波罗蜜经】

自如是我闻起，至信受奉行止，除界分计五千一百七十六字，界分计二百七十三字，集注计七万一千九百一十八字，签目一千八百三十七字，原序四百八十一字，新序三百六十一字，总共八万零零四十六字。

释迦文佛说大般若经六百卷，外有放光般若，摩诃般若光赞般若，道行般若，小品般若，胜天王般若，文殊问般若，金刚般若。其金刚般若经，前后凡六译，后秦鸠摩罗什所译即此本，以其盛行于世也。后魏流支译，陈真谛译，隋笈多译，唐元奘所译，在大般若经内，第五百七十七卷，其次义净译，所译之经，具在藏经内，教传震旦。三藏法师以华言翻译西竺梵书，阐明法教，经始流传。此经我佛第九会说般若，时周穆王九年戊子，阿难尊者所记，古藏真经，不分界分。三十二分，梁昭明太子所分。敬查羽字八号藏本金刚经内，计少二十七字（第三分，若非无想，少若字；第九分，是故名阿那含，少故字；世尊我不作是念，少世尊二字；第十三分，少是名般若波罗蜜七字；第十四分，此人无我相，下三句，无人相，无众生相，无寿者相，少三无字；少是名忍辱波罗蜜七字；菩萨为利益一切众生故，少故字；第十六分，复次须菩提！若善男子，少若字；第二十五分，少是名凡夫四字。西竺真传崇藏典也。今乃依此诵本贵流通也。皆所以尊经也。因附志之）。

金刚般若经演古（明·寂焰）

金刚般若经演古

晋安后学释 寂焰 述

序

原夫般若功德不可思议者，由其照破世出世间诸相，洞见性源故也。众生随顺无明，长居此岸，流转生死；菩萨随顺般若，立登彼岸，高证涅槃。盖般若者，度苦海之慈航，破长夜之明炬，诸佛所师，诸天敬奉，可不信哉！

世尊二十年中，为诸弟子，搜穷二我，直彻三空，微细淘汰，广谈般若。大般若经，凡四处一十六会，六百卷。金刚般若，当第二处，第九会，第五百七十七卷。传至此土凡六译，时所宗尚，皆弘秦本。天竺有无著菩萨，位登初地，因读此经，罔测涯涘，乃入日光定，上升兜率，亲从慈氏，禀受八十行偈，以释此经。又将此偈，转授弟天亲菩萨，各造论解释。天亲约断疑执以释，无著约显行位以释。唐圭峰宗密禅师，撮二论之精要，科经唯约天亲，释义即兼无著，亦傍求余论，采集诸疏，题云疏论纂要；有宋长水法师子璇，又作刊定记七卷释之。

此金刚般若经，真源的派，列圣相传，溯流及源，长水宗圭峰，圭峰宗二论，二论宗兜率，兜率亲禀灵山，言言有据，字字无差，如取家券而治祖业，复何疑哉！后学安于寡闻，此古疏记，有毕生未曾寓目者，甚至恣己臆见，辄形注释，毫厘之差，天地悬隔，疑误将来，其害匪细。寒辉闾黎（编者注：寒辉乃禅师名），禅晏之暇，以是经为印心之明镜。涵泳古疏记有年，但其文简古，不便初学，乃删繁取要，又从敷演挑剔之，名之曰演古。俾读者，开卷了然，发四心而兴万行，破群疑而彻三空，其有功于学般若者甚大。故乐为序诸卷首，时岁在丙辰正月灯节后三日。

富沙释道霈题

叙

金刚经，虽白衣士，有能诵之，即注解亦伙矣。若论般若大旨，无论诵者茫然，即注者亦未必尽得也。夷考无著菩萨，位证初地，读此经罔测其义。至升兜率，禀弥勒指授，复转示天亲，始各造论解释。而唐之圭峰，宋之长水，乃循流溯源，互有宣发，然皆辞旨精妙，非宿学难知。则金刚般若，岂易言哉！博地凡夫，以愚痴柔暗，浮沉苦海，非般若不能津度，然非自发菩提心，焉能直契般若，特人之不肯耳。且般若慧光，照破万有，洞澈性源，不但尽扫凡情，抑且不存圣解。故金刚般若，以无住为宗，以摧坏一切为用。诵者说者，不悟妙旨，徒尔寻言，恐去经愈远矣。余幼依上士，闻诵金刚而喜之。兹剧病更生，知生灭不常，用深儆策，方期一意法宝，窥测甚深。适寒辉禅师，以金刚演古示余。演古者，即二论以及纂要刊定诸书，演畅宣明，发古人未尽之秘，以成诠释也。其中绪清意简，理玄辞达，才一展玩，意念冰融，顾著书者，皆自成一家言。而禅师独曰演古，正以禅师注经，不更自立意解，以注还古人，是注法不立也。则知从上圣贤论疏，即论疏法亦不立也。繇是而解，如来广说般若，即般若法亦不立也。就演古而约经义，其有裨于发四心，证三空，破群疑，严万行，功德岂浅鲜哉！是书所在，皆应作礼围绕，以诸华香，而散其处。

会稽如现范鋹和南撰

后序

金刚般若经者，乃佛祖传心之秘要也。以著衣持钵为发起者，欲令知般若不离日用之间也。虽其中破相断疑，而事行理观，未尝偏废。其度生无度；无住生心；以无我等，修一切善法；非庄严，名庄严等，类皆正偏回互，不犯锋芒，神而明之，存乎其人。故黄梅以是印心，曹溪闻而开悟，岂徒然哉！但此经义趣深远，古今诠释，殆且百家。惟西竺天亲无著，禀承兜率，以住一十八处，密示阶差；断二十七疑，潜通血脉，允合世尊无相大乘之旨。而此土则有青龙、大云、资圣、尘外、诸疏，或依或违，学者无所折衷。中唐圭峰宗密禅师，约无著七种义句以悬判，依天亲断疑问答以科释，并采集诸疏，题曰疏论纂要。又为纪略以释，上符圣旨，俯逗群机，实像代之法匠也。五季石壁法师，袭用纪略，别为广录，辞或繁长，学者苦之。有宋天圣间，长水子璇法师，重为修治，剪烦削冗，黜伪存真，命名刊定记，真可谓内院之功臣，圭山之后裔也。斯文不坠，厥功懋哉！余以己酉之夏，叨陪清众于石鼓选佛场。因同诸友，商榷大意，山居昼永，时或披寻。但纂要，文简古而难通；刊定，语详悉而莫记。因会合两部，删烦取要，而融通之。其间敷演挑剔，不悖古德之意，窃命名曰演古，聊以自备遗忘，朝夕玩绎。其发四心而修六度，破二我而彻三空，端有藉是为指南云。

时 己酉秋九月既望后学寂焰书于石鼓选佛场

【金刚般若波罗蜜经】

金刚，天上之宝也。帝释有之，薄福者难见，具坚利明三义，其体极坚，一切物不能坏；其用极利，能坏一切物；其相极明，能照一切。所以萨遮尼乾子经云：帝释金刚宝，能灭阿修罗，智碎烦恼山，能坏亦如是。故佛以喻三种般若，梵语「般若」，此云「智慧」。其体即实相般若，乃吾人本有之性，真常清净，今古恒然，虽经多劫流转生死，而曾无所损，是极坚义。其用即观照般若，亦是本有心光，不发则已，发则能断惑著，无始以来无明烦恼，无所不坏，是极利义。约其功能，称波罗蜜，此云到彼岸，谓乘般若舟航，离生死此岸，度烦恼中流，到涅槃彼岸。涅槃，此翻圆寂，亦云灭度。一切众生即寂灭相，不复更灭，但以迷倒，妄见生死，名在此岸。若悟生死本空，元来圆寂，名到彼岸。若兼般若回文，应云到彼岸慧。上七字是所诠，经字是能诠，具贯摄常法四义。贯者，如线贯华，谓贯串所应知义，摄者，如经持纬，谓摄持所化众生。常者，不易义，乃三世诸佛不易之常道。法者，轨则义，十方菩萨同遵之正轨，即文字般若，是极明义。学者苟能由文字般若而起观照，由观照般若而契实相，是谓金刚智慧到彼岸也。

释经正文，准常三分，曰序、曰正、曰流通。盖世尊将演般若，先彰由致，故曰序分。由致既彰，当机受法，全经旨趣，解行斯陈，故曰正宗。宗趣既明，务于开济，近益当时，远益未来，使传芳千古，慧命不绝，故曰流通。

初，序分

有证信、发起之殊，今证信，有六种成就。

【如是我闻，一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

如是，信成就也。信则所言之理顺，顺则师资之道成，佛法大海，信为能入，智为能度，故居首也。

我闻，闻成就也。我者，阿难自称，然是随世假立，不同凡夫外道所计之我。闻者，亲听，非是展转传闻，此方真教体，清净在音闻，不假音闻，教何由立。

一时者，时成就也。世事合会，尚待昌期，大法弘宣，岂违嘉运，故曰法王启运，嘉会之时也。然十方世界，天上人间，时分不同，今但取师资道合，说听究竟之时，故云一时。

佛者，主成就也。梵语具云佛陀耶，此云觉者，具自觉觉他觉满三义，故称为佛，即本师释迦牟尼佛，为说法之主。非大觉，孰能演斯大法。

舍卫国等者，处成就也。舍卫梵语，此云闻物，以人物富庶，闻于五天，此说法之处，在中天竺波斯匿王所都之国，城外东南五里许，乃祇陀太子之园。大臣须达多，此云善施，以常给济国之穷民，人称之为给孤独长者。布金买园，太子舍树，共造精舍，请佛说法，可见般若大法，非胜地亦不克宣也。

与大比丘众等者，众成就也。座无知音，说将谁听？今机感盈前，不得不说。比丘含三义：一乞士，谓上乞法以资慧命，下乞食以养色身。亦云破恶，亦云怖魔，大者，数多，名重，德隆也。如憍陈那，三迦叶，舍利弗，目犍连，耶舍长者，并其眷属等，俱在一时一处，共相和合，济济同闻，可谓盛矣。然此皆先事外道，艰辛累年，一无所证，才得见佛，便登圣果，感佛恩深，故常随侍，所以偏列其数，其余天龙八部四众人等，皆结于流通分中，首尾相望，盖影略耳。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此发起序，将说般若，而以著衣持钵为发起者，显般若不离日用之间也。尔时者，大众云集之时也。食时者，辰巳之间也。我释迦世尊，既现相人中，示同人法。亦于食时，著僧伽黎衣，持紺琉璃钵，严整威仪，肃恭齐法，出祇园而入舍卫，躬行三世诸佛乞食之法。以内证平等理，外空贫富相，故于城中，无问净秽，不拣贵贱，次第而乞。佛心既等，使施者护福亦等。既得食已，仍出大城而还至本处。本处者，事则只桓精舍，理则实相真空也。佛凡所得食，分为四分：（一）与同梵行者，（二）施贫病乞人，（三）施水陆众生，（四）自食。食讫，乃收拾衣钵，而洗足焉。阿含经说：佛行时离地四指，莲华承足。今洗足者，先跣足行乞，归则洗濯尘污，垂范后人。敷座而坐者，他经侍者敷座，惟说般若，佛自敷座，以尊重般若故。著衣持钵表戒，敷座而坐表定，以戒定发起般若，令人观象会意也。然此著衣持钵，洗足敷坐，般若真机，已漏泄无余矣。故空生不待如来开口，便叹希有。大似灵山拈华，迦叶微笑，二人默识心通，如出一律，览者详焉。上来序分竟。

二，正宗分

【时长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

此善现申请也。洪钟在处，非扣不鸣；法施不吝，待问乃说。即此祇园一会，皆有乐法之心，未敢擅请。时有德长年老，号须菩提者，此云空生，亦名善现，解空第一。于如来著衣持钵敷座而坐之次，顿然发明般若心体，逐知机知时，即从法空之座，而起悲智之用。袒右肩，屈右膝，皆云

右者，表顺也。合掌，表智与理冥也。此上结集家叙其请法之仪。

下善现赞请，先赞。然如来日用妙处，他人不知，而空生独知之，乃赞言希有。盖旷劫难逢，大千唯一，岂多得哉！善护念者，以大慈护念根熟诸菩萨，乃三贤已上者。护念，即加被与力也。与根本智力，令成就佛法；与后得智力，令教化众生。善付嘱者，以大悲付嘱根未熟菩萨。已得大乘者，令其不舍；未得大乘者，令其胜进。故慈氏颂云：巧护义应知，加彼身同行，不退得未得，是名善付嘱。

后请者。然圆顿因地，总有三重：初了悟本性，次发菩提心，后修菩萨行。故华严善财先陈已发，方问行门。而此经全重在发菩提心，以是修行根本故。空生既悟此心，遂请真修之行，不但为己，兼为一切众生申请。若人不发世间人天之心，及出世声闻缘觉之心，而发于无上正觉之心，极为难得。即入如来护念付嘱之中，可不教以修行之法乎？敢问：昔未发心，住六尘境，今既发心，应安住何地？昔未发心，随逐妄念，今既发心，当妄念起时，应云何降伏？诚得如来开示，使其知住知降，则修行不错，不至于妄失菩提心矣。此一问，是一经关键，按魏译有三问：应云何住？云何修行？云何降伏其心？佛答令安住四心，修六度行，不令著相，是降伏义。秦译略去修行者，意谓住道降心，即是修行，不可离此，别有所修也。

【佛言：「善哉，善哉！须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

重言善哉者，赞其所问。以善现赞请，妙契佛心，故印可云。「须菩提」下二句，牒其所赞；「汝今谛听」二句，诚听许说。说个什么？说发菩提心者如是安住如是降心之法，即指下所答之文也。又「如是」二字，直捷指出，若不如是而住，则是非住；若不如是降伏，转成妄心，又安能得无上菩提哉！时空生闻教，即应之曰唯，乃领略之辞，如曾参闻一贯之道，应之以唯者，其心固已涣然无滞矣。而复云愿乐闻者。盖为众而发起尔。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

此如来正答所问，分二：（一），答安住降心问。（二）答修行降心问。

〔如来正答所问〕（一）答安住降心问。谓应住四心，降伏其有我度生之心也。问虽有二，答乃互显，故先标降伏其心，后结如所教住。圭峰准魏译三问：举降伏为总，住修为别。然详经文，无别答降伏之处，则知降伏在住修中，皆令离相，是答降心之问，是以举降伏，则摄安住矣。

前问云：善男子、善女人，今答言菩萨者，已发大心，故受菩萨之称。菩萨，此云觉有情，谓以智上求觉道，以悲下化有情也。摩訶萨，此云大道心众生。应如是降伏其心者，即指下安住四心，修行六度，降伏其住相之心也。发菩提心者，以度生为急务，凡所有一切众生之类，悉应度脱，此总相说也。

若卵生等者，以受生差别言之：天狱化生，鬼通胎化，人畜各四，诸余微细水陆空行，不可具

分品类。以依止差别言之：有色，四禅也，以色蕴为身。无色，四空也，以受想行识四蕴为身。依止，即身义。以境界差别言之：有想者，无色界中，空无边，识无边，二天也。无想者，无所有处天也。非有想非无想者，非想非非想处天也。如是则包括三界无遗。发菩提心者，必应度尽而后已。

故弥勒颂云：广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。度尽三界一切众生，则住广大心也。皆令入如来究竟无余涅槃而灭度之，此住第一心也。灭度无量者，牒前受生差别也；无数者，牒前依止差别也；无边者，牒前境界差别也。无众生得灭度者，谓若见有众生可度，即存度生之相，必生于疲劳，不能常度。须知众生性空故，同体故，即寂灭相，不待更灭故，无念故，法界故，故云实无众生得灭度者。论云：平等真法界，佛不度众生。此住常心也。何以故者，征意云：夫既度生矣，乃曰无度者，何耶？谓若见有众生可度，则有我为能度；若见有我，则有人众生寿者四相，与颠倒凡夫何异？反显实无众生得灭度，则无我人众生寿者四相，是住不颠倒心也。

大珠和尚曰：九类众生，一心具足，随造随成，是故无明为卵生，烦恼包裹为胎生，爱水浸润为湿生，倏起烦恼为化生。悟即是佛，迷号众生。菩萨只以念念心为众生，若了念念心体空，名为度众生也。智者于自本际上度于未形，未形既空，即知实无众生得灭度者。

【「复次须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

〔如来正答所问〕（二）答修行降心问。谓不住相修六度，降伏其取相之心也。所言不住相者，非是灭相令无。盖相本自无，心不住著。华严经云：凡夫见诸法，但随于相转，不了法无相，以是不见佛。然不著相，即降心之法，须约行以明之。「于法」者，总标诸法。「应无」下，正明修行。然行具六度，而独云布施者，以布施该摄六度。所以弥勒颂云：檀义摄于六，资生无畏法，于中一二三，是名修行住。

此颂以三种布施，该摄六度：资生摄施，无畏摄戒忍，法摄进禅慧。所谓一摄一，二摄二，三摄三，是也。所言不住者，谓不住六尘，乃至佛果菩提，八十一科，俱不可住著。今但言六尘，举一以该之耳，何以故者？征意云：均一布施也。住相何劣，不住相何优？释曰：有相之福小，无相之福大，若菩萨果能以般若真智照破幻相，而行布施修六度，其所得之福德，殆超于常情之外，不可得而思量者矣。故举十方虚空，广大无尽不可思量以喻之。「但应如所教住」者，结其所问，谓但应如我所教无住相，而修行于六度，即是住处，是住于无所住也。

于上答空生正问：谓发菩提心者，应住四心，修六度行，而降伏其有我之心。则正宗已竟，可入流通矣。恐后来学般若者，于如来答处，不能无疑，故蹊前语迹，假善现发起，断彼疑情，展转相生，遂有二十七段。故慈氏颂云：调伏彼事中，远离取相心，及断种种疑，亦防生成心。是也。

第一伏疑

云：本为求佛果行施，即是住所求佛相，云何无住？又无相为因，求三十二相佛果，因果若是

不相类乎？此疑从前文不住相布施而来，以声闻人取丈六相好为佛，不知无相法身真佛，故对前不住相起疑之因问答：欲令除断。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

此断求佛行施住相疑也。

空生既疑以无相为因，求佛三十二相之果。故反诘之曰：于汝意中云何思惟，为可以丈六身相而见法身如来不耶？空生一承慈问：便领佛意，即答曰：不也，世尊！伶俐衲僧，一拨便转，下皆仿此。又自征而释之曰：所以不可以身相见如来者，以丈六身相，特平等性智赴机所现之影，如水中月，似有非实，岂是如来法身真体乎？盖法身无为，不堕诸数，故不可执相以求之也。空生既知此旨，佛遂印可而广之曰：非但佛身无相，但是一切凡圣依正有为之相，尽是虚妄，以从妄念所变现故，妄念本空，所变何实？「若见诸相」二句，遮离色观空也。恐闻相是虚妄，别求无相佛身，故云相即非相，若见非相，即见法身如来。何者？盖相本自尽，真本自现故也。洵乎发菩提心者，不应住相而行施矣。

第二疑者

空生闻上两节，无住行施，因深也。无相见佛，果深也。诚恐未来之世，于此甚深道理，难于生信，则空说何益？此节显有疑辞，与前后伏疑不同。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见是诸众生，得如是无量福德。」】

此断因果俱深无信疑也。文三：

（一）约无信呈疑。空生闻上因果俱深，谓是难信之法，遂疑世无信者。

（二）呵疑显信。佛因呵止之曰：汝莫作是无有实信之说，岂但如来在日，即使如来灭后，后五百岁，当斗争坚固之时，去圣愈遥，人根愈劣，亦有修戒定，而于此因果俱深之章句，能生实信之心者。

（三）明能信所以，又二：

初、明历事多佛以显信因，谓此非聊尔人，此人岂止于一二佛所而种善根，乃是于无量千万佛所发菩提心，种植无贪等诸善根者。夫一念生净信者，其善根广大深固已如此，况永信不退者乎？

二、明诸佛摄受成就信德，亦二：

〔明诸佛摄受成就信德〕初、明诸佛摄受显福德门。呼须菩提告之曰：如来悉以现量而知，佛眼而见，是诸净信众生，于行住所作中，得如是无量之福德。如是二字，即指上广大无尽善根。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者。」】

〔明诸佛摄受成就信德〕二、明摄受所以显智慧门，初总征云：夫一念净信无几矣。以何义故？得诸佛悉知悉见耶？释意云：无净信人，固执五蕴身心内作主宰，名为我相。以计我故，起惑造业，展转趣于余趣，曰补特迦罗，此云数取趣，名为人相。计我盛衰苦乐变异，相续而生，名众生相，计一报命根，识暖息三事，相连不断而住，名寿者相。此四，总一我相也。今净信者，不于五蕴身心执著四相，则我空矣。亦不于五蕴身心起法执分别，则法空矣。又不住法空，故云亦无非法相，以真空不断，非法亦无，如是离二执，成就净信，蒙诸佛知见摄受，为得福之本也。

次「何以故」下，重释上三义，初征云：何以知净信者断我法二执耶？释意谓：夫净信者，若有我执，而心取诸相，则著我等四相，既不取相，则知无我执矣。若有法执，而心取法相，亦著我等四相。盖法，根也。我，苗也。有根必有苗，有法执必有我执，既无我等，则知无法执矣。后又征云：法执但是法相，何故便著我等？释意谓：取非法亦著我等，何况取法，以后释前也。是知纤毫取著，便落法尘，具我等四相。故净信者，尤当法与非法俱尽也。

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

「是故」者，由前取法非法皆为著我之故，所以诫令不应，即入中道也。谓不应取法而著有，亦不应取非法而著空。以此不著义故，如来常说，汝等比丘须知我所说之法，皆是假言显义。学者须得义而忘言，如渡河舍筏之喻。筏者，过河之具，到岸则舍。如来说非法，乃渡法之筏耳，法尚应舍，何况非法而不舍哉！河已渡而犹恋于筏，与未渡河者何异。法既舍而犹住于非法，与未舍法者无以异也。不住法，不堕于有，不住非法，不堕于空，入中道之玄门，乃能与无住之因，无相之果相应，是谓称实净信者矣。

第三疑

云：上说不可以相见佛，佛非有为，即不合有所得有所说，何以如来得菩提而说法耶？

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法，而有差别。」】

此断无相云何得说疑也。有二段：先、问答断疑，次、较量显胜。

今初断疑，佛问：于汝意中，将谓如来于菩提树下得菩提耶？又将谓如来于前后诸会有所说法耶？空生即领其意？答云：世人皆谓如来有所得，有所说，如我解佛所说义则不然。盖必有法名菩提而后得，今无定实之法，将何所得耶？可见菩提树下，乃是随机化现，非法身真佛也。必有定法而后可以说，今无定实之法，将何所说耶？可见前后诸会，皆随机方便，无实法也。此一向约胜义边答，所以慈氏偈云：「应化非真佛，亦非说法者，说法不二取，无说离言相。」意谓俗有真无，应化之相，依俗乃有？答中依真，故言无有定法，所以云：「始从得道夜，终至般泥洹，于是二中间，未尝说一字。」何以故者，征意云：何以无定法可说耶？释意谓：如来所说之法，无非第一义

谛，离心缘相，故不可取；离言说相，故不可说。无法相，故云非法；无非法相，故云非非法。所谓夫说法者，无说无示；其听法者，无闻无得，是也。后「所以者何」，征意谓：夫无得无说，是无为法。无为法者，法身之理，本无名相，不涉言思，何有三乘贤圣差别哉？释意云：三乘贤圣差别，皆于无为无差别法中而有差别。如三兽渡河之喻，河无浅深，而浅深在兽，无为法无差别，而差别在三乘能证之智，有大小浅深之不同耳。

次，较量显胜，上明无为之法，不涉取说，恐人便欲一向毁废言教。岂知法虽不可取说，亦可藉言而入，而受持者福德不空，故较量显胜，令人受持演说，以趣菩提。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」】

佛先举世福问之，谓若有人，盛满大千世界七宝为施，得福多不？三千大千者，俱舍偈云：四大洲日月，苏迷卢欲天，梵世各一千，名一小千界，此小千千倍，说名一中千，此千倍大千，皆同一成坏。空生意谓：七宝最珍，三千大千世界又最广，七钱施佛，获福无量，况多宝乎，故云甚多。又自征云：所以云多者，以不约胜义谛而论其福德之性，乃约世俗谛说耳。然既约俗谛说，特世间福不如持经出世之福为胜。故佛言：若复有人，于此经中，如前所说：无我度生也。不住相行施也。佛不可以相见也。法不可以言说也。一念净信志心领受，拳拳奉持，或全持，或分持乃至四句偈等，且兼为他人演说其义趣，其所得福，更胜于彼。

夫持经四句，何以辄胜大千宝施之福，意谓宝施虽多，但是世间有为之福，终不能趣无上菩提。若夫此经四句偈等，则一切诸佛之报身化身，及诸佛无上菩提之法身，无不从是而生。何者？法身虽不生灭，而烦恼覆之则隐，智慧了之则显。此经单阐妙慧，于法身不为了因乎？报化二身万行所致，此经以妙慧导妙行，于报化不为生因乎？其功如是，故独胜于大千宝施之福也。然所谓佛法从此经出者，约世谛有耳，若于第一义谛求于迷悟圣凡之相，了不可得，即非所谓佛法从此经出也。所以圆觉经云：「一切如来圆觉妙心，本无菩提，及与涅槃，亦无成佛，及不成佛。」始之以不得菩提，终之以即非佛法，前后照应，而经旨愈明矣。

第四疑

云：圣人无为之法，既不可取说，何以声闻人，各取自果，如其所证而说耶？四果分四节。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

此断声闻得果是取疑也。

先、举初果问之，须陀洹，此云入流，已断三界贪嗔痴慢等八十八使见惑，预入圣人之流也。谓彼作是念曰：我得须陀洹果不？空生答言：彼不作是念也。何以故？彼须陀洹，已断三界分别粗惑，名为入圣流，而实别无一法为其所入，祇由不取色香味触六尘境界，名为须陀洹也。岂别有法为所入耶？是正以不取为得果，何疑其有取耶？苟犹有分别我能得果之心，即为著我之凡夫，何名入圣流之初果。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

次、举二果问之，斯陀含，此云一来，已断欲界九品思惑前六品，更三品残思未尽，须一往来欲界受生也。谓彼作是念曰：我得斯陀含果不？空生答言：彼不作是念也。何以故？彼斯陀含，名一往来，而实无往来。盖已悟我空，是谁往来？使其犹见有往来之者，是我相未除，安得名为二果一往来耶？以此观之，斯陀含于自果亦不取也。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含，名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

又、举三果问之，阿那含，此云不来。盖欲界九品思惑已尽，不复还来欲界受生也。谓彼作是念曰：我得阿那含果不？空生答言：彼不作是念也。何以故？阿那含于欲界九品习气，俱时灭尽，下无卜居，名为不来，而实无不来，盖已悟无我，是谁不来？使其犹见有不来之者，则我相犹在，安得名为不来耶？以此观之，阿那含于自果亦不取矣。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

后、举四果问之，阿罗汉此云无生，以三界烦恼已尽，不受后有也。谓彼作是念曰：我得阿罗汉道不耶？空生答言：彼不作是念也。何以故？阿罗汉者，祇是三界见思净尽，证我空真如，实无有法可得名阿罗汉。若使意下作是念言：我得阿罗汉道，即为著我等四相，与凡夫无异，安得名为阿罗汉耶？又引己况之曰：佛昔曾说须菩提得无诤三昧。无诤三昧者，以无我故，不恼于人，若嫌坐则立，不较人我是非，令人不起烦恼，此行最高，故云人中最为第一。

罗什云：无诤有二：（一）以三昧力，将护众生，令不起诤心。（二）随顺法性，无违无诤也。一切罗汉，皆离三界贪欲烦恼，名离欲阿罗汉，我以无诤故，于诸离欲罗汉之中，称为第一也。虽蒙佛如是印许，而我不作是念曰：我是离欲阿罗汉。若作是念，是有我也。诸诤皆起于有我，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行之者。阿兰那，此云寂静，即无诤也。诤则喧闹，谓非乐修寂静行之人也。以须菩提实无所行之故，而名须菩提是乐阿兰那行者，须菩提既尔，则诸声闻得果无取，何疑耶？

第五疑

云：释迦因中为善慧仙人，蒙然灯如来授记，然灯为释迦说法，云何言不可取说耶？

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

此断释迦然灯取说疑也。

恐疑有所得，故乃审问空生曰：如来昔在然灯佛所授记时，于法有所得不？空生直答曰：无所得，何也？授记者，但是语言，非是证智。然则何以得记耶？得记者，但以自无分别智，证自无差别理，智与理冥，境与神会而已，岂有所说所得耶？

第六疑

云：若法不可取，诸菩萨修六度行，庄严净土，岂不是取于所庄严之佛土耶？此而非取，则孰为取耶？

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住，而生其心。」】

此断严土违于不取疑也。

佛土有二：（一）法性土，（二）形相土。佛意欲显法性真土，故问取形相庄严土不？空生乃以不取形相庄严答之，何也？盖庄严佛土者，唯修习无分别智，通达于唯识真实之性，以智契如，名为庄严，非形相庄严，故云即非庄严，是第一义庄严，故云是名庄严。形相，即法相土，谓金地宝池等；第一义，即法性土，乃真如不变之性。然诸佛身土，必须性相具足，方为了义。今既唯言于性，岂不阙于相耶？盖身土之相，唯心之影，即相亡相，非谓弃相取性。但以经宗无相，此义稍增耳。若人分别佛土，是有为形相，而言我成就者，彼住于色等境中，为遮此故，云应如是生清净心，不应住色等也。「而生其心」者，此是真心。若都无心，便同空见。真心而云生者，所谓显发，非创然而生。故大般若经云：「一切法不生，是般若波罗蜜生。」以有住之心，悉是妄识分别，一切无住，真心即显，契于般若心体也。故嵩岳国师云：应无所住者，乃不住善，不住恶，不住迷，不住悟，不住体，不住用。而生其心者，即一切法，而显其一心。若住善生心，即善现。住恶生心，则恶现。本心即隐没。若无所住，则十方世界，唯是一心。若能如是了悟，是真庄严，何有佛土而不清净耶？

第七疑

云：无为法中，应化非真，故无有取，报身是实，应有取心，此躐彼第三而来也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

此断受得报身有取疑也。

佛知后世学般若者有此疑，故设喻为问：文二：

〔断受得报身有取疑〕（一）问答断疑，此以须弥明报身也。须弥山王，势力高远，故名为大，而不取我是山王，以无分别故。报佛亦如是，以得无上法王体，故名为大，而不取我是法王，以无分别故。善现乃就法身而答曰：甚大。复自征释其大之所以曰：以非有漏有为之身，乃是无漏无为之法身，故名大身也。慈氏偈云：「如山王无取，受报亦复然，远离于诸漏，及有为法故。」问：此说报身，云何言法？答：兹法报合说，二身不殊，以实教理智无二，故得云耳。至此理极情亡，

信此法者，福德难量，是以下文如来举福较胜。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数，三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

〔此断受得报身有取疑〕（二）较量显胜，又二：（一）约外财较量广显经胜。（二）约内财较量倍显经胜。

今初、呼空生审定其数，初约多河以辨沙。如来说法，多近恒河，故举为喻。恒河周四十里，沙细如面，不可以数计，今以一沙为一河，有如是无数沙等之恒河，河各有沙，是诸沙等恒河之沙，宁为多不？空生答言：甚多，何者？但举沙数之河，尚多无量，何况多河中所有之沙，可尽算数乎！

次、约多沙以彰福曰：我今实言告汝，设若有人，于外财无所吝惜，以七宝之最珍者，布满尔所恒河之沙数，一沙为一大千世界，以之布施，其所得之福，宁为多不？空生意谓：前一大千宝施，已为无量，况此沙界宝施，宁有量乎！

后、约多福以显经胜，谓宝施之福虽多，若人于此经中，受持四句偈等，自行之余，为他人说，其所得福，更胜于前沙界宝施之福德。以施福有漏，犹属生死，经趣菩提，顾可同日而语哉！次释胜之所以，有五节。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人，尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔释胜之所以〕（一）尊处叹人胜，谓岂唯是说经之人难得，当知此说经之处亦甚希有，宜为一切世间若天若人恭敬供养。犹如佛之塔庙然。藏佛舍利之处谓之塔，奉佛形像之处谓之庙，人覲塔庙，不期敬而自敬。如天帝释，常于善法堂中，为诸天说般若。向后诸天到善法堂，帝释未至，皆向空座作礼。为重法故，乃尊其处也。夫说四句之处尚尔，何况有人，于此全经，尽能受持读诵，当知是持说之人，成就最上第一希有之法也。「最上」者，法身也，无漏无为，最上上故；「第一」者，报身也，众圣中尊，更无过故。「希有」者，化身也，旷世奇逢，难遭遇故。意明受持读诵，具获三身功德也。又显在处有佛，谓经是如来法身，依法则有报化。又一切贤圣，皆以无为得名，经显无为，必有贤圣尊重弟子而辅化矣。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

〔释胜之所以〕（二）约义辨名胜，空生疑念冰释，又闻经功德之胜，遂希慕奉持，而请经名焉。所以名者，金刚有能坏之义，般若观照之功，名实相称，法喻双彰，故云金刚般若，世尊又自征释曰：佛虽说般若，胜义谛中本无名字可得，故云即非般若；为受持故，于无名中而强立之，

故云是名般若。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔释胜之所以〕（三）佛无异说胜，此躡前云：非唯立此经名，名即非名；凡有所说，皆悉如此。故云如来无所说，谓无别异增减之说。但如所证，第一义谛而说，说即无说也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

〔释胜之所以〕（四）施福劣尘胜，此节乃是躡前施宝得福而来。谓前宝施得福虽多，然不能离相，则是贪等烦恼染因，有为福报尔。故此遂以微尘世界为喻。尘界乃无情之物，由不生贪等烦恼，不为染因，故能胜宝施。况持说此经，是远离烦恼因，能趣菩提，而不胜耶？非微尘非世界者，非贪等烦恼尘，非烦恼染因界也。是名微尘世界者，是无记地尘世界也。无记犹无情，谓不起善恶也。意云碎界为尘，尘不起烦恼，宝施得福，苟无般若力，来世必感大福报，起贪嗔痴，五欲自娱，无恶不造，故云布施是第三生怨。所以尘界胜于宝施，且尘界无记，不起烦恼，尚得为胜。况受持此经，定招佛果，其功德殊胜，何可量乎？由是相望，便有三重胜劣，谓宝施不及尘界，尘界不及持经，是以持经尚胜于尘界，岂得不如宝施乎。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔释胜之所以〕（五）感果离相胜，恐施宝者云：我施求佛，谁言烦恼，然彼所求者，乃是色相佛，为破此执，故审问空生云：可以三十二相见如来否？空生答以不可。何以故者？征意云：既得三十二相，何以不可？释意云：三十二相非是法身无为之相，故云即是非相，以是施福色相佛身，故云是名三十二相。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔较量显胜〕（二）约内财较量倍显经胜也。意恐人闻，宝施不及持经，便谓以是身外之财，所以劣于经福；若将身命布施，必胜受持，为破其见，故有此文。身布施者，或施眼为妙药，或舍头为饮器，或为执作，或为床座等。命布施者，割肉代鸽，舍身饲虎等。不唯一身命布施，乃以恒沙身命如是布施，则其福岂不超于持经耶？殊不知无般若力，事属有为，功归有漏，只成苦果。四句偈等，为他人说，发明妙慧，为成佛真因。用之较量，霄壤悬殊。以此观之，舍身胜于宝施，持说又胜舍命，甚矣！经之功德，不可思议，四句犹然，况全经乎！所以空生领旨涕泪悲泣，良有以也。下释胜之所以，有五节。

【尔时须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

〔释胜之所以〕（一）泣叹未闻法胜。空生理解已廓，述其所悟，感激未闻。谓舍身之苦，已感人心，何况更闻不及持说之胜，得闻此法，感佛恩深，喜极成悲，是故涕泣。「慧眼」者，谓我从昔以来所得者，仅人空慧眼而已，未曾得闻如是法空深理之经，今深解其义趣，故含悲感叹也。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来，说名实相。」】

〔释胜之所以〕（二）净心契理具德胜。谓若人闻此经，能生真信之心，此信若生，不信诸法，故云清净。诸法既泯，实相生焉。「生」字，即应无所住而生其心之生，乃显发之义也。实相既生，当知是人，必成就第一希有功德。以超越凡小，无与等者，故云第一旷劫难闻，故云希有也。实相非相者，良以实相无相，言念不及，虽假言念，唯证相应，起念承当，但认影像，即非真信，故拂之也。说名实相者，不坏假名，随俗而说耳。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！」】

〔释胜之所以〕（三）信解三空同佛胜。意云：我登圣果，亲禀佛言：得闻是经，信解受持，不足为难，若当来世后五百岁，去圣时遥，目不睹玉毫之彩，耳不闻金口之音，其有众生，得闻是法空深理之经，览遗教而兴思，触微言而启悟，信无相法，解实相理，受而不忘，持而不失，依解起行，不亦难乎？是人则为第一希有者矣！

又征云：何以希有耶？夫难莫过于破二执，证二空，此人当其信解之时，已无我等四相，而我空矣。我等四相即是非相，即法空矣。何以故尔？离一切诸相，即名诸佛，以执谢情亡，觉体显露，而顿了诸佛法身，则此岂不为希有者乎！以上皆空生语也。唯其领悟之深，故言之切，悲泪涕泣，诚出肺腑，岂比世人之浮慕者乎！佛深嘉其言之当，意之切，故重言以印之曰：如是如是。

【「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人，甚为希有。」】

〔释胜之所以〕（四）闻时不动希有胜。惊，谓愕然而怪；怖，则进退惶惶；畏，则一向恐惧。世尊于人天小乘教中，说空说有，不达意者，随言而执。及说此非空非有中道之理，先所执者，闻之未免惊畏，却以为非。今谓闻此深法，不生惊畏，直趣大道者，实为希有也。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔释胜之所以〕（五）大因清净第一胜。征意云：以何义故，闻而不惊为希有耶？谓六度前五，若无般若，不能到彼岸；以有般若，度度皆到，故般若为第一。若约胜义，则无可言，故云即非第一。约世谛，故云是名第一大因清净，亦以此得名也。

第八疑

云：向说舍身，祇感有漏苦果，故福劣。且受持演说，修菩萨行，不惮勤劳，如昔萨陀波仑，卖心肝，求般若；及一旬投火，半偈亡躯之类，亦是苦行，云何不感苦果乎？如来晓以持经，达我法二空，谁受苦果？安可与滞相者，同日而语哉！

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人

相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去，于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。】

此断持说未脱苦果疑也。分二：

〔断持说未脱苦果疑〕初、明超忍以断疑，又二：

初、明忍体。六波罗蜜中，忍是苦相，忍到彼岸，苦相已离，况彼岸非岸，谁苦谁忍，以胜义谛中，能所两寂，无辱，无受辱者，安有忍乎？以此观之，学般若菩萨，不独忘辱，抑且忘忍矣。

次、明忍相，有二：（一）引一生证极苦忍，如是苦行，佛昔曾行。故引歌利之事以证之，谓世尊往劫作仙人，山中修道，被歌利王割截身体。歌利，此云极恶，同妃出猎，疲倦而寝，妃往礼仙，王起嗔恚，寻至仙处，问仙曰：得四果不？皆云不得。王言：汝既年少，又未得果，具有贪欲烦恼，云何恣意，观我女人？仙言：我虽未断欲结，然其内心，实无贪著，由系念无常不净故。王怒割截，天怒雨石，王惧忏悔，仙誓无嗔，四体平复，王乃免害。佛云：我于尔时，无我人等四相。又反显曰：当支解时，若有我等四相，应生嗔恨。然我于尔时无嗔，是知无我也。

（二）引多生证相续忍，谓不独一生，五百世中作忍辱仙人，无我等四相，不惧无苦，而且有乐，以与正定慈悲相应故。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说菩萨心，不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。】

〔断持说未脱苦果疑〕二、劝离相以安忍，论云：若有菩萨，不离我相，见苦行苦，亦欲舍菩提心，故劝离相。无著云：为对治不忍因缘，有三种苦：谓流转苦，众生相违苦，乏受用苦。有二：

初，总标离相发心。「离一切相」者，为离如是三苦相也。二，「不应」下，别显亦有二：（一），对治不忍流转苦，流是集谛，转是苦谛，即世间所系六尘之境，故云不应住色等生心，应生于无住菩提之心。若使心有所住著，则于世间流转苦中疲乏；菩提心不生，即非住于菩提心矣。是故佛于正答所问：行施降心中，说菩萨心，不应住色布施，是引前以证也。（二）「菩萨为利益」下，对治不忍相违苦，菩萨为利群生故，应如是离相行施。众生相违，不生疲乏，云何生嗔，随于境缘而转耶？故下遣著，显示人法二无我，一切诸相，是法境，即是非相，显法空。又说一切众生是人境，即非众生，显人空。人法既空，何处见有众生？乃因其相违而生疲乏耶？人法之相本空，众生不了，妄执为有，是故劝离。离则内不见有人，外不见有法，则谁忍谁违乎？

第九疑

因上较量，内外财施，不及持经，而得菩提。遂疑云：若然者，且言说是因，因即是道，以此证果，理则不成，何者？以果是无为，无为有体，因乃有为，有为无体，无体之道，不到果中，云何说此而为因耶？

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。】

此断能证无体非因疑也。

意云：如来之言，真实无异，皆如其事，不诳众生，持说得菩提，何以疑而不信？菩提虽不在持说而持说，能为菩提之因，苟随言生执，闻依持说得菩提，便谓言中有菩提。及闻言中无菩提，便谓毕竟无菩提，不达言空法实，故作斯执。今则遣之曰：汝岂知如来所得之法，本无实无虚者乎？何者？言说缘生，性本空寂，非实也。菩提体实，虽不在言说，不离言说之中，非虚也。若然者，则不应言中执有，离言执无，达此无实无虚之法，则永离诸执矣。

第十疑

从第三中来，彼但云无为，此云真如。拣余无为，以显遍义，余无为，有不遍故，谓此遍一切时，一切处，处则及乎尘尘，时则该乎念念，若然，即合皆得，何故有不得者？释意云：若住法行施，则不得真如，如人入暗中，一无所见；若无住行施，则得真如，如太阳升天，何所不瞩。得失在人，非关真如也。

【「须菩提！若菩萨，心住于法，而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨，心不住法，而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

此断如遍有得无得疑也。有二：初，举喻断疑，二，赞经功德。

〔断如遍有得无得疑〕今初，举喻断疑。谓真如虽遍，得失在人，譬如虚空，无所不遍，遍众生，遍国土，遍一切时；而性中无量功德，如虚空中种种色，无所乏少。若菩萨无般若观照之智，心住于法，执著色等六尘，而行布施。如是则心不清净，为尘所染，正智不显，不证真性，如人入闇冥之中，虽对物而不见物，虽在空何曾见空？

若菩萨有般若观照之智，其心不住著于六尘等法而行布施。如是，则心清净，不为尘染，智慧明发，真性廓周，自然明见。如人眼目清明，天色晴霁，日光普照，虚空中所有种种之色，无所不见，不但明时空无际，即迷暗之时，身在其中，未曾暂离。是知迷悟在人，非真如有遍不遍也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经，受持读诵，则为如来，以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆成就无量无边功德。」】

〔断如遍有得无得疑〕二，赞经功德，此经似乎一周将终，故重赞之。

〔赞经功德〕（先）总赞。论云：为欲受故读，为欲持故诵。又受持修行，依总持法故；读诵修行，依闻慧广故。是则从他闻法，内自思惟，得修行智，而三慧具矣。其所得无量无边功德，除佛世尊，无能知见者矣。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施，中日分，复以恒河沙等身布施，后日分，亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持读诵、为人解说。」】

〔赞经功德〕（二）别显反覆赞扬，别有十段：

〔一〕舍命不如。前者一河沙身命布施，不及持经之福；今一日三时，以恒河沙等身布施，至于

无量亿劫，日日皆然，尚不及信心不逆之福，况从而书写，受持读诵，为人解说者乎，其功德利益不可思议者矣。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量无边功德。」】

〔二〕余乘莫测。以非余者境界故，「不可思议」者，自觉圣智之境，唯证相应故；「不可称量」者，无有等及胜故。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

〔三〕为大机说，大乘犹滥权教；最上乘，乃佛乘也。

【「若有人，能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就，不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔四〕具德能传。谓唯能荷担菩提，令佛种不断者，能成就如上不可思议功德，余不能也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

〔五〕乐小不堪。四谛缘生，名为小法。声闻缘觉，是乐小之人，彼有法执。此显三空，非其境界，故不能持说也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天人阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香，而散其处。」】

〔六〕所在如塔。谓般若所在，即是法身，如塔庙然，常有八部恭敬，散华供养，不可轻褻也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔七〕转罪成佛，持经者宜为人所尊敬，必无轻贱之事；若为轻贱，以是人先世，或未持经之先，作罪恶之业，来世应堕恶道受报，由今持经功德，遂转重报令轻受，转生报后报令现受，止以今世为人所轻贱之故，彼先世所有罪业，即为消灭，不唯灭罪，且以熏修菩提之故，当来必得菩提。盖持经无我，即烦恼障尽；罪业消灭，即业障尽；不堕，即报障尽。三障既尽，三德必圆。今虽未得，当来必得也。轻贱者，一切毁辱，总包其中。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

〔八〕超事多佛。十亿为洛叉，十洛叉为俱胝，十俱胝为那由他，意明持说此经，速证菩提之法，所以超过如来事多尊之福。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

〔九〕具闻则疑，谓此经功德，虽多次较量，未敢具足而说，若具足说者，本欲令人生信，其如非其境界，闻之心则狂惑瞽乱反致狐疑不信，谓世间那有此事。按前十疑，迥迥次第，五番较量。谓外财两度，内财两度，佛因一度，且第一，一大千界宝施；第二，无量大千界宝施；第三，一恒沙身命；第四，无量恒沙身命；三时布施至无量劫，是较量之极，更无譬喻可以比况。后所较量，但是别意，随时略举，一大千界宝，或须弥聚宝，或阿僧祇宝，非同前说，五重次第也。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔十〕总结幽邃。至此赞较都绝，望前数段，故总结云：是经义不可思议，则持经果报，亦不可思议矣。

第十一疑

以上来一周已竟，又疑云：住修降伏已彻三空，既无有我，然住修降伏，及断上十种疑执者，毕竟是谁乎？故重请问：以断微细执情，所谓了了了时无可了，玄玄玄处更须呵，是也。问答不异前，而所明之理，所断之惑，回异于前也。读者详之。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此断住修降伏是我疑也。

空生承上正答，及断十种疑，如来所以开示无我者至矣。苟无有我，是谁发心住修降伏，故重请问住修降伏之义，以断前住修降伏是我之疑也。如来所答亦不异前，谓发菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生，实无众生得灭度者，是无所度之境，若谓我能度众生，则有我人四相，即非菩萨，是无能度之心。故慈氏颂云：若内心修行，存我为菩萨，此即障于心，违于不住道。次征云：所以必外无生，内无我者，何也？以实无有法，名发菩提心者。法字，能所俱摄，谓能所俱寂，方是发无上菩提心者，此宛转搜剔有我之疑也。

第十二疑

云：若无菩萨，云何释迦因地于燃灯佛所，行菩萨行耶？

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法，得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。」】

此断佛因是有菩萨疑也。

昔降怨王请佛入城，城中长幼尽迎，路泥，善慧布发，佛与授记，故举此问；空生答无有法得菩提者，以善慧彼时，都无所得，离诸分别，由无法故得记。若有法者，是有心相，不顺菩提，佛

不与记。佛遂印可曰：如是如是，实无有法，如来于燃灯佛所得菩提者。又呼空生反覆释之曰：若有法得菩提，燃灯佛则不与我授记曰：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。

释迦，翻能仁，牟尼，翻寂默，以寂默冥理，不住生死；能仁利物，不住涅槃。以实无有一法得菩提，是故燃灯佛，于人天众前与我授记曰：善慧，汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。授记之时，智与理冥，境与神会，何有一法可得耶？。

第十三疑

云：果法号曰菩提，证得始名为佛，既菩提不可得，岂有能证如来耶？。

【「何以故？如来者，即诸法如义，若有人言如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法，须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即非大身，是名大身。」】

此断无因则无佛法疑也。

即躡上章而来，征意云：若无菩提，则无有佛，何以得有如来耶？释中先断无佛疑。若言无佛，于四句中堕损减谤，是真谤佛。夫如来者，非他，即诸法如义。如者，真如，通于凡圣。但以众生垢染，故名如去。佛位清净，故名如来。若无真如，则无有佛。今真如本有，复何疑乎？此显真如是佛，故非无也。

次断无法疑。佛与菩提，义分人法，体无二源。由是唐言，总名为觉。始疑无佛，乃以如义释之。次疑无法，谓菩提有得，是有执，菩提无得，是无执。如来双遣之曰：如来所得菩提，于是中无实，以菩提无彼色声等相故；亦无虚，以无色声等相处，即无相是菩提相故。既无实之可指，亦无虚之可言，一如而已。

是故如来说一切凡圣依正之法，并以真如为体，皆是佛法。又言一切法即非一切法者，以即是真如，非色等法故，是故名一切法者，是真如法自性故。

如来又显真佛真法之体曰：譬如人身长大者，谓真如法身也。即非大身者，离诸相也。是名大身者，有真如体也。

第十四疑

云：若无菩萨者，诸佛不成菩提，众生不入涅槃，亦无清净佛土。何故诸菩萨发心，欲令众生入涅槃，起心修行清净佛土耶？

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨。是故佛说一切法，无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是念：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

此断无人度生严土疑也。

此疑亦从第十二佛因中来。起则同时，断须次第。

先断度生疑，谓若言我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以不名菩萨，以实无法名菩萨，岂有我度众生耶？是故佛常宣说：一切诸法，本无我人等相；但违之则是众生，顺之则是菩萨。

次断严土疑，准上可知。偈云：不达真法界，起度众生意，及清净国土，生心即是倒。问：此与第六皆言严土，义何别耶？答：前对无取疑有取，此对无人疑有人。佛意但是拂于我人之心，非是混于菩萨，所以空生起疑之处，云无菩萨，如来断疑之处，则言无人，彼此媿含，未尝显说，直至此处，方乃决通，特言通达无我、法者，如来说名真是菩萨。谓人无我，法无我也。

第十五疑

云：若菩萨不见彼是众生，我为菩萨；不见所严净之佛土，若尔，则诸佛不见诸法，都无智眼耶？

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此断诸佛不见诸法疑也。文二：

〔断诸佛不见诸法疑〕（一）约能见五眼以明见净，诸佛虽不见诸法，非无了境之智。盖诸佛知见净胜，具于五眼净用。肉眼见障内色，佛具诸根，岂无肉眼；天眼者，于肉眼边，引净天眼，见障外色。净名云：唯佛世尊，得真天眼。慧眼以根本智照真理；法眼，以后得智说法度生。佛眼者，前四在佛，总名佛眼。又见佛性圆极，名为佛眼。古德偈云：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼唯观俗，慧眼了知空，佛眼如千日，照异体还同。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔断诸佛不见诸法疑〕（二）就所知诸心以明智净，凡五段，从狭至广，展转而数。谓数沙，数河，数界，数生，数心，今先约一个恒河以数沙，次约一恒河中沙以数河，三约沙河中沙以数界，四约尔所界中所有生，五约一一众生所有心。何以故者，征悉知所以，非心者，妄识本空；是名心者，真心不灭也。又征者，释非心所以。谓三际求心不可得，故云非心。三际者，过去已灭，现在不住，未来未至。古德偈云：三际求心心不有，心不有处妄元无，妄元无处即菩提，生死涅槃本平等。

第十六疑

即躡上章而来，谓福德依心而成，诸心既倒，妄不可得，则福德亦是倒妄。何名善法？既非善

法，修福何益耶？

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

此断福德例心颠倒疑也。

福德多者，以是离相行施，福成无漏，离于二障，故得福德多。佛为反覆以明之曰：若使认福德有实，则是取相之福，如来则不说其得福德多，何者？以是有漏之福，仅为人天小果，不趣菩提故也。若达福德无性，以佛智慧为本，是离相福，则如来乃说得福德多耳。故偈云：佛智慧为本，非颠倒功德，问：福性空故福多者，前说妄心性空，妄亦应多？答：福以佛智为本，顺于性空，故悟性空，福则甚多；心识颠倒，违于性空，苟悟性空，则心识都尽。

第十七疑

从第三来，向说一切贤圣，皆以无为法而有差别。无为者，法身也。法身无相，云何诸佛必具足相好，始名为佛乎？

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

此断无为何有相好疑也。

法身固非相好，而相好未始不是法身。正由无相好，能现相好。如镜中无物，方能现物，镜若有物，安能现物？众生皆具法身，不能现相好者，以其有物故也。物即虚妄身心之执，此义借须菩提发之，有两段：初、明无身现身；次、明无相现相。初，即随形好；次，即三十二相。论云：法身毕竟非色身，非诸相。然相好二种，亦非不佛，此二不非法身故。是故此二：亦得言无，故说非身；亦得言有，故说具足。

第十八疑

云：若如来色身相好不可得见，云何言如来说法耶？

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

此断无身何以说法疑也。

初遮错解云：莫作是念，次征释所以，谓如来达诸法空，毕竟无执，今言有说，是谤佛执法，不解如来所说之义也。后示正见云：无法可说，是名说法。譬钟因人扣击，遂有响答。钟虽答响，而无答响之念。佛虽说法，而无说法之心也。问：第三，第五，第七，及此，四处皆言无说，岂不重耶？答：言各有旨，未可雷同。第三疑化身有说，第五疑证智可说，第七明佛无异说，此文疑无

身何说，四处皆脉路深细，应须甄别也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是经，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

记云：诸疏于十八九之间，约魏本经文，皆出一疑。秦经既无其文，疏亦不叙其解。今乃略叙而释，名为所说甚深无信疑。

须菩提解空第一，与般若空慧相应，故以慧命为称。白言：颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？此疑甚深无信以问也。盖众生有圣有凡，而凡夫众生，于此般若，不能生信；圣体众生，乃能生信。佛答意云：实有众生能信此法，但彼能信者，非是凡夫众生，非不是圣性众生。圣性众生，即大乘根器人也。岂可视为凡夫众生不能生信哉！尚恐未悟，又征释之，以何义故？说非众生，又名众生耶？众生众生者，双牒上是非二种众生也。如来说非众生者，非凡小异生也。是名众生者，结成能信之人也。

此章六十二言：唐大兴善寺释灵幽，于长庆二年暴亡，冥王问所作，曰：一生持金刚经。王命坐朗诵，地狱诸苦，一时停息。王曰：「经中尚少一章，真本在濠州钟离寺石碑上，师算合终，增寿十年，归劝世人持诵。」幽还魂，具奏，敕中使往濠视碑，果然，考之二论，皆有释文，遂增入流通。此段秦本虽无，魏本则有，况二论具释，又有冥报之缘，宜可信也。

第十九疑

从第三，十二，十三中来，以彼文中皆言无法得菩提，故论云：如来不得一法，云何如来离上上证，转转得菩提耶？

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

此断无法如何修证疑也。

空生问：佛于菩提，为有所得，无所得？答文有三段：

初、以无法可得为正觉，佛先印可其言曰：如是如是，我于菩提无有少法可得，名得菩提。

二、以平等为正觉，无高下者，谓在圣不增故无高，居凡不减故无下。偈云：法界不增减故。

三、以正助修善成正觉，谓虽平等，非是不修，得成正觉，应以无我等，修诸善法，然后得成。

「无我」等，是了因，即正道也；「修一切善法」，是缘因，即助道也。「阿耨菩提」，是正觉也。「所言善法」者，如来说非住相有漏之善法，乃是离相无漏之善法耳。

问：第三，第十二，第十三，兼此一段，前后四处，皆说不得菩提，云何区别？答：前后文虽

相似，义意不同。第三疑释迦得果，第十二疑善慧成菩提因，第十三疑无法无佛，此十九疑有修有证，四义条然，无相滥也。

第二十疑

云：若修善法得菩提，云何前来频言持说能成菩提？且所说之法，不离于名、句、文，是三皆无记性，无记之法，无有因果，岂成菩提耶？

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵、为他人说，于前福德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此断所说无记非因疑也。

谓持说虽云无记，而是菩提正因。盖经诠真理，因之悟解，依解起行，方得菩提，若无教门，安知所入？故法华云：以佛教门，出三界苦。故举须弥宝施，不及一偈功德。慈氏偈云：虽言无记法，而说是彼因，是故一法宝，胜无量珍宝。「彼」，即菩提也。问：此与第九疑何别？答：彼约有为无体难，此约无记非困难，又彼唯据持说难，此兼对善法难，迥然不同也。

第二十一疑

云：既言是法平等，无有高下，云何如来度众生耶？

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生，如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

此断平等云何度生疑也。

初、遮错解曰：汝勿谓如来度众生，切莫作是念也。

次、示其正见曰：以何义故，谓实无众生得灭度者？盖平等真法界，佛不度众生，以名共彼阴，不离于法界。论云：众生假名与五阴实法，皆不非法界，故无众生得灭度者。

三、反释其所以曰：若如来有如是心，五阴中有众生可度，则有我人等相。又展转拂迹曰：佛虽说我，元来无我；执我者，盖是凡夫。虽言凡夫亦非凡夫。譬之梦中见虎，虎与梦人，皆不可得。然凡夫执我，故云非我。恐执凡夫，故云非凡夫。迥迥除遣执情，故云展转拂迹。然前后四处，皆说度生无度，文虽同而意异。最初令离我度生，十一疑能度者是我，十四疑无我而谁度？此二十一，疑真界平等，不合度生，同异昭然，应须甄别。

第二十二疑

从十七中来。以前言，即非具足色身，即非诸相具足。又云：是名具足色身，是名诸相具足。意云：法身毕竟非相好，而相好未尝不佛；由无身故现身，无相故现相。法身为根，相好为苗，便可因苗识根，即色相可以比知无相耳。佛以法身是真智境，非识所能比知也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

此断以相比知真佛疑也。凡五段：

（初）佛审云：还可以三十二相比观法身如来不？

（次）答意云：因苗知根，实可以相比观法身，以法身既流出相好，即由此相好，知如来证得无相法身。

（三）世尊乃以凡圣不分难之曰：如来若可以相好比观者，轮王亦有此相好，轮王应是如来。盖约本望末则定，约末望本则不定。若不究法身之本，而但以三十二相之末，比观如来者。且如来三十二相，依法身而现，轮王依业因而生，凡圣云泥，复何准的。

（四）空生即悟佛非相见。

（五）世尊复晓以非见闻所及。偈意谓：若人不究法身之本，而但以三十二相见，或以说法音声求，但见所见，闻所闻，是凡小偏邪之道，不能见正觉如来。何者？法身非识境，离一切相，乃真智境，唯证方知。魏译经文，加后偈云：「彼如来妙体，即法身诸佛，法身不可见，彼识不能知。」余译亦多加者。论云：此说何义？故慈氏颂云：「唯见色闻声，是人不知佛，以真如法身，非是识境界。」前二句释秦偈，后二句释魏偈也。按第一，第七，第十七，及此一段，皆云不以相见如来，义意皆别。初以对果疑因，次明感果离相，十七明依真现假，此明约假求真，故不同也。

第二十三疑

从上不应以相观佛而来，承上色见声求是邪，法身不可以相比知，遂疑佛果一向无相无为。修福德之因，但成相果，相果既非佛果，是则佛果非关福相也。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施，若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得福德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此断佛果非关福相疑也。文四：

（初）遮毁相之念。华严经云：色身非是佛，音声亦复然，亦不离色声，见佛神通力。若言如来不具足相，是断灭见。故佛止云：莫作是念。

（二）出毁相之过。谓毁相则堕断灭，是损减谤。

（三）明福相不失。具足相，即福德相也。盖大乘所修五度之因，所得福德之果，但离取著之

相，不同小乘断灭之见，故曰于法不说断灭相。论云：此中为遮一向寂静，故显示不住涅槃。

（四）明不失所以。又二：〔先〕明得忍故不失。「忍」，即无生法忍，初住菩萨所证，得无我忍功德，胜恒沙宝施功德。「无我」者，无二种我也。〔次〕明不受故不失。无著云：此显示不著生死故，若住生死，即受福德。又征释云：何以不受福德，以无贪著故。贪著即因成有漏，纵得三十二相，但同轮王。不生贪著，则因成无漏，所得三十二相，庄严法身，名之为佛。

第二十四疑

从上不受福德而来。若诸菩萨不受福德，云何诸佛福德，与众生受用？据佛寿量，合满百年，至八十便入涅槃，意留二十年福，与后代弟子受用。又若供养承事于佛者，能令获福无量，斯亦佛福，众生得受用也。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是人解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

此断化身出现受福疑也。文二：

初斥错解。谓若人言如来出现来入灭去等，皆不解佛所说义。

次示正见云：无所从来，亦无所去，故名如来也。偈云：去来化身佛，如来常不动。大云云：众生心水清静，则见佛来，来无所从；浊见双林示灭，则云佛去，去无可至。是以华严经云：如来不出世，亦无有涅槃，但以方便力，示现自在法。若然，尚无出现之佛，安有受福之事？但化身应机，见有出没耳。

第二十五疑

据前不可以化相比知法身，法身无去来坐卧，即似真化异。据遮断灭之念，又显不失福相，即似真化一，故成此疑也。佛约微尘世界，委释非一异义，以断此疑。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

此断法身化身一异疑也。文二：

（初）约尘界破一异。

（二）约止观破我法。今初，又三：

初、标界尘一异以显无性。言世界者，喻法身也。微尘者，喻应身也。碎界为尘，尘无异性；合尘为界，界无一性。喻全法起应，应无异性；全应即法，法无一性。然如来体用互融，所以能一能异，非一非异，自在无碍者矣。此依天亲约断疑释之，而无著约破执释云：为破名色身，故言界

尘等。于中二种方便，（一）细末方便，（二）无所见方便，无所见者，即不念也。空生答云甚多者，是细末方便破粗色也。

二、释微尘喻应身无异性。以何义故，说微尘耶？以无实体故，又征云：所以说微尘空又说为微尘者，何谓也？释意云：佛所说者，非实微尘，是空微尘也。尘碎为末，故非一；尘众聚故，故非异。所以偈云：于是法界处，非一亦非异。无著云：此约不念方便破微尘也。

三、释世界喻法身无一性，谓非唯所起微尘空，抑亦能起世界是空。无著云：此以不念方便破世界，此破名身，乃有情世间也。以心法无质，不可分析，但以不念方便破之。谓念之即有，不念即无。故起信云：心生法生，心灭法灭是也。又俱约尘界破和合，征云：何以说世界空耶？释云：若世界实有者，则是众尘冥一，不可分之合相矣。则不应有多，今如来说三千，明非冥然一矣。此约三千破一界也。一合非一合者，释意云：佛说一合，非实有之一合，是空无之一合也。此一合相，无体可说，但为凡夫，妄生贪著，迷于事法，而起烦恼矣。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

此约止观破我法也。

破我法者，必得根本无分别智，而我法之见始除。欲得根本智，先修加行智为方便，止观定慧等持，观人法二无我，不起分别。至于亲证真如，是为得根本智，忘缘入理，此修行要门也。先破我执，谓若言佛说我见等以为实有者，是不解如来所说之义，何以不解？意谓佛说我人等见，非实我人等见，是假名我人等见。众生不解，谓之实，如蝇处见蛇，岂是实见。

次破法执，谓不但我见非有，且法相亦空。发无上菩提心者，当进观法空。是以日用之中，于一切法，皆应以增上心，增上智，为方便。何等一切法，十法界中，若圣若凡，若依若正，下自众生五蕴，上至诸佛相好，如是依奢摩他，屏息万缘，唯心独存，灵灵不昧而知，知一切法无我。如是依毗婆舍那，观察一切，委细推求，历历分明而见，见诸相非相。如是依禅那，定慧等持，无碍自在，虽未能亲证真如，已为无分别根本正智近方便。内变真如，而为信解，信心清净，即生实相。此当地前四加行位，从是能引根本正智，离能所取，不生能所我人法相，证入初地，乃至佛地，虽分满不同，皆用根本无分别智，亲证真如，归无所得，何则？所言法相者，凡夫不了，以之为实，在如来说，即非实有之法相，但是假名之法相。况约胜义而论，纯一真如，弥满清净，中不容他，谁为能所我人之法相？诚能如是观察，我即非我，法即非法，离名离相，证入真如三昧。始信十方诸佛，平等清净，真即非真，化即非化，又何一异之有？此约止观定慧破我法，以断一异之疑也。

第二十六疑

云：化身法身，诚非一异，而化身示现，终无自体，其所说法，岂有实耶？纵使持说，当有何福？

【「须菩提！若有人，以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

此断化身说法无福疑也。文二：

先、明说法功德，论云：虽诸佛化身作用，化身说法，有无量无尽无漏功德。云何为人演说下，二、明说法不染，谓若能不以生灭心行，说实相法，则如彼真如，故曰如如，又心如境如，故曰如如。不动者，正明无染义。无著云：为说法不染，故有如是大利益。

第二十七疑

云：若是，则化身如来，常为众生说法。云何言如来无去来坐卧，常入涅槃耶？涅槃寂静，说法喧动，动静相反，云何两存？释意云：佛有妙智，观诸法空如梦幻等，虽现说法，似有为相，而常住涅槃无作之理，复何疑哉？

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

此断入寂如何说法疑也。

征云：何故说法不碍涅槃耶？以如来有妙智，观一切有为之法，皆非实有，如梦幻等，共有六喻：

（一）梦喻，人于日用见闻所熏，夜寐则宛然而现，悲欢万状，咸谓为真，不知是独头意识所变，全无实体，而好歹境界，梦时非无，及至于醒，了无所有。人生于世，亦复如是。以无始时来，熏习而住，故招感现在果报不爽，虽蝴蝶庄周，变化已极，然岂悟后始空，方在神游，早无实际，不待觉而后知也。

（二）幻喻，世有幻师作幻术，咒巾可以为兔，草可以为马，或作城郭男女，种种幻态，昧者惑焉。幻咒一止，寂然无有。

（三）泡喻，水本静也。因风激动，而泡生焉。其体本虚，即之安在。

（四）影喻，镜中日中，随形现像，妍丑无遁，行止有待，捉之不可，无体可得。惟息阴悟本，庶不为其所惑，不然，终在灯影子下行耳。

此四喻，喻一切法，空无有实，凡夫皆执身世为常，不悟无常。故佛又说（五）露喻，薤上露，何易晞，人之住世，少时耳，须臾变灭，焉得久停。

（六）电喻，露犹少停，电则不能以一瞬，即生即灭，曾不异时，凡有为之法皆尔，刹那变灭，人不自觉。佛以妙智观空，故虽现说法，似有为相，而常住涅槃无作之理。所谓寂寥于万化之域，动用于一虚之中，何喧寂之有。所以云：梦幻泡影，空理全彰。露电二喻，无常足显。悟真空，则不住诸相；观生灭，则警策修行。妙符破相之宗，巧示亡情之观。了此六喻，则全经之旨，思过半矣。学者宜尽心焉。正宗分竟。

三，流通分

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天人阿修罗等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

上来宗趣既陈，务于利济。近益当时之会，远被未来之机，使般若慧命，传芳无壅，故曰流通。然般若宗趣，归寂于无住处涅槃，而以发菩提心为始。

菩提心者，本源自性清净心也。心住于法，即不清净，所以四相不住，六尘不住，声闻自果不住，菩萨庄严佛土不住，乃至如来三十二相不住，说法不住，涅槃不住。应住者，极证于无住处涅槃矣。前正宗分中，空生有问，佛则有答；空生有疑，佛则有决。至此，慧日当空，群疑冰释，善吉无问，能仁杜宣。长老须菩提，及诸四部弟子，出家而为除馱士，除馱女者，在家而为清信男，清信女者，乃至一切世间，三世间也。若天，梵王帝释等；若人，国王大臣长者居士等；若阿修罗，八部护法等；俱在法会中，闻佛所说般若之法，皆各欢喜奉行。古德云：般若深经，三世佛母。闻经四句，已超恶趣之因。一念净持，必获菩提之果，是故欲圆无上菩提道，当学般若波罗蜜。

释金刚经（明·真可）

释金刚经

明 真可 撰

心外无法，如来实语；水外无波，圣人切喻。但众生从无始以来，名言习气染深难化。故闻凡著凡，闻圣著圣，闻有著有，闻无著无，闻生死著生死，闻涅槃著涅槃，闻世界著世界，闻微尘众著微尘众。本心即隐没，被名言所转，执而忘返，埋没自性。所以如来于般若会上说金刚经。即世界而破微尘众，即微尘众而破世界坚习；坚习既破，微尘习除，亏一丧两，一两既丧，本心顿露。

故六祖曰：不思善、不思恶，阿那个是明上座本来面目？此老即善恶情上指渠，晓得个无善恶的，这个无善恶的，名有多种：曰本性，曰真心，曰佛性，曰本觉等。故天机深者，不受名言所染，能即名言而悟名言；不及者，如此经以世界微尘众情上，如来宛转方便，借微尘众破世界有名无实；借世界破微尘众有名无实。究竟两者名实无，当情消性，复即与六祖因善恶之情，悟无善恶本来面目，初无差别。即此而观，若不能即名言了悟得名言染不得的，不惟世界即一合相，微尘众亦一合相也。何以故？情未破故。吾故曰：亏一丧两。

兹众位偶聚泐上，结金刚般若缘。此非就地抽苗，皆是多生曾亲近诸佛菩萨来，所以不期邂逅，道人与世泊然，初无他慕，今更深夜静，白烛光中，不惜口业，世出世法，将高就低，种种譬喻，委曲剖析，此一分经。虽众位根器生熟不同，或闻道人拈提，或有所入，或无所入。解者自今日后，由粗而精，既精则必入神，既能入神，则一切名言，世界、微尘、圣凡、善恶、把柄在自手里，彼名言安能转我。未解者，自今日后，必须要解，始不负尧风中此翻邂逅。且老病不与人期，流芳不可把玩，世出世法，各须努力。

众生情计，不此即彼，不圣即凡。故曰圣凡情尽，体露真常。今世界可碎，微尘可合，则世界与微尘，未始有常也。而众生于未始有常之间，计世界为一，计微尘为多。不一即多，不多即一。酣计而不醒，从无始以来，至于今日，死此生彼，死彼生此，究其所以，不过我见未空，随处计著。

故如来曰：一合相即不可说，凡夫贪著其事。利根众生，苟知合微尘而有世界，世界果有乎？碎世界而为微尘，微尘果有乎？呜呼！此贵在自悟。不贵说破。所以如来于此经提无生之纲，于缘生之中，真深慈大悲也。

夫碎世界而为微尘众，微尘果有乎？合微尘众而为世界，世界果有乎？此两者互为主客，迭相荡洗，而一多之情，岂烦天风海涛鼓漱，然后涤除者哉？故善用其心者，终日处乎一多之中，而一多不能累也。反是者，则不胜累矣。故此经曰：一合相者，即非一合相，是名一合相。而凡夫贪著其事者，是不达一多无常，主客无定故也。如能达之，则一合相未始非天人师焉！

苏长公有言曰：溪声便是广长舌。吾则曰：一合相便是广长舌也。或者以长公为是，以我为非；以我为是，以长公为非。此所谓痴人前不可说梦也。世界与微尘众，往复研之，但有名言，俱无自体。谓世界合微尘众而有，谓微尘众碎世界而有，皆众生横计也。然此横计，不无其因，始由于事不精，理不彻而生。事精，则能了知事外无理；理彻，则能了知理外无事。事外无理，事果有乎？理外无事，理果有乎？是以性宗不成相宗始精，相宗不成性宗始圆。精即圆故精而无思，圆即

精故圆而历然。无思故，即事而契同；历然故，即理而弥照。此等受用，自他满足。但因中易知而难证，果中易证而难忘。噫！因中即受用，果中受用忘，此非披毛戴角者不能也。

夫我人众生寿者四见，初本一我见耳，以展转横计，遂成四见。若以智眼观之，则一心不生，我尚不有，谁为我见；我见既拔，则余者不待遣而自空矣。

又我见者，无主宰中强作主宰之谓；人见，则待我而生；众生见，即循情分别不能返照之谓；寿者见，不过贪生畏死之念也。用是观之，则金刚经所说四见，实不在经，即在吾人周旋日用逆顺之间，与佛何干？虽然，若不是这瞿昙老汉曲折点破，则茫茫大块终古不旦矣！

佛问须菩提曰：若人碎三千大千世界而为微尘众，是微尘众可谓多乎？须菩提曰：甚多！予以是知须菩提之意，以为不但多耳，谛观而察之，诚乃有名无实；故曰：即非微尘众，是名微尘众。复次，世界之意，亦有名无实耳；故曰即非世界，是名世界。

盖微尘自无其体，必碎世界而有；世界亦无其体，必合微尘而成。故以世界观尘，世现而尘不现；以微尘观世，尘形而世不形。或计多碎相，则多碎相现；计一合相，则一合相现。多碎相即微尘之别名，一合相即世界之异称耳。若当机顿了，多碎相与一合相，皆有名而无实，则一多之情，不待扫而自尽矣。一多之情既尽，则我固有之心光昭然现前矣！故曰，凡圣情尽，体露真常。又此情缘一而起，谓之一情；缘多而起，谓之多情；缘凡而起，谓之凡情；缘圣而起，谓之圣情。故一一多多凡凡圣圣，不过一情之横计耳；又曰遍计，又曰前尘相想，又曰六尘缘影，皆此情之别名也。圭峰科此段义，谓证法界，有味乎哉！

夫有卷则有舒，有聚则有散，有合则有碎，此自然之理也。故如来呼须菩提而告之曰：若三千大千世界可碎而为微尘，是微尘众果多耶少耶？须菩提承佛而言，曰甚多。夫碎大千世界而为微尘，以凡夫心量较之，则不胜其多矣；若如来所知，则不胜其少也。岂微尘多少之数如来不知，乃待须菩提定耶？盖如来逆知一切众生，虽根有钝利之不同，而执世界为一合相，未始有不同者也。但利根众生，一闻世界可碎而为微尘，则不待须菩提言多，微尘即非微尘众，是名微尘众，然后悟世界必非一合相。奈钝根众生，须待须菩提密破其微尘多众之执，然后知一合相，初本非世界，假众微尘合而始成世界。世界既合微尘众而始有者，则世界当一合相住时，住本无住，合本无合，岂待碎世界而为微尘众，然后一合相始破哉！

又须菩提以为我与如来，碎世界而为微尘，合微尘而为世界，合合碎碎重叠翻腾，上根与中根，固已皆悟世界本无，合微尘而有，微尘亦无，碎世界而有，至此，则一多之执情，不待观空然后破也。奈下根之难悟，所以须菩提复拈三千大千世界即非世界，是名世界，显告而晓之曰：若世界实有者，即是一合相。世界若是一合相，则如来往尝又说一合相即非一合相，是名一合相，此又何耶？如来与须菩提悯众生执情之难破，味著此身，计为实有，委曲翻腾，而下根众生执解未尽，故如来呼须菩提而再告之曰：一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。岂须菩提不知一合相即非一合相，待如来再告之而后晓耶？盖如来借须菩提，而深责下根执现前之身，横谓实有而味著也。

呜呼！初碎世界而为微尘，征微尘而非有，微尘非有，则世界无体。故须菩提不先破一合相之执，而先破多微尘之执，盖多微尘既破，则一合相之执不待破而破矣。何者？多为一体，多破，则一无体矣；一多情尽，则世界与微尘，皆清净法界也，指何物为世界微尘耶？学者知此，则我如来

父子翻腾剖析之苦心，方始知也。如果知之，则三千大千世界之坚初碎而为微尘，再合微尘而为世界，何异一纸卷舒，浮云之聚散者哉！

3

金刚般若波罗蜜经破空论（明·智旭）

金刚般若波罗蜜经破空论

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 译经

皇明 菩萨沙弥 智旭际明 造论

稽首实相三般若 本离四句及百非

满分修证福慧尊 性修慈誓冥加被

为治群盲恶取空 欲申如实不空义

不空遍破众戏论 顺悉檀故名破空

论曰：此归命请加以申造论立名之旨趣也。稽首者，首至地也，由意笃敬，动身发口，即是三业翘勤供养也。实相者，非有相、非无相、非非有相、非非无相、非有无俱相，离一切相，遍为一切诸法作相，故名实相。此实相者，即是般若波罗蜜体。体自寂照，不可思议。如理而照，照不异寂，即名观照般若。如理诠寂，寂诠即照，是名文字般若。夫实相者，为观照体，为文字体；夫观照者，照于实相，照于文字；夫文字者，诠于实相，诠于观照。此一非一，举一即三；此三非三，言三即一。为令众生顿悟诸法自体性故，但举实相，冠三般若。以实相体，统诸法故。此之实相，本自非有，亦复非无，非亦有无，非非有无。实相离四句故。观照文字亦离四句。四句既离，百非自绝。以彼百非，总不出四句故。此实相三法，不可思议，非修非证，而为一切实证之本。满修证者，谓诸如来，称性而修，称性而证，因果理穷，无可加故。分修证者，谓诸菩萨，全性成修，全性作证，如入大海，渐次深故。福名福德，慧名慧行。实相非福，而为一切实证之聚，称性缘修，是成性福，实相非慧，而为一切实证之本，称性真修，是成性慧。依于文字，则有实相之福，福亦实相，具足福慧；依于观照，则有实相之慧，慧亦实相，具足福慧。实相体尊，是故福慧修证，成两足尊。

复次，实相非福慧，则不名尊，以一切众生，皆悉具足实相体故；福慧非实相，亦不名尊，以一切权小，纵有种种福慧，不成无上大菩提故。由性具义，妙修得成；由妙修义，性德方显。若但举修德，不举性德者，则众生与佛，条然隔别，生不能感，佛不能应；若但举性德，不举修德者，则佛与众生，一味平等，佛非能加，生非所加。今以众生性中诸佛修成之慈誓，加被诸佛性中众生本具之修德，能拔一切戏论苦，能与一切实相乐。性与性冥，修与修冥，性与修冥，修与性冥，性修不二，生佛体同，是故得成加被义也。复次行人，若身身业，若口口业，若意意业，当体即是实相。惟其当体即实相故，则无能礼、所礼差别之相。达此能所性非能所，非能所性，遍为一切能所而作依止，无有一能一所而非实相全体大用，是故三业得为能感，诸佛得为所感；诸佛得为能应，行人得为所应，此即归命请加之旨趣也。

次申造论立名旨趣者。问曰：从上佛祖经论已足，何须更造此论？答曰：为治群盲恶取空故。一切众生，生无慧目，不能得见实相真体。亦复不知观照，不知文字。犹如群盲，不见乳色。随语生解。闻鹤谓动，闻雪谓冷等，闻此经者亦尔。经本破一切相，令达实相。而诸群盲，但闻破相，

便执非相，取著于空，成恶知见。破坏俗谛，拨无因果。是以佛言：「宁起有见如须弥山，莫起空见如芥子许。」而彼不知实相，虽复永离一切幻妄之相，体性不空，以其无始以来，常恒不变，具足过恒沙等性德之用。盖不惟为种种万行之所庄严，而具万行无非性具，无非性起。趣举一行，无非实相全体大用，无分无剂，互遍互融。体即法界，义如是故。

问曰：如是义者，即已遍破一切戏论。所谓若有见戏论，若空见戏论，若亦有亦空见戏论，若非有非空见戏论，单四见戏论，复四见戏论，具足四见戏论，广说乃至一百八见，种种见网诸戏论等，无不破尽，何故立名为破空耶？答曰：顺悉檀故，名为破空。悉檀有四：一、世界悉檀，为令众生得欢喜故；二、为人悉檀，为令众生生善根故；三、对治悉檀，为令众生灭爱见故；四、第一义悉檀，为令众生入深理故。今治恶取空见，名为破空，即顺对治悉檀义也。复次，于对治中，仍具四悉，所谓自有众生闻破空论而生欢喜；复有众生，善根增长，爱见消灭，证入实相。如是种种为益不同。以是因缘，须造论也。

【金刚般若波罗蜜经】

体是至宝相不坏 用能破物性常然

以喻般若三非三 通别咸成度无极

论曰：此一经之总题也。以对余经，则名为别；以对经文，复名为通。若别若通，所诠无二，故曰咸成度无极也。金刚者，喻也。般若波罗蜜者，法也。金中之刚，故名金刚，此宝贵重，以喻实相般若，诸法中尊；其相坚固，物不能坏，以喻观照般若，爱见莫侵；其用猛利，能破一切，以喻文字般若，能断众疑。复次，实相尊重故，观照文字亦复尊重；观照不坏故，即是实相文字不坏；文字断疑故，即是实相观照断疑。譬如体是至宝，故不为一切所坏而能破一切也。不为一切所坏，故能破一切而称至宝也。能破一切，故名为至宝而物莫能坏也。一体三义，混之愈分；三义一体，派之愈合。实相常住为体，体即法身。观照契理为宗，宗即般若。文字断疑为用，用即解脱。总此三法为名，借此三义为喻。此之三义，其性常然，诸佛菩萨，不能令增；一切众生，不能令减。非悟非迷，无彼无此。惟其不属迷悟，故遍为迷悟作依；惟其性无彼此，故依之成彼成此。

梵语波罗蜜，此翻彼岸到。亦翻度无极也。迷实相而为苦道，迷观照而为烦恼，迷解脱而为结业。是以非此说此，说名生死无极之海。悟苦道即法身，悟烦恼即观照，悟结业即解脱。是以非彼说彼，说名度无极也。复次，前五度对波罗蜜，各有四句料简。般若惟三句。一者，非般若非波罗蜜，有为诸福德是；二者，是般若非波罗蜜，相似诸智慧是；三者，是般若是波罗蜜，此经所显三般若是。更无是波罗蜜非般若句。以五度若非般若，不能到彼岸故，以五度若到彼岸，咸名为般若故，故但说般若，即为具说六度万行。当知六度万行，皆如金刚，离句，绝非，而非断灭。

【如是我闻。一时佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

第一义谛无声字 亦无时处主伴等

为利众生转法轮 六种成就而证信

论曰：实相之体，名为第一义谛。非能信、非所信、非能闻、非所闻、非三世所摄、非方隅所收、非主非伴、非一非多，而能所、时处、主伴、一多，咸依实相而得成就。是故若知第一义谛非

种种，而种种无非第一义谛者，则不坏假名而达实相，可与信入此经，即通序而成别矣。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

衣食行坐事即理 一切毗尼皆佛行

一一行中见实相 护念付嘱善应知

论曰：末世甫欲趣向大乘，学深般若，便轻忽一切毗尼细行。辄云大道不拘小节，大象不由兔径。岂思如来大圣，法中之王，而著衣持钵，乞食趺坐等，一一咸同比丘威仪，曾无稍异。故知全事即理。设欲舍坏色三衣，而空谈惭愧忍辱之衣，何不并废人间六味，而空谈法喜禅悦之味乎？昔高峰妙禅师室中垂问云：大修行人，当遵佛行，因甚不守毗尼？盖一切毗尼，无非佛行。安得名为兔径小节。既是不遵佛行，岂名大修行人？须知即一著衣，便具惭愧忍辱功德之衣；即一饭食，便具禅悦法喜出世之食；即一行乞，便知如来行慈悲行；即一趺坐，便知如来坐法空座。是故一一行门无非实相。能令根熟菩萨，见诸如来与其同行，得悟实相。名善护念。令根未熟菩萨，依此法律，正住增长，进趣实相。名善付嘱也。由此得名为发起序。

【时，长老须菩提，在大众中，即从座起。偏袒右肩，右膝著地。合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

证实施权善鉴机 护念付嘱故希有

发心应住降伏心 般若相应此应问

论曰：以三义故，叹为希有。实相般若，难证难入，惟佛穷底，故为希有；已证实智，为物施权，权实不二，故为希有；知彼群机，有熟未熟，熟善护念，未熟付嘱。于一切时，一切行中，具斯二利，故为希有。阿耨多罗三藐三菩提者，此翻无上正等正觉，乃一切种智之果。发心者从因趣果之胜心也。入理般若，名为住。应云何住？是问住果；云何降伏其心？是问净因。夫无上菩提，虽名为果，体即非果。发无上心，虽名为因，体即非因。非果非因，实相法身宝也。应住是观照，不坏宗也。降伏是解脱，断惑用也。故名般若相应问也。

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然！世尊！愿乐欲闻。」】

契理契机故善善 闻慧具足谛应思

论曰：自有契理而不契机者。如说大法，小机不堪。自有契机而不契理者。如说世善，不出生死。尽理而言，若非契理，决不契机，以理非权实。能权能实，权实皆理，如甘毒皆药故。若非契机，亦决不契理，以说不当机，便成非量，如药无贵贱，起病者良故。闻慧具足者：有闻无慧，如有灯无目，不见实相；有慧无闻，如暗室中坐，亦不见实相。诚令谛听，为具足闻慧故，为引起思慧及修慧故。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心，所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。】

广大第一常不倒 四心亦即三回向

如是誓愿善降心 能会一心三般若

论曰：广大心者，亦名无边心。谓所缘境遍，即是横恒四生，竖穷三界。四生为能住，三界为所住。依壳曰卵生，如鱼鸟等；含藏曰胎生，如人畜等；假润曰湿生，如虫蚁等；旻现曰化生，如诸天等。有色者，欲色二界。无色者，空等四天。于四空中，空处识处，名有想；无所有处，名无想；有顶众生，名非有想非无想。第一心者，亦名最上心，所谓我皆令入无余涅槃而灭度之。此非小乘无余涅槃。功德施菩萨论云：无余涅槃者何义？谓了诸法无生性空，永息一切有患诸蕴，资用无边希有功德，清净色相，圆满庄严，广利群生，妙业无尽。天台疏云：大乘以累无不尽，德无不圆，名无余也。常心者，亦名爱摄心。经云：如是灭度无量众生，实无众生得灭度者。论云：菩萨慈爱一切众生，同于己故。众生灭度，即我非他，是名爱摄。今谓此之经文，应依论释。盖一切众生，虽复无量，总不离我同体心性，是故名为自性众生。须知实无心外众生得灭度者，非不灭度自性众生，令证无余涅槃乐也。夫众生之界，本即大涅槃界。由迷妄故，生死浩然。譬如翳目，妄见空华。今令觉悟本灭即名为度。非有此岸可离，非有彼岸可到。若不达一切众生即我心性，便生彼我之心，不能爱摄。若不达一切生死体即涅槃，便生难度之心，不能尽未来际，行菩萨道。故实无言，为遮心外计有众生，及遮心内计有生死实法，非谓都不誓度自心如幻众生。不颠倒心者，亦名正智心。经云：若菩萨有我相等，即非菩萨。四相是颠倒心，有则名非，无则名是，以失显得也。宰主名我，形相名人，众缘和合名众生，相似相续名寿者。即十六知见之四。略举以显补特伽罗妄执。此执若无，名得正智。四心亦即三回向者。菩萨所修三种回向：谓回自向他，回因向果，回事向理。今广大心，即回自向他义；第一心，即回因向果义；常心、不颠倒心，即回事向理义。以此誓愿善降伏心，令因清净，则会一心三般若性，回自向他，会解脱性，喻如能破一切。回因向果，会观照性，喻如物莫能坏。回事向理，会法身性，喻如体即至宝。

【「复次，须菩提！菩萨于法应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也！世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也！世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。】

一切无住是应住 资生无畏法三檀

一二三摄六度满 如虚空住是所教

论曰：前问及许，皆先住而后降者，从实智起权智也。今答中，先降而后住者。从权智入实智也。以无所住法，住般若中，炽然修行六波罗蜜而不取相，是故能令少施与虚空等。施有三种：一、资生施，即檀波罗蜜。二、无畏施，即尸罗羸提二波罗蜜。三者、法施，即毗离耶、禅那、般若三波罗蜜。不住六尘者，不著其因，不取其果。不著因者，不见我为能施，人为受施，物为所

施。以若我、若人、若物，因缘无性故，如幻如梦故，惟心所现，因心成体，体即法界故。不取果者，不为贪求未来殊胜色等诸果报故。不住相者，相祇是六尘若因若果。盖现前所有六度妙行，本皆实相举体所成。是故随举一行，本即实相全体大用。譬如举海成沔，举沔摄海。而诸众生住于相故，妄自计果计因，观大观小。若能称性而住，不住诸相。譬如芥子中空，与十方空，性无二无别。以空非内外、彼此、方隅、形相，更无小空异大空故。无相之福，其福乃大。非谓无福。不住尘相，名如教住，非无应住。是故善破恶取空见。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也！世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

如来果德不思议 身相非相即实相

不离诸相说非相 于佛三身如是见

论曰：准余诸论，自此以下，皆为问答遣疑也。恐有疑曰：菩萨施时，不住于相，云何致成果时福相？故逆问曰：可以身相见如来不？尊者已达法身真理。随即答曰：不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。盖实相不变随缘，说为身相；随缘不变，即非身相。此则已悟报化非真，不离于真。佛迎其解而广之曰：凡所有相，皆是虚妄。不惟取报化修德之相，名为虚妄。即复取法身性德之相，亦是虚妄。若见诸相非相。如达全波即水，无别波相；全沔即海，无别沔相。则不于法身外，别取报化相；亦不于报化外，别取法身相。而头头法法，皆是如来一体三身矣。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。无法相，亦无法相。何以故？是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者。法尚应舍，何况非法。」】

持戒修福有智慧 善根深故福德多

佛眼所见佛智知 离我法执度彼岸

论曰：不住相施为清净因，诸相非相为清净果。超情离见，谁能信乐？尊者因此致疑。佛答释云莫作是说者，不定之辞也。若无三种善根，虽在佛世，实信不生。若有三种善根，虽后后时，能生净信。三善根者：一持戒、二修福、三有智慧。

一、持戒者。功德施云：过去生中见无量佛，咸供养故。供养有三种：一、给侍左右，二、严办所需，三、询承法要。能守护故，名曰尸罗，谓能善守六情根故。彼复有三：一、能离尸罗，离于十不善业故。二、能作尸罗，作于菩提分业故。三、能趣尸罗，趣于第一义谛故。

二、修福者。功德施云：种无贪等三善根故。质直柔和及智悲等。

三、有智慧者。了知生法二俱空故。知生空者，即是无我人等相；知法空者，即是无法相，亦无非法相。虽云二空，祇是一理。不取则我、法本空，一取则二俱成著。此三善根，前不兼后，后必具前。前二为助，后一为正。若无正信，则助善福微。若无助善，则正信不发。由根深故，福乃无量。佛智所知现量而知，非比知也。佛眼所见，照穷因果，非肉眼也。世有侈谈无相，而尸罗福德，置诸罔闻者，妄谓不著戒相，不知全堕破戒相中。妄谓不著福相，不知全堕众罪相中。是以如来殷勤郑重，特申诫云：「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」盖凡夫未达戒之与福，当体即是无相。而欲别求无相戒福。不知一拨戒福法相，便堕非法相中。既取非法，生执宛然。欲会二空，愈趋愈远。故曰法尚应舍，何况非法。犹佛顶所云：尚无不杀不盗不淫，云何更随杀盗淫事也。非法相如病，法相如药。病尽药除，何更取病。非法相如此岸，法相如筏。已度彼岸，尚舍于筏，岂更作此岸事。若未到彼岸，祇应痛舍非法此岸，不应辄舍法相之筏。若已到彼岸，还来度生，祇须用法相之筏，亦不须用此岸之非法。或于此岸示作警策，如婆薮调达等，又当别论。然今行人，幸自扪心。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

法若可及可说 即是有为非实义

所说非是无因缘 顺于贤圣无为证

无为差别义应知 譬如丈尺虚空等

论曰：若复度彼岸时，法与非法皆舍，云何世尊得菩提法，有所说耶？为遣此疑，故设此问。尊者深会佛旨，故随答言。无上菩提，超情、离见，即是究竟彼岸。不但无非法相，亦无法相可得。故云：无有定法名无上菩提。所证既超情离见，所说亦超情离见，故云亦无有定法如来可说。何以故？实相彼岸，虽复言语道断，心行处灭，不可取说。而如来以四悉檀因缘故，亦可得说。但所说法，由其随顺四悉檀故，所以一文一句，罔不超情、离见，离过、绝非，而皆不可取、不可说、非法、非非法也。盖不惟如来所证所说，超情离见，离过绝非。即一切贤圣所证，亦皆超情离见，离过绝非，以一切贤圣同入无为法故。既曰无为，云何差别。须知无为无差别，差别不离无为。譬如虚空非丈、尺，丈尺显虚空。又如入海渐次转深，海非深浅，浅深皆海。以无为法而有差别，则非断无明矣！奈何执性夺修，许即不许六耶！

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

法施具足二庄严 财施非因故非胜

应知法施离取著 取著不名为受持

论曰：此以财施福德，与法施为格量也。财施虽多，于三檀中，但属资生。今能受持，为他人说，须具三种善根，如前所明，当知具足二庄严也。又财施，若非般若为导，则彼修痴福者，名为

第三世怨。以其增长生死，不动不出，故云即是非福德性。但是对少说多，多则有限。法施出生佛果功德，是出世因，其福极胜。既作此格量已，仍恐末世随语生解偏执此经，以为佛法不复更修余福。故复告云：所谓佛法者。即非佛法。盖受一非余，是名魔业故也。又复应知，既一切佛法皆从此经出，则一切法，皆即此经。譬如金作种种器具，则种种器具皆金。故知六度万行，无非般若。若妄计此般若别是一法，独胜余法者，则便成非法矣！言乃至四句偈者，明其极少。随以少文而摄全义，堪名一偈，无偏指也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」「不也！世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念，我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者，以须菩提实无所行而名须菩提是乐阿兰那行。」】

以无为法有差别 四果智断皆无生

无诤离欲最寂静 无所行故如是行

论曰：此即释上一切贤圣皆以无为法而有差别之疑也。疑曰：既称无为，那有差别？既有差别，那是无为？今明四果同证无为，不妨差别。虽有差别，皆证无为。故大品云：须陀洹若智若断，是菩萨无生法忍；乃至阿罗汉若智若断，是菩萨无生法忍也。须陀洹此翻预流，亦翻逆流。言入流者，入即是预。约圣法流言之，入亦名逆。约生死流言之，理实无入无出，无逆无顺。但以背觉合尘，假名为出法性入生死；背尘合觉，假名为逆生死预法性耳。无所入者，无为法性，无能所故，非六尘故。众生无始以来，迷情妄见，不脱六尘境界；乃至非想非非想定，祇是意家微细法尘。若见道十六心满，无漏智生，不见有少许法相可得，尔时初预无为圣流。于无为中，尚多差别。

今时暗证之徒，不达法相，每取空寂以为究竟。能所宛然，辄言无能无所。大似灵龟曳尾，转扫转多。不知彼所取空，不出二种：一者，逼拶功极，忽令世界身心平沉不现。如击石火，似闪电光，瞥尔乍睹空寂，名豁达空。二者，平日习闻真空言教，不解真空旨趣，于习坐时，舍生取灭，念念希求空寂胜境。由功深故，空境现前，名变相空。此二种空，皆法尘摄。乃是定中独头意识所现相分。于须陀洹所证无为，永非其分，以彼分别我执种子全未断故。譬如认驴鞍桥，唤作阿爷下颔，岂不谬哉！是故末世狂禅，往往证此二种空后，方更破戒破见，自误误他！若实预流，云何破戒？破戒已非预流，云何滥叨极圣，而云无罪无果报耶！斯陀含名一往来。谓欲界九品思惑，前六品尽，余有三品。故一往天上，一来人间，便得漏尽。言实无往来者，如瓶中擎空，本无出入故。阿那含名为不来，谓欲思已尽，即于上界入般涅槃，不复来生此欲界中。言实无不来者，彼界不增，欲界不减。如瓶贮空去，此本瓶地虚空不减少故。阿罗汉名无著，亦名应供，亦名杀贼，亦名不生。三界诸惑永断尽故，实无有法名为不生。若有不生法可得，则能所宛然，四相全在。故尊者复述自行为证。夫有欲则有诤，有诤则名喧杂，非真寂静。若有得有行，即便有欲有诤，云何得名

无诤离欲？故不思议经云：佛问文殊：「汝得不思议耶？」文殊答言：「不也！世尊！我即不思议，云何以不思议得不思议。」故知大小虽殊，冥会是一。故得援四果以证般若。末世禅讲，各以有所得心自是、非他，炽然诤竞，其违二空甚矣！

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也！世尊！如来于然灯佛所，于法实无所得。」】

悟无生忍获授记 无生无性无所得

是故了无所得时 方堪无上菩提记

论曰：四果既不可得，无生法忍亦不可得，云何说言佛于然灯佛时得无生法忍耶？为断此疑，故言于法实无所得。实无所得，是名无生法忍。设有少法可得，皆是诳妄，譬如演若之头，衣里之珠，决定非从他得。然不得言无头无珠也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也！世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

四种佛土皆惟心 心净土净离造作

迷心严土严非严 知土惟心严自在

论曰：无生法忍既无所得，摄取佛土，教化众生，亦复无所得耶？为断此疑，故云庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。夫土有四种：一、常寂光土，即自受用处；二、实报土，三、方便土，四、同居土，即化众生处。而皆不离自心。若自心无明究竟永尽，即庄严常寂光土毕竟清净。若为摄化自心菩萨众生故，庄严实报土令得清净。若为摄化自心二乘众生故，庄严方便土令得清净。若为摄化自心六凡众生故，庄严同居土令得清净。所化众生，既非性外；所取佛土，岂离自心？故净名云：随其心净，则佛土净。实非离于心性，别有外依报境可庄严也。是故诸佛心内种种众生，还依净心之业，随其修力，生于众生心内诸佛土中。所谓五浊障轻，生同居净；体法断惑，生方便净；圆妙三观，生实报净；究竟智断，生寂光净。如此能化、所化，能生、所生，皆惟心故。性离造作，若达心外无土，净心即是净土，终日庄严而无庄严之相可取，亦无庄严之法可著，是名真实庄严佛土。能于一心性中，施設四种净秽等土，横竖示现，种种自在。若不达惟心，妄谓心外有土，可施庄严，则是有所住，生非住，故云即非庄严也。

【「是故，须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

生心无住二非二 了无二义名净心

净心六度净土因 是故菩萨应修学

论曰：此承上离相庄严之土，而正示离相庄严之行也。应如是生清净心者，即是三檀六度妙行之心。以其不住色等六尘，故名清净。但诫令勿住六度，非教令不生心也。终日生心，终日无住；终日无住，终日生心。惟生心故无住，惟无住故生心。说虽有二，义实非二，了此方名净心，必克净土妙果。所以六祖一闻此语，顿悟真乘。后世承言滞句，罕达深宗，惟幽溪师般若融心论，颇窥

堂奥，今应略述其意：言无住者，不住诸有为相也；言生心者，生六度万行心也。自有生心而不能无住者，事度菩萨是也。自有无住而不能生心者，藏通二乘是也。自有先生心而后无住者，藏通佛果是也。自有先无住而后生心者，出假菩萨是也。自有无住非生心，生心非无住者，别教地前是也。自有即无住而生心，即生心而无住者，别教地上及圆教名字位去是也。别教虽界外法，于此二义，始犹分二，后方不二。惟圆教行人，从始至终，了达非二。是故圆观最为净土真因。

复次，一切凡夫，妄于三界种种取著，恒住六尘，究竟推之，心境递迁，何尝有住！是谓理即无住。一切二乘，妄于偏真，灰心泯智，离分段生，尽理言之，变易全在，何尝不生！是谓理即生心，圆人了知住即无住，无生即生。从此故有名字无住生心，乃至究竟无住生心。复次，言无住者，不住生死，不住涅槃，不住二边，不住中道，故名无住。言生心者，生上求心，生下化心，生折伏心，生摄受心，遍于法界，穷于三际，故名生心。今人闻空，便取于空，尚非无住少分之旨，况生清净心耶！

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

妙高山王胜一切 而不取我是山王

报佛非身亦如是 无分别故名大身

论曰：若不取一切法者，云何诸佛得成遍满自在身耶？为断此疑，故言非身是名大身。古论云：如须弥山王，势力高远，故名为大，而不取彼山王体，云我是山王，以无分别故。受乐报佛亦如是，以得无上法王体故，名为大身。而不取彼法王体，云我是法王，以无分别故。复次，须弥山王，止是片喻。以彼山王，非余山故。佛以法界为身，非如山王对小说大。一切诸法皆即佛身，是名大身。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河。于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙。」「须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说。而此福德，胜前福德。」】

功德施云：此之胜喻，何不先举？以诸凡夫未见真实，先为广说，不生信解，渐次闻之，乃生信故。复次，受持福多，以十三种因而得成福，所谓：处可恭敬故，人可尊崇故，一切胜因故，彼义无上故，越内外多故，胜佛色因故，超内施福故，同佛出现故，希能信解故，难有修行故，信修果大故，信解成就故，威力无上故。世尊何故殷勤说此诸因相耶？以诸众生行资生施，求财位果，不持正法，断诸苦因故。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等。当知此处，一切世间天人阿修罗皆应供养，如佛塔庙。」】

论曰：此即处可恭敬也，以是转法轮处故。

【「何况有人，尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，

即为有佛，若尊重弟子。」】

论曰：此即人可尊崇也。领纳无违曰受，终始不忘曰持，对卷曰读，离卷曰诵。最上第一希有法，即菩提也。成就故可尊崇，非果而果，即为有佛，非因而因，即为尊重弟子，谓文殊普贤等。私谓何况有人等，是人可尊崇；经典所在等，是法可贵重。以文字住世，能传实相因果法故。亦可分为二种福因。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜。以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

论曰：此即一切胜因也。遵修为奉，任弘为持。金刚般若，破惑，惑无不尽；照理，理无不显。体即非破非显。以般若离一切相，即一切法，非别有法名般若故。一切诸法皆般若故。如是奉持，能于世出世法，究竟达其本末边际，名波罗蜜。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

论曰：此即彼义无上也。以般若波罗蜜中，文字性离，不可以文字而说取故。故云四十九年不说一字。所谓终日说而无说，非以默然，为不说也。若不了无上义，即彼默然，亦意言故。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

论曰：此即越内外多也。微尘，指依报言；世界，指众生言。微尘非微尘，则微尘不多，而持经福多，名越外多。世界非世界，则众生不多，而持经福多，名越内多。复次，凡愚不了诸法惟心。谓微尘积为世界，世界析为微尘。不知微尘非微尘，云何可积为世界？世界非世界，云何可析为微尘？惟般若菩萨，了知微尘、世界无实性故，故云即非微尘、世界。了知无性之性，即是微尘、世界之实性故，故云是名微尘世界。斯则空有双明，遮照不二，所以福德超胜也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也！世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

论曰：此即胜佛色因也。若据藏佛三十二相，积百福成一相。治大千盲人愈为一福等。则以积福为因。然使不达法身应本，不达性具相好，则应化身相，终归无常，岂可以此见如来耶！般若菩萨，深知法身非相，具一切相，随拈一相，皆即刹尘相海，不可思议，安得定作相解！故云即是非相。是名微妙净法身，具相三十二，相相皆法界也。

【「须菩提！若有善男子、善女人！以恒河沙等身命布施。若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

论曰：此即超内施福也，七宝乃至国城妻子，名为外施。今施身命，名为内施。内施福德，虽复倍多，以格持经，终不能及。以施身未必永断身因；持经法施，能断自他生死因故。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有！世尊！佛说如是甚深经典。我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

论曰：此即同佛出现也。佛兴于世，薄福难逢。此经亦然，预闻者少。须菩提随佛觉悟，于此正法，昔尚不闻，是故希有，同于佛现。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相。当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。」】

论曰：此即希能信解也。闻慧清净，登圆五品，名为得闻。思慧清净，垢落根净，名信心清净。修慧成就，分破分显，名生实相。任运决至大菩提果，名为成就第一希有功德。实相无生，而言生者，犹大品所明，诸法不生，而般若生。盖解诸法本自不生，即是无生观智现前，说名为生也。实相即是非相者，非有相，非无相，非亦有亦无相，非非有非无相。以要言之，离一切相，即一切法，离即离非，是即非即，故名实相。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。」】

论曰：此即难有修行也。末世障深，故信解受持，倍为希有。

【「何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何。我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

论曰：此即信修果大也。设复计有少许我人等相，决不能信此经。设于此经信解受持，决能了达我人等相，当体即是无相。如翳尽华亡，华处即是空处，非灭华而取空也。是故离一切华相，亦离别取空相，即名诸佛证大果矣。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。」】

论曰：此即信解成就也。疏云，一往怛愕名惊，心胆怯弱名怖，深恶前事名畏。又惊是始行，怖是二乘，畏是外道。又初闻经不惊，次思议不怖，后修行不畏。

【「何以故？须菩提！如来说，第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

论曰：此即威力无上也。据功德施论云，经曰：须菩提！如来说第一波罗蜜。须菩提！此第一波罗蜜，如来说，彼无量诸佛亦如是说。释曰：云何名第一，无与等者故。云何无与等，一切佛法中威力最胜故，一切诸佛同演说故。今经无诸佛同说之文，直云即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。当知第一波罗蜜，统一切法。无有一法独是第一，亦无一法而非第一。如转轮王之所统御，一切皆是轮王境界，设无轮王，则无所统。设无所统，亦不名轮王也。齐此是明十三种因，持经之福，多于宝施。以颂摄曰：

处尊人重经同佛 一切胜因义无上

越内外多胜色因 超内施福同佛现

希能信解难修行 果大成就威无上

是故受持说此经 沙界宝施福非类

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去，于五百世作忍辱仙人。于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。是故佛说，菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说，一切诸相，即是非相，又说一切众生，即非众生。】

忍即般若离四相 三施六度亦复然

是故应生无住心 利益一切如幻众

论曰：若佛法中惟般若第一，何必更修余行？为遣此疑，故言忍辱即非忍辱等。以般若摄一切行，一切行皆是般若故也。遂引往昔妙行为证。言无我相等者，直是了达生空。不起我人等想，亦非顽然无想。设使顽无分别，则是愚痴。痴心作因，嗔念还起。纵令竟同木石，终非般若妙智。今以正慧观察，了知人我本空。故于恶王起大慈悲，兴大誓愿，乃至成佛最先度之。须知五百世中为忍辱仙，修持般若，其来久矣。是故一切菩萨，皆应如此离相发心。言离相者，即是不住六尘等相；言生心者，即是常发大菩提心。若心有住，即为非所应住。既达无住，应行三檀妙行。盖不可因于布施，而遂取著六尘；尤不可希心无住，而遂息其三施。以菩萨之法为欲利益一切众生故也。又恐人生于空见，谓：「既云离一切相，如何行施利生？」故释之曰：如来说一切诸相，当体即是非相，不是拨相而别求非相。又恐人生于有见，谓：「既云利益众生，如何无众生相？」故释之曰：又说一切众生，即非众生。此正欲人行即相离相之施，利无生幻生之众也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。】

不伪无虚必当理 非妄始终能具照

证法无实亦无虚 以是因缘应谛信

论曰：若诸佛离一切想，证法无性，世间以何相故而信知耶？为断此疑，故言是真语等。真是不伪。譬如世人，为名利故，未证言证，即是伪语。如来不尔，现证无上大菩提故。实是无虚。譬如世人，贪鄙矫妄，虽曾获通，自知已失。有人来问，但云先得，即是虚语。如来不尔，于大菩提无退失故。如者当理。譬如世人，修得四禅，心暂不生，相同寂灭。便向人说，我证涅槃，名不当理。如来不尔，真实证于大涅槃故。不诳者非是幻妄。譬如愚夫，于干城、幻事、镜像、水月及阳焰等，非有计有，妄生取著，种种言说，名为诳语。如来不尔，证法实相，是第一义真现量故。不异者始终无二。譬如术士，于过未事，以其技能，悬远推测，或然不然，或应不应，则有异语。如来不尔，大圆镜智，普照三世，洞悉始末，无有遗余，观彼久远，犹若今日；尽未来际，悉见悉知，所说事理，皆无异故。复次，如来所得法，即是一切法之实性。实性无性，无性之性，乃为实性。设于一切法有所取著，则实语是虚语，以其生语见、法见，不知实性本无性故。若于一切法无所取著，则虚语是实语，以其不生语见、法见，了知无性即实性故。故云此法无实、无虚。如此五语，如此妙法，应谛信也。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。】

发心修行及慧照 三事互资无先后

如日与色及光明 展转相资成见义

论曰：若法无生无性，非实非妄，即是诸佛第一义身，何故菩萨须行施等？既已炽然行施，云何复云不住法耶？为遣此疑，遂说明闇二喻。取相则闇，达理则明。此以目喻所发之心，种种色喻三施万行，日光喻般若妙慧也。推此喻意，若不发心，则虽常居般若万行光明境中，亦无所见。譬如日光明照诸色，而无目者终无所见。又无万行，则发心般若亦为虚设。譬如无种种色，用目与日何为？今为行施菩萨而说，故但举二喻耳。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来，以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫，以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼。何况书写受持读诵，为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，（及彼）著我见人见众生见寿者见（之凡外），则于此经不能听受读诵，为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处，即为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处。

「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，即为销灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

受持读诵即如来 成就功德佛知见

大事大时不能及 以是大乘最上乘

荷担菩提小不堪 经处即塔应供养

销灭夙业证菩提 永超值佛昔功德

具说能令浅识疑 义及果报难思故

论曰：此广显受持功德果报也。初总示云：受持读诵，即为如来，以其深悟实相，了知一切众生，与佛无别。始从名字，终至究竟，位位皆即佛故。次云以佛智慧悉知悉见等，谓知见其从因克果，此生余生，一切诸功德也。次以八种殊胜显其功德：一者，大事大时所不能及。恒河沙身，是名大事；经无量劫，是名大时。虽如此施，犹故不及持经福德。以此施门，五通菩萨亦能为之。未

若此经，正断无明漏故。二者，此经如来为发大乘、最上乘者说，不是三乘共。般若教名为大乘。于大乘中，惟为圆顿菩萨，名发最上乘者。三者，如是人等，即为荷担无上菩提。以其受持读诵，广为人说，绍隆佛种，使不断故。任持运行，犹如荷担。四者，乐小法人不能受说，何况著我凡夫，著见外道，故皆不堪。五者，在处有经，即为是塔，法身舍利，具足在故。六者，销灭夙业，转重令轻，不复堕恶道故。七者，当得菩提。以业既销，菩提之体自明净故。八者，超于如来昔时值佛功德。以如来昔在然灯佛前，虽值多佛，尚存有所得心，未达无相，不蒙授记。是故不及持经功德。见然灯佛，悟无生忍，尔时方与般若恒相应故。具此八种殊胜，故具说者，浅识之人必不能信。但总结云义不可思议，果报亦不可思议也。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「若善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心。我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

发心应住及降伏 亦无发住及降者

不于心外有一法 如是具显清净因

论曰：此重遣菩萨心中微细我、法二执，令尽净无余也。前文具明二空实义，宁有不尽。此重问者，略有二意：一者，义既如此不可思议，岂容凑泊。则诸菩萨发菩提心，毕竟云何应住？云何降伏其心？二者，既言发心，便谓我能发心；既言住无所住，便谓我能无住；既言降伏其心，便谓我能降心。我法宛然，如何得与般若相应？此则特为钝根再求方便。佛仍告云：发菩提心者，当生如是心，乃至即非菩萨等，所以酬其毕竟如何应住降心之请。次又答云：实无有法发菩提心，则是荡其我能发心、无住、降伏之执也。盖发心者，祇是全性起修，全修在性，心相尚不可得，岂别有法令心得发！心无心相，则我执何存？发无实法，则法执何有？情累既净，般若现前。既非妄有，亦岂但空。离句绝非，因清净矣。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也！世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是！如是！须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说，一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」】

因无所得果亦然 无法可得得授记

诸法非法名佛法 大身非身名佛身

论曰：若言实无有法发菩提心，云何而有授记作佛，得菩提果之事？为遣此疑。故明因既无法可得，果亦无法可得，惟其了无所得，方堪授记。设有少法可得，便不与诸法如义相应，云何而可

授记作佛耶！言诸法如义者，一切诸法，本原真如，性相常住，不变不异。今不过如法自性，来成正觉，故名如来。若言如来得证菩提，此是世俗言说，非实义也。以如来所得菩提，祇是即心自性，如外别无可增，故无实；真得不颠倒觉，觉诸法之自性，故无虚。又菩提非一切法，故无实；一切法皆即菩提，故无虚。又一切法皆即菩提，故菩提无实；菩提非一切法，故菩提无虚。一切法皆是佛法者，以法界无外故。法界不变常随缘故，故言一切法，法界随缘常不变故，即非一切法。法法皆是不变随缘，随缘不变，法界性故，是故名一切法。证此法界，名为法身。法身离一切相，即一切法，非别有身，故非大身；法界为身，故名大身。此正圆满菩提归无所得之妙庄严果也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，即不名菩萨。何以故？须菩提！实无法名为菩萨。是故佛说一切法，无我无人无众生无寿者。须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

能度所度不可得 能严所严亦复然

无我无法善通达 真因清净宜修习

论曰：此承上广明无得妙果，而劝修无得真因也。盖不但无心外众生可度，无心外佛土可严，即此心性之中，求一能度所度能严所严实法，了不可得。以能、所之性，祇是即心自性，无有少许我、法而可得故。如此通达，即名真实菩萨。非谓有能通达，有所通达也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是！世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是！世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是！世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是！世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是！世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是！世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多！世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知，何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多。以福德无故，如来说得福德多。」】

五眼具足成菩提 了了见于恒沙界

心即非心福非福 是故能所恒寂然

论曰：上明清净真因，毕竟无我、无法。则佛境界，为有有无？为遣此疑。故显如来五眼，不有而有。众心福德，不无而无。有无互彰，巧遮戏论。夫五眼者，能照之知见也；众生诸心及施福者，所照之境界也。以前例后，则能照既有，所照安得独无。以后例前，则所照既无，能照安得独有。特以如来五眼，凡愚之所不达，以不达故，妄计为无。今故特明其有，显非断空。众心福德，凡愚之所取著，以取著故，妄计为实。今故特明其无，显非有性。言五眼者，次第为语。肉眼同人，见现前色；天眼同天，见障外色；慧眼示同二乘，见于真空；法眼示同菩萨，见于俗谛；佛眼

不共三乘，见于第一义谛。若圆融为语：一眼一切眼，一切眼一眼。通照三谛，无有遗余。是故亦知尔所国土差别，亦知尔所众心差别，亦知差别即非差别，亦知尔所福德，亦知福德非实。若差别非差别，福德非福德者，当知五眼即非五眼。若一无碍妙智，分别说为五眼者，当知一法界中，分别说有种种世界，种种众心，种种施因，种种福果，亦为不错不谬矣。依假名说，能照、所照，皆悉历然。依实义观，所无别所，能无别能，故曰恒寂然也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也！世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也！世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

色身相好离分剂 应见如来净法身

论曰：若佛境界离有离无，色身相好宁复非有？为遣此疑。故明具足即非具足，欲令即于色身相好，达其无分无剂，得见如来净法身故。净法身者，法界为体，不局丈六及四八故。彼丈六身及四八相，一一皆即相好之海，不可但作丈六四八观故。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛。不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

说无可说性自离 解说非说始免谤

论曰：色身相好，既非具足，说法度生，岂无语言分剂耶？云何众生得承如来言说，而解诸乘？为遣此疑。故云若言如来有所说法，即为谤佛，以不能解我所说故。我所说者，无有少许法相可得。无所说相，无能说相，以诸法性，无声字故。以诸声字，性非声字。即是无性法故。此中无法可说一语，具遮二谤，一者为遮有法可说谤故。二者为遮总不说法谤故。谓说即非说。非以杜口为无说故。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生、众生者，如来说非众生，是名众生。」】

是法难信亦有信 以诸众生非生故

论曰：此重疑信受者难也。然众生原非实有众生之性，但一念迷惑，假名众生。一念了悟，当体即佛。佛与众生，皆依俗谛言说建立，而终非有实性也。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是！如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施。若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等受持读诵，为他人说，于前功德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

智无所得法平等 善法非法成菩提

全性起修修即性 是故持说功德多

论曰：若第一义佛境界，色相、言说皆不可得，法身体性岂亦然耶？为遣此疑，故曰：我于无上菩提，乃至无有少法可得。以是法平等，无高下故。请稍证之。一切法者，祇是六尘。色无高下者，譬如一恒河水。鱼龙视为窟宅，修罗视为刀杖，人间视为清泉，饿鬼视为脓血。二乘了其本空，菩萨知其差别，佛眼知即法界。而恒河水性无高下，随诸众生妄见不同。当知一切诸色，亦复如是。声无高下者，譬如一咒，魔外闻之恐怖，佛子闻之安隐。又如魔以恶声怖佛，反成赞咏。而北朝败衄，风声鹤唳，皆为晋兵。当知一切诸声，亦复如是。香无高下者，譬如世间沉檀，蝇蚋闻即远去。幻土厕室，佛坐便成香殿等。味无高下者，譬如目连钵饭，母揣便成火炭。饥世马麦，佛受便如甘露等。触无高下者，譬如闇中扞膝，怖为他人。龙雨刀杖，变成天华等。法无高下者，譬如为名利发菩提心，是三涂因。为断邪杀婆罗门，转增功德等。是故一切诸法，其性平等，本无高下，随众生心妄见高下。而高下悉皆无性，达此无性，名为无上菩提。非别有少法可得也。既显示菩提无所得已，乃的示妙修之要云：以无我无人无众生无寿者修一切善法，即得无上菩提。盖不达无我而修一切善法，止成人天伪果；不修一切善法而但证我空，止成二乘小果，妄言我、法俱空而恣行恶法，则为阐提狱种。惟以无我修一切善，正所谓应无所住而生其心，故即得无上菩提也。

夫是法平等无有高下，即境妙也；无我人众生寿者，即智妙也；修一切善法，即行妙也。三法成乘，故得菩提。而又言善法即非善法等者，为遣疑故。恐有疑云：既无少法可得，云何复修一切善法，此善法者，独非法耶？今释之曰：善法即非善法。以善是对恶之名，因于恶法，假名善法。若非对恶，无善名故。以诸善法，惟心所修。心既不有，善亦性空，不可得故。以诸善法，互具一切善恶诸法，性不定故。如布施、持戒等，虽是善法，而名利矫饰心修之，是三涂因；人我胜负心修之，是修罗因；著相计果心修之，是人天因；出世灭苦心修之，是二乘因；利益众生心修之，是菩萨因；法界平等心修之，是无上因。如是差别，有无量故。以诸善法，体即法界，实相无相，不思議故。结云是名善法者，即是对恶因缘故，惟心空寂故，出生十界故，全体法界故。如此善法，全性所起，故名为修。全修即性，故无实法。至圆至顿，了义了义，持说功德，岂财施所可较哉！

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

知生非生如是度 说我无我亦复然

凡亦非凡性自空 是故假名皆不坏

论曰：前明众生即非众生。如何复有经言：无量众生，以佛为善知识，解脱诸苦？为遣此疑。故云实无众生如来度者。以第一义中，佛与众生皆无性故。以同体大悲，不于心外有众生故。若实有众生异于如来，是所度者，如来即有我等四相。须知如来虽复有时说我，但是假名，实非有我。而凡夫闻语起见，自生执著耳。又恐转计凡夫是实有法，故随释云，即非凡夫。以圣凡皆是假名，从来无实性故。言是名凡夫者，但是不坏假名而已。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来！」尔时世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是

人行邪道，不能见如来。】

如来不可以相观 遣著应知离四句

论曰：诸相非相，前已重重发明之矣。兹复设此问者，意欲具遣一切句故。不曰见如来，而曰观如来者，以如来即诸法如义，则三十二相独非诸法，独无如义可观耶？故须菩提即顺答曰：如是如是，以三十二相观如来。然诸佛法身，毕竟四句皆离，若直以三十二相而观，则转轮圣王，亦可为如来矣，岂知如来法性身哉。尊者解旨，寻答不应，佛乃以偈述成。但举一隅，若欲具足说者，即色声求，固是邪道；离色声求，亦是邪道；亦即亦离求，非即非离求，均是邪道。据诸论本，皆有二偈。前一偈同，更一偈云：如来法为身，但应观法性，法性非所见，彼亦不能知。则文义俱全矣。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

四句皆离相好圆 发心终不说断灭

论曰：若如来不可以色声求，乃至四句皆不可得，将无毕竟断灭相耶？为遣此疑。故曰莫作是念等。须知如来唯其离四句故，所以无边相好皆得具足。设但如转轮圣王，则舍身之后，相好即灭，反成断灭相矣。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施。若复有人，知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨所得福德，何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

第一义忍此得成 无著无贪福最胜

论曰：知法无我，得成于忍，此般若功成也。由其不贪不著，故福德无与等者。若有所受，便有分剂。

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说的义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

如来无去亦无来 果德究竟不生故

论曰：若第一义无福可取，何故余经作如是说：如来福智资量圆满，坐菩提座，趣于涅槃。为遣此疑。故云是不解我所说的义。以真如无别处所，可从彼来；生死无别处所，可从此去故。以有缘则现，譬如水清月现，月实不来；缘尽则隐，譬如水浊月隐，月实不去故。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」「甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相。如来说，一合相，即非一合相，是名一合相。」须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

微尘世界有非有 碎非可碎合非合

如来果德不可说 一切譬喻无能喻

论曰：上明如来无所从来，亦无所去。但以有缘则现，缘尽则隐。恐有疑云：佛真法身，譬如世界。佛应化身，譬如微尘。复有疑云：迷涅槃成生死，如碎界为尘；悟生死成涅槃，如合尘为界耶？故今释云：微尘即非微尘，世界即非世界，乃至一合相即非一合相等。盖法身应化，原非世界微尘可比。生死、涅槃，亦非碎尘、合界可喻。然即此微尘，便非微尘；即此世界，便非世界。碎无可碎，合无可合。但凡夫妄生贪著耳。

【「须菩提！若人言佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也！世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

智者应知四见离 说有非有解实义

论曰：此结显四见本离，以为修行般若之方便也。恐有疑云：佛破我人众生寿者，为其有故。若本无我人众生寿者，何用破为？譬如无病，何须用药。今明四见即非四见，所以可破。如病非实病，所以可医。翳非实体，所以可抉。但了四见本非四见，譬如了病非实，便可安心调理矣。正宗分竟。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

如是知见及信解 法相非相故不生

论曰：此付嘱流通也。如是者，广指上文所说也。知见者谓证时，信解者修学时。正修学时，不生法相。以法相即非法相故，但依俗谛，说名为法相耳。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施。若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

无量世界宝施福 不如发心持说胜

论曰：此较量流通也。发菩提心，已为大难。持说此经，倍为希有。盖不发菩提心者，不堪持说此经。发心而不持说此经，无以圆满，称性福聚。今由发心及持说，故非施福所及也。功德施论云：何故复说受持之福，欲令众生毕竟信故。

【「云何为人演说，不取于相，如如不动，何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

如理演说不取相 观察有为体相故

如是六喻或九十 性即无住大涅槃

论曰：此流通方法也。欲弘通此经者，须是不取于相。如于真如，常不动故。言不动者，即是

不动空有等法。一切诸法，约真谛边，一切皆空。约俗谛边，一切皆有。十界皆空，故非偏空，此空即具一切法，名为真如。十界皆有，故非偏有，此有即泯一切相，亦名真如。今以如智如于如理，故不取偏有相，不取偏空相，而空有等法皆得不动。又正演说时，不挂一元字脚。以文字相，即解脱相，故不取演说相，亦不离文字而别取默然相也。何以故下，重示般若观门。一切有为法者，举所观境，即指阴处界等，竖穷十界，横恒色心。以要言之，种种假实国土，总名有为。以是随染净缘成故。如梦幻泡影等者，示观察门。此译止有六喻，他译九喻：谓星、翳、灯、幻、露、泡、梦、电、云。大品十喻：谓幻、焰、水月、虚空、响、干城、梦、影、镜像、化。然法数虽殊，理致惟一。

今略为三释：一附事释，二次第释，三圆融释。附事释者，梦幻泡影，是无我观；如露如电，是无常观。色阴如梦，觉时不可得故；受想如幻，随心变现故；行阴如泡，虚妄生灭故；识阴如影，无有实性故。色法如露，不久停故；心法如电，起即灭故。二次第释者，譬如梦等，因缘妄有，一切有为，亦复如是。因缘妄有，无实体性。譬如梦等，当体即空，一切有为，亦复如是。当体即空，非灭故空。譬如梦等种种变现，一切有为，亦复如是。种种变现，假名无量。譬如梦不异睡，幻不异本，泡不异水，影不异质，露不异湿，电不异光，一切有为亦复如是。不异实相。三圆融释者，即一心三止三观也。即止而观，故一切皆梦幻等；即观而止，故一切梦等，悉皆如如。由此一心圆止观力，则知一切诸法，皆即无住大涅槃性。依此演说，即是金刚般若波罗蜜也。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

三事清净故欢喜 二利具足成受行

论曰：此流通相貌也。一、能说人清净。佛证金刚般若体故，远离名利诸过患等。二、所说法清净。无上正法实相印故，离于有无诸戏论等。三、闻者得解清净。持戒修福，有正智慧，不惊不怖不畏，能深信故。不复取著法、非法等，自利成就，名信受；转化无尽，名奉行也。

般若实相不思议 如是妙义如大海

仰承三宝胜威力 演说此中一滴相

抉诸生盲空见膜 令见实相如金刚

回兹福利施群生 同成究竟度无极

金刚般若波罗蜜经观心释

菩萨沙弥 智旭际明 述

已申如实不空义 如如演说不取著

摄彼名句及文身 融归一念成观行

金刚者，喻现前一念心也。譬如金刚，体则无上至宝，相则纯净无杂，用则广能利益。现前一念，亦复如是。体即法界，相无尘染，用遍一切。复次现前一念，即是金刚。世间金刚之宝，假心

为喻。乃世宝似心，非心似世宝也。此现前一念金刚之心，即三般若。法界真体，名为实相；无尘染相，名为观照；遍一切用，名为文字。达此一念三般若者，名波罗蜜。以即三德究竟之彼岸故。此一念性，恒古恒今常不变故，可轨持故，一切圣贤由此得成诸道果故，即名为经。

复次，现前一念之性，从来无异，名如。此外更无别法，名是。统摄自在，名我。了了印境，名闻。十世古今不离当念，名一时。虚灵绝待，名佛。竖穷横遍，名在。含育出生一切诸法，名舍卫国。但悟惟心，能降魔外，名战胜。功德之林，名树。性具功德，周给一切，名给孤独。万善所集，名园。

复次，现前一念，当体常遍，名大。出生福慧，名比丘。诸心心所相应，名众。一念具足百界十如，为千。自行化他，十善各各互具，为二百，五根，五力各各互具，为五十。犹如海印炳现，无前无后，名俱。

复次，无有一法出过于心，名为世尊。一切时中，常应观察自心，名食时。自心本具惭愧法忍，名衣。自心事理和合相应，名钵。历阴界处观察理性，名入城乞食。于一法得见理性，名次第乞已。会事归理，名还本处。观理究竟，名饭食讫。全修在性，名收衣钵。福慧明显，名洗足。证于第一义空，名敷座而坐。

复次，相应解心所，名须菩提。此解有殊胜力，名为长老。诸心所中能为导首，名为在大众中。不取空证，名从座起。顺方便道，名偏袒右肩，右膝著地。权不异实，名为合掌。如理观察，自觉圣智境界，名恭敬白佛。心性不可思议，故名希有。无量众善，名诸菩萨。众善不离一心，名善护念。一心具行众善，名善付嘱。一念照性，名善男子。一念寂性，名善女人。依寂照体，起寂照用，名为发菩提心。用如其体，名为应住。永离昏扰，名为降伏其心。心之理性随解现故，名佛告须菩提。如理而观，观即如理，名善哉善哉。

复次，现前一念，具足无量染净种子及现行故，名为一切众生之类。无明覆蔽，名为卵生。隐覆含藏，名为胎生。爱取所润，名为湿生。非有现有，名为化生。心生像生，名为有色。觅心无像，名为无色。种种攀缘，名为有想。攀缘无性，名为无想。所缘不实，名非有想。能缘不断，名非无想。无明妄想本性空寂，名为无余涅槃。了妄不生，名为令入灭度。一心不生，万法无咎，譬如翳除，空华悉殒，名为灭度无量无数无边众生。华性本空，非今始灭，名为实无众生得灭度者。于一念中，妄计宰主形相众缘相续，名我等四相。迷空计华，名非菩萨。

复次，心无心相，名无所住。念念出生，名之为行。不取一法，名为布施。不染一法，名为持戒。不碍一法，名为忍辱。不舍一法，名为精进。不动一法，名为禅定。不昧一法，名为智慧。不坏一法，名为福德。不见一法有分剂相，名如虚空。不计一法异于般若，名如教住。

复次，现前一念，体即法界，名非身相。本原真如，名为如来。由观心故，不毁三业，名为持戒。质直柔和，名为修福。一念觉故，名为一佛。念念相续，至无量念，善觉悟故，名为无量佛所种诸善根。本觉之性，印持摄受诸修德故，名为如来悉知悉见无量福德。了心无相，名无四相。行无相善，名无法相。离一切恶，名为无非法相。谛喻彼岸，观智喻筏，安住实谛，观解亦绝，名为法尚应舍。

复次，现前一念，即如来故，亦即菩提，不应如来得于如来，不应菩提得于菩提，以能得所

得，能说所说，皆是即心自性，无能所故，此心之性，即无为法，一切圣贤，不离心性有修证故。现前心性，即名为经。是法是常，无变坏故，一切诸佛及菩提法，无不依于心性而施設故。若达心法，即知佛法，亦知一切众生之法。三无差别，非别更有诸佛法故。

复次，现前一念，即是法界，无内外故。故无出入，亦无往来，无道无果，无欲无离，无喧无寂，名为四果阿兰那行。复次，现前一念，光光相续，名为然灯。万法所依，名为佛土。遍满自在，名为大身。福田所宗，名为塔庙。一体三义，名金刚般若。究竟秘藏，名波罗蜜。如理观心，名奉。观成不失，名持。自此以后，虽有种种名句文身，以义摄取，亦复不离现前一念。可以意知，不复委释。

如是微妙金刚义	不离现前一念心
观心具足般若经	亦复具足余妙典
十二分教二种藏	乃至量等大千经
于一念中悉剖出	一切诸念亦复然
如于念念剖大经	一切根尘亦如是
乃至无有少许尘	而不具足法界藏
如是正慧应了知	一切惟心心一切
若不观心类说药	真药现前亦不知
是故我今稽首礼	性具三德无遗者
一一启请劝观心	速登般若金刚岸

金刚决疑（明·憨山）

金刚决疑

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 译

明 曹溪沙门憨山释 德清 撰

【金刚般若波罗蜜经】

金刚二字，解者都以坚利能断为义，此泛说也。然西域实有金刚宝。此宝最坚不可坏，且能坏一切物。谓取此宝以喻般若，能断烦恼。此虽近理，总非佛意，特寻常宿习知见耳。

盖般若，此云智慧，乃是佛的心，所谓佛智慧也。波罗蜜，义云到彼岸，乃指此心极尽处也。今题云金刚般若波罗蜜，标此经所说，特显佛一片金刚心耳。且金刚心乃佛修因证果之本心。今出世教化众生，全用此心。今教菩萨以金刚心为本修因，为入大乘之初门，故特示之以断疑也。以此心不是世间众生常情，故举世不能知佛。且佛原不是世间人，而今平空走到人间来，则人人见而生疑矣。及其日用行事，件件不与人同。说话不同，规矩不同。事事法法，与世间相反，故动而生疑。宜其诸天魔王皆欲害，调达阿阇皆要杀，而一切人皆生谤也。故曰：我出世间，一切天人阿修罗外道魔王，皆当惊疑，是也。不但天人生疑，即弟子中上首如迦叶等，举皆疑佛。以所说法，乍空乍有，乍是乍非，或赞或斥，或奖或呵，全无一定之言。而诸弟子，闻者皆疑而不信。故曰，将非魔作佛，恼乱我心耶？上首尚乃如此，则新学可知。以佛所说法，难信难解故。然佛出世，一番说法，则今已三十年矣，弟子犹且怀疑而不信。是则佛之含冤，盖已久矣。今日幸喜空生，有些见处，窥见世尊一斑，忽生赞叹。故世尊因其疑而决破之。乃披露自己一片金刚真心，表白与他，使其了悟不疑。令诸闻者，群疑顿断。故此经，乃佛的示自心，以断弟子学佛者之疑。不是说般若能断众生烦恼也。如其不然，但看经中一一皆是空生之疑，疑佛之心。佛表此心以破彼疑。何尝说以智慧断众生烦恼耶！故此经题，单是法，非以喻也。但断得弟子疑，就断得众生烦恼。此经一味只是断疑生信为主。以学道之人，以信为本，以疑作障。故疑有三种：谓疑人、疑法、疑己。疑人谓认人不真。即如弟子闻佛说色身法身，大身小身，不知那个是真佛。此疑人也。且其说法，方才说有，却又说空。方才说空，却又说不空。以其言不一，故最可疑。此疑法也。或有闻而能信，不疑于法。又见其法大，则疑自己根小，不堪领荷，不能修行。此疑己也。今此经中，三疑都有。佛随空生所疑处，即便逐破，顿断彼疑。所谓疑悔永已尽，安住实智中。此经之旨也。

此经，此方解者极多，都不合佛意。独西域天亲菩萨，以二十七疑分经，极是。但意出于圣人，而论传此方，已经翻译。且译人有巧拙不同，言不达意，反生滞碍，使学人难省。此微妙幽旨，非口所宣，一落言诠，便成渣滓。况著粗浮文字，何以达妙！此注述之难于描写佛心，不无救颦之丑。即如世人作行状，但可述事，不能传神。此其难也。故今决疑解，妙在先得空生之疑为主。若疑情全露，则佛破疑之说，不待解而自明矣。故此解先出疑，在本文之前。节节按迹而破之。忘言领悟，自得其宗。

【如是我闻。一时佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱。】

〔解〕此是佛住世说法仪式。诸说备释，此不繁衍。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

〔解〕此是佛住世家常过活。日用处动容，与众一般，更无别奇特。只是就里一点，与人不同，知之者希。

【时长老须菩提，在大众中，即从座起。偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：「希有世尊！」】

〔解〕如来住世日用寻常，与人一般。就里一点不同处，人人对面不知。今日忽被空生勘破。故叹曰希有！嗟乎！如来与诸弟子，周旋三十年矣，一向不知佛行履处。不知，故作等闲放过，只道与众人一般。所以凡佛所言，多疑而不信。若不是空生觑透，则终无知佛者耶。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

〔解〕此空生叹佛希有处。正是亲见如来此一片苦心也。菩萨乃学佛之弟子。即昔在小乘中，初发大乘心者，乃空乱意菩萨也。一向佛为护念此辈，更无别意，只是要付嘱此心耳。护念者。以佛出世本愿，只欲令一切众生与佛无异，人人成佛，方尽此心。但众生德薄垢重，心志怯弱，不能担荷。如婴儿一般。佛如慈母之护念婴儿，则无一息放下。种种周悉，调护爱念。故如保赤子。所谓护念，只欲一切众生直至成佛而后已，故曰付嘱。然不敢明言，但密密方便而将就之，故曰善。经云：我以无量无数方便，引导众生，欲令一切众生，皆悉到于一切智地。是谓护念付嘱。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

〔解〕此空生特问安心之法也。以初在小乘时，单肯自度，不肯度生。故心小。今蒙如来二十余年，多方淘汰，激起度生之心，故名大心众生。为菩萨。要令下化众生，将以上求佛果。此辈自肯利生，故曰发菩提心。此空生已信佛心矣。但见初发大心菩萨，未悟实相真空，与前所取偏空，二者难辨。以前小乘涅槃，可以取著安住其心。今既舍前空，而未得真空。所谓进无新证，退失故居，名空乱意。以一向执著名言，习气未忘，要有住著。又执著一定有佛果可求，将谓求至佛果，便是住处耳。且要上求佛果，必欲下化众生。众生度尽，方得成佛。而今满眼看见三千大千世界众生无量无边，几时能度得尽！众生不尽，如何得成佛果。以求住之心急，故此心不安，不能降伏。故空生特为请安住其心，降伏其心之方法耳。然空生已见佛心而叹希有矣，且开口单问此二语者，何也？以众心各谓世尊今日是已成之果矣，故我见世尊如此日用安心自在。即今初发心求佛果之人，其心不定，当如何安住，如何降伏耶？此问意也。安心者，如二祖侍达磨，乞安心法。磨云：将心来与汝安。祖云：觅心了不可得。磨云：与汝安心竟。然在祖师门下，一言便了，所以为宗。今世尊便说了许多安心之法，婆心漏逗，所以为教到底只是个觅心了不可得。故四祖以前，皆以楞伽印心。至黄梅六祖，皆以金刚印心。故此经文非文字相，不可作言语文字看，全在离言之妙。其经中，凡言于汝意云何，皆反征其疑也。以众心随语起疑，虽未吐露，而心已动念，谓之意言分别，正是名言习气耳。

【佛言：「善哉善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听！当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

〔解〕空生所问。意谓发心菩萨，不得似佛这等安心自在，将谓若求作佛，必须像佛日用行履一般，

方才是佛。我观佛心如此安闲，而菩萨心不得安住，如何降伏使心安耶？佛答意云菩萨要求心安作佛，不必别求，只如汝会得我护念付嘱之心，其心自安，亦不必别样降伏。故云如汝所说，但得心安足矣，更何降伏耶！只当如此而已，故云如是。

【「唯然世尊！愿乐欲闻。」】

〔解〕唯然者。空生直信佛心无疑矣。已见佛心似不必说，但诸菩萨未领其旨，更欲乐闻也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。」】

〔解〕此佛指示安心之方法也。义在下文。前问安住降伏二事，今只许说降伏，不言安住者，以凡夫二乘，一向执著住处，此名言习气也。今趣进大乘者，先要遣此习气。以众生涅槃，俱非实法，皆不可得，但以名言为体耳。名言既舍，习气顿空。其心不待降伏，而自安恬寂灭矣。故但教降心，不言其住者，恐引习气。所谓狂心不歇，歇即菩提。但尽凡情，别无圣解。佛不以实法系著于人，故不言住。

【「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想、若非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

〔解〕此世尊直示安心观法也。然菩萨发心，所求者佛果，所化者众生。二者而已。所以于心不安者，以未见众生如故。满目都是众生，何时方得度尽。众生不尽，则佛果难求。转见长远，因此其心不安。而汲汲不休，故求降伏此心。今佛教以度生之方，以观察无我为主。且菩萨所见众生之多，难尽度者，以有我相，则见人相。人人相对，则三千界内众生何限！且生生不已，宜怖其难尽也。殊未见众生本自如如耳。然众生虽多，总十二类。纵有无量，亦只十二。就十二类一一观之，收于胎卵湿化四生而已。四生之内，不过色心二法而已。在色则不过有色无色，论心亦不过有想无想。纵到极顶，则止于非有非无。如此十二，则尽众生界矣，又何多耶。况十二类，名为众生。众生色心，本是假合。既为假合，则众生本无。众生本无，但妄见有。苟以本无而观众生，则众生本自如如。众生既如，俱成寂灭。即此尽皆令入无余涅槃矣，又何难哉。净名云，一切众生毕竟寂灭，不复更灭。如此灭度无量无数无边众生，其实无一众生得灭度者。何以故？本无我故。以有我则有人，有人则有众生寿者。但此四相，则不名为菩萨矣，何言度生。是故菩萨度生当观无我。无我则无人。既无我无人，则众生界自然寂灭。众生寂灭，则佛果非遥。又何怖其长远耶。是故菩萨当观无我。下文云：知一切法无我，得成于忍，此真菩萨也。

〔疑〕佛教菩萨度生，以布施为本。其所施者，皆众生也。今众生皆空，则所作布施，谁为受者。故下文答云，菩萨布施，不必著众生相。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施。所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

〔解〕此破著相之疑也。空生因闻众生皆空，则疑。谓众生既空，则菩萨布施，无有受者。以六尘非有，众生本空，故云应无所住。此教不可著众生相也。又伏疑云：若不住相，何以有福？故下答以离相之福更大。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」
「不也，世尊！」「须菩提！南西北方、四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！
菩萨不住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

〔解〕此破著相之疑，示以离相妙行也。然菩萨布施，专为求福。若求福之心著相，则福不大。故世尊权指离相之福更大，使其安心。然著相布施，局于有相。而众生之相，一微尘耳。纵能获福，其福几何！今若正施众生时，不见有施者受者，亦不见有所施之物，如此三轮皆空，无相可住。不住相之福，其福不可思议矣。故以虚空喻之。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

〔解〕此结示安心之法也。前问心不能安住，故须降伏。世尊教以降伏之方，只是以观无我为主。无我则无人，人我两忘，则自心寂灭。自心寂灭，则一切众生皆寂灭矣。众生既寂，则佛不必求。此则驰求心息，取舍情忘，内外皆空，一心不动。是则名为安心之法，故结云如。

〔疑〕前以布施作福，下化众生，只为上求佛果。今既众生相空，三轮体寂，是则因为虚设矣。无相之因，何以上求有相之果乎？况现见如来身相宛然，不是无相之因可得。此以相见如来也。故佛破云。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。」】

〔解〕此直指无相妙行也。空生由闻无相之因，遂疑此因，不能求有相之佛果。是以相见如来也。此乃著佛应化之相，未设法身真体。世尊征破见相。空生领旨。故佛直告不可以相见如来。以如来所说之身，即法身也。故云非身。然法身亦非有相，即于诸法相上，见其非相，即见如来矣。不是如来法身，舍诸法之外，别有一相状也。此则无相之因，契无相之果。明矣。

〔疑〕若以无相之因，契无相之果。此义甚深，难信难解。遂疑。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛二佛三四五佛，而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根。闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说汝等比丘，知我说法，如筏喻者。法尚应舍，何况非法？」】

〔解〕此直示佛之知见也。由前空生初执有相之因，佛以不住相布施破之。复疑无相之因，不能契有相之果，盖执佛有相状也，佛以法身非相破之。是以无相之因，契无相之果，明矣。如此，则因果俱空，人法双泯，此义甚深，难信难解。故疑问佛，不知可有人，能信此法不？颇，犹可也。言说章句，即指前无相因果之说。佛答谓岂无其人。但信此法者不是寻常之人，乃是持戒修福者，方能信耳。此人亦非于一佛二佛三四五佛而种善根，盖从无量千万佛所而种善根者。所谓久种深根，乃能信耳。此等大根众生，即一念信心，我悉知见其所得福，已无量矣。此无相之福，胜过有相所求之福。明矣。何故契无相者，能得多福耶？盖此众生。无复我人众生寿者之相矣。不但无此四相，

即一切有无诸相，悉皆空矣。故云无法相，亦无法相。以此众生，心不取相故，一切皆离。苟一念取著法非法相，即著四相。以不取相故，心境皆空，得福殊胜之若此耳。此是如来真知见力。故我教菩萨，不应取法非法相。何以故？以一入此法，则人法皆空，顿离诸取，便起诸有矣，岂细事哉。故我常教弟子，当舍法也。然舍法即舍情，情忘则智圆矣。故曰：法尚应舍，何况非法。

〔疑〕空生因闻佛说佛非色相，法不可取。遂起疑云，若佛与法，二皆无相，是无佛无法矣。争奈现见佛成菩提，现今说法，何以言无。此疑佛自语相违也。故下按破。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提。亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔解〕此双遣佛法知见也。空生心中才萌有佛有法之念，所谓意言分别也。含而未吐，佛逆破之。故召而诘之曰：于意云何？谓汝意下作何分别耶？且佛菩提，果有所得耶？如来果有所说法耶？此审而诘之，以勘其意。空生领旨，故陈其悟。谓已解佛说，原无定法，即是菩提；亦无有定法，如来可说。此空生深领如来不取之旨。不但如来，即一切贤圣，皆以无为法有差别故，故非可取。此开权显实之意，已露一斑矣。

〔疑〕空生已领无佛无法之旨。但不知契无为者，如何得福殊胜。故下如来以离相破之。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

〔解〕此以无相之福，以显无相之法为最胜也。空生已悟无相之理。但不知契无相之理，得无相之福。此福如何胜彼有相耶？故佛先以有相布施，较量其福，不如持四句偈之福殊胜者，以一切诸佛，皆从此般若而出生故。故云，般若是诸佛母，所以福大。如俗所云，母因子贵故也。是则般若乃是能出生佛、法者。而般若本非佛、法也。故云。所谓佛、法者，即非佛、法。

〔疑〕既法无可说，佛无可成，俱不可得矣。且世尊昔日，为我等声闻，说四谛法，乃是法也。我等依之而修，是得果也。我等依涅槃而住，此有所住也。如何世尊一切皆非。此大众意言分别也。故世尊逆举小果，逆问空生，而代破之。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹，名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含，名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含，名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提，实

无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔解〕此的示无住真宗也。大众因闻佛不可求，法非可取，斯则进取无可住矣。争奈世尊昔日，教我声闻，令离生死，安住涅槃，非无法无果可住也。而今世尊何以言佛法皆非。此小乘未忘名言习气，执有实法，难入般若，故多起疑。世尊假空生之悟，为众旁通，故举昔果逆征之曰。于意云何，谓于汝意下如何也？梵语须陀洹，此云入流。入，逆也。谓逆生死流也。然言逆流，但约不入六尘名为逆，非是实有此可逆，有彼可入而住之也。斯陀含，此云一往来。谓有欲界一品残思，但只消一来欲界断之，则从此长往矣。此亦非有来往实住处也。阿那含，此云不来。谓永不来欲界受生。如此而已。亦非有不来之处可住也。阿罗汉，此云不生。以见彼诸法，一切皆无，实无诸法，一心不生。如此而已。亦未尝作念，我是阿罗汉。亦非有住可之罗汉地也。若阿罗汉自己作念，认著我是罗汉，此则与众生知见一般，即著四相矣。空生以己验之。即如世尊每每称我得了无诤三昧，又赞我是人中最上之人，又说我是第一离欲阿罗汉。蒙世尊如此极口称赞，然我自忖己心，并不曾一念生心，执著我是离欲罗汉也。若我有此念，世尊则不说我是乐寂静行者。以我而观，昔日涅槃元无住处。足知如来菩提，必无可住之理矣，复何疑哉。此决佛果有住之疑。下决佛定有成之疑。

〔疑〕闻上开示。佛果无住，明矣。既果无所成，争奈现见如来，从燃灯受记。是则佛定有成。既有可成之佛，岂无可住之果。下答以无所得。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

〔解〕此示究竟无得之旨也。以闻无住之谈，已悟菩提无住。遂疑菩提虽无住，而佛果必定是有成。若佛无成，如何传授。故世尊逆问空生而决之。以燃灯佛虽云授记，但印契此心而已，实无所得。若有所得，则燃灯必不与我授记。

〔疑〕菩提无住，佛果无得，如此，则不必庄严佛土矣。而世尊何以教我行菩萨行，庄严佛土耶？

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

〔解〕此直示安心之法也。空生疑谓佛既无成，涅槃无住。若如此又何须庄严佛土耶？执此疑者，谓度生之行，实要庄严佛土，如修寺一般，此执相之愚也。故世尊逆问空生，菩萨果有庄严佛土不？空生领旨。答言即非庄严，是名庄严。何以明之。然而佛土者，净土也。且此净土，岂可以七宝累砌而为庄严也。以众生所见秽土，乃恶业庄严，种种苦具。在诸佛所居净土，但以清净觉心，净彼诸染，染业既空，则土自净。是以清净心而为庄严。然此庄严，非同彼也。故曰即非庄严，是名庄严。如此看来，菩萨庄严佛土，不假外来，只是自净其心。心净则土自净。故曰，但应如是生清净心而已，不必别求庄严也。

〔疑〕既云清净，如何生心？佛言：清净如何生心。但不当生六尘染心而已。非有清净可住而生心也。所谓执谢情忘，净心自现。故曰：应无所住而生其心。三祖云：莫逐有缘，无住空忍。此为无住生心安心之法，妙不过此。故六祖一闻，言下顿悟。

〔疑〕既不庄严佛土，是无佛土也。且千丈大身之佛，又何所居耶？此疑报身必居实土。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

〔解〕此示法身真土也。因闻佛土非可庄严，遂疑报身必居实土。若不庄严，向何居住。佛以法身非身破之。意谓非土之土，常寂光也。非身之身，乃法身也。法身非相，真土无形。然身既不可以相见，而土又何可以庄严耶！此从离六尘相，离心缘相以来，所破群疑，直至身土皆空，心境双绝，始是般若极则，以显法身无住之理。故开导至此，理极忘言。但有信此法者，其福无量。故下较量福德。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔解〕此以喻法显殊胜也。说四句之福，胜河沙七宝者。以此法，乃最上第一希有之法。以此四偈，即法身全体故。如佛住世，与弟子宣说无二故也。前显法身已圆。群疑顿破，言忘理极。故空生领旨，遂请结经名。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

〔解〕此指归般若实际也。空生领悟，般若全体已露，更无余法，故问结经名。世尊但告之曰：是经名为金刚般若波罗蜜。意谓此法无名，但此心耳。又问如何奉持。告以即以此心奉持此法。以心本非心，而法亦非法。故曰般若即非般若波罗蜜。前未闻此法时，其心未安，故初请降伏。以所知所见，满目尘镜，生佛迢然，净秽殊途，取舍异趣，故其心不安，难以降伏，特起种种疑情。初疑众生难度，则告以众生本空。又疑佛果难求，则告以佛不必求。次疑布施难周，则告以三轮空寂。次疑佛土难严，则告以心净则严。次疑报身无寄，则告以法身无依。到此空生伎俩已穷，群疑冰释。佛心已尽披露，无复遗余。所以闻者心安自降伏矣。故问结经名。世尊不以实法赘人，但名此心而已。故以此结之。下文乃单示法身极则，所谓百尺竿头更进一步。只须具金刚眼，始得极尽相应。故空生感悟流涕，赞叹难量。似久客还家，宜其见慈母而生悲泣也，直至不可思议而后已。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔解〕空生已悟法身之理。遂疑法身非相，谁当说法。此计法有所说也。故佛征诘。乃悟身既非身，法亦无说。

〔疑〕法身非相，然非相即堕断灭。断灭无相当于何处见法身耶？众有此疑，故佛征破。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」
「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

〔解〕此示诸法虽空，不入断灭也。闻说法身非相，遂疑堕断灭。断灭则无处觅法身矣。世尊示以尘刹刹皆法身也。故诘之曰：三千大千世界所有微尘是为多不？答言甚多。若以微尘世界而观，则满目尘境万象杳然；若以非微尘世界而观，则一道虚间，真空冥寂。所谓寂灭灵虚，寄森罗而显象。纵横幻境，在一性而融真。所以青青翠竹，总是真如。郁郁黄华，无非般若。山河及大地，全露法王身。要见法身，须具金刚正眼始得。故曰世界非世界是名世界。

〔疑〕所闻法身非相方名为佛。若非相是佛，即今现前三十二相之佛岂非佛耶？此认化身为真佛也。下以法化一体破之。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔解〕此示法、化冥一也。莫谓有相非佛。即今三十二相，本非有相，相即非相，则应身即法身矣。到此三身一体，身土皆空，理极情忘，言词相寂。故但赞叹能契此理，转教之者其福无量。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。若复有人于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

〔解〕此显法空胜益也。世尊显理已极，群疑已破，四相顿空，我执既亡，法身独露。故世尊较量布施恒沙身命之多，不若深心受持四句偈为他人说，其无相之福真不可量矣。空生全领此旨，感激未闻，故涕泪悲泣赞叹希有。此正前云善护念善嘱付者以此故也。

（已前领悟。）

（已下陈情。）

【尔时须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难。若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相人相众生相寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」佛告须菩提：「如是如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔解〕此印契佛心入佛知见也。若空生辈诸小乘人与诸众生皆执相之徒也。即佛出世以来二十余年，所说诸法未曾离相，恐生惊疑，故窳而教之，多方淘汰，至今方始露出本心。何以故？以佛本愿，欲令一切皆趣大乘究竟之地故。今将引昔小乘发大乘心，特以此金刚心地为本修因，故先用此心断彼群疑，令生正信。故此般若乃入大乘之初门，为菩萨发觉之初心，所谓护念付嘱者此心也。以小乘弟子一向未闻，而今始闻之。从昔未解，而今始悟之。如失乳儿忽遇慈母。所以空生一闻感激涕零，宜其然也。故赞叹希有。前叹希有，乃忽尔觑见世尊此一片心，尚未备闻其说。今蒙世尊吐

露，重重逐破，消尽群疑，此真希有之心也。盖从昔已来所未闻者，诚希有之法也。空生自陈已悟。又激发同辈意谓我闻而悟自谓希有矣，若再有一人闻而能信自心清净如此者，则实相现前，诸妄消灭。此人亦自希有之人矣。何以故？以离相之法最难信解故也。且我辈亲见如来。虽是难信，然闻佛妙音，即信解亦不难。若佛灭后去圣时遥，后五百岁，五浊恶重，魔强法弱之时，能信此法者，甚为难也。苟有能信者，则为第一希有之人也。何以故？以此人能离四相故。然四相本是如如，了此即见法身矣。故曰：能离一切相，即名为佛。此真希有也。世尊闻说乃印许之曰：如是，如是，诚如所说。以此法大机小，闻者皆生惊疑怖畏故也。苟闻而不惊疑怖畏者，甚希有也。以我所说，不在言故。故曰：即非第一，是名第一。

〔疑〕前言布施，乃六尘受用之物，外施也。一向难舍已舍，即舍亦要求福，世尊已教不许住相，已说无相之福更大。既而又说，不但七宝布施，不比无相之福。即将恒沙身命布施之福，亦难比之。以身命内施也。故空生遂疑谓外施可忘，身命难舍，如何能舍耶。世尊逆知其意。故特说忍辱行以破之。割截身体而不嗔恨，则我空矣。此是当机疑意如此。其经中密意，乃世尊密破菩萨我法二执。然我执即五蕴身心，且此五蕴身有假名，有实法。前破假名，今以割截身体破五蕴实法也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心，若心有住，即为非住。是故佛说菩萨心，不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相；又说一切众生，即非众生。】

〔解〕此破五蕴实法，结答云何应住之问也。空生一闻身命布施，不达五蕴本空，遂疑而不信，甚以为难。谓外施七宝，不住于相，犹可能也。若舍身命，则不能矣。不舍身命，则我相未空。既然著相，难契真空，故世尊特说忍辱之行。当歌利王割截身体之时，若我四相未忘，则生嗔恨矣。所以不嗔者，以达五蕴本性空故。所谓割水吹光，湛然不动者，以离一切相也。是故我教菩萨当离一切相发菩提心者，不应住于六尘生心，应当生无所住之心也。此结前文总会离相之旨，以答云何应住之问也。又示之曰：若心有住，则心境俱妄，则为非住。是故佛说菩萨不应住于色相而行布施者此也。然菩萨既为利益一切众生，应当如是布施，方为妙行，不可执著别生臆见也。以如来说一切相，皆是真如。说一切众生即是真如。所以前云：若见诸相非相，即见如来。故结示云诸相即是非相，众生即非众生。

〔疑〕既云不住于相，则一切皆空。空即能证之智亦空无体矣。无体之法，安可作因而取果耶？答意诚令但当谛信佛言，是如来自证境界，决不虚妄。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。】

〔解〕此结令谛信也。空生闻佛所说因果皆空，疑谓果空则不必用因。因空则不能得果。今因中行施，况不住生心，则无实果可证矣。世尊诚以但当谛信佛言，不必多起疑念，以如来所得之法非实非虚，不可以执著之情而求之也。以此破之。

〔疑〕不住相布施生心，即此不住生心。何以得合般若？下答破。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见。若菩萨心，不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

〔解〕此示无住之益也。有住之心，属于无明，为心境障故。如人入暗，一无所见。无住之心诸障尽撤，人我两忘，如日升天，朗照万象。故此无住之心，即真实般若，佛所证者，此心而已。

〔疑〕且此无住之心，纵是般若，如何能契佛心？下答破。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来。以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施，若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵为人解说。」】

〔解〕此示心佛平等也。空生之疑将谓己智不能契合佛智。佛意般若无文字，文字即般若。然我说此经，即全体般若。但有人能信受者，则为妙契佛智。而佛以本智，了知其人无量功德矣。此一念顿契佛心之功德，纵使一日三时以恒沙身命布施功德其福固多，但不若有一念信心，随顺般若而不逆者，可谓善入佛慧矣。其福更大。何况书写受持读诵，为人解说。

（下赞般若殊胜）

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无边、不可思议功德。如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，即于此经不能听受读诵，为人解说。」】

〔解〕此赞般若独被上上根人。前屡言著四相故粗，今言著四见故细。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养。当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

〔解〕此赞般若法身常住。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔解〕此赞般若离障出缠之益。不但灭罪，且得胜果。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者。或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔解〕此赞悟般若者，一念顿生佛家。生生世世，永不离佛。故此功德最为殊胜也。后世末法之中，有能信者，其功更大。以此般若之德，不可思议，故果报亦不可思议。从初问云何应住，云何降伏其心以来，通破凡夫中大心众生修菩萨行者所执之疑。然所执我法二执有粗有细。已前破粗二执。以所执五蕴身心为我执，我所作为缘尘六度之行欲求菩提者为法执。然此二执，皆著相故。是破初发心菩萨未悟般若者之疑，但意显下不见有众生可度也。此后乃破微细我法二执。是已悟般若之菩萨，但执有能证之智为我，有所证真如为人，能证能悟为众生，证悟未忘潜续如命为寿者。而此四相最极微细，故为微细二执。所谓存我觉我。故向下发挥但标我字。若破此我执，则上不见有佛果可求也。经文与前问同意别，观者应知。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔解〕从此以下，征破微细我法二执也。经初问云何应住，云何降伏其心者，以初发心菩萨，乃凡夫中大心众生始发度生之心，故种种著相，以依著自己五蕴色身修行。其所行布施，乃执著六尘粗物而求福果；其所求菩提，乃执著化佛色相之身；其土乃宝物庄严之土。种种所行，皆不离相，故去般若远甚。空生起疑，被佛重重破斥，直至一切色相皆离，方契真如般若实智。而空生已悟，大众疑消。此经文不可思议。已前半卷皆此意也。其所破我依凡夫见起，即五蕴色相之我，其四相皆粗。今此经文以下乃是破已悟般若之菩萨，但能证之智未忘，以此执著为我，此是存我觉我之我，乃微细我法二执，四相皆细，故此经中标出一我字为首。但云我应灭度众生，更不言布施，是知功行已圆，唯有生佛之见未泯耳，故前粗后细。问：然此细智为我，而又问云何应住，云何降伏其心，与前问意同者何也？答：此问住，盖此菩萨已离五蕴，但习气未忘，故于真如智中亦求安住。且急急欲求菩提，执谓菩提有所住处。求而不得，其心不安，故问降伏，此求佛之心未安，以生佛之见未泯，不达平等一如耳。问同意别。故世尊破云发菩提者，当作此观：我灭度一切众生已，实无有一众生得灭度者。以众生本自如如，不待更灭，若执有灭度，则著四相，非菩萨矣。此不见有众生可度也。然生佛本来平等，若众生既无可灭，而此中实无有法，可容菩萨发心求菩提者。何以故？以众生本自寂灭，即是菩提，又何容其更求耶，此不见有佛果可求也。

〔疑〕既无实法可得菩提，且我所悟之般若岂非法耶？即世尊于燃灯佛所，因得此法，乃得成佛，岂非得菩提耶？何言无法可得？故下破之。

【「须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是如是！须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，燃灯佛即不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛，与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。」】

〔解〕此示菩提无得，以破执佛之疑也。空生疑佛于燃灯佛所，实有法可得。世尊展转逐破妄计，正显实无一法可得。

〔疑〕谓般若之法，乃成佛真因。今云无法，则无因矣。无因如何得菩提果？下以法身不属因果破之。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

〔解〕此显法身不属因果也。空生不达法身真体，不属因果，乃执定如来有修有得。故佛以无所得破之矣。犹恐不悟，乃直示之曰：何故言菩提无所得耶？以如来者，非色相之称，乃是诸法当体如如之义耳。且诸法本自如如，岂假修为证得耶？故我说菩提实无有法容佛可得。宗门谓向上一路三世诸佛不许觑著，觑著则眼瞎，以此中无你取觅处故也。如来菩提并无甚奇特，但于诸法不起断常颠倒见耳，故言无实无虚。以一切法，皆非法故。若知大身非身，则知诸法非法。

〔疑〕因闻实无有法容其发心，遂疑云以我有此度生之法，方名菩萨。既无有法，何以得菩萨之名耶。下以无法无我破之。

【「须菩提！菩萨亦如是，若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨。是故佛说一切法，无我无人无众生无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

〔解〕此示法身无我例破菩萨微细二执也。空生执有法度生方名菩萨。世尊告以实无有法以遣法执。恐疑无法度生如何庄严佛土，故世尊示以常寂光土不假庄严，以遣住心破我执。此二无我也。苟不达此理，则非真菩萨矣。故云通达无我、法者，如来说名真是菩萨。

〔疑〕若菩萨不见众生可度，无土可净，如此如来要五眼作么？下约知众生心为眼，非实有五眼破之。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河，所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔解〕此示心、佛、众生三无差别也。空生疑佛具五眼，将谓有法可见，有世界众生当情。世尊告以所具五眼非眼也。但约见众生心为眼耳。且如恒沙世界，无量众生，若干种心，如来悉知悉见者，以众生乃如来自心之众生。故众生凡动一念，即如来自心动也，如何不知不见耶。又疑众生心有生灭，如来心亦生灭耶？故世尊言此中众生心本自如如，了无生灭。与如来心寂灭平等故。如来众生湛然不动，绝无生死去来之相。所谓心佛与众生，是三无差别，故三际求心了不可得。

〔疑〕世尊一往破执，谓无土可严，无生可度。恐空生闻而转计，将谓生土皆空，则布施无福，亦不必修矣。故世尊以无福之福，其福甚大破之。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

〔解〕此示无相之福也。空生执著有相布施，将谓实有福德。殊不知能施六尘本空，则所得福德非有。故世尊以福德无故福德多破之。所言无者，非绝无也。以心量如空，故得福益大。

〔疑〕空生因闻不许住相度生严土，遂起疑云：且度生严土乃成佛之因，所感万德具足庄严之果。今云无生可度，无土可严，是绝无因也。又云：无菩提可证，是无果也。因果皆绝，是无佛矣。即今现见如来具足色相，又从何而有耶？故佛以不应具足色相见如来破之。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔解〕此破执报身色相之见，以显法报冥一也。具足色身者，万德庄严报身佛也。以多劫度生庄严佛土，感此果报以酬因故，如来说具足色身，且此报身本法身也，故云，即非具足色身，法报冥一，故云是名具足色身。此破所见之相，下破能见之见。以报身即法身，故无相可见。智体如如，故见病消亡，境智冥一，故法身自显。凡言是言非者，皆遮救之辞也。恐落是非窠臼，故左右遮之遣之。故如来说法本无可说，但遮护众生之心病，不容起见，遣其执情，令不住著，如此而已。学者应知。

〔疑〕空生闻说佛本无相可见，遂疑既无身相，谁当说法？故佛以无可说破之。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念！何以故？若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔解〕此破报身如来有所说法之疑也。如来出世本无法可说，但就众生所执之情，随宜而击破之，唯一字而已。凡曰非，曰不，乃遮止之辞。以遮止众生之妄想耳。正是护念之意也。故曰：是名说法。

〔疑〕空生已悟法身之理无说无示。以此法甚深。但未来众生，不知可能信受不？故起此疑。向下以无众生破之。

【尔时慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔解〕此示生法一如，以破众生见也。空生妙悟法身，已能信能受矣。第此法甚深，不知可有众生于未来世，能信此法不？此空生生灭之见未亡，故起未来众生之见。世尊答以众生本如，与法平等，何有未来之相耶！以众生如如，三际平等，此实般若究竟之极则也。彼非众生等六句，谓众生本自如如，故曰彼非众生。以真如随缘而成众事，故曰非不众生。乃复释之曰：所言众生，乃是真如随缘，众法和合而相生。故云众生者，以假名众生。故如来说非实是众生，以非实有生，是故名为众生耳。

〔疑〕法身无相无法可得，如何言修一切善法，证得菩提耶？下以无得平等破之。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

〔解〕此破佛法见也。空生已悟法身清净，无法可得。翻疑佛说修一切善法而得菩提是有得也。岂如来菩提果无所得耶？佛言实无所得。以生佛平等，无二无别，即是菩提，如此而已。岂实有所证得耶。所言修善法而得菩提者，但以离四相而修。以修即无修，故得亦无得。以无所得故，是名真善法也。

〔疑〕善法既非，何法为胜？下以达般若者，最为殊胜。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻，所不能及。」】

〔解〕此赞般若离相之功最胜也。且修善法不得菩提，是则善法非殊胜矣，又以何法为殊胜耶？佛言达般若者，最为殊胜。三千世界中，有百亿须弥山，以七宝等此，可谓多矣。以此布施之福，不如达般若四句之福。以彼执相，贪求利益故。般若离相，故超胜无量，非喻可及。

〔疑〕空生闻前说生佛平等。然既平等则无众生矣，何言如来当度众生？是有我人之相也。下以人我两忘破之。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念！何以故？实无有众生，如来度者。若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我。而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

〔解〕此破佛有人我之疑以显法身真我也。所云生佛平等，平等则无佛无众生，何言我当度众生耶？众生人也，我度众生则有我矣。人我宛然则四相不泯，此正宗门所谓得到法身边，未透法身向上句也。故世尊以言遣之。故云勿谓如来我有度生之念。我有此念，即是凡夫。然如来说凡夫，尚非凡夫，岂可如来尚存我见耶！此则圣凡俱泯，一道齐平，般若玄旨，于斯极矣。

〔疑〕法身既非有我，报身不可以相见，即今三十二相，岂非佛耶？

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

〔解〕此示应化非真，以显法身离相也。空生已悟法身无我，报身非相，是为真佛。遂疑现见三十二相是何佛耶？是有佛见也。世尊诘之曰：果可以三十二相见如来乎？空生执以三十二相必定是佛。世尊以转轮圣王破之。遂悟不可以三十二相观如来。世尊示之以离相偈云：若以色见我，以音声求

我，是人行邪道，不能见如来。

〔疑〕空生闻说法报无相，应化非真，故起法身断灭之见，以不达法身真我故，佛以不断灭破之。

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念：发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨，胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。须菩提白佛言：世尊！云何菩萨不受福德？须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

〔解〕此破断灭见也。空生闻说当以离相见佛，遂起断灭见。谓如来不以具足相故得菩提。佛教之曰：莫作是念。若作是念，则说诸法断灭矣。然发菩提心者，于法不说断灭相，但说知一切法无我而已。若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜过满恒沙界七宝布施之功德，以不受福德故也。所言不受者，非绝无也，但不贪著福德耳。所谓无作无造无受者，善恶之业亦不亡。世尊出世，说法四十九年，止说一无字而已。以九界众生，通执一切法有我，如来但以无字破之。此金剛正眼，直观向上一路。故宗门单传直指，唯从此入。

〔疑〕既言无我无受福者，则现见如来行住坐卧，岂非如来之我耶？此乃三身一异之见未泯，未悟平等法身故也。

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。】

〔解〕此会归法身实际也。空生向以威仪动静者为如来。此特去来之见耳，如来岂有去来耶。至此执谢情忘，动静不二，如如实际，妙极于斯。但一异之见未忘，三身一体之义未契。故下以微尘世界破之。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘。于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人，贪著其事。】

〔解〕此破一异见也。空生未契三身一体，故世尊以微尘世界非一非异示之。言微尘则非一，世界即非异。微尘聚而为世界，即异而不异。世界散而为微尘，即一而不一。由是观之，一异之相，了不可得。以不可得，故非实有也。若实有一异之相，即为一合相矣。一合者边见也，以合一即不能异，合异即不能一故。若微尘实有，即不能聚而为世界。若世界实有，则不能散而为微尘。愚夫以此为一合相。如来说一合相则不然，以离二边，故名一合。二边既离，即是不可说矣。但凡夫之人不能远离有无一异二边，贪著其事，故不能达三身一体，平等法身之理也。

〔疑〕既平等法身一切皆非即不可见，又何以佛说有四相见耶？故下伏破。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义

不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见、如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

〔解〕此破执有离相之见也。空生已悟平等如如法身之理。遂疑法身之体，既不可以相见，如何世尊说离四相之见耶？佛恐空生伏怀此疑，故诘之曰：假若有人言世尊说有四相之见者，汝谓此人解我所说之意不？空生遂悟佛意。答言此人不解如来所说义。何以故？以世尊说有四相之见者，非是实有相见可指说也，将为遣有相见者之执情耳，故曰非。此非字与诸非字不同。前屡言非，皆不是之义。今此非字乃遣绝之辞，谓遣众生心中所执之相见耳。非佛说有此相见，乃众生之相见耳。故曰是名。此是名二字亦与屡说者不同，宜深观之。盖一切众生迷倒于相见之中，所执坚固难破，故佛以金刚心智以逐破之，令见本智法身真体。初执见有五蕴身心及六尘相，故著相行施以求佛福德，世尊以无住破之。次执有菩提相，佛以无所得破之。次执布施有庄严佛土相，佛以无土可严破之。次执福德以感报相，佛以非具足色身破之。次执如来定有三身相，佛以应化非真、报身离相破之。次执定有法身相，佛以法身非相破之。次执法身定有实我相，佛以一切法无我破之。次执如来定有三身相，佛以非一非异破之。重重逐破，一切皆非，诸相销亡，一心无寄，理极情忘，直指法身实际。以所见之妄相既空，则能见之妄见亦泯。此真实般若究竟极则，直透法身向上一路。故佛诫之曰：发菩提心者，于一切法应如是知，如是见，如是信解，不生法相。到此始是真知真见真信真解，则永不起一切法相知见矣。斯则人法双忘，圣凡俱泯，言语道断，心行处灭。举心即错，动念即乖。故复遣之曰：所云法相，亦非法相，始是真实法相，非妄见者可比也。般若玄旨，妙极于斯。

〔疑〕空生已悟法身全体，遂疑法身不会说法，其说法者，乃化身耳。且化身所说之法，不达法身境界。如何持此法者，得福德耶？以下化身所说，即真实法。以三身一体故。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。】

〔解〕此示化身佛说如如法也。空生疑化身佛所说之法，不到法身境界，如何得福？佛言：化身说即法身说，以三身不异故。即于此法能持四句，为人演说，其福最胜，以不取于相如如不动故，到此尘说刹说炽然说也。

〔疑〕法身寂灭，如何寂而能说？下示正观。以般若空寂，从假观入，从假入空，故名真空。以假即真故。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔解〕此入般若真空妙观也。以真空冥寂，藉假而观，若六喻观成，则真空自现。一往俱显理体，此则正示观法。诸修行人当从此入，法身真境，极尽于斯。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼，优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔解〕此结经常规也。凡所闻欢喜，必妙契于心，契则信之真受之切，而奉行不虚矣。

3

金刚般若波罗蜜经笔记（明·如观）

金刚般若波罗蜜经笔记

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 奉诏 译

明 西浙海盐崇福庵沙门 如观 注

金刚是喻，最坚最利，万物不能加损，而能坏万物者。般若是法，此云智慧，智有决择之功，慧有照了之用。又智照诸法实相，慧了诸法无生，然有体有用。

肇论云：诸法实相，谓之般若，即金刚体坚；经云：信心清净，则生实相。又云：设化众生，谓之沤和，即金刚用利；经云：我应灭度一切众生，而无有一众生实灭度者。又云：涉有未始迷虚，故常处有而不染；经云：不应住色生心，不应住声香味触法生心。又云：不厌有而观空，故观空而不证；经云：应无所住而生其心。乃体外无用，用外无体，一念之力，权实双彰，不同二乘人空慧眼，故喻如金刚。

波罗蜜，此云彼岸到。喻涅槃妙心，若有我、法二执，则有分段、变易二种生死，名为此岸；乘般若之舟楫，渡我法之中流，离二种生死此岸，到菩提涅槃彼岸，故名波罗蜜。

问曰：真般若者，清净如虚空，无知无见，无作无缘。今释迦出世，说法利生，令众生离我法，断生死，修般若，证涅槃；然后如来示寂。则凡圣能所，生灭修证，皆是妄情，何名真般若也？答曰：不然，佛真法身，犹若虚空，应物现形，如水中月。水清月现，月亦不来；水浊月昏，月亦不去。经云：不可以身相得见如来，则应化非真实也。又云：譬如有人，身如须弥山王，佛说非身，是名大身，此报身不可得也。又云：无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提，此法身无所得也。佛既无得，法岂可说？所以世尊谈经三百余会，说法四十九年，未尝说著一字。净名云：三转法论于大千，其转本来常清净。经云：若见如来有所说法，即为谤佛。无法可说，是名说法。能化既尔，所化亦然。烦恼本空，我法何有？既无二执，奚用断除？如兔角龟毛，名实俱妄。经云：我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。所言法相者，如来说即非法相。譬如幻翳，妄见空花，幻翳若除，空花奚有？众生烦恼，妄见生死，烦恼若除，生死安在？如皮既不存，毛何所附？圆觉云：生死与涅槃，凡夫即诸佛，同为空花相。

经云：一切众生，即非众生。我法所照之境，般若能照之心。我法本空，谁为所照？既无所照之境，则无能照之心。能所双忘，修即无修。经云：以无我，无人，无众生，无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。烦恼与菩提，生死及涅槃，皆对待之辞也。然离烦恼，得菩提，断生死，证涅槃，乃随他意语，非如来称性之谈。以般若智，照烦恼本空，菩提焉有？生死原寂，涅槃安寄？

放光云：菩提有所得耶？答曰：不也。无所得耶？答曰：不也。亦有亦无得耶？答曰：不也。非有非无得耶？答曰：不也。然则都无所得耶？答曰：不也，以无所得而得也，是故得无所得也。

肇云：众生非众生，谁为得之者；涅槃非涅槃，谁为可得者？经云：实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提。实无众生得灭度者。般若，能证之智；涅槃，所证之理。修即无修，则无能证之智；证

即无证，则无所证之理，忘能所，灭影像。盘山云：光非照境，境亦非存，光境俱忘，复是何物？化缘既毕，入灭归真，如薪尽火灭。法华云：若见如来常在不灭，不能生难遭之想，恭敬之心。是故如来虽不实灭，而言灭度。譬如医师，为治狂子故，实在而言灭。故云：长在灵鹫山，及余诸住处。楞伽云：无有涅槃佛，无有佛涅槃，远离觉所觉，是二悉俱离。庄生云：适来，夫子时也，适去，夫子顺也，安时而处顺，哀乐不能入也。指穷于为薪，火传也，不知其尽也。

经云：无所从来，亦无所去，故名如来。此则灭无所灭也。然则涅槃虚而无相，般若寂而未知，本无生死起灭，亦无烦恼缚脱。以如如智契如如理，理外无智，智外无理，理智双泯，绝言绝思，是以释迦摩竭掩室，净名毗耶默然，空生岩中宴坐，帝释满空雨花，岂曰无辩，辩所不能言也。

经者，常也，三世诸佛不易故。又云：径也，通凡入圣之路故。因空生请问经名，世尊答云是经名为金刚般若波罗蜜。

笔者，闲暇时，信笔而记，非敢言注也。然佛说法，分为五时，般若即当第四时，又般若分八部，大般若，放光般若，光赞般若，道行般若，小品般若，金刚般若，实相般若，摩诃般若，此即大般若中第五百七十七卷，又外有六译：后秦罗什，后魏菩提留支，陈朝真谛，隋朝笈多，唐初玄奘，大周义净。今所传，即秦译也。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此序分也。如是者，指法之辞。我闻者，集经人因佛立言，证法有所传授。一时者，师资雅合之时。佛者，说法之主。舍卫，此云闻物；祇树，战胜太子所舍之树；给孤独园，须达长者所买之园，乃说法之处。

大比丘，是果上阿罗汉千二百五十人，憍陈如五比丘，三迦叶兼徒一千，舍利弗，目犍连，各兼徒一百，耶舍长者五十人，经举大数，故略五人。俱者，一时一处，此常随众，非无余众。夫圣贤应化，影响相符，敲唱俱随，接拍成令。易云：同声相应，同气相求，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，亦各从其类也。

尔时者，乃众集之时。世尊者，天上天下，唯佛独尊。食时者，乞食之时，是日初分，乞食易得，不恼自他。著衣持钵者，著大衣，持应量器。园在城外，故入城乞食。次第者，佛心平等，慈无偏利，以己等心而化，令彼等心而施，能成无量功德。净名云：于食等者，于法亦等。

乞食已，还至园中。饭食讫者，言吃食已竟。于中后时，收大衣，著七条。洗应量器。复洗足者，佛行足不履地，示同凡情，为后人轨则。敷座而坐者，如常敷座，结跏趺坐。

然诸经发起，各有缘由，此经以乞食因缘发起者，要显世尊不住相行乞，令彼不住相布施，若非般若大用现前，何能动而常静，静不离动，无知而无所不知，无为而无所不为，知即无知，为即无为，人天大众，孰能会之。序分竟。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！

如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」【唯然。世尊！愿乐欲闻。】】

此正宗分中，空生发问之文。时者，敷座之时。德重年高，故名长老。须菩提，此云空生，解空第一。般若会中转教菩萨，故为当机而发起。即穷子喻，密遣二人是也。

赞佛希有者，言佛日用妙处，他人不知，空生觑破，故云希有。如涅槃会上，世尊拈华，迦叶微笑，二人默识心通，如出一律。善者，能也。护念者，爱护注念也。付嘱者，交付嘱托也。具云菩提萨埵，此云觉有情。护念，与智慧力，令上求佛果；付嘱，与教化力，令下化众生。

阿耨多罗，此云无上；三藐，此云正等；三菩提，此云正觉。空生意谓，未发大心，妄有所住，不能降伏其心；既发大心，云何护念？令其安住，不堕偏邪？云何付嘱，令其降伏，不落凡情？佛赞善哉善哉者，重言空生所赞之善。如汝所说者，称其当理。如来果能护念付嘱诸菩萨，真实不虚。汝今谛实而听，吾当委细而说。庄子云：无听之于耳，而听之以心。心也者，虚而待物者也。

先总答大义：既发上求下化之心，我当护念，应如是正觉安住；我当付嘱，应如是正等降伏其心。又云：如是者，总指依菩提心安住，依菩提心降伏。即文殊白槌云，谛观法王法，法王法如是，亦不异此。

唯然者，敬对之辞。即曾子曰：唯。言应之速，而无疑也。若论空生本地风光，如良马见鞭，追风千里，不劳世尊重重启齿。但为众中不了，俯就群机，故云愿乐欲闻，安住降心深奥之法也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】】

此总答降伏之文，正显世尊付嘱意。然度生无我，即是降心；舍生调心，是小乘法，实假众生以自度。故问降心，而教以度生之法也。智者大师云：降心约愿，安住约行。菩萨发心，先愿后行。故先总答降伏，次答无住。无著云：此文为发心住，若发心，即愿也，先牒问辞标起云，应如是正等降伏其心。

所有一切众生之类，总指所化之众。卵生，鱼鸟龟蛇；胎生，人畜龙仙；湿生，含蠢蠕动；化生，转蜕飞行。有色，即四禅；无色，即四空；有想，即空识二处；无想，即无所有处；非有想非无想，即非想非非想处。如上所有无边众生，菩萨发愿，一一度尽。不欲令得人天有漏，小果声闻，皆令得入无余涅槃而灭度之。无余者，五住究尽，二死永忘。涅槃，此云灭度，灭尽诸苦，度生死海。涅槃灭度，华梵兼举之辞。

然虽度尽无量众生，不见有一众生得灭度者，以一切众生即寂灭相，不复更灭。净名云：弥勒如，众生如，一如无二如，弥勒得灭度，一切众生亦得灭度，以生佛体同故。征云：菩萨度生，应见所化之机，革凡成圣，若云无生可度，则无能度之人。释云：若见有所度之众生，能度之菩萨，

即有我人众生寿者，则不名为发心菩萨，是凡夫矣！我相者，于五蕴中计我；人相者，计我趋于余趣为人；众生相者，计五蕴和合而生；寿者相，计我受一期长短果报，不出自他憎爱四字。圆觉云：菩萨众生，皆为幻化，幻化灭故，无取证者。又云：生死涅槃，犹如作梦。安有能化之菩萨，所化之众生，脱生死，证涅槃也。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

此总答应住之文，以显世尊护念意，然布施不住相，即是安住，若废事求理，如舍像求镜，实假布施以安住，故问应住，而教以布施之法也。初总标，菩萨于法，应无所住，行于布施。法者，即六尘根身器界，及出世间四谛，十二因缘，六度万行，菩提涅槃等一切诸法。应无所住，理也。行于布施，事也。无住行施，即理而事；行施无住，即事而理，理事不二，心法双忘，然后为至也。

若论菩萨万行，广博无涯，何但云布施？以万行不离六度，六度以檀波为总。檀即资生施，戒、忍即无畏施，进、禅、慧即法施故。

或云：六根不住六尘，即是布施。此废事求理，如拨波求水。或将四事六尘行施，以求世出世间果报。此迷理逐事，如弃海认沔。殊不知正施四事六尘时，即不住相，方为理事双彰。

下别释，所谓不住色等六尘相布施，广则不住五阴，十二处，十八界，七大，四谛，十二因缘，六度万行，菩提涅槃等布施。结云，菩萨应如是布施，不住于相。虽今时门头，不舍一法，然实际理地，不受一尘，终日为而无所为，终日作而无所作也。

征云：菩萨行施，本为得福，今离相行施，得何功德？释云：若菩萨能离相布施，施契性空，空性无边，福德无边，故云：其福德不可思量。

永嘉云：住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还坠，招得来生不如意，争如无为实相门，一超直入如来地。然世间诸物，无以为譬；故举广大无涯，不可思量，十方虚空，与空生问答；下乃合明，菩萨无住相布施，所有福德，亦如十方虚空，不可思量。结劝云：菩萨但应无住行施所教而住。

世尊首答不住相，后云如所教住者，所谓无住而住，住而不住。肇云：人之所谓住，我则言其去；人之所谓去，我则言其住。然则去住虽殊，其致一也。

【须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

此别明应住之文。前云不住相布施，恐空生未解，故以如来果上身相而发明之。若以身相见如来，则住相矣。中峰云：此破执相滞见虚妄情习。智者云：安住，约实智道；降伏，约方便道。若论修行，先实后权。故别答中先明安住，重请之后，别明降伏也。

初问，可以身相见如来不？身相者，应化也，如水中月；如来者，法身也，如太虚空。若以身相，见如来，则认妄为真。如演若达多，以镜照面，爱镜中头，眉目可见，嗔责己头，不见面目，无状狂走。空生悟得无相法身。答云：不可以身相得见如来。有相之身，生住异灭，去来坐卧，有作有为；无相法身，不堕诸数，离能所相，孰可见之？起信云：以诸佛法身，无有彼此色相迭相见故。

征云：闻名睹相，罪灭河沙，今不可以相见，是何所以？释云：如来所说身相，如明镜现像，来无所黏，过无踪迹，当体虚妄。故云：不可以身相得见如来。佛与空生，扩而充之，不唯我佛身相是妄；一切凡圣依正有为之相，尽是虚妄，从妄见生，本无实体。起信云：一切诸法，唯依妄念而有差别；若离心念，则无一切境界之相。犹恐离色观空，别求无相法身，故云：若见诸相非相，即见如来。但了妄无自性，全体即真。不唯应化是法身，即山河大地，同转根本法轮；鳞甲羽毛，普现色身三昧。华严云：若人欲识真空理，心内真如还遍外，情与无情共一体，处处皆同真法界。楞严云：见与见缘并所想相，如虚空华，本真所有，此见及缘，元是菩提妙净明体。上文破我相竟。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦非法相。何以故？是诸众生若心取相，即著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

此明能信不住相经福德智慧之文。前云：「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」如是章句，众生难信。故问颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？颇，能也。名诠自性，句诠差别，章则解句。于一切法，能信般若，是为实信；离般若外，皆非正信。

佛告空生，莫言不信，如来灭后，斗争坚固之时，有持戒修福之人，能解非相见佛，不离自心，自心超信，还信自心，故云能生信心，以此为实。持戒修福者，要显五度之福，皆以般若而为其本。当知能生信心之人，不但于少佛所，种诸善根；已于过去无量佛所，种诸善根。善根者，即般若种子，能生菩提妙果。种者，植也。于诸佛所，发菩提心。

法华云：譬如有人，至亲友家，以无价宝珠，系其衣里。其人醉卧，都不觉知，起已游行。于后亲友，指示其珠，得大饶富。系珠者，缘因佛性也；示珠而得者，了因佛性也。正因佛性，无论有佛无佛，闻法不闻法，本自具足。若无缘了，终不能得。起信云：如木中火性，是火正因；若无人知，不假钻研，火终不发。

下以劣况胜，闻是章句，不但实信，乃至一念净信之人，唯佛智悉知，佛眼悉见，是诸净信众生，得如是十方虚空不可思量之福德。但言信，不言解行者，以信为道源功德母，长养一切诸善法。净者，远离我法二执。一念者，显其时之甚促。如一叶落，天下秋；一尘起，大地收。纵百千劫修行成道之事，皆不越此一念之中。老子云：合抱之木，发于毫末；千里之行，始于足下。

次明净信之智慧。征云：何故净信众生，得如来悉知悉见？释云：是诸众生，无复我相、人

相、众生相、寿者相，无法相、亦无非法相。四相解于前；执有布施、持戒等心，名法相；执无施戒等心，名非法相。无四相，则不住有；无法相，则不住空；无非法相，则不住断灭。前四相，是我执；后二相，是法执。无四相，破外道凡夫；无法相，破内凡声闻；无非法相，破增上慢菩萨。离二执故，得佛悉知悉见。

征云：何故无我相、法相？释云：若心取我相，即著四相，若取法相，亦著四相，以法相中，虽无现行烦恼，尚有无明种子，不出证悟了觉四字。征云：取法相，何故亦著四相？释云：取非法相，亦著四相，何况取法相，以后释前也。圆觉云：心如幻者，亦复远离，远离为幻，亦复远离，离远离幻，亦复远离，得无所离，即除诸幻。是取法、非法著相之故。不应取法，及非法相，以是不应取法义故。如来恒常说言，知我说法，犹如筏喻，众生执有如河，如来说空法如筏；二乘执空如河，如来说不空法如筏，不过以言遣执，不应如言执义。以此观之，无定相法，尚且应舍，何况报相滞见之妄法，而不舍乎？圆觉云：修多罗教，如标月指，若复见月，了知所标毕竟非月。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

此明不住法相之文。空生因闻佛非色相法尚应舍，若佛与法，二俱无有，云何佛得菩提？现今说法？佛举此二以问空生，空生能解佛义。答言：无有定法，名大菩提。亦无定法可说。无定法可得者，定者，实也，又一定也。但尽凡情，别无圣解，无有一法可得，名大菩提。经云：无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。然不可以有取，不可以无取。经云：如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。

无定法可说者，世尊五时设化，如空拳诳小儿，无有实法与人。况法无定相，如何言说？肇云：欲言其有，无相无形；欲言其无，湛以之灵。圣智之用，未始暂废；求之形相，未暂可得。楞严云：圆满菩提，归无所得，但有言说，都无实义。

征云：何故无定法可得可说？释云：如来所说法，非有非无，故不可取，不可说也。非法者，非有法也；非非法者，非无法也。下总征非法非非法，单释无定法可得。不但我佛如是，一切四果三贤十圣，皆以无分别真如为法，而修证自有差别。无为法，真谛理也；而有差别，俗谛用也。智者云：无为虽一，解有明昧浅深差别。肇云：如人斩木，去尺无尺，去寸无寸，修短在于尺寸，不在无也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

此较量持经福德之文。空生已悟无得无说之旨，如何得福？初举劣福以问。三千大千者，一四天下，一须弥，一日月，欲色无色诸天，为一世界；数至一千，为小千；一千小千为中千；一千中千为大千。总别兼举，故名三千大千。七宝者，金、银、琉璃、颇梨、真珠、珊瑚、玛瑙。假若有人，将七宝充满大千世界布施，得福多不？空生答言：甚多。若福德有实，则福不多；以福德性空，是故说多。

佛与空生发明经福超胜，若人于此无佛无法经中，受持乃至四句偈等，如「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。」诠义究竟者，复为他人解脱，其福胜彼。下明超过所以。一切诸佛，及菩提法，从此经出。一切诸佛者，报化也；菩提者，法身也。持说能为报化生因，为法身了因。既悟法身，则报化随之矣。如六祖闻客诵金刚经，应无所住而生其心，豁然大悟。舍利弗云：从佛口生，从法化生。

前云无佛无法，今云佛法从此经出，岂不自语相违？故云：所言佛法者，世俗谛之言耳。第一义中，元无佛、法，故名即非佛、法。

净名云：夫求法者，不著佛求，不著法求，不著僧求，当如是求。赵州云：佛之一字，吾不喜闻。又云：记个元字脚在心，入地狱如射箭。世尊说法，如盘走珠，如珠走盘，令人拿捉不定。又云：祖师心印，状似铁牛之机，去则印住，住则印破，使人立脚不牢。

【须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

此明四果不取之文。前云无有定法可得，云何声闻各取自果？已下皆发明一切贤圣，皆以无法而有差别。佛问空生，须陀洹能作是念，得初果不？意谓若作念得初果，即著四相。空生答言：不作是念，能得初果。下以名释义，须陀洹此云入流，断三界八十八见惑，七往天上，七来人间，已入圣流，名为入流，不是别有所入，但由不入六尘，是名入流。若作是念，我得初果，即著四相。

复问，斯陀含能作是念，得二果不？答言：不作是念。斯陀含此云一往来，断欲界前六品思惑，一往天上，一来人间，得阿罗汉，而实无往来之心，是名一往来。若作是念，我得二果，即著四相。

复问：阿那含能作是念，得三果不？答言：不作是念，阿那含此云不来，断欲界九品思惑，一往天上，寄居五不还天，不来人间受生，故名不来，而实无不来之心。若作是念，我得三果，即著四相。

复问：阿罗汉能作是念，我得道不？以得尽无生智，声闻道极，故以道为名。答言：不作是念，阿罗汉此云无学，断尽三界九地，八十一品思惑，究极真理，无法可学，名为无学。若作是念，得第四果，即著四相。此四相，乃法执种子。

向下空生引己所证，令人生信。佛说我得无诤三昧，以为人中第一，是离欲阿罗汉。无诤者，

不恼众生，能令众生不起烦恼。三昧，此云正定。得阿罗汉，离烦恼障，得无诤，离三昧障。三界烦恼，但有贪心，总名为欲。我不作念，我是离欲阿罗汉。下反释，我若作念，我得离欲阿罗汉，即著四相。佛则不说我是乐阿兰那行之人。阿兰那，此云无诤，又云寂静。下顺释，以我不作是念，世尊说我是乐阿兰那行。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

此明菩萨不取，及小结无定法可得之文。前云四果不可取。释迦因中，为善慧童子，布发掩泥，五华供佛，悟无生忍，受然灯记，岂无所得？故世尊问之。空生答言：实无所得。然灯所说，如长风之吹万窍，有窍则鸣，无窍则寂。善慧彼时，悟无生忍，境空心寂，果记菩提。寂灭性中，了无所得。

二祖见达磨，问云，乞师安心。磨言，将心来与汝安。二祖云，觅心了不可得。磨言，与汝安心竟。

又恐空生作念，释迦虽无所得，菩萨岂非庄严佛土？故问之。答云：实无庄严，所言庄严佛土者，今时门头耳，实际理地，即非庄严。净名云：欲得净土，当净其心，随其心净，即佛土净。是名庄严者，无为无所不为，无作无所不作。玄谈云：观空，则万行沸腾。

下小结无得之文，是菩萨无土可严之故。应如是不住相生清净心。若住相生心，触处皆妄。寂然不动，感而遂通，殊途同归，何思何虑，不应住六尘生心者，境由心现，心逐境生，心境交加，以物交物，则引之而已矣。

楞严云：自心取自心，非幻成幻法。若了心外无法，法外无心，则根根尘尘，咸是菩提妙净明体。楞严云：不取无非幻，非幻尚不生，幻法云何立。

上言心境不二，体用一如，犹恐空生舍用求体，离境觅心，堕于偏小。永嘉云：厌有著空病亦然，犹如避溺而投火。故云：应无所住而生其心。无住，体也；生心，用也。无住生心，即体而用；生心无住，即用而体。如明镜当台，妍则现妍，丑则现丑，了无踪迹。

师祖问南泉云：摩尼珠人不识，如来藏里亲收得。如何是藏？答云：王老师与汝往来者是。又问：不往来者？答曰，亦是藏。复问：如何是珠？南泉唤师祖，祖应诺。南泉云：去汝不会我语。颂云：往来不往来，祇这皆是藏，唤应不唤应，祇这皆是珠。前不住相布施文毕，以果上应化身相发明；今无有定法得菩提文毕，以果上报身相发明。初问，报身佛相，如须弥山王，可为大不？答言：甚大。须弥，此云妙高，四宝所成曰妙，超出群峰曰高。

下明大之所以：佛说非身者，本性空故；是名大身者，即第一义故。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女

人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此较量持说福胜以显经胜之文。前无得无说文毕。以七宝充满一大千世界布施，不及持经之福。

此一切贤圣，皆以无为法而有差别文毕。以七宝充满沙河中沙数大千世界布施，不及持经之福。由经义转深，较量转胜。

初问，约多河以数沙，如恒河中沙，尽作恒河，沙河中沙，是为多不？答言：甚多。次问，约多河以彰施福，若人以七宝充满沙河中沙数大千世界布施，得福多不？答言：甚多。佛告空生下，约多福以显经胜：若人受持此经一四句偈，及为人说，其福胜彼。

中峰云：七宝布施，不免生心住相；受持般若，于心无所生，于相无所住，故福胜。不但略持经人功德殊胜，略持经之处，一切天人皆应供养，如佛塔庙。梵语窣堵波，此云方坟。塔者，边国讹语；庙，貌也。安佛舍利名塔，安佛形像名庙。

何况有人下，言广持经人之益，尽能受持，不止一四句偈，当知是人成就最上第一希有之法，言得般若，成无上佛果菩提。

下明全经所在之处，具足三宝。即为有佛者；经显法身，依法身有报化，前云：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。若尊重弟子者，经显无为，依无为有三乘。前云：一切贤圣，皆以无为法，而有差别。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来说不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

此明无定法可说之文。空生既闻持经成就希有之法，故问此经何名？云何奉持？佛告以金刚般若波罗蜜之名，以般若照破我法二执，了生死即涅槃，达烦恼即菩提，如度生无我，布施不住相之意。以其体坚，万物不能坏。书云：不曰坚乎，磨而不磷。又云：仰之弥高，钻之弥坚。庄生云：大浸稽天而不溺，大旱金石流，一山焦而不热，以其用利，故能坏万物。书云：无意，无必，无固，无我。又云：克己复理，因具坚利二义，故喻金刚，用不住相名字，奉持名中之义。

征云：何故持名中义？释云：第一义中，无名字故，即非般若。起信云：离言说相，离名字相，离心缘相。老子云：道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始。肇云：物无当名之

实，名无得物之功。物无当名之实，非物也；名无得物之功，非名也。名实无当，万物安在？如兔角龟毛，皆名实无当者，是名般若者。玄谈云：湛湛忘言，教海之波澜浩汗。恐空生未达般若性空，谓有言说。故问如来有所说法不？空生既悟名即无名，便解说即无说。答言：如来无所说。如洪钟待扣，大扣则大鸣，小扣则小鸣，不扣则不鸣。当其扣时，元非有声；纵不扣时，未尝无声。永嘉云：默时说，说时默，大施门开无壅塞。

向下将前，较量世界微尘。问空生云：多不？答言：甚多。佛言：既说即非般若，则非微尘。非世界；既说是名般若，则是名微尘，是名世界。以一空一切空，一即一切即，正显无有定法可说。憨大师云：此明刹刹尘尘，皆是遮那妙体。与雪浪大师，若合符节。

前不住相布施，则以应身相明之；次无定法可得，则以报身相明之；今无定法可说，复以三十二相问之。答云：既说非般若，非微尘，非世界，故云：即是非相；既说是名般若，是名微尘，是名世界，故云：是名三十二相。

下以内财较量，倍显经胜。如释迦因中，舍身饲虎，割肉代鸽，以至舍头目髓脑。法华云：观三千大千世界，乃至无有如芥子许，非是菩萨舍身命处。假若有人，以恒沙身命布施，所得福德，不若持经福胜。彼舍身命，乃是住相，成有漏因；持说此经，是不住相，成佛正因。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

此空生因名解无说义之文，既闻佛说般若，即非般若，故深解义趣，感佛深恩；涕泪悲泣，言大事已明，亦如丧考妣。赞佛希有者。前云希有，虽见世尊妙处，未闻其说；今蒙开演，故真希有。下出希有所以。佛说即非般若，甚深经典，我等小乘，但离四相，已得人空；未离法相，不得法空。故未得闻是经，殊不知佛以一音演说法，众生随类各得解，如华严会上，二乘之人，有耳不闻圆顿教，即是此辈，盖法无有差，机自异耳！书云：夫子之道，孰先传焉，孰后倦焉，譬之草木，区已别矣，有始有卒者，其惟圣人乎！

假若有人，得闻此经，信心清净，即生实相。纯真无妄之谓信。自心起信，还信自心，信自心中，本无我法，曰清净，则契实相妙心，故云即生实相。实相者，诸相无相，无相不相。诸相无相，不住生死；无相不相，不住涅槃。非有非无，妙会中道。法华云：唯佛与佛，乃能究尽诸法实相。论云：大乘因者，诸法实相是；大乘果者，亦诸法实相是。又云：发心、毕竟二不别，如是二心先心难。生实相是因，成就第一希有功德是果。

上文既云，即非般若，何故又云：即生实相？以金属虽贵，落眼成尘，为离实相分别之心，故云：即是非相。圆觉云：我皆令入究竟圆觉，于圆觉中，无取证者。古人云：过得荆棘林，斫倒栴檀树，是名实相者，不坏假名，而谈实相。

言我空生，已得圣果，佛现在时，又非末法，闻此经典，能信自心，解实相义，受持不失，不

足为难；若未来世，又非正法，设有众生，未得圣果，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何故希有？此信解人，无复四相，故为希有。

何故无四相？以四相即是妄相，故应离之。非相者，妄相也。前云：凡所有相，皆是虚妄。何故要离四妄相？离一切妄相，即名诸佛，以生佛体同故。经言：佛、心及众生，是三无差别。永嘉云：诸佛法身入我性，我性同共如来合。前云：若见诸相非相，即见如来。圆觉云：知幻即离，不作方便，离幻即觉，亦无渐次。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。】

此明印赞推广忍辱之文。上来空生呈解，故尔世尊印赞如是如是者，重言所解之甚当也。下以劣况胜，此经难信难解，非大乘根器，未免惊愕疑惧怖畏，若复有人闻说般若，心中不惊；闻说即非，心亦不怖；闻说是名，心亦不畏。当知是人甚为希有，何况信心清净，及信解受持者乎。下以法显人，如来说第一波罗蜜者，以诸度中，般若为最。能解般若故，人亦希有。然般若即非般若，第一即非第一。是名第一者，假言说故。

下推广忍即非忍。安耐曰忍，毁害曰辱；能忍诸辱，故名忍辱。若有能忍所忍，则著四相，不名波罗蜜。不见有能忍所忍，远离四相，故名波罗蜜。恐执情不了，故拂迹云：即非忍辱，忍能所故；是名忍辱，假安立故。下引一生所成忍。言我因中，修忍辱行，有歌利王，此云极恶，出猎疲寝，宫人礼仙，王怒问仙，得四果不，皆答不得。割截支体，天怒雨石，王惧忏悔。仙本无嗔，王亦无害，仙体如故。我于彼时，无有四相。下反释，我于昔时，若有四相，即生嗔恨。嗔恨不生，故知无我。古人云：将头临白刃，一似斩春风。老子云：善摄生者，兕无所投其角，虎无所措其爪，兵无所容其刃，夫何故？以其无死地。广引过去五百生中，修忍辱行，远离四相，因得般若之功力也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。】

此总结应住之文，是忍即非忍之故，菩萨应离一切我法等相，发菩提心。前问云何应住？故结答云：不应住六尘生心，则离一切相；应生无所住心，则即一切法，无住生心；生心无住，则唯即与离，二无所著。三祖云：莫逐有缘，莫住空忍，一种平怀，泯然自尽。

下反显：若心有住，则是妄情，便著四相。故云非住，非，即妄也。下照应前文，以不住色等生心。佛说菩萨不应住色布施。下明欲知度生无我，即布施不住相，故云菩萨为利益一切众生故，

应如是不住相布施。

下引证，如来常说一切诸相，即是非相，即布施不住相。又说一切众生，即非众生，即度生无我。此二相为表里，恐空生不信，故以五语诫勉之。真而不妄，实而不虚，如则称理，不诳则无谄曲，不妄始终一贯。以此五语，则所言者，当谛信而无疑。

复以心中所得无实无虚，故称理而说，相即非相，生即非生。法华云：如来如实知见三界之相，非实非虚，非如非异。非实者，一空一切空；非虚者，一即一切即；非如者，空而不空；非异者，有而不有。前云：无有定法得菩提，无有定法可说。下喻明住相不住相得失；先明住相之失：若菩萨心，住六尘法行施，则著我相，如盲人入暗，无日光明，则无所见。盲，喻无照理之智；暗中无日光明，喻无对治之法；则不能见诸法实相。下明不住相之得：若菩萨心，不住六尘布施。如人有目，喻有照理之智；日光明照，暗则消灭，喻得对治之法。见种种色者，则见诸法实相也。上文破法相竟。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。】

此明持经功德殊胜之文。先明得佛知见，其功德，即前成就最上第一希有之法。下较量持经之福，前二番约外财，第三番约内财，但言一河沙身命布施，今第四番，约多劫中日日三时，以河沙身命布施较量。初日分，早晨也；中日分，日中也；后日分，晚间也。身命之多，言事大；经劫之久，言日长。所得福德，尚不及信经之福，何况及受持解说之功德。下显法胜人尊。是经功德，不可思议者，言离相之法，如十方虚空不可以心思惟，以言议论也；不可称量者，不可以言称谓，以意度量也；无边功德者，以称性无涯，故功德亦无边也。

如来为发大乘人说，则二乘不及；为发最上佛乘人说，则非三贤境界。故能持说此经，唯佛知见是人，成就不可思议功德；此人即为荷担佛果菩提。背负曰荷，在肩曰担。一切佛法从此经出，犹如重担，能发大心，则全身担荷。偈云：空劫已前无影树，撑天柱地赤条条，新州有个卖柴汉，收拾将来一担挑。征云：何故持说此经，便为荷担菩提？释云：若乐小法之二乘，见有理事修证，即著四见，不能于此经中受持解说。四见者，即前四相。由著见故著相，相即见故。今乐大法，无四见，故能荷担菩提。

下明处胜，以显人胜，不拘天上人间，若有此经，天龙八部皆应供养。虽无有塔，即为有塔，藏佛法身舍利，皆应作礼，散华以为供养。

昔有一善书人，于虚空中写金刚经。樵牧避雨，皆向其处，常闻天乐之声。后有梵僧过而见之：「谁人书金刚经于此？」方知前人书经之验。空中无迹，尚尔作乐供养，何况全经所在之处，

而无天龙供养乎？

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此明转重令轻之文。前云持说此经之人，成就不可思议功德，则世人当恭敬供养，何故被人轻贱？此人过去所造恶业，应堕三恶道中，以持说此经故，转重罪令轻受，但招今世轻贱之报，则过去重罪，尽皆消灭，当得佛果菩提。

下较量持经功德。前约外财内财布施众生较量，今约供养诸佛较量。我念然灯佛已前，供养多佛之福，不及持经功德。以有相无相差别故，百分不及一者，言供佛功德，百分，不及持经之一分也。下明具闻生疑。狐疑不信者，狐兽名，因多疑，故取喻之。疑则不信，信则不疑也。下总结，当知是经义不可思议者，如来为发大乘人说，为发最上佛乘人说故；果报亦不可思议者，当得阿耨多罗三藐三菩提故。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此别明降伏之文。智者云：此文二周重说，或为后来，或为钝根。中峰云：空生复理最初之问，世尊亦如前答。空生意谓应住已明，别有降心之法，故重问发菩提心，云何应住降伏。佛亦知空生意，将前总答降伏之文，而发明之，不过换汤不换药耳。（编者注：因经文「应云何住？云何降伏其心」及「云何应住？云何降伏其心」之不同，而引起不同之解释，幸读者注意之！）何者，布施不住相，即度生无我；度生无我，即布施不住相，初非两事，答云：发菩提心，起度生心，灭度无量众生，即利他之心也。如是度尽众生，不见有生可度，即降心无我。

征云：菩萨度生应有能化所化，脱生死，证涅槃，云何不见有生可度？释云：若见有生可度，则有四相，非菩萨矣。经言：诸佛心内众生，心心作佛，则不见有所化之众生，能化之菩萨，所证之涅槃。张拙云：涅槃生死等空华。征云：何故有我非菩萨，无我名菩萨？释云：若有法发菩提心，则有我相；既无法发菩提心，则无我相，谁能度众生乎？

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

此明因中无法得菩提之文。前云无法发菩提心，则无菩萨，云何释迦修菩萨行？故引应住菩提

无得，以明无法发菩提心，无生死可度。先引因中无法可得之义，以问空生：如来于然灯佛所，有法得菩提不？然灯，乃释迦第二阿僧祇劫中所值之佛。空生答言：善慧童子，于然灯佛所，无有法得菩提。佛赞如是者，言其所解无谬，然灯佛所，实无有法得菩提。以烦恼即菩提，烦恼性空无所得，则菩提亦无所得。下反释，若我有法可得，然灯则不授记。下正释，以无法可得，故与我授记。

梵语释迦牟尼，此云能仁寂灭，言应化无为之义。若论正位中，则无记与不记；于偏位中，故有授记。古语云：万籁有心闻不得，孤岩无耳自知音。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

此明果上无法得菩提之文。言因中无菩提可得，则果上无诸佛如来，故云：如来者，即诸法空义，以诸法空名如来。心经云：是诸法空相。楞严云：性色真空。

先遮错解：若有人言，如来果上得菩提，是不解我所说义。下示正见，实无有法得菩提，即诸法如义。下转释，复恐有人生谤，若言无得，则堕断灭。故云：如来所得菩提，无实无虚。无实者，则非有；无虚者，则非无。若言有，是常见；若言无，是断见；亦有亦无，相违见；非有非无，戏论见。古人云：离四句，绝百非，请师直指西来意。

前云：无有定法得菩提，然此真如，非别有体，即一切诸法，非有非无，皆是佛法。放光云：空无边，当知般若亦无边；色无边，当知般若亦无边。古人云：青青翠竹，无非般若真如境；郁郁黄华，咸是菩提妙假心。下拂迹，即非一切法，是无实；是名一切法，是无虚，前应住无定法可得文毕。以报身不可得发明。今降伏无菩提可得，以法身不可得发明。故问空生，一切法，皆是佛法，是真如体，遍一切处，可为大矣。空生答言：法身长大，远离诸相，故名非大身，是名大身者，真如不灭故。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

此合明无生可度之文。前云：释迦无菩提可得，则知无法发菩提心，亦无众生可度。故云：菩萨亦如是，若作是言，我当度生，则有四相，不名菩萨。以无法，远离四相，名为菩萨。是无法之故，佛说一切菩萨众生法，无有四相。引应住中庄严佛土之事以明，若见有土可严，即著四相，不名菩萨。以无土可严，故云即非庄严。是名庄严者，世俗谛故。下双结，既有生可度，有土可严，非为菩萨，何者名为菩萨？若菩萨通达无我相、法相者，真是菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法

眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

此明佛具五眼，故知一切众生，即非众生之文。初问，如来有肉眼不？答言：如来有肉眼；乃至佛眼亦如是。肉眼，见障内色，约凡夫；天眼，见障外色，约四果；阿那律陀，得半头天眼，观大千世界，犹如掌中庵摩罗果；佛得全头天眼，彻见人中无数世界不以二相。慧眼，根本智照真理，约辟支权位菩萨。法眼，后得智说法度人，约等觉。前四眼在佛总名佛眼。见佛性圆极，约如来。

云岩问道吾：大悲菩萨，用许多手眼作么？答云：如人夜半背手摸枕头。岩云：会也。道吾云：汝作么生会？岩云：遍身是手眼。

楞严云：八万四千母陀罗臂，八万四千清净宝目，皆在当人一念之中。

于意云何下，约一恒河以数沙；如一恒河中下，一河中沙以数河；是诸恒河下，沙河中沙以数界；尔所国土中下，尔所界中所有生，若干种心，一一众生所有心，颠倒分别，染净差别。

法华云：念何事？思何事？修何事等？如来悉知，以同体故。

楞严云：汝等当知有漏世界十二类生，本觉妙明，觉圆心体，与十方佛，无二无别。

华严云：若人欲知佛境界，当净其意如虚空，远离妄想即诸取，令心所向皆无碍。

虽般若无知，无所不知。若言五眼，当名见，何故云知？譬如盲人瞶暗，见不在眼，而在于心。曾无心外之见，但约眼名见，约心名知，无二体故。何故悉知？如来说诸心，妄想性空，故云非心；真如不灭，故云是名为心。下释非心，过去已灭，现在不住，未来未生，三际求之，了不可得。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

此明福德性空之文。前云无土可严，无生可度，则布施亦无福，故以性空之福大明之。初问，若人满大千界七宝布施，是人以是因缘，得福多不？答言：此人离相无倒行施因缘，得福甚多。佛与空生发明，若福德有实则住相，成有漏因，其福则寡；以福德性空，则离相，成无漏因，其福则多。已下三节较量文，皆因便举尔。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

此明佛身非相之文。前云无菩提可得，何有相好之佛，故以即非具足明之。经云：如来者，即诸法如义，亦引应住可以三十二相见如来之文。具足色身，即八十种好；具足诸相，即三十二相。即非具足，好即无好，相即无相。

佛在忉利天，为母说法，下来人间。莲华色比丘尼，化作轮王，先往见佛。佛言：空生岩中宴坐，先见我矣。又云：若人百千劫，常随于如来，不了真实义，盲瞶不见佛。是名具足者，妄无自性，全体即真。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

此明无法可说之文。前云佛本无相，云何说法？故以无法可说名之。亦引应住无有定法可说之文。初遮错解：汝勿谓如来作念，我当有所说法；莫作是念，若人言：如来有所说法，即为谤佛，以如来无说而说，说而无说；若言有说，则不解如来所说义。下示正见：说法者，无法可说，如空谷答响，无心无缘，离诸分别，终日言而未尝言。楞伽云：无已说今说当说，不说是佛说。老子云：言满天下无口过。是名说法者，不妨随机演唱故。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此明众生非众生之文。前云，无菩提，无相，无说，故问未来众生，闻此经典，能生信不？以显难信之意。佛以无众生发明，意显有信。彼非众生者，本性空故；非不众生者，五蕴和合故；众生，众生者，小品云：重牒之文，如言世尊世尊，菩萨菩萨等。言众生之所以为众生者，我说彼非众生，无和合相故；是名众生者，不坏假名故。

前云：实无众生得灭度者，尚未明无众生之义。次明三心不可得。今明众生相不可得，方显实无众生之义。

如舍利弗问辩才天女云：何以不转女身？天女言：求女人相，了不可得。又如龙女，于须臾顷，变成男子，即往南方无垢世界，坐宝莲华，成等正觉。岂可以男女老少善恶凡圣之相而分别乎！

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

此明菩提无得之文。空生悟无相，无说，无生，知无法得菩提，故呈解先明「无上」名菩提，言佛得菩提，为无所得耶？佛印赞如是，无有少法可得明菩提，无少法者，言菩提心，迷时轮转六道，亦未尝减。楞伽云：转三十二相，入一切众生身中，如大价宝，垢衣所缠，悟时迥出尘劳，亦未尝增。六祖云：菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。

次明「正等」名菩提，是法平等，无有高下。名菩提者，法界性中，无形无相，了无差别，故名平等。以平等故，不以佛为高，众生为下。离能所相，廓尔无朕，故云无有高下。古人云：过去

诸佛如是，西天四七，唐土二三诸祖亦如是，某甲亦如是。

肇云：诸法不异者，岂曰续凫截鹤，夷岳盈壑然后为不异哉？言凫鷖虽短，续之则忧；鹤鷖虽长，截之则悲。但高处高平，低处低平，长者任其长，短者任其短。颂云：任短任长休剪缀，随高随下自平治。

下明「正觉」名菩提，以无四相，修一切善法，则得菩提。前云：无有少法，及是法平等，恐人堕于无修无证断灭深坑，拨无六度万行。古人云：虽然旧阁闲田地，一度赢来方始休。故云：无四相，修一切善法。起信云：虽知法性本无悭贪，随顺修行檀波罗蜜等。下拂迹，既无菩提，云何有善法？故云：即非善法，以幻化佛事，修即无修，是名善法者，世俗谛故。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此较量持经福德之文。若大千界须弥七宝持用布施，是有漏因，其福尚寡；持说此经，一四句偈，是无漏因，功德无量。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

此明如来无生可度之文。前云是法平等，无有高下，云何如来亦有生可度？故云：汝等勿谓如来作念度生。汝等莫作是念。前云三心不可得，又云众生相空，岂有众生可度？若见有生可度，如来亦著四相。如来虽说有我，元非有我，而泛常之人，以为有我。众生既非众生，凡夫亦非凡夫。是名凡夫者，五阴假合故。上文交互破我相、法相竟。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来】

此明法身不可以相见之文。前云：不可以具足相好见如来。向下欲破非法相，故引前三十二相以问。待空生答出以相见，则住常情；不以相见，堕于断灭。初问，可以三十二相观如来不，正是世尊探竿在手，影草随身，若非手亲眼辨，不免落在世尊壳中。空生答云：如是，以比智知，可以三十二相观如来，如隔山见烟，便知是火，既了相即无相，便可以相观如来。佛以凡圣不分难之，若以相见如来，则金轮王具三十二相，亦是如来。以轮王虽具三十二相，不了非相，是凡夫故。空生一拨便转，顺理以酬，不应以相观如来。佛印见闻不及，若以色见法身，以音声求法身，是行邪道，不见如来，以色身非是佛，音声亦复然。古人云：东坡居士太饶舌，声色丛中欲透身，溪若是

声山是色，无山无水好愁人。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。】

此明不住断灭相之文。前云不可以相见如来，虽不住有，又恐空生住于断见。不待其问而告之曰：如若作念，如来不以具足相故得菩提；莫作是念，如来不以具足相故得菩提。然亦不离色声，见佛神通力。东坡云：溪声即是广长舌，山色无非清净身，夜来八万四千偈，他日如何举似人。

下明毁相之失。若作念发菩提心，说诸法断灭。莫作是念。肇云：譬如逃峰而赴壑，俱不免于患矣。何故发心不说断灭，以发菩提心人，于法不应说断灭相。语云：宁起有见如须弥山，莫起增上慢空见。上文破非法相竟。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

此较量得忍菩萨功德殊胜之文。若菩萨将七宝充满恒沙世界布施，不如得忍菩萨功德殊胜。以有相无相不同故。忍者，无生法忍也。前云：不可以相见如来，则不见有生；不可以非相见如来，则不见有灭。以此无生无灭之法，忍可于心，名无生忍。初住菩萨境界。前云：若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。

征云：何故知无我菩萨功德殊胜以菩萨不受福德相故。空生复问：菩萨既有福相，云何不受？佛云：菩萨所作福德之相，不应贪取执著，起断常见，是故说不受福德。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。】

此明法身无去来相之文。上云知一切法无我得成于忍，云何如来现有去来？若有人言，如来有来，则以相见；如来有去，则以非相见。是不解佛义。如来者，法身也。无所来，则不住生死；无所去，则不住涅槃。净名云：不来相而来，不见相而见。文殊云：若来已，更不来；若去已，更不去；可见者，不可见相。前云：如来者，即诸法如义。古人云：夜深不向芦湾宿，迥出中间与两头。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有，即是一合相。如来说：一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即不可说，但凡夫之人贪著其事。】

此明法身应身无一异相之文。前云应有去来，则有异相；法无去来，则有一相。故以尘界明之。初明碎界为尘尘不有，若人以世界碎为微尘，宁为多不？答言：甚多。若微尘实有，则不名多；以微尘性空，是故言多。则应身无去来之异相。

下明合尘为界元无。以世界性空，元无一相，则法身无一相。

下破和合相，若世界实有，则是微尘聚为一和合相，既说三千，则非一合，以第一义中无实体故；是名一合相者，世俗谛故。

上来空生显解，向下佛与发明。一合相者，实际理地，言语道断，心行处灭，故云则是不可说。但凡夫之人，见和合相，迷于事法，贪著有无，起诸异见，所谓拟心即差，动念即乖。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

此破我、法二相之文。前云四相，说破即是非相。又云四见，尚未发明，此乃说破亦无四见。或云四执，或云四取，名别义同。无法相义，应住降伏俱未说破，故此明之。

初除我执。若人言，佛说四见，是人解我所说义不？答言：是不解如来所说义，佛说四见，以性空故，即非四见；世俗谛故，是名四见。

下破法执，总提起前问辞云：发菩提心之人，于自利利他法中，应如是知者，即知一切法无我，得成于忍；如是见者，即若见诸相非相，即见如来；如是信者，即一念净信，及信心清净，则生实相；如是解者，即深解义趣，及信解受持。又如是二字，与如是住，如是降伏其心相照应。不生法相者，即若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。

下拂迹，我见即非我见；如来所说法相，即非法相，离分别取著故；是名法相者，但假名故。上文节节皆破我法二执，以法相非法相，皆法执故。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？」

「一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观」】

此较量持经功德，及说经轨则之文。先明持经功德，若人满无数世界七宝布施，不及持经之福。云何下，说经之法，前云为人演说，依何轨则，说法无过？即法华说四安乐行之义。说经之法，不出定慧，「不取于相」者，言达境唯心，离诸分别，「如如不动」者，上「如」相似义，下「如」不变义；不动者，即定也。终日说法，无法可说；终日度生，无生可度。上言定，下言慧。何故如如不动，观一切有为生灭之法，如梦从妄见生。圆觉云：如梦中人，梦时非无，及至于醒，了无所得。

如幻者，如结巾为兔，缚兔为狗，咒力往来，无有实体。肇云：譬如幻化人，非无幻化人，幻化人，非真人也。

如泡者，因风而有，不可久立。

如影者，因形而有，形实影虚，有待而成者也。

如露者，春霜晓露，见日则晞。

如电者，似闪电光，刹那不住。一切诸法，虚妄不实，应作如是观照，方得说法无过。

正宗分竟。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

此明流通分，要将此法，流通天上人间。四众八部，非无余众，但文略耳。比丘，此云乞士；尼，即女也；优婆塞，此云近事男；优婆夷，此云近事女；阿修罗，此云无端正，男丑女美。法喜充心，故皆大欢喜，闻而思，思而修，故云信受奉行。

金刚经宗通（明·曾凤仪）

金刚经宗通

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什（此云童寿） 译

西天 功德施菩萨 破取著不坏假名论

梁 傅大士 颂

宋 嘉禾长水法师 子璇 金刚刊定记

明 菩萨戒弟子南岳山见 曾凤仪 宗通

金刚经宗通缘起

盖闻佛智甚深，上哲莫窥其际；圣言至妙，庸流岂识其端。空生唱无说而雨华，疑丝暗掷；无著升兜率而面教，分部犹违。乃知般若无边，允唯金刚第一。研究匪易，信受诚希，幸偈衍于慈尊，绳墨具在，喜颂扬于大士，敲唱同符。西干功德施，洞烛空假之致；长水刊定记，略标合并之规。均之羽翼天亲，剖二十七疑而悉断，要于铺舒法体，破凡所有相以皆非。第破相之旨愈微，而如幻之观渐密，已入住地。犹云无住相应，才起度生，普令无度为尚，救偏于虚无之界，决机于杳霭之乡。良以执隐于俱生，金刚其对证之剂，位登于等觉，此乘有到岸之功，唯佛能知，非凡所测。契此深深之义，还他上上之根。

在昔黄梅，独谓是经能见性；于时六祖，果于言下便知归。五叶既开，人握如来之印；一灯相续，别称教外之传。悟不由师，语多合辙。机锋回露，陆离宝剑之光；照用齐彰，璀璨摩尼之色。信乎后五百世，勿谓无人。若也持四句经，终当有入。凤仪学惭专诣，识谢遍参。道味悦心，似有投于夙好；禅关娱老，或不昧于往因。适兹斗争之秋，横出和同之见。谓宗即教，炽然说、无间说，尽属言诠；谓教即宗，如来禅、祖师禅，总须坐郤。销归自己，拈华与拈句何殊；了彻那边，所见与所闻奚异。斯则宗通即启经之钥，而说通亦入悟之门也。

障碍都融，真如顿显。若夫鸠摩擅译，业示信于舌根；而冥主效灵，诏补遗于石刻。众生一段，慧命偶增，乃至色见声求，尚遗四句之偈；如露如电，尤阙三种之缘。偈论既有明征，经文焉可残略。僭录唐译，用备周观，重释偈言，附载篇末。顷缘先君奄逝，日诵斯经。因于墓次参求，遂成此集。冀微沾乎湛露，庶少润于枯骸，依金刚以藏形，敢企清凉之窟；偶山名之相似，聊资般若之熏。法与地而俱灵，幽与明而永赖。敬付剞劂，广为流通，傥取证于无生，均衔恩于罔极。

南岳山长金简曾凤仪舜征爰题

金刚般若波罗蜜经宗通

〔通曰〕此经名金刚般若波罗蜜，是第一波罗蜜。如来为发大乘者说，为发最上乘者说，非寻常智慧可伦也。且须菩提赞叹如来，善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨；唯菩萨位中能发阿耨多罗三藐三菩提心，所以护念之使常住，所以付嘱之使度生。须得妙慧降伏其心，乃能证于如来无上菩提，故

佛以金刚般若语之。缘资粮位，加行位，已证三空，得无生法忍；至通达位，初地菩萨，得分证真如，尚余俱生我执；至八地舍藏，尚余俱生法执。此二种执，各有微细所知愚，极微细所知愚，至等觉位方断。所以断之者，唯有甚深金刚如幻三昧，足为对治之法。初地所得，二地破之；二地所得，三地破之。地地增进，至等觉位即无可破。所谓金刚道后异熟空者，即此义也。

又金刚十种深喻，所云如幻如梦等；与经末如露如电偈，因彼于报化法身，尚以幻梦观之，非甚深智能作如是观乎！此须菩提所为流涕，叹所未闻也。

刊定记曰：金刚者，乃帝释之宝杵，具极坚极利二义。何谓极坚，无物可能坏之；何谓极利，以能碎坏诸物也。若有一物能坏，即非极坚；一物不碎，即非极利。如银铁虽坚，遇火则融；刀剑虽利，斫石则缺，非极坚利也。般若有实相、观照二种，亦具坚利之义。坚则实相般若，以其虽经多劫流进六道，而觉性无坏，未尝生灭，未尝亏缺，故云坚也。利则观照般若，谓此慧显时，照诸法空，烦恼诸结，无明惑暗，无不断坏，故言利也。由斯二义似彼金刚，故举金刚之坚，喻般若体；金刚之利，喻般若用。法喻双彰，故曰金刚般若也。

梵语波罗蜜，此云到彼岸。谓离众生生死此岸，度烦恼大河中流，到诸佛涅槃彼岸，然达生死本空，烦恼本无，即到彼岸，非真有彼此之异，特到彼岸不无顿渐耳！顿则慧才发时，见五蕴空，一刹那间，便到彼岸。以不历多时，乃名为顿。渐则虽能顿照法空，由有多生习性，任运计执，未得念念相应，故须听闻正法，思惟其义，策彼顿悟之慧，觉察妄情，损之又损，以至于无，毕竟到于彼岸。但以经历多时，故名为渐。迟速虽殊，一种得名到彼岸慧也。

梵语修多罗，义翻为契经，谓契理契机也。契理，则说事如事，说理如理；契机，则令听者悟解，欢喜信受。经者，谓贯也摄也。贯穿所应说义，摄持所化众生。佛灭度后二千余年，众生得闻正法，皆贯穿摄持之力也。

天竺有无著菩萨，入日光定，上升兜率天宫，请问弥勒慈尊。弥勒为说八十行偈，以显经旨。无著又将此偈转授其弟天亲，天亲依偈成论三卷，约断疑执，以释此金刚正义也。解者舍此不究，悉是邪说，余因取功德施菩萨所造论，参考于长水子璇刊定记，间采诸老宿机缘语句合之，遂名之曰宗通云。

僧问智门：「如何是般若体？」门云：「蚌含明月。」僧云：「如何是般若用？」门云：「兔子怀胎。」雪窦颂云：「一片虚凝绝谓情，人天从此见空生；蚌含玄兔深深意，曾与禅家作战争。」

法眼圆成实性颂云：「理极忘情谓，如何得喻齐；到头霜夜月，任运落前溪。果熟兼猿重，山遥似路迷；举头残照在，元是住居西。」学者须于此等语句参透，方知般若亲切处，不至纷纷为无益争辨矣！

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

〔通曰〕此般若全部有六百卷，凡四处十六会说。一王舍城鹞峰山七会；二给孤独园七会；三他化天宫摩尼宝藏殿一会；四王舍城竹林园白鹭池侧一会；计九会放光。见是光者皆得阿耨多罗三藐

三菩提，是光即智慧光也。佛说此经甚深微妙，何以不放光哉？佛显平等智故，即于平等放光而众不察也。尔时，世尊食时著衣持钵，是手上放光也。入舍卫大城乞食，是足下放光也。于其城中次第乞已，是眼中放光也。还至本处饭食讫，是口中放光也。收衣钵洗足已敷座而坐，是通身放光也。又此经为护念付嘱诸菩萨故，说于六度无相法门。乞食所以教众生布施，著衣持钵以彰其戒，次第行乞以彰其忍，足不染尘而又洗足以彰精进，还至本处敷座而坐以彰禅定，说在祇园又入城乞食，说在乞食又还归本处，一一不住于相，莫非甚深般若之显现也。

有上根利智者，观察世尊放如是光，即得金刚如幻三昧而登彼岸，又何假于开示哉！

刊定记曰：序有二种，一证信序，二发起序。初如是我闻，至五十人俱，证信序也。证信者，显说听时处，一一分明，以证非谬。「一时」者，即如来说法大众听受之时也。「佛」者，说法之主也。祇陀太子所施之树，给孤独长者所买之园，此说法处也。与大比丘等者，听法之众也。俱者，同此一时一处也。以如是等语冠于诸经之首者，如来临灭度时，阿难问佛，一切经前当安何语？佛言：当安如是我闻一时，佛在某处，与某众若干等。非但我法如是，三世诸佛法皆如是。故阿难遵依佛敕以冠于首，证己所传无异说故。

尔时世尊至敷座而坐，是为入定，戒资定，定能发慧，以戒定发起般若正宗也。「食时」者：寅卯辰，诸天食时；巳未午，人法食时；申酉戌，鬼神食时；亥子丑，畜生食时。今当人食时，则乞求不难。若非时而乞，欲施即无，不施又愧，便成恼他；乞之不得，亡餐又饥，便成恼自。「著衣」者，著二十五条大衣也。「持钵」者，持昔成道时四天王所献紺琉璃钵也。然须著衣持钵者，为离苦乐二边故。诸在家者，好尚锦绮华洁衣服宝器，增长放逸，太著乐边，出家外道等，苦行裸形，手捧饭食，致招诃丑，太著苦边。佛处中行，故著衣持钵也。

舍卫国，此云闻物，谓名闻胜德之人，奇异珍宝之物，多出此国。西域记，国周六十余里，内城周二十里，故云处广。智度论云：居家九亿，故曰人多。佛入舍卫大城次第乞者，不越贫从富，不舍贱从贵，大慈平等，无有选择。还至本处者，化事已终，还归祇园。饭食者，佛欲使行施者得福满足也。有说食欲至口，有威德天在侧隐形，接至他方施作佛事，斯则示现而食，非真食也。收衣钵者，休息攀缘，心无劳虑。洗足者，清净身业，不染尘累。此二皆为后世轨范，故尔示现。敷座而坐者，自敷座具，结跏趺坐，端身而住，正念不动，示将欲说法也。

如来每会说般若，皆自敷座具，为般若出生诸佛，即是佛母，表敬般若，故自敷座。智者颂曰：「法身本非食，应化亦如然；为长人天福，慈悲作福田。收衣息劳虑，洗足离尘缘；欲证三空理，跏趺示入禅。」

昔龙潭信禅师问天皇曰：「某自到来，不蒙指示心要。」皇曰：「自汝到来，吾未尝不指汝心要。」信曰：「何处指示？」皇曰：「汝擎茶来，吾为汝接；汝行食来，吾为汝受；汝和南时，吾便低首。何处不指示心要？」信低头良久。皇曰：「见则直下便见，拟思即差。」信当下开解，复问：「如何保任？」皇曰：「任性逍遥，随缘放旷，但尽凡心，别无圣解。」后栖止龙潭，李翱刺史问：「如何是真如般若？」信曰：「我无真如般若。」李曰：「幸遇和尚。」信曰：「此犹是分外之言。」

又僧问赵州：「学人乍入丛林，乞师指示。」州云：「吃粥了也未？」僧云：「吃了。」州云：「洗钵盂去。」其僧因此契悟。天童颂云：「粥罢令教洗钵盂，豁然心地自相符；而今参饱丛

林客，且道其间有悟无。」由二则观之，可知如来自著衣持钵至敷座而坐，已说真如般若竟，何事于言。

【时，长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有，世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

〔通曰〕须菩提本东方青龙陀佛，现声闻身，入释迦会，多生解空，但证偏空，及闻宝明空海，始证空而不空，是大阿罗汉。住于八地，居是不动地者，名住地菩萨，向后九地十地，说法度生，不住于住矣！须菩提于此设立问端，为诸菩萨破除疑执。诸菩萨发无上菩提心，自初地以来，趣寂之意多，唯求进于住地。既现法乐住已，十方诸佛又咄之云，起起，善男子，当度众生，回智向悲，转静向动，中间宁无生心动念之处。若不降伏其心，祖（编者注：「祖」疑是「则」）有违于住矣！若一向耽耽著于住，则有违于度生矣！于度生之中，降伏其心，不失住意，虽动亦静也。故问应云何住？云何降伏其心？

所云住者，非住于相，如凡夫所住；亦非住于空，如二乘所住。乃真如实际，非假非空，住于中道谛也。所云降伏其心者，非按伏六识，如凡夫所修，亦非断灭七识，如二乘所修。乃八识心田微细习气，以真如熏之，令转识成智。譬降贼众，为我良民，故曰降伏也。此如阿难不历僧祇获法身，希更审除微细惑，非须菩提莫能究竟，诘可轻谈乎哉！

刊定记曰：时长老至付嘱诸菩萨，整像赞佛也。德高曰长，年多曰老。须菩提，此云空生，又云善现。从座起者，师资之道，尊卑分殊。欲有咨询，不可坐问。偏袒右肩，右膝著地，合掌冥心，皆恭敬也。

亦可配于三业，座起袒肩合掌等，身业也。恭敬，即意业也。白佛言下，即口业也。

希有具四种义：一时希有，二处希有，三德希有，四事希有。世尊者，十号之一，能永蠲夷四魔畏故。如来者，三无数劫，福智圆满，如是而来，亦云从真如起，来成正觉，而化众生。护念有二，为摄受根熟者，令悟真实，成就自利行；又令转化，无量众生，成就利他行。付嘱亦有二，哀彼根未熟者，已生佛法住，令之增长；未生胜法，付之令生。将小菩萨，付大菩萨，嘱大菩萨，化小菩萨，如父母遗嘱子孙也。

弥勒菩萨偈曰：「巧护义应知，加彼身同行。」即加被菩萨自利利他之行也。「不退得未得，是名善付嘱。」即已得不退者令彼增长，未得不退者令生胜心之谓也。

梵语菩萨，此云觉有情。约境而论，所求是觉，所度是有情也。善男子以下，正发问端也。阿耨多罗三藐三菩提心，此云无上正遍正觉，谓以正智觉真谛如理而知，则非凡夫之邪觉；以遍智觉俗谛如事而知，则非二乘之偏觉。

准智度论：从因至果，有五种菩提：一发心菩提，即十信是；二伏心菩提，即三贤是；三明心菩提，即初地至七地是；四出到菩提，八九十地是；五无上菩提，即如来地。今约能发心，即当第一，约所发，即第五。能所合论，贯通初后也。

「应云何住」者，未发心时，住六尘境，既发心已，诚宜改辙，则当住何境界？「云何降伏其心」者，未发心时，妄心起即逐妄，既发心已不可随之，则当何以降伏？故佛答意，昔住六尘之境，今住四心，昔时著相，今不著相，如是真实修行，发菩提心，岂忘失耶？

「佛言：善哉善哉」是赞也。「如汝所说」是印也。护念付嘱，能令佛种不断，是事必然。空生发言，言当其事，是故调御印赞之也。「汝今谛听」敕听也。「当为汝说」许说也。谛谓审实之义，意令审谛真实，用心听也。

善男子等，标也。应如是等，劝也。标劝之意，意在欲说，即悬指向下正答之文，以安住之中即有降伏，若不能降伏妄心，必不能安住大乘也。当为汝如是如是委细而说。

唯然二句，善现伫闻也。唯诺皆顺从之词。华严十地品云：如渴思冷水，如饥思美食，如病思良药，如众蜂依蜜。我等亦如是，愿闻甘露法。蜂采百华以成蜜，人集万行以证真。蜂成蜜已，依蜜而活。人证真已，依真而住。今愿闻之相，亦如是也。

障蔽魔王领诸眷属，一千年随金刚齐菩萨，觅起处不得。忽一日得见，乃问曰：「汝当依何而住？我一千年觅汝起处不得。」齐曰：「我不依有住而住，不依无住而住，如是而住。」善哉善哉。若能如是而住，毋为障蔽魔王所窥，斯真能降伏其心者矣！然则金刚齐菩萨云者，殆善于金刚般若之义，而因以得名者耶！

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相、即非菩萨。」】

傅大士颂曰：「空生初请问，善逝应机酬；先答云何住，次教如是修。胎生卵湿化，咸令悲智收；若起众生见，还同著相求。」

〔通曰〕此正答所问也。问中安住降伏并举，今唯标降伏者何？盖无上菩提，本无相状，本离能所。发是心者，欲其常住，得无退失，最难为力，缘微细无明，隐隐生发，稍起一念，即离本位，不得名住矣！若勉强防闲，不令生起，即落防闲，不得名住矣！若念念相应，住著不舍，又落住著，不得名住矣！唯真如自体，具足金刚慧，足以照破而降伏之，此经所重在般若智用，故以降伏为纲宗。有此降伏之智，不但心不住时，能降伏之使住，即心得所住，亦能降伏之使无住，无住而住，是为真住。故单言降伏，则安住自在其中；单言安住而阙降伏，则安住不成，所以独标降伏也！

降伏之用大矣！心狭小则欲其广大，心卑劣则欲其最上，心喜爱则欲其平常，心颠倒则欲其正智，故发菩提心者，必具足此四种心，方与菩提相应，方得名为觉有情也！

弥勒菩萨偈曰：「广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。」此乃显示菩萨果利益众生四种相应之深心，诸菩萨当安住于是也！

何谓广大心，所有一切众生之类，谓禀息风含情觉者，若卵生诸鸟等，胎生诸人等，湿生诸虫等，化生诸天等，四生六道，各多族类，此诸众生住于何处。若有色者，欲界及色界天依止处也。

若无色者，无色界空无边处天所依止处也。此复几种，若有想者，识无边处天起空想者是也。若无想者，无所有处天离少想者是也。若非有想非无想者，即有顶非非想天无粗想有细想者是也。三界众生，此皆摄尽，如是一切，皆我所度，其心何广大也。

何谓第一心？度众生非难，度众生入于涅槃为难；度众生入涅槃非难，度众生皆入无余涅槃为难。涅槃有四种：一自性涅槃，凡圣同有；二有余依涅槃，即二乘出烦恼障有苦依身故；三无余依涅槃，即二乘灰身灭智，身出生死苦无依故；四无住处涅槃，悲智相兼，不住菩萨变易生死，不住二乘灰断涅槃，乃真无住处。前三为有余，后一为无余，即佛境界。以此度脱众生，意欲尽三界所有九类众生，有性无性，齐成佛道，是最上第一心也。

何谓常心？一切众生及与己身，真如平等无别异故。如是灭度无量众生，皆入无余涅槃，实无众生得灭度者。净名云：一切众生即寂灭相，不复更灭。若见众生有可度者，便是喜爱心。爱有去来，即不能常，唯能摄爱，度与不度，其心不二，故名为常也。

众生灭度无异自身，宁于自身起于他想，设若见一众生是我所度，此何过耶？以迷于第一义，起我相人相众生相寿者相，背觉合尘，是名颠倒。颠倒见者，所谓凡夫，即不名菩萨。若证真实第一义者，众生等想决定不生，如预流人不起身见，既无自相，即无他相，自他平等，一切众生皆不可得。

志公云：「以我身空诸法空，千品万类悉皆同。」即此谓也。

正智与尔炎不同，尔炎，此云所知障，有所知障，即名颠倒。无所知障，即名正智。为正智无分别心，而尔炎有分别心也。如上四相证悟了觉，正是尔炎识所在。

见有涅槃可证，即是我相；悟知所证之非，即是人相；了达证悟当离，即是众生相；存有所了之觉，即是寿者相。此四相原与圆觉经无二，所谓审除微细惑者，正指此也。

菩萨已发心又能度生者，方可谓之摩訶萨，是大菩萨有一分生相无明，不舍众生，此中实无众生得灭度者一语，正其降伏之要也。若见有一众生得灭度者，即著于证悟了觉之相，即非正智，故当降伏。降伏四相，即得自安住于无余涅槃，亦能令众生安住于无余涅槃。

处于生死，不为生死所转，故曰无上涅槃；处于烦恼，不为烦恼所转，故曰无上菩提。此二转依，乃圆满果位住于佛地者也。故曰「此乘功德满」，非般若智为之因，能有是乎！

史山人问圭峰禅师曰：「诸经皆说度脱众生，且众生即非众生，何故更劳度脱？」答云：「众生若是实，度之则为劳。既自云即非众生，何不例度而无度。」又问：「诸经说佛常住，或即说入灭度，常即不灭，灭即非常，岂不相违？」答云：「离一切相，即名诸佛。何有出世入灭之实乎！见出没者，在乎机缘。机缘应，则菩提树下而出现；机缘尽，则娑罗林间而涅槃。其犹净水无心，无像不现，像非我有，盖外质之去来，相非佛身，岂如来之出没！」此二问答，足剖析此篇甚深义矣！

庞居士尝游讲肆，随喜金刚经，至无我无人处，致问曰：「座主！既无我无人，是谁讲谁听？」主无对。士曰：「某甲虽是俗人，粗知信向。」主曰：「只如居士意作么生？」士以偈答曰：「无我复无人，作么有疏亲；劝君休历座，不似直求真。金刚般若性，外绝一纤尘；我闻并信

受，总是假名陈。」主闻偈，欣然仰叹：「若居士者，其菩萨再来哉！」

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

傅大士颂曰：「若论无相施，功德极难量；行悲济贫乏，果报不须望。凡夫情行劣，初且略称扬；欲知檀状貌，如空遍十方。」

〔通曰〕菩萨利益众生，须行六度万行，六度之中，般若居其一。修般若是法身因，修余五度是报化因。如上降伏微细四相，但于理谛上降伏；此下修行六度，教以事谛上降伏。修福不修慧，则法身不圆；修慧不修福，则报化不圆。故般若常为五度之先导，五度不得般若，即不名到彼岸。前云广大心、第一心、常心、不颠倒心，四者具足，即名降伏。既能降伏，即能离相；既能离相，即能行于不住施也。故修行即下所显示六波罗蜜相应安住降伏是也。

何谓相应？但行施、戒等，不能离相；或能离相，不行施、戒等，皆非相应。直于行施戒等处离相，离相处行施戒等，方得名为相应行也。故谓菩萨于佛法中不应住于事相而行布施。

施有三种，义该六度。一者资生施，二者无畏施，三者法施。资生施者，施以财物资他生也；无畏施者，由持戒忍辱故无心害物，设有冤家亦不仇报，不生怖畏也；法施者，由精进故，于诸善事心不懈退；由禅定故，如鉴止水善知彼情；由智慧故，如理如事不颠倒而说法也。

弥勒菩萨偈曰：「檀义摄于六，资生无畏法；此中一二三，名为修行住。」一即资生，二即无畏，三即法也。

云何不住于相？谓不住于色声香味触法等，不希求意外诸境而行布施。一谓爱著现在自身故而不行施，二为报他过去之恩故而行施，三为希望未来富饶果报故而行施。此令一切皆遣，不论心境空有，起心动念，即乖法体。直须施时其心平等，不见施物，施者，受者，方成无住也。

弥勒菩萨偈曰：「自身及报恩，果报斯不著；护存己不施，防求于异事。」为自身故，即有存己不施之过；为报恩、果报故，即有求于异事之过。

不住色等，但举六尘一科；若尽举，自五阴、六根、十八界、十二因缘、四圣谛、及三十七助道品，至菩提涅槃等，凡八十一科，俱应无所住。如是修行六波罗蜜，因得清净，故曰菩萨应如是布施不住于相。谓菩萨于第一义中，施者、受者及以施物，名义智境诸想不生，是即伏心因以清净。

或有难云：既于施等离其相状，如何当获福德利益？为答此故，说生福甚多，彼菩萨不离世谛故行于布施，不离第一义谛故不住于相，不住于相即是降伏，布施清净即是安住。兼福修慧，慧不偏枯；兼慧修福，福难比量。譬如东西南北四维上下十方虚空，遍一切处，高大殊胜究竟不穷，非思量所及。而菩萨修因清净，无相可得，其感果报福德难思亦犹乎是，福足慧足，名两足尊，是极果也。故曰此乘功德满。于是结劝之曰：菩萨但应如所教住。魏译云：但应如是行于布施。

据须菩提问处应云何住？惟恐不得其住，而世尊教之行于布施不住于相，令于不住用心，何相反也？盖不住而住，即住真空。如鸟不住空，却能住空，若住于空，即不住空也。文殊般若经云：佛告文殊师利，当云何住般若波罗蜜？文殊言：以不住法，为住般若波罗蜜。复问云何不住法，名住般若波罗蜜？文殊言：以无住相，即住般若波罗蜜。三昧经云：如来所说法，悉从于无住；我从未住处，是处礼如来。故菩萨当如其所教以无住为住可也。

昔洞山问僧甚处来？曰游山来。山曰：「还到顶么？」曰到。山曰：「顶上有人么？」曰：「无人。」山曰：「恁么则不到顶也。」曰：「若不到顶，争知无人？」山曰：「何不且住？」曰：「某甲不辞住，西天有人不肯。」山曰：「我从来疑著这汉。」天童举赵州云：「有佛处不得住，无佛处急走过。」拈云：沈空滞迹，犯手伤锋，俱未是衲僧去就。直须莫入人行市，莫坐他床榻，正不立玄，偏不附物，方能把住放行有自由分。」此二尊宿，深明无住之旨，乃知曹洞无上真宗。二边不立，中道不安，是般若真血脉路。

已上正答竟，此下躡迹断疑

〔通曰〕已上问答，遣须菩提之微疑，显如来之正脉。普度众生，摄归于如来藏海；修行无相，玄同于诸佛法身。泯智障于佛地，等法界于虚空，涅槃住而无住，诸法为而无为。福德威力一切成就，便合经终入流通分。缘善现所问，以趋寂速度生，以度生速趋寂。情生分别，两不圆融。世尊建大法幢，与之决破，谓度而无度，何碍于寂；寂而无寂，何妨于度。要令调伏布施等事，远离取相之心。无住而住，即是常住。此中微妙，尤难晓了。念而无念，相而无相，说而无说，证而无证，种种相违，能无疑乎！前疑既息，后疑复生，疑心不息，即非降伏。若谓无疑，执著安住，即是成心，成心不除，住非所住，故种种调伏，凡以断微细之疑也。

此经但言其断，不言其起，其起处至微，难以言显。唯世尊佛眼，一一照烛，不待其问，而默为断之。此等金刚慧，岂凡情所可测耶！

弥勒菩萨偈曰：「调伏彼事中，远离取相心；及断种种疑，亦防生成心。」此偈授之无著，无著转授之天亲，无著于此经分为十八住，天亲于此经分为二十七断疑，或一住中有两疑三疑，或一疑中有三住四住。其论各不同何哉？无著以第一住配十住发心等位，第二住配十行位中前六行位，第三住配七行位，第四住配八行九行十行位，第五住至第十四住配十回向位，第十五住配四加行位，第十六住当世第一地，第十七住当初地，第十八住从二地已去，乃至佛位，通名如来地。是经以无相为宗，岂合列位浅深，虽则情感渐薄，位地转高，义相稍同，略为配摄，未尝不可，然牵合他经，滞于名相，而甚深义趣，反为所掩。此天亲所以特主断疑，遵弥勒旨也。后来受持是经者宜共遵之。

一断求佛行施住相疑

此疑从前文不住相布施而来。

功德施菩萨论曰：若菩萨施时法亦不住，云何以相好故行于施耶？百福相等功德法聚，名为世尊，若不住法，云何得成诸佛体相？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

傅大士颂曰：「如来举身相，为顺世间情；恐人生断见，权且立虚名。假言三十二，八十也虚声；有身非觉体，无相乃真形。」

〔通曰〕法身如来者，来而未尝来也，故曰如来。凡夫见其来，执之为有相，恒住于有以为修因。二乘见其不来，执之为无相，恒住于无以为修因。菩萨已知报化非有，离凡夫见；已知法身非无，离二乘见；但趣向佛乘，犹存法爱。今闻六度修行之时，自六尘以至菩提涅槃，一切诸法不应住著，将何所持循而证法身耶？佛以法身若即相者，则即相可以见如来；法身若离相者，则离相可以见如来。即之不可，离之不可，故不应住于法而证法身也。不即则见其未尝来，不离则见其未尝不来，故曰即见如来。三谛圆融，因果一契，方与无上菩提相应也。

刊定记曰：佛问须菩提，于汝意中，还可用三十二相之身，见法身如来，为不可耶！空生见佛举相以问，即知不得相求，故答云：不也，不可以三十二相得见如来。恐末代众生不达此理，取相为真，故复自征其意云：以何义故，不可以三十二相见法身如来耶？以如来所说三十二相之身，即非法身之相故，以三十二相者，由多劫修行成就，堕在有为之数，当为生住异灭四相所迁，况对机宜有无不定，焉可将此而为法身？若法身佛体者，非前际生，非后际灭，无有变迁，不可破坏，异此有为，故说三十二相不是法身相也。

弥勒菩萨偈曰：「分别有为体，防彼成就得；三相异体故，离彼是如来。」三相即四相，以住异同时，故合为一耳。此须菩提所见，已知法身无相，犹未明法身不离乎相也。故佛印可之曰：凡所有相，皆是虚妄。一切有为之相，皆从妄念而生。妄念本空，无有自性，念尚无性，况所现相而实有耶！不但三十二相如幻不实，凡世出世间一切圣凡等相皆非实也。相既非实，非相即实，将无离此虚妄之相，别求无相之佛耶！故又遮之曰：若见诸相非相，即见如来。所谓法身无相，非离诸相外，别有法身也。以色即是空，空即是色故。但亡分别，相自不生，相既不生，唯一真实。此真实者，即寓于虚妄之中，即真即妄，即妄即真，人但见其相，我见其非相。如相马者，得之牝牡骊黄之外，即见真如自性法身如来也。

宝积如来解曰：如来真身本无生灭，湛然常住，托阴受形，同凡演化，入神母胎，撰此凡相各别。故云如见诸相非相，即见如来。颂曰：「凡相灭时性不灭，真如觉体离尘埃；了悟断常根果别，此名佛眼见如来。」不但三十二相，相即非相，是名如来。凡世出世间一切诸相，相皆无相，无非真如无为法体，一真平等无二无别，总法界性为一法身。如是见者，由证乃知，故不以虚妄之相见如来，而以微妙之相见如来也。法身既不可以相见，亦不可以离相见。则求佛者，固不可以执相求，亦不可以离相求。果本无住，因亦无住。若能远离众生希望，不住于有；乃至法身亦无所得，不住于无；恒如是行不住于相，即于佛身速得成满，又何疑于因果不相符耶？

天童举经云：「若见诸相非相，即见如来。」法眼云：「若见诸相非相，即不见如来。」拈云：「世尊说如来禅，法眼说祖师禅，会得甚奇特，不会也相许。」万松自赞其像云：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见眉毛眼上，不费半星气力，向释迦法眼分疆列界处方便讲和，一统天下，岂非好事！天童如来禅祖师禅，更不敢妄生分别，会得奇特且置，既不会；为甚也相许？不见道打破大唐国，觅个不会底不得。」以上诸尊宿，发明诸相非相一种消息，不妨各出手眼，非觑面如来，固不能操纵如此。

已上（一）断求佛行施住相疑竟

（二）断因果俱深无信疑

此疑从前无住行施、非相见佛两段经文而来。无住行施，因深也；无相见佛，果深也。如我亲承，方能领悟，末世钝根，云何信受？既不信受，将无空说耶！

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

傅大士颂曰：「因深果亦深，理密奥难寻；当来末法世，唯恐法将沉。空生情未达，闻义恐难任；如能信此法，定是觉人心。」

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

傅大士颂曰：「信根生一念，诸佛尽能知；生因于此日，证果未来时。三大经多劫，六度久安施；熏成无漏种，方号不思议。」

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相、亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，即为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

傅大士颂曰：「人空法亦空，二相本来同；遍计虚分别，依他碍不通。圆成沉识海，流转若飘蓬；欲识无生处，心外断行踪。」

【「是故不应取法，不应取非法。」】

傅大士颂曰：「有因名无号，无相有驰名；有无无别体，无有有无形。有无无自性，妄起有无情；有无如谷响，无著有无声。」

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法。」】

傅大士颂曰：「渡河须用筏，到岸不须船；人法知无我，悟理讵劳筌。中流仍被溺，谁论在二边；有无如取一，即被污心田。」

〔通曰〕此段经文，括尽一经旨趣，故傅大士颂之极详。此经以无相为体，无住为宗。体无相不可以意想窥，用无住不可以执情度。古德云：如太末虫处处能泊，唯不能泊于火焰之上。众生心处处能缘，独不能缘于般若之上。此其所以为甚深也！云何无相，谓无人我相，无法我相？云何无住，谓不住于相，不住于法，不住于非法。无相何以为果，无住何以为因？法身无为，不堕诸数，本来无相，只为心有所住，便于无相之体不得圆满。所以摄有相归无相者，在观照智也。如象胁经说，若出生死，证涅槃界，爱非爱果，法非法因，一切皆舍，虽正因正果，尚在所舍，此甚深般若，最为难信之法也。

刊定记曰：初善现闻此因果俱深章句，不胜庆幸。始者但知无相，而不知即相无相之深果；始者但知常住，而不知住而无住之深因。以佛世时，尚有难信此深法者，不知现在当来，能有众生闻是章句生真实信心，以为实有是事否耶！佛为遣此疑，故诃劝之曰：莫作是说。

一切众生皆有佛性，闻法生信，岂谓无人。如佛灭后，后五百岁。凡五个五百，初五百中解脱牢固，二五百中禅定牢固，三五百中多闻牢固，四五百中塔寺牢固，后五百中斗争牢固。此则教力渐衰，正法将灭之时，有持戒修福者，戒定具足，能发慧觉，以此为实，正解因果甚深义趣，而无颠倒之惑者矣！

弥勒菩萨偈曰：「说因果深义，于后恶世时；不空以有实，菩萨三德备。」

若无戒定慧三德，孰能以此为实而生信耶！当知是人于多佛所久事善友，习闻正法，则缘胜也。种诸善根，三毒久伏，六度增长，则因胜也。因缘俱胜，方生实信。是知实信诚不易得。无论闻是章句，实信一切诸佛本来清净，一切众生尽成佛道，乃至一念净信此经，是诸佛因，是诸佛果，如是信经之人，得福无量，犹如十方虚空，不可思量。

弥勒菩萨偈曰：「修戒于过去，及种诸善根；戒具于诸佛，亦说功德满。」

如来于彼咸悉知见，凡夫知以比智，见以肉眼，故有不知不见；如来于见处即知，非比智知；知处即见，非同肉眼见，故无所不知，无所不见也。

弥勒菩萨偈曰：「佛非见果知，愿智力现见；求供养恭敬，彼人不能说。」

得福有二：谓生得、取得。生者，正修福业，能生善因，即信解持说者也。取者，即今熏成种子，后感将来果报也。此诸供养恭敬，非比智知，非肉眼见，故曰彼人不能说。

以何义故，信经之人得如是无量福德耶！是诸众生，如是持说，如是熏修，无复我人众生寿者之相，已得人无我慧，无复执于有为之法相，亦无执于无为之非法相，得法无我慧。人法俱空，量等太虚，故其福德不可量也。

四相固云相矣！法与非法属于分别，何以亦谓之相耶？为其所分别者，不离我我所相，起法非法想，非于无我土木等生分别也。

弥勒菩萨偈曰：「彼寿者及法，远离于取相；亦说知彼相，依八八义别。」

人我四相，法我四相，共成八义，略有浅深。般若能知八义远离于相，即谓具慧。如执自五蕴种种差别为我；计诸蕴既谢，复取诸趣为人；计诸蕴流转相续不断为众生；计一生命根常住为寿者，此凡夫所著有为粗相也。

弥勒菩萨偈曰：「差别相续体，不断至命住；复趣于异道，是我相四种。」此之谓也！

若除四相，即于相除之可也。何为复不住于法、非法耶？若心取于色相者，贪恋五尘之境，以是为因，即著诸蕴幻质四相。若心取有为之法，离境求心，以是为因，即著正悟了觉四相。比例而观。若心取无为之法，诸法皆空，以是为因，即著于舍藏法执四相，其可谓之无相法身乎！

弥勒菩萨偈曰：「一切空无物，实有不可说；依言词而说，是法相四种。」盖指此也！

一切空者，即人空、法空见也。人法俱空，都无分别，即实有不可说也。虽不可说，不是顽空，但依世谛言词而说，即是中道谛也。于此有著有住，不离遍计依他二执，而圆成实性沉于识

海，不能证于无相之果，是故修无上菩提正因者，不应取法，不住于生死法也；不应取非法，不住于涅槃法也。二边不住，即归中道。究竟中道亦不应住著也。

弥勒菩萨偈曰：「彼人生信心，恭敬生实相，闻声不正取，正说如是取。」

此何义耶？谓于般若一念生净信者，不如言取义，随顺第一义智，以无住为义故。

如来常说汝等比丘知我说法，如筏喻者，如欲济川，先应取筏，至彼岸已，即应舍去。欲度烦恼大流，应修一切善法，既登涅槃岸已，法亦应舍。善法尚不应取，以实相无相故；何况不善非法，离于实相外者耶！以上有无诸法，皆非法也，故不应取。

弥勒菩萨偈曰：「彼不住随顺，于法中证智；如人舍船筏，法中义亦然。」

彼证智者，本不住于随顺相应法中，而未证者，必于随顺相应法中而证智。如筏可凭也，亦可舍也。然则文字般若，何为亦应舍耶？为除信经者微细执故。前以信心清净，得福无量，非不正因果；若细执不除，终为圣道之障。故能于经而离经，于法而离法，但除其病，而不除其体，斯善乎甚深般若之旨矣！

僧问同安：「依经解义，三世佛冤，离经一字，即同魔说，此理如何？」安云：「孤峰迥秀，不挂烟萝；片月横空，白云自异。」丹霞颂云：「云自高飞水自流，海天空阔漾虚舟；夜深不向芦湾宿，迥出中间与两头。」只此迥出中间与两头一语，括尽般若甚深义。傅大士颂谓中流仍被溺，正谓般若亦应舍也。深哉！

已上（二）断因果俱深无信疑竟

（三）断无相云何得说疑

此疑从第一疑中不可以身相得见如来而来。向云佛身无相，若证无相时，法与非法皆舍，即不合有得有说，何故世尊以一念相应正智现觉，于诸法有所说耶？有说即堕有为，安在其无为耶？为遣此疑，故经曰：

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说、非法、非非法。」】

傅大士颂曰：「菩提离言说，从来无得人，须依二空理，当证法王身。有心俱是妄，无执乃名真；若悟非非法，逍遥出六尘。」

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

傅大士颂曰：「人法俱名执，了即二无为；菩萨能齐证，声闻离一非。所知烦恼尽，空中无所依；常能作此观，得圣定无疑。」

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受

持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

傅大士颂曰：「宝满三千界，赍持作福田；唯成有漏业，终不离人天。持经取四句，与圣作良缘；欲入无为海，须乘般若船。」

〔通曰〕如来无住妙法，大不可思议。论实际理地，一无所得，以普利群生之故，不妨现起种种形相言音，凡有见闻，靡不获益。其实于诸法性，离诸分别，不由作意，得即无得，说即无说，是为中道第一义谛也。空生但明法身边事，故以如来无得无说，一切贤圣皆以无为法而有差别。世尊却指出法身向上事，不妨一切诸佛从此生，无上菩提法从此出。但所谓佛与法者，即非佛与法，皆无所得故。如是妙法，有能信受者，福德真不可量也。

刊定记曰：佛问须菩提，于汝意中所谓如何？谓我得菩提为不得耶？谓我说法为不说耶？须菩提一向解空，岂不知佛有三种：一者法身佛，二者报佛，三者化佛。今世尊即是化身，此乃元非证觉，亦不说法度生，故无有定法名得菩提，亦无有定法如来可说。此何以故？以如来所说无上菩提之法，非耳能听，不可取故；非口能宣，不可说故。欲言其有，则无状无名，一切法无实体相故，本未尝有也，故曰非法。欲言其无，则圣以之灵，真如无我相实有故，又未尝无也。故曰非非法。以为法则又非法，以为非法则又非非法，说者既不二说，听者亦不二取，故谓如来无得无说也。

弥勒菩萨偈曰：「应化非真佛，亦非说法者，说法不二取，无说离言相。」不二取者，不取法、非法也。岂惟如来为然，一切贤圣依真如法清净得名，皆是此无为之法。无为本无所作为，故不见其有，不见其无。无为即无可分别，故不得而取，不得而说。彼之自性，远离言语相，非可说事故，但贤人分证此理，分得清净；圣位全证此理，具足清净。皆修证此菩提之法，而果位不无差别耳！如象马兔同渡一河，能渡有差，所渡无别故。世尊以一切无为法不可立宗，恐人闻说是法无为，不可取说，便欲一向毁废。诸佛如来无从出生，无上菩提无从了证，所谓佛法者，将不堕于空乎！于是较量持经功德以问须菩提，于意云何？若人以金银琉璃珊瑚玛瑙赤真珠玻璃七宝，充满三千大千世界，由小千而中千，由中千而大千，凡万亿日月，万亿四天下，以如是宝持用布施，宝如是其珍也！布施如是其广也！所得福报宁为多否？须菩提言甚多，以何义故说多耶？是珍宝广施之福德，但是事福，不能持荷菩提，非般若福德种性。若依般若修行，令自性不堕诸有，是名福德性。肩荷如来，性周沙界，其福德亦如是积聚，是为理福，不可言福与不福。福既不有，无以言多，世俗有者，有相有为，可以言福，以有福故，兼可言多，是故如来说福德多。佛即印可之曰：如汝所说，若复有人，于此般若章句，信受持诵，自利也。为他人说，利他也。无论全部贯彻始终，乃至随说四句偈等，不离般若自性以为功德，其福胜彼以宝施者无量无边，不可以心所测也。

弥勒菩萨偈曰：「受持法及说，不空于福德；福不趣菩提，二能趣菩提。」二即受持及说也。

四句偈说者不一，或云无我相四句，或云凡所有相四句，或云若以色见我，及一切有为法四句，或以一句二句三句至四句，如六祖以摩诃般若波罗蜜经为四句。以上诸说不一，但以佛言随说四句印之，皆是四句，皆可持说，可无诤论矣！

以何义故持说此经胜于财施者耶？以无上菩提从此经出，本真之理不生不灭，烦恼覆之则隐，智慧了之则显。持说此法，妙慧自彰，菩提法身现矣，是名了因。以诸佛如来从此经生，报化之身本来无有，持说此法，余者受报，无边色相以严其身，十方国土周行无碍，是名生因。

弥勒菩萨偈曰：「于实为了因，亦为余生因。」

持经功德，能成就一切诸佛菩提法如此，岂世间有漏之福，能与之并较哉！若复泥著持经功德，开显是佛法身，见有性者，于法未悟，反增其障，故复告曰：所谓佛、法者，即非佛、法。言佛、法者，约世谛故有。即非佛、法者，约第一义即无。谓俗谛相中，有迷悟染净凡圣之异，故说佛、法从经而出。真谛之理，离于迷悟染净凡圣之相，毕竟无佛、法可得也。

弥勒菩萨偈曰：「唯独诸佛法，福成第一体。」

论佛与法，出世之福无与比者，以第一义观之，一切无有，所谓福成第一体也。均之为不可取不可说之法，归之于无为者，似堕偏空，不如即佛法非佛法，不失为中道谛也。住而无住，无住而住，其为至妙至妙者乎！

昔雪峰问德山：「从上宗乘，学人还有分也无？」山打一棒，曰：「道甚么？」曰：「不会。」至明日请益。山曰：「我宗无语句，实无一法与人。」峰因此有省。岩头闻之曰：「德山老人，一条脊梁骨，硬如铁，拗不折。然虽如此，于唱教门中，犹较些子。」法眼云：「证佛地者，名持此经。经中云：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，且道唤什么作此经，莫是黄卷赤轴底是么，且莫错认定盘星。」又僧问首山：「一切诸佛皆从此经出，如何是此经？」山曰：「低声低声。」僧云：「如何受持？」山曰：「不染污。」投子颂曰：「水出昆仑山起云，钓人樵父昧来因，只知洪浪岩峦阔，不肯抛丝弃斧声。」若能抛丝弃斧，直穷向上一路，水自我出，云自我起，又何著于语言文字而自染污哉！

已上（三）断无相云何得说疑竟

（四）断声闻得果是取疑

此疑从上所谓佛法即非佛法而来。天亲菩萨论曰：向说圣人无为法得名，以是义故，彼法不可取不可说。若须陀洹等圣人取自果，云何说彼法不可取？既如证如说，云何成不可说？为遣此疑，成彼法不可取不可说，故经云：

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：我得须陀洹果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念：我得阿罗汉道，世尊即不说须菩提是乐阿兰那行者；以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

傅大士颂前三果曰：「舍凡初入圣，烦恼渐轻微，断除人我执，创始至无为。缘尘及身见，今者乃知非；七返人天后，趣寂不知归。」

又颂第四果曰：「无生即无灭，无我复无人，永除烦恼障，长辞后有身。境亡心亦灭，无复起

贪嗔；无悲空有智，翛然独任真。」

〔通曰〕上言无为法不可取不可说，本须菩提语，何故于自语生疑耶？为佛说所谓佛、法者，即非佛、法，正破彼无为之法。彼欲泯诸法而归于无，佛则现起诸法而不见其有，即无为法亦不见其有也。故须菩提疑若无为法亦无性者，则一切贤圣如四果声闻等，各各差别，各有所得，云何既已得果，又非果耶？佛以果未尝无，但不自作证，即不见有果可得。故以四果有无作念诘之，彼自知原不作念，既不作念，又何果相之有？乃信如来所说即佛法、非佛法、真是无住妙法也。

下文以如来有所得法试问之，即知实无所得。又以菩萨庄严佛土试问之，即知实非庄严。故佛印之曰：应如是生清净心，应无所住而生其心。非是住于无为，便可为贤圣法也。

刊定记曰：于意云何？汝谓须陀洹人作念云得须陀洹果否？答云不也。若是者，以何义故得名须陀洹？以从凡夫地，入圣人流类，而心无所得故。云何无得？于色等六尘境界，皆无取故。若取六尘，即入凡流，逆圣流；唯不取著，即入圣流，逆凡流也，故名须陀洹。

四果之中，初为见道，次二修道，后一无学。初见道者，谓十六心、断三界四谛下八十八使、分别粗惑。云何十六心？谓欲界四谛下，各一忍一智，以成八心，又合上二界为一四谛，类下欲界观断，亦各一忍一智，以成八心，即十六心也。忍即无间道，是正断惑时。智即解脱道，是断了时。所谓苦法智忍，苦法智；苦类智忍，苦类智；乃至道法智忍，道法智；道类智忍道类智，断至十五心道类智忍，名初果向。至第十六心道类智时，名证初果。人天二别，极七返生。何故七生？余七结故。七结者何？谓欲界贪嗔痴，色无色界爱掉慢无明，从中复断欲界中修所断惑有四：即贪嗔痴慢，此是俱生细惑，任运起者，以难断故，分为九品。所谓上上，乃至下下。此九品惑，二三果人断之，断至五品，名二果向。断六品尽，名第二果。

向位中有二种家家，谓天及人。天家家者，谓于天趣，或于一天，或二三天，诸家流转，而般涅槃。人家家者，谓于人趣，或于此州，或余州中，诸家流转，而般涅槃。已损六生，但余一生，是故一往天上，更须一来人间受生断余惑也。如是次第，复断二品，一生为间，当般涅槃，是即名三果向。九品永断，名第三果，更不还生于欲界，杜绝纤绊，故无再来。即以见道八品无为，乃修道九品无为，为此果体，此二三果人断惑，犹如截木横断而已。

如是复断初禅地欲，乃至有顶第九品无间道时。一切说名阿罗汉向，此无间道，亦名金刚喻定，以能永坏诸惑随眠，至解脱道，名尽智，与漏尽得同时生故，如是名住阿罗汉果。总以八十九品无为，为此果体。不生云者，谓我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。然前三句即是尽智，后句即是无生智，谓不向三界之中受有苦身也。以世间因亡果丧，出世间因成果证，应作自他利益事故，应为一切人天有贪著者所供养故。

如是四人皆不作念我能得果。何以故？在证时无所得故。如云实无有法名须陀洹，至实无有法名阿罗汉，何故不生得果念耶？若是念生，有我等取，无异凡夫。四果人皆离身见，无彼取故。既无取心，证即无证。

弥勒菩萨偈曰：「不可取及说，自果不取故。」

佛于往日曾说于我得是无诤三昧，不恼众生，能令众生不起烦恼故。若人嫌立，则复为坐，乃至不向贫家乞食，皆为不恼他也。人中第一者，诸大弟子各有一能，皆称第一。如迦叶头陀、阿难

多闻之类。善现无诤最为第一，于诸离欲阿罗汉之中称为第一。佛虽赞我，我于此时辄无是念，若我当此之时，作如是念，我得阿罗汉道，行于无诤，不悟即空，何故如来赞言第一？言第一乐寂静者，悟即空故。以须菩提不作是念，实无所行，故佛赞我无诤第一也。无诤者，谓离烦恼障，及离三昧障，由离烦恼障，得阿罗汉故。离三昧障，得无诤故。

弥勒菩萨偈曰：「依彼善吉者，说离二种障。」须菩提住于此定，障即诤皆不与俱，故随俗言无诤行，无诤行也。实无所行，更何疑于得果是取哉？此世尊令彼自解自悟，默除所疑也。

昔翠微无学禅师因供养罗汉，僧问：「丹霞烧木佛，和尚为甚么供养罗汉？」师曰：「烧也不烧著，供养亦一任供养。」曰：「供养罗汉，罗汉还来也无？」师曰：「汝每日还吃饭么？」僧无语。师曰：「少有灵利底。」又长庆有时云：「宁说阿罗汉有三毒，不说如来有二种语，不道如来无语，只是无二种语。」保福云：「作么生是如来语？」庆云：「聋人争得闻。」保福云：「情知你向第二头道。」庆云：「作么生是如来语？」保福云：「吃茶去。」雪窦颂云：「头兮第一第二，卧龙不鉴止水、无处有月波澄，有处无风浪起。棱禅客、棱禅客，三月禹门遭点额。」即此二则公案，俱具金刚般若眼，照用现前，却解得如来语。

已上（四）断声闻得果是取疑竟

（五）断释迦然灯取说疑

此亦从前第三疑中来。

功德施菩萨论曰：若预流等不得自果，云何世尊遇然灯佛获无生忍？彼佛为此佛说法。若如是，云何彼法不可执不可取？为遣此疑，故经云：

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

傅大士颂曰：「昔时称善慧，今日号能仁；看缘缘是妄，识体体非真。法性非因果，如理不从因；谓得然灯记，宁知是后身。」

刊定记曰：于汝意云何？谓我昔于然灯佛所，于授记言说之中，有法为所得，为无所得？答云：不也。如来昔在然灯佛所，于授记言说之中，实无法为所得。盖然灯佛所说，但是语言。释迦所闻，惟闻语言。语言从缘，缘无自性。言语所说，不取证法故。然所以得记者，但以自无分别智，证自无差别理。智与理冥，境与神会，但一真实，更无枝叶，岂有所说所得耶！是知证法离言说相，故不可说；证法离心缘相，故不可取也。

弥勒菩萨偈曰：「佛于然灯语，不取理实智；以是真实义，成彼无取说。」

功德施菩萨论曰：复有经说，我所有法，皆不可得。若声闻独觉及以如来，或以言语，不能取于证法，非智不取，此说违经。经说第一义，非智之所行，何况文字？有余经中，世尊自释然灯佛所，得无生智，不取于法。如彼经言：海慧当知，菩萨有四：所谓初发心菩萨，修行菩萨，不退转菩萨，一生补处菩萨。此中初发心菩萨，见色相如来；修行菩萨，见功德成就如来；不退转菩萨，见法身如来。海慧，一生补处菩萨，非色相见，非功德成就见，非法身见。何以故？彼菩萨以净慧

眼而观察故。依净慧住，依净慧行。净慧者，无所行，非戏论，不复是见。何以故？见非见，是二边，远离二边，是即见佛。若见于佛，即见自身。见身清净，见佛清净。见佛清净者，见一切法皆悉清净；是中见清净智，亦复清净，是名见佛。海慧：我如是见然灯如来，得无生忍，证无得无所得理。即于此时上升虚空，高七多罗树，一切智智明了现前，断众见品，超诸分别。异分别、遍分别，不住一切识之境界，得六万三昧。然灯如来即授记我，汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。是授记声，不至于耳，亦非余智之所能知，亦非我惛蒙都无所觉。然无所得，亦无佛想，无授记说，授记想，乃至广说。言无想者，显是智证，而无所取故。想者心法，非是语故，当知此中说智之境界，是故言以净慧眼而观察故。

复次，无生忍者，是心法，非语法故。复次，证于无得无所得者，以法无性，无能取得，此无得理有可得耶！都无所得，岂智能取？复次断众见品，超诸分别，见品分别，智法非语。复次不住一切识之境界，不言不依一切语境，故无所取，是智境界。

云何余师因谓遮语，昔师子尊者问于鹤勒尊者曰：「我欲求道，当何用心？」祖曰：「汝欲求道，无所用心。」曰：「既无用心，谁作佛事？」祖曰：「汝若有用，即非功德。汝若无作，即是佛事。经云：我所作功德，而无我所故。」师子闻是语已，即入佛慧。祖以法眼付之。偈曰：「认得心性时，可说不思议；了了无可得，得时不说知。」

此无得无为，须菩提亦知。但须菩提是不退转菩萨，见法身如来。佛所说一生补处菩萨，非法身见。此其所以异耳！故佛以净慧眼示之，所谓佛法即非佛法，彼即默然自了，殆非寻常所测。

已上（五）断释迦然灯取说疑竟

（六）断严土违于不取疑

此亦从前第三疑中不可取而来。

功德施菩萨论曰：若智亦不能取诸佛法，何故菩萨以智取佛土功德而兴誓愿？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

傅大士颂曰：「扫除心意地，名为净土因，无论福与智，先且离贪嗔。庄严绝能所，无我亦无人，断常俱不染，颖脱出器尘。」

〔通曰〕须菩提谓一切贤圣皆以无为法而有差别，虽知法不可取，以其无为而不可取也。世尊以所谓佛法者即非佛法，而不可取不可说，即寓于佛法中也。彼惟执著无为之法，不可取中正是取也。故始而疑四果是取，而信其本不作念，即四果离四果矣！既而疑授记是取，而信其实无所得，即授记离授记矣！既而疑庄严是取，而信其即非庄严，即庄严离庄严矣！既而疑报身是取，而信其佛说非身，即报身离报身矣！四果、授记、庄严、报身，皆佛法也。即非佛法，指出法身向上事也。

须菩提执著法身是有，故欲其住，欲其降伏，而不知无住之为住也。此无住为一经之纲宗，为发最上乘者说，岂可容易解乎！

刊定记曰：世尊欲明法性真土，故举菩萨兴功运行，六度齐修，回向发心，严净佛土，以问须菩提。答云不也。

以何义故，不取相庄严佛土耶！不以相庄严是真实也。土有二种：一法相土，谓有形相可得；二法性土，谓离一切相，无所见闻。庄严亦有二种：一形相，谓金地宝池等，二第一义相，谓修习无分别智，通达惟识真实之性，净智所流，唯识所现，显发过恒沙功德而为庄严，此即不能有所执取。若言实有形质，是可取性，我能成就国土严胜者，斯成妄语。

弥勒菩萨偈曰：「智习唯识通，如是取净土；非形第一体，非严庄严意。」

即非庄严者，拣法相土，有色等性，非真庄严也；是真庄严者，显法性土，以一切功德成就庄严，无形质可取，是第一庄严也。是故下，佛依净心庄严劝也。故曰以是义故，汝诸菩萨应生清净之心，若人以形相为真佛土，便欲以形相庄严，而言我作我成就者，即住于色等境中。既住色已，即是染心，何名净耶？为遮此故，故云应如是生清净心，不应住色等六尘，生希望得果心也。不住色等一切诸法，心即无住；无住之心，心即清净；清净之心，故应生也。若都无心，便同空见，故令生此真心。天真之心本不生灭，但缘住境即不相应。心若不住，般若了然，亦非作意令其生起，恐人迷此，故为显而遮之。前不令住色等，是遮有。后令生心，是遮无。既离有无，即名中道，如斯体达，是真庄严，何有佛土而不清净哉？故净名云：欲净其土，当净其心，随其心净，即佛土净。以智成就而不住著，奚但一庄严为然，当随在生无所住心也。昔五祖为六祖说金刚经，至应无所住而生其心。六祖言下大悟，乃言何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无摇动，何期自性能生万法？五祖曰：「不识自心，学法无益，若言下识自本心，见自本性，即名丈夫天人师佛，善自护持。」遂以衣钵付之。偈曰：「有情来下种，因地果还生；无情既无种，无性亦无生。」

南岳怀让禅师云：「一切法皆从心生，心无所生，法无所住，若达心地，所作无碍，非遇上根，宜慎辞哉！」此六祖所得无住生心一语，遂为南岳密传心印云。

已上（六）断严土违于不取疑竟

（七）断受得报身有取疑

此疑亦从第三疑中不可取而来。

功德施菩萨论曰：若不取一切法者，云何受乐报佛取自法王身？云何余世间复取彼是法王身？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

傅大士颂曰：「须弥高且大，将喻法王身；七宝齐围绕，六度次相邻，四色成山相，慈悲作佛因；有形终不大，无相乃为真。」

〔通曰〕须菩提问云何住？云何降伏？是于无上菩提欲有修证而得。世尊以无上菩提不假修证。纵能修证，不是本来自性天真佛也。若修六度万行无量功德，成就报土，名为金光庄严净土，成就报身，名为千丈卢舍那身，终是业力所持，有漏有为之果，难比清净本然无漏无为之果。故清净本然之土，是真净土；清净本然之身，是真大身，所谓佛身充满于法界是也。若于此信得及，不假修证，本自圆成，岂非甚难希有者乎！

刊定记曰：譬如有人身如须弥山王，如是等句，此喻显示彼相似法自在之身，以何义故名之为大？如须弥山势力高远，故名为大，而不取彼山王体，我是山王，以山无分别故。报佛亦如是，以得无上法王体，故名为大，而不取彼法王体，我是法王，以无分别故。如何得是无分别耶？以于无量劫修诸福行，万虑都忘，如智寂然，故无分别。

弥勒菩萨偈曰：「如山王无取，受报亦复然，远离于诸漏，及有为法故。」

如经：何以故，佛说非身是名大身，非谓有身名为大身？彼受乐报佛体离于诸漏，若如是，即无有物，即是非身，由此非有身，说为有身，以唯有清净身故。皎然致净，实有自体，非是仗他因缘生故，远离有为法故，安在其为有取也！

文殊菩萨问世尊：「何名大身？」世尊曰：「非身是名大身，具一切戒定慧了清净法，故名大身。」须菩提谓佛说非身是名大身，盖本于此。僧问大龙：「色身败坏，如何是坚固法身？」龙云：「山华开似锦，涧水湛如蓝。」雪窦颂曰：「问曾不知，答还不会；月冷风高，古岩寒桧。堪笑路逢达道人，不将语默对；手把白玉鞭，骊珠尽击碎。不击碎，增瑕类，国有宪章，三千条罪。」若论宗门中，坚固法身亦不许住著，况非法身者乎！

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

傅大士颂曰：「恒沙为比量，分为六种多；持经取四句，七宝讵能过，法门游历处，供养感修罗；经中称最胜，尊高似佛陀。」

刊定记曰：前三疑之后，四果之前，已说宝施之喻。今复说者，岂不重耶？盖前说一三千界宝施，此说无量三千界宝施，虽则总是多义，总是胜较量，然其后者，即多中之多，胜中之胜，故重说也。

弥勒菩萨偈曰：「说多义差别，亦成胜较量；后福过于前，故重说胜喻。」斯则言说重，而意义不重。

此之胜喻何不先举？以诸凡夫未见真实，先为广说，不生信解，渐次闻之，乃生信故，所重在人通也。

又前喻未说四果无心，释迦无得，严净国土不严而严，修证佛身无证而证。后乃既明斯义，法理兼深，所重在法通也。

由是较量之喻，亦复殊胜。故问须菩提：如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？须菩提言：甚多。以殑伽河周四十里，沙细如面。如是沙等恒河，是诸恒河尚多无数，何况诸恒河中之沙耶！故谓甚多也。

若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？须菩提言甚多。但以一恒河沙世界七宝布施，其福已多，况以诸恒河沙数世界七宝布施，岂不甚多！佛言：若但布施而不持经者，不趣菩提，其福德未为胜也。若善男子、善女人，于此经中受持四句偈等，为他人说，自利利他，能趣菩提，其福德胜前七宝布施之福德，无量无边不可数计也。何以见其福德之胜哉？受持福多，凡有十三种胜因（注：见后引功德施菩萨论），而得成福，且以处可恭敬，人可尊崇者言之。

复次须菩提，随说是经乃至四句偈等，当知此处即是支提，一切世间皆应供养。如帝释为天众说法，诸天皆向座恭敬作礼，为重于法，乃尊于处。藏佛舍利谓之塔，奉佛形像谓之庙，说法之处如佛塔庙，明处可敬也。

弥勒菩萨偈曰：「尊重于二处。」

宣说四句之处，尚得天人供养，何况尽此经文能受持耶？前说其处，此说于人。前明四句偈之处，此明尽受持之处，反覆而言，故云何况也。当知是人尽能受持读诵，尽能信解般若波罗蜜甚深妙义，以能成就最上法身，第一报身，希有化身，胜出诸乘世间无比之法。若是经典所在之处，随何方所，即为有佛，及诸弟子，明人可尊也。谓报化必依法身，法身又从经显，既有能显之教，必有所显之佛。又经是教法，佛是果法，果由理显，理由行致，斯则三佛备足，四法俱圆，所在之处，岂生轻劣！又一切贤圣皆以无为法得名，经显无为，必有贤圣尊重弟子。又经即法宝，即为有佛即佛宝；若尊重弟子即僧宝，经典所在之处，即三宝共居；若彼施宝之人，及施宝之地，无如是事，故此为胜。

前说一切诸佛从此经生，犹可信也。今说经典所在即为有佛，实难信也。前说无上菩提从此经出，犹可信也。今说持说四句即能成就最上第一希有之法，实难信也。此无上妙法，超过一切，岂七宝布施之多可比量哉！

隋时蜀民荀氏，尝于空地遥望虚空，手写金刚般若经，遂感诸天覆护，遇雨此地不湿，牧童皆避于此。至唐武德间，有僧语村人曰：「此地向来有人书经，诸天设宝盖于上覆护，不可令人作践。」后设栏围绕，供养佛像，常闻天乐之声，此其章明较著者。

昔临济到达磨塔头，塔主问先礼佛，先礼祖？济曰：「祖佛俱不礼。」主曰：「祖佛与长老有甚冤家？」济拂袖便出。此唯成就第一希有之事，故能倒行逆施若此。

【尔时，须菩提白佛言，「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜（时本有是名般若波罗蜜句，原本无。）须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言，「世尊！如来无所说。」】

傅大士颂曰：「名中无有义，义上复无名；金刚喻真智，能破恶坚真。若到波罗岸，入理出迷情；智人心自觉，愚者外求声。」

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

傅大士颂曰：「积尘成世界，析界作微尘；界喻人天果，尘为有漏因。尘因因不实，界果果非真；果因知是幻，逍遥自在人。」

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；】

傅大士颂曰：「施命如沙数，人天业转深；既掩菩提相，能障涅槃心。猿猴探水月，莛[廿/矧]拾华针；爱河浮更没，苦海出还沉。」

【「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

傅大士颂曰：「经中称四句，应当不离身；愚人看似梦，智者见唯真。法性无前后，无中非故新；蕴空无实相，凭何见有人。」

〔通曰〕须菩提因佛赞叹此经所在之处即为有佛，当为人天供养，如佛塔庙；此经最胜，能受持者其福最多，故请此经何名，而奉持之。佛以般若波罗蜜于六度中最为第一，此经名金刚般若，取能断之义。并其般若而遣之，盖至尊至贵无上法门也。其名最胜，能为一切成佛胜因故。名既无名，说亦无说，本性无生，义无有上故。由是观于微尘世界为粗相分者，不离烦恼染因；由是观于三十二相为亲相分者，未为正觉体性，故持经功德，世界微尘不足为多，三十二相不足为奇，以受持是经能为法身之因，故非世间有为有漏因果可比也。虽以恒沙身命布施，不如持说四句得福之多。况七宝布施身外之物，所得福德岂能及耶？

功德施菩萨论曰：受持福多，以十三种因而得成福，所谓：（一）处可恭敬故，（二）人可尊崇故，（三）一切胜因故，（四）彼义无上故，（五）越外内多故，（六）胜佛色因故，（七）超内施福故，（八）同佛出现故，（九）希能信解故（十）难有修行故，（十一）信修果大故，（十二）信解成就故，（十三）威力无上故。世尊何故殷勤说此诸因相耶？以诸众生行资生施，求财位果，不持正法，断诸苦因，故再三赞叹而激劝之也。

所云（一）处可恭敬，（二）人可尊崇，已见上文。

今（三）一切胜因者，须菩提问当何名此法门？佛言：经名金刚般若，能断一切惑染疑执，若断疑执，成佛必矣。岂不胜乎！故当奉持。然诸佛菩萨，以般若波罗蜜，于世出世法最胜了知，今此法门名曰金刚，有何所以？佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。谓三界诸法智，能称量，知不坚固，彼不坚固者，犹是此岸；而般若智最坚固者，名到彼岸。智功德岸无能量者。

弥勒菩萨偈曰：「彼智岸难量。」以第一义中，本性无生，难可思量，云何为到？即般若智亦须能断，此法门与一切诸佛如来证法作胜因也。偈云：「因习证大体」，其斯之谓乎。

（四）所谓彼义无上者。佛问须菩提：于意云何？如来有所说法否？须菩提已知如来所说法，皆不可取不可说。至是答云：如来无所说。言无有法是如来独说，皆是诸佛共宣扬故。由诸佛亲所证会等流之性，至尊无上，纵有所说，皆如其证，证中无说，岂有异说耶？偈云：「由等流殊胜」，即是义无有上也。

（五）所谓越外内多者。佛问须菩提：于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？须菩提言甚多。以三千世界散为微尘，以微尘积为三千世界，如积微尘功行，得成人天胜果，如是可以为多乎！彼珍宝布施福德，是染烦恼因，以能成就染烦恼果，以能成就染烦恼事故，是因为有漏之因，果为有为之果也。如是微尘世界，总皆不实，二俱非有，故如来说为非尘，说为非界。然此地尘，不是染等性尘，是故名作地尘。又彼世界，非是烦恼染因界，为此说为世界。由此言之，彼布施福德，乃是烦恼尘盆之因，彼福纵善，与外尘无记等，犹为劣也。以此比于受持之福不见其多，谓宝施不及尘界，尘界不及持经。由于彼习烦恼，而此断除烦恼故也。偈云：「彼因习烦恼」，经胜所以，岂不昭然！世界有众生，故名为内多；微尘但形色，故名为外多。此持经功德，不落无记性，所以超越外内多也。

（六）所谓胜佛色因者。佛问须菩提：于意云何？可以三十二相见法身如来否？答云不也。不可以三十二相见法身如来。以何义故，不可以三十二相为法身如来。如来说三十二相，非是法身无为之相，但是化身有为之相故。法身无为真实性故，色身有为影像相故。即如修行所有福业，能成佛身相，但是应身；此于持说功德，能成法身，亦为是劣，由彼众相，非是正觉体性，而持说能得大觉性故。故谓彼为劣，彼相虽劣，亦胜过施宝之染福，况为法身因者，而不超越，是故劣亦胜也。偈云：「此降伏染福」，若福德中之胜福，更能降伏可知，故云胜佛色因也。

（七）所谓超内施福者。佛告须菩提，若有善男子；善女人，以恒河沙等身命布施。彼以七宝施者，是身外之财，此以身命施者，是谓内财。舍身恒河沙数，不为不多矣！破其悭贪，不谓不尽矣！其获福报，视彼舍资生珍宝者，其福尤胜。何以故？彼舍身命，苦身心故。偈云：「苦身胜于彼」，习此苦因，不趋菩提，终为有漏之果。若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，是谓法施。自利利他，能趋菩提，终成胜果。故其福胜彼无量阿僧祇，是谓超内施福德也。此约内财较量，倍显经胜，然则此经名为金刚般若波罗蜜者，离文字相，故无所说；离烦恼相，故非微尘；离人天相，故非世界；乃至离佛色身，故非三十二相；亦离般若自性，故非般若波罗蜜。如是最上第一希有之法，但可自信，但可自悟，如其不悟，虽捐无量七宝以求之，必不可得，虽舍无数身命以求之，必不可得。惟须菩提深契其旨，能不流涕而叹其难遇乎！

黄檗云：「佛有三身：法身说自性虚通法；报身说一切清净法；化身说六度万行法。法身说法，不可以言语音声形相文字而求，无所说，无所证，自性虚通而已，故曰无法可说，是名说法。报身，化身，皆随机感现，所说法，亦随事应根，以为摄化，皆非真法。故曰：报化非真佛，亦非说法者。」又云：「如来所说，皆为化人，如将黄叶为金，止小儿啼，决定不实。若有实得，非我宗门下客，且与你本体有甚交涉？故经云实无少法可得，名为阿耨菩提，若也会得此意，方知佛道魔道俱错，本来清净皎皎地，无方圆、无长短、无大小等相，无漏无为，无迷无悟，了了见，无一物，亦无人，亦无佛，大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂，一切不如心真实。法身从古至今，与佛祖一般，何处欠缺一毫毛！既会如是意，大须努力。」黄檗一宗，纯是金刚大意，故知此经，实为传佛心印者。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

傅大士颂曰：「闻经深解意，心中喜且悲；昔除烦恼障，今能离所知。遍计于先了，圆成证此时；宿乘无阂慧，方便劝人持。」

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。」】

傅大士颂曰：「未有无心境，曾无无境心；境忘心自灭，心灭境无侵。经中称实相，语妙理能深；证知惟有佛，小圣讵堪任。」

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

傅大士颂曰：「空生闻妙理，如蓬植在[廿/麻]；凡流信此法，同火出莲华。恐人生断见，大圣预开遮；如能离诸相，定入法王家。」

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

傅大士颂曰：「如能发心者，应当了二边；涅槃无有相，菩提离所缘。无乘及乘者，人法两俱捐；欲达真如理，应当识本源。」

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

傅大士颂曰：「波罗称彼岸，于中十种名；高卑缘妄识，次第为迷情。焰里寻求水，空中觅响声；真如何得失，今始号圆成。」

〔通曰〕此中深赞持经得福之多者，谓得清净之福，非世间之福也。受持四句偈等，其福甚多，岂徒取记诵言说，便可得福哉！贵在于信，贵在于行。如此领受，如此修行，不著于三十二相，即得实相，与佛何别？不著于我人众生寿者四相，即不为世界人天因果拘系，惟其超三界之外，故界内之福，不足以拟之。惟其与佛无别，故福慧两足，人天莫敢望也。为此金刚般若即般若离般若，威力无上，是最上第一希有之法。信者诚难，有能信解之者，其福岂可量哉！

所谓（八）同佛出现者，佛兴于世，薄福难逢，此经亦然，预闻者少。尔时须菩提，闻此法门，深生信解，悲泣雨泪，扞泪而白佛言：希有世尊，佛说如是甚深经典。谓般若智慧，照见五蕴皆空，是深般若。今说即般若非般若，空而不空，是甚深般若。我从昔来所得慧眼，但得人空慧，了遍计空，未曾得闻如是之经，既空其法，复空其空，证于圆成，了无所得。我本罗汉，随佛出家，于此正法，昔尚不闻，是故希有同于佛现。

如是之经云何希有？以上义故，佛说般若波罗蜜即非般若波罗蜜，彼智岸难量，唯佛能知，余无知者，故曰上义。

所谓（九）希能信解者。若复有人，得闻是经，能生信心；此信若生，不信诸法，故云清净。

此中有实相，于余不共故，除佛法，余处无实故，以彼处未曾有，未曾生，唯信此经，则生实相。偈云：「亦不同余法」故。实相者，谓一切法无生，亦无所生，是真如实际之相也。既生实相，则三身功德，自此周备，当知是人成就第一希有功德。法本无生，云何生实相耶？所谓实相者，约第一义说，即是非相。盖此经顿除二执，双显二空，空病亦空，悉无所得。既无得无说，何相之有？若一向无相，恐成断灭，是故如来依世谛故说名实相，虽生实相，不坏无生，故指非相以为实相也。

若人能信诸法无生，而不坏假名，即相而离相，即生灭而证不生灭，以是之故，成就第一希有功德，唯佛能证之，非小圣所及，故谓信解希有也。

所谓（十）难有修行者。须菩提言：我今得闻如是法门，坚实深妙，亲禀佛言，信解受持，不为难事；若当来世，最后五百岁时，去圣渐远，正法将灭，览斯遗教，信解法空，二边俱离。如是受持，甚为希有，是人非徒守记诵空言者比，故谓为难也。

（十一）所谓信修果大者。谓彼信解受持，以何义故称为希有？是诸众生于此经信解及行故，无复我相人相众生相寿者相，此则了人无我性，不生我等相也。所以令无我等相者，则何以故？有所取我，是中乃生能取之相，我相自体，不外心心所法；是心心所法，本自非有，但依世俗言说，谓有我相人相众生相寿者相；若以第一义说，即是非相，此则了法无我故，证于双空也。

以何义故令人法俱空耶？为未离乎相，即不名佛。惟离人相，离法相，乃至离空相，一切俱离，则名诸佛。本来真实之相也。本来虽无一物，不落断见，实有诸佛体相，名为大果，信能受持，证是大果，故为希有也。从尔时须菩提闻说是经到此，言有六重。谓闻法悲啼，信生实相，对彰难易，明无我人，法执兼亡，尽成佛道。如斯所说皆诚谛之言，故佛印定之曰：如是如是。重言云者，表言当之极耳！

所谓（十二）信解成就者。佛言：若复有人，得闻是经，甚深甚妙，难解难知。乃能当闻法时，不生越怖惊愕，于非处生惧，如越正理，可骇可诃，谓于趣生道中，而不惊于诸法无生之说也。当思惟时，不生相续怖惧，不断疑情怖惧无已，谓于小乘说空说有中，而不怖于非空非有中道之说也。当修习时，不生畏阻，不是一向畏惧毕竟惊怖堕故，谓于无上菩提决定向往也。当知是人，远离众生下劣惶惑之见，已为希有；更趣无上菩提，肩荷如来，甚为希有。惟有此不惊不怖不畏之心，是于最上一乘，无乘及乘者，能不生疑，乃得名为真信解也。偈云：「坚实解深义」其斯之谓乎。

（十三）所谓威力无上者。以何义故，闻而不惊不怖不畏为希有耶！以此金刚般若波罗蜜中是第一波罗蜜，偈云：「胜余修多罗」故。云何名为第一？法身最大，由此成就，无与等者。一切佛法中至坚至利，清净最胜故。偈云：「大因及清净」以此。又诸佛所共说故，复谓族胄高胜也。若约第一义说，即非第一波罗蜜，昔未曾失，今未曾得。本无能到者，谁为第一？但约世谛说，以其不可取不可说，故名第一波罗蜜也。说到第一波罗蜜，已是极则，又复遣之曰，即非第一波罗蜜，故谓威力无上也。

前门门皆显经胜，胜之根本，不过此门，彼内外财施，在因无破惑之功，在果无法身之德，无有如斯众德圆备，此福望前福聚，升沉理别，故受持读诵之福，为福德中之胜福德也。

前云：佛说非身，是名大身，是果无其果也。此云：佛说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是因无其因也。因果俱不可思议，而何以有取乎？故有取之疑可释也。

僧问黄檗云：「文殊执剑于瞿昙前者如何？」檗云：「五百菩萨得宿命智，见过去生业障者，即你五蕴身是，以见此宿命障故，求佛求菩提涅槃，所以文殊将智解剑，害此有见佛心故，故言你善害。」云：「何者是剑？」檗云：「解心是剑。」云：「解心既是剑，断此有见佛心。只如能断见心，何能除得？」檗云：「还将你无分别智，断此有见分别心。」云：「如作有见有求佛心，将无分别智剑断，争奈有智剑在何？」檗云：「若无分别智，害有见未见，无分别智亦不可得。」云：「不可以智更断智，不可以剑更断剑。」檗云：「剑自害剑，剑剑相害，即剑亦不可得。智自害智，智智相害，即智亦不可得。母子俱丧，亦复如是。」唯黄檗洞明金刚般若甚深义，即般若亦不可得，此其所以为无上法门也。

已上（七）断受得报身有取疑竟

（八）断持说未脱苦果疑

此疑从前舍身布施而来。若一切佛法中，般若波罗蜜最为上者，但持说般若足矣，何用勤苦行余度耶？今持说者，行菩萨行，割股救鸽，投崖饲虎，如是等行，皆名苦因。云何前舍身命布施者，即成苦果，而此独不成苦果耶！为遣此疑，示现般若摄持余度，故经云：

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。（时本有是名忍辱波罗蜜句非。）何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相，何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。】

傅大士颂曰：「暴虐唯无道，时称歌利王；逢君出游猎，仙人横被伤。频经五百世，前后极时长；承先忍辱力，今乃证真常。」

【「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。】

傅大士颂曰：「菩萨怀深智，何时不带悲；投身忧虎饿，割肉恐鹰饥，精勤三大劫，曾无一念疲；如能同此行，皆得作天师。」

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。】

〔通曰〕上言金刚般若是第一波罗蜜。或谓布施为第一者，以布施能摄余度。不知余度无般若，如阙目而无导师，纵得福报，难证法身，较量优劣，断乎般若为第一也。故此以第一波罗蜜能摄余度，如忍辱，即是持戒；颜色不变，即是禅定；忍至五百世，即是精进；而中无我人等相，即是般若也。故忍辱不住于相，布施不住于相，方证菩提。而所谓不住于相者，非金刚慧固莫能照了也。如是虽行忍辱，亦是般若，以此布施，是真布施，岂彼身命布施求世间福者可同日语哉！

功德施菩萨论曰：如来忍辱波罗蜜者，以世谛论，则名苦行，便同舍身，俱成苦果。约第一义

谛，虽行苦行，有堪忍性故，即忍辱非忍辱，远离有此分别心故。此名胜事，有二种义，一是善性故，诸波罗蜜皆以善为体性故；二是彼岸，功德不可量。非波罗蜜者，无人知彼功德岸故，由斯得名第一最胜义，此苦行胜彼舍身远矣！

弥勒菩萨偈曰：「能忍于苦行，以苦行有善；彼福不可量，如是最胜义。」以能离相故也。

如我昔为仙人，山中修道，值歌利王出猎，疲极就卧。诸妃潜礼仙人。王觉，怒其贪观女色，乃割截其身体，节节支离解散。我时容颜不变，无有我人等相，王乃悔过。我言大王，我心无嗔，亦如无贪。我若真实无嗔恨者，令我此身平复如故。作是语已，平复如故。是时若有我人等相，应生嗔恨，不得平复如故。以无我人等相，不见有我身割截，亦不见有王为割截，亦非愚痴罔然不觉，一切分别都无所有，方成真实忍波罗蜜也。

弥勒菩萨偈曰：「离我及恚相，实无于苦恼，共乐有慈悲，如是苦行果。」

唯离我故不见苦，唯离恚故不见恼。无苦即见共乐，无恼即见慈悲，心与慈悲相应，虽苦不见其苦也。若菩萨苦行之时，见有苦恼，即便欲舍菩提之心，是故应离诸相。若人不生胜菩提心，应生嗔恨，为防此过故，谓此苦行果，非是一时能为此忍可暂而不可常。又念过去往昔未遇恶王，凡五百世作忍辱仙人，已于多生无我人等相，忍之熟故，人以累苦难忍，而不知累苦能忍也。

弥勒菩萨偈曰：「为不舍心起，修行及坚固；为忍波罗蜜，习彼能学心。」

为何等心起行相而修行？为何等心坚固勤求不舍菩提？此谓入初地胜义之心，得忍边际，即忍辱非忍辱，即是此心方便行无住心也。我唯有此离相之行得成于忍，故能与无上菩提相应，是故诸菩萨等，应离一切相发无上菩提心，习彼能学无住之心。但离诸相，即得菩提。如说坐于菩提座，永断一切想是也。

云何离相耶？谓不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住菩提之心；若心有住色等境界，即为非住菩提也。以住菩提，故无所住，何以故？如是住者即为非住。如有经说：菩提无住处，是故非住是住菩提之异名也。然则不住于相，是般若智。不但摄忍辱，且摄菩提矣！既摄菩提，何所不摄。以是义故，佛于正答问中，说菩萨心不应住色布施，不应住声香味触法布施。虽摄六度，然离于施物、施者、受者三种分别，即是般若波罗蜜，故谓般若摄六度也。

若住色等布施，即有疲乏，而菩提心不生；不住色等布施，即不疲乏，而菩提心生。诸菩萨摩訶萨为利益一切众生之故，应如是布施，不住于相。

云何利益众生修行而不住于众生事耶？

弥勒菩萨偈曰：「修行利众生，如是因当识；众生及事相，远离亦应知。」

故布施莫大于法施，法施莫大于灭度一切众生。若见有众生可度，即是著相，是故如来说一切诸相即是非相，又说一切众生即非众生。此故以利益为修因，众生及事相，皆应远离也。？何者是众生事？谓名相众生及彼阴事故。

弥勒菩萨偈曰：「假名及阴事，如来离彼相；诸佛无彼二，以见实法故。」

彼众生者，唯是名字施設，唤为众生，即彼假名无实体故。谓一切相貌即非相貌，如是足明人无我也。世谓众生为五阴所成，然彼五阴等法无众生体，以无实故，无能成之五阴故，谓一切众生即非众生，如是足明法无我也。一切如来明彼二相不实，故离彼相，然所以无彼人、法二相者，以见实法故。若彼二实有者，诸佛如来应有彼二相，何以故？诸佛如来实见故。唯诸佛见于实法，故不见有所度之人，亦不见有能度之智，乃能无所住而行于布施。故发阿耨多罗三藐三菩提心者，当离一切相也。

僧问黄檗：「如我昔为歌利王割截身体如何？」檗云：「仙人者，即是你心；歌利王好求也，不守王位，谓之贪利。如今学人不积功累德，见者便拟学，与歌利王何别？如见色时，坏却仙人眼；闻声时，坏却仙人耳，乃至觉知时，亦复如是，唤作节节支解。」云：「只如仙人忍时，不合更有节节支解，不可一心忍，一心不忍也。」檗云：「你作无生见，忍辱解，无求解，总是伤损。」云：「仙人被割时，还知痛否？」又云：「此中无受者，是谁受痛？」檗云：「你既不痛，出头来觅个甚么？」又僧问：「何者是精进？」檗云：「身心不起，是名第一牢强精进。才起心向外求者，名为歌利王爱游猎去。心不外游，即是忍辱仙人。」

身心俱无，即是佛道，此金刚第一义也。黄檗把得便用，纵横无碍，是真能信解受持者，甚为希有。

已上（八）断持说未脱苦果疑竟

（九）断能证无体非因疑

此疑从前第三第七中来。彼较量内外财施不及持经，以此得菩提故，遂疑言说是因，菩提是果，以言说证果，理则不成。何者？果是无为，无为有体，因是有为，有为无体，无体之道，不到果中，故疑其非因也。为遣此疑，乃说无实无虚，原不属于有无，故经云：

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

傅大士颂曰：「众生与蕴界，名别体非殊；了知心似幻，迷情见有余。真言言不妄，实语语非虚；始终无变异，性相本来如。」

〔通曰〕每诵此经，如来说一切诸相即是非相，又说一切众生即非众生，此等说话，其实难信，恐人疑为诳语，故说如来是真语者云云。以此法无实无虚故。惟其无实，不见有诸相可得，不见有众生可度。惟其无虚，未尝不现起诸相，未尝不现起众生。即诸相离诸相，即众生离众生，是之谓无所住而生其心；虽灭度一切众生，而不见一众生得灭度也，此乃一真如法界。如来者，本此如而来。故所说者，不异如而说，要令诸菩萨同归于如如性海也。傅大士颂，始于「众生与蕴界」，终于「性相本来如」，合上文并颂之，大有当于心，最宜详味。

刊定记曰：如来之言，真实无异，皆如其事，不诳众生。今说持经必趣菩提，汝等云何不信？又以如来说于真实等，故名如来为真实语者。真语者何？谓说佛身大菩提法也，是真智故。实语者何？谓说小乘四谛法也，谛是实义。如语者何？谓说大乘法有真如，而小乘无也。不异语者何？谓说三世受记等事，更无差谬。以上四语所说，不离利生行施等法，是法即道也。菩提妙果，虽不住此有为法中，而利生行施等道，实为菩提之因。此言说有为之因，能证离言无为之果，又何疑于因

果不相符哉！

弥勒菩萨偈曰：「果虽不住道，而道能为因；以诸佛实语，彼智有四种。实智及小乘，说摩诃衍法，及一切授记，以不虚说故。」

秦什译时，加不诳语，明四语总不诳也。以何法故不诳于众生耶？为如来所得法无实无虚故。云何无实？如来证第一义，一切法本性无生，无生故不曾是有也。云何无虚？既无生，岂有灭，是故非虚。实虚二境皆不可得，于何而见其有为，于何而见其无为哉？

弥勒菩萨偈曰：「顺彼实智说，不实亦不虚；如闻声取证，对治如是说。」

如人闻说依言得菩提，便谓言中有菩提，又闻言中无菩提，便谓毕竟无菩提。不达言空而法实，故有此执。今言无实无虚，正所以对治之也。

言说文字，性本非有，言中菩提，亦同言说，如言于火，但有火名，二俱无实，以所说法，不能得彼证法，所以对治言中有菩提之说也。言说无体，依而证实，不无离言之法，如言虽非火，不无离言之火，以此所说法，随顺彼证法，证果是实，故非虚也。所以对治言中无菩提之说也。言说非虚非实，利生行施亦非虚非实，究竟菩提亦非虚非实，孰谓持说不能于菩提作因哉？

昔伏驮蜜多尊者付法于胁尊者偈云：「真理本无名，因名显真理；受得真实法，非真亦非伪。」

而胁尊者付法于富那夜奢，偈曰：「真体自然真，因真说有理；领得真真法，无行亦无止。」初胁尊者至华氏国，憩一树下，右手指地而告众曰：「此地变金色，当有圣人入会。」言讫即变金色。时有长者子富那夜奢合掌前立。祖问曰：「汝从何来？」答曰：「我心非往。」祖曰：「汝何处住？」答云：「我心非止。」祖云：「汝不定耶？」答云：「诸佛亦然。」祖曰：「汝非诸佛？」答云：「诸佛亦非。」祖因说偈曰：「此地变金色，预知有圣至；当坐菩提树，觉华而成已。」夜奢复说偈曰：「师坐金色地，常说真实义；回光而照我，令入三摩谛。」祖遂度出家，以法付之，此无住妙理，从古已然，于斯信入，大不容易。

已上（九）断能证无体非因疑竟

（十）断如遍有得无得疑（「如遍」亦作「真如」）

此疑从上不住相布施而来。

功德施菩萨论曰：若所证法无生无性，非实非虚，是即诸佛第一义身。从此为因，二身成就，菩萨何故舍所证法，住于是等而行施耶！真如一切时处皆有，既遍时处，即合皆得，何故有得有不得者？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，即无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

傅大士颂曰：「证空便为实，执我乃成虚；非空亦非有，谁有复谁无。对病应施药，无病药还祛；须依二空理，颖脱入无余。」

〔通曰〕上言如来所得法，此法无实无虚，六祖云：无实者，以法体空寂，无相可得；然中有恒沙性德，用之不匮，故言无虚。惟其有恒沙之用，不妨行于布施。惟其体自空寂，故应不住于法。但知布施而不知离相，即住于实，不免执我之过；但知离相而不知布施，即住于虚，不免证空之失，皆非中道谛也。能离二边无住者，非具有根本智，及第一般若之力，莫能契其妙也。无上菩提，非实非虚；无住布施，非空非有，此果因一契之理，岂得谓行施便违于真如耶！上无实无虚，承布施而来，此复以布施证明其意，语本联络，傅大士颂亦极绵密。

刊定记曰：真如遍一切时，遍一切处。有得不得者，由心有住法不住法之异耳！若住法行施，则不得真如，如入闇中，一无所见；若无住行施，则得真如。如太阳升天，何所不瞩？

住法何以不得真如，由无般若观照之智，即执著色等六尘，及空有等法，由执著故，心不清净，为尘所染；但见布施，不见余法，虽得染福，不离苦果，纵有涅槃乐处，近而不达，故曰如闇中无所见也。

弥勒菩萨偈曰：「时及处实有，而不得真如；无智以住法，余者有智得。」

不住法何以为得真如？由于有目，具根本智，又得日光明照，通达般若，心极清净，决定了知佛法无性；故能悟一切法，不灭不生，不断不常，不一不异，不来不去，速成正觉，得大涅槃。如是行不住施，如见种种色也！

弥勒菩萨偈曰：「暗如愚无智，明者如有智；对法及对治，得灭法如是。」

明与暗对，是对法也。以有智治无智，是对治也。智生则无智灭，明生则暗灭，证寂灭法亦复如是。真如之理周遍十方，悟亦不增，迷亦不减，得失在人，非法有相违过也。

玄沙云：「汝今欲得出今五蕴身主宰，但识取汝秘密金刚体。古人向汝道，圆成正遍，遍周沙界，我今少分为汝，智者可以譬喻得解。汝还见南阎浮提日么？世间所作兴营，养身活命，种种心行作业，莫非皆承日光成立，只如日体还有许多般心行么？还有不周遍处么？欲识金刚体，亦须如是看。只如山河大地，十方国土，色空明暗，即汝身心，莫非尽承汝圆成威光所现？直是天人群生类，所作业次，受生果报，有情无情，莫非承汝威光？乃至诸佛成道成果，接物利生，莫非尽承汝威光？只如金刚体，还有凡夫诸佛么？有汝心行么？不可道无便得当去也。知么？」玄沙以日喻金刚体，暗符甚深般若之旨，心心相印，岂不其然。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。】

傅大士颂曰：「众生及寿者，蕴上假虚名；如龟毛不实，似兔角无形。舍身由妄识，施命为迷情；详论福比智，不及受持经。」

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无边、不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法

者，著我见人见众生见寿者见，即于此经，不能听受读诵，为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养；当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。】

傅大士颂曰：「所作依他性，修成功德林；终无趋寂意，唯有济群心。行悲悲广大，用智智能深；利他兼自利，小圣讵能任。」

〔通曰〕如来深赞此经，如日光明照，见种种色，是出世间上上智。声闻缘觉所不能窥，唯有大乘菩萨，智悲双运，乃克负荷。若有人能受持此经，莫逆于心，是于多生种诸善根，故闻斯信，信斯解，解斯行，自利利他，不舍菩提，此乃最上乘根器，岂修世间福者可伦哉！

何为谆谆以布施较量也？布施亦六度之一，只知布施而不知般若，纵以身命布施至恒沙劫数，终是识情用事，于真性无与。况众生是假，身命亦是假，处假作为，劳而罔功。故般若为布施眼目，能令布施到于彼岸。足知是经是第一波罗蜜，当尊敬而奉持之也。

刊定记曰：得真如者为由心净，心净由不住法，不住法缘有智，有智盖由闻经，故知此经有其胜德。当来之世，若有善男子、善女人，能于此经依法修行，其名有三：一受持、二读诵、三演说。受者受其文，持者持其义。对文曰读，暗念曰诵；欲受其文故先读，欲持其义故先诵，是读诵乃受持之因。然受持者思慧，读诵者闻慧；若无所闻，凭何读诵，是则从他闻法，内自思惟，为得修行智也。此名具三种法。闻思修行，为自身淳熟故。余者化众生，广说法故。

弥勒菩萨偈曰：「于何法修行，得何等福德，复成就何业，如是说修行。名具三种法，受持闻广说，修从他及内，得闻是修智，此为自淳熟，余者化众生。」

唯佛智慧悉知悉见是人，既行胜因，必得妙果，当能成就无量无边功德。然何以显其功德之殊胜哉？

若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，初日分如是，中日分如是，后日分亦如是，一日之间布施无倦，乃至是劫如是，千劫如是，万劫如是，亿劫如是，无量劫中布施无倦。以财施者，有力之家，尚可勉为；以身施者，不惜性命，实是善行。其得福德，较之于前但以一河沙身命施者，时事皆大，福亦最胜。

弥勒菩萨偈曰：「以事及时大，福中胜福德。」

云何胜？以事胜故，即一日时舍多身故，复多时故。若复有人闻此经典，如石投水，信心不逆，即此信根，能趣菩提，视彼布施未忘于我者，天地悬殊，其福为尤胜也。何况书写受持读诵，信而好，好而乐，忆持不忘，泐于心髓，时复为人解说甚深义趣；不徒自度，且以度人，彼以相施，此以无相施，其功德岂可胜道哉！所云得何等福德者盖如此。

又云复成就何业者，何以竟其说耶？以要言之，是经有无量功德不可思议，是经有无边功德不可思议。无量无边思议可及者，菩萨二乘或可测度，惟其不可心思，不可拟议，非名相之境，惟证乃知，是功德殊胜，福果坚牢，为独性所获之福，非余者所知，于声闻等是不共性故。故此法门，下劣根器，每不欲闻。如来为发大乘者说，回心向大，入菩萨乘，是由渐而入者。为发最上乘者说，直趋无上菩提，更不落于阶级，是由顿而入者。但一佛乘，更无余乘，由权教则名之曰大乘，

即大乘亦非乘，则名之曰最上乘，是世间希闻希信之法也。

弥勒菩萨偈曰：「唯依大人说，及希闻信法。」

若有人能闻说此经，受持读诵以自利，广为人说以利他，二利兼行，不离般若。是故如来悉知是人，悉见是人，智慧增长，福德亦与之增长，皆得成就，不可量，至长也；不可称，至重也；无有边，至广也；如是不可思议之功德。

弥勒菩萨偈曰：「无上因增长。」又曰：「满足无上界。」圆满资粮，能令佛种不断，如是人等，则为荷担如来无上菩提。背负曰荷，在肩曰担，谓以大悲下化，以大智上求，以大愿双运，安于精进肩上。从烦恼生死中出，念念不住，直至菩提真性，自他一时解脱，方舍此担，是名受持真妙法。由彼持法，即是持菩提也。

云何如来唯为大乘者说？何故持说名为荷担菩提耶？以乐小法者，著我人众生寿者等见，不能受持为人解说。何名小法？谁为乐小之人？四谛因缘，名为小法；声闻缘觉，即是乐小之人。滞情于中，乃名为乐。彼有法执，此显三空，是其非处，故不能持说也。当知能持说者，即是广大信解；乐大法者，即是甚深信解。不著我人众生寿者等见，能成就最上法器，荷担如来种种力用，故佛为说此经也。是一切诸佛从此经生，一切善法从此经出。在在处处若有此经，一切世间天人等所应供养。此经乃超出三界之法，诸在三界中者应供养也。当知此处即为是塔，如佛像貌安住于中，皆应恭敬作礼围绕。人能演法，功与塔等。地虽无思，持说者故当以种种华香而散其处，如雨华赞叹，重其法，因重其处也。其处尚当恭敬，况人得真实妙法，岂不为人恭敬而得福报也乎！

弥勒菩萨偈曰：「受持真妙法，尊重身得福。」

所谓成就不可思议功德者此也。

百丈云：「只如有人，以福智四事供养四百万亿阿僧祇世界六趣四生，随其所欲，满八十年。后作是念：然此众生皆已衰老，我当以佛法而训导之，令得须陀洹果，乃至阿罗汉道。如是施主，但施众生一切乐具，功德尚自无量，何况令得须陀洹果，乃至阿罗汉道，功德无量无边，尚不如五十人闻经随喜功德。报恩经云：摩耶夫人生五百太子，尽得辟支佛果，而皆灭度，各各起塔供养，一一礼拜。叹言：不如生于一子得无上菩提，省我心力。只如今于百千万众中有一人得者，价值三千大千世界。所以常劝众人须玄解自理。自理若玄，使得福智，如贵使贱，亦如无住车，若守此作解，名髻中珠，亦名有价宝珠，亦名运粪入；若不守此作解，如王髻中明珠与之，亦名无价大宝，亦名运粪出。佛直是缠外人，却来缠内与么作佛？直是生死那边人，直是玄绝那边人，却来向这岸与么作佛？」百丈故是最上法器，荷担如来无上菩提，乃能为人解说，符合金刚甚深义趣，不为乐小法者见解，是最上乘的派也。

【「复次，须菩提！若善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

傅大士颂曰：「先当有报障，今日受持经；暂被人轻贱，转重复还轻。若了依他起，能除遍计情；常依般若观，何虑不圆成。」

六祖口诀云：佛言持经之人，合得一切人恭敬供养。为多生有重业障故，今生虽持此经，常被

人轻贱，不得敬养。自以持经故，不起我人等相，不问冤亲，常行恭敬，有犯不较，常修般若波罗蜜，历劫重罪悉皆消灭。又约理而言，先世即是前念妄心，今世即是后念觉心，以后念觉心，轻前念妄心。妄不能住，故云先世罪业即为消灭。妄念既灭，罪业不成，即得菩提。此理事二解，皆约观行，与傅大士颂无异。梵本中有言此为善事，谓遭轻辱时，显被辱之人有福德性故。祖云：自以持经故，不起我人等相，不问冤亲，常行恭敬，正与善事意符合。大论云：先世重罪，应入地狱，以行般若故，现世轻受。譬如重囚应死，有势力护，则受鞭杖而已。持经无我相等，即烦恼障尽；极恶消灭，即业障尽；不堕恶道，即报障尽。三障既灭，三德必圆。故云：当得菩提也。

功德施菩萨论曰：如来品说：若复有人受持此经，乃至演说，是人现世或作恶梦，或遭重疾，或被驱逼，强使远行，骂辱鞭打，乃至殒命，所有恶业，咸得消除。复有颂言：若人造恶业，作已生怖畏；自悔若向人，永拔其根本。将心悔过，尚除根本，何况有人受持正法者乎！如余教说！业虽经百劫，而终无失坏；众缘会遇时，要必生于果。非有相违，此复云何？且十不善恶趣之业，由持正法，泣悔先罪，恶趣果虽永不生，然于现身受诸苦报，现受诸苦，岂失坏耶？不生恶趣，非拔根耶？若有无间决定业者，命终之后，定生彼故。应住劫受，须臾出故，如阿闍王等，是故无违，持说此经，不但转重令轻，转轻令无而已，又谓当得菩提。

弥勒菩萨偈曰：「及远离诸障，复能速证法。」

唯其能速证法，故诸报障不难离也。

僧问云居：「承教有言，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭，此意如何？」居云：「动则应堕恶道，静则为人轻贱。」崇寿稠云：「心外有法应堕恶道，守住自己为人轻贱。」天童颂云：「缀缀功过，胶胶因果。镜外狂奔演若多，杖头击著破灶堕。灶堕破、来相贺，却道从前辜负我。」雪窦颂云：「明珠在掌，有功者赏；胡汉不来，全无伎俩。伎俩既无，波旬失涂，瞿昙瞿昙，识我也无？」复云：「勘破了也？」此诸尊宿，直向自性经中明了受持，无丝毫渗漏，罪福从何而有？此乃超过一切因果之谈，是善能持经者。

【「须菩我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔通曰〕真如虽遍一切处，要假修持而得，非是无修而自得也。修之云者，熏修此般若智。不住于相，即合无生之理，非是修住相功行所可得也。缘此般若无相，非思议所及。故持经功德，亦非思议所及。不但先世罪业默为消除，虽先世供佛功德亦难比量。何者？彼有为之业恒小，而无为之理恒大也。

刊定记曰：我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值多佛，一一供养承事，因地修行，经三无数劫。第一劫满，遇宝髻如来；第二劫满，遇然灯如来；第三劫满，遇胜观如来。今云然灯前者，即第二劫中也。那由他者，数当万万，而又有八百四千万亿之多。供佛功德最大，供养多佛，则功德最多，尚且经无数劫，方能成佛。若复有人，于后末世，正法将灭之时，能受持此经，广为人说，所得功德，能证菩提。偈云：「速获智通性。」以多福德庄严，速疾满足故。视我供养诸佛

功德，不啻百倍千万亿倍，乃至算数譬喻所不能及，如微尘数恒河沙数，皆数中之譬喻也。

然所以不能及者，有二义：一、彼得福德，此得菩提故。二、彼有我相，此无我相故。无相似性，故不相及。以上凡五度较量，尚未具说。若具说者，人心狐疑惑乱，闻此功德威力，于前福聚，殊绝悬远，修福之人，决不能信。当知是经义，无量无边不可思议，持说是经者所得果报，亦无量无边不可思议。

弥勒菩萨偈曰：「成种种势力，得大妙果报。」

所谓摄受四天王释提桓因梵天王等成就势力故。即是世妙事圆满，果报极尊贵。

又曰：「如是等胜业，于法修行知。」

谓于此法修行，应知获斯业也。惟其无量无边，故曰大，即是多性；惟其不可思议，故曰妙，即是胜性。皆非凡情所测。持经功德，其胜不可具说如此。

前五度较量，谓外财两度，内财两度，佛因一度。且第一以一三千界七宝布施较量不及；第二以无量三千界宝施较量不及；第三以一河沙数身命布施较量不及；第四以无量河沙数身命布施较量不及；第五以如来因地供养诸佛功德较量不及。此五重较量，至于算数譬喻所不能及，其势亦不能具说。所以者何？因不同故，此持经少分福，于最胜果即成因性，总前布施福聚，亦不成因，不能得真实果故。况修世福者，沉酣世福中无穷无尽，宁有转头时耶！宜乎信受此经者之难其人也。

僧问洛浦：「供养百千诸佛，不如供养一无心道人。百千诸佛有何过？无心道人有何德？」浦云：「一片白云横谷口，几多归鸟尽迷巢。」丹霞颂云：「拾得疏慵非觉晓，寒山懒惰不知归；声前一句圆音美，物外三山片月辉。」若果如寒山、拾得，证于无心地位，则供养百千诸佛，亦分外事耳。

已上（十）断如遍有得无得疑竟

（十一）断住修降伏是我疑

此疑从前文无我人等相而来。谓如所教住修降伏，远离前十种疑执过患，岂是无我？若无我者，教谁住修降伏耶？此疑甚微细，要离我住、我修、我降伏心，方得修因清净，故重申前请：

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

傅大士颂曰：「空生重请问，无心为自身；欲发菩提者，当了现前因。行悲疑似妄，用智最言真；度生权立我，证理即无人。」

〔通曰〕须菩提重立问端，说者谓前段说人无我，此段说法无我。古德相传，不为无见。但人无我云者，谓断见惑；法无我云者，谓断思惑。须菩提示阿罗汉果，已证人法双空，何须更问？第所问菩萨位中，自初地至七地，有俱生我执；自八地至十地，有俱生法执。俱生我执者，虽已断前七

识，尚执藏识为我。至八地舍藏，尚执能舍之者，是为法执。其间执情最为微细，非金刚慧莫能破之。故自初地至等觉，立为金刚十种深喻，皆所以荡除此执也。须菩提前所问者，降伏俱生我执之意居多；后所问者，降伏俱生法执之意居多。二执虽略有浅深，至金刚道后异熟空，则降伏殆尽，而证于常住真心矣！

须菩提问如来所说安住降伏之法，至不可思议境界，必无我相可得；又说果报亦不可思议，然则受果报者谁乎？若果无我以受果报，则修因之时，谁为安住？谁为降伏？隐然有一法我在也。佛说若是菩萨发无上菩提心者，何尝有我？当生如是无我之心，谓我应灭度一切众生，令入无余涅槃，灭度一切众生已，而不见有一众生实灭度者。内不起于能度之心，外不见于可度之众。念既不生，即是我相。无我斯名菩萨也。以何义故，普度众生而不起众生之念耶？若菩萨有我度众生之念，即是我相；有众生为我所度之念，即是人相；人我未忘，即是众生相；有涅槃可入，即是寿者相。有此四相，是颠倒行，非清净因，不得名为发心菩萨也。

弥勒菩萨偈曰：「于内心修行，存我为菩萨；此即障于心，违于不住道。」

惟其与无住相违，故远于无上菩提也。夫灭度众生者，是广大心；令入涅槃者，是第一心；不见灭度者，是常心；远离四相者，是正智心。生如是四种利益众生之心，方可谓与无上菩提相应。设有一法能发是心者，则谓之有我可也。以今观之，前无所化之境，次无能化之心，心境俱忘，能所俱寂，实无法发菩提心者。以第一义中，即最初一念发菩提心者，尚自无有，而又谁为之我耶。

唯无有一法能发菩提心，故菩提不可得；菩提不可得，故众生不可得；众生不可得，故四相不可得。实际理地，一法不存，此其所以为金刚般若甚深义也。

黄檗云：「为汝起心作佛见，便谓有佛可成；作众生见，便谓有众生可度。起心动念，总是汝见处。若无一切见，佛有何处所？如文殊才起佛见，便贬向二铁围山。」僧云：「今正悟时，佛在何处？」檗云：「问从何来？觉从何起？语默动静一切声色，尽是佛事，何处觅佛？虚空世界皎皎地，无丝毫许与汝作见解。所以一切声色，是佛之慧目。法不孤起，仗境方生，为物之故，有其多智。终日说，何曾说？终日闻，何曾闻？所以释迦四十九年说，未曾说著一字。」僧云：「若如此，何处是菩提？」檗云：「菩提无是处，佛亦不得菩提，众生亦不失菩提。不可以身得，不可以心求，一切众生，即菩提相。」僧云：「如何发菩提心？」檗云：「菩提无所得，你今但发无所得心，决定不得一法，即菩提心。菩提无住处，是故无有得者。故云我于然灯佛所，无有少法可得。佛即与我授记。明知一切众生，不应更得菩提。你今问发菩提心，谓将一个心学取佛去，唯拟作佛道，任汝三祇劫修，亦只得个报化佛，与你本源真性佛，有何交涉？故云外求有相佛，与汝不相似。」妙哉论也，足为此段疏义。

已上（十一）断住修降伏是我疑竟

（十二）断佛因是有菩萨疑

此疑从上实无法发菩提心者而来。

功德施菩萨论曰：若无菩萨发趣大乘，则无有因证于佛果，成满四种利益之事，云何世尊然灯佛所而得授记，汝于来世当得作佛，号释迦牟尼，能成四种利益众生事？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提。是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔通曰〕须菩提之为有我疑者至微矣！始而疑安住降伏者存我，是以降伏之智为我也。既闻实无有法发菩提心者，智实不生，安得有我已。又疑若不发心，即无菩萨，谁作佛因？不知佛于然灯佛所，实无有法发菩提心，又何疑于菩萨乎！是无一法可得者，正作佛之因也已。又疑无法可得，无佛可成，将不堕于空见乎？不知诸法如义，不有不无，正是中道第一义；惟其不有不无，故一切法即佛法，非大身名大身，何至绝无佛法也。佛既如是，菩萨亦如是。若有一法可得，即著四相，即非庄严。惟其即佛法非佛法，即庄严非庄严，即通达无我之义，方得名为菩萨，方得成作佛之因也。此四段疑，本属一气，故总括于此。

刊定记曰：汝意之中，颇谓我于然灯佛所得菩提否？我昔买华供佛，布发掩泥，蒙佛授记，当得作佛，号释迦牟尼，汝以为是行菩萨行耶？于无上菩提有所得耶？须菩提答云：不也，我意不谓如来得菩提也。我已解佛所说之义，夫菩提之法，寂灭无生，离诸分别。佛于然灯佛所，见身清净，见佛清净，无能得之心，亦无所得之法，是授记声，不至于耳，实无有法得无上菩提。佛即印定之曰：如是如是，如来实无有法得无上菩提。若存能所，心境不亡，则是有法。由有法故，不顺菩提，佛即不与授记。唯离能所，心境两忘，则无有法。由无法故，则顺菩提。故佛与之授记。我于彼时所修诸行，实无有一法得菩提者。以行而言，行行无得，以念而言，念念无得。

弥勒菩萨偈曰：「以后时授记，然灯行非上。」

谓然灯授记释迦后当作佛，非有胜上因行，可于彼处证得菩提；惟无所得，故蒙授记，而又何疑于菩萨发无上菩提心者实无有法乎？

玄沙问镜清：「古人道，不见一法，是大过患，你且道不见甚么法？」清指露柱云：「莫是这个法么？」沙云：「浙中清水白米从你吃，佛法未梦见在。」天童拈云：「镜清当时恁么答？玄沙末后恁么道？还相契也无？」然则镜清久不作佛法梦，也须是玄沙同参始得。

已上（十二）断佛因是有菩萨疑竟

（十三）断无因则无佛法疑

此疑从上释迦于然灯行因实无有得而来。若无行因，则不得阿耨菩提，若无菩提，即无诸佛如来，宁不一切皆无耶？为遣此疑，故经云：

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中、无实无虚，是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，即为非大身，是名大身。」】

〔通曰〕上言以无所得故得授尊记。所云无所得者，岂同龟毛兔角，一无所有哉！真如性体，周

遍法界，如如不动，即是诸经所言法法皆如之义。真如者无实无虚，若有可得者，得即言实，失即言虚。唯无所得，此二俱遣，正显中道第一义谛也。

何以谓之无实？即一切法非一切法，即大身非大身，即是无实也。何以谓之无虚？非一切法是一切法，非大身是大身，即是无虚也。无实无虚，远离空有二边，固知所云无得者，殆超出有无之表，不可以有无论也。

功德施菩萨论曰：佛者觉也，菩提者亦觉也。觉不应更得觉，故如来无一法可得，虽无一法可得，未尝无如来，以真如是佛故。真如者即诸法如义，如来即是实性真如异名，本自不生，本自不灭；以无颠倒，故名实性；以无改变，故名真如。若有人言，既有如来，既有菩提，以得菩提，方名如来。若如来于然灯佛所，不见有法，能得菩提，升于觉座，无有是处。是人以彼实有菩萨行者，非实语也。以彼于菩提有所得者，亦非实语也。法即菩提之法，佛即菩提，岂有得耶？偈曰：「菩提彼行等」故。若是菩萨行行之时，实无可行。

诸佛亦尔，无法可证正等菩提。然则如来终不得菩提耶？然如来所得无上菩提，得即无得，于是中无实无虚故。是故如来所得菩提，非实有为相故。有为相者，谓由因造，如五阴等。彼菩提法，无色等相，故曰无实。彼即于色等非相，色等相无，是其自相，彼即菩提相故。偈言：「彼即非相相，以不虚妄说。」故曰无虚，非谓证于无所得法，而不该于一切也。是故佛说一切法皆是佛法。一切凡圣等法，非以自体为体，并以真如为体。真如但是佛所觉悟，故一切法名为佛法。

弥勒菩萨偈曰：「是法诸佛法，一切自体相。」

然所言一切色声等法者，未曾一法有可得性，惟无性即不能持其自体相，即非一切法也。若一切色声等法皆不是法，云何名一切法耶？于无性中假言说故，由不是法，即非是有为相故。此成其法，是一切即真如之一切，是诸法即真如法自性也。

以无彼法相，常不住持彼法相，毕竟能持非有之相，真如法身之体固自如是。譬如人身长大，如前文身如须弥山王，不自分别，而成大体，依彼法身，说此大身喻也。何以谓之大身耶？谓烦恼障，所知障，二障无故，名圆具身，即是具足法身也。此有二种义：一者遍一切境，谓真如之性，随于所在而不异故，一切众生咸共有故；二者功德大，谓修行功德不可思议，与大体相应，以是之故，说名大身也。须菩提深契此意，故谓如来所说人身长大，非徒为有身说也。以色身依实义说，真如性中，无有有为诸相，不见其生，安有于大，即为非大身也。以有真如体故，即是无生之性，谓之非身。即此非身，名为妙大之身，非色身之谓也。

弥勒菩萨偈曰：「依彼法身佛，故说大身喻；身离一切障，及遍一切境。功德及大体，故即说大身；非身即是身，是故说非身。」

能知非身之为大身，足信无得之为真得也已，又何疑于无佛法哉！

僧问云门：「如何是一代时教？」云门云：「对一说。」此即一切法之谓也。雪窦颂云：「对一说，大孤绝，无孔铁锤重下楔。阎浮树下笑呵呵，昨夜骊龙拗角折，别别，韶阳老人得一椽。」僧问云门：「不是目前机，亦非目前事，如何？」门云：「倒一说。」此即非一切法之谓也。雪窦颂云：「倒一说，分一节，同死同生为君诀。八万四千非凤毛，三十三人入虎穴。别别，扰扰匆匆水里月。」又僧问云门：「如何是清净法身？」门云：「华药栏。」此即人身长大之谓也。僧云：

「便怎么去时如何？」门云：「金毛狮子。」此即为非大身之谓也。雪窦颂云：「华药栏，莫颠颠，星在秤兮不在盘。便怎么，大无端，金毛狮子大家看。」此诸法如义，甚深甚密，须从云门葛藤穿过，方许少分相应。

已上（十三）断无因则无佛法疑竟

（十四）断人度生严土疑

此疑同十二疑，皆从第十一疑中实无有法发心者而来。若无有法发菩提心者，即无菩萨，教谁度生？教谁严土哉？前疑无佛，此疑无菩萨，故曰菩萨亦如是。为遣此疑，故经云：

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。（魏陈唐三译重菩萨二字）】

傅大士颂曰：「人与法相待，二相本来如；法空人是妄，人空法亦祛。人法两俱实，授记可非虚；一切皆如幻，谁言得有无。」

〔通曰〕前说菩萨发菩提心，尚有菩提可得，至此则实无有法发心者。发心且无，而况于菩提乎！前说菩萨不见有众生可度，尚有菩萨可得，至此则实无有法名为菩萨，菩萨且无，而况于众生乎？故知前所断者俱生我执，此所断者俱生法执，盖微乎其微矣！傅大士云：「人法两俱实，授记可非虚。」唯人法俱虚，故授记非实也。通前三疑，一口道尽。

功德施菩萨论曰：上所说因清净相，义未圆满。为满足故，再申前意。故谓如来于然灯佛所无少法可得，修因清净，不但如来为然，诸菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则见我为能度，众生为所度，心境未忘，即是颠倒，不得名为菩萨也。

何故一作是念，便不名菩萨耶？真如性中，毫末不存，实无少法可得，名为菩萨。若举心动念，即乖法体。是故佛说一切法即是佛法。无我无人无众生无寿者，第一义中，无菩萨，无凡夫，真界平等，不宜自生分别故。违之则见有四相，即是众生；顺之则不见四相，即是菩萨，毕竟无一法可得也。

若菩萨作是言，所修六度万行，为欲庄严佛土，不有净因，安得净果，是于色等聚所成佛土染著因故，亦不名为菩萨也。何故庄严亦不名为菩萨耶？如来所说庄严佛土者，第一义中，不见有能严所严，实义无生故，即非庄严也。本既无生，何为复有是名？但依俗谛言说，故以是非庄严者，严与不严，等无有二，是名真庄严也。

弥勒菩萨偈曰：「不达真法界，起度众生意，及清净国土，生心即是倒。」

夫上严佛土，是为大智；下度众生，是为大悲，此皆菩萨分内事。一作于念，便非菩萨，然则起何等心，方名为菩萨耶？若有众生及菩萨，通达无我法者。无我法有二种：一是众生所有法，一是菩萨所有法。若能自智信者，若世间智，若出世间智，信解一切法无性，一切法无性，不但离于我，抑且离于法我，终日庄严而未尝庄严，终日度生而未尝度生，是真无相，是真无住。如来说

名真是菩萨。重说菩萨，一是摄世谛菩萨，一是出世谛菩萨，真可授记作佛者也。

弥勒菩萨偈曰：「众生及菩萨，知诸法无我；非圣自智信，及圣以有智。」

虽非菩萨，而自智能信，即是菩萨，以有智慧故也。

黄檗云：「诸佛菩萨与一切蠢动含灵，同此大涅槃性。性即是心。心即是佛。佛即是法。一念离真，皆为妄想；不可以心更求于心，不可以佛更求于佛，不可以法更求于法。故学道人直下无心，默契而已，拟心即差，以心传心，此为正见。慎勿向外逐境，认境为心，为有贪嗔痴，即立戒定慧，本无烦恼，焉用菩提？」

故祖师云：「佛说一切法，为除一切心；我无一切心，何用一切法？本源清净佛土，更不著一物。譬如虚空，虽无量珍宝庄严，终不能住。佛性同虚空，虽无量功德智慧庄严，终不能住。但迷本性，转不见耳！所谓心地法门，万物皆依此心建立。遇境即有，无境即无，不可于净土上转作境解。所言定慧，鉴用历历，寂寂惺惺，见闻觉知，并是境上作解，暂为中下根人说即得，若欲亲证，皆不可作如此见解，尽是境法，有没处，没于有地，但于一切法不作有无见，即见法也。」黄檗直从贴体法见上刮并殆尽，真所谓通达无我法者。

已上（十四）断人度生严土疑竟

（十五）断诸佛不见诸法疑

此疑从上菩萨不见众生可度，佛土可净而来。若菩萨不见彼是众生，不见我为菩萨，斯则不见自他等相矣！若如是，诸佛不见诸法，都无智眼，为有境可得耶？无境可得耶？此中说无境界，故经云：

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

傅大士颂曰：「天眼通非阅，肉眼阅非通，法眼唯观俗，慧眼直缘空。佛眼如千日，照异体还同，圆明法界内，无处不含容。」

日月殊光如来解曰：「言肉眼者，照见胎卵湿化色身起灭因缘也。言天眼者，照见诸天宫殿云雨明暗五星二曜旋伏因缘也。言慧眼者，照见众生慧性浅深上品下生轮回托荫因缘也。言法眼者，照见法身遍充三界，无形无相，尽虚空遍法界因缘也。言佛眼者，照见佛身世界无比，放光普照破诸黑暗，无障无碍圆满十方，寻光见体知有涅槃国土也。此五眼如来，其中若有上根上智之人，能识此五种因缘，即名为大乘菩萨也。」

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不

可得。】

傅大士颂曰：「依他一念起，俱为妄所行；便分六十二，九百乱纵横。过去灭无灭，当来生不生；常能作此观，真妄坦然平。」

〔通曰〕前云以佛智慧悉知是人，悉见是人，所重在佛眼也。佛眼者，四皆殊胜。佛眼之外，无别四眼。如来知见无二，故前说五眼，后说若干种心，如来悉知。以众生心皆真心所现少分之法。如来证真实心，岂有诸妄而不睹耶？故能通达无我法者，正与如来真心相应，所以能悉知悉见也。

刊定记曰：诸佛菩萨，远离能所分别，不见一法可得，岂都无所见耶？然真实智眼，照了前境，略有五种：一者肉团中有净色根，见障内色，名为肉眼，佛具诸根故有肉眼；二者于肉眼边，引净天眼，见障外色，名为天眼；三者以根本智，洞析真理，名为慧眼；四者以后得智，说法度人，名为法眼。前四在佛，迥异二乘、菩萨所得，总名佛眼。如来具足五眼，无所不瞩，此约能见五眼以名见净，下约所知诸心以明智净。

弥勒菩萨偈曰：「虽不见诸法，非无了境眼；诸佛五种实，以见彼颠倒。」欲明如来之智微妙能知，故约所知之境广多以显。于意云何？如恒河中所有沙数，佛说是沙不？如是，世尊！如来说是沙，此约一个恒河以数沙也。于意云何？如一恒河中所有沙数，如是沙等恒河。此约一河中沙以数河也。是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？是约诸恒河中沙以数界也。佛告须菩提，尔所国土中，所有众生，若干种心，约尔所界中众生心量若是其多也。若干种心，不出于染净二种，而如来悉能知之者，则何以故。彼等诸心，取著妄境，皆是六识颠倒，为心流转，种种差别，何故如来说名非心？由无持故，心即流散，以彼住于虚妄，不住于真实，非心所住也。

弥勒菩萨偈曰：「种种颠倒识，以离于实念；不住彼实智，是故说颠倒。」

若如是不住者，远离彼四念处，既无执持，随缘常转，即是相续颠倒，名虚妄性。所以说诸心为颠倒识者，何谓也？以于过现未来求不得故。过去心已灭故，未来心未生故。即过去未来以验现在，其现在虚妄分别，即是遍计所执，自性非有，故此流转之心，皆是妄识所缘，无有三世性故。故如来悉知悉见，说名非心，所贵佛眼者，不取其能知众生之妄心，取其知妄心皆不可得也。妄心既不可得，即是真心，真心不灭，是名为心，此之谓正知正见，岂彼肉眼比智可及乎！

昔有西天大耳三藏到京，云得他心通。肃宗命忠国师试验。三藏才见师，便礼拜立于右边。师问曰：「汝得他心通耶？」对曰：「不敢。」师曰：「汝道老僧即今在甚么处？」曰：「和尚是一国之师，何得去西川看竞渡？」良久再问：「汝道老僧即今在甚么处？」曰：「和尚是一国之师，何得却在天津桥上看弄猕猴？」师良久复问：「汝道老僧只今在甚么处？」藏罔测。师叱云：「这野狐精，他心通在甚么处？」藏无对。后僧问仰山曰：「大耳三藏第三度为甚么不见国师？」仰山曰：「前两度是涉境心，后入自受用三昧，所以不见。」又有僧问玄沙，沙曰：「汝道前两度还见么？」玄觉云：「前两度见，后来为甚么不见，且道利害在甚么处？」又僧问赵州：「大耳三藏第三度不见国师，未审国师在甚么处？」州云：「在三藏鼻孔上。」后僧问玄沙：「既在鼻孔上，为甚么不见？」沙云：「只为太近。」天童拈云：「三藏不见国师则且置，你道国师自知下落处么？若谓自知，则百鸟衔华，诸天供养，未有休日，且道正当恁么时，落在什么处。」

昔德山至沔阳，路上见一婆子卖饼，因息肩买饼点心。婆指担曰：「这个是甚么文字？」山

曰：「青龙疏钞。」婆曰：「讲何经？」山曰：「金刚经。」婆曰：「我有一问，你若答得，施与点心。若答不得，且别处去。金刚经道：过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，未审上座点那个心？」山无语，遂往龙潭。发明己事，将疏钞堆法堂前，举火炬曰：「穷诸玄辨，若一毫置于太虚，竭世枢机，似一滴投于巨壑。」遂焚之。故了知不可得心，若忠国师、德山者，可谓具佛眼矣。

已上（十五）断诸佛不见诸法疑竟

（十六）断福德例心颠倒疑

此疑从上心住颠倒而来。如来悉知众生若干种心，又悉知成就无量福德，心既流转，是虚妄性；所有福聚，亦并成虚。此既是妄，即同颠倒，何名善法？然则修行诸善法，不落于空乎？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

自在力王如来解曰：此虽如是布施，只是有碍之宝，不是无为清净功德，是故如来说多也。若有菩萨，以卢舍那身中七觉菩提，持斋礼赞，从其心灯，化生功德，不生不灭，坚如金刚，乘香华云，入无边界，起光明台，供养十方一切诸佛，此是无为功德见性之施，化为菩萨。颂曰：「广将七宝持为施，如来说福田多；若用心灯充供养，威光遍照满娑婆。」

〔通曰〕前须菩提说，是福德即非福德性，是故如来说福德多。以福德性不堕诸数，故非多寡可论。说福德多者，但指世福言也。须菩提以真谛较俗谛，故以世福之多不如其无；世尊则以真谛即俗谛，惟以福德之无故言其多。且福德有性，即是福德有实，今并其性而无之，不住于真，不住于俗，正以显中道谛也。

刊定记曰：流转之心，可是于妄，所言福聚，体不是虚，如以布施为因，以七宝为缘，施遍于大千世界，则福亦遍于大千世界，岂不甚多！然无正觉智慧所持，成有漏因，得福虽多，有福德实性可得，如来说之多也。以住相布施，是其颠倒故；若不住相而行布施，由是正觉智慧所持，成无漏因；虽无福德可得，以无福德实性，故其多不可量也。是故如来说得福德多，以第一义中，本无取蕴，故无有实，以依俗谛，但有言说，故言其多，是即智之所持，非颠倒也。前众生心住于相，是名颠倒，以其违于本来空寂之体故。此布施不住于相，非是颠倒，以其顺于本来空寂之体故。

弥勒菩萨偈曰：「佛智慧根本，非颠倒功德；以是福德相，故重说譬喻。」

如是五眼所见，都无所得，是佛境界。以是应知离相净因，无境可得，故通达无我法者，无知而无乎不知，不见而无乎不见也。

德山上堂：「若也于己无事，则勿妄求，妄求而得，亦非得也。汝但于事无心，无心于事，则虚而灵，空而妙，若毛端许，言之本末者，皆为自欺。何故？毫厘系念，三涂业因；瞥尔情生，万劫羁锁；圣名凡号，尽是虚声；殊相劣形，皆为幻色，汝欲求之，得无累乎！及其厌之，又成大

患，终而无尽。」德山故熟于金刚之旨，不觉缕缕而出，如上名言，一一得无惑去，方可名般若智也。

已上（十六）断福德例心颠倒疑竟

（十七）断无为何有相好疑

此疑从前如来者即诸法如义而来。如义者，如如不动义也，即是无为法。既言无为法身是佛，何以成就相好亦名为佛？此约法身疑色身也。故经云：

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

傅大士颂曰：「八十随形好，相分三十二，应物万般形，理中非一异。人、法两俱遣，色、心齐一弃；所以证菩提，实由诸相离。」

〔通曰〕傅大士本弥勒化身，应此方机，颂出金刚般若甚深义，实此经之鑰钥也。诸相非相之旨，言之不啻再三，岂至重出而无意味，缘须菩提已得人空，故知三十二相即是非相。明得法身边事。至此又空其法，故知非相是名为相，明得法身向上事。所谓人法两俱遣也。明得非相，已弃色矣；明得非非相，又弃心矣！所谓色心齐一弃也。人法俱空，色心齐弃，所以证于菩提，非空非色，非一非异，说法身非是色身，而色身未尝不是法身，法身固不可以相见，而亦不可以离相见，相而无相，无相而相，其斯为至妙至妙者乎！

功德施菩萨论曰：法身毕竟非色身，如三十二相，八十种好，皆色身也。法身毕竟非法相，如具足八万四千相好，具足十身灵相，皆法相也。

弥勒菩萨偈曰：「法身毕竟体，非彼相好身；以非相成就，非彼法身故。」

所以经云：不应以具足色身见，不应以具足诸相见也。然此相好二种，亦非不佛，此二不离法身故。如金毕竟非师子，亦非无金，以师子不离于金故。

弥勒菩萨偈曰：「不离于法身，彼二非不佛，故重说成就，亦无二及有。」

所以经云：是名具足色身，是名诸相具足也。依第一义不应以色相见于法身，故说非身，依世俗言说，即于色相而见法身，故说具足。亦得言无，亦得言有，故曰亦无二及有也。无而不无，是谓真无；有而不有，是谓妙有，非具甚深般若智，固难了此。

黄檗云：「十方诸佛，实无少法可得，名为阿耨菩提。只是一心，实无异相，亦无光彩，亦无胜负，无胜故无佛相，无负故无众生相。」

僧云：「心既无相，岂得全无三十二相、八十种好，化度众生耶！」檗云：「三十二相属相，凡所有相，皆是虚妄；八十种好属色，若以色见我，是人行邪道，不能见如来。」黄檗此语，单明非句，令人直下见性。

僧问洞山：「如何是佛？」山云：「麻三斤。」雪窦颂云：「金乌急，玉兔速，善应何曾有轻触。展事投机见洞山，跛鳖盲龟入空谷。华簇簇，锦簇簇，南地竹兮北地木。因思长庆陆大夫，解道合笑不合哭。咦！」僧问智门：「洞山道麻三斤，意旨如何？」智门云：「华簇簇，锦簇簇，会么？」僧云：「不会。」智门云：「南地竹兮北地木。」僧回举似洞山，山云：「我不为汝说，我为大众说。」遂上堂云：「言无展事，语不投机，承言者丧，滞句者迷。」

又陆恒大夫久参南泉。泉迁化，恒入寺下祭却呵呵大笑。院主云：「先师与大夫有师资之义，何不哭？」大夫云：「道得即哭。」院主无语。恒大哭云：「苍天苍天，先师去世远矣！」后来长庆闻云：「大夫合笑不令（编者注：「令」疑是「合」）哭。」雪窦牵合成此一颂，后下一咦字，却与洞山相见，于此明得，方知所谓麻三斤云者，是相，是非相，是可见佛，是不可见佛，当别具一只眼。

已上（十七）断无为何有相好疑竟

（十八）断无身何以说法疑

此疑从上身相不可得见而来。若第一义佛境界，不可以身相得见，如来亦必离身相而说法也。声不自声，依色而发，既无所依之色，何以有能依之声？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」（下段魏译）尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」（「唐长庆二年，释灵幽暴亡，见阎罗天子。问幽：「习何行业？」幽对曰：「常持金刚般若经。」天子合掌赐坐，命幽朗诵一遍。天子曰：「念此经中而少一章，如贯华之线，中有不续。真本在濠州钟离寺石碑上，可往查对，遍告人间。」幽既还魂，奏闻其事，增入此段。」）】

〔通曰〕如来不可以身相见，亦不可以离身相见。非身而身，是为妙身。如佛法亦然，佛法不可以言说显，亦不可以离言说显，无说而说，是为妙说。前谓无有定法如来可说，法无定法，犹带法在；说无定说，犹带说在。不能无说，焉可无身，既已无身，将谁说法？至此一法也无，本无可说。身即无身之身，说即无说之说。非上圣之资，固难信也。

刊定记曰：汝勿谓如来有所说法，法身无为，实无能说之者。犹如空谷响答，实无作响之者。凡有所说法，必先作是念，佛虽说法，而无说法之心，犹如谷虽应声，而无应声之念。能说所说二种差别，皆无所有。汝莫作是念，谓如来有所说法也。以何义故莫作是念耶？如来本际，不离于法界，法界平等，语即默，默即语，说无自相，即本无说，若谓如来有所说法者，即谤佛也。不能解我无说之说故。夫说法者，当如法说，名真说法，法本离一切名相分别，不见少有真实体性而可说者。说既无体，将何为说？若称此说，是如法说，故名说法也。

弥勒菩萨偈曰：「如佛法亦然，所说二差别；不离于法界，说法无自相。」

法身既不离法界，所说之法亦复不非法身，故成非有。夫说法如是，何尝有所说哉！须菩提解空第一，以慧为命，闻说是法，信心不逆，未足为难。故问未来众生，正法日远，颇有闻是言说，而生信心者乎！世尊则以众生非一定是众生也。一切众生皆有佛性，安知其无能信者？故谓彼非众

生，非不众生，言彼能信者，原有圣体，非是众生。然未离凡品，非不是众生也。以何义故说非众生又名众生耶？众生众生云者，如来说非众生，以第一义中，即五蕴异五蕴，推求其体，悉不可得，故说非众生也。云何非不众生？以俗谛言说，依于五蕴业果相应施設，故说是名众生也。是则名众生实不众生，众生具有圣性，能为信之根本，何患其不能信此甚深法界耶？

弥勒菩萨偈曰：「所说说者深，非无能信者；非众生众生，非圣非不圣。」

谓非众生之众生，不可谓圣，未尝不可为圣也。能如是观于众生，即众生离众生，又何疑于无说之说哉！须菩提尊者在岩中宴坐，诸天雨华赞叹，尊者曰：「空中雨华赞叹，复是何人？云何赞叹？」天曰：「我是梵天，敬重尊者善说般若。」尊者曰：「我于般若未尝说一字，汝云何赞叹？」天曰：「如是。尊者无说，我乃无闻。无说无闻，是真说般若。」

又维摩诘问文殊师利：「何等是菩萨入不二法门？」文殊师利曰：「如我意者，于一切法无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。」于是文殊师利问维摩诘言：「我等各自说已，仁者当说何等是菩萨入不二法门？」维摩默然。天童颂云：「曼殊问疾老毗耶，不二门开看作家；泯表粹中谁赏鉴，忘前失后莫咨嗟。区区投璞兮楚庭蒞士，璨璨报珠兮隋城断蛇。休点破，绝疵瑕，俗气浑无却较些。」然则无说之说，诸佛菩萨皆然，又何疑于世尊！

已上（十八）断无身何以说法疑竟

（十九）断无法如何修证疑

此疑从前十二、十三疑中无法得阿耨菩提而来。

功德施菩萨论曰：若第一义佛境界，色身、言说身皆不可得，曾无有法是所觉知者，云何离于正知次第而名无上正等觉耶？既无法体，其谁修证？为遣此疑，故经云：

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说，即非善法，是名善法。」】

唐译云：复次善现，是法平等，于其中间无不平等，故名无上正等菩提，以无我性，无有情性，无命者性，无士夫性，无补特伽罗等性平等，故名无上正等菩提。一切善法无不现证，一切善法无不妙觉，善现，善法善法者，如来一切说为非法，是故如来说名善法善法。

傅大士颂曰：「水陆同真际，飞行体一如；法中何彼此，理上岂亲疏。自他分别遣，高下识情除；了斯平等性，咸共入无余。」

〔通曰〕前十二、十三疑中，如来说实无法得无上菩提，须菩提岂不信其无，第恐未来众生，以非身非说一切皆无，遂谓法身亦无。故问佛得无上菩提为无得耶？其所云无得者良是，非谓其无得而遂无无上菩提也。故曰是名无上正等菩提，有少法在，即有高下，惟一法也无，故一切平等，以平等故，圣凡一体，以此自证，即无身相可得；以此度生，即无言说相可得；令一切众生皆入无余涅槃，实无一众生得灭度者，盖以此也。

秦译云：「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」前云无有少法，此云修一切善法；前云无得，此云则得。觉语意相戾。唐译云：「以平等故名无上正等菩提，一切善法无不现证，一切善法无不妙觉，此于菩提，但言名而不言得，一切善法，但言证而不言修。」似于向上一路，更为精切。

刊定记曰：前文中皆言无法得菩提，若如来不得一法，云何转舍二障？转得二果？既若转得菩提，岂是不得一法？佛答有三：一答无法可得为正觉；二答平等为正觉；三答正助修善为正觉。初答如文可见，无有少法可得者，即菩提处也。无有少法可证菩提，即无有少法能过之者，故名无上。此以无法为正觉也。复次须菩提下四句，以平等为正觉也。如来清净法身平等无差别故，其法无不齐等，无有少增，故名无上，在圣不增故无高，居凡不减故无下，一切平等，本来不失，更何有得！

弥勒菩萨偈曰：「彼处无少法，知菩提无上；法界不增减，净平等自相。」

然虽无法，然虽平等，非谓不修得成正觉，又复其法是无我等相，远离诸相，即是平等。又彼法无我，自体真实，竟无一法可得，故名无上。又复于诸方便，亦是无上，所有善法皆圆满故，名为无上。云何善法有体可得，而能证无所得理！法不相似，岂得成因？所言善法者，如来说为非法，由有漏性不能持故，说名非善，由无漏性决定能持，是善性故。彼漏非是净法，此离于漏法，即是清净法，故曰彼法。若有漏法故，名非善法；以无有漏法故，是故名为善法，以决定无漏善法故。犹云君子人与君子人也。

弥勒菩萨偈曰：「有无上方便，及离于漏法；是故非净法，即是清净法。」

故修证平等性者，虽非净法。然修而无修，证而无证，即无有少法可得，故谓之曰清净也。

汾山一日指田问仰山曰：「这丘田，那头高，这头低。」仰曰：「却是这头高，那头低。」汾曰：「你若不信，向中间立，看两头。」仰曰：「不必立中间，亦莫住两头。」汾曰：「若如是，著水看，水能平物。」仰曰：「水亦无定，但高处高平，低处低平。」汾便休。甚矣证平等之难也。住两头则不平，立中间则不平，以水能平，物则不平，乃至无有少法则平，高也平，低也平，惟如是见得，足知自他同一涅槃性海也。

已上（十九）断无法如何修证疑竟

（二十）断所说无记非因疑

此疑从上修善法而来。如云修一切善法则得菩提者，是善法摄，非无记摄也。若前所云持说四句偈等，但以名句文三者无记性摄，无记性法中无因果故，岂有能得菩提之理耶？为遣此碍故经云：

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

傅大士颂曰：「施宝如沙数，唯成有漏因；不如无我观，了妄乃名真。欲证无生忍，要假离贪

嗔；人法知无我，逍遥出六尘。」

〔通曰〕较量宝施何啻再三，而此又举之，以破无记非因之疑。谓修一切善法，不著于相，是为菩提因。固矣，然佛所说法，皆自无漏善性中流出，离言说相，而持说者，实能示菩提之因，此可见般若之妙。不但一切善法，以离相故而证菩提，虽文字无记性法，亦以无相故而证菩提也。此岂宝施如沙成有漏因者可及哉！故佛举三千大千世界，一世界中有一须弥山王，高广无量，而七宝聚积，与之齐等，有人持此布施，福德可谓多矣！若人以此无相无住般若波罗蜜经，乃至四句偈等，以之受持，自利也；以之演说，利他也。此于经中于诠真理，因之悟解起行，能趣菩提，由非离此，能得菩提，故知藉斯菩提方契，故此宣说法宝量等虚空，不可思议，于前无数宝施福德，不啻千百万亿倍，算数譬喻皆不能及。

弥勒菩萨偈曰：「虽言无记法，而说示彼因；是故一法宝，胜无量珍宝。数力无似胜，无似因亦然；一切世间法，不可得为喻。」

谓是算势类因四种差别，无有其喻能比况者。一者数胜，乃至算数所不能及；二者势胜，如强弱力不相并；三者类胜，如贵贱人不相似；四者因胜，言彼不可与此为因。持说之功德若是，可不益勤精进勇猛心哉！

昔香至王施无价宝珠于二十七祖般若多罗尊者，祖以所施珠问三王子曰：「此珠圆明，有能及否？」第一王子、第二王子皆曰：「此珠七宝中尊，固无逾也。非尊者道力，孰能受之？」第三王子曰：「此是世宝，未足为上；于诸宝中，法宝为上。此是世光，未足为上；于诸光中，智光为上。此是世明，未足为上；于诸明中，心明为上。此珠光明，不能自照，要假智光，光辨于此。既辨此已，即知是珠，既知是珠，即明其宝。若明其宝，宝不自宝，若辨其珠，珠不自珠；珠不自珠者，要假智珠以辨世珠；宝不自宝者，要假智宝以明法宝。然则师有其道，其宝即现；众生有道，心宝亦然。」祖叹其辨慧，乃复问曰：「于诸物中，何物无相？」曰：「于诸物中，不起无相。」又问：「于诸物中，何物最大？」曰：「于诸物中，法性最大。」祖知是法嗣，以如来正法眼付之。后六祖亦曰：「乘船永世求珠，不知身是七宝。」是二祖师，深明法宝，非世宝可及。

已上（二十）断所说无记非因疑竟

（二十一）断平等云何度生疑

此疑从第十九疑中是法平等而来。

功德施菩萨论曰：是法平等，无有高下，即无众生可度，若如来说非众生者，云何不与余教相违？如有经言：无量众生以得我为善知识故，生等诸苦，并皆解脱，既度众生，即有高下，何为平等？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念，何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。】

〔通曰〕此疑虽以平等而疑度生，实以度生而显平等也。

弥勒菩萨偈曰：「平等真法界，佛不度众生；以名共彼阴，不离于法界。」

夫一真法界之中，五蕴皆空，圣名凡号，一无所有。众生待蕴而成，既无五蕴，即无众生。众生名且无，何从而度之？故实无众生得灭度者，是真证平等法界性也。

刊定记曰：于意云何五句，遮其错解也。何以故二句，示其正见也。征意云：以何义故，令不作是念？释意云：以实无众生为如来所度故。一真法界，原自平等，佛是极证之人，已全是法界；众生虽未得证，然缘生无体，亦同法界，岂可将法界度于法界，故无众生如来度也。若实有众生异于如来为所度者，此则不如法界，不了缘生，便有我人众生寿者等相。尔焰未忘，名为我取，如来无是也。

弥勒菩萨偈曰：「取我度为过，以取彼法是；取度众生故，不取彼应知。」

彼即指上四相也。如来何以无我取耶？如来所说有我者，无体性义，即为非我，本自无我，又安所取？故无我人众生寿者等相，无体可得故。若如来取有众生为我度者，此即是取相之过，以著彼五阴法是众生故，即与我执过同。欲令众生得解脱者，有如是相，故不应取，既无我执，何用更言不取耶？以诸凡夫颠倒妄取，执为有我。不能解脱，故说妄取有我，是凡夫之人，未为圣者，不能生圣法，故名凡夫也。彼凡夫各封于我，差别而生，名凡夫生。然第一义中，更无凡夫可得，但以世俗言说，名凡夫生耳！以上展转拂迹，谓如来本来无我，但凡夫执之为我，故说无我法以度凡夫，究竟凡夫亦本无我，不但无我，且无凡夫，如梦人见虎，虎与梦人皆不可得，何处更有众生可度耶？

前后四处，皆说度而无度：最初令离我度生，十一疑能度者是我，十四疑无我而谁度？此疑真界平等，不合度生。至是发明实无众生得灭度者，极详且著矣！

沩山喂[亚+鸟]生饭，回头见仰山。曰：「今日为伊上堂一上。」仰曰：「某甲随例得闻。」沩曰：「闻底事作么生？」仰曰：「[亚+鸟]作[亚+鸟]鸣，鹊作鹊噪。」沩曰：「争奈声色何？」仰曰：「和尚适来道甚么？」沩曰：「我只道为伊上堂一上。」仰曰：「为甚么唤作声色？」沩曰：「虽然如此，验过也无妨。」仰曰：「大事因缘，又作么生验？」沩竖起拳。仰曰：「终是指东画西。」沩曰：「子适来问甚么？」仰曰：「问和尚大事因缘。」沩曰：「为甚么唤作指东画西？」仰曰：「为著声色故，某甲所以问过。」沩曰：「并未晓了此事。」仰曰：「如何得晓了此事。」沩曰：「寂子声色，老僧东西。」仰曰：「一月千江，体不分水。」沩曰：「应须与么始得？」仰曰：「如金与金，终无异色，岂有异名？」沩曰：「作么生是无异名底道理。」仰曰：「瓶盘钗钏券盂盆。」沩曰：「寂子说禅，如师子吼，惊散狐狼野干之属。」于此明得无异名底道理，方知以名共彼阴，不离于法界，是最上第一义。

已上（二十一）断平等云何度生疑竟

（二十二）断以相比知真佛疑

此疑从第十七疑中如来不应以色身诸相见而来。前文云即非具足色身，又云是名具足色身；既云即非诸相具足，又云是名诸相具足。彼中意者：法身毕竟非相好，相好亦非不佛，由无相故现相，不非法身。所以疑云：既无相故，方能现相，则但见于相，便知无相也。法身既不离于色相，则知法身为福相成就，似可比类而知。为遣此疑，故经云：

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是，如是。以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我；是人行邪道，不能见如来。」唐译云：佛告善现：「于汝意云何？可以诸相具足观如来不？」善现答言：「如我解佛所说义，不应以诸相具足观于如来。」佛言：「善现！善哉，善哉！如是，如是！如汝所说，不应以诸相具足观于如来。善现！若以诸相具足观如来者，转轮圣王应是如来。是故不应以诸相具足观于如来，如是应以诸相非相观于如来。」尔时世尊而说偈曰：「诸以色观我，以音声寻我；彼生履邪断，不能当见我。应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了。」】

傅大士颂曰：「涅槃含四德，唯我契真常；齐名八自在，独我最灵长。非色非声相，心识岂能量？看时不可见，悟理即形彰。」

〔通曰〕上言平等法界，无佛无众生之谓也。如来说凡夫即非凡夫，已无众生相可得，虽无众生，岂无如来乎！然诸相即如来所现，所谓无相而相也。诸相即不非法身，所谓相而无相也。既可以无相显相，亦可以相显无相，比类而观，似可以相知佛，不知诸相无性，非真实法体，故不可有比观。而真实法性，不但离于声色，亦且远于知见，将何从而观之。故知所谓我者，即涅槃四德之我，本非所识，识且不能，安见其有？此并其度众生之我而无之也。秦译偈四句，但离声色之我耳！唐译后四句，乃离知见之法身也。合而观之，其义始足。又须菩提言，如是如是，以三十二相观如来与前所答相左，不如唐译省之为是。

刊定记曰：于意云何二句，谓可以相比观无相法身如来否？须菩提言三句，谓法身既流出相身，即由此相知佛证得无相法身，佛言三句，难圣凡不分也。谓轮王亦有此相，应是如来，则色身相不可比知如来矣！且轮王与佛，色相虽同，相之所依，二各有异。佛相即法身所现，王相依业因而生，凡圣云泥，复何准的。

弥勒菩萨偈曰：「非是色身相，可比知如来。诸佛唯法身，转轮王非佛；非相好果报，依福德成就，而得真法身，方便异相故。」

须菩提白佛言四句，悟佛不可以相见也。意云：缘闻依真现假，假不离真；及乎约假求真，真不由假。彼依福德而成就者，是果报身，非真法身。由此言之，福德力但能成是相，而福德力不能得大菩提，佛固不可以相见也。尔时世尊五句，即见闻所不能及也。真如法身，非是识境，离一切相及言说故，但是真智之境，乃能证知，所以色见声求者，不知佛也。

华严云：色身非是佛，音声亦复然。又云：不了彼真性，是人不见佛。即此谓也。

弥勒菩萨偈曰：「唯见色闻声，是人不知佛；以真如法身，非是识境故。」

功德施菩萨论曰：以色见我等，其义云何？谓有见光明相好，言见于佛；及有听受经等文字，言我随逐而得如来。彼于相好身，及言说身，攀缘修习。为除此见，故曰是人行邪道，不能见如来。色及文字性非真实，于中取著，是邪道故。行于此道，何能见佛，云何见耶？

经云：如来法为身，但应观法性。法性者，所谓空性，无自性，无生性等，此即诸佛第一义身。若见于此，名为见佛。攀缘法性将非取著，以净智心，了知法性，法性岂是所了知耶？是故经

言：「法性非所见，彼亦不能知。」如有经言：一切法性，犹如虚空等，与众物为所依止，而其体性，非是有物，亦非无物，能于中寂然无知，名为了知。故名为知者，但随世俗言说故。功德施解后四句极详，最宜玩味。

昔马祖在衡岳山常习坐禅，南岳让禅师知是法器。往问曰：「大德坐禅，图甚么？」祖曰：「图作佛。」师乃取一砖，于彼庵前石上磨。祖曰：「磨作甚么？」师曰：「磨作镜。」祖曰：「磨砖岂得成镜？」师曰：「磨砖既不成镜，坐禅岂得成佛？」祖曰：「如何即是？」师曰：「如牛驾车，若车不行，打车即是，打牛即是。」祖无对。师又曰：「汝学坐禅，为学坐佛，若学坐禅，禅非坐卧，若学坐佛，佛非定相，于无住法，不应取舍。汝若坐佛，即是杀佛。若执坐相，非达其理。」祖闻示诲，如饮醍醐，礼拜问曰：「如何用心？即合无相三昧。」师曰：「汝学心地法门，如下种子，我说法要，譬彼天泽，汝缘合故，当见其道。」又问道：「非色相，云何能见？」师曰：「心地法眼，能见乎道。无相三昧，亦复然矣。」祖曰：「有成坏否？」师曰：「若以成坏聚散而成道者，非见道也。听吾偈曰：心地含诸种，遇泽悉皆萌；三昧华无相，何坏复何成。」祖蒙开悟，心意超然。

云门垂语云：「人人尽有光明在，看时不见暗昏昏，作么生是诸人光明？」自代云：「厨库三门。」又云：「好事不如无。」雪窦云：「自照列孤明，为君通一线；华谢树无影，看时谁不见。见不见，倒骑牛兮入佛殿。」合二则观之，无相三昧，虽以心地法眼能见，然见而不见，如倒骑牛，乃可观于如来也。

已上（二十二）断以相比知真佛疑竟

（二十三）断佛果非关福相疑

此疑从上不应以相观如来而来。同一三十二相也，在佛则谓之佛果，在轮王则谓之福相。既果位不同，但当修慧，不必修福。似不必具丈夫相而证菩提也。如是修行诸菩萨，则失功德，及失果报。为遣此疑，故经云：

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔通曰〕须菩提一向解空，一向谓不应以三十二相观如来。佛即印可之曰：若以相观者，轮王亦应是佛。而又申之以偈曰：「色见声求，是行邪道。」所为破相之谈，可谓极矣！若执著破相为是，即类偏空，即至断灭因果。若发菩提心者，智悲双运，应不如是，虽不藉福德而证菩提，亦不失福德而昧因果，但于福德无取著耳！

唯其有而不受，因为净因，果为净果，所得三十二相，自与轮王福相不同也。

刊定记曰：汝若作是念八句，遮毁相之念。意云：汝若谓如来不以具足相故得菩提，莫作是念，文势似重，意实不重，但前叙后遮也。汝若作是念五句，出毁相之过，盖定有则著常，定无则

著断，今若作无相解，正当断见，斯则于果损福德庄严，于因损五度之行，坏俗谛也。诸法断灭，是二乘偏空见解，无有菩萨见法断故。何以故？以生故即有断，一切法是无生性，所以远离常断二边，远离二边，是法界相，故发无上菩提心者，要与法界相应，必依悲智行愿，作利益众生事，不说诸法断灭相也。

弥勒菩萨偈曰：「不失功德因，及彼胜果报。」

惟诸法不可断灭，故智慧庄严，功德庄严，皆能有所成就。何以明其得胜果耶？若菩萨以恒河沙等世界七宝持用布施，所得世间福德固不可量，若复有人知一切法无我，即无我等相，得成于忍。无我者，人无我，法无我也。得此二空，更不复生，名之为忍。既得无生法忍，所修福德，清净无垢，视彼住相行施，堕于有漏者，不啻百千万亿倍。故曰：胜前菩萨所得功德。

弥勒菩萨偈曰：「得胜忍不失，以得无垢果。」

唯无我能趋无上菩提，故称为胜。若一切法无生者，所有福德皆应断绝，云何而有福德生耶？以诸菩萨不受福德故，明不受故不失福也。然不受者，不著生死故，若住生死，即受福德，非第一义中有福可取故。云何菩萨不受福德耶？释意云：菩萨作福，若生贪著，则因既有漏，果亦有漏，凡所招报，是可厌故，当知彼取，即是越取，此则因果俱失，成其所疑。今所作福，不生贪著，则因既无漏，果亦无漏，此福德无报，无彼有漏报故。如是取者，非为越取，云何疑其失因及果耶？

弥勒菩萨偈曰：「示胜福德相，是故说譬喻；是福德无报，如是受不取。」

福德未尝不作，以俗谛故；既作不应贪著，以第一义谛故，所以诸法不应断灭也，然则佛果与福相，又何碍之有？

僧问云岩晟禅师：「二十年在百丈巾瓶，为甚么心灯不续？」岩云：「头上宝华冠。」僧云：「头上宝华冠，意旨如何？」岩云：「大唐天子及冥王。」僧问九峰虔禅师：「大唐天子及冥王，意旨如何？」峰云：「却忆洞上之言。」丹霞颂云：「玉鞭高举击金门，引出珊瑚价莫论；迥古轮王全意气，不彰宝印自然尊。」又僧问长沙岑禅师：「本来人还成佛否？」沙云：「你道大唐天子还割茆刈草否？」投子颂曰：「苔殿重重紫气深，星分辰位正乾坤；金轮不御阎浮境，岂并诸侯宝印尊。」由二则观之，轮王之福德已超出诸侯之上，而况如来福德超出轮王之上者乎！既已无我，得成于忍，自不为割茆刈草事，所以不受福德为至福也。

已上（二十三）断佛果非关福相疑竟

（二十四）断化身出现受福疑

此疑从上不受福德而来。

功德施菩萨论曰：若第一义无福可取，何故余经作如是说：「如来福智资粮圆满，坐菩提座趣于涅槃？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义，何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔通曰〕如来既不可以色相观，又不可以断灭说，为其不住生死，不住涅槃，常从真如而来度生故。然涅槃无有真实处所，而至于彼，名之为去；生死亦无真实处所，而从彼出。名之为来。不去不来，是如来义。故执相求之不可，离相求之亦不可。当知化身出现，现而未尝现也。果中原无受用，因中岂有受取耶？

刊定记曰：若人言如来出现而来，入灭而去，住于世间，若坐若卧，皆不解我所说义。以何义故名为如来耶？以真佛本来无来去故，去来化身佛也。如来即是法身，本来不动，若如来有去来差别，即不得言常如是住。常如是住者，不变不异故。

弥勒菩萨偈曰：「去来化身佛，如来常不动。」

此非异而异也。或问曰：既无佛来去，何以出现受福，为众生受用耶？答曰：此由众生心水清静，则见佛来，来无所从；心水垢浊，则见佛去，去无所至，是佛任运无心，但随众生所见耳！尚无出现之佛，宁有受福之事哉！

弥勒菩萨偈曰：「是福德应报，为化诸众生；自然如是业，诸佛现十方。」

如余经言，应物现形，如水中月，水中之形有去来，而月常不动也。

陆恒大夫问南泉曰：「弟子家中有一片石，有时坐，有时卧，欲镌作佛得否？」泉云：「得。」陆云：「莫不得否？」泉云：「不得。」云岩云：「坐则佛，不坐则非佛。」洞山云：「不坐则佛，坐则非佛。」天童拈云：「转功就位，转位就功，还他洞上？受子，且道南泉意作么生，直是针锥不得。」五祖演云：「大众！夫为善知识，须明决择。为什么他人道得，也道得；他人道不得，也道不得！还知南泉落处么？白云不惜眉毛，与汝注破，得又是谁道来？不得又是谁道来？汝若更不会，老僧今夜为汝作个样子。」乃举手云：「将三界二十八天作个佛头，金轮水际作个佛脚，四大神州作个佛身，虽然作此佛儿子了，汝诸人却在那里安身立命？大众还会也未？老僧作第二个样子去也。东弗于逮作一个佛，南瞻部洲作一个佛，西瞿耶尼作一个佛，北郁单越作一个佛。草木丛林是佛，蠢动含灵是佛，既恁么，又唤甚么作众生，还会也未？不如东弗于逮，还他东弗于逮；南瞻部洲，还他南瞻部洲；西瞿耶尼，还他西瞿耶尼；北郁单越，还他北郁单越；草木丛林，还他草木丛林；蠢动含灵，还他蠢动含灵；所以道是法住法位，世间相常住，既恁么，汝唤甚作佛，还会么？」忽有个汉出来道：「白云休寝寐语，大众记取这一转。」以上诸尊宿，于本源自性天真佛，各出手眼，互为钻研，若于此参透，方名见如来也。

已上（二十四）断化身出现受福疑竟

（二十五）断法身化身一异疑

此疑从上法无断灭，法无去来而来。

功德施菩萨论曰：若生死涅槃不可得，故无去来者，如来岂如须弥山等积聚一合而安住耶？为遣此中是一是常，无分有分，一合见故，言微尘众多者，遣无分一合见也。非微尘众者，遣有分一合见也。是名微尘众者，我非有分物执之为众，复为遣积聚见也。故经云：

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」

「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众、即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说：一合相即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

傅大士颂曰：「界尘何一异，报应亦同然；非因亦非果，谁后复谁先？事中通一合，理则两俱捐；欲达无生路，应当识本源。」

〔通曰〕不应以相见如来，似与化异；于法不说断灭相，似与化一。化身有去来，而法身常不动。中间实无一异之相，故佛以法界明之。彼去来坐卧，即微尘相也。去来坐卧，不离于法身，如彼微尘，不离于法界也。法身现起去来坐卧，如世界碎为微尘，不可谓异；烦恼尽而证于法身，如微尘碎而同于太虚，不可谓一。彼太虚空，非有以合之而后成，非有一性故也。彼微尘聚，非有以散之而后显，非有异性故也。如来远离烦恼障，住彼法界中，非一处住，亦非异处住，是不可思议境界，岂可言说！但凡夫执著事相，谓有分合可得。若见于实相者，一真平等法界，本自无生，谁为去来？谁为不动？但可谓之如来而已。

刊定记曰：初须菩提至贪著其事，约尘界以破一异，以三千大千五句，标尘一异以显无性，言世界者喻法身也。微尘者，喻应身也。世界一也，微尘异也。碎界作尘，尘无异性，合尘为界，界无一性。

弥勒菩萨偈曰：「去来化身佛，如来常不动；于是法界处，非一亦非异。」

「何以故」至「是名微尘」，此释微尘喻应身无异性也。若知碎世界作微尘，微尘全是世界，则尘无实性，故曰则非微尘，非实微尘也。以离性计而说微尘，是空微尘也。故曰是名微尘。此喻全法起应，应即是法，何异性之有！「世尊！」至「贪著其事」，此释世界喻法身无一性也。若知微尘为世界，非唯所起微尘，是空微尘；抑亦能起世界，是空世界。夫世界全是微尘，则世界无实性，故曰则非世界；以离性计而说世界，故曰是名世界。

弥勒菩萨偈曰：「世界作微尘，此喻示彼义；微尘碎为末，示现烦恼尽。非聚集故集，非唯一喻；聚集处非彼，非是差别喻。」

非微尘有性合成世界，故曰非一；非世界有性散为微尘，故曰非异。征意云：以何义故说世界耶？释意云：世界若实有者，则是一合相。今所云一合相者，一之而不二，合之而不分，乃众尘和合为一世界。作此见者即为非见，于非有中而妄见故。故如来说非一合相，是空无离性。名之一合者，但俗谛言说，非真实有，故曰是名一合相也。此一合相，无体可说，第一义中，一切诸法本性无生，无生故不可得，不可得故离于言说；但为凡夫不了，执之为实，贪著其相，于中妄取，犹彼小儿如言执物。

弥勒菩萨偈曰：「但随于音声，凡夫取颠倒。」

若无取著，即不落于事相。此喻全应是法，法不离应，何一性之有，法不离应，应不离法，故知如来非一处住，亦非异处住也。

金海光如来解曰：「世界者，如来自说卢舍那佛住持三千大千世界，身上化生菩提之树，号莲

华藏世界，不说窒碍世界也。一合相者，一切众生身中佛性，与卢舍那法身，是一合相也。颂曰：如来自说莲华藏，负荷三千大千；菩萨了空归一合，凡夫贪著被魔缠。」此解亦翻腾可玩。

昔秦跋陀禅师问生法师：「讲何经论？」生曰：「大般若经。」师曰：「作么生说色、空义？」曰：「众微聚曰色，众微无自性曰空。」师曰：「众微未聚，唤作甚么？」生罔措。又问：「别讲何经论？」曰：「大涅槃经。」师曰：「如何说涅槃义？」曰：「涅而不生，槃而不灭，故曰涅槃。」师曰：「这个是如来涅槃，那个是法师涅槃？」曰：「涅槃之义，岂有二耶？某甲只如此，未审禅师如何说涅槃？」师拈起如意，曰：「还见么？」曰：「见。」师曰：「见个甚么？」曰：「见禅师手中如意。」师将如意掷于地，曰：「见么？」曰：「见。」师曰：「见个甚么？」曰：「见禅师手中如意堕地。」师斥曰：「观公见解，未出常流，何得名喧宇宙？」拂衣而去。其徒怀疑不已，乃追师扣问：「我师说色空涅槃不契，未审禅师如何说色空义？」师曰：「不道汝师说得不是，汝师只说得果上色空，不会说因中色空。」其徒曰：「如何是因中色空？」师曰：「一微空故众微空，众微空故一微空；一微空中无众微，众微空中无一微。」至哉言乎！须于此透入，方信得平等法界，非一非异真切处。

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」
「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

〔通曰〕须菩提前说我相即是非相，乃至寿者相即是非相，离一切相则名诸佛，世尊既印可之矣！何为又有此叮咛也？前但破相，此乃破见，见相略有浅深，故重破之也。彼证悟了觉为四相如圆觉所说，未尝不是四见，但能不作是见者，犹是法相见也。始而有人我相者，则非菩萨，既而通达无我法者，是名菩萨，犹有遣我见在，今细查考四见本无，又何必遣？此乃最上般若，不可不如是知见信解也。如是知，知不离真如；如是见，见不离真如；如是信解，解不离真如；一真平等，分别不生，岂但界尘一异之相了不可得，即贴体微细法相亦自不生，其斯为无住真际乎！

刊定记曰：「若人言佛说」以下，遣除我法，以显本寂也。意云：前凡夫贪著其事，所缘一异之境，由有能缘我法见心也。见心不破，一异分别不除，故今破之，令除分别，入圣道也。

弥勒菩萨偈曰：「非无二得道，远离于我法。」

谓非无人、法俱空二智而能得道者，须远离我法四相而后也。「佛说我见」至「是名我见」，（一）明离我见也。若人谓佛真实说有我人等见者，斯则谬解。故云不解如来所说义也。以何义故说为不解耶？佛说我人等见者，非实我人等见，但是假名我人等见耳！夫真如性中，原无所见，佛本欲显示不见之真，故说我人等见，以明皆空无实。由众生不见真如，妄分别见耳！

弥勒菩萨偈曰：「见我即不见，无实虚妄见。」

见我即不见真如，若见真如，即远离虚妄见矣！

「发阿耨」以下，（二）明离法见也。意云：如来说法，要令众生修行契理，故发菩提心者，即见于真如。于一切法，当如是知，如是见，如是信解。此三种名，依止方便不同：知，依奢摩他，即是定，由定起知；见，依毗钵舍那，即是慧，由慧发见；解依，三摩提，即是定慧等持，增

上知见胜解，能缘真如，此即三昧方便也。由此三昧力，能不生法相，言不生法相者，不于法非法有所取著，除分别见也。

著于证悟了觉者，即是我相，不著于证悟了觉者，即是法相。「所言法相者」以下，正显本寂意。所言法相，非实有之法相，是本无之法相也。胜义谛中，不容他故，离性离相，非和合故，但依俗谛，说名法相耳！性起为相，相不离性故。如前喻金中无器，器不离金也。

弥勒菩萨偈曰：「二智及三昧，如是得远离。」

二智，即人无我，法无我。三昧者，即知见解也。如是乃能远离我人众生寿者等见，不生法相。此一段文，虽正释离于俱生法执，亦是总结降住正行。由经初善现请问，若人发无上菩提心者，应云何住？云何降伏其心？如来答云：应如是住，如是降伏其心，故今结云：应如是知、见、信解，不生法相，此之谓降伏，此之谓无住也。

傅大士一日披衲、顶冠、鞞履见梁武帝，帝问：「是僧耶？」士以手指冠。帝曰：「是道耶？」士以手指鞞履。帝曰：「是俗耶？」士以手指衲衣。古德颂云：「道冠、儒履、释袈裟，合会三家作一家；忘却率陀天上路，却来双树待龙华。」此浑身般若作用，了无法相可得，无住真宗，唯大士暴露殆尽。

已上（二十五）断法身化身一异疑竟

（二十六）断化身说法无福疑

此疑因上真化非一非异之喻而来。意云：若就非一，化唯虚假；若就非异，又唯冥合，归一法身，即化身终无自体。若尔，则能说之佛既虚，所说之教岂实！持说不实之教，宁有福耶？为遣此疑，故经云：

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。】

〔通曰〕以布施较量持经功德，凡人见矣！无非重重发明应无所住而行于布施之意。知布施而不知般若，即住于相；能持经而不住于相，即真布施。始以七宝布施，不如持经之能至宝所也。既以身命布施，不如持经之能证法身也。既以供养诸佛，不如持经之能自得佛也。得成于忍，能作佛之因，岂布施之因可比乎？如如不动，能证佛之果，岂布施之果可同乎！重重赞叹，意各不同。

持经者为人演说，即是法施。不取于相，如彼真如湛然不动。说法者如，传法者如，能使人人皆证法身，功德可胜道哉！

刊定记曰：「若有人」至「其福胜彼」，明说法功德也。发菩萨心者，谓有菩萨济生利物之心，故能以此受持，亦能以此为人演说，经文但明持说功德，而论乃谓化佛说法，有无量功德者何？盖化佛是说法教主，持说是弘经之人，所弘之经，是佛所说，佛之所说，离言相故，功德无量；弘经之人，若能离著言说，其福胜彼无数世界七宝布施者也。

弥勒菩萨偈曰：「化身示现福，非无无尽福。」

谓持经者，亦即化身之示现也，故获福无尽。云何演说便获如是功德耶？如无演说是名为说。

弥勒菩萨偈曰：「诸佛说法时，不言是化身；以不如是说，是故彼说正。」

谓第一义中，无世出世，若法若物，少有可说，能如实义。如是说者，是名为正。上如即似义，下如即真如。似于真如，故曰如如。谓佛有说，皆如真实，说法之人，如彼真如，无有分别。不取能所说相，不说我是化身，不说我是说法之人，将不知谁是法身，谁是化身，谁是能说，谁是所说，如斯演说，量等虚空，其获福无尽以此。

傅大士一日讲经次，梁武帝至，大众皆起，唯士端坐不动。近臣报曰：「圣驾在此，何不起？」士曰：「法地若动，一切不安。」此所谓如如不动者。非徒言之，实允蹈之矣！

又佛鉴和尚示众，举僧问赵州：「如何是不迁义？」州以手作流水势，其僧有省。又僧问法眼：「不取于相，如如不动。如何不取于相？见于不动去？」法眼云：「日出东方夜落西。」其僧亦有省。若也于此见得，方知道旋岚偃岳，本来常静；江河竞注，元自不流。如或未然，不免更为饶舌。天左旋，地右转，古往今来经几遍。金乌飞，玉兔走，才方出海门，又落青山后。江河波渺渺，淮济浪悠悠，直入沧溟昼夜流。遂高声云：「诸禅德，还见如如不动么？」若于诸尊言下，能于动处，识取不动，又何疑于化身非是法身！

已上（二十六）断化身说法无福疑竟

（二十七）断入寂如何说法疑

此疑从上演说与不动而来。既言不取于相，如如不动，则佛应常住为众生说法，何故又有入寂之相？未入寂时，尚能演说，既入寂已，如何说法？将谓无法可说，即成断灭，将谓法身说法，何故入寂？不知甚深般若之智，不如是观也。为遣此疑，故经云：

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影；如露亦如电，应作如是观。」唐译云：「复次，善现！若菩萨摩訶萨，以无量无数世界盛满七宝，奉施如来应正等觉；若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中，乃至四句伽陀，受持读诵，究竟通利，如理作意，及广为他宣说开示。由此因缘所生福聚，甚多于前无量无数。云何为他宣说开示？如不为他宣说开示，故名为他宣说开示。」尔时世尊而说颂曰：「诸和合所为，如星翳灯幻；露泡梦电云，应作如是观。」】

傅大士颂曰：「如星翳灯幻，皆为喻无常；漏识修因果，谁言得久长。危脆同泡露，如云影电光。饶经八万劫，终是落空亡。」

〔通曰〕此经名金刚般若，甚深十喻，乃其本旨。所谓观一切业如幻，一切法如焰，一切性如水中月，妙色如空，妙音如响，诸佛国土如乾闥婆城，佛事如梦，佛身如影，报身如像，法身如化。唯除妙音如响，余列为九喻。虽名相稍有不同，大都可以意会，此甚深般若观智，虽佛事如梦，虽佛身如影，正达一切业如幻。自三十七助道品，乃至菩提涅槃，一切如幻，本大般若破相宗也。

持经说法者，深解义趣，能为人演说，不取于相，如如不动，是能善观一切有为之法，如梦幻等皆无实性，倏生倏灭，愚人见之谓有生灭，智者观之原自非动，本未尝生，本未尝灭。既无生灭，即无来去。以是诸佛涅槃，不住于有为法中，亦不住于无为法中，既不住于生死涅槃，常自如

如。尘说刹说，本未尝间（编者注：「间」疑是「闻」）。又何泥于入寂之相哉！

弥勒菩萨偈曰：「非有为非离，诸如来涅槃；九种有为法，妙智正观故。见相及于识，器身受用事，过去现在法，亦观未来世。观相及受用，观于三世事；于有为法中，得无垢自在。」

此明诸佛涅槃，非有为法，亦不离有为法。以不住涅槃，不住世间故。特示现世间行，为利益众生故，所以不住于有为法者，以有妙智观察九种法故。九者谓何？

观见如星，能见心法，非不炯炯，正智日明，即隐不现。

观相如翳，所缘外境，皆是妄现，如毛轮等，原非实有。

观识如灯，依止贪爱，非不照了，念念迁谢，相续不已。

观器界如幻，世间种种，从妄缘生，幻力变起，无一体实。

观身如露，暂时住故，见日即晞，一遇无常，便从衰谢。

观所受用如泡，由根境识，三事和合，苦乐受用，各成各散。

观过去如梦，所有集造，同如梦境，因忆乃生，原无实事。

观现在如电，生时即灭，刹那不住，虽暂时有，倏忽便亡。

观未来如云，识含种子，若云含雨，能与一切为其根本。

若能以金刚般若妙智，观于此九种法：

- （一）观见境识，即是观察集造有为之相；
- （二）观器界及身受用，以何处住，以何等身，受用何等，即是观其目前受用之法；
- （三）观三世差别，是何有为行，即是观其迁流不住之法。

由此观故，便能于诸有为法中，获无障碍，随意自在。为此纵居生死尘劳，不染其智；设证圆寂灰烬，宁昧其悲。故得无垢常自在者，即是如如不动，本无入寂之相也。若能作如是观者，既不住于有为而取于相，亦不住于无为而离于相，以此自度，即以此度人，所以护念付嘱诸菩萨者，唯此一偈，最为吃紧，岂可以粗浅之见妄窥测乎！

昔梁武帝请傅大士讲金刚经。士才升座，以尺挥案一下，便下座。帝愕然。志公曰：「陛下还会么？」帝曰：「不会。」志公曰：「大士讲经竟。」雪窦颂云：「不向双林寄此身，却于唐土惹埃尘。当时不得志公老，也是栖栖去国人。」此挥尺一下，如电如幻，将金刚大意，弹指道破。非志公妙智，几乎虚发矣！

又长沙岑禅师因僧亡，以手摩之曰：「大众！此僧即真实为诸人提纲商量，会么？」乃有偈曰：「目前无一法，当处亦无人；荡荡金刚体，非妄亦非真。」又僧问：「亡僧迁化后，向甚么处

去也？」沙曰：「不识金刚体，却唤作缘生；十方真寂灭，谁在复谁行。」雪峰亦因见亡僧，作偈曰：「低头不见地，仰面不见天；欲识金刚体，但看髑髅前。」又僧问法眼：「亡僧迁化，向甚么处去？」眼云：「亡僧几曾迁化？」僧云：「争奈即今何？」眼云：「汝不识亡僧。」此诸尊宿发明金刚之体，原无生灭去来故。知如如不动，是古今说法式也。

已上（二十七）断入寂如何说法疑竟

二十七疑圆满

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

刊定记曰：佛说是经已者。本为空生致问，故佛答降住修行。答问既终，便合经毕。仍以躡迹起疑，连环二十七断，洎乎此文，疑念冰释。既善吉无问，故能仁杜宣，一卷经内，虽兼有师资，以其就胜，故但云佛说，皆大欢喜信受奉行，有三种义：欢喜奉行，（一）说者清净，不为取著利养所染故；（二）说清净，以如实知法体，说理如理，说事如事故；（三）得果清净，依解起行，得无漏故。

其在会者，比丘，比丘尼，近事男，近事女，名为常随四众，闻是经典，信心不逆，可勿论已。若一切世间天人，阿修罗等，上自无色界，及色界欲界诸天，所谓有色无色，有想无想，非有想非无想，兼在其中矣！但举人及阿修罗，所谓胎卵湿化，兼在其中矣！一切皆能信受奉行，所谓令入无余涅槃而灭度之者，已灼然可据。然则世尊所以护念付嘱诸菩萨者，宁有外此施設哉！

古灵赞禅师遇百丈开悟，却回受业。本师问曰：「汝离吾在外，得何事业？」曰：「并无事业。」遂遣执役。一日因澡身，命师去垢。师乃拊背曰：「好所佛堂，而佛不圣。」本师回首视之。师曰：「佛虽不圣，且能放光。」

本师又一日在窗下看经。蜂子投窗纸求出。师睹之曰：「世界如许广阔，不肯出；钻他故纸，驴年去。」遂有偈曰：「空门不肯出，投窗也大痴；百年钻故纸，何日出头时。」本师执经，问曰：「汝行脚遇何人？吾前后见汝发言异常。」师曰：「某甲蒙百丈和尚指个歇处，今欲报慈德耳！」本师于是告众致斋，请师说法。师乃登座，举唱百丈门风曰：「灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，不拘文字。心性无染，本自圆成。但离妄缘，即如如佛。」本师于言下感悟，曰：「何期垂老，得闻极则事。」百丈数语，固足概括金刚要旨，能令闻者惕然感悟，不复向故纸中钻求。谁谓后五百世，生信心者，难其人哉！

金刚般若波罗蜜经鐫（明·广伸）

金刚般若波罗蜜经鐫

古杭云栖弟子 广伸 述

金刚鐫序

帝尧不可无虞舜，文王不可无孔子，道有所传故也。迦叶不能无迦文，迦文不能无弥勒，亦道有所传故也。是以道之不见于尧者，得闻于舜；不见于文者，得闻于孔；而不悟于迦文者，得明于弥勒。乃有外弥勒以明迦文，是犹却孔子而究文王；舍大舜以辨唐尧矣！有是理乎！况迦文所演金刚一经，最为微妙不可思议。登地大圣，犹然难之，而求明于弥勒。博地凡夫，何乃叛其说，任己见以为之解耶！辞愈新而义愈匿，文弥彩而旨弥昏，斗争竞起，坛帙横兴，末法之弊极矣！

云栖空大师，远穷大藏，深究微言，反复诸家，博综群典，依彼本论，求通弥勒之偈。复循弥勒，用达迦文之经，取其意以解文，引其言而证解。辞不欲华，恐翳理也；言不欲多，恐惮繁也；科不欲细，恐间隔其文势也。庶天下后世，知弥勒之偈，不异于迦文之经。空师之解，尽由于弥勒之偈，由解以知偈，因偈以知经。则后之不明于迦文者，得明于弥勒；得明于弥勒者，乃所以善明于迦文也。失其意者，非此解，非非空师；得其意者，是此解，是是弥勒也。於戏！古今注金刚者，无虑千百函，独我云栖大师摸象一记，寔得慈氏不传之秘。而空师即法门龙象，亲承提命，俾注斯经，会渊匠既倾，亡羊多岐，广转忝附禅诵之末，往来从臾，空师因之钩玄纂要，推一删繁，集诸家之大成，补摸象之未备。心灯相照，如印印泥，然后知迦文同弥勒，同百千诸佛。言中之意，与夫言之所不能尽，意之所不能致者，无不咸归于大同。近可证之于云栖，远可证之于兜率。述者之旨，岂徒尔哉！

万历戊午秋日虎林洪瞻祖广转撰

将释此经总分为三。初题目，二译人，三本文。

初、题目

【金刚般若波罗蜜经】

金刚者，金中之刚，最坚至利，五金莫及，天帝所有之宝，力士所持之杵也。般若者，众生之心，而有实相观照之殊。实相者，心本无相，以远离虚妄，真实有体，不可破坏；无相之相，强名实相，所谓本来面目是也。观照者，心本非照，以远离分别，真明皎然，妍丑自现；无照之照，强名观照，所谓照本来面目是也。喻如珠体珠光，从体发光，光还照体，体用交辉，不一不异。波罗蜜者，云彼岸到，谓到真空实际之彼岸也。金刚般若者，般若如金刚也。盖言观照之用，全依实相体起，体既坚利，用亦坚利。坚故不为一切所坏，利故能坏一切，犹如金刚，莫可婴锋。是故触有有坏，触空空败，触著中道，粉齏烂碎；无明结业，拟之则当下冰消，生死涅槃，触处则随锋瓦解，是名金刚般若。

而曰金刚般若波罗蜜者，即此般若，坏迷悟圣凡之此岸，到非迷非悟廓然无圣之彼岸；坏空有

中道之此岸，到非空非有中亦不安之彼岸；坏生死涅槃之此岸，到生死涅槃如梦、众生本来成佛、诸法如义之彼岸。如经谓般若波罗蜜，远有所离，远有所到是也。然即此即彼，非离此有彼，即离即到，非离后有到也。其说到者，从毕竟空中，建立一切言说。正说之时，非有说，非无说，非可说，非不可说，无有定法可说。如尊者不见一法，名为转教，如来说一法，名为转轮是也。其用到者，于绝思议内，得心应手，左右逢源，提得便行，不存轨则，如德山用棒，临济行拳，道吾舞笏，石巩张弓是也。说不到，不可以为教；用不到，不可以为宗。说用虽殊，总之一柄金刚王宝剑。如永嘉云：大丈夫，秉慧剑，般若锋兮金刚焰，非但空摧外道心，早曾落却天魔胆。故名金刚般若波罗蜜。

良以即今方寸心中，金刚正眼，人人本具，各各不无。从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，非能离，非所离，性本离故。性既本离，离亦不立；离既不立，一切浑融；一切既融，则无一法可遣可立，亦无一法可住可得矣！孰此孰彼，孰离孰到，孰可坏孰不可坏，繁兴大用，举必全真，百草头边，光明烁烁。奈何本起无明，为己主宰，凡所施为，动成窠臼，甘心苦趣，与溺志偏乘者，置之无论，即备修万行，广度群迷，期以疾证菩提，而有生可度，有行可修，有法可得。其于无住无得之本真，盖不啻千里万里矣！是以此经彻底掀翻，和盘托转，一味鞭挞妄情，直下如迅雷杲日。古镜太阿，无梦不惊，无幽不烛，无微不照，无物不摧，直使法法皆无所得，头头始是家珍，而本来清净之体显矣！

至此，则何期自性，本自清净；何期自性，本自具足，彼此离到者，可得而名言之哉！展鹞峰无作之机，启少室不传之妙，不归此经，将谁归乎？黄梅般若，良有以也！

经者，常义、法义。日可令冷，月可令热，众魔无能坏此真说，是之谓常。佛从此生，法从此出，万德楷模，众生轨则，是之谓法。愿以此常法之古教为明镜，照见自心。即以此自心为智灯，烛经幽旨，庶几乎昔日之在黄梅鹞岭者，俨然今日于目前矣！有志于般若者，宜尽心焉。

二、译人

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

姚秦，代名。即后主姚兴。必曰姚者，拣非周之嬴秦，南北朝之符秦也。三藏法师者，以通三藏之德，模范众生也。鸠摩罗什者，具云鸠摩罗耆婆什，上五字，此云童寿。什者，深善此方文字之什。华梵合举，称罗什也。译者，易梵成华也。周礼掌四方之语，各有其官。北方曰译，今经自西来而云译者，以北方之官，兼善西语。摩腾始至，遂称为译，今仍之也。按师七岁，随母入寺，见铁钵试取加顶。俄念此钵甚重，我何能举？即不胜重，遂悟万法唯心。博学强记，人莫能及。以童年高德，故云童寿。

后兴主请师入关，奉为国师。师阅旧经，义多纰僻，不与梵本相应。乃集沙门八百余人，新译经论三百九十余卷，并畅神源，发挥幽旨。师未终少日，集众谓曰：愿所宣译，传之后世，咸共流通。今于众前，发诚实誓：若所传无谬，当使焚身之后，舌不焦烂。以弘始十一年八月二十一日，卒于长安。阍维，薪尽形灭，舌根俨然。今经译于此师，当与如来真语实语，等无有异，可弗信欤。

三、本文

分三：（一）序分，（二）正宗分，（三）流通分。

（一）序分分二：1、证信，2、发起。

〔序分〕1、证信

【如是我闻。一时佛在舍卫国，祇树给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。】

证信者，言如是之法，我从佛闻。彼一时释迦在舍卫国之祇园，与诸大众同居而共听者也。信闻时主，历然可征，处及闻人，皎然足证，俾遐方异世，谛信无疑，故名证信。然亦名通序，以诸经通有故。

若离释之，则「如是」者，指法之辞，虽前此无法，而逆指下文所说正宗之法也。「我闻」者，我自亲闻，非转闻于人；我自亲闻，非读古而闻。「一时」者，师资会合，说听之一时也。不名某年日月者，以十方时分不一，两土正朔不同故。又或听者时长，说者时短；抑或听者时短，说者时长，故但言一时也。「佛」者，觉义，觉自本性，觉人本性，觉自与人，皆尽其性故。

「舍卫」，此云闻物，以国丰四德，誉动五天，曰闻物也。「祇树给孤独园」者，梵语祇陀，此云战胜。以交战胜时而生，喜以为名也。今单言只者，取文省故。给孤表德，即须达多。盖祇陀施树，给孤买园，兼二为名，故云祇树给孤独园也。

梵语比丘，此云乞士。乞食资身，乞法资心故。亦云怖魔，离欲学道，与魔相反故。亦云破恶，破烦恼恶，断除结使故。而云大者，天王大人所共敬仰，非小德故。内外教典，无不博通，非寡解故。超出九十六种外道之上，非劣器故。总名大也。千二百五十人者，一优楼频螺，于火龙窟有五百弟子；二迦耶，于象头山有三百弟子；三那提，于希连河有二百弟子；后皆皈佛，故有千众。目连舍利，共有二百五十，亦来皈佛，成千二百五十也。

问：佛度比丘甚多无量，何独举此？以此千二百五十者，最先皈佛，又常不离佛，直至佛灭。其他散在四方，虽千里面谈，而据迹成文，法自应尔！如仲尼之徒，盖三千焉，而独举七十子者，亦以久在泗滨，相依陈蔡，亦常随故。

〔序分〕2、发起

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

发起者，圣言殊非率尔，教起必藉由兴，如法华放光，启一乘之教；维摩示疾，开不二之谈，故名发起，亦名别序。以诸经发起，有无各别，有仍别也。今以乞食为发起者，盖显色身伪迹，假饮食以生育，法身真理，由智慧以照成。群生迷真保伪，诸佛假伪引真。故示乞食以资色身，发起智慧以生法身也。色身无食则死，法身无智不生。故经云：一切诸佛，即诸佛阿耨多罗三藐三菩提，皆从此经出。

「食时」者，辰时也。以当日初分，乞食易施，归园正当午前，如常斋法。「著衣」者，著九条至二十五条，福田衣也，以制像水田，见生福故。「持钵」者，紺琉璃钵，乃四天王所奉维卫佛之遗钵也。必持著者，以在家好尚华绮，太著于乐；出家外道裸形，太著于苦。今处中行，离二边

也。且有威可畏，有仪可像，范我形躯，肃他敬信，岂徒为持著已哉！「乞食」，是头陀行。头陀，此云抖擞。以烦恼根心，未易卒遣，兹欲抖擞，必在躬行。行虽无量，摄以十二。曰蓝若，曰树下，抖擞居处之烦恼也。曰绳床，曰瓦钵，抖擞器用之烦恼也。曰三衣，曰乞食，抖擞衣食之烦恼也，而乞食一行，不惟远除贪慢，亦且生长福田，资敛身心，离四邪命，故如来示现，轨范后昆，使知佛尚且然，况其他乎！故尝自谓：头陀行存，我法则存；头陀行灭，我法则灭。诚重于此也。「次第乞」者，净秽不分，贫富俱入，以内证平等之理，外忘差别之相故也。「收衣钵」者，收大衣，著七条，息缘虑也。「洗足」者，净身业，「敷座而坐」，正入定矣！敷座者，如来每说般若，皆自敷坐具，为般若出生诸佛，即是佛母，表敬法故。而云坐者，双趺也。必双趺者，智论云：见画跏趺坐，魔王尚惊恐，何况入道人，端身不倾动。是以结跏趺坐，不唯形相端严，令人敬信，诸圣所称，外道所罕。而复能经时久，不速疲劳，摄敛身心，轻安易发。四威仪中，以坐为胜，良有以也。况乎镜对面住，面则自彰；念对理住，理岂不自彰乎！故诸经每欲说法，多先入定。今经演说，如如不动，亦可著衣持钵，次第行乞，通名为戒；敷座而坐，乃名为定。意显戒能生定，定能发慧，则又以戒定为智慧之发起也。

问：瓔珞女经云：佛身如全段金刚，无生熟二脏，何用食为？阿含经云：佛行离地四指，莲华承足，皮肤不染，何用洗为？又那伽常在定，无有不定时，则又何以息缘趺坐为哉？不知诸佛实受用身，清净微妙，本无有此。但以大慈悲故，于后得权智之中，示现与诸众生同事，以便摄化耳！是以入城出城，腾腾任运，持钵洗钵，任运腾腾，及时中节，曾何一毫思惟计较于其间哉！即此家常茶饭，俨然劫外风光。金牛云：吃饭来。赵州云：洗钵去。有味乎其言之也！又世尊坐处，如洪钟高挂，待扣而鸣；古镜空悬，任形而现。隐然示空生以启请说法之时也。

（二）正宗分分四：1、当机申请，2、如来赞许，3、当机伫闻，4、如来正说。

〔正宗分〕1、当机申请分二：（1）修敬赞佛，（2）正陈所问。

〔当机申请〕（1）修敬赞佛

【时，长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

善现仰观调御，宛然待叩之心。俯察群机，正是当闻之际。故修敬赞德，为发问之端也。「时」，指趺坐之时。「长老」，谓德腊俱尊，又单德冠众，独腊先人，亦名长老。「须菩提」，云空生，缘生时库藏皆空，乃以为名。按西域记，云是东方青龙陀佛，影现释迦之会，示迹声闻，发扬空理，十方诸佛，法皆尔也。「从座起」者，师资之分，上下秩然，有所咨询，不应坐故。如曾子避席而起，曰从座起也。

袒肩膝地，是彼方仪，然必取于右者，顺从意故。「合掌」者，形约不散，心凝不放故。上皆身业，恭敬是意业，而白佛言下是口业，此皆修敬。

下乃赞德。「希有」者，难得意，略有四种：一时希有，旷劫难逢，如优昙华故；二处希有，大千世界，中唯一佛故；三德希有，福慧超绝，殊胜无比故；四事希有，用大慈悲，极巧度生故。四虽毕具，而当机正意在事，故下护念付嘱，正是希有之事也。

「如来」者，从真如起，来成正觉，故名如来。「菩萨」，云觉有情。谓上求佛觉，下化有

情。又虽求佛觉，尚余生情，皆觉有情也。善护念者，对三贤已上，信根成熟，永无退转菩萨，与实智力，令证真如；与权智力，令化众生。曲尽其心，无不至也。如弥勒云：「巧护义应知，加彼身同行。」谓加彼证真之力，同于自利行；加彼教化之力，同于利他行；加与行同而不悖，故云巧也。「善付嘱」者，以十信菩萨，乱修六度，心若轻毛，升沉未保，佛恐退失，故付托于大，嘱大化小，令不退转，妙适其宜，不当也。如弥勒云：「不退得未得，是名善付嘱。」谓于已得功德不退，不舍大乘故。未得功德不退，胜进上求故。夫已得而守之不退固难，未得而上求不退为尤难。今皆不退，故名为善。

问：何不以护念属初机，合经无住修行；以付嘱属久机，合经降伏度生耶？答：准华严八地，始蒙佛护，则三贤已上，尚未全蒙，况初机乎！虽春育海涵，至慈无择，而蒙润承休，必须时节因缘。如经云：金翅鸟王，先观大海诸龙命将尽者，乃以两翅擘海，取而食之。信知此法，决非根未熟者，所能承当，则蒙其护者，即可以当其嘱，非初机也。况无住降伏，分而不分，尤不可以判然乎！登地大圣，补处慈尊，言犹在耳，幸虚心平气，展卷一观之。

又已上乃出世已来，通皆如是，若夫只就此经，亦可。如来惟恐众生，于我法有所取著，于因果有不离相，念念堤防，无所不至，是名善护。以善护故，即善为教诫，而云不应住色生心，不应住声香味触法生心；应无所住而生其心，乃至一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。频频不倦，再四叮咛，不至于洗刷殆尽，不已也。岂非善付嘱耶！护属于心，嘱属于口。有是心，必有是口矣！然问必先赞者，弟之于师，臣之于君，分位悬隔，式应尔故，言易进故。又独举此二法为赞者，以此二法一期度生，最切要故，今经之中，尤最要故。

〔当机申请〕(2) 正陈所问

【「世尊，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

此正问发心者，修行之法也。凡夫能发佛心，名发心，住修降伏名修行。应云何住，云何降伏，名修行之法也。意谓既发佛心，须修佛行；欲修佛行，贵得其方。故问应云何等也。

若详释之，则梵语阿耨，此云无上。梵语多罗三藐三菩提，此云正遍正觉。正者，正智觉理，非如凡夫之邪。遍者，遍智觉事，非如二乘之偏。既正且遍，理事圆照，方名正觉。总之是无上正遍之正觉，即佛智果也。

「发心」者，十信凡夫，发求佛果之心，即以佛心为心，名为发心。「住」者，安住真境。「降伏」者，克制妄心。「应云何等」者，谓未发心前，住著尘境，既发之后，于何境界，方应安住。未发心前，随逐妄心，既发之后，妄心若起，云何制伏？盖问冥真之道，制妄之方，正修行之要也。然必先言发心者，华严云：忘失菩提心，修诸善业，魔所摄持。夫忘失尚致落魔，况不发而修乎！

是以空修大行，不发大心，譬如终日奔驰，元无定趣。空发大心，不修大行，譬如终日思归，曾不向往。发之与修，如鸟二翼，如车两轮，必不可缺，故必举发心问修也。问：顿教先悟次发，后修万行。今但举发问修，而略最初者？一以问修但当齐发为言故；二以举发则悟必曾先故。又空生至后方悟是权非实故。新本「云何应住」，今依古本仍以应字冠上，则二「云何」中皆有应义，且与下文「云何应住」不同。观者毋忽。

〔正宗分〕2、如来赞许

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

此如来因问而赞印诫许也。重言「善哉」，是赞。「如汝所说」，是印。「汝今谛听」，是诫。「当为汝说」等，是许。

然印其所说必先赞者，以佛种不断，全在护嘱。今举赞佛，是美得其要，雅契佛心，故善之也。许为彼说，必先诫者，智论云：「听者端视如渴饮，一心入于语义中；踊跃闻法心欢喜，如是之人可为说」。故诫俾谛听，毋以生灭心，聆此实相法也。「应如是住」，「如是降伏其心」者，逆指下文所答无住降伏之详，总为「如是」二字，与之标约也。如云：我应为汝如是住，如是降伏一一详明也。但直模题浑然顺去，不可大讲如是以犯下文。

〔正宗分〕3、当机伫闻

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

「唯」，礼应。「阿」，俗应。皆顺从之辞。故老子云：唯之与阿，相去几何，论其心也。闻有三种：曰闻言，闻义，闻意。闻意则闻道矣！闻言者，耳根发识，但闻于言，了不解义。闻义者，意识于言，采取其义，不但闻言。闻意者，神凝心一，寻义取意，得意舍义而忘于言。良以意中现义，方发于言；言中有义，义中有意，本一贯耳！特以听者资质浮沉，或好乐不切，虽闻其言，糊涂于义，求其精分真似，见析秋毫而闻义者亦已寡矣！况能即言闻义，即义以闻其意乎！无异于了义之为言诠也。今日「愿乐欲闻」，正华严十地品中，如饥思食，如渴思饮，如病思药，如蜂思蜜，惟恐不得，惟恐不速，惟恐不多，惟恐其或尽也。故不特闻言闻义，而卒至于涕泪悲泣，豁然洞然，深入玄微，情消执谢者，良有以也。

今之学者，且无论其天资不一，反是好乐之不切矣！独且奈之何哉！不知闻法是成佛最初一著工夫，打头错过，已后皆虚设矣！痛宜勉旃。

〔正宗分〕4、如来正说分二：（1）正答所问，（2）躡迹断疑。

〔如来正说〕（1）正答所问分二：A、举总标别以牒问，B、约别显总以答问。

〔正答所问分〕A、举总标别以牒问

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心！」】

住修不同名别，住修皆有降伏名总。如魏译之意云：心于布施名修，心于度生名住，而施无施相，度无度相，总名降伏。又住修以降伏为竟，若以施为施，反益慳贪；以度为度，徒增人我。必施降施相，度降度相，始名究竟。又住修降伏，意实相融。如度降度相，亦名无住。施离施相，亦名降伏。是以此经宗于离相，正是降心，本意欲明降心，须假住修而显。住修降伏，元不相离，有此多义，故独标降伏之总以该住修之别也。又对下所有一切众生等解释之文名标，对上应如是住如是降伏之标约名牒。菩萨易善人者，空生指发心之前名善人，如来据已发之后名菩萨。然则名为菩萨已具发心，故文中但牒降心，不牒发心。又原离相实德，故彰菩萨大名，名为菩萨，宛然离相。

故下云若有四相，即非菩萨。其心有二：近约此章，乃含四种：谓狭隘心，卑劣心，著相心，颠倒心，即下度生广大第一常等之所降者；远约次章，即下文布施住相之心，修行之所离者。

〔正答所问分〕B、约别显总以答问分二：（A）答安住降心，（B）答修行降心。

〔约别显总以答问〕（A）答安住降心

【「所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

文分二节。初正明，二反释。如来意谓：汝问应云何住，云何降伏，将无谓降住判然乎！不知发心菩萨，住于度生，则降伏度念；住于布施，则降伏施心。如是住，即如是降，不相离也。试以度生言之，则应所有一切众生之类，无不度脱，安住于广大心；度皆入于无余涅槃，安住于第一心；而实无生可度，安住于真常心；远离四相，安住于不颠倒心。

住于广大，如是降伏狭隘之心；住于第一，如是降伏卑劣之心；住于真常，如是降伏无常之心；住于不倒，如是降伏颠倒之心，故名如是降伏其心。又所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，名为度生；实无众生得灭度者；名为降伏，若实有度，即非降伏，是知安住度生，可言降伏，若无于住，何处明降？故答安住降心，正明如是住，即如是降。如是降，方能如是无住而住也。岂离安住而有降心也哉！

如弥勒云：「广大第一常，其心不颠倒；利益深心住，此乘功德满。」无著亦云：「此名第一发心住。」良有以也。以上总括大意，俾血脉贯通，取其易解耳！若欲详明所有一切众生之类者，总举其多也。

卵等九类者，别列其名也。列卵等者，名受生差别，谓一念思业为因，卵胎湿化为缘，因缘和合，受生于卵，受生于胎，受生湿化，差别无量，天眼之莫窥也。列有色等者，明身见差别，谓有色四禅具色心以为身，无色四天，单识心以为身，有想无想，非有无想，更明无色四天，单具识心，又各各其不同也。「无余涅槃」者，无妄可断，无真可证，不著于有，不滞乎空，寂寥于万化之域，动用于一虚之中也。「实无众生得灭度」者，真实性中本来寂灭，不复更灭，实智证真，证而无证；权智度生，度而无度，如实知生，及与己身真如平等，无别异也。我相人相等者，能度是我相，所度是人相，多度是众生相，恒常度是寿者相，统一我相，约义而为四也。亦可所有一切众生之类，是名生死；我皆令入无余涅槃而灭度之，是名涅槃。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，则生死涅槃两不可得，正金刚般若波罗蜜也。

问：五性差别，八难纷纭，云何乃言我皆令入？答：圆觉云：有性无性齐成佛道，则凡是有心，定当作佛，亦何差别之有！若夫八难，则可度者度之，不可度者为作得度因缘，则亦终归于度脱耳！何不可皆入之有？故为菩萨者，但当发此满足之心，行此满足之行，不必其一时即有此满足之事也。地狱未空，誓不成佛。一夫不被，若己溺之。试观其一时即能全空而无不被否，可例知矣！

〔约别显总以答问〕（B）答修行降心分三：a、正答，b、显益，c、总结。

〔答修行降心〕 a、正答

【复次，须菩提！菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。】

文分三节。初标，次释，末复劝显。如来意谓：发心菩萨，应住度生，降伏度相。又复菩萨，应住修行，降伏修心。是故于法，应无所住行于布施，行于布施，是名修行，应无所住，是名降伏。无所住者，不住色等。不住等者，不著自身不（编者注：「不」疑是「而」）行于施，不为报恩而行于施，不贪果报故行于施，是名不住六尘，正行于施。如弥勒云：「自身及报恩，果报斯不著；护存己不施，防求于异事。」又色等是境，住著名心，心境是相，不住名空，空对于有，空亦是相。故复劝云：应如是施。即复显云：不住于相，意使正施之时，施受之人，彼此皆空。中间施物，当体全空，此空不住，空亦复空，是名布施，不住于相。故弥勒云：「调伏彼事中，远离取相心。」

亦可应无所住，是不著有；而行布施，是不著空。不著于有，则不住生死，不著于空，则不住涅槃。生死涅槃两不可得，正金刚般若波罗蜜也。问：诚如所言，瞥尔情生，则非无住，且众生心行，任运无常；若待相应，毕竟无分，一向不施，又非佛因；若行布施，即堕住相，进退不可，其事云何？答：欲求佛果，必以施先。但初施时，难顿相应，要须用心方便随顺，任运起念，作意远之。用心既久，自然任运得与理合，从微至著，渐渐相应。问：万行甚多，何独言施？施名修行，何得言住？答：万行虽多，不出六度；六度虽多，不出檀度。檀名修行，亦名为住。如无著亦云：「相应行住。」弥勒亦云：「檀义摄于六，资生无畏法；此中一二三，是名修行住。」

〔答修行降心〕 b、显益

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。】

佛意住相人之所知，无住人之所昧，故特为征明以显难量，复举虚空，以喻难量，使其由喻以识难量之妙，由无住以得此难量之福也。若详释之，则征意盖谓：若存施想，斯有施因，以有施因，方有福果。今施既无住，即无施想，既无施想，即是无记，无记无因，果从何立？故佛与断云：若施不住相，则了无分别，其心平等。顺于本性，不唯有福，福且难量。譬如虚空，色非色中，皆有空故。名周遍不可思量。无住之施，近感十王色身中福，远感法身无住之福，亦如虚空周遍不可思量。譬如虚空，横该竖彻，三灾不坏，名胜大不可思量。无住之福，深无止极，广莫边涯，四相不迁，亦如虚空胜大不可思量。譬如虚空，世界有尽，空无有尽，名究竟不可思量。无住之福，无漏无为，永无无穷，亦如虚空究竟不可思量。故经云：「亦复如是不可思量。」又何必以无福为疑耶？是知住相之福是偏非遍，是小非大，是劣非胜，是不究竟而非究竟，修施者宜何如哉！当知所从矣。

〔答修行降心〕 c、总结

【「须菩提！菩萨但应如是行于布施。」】

魏译云：「菩萨但应如是行于布施。」以此参会，始知前教不住，今云住者，谓令住于所教之

不住耳！不住而住，住于真空，如鸟不住空，即能住空；若住于空，即不住空。取要言之：无住布施，是佛所教，但应如其所教，住于不住而行布施。盖安住之住，非住著之住也。以上答意，盖显发心菩萨应住度生，即降度心，应住修行，即降修相。无降则住非究竟，无住则降无所施。降住必不可离，而乃有以见经文独标于降，遂以度生单答降心。独结乎住，即以布施但酬应住，不知实无得度，既是降心，应无所住，岂非降伏，无住布施，名如教住。无度度生，岂不名住！灼知皆名为住，皆名为降，而前文犹标于降者，欲以降总度修，见度修之皆有降也。后文单结乎住者，欲以住贯修度，见修度之皆有住也。特其文简义丰，彰乎玄妙，而或者不察，竟以己意离之，是度生全无应住，修行竟绝降心，外调摄以问和平，去音声而求清浊，有是理乎！

前正答既竟，即当便入流通，下又重重问答者，有实有权。实则空生于答处生疑，所以为断，断已又起，展转滋多，执尽疑除，方名终尽；权则青龙陀佛，疑自何生？以诸众生，从无始来，住著之心，浸入骨髓，惯习性成，不胶于因，即滞于果，刚脱于凡，便缠于圣，出此入彼，莫可谁何？故特示现疑情，设为问答。头头截断，处处拈空，直使于一切法上，无住无依，不取不舍而后已耳！如国手奕棋，见在数著之先，知其势所必到，猛地一著，预与截断来由耳！又如老将提兵，准在数年之前，知其机所必发，蓦地一刀，暗与剿绝根株耳！

故此而后名蹊迹断疑，谓蹊前语迹，断彼疑情，起伏循环，节次非一，经中虽不显有疑辞，而伏在文内。故但言断而不言起，又蕴在识田未发起者，名未起种子疑，今则遮其种子，不令起于现行，即经中二十四疑，空生皆无问辞者是也。

于动心形口已发起者，名现起现行疑，则断其现行，使自降于种子，即经中第二、第十一、第十九，空生自陈疑处者是也。但在当时，有已起未起之分：若以后代望于当时，皆名现行；以当时望于后代，尽名种子。斯则断现行时，即是遮于种子，后意弥为切故。

如弥勒云：「调伏彼事中，远离取相心；即断种种疑，亦防生成心。」是则经中有疑伏于文内，弥勒方云断种种疑。弥勒偈云断种种疑，天亲方开二十七疑，非突然创为之也。故今于蹊迹断疑一科之中，具列二十七疑，便作二十七科，使经文章目分明，观者易于参考。

〔如来正说〕2、蹊迹断疑分二十七：（一）断求佛行施住相疑（二）断因果俱深难信疑（三）断无相云何得说疑（四）断声闻得果是取疑（五）断释迦燃灯取说疑（六）断严土违于不取疑（七）断受得报身有取疑（八）断持说未脱苦果疑（九）断能证无体非因疑（十）断如遍有得无得疑（十一）断住修降伏是我疑（十二）断佛因是有菩萨疑（十三）断无因则无佛法疑（十四）断无人度生严土疑（十五）断诸佛不见诸法疑（十六）断福德例心颠倒疑（十七）断无为何有相好疑（十八）断无身何以说法疑（十九）断无法如何修证疑（二十）断所说无记非因疑（二十一）断平等云何度生疑（二十二）断以相比知真佛疑（二十三）断福果非关佛相疑（二十四）断化身出现受福疑（二十五）断法身化身一异疑（二十六）断化身说法无福疑（二十七）断入寂如何说法疑。

〔蹊迹断疑〕（一）断求佛行施住相疑

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

佛意谓汝闻布施不住于相，将无疑行施本为求佛，既有所求，即是住相。况佛果是相，云何因

行不住于相耶？不知果海不明，因地斯昧，欲明无住，须见如来。故举有相之佛，用显无相之真，乃空生既悟身相为非，如来遂印其虚妄为是，且复为指出云：若见诸相非相，即见如来。色即是空，不必别求无相真佛也。此统括大意。

若夫详释，则身相是应身有为，似镜中之影。如来是法身无相，乃镜体之光。第恐认影为光，故于疑处为问。如弥勒云：「分别有为体，防彼成就得」是也。所说身相即非身相者，上身相是生灭之影，下身相是无为之真，所说即非，妄异于真也。如弥勒云：「三相异体故。」

「凡所有相，皆是虚妄」者，意谓镜中人影，既已非真，镜中诸影又岂是实！如起信谓一切境界，皆从心起妄念而生，若离妄念，则无一切境界之相；则能现之心尚且是妄，所现之境，岂得为真！故扩充其言印定之也。「若见诸相非相，即见如来」者，意谓人影非处，既全镜明，若见诸影非影，岂不即见镜明乎！如首楞自住三摩地中，根境识三，如虚空华，本无所有，元是菩提妙净明体，亦如起信：离念相者，等虚空界，无所不遍，即是如来平等法身。故弥勒云：「离彼是如来。」下文云：离一切相，即名诸佛。亦可「若见诸相非相」是破相，「即见如来」是显性，破相即显性故。又此即见，即洞山见水，灵云见桃，迦文见星，无见之真见也。又既云即见，虽显法身，应身自在，以果海真应，如金与器，本不相离。涅槃云：吾今此身，即是常身。下文云：莫作是念，不说断灭，又此即见，由于离相，离相因于诸相。

以故二十七疑，只一相字尽之。断二十七疑，只一破字尽之。从始至终，不独破生死相，亦破涅槃之相；不独破烦恼相，亦破菩提之相。因相果相，有相无相，一异诸相，无不破之。直至破无可破，而本来清净之见显矣！然则佛果离相，施因离相，果从因显，本自非求，因自果生，从来无作住相云乎哉！疑可释矣。

〔躡迹断疑〕（二）断因果俱深难信疑分四：1、无信为疑，2、遮疑显信，3、深详信因，4、结归离相。

〔断因果俱深难信疑〕1、无信为疑

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

空生意谓：信浅法易，信深法难。今佛说无住之施是因深，无相之佛是果深，因果俱深，求之现在尚难其人，况未来乎！故疑云：颇有众生，闻是言说章句，生信心否？实信者，万法如幻名虚，般若有体名实。信万法者名虚信，信般若者名实信。必了万法皆虚，方能一实之信。故大品云：不信一切，名信般若。此名现行疑，以空生现动于心，形之于口故也。

〔断因果俱深难信疑〕2、遮疑显信

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

初五百岁解脱坚固，次五百岁禅定坚固，三五百岁多闻坚固，四五百岁塔寺坚固，后五百岁斗争坚固，名五五百岁。而佛意盖谓莫作此无信之说，且无论现在之时有信者，灭后之初有信者，灭后中间有信者，纵至灭后之后，后五百岁，斗争坚固极恶之时，尚有持戒修福者，能生信心，以此因果为实，何必以无信为疑也。

「能生」者，戒定既具，智慧自生；智慧既生，自能照彼万法皆空，唯此般若真实，是则能信必生于戒定，戒定之不可不修也明矣！最后尚有信机，信机之不必有疑于现在也，又明矣！故弥勒云：「说因果深义，于后恶世时；不空以有实，菩萨三德备。」

〔断因果俱深难信疑〕3、深详信因又二：（1）善根深远，（2）福慧圆具。

〔深详信因〕（1）善根深远

【「当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者。」】

佛意谓：持戒修福者能生信心，以此为实矣。然其修持，岂于一生一劫，三四五佛种诸善根者之所能耶！已于无量百千万亿佛所，方能闻是章句，恒常信，少时信，乃至一念生净信者，其所由来旧矣！根者能生义，善根者，论云：善谓信惭愧，无贪等三根。以贪嗔痴三，善与不善，皆由此生。今多劫修持，久伏三毒，善从此发，故曰种诸善根。是则多佛无量外缘熏习之力既胜，三毒永沉，内因熏习之势愈坚，因缘俱胜，此信方生，实信岂易得哉！故弥勒云：「修戒于过去，及种诸善根；戒具于诸佛，亦说功德满。」

〔深详信因〕（2）福慧圆具

【「须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德，何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

承上实信固生于戒定，然必久事修持，深种善根而后可能者。正以善根纯熟，则福慧圆具，远离诸相，得佛知见，始是成就净信之本耳！若夫一有未空，则诸相纷然，无相之智遂隐，其何能生此离相之实信耶！故弥勒云：「彼人依信心，恭敬生实相。」如是无量谓同上无住布施之福，犹如虚空不可思量也。「得如是无量」者，魏译云：生如是福德，取如是福德。「生」，谓善根信心。正现行时，能为生福之因也。「取」，谓现行谢灭，熏成种子，蕴于识田，能感取当来现行之果报也。生取总是得意，悉知悉见者。「知」，谓知其心。而曰悉者，生心动念无不知也。「见」，谓见其形。而曰悉者，动用施为无不见也。又悉知者，凡夫比量之知，有所不知，佛于知处全见，乃古镜现量之知。见尽于知，曰悉知也。又悉见者，凡夫肉眼之见，有所不见，佛则见处全知，是佛眼圆明之见。知尽于见，曰悉见也。弥勒云：「佛不见果知，愿智力现见。」故曰悉知悉见，得如是无量福德也。「何以故」者，征谓善根固能净信，福德何便难量。正释云：以诸善根成熟众生，正生信心之时，无我相、以及寿者之相。我执既寂，无法相、亦无非法相，法执亦空。诸相既离，智慧即显，智慧既显，实信正生，正空正信，全信全空，顺性周圆，故福如虚空不可思量也。

次征云：斯则空我足矣！何为法亦空耶？反释云：若法不空，心必有取；若心取相，即著我等；若取法相，即著我等；一取即著，殊无后先；是法存，我必不空，故我法双空也。

后复征云：取相取法，乃名法执，何故便著我耶？乃以细释粗云，若取非法相，即著我人众生寿者。意谓：法根我苗，法执既有粗细，则不但取相取法相之粗，能生我执，即取非法相之细，亦生我执也。故无我相、无法相、亦无非法相也。

问：何名法相等？曰：能取之心，所取之境，心境皆有，名为法相。能取之心，所取之境，心境皆空，名非法相。曰：然则又云若心取相者何也？曰：亦可相是空，法相是有，非法相是非空有，如魏译开为四相：第一法相是有，第二非法相是非去其有，第三相是执空为相，第四非相是非去其空。什师开合无常，欲人知此意耳！然总是无空有，无非空有，而显真空妙有也。

问：据修证则不无，纵登地上，亦未全空我法，今何言俱无耶？曰：圆顿行人，纵或未尽俱生我法，亦能圆伏，故义言无耳！

问：二乘未断法执，何以我执不生？答：以二乘从初修行，偏断我执，至无学位，粗细尽除。是故虽有法执，不起我执。大乘学者，双断二执，分别并遣，俱生两存，由是二执，任运而起。故无著云：以我相种子不断，则有我取。

〔断因果俱深难信疑〕4、结归离相

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法。」】

夫一取即著，所以不应取法，著于空有之相；不应取非法，著非空有之相。以是义故，如我常说，汝等比丘，知我所说教法，如筏喻者。渡河之时，须用此筏；既登岸已，则舍此筏，而亦复不住于岸。未证之时，须用此教；既证智已，则舍此教，而亦复不住于证。夫实相智法，真实有体，乃名为法。实相之外，余皆魔事，尽名非法。实相智法，无相无得，尚应不住而舍；何况实外，所有非法而不舍耶！故弥勒云：「彼不住随顺，于法中证智；如人舍船筏，法中义亦然。」故知，法无言象，不离言象，离言象而倒惑，执言象而迷真，不执不离是谓得之。今闻是章句，是所说之法也。能生实信，是不取于法，不取非法也。然则必由不取，而后可以信生，又必由持戒修福，久种善根，而后可以不取，修持其要矣夫！

〔蹠迹断疑〕（三）断无相云何得说疑分二：1、问答断疑，2、较量显胜。

〔断无相云何得说疑〕1、问答断疑又二：（1）约疑处为问，（2）顺实理为酬。

〔问答断疑〕（1）约疑处为问

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

佛意谓汝闻不可以相见佛，则佛非有为，应无得说，将无疑我于树下是得菩提，于诸会是说法耶！故即其疑处问云：于意云何？我于菩提树下得菩提耶？不得菩提耶？于诸会之中是说法耶？是不说法耶？密自审之，明以告我。不唯自断疑根，而现前后世亦因此以无惑矣！但于其中，辞虽得否双兼，意则在于无得。

〔问答断疑〕（2）顺实理为酬又二：A、略标正意，B、究竟根由。

〔顺实理为酬〕A、略标正意

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

空生意谓：佛以果之得否，法之说否为问，如我解佛所说义，得非自得，得因于果，必有果而后可以言得。先是无一定之法名果，何可得也。说非空说，说即是法，必有法而后可以有说。先是无有一定之法名法，何可说也。

「无有定法」四字，虽详下文，而空生开口之时，已先暗暗指定无为法身之性，不定于有，不定于空，不定于此，不定于彼，微妙难思，以断有取有说之疑矣！故弥勒云：「应化非真佛，亦非说法者。」天亲云：「迦文化身不证菩提，亦不说法。」

〔顺实理为酬〕B、究竟根由

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说、非法、非非法。所以者何？一切圣贤，皆以无为法而有差别。」】

上但标无定，此征其所以不定之故，乃以说取验之，若果可取说，即非不定。今则如来所说之法，皆不可作有取，不可作无取，不可作法说，不可作非法说。微妙难言，幽深罔措，如弥勒云：「说法不二取。」谓说者不取于法之有，不取于非法之无，听者亦如是也。何可定也！又究其所以不可取说之由者，以一切圣贤，皆以无为法而有差别。无为离言，何可说也？无为离相，何可取也？如弥勒云：「无说离言相。」

「差别」者，三乘圣贤，所证浅深，故曰差别。然皆以无为而有差别，则圣人固此无为，贤人亦此无为，其何差别之有？譬如众器所现方圆之空，故曰差别。然皆以虚空而有方圆，则方固此空，圆亦此空，则亦何差别之有？故自其差别而观之，则因机有说，因说有得，不无说证之未（编者注：「未」疑为「别」）。自其皆以无为而有差别观之，则说固此无为，证亦此无为，则亦何取说之有！

〔断无相云何得说疑〕2、较量显胜

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，即诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

此较量财法以显胜，复遣佛法以显玄也。夫说法未几，遽较量者，以无住降伏，是实相般若之行。若见诸相非相即见如来，是实相般若之理。无有定法名菩提，是实相般若之果。无有定法可说，是实相般若之法。教行理果，四法既备，大旨已彰。故即较量其宏功，以启发乎真信耳。「是福德即非福德性」者，以福德性是胜义空，绝相无为，不可言福与不福，况可言多，故云即非福德性也。「是故如来说福德多」者，是世俗有，有相有为，可以言福，兼可言多。故云如来说福德多也。意谓是甚多福德，言不约胜义空说多，是约世俗有说多耳！

「持说四句偈」者，一句诠一义，四义方成一偈。今上有乃至，则由一部一章而至于一偈；下有等字，则由一偈半偈而至于一句皆可也，非定以四句为言也。

若但取四句为偈，必诠义究竟而后可。如「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」，此为最妙。以第一是有句，第二是无句，第三是亦有亦无句，第四是非有非无句。文义既

备，有是即无之有，无是即有之无，双存即是双泯，双泯不异双存，四过皆离，般若如清凉池，四门皆可入也。一有所阙，则偏枯渗漏，四过丛生。般若如大火聚，四门皆不可入也。

受持解说，其福胜彼者，宝施但得人天有漏之福，今以般若之法自利利人，得大菩提福慧圆具，无漏清净，岂止空得有漏之福而已耶！如弥勒云：「受持法及说，不空于福德；福不趣菩提，二能趣菩提。」故胜彼也，然其所以能趣者，佛及阿耨菩提，从此经出。

菩提名法身，本无生灭，而以烦恼覆之则隐，今以持说之力，妙慧自彰。观破烦恼，法身显现，如灯了物，名为了因。是法从此出也。报化名福身，本无所有，万行乃生，今以持说之行，能感福身，如种得水土，芽苗自发，乃名生因。是佛从此出也。故弥勒云：「于实为了因，于余为生因。」然又云「所谓佛法即非佛法」者，犹云所谓佛法最为玄妙，余人不得，唯佛能得，能作第一法因，福中殊胜无比者也。故弥勒云：「唯独诸佛法，福成第一体。」亦可既云第一即圆觉，一切如来妙圆觉心，本无菩提及与涅槃，亦无成佛及不成佛义也。

〔躡迹断疑〕（四）断声闻得果是取疑分二：1、断三果疑，2、断四果疑。

〔断声闻得果是取疑〕1、断三果疑

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

四果分二段者，一、均其广略故，二、前三文相同故。如来意谓汝闻无为不可取说，将无疑声闻各证无为之果，如证而说是取说耶！若正证时能作是念，我得某果，则有我相，乃名为取。汝试一思之，从初至四，皆能作是念不？空生一一皆云不也。及究其所以为不者，于初果则曰须陀洹，名为入流，而实无所入。不入色声香味触法，是名须陀洹，意谓入流者，入圣流也。不入者，逆流也。逆凡者，以博地凡夫，从无始来，绸缪我见，于六尘境，无任胶粘。今须陀洹，以诸忍智，十六种心，断三界中，四谛之下，八十八使，则分别我见既已尽除，虽对色等攀缘不起，故云不入。是则不入，即是逆凡，逆凡即名入圣，非别有所入也。无所入，则无能入，既无能入，谁作是念而曰我得须陀洹耶？

于二果则曰斯陀含，名一往来，而实无往来，故名斯陀含。一往来者，一往天上，一来人间也。实无往来者，以初果须陀洹，于断见之外，六番往来，进断欲界思惑，贪嗔痴慢九品之中，前六品尽，虽余后三，须一往来，而后能断。然三界分别之我，既已全尽，初地俱生之我，又且分除，虽见往来，以无我故，实无往来之者！如刻木为人，虽见运动，以无心念，实无运动之者！既无往来，谁为作念而曰我得斯陀含耶？

于三果则曰阿那含，名为不来，而实无不来，名阿那含。不来者，不来欲界及人间也。实无不来者，以初果七番往来，欲界九品思惑断尽，虽住四禅，进断上二界中，七十二品思惑，而以三界之见既寂，下地之思且空，虽住不来，以无我故实无来之者！既无不来，谁能作念，而曰我得阿那含耶？

是则非不证果，但于证时无取心耳！唯其不取，方成证义，则亦何取之有耶！

〔断声闻得果是取疑〕2、断四果疑

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者；以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

阿罗汉，此云杀贼，见思烦恼已断尽故；亦云无生，超出三界，不受后有故；亦云应供，堪为人天良福田故。若顺前须陀洹名为入流，而无所入，是名须陀洹，乃至阿那含名为不来，而实无不来，是名阿那含，则此应云阿罗汉，名为杀贼等，而实无杀贼等，是名阿罗汉。今云实无法者，意欲以法字总该三种，取文省故。文虽省而义无殊也。良以四果断七十二品思惑既尽，不受后有，正证尽智无生智时，而实无尽可尽，无生可生，了无所得，是谓证耳！

若才作是念，我能得果，则著我人，与凡夫何异？用此验之，的知无念，此正答断疑已竟。

下复引己所证，令人生信，三昧之言定也。曰无诤者，以内无能所，外忘角立，不与物竞，故人中最为第一。复曰第一离欲阿罗汉者，以离三昧障尽，名无诤三昧，离贪欲障尽，名离欲阿罗汉。离欲则罗汉所同，无诤乃空生所独，故又曰第一离欲阿罗汉也。「我不作是念我是离欲阿罗汉」者，言佛虽叹我第一，而我于此时辄无是第一之念也。

「若作是念」者，反言之也。「实无所行」者，顺言之也。「阿兰那」，此云寂静，即无诤也。大意谓我虽亲证第一，佛虽印我第一，而我于此时，了无是第一之念，即可以知其不作是念矣。故有念佛则不印，无念乃得佛印；无念则无取，唯其不取，方成证义，夫何疑取之有！如弥勒云：「不可取及说，自果不取故；依彼善吉者，说离二种障。」然则四果不同，同归无取，无取则无得，无得则无说矣！无得而得，无说而说，又何以得说为疑耶！

〔躡迹断疑〕（五）断释迦然灯取说疑

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

佛意谓汝前闻，如来所说法，皆不可取不可说，将无疑我于然灯佛所，授记言说之中，有法为所得，然灯有法为所说耶！得与不得，于汝意中，作何见解，其自审之，明以告我，乃空生断其疑云。不也，世尊！如来在然灯佛所，于授记言说之中，实无法为所得，以语从缘生，无有自性，举体全空，空故无得，斯则闻而无闻，说而无说。意谓佛得记者，但以自无分别智，证自无分别理。智与理冥，境与神会，离言说相是不可说，离心缘相是不可取。如弥勒云：「佛于然灯语，不取理实智；以是真实义，成彼无取说。」按坡仙谓如来得阿耨多罗三藐三菩提，以无所得故而得，舍利弗得罗汉道亦以无所得故而得，如来与舍利弗若是均乎！曰何独舍利弗，至于百工贱技，承蜩意钩履豨画墁，未有不同者也！夫道之大小，虽至于菩萨，其视如来，犹若天渊，及其以无所得故而得，则承蜩意钩履豨画墁，未有不与如来同者也！斯言其近之。

〔蹊迹断疑〕(六)断严土违于不取疑分三：1、问，2、答，3、结。

〔断严土违于不取疑〕1、问

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不！」】

如来意谓：汝闻法不可取，又将无疑菩萨庄严净土是违于不取之言乎！于意中云何？是庄严耶？是不庄严耶？庄严佛土是取相庄严问，但词虽举相，意欲明性。相，谓宝池金地。性，谓真如实理。理虽不外于事，而住著于事为之行。成就形相之土，是住色生心，名为有取。若以无为之智，而契真如之理，事即全是于理，而以无严之严，是无住生心，名为无取。言中带向，句内含机，故曰「云何」及「不」，探其解也。

〔断严土违于不取疑〕2、答

【「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

空生遂断云：不也，世尊，不庄严佛土。复征云：何故不严而堕断灭之见耶？即释云：庄严佛土者，即非形相庄严，乃无相庄严，是名庄严也。谓修习无分别智，通达真唯识性。心外无土，以智契理，无严而严，空有一味，如是以取净土耳！岂离体性而著形相以论庄严耶！故弥勒云：「智习唯识通，如是取净土；非形第一体，非严庄严意。」

问：诸佛身土，性相具足，方为了义，今既唯严于性，岂不阙于相耶？答：身土之相，唯心之影，心净方能现之，苟能清净其心，身土自然显现。其犹磨镜，尘尽像生，法尔如然，良非造作。故唯识云：大圆镜智能现身土智影，况是即相亡相，非谓弃相取性，但无执情，何碍于相。

〔断严土违于不取疑〕3、结

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

即非庄严是名庄严，乃清净心，是故劝云：菩萨摩訶萨，应如是生清净心也。若分别佛土是有为形相，而言我成就者，彼住色等是染污心，故诫云：不应住色等生心也。「应无所住而生其心」者，其心，指本有无住之真心，以诸众生，住著于境，则真心隐而不现，名曰不生。今应顺性而修，如古镜之明，虽现众相，无相可得，不住于有；虽本无相，能现众相，不住于空。应如是无所住著，以显现本有之真性，而生其心也。故经云：一切法不生，是般若波罗蜜生。

又不住色等，是遮于有；而生其心，是遮于无。既离有无，即名中道。如是体达，是真庄严。故净名云：欲净佛土，当净其心；随其心净，则佛土净。今离有无，正是净心。又应无所住而生其心，是一经要旨。六祖悟门，般若菩萨特宜知此。

〔蹊迹断疑〕(七)断受得报身有取疑分二：1、问答断疑，2、较量显胜。

〔断受得报身有取疑〕1、问答断疑

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何

以故？佛说非身，是名大身。」】

佛意谓：汝又将无疑？受得报佛，是取自法王身乘？前所说不可取耶！须菩提，譬如有人身如须弥山王，于汝意云何？是如须弥之报身为大耶？为不大耶？报身譬须弥者，一显大义，二无取义。大谓称性，大行既已周圆，所感自受用身，于色究竟处，示现一切世界最高大身，故名为大。无取者，以山王虽大，毫无分别，不取我是山王；法王虽大，万虑都忘，不取我是法王，故名为取。如弥勒云：「如山王无取，受报亦复然。」故知才下「身如须弥山王」六字，不但形彼报身之大，而无取之意，已昭然矣！

空生即会其意曰：甚大，世尊！然其所以为甚大者，以佛说非身，是名大身，故甚大也。佛说非身者，非有漏有为身；是名大身者，是无漏无为身。如弥勒云：「远离于诸漏，及有为法故。」然则报身既非生灭有为，生死有漏，则纯一清净，唯如如及如如智独存，理智浑融，妙凝无间，尚无无取，况有取耶！

〔断受得报身有取疑〕2、校量显胜又二：（1）外财校量显经胜，（2）内财校量显经胜。

〔校量显胜〕（1）外财校量显经胜又二：A、正校显胜，B、别显经胜。

〔外财校量显经胜〕A、正校显胜

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

此第二番校量显胜也。「如恒河中所有沙」者，约一恒河中之沙也。「如是沙等恒河」者，约一河之沙数恒河也。「是诸恒河沙宁为多不」，至「尔所三千大千世界」者，约诸河之沙数世界也。世界之多无量，悉以七宝满之而施，福之多也甚矣！乃于此经持说四句偈等，其福胜彼。则经之功德，为何如哉！

问：何不于初校量中，即说无量世界以显其胜耶？答：为渐化众生，渐信上妙义故。又法虽无二，所显不同，如四果无心，迦文无得；严净国土，不严而严；修证报身，无证而证；前喻之前，皆所未显，今既显明，故喻复殊胜。如弥勒云：「说多义差别，亦成胜校量，后福过于前，故重说胜喻。」

〔外财校量显经胜〕B、别显经胜分五：（A）尊处叹人显经胜，（B）约义辩名显经胜，（C）佛无异说显经胜，（D）施福劣尘显经胜，（E）感果离相显经胜。

〔别显经胜〕（A）尊处叹人显经胜

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

上已总校经福殊胜。若别显之，复次须菩提，随机随处，因时制宜而随说是经，从多或寡，乃至四句偈等，当知此处一切世间天人阿修罗，皆应供养如佛塔庙。说经之处尚宜尊敬若此，何况尽能受持读诵之人乎！当知是人成就最上第一希有之法，而其恭敬供养，又当何如？是以此经所在之处，即佛与文殊等，尊重弟子之所在，以一切圣贤，皆证无为，经显无为，岂非圣贤所在？故当恭敬其有法之处，恭敬其受法之人。如弥勒云；「尊重于二处」，谓人与处也。若施宝之处，施宝之人，岂当如是恭敬，岂能如是恭敬乎！经之胜于宝施，此其一也。又最上第一希有，是极叹其妙。若分之，亦可最上是法身，第一是报身，希有是应身，以持经能显法身，能生福身故也。

〔别显经胜〕(B) 约义辩名显经胜

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

当机闻法殊胜如此，乃因胜问名，并求奉持之法也。此经名金刚等者，以般若观照之功，坚故不为一切所坏。利故能坏一切，惑染拟之则消，结业攫之则碎。故云以是名字之义汝当奉持。

又恐疑云：佛凡说法，名相皆空。今特立此名，岂不违于空义。故复征云：以何所以，立此名耶！乃云佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。般若等者名也，则非般若等者，无名也。无名之名，何违空义？又因名显义，义实名虚，若执虚名，岂有实义？故佛说金刚般若波罗蜜，则非金刚般若波罗蜜，是则宝施特救济于一时，而般若断烦恼于永劫。经之胜于宝施者，此其二也。

问：正宗尚未，遽问名者何也？答：以总该别故。经有题目，则已说者有所统总而不忘，未说者有所贯摄而易晓。故先问也。

〔别显经胜〕(C) 佛无异说显经胜

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

佛意谓；须菩提，汝既知名即无名，便可悟说即无说矣！于汝意云何，如来除所证法外，为有别异之说耶？为说全是证，更无别异之说耶？空生即悟其意而白佛言：世尊！如来无所说。意以有说皆如其证，证中无说，岂有异耶！故自其言辞观之，不无差别之殊。自其实证而有言辞以观之，说全是证，则何一毫别异于其间哉！诸佛证同，说同；皆说般若，皆无所说。故云：如来无所说，如弥勒连前金刚般若名字而为偈云：「因习证大体。」言持习金刚般若大因，能证金刚般若大体也。彼宝施之因，岂能证大体？岂能证大体，而说即无说；岂能说即无说，而使众生皆归于一实之证耶？经之胜于宝施者，此其三也。

〔别显经胜〕(D) 施福劣尘显经胜

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

佛意谓：须菩提！于汝意中作何见解？前闻持说大胜于宝施，得无尚有未能尽信于此者乎！不知持说固胜于宝施，胜宝施者，且不必于持说；宝施固劣于持说，劣持说者，犹高论其宝施也。试以尘界言之，三千大千世界，所有微尘，如是界尘，是为多不？须菩提言：甚多，世尊！

佛言：须菩提，汝须知有情尘界，不同于无情；有情以烦恼为尘，染因为界；无情以无记为尘，无记为界。今如来说微尘，非宝施贪欲果报之烦恼尘，是名无情无分别之无记尘。说世界，非宝施迁流隔别之染因界，是名无情无分别之无记界。故弥勒云：「彼因习烦恼。」谓习彼宝施之因，而生烦恼也！然则无情尘界，是无分别，比诸宝施福德为近；宝施福德既有烦恼，比诸无情世界为远。宝施尚劣于尘界，安得不劣于持经？持经尚胜于尘界，而岂得不胜于宝施耶？如百姓不及宰相，宰相不及天子。天子尚过于宰相，岂得不过百姓乎？噫，可无惑矣！经之胜于宝施者，此其四也。

〔别显经胜〕(E) 感果离相显经胜

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相即是非相，是名三十二相。」】

如来意谓：须菩提！于意云何？我适言宝施能生尘界，得无施者闻之，将谓我宝施求成佛相，岂生烦恼。欲以三十二相见法身如来乎？且无论住相之福，能成佛不，即此三十二相可以见真如来否耶？汝其言之，以开施者之迷也。乃空生断其不可，复究其不可者，以如来说三十二相非是法身无为之相，是名化身有为之相故也。是知三十二应身之佛相，尚非无相法身之真佛，况著相之施，所成转轮之王相乎！转轮之王相尚非三十二应身之佛相，况无相法身之真相乎！如天冠地履之不相侔矣！何可见也。今持说此无相之经，不唯能感三十二大人之妙相，且能显本有清净法身之实相，其胜宝施为何如哉！故弥勒云：「此降伏染福。」谓施宝之福，是染；持说之福，是净。福中之福，能降彼染。经之胜于宝施者，此其五也。

〔断受得报身有取疑〕(2) 内财较量显经胜又二：A、正为较量，B、别显殊胜。

〔内财较量显经胜〕A、正为较量

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

如来意谓：我以无量世界宝施较量，不及持说此经，是虽过前世界之校，而终为外财，犹不足以显其胜也。若有以恒河沙等身命布施，则是内非外是多非寡，是至为殊胜之福，而殊非恒沙外财之可比者矣！宜无有以胜之者矣！不知若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而其福德，比此福德，犹为甚多。则持说之胜为何如哉！故弥勒云：「苦身胜于彼。」言住相舍身，犹感苦果，而持说胜彼苦身之行也。

〔内财较量显经胜〕B、别显殊胜分四：(A) 泣叹深法显经胜，(B) 今信得益显经胜，(C) 当信同佛显经胜，(D) 但闻不动显经胜。

〔别显殊胜〕(A) 泣叹深法显经胜

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

当佛正较量时，闻之深解涕泣者，以从首章至此，义趣微妙，莫可思量。不解者漠然不动于

中，浅解者动而不切。今惟智与理冥，境与神会，如久闭囹圄，忽承解脱之方；素遭贫乏，乍获摩尼之赐；凄然惕然，动于中，发于外，自不觉其喜极而悲深也！又伤彼舍命河沙，劣于持说，不达深旨，徒自疲劳，尤可悲也！

「希有，世尊！如是甚深」者，正义趣之深解；「从昔慧眼，未曾得闻」者，乃涕泣之真情。是知闻若寻常，教或粗浅，感悲流涕，岂不深玄！又庸人流涕，犹未可征，善吉伤悲，宁非胜妙。故弥勒云：「希有及上义，彼智岸难量。」此其胜于身施之别可显者一也。

〔别显殊胜〕(B) 今信益显经胜

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

空生意谓：我今信心清净，理已显矣！若复有人得闻是经，即了一切悉皆虚妄，无体可得，唯此般若，真实有体，而信心清净。即此清净能信之处，二执皆空，二执空处，即是实相，故云即生实相，非更别有所生也。又云「则是非相」者，以体是实相，唯证相应，故言非相。「是故如来说名实相」者，假以言显，言非实相。岂得一闻实相之名，便生实相之想，而有影像以当情乎？故曰是名也。成就第一希有功德者，总之极叹功德之妙；分之，则如前。最上是法身，第一是报身，希有是化身，此三不一不异，而生实相者，能成就乎此也。又生实者，以今经有实相故。如弥勒云：「不同于余法。」不同者，论云：此中有实相，余者非实相。此经胜于身施之别可显者二也。

〔别显殊胜〕(C) 当闻同佛显经胜

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」佛告须菩提：「如是，如是！」】

文分三节。初标、次释、三印。

「我今得闻」等者，以我为罗汉，亲禀佛言，信解受持，不足为难。当来恶世，去圣时遥，览佛遗言，信解法空，领受任持，依解起行，深足为希有耳！

即征其所以便名希有者何耶？释云：以信解受持，必无我等诸相，故名希有也。

又征，谓我等诸相何故必欲无耶！释云：以我苗法根，体是心心所法，全一虚妄非相，本无妄有，故须无也。

又复征云：以何义故，无有我法之相，便名第一希有？释意云：有相名凡，无相名圣。我法二相，尽收一切；我法既空，空相亦空。离一切相，即名诸佛，诸佛岂非第一希有耶？

「如是如是」者，谓从闻法悲啼，信生实相，对彰难易，我法兼亡，直至相尽名佛，语语真诚，言言见谛，故佛重言以印其至当也。是则解持离相，即名为佛。此经胜于身施之别可显者三也。

〔别显殊胜〕(D)但闻不动显经胜

【「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

此甚言信经者之难得，复究其所以难也。意以此经深玄微妙，但能闻不惊怖，已甚希有，况信解受持乎！惊者如行未由之路，愕然而怪，非处生惧也；怖者如自念言何为至此，或进或退，疑莫能决也；畏者一向怕怖，或反而不进，或一向发狂，以至堕坑落堑，其心毕竟生于惊怖也！良以人天教中说有，小乘教中说空，是昔日曾由之路也！空有双非，中道实相，曾未经历，今忽闻之，从昔日执著之流，皆愕然而惊，凜然而怖，莫能前进，从此堕凡夫之坑，二乘之堑，菩提永失矣！若不生惊怖，则必向菩提，宁不甚为希有哉！

然又究其所以为希有者，以此经是诸波罗蜜中之第一故。第一者，六波罗蜜中，般若最胜。三身之中，法身最胜。六度若无般若，则在因无破惑之功，在果无法身之德，唯般若能得法身，则般若是法身之因，故名第一。又云非第一者，约本体离言说相故。又云是名第一者，以名字约言说相故。盖欲人因名会体，不可如名言以生分别想也。是则经既第一，信者岂不第一？今但闻而不惊不怖，虽未即信，亦必终归于信也。法身清静之因，良在于此。故弥勒云：「大因及清静，福中胜福德。」

又亦可从譬如有人身如须弥山王以下至此，二番较量，九次显胜，皆各是一义，而未的出其胜之根由。今与前文总为胜因亦可也。此其胜于身施之别可显者四也。

〔蹶迹断疑〕(八)断持说未脱苦果疑分二：1、明无相以为忍，2、劝离相以修忍。

〔断持说未脱苦果疑〕初、明无相以为忍又二：(1)略标忍体，(2)举行释成。

〔明无相以为忍〕(1)略标忍体

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

佛意谓：汝闻恒沙命施全胜外财，而犹感人天苦果，故名为劣，将无疑菩萨为法忘躯，损（编者注：「损」疑为「捐」）身半偈等，亦名苦行，而亦当感苦果也耶！不知住相舍身，不达无相，故招苦果。今菩萨苦行，名为忍辱，忍到于至静无相之岸，名忍辱波罗蜜。而复忍无可忍，彼岸非岸，名非忍辱波罗蜜也。尚无静境，岂有动心；直造非静非动之本源，苦果将安在哉！故弥勒云：「能忍于苦行，以苦行有善；彼福不可量，如是最胜义。」

〔明无相以为忍〕(2)举行释成

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相，何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

征其所以忍辱非忍辱者，是已行之行，久验之方也。如我昔为歌利王割截身体，了无我人等相，是忍辱波罗蜜，即非忍辱波罗蜜也。又究其所以便无我等者，以若有我相，应生嗔恨，今既无嗔，足知无我矣！且此忍辱之行，非一时，非偶然，又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，皆

无我人等相，则炼深相伏心境素与之两忘，习惯性成，物我浑同于一味，不唯无苦，而且有乐；不唯无嗔，而且有慈。如弥勒云：「离我及嗔恚，实无于苦恼；共乐有慈悲，如是苦行果。」又割截之事，按涅槃经云：我念往昔生南天竺富单那城婆罗门家，是时有王，名迦罗富，其性暴恶，憍慢自在。我于尔时为众生故，在彼城外，寂然禅思。尔时彼王，春木华敷，与其眷属，宫人彩女，出城游观，在林树下，五欲自娱。其诸彩女，舍王游戏，遂至我所。我时为欲断彼贪故，而为说法。时王见我，便生恶心。而问我言：汝今已得阿罗汉果耶？我言不得。复言已得不还果耶？我言不得。复言：汝既年少，未得如是二果，则为具有贪欲烦恼，云何恣情观我女人？我即答言：大王！当知我今虽未断贪欲结，然其内心实无贪著。王言痴人，世有仙人，服气食果，见色尚贪，况汝盛年未断贪欲，云何见面而当不著？我言：大王，见色不贪，实不由于服气食果，皆由系念无常不净。王言：若有轻他而生诽谤，云何得名修持净戒？我言：大王，若有妒心则为诽谤。我无妒心，云何言谤？王言：大士，云何名戒？我言：忍名为戒。王言：若忍是戒，当截汝耳。若能忍者，知汝持戒，即截我耳。时我被截，容颜不变。时王群臣，见是事已，即谏王言：如是大士，不应加害。王告诸臣，汝等云何知是大士？诸臣答言：见受苦时，容颜不变。王复语言：我当更试，知变不变。即劓其鼻，刖其手足。尔时菩萨，已于无量无边世中，修习慈悲，[敏/心]苦众生。时四天王，心怀嗔忿，雨砂砾石。王见事已，心大怖畏。复至我所，长跪而言：惟愿哀愍，听我忏悔。我言：大王，我心无嗔，亦如无贪。王言：大德，云何得知？我即立誓，我若真实无嗔恨心，令我此身，平复如故。发是愿已，身即平复。

问：经谓慈心功德，水不能溺，火不能烧，毒不能中，国王不能得其便。今歌利得便，割截支体何也？曰：试观完肤于立誓之顷，忏悔于雨砂之时，是实为慈忍者得其便矣！王何便之有？慈心之时义大矣哉！

〔断持说未脱苦果疑〕2、劝离相以修忍又二：（1）总标，（2）别显。

〔劝离相以修忍〕（1）总标

【「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

夫佛行忍辱无相如此，所以菩萨应离相以发心也。阿耨菩提是佛智果，解见上文。一切相者，我相法相空相也。离一切相者，无此三相也。应离一切相发心者，劝应离相发心，如我修行无相之忍辱也。

问：上文祇无四相我执而已，此何名离一切相耶？答：即此而观，灼知上文言略而意该也。以大心菩萨，因地之时，粗细无明皆圆伏故。问：正言忍行，何为离相发心耶？答：以未修行时先当发心，正修行时，全体发心，乃至果地，不离发心，是以劝其离相发心。盖贯乎修证，非偶然也。

〔劝离相以修忍〕（2）别显

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。」】

此别示诫劝，引前说以策离相之行也。住色生心等者，住中主宰名人我相；住色等以为实有，名法我相。不应住色等者，诫著相生心而修行也。应生无所住者，劝离相生心而修行也。若心有住，则为非住者，谓住于色等，即不住于菩提，入此出彼，谨几微也。是故佛说菩萨心不应住色布

施者，引前佛说，见当离相以修行也。

夫不住生心，曰坚固心，心坚固，菩提则不退矣！不住之行，曰坚固行，行坚固，彼岸则可登矣！故弥勒云：「为不舍心起，修行及坚固；为忍波罗蜜，习彼能学心。」

【「须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施，如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

此出施因以劝离相，引佛说以显本空也。如是布施者，离相施也。为众生应如是布施者，布施因也。良以众生著相，故受苦果。我能离相，令彼得益。今虽布施，我相不空，反增彼著相之心矣！利益将安在？故为利益众生，应如是离相布施。如弥勒云：「修行利众生，如是因当识。」何况佛说一切诸相，即是非相，法本空乎！一切众生，即非众生，我本空乎！劝其离相不过以完其本空耳，非有所加也。故弥勒云：「众生及事相，远离亦应知。」

〔躡迹断疑〕（九）断能证无体非因疑分二：1、正断疑情，2、对治邪执。

〔断能证无体非因疑〕1、正断疑情

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

佛意谓：汝闻较量持经，能得菩提，宝施不及持说，将无疑果是无为有体，言是有为无体，无体之言不到果中，而不能为证果之因耶！不知如来是真语、实语、如语、不诳语、不异语者。

「真」，不伪义。报法合论，说大菩提为真智，乃名如来为真语者。「实」，不虚义。因果合论，说小乘道四种谛实，乃名如来为实语者。「如」，不变义。三空合论，说穷源底，究竟真如，乃名如来为如语者。「异」，谓差异。不异者，三乘授记，劫国名等，了无差异，乃名如来不异语者。

「诳」者，诳妄。不诳者，真则不诳，实则不诳，如则不诳，不异不诳，通名不诳语也。意谓如来说此四事，既皆不诳，今说受持此经，能得菩提，岂成诳妄？虽言是有为无体，而能为因道，使由此以证离言无为有体之果也。故弥勒云：「果虽不住道，而道能为因。以诸佛实语，彼智有四种，实智及小乘，说摩诃衍法，及一切授记，以不虚说故。」亦如净名云：「文字性空，无离文字而说解脱。」又真实及如，表德为名，不异不诳，遮非立号。

〔断能证无体非因疑〕2、对治邪执

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

恐闻依言得菩提，便谓言中有菩提，则实矣！恐闻言中无菩提，便谓毕竟无菩提，则虚矣！故对治其执云，无实无虚。无实者，说从缘生，本无实体，则言中菩提，亦同言说，岂有实果！如闻火声，但有火名，火不烧口，岂有实火！无虚者，言虽毕竟无体，菩提决定不无，岂是虚耶！但以不在言中，不无离言之法，如火之不在声中，不无离声之火，由是声中虽无火，不妨因声以得火。经中虽无菩提，不妨因经以证菩提。然则不应言中执有，离言执无，达此有无，乃能离执。故弥勒云：「随顺彼实智，说不实不虚；如闻声取证，对治如是说。」然经不言所说法，而言所得法者，说其所得，所说即所得也。又所得即实智，顺彼实智而说，故标所得也。

〔躡迹断疑〕（十）断如遍有得无得疑分二：1、举喻断疑，2、赞经功德。

〔断如遍有得无得疑〕1、举喻断疑

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

如来意谓：汝闻前一切圣贤皆以无为法而有差别，将无疑无为即真如。如既周遍，即合无有不得之者，而乃有得与不得何耶？不知真如无异，住与不住之不同耳！法者，六尘空有一切法也。住于法者，以无般若之智，照彼本空，执以为实，由执著故，为尘所染，正智不生，理无由证，故不得也。若夫不住，则正智清净，得真如矣！故弥勒云：「无智以住法，余者有智得。」如人入闇则无所见，喻无智不得真如也。如人有目，日光明照，见种种色，喻有智能得真如也。有智名对法，则能对治惑闇，俾惑消灭，如弥勒云：「闇如愚无智，明者如有智；对法及对治，得灭法如是。」是则真如本遍，得失在人，但能依经无住，自得真如，何疑不得之有！然独云不住布施者，布施为六度之首，不住是般若之智，于此不住，余可知矣！况施该六度，不住布施，即是不住般若，不住诸度。

〔断如遍有得无得疑〕2、赞经功德又二：（1）总赞经德，（2）别显其德。

〔赞经功德〕（1）总赞经德

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

夫能得真如，由于心净，心净由于不住，不住由于有智，有智又因于闻经。经之功德为何如？故须赞叹，以启当来致力于此也。受持读诵者，欲受其文故先读，欲持其义故先诵。对本曰读，离本曰诵。读诵为因，受持为果。然受持修行，是若文与义总能领纳，名总持修行，亦名思慧。读诵但是广多读习，名读诵修行，亦名闻慧。以无所闻，凭何读诵？然皆曰修行者，是约通相而论，非闻思修三慧之修也。以修慧与理相应，唯局无漏，出于读诵受持之表。故弥勒云：「名字三种法，受持闻广说；修从他及内，得闻是修智。」名字是经，三种者：谓一受、二持、三读诵也。闻广说，即是读诵，即是闻慧。谓闻他人广说而读诵也。修，谓受持读诵二种之修。从他者，从他人闻也；及内者，因闻而内自受持思惟也。得闻是修智者，从他闻法，内自思惟，得是二种修行智也。功德曰无量无边者，不可思也。知见曰以佛智慧者，余无能知也。成就曰是人，离经则无如是之功德也。然则此经之读诵受持独不要欤！

〔赞经功德〕（2）别显其德分九：A、较量显福胜，B、余乘莫测胜，C、所为机宜胜，D、具德能传胜，E、在处如塔胜，F、离障得果胜，G、超事多佛胜，H、具说惊人胜，I、总结幽深胜。

〔别显其德〕A、较量显福胜

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。」】

此第四番较量也。能所较量之中，各有胜劣。能较量中，恒沙身施，一日三时，劫经无量，以

比恒沙，一度之施，则前之时事皆小名劣，今之时事皆大名胜。所较量中，信心不逆，特不谤议而已！以比受持读诵为人解说，则二利者深而胜，不逆者浅而劣，前以能校之劣而校所校之胜，所校已胜之胜矣！今以能校之胜而校所校之劣，则所校之胜为何如？而况以所校之胜乎！前浅后深，展转殊胜，诚天冠地履之不相侔矣！故弥勒云：「以事及时大，福中胜福德。」则今经之福，何其胜也。

〔别显其德〕B、余乘莫测胜

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

是经即文字之中，所詮实相般若也。不可思者，以心思但能及于相境，实相非相，则不可思，心欲缘而虑忘也。不可议者，以言议但能及于名境，今既非名，则不可议，口欲谈而词丧也。称者，扬其德不可称，则赞莫能尽也。量者，校其德不可量，则校莫能穷也。故知不可思议，是自证境界，不可称量，是无等及胜。意谓若具显此经之德，则不能尽，以要言之，但是不可思议等功德也。证不思议，极难称量，是佛境界，二乘菩萨皆所不能。故弥勒云：「非余者境界。」则今经之德，何其胜也！

〔别显其德〕C、所为机宜胜

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

实相体用，周遍法界曰大，一切诸佛本所乘故。一切菩萨皆乘此法到如来地，故曰乘。又曰最上乘者，以大乘名通权实，今拣非权，故曰最上，即一实之大乘也。意谓佛说此经，不为小乘，而为大乘；不为权浅之大乘，而为发最上一实之大乘，即发阿耨多罗三藐三菩提心之机也。故弥勒云：「惟依大人说。」魏译云：为住第一大乘众生说，则今经之机，何其胜也。

〔别显其德〕D、据德能传胜

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经，不能听受读诵，为人解说。」】

「有人」之人，即最上乘机。持诵及说，是自他二利，不可量等功德，是菩提之因。故弥勒云：「满足无上界。」满足即成就义，界即因义。谓二利修行，能成满无上菩提之因。荷担者，大悲下化，大智上求，以二利之担，安于精进肩上，从烦恼生死中出，念念不住，直至菩提，自他一时解脱，方舍此担，由是能令佛种不断，名曰荷担菩提。如弥勒云：「受持真妙法。」菩提名真妙法，荷担名受持也。何以故者，征意谓云何唯为大乘者说？何故持说名为荷担菩提？以乐小法者，著我人等见，不能听受读诵为人持说故也。乐谓情滞于中，小法谓生灭四谛，乐小者，声闻缘觉。而曰著我不能听受等者，以小乘情专自利，但空我执，未空法执，此经乃显三空，机浅教深，两不相逗，故不能也。

问：著我者不能持说，乃小乘空我，而又云著我，何耶？曰：经中此类甚多，一者取其辞便，二者文略意该，但言我执而法亦在其中矣！故曰人我，曰法我，是知乐小者不能持说，故持说者必大乘，必最上乘。其为荷担，其为功德，不亦宜乎！则今经之任，何其胜也。

〔别显其德〕E、在处如塔胜

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

承上谓：经既殊胜如此，随所在处，一切世间所当供养恭敬者也。当知此处则为是塔者，出应供之故。如法华云：若人有福曾供养佛，今经在处则为是塔，正显即佛全身，供养尊重，福宁可量。故天亲云：是人必定成就无量功德。弥勒云：「尊重身得福。」

按纂灵记云；隋朝益州新繁县王李村，有书生姓荀，未详其名，于彼村东空中四面书之。村人谓曰：书者何也？曰：我书金刚般若经。曰：何用焉？曰：与诸天读之。时人见闻，若存若亡，彼属霖雨，流水滂霏。唯此地方丈余间，如堂阁下，竟无沾湿。于是牧童每就避雨。时人虽怪，莫知所由。至武德初，有西梵僧至，神貌颇异，于此作礼。村人谓曰，前无殿塔，为何礼耶？曰；君是乡人耶？曰；然。僧曰：君大无识，此有金刚般若经。诸天置盖其上，不绝供养，云何污践至此乎？村人乃省荀生写经之处，自此遂髹髹严栏护之，不令污践。荀至斋日每常供养，瞻礼者往往有闻天乐之声，迄今其处雨不能湿，且空书无迹尚乃如斯，况纸素分明而不能尔！则今经之处，何其胜也。

〔别显其德〕F、离障得果胜

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经。若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

上明经有胜益，乃有受持此经，反为人轻贱者何耶？故云以先世罪业之因，应堕恶道之果。而以今生持经之力，但为人轻贱而已！是转重报受轻受也。先世罪业则为消灭，则恶道之因永寂也。诸障既尽，三德自圆，故曰当得无上菩提。如弥勒云：「及远离诸障，复能速证法。」则今经之转证，何其胜也。又此受持，非独总其文义而已！故古云；登佛地者名持此经，入息不居阴界，出息不涉众缘，其庶几乎！

〔别显其德〕G、超事多佛胜

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

梵语僧祇，此云无数，乃杂华十大数中之第一。僧祇僧祇，为一无量，乃十大数中之第二，今云无量，即彼第二。又以修行必三大阿僧祇劫论之，则第一劫满，遇宝髻如来。第三劫满，遇胜观如来。第二劫满，遇然灯如来。今云然灯，知是第二阿僧祇劫也。那由他者，十亿为洛叉，十洛叉为俱胝，十俱胝为一那由他，则已千亿矣！今云得值八百四千万亿那由他诸佛悉皆承事，佛既无量，福亦无量，而以末世持经功德校之，供佛功德百分不及一，千万亿分不及一，乃至算数譬喻所不能及者，正以福不至菩提，经能至菩提故也。如弥勒云：「复能速证法。」

亦可从第一，三千世界宝施较量，不及持说此经；二，以无量三千世界宝施较量，不及持说此经；三，以一恒河沙身施较量，不及持说此经；四，以无量恒河沙身施较量，不及持说此经；五，

以如来因地供养诸佛功德较量，不及持说此经。较量之极，无可比况。故云：乃至算数譬喻所不能及也。是知从浅至深，五番次第，乃正校功德之胜，至矣尽矣！更无有以复加矣！

至果报亦不可思议之后，虽有多种较量，乃随时略举，各是一意，以之断疑等云尔，实非若前之五重次第，以为较量赞叹也。不然，是极为殊胜之后，却翻举劣福以为次第。先恭后倨，有是理乎！然则今经德无可况，何其胜也。

〔别显其德〕H、具说惊人胜

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

前虽极口较量，犹未具说，苟若详陈曲尽，具足圆满而说，则闻者之心狂乱失守，狐疑不信矣！我何可以具说也哉！

问：前言后五百岁，尚有信者，今何言疑？曰；此约具说惊人极叹功德之胜耳！何乖于有信？然则今经必难具说，何其胜也。

〔别显其德〕I、总结幽深胜

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

前较量不及，佛未具说，若但以要言之，当知是经义不可思议，果报亦不可思议。不可思议者，以经义为福田所依，是无相故，何可思议？果报是佛菩提最胜妙故，何可思议？故弥勒云：「成种种势力，得大妙果报。」已上虽是近结第十种疑，亦可通结前之五番校赞。先博后约，文理自然，则今经德无能到，何其胜也。

〔蹶迹断疑〕（十一）断住修降伏是我疑分二：1、问，2、答。

〔断住修降伏是我疑〕1、问

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此空生现起之疑也。疑云；如来正答之中即无四相，断疑之内皆空我人，既无有我，谁为降住？谁为修行？谁离疑执过患耶？故问云何应住？云何降伏其心？言无我则不可以言住，无我则不可以言降。微明主以论安邦，舍先锋而谈克敌，岂理也哉？是必有住之降之之人，而曰我能住，我能降也。不知虽离凡夫识境，对人有我之粗我，又堕菩萨智境，存我觉我之细我矣！如弥勒云：「于内心修行，存我为菩萨；此则障于心，违于不住道。」

〔断住修降伏是我疑〕2、答

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

我应之我，名字我及真我也。名字者，对人言己，假名称谓之我也。真我者，本有之性，常乐我净之我也。以破彼细我，必以真我。欲显真我，不离名我，故才言我应，二双具也。我应灭度一切众生，实无众生得灭度者，顺显无所度之境，若有我人等相即非菩萨者，反显无能度之人。实无法名发心者，总显了无能所之法，此正不住之道，无降之降，无我之我，菩萨所当生之心也。

若外见所度，内有能度，能所宛然，而曰我住我降，是弥勒所谓存我为菩萨，则乖于不住之道，菩萨所不当生之心也。汝何于平等无住，了无一法可得之中，而自生障碍乎！又我应之我，与当生之心，名别体同，以此心即真我，真我即此心，但我中兼名字我为异耳！

〔蹶迹断疑〕（十二）断佛因是有菩萨疑分四：1、举疑为问，2、决疑为答，3、印定其答，4、反覆申明。

〔断佛因是有菩萨疑〕1、举疑为问

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

如来意谓：汝闻实无法发菩提心者，得无错会其意，谓是一向无菩萨乎！得无疑我于然灯佛所，行菩萨行，是有菩萨，而与此相违乎！汝试思之，如来于然灯佛所，有法得菩提耶？无法得菩提耶？审而决之可也。

问：上云实无法发菩提，今云有法得菩提，前后皆云菩提，当云疑无菩提方是，而乃云疑无菩萨者，何也？曰；上发菩提心者，者字指人，犹云实无法，发心菩萨。今文中之如来，即因中之菩萨，况得菩提不得菩提亦属于人，故仍论中所疑。

〔断佛因是有菩萨疑〕2、决疑为答

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

前佛云不，今答云不，疑念已决矣。解佛所说义，即真如不思议之义也。无有法得菩提者，无能得之心，所得之境，寂然无相，离诸分别，得无所得而灵心挺然。如华严云：能见及所见，二者悉除遣，不坏于真见，是真见者。岂竟断灭之无，名为无法发菩提者耶！

〔断佛因是有菩萨疑〕3、印定其答

【佛言；「如是，如是。须菩提！实无法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

重言以印，深当之也。实无法得菩提者，谓我于然灯佛所，了无一法可得。若施行得菩提，何须戒忍等；如前念得菩提，何须后念等。行行皆空，心心无住；实无法，得三菩提。

〔断佛因是有菩萨疑〕4、反覆申明

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。」】

此约授记以详显无法可得也。授，与也。记，曰讫。名号劫国。预先与之记荊而不差也。然有

四种：一未发心授记，以观当来必发心得菩提故；二适发心授记，以有慈悲心住不退地故；三密授记，以六度将满，天龙疑其当得菩提，佛遂记荊，以断众疑，而菩萨尚不知故；四无生忍记，即今布发掩泥，依有漏心，得无生记。于大众中，分明显授故。

若有法得菩提则不得授记者，反释也。谓若有法可得，则内有能得之心，外有所得之境，与寂灭无相菩提，极相违逆，则不得记也。以实无法即得佛记等者，覆释也。谓空多两忘，能所俱寂，妄惑尽处，真智现前，妙契本心，故佛为证明，义言得耳！岂真有一法为所得哉！是知无菩提，故得菩提之记，则知正以无法名菩萨。故曰实无法发菩提心者，何即以无菩萨为疑耶！

又然灯不授记于现在，而授记于当来者，以迦文行虽无得，犹未满其量，造其极故。如弥勒云：「以后时授记，然灯行非上。」正显因行之菩萨也。

〔蹶迹断疑〕（十三）断无因则无佛法疑分三：1、断无佛疑，2、断无法疑，3、喻真佛法。

〔断无因则无佛法疑〕1、断无佛疑

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

「何以故」者，意谓汝闻无菩提可得，将无疑果法号曰菩提，证得始名为佛，既无菩提，即无佛耶！不知如来者，即诸法如义，本有真如是佛。如真金本有故不无，佛即菩提故无得耳！若有人言如来得菩提，此如魏译云：是人不实语，须菩提！实无法佛得阿耨多罗三藐三菩提。如弥勒云：「菩提彼行等。」谓菩提之果等前菩萨因行之无得也。又详释，则诸法如义者，诸法是事，如义是理，即事即理，全器全金，举体无二之谓也。即当人离念，本觉诸佛清净法身。如杂华云：法身遍在一切处，一切众生及国土，三世悉在无有余，亦无形相而可得。正此意也！如金杂矿名烦恼众生，销矿纯金，号菩提之佛，真金本有，佛岂是无？佛即菩提，何云更得？

〔断无因则无佛法疑〕2、断无法疑

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

佛意谓：汝前疑因行有法可得，是堕实有之执，吾故曰无法得菩提。若又疑菩提无得，则更堕虚无之执矣！不知如来固非得菩提，亦非不得菩提，但所得菩提，无实无虚。无实者，非色相，非音声，无种种质碍之实有也。故弥勒云：「非实有为相。」无虚者，不离色声，有真实体。如镜像无体全是镜明，又如镜明无相，即以色等为相，如起信谓无漏无明，皆同真如性相。故弥勒云：「彼即非相相，以不虚妄说。」是则以不实故，不即一切法；以不虚故，不离一切法。所以一切法皆是佛法，无非真如之体也。即非一切法者，以色等即是真如，即非色等质碍之法。又以真如无有色等，弥满清净中不容他故也。是故名一切法者，即是真如法自性故，乃全空即性之一切也。如弥勒云：「是法诸佛法，一切自体相。」

〔断无因则无佛法疑〕3、喻真佛法

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

前云如来者，即诸法如义，是佛不无也。又云一切法皆是佛法，是法不无也。又诸法如义，即一切法皆是佛法，是佛与法不异也。但未审何者是佛法真体，而言不无不异耶！故约喻以显，譬如人身长大，盖指出缠清净法身也。故空生出其意云：如来说人身长大，则为非大身，是名大身。非大身者，非有为身也；是名大身者，是无为身也。如弥勒云：「依彼法身佛，故说大身喻；身离一切障，及遍一切境。功德及大体，故即说大身；非身即是身，是故说非身。」一切障者，谓烦恼、所知二障。体大如水，功德大如水中八德，体相不一，亦复不异，皆遍法界故。即说大身者，意谓如来说人身长大，盖显清净法身，离一切障，遍一切处，体相皆大，合此四义，名大身也。非身即是身者，非有为之身，即是无为之身也。是故说非身者，乃约遮以显法身耳！是则真佛真法，非唯不无，亦复不异。离障似乎有得，离障而完其本有，则得而无得也。何以得与无得为疑耶！

〔蹊迹断疑〕（十四）断无人度生严土疑分三：1、遮度生念，2、遮严土念，3、释成菩萨。

〔断无人度生严土疑〕1、遮度生念

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

佛意谓：我前言实无有法发菩提心者，不过拂我人之心，而非泯却菩萨也。汝将无又疑无我人，即无菩萨，若无菩萨，谁度生谁严土耶？不知菩萨无度是名度生，无严是名严土。无菩萨是名菩萨。亦如佛说非身是名大身耳！

若作是念，我当灭度无量众生，则不名菩萨，何以故？实无有法名为菩萨。今有能度之心，所度之生，不胜其法矣！何菩萨之有！是故佛说一切法，本无我无人无众生无寿者，名为无法，岂强使之无耶！问：前十二疑中，已断无菩萨之疑，今何又疑？曰：此与十二同在第十一中起，但今方断耳！故知起则同时，断须次第，非重叠也。

〔断无人度生严土疑〕2、遮严土念

【「须菩提！若菩萨作是念：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

弥勒云：「不达真法界，起度众生意，及清净国土，生心即是倒。」我当庄严，此生心即倒也。非庄严，是名庄严，此达真法界也。问：此与第六庄严何别？曰：前对无取疑有取，此对无人疑有人，庄严是同，疑则[迦-加+向]别。

〔断无人度生严土疑〕3、释成菩萨

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

承上起度生庄严之心即是颠倒，不名菩萨，然必何如而后可以名菩萨耶？佛乃分明决断云：若通达无我、法者，如来说名真是菩萨，失我、法本无，曰欲通达耳！不通则我能度，我能严，生情

于寂然平等之中；达之则度即无度，严即非严。顺性于粹然功德之表，万行纷纭，忤尘不立，一真凝寂，众德焕如，终日菩萨，了无菩萨，夫是之谓真菩萨也。何无人严度之足疑。

〔躡迹断疑〕（十五）断诸佛不见诸法疑分二：1、约能见五眼明见净，2、约所知诸心明智净。

〔断诸佛不见诸法疑〕1、约能见五眼明见净

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

如来意谓：汝闻度无所度，严无所严，不见自他诸法方名菩萨，将无疑佛亦不见诸法耶！故曰于意云何？如来有肉眼不等。肉眼者，色香味触四尘名肉，胜义净根，依肉而住，依肉而发，有所照见，名为肉眼。然其功能，但观障内之色。

天眼者，谓作观行，依肉眼边，想外境界，观想成故，能见障外之色。

慧眼者，谓根本实智，照真空之理。

法眼者，谓后得权智，照差别之事。

佛眼者，智无不极，照无不圆。

初二通于凡夫，后二声闻所无，菩萨但无佛眼，而复各各浅深不同，唯佛则圆具前四，一一殊胜，皆名佛眼。佛眼之外，无别四眼，其如四河入海，河不可得。

是故凡夫肉眼，唯见障内，天眼障外，佛之肉眼，见无数世界。

二乘天眼，唯见一大千界，佛之天眼，见恒沙佛界。

二乘慧眼，唯照我空，地上菩萨亦皆分证，佛之慧眼，圆照三空，洞彻真性。

菩萨法眼，所知未尽，各有分限。佛之法眼，所知尽净，无法不知，无生不度。故曰一一皆殊胜也。

意谓前言菩萨度生严土，但离能所分别，故云不见自他，何疑诸佛便无真实智眼？故弥勒云：「虽不见诸法，非无了境眼。」盖言有照了诸法之五眼也。

〔断诸佛不见诸法疑〕2、约所知诸心明智净

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不

可得。】

初约一河数沙，二约沙数诸河，三约诸沙数界。尔所国土所有众生，尔所众生种种心念，如是若干种心，如来五眼悉能知之。故弥勒云：「诸佛五种实，以见彼颠倒。」所以然者，以佛说诸心，皆非真心，是名倒心。故弥勒云：「种种颠倒识，以离于实念；不住彼实智，是故说颠倒。」又究其所以颠倒者，以既离实智，则此诸心虚妄无体。求之过去，过去已灭，无体可得；求之现在，现在不住，无体可得；求之未来，未来未有，无体可得。三际全空，以虚为实，曰颠倒也。是则诸心乃倒幻之影，净智如实鉴之光，以光临影，则纤毫皆尽，妍丑焕然。谁谓如来之不见诸法耶？问：眼但能见，心可言知，今五眼曰知者，何也？曰：佛之知见无二体故，非妄想隔别者可思惟也。

〔蹊迹断疑〕（十六）断福德例心颠倒疑分二：1、问答标多，2、反覆释成。

〔断福德例心颠倒疑〕1、问答标多

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

如来意谓：汝闻心是颠倒，皆不可得，将无疑福依心起，心既颠倒，福亦颠倒，颠倒非善，修之何益耶？故问云：「于汝意云何」等，是人以是因缘得福多不者。是人，指满界宝施之人，言是宝施之人。自以布施，为是因缘性，得福多不？空生即云：此宝施之人，自以布施，为是因缘，则福不但多而已，得福甚多。其意盖谓，因缘无性，无性乃成无漏，是故为甚多耳！下文福德无故，即此因缘性空也。

〔断福德例心颠倒疑〕2、反覆释成

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

若福德有实，如来说得福德多者，反释也。以福德无故，如来说得福德多者，顺释也。有实者，不达因缘性空，执以为实，住相之施也。福德无者，以了因缘无性。不生滞著，无住之福也。故弥勒云：「佛智慧根本，非颠倒功德。」谓以心识住著故成颠倒，依之作福，亦成颠倒。佛智无住，远离颠倒。本之作福，则成真实，真实称性，故甚多耳！然则妄心住相之福不当修，智慧离相之福何不当修耶？

问：福德性空，福乃甚多；妄心性空，妄亦应多耶？曰：一法界心，本来不住，本来空寂，佛智空而不住，顺于本性。故悟性空，福乃甚多，妄心颠倒，住而不空，违于本性。故悟性空，则妄心都尽，何可雷同！

〔蹊迹断疑〕（十七）断无为何有相好疑分二：1、断色身是佛疑，2、断诸相是佛疑。

〔断无为何有相好疑〕1、断色身是佛疑

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

如来意谓：汝前闻佛以无为得名，将无疑无相法身是佛，云何相好亦名为佛，执法身以疑色身乎！故问于意云何等。

「具足」，即成就义。「色身」者，八十随形好，谓随其身形一一皆好，然不同好而曰色身者，以好不离形，形全是好。举色身即全举好矣！此小相也。佛可以具足色身见者，于空生疑处为问也。「不也，世尊！不应以具足色身见」者，空生决疑之答也。

「具足色身即非具足色身」者，以法身毕竟无色，如镜明彻底非影。故弥勒云：「法身毕竟体，非彼相好身；以非相成就，非彼法身故。」又云「是名具足色身」者，以色身不依法身，则相好亦非不佛。如镜明无物，方能现物，所现之物，不离于镜。如弥勒云：「不离于法身，彼二非不佛；故重说成就，亦无二及有。」由是观之，即法身以现色身则可，执法身为法身则不可。即色身以见法身则可，执色身为色身则不可，岂法身是佛，相好非佛也耶！

〔断无为何有相好疑〕2、断诸相是佛疑

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

相即三十二相，始于首之白毫，终至足之轮相，此大相也。可以不应即非是名等，尽同前意，夫如来因中，以称性妙智，修行百福，方感一相。今人摩顶至踵，极为薄福，极为愚痴之相者，皆以多生修行百恶之所感耳！即果验因，可惧也已！

〔躡迹断疑〕（十八）断无身何以说法疑分二：1、遮异见，2、示正见。

〔断无身何以说法疑〕1、遮异见

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

佛意谓：汝闻佛以无为得名，将无又以声依色发。既无所依之色，何有能发之声？遂疑无身何以说法耶！不知此是执如来有所说法矣！故曰勿谓，曰莫作。然必重言以诫之者，何也？释云：若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说法故。夫不唯不解，而且成谤，所以诫其莫作是有所说法之念也。

问：上文是名具足色身，则才显非身之身，何乃旋疑无身说法？曰：此与前疑俱在第三疑中，一时而起，故先断前疑，后断此疑，非次前文来也。问：既前疑已断，合悟次疑，亦不必复为之断矣！曰：理合因彼以识此，然既同时以起二疑，必须先后为之皆断，佛忧末世惟恐其不明，故每事致谆谆耳！

〔断无身何以说法疑〕2、示正见

【「须菩提！说法者、无法可说，是名说法。」】

夫以有所说为谤佛为不解，必何如而后正解耶！但说法者，无法可为之说，是名说法。如寂寥空谷，声来则向，无向可为之向，是名为向耳！虽应而无应声之念，虽说而无说法之心，由其无念

无心，故能应能说耳！何法可说之有！故弥勒云：「如佛法亦然，所说二差别；不离于法界，说法无自相。」二差别者，又及义也！无自相者，说从因缘而生，缘生性空，说无自体可得也。意谓不独佛身是无身之身，而佛法亦是无法之法，全是一真法界，而了无自相之可得也。然则何以有说为疑耶？问：第三疑第五疑第七疑，以及今疑，皆云无说，差别云何？曰：第三疑迦文化身有说，五疑然灯证智可说，七疑佛有异说，今疑无身何说。疑既不同，无说判然矣！请细检之。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此段秦译古本刊定皆无，魏译则有。近见秦本亦有，故存之，名所说既深无信疑。谓无说之说，不合法身，则幽深罔措，何人能信？故问之也。「彼非众生非不众生」者，谓非是凡夫众生，非不是圣性众生，出类拔萃，非凡夫之凡夫也！众生众生者，双牒上文，如来说非众生是名众生者，双释上文，言非凡夫众生，是名圣性众生也。故弥勒云：「所说说者深，非无能信者；非众生众生，非圣非不圣。」

〔躡迹断疑〕（十九）断无法如何修证疑分二：1、问，2、答。

〔断无法如何修证疑〕1、问

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

此空生现起之疑也。意谓前第三、第十二、第十三，皆言不得菩提，既无有法得菩提，如何如来地地修进，过等觉，极妙觉，证得阿耨菩提？故问如来得菩提为无所得耶？

〔断无法如何修证疑〕2、答又分二：（1）明菩提，（2）明修证。

〔答〕（1）明菩提

【佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛意谓：欲知修证，先识菩提，知菩提则知修证矣。「无少法可得」者，弥勒云：「彼处无少法，知菩提无上。」谓所证菩提之处，但妄尽觉满名菩提，离此何有菩提可得，此以空寂名菩提也。「是法平等」，顺言之也。「无有高下」，反言之也。如弥勒云：「法界不增减，净平等自相。」谓在凡不减，故不下；在圣不增，故不高。清净自相，本来如是，此约自体，名菩提也。自体空寂，菩提之体如此。

〔答〕（2）明修证

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说，即非善法，是名善法。」】

法虽空寂，茅塞于无明；体固平等，妄分于差别。非谓不修得成正觉，故以无我等修也。无我等者，即般若度。能了烦恼本空，法身本具，名为了因，如灯能破暗显物也。一切善法，即施等五度，能资般若，断烦恼成菩提，名为缘因，如灯虽破暗显物，必藉心油以为资缘也。

「即非善法名善法」者，即非有漏堕人天之善法，是无漏成菩提之善法也。如弥勒云：「有无上方便，及离于漏法；是故非净法，即是清净法。」然则以同体空寂故无得，以无我等修一切善法，而复其同体空寂，故无得而得也。夫何以修证为疑耶！问：前以无法名无得，次以平等名无得，今有修证，则义既矛盾，云何两存？答：所言修者，但是断除我法本无之妄，显自性德本有之真，修而无修，证而无证，竟无一法可得，岂有修有证有少法之可得耶？是故与前宛相符顺。问：第三疑十二疑十三疑及此段，皆言不得菩提，不得若是均乎？答：三疑迦文得果，十二疑善慧成因，十三疑无佛无法，今疑有修有证，文虽相似，意义迥然，请细披之，俾无所滥。

〔蹊迹断疑〕（二十）断所说无记非因疑

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

如来意谓：汝闻修一切善法得菩提，将无疑此经是无记性，持说无记之法，则无因无果，云何得菩提耶？不知此经最胜，而宝施之不及者，良以其能得菩提故也。故云须菩提三千大千世界等也。七宝甚多，持说之四句甚少，而反远过其施者，以经诠真理，因之悟解，依解起行，方得菩提。若无教门，安知所入妙经，谓以佛教门出三界苦，是则只就无记，尚得为因，况此经是佛后得智中所变文义，唯是无漏善法，而非无记，宁有不得菩提者耶！故弥勒云：「虽言无记法，而说是彼因。是故一法宝，胜无量珍宝。」问：此与第九疑问别？曰：九疑经是有为无体，此疑经是无记非因，又彼唯据持说为疑，此则兼对善法为难，迥然不同也。

〔蹊迹断疑〕（二十一）断平等云何度生疑

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提？如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。】

文有四节，初遮错解，二出所以，三反显无度，四展转拂迹。

意谓：汝闻是法平等，无有高下，将无疑既无高下，云何如来度生似有高下，而乖于平等无高下耶？不知佛无是度生之念也。故遮云勿谓，又诫云莫作。所以然者，以真实性中物我同体，实无众生如来度者。故弥勒云：「平等真法界，佛不度众生；以名共彼阴，不离于法界。」「共」和合也。谓众生以五阴和合得名，虽其未证真界，而缘生无体，不合法界。佛既证穷，无物不是法界，岂有法界复度于法界乎！是故实无众生如来度者，若有众生如来度者，则佛著我人等相矣！佛岂有我人耶！又佛虽说我，元来无我。执有我者，盖是凡夫，虽言凡夫，亦非凡夫。如梦人见虎，虎与梦人，皆不可得。凡夫执我，故言无我，恐执凡夫，故非凡夫。由是观之，则如来非唯不可言度，亦复不可言无度。汝疑有度，我说无度，一真法界非度无度。问：正答降住，并十一十四，以及于此，皆言无度，差别云何？曰：初言离我度生曰无度，十一疑能度是我曰无度，十四疑无我谁度曰无度，今疑平等法界不合度生曰无度，义意判然也。

〔蹊迹断疑〕（二十二）断以相比知真佛疑分二：1、问难迷悟，2、约遮显玄。

〔断以相比知真佛疑〕1、问难迷悟

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是，如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

佛意谓：汝闻即非具足色相，是名具足色相，将无疑无相既可以现相，便可以相观无相乎！故问云于意云何？可以三十二相观真如来耶？不可以三十二相观真如来耶？乃空生答以相观，是迷法身如来，以法身毕竟非相，如明镜元非有影也。故如来难之曰，若可以三十二相观如来，转轮圣王即是如来矣！不知佛相王相，相相同也。王相依业因而生，佛相由空净所现，凡圣云泥，所以相者，何可同也？是故以本望末则可定，以末观本则不定。如弥勒云：「非是色身相，可比诸如来；诸佛唯法身，转轮王非佛。」空生即解其义云，不应以相观如来，始也缘闻依真现假，假不离真；既也约假求真，真不由假。实德不在相，幻色岂为真！今而后，如解观矣！

〔断以相比知真佛疑〕2、约遮显玄

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我；是人行邪道，不能见如来。」】

此是遮去见闻声色也。然则不以色见，不以声求是行正道，能见如来矣！直如不以色见声求，云何见耶！即此见闻非见闻，无余声色可呈君，个中若了全无事，体用何妨分不分。问：第一、第七、十七、以及于此，皆云不以相见，有何差别？曰：初乃对果疑因，次是感果离相，十七依真现假，今则约假求真，其不同有如此者。

〔蹠迹断疑〕（二十三）断佛果非关福相疑分四：1、遮毁相之念，2、出毁相之过，3、明福相不失，4、明不失所以。

〔断佛果非关福相疑〕1、遮毁相之念

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛意谓：汝闻不可以相观法身，不可以色声见佛，将无疑佛果一向无相，福因但成相果，相非佛果，佛果则不可以具足相得耶？故云须菩提等也。若作是念，叙毁相也；莫作是念，遮毁相也。杂华云：色身非是佛，音声亦复然。诚如所念矣！又云：亦不离色声，见佛神通力。则亦何可以作是念乎！

〔断佛果非关福相疑〕2、出毁相之过

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念。」】

「断灭」者，断绝泯灭而不复生也。中论云：定有则著常，定无则著断。今一向无相，正当断见，于果则无福德庄严，于因则损五度之行，亦名损减谤。故曰汝若作是念，则发心者亦作是念，著断灭过，故再遮之，以绝其过也。

〔断佛果非关福相疑〕3、明福相不失

【「何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

此征莫作是念之故，以明福相不失也。「菩提心」者，以智悲愿三为体，一切菩萨安住此心，行菩萨行，以大智故，不住生死，以大悲故，不住涅槃，以大愿故，统其悲智。故于法不说断灭，住于边见之无，寂而常照，因行纷然，果相不断。如弥勒云：「不失功德因，及彼胜果报。」功德即福德，福德是因，谓施等五度也。果报是果，即三十二相，名胜果报也。「不失」者，谓虽不依福德得真法身，而不失福德及以果报。以能资成智慧庄严，具智相身；资成功德庄严，具应化身，以诸如来皆具二种相故。法华云：定慧力庄严，以此度众生。

〔断佛果非关福相疑〕4、明不失所以

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

上不说断灭，是不失福德，此究其所以不失之由也。以满恒沙等界七宝布施者，乃住相分别之心，修诸福德堕于有漏。及入无分别智成佛正因，彼有漏福德则失，如水之与火，不相容故。今菩萨忍悟我法二空，以离相之心，修诸福德，成于无漏，何失之有！是以胜前所得功德也。如弥勒云：「得胜忍不失，以得无垢果；示胜福德相，是故说譬喻。」盖言以我法二空离相之心修诸福德，能成清净无垢妙果。究竟非穷，何失之有？又究其所以得忍便不失者，以诸菩萨不住生死，虽有福德，如无福德，不受福德故也。不受者，所作福德，了无贪著，名为不受。然则作福若生贪著，是因既有漏，果亦有漏。但感轮王三十二相，不名为佛。报尽因果俱失，诚如所疑矣！今不贪著，则因既无漏，果亦复然，所感三十二相之佛，是顺性之相，空净所现，庄严法身，云何乃疑失因及果。故弥勒云：「是福德无报。」言无有漏之报，反显有无漏报也。

〔蹶迹断疑〕（二十四）断化身出现受福疑分二：1、遮错解，2、示正见。

〔断化身出现受福疑〕1、遮错解

【「须菩提！若有人言：如来若来若去，若坐若卧，是人不解我所说义。」】

佛意谓：汝闻菩萨不受福德，将无疑菩萨是因，如来是果，因果曾无不合之理。因地菩萨不受福德，果位自然不受，今果位化身既实受用，菩萨因中云何不受取耶？故曰若有人言如来若来若去等，是人不解我所说义，若来者，执实有出现，若去者，执实有涅槃。若坐卧者，执实有四威仪之佛可得，既执有实，故受用亦实也。「是人不解我所说义」者，如弥勒云：「是福德应报，为化诸众生；自然如是业，诸佛现十方。」盖言应报佛身，即无垢果，惟如如及如如智独存，初无色相，而以为化众生故，自然而然，应现十方者，是诸佛无缘大悲，利他善根，无量劫来熏净法界以成善习，故有感即应，任运自然之业如是耳！如起信：不思議业用是也。岂真如凡夫妄识思议，执为实有之身，真受用于其间哉！

〔断化身出现受福疑〕2、示正见

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

征意云：来对去言，既曰如来，亦表其去，何以去来坐卧，便名不解义耶？释云：如来者，非有所来，无所从来也。既无从来，亦无所去，来去双绝，故名如来。而以来去为如来者，岂解如来

之义乎！如弥勒云：「去来化身佛，如来常不动。」盖见去来之动者，应机而有之，化身耳！若夫法身如来，恒古恒今，寂然不动，何去来之有！故上根之士，正对化身之时，如明镜之像，空谷之向，迎之莫知其所以来，追之罔识其所以往，幽微玄渺，寂漠希夷，绝朕忘踪，故心思之不可及，即化即法，非有二也。然则尚无出现之实佛，宁有受用之实事乎！疑可冰释矣。

〔蹊迹断疑〕（二十五）断法身化身一异疑分二：1、破所迷之境，2、遣能迷之心。

〔断法身化身一异疑〕1、破所迷之境

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」
「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

佛意谓：汝闻不可以相观如来及佛无去来，则真化似异，又闻遮断灭之念，及显不失福相，则真化似一，将无疑于一则不异，异则不一，一异云何两存耶？故即物以显其非一非异，而举三千大千世界等为言也。碎界为尘者，约大乘宗，知色唯识现。于观行中，假想分析和合粗色，以至于极微。非若小乘之实有尘可碎也。何以故者？征谓何故说微尘耶？释谓以无实体故。又征意云：既微尘是空，又说微尘者，何也？释意云：佛所说者，即非实微尘，是名空微尘也。又非惟所起微尘是空，即能起世界亦空。又复征云：何故空耶？释云：若世界不空，则是实有一和合相矣！佛说一合相，即非实有之一合相，是空无之一合相。既是空无，则无体可说，界归于尘，无界可取，尘归唯识，无尘可取。四蕴离念，无心可取。但凡夫之人，虚妄分别，取于五蕴之法，和合之我。如弥勒云：「但随于音声，凡夫取颠倒。」故云贪著其事，言迷于其理也。意以界喻真身，尘喻应身，尘因界碎，如应从真起，故非异。尘细界粗，如真实应假，故非一。良以佛证真如法界，于非一处住，非异处住。如弥勒云：「于是法界处，非一亦非异；世界作微尘，此喻示彼义。」

〔断法身化身一异疑〕2、破能迷之心

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，则非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」
「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是不知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

不解佛义者，以佛说我人见等，非是实有，但是假名我人等见，以去我人见等耳！如弥勒云：「非无二得道，远离于我法。」谓非去无我无法，离此二事而得菩提也。发心者，应依奢摩他智屏息万缘，唯心独存而知；应依毗钵舍那智观察一切，微细推求，历历分明而见；应依三摩提，定慧等持而胜解。如弥勒云：「二智及三昧，如是得远离。」谓远离我法诸障也。

「即非法相」者，清净心中，离性离相，如金非器；「是名法相」者，性起为相，不离于性，如器不离金。然佛意是总显所迷之境，境本非实，能迷之心，心元是空，心境既已了然，法界自然显现。真应二身，一异云乎哉。

〔蹊迹断疑〕（二十六）断化身说法无福疑分二：1、明说法功德，2、明说法离染。

〔断化身说法无福疑〕1、明说法功德

【「须菩提！若有人满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

佛意谓：汝闻真化一异俱非，又将无疑非一则化为虚假，非异则冥合归真，法身既即化身，化身终无自体。能说之佛既虚，所说之教宁实？持此不实之教，福将安在耶？故显说法之德，举满界宝施，不足以较其胜也。「发菩萨心」者，拣非余人，如是之人，持说四句偈等，胜彼无量宝施之福，安得无福？如弥勒云：「化身示现福，非无无尽福。」

〔断化身说法无福疑〕2、明说法离染

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

承上演说能得胜福，然必如何演说而可以得胜福耶？故云：「不取于相，如如不动」。「不动」者，谓如来说法，皆如真如之理，远离生灭之相，寂然不动也。传授之人，要皆如是，既如其法，福乃无边，何疑持说无福德耶！如弥勒云：「诸佛说法时，不言是化身；以不如是说，是故彼说正。」意谓若言是化，则人无敬心，所说之法，岂肯信受！由不说故，人皆崇奉，所说之教，咸皆受持。无漏之福，自然无量。夫不言是化，则化全是法可知矣！又如如不动了无分别，即古人所谓却是虚空讲得者是也。若夫以生灭心，说实相法，则不胜其妄，不胜其染污矣！况间以名利之心乎哉！不惟无福，而害实随之，昙师黑门之报，可惧也已！

〔蹊迹断疑〕（二十七）断入寂如何说法疑

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

佛意谓：化身虽有说法，然以无所从来故名如来。则佛又常涅槃矣！将无疑涅槃寂静，说法喧动，动寂相反，云何佛常说而碍于涅槃耶？故云一切有为法等也。意以佛有妙观察智，观诸法空，如梦幻等，虽现说法，似有为相，而常安住于至寂无为之理。涉有不住于有，观空不著于空，寂而常用，用而常寂，复何碍耶？

又梦幻泡影，皆喻本空；如露如电，同彰迅灭。使悟本空，则不住诸相，俾能知生灭，乃警策修行，妙符破相之宗，巧示忘情之观，亦可不作断疑。但是解释不取相等，以观诸有为如梦如幻，自不取不著，契合真如，无有分别动摇矣！虽然，经对凡夫执为一定确有之法，故曰如梦如幻等耳！

若夫据实而谈，有为是梦，何以如梦如电为耶？故曰：何须更见浮生事，祇此浮生是梦中。然则三界梦也！十方梦也！迷固梦也！悟亦梦也！三乘十地菩提涅槃，何往而非梦也耶！唯梦梦者，不可以梦名耳！说法者常住于一沓未发之先，一念未萌之际，因物现形，随机说法，自然虚灵寂照，不求不取，自不取焉！不求如梦，物自梦焉！若夫起心作想，而曰我如梦，我如电，我如泡影，则盖有不胜其相，不胜其动者矣！求望如如不动，何以异于萤火之爇须弥哉！故知应作如是观，决非意想分别生灭之心所可到也，智者详之。

三、流通分

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

一卷经内，兼有师资，以就胜为言，故但云佛说，首空生者，为当机故。独列四众及天人修罗，而不及鬼神等者，文无义有，含于内故。皆大欢喜，信受奉行，正为流通。「欢喜」者，虚往实归故。又能说之人清净，所说之法清净，则所证之果亦必清净，故欢喜也。「信受」者，不信一切法，是信般若；不受一切法，是受般若。此名真解。「奉行」，则无住生心，离相布施等，是名真修矣！纵其随机得益，各有不同，然一历耳根，永为道种，经义不可思议，果报亦何可思议也耶！

金刚正眼（明·千松）

金刚正眼

明 千松 笔记

金刚正眼序

释迦老子通身吐露，彻底掀翻，直指现前，意在显示，众生日用，与佛平等。令其彻见自心，了悟般若，亲见法身本有。全身是镜，全体是心，非色非心，即心即色。头头尽妙，事事皆真。而其究归之于实无法得阿耨多罗三菩提。若此卷舒无定，隐显莫知，吐耀含虚，廓然常寂，无不向胸中流出。故能纵横自在，杀活临时，非思量分别之所能到。拟疑则胆落魂惊，思惟则尘劳先起。随机应用，顺物无心。绝六骥之神通，极玄枢之微奥。如香象渡河，截流而过。神矣哉！我执之粗皆遣，法执之细尽豁。无佛可成，无法可说，无菩提可得，无生可度，无土可严，如是方见自心之真佛矣。乃知胎卵湿化，皆诸佛之全身；鳞甲羽毛，尽是毗卢之法界。孕于形而不昧，齐万有于太虚。但心之不能清净，当绝意识之纷飞，斩疑情之窠臼，不住于声香味触，寂如虚空四维。朗然独露，照万法之幽微；廊彻灵明，识三心之无异。如击石火，如闪电光。即凡心而见佛心，即世谛而明真谛。即世法是佛法，即佛法为世法。谁非诸佛？谁是众生？识诸佛于戴角披毛，转圣凡于镬汤炉炭，与三世诸佛同一鼻孔。方知无佛可成，无生可度，无土可严。即佛即生，即生即佛。染即非染，即庄严而非庄严。然而不难于证悟，而难于空心，行解功圆，玄来无滞。则竿头进步，悟后精研，方知释迦老子四十九年来，未尝曾说一字。

崇祯庚午秋八月书于弁山千松禅院

金刚正眼

夫谈般若之法，诸佛之真体，乃法性之真因，一切众生之慧命。故世尊先以真体示于众生。要与日用韬铃（编者注：「铃」疑是「铃」）之间，时时提惺（编者注：「惺」疑是「醒」），法身无异。蠢动皆然，以明真相不别圣凡。故如来与世间人。谈说此法。如醢鸡坎蛙，不复知有向上事在。故世尊直指人人自己足跟下本地风光，曾无渗漏处。与佛平等，活泼泼地，转漉漉地，那时一朝看透，方知真俗一体，蠕动皆具。便在日用韬铃境缘上，自觑看这是甚么道理？甚么境界？甚么人底作用？甚么人底鼻孔？得恁么纯熟，得转辘（编者注：「辘」疑是「漉」）漉活泼泼地，放去收来，自由自在，不费纤毫之力。全体作用，现无不如，露无不是。以如是故，而彰诸佛全体；以如是故，而显诸佛大智。诸法如故，故名如是。以如是故，世尊即便著衣持钵，入城乞食，洗足敷座，示之。此人人现用，可作个样子，提醒于人，脚跟下自觑看，须要识透世尊用法，便以识得自己用法。世尊无甚奇特，便能识得这个无始劫来不能烂坏底，谓之金刚不坏身，无生无灭底真相。世界坏时，这个不坏。如金故，而无变色；如刚故，煨而不坏。故以金刚喻其真性，不离众生日用之间故。世尊于日用中，提醒诸人，为之发起序也。

空生见世尊所作伎俩，便云世尊希有！此非世间可得之法，亦非世间常住之相，故称希有者，识得此非世间法也。然问发阿耨多罗三藐三菩提心者，世尊！此菩提心云何应住得他？云何降伏得他？是以护其念者，为应住；能识其念者，是降伏之矣。是故十类众生，皆入无余涅槃而灭度之，实无众生得灭度者。须悟世尊著衣持钵入城乞食洗足敷座，如是涅槃真相。能悟此相，而得真入灭度，真得涅槃，真空四相，真为降伏，是一切众生二六时中，不离自用。于日用中，能自荷担如来

者也。实证实悟，则四相空矣，实灭度矣。

然则类异随人心造，心随业转。故无明为卵生，烦恼包裹为胎生，爱水润为湿生，歎起烦恼为化生。自心未空，我人未净，故十类之形，随心业所现。形虽异而心无变，故而蠢动皆现涅槃真相，能自悟入故。智者自本际上度于未形，未形之心，念念俱空，名为度生，实无众生得灭度者。实悟涅槃真体无生灭相，无古今相，无圣凡相，无我人众生寿者相，亦无灭度相，皆具真体。若见诸相非相，则见如来，诸佛法身无二相故。彰玄根于事外，齐万有于太虚。不可以形名得之而已矣。庖丁观之，则不见全牛者矣。此明向上无余涅槃，入灭度之法明矣。

般若真智与体用不同，故不可以混乱，发明般若，即诸佛之大智；众生日用而不知者，即语言三昧。如金刚王剑，如大火聚。故曰无住布施，施则无定，语无诤故，三轮空寂，四相俱空，亦无定相，不住声香味触，如空四维。神变之发，电雷之奔，岂容拟议，有而法之取乎？贤圣之分乎？四果之级乎？有无之可诤乎？如筏在中流，岂能碍乎？不可随文句以迷宗，逐言思而拟议，非如来之正说，岂般若之真宗乎故！以言说章句授之。唯能信此一念，曾于千万佛所，种诸善根，而得如是无量福德，而成佛于刹那之顷，皆因能信自心为佛故。佛即语故，语即心故，故心现则语疾，语流则佛见矣。则庄严而非庄严，即诸相而见非相，即众生非众生，故见如来于应无所住之清净心乎？见如来于三十二相于无定语乎？是以或为恒河沙之宝施，或为三时身命之施故，或言三十二相而见如来故，或为阿耨多罗三藐三菩提心故，或如须弥山王之身故，或以诸微尘非微尘故，或说世界非世界故，或以离一切诸相即名佛故，或以随处受持读诵皆为经故。种种化声，种种神变，莫测其用，非语之化也，乃诸佛心现也，心即佛之所露也，露则佛无所住也，无住而现者，佛之真法身也，真般若之法也，故如电光石火金刚王剑，不可拟议也，不可思惟也。

住则思惟卜度也，则法性真体而被割截支解也，故诸佛之真体伤也。故不可以思唯妄起，起则生死流矣，而非忍辱之仙。如来唯表显发明，法无实言，言无义理，离文字相，离心缘相，离相而言说者也。是以一即一非，随说随扫，法无义相，语无定义。古德云：若有实法与人，法堂前草深一丈。故见诸佛之性于真语实语，则先世罪业皆能灭尽。何以故？性体如虚空，虚空何处安镬汤炉炭、刀山剑树乎？但人之不能悟自己之性，在于一语一动之间。认为自己之真性，不坏之真相乎？若人于未悟，自性未空，亦不可谓无罪业也。是以僧祇值佛之福，不能庄严虚空之性，虚空不能空故，虚空不可庄严。唯以无住之语，可以庄严虚空。是以空生复问，疑未释然。一无住之语，云何应住降伏。故如来以灭度一切众生，实无众生得灭度者。法已说而未悟，心欲悟而能空，人法两忘，我人俱净，心之所悟为难，悟后我人难净。若心已悟，悟之已空，唯一无我之心应世，无我之语随缘，不见有灭度之法，亦无灭度之心。是以如来于般若卷中，检出诸佛法性，谓之能具法眼；即文字而非文字，谓之慧眼；能观遍三千大千世界众生之身，皆一语而全露真体，谓之天眼；能观三世诸佛不入灭度，皆具涅槃真相，而现于色身三昧，谓之佛眼。即佛即天，即法即慧，皆是一切众生面门放出光明，照见各各流出无尽神通变化，真语实语如语，不诳不妄，谓之肉眼。以是故，无过去心，无未来心，各各现在，不可以三十二相观如来，不可以具足色身而见相，亦无法可说，皆提醒众生慧命故。亦无众生可度，不可以音声色相而求，无菩萨之名可得，无福德可受，唯以无我得成于忍，不可以行住坐卧而见如来，微尘之相，亦非世界，亦不可得我人众生寿者，皆是阿耨多罗三藐三菩提心。不可作如是见，如是之相。虽云不动如如，亦是幻梦泡影，如电如露。佛亦名字，此经神变之语，为般若之真因，唯以五语，乃如来真实之法示之，观者无下手处。乃如来之正法眼藏。是以正眼名之。

金刚般若经略谈（明·观衡）

金刚般若经略谈

明 观衡 撰

金刚般若波罗蜜经，此八字乃一经之总题。金刚是喻，即金刚宝最坚，万物不能坏；最利，能坏一切物。般若是法，梵语般若，此云智慧。此慧之体本寂，即实相般若；此慧之用圆明，即观照般若。实相之体，生死等法不能到故，喻之金刚最坚，一切物不能坏。观照之用，能空生死等法故，喻之金刚最利，能坏一切物。此金刚般若，在大部中，名能断分。则知今喻金刚，唯重能利能空一切法也。

此经从须菩提启请已去，至后「不取于相，如如不动」，通是用观照般若之法，不取心佛众生之相，又照心佛众生无性，又照心佛众生本寂，成一清净菩提心。然现前心佛众生有实体用，如何得知无性、本寂而不取耶？后以金刚观察深喻，喻之心佛众生，皆是有为，如梦幻泡影，则心佛众生诸法，不待排遣而自空矣。既是本空、本寂，欲何所取？是知行般若时，只是一味不取。则世出世法一无所有也。

又诸法不是因不取而后无，唯其本无，因妄取成有，但不取，自还本来面目。是则金刚之名，即梦幻等喻；以梦幻等喻，喻空一切法，故称金刚喻。经中先法后喻，题中先喻后法。首楞严经云：金刚王宝觉如幻三摩提。如幻即金刚也，三摩提宝觉即般若也。

波罗蜜此云彼岸到，即到彼岸，以梵语多倒故。盖般若乃诸佛众生共有之佛性，众生不善用，用之见色为色粘；用之闻声为声转；不能超声色之外，逐境流转，名为此岸。诸佛善用此佛性，用之照色色空，用之照声声寂，能超声色之外，达境唯心，名为彼岸。是此岸彼岸，非有两地，同是一境，但超与不超，名为此岸彼岸，是转名不转体也。

般若、妄见，亦只一佛性，因觉不觉，故别其名，亦无实性也。

经之一字，即文句之假名，以贯摄为义，是能诠言教，即文字般若也。依相言，则有喻有法有体有用，差别名义，合之，故曰金刚般若波罗蜜经。依性言，唯一如如不动清净菩提心，了无能所、法喻、体用之分也。

此金刚般若经一卷，虽文义重沓，总不出须菩提所赞所请之义。所赞：「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」。所请：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心」是也。如来所答，先总答菩提心，以酬所请之意。然后展转发明，使其信受清净，即见所赞不虚也。

先总答菩提心。从「佛告须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心」起，至「须菩提，菩萨但应如所教住」止，是也。其中初答降伏其心，即发起大悲，能降伏我心。以大悲，能度一切众生，若无智运之，即堕生死，故以智运之，虽是灭度无量无数众生，实无众生得灭度者。何以故下，证明其义。若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。是悲不离智也。

次答云何应住，即发起大智。于一切法，应无所住。以无所住，能远离一切相。若无悲运之，即堕涅槃。故以悲运之，虽是不住于相而行布施，饶益众生，下证明其义，谓何故既行布施，又不

住于相，盖菩萨不住相布施，其福德方是无漏，犹如虚空，广大不可思量故也。

后结答须菩提问。意谓汝问发菩提心云何应住，菩萨发菩提心，但应如我所教而住。是真实菩萨，是真实阿耨多罗三藐三菩提心。是知菩提心无别自体，唯悲智和合，故名菩提心。又大悲降伏我心，即不取心相；大智不住一切法，即不取众生、佛之相。既不取心、佛、众生三相，是三相无有差别，同一清净菩提心也。

上既总答菩提心行相如此，下为发明以见如来护念付嘱菩萨之善巧。因总标菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。虽分示六尘之法，未指陈六尘之法所在何处。故下为指明六尘在处，即佛与众生也。既六尘通该佛与众生，不住六尘，即不住佛相、众生相。

不住，即不取也。不取佛相，即不取乐相，不取出世间法相；不取众生相，即不取苦相，不取世间法相。从「须菩提，于意云何？可以身相见如来不」起，至后「须菩提，当知是经义不可思议，果报亦不可思议」止，是也。其中先不住佛相，佛有福慧二相。从「须菩提，于意云何？可以身相见如来不」起，至「如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法」止，是不住佛福相，即不取福果也。从「须菩提，于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶」起，至「须菩提，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提，所谓佛法者，即非佛法，是名佛法」止，是不住佛慧相，即不取智果也。

上护念菩萨不取如来福慧二果，恐疑谓发菩提心为求菩提道，今于佛福慧二相都不取，即菩提道亦无，何用发菩提心耶？故下引四果及佛菩萨皆以不取而后证果，因不取福慧二相，其福慧乃能广大无漏。若取相，即属有漏，非菩提心也。初引声闻不取四果，次引如来不取菩提，后引菩萨不取庄严。然后结成以一切圣贤都是不取而后证果，是故菩萨发菩提心，亦应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，即不应住如来福慧二相生心，应无所住而生其心，是真清净心也。文从「须菩提，于意云何？须陀洹能作是念，我得须陀洹果不」起，至「佛说非身，是名大身」止，是也。

上开示结成以不取为菩提心既明矣，即付嘱信受，使传持佛慧命相续不断。文从「须菩提，如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不」起，至「若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子」止，是也。

此经是顿教，不历修证渐次，随分一字一句，义皆圆满。故即请经名，文从「尔时须菩提白佛言：世尊，当何名此经」起，至「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等为他人说其福甚多」止，是也。

上发明证成付嘱此菩提心，了然明白，当机领解，陈自所解，如来复为印证。文从「尔时须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣」起，至「如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜」止，是也。

已上护念、付嘱，总是护念菩提心，不住如来福慧二相；下护念菩提心，不住众生相。从「须菩提，忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜」起，至「如人有目，日光明照，见种种色」止。是护念，不住众生相。又从「须菩提，当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持读

诵，即为如来以佛智慧，悉知是人、悉见是人，皆得成就无量无边功德」起，至「当知是经义不可思议，果报亦不可思议」止。是付嘱。此不住众生相。清净菩提心，使传佛慧命也。

上发明菩提心不取佛，不取众生，清净行相意义已周。恐疑谓菩提心要上求佛果，下利众生，乃成菩提心。何故教佛与众生皆不可取？若不取佛与众生，则菩提心云何而生耶。是教离相发菩提心，则无菩提心可发矣。故须菩提重复请问：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」前问云何应住，云何降伏其心，意谓发菩提心降伏何等心？故曰：云何降伏其心。住于何法？故曰：云何应住。如来答意谓发菩提心应降伏我心；应住于无相，是清净菩提心。今问云何应住。谓菩提心要借外缘而生，云何应于无相而住？又菩提心要借内因而生，云何降伏我心。若无内因外缘，则菩提心无因而生矣。是前后问辞似同，问意[迦-加+向]别。下如来所答，亦是辞同意别。经云：「佛告须菩提，善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，当生如是心。」此句是总答。谓发菩提心，当要生如是清净心。内降伏我心，外不住生佛名相。此重一当字，谓当要生如是清净心，方名菩提心也。故云我应灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。又释明其义，经云：「所以者何？实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」以实无有法一句，释明当如是生清净心。谓若实有法，如来何故强要汝等不取。以实无有法，众生妄见，内取心相，外取生佛之相，故成迷倒。汝若不取，即正知见，故名菩提心。是以实无有法为正理。以不取内心，内因正；不取生佛之相，外缘正。因缘既正，能生正智，故名菩提心。是则一有所取，即背正理，所生皆颠倒见，非菩提心。故发菩提心者，应如是住，如是降伏其心。

上答明其意，下引证。从「须菩提，于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不」起，至「须菩提，若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨」止。是以如来实无有法得成菩提，菩萨实无有法庄严佛土，证成菩萨应如是不住于相，应如是降伏我心，是名真发菩提心也。

上以实无有法一句，总答明菩提心应住降伏之义，未详明「实无有法」是「实无何等法」？故下广明实无有法之法字。从「须菩提，于意云何？如来有肉眼不」起，至「须菩提，菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德」止。通是广明实无有法之义。以心佛众生诸法既都实无所有，则了无一法可取，即达清净实相，以显如来护念之善也。

其中初明心无我。文从「须菩提，于意云何？如来有肉眼不」起，至「须菩提，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」止，是也。

又从「须菩提，于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施」起，至后「若有人，以此般若波罗蜜经乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及」止。是明佛无我也。其中初从「须菩提，于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施」起，至「得福德多」，是明佛福因性无我。又从「须菩提，于意云何？佛可以具足色身见不」起，至「是名诸相具足」止。是明佛福果性无我。总此二章，通是明佛福性无我。

又从「须菩提汝勿作是念，我当有所说法」起，至「如来说非众生，是名众生」止。是明佛智，所说法无我。又从「须菩提白佛言：世尊，佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶」起，至「如来说善法即非善法，是名善法」止。是明佛智，所证法无我，通此二章。是明佛智性无我，并前福性无我，是护念菩提心，实无有佛可取也。

既护念不取佛，福慧二严，其心清净；后付嘱生信受持，故云「须菩提，若三千大千世界中

有诸须弥山王」等，又从「须菩提，于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生」起，至「凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫」止。是明众生无我。

上历明心、佛、众生三法皆实无有，是正明实无有法。

护念菩提心，不应取法，不应取非法，故得清净。但未知有法发心有何过？若有法发心无过，即依有法发心亦可，何故必竟要依实无有法发心耶？故下以有相见佛为非，反成上实无有法发心为决定义。经从「须菩提，于意云何？可以三十二相观如来不」起，至「是人行邪道，不能见如来」止，是也。上来证明反成，总明心、佛、众生三法实无所有，以破执实有我法之常见；又恐执实无有法，不作福德，成断灭见。故下又破拨无因果之断见。并上破常见，通是于心、佛、众生三法上，远离断常二见，成就无上正等正觉之心。此破断见之文，从「须菩提，汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提，若作是念」起，至「是故说不受福德」止，是也。

前从「须菩提，于意云何？可以身相见如来不」起，至「是经义不可思议，果报亦不可思议」通是破遍计性，遣人法二执，以不取心佛众生等法，护念菩提心，清净离相。

从须菩提重请「善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心」起，至「是故说不受福德」，通是破因缘性，明人法无我，以明心、佛、众生三法无性，是菩提理趣。以理趣本无一法，成上菩提心行相应不住不取也。既实无心佛众生，了无一法可得，即真清净。事事法法，同一如如不动，故示圆成性，以明人法一如。

从「须菩提，若有人言，如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义」起，至「但凡夫之人，贪著其事」止。是显圆成性如如之理。其中初以如来若来若去，明法性身如。次以世界微尘无成坏相，明法性土如。身土一如，即如如体。

从「须菩提，若人言佛说我见人见众生见寿者见」起，至「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」止，是明圆成性正智之照。

其中初明现量智，从「须菩提，若人言佛说我见人见」起，至「于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相」止，是也。如是知，如是见，如是信解，即如来现量正知正见，是究竟菩提心。

次明比量智，从「须菩提，若有人以满无量阿僧祇世界」起，至后「应作如是观」止。此用金刚观察十种深喻。比心佛众生有为诸法，如梦幻泡影，了无实性。以喻比观，故名比量。观察入理，故名正观。以正观之比智，合上正智之现智，通是如如全体大用。

是前破遍计性，远离人、法二执，成就正智之大用；又破因缘性，通达人、法无我，显说如如之本体，是合如如正智，为圆成性。分圆成性。为实相、观照二种般若。是圆成性，远离遍计，成就正智；远离因缘，成就如如，即如如正智，合为一阿耨多罗三藐三菩提心也。此经大旨，尽于此矣。是知此经始终只是一阿耨多罗三藐三菩提心。如来善护念，善付嘱，只是成就得一发字。已发者，护念发起清净心；未发者，付嘱发起信受。此就多分言。已发方堪付嘱，未发更要护念。总之要成就一发字，是佛善巧也。

金刚略疏（明·元贤）

金刚略疏

福州鼓山涌泉禅寺传法沙门 元贤 述

金刚略疏序

众生汨没于生死海中，头出头没，无有出期，其故何哉？良以心镜本净，像色元虚，而众生认以为实。繇是起欣厌、生去取、造妄业，而自甘招幻轮而忍苦。譬如梦中见虎，人与虎而俱非；眼里生华，眼并华而交病。执之不舍，宁有已时！我佛悯之，为说破有之法，名大般若。

般若凡有八部，而金刚其一也。金刚凡有六译，而秦译其一也。文约而义丰，辞显而理奥，实为八部之精要。其指归于破人、法之妄执，了一心之实相，令诸众生，不取于相，如如不动而已。

余弱冠时，即知读此经，求其义于诸疏，心殊厌之，以理本直也，而释之以纡回；辞本显也，而索之于隐昧。盖多绊于二论之葛藤而不能自脱者也。即有弗宗二论者，则又妄逞胸臆，越宗趣而违佛旨，识者呵之。故疏金刚者不下数十家，求其善疏，莫之或闻。

辛巳之秋余自婺反建，寓居宝善，时心石师作金刚读蒙，一宗圭峰长水而删繁就要，以便初机，命余订之，余虽从事其间，亦不过依他作解，因人成事而已，于己心终未能安。故金刚一疏，反成不了之业。

迨乙酉春改制后，倦于说禅，终日坦腹而卧，无以消闲，乃取是经日疏之，尽诛旧日葛藤，独揭斩新日月，但理求其当，辞求其达，无纡回隐昧之弊而已。三易稿而疏成。客有难余者曰：古疏上祖慈尊，下宗二论，无片言只字，不有所本。今子弃之而弗从，岂子之智，能超于诸大圣哉？余曰是不然，子谓天亲能背无著不？曰不也。子谓无著能背内院不？曰不也，子既谓三圣相承，如水传器，则宜确守师说，如天台后学，一字不敢移易可也。今观天亲立二十七疑，已非无著之意；无著分一十八住，亦非内院之言，则何其分道而驰？若此哉，子若知无著、天亲之必不背内院，则知余今日之必不背无著天亲也。客谢而退，因并录之，以弁简首。

石鼓主人释元贤题

【金刚般若波罗蜜经】

金刚宝名，其体最坚，一切物不能坏；其用最利，能坏一切物。故佛以之喻般若之德。

般若梵语，此云智慧。其体即实相，虽流转六趣而不损，犹金刚之坚也。其用即观照，能照破一切而不留，金刚之利也。

约其功能称波罗蜜，波罗蜜亦梵语，此云彼岸到。意以生死为此岸，烦恼为中流，涅槃为彼岸。全由般若为之舟楫，乃能离生死岸，渡烦恼流，而登涅槃岸也。

经者镜心之文，载道之器，其义训法、训常、亦训径。法者十界同遵之正轨也，常者万古不易

之常道也，径者出凡入圣之要路也。若今经即般若为修行者之正轨常道要路，是名为经也。

此经大旨，宗乎无相，而以不住为方便，复以梦幻泡影露电六观为方便中之方便。初破我相，次破法相，后破非法相，此三既破，即是实相；而实相无相，究竟无所得而已。证此无所得之法，是谓如如，是谓无为，是谓涅槃，是谓菩提，亦但有其名而已。向下备陈此旨，观者详之。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

此古谓之证信序，乃明法有所受也。如是者，指法体也，不变不异曰如，离过绝非曰是。

我闻者，阿难自述所闻也。阿难已达我空，实不计我，但随俗假称，故名为我。我既无我，闻亦无闻，从缘生故不坏假名，即不闻闻也。

一时者，以诸方年月不同，难以标定，故但云一时，乃取师资合会，听说究竟，为一时耳。

佛，具云佛陀，此翻觉者。觉有三义，谓自觉、觉他、觉满也。

舍卫国属中天竺境，祇树给孤独园，乃佛所居精舍，在舍卫城外东南五里间。缘为给孤独长者买园，祇陀太子施树，故以为名。

大比丘等，乃佛常随之众也。大者腊高德著之称。比丘梵语，此翻乞士，谓上于诸佛乞法，下于众生乞食也。千二百五十人者。憍陈如、三迦叶、舍利弗、目犍连、耶舍长者并诸眷属也，此并先事外道，艰苦累劫，一无所证，才得见佛，便登圣果。感佛深恩，故常随侍。其余天龙八部四众等，皆结归流通分中，首尾相望，盖影略耳。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此叙说法之由也。将说般若而以乞食为由者，欲显般若大法，不出寻常日用之间也。

佛称世尊者，十号俱彰，为世中尊也。

食时乃辰巳之间，以朝食已办，施受俱便也。

著衣持钵者，七佛以来，乞食之常仪。乞食者，佛以乞食为正命食，余食为邪命食，故制比丘必乞食以自活。今佛亦自乞者，凡有三意：一使懈怠者生惭，二使贡高者除慢，三使见闻者获益也。次第乞者，佛行平等慈，不择贫富也。

敷座而坐者，乞食事毕，将说大法也。秦译止言坐，他译俱言入定，示散心说法，不能如实，必从定发，方称理也。又论云：他经敷座，乃是侍者，惟说般若，佛自敷座，以尊重般若为诸佛母故。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

长老者，僧中之首。须菩提梵语，此云空生，又名善现。佛十大弟子中解空第一。西域记云：空生乃东方青龙陀佛，示迹释迦会中，发扬空理者也。

偏袒右肩等，乃西竺尊敬之义。

希有者，旷劫难逢，大千惟一，福慧超绝，三皆希有也。

如来者，体本自如，无来而来也。

护念者，言佛善将大法护念诸菩萨，使速至成佛，无少留难也；付嘱者，言佛善将大法付嘱诸菩萨，使转度有情，毋令断绝也。

菩萨具云菩提萨埵，此翻觉有情。诸佛觉而无情，众生有情弗觉，惟兹能觉而犹有情，故称菩提萨埵。

阿耨多罗三藐三菩提，此云无上正等正觉，即诸佛正遍二智也。

云何应住者，问未发心时；心住尘境，今既发心，应当依何境界而住？云何降伏者，问心或不住，又当依何法而降伏之。此应住降伏之法，即所谓善护念付嘱者也。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

重言善哉者，赞其所说之是，亦赞其所问之要，能广益大众及将来也。谛听者，诚其不可以生灭心听实相法也。如是者，悬指般若而言。谓但应如是之法而住，如是之法而降伏其心；若不如是，则所住即是妄境，降伏转成妄心，又安能得无上菩提哉！唯然者，顺从之辞。此虽已领其指而未得闻其详，故复请之。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

此详答所问也。问虽有二，佛乃总答，意以惟在降伏其心，勿令著相，更不可别求应住之法。故先标降伏其心，后结应如所教住也。「所有」下，言其发心广大而深远，正所谓菩提心也。

胎卵湿化者，三界受生差别也。天与地狱惟属化生，鬼兼胎化，人畜具四。有色者，色界天也；无色者，无色界天也；有想者，识处天也；无想者，无所有处天也；非有想非无想者，非想非非想处天也。

涅槃此云灭度，谓灭五住烦恼，度二种生死。名无余者，乃成佛究竟，更无余依也。既曰皆令入无余涅槃，又曰灭度之何，乃华梵双举也。夫一切众生根性不同，何得皆入涅槃，盖为凡是有心，定当作佛。发广大心者，岂合有遗。但善根成熟者即为度脱；未成熟者且令成熟；若八难之辈，亦曲为其成种，至后时度之也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众

生相、寿者相，即非菩萨。】

此言菩萨发心度生，虽极其广大深远，然实无一众生得灭度者。以菩萨不滞于相故也。若有四相，即有能度、所度，直生死之凡夫耳，岂菩萨之谓乎。

此节佛答问意，以无相为所应住，以有相为当降伏也。

四相：据论认五蕴为我、我所，名我相；计我生人异于诸趣名人相；计我由五蕴等法共聚而生，名众生相；计我受一期报命不断名寿者相。此总一我相，分之为四也。然愚谓今经说无四相，不止是说人无我。如云实无众生得灭度，则非独无众生，亦无涅槃也；又如下文云，若取法相，即著我人众生寿者；若取非法相，即著我人众生寿者。是知般若妙光，直彻三空，岂止人空而已哉。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

上言不可有相，非是灭相；令无，但是不住而已。不住，正示降伏之法。今约行以明之。「于法」者总标六尘。

布施有三：资生施、无畏施、法施也。三施可摄六度，六度广摄万行。故今举布施一度以该之。又准大般若经，始自五蕴，终至菩提，俱不何（编者注：「何」疑是「可」）住，今但言六尘，亦是举一以该之耳。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

征云：何以故要不住相布施耶？以不住相布施，则施契性空。性空无边，故福亦无边。下举十方虚空，正喻福德之无边也，凡有二意：一喻广大无尽，二喻究竟不穷。但应如所教住者，非单结应住，实并结降伏其心。佛意以住相即是妄心，不住相即是降伏，妄心既降，超然无住，即是所应住也。佛答二问已竟，又恐人随语生疑，故下详为断之。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

上言不可住相，佛又恐人疑，既不住相，何成佛乃有相耶？故举以问，空生答言，不可以身相得见如来。以如来身相乃净分依他所成，依他无性，故身即非身也。

空生既悟佛身无相，而复佛示之曰：「凡所有相，皆是虚妄。」虽佛身亦是虚妄，然不可执相虚妄，别求无相之佛。但于相上达其非相，即见如来。以诸相既亡，惟是觉体，如镜中现影，达影全虚，惟见是镜也。此乃是今经密意，学者宜善观之。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，】

上言非相见如来，是义甚深，故空生疑，实信者之鲜其人。实信谓直下照破染净有无诸法，冥契实相也。佛言汝莫谓今日无实信之人，即最后五百岁，亦有持戒修福之人，于此法中，能生实信。何者？以此人善根深厚，已于无量千万佛所，种诸善根故也。

五百岁者，佛灭后，初五百岁解脱坚固，第二五百岁禅定坚固，第三五百岁多闻坚固，第四五百岁塔寺坚固，第五五百岁斗争坚固。经言后五百岁，指第五也。

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

净信者，无所染著之信，亦即实信也。若有人宿福深厚，能生一念净信，虽甚微，而如来以佛智佛眼，能悉知见，其福德无量；况永信者乎。必言如来知见者，以非如来，莫能知见其福德之大也。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，】

征云：何以故一念净信即获如是无量福德，以其心契般若，妄执尽消，无复于五蕴等法执有我人等相，亦无五蕴等法相，亦无无五蕴等非法相。

法相者，自阴界入以至菩提涅槃，有名有相者皆是也；非法相者，如说阴界入以至菩提涅槃皆不可得者是也。

复征云：四相固不可有，法、非法相何亦须无？以若心取相，即为著我人众生寿者也。若心取相二句，总言法、非法相不可取。下乃别明之，谓虽不认五蕴等法为我人众生寿者，但取有五蕴等法，即是著我人众生寿者。

夫法皆有相，固可著，至于非法，则无相可著，何亦须无？以非因相立相去非存犹是著相，故亦须无也。此段旧多作三空释之，愚意不然，以四相前已深明；此但明法、非法之不可取也。故下文紧接云：是故不应取法，不应取非法，其旨意益明矣。

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

承上文谓法与非法俱不应取，以是义故，所以如来尝说，我所说之法，直如筏焉。筏者，过河则用，到岸则舍。不可常恋。如来说法，并是方便建立，度诸有情，非有真实，岂可执而不舍哉！

法尚应舍，何况非法者，谓说空为度有，有河既度，空亦须空，有尚须空，况空可不空乎？

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

上言无法、无非法，佛又恐人疑佛尝得菩提，亦尝说法，岂非有法可取可说也？故举以问空生。空生深达佛意，故便答言，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法可说。无定法者，无

一定实法也。何以无一定实法？以如来所说之法，皆不可以名相取，正闻时不闻也；皆不可以言语说，正说时无说也。既不可取不可说，又岂有法与非法之可言哉！

又征云：此法何以不可取、说？以是无为之法故。无为法者，妙体渊寂，本无名相，不涉语言，离一切分别、有为之法，乃一切圣贤之所同证，但于中有浅深大小之别耳。

此经初恐人执相故破相，次恐人执空故破空。有空俱空，始契实相，是谓无为之法，而般若之义无余蕴矣。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

上言般若妙慧，直彻三空，顿证无为，则其福德宁有穷尽，故世尊举宝施之福以显彼胜。

三千大千者，千世界为小千，千小千为中千，千中千为大千，同一成坏。

是福德即非福德性者，是福德无性乃胜义空也，是故如来说福德多者，是于非福德而说福德多，乃世俗有也，若执为实有，岂如来之意哉！

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

大千宝施之福虽多，其实不足以言多；若复有人于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。征云：何以故持说一偈，能胜于彼？以宝施虽多，福终有漏；而此持经之功，乃能净除诸执，圆满极果，是一切佛及一切佛所说之法皆从此经出也。

佛又恐人向佛法上住著，故随拂其迹云：所谓佛法者，即非佛法。约俗谛中，有迷悟染净凡圣，故说佛法从经而出；约真谛中，离于迷悟染净凡圣，安得有佛法从经出也。

信力曰受，念力曰持。四句偈者，从来议论纷然，各于经中取四句以当之，不知上有乃至二字，乃是自多至少之意，谓于此经受持演说，或全卷，或半卷，一分乃至或四句偈等等字，总指上受持之者；又有以等字该后百千句者非是，以经意原是自多至少，非自少至多也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

上言法不可取不可说，佛恐人疑声闻各取自果，如证而说，岂非有取有说耶？乃举以问空生。而空生皆答言不也。又各为明其取本无取、说本无说之意，声闻初果，断八十一使分别粗惑，名须陀洹，华云入流，谓初入圣流也，非别实有所入，只由不入六尘，不被六尘之所牵引，便名入流耳。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

声闻二果，断欲界六品思惑，名斯陀含。华云一来，谓从此命终，一往天上，一来人间，便得

斯陀含，故名一来。实无往来者，已悟我空，谁为往来，虽不废往来，但不计往来者耳。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

声闻三果，断欲界九品思惑，名阿那含，华云不来，谓从此命终，往生天上，不来下界受生，故名不来。而实无不来者，既已无我，谁为不来？

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

声闻四果，断上二界七十二品思惑尽，名阿罗汉。阿罗汉有三义：（一）无贼，以见思烦恼尽故，（二）不生，以断分段生死，不受后有故，（三）应供，以堪受人天大供养故。实无法者，实无所得也。若有一念得果之心，即著我人等相，又岂能得证乎？此四果中惟阿罗汉独名得道，以余三果未能全得其道故也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

前佛问四果，空生俱云不得，此复引己以证之。佛说得无诤三昧者，以其解空，则彼我俱忘，能不恼众生，亦能令众生不起烦恼故也。又云人中最为第一者，以人中四相未除，故皆有诤，今既无诤，是人中最为第一也。离欲者，三界贪心俱名为欲，今已尽灭，方成阿罗汉也。我不作是念下，释佛赞之意，以其无我也。阿兰那，此云寂静。言我得阿罗汉道，则四相未忘，烦恼纷起，岂成寂静之行？实无所行者，谓我相既空，则虽有所行而实无所行，是为寂静之行也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

前明四果俱无所得，佛又恐人疑佛于燃灯受法，岂非有取有说，故举以问空生，空生言法实无所得者，以燃灯所说，释迦所闻，是以无分别智契无分别理，智与理冥，境与神会，岂有取说之朕哉？

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

佛又恐人疑菩萨庄严佛土，岂非有取耶？故举以问空生。佛土者，成佛时所得报土也。庄严者，谓佛土中种种庄严，皆由菩萨万行所致也。空生答意，谓菩萨具六度万行，庄严佛土而心无所著，行而无行，能严所严，俱不可得，即庄严而非庄严，是名之为庄严佛土耳。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

承上文言非严而严者，应生清净心也。所谓生清净心者，不应住六尘之境生心，宜生无所住之心也。生无所住之心，则行而无行，是之谓严而非严也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

佛又恐人疑如来受得报身，岂非有取，故举以问空生。空生亦答言甚大，又自释曰，若约真谛则报身是空，本非身也，又名之为大身者，乃依俗谛说耳。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

此较量显胜也。恒河者，周四十里，金沙混流，其细如面。佛精舍近此，故以为喻。初谓一恒河之沙，一沙计一恒河，尚多无数；况有如是诸恒河之沙，宁有计量。又以诸恒河之沙，一沙计一大千世界，悉将七宝充满其中，以用布施，则世界无尽，七宝无尽，其功德之多为何如？然持经功德，实胜于彼。以宝施虽多，而四相未忘，但得人天福报；持经功德，乃能人法双空，直成无上菩提，非宝施者所可同日而语也。此中较量比前尤胜，前但言一三千界宝施，此乃说无量三千界宝施，以此文说四果无心，释迦无得，严净国土不严而严，修证佛身无证而证，非前文之所及，故较量复胜于前也。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此明经功之胜也。塔者，梵语窣堵波，此云高显，谓摩云矗汉，俾远近见者生福也。庙者，貌也，谓堂中安佛形貌也。意云持说四句偈之处，尚有一切天人等供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵全经者乎。有人则非止是处也，受持全经则非止是一偈也。当知是人成就最上第一希有之法。最上者，直趣无上菩提也；第一者，迥超诸乘也；希有者，世间无比也。受持此经者其得福如是。即无人受持，但是经典所在之处，亦为有佛及弟子，以经诠法身，依法则有报化，既有三身之佛，必有贤圣弟子，是经典在处，三宝恒存，其为人天等供养，又何疑乎！

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

空生闻受持此经功德之大，故请得其名而受持之。金刚有坚利之义，般若之体用如之。波罗蜜则是以般若之力，度诸苦厄也。所以立此名者何须知，立名所以表实，不可执名而丧实，即此名非此名，以名字性空，了无可得，此即其实义也。又曰是此名者，则借名以显之耳。当如是而奉持之，是之谓善奉持者也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

佛既立此经名，恐人疑佛果有法可说，故举以问空生。空生答言，如来无所说者，以真如绝待，至理无言，凡有所说，性本空寂，是有说而实无说也。下文历举说微尘、说世界、说三十二相、皆明无所说之旨。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

法相之中，多莫多于微尘，大莫大于世界。而微尘无实性，世界亦无实性，故说微尘非微尘，世界非世界，但以其由妄缘所成，故名微尘世界耳！夫微尘、世界，尚皆非有，则佛之所说，岂有实哉！

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

佛恐人疑前说微尘世界乃是无情，故可云无实性。若佛身有情，何可言无？故举以问空生。空生答言，不可以三十二相见如来。以三十二相乃是依他所成，亦无自性，故曰即是非相。但以非相之相，名为三十二相耳。夫佛身尚非有，则佛之所说，岂有实哉！

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

此以身命较量，倍显经胜也。佛恐人闻宝施不及持说，以是身外之财，若终身命布施，必胜持说，故复有斯较量。谓舍命虽胜于宝施，而持说复胜于舍命。以舍命亦是有为之因，止得有漏之果，讵能与般若较其万一哉！

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

空生至此，疑惑已除，理解已廓。乃自述其所悟也。涕泪悲泣者，自伤值遇之晚。慧眼者，声闻所证能照真理者也，未了中道实相，故曰昔所未闻。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

此明经能生实相，正今始得闻者也。信心清净者，无诸染著也。实相者，真空之体实相。而曰生者，以二执既空，则中道显发，权名曰生。乃第一希有功德也。空生复恐人闻实相之名，遽生实相之想，良以实相无相，惟证相应，才起分别即乖实相。故曰：是实相，非实相，但依俗谛立假名耳。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

空生自己领悟，复虑后五百岁，信解受持者难得其人。何以难得其人，以其深达空理，无我人等相也。所以无我人等相者何？非四相元有而不执，乃四相本非相也。何以故四相本非相，以诸佛觉体本离诸相也。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

从前希有世尊至即名诸佛，皆空生自述之辞，故佛印之曰如是如是。若复有人下，亦是牒空生之语而印其果为希有也。惊谓愕然惊怪，怖谓进退惶惶，谓一向恐惧，意谓此经之理最极微妙，非器莫盛，苟能一肩担荷，蓦直向前，其人甚为希有。何以如是希有？以诸波罗蜜中，是第一波罗蜜故也。波罗蜜有六，前五若无般若，即是有为，不能到彼岸，若有般若，即成妙行，方能到彼岸。故般若为第一。言第一即非第一者，以般若空寂，岂有第一可名，但依世俗，立此名耳。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

此明忍度，必须般若，以见般若之为第一也。安耐为忍，加毁为辱。胜义谛中，元无我人，谁加谁忍，故云非忍。复引歌利之事以释之。歌利此云极恶。佛昔作仙，山中修道。王同妃出猎，疲倦而寝。妃共礼仙。王起问仙得四果不，皆云不得。王怒割截身体，天怒雨石，王惧忏悔。仙曰：我本无嗔。王曰：何知无嗔？仙誓曰：我若无嗔，身即平复。发誓已，身果平复。良由无四相故，非忍而忍也。复引过去五百世者，以明既证无相，则非特暂时可忍，五百生皆如是也。是知未得般若，则有辱可忍，终滞苦果；若得般若，则无辱可忍，直到彼岸。谓般若为第一波罗蜜，亦不宜乎！

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

承上文言忍辱必须无相，故劝离相发心。所以离相者，不应住六尘境上生心，应生无所住之心。何者？若心有住，则非所应住。是故佛说菩萨不应住色布施，以菩萨为利益众生而行布施，布施若不离相，见有众生，则滞于有为生灭，非菩萨行，故应离也。然此非谓相实有而离之，以相本自空，相即非相也，相既非相，则一切众生，即非众生，何有相之可离哉！

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

上文劝离相发心，众遂疑诸相固虚，菩提必有实体。今但离相，则是无体，无体岂能成菩提乎？故众疑而不能信。佛乃以五语谕之，劝其信也。真语者，言其理真而不妄也；实语者，言其事实而非虚也；如语者，言其事理俱如，显实相也；不诳语者，言佛以上三语说法，决无欺诳也；不异语者，言其前后所说，无有变异也。五语如此，可不信哉！彼不信者，以其不解如来意而执虚执实故也。岂知如来所得之法，不可以妄见分别，此法本无实无虚乎。所得法，指菩提也。性本空寂，非实也；体本自如，非虚也。今欲执菩提为实，而疑其无体，安知如来之法哉！

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

前言如来之法无实无虚，然欲证此法，必以离相为方便。目喻人心，入暗喻为相所惑；入明喻不为相所惑。空喻实相，种种色喻性德也。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

此下赞经功德，凡有五重，今总标也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

初明舍命不如胜。谓一日三时以河沙身命布施，且又经无量劫，其福可谓胜矣，然不及一念信心。所谓信心者，与般若相契，当下即知空寂也。一念信心，已胜于彼。何况复能书写受持读诵，为人解说者乎！其功德之广大，更不可算数譬喻，但可言不可思议、不可称量、无边功德而已。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

二明专为大机胜。大乘者，始教终教是也；最上乘者，圆顿教是也。能受持读诵解说此经之人，必是大乘、最上乘机，即为荷担如来大法之人。何以知然？以乐小法者，急于自度，贪住涅槃，即著我人等四见，与此经无相之旨背矣，安能听受读诵解说乎。按前经四果无得，已皆言得无我，至此乃云乐小法者著我人等见何也？盖罗汉但得人无我，未得法无我。此经说无四相，而曰非法、非非法，岂二乘之所共哉。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

三明所在如塔胜。言虽无人受持而经典所在，即同佛塔，以般若所在，即同法身也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

四明转罪成佛胜。若人持经而受人轻贱者，乃是先世罪业，合堕三途，以持经之故，遂以现遭轻贱之事，易将恶来道之苦。然非特罪业消灭，且能得成菩提。盖以持经能生实相，即是菩提真种。又无我等相，即烦恼障尽，罪消灭即业障尽，不堕即报障尽，故云当得菩提也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

五明超事多佛胜。那由他者，十亿为一洛叉，十洛叉为一俱胝，十俱胝为一那由他。供佛虽多，其所得功德，不及持经少分者，以供佛止得福德，持经乃得菩提，故不可及也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人

闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

前历五重，极明其功德之胜。今更无可说，但总结云经义不可思议，果报亦不可思议而已。说经至此，意义已尽，便合结经流通，但为后来之众未得尽闻，或虽闻而未能深明其旨故，空生复为重请，乃有后分经文也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此问据圭峰疏以为住修降伏是我疑，于义亦通，但空生问辞，与前不异，且详佛答意，亦与前不异，今强于不异中求异，穿凿甚矣。近代诸师，多谓前问人空，后问法空。愚谓此经前明法空，已不啻三令五申，空生岂容再问耶！惟天台疏以为是重问重说，大般若经中已有此例，故今依之，学者不必强解。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

此佛答问意与前不殊，亦是总答二问，以无相为所应住，以有相为当降伏也。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

征云：菩萨所以无四相者何？以体本空寂，实无菩提之法，又安有发菩提心之人哉。即此观之，亦知此经无四相，非特是人空，实兼法空也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛于此，又恐人疑菩提既无有法，何云佛于然灯佛处得菩提耶？故举以问空生。空生答无者，以心境双空，能所俱寂，法本无法，故得亦无得，但心与理冥，强名为得耳。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

如是如是者，如来为空生印定无有法之言也。后又反覆释之，谓若有法可得，是有相心，不顺菩提，然灯佛则不与我授记；实无有法可得，是无相心，顺菩提故，记我当得作佛，号释迦牟尼耳。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

征云：既无菩提可得，又何以名如来耶？释云：所谓如来者，即诸法如义。如义者，谓诸法性空，全是真如，自古自今，本来现成，别无圣凡染净生灭去来之相，又安有得不得耶！若有人下出

其错解，须菩提下示以正见。谓菩提实无有法可得。须知菩提离诸分别，无实之可指，亦无虚之可言，一如而已。是故如来说一切法，皆是佛法。以诸法皆如故。然又名一切法者，何以即非一切法，是故名之为一切法也。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

佛说一切法皆是佛法，恐空生未领其旨，故举人身长大以验之。空生已解佛意，乃曰非身名身，定知皆佛法也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

承上文，须菩提言非大身名大身，佛言菩萨亦如是，若说我当度众生，是有菩萨，便非菩萨；以实无法可名菩萨也。是故下引前言以证之，一切法皆无四相者，以一切法皆如故。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

若说我当行万行以庄严佛土，即是有菩萨，非菩萨也。必非庄严而庄严，是庄严耳。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

前两言有菩萨非菩萨，此正明非菩萨是名菩萨。以其通达无我法也。无我有二：一人无我，二法无我。我、法本无，但须通达，不达，则情生于寂然平等之中，即有我度我严；苟达，则顺性于粹然功德之表，了然非严非度。所以万行沸腾而纤尘不立，一真凝寂而众德焕如，乃名真菩萨也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

上言无菩萨者，以其通达无我、法。佛恐人疑众生不能通达无我、法，何以亦云无众生乎？故为广约五眼所见，以明众生非众生也。肉眼者，凡夫肉眼，止见障内；佛肉眼，见人中无数世界。天眼者，依肉眼处引出天眼，凡夫天眼，惟见障外；二乘天眼，惟见三千界；佛天眼，能见诸天细色及无数河沙世界。慧眼者，以根本智照真空理，二乘惟照生空；菩萨能照法空；但是分证，惟佛圆照三空，靡有不尽。法眼者，以后得智说法度人，二乘无法眼；菩萨所知未尽，地地不同；惟佛则所知障尽，无法不知，无生不度。佛眼，即前四眼以在佛皆胜，故名佛眼也。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

此明五眼所见迢迢，共有五节：初约一恒河以数沙，次约河沙以数河，三约无量河沙以数界，

四约尔所界中所有生，五约所有生中种种心。此皆佛五眼所洞见，悉知其心皆非心，是名为心也。心既非心，则众生本寂，又安有众生哉！

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

此征释非心之义，所言非心者，谓过、现、未三，俱不可得，盖过去已灭，未来未生，现在不住。又祇是虚妄分别，将指何者以为心耶！

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

前言三心叵得，佛恐人疑谓心既叵得，则作福依心而起，亦皆非有，遂废修福。故举宝施以问空生，而空生已知佛意，故答以多福。世尊复明其意，谓不达性空，执以为实，则心有所住，故福成有漏，不可言多；若达性空，不执为实，则心无所住，故福成无漏，乃可言多。是知不可废福而不修，但贵修不住相也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

上言福德无说福德多，恐人疑佛身相好，佛福佛（编者注：「佛」疑是「德」）之所成就，则相好亦可见如来，故佛举以问空生，具足色身八十种好也，具足诸相三十二相也，此相好虽是佛福德之所成就，乃法身中现出影子，非是实体，故皆云不应。非色身，非诸相者。色相元空，也是名身，是名诸相者，色相不无也。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

上云色身相好，俱不可见，佛又恐人疑谓色相既非，佛如何能说法，故谓空生曰，汝勿谓如来有所说法也，若言有说，即为谤佛。何者？以如来达诸法空，毕竟无执，无能说之佛，亦无所说之法。若言有说，岂非是谤。然又何以名说佛（编者注：「佛」疑是「法」）耶？以无法可说，是名说法也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此六十二言，原出魏本，秦本所无。今考二论，皆有释文，故亦添入。此疑如来说法，是无所说，无说之法，众生岂能信乎？佛言汝将谓众生实是众生，故不能信；不知此众生者，不实是众生，亦非不是众生。何以非众生而又非不众生耶？以众生之所以为众生者，总繇妄缘所成，非实是众生，是名众生耳！夫众生既全非实，岂可谓其永不能信而与般若相背哉！

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我

于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。】

前已言无法得菩提，今疑世尊成佛，名得菩提，何亦云无得耶？故举以问佛，佛言无有少法可得，是名菩提者，以妄执尽处，即是觉满也。此与前是，前已言无法得菩提，今疑世尊成佛名得菩提，何亦云无得耶？故举以问佛，佛言无有少法可得，是名菩提者，以妄执尽处，即是觉满也，此与前实无法如来得阿耨多罗三藐三菩提不同。以前就因中说，此就果中说，又前止言无法，此则言无法名菩提也。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。】

此承上文言无有少法可得者，以是法平等，在凡不减，在圣不增，无有高下，故无得与不得，但证此平等之法，是名为无上菩提也。然虽曰平等，非可不修而得，应以无我等心，修诸善法，则了缘并运，正助双融，其于菩提，庶可希冀耳。佛又恐人执善法为实，滞于有为，故曰即非善法，是名善法。此中前言无得，后又言有得，如何会通？盖言有得者，证此无可得也。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

上言以无我无人等修诸善法当得菩提，而善法之中，当以持经为最。故复以宝施较持经功德，以持经则非独得善法之福，亦兼得无我之慧也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。】

上言是法平等，无有高下。或疑若皆平等，云何如来常度众生？故佛为断之，汝等勿谓下遮错解，何以故下示正见，如来说有我下展转发明无我。以佛无我故，不见有众生可度，佛虽有时说我，元来无我，执我者盖是凡夫，虽言凡夫，亦非凡夫，凡夫尚不可得，如来安得有我；如来无我，又安有所度之众生哉。若然，则虽终日度生，不妨一道平等也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。】

前已言色身不可见如来。佛又恐人疑色身从法身中现出，则色身固非如来，亦可因是而观如来，故举问空生。而空生果以为然。故佛以转轮圣王难之。盖以本测末，则可；以末测本，则不可也。空生既悟其非，佛又说偈以明之。以真如法身，非见闻所及，乃真智之境，惟证相应。故色相不可观，而观亦不可用矣。观者，详视也。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：

『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

佛既说不可以声色观如来，恐人不达其旨，便一向离相求佛，故此遮之，盖色相虽非佛，佛亦不离色相也。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

此言离相求佛，是说诸法断灭。夫求菩提者，万行门中，不舍一法，岂说断灭法哉！若说断灭法，则于因中亏六度万行，于果中损福德庄严，其于菩提相去远矣！

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

佛又恐人闻不说断灭，遂著于有为，贪彼福德，故谓宝施之福虽多，不名为胜；独于一切法上知是无我，成于忍者，独为最胜。何以为最胜耶？以受福德故福德劣，不受福德故福德胜也。忍即得二无我之智。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此释不受之义，谓祇是于福德上不生贪著之心，是故说不受耳。作福而生贪著，则因成有漏，果必有漏；作福而不生贪著，则因成无漏，果亦无漏。故菩萨不应贪著，不贪著者，以其无我故。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

上言菩萨以无我之故，获福胜于宝施。人遂谓菩萨成佛，实有出现受福之事。故佛先出其错解，谓如来有去来坐卧也；后示正见，谓如来无去来坐卧也。盖法身不动若虚空，化身如影随机应现，若有出现，而实无出现；若有受福，而实无受福也。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

上言不应贪著者，非是相有而不著；乃相本自空也。故约尘界相破以显法无自性。微尘若是实有，佛则不说是微尘，何以不说是微尘耶？以微尘之名，祇是假立。微尘本无自性，乃是因界碎而成，则实非微尘，名为微尘耳。非特微尘也，世界亦然，世界无自性，非是实有，但假名世界耳。何以故非世界名世界耶？若谓世界是实有，则不过是众微尘合一之相，既是众微尘所合，则非别有一合之相，但有其名而已。空生于此，已破其相。佛复为彻底指出曰：所谓一合相者，即是不可说，以相既非相，即是实相，不可以言语名字强为之诠表者也。以凡夫不达执相为实，而妄生贪著耳！

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」（编者注：原本漏缺「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。」一句，今补上。）】

上言凡夫之人贪著其事者，皆由于我、法起妄执也。今除我执，谓若人言如来说我人等见者，是不解佛所说义。何者？以我人等见，本自空寂，当体如如，故云非我人等见，但随俗假称是名我人等见也。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

此除法执，谓于一切法知其不生法相，见其不生法相，信解其不生法相，何以如是知、见、信解？以法相非相，其体本寂，无相可得，但名为法相也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

二执既尽，自然冥契真如，可以演说此经，故佛告空生，谓无量阿僧祇世界七宝布施，不及受持读诵为人演说此经之福。云何为人演说，便能胜耶？以不取于相，如如不动故耳。

不取相者，不取我相，不取法相，亦不取非法相。三相叵得，始能如彼真如，而永无变动也。何以故能不取相耶？但应观一切有为法如梦幻泡影露电而已。此六者全无实体而妄现似有，全无实体可破我、法二相；妄现似有，可破非法相。能作此观，而般若之义尽是矣。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

此结经也。般若深经，三世佛母，闻经四句，已超恶趣之因，一念净持，必获菩提之记。故人天异类，举皆欢喜，信受奉行。信受者，不信诸法，惟信般若也；奉行者，依经起行，不取于相，行而无行也。

金刚般若波罗蜜经补注（明·韩岩）

金刚般若波罗蜜经补注

三山鹤轩居士 韩岩 集解

海阳梦华居士 程衷懋 补注

金刚者，金中精坚者也。刚生金中，百炼不消，取此坚利，能断坏万物。譬如智慧，能断一切烦恼，转为妙用。般若者，梵语也。华言智慧，性体虚融，照用自在，故云般若。梵语波罗蜜，华言到彼岸。欲到彼岸，须凭般若，不著诸相，谓之彼岸，若著诸相，谓之此岸。又云，心迷则此岸，心悟则彼岸。经者，径也。见性之径路也。道川禅师云：「法不孤起，谁为安名。」颂曰：「摩诃大法王，无短亦无长，本来非皂白，随处见青黄，华发看朝艳，林凋逐晓霜，疾雷何太急，迅雷亦非光，凡圣犹难测，龙天岂度量，古今人不识，权立号金刚。」宗镜云：「此一卷经，六道含灵，一切性中，悉皆具足；只为受身之后，妄为六根六尘，埋没此段灵光，不知不觉，故佛发慈悲心，愿一切众生，齐超苦海，共证菩提。」所以说是经大意，只是为人解粘去缚，直下明了自性，究竟坚固，万劫不坏，如金性坚刚也。

法会因由分第一

标举教起根源，依昭明所断之分。颂曰：「圣凡同聚给孤园，似月如星共一天，持钵著衣弘圣化，人人尽是火中莲。」

【如是我闻，一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

如是我闻，如来临涅槃日，阿难问曰：佛灭度后，一切经首，初安何字？佛言：初安如是我闻。次显处所，盖如是者，指一经所闻法体也。我闻，阿难谓如是之法，我从佛闻也。一时，即如来说法，机应和合时也。佛者，觉也。佛是教主，尊极名佛。若以诸大宗师言之，「如」者，众生之性，万别千差，动静不一，无可比类，无可等伦。「是」者，只是众生性之别名，离性之外，更无别法。又云，法非有无谓之如，皆是佛法谓之是。川禅师云：「古人道，唤作如如，早是变也，且道变向甚么处去。咄！不得乱走，必竟作么生，道火不曾烧却口。如如，静夜长天一月孤；是是，水不离波波是水，镜水尘风不到时，应现无瑕照天地。」「我」者，为性自在，强名之也。又云：身非有我，亦非无我，不二自在，名为真我。「闻」者，听闻也。经云：听非有闻，亦非无闻，了无取舍，名为真闻。川禅师云：「净裸裸，赤洒洒，没可把。」颂曰：「我我，认得分明成两个，不动纤毫合本然，知音自有松风和，切忌随他去。」颂曰：「猿啼岭上，鹤唳林间，断云风卷，水激长湍，最爱晚秋霜午夜，一声塞雁觉天寒。」

「一时」者，谓说理契机感应道交之时也。川禅师云：「一相随来也。」颂曰：「一，一，破二成三从此出，乾坤混沌未分前，已是一生参学毕，时，如鱼饮水，冷暖自知。」颂曰：「时，时，清风明月镇相随，桃红李白蔷薇紫，问著东君总不知。」

「佛」者，内觉无诸妄念，外觉不染六尘。又云：非相而相，应身佛也。相而非相，报身佛也。非相非非相，法身佛也。川禅师云：「无面目说是非汉。」颂曰：「小名悉达，长号释迦，度

人无数，摄伏群邪，若言他是佛，自己却成魔，只把一枝无孔笛，为君吹起太平歌。」「在」者，所在之处也。川禅师云：「客来须看，不得放过。」随后便打。颂曰：「独坐一炉香，经文诵两行，可怜车马客，门外任他忙。」

「舍卫国」者，波斯匿王所居之国。只者，匿王太子祇陀也。树是祇陀所施，故言祇树；给孤独园，者给孤独长者所施之园，共建立精舍也。

「比丘」者，去恶取善，名小比丘。善恶俱遣，名大比丘也。若悟达此理，即证阿罗汉位，能破六贼，小乘四果人也。川禅师云：「独掌不浪鸣。」颂曰：「巍巍堂堂，万法中王，三十二相，百千种光，圣凡瞻仰，外道归降，莫谓慈容难得见，不离祇园大道场。」

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

尔时，佛现世时也。世尊，三界四生中，智慧福德，无有等量，一切世间之所尊也。食时，正当辰食将办之时也。著衣服僧伽黎，柔和忍辱衣也。乞食，佛以禅悦法喜为食。而行乞者，示同凡僧，欲令折己慢幢，生彼福德也。次第，如来慈悲，不择贫富，平等普化也。洗足，净身业也。敷座而坐，跏趺入禅，示一切法空也。川禅师云：「惺惺著。」颂曰：「饭食讫兮洗足已，敷座坐来谁共委，向下文长知不知，看看平地波涛起。」

善现起请分第二

善现起请佛法，为众决疑。颂曰：「解空特地播风云，九曲难穿问世尊，两镜光含千古意，珠玑泻出显家门。」

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

时，空生起问之时也。长老，德尊年高也。梵语须菩提，华言解空，亦名善现。从座起至恭敬，乃请法之仪，右膝著地，先净三业，摧伏身心也。合掌，心合于道，道合于心也。希有，佛性含容万法，无可比类也。如来，如者，佛性之本体也。来者，佛性之应用也。如如不变，而应现万缘，非来非去，心常空寂也。

善护念者，为护根熟菩萨，与智慧力，令其成就自行；与教化力，令其摄受众生也。善付嘱者，为付嘱根未熟菩萨，已得大乘者，令其不舍；未得大乘者，令其胜进也。梵语菩萨，华言道心众生，常行恭敬，乃至蠢动含灵，悉起敬爱之心，不生轻慢也。川禅师云：「如来不措一言，须菩提便兴赞叹，具眼胜流，试著眼看。」颂曰：「隔墙见角，便知是牛，隔山见烟，便知是火，独坐巍巍，天上天下，南北东西，钻龟打瓦。咄！」

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

梵语阿耨多罗三藐三菩提，华言无上正等正觉，谓真性也。发阿耨三菩提心，谓求真性成佛之心。云何应住，言云何可以安住谛理。云何降伏，言云何可以折摄散乱。须菩提谓，凡夫妄念，烦恼无边，当依何法，则得调伏也。川禅师云：「这问从甚处出来。」颂曰：「你喜我不喜，君悲我

不悲，雁思飞塞北，燕忆旧巢归，秋月春花无限意，个中只许自家知。」

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

如汝所说，是佛赞叹须菩提，能知我意，善教诸人，不起妄念，心常精进，勿令染著诸法相也。谛听者，谓汝当了达声尘，本来不生，勿逐语言，详审而听也。

应如是住者，如来欲令众生之心，不生不灭，湛然清净，即能见性也。逍遥翁云：凡人心境清净，是佛国净土；心境浊乱，是魔国秽土也。黄柏运禅师云：「凡夫多被境界碍心，事碍理，常欲逃境以安心，屏事以存理，不知乃是心碍境，理碍事，但令心空境自空，理寂事自寂，勿倒用心也。」又云：「凡夫取境，智者取心，心境双亡，乃是真法。亡境犹易，亡心至难，人不敢亡心，恐落于空，无捞摸处，不知空本无空，唯一真法界耳。故万法唯心，心亦不可得，既无所得，便是究竟，何必区区更求解脱也。」如是降伏其心者，若见自性，即无妄念。既无妄念，即是降伏其心矣。

「唯然」，应诺协望之谓。「愿乐欲闻」，欣乐欲闻其法也。川禅师云：「往往事从叮嘱生。」颂曰：「七手八脚，神头鬼面，棒打不开，刀割不断，阎浮蹕踰几千回，头头不离空王殿。」

大乘正宗分第三

佛教菩萨，六度圆修，众生一体，无我无人，谁归灭度，故立此名。颂曰：「大乘境界尽含容，凡圣元来事一同，扫尽微尘生死念，依然面目旧家风。」

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

摩诃萨，摩诃言大，心量广大，不可测量，乃是大悟人也。众生，谓于一切善恶凡圣等见，有取舍心，起无量无边烦恼妄想，轮回六道是也。

无明迷覆为卵生。烦恼包裹为胎生。爱水浸淫为湿生。欸起烦恼为化生。教中云：眼耳鼻舌，不能回光内烛，有所贪漏，即堕四生，谓胎卵湿化是也。色声香味，回光内烛，无所贪漏，即证四果，谓须陀洹等是也。

傅大士云：「空生初请问，善逝应机酬，先答云何住，次教如是修，胎生卵湿化，咸令悲智收，若起众生见，还同著相求。」

若有色，谓凡夫执著之心，妄见是非，不契无相之理。若无色，执著空相，不修福慧。若有想，眼见耳闻，遂生妄想，口说佛行，心不依行。若无想，坐禅除妄，犹如木石，不习慈悲智慧方便。若非有想，有无俱遣，语默双亡，有取舍憎爱之心，不了中道也。非无想，谓有求理心也。临

济云：「入凡入圣，入清入净，处处现诸国土，尽是诸法空相，是名真正见解。你若爱圣憎凡，生死海里浮沉。」

我，佛自谓也。「无余」者，真常湛寂也。「涅槃」者，菩萨心无取舍，如大月轮，圆满寂静，众生迷于涅槃无相之法，而为生死有相之身，「灭」，除灭，「度」，化度也。如来指示三界九地，各有涅槃妙心，令自性入，心无取舍，无边烦恼，转为妙用，同证圆满清净涅槃，渡生死大海。「实无众生得灭度」者，谓如上九类众生，皆由自之业缘而有，清净本性，无众生可度，无涅槃可到，一切众生，本来是佛也。造化因心。偈云：「赋象各由心，影响无欺诈，元无造化工，众生自造化。」

我相，倚恃名位权利，攀高接贵，轻慢贫贱愚迷之流。人相，有能所心，有知解心，未得谓得，未证谓证，自恃持戒，轻破戒者。众生相，谓苟求希望之心，言正行邪，口善心恶。寿者相，觉时似悟，见境生情，执著诸相，希求福德。有此四相，则同众生，非菩萨也。临济禅师云：「五蕴身田内，有无位真人，堂堂显露，何不识取，但于一切时中，切莫间断，触目皆是，只为情生智隔，想变体殊，所以轮回三界，受种种苦，敢问诸人，触目皆是，是个甚么，一一山河无隔碍，重重楼阁应时开。」川禅师云：「顶天立地，鼻直眼横。」颂曰：「堂堂大道，赫赫分明，人人本具，个个圆成，只因差一念，现出万般形。」

妙行无住分第四

于一切法，非即非离，无违无住，颂曰：透过声香色是谁，投身饲虎自家为，精金百炼虽光彩，且不重添眼上眉。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

复次，连前起后之辞，「菩萨于法」者，总标一切空有之法，如六尘诸法是也。应无所住，一切之法，应当无所住著也。法华经云：十方国土中，惟有一乘法。谓一心也。心即是法，法即是心，二乘之人，谓心外别有法，遂生执著，住于法相，此同众生之见解也。逍遥翁云：凡人不识自佛，一向外求，住相迷真，分别他境，不为助道，但求福门，似箭射空，如人入暗。菩萨了悟人法二空，心无取舍，能知凡圣一等，空色一般，善恶一体。临济和尚颂云：「心境顿消融，分明色与空，欲识本来体，青山白云中。」是菩萨心无所著也。

布者，普也。施者，舍也。菩萨所修六度万行，以布施为初度，摄后五度，谓除人我众生寿者四相，烦恼妄想取舍爱憎之心，世尊即以教法布施，内破一切执著，外即利益一切众生。菩萨布施，皆应无住，不见有我为能施人，不见有他为受施者，不见中间有物可施，三体皆空，住无所住，清净行施，不忧己乏，不望报恩，不求果报也。凡夫布施，希求福利，此是住相布施也。永嘉大师云：「住相布施生天福，犹如仰箭射虚空。」逍遥翁云：「诵金刚经者，若人了知住无所住心，得无所得法者，此名慧业；若人日积课诵之功，希求福利，此名福业。二者相去，如霄壤也。」不住色布施，谓智慧性，照见一切皆空，无色可舍，名为布施，如药对病，如空含有，有病既除，空药俱遣，色空泯绝，中道皆亡，了无一法可得。不若二乘舍色取空，是为不住色而行布施。

玄奘法师所译经云：不住于色，不住非色，香味触法一例皆然，是故空有，悉皆无住，无空可取，无有可舍，空有同如，一体平等，平等行施，即如法界，不住有施，不住无施，不得有无二边障碍，施心广大，犹如虚空，所获功德，亦复如是。故经中举十方虚空，较量施福，即斯意耳。华严经云：不求色声香与味，亦不希求诸妙触，但为救度诸众生，常求无最胜智。此正所谓行布施也。

傅大士云：「施门通六行，六行束三檀，资生无畏法，声色勿相干，二边纯莫立，中道不须安，欲觅无生理，背镜向心观。」

临济云：「佛有六通者，谓入色界，不为色惑；入声界，不被声惑；入香界，不被香惑；入味界，不被味惑；入身界，不被触惑；入眼界，不被法惑。达此六种皆是空相，不能系缚，此乃无依道人。虽是五蕴秽陋之身，便是地行菩萨。」

黄檗云：「本是一精明，分为六和合。」一精明者，一心也。六和合者，六根也。各与尘合，眼与色合，耳与声合，鼻与香合，舌与味合，身与触合，意与法合，中间生六识，为十八界，若了十八界无所有，一切皆空，束六和合，为一精明，此乃了悟之人，唯有真心，荡然清净。菩萨应如是布施者，谓舍除一切烦恼憎爱之心也然。

烦恼本性，皆是妄见，有何可舍？经云：一切诸有，如梦如幻。一切烦恼，是魔是贼。逍遥翁云：「夫烦恼性，是佛境界；观烦恼性空，是正修行。学人若止依此观炼精至，不须求别法也。」又云：「夫见性之人，十二时中，凡遇逆顺境界，心即安然，不随万境所转，一任毁谤于我，我既不受，恶言谤黥，返归自己，所谓自作自受者也。」譬如有人，手执火炬，拟欲烧天，徒自疲困，终不可得。故古德云：「心随万境转，转处实能幽，随流认得性，无喜复无忧。」不住于相者，非但见色是相，一切种种分别，皆名为相。如是之相，皆从因缘而生，应知一切分别，皆如梦幻，遇缘即施，缘散即寂，是故佛言：凡所有相，皆是虚妄。又西明和尚云：「法相若有，可言住诸相，法相既本无，故言不住相。」逍遥翁云：「须知诸法，如梦如幻，如影如响，如水中月，如镜中像。」又云：「了达一切法，不住一切相。」心如虚空，自然无碍，心住于相，即属有法。故知一切法，不住一切相，即能见佛性也。若住相布施，但得人天果报而已。

傅大士云：「若论无相施，功德极难量，行悲济贫乏，果报勿须望，凡夫情行劣，初且略称扬，欲知檀状貌，满空遍十方。」川禅师云：「若要天下行，无过一艺精。」颂曰：「西川十样锦，添华色转鲜，欲知端的意，北斗面南看，虚空不碍丝头念，所以彰名大觉仙。」

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

不也，世尊，须菩提谓虚空，我思量之，实无可思量也。不可思量者，既已觉悟心无能所，即无我人众生寿者四相，虽不徼福，自然离生死苦，受涅槃乐，无限福德，岂可思量，但应如所教住，谓诸学人，当依佛教，行无所住，必得悟入也。盖由不住相施，施契性空，空性无边，施福无边，故举十方虚空，以为其喻。川禅师云：「可知礼也。」颂曰：「虚空境界岂思量，大道清幽理更长，但得五湖风月在，春来依旧百花香。」

如理实见分第五

如理之见，理本不见，不见之见，是为实见。颂曰：「悟处分明见得真，镜中面目自家身，莫言诸相都拈却，只是如今个主人。」

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

不可以身相得见如来者。如来真身，本无生灭，湛然常住，托阴受形，同凡演化，故可以身相见者。非佛法身也。色身有相，法身无相。色身者，地水火风，假合成人。法身者，即无形状相貌。须菩提以凡夫但见色身，不见法身，故答是语。所说身相即非身相者，非无也。凡夫谓色身是有，执著修行，所以不见佛性，生死转重。如来法身无相，故言所说身相非身相，谓无真实身相也。华严经云：佛以法为身，清净如虚空，故云门大师云：「我当时若见，一棒打杀与狗子吃者。」此大乘先觉之人，解黏去缚，遣疑破执也。黄檗云：「夫学道人，若欲得知要诀，但莫于心上著一物。」佛真法身，犹若虚空，此谓法身即虚空，虚空即法身，常人谓法身遍虚空处，虚空中含容法身，不知法身即虚空，虚空即法身也。虚空与法身无异相，佛与众生无异相，生死与涅槃无异相，烦恼与菩提无异相，离一切相，即名诸佛。颂曰：「凡相灭时性不灭，真如觉体离尘埃，了悟断常根果别，此名佛眼见如来。」川禅师云：「且道只今行住坐卧，是甚么相。」颂曰：「身在海中休觅水，日行岭上莫寻山，莺啼燕语皆相似，莫问前三与后三。」

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

凡所有相，皆是虚妄。谓非独佛身相即无相，凡所有相，皆是虚妄。是色身有相，故言虚妄。法身无相，故言非相也。「若见诸相非相，则见如来」者，言身虚妄，即是人空；言非相者，即是法空。若悟人法二空，即见自性。盖如来者，乃自性不属去来也。四大色身，本由妄念而生，去来不实。若执虚妄身相，而欲见如来之性，譬如认贼为子，终无是处。傅大士云：「如来举身相，为顺世间情，恐人生断见，权且立虚名，假言三十二，八十也空声，有身非觉体，无相乃真形。」川禅师云：「山是山，水是水，佛在甚么处？」颂曰：「有相有求皆是妄，无形无相堕偏枯，堂堂密密何曾问，一道寒光烁太虚。」

正信希有分第六

生正信向心，斯人最为希有。颂曰：「正信之人骨有灵，心如果日洞然明，眼空不见黄金贵，面壁忘机海晏清。」

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

生实信不者，须菩提谓前以无相行于布施，即是因深；得见无相如来，即是果深，因果之法既深，恐如来灭后，浊劫恶世之中，无人听信，故有是问？傅大士云：「因深果亦深，理密奥难寻，当来末法后，惟虑法将沉，空生情未达，闻义恐难任，如能信此法，定是觉人心。」华严经云：信为道源功德母，长养一切诸善法。智度论云：佛法大海，信为能入。

是实信者，实谛之阶也。「有持戒修福」者，不著诸相，即是持戒；心常空寂，无诸妄念，即

是修福。此人不被诸境所惑，能生信心，以此为实。慈受深禅师云：念念常空寂，日用有大力，此是三世诸佛行履处，六代祖师行履处，无功之功，功不虚弃。川禅师云：「金佛不度炉。木佛不度火。泥佛不度水。」颂曰：「三佛容仪总不真，眼中瞳子面前人，若能信得家中宝，啼鸟山花一样春。」

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

「种诸善根」者，世间种种善事，不可胜计，大概止是诸恶莫作，诸善奉行是也。法华经云：随宜方便事，无复诸疑惑，心生大欢喜，自知当作佛。傅大士云：「依他非自立，必假众缘成，日谢树无影，灯来室乃明。」

「于无量千万佛所」者，显其已多种善根，谓见佛多，闻法多，修行多也。「乃至一念生净信」者，谓凡夫于诸法中，起一切善恶凡圣等见，有取舍心，种种妄想，不能生净信，菩萨了悟人法二空，无诸妄念，心常清净，听信其法，故言一念生净信也。傅大士云：「信心生一念，诸佛尽能知，生因于此日，证果未来时，三大经多劫，六度久安施，薰成无漏种，方号不思议。」得如是福，谓如来知见众生，无诸妄念，心常清净，敬信其法，所以得智慧胜妙功德，不可测量。川禅师云：「种瓜得瓜，种果得果。」颂曰：「一佛二佛千万佛，各各眼横兼鼻直，昔年曾种善根来，今日依前得渠力。」须菩提，须菩提，著衣吃饭寻常事，何须特地却生疑。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

释生信得福之故，该乎生、法二空，无复我人众生寿者相，谓不倚恃名位势利，精进持戒，轻慢贫贱愚痴破戒之流，无能所知解心，无苟求希望心，言行相应也。此生空也。

「无法相」者，经云：心生则一切法生，心灭则一切法灭，心既清净，诸法皆空，故无取舍，一切善恶凡圣等见诸法相也。

亦无非法相，谓不著能知解心，不作有所得心，无人无法，内明实相，外应虚缘也。此法空也。

圆悟禅师云：「伶俐汉，脚根须点地，脊梁要硬似铁，游人间世，幻视万缘，把住作主，不徇人情，截断人我，脱去知解，直下以见性成佛，直指妙心为阶梯，及至作用，外应虚缘，不落窠臼，办一片长久，守寂淡身心，于尘劳中透脱去，乃善之善也。」川禅师云：「圆同太虚，无欠无余。」颂曰：「无相非法相，开拳复成掌，浮云散碧空，万里天一样。」

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。」】

心若取相，即取妄念，故著我人众生寿者相也。圆悟禅师云：「诸佛开示祖师，直指唯心妙性，径捷承当，不起一念，透顶透底，于见成际，不劳心力，任运逍遥，了无取舍，乃真密印也。」黄檗断际禅师谓裴丞相云：「佛与众生，唯止一心，更无差别。此心无始以来，无形无相，不曾生，不曾灭，当下便是，动念则乖。犹如虚空，无有边际，唯此一心，即便是佛。佛与众生，更无别异。但是众生著相外求，求之转失，使佛觅佛，将心捉心，穷于尽形，终无所得，不知息念

亡虑，佛自现前，不假修证，本自具足，若不决定信此是佛，纵使累劫修行，终不成道。

「取法相」者，谓言心外有法，故著诸相也。慈受云：「顺天门外古招提，烂熳春光照锦溪，物物更无心外法，个中能有几入知。」逍遥翁云：「欲外安和，但内宁静，心虚境寂，念起法生，水浊波浑，潭清月朗，修行之要，靡出于斯。」黄檗云：「造恶造善皆是著相，著相造恶，枉受轮回；著相造善，枉受劳苦，都总不如便自认取本心，心外无法，此心即法，法外无心，将心无心，心却成有，一切在我默契而已。」

若取非法相，谓有取舍善恶等相也。疏云：「五阴空为法，五阴相为非法，即以阴空为药名法，阴有为病名非法，阴病既除，空药亦遣，非法既谢，在法亦亡。」傅大士云：「人空法亦空，二相本来同，遍计虚分别，依他碍不通，圆成沉识海，流转若飘蓬，欲识无生理，心外断行踪。」是不著诸法相也。不应取法，不应取非法，谓有无俱遣，语默双亡。若取法相，则有法执；若取非法相，则有空执。有执则烦恼炽然，无执则信心清净。傅大士云：「有因名假号，无相有驰名，有无无别体，无有有无形，有无无自性，妄起有无情，有无如谷响，勿著有无声。」是了中道也。川禅师云：「金不博金，水不洗水。」颂曰：「得树攀高未足奇，悬崖撒手大夫儿，水寒夜冷鱼难觅，留得空船载月归。」

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

执有说空，因河用筏，有执既丧，空说奚存，既是渡河，那更存筏。傅大士云：「渡河须用筏，到岸不须舡。人法知无我，悟理讵劳筌，中流仍被溺，谁论在二边，有无如取一，即被污心田。」法尚应舍，何况非法者，法相属有，非法相属无，乃两头见，直须截断。譬如人未渡河，须假舡筏，既到彼岸，当离其筏，不可执著也。人未出生死爱河，须假佛法，既得度脱，法亦当舍。所以赵州道：「佛之一字，不吾喜闻。」经云：若人欲识佛境界，当净其意如虚空。外无一法而建立，法尚应舍，何况非法乎。川禅师云：「水到渠成。」颂曰：「终日忙忙，那事无妨，不求解脱，不乐天堂，但能一念归无念，高步毗卢顶上行。」

无得无说分第七

当体空寂，无物可得，凡有言说，皆为剩语。颂曰：「识破娘生无所得，虚空那话是和非，炳然一句威音外，云去云来天不移。」

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

如来有所说法耶？佛所问意，恐人谓如来有所说也。盖真如法体，离有无相，离言说相，岂可以耳闻心得。当知树下得道，诸会说法，但应身耳。其报身法身，无得无说也。无有定法者，根器有利钝，学性有浅深，随机设教，对病用药。法华经云：诸根利钝，精进懈怠，随其所堪，而为说法。是故法无定相，迷悟悬殊，若未悟时，似无所得，若悟了时，似有所得，得与不得，皆是妄见，但不可执著，自契中道，岂有定法可说。川禅师云：「寒即言寒，热即言热。」颂曰：「云起南山雨北山，驴名马字几千般，请看浩渺无情水，几处随方几处圆。」

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。」】

不可取者，空生恐学人不悟如来无相之理；不可说者，恐学人执著如来所说章句也。盖如来所说者，无上菩提之法，可以性修，而不可以色相取；可以心传，而不可以口舌说也。非，无也。非非，不无也。法本不有，莫作无见；法本不无，莫作有见。谓无即成断灭，语有即成邪见。须菩提所以两言其不可也。是法也，微妙玄通，深不可识。一以言有，虽有而未尝有；一以为无，虽无而未尝无。此非法非非法，真空不空，岂有定法可说也。

傅大士云：「菩提离言说，从来无得人，须依二空理，当证法王身，有心俱是妄，无执乃名真，若悟非非法，逍遥出六尘。」川禅师云：「是甚么？」颂曰：「恁么也不得，不恁么也不得，廓落太虚空，鸟飞无影迹，拨转机轮却倒回，南北东西任往来。」

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

一切贤圣，三世十方佛菩萨也。无为者，自然觉性，无假人为。一切贤圣，皆用此法。然法本无为，何有差别，第性有利钝，学有浅深，遂生差别见解，既有差别见解，故无定法也。海觉元禅师云：「一金成万器，皆由匠者智，何必毗耶城，人人说不二。」傅大士云：「人法俱名执，了即二无为，菩萨能齐证，声闻离一非，所知烦恼尽，空中无所依，当能作此观，证果定无疑。」川禅师云：「毫厘有差，天地悬隔。」颂曰：「正人说邪法，邪法悉归正，邪人说正法，正法悉归邪，江北成枳江南橘，春来都放一般花。」

依法出生分第八

诸佛所依之法，尽从此经出。颂曰：「百千妙义佛诸祖，尽在毫端一密中，七宝三千非比喻，此心包纳太虚空。」

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

佛意欲显无为之福，先将有漏之福较量。三千大千世界七宝布施，乃是住相布施，希求福利，得福虽多，而于识心见性，了无所得，盖布施供养，身外之福，受持经典，德性之福，身福藉物而修，物有限而福亦有限，非福德性之比，故言如来说福德多。以其有限，得以计其多寡也。傅大士云：「宝满三千界，斋持作福田，惟成有漏业，终不离人天。」故知心无能所，识心见性，方名福德性也。川禅师云：「事向无心得。」颂曰：「宝满三千及大千，福缘应不离人天，若知福德元无性，买得风光不用钱。」

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

受持者，身口意皆清净是也。晓解经义，依教而行，如舡入海，无所不通，是名受持。不解经义，而又懈怠，心口相违，如入沟港，即有断绝，非受持也。张无尽云：「佛为无上法王，金口所宣圣教，若一诵之，则为法轮转地，夜叉唱空，报四天王，乃至梵天，通明通暗，龙神悦怿，如纶言诞布，孰不钦奉，诵经之功如此；若但形留神往，寻行数墨而已，何异春禽昼转，秋蛩夜鸣，虽千万遍何益哉。」芑山因禅师云：「灯笼露柱炽然说，莫学驴年纸上钻，看经须具看经眼，多见看经被眼瞞。」

四句偈，百丈云：「眼耳鼻舌，各不贪染一切诸法，是名受持四句偈，亦名四果仙人，亦名六

通罗汉。」陈居士云：「一切佛法，摄在四句偈中，故得之者，不在文字之多，但一念顷，即入实谛；若更勤行精进，受之不忘，持之不厌，普为他人演说，既能自利，更能利人，其福德广大，胜彼七宝布施。」傅大士云：「持经取四句，与圣作良缘，欲入无为海，须乘般若舡。」

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

阿耨多罗三藐三菩提，谓真性也。一切诸佛菩提法者，谓诸佛求真性之法也。一切诸佛求真性之法，皆从此经出，则此经之功为极大，而受持者之福德，信无穷矣。忠国师云：「兹经喻如大地，何物不从地之所生，诸佛惟指一心，何法不从心之所立。故云：皆从此经出。」川禅师云：「且道此经从甚处出？须弥顶上，大海波心。」颂曰：「佛祖垂慈实有权，言言不离此经宣，此经出处还相委，便向云中驾铁舡。切忌错会。」

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

所谓佛法者，阿耨多罗三藐三菩提法也。于本性中，非为真实，唯假此以开悟众生，故谓佛法，即非佛法。二乘之人，执著诸相，以为佛法，遂乃向外寻求。文殊师利云：「一切众生，愚迷颠倒。」不悟种种修行，不离身内，菩萨于诸佛法，都无染著，亦不舍离，见如不见，闻如不闻，心境空寂，自然清静，学道之人，既能觉悟诸相皆空，但用所得知解做药，治个心中妄想执著之病，心地自然调伏无挂碍也。川禅师云：「能将蜜果子，换如苦葫芦。」颂曰：「佛法非法，能纵能夺，有放有收，有生有杀，眉间长放白毫光，痴人犹待问菩萨。」

一相无相分第九

只此一相，本自无形。颂曰：「一相本来元不有，明珠钻透两头空，要知四果安身处，镜破形忘那有踪。」

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

须陀洹等四菩萨，虽得是果，而不存有所得心，佛恐四菩萨不知以无念为宗，尚萌所得之念，故设四问。须菩提皆以不也答之，复为辩论，以形容其所诣之实。

须陀洹者，知身是妄，欲入无为之理，断除人我执著之相，能舍粗重烦恼，未能离微细烦恼，此人不入地狱，不作修罗饿鬼异类之身，是谓学人，悟初果也。逍遥翁云：「夫烦恼者，菩提之根本也。」若人照了练习，可为出世之法。譬高原陆地，不生莲花，而生于淤泥浊水中也。故云，莫管烦恼障，但存菩提心。入流者，谓舍凡入圣，初入圣流也。而无所入，修务漏业，不入六尘，然终不能舍离尘境。傅大士云：「舍凡初入圣，烦恼渐轻微，断除人我执，创始证无为，缘尘及身见，今者乃知非，布施人天后，趣寂不知归。」不入色声香味触法者，厌喧求静，六尘之境，于念未忘，所以不入色声香味触法也。圆悟禅师云：「报缘未谢，世上有许多交涉，应须应之，使绰绰然有余裕始得，人生各随缘分，不必厌喧求静，但令中虚外顺，虽在闹市沸汤中，亦恬然安稳，才有纤毫见刺，即便打不过也。」

斯陀含者，是渐修精进之所，修无漏业，念念不住六尘境界，然终未有湛然清净之心。一往来，谓人间报谢，一往天上，却来人间受生，断余思惑，方得涅槃也。实无往来，谓前念才著，后念即觉，是无得果之心，心实无我，谁为往来。

阿那含者，已悟人法俱空，渐修精进，念念不退菩提之心，名为不来者，谓能断惑，内无欲心，外无欲境，已离欲界，不来受生，故名不来。心空无我，实无不来之相，故云而实无来也。川禅师云：「诸行无常，一切皆空。」颂曰：「三位声闻已出尘，往来求静有疏亲，明明四果元无果，幻化空身即法身。」

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

梵语阿罗汉，华言无生，谓诸漏已尽，无复烦恼，更不于三界内受生，由须菩提当此果也。「实无有法」，谓无烦恼可断，无贪嗔可离，情无顺逆，境知俱亡，岂有得果之心。若我念未空，于道有得，于法有名，是凡夫之行，即著我人众生寿者相也。

无诤三昧。此名正定心，心无生灭，名为正定，人中最为第一。「离欲阿罗汉」者，能离一切欲，亦无离欲之心，微细四相皆已灭尽，爱染不生，故谓之离欲耳。川禅师云：「把定则云行谷口，放行也月落寒潭。」颂曰：「唤马何曾马，呼牛未必牛，两头都放下，中道一时休，六门进出辽天鹤，独步乾坤总不收。」

【「世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

须菩提恐人不知去所得心，是以咨启世尊，至于再四言我若作是念，我是离欲得道果者，即是心著四相，与法为诤，不名离欲阿罗汉也。乐，好也。阿兰那，此言无诤，言乐阿兰那行者，是好无诤行之人也。有是好，则必有是行，有是行，则必有所得。须菩提得无诤三昧，则虽有是行，而念无所得，故言实无所行，所以世尊许须菩提是乐阿兰那行者。

百丈禅师出，只如今一切诸法，若于藏府中，有纤毫停留，是不出网，但有所求所得，生心动念，尽是野干。若藏府中，都无所求，都无所得，此人诸恶不生，人我不起，是纳须弥于芥子中，不起一切贪嗔，是能吸四大海水，于一切境，不惑不乱，不嗔不喜，刮削并当得净洁，是无事人，胜一切知解精进头陀，是名天眼，是名有法界性，是作车载因果，是佛出世度众生。傅大士云：「无生亦无灭，无我亦无人，永除烦恼障，长辞有后身，境亡心亦灭，无复起贪嗔，无悲空有智，悠然独任真。」川禅师云：「认著以前还不是。」颂曰：「蚌腹隐明珠，石中藏宝玉，有麝自然香，何用临风立，活计看来恰似无，应用头头皆具足。」

庄严净土分第十

以清净心，庄严法身净土。颂曰：「家破人亡国已空，更无南北与西东，寥寥晴际霜天夜，才有微云便不同。」

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于

法实无所得。」】

「于法有所得不」者，如来欲破二乘执著之心，故有此问。白乐天问宽禅师云：「无修无诤，何异凡夫？」师云：凡夫无明，二乘执著，离此二病，是名真修也。真修者，不得勤，不得忘。勤则近执著，忘则落无明。不著不忘，乃为心要耳，此入道之法门也。」

于法实无所得，空生谓如来自性，本来清静，本无尘劳，寂而常照，即自成佛。而于燃灯所于法实无所得。傅大士云：「昔时称善慧，今日号能仁，看缘缘是妄，识体体非真，法性非因果，如理不从因，谓得燃灯记，宁知是旧身。」川禅师云：「古之今之。」颂曰：「一手指天，一手指地，南北东西，秋毫不睹，生来心胆大如天，无限群魔倒赤幡。」

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

佛土者，佛之妙性也。众生之真心也。随其心净即佛土，净奚以外饰为哉。故造寺写经，布施供养，此是著相庄严，若人心常清静，不向外求，任运随缘，一无所得，行住坐卧，与道相应，是名庄严佛土。庞婆转藏经，维那请回向，婆于面前取梳子，就脑后插云，回向了也，此是无能所心。傅大士云：「庄严绝能所，无我亦无人，断除俱不染，颖脱出器尘。」川禅师云：「娘生裤子，青州布衫。」颂曰：「抖擞浑身白胜霜，芦花雪月转争光，幸有九皋翹足势，更添朱顶又何妨。」

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清静心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，】

菩萨庄严，既不在于外饰，则当反而求之于心。凡夫之心，无明起灭，妄想颠倒，取舍善恶凡圣等见，是名浊乱心；菩萨心常空寂，无诸妄念，不生不灭，不动不摇，即是生清静心也。「不应住色生心」者，心常清静，不住六尘，即不被诸境惑乱也。逍遥翁云：「若人心境清静，是佛国土净，心境浊乱，是魔国秽土也。」川禅师云：「虽云恁么，争奈目前何。」颂曰：「见色非干色，闻声不是声，色声不碍处，亲到法王城。」

【「应无所住而生其心。」】

佛心本来清静无相，宁有所住，众生之心，亦本无所住，因境来触，遂生其心，不知触境是空。将谓世法是实，便于境上住心，正犹猿猴捉月，病眼见花，若悟真性，即无所住，无所住心，即是智慧，无诸烦恼，譬如太空，无有挂碍。黄檗云：「心若清静，何假言说，但于一切心无著，即名无漏智，汝每日行住坐卧，一切语言，但莫著有为法，出言瞬目，尽须无漏，如今修行学道者，皆著一切声色，何不与我心同虚空去，如枯木石头去，如寒灰死火去，方有少分相应。若不如此，他日尽被阎罗老子拷诋你在。你但离却有无诸法，心如日轮，常在虚空，自然不照而照，岂不是省力底事。到此之时，无栖泊处，即是行诸佛路，便是应无所住，而生其心，是你清静法身，阿耨多罗三藐三菩提也。」傅大士云：「扫除心境地，名为净土因，无论福与智，先且离贪嗔。」川禅师云：「退后退后，看看顽石动也。」颂曰：「山堂静坐夜无言，寂寂寥寥本自然，何事西风动林野，一声寒雁唳长天。」

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

色身虽大，心量即小，纵如须弥山王，既有形相，有可比量，不名大身。法身心量广大，等虚空界，无形无相，无可比量，方名大身。世尊欲以真心悟人，托大身为问，而须菩提深悟佛意，遂对以佛说非身，是名大身。圆悟禅师云：「不登泰山，不知天之高；不涉沧溟，不知海之阔，此区中之论也。若是其中人，天在一粒粟米中，海在一毫毛头上，浮幢王华藏界，尽在眉毛眼睫间，且道此个人，甚么处安身立命，还委么无边虚空盛不尽，直透威音更那边。」傅大士云：「须弥高且大，将喻法王身，七宝齐围绕，六度次相邻，四色成山相，慈悲作佛因，有形终不大，无相乃为真。」川禅师云：「设有向甚么处著。」颂曰：「拟把须弥作幻躯，饶君胆大更心粗，目前指出千般有，我道其中一也无。便从这里入。」

无为福胜分第十一

现成公案，不假施为，此无为福，胜他有无。颂曰：恒沙世界布金田，虽福无涯未到边，端的悟明心地处，片云不挂是青天。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

如恒河中所有沙数者，一沙即为一河，是诸河中，各有其沙，则是河尚无数，何况其沙也。川禅师云：「前三三，后三三。」颂曰：「一二三四数恒河，沙等恒河数更多，算尽目前无一法，方能静处萨婆诃。」

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

财施有尽，法施无穷。财施不出欲界，法施能出三界，纵将七宝，满三千大千世界以用布施，得福虽多，属在有漏，未免穷尽；不如于此经受持四句偈等，更能展转教人，皆得入佛知见，了悟住无所住心，得无所得法，永超生死，则此福德，历劫长在，故胜前著相福德。傅大士云：「恒河为比量，分为六种多，持经取四句，七宝讵能过。」川禅师云：「真[金+俞]不换金。」颂曰：「入海算沙徒费力，区区未免走埃尘，争如运出家中宝，枯木生花别是春。」

尊重正教分第十二

受持正教之人，天人皆生敬重。颂曰：「真如不动法难量，闻经睹相即堪伤，灵山一会如同在，持者随方是道场。」

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

随说者，心无分别，理应万差，随顺众生而为说也。当知此处者，谓随其所在之处也。如佛塔庙。谓心若空寂，不起妄念，以此无所得心，无能解心，而说是经，令诸听者，生清净心，无诸妄念，是名供养，即此幻身，便是法身，中有如来全身舍利，感得天人恭敬，何殊塔庙。

「成就」者，见性无疑也。最上第一希有之法者，佛与众生，本无差别，若能心常清净，不生不灭，无诸妄念，便可立地成佛。果禅师云：「心口意清净，是名佛出世；身口意不净，是名佛灭度。」傅大士云：「法王游历处，供养感修罗，经中称最上，尊高似佛陀。」

「所在之处，则为有佛。若尊重弟子」者，若能行住坐卧，一切时中，心无起灭，浩然清净，常修佛行，念念精进，无有间断，所在之处，自心即佛，是名佛子，故可尊重矣。果禅师云：「即心是佛无余法，迷者多于心外求，一念朗然归本性，还如洗脚上舡头。」又云：「即心是佛，更无别佛；即佛是心，更无别心。如拳作掌，似水成波，波即是水，掌即是拳也。」无业禅师问马祖云：「如何是佛？即心是佛？」祖云：「即你不了底心是，更无别物也。迷即众生，悟即是佛，如拳作掌，似掌作拳。」师于言下省悟。百丈问长庆云：「如何是佛？」师云：「骑牛讨牛。」僧问首山和尚云：「如何是佛？」山云：「新妇骑驴阿家牵。」鼓山圭禅师为作颂云：「阿家新妇两同条，咫尺家乡路不遥，可笑骑驴觅驴者，一生错认马鞍桥。」又僧问慈受云：「如何是佛？」师云：「担水河头卖。」僧问太阳云：「如何是佛？」师云：「如何不是佛？」僧问归宗云：「如何是佛？」师云：「我向汝道，汝还信否？」僧云：「和尚诚言，安敢不信。」师云：「只汝便是也。」川禅师云：「似海之深，如山之固，左旋右转，不去不住。」颂曰：「出窟金毛狮子儿，全威哮吼众狐疑，深思不动干戈处，直摄天魔外道归。」

如法受持分第十三

法无所说，般若非名，当如此法，信受行持。颂曰：求法如求镇海珠，九重渊底见真渠，丹青国手难描出，更欲安名便不如。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

善现既闻持经成就希有之法，故问此经何名，佛答以金刚般若波罗蜜，意谓众生心若清净，用智慧力，照破诸法，无不是空；犹如金刚坚利，断绝外妄，度生死苦海，直至诸佛菩萨之彼岸也。「以是名字，汝当奉持」。只是奉持此心，行住坐卧，勿令分别人我是非也。

圆悟禅师云：「才有是非，纷然失心，只这一句，惊动多少人做计较，若承当得，坐得断，透出威音那畔，若随此语转，特地纷然，须自回光返照始得。」天坛石鼓记云：「丝毫失度，即招黑暗之愆；霎顷邪言，即犯禁空之丑。天人耳目，咫尺非遥，克告行人，自当省察。」

庐山归宗常神师，曾有座主来参，值宗锄草次，见一条蛇，宗逐斩之。主云：「久向归宗，元来却是个粗行沙门。」宗云：「是你粗我粗？」诸人且道这僧过在甚么处？汾阳照禅师为作颂云：「庐岳宗师接上机，斩蛇特地施慈悲，痴迷座主生惊怕，却道粗心惹是非。」死心和尚云：「只者是，大似眼里著刺；只者不是，正是开眼瞌睡。诸人且道作么生则是，还委悉么？点铁化成金即易，劝人除却是非难。」川禅师云：「今日小出大遇。」颂曰：「火不能烧，水不能溺，风不能飘，刀不能劈，软似兜罗，硬似铁壁，天上人间，古今不识。噫！」

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

心无心相，不取虚空，不依诸地，不住智慧，截烦恼源，达涅槃岸，是般若波罗蜜。然般若波罗蜜，法体元空，本无妄念，默指此心，证入于般若三昧，超出意言之表，而了无所得，何名之

有。如来恐人生断灭见，不得已而强安是名，故言即非般若也。川禅师云：「犹较些子。」颂曰：「一手抬，一手搦；左边吹，右边拍，无弦弹出无生乐，不属宫商格调新，知音知后徒名邈。」

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

本心元净，诸法元空，更有何法可说。二乘执著人法是有，即有所说。菩萨了悟，人法皆空，即无所说。是故经云：若有人言如来有所说法，即为谤佛。慈受禅师云：「吾心似秋月，碧潭清皎洁，无物堪比伦，教我如何说。」寒山子云：「说不得则且止，诸人还说得么？直须口似磑盘，方始光明透漏，若能了悟色性皆空，有无俱遣，语默双亡，即见自性清静，虽终日言，犹为无言；终日说，犹为无说。」保宁勇禅师云：「门前诸子列成行，各逞英雄越霸王，如何独有无言者，坐断毗卢不可当。」傅大士云：「名中有无义，义上复无名，金刚喻真智，能破恶坚贞，若到波罗岸，入理出迷情，智人心自觉，愚者外求声。」川禅师云：「低声，低声。」颂曰：「入草求人奈何，利刀斫了手摩挲，虽然出入无踪迹，文彩全彰见也么。」

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

诸微尘者，一切众生心上微尘也。华严经云：三千大千世界，以无量因缘乃成，众生妄想，烦恼客尘，蔽覆净性，以成尘界，其数无量。如此烦恼妄想，如病眼人见空中花，如愚痴人提水中月，求镜中像，枉用其心。傅大士云：「妄计因成执，迷绳谓见蛇，心疑生暗鬼，病眼见空花，一境元无异，三人乃见差，了兹名不实，长驭白牛车。」古德云：「一念不生全体现，六根才动被云遮。」察禅师云：「真净界中才一念，阎浮早已八千年。」逍遥翁云：「不怕念起，惟恐觉迟，觉速止速，二相相宜，知非改过，蓬颜可师。」圆悟禅师上堂云：「十方同聚会，个个学无为，此是选佛场，心空及第归，大丈夫具决烈志气，慷慨英灵，踏破化城，归家稳坐，外不见一切境界，内不见有自己，上不见有诸圣，下不见有凡愚。净裸裸，赤洒洒，一念不生，桶子底脱，岂不是心空也。到这里，还容棒喝么，还容玄妙理性么，还容彼我是非么，直下如红炉上一点雪相似，岂不是选佛场也。然虽如是，犹涉阶梯在，且不涉阶梯一句，作么生道，千圣会中无影迹，万人丛里夺高标。」逍遥翁云：「五鼓梦回，缘念未起，灵响清彻，闻和达聪，为三妙音，一曰，幽泉漱玉。二曰，清磬扫空。三曰，秋蝉曳绪，凝听静专，颇资禅悦，安住妙境，何胜如之，要会么，病觉四肢如鹤瘦，虚闻两耳似蝉鸣。」

「非微尘，是名微尘」者，一念觉来，转为妙用，前念无诸妄想，湛然清静，即非微尘。后念不住清静，是名微尘。非世界，是名世界。若无妄念，即佛世界。有妄念，即众生世界。前念清静，即非世界。后念不住清静，是名世界。谢灵运云：「散则为微尘，合则成世界。无性则非微尘世界，假名则是名微尘世界。」傅大士云：「积尘成世界，析界作微尘，界喻人天果，尘为有漏因，尘因因不实，界果果非真，因果知是幻，逍遥自在人。」川禅师云：「南瞻部洲，北郁单越。」颂曰：「头指天，脚踏地，饥则餐，困则睡，此土西天，西天此土，到处元正是大年，南北东西只者是。」

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

三十二相者，应身相也。非相者，法身相也。是名三十二相者，应既即法，法全是应，不妨说

三十二相也。此分大意，谓细而微。尘大而世界，妙而佛之色身，皆为虚妄，但有名而已，唯真性为真实，故云非相。既悟非相，即见如来。逍遥翁云：「须知诸佛法身，而以相好庄严为身。故临济云，真佛无形，真道无体，真法无相也。」川禅师云：「借婆衫子拜婆年。」颂曰：「你有我亦有，君无我亦无，有无俱不立，相对嘴卢都。」

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

七宝布施，外财也；身命布施，内财也。以轻重较之，外财轻而易，内财重而难，然此二施，苟不能了达性空，则是住相布施，皆为有漏因果；不如持说四句，能趣菩提。法华经云：若于外相求之，虽经万劫，终不能得。教中云：若见有身可舍，即是不了蕴空。昔罽宾国王，仗剑诸师子尊者问曰：「师得蕴空否？」尊者曰：「已得蕴空。」王曰：「可施我头。」尊者曰：「身非我有，何况头乎。」王遂斩之，白乳高丈余，王臂自落。是知人法俱空，不应住色布施，所以尊者，不畏于死也。傅大士云：「法性无前后，无中非故新，蕴空非实体，凭何见有人？」故舍身命布施，即与菩提转不相应，盖谓不见佛性，纵施身命，如恒河沙数，何益于事。傅大士云：「施命如沙数，人天业转深，既掩菩提相，能障涅槃心，猿猴提水月，菡萏舍花针，爱河浮更没，苦海出还沉。」为他人说，其福甚多，一念见性，人法俱空，即名正见。且为人说此经偈，自利利他，所得净妙无相无为功德，无有限量。川禅师云：「两彩一赛。」颂曰：「伏手滑锤不换剑，善使之人皆总便，不用安排总见成，个中须是英灵汉，啰哩哩，哩哩哩，山花笑，野鸟歌，此时如得意，随处萨婆诃。」

离相寂灭分第十四

直下顿空，离诸形相，既离形相，寂灭现前。颂曰：「冷灰豆爆口难开，脱尽皮肤骨出来，瓦解冰消藏不得，夜深明月上楼台。」

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

「深解义趣」，心悟真空无相义趣也。须菩提闻说是经，了悟人法二空，即得中道之理，叹其希有，感极涕零也。傅大士云：「闻经深解义，心中喜复悲，昔除烦恼障，今能离所知，遍计于先了，圆成证此时，宿乘无阂慧，方便劝人持。」「未曾得闻」者，昔得慧眼，于有见空；今闻是经，于空亦遣，是了中道，将欲起教以示未来也。川禅师云：「好笑，当面讳却。」颂曰：「自小来来惯远方，几回衡岳过潇湘，一朝踏著家乡路，始觉途中日月长。」

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

「信心清净」，信本来心，无法可得，不起妄念，心常空寂，湛然清净也。傅大士云：「未有无心境，曾无无境心，境忘心自灭，心灭境无侵。经中称实相，语妙理能深，证知惟有佛，小圣讵能任。」即生实相者，豁然了悟万法，由此净心建立，是名实相。成就第一希有功德，迷即佛是众生，悟即众生是佛，生佛道齐，无法等比，经以福兼德言者屡矣。而此独言功德不及福者，是功成果满之时，则其福为不足道。所以坛经有功德在法身中，非在于福也。

「即是非相」者，实相无相，故言为非，不是无实相，如龟毛兔角，只说龟无毛，兔无角，不说无龟毛兔角。只说实相无相，不说无实相也。达磨云：「若解实相，即见非相。」若了非相，其色亦然，当于色中，不生色体，于非相中，不碍有也。犹水中盐味，色里胶青，决定是有，不见其形，正谓此也。傅大士云：「众生与寿者，蕴上立虚名，如龟毛不实，似兔角无形。」川禅师云：「山河大也，甚处得来。」颂曰：「远观山有色，近听水无声，春去花犹在，人来鸟不惊，头头皆显露，物物体元平，如何言不会，只为太分明。」

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

若人心常空寂，湛然清净，不著诸相，悟住无所住心，了得无所得法，是为第一希有。川禅师云：「行住坐卧，著衣吃饭，更有甚么事。」颂曰：「冰不热，火不寒，土不湿，水不干，金刚脚踏地，幡竿头指天，若入信得及，北斗面南看。」

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

「即是非相」。前言无相，即是灭色以明空义，后言非相，即是了悟我人众生寿者四相，本来不生，故名实相。离一切相，即名诸佛，谓语实相者，更无等比。当知是不著二边，不处中道，一切无住。离此诸相，则成正觉。又云，离相清净，解悟三空，契合实相，究竟涅槃，三空之义，初即人空，次即法空，后即空空。三世如来，同证此理，故名为佛。傅大士云：「空生闻妙理，如蓬植在麻，凡流信此法，同火出莲花。恐人生断见，大圣预开遮，如能离诸相，定入法王家。」川禅师云：「心不负人，面无惭色。」颂曰：「旧竹生新笋，新花长旧枝，雨催行客路，风送片帆归，竹密不妨流水过，山高岂碍白云飞。」

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

「如是如是」者，佛以须菩提所解空义，善契如来之法意也。「不惊不怖不畏」者，心若空寂，湛然清净，等于虚空，有何惊怖。「甚为希有」者，谓上根器，得闻是经，谛听受持，永无退转，当知是人甚为希有。傅大士云：「如能发心者，应当了二边，涅槃无有相，菩提离所缘，无乘及乘者，人法两俱捐，欲达真如理，应当识本源。」川禅师云：「只是自家底。」颂曰：「毛吞巨海水，芥子纳须弥，碧汉一轮满，清光六合辉，踏得故关田地稳，更无南北与东西。」

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

「第一波罗蜜」，若悟非相，即达彼岸，实相无二，故名第一；「非第一波罗蜜」，了悟人法俱空，即无生死可度，亦无彼岸可到，何处更有第一，故云非第一也。「是名第一波罗蜜」，悟一切法，即知诸法，皆是假名。法华经云：但以假名云，引导于众生。于斯了悟，能入见性之门，是名第一波罗蜜也。

故知假名，如将黄叶作金，止小儿啼，二乘之人，闻说假名，将谓是实，执著修行，欲离生死，不知即无生死可离。傅大士云：「波罗称彼岸，于中千种名，高卑缘妄识，次第为迷情，焰里寻求水，空中觅响声，真如何得失，今始号圆成。」川禅师云：「八字打开，两手分付。」颂曰：「是名第一波罗蜜，万别千差从此出，鬼脸神头对面来，此时莫道不相识。」

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

忍辱者，六度之一也。前云；舍身命之福报，是生死苦因，不及持说之福，此之行忍，亦舍身命，不成苦因者，何耶？盖能达法无我，到于彼岸也。说非忍辱波罗蜜者，了悟人法二空，即无忍辱之相，是达我人众生寿者非相。故云，非忍辱也。如我昔为歌利王割截身体，如来设教，方便门多，若作教相言之，只是依文设教，为歌利王割截支解，曾无一念嗔恨之心。肇法师云：「五蕴身非有，四大本空，将头临白刃，一似斩春风。」若以诸大宗师言之，即为先说有为权教，后显无为实理，歌者，是慧之别名。利者，刀也。非谓世间之刀，王者，心也。是用慧刀，割截无明烦恼之身体也。应生嗔恨，谓色身与法身即不同也。当知割截之时，不见有身相，亦不见有我人众生寿者四相，何处更有嗔恨也。华严经云：譬如虚空，于十方中求不可得，然非无虚空，菩萨之心，亦复如是。

太阳安禅师举火问僧云：「会么？」僧云：「不会。」师云：「起则遍周沙界，灭则了无所得。」庞居士问马祖云：「不与万法为侣者，是甚么人？」祖云：「回光自照看，待你一口吸尽西江水，然后向你道。」圆悟禅师云：「参得此语透者，目前万法平沉，无始妄想荡尽。」又云：「大空无外，大象无形，尽世界撮来如粟米粒，总虚空似掌中珠，可以拽新罗国，与波斯国斗额，直得东胜神洲射箭，西瞿耶尼中垛，所以道；髑髅长千世界，鼻孔摩出家风，若是未出阴界，尚带见闻知觉怎么说话，一似鸭听雷鸣，隔靴抓痒，直饶脱却根尘，去却机境，尚余一线路在，且二途不涉一句作么生道，还委悉么，佛殿阶前石狮子，大洋海里铁昆仑。」川禅师云：「智不责愚。」颂曰：「如刀割水，似火吹光，明来暗去，那事无妨，歌利王，歌利王，谁知远烟浪，别有好思量。」

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

忍辱仙人，如来五百世中，修忍辱波罗蜜行，欲令一切众生，成就忍辱波罗蜜法，不著诸相，见一切人迷悟贤愚贫富，平等恭敬，不生轻慢，以至恶骂捶打，皆悉能忍，反生欢喜，不生嗔恨之心。

圆悟禅师云：「大凡为善知识，应当慈悲柔和，善顺接物，以平等无诤自处。彼以恶声色来加我，非理相干，讪谤毁辱，但退步自照，于己无嫌，一切勿与较量，亦不嗔恨，只与直下坐断，初如不闻见，久之魔孽自消耳。若与之较，即恶声相反，岂有了期。」又云：「见性之人，闻人毁谤，如饮甘露，心自清凉，不生烦恼，则能成就定慧之力，不被六贼盗窃家宝，功德法财，遂从此增长也。」傅大士云：「频经五百世，前后极时长，承仙忍辱力，今乃证真常。」川禅师云：「目前无法，从教柳绿花红，耳畔无闻，一任莺啼燕语。」颂曰：「四大元无我，五蕴悉皆空，廓落虚无理，乾坤万古同，妙峰巍巍常如故，谁管颠号刮地风。」

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，」】

「应离一切相」者，心常空寂，不生起灭，湛然清静，是离一切相也。川禅师云：「是即此用，离此用。」颂曰：「得之在心，应之在手，雪月风花，天长地久，朝朝鸡向五更啼，春来处处

山花秀。」

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

「不应住色声香味触法生心」者，心住六尘，即著诸相，取舍爱憎，无有休期。应生无所住心者，心无所住，随处解脱，内外根尘。悉皆销殒，一切无心即无所住也。华严经云：一切境界，不生染著，净身口意，住无碍行，灭一切障。世间受生，皆由著我，若离此著，即无生处。赵州云：「我见百千亿个，尽是觅作佛汉子，于中觅个无心底难得。」讷首座云：「心本无形，因尘有相，尘灭心灭，真心湛然。」常察禅师心印颂云：「问君心印作何颜，心印何人敢授传，历劫坦然无异色，呼为心印早虚言，须知体似虚空性，将喻红炉火里莲，莫谓无心云是道，无心犹隔一重关。」圆悟禅师云：「在家菩萨，修出家行，如火中生莲，盖名位权势意气，卒难调伏，而况火宅烦扰煎熬，百端千绪，除非自己，直下明悟本性妙圆，到大寂大定休歇之场，方能放下，廓尔平常，彻证无心，观一切法，如梦幻泡影，空豁豁地，随时应节，消遣将去，随自己力量，转化未悟，同入无为无事法性海中，则出来南阎浮提打一遭，必不为折本也。」

黄檗云：「供养十方诸佛，不如供养一个无心道人。夫无心者，如如之体，内如木石，不动不摇，外如虚空，不塞不碍，是名佛也。」又「恒沙」者，即以沙言，诸佛菩萨，释梵诸天，步履而过，沙亦不喜；牛羊虫蚁践踏而行，沙亦不怒；珍宝馨香，沙亦不贪；粪溺臭秽，沙亦不恶。此则无心之心，离一切相，众生诸佛，更无差别，但能无心，则便是究竟也。若心有住，即为非住，真如之心，本无所住。若不住诸法相，即与道相应，若住于法，即违正教，既违正教，即为非住也。不应住色布施，菩萨不见有身可舍，随见一切愚痴贫贱之人，毁骂捶打，需索财物，若能随顺其意，令生欢喜，不生嗔恨之心，即是布施之义，若只分辨是非，顾惜财物，阻抑其意，令生嗔恨，即不名布施也。又云凡夫不肯空心，恐落于空，不知自心本空。愚人除事不除心，智者除心不除事。菩萨心如虚空，一切俱舍，所作福德，皆不贪著。」然舍有三等，内外身心，一切俱舍，犹如虚空，无所贪著，然后随方应物，能所皆忘，是为大舍；若一边行道布德，一边施舍，无希望心，是为中舍；若广修众善，有所希望，闻法知空，遂乃不著，是为小舍。

傅大士云：「菩萨怀深智，何时不带悲，投身饲饿虎，割肉济鹰饥，精勤三大劫，曾无一念疲，如能同此行，皆得作天师。」应如是布施者，俭于自己，奢于他人，是名利益一切众生，若人心口相应，行解一般，是名利益于自己也。又云：「所作依他性，修成功德林，终无趣寂意，惟有济群心，行慈悲广大，用智智能深，利他兼自利，小圣讷能任。」川禅师云：「有佛处不得住，无佛处急走过，三千年后，莫言不道。」颂曰：「朝游南岳，暮往天台，追而不及，忽然自来，独行独坐无拘系，得宽怀处且宽怀。」

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

如来说我人等相，毕竟可破坏，非真实体。一切众生，尽是假名。若离妄心，即无众生可得，故言即非众生，是以若能秉持律仪，修行善法，而用布施，饶益众生，不得住于诸相也。川禅师云：「别有长处，不妨拈出。」颂曰：「不是众生不是相，春暖黄莺啼柳上，说尽山河海月情，依前不会空惆怅，休惆怅，万里无云天一样。」

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

迷则种种皆妄，故不真不实不如，有诳有异，悟即一切真，一切实，一切如，不诳不异也。又云，真语者，一切含生皆有佛性也；实语者，一切法空本无所有也；如语者，一切万法本来不动也；不诳语者，闻如是法皆得解脱也；不异语者，一切万法本自空寂，将何为异也。傅大士云：「众生与蕴界，名别体非殊，了知心是幻，迷情见有无，真言言不妄，实语语非虚，如终无变异，性相本来如。」川禅师云：「知恩者少，负恩者多。」颂曰：「两个五百是一贯，阿爷元是丈夫汉，分明对面对渠言，争奈好心无好报，真语者，实语者，呵呵呵！喏喏喏！」

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

法即以心传心，何法不因心之所立，如来以无所得心，而得夫真空无相法，此法即此心真体。言「无实」者，心体空寂，无相可得也。「无虚」者，内有河沙功德，用而不竭也。欲言其实，无形可观，无相可得；欲言其虚，见能作用，神妙无方，是故不可言有，不可言无，有而不有，无而不无，言辞不及，其惟圣人乎。若不离相修行，无由达此法也。

傅大士云：「证空便为实，执我乃成虚，非空亦非有，谁有复谁无，对病应须药，无病药还祛，须依二空理，颖脱入无余。」川禅师云：「水中盐味，色里胶青。」颂曰：「硬似铁，软如酥，看时有，觅还无，虽然步步常相守，要且无人识得渠。咦！」

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

「如人入暗，即无所见」者，众生之心，本自无住，无住之心，即见诸法实相，名为菩萨。二乘之人，心住于法，不见诸法实相，背菩提路，何异凡夫，如人背明，而入暗室。「如人有目，日光明照，见种种色」者，二乘之人，不见色而住色，譬如不见坑阱，而坠坑阱，菩萨见色而不住色，譬如见坑阱，而不坠坑阱，一切诸法，但有假名，二乘之人，为无慧眼，不辨真假；菩萨即有慧眼，见种种色，悉皆无相故。

达磨云：「不见色，即是见色耳。」逍遥翁云：「所见有是有不是，此世间妄眼；无是无不是，此出世真眼。所知有可有不可，此世间妄心；无可无不可，此出世真心也。「当来之世」者，即是如来灭后，后五百岁中，浊恶之时也。「即为如来以佛智慧」者，若人心常精进读诵是经，即慧性渐开，当了悟实相，人法二空，不被一切善恶凡圣诸境惑乱，即同如来智慧性也。悉知悉见是人成就功德者，三世诸佛，无不知见，了悟之人。」

持经功德分第十五

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。（编者注：此处原文有漏缺，今补上。）。」】

（编者注：此处原文有漏缺）仰尊颜，目不暂舍，心常精进，无有间断也。受持读诵者，行解相应谓之受，勇猛精进谓之持，心不散乱谓之读，见此不迷谓之诵。为人解说，谓已悟人，能见自性，方便为人解说此经，令悟实相，成无上道，此为法施，无所住相，功德无有边际，胜前百千万亿劫，以身布施功德，百千万倍。谓彼虽受无量福报，乃世间福耳。受世间福者，乃染烦恼之因，

又因心作恶业。闻此经典，信心不逆，则自此种诸善根，日见增长，愈久而愈盛，则为出世间福，故胜于彼无量无数也。川禅师云：「人天福报即不无，佛法未梦见在。」颂曰：「初中后，发心同，功德无边等莫穷，争似信心心不立，一拳打破大虚空。」

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

明此法门所有功德，过心境界，故不可以心思；过言境界，故不可以口议，若人于此经典，了悟人法二空，深明实相，功德广大，即同佛心，无有边际，不可称量也。为发大乘者说，谓智慧广大，能见自性，色空俱遣，不著二边，二边既无，即无中道可立，不染万境，即是大乘菩萨所行之道。为发最上乘者说，谓不见垢秽可厌，不见清净可求，无遣可遣，亦不言无遣；无住不住，亦不言无住，心量广大，廓若虚空，无有边际，即是最上乘诸佛地位也。

黄檗云：「如来现世，欲说一乘真法，则众生不信兴谤，没于苦海；若都不说，则堕慳贪，不为众生普舍妙道。遂谈方便，说有三乘，乘有大小，得有浅深，皆非定法。故云：唯有一乘道，余二则非真也。川禅师云：「如斩一握丝，一刀一切断。」颂曰：「一拳打倒化城关，一脚趯翻玄妙棋，南北东西信步行，休觅大悲观自在，大乘说，最上说，一棒一条痕，一掌一握血。」

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

广为人说，知见是人，皆得成就不可思议功德者，此谓上根器人，深明此经，了悟佛意；持此大乘经典，为人解说，令诸学者，各见自性无相之理，得见本源自心是佛，当知此人功德，无有边际，不可称量也。马祖云：「汝等诸人，须信自心是佛，此心即是佛心。」佛国白禅师云：「心心即佛佛心心，佛佛心心即佛心，心佛悟来无一物，将军止渴望梅林。」圆悟禅师云：「即心是佛，已是八字打开，非佛非心，重问当阳点破。不寻其言，一直便透，方见古人赤心片片，若也踌躇，则当面蹉过了也。」

心佛颂云：「佛即心兮心即佛，心佛从来皆妄物，若知无佛复无心，始是真如法身佛，佛佛佛，没榜样，一颗圆光八万象，无体之体乃真体，无相之相即实相，非色非空非不空，不动不静不来往，无异无同无有无，难取难舍难指望，内外圆明到处通，一佛国在一沙中，一粒沙含大千界，一个身心万个同，知之须会无心法，不染不净为净业，善恶千端无有无，便是南无大迦叶。」

黄檗云：「汝但除外凡情圣境，心外更别无佛，祖师西来，直指一切人，全体是佛。汝今不识，执凡执圣，向外驰骋，反自迷心，所以向汝道，即心是佛，一念情生，即堕异趣，无始以来，不异今日，无有异法，故名成等正觉。即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提者，闻经解义，如说修行，广为人说，无相之法，令诸学者，悟明心地，能行无相无著之行，开发心中智慧光明，离诸尘劳妄念，共成无上菩提，当知此人，负荷自性如来阿耨多罗三藐三菩提，在于身内也。」傅大士云：「遍计于先了，圆成证此时，宿乘无碍慧，方便劝人持。」川禅师云：「劈开太华手，须是巨灵神。」颂曰：「堆山积岳来，一一尽尘埃，眼里瞳人碧，胸中气若雷，出边沙塞静，入国贯英才，一片寸心如海大，波涛几见去还来。」

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、

为人解说。】

小法者，小乘法也。凡夫愚钝，不能听信，广学无上菩提，空修福德六道轮回因果之法，纵使强学，执著多闻，为人解说，被明眼人觑著，手忙脚乱，一场败阙。保宁勇禅师云：「颜色规模恰似真，人前拈弄越光新，及乎入火重烹炼，到了终归是假银。」

黄檗云：「古人心利，才闻一言，便乃绝学，所以唤作绝学无为闲道人也。今时人只欲多知多解，广求文义，唤作修行，不知多知多解，翻成壅塞，皆为毒药，尽向生灭中取。真如之中，都无此事。从前所有一切解处，尽须并却令空，即是空如来藏，更无纤尘可有，即是破有法王出现世间。」亦云：「我于然灯佛所，无有少法可得，此语只为空你情解知量，但消融表里情尽，都无依执，是无事人。三乘教网，只是应机之药，随宜所说，临时施設，各各不同，但能了知，即不被惑。第一不得于心境上守文作解，何以如此，实无有定法如来可说。我此宗门，不论此事，但只息念忘虑便休，更不用思前虑后。」又云：「学般若人，不见有一法可得，绝意三乘，唯一真实不可证得，谓我能证能得者，皆增上慢人，法华会上，拂衣而去者，皆斯徒也。是故佛言我于阿耨多罗三藐三菩提，实无所得，默契而已，学者但止于正法修行，放下我人众生寿者四相，即不被一切诸境惑乱，若著四相，则堕邪见，故不能听受读诵，况能为人解说修行。」正法眼藏云：「若欲修行，当依正法，心体离念，相等虚空，不落圣凡，身心平等，如是修者，是为正法也。」川禅师云：「仁者见之谓之仁，智者见之谓之智。」颂曰：「不学英雄不读书，波波役役走长途，娘生宝藏无心用，甘作无知饿死夫，争怪得别人！」

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

在在处处，言所在之处不一也。一切众生，六根运用，种种施为，常在法性三昧之中，若悟此理，即在在处处有此经也。天人阿修罗，天者逸乐心。人者善恶心。阿修罗者嗔恨心。但存此心，不得解脱。「所应供养」者，若无天人阿修罗心，是名供养。「即为是塔」者，解脱之性，巍巍高显，便是如来真身舍利。故云，是塔也。「以诸香花，而散其处」者，当于解脱性中，开敷知见，熏植万行，即法界性自然显现。川禅师云：「镇州萝卜，云门糊饼。」颂曰：「与君同步又同行，起坐相将岁月长，渴饮饥餐常对面，不须回首更思量。」

能净业障分第十六

若能心常清净，宿生业障，永尽消除。颂曰：「业由心造心由谁，心罪当知谁所为，直下罪忘心灭处，觉天心月灿光辉。」

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

上明生善，今明灭恶。先世造作定业，不可逃避，以行般若故，不特易重为轻，且得正觉，故言若人受持读诵此经，应合得人恭敬，今复有疾患贫穷业障，反为人所憎恶。世人不达先业，将谓诵经为善，浑无应验，遂生疑惑，殊不知若非经力，即堕恶道。以今世人轻贱故，折三途之报，速得无上菩提。张无尽云：「四序炎凉去复还，圣凡只在刹那间，前人罪业今人贱，倒却前人罪业山。」傅大士云：「先身有报障，今日受持经，暂被人轻贱，转重复还轻，若了依他起，能除遍计

情，常依般若观，何虑不圆成。」川禅师云：「不因一事，不长一智。」颂曰：「赞不及，毁不及，若了一，万事毕，无欠无余若太虚，为君题作波罗蜜。」

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

阿僧祇，梵语也，华言无央数。那由他，华言一万万。于无量无央数劫，在然灯佛先，则释迦佛说此经时，去然灯佛已无量无数矣。又于其先，遇八百四千万亿那由他诸佛出世，则其劫数，不胜其多，供养如是诸佛，其功德，终不可及此经功德，以彼虽供无数诸佛，求福而已，未离生死，自性若迷，福何可救？不如有人，于此经典，得悟真性，胜前所得功德，百千万倍。达磨对梁武帝云：「造寺写经，供养布施功德，只获人天小果，实非功德也。」川禅师云：「功不浪施。」颂曰：「亿千供佛福无边，争似常将古教看，白纸上边书黑字，请君开眼目前观，风寂寂，水涟涟，谢家人只在渔船。」

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

所得功德，我若具说者，谓说悟后净妙境界也。前为乐小法者，为说降住小乘之法，欲令悟入，尚犹不信；若便为说见性大乘之法，密义难思，狂乱不信，徒使其狐疑也。义者，般若之义。果报者，所得功德也。当知是经等，则总结此经福果之体，皆幽邃而难测，盖经义乃福所依体，佛果为菩提所依体，以皆无相故，绝言思也。长水云：「自第三乃至第十，迤邐次第，五度较量，谓外财两度，内财两度，佛因一度，第一以一大千界宝施，不及持说。第二以无量大千界宝施，不及持说。第三以一河沙身命布施，不及持说。第四以无量沙数身命布施，不及持说。第五以如来因地供佛功德，不及持说。至此第五是较量之极，更无譬喻可以比况。故总结云，经义果报不可思议也。」谢灵运云：「万行渊源，义理难测，菩提妙果，岂有心之能议。」川禅师云：「各各眉毛眼上横。」颂曰：「良药多苦口，忠言多逆耳，冷暖自知，如鱼饮水，何须他日待龙华，今朝先授菩提记。」

究竟无我分第十七

一切法，直下究竟，本无我体。颂曰：「究竟无我绝三玄，真空妙理本无传，人人本有黄金相，分付东君仔细参。」

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

云何应住，云何降伏其心，注见善现起请分中，当生如是心者，谓二乘之人，执著诸相，起诸妄念，如来指示，令其心常空寂，湛然清净也。马祖云：「常教心如迷人，不辨万有。」百丈云：「心如虚空相，学始有成也。」黄檗云：「但净其心，更无别法，此即真佛，佛与众生，一心无辨，犹如虚空，无杂无染，如大日轮，照四天下。日升之时，明遍天下，虚空不曾明；日暗之时，暗遍天下，虚空不曾暗。明暗之境，自相凌夺，虚空之性，廓然不变。佛与众生，心亦如是。」

「我应灭度一切众生」者，佛言我今欲令一切众生，除灭妄心，令见真性。白乐天云：「澹然无他念，虚静是吾师。」圭峰禅师云：「觉诸相空，心自无念，念起即觉，觉之即无，修行妙门，惟在此也。」慈受云：「有利根者，一拨便转，性顽钝者，只在梦中。山僧有个省磕睡底道理，不免倾心吐胆，而为诸人说破。」良久曰：「且勤照管鼻孔。」愚者若见此，一如路逢客，智者见点头，恰如饥得食。

「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度」者，此谓不可见有众生是自己度者，若有此念，即著我人众生寿者四相，即非菩萨清净心也。川禅师云：「有时因好月，不觉过沧洲。」颂曰：「若问云何住，非中及有无，头无纤草盖，足不履阎浮，细似鳞方出，轻如蝶舞初，众生灭尽知无灭，此是随流大丈夫。」

【「何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

即非菩萨，谓二乘之人，执著我人众生寿者四相，解注已在大乘正宗分中。实无有法，谓初悟人，尚有微细四相也。但少有悟心是我相；见有智慧，能降伏烦恼，是人相；见降伏烦恼竟，是众生相；见清净心可得，是寿者相。不除此念，皆是有法，故云。实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。傅大士云：「空生重请问，无心为自身，欲发菩提者，常了现前因，行悲疑似妄，用智最言真，度生权立我，证理即无人。」川禅师云：「少他一分也不得。」颂曰：「独坐修然一室空，更无南北与西东，虽然不借阳和力，争奈桃花一样红。」龙舒居士云：「此分大概如第三分所言，须菩提于此再问者，无非为续求听者问耳。经中多有如此，不必以前为破情显智，此则忘智显理，前浅后深，穿凿求解，佛再答之，唯增「实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提」者一句，上既言发阿耨菩提者，当生如是心，生如是心则是法矣。若无法，乌能得见真性而成佛，然此乃言，实无有法发阿耨菩提者，何也？盖上言当生如是心者，是心亦非真性中所有，亦属妄耳。故此言实无有法，其意谓，究其实则真性无此，佛恐弟子误认所谓当生如是心者为真实。故特于此说破，以为非实也。然则非徒本无一切众生，而发此求真性之心者，亦本无法，盖真性中本来荡然空寂，所谓一法不立者是也。」

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。」】

如来，佛自谓也。言我于然灯佛所，有法得三菩提不？须菩提言，若有般若了悟心在，即是有法，尚存所得之心。故云。无有法得三菩提也。佛言，如是如是者，善契如来之法意也。川禅师云：「若不同床睡，争知被底穿。」颂曰：「打鼓弄琵琶，相逢两会家，君行杨柳岸，我宿渡头艖，江上晚来秋雨过，数峰苍翠接天霞。」

【「须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

若有一切法，是有一切心。故云：即非佛法，若无一切法，是无一切心，云何不是佛。故龙牙和尚云：「深念门前树，能令鸟泊栖，来者无心唤，去者不慕归，若人心似树，与道不相违。与我授记当得作佛。号释迦牟尼者，如因智慧而得见性，若有能所之心，即是有法可得，性同凡夫，如

何得授记耶！若必有法可得，则然灯佛已传之矣。何待授记？故无记可授，是名授记。若于心上无纤粟停留，即是无法可得，自性清净。故云。来世当得作佛。慈受禅师云：「一颗灵丹大似拳，服来平地便升仙，尘缘若有丝毫在，蹉过蓬莱路八千。」傅大士云：「人与法相待，二相本来如，法空人是妄，人空法亦祛，人法两俱遣，授记可非虚，一切皆如幻，谁言得有无。」川禅师云：「贫似范丹，气如项羽。」颂曰：「上无片瓦，下无札锥，日来月往，不知是谁。噢！」

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

如来者，即真如也。真如不离诸法，凡夫心存取舍，分别诸法，所以浊乱，不得自如。佛心若大虚空，即一切诸法，本来清净。如中天杲日，历历分明，于诸法上，都无取舍分别，即是诸法如义。又云，若不修因，即无证果，虽无因果法之可得，诸法皆如，如理即佛。傅大士云：「法性非因果，如理不从因，谓得然灯记，宁知是旧身。」经云：文殊及净名，对谈不二，如何是不二？不得动著。川禅师云：「住住，动著即三十棒。」颂曰：「上是天兮下是地，男是男兮女是女，牧童撞著牛儿，大家齐唱啰哩，是何曲调万年欢。」

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

无上正觉，佛之真性也。性则吾心本有，法则从外施設，佛假诸法，断除外妄，以明真性，岂谓于法有所得，而名为真性耶。故如来了无所得，而可以得言者，菩提无上道耳。而菩提无上道，有真空妙理，在乎其间，故言无实无虚。无实者，真空无分别也。境界经云：诸欲不染故，敬礼无所观。无虚者，妙用也，具河沙德用也。川禅师云：「富嫌千口少，贫恨一身多。」颂曰：「生涯如梦若浮云，活计都无绝六亲，留得一双青白眼，笑看无限往来人。」

【「是故如来说：一切法皆是佛法。」】

一切世法，皆是佛法，盖如来真如之性，非别有体，即一切色等诸法，离性离相，唯佛与佛，乃能证知。故云，皆是佛法。涅槃经云：佛即是法，法即是佛。马祖云：「一切众生，从无量劫来，不出法性三昧，长在法性中，著衣吃饭，言谈只对，六根运用，一切施为，尽是法性。不解还源，所以随名逐相，迷情妄起，造种种业。若能一念回光返照，全体圣心，何处不是佛法。」川禅师云：「明明百草头，明明祖师意。」颂曰：「会造逡巡酒，能开顷刻花，琴弹碧玉调，炉炼白珠砂，几般伎俩从何得，须信风流出作家。」

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

谓于法者，心无所得，了诸法空，本无一切法也。法华经云：诸法从本来，常自寂灭相。故古德云：「用即知而常寂，不用即寂而常照，方契妙觉，是故一切法也。」川禅师云：「上大人丘乙己。」颂曰：「是法非法不是法，死水藏龙活鱗鱗，是心非心不是心，[[享-子)/田]塞虚空古到今，只者是绝，追寻，无限野云风卷尽，一轮明月照天心。」

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

色身有相，为非大身，法身无相，广大无边，是名大身。黄檗云：「虚空即法身，法身即虚

空，是名大身也。」川禅师云：「唤作一物即不中。」颂曰：「天产英灵六尺躯，能文能武善经书，一朝识破娘生面，方信闲名满五湖。」

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

梵语菩萨，华言觉众生，谓我当灭度无量众生，即不名菩萨者，若以众生为有，而我化之成佛，以得灭度，如作此见，则不可名为觉众生，以一切众生，于真性本无，惟从业缘中现，不可以为有，亦如大身，不为真实，徒有虚名而已。傅大士云：「名因共业变，万像即微生，若悟真空色，悠然独有名。」「实无法名为菩萨」者，一切空寂，本来不生，不见有生死，不见有涅槃，不见有善恶，不见有凡圣，不见一切法，是名见法；正见之时，了无可见，无四相可得，即是菩萨。维摩经云：法无众生，离众生垢故，法无有我，离我垢故，法无寿命，离生死故，法无有人，前后际断故。此真空无相法，佛说一切法者此耳，外此则佛无所说。川禅师云：「唤牛则牛，唤马即马。」颂曰：「借婆衫子拜婆门，礼数周旋已十分，竹影扫阶尘不动，月穿潭底水无痕。」

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

我当庄严佛土，是不名菩萨者。妙定经云：若人造得白银精舍三千大千世界，虽有无量布施福德，心有能所，即非菩萨；不如一念无能所心，所得功德，胜前功德百千万倍。即非庄严，是名庄严。谓如来所说者，庄严心佛土也。心土本来清净无相，实无法可得阿耨多罗三藐三菩提，实无法名为菩萨，岂复取庄严相，逍遥自在，无纤毫挂碍，云何是庄严，云何不是庄严。故云，即非庄严，是名庄严也。

通达无我法，谓于诸法相，无所滞碍，是名通达，若作有所能解，是名我相；若作无所能解，湛然清净，是名无我。故云，真是菩萨。僧问马祖云：「作何见解，则得达道？」答云：「自性本来具足，但于善恶事上不滞，方唤作修道人。取善舍恶，观空入定，皆属造作，更向外驰，去家转疏转远。一念妄想，便是三界生死根本。但不起一念，是除生死根本，即得法王无上珍宝。」川禅师云：「寒则普天寒，热则普天热。」颂曰：「有我元无我，寒时烧暖火，无心似有心，半夜拾金针，无心无我分明道，不知道者是何人。」

一体同观分第十八

万法同归一体，更无异观。颂曰：「人法俱忘水月秋更无纤粟挂心头饥来吃饭困来睡绿水青山一目收。」

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

一切凡夫皆具五眼，而被迷心盖覆，不能自见，若无迷心忘（编者注：「忘」疑是「妄」）念，即得翳障退灭，五眼开明，见一切色也。化身观见为肉眼，普照大千为天眼，智烛常明为慧眼，了诸法空为法眼，自性常觉为佛眼。华严经云：肉眼见一切色故，天眼见一切众生心故，慧眼

见一切众生诸根境界故，法眼见一切法如实相故，佛眼见如来十力故。又云，若以无相为法身者，名为慧眼而见如来，指空论有假立名相，名为法眼而见如来，若了有无，即非有无，二边寂灭，全体法身，周遍法界者，具足佛眼而见如来。僧问尊宿云：「观音菩萨用许多手眼作么？」答云：「通身是手眼。若人于这里荐得一眼也无，岂更落三落四，然如是，须是个汉始得。」川禅师云：「尽在眉毛下。」颂曰：「如来有五眼，张三祗一双，一般分皂白，的的别青黄，其间些子湣讹处，六月炎天下雪霜。」

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

恒河沙数者，谓诸恒河中沙，一沙为一世界，欲明众生有种种妄念，故举无穷之沙以为喻耳。楞严经云：琉璃光法王子，观世间众生，皆是妄缘风力所转，观世动时，观身动止，观心动念，诸动无二，等无差别，此群动性，来无所从，去无所至，十方微尘，颠倒众生，同一虚妄也。

「若干种心，如来悉知」者，眼耳鼻舌身意，若起心动念处皆是国土，于国土中所有众生，若干种种差别之心，心数虽多，总名妄心。然此妄心，乃自真性中现，则有形相，既有形相，故可得而知，故云悉知，若寂然如虚空，则无得而知矣。川禅师云：「曾为浪子偏怜客，惯爱贪杯识醉人。」颂曰：「眼观东南，意在西北，将谓侯白，更有侯黑，一切众生一切心，尽逐无穷声与色。咄！」

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

觉妄之心，即是非心，本无妄念，不起妄心，即是自性本心。故云，是名为心，即是菩萨心，亦名涅槃心，亦名大道心，亦名佛心。故临济云：「若一念心能解缚，此是观音三昧法。」川禅师云：「病多记药性。」颂曰：「一波才动万波随，似蚁循环岂了期，今日为君都割断，出身方号丈夫儿。」

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

谓三世心，无性可得故，可从缘生。肇法师云：「闻说诸心，谓有实心，故须破遣，明三世皆空。故云，过去已灭，未来未至，现在虚妄，三世推求，了不可得，盖真心常住，自无量无数劫来，常一定而不变动，岂有过去未来现在，有此三心，则是妄想，从缘而起，缘灭还无，不可得者谓无也。」言此三心，本来无有，乃从缘而有耳。故云，若悟无相无事，平常心，即法体空寂，不生不灭，湛然清静，岂有前念今念后念可得也。马祖云：「道不用修，但莫污染。何谓污染？但有生死造作趣向，皆是污染。若欲直会其道，平常心即是道。何谓平常心，无造作，无是非，无取舍，无爱憎，无凡圣。是故经云：非凡夫行，非圣贤行，是菩萨行。」赵州问南泉云：「如何是道？」泉云：平常心是道。」佛印禅师颂云：「欲识平常道，天真任自然，行舡宜举棹，走马即加鞭，若遇饥来饭，还应困即眠，尽从缘所得，所得亦非缘。」傅大士云：「依他一念起，俱为妄所行，便分六十二，九百乱纵横，过去灭无灭，当来生不生，若能如此观，真妄坦然平。」川禅师云：「低声低声，直得鼻孔里出气。」颂曰：「三际求心心不见，两眼依然对两眼，不须遗剑刻舟寻，雪月风花常见面。」

法界通化分第十九

以无福德为福德，充满法界，通达无边。颂曰：「宝施无边岂性同，何如见道脱凡笼，打开自己光明藏，尽在毫端一化中。」

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

布施虽多，只是有碍之宝，不及无为清净功德，是故如来不说多也。若有菩萨，以卢那含中七觉菩提，持斋礼赞，从其心灯化生功德，不生不灭，坚如金刚，乘香花云，人（编者注：「人」疑是「入」）无边界，起光明台，供养十方一切诸佛，此是无为功德，见性之施，同于虚空，无有边际，川禅师云：「尤胜别劳心。」颂曰：「罗汉应供薄，象负七宝珍，虽然多浊富，争似少清贫，罔象只因无意得，离娄失在有亲。」

离色离相分第二十

有色有相，从缘妄生，离妄即得见性。颂曰：「法身体若太虚空，万象难教混一同，花笑鸟啼瞒不得，难将正眼著邪中。」

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

如来法身无为，应身起用，固非色相可见，而未尝离于色相而不可见，凡夫不著有，即著空，有此断常二见，谓观空莫非见色，见色莫不皆空，即是具足色身，具足诸相，非具足也。空色一如，有无不异，方可能观无身而见一切身，无相而见一切相，是名色身具足，诸相具足也。僧问赵州云：「狗子有佛性也无？」州云：「狗子无佛性。」僧云：「蠢动含灵，皆有佛性，为甚么狗子无佛性？」州云：「为他有业识在。」夫业识之人，种种著于有，起诸妄想者，名颠倒（编者注：「例」疑是「倒」）知见；种种落于空，都无所悟者，名断灭知见。宿有善根之人，无此颠倒断灭二病，能洞晓空有，此名正真知见，若悟此理，乃可随时著衣吃饭，长养圣胎，任运过时，更有何事。四祖谓牛头融禅师云：「百千妙门，同归方寸，恒沙妙德，总在心源，一切定门，一切慧门，一切行门，悉皆具足。神通妙用，只在你心。业障烦恼，本来空寂，一切果报，性相平等，大道虚旷，绝思绝虑，如是之法，无欠无余，与佛无殊，更无别法，但只令心自在，莫怀妄想，亦莫欢欣，莫起贪嗔，莫生忧虑，荡荡无碍，任意纵横，不作诸善，不造诸恶，行住坐卧，触目遇缘，皆是佛之妙用。」祖印明禅师云：「养就家栏水牯牛，自归自去有来由，如今稳坐深云里，秦不管兮汉不收。」傅大士云：「八十随形好，相分三十二，应物万般形，理中非一异，人法两俱遣，色心同一契，所以证菩提，实由诸相离。」川禅师云：「官不容针，私通车马。」颂曰：「请君仰面看虚空，廓落无边不见踪，若解转身些子力，头头物物总相逢。」

非说所说分第二十一

无法可说，是名说法。颂曰：「生前一言是如何，开口分明蹉过他，佛祖舌头都坐断，哑人食

蜜笑呵呵。」

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。」】

既云，如来色身相好，不可得见，如何为人说法？然如来心常清净，语默皆如，遇缘即施，缘散即寂，无说而说，说即无说，不达此意，是为谤佛。张无尽云：「非法无以谈空，非人无以说法。」此谓不同生灭之心，有法可说也。若有生灭心在而说法者，是教一切人不能得见自性，所以为不能解佛所说也。如如居士云：「终日吃饭，不曾咬著一粒米；终日著衣，不曾挂著一茎丝，所以我佛横说直说，四十九年未曾道著一字。若人有所说法，直饶说得天花乱坠，也落在第二著，唯能坐断十方，打成一片，非言语可到，是名真说法也。所以道，墙壁瓦砾，说禅浩浩。」古德颂云：「也大奇，也大奇，无情说法不思议，若将耳听终难会，眼处闻声方得知。」川禅师云：「是即是，大藏小藏，从甚处得来。」颂曰：「有说皆为谛，无言亦不容，为君通一线，日向岭东红。」

【「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

说法者，无法可说，谓本来无法，特为诸众生随缘而说耳。此法岂真有耶！众生觉悟，何用此法，但虚名为说法而已。谢灵运云：「教传者，说法之意也。向言无说，非杜默而不语，但无存而说，则说满天下，无乖理法之过，无存，谓不著诸相，心无所住也。」傅大士云：「相寂名亦遣，心融境亦亡，去来终莫见，语默永无妨，智入圆成理，身同法性常，证真还了俗，不废是津梁。」川禅师云：「兔角杖，龟毛拂。」颂曰：「多年石马放毫光，铁牛哮吼入长江，虚空一喝无踪迹，不觉潜身北斗藏，且道是说法，不是说法。」

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此魏译偈也。长庆中，僧灵幽入冥所，指魏译则存，秦译则无，今存魏译，慧命，善现解空第一，与般若空慧相应，以慧为命，故称慧命。佛言若敬信佛法，即著圣见，非众生也。若不信佛法，则著凡夫见，非不众生，若起此二见者，是不了中道，须是凡圣皆尽，不生两头，方是真正见解。故云，众生众生者，如来说非众生，是名众生也。川禅师云：「火热风动，水湿地坚。」颂曰：「指鹿岂能成骏马，言乌谁谓是翔鸾，虽然不许纤毫异，马字驴名几百般。」

无法可得分第二十二

悟性空故，无法可得。颂曰：「火里寻冰谩自求，敲冰取火更无由，十虚纵汝争拈得，两眼双空当下休。」

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

「无有少法可得」谓真性中，元无有法可得。若有少法可得，亦是著相。惟无所得，则荡然空空，是故不可以形相求，不可以言说求也。志公云：「但有纤毫即是尘，举意便遭魔所扰。经云：若人欲识佛境界，当净其意如虚空。学道之人，但于一切诸法，无取无舍，见如不见，闻如不闻，

心如木石，刮削并当，令内外清净，方是逍遥自在底人。草堂清和尚云：「击石乃出火，火光终不炎，碧潭深万丈，直下见青天。」逍遥翁云：「内觉身心空，外觉万事空，破诸相讷，自然无可执，无可争，此是禅悦，所谓大明了人，勿令有秋毫许障碍，微尘许染著，坚久不渝，便是无上士，不动尊也。」琪禅师云：「念念释迦出世，步步弥勒下生，分别现文殊之心，运用动普贤之行，门门而皆出甘露，味味而尽是醍醐，不出旃檀之林，长处华藏之境，若如此也。行住坐卧，触目遇缘，虽应用千差且湛然清净。」川禅师云：「求人不如求己。」颂曰：「滴水生冰信有之，绿杨芳草色依依，春花秋月无穷事，不妨闲听鹧鸪啼。」

净身行善分第二十三

以无相清净心，修一切善法。颂曰：「但自胸应无垢机，任他长短是和非，眼中著沙耳盛水，妙行如如同道知。」

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

「是法平等，无有高下」者，所谓是法乃真性也。凡夫不见自性，妄识分别，自生高下，诸佛是高，众生是下。菩萨了悟，人法二空，上至诸佛，下至蝼蚁，皆有佛性，无所分别，故一切法皆平等，岂有高下也。黄檗云：「欲观佛作清净光明解脱之相，观众生作垢浊暗昧生死之相，作此解者，历恒河沙劫，终不能得阿耨菩提。」又云：「心若平等，不分高下，即与众生诸佛，世界山河，有相无相，遍十方界，一切平等，无我人众生寿者四相，本源清净心，常自圆满，光明遍照，故名为无上正等正觉也。」傅大士云：「水陆同真际，飞行体一如，法中何彼此，理上起亲疏，自他分别遣，高下执情除，了斯平等性，咸共入无余。」

「修一切善法」者，若不能离诸相，而修善法，终不能解脱，但离诸相而修善法，即得阿耨多罗三藐三菩提也。百丈云：「若人于一切事，无染无著；于一切境，不动不摇；于一切法，无取无舍；于一切时，常行方便，随顺众生，令皆欢喜而为说法，令悟菩提真性，此即名为修善法也。」

「川禅师云：「山高海深，日升月落。」颂曰：「僧是僧兮俗是俗，喜则笑兮悲则哭，若能于此善参详，六六从来三十六。」

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

不住相故，即非善法。无漏福故，是名善法。法华经云：初善中善后善者，初。谓发善心时，须是念念精进，不生疑惑懈怠之心，中。谓常修一切善法，令悟真性，不著诸法相，后。谓即破善法，直教一切善恶凡圣，无取舍憎爱之心，平常无事。故云，即非善法，是名善法。盖凡夫执恶，声闻著善，若不离善法，又落两头机，岂为平等也。古德云：「了取平常心是道，饥来吃饭困来眠。」又云：「常平等心，如地广大，妙观察智，如日光明，体用及此，是佛境界。」川禅师云：「面上夹竹桃花，肚里侵天荆棘。」颂曰：「是恶非恶，从善非善，将逐符行，兵随印转，有时独立妙高峰，却来端坐阎王殿，见尽人间只点头，大悲手眼多方便。」

福智无比分第二十四

福智俱等虚空，无物可比。颂曰：「福智无边岂度量，人天路上福为强，要离生死超三界，惟诵金刚出世方。」

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

聚七宝布施，如三千大千世界中，须弥山王，所得无量无边福德，此为住相布施，终无解脱之期；不如受持读诵此经，乃至四句偈等，所得无住相净妙功德，胜前功德百千万倍。傅大士云：「施宝河沙数，惟成有漏因，不如无我观，了妄乃名真。」川禅师云：「千锥札地，不如钝锹一捺。」颂曰：「麒麟鸾凤不成群，尺璧寸珠那入市，逐日之马不并驰，倚天长剑人难比，乾坤不覆载，劫火不能坏，凛凛威光混太虚，天上人间总不如。咦！」

化无所化分第二十五

众生性空，虽化度众生，而实无所化。颂曰：「自性众生自性度，痴人觅佛外边求，可怜拾翠拈红客，空在阎浮数日头。」

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。】

既云，是法平等，无有高下，云何如来却度众生。故偈云：「平等真法界，佛不度众生，以名共彼阴，不离于法界。」名，即众生假名也；阴，即五阴实法也。此假名实法，皆即法众，故云，不离于法界，既即法界，凡圣一如，故如来实无有众生可度。又云，谓诸众生，起无量无边烦恼妄想，于一切善恶凡圣等见，有取舍分别之心，迷情盖覆菩提之性，佛出于世，教令觉悟，降六贼，断三毒，除人我，若能了悟人法二空，无诸妄念，心常空寂，湛然清净，更不留纤毫滞碍，即是见性，实无众生可化度也。

石霜禅师云：「休去，歇去，古庙香炉去，枯木寒灰去，一念万年去，如大死人去，若能如此用心，安有不成道也。」「若有众生如来度」者，即有我人众生寿者，谓此道人人具足，个个圆成，本来是佛，与佛无异，一切众生，皆是妄缘中现，其实无有，若言有众生可度，即著四相。圆悟禅师云：「赤肉团上，人人古佛家风，毗卢顶门，处处祖师巴鼻，若也恁么返照，凝然一段光明，非色非心，非内非外，行棒也打他不著，行喝也惊他不得，真得净裸裸，赤洒洒，是个无生法忍，不退转轮，截断两头，归家稳坐，正当恁么时，不须他处觅，只此是西方。」傅大士云：「夜夜抱佛眠，朝朝还共起，起坐镇相随，语默同居止，纤毫不相离，如身影相似，欲识佛去处，只这语声是。」

众生但为业障深重，与佛有殊，若能回光返照，一刀两段，即便见自性也。若不因佛经教，一切众生，无因自悟，凭何修行，得至佛地，此是如来无所得心。故云，若有众生如来度者，即有我人众生寿者相也。川禅师云：「春兰秋菊，各自馨香。」颂曰：「生下东南七步行，人人鼻直两眉横，哆和悲喜皆相似，那时谁敢问慈亲，还记得在么！」

【「须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。】

如来既无我人等相，云何有时称我？须知对所度众生，假名说我耳。谓有我者，即是凡夫。非我者，随处作主，应用无方。故云，凡是佛因，佛是凡果。境界经云：三世诸佛皆无所有，唯有自

心。既明因果无差，乃知心外无法。二乘之人，执有我相，欲离生死而求涅槃，欲舍烦恼而求灭度，是舍一边，不了中道，乃同凡夫行也。即非凡夫者，一念清净，非凡非佛。故云，即非凡夫，凡夫亦空，迷者妄执，但无执著，即一切清净耳。川禅师云：「前念众生后念佛，佛与众生是何物。」颂曰：「不现三头六臂，却能拈匙放筋，有时醉酒骂人，忽尔烧香作礼，手把破沙盆，身披锦罗绮，做模打样百千般，蓦鼻牵来只是你。嘎！」

法身非相分第二十六

如来清净法身，非属形相。颂曰：「三十二相黄金殿，八十随形璎珞衣，觑破如来真面目，元将黄叶止婴啼。」

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

空生疑谓众生是有，可化成圣，法身不无，可以妙相而见之也。川禅师云：「错。」颂曰：「泥塑木雕兼彩画，堆青抹绿更妆金，若将此是如来相，笑杀南无观世音。」

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：】

三十二相者，应身相也。观如来者，观法身如来也。善现初谓身相好，从法身流出，若见相好，即见法身，故答以如是如是。佛恐善现于应身取著，不达法体，又以转轮圣王为难，谓轮王虽具三十二相，岂同如来法身？故不应以相好观如来也。又云，未达我人众生寿者四相，即是心有生灭，生灭即是转轮义，王者，心也。虽修三十二净行，生灭心转多，终不契清净本心，与如来有别耳。川禅师云：「错。」颂曰：「有相身中无相身，金香炉下铁昆仑，头头尽是吾家物，何必灵山问世尊，如王秉剑。」

【「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

言我者，此是法身真常净我，非色非声，无形无状，不可以心思，不可以识识，若以色见声求，心游理外，皆名邪见，不见法身。肇法师云：「所谓诸相焕目而非形，八音盈耳而非声，应化非真佛，亦非说法者。法体清净，犹若虚空，无有染碍，不落一切尘境，今且略举声色耳。」又云：「音声色相，本自心生，分别之心，皆落邪道，若能见无所见，闻无所闻，知无所知，证无所证，体此妙理，方见如来。」傅大士云：「涅槃含四德，惟我契真常，齐名八自在，独我最灵长，非色非身相，心识岂能量，看时不可见，悟理则形彰。」川禅师云：「直饶不作声求色见，亦未梦见如来在，且道如何得见，不审不审。」颂曰：「见色闻声世本常，一重雪上一重霜，君今要见黄头老，走人摩耶腹内藏，咦！此语三十年后，掷地有金声在。」

无断无灭分第二十七

依空即落空，无生断灭之见。颂曰：「这点灵光亘古今，几回高显几回沉，蓦然摸著衣中宝，呀地一声更不寻。」

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：

『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

如来不以具足相故者，佛恐须菩提落断灭见，是故令离两边。然性含万法，本自具足，应用遍知，一即一切，一切即一，去来自由，无所挂碍，此法上至诸佛，下至含识，本无欠少，是名具足相也。

说诸法断灭，莫作是念者。诸法性空，空即是常，是故不断不灭。若作念，云无相而有道心者，是断一切行，灭一切法，此非中道也。又云，若作有相观，即是一边见，若不作有相观，即是断灭法，故知真如法性，不是有，不是无，湛然不动，观与不观皆是生灭。故云，莫作是念也。于法不说断灭相，谓见性之人，自当穷究此理，若人空心静坐，百无所思，以为究竟，即著空相，断灭诸相。

晁太傅云：「诸佛说空法，为治于有故；若复著于空，诸佛所不化。」故云，大士体空而进德，凡夫说空而退善，当知有为，是无为之体，无为是有为之用也。川禅师云：「剪不齐兮理还乱，拽起头来割不断。」颂曰：「不知谁解巧安排，捏聚依前又放开，莫谓如来成断灭，一声还续一声来。」

不受不贪分第二十八

不受者，纵有向甚么处著；不贪者，爱欲之念不生。颂曰：「宝聚恒河世界中，一毫不受乐心空，春敷万卉青红紫，俄顷峥嵘不见踪。」

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

知一切法无我，谓一切万法，本来不生，本来无我相，所得福德，即非七宝布施等福所能比也。得成于忍者，既知人法无我，则二执不生，成无生忍，此乃胜前七宝布施菩萨。夫万法本来无性，皆因自己之所显发耳。如眼对色，谓之见。耳对声谓之闻，见闻是根，色声是尘，色声未对之时，我性常见常闻，未曾暂灭；色声相对之时，我性未尝暂生，此是菩萨了悟真性，活鱗鱗地，洞然同于太虚，所以不曾生灭；凡夫即被妄心所覆，随六尘转，即有生灭，故尘起即心起，尘灭即心灭，不知所起灭心，皆是妄念也。若见六尘起灭不生，即是菩提。川禅师云：「耳听如聋，口说如哑。」颂曰：「马下人因马上君，有高有下有疏亲，一朝马死人归去，亲者如同陌路人，只是旧时人，改却旧时行履处。」

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

不贪世间福德果报，谓之不受。又云，菩萨所作福德，不为自己，止欲利益一切众生，此是无所住心，即无贪著。故云，不受福德。川禅师云：「裙无腰，裤无口。」颂曰：「似水如云一梦身，不知此外更何亲，个中不许容他物，分付黄梅路上人。」

威仪寂静分第二十九

四威仪中，法身如如不动，本来静寂。颂曰：「坐卧经行脚自抬，登山涉水混尘埃，看他下足分明处，踏碎虚空无去来。」

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

如来清净法身，遍满虚空世界，本无形相。其现千百亿身，乃随众生业缘而有，如镜中像。其实法身，元无生灭，岂有去来，故不知其何所从来，亦不知其何所从去。华严经云：上觉无来处，去亦无所从，清净妙色身，神力故显现。圆觉经云：云驶月运，舟行岸移，盖谓月未尝运，岸未尝移，真如体性，未尝作止任灭，皆人谬见耳。又云，知色声起时，即知从何而来；知色声灭时，即知从何而去。故色声香味触法，自有起灭，我心湛然，岂有去来生灭相耶，寂而常照，照而常寂，行住坐卧，四威仪中，无不清净也。川禅师云：「三（编者注：「三」疑是「山」）门头合掌，佛殿里烧香。」颂曰：「衲卷秋云去复来，几回南岳与天台，寒山拾得相逢笑，且道笑个甚么，笑道同行步不抬。」

一合理相分第三十

世界微尘，离合无性，为显此理。颂曰：「一念未兴相已成，如临宝镜两分明，翻身踏碎潭心月，相理元空摆手行。」

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

微尘者，妄念也。世界者，身之别名也。微尘是因，世界是果，微尘世界者，谓因果也。然自己真性，非因非果，能与六道众生为因果也。谓自性是因，六道是果，故知微尘能起世界，轮回由于一念。虽见小善，不可执著；虽逢小恶，必须除去。且众生于妄念中，起贪嗔痴业，妄受三界梦幻之果，如彼微尘积成世界，不知因果，元是妄心，自作自受，一念悟来，即无微尘，世界何有。故云，即非微尘，是名微尘。即非世界，是名世界。若欲建立世界，一任微尘炽然，若欲除灭世界，觉悟人法俱空，了无一法可得，湛然清静，不被诸境所转，皆由于自己也。

傅大士云：「欲证无生忍，要假离贪嗔，人法知无我，逍遥出六尘。」川禅师云：「若不入水，争见长人。」颂曰：「一尘才起翳摩空，碎抹三千数莫穷，野老不能收拾得，任教随雨又随风。」

【「何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

微尘谓因，世界谓果，若执因果为实有者，即被相之所缚。故云，即是一合相。但莫执为实有，亦莫执为实无，于相离相，故云，即非一合相，是名一合相也。又云，微尘虽多，不足为多；世界幻成，终无实义。若说实有微尘，实有世界，即是彼此著相，彼既是相，我又著相，两相相合，是谓一合相。总是虚妄，缚系生灭，但凡夫未悟，妄生贪著耳。「即是不可说」者，须是学人自省自悟，于理事上，各无挂碍，今凡夫一向贪著事相，不达于理，所以说因果著因果，说世界著世界。傅大士云：「界尘何一异，报应亦同然，非因亦非果，谁后复谁先，事中通一合，理则两俱

捐，欲达无生路，应当识本源。」逍遥翁云：「学道之人，但只了悟灵明之心，是谓本源，所以念念妄想，皆为尘垢，勿令染著，久当证知清净法身也。」川禅师云：「捏聚放开，兵随印转。」颂曰：「浑圆成两片，劈破却团圆，细嚼莫咬碎，方知滋味全。」

知见不生分第三十一

直下顿除二执，知见自然不生。颂曰：「一击心空忘所知，朗然声色外威仪，灰飞烟灭心何在，四见才兴却是迷。」

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

佛说般若金刚之法，始即令诸学人，先除粗重四相，如大乘正宗分中说也。次即令见自性之后，复除微细四相，如究竟无我分中说也。此二分中，即皆显出理中清净四相，明如来四相真见。妄见者，虚妄分别，众生见也。真见者，远离执著，如来见也。在迷众生，执著诸相，以为如来实有四见，故不解所说义，若悟如来真见，能于自心无求无碍，湛然常住，是清净我见。

黄檗云：「百种多知，不如无求最第一也。」又云：「诸学道人，若欲得成佛，一切佛法，总不用学，但学无求无著。无求，则心不生；无著，则心不灭。不生不灭，便是佛也。若见自性，本自具足，是清净人见。于自心中，本无烦恼可断，是清净众生见。自性无变无异，无生无灭，是清净寿者见。故云，即非我人众生寿者见，是名我人众生寿者见也。」

发阿耨多罗三藐三菩提心者，应知一切众生，皆有佛性。应见一切众生，无漏智慧，本自具足。应信一切众生，灵源真性，无生无灭。若能了悟此意，即是一切智慧，不作有能所心，不存知解相，口说无相法，心悟无相理，常行无相行。故云，不生法相，是名法相也。川禅师云：「饭来开口，睡来合眼。」颂曰：「千尺丝纶直下垂，一波才动万波随，夜静水寒鱼不食，满船空载月明归。」

应化非真分第三十二

应现设化，一切有为，俱非真实。颂曰：「世界僧祇转法轮，微尘刹土微尘身，谁家底事婆心切，炉[革+葺]门开煨梦人。」

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，】

发菩萨心者，谓发广大济度众生之心，最上乘种性人也。持于此经四句偈等，受持读诵者，七宝有竭，四句无穷，悟达本心，了无所得，持于此经，其福胜前七宝布施功德。缘此经根本，以破相为宗，了空为义。迷性布施，皆不证真故耳。云何为人演说者，四大色身，不解说法听法，是你面前，孤明历历，透彻十方底，解说解听，莫要记他语言，纵饶说得天花乱坠，其心不曾增；便总不说，其心不曾减。求著转远，学者转疏，惟在默契，悟者自知也。川禅师云：「要说有甚难，只

今便请，谛听谛听。」颂曰：「行住坐卧，是非人我，勿喜勿嗔，不离这个，只这个，劈面唾，平生肝胆一时倾，四句妙门都说破。」

【「不取于相，如如不动。」】

此谓语达无心无相可取之人。若是有心不取于相，却是取相。心本是空，相亦是空，人法俱空，有何可取也。真净文禅师云：「但无一切心，自然合天道，应用在临时，莫言妙不妙。」「如如不动」者，盖谓真性，遍虚空世界，无有形相，湛然不动，应现万形，虽赴感随缘，而真空实寂。

学人于此，若谓我知也。学得也。契悟也。解脱也。似此见解，皆是有动心，则是有生灭。若无此心，即一切法，皆摄不动。不动即内外皆如，故云，如如不动也。佛鉴和尚，举僧问法眼：「不取于相，如如不动，如何不取于相，见于不动去。」法眼云：「日出东方夜落西。」其僧有省。若也于此见得，方知道，旋岚偃岳，本来常静；江河竞注，元自不流。如或不然，不免更为饶舌。天左旋，地右转，古往今来经几遍；金乌飞，玉兔走，才方出海门，又落青山后。江河波渺渺，淮济浪悠悠，直入沧溟昼夜流。遂高声云：「诸禅德，还见如如不动么？」川禅师云：「末后一句，始到牢关，直得三世诸佛，四目相观，六代祖师，退身有分，可谓是江河彻冻，水泄不通，极目荆榛，难为措足，到这里，添一丝毫，如眼中著刺，减一丝毫，如肉上剜疮，非谓坐断要津，盖为识法者恐，虽然恁么，佛法只如此，便见陆地平沉，岂有灯灯续焰，川上座，今日不免向猛虎口中夺食，狞龙颌下争珠，豁开先圣庙门，后学进身有路，放开一线，又且何妨，语则全彰法体，默则独露真常，动则只鹤片云，静则安山列岳，举一步如象王回顾，退一步如狮子濒呻，法王法令当行，便能于法自在，只如末后一句，又作么生道，还委悉么？云在岭头闲不彻，水流涧下太忙生。」颂曰：「得优游处且优游，云自高飞水自流，只见黑风翻大浪，未闻沉却钓鱼舟。」

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

一切有为法，上自天地造化，下至人之所为皆是。然称此六如，以设教化，则止谓人事耳。以众生界内，迁流造作，皆是妄心起灭，虚幻不实，终有败坏，如梦幻泡影，不得久长，梦者，妄想也。幻者，幻化也。泡者，水泡易生易灭也。影者，物影无所捉撮也。露者，朝露不得久停也。电者，闪电顷刻之光也。傅大士云：「如星翳灯幻，皆为喻无常，漏识修因果，谁言得久长，易脆如泡露，如云影电光，饶经八万劫，终是落空亡。」应作如是观者，有为无为，皆由自己，心常空寂，湛然清净，无纤毫停留挂碍，自然无心，如如不动，应作如是观也。四句偈者，乃此经之眼目，虽经八百手注解，未闻有指示下落处，人多不悟自己，分上四句，却区区向纸上寻觅，纵饶寻得，亦只是死句，非活句也。活句者，直下便是，然虽如此，也须亲见始得。

佛眼云：「千说万说，不如亲见一面，纵不说，亦自分明，要须返己自参，切不可骑牛觅牛也。」若人将七宝无量布施，不如受持自己四句，为人解说，使众生皆得见性，其福胜彼，盖以世间一切有为之法，如梦幻等，虚妄不实，布施之法，亦属有为，不得取著，惟应受持四句，觉明真性，以证不生灭之极果耳。

僧问云门大师云：「如何是佛？」门曰：「干屎橛。」太平古禅师为作颂云：「我佛如来干屎橛，随机平等遍尘寰。迷头认影区区者，目对慈颜似等闲。」蟾首座问洞山云：「佛真法身，犹若虚空，应物现形，如水中月，作么生是应底道理？」洞云：「如驴觑井。」蟾云：「恁么正是迷头

认影？」洞云：「首座又作么生？」蟾云：「何不道似并覩驴也。」还会么？若教有意千般境，才觉无心万事休。川禅师云：「行船尽在把稍人。」颂曰：「水中捉月，镜里寻头，刻舟求剑，骑牛觅牛，空花阳焰，梦幻浮沤，一笔勾断，要休便休，巴歌社酒村田乐，不风流处也风流。」

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

夫至理无言，真空无相，谓都寂默也。但不著言语，不著知解，即是无言无相。金刚之旨趣，本谓此也。是以旋立旋破，止要诸人，乃至无有少法可得，即不被一切诸境所惑，若得心地休歇，即谓之清净心，亦谓之本来心。亦谓之到彼岸。亦谓之涅槃。亦谓之解脱。其实一也。四祖问三祖云：「如何是古佛心？」祖云：「汝今是甚么？」四祖云：「我今无心。」三祖云：「汝既无心，诸佛岂有耶？」即于言下有省。此是学人标致。张无尽云：「若能身处尘劳，心常清净，便能转识为智，犹如握土成金，一切烦恼，皆是菩提。一切世法，皆是佛法。即是了事凡夫，别无圣解。上根之人，一闻千悟，得大总持，又何假如许开示耶。」川禅师云：「三十年后，莫教忘却老僧，不知谁是知恩者，呵呵，将谓无人，饥得食，渴得浆，病得差，热得凉，贫人遇宝，婴儿见娘，飘舟到岸，孤客还乡，旱逢甘雨，国有忠良，四夷拱手，八表来降，头头总是，物物全彰，古今凡圣，地狱天堂，东西南北，不用思量，刹尘沙界诸群品，尽入金刚大道场。」

金刚经如是解（明·张坦翁）

金刚经如是解

寓石经山河北 无是道人 注解

般若会中 都门孙北海承泽

河阳薛行屋所蕴

胶州张天石若麒同阅

自述

金刚者，性喻也。性无形似，落言即非。天竺先生不得已而有言，于是名之以般若，名之以阿耨多罗三藐三菩提。犹谓文字日繁，本来不多，故于经首，拈出如是两字。如是者，性体也，不变不异，何容解，何容不解。遇慧命人如须菩提者，深机相触，秘义尽宣。曰：「如是住，如是降伏。」又曰：「如是生清净心。」其言布施也，曰：「应如是布施。」其言果报也，曰：「福德亦复如是。」其需解人也，曰：「如是知、如是见、如是信解。」是以深明佛法，担荷如来，则曰：「如是人等，无异人也。」赞叹世尊，则曰：「如是世尊，无异物也。」其感极涕零，则曰：「得闻如是之经，无异法也。」

三十二分实相妙智，不可思议者，语尽忘言，兀坐说偈，不过曰：「作如是观」而已。故知金刚本体，古佛圣贤如是，歌利凡夫亦如是，只舍王城恒沙塔庙如是，五百世以前、五百世以后，阿僧祇世界亦无不如是。自黄梅首宣经旨，解者八百余家，然亲切道者，惟六祖一言了之，曰：「法非有无谓如，皆是佛法谓是。」揆其旨，不过以如是心，演如是经，成如是佛耳。

余持此经二十年，口头薄业，苦无证入，迨遭劫灰，桎梏刀锯，投荒沉狱，一袱随身，梦寐护念，迄于生还。寓京师者又五年。乃取诵本，与素所与。默疑和尚闭关九年商量语，及黄檗山中所得西影禅师遗偈。入都来问于长春寺听御生说法；复入西山叩一斋，识其漫谈，皆若得若失，乃掩卷静对觉经上白文，如如本体，跃跃纸上，特为向来业识迷覆不见耳！信手随录，久遂成帙，虽与如是本体未必吻合，然八百家解者不如是，而我欲尽归之如是，此亦如如本性，活活在我身中，不能自异于如来与凡夫者，宁我作如是解哉！名以般若名，以阿耨多罗三藐三菩提，佛说已多，而况无住无相无得无说之法，以如是觅如是，以如是解如是乎？故如而还之无如，是而还之无是，解而还之无解，余以此自悔自忏，因号无是道人焉。

寓迹石镜山中无是道人自记

金刚经如是解序

初祖达摩西来，特称楞伽四卷可以印心。究不若金刚一卷，常为心印。是以黄梅五祖，首行倡导，宣其经旨，从而作解者，八百余家。曹溪六祖，初既因文悟入，后复以之启口，作坛经，更了以一言曰：「法非有无谓如，皆是佛法谓是。」应知此经，佛与须菩提一句一棒，一字一喝，语言

文字划尽无余，的的教外别传，西来第一义，为佛祖慧命所统，于群经中尊胜称王，信也。

其文藏有三译：元魏留支、陈天竺真谛二译，要不如姚秦鸠摩罗什所译，辞特简明，义无脱误。是以震旦诵习，日月争光。而注释多门，意见差别。

愚自弱冠志学，即知三教会通。丙辰岁，以梁生奇缘，皈依憨山大师。于东游之日，得受金刚决疑，以为指归。其大意谓：佛说法三十年，上首弟子犹是怀疑。此经随空生所疑处，即便逐破，所谓疑悔永已尽，安住实智中。憨师现示肉身于曹溪，称七祖。与六祖觐面。是能不随分演说，真契佛祖心印，并契宣尼一贯无言之大旨者，即南岳之得金刚无碍智，中峰之能用世语入佛知见，不过是也。越今四十余载，其间所闻演说，所见著述，描抹此经面目者，不知几何！而乃得见坦公先生如是解，是直以镜照镜，诸相不立；以光接光，众尘消陨。只提如是我闻四字，便摄全经，并摄全藏，若水入乳，若芥投针。梵语华言，拈来即合，引申触类，无境不融。以至孔孟精微，和盘托出；老庄玄妙，彻底掀翻。头头尽获家珍，无假揉和窠臼。自非降大任而投险艰出自困衡动忍，安能与箕畴岐易，同放光明；更非宗教全彰，福慧两足，从入泥入水中，履道坦坦，安得具金刚眼，得金刚心，代佛口宣无上甚深妙，谛现长者宰官身而为说法。具眼者，谓是无垢再来，覆按时节因缘，当益信也。

此解早已寿梓于吴门镇海古刹，兹重梓藏册，流通于楞严经坊，将紫柏憨山两尊者，同向寂光首肯，真历劫胜因也。古德有云：见闻为种，八难超十地之阶；解行在躬，一生圆旷劫之果。则以无是翁作如是解，即谓如如六如悉归剩义，如之一字，亦不喜闻可也，是万法俱来，丝毫不挂之第一义也。

顺治丁酉腊八日携李道一居士谭贞默槃谈谨撰

金刚如是解序

神功不可以碑记，溟渤不可以蠡测。无上妙道，不可诠注，唯其诠注不及也。虽终日言而无言，终日迹而无迹。故迦文曰：「我四十九年，不曾说著一字。」又曰：「但有言说，都无实义。」譬之弹者意在雀，获雀而弹斯委；饵者意在鱼，得鱼而饵自弃，若夫执饵弹为鱼雀，非作者咎，乃时人自昧耳。

无是张公，究心金刚有得。不肯独擅其妙，欲以公之天下。于致君泽民之余，钩索深蹟而笺释之，命曰：如是解。岁在丁酉，以方伯[泣-立+位]武林，出全秩属序焉。余披读已，顾谓二三子曰：全经妙旨，为「如是」二字，一口道尽矣！他如品第文句，虽有数千余言，不过二字之训诂耳！后来循行下注者，华竺亡虑，千人要之，如析空立界，各封己私，虽空性非离，而用力劳矣。惟天亲、无著立义明宗，破疑断执，差达佛意；然犹不能离句绝非，直指第一义谛。斯解也，得之于心，不借舌于玄旨；形之于辞，匪寄意于私缘。冥中著彩，水面雕纹，有是事，无是理，随人所得而见之，其裨补于拘学也，厥功大哉！

山野不能文，抑亦法不转机，以致铺锦之赞，但曰：世尊如是说，无是公如是解，山野如是序。只此三个如是，犹涂毒鼓响不容接，似太阿剑锋不可撻；又如云端鹤唳，石窍风鸣，既未可以理通，亦不许以意解。读是经者，便如是将去，直与说者解者，同一金刚体性，同一无住三昧。诘必数尽行墨名言，始信无我人众生寿者相哉！虽然认饵弹为鱼雀者，固谬矣；苟得一鱼一雀，遂欲

使天下人尽弃契饵弹而勿用，吾知斯人亦不足以语道也。前哲不云乎？实际理地，不受一尘；佛事门中，不舍一法，夫然则虽家喻户晓此经，户传此解，正金刚种子之光明显发处也，庸何伤山野恁么序引，是真实语，是不诳不妄语，具眼者荐取。

灵隐道人弘礼题

金刚经如是解

【金刚般若波罗蜜经】

五金皆谓之金。金刚者，如刀剑之有刚铁，刚在金中，百炼不消，取其坚利，能断万物；有如智慧能绝贪嗔痴一切颠倒之见。般若梵语，唐言智慧。波罗蜜梵语，唐言到彼岸。欲到彼岸，须凭般若。经者径也，载最上乘，上菩提路。大鉴禅师金刚序云：「金在山中，山不知是宝，宝亦不知是山，由无性故。人则有性，取其宝用得见。金师破山取矿，用火烹炼，得成精金，四大身中性亦云尔。世界中有人我山，人我山中有烦恼矿，烦恼矿中有佛性宝，佛性宝中有智慧匠，用觉悟火烹炼，见自性金刚。」了然明净，是故以金刚为喻也。圆觉经曰：「譬如销金矿，金非销故有，虽复本来金，终以销成就。」可知金刚不落空虚，锻炼原有功用。

此经亦名小般若，乃大部六百卷中，第五百七十七卷。名小般若者，谓一卷能涵大部之义，非般若有多大也。此经盛行于世，自黄梅五祖始。

王世贞宛委余编载：秦穆公时，扶风获一石佛，公不识，弃污秽中。后染疾，梦天谴责。问由余，对曰：「周穆王时，有化人来，云：是佛。神王为造中天台。」公乃命由余视之，曰：真佛神也。公以三牲祀之。由余曰：佛法清净，所有供养，烧香而已。译经图记云：明帝感异梦，敕郎中蔡愔等，迎摩腾法兰，用白马驮经，此后来事，谓佛法至汉，始入中国，非也。

○法会因由分第一

〔是法平等，故叙佛衣食了不异人意。〕

（编者注：〔〕内者，为原书页首之小注）

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

如是我闻者，如来涅槃时示阿难，一切经首，皆安如是我闻。「佛」言觉也，自觉觉他，觉圆满故。舍卫国，波斯匿王所居。祇树者，祇陀太子所施；给孤独园者，给孤独长者之园，即布金满地。比丘梵语，华言乞士，上乞法于诸佛，下乞食于人间也。千二百五十人：三迦叶目犍连舍利弗五人弟子，共合此数。

「如是」二字，即为全经之髓。六祖云：「法非有无谓之如，皆是佛法谓之是。」故住曰如是住，降伏曰如是降伏，布施曰如是布施，福德曰福德亦复如是，清净曰如是生清净心，又曰：「如是知、如是见、如是信解，」又曰：「如如不动，」又曰：「作如是观。」每每机锋相投，则曰如是如是。孔（编者注：即孔子）曰：「一言终身其恕乎！」恕者，如心也。故曾悟一贯，亦曰忠

怨。子思之未发，孟轲之不动，总无二义。故经云诸法如义。

「我闻」者，固闻之于佛，亦闻之于我也。阿难现身闻相，何所闻，何所不闻。夫子之文章可得闻也。

「一时」者，在卫之时；「尔时」者，入城之时；时长老须菩提，乃问法说法之时；佛法随时示现，即所谓圣之时者，不拘一时也。一切时中，无时不在，道也者，不可须臾离也。

举舍卫国祇树园，以见微尘刹土，草木楼观，头头皆是真如，不独我有；诸大比丘众，一切人天，并及异类，俱是共有。孔云：「吾无行而不与二三子者，是丘也。」故千二百五十人俱此性，俱此般若，即俱此佛体。世尊传心谕众，相谕不言，政在穿衣吃饭处，讨个下落。故著衣乞食，了不异于人，折我憍心，生彼施福也。

还至本处，乃影借语，本地可还，即我之本来亦可还也。饭食已毕，收衣钵者，所以状佛之脱粘染而归于无也。洗足者，亦以状空尘也。敷座而坐，宁静登禅，入于化矣。盖菩提实性，无出入相，无往复相，只舍王城，不即不离，次第乞内（编者注：「内」疑是「已」）与。还至本处，原无二见；到敷座而坐，则住心降心，俱在此中。为第二分，预示机关，须在解人自悟。

有僧参忠国师。师问蕴何事业？曰：「讲金刚经」。师曰：「最初两字是甚么？」曰：「如是」。师曰：「是甚么？」僧无对。师曰：「咄哉！将甚么讲经。」僧问赵州，乞指示。州曰：「吃粥了也未？」僧云：「吃粥了。」州云：「洗钵盂去。」僧大悟。六祖曰：「心念不起，是为坐故。」收钵洗足敷座，要向这里参始得。

按是经，以无相为宗。前人以无我相四句，当四句偈。此分首章曰：我闻，是我相也；乞食城中，是人相也；大比丘众，是众生相也；曰佛，曰世尊，是寿者相也。不应执著如此。余曰：此种诸相，俱在还至本处后扫之。不举其地、其人，则落断见；举而不扫，则落常见。

余常序林任先参详注云：「无我相者，非无我也；无人相者，非无人也；无众生相、寿者相者，非无众生与寿者也；不可以身相得见如来者，非无身也；不住相布施者，非无布施也；无定法可说者，非无法也；过去未来现在心不可得者，非无心也；无所住者，非无住也。」皆从有说到无，盖不著有，便是无了。达摩曰：「廓然无圣。」梁武不省。乃曰：「对朕者谁？」若了此义，则三十二相，俱消化于敷座而坐中矣。

○善现起请分第二

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！（希有二字看来亦是佛法）如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

梵语须菩提，此言善吉，善现，空生，尊者。云庵僧了性曰：「须菩提人人有之。若人顿悟空寂之性，故名解空；全空之性，真是菩提，故名须菩提。空性生出万法，故名空生。空性随缘应现，利人利物，亦名善现。万行吉祥，亦名善吉。」

言偏袒者，此土谢过请罪，则肉袒。西土兴敬礼仪，则偏袒。言右肩者，作用取便。言右膝者，佛法尚右。世尊，佛号也。空生开言便叹希有，作何见解？盖金轮王子，一旦舍王屋入雪山，

此事甚为希有；弟子云从，随缘乞食，了不动情，此道更为希有。如来者，真性谓之如，明则照无量世界，而无所蔽；慧则通无量劫，而无所碍。能变现为一切众生，而无所不可，是能自如者也。自如则无去来，而谓之来者，盖以应现于此，而谓之来也。然则言如者，乃真性之本体；言来者，乃真性之应用。如来二字，兼佛之体、用而言之矣。

菩萨者梵语，本云菩提萨埵，此云觉有情，有情则众生也。一切众生具佛性者，皆有生而有情，惟菩萨在有情之中，而能觉者，故谓之觉有情也。菩萨未能尽绝情想，惟修至佛地，则绝情矣。护者护持，念者忆念，俾不退转也；付者付托，嘱者叮嘱，俾不断绝也。诸菩萨指大众而言。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

善男子者，正定心也；善女人者，正慧心也。菩萨是善因成熟者，男女是善因初发者。梵语阿，此云无；梵语耨多罗，此云上；梵语三，此云正；梵语藐，此云等；梵语菩提，此云觉。阿耨多罗三藐三菩提，乃无上正等正觉也，谓真性也，真性即佛也，略言之则谓之觉，详言之则谓无上正等正觉也。真性无得而上之，故云无上。然佛不独上，众生不独下，正相平等，故云正等。佛不独悟，众生不独迷，其觉公普，故云正觉也。

初发心时，先求安心，故有此问。人天住有，二乘住空，故曰如何应住。降者化逆从顺，烦恼即菩提也；伏者遏抑妄心，转识成智也。十住中第一发心住，先言住，后言降伏者，住是进修著脚之处。降伏二字，只到如来地位，方了尽也。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

「谛」审也。「唯」者诺其言。「然」者是其言。佛因须菩提所问最契于心，故首肯曰：善哉！善哉！仍牒其言而约之曰，发菩提心者，即当如是住，如是降伏其心。「如是」者即开首，如是二字，如如不动之意也。谓所发欲善护念善付嘱之心，原无别法，即此心如是，便已是住，是降伏矣，此外非更有安住降伏之法也。黄檗云：「凡夫多被境碍心、事碍理，不知乃是心碍境、理碍事。但令心空，境自空；理寂，事自寂，勿倒用心也。」可知如是即是住，如是即是降伏。

孔子曰：「吾道一以贯之。」曾子曰：「唯。」及门弟子，皆所不解。世尊曰：「如是住，如是降伏其心。」须菩提曰：「唯然。」亦非千二百五十人所解。解之云何？亦曰：中心如，心中心，即如心，如如不动而已。

○大乘正宗分第三

〔就菩萨说，起直指如是心，并诸生尽归降伏。〕

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，】

空生问佛，先言应住；佛告空生，先言降伏其心。以降伏者，进修之极则；而无住者，降伏之要旨。如是降伏，即「如是」便是降伏了，直指秘密，更无别义。到底无四相，无灭度，总要降

伏，此有我度众生之心而已。

上言善男信女，此言菩萨摩訶萨，可见佛与众生，总如是心，总如是降伏也。摩訶言大，心量广大不可测量。卵生者，贪著无明，迷暗包裹也；胎生者，食色轮回，烦恼成聚也；湿生者，爱水浸淫，贪嗔痴疑因此而得也；化生者，一切烦恼，本自无根，起妄想心，忽然而有也。起心著相，妄见是非，名为有色；执著空相，不修福慧，名为无色；穷智极慧，思之思之，鬼神通之，名为有想；顽空坐禅，不学慈悲，犹如木石，无有作用，名为无想；不著偏见，亦不了中道，有如象罔，故名若非有想；求理心在，故名若非无想。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

涅槃者，即不生灭也。涅而不生，槃而不灭，即脱生死也。无余涅槃者，大涅槃也，谓此涅槃之外，更无其余，故名无余涅槃。盖尽诸世界所有九类众生，皆化之成佛也。一切众生，皆自业缘中现。若为人之业缘，则生而为人；修天上之业缘，则生于天上；作畜生之业缘，则生为畜生；造地狱之业缘，则生于地狱。九类众生无非是业缘而生者，是本来无此众生也。菩萨既已觉悟，无边烦恼转为妙用，又岂更有一众生得灭度处；若见众生可度，即是生灭，即是我相，而四相炽然矣。良由一切众生，本来是佛，何生可度？故曰：平等真法界，佛不度众生。众生自性自度，我何功哉。坛经云：「自性自度，名为真度。」净名经云：「一切众生，本性常灭，不复更灭。」又佛告清净慧菩萨言：「于实相中，实无菩萨及诸众生，菩萨众生，皆是幻化，幻化灭故，无取证者。」凡经内所云，众生非众生，凡夫非凡夫等语，皆是无佛无众生之义。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

四相者，贪嗔痴爱所影现而成。贪则自私，自私是我相；嗔则分别尔汝，是人相；痴则顽傲不灵，是众生相；爱则希冀长年，是寿者相。如来不以度众生为功，而了无所得，以其四相尽化也。圆觉经云：「未除四种相，不得成菩提。」设若有一于此，则必起能度众生之心，便是众生之见，非菩萨矣。

四相中，一我字是紧要的窟穴。有我则尊我卑人，因有人相；欲度人，又欲尽乎人，因有众生相；尽灭度之力，还而证我成寿者相，遂妄认寿者为涅槃，而牢不可化矣。故我相是四相病根也。佛每言众生者，非言众生，而实言众生之我也。无我则无众生，亦无寿者矣。

朱晦翁曰：「所谓降伏者，非谓遏伏此心，谓尽降伏众生之心，入无余涅槃中，教他都无心了，方是。」脉望曰：「鬼神有性无命，草木有命无性，禽兽性少命多，惟人能全之，可知四生六道之义。」

○妙行无住分第四

〔法施无住，是度菩萨。先阐如是降伏其心，次阐应如是住。恐著意降伏，便落有住耳！〕

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」

「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教

住。】

上言度生无相，此即言布施无住。行于布施，不落空见；布施无住，亦不落有见。如此，则布施即是般若。故曰：应如是布施。如此，则福德亦是般若。故曰：福德亦复如是。总就如何应住，而详言之，以明如是之性，其布施、其效应无不如是也。

色声香味触法六者，谓之六尘。眼贪色，耳贪声，鼻贪香，舌贪味，身境相接谓触，意事相拘谓法。人性清净，本无六根六尘，又向何处安顿？东西南北及四维上下总谓之十方。

菩萨不住相布施，是能施之体空也。一切诸相即是非相，是所施之法，其体空也。又说一切众生即非众生，即所施之人，其体空也。玄奘译经云：「不住于色，不住非色，是故无空可取，无有可舍，空有同如，一体平等，施心广大，犹若虚空，所获功德，亦复如是。」楞严云：「汝观世间可作之法，谁为不坏？然终不闻烂坏虚空。」此云：不可思量，以广大言，而无尽无坏，其意皆备。如来教菩萨法，不过住无所住；菩萨受如来教，但当如其所教者以为住。不住有故，入尘劳而不落生死；不住无故，居涅槃而不属断灭，如如不动而已。如所教住，明乎有住者在。大学曰：「有所好乐，则不得其正，心不在焉故也。」故无在则无不在，无住则无不住。

○如理实见分第五

〔身相非相，请问如来与何处相见。〕

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

此如来乃谓真性之佛，与下身相之如来异。自布施说到法身，言之愈切；自法身说到诸相，言之愈广。皆以明无相之旨。

佛有三身：法身、报身、化身也。如来系自性真如，岂有身相？四大色身，皆由妄念而生，若执著身相，而欲见如来之性，譬如认贼为子，终无是处。惟见诸相非相，则见如来者，非尽除诸相也。见诸相者，病为执有；除诸相者，病为执空。惟就诸相见非相，乃为中道。盖了妄即真，非别于妄外有真耳。故能就幻相以见实相，则四相者相也。法相者亦相也，非法相者亦相也。楞严经云：「不取一切法相，则得圣智究竟相也。」

俱胝和尚凡有所问，只竖一指。博山曰：「人人一个指头，他因甚这会用。」人人有个身相，如来偏恁会用；凡夫争尽气力，落得肉臭躯壳。

○正信希有分第六

〔是度众生。〕

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

上言「若见诸相非相，即见如来」，恐人谓得见如来为希有之法，狐疑转生。故问生实信否？不知此实信一念，可以立千百年而不渝，可以统千万佛而同根，不独我能见如来，而如来亦悉知悉见我之一念，必如是而后为能生实信。法轮预记云：初五百岁，解脱居多；二五百岁，禅定居多；三五百岁，或务多闻；四五百岁，或营塔寺；五五百岁，多闻斗争。盖天道五百年一大变，君子之泽，久而愈斩；属望后人，自尔如是。

「持戒」者，不著诸相，即是持戒，持戒即是修福；「善根」者，万善从生，为众善之根本也。生净信上有乃至二字，当从生信心以此为实来。上二句，是全体之信；而乃至以下，则顿悟之信也。「一念」者，心空境寂，万虑消亡，不作有为见，不作无为解，出四相，越三空，是名一念净信；便与如来心心相印，故曰，悉知悉见。净信心便是如是心，如是心便是最上第一希有之法，十方无尽之虚空，皆在如是福德中矣。

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

实信之心，至于清静，岂复有四相可见哉？既无四相，又岂有法相可见哉？又岂有非法相可见哉？无四相，是人空也；无法相、无非法相，是法空也。如是所生净信，岂曰容易。故将若心取相，次第深言，而归之于法空。曰：不应取法，不应取非法。皆以明法空也。至于不取非法，不但证法空，亦脱法空之障矣。

以四相为相者，乃心取相也；知四相之非相而离之，即是法相；知离相之亦非，而复离之，即是非法相。甚矣取之病根深矣。

如筏喻者，筏所以渡河也，既渡则不须用筏矣，何必言筏非筏。法所以破相也，既破则不须用法矣，何必言法非法。此法不住此岸，不住彼岸，不住中流，以不应取故。

楞严经云：「不取无非幻，非幻尚不生，幻法云何立？」即此分文意。

维摩诘问文殊师利：「如何是不二法门？」殊云：「于一切法，无说无言，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。」文殊复问维摩：「仁者如何说？」维摩默然。若再加一语，是落第二义。

老子曰：「善行无辙迹，善言无瑕谪。」是以圣人善救人无弃人，善救物无弃物。如来说法，为救人救物而设，其辙迹瑕谪，如何可寻？

○无得无说分第七

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

无上菩提乃第一义，深妙难名，或持戒忍辱而得之，或精进禅定而得之，或聚沙为塔，或称南无，皆可得之，岂可以拘以空法而名之哉！如来悯众生之未悟，安得嘿然而无言，或为志求胜法者

说，或为求无上慧者说，或为求声闻者说，或为求辟支佛者说，应机四酬，随叩而答，宁无说哉！

然妙性平等，云何有得？若有所得，佛从外来。道本无言，何云有说？若有所说，是为谤佛。

谢云，非法则不有，非非法则不无，有无并无，理之极也。金刚标云：空生白云：解佛所说法义，只解其无定法可说，尚未解其为无得无说也。如谓不可取不可说，即是无得无说。何后第十分中，如来重问，于法有所得否？而空生始答无所得也。十三分中，佛又重问，如来有所说法不？而空生始答，如来无所说也。则无定法之与无得无说，又隔一间矣。「以」者用也；「无为」者，自然觉性，无假人为。故一切贤圣，皆用此无为之法。然法本无为，而一切法，未必尽是佛法，遂生差别。或安而行之，或勉而行之，及成功则一也。以无为法，释上非法，贤圣差别，释非非法。

道川云：「江北城枳江南橘，春来都放一般华。」

药山升座，良久，便下座。院主请云：「云何不垂一言？」山曰：「经有经师，论有论师，争怪得老僧？」

孔子曰：「四时行焉，百物生焉，予何言哉！」其机甚深，学者不从禅静入耳。

○依法出生分第八

〔是虚设一人，菩萨众生俱在。〕〔从福德见法。〕

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。】

此以财施有漏之因，以较无为之福。三千大千者，一佛化境也，七宝虽多，心有能所，即非福德性。能所心灭，是名福德性。福德性直到成佛地位，超然数量之外。「自此经出」者，此经是金刚般若，而实相、观照、文字三般若皆在其中。若非文字，将何者为他人说乎？然法从经出，而经非即法，恐人执法为经，执经为法，故随言即非佛法以遣之。「四句偈」者，中峰云：「经中凡言四句偈，必上有『乃至』二字，下有『等』字，未尝单言四句，则全经皆是，不必指定色见我一切有为无我相等句也。」傅大士云：「若论四句偈，应当不离身。」以是而观，则四句偈者，初不假外求，而在吾心地明矣。六祖偈云：「人我俱尽，妄想既除，言下成佛。」

向使此偈可以言传面命，我，佛乃天人之师，住世七十九年，广为众生说法三百五十度，而于此经，凡一十四处举四句偈，而终不明明指示端的，岂吝其辞而不为说破耶？盖恐人执指为月，而徒泥纸上之死句，而不能返观自己之活句也。佛法非佛法者，随说随划也。即心是佛，更无别佛；即心是法，更无别法。黄檗云：「欲要真实会，一切总不是。」万松云：「端的委细会，一切无不是。」可以互参。

世尊一日升座，文殊云：「谛观法王法，法王法如是。」博山别曰：「世尊未升座，法王法在甚处？」这里如参透，乃知焚钞竖拂，总非释氏之法；御气烧丹，总非老氏之法；多学默识，总非孔子之法。

○一相无相分第九

〔四果皆无念。〕

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

上言一切贤圣皆以无为法而有差别，不但贤与圣有差别，而就贤人中，亦各有差别。然其于无为一也，于无得亦一也。

须陀洹名为入流者，欲入无为之理，舍凡入圣，初入圣流也。而无所入者，本性自空，不假缘入，即钻之弥坚也。

斯陀含名一往来者，色身虽有来去，而法身湛然不动，不见操存舍亡也。

阿那含名为不来者，迎之不见其首；而实无不来者，随之不见其后也。

阿罗汉能作是念而得道者，前三果人，居有学位，故立果义以酬因。阿罗汉不事学问人也，乃立道名以显证极。故不曰阿罗汉果，而曰阿罗汉道。

法华经曰：「诸法不受，亦得阿罗汉。」若萌一得念，即落人我四相。尊己轻人，慢视众生，期寿长久，种种见前，是凡人之见，非圣人之徒矣。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

梵语三昧，此云正定，亦云正受，乃谓入定思慧法也。非谓玄妙之意。佛恐众不知去所得心，故引已（编者注：「已」疑是「之」）作证。「无诤」者，即解脱义也。诤是胜负心，无诤则无我无人，无高无下，无圣无凡，一相平等；盖凡有对待，即成诤端，长系死生，何由能脱。

故涅槃经曰：「须菩提住虚空地。若有众生，嫌我立者，我当终日端坐不起；嫌我坐者，我当终日立不移处。」如此不起一烦恼，谓之无诤。无诤则正定，正定则离欲，离欲即解脱。阿罗汉即般若也，乐者好也，阿兰那梵语，无诤也，乐阿兰那行，犹云好无诤人也。

夫萌之于心者曰念，见于修为者曰行。有所念，则必有所行；有所行，则必有所得。须菩提得无诤三昧，有是行也。且曰无所行者，以心无所得也。有是行而心无所得，故世尊以乐阿兰那名之。盖无为法中，本无一法生，本无一法灭；无烦恼可断，无涅槃可证，但是一念不生而已。

心地观云：「若不舍离我我所执，不应安住阿兰若中；若心调柔，无有诤论，故当安住阿兰若

中。」后人本此，遂以兰若名佛住处云。

四果皆曰能作是念。作行病浅，作念病深。无所入，无往来无不来，无有法，皆四果之不作念处。佛之有四果，即儒之有四配也：颜欲从未由，参以鲁得之，思不睹不闻，孟勿忘勿助，何尝作念：若颜到屡空处，即阿罗汉到无所得道处，其于空空如也，本体一间耳。

○庄严净土分第十

〔从评法说亦如是。〕

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

上言四果无所得，正欲明佛果无所得也。故此即明言之云：不独汝等见我无法可得，即我见然灯佛，亦无法可得也。然灯佛，释迦牟尼佛授记之师。如来于佛法既无所得，故菩萨于佛土，即非庄严。盖一大世界，必有一佛设化，皆谓之佛土。而菩萨于佛土之中，作种种善事，以变易其世界，如黄金为地，七宝为树林楼台，故谓之庄严。然真性中，岂有此庄严哉！其庄严，非庄严也，惟真性为真庄严也。维摩经云：「随其心清净，则佛土净。」盖此心清净，即是庄严佛土，奚外饰为庄严佛土？

三句：第一句庄严佛土者，是假观，是俗谛，属相宗；第二句即非庄严，是空观，是真谛，属空宗；第三句是名庄严，是空假俱融，真俗无碍，是中道观，中道谛，属性宗。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

梵语菩萨摩訶萨，此云觉众生，菩萨庄严，既不在于外饰，则当反而求之于心，心能如是自然清净，不必更求清净，故云应如是生清净心。凡住六尘而生其心者，皆非清净心也；惟无所住而生其心者，乃清净心也。无所住之心，便是不生，如是生清净心，便是不灭。无生之生，何碍于生，知不灭即是生，不必更求生相矣。

佛言六尘之苦，每以色为先，而继之以声香味触法。盖以见色者，人情之所易入，故观照为先。经中凡言观者，皆从见起也。

须弥山在四天下中为极大，故名山王。须弥虽大，有为生灭，劫烧不免。纵使身如须弥，亦非清净本体，乃业力相持，非不坏也，何如无所住之为大哉！故言佛土即非庄严者，是真土无形；非身是名大身者，是法身无相。身土皆空，心境双绝，始是般若极则。非土之土，常寂光也；非身之身，大法身也。

林兆恩曰：「身之极乐国也，如来禅定于其中矣，而释流则西方之；身之蓬莱岛也，神仙逍遥于其中矣，而道流则海外之。」

列御寇曰：「横心之所念，而后眼如耳，耳如鼻，鼻如口，无不同也。」不住色声香味生心，

其理如是。

○无为福胜分第十一

〔就眼前河沙比喻。〕

〔十一分与第八分旨意全同，疑此分与十二分原是一分。〕

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

雪山有四河，其东牛口饶伽河，即恒河也。佛以此河沙为喻者，盖说法时，常近此河耳。一沙即为一河，河尚无数，何况其沙。此喻最为微妙！为世人没大爱河，随顺欲流，漂没弥漫，甚为可愍，此中政当寻筏到岸。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

天地间河沙无尽，人亦无尽，古往今来，生生不息，小德川流，岂但河沙耶？为人解说，三千大千世界皆获法施，皆悟无住相布施，岂河沙可数，与受持四句偈，不为恶业所缚，可以悟明真性，为人解说；而人亦得闻此理，而悟明真性，脱离轮回，永超生死，万劫无有尽期，故其福德殊胜也。

佛尝言财施有尽，法施无穷；财施不出欲界，法施能出三界。华严云：「譬如暗中宝，无灯不可见，佛法无人说，虽慧不能了。」是则解说之功，与受持相辅而大矣。楞伽云：「譬如恒沙，是地自性，经劫火烧，地性不坏。如来法身，亦复如是。譬如恒河，人兽践踏，不生分别。如来解脱，亦复如是。譬如恒沙，不增不减。如来智慧，亦复如是。」此章赞般若最胜处，发众生信受之心。

此福德胜前福德者，所谓智慧宝洲，求则得之，求有益于得也。七宝恒沙，得之有命，熟读孟子便得。

○尊重正教分第十二

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

六祖云：「随说者，逢凡说凡，逢圣说圣也。」谢云：「封殡法身，谓之塔；树像虚空，谓之庙。」所在之处，见人即说是经，常行无所得心，无所住心；令诸听者生清净心，是名真供养。即此身中，有如来全身全舍利，故言如佛塔庙。

果禅师云：「即心是佛，更无别佛；即佛是心，更无别心。如拳作掌，似水成波，波即是水，掌即是拳也。」

「弟子」者，学居师后，故称弟；解从师生，故称子。尊重弟子，谓弟子之可尊重者，乃大弟子菩萨之流也。

东印国王请二十七祖般若多罗斋王。曰：「何不看经？」祖云：「贫道入息不居阴界，出息不涉众缘，常转如是经，百千万亿卷。」要知经典所不在，亦为有佛。

○如法受持分第十三

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

如来前云：一切佛法皆从此经出，故空生请名此经，并问云何奉持。夫妙明本性，湛若太虚，何处得名？如来恐人生断灭见，不得已而强安是名也。盖人性如金之刚，故能断除一切烦恼，直至彼岸。故曰般若波罗蜜。然能观无所观，照无所照，空无所空，到无所到。故曰即非般若波罗蜜。惟是不观而观，不照而照，不空而空，不到而到。故曰是名般若波罗蜜。

从前问答，都是因相破相。此则立名遣名。夫般若既无可名之名，又岂有所说之法？故重申问答，而云：如来无所说也。无所说者，直下无开口处。所以世尊临入涅槃，文殊请佛再转法轮，世尊咄云：「吾住世七十九年，未尝说一字。」

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

华严经云：「三千大千世界，以无量因缘，乃成一切众生。」岂此外而别有世界？悟者处此，迷者亦处此。悟者之心，清净心也，以此心处此世界，即清净世界；迷者之心，尘垢心也，以此心处此世界，即微尘世界。诸微尘者，一切众生心上微尘也。佛分身于微尘世界中，示现无边法力，开阐清净无垢之法，使一切众生皆生清净心，非微尘所可污，故云非微尘。得出世界法，非世界所得围，故云非世界。

世尊答文殊曰：「在世离世，在尘离尘，是为究竟法。」楞严中，于一毛端现宝王刹，坐微尘里转大法轮。皆是离世离尘之意。三十二相，始从足下安平，终至顶肉髻相，皆属修成。然如如真佛，何相之有？恐人疑前说尘性空界性空，遂执有佛身根性。殊不知佛身根性亦空也。

此分大意，谓细而微尘，大而世界，妙而佛之色身，皆为虚妄；惟真性为真实，是以自古及今，无变无坏。彼三者，则有变坏故也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

以恒河沙等身命布施，终受顽福，毕竟不明本性，所谓住相布施也。若受持四句，一念见性，人法俱空，即名正见。所得净妙无相无为功德，岂有限量可名。

中庸：「一撮土之多微尘意也。」及其广厚，万物载焉，世界也。微尘积而为世界，世界析而为微尘，皆诚之不可已处。中庸无实非虚，佛法无虚非实。

此分总言所以名经，与所以持经功夫，可以贯串全经，自为一部，故与前后，语多重复，不觉其烦。谓为先后听经者说，非是。

○离相寂灭分第十四

〔忽闻如是之义，又度到后世众生为说法。〕

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

空生在前解悟空理，是于有中见空，止得人空；今闻般若非般若，是名般若，并得法空。故深解义趣，感极涕零。若非佛恩拨我慧眼，安能闻如是二字，便是真谛。此如是性中，具如来法身，即是实相。人法俱空，善恶诸相自然寂灭，故曰实相。非实相也，生者以是人之信解为生，而实相毕竟无生耳。

圆觉云：「一切实相，性清净故。」功德者，即成就法身，便是莫大功德，第一希有。经以福兼德言者屡矣，而此独单言功德，不及福者，是功成果满之时，其福为不足道也。所以坛经有功德在法身中，非在于福之句。

此段文义三叠：上言，我未曾闻如是之经；随言，若复有人得闻是经；继言，来世众生得闻是经。言人则可大，言来世则可久。盖佛在时，为正法之世；佛灭度后，为像法之世。若当来世后五百岁，为末法之世，众生能信解受持，亦见四相非相，即契般若，同此实相，即同此无相耳。悟则是佛，迷则是众生，佛与众生，性岂有异。离相者，即相以空相，非除相以即空也。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

空生悟到此，将清净心，满盘托出，直指如是本体，佛又何言，故叹曰：如是如是。不惊者闻慧也，不怖者思慧也，不畏者修慧也。第一波罗蜜者，有十种：一布施，二持戒，三忍辱，四精进，五禅定，六智慧，七慈，八悲，九方便，十不退。今言第一波罗蜜者，独言布施为第一，曰：布施者通摄万行，直至菩提，尚行法施也。言非者，行无住相布施也。佛于第四分说无住，便说行于布施，故于此分足之。

一说第一波罗蜜实以般若为第一。楞严说第一波罗蜜，亦指般若。六祖说摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一是也。悟诸相非相，即达彼岸，故名第一。既悟人法俱空，即无生死可度，无彼岸可到，故非第一。

忍辱波罗蜜者，即十度中第三也。能忍辱，方不起嗔心以昏乱真性，故能到诸佛菩萨彼岸。佛有时自称如来，自称佛，谓己与诸佛菩萨无异性也。若了悟人法俱空，亦扫忍辱之相。般若体中，原无辱可忍，亦无忍可见，忍无可忍，能所俱无，方成于忍，是名为忍也。

〔因说后生，故说到前世，总此法此佛。〕

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

歌利王梵语，此云无道极恶。如来因地修行，在山中宴坐，遇歌利王游猎，以宫女礼拜仙人，王大怒，遂支解仙人，仙人无嗔恨，体复如故。憍陈如，以此得度。

五百世，是于释迦成道世中，倒数向前，说到五百世也。遇歌利时，是作忍辱仙世中一世之事。重言之者，言修忍非一世事。益见忍于歌利者，非容易也。忍辱即是法施，六度万行，其实以布施为大，因割截而歌利得度，岂徒忍辱乎？曰法施也。

夫自心邪见，如歌利王，残害法身，如截身体。黄檗大师云：「才起心向外求者，名为歌利王爱游猎；心不外驰，名忍辱仙人，身心俱无，即是佛道。」

肇法师云：「五蕴身非有，四大本来空，将头临白刃，一似斩春风。」

应生嗔恨者，谓色身与法身即有不同也。割截之时，不见有身相，即不见有我人众生寿者四相，何处更著嗔恨？

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。」】

就忍辱而推之，一切俱应离相。盖心常空寂，不生起灭。我相捐而一切之相俱捐。然离相所发之心，正觉心也。正觉现前，邪妄自伏，更将何法以降其心？所发之心即正等心也。诸法唯心，即是实相，复将何地为求应住？

先言色，后言声香味触法者，我见等见，法眼等眼，皆从色遇。心经亦云：「无眼界乃至无意识界。」亦同此意。佛法不离色声香味触法，盖因众生根器，假六尘而设化。若住著六尘，则心已死，唯即六尘；而不住六尘，则心常生。生则发生心体本空，既空诸有，心地了了自如，何尝不生。故住于法，即为非住。凡夫执心以除事，智者空心不空事。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

又即一切之中，摘出布施言之。以菩萨为利益一切众生故，应以如是之心布施，不住于相。若不如是布施，则是诬众生为著色，一切有相，反陷溺此众生矣。以色字统六根，观照之心，从见而入，为证性之机窍也。

七宝虽满大千界，等须弥山，亦有时而尽；惟无诸欲之求，无能施之心，亦无所施之物，以如

是相喻，则含灵抱识，均被其泽，布施之心，但应如是。华严经云：不为自身求快乐，但为救护诸众生。诸相非相者，毕竟可破坏，非真实体也。众生非众生者，若离妄心，即无众生可得也。真性之中，佛与众生俱泯，何容菩萨住相化求。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

真语者，一切含生皆有佛性也。实语者，一切法空本无所有也。如语者，一切万法如如不动也。不诳语者，闻如是法皆得解脱也。不异语者，一切万法本来空寂，于何而异也。

此心本体，不可言有，不可言无，有而不有，无而不无，言辞不及，其唯圣人乎？故曰：无实无虚。诸相非相故无实，即见如来故无虚。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

布施谓法施。天之神聚于日，故为光；人之神聚于目，故为见。住法而行布施者，二乘之人，不见色而住色，譬如不见坑阱而坠坑阱；不住法而行布施者，菩萨，见色而不住色，譬如见坑阱则不坠坑阱矣。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

迷则为男子，悟则为如来。佛之智慧，即人之智慧也；佛之功德，即人之功德也。无量无边功德，又超功德而言；盖成就无上菩提，功德莫大于是。六祖云：「见性是功，平等是德，念念无滞，常见本性，真实妙用，名为功德。」

往于碧峰山下，参一斋和尚，问佛实相。和尚云：「三国关汉侯，便是古来大佛祖。」余曰：「关夫子大节殉身，如何便是佛祖？」僧曰：「即心是佛。关侯生平事心之道，无丝毫遗憾。」古今人心，各各有关圣。便是割截身体，体复如故处。余是其言，附记于此。

僧问西影禅师：「或有闻佛正法，不能了悟，更待来生，还得闻否？」师曰：「有甚来生。要了此时即了，有何欠缺更待来生，是谓无志气。改头换面，千刑万刑。」

按无我相等句，至此三见。第三分是就菩萨说，第六分是就众生说，此分是就来世众生说。熟读自见。诸解皆言为续到听法者重说，失之远矣。

○持经功德分第十五

〔与十一分意同，但诸见比诸相又精。〕

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。」】

初日分谓晨，中日分谓午，后日分谓暝，于此三时，以恒河沙等身命布施，百千万亿劫，无量无数，虽受无量福报，乃世间福耳。受世间福者，即染烦恼之因。闻此经典，信心不疑，则见自性矣。见自性则深明实相，人法二空，乃是大悟人。为出世间福。佛恐世人执著如来忍辱之说，徒以身布施，而于自己性，与他人性，无少利益。故于十三分言之。至此复言不可思议者，谓不可以心思，不可以言议；不可称量者，谓不可以秤称，不可以器量；无边功德者，若著人法，则落有无二边际，惟深明实相，即同佛心，无有边际。既无边际可按，即无思议称量可施。

坛经云：「诸三乘人，不能测佛智者，患在度量也。饶伊尽思有推，转加悬远。」御生云：「书写属身业，受持属意业，解说属口业，三业冰清，其福岂有伦匹哉！」

苏轼跋金刚经云：「昔有人受持此经，常以手指，作捉笔状，于虚空中写诸经法。是人去后，此写经处雨不能湿，亦不可思议处。」

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

乘者车乘之乘。大乘谓菩萨乘。阿罗汉独了生死，不度众生，故云小乘，唯能自载而已。缘觉之人为中乘，如车乘之适中者也。菩萨为大乘，谓如车乘之大者，普能载度一切众生也。此经欲普度众生故，为发菩萨大乘者说。发乃起发，谓起发此以济度众生也。

最上乘者，佛乘也。佛又能兼菩萨而载度之，则在大乘之上，故为最上乘。

然此经为大根者说，岂拒绝于小哉。孔子云：「夫妇之愚不肖，可以与知与能。」故又云皆得成就，谓诸凡小乘，皆载此乘，共登佛顶耳。如来无上菩提智悲无量功德，只在担荷二字。担荷者，不属别人，即是如是人等，如如不动，便能担荷得起。若生种种诸见，谓我有智慧，照破烦恼，便落二乘见解，羊鹿等机；上智大根，决不如是。

小法者，小乘法，便是有余涅槃，安得法华授记也。

人我众生寿者，不曰相而曰见，由粗入细。见分属内，相分属外，有粗细之别。

若有此经，譬如摩尼宝珠，瑞光辉焕，即此处即是如来真身舍利宝塔。非重此经也，重此听受诵读也。此持经者所，当自有闻思修慧，缺一不可，文字云乎哉！解脱之性，巍巍高显，故云是塔。华香散处，开敷知见，熏植万行，即法界性，自然显见于其间耳。

书写是手具般若，属身根；受持是心具般若，属意根；诵读是口具般若，属舌根，皆自利事。为人解说，是利人事。到利人则法施极，则为担荷如来之大事。

列子：周穆王时，西极有化人来，王与同游，及化人之宫，若屯云焉；视王宫榭，如累块积苏。此虽寓言，与佛庄严塔庙，其理不异。西极化人，非古佛乎？记之备考。

萧宗问忠国师：「百年后须何物？」师云：「与老僧作个无缝塔。」帝不会。天童颂曰：「孤

回回，圆陀陀，眼力尽处高峨峨。」可知即为是塔，不是七级浮屠。

○能净业障分第十六

〔现在过去未来。〕

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此分经中，专为破罪而言，先世罪业应堕恶道，何以今世尚能持诵？政第六分中能生信心种诸善根者，故能生净信，持诵此经也。持经即见清净本心。造罪由心造，罪性本空，心灭罪亡。宿业何有？盖先世罪业，即前念妄心；今世轻贱，即后念觉心，故当得无上正等正觉也。为人轻贱，先世罪业即为消除，则轻贱亦是便益。此所以割截身体，亦不嗔恨。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

阿僧祇、那由他，梵语，皆无数之谓。历无数劫，供无数佛，求福而已；不若持此真经，见我本性，永离轮回。五祖云：「终日供养，只求福田，不求出离生死苦海。自性若迷，福何可救？」是故供佛功德，虽百分、百千万亿分乃至算数之多，皆不及持经功德之一分也。所比功德，不以他人所得之功德比之，即以如来自己供养诸佛之功德比之，乃愈见其亲切。梁武帝造寺布施供佛设斋，问祖师达磨，有何功德？答曰：「实无功德。」后人不了此意。韶州韦使尹，因问六祖。六祖曰：「造寺布施供佛设斋，名为修福，不可将福以为功德。功德在法身中，非在修福。」

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

「具」尽也。我若尽说其功德，人则狂乱狐疑不信，以其极大，不免惊怪。无上醍醐，翻成毒药。「不可思议」者，心无所住，岂容思；无法可说，岂容议。思议有尽境，不可思议，无尽境也。经义不可思议，所为如是之经；果报不可思议，所为福德亦复如是也。如如之体，稍涉拟议，便落第二义；稍涉因果，便落有为福。即如梁武、苻坚舍身迎佛，无救于亡；而歌利割截身体，体复如故。此中可著参解哉！盖阿含教中，罪福炽然；般若教中，罪福皆空。

博山异和尚曰：「此段经文，缚杀多少人。若以因果评之，入地狱如箭射。」

今世轻贱是现在，先世罪业是过去，于后末世是未来。受持读诵，则三心俱不可得，业障于何处见？

○究竟无我分第十七

〔又提住心降心之要，总归于无我法。〕

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度

一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。】

应无所住，应如是降伏其心，第三四分已言之，至此再举者，盖前从菩萨身上说，此从善男女发心说，此接引苦心也。盖既开示降住之法，恐人谓我能住，我能降伏，我能发心，犹是眼中金屑。故此再问，云何降心应住。此发心者，比前转深义。谓前教于法应无所住，是则佛果菩萨亦不可住矣。发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，即如如不动之心，即佛法无二之心也。生如是心，则是法矣。此又言实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心，何也？盖当生如是心者，以无所住而生也；若有生之之心，便非如是之心。故如是心亦应除遣。盖能度所度，能灭所灭，能降所降，能住所住，皆落法执。佛恐误认所谓生如是心者，故此说破，然则非徒无灭度众生一切相，而并此发求真性之心者亦本无也。求性之心，尚有微细四相。但少有悟心，是我相；见有智慧能降伏烦恼，是人相；见降伏烦恼竟，是众生相；见清净心可得，是寿者相。不除此念，皆是有法。故云实无有法，发菩提心，岂易究竟！

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。】

此「法」字，比前问又深，前云有法，义属于他，是心外之见；此云有法，义属于自，乃内心之障。既发菩提心，则无修无证，何法可得？如是如是者，两心善契。佛与然灯佛，须菩提，总在无法无得中矣。此「如」字即如来之如，亦即法如之如，又即此经如如不动之如也。佛与空生相对，又复何言。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。】

与我授记当得作佛者，因智慧而得见本性也。若有能所之心，即是有法可得，性同凡夫，如何得授记？

释迦之义，此云能仁，牟尼之义，此云寂默。能仁者，心量无边，含容一切；寂默者，心体本寂，动静不生也。如来者，谓真性佛。盖如者，谓真性遍虚空世界，而常自如；又随所感而来现，故名如来。详言之，则为阿耨多罗三藐三菩提。略言之，则为如来。又略言之，则为佛。净名云：「如者不二不异。」一切法如也，一切众生众圣贤乃至弥勒亦如也。诸佛菩提涅槃亦如也，来亦如也，去亦如也，如如之中，何容一法，真性妙明，中天杲日，于诸法上都无取舍，是诸法如义。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

凡言得者，皆自外而得，此真性岂有自外而得哉！故言得者，则为不实语也。无实者，以菩提无色相故；无虚者，色相空处即是菩提。如来所证菩提之法，不空不有，故曰无实无虚。诸法皆是

用之以修行，而成佛之名也。佛即是法，法即是佛。

马祖云：「一切众生，从无量劫来，不出法性三昧，若能一念回光返照，全体圣心，何处不是佛法。」故言一切法皆是佛法。然佛恐人泥于法，随又扫去，谓诸法实无所得，故云即非一切法。古德云：用即知而常寂，不用即寂而常知也。皆是佛法，故无虚；即非一切法，故无实。色身有相，即非大身；法身无相，广大无边，故为大身。恐人不识法身真理，故举此譬之。御生云：「一切法皆是佛法者，如青青翠竹咸是真如法身，郁郁黄华无非自性般若。言一切法，即非一切法者。如海慧云：黄华若是般若，般若即同无情；翠竹若是法身，法身即同草木。」如人吃笋，吃著法身，以是即非，俱不可说。故如来于胜义般若中，巧施法句曰，假名一切法，皆是法王身。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。」】

梵语菩萨，此云觉众生。菩萨亦如是者，法性本如，不变不异，不碍随缘；佛性本如，不变不异，不碍随缘，非于如是外，菩萨有最上希有之法也。佛外无法，故如来无菩萨可得；法外无佛，故无法为如来所得。净名经云：「色性自空，非色灭空。如病眼人，见空中华，无有是处。惟无法，不见有生死，不见有善恶，不见有凡圣，不见一切法，是名见法。正见之时，了无可见耳。」经中有云作是念，有云作是言；言者，从听法说，欲其广也；念者，从内心说，欲其细也。

【「是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

佛说一切法，并无我人诸相。是法本无我，安得纤毫有我。庄严佛土，便是心有能所，便是挂碍；皆不通达无我、法也。钞云：佛土者，心土也。以定慧之宝，庄严心内佛土者，菩萨也。不言其功，而人莫见其迹。以金珠之宝，庄严世间佛土者，凡夫也。自言其功，而常急于人见。

文殊般若经云：「为一切众生，发大庄严之心，不见庄严之相是也。」

无我、法者，即楞伽经所云二无我，谓人无我与法无我也。人无我者，谓人无本体，因业而生；法无我者，谓法无本体，因事而立。若作富贵之业，则生于富贵中；作贫贱之业，则生于贫贱中，是人本无体也。若因欲渡水，则为舟楫之法；因欲行陆，则为车舆之法，是法本无体也。

马祖云：「自性本来具足，但于善恶事上不滞，方唤作修道人。取善舍恶，观空入定，皆属造作。一念妄想，便是三界生死根本。但无一念，是除生死根本，即得法王无上珍宝，故曰真是菩萨。」

庄子云：「黄帝遗珠，惟象罔得之。」若有法能得菩提，便是无象中著象。故唯无所得，乃为真得。故老子曰：「失者同于失，同于失者亦乐得之，知失之为得，永得矣。」

○一体同观分第十八

〔到佛眼处，总是无心。〕

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？」

如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

十七分中，所言菩萨亦如是，言菩萨当学如来也。故节节言如来分上事。「如是，世尊！」极其赞美，亦不能于如是下，别添毫末。五眼皆如是所变现而成。华严经云：「肉眼见一切色故，天眼见一切众心故，慧眼见一切众生诸根境界故，法眼见一切法如实相故，佛眼见如来十方故。」般若经所谓清净五眼是也。

一切凡夫，皆具五眼，而被迷心蔽覆，不能自见。如无迷心妄念，则翳障退灭，五眼开明，见一切色也。

有僧问尊宿云：「观音菩萨用许多手眼作甚么？」尊宿云：「通身是手眼，若人于这里睁得一眼也无？」

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

如来说法，常指恒河为喻，有如是沙等恒河者，谓一粒沙为一恒河也。佛世界者，谓一凡夫世界，必有一佛设化，故凡夫世界，皆谓之佛世界。黄檗云：「佛说是沙，诸佛菩萨释梵诸天步履而过，沙亦不喜；牛羊蝼蚁踏践，沙亦不怒；珍宝馨香，沙亦不贪；粪泥臭味，沙亦不恶。此心即无心之心，众生与佛，更无分别。」

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。」】

若干种心如来悉知，以此心起念时，便属妄根，自佛观之，则有形相矣。有形相故，可得而知也。若寂然如虚空，则无得而知矣。且所谓他心通者，谓彼既起心念，则可得而知也。昔有人把棋子于手中，令他心通者观之，则知其为棋子，以己知为棋子故也；然己则不知其数之多寡，使彼言之，则亦不知其数，以己不知其数故也。如佛者，岂止他心通而已哉！故无量众生，一起心念，皆悉知己。妄心即非心，觉妄之心亦为非心。本无妄念，不起妄心，是自性本心，故云是名为心。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

心意构逗，随时流转，故有三世，若悟真一之心，即无过去现在未来。若有过去心可灭，即是自灭；若有未来心可生，即是自生。既有生有灭，即非常住真心，即成六十二种邪见，九百种烦恼。

过去未来现在三心，皆不可得，即此是为非心，亦即此是名为心。种心之心属妄，非心之心属真，为心之心则真妄混一，即中道也。

二祖云：「觅心了不可得。」初祖云：「与汝安心竟。」此能觅之心，即了不可得之心也。与安心，岂非是名为心乎？可以知心之义矣。

昔妙吉祥菩萨见一人云：「我造杀业，决堕地狱，如何救度？」菩萨教之谒佛。佛曰：「汝造杀业，从何心而起？为过去耶？未来耶？现在耶？若起过去心者，过去已灭；若起未来心者，未来未生；若起现在心者，现在不住。三心俱不可得故，即无起作；无起作，于其罪相，何所见耶？心之自性即诸法性，诸法性空即真实性，汝不应妄生怖畏。」是人闻佛说法，即悟罪业性空，不生怖畏。

罗山问岩头：「起灭不停时如何？」头咄云：「是谁起灭？」天童颂云：「纷纷起灭是何物？」过去未来现在，皆心起灭而成。但识是谁起灭，即便心空境寂。

○法界通化分第十九

〔与第八分全同，此拈出因缘二字。〕

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

此再发明无住相布施，以明福德，亦归无相之意。疏钞云：若据舍大千珍宝布施，其福极多；若执著希望福德，有为则有尽，故不为多。福德无故者，无希望心也，是名无为福。正如空谷来风，谷不与风期，而风自至。又如深山产木，山不与木期，而木自生。故福德为多，因缘二字是眼。

此分为佛因，下二十分色身诸相为佛果。因无相，果亦无相，故次第明之。

汾山问仰山：「一切众生但有业识，茫茫无本可据。」博山别曰：「业识茫茫，与诸佛不动智，相去几何？」譬夫贫者握金成土，富者握土成金，其变动一也，福德有无之义，明矣。

苏轼阿罗汉颂曰：「尔以舍来，我以慈受，各获其心，宝则谁有？」

○离色离相分第二十

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

十九分之福德，因无相也；二十分之具足，果无相也。具足色身三十二相，具足诸相八十种好。坛经云：「皮肉是色身。」华严经云：「色身非是佛。」观此则知肉身无如来，殊不知有真如来存焉。知色身非法身，殊不知有妙色身存焉。华严经云：「清净妙色身，神力故显现。」曰妙色身，则现一切色身三昧，便是法身，非别有神力以显法身也。

凡夫见说诸相不可得，恐著于空，谓观空莫非见色，见色莫不皆空，则失之枯寂矣。殊不知空色一如，有无不异。能于无身而见一切身，无相而见一切相，则色身诸相，何尝欠缺哉！具足诸相，便有住相意；诸相具足，便是无我相作用。

东坡居士曰：「众生刚狼自用，莫肯信入，故诸贤圣，皆隐不见，独峨眉五台庐山天台，犹出光景变异，盖慈悲深重，急于接物，具足诸相，其应现亦然。」故有颂曰：「愿解此相，是谁缚尔？」具足诸相，是急于接物处；即非具足，是解相缚处。

大悲阁记云：「牵一发而头为之动，拔一毛而身为之变。」然则发皆吾头，而毛孔皆吾身也。彼皆吾头，而不能为头之用；皆吾身，而不能具身之智。则物有以乱之矣。又云：「非无身，无以举千万亿身之众；非千万亿身，无以示无心之至。」

○非说所说分第二十一

〔第七分已有无法可说，此并其念而冥之。〕

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

前云：无定法可说，但随宜所说，而所说皆不可取，是犹有说。至此，则彻底扫去，直云：无法可说。莫作是念，乃决言之，不惟无其说，并无其念也。楞伽云：「若不说一切法者，教化则坏。」故知无说，非杜默不言，但以无所住心而说。此说遍天下，无乖法之过也。颜曰：「终日吃饭，不曾吃著一粒米；终日著衣，不曾挂著一茎丝。」是以我佛横说直说，四十九年，未曾道著一字。若言如来有所说法，便不能解会我所说，直饶说得天华乱坠，也落在第二著。唯能坐断十方，打成一片，非言语可到，是名真说法也。孔云：「予欲无言。」老云：「知者不言。」要知无言不言是所以言，便知无说处是所以说矣。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

慧命者，善现达佛智海，入深悟门，慧悟无生，觉本原之命，非去非来，故曰慧命。

生信心，则著佛见，故曰非众生。不信，则著凡夫见，故曰非不众生。此二见者，皆须扫除；圣凡同尽，不隔二界。故曰众生众生者，如来说非众生，是名众生。

有人问：「如何是大地众生同成佛？」西影曰：「他见得众生是佛，才是自信自佛；你若不信，还是众生。」

道德经云：「绝圣弃智，民利百倍。」又云：「常使民无知无欲。」孔子曰：「民可使由之。」此众生本来面目，三教圣人，别无法门。

○无法可得第二十二

〔第七分反言之，此分正言之。〕

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

须菩提恐听法者虽屡闻无得，尚未能生实信之心，或仍谓如来于菩提为有所得，故复问以决明

之。佛言如是如是，则无复可言矣。又申言，无有少法可得，此不但空有二法不可得也，即中道亦不可得。故随说是法平等，三谛俱圆矣。

阿难问迦叶尊者云：「世尊传金襴袈裟外，别传个甚么？」迦叶云：「倒却门前刹竿著。」阿难言下大悟。方知此道，只在当人分上，本无传受。

西影示众云：「学道求明白的心，是最痛的病根。世人贪爱情境，便落苦海；你今贪恋佛法，亦名苦海。」

○净心行善分第二十三

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

如是本体，在六道中心亦不灭，在诸佛中心亦不增，是名平等。报父母恩重经云：「物不能平物，惟水不动则可以平物；物不能等物，惟权衡则可以等物。」平则无高无下，等则无重无轻。此可谓法之至善者矣。虽然佛凡同是一法，岂有所谓善法者为佛偏得哉！故曰：即非善法。因上言无少法可得，此即言是法平等。则得与无得，总平等也。

平等者，正觉本体。若一切圣贤，皆以无为法而有差别，如何得平等？故所谓善法者即非善法。盖求佛、求菩提涅槃，便属贪病。故曰：佛病最难治。

○福智无比分第二十四

〔与十一分、十五分意同，彼以河沙，此以山势，各喻其显者。〕

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此示修一切善法者，勿离无我等观，而堕有漏之因也。佛以性上福德为最上，以身中七宝为希有。须弥虽大，七宝虽多，若诵真经并四句偈，说与他人，是修自性上福德。烦恼生死，各人自了。是何等观照，何等持行。故曰算数譬喻所不能及。

六祖曰：「乘船永世求珠，不知身是七宝。」

汤若望曰：「欲明地球之广，当论经纬一度为几何里。今约二百五十里为一度，乘以周地之数得九万里。佛氏乃云：须弥山上至忉利天，下至昆仑际。又云：四天下皆有一须弥山，则塞满地球不能容也。」此理极是。然儒曰：「共工氏头触不周山。」又曰女娲补天。释与儒皆寓言耳，未偏废也。

○化无所化分第二十五

〔第三分已言实无众生得灭度，此重在作念上。〕

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

实无众生得灭度，前已两见，皆在菩萨分上说。至此，专在如来分上说，所以示菩萨也。众生本来寂灭，实无有待如来灭度，若如来欲灭度众生，是于本寂灭之众生上，添出我人等相，而曰我当度众生，岂其然乎？

作念字，最是病根。墨子曰：「兼者大利之所生也，别者大害之所生也。」有利兼爱之心，便是作念度众生处。此未达一间之论，世儒不知，以墨为佛，取笑孟轲氏矣。

【「须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

如来既无我人等相，云何有时称我，又有时称凡夫，此所谓随举随扫也。上言我与凡夫，是谓举。下言我与凡夫，是谓扫。与其扫之，曷若不举？盖不举，则无以明其理，譬如过渡而不用筏者也。不扫，则恐人泥其说，譬如到岸而不登，乃住于筏上者也。此所以必举之，而又必扫之。凡夫著我相故有我，如来不著我相故无我，著四相即是凡夫，离四相即非凡夫。

孔子得力曰毋我，释氏得力亦曰无我。我之为病，不特以色声求者为有我，即说断灭者亦为有我，比之孟子求在我者，深矣！

○法身非相分第二十六

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

第五分已言此意矣，恐须菩提执相之病未除，故又作此问。且欲明无断灭相，先从有相者征之。空生疑谓肉相非真，固不可以三十二相见如来。然法、化非二，似欲观如来者，亦不必离三十二相也。以无实无虚，即如是之心，如是之法，此固大阿罗汉之解也。佛恐众生不达空生之解，但执应身相好以观如来，故又以转轮圣王即是如来难之，而空生即悟复云：不可以三十二相观如来也。

转轮者，如轮之转，以照四天下，故名转轮圣王。其色身亦具足三十二相。虽修好众相，即是心有生灭；生灭心多，终不是清净本心。佛乃说偈以证之。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

音声色相，本自心生；分别之心，皆落邪道。若能见无所见，闻无所闻，知无所知，证无所证，邪正都冥，方见如来。上言有我者即非有我，而凡夫之人以为有我，故我相者不可著也，我相每从色声而入，即是邪道，非观自在菩萨之道也。故曰：不能见如来。华严经云：「色相非是佛，音声亦复然，亦不离色声，见佛神通力。佛法不离处，便是不即处，若离却色声，又于何地觅如来？」此偈不能见如来，与后偈作如是观同意。阴符经曰：「心生于物死于物，机在于目。」

老子曰：「不见可欲。」孔子答回问仁，以视为首。朱氏云：「求于心须目在。」佛氏之学，

以观门为最，故屡及之。

此偈反言以见性，盖道之微妙者，非言说可及。佛之所谓禅，即儒之所谓仁，道之所谓丹，皆不可说也。

孔子终日言仁，曰为仁，曰不违仁，曰好仁，曰近仁，曰鲜矣仁，终未言仁是何物，故曰，子罕言仁。道家玄牝守中，终未言丹是何物。此偈曰：以色见，以音声求，不能见如来，终不能言如来在何处？后偈言，有为法如梦幻泡影，终不能言无为是何法？微乎！微乎！非颜回、庄周、须菩提，不能解此。

○无断无灭分第二十七

〔此分最关系。〕

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

二十分中，言如来不应以具足色身见，恐人过执，反堕顽空。故又深一层，说如来虽不著色身，然不可作离色身一念。若作是念，便落断灭之见。断灭者，槁木死灰。岂有相？但作是念，则有是念。故作有相观，固是一边见；不作有相观，即是断灭见。真如法性，不是有，不是无，湛然不动。观与不观，皆是生灭，故云莫作是念也。学者不可堕于常见，亦不可堕于断见。常见，则即相见佛，缘相发心，非也；断见，则离相觅佛，相外发心，亦非也。

昔张拙秀才，参西堂藏禅师，问：「三世诸佛，是有是无？」藏答云：「有。」拙不解。藏云：「曾参见什么人来？」拙云：「参见径山来。某甲问径山，皆言无。」藏云：「居士有何骨肉？」曰：「有一妻二仆。」藏云：「径山有何骨肉？」曰：「无。」藏云：「待先辈得似径山时，便可一切皆无。」大凡未见性人，如何便说一切皆无。

此一分，是全经中铁门限。前后俱以无相、无得、无说、无法为宗，非此一分定执空矣。

往访黄檗，经卓吾中郎参禅处，得壁上无念和尚偈云：三十年来不住功，穷来穷去却无踪，而今穷得无依倚，不是真空定执空。无念不识文字，经师王瓜茄子一语点破，遂大悟。

按佛氏以无相为宗，忽出无断无灭一分，以救空虚之障。后儒何得以寂灭病之。试看颜氏仰钻瞻忽卓立未由，与佛氏梦幻泡影何异？倘非有博文约礼二语，后儒亦将以异端非之矣！微乎，微乎！如通此解，乃知喟然而叹。即所谓凡所有相皆是虚妄也。循循善诱，即所谓诸相非相，即见如来也。欲从未由，即所谓如来于法实无所得也。圣门第一学问人，自然如是。

○不受不贪分第二十八

〔提出忍为无我之要。〕

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」

「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

通达一切法，无能所心，是名为忍。大般若有安受忍、观察忍，修此二忍，便得无生法忍。此处「知」字，便是观察忍；「成」字，便是安受忍。合之便得无生法忍。菩萨了悟真性，同于太虚，不曾生灭。凡夫随六尘转，即有生灭。故尘起即心起，尘灭即心灭。不知所起灭心，皆非心也。若见起灭不生，功德有何著处？

天亲菩萨云：「无我即无作者，无作者亦无受者，诸法清净，是名顺忍。」由一事以至事事，忍力成就，自得无生乐，故云得成于忍，福德自然随之。如人行日中，本不为日影，而日影自然随之。非为作福德而度众生也，虽受而不贪著其受，故说不受；不是说断灭相，取于非法，不修诸度也。忍字，刃在心上，非大力不能。

老子曰：「勇于敢则杀，勇于不敢则活。」

孔子云：「小不忍则乱大谋。」然非徒恃忍力也。

淮南子曰：「万物有所生，而知守其根，藏于不敢，行于不能。」

唯知无我法，则观察所至，不忍者谁？忍者又谁？此佛以为大雄氏也。

○威仪寂静分第二十九

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

妙性中，原无来去坐卧。众生亦如是，如来亦如是。行住坐卧四威仪中，非动非静，上合诸佛，下等群生，一性平等，故号如来。此分三言如来，皆谓真性佛也。无所从来者不生也，亦无所去者不灭也。色声起时从何而起？色声灭时从何而灭？色声自有起灭，我心湛然，岂有来去。寂而常照，照而常寂。行住坐卧，无不清净也。

昔肃宗皇帝诏国一禅师入内道场，师见帝起身。帝曰：「禅师何必见寡人起身？」师曰：「檀越何得于四威仪中见贫道！」

要知来去坐卧中，无不是如来。

○一合理相分第三十

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

世界碎而为微尘，微尘积而为世界，皆是因果相生，愈出愈多。自己真性，非因非果，能与六道众生为因果。故世界起于微尘，轮回由于一念。因果原是妄心，自作自受。一念悟来，即无微尘，世界何有？空生因佛问尘界二字，深悟佛旨，遂发明尘界俱非实有。佛亦不烦再示，故言一合相不可说以答之。

【「何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

真形遍虚空，世界又无形相，故一而不可分之以为二，合而不可析之以为离，非有相也，但强名为一合相而已。

六祖云：「一合相者，眼见色爱色，即与色合；耳闻声爱声，即与声合。至于六尘皆然。合即是凡夫，散即非凡夫。」凡夫之人，于一切法皆合相，若菩萨于一切法皆不合而散。何以故？合即是系缚生灭处，即是凡夫。所以经云：贪著其事。

颜曰：「微尘虽多，未足为多；世界幻成，终无实义。若说实有微尘，实有世界，即是彼此著相。彼既是相，我又著相。两相相合，谓一合相。」

圆悟禅师云：「你但上不见有诸佛，下不见有众生，外不见有山河大地，内不见有见闻觉知，好恶长短，打成一片，一一拈出，更无异见。」

地藏问修山主：「近日南方佛法如何？争如我这里种田拈饭吃？」修云：「如三界何？」藏云：「你唤甚么处作三界？」微尘世界，亦如是观。

○知见不生分第三十一

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

心生则种种法生。相之为病，皆起于见也。佛言此四相，只见其性，不见其相。叠前三遍再说者，是佛分别弃身见性之义也。始即令诸学人先除粗重四相，如大乘正宗分所说也；次即令见自性之后，复除微细四相，如究竟无我分中说也。此二分中，即皆显出理中清净四相：若于自心无求无得，湛然常住，是清净我见；若见自性本自具足，是清净人见；于自心中无烦恼可断，是清净众生见；自性无变无异，不生不灭，是清净寿者见。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

如是二字，直指法身实际。以所见之妄相既空，则能见之妄见亦泯。知见信解，总应如是。此真实般若，究竟极则，不必另求法相。然初入道时，不假法相，故无入头处。既见性了，亦当远离此相，所谓得鱼忘却筌，到岸不须船之说。所以末后为汝铲却云：即非法相，是名法相。学佛者不但形相不可著，法相亦不可著也。

百丈禅师云：「法身即虚空，虚空即法身。」虚空与法身无异相，佛与众生无异相，生死与涅槃无异相，烦恼与菩提无异相，一切相即是佛。

○应化非真分第三十二

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于

此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。】

前言恒河沙等世界七宝，尚属有量；此则言无量阿僧祇世界七宝，是极言多也，以是布施，尚不及受持演说得福为多。盖发菩提心者，是大乘最上乘人也，凡夫四大色身，岂能说法听法，是他本来孤明，通彻十方的解说解听，如此持经，其心自是不生不灭，无挂无碍，其福可知。

〔偈说只此一句尽之。〕

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

如何为人演说，可见不是口吻边话说，不取于相，如如不动，心体本空，相亦是空，人法俱空，是真演说也。真如之性，不生不灭，不断不常，不来不去，无颠倒，无变异，是真如如，上「如」字是体，下「如」字是用，心境一如，本无动摇。譬如镜中现影，无如不可。有为法者，一落于法，皆有为也。经云：一切法皆是佛法。佛岂离法者哉！但著于法，则为法所泥，故有梦幻泡影露电之喻。以见所谓佛法者，即非佛法也。

如梦者，心之所想，而非本心也；如幻者，谓假此以设教，非可挑灯更觅火也；如泡者，水聚成泡，泡散复为水；如影者，形生影见，形消即影灭；如露者，滋润草木之长，草木自有性也；如电者，光烛阴黑之际，光去还成空也。梦幻泡影四喻，喻法本空；露电二喻，喻法无常。本空则无常，无常则归空，故法法本无法也。如是观者，不动不静，不生不灭，无为无不为，定观止观，更无异法。

佛鉴和尚示众，举僧问法眼：「不取于相，如如不动，如何？」法眼云：「日出东方夜落西。」其僧有省。若也于此见得，方知道旋风偃岳，本来常静，江河竞注，元自不流。

憨山曰：「琴瑟虽有妙音，非妙指不能发；众生虽具妙心，非妙观不能显。故示三观门，曰空观，曰不空观，曰中道观。观至中道，非寂非照，如如平等。」

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

僧谓之比丘。尼姑谓之比丘尼。居士谓之优婆塞。道姑谓之优婆夷。一切世间之人，及天上之人，阿修罗神，乃六道中之三道也。此照应首章与大比丘众等语。闻佛所说，具闻慧也；皆大欢喜，具思慧也；信受奉行，具修慧也。至理无言，真空无相，说是经已，仍归无言；诸色天人，终归无相。金刚之义尽矣。

皆大欢喜，是佛法普度广大结愿处。凡人有得则欢喜，佛法无得故为大欢喜。凡人具足则欢喜，佛法具足非具足故为大欢喜。皆大欢喜，则人人菩提，人人彼岸，人人涅槃也；不独摩顶受记为欢喜，即为人轻贱亦欢喜；不独福德不可思量为欢喜，即割截身体亦欢喜。道川颂曰：「如客归乡，如子见娘，是为如是大道场。」

按，是经开首，便说「如是」两字；中间节节，皆诠如是义；故总结全经，则曰作如是观。如是观者，比如是知、如是见、如是信解，更为了彻。禅之正谛不过观照而已。心经开首，即曰观自

在菩萨。易曰：「观盥而不荐。」道德经曰：「内观其心，心无其心。」阴符经曰：「观天之道。」又曰：「机在于目。」孔曰：「观其所由。」颜曰：「瞻之在前。」孟曰：「莫良于眸子。」庄曰：「冥冥之中能见晓焉。」观之一法，原为入禅机窍。故本经人我等见皆曰见，佛法等眼皆曰眼，如是观则以不观为观而无不观。如如不动，诸法如义，即其所为观也，故曰作如是观，乃妙智正觉。

金刚般若全经之宗旨也，每见诌道之书，皆以起首为结证，如中庸天命之谓性，末则曰上天之载。上论曰时习，末则曰时哉时哉。大学曰明德，通篇总是明德于天下。孟轲曰仁义而已矣，通篇皆是仁义。又何疑此经如是起首，不如是结束乎？由此言之，则四句偈，即以此当之，何尝不是自此偈出。佛再无言，阿难再不问，皆大欢喜。佛与凡夫，皆如是人；全经皆如是说。

金刚经如是解终

长白山樵李化熙阅注经即说偈曰

瞥尔无明	惑业蔓延	于真空中	诸法炽然
转大法轮	尘霾尽扫	妙高峰头	红日杲杲
释迦饶舌	聒絮空生	此大居士	再添葛藤
蛇足婆心	原无文字	不住法门	如是如是

一斋和尚颂赞

言之似有究来无	真个金刚髓里居
迷时凭灯光晓夜	蚤承愿力示神珠

蘧庵道人金之俊颂

如是如是	三藏十二部	无不如是	一千七百则公案	无不如是
虽然认作如是	无有是处	无是道人	何故絮絮	
咄	不闻晨市鸡声扰	万户千门处处晓		

又偈

若说有法则谤法	若说有佛则谤佛
若说无法并无佛	无是道人又叫屈

跋语

万历间，紫柏尊者以藏册梵本繁重，难以流通，更于携李楞严禅刹，创置侧理轻编，使佛祖慧命，得缁白交参，其功并于日月。（琮）谬膺众推，不揣绵力，担荷此重寄者，三十余载于兹矣。

所见金刚经注释种类非一，中有释论三卷，乃天亲得之无著，无著得十行偈于日光定中，出定而授者。嗣后谢灵运、昙琛、慧净，以至圭峰、中峰各有发明，未有现宰官身，作如是解，朗同悬镜，辩解连环，能令义虎禅龙，挥尘高谈者，且拱手韬翰，如此其希有奇特者；从今附藏而行，将天壤有尽，利益无穷，岂止排众苦，永福寿而已哉！

主般若堂八十三岁老僧性琮和南谨识

序

说佛法者，动借提唱影响焉。伸指屈拳以为尽西来意，噫教宗一而已。譬师避柱疾触拭不岌岌举十二部付一炬乎。予见坦公金刚经注，始无齟齬不合也。金刚乃为佛根基，坚定不坏，虚实有无相圆，即至涅槃，亦无首尾，岂非众经之轨则，而必以伸指屈拳顽空云雾儿说闭结，不又数重须弥山数重流沙鳄鱼水耶？故观其分次，法忍总归妙有，不倚八正，譬诸月自皎虚群峰寂然不住，究竟如如不动，谓之正法象教，三明十力，不在斯编耶？马鸣悟道宝光手中华，非落思构组撰之藩，认取太无，坦公有焉。诸公刻此，觉律论仪，则评唱宗镜下，以此灯照之。今后珊瑚池诸大众，闻十三昧，始知西来意，神幢在此金刚定耳。予论与坦公合，不涉于子影孙响二讳，何分宗教真诠。若谓十二部不基于此。吾不信矣

顺治庚寅冬眷年社弟王铎撰

跋

如是道人注金刚经，成函一帙示余，且命序之。余平昔未读佛氏书，闇昧其理，乌能妄置一辞，然因是而有感也。奚感乎？盖感夫道人生平履变，而乃卒归于如是也。忆道人初当释褐，余与观政同曹，晨夕晤对，静如处女，及至扬挖古今，则洋洋洒洒，钩玄聆要，如列眉如指掌，吾知其为多闻。出尹荒徼，戈铤满地，道人茹雪餐冰，半菽不饱，日与鹑结之民，扶伤吊死，共相存活，吾知其为廉慈。入佐度支，寻迁翰苑，继掌枢桓，条画之疏，日凡数上。及守制归里，时事大非，猝俾重任。甫及两月，柄臣议论纷纭，诸竖罔主作奸，读道人缙贼一疏，犹堪发立，吾知其为忠荃。身为贼执，欲挟而西，计脱间走，驰身西南，号召草泽，血口而盟者数万人，冀得逆贼而甘心焉。此何异桥下剑、博浪槌，吾知其为侠烈。

至大憝就歼，天命有定，道人散徒党，解鞅鞶，布袍芒履，投首辕门，侨居穀下，萧然四壁，口不言贫。日寻黄冠师，商确服饵吐纳之术。又取佛氏经，以儒者名理分章阐释，超超玄著，有如郭之注庄。读者止知其真实如义，而不知举世间一切声华，勋伐名根，理障纠结，而不可解者，咸归于是，而破除焉。世宙有坏，金刚不坏；金刚不坏，此注亦不坏。以如是理，说如是法，吾今而后不能知道人也。

北海老人书

新鐫大乘金刚般若波罗蜜经音释直解（明·圆杲）

新鐫大乘金刚般若波罗蜜经音释直解

武夷十六洞天城高 僧圆杲 解注

僧圆衍 校正

云庆庵 僧圆禄 僧圆贵 绣梓

【金刚般若波罗蜜经】

金者喻心之真体也。人之心体如百炼之真金，金经百炼而金体不消，成众器而金色不变，人之心体亦然，杂诸缘而心神不昧，溷众类而心体常灵，故心同虚空永固，金随今古常精，故心以金喻之，刚者喻心之真智也。人之心智如刚利锋刀，刀断万物而刀体常刚，经千磨而刀锋愈利，心智亦然，智鉴诸尘而智眼常明，了诸法而智心永寂，故智有裁决之能，如刀有断截之义，是智以刚刀喻也。般若者，梵语，此云智慧，智慧者，心之真慧也。慧光如镜，诸形临镜而妍媸自现镜鉴，诸形而纤洪莫隐，心慧亦然，至隐能烛至微能知，无尘不显，无物不彰，慧有先见之明，镜有洞明之体，故慧以镜喻之。

波罗蜜者，梵语，此云到彼岸也。岸者，土也。分于彼此，故有此岸彼岸。此岸者，心之妄也。遇缘即动，见境即生，凡遇境缘生诸妄法，诸有业缘，轮转此岸也。此只众生业识感报之土也。众生业尽，此岸即消矣。彼岸者，心之果也。灵虚独露，寂净湛然，尘不能染，法不能缘果人之土也。心常圆明湛寂，此即彼岸矣。

经者，心之路也。若人依此金刚般若而行，则直到无为之岸也。以此观之，则金刚般若波罗蜜经者，即是人之自己一个真心也。迷之则生死始，悟之则轮回息，今修行人知此自心智，此自性知真无妄，以智慧灯照破尘缘，了此妄法，立万行而不著于心，遇诸缘而心常湛寂，如此修行疾登彼岸矣。偈云：金刚般若义含多，有筏方能可渡河，心境未明休懈怠，更须经上切磋磨。

【姚秦三藏法师鸠摩罗什奉 诏译】

姚秦，东晋伪王也。姓姚名兴为，秦国王也。三藏者，经律论也。鸠摩罗什，此云童寿，谓童年而有宿耆材德，故秦王诏译此经，译者翻梵语为此语矣。

○法会因由分第一

【如是我闻。】

如是者，真不违俗，名如俗顺于真曰，是故称如是也。如是之法，我从佛闻，我者，阿难自称也。佛说此经，我亲得闻矣。此经说我者，谓空相无我之真我，闻者，谓缘空无闻之真闻也。昔弟子常问于佛云：他时編集经教，当如何起首？佛言：从如是我闻起也。

【一时，佛在舍卫国只树给孤独园，】

一时者，是佛说经之时也。佛者，觉也。心体离念觉了真妄，觉体周法界中尽，虚空际最清净者，迷此众生悟此即佛也。舍卫国者，乃波斯匿王所居之国也。祇树者，祇陀太子所施之树，故称祇树也。给孤独园者，舍卫国中有一长者，名须达多，先事外道，亦好施贫济诸孤独，故国人称名为给孤独长者，闻佛说法，心生渴仰，布金买祇陀太子之园建立精舍，请佛居此说法，祇陀施树给孤独园，故称祇树给孤独园也。孤独者，幼而无父曰孤，老而无子曰独矣。

【与大比丘众千二百五十人俱。】

比丘，含三义：一乞士，二破恶，三怖魔也。大比丘者，道德之称也。千二百五十人俱者，佛初度陈如等五人，次度三迦叶兄弟兼徒弟众一千，次度舍利弗目犍连，各兼徒众一百，次度耶舍长者等五十人，经中举其大数，故减五人，此众并事外道后转受佛教也。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。】

尔时者，彼遇食之时也。世尊者，世世常仰三界独尊，故称世尊也。食时者，人之所食之时，则佛著三衣，持宝钵，入城乞食，教化众生，去此憍慢。入城者，精舍城外，从外而入，故曰入城。

【于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

次第者，不择贫富次第，乞矣至本处者，至祇园精舍之处。收衣钵者，收起三衣袈裟与钵盂，后洗足整座面壁也。

○善现起请分第二

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！」】

须菩提，佛之弟子，行证无诤，故称善现，了法虚妄，理悟真空，亦曰空生，亦名解空。尊者，心得菩提正道，称理得名，故名须菩提也。请佛开示菩提妙心，故偏袒右肩、膝跪、合掌，敬白佛言：此为教至，敬而已。希有世尊者，言佛福慧双足，叹言三界之内，少有我佛之慈愍也。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

如来者，佛号也。本觉名如始觉名来，本始不二，故称如来矣。菩萨者，修行人通称之也。菩萨，梵语菩提萨埵，今略其文，而言菩萨，此云觉有情也。觉性中若有情妄，即名众生，觉无情妄，即名为佛，故有情即是众生也。惟有如来慈愍念众生，善能守护，有大智慧，一乘心法，嘱付诸菩萨。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

阿耨多罗三藐三菩提者，梵语也。此云无上甚深正等正觉，此即人之圆觉妙心也。若人发此正觉之心，当依何住何能降此尘妄之心矣。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：】

善哉善哉者，叹美之辞也。言须菩提善能问此菩提妙心也。谛者审也。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

应者，当也。如是者，当理即如，无非即是。此言欲发菩提妙净真心，当向菩提心中而住，如此方能降伏尘妄之心。唯者，诺也。然者，是也。须菩提闻佛说此，真能降妄，默契无疑，唯此应之速也。称尊领教，愿乐欲闻。乐者，爱也。

○大乘正宗分第三

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：】

摩诃者，梵语，此云是大也。摩诃萨者即大菩萨也。一切众生，一切者总标也。众者，不一之称；生者，生灭之义也。

【「若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

众生，虽多不出九种十二类。涅槃体上本无众生，按楞严经中，乃觉明为咎，应根尘识，业性发生，见明色发，明见想成，异见成憎，同想成爱，流爱为种，纳想为胎，交遘发生，吸引同业，六种乱想，随业感生。种种众生，各有八万四千，充塞其类也。若卵生者，卵惟想生，合气成卵，识想飞沉，故有鱼鸟之类也。若胎生者，胎因情有，合精成胎，欲想竖横，故感人畜之类也。若湿生者，湿以合感，合爱为湿，和暖发生，所趣无定，翻覆乱想，故感蠢蠕之类也。若化生者，化以离应，意欲飞腾，趣新乱想，无而忽有，故有转蜕飞行之类也。若有色者，但事日月星辰，坚执留碍，其心乱想，结成精耀，休咎精明，其类充塞；若无色者，厌有著空，灭身归无，惑业昏重，识附阴隐，体合空昧，空散销沉，其类充塞；若有想者，虚妄失真，邪著影像，无有实色，托识罔象，潜结貌状，神鬼精灵，其类充满；若无想者，不了谛理，固守愚痴，习定灰疑，思专枯槁，精神化为土木金石，其类充塞；若非有想者，诬罔取他，纳为已有，忘本蒸尝，认彼宗嗣，异质相成，其类充塞；若非无想者，怨害相酬，伤杀相反，生理怪诞，弃绝伦义，如土泉附块，为儿子，成父母，皆遭其食，其类充塞。此说九种十二类众生，皆未悟明涅槃，妙心迷陷，情欲积妄，发生妄随轮转，谁不知此众生，心体本即涅槃，若一念回光悟明，无生之理，断除情妄，即证入无余涅槃，而自灭度之矣。涅槃者，乃无生灭之心是也。众生分上，无欠无余矣。有余者，习气未尽。无余者，能所俱消也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

四相者，识心未了，即有我相，迷己认他；即有人相，情妄未除，即众生相；作后有念，即寿者相。菩萨心净，诸法不生，实非有相，若四相未除，即非真菩萨矣。

○妙行无住分第四

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

复次者，重举也。心有住著，即名慳贪心。无住著，即名布施。法乃尘妄之名，布施解脱之义法，本无住所，生灭随缘，言菩萨勿著于心，当行布施也。六尘者，在眼曰色，在耳曰声，在鼻曰香，在舌曰味，在身曰触，在意曰法。今此六尘之相，若生染著，即为慳贪；若无住著，即名布施矣。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

不住相布施者，菩萨觉心清净，知法本空，虽有万行利益众生，无有一毫著福之念，净心不染，其福莫量也。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也。世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也。世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

东南西北为四方四维，即四隅也。以四方四维上下总谓十方矣。虚空本无方所，何有十方？佛言：十方者，显此虚空大之无极矣。今谓菩萨无住相布施，言福德亦如此之大者，而心包太虚，则福性亦同太虚之大也。是故佛告菩萨：不当住法住相，但当心无所住处而住，若心无所住，是真住矣。

○如理实见分第五

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也。世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

如来者，即真如性也。是诸佛法身，乃众生本体也。身相者，是色身幻相也。言不可以执幻相得见真如妙心也。相本幻，故佛言：身相即非身相也。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

若见诸相非相者，心不起分别见相之念也。若见相著相，即背真理见相非相，即见如来矣。

○正信希有分第六

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人于我一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」】

实信者，实谛之阶梯也。信则所言之理顺，顺则师资之道成。盖须菩提疑此如来言说般若无相章句，众生难信，故作是问。而佛恐阻众生实信之心，且告之莫作是说矣。持戒者诸恶莫作；修福者，众善奉行。倘佛灭度之后，若人闻此般若章句，信为实有者，则知此人，不但于三五佛前种诸

善根，特于无量劫中，承事诸佛种善根矣。

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相无法相，亦无非法相。」】

净信者，净者净而无染信者，信而无疑。若人闻是章句，生一念净信者，悉知此人心空，四相诸法自净矣。无法相者，为无见所执也。亦无非法相者，为有见所执也。是以法相本无因执故有，若能信心清净，则众生垢净如此，即得福无量矣。

【「何以故？是诸众生若心取相，即为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故。」】

心本无相，若觅心取相者，即著四相。若法与非法悉属妄缘，俱无实相，若取而求之，亦染四相，是故诸法体空，不当取著，故如来说不取相者，以是义故。

【「如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

佛说：一切法度我，一切心我无，一切心何用，一切法是以如来说法，如舡筏者，能度此岸人于彼岸矣。盖人四相空坐，心净正法，当舍何况非法，正谓渡河当用筏到岸不须舟矣。

○无得无说分第七

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

如来妙心，无有决定之法，即名菩提，亦无有定法可说也。如镜本无定像，随形自现；法本无定体，随缘自生。道经云：空即是空，空无定空；色即是色，色无定色是也。

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

无为体上，实无法可得可说矣。今经言非法非非法者，此法说有亦非有，说无亦非无。非法者，心本是无；非非法者，应缘而有。理唯一心，事收万物矣。所以者何，言理无阔狭，见有浅深，此无为体上，或有得皮得骨得髓者，圣贤之位，随德称尊，见深行广，位重名高，三乘圣贤，于此无为体上证悟，各有浅深之殊。

○依法出生分第八

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

三千世界者，日月运行一须弥山，照四部洲中为一小世界，以一千小世界为一小千世界，以一千小千世界为一中千世界，以一千中千世界为一大千世界。以一千大千一千中千一千小千总为三千大千世界也。七宝者，所谓金、银、琉璃、珊瑚、玛瑙、珍珠、玻璃是也。佛言尽三千世界七宝布施，言得福虽多，不如般若功德之大也。

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

须菩提证无证三昧，悟体性空，答福德甚多者，心顺无诤，言非福德者，性悟真空也。福德性者，乃般若之慧也。性非福德，故如来说福德多矣。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

此经中乃至四句偈者，休言独称四句偈上有「乃至」二字下有「等」字也。或有一句二句乃至百千万句，只此统说，何以独称四句偈耶？看经者可宜详观也。此言统说金刚般若经中之大义也。般若无相偈说无为，谓人心体本自无为，当依般若能证无为之果矣。若人于此经中能悟明真理，操心向道，更复为人解说此经之义，则是人其福胜前三千七宝布施福德也。唐玄宗云：三千七宝虽多，用尽还归生灭，四句经文虽少，悟之直至菩提，所言诸佛及诸佛法，皆由此金刚般若而出者，惟此经之至要也。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

佛法在心而不在教，故云：所谓佛法者即非真佛法也。

○一相无相分第九

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也。世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉，此四果者，乃凡夫流入圣位之阶级也。若人心当以无念为宗、无著为用，佛恐人心存四果之念萌于其间，以障其道，故设此四果而问。须菩提皆以不也答之，复为办论，若以事言之，则有果有相；若以理言之，则非果非相。断三结，得须陀洹果，不堕三恶，人天七返，永断诸苦，入于涅槃。名为入流者，心不入六尘之境，初流入圣地，是名须陀洹也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也。世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

断三结，薄贪嗔痴，得斯陀含果，永断诸苦，乐证无为，名一往来者，一反生天上，一反生人间，便得涅槃，虽名往来而实无往来，是名斯陀含也。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也。世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无子来，是名阿那含。」】

断下五结，得阿那含果，见思惑断永脱苦轮，入于涅槃，名为不来者，不来欲界受生也。而实无不来者，心无所得而不著不来之相也。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也。世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

阿罗汉果者，永断贪欲、嗔恚、愚痴、无余烦恼、生灭，以尽净行，以立于法无染，不来三界受生矣。阿罗汉者，悟诸法空，若作得道之念，有所得心未除，即著四相矣。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊即不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

无诤者，随顺无违也。三昧，梵语，此云正受，心不受一法是也。阿兰那者，梵语，此云即无诤也。须菩提离三界，欲证四果法得无诤三昧，体悟真空，乃人中最为第一者，虽然证此四果位，而心不作是念，若心作此证果之念，则与道相违，佛即不说须菩提是行无诤之行也。实无所行者，悟心无得，虽云无诤之行，亦是虚名耳。

○庄严净土分第十

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「不也。世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

如来者，佛自称也。燃灯佛者，即是释迦牟尼佛之师也。法由心悟，岂从外得以心印，心是名为得也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也。世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

菩萨庄严者，菩萨六度万行以为庄严。佛土者，心土也。真如妙心，乃诸佛之净土，是众生之觉源也。但了法空净，即真庄严。维摩经云：随其心净，则佛土净，盖此心净，便是庄严也。若著相施为，即非庄严，名庄严矣。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

佛土既以心净为庄严，则菩萨当生无染净心，不当生六尘妄想之心矣。而者下接上之辞也。应无所住而生其心者，若心无染而清净，真心自生也。譬如天平盘中无物，其针自正矣。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

王者众所尊也。须弥山者，上至忉利天，下极昆仑际，乃娑婆世界之主山也。大之莫及矣。佛引此譬喻，尚有人身如须弥山之大，可为大否？须菩提遵顺无违，答言：甚大，须弥虽大，不满虚空，法身之大，含纳大虚，故楞严云：虚空生汝心内，由如片云点太清里，况世界生于虚空之内，须弥亦住世界之中，岂得为大也。故法身无相，诚为大也。须弥有相，不足为大矣。是故佛说非身是名大身也。

○无为福胜分第十一

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

恒河者，舍卫国城外有河名恒河也。佛常指河中沙为喻，言恒河中有此无量数之沙，亦有无量

数之恒河胜过此沙之多，是诸恒河中之沙，此言多之甚矣。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

恒沙七宝布施，福报无过人天。若人于此经中究明至理，必证菩提之果矣。

○尊重正教分第十二

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

随说者，随处与人说经之所也。塔者，贮佛舍利之塔庙者，立佛圣相之庙也。故有人天修罗而此供养，今当知此说经之处，一切人道天道修罗道，皆以香华幡盖以为供养，胜若佛之塔庙者，何也？为一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出也。是故人天如此恭敬矣。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

若人明此般若妙义，即知心能作佛如此受持，则是成就第一希有之法也。一切诸佛皆依般若而证，故云此经在处，即为有佛也。是人若能恭敬此经，即为尊重弟子也。

○如法受持分第十三

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

金刚是喻般若，是法般若。波罗蜜，是梵语，此云智慧到彼岸也。出前经题，注讫耳，以是名字者，此经乃般若之名，非真般若之体，故说名字也。汝当奉持者，当依义奉行持教流通也。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

但有言说皆无实义，般若无相，故佛说即非般若，是名般若也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

如来说法，为利生故，真如体净，实无法可说也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

三千世界，不外乎心一切微尘，悉依于地，故世界者，随众生心业所感，而有众生心净，则世界净；众生心垢，则世界垢。悟法无体，即非微尘，悟相虚妄，则非世界，佛心空寂，观此微尘不实，世界非坚，故说非有尘世，是名尘世也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也。世尊！不可以三十二相得见如来，何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

三十二相者，如来以三十二妙行感此报身妙相，净如琉璃，内外明彻，虽则报身殊妙，亦是幻妄，终归坏灭，故说非相，是名为相也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；】

七宝布施，是利物济贫；身命布施，乃了心立行，无非福报也。

【「若复有人，于此经中，乃至四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

佛言：小则微尘，大则世界福报。则妙身立行，则布施如此尘世身行，四事尽属虚妄，幻无有实体，若人能持此一经，为人解说，则得福多矣。

○离相寂灭分第十四

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

须菩提，闻佛说尘世身行尽属虚幻，深悟明此金刚般若之义，伤感悲泣，白言：世尊，我昔得缘空慧眼，如何契此经义之迟也。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

实相者，真实无妄之相也。若人闻此经义，信心清净，则实相自生，诚为第一希有功德也。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

实相无相托名为相，故说非相也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

须菩提言：闻经受持，不离者，心空即受持不难，来世众生能空四相，持此经者，即为第一希有，有四相即忘天之体，般若无相离相体净，故名离相，即天破相，尽是名诸佛。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

如是如是者，佛许言之。理当理当也。苟若人闻此般若无相妙法，则无惊疑怖畏者，此人亦为希有也。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

第一波罗蜜者，非说布施波罗蜜为第一也。直说金刚般若波罗蜜矣。此般若能摄三乘、四果、

六度万行，凡诸善法，皆依般若之功也。非般若则不能立此行，非般若则不能证是果矣。是心经云：菩提萨埵依般若波罗蜜而得究竟涅槃，三世诸佛，依般若波罗蜜得证菩提正果，故此般若是无上咒，是无等等咒，如此佛称般若为第一之波罗蜜也。即非第一波罗蜜，若属言说，亦是名字中波罗蜜也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

忍辱能降嗔怒，嗔怒能浑般若。古云：一念嗔心起，八万障门开。若嗔怒既是不降，则般若真性不现。故佛设忍之权，方净般若之体，故称忍辱波罗蜜也。则辱辱亦无实体，其嗔既泯，其忍自消，故谓非忍辱也。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

歌者，好声色；利者，贪财利。六祖云：此王好色，贪利，是无道之君也。人以一生为一世，佛在歌利王，五百世前因中修五百世忍辱波罗蜜矣。故四相不生，其心不忍而自忍也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。」】

佛言：欲发无上觉心者不当著诸幻相勿著六尘，妄心当生，无住真心，若心有法，住者即非真住，故肇师五论云：圣人之心住无所住。

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，故应如是布施。」】

住色布施者，言著相布施也。菩萨布施为利生也。故华严经云：不为自身求快乐，但为救护诸众生是也。

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

诸相是妄尘，众生是妄识，俱无实体，故佛说诸相非相，众生非生也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

真语不伪，实语不虚，如语理当不诳，语无妄不异，语始终为一，故圣人之语义语也。非比众生欺诳之语也。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

得法者，悟明心法也。此又无实无虚者，言实而无相可睹，言虚而应用无穷，此即空不空如来藏也。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

妄法能翳真心，若菩萨住法布施，欲见如来法体，如人处于暗室，欲睹诸相，实不可得，若心不住法，而布施者，空体昭然，如人有目，一契心原如空，有日见种种色了，然在目矣。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

当来世者，将来之世也。此金刚般若经者，佛之智慧，若人能受持读诵，解其实义者，则是人入佛知见。得佛知见，即为如来如此成就无量也。

○持经功德分第十五

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

初日分者，蚤也。中日分者，午也。后日分者，晚也。恒沙等身布施者，言了却相，续尘沙妄念也。一日三时立此万行，虽加三省之勤，经尘劫之修，若未能悟彻般若大义，其福纵广，证道亦难也。若人闻此经义，信而不逆，其福胜彼，何况书持演读，流通今古者哉！

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

要言者，简要之言也。谓此经乃最上一乘之法，若人能契此经之义，直证无上正觉之道，故言此功德不可思议称量也。乘者乘物之器也。大乘者，菩萨乘也。菩萨利生愿重，如大车在途大船在海，凡遇有情，无不载度矣。最上乘者，佛乘也。言不可及也。三界万类，但为有缘，悉载度之，佛恐人机小心生取著，闻此般若，无相之经，即生疑惑，故与上乘者说也。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

荷担者，荷负如来正觉之法也。此金刚经者，乃佛之命脉，若人能持读解义，广为人说，即为荷负如来正法，言福之多矣。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

小法者，小乘之法也。小乘之人著相求道，闻此般若非相，即生疑惑，不能受持流通也。故仲尼云：中人以下不可以语上也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养，当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

在在处处者，言有经在之处也。此说与十二会同。

○能净业障分第十六

【「复次，须菩提！若有善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

恶道者，即三恶道也。乃地狱饿鬼畜生是也。若人前生造此恶罪，当受此恶报，为持此经，以重报轻，免堕恶道，若能更悟明此义，当体全空，即恶果顿消，净业立成也。正谓千年暗室，一灯破万劫，[偈-曰+心]尤半句消矣。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

阿僧祇那由他，梵语，二者皆是数，此云即是无量数也。供佛是布施，承事是立行也。佛言：我在燃灯佛无量劫前，供养承事无量诸佛功德，与持经之人功德，千万亿分莫及其一。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。」】

末世者，末法之世也。此经中功德，佛不一一具说者，道大难信，恐人生疑，起谤经之罪，故不尽说也。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

言此般若妙义，菩提道果，其中功德，皆不可思议也。

○究竟无我分第十七

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

如是心者，即此无分别心是也。须菩提问：发菩提心者，与前二会同意，佛告灭度众生者，与三会同意，不必重注也。

【「何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

若心萌四相，即非菩萨，心无一法，即契菩提。

【「须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也。世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

无法可得，言心中实无所得也。故云心无一法，即如来是，则名如观自在也。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，燃灯佛即不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』」】

如是如是者，佛许言之理当。佛者，觉也。然灯者，名也。觉心不染，名之为佛，若心有法，则背觉合尘，违佛真体，即不授记耳。梵语释迦，此云能仁，梵语牟尼，此云寂默。能仁者，于情不染，寂默者，于法不生。

【「以实无法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。】

实无法，二佛体同，如镜照镜，似空合空，如此即授记矣。古云：祖祖心空，佛佛道同，诸法者，尘妄之法也。义者，法之仪则也。如来觉体本空，不立诸法，不碍诸法，净如明镜，能应物现形，譬镜本无相，相由镜现；心本无法，法从心显。故此如来之心，诸法如义也。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

佛言：我菩提妙心者，实从无法中得也。故楞严经云：菩提心生，生灭心灭。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。】

无实者，色即是空；无虚者，空即是色，此菩提妙体，莫恻其方，莫穷其际，言实亦非实，言虚亦不虚。

【「是故如来说：一切法皆是佛法。】

法外无心，心外无法，故云皆是佛法也。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

法本无实，但是虚名。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

与前十会同意。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。】

菩萨者，乃觉有情也。众生者，即情识也。若情见未尽，即非菩萨。

【「何以故？须菩提！无法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。】

真心本寂，诸法本空，故佛说言凡一切诸法，皆无人、我、众生、寿者之念，是人妄执四相也。谓菩萨若能空诸法相，是真菩萨，此章承上缴下之义也。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。】

若庄严佛土，著相迷心，则不名菩萨，佛土在心而不在相，何假庄严，既著其相，即非庄严

矣。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

无我则识空，无法则情尽，若人通达情识无体，是名真菩萨。

○一体同观分第十八

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

眼虽分五，心惟是一，见有通塞，知无间断。颜居士云：肉眼见诸色相，天眼普照大千，慧眼智烛常明，法眼了诸法空，佛眼自性常明，融通无碍。傅颂曰：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼唯观俗，慧眼直缘空，佛眼如千日照，异体还同圆。明法界内，无处不含容。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

恒河者，舍卫国城外，有河名恒河也。河中之沙细如面末，谓此恒河中有无量沙数，一粒之沙亦为一恒河也。如是诸沙等诸恒河，亦诸恒河中有无量无数之沙，此说极多矣。言佛世界亦多之如此，佛以恒沙世界言之，甚多耳。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

若干者，干是不俱之数也。所有恒沙世界国土，尽因众生妄业所感而生。众生诸心，如来悉知者。凡众生妄心，因业引起，而有业识妄想，尽依真体发现。故楞严云：迷妄有虚空，因空立世界，想成澄国土，知觉乃众生。但有尘缘妄想，悉依心现，故云如来悉知也。

【「何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

凡有心识，尽随业生，无有实体，遇缘即生，缘消即灭，故说非心是名为心矣。三心亦非有也。故论云：过去已灭，未来未至，现在空寂，三世求之了不可得，楞严注云：三际求心心不有，心不有处妄原无，妄心无处即菩提，生死涅槃本平等。

○法身通化分第十九

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

因缘得福者，福因修布而生；言福德无者，福因缘消而灭。惟有法体周圆，融通无碍，是真福

德也。

○离色离相分第二十

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也。世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也。世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

佛者，觉也。具足色身诸相者，言具足报身三十二相也。此觉心如海，身相如沤，若人著身相求见真佛，诚为认沤为海也。身相总归幻化，虽然身相具足，佛言即非具足，是名身相具足也。

○非说所说分第二十一

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

勿者，此也。佛说：此一卷金刚般若之法，恐人心生说法之念，故诫须菩提：莫谓如来有说法之念。谤者，妄言也。言人不能解其觉体本净，无有法念，妄言佛有此说法之念。若心无一法，是真说法也。故维摩经云：法无众生。离众生垢，故法无有我；离我垢，故法无寿命；离生死，故法无有人前后际断，故离此诸缘，何法可说？故此真空法体，无法可说，是名为说也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

须菩提得佛智慧，故称慧命也。问言：倘未来之世，若众生闻此真心无说之法，亦能信否？佛知须菩提心起众生之念，故答云：彼非众生，非不众生。彼非众生者，指未来众生，非实众生也。非不众生者，言此众生因业感报而生也。众生虽妄，亦依真有，乃生佛同原惟隔迷悟，但去执情，众生即佛矣。故华严论云：一切众生，本来成佛。云众生众生者，乃佛审问须菩提言：汝以众生为众生。佛言：我如来说，众生非众生也。

○无法可得分第二十二

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

须菩提深悟菩提体上实无所得，佛先许其契理的当，后亦引浅至深，言我于此理，亦无少法可得，菩提亦是虚名也。

○净心行善分第二十三

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

是法平等者，此法无物不有，无时不然矣。法本无高下，奈有差殊，若人有一念之善，福即随生，报感人天之乐；若有一念之恶，罪即随至，报感三途之苦，故法体平等，高下由业自生，即此

平等之法，是名菩提之正因也。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

修一切善法者，当修四圣谛十二因缘，六度万行，三十七品助道法，五十五种菩提路，此一切法俱名善法也。若人空其四相，修诸善法，洁净其心，即得证此菩提妙果矣。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

善法虽美，法体实无，才生贪染，便翳菩提，故云黄金虽至宝，入眼亦如尘。

○福智无比分第二十四

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

所谓三千大千世界中须弥山者，总而言之，有百德日月百亿须弥是也。言此多为须弥山之七宝布施之福，与般若真智为人演说之福，佛言：千万亿分莫及其一矣。以此福德与智慧较之，诚乃无比无极也。

○化无所化分第二十五

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。」】

佛止须菩提言：莫谓如来有度生之念也。如来者，真如体也。众生者，情识也。言真如体上实无情识，既有情识，则有四相矣。

【「须菩提！如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫是名凡。」】

今如来说我者，乃权也。亦非有我之念。故颂云：利生权立我，证理实无人。此凡夫执著，认相为我。古云：色身非我，任为我法身，真我而不任，是以凡夫无实体，故说非凡夫也。

○法身非相分第二十六

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

三十二相，佛之报身，如来法身非相也。须菩提以三十二相观佛法身者，执波为水也。故佛说：若认相为佛者，转轮圣王亦佛也。转轮圣王亦有三十二相报身矣。须菩提亦言：不当三十二相观佛法身者，是拨波求水也。未明水之真体，故此经云：声色者，傍外之门，非真佛体也。若人著相离相者，即是邪外之道，实不能见真佛法身也。颂云：声色见闻皆是妄，真空无相镜非台，四八

身中寻得佛，转轮王相即如来。

○无断无灭分第二十七

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此一章，承上章而言也。以者，当作是也。须菩提前言以三十二相观如来心者，是常见之所惑，后言以不应以三十二相观如来心者，是断见之所失也。佛恐人陷于断常见中，故作此问。呼须菩提征之，汝若作是念，谓佛不是具足相中，得菩提心者，此言心相乖违，生断灭之见也。岂不见心经云：色不异空，空不异色，故云即波即水即妄即真，何得除此身相之外而别有菩提心也。佛诫之，莫作是念者，勿谓佛不是具足相中得菩提也。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

汝若作无相，发菩提心之念者，言相非心而心非相，说诸法断灭，重诫之莫作此无相得心之念，何以故？若发大菩提心之人，于诸法相无挂无碍，不著不离不说断灭相也。

○不受不贪分第二十八

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

知一切法无我者，法本无我，是人妄生分别，以为有我，若人知心无法知法，非我如此，则圣凡情尽，能所见消，即得成无生法忍，直证菩提，何干福德也。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

菩萨心空无法，于福不著，若著福德，福德亦是法矣。故云：但能万法不相干，一超直入如来地。

○威仪寂静分第二十九

威仪自威仪 寂处有谁知 若作威仪相 大象没深泥

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说的义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

如来者，佛真法身也。遍满虚空，实无来去，今言此来去坐卧者。来为法生，去为法灭，来去是法，坐卧是相，岂其佛法身而有来去耶？若人言此法身有此来去者，是未解实义也。故如来说无所来去也。古德云：来为众生来，去为众生去，法身等虚空住在无心处。

○一合理相分第三十

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。」】

佛虽然说此世界微尘，亦为发明一真之理也。微尘无实世界非坚，纵有无量之多，亦是虚名也。

【「何以故？若世界实有者，即是一合相。如来说：一合相，即非一合相，是名一合相。」】

一合相者，一者，乃一空真理也。相者，乃世界幻妄诸相也。合者，和合也。谓一空真理，融通和合世界诸相，如胶投色。正谓：色无胶不立，胶无色不显，真妄融通，合成世界诸相矣。故楞严云：犹如世间诸相，杂和成一体者是也。如来亦说非一合相者，言诸相幻妄，屡受变迁，真空妙理，实无成坏；真理非理，和合非合，故非真一合相，是名一合相也。

【「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

若言真妄，融通合为一相者，佛止须菩提不可说，但恐凡夫贪著妄相为真之事也。凡夫未悟空理，坚执妄相，不蚤观破，欲待世界坏时，方觉苦恩情别，后始知空也。

○知见不生分第三十一

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「不也。世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

我、人、众生、寿者，此四相本非实体。若人言：佛亦有四相之说，疑为实有者，则此人能深解佛之大义否？须菩提答云：此人未能深解如来实义也。是真体湛然，空诸法相，虽佛说是四相，非有四相之念，但言四相而已。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

如是知见者，即此无分别之心是也。如是信解者，凡于一切法相，莫作法相之念，向外驰求如此无念之心，是名发菩提心也。所言法相者，法本无体，岂有相耶？境来则法相自现，境灭则法相自消，故如来说法相非相，是名相也。

○应化非真分第三十二

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？」】

无量阿僧祇二者皆是数也。言其数多之甚矣。发菩萨心者，须发最上一乘利生心也。受持读诵者，心得经理曰受，养心不动曰持，究明经义曰演，悟心无法曰说，谓持此经乃至四句偈等者，言此一卷金刚般若经全受持而读诵也。言发大菩萨心者，方能受持此经，为人演说流通世上也。其福

胜彼者，说前种种布施，立行施为尽属幻化，虽有福报，终归消灭，惟此般若真体不属修证，若契此无为永不退转，惟此无为之福胜有为之福也。云何演说者？佛恐人泥于文字，故说不取于相，如如不动取者著也。如如不动者，言此真如，湛寂应用无亏，即此佛说一句如如不动，收尽三藏十二部之教也。颂曰：末后如如这句经，如来演说太分明，举头若见空中月，此点灵光本现成。

【「一切有为法 如梦幻泡影 如露亦如电 应作如是观」】

此四句偈说，此梦幻泡影，露电六种虚妄为譬喻者，谓有为之法，悉是幻化，无有实义，故设此喻。此无为妙体，毫法不安。正谓：千峰势到岳边尽，万派声归海上消。故涅槃云：诸行无常，是生灭法；生灭灭已，寂灭为乐。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

僧称比丘师，姑称比丘尼，居士称优婆塞，道姑称优婆夷，与一切世间人道众天道众修罗道众，此四种三道，闻佛说此金刚般若真经妙义，皆大欢喜，诚心信受，谨奉尊行也。道川言：此经顿超佛地，敬而颂之曰：饥得食，渴得浆，病得瘥，热得凉。贫人遇宝，婴儿见娘，飘舟到岸，远客归乡，旱逢甘泽，国有忠良，四夷拱奉，八表谊扬，头头俱显，物物全彰，古今凡圣，地狱天堂，东西南北，同沐恩光，伏愿刹尘沙界诸群品，溥入金刚大道场。

此偈为看教者休著休弃而颂也

其一

金刚离相快如刀 注解虽然亦是糟

休向纸中寻佛迹 但从心上觅香醪

其二

金刚今解以周全 一会穷来一会玄

未见月时休弃指 得鱼之后可忘筌

金刚般若波罗蜜经心印疏（清·溥畹）

金刚般若波罗蜜经心印疏

大清 钦赐云南法界寺讲经广陵沙门 溥畹 述

将释此经，义启十门：一教起因缘，二藏教分摄，三义理分齐，四教所被机，五教体浅深，六显示宗趣，七部类处会，八传译时代，九总释名题，十别解经文。

一、教起因缘

盖圣人设教，必有由致，非无故而然也。故曰：因缘若至，其理自彰，良有以焉。然则因缘亦有总别。一总者，谓佛圣教，无非酬因酬请，显理度生，即我如来住世四十九年，始自鹿苑，终至金河，于其中间三百余会，或时谈性，或时论相，或时道有，或时说空。诸有所作，常为一事。故法华云：诸佛出世，无非为一大事因缘。故出现于世，所谓一大事者，即开示悟入一切众生佛之知见者是，此诸教之总因缘也。二别者，谓诸教因缘各有不同，故名为别，若据本经，别有十种：（一）欲破外道诸邪见故。（二）欲回小乘令入大故。（三）令权位不迷空故。（四）令悟明二谛，证入中道，生正见故。（五）显佛胜德，生净信故。（六）欲令发大菩提心故。（七）令修菩萨深广行故。（八）令断一切深重障故。（九）令得菩提无上果故。（十）流传后代，益众生故。由此因缘，故起斯教也。

二、藏教分摄

盖佛之法，不出三藏二藏，四教五教，十二分以收摄之。言三藏者：（一）修多罗，此名契经。（二）毗奈耶，此名调伏。（三）阿毗昙，此名对治。言二藏者，（一）声闻藏。（二）菩萨藏。若论所摄，此经于三藏，正属经藏，兼通律论。以戒生净信故，论诘辩析故。于二藏中，正属菩萨，亦兼声闻，以激小回心故。言教摄者，西竺东夏，古今高宿，判教多途。始自后魏菩提留支，判一音教；次后则有一十八家，各有理据。庄严圣教，难以枚举。于今海内，唯有二宗：（一）天台四教，所谓藏通别圆，此正别摄，兼亦容三，不定回心故，扬大抑小故，离即俱非故；（二）贤首五教，所谓小始终顿圆。此经始教正摄，余四亦通。以离相见佛，乃终顿义，余二如前。十二分者，即九小三大通相，十二分教，兼正可知，故不繁述。

三、义理分齐

如来接物，不无文言。既落文言，则有义理。义者，文之实也。理者，言之主也。又义者，相也。理者，体也。盖圣人之言教也，义以析之，理以统之。理虽是一，而逐机遂有浅深；义固多方，而归理则无别体。是则诸经义理既有浅深，而欲明经旨者，若不辨别，何以知其分齐所诣乎？然约法本末生起，显分齐者，依起信论，有五重浅深，亦不离前五教，但此则从深至浅，彼则自浅向深，故不同耳。

（初）唯一心为本源，即一真法界。该四法界，此圆教分齐也。

（二）依一心开二门，即该二教。一者心真如门，所谓心性不生不灭，即顿教分齐也；二者心

生灭门，所谓如来藏，与生灭和合，名阿赖耶识，即终教分齐也。

（三）者依此识明二义：1、觉义，谓心体离念等；不觉义，谓不如实知真如法一故，不觉心动等。

（四）依后义生三细：1、依不觉故心动，名业相；2、依动故能见名转相；3、依见故境界妄现，名现相。

（五）依最后生六粗：1、智相；2、相续相，即始教分齐；3、执取相；4、计名字相；5、起業相；6、业系苦相。3、4，小教分齐；5、6，人天分齐也。

若于此五中，定本经分齐者，正属始教空门。空理，如离相见佛，大身非大身，色相非色相等。然辞虽正演空门，而义实兼含终顿圆也。以始义初彰，一一空诸所有。终义许凡有心者，皆可作佛。顿义一念不生；圆义不可思议。而余一一激小，令生耻慕，与大同途，此大[既/木]之分齐也。

四、教所被机

教，乃圣人示下之言。机，即九法界所被之机。然则有通有局：通则普利三根；局则不无拣别。设以局论，此经正被菩萨，以经云：如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若复有人，得闻此经，信心清净，即生实相。当知是人成就第一希有之法。则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。故知此经唯被大机。然于义求，亦兼凡小，何谓？以此经虽属大乘，若不兼利，则是法平等，无有高下，恐成虚语。而经中亦谈胎卵湿化，十种类生，以及小乘四果名目，于结经处，且云比丘，比丘尼，优婆塞，优婆夷，一切世间天人阿修罗等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行，以是故知兼被小也。

五、教体浅深

所谓教体者，亦有能诠所诠：能诠体者，即音声语言，名句文身。故楞严云：此方真教体，清净在音闻者是也。名诠自性，句诠差别；文身者，文即是字，能为名句，二所依故。若以本经而论，则首从如是，终至奉行，皆为能诠之教体也。所诠体者，即无住真心，实相般若是也。以众生日用而不知，大觉悟之而为说，能所并释，合为教体。故知此经能诠所诠，皆深而非浅也。

六、显示宗趣

言宗趣者，语之所尚，曰宗；宗之所归，曰趣。若据本经，显宗示趣，则有总有别。总者以三种般若为宗，三德秘藏为趣。别则有三：（一）教义，谓文字般若为宗，实相、观照为趣；（二）理智，以真空妙理为宗，实相般若为趣；（三）因果，以发菩提心为宗，证涅槃果为趣。斯则略示本经之宗趣也。

七、部类处会

此般若经，名虽八部，约类有十：（一）大般若六百卷。（二）放光三十卷。（三）摩诃三十卷。（四）光赞十卷。（五）道行十卷。（六）小品十卷。（七）胜天王所说七卷。（八）仁王二卷。（九）实相一卷。（十）文殊所说一卷。皆本部之同类也。处会者，即四处十六会：（一）王

舍城鹫峰山七会。(二)给孤园七会。(三)他化天摩尼宝藏殿一会。(四)王舍城竹林园白鹭池侧一会。此经乃第二处第三会也。然独置金刚二字者，拣非余九，以故本经在六百卷中，正当五百七十七卷，祇园七分中之第三分也。

八、传译时代

此经自传我国，凡有五代，六师翻译。(一)罗什于姚秦时，居草堂寺，译名金刚般若。(二)菩提留支，于元魏时，住永宁寺，译与什同名。(三)真谛于陈朝，住广州制止寺，译名亦同上。(四)笈多于隋朝，住东都上林园，译名金刚能断般若。(五)玄奘，于唐贞观十九年还国，文帝迎住西京弘福寺，译名能断金刚般若。(六)义净于天后证圣乙未还国，至睿宗景云二年，译与奘师同。今所传本，乃罗什弘始四年居草堂寺译者也。

九、总释名题

分二：(一)经题；(二)人题。

〔九、总释名题〕(一)经题

【金刚般若波罗蜜经】

梵语跋折罗，此云金刚。具有三义，谓坚、利、明也。以此宝其体最坚，一切物不能坏；其用极利，能坏一切物；其相光明。金中最刚，故名金刚。有谓色如紫石英，状若荞麦稜。即力士所执之杵也。

梵语般若，此云妙智，亦翻妙慧。合而言之曰智慧，以智彻诸法实相，慧了诸法真空。然义有三，谓实相，观照，文字也。设取金刚三义，以喻般若三种者：(一)坚，喻实相般若之体，虽经多劫，升沉三界，往返六道，未曾欠缺，故云坚也。(二)利，喻观照般若之用，谓此显时，能照万法，当体全空，故云利也。(三)明，喻文字般若之相，以其能诠实相、观照，令得显现，故云明也。由斯三义，故举金刚以喻般若。则般若乃智慧之梵音，金刚即般若之正喻，以故华梵双彰，法喻并举，曰金刚般若。

梵语波罗蜜，此翻彼岸到，乃顺天竺之语。若依我国，当云到彼岸。意谓此经是到彼岸之智慧也。盖彼岸者，指涅槃而言。即离二种生死之此岸，渡二障烦恼之中流，到二种转依之彼岸也。

经者，径也。谓一切贤圣能依此修，即成佛作祖之捷径也。

梵语欲底修多罗，此云契经。谓诠显义理，契合人心，乃契理契机之教，拣非此方儒道等经。若据诸经论释，其义实繁，要而言之，不出于四，所谓贯、摄、常、法，以能贯穿所说之义，摄持所化之机，三世不易为常，十界同遵曰法，具斯诸义，故称为经。

然上七字为所诠，属别；下一字为能诠，属通。此于七种立题，为喻法立题；二种立题，乃佛自立也。

〔九、总释名题〕(二)人题

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

姚秦，标代也。三藏，经律论也。所谓经契一心，律规三业，论甄邪正。法即轨则之义。师乃模范之称。以三藏之法，自师而师人，故曰三藏法师。梵语鸠摩罗，此云童寿，谓童年而有耆德。什乃华言，即善识此方文字之称，华梵合举，故曰罗什。然师始末，备载本传，兹不繁引。译者易也。谓易天竺之语，而为华夏之言。以周制有掌四方之官，北方名译，今翻西语，而曰译者，由汉世多事北方，而译者兼善西语，因以称焉。

十、别解经文

分三：（此准道安，经无丰约，悉分为三，谓序、正、流通者是也。）

（一）序 分二：

将释此序，义分为二：（1）明建立之因，（2）明建立之意。

建立因者，正明如是等言，因何而立？盖当金河顾命之初，鹤树潜辉之际，阿难悲哀，时有无贫尊者，语阿难言：汝是持佛法人，且须裁抑，宜当往佛，请问后事。阿难曰：云何后事？尊者答曰：世尊在日，以佛为师，世尊灭后，以谁为师？世尊在日，依世尊住，世尊灭后，依何而住？恶性比丘，佛在之日，佛自调伏；佛灭度后，如何调伏？遐益当来，理宜结集，一切经首，应置何语？阿难承教，一一咨问。佛答之曰：我灭度后，依四念处住，以戒为师，默摈恶性比丘，一切经首，皆安如是我闻一时佛在某处，与某众若干，此正第四问也。

建立之意者，亦有三：A、断疑故，乃结集时，阿难升座欲宣佛语，感得相好同佛，尔时众起三疑：一疑世尊重起说法；二疑他方佛来；三疑阿难成佛。故举如是我闻等，则三疑顿断。B、息诤故，若不推从于佛，言自制作，则诸罗汉，德业颇齐，未免诤论。今称佛说，何诤之有？C、异邪故，不同外道，经初安阿欧二字。盖阿者言无，欧者言有，彼谓万法虽多，不出有无，置之经初，以之为吉，以初吉故，令中后亦吉，今则不尔，故云异邪。

【如是我闻。一时佛在舍卫国，只树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱。】

〔（一）序〕 1、通序

通序者，诸经通有，以证信故。然此如是，诸经不同，如是亦异，有谓诸佛说法，无非显如，唯如为是，除如之外，了无片法可谈。或曰：有无不二为如，如非有无为是。又云不异为如，无非曰是，皆泛言之也。今据本经，当以实相、观照为如，文字般若为是，良以实相、观照，二而不二，体用如如，故名为如。文字性空，不即文字，不离文字。故名曰是。

我者，阿难自谓也。然有四种：（一）凡夫遍计我。（二）外道神我。（三）二乘假我。（四）法身真我。此于四种中，正属第三假我。盖阿难已达我空，实不计执，以随世谛，假立宾主，乃称于我。

闻，谓耳根发识，名之曰闻。问：既耳根发识，合云耳闻，何经不然？答：耳是六根之别，我乃一身之总，废别从总，故曰我闻。

一时者，即师资合会，说听究竟，唯一无二之时。良以殊方纪历不同，上下延促不定，横则四洲差别，竖则三界悬殊。故但云：说此经之一时也。

梵语佛陀耶，此云觉者，谓自觉、觉他、觉满也。自觉，非凡夫之不觉。觉他，拣二乘之独觉。觉满，拣菩萨之未满。是以三觉俱圆，万德皆满，故称为佛。

在者，如天子所至，即曰行在。故佛至处，亦名在也。

舍卫梵语，此云闻物，亦名丰德，又云名称。以具五欲、财宝、多闻、解脱、文彩风流、远闻诸国故，乃波斯匿王之都也。

祇，即祇陀。此云战胜。因波斯匿王于外国交兵，得胜之日，生此太子，因赐是名，以志喜也。如此方叔孙胜敌，以名其子。树乃所施也。

梵语须达多，此云乐施。今言给孤独者。以能周给幼无父，而老无子者也。不言鰥寡者，以二该二故。盖舍卫王臣，先未知佛，因须达多为儿聘妇入王舍城，寄止珊檀那家。时珊檀那中夜而起，庄严舍宅，营办肴膳。须达闻已，即起问言：大士欲请国王，为婚姻之会耶？答言请佛无上法王。须达闻已，身毛皆竖。复问何以名佛？珊檀那遂广为说佛功德。须达多言：善哉大士！所言佛者，功德无上，今在何所？珊檀那曰：在王舍城竹林精舍。尔时达多，遂往见佛。佛为说法。达多闻已，获须陀洹。因请佛曰：惟愿临顾，至舍卫国，受我微供。世尊受请。达多回国，布金买园，祇陀因而发心施树，故云祇树给孤独园也。然须达是正施主，祇陀为助成，今树先园后者何也？以祇陀乃储君，须达是臣佐，礼别尊卑之故耳。

与者，同也。

大谓名高德重，为天王大人之所敬也。

比丘梵语。此云乞士，亦云怖魔，又云破恶。梵语僧伽耶。此云和合众。盖和有二：（一）理和，谓同证择灭无为。（二）事和，有六：谓戒和同修，见和同解，身和同住，利和同均，口和无诤，意和同悦也。千二百五十人者，佛初成道度陈如等五人，次度三迦叶，兼徒一千；复度舍利弗，目犍连，各徒一百；更度耶舍长者子五十人。今略五人者，举大数耳。此等诸人，先事外道，勤劳无益，一见如来，便登圣果。以此感恩，誓常随侍。所谓常随众也。正易所谓云从龙，风从虎，圣人作而万物睹者是也。

俱者，一时一住，皆同在也。

若准古说六种成就者，如是乃信成就，以信者则是事如是，不信则是事不如是，所以五十圣位，十信居先；十一善法，信心为首。故华严经云：信为道源功德母，长养一切诸善根。又曰：佛法如大海，非信莫能入。故知信心之前，别无胜法。纵能信如是经，闻根不利，信亦奚为。能信能闻，非时可说，徒生景仰。时可说法，无说法主，此道难闻。纵有法主，无处可居，亦难行道。虽有其处，设无听众，不成法会。必须六种臻集，佛事方兴。故云成就。则此六种为能成就，而向下经文，皆所成就也。

【尔时世尊食，时著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣

钵，洗足已，敷座而坐。】

〔（一）序〕 2、别序

别序者，别序一经发起之由，为正宗之前导也。此佛就一切众生日用寻常，去来动静，行住坐卧，吃饭穿衣，直显真心本体，以明无往而非无住真心之妙用，无法不具实相般若之本体，所以假此乞食，发起斯经，不过要人向日用中，识得自己与三世诸佛，无二无别，则能事毕矣。

尔时者，即当尔佛住祇园统众行道之时也。

世有三，谓情世，器世，至真觉世；又有过去世，未来世，现在世，总之情与无情，世出世间，靡不尊重，故曰世尊。

时者，日有十二，分为四食。（一）丑寅卯，诸天食时。（二）辰巳午，人间食时。（三）未申酉，畜生食时，（四）戌亥子，鬼神食时。佛制出家之士，应法人天，过午不食。今食时者，即日初分也。

衣者，佛有三衣：（一）安陀会，名作务衣。（二）郁多罗僧，名入众衣。（三）僧伽黎，名福田衣，以其制法水田见生福故。著者，以入城乞食，即僧伽黎也。

具云钵多罗，此翻应量器，谓体色量三，皆应法故。即过去维卫佛所遗，紺琉璃宝钵，乃四天王取而献者。

自园进城名入，地广人稠曰大，防非御侮为城。

乞食者，佛教比丘行头陀行，清净活命，了寄残生，离四邪命也。

次第者，不拣贫富，无分净秽，挨次而乞也。已者，不论有缘无缘，七家则已，又或不限人家，满钵则已。

还谓还出舍卫至本处，即归到祇园也。将所化饭食之既讫，即收其衣钵，净其手足，敷其所座而坐之也。此言世尊去来行住，吃饭穿衣，日用寻常，与人无异，一段本地风光，莫非全体大用，其奈诸人终日昏昏，只知穿街过巷，觅食求衣，要且不识他是阿谁？甘作饭囊衣架，走肉行尸，殊为可惜。是以如来即日用事而示之也。此为后文如来若来若去若坐若卧，是人不解我所说义之章本耳。

有释为戒定发起者，义固甚佳，然于下文气似不贯，且空生希有之赞，似亦难于安插，何则？戒定行持，罗汉常事，何希之有？然空生之所以道希有者，非无故也。盖空生平日，但念空无相无作；所以于菩萨法，游戏神通，净佛国土，成就众生，心不喜乐。将谓佛道常（编者注：「常」疑是「长」）远，久受勤苦，乃可得成。忽然今日，见我世尊，恁么举动，触著鼻孔，始知道不远人，人之为道而远人，方信行住坐卧，不离这个，于斯荐得无住妙用，实相本体，即在日用寻常，去来出入，动静往还，吃饭穿衣处也。以故向下即从座起，走向佛前，无别可说，只得道个呀，希有世尊，此正冷灰里一声豆爆也。

【时長老須菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬。】

(二) 正宗分 分二：

1、示降住其心，历彰般若妙用 分二：

(1) 善吉请益 分二：

A、请益之仪

上序分者，即序如来与众生共有此金刚般若，不离日用中也。此正宗者，乃当机窥见如来动静，已知佛法无多，意欲普利今后，未免请问，形于言辞，以故有此正说也。时者，适当乞食还园，洗足安坐之时也。

梵语须菩提，亦名苏补底。此云空生，或云善现，又名善吉，有云妙生，并善实者。以初生时，宝藏顿空，相者占之，此子善吉。七日之后，家珍复现，故云善现。因含多义，存梵不翻。长老者，以其德腊俱高也。乃舍卫国人，鸠留长者之子。解空第一，在般若会上，转教菩萨，故为当机发起此经。正穷子喻中，密遣二人者是矣。设以本论，则久证青龙陀果，久悟般若真空，乃为辅化权示。如此今在大众之中，即从本座而起者，以师资之道，尊卑颇殊，欲有所请不可坐问。偏袒右肩者，乃彼方仪制，以表敬也，此中事释可知。若以理释，则袒肩以示权，膝地而显实，合权实二边之掌，印中道一味之心，修敬既毕，自合陈词，故云而白等。上之起座，即身业，恭敬乃意业；而白下，方是口业。此明三业虔诚，而请问也。

然即之一字，正是描写尊者绝无沾滞踊跃之状，直出人天众前，扬眉吐气，自不同于如聋若哑，唯除粪秽，默受弹呵，去花拜座之时矣。所谓寻常一样窗前月，才有梅花便不同。

【而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

(1) 善吉请益 B、请益之辞 分二：

(A) 赞益

希有者，准古解则有四种，谓时希有，处希有，德希有，事希有，可谓详矣。然在本经，似无交涉，兹亦不辩。且道尊者才来启请，如来尚未开口，见个甚么道理，便赞希有。聋！莫是世尊成道说法，度众生之希有么？不见道：未离兜率，已降皇宫；未出母胎，度人已毕。若待今日赞叹，奚啻鹞子过新罗，是剑去许久，方才刻舟。要知今日之赞希有者，乃算空生具一只眼，向世尊举动静处窥见一斑，故出海众之前，而赞希有也。其意有二：首谓于庸言庸行处，示奇特事，可谓希世所有之者；次则自己向穿衣吃饭处，讨得个下落。这段消息，从未知有，今始悟得。故曰：希有。

如来者，十号之一，即无所从来，亦无所去，故名如来。

善护念者，若据古解，依根熟未熟等释，义亦甚佳，似无不可。但此经以五时设教而论，斯当转教付财之时，与义推求，理或欠妥。今准法华经信解品，空生等呈解之词，释此护念付嘱。言护者，即彼经云：我虽年朽，犹故贪惜者是也。念者，即彼经云：时富长者，于师子座，见子便识，心大欢喜，即作是念者是也。付者，即我财物库藏。今有所付者是也。嘱者，即彼经云：佛敕我等说最上道，修习此者，当得作佛是也。而言善护善付者，即彼经云：诸法之王，能为下劣忍于斯

事，取相凡夫随意为说者是也。问：设据此释，菩萨二字，云何消释？答：菩萨声闻，在发心大小，所以有此二名。今既舍小归大，欲发阿耨菩提心者，岂可更以声闻而目之哉！是以即声闻而菩萨也。如十六王子，未闻法华以前，止名沙弥，既闻法华之后，则曰菩萨，亦此意也。然此二句，正释上之希有，所以言我世尊，自华严至今，数十年来，调护时机，深爱心念，欲人向动用处，识取家珍，不离眉端足下。空生此际，一旦豁然，喜解非常，是故赞言：希有世尊，可谓加护爱念，委付叮嘱，善而又善者也。正谓今在般若会上，转教付财，将大付小，嘱小化大之意耳。盖将大付小，不过引小入大；嘱小化大，无非以大激小，皆如来之方便护念也。以此观之，则如来之用心，诚可谓善矣。当机曰：善护念，善付嘱者，良有以焉。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

〔B、请益之辞〕（B）正请

前既悟得此理，极口称赞。兹复发问者何也？以前无言之道，自非上根利智，莫克领略，便作寻常错过。故尊者恐负如来意旨，曲为时机，故兴斯问。善男子善女人，总该僧俗七众八部三乘人等。发，谓发起。阿耨等梵语，此云无上正等正觉。盖空生意谓设有善男信女要发无上心者，不知可有个甚么法？聳。然即此心欲契实相般若之理，先向那里安住？聳。又且此心欲起观照般若之时，其奈妄想多端，如狂猿升木，上下攀缘，似痴蝇逐秽，去来不舍，怎生降伏？聳。此中三问，以发菩提为主，故前半卷答二三两问，后半卷答初问也。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

〔1、示降住其心〕（2）如来许示 分三：

A、印赞许说

盖世尊出世，本为直示此心，奈无知音可语。故自华严以至今日，有怀未吐。兹向祇园会上，撞著空生，靛面问来，恰好抓著痒处，以故老汉通身畅快，所以满口称叹曰：善哉善哉！言善会佛心，善为说辞，所谓善而又善者也。故仍呼其名而告之曰：须菩提，你适才赞这两句，果为的当，即是启请三问，亦甚要紧，可谓一字不差，皆合吾意。遂印之曰：如汝所说，如来善护念善付嘱也。似你这样人，始可与言斯道矣。故曰：汝今谛听，吾当为尔分别解说。要发阿耨菩提心的道理，然则亦不过应如是住，如是降伏其心而已。

此中如是二字，应通三释，其义始足。一约理，二指前，三开后。且约理释如是者，众生诸佛，本自如如，所谓生佛一如，莫不皆是也。设廓而论之，则内而根身，外而器界，无非真如，咸是实相。故言青青翠竹，总是真如。郁郁黄华，无非般若。此显世出世间无一法不是，无一法不如，以明如是也。若约指前，则空生已解如来作用。盖如来说，你也不必裁剪须眉，扭捏鼻孔，另寻住降方法，就如我寻常穿衣吃饭，洗足敷座，一段光景，这就是了。以此而住，无非安住；即是而降，无往弗降。此明无住之住，是真安住；不降之降，即真降伏。故云应如是住，如是降伏其心。约开后者，即指后文广略详示也。

【「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

〔(2) 如来许示〕B、领旨复请

当机称解空第一，慧命长老，以此观之，名不虚传，何则？一闻如是之旨，即便对曰：唯，乃信之极而无疑也。老子有言，唯之与阿，相去几何？释曰：礼对曰唯，野对曰阿。此礼对也。又儒云：参乎吾道，一以贯之。曾子曰唯，亦此意也。然则至此当机始问云何云何？如来竟答如是如是者，正所谓傍敲正打，将一卷无言般若，已向诸人重重发挥了也。故空生直对曰唯者，乃是一肩担却，全身负荷了也。所谓烧尾鼓浪成龙去，虾蟹犹然努眼睛，然之一字，在尊者意，谓我则虽然如是，其奈诸人尚未荐取，伏愿如来还要细说，我亦愿闻，则是向下一卷经文，无非为努眼者，重伸注脚而已。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想，非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

〔(2) 如来许示〕C、正为开示 分二：

(A) 明降住其心 分二：

a、略示降住 分二：

(a) 略示降心离相

此以言显无言，而教降心之方法也。前来佛所印证当机者，以其见解不谬耳。然问发心住降，则曰善男子善女人者。正见空生作略，借秦为喻，假人而成己也。意谓未发大心之时，则厌弃生死，趋向涅槃，是以生死涅槃为实，即住著于生死涅槃，不得解脱。设发大心，云何应住？即如我住偏真，如何舍偏真而安住实相？聳。此正暗为自己安身立命处，乃自利之问也。又未发大心之时，唯求自度，不欲度人，知见偏枯，志意狭小，以故变易生死不断，无明住地犹存；今设发大心，云何令其断除变易，降伏无明，上求佛果，下化众生？聳。此问度生边事，乃利他之问也。故佛呼名而告之曰：须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。诸者，其义有二：一约能发心男女等机，众多不一故。二约四十位修心菩萨，类多不一故。

梵语菩提萨埵。此云觉有情，谓觉机分证，识情未尽故。摩訶言大，其义有七：（一）具大根。（二）有大智。（三）信大法。（四）解大理。（五）修大行。（六）经大时。（七）证大果。具斯七大，故名摩訶萨也。问：当机问时，止曰善男子等，如何答处，却曰菩萨？答：大心未发，即是凡夫，既发大心，即名菩萨。在当机约未发心时问，如来约已发心后答。应者，当也，宜也。此中如是，于前稍异，乃承上指下之词。往后经中凡言如是处，非有意于上，即有意于下，读者须知。此一句正承前指后也。

所有者，略举十方三界处所，盖处所，为能生能有，众生为所生所有也。一切者，乃总该之词。类即类趣，谓离趣同形，各从其类，即通指十类也。梵语仆呼善那，此云众生，以从五蕴和合中生故。今详十种，且约横竖发明。先横详类趣，准楞严经，皆以妄想建立。若卵生者，经云：卵惟想生，略如鱼鸟龟蛇之类，因飞沉乱想，和合气成。若胎生者，经云：胎因情有，略如人畜龙仙之类，因横竖乱想，爱情沾染而有。若湿生者，经云：湿因合感，略如含蠢蠕动之类，乃翻覆乱想

所成。若化生者，经云：化以离应，略如转蛻飞行之类，此属新故乱想所成。若有色者，经云：休咎精明，有色可见者，乃精耀乱想所成。若无色者，经云：空散消沉，无色之可见者，乃阴隐妄想所成。若有想者，经云：神鬼精灵，乃罔象虚无妄想所成。若无想者，经云：精神化为土木，为枯稿妄想所成。若非有想者，经云：如蒲卢等，异质相成，因合妄而有。若非无想者，经云：如土梟等，负块为儿，子成，父母俱遭其食，此因怨害妄想而有。然此十种，不出色心。约色，即有色无色；约心，即有想无想。弘法菩萨，若识得色从心现，心亦妄生，正觉现前，众生界尽，更有何生之可度？何心之不可降哉？

次竖论三界，胎卵湿三，唯居欲界；化生三界通具。有色，止欲界四禅；无色，属空无边处；有想，即识无边处；无想，乃无所有处。若非有想，若非无想，乃非非想处是也。

我者，佛代菩萨而称也。皆者，总前十类也。令谓使令，入谓证入，涅槃略梵，具云摩诃波利呢[口+缚]喃，此云大圆寂。以众德皆圆，诸妄俱寂。亦云大灭度，即大患永灭，超度四流也。又灭二障，度二死也。亦云无为，离生灭故。又云安隐，最寂静故。总之一真法界，约圣与凡，而有四种：（一）、本来自性清净涅槃，此即实相真如之理，从本以来，不生不灭，不垢不净，虽在生死烦恼，其性本自寂然。（二）、有余依涅槃，是将慧焰烧烦恼薪，虽断见思，尚余最后身智，为分断生死苦依，故名有余依也。（三）、无余依涅槃，以烦恼既尽，余依亦灭，众苦永寂，无有余依，故名无余依。今说无余，正指此也。（四）、无住处涅槃，即生死与涅槃，二俱不住。故云无住。如上四种，凡夫惟一，声闻有二，菩萨获三，唯佛具四。

此如是，乃承上言也。实无者，即起信论云：谓如实知一切众生，及与己身，真如平等，无别异故。又般若经云：以诸有情，本性净故，彼从本来，无所有故，则平等真法界，佛不度众生，良可味焉，以众生性空，生佛体同故也。又以一切众生本性寂灭，无灭可灭，本来是佛，无佛新成。故云实无众生，得灭度者。何以故，乃反显征释之词，言菩萨若以我为能度，即著我相；彼为所度，即著人相；能度所度，历然相对，即众生相；有法授受，恋著不舍，犹如命根，即寿者相。故辅行云：我以计内，人以计外，众生以续前为义，寿者以趣后为能，如是四相不除，不惟所度不普，即能度者，心亦难降，故云菩萨有我等相者，即非菩萨。问：当机启请，先菩提，次安住，后降伏。如来答：则自后而前者何也？答：空生向来惯习，唯知慕果修因，故问亦急于证理，是以由菩提而住降也。如来因其发心向大，贵乎先历事行，而住理自在其中，故反其问而答之，良有以焉。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

（a、略示降住）（b）略示住心无住

此如来再召当机，于降心之后而示住心也。复，谓重复。次，谓次第。于法之法，即起信云：所言法者，谓众生心，是法则摄世出世间，染净因果，有为无为，色心诸法也。应者，诚勉之词。无所住者，正教不住一切有无等法也。以不住有，入尘劳而不作生死之念；不住无，居寂灭而不起涅槃之见。是则染净色心，一切不住。不惟不住有，亦且不住无；不惟不住无，亦且不住无无。正

是百华丛里过，片叶不沾身。故云无所住也。所谓下，详明六尘为所施之物，此由内不住我，外不住人，故中间不住所施之物。以故向下结归则曰：须菩提，菩萨应如是布施，不住于相。此相之一字，即上来有无诸相也。言不住者，正是无住行施，三轮体空也。

何以故下征起，恐谓无住，云何有福？因借虚空为喻，试问当机，令知虚空不可思量，则以法合云：须菩提，菩萨无住相布施，所获福德，亦复如是，犹若虚空之不可思量也。故结劝曰：须菩提，若是菩萨但欲住心者，当如我之所教，须识无住之住，乃真住也。

以上二章，略答云何应住，云何降伏也。盖前章是教诸菩萨应度众生，行法布施，修人空观，遣去我执；此章是教诸菩萨于尘无住，行清净施，修法空观，遣去法、非法执，自此至果报不可思议，无非展转扩充，以显离相无住之旨也。问：凡为菩萨，当广行万行，此中唯言布施何耶？答：不见道：「资生无畏法，檀义摄于六，此中一二三，是名修行住。」若以是推，则开一施为三檀，开三檀成六度，广六度为万行，设约而收之，则万行不出六度，六度不过三檀，三檀不出一布施耳。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

（（A）明降住其心）b、广详降住 分二：

（a）约佛法广释降心离相 分三：

子、佛身离相 分三：

（子）正明离相

以上善吉请益，如来许示。一往至此，理虽明了，未识当机解与不解，但恐说时似悟，对境还迷。故我世尊，换个话头试他一试。正所谓水将竿探，人将语探也。所以将因中度生离相之事，却以果上成佛身相勘验者，正欲看伊道有道无。设或以身相为有，则伊降心离相之旨，尚未领略；若是说无，则渠降心之法，稍有相应。故此问云：须菩提，于汝意地之下，作云何晓解？你道即今如来果可以丈六之身，三十二相，即此就是见如来了么？盖不之一字，正审问之词，乃世尊之探竿也。向下可见空生是个细作，见我如来这一问有些古怪，就如水上葫芦，捺著便转，即对之曰：不也，世尊！此正领前开示离相之旨，故曰：不可以身相得见如来。盖如来身者，即法身也。以法身离相，所谓离生死相，离涅槃相，不住于有，亦不住无，故曰：法身清净，犹若虚空，应物现形，如水中月，令人捞摸不得，捉拿不得。即口欲谈而词丧，虽心将缘而虑忘，岂可以现前的丈六之身，三十二相，而目之哉！良以三十二相，固虽超胜天人，然而未免生住异灭，四相迁流，尚属生灭，不同乎法身，不生不灭故也。何所以故，乃征释之词，盖如来所说非身之身，乃清净法身也；如来所说之相，乃非相之真相也。而现前如来所问之身相，不过随机应现，丈六之身，三十二相，岂可即执是以为法身真相哉！意谓真实法身，即非身相之可见也。

须知不可以三字，并即非二字，皆当机妙悟，正合离相之旨。故如来见当机所见不谬，喜其气分相投，即推门落臼而就之曰：须菩提！你要知道，不惟佛身是为如此，即世出世间，一切依正染净色心，但凡所有之相，亦皆类此，虚而不实，妄而非真。故下二句，是令尊者，欲穷千里目，更上一重楼，以其当机虽则解事知音，然于夜明帘外，犹欠转身一步，设以为是，未免堕无为坑，生

断灭见矣。故后文云：若作是念，诸法断灭。所以进之曰：若能见得诸相非相，亦不必离诸相，另寻法身真相，须知当体即是如来清净法身，真实之相也。此因空生已会离相之旨，恐能离有，未能离无。然舍有之无，如逃峰赴壑，二皆不免于患。故言即见等，即之一字，乃教尊者就中从事耳。意谓既能了得诸相非相，亦不必拨去诸相，不妨即诸相而见如来也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

〔子、佛身离相〕〔丑〕兼示殊胜 分二：

甲、善吉疑问

盖离相见佛尊者已知，今闻如来微妙开示，若见诸相非相，即见如来之语，当机到此，见其愈入愈深，凑泊不上，故发斯问。颇有者，轻可之辞，即可能有也。言者，直发其词也。说者，细析其义也。章者，节取其篇也。句者，辘成其文也。实信者，乃中心诚服，谛了无疑。不之一字，正疑信关头，意谓闻是上来世尊所谈言说章句，还可有人真实生信也无？以实信非率尔泛泛者也。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」】

〔（丑）兼示殊胜〕乙、如来诚说 分二：

（甲）诚答

此如来直诃而诚勉之曰：须菩提，莫作是说。莫者，禁止之词，即莫谓秦无人之莫也。是说，即指生实信不之说。所谓一言而丧，一言而兴，高山流水，自有知音。虽然法固深微，要知岂无信者，不唯现前不无，乃至当来亦有。但非小根劣机而能领略。然有持戒修福慧者，自能信为真实也。

五百岁者，法轮预记云：正法像法，各一千年。末法万年。初五百岁，解脱坚固；二五百岁，禅定坚固；三五百岁，多闻坚固；四五百岁，塔寺坚固；五五百岁，斗争坚固。今言后者，第五五百岁也。戒者，防非止恶为义，以外防七支之非，内止三毒之恶。又戒有三：谓律仪戒，摄善法戒，饶益有情戒。修福者，义亦兼慧，但文略耳。举持戒，则三学通摄；言福慧，则六度全该，此中有持戒之有，能生信之信，此为实之实。正酬尊者颇有之有，生实之实，信不之信也。

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛，而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

〔乙、如来诚说〕〔乙〕说胜 分二：

1、能信人善根殊胜

此当知下，正明能信诸相非相即见如来的这个人，要知此人，非于一二佛边，种得的善根，乃是从无量千万佛所，种得来的善根。正言事佛多，而善根深也。此善根二字，设依相宗，即无贪等三，为善根也。若准本经，即阿耨菩提之心，乃万善之根也。闻是下，正言闻是上来诸相非相，即见如来之章句；乃至者，超略之辞，意谓不在值佛多，种善深，即一念净信，获福亦然。盖一念

者，正心空境寂，万虑销融，不杂余缘，唯观实相，即一念万年，万年一念。净信者，不起有为见，不作无为解，真俗一齐捐，圣凡悉平等，方名净信。苟能一念信佛所说，即诸相而显实相之旨，此人行止动静，则为如来三达洞照以尽知，五眼圆观而尽见也。是诸众生，即指此净信之人。得如是无量福德者，指前事佛多种善深的一样，同于虚空之不可量也。而此净信之福，亦复如是。

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

〔(乙)说胜〕II、所信义离相殊胜 分二：

(I) 顺释所以

此正顺释。证明一念净信，即同见佛多种善深者，此何以故？盖是菩萨已无四相，故能如是。言无复者，不更不再之义也。既无复我等四相，则我空也。法相者，若依本经而论，即上之言说章句也。今言无者，即文字性空，故云无法相，乃法空也。亦无非法相者，正净名所谓，无离文字而说解脱，即俱空也。是知净信一念，顿足三空，岂可轻率，而言颇有乎。

【「何以故？是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者。」】

〔II、所信义离相殊胜〕(II) 转释所以

此因上章顺释能空我法等四相，始成一念净信。故此节将我法等四相，一一转释。意谓以何意故，定要空去四相，方为一念净信者何也？以诸众生若无净信，设生一念取著，则有许多葛藤。故云若心取相，即著我等四相。此转释上无复我相等，正言若取因中度生离相，及取果上之佛身离相之相，虽是极好消息，未免犹有沾滞在，亦不能称乎净信也。何则？一有取著，何异世间凡夫外道之著相者。是以若心有取，即著四相，则不得谓之净信，仍属我执未忘也。若取法相等者，此转释上无法相一句。谓佛灭度后，设有众生虽不执我，然取法相，如本经以菩提心，将谓有法可发，于文字般若言说章句，而生希取之心，则堕在法执，于著我等无异。亦不得为净信也。若取非法相等者，此转释上亦无非法相一句。设此众生虽不执取我、法，达得二空，然即坐在俱空境上，未免又落法身边矣，亦堕非我人等相，不得谓之净信也。盖此经以扫踪灭迹，荡相除空，只要四相冰消，三轮瓦解，拂三执之浮云，显三空之宝月，所以不惟空我，亦且空法。不第无法相，亦无非法相，可谓层层洗剥，处处追穷，直使诸人执尽情忘而后已也。

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

〔子、佛身离相〕(寅) 结成离相

此正结佛身离相也。是故者，正指不取法与非法也。以取法则堕我等四相，取非法亦堕我等四相。是故后五百岁持戒修福，一念净信之者，不应取佛言说章句，为是阿耨菩提之法；不应不取言说章句，为非阿耨菩提之法。所谓取不得，舍不得，不可得中怎么得。盖我寻常说者，汝等须知，即阿含方等，以至今日降心住心，种种之法，此如世间渡河用筏之喻。未渡者，定要取之；既济者，则当舍之。意谓言说章句，虽是渡生死河之宝筏。然未度生死者，当依之而修；既登彼岸者，应舍之而去。以此观之，虽佛正法，尚应放下，何况世谛文辞，非佛之法，仍转坚执而不舍耶！

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

〔(a) 约佛法广释降心离相〕丑、果法离 分三：

(子) 如来双审

此以果法勘验也。因前筏喻文中，法与非法，均不应取。恐当机意谓，既不可取，如何世尊三祇炼行，百劫修因，以取菩提之果。即今人间天上，一十六会，广开般若之谈。以此而论，是法有取有说，何为而不舍乎？故此世尊双设问云：须菩提，汝将谓我有菩提之可得耶？有佛法之可说耶？此正如来探问当机，会与不会也。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

〔丑、果法离〕(丑) 善吉双对

盖当机至此，所造已深，故能灵机脱颖，而出辞吐语，便觉活泼融通，不同前之率尔。意谓如来历劫修行，自当得果，出世度生，自然说法。如我今者，解佛前来所说筏喻，无定之义，言未渡则取，既渡则舍。约是而推，取舍不定。故知无有一定之法，名为菩提；亦无一定之法，如来可说。盖寻常如来说得果者，犹空拳诱子；说法可说者，似黄叶止啼。且如来所证之果，曰无上正等正觉者，不过对三贤十圣之有上而称无上；正等者，不过对声闻缘觉之偏枯而称正等；正觉者，乃对凡夫外道之痴邪迷梦，假名正觉而已。即所说之法，如来不过因人而示，就事随机，遇凡说凡，逢圣说圣。本来无有得与不得，说与不说，一定之法也。

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔丑、果法离〕(寅) 承上双释

此下当机自释，谓若有菩提可取，及法可说，即取法相，则堕于有，未出凡情。若道无菩提可得，无法可说，即取非法相，则堕于空；又落圣解。是知妙有不有，故将真空而遣有；真空不空，特假妙有以除空。若取果非果者，举念即堕二边；设说法非法者，开口便成两橛。故菩提非相，不可相取；般若非言，不可言说。故云皆不可取，不可说也。盖非法者，即领上无法相也。非非法者，即领上亦无非法相也。此正领前如来所示四无相也。

当机至是，犹恐俱空之义，人或难明，故用所以者何，重征复释，以明之也。贤圣者，即三乘贤圣；无为者，即六种中真如无为。以无所作为，故名无为。但有一法，即属有为，非无作为。正显一切俱空之理也。差别者，如三兽渡河，足分深浅，而水无深浅；三鸟飞空，迹有远近，而空无远近。祇因机有利钝之殊，故成三乘贤圣之差别耳。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

〔(a) 约佛法广释降心离相〕寅、引事况胜 分二：

(子) 引事

此引外事较量也。盖佛与当机，同一鼻孔，接物利生，酬唱至此，恐闻无为无法，不可取说。便欲毁废言教，甘坐无为坑里。是以引此非喻为喻，较量福胜，令其受持弘通。所谓欲会无为理，先从有事看。故假大千之宝施，而设问须菩提，于汝意地之下，是为云何？设若有人，以七宝者，即金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、赤珠、颇黎也。

三千大千者，乃我释迦一佛之化境也。如一欲界，一须弥山，镇四部洲，其山之腰，两轮日月。四大天王，各有八天。山顶为忉利所居，下统诸天，共为三十三天。自此而上，有夜摩、兜率、化乐、他化、自在，至此皆欲界也。再上乃色界四禅天：第一初禅，统一欲界，集合一千初禅欲界，为二禅一统，名一小千界。又集合一千二禅梵释，为三禅一统，名一中千界。更集合一千三禅梵释，为四禅一统，名一大千界。以三次言千，故云三千大千。满，谓充满，以显宝施之胜，是人获福，还多耶，不多耶？须菩提言：宝满大千，而行檀度，自然福胜，故云甚多。此就福德相而答也。

须知如来之意，亦不在此，无非假此较量经胜而已。故当机自释云：何以故？佛以大千宝施见问，我亦就世间福德之相而答甚多，是约俗谛有相有为而言。若在胜义谛中，绝相无为，岂可言福不福，而曰多不多哉！是福德者，即指上宝施之福德。盖就世谛之相，非胜义谛之性也。以此性即真如无为真实之性也，故不可以多少而论。今言多者，乃就有为俗谛而说。以是义故，如来见问：我所以约世谛而说福德之甚多也。

【「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

〔寅、引事况胜〕（丑）况胜

此中举法较前财施也。意谓设若复有一人，于此般若经中随便受持，或一卷半卷，乃至一句二句三句以至四句偈等。不但自持，又能为人演说其义，则其所获福德，胜彼前来三千宝施之福德也。此中四句，诸家所说，议论纷纭，有谓梦幻泡影者，有谓色见声求者，有谓无我相等者，有谓诸相非相者。有指一偈一句，一题一字等者，以上尽古人之糟粕耳。若以为是，何异贫子读豪家之券，与自己何干？要知此四句，不离吾人日用，须向自己脚跟下荐取始得。设要依文字解释者，正不必指定。何则？以楞伽云：长颂及短偈。是知不论长短，凡成四句者皆是。故本经云：随说是经，乃至四句偈等，此则原无定指也明矣。而善阅教者，应求活句，莫泥死句，则不被文字瞞也。故下征释云：此经四句，便能包括一切诸佛之法身报身化身，并所证阿耨菩提之果法，莫不皆从此般若经而流出者。此何以故？纵前三千七宝之多，亦不及持说此经四句偈耳。

须菩提下，结辞也。近结诸佛之佛字，菩提法之法字，即躡此二字而结之也。盖如来之意说，吾所谓佛、法皆从此经出者，不过因其有迷有悟，有圣有凡，此约世谛有为而言。若在胜义谛中，即十方三世海中沤，一切圣凡如电拂，又何佛、法之可得哉？故云：即非佛、法，此近结耳。若远结者，自佛言，须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心起，乃至度生离相，佛身离相，果法离相，直至此中并佛、法也无，则离相之旨，可谓离而又离，此远结也。（首约佛法广释降心离相竟。）

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

〔b、广详降住〕(b)约圣果广释住心无住 分四：

子、历明无住 分三：

(子)小乘圣果 分二：甲、泛论 分三：

(甲)见道位

此章广释前来菩萨应如是布施，所谓不住色声香味触法等也。盖佛欲当机深解此住心无住之法，即将彼自所证果，一一指而探问。俾知菩萨与声闻虽有大小之别，然无住之道则一，但以根有利钝，发心之大小不同耳。正所谓一切圣贤，皆以无为法而有差别也。盖如来此问，无非借口传言，只要当机自述无住而已。然住者，乃取著之意，即生心举念，取相耽著也。故向下依次审问，皆云能作是念不。正如来善用权智，捉贼追赃，令不打而自招也。当机俱答不也。即此二字观之，是尊者将无住之理，明目张胆告白，诸人已定，而况其引人类己，以己方人。复曰：世尊！我不作是念，则矢上加尖，而无住之理，益彰明者矣。

须菩提于意云何？我且问你，将谓初果之人，还作如是之念，说我得初果不么。不之一字，乃审问之意，言还作是念耶，是不作是念？聳。向下问答，皆如此释。

须陀洹，此云入流，以根不入尘故。又名预流，以初预圣流故。亦名逆流，以逆生死流故。复名抵债，谓不受业债故。然此四果，复有四向，谓向于果故，即须陀洹向等。此四果中，初为见道。次二修道，后一无学道。且初修行得入见道，谓十六心，断三界四谛下八十八使分别粗惑，方证初果，始名见道。

然约三界，各有四谛。每谛下各有烦恼，即贪嗔痴慢疑，身见、边见、邪见、见取、戒禁取。所谓苦下具一切，寂灭各除三，道除于二见，上界不行嗔。初句即欲界，苦谛下全具十使，次句即寂灭，二谛下各除三见。谓身、边、戒禁取也。除此三者，以缘身是苦本，观苦则断身见，边见依身见而起，故亦随之而亡。无戒禁取者，以集谛不计非道为道，灭谛又非修位，是故皆无戒禁取。然道谛当修位，容或有之，故不除也。是以云道除于二见，不除戒禁取耳。由是苦下具十，寂灭二谛下各七，通前即二十四，道谛下八，合为三十二。后句云：上界不行嗔，即于二四谛下，各除一嗔，每界各有二十八，共成五十六。兼下欲界三十二，即总合为八十八也。

云何十六心，谓欲界四谛下，各一智一忍，以成八心，又合上二界为一，四谛类下欲界观断，亦各一智一忍，以成八心，二八即为十六心也。智，即无间道，乃断惑时。忍，即解脱道，是断了时。所谓苦法智忍，苦类智忍，乃至道法智忍，道类智忍。断至十五心道类智，名初果向，至第十六心道类忍，名证初果，入于见道，为须陀洹，分别粗惑，一时顿断，犹如劈竹，三节并开，即以见谛八智为初果体。此初果之行相，乃见道也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

〔甲、泛论〕(乙)修道位 分二：

1、二果

梵语斯陀含，此云一来。但于人间天上，一度往来，故名一来。不过一来人间，以断欲界六品修惑，言欲界修惑者有四，即贪嗔痴慢，此是俱生细惑，任运起者，障于修道，以难断故，分为九品。所谓上上乃至下下，此九品惑，二三果人断之，断至五品，名二果向；断六品尽，名第二果。故俱舍云：断至五二向，断六一来果，一往等者，以九品修惑，能润欲界七生。谓上上三品，各润两生，中中三品，各一生，下下三品，共一生，故云独也二，共也二，独也一，共也一，独也半，共也半。今断六品，已损六生，犹有下三品残惑未尽，还润欲界一生，是故一往天上，还须一来人间受生，断余惑也。此果即以见道八品无为，及修道六品无为，乃此果体。而实无往来者，以有往来，是有漏。如修戒善，或生天人，天福报尽，又转人间，此是凡夫随业牵引，上下往来。声闻进修无为，前念稍著，后念即觉，无为法中，来无所从，往无所至，既达心空无我，尚不可说无往来，何得更说有往来哉。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

〔(乙)修道位〕II、三果

梵语阿那含，此云不来，亦云不还，断欲界九品修惑俱尽，从此寄位四禅，生净居天，更不还来欲界，故曰不还，不来也。谓前九品惑中，余下三品断至八品，名三果向，断九品尽，名第三果，故俱舍云：断惑七八品，名第三果向，九品全断尽，即得不还果。不还者，欲界修惑但余三品，三品烦恼，共润一生。今已断之，更无惑润，杜绝葛藤，故不还来。此第三果，即以见道八品无为，及修道九品无为，为此果体。而实无不来者，情执具超，智理并遣，三界之见已尽，下地之思将空，虽云不来，以悟无我，故不妨无来而无不来也。以上二三果，俱修道也。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

〔甲、泛论〕(丙)无学位

梵语阿罗汉，此云无贼。以三界见修烦恼尽故。亦名不生，以不受后有故。又名应供，以应受人天供养故。此位断上二界各有三种修惑，谓贪痴慢。此惑微细难除，故约八地分之，每地分成九品，合成七十二品。每品各有一无间，一解脱，断至七十一品，名阿罗汉向。断七十二品惑尽，成阿罗汉果。此果若以见修合论，兼欲界一地，总以八十九品无为，为此果体。

实无有法者，言阿罗汉，不过无烦恼不受生，应受供，以是义故，名阿罗汉。除此之外，更无一法名阿罗汉也。

世尊下，反释云：若一作念，我得此道，则四相宛然，何异凡夫。由此验知，必无是念也。前三果人，研真断惑，居有学位，故立果义，以酬其因。此阿罗汉，乃无学人也。具戒定慧道共定共，分段生死之果已尽，见思苦集之因已亡，三十七品已真修，有余无余而证得。正谓我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有，已获尽智无生智矣。至此惑尽真穷，无法可学，故名无学，即永嘉道：绝学无为闲道人也。此明无学道竟，又文中不言果而曰道者，以显证极此理，而与觉道相近，故不言罗汉果，而曰罗汉道也。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离

欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔(子)小乘圣果〕乙、确证

此正当机以己方人，故将自己生平一一自供自招，显出无住之义，以为四果确证。然虽如是，要知空生硬作主张，良有所以。首则暗合如来无住之旨，以助佛转轮。次则明显己说不谬，因前己说一切皆以无为有别，而上具答不也。实无往来，实无不来，实无有法，乃至自证则曰：我不作是念，实无所行者，此皆正显因无为法，而有差别也。以此谛观，则公私俱备，而当机之用心，噫，可谓精且细矣。世尊下，正是引己作证，即以佛所印许而证前四果无住之义，兼显无为差别之旨也。

无诤者，华严经云：有诤说生死，无诤说涅槃。即古云：诤是胜负心，与道相违背。今云无诤，是无我无人，无彼无此，无高无下，无圣无凡，一相平等，无住真空。但有住著，即有对待；但有对待，即有诤端。长系生死，何由解脱。涅槃经云：须菩提住虚空地，若有众生嫌我立者，我当终日端坐不起。嫌我坐者，我当终日立不移处。是以一切法中不起一烦恼，不恼一众生，故得无诤也。

三昧者，此云正定，亦名正受，又名正见。第一者，即诸大弟子中，出乎其类，拔乎其萃，而称无诤、第一，由解空故也。

我不作是念者，言佛虽嘉赞，而我不萌一念有得之心，谓是无诤第一人。梵语阿兰那，此云无諠，亦云寂静，皆无诤之义也。

行者，即无諠寂静，无诤之行也。实无所行者，此行之一字，正乃取著分别心也。今言实无所行者，即于一切法中，离其取著分别，而正显此不住无为之义也。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

〔子、历明无住〕(丑)佛所得法

此乃世尊引己作证也。因当机泛引确证，一一不谬，说著老汉心事，不觉技痒起来，道：不唯汝等于我眼前，无法可得四果，即我昔日于燃灯佛所，亦无法得佛果菩提。故反问之曰：如来于燃灯佛处，有所得不？当机至此，心领神会。已知佛果性空，解得菩提非相，得而无得，无得而得。遂而答曰：实无所得，以实际理中，一尘不立。尚无能得之心，何有所得之法？故云实无得也。

燃灯佛者，乃我如来二僧祇劫受记之师也。即法华云：灯明八子，妙光开化，所谓最后天中天，号曰燃灯佛者是也。本行集经云：昔有大城，名莲华国。有王名降怨，有一婆罗门，名曰日主。为王所重，分与半国，称为埏主。夫人月上，所生一子，名释提洹竭。出家成道，号曰燃灯，亦名锭光。以初生时，一切身边如灯光故。复有名灵童者，瑞应经云：儒童出家于雪山南，珍宝梵志会下，为五百弟子之首，法名善慧。仙法学尽，辞师还家。师曰：汝当以清净伞盖、革屣、金杖、金钱五百，报恩而还。慧乞放归，适遇无遮大会，得金钱五百，躬奉师处。过莲华国，闻有燃灯佛，欲往亲近。时有婢女卖优钵罗华，即将金钱三百，买华五枝；女闻供佛，倩寄二枝，誓作因

缘。时佛入城，善慧将华献佛，散佛顶上，以愿力故，结成伞盖随佛行住。佛以神力，地现有泥，善慧布发掩之，作念：愿佛踏我身过，授我成佛之记。不蒙记荊，我终不起。燃灯即至履身而过，止众莫踏，乃授记云：此摩那婆，于未来世，当得作佛。号释迦牟尼，十号具足，如我无异。佛授记已，即登八地。

且道世尊将这陈烂葛藤，拈出何为？一则证盟当机，令众生信。次则显示无得，正明无住之旨，可谓一点水墨，两处成龙矣。问：前在果法离相章中，则曰须菩提，于意云何？如来得阿耨菩提耶？如来有所说法耶？已问过矣，此奚重问？答：前问是释法尚应舍，何况非法，以明度生离相之旨，乃就佛果上所得有无为问；此问是释所谓佛法者，即非佛法，以明住心无住之义，乃以佛因中于法得与不得为问。则前问是佛果上自证菩提，此问乃如来因中求得佛果菩提，义自各别，故不重也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔子、历明无住〕（寅）菩萨庄严

此以菩萨结证无为差别也。须菩提下，谓汝既知无为法中，佛与燃灯实无所得。可知佛为菩萨时，三大僧祇，修行六度，庄严佛土之事不？不也世尊下，谓据无为法中，实无有庄严佛土之事。何以故下，释成不也之所以，言庄严者，自净其心也。佛土者，惟心净土也。空生已解清净为心，但能心净则佛土净，故答不也。庄严佛土者，乃约俗谛说实报土也。以菩萨六度万行，福慧庄严，所不无者，故说有庄严耳。

即非庄严者，此就真谛明法性土也。乃清净性地，寂光真境，即吾人之自心，其为体也，离四句，绝百非，不可以智知，不可以言说，正谓心行路绝，语言道断。尚不可以无相论量，岂可说有相庄严。若然，则是向虚空著楔，为混沌画眉矣。是知心原非相，土岂可严。故曰即非庄严也。

是名庄严者，乃双融二谛，以第一义中，真空不碍乎妙有，妙有无碍于真空，虽在实际理地，本无庄严之可得。若今时门头，不妨炽然庄严，虽无庄严之实，然亦不废庄严之名，故曰是名庄严也。

须知即非庄严乃不取法，是无法相也。是名庄严，乃不取非法，是亦无非法相也。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住，而生其心。」】

〔（b）约圣果广释住心无住〕丑、正明无住

是故二字，乃结定之辞，良由前来略示广释，始自小乘圣果，而至佛所得法，菩萨庄严种种分析，莫不皆明无住之义，至此结云，是故须菩提，最初问我应云何住？我则答言应如是住。然复略示则曰，菩萨于法应无所住，乃至菩萨但应如所教住。今此直提初问初答之语，而正结也。故言诸菩萨应当如是生清净心，如是者，乃逆指上来略示广释种种无住之文是也。生清净者，所谓清而不浊，净而无染。若菩萨心中稍有一念住著，即为浊染，不名清净。

然则清净如何生心？但二六时中，不沾一尘，不染一法，净伙伙，赤洒洒，即是不住色等而生心也。以此般若妙心，犹净明镜，若住一尘，即被一尘染污光明，一尘不住，则物物斯鉴。正所谓但有一些些，便有一些些，直饶寸丝不挂，万里无云，即虚空也。须吃棒者此也。

应无所住者，真空也。而生其心者，妙有也。而应之一字，反上不应也。谓行檀者，与此六尘应当一无所住，毫无所著，而生其心者，方谓清净无住之心，以是行檀。正起信云：以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗蜜。若以无住生心合而言之，乃真俗混融，为中道第一义谛。是教住心菩萨，心无所住，住亦非住，生即无生，无生而生。但涉一念，则心有所著，尘有所入，不名无住，便成有住；不名净心，便成染心。直饶有个不住境的念头，则早已住却了也。欲不住境，须不住心，苟能心无所住，方知境亦无处，正是路到水穷山尽处，行兴自消；火至灰飞烟灭时，余烬自冷。果然如是，虽终日生而无生，终日住而无住，不生之生，不妨任运而生；无住之住，何碍随缘而住，以是而推，则穿衣吃饭，无非本地风光；送客迎宾，尽露当人面目。所谓尘尘是宝，处处逢渠，则何法不属无住真心，是物皆彰般若妙体，是以当机前来于乞食时，偶向如来行住坐卧，动静往还，袈裟角下，钵盂身边，触著些子，以故叹佛为希有者，正是于此无住理中，稍见一斑耳。若夫黄梅得旨，曹溪悟入，较之当机又其次也。

【「须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

（（b）约圣果广释住心无住）寅、喻明无住

此以喻结法也。良以上文所说清净心者，诸佛之所证也，菩萨之所修也，众生之所迷也。乃凡圣之分强，生佛之总路也。故迷之则六道轮回，悟之则三德秘藏。即今世尊祇园会上，亦无别法可说，不过就人本有而指示也。所以前来著衣持钵，去来行坐，无非发明本地风光。当机于此，虽然得个消息，其如当时大众眼钝头迷，只知著衣时，随众著衣；持钵时，随众持钵。终日忙忙碌碌，同人起倒，逐队成群，往来舍卫，出入祇园，要且不知本命元辰在甚么处？是以尊者自庆已知，悲他未悟，三业虔诚，五轮著地，合掌一心，顿兴三问。所谓善男子、善女人，如何发阿耨多罗三藐三菩提心？如何应住？如何降伏？而我世尊，则喜其问之当，请之诚，故即赞而许之曰：善哉善哉！须菩提！如汝所说，乃至汝今谛听，当为汝说，善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心的道理；并如是住，如是降伏的道理。而当机至此，就上一扒曰：唯然世尊！愿乐欲闻。

以故如来将错就错，一一反其所问而答之也。是以初酬住降之请，次答菩提之问。乃于初中，而开广略二门。初则略示，次复广详，委细发明，降心离相，住心无住之旨，上来已竟。然此无住清净真心，人虽日用迷不自知，是以世尊巧设一问，以喻合法，借事显理，令众生易知而易解也。即作二释：一就喻详事。二合法显理。

经初（编者注：「初」疑是「云」）须菩提，譬如有人，身如须弥山王，是身为大不？此非喻为喻也。即是说设若有人，其正报身量，犹如须弥山王。梵语须弥卢，此云妙高山，乃四宝所成，以故为妙，独出群峰，是以称高，下踞金刚际，居四海中央，出水八万四千由旬，入水八万四千由旬，环列七金，总统六万诸山，而为眷属。纵虽海浪千寻，此山巍然不动，故名山王。于意云何？征起而问于汝须菩提，意下若何，是人之身，可还为大不？尊者答曰：若是身量如须弥山，可谓甚大。世尊！盖此一答，乃尊者就事论事，因如来问大，所以答大也。而当机亦知佛意，原不在此，故向下就路还家，打一转语云：虽身等须弥，犹未为大，何以故？佛说非身，是名大身。此非身名

大者，指法身也。而此法身，包万象，括森罗，非大非小，非形非色，故曰非身，即是名之为大身也。夫法身之为身者，其大无外，其小无内，非形相可取，非色法可见，非心智之可测，非数量之可知。放之则弥六合，卷之则退藏于密。故净名云：佛身无为，不堕诸数。此正以非身，无漏无为，是名清净大身也。以上乃就喻详事。

若欲合法显理者，则须弥四宝所成。居四海中，环七金而统六万，虽千波万浪而不能动者，以喻此清净心，乃具常乐我净四德，如山之四宝成也。言居四海中者，以此心自无始来，迷真逐妄，常居四生，烦恼海中。环七金而统六万者，正明此心，混生死于七趣六道也。虽波浪而不动者，正显此心虽在生死烦恼海中，六道七趣之内，从来不曾动著丝毫。所谓磨而不磷，涅而不缁，生则未尝生，灭亦未尝灭。即在生死而不垢，虽处涅槃而不净。此不净者，正是本来无染不可说净，不净之净，乃真净也。此正无住清净真心耳。然其体也。包含万法，总括十界，竖彻如如之大，横穷法界之边，语小天下莫能破，语大天下莫能载，故言甚大。虽然此甚大二字，犹有说焉，盖世尊止问大不，当机合答大，即能事毕矣。何答甚大，须知此甚之一字，乃尊者转身之句也。意谓须弥虽大，尚属有为。五位法中，色法所摄，三性之内，无记性收。有方分之可析，历劫火而成灰。且世尊先说，凡所有相，皆是虚妄。是则十方世界，尚尔犹虚，何以一芥须弥认之为大。故知须弥之大，未大也。十方之宽，未宽也。能包十方之宽，能吞须弥之大者，真大也。故云：佛说非身，是名大身，此二句合上，应无所住，而生其心，苟知无住，即识非身，但了净心，自解大身。此以非身大身，而喻住于无住也。意谓若住于相，虽山王亦小，设无所住，虽毫末亦大，至此则法喻显然，理事俱备矣。

若约三德会释者，则清净心，法身德也。应无所住，般若德也。净心行檀，解脱德也。设用本经会释，则清净心，为实相般若，应无所住，乃观照般若，净心行檀，即文字般若，是则三而非三，一而非一，不妨随三道三，就一说一。至此则无住之理，无余蕴矣。向下不过劝持较量而已。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

（（b）约圣果广释住心无住）卯、较量显胜 分二：

（子）较量

以上种种敷陈，至是则无住之理已彰明矣。故如来举此较量，以显持说之功也。但前惟大千宝施，今复以恒河大千宝施者，祇是以相施之多，益显无住受持之功胜耳，非有优劣之分也。此言恒河者，亦名殑伽，此翻为天堂来，以出处之高也。又云福河，以众生入中，能生福故。盖此瞻洲向北，有九黑山，次有大雪山，更有香醉山。于此香醉之南，雪顶之北，有池名阿耨达，此翻无热恼。纵广五十由旬，由八功德水，充满其中，池有四口，各一由旬。四口出四河，各绕池一匝。四种宝色，不相杂乱，湍流入海，各分二万五千道。大河流灌四洲，东牛口，出殑伽河，银沙混流，入东南海。南象口，出信度河，金沙混流，入西南海。西马口，出缚刍河，琉璃沙混流，入西北海。北狮子口，出徙多河，颇支沙混流，入东北海。兹言殑伽，即牛口出，回流四十里，沙细如面，佛尝居此，凡论数量，举此为譬。而恒河之沙，已无限量，况复沙等恒河，则甚多可知，前一大千世界宝施，已为多矣。况此沙等大千世界之宝施乎。故甚多也。此则较量已定。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

〔卯、较量显胜〕（丑）显胜 分二：

甲、略持人处胜 分二：

（甲）人胜

盖文字般若，能证实相观照，无住真心。凡受，则信受此心，持则奉持此心，即四句悟入此心，为诸人开示此心，能使自他俱明此心，故此福为胜也。前宝施之福属有为，故劣；此法施四句属无为，故胜。正谓还丹一粒，点铁成金，至理一言，转凡成圣。恒沙多宝，功属有为，不过报感人天；略受持经，心明无住，自此见性，成佛有分，故此福德，胜前福德。

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

〔甲、略持人处胜〕（乙）处胜

此随说二字，约有四义：一随说人，不拣僧俗凡圣。二随说义，不论事理精粗。三随说经，不定章句前后。四随说处，不拘城市山林。当知此处，一切世间，总该三界六趣。此中惟举三者，以天人通三界，或顺或逆，修罗杂四生，有实有权。凡具性灵，应遵佛敕，供养是处，以植胜因。然供养之法，略有十事，所谓香、花、瓔珞、末香、涂香、烧香、幡盖、衣服、伎乐、合掌礼拜也。梵语塔婆，或名窣堵波，此翻方坟，亦名圆冢，又名高显处。梵语支提，此云灵庙。庙者，貌也。供佛形仪相貌故，然塔有多种，今且言四：一生处塔，二成道塔，三转法轮塔，四般涅槃塔。今教供养其处者，以此处即是道场，四句般若，自受为人，自利利他。说者闻者，明心见性，法身妙体，从此闻经处生，即生处塔也。佛果菩提，因闻经处成，即得道塔也。随将四句，为人解说，即转法轮塔。自利利人，理事究竟，即般涅槃塔。须知说全经处，即有如来全身，随说诵持，即有碎身舍利。是故说经之处，理宜珍重。一切人天，应当供养。

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

〔（丑）显胜〕乙、广持人处胜 分二：

（甲）人胜

此因随说四句处，尚尔当供，何况于一轴全经，尽能受持读诵解说之者。须菩提，当知是人，成就二字贯下，以明三身具备之义。何谓？以其成就法身最上之法，无漏无为，离名绝相，再无一法加之于前，更无一法越之于上，故名最上，乃法身也。成就报身第一之法，以万德而为庄严，将百福而成相好。众圣中尊，更无过者，故名第一，此报身也。成就化身希有之法，在天而天，在人而人，羊中现羊，鹿中现鹿。分形散影，随类现身。希奇少有，故云希有，为化身也。由是而观，其为人也。三身圆具，而胜可知矣。

【「若是经典所在之处，即为有佛若尊重弟子。」】

〔乙、广持人处胜〕(乙)处胜

此经典所在，乃法宝也。即为有佛，正佛宝也。尊重弟子，为僧宝也。斯则三宝备足，一处全彰，则其处胜，愈可知矣。此较量显胜，而必约广略释者，正为般若广略二门，说既有二，受持亦然。又广略中，必有自持教他。即付财转教意也。即法华云：其中多少，所应取与，此中之略，正彼之少，此中之广，乃彼之多也。自行为取，教他为与，受持读诵，是佛付财，为他人说，是佛令转教，例之前后，靡不咸然。至此则明降住其心一章已竟。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

〔1、示降住其心〕(2)彰般若妙用 分二：

A、善吉请名

当机闻得经在佛在，持说殊胜，未识何名？若为奉持？以故请名，而并请奉持之法也。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

〔(2)彰般若妙用〕B、如来垂示 分二：

(A)出名教持 分二：

a、正标

此中立名之义，谓此经离相无住之用。取喻金刚，以之触有，则有坏；触空，则空销；触著中道，则百杂碎。正是诸法尽扫，纤埃不留，名为金刚。所谓奉持者，亦无别法，不过因名会义，达诸法空而已。若约法喻并称，华梵双举，则详释名义，已载经前，兹不烦赘。然名者，所以召实也。且道金刚般若波罗蜜，毕竟是个甚么？莫是最坚最利，一切物不能坏，能坏一切物者。将谓此宝以喻般若，能坏烦恼，而烦恼不能坏者，即就是么？然虽近理，恐没交涉。

盖此金刚般若者，乃现前诸人个个本有的，离相无住真心是也。故我如来历劫修行，全用此心，出世成道亦用此心。以用此心，而能于割不断处，一切割断；放不下的，全身放下。今被当机彻底掀翻，兜根直索，只得和盘托出。但要诸人认取，须知此心，乃成佛作祖，戴角披毛的本钱也。设舍此心，别无有法。故教以是名字，汝当奉持。苟能悟此心法。则知心本无心，法亦非法，说甚波罗蜜，不啻只烂草鞋耳。所谓佛说一切法，为究一切心，若了一切心，何用一切法？以故空生尊者，特地请佛广为诸人点出一个般若真心，在我世尊，也只要诸人奉持此心，则参学事毕，未识诸人，还能领取此心否？咦！你若无心我便休。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

〔(A)出名教持〕b、重释

所以者何？乃出命名所以。盖佛因吾人迷本净心，晦为业识，转将智慧翻作愚痴，背涅槃城，趣生死路。是以贪嗔境上，枉受飘零，解脱法中，自取流转，兹者欲转妄识，须示真心，为破愚痴，特明般若，教离这里，始说那边，正是将我甜瓜，换伊苦李。故言佛说般若波罗蜜也。设或吾

人，二六时中，念兹在兹，触著磕著，识取本有真心，会得自家般若，若然则敲空系木，尚滞筌[四/弟]，瞬目扬眉，皆成漏逗。故言即非般若波罗蜜也。到得这里，既知法本无说，心岂有名，虽然如是，不妨向无说中而施说，于无名处而安名，故曰是名般若波罗蜜也。然此三句，乃本经之纲领，亦大藏之精要也。设廓而充之，则佛祖心肝，圣凡脑髓，五宗三教，无量妙义，百千法门，亦不出此。

无暇泛指，今且仍遵经论，略明观法，断惑证理，以便初机习学。盖此般若真心，而喻之以金刚者，良有意焉。以其能会三止，融三观，断三惑，达三谛，证三身也。

所谓佛说般若波罗蜜，即方便随缘止。谓心随俗理，故假观也，俗谛也，属言说章句，能断世间凡夫外道，执我等四相之惑，证化身也。

即非般若波罗蜜，此体真止，以体妄即真，故空观也，真谛也，能断出世间声闻缘觉，执文字章句，成非我等相之惑，证报身也。

是名般若波罗蜜，此息二边分别止，以不当空假，故中观也，第一义谛也，能断出世间权位菩萨，拨无文字，是名我人等四相之惑，证法身也。以上据诸经论而释也。

若依吾宗，自有法界三观，言佛说般若波罗蜜，此理事无碍观，谓依理成事，事能显理，即文字般若，以显解脱德也。能除世间我执，即我空智也。

即非般若波罗蜜者，此真空法界观，以会色归空，泯绝无寄，即观照般若，以显般若德也。能除出世间法执，即法空智也。

是名般若波罗蜜，此周遍含摄观，谓理如事，事如理，乃至普融无碍，一摄一切，一切入一，即实相般若，以显法身德也。能除一切权乘法非法执，则（编者注：「则」疑是「即」）俱空智也。

言上来所约，虽有三名，唯是一心，举一即三，言三即一。如天王之三目，非纵非横，犹梵伊之三点，不即不离，此本经之要旨，吾宗之心印也，学者幸勿厌繁而忽之。问：正标中云金刚般若，重释中止云般若，不说金刚何也？答：金刚喻也。般若法也。今举法而摄喻矣。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

（B、如来垂示）（B）即事显用 分二：

a、彰般若离相用 分五：

（a）说法离相

自此向下，乃如来用金刚妙慧，遍荡圣凡一切执著，以彰离相之胜用也。盖佛至此，恐有寻香逐块之流，闻上立名，未免有疑，谓佛前言无法可说，今复立名，是佛有自语相违之过也。故此问云：汝谓如来有法说不？此正欲空生当下了达，说即无说。且喜空生果是其人，已达言说性空，乃云：如来说法实无所说，可谓点著便知，一肩担荷去也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」
「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

〔 a、彰般若离相用〕〔 b) 依正离相 分二：

子、依报

此遣依报也。依者，乃众生依止之处，即共业相感之报。良以如来一往发明离相无住般若真心，又恐当机错下注脚，将谓识得一，万事毕，即这个就是般若，是则又向死水中湮杀了也。故此连举依正，并世界微尘者，正要当机于法法上，会取般若，了得尘界性空，达得离相妙用，则无往而非此心之般若也。所谓青青翠竹，总是真如，郁郁黄花，无非般若。是则檐前鹊噪，皆演摩诃，槛外云流，俱彰实相，以故问云：大千世界，及诸微尘，是为多不？当机对曰：甚多。佛言：汝虽知世界微尘之多，而尚不知微尘非微尘也。何则？以世界散而为微尘，则尘无自性，悉假因缘，因缘故空。以故一微空处众微空，众微空中无一微，原无实性，所以曰非。以不废假名，故言是名耳。能造既尔，所造亦然。故世界亦非世界者，以微尘合而为世界，则界无自性，乃因缘生法，是亦为空，无有实性，故亦曰非，以不废假名，故亦曰是名耳。然此非之一字，正显离相之用，是之一字，乃离即离非，是即非即之是，所谓即用而离是用也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔 (b) 依正离相〕丑、正报

此遣正报也。即如来三十二相，正报之身也。观佛之究竟，当机亦可谓婆心彻困矣。至此欲其直下承当，会取离相之用。辄以己身而为勘验，正是为怜三岁子，不惜两茎眉。以故问之曰：可以三十二相见如来不？言三十二者，即始自足下安平，终至顶中肉髻。盖当机前来已解离相见佛之旨。故此应声如响道：不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何则？以真佛非形，法身非相。故自征云：此何以故？当知世尊所说三十二相，即是应身三十二相，原非法身无为之相。然此三十二相，若在法身之中，不过是名而已，故曰是名三十二相。以应身之相，乃福德成就；法身之相，属智慧庄严，至此可见大而世界，细而征尘，法说非说，佛相非相，以至般若非般若，则离相之用，可谓彰且著矣。向下不过况显伸解结成而已。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔 a、彰般若离相用〕〔 c) 显示经功

此中以福较慧，明离相之用，以显经功。但此比前不同，前皆财物，此以身命故也。良以理进一层，则较量亦增一层。所谓水长则船高耳。身施如尸毗之代鸽，命施若萨埵之饲虎，皆不及此经之四句者，以此般若离相之用，直透法身向上，不唯宝施弗及，即身命亦弗如也。问：经中往往言四句偈功德殊胜，果何说乎？答：佛说金刚般若波罗蜜经，能所才得八言，曰即非，曰是名而已，则此一名，而诠显法界三观、三止、三谛，断三惑，除三执，具三名，证三身，显三德，获三空，皆由是而彰也。只如说三千大千世界微尘之依报，三十二相之正报，若据实体，则无量无边之广大胜妙，此则不过数字，收之尽矣。即如世间天子之玺，不过荆玉一方，亦止八字，曰：受命于天，

既受永昌。而其体也，唯玉一方；而其文也，止于八字，然其为用，未易可言，何则？因之继天立极，子惠万民，镇安中外，取信立德，定乾坤达神鬼，莫不由之。方之文字般若，四句虽少，而其为功则甚大明矣。故不可以世谛有为内外财施而较也。如至尊德业，非群臣事业可得而比也。

【尔时须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

（ a、彰般若离相用）（ d ）闻义述解 分二：

子、当机伸解 分三：

（子）解自闻希有

此当机呈解也。因前初请降住之法所以，佛为指示，迄至乍闻离相度生，无住行施，非相见佛，未免茫然。故云颇有众生，得闻如是生实信不。因伊一问，累我世尊，且诚且谈，展转发明，循循诱导，曲曲提撕，已至今日。所谓阳春布德，花香漏泄于枝梢；素月流辉，波印透开于潭底。当机此际，抛下草庵，趋入宝所。方见老汉真心，始解太平无象。是以感悔流涕，喜极成悲。

言是经者，即一往所谈文字般若。

言义趣者，义即义理，即所诠离相无住，妙有不有之理，乃前处处言即非者是也。趣即旨趣，即般若妙用真空不空之趣，乃前处处言是名者是也，此即观照般若。

而言深解者，正是尊者[口@力]的一声，桶底脱落，突出顶门正眼，握定金刚宝剑；所谓大用现前，不存轨则，正深悟而实解也，此即实相般若。

良以因文字起观照，由观照而契实相也。

鼻出为涕，眼出为泪，心激感痛曰悲，鼻息缩伤曰泣。此因悟而伤迷，喜极而反痛也。兹呈解而叹希有者，与前不同。文虽似一，而义实云泥。前乃赞佛日用寻常，莫非本地风光，指示当人全体大用，般若真心，犹如天王华屋，一时乍见，故曰希有。今乃赞佛以文字般若，引生观照，令契实相。则是深入九重细见，五步一楼，十步一阁，遍历歌台舞殿，复道长桥；甚而明星荧荧，绿云扰扰，靡不洞悉，应接无暇，至此不能遍言宫里之事，唯道一切，好希有也！是则前乃外见规模壮丽，今乃入见家室之好也。

如是经典者，即前一往所谈，言说章句，文字般若；而言深者，即所诠无住观照般若；更言甚者，即今深解悟入实相般若也。

昔来者，谓自证阿罗汉果，得人空慧眼以来，未曾得闻此金刚般若波罗蜜经也。良以当机自阿含，历方等，至般若，证人空以来，于一切法，但念空、无相、无作，自谓究竟，然而未闻法空之理。以故适才悲泣者，正谓如是之经，恨未早闻耳！盖此经谈空，亦不住空，所谓有无俱遣不空空，故称之为：甚深经典也。

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。」】

〔子、当机伸解〕（丑）叹他闻希有

此因己而叹他也。乃尊者汲引同类，并及当时一切大众耳。盖因前来闻真空之说，恐无知音，故率然而问：颇有众生，乃至生实信不？佛诫之曰：莫作是说，不惟现在有人，乃至如来灭后亦有。彼时虽不敢辩，未免尚怀鬼胎。至此尊者点胸自肯，始知今是而昨非矣。便觉从前出言卤莽，此解如来诃诫，明现在不无之旨也。故言若复有人等，正谓现在不独我能信，还复有人亦能生信也。

言闻经者，闻慧也；信心者，思慧也；生实相者，修慧也；信心清净者，正信自心清净，解得离相无住，毫无一法当情故也。盖此信一生，则诸法不生。既诸法不生，则实相生焉。所谓诸法不生，而般若生。是以由文字般若，起观照般若，信得无我无法等相，心自清净，即是所生之实相般若也。当知实相，无能生所生，不过开显正智，假名曰生耳。

此中是人下，言由净信而生实相之人，则能成就第一希有功德。言第一者，须知信之一字，乃入道之前锋，为善之首领。是以五十圣位，此位为先，十一善法，是法居首，故云第一。而言希有者，即此实相之理，不外寻常，所谓溪声尽是广长舌，山色无非清净身。即诸法而显实相，宁不希有乎！而言功德者，即因功德德，乃无漏无为之因果也。虽尘界宝施，恒沙身命，亦莫能及，故云第一希有功德也。昔武帝问达磨云云，皆答福德，以有漏有为也。岂知此净信实相，为真功德耶。向下是之一字，乃承上转下之辞。言实相者，乃真实之相；非相者，即非诸法之相；名实相者，乃名诸法圆满成实之相也。然此三句，各有深意。第一句，即对四谛凡夫外道，执虚妄相者而曰实相，以除我执，以显我空真实之相也。第二句，对出世间声闻缘觉，执空相者，故说非相，而非空相也。以遣法执，以显法空真实之相。第三句，对权乘菩萨，执非法相者，则以是名，除非法执，以显俱空真实之相也。一即文字，二即观照，三即实相。设以三观等释，亦无不可，兹不繁赘。以上乃当机前承诃诫之后，处处留神，至此疑团冰释，是以吐露发挥鼓舞当时大众。正是：若不一番寒彻骨，焉得梅花扑鼻香！

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

〔子、当机伸解〕（寅）明后闻希有

此正当机领解佛灭度后，后五百岁，有持戒修福之人，能信是经也。始知佛语无虚，盖尊者之意，谓我为罗汉，耳提面命，尚不免疑，然幸亲禀佛教，得生信解，似亦不足为甚难事。若夫当来浊恶世中，后五百岁，正法像法之后，时当末法之际，目不睹玉毫之相，耳不聆金口之言，当此去圣时遥，斗争坚固之秋，其有众生，览遗教而兴思，念微言而渴仰，因而得闻如是之经，遂而信心清净，解得人法俱空，复能如说受持，是则真为罕有之者！此中闻是经，即闻慧；信解，即思慧；受持，即修慧，以能具此三慧，故言是人即为第一希有。此是人二字，正领佛说当知是人之是人也。言此人非一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，正是见佛多，闻法广，种善深，乃人中第一流人也。然复能信心清净，解此离相无住之旨，了得人法皆空，岂非人中之希有者乎！

向下即征释云：何所以故？此人不过闻经信解受持，是亦平常之事，如何便说是人中第一希有

之人？聳。以此人无我等四相故，何则？设有四相，自不能信此经离相无住之文字也。今能信此，则无四相可知。既无四相，则其人已证人空之智，高超三界，远越四生，我生已尽，不受后有，岂非凡外人中，第一希有者乎。然既如此，次又征云：所以者何？此人即无我等四相，不过与二乘同流，尚有无明未断，变异犹存，何得谓之第一？然此不惟但解人空，兼亦证入法空，不惟无我等四相，亦无无我等四相，设不如此，奚能解此经离相无住之观照乎！既解观照，则不卧无为床，戒饮寂灭酒，已离化城，直造宝所，岂非二乘人中之第一者乎。故云我相，即是非相等者。此中我等四相，在二乘人，惟知执无；今言非相者，即是并无相亦非，所谓无无相也。即无无我相，无无人相、众生、寿者相也。是则法根既绝，我苗不生，二执冰消，二空智显。即古云：若欲速成佛，持刀快杀牛，牛死人亦亡，佛亦不须求。至此则佛尚不求，岂非小圣中之第一者乎。

若尔，则再三征释，何所以故？即使解得法空，不过同乎菩萨，上求佛果，下化众生，往来三界，出入四生，何处无之，安为希有？良以此人不惟但解法空，离其法等四相，而且又解非我法等四相之空亦空，远离一切诸相，而更证俱空之智耳。设不尔者，何能受持此经之离相无住之实相哉？既能受持实相，则能了达实相无相，无相亦无相，是则离一切诸相，则非菩萨之可称，即当名之为佛矣。此正结前深解义趣之文也。

然虽如是，要识当机疑悟落处，指示分明，疑自何生？悟从甚得？方为说到见到。设不尔者，何异盲人摸象？未审诸人有证据不？倘或未明斯旨，且须落草盘桓，幸勿厌繁可耳。良以尊者抱负，回异常流，况乎身佩三印，果证二乘，踞化城之坚壁，依草庵而驻兵，自是自空一世，气冠群英，方将问鼎请隧，且不识汉何如我大。然则所谓独坐穷山，放虎自卫者也。今向祇园座下，见得一斑，正欲人前显实，闹里夺尊，方不埋没自己，设或不然，宁不锦衣而夜行耶。以故一心恭敬，三问齐伸，将谓唯我已达，然为诸人，正以夜郎王而自居也。

然我如来既见当机智勇胆略，还是个人，犹卧龙之遇天水，不妨且战且攻，且招且抚，是以将错就错而应之曰：应如是住，如是降伏其心。此时如来毫不干动，所谓将欲取之，必固与之；始而略示降心离相，继而复示住心无住。此则八阵之图已阵，十面之伏已设，然欲下手，遂将自己画道等身符子，直向尊者面前一掷，曰：于意云何？可以身相见如来不？即此一问，当机不解，是个吊（编者注：「吊」疑是「调」或「吊」）虎离山之计，因而轮枪跃马，直出核心，且而据鞍顾盼以示，矍铄可观，自谓英雄盖世，智术过人，遂率然而对曰：不也。只此二字，是要充作家的样子，然则何异庞德之敌云长，所谓初生犊儿不畏虎也。且复抖擞精神，左枪右棒，横冲竖撞，故云世尊，不可以身相得见如来，何以故？如来所说身相，即是非相。足见尊者前遮后搪，上盘下旋，也是个战将。然在如来以逸待劳，见得当机到此，力尽矢穷，因而虚恍一刀，引他入阵，所以把火助照，故曰凡所有相，皆是虚妄。尊者至此，只解如来顺水张帆，岂识老汉逆风带舵，是以策辔向前，不觉全身陷阵。

如来见事已济，不费张弓只箭，只须羽扇轻挥，霎时旌旗变色，壁垒皆新，故曰若见诸相非相，即见如来。方才正说离相之旨，当机以为得计，竭力应酬，不料如来，忽然吐出这个即字，未免惊慌，意欲夺空而走，遂复嫁祸于人，故曰：颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？故知即之一字，乃疑悟根也，生佛基也，钓鳌钩也，缚将绦也。如来因彼破绽已露，始向顶门一针道：须菩提，莫作是说。然此莫之一字，乃除疑生信之关，亦尊者就擒被缚之所。设非此字，未免还有之乎者也。故如来止用一个莫字，便教当机闭口无言，神惊胆丧而偷心尽死。至此则生擒下马，而活捉归营矣。

向下之文，皆如来稳坐中军，握定金刚宝剑，将当机呼至阶下，喻以至尊威德，令其改往而修来也。所以当机蒙示，佛身离相，果法离相，继而又教之以住心无住。首则泛论无住，自小乘法，而至佛法菩萨庄严；次乃正明无住，复又喻明无住。展转发挥，以荡执情。因复较量显胜，令生渴仰，以彰般若妙用。故尊者因闻经功殊胜，遂而请名奉持，乃是羨皇恩之浩荡，可谓中心悦而诚服也，此正投诚而皈命矣。如来垂示，乃云：是经名为金刚般若波罗蜜者，即圣德之无私，而随功赏赐也。又曰：以是名字，汝当奉持，即将金刚王剑，至是亦赐矣。继复释曰：佛说般若，即非般若，是名般若者，乃如来之捧毂推轮，所谓阃以内，寡人治之；阃以外，将军治之也。而复示说法离相，依正离相，显示经功者，乃授庙谟圣训耳。

是以当机至此，深荷大德，痛悔前非，不禁感恩而流涕矣。故前来乍闻诸相非相即见如来，当机在彼尚犹屈强，未免跳梁，是以累我世尊，广谈法非法空，即非，是名，句义。至是豁然，方省前非，以故悲泪呈解，三称希有，一口道出，离一切相，即名诸佛。

以此观之，则前之即字，出自佛口；此之即字，出于当机，只此前后二即，可谓刚刚合上油瓶盖矣。斯正以心印心之谓也。然则诸有智者，虽由譬喻可解，幸勿作譬喻解可也。若然，则辜负经文不少，不唯辜负经文，亦且辜负如来，不惟辜负如来，兼又辜负当机；不惟辜负当机，亦复辜负自己也。

【佛告须菩提：「如是！如是！」】

〔(d) 闻义述解〕丑、世尊印述 分二：

(子) 印证 分二：

甲、总印

此总印所述之当也。前以当机解之未深，轻率而发颇有之问，佛则诃诫，今既蒙教，得其深解，呈白于佛。故为印可曰，如是如是者，谓当机所解，三空观智，皆称真如而是。然重言者，当之极也。而此两个如是，须知一在于佛，一在当机。何则？盖佛之意，谓我唯教尔。若见诸相非相，即见如来，汝今既然能解离一切诸相，即名诸佛。正是我心如是。汝亦如是，须善护持，此则以心印心已竟。然空生之称慧命者，正所谓传佛慧命，真不愧矣。

【「若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。」】

〔(子) 印证〕乙、别证

此即反其预叹之词，而印证耳。意谓尔何求全于人，如是之深也。必欲其信心清净，即生实相，及信解受持而后，乃许其为第一希有者。若然，恐亦难得其人，即今设或有人，纵不能深心信解，但闻是经而不惊疑怖畏，就算是个上好的了。故曰：甚为希有。正所谓才难，不其然乎。

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔丑、世尊印述〕(丑) 述成 分二：

甲、约法述成 分二：

(甲)就智度述成

此下征明问何故但闻而不惊畏者，便曰甚为希有。以其人但闻是经不惊，即证佛顺俗谛所说六波罗蜜中之第一波罗蜜；但闻是经不怖，即证佛顺真谛所说之即非第一波罗蜜；但闻是经不畏，即证佛顺中道所说之是名第一波罗蜜。岂非甚希哉！问：经中何事，是可惊疑怖畏？答：无著谓于声闻乘中，说有法有空；于此闻法无有故惊，闻空无有故怖，于二无有理中思量不能相应故畏。以上乃约文述。

若约旨述者，即初、无我等四相，人天闻之，诚为可惊，以人天未得人空，专执我等四相故；次、非无我等四相，声闻缘觉闻之，诚为可怖。以二乘人，虽无我等四相，已证人空，然不能非却无我等四相，而证法空。三、离一切诸相，即名诸佛者，乃不惟我法双空，并俱空亦空，虽菩萨闻之，诚亦可畏。以权乘菩萨，住于法空之境，不能将空法之空亦空，是以有惊疑怖畏也。而此三波罗蜜，皆称第一者何也？盖五度如盲，般若如导，五度无般若，皆不到彼岸故是则般若称之为第一波罗蜜也。当知一往皆明离相无住之旨，皆属般若之用，正犹金刚锋利之用；此下将谈证悟，故举波罗蜜之究竟彼岸，取喻金刚坚固之体也。佛因当机已悟金刚般若，故说波罗蜜，更令深进，所谓锦上添花耳。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

(甲、约法述成)(乙)就忍度述成

此复转述上文也。谓此第一波罗蜜，自何而得？以从忍辱中来故，何则？以第一波罗蜜，虽是修般若者，设非忍度兼资，亦不能速到彼岸，所谓明人忍慧强也。此由一往教诸菩萨，度生离相，布施无住，非有忍力者，则不可耳。故起信云：以知法性无苦离嗔恼故，随顺修行羸提波罗蜜，盖羸提者，即忍辱也。忍即内心含容也。辱乃外来横逆也。其忍有三，谓生忍，法忍，无生法忍。夫行是行者，不见内有能忍所忍，不见外有能辱所辱，中间不见有杖木相加等事，方是三轮体空，一心清净，乃为深得无生法忍也。此言忍波罗蜜者，是顺俗谛之言，即生忍也。非忍者，是顺真谛之言，即法忍也。是名忍辱者，是说真俗不二，顺中道第一义谛之言，即无生法忍也。意言此人能证此忍，方能闻是经，于离相度生，无住行施，深忍好乐，而得不惊不怖不畏，岂非甚为希有乎！

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

(丑)述成(乙、约人述成)

此印证述成离一切诸相，即名诸佛也。谓我昔离相方能行忍。如其相不能离，虽一言见侮，犹衔恨终身，矧割截乎。乃至节节支解，不嗔恨者，由离一切相，所以成佛也。此乃世尊婆心太切，所谓为人须为彻，杀人须见血。因当机虽悟离相之理，恐于离相之事，尚未了然。故将自己做过的样子，拈于他看，以便修学。且而复恐祇会向第一波罗蜜中觅取般若，不能于余五度上会得般若，故廓而充之曰：岂惟般若非般若，是名般若，须知六度皆然。即如忍辱，非忍辱是名忍辱耳。故征释云：以何义故，说忍非忍，是名为忍。又行忍辱者，有何凭据，而知其离相耶？故此佛引我昔而证成也。盖人平时，可以勉强；而至生死大难临身，不能丝毫假借。故曰：我于尔时，无我等者，此正燕雀不处巢，无以畜众雏；如来不示行，无以度众生，故先示离相的样子耳。

又征何以知其如来行忍，实无四相？鸯。释曰：我方支解时，若少有四相，即生嗔恨，此又离相之明验也。

梵语歌利，此云极恶。陈译为迦陵伽，唐译为羯利，此秦译也。兹乃略释。若欲广明事迹，准涅槃经。云：我念往昔生南天竺国，富单那城，婆罗门家。是时有王名迦罗富，其性暴恶，憍慢自在，我于尔时，为众生故，在彼城外寂然禅思。尔时彼王，春木花敷，与其宫人彩女，出城游观。在林树下，五欲自娱。其诸彩女，舍王游戏，遂至我所，我时为欲断彼贪故，而为说法。时王见我，便生恶心。问言：「汝得阿罗汉果耶？」我言：「未得。」复言：「汝得不还果耶？」我言：「未得。」「汝既年少，未得圣果，则为具有贪欲烦恼，云何恣情观我女人？」我言：「大王，当知我虽未断贪欲，然其内心，实无贪著。」王言：「痴人，世有仙人，服气食果，见色尚贪，况汝盛年，未断贪欲，云何见色不贪？」我言：「大王，见色不贪，实不由于服气食果，当由系念无常不净。」王言：「若有轻他而生诽谤，云何得名修持净戒？」我言：「我无嗔妒，云何言谤？」王言：「云何名戒？」答言：「忍名为戒。」王言：「若忍为戒，当截汝耳，若能忍者，知汝持戒。」我时被截，容颜不变。王臣见已，谏言：「如是大士，不应加害。」王言：「汝等云何知是大士？」诸臣曰：「见受苦时，容颜不变。」王言：「我当更试。」即劓其鼻，刖其手足。尔时我于无量无边世中，修习慈悲，愍苦众生，心无嗔恨。时四天王，心怀嗔忿，雨沙砾石。王见大怖，复至我所，长跪白言：「惟愿哀愍，听我忏悔。」我曰：「大王，我心无嗔，亦如无贪。」王言：「大德，云何得知？」我即立誓：「我若真实无嗔恨者，此身平复如故。发是愿已，身即平复。更愿我于来世，得成菩提。先度大王。」

是故我今成佛，度憍陈如也。盖我之忍，非止歌利一时，又念五百生中，作大仙人，名曰说忍。于尔所世，皆无四相，故忍惯，而视之为寻常也。应知忍无四相，即为第一波罗蜜。苟无智慧，则不能无嗔恨，即忍于一时，亦不能忍于多世。即甘忍其苦，亦不能感格于王也。此世尊即忍度发明离相者，正恐说食不饱，是欲当机亲尝一口也。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

（a、彰般若离相用）（e）结成离相

前既印述已毕，至此结劝云：菩萨当如我上来离相发菩提心，亦必须修此离相之行也。是故二字，通结上文，正谓尔前问我：善男子，善女人，云何发心？云何降住？是故当知学般若之菩萨，应当离相而发心也。此佛因显离相之用，并其降住之前，发心无法之旨，一盘托出。其如当机虽闻此说，尚欠沉思，可惜当面又成错过，故下复有云何降伏发心之问也。设于此处会得发心无法之旨，则下半卷问答，均可已矣。所以贪看眼前浪，失却手中篙，乃当机之谓欤，此彰般若离相用竟。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。是故佛说菩萨心，不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。」】

（（B）即事显用）b、彰般若无住用 分二：

（a）正明无住 分三：

子、不住六尘

此乃结前广略住心无住，以彰般若无住之用也。因前虽历明无住，正明无住，喻明无住，较量况显，尚未有结，便谈离相之用。今上已结离相之用，故兹当结无住之用。此乃正结前文应无所住，行于布施，并应无所住，而生其心也。不应者，即前之应无也，亦诫词也。此中言不应生心者，良以心本无生，因境而生，以故生心即妄，动念即乖，不可住著六尘，而行檀度者，乃示无住之事也。应生无所住心，即应无所住而生其心，此劝悟无住之理也。盖上之住色等生心，即妄心也。下之应生无所住心，真心也。所以用不应二字，诫其勿住，以应之一字，劝其当生。若心有住，即为非住，此明我教尔不应住者何意，但尔之心一有住著，即属虚妄之幻识，而非无住之真心矣。正明有住即乖法体，而非无住实相之理。故古德云：却物为上，逐物为下，瞥起微情，即落地上。正楞严云：若能转物，即同如来，斯之谓也。

是故下，示三轮空也。不住色布施者，能施空也。为利益众生者，即受施空也。应如是布施者，逆指上文不住之义也。内则不住有我，外亦不住有人，而中间不住可施之物，即施物空也。是则三轮俱空，真可谓无住行施矣。此明菩萨行施不应住著，原为利益众生也。设或稍有住著，则是人我未忘，而与众生结憎爱缘矣。若然，则互为子孙父母，冤家债主，百劫千生，恩怨缠绵，轮回生死，何能解脱？以故应当行布施时，不得住六尘而行布施也。果能如是行施，则为无住之施，不漏福田也。所以如来教人行施，决不可住相者，良有以焉。

【「如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。」】

（（a）正明无住）丑、不住人法

总结上文，修忍行檀以彰无住之义。言一切诸相，即是非相者，正显真如自性，非有相，非无相，非非有相，非非无相，非有无俱相，非一相非异相，非非一相，非非异相，非一异俱相，乃是真空无相之实相也。而又说一切众生，即非众生者，以一切众生从无始来，种种颠倒，妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。是以四大和合，五蕴六尘，众法相生，假名众生。若析皮肉筋骨以归地，精液痰唾以归水，暖气归火，动转归风，且道妄身安在？于六尘各归散灭，毕竟无有缘心可见。设离四大五蕴六尘，则无众生可得。故云：即非众生。盖上之诸相非相者，谓诸法俱空也，则远离法非法执。下之众生非生者，人我皆空也，则远离我执。若合前章之义，正是三轮空寂，三执消融，三空显现，此则般若无住之用，可谓彰明较著者矣。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

（（a）正明无住）寅、结显真实 分二：

（子）正明真实

此乃结前起后，勉生信解依之修习也。因上所明诸相非相，众生非众生，恐云：菩萨为利益一切众生，此何又说众生非众生，毋乃空有矛盾，二三其说乎。故曰：如来是真语实语者，此明决不疑误后学。如云：佛说苦谛，真实无异者是也。况佛说法，必然契理契机。凡有所说，皆归三谛之理。至如真语如语，乃称真谛即空而说也。实语者，此称中道实相而说也。不诳不异，此顺今时依俗谛而说也。又则真语者，无妄也；实语者，无虚也；如语者，如所得而说也；不异者，无更变改易也。魏译止此四语，什师译本，则有五语，盖顺天亲论文，欲统收四语，发明佛意，一一真实，而非虚诳故耳。由是之故，须信诚言，不汝欺也。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔寅、结显真实〕（丑）转释真实

此正承佛语真实之义也。良由此法无实，故说众生非众生；因其此法无虚，故说利益一切众生。是则如来所说，皆是称理，皆是真实，非谩异矣。此正证成无住行施，教其不得住著也。何故？以此阿耨菩提之法，不同世间所执阴处界等之法，有实有虚。此乃无实无虚，因其无实，则妙有不有；以其无虚，故真空不空。因妙有不有，故不住有法，所以身相非身相，菩提非菩提，说法非说法，世界非世界，微尘非微尘，庄严非庄严等。因真空不空，则不住非法，所以说是名身相，是名菩提，是名说法，是名世界，是名微尘，是名庄严等。以是无实故不住有，以是无虚故不住空，观佛谈真空妙有，以彰般若无住之用。而至此处，亦可谓竭尽而无余蕴矣。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，即无所见。」】

〔b、彰般若无住用〕（b）举喻显用 分二：

子、举喻 分二：

（子）喻住则不妙

此喻住相之过也。乃世尊恐当机不能顿空三轮，犹带廉纤，故举喻以明住相不妙之过也。言菩萨心住相行施，不惟不能透脱根尘，抑且被物所转，反为贪痴所覆，徒增憎爱缘耳。是知不能得般若无住妙用，而行施者，头头障碍，如一双好眼，入于闇室，纵有无量家珍，且不能见，安得其受用者哉！

【「若菩萨心，不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

〔子、举喻〕（丑）喻不住方妙

此喻无住之功也。盖住则被境牵缠，不住则即能转物。而荡除三执，彻证三空，方谓之金刚大用现前也。始得情翳冰消，智光圆照。道眼观来，事事光明，即如人之有目，又加之日光照耀，则能尽见种种之物色矣。所谓寸丝不挂，万里无云，拨开关[木+戾]子，亲见本来人。而此无住之用，妙莫加焉，然则发心菩萨，可不深求无住乎。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经，受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

〔（b）举喻显用〕丑、显用 分二：

（子）生福用 分二：

甲、自利福

上以五语二喻，证劝无住行施。然行施者，既得三轮寂，三执消，三空显，是经之意可谓深矣，而犹未识持经功德，故此显之。盖当来之世，正属此时，所谓浊恶者多，受道者少。若非久植善根，不能受持读诵。今云能者，不惟能诵文字章句，亦能受持无住妙义。则其人功德，非权乘小

果可以企及。故云：即为如来以佛智慧，悉知悉见。此即为之为，当训得字，谓即得感格者也。以佛智慧，言悉知者，乃佛三达洞照；悉见者，五眼圆观也。如是者，逆指前来广略章中，虚空无量，沙界无边之功德也。问：此经前后重重较量，佛意何居？答：良以金刚般若，无著真宗，诚印心之秘典，乃入圣之真途，三执空而妄心休息，三智显而实相圆成，若非观照精纯，奚得心空境寂；不假文字般若，何由认路还家。故凡结证之处，广明持说之功，不过俾道脉以常流，使法源而不竭，微言不泯，意在斯焉。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施；若复有人，闻此经典信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵，为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

〔(子)生福用〕乙、利他福 分二：

(甲)略说福

此较量持说胜身施者，以显般若无住之功也。盖日有三分：初日辰巳分，中日午未分，后日申酉分。此言每日三分，各用恒河沙身施，可谓行檀之精进矣。然而不唯一日两日，如是积日而劫，垒一而百，以至于无量百千万亿劫，此则甚言其久也。而况日日三分，皆以恒沙身而为布施，此则内财之施，福自难量。梵语劫波，此云长时。有小中大，芥城拂石，增减之不同。此上较定其福之胜，然犹不及闻此经典。般若无住之义，一念信心耳。

此言逆者，即忤逆，所谓谤方等也。而曰不逆者，即随顺此文字般若，无住之义，不生毁谤。只此之福，已胜身施，何况受持读诵，为人解说。此受持读诵自利也。为人解说利他也。正明一闻信顺，福尚超于恒沙身施，何况二利俱备之者。则其人福，愈难较矣。此以要下，初由略以较多，既难比胜，今自广以至要，故云：以要言之，意谓设具足赞叹，终不可穷。以略而言，亦有不可心思，不可言议，不可以多少称长短量，实无边涯际畔之功德也。

应知如此内施，虽事大时长，乃福感有漏；苟能随顺般若，则自他俱利，果证菩提。是无漏法施之功，岂可以有漏生死身而较量哉！如来为发下承上而言，谓此经具不可思议功德者，以为发大乘心者说故，为发最上乘心者说故。若据起信，其大有三，谓体相用也。复恐滥权，故以最上拣之，所谓一佛乘也。以大乘则通收回小向大，渐机人也。最上乘，则指不历阶级，圆顿人也。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量不可称无有边不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔乙、利他福〕(乙)广说福 分三：

1、正明广说功德

此劝持广说以显功德也。谓此经既为大乘人说，然能受持广说，具二利之德，则此人亦大乘人矣。言广说者，于人，非止一二；于经，非止四句。所谓向稠人广众之中，建大法幢，普施般若法雨也。然则此人之功德，非心所测，非口所宣。唯有如来，能悉知见，降斯已还，皆莫能识。何则？以此人既能自利利人，即为荷担如来无上菩提故也。在背为荷，在肩为担。言如是二利之人，

方是任重致远，代佛担担，替佛行道者也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，即于此经不能听受读诵，为人解说。」】

〔（乙）广说福〕II、反显乐小不能

此反显也。正明不能以般若为己任者，则非大乘之器。问：佛心平等，施法亦然。云何上说，惟为大乘，与最上乘耶？答：乐小者，自不能听信受持，并广说耳。所谓一日之价，以为大得，何暇于留心法王大宝哉？以其乐小之流，四相未空，法执未除，爱乐小果，著相憍慢，耽著虚妄，深恋不舍，焉能向此般若经中，于离相无住之义，而肯听信乎。且听信尚然不能，焉能受持读诵，广为诸人解说其义趣乎。正明小机，决不能受持广说耳。今既能听受读诵，为人解说，非乐小者可比。宁不谓之大乘人，最上乘人，为荷担菩提者乎。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养；当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸花香，而散其处。」】

〔（乙）广说福〕III、结指经处当供

此劝护法当供其经也。须菩提下，在在，乃经在所在。处处，即经处之处也。此皆领前无住章中，随说是经，乃至四句，当知此处，一切天人，皆应供养，如佛塔庙也。言恭者，即作礼围绕；而敬者，即以诸香花等，此即依正而表恭敬也。塔乃藏应身舍利之所，而此经乃藏法身舍利之处，所以益当供之也。问：前既有此，何更重说？答：前明无住之义，言经处与人，皆应供养。此明无住妙用，经处及人，宁不然哉！且前云，如佛塔庙。兹曰，即为是塔，而即之与如，较前为更亲切也。文义各别，故不重也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔丑、显用〕（丑）灭罪用 分三：

甲、正明灭罪妙用

此显持诵有二不可思议也：一者以轻易重，能回定业，则报不可思议。二者当得菩提，则果不可思议。此释持经有不得胜福之疑。复次须菩提下，谓此经既为发大乘，并最上乘者说，而持说之人，又具不可思议功德，凡经在处，即是佛塔。则一切天人，应当恭敬，此皆如来真实诚言，信固然矣。如何现有善男子善女人，在那里受持读诵，不唯不得人天恭敬，而反被世人轻贱者，何也？所谓轻则不重，贱则不尊矣。然则轻贱事有多种，或行嫉妒，或生忌嫌，或怀嗔而加谤，或倚势而欺凌。甚而刀杖瓦石，拳脚相加，是皆轻贱之事。以此观之，经功何在？释云：是人先世罪业也。以其人未识佛时，未闻法时，未遇僧时，未持般若时，且莫说是人前生多世，即今生以先半世之中，能保其皆造福而不造罪业乎？既有罪业则将来之世，应堕恶道，受苦无穷。言恶道者，即三恶道，乃地狱、饿鬼、畜生也。今以持经功德，转重报令轻受，转生报后报，令现受。由今世被人轻贱，则先世所造之罪业，即借此而消灭矣。不复更堕三涂，岂非般若之殊勋哉！然且不止灭罪，由此修习，当得成佛，故云：当得阿耨多罗三藐三菩提。言当得，正谓今虽不得，当来必得也。岂可

因人轻贱，遂谓持诵无功，以此观之，则转罪报而得佛果，应亦愈知此经之妙用矣。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

（（丑）灭罪用）乙、兼显经功妙用

此显经功妙用，不可思议也。须菩提下，乃举福较慧也。我即法身真我，念即明计不忘之谓也。阿僧祇翻无央数，十大数之一也。然曰：无量阿僧祇者，即三无央数也。盖我世尊，自为广炽陶师，遇古释迦，开导发心，修习佛果，至第一僧祇劫满，遇宝髻如来。二僧祇满，遇然灯如来。三僧祇满，遇胜观如来。今云：然灯前者，即未见然灯之前也。那由他，乃第九数，数当万万。供养，约四事言；承事，谓躬承奉事，顺教无违。空过者，谓如上诸佛，不曾空过一佛，而不供养承事者也。此正世尊，以自己因中供养诸佛如是之多，且无一佛空过，而其福德，诚不可量。若与末世持经相校，皆不及一。何则？供养诸佛，事属有为，乃可思议也；受持般若，功属无为，故不可思议耳。是则经功妙用，可胜道哉！

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

（（丑）灭罪用）丙、总结经功妙用

此总结上离相无住二章，以明果报。经义皆不可思议也，正谓上来我说善男子等，这种校量不及的功德，尚犹略说。若其具说，恐人难信，反生疑惑。言狐者，乃狡兽耳，即野干也。其性多疑，以冬渡冰河，且走且听，冰下水无流声即进，有声即退，因其进退不一，以喻疑者。此名般若福胜，劣根者未可具闻，恐狂乱不信，致招谤法之愆。兹但少分说之耳，何则？以此经之义理，乃明实相离相，无住真心，甚深难思；即受持之者所获果报，具属无漏无上，故不可得而思议者也。

然则经文至此，较量五重，两次外财，两度内施，一番佛因，至是较量已极，不可更较。故云：乃至算数譬喻所不能及。须知后文，虽有较量，不过随事便举，或一三千界宝，或如须弥宝聚，或阿僧祇界宝，皆不如上文之次等者。此有二义：一则恐浅识闻之，难以信受，致有谤毁之罪。二则于前离相无住二章之中，既以广较，则后之发心无法，功德之大，可以例知。虽不如前次第浅深，其义更远。以有是经义不可思议，果报亦不可思议，而辍之矣。以上首示降住其心，历彰般若妙用竟。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

（二）正宗分 2、明菩提无法正显般若本体 分三：

（1）正明菩提无法 分二：

A、当机躡问

此问初发菩提心也。良以欲发菩提心者，必先降伏妄想执著，而安住般若无住真心，方为稳

当。设或不然，而此妄心，不能降伏。处处攀缘，头头染著，则与无住之理，有相乖角矣。是以世尊先答降伏，次明安住，意谓苟能安住无住，则妄想执著之心，不待降伏而自降伏矣。若然，则安心已竟，觉道可成耳。故前种种勘验，展转发挥离相无住之旨，尚未曾说菩提之心，是如何发？无上之道，是如何成？当机至此，蒙佛指示离相度生，无住行施，是未降者降矣，未住者住矣。然且不知阿耨菩提之心，果有所发，无所发耶？无上正觉之道，为有所成，无所成耶？是以兴问，盖当机意谓向来请问善男子善女人，发菩提心，云何应住？云何降伏？蒙佛慈悲，已为开示住降之义，我已信解；但发心之义，尚未发明，伏望如来，不吝教言，再求伸释，庶令而今而后，这般善信男女，于阿耨菩提之法，以便发心修证也。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

〔（1）正明菩提无法〕B、世尊直答 分三：

（A）躡前住降无法

此躡前降住，为将答发心无法之端也。者之一字，即指发心人也。当生之生，即生发之生，是心者，承上指下，承上，则逆指前文无住行施，并应无所住而生其心，亦即应生无所住心之心也。盖佛意云：此理已明，何须再问。况我已说菩萨但应如所教住。而发心者，应发如是无住之心，即是菩提之心。是则住无所住，无住而住，方为真住。心既无住，法岂有实。而无住之法，是为如是。指下则降心之法，亦不过度生离相而已。须知此中正明菩萨上求下化之心也。若上之无住行施，乃上求也；此之离相度生，即下化也。经云：我应灭度一切众生等，正下化之事也。

我应二字，乃教其度生为己任也。何则？菩萨之道，利物为先，自虽未度，先度人者。菩萨发心，故云：我应灭度一切众生，即前文当生如是心，我应灭度一切众生等。言灭度一切已，已即尽也。正明菩萨度生时，必先了知生佛平等，一如无二，故度尽一切，而实无众生得灭度者。何以故下，征释，以一切众生俱涅槃相，不可更灭，一切众生俱菩提相，不可复得。佛乃已证之众生，生即在迷之诸佛。所以真如界内，绝生佛之假名；平等性中，无自他之形相。菩萨虽知平等实际，不受一尘，而不妨佛事门头，不舍一法，以是义故，做出空花佛事，启建水月道场，降退镜里魔军，证得梦中佛果，是以诸佛时时度心内众生，众生时时成自性诸佛。故佛虽度尽众生，而实无一生可度，不过示其本有，令复本觉而已。此如医者之治目，但去其翳，非别与光明也。

何以故下，乃征出度生离相之义，谓何所以故，说灭度一切众，而实无一生灭度者何故？以菩萨但萌一念能度之心，即有我相。彼为所度，即是人相。能所不忘，乃众生相。耽著是法，为寿者相。若然，则与颠倒凡夫，有何异乎！故言即非菩萨。此正反显度生菩萨，必达心佛众生，三无差别，决离我等四相也。既能离相，则降心之法，亦不过如是而已矣。

【「所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔B、世尊直答〕（B）正明发心无法

此方正答无法发心也。所以者何，乃释上文一有我等四相，即非菩萨之义。意谓菩萨之所以称菩萨者，乃觉有情也。所以上求觉道，下化有情，以能发菩提心，能化有情而得名也。然虽如是，

要忘能所始得，须识平等真法界，佛不度众生，设或不尔，则四相宛然，触途成滞。故凡要发菩提心者，应知上无佛道可求，下无众生可度。无佛可求，则不住圣解；无生可度，则不落凡情。由是圣凡情尽，人法双忘。见到于此，名为发心；证到于此，名为证果。然为菩萨者，初发心时，既实无有法为发心，而证果觉时，则亦无有灭度众生之法矣。故曰实无有法，发菩提心者。

此中实无有法之无字，最为要紧，乃一经之宗眼，不可忽过。不惟无其有，亦且无其无；不但无有法，亦且无无法。若望前降心，则无心可降；住心，则无心可住。于现前，则菩提无法可发。设或望后，则得果无法，得记无法，转释无法，度生无法，严土无法，达我无法。以此观之，通前彻后，一卷经文，结穴于此，唯一无字，消归尽矣。所谓无凡无圣，无染无净，无高无下，无虚无实。故云实无有能度所度，能施所施，能降所降，能住所住。苟能达此无法之法，方是菩萨发菩提心也。

故后文云：通达无我法者，如来说名真是菩萨，良有味焉。言发者，谓显发也。亦生发也。者之一字，乃指其人，即能发心者。以此心体原无一法，不过以无我无人，修一切善法，藉此以显发耳。正谓无法而发，发而无法也。故知菩萨最初发心时，尚无有法，而至度生时，岂转有法哉！嗟夫！善财若解如斯旨，焉向南询五十三！

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔B、世尊直答〕〔C〕分示因果无法 分二：

a、约果 分三：

（a）得果无法

此佛引自为证，以实前说之不虚也。谓汝闻我说实无有法，发菩提心，于汝意地之下，是为云何晓解？还将谓有法发菩提耶。向下问辞，乃世尊用白（编者注：「白」疑是「自」）拈手段，所谓避实击虚，打草惊蛇也。何则？欲明菩萨无法发心之旨，遂将自己无法得果为问。正是勃鸠树上鸣，意在〔甘/麻〕园里。既知如来昔于然灯时，实无有法得果。则知菩萨今于释迦处，亦无有法发心。故云如来于然灯所，有法得菩提不？

此所重者，正在法字。且与前问然灯之事，言虽彷彿，意不雷同。彼曰于法有所得不？是知于法，义属于他，是心外见。此之有法，义属于自，乃内心之障。下以不之一字，而诘问者，正是要显实无有法，发菩提心也。不意当机，果是具眼衲僧，妙契佛心。即对之曰：不也！此为问处分明答处亲。虽然如是，须识当机言中影响，句里春秋，非同向者之不也，不可不辩。

盖空生意谓：发乃初心，其位属因；得是后心，其位属果。初既实无有法发心，后岂有法得果？是故以前解后，将后证前，决定其义，故曰不也。然如我解者，此又尊者转身句子，足见其活泼处也。意谓若论如来现今成佛，由得菩提而来，似乎不可言无；但我解无法发心之义，以是推之，则又似乎无法得菩提矣。总之不肯硬作主张，故云如我解也。如来见其徘徊观望，因为印证，决定其旨，免有犹豫，故曰如是。连言如是者，然之之辞，明其所解已当，不必踌躇矣。何则？因闻无法以发心，而解无法得菩提。则始终如是，因果如是，毫厘不爽，真所谓发心究竟二不别矣。

向下世尊恐伊首鼠，语仍两可，故告之曰：须菩提！当知我如来得菩提时，实无有法。只此实之一字，乃是千金不易，决定之辞，正是山王可动，此字难更，实实在在无一法也。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。】

(a、约果)(b)得记无法

此正反释上文，以明得记所以。然我世尊，恐其众生不能深信发心无法之旨，是以再拈本因，展转伸示。故曰：若我有法得菩提者，则然灯佛必不与我授无生记云：此摩那婆，当得作佛，号释迦牟尼矣。须知若有法得菩提，乃反说也。正显此实无有法，得菩提耳。

梵语释迦，此云能仁，亦云能忍。设有法见，何名能忍？见相发心，何名能仁？梵语牟尼，此云寂默。若实有法，彼佛即传，何记当来。然且彼与我受，三业皆动，何得名寂？若有所付，必有所嘱，云何名默？是知能仁者，盖谓心性无边，含容一切能忍者，以不见有少法生，亦不见有少法灭，所谓深契无生法忍者也。寂默者，乃是寂而常照，照而常寂，寂照互融。正为说时默，默时说，故说而无说，默亦非默。直至心行路绝，语言道断，妙入无为，深达无法无非法之旨，方获斯记，而得斯嘉号。真所谓名下无虚矣。以是义故，则知菩提非关发心而后有，亦非解脱而后得。佛果尚尔，因心亦然。则实无有法之义，斯可明矣。所谓金屑虽贵，落眼成尘。但有一法，则非平等真如，实际理体矣。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

(a、约果)(c)转释无法 分二：

子、法释 分二：

(子)正释无法

此转释上文得记无法的所以。此何以故下，征释，谓何所以故，定要实无有法，方才得记？盖然灯记我名佛，是法身第九号，记我名如来，是法身第一号。然法身之外，别无一法，名为如来。言如来者，即诸法如义。此正老汉自称而自释。真所谓怜儿不觉丑也。诸法如义者，即阴处界等，诸有为法之真如义也。佛证此理，名曰如来。然此一名，通乎凡圣。但众生妄想执著，盖覆真如，名为如去，须知去而未去也。诸佛以离相无住之智，彻证真如，名为如来，应知来而无来也。故知其如本不来，来自如矣。正谓开池不造月，池成月自来。良以一切众生，来而不如，出世小圣，如而不来，即权位菩萨，虽如而未能尽如，纵来亦未能尽来。唯佛与佛，方能尽如尽来耳。尽如，则尽真如际。尽来，则空有情界。由是义故，方名如来。此从真如实际中来，即诸法之如义也。

若有人言下，谓有世人，不知如来之名，是诸法中真如之义，将谓别有一法，得菩提者，始名如来。若是，则差之毫厘，失之千里，非知如来之义者。以如来乃从诸法如义中来，则一切时，一切处无不是如，无不是来。所谓如不住如，无往而弗如；来亦无来，无来而不来。是则事事皆如，

法法具来。而然灯佛安得有法可与？然我亦焉能有法可得？故曰：须菩提，实无有法，得菩提也。此中所重，正在得字。所谓无上正等正觉者，即真如之异名也。乃人人本具，设或了得平等真如则事事物物，无欠无余，无所缺少，无可加添，故曰无上。识取此理，因地幻修，果中幻证，头头总是，物物全彰，称之正等。苟能了悟真如，顿空四相，彻证三空，似莲花开，如睡梦觉，即名正觉。非真如外，别有此无上正等正觉之可得也。故佛决之曰：实无有法得菩提也。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

子、法释（丑）释法非法

此双释上文以无实无虚释无记荊中，而得记荊也。以一切法皆是佛法，释诸法如义也。故云须菩提！如来所得阿耨菩提之法，即心佛众生，三无差别之理。于是之中，无欠无余。所谓在圣不增，处凡不减，平等真如，实相妙法，不可以色相见，不可以言说求，故曰无实，此上文所以言实无有法，以有法不得记者此也。然亦不异色相外，别有平等真如；不离语言外，别有实相妙理，故曰无虚，此上文所以言是故然灯佛与我授记，作是言：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。以无法而得记者，此也。

是故二字，躡上如来说一切法者，即阴处界等，世间之法，皆是佛法者，谓即如义故。此正释如来者，即诸法之如义也。即楞严云：如是五阴，六入，从十二处，至十八界，皆如来藏，妙真如性。须菩提所言下，结成无实无虚之义。

盖说一切法者，无非为一切心。心即是法，法即是心。是故如来称性而谈，一切世间山河大地，草木丛林，松直棘曲，鹄白乌玄，皆真如心中，自性佛法。故法华云：资生业等，皆顺正法者是也。所谓无明实性即佛性，幻化空身即法身，则无一法而非真如。正是世谛语言皆合道，谁家弦管不传心。故佛依俗谛而言一切法也。即非者，正是不可执一切法皆是真如佛法也。若谓法皆佛法，即尔目前一一指陈，法法之中何者为佛？那是真如，以一切诸法，体性空寂，本来无有世界众生，故云即非一切法，此佛依真谛而说也。是故等，正明一切法皆是佛法。所谓染净圣凡，情与无情，世出世间，一切诸法，无非佛法。正是青青翠竹，郁郁黄花，高高之山，溶溶之水，无一法而非真如佛法也。此依即俗即真，中道第一义谛而说也。固知一切非一切，则无实矣。一切即一切，则无虚也明矣。亦说佛于然灯佛所，无有法得，故曰无实。由无所得，而今日得以成佛，名释迦牟尼。此所以为无虚也。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」】

（（c）转释无法）丑、喻释

此以喻结法也。前文以须弥大身，喻结应无所住，而生其心。此复以非身大身，喻即非一切法，是名一切法，以结实无有法，发菩提心也。盖佛说譬如人身长大，配上文所言一切法喻真如法身，遍在俗谛，具无量功德名大，乃相大也。须菩提言：世尊，如来说人身长大，即为非大身。配上文即非一切法，喻真如法身，离一切障，独居真谛名大，为用大也。是名大身，配上文是名一切法，喻真如法身，即俗即真，有相有用，名为妙大，是体大也。故论云：非身者，无有诸相，是名

大身者，有真如体，名妙大身。

问：经文才举譬如人身长大，佛言似尚未竟，当机何得平空拦住言：世尊，如来说人身长大，即为非大身。是名大身，若是，则当机岂不卤莽乎？答：查余五译，文势皆然。审其所以，知非当机答辞，乃佛拈前无住章中，当机已解之文，为此中结证之辞。如曰：我说一切法，即非一切法，是名一切法，以明真如法身，非大为大，曾对汝说譬如人身长大，汝须菩提言：如来说人身长大，即为非大身，是名大身，汝既知前无住为大，应亦知此无法为大，更复何疑，此正喻结实无有法也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，即不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨。是故佛诸一切法，无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔（C）分示因果无法〕b、约因 分三：

（a）明度生无法

此示实无有法，名为菩萨，应前当生如是心也。由上如来引已于然灯佛时。实无有法发菩提心者，为菩萨作则。故兹特示云：菩萨亦复如是。设作一念，我能度生，则非菩萨。何则？以其有生可度，则能所不忘，四相宛尔，何得名之为菩萨。故云即非菩萨。然则如何方为菩萨。聳。须菩提！应当了知，若据实而言，须破三执，证三空，了诸法如幻，全一平等真如，实相妙体；除此之外，实无别有之法，方得名之为菩萨也。以是义故。佛说一切法。既一切法皆是佛法，则无复四相矣。故云是故一切法，无我人等相。则能所俱空，并其俱空亦空，实无一法当情。则菩萨虽终日度，而无一生之可度；虽终日说，而无一法之可说者此也。斯正菩萨度而无度，无度而度也。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔b、约因〕（b）明庄严土无法

此示真如自性，法身地上，亦无所严之土。故言须菩提，若使上求下化菩萨，凡萌一念能所，谓我能庄严佛土，是自夸其德，自伐其功，即为三轮不泯，四相全具。何得谓之上求大觉，下化有情之菩萨哉？故言即非菩萨也。何以故征释，谓既真如自性，菩提法身，不可以言庄严，何以故？如来寻常又教菩萨修六度，化众生，庄严佛土耶。以寻常教庄严者，乃就俗谛明真如法身有庄严也。今日说即非庄严者，是就真谛说真如法身，本来清静，如若太虚，若欲庄严，即是为混沌以开窍，代虚空而画眉，可谓无事生事矣。须知心净土净，将甚庄严，故说即非庄严，此明当体全空也。是名者，乃就胜义第一义谛，明真如法身，不落有无，远离凡圣，虽无庄严，然亦不废庄严，故云是名庄严。是于无庄严中，而说庄严也。正教菩萨以游戏神通，净佛国土，成就众生耳。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔b、约因〕（c）明达我无法

此结菩萨实无有法也。正谓度生庄严，展转推穷，实无有法。然则须菩提，凡言有生可度，有土可严，即不名菩萨者何也？以能通达无我法者，方是菩萨。设言有生能度，则不达众生性空。若

云有土可严，是不达诸法性空。是则三执具而三空隐，安得谓之菩萨？故云即不名也。今既于此通得众生性空，自无我执，达得诸法性空，自无法非法执，是三执破而三空显。故如来说真是菩萨。此中经文，应云：通达无我无法，其义始足。以秦译尚减，略一无字耳。且经文有三番即非菩萨之语，初约能发心，次约能度生，三约所严土。皆反显不得人法俱空，即非菩萨。至此文义皆极。故顺结之曰：若果真是菩萨，自必人法俱空，方名真是。

然真是二字，翻前即非，此佛语照应之妙，如珠之走盘，狮之掷儿，一点不放空也。言真是菩萨，则能通达此法，所谓通则无物可壅，达则无法可碍，正是一窍虚通，八面玲珑，无象无私春入律，不留不碍月行空。若尔，方是通达无我、法者，不入世间妄情，不落出世圣解。此则为真实发菩提心之真菩萨也。设不达此，则不得名菩萨矣。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

〔2、明菩提无法正显般若本体〕（2）直显般若本体 分二：

A、审示 分三：

（A）约知见圆明 分三：

a、示佛见圆见

此因前文说通达无我无法真是菩萨，恐其菩萨未识真如不变，而妙能随缘之义，或执之曰：无我无法，只此就是真菩萨矣。将谓究竟要知虽无生法二执，若一执定以此为是，则又坐在俱空境上。正是云门道的法身有两般病：到得法身边，为法执不忘，己见犹存，是一。直饶透得法身，放过即不可，仔细检点将来，有甚么气息，亦是病。故文殊暂起法见，如来威神，摄入二铁围山者此也。此正为只知寂然不动，以为了当，庶不解感而遂通的道理，岂不向死水里湔杀耶。故佛历历审问，以发明耳。良由如来圆具五眼，故能彻见三心。以心非心，则众生性空。悟得此理，虽是终日度生，而实无众生可度。斯教菩萨虽无我法，不妨称性起用，而炽然度生也。故说如来五眼，不离众生肉眼，正显生佛平等，以证上文，是故如来说一切法，皆是佛法之义也。

此先问云：须菩提，于意云何？如来有肉眼不？且道瞿昙老子，为甚么发此一问？向下当机，意谓纵观如来青莲花眼，亦在佛面，故云如来有肉眼。这是甚么意思？岂有三界大师，四生慈父，尚不知平日具眼不具眼，转向当机口角边觅消息，讨下落耶？盖我世尊，良有深意，所以道如来还有肉眼不？只此一问，将个般若本体，平等真如，满盘托出矣。何则？以当机答有肉眼，既有肉眼。则我如来不异凡夫。且凡夫亦有肉眼，则凡夫何尝非佛。故云有肉眼，是明生、佛平等之道也。

又问如来有天眼不？盖当机意谓佛号天中天，岂无天眼，故云有天眼。则我如来何异诸天？且诸天亦有天眼，何异于佛？此明天、佛平等也。

次又问云：如来有慧眼不？此慧眼即小乘圣人具者。故经云：我从昔来，所得慧眼是也。而当

机谓佛乃圣中圣，乌得无慧眼。故答之曰：有慧眼。既有慧眼，则我如来何异小圣？然且小圣亦具慧眼，则小圣与佛何殊？此正显小大平等也。

而更问云：如来有法眼不？当机意谓佛号法中王，乌可无法眼？故云有法眼。既有法眼，则我如来何异菩萨？然则菩萨亦具法眼，又且菩萨与佛何别？此明因果平等也。如来至此，更复问曰：如来有佛眼不？当机谓三觉圆明，称之为佛，奚无佛眼？故答之曰：有佛眼。既有佛眼，则我如来与诸佛无异。且诸佛亦具佛眼，于我如来无别。此显唯佛与佛，乃能究尽诸法实相，佛佛道同也。不唯佛与诸佛是同，亦且在凡同凡，在天同天，在圣同圣，在菩萨同菩萨，在诸佛同诸佛。所谓溪山虽别，风月是同。正明平等真如，实相本体，在圣不增，处凡不减。是故如来说一切法，皆是佛法者，此也。然上五眼，若局而论之，则各有拣别，所谓天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼唯观俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照异体还同。以是义故，后后胜于前前，而前前劣于后后。故凡夫唯一，天人通二，小圣具三，菩萨有四，唯佛具五。所以彻见真如，生佛情空，一相平等也。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

（（A）约知见圆明，b、示佛知圆知

以上文明佛能见之眼，此明所见之生心也。须菩提，于意云何？如恒河中沙，佛说是沙不？乃即事以验证也。如是世尊下，即当机证信，佛具肉眼，不异凡夫，以凡夫说是沙，佛亦说是沙。然凡夫但知是沙，不知一河之沙，数有多少？佛则知之。此佛所具肉眼，虽然示同凡夫而凡夫不可及也。

须菩提，于意云何下，如一恒河中所有沙等，此验佛有天眼也。一恒河长四十里，其中沙细如面。有一沙，派一河，派尽其沙，则恒河之多无量。无边恒河沙，以派世界，有一沙，计一世界，每一世界，各有三千大千之数，则世界复成无量无边，在诸天眼，纵能知一河沙足矣。而况沙等恒河，复派沙等世界，而界复各具三千大千之数，则诸天之眼，不能及矣。然佛虽曰天眼，则能尽见。正谓山河天眼里，世界法身中。虽佛示同天眼，而诸天之所不能及也。

然佛告须菩提下，明佛具慧眼之实。言国土者，即世界也。谓无量无边沙数世界，每一世界，有若干众生，一一众生有若干心性。在二乘慧眼，纵有他心，亦不及此。而佛虽示同慧眼，无分情器，一切悉见。此所以超乎二乘，而二乘之慧眼，不可得而比也。何以故下，证明佛具法眼之实，谓何所以故。沙界生心，佛悉尽知。聋。以众生心行虽多，不过以颠倒妄识为心，皆非真实常住之心，故曰如来说诸心为非心也。是名为心者，正言妄识原无实体，徒有心名而已。在菩萨虽具法眼，尚未彻见生心皆妄，诸法尽空；然佛虽名法眼，而能尽知尽见。故法华经云：我是一切知者，一切见者，乃至汝等天人，皆应到此，覲无上尊，以是而观，则菩萨法眼，却又不可及矣。

所以者何下，征释非心为心，以证佛具佛眼之实，谓如是沙界无边，众生无量，心性若干，佛悉知之者何也？良以一切众生，三世迁流，妄想之心，原无实体，皆不可得也。故云过去现在未来，皆不可得。言过去已灭，未来未至，现在不停故也。

古德有云：三际求心心不有，心不有处妄缘无，妄缘无处即菩提，生心涅槃本平等。应知佛眼乃五眼之最，求其致极，不出觅三世心不可得处而见，所以前章谆谆教菩萨发心度生，严土，皆不可得的，实无法而为心者，此也。故可禅师求达磨安心。磨云：将心来为汝安。可云：觅心了不可得。磨云：为汝安心竟。即德山向婆子买油糍点心。婆问三心不可得，汝点那一心？德山无对。迨至龙潭，吹灭纸灯始悟。虽然也只会得个不可得心现前。诸人且道不可得心，毕竟是个甚么？切莫作麻三斤，干屎橛会，若是恁么见解，则早落可得心，直饶不恁么，亦落可得心也。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

〔(A) 约知见圆明〕c、示实福非福 分二：

(a) 明有实非多

此承上文谓我言三心皆不可得，于汝须菩提意下云何？设若有人，以不可得心为因，用满三千大千七宝为缘，布施与人，此人以是因缘，得福多不？当机谓如是世尊。此如是者，正明以不可得心，如：于真如性空之是，故应和同声而答之曰：如是世尊，此人既以不可得心为因，用七宝布施为缘，且布施七宝，复不住相，则福感无漏，诚甚多矣。此言甚多者，以七宝布施，纵虽住相，其福已多，况不住相，则所感福德，岂不甚多者哉！他译此甚多下，皆有佛言如是如是。秦译略此。或问：心既不可得，则修福亦不可得，如何能得甚多福德。此云何通？答：岂不闻乎？犀因玩月纹生角，象被雷惊花入牙。盖月非有意于犀，而犀玩之生纹；雷非有心于象，而象惊之起花。以是类推，如雷长芭蕉，铁转磁石，皆无心而有是力。物既尚尔，理何不然。是知不可得心，为不得之得，乃大得也。故言甚多，复何疑哉。

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔c、示实福非福〕(b) 明无实乃多

此如来就当机答福德多处，急转一语，令其升堂而入室也。须菩提，若福德有实，如来说得福德多，此正明大千宝施，若出有心，皆染污行，获福有限，且亦不实，如来必不肯说得福德多。以上反显有心非实，福亦不多。以福德无故，如来说得福德多者，此顺释也。所言多者，以是不可得心而行于檀度，深达福德，其性本空，毫无希望；要知虽不期福德，而福德自成，正犹空谷风云，然谷不与风云期，而风云自至。亦如深山草木，而山不与草木约，则草木自生。是知以不可得心，无住行施，其所得福德，乃无漏无为无上之果，故云甚多。此中无字，正是离相无住之无，故如来说福德多也。然此正明佛具五眼，彻见三心，一切众生事理二行，福德浅深，悉知悉见也。以显平等本体，不可以有心求，亦不可著无心觅。乃教吾人一念不生，则全体皆现，所谓不可得中恁么得也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

〔A、审示〕(B) 约色相言说 分三：

a、示即色非色

此释上文，若福德有实，则不说多，以福德无故，如来说多也。须菩提于意云何下，谓世出世间福德之多，莫过于佛。所谓万德庄严，百福相好，可谓多矣。故拈色身见审，欲令当机知此福德有实，则不说多之所以也。故云可以具足色身见不？空生对曰：不也，世尊！只此一答，是福德有实不说多之义，则不待辩而自明矣。故决之曰：如来不应以具足色身见。此正显佛非色见。盖清净法身，犹若虚空，应物现形，如水中月，岂可以色见哉！此正显福德无实，如来说多耳。言具足者，即成就八十种随形好也。而言八十种者，名载法数，兹不繁述，需者查之。此明无好不具，无相不足。言色身者，即如来应身也。虽然无相不具，无好不足，亦不出乎色法。故言色身也。以此观之，则如来具足色身，尚属有为，犹非一尘不染般若本体。而况三乘六道之色身乎？当知一落色身，即属有为，而非无为之本体也。故下征释，谓如来寻常说色身万德庄严，百福相好者，此何以故？以佛顺俗谛，说具足色身；顺真谛，说即非具足色身；顺中道第一义谛，说是名具足色身。此中说不应以具足见者，乃就真谛而言之也。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔(B) 约色相言说〕b、示即相离相

此承上文，不惟色身如此，即其色相亦然。所言相者，即华严相海云：如来顶上有三十二众宝庄严相，其次眉间眼鼻，各一相，舌有四相，口有五相，齿间唇颈各一相，右肩二相，左肩三相，胸臆一相吉祥，左右边共十相，左右手共十三相，阴藏一相，两臀两髀，左右伊尼，鹿王[月+耑]，共有六相，宝[月+耑]上毛一相，两足共十三相。以上共九十七种大人相也。若广而论之，则如来有十华藏世界海，微尘数大人相。一一身分，众宝妙相以为庄严。所谓相相无边，无一相而不具足，故云具足相也。此报身也。虽然相好庄严，亦属有为。非同法身，离相清净，真如平等，自性般若本体。如来之像，尚然乃尔，何况九法界之相乎。要知一落有相，即非离相法身般若之本体矣。故当机答曰：不也，世尊！不应以诸相见也。然复征云：如来寻常说具足相，并相海无边者，此何以故？以佛顺俗说具足，顺真说即非，顺中道说是名。此说不应者，亦就真而说也。须知佛相既非，则一切俱非，不妨俱非亦非，正是行到水穷处矣。到得这里，则色色真如，相相实相，所谓坐看云起时也。若然，则不但佛身是名法身实相，即九界身相，亦皆法身实相矣。宁非平等真如，般若本体者哉。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔(B) 约色相言说〕c、示即说非说

此复承前二章谓不但身相非身相，即说法亦非说法也。恐当机意谓色身相好既不可得。然则在祇园会上说法的，这个黄面老汉却又是谁？聋。以故世尊，乃呼名而告之曰：须菩提，汝勿谓如来有所说法。勿者，禁止之辞，犹云不可也。谓者，乃私窃而评议也。须知佛本无念，汝若谓如来作是念，则不可耳。何则？佛所说法，无非应机而谈，遂见如来有所说法。若在法身地上，原无能说之者，盖法不自说其法，如眼不自见其眼也。即虽应机说法，实无能说之心。正由无念，方能说法。谓作是念可乎？故佛诫之言：莫作是念。盖上之作念，乃是勿谓佛作念，此之作念，系佛诫当机也。言作念者，所谓起心动念曰作，明记不忘为念，正言汝等不可起心动念，私窃品题，将谓如来有所说法。何所以故？设若有人，私窃谓言道，我如来有所说法。若尔，不唯不是赞佛，乃真谤

佛也。以佛所说之法，无非对症发药，原无定在，不过去众生执著之病耳。若众生病除，则药亦弃。若谓如来有一定空有等法，岂非谤佛而何？不唯谤佛，亦且不解如来所说之义矣。以是义故，所以诫尔，须菩提，莫作是念也。

然在如来现相说法，无非因机施設，皆是向无色相处现色相，而于无言说中示言说。须知言说法者，此如来顺俗谛也。言无法可说者，如来顺真谛也。言是名说法者，乃如来即俗即真，即空即有，顺中道第一义谛也。是皆如来说而无说，无说而说耳。正谓四十九年，不曾说著一字者，是也。

【尔时慧命须菩提，白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」】

〔A、审示〕（C）约众生非生 分二：

a、当机起疑问生

此当机示疑，以问深义也。因世尊据生佛平等，真空实相，而明发心无法，得果无法，得记无法，乃至菩萨度生无法，严土无法，达我无法，所以然者，皆由三心不可得也。而况更明佛之色身非色身，相好非相好，说法非说法。当机至此，未免踌躇，是自亦未了，兼为诸人，故兴是问。此须菩提加慧命之称者，以前来深明般若，善达佛慧，妙悟无诤，以慧为命，故云慧命，此自利边说也。又且谨遵佛命，转教菩萨，是传佛慧命，故曰慧命，此利他边说也。盖其意是谓是法甚深，现在还可，若于末世，颇有众生，闻是上来种种之法，还能信得及不？须识尊者此疑，所谓替人担忧也。

【佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔（C）约众生非生〕b、如来决答非生

此正信心不无其人，但人之与人，稍不同耳。所以佛言彼非众生也。正谓末世众生，能信此法，而此众生，即非众生，乃圣人也。何则？以能信般若，即信自心。自心是佛，自心作佛，非圣而何？但其惑业未尽断，相好未全具，虽是圣人之心，尚局凡夫之相，故曰非不众生。以其心虽回出时流，其如形相，尚滞生界故，五住未尽，二死未亡，纵达烦恼性空，犹有所知为障耳。故征释云：盖我言彼信心之人，非众生非不众生者，此何以故？聳。须菩提，要知众生众生者，此重言之义，乃是释上二句，言既非众生，又曰众生者，何意？下二句正释，谓如来说非众生，言非是凡夫众生；说是名众生，乃是说圣性众生也。然圣人亦称众生者，不过是名而已，实非凡夫之众生也。若约三谛分释者，以此信心众生，已是圣人，尚名为众生者，是顺俗谛之名也。如来说非众生者，是顺真谛圣人之名也。是名众生者，乃圣凡不二，顺中道第一义谛之名也。既云不二，岂非平等真如，般若本体者哉！

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

〔（2）直显般若本体〕B、直显 分三：

（A）善吉呈悟

此当机呈悟也。因闻色身非色身，相好非相好，说法无所说，众生非众生，是能度所度，能说所说，一切皆空，始知实无法矣。方解半觔原是八两，故此白言：然则佛得菩提，乃当真为无所得耶？而此耶字，虽似疑辞，却是悟处，当知尊者悟处，也只悟得个无所得耶。夫无所得，方是真得。正所谓无所不得，为极妥极当矣。

【佛言：「如是，如是。」】

〔B、直显〕(B)如来印证

此如来因当机会无所有得之旨，且极妥当，故印可之曰：如是如是。以言其极当也。

【「须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔B、直显〕(C)正显本体 分二：

a、自性平等 分三：

(a)本无欠余

此伸印证之意，盖我所以道如是如是者，以无上正等正觉，乃佛自证之理，设有一法可加，则不得谓之无上；有一法可减，则不得谓之正等；若有加减，则不得谓之正觉。因其无欠无余，故称无上正等正觉。须知不但无有多法，亦无少法可得也。即阿耨菩提，亦无有法，故言是名等。既无一法可以加减，非平等本体而何哉！

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

〔a、自性平等〕(b)本无高下 分二：

子、直示平等

此释上无少法可得也。谓佛于阿耨菩提无上心法，言无有少法可得者，以是真如自性，实相妙法，上与十方三世诸佛平，下与九界众生等。故曰是法平等。由其平等，是以诸佛虽高，此菩提心法亦无有高；众生虽下，此菩提心法亦无有下。故言无有高下。由其无高无下，所以在圣不增，处凡不减，故曰平等。若然，岂非真如自性，般若本体者乎。此正如来以平等本体，直示诸人也。须知此平等二字，乃佛出世本怀，亦此经之教眼也。若夫序文著衣持钵，入舍卫城次第而乞，此明如来行平等之事也。至于次第乞已，还至本处，收衣而坐，此显如来证平等之理也。及乎正宗文中，问答发挥，皆如来说平等之法也。即其降心离相，住心无住，乃彰此平等之用也。而至菩提无法，展转推详，皆显此平等之体也。自此之后，虽有多文，无非显此平等之义也。即当机前来涕泪悲泣，乃信解平等之用也。今者复呈菩提无得，正悟入此平等之体也。故知此是法平等一句经文，乃如来画龙点睛，只要诸人向破壁飞腾而去耳。读是经者，亦不可不著眼也。

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

〔(b)本无高下〕丑、转释平等

此转释平等所以，正恐当机意谓理既平等，何用修习？故佛举此而转释也。然虽平等，非谓不修，得成正觉。但修有二：一随相修，二离相修。若依随相之修，则不得菩提；若能达得心法平等，以无我等四相，离相而修一切善法，则得菩提。言一切善法者，即四摄六度，乃至十八不共等法是也。盖须菩提所言下，是名善法亦空也。谓我所以说一切善法者，此不过顺俗谛断众生之执无也。我所以说即非善法者，无非顺真谛破众生之执有也。我所以说是名善法者，亦不过顺中道第一义谛破众生之执亦有亦无，非有非无也。以是而观，四句既遣，百非斯尽，岂非实相真空，自性平等之体耶。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻，所不能及。」】

〔 a、自性平等〕（ c ）引事显胜

此因上明无修而修，无得而得，平等自性，实相本体。以其经义甚深，故宜举斯而较胜也。然以山王宝聚，不及四句经文。以宝施属有为善法，此四句乃无为善法，正显般若为最胜也。盖此四句所诠之理，乃平等自性也。稍有相应，则妙觉圆明，因果交彻，理事融通。即不持戒，而毗尼严净；即不集福，而万德庄严；即不出家，而出家事毕；即不求佛，而成佛有余。然则也须绝去百非，离却四句始得，不然，则好个阿师，又怎么去也。此经凡较量以般若为贵者，须知地力不及水，水不及火，火不及风。以其质愈微，则其势愈重。然风又不及心，以其心无形相也，故其力更不可思议矣。正是千锥札地，不若钝锹一捺耳。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

〔（ C ）正显本体〕 b、诸相平等 分五：

（ a ）约生佛以显平等

自此至经终，皆展转明上文平等之义也。正恐尊者只知向自性内觅平等，故我如来廓而充之，令伊向法法头头识取此理，故自此而下五章经文，以明无住而非真如自性，实相平等之本体也。正明能度所度皆不可得，以成一相平等耳。前云我于菩提无少可得。又云无我人四相，修一切善法，然恐当机谓既修善法，必度众生。既有能度，必有所度，何谓平等？聳。故佛以金刚王宝剑而扫荡之曰：须菩提，并及现前一切众等，慎勿妄议谓我作念，当度众生。又复云须菩提：莫作是念者，正如来珍重之极，诚之至也。

向下征释，谓如来修善法，原为度众生，今教莫作是念，此何以故？良以菩提心法，既曰平等，则生佛皆具，自无高下。然则岂有高为能度之如来，下为所度之众生，故曰实无有众生如来度者。所谓平等真法界，佛不度众生，此顺释佛具真如自性平等法界，所谓无我无人修善法也。

若有下反释也。谓佛与众生原是一体，绝无能所，若曰有众生为如来度者，则能所历然，话成两橛，则是如来亦有四相矣。既具四相，岂还得为如来哉！且阿耨菩提之法，转而为不平等矣，有是理乎！此以众生乃佛心之生，谓生即非生，故言实无有生，所以终日度而无生可度也。以是而

观，则所度空也。

然此如来说有我者下，明能度空也。盖此中有我之我，乃承上我人之我而来，恐有人谓我既无我等四相，如何又说我为法王，于法自在？聳。盖不知此我，乃法身真我，非同四相之我，所谓无我而我，我而无我之义也。而佛寻常说有我者，是顺俗流布而说我，然我即非我，奈世间凡夫之人，逐块寻香，认名取相，将以为实，执之有我，是皆错解耳。在如来分中，则非有我也。经文至此，则能所皆空，生佛平等矣。

须菩提下三句，乃是如来恐人不解凡夫性空，兹故顺带公文，一并扫去。言凡夫者，乃泛尔之流，所谓凡愚无智之者，深著世法，非我不言，于五蕴中，心心缘我，在六尘上，念念执我，逢人起慢，遇物生贪，从迷积迷，因妄成妄。著衣吃饭，那知温饱饥寒；送客迎宾，岂解瞻前顾后。苟延岁月，虚过光阴。乃是泛常之夫，以故名之曰凡夫也。须知我平时说法，谓凡夫者，乃依俗谛也；说非凡夫者，依真谛也。说是名凡夫者，乃依中道第一义谛，发明是凡非凡，凡即非凡之是名凡夫耳。此名凡夫空也。然则上无能度之佛，下无所度凡夫，真所谓无高无下，宁非生佛平等者乎。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

〔b、诸相平等〕(b)离空有以显平等 分三：

子、离有见

此离常见以明不有也。盖佛恐世人不解如来无我我说我，执为实我，故此呼当机而问之曰：须菩提于意云何？而凡夫之人，将谓我有我耶。既然有我，是必有身。既有身形，必具相好，则是可以三十二相观如来矣。不之一字，正审问之意，谓可耶？不可耶？前云三十二相见如来。兹言三十二相观如来，盖单目曰见，兼心曰观，心目虽殊，而取相一也。

须菩提下，正明凡夫之人，既不知佛无我我说我，又岂能识离相见佛，自然必以三十二相而观佛矣。故对之曰：如是如是，以三十二相观如来，此一定之理也。

佛言须菩提下，佛谓如来者，即诸法如义，所谓真如法身也。然法身非相，岂可以三十二相而观之乎？若定要以三十二相观如来者，而转轮圣王，亦有三十二相，则将就是如来矣，有是理乎？

而转轮王称之为圣者，以其不行杀戮，十善导人之故也，亦具三十二相，但较于佛，稍欠明显。然佛之三十二相，是依法身而现者；王之三十二相，乃依业因而生也。其王有四，谓金、银、铜、铁也。而金轮王四洲，银轮王三洲，铜轮王二洲，铁轮王一洲。然此圣王生时，即具七宝。所谓一金轮宝，名胜自在。二象宝，名青山。三紺马宝，名勇疾风。四神珠宝，名光藏云。五主藏臣宝，名大财。六女宝，名净妙德。七主兵臣宝，名离垢眼。有此七宝，为转轮王。欲东，则轮宝东飞；欲西，则轮宝西往。设诸小国，有不顺命，轮宝先往。不待干戈，而自宾服，所以王四天下，具足千子，其身金色，三十二相，与佛颇同。乃世间第一福德人也。

须菩提白佛下，足见尊者舌头无骨，眼里有珠，惯向顺水推船，又会随湾转舵。故云如我解佛上来所说法身非相之义，自然不应以三十二相观如来矣。当机意谓以相观佛，轮王即是如来。若然，是不应以相观矣。虽然如是，也只道得一半，何不向如来未说轮王之前，举此二句。聳。所谓随人脚跟转也。故向下如来也不印其是，亦不斥其非，一总付之不理，而说偈言。盖佛意谓，我所说不应以三十二相见佛，勿谓如来有所说法者；何耶？恐其取相凡夫，妄生贪著故也。故言设若一切众生以三十二相之色，以为能见我者，以闻如来四辩八音之声，以是而求我者。故下断云：是人行邪道。以邪道者，不达自性平等，向外驰求，寻言取相，非邪而何！故言不能见如来。自不能见离相法身之如来矣。此明相即无相，乃除常见，令人不滞于有也。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。】

〔(b) 离空有以显平等〕丑、离空见

此离断见以明不空也。乃因前文实无有法，发菩提心；乃至说法者，无法可说；实无众生如来灭度；且说无少法可得菩提。又云不应以三十二相见佛，是则生佛因果等法，一切皆空矣。然在如来，此说不过去人执有之心，以显平等自性耳。但恐当机不达此意，虽除于有，未免执空。将谓证菩提者，必无具足相。设有具足相，便是轮王，即非证菩提之者。何则？以证菩提人，不应以具足相故。若然，是才离有见，又入空见矣。须知有见可医，空病难治。所谓豁达空，无因果，茫茫荡荡招殃祸。正是宁起有见如须弥山，莫起无见如芥子许者，此也。但人一起此见，永为枯木死灰，成断见缠空之种。

故我如来，恐当机虽知具相非有，然恐又著断空，以故呼其名而问之曰：须菩提，汝因上来闻如是说。将谓是诸法皆空耶？若作此念，且谓如来得菩提时，不应以此具足之相乎？设尔，则是拨无身相，而成断灭见矣！故复呼名而诫之曰：莫作是念。此正谆谆诫勉，切不可道如来不以具足相得菩提也。何则？如来所得法，无实无虚，设人执有，为增益谤，执无，为损灭谤，是不惟道有不可，即是道无亦不可。良以实相无相，无不相也。

故又重呼之曰：汝须菩提，若不听我之教，仍作不以具相见佛之念，坚执不舍，且执实无有法等说，以为极则。若是，则凡有发阿耨菩提心者，以为无因无果，而说诸法为断灭矣。诸法者，即阴处界等，并上菩提生佛因果之法也。于果则损福德庄严，于因又减五度之行，则堕损减之谤，而入断灭坑矣。其过甚大。故我教汝莫作是念，此何以故？说莫作是念。聳。

以不发心则已，但能发菩提心者，必行六度四摄，广兴佛事，饶益众生。于上诸法，必不肯说断灭相也。盖如来之空，非同外道消碍入空之空，亦不似二乘唯断见思，除分段，证偏空之空也。

须知自正宗至此，从前一往如来皆谈妙有。所谓妙有不有，以故即有而说空也。

自此望后，直抵流通，皆是说真空，所谓真空不空，是即空而明不空也。是知有不住有，方名妙有；空不滞空，始曰真空。经文至此，既超空有，复离断常，岂非中道实相平等之义乎！

此章如来三唤当机，耳提面命，正恐当人错解佛意，妄说诸法皆空，以故再三告诫耳。所以频呼小玉原无事，只要檀郎认得声。总之眼不逐色，何妨柳绿华红；耳不循声，一任莺啼燕语。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨，所得福德。何以故？须菩提！以诸菩萨，不受福德故。」】

〔(b) 离空有以显平等〕寅、较福胜 分二：

(子) 较胜

此因前云，通达无我法者真是菩萨。又云如来说有我者，即非有我。然此我无我法，恐人难明。故佛指现前有相之施，以显无法之理也。而佛谓当机曰：若有菩萨以恒河沙界宝，持用布施，其为功德，可谓多矣。此引有相事也。若复又有一种人，他却不能以满沙界之宝，而行布施。但知世出世间染净圣凡以至五阴、六入、十二处、十八界等，一切诸法，当体全空，而无有我；会得空不住空，我无我法，二皆忍可，少则弹指之间，多则久经岁月，决定印可，了了分明，亦不出之于口，唯自忍之于心，故言得成于忍，乃为无生法忍也。而下较量云：此得忍菩萨，胜前宝施菩萨所得之功德也。以宝施者，乃有得心，是以为劣。而得忍菩萨，乃无为心，是以为胜耳。何以故下，释其胜之所以，谓沙界宝施，不及得忍者。此何以故？以其此诸菩萨，既获无生法忍，则证无为。了得生而非生，法亦非法，生而非生，不妨非生而生；法亦非法，何碍非法而法。若然，是谁受福德？谁又不受福德耶？

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

〔寅、较福胜〕(丑) 论福 分二：

甲、当机问福

当机因闻不受福德，未达此理，持疑不决，而兴此问也。

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔(丑) 论福〕乙、如来答福

此佛因尊者未了不受福德之义，故告之曰：须菩提，设或菩萨若受福德，是贪著福德也。故我所以教菩萨所作福德，不应贪著。盖不应二字，乃诚辞也。言其切不可贪著耳。何则？才生贪著，即成有漏。因既有漏，果亦有漏。纵具三十二相，但同轮王，不名为佛。唯作福不生贪著，则因成无漏。因既无漏，果亦无漏。所得三十二相，庄严法身，名之为佛。以是不贪著之义，故所以我说菩萨不受福德也。然此不受，非拨弃百福相好，万德庄严为不受；乃是不贪著，为不受耳，非绝无之不受也。所谓无贪无著，不受之受，受而无受，应知上文言不应以三十二相观如来。是妙有不有，离常见也。今此莫作是念，如来不以具足相得菩提，是真空不空，离断见也。观佛说法，正似水上葫芦，捺著便转；日中宝石，色无定形。若谓如来无相，而不知如来即相也。若谓如来即相无相，而不知如来非即相非无相也。若谓非相即相，即落常见。若谓即相无相，又成断见。须知非即俱非，方得断常斯泯。既离断常之见，则非空有可拘，宁非真如平等之义哉！

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔b、诸相平等〕(c) 无去来以显平等

此明法身无去来，显平等之义也。乃因上文若以色见声求，不能见佛之偈，恐有谓言，如来现今语默动静，四威仪中，有目皆睹，有耳皆闻，何云不见？故佛唤当机而告之曰：设若有人作如是言，以为见我，或入舍卫去，或归祇园来。有时跏趺而坐，有时吉祥而卧。若然者，是人皆不解我上来所说之义矣。何则？我前来曾云如来者，即诸法如义。既是如义，何有去来之相，坐卧之实哉？此不过示同人法，应身边事也。若在法身体上，尚不可形相而求，所谓语言道断，心行路绝；又何得有如是之事乎。

故下征释云：谓不可以语默动静去来坐卧而见者。此何以故？盖如来者，即诸法如义。体即实相，无相无不相，纵有去来坐卧，无非因机而示耳。不惟现在祇园来；说来而无来，即从兜率来，亦未尝来也。不但舍卫去，云去而无去，即后向双林去，亦未尝去也。若以此论，在如来则不来相而来，乃真来也。在众生，则不见相而见，乃妄见也。须知如来若来已，更不来；若去已，更不去。所谓来无所从，去无所至，则所可见者，更不可见矣。故云无所从来，亦无所去。由是无来无去，以故名之曰如来也。纵使如来日用寻常，去来坐卧，不过云驰月运，舟行岸移。然月未尝运，而岸未尝移，盖随其机见耳。又如月之印水，不知月不印水，而水自印也。此正结前去舍卫，来祇园，乃至敷座而坐一段公案，即无来去坐卧，以明平等之义也。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」】

{ b、诸相平等 } (d) 非一多以显平等

此因上明如来法身，无去无来。恐有谓言，有去来者是化身，无去来者为法身。在众生则有去来，在佛则无去来。若是，则三身相异，生佛相乖，何名平等之义？故佛以目前三种世间，人所共知者，而例明之也。然则此中当作三番会释，于理方畅。所谓一器世，二情世，三至真觉世。且初顺文就器世之聚散，以明非一非多，无去无来之事。

此中说须菩提，设或世间有等善男善女，能修析色归空观者，而以大千世界七分七分，碎而又碎，以至碎为极微之尘，于意云何？这样大的一个世界，被伊分碎做了极细的微尘，设以数量而计，如是极微之尘众，宁还谓得多否？此正审其为多耶？不多耶？盖当机意谓，莫大之界，碎而为尘，即二乘天眼，难以尽悉。奚可以数量计哉！故云甚多，世尊！然此甚多，乃尊者就问而答也。

向下征释，正是尊者另行一路，意谓，我之答多，无非就事而论事，因问多而答多也。然则极微之尘虽似众多，非有实体，可以言多也。何以故？聋。若是极微之尘，如斯之众，实有其体者，佛则不说是微尘众矣。此明无体，正显尘性空也。

所以下，又用体色明空观，证明微尘非色非空之所以也。正以三谛收归，故言我说微尘甚多者，不过顺势而言也。设以真谛而论，则一尘不立，诸法性空，何况微尘而不空耶。所谓一微空处众微空，众微空处一微空，一微空中无众微，众微空中无一微。由是而论，故曰即非微尘众也。

设依中道第一义谛而论，则三界唯心，万法唯识。说甚尘与非尘，原为一体，同是真如，何碍

假名。故云是名微尘众也。至此，皆散世界而为微尘。

下文乃聚微尘而为世界也。当机意谓，不特微尘如此，即其世界亦然，故曰世尊，即前所说，可以碎为微尘的，那个大千世界，不过微尘聚合而成，岂有实体者哉！故曰即非世界，此正明界性空也。然是唯心之界，故亦不废假名，故曰是名世界。且复征释云：既曰即非，又道是名者，此何以故？以顺俗谛，则说大千世界；顺真谛，则曰即非世界；顺中道第一义谛，离即离非，是即非即，则曰是名世界。

向下通前微尘，彻后世界，一总征曰：谓尘、界俱空。此何以故？谓微尘世界，果若是实有体者，则是一合相矣。所谓一合者，乃无二无异为一，不离不散名合。今则不然，盖世界既可以碎而为微尘，则全尘皆离皆散，非不离不散也。微尘可以合而为世界，则全界皆二皆异，非无二无异也。由是而观，则尘界俱无自性，当体皆空。并其一合之相，亦不可得矣。故曰如来说一合相，即非一合相也。所以说一合者，乃依俗也。说非一合者，乃顺真也。说是名者，为顺中道故也。盖方碎界为尘之时，但见尘多而不见界一。今合尘为界之际，止见界一而不见尘多。须知碎世界为微尘，是非多而多，以明多无从来，一无所去。合微尘为世界，是非一而一，以明一无从来，多无所去。以故多而非多，不妨顺微尘而言多，一而非一。何碍就世界而说一。此言世界微尘，非一非多，不妨而多而一也。此则就器世间释之已竟。

向下第二就情世间，真妄色心，以解释之。盖情世间真妄色心者，则大千世界，例众生心也。碎而为尘者，正是从真起妄，迷心为识，所以种种诸识浪，腾跃而转生，由一心法，而生相见，因相见而生五蕴、六入、十二处、十八界，乃至六百六十八万四千法也。言甚多者，正比尘沙无量也。言微尘性空者，例烦恼性空，众生性空也。约三谛而言，微尘之非一非多，正例真如非一非异也。以上皆从真起妄，迷心为识，以例众生如去，虽去而未去，故言亦无所去。向下合尘为界，正比众生返妄归真也。大千世界者，乃真如心也。即非世界者，即真如本体，圆满菩提，归无所得也。是名世界，例真如遍在一切处，有随缘之用也。而上之微尘非多而多，正是真如心中本无色心五蕴等之名相，而成色心五蕴等之名相也。此中非一而一，正是真如即色心五蕴等法也。故楞严经云：如是乃至五蕴、六入、十二处、十八界，本如来藏，妙真如性者，是也。盖众生虽悟此真如，名为如来，虽来而未来，故云无所从来也。

三约至真觉世，法应化释。则大千世界，乃法身寂光真境，碎而为微尘者，以从体起用，自真起化也。言甚多者，乃随类化身，无处不有也。言微尘空性者，例应化非真也。约三谛而言，微尘非空非有，以例应化皆法身而起，非实非虚也；此明从体起用，自真起化，自真如实际中来，须知来而无来，则来无所从，故云无所从来也。而合尘为界，则例摄用归体，摄化归真也。大千世界者，乃一真法界，常寂光土，法身真境也。即非世界者，乃法身离相也。是名世界者，例法身遍在一切处，一切众生及国土，无往而非法身也。约三谛而论，世界非有非空，以例法身之即相离相，非一非异也。此则摄应化而归真如。去矣，是去而未去，则去无所至，故云亦无所去也。以上约三种世间释竟。

下则总会三种，明一合相，盖此一合相，若在器世，则名寂光真境；若在情世，名曰真如自性，佛性本体；若在真觉世，则名清净法身。所谓非实非虚，非如非异，以故如来说一合相，则非一合相者。

正是此等名目，虽属无为，乃对有为而立，若在实际理地，一尘不立，何有如是之名目哉！是

名一合相者，正明心佛众生，情与无情，三种世间，皆具此理也。以故如来印云：一合相者，即是不可说，正谓此理非如非异，非实非虚。所谓开口成双楸，扬眉落二三。故法华云：是法不可示，言辞相寂灭者，此也。而今所以说一合相者，不过因世间凡夫贪著其事，说一合相耳。此正如如来一生心事，从未向人吐露者，皆是向无说中而说也。须知四十九年，无非为取相凡夫，贪著其事，所以非三说三，非一说一；究竟如来本地分中，原无一三之可得也。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

〔b、诸相平等〕(e) 即诸见以显平等

此总除诸执，以显三空正智也。此因经首离相章中云：若菩萨设谓有生可度，即著我人四相。又无住章中言：若心取相，即著四相。若取法相，即著四相。若取非法相，即著四相。以此观之，如是四相，乃通经能扫诸执之法也。故佛至此，问当机曰：若有人言，如来开口便说四相，须菩提，于意云何？你道是人还能解我如来所说之义否？正谓解耶？不解耶？当机至此，深悟平等本体，善会佛心，故答之曰：不也。言世人那里解得此义，他将谓如来处处说四相，必谓实有四相可得，又何能解此四相为非有非空乎！故用何以故征释云。以世尊说我等四见者，乃顺俗谛也。说非我等四见者，乃顺真谛也。说是名我等四见者，乃顺中道第一义谛也。若然，则佛说我等四见，义含三谛。欲使一切众生达得我即非我，无我而我，了明自性，顿证真空妙有，而彼凡夫外道之人，乌得而解之哉。

若依除执显空释者，至如佛说我等四见，此就俗谛凡夫外道心取相者，除我执也。说即非四见者，此就真谛出世二乘取法相者，除法执也。说是名四见者，此就中道权位菩萨取非法相者，除非法执也。是则三执俱遣。□□□□□□□无实无虚，非空非有，中道平等之义。□□□□□□□五章首明生佛者，乃圣凡无二；次约空有见，不属断常；三无来去，则应化齐遣，以上皆明正报不可得，以明平等也。四以一多明尘界性空，一合非一合，则依报不可得矣。以其万法虽多，不出圣凡依正色心等法，一一发明，直归平等本体。今则并遣执之法，一并扫去，故有此第五章也。盖如来自开会以来，均用此等四见，除人执情，发挥平等之理。今既平等体显，而义复彰明，以故并此一同扫去也。所谓病好不须医。则前佛说如筏喻者，法尚应舍，诚信然矣！

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔(2) 直显般若本体〕C、通结始终心法

此通收全经之义而结之也。正因经初，当机曾问善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？世尊一往已为发明，至此结曰：若有真正发菩提心的善男信女，应如是知，如是见，如是信解。即此三句，正结一经问答也。

至如前汝问我云何应住？我则教汝住心无住，不住六尘等境界，汝应如是知也。汝前问我云何降伏？我则教汝度脱一切众生，度尽众生不见有众生可度。汝应如是而见也。

汝前问我发阿耨菩提心法，我则教汝无法发心，是真发心，汝应如是而信解也。果能如是而

知，是真知也。如是而见，是真见也。如是信解，乃真信解也。

虽然如是，也要不生法相始得，何则？若是执定无住离相，无法之说，是又执药而成病矣。故如来之所以说法相者，乃顺谛理而言也。故顺俗则言法相，顺真则曰非法，顺中道则曰是名也。乃我如来谭般若一境三谛，非纵非横，不并不别，非有非空之本旨也。故说是名法相耳。所谓非有非空之真空妙有也。若尔，则华香蝶粉，咸归的真谛，水态山容，尽合如如妙谛。以是推之，尘刹刹，法法头头，莫不是般若经焉。此明正宗竟。

【「须菩提！若有人以无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

〔2、明菩提无法正显般若本体〕（3）流通 分二：

A、示劝流通 分二：

（A）示通经益

此明通经利益胜珍宝耳。文中言发菩提，自持，为人，永为佛种故，为发大乘者说，为发最上乘者说也。苟非发最上乘心，不能持说此经耳。谓其福胜彼者，正谓能持此经，胜彼僧祇宝施，乃显通经之益也。

【云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔A、示劝流通〕（B）示通经法

此明通经之法式也。正我如来悲心虑后，嘉惠将来，故于法会告圆之际，特特征起以言之也。不取于相者，谓不取我法非法等之四相也，及不取言说心缘名字之相也。如如不动者，如如者，如于真如也。不动者，即真如本体也。此正教弘经之士，悟如如之理，起如如之智，说如如之法，自利利人，同证金刚不动之本体也。

须知取相则动，动则有为；不取则不动，不动即无为。所以取相则不如如，而如如则不取于相。其意正明三种般若，而结归题旨也。为人演说者，即文字般若也。不取于相，即观照般若也。如如不动，即实相般若也。此正如来示末世众生，发菩提心为人演说者，须不取相，安住真如平等实际之中，自却决定无疑，然后始能竖拂扬眉，皆第一义也。演说者，即文字而起观照，因观照而悟实相也。若然，是真荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。

是故征释云：定要取于相，此何以故？以其世间一切有为之法，即五阴、六入、十二处、十八界，此等之法，乃三有（编者注：「有」疑是「界」）众生妄执而有，不过如梦、如幻、如泡、如影、如露、如电而已，原无真实，安可取而为我人等相者也。故云应作如是观。

问：此相既皆不实，浑如梦幻泡影等法，则何处是如如不动？答：非教伊拨去诸法，但于一切有为法上，不生取著我人等相，则彼阴界处等，即是般若真心，如如本体矣。古云：但离妄缘，即如如佛者，是矣。故楞严云：五阴、六入、十二处、十八界，本如来藏，妙真如性。又云：汝但不随分别，世间业果众生，三缘断故，三因不生，则汝心中，演若达多，狂性自歇，歇即菩提，性净

明心，本周法界，不从人得，何藉劬劳，肯綮修证，取于诸相乎。既能心不取相，则法法皆如。既法法皆如，岂拨万有，方如如不动乎。正庞居士道的，但自无心于万物，何妨万物常围绕。果然如是，方堪随缘应化，入廛垂手，拖泥带水，而利益人天矣。

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔(3) 流通〕B、正结流通

此正信受流通也。长老下，乃四众八部也。言欢喜奉行，据文殊所问经云：有三种义：一、说者清净，不为利养。二、所说清净，如实知法。三、得果清净。故当欢喜而奉行也。须知此乃阿难结集之辞，意谓：凡闻法欢喜，必有妙契于心，所以契则信，信则受，受必奉行也。尔时溥畹作是疏已，合掌礼佛，而说是言：

稽首金刚无上士	甚深般若不思議
祇园普会诸圣贤	愿赐慈悲垂加护
我今以蠡测大海	妄以凡心度佛智
冀即四见契如如	速证菩提平等道
为利未来沉冥者	非为自身希名誉
普愿法界诸众生	见闻随喜皆成佛

金刚直说（清·成鹫）

金刚直说

东樵山人迹删鹫 著

序

迈迈时运，凛凛其秋，大林落木，危绿飘丹，老景履霜，怵然兴慨，掩室避风，哀如充耳。俄而商飙逸响，众窍怒号，恍然有得。于前闻：三世诸佛，是传语人，触类旁通，传会其说。天何言哉？无故于太虚空中，发为天籟人籁地籁之声；佛何言哉？无故于大般若中，演作佛说法说僧说之教。皆传语也。我佛世尊，为一大事因缘，出现于世，直指人心，见性成佛，信口说出，三乘十二分教，五千四十八卷，一大藏经。无法可说，是犹天籁之传语也。奈诸菩萨，地有高下，悟有浅深，垂示方便，护念付嘱，大乘小乘，随机接引，必如其量满其愿而后已，虽云直指，早已曲矣，是犹地籁众窍之传语也。佛灭度后，义解者流，人各一师，师各一说，藏通别圆，判为四教，分门立户，合喙争鸣，是犹人籁比竹之传语也。自有比竹以来，天籁不可复闻矣。此金刚真经，佛与空生，于般若场中，啐喙同时，金针妙叶。正言之，复反言之，翻覆不已，不为异同；一言之，复再言之，絮叨不已，不为烦琐。唯之，不之，是之，即之，建扫不已，不为支离；或抑或扬，或印或破，酬唱不已，不为漫衍。无非因乎，众生根器之有胜劣，诸菩萨造就之有顿渐，而施之教，直指曲成，随缘善诱，是犹天籁之吹万不同，合于地籁之众窍，使其自己，咸其自取，三世诸佛，所以称为传语人者，以此之故。老病无聊，目诵心惟，于是乎有得。爰依经文，约略大义，著为直说，以示吾徒，非敢雷同于比竹也。不直则道不见，我且直之。

凡例六则

按经名金刚，表佛性也。金刚乃众宝之王，至坚至利，世界坏时，七宝俱坏，惟金刚宝伏藏秘密，不可破坏。此经乃法宝之王，佛性寓焉；器界坏时，经与佛性，常在法藏之中，亦坚固不可破坏也。注经者，无识佛性，许谈佛法；阅经者，自性佛性，非一非二，不可徒作文字领会，始与金刚指趣，少分相应云尔。

按此经，古本分作三十二分，各标题目，最初作俑于梁昭明太子，现受苦报。后来注疏，未及删去，分数割裂，经旨断续，文理互相乖违，血脉全无贯串，非佛意也。今注不敢效尤，删改前谬，合一经为一章，务令问答照应，机解融通，间于承接闾辟处，略为节段，庶令操觚者，便于注脚；阅经者，易于寓目耳。

按此经，旧本分作上下二卷，照前分数割截，十四分以前为上卷，十五分后为下卷，藏本因之，袭于前文，便于编帙，习焉不察耳。愚意倘须分卷，当从经首起，至果报亦不可思议止为一卷，自须菩提再请住心降心起，至末为二卷，于义甚当。盖经中立教，前为未悟菩萨而说，后为已悟菩萨而说，前浅后深，无妨经脉也。阙文以待知者。

按此经文，合作一卷，不分分数卷次者，止见近代憨祖决疑，独立一格，惟于经中，承接段落，不无可议，今注多从憨祖定本，段落少别。

按此经解注，诸家不一，细阅诠义，未免互相矛盾，少见贯通，往往问答重复，次第参错，观者易至望洋，近代憨祖决疑，拂去前文，别出一解，披卷燎然，一览洞达。愚意解因疑起，应先疑

后决，空生未问，预出疑情，似未甚妥，今注多从憨本，拈出经文，前后承接，络绎不断，合一经为一章，似于佛心不大悖谬，识者教之。

按此经，不一家言，宗师提唱宗旨，教家牵引教相，各出所见，显露家风，究于金刚真谛，尚隔一层。今注不及宗语，不参教乘，务契佛心，直指见性而已，注中间或援引宗教，用资证据，亦造车合辙之解也。

宗 旨

凡一经必有一经宗旨，此金刚般若波罗蜜经，当以无相为宗。经中提唱，所言四句偈者，凡十有四，确见指定无我相人相众生相寿者相，以此四句偈，为一经之宗旨也。诸家解注，多涉僮侗。历化宗师，不欲以实法与人，多从向上句，末后句，提唱宗纲，不肯说破。令初机禅人，从空摸索，向自己分中四句偈参取，直至山穷水尽时，忽然豁开金刚正眼，放出般若真光，原来四句偈，是我本来面目，无我人众生寿者等相。一部金刚经横说竖说，权说实说，无非欲人空却四相，收归自己般若分中。我人众生寿者诸相，如水中捉月，镜里寻头，了无可得。所以当日，天亲菩萨，升兜率宫，请益弥勒，如何是四句偈？弥勒云：无我相无人相无众生相无寿者相是也。此是慈氏婆心亲切，开口一句道破了。后来六祖大师，以摩诃般若波罗蜜为是。傅大士云：若论四句偈，应当不离心。从上圣贤，千言万语，无非欲人直下承当，识取无相真宗，一部金刚经顿成剩语。后来解经，不一家言，或以色见声求四句为偈，或以梦幻泡影四句为偈，未尝不是。当知经中二偈，不过欲人离却色相，一切有为法，识取无相之相，为真；有相之相，为幻尔！细绎此经，一经如一分，一分如一句，一句如一字，且道这一字，从何处下注脚耶？昔日赵州禅师，每遇学人入室，令参无字为话头。这一无字，函盖乾坤，森罗万象，识得金刚宗旨，参禅悟道，始有少分相应也。

教 意

此经大意，专为初地圣贤，大心菩萨已悟未悟，著相修行，不达无相本体而发。非为一切凡外迷心邪见设也。经云：如来为发大乘者说，为发最上乘者说，两种圣贤，实非寻常可比，已于大乘最上乘发菩提大心矣。无奈人法二执，未能尽忘，四相未空，三心未了，未能降伏，未知住处；纵知住处，未免住在一处，不能无所住而生其心。世尊哀愍，为说是经。首令空生发问，会上弟子一千二百五十人，禅定如饮光，多闻如庆喜，神通智慧，说法第一，一切贤圣僧，弗与焉者，盖以是经，专为解空而发也。初地圣贤，大心菩萨，未得心空及第，往往向外驰求。其最上者，日以度生为念，必欲尽大地众生，度令成佛而后已，孜孜兀兀，尽人提撕警觉，止知有能度者属我，所度者属人，一切含灵众生，一切福德寿命，俱从人我起见。佛说此经，先从度生发端，良以法界众生，度脱不了。自性众生，总以无余涅槃而灭度之，收归四句偈中，千了万当，故云无有众生得灭度者。降伏其心，而使之住，莫先于此。心既住矣。不免住在一处。从众生起见，或布施求福，或礼拜供养求福，或庄严佛土以求福，一切有为法，无非著相修行，不若受持四句偈之为实相也。复次，住在一处，或证因果，或修六度，或开五眼，似有实相之可据。究竟不如我佛世尊，昔日在燃灯会所，亲受记莚，于法实无所得。到此地位，方称四相全空，万德庄严。视彼种种布施，种种供养，种种礼敬，种种建立修福，皆是有为之法，如梦幻泡影露电等耳。故云：为发大乘者说，为发最上乘者说。若为众生说，则教他布施，教他供养，教他礼拜庄严塔庙，以求福报，在所不免。四果六度，五眼等法门，非是若辈境界，无劳建扫矣。

经 题

金刚表义也。西域有金刚宝，至坚至利，不可破坏，而能破坏一切物，故取此以喻般若真智，历劫不坏，能断一切烦恼也。金刚为般若之体，般若为金刚之用，体用合一，彼此同归，谓到彼岸。彼岸是觉地，此岸是迷津，众生汨没苦海，陷生死流不能自渡，金刚般若，如渡海之浮囊，中流之航筏，凭此得渡。佛说是经，欲人空却四相，无能度之我，无所度之人，无此岸之众生寿者，无彼岸之乐土福城，一大藏经，不离此义，故曰：经者，径也，直指人心见性成佛之径路也。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国只树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

初序所闻，次序其时，次序其主，次序其地，次序其众，乃从主位边，详序其日用寻常，著衣吃饭，行住坐卧，悉从般若光中，次第流出，四相销归无相，静观得之。以下问答经文，乃佛与空生，啐啄同时，眉毛厮结，四相平等，默契无相之宗。或未答而先问，或未问而先答，或随问随答，或即问即答，或离问离答，或非问非答，总是一期建立，一期扫荡，针芥相投，水乳和合。寓言之，不为泛；重言之，不为复；详言之，不为繁；约言之，不为略，合一经而为一句，撮有句而归无句，此金刚般若，法宝其光，所以照天照地也。

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此空生礼敬赞佛，起经首问答之端也。世尊日用云为，一真如如，空却四相，任运随缘，无甚奇特。空生一见，便赞叹希有。于顶门上，别开一眼，与白毫相光，眉毛厮结。发端起问护念付嘱之佛慈，住心降心之佛教，此未答而先问也。佛于发大乘心，与发最上乘心者，如王子初生，先以四大海水，而灌沐之，是护念义。及其长大，付以家业，授以王位，仍以四大海水，灌其顶门，是付嘱义。初心菩萨，四相未空，二执未忘，譬如商贾居奇，过都越国，水宿山行，了无栖泊之处，良由驰逐之心未息也，故先问住，后问伏。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

此随问随答也。谛听为说，授受常仪，如其所问而答之云：如是住，如是降伏其心。会得如是句，方知四句偈，俱从真如中来，不落有无，不涉知解，空生所以倾心信受，愿乐欲闻也。先发誓愿，心生喜乐，恳求所欲，得闻妙法也。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是住，如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

此破诸菩萨度生之执。诸菩萨所以不能住心降心者，由于度生念切，多作痴想，发弘誓愿，众生无边誓愿度，舍己为人，思以藐然之我，置四生十类之中，人人普度，物物曲成，佛有三不能，

尧舜其犹病诸。是故我佛立教，于众生无边誓愿度已，即收归自己分中云：自性众生誓愿度。盖以大地之众生，即自性之众生也。著相菩萨分而二之，实相菩萨合而一之。我能度自性之众生，则自性涅槃，无欠无剩，众生涅槃，亦复如是。此即儒教所谓致中和，天地位，万物育也。梵语涅槃，此云寂灭，寂是不动，灭是无生，能以寂灭而度众生，则六合一家，八荒一阔，天地与我同根，万物与我为—。无量无数无边众生，不出自性众生之中，无有众生而不灭度者，实无有众生得灭度者。识得自性众生，菩萨痴念，一期降伏矣。到此一句说明，我人众生寿者四相本空，无所则圣，有所则凡，菩萨者以智度人之名也。舍己从人，顾子失母，非大菩萨矣。故四句偈为金刚般若宗旨。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

此破诸菩萨住相布施求福之执。求造福修德之人，心存四相，住布施边，渐成窠臼，不能当下掀翻。必须不住四相而行布施，其福德不可思量也。复次须菩提者，再叙问答之词，呼空生而语之。菩萨于法，应无所住而行布施者，四相本无，三轮体空，不见有能施之我，不见有所施之人，不见有布施之众生，不见有功德之寿者，眼之于色，耳之于声，鼻之于嗅，舌之于味，身之于触，意之于法，一切不住，内净六根，外净六尘，大地众生，日扰扰于根尘器界之中，希求布施，其在我者，法住法位，寂然不动，感而遂通，不必尽人布施，而有化存神之妙，无有一物，不得其所，是之谓不住相布施，福德不可思议也。复呼空生而征诘之，世界有相，故有四维上下，成住坏空等劫，如其无相，四维上下虚空无物，不可思量。空生遂于言下领解，信知无住相布施，所有功德，亦复如是，佛乃印可，一切菩萨皆应如所教而住也。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

此因诸菩萨著相见佛，礼拜求福，不知旃檀金色之外，有个非相真佛，不可以著相见者。古德云：金佛不度炉，木佛不度火，泥佛不度水，真佛内里坐，经中所云非身相者，即真佛之谓也。诸菩萨认取四相，不识无相真空。故佛告须菩提，凡所有相，如我人众生等，皆是虚妄，纵饶勤参默观，能所未忘，犹是虚妄之见，若见诸相非相，方许亲见如来也。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

此反复问答，申言菩萨于四相之外，别生法执，取法相与非法相，究竟未解真空也。昔如来自言，吾住世四十九年，未曾说著一字。经云：知我说法如筏喻者，皆因初心菩萨，法执未忘，得闻

如是言说章句，便生实信，从持戒修福起见，谛信受持，所种善根固因宿植，虽具实信，未为究竟，待闻是章句，乃至一念不生，而生净信者，福德无量也。所云实信者，取相也。持戒修福，种有漏因，纵饶历劫善根，从一佛至千万佛所修种得来，犹是人天福报，究竟所得，终有限量，不若一念净信之为胜也。一念则四相全空，净信则六尘不住，无有一法可得，是名真得。昔日傅大士，登坐讲经，抚案尺一声，便云讲经已竟，此是一念净信榜样，具佛知见，成佛知见，感应道交，说者听者，皆有无量福德，不可思议也。何以故下，是申明四句偈义，倘能空却四相，则法与非法，销归无有；反是，著相取相，便是法执，法与非法，皆所不应取著也。又恐法执菩萨，受持经典，依教奉行，如佛所说，不识佛心，殊不知佛所说法，称般若船，未渡迷津，必须船筏，既登彼岸，何用舟航。六祖云：迷时师渡，悟时自渡，得鱼忘筌，得兔忘蹄，通达法要者，当如是尔。识得四句偈，方可诵经阅藏也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

承上文，申前法执之义，恐初心菩萨，坚执佛言，以为究竟，谓佛已得正等正觉矣，执为定法，遂成法执，故不待空生之问，先征诘之。空生果能解佛所说，无有定法，名为无上菩提者，亦无有定法之可说，何以故，如来说法，皆从般若光中流出，听者不可取，说者不可与。若诸众生，心取于相，即著四相；取于法相，与非法相，皆著四相，是法非法，皆非法故。未了人法二空，皆属有为之法，空此二执，方是无为。无为之法，无相之宗，如水传器，得之浅者，则为贤人；得之深者，则为圣人，虽有差别，实无差别，后篇四果圣贤，皆从无为法中，而有差别者。直至如来极果，四相全空，方称于法实无所得也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

承上文，再遣著相布施之执，谓住在六根六尘，分别我人众生寿者诸相，而行布施，是谓法执边事。以诸菩萨，多从求福恒情起见，倾财竭力，所有七宝，而行布施，充满三千大千世界之量，及三千大千世界众生，所得功德，宜与之等。不待空生致问，先征诘之。空生果能谛信，明知福德分中，有事有性，七宝布施，福德事也，事有多少，故如来说福德多；经中四句偈，为人演说，福德性也，性无增减，以法施彼，闻者听受，言下领悟，是能自尽其性。尽人之性者，此中福德，非大千七宝之所能及，故云胜彼。昔日达磨西来，直指人心，见性成佛，其对御云：事佛本无功德，不谓功德本无，乃是本性中，无有功德之相也。又呼空生以晓之云：经中四句偈所以胜于七宝者，盖以一切诸佛，无上正觉妙法，从此经出。为他解说，是以法施胜财施多多也。前以无相破住相之执，此以法施破财施之执，意旨不同。又恐诸菩萨，认取法施，为殊胜功德，故再语空生言，所谓佛法者，非真佛法，乃经中四句偈之佛法耳。要识佛法所在，吾教西来，不立文字，文字之法，乃众生法，所谓法法本无法，无法非非法，方是真佛法也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹，名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？」

斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」须菩提！于意云何？阿那含，能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

此承上文，所云一切圣贤，皆以无为法，而有差别，随机问答，渐次深入。初果二果三果四果所由分别名相，次第分疏。须陀洹，名为入流，谓初入其门得预圣人之流，能舍粗重烦恼，未能离细微烦恼者，是谓初果。斯陀含，名一往来，盖自观诸境，止有一生一灭，更无第二生灭，实无生灭可得，是谓第二果。阿那含者，名为不来，谓不来欲界受生，心无所得，实无不来之相，是谓第三果。阿罗汉者，此云无学，谓诸漏已尽，不须修习；虽有法，实无法可得，是谓第四果。须菩提乃是四果圣贤，自呈见地。故云：阿罗汉不著四相，不作是念，自谓我得阿罗汉道也。忆承佛授记云：我得无诤三昧，人中第一，谓之离欲阿罗汉。我若于授记时，直下承当，自谓我是离欲阿罗汉，便是有所修行实法，世尊必定不与我授记：是乐寂静行者。四果圣贤于无为法而有差别如此，此尚属罗汉地位，迨至如来极果，斯为极则。当知，世尊当日从燃灯佛所亲授记莛，味于无为法，实无所得，虽云授记，但印此心而已，非谓有可得之法，有可成之佛也。此破诸菩萨，心求证果，成佛授记之执。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

此破住相庄严佛土之执，是义该管粗细。细为佛性自心上之万德庄严，不可以相求，不可以目睹，道是庄严，即非庄严，是则名为庄严者性分中自有之庄严也；粗如造寺建塔塑像书经等，一切有为法，道是庄严，即非庄严，必须能所两忘，乃名庄严也。如来垂问，空生解悟。当知佛土庄严，是清净心，无住相心。一有住著心，为外尘所缚，不能活泼自在，如朽木不复萌，死灰不复燃一般，自谓庄严，非真庄严也。应无所住而生其心，是金刚正眼涅槃妙心，直指单传，最亲最切句。昔日六祖从柴担上一闻便悟，入黄梅室，直下承当。凡属祖师门下，须从无住生心处讨个落著，不得作语言文字，拍盲承当，要与祖师西来意相应，方是庄严佛土也。按古作字，生心为性。性如流水，不生则竭；性如林木，不生则折；性如活火，不生则灭；性如月轮，不生则缺；天地之运，昼夜不停；万物之机，循环不息。为无所住，故无不生，自性如如，本无住著，本无生灭，识得无住生心，便是无生法忍也。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

承上文庄严佛土而言，随机问答，悟得佛土庄严不著实相，不落大小。假令有人从相作观，由空入假，丈六金身，忽而大等须弥，犹是法执边事。何以故？清净法身无有大小。佛说非身，是真

法身，故名为大身也。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

此三破著相布施求福之执。由诸菩萨，皆以七宝布施，多者为胜。佛就空生发问，谓恒河最多，河中之沙，非计较算数之所能及，是为多不？空生随问随答，不容拟议。佛以宝喻沙，尽沙满界，用以布施，得福之多，自不容说。乃告之以受持经中四句偈，为人解说者，此以法施，彼以财施，福德殊胜，非恒河七宝之所能及也。受谓谛信领受，持谓持守遵行，非泛泛念诵之比；为他人说者，四相全空，不说而说，人法两忘，说而不说。我以不说说之，彼以不闻闻之，是名真解说，真福德也。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

承上文，告空生言，闻说此经，至四句偈等，当生希有难遭之想。非但诸菩萨众，所当恭敬受持，世间天人，乃至阿修罗等皆当恭敬供养，如佛在塔在庙一般，法宝光明，照天照地，不可思议，何况盲（编者注：「盲」疑是「有」）人受持是经，行解相应，诵读是经，心口如一，如是之人，便能不离本处，成就第一希有之法，法法流通，不令断绝。经典所在，即佛所在。金刚会上，尊重弟子，如须菩提等，遍（编者注：「遍」疑是「遍」）塞虚空，无在无不在也。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

法会未毕，遽请经名，盖空生到此，已领妙悟，当中一问，截断众流，别通一路，结集前文，更进一解。学者当知，华屋之门，从此深入，未可得少为足也。奉持解义如上。所云佛说般若波罗蜜经云云者，谓是法亲出佛口，故云佛说；默传佛心，超出言外，虽有所得，实无可得，故云即非；即非即是，强与安名，故云是名。经题解说无容添足。出经名后，世尊说法已竟，却恐诸菩萨众，同时听受，领略粗旨，皆谓如来有所说法，故呼空生而征诘之。空生果能密望其旨，直下承当，一句道破，如来实无所说。何等直截！所是所说之法，能是能说之人，如来人法两空，能所双泯，岂复更有说法之相耶？到此方知黄面老子，婆心叨怛。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

此承上文，无所说法，不是顽空。盖尘界销镕，合成一体；是非粉碎，摄入真空。青青翠竹，总是真如；郁郁黄花，无非般若。现大为小，微尘即界；现小为大，世界即尘。金刚全体，无处而

非法身，般若真光，随在皆成法宝。是无所说，无非所说之法也。佛于□坐，一征一答，针芥相投，宫商妙[口+十]处，悟者方知。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

此承上文尘界销镕，是故法化如一，依正三身实相非有非无，奈诸菩萨众仰睹慈容，皆从三十二相起见，殊不知此乃色相如来耳。当知别有一个真性如来，非色非空，超然万象之表，无变无坏，消归四相之中，故云：是相即非相，识得非相，是名真相也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

四言福报，遣著相布施之执。前言七宝布施，是舍外物，向外驰求；此言身命布施，识破幻身，从幻作福，虽舍幻驱，究非实际也。须信受奉持四句偈，悟我人众生寿者，四相全无，三轮体空；为他人说，人法两忘，自他兼利，乃为究竟。其福甚多者，般若之福，遍及众生，不可思议也。

【尔时，须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

上文言其福甚多，此云第一希有功德，较前得福，实为希有也。空生得闻是经，悟入真空实相，非前福报之比，欢喜到极，转生悲泣，自幸闻法之深，转伤际遇之晚，不待征诘，而白佛言，悟后呈解也。空生已得慧眼，于有见真，未曾得闻是经，犹有空障，闻是经已，于空亦遣，了达中道，洞见实相。白世尊言：若复有人，闻我所闻，亦应得我所得，经中功德不求自至。遂于万象森罗诸相虚幻之中，指出实相，为一切功德根本，即自性也。自性若无，功德亦无，识得自性，功德本有。所谓实相者，乃是信心清净，妙湛总持，常空常寂，一大藏教归自性分中，无法可说，无佛可成，无生可度，是名实相成就第一希有功德也。经中所言，福德兼举，为中根人说耳。此独言功德者，是功成果满之候，福报不足道矣。坛经有功德在法身中，非在于福之语，正谓此也。

恐诸菩萨闻说实相，以为实有，著相求之，去道远矣。故空生再白佛言：所谓实相者，心如太虚，无相可求，故云即是非相。又恐闻说非相，舍实取空，认作龟毛兔角，不知本来实相，即是非相，非有非无非空非实，正如水中盐味，色里胶青，决定是有，不见其形，是故如来说名实相也。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

承上文第一希有功德，此但言希有，功德不足道矣。空生既悟之后，为众生说法，使同归于悟也。先陈我得闻是经典，信解受持，未足为难，愿与当来五百年，为一小劫，所有众生，同一信解，同一受持，乃为希有难得之缘。何以故？此信解受持之人，识得经中四句偈，即能空诸四相，我人众生寿者，道是无相，即是非相，二见俱离，与佛平等，故言即名是佛。佛乃印可。如是如是

者，深契如来法要也。空生又恐后世众生，于大乘经典，河汉其言，望洋而退，信受奉持难得其人，良由众生心量狭劣，少见多怪，遇大而惊，逢高而怖，见难而畏，审能从闻入信，因信遣疑，安然不惊，怛然不怖，毅然不畏者，信受奉持，固为第一希有功德，当知是人，甚为希有，非功德之可比也。

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

此承上文，更进一解。上文空生闻经得悟，更发大愿，以此经偈，流通法界，直至五百年后众生，人各闻经，人各信解受持，空诸四相，不惊不怖不畏，此是空生一片婆心法施，最为极则。世尊呼而告之云：汝所法施，是第一究竟，当知一切众生，尽人有此一部真经，秘在如来藏中。悟则为佛，迷则众生。究竟无佛可成，无生所度，无法可施，无岸可到。佛说布施，是第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，不过假借名字，使人识取彼岸，先登直到耳。按波罗蜜有十，一布施，二持戒，三忍辱，四精进，五禅定，六智慧，七慈，八悲，九方便，十不退，此云第一者，指布施言，前为求福说，此度生说。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

承上文，身命布施，更进一解。前属布施分摄，此属忍辱者。盖舍身断命而行布施，是布施极则；不嗔不恚，不烦不恼，是忍辱极则，是能究竟到彼岸之人，当知更有向上一步，四相非有，三轮体空，无施者，无受施者，无辱可忍，无岸可登，方是极则之极则。故语空生云：如来说忍辱非忍辱，不过假借名言，使人承当耳。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

承上文忍辱言，世尊现身说法，向自己分中，拈出忍辱榜样，到此方是极则也。昔世尊五百世前作忍辱仙人，山中宴坐，遇歌利王出猎，王暂憩息，左右彩女，往见仙人围绕礼拜，王既觉知，大怒割截仙人肢体，仙人欢喜纳受，自发愿云：愿生生世世度王成佛。此便是身命布施，当节节支解时不生嗔恨，无甚奇特不过空诸所有，无受割截之我，无施割截之人，无业报之众生，无痴恋身令（编者注：「令」疑是「命」）之寿者；尚要解冤释结，度令成佛而后已，是能忍辱，而行布施也。念过去下，乃追述前因，为后人布施榜样耳。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。」】

承上文，布施忍辱，离一切相而言，告须菩提，如来离相度生，诸菩萨亦应离一切相，发无上菩提心也。所云离相者，非是脱空之谓，谓于六尘扰扰，诸相交集中，万象森罗，一真独露，见色闻声不应住著，香味触法，亦复如是。前云应无所住而生其心者，境与心融；今云应生无所住心者，心随境化。若心有所住，便是不融不化，著意安排，即为非住矣。是故佛说菩萨度生真心，不应住在六尘边，而行布施。住相布施，利益有限；离相布施，利益无穷，故云应如是布施也。又恐菩萨从众生著相，认相为我，众生为人，相与众生，分而为二，故佛随建随扫，说是相即非相，说

是众生即非众生；众生即相，相即众生也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

上文出经题后，佛为空生说法，深入一层，说到因果皆空时，却恐闻者，发起疑情，谓果空不必用因，因空不能得果；且因中行施，不住生心，则无实果可证矣。世尊不待请问，诫以勿疑，但当谛信。佛言真语无伪，实语无虚，如语无变，不诳语无欺，不异语无别，空生所闻之法，即如来所得之法，说实说虚，皆为戏论，不可妄起疑情也。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

此语空生重申法施玄旨。以菩萨心化度众生者，心住于法而行布施，便成法执，而生法障，如入暗室，了无所见一般。若能不住于法，而行布施，豁开法眼，睹见法光，如有目人，见地分明，更藉日光，种种色相，照烛无遗。乃呼空生而付嘱之，受持此经，传与当来，尽人皆得受持读诵。其人智慧，入佛知见，如来智慧所照亦复如是，感应道交，悉知悉见，成就无量功德，不可思议。此无住相，而行布施之妙用也。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施，中日分，复以恒河沙等身布施，后日分，亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

承上文，不住相布施而言，前浅后深。前经所说，不及时分，与等身分，此言一日三时，及恒河沙数等身分不及命根者，意此非前文身命布施之解，盖谓随时随地种种现身，历劫行施也。前经止云受持，此云信心不逆，是与般若契合，直至不疑之地，一心随顺，依教奉行，非徒受持而已也。书写受持为人解说，是从般若光中，流出语言文字，代佛宣扬，非徒纸上陈言，依文解义之可比，是能不住于法而行布施者，其福胜彼。谓般若经中，自然本具之福德，四句妙偈，包括恒沙身根器界一切众生，皆在如来福德之中，胜彼现身布施者相去远矣。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

此要言一经旨趣，超出凡情世见之外，故不可思；超出语言文字之外，故不可议；超出算数计较之量，充满十方，遍周三界故无边。所云功德，即前不住相布施者是，此是佛法极则，非小根小器之人所能承当。如来特为菩萨乘、佛乘而说。能发大乘心者，即是菩萨。发最上乘心者，即同如来。无上法门，需人荷担。倘或畏大乐小，必不能堪任负荷。儒教所谓人能弘道，非道弘人，是也。乃复申言，受持读诵演说功德，具佛知见，当为如来之所护念付嘱，成就大功德藏，一肩负荷，无上菩提无有退屈。若是喜乐小法之人，自甘下劣，便著我见，分别彼己，便著人见，置四生于度外，期身命之延长，著众生寿者见。四见存于隐微，四相积为生灭，不能契此经旨，信受读

诵，为人解说，如上所云也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香，而散其处。」】

此赞般若法身常住。世人但知敬信法宝，殊不知法宝即是法身，三世诸佛，慧命所寄，一切众生，性命所关，在在处处有此法宝，在在处处有此法身，天人修罗同具同有，所当供养，如来灭度后遗下舍利真身，天上人间建塔庄严，实为恭敬，此经乃如来遗教，亲口亲言，非等闲文字之比，所当恭敬围绕散华香于其处者。恭敬表皈依，围绕表回向，散华香表一切功德，庄严佛土，处处皆然，无非般若也。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此赞般若功德，有离障出缠之益。上明生善，今明灭恶。造作定业，不可逃避者，修般若因，前生罪业应堕三恶道者，乘般若力，转重为轻，不过余残宿报，定业难逃，为人轻贱；入般若门，宿生罪业即为消除，而得无上菩提也。置此论者，缘世间有信心行善，信经修性之人，现生轹轲，名位屈辱，衣食艰难，受人骂辱轻贱者，亦复不少。俗眼视之，便谓佛法无灵。不知此一轻贱，正是转因易果，直趋无上菩提时节，不可因此而退屈也。佛语空生，宣布此义。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此是如来现身说法，极言般若胜因，非供养承事一切诸佛所及，自念我在过去无量劫，然灯佛前得值若干数万亿诸佛，悉皆供养承事，无唐捐者。此种功德，实非前文身命布施之比。若复有人，于末后世，称经功德，胜我供养承事功德，百不及一，乃至多数等分，所不能及者，盖谓无相功德胜有为法万万也。极言此经功德，不可思议如此。功德无尽，我说无尽，众生无尽，疑信无尽，如来随其根器而善导之。不可不说，不容尽说，所谓止止不须说，我法妙难思，一句道尽闻者易起疑情，心狂惑乱，反生诽谤，堕三恶道，利之适所以害之，起下文空生再问之意。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此节问答，颇涉重复。憨山决疑略云：初问应住降伏以来，通破凡夫修菩萨行者，所执之疑。当知我法二执，有粗有细，前破凡夫粗执，以所执五蕴色身为我执；执我所依为缘尘，六度之行，希求菩提者为法执。缘此二执，皆著相故，是故破初发心菩萨未悟般若之疑，但显下不见有众生可度也。此后乃破细微我法二执，是已悟般若之菩萨，但执有能证之智，为我；有所证之真如，为人；能证能悟，为众生；证悟未忘，潜续如命，为寿者，以此四相，最极微细，故为微细二执，所

谓存我觉我也。故向下发挥，独标一我字，但破我执，上不见有佛果可求也。此与前问，问同意别，观者应知。

经中初问，云何应住，云何降伏其心者，谓初心菩萨、大心凡夫，始发度生之心，种种著相，依著自己五蕴色身修行，其所布施，执著六尘粗相而求福报；其所求菩提，执著化佛色相之身；其土，则众宝庄严之土。种种修行，皆不离相，去般若远矣。空生发问，被佛重重破斥，直至一切色相皆离，方契真如，般若实智。到此，空生已悟，大众疑消，经文不可思议已前，皆是此意也。

今此经文以下，乃是破已悟般若菩萨微细之执，四相皆细，到此，独标一我字为首，但云：我应灭度众生，再不复言及布施。是知已悟菩萨，功行已圆，惟有生、佛之见未泯耳。然此细智为我，又问应住降伏，似与前问同意何也。盖此菩萨，已离五蕴，但习气未忘，故于真如智中，亦求安住；且谓菩提有所住处，求而不得，致心不安，故问降伏。此求佛之心未安，以生佛之见未泯，不达平等一如之故。问同意别，故世尊破云：发菩提心者，当作如是观，我灭度一切众生已，实无有一众生得灭度者，良以众生，本自如如，不待更灭更度。若执有灭度，便著四相，非菩萨矣。此不见有众生可度也。生佛本来平等。众生既无可灭，此中实无法可求菩提者，何以故？以众生本自寂灭，即是菩提，不得更求，此不见有佛果可求也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

此承上文言，无上菩提，实无法可得。佛呼空生而征诘之，昔从燃灯受记，尽人皆谓无上菩提，有法可得也。空生领悟，解佛所说妙义，信知无上菩提无法可得，是名真得。佛为印可。如是如是云者，盖谓实无法可得，方是无上菩提极则。燃灯授记，当得成佛，以此之故。倘我于法，实有所得，不名如来，不蒙受记矣。反复申明无法可得之义，如来授记当作释迦牟尼者，以如来洪名，乃十号之一，如是诸法如义，谓真如性，无得无失，无去无来，故云如来。世尊成佛，燃灯授记，即是此义，非更有所得也。若复有人言，无上菩提实有所得，殊不知无法可得者，是名真得；无实无虚，是名实无所得。如来所说一切法，正是无实无虚之妙谛，是法非法，皆名佛法。要而言之，名为佛法，即非佛法。古德云：用即知而常寂，不用即寂而常知，方契妙觉，是故名一切法也。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。】

此借大身以喻法身，不可著相求也。如来征诘，空生领悟。大身之外，别有非身，非身者法身

也。菩萨若存我执，我灭度众生，犹执认大身为我，不复知有真我，即不名之为菩萨也。何以故？实无有法，名为菩萨，无有大身，是名非身。法即非法，身即非身，相即非相，我人众生寿者，同归于无，岂复更有一法可得耶？又借佛土为喻，佛土者，心土也。佛土无相，云何庄严？若有可庄严者，便是有法可得，不名菩萨。当知如来所说庄严者，是庄严法身，非庄严大身。法身非身也，识得非身，是名庄严。通达无我之法，无有一法可得，是则名为真菩萨也。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

此承上文，菩萨既悟之后，尚存人法细执，佛于诸相之中，独标一我，复于我相之中，表出法身，又曰非身。种种破除，无法可执。却恐菩萨深信无相之解，沉空滞寂，堕在空执，未免偏枯。故呼空生而征诘之，历举五眼，证明前解，即今青莲紺目，现在如来面上者，肉眼也。上见诸天，下澈十地者，天眼也。照见众生，根性深浅，识阴轮回者，慧眼也。照见法身，遍周法界，辨别一切有无空假者，法眼也。照见佛土，无边世界，放光普遍，破诸黑暗，圆满十方，无障无碍者，佛眼也。肉眼属如来报身，四种圣眼，属清净法身。法身无相，非藉报身，不能度人；圣眼无形，非藉肉眼，不能见物。若执定是无，便落空亡外道。故历举五眼，以征诘之。空生领悟，随机答问，不生知解。如来再以恒河沙为喻，空生信为甚多。乃晓之以众生心量，如来悉知悉见者，以有五眼之故。究竟众生心量，万别千差，尽属妄想，皆为非心，非心之心，即名为心。犹肉眼之眼，圣眼所寄，即名为眼也。又恐闻说诸心，谓有实心，更须破遣，过去已灭，现在虚妄，未来未起，三际推寻，求心了不可得，五眼所见，瞥地成空，有无俱遣矣。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。】

经中屡言福报，此于菩萨既悟之后，似不须说，如来再三征诘者，却恐已悟菩萨，于人法细执之中，未忘修福之见，仍是法执边事，重重破遣。有者取相也，无者离相也。离相见性，性如虚空，其福无量，比前受持读诵解说，更深一层。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

上文扫除相见，不得取有，不得落空矣。却恐菩萨悟后起疑，谓布施福德乃成佛之因，故感具足庄严之果，今谓福德实无，是无因也；无佛可成，是无果也。即今现身如来，具足色相从何而有耶？故呼空生而征诘之，空生言下领悟，谓不应从色身诸相见如来者，盖以如来法身，具足三十二

行，是故成此报身，具足三十二相，识得法身，便不应从报身上起见也。复自解悟如来所说具足色身者，无非赤肉团中，幻化之躯，当知中有一个无位真人，清净妙色之身，乃名法身。故云非具足色身，即非即是也。具足诸相，则八十种好，万德庄严，又不止于三十二相矣。复次征诘，空生领悟，一如前解，谓诸相具足，依旧报身边事，故云即非具足，离却诸相，不见如来，故云是名具足也。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念，我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言，如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

承上文言，妙相无相，固非诸相可见。即今说法，亦是无说之说，非言说可求。语空生言，如来诸相非相，所固然也。即今说法，不得著相，勿谓如来起心作念，自言我当有所说法。说者不作此念，听受者亦不应作此念。若人从语生解，便谓如来有所说法，不是信佛，乃是谤佛。何以故？我所说法，不在言说。著相之人，但以言说为说，不能解我不说之说也。复告空生以晓之云：凡说法者，本无法可说，特为众生去除外妄而说，是以妄遣妄，非有真实，众生既悟，则不用此法矣。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

承上文，无法可说，是名说法而言。空生妙悟法身，能信能受，能续佛慧命矣，尔时故称慧命须菩提。此示生法一如，无法可说，无众生可度也。空生领悟无法可说之旨，但恐未来众生，闻此妙法，未知能信受不？问佛，蒙答云：若作此解，便是众生佛法，分而为二矣。当知众生本如，与法平等，无有众生之相，故云彼非众生，但以真如随缘而成众生，故云非不众生。复语空生，发明其故，所谓众生者，谓我说一切法，为度一切生，既无一切生，即无一切法；法生众生，众生生法，是谓众生众生者，是故如来说非众生，是名众生也。

空生意谓，佛法因于众生，而后有法，既无所得矣。今佛所得无上菩提，是有耶？是无耶？佛决其无，故印可之，告空生言，无上菩提，我与众生，同具真性，本无得失，无所得固尔。即一切细微少许之法，皆无所得，是故名为无上菩提也。复告之言，所谓法者，乃是众生平等正觉之法，悟之为佛，无有高相；迷为众生，无有下相，故名为无上菩提也，若著我人众生寿者之相，则非平等矣。离却四相，修一切善法，则得无上菩提矣。善法者，即经文所谓布施供养礼敬严土等，皆名善法，亦名有为法，故云非善法，是名善法。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

承上文云：善法既非，则宝聚布施亦非善法，惟般若功德，方称殊胜，盖以般若经中，四句偈等，乃是如来慧命所寄，众生迷悟所关，若受持读诵演说者，便能续佛慧命，能令众生背迷合觉，福德广大，比之宝聚布施，相去多多也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。】

承上文云：经中四句偈为他人说，是为度生功德，恐人错解，谓如来有意于度生也。故呼空生而晓之言，勿谓如来作念度生，汝亦勿作此念，谓如来实有度生之相；若有众生为如来所度者，如来便有能度之我，有所度之人，人等众生，我为寿者，则非如来真我矣。如来说法，实非有我，而凡夫之人，自生人我，以为有我，遂疑如来亦复有我耳。要之是法平等，无有高下，悟则为圣，迷则为凡，说是凡夫，却非凡夫，而名之为凡夫者，平等性智无圣无凡也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

此遥承具足身相而言，三十二相即具足身相也。因上文度生之解，诚恐众生起疑，谓佛现身说法，不离报身。身属色相，法是音声，离却色声二者，从何说法？从何闻法耶？呼空生而征诘之，空生信能，言下领悟，不可以身相观如来也。佛再举转轮圣王以实之，盖以转轮圣王，亦具有此三十二相，犹是凡夫，唤作如来不得。空生再申前悟，如来不可以相观者，无相方是如来，不可以色见，不可以声音求也。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

按经中四句偈，似指此四句而言，一经之中，无一偈字，今明明说偈，解当属此。要知此偈，即前文无我人众生寿者四句。前句是标出名相，此偈乃扫荡邪解。行邪行者，即著相众生，从色声边，横生人我等见，不见自性真如来，即不见现前说法如来也。味二我字，当识真我，即如来四德中，常乐我净之我。

【「须菩提！汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

前文说偈已，又恐诸菩萨，悟后起疑云：如来不可以色见，不可以声求，经中所言，如来得阿耨多罗三藐三菩提；离却色声，谁是得者？岂非断灭诸相，并无上菩提，同归断灭，乃是究竟耶？此语空生，总是反覆叮咛，不可作断灭会去。以具足相而得菩提，固然不是，不以具足相而得菩提，亦是断灭邪见。当知无上菩提本无断灭，说法度生，总是扫除四相，不曾教人，并无上菩提，同归断灭也。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

经中屡言福报，或浅或深，或粗或细，不一而足，总是如来善观众生心量。凡夫之人，固然著相求福；就是大心菩萨，未得悟入时，未免从法执上，频起福报之见；菩萨既悟之后，人法粗执已忘，尚存微细法执，未能尽化，孜孜汲汲，修行布施，又复劝人布施，犹有细微受福报之见在。故

说经至此，重申明之，说一不受二字，盖谓福报若无，固无可受；福报若有，亦不容受。三轮体空，四相全无，了达一切诸法无我，成就无生法忍，一切福报，皆不可得，无有与者，亦无受者，世界空，七宝空，能施所施皆空，受与不受，皆不可得，到此方是福报极则，受持经偈，诵读演说，不消再说矣。空生又虑菩萨法执，如佛所说，不受功德，一切功德，尽舍尽弃，方成菩萨，是断绝世人作福之念矣。故有此问。如来晓之云：所言不受者，乃当作福之时，不起一念贪求著相之心，是名不受。即六祖所云：不思善，不思恶。初祖云：布施本无功德。皆此意也。

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

承上文，不受功德，恐人起疑云：即今如来行住坐卧四威仪中，去来自在，岂不是纳受福德之人？故呼空生而晓之云：若作如是见解，便不解我前所说不受功德之义。盖谓之如来者，是诸法如义，虽云若来，无所从来；虽云若去，无所从去。无去不灭，无来不生，乃是自性真佛，无功德之可受也。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相。如来说：一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

承上无所从来，无所从去，谓佛身充满于法界，随处和合。假如粉世界而作微尘，佛与尘合，而不为多，所谓合大于小也。聚微尘为世界，佛与界合，而不为大，所谓合小于大也。究竟如来实性，非一非二，无离无合，合于微尘中有界，合于世界，界中有尘，故云非微尘，非世界。合于微尘，尘中有佛，合于世界，界中有佛，故云是名微尘，是名世界。一者法身也。合者法界也。非实非虚，非有非无，若以为实有者，是法身合于法界，故云即是一合相；法界异于法身，故云：即非一合相；法身不离法界，故云是名一合相，究竟是与非，皆不可说，悟者得之，若是凡夫之人，未免贪著，执理碍事，执事碍理，所谓一合相者，落在事为边，贪恋执著，不得自在矣。佛语空生，反覆发明，解菩萨悟后，人法细微二执也。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

遥承上文，若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，更进一解，扫除细微法执知见也。前说小法，乃为乐小乘者说，见有五蕴色相之我，见有对我之人，见有无明烦恼之众生，见有留形住世之寿者，种种痴见，遂成种种著相，欲空诸相，先空诸见，方不堕于小乘凡夫也。说经至此，乃为大乘菩萨，已入悟门，不复更有我人生寿诸相，但于细微惑中，少存知见，见有已悟之我，同悟之人，未悟之众生，悟后接续慧命之寿者，此见尚存，真见便著，不能一超直入，直取菩提矣。故呼空生而诘之云：我前曾说我人等见，乃为乐小法者说，若人说我果有此说，是解我所说义不？空生领悟，信知是人，不解如来妙义，盖如来说法，随人根器利钝，而施法药，彼乐小法者，破其邪

见，乃说诸见，所说诸见，是众生见，不是佛见。因众生之有邪见，是故随其所堕，而名之为我见人见众生见寿者见耳。若是大乘菩萨，既悟之后，发无上菩提心者，一切知见，即一切法，如是知，便是真知；如是见，便是真见；如是信解，便是深信解悟法门，不复更生法相，盖此法相，著于四相，便非法相；不著四相，乃名法相也。再语空生，当从诸见，而求真见。楞严经云：见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及，是之谓真见也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

说经至此，复言布施，菩萨悟后，不受福德，受持经偈，为人演说，殊胜异常，惟演说妙义，非寻常名言章句，依文解义之比。盖谓演说真如，不取著外边语言文字之相，不动著中道如如之性，能阐扬佛心，续佛慧命，乃谓之演；语默一如，无法可说，炽然常说，乃谓之说。说经至此，一切语言文字，即真即幻，即幻即真，三乘十二分教，总是有为之法，故说偈以结之。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

何以故，佛自发挥言，何故为人演说，不取于相，如如不动乎？乃说偈言，一切佛法，皆有为法，虚妄不实。如梦者，寐时为有，寤后全无；如幻者，幻术而有，真实则无；如泡者，外边似有，中间实无；如影者，随光而有，光灭则无；如露者，依草而有，日现则无；如电者，先雷而有，雷后则无。如是观想非真，一切有为之法都无实相，一部真经，总在真如实相之中，说有说无，皆为戏论也。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。」】

此是结经常仪，所云皆大欢喜者，乃妙契于心，信之真，受之切，奉行不虚也。

金刚经石注（清·石成金）

金刚经石注

扬州 石成金天基 撰集

金刚经石注自序

西天佛经甚多，惟金刚经是如来微妙心法，乃禅宗之至宝也。予参悟多年，因著金刚经石注一部，愚注与众不同，每节分注论讲证四段，仿张居正四书直解例，先逐字破义，后以浅言直说，意在阐明佛旨，学者只须由此参悟，自得正果，而不错矣。

略曰：此经注解极多，大半隔靴挠痒，须要实悟真参，才得心明性朗。我今直说根源，不用狐思乱想，但能至诚受持，开卷了如指掌。书内文载读法十条，辟妄十条，以及总旨辨异，极简极明，但此书每部计一百二十页，予发愿印送一万部，奉送二年，已足如愿，自愧力薄，不能又送。倘有善信，随意买纸，予出印板听刷，分文不取，共勸胜举，凡求如愿，功德不亚于河沙宝施也。

但愿人人福寿长，此邵子语也。予于人情世事，无论大小雅俗，但有利益者，俱以浅言，刊书行世，正续共取，初集，二三四集，亦可听便编定孝弟忠信字号，但此书若能正续全得，庶可尽悉，善体略者，自必心赏神怡，福寿绵长矣。赐教者，可至扬州府西，升平街圈门内，便是小斋。

金刚经石注自叙

西天经典甚多，惟金刚经是诸经之根，经中所说，悉成佛作祖之密旨。自唐宋元明以来，注此经者，何止数百余家，各皆极意剖析，总为指引迷途，开悟后学，功甚大而慧甚普矣。诸家讲注语义，各有是否，欲求其详明折衷，竟亦寥寥，良由以语传语，大都纸上钻研，未从实地，参悟而得，又何怪其然耶！殊不知，此经乃如来心法，众生性源。佛本无经，经亦无说，因一切有情，泪于外诱，昧其本灵，颠倒昏迷，轮回苦海，极可悲痛，是以如来作此真空无相之说，不过为众生解粘释缚，还其本来面目，何啻暗室明灯，冥空杲日。若能领悟，立证菩提，幸诚万万矣！今穷乡委巷，但有善信之人，皆知读诵金刚尊经，及叩其义理云何？则懵然不解其谓，虽有学者曾听各师所讲之论，常览诸家所著之书，或属言繁，或成义杂，徒令闻者见者，是非可否？茫然不知适从，岂不以如来至妙之心法，缘此而未即明传，深可浩叹哉！愧予一介书生，自知本灵半为外诱所泪然，而身虽在家，颇有出家之行，每于儒书之暇，最喜诵读此经，是以究心于此者，已二十余年，凡讲此经之堂，无论远近，予必先到；注此经之书，不拘深浅，予必悉观。虽闻见甚多，奈异同不一，自尚未的，又何以晓示将来？独有儒士王化隆所注，尽发如来精微，又且脉络贯通，简明确当，不繁不杂，功亦大矣！惜注中间有与经文未透者，亦有与经文相左者，是犹玉中之瑕，予不揣愚昧，重加校正，删其偏背，补其遗漏，另自直解，名之曰石注，凡如来只字片言，悉由予一己之愚见，参悟评定，期岁书成，因发愿镂传，印送万部，用广如来之慈悲，大启众生之智慧。今而后得书诸善信，缘经求法，因法悟觉，令真宗了彻，密谛通明，出生死途，登菩提岸，灭无量罪过，获最胜福田，证果人天，永臻快乐，始信金刚经所说，悉是佛祖最上之密旨，而予之所言，真实不虚也。在予此注，不过为人指引途路之方向，令行者不至错入崎岖迂回之境，他日有幸，或于如来会，结一指引之因缘已耳。愿诸善信，早悟本灵，同归西天极乐，上不负如来垂示之盛心，下不负予一点指引之微念，诚大快也。

康熙四十一年岁在壬午仲阳月之吉旦良觉居士石成金天基撰并书

金刚经石注凡例十条

此经流布于世，传本多误，阴冥之间，惟以寿眷永庆寺南唐道颺法师石本为正，今予此著，悉照石本订正，凡有增减错误，俱逐细更改，一字无伪。

此经，分三十二分，相传自梁昭明太子，但天衣无缝，割裂为繁，且如推穷四果，渐至如来政紧关，昔在然灯，何单承庄严佛土，又色见声求四句，原与下文一气濳洄，势难以刀断水。然而品节有序，读者赖以记述，今予此著，止将各分标存细字于傍，可以不必杂于经文读。

此经，他本前列开经启请净口诸文，是皆后人所添，亦可不读，今予此著悉删。

此经，世刻甚多，大都付诸梓人，予幻习宋字，虽未精工，略堪供写，今予此著，一字一叶，俱系亲笔书写，较对明确，始付刊刻，读者只照此本，可信无误。

此经，世传非高僧口授，不可擅读，恐音韵舛误，致获罪过。予拜询多僧音韵，各有异同，今予□加考订，授是则从，授非则改，各将直音，用小字注，附每段之下，读者只依此音，无误。

此经，古今注解极多，今予此著，每段类分注论讲证四字，盖将正文中字句，逐一破解，统以〔注〕字领之；凡议论正文之源流，或辩论他注之是非，则以〔论〕字领之；其〔讲〕字，所云悉体顺如来须菩提口气，演发本文之妙义；若〔证〕字所领，则杂引古今成语，或儒书，或僧语，或偈颂，或诗歌，惟取剖明本文之精微而已，四类惟讲字，每段俱有其注论证三类，若本文已明，或讲中已有，则不重列。自刻经注以来，似未有如予之浅明分晰也。间有几注，不从予之改定立正文者，取其通俗也。

此经，他注或另以正经，先刊全本于前，次复逐纲重注。试看儒家四书朱注，世有只读正文者，竟将有注之书读之，何尝另周正文。今予此著，将经文高列一字，读者可以对读，不必另本，亦不必梵本。

此经，今予所著，言虽浅近，悉皆演发如来心义，予既分晰注解，又复亲笔书写，又复独力刊印，成书虔诚敬送，得书善信，务要时置案头，或诵读正文，或领略注解，或参悟旨趣，或为人演说，否则不妨转送普利，最不可束之高搁尘封，更不可杂于小说曲本中，非独负予苦心，亦且获罪甚大。

金刚经辨异

金刚经句字增减同异，从无画一如。是名般若波罗蜜，是名忍辱波罗蜜，是名凡夫三句；若非无想，若字；即非第一波罗蜜，即字；为利益一切众生之下故字；是第一离欲阿罗汉之下，世尊二字等，皆古本所无。如是故名阿那含故字，是微尘众宁为多不之不，须菩提言四字等，皆古本所有。如前文应云何住，不同后文云何应住，历辨既详，云栖伸公鑿，刻尤加嘱，盖前问功夫下手，后问无我是谁为之？经意自别。又见旧本因避高丽讳，改即为则，凡即通作则。后见海虞严公讳微，折中诸辨，谓合两之义为即，相仞之义为则，即可用之相仍，则不可用之合两叹，译者复作不易其言，而即与则，两字之从违遂定，大抵等闲应用则者，但随文义，轻折庶全旨，即非之即，更

得显出玄微。既定一卷持诵，并佐同志参稽，聊引申学问中慎思明辨之意，若晓晓自诩辨真，则吾岂敢。

金刚经辟妄——一切佛经俱应作如是观

何必静室

世人诵经，多觅静室，殊不知坚诚全在于心，而不在于境也。本心若静，虽居闹市丛中，亦是深山僻地，试看吾儒善读书者，蓬门圭窦，挂角而读，带经而锄，竟以成功，何在书房之静乎。

何必出家

出家原为脱离此挂碍，每见有等出家僧人，贪恋之心仍在，名虽出家，实则与在家之人无异，如此出家，反不如在家，而有出家之行者，转为上等。试看古今在家善信，得悟菩提者甚多，如傅大士、庞居士诸公，俱有妻子尘累，于道无碍，可知全不在乎出家也。

何必清晨

清晨诵经，取其至诚，要知心若至诚，虽午晚十二时，无一非诵经之时。意到即持，斯为得之。

何必启请

经中云：在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养，当知此处即为是塔，皆应恭敬作礼围绕。可见此经，或是诵读，或是解说，诸天神不召即至，何须启请。即其开经文，净口等咒，读之不多，不读不少。

何必设像

对佛像，意在起人敬畏。殊不知经中云凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来，又云：庄严佛土者即非庄严，是名庄严，乃知庄严以及佛相俱在心之诚否？心若不诚，虽时刻与圣像不离，亦何益矣。

何必敲鱼

木鱼钟磬，取其音韵节奏，无亦不碍于道。

何必急诵

诵经至在口读其文，心思其义，只要字句明朗微旨了彻，虽低默读诵，俱为上乘。若是急急赶读，含糊图快，未免到口不到心，纵然读过万遍，经义不解，原与不读者相同；又有高声朗诵者，徒损其气，亦甚无益。

何必跪讽

参悟经义，不拘行住坐卧，无有不可，何必专在于口。

何必梵本

佛法原不系于文字，即此金刚菩提名字，亦是强立，何况拘其经之书本梵本耶！不论囊内之金珠瓦砾，只论外包之锦绣布帛，吾甚惑之。

何必全部

吾辈在家俗人，难免尘劳紧冗，非同出家闲人可比。假若正在诵经之际，忽有紧急事务，必俟此经诵完，岂不迟误。果有紧事，但须记著经中分数，就此止住，俟事毕，再来补完，未为不可。至于此经注解，非细加参详，则妙义不明，若人事匆忙之际，何能全读，须知尘事稍闲，随便看一段，可得一段之益，解一分即有一分之功。试看六祖，当日只闻经中应无所住而生其心一句，即证菩提，可见惟在学人心悟如何，岂计其语句多寡耶。

金刚经总论

夫人自二五凝成以来，赋此虚灵不昧之良，莫不各有一卷真经；及其知诱物化之后，本真旋失，名虽为人，实无以异于禽兽。抱朴子有言：人生覆帟间，自幼而趋壮，自壮而趋老，一失一口，如牵牛羊以诣屠肆，每进一步，而去死转近，可不畏哉！所以我佛不得已权误（编者注：「误」疑是「设」）方便，引提迷人，何者为性命，何者为修行，强而名之曰经。若有豪杰丈夫，自悟本体，如何不假言诠，则真经露矣。这真经，人人本有，个个不无，不因圣而会（编者注：「会」疑是「增」），不因凡而减，不用文字，不必注解，不劳刊印诵读，要知，即刻就知，一些不难，若或不知，万般费力，到底不知。只要有此真经，一切经典，都无用处，虽列锦轴牙签，只为供奉之具耳。如若真经不知，不得不请出环函，研究蕴奥，昼夜参详，至于用力之久，一旦豁然贯通，始为绝学无为大快乐之人也。无法可说之言，言不诬矣。

金刚经读法十条

金刚经，语句重叠，各有义理，奥妙甚深，非同法华、楞严，详明易晓之可比，读者须细心参详，始见精微。

金刚经，眷索爱语四菩萨，乃慈悲喜舍四无量心，吾身中之菩萨也。读者须先有此等心，然后可入大道而悟金刚之义。

金刚经，善信男女诵者甚多，得证金刚者甚少，皆因恃口头语不知会悟妙法。读者须静坐观心，心无其心，然后取其注观之，庶几有进。

金刚经，无全部演说不开，无后半部搜括不尽，自十七分中，复说云何应住一段，收拾全旨无余，已后，先详者略之，先略者详之，节节相承，各有妙义。

金刚经，言语虽多，总是说真空无相妙理，以化度众生，必众生能安住降伏，不生我人众生寿者四相，才出到涅槃地位。说布施者，不过令修行人易于入门，原不甚重。一经大义，俱尽于应住之义，自第五分之后，许多说话，不过反覆辨明无相之理，恐人一著有相，便不能安住降伏也。

金刚经，佛说无相，但去妄念，不去天理，若并天理去了，未免行尸走肉，虚生世间，故于第十四分中，说出生实相三字，亦虑人之流于枯稿也。吾儒不去细究，反言佛氏虚无寂灭，岂不罪

过。

金刚经中，佛言其大，则谓须弥山王；言其多，则谓如恒河沙等；言其久，则谓如无量阿僧祇劫，实因极大极多极久无尽之数也。非如来形容过当，亦非如来好为此等语，以骇世俗，读者当求其理。

金刚经，屡言布施，盖有相布施，固修行之不废，非可论金刚之妙义，若有善信，以身中至宝，不生不灭，乘香华云，入无边界，起光明台，供养十方，则为见性之功，胜此多矣。

金刚经，依法出生分中，若满三千大千世界七宝布施，不如持经之福；无为福胜分中，恒河沙世界七宝比大千又多矣，亦不如持经之福；如法受持分中，以恒河沙等身命布施，又不徒七宝矣，较之受持解说，终不能胜；持经功德分中，以恒河沙等三广身命布施，视前又甚矣，较之持经功德，自为无量；能尽业障分中，自叙供养无量诸佛之多，视七宝身命布施，大有间矣，亦不如持经解说之万一；福智无比分中，以须弥山王之七宝比喻又大矣，亦不能及持经解说之福。言虽重叠，一步紧一步者，何也？盖佛慈悲之大，先知末法劫中，多以布施当修行，不知解说（编者注：「说」疑是「脱」），所以谆谆反复言之。但此经乃见性要旨，受持即得成佛，岂布施之福，所能比类哉！勿谓佛先已说，后为续听法者重说，非理也。

金刚经，如来无相之义，即非即是，何去何来。如水清则月见，水浊则月隐；水有清浊，月无去来。且如人忽思念他州，则境界一时独现，这心从何处来？少时心歇，从何处去？如此见彻，便知无去无来矣。

【金刚般若波罗蜜经】（般若音钵惹，后凡又遇，同此。）

〔注〕金刚是金中之精坚者，刚生金中，百炼不销，质极坚利，不为物破，而无物不破。譬如智慧，能绝众生贪嗔痴，一切颠倒执著之见也。般若者，梵语，华言智慧，性体虚融，照用自在，故云般若。梵语波罗蜜，华言到彼岸，欲到彼岸，须凭般若。此岸者，众生作业受苦，生死轮回之地；彼岸者，谓诸佛菩萨，究竟超脱，清净安乐之地。经者，径也，如一超直入也。

〔论〕波罗蜜有六种，布施度悭贪，持戒度淫邪，忍辱度嗔恚，精进度懈怠，禅定度散乱，智慧度愚痴，各占六度之一，惟般若，能生八万四千智慧，则六度兼该，万行俱备，佛言多梵语，姚秦三藏鸠摩罗什，奉诏用中国语翻译此经，指明后学，功诚大矣。

〔讲〕人之真性，本是虚灵不昧，历劫常存，惜为物欲昏蔽，所以沉沦于生死苦海，未能脱离。我佛慈悲，特说此经，犹乘筏渡津，以至彼岸也。所谓金刚者，盖万物难逃乎五行，而五行之中，惟金最坚利长久。木有时而朽，水有时而涸，火有时而熄，土有时而崩。以金试之于木，则能成器用；沉之于水，则光湛常新；投之于火，则百炼愈精；埋之于土，则永劫不坏。其位在西北，能摧折一切万物。人能用之于身，可以斩一己之邪魔，诛万里之妖怪。儒有龙泉宝剑，安邦定国；道有青蛇宝剑，断绝情欲；佛有金刚宝杵，降伏魔王。大易以干为首，玄门以金丹为首，此经以金刚为首。得此般若经者，证西方无量寿果。西方，金方也。金之为义，大矣哉！故以金刚为喻。般若者，智慧也。人生日用间，图名贪利，奸伪百出，至死心尚不足，自以为乖巧伶俐，不知溺于轮回苦海，真痴愚人也。必以智慧，打破痴愚，独禀乾刚，勇猛精进，明了自性，岂不到彼岸，与诸佛同享快乐哉！总之，金刚，喻也。般若，法也。波罗蜜，证果也。

○法会因由分第一

【如是我闻。一时佛在舍卫国，只树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱。】（只音奇；比音被。）

〔注〕如是者，此也。我者，结集经者自谓也。言如此之法，我亲从佛闻之，非臆说也。一时者，说此般若之一时。佛者，觉也。自觉觉他，觉行圆满，故名曰佛。舍卫国，波斯匿王之国；祇陀，王之太子也。树是祇陀所施，故名祇树。给孤独园者，王之宰臣，名须达拿，常在此园赈济贫人，故名给孤独园。梵语比丘，华言乞士，谓上乞法于佛，以明己之真性；下乞食于人，以为世人种福。盖佛将说真空无相妙理，必得道之深者，方能领悟，岂小比丘所能与哉！千二百五十人，即孔门三千徒众也。俱者，同处也。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】（著，俗作著；已音以；饭食音反四；敷音孚。）

〔注〕尔时者，彼一时也。世尊者，举世之人所共尊敬。食时，正当午时也。洗足，以佛行则跣足。敷者设也。

〔论〕佛是金轮王子，谁无供养之者，而犹如此乞食，欲使后世缙徒，不植资产，去此贪心，折其骄亢，以炼种性，正君子谋道不谋食也。

〔讲〕尔时世尊，于午可以乞食之时，于是著会伽之衣，持四天王所献之钵，因祇陀园在城外，自外而入舍卫城中，以次第而乞焉。不越贫以从富，不舍贱以从贵，大慈平等，无有选择。乞食既毕，还归给孤独园。饭食已完，将入禅定，于是收拾其衣钵，使心无系累也。洗其足，以洁其身也。乃排布高座而坐，而说法之原因起矣。

○善现起请分第二

【时长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！」】（著同著。）

〔注〕众弟子中，惟德尊而年高者，谓之长老。此须菩提，即善现，又名空生尊者。希，少也。希有，赞佛之辞。即自生民以来，未有孔子之义。

〔讲〕须菩提，在大众中，即从自己座位起身，整顿威仪。袒其右肩，以示不敢倍乎师；屈其右膝，以示不敢左乎道；合掌，以示其皈依；恭敬，以示其严肃。而启白于佛，以伸问辞，先赞而后呼之曰：举世所少有者，我世尊也。

【「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

〔注〕如来，佛之总称。如而不生，来而不灭，即我真性之体用。单修智慧，曰菩；单修福业曰萨；福慧双修，曰菩萨。诸菩萨，指会下学道之人。

〔讲〕须菩提称赞佛曰：如来起慈悲心，善能卫护眷念此会中之众菩萨，使之信受。又善能以此佛法，付委嘱托于人，使之奉行也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】（阿，读作倭；应音因。）

〔注〕阿训无，耨多罗训上，三训正，藐训等，菩提训觉，乃无上正等正觉，即我之真性也。此真性包含太虚，孰得而上之，故云无上。然上自诸佛，下至蠢动，此性正相平等，故云正等。其觉圆明普照，无偏无亏，故云正觉。应者当也。云何者，如何也。住者，止也。降伏者，制御之谓也。

〔论〕阿耨多罗三藐三菩提，即无上正等正觉，即是佛，即是如来，即是金刚般若波罗蜜。只此九字，若能悟明，就得成佛。

〔讲〕须菩提问佛曰：世间若有善淑男子，并女人，学道之初，先发此无上菩提之佛心，当如何常住而使之不退转？妄心一起，当如何降伏而使之不惑乱我真心也？

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说。」】（为音位。）

〔注〕谛听，仔细听也。

〔讲〕佛因须菩提启问，其言甚善，便重言善哉善哉，以叹美之。汝以如来善护念，善付嘱，只此两句，善发我未发之言，汝当详审而听，吾当为汝说此住佛心，降妄心之道。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】（唯音委；乐音要。）

〔注〕唯，领诺也。然，是其言也。既诺而然之，又称世尊以表深愿也。愿乐欲闻，如蜂思好蜜渴想甘露，倾心侧耳，莫可形容也。

〔论〕发此心者，究竟无上菩提之心也。凡人一心不昧，万法皆通。但迷则顺此心，谓之无明；悟则逆此心，谓之智慧。立大圆镜，空如来藏，建大法幢，度无量众，皆不出此。

〔讲〕人之一心，明从往来，攻取日众，最难发此菩提觉心。若善男善女，既发此一念，则满腔中，纯是天理，真如本性，自然显露，自然常住不灭。吾见五蕴皆空，如是一切妄心，不待驱除而自降伏矣。所谓道心为主，人心退听也。譬如日光一照，黑暗尽明。须菩提即领诺其言，称世尊曰：弟子愿闻佛之教。

○大乘正宗分第三

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨，应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想。」】（众生音中生。）

〔注〕摩诃者，广大之称。若者，或也。

〔论〕世法上说，胎卵湿化，指人与鸟兽鱼虫等物，为欲界、色界。色想无色想，指无色界非想等天，皆名曰众生。且与降伏其心句义相悖。不知众生者指人心之众生也。自性众生誓愿度，又何说之？六祖以众生指心言，极妙。

〔讲〕佛告须菩提，说诸大菩萨，以如是之妄心，欲其降伏，而使菩提真心顿然发现者，果何道以致之？盖人一身，悉皆五阴六识，遮隔我之真性，故种种一切众生妄心，极难降伏。何以见之？或有心易轻举，飞扬远适，谓之卵生；心常流转，习气深重，谓之胎生；心随邪见，沉沦不省，谓之湿生；心见景趣，迁变起幻，谓之化生；执相修因，顿起邪思，名为有色；内守顽空，不修福慧，名为无色；滞诸闻见，系念染著，名为有想；静沉死水，犹如木石，名为无想；起生灭见，落两头机，名非有想非无想，然此九种众生心，皆非菩提真心，一或有之，死即随类受生，堕于胎卵湿化之物，虚空等神，天魔等鬼，所以轮回六道，难入涅槃者也。

【「我皆令入无余涅槃而灭度之。」（令，平声；涅槃，入声。）】

〔注〕我者，佛自谓也。皆者，尽也。令者，使也。入者，行至于内也。无余，无渗漏也。梵语涅槃，此云无为，无余涅槃，大涅槃也。灭，消灭也。度，化度也。

〔论〕人有虚灵之性，包括天地谓之真空，又名法身，恒古恒今，所不能灭，即大禹见黄龙负舟，自言生寄也，死归也。四大色身，原是假合，岂无毁坏之理，愚人不能明心见性，所以死归阴趣，随业受生，迁转不已；圣人明觉了然，如虚空杲日，常天普照。或出应世，则为报身，化身随缘；或不住世，则弃四大如弃敝履，永证清静法身，寂然常乐。是其来也，从体起用，无所从来；其去也，摄用归体，亦无所去，岂非涅槃常住不灭哉！世人不知，误以为死，非也。

〔讲〕佛之意，盖说如前，所谓一切众生妄心，皆不是我菩提觉心，我皆令此受学诸大菩萨，将此妄心入于清净无为之乡，消融其滓秽，度脱其染著，如红炉点雪，必使人欲净尽，纤毫不留，深造于玄默之境，所谓心外无余道，道外无余乐也。

〔证〕楞伽经云：涅槃，乃清净不死不生之地，一切修行者之所依归。列子曰：生之所生者死矣，而生生者未尝终。裴相国云：寂静常乐，故曰涅槃。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

〔讲〕佛说如是以前所言灭度之道，使般若智慧，打破种种邪见烦恼，故此无限量，无计数，无边际，一切众生之心今已灭度无余者，岂我真能使之令入涅槃而灭度之哉！盖以凡人原有此无上菩提之心，只为迷而不悟，今心地一旦豁然开朗，顿见本性空寂，是乃自性自度，本来无此众生妄心，曷得而灭度之。

〔证〕净名经云：一切众生，本性常灭，不复更灭。六祖坛经云：自性自度，名为真度。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。」（相，去声。）】

〔注〕相者，形迹也。执著形迹，心不虚空，滞而不化，谓之有也。

〔论〕此经自始至终，总以四相为张本，反覆言之。

〔讲〕夫无有众生得灭度者，此何以故也？盖自性本空，无有我人众生寿者之形，方是无上菩提之心；若或有此四相，则前一切众生妄心，安能灭度以至涅槃哉！决非菩萨地位中人矣。世间未有一人不自爱其身者，终日营营，争名夺利，为一身计，又为子孙计，皆是我相也。见人势利，攀援不已；见人萎弱，嗔压不已，嫉人之有，吝人之求，皆是人相也。色受想行，计其和合，贪嗔痴爱，

汨没灵源，此众生相也。焚香祷祝，为求现在福田，炼药烧丹，希冀长生不老，此寿者相也。

〔证〕圆觉经云：未除四种相，不得成菩提。

○妙行无住分第四

【「复次须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」（施音是。）

〔注〕复，还也。次，再也。还复再与须菩提言之。住，著也。

〔论〕世法上论布施，檀波罗蜜，为六度之首，是修行中一大事。但此布施，乃谈心要。如来于日用间，从自性中起用，广布设施于外，不住著于有相，决非外人舍施之说也。

〔讲〕佛再与须菩提说，菩萨于所行之事，当无所执著而为敷布设施，何以见之？眼之悦于色，耳之乐于声，鼻之臭于香，舌之甘于味，身之触于欲，心之较量分别于其法，皆有相之运用，与众生何异？岂是我性中本有之福德哉！菩萨于自性众生，舍其所贪，归于空寂，不于六根六尘上，有所系累拘执，但自性虚通，妙圆明净，随感而应，不住于相也。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」

〔讲〕所以然者如何？若有学道的菩萨，不泥著色声香味触法之根尘以为运用，则是所有善根纯熟圆满，永得无上菩提之道，其福德量等虚空，岂人之心思可得而测度忖量哉！非享福报之谓也。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」「须菩提！菩萨但应如所教住。」（凡问之不字，音否；凡答之不字，音弗。）

〔注〕东西南北，四维上下，总谓之十方。虚空者，太虚之中，无有纤毫隔碍，荡然空朗，非心思可能量度。

〔论〕六根圆通，四虚无碍，东看皆西，南观皆北，上府皆下，下仰皆上，不立中边，有何四维？既无界画，何可度量？无能施彼，无所施此，如如自在，湛若十方，空以无所住，住是太虚空，福德性，应如是住矣。

〔讲〕佛问须菩提：于汝心中，自谓如何？如十方虚空可以心思度量不？须菩提答云：不可思量，盖大莫大于虚空，非人之所能测度。佛又明说：无住相布施之福德，亦如虚空，不可以思量也。既而佛又呼其名而以告之，汝诸菩萨之学道者，不必别处更求道之下落，但当依我所教于汝，无住相布施之理，便就此止应用之间，湛若十方空无所住而住可也。

〔证〕六祖曰：不住，是菩萨住处。

○如理实见分第五

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

〔注〕身相者，色身也。即孟子所谓形色也。非身相者，法身也。即孟子所谓大体也。此如来，吾真佛性也。

〔论〕吾之真性如来，湛然常住，本无生灭，无相之可见者也。若要见之，外不见有山河大地，内不见有见闻觉知，舌头上无十字关，脚跟下无五色线，千圣唤不回头，百鸟都无寻处，忽然豁开正眼，大地浩流（浩流亦作平沈），即见本来面目。

〔讲〕佛问须菩提曰：于汝之意，所云维何，可以身相见如来不？须菩提解其意，乃答之曰：不也，世尊。不可以身相得见如来。何故不可以身相见之，盖如来所说身相，不过形体之末，非真空无相之道，岂可指而谓之真如来哉！即非身相也。

〔证〕庄子曰：不形之形。川曰：身在海中休觅水。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

〔注〕非字莫作无字解，非字活，无字呆，下同。

〔论〕凡所有相，皆是虚妄，犹之吾儒不以形体求圣人，而求吾心中之圣人也。

〔讲〕佛之心，欲人见自性佛，故告须菩提曰：世间凡有形相之可见者，皆是假合变幻，不是汝本有真实的理，虽有所见，亦妄见也。汝若凡见诸相，便识破非我真实本相，必无执相迷真之大，自能回光返照，即见色身中有法身自性之如来，随处显现矣，而如来岂可外求乎？

〔证〕刊定记云：执相迷真，对面千里；虚心体物，天地一家。道川颂曰：有相有求俱是妄，无形不见随偏枯，堂堂密密何曾问，一道寒光烁太虚。

○正信希有分第六

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

〔讲〕须菩提恐后之人，闻法不能信受，乃白佛曰：世尊之所说，皆大乘正宗之教，菩萨未有不信受而奉行之，苟末世凡夫名众生者，得闻如是真空无相之言，其言说中之章句，果能实信之否也。

〔证〕学道之人，不可无此信。孔子曰：笃信好学。玉枢经曰：道以诚而入。华严经曰：信为万物功德母，长养一切诸善根。智度论云：佛法大海，信为能入。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」】（无量音无亮。）

〔注〕持戒者，诸恶莫作也。修福者，众善奉行也。

〔讲〕佛告须菩提，汝莫作生实信否之说。然此无相真空妙理，必有大根基的善人，方能信任其道，岂同小可。设或佛灭后，到五百岁之时，有人持守戒律，而诸恶莫作，广修福田，而众善奉行，又能于此经中之一章一句，信之于心，凿凿皆真实语，则此人之善根，培植甚厚，岂于一佛二佛三四五佛，种此善根哉！当于无量千万佛所中，发生得来，非止浅浅根底所得也。

〔证〕六祖曰：信般若波罗蜜，能除一切烦恼；信般若波罗蜜，能成就一切出世功德；信般若波罗蜜，能出生一切诸佛。刊定云：根有生长义。

【「闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

〔注〕世间所享者，名福报；信此经者，名福德。

〔讲〕佛又告须菩提，若有此善根之人，闻得此经之章句，乃至一念之中，净焉而心不乱，信焉而心不疑，生此净信心者，我能尽知尽见此人，虽名为众生，而持戒修福之德，善根受用不尽，其福德岂有限量哉！

【「何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。无法相，亦无非法相。」】

〔论〕佛先教学者，能生信心，以此为实。又恐学者，徒泥言说，不求心得，所以云无法相。又恐学者，执著无法，不去探讨其言，以悟真理，故又云无非法相。只此两句，有多少圆活妙理，此其所以为佛也。

〔讲〕佛言是诸众生何故得如此之福德，其实善根纯熟，悟得真空无相之理，无复有我人众生寿者之四相，亦无有执著此经之章句，实信其言说，落于有见而为法相；亦无有一向沉空守寂，落于无见而为非法相也。不著二边，方是真空。

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

〔注〕我人众生寿者，尽天地间，众生所有之情状，尽不出此四者之中。非法者，无法也。沦于顽空。

〔讲〕前节众生，既无有此四相，心中无纤毫染著，所以信此经，而得福德矣。佛又反言之，此何以故也。是诸众生苟或心不虚空，便落我人众生寿者之形迹，此人之所易晓也。至于我说无法相者，以吾真如本体，不在言语文字之间，汝若取法相，就是与执著四相者，其心一般。至于非法，则无法矣，我亦谓非法相者，又何故也？盖法界之内，理与事，原不相碍。汝若取非法相，谓之曰无记空，又谓之曰断灭见，此心不化，与前著四相者，又何异焉！是故当以此两头见，直须截断，不应执其有法而取以为有，亦不应执其非法而取以为无，则太虚之中，浑无偏倚，湛然形迹两忘矣。以此之义，亦有原故，佛尝谓汝学道等人，当知我与汝说此法者，因汝诸人，有此四相，不能了悟真空，超于彼岸，我不过假此法门，令汝度脱生死苦海；汝既见自本性，证涅槃乐，则我之法，当弃之无所用矣。譬如编竹成筏，渡人过水，到岸则此筏亦舍之也。夫有法既舍矣，何况非法。又可执著于无，沉空守寂哉！能不著于无，则空而不空，自无非法相也。

〔证〕儒书曰：得意忘言，得心忘象。道书曰：得鱼忘筌，得兔忘蹄，傅大士曰：渡河须用筏，到岸不须船。

○无得无说分第七

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

〔注〕耶者，疑辞也。菩提之心，此是如来本性，亦人之所同具，当体即是，岂自外得，待言而求哉。

〔讲〕前章既说法相，非法相矣，佛恐须菩提尚未透彻，故又设此问，呼其名而告之曰：汝之意何如？以我如来无上菩提之法，果有所求而得之于己耶？抑以此法，谆谆然，有所说而教之人耶？

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】
（解，去声，音械。）

〔注〕解者，晓也。定者，泥于一处而不通也。

〔讲〕须菩提云：如我心中，悟佛所说之义理，则知无上正等正觉之法，此吾本来真空，人人所具足者也。不过各自默契而已，未尝指定一处，而标其名曰：这是菩提之法也。然佛所说，不过随机设教，何尝指定一法以教人，必如是而后修哉！如来不尽废法，只无定法可名，如来不尽废言，只无定法可说。

〔证〕永曰：佛说一切法，为除一切心，我无一切心，何用一切法。

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。」】

〔讲〕须菩提云：如来之法无定名，亦无定说者，此其故何也？盖如来所说者，无上菩提法也。可以心悟，而不可以色相中取，一有所取，心则驰于外求；可以心传，而不可以言语中拟，一有言说，则泥于口耳，皆不可也。然是法也，若执为有法，而吾性虚灵莫测，果何言有，非有法也。若执为无法，而吾性随感即应，果何言无，又非非法也。真空不空，其以是欤。

〔证〕川禅师曰：恁么也不得，不恁么也不得，恁么不恁么，总不得。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】（差音雌。）

〔注〕贤者，若须陀洹，阿罗汉之类，圣者，佛也。无为法者，自然觉性，不假人为之法也。差者，参差不齐也。

〔论〕此无为法者，即是无上菩提，即是涅槃，即是如来，即是无相，即是无住，即是金刚般若波罗蜜也。有为法，世间法也。无为法，出世间法也。后学往往把无为两字，认作空寂，一向灰心稿形，只说我即是佛，故今时无为道人极多，此真捕风捉影，顽愚不灵之人也。盖人有做作，皆是勉强，若我真性之运用，皆自然而然，何曾有所作为哉。

〔讲〕须菩提云：我前所谓无可取，无可说者，何以见之，盖无上菩提之法，皆我自然觉性，无假人为，故一切圣贤，皆同此无为之法。但法本无为，悟有迟疾，贤人得道之浅者，或假言说而后自悟；圣人得道之深者，顿悟顿修，本来无说，故有差别不同等尔，及其成功，则一也。此如来之所说法无定在也。

〔证〕庄子曰：无为而无不为。华严经疏曰：寂寥于万化之域，动用于一虚之中。

○依法出生分第八

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

〔注〕三千大千，形容其多也。世界者，世间之方位界限也。三千大千，统言一大世界也。这个布施，作舍施看，与前篇无相布施不同。七宝者，金银琉璃，珊瑚玛瑙，珍珠玻璃也。

〔论〕此段初言三千，不即恒河，自少至多也。

〔讲〕佛将持经功德，开示学人，故先设言呼须菩提而告之，设或有人，充满三千大千世界之七宝，用之以布施，此人所获福德，多乎不多？

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」】

〔讲〕须菩提答云：七宝布施，其福甚多，何以言之，盖是福德，乃有相之施，于我性中真空无相，妙法全不相关，必竟非福德性，故如来所言福德者，乃人天小果之因，此所以为多也。

【「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

〔注〕复者，再也。信力曰受，受之不忘于心也。念力曰持，持之不厌其久也。受持者，承教不逆，结念不息也。经，指金刚义也。说谓广说经义，令人普得闻知。

〔论〕古今以来解四句偈者纷纷不一，惟中峰谓经中凡言四句偈，必上有乃至字，下有等字，言于此经中受持一句，二句，乃至四句偈，此说最为稳当，要知经完一切有为法之四句者，竟是。

〔讲〕佛言如再有人于此经中，乃至四句偈等直下承受其理，又拳拳持守于心而不失，更为他人解说其义，则是自利利他，所获之福，胜于彼之七宝布施者，多矣，盖彼乃住相布施，纵得浊福，福尽随（或作堕）落，此乃因经悟性，福等太虚，历劫不坏，其福安得不胜彼哉。

〔证〕永嘉证道歌曰：住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽箭还堕，招得来生不如意，争似无为实相门，一超直入如来地。

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」】

〔注〕非佛法，即前云无为法，即后云无法可说之意。

〔论〕一心混合，非佛非法，为不住相布施也。

〔讲〕佛言人能受持讲说此经，其福胜彼者，此何以故也？盖真空无相之理，是诸佛之本性，即无上菩提之妙法也。从上以来，一切诸佛之多，并一大藏经之法，皆自此经流出。求其直指全体，未有若此之明且尽者，此外更无余经矣。又恐人泥于阿耨等为佛法，又曰：所谓佛法者，本来无有，不过假此开悟众生，使之言下见性，乃虚名为佛法也。故曰：即非佛法。

〔证〕老子曰：大道无名，强名曰道。

○一相无相分第九

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】（洹音丸。）

〔注〕梵语须陀洹，此云入流，入圣人之流也。我者指须陀洹而言，非佛自谓也。

〔论〕四果者，皆是修行菩萨得道之浅深也。三乘根性，所悟所证随异，此四果次第而修，则无上菩提可到，若萌有得之心，即著四相，自足而不复上进矣。我佛恐四果菩萨，不知以无念为宗，故设四问。

〔讲〕佛问须菩提曰：须陀洹，作此念头，自谓我必要造到此地位，如树之结果相似，有所得之心否？须菩提知其不然，乃曰：须陀洹不萌得果之心，何也？盖彼已造入无相之门，得与圣人之流，但不能顿悟真空无所入于精微奥妙也。仅能强制其欲，不入六尘之境界耳，是名之为初果也。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

〔注〕梵语斯陀含，此云一往来。

〔论〕斯陀含，在世法上说，一往天上，一来人间。六祖曾说破云：前念起妄，后念即止；前念有著，念后即离，名曰斯陀含。据理而言，人之妄念，往来于心中者，无一时能止。往即出乎妄念，时而妄念又或一来，本性未能寂灭故也。

〔讲〕佛又问之曰：斯陀含动个念头，自谓我必得乎此果否？须菩提即不然云：斯陀含心已造（编者注：「造」疑是「达」）到至静之地，但目睹诸境，此心还有一生一灭，名一往来，而实无第二生灭，谓前念才著，后念即觉，故无往来，即谓斯陀含之所由名欤。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】（那含，俱平声。）

〔注〕梵语阿那含，此云不来，亦名出欲。

〔讲〕佛又设问之曰：阿那含作此念头，自谓我有得果之心否？须菩提即不之云：阿那含，心空无我，已断尘识思惑，外不见有可欲之境，名为不来矣，谓之曰：为不来，即此为字，诸法尚未空寂，此心尚未融贯，其实无有不来之妙，未免强制也。此已造到佳境矣，非阿那含之谓乎。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。」】

〔注〕梵语阿罗汉，此云无诤，盖有欲则有争，此既离欲，何诤之有；又云杀贼，杀去无明烦恼思惑；又云不来，此必已证无为之体，诸漏已尽，自无生灭，道者得无相之理，非徒果也。梵语三昧，此云正受，亦云正见。

〔论〕徐士英注曰：大易所谓窒欲，窒则未免费力；孟子所谓寡欲，寡则去犹未尽；今世尊所谓离

欲，则于人欲，洒然离脱矣，此言真有吃紧为人处。

〔讲〕佛又问之曰：阿罗汉作个念头，自谓我得这个道否？须菩提知其不然，而即否之曰：阿罗汉性本自空，实无一法可得也。设若阿罗汉作得道之念，是所得心犹未除，即著人我等四相矣。须菩提又拈出平日所得佛说而印证之曰：世尊，佛当日曾说我须菩提，一念不生，诸法无诤，得此之正见，于诸弟子中，许我为第一，必定是我，脱尽人欲，断绝此念，方是许我为离欲阿罗汉也。

〔证〕若纳禅师曰：无诤者，涅槃经云：须菩提，住虚空地，若有众生嫌我立者，我当终日端坐不起；嫌我坐者，我当终日立不移处，即此义也。

【「世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】（乐音要；行音恨。）

〔注〕乐者，爱也。即孔子曰：仁者乐山之谓。梵语阿兰那，此云无诤，谓其无人我行也。萌之于心，曰念；见于修为，曰行。实无所行者，古注云：本性空寂，虽随缘赴感，而实无所行，此说得之。

〔论〕四果中皆有无字，乃无为之法，所谓一切圣贤，皆以无为法而有差别，于此可证。徐士英注曰：佛之有四果，犹孔子之有四教。但佛所说四果，自有等级：第一云不入色声香味触法，则是知欲境当避，此果之初生；第二云一往来，则是蹈欲境不再，此果之方硕；第三云不来，则是去欲境如遗，此果之已熟；第四云离欲，则是脱然无纤欲可除，此果之既收。伊川谓释氏有上达而无下学，以此观之，亦是下学上达处，此言最当。然渐教所以如此，若是无上菩提顿悟真空，即此金刚般若波罗蜜，超入佛地也，又何四果之足云！

〔讲〕须菩提恐大众不知去所得心，故又详言曰：我若是作此思念，而必欲得阿罗汉道，则又生一妄想，安得六欲顿空，佛即不于诸大弟子中，说我须菩提，是好乐寂静之人，有是无诤之行也。何以见之？以我须菩提，外虽所行，心中无一可得，无我无人，其实无此乐阿兰之行，方才名我须菩提为乐阿兰那行也。

○庄严净土分第十

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

〔注〕然灯佛，即定光佛也。乃释迦授记之师。

〔论〕佛自谓成佛实无所得，证前四果之无所得，夫无相之理，乃我自有之真性，其成佛，皆由我心之自悟而得也，岂假师授言传而后成哉！

〔讲〕佛恐诸菩萨所得心未除，执著住于有法，不生清净心，故设是问。告须菩提曰：我当初于然灯佛处，得成无上菩提之道，果然得本师之法不？须菩提即解其意曰：不也。世尊，如来虽在本师处听法，不过因师开导，实乃自悟自修，本来无有，何曾有法可得，以是得之于心传也。

〔证〕寒山诗曰：常闻释迦佛，先受然灯记，然灯与释迦，祇论前后智，前后体非殊，异中无一异，一佛一切佛，心是如来地。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

〔讲〕世间所谓庄严者，造寺作塔，行种种善事，是有相庄严也。佛恐人认做这样庄严，故呼须菩提而谓之曰：菩萨于佛土之中，果作善缘福业，还庄严不？须菩提据理以答之：不也，世尊！何以故也。佛所谓庄严者，即非外貌相好之庄严，必其心地明洁，如太虚中，万行俱足，此所以名为庄严也。

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

〔注〕应者，当也。诸菩萨，指大修行人而言也。无所住，不住著在一处，凝滞不化也。盖此心，神明莫测，变化无穷，是真净土也。不清净，则逐境迁移，放逸莫检，便著六尘，而多能所矣。

〔论〕心若有住，则为有物，所以佛说应无所住，正欲人不住色声香味等六尘，惟应无所住而生清净心也。心无所住，则丝毫不挂，万境澄彻，即清净也。譬若百花林里过，一叶不沾身；又若一镜当空，无所不照，何等清净！如先著一物，则空明遮蔽，焉能照物？黄梅夜授至此，六祖言下大悟。

〔讲〕佛告须菩提曰：菩萨庄严，既不在于外饰，则当反而求之于心，使泰宇之中，湛然常虚，无一毫染浊；灵台之内，寂然常定，无一丝扰乱，当如是生清净心。不当住在色声香味触法上生心，便为六尘所缚，妄念旋起，鲜能清净矣！尔当知此清净心，妙湛圆寂，不泥方所，本无所住也。于无所住而生其心，如明镜当前，物来悉照，物去即空，自然十分清净。是净土庄严，孰甚焉。

〔证〕六祖闻应无所住而生其心，即大悟曰：何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无摇动，五祖曰：不识本心，学法无益，若言下，识自本心，见自本性，即名丈夫大人。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

〔注〕须弥山，高广三百三十六万里，为众山之王，以此喻人身之大，不过假设其词，如七宝满三千大千之类。

〔论〕徐士英曰：此分凡四段，纯是释氏说心处，第一段，谓本心之善，能自觉悟，不是从他人处得来；第二段，谓涵养此心，须用持敬；第三段，谓打破敬字，全是人欲，须当清净此心，莫使一毫人欲染著；第四段，生出一件譬喻，言此心之大，包括宇宙，万化皆从此出，虽须弥山王，不足以喻其大，此说极当。

〔讲〕佛恐须菩提，错认色身为大，不知心为大。又为之辩论，譬如有人，身如须弥山王，可以言大否？须菩提深悟佛意，乃以甚大对之，何以见之，色身虽大如须弥山王，为有生灭，必竟不名大身；佛说非身，才是我之清净本心，乃真法身也。此心包廓太虚，周藏沙界，无相无住，顿入圆明，岂须弥山所能比量哉！是名为大身也。

○无为福胜分第十一

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙！」】

〔注〕西土有河，名曰恒河，河从阿耨池东流出，周回四十里，沙细如面，佛多在此处说法，故取以为喻。西土只有一个恒河，焉有许多恒河，亦是假说之言，如须弥山王之说。

〔讲〕佛以众人之所易见者，先反诘之，恒河多沙固多矣，设或不只一恒河，数其如沙之多恒河，是诸恒河沙，多乎不多？须菩提答言：甚多，但诸恒河，且多而无数，何况河中之沙乎！言多而又多也。佛设此喻，以为较量福德多寡张本。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

〔讲〕佛谓须菩提，我今以朴实言语告汝，若有善男善女，以七宝等物，满尔所谓恒河沙数，尽三千大千世界，布施与人，所得之福，多乎不多？须菩提即以甚多答之。佛又再呼而告之曰：若有善男善女，于此经中乃至四句偈等，信而受之于心，会其妙义，而毫无所疑；坚而持之于心，存其精蕴，而毫无所失，必见自己真如，菩提三智，朗然备矣；又能以此真空妙义，为人解说，使人听闻之下，心地开通，明了自性，可以脱离轮回，永超生死，则是人已兼成自他俱利，此其福即无为福也。所获利益之多，岂恒沙布施者可同日语哉！

〔证〕华严经云：譬如暗中宝，无灯不可见。此喻菩提妙道，非佛法不至，又喻佛法，非参悟不明。

○尊重正教分第十二

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

〔注〕随者，随其所在之处也。当知此处者，谓此心也。天者，四天之类；人者，世间之人；阿修罗，有三种，一属天趣，一属人趣，一属畜生趣，大概如人尔，唯嗔恨心重，故托生于此。六道中，不言地狱饿鬼畜生者，以三等之蠢昧不知其理故也。

〔讲〕佛再谓须菩提云：若或有人，随其所在，便能演说此经之言，乃至四句偈等之妙，令诸听者，除迷妄心，则一卷真经，当知在此处身中矣，自然感得天人阿修罗等，皆来恭敬，如佛之塔庙，殷勤瞻礼。可见此经此偈，最上希有也。

【「何况有人，尽能受持读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔注〕受持注，见前。对文曰读，背文曰诵，读诵者，口熟其文，心解其义也。

〔讲〕夫讲说经中之义，尚能感天龙八部供养如此，何况有人，尽能以此全经，受持而体验于心，读诵而研究其义，则此无相无住之理，乃阿耨多罗三藐三菩提之法，真最上而无以加也，第一而无可比也，又绝无而仅有也。定知此人，以一心而成就之，得其全体矣。何以见此法能成就也？盖所在之处，常修佛行，即自心是佛，不从外得，经在是则佛在是，而弟子之所尊崇，而敬重者，亦在

是，宛然佛法僧，三宝共居焉，安得而不成就之也。

〔证〕六祖曰：摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一。

○如法受持分第十三

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。】

〔论〕此分大意，全在人受持上，然受此法易，持此法难，所以首段未说著受，先讲一个持字。后言细而微尘，大而世界，妙而佛之色身，皆为虚妄，但有名而已。至于舍命布施，俱是不实。惟我此经，乃真空本性，获福无量也。

〔讲〕须菩提闻前所说，成就最上之法，深有歆慕，但未知受持之道何如，故白佛云：此经当以何义命名？我等当以何道奉持？佛答：是经名金刚般若波罗蜜，乃无上菩提妙心，无相无住，直至诸佛彼岸，此为最上希有之法，汝当奉行而持守也。其故惟何，然我所说般若波罗蜜，即非徒取其名，正以妙明本性，湛若太虚，体既尚无，何名之有，如来恐人生断灭见，不得已而强名金刚般若波罗蜜也。

〔证〕三昧经曰：心无心相，不取虚空，不依佛地，不住智慧，是般若波罗蜜，真妙理也。傅大士曰：恐人生断见，权且立虚名。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

〔讲〕般若之法，心法也。如人饮水，冷暖自知，何所形其拟议，若有所说，即谤佛也。故佛问有所说法否？须菩提答云：如来无所说，自性自悟，直下何容开口处，所以无得无说矣。

〔证〕世尊临入涅槃，文殊请佛再转法轮，世尊咄云：吾住世四十九年，未尝说著一字，汝请再转法轮，是吾曾转法轮耶？又佛偈曰：始从成道后，终至跋提河，于是二间中，未尝说一字。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」
「须菩提！诸微尘如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。】

〔论〕世界微尘即依报也。傅大士颂云：积尘成世界，析界作微尘。言此者，正见纤毫尘垢，世间境界，皆幻妄不实。佛与众生，同处此尘世中，但心有迷悟不同。佛之心，清净心也，即成清净世界；众生之心，污浊心也，即成污浊世界。在人之自修何如耳。

〔讲〕佛告须菩提云：三千大千世界，所有细微尘埃，果为名（编者注：「名」疑是「多」）否？须菩提以为世界固多，而微尘不胜其多。佛又呼而告之，如来说诸微尘者，原是幻妄之物，虽有色声香味触法之多，纷纷乱起，而虚灵之府，太空澄彻，岂有纤毫尘垢之所点污，故言不是微尘，乃假名为微尘也。如来所说世界者，盖山河大地，明暗色空，原不是我心中本有的，只因妄想安立故也。人于世界中，识得不是世界，则心地廓然，净无瑕秽，便是出世间法，非世界之所能围，是名为世界也。

〔证〕圆觉经云：幻心灭故，幻尘亦灭。世尊答文殊曰：在世离世，在尘离尘，是为究竟法。正此意

也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔论〕三十二相，如眼耳鼻舌等类，此乃色声佛也。凡有所相，皆是虚妄者也。

〔讲〕佛问须菩提，可以此三十二相见如来不？须菩提言，如来之相，虽胜妙殊绝，不宜以形色求之，何以故？盖如来所说相者，非真相也。妙体如如，湛然常寂，乃诸佛本心者也。是名三十二相。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔论〕前借舍财以明胜，此借舍身以辨多。

〔讲〕佛又曰：世间所重者，莫过于身命，若有人以恒河沙之多，比此身命布施，如摩顶放踵，利天下为之，其所获之福，视宝施之福，尤有加焉。但不明本性，特顽福而已。若以此经乃至四句偈等，受持而讲说之，自利利他，其获福无量，较彼舍身者，不甚多乎！此金刚般若波罗蜜法，汝当受持可也。

○离相寂如分第十四

【尔时须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

〔注〕深解者，心中大悟也。义趣者，义理旨趣也。慧眼者，圣人之心有七窍，一闻千悟，此智慧眼也。

〔讲〕须菩提一闻佛言，心中便悟理趣，自伤得闻此经之晚，乃涕泪悲泣，而白佛言：世间之少有，我世尊也。说此金刚经，深奥典章，虽我昔来，有此慧眼，善能领悟者，未曾得闻此之经之精奥。昔所未闻，而今闻之，其且悲且喜，当何如哉！

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

〔论〕人能信实相者，即是非相；若有少相，即非实相，故以无相为实相。如来说此，而人能信，岂非第一希有。言生实相者，此是无生也。信心清净者，信本来心，无法可得，不起妄念，心常空寂，湛然清净也。了悟万法，由此净心建立，是名实相。经以福兼德者屡矣，此独变福言功，谓功成果满之时，其福不足道也。

〔讲〕须菩提言，我既闻是经矣，已悟自性清净中，本来有此真实相矣，但恐悟之者之少也。若再有人得闻是经，一念发笃信之心，其心纯是天真，毫无欲尘所累，便得清净般若慧光，如露柱灯笼，而真实不虚之相从此生矣，即是我心之功德也。当知是人，成就诸佛第一希有功德，莫能出乎其右矣。

〔证〕圆觉经云：一切实相，性清净故。六祖云：从清净体中，流出般若波罗蜜多。又云功德在法身中，非在于福，即此义。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

〔论〕则是非相者，实相无相，故言为非，不是无实相；如龟毛兔角，只说龟无毛、兔无角，不是说无龟无兔。正犹达磨所谓水中盐味，色里胶青云耳。世儒不思细细根究，一味班驳佛是虚无寂灭，妄矣。

〔讲〕须菩提称世尊而言，我所谓实相者，谓实理也。般若实相，如太虚空，本然未有形迹。若悟实相，不可执著为实相，此如来所名实相者也。

〔证〕傅大士云：彼岸更求离。赵州云：佛之一字，吾不忍闻。此说得之。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相人相众生相寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

〔注〕信解者，心无所疑，而了然悟也。受持者，心既领纳而守之坚也。

〔讲〕须菩提言，我今得闻此经，以我从来之慧眼，自能信其言之实，解其理之妙，听受而持守之。言下承当，不为难事。若当来世，年久之时，有众生闻是经者，信解受持，则此人明了自性，真第一等人而不易得者也。何故此人不多有也？以其顿悟真空，必无人我等四相，所以然者，因般若波罗蜜，人我两忘，生寿尽泯，原无一法可得，即非四相也。若离一切诸相，其心空寂，即到觉地，与诸佛齐驱并驾，名为佛矣。

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有。」】（怖音布。）

〔注〕如是者，所言当乎其理也。惊者，骇其言之过也。怖者，恐其道之高也。畏者，怯其行之难也。此便是不能信解受持矣。

〔论〕佛恐世远，仅存言教，设人有此三心，则信解受持，不能坚固，故称是人甚为希有。

〔讲〕佛因须菩提之言，而即印可之曰：汝言深契佛理，如是如是，后果有人，得闻般若妙法，不惊而无疑心，不怖而无惧心，不畏而无退心，则涣然冰释，怡然理顺，其人岂不希有哉。

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔讲〕佛说此人为希有者何也。盖我所说第一波罗蜜，乃真空无相，自性自悟，何曾有波罗蜜可名，不过假是说，以开悟群迷而已，是名第一波罗蜜也。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

〔论〕人以强暴加我，此真可耻，其辱莫甚焉，于此忍之，何事不可做，此忍人所不能忍。波罗蜜有六种，这一波罗蜜，最难克化。今人一言不合，则怒气相加，起种种无明烦恼，人我干戈，四相未

空，障蔽真性，佛所以独揭此一件，令人灭度。

〔讲〕佛告须菩提云：凡有辱境来，恬然处之，不起嗔恨，以乱我之般若，则心同太虚，即造到觉地，此忍辱波罗蜜也。俱真空本来无相，外不见其可辱，内不见其可忍，浑然两忘，此如来说非忍辱波罗蜜矣。

〔证〕法华经六波罗蜜云：檀波罗蜜，尸波罗蜜，羼提波罗蜜，毗梨耶波罗蜜，禅波罗蜜，般若波罗蜜，即布施，持戒，忍辱，精进，禅定，智慧也。又名六度。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相无人相无众生相无寿者相。」】（解音皆，上声。）

〔注〕昔者，前生也。梵语歌利王，此云极恶之君。五百世者，即五百生也。昔如来因地修行，证初地菩萨时，修忍辱行，在山中宴住。因歌利王出游猎，王乃憩息，睡醒，不见左右彩女，遂亲入山，寻见众妃宫女，围绕礼拜仙人，王乃大怒，问曰：云何恣情观我女色？仙人曰：于诸女色，实无贪著，王曰：云何见色不贪？仙人曰：持戒。王曰：何名持戒？仙人曰：忍辱即是持戒。王乃将刀割仙人身，问曰：还可痛否？仙人曰：实不痛。王即节节支解，问曰：还嗔恨否？仙人曰：我尚非有，何有嗔恨。天怒雨石，王惧乃免。尔是王者，即憍陈如；仙人者，即释迦如来也。

〔讲〕此因忍辱，说此以证之。佛言我前身为歌利王割截身体时，心如虚空，不起四相。何以故也？当初节节支解，可谓辱之极矣，若有四相，则嗔心定起，恨不能忘，何以言忍。又再思念，曾于过去五百世，作忍辱仙人，曾修忍辱之行。所以于往世，亦无有四相之累，历劫顿悟真空，此我所修，诚非一朝一夕之故也。以是知忍辱波罗蜜，学道者之先务，首要破其嗔心，方离四相。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。」】

〔论〕佛言，心有四相，则非清净，岂我无上菩提之真性？不免住著六尘，非菩萨也。我前所言离一切相，即名诸佛，又言应无所住而生其心，此正般若波罗蜜，为无余涅槃者也。

〔讲〕呼须菩提言，菩萨欲成佛道，当空其心，离去一切形迹，方可发此无上菩提道心。又不当住著于色，而萌可好之端，不当住著于声香味触法，而起一可欲之念，当于无所住者而生其心，则此心圆通无碍，真纯无欲，非一切相之所系缚。若心于六尘上有一住著，便落他窠臼，不能脱洒，则所住不是菩萨住处也。

〔证〕六祖云：我此法门，以无为为本。

【「是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

〔论〕布施之义，非舍施于人也。何以言之？盖此经乃谈真空本性，顿教法门，字字当精切语，俱在心上用功，非教人外面做因果事。深造者，当自得之众生，非胎卵湿化之类，吾心中之众生也。利益者，不为色声香味触法所染，六根清净，岂不是利益。一卷中，翻复说来，俱管在受持演说二意。我能受持读诵，则为布施之体；为人演说，则为布施之用。黄檗心要云：过去心不可得，是过

去舍；现在心不可得，是现在舍；未来心不可得，是未来舍，斯言尽之矣。六尘中，惟色最易染人，所以说色，而不及声香味触法者，意在中也。住者，黄檗栖泊两字，最下得妙。紫阳夫子曰：人心活物，须要栖之澹泊，然后为得。真确论也。

〔讲〕佛自谓我说菩萨心者，本虚而明。若住色而为运用，此心不为觉矣，所以不住色布施也。菩萨以此不住觉心，利益我一切众生妄心，使众坐不隔，真智现前，当以此广布而设施之，可也。

【「如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。」】

〔讲〕佛言，如来所说，一切诸相者，乃是外幻，于我真性中，本来何有，故非相也。又说一切众生者，以心有四相，名为众生，若能约己回光，妄心自离，即无众生可得，故非众生也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

〔讲〕佛恐人闻此经之言，便生惊怖畏惧，不能成就，乃开导之曰：我如来所说般若波罗蜜法，皆无上菩提，了悟本性，真焉而不妄；实焉而不虚；默契真常之理，如如而不变异其词；所言者，非欺诳之言；所论者，非异常之论，不过欲人自性自悟，岂谬哉！

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔讲〕佛言，如来所以得此般若法者，盖缘灭度众生，以悟真性，只一个空无所空之心法也。将以此法为实耶？真体空寂，本无实也。将以此法为虚耶？妙用无方，亦无虚也。无实与无虚合，则此法之体用备矣。真空之妙，非以是哉。

〔证〕中庸曰：君子之道，费而隐。正谓此也。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】（闇同暗。）

〔注〕菩萨者，学道之通称也。心住法者，谓之法尘也。

〔讲〕佛言，凡此修行菩萨，当悟真空，不宜有所住著以为计用也。设或心著此法，而行其布施，则四相未除，为无明暗障，如人入于暗室之中，昏焉而一无所见矣。若菩萨，心与法俱泯，无所执泥，而布施于外，此则豁金刚眼，然般若灯，圆悟如来，洞达无碍，乃无上之知见也者。如人本有眼目，又得杲日当空，了一切境，见种种色矣。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

〔讲〕此经具自性中莫大之功用德行，实为希有也。若如来灭后，或有善男善女，能于此经，受持读诵，直下顿悟，则不事口耳之末，而了此真空之妙，即到菩提觉位，为自性如来，佛以智慧清净之目，尽知尽见，此人皆得成就无量无边见性之功德，周法界而无方，历万劫而常在，岂有眼（编者注：「眼」疑是「限」）量边所哉。

○持经功德分第十五

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施，中日分，复以恒河沙等身布施，后日分，亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施；若复有人闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵为人解说。】（分，去声。）

〔注〕初日分，谓早晨；中日分，谓日午；后日分，谓晚间。

〔论〕佛所谓舍身布施，要知即是儒家损己益人。后世体认一差，丑怪百出，或破肉燃灯，或刺血书经，或露顶焚香，其弊一至斯极，吁佛之心，愈无以自白于天下，斯人也，其佛之罪人欤，书此以戒流俗。

〔讲〕佛言，设有善男善女，于一日之间，以恒河沙等身命，三度舍身，至于无量数劫，则无量福德，曷可胜言，然止能受世间福耳。若有人闻此经，即信于心，不违逆其说，其受用之福，尚胜彼舍身之福；何况自书写其章句，而寻绎其言，受持读诵，而解悟其理；又以是经与人解说其义，则不徒自明己性，且教人各各见性，善根纯熟，利益无穷，其福又焉有限量哉。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。】（称量俱平声，古称秤通用。）

〔讲〕佛言，若能明此法门，即见性成佛。以简要言之，则此般若真经，有不可以凡心测度，亦不可以浅言拟议，又不可以如器物平秤而度量之也。则此功德之无边际，虽赞叹所不及矣。

〔证〕六祖曰：不离自性是功，应用不染是德，功德在法身中。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。】

〔论〕六祖曰：法无三乘，人心自有等差，见闻转诵是小乘；悟法解义是中乘；依法修行是大乘；万法尽通，万行俱备，一切不染，离诸法相，一无所得，名最上乘。乘是行义，不在口争是也。

〔讲〕佛言此经，如何有此无边功德，盖金刚般若，吾之妙用本性，必大乘菩萨，最上乘如来所印证者也，岂小乘人所能堪任，故如来为启发大乘人而阐此真空之妙，亦为启发最上乘人而演此般若之法也。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。】

〔注〕背负为荷，在肩为担。言无上菩提，至重难任，一旦道由人弘，毅然以身承任（编者注：「仕」疑是「任」），所以成就大功德也。

〔讲〕佛言，此般若经，既为大乘最上乘人而说，乃无上正等正觉之妙道也。有人受持读诵，既以成己；广为人说，又以成人。人己兼成，功用德行，无有尽藏，如来于此一一知得此人，见得此人，可以成就之也。此人既能成就功德，即能以身挺然任此大道，将如来阿耨菩提之法，一担负而荷之无遗理矣，自觉觉他，觉行圆满，功德宁有涯哉！

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经，不能听受读诵，为人解说。】（乐音要。）

〔注〕乐者，喜好也。小法者，纯根之人，志意下劣，如佛说法华经，五千人退席，是也。不曰相，而曰见者，心染此四相，堕于邪见也。

〔讲〕佛云：人或乐小乘法者，局于见闻之小，不免有我人等见之私，于此大乘最上乘法，便起惊怖畏惧之心，其于真性懵然不知，故不能听受读诵，为人解说也。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】（华古花字。）

〔讲〕此心中般若无相真经，乃自性佛永为万世不刊之大典，若在在处处，有此持经之人，则功德素著，如摩尼宝珠，瑞光炳耀，一切世间天人阿修罗为之供养，当知此处，便是如来真身舍利宝塔，谁肯生一慢心？必作礼而五体之投地，围绕而大众之皈依，以诸宝花妙香，布散于持经之处，则供养可谓至矣。此正谓一人办心，诸天办供也。

○能净业障分第十六

【「复次须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔注〕世者，三十年为一世也。恶道，犹恶境也。小而忧辱，大而死亡，皆是也。六祖云：约理而言，先世，即是前念妄心；今世，即是后念觉心。以后念觉心，轻贱前念妄心，妄不能住，故云先世罪业，即为消灭。妄念即灭，罪业不成，即得菩提。

〔论〕圭峰科此经，为转罪成佛；梁昭明太子科判此经，为净业障。若是依经解义，便涉到报应因果中去了。不知般若真性，乃最上一乘，必不是此等说。六祖以先世今世，作前念后念，真确论也。不可把先世后世认作前生今生。

〔讲〕佛言，世有男子女人，既能受持读诵此经，真可敬重也，而反为人所轻；真可尊贵也，而反为人所贱，其故何哉！盖此人，必是已前年分，未曾得闻此经之时，著于四相，住于六尘，所有罪过业缘，当堕落于恶境下流之污，以今世人所以轻贱之，而不供养恭敬故也。今既持经而真性圆明，是本来无一物，何处有尘埃，已前之罪业，即消灭矣，当得无上菩提之正果也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】（那，平声；他音陀；分，去声。）

〔注〕梵语阿僧祇，此云无央数；梵语那由他，此云一万万。劫者，世也。佛心有六通，无始以来事，慧眼皆知之，谓之宿命通也。末世徒知事佛，而不知佛究竟处，尽在此经，故以此言，较其功德之多寡也。

〔讲〕佛言，我于无量无央数劫，在然灯佛已前，得遇八百万亿那由他诸佛出世，尽皆供奉，而不敢怠，承顺而不敢违，无有空过一处而不供承之者，是我历事诸佛之多如此。后有末世持经之人，见自本性，永离轮回，以是功德，较量我供佛之功德，虽百分，百千万亿分，乃至算数之多，譬喻之广，皆不及持经功德之一分也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔注〕具者，尽也。狐是兽，名野狂，其性多疑。果者功有所成，报者理有所验，非今生后世，果报之说。

〔讲〕佛再呼须菩提而晓之，若善男子女人，于后末法之时，受持其理，读诵其言，得此无量功德，必无疑矣。我若再尽言其详，或有钝根之人，闻之起惊怖畏惧之心，狂焉而无定持，乱焉而无定见，展转如狐之疑惑，不能信受，盖不知此经之妙故也。当知此经之义理，乃真空无相，最上一乘，不可以心思言议，探其底蕴也。至于究竟一受持读诵之间，先世之罪业消灭，无量之功德难及，得此果实报验者，又岂可以思议之哉！真极盛而无以加也。

○究竟无我分第十七

【尔时须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

〔讲〕须菩提复问佛云：菩提心何所止？众生心何所伏？佛曰：菩提心者，本来具足，当体现成，只因众生蔽于尘染而戕贼者，总总也。人当先要培养此真心，然欲尽者理方还。我当以此一切众生心，如烦恼妄想，取舍人我，贪嗔嫉妒，种种四相之类，一一除灭，而度脱之，既灭度众生已了，则般若观照，常住不灭。凡前所有一切妄心，原非真性中所有。如红炉点雪，消融殆尽，无一众生实灭度也。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔注〕此节实无有法四字当重，佛恐人错认当生如是心者为真实，故又说破，谓究其实，乃我真性中原无此也。

〔讲〕佛云：此何以故也。若学道之菩萨，四相未除，则菩提心无由而发，何以言菩萨。所以然者，以性本空寂，浑然天成，其发此心，不过自悟自修，实无有法，发此阿耨多罗三藐三菩提者也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔讲〕佛呼须菩提反问云：我始于本师然灯佛处，有法可得，名之为无上正等正觉否？须菩提言：我晓佛所言之理，佛于本师处，乃是自性自悟，无有传受秘密之典，而得菩提之道也。

【佛言：「如是如是。须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛号释迦牟尼』。以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记作是言：『汝于来世，当得作佛号释迦牟尼』。何以故？如来者，即诸法如义。」】

〔注〕梵语释迦，此云能仁，即度脱一切也。梵语牟尼，此云寂默，即心体如如也。牟尼为体，即是

如字；能仁为用，即是来字。先言释迦，后言牟尼者，摄用以归体也。如来者从体以起用也。总是真性，详言之则为阿耨多罗三藐三菩提，略言之，则为如来，又略言之则为佛。诸法如义者，盖我真实之性，本来自如，其见之于诸法事者，亦自然而然，来为应迹，去无留滞，如如不动的义理也。即上无为法也。

〔讲〕佛深以须菩提之言为当，故称如是如是，复谓之曰：实无有法得此菩提，若曰有法，然灯佛即谆谆然举其佛之所得者，传之于我，即不当与我止授一记云：尔来世方得作佛，号释迦牟尼也。盖本原不从外得，遍虚空世界而常自如，所谓一法不立，一尘不染也。然灯不过授记而已，何曾得法于他，皆是我如来本性也。何以故？如来者，不离诸法，即一切法中自如的义理也。

〔证〕维摩经云：如者不二不异，一切法亦如也，众圣贤亦如也，至于弥勒亦如也。

【「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中，无实无虚。」】

〔讲〕佛又恐人未悟，复曰：或有人说，我得此菩提之法，不知我从实无有法上得之，然我所以得此法者，皆是我之清净心中，菩提觉性，本无形迹，此法无有实；色相空处，即是菩提，此法无有虚。正谓色即是空，空即是色，故知如来所证菩提之法，不空不有也。

【「是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

〔讲〕佛说诸法，皆发明真常之精奥，用为修行之径路，非外道可比，皆是般若之佛法也。然人心之大事未明，须赖此法指示迷途，除去四相。若真空既悟，我自得之，法亦非有，方名佛法也。佛所以随说而又扫去者，盖谓不可泥于法耳，岂真绝无法哉。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」】

〔讲〕此段设譬以起下文。佛问须菩提，譬如人之身，虽长且大，果真为大？须菩提答云：如来说人身长大者，心不菩提，徒为委形，则非真实大身，是虚名为大身而已。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说一切法，无我、无人、无众生、无寿者。」】

〔讲〕佛告须菩提曰：菩萨之所名觉众生者，亦如大身之不为真实也。夫我真性中，廓然常虚，本无众生。因为四相未离，则众生从业缘中而现，反之太初，了无可得。若菩萨自言，我当灭度无量众生，正所谓驱除妄想重增病也，何以名为菩萨？夫修行得至于菩萨者，诚赖佛所说之法，以灭度乎众生。但真性中自有无上菩提之妙，本无众生可度，又何有法可据，此所以名菩萨也。是故佛所说一切法者，不过随时顺宜与人解粘去缚而已，岂有能所心哉！所以无我人众生寿者之妄心矣，此四者统而言之，皆谓之众生，众生本无，何灭度之有。

〔证〕维摩经云：法无众生，离众生垢故；法无有我，离我垢故；法无寿命，离生死故；法无有人，前后际断故。此真空无相法也。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非

庄严，是名庄严。】

〔讲〕佛言，若菩萨自说，谓我能庄饰严整其佛之刹土，是著于有相，岂足为菩萨！所以者何？我所说庄严佛土者，非为粉饰外貌之具，乃吾心佛土也。佛土无相，本来清净，云何可庄严哉！如来以非庄严为庄严，有妙庄严存焉，是则所以名庄严也。

〔证〕陈雄曰：以定慧之宝，庄严心佛土者，菩萨也。不言其功，而人莫见其迹。以金珠之宝，庄严世间佛土者，凡夫也。自言其功，而常急于人知。文殊般若经云：为一切众生，发大庄严，而心不见庄严之相。净土论云：备诸珍宝性，具足妙庄严。

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔注〕通达者，见得十分透彻也。无我者，即吾儒之无以有己也。法者，理也。真菩萨者，造到纯然无伪，即等觉也。

〔讲〕佛言，由前所说阿耨菩提，究竟将来，总是个无我之法。夫法界原无尽藏，有一我心，便著于人众生寿者，未了真空，必定执其有法，有灭度，有庄严，所以不名菩萨也。兹则直下大悟，如漆桶脱底，四通八达，廓然无我，我身既无，何更有法，人法两空，此如来言说，而称名之曰：真实的菩萨也。

○一体同观分第十八

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

〔注〕肉眼一观，天眼遍观，慧眼证法，法眼择法，佛眼度生，凡夫与如来，俱同此眼，异处在觉不觉耳。

〔论〕世法上论，指五眼，为佛眼睛之眼；以理论，则心窍之眼也。眼通于心，大凡众生，皆具此五眼，与佛无二，因四相六尘遮蔽，只有肉团眼一件而已。儒书云：圣人之心有七窍，即是五眼之谓也。佛有五眼，乃常住真心，非过去未来现在之妄心也。

〔讲〕佛欲阐世间众生之心，有若干种，先设此五眼、沙界二喻之问云：如来有此化身观见之肉眼，普照大千之天眼，般若常明之慧眼，了诸法空之法眼，自性常觉之佛眼，有此五眼否乎！须菩提皆据理答之曰：如来有此五眼矣。

〔证〕昔云岩问道吾，大悲菩萨，用许多手眼作么？吾云：通身是手眼。是言极妙。苟无众生，无四相，一瞬不具，而况多眼乎！要人自见耳。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

〔注〕沙等恒河者，谓一粒沙为一恒河，广譬设喻，言恒河之多也。以沙等恒河之沙数佛世界，又不胜数其多矣，假设此问而言之也。佛世界者，三千大千内，必有一佛设化，谓之曰佛世界。

〔讲〕佛欲人明此许多众生妄心，故以许多世界为问云：举此无穷之沙数佛之世界，果多否乎？须菩提亦以甚多答之。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。」】

〔注〕若，如也。干，数也。心数虽多，不出过去未来现在，环转钩连，纠结不了，无非妄心。诸心，即若干种心。

〔讲〕佛告须菩提云：不必远论恒沙世界，即如尔之国土中，所有许多众生，各具一心，则其心有若干种，如来以清净五眼，皆尽见知之，其故维何？如来所说一切心，皆是众生妄心，非性中常住真心。识得妄心非心，菩提本体现矣，是名为心也。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

〔注〕思念前事者，为过去心；思念今事者，为现在心；思念后事者，为未来心，不可得，言本来无有也。

〔论〕此三句，我佛谈到骨髓处，何必历览群藏，向外驰求哉！所以佛恩难报也。凡人一念中，即有未来现在过去，须看得活。故疏钞云：若一念有起灭，即成六十种邪见，九百种烦恼是也。

〔讲〕佛言如来所说非心者，何也？盖常住真心，妙湛圆寂，体用如一（一亦作如），若太虚空，离诸缘引之想，过去心已灭，何所凝滞于物；现在心不住，何所专主于有；未来心未至，何所预期于先。虚灵莫测，反观于内，三心总不可得也。此方是菩提真心，一体同观矣。

〔证〕论语云：子绝四，毋意毋必，毋固毋我。六祖云：前念后念及今念，三念不被邪见染。张无尽云：一念不生全体现。古云：三际俱断，三念皆妄，了不可得。

○法界通化分第十九

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」
「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔论〕三千大千布施之福，俗眼为实，佛眼为无。布施既广，得福自多，所谓以是因缘也。毕竟是有碍有著，不是清净福德，以无为福才是不住相布施，故不徒言得，而言多也。

〔讲〕佛又反复申之，见吾心中法界，所通化无穷者，虽宝施不足以拟之也。故问须菩提，若有人以满三千大千世界之七宝，用为布施，其福德果多否？须菩提亦以甚多答之，佛又呼须菩提言曰：若福德之有真实，则徒求之于外，取诸相也。有相以为布施，其报有限，如来说得福多。我之所谓福德者，离诸相也。即前无住相布施。在如来无能施之心，在法界无可施之迹，正是无为清净功德，其福等如虚空，岂有漏之因，所可同日语，此如来说福德多也。

○离色离相分第二十

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

〔注〕具足者，无少亏欠也。

〔论〕此段专主离色言，此分与第五分，第十三分，意俱同，而佛乃重言之者，盖末世修行，多执色相，如香花顶礼，外貌供奉，不悟自己真性，佛所以反复叮咛告诫之也。

〔讲〕佛恐须菩提错认如来色身，把作如来真身看了，故设此疑而问之曰：佛可以具足色身见否？须菩提即解其意，遂答之曰：不也，世尊。如来不应以具足色身见。何以见之？盖色身，乃血肉之躯，非法身也。若法身，则纵横无碍，自在自由，念念无非般若，岂八十种好，所能围也。色身中有妙色身存焉，方名具足色身矣。

〔证〕华严经云：清净妙色身，神力故显现。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔论〕此段专主离相言。

〔讲〕佛又问之曰：如来可以具足诸相见否？须菩提即解其义而以否答之。盖自受生以来，有形者，有形形者，有生者，有生生者，若无真性法身，则虽有相，亦天地之委形也。此如来不应以具足诸相见矣。所以者何？如来所说诸相具足，非徒取诸相也。以如来虽有三十二相，必具足乎三十二行，般若观照，万象悉融，凡六神通，八解脱，具于自性中者，皆无欠无余，常满足尔，此肉身如来内，有真如来在焉，是名诸相具足也。

○非说所说分第二十一

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，则为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔论〕此分与第七分，无有定法，如来可说，十三分，如来无所说，意大同，亦不过反复告人，勿执文字之陈言，而寡默识之妙道也。谓之曰：勿谓，又曰：莫作，我佛叮咛之意，至深切矣。

〔讲〕佛告须菩提曰：尔切勿自谓，我如来有心作此念头，有此说法，以开示于人。汝切莫作是念，何以故？设或有人言，佛有法说于人，则是浅见寡识滞在文字之粗，是为谤佛，不能解会我所说之义故也。又呼须菩提曰：我之所谓说法者，不假口说之腾，默契心源之妙，唯能坐断十方，打成一片，非言语可到，本来无法可说，是名真说法也。

〔证〕圆觉经云：依幻说觉，亦名为幻。既名为幻，所说之法，亦皆是幻。张无尽云：非法无以谈空，非人无以说法。妙明子云：智高远水孤峰，性寂寒潭皎月，然后可以尽离不离言之道也。如居士云：终日吃饭，不曾咬著一粒米；终日著衣，不曾挂著一茎丝。所以我佛横说直说，四十九年，未尝道著一字。

【尔时慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔注〕慧，言德；命，言寿，即长老之别名。

〔讲〕须菩提问佛曰：末法之后，略有众生，闻说此经般若之法，能生敬信之心否也？佛呼须菩提曰：汝勿谓五浊恶世之间，俱是不信佛法的人，盖佛与众生，原非两类，同具此般若真心，彼虽为众生，而真性原有，非可以众生目之。彼虽非众生，而业缘现在，又非可以不众生目之。何以故也？众生于众生之中，苟能闻般若法而敬信之，言下见性，是即前之所说，非众生中人也，是假名众生尔。

○无法可得分第二十二

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔讲〕须菩提以解空之性，深悟菩提之奥，乃以无所得为问。佛深许其言之当也，言如是如是，我于无上正等正觉之法，不从外得，乃吾之真性也。真性中荡然虚空，神凝智泯，情卷思澄，迎之无首，随之无后，不可以色相取，不可以言说求，无有少法可得也。不过强名之曰阿耨菩提而已。

〔证〕玉枢经云：道在天地，天地不知，有情无情，唯一无二。六祖云：妙性本空，无有一法可得。颜炳曰：有法可得，是名法缚；无法可得，方名解脱。

○净心行善分第二十三

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我无人无众生无寿者，】

〔注〕阿耨菩提法者，即真性也。刊定云：在圣不增，故无高；居凡不减，故无下；此言平等性也。真心即是性，原无两样。

〔讲〕佛又再告须菩提云：我所说阿耨菩提之法，乃吾本然之性，居圣位而不加，处凡流而无损，人人具足，世世同然，荡然太虚，较若画一；是色身则有高下，真性则无高下，所以名为无上正等正觉也。何以见之？以我真性中，原无有我人众生寿者之妄，若有此妄，则嗜欲深者，天机必浅；攻取累者，湛一不全，吾见尘劳，种种异起，何得为平等法哉！法为平等，方名无上菩提矣。

【「修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

〔论〕夫平等之法，不从外得矣。一向认著本来现成，堕诸无事甲中，不假修进，此又愚迷不返者也。

〔讲〕佛又说，当修此一切善法，凡有布施，持戒，忍辱，精进，禅定，智慧，皆是明心见性之善法，依此法修，则虚己冥真，崇德履道，造至觉地矣，即得此阿耨菩提也。然又恐人泥于有法，又呼须菩提曰：我所言善法者，乃接引众生入道之门，本来原无此善法，不过假此虚名以开悟人尔。

若执著善法，便有人我等相矣，又落两头机，岂是平等哉。

〔证〕傅大士颂云：水陆同真际，飞行体一如，法中何彼此，理上岂亲疏，自他分别遣，高下执情除，了斯平等性，咸共入无余。

○福智无比分第二十四

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》乃至四句偈等，受持读诵为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

〔论〕此义虽重，各有妙旨，详见读法。

〔讲〕佛告须菩提云：须弥为众山之王，三千大千中诸须弥山，又不特一须弥也。设或以七宝之聚，等如许山之多，用此布施，福德固为多矣；然自性若迷，福何可救？若人以此般若经并四句偈，受持有得于心，演说有益于世，则不徒见佛了生死，亦且如佛度一切，是修自性上福德，是聚自身中七宝，比前七宝布施之福德，不及此经百千万亿分之一也。人可徒以布施求之外，而不求之心哉？

○化无所化分第二十五

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

〔论〕非说所说分中，汝勿谓如来作是念：我当有所说法；如来说非众生，是名众生。此分中云：汝等勿谓如来作是念：我当度众生；如来说即非凡夫，是名凡夫。佛恐人泥著有法可说可度，而不悟自性自度，故又告诫一番。

〔讲〕佛呼须菩提曰：汝之意何如？凡汝学道之人，勿谓我如来实有此意，而必有化度众生之心。汝等莫作此念，可也。所以然者，如何？佛虽有此般若波罗蜜法，以开示众生；然众生之心，本来空寂，般若智慧，原自具足，苟有闻经悟道，乃众生自然化度，我何度之有哉！所谓平等真法界，佛不度众生也。若说一切众生，必是如来化度，则如来即同凡夫，便有我人等之私矣。

【「须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫。」】

〔讲〕夫人有一我心，斯有人，有众生，有寿者，己私未克故也。如曰：有众生可度，是如来执有我。佛又呼须菩提曰：如来说有我者，即非有我心也。在如来，以是法潜乎默化于人，而不见其迹；在凡夫，假是法顿悟自修于己，而莫测其自。何尝区区作此念，曰我当度众生，而执为有我哉！至于凡夫，未能见性，所以我相未忘，而非以此论佛也。佛又恐人分别凡夫，复呼须菩提曰：凡夫，如来说即非凡夫，盖真空无相之道，自二五凝成之初，原无亏欠；悟则刹那即入觉地矣，岂可以凡夫目之乎！所以如来、凡夫本同一性，不容区别也。

○法身非相分第二十六

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如

来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔注〕观与见不同，见，视也；观，谛视也。见属目，观兼心目，所谓想见也。

〔论〕如法受持分中，佛有三十二相之问，须菩提曾以不也答之；此又以著相答佛者，非前悟后迷也。因世之著相求佛者，往往皆然，不反其意以答世尊，安得世尊尽出肺腑示之哉！善现加慧人，至矣！

〔讲〕佛告须菩提曰：汝之意，果以三十二相观如来否？须菩提若未喻其意，反答曰：如是如是，欲观如来者，不出此三十二相也。佛即晓之曰：设若如来可以三十二相见，则转轮圣王，乃管四天下如轮之转，以其福业之多，故其色身，具足三十二相，与佛相似，是转轮圣王，亦当为佛矣。须菩提随应声曰：以我解佛之义，不应以三十二相观如来也。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

〔注〕偈者，发言成句也。色者，如庄严佛像之类。见者，亲睹之也。声者，如歌扬梵赞之类。求者，索也。我者，佛自谓也。邪道者，声色乃是幻妄，惟真性方为正觉也。如来者，真性法身佛也。

〔讲〕彼时世尊而说偈曰：法身等如虚空，灵觉含真，妙体湛寂，离彼形迹之间，超诸耳目之外。尔等若徒以颜色睹其形容，或徒执声教听其警效，欲以此二者，求见我之真性，此等之人泥于色身佛，皆舍正路而不由，所行者邪道也，决不能见佛本来面目矣。欲亲见如来常住之真性，当求之于精神心术之中，岂可以声音笑貌为哉。

〔证〕儒书云：视于无形，听于无声。太上护命经云：视不见我，听不得闻，离种种边，名为妙道。

○无断无灭分第二十七

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

〔论〕此分二段，初则反其辞而诘之，次则正其辞而晓之。因此经中俱说无，恐人执著此无，沉空弃有，反成断灭相矣。夫断灭，则无相也，亦曰相者，何哉？盖相者谓之形迹，如昼明则为明相，夜暗则为暗相，以一切法皆断灭不用，则心何由以明？性何由以见？譬如过河无筏，岂能得济。一向滞于顽空之迹，将以何者为修行，此所以为断灭相也。

〔讲〕佛呼须菩提曰：汝若作此念头，说如来不用具足之相，得此无上菩提，汝切莫以此念而言，云称如来原无声色可求，非三十二相，不假清净妙行圆满功德，遽然得此菩提大道也。又呼之曰：如来菩提之心，脱尘缘以备三常，起圆通而满十度，其神无方，其化无体，原非断灭者也。汝若作此念，言于一切法，皆断灭之，大非矣。何以言之？发菩提心者，必依般若之法，以为修行之具，若不用此法，则心花何由发明，而真如亦几乎熄矣，故于此不说断灭相也。

〔证〕永嘉歌云：弃有著空病亦然，还如避溺而投火。川禅师云：剪不齐兮理还乱，拽起头来割不

断。

○不受不贪分第二十八

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

〔注〕我者，私己心也。成者，成就也。

〔论〕前章于六波罗蜜中，揭出忍辱波罗蜜为言，可见忍之义大矣哉！人于一切万事执著一个我心，就有四相，于六尘上见其可爱而受之，见其可欲而贪之，便不能忍耐以降伏其心，而与菩提远矣。

〔讲〕故佛呼须菩提曰：设或有菩萨，满河沙世界之七宝，用为布施，福固胜矣，然未免有贪爱之心，非自性功德也。若复有人，深知一切万法，从我自心而生，湛若太虚，不住不著，无有我心，得成就此容忍功德，此等菩萨，胜前菩萨宝施之功德矣。

【「何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」
「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

〔讲〕佛先言无我，方便成就此容忍功德者，以菩萨原无所得心也。佛恐须菩提错认世间福德，故又呼而告之曰：菩萨以此忍道胜宝施之福者，盖彼以有相之施，必为有漏之因，必不以此宝施而受用此福德也。须菩提未解其义，问云何菩萨不受福德？佛又言，菩萨所作福德，俱是阿耨菩提之理，或受持于己，或演说于人，无有我相，无能所心，何尝念念贪著今日利益几事，明日济度几人，而欲受享此因果也。所以说菩萨不受福德矣。

○威仪寂静分第二十九

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是人解我所说义。何以故？如来者无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔讲〕佛见世人，多以四威仪中，求色身有相佛，而不知般若真性佛，乃呼须菩提曰：若有人说如来者，或来而感应，或去而入寂，或住而趺跏，或卧而偃息，以此四威仪，遂指名曰如来，则皆著于有相。徒睹其形容，未窥其精蕴，此人不解晓我所说之义理也。何故不解？盖我所谓如来者，谓真性佛也。真性佛无相，本不生灭。其来也，遍虚空，尽法界，无一物不阐遮那之形，无一事不播如来之号，要之，诸法空寂，本来无有，何所从而来也。其去也，等观自在，妙入无为，照五蕴之皆空，见六尘之非有，要之，万象全彰，一真常住，无所从而去也。如而不去，来而不来，故名如来，亦强名耳，真性不可以形容也。

〔证〕华严经云：上觉无来处，去亦无所从，清净妙色身，神力故显现。圆觉经云：云驶月运，舟行岸移。盖月未尝运，岸未尝移，真如体性，未尝作止任灭，皆人谬见耳。长水法师云：水清月见，月亦不来；水浊月隐，亦非月去。但是水有清浊，非谓月有升沉，法中亦耳，心净见佛，非是佛来；心垢不见，亦非佛去。以人心自有垢净，佛本无去来也。

○一合理相分第三十

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。」】

〔论〕微尘、世界，皆是假立色相，原不真实。微尘在太虚之中，游气飘扬，任其起灭。世界在太虚之中，明暗色空，山河大地，任其聚散。若真性般若，穷劫不坏，岂二者所比哉。

〔讲〕佛告须菩提曰：如有男女等人，以三千大千世界，碎分为细微尘埃，汝意以为多否？须菩提答曰：甚多，何以见之，此微尘众等，是人心妄想安立，若曰：真个有此微尘众多，佛则不说是微尘众也。唯此妄尘，皆是外来之物，非吾心上之所本有者。若能心镜常明，微尘虽多，岂足以障蔽我哉！此非微尘众，是名微尘众也。

【「世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」】

〔讲〕须菩提又呼世尊而言，如来所说三千大千世界，皆由妄尘积聚而成劫，数尽时亦有变坏，此所以虚幻不实，即非世界，是名世界也。何以谓之非世界，若以世界为实有者，必是本来真性，自无始以来，常住不灭，以此真实之性，在于世界中，打成一片，有而不滞于迹，无而不沦于虚，即是一合相。然如来所说一合相者，原以真性等于虚空，岂假言说所能形容哉！即非一合相，乃强名一合相矣。

【「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」】

〔讲〕佛见须菩提已悟其实，故再呼而告之曰：是一合相之道，空而不空，妙不容言，即是不可以言说求也。但庸常之人，不知真性为实，贪恋执著于世间一切事，认微尘为实有，而妄缘超起；观世界为实有，而幻境愈增，击缚于生灭者，不少也。岂知理相合一之为妙哉。

○知见不生分第三十一

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

〔论〕人无知见，即同顽石，佛岂无之，但知见有真有妄，如法华经云：开佛知见，示佛知见，悟佛知见，入佛知见，此知见之真也。楞严经云：知见立知，即无明本，此知见之妄也。黄檗云：前说四相，此说四见，相粗而见精，又云：佛以见性为见，人以见相为见。

〔讲〕佛恐人著于妄见，不能见性，故发此问曰：若人言佛说我人等四见，汝意何如，此人能会得义理否？须菩提答曰：佛之所说，是人多不会其理，何以见之？世尊所说，我人等四见，滞于形迹之私，流为物化之累，所见皆虚妄也。若真性中般若之妙，如大明当空，洞达无碍，即非我人众生寿者之妄见，但虚名为我人众生寿者见耳，岂真有此见哉。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔注〕如是知如是见者，即无上菩提之真知真见也。法者，事也。相者，形迹也。不生法相者，于事之有形迹，如我人众生寿者之见，皆不萌于心也。

〔讲〕佛呼须菩提曰：若能兴起无上正等正觉之真心者，于一切事，不起四见，识自本心，见自本性，当有如是真知，有如是真见，又有如是信受解悟，则阿耨菩提浑然具吾天真内。凡在外有形迹底事，能障吾之真心者，皆不生于心矣。然我之所言法相者，盖事虽在外，顺应而虚，本不在我，即非法相，有形迹之可指也。是假名为法相而已。法相既非，必无我人众生寿者之见，而菩提真心所当知见而信解者也。发菩提心者，曷审于此。

○应化非真分第三十二

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

〔注〕无量阿僧祇世界者，不止于洹沙也。发菩萨心者，谓发广大济度众生之心，即菩提心也。

〔讲〕佛呼须菩提曰：若有人满无量无央数之世界七宝，用施于人，固为世间福矣；若有男女发菩萨普济之心，于此经偈，不徒受持，自见其性，又演说于人，教人见性，人已兼成，此则出世间之福，受用无有穷尽者也。宁不胜乎彼哉。

〔证〕法常满如来解云：缘此经根本，以破相为宗，了空为义。迷性布施，皆不证真，能识四句涅槃之门，演说法身，如如不动；观有为法，同于梦幻。若作此见，教化众生，胜用七宝布施之福也。

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

〔论〕此不取于相两句，尽全经之要旨，佛之精神命脉，俱在于此，当以心悟可也。

〔讲〕佛自问云：以此四句偈，与人演说者何如而说之？乃自答云：不取于相，如如不动，盖我真性本无上菩提之妙心，为无余涅槃之实理，人法双泯，情智俱忘，自无形迹之可求，亦无声色之可见，不著于我人众生寿者也。不住于色声香味触法也。本来真空，何有相之可取，惟见如如焉，自然而然，一神通乎法界而定自真，万化妙于无方而体常寂。虽灭度众生而不有，虽布施庄严而无心，威仪寂静而已，知见不生而已，遍虚空世界常住而未尝动也。此真四句而可以演说矣。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

〔注〕梦出无心，幻成有意，梦觉入幻，幻结疑梦，皆从颠倒起也。水沤为泡，泡随水消，形照为影，影从形灭，皆虚无实也。露以日晒，电以雾散，尤其是倏忽起灭。此六字中，凡人事之感应，山河之安立，天地之变化，都已说尽。此四句铲尽经旨，正如来真切灭度之处，观无所其空观假观中观之妙智也。

〔讲〕佛又晓之云：我所谓如如不动者，何以故也？盖真空无相，本自如如，一切贤圣，皆以无为法而亲证之。若世间有所作为之事，皆虚妄不实，如梦想之非真，如幻术之假化，如水泡之虚浮，如身影之恍惚，如朝露之易晞，如闪电之易灭，当作如是六者观看。可见世间之事，诸行无常，皆有生，还有灭，非真有也。惟我如如不动之性，湛若太虚，超万劫而常存。与人演说，其福德宁有尽哉。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】（比音彼。）

〔讲〕佛既反复大阐般若之法，说经已毕，首焉启请之长老名须菩提者，顿悟真空，已领心印矣。其时同会听法者，有比丘而名僧焉，有比丘尼而名为师姑焉，有居士而谓之优婆塞焉，有道姑而谓之优婆夷焉，一切世界之人，及天上之天人，并阿修罗之神，闻佛所说此经，各各言下见性，不惊不怖不畏，皆大欢喜，幸正法之难遇，悦今日之躬逢，莫不信受其言而领之于心，奉行其教而演之于人，虽亿万劫来，永证金刚不坏身也。佛之慈悲至矣，睹是经者，其报佛恩哉。

〔证〕川禅师颂曰：饥得食，渴得浆，病得瘥，热得凉，贫人遇宝，婴儿见娘，飘舟到岸，孤客还乡，早逢甘泽，国有忠良，四夷拱手，八表来降，头头总是，物物全彰，古今凡圣，地狱天堂，东西南北，不用思量，刹尘沙界诸群品，尽入金刚大道场。

金刚般若波罗蜜经悬判疏钞（清·性起）

金刚般若波罗蜜经悬判疏钞

敕建西天寺武林后学沙门 性起 述

〔编者按：此本收入《续藏经》第九十二册，目录题为《金刚经法眼悬判疏科》。按一般体例，此文应是作者性起为《金刚般若波罗蜜经悬判》一书所作的疏钞。故凡本文中依以疏钞的文字，我们都用〔〕括出，以便阅读。〕

将释此经判义分三：一、通序大意，二、归敬请加，三、开章释文。

一、通序大意，文八：

（一）通叙大意，分六：1、标题

〔金刚般若波罗蜜经者，〕

钞云：此题法喻双彰。华梵为目，通别为名。法喻者：金刚是喻；般若等，是法。华梵者：金刚，是华言；般若波罗蜜，是梵语。若具梵语者，跋折罗般若波罗蜜，此云：金刚智慧到彼岸。通别者：经之一字，是通，以三乘十二分教，俱名为经故。金刚等七字为别，不受余称故。余义等释，后文中辩，恐烦不引。

〔（一）通叙大意〕2、除我法

〔却众生之我见，除遍计之异情。〕

钞云：四见中以我见为首故。我者，于五蕴中妄计我、我所故。人者，妄计我生人中，转于余趣故。众生者，妄计五蕴和合而生故。寿者，妄计我受一期果报，若长若短故。斯皆颠倒妄想，亦名四见。

今云却众生之我见者，下文云：若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。又云：我当灭度无量众生，即不名菩萨。若菩萨，通达无我、法者，如来说名真是菩萨。

云菩萨者，梵语。华言，是大道心，亦名觉众生，故云却众生之我见也。遍计者，谓周遍计度我人众生寿者四见。异情者，异见情执，法非法相，断常二见，今云除者，谓除去我人众生寿者，法、非法相。故下文云：「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法。」此除遍计之异情也。

〔（一）通叙大意〕3、示宗趣

〔以破相显性为宗，以观照实相为趣。〕

钞云：语之所尚曰宗；宗之所归曰趣。又宗者，主也，唯以此法而为主故。今此经大意，专以段段破相。故云：凡所有相，皆是虚妄。又云：不可以三十二相，得见如来。又云：如来所说身

相，即非身相，此即破除我、法之相也。又云：若见诸相非相，即见如来。又云：离一切相，即名诸佛，此则显依他无性，即圆成故。是顿彰般若性也。故云以破相显性，而为宗故。

观照者，文云：一切有为法，如梦幻泡影，至应作如是观者，即观照般若也。实相者，则真实之相也。经云：不取于相，如如不动者，即实相般若也。由前因听文字般若章句，一念净信，方得破相显性，见道了明，从解起行，即入观照。念念反观真际路，断烦恼障，及所知障，而证实相般若，水天一色露圆明耳。故以观照实相，而为其趣也。又以观照为宗，实相为趣，故思之可知也。

〔（一）通叙大意〕4、法喻申明

[示般若源，悟金刚性。]

钞云：示文字般若，悟金刚性；示观照般若，修金刚性；示实相般若，证金刚性。

金刚有坚利明三义。谓坚喻实相，利似观照，明如文字。此三般若，义虽有三，其性无殊。此金刚性，不可破坏，妙体常恒故。又此金刚性，体大，般若相大，波罗蜜用大。此体相用，一即三，三即一者，无二法故。所谓断尽无明，朗然大觉，唯一金刚心故。

〔（一）通叙大意〕5、示真俗无碍

[于妙有中，全露真空；于真空中，全彰妙有。]

钞云：此显不二之旨也。心经云：色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受想行识，亦复如是。舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减等，斯乃即五蕴而全露真空，即真空而全彰五蕴。然五蕴性虚，本自空寂，全露真常，如波即水，无二法故。真空体实，随缘应用，故有五蕴。如水成波，波因水现。

楞严云：性色真空，性空真色，乃至五蕴、十二处、十八界，全是妙明真性中影像耳。故云：若能转物，即同如来。此经云：若见诸相非相，即见如来。又云：如来者，即诸法如义，是以郁郁黄花，无非般若；青青翠竹，本是真如。故知事依理成，理依事显。

起信论云：一心中，有二门故；一心真如门，二心生灭门。以此二门，各摄一切法，不相舍离。又云：此真如体，无有可遣，以一切法，悉皆真故；亦无可立，以一切法，皆同如故。当知一切法，不可说，不可念，故名真如。此虽显真如门，而全彰妙有，不离如故。此经云：不取于相，如如不动等，此总显真俗圆融，二谛无碍，不二之旨也。

〔（一）通叙大意〕6、引经结叹

[故云：是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提之法门也。]

钞云：此即证成真俗圆融，不二之旨也。是法者，即妙有而真空，即真空而妙有之法也。即真空而妙有不增，即妙有而真空不减。故云平等。无高下者，在圣而不高，在凡而不下；在涅槃而不高，在生死而不下。良由迷悟不一，故有差殊。于法体中，本来平等，无高下，故是阿耨多罗三藐三菩提之法门也。

阿耨等者，梵语。此云：无上正等正觉，即成佛果位之名耳。法门者，法即轨持义；门者，出入义。谓三贤十地等妙二觉，莫不由斯般若之法轨持出入门故。是以菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，得阿耨菩提者，其斯之谓欤。

以上通叙大意一科已竟。

〔一、通序大意〕（二）诸位取三般若，得一心常住，分四：1、五位妙果因何得就；2、因修三般若故，而得妙证；3、因妙证般若故，得一心所以；4、引偈证成妙体常住。

1、五位妙果因何得就

〔故三贤十圣，等妙二觉，得无上菩提者。〕

钞云：十住十行十向为贤，十地为圣，等、妙二觉为超地之圣。又三贤为十地之因，十地为三贤之果；十地又为等、妙二觉之因，等、妙二觉又为十地之果。

三贤为解行菩提，十地为分证菩提，等、妙二觉，为究竟菩提。虽贤圣信解行证不同，而究竟所得者，唯一无上菩提。故经云：一切贤圣，皆以无为法而有差别。

〔（二）诸位取三般若，得一心常住〕2、因修三般若故，而得妙证，分三：（1）依文字般若得见道分；（2）依观照般若得修道分；（3）依实相般若得证道分。

（1）依文字般若得见道分

〔必先从文字般若，一念生净信者。〕

钞云：一念净信者，即顿开圆解佛知见故。经云：是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相、亦无非法相。以顿忘人法，解真空故。皆从文字般若，而得见也。若约位次，正是十信位满，得见道分；若约六即佛中，正是理即佛后，得名字即佛也。

〔2、因修三般若故，而得妙证〕（2）依观照般若得修道分

〔然后而修观照般若。〕

钞云：见道分后，以般若智，圆照法界，超现量见，了达五蕴身心世界，荡然清净，惟一真如，无差别故。所谓念念照常理，心心息幻尘；遍观诸法性，无假亦无真。从此空假中三观，次第深入，方了一心不二之本。渐修离相妙行，大智大悲，不住生死，及涅槃故。以随顺无住法性，广大妙理故。若约位次，正三贤位满，得修道分。若约六即佛中，依教修行，法眼圆明，始起观行，则得观行即佛；渐次深入，空假中妙行，还未得分证中道，只得相似即佛也。

〔2、因修三般若故，而得妙证〕（3）依实相般若得证道分

〔不取于相，如如不动，而证实相般若。〕

钞云：由前修道分中，解行成就，方得分断无明，分证真如，不取性相，忘缘等照，任放天心，以无功用行，得入萨婆若耳。若约位次，证十地位，乃至究竟断尽生相无明，进超等、妙二觉

诸地位故，是谓得证道分。若约六即佛中，得分证即佛，及究竟即佛也。

〔（二）诸位取三般若，得一心常住〕3、因妙证般若故，得一心所以

[故得了六度而即一心，悟万行而即一体。所以一切色无非佛色，一切相无非佛相。]

钞云：三施该六度，六度该万行。由前以证实相般若，穷彻圆明，大觉诸位；故能于菩提果上，见昔因位中，所修六度万行，皆摄一心常住本体。所以于妙果菩提之中，证一切色，无非佛色；证一切相，无非佛相。又佛者，觉也，觉一切色、一切相，无非妙果之色，妙果之相故。即以般若波罗蜜多之法，而为其本也。

〔（二）诸位取三般若，得一心常住〕4、引偈证成妙体常住

[故云：如来色无尽，智慧亦复然；一切法常住，是故本圆明。]

钞云：此偈证成上来一心常住所以。如来色者，即真如妙色也。随缘应用，不变不异，根根尘尘，周遍法界。故尔全体解脱，具摄无边广大智慧，遍照诸法，本自圆明，本自常住。故华严云：如来成正觉时，入一相三昧，得一切众生量等身，得一切刹量等身，得一切三世量等身，得一切法量等身，得如是无量无数清净三轮等身，皆同一相，所谓无相等。故云一切法常住，是故本圆明。

以上诸位修三般若，而得妙证一心已竟。

〔一、通序大意〕（三）释通妨难令生正见，分三：1、由遍计执故有根尘；2、若破遍计见圆成；3、依正如如本法界故。

1、由遍计执故有根尘

[应知根尘器界，全是遍计所执。]

钞云：由难云：既法本常住，本自圆明，众生日用何故而不觉知？何故而不见耶？故今释曰：动静理全是，行藏事尽非；冥冥随物去，杳杳不知归。真以根尘器界，全是妙明真性中所现之物，宛似空华。凡情不了，用遍计性，周遍计度，妄执以为实有，尽成虚妄者耳！如暗室之绳，踏之以为蛇者，即斯类故。

〔（三）释通妨难令生正见〕2、若破遍计见圆成

[故若除遍计，依他无性即圆成故。]

钞云：唯识论云：此性是唯识实性。略有二种：一虚妄性，谓遍计所执；二真实，谓圆成实性。为简虚妄，说实性言，复有二性：一世俗，谓依他起；二胜义，为圆成性。为简世俗，故说为实。又遍计性，情有理无；依他性，相有性无；圆成实性，理有情无。此约法相宗义。若约法性宗义，其实依他无性，即圆成故。由却除遍计，故能转物，即同如来。

〔（三）释通妨难令生正见〕3、依正如如本法界故

[故说生界不减，佛界不增，山河大地，全露真常。]

钞云：由上依他无性，即圆成故，此圆成实性，遍流六道而未曾减，往成圣道而未曾增。唯一法界常住妙理，头头本是真如，法法无非般若。故古德云：闻声见色，盖是寻常。这边那边，应用不缺。所以山河大地，全露真常；绿水长天，彰法身故。

以上妨难释通已竟。

〔一、通序大意〕（四）依信解行证得成妙果

[固能依此信而信之，依此解而解之，依此修而修之，依此证而证之。入法界之玄门，成诸佛之妙果。]

钞云：依此信而信之者，大品云：一切法不信，唯信般若，名为真信，即开佛知见故。依此解而解之，依此修而修之者，依解起行，即示佛知见故。依此证而证之者，行起解绝，断十障，证十如，即悟佛知见故。入法界之玄门，成诸佛之妙果者，断尽生相无明，五住究竟，即入佛之知见故。

又六句中，前一句是信成就发心；次二句是解行成就发心；后三句是证成就发心。起信论云：三发心也。问：前者已明信解修证断惑之意。今者何又重明？答：前是明五位行人，因修般若，已证菩提。今所明者，的指行人，自修之法，乃成妙果。故未重也。以上释行人，得信解行证，妙果已竟。

〔一、通序大意〕（五）般若因种善根始得信受，分二：1、标赞法胜；2、因多善得入。

1、标赞法胜

[是知般若之法，诸法中王。]

钞云：是知者，承前契后之辞。诸法中王者，弥勒偈云：「实智为了因，亦为余生因」。了因者，是证菩提法身，妙果之根本也。余生因者，为诸度妙行，及报化之根本也。故经云：一切诸佛及诸佛阿耨菩提法皆从此经出故。

〔（五）般若因种善根始得信受〕2、因多善得入

[苟非一佛二佛三四五佛，而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，始能信而受之，捧而读之也。]

钞云：夫般若之法，如摩尼宝珠，能济一切诸渴乏者。但无福人，决不得见，况能受持。故多生累劫，亲觐无量诸佛，于一佛前，常修戒定慧等，资粮助道妙行之力，始能信而受之，捧而读之也。

〔一、通序大意〕（六）持法妙行福广难量，分五：1、持行福胜；2、竖横较量；3、天人供养；4、历耳成种；5、弹指顿超。

1、持行福胜

[是以受持者，功超余行；读诵者，福过恒沙。]

钞云：深信曰受，受而领纳曰持。阅本经文曰读，离本朗念曰诵。夫以历旷劫而修行，遍恒沙刹而行舍。若不知般若无我之法，朗彻心源，终成费行。如蒸沙作饭，必无实果。是以释迦如来，历观八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持诵读此经，于我所供养诸佛功德，乃至算数譬喻所不能及。供佛之行，尚不能超，况余行乎。是故总经恒沙大千世界七宝以用布施，皆成有漏之福，岂成无为妙果菩提，涅槃常乐我净者哉！故持般若一行，福过恒沙，未作奇也。

〔（六）持法妙行福广难量〕2、竖横较量

[十虚较量，难以测其边；三千施宝，无以探其际。]

钞云：一横较，二竖较。先横较量者，谓十方虚空，尚不能较量，况比余法之类，而能及哉！经云：一人发真归元，十方虚空悉皆销殒，斯皆般若性现之力也。次竖较量者，谓七宝布施，皆落有为，增长生死，徒益烦多。永嘉云：住相布施生天福，犹如仰箭射虚空。势力尽，箭还堕，招得来生不如意。争似无为实相门，一超直入如来地。故三千施宝，无以喻之也。

〔（六）持法妙行福广难量〕3、天人供养

[在在则人天供养，时时则舍利分彰。]

钞云：夫般若是三世诸佛之母，故一切如来，悉皆供养，最为尊重。故法华云：十方诸如来，并过现未来；亦见亦供养，亦令得欢喜。是人之功德，无边无有穷；如十方虚空，不可得边际。况世间一切天人阿修罗等，而不供养者乎！

舍利者，梵语。此云：身骨，乃佛灭度后，荼毗身骨，有八万四千大数。金光明云：若人得一舍利，如芥子许，能供养者，决定托生三十三天，受无量妙乐。此乃色身舍利，非法身舍利之体。经云：随说四句偈等，所在之处，即为有佛。故云，时时则舍利分彰也。若人得一四句偈等，能奉供者，得证菩提，岂可思议福德而较量哉！

〔（六）持法妙行福广难量〕4、历耳成种

[一历耳根，永为道种。]

钞云：若种余善，即成人天小果，有漏之因。若熏般若妙善，一历耳根，如人食少金刚种子，尽未来际，不可破坏，毕竟要穿一切有为烦恼身过，到于无为一切智地。所以金刚种入如来藏，瓜豆云何得错根。此之谓也。

〔（六）持法妙行福广难量〕5、弹指顿超

[弹指合掌，顿超劫海。]

钞云：夫以深信则赞，赞则归依，以顿忘人法了真空故。是以超旷劫之无明，越恒沙之生死。故我世尊，往昔一闻般若妙旨，则不随生死流布，而成十地妙果。故佛告须菩提言：当知是经义不可思议，果报亦不可思议。法华云：闻法欢喜赞，乃至发一言，则为已供养，一切三世佛者，即斯类故。以上持行难量已竟。

〔一、通序大意〕（七）旧疏新章闻名周广

[稽古注疏，千百余家，望今解释，循方遍满。闻名者，尽娑婆界；仰望者，普遍尘沙。]

钞云：疏文分二，（一）注疏繁多，（二）闻名遍远。（一）注疏繁多者，谓三十二大士，各说不二法门。五百比丘，各说身因解脱，但能令人一言之下，心地开通者，皆得以作龟镜。苟非如来冥承付嘱，何得注疏，千百余家，而流通者乎！（二）闻名遍远者，谓般若之法，非但尽娑婆界而闻名；乃至尽法界以普周，穷尘刹而宏远，莫不以斯般若之法，利济含生。故大经云：三世诸佛已说、今说、当说，我今亦如是说。佛子，我不见有一个国土如来，不说此十地法。何以故？此是三世诸佛，向菩提道，最上法故。起信论云：一切诸佛，本所乘故。一切菩萨，皆乘此法，到如来地故。此经云：涅槃三世诸佛，依般若法，而证阿耨菩提。是以经律论等，皆以般若而为其本，岂闻名者，以局一方之境，乃通方之妙道也。是以尘沙界而弘传，则尘沙界而仰望，皆是如来护念此经，威德力故。岂虚谬哉！

〔一、通序大意〕（八）因利他切略述疏章

[岂予肤见陋学，以管窥天，敢言测度者哉！无非利人心切，毛头许智，投入佛心。余虽凡夫，亦无弃耳！]

难云：旧疏新章，广多无数，何必要今重出？故今释云：因利他切，略述疏章。

岂者，承前之义。予者，自谓之辞。肤见者，浅见也。陋学者，学之至敝也。夫以法海无涯，岂虚空之可度，般若宏远，较尘刹而难量。况以浅见陋学之人，其犹以管窥天，用蠡测海，敢以胸谈臆见，而能度量者哉！无非利人心切，顿忘肤见之能，以毛头许智，欲测佛心。故清凉云：我今欲以一毛智，测量无边法界空。是以尘培华岳，无增万仞之高；露滴天池，喜合百川之水。予虽凡夫者，泛常之流也。经云：凡夫者，即非凡夫，是名凡夫。但能初心一念，即顿开知见；深信般若，研究佛境耳。故大疏云：即凡心而见佛心，事理双修；依本智而求佛智，未能自度，先欲度人者，菩萨发心也。况夫如来，常以般若护念诸大菩萨。予虽凡夫，亦无弃耳！自然冥承护念，俾令行者，般若妙心，朗然悟彻，命笔所述，量投佛意耳！

以上通序大意初科已竟。

二、归敬请加，分三：（一）归敬；（二）请加；（三）回向。

（一）归敬

[稽首法界海，十方调御师，般若诸大士，信解比丘僧，复礼须菩提，古今宏法者。]

钞云：先明一体三宝，后显别相三宝，若总若别，悉皆归顺。心冥道合，无二无不二故。先总明者，谓稽首二字，能归行人。法界海者，即行者所缘境故。今初稽者，屈也，至也。首者，头也。谓欲述疏意，先通三宝，特举三业，虔恭敬仰，屈己头顶以至于地。心冥佛境，口诵辞句，剖析心诚，乞求加护。问：何故最初归敬三宝？答：别行钞云：略有七意，（一）显示三宝，俾令久远流通，自他二利，吉祥故。（二）令人发生深信，不生疑惑故。（三）令知恩德由三宝力，方成慧解故。（四）仪式应然，如世臣子，凡所作为，先禀君故。（五）表有承禀，三宝证明，显非胸

臆故。(六)像季传教,障难由多,先敬三宝,请加护故。(七)西天诸菩萨僧,造论释经,皆先归故。由斯七意,故祈请加,能皈三业,深入法界,遍体三宝。是以舍三业而摄归一心,舍一心而归三宝,故稽首而归依也。

云法界海者,谓一切三宝,不依法界,法界不离三宝。况一真法界,一切诸佛,断无明尽而亲证;一切诸法,从法界海流;一切菩萨,分断无明,分证法界;一切僧众,依法界海而修行。故经云:一切圣贤,皆以无为法而有差别。无为者,即一真法界之妙理也。又一真法界,即具同体三宝义理,谓法界中,有大智光明遍照义故,即是佛宝。法界中能轨持恒沙性功德故,即是法宝。又性相圆融,和合义故,即是僧宝。又佛即是法,法即是僧,故云:法界海耳!所云海者,谓法界中,既具一体三宝,即法界性中之德,犹若大海,普容无量诸珍宝故。以上同体三宝义已竟。

次别相三宝者:(一)大乘三宝,(二)小乘三宝,(三)住持三宝。又佛不是法,法不是僧,自为差别相也。

初大乘有三者:法报化三身,或具十身,是为佛宝;六度妙行,八万四千无量法门,是为法宝;三贤十圣,等、妙二觉,是为僧宝。

次小乘有三者:五分法身,是为佛宝;四谛十二因缘,是为法宝;四果四向,是为僧宝。

后住持三宝亦三:金银铜铁七宝所成,或泥塑木刻,写画形像,是名佛宝;西方贝叶,此方竹帛,黄绢纸墨笔砚而成,是名法宝;剃发染衣,受诸大戒,习行定慧,弘阐正法,是为僧宝。

所云宝者,谓三宝恒住世间,最为殊胜,良友福田,世出世间,最尊最贵,名之为宝。今此文中十方调御师,是为大乘佛宝;般若是为大乘法宝;诸大士者,是为大乘僧宝。

问:为甚不举释迦师者,何也?答:以本师即诸佛之一数耳!又无量法门单举般若者,以诸中中王故。

次信解比丘僧,复礼须菩提者,即小乘三宝中僧宝也。问:小乘三宝中独举僧宝,而不举佛、法者,何也?答:以大乘统摄故。今归向者,以同在会上,回心向大,深信般若,故偏归也。又比丘僧中,独举须菩提,而不举余者,何也?答:以须菩提是请法之首故。

古今弘法者,即住持三宝中僧宝也。问:何得独举住持僧而不举余者?答:以住持中弘法僧宝,最为胜故。谓因僧弘阐,故知有法,知法即知佛有无量功德,故偏归举。

〔二、归敬请加〕(二)请加

[愿以同体慈,冥承善护念,句句合玄宗,言言投佛意。]

钞云:谓三宝有无量胜德,今略举一二:(一)者大慈,(二)者大智。云慈者,四无量心之首故,又是诸善中王故。云智者,诸佛菩萨,具恒沙妙行,以般若智母,而无其本。

以慈行,不住涅槃故;以智行,不住生死故。是以不住生死、不住涅槃,即斯无住妙行中同体慈、同体悲、同体智、同体神力。以天眼遥观、天耳遥闻,他心速鉴,无碍见闻,冥承护念之力;俾令行者,圆觉妙心,豁然开悟;所析妙义,句句得合玄宗之旨,言言投佛意故。

〔二、归敬请加〕〔三〕回向

[回施诸有情，共证无上果。]

钞云：回向有三意：（一）回向真如，以修一切妙行理观，冥同实际，无障碍故；（二）回向众生，将此所述疏意，自利利他，施与众生，了般若故；（三）回向菩提，愿令我及有情，得无上菩提，证常乐我净，无余大涅槃故。以上行者三回向心，即起信论中，三心圆发之文：（一）直心，正念真如法故；（二）深心，乐修一切诸善法故；（三）大悲心，普救一切诸众生故。以斯三心圆发之旨，即合三心回向之意。虽辞少有不同，而大意之旨，理实贯通，思之可得也。

以上归敬请加一科已竟。

三、开章释文，分二：（一）列名；（二）释义列科。

（一）列名

[（一）教启因缘，（二）藏教分摄，（三）会通余部，（四）乘所被机，（五）教体浅深，（六）宗趣通局，（七）处会传译，（八）诵持感应。]

〔三、开章释文〕〔二〕释义列科，为八：1、初科；2、藏教分摄；3、会通余部；4、乘所被机；5、教体；6、宗趣通局；7、处会传译；8、诵持感应。

1、初科中分二：（1）总标列；（2）转释。

（1）总标列

[（一）教启因缘者二：一总因缘，二别因缘。]

钞云：教者，圣人被下之辞。启者，启一经之总源。因者，众生本有佛性为因。缘者，佛出世指示为缘，谓佛因此、由此、而为缘故。者者，牒定之辞，后之下文，而释之也。

〔1、初科〕〔2〕转释又二：A、总因缘；B、别因。

A、总因缘，分二：（A）标总题；（B）释总缘。

（A）标总题

[言总因缘者。]

〔A、总因缘〕〔B〕释总缘，又三：a、喻申自利；b、证明利他；c、结大事因缘。

a、喻申自利

[夫王道坦坦，千古同归；一乘玄门，诸佛齐证。]

钞云：千王大道，坦坦平平，经千古而不易也。佛佛道同，垂永劫之常恒，岂有异哉！故法华经云：十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说。儒云：莫不由斯道也。斯之谓欤！

〔 (B) 释总缘〕 b、证明利他

[故一切诸佛，为一大事因缘故，出现于世。所谓开示悟入佛之知见故。佛知见者，即般若波罗蜜多智慧光明，普令一切众生，尽入无余大涅槃故。]

钞云：法华经中，佛告舍利弗云：诸佛世尊，唯以一大事因缘故，出现于世。舍利弗，云何唯以一大事因缘？所以，诸佛世尊，欲令众生开佛知见，示佛知见，悟佛知见，使得清净故，出现于世。由佛昔因愿力，故感果得周圆，普令众生开示悟入，尽得无余大涅槃故。涅槃者，此示圆寂，亦云灭度。所谓以般若智慧光明，断除烦恼障，及所知障，灭度而灭度之，斯为佛之本意本怀，岂有他哉！

〔 (B) 释总缘〕 c、结大事因缘

[良以一切众生，本具佛性，故君子以人治人，改而止；岂同执柯伐柯，犹以为远哉！]

钞云：由上佛智，破除一切众生迷闇，令入大灭度者，良由众生本来具有天然自性，真知真见，不假修为，而成就也。只因众生逐妄迷真，不见自性，故诸佛出世，指示悟入，而为缘也。故君子以人治人，下人皆可以为尧舜耳！

〔 (2) 转释〕 B、别因，分三： (A) 标数； (B) 转释； (C) 结别因之缘。

(A) 标数

[别因有十。]

〔 B、别因〕 (B) 转释，分十： a、诸佛护念； b、教示降伏； c、示无住法； d、示般若是诸法本； e、直示真如离相； f、为被最上机； g、为示见性必修； h、示全修即性； i、示销重障； j、断疑生信。

a、诸佛护念，分三： (a) 标； (b) 释； (c) 结。

(a) 标

[为诸佛常以般若护念诸菩萨故。]

〔 a、诸佛护念〕 (b) 释

[夫以般若之法，佛佛道同，如王宝印，一同护念。是以诸佛证之、菩萨修之、众生仰之。仰之者，则顿超劫海。修之者，则诸佛护念，乃至付之嘱之，无非此一般若波罗蜜多之法也。]

钞云：般若之法，是佛心印，如千王宝印一同护念，是谓永护忆念，此般若之法也。由是诸佛证之，以为果德；菩萨修之，以为妙行。妙行者，即十波罗之妙行，而证诸佛之果德也。至于众生一念净信，圆觉妙心，豁然开悟，顿忘人法解真空故。是以弹指合掌顿超劫海。修习之者，果人护念，乃至付小菩萨，嘱大菩萨，谆谆切切，饶舌叮咛，无非皆为此般若心印之法也。

〔 a、诸佛护念〕 (c) 结

[是以世尊拈花，迦叶微笑。至于历代诸祖转展护念，转展付嘱者，无非惟此一事而已矣。]

钞云：是以者，承前契后之词。世尊在灵山会上，谈经三百余会，说法四十九年。至后涅槃会上，世尊拈花，百万人天大众，无不茫然。世尊告云：我以无相为相，无门为门，涅槃妙心，付嘱摩诃迦叶。是后转付阿难，以至达摩西来，而为此方初祖，转嘱神光。至于六祖会下，出于青原南岳。青原流于曹洞，南岳派于临济，及我本师天涛云老人等，共为七十三世，无非以心印心，以法印法，惟此一事实。余二则非真矣！

〔 (B) 转释〕 b、教示降伏，分三： (a) 标； (b) 释； (c) 示颠倒。

(a) 标

[为令大士降伏其心悟真空故。]

〔 b、教示降伏〕 (b) 释

[谓佛直示真元，扫除我法二执，了一切众生，即涅槃相，无生可度。]

钞云：八识规矩云：我执二种，法执二种。

我执二者：一、俱生我执，谓于五阴等法中，强立主宰，妄立为我，与身俱生故；二、分别我执，谓于计我法中，分别我能行善，我能行恶而起执故。

法执二者：一、俱生法执者，谓无始时来，虚妄熏习，于一切法妄生执著，恒与身俱故；二、分别法执者，谓于邪师及熏邪教，分别计度执为实故。

分别二执，粗故易断，细故难断。今佛直示真知，顿令大根众生开示悟入，了达一切异生即涅槃相，无生可度。故净名诃慈氏云：弥勒如，众生亦如，何有众生而可化者？不起度生之见，即得破除俱生我执、俱生法执，顿断诸障，顿证真如，圆满菩提，归无所得，是为降伏其心故。

〔 b、教示降伏〕 (c) 示颠倒

[若起度生之见，我人众生寿者，即非菩萨故。]

钞云：若有四相，非大士者，反显不能降伏其心故。

〔 (B) 转释〕 c、示无住法，分四： (a) 标； (b) 释； (c) 引证； (d) 结归无住。

(a) 标

[为令了无住法，是菩萨故。]

〔 c、示无住法〕 (b) 释

[谓一切妙行，如空中鸟迹，不住此岸，不住彼岸，不住中流，运无住法而为其本。]

钞云：一切妙行者，即十地所修十波罗密之妙行也。谓此诸妙行，若空中鸟迹，似空中风相，难说难可示，如是十地义，心意不能了。又云：非初非终后，非言词所说；出过于三世，其相如虚空。寂灭佛所行，言说莫能及；地行亦如是，难说难可示。不住此岸下。

法界品中，大愿力精进救护一切众生主夜神告善财云：菩萨法者，譬如船师，不住此岸，不住彼岸，不住中流，运无住法而为其本。

维摩经中，文殊问净名云：菩萨以何为本？答：以无住为本。又云：菩萨以从无住本，立一切法故。

〔 c、示无住法〕 (c) 引证，分二：甲、证无住因行；乙、证无住果行。

甲、证无住因行

[故下文云：菩萨行六度等，应无所住而生其心。又云：若心有住，则为非住。]

钞云：大士行施度等，不住色声香味触法心故。古德云：见色非干色，闻声不是声；山河及大地，全露法王身。由是不住有为，不住无为，亦不住非有为非无为，是故菩萨不住相想，而行施等诸度，是福德即非福德性。故又云：若心有住，则为非住佛道矣。

〔 (c) 引证〕 乙、证无住果行

[又云：菩萨知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨，所作功德，不可思议。]

钞云：知一切法无我者，以般若智圆照自性，破除我法二执，了真空故。得成于忍者，坐断能所现量，分断俱生无明，分证十地真如，即得顿超伏忍、信忍、顺忍，以至渐入无生法忍，寂灭忍故。此菩萨者，即超忍诸菩萨也，胜前菩萨所作功德。不可思议者，谓胜地前初心菩萨，不能忘取相有漏心而行施等诸度也。今此地上菩萨，超通达位时，乃至无有少法可得。故云凡所作功德皆无漏行，不取性相，任放天心，忘缘等照，而行施度等者。由斯妙行，故不可思议云耳。

〔 c、示无住法〕 (d) 结归无住

[是以劝令一切大士，了无我法，得成于忍。能忍第一谛，证无住法故。]

〔 (B) 转释〕 d、示般若是诸法本，分三：(a) 标；(b) 释；(c) 引证。

(a) 标

[为令知般若是诸法本故。]

〔 d、示般若是诸法本〕 (b) 释

[谓般若之法，乃诸法中王。是以六度四等尘沙妙行，皆以般若而为其本，若无般若朗彻心源，一切行门成有漏故。]

钞云：般若法即实相心印之法也。是以施等诸度，慈悲喜舍，乃至无量尘沙行门，皆以般若心

印实相而为其本。此般若法，或名真如，或名法性，或名本圆觉藏，或名常住真心，或名实际本来，是知百千之名，皆不出乎实相心印之法体也。故诸大乘经皆以实相为本，三藏十二分皆以实相为源。故下文云：若众生信心清净，即生实相。生实相者，即生十地真如实相故，由得真如实相般若，方修一切妙行得成真如无漏行故。若无下反显之文，谓若无般若慧光朗彻自性，知一切法了无我者，即所修一切施等行门，成有漏也。

〔 d、示般若是诸法本 〕 (c) 引证

[下文云：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提，皆从此经出故。]

钞云：斯显果、人及所证之法，皆从般若心印而流出故。圆觉经云：善男子，无上法王有大陀罗尼名为圆觉，流出一切清净真如，菩提涅槃及波罗密教授菩萨，一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。故云是诸法中王故。

〔 (B) 转释 〕 e、直示真如离相，分三： (a) 标； (b) 释； (c) 引证。

(a) 标

[为直示般若心印无迂曲故。]

〔 e、直示真如离相 〕 (b) 释

[谓般若之法，直示真如无二法故，所以色空非有，妙性恒然。]

钞云：般若法者，即真如心印法也。夫心印法者，非色非空，虚相本尽，真性本现。是故此真如法，从本以来离言说相、离名字相、离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。

〔 e、直示真如离相 〕 (c) 引证

[下文云：离一切相即名诸佛。又云：如来者，即诸法如义。惟此一事实，余二则非真故。]

〔 (B) 转释 〕 f、为被最上机，分三： (a) 标； (b) 释； (c) 引证。

(a) 标

[为被最上一乘机故。]

〔 f、为被最上机 〕 (b) 释

[谓般若之法，原非下劣根机可能承受。]

钞云：根有三根，机有五性。今所被者，最上乘故，非圆顿机莫能入也。

问：三根普润，大小兼收，方为此法之圆妙耳。云何独被大机而不被小机者耶？答：前不云乎？诸大乘经，及三乘之法，皆以实相为本。今不被小，而云被大者，有三义：一者，引未发大心

者，令发大心故；二者，已发大心者，令永安住不退转故；三者，令彼二乘，生大惭愧，入佛智故。故云如来为发大乘等说，由斯巧语，令彼小乘，深信大乘二空真如，更进穷楼，回心向大，非实弃不被耳。

〔 f、为被最上机〕〔 c) 引证，分二：甲、独被上机；乙、激引小机。

甲、独被上机

[故下文云：如来为发大乘者说，为发最上乘者说。]

〔 (c) 引证〕乙、激引小机

[又云：若乐小法者，著我人等，即不能听受读诵为人解说，荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。]

钞云：乐小法者，只乐生空，不解二空，以不知心外无法，不达五蕴六入十二处十八界本来空寂，无我无人无众生无寿者。未脱法执见故，是以不能听闻，不能受持，不能读诵，亦不能利他，为人分别解说，荷担无上大菩提故。

〔 (B) 转释〕g、为示见性必修，分三：(a) 标；(b) 释；(c) 引证。

(a) 标

[为令见性必修故。]

〔 g、为示见性必修〕(b) 释

[谓若不持戒修福，于此章句，虽复受持读诵，终无利益，如画饼充饥之类。反此，必要持戒修福，于此章句，能生信心，即生实相。]

钞云：夫修证即不无，染污即不得。故大事未明，如丧考妣；大事已明，还要如丧考妣。是知见性已后，必假修而证之。若不修行，旷劫无明，云何能断？

故楞严云：虽复受持读诵，若不断除杀盗淫妄，如蒸沙作饭，必无实果。又莲池老人云：画饼何益于饥肠，燕石难瞒于贾价。是故必要因戒生定，因定发慧，是为如来三无漏学。决定清净明诲，故曰必要持戒修福，于此章句能生信心，即生实相。持戒者，戒也。修福者，定也。生信心者，慧也，即诸位之阶基耳！生实相，即生诸地之实相也，所谓断十障证十如故。

〔 g、为示见性必修〕(c) 引证

[故下文云：以无我无人无众生无寿者，修一切善法，即得阿耨菩提。]

钞云：以无我人下，即见道分也。修一切善法者，即修道分也。即得阿耨菩提者，证道分也。

〔 (B) 转释〕h、示全修即性，分三：(a) 标；(b) 释；(c) 引证。

(a) 标

[为令知全修即性故。]

{ h、示全修即性 } (b) 释

[谓令一切菩萨，了达六度万行，无非般若妙行，以一切行门，全修即性，无二行故。]

钞云：全修即性者，即真如一行三昧法也。由真如一行三昧力故，得入无量诸三昧门，故得了六度而即一心，悟万行而即一体。故云无二法故。

{ h、示全修即性 } (c) 引证

[下文云：若人发阿耨菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。通达无我、法行，如来说名真菩萨故。]

钞云：了悟自性，生佛一如，我及众生本来寂灭，奚有我度众生，我能修行者乎！故云：通达无我行者，始知全修即性，如来说名真大士故。

{ (B) 转释 } i、示销重障，分三：(a) 标；(b) 释；(c) 引证。

(a) 标

[为令多障菩萨销重障故。]

{ i、示销重障 } (b) 释

[谓设有菩萨，虽发大心，经多累劫，重障难除。故令持般若法，转重障而成轻障，破烦恼障，及所知障故。]

钞云：虽发大心下，凡情未断，般若未餐，虽经累劫修行施度等行，未超三界分段生死，未得断除现行烦恼，一切重障，故劝持诵般若大乘之力，方销分段烦恼极重报障。

故普贤章云：若欲忏悔者，端坐念实相；是故宜至心，忏悔六根情。即持诵大乘义，转重障而成轻障故。重障者，即贪嗔痴等，烦恼障及报障也。轻障者，所知障也。由持般若力故，先破分别二执，现行烦恼；后破所知障，所谓般若止观力强，俱生随眠，无不断也。

{ i、示销重障 } (c) 引证

[下文云：是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱；故先世罪业即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提故。]

钞云：先世罪业者，业兼烦恼障也。堕恶道者，报障也。由持般若性力，消生前之罪因，灭当来之报障。故受世人轻贱，免重业而成轻受，销重报而成轻报也。故净业障经云：若有菩萨先世造一切罪，因果未熟，恐受当报；或于现生，依教修行，持诵大乘，反受重疾，难堪难忍；或招颠沛，乃至一日一夜者，能消无间地狱，一切重罪，况多日乎！当得下，正是断二障，证二果故。

{ (B) 转释 } j、断疑生信，分三：(a) 标；(b) 释(c) 结叹。

(a) 标

[为令断般若诸疑现行及种子故。]

(j、断疑生信) (b) 释，分三：甲、因信得入；乙、指闻本法断疑；丙、断疑章句所以。

甲、因信得入

[谓疑，为障万善之门；不疑，为信成菩提之进步。故能从闻思修入三摩地，证般若波罗蜜等妙法门故。]

钞云：华严云：信为无上菩提本，信能必到如来地。故佛法大海，信为能入。故知疑为大障圣道；不疑，脱烦恼怨无施多力。由是应知从闻思修，入于妙舍摩他三摩禅那，止观二门。若一生疑永无绝分，设或修之半途退堕，故闻慧中，起步断疑，净信忍可，决择分明，至果菩提，永不退转；证入金刚心印，十地门故。由是弘法大士，总以断疑生信，绝相超宗，八个字等，为此经之大纲也。

((b) 释) 乙、指闻本法断疑

[故下须菩提，节节详明，细问于佛，令破诸疑种子，及现行故。若文中尊者未问于佛，佛即就遮未起之疑，名为种子。若尊者已问于佛，佛即破之，是为现行。]

((b) 释) 丙、断疑章句所以，分二：(甲) 证古今谬；(乙) 傍求未古。

(甲) 证古今谬

[是以世亲大士以分二十七段疑文，足为明镜。后学析之为三十二分，非正意也。]

钞云：弥勒偈云：「调伏彼事中，远离取相心（远离能取所取想心见故）；及断种种疑（种种疑者，即分二十七段疑也），亦防生成心。（谓尊者已问，佛即就遮破之为现行疑；若尊者未问，佛即就遮，发挥断疑之旨，早破尊者疑，使令不起，故云亦防生成心耳！）」故世亲依斯妙偈后文两句之义，列于二十七段疑文，谓之金刚释疑论，发挥本经略意之旨。其中还有微细断疑之意，总该在内，俾令来学明如指掌，易通佛意。后之昭明太子，以将此经列成三十二分，用古正今，实为破碎断疑文意。

(丙、断疑章句所以) (乙) 傍求未古

[更复傍求异解，理现虽明，未遵古意。]

钞云：或缁或素，或高士等，广依三十二分科文解释，时人谓之文直义明，了无迂曲。故今释之曰，不然。斯诸文释，理观虽妙，实为傍求异解，而与弥勒、世亲古释之论，似有违也。

问：既诸家古德依三十二分之文注释，亦能发明理观意旨，奚得局立断疑之文，以为美哉？

答：夫弥勒，是补处佛，位证圆觉，深通佛意，为法王嫡子。金口所宣，八十行偈，解释斯经，授之无著。无著又将此偈转授世亲，世亲又依斯妙偈列成二十七段断疑论文，解释斯经。后之高贤，

凡欲销释，总依此论，方不谬佛意，乃万古之规镜也。若依三十二分之文注释，总然玄妙，未遵古意云耳！

〔 j、断疑生信〕（ c ）结叹

[良以古意诸疑，谓障道之首。生信，为入道之源，故知断疑生信，乃得绝相超宗，令入般若波罗蜜等诸忍果故。]

钞云：诸忍者，在无著文中前已释故。

〔 B、别因〕（ C ）结别因之缘，分二： a、结别因； b、总彰别缘。

a、结别因

[以上教启十因已竟。]

钞云：由上十种别因，乃宣此经之法，故下总结此经之缘，以避烦耳。

〔（ C ）结别因之缘〕 b、总彰别缘

[虽未若华严教启之缘，其中时方说主，入城托钵，归来趺坐，洗足收衣。众成就等，听法云集，愿乐欲闻者，即此经之缘也。]

钞云：华严玄谈，先明十因，次明十缘。然此经文略，未便广引十缘之语，故大概宣说之。十缘者：一依时，二依处，三依主，四依三昧，五现相，六依说者，七依听者，八依德本，九依请者，十依加者。文虽少而义周，思之可也。

〔（二）释义列科〕 2、藏教分摄，分三：（1）总标；（2）释；（3）释十二分。

（1）总标

[藏教分摄者。]

〔 2、藏教分摄〕（2）释，分二： A、略释； B、广释。

A、略释

[藏即三藏二藏。教即五教。分即十二分。]

〔（2）释〕 B、广释，分三：（ A ）释三藏二藏；（ B ）释五教；（ C ）释十二分。

（ A ）释三藏二藏，分二： a、释三藏； b、摄属所归。

a、释三藏，分二：（ a ）列名释义；（ b ）摄属所归。

（ a ）列名释义，又二：甲、列名；乙、释三藏义。

甲、列名

[言三藏者：（一）修多罗藏，（二）毗奈耶藏，（三）阿毗达摩藏。]

〔（a）列名释义〕乙、释三藏义，分三：（甲）释经藏名义；（乙）释律藏名义；（丙）释论藏名义。

（甲）释经藏名义，分三：子、标名；丑、释名义；寅、引余名证。

子、标名

[今初，修多罗藏者，梵语。]

〔（甲）释经藏名义〕丑、释名义

[此云契经，谓上契二谛三谛四谛之理，下合异类众生之机，方名契经。即贯义、摄义、常义、法义，谓贯穿一切义理，摄持所化众生。常，即古今不易。法，即十界同归。]

〔（甲）释经藏名义〕寅、引余名证

[更有杂心五义：或曰涌泉，注而无竭故；或曰出生，则辗转滋多义味故；或曰显示，以佛圣教，显示事理真俗故；或曰绳墨，楷定邪正无偏曲故；或曰结蔓，能贯能摄，如结蔓故。总上五义，不出贯摄常法，四义等故。余义等名，恐烦不引。]

钞云：余义等名者，西域更称云席经，或曰线，或曰圣教。古德见此儒墨，皆称为经，遂借彼席经，以目圣教双含二义，俱顺两方，借义助名，更加契字，拣异席经甚为允当，故曰恐烦不引。

〔乙、释三藏义〕（乙）释律藏名义，分三：子、标名；丑、释名义；寅、引余名证。

子、标名

[毗奈耶藏者，梵语。]

〔（乙）释律藏名义〕丑、释名义

[此名调伏。调练三业，通于止作、制伏，唯明于止。止，即三业七支各各防非；作，是三业七支各各俱善。是以不但永断十恶而防非，转更勤修十善而培德，即诸恶莫作，众善奉行之义也。]

〔（乙）释律藏名义〕寅、引余名证

[或曰毗尼，此翻灭义，从因至果有灭义故。或云尸罗，此翻清凉，除烦恼热有清凉义故。或云波罗提木叉，此翻别解脱，离诸过恶，有解脱义故。虽梵音楚夏，而大旨无殊，悉调伏义故。]

钞云：从因至果有灭义故。（一）灭业非，谓不杀盗等，故律中云毗尼。（二）灭烦恼，是发业之本，故律云为调伏贪等令尽，是故世尊制增戒学。（三）得灭果，即无为果。故戒经云：戒净有智慧，便得第一道。故前二是因，后一是果。解脱者，梵语波罗木叉，此翻别解脱，此就因得

名。然有二义：（一）拣定道，名之为别；（二）三业七支各各防非，故名为别，亦翻随顺解脱。此据果立，随顺有为无为，二种解脱果故；亦云性善，如十诵律；亦名守信，如昔所受实能持故。

〔乙、释三藏义〕（丙）释论藏名义，分三：子、标名；丑、释名义；寅、引余名证。

子、标名

[阿毗达摩藏者，梵语。]

〔（丙）释论藏名义〕丑、释名义

[此云对法，然法有二种：（一）胜义法，谓涅槃是善是常，故名胜义法；（二）法相法，通四真谛。相者，性也，状也。二俱名相。法既有二，对亦有二：一者对向，谓向前涅槃故；二者对观，观前四真谛理故。其能对者，皆无漏净慧，及相应心所故。由对果对境，分二名故。故慧但是对，而非是法，非所对故。旧译为无比法，以诠胜慧故。]

钞云：慧者，是五别境中慧，相应心所，即五遍行心所，作意触受想思，与八识心王相应故。由对果对境下，谓涅槃为果，四谛为境。涅槃四谛二种为所对，无漏净慧为能对。故云：慧，但是能对属心，而非是果法及四谛境法为所对故。由斯净慧心，能对果境二法，而成论之义故。

〔（丙）释论藏名义〕寅、引余名证

[或曰优波提舍，此翻论义，宾主问答有往复故；或云磨怛理迦，此翻本母，以教与义，为本母故；或曰磨夷，此翻行母，以依教义而成行之母故。虽梵音不同，皆属对之义故。]

钞云：教为能诠，义为所诠。为依教义而成诸乘行故。

〔 a、释三藏〕（ b ）摄属所归

[今此经者，正属修多罗藏，兼律论。故文云，如来灭后，后五百年，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。岂非般若之法，总以持戒而为其本，兼律义故。前后上下之文，全以宾主问答，往复穷通，断疑生信，兼论义故。]

钞云：前五百年解脱坚固，第二五百年禅定坚固，第三五百年持戒坚固，第四五百年多闻坚固，第五五百年塔寺坚固。后五百岁者，近于斗争坚固。

又前两个五百年，正是正法一千年。次两个五百年，乃像季一千年。次后两个五百年，正是末法一万年初季，尚有持戒修福者，言此经有大根机而受持者，总以多生劫来，即持戒定人为本基故，义兼律仪故。须菩提谒而问之，世尊答而断之，斯为宾主往复问答，是为论义所摄故。以上三藏列名释义竟。

〔（ A ）释三藏二藏〕 b、释二藏，分二：（ a ）正释二藏名义；（ b ）摄属所归。

（ a ）正释二藏名义，又二：甲、标立名；乙、释义。

甲、标立名

[言二藏者。]

〔 (a) 正释二藏名义 〕乙、释义，又二： (甲) 示名义： (乙) 摄归半满。

(甲) 示名义

[一声闻藏，二菩萨藏，即前三藏之教。诠示声闻理行果故，名声闻藏。诠示菩萨理行果故，名菩萨藏。]

钞云：声闻者，因闻苦集灭道四谛法音，而依教奉行修自利法，名为声闻。行六度万行等，修二利法，名为菩萨。即前经律论三藏教典，诠示小乘生空理，诠示小乘戒定慧行，诠示小乘偏真涅槃果德，由斯诠示小乘教行理果四法，摄属声闻藏故。又前教是能诠，理行果等为所诠。又菩萨藏中，教，即十二分。理，即二空真如理。行，即六度妙行等。果，即是无余大涅槃果德，由斯四法，摄属菩萨藏故。

〔 乙、释义 〕 (乙) 摄归半满

[又由缘觉之人，多不习教，出无佛世时，摄属声闻故。但分为二，即大小半满之不同耳。]

钞云：缘觉有二： (一) 闻十二因缘悟得果者，名为缘觉； (二) 出无佛世时，如释迦往昔，为忍辱仙人，独自了明，名为独觉。独觉又二： (一) 不发大乘者，自真独觉； (二) 已发大乘者，是假名独觉。因由不籍教故，摄归声闻藏；若已发大乘者，摄归菩萨藏。半满之不同耳者： (一) 九部法为半。法华云：我此九部法，随顺众生说。 (二) 十二部法为满字教，如华严等故。又古德判一代时教：一有相教，二无相教，三同归教，四常住教。前有相教为半，后之三教为满。又三教中，前无相教为半，以无相者，未纯显中道义故。后之二教为满，以纯显常住中道了义故。是知半满，未局声闻，故曰不同耳。

〔 b、释二藏 〕 (b) 摄属所归

[今此经者，属菩萨藏摄。文云：此经如来为发大乘等，即菩萨藏摄故。]

钞云：此般若法，是诸佛母，三藏之骨髓，万行之本源，菩萨之所归，诸佛之所证，非菩萨藏摄而何？如来为发大乘等，等者，等下文故。经云：如来为发大乘者说，为发最上乘者说。又云：乐小法者，不能听受读诵，为人分别解说等。故不属声闻藏，属菩萨藏摄，以示大乘，二空真如，圆顿法故。

以上释三藏二藏，若名若义一科已竟。

〔 B、广释 〕 (B) 释五教，分二： a、释五教名义； b、摄属所归。

a、释五教名义，分三： (a) 标； (b) 释名义； (c) 结五教名义。

(a) 标

[言五教者。]

〔 a、释五教名义〕 (b) 释名义，分五：甲、释小乘；乙、释始教；丙、终教；丁、顿教；戊、圆教。

甲、释小乘，又二：(甲)立名；(乙)释。

(甲)立名

[一小乘者。]

钞云：贤首大师，依华严经，判一代时教，立为五教。初小乘法，即天台藏教。以天台立藏教名，故受招难，以滥三藏名义。故贤首立小教名耳。

〔甲、释小乘〕 (乙) 释

[所说唯是人空，纵少说法空，亦不明显，以依六识三毒建立染净根本，未尽法源故。]

钞云：初小乘中四：(一)约法数多少，(二)约二空差别，(三)约所依根本，(四)结成有余。

今(一)言七十五法者，五类法中，有多少故。

谓：一者、色法十一，俱舍颂云：色者，五根、五境、及无表色。

二者、心法一，即是意识。

三者、心所有法，共四十六。谓大地法有十，俱舍颂云：受想思触欲，慧念与作意，胜解三摩地，遍于一切心。大善地法有十。颂云：信及不放逸，轻安舍惭愧，二根及不害，勤唯遍善心。大烦恼六，痴、逸、怠、不信、昏掉、恒唯染。大不善有二，谓无惭及无愧。小烦恼法有十，颂云：忿覆慳嫉恼，害恨谄诤骄。如是类名为烦恼地法。不定有八，谓悔、眠、寻、伺、贪、嗔、并慢、疑。上之六类，有四十六。

四者、不相应行法十四：一得、二非得、三同分、四无想定、五无想定、六灭尽定、七命根、八生、九住、十异、十一灭、十二名、十三句、十四句文。故颂云：得非得同分，无想定二命；及生住异灭，并名句文身。

五者、无为有三：一择灭，二非择灭，三虚空。

总上五类之法，合七十五法。

于此大乘欠二十五，次下当明。今文中虽不云数，义含在内，所说唯是人空下，二明二空差别，谓二乘人，以其根劣，未堪闻说二空真理故。故智论三十一云：小乘弟子，钝根故，为众说生空。起信论云：法我见者，依二乘根纯故，如来但为说人无我等，纵说二空，少未明显，以依六识三毒建立下，三明所依根本。

然小乘计生死根本，虽有多种，略举其三：

一者、计识心，如正理论第八说经部师，以现在色心等，为染净因，意云如大乘中，第八为所熏故。

二者、三毒为因义，如大乘中，明前七识为能熏故。今引阿含，但证三毒耳。而云等者，谓以三毒为因缘故，起于三业；三业因缘故，起于三界。是故一切法中，论十二因缘品云：众生痴所覆，为后起三行；以有此行故，识受六道身等，即其义也。

三者、今取上二义，同有能所熏，熏方流转故。若尔，焉异大乘？然则以参经意而不同者，但六识非第八为所熏纵说赖耶！但有名字，能熏又非七识，故全不同。

四者、未尽法源故者，谓由无为法只有择灭。非择灭、虚空等三种，而未有真如等无为，明二空故，所以未尽法源故耳。

〔(b)释名义〕乙、释始教，文二：(甲)列名；(乙)释文。

(甲)列名

[二大乘始教。]

钞云：大者，简小为义；乘者，运载为义。由前小乘教中，只能自利，今大乘中，而普运一切，故云为大。始者，因对后已尽之说。今此教中，未尽之说，故名为始耳。

〔乙、释始教〕(乙)释文，分二：子、释名义；丑、释教义。

子、释名义

[由第二时，但明于空；第三时，说三乘，不许定性阐提成佛，未尽大乘至极之说，故名为始。有成佛，有不成佛，复名为分。]

钞云：第二时但明于空者，依智光论师判一代时教，由前第一时小乘教中，明心境俱有。第二时为中根人说法相大乘，境空心有，显唯识道理，以中根犹劣，未能全入平等真空。故今疏云：第二时，但明于空；第三时，为最上根说无相大乘，辨心境俱空，平等一味故。疏第三时说三乘不许下，非智光论师第三时义。即单取戒贤大师依深密经中意云：初小乘中说独佛一人有大觉性，余不说有，故皆不成。次一向成，是第二时中，唯说一乘，一切众生皆得成佛，为一向成。若尽成，为太过；若尽不成，为太不及，故皆为方便，并为不了，以初未堪闻大，一向抑故。第二时劝令欣佛，一向扬故。第三时中，说三乘依理正说，有性皆成佛，无性不成佛，非太过也。故称为了，以普发一切乘故。此依深密经中意，是权说也。何则？夫深密中指第二时，云许一切众生成佛，是法华最上一乘之实说，焉可依深密中云，第二时暗指法华为不了义乎！故清凉云：谁判法华为不了义耶！又深密经中云：一切趣寂声闻种性，虽蒙诸佛教化，终不能当得阿耨菩提，斯皆决定不许定性二乘，及无性阐提成佛，岂实说耶！故云未尽大乘至极之说。故今取智光论师，第二时判义：谓境空心有，法相大乘，及依深密经中第三时教义。今贤首大师，总合一教，乃大乘之初门，俱即不了，故立为始，复名为分，以有成佛，云有不成佛故，乃立分耳。

〔(乙)释文〕丑、释教义

[所说则广谈法相，少及法性；其所云性，亦是相数，以依八识建立生死，及涅槃因，诸义类故。]

钞云：所说则广谈法相下，云大乘法相，有一百数：

谓色法十一，心法有八，心所有五十一，心不相应行有二十四，无为有六，故成百数。

于前小乘七十五中，加二十五。谓心法加七，小乘唯一意识故；心所加五；不相应行加十；无为加三，并如彼说。

疏少及法性者，法相法有九十四数，而无为属性，只得六数，故少及法性云耳。其所云性，亦是相数，今无为法，是法性义，尚以决择分明。而有六数者，则可知虽云其性，亦在名相数耳！疏以依八识下，谓小乘法以第六意识为染净因，今始教中以依第八识而有涅槃。故云：无始时来界，一切法等依；由此有诸趣，及涅槃证得。界即因义，谓种子等。疏云：诸义类者，即总结始教中多义也，乃是疏中敝烦意耳！若欲广知，具如唯识论及华严玄谈中说。

〔 (b) 释名义文 〕 丙、终教，文二： (甲) 立名； (乙) 释文。

(甲) 立名

[大乘终教。]

钞云：前大乘始教中，未尽之说，故此教中已尽之说，故名为终。若依智光论师判义，正是第三无相大乘中义，虽后顿圆二教，亦在义中，少分摄耳。

〔 丙、终教 〕 (乙) 释文，分二：子、释名义；丑、释教义。

子、释名义

[由出中道妙有，定性阐提皆当作佛，方尽大乘至极之说，故名为终；称实理故，复名实教。]

钞云：由出中道妙有下，以实相离相，中道妙有，非色非空，故虚相本尽，真性本现，一切众生本来是佛。岂以定性二乘及无性阐提，而无成佛者乎！前始教中，有成佛有不成佛故，今此教中许一切众生悉当成佛，比前义胜。故云：方尽大乘至极之说，名为终耳！由纯显实相妙理，故复名为实教。

〔 (乙) 释文 〕 丑、释教义

[所说则多谈法性，少及法相，其所云相，亦会归于性，以依如来藏，随缘成立，诸义类故。]

钞云：所说则多谈法性下，以唯显实相第一义故。其所云相，亦会归于性者，如说五蕴，五蕴即空，空即法性。又华严云：三世五蕴法，说名为世间；彼灭非世间，如是但假名。又云：有诤说生死，无诤说涅槃；生死及涅槃，二俱不可得等。又如说心，心即离念，即如此经。虽云行施度等行，皆归离相妙行，是般若性。故云其所云相，亦会归于性耳。以依八识如来藏，随缘成立诸义类故者。如来藏随缘成立，有二义。起信论云：一者心真如门，二者心生灭门。是二种门，皆名总摄一切法。心生灭者，依如来藏，故有生灭心依，所谓依不生不灭，与生灭和合，非一非异，一切众

生平等一性，俱是真如随缘成立，依他无性，即圆成故。一理齐平，故说生界不减，佛界不增，如是义类，广多无尽故。

〔(b) 释名义文〕丁、顿教，文二：(甲)立名；(乙)释文义。

(甲)立名

[四顿教者。]

钞云：由前小始终三教，总名为渐。今此中离言绝待，对前渐教，故名为顿。以顿者，不立渐次义故。

〔丁、顿教〕(乙)释文义，分二：子、释名义；丑、释教义。

子、释名义

[总不出说法相，唯辨真性，一念不生，即名为佛，无渐次故，说名为顿。]

钞云：一念不生，即名为佛。以触处逢真，无渐次义故，立顿字名耳！

〔(乙)释文义〕丑、释教义

[五法三自性俱无，八识二无我俱遣，诃教劝离，毁相泯心，诸义类故。]

钞云：一名、二相、三妄想、四正智、五如如。三自性者，一遍计、二依他、三圆成，即三自性也。二无我，一者人无我，二者法无我。诃教劝离者，以达摩西来不立文字，以心印心，以法印法故。五法三自性，及八识二无我理，一切俱扫，以言语道断故。如是义类，广如楞伽、金刚等经诸妙义故。

〔(b) 释名义文〕戊、圆教，文二：(甲)立名；(乙)释文。

(甲)立名

[五圆教者。]

钞云：由前以渐而立顿名，以顿而立渐名。以渐而立顿名者，即小始终三教，以是法不可示，言辞相寂灭故，是名为顿也。以顿而立渐名者，一切圣贤皆以无为法而有差别，故名为渐也。是以顿不碍渐，即行布次第故；渐不碍顿，即触处圆成故。由是顿渐无碍，得入圆宗，故今第五，立圆教名也。

〔戊、圆教〕(乙)释文，分二：子、释名义；丑、释教义。

子、释名义

[统该前四，圆满具足，得名为圆也。]

钞云：统该前四者，即小始终顿四义，摄归圆故，如海百川，以普同一味，名圆满具足也。是

以圆信、圆解、圆修、圆行、圆证，以因该果海，果彻因圆，得名为圆义也。

〔（乙）释文〕丑、释教义

〔所说唯是无尽法界，性海圆融，缘起无碍，相即相入，帝网重重，主伴交参，无尽无尽故。〕

〔a、释五教名义〕（c）结五教名义

〔以上五教之义，广如华严玄谈中辨，恐烦不引。〕

钞云：恐烦不引者，指略在广，义有所陈。

〔（B）释五教文〕b、摄属所归，文三：（a）正属所归；（b）引证；（c）释通妨难。

（a）正属所归

〔今此经者，正属于终，兼通于顿，义该小始。〕

〔b、摄属所归〕（b）引证，分三：甲、证终教义；乙、证顿教义；丙、证始教示显性义。

甲、证终教义

〔文云如来者，即诸法如义。又云：若见诸相非相、即见如来。又云：如来者，无所从来亦无所去，故名如来等。斯为事理圆融，二谛无碍，特显中道。即法华诸法实相之妙义也。又云：信心清净，即生实相，摄终教义也。〕

〔（b）引证〕乙、证顿教义

〔又云：离一切相，即名诸佛，即顿教毁相泯心之旨也。又云：以无我等四相，修一切善，即得阿耨菩提等，亦顿教义也。〕

〔（b）引证〕丙、证始教示显性义

〔又云：可以三十二相观如来不者，斯借小乘心外有法，以探尊者，是该小教义也。尊者领意，即转破云：不可以三十二相观如来者，破相显性，即借始教之义也。然此经者，虽借小始二门之用，断归终顿之源，直指一乘无二法故。〕

〔b、摄属所归〕（c）释通妨难

〔问：何得不摄归圆教？答：但属圆教少分，以不陈之，故贤首大师，判华严为圆教一乘，有二义故。一同教一乘，二别教一乘。同教一乘者，则同顿同终；别教一乘者，则不可思议。今此经者，即华严同教一乘所摄，非别教一乘摄也。〕

〔2、藏教分摄〕C、释十二分，文三：（A）列名；（B）摄属所归；（C）总结。

(A) 列名

[言十二分者：一契经、二应颂、三授记、四孤起、五因缘、六无问自说、七本事、八本生、九方广、十未曾有、十一譬喻、十二论议。]

〔 C、释十二分〕 (B) 摄属所归

[今此经者，以属八分所摄。此经既属修多罗藏，岂非契经所摄故。尊者因请而说，即因缘所摄故。「若以色见我」及「一切有为法」等偈，即孤起所摄故。歌利王割截身体，即本事所摄故。如来为发大乘者说，即方广所摄故。「我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经」，即未曾有所摄故。「如梦幻泡影」等，即譬喻所摄故。宾主往复问答，即论议所摄故。虽文中过去燃灯授记及五百世作忍辱仙人俱属本事所摄，非授记及本生所摄故。至于应颂文义全无，故非所摄。是以十二分中，惟属八分之所摄故。]

〔 C、释十二分〕 (C) 总结

[以上第二藏教分摄一科已竟。]

〔 (二) 释义列科〕 3、会通余部，分三：(1) 标；(2) 释文；(3) 结。

(1) 标

[会通余部者。]

〔 3、会通余部〕 (2) 释文，分六：A、通括大意；B、引经证成；C、释通妨难；D、示般若流入诸法；E、名别义同；F、贤圣同依。

A、通括大意

既委此经，已属同教一乘。然同教一乘，乃诸经之纲领，三藏之本源，是以前后一贯，始终无别。应知教虽分五，率本无殊。从初华严，次说阿含，次说方等，次唱般若，玄宗而为其本。

〔 (2) 释文〕 B、引经证成，文六：(A) 引小乘论明法空；(B) 引智论明法空；(C) 引净名明法空；(D) 引本经明法空；(E) 引般若明法空；(F) 引法华明法空。

(A) 引小乘论明法空

[故阿含论云：无是老死，即法空也；无谁老死，即生空也。]

〔 B、引经证成〕 (B) 引智论明法空

[又智论云：三藏中，明法空为大空；摩诃衍中，十方空为大空。皆显小乘，已有二空。又智论中云：从初得道乃至涅槃，常说般若。]

钞云：从始至终，皆以般若而为其本故。

〔 B、引经证成 〕 (C) 引净名明法空

[又净名云：观身实相，观佛亦然。]

钞云：净名云：尔时世尊问维摩诘，汝欲见如来，为以何等观如来耶？维摩诘言：「如自观身实相，观佛亦然。我观如来，前际不来，后际不去，今则不住；不观色、不观色如，不观色性；不观受想行识，不观识如，不观识性」等文（斯取文义，指观五蕴身而即实相真如般若之妙理故）。

〔 B、引经证成 〕 (D) 引本经明法空

[此经云：信心清净，即生实相等，是般若义故。仁王亦说佛性，名为般若。]

〔 B、引经证成 〕 (E) 引般若明法空

[大品云：欲得声闻乘，当学般若波罗蜜；欲得缘觉乘，当学般若波罗蜜；欲得菩萨乘，当学般若波罗蜜。是以三兽度河，各说深浅，分河饮水，自有千差。故尔如来法随机便，则教有乘殊，细推根源，惟一法耳。]

钞云：大品云，欲得声闻下，以般若智水而入三乘故。是故下智得声闻菩提，中智得缘觉菩提，上智得无上菩提。是以三兽度河下，一兔、二鹿、三马。以兔过河，云水太深；以鹿过河，云水却好；以马过河，云水太浅。故云各说深浅。分河饮水，自有千差者。云西竺有河名恒河，如此方秦淮河之类，谓各人门口饮水，清浊不等，味有差殊，斯则二喻，水喻般若。水性无二，机有深浅，诤恶不同。故尔如来法随机便下，合上二喻，法及机宜。云细推根源，惟一法耳者，言般若性水无二别也。

〔 B、引经证成 〕 (F) 引法华明法空

[经云：十方佛土中，惟有一乘法；无二亦无三，除佛方便说。一乘法者即般若法也。]

钞云：引法华一乘实相，而分别说二，今直示本法，无二亦无三故。若有三说，自随他意语，方便说也。

〔 (2) 释文 〕 C、释通妨难，分二： (A) 问难； (B) 释通答难。

(A) 问难

[问，既惟般若一法，何用初说华严，终唱涅槃。]

〔 C、释通妨难 〕 (B) 释通答难，分二： a、从本起末； b、摄末归本。

a、从本起末

[答：华严为直示最上大根众生，其奈中下未授，故于一佛乘，分别说三。]

〔 (B) 释通答难 〕 b、摄末归本

[循循善诱，引入般若大乘空慧，先所出纳，是子所知。以至法华会上，仍将般若空慧，委付家财，三乘俱禀授记作佛，法王大宝，自然而至，摄末归本，流入萨婆若故。是知法华若无般若之法，将何付耶！]

钞云：「循循善诱」者，即阿含时，广说天人因果小教，以循循善诱，引迷流而得入涅槃故。

「引入般若大乘空慧」者，即方等会上，以谈法相大乘故。

「先所出纳，是子所知」者，如来将般若空慧法财，命须菩提、迦叶、富楼那等化诸菩萨故。故曰是子所知。

「以至法华会上，仍将般若空慧委付家财」下，虽法华授记作佛者，以般若法而付嘱之，方能流入一切智故。

「是知」下结叹云：是知若无般若以心印心，以法即法者，决不能授记作佛耳。

〔 (2) 释文 〕 D、示般若流入诸法，文五： (A) 指般若即法界义； (B) 指般若即实相义； (C) 指般若即金刚性； (D) 指般若即觉藏义； (E) 指般若即涅槃性。

(A) 指般若即法界义

[是以般若之法，在华严为一真法界，众艺修之，令入般若波罗蜜门。]

钞云：善财先近，遍友一言不示 (表法界遍一切处故)。指归众艺童子，唱四十二字陀罗尼门，先阿后荼，表示菩萨，入四十二位贤圣真菩提路，总依般若波罗蜜法门而修之故。

〔 D、示般若流入诸法 〕 (B) 指般若即实相义

[在诸大乘经为实相般若。]

钞云：如来一代时教，皆依实相为本，离此实相外，无法可酬故。

〔 D、示般若流入诸法 〕 (C) 指般若即金刚性

[在此经为金刚般若。]

钞云：经云，尊者问佛，此经我等云何奉持？佛告须菩提，是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜等。

〔 D、示般若流入诸法 〕 (D) 指般若即觉藏义

[在法华为本源觉藏，觉藏者，即般若义也。]

钞云：本源者，即真如自性也。觉藏者，即般若智也。是故起信论云：从本以来，自性满足，一切功德，所谓自体有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实知识义故，自性清净心义故，常乐我净义故，清凉不变自在义故。具足如是过于恒沙，不离不断不异不思议佛法乃至满足无所少义，故

名为如来，亦名如来法身。

论又问曰：上说真如，其体平等，离一切相，云何复说体有差别，如是种种功德？答曰：虽实有此诸功德义，而无差别之相，等同一味，唯一真如。此义云何？以无分别，离分别相，是故无二。

〔D、示般若流入诸法〕〔E〕指般若即涅槃性，分二：a、正示名目；b、引经证成。

a、正示名目

[在涅槃为常住妙性，亦般若义也。]

〔〔E〕指般若即涅槃性〕b、引经证成

[故世尊将入涅槃云：我以摩诃般若之力，遍观三界，诸山大海大地含生，如是三界，根本离性，毕竟寂灭，同虚空相等。]

钞云：大觉世尊将入涅槃时，顿示三摩禅那，三摩钵底，反复三次，出定告众云：我以摩诃般若之力至同虚空相等者，以示诸佛如来成道转法轮入涅槃等，皆以般若之力，而成就故。若无般若自性，将何为本耶！

〔〔2〕释文〕E、名别义同

[是知名虽有异，而妙旨无殊。岂非般若而为诸法之本哉！]

〔〔2〕释文〕F、贤圣同依

[故三贤之所依，十地之所证，十方三世诸佛，皆依般若。故得阿耨菩提者，以一体同观无二法故。]

钞云：般若既为三世诸佛之母，岂以三贤十地而不依此法之所修哉！故三贤为解行般若，十地为修证般若，诸佛为究竟般若，是以从因至果，无非般若性力而已矣。

〔3、会通余部〕〔3〕结

[以上第三会通诸部文义一科已竟。]

〔〔二〕释义列科〕4、乘所被机，分三：（1）标；（2）开列章文；（3）结。

（1）标

[乘所被机者。]

〔4、乘所被机〕〔2〕开列章文，文二：A、通括大意；B、正释。

A、通括大意，分五：（A）生佛均体；（B）迷悟有殊；（C）见闻成种；（D）征何机得入；（E）被机列数文。

(A) 生佛均体

[夫以物我无亏，人人本具，是以般若空慧，上至圣人，下至凡流，均本同源，照体独立。]

钞云：古德云：天地与我同庚，万物与吾同体，故一切圣、凡皆以般若空慧而为其本。故曰：均本同源，照体独立，以从本以来不变易故。

(A、通括大意) (B) 迷悟有殊

[迷之者永劫沉沦；悟之者刹那而得。]

钞云：迷者即是众生，悟者即是诸佛。固能达本同源，了妄即真，奚有生佛之可异哉！

(A、通括大意) (C) 见闻成种

[奈生迷而不觉，故闻说无生之义，或惊或疑，或信或不信者，皆成般若之缘种也。何况信受奉持，如说修行等，自然直至道场，无迂曲故。]

(A、通括大意) (D) 征何机得入

[然此经者，既惟一代时教，始终一味，未知被何等机而能可入？]

(A、通括大意) (E) 被机列数文

[然法虽一味，机分有十。前五拣非器，后五彰所为。]

((2) 开列章文) B、正释，文二：(A) 科拣五非器文；(B) 五彰所为。

(A) 科拣五非器文，分五：a、拣无信非器；b、拣违真非器；c、拣乖实非器；d、狭劣非器；e、守权非器。

a、拣无信非器，分二：(a) 正拣；(b) 引经证义。

(a) 正拣

[无信非器，以闻般若空义不解，反生诽谤。]

钞云：佛能度一切众，不能度不信心及无缘人，是以陈东老母与佛同生，尚不受化，况余者乎！故曰：无信非器，不堪领闻般若，设或闻者不生信解，反生诽谤。法华云：破法不信故，堕于三恶道；我宁不说法，疾入于涅槃。

(a、拣无信非器) (b) 引经证义

[经云：「我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。」堕恶道故。]

钞云：我若具说下，证成不信之义。

〔 (A) 科拣五非器文〕 b、拣违真非器，分二： (a) 正拣； (b) 引经证义。

(a) 正拣

[违真非器，依傍此经，以求名利；不净说法，集邪善故。]

钞云：违真下，心地不朗，单依语言文字，而不求于真实第一义谛，唯尚希求名闻利养恭敬而说法故，所以心不净也。故尔心清净故，不为利养，乃至沙弥，以求真实。第一义谛，是佛说也。倘有丝毫为利说法，是魔说也。故云集邪善故。

〔 b、拣违真非器〕 (b) 引经证义

[经云：若心取相，即著我人众生寿者相故。]

〔 (A) 科拣五非器文〕 c、拣乖实非器，分二： (a) 正拣： (b) 引经论证。

(a) 正拣

[乖实非器，谓如言取文，超情至理，不入心者。]

钞云：乖实非器下，乖违真实第一义谛故。所以违实义者，谓此人专依语言文字，执取见解，堕落筌蹄，故不能超情量、脱见解。谓于至极玄妙理趣，未得入于心故。

〔 c、拣乖实非器〕 (b) 引经论证，分三：甲、先引论证；乙、引经证义；丙、结上三机。

甲、先引论证

[故论云：随声取义，有五种过。]

钞云：随声取义者，古德云：随文生解，三世佛冤，离经一字，即是魔说。有五种过者：一不正解、二退勇猛、三诳他、四者谤佛、五者轻法。

〔 (b) 引经论证〕乙、引经证义

[下文云：「若取法相，即著我人众生寿者相故。」]

〔 (b) 引经论证〕丙、结上三机

[凡愚非其器故。]

〔 (A) 科拣五非器文〕 d、狭劣非器，分二： (a) 拣机； (b) 引经证义。

(a) 拣机

[狭劣非器，谓一切二乘堕无为坑者，皆不入故。]

钞云：狭劣非器下，华严经云：如来智慧大药树，唯除二处，不能为作生长利益，所谓一切二乘，堕于无为广大深坑；及坏善根非器众生，溺大邪见贪爱之水。然亦于彼，曾无厌舍。

〔 d、狭劣非器 〕 (b) 引经证义

[下文云：若乐小法者，著我见人见众生见寿者见。即于此经，不能听受读诵，为人解说故。]

〔 (A) 科拣五非器文 〕 e、守权非器，分二： (a) 正拣守权； (b) 非器假名。

(a) 正拣守权

[守权非器，谓有权教大士，经无量劫，每日三时行施舍身命故，以及七宝满大千界。]

钞云：法华经中，智积菩萨云：我见释迦如来于三千世界，乃至无有如芥子许，非是菩萨舍身命处，斯则内施无尽；以及七宝下外施不竭，由是内外弘施无量，所谓檀度之胜无可比也。

〔 e、守权非器 〕 (b) 非器假名

[若未闻般若无我之法，或时间已，不信不解不顺不入者，是等犹为假名诸菩萨故。]

钞云：虽广行施，亦在大士之数。若未有二种善根，是为假名菩萨：一者未闻般若，由未闻故，云何了知无我、法也。二者已闻般若，虽闻般若，不信，由不信故不解；由不解故，不顺不入，是为朦修狭劣之辈，岂超十地五忍之果哉！

〔 B、正释 〕 (B) 后五彰所为，分五： a、正为机； b、兼为； c、引为机； d、权为机； e、远为。

a、正为机，分三： (a) 正拣； (b) 引经证义； (c) 结叹。

(a) 正拣

[正为，谓一乘顿妙之法，原非下劣机宜可能承受。]

钞云：法大机小，不能契合；机大法小，亦不能契合。是以圆顿机契合圆顿法，而承受之。

〔 a、正为机 〕 (b) 引经证义，分三：甲、为发大心机；乙、次证由具法器；丙、证久种善因。

甲、为发大心机

[故经云：「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」]

〔 (b) 引经证义 〕 乙、次证由具法器

[又云：如来悉知是人，具大法器，成就无量不可思议功德，如是人等，荷担如来阿耨多罗三藐三菩提故。]

{ (b) 引经证义 } 丙、证久种善因

[又云：若有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人已于无量千万佛所种诸善根。]

{ a、正为机 } (c) 结叹

[良以多生入正定聚，故听文字般若，即入观照，生信了悟真常。苟非广多供佛具善根者，何能成就者乎！]

钞云：一十信未满，名为未入定聚，于六尘中，心不空寂，故闻般若妙旨而不解故。专信十善因果，亲覲大乘知识，种诸善根熏习之力，故未入定聚。二者已入信位，顿发大心，故闻般若之法，一言之下，心地开通，于六尘境，廓彻清净，了达自性，本来即佛，无用外求，名为入正定聚。故听文字般若，即入观照生信，了悟真常。苟非广多下，由多生佛前，勤修戒定慧等，具诸善根般若种力，未得心地开悟，今复重闻，自然于声色境，触处圆明，照体独立耳！

{ (B) 后五彰所为 } b、兼为，分三：(a) 正拣；(b) 引经证义；(c) 结叹。

(a) 正拣

[兼为，谓或有人敬信此法，听闻受持读诵，虽未悟入，而能信向成种，如人食少金刚等。]

钞云：问：经得意旨，心领神会，方能信向成种。今既单信语言文字，奚能信向成种乎？答：虽闻语言文字，般若信向成种者，即无漏妙法，熏入第八识有漏心中，或敬、或信、或受持、或读诵、或供养，皆斯亲厚般若之法力也。由今生有漏心中熏入，至于因圆果熟，即成无漏之种子也。如人食少金刚等，等者等余文，故普贤大士告如来性启菩萨云：如人食少金刚，必竟要穿于身，出在其外，何以故？金刚不与肉身而同住故。菩萨摩訶萨，亦复如是。若听闻诸佛妙法，必竟要穿一切有为身过，到于无为一切智地，故曰金刚种入如来藏等（云云）。

{ b、兼为 } (b) 引经证义

[故经云：乃至一念生净信者，如来悉知悉见等，是诸众生得如是无量诸福德故。虽今未解，后必得入。]

钞云：净信有二，一者宿生多修施戒，少听大乘般若，今生虽听唯信大乘，未得深悟，亦名净信；二者宿生已信大乘，深解般若，今又重闻，得法眼净，名为净信。今此净信，简非久熏，即以凡夫有漏心中，新熏无漏文句之法。虽未明悟，即熏成文字般若，而渐成无漏之福德耳！故云：如来悉知悉见得如是无量诸福德故。所以然者，以无漏福德，即达摩所云净智妙圆，体自空寂，如是功德，不向外求，则为自性中，常有受用之福德。法华经云：佛子住此地，是则佛受用；常在于其中，经行及坐卧。故云：虽今未解，后必得入。

{ b、兼为 } (c) 结叹

[当知是人闻熏种子，不可思议，果报亦不可思议。]

钞云：唯识论云：种子有三：一闻熏种子，二修习种子，三果德种子。今此三种种子义中，复有其二：一者有漏种子，二者无漏种子。夫熏有漏种子，即是人天十善因果之法；若熏无漏种子，即是文字般若无漏妙法。是知欲入道者，先得闻熏般若无漏种子，后得修习及果德种子而成就也。故云：闻熏种子不可思议，果报亦不可思议矣！又闻熏种子，即是因不可思议，以熏无漏法故。果报，即果德种子，以成菩提涅槃常乐我净诸果德故，即果德不可思议也。虽不云修习，而闻熏及果德二种种子，义含在其内，故不云耳。

〔(B)后五彰所为〕c、引为机，分二：(a)正拣；(b)引经证义。

(a)正拣

[引为，谓即前权教，取相菩萨未能入者。故借大权示现在小乘位者，启请般若妙门，重重详究，令破诸疑，深契无生，豁然顿悟，感伤悲泣。俾令权教大士，自生惭愧。小乘尚以闻悟，况大乘乎。]

〔c、引为机〕(b)引经证义

[故下文中尊者涕泪悲泣而白佛言：我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经故。]

〔(B)后五彰所为〕d、权为机，分二：(a)正拣；(b)引经证义。

(a)正拣

[权为，即一乘取相凡夫，谓既不闻，况能受持，故诸菩萨权示声闻，或在法会，如聋若哑，五百之徒，彰其绝分。]

钞云：即一乘取相凡夫者，即人天小教及声闻机众之类。谓既不闻下，由是取相凡夫可知，总在心外有法，并不知诸法，从本以来常自寂灭相。故诸菩萨下，谓诸大士等权示声闻，影响大化，利济小乘，诸群类众，令彼声闻回心向大。故法华经中佛赞富楼那等云：诸比丘谛听，佛子所行道，善学方便故，不可得思议。知众乐小法，而畏于大智。是故诸菩萨，作声闻缘觉。以无数方便，化诸众生类。自说是声闻，去佛道甚远。度脱无量众，皆悉得成就等，其文非一。或在法会下，即华严会上有富楼那、须菩提及大迦叶等五百之众，在佛法座，如聋若哑，有眼不见，有耳不闻，故曰：五百之徒，彰其绝分，非实在法会而不闻也。

〔d、权为机〕(b)引经证义

[或示在道而启悟者，如须菩提等即斯类故。]

钞云：谓须菩提等，本自现住小乘位中，单明偏真生空之法，未达二空真如妙理。然斯尊者久证无生，善通佛慧，因见小乘罗汉等未达大乘妙理，故须菩提等权示声闻，未解二空，启请如来般若妙门，重重详究，自破诸疑，引令悟入。

奇哉！观彼须菩提等向我同类，亦是小乘，尚已闻悟，而我等辈，岂无仰攀，焉不悟入！若如斯者，入大乘位，岂不快哉！故古德云：彼既丈夫，我亦尔，何得自生而退怯？诚哉斯语也。

〔(B)后五彰所为〕e、远为，分三：(a)正拣；(b)引经证义；(c)释通妨难。

(a) 正拣

[远为，诸凡夫、外道、阐提，悉有佛性。邪知傍见，自称教法，或混乱佛宗，法说非法，非法说法，求其利养，虽今不解，后必得入。]

钞云：远为机者，现遇正法未解，反以错谬，亦作未来利益因缘，名为远为，由种般若力故。谓诸凡夫、外道、阐提下，西天有九十五种外道，永断善根，不信正法，名为外道阐提。疏云：「邪知傍见，自称教法」者，或计冥谛为宗，或想梵天为本，或谓时方微尘虚空等，而为世间及涅槃本，广如华严玄谈中说。

或「混乱佛宗」下，即此方攻乎异见之类也，或计无为为宗，或想天主为本，或称弥勒为因，或说无生老母，远在灵山，妄立三乘二乘大乘教法，或说圆明妙道为本，如斯等种种因缘，混乱佛宗，法说非法，非法说法。

所谓「非法说法」者，或立虚空断灭之性，而作常住无生之法；「法说非法」者，反以妄剥施等六度，是为有漏之因。唯以一念无生，即是涅槃本际，奚得徒劳苦行，反修无益之因！故取诸祖语录，极易解者，以作凭据，及取金刚大乘妙典之文，亦谓自云辟邪显正。又恐世人未解深语，故拈取佛典妙句，编作粗陋之言，而令世人种种易解，引入他宗。

又复采取玄门修身炼气之法，以为每日自修工夫。还有种种异说，难以尽举。更引儒门无极而太极等语，发明各人本来面目。并引历代祖师妙句等语，皆系参详在内，混乱佛宗，穿作一处，谓之三教同源，可以广化迷流，共成正觉。

广如此方外道，似佛弟子，非佛弟子等，或以无为为宗，及三乘等教，五部六册书内等说。又复彼教虽谈空理，的指目前虚空以为无生大道，故尔妄辟施戒等事，则为无益之行。贬斥小乘罗汉，实非大道，而有令人独坐，妄思修学，醍醐灌顶，脑后拔门，眼为明珠宝，乃至身为现世宝等，是为七宝。在人身中，若是识得，立地成佛，无施多力，毒哉！真魔说也。

夫既深信因果，求出苦轮，故尔等妄求一念无生，到归元处，永无生灭，云何而有令人醍醐灌顶，身中七宝等说？若如斯者，岂非乃犯自语相违之过！又云无生，焉得有生！尔既又念生死苦恼，痛恨贪嗔痴等，而为根本，云何执定，不用出家以修道果，乃至妻子五欲不碍菩提。既云妻子五欲不碍菩提，云何专又教人戒杀，永断荤酒？夫五欲者，是生死之毒蛇。出五欲者，离烦恼之火宅。若不出家，云何能裂断爱网？绝诸五欲？设不出家，共同妻子五欲眷属，纵然修行得证道果者，无有是处。

如非久证无生，即若庞公、王日休之类者，百中无一二。若我等果如庞公、日休高士之类，纵然尘境修行，亦何有碍？故文殊飞简于裴国相云：大士入俗，小士出尘，苟无此力。

故古德云：毫厘系念，三涂业因。故须要永断淫杀盗妄饮酒食肉之戒，方有出尘消息。如不然者，若不投礼明师，广通经论，即若蒸沙作饭，必无实果。故云：宁之千生不悟，不可一生著邪。然虽如是，亦能远作菩提，故曰虽今未解，后必得入。

〔 e、远为 〕 (b) 引经证义

[故经云：或有人闻，心即狂乱，不生正解，起断灭见。或执邪见，狐疑不解，竟谤毁者，必堕恶道。罪报若竟，一经于耳，果报缘种，亦不可思议耶！]

〔 e、远为 〕 (c) 释通妨难，分四：甲、问；乙、答难；丙、引证义；丁、结叹。

甲、问

[既闻妙旨，不解生谤，何得还成果报之不可思议耶？]

〔 (c) 释通妨难 〕 乙、答难

[先闻妙旨，不解生谤，是以罪报尽而福报生，由此而增信入者也。]

〔 (c) 释通妨难 〕 丙、引证义

[故法华经中，四众闻常不轻语，谤堕苦处，罪报得出，还遇不轻教化，岂非般若缘种深妙也哉！]

〔 (c) 释通妨难 〕 丁、结叹

[况一切众生，本具如来智慧德相，感应道交不可思议，无一众生而非不可被也。]

钞云：华严云：如来成正觉时作如是念，奇哉怪哉！一切众生皆具如来智慧德相，只因妄想执著，不能证得，若离妄想，一切智、自然智、无碍智，即得现前。故曰：无一众生而不可被也。

〔 4、乘所被机 〕 (3) 结

[以上 (四) 教所被机一科已竟。]

〔 (二) 释义列科 〕 5、教体文，分二：(1) 标举；(2) 开列章文。

(1) 标举

[教体浅深者。]

〔 5、教体文 〕 (2) 开列章文，分五：A、结前生后；B、通括大意；C、标立彰数；D、科拣优劣；E、别立名释。

A、结前生后，分二：(A) 是结前；(B) 生后义。

(A) 是结前

[已知此经，优劣之机，普皆摄故。]

〔 A、结前生后 〕 (B) 生后义

[未知何法，而为教体。]

〔 (2) 开列章文〕B、通括大意，分二：(A) 明道非言象；(B) 示法离名相。

(A) 明道非言象

[夫道本忘言，非言象而莫入；法本无说，非名句而奚穷。]

〔B、通括大意〕(B) 示法离名相

[是以无言之言，以显绝言之理；无相之相，以彰离言离相之源。]

钞云：法华经云：是法不可示，言辞相寂灭。又云：诸法从本来，常自寂灭相；佛子行道已，来世得作佛。此总显无言之言，无相之相，以彰离言离相之源故。

〔 (2) 开列章文〕C、标列彰数

[今依遵古所判，略分有十：(一) 音声语言体，(二) 名句文身体，(三) 通取四法体，(四) 通摄所诠体，(五) 诸法显义体，(六) 摄境唯心体，(七) 会缘入实体，(八) 事理无碍体，(九) 事事无碍体，(十) 海印炳现体。]

〔 (2) 开列章文〕D、科拣优劣

[前四通小，后六唯大。又前七通三乘，后三唯一乘。]

〔 (2) 开列章文〕E、别列名释，分二：(A) 合释前三；〔编者注：原文疑缺(B)〕

(A) 合释前三，又二：a、双标假实；b、双释诸乘。

a、双标假实

[就前大小乘中，通用四法：一声、二名、三句、四文，取舍不同，各有三说。]

〔 (A) 合释前三〕b、双释诸乘，分三：(a) 先释小乘；(b) 次释大乘；(c) 双结定量。

(a) 先释小乘，分三：甲、简实非假；乙、拣假非实；丙、会通四法。

甲、简实非假

[应作如是说，语言为体，其名句文者，但显佛教作用，不能开示佛教自体。]

钞云：名诠自性，句诠差别。文者，为名句二种所依，故名句文等，但显佛教作用。故说语言声音，为佛教体。谓若无其声，云何能知名句文身，作用差别之义？故则定声为体。

〔 (a) 先释小乘〕乙、拣假非实

[云名等为体，谓名句文身，次第行列，次第安布，次第连合。故声但依于展转因故。谓语起名，名能显义，定名为体，举名以摄句文。]

〔(a)先释小乘〕丙、会通四法

[然俱舍意，情无去取，若取其双存，即合四法，以为教体，以上小乘中论。]

钞云：「情无去取」者，谓前论师，以声为体；后论师，以名等为体，俱有偏僻。今俱舍论师，以情无去取，亦不单取其声，而去其名等，故双存两用，即合四法，以为教体。以上小乘中论者，云结四法，义在小乘。

〔b、双释诸乘〕(b)次释大乘假实，文四：甲、释双标意同；乙、摄假从实；丙、摄实从假；丁、释假实双用。

甲、释双标意同

[今大乘中三意，亦同前故。]

〔(b)次释大乘假实〕乙、摄假从实

[摄假从实，以声为体，离声，无别名句等故。]

〔(b)次释大乘假实〕丙、摄实从假

[以体从用，名等为体，能诠诸法。谓名诠自性，句诠差别，文即是字，二所依故。]

〔(b)次释大乘假实〕丁、释假实双用，分二：(甲)释双用；(乙)引教义证成。

(甲)释双用

[声名句文，合为其体，由前二说，皆有理教，为定量故。]

钞云：声，乃名等体。名，乃声之用。离声，名等不显；离名等，声要何用？况又体不离用，用不离体，故体用双彰，以为教之定量故。

〔丁、释假实双用〕(乙)引教义证成

[深密第四云：不可舍于语言文字，而能宣说。净名云：以有声音语言文字，而作佛事。此经云：闻是章句，乃至一念生净信者。既云闻者，非声岂能知章句乎！]

〔b、双释诸乘〕(c)双结定量

[良以因声故有缺曲，唇喉齿舌，风息为缘，故有名句语言文字，由斯文字流传后代，方生意解，生净信故。若缺其一，何能成就？是以定量四法，皆为教体。]

钞云：良以因声故有缺曲下，谓佛之教体，由假因缘而得生故，由是故有语言文字，流传刊梓竹板，记存永载，令诸众生见闻意解，入佛智故。若缺其一下，谓缺其一法，不能为佛教体，奚得

成就者乎！是以定量四法下，以大小三乘，局定声名句文，通用四法而为教体。

第二向下七科，次第列释，故名通摄所诠，仍归第四名耳。

〔编者注：按理，此处应是「E、别列名释」项下之（B），但科分至此中断。下文上接「（2）开列章文」C、标列彰数」之（四）通摄所诠体。〕

〔C、标列彰数〕（D）摄所诠体，文三：a、标；b、释文引证；c、结前义。

a、标

[通摄所诠体者。]

钞云：由前局定声名句文四法为教体者，单属能诠，非属所诠义。所云诠者，表也。以表诠佛性妙理，故声名句文四法为能诠，以能诠出诸妙义作用，故诸佛妙义为所诠。所诠真俗二谛，令人心地开悟作用故。以斯二法，缺一不可也。故若无所诠作用，能诠文字则无用矣！故第四有通摄所诠文义说也。

〔（D）摄所诠体〕b、释文引证

[瑜伽八十一云：谓契经体，略有二种：一文、二义。文是所依，义是能依。如是二种总名一切所知境界，此明文义相成，若不诠义，教文何用。]

钞云：瑜伽下，明文义二种，缺一不可，展转互相依故。大经云：一即是多多即一，文随于义义随文，如是一切展转成，此不退人应为说。此明教义相成下，释上缺一不可，所以由无所诠妙义，而斯语言文字则无用矣！

〔（D）摄所诠体〕c、结前义

[故知通所诠，成契经体。]

〔C、标列彰数〕（E）诸法显义，文二：a、释名；b、释文。

a、释名

[诸法显义体者。]

钞云：前中一文、二义，以为教体。今此诸法显义体中，谓触处成真，得意忘所，廓然无寄。假如不得得意忘所之旨，而诸文妙义，尽属知解宗徒，反成障碍。故知触处明真而成教体者，方得入法界矣！况一切众生机悟不同，或得语言文字义，而省悟者；或以击竹闻声，而省悟者；或以触身痛痒，而省悟者。是故楞严经中：二十五圆通，及古之圣贤，莫不皆然也。故第五门有诸法显义体等说。

〔（E）诸法显义〕b、释文，分三：（a）释根尘为体；（b）出诸法显义所以；（c）总显实相心法为诠。

(a) 释根尘为体

[谓一切诸法，遍于根尘，皆为教体。]

钞云：一切诸法者，即六根、六尘、六识，本是全体，大法界心。是以全体大法界心，所以根尘周遍法界，触处成真，照体独立，而为教体。故清凉云：遇三毒而三德圆，入一尘而心净。又华严云：知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟等，其文非一。问：楞严云：此方真教主，清净在音闻。何得诸法以为教体？答：非语言文字，未为教体。此名句等者，乃局一方之境耳！若诸法显义体者，而通方大用，普摄群机，乃为妙也。

{ b、释文 } (b) 出诸法显义所以，分三：甲、示正义；乙、引诸教证义；丙、结示前义。

甲、示正义

[故知见色闻声无非般若，触心了境本是真如。]

钞云：圭峰师云：镜心本净，像色原空，由像色本来空故，所以心本净也。故灵源禅师见桃花悟道云：「三十年来寻剑客，几回叶落又抽枝；自从一见桃花后，始信从前更不疑。」故曰：触心了境，本是真如，以为教体。

{ (b) 出诸法显义所以 } 乙、引诸教证义，分四：(甲) 净土经证；(乙) 引大经证；(丙) 引古德意证；(丁) 引本经义证。

(甲) 净土经证

[极乐国土，水鸟树林，皆演妙法。]

钞云：引弥陀经证者，有二：一有情说法，二无情说法。初有情说法者，即极乐国土，众鸟和鸣，及诸天人民，罗汉菩萨而说法也；次无情说法者，即微风吹动诸宝行树，及宝罗网出微妙音，譬如百千众乐同时具足，是诸众生闻是音者，自然皆生念佛念法念僧之心等。乃至楼台殿阁，光明遍照十方，尘劫无不皆演妙法，斯显情与无情，同圆种智。

{ 乙、引诸教证义 } (乙) 引大经证

[华严云台宝网，共转法轮。]

钞云：华严性海，云台宝网，同演妙音，毛孔光明，皆能说法。又云：尘说刹说，炽然说、无间说、三世说、众生说等。又偈云：刹说众生说，三世一切说。故清凉老人云：花香云树，即法界之法门；刹土众生，本十身之正体。是故动念无非法界，触目本是菩提。故净名云：或有世界以光明而作佛事，或有世界以饮食乃至语默动静而作佛事等，但能得法入心，触处逢如，无非皆法轮耳！

{ 乙、引诸教证义 } (丙) 引古德意证

[是以扑落非他，纵横非物，山河大地全露真常。目击道存，吹毛大悟，崖中端坐天帝散花。何用

文义，而诠教体。]

钞云：古有一僧，因拈柴薪，路中忽然堕地，作声有省。偈云：扑落非他物等语云云。目击道存者，出庄子文中。因仲尼终日，久慕温伯，直至见之，夫子以目击瞬视，一言不发，拱手而归。门人问之曰：夫子终日欲见，直至今日见之，一言不语者，何也？孔子曰：彼人者，以目击而道存，何以语之也。吹毛大悟者，昔有鸟窠禅师，侍者终日久事，禅师一言不示。侍者欲辞而去。师问曰：为甚去之？侍者曰：学人立事多年，和尚一言不示，故往别处再求佛法。师曰：我这里滥贱的佛法，汝何不求？者曰：何处？愿求指示。师以身上拈取布毛，一吹，者忽然大悟。即曰：学人会也，更不别求参学矣！崖中端坐，天帝散花者，一日须菩提，岩中端坐，即有释提桓因天主而来散花。须菩提问曰：散花者谁？主曰：是我。因尊者善说般若，故来散花。者曰：我乃无说。主曰：我乃无闻。汝以无说而说，我乃无闻而闻。是故无说无闻，以谈实相，何用文义，而诠教体。

〔乙、引诸教证义〕(丁)引本经义证

[应知如来入城示众，托钵回归，只桓敷座，善现擎拳，无非直示家珍，何容嘱语叮咛，重宣饶舌者哉！故下文云：如来者，即诸法如义。]

钞云：应知如来下，即是如来行住坐卧，穿衣吃饭，语默动静四威仪中。师弟礼节等意，无非寻常日用之事，岂越人间分外之相，有奇特也？苟能触处明如，一卷离言般若宗旨，早已为诸人注破了也！何必要归来趺座，嘱示叮咛，重宣饶舌者哉！故孔子曰：吾无隐乎尔。吾无行，而不与二三子者。又中庸云：鸢飞戾天，鱼跃于渊，言其上下察也。斯则以无言为言，无示为示。古德所谓任性逍遥，随缘放旷，但尽凡心，别无圣解耳。

〔(b)出诸法显义所以〕丙、结示前义

[是以语默动静皆说，则见闻觉知静听。苟能得法契神，何必要因言说，乃至八万四千诸尘劳门？众生以此而为疲劳，诸佛以此而作佛事。]

钞云：是以下，若语言、若默然、若动若静、如瞬目扬眉等，无非皆宣说耳！则见闻下，若见色、若闻声、若觉若知、通身六根，无非皆听闻耳！古德云：若将耳听终难会，眼里闻声始得如。故曰：苟能得法契神，何必要因言说耶！斯则总明法非定法，应无所住，而省其心也。乃至八万四千下，言众生本自触处无生，荡然清静，良以无始无明熏习力故。故举心即错，动念即乖。故净土忏云：毗卢遮那，遍一切处，其佛所住，名常寂光。是故当知一切诸法无非佛法，而我不了，随无明流，是则于菩提中见不清净，于解脱中而起缠缚等。故曰：八万四千诸尘劳门，众生以此而为疲劳，诸佛以此而作佛事。又净名云：诸佛菩提，在六十二见中求。

〔b、释文〕(c)总显实相心法为诠

[此之一门义通三藏，理遍诸门。祖印相传者，惟此一事而已矣！]

〔C、标列彰数〕(F)摄境唯心，文二：a、释名义；b、释文。

a、释名义，分二：(a)正标释名；(b)略引唯识义证。

(a)正标释名

[摄境唯心体者，总收前五，并不离识。]

钞云：谓前之五体，皆心所变，以心外无法故。如声是色，即二所现影，况声上缺曲，假立名句文身色法，是以声色二法，能诠之体及所诠之义，并诸法显义等，离心外无体可得。

{ a、释名义 } (b) 略引唯识义证

[一切所有，唯心现故。]

钞云：一切所有下，引唯识义证，以遮外境。识表内心，离识之外，更无别法。彼引多教义证，成立唯识义旨。所以证者，以不笼统真如，颠预佛性。故起信论云：依一心法，有二种门：一心真如门，二心生灭门。然此二门，皆各总摄一切法，以此二门不相离故。梵行品云：知一切法，即心自性，故唯心现。

{ (F) 摄境唯心 } b、释文，分二：(a) 立数；(b) 释义。

(a) 立数

[然有四门。]

{ b、释文 } (b) 释义，分四：甲、释唯本无影；乙、亦本亦影；丙、唯影无本；丁、非本非影。

甲、释唯本无影

[唯本无影，谓即小乘，不知惟识故。]

钞云：惟本无影者，谓只知有声名句文，四法本质，不知声色如像故。若知声色如影像者，以心外无法，像色原空，即了惟识故。

{ (b) 释义 } 乙、亦本亦影，分三：(甲) 正明本影；(乙) 引证 (丙) 结彰本影互现。

(甲) 正明本影

[亦本亦影，谓大乘初教，佛自宣说，若文若义，皆是如来，妙观察智。净识所现，名本质教。]

钞云：若谓如来实有说法，故名本质；因位说听，由于意识，故果位中亦惟意识。故云：妙观察智相应净识，以果位中智强识劣，故说此识与智相应。此智能于大众会中，雨大法雨，故能说法智所依王，即是第六。故云净识之所显现，而言净者，纯无漏故。唯识疏云：既云无漏心现，即真无漏，文义为体。是故世尊实有说法，言不说者，是密意说。

{ 乙、亦本亦影 } (乙) 引证，分二：子、佛地论证；丑、指本经义证。

子、佛地论证，分二：(子) 机感文义自生；(丑) 文义生佛自现。

(子) 机感文义自生

[佛地论云：有义闻者，善根本愿，增上缘力，如来识上，文义相生。此文义相，是佛利他善根所起，名为佛说。]

钞云：众生今生，有义闻者，亦系众生往昔修习善根，发愿亲觐诸佛菩萨，及大善知识念，故得今世增上缘力，得觐于佛。由是如来识上，文义相生，此文义相是佛利他善根所说名为佛说者。法华经中云：舍利弗当知，我本立誓愿；欲令一切众，如我等无异。是佛利他善根，同行起也。今如来净识上，文义相生，契机而说者，是满佛果德中愿也。

〔子、佛地论证〕（丑）文义生佛自现

[若闻者，识上所变文义，名为影相。此文义相，虽亲依众生，自善根力起，而就强缘，名为是佛说者，展转增上缘力，生佛二识，自然顿现。]

钞云：若闻者下，单指众生分上，第六意识中所变文义，名为影相，非心外有法故。此文义相虽亲依下，指佛自分中力也。谓虽是众生善根熏习之力，到底而就佛强缘，自誓愿力而宣演之。名佛说者，展转增上缘力，生佛二识自然顿现者，由众生昔自善力及佛本自愿力，故感二互相应，如镜互照，焕然齐现，无前后际故。

〔（乙）引证〕丑、指本经义证，分二：（子）机感生；（丑）佛自愿力应。

（子）机感生

[是知善现启请，佛宣章句，皆由尊者及诸法会众善根力，始闻般若，文义影相，自识方现。]

〔丑、指本经义证〕（丑）佛自愿力应

[如来昔誓愿力，熏习净识，而宣演之。]

钞云：法华经云：如我昔所愿，今者已满足；化一切众生，皆令入佛道等。其文非一。

〔乙、亦本亦影〕（丙）结彰本影互现

[彼此无非增上缘力，皆系唯识现故。文义相生，是为亦本亦影耳！]

〔（b）释义〕丙、唯影无本，分三：（甲）正释无本义；（乙）引证经义；（丙）结叹唯影无本。

（甲）正释无本义

[唯影无本，谓大乘实教，离众生心，佛果无有声色功德，唯有如如及如如智独存。大智大悲增上缘力，令彼所化根熟众生，心中见佛说法，是故圣教，唯是众生心中影相。]

〔丙、唯影无本〕（乙）引经证义

[大经云：诸佛无有法，佛于何有说；但随其自心，谓说法如是。此经云：若谓如来有所说法，即为谤佛。又云：若以声色见闻于我，是人行邪道，不能见如来等。]

钞云：初引华严证离众生心，佛果无有声色功德，唯有如如智等独存；次引本经证，非但离众生心而佛无有声色功德，然佛证自受用际中，亦本来无有声色。故诫之曰：若谓如来有所说法，即为谤佛，以是法不可示，言辞相寂灭故。下偈重又诫之曰：若以声色闻我者，是人乃堕有为坑中，落邪见故。以心外有法不能见如来法身也。无非众生机感有见，而实如来无所见也。

〔丙、唯影无本〕（丙）结叹唯影无本

[是以离众生心，佛本无声色可得，但随众生往昔自善根力，心中见佛声色者，俱影相耳。]

〔（b）释义〕丁、非本非影，分三：（甲）正释；（乙）引本经证；（丙）指略在广。

（甲）正释

[非本非影，如顿教说：一切法界本无声色影相，言亡绝虑，性本离故。]

钞云：疏引顿教，义明非本非影，一切法界本无声色影相等者。起信论云：以一切法，唯同如故。当知一切法不可说、不可念、不可立。是故此法从本以来，离言说相、离名字相、离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心。故曰：言亡绝虑，性本离故。

〔丁、非本非影〕（乙）引本经证义

[故下文云：应离一切相，是阿耨菩提。故云非本非影。]

〔丁、非本非影〕（丙）指略在广

[龙树等宗，多立此义。]

钞云：龙树等宗下，等宗者，等余宗故。谓龙树依智度论，总判离相以为宗要，故此经破相显性，为此经之要义。故下文云：离一切相即名诸佛等。又此四门，前是小教，以不了名等，四法声色，是影像故。二是始教，故虽知是，而未脱尽声色意解，还存法相见故。三是终教，以一声色无本唯影故。四顿教，由离言绝待，不可以智知，不可以识识。是故言语道断，心行处灭，故非本非影耳！

〔C、标列彰数〕（G）会缘入实，分四：a、释名义；b、列数标名；c、释文；D、结诸法如义。

a、释名义

[会缘入实者，前来六门，同入一实故。]

钞云：夫唯心顿现一切法者，缘会而生，缘谢而灭。前来六门，同契真如实际法故。法华云：唯此一事实，余二则非真。又云：无量众所尊，为说实相印等。

〔（G）会缘入实〕b、列数标名

[亦有二义：一以本收末，二会相显性。]

〔 (G) 会缘入实〕 c、释文，分二： (a) 以本收末； (b) 会相显性。

(a) 以本收末，分二：甲、正释；乙、引证本经如义。

甲、正释

[前中，以圣教从真如流，故不异于真。摄论云：此真如所流教法，最为胜故。此经破相显性，惟示真如。金刚般若所流分教，最胜殊妙，超余法故。]

〔 (a) 以本收末〕乙、引证本经如义

[下文云：云何为人演说，不取于相，如如不动等？斯即以本收末，一一文字，摄归如故。]

〔 c、释文〕 (b) 会相显性，分二：甲、正释；乙、引证。

甲、正释

[会相显性者，谓差别十二分教，从缘无性，即本真如，故虚相本尽，真性本现。]

钞云：如来言说皆顺于如，故金刚三昧经云：如我说者义语非文，众生说者文语非义。任王二谛品云：大王，法轮者，法本如，应颂如，乃至论义如等，此经明教即是如，不说如皆是教。若取诸法显义，皆为教体，一切法皆本如也，则无如非教。故云：虚相本尽，真性本现。

〔 (b) 会相显性〕乙、引证

[下文云：如来所说一切法，即非一切法。解曰：既所说教从缘无性，即非一切法也。]

〔 (G) 会缘入实〕 d、结诸法如义

[斯乃从缘入实，会相显性，即诸法如义，而为教体。]

钞云：法华云：诸佛两足尊，知法常无性；佛种从缘起，是故说一乘。斯则总以诸法如如之义，而为教体。

〔 C、标列彰数〕 (H) 事理无碍体，分二： a、列名； b、释文。

a、列名

[事理无碍者。]

钞云：由前因缘生灭之法，从缘成立，各无自性，众生不了。由遍计性，执取我法，以为实有。若除遍计，依他无性即圆成故。故前有会缘入实义，所谓诸法从本来，常自寂灭相。四相同时，体性即灭，唯一真如，无二法故。今此门中，以真如妙理，不碍随缘，成立一切法故。即理不碍事义，而一切法，又不碍凝然真如，一味平等。即事不碍理义。如水成波，波即水故。由事不碍理，理不碍事，为之事理无碍法界，而为教之体故。

〔 (H) 事理无碍体〕 b、释文，分三： (a) 理不碍事义； (b) 事不碍理义； (c) 双

证二义无碍。

(a) 理不碍事义

[谓一切教法举体真如，即不碍十二分教，事相灿然。故云：如来说一切法，即非一切法，是故名一切法。]

钞云：以真如体，虽非生灭，而随缘自性，成立一切法故。法华云：是法住法位，世间相常住；于道场知己，导师方便说。即举体真如，不碍十二分教，事相灿然，若有碍者，焉能说之！又云：于一佛乘，分别说三。一佛乘者，即真如义也。分别说三者，由真如故，成立一切法也。是故诸大乘经，总依真如实相而为根本。又云：一切贤圣皆以无为法而有差别，故云：如来说一切法下，引经证成可知。

{ b、释文 } (b) 事不碍理义

[虽真如举体为一切，不碍一味平等。故云如来说一切相，即非一切相。]

钞云：由真如法体，虽是随缘一切法等，而一切法等相又不碍真如平等一味。故法华云：诸法从本来，常自寂灭，依他无性，即圆成故。

{ b、释文 } (c) 双证二义无碍

[又云：是法平等无有高下，是名阿耨菩提。解曰：无高下者，性相融镕真俗一贯，是为一味平等，无高下故。]

钞云：起信论云：一心中有二门：一生灭门，二不生灭门，以此二门不相离故。又云：心真如者，即是法界大总相法体，所谓心性不生不灭。一切诸法，惟依妄念而有差别。若离心念，则无一切境界之相，乃至云毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。故曰：性相圆融，真俗一贯，乃为一味平等，无二法故。

{ C、标列彰数 } (I) 事事无碍义，分二： a、释名； b、释文。

a、释名

[事事无碍体者，谓前八门俱收此经，以为教体。虽后二门，未收此经，其少分义，亦兼摄耳。]

钞云：释名来意可知，更不繁释。

{ (I) 事事无碍义 } b、释文，分二： (a) 正释； (b) 引证。

(a) 正释

[何则，夫谈真则违俗，举俗则违真。今既真俗圆融，事理无碍义，故亦有事事无碍体也。]

钞云：谈真，则真显俗隐，而违之也。谈俗，则俗显真隐，而违之也。今既真俗下，谓由真非俗外而俗不违也，俗非真外而真不违也。是故即俗而真，即真而俗；用不离体，体不离用也。故大

经云：菩萨以有为界，而不灭坏无为之体；以无为体，而不灭坏有为之相。又无为体即有为故，一即一切；以有为相，即无为故，一切即一。一即一切，一切即一，故即事事无碍体也。

〔b、释文〕〔b〕引证，分二：甲、引大疏义证；乙、引心经义证。

甲、引大疏义证

〔清凉云：理随事变，则一多缘起之无边；事得理融，则千差涉入而无碍。今夫一般若法，理贯十门，义通三藏，八万行门。百界千如，以一贯之，岂非一法即多法，多法即一法。〕

〔〔b〕引证〕乙、引心经义证

〔是故心经，以般若空义，贯通五蕴六入十二处十八界，世出世间，声闻法、缘觉法、菩萨法、乃至涅槃三世诸佛，皆依般若法故，而证阿耨菩提。若百川归海，普同一味，虽以一滴，迥异百川，以一味义，具多味故。〕

钞云：大疏云：一切诸法真心所现，如大海水，举体成波；以一切法，无非一心，故大小等，随心回转，即入无碍。

〔C、标列彰数〕〔J〕海印炳现体，文三：a、释名；b、释文；c、总结十义。

a、释名

〔海印炳现体者。〕

钞云：华严大疏云：譬如大海，普印四天下一切森罗万象无不炳现，如来海印定光三昧亦复如是，而能普印一切色身三昧。故下偈云：或现童男童女身，天龙及以阿修罗，乃至摩睺罗伽等，海印三昧威神力等，即以海印炳现，而为教体也。

〔〔J〕海印炳现体〕b、释文，分三：〔a〕正释；〔b〕释文；〔c〕总结十义。

〔a〕正释

〔如前差别无尽妙义，皆是如来海印定中同时炳现。虽此经义未曾唱明，然默契心源，海印定光亦含此义。是知舍卫托钵，洗足跏趺，一动一静，一语一默，皆如来性识浪淳，湛如巨海，月落澄潭，本非来去。〕

〔b、释文〕〔b〕引证

〔故经云：如来，若来若坐若卧，是不解我所说义，何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。〕

〔b、释文〕〔c〕结叹

〔是知二门，义属兼通，未若华严博唱，帝网重重，无尽无尽。故慎勿局定，以说无耳。〕

〔 (J) 海印炳现体 〕 c、总结十义

[以上第五教体浅深一科已竟。]

〔 (二) 释义列科 〕 6、宗趣通局，文三： (1) 标列； (2) 开列章文； (3) 总结。

(1) 标列

[宗趣通局者，夫语之所尚曰宗，宗之所归曰趣。]

钞云：宗者，崇也。故云所尚，亦云尊也。尊者，主也。宗归曰趣，趣者趋也，以吾人之所趋向故。清凉云：亡躯得其死所，竭思有所归。故曰：不论是何等法门，乃我之所崇，即我之所尊，而为归向趣故。故佛一代时教，总以因缘为宗趣耳！故舍利弗习外道时，路遇马胜比丘，问曰：汝师以何为宗？答曰：以因缘为宗。又复问之，尊者即答偈曰：诸法从缘生，诸法从缘灭；我佛大沙门，常作如是说。又中论云：空假中三观，总以因缘而为宗，主趣向义故。故论云：因缘所生法，我说即是空；亦名为假名，亦名中道义。即以因缘为宗，以空假中三观为趣，所谓一空一切空，一假一切假，一中一切中故。

〔 6、宗趣通局 〕 (2) 开列章文，分四： A、标列名教； B、转释名义； C、料拣； D、撮其所归。

A、标列名教

[先明其通，后明其别。]

〔 (2) 开列章文 〕 B、转释名义，分十： (A) 我法俱有宗； (C) 法有我无宗； (B) 法无来去宗； (D) 现通假实宗； (E) 俗妄真实宗； (F) 诸法但名宗； (G) 三性空有宗； (H) 真空绝相宗； (I) 空有无碍宗； (J) 圆融具德宗。

(A) 我法俱有宗，分二： a、列名； b、立我法俱有宗所以。

a、列名

[第一我法俱有宗，谓犍子等部，或少一分。]

钞云：夫论一代圣教，不出十宗。大意其中前四，俱属小乘；次五六二宗，通大小乘；后四宗，惟一乘。又前六宗，通十八部，并上座部，及大众部。今初，上座部中，如来涅槃三百年后，转名说一切有部；又三百年后，从一切有部流出犍子部；次又三百年后，从犍子部，流出四部：一名法上部、二名贤胄部、三名正量部、四密林山部；后次第三百年后，还从一切有部，流出化地部；又一百年后，从化地部出二部：一名本末经部，一名法藏部；次又三百年后，出饮光部；次又四百年后，出雪山部。今上座部，转名说一切有部为本，分二类各五为末。本末合成十一部，因上座部，转名一切有部，流出十部，皆从如来灭度，一千四百零四年中，而流出故。

二大众部中分八部：次如来二百年出第一名一说部；次又二百年出第二名说出世部；次又二百年后第三名鸡胤部；四名多闻部；五说假部；六名多山部；七名西山部；八名北山部。又大众部为

本，八部为末，是为两次本末，合成名义，为二十部。

今我清凉祖意，将本末十八部及二部中义旨，判分六宗，属大小乘故。故文殊大士问经云：十八及本二，皆从大乘出；无是亦无非，我说未来起。故佛住世时，文殊即记当来之事，疏或少一分者，谓犍子部等五部，俱计我法而立宗故。向下第二科中详释。今云等者，等取根本经部，不等取未经部。根本经部者，原从说一切有部流出，又从化地部中，一百年后流出未经部，又将根本经部并未经部合成一部，名本未经部。故单等取本经部义，即本未经部中一半耳！故疏云或少一分。

〔 (A) 我法俱有宗 〕 b、立我法俱有宗所以，分三： (a) 正彼计立； (b) 立我所以； (c) 出彼宗过。

(a) 正彼计立，分二：甲、立三聚；乙、立五法藏。

甲、立三聚

[彼立三聚：一有为，二无为，三非二聚，非二即我。]

钞云：一有为聚，二无为聚，三非有为非无为聚。大意扫除二边，非有非无处，计立为我。

〔 (a) 正彼计立 〕 乙、立五法藏

[又立五法藏，谓三世 (过去现在未来) 为三，无为为四，第五不可说藏我在其中，以不可说有及无为故，是为三聚五法藏者。]

钞云：初标、次释、后结，谓有、无二为遍三世故。又此有、无二为，在三世中不可得故。彼宗以不可得中，计立为我。

〔 b、立我法俱有宗所以 〕 (b) 立我所以

[大意为双遣有为及无为，故云不可说等。离二边故，立为我意。]

钞云：大意下立我所以，因双遣有、无，离二边故不可说也，以不可说中而有我意。

〔 b、立我法俱有宗所以 〕 (c) 出彼宗过

[然此一部，诸部论师共推不受，呼为附佛法外道。所计虽殊，皆立我故。]

钞云：然此一部下破也，谓西天九十五种十一师等，因计有我，故成外道。而佛法中，佛说一代圣教皆破有我，故计立我者，是生死根本，云何今佛法中而立我者？岂非是附佛法中之外道乎！疏所计虽殊，皆立我故者，正出彼过意，皆遍犍子等五部义故。

〔 B、转释名义 〕 (B) 法有我无宗，分二： a、出部名； b、立法有我无宗所以。

a、出部名

[法有我无宗，谓萨多部等。]

钞云：萨多婆等者，即说一切有部。雪山部，即是上座本部宗轮出。论中义，又多同说一切有部，故亦等取上座部也。多闻部宗轮出，其中余义，多同一切有部，并不立我计法实有，故是三全部而言等者，等取化地部，未计少分耳。

〔 (B) 法有我无宗〕 b、立法有我无宗所以，分三： (a) 正彼立宗； (b) 出无我除过； (c) 结破。

(a) 正彼立宗

[彼立诸法不离色心，或立三世无为，或分五类，皆无有我，以无我故，异外道计。]

钞云：彼立诸法，即五蕴六入十二处十八界等，不离色心二法。于色心等法，各各推求谁为我者，谁为主者，即忽然而得生空观也。及无为自性尚不可得，何处而立我者？故云实无有法也。或立三世无为者，即化地中少分义。云过去未来，并皆实有，亦有中一切法，所知所识，各无自性，故名一切法无我。疏或分五类，即上三世及无为法不可说藏，前立有我，今不计我，了无我故。故疏云：以无我故，异外道计，所以胜前宗部，不立我也。

〔 b、立法有我无宗所以〕 (b) 出无我除过，分三：甲、立因缘正破；乙、计邪无二因为本；丙、引疏正破。

甲、立因缘正破

[又于有为之中，立正因缘，以破外道邪因及无因故。]

钞云：于有为中立正因缘者，佛于大小乘教，不离因缘。言因缘者，即一切有为色心等法也。故圭峰大师云：夫因缘者有二：一内、二外。外因缘者，谓水土人时，而芽得生。泥团轮绳水火陶师，而器得成。内因缘者，外由内变，本末相收，为一缘起。故佛教从浅至深说一切法，不出因缘二字。然有四重： (一) 因缘故，故生死成坏，涅槃云：我观诸行无常，云何知耶？以因缘故。 (二) 因缘故即空，谓不自生 (若自生者，种子不因他力而成故)；不他生 (若他生者，何待种子而生)；不共生 (若共生者，即自他多果过之生)；不无因生 (若无因云何成立一切果也)。 (三) 因缘故即假，如镜像水月之流，缘会不得不现。 (四) 因缘故即中，若言不从因缘生，即是定有定无，堕断、常见。故中论云：因缘所生法，我说即是空；亦名为假名，亦名中道义。是以立正因缘，以破外道。邪因无因，所谓自然为因，能生万物，即是邪因。谓此五穀不因他力而成就故，又人不修而自成故。所谓无因者，即谓万物自然初生，如鹤之白，如乌之黑，即是无因。故妄计虚空微尘性等，而以无因为生，无因为果，若计自然及无因生，乃成大过。岂人不教，而自善也！

〔 (b) 出无我除过〕乙、计邪无二因为本

[然西域九十五种外道，或是邪因，或是无因等，而为世间即涅槃体。]

钞云：西域九十五种不出十一论师，所云外道者，心游道外，以不了自性妄计自然无因，而为世出世间本，故名外道。今出其名，令学者不可不知。

(一) 数论师，计冥初生 (即二十五谛法数，从冥谛而生，名数论师，如华严玄谈中说)。

(二) 卫世师，计六句和合（六句者：一实、二德、三业、四大有、五同异、六和合，为六句义耳）。

(三) 涂灰师，计自在天生万物。

(四) 围陀师，计那罗延天生四姓。

(五) 荼论师，计本际生。

(六) 时敬师，计物从时生。

(七) 方论师，计方生人，人生天地。

(八) 路伽师，计色心二法皆极微作。

(九) 目力师，计虚空为万物因。

(十) 宿作论师，计苦乐随业生。

(十一) 兼因师，计自在天生。

〔(b) 出无我除过〕丙、引疏正破

[清凉云：以不知三界由吾自心，从痴有爱，流转无穷，迷正因缘，故异计纷然。安知因缘，性空妙有，中百等论，亦广破之。]

钞云：以不知三界下，引清凉大疏，破无因及邪因故。谓不知欲界、色界及无色界，皆从自心中，流出动业（即欲界有漏善恶而成就故也）；不动业（即修有漏禅定而成就不动业）；现行熏入第八识心中，成种为因，而招当报有漏三界，欲界色界无色界异熟之果。故唯识颂云：无始时来界，一切法等依；由此有诸趣，及涅槃证得。解曰：界者因也，谓无始时来，一类相续种子，而生现行，成一切法等。由此而有三善三恶趣道，异熟果故及修戒定慧等，而证得涅槃，世出世间果也。岂同外道，或以邪因及无因等，迷正因缘异计纷然者乎！故云不知云云耳。

〔b、立法有我无宗所以〕(c) 结破

[是知佛法之浅浅，已破外道之深深。]

钞云：小乘论中，立生灭因缘之旨，尚以破之，况终顿圆，三教之旨，而不破哉！

〔B、转释名义〕(C) 法无来去宗，分二：a、出部名；b、立彼宗义所以。

a、出部名

[法无来去宗，谓大众部等。]

钞云：出部名者：一大众部、（编者注：此处疑漏「二说出世部」）三鸡胤部、四制多山部、五西山部、六北山部、七法藏部、八饮光部。今云大众部等者，等下六部半义故。所云半者，又等

取化地部中，一少分耳。

〔 (C) 法无来去宗 〕 b、立彼宗义所以

[说有现在及无为耳，其过未之法，体用俱无。]

〔 B、转释名义 〕 (D) 现通假实宗，分二： a、出部名； b、立彼宗意。

a、出部名

[现通假实宗，谓说假部等。]

钞云：一全分，一少分。一全即说假部，一少分即未经部。其成实论师，先是数论弟子，以所造为能造，后出家时入佛法中，即经部摄故。

〔 (D) 现通假实宗 〕 b、立彼宗意

[谓就前现在之中法，在蕴为实，在界为假，其成实论经师，即斯类故。]

钞云：现在法者，即真俗二谛，不离假实，蕴门明义是实，实者积聚故；界处门者明义是假，假者体假积聚故。其成实论者，即少分未经部义。

〔 B、转释名义 〕 (E) 俗妄真实宗，分二： a、出部名； b、立彼宗意。

a、出部名

[俗妄真实宗，即出世部等。]

〔 (E) 俗妄真实宗 〕 b、立彼宗意

[谓世俗是假，以虚妄故；出世是真，非虚妄故。]

〔 B、转释名义 〕 (F) 诸法但名宗，分二： a、出部名； b、立彼宗意。

a、出部名

[诸法但名宗，谓一说部等。]

〔 (F) 诸法但名宗 〕 b、立彼宗意

[云一切我法，但有假名，无有实体故。]

钞云：中论云：若有世间，即有出世间，既无世间，何用出世间等，故出世间，亦假名耳，无实体故。以上六宗通大小乘故。

〔 B、转释名义 〕 (G) 三性空有宗

[三性空有宗，谓遍计是空；依他圆成是有。]

钞云：三性空有下，遍计虚妄，是空观；依他是假观；圆成是中观。又遍计情有理无，依他，相有性无；圆成，理有情无。又遍计纯相，圆成纯性，斯即法相宗义，若约法性宗义，了妄即真，以相即性故。

〔B、转释名义〕(H)真空绝相宗

[真空绝相宗，谓心境两忘，直显体故。]

钞云：法无相想，思则乱生，故不随智见，离心境故；坐断有无，超现量故；触处逢真，照体独立故。

〔B、转释名义〕(I)空有无碍宗

[空有无碍宗，谓互融双绝而不碍两存，真如随缘，具恒沙德故。]

钞云：九空有无碍宗下，立双遮双照方成德性宗义。互融者，谓有即是即空之有；空即是即有之空。语空，必摄于有；语有，必摄于空。故曰互融。言双绝者，有即空，故有绝；空即有，故空绝。言不碍两存者，不坏空有相，故有即空而不泯，空即有而不忘。真如随缘具恒沙德者，由有不碍于空，空不碍于有，空有无碍，离即离非，双照双遮，是为真俗圆融，性相如如，不二而二，二而不二，名不可思议德也。故香林大祖和尚云：一色无边际，红莲到处开。分明离取舍，那更有安排。端的无余事，香风时送来。又汾山师云：闻声见色，盖是寻常，这边那边，应用不缺。即空有无碍圆宗之旨耳。

〔B、转释名义〕(J)圆融具德宗

[圆融具德宗，谓事事无碍，主伴具足无尽，无尽自在故。以后后之旨深于前前故。]

钞云：圆融具德者，谓一为无量，无量为二。一地即摄一切诸地功德。此有四句：(一)一即一切；(二)一切即一；(三)一即一；(四)一切即一切。又则一句中，容有四句义旨，如一切诸地，如是乃至无量。依正凡圣心境法门，莫不皆然耳！故名圆融具德，自在宗义。

〔(2)开列章文〕C、料拣

[前四唯小乘，五六通大小，后四唯大，七即法相宗，八即无相宗，后二宗即法性宗。又七即始教，八即顿教，九即终教，十即是圆教。]

〔(2)开列章文〕D、摄其所归，分二：(A)摄属诸宗；(B)本宗。

(A)摄属诸宗，分二：a、有该无属；b、正属所该。

a、有该无属

[今此经者，谓前六宗，但有所该，无其所属。即如破相显性，破相即妄，显性即真，一切法等，但有假名，即该前故。]

钞云：经云：佛问须菩提云：可以三十二相见如来否？不也，世尊！不可以三十二相得见如来

等文，非一。斯诸文义，皆以一切法等，但有假名，破相显性，故该前六宗文旨。

〔 (A) 摄属诸宗〕 b、正属所该，分四： (a) 属法相宗； (b) 属法性宗； (c) 属顿教宗； (d) 摄属圆宗。

(a) 属法相宗

[又此经除遍计性，我法二执，依他不有，圆成不无，即含法相宗义。]

钞云：经云：凡所有相，皆是虚妄，即扫遍计性也。又云：若见诸相非相，即依他性也。即见如来等，即圆成实性也。其文非一故。

〔 b、正属所该〕 (b) 属法性宗

[又示三性 (遍计、依他、圆成三性) 三无性等，即色即空，即空即色。故云：是法平等，无有高下，是名阿耨菩提，即终教宗。如法华经中，平等大慧教菩萨法故。]

〔 b、正属所该〕 (c) 属顿教宗

[又即俗非真，即真非俗，非真非俗，离性离相，言语道断，心行处灭，乃至无有少法可得，是名阿耨菩提，即顿教宗义。]

钞云：即俗非真者，真不可得故。即真非俗者，俗不可得故。是故真俗皆不可得，则廓然无寄，一念不生，即名为佛。是故不说法相，惟辨真性等，即顿教中义耳。

〔 b、正属所该〕 (d) 摄属圆宗

[后十圆融具德宗者，虽未全摄，亦少分摄故。如前第五教体浅深中辨，恐烦不引。]

〔 D、摄其所归〕 (B) 本宗，分四： a、二师所立； b、和会二宗； c、自评恐谬； d、证后师不谬前旨。

a、二师所立

[若依圭峰大师所判者，以文字般若为宗，以观照实相为趣；或以无住为宗，以断疑生信为趣。]

钞云：前是圭峰师立，后宗泐大师立。

〔 (B) 本宗〕 b、和会二宗

[评曰：以无住为宗，即前圭峰义故；谓住而不住，即实相般若，妙体常寂故；不住而住，即文字观照般若，不彰而自彰故。]

〔 (B) 本宗〕 c、自评恐谬

[以予之意，以破相显性为宗，以观照实相为趣。文中有段段非相遮义，故云破相。又云即见如来等，是显性义。又应作如是观，不取于相，如如不动；如来者，即诸法如义，是观照实相，而为其

趣也。]

〔 (B) 本宗 〕 d、证后师不谬前旨

[今三宗评论无住之宗亦为正义。经云：以应无所住而生其心，乃诸经之纲领，三藏之本源。故六祖闻之，豁然大悟，诸佛心印，菩萨依止。是以一即三，三即一者，无二法故。]

〔 6、宗趣通局 〕 (3) 总结

[以上第六宗趣通局一科已竟。]

〔 (二) 释义列科 〕 7、处会传译，分三： (1) 标； (2) 释文； (3) 结。

(1) 标

[处会传译者。]

〔 7、处会传译 〕 (2) 释文，分二： A、明佛说； B、结叹释论二土。

A、明佛说，分二： (A) ； (B) 明传译何时。

(A) 中又三： a、标处会； b、详处会； c、指本经处会。

a、标处会

[初总明佛说者，大部六百卷文，四处十六会。]

〔 (A) 〕 b、详处会

[王舍城鹞峰山七会，山中三会，山顶四会；给孤独园七会；他化自在天摩尼宝藏殿一会；王舍城白鹭池边一会。]

〔 (A) 〕 c、指本经处会

[此经则给孤独处第九会，乃第五百七十七卷之本。]

钞云：以上明佛说已竟。

〔 A、明佛说 〕 (B) 明传译何时，分二： a、指诸佛传译； b、指本经传译译主。

a、指诸佛传译

[后别明传译此经卷者，时主前后六译。一后秦罗什。]

钞云：鸠摩罗什者，梵语，此云童寿。祖印度人，文以聪敏见称，母是龟兹王妹，母孕什时，增益慧辨。七岁出家，日诵千偈义旨。通至九岁，与外道论议，辩挫邪风，咸皆愧伏。年十二岁，有罗汉奇之，谓母曰：常守护之，若年三十五岁，不破戒律，当大兴佛法，度无数人。师又习五明

论，四韦驮典，阴阳星算，必穷其妙。后转习大乘，数破外道，远近诸国，咸谓神异。母生什后，亦即出家，聪拔众尼，得第三果。什既受具，母谓什曰：方等深教，应阐秦都，于汝无益，何如？什曰：菩萨之行，利物亡躯，大化必行，炉镬无恨。母即告曰：汝立誓宏，吾不与止。什自是已后，广习大乘，必洞其奥。西域诸王请什讲说，必长跪座侧，命什蹋登。苻坚建元九年，太史奏云：有德星现于外国，当有大德智人，入辅中国。坚曰：朕闻西域有罗什，襄阳有道安，将非此耶！后遣吕光统领七万雄兵，西伐龟兹，王不能舍。什曰：为我一人，伤害众多，吾不能忍。王只得含泪而送。什虽同吕光进国，吕见师幼少，生慢，因什善卜数类应，吕又用之。吕立创西凉为主，亦请什留。至姚秦宏始三年，兴灭西吕，方入长安。秦主兴加厚礼之敬，入西明阁及逍遥园，别馆安置数僧〔契-大/石〕等八百沙门，咨受什旨。又于草堂寺，共三千僧众，手执旧经本而参定之，莫不精究洞明深旨。时有僧睿觐什，故什所译经，睿并参正。

[二后魏菩提流支。]

钞云：此云觉希，北印度人。遍通三藏，妙入总持，志在宏法，广流视听。魏宣武帝，洛阳翻译，此经在内。

[三陈朝真谛。]

钞云：梵语波罗末陀，此云真谛，西印度优禅尼国人。景行澄明，器宇清宁，艺术异解，编素谙练。梁武泰清，于宝云殿，属侯景纷纪，乃适豫章，始兴南康等，虽复恹惶，谭丛无辍，即泛泊西归，业风赋命，飘还康州，住制止寺，翻译讫，陈恭建译五十部，今经亦在其数。

[四陈朝达摩笈多。]

钞云：隋言法密，南贤豆国人。开皇十年来届见文帝，请入京寺。义理允正，称经微旨。然而慈恕立身，恭和成性，心非道外，行在说前。戒地夷而净，定水幽而洁，经洞字原，论探声意。至炀帝定鼎东都，置翻译馆，而有金刚文义在耳。

[五唐初玄奘。]

钞云：师是河南洛阳人，俗姓陈氏，颖川仲弓之后。出家遍探诸藏，皆有错〔忤-千+吴〕，常慨教缺传匠，理翳译人，遂使如意之宝不全，雪山之偈犹半。于是裸足涉履险若平夷。既戾梵境，等咨无倦，五明四含之典，三十二之筌，尽搜其微，究其妙法。师讨经论一十七周，游览百有余国。贞观十九年回归上京，敕宏福寺翻译。已上多出静迈法师译经图记

[六大周义净。]

未曾详出，另阅别章

[已上六人皆三藏。]

钞云：三藏表德，法师举名。由德而显，故彰其名。所以庄生云：名者寔之宾，德者名之主。若无其德，苟有其名！故夫为人师者，不可以无德而虚当其名。若虚当者，则损其福耳，况未通经旨者乎！今云三藏者，即通习经律论三藏，达无相法，住于佛住，兼修自利利他，而为三乘人则，以法为师也。即前之六师耳！又六师各有其讳，而为之别。三藏等四字，而为之通，是为通别德而

彰显也。

〔 (B) 明传译何时〕 b、指本经传译释主，分二： (a) 传译主； (b) 释论主。

(a) 传译主

[今所传者，即罗什宏始四年，于长安草堂寺所译。]

〔 b、指本经传译释主〕 (b) 释论主，文二：甲、补主传释；乙、论主转授。

甲、补主传释

[天竺有无著大士入光定，上升兜率，亲见弥勒，禀受八十行偈。]

钞云：梵语弥勒，此云慈氏。以多生劫来，恒修慈行，而得慈心三昧之定，故云慈氏。佛世时，降生西天婆罗门种，辅扬大化，影彰佛会，现为释迦法王之子，处补当来之记，已入贤劫千佛中，第五尊龙华教主，度无量众，广如下生经说。

今现在兜率天宫内院，教化诸天及菩萨众。因无著大士欲习大乘真理，未谙深求的旨，悲叹本师涅槃，心意思惟，幸喜弥勒补处大师，而在天宫，即入日光定力，上升见弥勒大士，亲传八十行偈，金口解释，通卷要旨，可知此经乃佛心印耳。

〔 (b) 释论主〕乙、论主转授

[又将此偈转授世亲，世亲又将偈作长行解，释成三卷，论约断疑执以释。无著又造两卷之论，约行位以释。]

钞云：世亲、无著，本系亲仲。因世亲专习小乘，无著专习大乘。无著未证果时，习学大乘，根钝未悟，欲寻短见，因有他方罗汉，而化度之。虽入小乘果证，心本大乘之种，还求大乘二空真知，因见弥勒后，方悟入。无著因见亲弟不好大乘，专习小者，毁剥大乘，故无著见弟来见。告云：吾之病也，为尔所害，尔专赞小乘，毁说大乘，必堕苦处，是吾忧也。今吾所未闻之大乘余典，吾未观者，尔代吾阅。亲即生大惭愧，速阅华严大乘等教，又观弥勒金刚偈颂毕，即向兄求忏曰：可将利剑割吾舌根，吾不欲命矣！兄即止曰：汝不可为也，如人从地跌倒，还从地起。先言毁说大乘之错，今可将舌根转赞大乘，即忏过愆，而复其功也。故世亲依斯妙偈，裂成二十七段疑文，穷幽妙旨，无不明矣。无著谓此经发挥诸地位中，真如意旨，故约十八行位而释之也。

〔 (2) 释文〕 B、结叹释论二主

[是知古今解释者，若不遵无著、世亲二大士者，俱是傍求异解，未合圣意耳。]

钞云：决不可易古就今，纵然玄妙，无非后撰之己见耳！故云未合圣意也。

〔 7、处会传译〕 (3) 结

[以上处会传译一科已竟。]

〔(二)释义列科〕8、诵持感应，文三：(1)总标；(2)释文；(3)结大科。

(1)总标

[诵持感应者。]

〔8、诵持感应〕(2)释文，分二：A、列名；B、转释文。

A、列名

[其利有十：(一)诸佛护念，(二)众圣弘赞，(三)功超余行，(四)内施不及，(五)外施无比，(六)销极重障，(七)开佛知见，(八)福利无边，(九)感应多端，(十)常被天人供养。]

〔(2)释文〕B、转释文，分十：(A)诸佛护念；(B)众圣弘赞；(C)功超余行；(D)内施不及；(E)外施无比；(F)销极重障；(G)开佛知见；(H)福利无边；(I)感应多端；(J)常被供养。

(A)诸佛护念

[诸佛护念者，经云：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。然斯护念有二：一如来住世四十九年，虽说八万四千法藏，以般若之法，常自护念；二如来灭度后，乃至见者闻者，广生敬信，受持读诵，分别解说，无不欢喜，普利无边，皆是如来护念此经，感德力故。]

〔B、转释文〕(B)众圣弘赞，分二：a、西竺赞传；b、此土弘阐。

a、西竺赞传

[众圣弘赞者，谓无著大士将登地位，上升见弥勒菩萨，传授金刚般若宗旨，八十行偈，亲口解释。二十八祖，龙树马鸣，诸大士等，亦弘般若，以为修福之本。]

〔(B)众圣弘赞〕b、此土弘阐

[此土五祖，广劝人持诵此经，即能见性成佛。故六祖闻之，豁然省悟。诸佛宗匠，尽入此门，弘阐敷扬，赞莫能尽。夫弥勒是补处之佛，尚以宏传，况余者乎！]

〔B、转释文〕(C)功超余行，分二：a、得法超胜；b、供行不及。

a、得法超胜

[功超余行者，设有大士经无量劫，行诸度行，如舍身命布施等。若菩萨知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨，所得功德，不可思议。]

〔(C)功超余行〕b、供行不及

[经云：我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无

空过者。若复有人，受持般若一行，于我所供养诸佛功德，乃至算数譬喻所不能及。解曰：供佛之行尚不及，况余行乎！]

〔B、转释文〕(D)内施不及，分二：a、每日施行劣；b、持般若行胜。

a、每日施行劣

[内施不及者，经云：若有人，初日分以恒河沙等身布施；中分后日以恒河沙等布施；如是无量百千万亿劫，以身布施。]

〔(D)内施不及〕b、持般若行胜

[若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写受持读诵为人解说，岂可思议福德较量者哉！]

〔B、转释文〕(E)外施无比，分二：a、外施无及；b、持行福胜。

a、外施无及

[外施无比者，经云：如恒河中所有沙数，如是沙等恒河大千世界，七宝以用布施。]

〔(E)外施无比〕b、持行福胜

[若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。]

〔B、转释文〕(F)销极重障

[销极重障者，若人多生累劫，罪障深重。故能于现生中，他缘迫逼，障于道法，不得熏修，异熟报障，实难除灭(今持般若尽净无余)，如教启十因中辨。]

〔B、转释文〕(G)开佛知见，分三：a、闻信得法；b、诸圣莫测；c、结归本经。

a、闻信得法

[开佛知见者，经云：若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相。当知是人，成就第一希有功德。夫实相者，是诸佛心印，惟佛与佛，乃能究竟。]

〔(G)开佛知见〕b、诸圣莫测

[法华云：不退诸菩萨，其数如恒沙，一心共思求，亦复不能知。除诸菩萨众，信力坚固者。]

〔(G)开佛知见〕c、结归本经

[是知法华以实相，为开示悟入之本。今此经者，以一念净信，即生实相，岂非开佛知见者乎！]

〔B、转释文〕(H)福利无边，分二：a、无住行胜；b、结归本旨。

a、无住行胜

[福利无边者，经云：由菩萨知般若，以无住相布施，其福德不可思议。十方虚空，尚不能喻，况比余法之类而能及哉！]

〔(H)福利无边〕b、结归本旨

[解曰：若不受持此经，何能了无住相布施者乎！]

〔B、转释文〕(I)感应多端，分二：a、总赞普益；b、别赞弘济。

a、总赞普益

[感应多端者，夫以般若之法，如摩尼宝珠，能满一切诸所求者，故利济无边，益施无尽。]

〔(I)感应多端〕b、别赞弘济

[或以解冤而释结；(唐武德年间，长安苏仁恃富，不知罪福，过分宰杀，及余重过，忽染疾，见二使押见阎罗。汝生前修福，以至今富；汝今恣意杀生，减算绝禄。令狱卒驱至刀山，仁即惴怖，云：仁生前，曾请书金刚经一卷，送安国寺。神敬僧受持，此僧迁化，岂无报应？言未竟见神敬，手持金刚经，即作证验，愿王放赦。王即允从，回阳增寿，印施此经千卷，修水陆大斋，施田百亩，敬供三宝。)或以脱苦而超升；(隋沙门名法藏，禀性精严，于洛州县募众建寺，又写经八百卷。(编者注：此处疑有缺文)谓法藏曰：汝造寺写经，有互用之罪。我今劝汝诵金刚经，可消此罪。俄而疾愈，鬻卖衣钵，书写此经，令人受持，寿至九十，端坐而化，云生西矣。)或以读诵而延命；(如琰法师，闻相师云：难过十九岁。大惊，即回诵金刚经，后寿至九十岁而终。)或以了道而无生；(宋时有王氏女，常念金刚经，怀孕二十八月，忧产之患。偶见僧劝，印施金刚经千卷。王氏遂依，即生二男，寿至六十。无疾而终。见二使引，阎罗命坐，诵经毕，王曰：何不诵补缺真言？曰：世闻无本。王即示咒曰：唵呼嚧呼嚧社曳穆契莎诃，一回向真如实际，心心契合；二回向佛果菩提，念念圆满；三回向法界一切众生，同生净土。王诵毕，即使送回，汝再寿终，即得生净土，此间不复来矣！故云了道而无生也。)或以讲念而消毒；(昔南岳思大师，深达般若，善通佛慧，所得妙旨无不穷源。是以广化者多，当时诸大论师，生忌妒，即将毒药暗藏食内供养。师饮后，乃有痛患，因念般若法力解化，未罹其患。)或以称名而退敌；(昔帝释天尊，被修罗争权，天帝即升善法堂，念般若力，而即退散。)感应万殊，止非一二。现载典章，俱有名举，良以无为妙果菩提，尚以成就，况人天小果之应者哉！]

〔B、转释文〕(J)常被供养，文三：a、指诸果同本；b、指全身舍利；c、问答断疑。

a、指诸果同本

[常被天人供养者，夫一切佛者，以法为师，若无其法，何能成就六度妙行及法报化三身者乎！故一切佛及诸佛阿耨菩提，皆从此经出故。是以有法即有佛，有佛即有僧，法身无二，一体同观。佛虽去世，法身常住，若无般若经卷，何能知法身常住乎？故信受弟子，即信受佛真法身，今持般若之行，即修诸佛之妙行。既修诸佛之妙行，必证妙行之果，应知始终一贯，因果无二者，无非般若

法也。]

〔(J) 常被供养〕b、指全身舍利

[故在在则天人供养，时时则舍利分彰。经云：若有随说此经，乃至四句偈等，当知一切世间天人阿修罗等，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵，当知是人成就第一希有之法，若是经典所在之处，即有佛故。]

〔(J) 常被供养〕c、问答断疑，分二：(a) 问答；(b) 结叹诸法中王。

(a) 问答

[问：法华是诸法中王，此经亦是诸法中王，何得此经更为尊妙？答：法华为开权显实，会三归一，俾令三乘俱禀受记作佛。若无般若之法，佛道何修？妙果何证？是以法华，委付家财，皆以般若玄宗，而为其本。]

〔c、问答断疑〕(b) 结叹诸法中王

[应知法华，既为诸法中王，此经亦为诸经中王。佛亲证之，菩萨修之，佛佛道同，惟此一法者耳！]

〔8、诵持感应〕(3) 结大科

[以上第八诸持感应一科已竟。]

75

金刚般若经偈会本（清·通理）

金刚般若经偈会本

经 姚秦鸠摩罗什 译

偈 元魏菩提留支 译

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

巧护义应知 加彼身同行 不退得未得 是名善付嘱

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

广大第一常 其心不颠倒 利益深心住 此乘功德满

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，】

檀义摄于六 资生无畏法 此中一二三 名为修行住

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。】

自身及报恩 果报斯不著 护存己不施 防求于异事

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。】

调伏彼事中 远离取相心 及断种种疑 亦防生成心

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

分别有为体 防彼成就得 三相异体故 离彼是如来

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

说因果深义 于后恶世时 不空以有实 菩萨三德备

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，】

修戒于过去 及种诸善根

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。】

戒具于诸佛 亦说功德满

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。】

彼寿者及法 远离于取相 亦说知彼相 依八八义别 差别相续体 不断至命住 复趣于异道
是我相四种 一切空无物 实有不可说 依言词而说 是法相四种 彼人依信心 恭敬生实相 闻
声不正取 正说如是取 佛不见果知 愿智力现见 求供养恭敬 彼人不能说

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

彼不住随顺 于法中证智 如人舍舡筏 法中义亦然

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。】

应化非真佛 亦非说法者

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

说法不二取 无说离言相

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。】

受持法及说 不空于福德 福不趣菩提 二能趣菩提 于实名了因 亦为余生因 唯独诸佛法
福成第一体

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。】

不可取及说 自果不取故

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

依彼善吉者 说离二种障

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

佛于然灯语 不取理实智 以是真实义 成彼无取说

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

智习唯识通 如是取净土 非形第一体 非严庄严意

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

如山王无取 受报亦复然 远离于诸漏 及有为法故

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

说多义差别 亦成胜较量 后福过于前 故重说胜喻

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

尊重于二处 因习证大体

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是

名般若波罗蜜。】

彼因习烦恼 此降伏染福 苦身胜于彼 希有及上义 彼智岸难量 亦不同余法 坚实解深义
胜余修多罗 大因及清净 福中胜福德

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

能忍于苦行 以苦行有善 彼福不可量 如是最胜义 离我及嗔恚 实无于苦恼 共乐有慈悲
如是苦行果 为不舍心起 修行及坚固 为忍波罗蜜

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

习彼能学心

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

修行利众生 如是故当识 众生及事相 远离亦应知 假名及阴事 如来离彼相 诸佛无彼二
以见实法故 果虽不住道 而道能为因

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

以诸佛实语 彼智有四种 实智及小乘 说摩诃衍法 及一切受记 以不虚说故 随顺彼实智
说不实不虚 如闻声取证 对治如是说

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

时及处实有 而不得真如 无智以住法 余者有智得 闇如愚无智 明者如有智 对法及对治 得灭法如是 于何法修行 得何等福德 复成就何业 如是说修行

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。】

名字三种法 受持闻广说 修从他及内 得闻是修智 此为自淳熟 余者化众生 以事及时大 福中胜福德

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。】

非余者境界 唯依大人说 及希闻信法 满足无上界 受持真妙法 尊重身得福 及远离诸障 复能速证法

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

成种种势力 得大妙果报 如是等胜业 于法修行知

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

于内心修行 存我为菩萨 此则障于心 违于不住道

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法

者，即非一切法，是故名一切法。】

以后时授记 然灯行非上 菩提彼行等 非实有为相 彼即非相相 以不虚妄说 是法诸佛法
一切自体相

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

依彼法身佛 故说大身喻 身离一切障 及遍一切境 功德及大体 故即说大身 非身即是身
是故说大身

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

不达真法界 起度众生意 及清净国土 生心即是倒 众生及菩萨 知诸法无我 非圣自智信
及圣以有智

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

虽不见诸法 非无了境眼 诸佛无种实 以见彼颠倒

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

种种颠倒识 以离于实念 不住彼实智 是故说颠倒

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

佛智慧根本 非颠倒功德 以是福德相 故重说譬喻

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

法身毕竟体 非彼相好身 以非相成就 非彼法身故 不离于法身 彼二非不佛 故重说成就亦无二及有

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

如佛法亦然 所说二差别 不离于法界 说法无自相

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

所说说者深 非无能信者 非众生众生 非圣非不圣

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

彼处无少法 知菩提无上

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

法界不增减 净平等自相 有无上方便 及离及漏法 是故非净法 即是清净法

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

虽言无记法 而说是彼因 是故一法宝 胜无量珍宝 数力无似胜 无似因亦然 一切世间法不可得为喻

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。」】

平等真法界 佛不度众生 以名共彼阴 不离于法界 取我度为过 以取彼法是 取度众生故不取彼应知

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

非是色身相 可比诸如来 诸佛唯法身 转轮王非佛 非相好果报 依福德成就 而得真法身 方便异相故 唯见色闻声 是人不知佛 以真如法身 作是识境故

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

不失功德因 及彼胜果报

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

得胜忍不失 以得无垢果 示胜福德相 是故说譬喻 是福德无报 如是受不取 是福德应报
为化诸众生 自然如是业 诸佛现十方

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是人解我所说的义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。】

去来化身佛 如来常不动 于是法界处 非一亦非异

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。】

世界作微尘 此喻示彼义 微尘碎为末 示现烦恼尽

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。】

非聚集故集 非唯是一喻 聚集处非彼 非是差别喻 但随于音声 凡夫取颠倒 非无二得道
远离于我法

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说的义不？」世尊！是人解如来所说的义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

见我即不见 无实虚妄见 此是微细障 见真如远离

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

二智及三昧 如是得远离

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。】

化身示现福 非无无尽福 诸佛说法时 不言是化身 以不如是说 是故彼说正 非有为非离

诸如来涅槃

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

九种有为法 妙智正观故 见相及于识 器身受用事 过去现在法 亦观未来世 观相及受用
观于三世事 于有为法中 得无垢自在

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

金刚新眼疏经偈合释

沙门 通理 谨释

通叙大意

真空不空，妙有不有。妙有不有，有而性常自空；真空不空，空而性常自有。遮照无碍，存泯自由，不可得而思议者，其惟实相欤！因而有空，缘空而有。缘空而有，回萌蘖于焦芽；因有而空，挽狂恶于醉象。圣凡俱益，大小同轨，亦不可得而思议者，其惟金刚般若经欤！故我正觉，肇彼祇园，当食时而入城，情忘精舍，乞食已而还处，念绝人寰，是固以无所住心，随缘而安住也。至若食讫收缘，洗足敷座，一念不动，诸法皆空，是又以无所动心，自然而降伏也。如是则降心住心之旨，已昭然于叙分中矣！

正宗分中，诸家异判，或依无著分住，或依天亲断疑，或依梁昭明逐分销释，或依功德施因著立破。同中有异，异中有同，苟能得意忘言，无烦说非道是。然群盲摸象，不妨随摸异说；三兽渡河，亦许缘渡自知。今依本经次第浅深，分为四分：第一略明降住生信分，第二推广降住开解分，第三究竟降住起修分，第四决定降住成证分。

一 略明降住生信分

第一分中，首自须菩提见佛举止，验佛威仪，在在无非护念，时时咸彰付嘱，极口称赞为众表扬。第恐妄拟圣境，反招画鹤之讥，为怜初步，敬陈住降之请。于是世尊重赞善哉，深印其说，是犹欲其于著衣持钵，去来行坐时，荐取世尊护念付嘱意耳！其奈出厩良驹，已摇鞭影，传经沉疾，须设治方，故世尊诚听许说，而当机唯然承旨也。

夫菩萨以二利得名，降住从悲施入手：悲则能所双寂，灭度一切众生，而无度相；施则内外俱空，遍行一切檀度，而无住心。无住心则觉心可住，无度相则妄心可降，降心住心，略明如是。

第以布施一法，通乎上下，恐谓下济众生，可以不住生相；上供诸佛，岂可不住佛相，故问可以身相见如来不？空生因问得悟，如来进示提持，不惟应化非真，乃至果报身相，亦不应住；以凡所有相，皆是虚妄故也。

然义意既渐入深微，而章句亦倍增玄妙，于是问答激扬，启发净信，展转征释，结示增修，至云知我说法，如筏喻者，则如来为众解粘去缚之意已深切矣！

然既遣之又遣，不合有得有说，为防斯疑，故尔致问，当机答以得无定得，说无定说，则二乘随法生取之坚执已摇动矣！法执既破，净信斯生，因为较量持福，以终一章之义也。

二 推广降住开解分

第二推广降住开解分中，初约小乘因果以明降心者，为其无我也。无我则无念，无念则有相皆离，心无可降，是真降心。次约大乘因果以明住心者，为其无法也。无法则无执，无执则是法不住，觉元不昧，是真住心。自是校况持福，请名奉持，为义略周，而又进示说法无说，尘界非界，化相非相者，盖为净除余疑开广知见，所以四句功德，随恒沙身命布施，未足为校焉！缘兹当机深解，感悟涕泣，叹信解功德，第一希有，验当来有斯，倍更为难，以能离一切相，即名诸佛故耳。

如来欲令闻赞发心，见贤思齐，故以如是如是而印许之，复以不惊不怖不畏者而证成之，其次又以般若非般若，例明忍辱非忍辱，佛意盖以六度万行，一切俱非，故总结之曰：菩萨应离一切相发心，不应住色等生心，应生无所住心也。前此教以不住色等布施者，亦斯意耳！欲遮深疑，具示五语。为助妙解，双陈两喻：良以有住行施，则永沉长夜，故以如人入暗喻之；无住行施，则径达彼岸，故以如人有目喻之。然此推广分中，少示降心，多示住心者，以觉心如主，妄心如客，但使觉心安住，自令妄心不兴，亦如主人若悟，客邪不得其便也。至此显示经功，生福与灭罪齐驱；较量持福，供佛兼承事莫及。总以是经义不可思议，果报亦不可思议，但办肯心，必不相赚，解分极旨，尽于是矣。

三 究竟降住起修分

第三究竟降住起修分中，重举发菩提心者，谓信解之后，发起修习菩提心也。虽蒙开示，已解降住之宗，未历真修，莫究降住之实，故重问云何应住？云何降伏？其意盖欲究竟所解，以造其实耳。

〔三 究竟降住起修分〕（一）降心

〔（一）降心〕1、略明

答降心中，而有略明、详示二义：略明中，教以如前所解，而究竟之故仍约度生无度，显久行即修故。

〔（一）降心〕2、详示

详示之中复分为四：

第一得记离相，第二感报离相，第三修因离相，第四知见离相。

〔2、详示〕（1）得记离相

第一得记离相，虽事在然灯，与前解分中取意不同，前为遣所授法以明无住，故问其于法有所得不？此为遣能受法以示降伏，故问以有法得菩提不？答以无法，印以无法者，以有法则不契真如，佛不与记；无法乃适符如义，佛始与记，盖以如来者，即诸法中如如不动义也。

是知如来于菩提树下，得成菩提，亦缘实无有法，虽曰实无有法，亦非一向永寂；故进示以所得菩提，无实无虚。无实故，说有不有，说空不空，故无妨如来说一切法；无虚故，说有不有为妙有，说空不空为真空，为欲显示真空妙有，故无妨说皆是佛法。恐犹未了，仍复申明，故曰一切法非一切法，名一切法。此又如如来于正说降心法中，兼示中道第一义耳！

〔2、详示〕(2) 感报离相

第二感报离相者，谓法身性具，可说无得，报体修成，宁与同伦？为防斯疑，故重拈解分中，身如须弥山王之喻，而云譬如人身长大，此当机先所已悟，故才闻举处，便劈空拦住而自释也。

〔2、详示〕(3) 修因离相

第三修因离相中，先约度生遣相，言菩萨亦如是者，谓菩萨非菩萨，亦如大身非大身是也。是知彼若起心作言，我当度生，则是以菩萨自负，却非真实菩萨；以彼若知实无有法，乃可名为菩萨。彼既作言自负，故斥以不名也。至云是故佛说等者，乃承引如来已向所说，皆为显示二无我理以证成之。次约严土遣相中不名菩萨准上可知，以彼若于严土之时，通达无我无法者，乃许其为真是菩萨，以有二空之智，决定成佛故。

〔2、详示〕(4) 知见离相

第四知见离相中，既一佛而通具五眼，则是本惟一见，随缘而成五见。其犹开池引月，因池之异，而说月之异；若决堤通水，则又以池之一，而说月之一。应知异固非异，一亦非一，以月例见，见岂有定相哉！既一知而悉知众心，义似有体，其奈众心虚妄，三际叵得，是虽知而本无所知，知岂有实相哉！据此则佛知佛见，尚无定实，况夫未到佛地，妄知妄见，固知其为彻体虚妄，不待降伏矣。

〔三 究竟降住起修分〕(二) 住心

〔(二) 住心〕1、略明

答住心中，亦有略明、详示二义：略明中，满界宝施，其福似多，而如来问心多不者，良以行布施时，有住相不住之异。住相则福德有实，不可言多，以有漏故；不住则福德无故，可说为多，以无漏故。然此修分之中，略明降心，仍约度生无度；略明住心，仍约布施无住者，为显行解相应。所谓如是而解，如是而修，如目与足，如是而见，如是而行也。

〔(二) 住心〕2、详示

详示之中，亦分为四：一见佛无住，二闻法无住，三得果无住，四修因无住。

〔2、详示〕1、见佛无住

第一见佛无住，义似复前而有二意不同：一兼正不同，二化报不同。兼正不同者，以信分中，明不可以身相见如来；而解分中，明不可以三十二相见如来，其意皆是兼为释疑，非正示降住之文，今则正示住心，此兼正不同也。

化报不同者，谓前二说身说相，初无具足之言，次有四八之数，明知其为应化之身，今身相皆以具足见称者，应指实报之身，盖必万德庄严方称具足，以具足即圆满义也。而又言非具足者，以既属因感，即是缘起，缘起无性，岂真具足，意显其不应住耳。

〔2、详示〕2、闻法无住

第二闻法无住中，先明说者无住，言如来虽已随机说法，皆以无缘而应，实不预为作念，我今当为说何等法，是虽终日说法，而实无所住矣！次明闻者无住，而言彼非众生者，以既信无住，即名无佛故，又云非不众生者，以虽名为佛，但是理具故。征释中，言既非众生，而又名为众生者，谓佛以能信即佛说非，解修未极说是也。

〔2、详示〕3、得果无住

第三得果无住者，准前信分云，无有定法，名阿耨菩提；解分亦云，实无有法，得阿耨菩提，是当机之所已知，而今复以所得菩提，为无所得为问者，盖为印证前语，以便观察修习故也。如来印证，而云无少法可得者，以还复旧时性，无有一法新故。

〔2、详示〕4、修因无住

第四修因无住中，而云是法平等，无有高下者，乃申明上文无少法可得之意，以引生下文无我修善得菩提义也。意谓是法平等，无有高下，而现见生佛判然者：以凡夫有我，不得正觉，二乘不修；失于正等；菩萨修而不具，未及无上；佛以无我，异凡夫之不觉，名曰正觉。佛以修善，异二乘之偏枯，名曰正等。佛以具修一切善法，异菩萨之有上，名曰无上，故云即得阿耨等也。恐闻善法二字，又起有法之疑，故又以即非、是名遣之，修分之旨，至此已极，因为较量持福，以发行人胜进之意焉。

四 究竟降住起修分

第四决定降住成证分中，乃有三义：一降心离相，二住心无住，三结归问意。

〔四 究竟降住起修分〕（一）降心离相

〔（一）降心离相〕1、略明

初中略明降心，亦约度生无度，而与前文[迦-加+向]异。谓前约菩萨，未得决定，是勉而行之；此约佛地，已得决定，是安而行之也。

〔（一）降心离相〕2、详示

〔2、详示〕（1）观相离相

详示降心，复有二义：一观相离相，二离相亦离。观相离相中，问虽同于解分，而所为不同。谓前为防疑，此为破见，盖当机历承开示，相似心空，未免欲立心空之见，观其答处，顿改前辙，其意以但自无心，则见色非干色，一切色是佛色矣。佛既不斥其非，未全非也，但恐其相似心空，未得决定，故以轮王三十二相，而勘验之，当机果是脚跟不稳，而云不应以三十二相观如来，所谓

「依稀似曲才堪听，又被风吹别调中」也。佛既不印其是，未全是耳，又恐其前无新证，退失故居，历览二际，自生艰险，故惟说偈以示离色离声，且授之以把稳生涯也。

〔2、详示〕（2）离相亦离

离相亦离者，以上示离相，乃为遣取相之执，若更起离相之执，何异从冥入冥？故文中两诫莫作是念，盖恐其以盲引盲，致令一类发菩提心者，说诸法断灭，成焦芽败种，堕一阐提，佛亦难救，所谓宁使著有如须弥山，不使著空如芥子许也。

〔四 究竟降住起修分〕（二）住心无住

〔（二）住心无住〕1、略明

略明住心中，亦以不住施福为言，然与前有异，以前文但显不住福多，启发修习之心；此中的指得忍菩萨，决定不受福德，有志决定者，亦知取法可尔。

〔（二）住心无住〕2、详示

详示住心中，亦有二义：一正报无住，二依报无住。正报无住者，谓如来内证不变之体，外现随缘之用，来去坐卧，一味随缘，故曰如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。是知如来正报，尚不应住，降斯已还，岂应有所住乎！

次明依报无住者，谓界既可析，尘又可合，则尘界俱非实有；但凡夫之人，贪著其事。而入理菩萨，宜应无所住矣！

又上文详示降心中，佛以一切诸见束为断常二见，二见不生，一切皆尽，是为决定降伏。此中乃以一切诸法，束为依正二报，二报不住，一切俱空，是为决定安住。

〔四 究竟降住起修分〕（三）结归问意

结归问意者，准前两番请问，皆以住心在前，降心在后；两番开示，皆以住心在后，降心在前。其意以妄心久炽，觉心乍兴，乍兴则力微，久炽则功著；功著则降不容缓，故在前；力微则住不宜速，故在后。

今当开示已竟，亦先结降心，后结住心。结降心者，以前两答降心，皆令度生无我，且言若菩萨有我人等相，即非菩萨，恐谓说由心生，如来既说人有我等相，见，则是如来心中，先有我等相见。为防斯疑，故曰若人言佛说我见人见众生见寿者见，乃至云，是人不解如来所说义。以如来说我非我，是名为我。既所说尚惟是名，能说心中，岂先有我等相见！如谷答向，元无作者，此约决定无我以结。至云一切法，应如是知，如是见等者，由前历示降心之法，今其应于一切降心法中，如是由知而见，由信而解，信解之后，渐次究竟，以至决定降伏，则并前所说降心之法，心中亦复不生，此约决定无法以结。然此心中我等相见，及于法相，俱属微细深惑，此既不有，尚有何妄！故此结归，应前云何降心问也。

结住心中，而言满无量僧祇世界宝施，不及持说此经者，以不得此经，不成无住行故。又恐谓受持无住易，演说无住难，故征其云何为人演说，而示以不取于相。良以一切有为，总如梦事，眠

时似有，寤时实无。况夫色阴如幻，无而忽有；受阴如泡，虚而无实；想阴如影，托外物现；行阴如露，乘夜气生；识阴如电，假明暂发。一一皆是无常，法法总归灭尽。作如是观，自然不取于相，如如不动，此约决定无住，应前云何应住问也。

流通中，当机全身担荷，余众随分受益，三草二木，各得增长，故云皆大欢喜，谓喜其成佛有分，非常喜也。

信谓忍其教，受谓领其理，奉则遵教循理，行则自行化他，夫如是则慧水常流，法脉永通，尽尘劫而不滞，利万汇而无遗矣。

理也无知，谬承师印，向虽历参多席，未曾得闻是经，既在持诵之余，用心研究；又于讲演之际，加意寻讨，将陈斯疏，尚冀资成，澄观补处之偈，妙契大圣之心。依经求偈，偈得经而词畅；藉偈通经，经因偈而义明。缘兹合释，用此济美，未善两论，不敢强同。仍以乍异旧说，恐泥先闻，故总以新眼名之，赐览者愿少留意。

归命本尊佛 演说微妙空 解空第一者 常随众圣贤 愿以大威神 祐我成斯疏 随喜并见闻 承此开新眼

金刚新眼疏经偈合释悬示

京西山敕建香界寺传讲沙门 通理 谨述

将释此经，预建章门，夫杂华严饰，为诸经中王，贤首清凉，乃一家之祖，十门通经，万世标准，虽依法随人，开合不定，而忘言得意，会理无殊，故今解释此经，略变其式，而为六门：（一）翻译前后，（二）宣说时处，（三）教乘摄属，（四）因缘所为，（五）受持感通，（六）释题解文。

一、翻译前后者，以经是佛说，文属梵言，翻梵成夏，必得其人，出译凭时，乃堪取信。此经前后翻译，阅有六师：

（一）姚秦鸠摩罗什译

姚秦，译经时也。后秦姚氏，建都长安，为别前秦符氏，故称姚秦。鸠摩罗什，译主名也，具云鸠摩罗什婆，此翻童寿，以童年有耆德故。（开元释教录云：一名鸠摩罗耆婆者，外国制名，多以父母为本。什父鸠摩罗炎，母字耆婆，故兼取为名）。祖居印土，家世相国。其父以聪敏见称，避位出家，游学龟兹。龟兹王闻，以女逼而妻之，乃生于什。什处胎日，母增慧辩，如舍利弗处胎相类。什生，母即出家，得证初果。什年七岁，亦俱出家，从师受经，日诵千偈。九岁随母到罽宾，依名德法师槃头达多，习小乘经论。十二岁，其母携还。至月氏北山，有罗汉见而异之，谓其母曰：「此子当善守之，如过三十五不毁戒，度人不减[毛@菊]多；若破戒者，止可为才明[什-十+隹]艺法师而已。」又到沙勒国，见佛钵，遂顶戴之，俄念钵重，即不能胜，失声之下，母问其故，即以唯心之义答之。及还龟兹，名盖诸国。至于四围五明诸论，阴阳星算等术，莫不穷微尽奥。后从卑摩罗叉学十诵律；又从须利耶苏摩，咨禀大乘。乃知从前学小之非，于是传习大乘，广求要义。

有顷，什母预知龟兹运衰，辞往天竺，进证三果，临行谓什曰：「方等深教，当阐秦都，但于自身，少有不和，奈何？」什曰：「菩萨之行，利物亡躯，果其大化得行，虽当炉镬无恨。」乃留住龟兹，止王新寺，后又到罽宾，为其师槃头达多，具说一乘妙义。达多感悟，反礼什为大乘师焉！自是道播西干，声流东震。当此土前秦苻坚，建元九年，异星现于西域分野，太史奏曰：「当有大德智人，入辅中国。」坚曰：「朕闻龟兹有罗什，襄阳有道安，得非此二人耶？」于是先致道安。后遣骁骑将军吕光，率兵七万伐龟兹，致什至西凉。光闻苻坚为姚萇所弑，乃自据凉土，即三河王位。什亦留止。萇即位，亦闻师名，屡请，吕光不允。萇卒，子兴立，复请不允。光卒，子隆立，姚兴伐凉，请什至长安，待以国师之礼，当弘始三年时也。

因见旧译经论，率多不与梵本相应，乃集沙门八百余人，新译经论九十八部，凡三百九十卷。所译此经，名金刚般若波罗蜜。什临灭，集众谓曰：「自以闇昧，谬充翻译，若所传无谬，当使焚身之后，舌根不坏。」后果如之，是知师舌，与如来广长舌相，等无有异。所以此经六译，而时所宗尚，皆弘秦本，今疏依之。（细寻什师行状，自古纪载不同，愚先注法华指掌，但据大成，今见译经图纪，及释教录所载，不惟与大成不符，即二书亦递相龃齟。至于金刚蒙引所载，益难考稽，是疏且约图纪教录斟酌去取，恐有未妥，故述此以俟博览者教之。）

（二）元魏菩提留支译

后魏元氏，初都恒安，南迁洛阳，后迁邺，凡十三帝，一百五十五年。为别前魏曹氏，故称元魏。菩提留支，此云觉希，北印土人也。遍通三藏，妙入总持，志在弘法，广流视听。以魏永平之岁，至止洛京。宣武下敕，殷勤敬劳，处之永宁大寺，供待甚丰，七百梵僧，并皆周给。敕留支为译匠，创翻十地论。厥初命章，宣武亲自笔受，然后方付沙门僧辩等，讫尽论文，佛法隆盛，英俊蔚然，相从传授，孜孜如也。自是翻译不辍，至永熙三年，洛京迁于漳邺，留支亦至邺翻译，前后近三十年。始从洛阳宣武帝永平元年，终至邺都孝靖帝天平二年。所出经论，共三十九部，一百二十七卷。所译此经，名同秦本。经有五种不同：

- 1、起问不同，以魏本有四问，一问云何发心，二问应云何住，三问云何修行，四问云何降心；秦本则合问发于问住，该问修于问降，盖以能住便能发，能降乃能修故。
- 2、有无不同，以魏本于后半卷内，有尔时慧命须菩提，乃至云众生众生者，如来说非众生，是名众生一段，秦本原无，乃后人依襄阳石刻补入，盖什师译漏也。
- 3、答问不同，以秦本后半卷内，有佛问须菩提，可以三十二相观如不来，而须菩提答以如是如是，以三十二相观如来，至魏本则答以不以相见，盖留师祇知随顺前文，不知空生前后见异，虽后之四译皆尔，而本疏以秦本为是。
- 4、详略不同，此有二处：一魏本偈云，若以色见我，以音声求我，乃至云法体不可见，彼识不能知，共有八句；秦本唯取前四句，以八句中前四句反显，后四句正明，余四译皆仿魏本。什师以反显足明，故略后义。二秦本偈云，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观，唯有六喻；魏本则有九喻，余之四本，亦仿魏译。什师以六喻随略，约义可摄诸法；九喻虽详，约义亦不出此。且四句难收，故不尽取。
- 5、立分不立分不同，以魏本分此经为十二分，前后五译皆不立分，今秦本三十二分，乃梁昭

明立。此五之外，仍有小异者，义则大同，不具述。

（三）陈朝真谛译

陈氏莅朝，都建业，始自武帝永定元年，终至后主祯明三年，凡五主，共三十三年。译经缙素三人，真谛其一焉。梵名波罗末陀，本西印土优禅尼国人，婆罗门种，姓颇罗堕。景行澄明，器宇清肃；风神爽拔，悠然自远；群藏广部，罔不厝怀；志在弘通，随方利物。于梁武帝太清二年届都邑，武帝面伸礼敬，安置于宝云殿，自是传翻经教，不羨奏时，更出新文，有逾齐日。无何梁季崩乱，所怀不果，虽复翻译，栖遑靡托。逮陈武帝永定二年，乃还返豫章，又上临川晋安诸郡。虽传经论，道缺情离，遂欲泛舶往楞伽修国，道俗虔请，结誓留之，权停南越。至文帝天嘉四年，杨都建元寺，僧宗法准僧忍等，远浮江表，亲承访问，谛欣其来意，为翻摄大乘等论，首尾两载。又至梁安郡，欲返西国，为太守往万斛所请，暂留海隅，后以泛舶西引，遇风飘还广州，适逢刺史欧阳穆公颢，延住制止寺，请翻新文。谛顾此业缘西还无指，乃对沙门慧恺等，翻广义法门经及，唯识论等后。穆公薨世，子纡重为檀越，相续翻译。按谛于梁代所出经论总十一部，梁末入陈，复出三十八部。其所译此经名，亦同于秦本。经有四种不同：

1、起问不同，以秦本唯二问，一问云何应住；二问云何降心。陈本则有三问，一问发菩提心行菩萨乘云何应住；二问云何修行；三问云何发起菩萨心。惟余本皆未问降心，或真谛误释降心为发心耳！

2、有无不同，此有二处，一秦本前半卷内，于我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经下，别无征释之文；陈本则加何以故，世尊说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，故说般若波罗蜜三句。魏本唯有前二句，余本全无，疑是衍文；二同魏本，此有无不同也。

3、答问不同，此亦二处，一同魏本，二者秦本于若以色见我之偈后，直接须菩提汝若作是念，如来不以具足相得菩提一段，中无别文，陈本则加须菩提于意云何，如来可以具足相得菩提不，乃至云如来不以具足相得菩提一段，盖如来前说色见声求不得，恐执此又堕断见，故急扫之云：汝若作是念等，疑是真谛不论此义，强为联合，置此一段。仍依什译为是。

4、详略不同，亦同魏本，此外小异大同，不悉。

（四）隋朝笈多译

隋国号，杨氏御极之称也。始于文帝，终于炀帝，二主共三十七年。文帝姓杨名坚，弘农华阴县人。其父杨忠，仕北周有功，封隋国公。忠卒，坚袭爵，后继周即位，建都长安，国号大隋，故称隋朝。笈多略称也，具云达摩笈多，此翻法密，南天竺罗唎国人，刹帝利种，姓虎氏。年二十三岁，往中天竺耳出城黄华色伽蓝出家。二十五岁，方受具戒。受具之后，遍历西域大小乘国，广见博闻，艺业内充。后于迦臂施国，遇北路商人，闻说大支那国，三宝兴盛，遂结契来游，跋涉积年，更历诸国，随所至处，不断讲说。于开皇十年，来届瓜州。初契同徒，或留或没，独顾单影，悲喜交集。寻蒙帝旨，延入京师。处之名寺，供给丰沃。初与崛多共参备译，迨仁寿之末，崛多以缘他事，流播东越，自是专主传译。及炀帝定鼎东都，敬重弥隆。敕于洛水南滨上林园内，置翻经馆。始从大业初年，终于大业末岁，译大方等善住意等经，金刚般若等论，共九部计四十六卷。并文义澄洁，华质显畅。今详释教录，九部内无此经名，唯彦琮笈多传云：初笈多翻金刚断割般若波

罗蜜经一卷，及普乐经十五卷，未及练覆。值伪郑沦废，不暇重修。据此乃是后人搜访传流，因断割过质，故以能断易之，目曰金刚能断般若波罗蜜经。译对梵文，语多倒词，意虽不乖佛旨，习乃有背时机，句且难寻，义应莫晓，盖即彦琮所谓未及练覆，不暇重修之故。然以余本求之，亦皆小异大同，存之在藏，为备参考，倘余本有疑未决，亦可取之旁通，厥功不泯，略此述成。

（五）唐玄奘法师译

大唐李氏，都长安，自高祖武德元年，至开元十八年，兼天后代，凡一百一十三载。译经缙素，三十七人，唯玄奘为最。玄奘本名祜，俗姓陈氏，陈留人也，汉太邱长陈仲弓之后。曾祖钦，后魏上党太守。祖康，北齐国子博士，食邑周南，子孙因家，又为缙氏县人也。父惠，英洁有雅操。隋大业中，拜江陵令，解纓而返。有四男，奘最小。其次兄长捷，先出家，住东都净土寺。以奘少罹穷酷，携以奖之，十一岁得度出家。其后隋氏失御，天下沸腾，昆季相携，届于京邑，住庄严寺。洎唐武德元年，国基草创，兵甲尚兴，京城未有讲肆，又从兄入蜀，历席听讲。年满二十，即于成都受具。自后遍参诸方，咸罄其旨，乃自惟曰：余周流吴蜀，爰逮赵魏，未及周秦，遇有讲筵，率皆登践，虽已布之言，蕴积胸襟，而未吐之词，解签无地，若不轻生徇命，誓往华胥，焉能具觐成言，用通神解。于是于贞观三年，奋志西征，远历多国，诚重劳轻，履险若夷。既达印土，无倦咨筹，师承戒贤，论制恶见。印土学人，咸仰盛德，讨论一十七周，游览百有余国。当此土贞观十九年，正月二十四日，还届京师，见帝于洛阳宫，谈叙真俗，无爽帝旨。帝曰，「自师行后，朕奉为穆太后，于西京造弘福寺，将来梵本，可就翻译。」既承明命，遂返西京，广集硕学名德沙门灵润等五十余人，即于是年五月，开演梵文，翻译大菩萨藏等经论。自是翻译无辍，讫于麟德元年，总出大小乘经律论等，七十五部，一千三百三十五卷。所译此经，名能断金刚般若波罗蜜，与秦本起问相似，一问应云何住，二问云何修行，三问云何摄心，盖摄之与降，皆治伏义，但多中间一问。又秦本唯说四相，此说八想：谓有情想，命者想，士夫想，补特伽罗想，意生想，摩纳婆想，作者想，受者想。盖相即所想，但四八开合稍异。又秦本言如来者，即诸法如义；而此言如来者，即是真实真如增语，即是无生法性增语，即是永断道路增语，即是毕竟不生增语。其与秦本答问不同，亦同魏本；而色见声求偈亦八句，偈后加文，亦与陈本小异；后偈九喻，亦同魏本，余皆大同秦本，但浮演之文过多，似未若什本直捷，令人乐读耳！

（六）唐义净法师译

义净齐州人，俗姓张，字文明。髫髻之年，辞亲出家，遍询名匠，广探群籍，仰法显之雅操，慕玄奘之高风，有志西游，未能谐愿。暨登具之后，誓期必往，于是于咸亨二年，三十有七岁，初结同志，数满十人，泊乎泛舶，余皆退罢，唯净坚心，奋志孤行，备历艰险，渐达印土。所至之境，皆洞言音，凡遇王臣，咸蒙礼重，鹫峰鸡足鹿苑祇园佛境灵迹，皆亲瞻仰，憩那烂陀，礼菩提树，凡所游历，三十余国，往来问道，出二十年。于天后证圣之元，乙未仲夏，还至河洛，将梵本经律论近四百部，并金刚座真容一铺，舍利三百粒。天后敬法重人，亲迎于上东门外。洛阳缙素，备设幢幡，兼陈鼓乐，在前导引。敕于佛授记寺安置所将梵本，并令翻译。初共于闐三藏实叉难陀译华严经，久视已后，方自翻译，权輿于天后久视元年庚子，投笔于睿宗景云二年辛亥，历福先寺、西明寺、荐福寺等处，总出经律论五十六部，凡二百三十余卷。所译此经，名同奘本，起问处亦同。其与秦本不同者，秦本于若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子下，别有请名奉持一段；魏陈隋奘四本，大略皆同，此本则直接说法无说，尘界非界，现相非相等文，而乃将请名奉持，移于闻经悲泣，叹昔未闻之下。其意盖以说经未久，不合突然请名，必是空生自叹，从昔未闻

是经，因知非常，故尔请问。虽似有理，但与五译相违，恐是臆见，非佛本旨。又秦本于色见声求偈后，恐其立断灭见，故诫以莫作是念，如来不以具足相得菩提，以若作是念，恐令发菩提心者，说诸法断灭，承上接下，似为得理。而魏陈隋奘四本，虽各添余文，亦大同小异；至此本则直问发趣菩萨乘者，其所有法，是断灭不，既与什译不符，视余本亦似有缺，其余文义大同奘本，而删去浮词，尤得什师之妙。翻译前后竟。

二、宣说时处者，以如来法不浪施，因机而说，机有生熟，说有前后。是故一代圣教，说分三时：

第（一）日出先照时，为圆顿大根众生，转无上根本法轮，名为直显教；令彼同一乘人等，转同成别，譬如日出，先照须弥山等诸大高山，其所说经，即是华严、梵网等也。

第（二）日升转照时，先总后别。总著此转照时，为下中上三类众生，转依本起末法轮，名为方便教；令彼三乘人等，转三成一，譬如山地有高下，故照有先后。别者，于此一时中，复分三转，谓初转、中转、后转也。

1、初转时者，谓佛初于鹿苑，为钝根下类众生转小乘法轮，名为隐实教，令彼凡夫外道，转凡成圣，譬如日升，转照黑山。其所说经，即是提畏、阿含等也。

2、中转时者，谓佛次于中时，为中根一类众生，转三乘法轮，名为引摄教。令彼二乘人等，转小成大，譬如日升，次照高原。其所说经，即是深密、方广等也。

3、后转时者，谓佛次于后时，为利根上类众生，转大乘法轮，名为融通教，令彼权教三乘，转权成实，譬如日升，然后普照一切大地，其所说经，即是妙智、般若等也。

第（三）日没还照时，为上上根众生，转摄末归本法轮，名为开会教，令彼偏教五乘人等，转偏成圆，譬如日没还照高山，其所说经，即是法华、涅槃等也。

然此经既属般若，应在后转时说。但般若有八部，谓大品，小品，放光，光赞，道行，胜天王，文殊问，金刚。唐译为六百卷，四处十六会说：一王舍城鹫峰山七会（山中四会，山顶三会），二舍卫国给孤独园七会，三他化天摩尼宝藏殿一会，四王舍城竹林园白鹭池侧一会。此经则第二处第九会。第五百七十七卷，单部别行，世所共见。文出大部，或有未知，故此分别，令悉源委。余部别行，亦准此知。唯仁王般若一部，不在其数。然时处既已分明，而宣说的出金口，凭兹翻译，尤为可信。

三、教乘摄属者，此复有二：一辨教，二分乘。

（一）辨教者，谓西域东夏，弘阐之流，于一代圣教，或合为一教，或开为二三，再开之而至四五，人兼缁素，凡有一十八家，甲顺乙违，难尽他宗，事精理备，无越贤首，因依贤宗诸祖，略述五教。

1、小乘教，亦名愚法二乘教，异大乘故，逐机设故，随他语故。说诸法数一向差别，以其拣邪正，辨圣凡，明因果，分欣厌。然其所说法数，惟七十五，但说人空，不明法空，纵说法空，少不明显，唯依六识三毒，建立染净根本，未尽法源，故多争论。

2、大乘始教，亦名分教，但明诸法皆空，未尽大乘法理，故名为始；但明一切法相，有成佛有不成佛，故名为分。广谈法相，少及法性，其所云性，亦是相数，说有百法，决择分明，故少诤论。

3、终教，亦名实教，谓明缘起无性，一切皆如，定性二乘，无性阐提，悉当成佛，方尽大乘至极之说，故名为终；以称实理，故名为实。多谈法性，少及法相，其所云相，亦会归性，尽大乘说，故无诤论。

4、一乘顿教，但一念不生，即名为佛，不依地位渐次而说。如思益经云：得诸法正性者，不从不地至于一地。楞伽云：初地即为八，乃至无所有何次等，既不同前渐次修行，亦不同后圆融具德，故立名顿，总不说法相，唯辨真性，一切所有，唯是妄想，一切法界，唯是绝言，五法（名，相，妄想，正智，如如），三自性（缘起，妄想，成）皆空，八识二无我俱遣。诃教劝离，毁相泯心，生心即妄，不生即佛，亦无佛无不佛，无生无不生；如净名默住等，别为一类离念机故，亦为对治空有俱存，三种著相人故。

5、圆教，统该前四，圆满具足，一位即一切位，一切位即一位，十信满心，即摄五位成等正觉，故名为圆。所说唯是无尽法界，性海圆融，缘起无碍，相即相入，如因陀罗网，重重无际，微细相容，主伴无尽，十法界，各摄法界。

今此经者，正属始教，以般若一往属空宗故。兼属终顿，如云是法平等，无有高下；既无有高下，则一切众生，悉当成佛，即终教义。又云：离一切相即名为佛，既离相即佛，则不依地位渐次而说，即顿教义。若以一音说法，随类各解，亦通于圆。如云：当知是经义不可思议，果报亦不可思议是也。

（二）分乘者，谓教义有浅有深，被机有胜有劣，微细分之，品类实繁，大略收录，乘行有三：

- 1、声闻乘，依四谛法，殷勤精进，欲速出三界，自求涅槃，如羊车；
- 2、辟支乘，依因缘法，殷勤精进，求自然慧，乐独善寂，深知诸法因缘，如鹿车；
- 3、大乘，对上二小乘为言，亦名菩萨乘。依六度法，勤修精进，求一切智等，利益天人，度脱一切，如牛车。

然有权有实：若住相之行因果历别，则名为权；若无住之修，因果该彻，则名为实。

此经属菩萨乘，实一分摄，以空生两番请问，俱为发菩提心者起见，且经中始终具示降心离相，住心无住义故。

又三乘之外，前加人天，后足佛乘，名为五乘。言人天乘者，依戒善禅定之法，求下界五欲，及上界净妙之乐，如最小之车（法华经火宅喻云，乃至不与最小一车，犹不虚妄，盖譬人天也）。言佛乘者，依万行因华，严一乘道果，如大白牛车。

此经属佛乘摄，如文云：菩萨为利益一切众生故，应如是布施（檀含万行）。又云：此经为发最上乘者说故，若以此摄彼，虽人天不遗，以是法平等，无有高下，一切众生，皆当成佛，余可准

思，教乘摄属竟。

四、因缘所为者，谓教深乘广，足发深省，再辨因缘，以资胜解，然因缘有二：一总二别。

(一)总谓：如来一代圣教，无非为一大事因缘，所谓欲令众生，开示悟入佛知见故。

(二)别则别就当经，略为十种因缘。

1、为示降心住心法故。良以觉心妄心势如汉贼，妄心不降而觉心难住，觉心不住而妄心难降。是故觉心要住，妄心须降，为此双示，一得两成。如世尊食时入城，乞已还处，正示不住一法，而觉心常住；食讫收缘，洗足敷坐，正示不起一念，而妄心自降。第以如来境界，初心莫拟，为此说经，令其言荐。

2、为破我执法执障故。良以我法二执，凡小病源，凡夫依之而起烦恼，小乘因之而成所知。轮转生死，碍正知见，如梦如醉，不自觉知。佛为破此，因说是经，如云：无我相、无人相、无众生相、无寿者相，如是语类，皆为破我执也。又云：无法相，亦无非法相，如是语类，皆为破法执也。

3、为断现行种子疑故。良以一翳在眼，乱华起空，片疑介心，万妄驰性。约已起当起，而障现未之胜解，或疑理疑事，竟成烦恼之根本，无智自解，唯佛能释，故说此经，通为遮断。如经中当机有问，如来为答者，皆为断现行之疑；如来反征，于意云何等，皆为断种子之疑。又在当时，皆为现行，谓佛智鉴机，知其已起故，望后世总名种子，谓假彼空生，利及将来故。

4、为转重业轻业报故。良以假使百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受，惟有忏悔力，乃能得除灭。然忏悔之力，此经最大，故尔宣说，令知受持。如经云：若有人受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭，当得阿耨菩提。据此则是转当来重报，而以现前轻报抵之。至于转轻全消，经虽无文，义则必然，以重业既轻受，轻业应不受故。

5、为显行解必相应故。良以超凡入圣，以信解为入门；从因至果，缘修证取实效。是故有解无行，必堕狂慧；有行无解，定落有为。故此经于信解之后，当机重问住降，盖自觉信解虽成，习气难除，对境起念，住降莫致，而如来答降心仍约度生无度等，答住心仍约不住施福等言者，乃欲其渐次修习，务令行与解相应耳。

6、为显空有无碍义故。良以真空不空，妙有不有。由不达真空义故，二乘逃形于界外；由不达妙有义故，凡外沉迹于域中。各住一边，俱违中道，为此说经，显无碍义。如经云：如来所得菩提，于是中无实无虚。乃至云：所言一切法者（总该空有），即非一切法（谓说空不空，说有不有故），是名一切法（谓说空不空为真空，说有不有为妙有，故无妨假立名字，说为一切法），如是语类，皆为显空有无碍义也。

7、为救知见立知弊故。楞严云：知见立知，成无明本，知见未见，斯即涅槃。无漏真净，是知金屑虽贵，落眼成尘；因明立所，万法从生；依妄生妄，积迷成迷，不唯无功，反成大过。为救此弊，因说是经。如经云：如来有肉眼不等，乃至云：过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，是佛知佛见，尚不应立，况夫未倒佛地，日灯隙明者哉！

8、为遣即相离相见故。言即相观佛，固为常见；离相观佛，尤堕断灭，均为不见佛性，终成凡外种族。今说此经，为令双遣。如经云：若以三十二相观如来者，转轮圣王，即是如来等。遣即相见也。又云：须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨菩提等，遣离相见也。

9、为破依正二报相故。夫受报以根身为正，器界为依，根身乃四大假和，器界以众微积聚，总属缘生，皆为幻妄，众生不知，认为实有，执我执法而轮转于中，保之守之而莫由出离，为破此相，因说是经。如经云：若有人言，如来若来若去，若坐若卧，是人不解我所说义等。是知如来应身，尚自无实，况夫众生色身，岂当有据！又云：善男子善女人，以三千大千世界，碎为微尘。乃至云：一合相者，即是不可说等，此则世界总相，尚非实有，况夫随业所感别相，势若灯轮，宁可坚执。

10、总示我法二空观故。言总示者，以前之九种，展转生起，以此经两番请问，皆为降心住心，故有第一；住降之要，首在破执，故有第二；执欲破而疑惑潜生，故有第三；信未立而业报卒至，故有第四；业报既转，正解斯成，行与解违，终难契入，故有第五；欲契真空，不外妙有，故有第六；空有无碍，任运修行，历位渐证，中途多滞，故有第七；不滞中途，攀仰妙果，即相离相，均非实证，故有第八；纵获实证，证亦不住。现身而不住身相，令众生知根身唯妄；摄界而不住界相，令众生悟器界非真，故有第九。如是九种别义，递互相资，门门可入，皆为方便，设于是中，惧不速成者，总以二空观门济之，无弗克理。

如经云：佛说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见，此示我空境也。

又云：于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提，所言法相者，即非法相，是名法相，此示法空境也。

又云：云何为人演说，不取于相，如如不动，此示能观智也。

又云：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观，此示以智对境，理易显而观易成也。此经正属空宗，且约二空言之，密示俱空，非显了说，如我法才言即非。又云：是名，以即非即是二空，是名则空亦不立非俱空乎！灌顶直解云：始教中空宗，亦是密说顿门，此之谓也。如是十种因缘，前九为别，随机各入故；后一为总，总能成彼故。总别合论，又统为一大事因缘，细寻于此，不待披文而胜解成矣！因缘所为竟。

五、受持感通者，因缘既深，教起亦大，未知受持读诵，有何感通，故授此门，以为有志修行者劝。然感应灵迹，莫可殫述，今依灌顶直解，择其驯雅者录之。直解云：受持者，僧如法藏，闻仙乐而往乐邦；尼如净真，睹宝莲而生上品。（法藏，隋时僧，居郾州宝室寺，写金刚经百卷，寿至九十九岁。临终升座，说偈别众，空中弥陀佛现，仙乐幢幡，引往西方。净真，唐时尼，居长安积善寺，诵金刚经十万遍，语弟子曰。「是五月内，十度见佛，两度见宝莲华，吾已生上品矣！」遂逝。）

男如孙老翁，坐石不饥；女如吴道媪，龕身长发。（唐政和中，真州石匠孙翁日持此经三卷，后同二十余人，入山凿石，山忽崩，尽丧其中。经二十年，郎凿到此，见翁端坐石窟，语曰：「始因食一酥饼，至今不饥不渴。」还家取经视之，上有一孔，恰如饼状。现果录云：媪吴氏，济宁

人，随夫唐某至松江，年四十三，长斋持经六载。四十九时，忽告人曰：「吾将逝矣！经云：金刚不坏身，可留身三年，验之。乃说偈曰：风卷云雾散，明月碧团圆，了然无挂碍，池内现金莲。」没后龕身，三年启视，果不坏，顶发长一寸。提督梁公，遂为漆身，建庵供奉，额曰坐化。）

恶如仁氏脱剑树之苦；赵妻解蟹山之冤。（唐龙朔中，仁五娘暴死月余，托梦弟妹曰：「我好食肉，杀害禽畜，活鱼作鲙，今受刀山剑树地狱之苦，可将我遗下户资，求净土寺宝献大师，写金刚经七卷，即脱身上七刀之苦。」弟妹依嘱，圆时，复梦来谢。赵妻者，泗州赵璧妻李氏也。氏亡，璧及第归，梦氏来语曰：「奴在生，每于蟹出之时，买作醉蟹，恣意食啖。今堕蟹山地狱，群蟹钳咬，昼夜难当。乞将房奩变卖，为奴写经流通，乃可救拔。」璧如其言，完夕，梦妻谢曰：「承斯脱苦生天矣！」）

畜如螺螄送经；蟒蛇听法。（唐王待制，船至汉江，风浪击作，遂将平昔所持经本投中，遂得风息浪静。后至镇江，见舟尾百步许，有物似毬状，使渔者取之，乃无数螺螄，团成一毬，剖之，外湿内干，视中即向所投经也。唐武德间，陈昭江陵人，长斋诵经，时有大蟒来听，经毕即退，邻人力昌，疑而杀之，暴卒，托梦于妻曰：「蟒愿听经百卷，可以升腾，只少七卷，被杀不甘，愿为写经七卷，诚诵七遍，彼得生天，乃放弃此事矣！」妻如其言，子遂出家，名为僧护，大兴佛法。）

又若自持则箭不能伤；教诵则鬼不能缚。（唐富阳徐[王+己]，为府吏，一夜贼劫其家，捆[王+己]在箭垛上，射之不著。问有何术，[王+己]曰：「每日五更，持金刚经三卷，方入公门，曾无间断，别无他术。」贼闻释放，并回心出家。唐王陀，染瘴疾，发心每日念金刚经五卷。一日，见二鬼曰：「王令追汝，且止念经。」陀闻之，念经益虔，鬼莫近。少顷又见一鬼报曰：念经善人，王令权放。自是昼夜受持，寿延九旬。）

施舍则起死回生；随喜则脱畜还人。（宋绍兴间，宋承信，秀州华亭县人，患翻胃病，百药无效。一夜梦梵僧谓曰：「汝施金刚经千卷，病苦可除。」信寤，即捐资行施，其病渐瘥。宋苏州朱进士，游虎邱寺，值佛印禅师讲一切有为法四句偈，闻之甚喜。次午睡去，梦二吏引五人同行，朱亦随后。到一家厨房，桶内有汤，五人俱饮。朱思经偈，渴亦欲饮，吏呵曰：「听佛法人，不可饮此。」乃惊觉。访之彼家，厨养六犬，内一死者。朱遂弃业持经，寿八十九。八月十五日立化，临终偈曰：「八十九年朱翁，两手劈破虚空，脚下踏著白云，立化菩提树束（编者注：「束」疑是「东」）。」）

如斯感应，备在本传，普劝来学，幸勿自轻。况此经犹如佛母，譬同金刚，信愿熏修，定成智种，受持感通竟。

六、释题解，文二：（一）总释名题，（二）别解文义

（一）总释名题，分二：1、经题，2、译人

1、经题

【金刚般若波罗蜜经】

释此经题，略作三法：（1）能所作对，（2）分别义相，（3）为存古式。

(1) 能所作对者，通题八字，能所具有四对：A、能诠所诠对，B、能到所到对，C、能拣所拣对，D、能喻所喻对。

A、能诠所诠对者，谓理不自明，必得义以析之；义不自显，必得经以诠之，是则经为能诠，上七字为所诠。

B、能到所到对者，以梵言波罗蜜，此云彼岸到，译随梵言，为语仍倒，若依此方顺义回文，合云到彼岸。是知般若为能到，涅槃彼岸为所到也。

C、能拣所拣对中，复具两重：(A) 拣诸经，(B) 拣当会。(A) 拣诸经者，以佛说修多罗藏，通名为经，若不拣别，恐滥前后所说，故以般若拣之，见者即知非余经故，则般若为能，余经皆所。(B) 拣当会者，般若一会所说，经分八部，皆带般若之名，若不拣别，恐滥余部，故加金刚二字拣之，见者即知非道行、光赞等故，则金刚二字为能，余部皆所。

D、能喻所喻对者，以般若理微，劣机难入，取像金刚，庶有发明。故法华云：诸有智者，要以譬喻而得开悟，是知金刚为能喻，般若为所喻。

(2) 分别义相者，先释所诠，次释能诠。释所诠中，首言金刚者，梵言跋折罗，亦云[口+缚]左罗，天帝所有，力士所执，金中最刚，故以金刚名之。其体最坚，一切无能坏，其用最利，能坏于一切。如涅槃云：譬如金刚，无能坏者，而能碎坏一切诸物。无著云：金刚难坏，金刚能断。又晋武帝起居注云：武帝十三年，炖煌有人，献金刚宝，生于金中，色如紫石瑛，状如荞麦，百炼不销，可以切玉如泥，是知坚利之极也。用此为喻，喻下般若，不知般若者，可以准思。

般若，正翻为慧，智度论云：因位名般若，果位名智。是则慧为智之因，智为慧之果。纂要疏云：若依大品经，若字通智慧二义，故智与慧，名义少殊，体性无别。刊定记释云：此明字界字缘。若字是字界，般那都为缘，若以般为缘，助于若字，则名为慧；若以那为缘，助于若字，则名为智。常途亦有不分，以智即是慧，慧即是智，故般若二字，一往翻为智慧。如法华云：我所得智慧，微妙最第一。是果中亦名为慧。又云：色力及智慧，斯等皆减少。是因中亦名为智。既有教可凭，今亦不分。然译主不翻，仍存梵言者，以尊重故。

金刚鑿云：般若者，众生之心，有实相观照之殊。实相者，心本无相，以远离虚妄，真实有体，不可破坏，无相之相，强名实相，此亦即是心体，可同金刚之坚。观照者，心本非照，以远离分别，真明皎然，有执皆破，无照之照，强名观照，此亦即是心用，可同金刚之利，法喻合明，故云金刚般若。以斯命名，盖欲众生，即金刚之坚利，识般若之体用。因中破执，依实相而起观照；果中证理，依观照而契实相。如珠发光，光照珠体，故知下之涅槃彼岸，即是究竟实相，曾无一法从外来者。楞严云：圆满菩提，归无所得。于此可见，波罗蜜，译梵为华，回倒为正，已于能所作对中明，今约此方正语释之。

刊定记云：彼岸即是涅槃，为对生死之此，故号涅槃为彼。

到之一字，义兼事、理。若于因中，信知本有实相般若，依之而起观照般若，观照功极，当下执空，顿悟实相般若，即是到于彼岸，此理到也，若于既悟。之后自觉习气难除，虽曰执空，任运还起，对境逢缘，力不自由，由是重起观照，抵对妄习，加以六度万行，渐次磨砺，果到妄尽理圆，始称究竟彼岸，此事到也。

学般若者，切忌以悟为证，自滞中途。纂要云：离生死此岸，度烦恼中流，到涅槃彼岸。今疏云：执空妄尽，即是度烦恼耳！又永康云：西域风俗，所作究竟，皆云到彼岸。据此则是称赞般若，以此经所诠般若，于诸般若中，为最胜故。释能诠者，即是经字，梵语修多罗，或云修妒路，或云苏怛览，约义翻为契经。契谓契理契机，以能上符佛理，下[口+十]人心故。经谓贯穿摄持，以能贯穿所应说义，摄持所应度生故。若按西域修多罗，一名而召四实，谓圣教、席经、井索、线也。古德见此方圣教称经，遂半取席经，为顺两方圣教之义，又恐滥于儒道之经，故上以契字拣之，若通作梵言说者，应云欲底修多罗，以欲底翻为契故。不翻井索及线者，有二意：一别指彼物故，二此方不贵故。或言经者常义，谓过去诸佛已说，现在诸佛今说，未来诸佛当说，三世无能易故。或言经者法义，谓菩萨依之成佛，二乘依之回心，众生依之发意，一切皆应遵故。此经是佛所说，非余四人，合上所诠，理应信受。

(3) 为存古式者，复有四义：一辨虚实，二判离合，三成比量，四明题法。

辨虚实者，但言金刚，不知所喻何法；但言经字，不知所诠何义，二皆为虚，般若波罗蜜为实。

判离合者，经是能诠属体，般若能生信、发解、起行、证果属用，经上加即字，持业释也。又金刚般若等，是所诠实法得胜之义，经之一字，是能诠虚文得劣之义，密下加之字，依主释也。又经非般若，以能诠般若，名般若经有财释也。又般若乃大部之名，此既别行，仍称般若者，以相近故，邻近释也。若谓般若有二，二即般若，亦通带数。若谓金刚是喻，般若是法，举法及喻，比类发明，亦通相违。

成比量者，般若是法，无能破者，能破一切宗，因云体最坚，用最利故，同喻如金刚，异喻如余金。

明题法者，立题之法，通有七种，谓人法喻三，单复具足。今是法喻为题，经题竟。

2、译人

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

姚秦者，译经朝代，若论正统，当言东晋。以译经在秦，故以秦朝纪之，拣异前秦苻氏，故曰姚秦，乃后秦姚兴在位时也。三藏法师者，译主德号，三藏者，经律论也。法师二字，义兼两利，若以三藏圣法，为自宗师，则是自利；若以三藏圣法，师范人天，则是利他。译主兼二，故总以三藏法师称之。鸠摩罗什者，译主发讳，华梵行实，详见第一门中。译者易也，易梵语成华言也。总释名题竟。

〔六、释题解〕(二) 别解文义，分三：1、序分，2、正宗分，3、流通分

1、序分

此是道安法师所判，凡属佛经，无论丰约，皆准此科，以其冥符西域，理应今古通遵。初二：(1) 证信序，(2) 发起序。

(1) 初证信者，谓说听时处，主伴分明，证是佛说，令人生信故，亦名通序，诸经通有故，

亦名经后序。佛说经时，未有此序，既说之后，结集建立故。

建立此序，有因有意。建立因者，谓佛于将涅槃时，阿难愁恼，阿泥楼豆谓言：汝是持佛法人，且须裁抑，当诣佛所，咨问后事。阿难言：云何后事？阿泥楼豆告曰：汝问佛在世时，以佛为师，佛灭度后，以谁为师？佛在世时，依佛而住，佛灭度后，依谁而住？佛在世时，恶性比丘，佛自调伏，佛灭度后，如何调伏？佛在世时，说法度生，佛灭度后，结集法藏，一切经首，当置何语？阿难承教，一一咨问。佛告阿难：我灭度后，当以戒为师；依四念处住；恶性比丘，默而摈之；一切经首，当置「如是我闻，一时，佛在某处，与某大众若干」等语。

建立意者有三：一断疑，二息诤，三异邪。断疑者，谓如来灭后，结集法藏时，阿难升座，感身相好如佛。众起三疑：一疑佛重起说法，二疑他方佛来，三疑阿难成佛。一说此言，三疑顿断故。息诤者，谓阿难与众，德位相等，若不推从佛闻，则诤论起，故唱此言，显是佛说，群诤自息故。

异邪者，西域外道经初，多置阿忧二字，今言如是等，为异彼故。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

准智度论：此段具六种成就，以六缘缺一，教则不兴，兴则必具，故云成就。

首言如是，即信成就，以信者言如是，不信者则言不如是故。论云：佛法大海，信为能入，故居其首。华严云：信为道元功德母，长养一切诸善法。是故根力善法，皆以信为首也。若连下我闻，则是指法之词，谓如是之法，我从佛闻也。

次言我闻，即闻成就，以聋者无闻佛不与说故。我者拣他，显是自己亲闻，非私淑读古者类故。闻谓耳根发识，声在可闻处，作心欲闻，即便得闻，今唯言我，不言耳识等者，盖是废别从总，以我为一身之总故。又虽言我闻，实不计我，以阿难此时，已证四果，已达我空故也。经云愿乐欲闻，佛乃有说，故云成就，楞严云：此方真教体，清净在音闻，欲取三摩提，实以闻中入。是故七圣财中，亦以闻为财也。

三言一时者，时成就也。一者始终究竟之谓，时者迁流转变之法，体是不相应行，或否或泰，皆可言时。今云一者，应是清泰之时，以否则说听不能究竟，不得称一故。不纪岁月者，以如来说法，通乎上下，灭后结集，达于遐迩，约上下延促不等，约遐迩纪历不同，岁月难稽，故惟言一时，盖即取说无异座，听无异席，二俱究竟，为一时也。古德云：时节若至，其理自彰。法华云：今正是其时。时为如实说。则时之所关，亦大矣哉！

四言佛者，即主成就，具云佛陀耶，此云觉者，谓自觉觉他觉圆满故，异彼凡夫二乘及与菩萨。以凡夫不自觉，二乘不觉他，菩萨觉不满，故让如来独擅其名。若以本经释义者，自觉则无有定法，名阿耨菩提；觉他则灭度一切众生而无度相；觉满则离一切相，即名为佛。的指其人，即本师释迦文也。此法唯佛能证、唯佛能说，余则不能，故让佛为主。又设若无佛，望前则信无所归，闻无所从，时唯虚度；望后则众无所依，处亦空陈，是知余五成就，皆赖主成就耳。

五言舍卫等，即处成就也。舍卫亦名舍婆提，新云室罗筏悉底，盖五天梵音不同，此云丰德，或云闻物，以国丰四德，为物所闻故。四德者，谓欲尘、财宝、多闻、解脱也。义净三藏，译为名

称大城，亦闻物义。此城在中印土憍萨罗国，今但言舍卫者，以南印土，亦有憍萨罗国，恐滥彼故。此总处也，下乃别处。祇园者，祇陀太子所施树也。祇陀，此云战胜，是波斯匿王太子，生时王征外国，战胜而还，因以为名。园中树木，是其所施，故名祇树。给园者，给孤独长者所施园也。长者本名须达多，是波斯匿王大臣，或名须达拏，此云善施，以好善行施为名。给孤独，是其德号。给周给也，幼而无父曰孤，老而无子曰独。长者善施，又偏能周给此二，世美其德，故以此称。买园建舍，长者为主，故云给孤独园。

按刊定记引云：波斯匿王，有一大臣，名须达多，为儿聘妇，躬至王舍城，寄止长者删檀那家。删檀那中夜而起，庄严舍宅，营办肴膳。须达问言：欲请国王为婚姻之会耶？答言：非也。为欲请佛。须达闻已，身毛皆竖。复问何等名佛？删檀那即为备述佛之功德。须达喜，问佛在何处？删檀那言：今在迦兰陀林精舍。时须达多一心念佛，忽然天明，见有光明，即寻光处，至城门下，佛神力故，门自开辟，寻路而往。尔时如来，出外经行，须达见已，欢喜踊跃。不知礼法。时首陀天化作四人，至世尊所，接足礼拜，胡跪问讯，右绕三匝，却住一面。须达见已，依而行之。世尊即为说法。须达闻已，得证初果。乃请佛言，唯愿临顾至舍卫城，受我微供。佛言：卿舍卫国，颇有精舍，能容我众共居止否？须达多言：必见垂顾，便当营办。尔时世尊，默然受请，令舍利弗同往舍卫，指授处所。唯太子园，可容佛僧。于是须达躬诣太子，议买其园。太子戏曰：能以金砖布地，即卖与卿。须达即出金藏，为砖布地。太子感发，并树施之，共构精舍，请佛及僧于中住止。此犹略述，广如涅槃、贤愚等经，即四分律、西域记说。今说此经，即在此处，设无此处，佛僧何依？六成就中，此亦叵少。依真谛记，住处有二：一境界处，为化俗故，即舍卫也。二依止处，为统僧故，即祇园也。善见论云：举舍卫令远人知，举祇园令近人知故。

六言与大比丘等，即众成就也。与者共义，显听非一人，复有所共之众故。人非泛常，故名为大。依纂要有二义：一名高，谓称誉广远，是人皆知，到处皆闻故。二德重，谓行业恢隆，外现声闻，内秘菩萨故。然此二义，亦互相资，以德重故显名不浪得，以名高故显德是实有，是则名德俱大，故总以大称。

比丘名含三义：一破恶，谓修戒定慧，能破见思烦恼恶故。二怖魔，谓魔王惊怖，恐出三界，损其党故。三乞士，谓离四邪命，乞食资身，利檀那故。翻一遗二故存梵名，五不翻中含多不翻。和合名众，谓多人共住，事理俱和。事和则戒同持，见同解，利同均，身同住，口无诤，意同悦；理和则择灭无为同证。设不尔者，虽多非众也。

千二百五十人者，佛初成道，度憍陈如五人；次度三迦叶波，兼徒总一千；次度舍利弗，目犍连，各兼徒一百；次度耶舍长者子五十人，经举大数，故减五人。此等皆向修异道，空无所获，遇佛得证，感恩不舍，为常随众也。非无余众，意准流通中知，不具叙。证信序竟。

(2) 发起序

发起者，乞食往复，食讫敷坐，默示住降，发起正说故，亦名别序，别在当经故。亦名经前序，未说经前，先以相显，引发上根，密令当机故。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

「尔时」者，大众成就机感盈前时也。机感盈前，不得不说，说不遽说，必待请问，故尔默示住降，以发当机之问端也。

「世尊」者，十号之一。成实论云：具上九号，为物钦崇，故曰世尊，天上人间所共尊故。

「食时」者，人间饭食时也。按金刚蒙引：约十二时，分四食分：丑寅卯三，诸天食分。辰巳午三，人间食分。未申酉三，畜生食分。戌亥子三，鬼神食分。今论乞食，且约辰时为言。此有二意。一者当日初分，求乞易得，不恼自他故；二者乞已还园，正当巳时，如常斋法故。

「著衣」者，著僧伽黎衣，以律载：凡入王宫，及升座说法，聚落乞食，应著此故。持钵者，持四天王所献紺琉璃钵，以是维卫佛所遗之法器故。又佛必著衣持钵者，亦是为众作轨，寓有四意：一异俗，二拣外，三肃己，四益他。异俗者，在家著乐，多尚锦衣宝器，纵恣身心，出家异彼，以身所著衣，唯许粗疏麻布，手所持钵，唯许铁瓦二器故。拣外者，外道盲修，裸形捧饭，致招诃丑，僧众拣彼，以伽黎著身，不至裸露如畜，应器持手，不至持食似鬼故。肃己者，衣像水田，著之则身有所矜，不敢妄行。钵唯应量，持之则心有所限，无复过贪故。益他者，有威可畏，有仪可仰，生他敬信故。

「入」者，由远及近，自外向内。纂要云：园在城东南五六里，故须入也。舍卫乃中印名都，故称为大。准西域记云：国周六十余里，内城周二十里。智度论云：居家九亿。据此则地广人稠，亦可以大城称之。

「乞食」者，为欲显示头陀功德，令放逸者，知惭愧故。准缨络女经：说化佛身，如全段金刚，无生熟二藏。涅槃云：如来之身，非杂食身。今云乞食者，利益他故：又佛教比丘离四邪命，乞食自活，故自乞食，所谓有诸己而后求诸人也。若准缨络经说，佛自乞食，有十种意，避繁不引，今略取三意：一折伏余众憍慢故，二怜愍障碍众生故，三显示不应畜积故。折伏憍慢者，以佛为王种，出世成佛，尚尔乞食，何况余众？岂可自生憍慢而不行乞？怜愍障碍者，如妇女受制老病无能等，不得见佛，不得行施，皆名障碍。佛为愍此，自行乞食，令其得见，随便行施。示不应畜者，以末法僧伦，多事畜积，致于非法，佛慧预知，因示乞食，令知畜积，法所不应。

「于其城中」者，已到舍卫，正当人民等居住处也。

「次第」者，挨门沿户，无所拣择。必如此乞者，依纂要有五意：

一、内证平等理故，谓佛性平等，无有高下，凡小未证此理，遂于众生见有差别；佛既证此，一体同观，以不见有贫富等相，故能次第而乞。

二、心无贪慢故，无贪则不趣富贵，无慢则不傲贫贱，持心平等，慈无偏利，故能次第，无所拣择。

三、表显威德故，以小乘律中，不许入恶象家，恐彼损害；不许入淫女沽酒家，恐生染心。以其无有威德，故尔禁制。佛乞不尔，故次第也。

四、破二乘分别心故，如大迦叶舍富乞贫，意在令生福德；须菩提舍贫乞富，意在不欲恼他，各有遮限，皆为分别。佛为破此，故尔次第。楞严云：开阐无遮，即斯意也。

五、为息凡夫猜嫌故，谓舍富从贫，多致凡夫生猜，舍贫从富，多致凡夫生嫌，佛以次第而乞，二过俱免，楞严云：度诸疑谤，即斯意也。

然此五意，虽出纂要，而释义稍详，为取易明，不费寻讨，后二义易前为后者，为取顺便易释，以猜嫌由偏乞致故。乞而云已者，非谓乞偏一城，但满钵则已也。

「还至本处」者，由城返园，正当巳午，如常斋法时也。

若论佛不须食，为令他福得满，亦应随众，以佛若不食，他福不得满故。若依宝云经说：随所乞得，分为四分：一拟与同梵行者，二拟施贫病乞人，三施水陆众生，四分自食。十二头陀经，唯说三分，除梵行者。刊定记释云：以自乞故，今约有因缘故，不暇自乞者，故应分与，故梵行与贫病乞人，而言拟与拟施，盖不一定，以来者则与之施之，不来则不须也。若水陆众生，一定应施，故不言拟。然「处」字下文缺饭食，影在下句，以有乞，即有正食时故。「饭食乞」者，无论美恶精粗，一饱则乞也。

衣钵不收，心有劳虑，不能成定，故须收好。佛实不尔，但示现为后轨耳！为护生故，跣足行乞，恐著尘染，故须洗已而坐。问：阿含经说：佛行离地四指，莲华承足，何用洗为？答：不欲炫异，随顺世间故。

「敷座」者，自敷坐具于座。魏译云如常敷座，以如来每说般若，皆自敷坐具，为般若是诸佛之母，表敬法故，今亦如常。

「而坐」者，端身正住，一念不生，所谓身体及手足，静然安不动，其心常澹泊，未曾有散乱也。魏译云，结跏趺坐，今虽不言跏趺，准常可知，以诸佛坐必跏趺，无异式故。智论云：见画跏趺坐，魔王尚惊怖，何况入道人，端身不倾动。是故佛及弟子同依此法。又跏趺有四种利益：一由身摄敛，速发轻安。二能经时久，不速疲倦。三不共外道，彼无此法。四形相端严，起他敬信。由此四义，可为后轨，故知佛坐，必用跏趺。此是随文销释。

若明发起正说意者：有说著衣持钵，次第行乞，通名为戒；敷座而坐，乃名为定。意显因戒生定，因定发慧，今以欲谈般若深慧，先示戒定而为发起，此亦有理。但本疏所取，意在言外，良以此经妙旨，惟在降心住心，要知一有所住，则觉心便亡，才欲施降，而妄心愈炽，是须以无降而降，无住而住，乃无真降心、真住心也。试观世尊于未到食时，其心本自不动，一到食时，便尔著衣持钵，入城便入，初无系念于祇园；乞食便乞，何曾有心于彼此。以任繁华射眼，佛自乞已还归。所谓如如而去，如如而来。于我本觉真心，何曾动著丝毫，此正如来密示住心法也。

遽尔收缘洗足，敷座而坐，一念不生，万虑皆亡，五蕴既空，四相何有。此又如来密示降心法也。

准楞严经，阿难乞食，于未乞之先，则曰方行等慈，度诸疑谤等，已有许多计算；于将乞之际，则曰徐步郭门，严整威仪，又有许多做饰；于正乞之时，则曰肃恭斋法。然既曰肃恭，则是住著，是觉心已无所住。至被摩登伽女，摄入淫席，其妄心又何能降哉！两经对观，则降心住心之旨，思过半矣！

但此意人所难知，唯有空生觑破，故向下开口便赞。又以如来境界，非初心所能及，由是连兴

二问，以敬正说之端。所谓发起者，意在是耳！叙分竟。

2、正宗分，分四：（1）略明降住生信分，（2）推广降住开解分，（3）究竟降住起修分，（4）决定降住成证分

（1）略明降住生信分，又分四：A、当机诚请，B、如来许说，C、当机愿闻，D、如来开示

A、当机诚请，再分二：（A）承前赞善，（B）因机设问

（A）承前赞善

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

「时」，即如来乞食还园，食讫晏坐时也。空生仰观调御，明明护念付嘱；俯察群机，昏昏如盲如聋。正当请问，故尔修敬赞德，以启发问之端。

「长老」者，德腊俱尊之称。唐译云具寿，唯显腊尊；魏译云慧命，唯显德尊。空生兼二，故什师以长老译之。「须菩提」，当机人也，含多义故，经存梵名。谓或翻空生，以初生时，其家库藏空故；或翻善吉，以相师占云，此子善吉，不须虑故；或翻善现，以既生七日，其家库藏复现，父母称善故。按西域记云，是东方青龙陀佛，影现释迦之会，示迹声闻，发扬空理，据此则初生藏空等，即后来解空之兆。「从座起」者，有所咨询，不应坐故；如曾子避席之类。偏袒右肩者，执弟子礼，取服劳之便。右膝著地者，示下役相，取领命之速。此上皆身业虔诚。「合掌」者，端秉一心。「恭敬」者，尊重其事，此表意业虔诚。「而白佛言」等，乃发语赞叹，又口业虔诚也。

去来动静，任运合道，唯佛一人，余非所论，空生见此，不胜叹异，故曰「希有世尊」。

天亲论云：「善护念」者，依根熟菩萨说，谓与智慧力，令成就佛法；与教化力，令摄受众众生。「善付嘱」者，依根未熟菩萨说，惧其退失，付授智者，嘱令教化，此约起后意说，谓先赞后请也。

今约承前，另为一理，言善护念者，约未得住心者说，言觉心难住，或三月不违，或日月一至，如来时时加护，心心忆念，务令常得安住。「善付嘱」者，约未得降心者说，言妄心难降，或对境而起，或任运而兴，如来付以方法，嘱令降伏，务令永以不生。

二俱言善者，若待起心护念，则护念有时，若待发言付嘱，则付嘱无多，不名为善，今以如来入城还园，如如不动，密示住心，标榜后进，正是加护忆念。又以食讫晏坐，一念不生，密示降心，模范新意，正是付授诚嘱，如天不言，四时运行而无闲；地不言，万物生成而不遗，是不唯护念付嘱，且二者俱善，空生开口叹希，良有以也。孔子曰：二三子以我为隐乎，吾无隐乎尔，吾无行而不与二三子者是丘也。今佛不自说，必待空生注破，为令引发同类机故。

偈：巧护义应知 加彼身同行 不退得未得 是名善付嘱

合云：上二句颂善护念义，「巧」即善也。「护」亦摄念，谓身护必由心念起故。「应知」

者，应知即在日用动用中也。「加」即加被，亦是护义，「彼」指未得住心者言；「身」指佛身，「同行」者，谓同行乞食之事。盖佛不须食，但为加护于彼，示现自身与其同行，彼若果能同佛行处而行，不患乎觉心不能住矣。

下二句，颂善付嘱义，「不退」二字，双通「得」与「未得」，言妄心已降，则是不退已得；妄心未降，即是不退未得。但降与未降，得与未得，初心不自觉知。故如来示现食讫晏坐，一念不生，无妄可降，即是降心。彼若果能如佛降处而降，即不退已得，设未能者，即不退未得，当自黽勉，务令同佛，亲切提持，无逾此者，故云「是名善付嘱」也。承前赞善竟。

〔A、当机诚请〕〔B〕因机设问

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

先称世尊者，示问有所属故。世尊去来动静，总为护念付嘱，空生虽知，其奈余众未谕，第恐妄拟圣境，有类画鹑，故特举善男善女等以问也。男子以刚健为德，女人以柔顺成美，此虽称善，犹通外教。今言善男善女者，显是佛教中人，以是宿植善根，现从佛化之男女故。

「发」者许发，谓许身于佛，发起上求下化之心，期证无上果也。然义通能所，以上之善男善女为能发，下之阿耨等为所发故。

梵语阿耨多罗，此云无上。梵语三藐，此云正等。梵语三菩提，此云正觉。合云无上正等正觉。言无上者，究竟圆满之号。正等正觉者，悲智双运之称。以正等即悲，谓平等普度无偏党故。正觉即智，谓觉了自心，离邪外故，亦可正觉拣凡夫，以凡夫有我，不能自觉，纵有所觉，亦属邪外，非正觉故。正等拣二乘，以二乘无平等心，不能修善度生，纵有所度亦堕偏党，非正等故。无上拣菩萨，以菩萨虽修善度生，不能修一切善，度一切生，犹有可上，非究竟故。故后文云：以无我无人无众生无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提，是知无上属果，正等正觉属因，所发之心，通乎因果，先言无上者，正是所求故。欲求无上，须假度生，故次云正等。欲度众生，要先自悟，故次云正觉。逆次而言，即是自觉觉他觉圆满也。

良以初发是心，轻若鸿毛，不能同佛随缘安住，故问云何应住，意是求佛说出，有何方法，能令相应而住。又以妄心数起，状如野烧，不能同佛自然降伏，故问云何降伏？意是求佛说出，有何方法能使任运而降。然此二问，亦互相资，以觉心住则妄心不降而降，妄心降则觉心不住而住，所谓汉贼不两立者，可为譬耳。当机诚请竟。

〔（1）略明降住生信分〕B、如来许说，分二：（A）赞善印是，（B）诚听许说

（A）赞善印是

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，】

空生二问皆有切于初心，故重言善哉以赞之。赞已呼名者，示赞有所属，盖明奖空生，密感众心也。「如汝所说」者，非印其所问，乃印其赞佛之说，犹云如汝所说者是矣。如来二句，原是空生赞佛之语，今佛极力承当，犹是欲令会众，于如来著衣持钵，去来动静处，荐取护念付嘱之意。

〔B、如来许说〕〔B〕诚听许说

【「汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

「汝今谛听」者，谛有二义：一者真实义，谓诚以真实心听，勿得以生灭心，而听实相法故。楞严云：汝等尚以缘心听法，此法亦缘。故须真心。二者审思义，谓诚以审思而听，勿得过耳成空，如不闻故。智论云：听者端视如渴饮，一心入于语义中，踊跃闻法生欢喜，如是之人可为说。故应审思，具上二义，既无缘心听法之[僭-曰+心]，亦无漏文失义之过，此而说不，则为失人，故云当为说也。

前当机设问，原为善男善女发心者起见，今如来许说，故亦约善男善女发心者言之。上云「当为汝说」，但是许说，不知当说何法。此云「应如是住」等，乃应其所问而再许之。佛意以初发心人，固不能如我所住，如我所降，亦自应有渐次住心渐次降心之法，谓应当如是如是而住，如是如是而降，是知自下所说，乃至正宗分尽唯一住心降心，无异法也。如来许说竟。

〔（1）略明降住生信分〕C、当机愿闻

【「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

文语曰唯，野语曰阿，皆应诺之词。故老子云：唯之与阿相去几何，今于唯下继之以然者盖直应连应，犹既云阿，复言是也。金刚鐱云：闻有三种：曰闻言，曰闻义，曰闻意。闻言者，耳根发识，但闻于言。闻义者，意识于言，采取其义。闻意者，神凝心一，寻义取意。良以说者依意而现于义，由义而发于言；听者因言而寻于义，以义而取于意。得意忘义而遗言，则近道矣。今云愿乐欲闻者，知不唯闻言闻义，将必至得意忘义，而况于言乎！观后之涕泪悲泣，自叹从昔未闻，则愿乐欲闻之语，为不虚也。

若以字义释者，「愿」是心许，「乐」是好乐，「欲」是希求，若唯是心许而不好乐，闻或不切；又虽亦好乐而不希求，闻或不深，故曰愿曰乐曰欲。华严十地品云：如渴思冷水，如饥思美食，如病思良药，如众蜂依蜜；我等亦如是，愿闻甘露法。即愿乐欲闻义也。

〔（1）略明降住生信分〕D、如来开示，分三：（A）开示降住，（B）成就信心，（C）较量持福

（A）开示降住，分三：a、降心之方，b、住心之方，c、兼释伏疑

a、降心之方，分三：（a）标示，（b）正明，（c）征释

（a）标示

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心！」】

「佛告」者，前许今说也。「菩萨」者，略梵语，具云菩提萨埵，此翻觉有情。释有三义：一约自利，二约利他，三兼二利。约自利者，谓觉已分证，余有情识故。约利他者，谓说法度生，觉悟有情故。兼二利者，谓上求佛觉，下化有情故。

「摩诃萨」亦略言也，具言摩诃菩提萨埵。摩诃云大，谓是大菩萨故。问：请许皆为初心，何

故此约大菩萨说耶？答：此有二义：一约发心胜劣，二约说经前后。发心胜劣者，若发住相之心，或滞有漏，但称菩萨，今发离相之心，定是无漏，故兼以摩诃萨称之。说经前后者，此经前后，分为四分：信解二分，为初心说；修证二分，为深位说。是则诸菩萨者，对前二分称之，摩诃萨者，对后二分称之。然菩萨与摩诃萨，各有降心之法。故两言之，前虽总许，但以言不并彰，且先示降心，故再为别标，而言应如是降。又「如是」二字，对上二种菩萨，意含浅深，犹言诸菩萨，应如是如是而降，以有信降解降异故。摩诃萨应如是如是而降，以有修降证降异故。据此则上释诸菩萨摩诃萨，二义之中，后义为正，标示竟。

〔 a、降心之方 〕〔 b 〕正明

【「所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

「所有」句，总显所度之广。「一切」者，总该之词。众处受生，众法相生，各有其类，繁难俱悉，故以一切众生之类该之。若卵下，略分十种异生。从古注家，所说各异。有取楞严十二类生之义释者，然数既不符无庸强会。有约受生差别，依止差别，境界差别之义释者（受生差别意指四生；依止差别，意指有色，无色；境界差别，意指有想，无想等），但语出论文，不甚晓畅。今取易明，略以三界各别收之。胎卵湿化，约欲界言，以欲界五趣杂居，四生具故，如古德颂云：人旁生具四（人四生者，常人胎生，毗舍佉母卵生，奈女湿生，劫初之人化生；旁生四者，如正法念云：化生金翅鸟，能食四生龙，余可例知）；地狱及诸天、中有，唯化生（三皆化生）；鬼通胎化二（地行罗刹，及鬼子母，属胎生，余皆化生也）。若释其相者，卵谓从卵壳出，胎谓因胎藏生，湿谓因湿气有，化谓因变化成，楞严云：卵唯想生，胎因情有，湿以合感，化以离应，盖约一念之差，而分四生之异。上二界唯有化生，生不具故，不以生论。有色约色界言，虽有凡圣外道，皆具身相，故总以有色名之。望欲界言，色相胜妙，故独擅有色之名。无色约空处言，以其无身相故。上三虽亦无身，另有可称，故无色之名，独让空处。有想，约识处言，以其无色，唯以想心相续为命故。无想，约无所有处言，以其诸识都灭，虽赖耶独存，而无分别，分别尚无，岂复有想，故以无想名之。非有想非无想，即非非想处天也。以此天欲尽赖耶，深入灭定，以定障故，似赖耶尽，故作非有想，灭定稍亏，似赖耶存，故作非无想，如楞严云：如存不存，若尽非尽是也。此分二类，楞严云：此等穷空，不尽空理，从不还天，圣道穷者，如是一类，名不回心，钝阿罗汉，若从无想诸外道天，穷空不归，迷漏无闻，便入轮转。合前卵胎湿化，乃至有想无想，是为十种异生。

「我皆」下，示以度生降心，我之一字，即指发心菩萨，如来代彼说故。若论菩萨不应计我，为拣所度，假名为我，非彼凡夫遍计，及外道邪计。「令」者，使令，谓说法度之也。而言皆令者，显示平等心故。

「涅槃」略梵语也，具云般涅槃那，此云圆寂，谓无真不圆，无妄不寂，故秦言灭度，谓证寂灭，度生死故。故下言，而灭度之，使华梵互影也。

无余有二：一约小乘，若子缚已断，果缚犹存，名有余依，以犹有最后身智为所依故。若灰身泯智，滞寂沉空，为无余依，以不受后有，无余所依身故。二约大乘，若五住究尽，二死永亡，证转依果，住于涅槃，为有余依，以犹有涅槃为所依故。若不住涅槃，还度众生，虽度众生，不住生死，名无余依，以无余涅槃，无余生死，为所依故。今约大乘言之，准唯识论说有四种涅槃：一自

性清净涅槃，凡圣同有，真本自圆，而妄本自寂故。二有余依涅槃，出烦恼障，有苦依身故。三无余依涅槃，身出生死，苦无依故。四无住处涅槃，悲智相兼，生死涅槃，两无住故。四中初唯性具，次二小乘，后一大乘。今是后一。

「而灭度之」，「之」字非但语词，寓有证得之义，若连上文，则是令入涅槃，而灭度证得也。

无著云：「何故愿此不可得义，生所摄故。」（何故句，难词也。意以五性众生三分半不得成佛，是不可得度者，何故愿皆令入，是明知不可而虚发是愿，何所益乎？生所句，通词也。意以三分半众生，亦是众生所摄，既是众生所摄，莫不有心。涅槃云：凡是有心，定当作佛，何不可度？）又云：卵湿无想有顶，则不能，云何普入？有三因缘：一难处生者待时故，二非难处生未成熟者成熟之，三已成熟者解脱之。（卵湿等亦难词，意以卵湿二生，是畜生难；无想有顶是长寿天难。既有难缘所障，则不能入，云何普入？普即皆也。「有三」下，亦通词，意以难处者，纳种待时；非难处种未成熟者，令成熟；已得成熟者，令解脱。是虽种熟脱三，浅深不同，而今后中间，远近得度，何不可入！）又金刚鐱云：为菩萨者，但当发此满足之心，行此满足之行，不必其一时即有此满足之事。地狱未空，誓不成佛；一夫不被，若己溺之，可证此义。如是灭度等者，正教以降心之法。

言一切众生，略明十类，详分则有量无边，若待如是灭度，恐无尽时，此念一萌，则是妄心，设不能降，其行必退，故示以实无众生得灭度者。

言「实无众生」等，依古德说，有五义：一性空故，二同体故，三本寂故，四无念故，五法界故。今合本寂，无念为一，为顺始终顿圆四教义故。言性空者，谓一切众生，缘会而生，缘会而生则生法本无，本无即性空义也。言同体者，谓自身他身，同一真如，真如无别，岂复见有众生为我所度？言本寂者，以无念故，谓无念则无分别，无分别则不见众生，故本寂也。言法界者，谓一真法界，无法不融。言我则一切皆我，谁为所度？言生则一切皆生，谁为能度？能度所度，称性混融，岂复见有众生灭度？始终顿圆，依次分配，虽浅深不同，同一无生灭度。知此义者，则终日度生，不见生相，一切众生，一时成佛，尽亦可，不尽亦可，度亦得，不度亦得，既无疲劳，焉有退堕。此降心之第一法也。正明竟。

（a、降心之方）（c）征释

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

「何以故」者，征起之辞，言既曰如是灭度而又言实无众生得灭者，何也？须菩提等，乃重呼当机而释成之。意谓设若菩萨，计我为能度，则有我相；计他为所度，即有人相；若更计所度无量无边，必待长时度脱，则有众生、寿者二相；如是度生，必见退堕，故云即非菩萨。是知为遣四相，故示以实无等，以既无所度，则无能度，能所尚无，况计数多，及与时长，则四相俱遣，任运成就菩萨行矣。

偈：广大第一常 其心不颠倒 利益深心住 此乘功德满

合云：此通颂上科及此科义也。言一切众生，我皆令入涅槃，即广大心；不唯令入涅槃，且是令入无余涅槃，即第一心；实无众生灭度，不见生相，则无疲劳，即是常心；为遣四相，故言实无

等，即是不颠倒心；如是利益，成深远心，而住菩萨之行，则此大乘自利利他，一切功德，皆圆满也。降心之方竟。

〔(A)开示降住〕b、住心之方，分三：(a)正示其方，(b)征释其意，(c)劝如教住

(a)正示其方，又分三：甲、标示，乙、指释，丙、结示

甲、标示

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，】

降心约度生，住心约布施者，以度生降心难，逆事难忍故；布施住心难（编者注：「难」疑是「易」），顺境易入故。复次等者，谓复于降心之次，再呼当机进示住心法也。法该内外中间，及自身报恩果报等法，言但有所住，则觉心便晦。欲令觉心安住，故示以于法应无所住。修一切行，皆当如此。且约行于布施言之，以布施率万行之首，又能含摄于万行故。

偈：檀义摄于六 资生无畏法 此中一二三 名为修行住

合云：此颂布施能摄万行之义。檀略梵语也，具云檀那，此翻布施；义含三施，能摄六度，此总标也。资生句，先释檀义有三：一资生，即财施，资养形命故；二无畏施，能与无畏故；三法施，随机授法故。此中句，次释摄于六义，言此中第一资生，即摄六度中布施，谓一摄一也。此中第二无畏，即摄六度中持戒、忍辱，谓二摄二也；以持戒不杀，忍辱不报，能令人无畏故。此中第三法施，即摄六度中进、禅、慧三，谓三摄三也；以精进则为人不倦，禅、慧则能与授法故。既三施能摄六度，则六度可开万行，是知但行布施，则为修菩萨行而住菩萨地矣。标示竟。

〔(a)正示其方〕乙、指释

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

「所谓」者，指释之词。言上云应无所住者，不住何等法也，故云所谓不住等。准天亲论：但指三事，谓自身，报恩，果报。今云不住六尘者，以六尘即含三事，谓若计六尘为己受用，不行布施，即是住于自身。若于受者，望其以六尘酬我，即是住于报恩。若计我能施，将来得大福德，即是住于果报。是知不住六尘，则三事皆不复住。又三事中，初有施物相，次有受施相，后有能施相。既已不住三事，则中间无物，外无受者，内无施者，是为三轮体空。如是布施，乃成无漏因矣。

偈：自身及报恩 果报斯不著 护存己不施 防求于异事

合云：此通颂此科及上科义也。上二句标，「斯」字即指三事，谓三事皆不著也。下二句释，「护」犹遮也，亦同下句「防」字。存为己想，不行布施，是所应遮，以住自身相故。「防」犹止也。「异事」者，异含二义：一对自名异，求异事，即是望彼酬我。二对因名异，求异事，即是要来世福。此二皆所应防，以住报恩，及果报相故。指释竟。

〔(a)正示其方〕丙、结示

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

「菩萨」者，即前发心菩萨，示以应如是布施等者，以不住于相，则安住觉心。一色一香，有施皆回向菩提；一声一味，无因而不契佛果。发菩提心愿成佛果者，理应尔也。正示其方竟。

〔b、住心之方〕（b）征释其意

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」
「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

文分三义：一征释，二喻例，三法合。在文可见，初中征者，谓以何以故，而言应如是布施等耶？释中，言不住相布施，福德不可思量者。以是无漏因故；反显住相布施，纵有福德，亦可思量，以是有漏之因。如永嘉云：「住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还坠，招得来生不如意，争似无为实相门，一超直入如来地」是也。

喻例中，首举东方虚空者，以是方之首故。不住之施，是无漏因，如虚空性，不可破坏，故以虚空喻之。正以虚空不可破坏，所以横遍竖穷，难可思量。以喻无漏之因广大甚深，非心识思量所能及也。

问以「可思量不」者，令其因喻知法；答以「不也」者，是空生于喻中已知故。更以南西北方四维上下虚空喻者，显空不住方，随方异称，以喻无漏之因，不住诸位，随位各证。虽随位各证，亦互相摄，故皆以不可思量喻之。盖欲以一空，知一切空，一位见一切位故。法合中言不住相施福德亦如是等，正见如来所谓应如是布施等者，非无谓耳。征释其意竟。

〔b、住心之方〕（c）劝如教住

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

言如上所教，即是住心之方，而发心菩萨，但应如我所教而住，无劳别求住心之法，住心之方竟。

〔（A）开示降住〕c、兼释伏疑

偈：调伏彼事中 远离取相心 及断种种疑 亦防生成心

合云：此是结前起后颂也。「调伏彼事中」，谓调摄觉心令住于彼行施事中；降伏妄心令灭于彼度生事中。「远离取相心」者，若见有生可度，有施可行，皆为取相。前于度生，则曰实无众生等；于行施，则曰不住色声等，则是于取相心已能远离，此结前也。「及断种种疑，亦防生成心」者，谓及此又复断种种疑，亦是防其因前生疑，及展转成疑之心，此起后也。

c、兼释伏疑，分二：（a）释因生疑，（b）防转成疑

（a）释因生疑

疑云：布施一法，通乎上下，下济众生，不住生相可矣，以为超有漏因故。上供诸佛，岂可不

住佛相？然佛是无漏，不住佛相，恐不成无漏之因，施何益哉！为有斯疑，故尔释断。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

「于意云何」者，探问之词也。如来意谓，设汝疑佛相为可住者，吾今问汝，于汝意地之下以为云何？将谓可以金色之身，三十二相得见真如来不？若果以身相得见，是则可住；设不尔者，则非真实。云何欲住，而要依之成无漏因，其犹以手攀空，而欲依之为不坠因，固知其不可得矣。答以「不也」者，因问方醒。「不可以身相得见」者，是空生已知，虽上供诸佛，佛相亦不可住，良以法身如水，报身如水面之光，应身如光所现影。若认影为真，而欲依之，必遭陷溺之患，故不可也。

〔c、兼释伏疑〕(b)防转成疑，分二：甲、防报相可住疑，乙、防究竟无佛疑

甲、防报相可住疑

疑云：应化之身三十二相固不可住，或别有报身无量相海，为可住耶？恐转此疑，故尔防断。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

佛意：不惟应化身相，为不可住，即报身无量相海亦不可住，良以报身如水面之光，光即是水，岂离水而有光，是知报相即是法身，岂离法身而有报相！特由十地菩萨，微细念相不尽，妄见有报身无量相海。若住此相，不见法身，故总遣之曰：「凡所有相，皆是虚妄」，盖是令其不住报相，亲见如来真法身故。

〔(b)防转成疑〕乙、防究竟无佛疑

疑云：报化不住，法身无相，又不可见，将究竟无佛可供耶？恐转此疑，故尔防断。

【「若见诸相非相，则见如来。」】

佛意：以住应相，仍滞有漏；住报相，不见法身，其犹住影有陷溺之患，住光无得水之益。若见应报诸相，非是真相不生住者，不唯报身是佛，而应身亦是佛。其犹识影是幻，了光无体，不惟全光全水，而全影亦全水，故云即见如来，谓亲见如来真法身故。是知但不住相，供报应佛，即是供养法身如来，不患其不成无漏之因，岂究竟无佛可供哉！

偈：分别有为体 防彼成就得 三相异体故 离彼是如来

合云：此总颂因生疑，及转成疑中义也。「分别有为体」者，「分别」指能缘心智，「有为体」指所缘佛身。佛身有报有应。分别有粗有细。虽有粗有细，同一未离念相，故总名分别；虽有报有应，总是修因所成，故同号有为。如唯识云：应身有为有漏，报身有为无漏，可证此义。

「防」者不可义，「防彼成就得」者，谓不可以此有为身相，成就建立得见如来义故。

「三相」句，具释上成下二义：释上者，言有为身相，不可以成就得者，正以既属有为，即具生住灭之三相，非是法身体故；成下者，正以有为之身，属于三相，非是真体，所以离彼即是如

来。言「离彼」者，即是不住于相，不住于相，全相全真，故云是如来也。总结开示降住竟。

〔D、如来开示〕(B)成就信心，分四：a、显信具德，b、展转征释，c、结示进信，d、重释伏疑

a、显信具德，又分二：(a)深生实信德，(b)一念净信德

(a)深生实信德，再分三：甲、当机问信，乙、如来答有，丙、显示其德

甲、当机问信

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

上文因取无漏，果取无为，因果俱深，取信良难。以众生修因，多著有漏；期果，多趣有为故。当机恐有不信，失大利益，故白佛以问也。「颇」者，可也、还也。问以可还有者，即恐有不信之意，「言说」二字，义通能所，佛为能言说，章句为所言说，盖通指因深果深文也。文中有章段，有句逗，故言章句，此但举能诠，即该所诠；以章诠大旨，句诠细义，不言可知故。

「实信」者，非但信其章句，必能信其旨义，以但信章句为浮，兼信旨义乃实。如才闻度生无相，行施无住，便信其为无漏之因；才闻不以相见，离相是佛，便信其是无为之果。决定忍可，不生疑惧，是为生实信者。「不」者，两可之词。应上颇字，盖是问以或有或无，希佛明示耳。

魏译云：颇有众生于未来世等，意以佛答有如来灭后等言，故尔足译，取问答必相应故。今本不言于未来世者，意以空生恐现在即有不信。如来答后世尚有能信，有以后，况今意故。或亦梵本原无，故什师不译。当机问信竟。

〔(a)深生实信德〕乙、如来答有

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

佛意以高山流水，自有知音，耳提面命，岂无信者？故教以莫作是说，恐中下之机以难信生怯怖心耳！又莫作是说者，示以莫说现在，故向下约未来以况。

「如来灭后」，正法像法各一千年，末法一万年，于中初五百岁，解脱坚固；次五百岁，禅定坚固；三五百岁，多闻坚固；四五百岁，塔寺坚固；五五百岁，斗争坚固。今云后五百岁者，当末法五百年，正是斗争坚固，显当恶世时也。

「持戒」者，三聚精修；「修福」者，三施齐行。此二为能信之缘，显破戒无福者，不能信故。良以持戒者，必信罪福；修福者，必信因果。故曰于此章句能生信心。而言「以此为实」者，以无漏因，为真实之因；以无为果，为真实之果，决定忍可，不生疑惧，空生所问实信是也。此中有两重况显：一灭后尚信，何况现在；二后五百岁尚信，何况前四，且不可以难信生怯有失大利。

偈：说因果深义 于后恶世时 不空以有实 菩萨三德备

合云：此单颂此科义也。因取无漏，果取无为，即指前之所说，拣彼有漏有为，故曰深义，以

彼为浅义，易知信故。「于后恶世时」，即指如来灭后，后五百岁时也。「不空」二字，应作逗，谓教不空设；「以有实」三字，连下读之，谓以有真实菩萨，持戒修福生信，三德备故。是盖以戒德、福德，助成信德也。

〔(a) 深生实信德〕丙、显示其德

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，】

言生信固以戒福助成，戒福亦由宿善所发，故曰当知是人，不于一佛二佛三四五佛，而种善根。意以见佛若少，供佛闻法亦少；供佛闻法既少，宿世善根不深，现世未必能持戒、修福而助成信心，信心岂易言生哉！已于无量千万等者，正显其见佛多，供佛多，闻法多，善根既深，乃能于现世之中，持戒修福助成信心。据此则欲信般若者，当愿生生世世，见佛供佛闻法，种善根也。

偈：修戒于过去 及种诸善根

合云：此亦单颂此科义也。意以今生持戒，亦由修戒于过去佛时；今生修福，亦由种善于过去佛时，盖善习致之然也。经中但云种善，亦该持戒，以戒亦善法摄故。深生实信德竟。

〔a、显信具德〕(b) 一念净信德

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

佛意以宿种善根，今生实信，得福无量，不待言矣。设有闻是章句或经年受持，或月日读诵，乃至不必如此，但只一念之间，顿空四相；于此因果深义，生清净信，无介纤疑者，其所得福德，亦非浅鲜。故重呼当机而再告之。言「如来悉知悉见」者，显其得福无虚。天亲论云：若不说见，或谓如来以比智知；若不说知，或谓如来以肉眼见。故须二语，意显如来知处悉见，非比智知；见处悉知，非肉眼见故。「得如是无量福德」者，谓亦得如是前人无量福德，良以顿渐虽殊，能信无二。况后云，信心清净，即生实相，其所得福德，岂让前人哉！

偈：戒具于诸佛 亦说功德满

合云：此意单颂此科义也。言虽一念净信，亦由持戒具足于过去诸佛之所。不言种善者，戒亦该善，以三聚中有善法戒故。「亦说功德满」者，如来悉知悉见，其功德自应无量，故亦同前人说其功德圆满。总结显信具德竟。

〔(B) 成就信心〕b、展转征释，分三：(a) 承征承释，(b) 转征转释，(c) 再征再释

(a) 承征承释

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

初征起。言如上所说，二种能信之人，以何义故，得无量福德耶？「是诸」下，释成。「无我相」者，即已达我空，无我执也。纂要云：执取自体为我，计我展转趣于余趣为人，计我盛衰苦乐种种变异相续为众生，计我一报命根不断而住为寿者。前一为本，后三皆依我上而起，此总一我相

也。「无法相」者，已达法空，无法执也。无非法者，已达空空，无空执也。以非法即是空。无非法，即并空亦空故。然既三空俱朗，见处同佛，如是而信，宜乎其得福无量。

偈：彼寿者及法 远离于取相 亦说知彼相 依八八义别 差别相续体 不断至命住 复趣于异道 是我相四种 一切空无物 实有不可说 依言辞而说 是法相四种 彼人依信心 恭敬生实相 闻声不正取 正说如是取 佛不见果知 愿智力现见 求供养恭敬 彼人不能说

合云：此单颂承征承释义也。于中前十六句，合颂无我无法；后四句，别颂亦无非法。

前中首二句，略明二相俱离，「彼」字指能信之人，「寿者」即是我相，及「法」，即是法相，不言「我相」而云「寿者」者，以我相有四，寿者难破，菩萨以别代总，令知寿命无常，则我相易攻，余亦易破耳。「远离于取相」者，谓于我于法，已能远离取相心也。「亦说」下，是弥勒许彼之词，言不唯佛说彼能离于我法，我亦说其知彼我法二相。云何知也，言我法二相，相依而生八相，则有八义差别，下偈自见。

「差别」者，盛衰苦乐种种变异。「相续」者，前灭后生，即众生相；所依之体，计以为我，即是我相；相续不断，而至计命久住，即寿者相；计我展转复趣异道，即是人相；是皆依我执起，故云「我相四种」。

「一切」者，总该诸法，即是有相；若了性空，本无有物，即是空相。若谓二俱实有，此不可说，谓不可说其实有空义，实有有义，即双非相，为度众生，离二边故。依言词而说有，依言词而说空，即双亦相，是皆依法执起，故云法相四种。

「彼人」者，仍指能信之人。依信心者，依于二种信心。恭敬者，尊重于法；尊重于法，心开意解，实相理显，义言生也。实相既生，依实相而闻法，虽闻说我之声，不直取于我相；虽闻说法之声，不直取于法相，故云「闻声不正取」，「正」犹直也。若说我空法空，是为正说。如是取者，谓依佛所说，如是而取二空义故，故经云，无我相无法相也。

「佛不」下四句，颂无非法，言上云：如是而取，亦非决定取于空义，以何义故不决定取耶？以佛不见果知故。果者决定义，谓佛不立见，我决定知二空义故，若尔何故说空，但以大愿大智力故。为遣二执，示现见有我空法空之义，此法唯佛能说。若世间邪师及佛教之为利说法者，求供养求恭敬，彼人不能说此。是知能信之人，随顺佛意，亦不决定取空。故经云：亦无非法相。

〔 b、展转征释〕 (b) 转征转释

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。」】

初转征。言上许是诸众生无我无法兼无非法者，何以故耳，是诸下转释，言无论我相法相非法相，但若心中有所取相，即著我人众生寿者。以既有所取之相，即有能取之我；既有能取之我，则人等三相，相依而兴。既四相依然，岂能于此离相因果，深生实信及顿生净信也哉！「若取」下防辨，恐有辨云：二乘已达我空，但取法相，似应无我，何言若心取相，即著我人众生等耶？故此防云：若取法相，即著我人众生寿者。

〔 b、展转征释〕 (c) 再征再释

【「何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。」】

「何以」句再征，「若取」下再释。以若取非法，尚著四相，况复取法，不言可知，总以能所未忘，我未真空。

圆觉经：迷智四相，可证此义。（迷智四相者：心有所证，不忘能所，为我；悟我为非，此智不祛，为人；了我人非，存有所了，为众生；觉所了者，业智潜续，为寿者。详在彼文，兹不赘述。）「是故」下总结，谓以是上来取法、取非法，皆为著我义故，所以汝诸声闻，虽不取我，还要知不应取法，不应取非法，以但有能取，即属我相故也。此上二科弥勒不颂者，以是相因而说，非正意故。总结展转征释竟。

〔（B）成就信心〕c、结示进信

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」】

「以是义故」者，谓以是我相法相非法相三相皆不应取之故，所以如来寻常作是说也。汝等比丘，知我说法者，是如来寻常之间，呼诸比丘，教以应知我所说法之意。如我初说我空，为度我执；次说法空，为度法执；后说空空，为度空执。故曰如筏喻者，言初结小筏，为渡河而至江；次结中筏，为渡江而至海；后结大筏，为渡海而至宝山。是知守小筏，不能渡江；守中筏，不能渡海；守大筏，不能上山采宝。是三筏虽有胜劣，而及时俱应舍离。佛法亦然，故云法尚应舍。此中「法」字，不同前法相之法，盖是指佛所说法。下句「非法」，亦不同前之非法，盖是指世间所有名誉利养等事。言佛所说法，及时尚应舍离，何况世间名誉利养等，非佛法者，益应无所取著。此又世尊，为后世之口口谈空，步步行有者，作解粘去缚法耳。

偈：彼不住随顺 于法中证智 如人舍船筏 法中义亦然

合云：此是约义而颂，文势与经文稍异。经文承三相俱不应取，引寻常所说为喻，此中指能信之人，直取舍船筏为喻，若释其义者，彼指能信之人，信知佛所说法，皆为随顺时机，不生住取，故曰「彼不住随顺」。但于佛所说法，随分取证，故曰「于法中证智」，智谓我空智、法空智、空空智也。虽证三空之智，然亦不住三空，故曰「如人舍船筏」，以喻方法，法必同喻，故曰「法中义亦然」。结示进信竟。

〔（B）成就信心〕d、重释伏疑，分三：（a）防疑示问，（b）当机裁答，（c）征起释成

（a）防疑示问

疑云：如上所说，一切皆不应取，不合有得有说，何故如来得道说法？为防斯疑，故先示问。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

佛意：以实际理地，一法不立，建化门头，一法不少；若谓有得有说，即堕常见，亦违前语；若谓无得无说，又落断见，亦乖化门。故问以如来得菩提耶？如来有所说法耶？观二「耶」字，则如来已操必胜之势，左来左擒，右来右擒，且看空生识机不识机耳！古德云：辞虽得否双兼，意则在于无得，此说似不解空生答词。

{ d、重释伏疑 } (b) 当机裁答

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

空生亦善战老将，借彼之势，还攻于彼，故曰「如我解佛所说义」，盖即指前说一切皆不应取之义。意以虽一切皆不应取，亦非一向无得，但只无有定法名阿耨菩提。以凡言得菩提者，俱属应化之身，有机则现，无机则隐故。亦非一向无说，但只无有定法可说，以凡言说法者，俱属方便，有机则说，无机则默故。是知有得有说，固不可说；无得无说亦不可说，则空生可谓善解中道者矣！虽然，不因提起，几乎忘却。

偈：应化非真佛 亦非说法者

合云：意以应化之身，随机隐显，故非真佛，此颂无定法可得；方便之智，随机说默，故非说者，此颂无定法可说。

{ d、重释伏疑 } (c) 征起释成

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

首句承征，盖承前双征，得无定得，说无定说意也。如来下承释，单释说无定说者，以说例得故。如来句，通指昔年所说。「皆不可取」者，谓不可有能取、所取执故。所谓远离诸性相，能取所取执是也。「不可说」三字，连下读之，通贯非法及非非法。言不可说非法者，谓不可说其不是法，以是如己所证，渐次说故。言不可说非非法者，谓不可说其是法，以既是渐次而说，皆为方便，非真实义故。所以句转征，言既不可说非法，又不可说非非法，所以然者何也。「一切」下转释，一切贤圣者，总该三贤十圣、佛也。「无为」者，自性清净之心，本自具足，非作得故，故曰无为。三乘贤圣，离此无可取证，故曰皆以；谓皆以无为法为所证故。贤圣既尔，如来亦然，皆知如来凡有所说，皆依自证无为，岂可说其非法。而有差别者，谓虽以无为为证，而贤圣地位不同，前后浅深有异。是知如来凡有所说，皆为随顺机宜，方便非真，岂可说其非是非法。所说既尔，所得亦然，以是如其所得说故，既可例思，故不另释。亦可以何以下释说无定说，所以下释得无定得，言既皆以无为，不可说有得，以本自具足故；而有差别，不可说无得，以宛有位地故。若准弥勒之偈，前意为正，以彼亦唯释说故，如下自见。

偈：说法不二取 无说离言相

合云：上句颂不可取，谓佛所说法，不可于中有能取、所取二种执故。下句颂不可说非法、非非法，谓佛所说法，无能于中说非说是，以法离言相不可说故。伏疑既破，净信斯生。总结成就信心竟。

{ D、如来开示 } (C) 较量持福，分三： a、能较量， b、所较量， c、释伏疑

a、能较量

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」】

开口便言「于意云何」者，欲其著意故，后皆仿此。「若人」者，谓设若有人，以下所说，乃假设之事故。「三千大千世界」者，俱舍偈云：四大洲日月，苏迷卢欲天，初禅各一千，（上覆一二禅），名一小千界；此小千千倍，（上覆一三禅），说名一中千；此中千千倍，（上覆一四禅），名为大千界。论偈义少不周，双书小字，乃今疏加之，末二句亦少更易，详论意。盖是以三次言千，叠成大千世界，谓三千之大千，依土释也。

「七宝」者，金银琉璃玻璃碎磔赤珠玛瑙（见弥陀经）。佛意以大千地广，七宝珍贵，以珍贵之七宝，满大千之界地，用为布施，其福可谓胜矣，宁犹可也。问以可为多不者，欲假此福，形显下之二福，为最胜故。答以甚多者，已谕佛意故。恐招滥许之难，故又征起而瓜豆之，言是福虽胜，但是财施所感，有为有漏，名福德相；即非法施所感，无为无漏，名福德性。即此二语，已显此福，不及下之二福，以相属可坏，性是不可坏故；又相有分限，性属无分限故。「是故如来」四字，略断一断，「说福德多」，另作一句，犹云以是非福德性之故，今对如来说以「福德甚多」，以有分限故。意显若是福德性者，我则不说甚多，以无分限故也。能较量竟。

〔（C）较量持福〕b、所较量

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

科首应有「佛言」或「须菩提」字样，以此下皆属佛语，或译者脱故。「若复有人」者，谓设更有人；「于此经中」者，即指前所说，净信既生，为义略周，故得以此经称之。是知自下所说，但推广此中之义。「受持」者，领受执持，谓文义双摄，且约自利言之。「乃至」者，超略之词，谓多则全分半分，少则乃至四句偈，或再少而至一句，故置等言。

问：上唯长行，何以言偈？答：此有二说：一者不必一定四言五言七言，但以四句义周，则为一偈，如圭峰指「凡所有相」四句可例；二者长行恐难记忆，贯成伽陀，如慈氏依经作偈之类。

「为他人说」者，以己所见，说之于人，乃约利他言也。「其福」者，即指持说之福。「胜彼」者，超过前人。以是法施所感，无为无漏，是福德性故，恐犹未明，故再征释。「一切诸佛」者，能证人也。「阿耨菩提」者，所证道也。「皆从此经出」者，有三因缘：一者是福德性，性能随缘，随修因之缘而成佛，随成佛之缘而证道故；二者经是信分，能生净信，为道之元，为功德母故；三者信心清净，即生实相，实相无为，成佛证道，皆以无为有差别故。

偈：受持法及说 不空于福德 福不趣菩提 二能趣菩提 于实名了因 亦为余生因 唯独诸佛法 福成第一体

合云：前四句总颂能较所较。「受持法及说」者，谓受持此法，乃至四句偈等，为他人说也。此具二种福德，一持二说。空犹徒也。「不空于福德」者，谓此持说，不徒说于福德，且是福德性故。意显财施徒说福德，但是福德相耳！「福不趣菩提」者，谓财施福德不趣菩提，以是有为有漏福故。「二能趣菩提」者，谓此持说二福能趣菩提，以是无为无漏福故。较量文势，与经少异，经中以财施校法施，显法施福胜；此中以法施校财施，显财施福劣，其意一也。

后四句别颂征起释成，偈无征词，准经中说故若取周备，应补征词云所以趣菩提以何因缘故。再接本偈读之，义则畅矣。「实」即本觉亦即众生自性，久隐情识，唯持说可了，故曰「于实名了」

因」。「余」即始觉，亦即菩萨地位，万行修习，唯持说得生，故曰「亦为余生因」。此犹未显极胜，唯独诸佛及法，皆以此福所成，此福乃第一最胜，有真实体，所谓能趣菩提者以此。所较量竟。

〔(C) 较量持福〕c、释伏疑

疑云：如我前言得无定得，说无定说，佛既无词，即是忍可，佛今又言，佛及佛法，从此经出，然佛法有出，似是菩提可得，是经能出，似有此法可说，得毋前后相违，令两处义宗旨皆不成耶？释云：

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

言我所谓诸佛菩提即所说法者，即非诸佛菩提及所说法。以佛本无我，虽成佛不见成相，虽得菩提不见得相，虽说法不见说相，仍与前语不相违反，复何疑哉！

偈：不可取及说，自果不取故

合云：取者证义；「不可取及说」者，谓不可说有菩提可证及有法可说，此明得菩提不见得相，说法不见说相。自果即佛，谓成自佛果也。「不取」者，于成佛时不生执取，此明成佛不见成相。「故」者，通承上三谓以是三相俱不见故，所以与前所说义不相违。总结大科，略明降住生信分竟。

〔2、正宗分〕(2) 推广降住开解分

降心住心，事非一端，故须推广。略闻已随语生信，广闻合依义开解。此复有三：

A、推广降住，B、成就解慧，C、显示经功

A、推广降住，分三：(A) 正与推广，(B) 略示周足，(C) 尽断余疑

(A) 正与推广，分二：a、推广降心之法，b、推广住心之法

a、推广降心之法，分四：(a) 初果离相，(b) 二果离相，(c) 三果离相，(d) 四果离相

(a) 初果离相

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

佛意：以前示降心，唯约度生，恐于证果时，依然不能降伏。故此又约小乘四果，以推广降心之法。「须陀洹」者，小乘初果之名。梵语须陀洹，此云入流。谓于凡夫地中，发出界取灭之心，以十六心，断三界见烦恼尽，乍见空理，得入圣人之流类故。或云预流，谓虽非极圣，亦能参预于其类也。然虽乍见空理，而已知无我。昧理故念，自然不能。如来问以能不者，亦明知不能而故问焉！我即我相，是知能作念者，则我执俱在，有违空理。空生乃过来之人，故直以「不也」答之。言入流圣人，断不能自昧其理，故作有我之念，是固知其无我相矣。

又虽曰无我，若我所不忘，我相犹未全离，故承此征起，以进明我所亦无。言须陀洹，不过名为入流，而实无所入，以空无形相，岂真有所入之迹，既无所入之迹，所谓依空理而入圣流者，亦唯名字而已。然名不虚彰，必有所以，故云：不入色声香味触法，是名须陀洹。言不入色等者，约断见为言，以见惑乃对境分别，既断见惑，则无对境分别，故云不入色等，以色等皆所对境故。是但不入于此，义似入彼，故以入流为名，岂真有所入哉？知此义者，则不唯无我，兼亦无有所，二者俱无，乃真无我，无我则无念，无念则无妄可降。如来示问，良有以也。

〔 a、推广降心之法〕 (b) 二果离相

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

「斯陀含」者，小乘二果之名。梵语斯陀含，此云一往来。谓前于见道位中，已断见烦恼尽；今于修道位中，先断欲思，但欲界思惑，有九品：谓上上品，上中品，上下品，中上品，中中品，中下品，下上品，下中品，下下品也。上上品，润二生，谓两生天上，两来人间，方能断故。上中品，上下品，各润一生，是上三品，合润四生也。

中上品，润一生，中中品，中下品，共润一生；是中三品，合润二生也。至此已断欲思前六品，即证二果。

余有下上品，润半生，下中品、下下品，共润半生；是下三品，合润一生。谓一往天上，一来人间即断，以是二果名一往来。然入理既深，益不能昧理作念，亦故问也。答意准前可知。

「何以」下，亦进破我所之执，言斯陀含，不过名一往来，而实无有往来，以我空理中，岂有往来之迹，既无往来之迹，所谓依空理而证一来果者，亦唯约已断前六品思，是名斯陀含耳。降心意准上可知。

〔 a、推广降心之法〕 (c) 三果离相

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

「阿那含」，三果名也。梵语阿那含，此云不来。谓前于二果位中，进断欲界下三品思，即证三果，自此欲界无润生之感（编者注：「感」疑是「惑」），不复还来受生，以是义故，名为不来，然入理又深，犹其不能昧理作念，故问实答俱同前说。征释中，言阿那含，亦不过名为不来，而于我空理中，实无不来之相。但以欲界无润生之感，是故假立名字为阿那含，是亦理中本无，进破我所执也。

〔 a、推广降心之法〕 (d) 四果离相，分二：甲、问答显离，乙、引己作证

甲、问答显离

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

「阿罗汉」，四果名也。虽具三义，为顺一来不来义故，且约不生释之。谓前于三果位中，欲界思尽上生色界，于那含天中，进断上二界，七十二品思惑尽，超出三界，永不受后有之生，故以不生为名，然见理既圆，深证无我，自不能作有我之念，亦故问而实答也。

征释中，言「实无法名阿罗汉」者，以我空理中，实无不生之法，可名罗汉，以理无形相，既不见生，岂有不生之相？所谓寻名责实，实无当名之义，则我所亦空矣！作念我得罗汉，即为著我等者，以我、我所执二俱在故。我相既在，余三可知，以皆依我相生故。问答显离竟。

〔(d) 四果离相〕乙、引己作证

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

恐谓念在于心，作与不作，谁其见之，故重启世尊而引己作证。「佛说」者，指在异时，谓佛于异时曾有此说，但未见教乘耳。无诤三昧者，理无能所，事忘角立，不与物竞，名曰无诤。初修勉强，不成三昧，久而自然，则三昧成矣。如涅槃云：须菩提住虚空地，若有众生，嫌我立者，我当终日端坐不起；嫌我坐者，我当终日立不移处，由此不与物竞，物无胜者，故于人中最为第一。不但人中最为第一，且是第一离欲罗汉。以无诤由于离欲，无诤之极，即离欲之极，是罗汉虽皆离欲，而空生犹为第一，以是任运离欲，不假功勋，即此可为降心标准，况是佛说，足征不虚，于此不矜，倍更为难。空生不尔，故重启世尊，而云我不作是念，我是离欲阿罗汉。空生所以作是说者，意显我已至此，尚不作念，况余罗汉，其不作念也必矣！又恐谓汝今自说不作是念，谁其信之？故再启世尊，而言我若作是念「我得阿罗汉道」，则是我及我所二执俱在，佛则不说我须菩提是乐阿兰那行者，以阿兰那此云离谊，亦云寂静，即无诤义，其意以我、我所执为谊诤本不寂静，若俱在者，世尊岂妄许哉？此反显也。

下乃正明，正以我须菩提实无所行之念，而世尊乃名我须菩提是乐阿兰那行。此中行即是作，名亦同说，但略变其文耳。然推广降心偏约小乘四果说者，意显降心不难，但如小乘四果，离于我我所相足矣。

偈：依彼善吉者 说离二种障

合云：上句「者」字应连下句「说」字。此通颂四果四段，以四段皆依善吉者说故。离二种障，即是所说之义，谓说初果离见惑障，说后三果离思惑障，以能障我空理故。又见惑即我执分别，思惑即我执俱生，离二则无我，无我即降心法也。总结推广降心之法竟。

〔(A) 正与推广〕b、推广住心之法，分二：(a) 修因无住，(b) 得果无住

(a) 修因无住，分三：甲、得记无住，乙、严土无住，丙、总以结示

甲、得记无住

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

佛意：前示住心，唯约布施，恐于修因期果，依然不能安住，故此又约得记、严土等，以推广住心之法。然灯佛，乃释迦第二僧祇授记本师，故自述云：如来昔在然灯佛所，盖昔之一字，即指第二僧祇说也。如来于尔时已登八地，似于授记之法实有所得，其实不尔，故问以有所得不？佛意：以有得即有住，有住则觉心不能住矣！答以「不也」者，是空生已知如来于授记法无所得也。浑言不也，恐不明显，故又以如来在然灯等而申明之，良以所得之法，唯是自心自智所现，不从授记而得，是知所谓授记者，亦唯授记语言名字而已，既唯语言名字，知不应住；不应住则不住，不住则觉心常住。如来示问，盖为此也。

偈：佛于然灯语 不取理实智 以是真实义 成彼无取说

合云：首句谓佛于昔日在然灯佛所蒙彼授记语也。「不取」者，谓于彼授记之语，不生住取。以授记中，实无法为可得故。若尔，位登八地，证无生忍，彼无生理，何所自耳？以其理实唯自智所现，故曰「理实智」也。

「以是真实义」者，谓以是自心自智中所现真实义故，所以虽能成就彼忍，而亦无取于然灯所说。故云「成彼无取说」也。得记无住竟。

〔(a) 修因无住〕乙、严土无住

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

虽得记无住，恐于严土时犹未忘怀，故此又约严土以明无住。「庄严佛土」者，因中于此行道，果上于此成佛，则行道者正庄严果上之报土也。依于此义，似有土为可严。其实不尔，故问以庄严佛土不？佛意：以有严则有住，觉心不住亦同上说。答以「不也」者，空生已知无土为可严也。何以句征，庄严下释，言所谓庄严佛土者，唯是庄严自心，非是庄严报土，故曰即非庄严。良以果上报土，皆是唯心唯识所现。庄严自心，即是庄严报土，以心净则佛土净故。是知所谓庄严者，但是名字，故曰是名庄严，既是名庄严，则严土不应住。

偈：智习唯识通 如是取净土 非形第一体 非严庄严意

合云：首句言菩萨欲严报土，必先依观照般若，修习唯心识定。若了三界唯心，万法唯识，即是通也。次句言既了三界唯心，万法唯识，即依如是唯心唯识之义而取净土，是则所严者，非形相之土，乃第一义谛。而言体者，以第一义谛，即是自心，为诸土体故。末句结会经文：言所谓非形者，即经中非庄严意；所谓第一义谛，为诸土体者，以心净土净，即经中名庄严意也。严土无住竟

〔(a) 修因无住〕丙、总以结示

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

「是故」等者，谓以是上来二俱不住之故，呼须菩提而结示之。意以大凡诸菩萨摩訶萨，于一切时，一切处，皆应如是不住而生清净之心。盖清净心，即指觉心说也。「不应住色生心」者，谓见色之时，不应住著于色而生其心。以住色生心，即妄心故。不应住声等生心，例此可知。「应无

所住」者，谓应于一切法都无所住。都无所住而生其心，即是觉心，夫如是，则觉心常住。总结修因无住竟。

〔b、推广住心之法〕（b）得果无住

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

虽修因无住，犹恐于得果时，未能忘怀，故此又约果报身，以显无住也。譬如有人，意喻大乘菩萨，愿行周圆，果报于色究竟处，示现一切世间最高大身，故以须弥山王喻之。既以须弥山王为喻，似是最高大身，其实不尔。故问以是身为大不？

佛意：以若取于相，不名为大，以有数量故。盖须弥者，四洲中央大主山也。梵语须弥，此云妙高，体是四宝所成，故名为妙；出水八万四千由旬，故名为高；超出七金之上，故名为王。然出水既唯八万四千由旬，是虽大而有数量可纪。答中不唯言大，且言甚大，盖须菩提，亦知如来所说不取于相故。

征释中言「佛说非身」者，谓佛虽说身如须弥，非是取于有相之身，所以我说甚大，以离相观身，绝数量故。若唯取于有相之身，不过是名为大，非是真大。既非真大，则报身可无住矣。

偈：如山王无取 受报亦复然 远离于诸漏 及有为法故

合云：首句先约喻言，谓如彼山王虽高虽大，而不自取我高我大，以山王无住心故，次句乃以法合，谓佛受果报之身，而亦不取果报，以佛无住心故。准喻可知，故云亦复然也。不住果报，即果报而见法身，故曰远离诸漏，及有为法。以法身是无为无漏性故。无为无漏之性，横遍竖穷。彼报身者，又何足为大哉！总结正与推广竟。

〔A、推广降住〕（B）略示周足，分三：a、较量持福，b、取劣况胜，c、请示经名

a、较量持福，分二：（a）能较量，（b）所较量

（a）能较量，分二：甲、极显恒河沙多，乙、极显宝施福多

甲、极显恒河沙多

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

恒河中沙，其细如面，以沙论数，可谓其数多矣。又复以如是沙，计河之数，与沙数相等之恒河，其河可谓多矣。是诸恒河所有沙数，自然甚多，问以「宁为多不」者，佛不自说，欲令空生答出，借此显下界数多故。空生答以「甚多」，而又言但诸恒河等者，正以见所答之不虚耳！

〔（a）能较量〕乙、极显宝施福多

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

「我今实言」句，说虽在此，意为所较量福，恐福胜难信，令其必信故，尔犹彼也。「尔所恒河」者，谓彼诸所有恒河，即指前一恒河沙所计恒河言也。沙数三千等者，又以此多河中沙，而计世界之数，则世界甚多可知；而乃以七宝满中，用为布施，其得福甚多，不待言矣。问以「得福多不」者，亦佛不自说，欲令空生答出，为下持说之福，作能较量故。答以「甚多」者，不知持说之福，犹胜于此也。总结能较量竟。

〔 a、较量持福〕〔 b) 所较量

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

「乃至受持」等，准前可知。「而此福德胜前福德」者，前是有为有漏，此是无为无漏福故。蒙引云：恒沙宝施，不了自心；持说此经，言下见性。见性成佛，福孰可校？故说此福胜前。古德云：摩尼一枚，压倒海宝千般。可为此譬，较量未久，重复较量者，义渐深故。

偈：说多义差别 亦成胜较量 后福过于前 故重说胜喻

合云：上二句，颂重复较量，意言多义差别者，指解分以来所说，谓望前信分有多种不同。如前示降心，唯约度生，此则别约小乘因果言之；前示住心，唯约布施，此则别约大乘因果言之。

「亦」者，例前信分，言信分中业已显胜较量，此既望前多义差别，亦德成立显胜较量之义。下二句，颂能校胜前意，言信分能校之喻，唯约一界宝施，此中能校之喻，乃约众多恒河沙世界宝施者，以持说后分之福，过于持说前分之福，故于能较量中重说胜前之喻。盖喻者比也，以宝施为能比法也。总结较量持福竟。

〔 (B) 略示周足〕 b、取劣况胜，分二：〔 a) 随说尚胜，〔 b) 何况尽持

〔 a) 随说尚胜

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，】

恐谓持说双行，自他兼利，福德胜前，无可议者，设若自无受持之功，随便为人演说，未必有福，故此约随说之处，以显胜也。

「复次须菩提」者，谓复于校显之次，重呼当机而再告之。「随说是经」者，谓机无论大小，文无论丰约，处无论胜劣，时无论长短，随便演说，非诚意说故。「四句偈」等，约说之最少者言。「此处」者，即随说之处，人多忽之，故教以当知，显不可忽耳！「一切世间」，意摄四众；天人修罗，意摄八部。「皆应供养」者，人是佛遣，法是佛说，代佛宣扬，即同佛在故。「如佛塔庙」者，塔安佛身，庙像佛容，举世知供，故为喻也。法华云：能窃为一人说法华经，乃至一句，是人则为如来所遣，行如来事。今经随说，亦应同彼，故其处最胜；又处尚最胜，人可知矣。随说尚胜竟。

〔 b、取劣况胜〕〔 b) 何况尽持

【「何况有人尽能受持读诵！须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为

有佛，若尊重弟子。」】

此复有二：一、正况人胜。恐谓随说是经，尊胜若此，设有虽不能说，而能尽持者，其人又当何如？故即承随说之人而况显之。言随说之人，尚尔尊胜若此，何况有人尽能受持读诵，自应益胜。故再呼当机而教以当知等也。

「成就」者，圆满具足之义，实相般若，名为「最上」，以是诸佛所证故；观照般若，名为「第一」，以是发觉初心故；文字般若，名为「希有」，以是待时而说故。三种般若，尽在此经，故尽能受持者，即能成就。

「若是」下，二、兼显处胜，恐谓随说之处，尊胜若彼，设若经所在处，又当何如？故即约经所在处而显示之。「经典所在」者，无论支提脱阇，寺塔坛幢等，凡有安供处，即是也。「即为有佛」者，是佛法身故。又若有尊重弟子者，具差别智故。弟子而言尊重者，谓各具一德，可尊可重。如舍利慧，目连通等，各称第一是也。又经是无为，贤圣共依，故曰即为有佛，若尊重弟子。蒙引云：如益州新繁荀生者，指画虚空以写经，即成一片金刚地，至今庆云时罩，雨不湿而草不生，此经殊胜，不信然乎。

偈：尊重于二处 因习证大体

合云：此合颂上科及此科义也。「尊重」者，尊敬珍重。「二处」者，谓说经处，及经在处也。又尊重亦摄供养，谓一切众生，皆应尊敬珍重，种种供养，不可忽耳！「因习」句，出其所以，谓因于二处，可听可持，有熏习义，能证大体故。言「大体」者，即是法身。横遍竖穷，故称为大；为报化本，故称为体。总结取劣况胜竟。

〔(B)略示周足〕a、请示经名，分二：(a)当机请名奉持，(b)如来如请为示

(a)当机请名奉持

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

降住之功用既彰，校况而殊胜又显，似应无说。故当机请名奉持，当何名此经者，谓当以何等名字而目此经，此请名也。古德云：依文解义，三世佛冤，离经一字，即同魔说，为遮此二，故问云何奉持，此请持也。

〔a、请示经名〕(b)如来如请为示

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。】

「是经名为金刚般若波罗蜜」者，以此中所诠般若，同金刚之坚利，是究竟法，能到彼岸，非余经所能及故。此示名也。「以是名字，汝当奉持」者，谓以是金刚般若到岸名字，汝等当因名思议而奉持之。

征释中，言如来所以教其以名奉持者何也？以金刚有坚、利二义，由坚义故，知般若不住，实能到岸，故佛说般若波罗蜜，当依言奉持；由利义故，知般若不住，到无所到，故即非般若波罗

蜜；当离言奉持，是则名惟假有，故曰是名等也。

偈：彼因习烦恼 此降伏染福 苦身胜于彼 希有及上义 彼智岸难量 亦不同余法 坚实解深义 胜余修多罗 大因及清净 福中胜福德

合云：首四句对前显胜。「彼」字指宝施福德，因是有漏，有熏习义故，能生一切烦恼，如贪嗔等皆依有漏熏习生故。「此」指是经。「降伏」者，对治义；「染福」二字，应连下句「苦身」二字，以染福是有漏之福，能为苦身因故。是经能对治彼，故能胜于彼，是则此经非世间所有，故曰希有；能超出世间，故曰及上义也。

「彼智」下，正颂经义。彼智是般若智，为能到；彼岸是涅槃岸，为所到。二俱甚深，故曰难量。「亦不同余法」者，拣异小乘，及于法相，非甚深故。「坚实」者，如金刚之坚。「解深义」者，如金刚之利。不约破惑明利者，与上降伏染福互影说故。「胜余」句，显以是名字，当奉持也。佛说般若波罗蜜，能成「大因」；即非般若波罗蜜，能令「清净」；如是而持，于诸福中，为最胜福德，所谓亦不同余法是也。总结略示周足竟。

〔A、推广降住〕〔C〕尽断余疑，分三：a、断是名何必强说疑，b、断无说云何摄界疑，c、断名界云何现相疑

a、断是名何必强说疑

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

恐谓如来说法，不立名相，既唯是名，何必强说！故问以于意云何，将谓如来有所说法不？佛意：以如言取执，则似有法可说，若得意忘言，岂当固执文字，是故如来临灭度时，文殊请佛再转法轮。佛言：我住世四十九年，未曾说著一字，汝将谓我曾转法轮耶？佛今示问，亦同于彼，但看空生如何理会耳！空生亦伶俐纳子，一提便醒，故答以如来无说，所谓归家罢问程，到岸不须舟也。

〔〔C〕尽断余疑〕b、断无说云何摄界疑

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘。是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘如来说：世界，非世界，是名世界。」】

空生虽答无说，不是一向无说，所谓但去其病，不存其药，恐有执药成病者。言若果一向无说，云何摄化三千世界而为说法主耶？由是如来，呼当机之名而探问之，良以三千世界，乃聚微而成。故问以界所有尘，是为多不？佛意：以尘可析空，界是假有。其奈须菩提未会佛意，而答以「甚多」。所谓好个阿师，又恁么去也！如来见其不会，乃呼其名而救之曰：所谓诸微尘者，如来说非微尘，以展转分析，可使空故。是知微尘无体，但是假名，故曰是名微尘。以是而知，如来说世界非世界，以合时似有，析时便无故，是知世界亦唯假名，故云：是名世界。

〔〔C〕尽断余疑〕c、断名界云何现相疑

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

恐谓世界唯名，无可依者，云何如来依界现相？为防此疑，故问以于意云何？将谓可以三十二相见如来不？佛意：以界既非界，相亦非相，二俱从缘，何碍相依？喜空生已知佛意，直答以「不也，世尊，不可以三十二相见如来」。其意以离相方见真佛，应自有真界为所依耳！

征释中，言如来说三十二相即是非相者。以依性现相，执相者必至迷性，故曰即非。是知三十二相但有其名，故曰是名三十二相，且不可执相而迷性也。然一切众生，所以得度者佛也。一切诸佛所依现相者界也。摄界度生，所依成化者法也。若有定法可说，则不能摄界，以界无定故；若有实界可依，则不能现相，以相随缘故。是知如来随众生缘，现水月相，依空华界，说谷向法。了三者唯是假名，用繁兴而无住，纯一觉不存纤碍，智常静而鉴周，虽曰尽断余疑，亦示觉心令住。此三科弥勒无偈者，以从请示经名中生，非正说故。总结推广降住竟。

〔（2）推广降住开解分〕B、成就解慧，分五：（A）较量经功，（B）信解感叹，（C）类明余度，（D）会合前语，（E）遮疑助解

（A）较量经功

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

余疑已尽，胜解将成，宝施外财无能较量，故此又约身命内财校之。言众生所最爱者身，最重者命也。身施或易，命施犹难，今兼二施，其功德可谓大矣！且一生只有一个身命，今言恒河沙等者，显非一生十生及百生千生等，将生生世世皆以身命步施，其功德可谓多矣！虽曰大曰多，若施相不忘，仍住有漏，如世之杀身成仁，舍命居名，比干介子之流，曾未闻有成佛事也。此经虽一偈一句，如一枚一粒金刚，受持演说，如自食食他，终竟不销，出则有用，故言其福甚多，以恒河沙身命布施所不及故。

偈：能忍于苦行 以苦行有善 彼福不可量 如是最胜义 离我及嗔恚 实无于苦恼 共乐有慈悲 如是苦行果 为不舍心起 修行及坚固 为忍波罗蜜

合云：首三句，颂内施福多，恒沙身命布施，即是能忍苦行，以若不能忍，虽一身一命，施之犹难，况于恒沙等乎！「以苦行有善」者，谓由彼苦行，成就有漏善法，以未能忘相故。「彼福不可量」者，谓虽属有漏善法，以世智观之，彼所得福德，亦不可量矣！

次四句，颂持说福胜。「如是最胜义」者，指此经所诠，乃胜义中真胜义性故；持此则不见有我，故云「离我」。离我则绝诸对待，故及嗔恚亦离，以嗔恚生于对待故也。既离嗔恚，不见苦恼，故曰「实无」。反显彼虽能忍，时或有嗔，未能全忘苦恼相故。若说此者，愿他共乐，兼有慈悲，是持说皆成无漏，彼内施福德，殆不可同年而语明矣！

末四句，出胜所以，言如是能忍苦行，所感福果，所以不及持说者，为其于受福之时，或有慳贪不舍心起，因之而造业者有之。又如是依教持说，修二利行，及坚固力，所以能胜内施者，为其于持说之时，成就坚固能忍之力，因之而到岸者有之。较量经功竟。

〔B、成就解慧〕（B）信解感叹，分三：a、当机闻解悲感，b、赞叹信解功德，c、如来印许证释

a、当机闻解悲感

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

「尔时」者，从正宗已来以至此番较量已竟时也。初闻略示降住，不过随语生信；次闻推广降住，乃觉胸茨渐销，请示经名时已有微解，三疑净尽处彻底通明，且闻内财较量不如，自是义天星象灿著，故云「闻说是经，深解义趣」。又义者差别义相，如分析降心住心，随事各别，趣理之所归，如显示降心住心，总一无为，若但解其义，尚不名深，兼解其趣，乃名为深也。又初闻略示，但是以自心烛经幽旨，故唯成净信；继闻推广，乃能以经意照鉴自心，故兼成深解，喜极成悲，所以涕泪悲泣，如久违慈亲，一朝邂逅，自不禁中心凄然而伤其一向不遇也。鼻出曰涕，目出曰泪，大恸曰悲，微痛曰泣，谓始而涕泪，继而大恸，后而微泣。微泣者，收痛将陈，故曰而白佛言。

「希有」者，有三义：一赞自能闻，以此法能闻者希故；二赞佛能说，以此法能说者希故；三兼赞二所，以此法时至方闻，时至方说，非常闻非常说故。此亦深解之后，方知三皆不易，而赞叹之也。「甚深经典」者，拣异小乘曰深，并拣法相曰甚深，此明所说希有，唯佛所说如是，则是能说者亦希有也。「我从昔来」者，从阿含观佛已来。「所得慧眼」者，已得人空慧眼。此经不唯空人，兼能空法，故未曾得闻，此显能闻希有，唯如为是之经，则是所闻者亦希有也。当机闻解悲感竟。

〔(B) 信解感叹〕b、赞叹信解功德，分二：(a) 现前信解功德，(b) 当来信解功德

(a) 现前信解功德

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

空生意谓，我以得闻是经力故，始而信心清净，继而即生实相妙解，自觉向去，成益良多。设若复有一人，如我得闻是经，如我信心清净，如我即生实相妙解，以我方彼，应无少异，故曰当知是人等也。「成就」者，亦具足义。「第一希有」，仍指观照、文字二种般若。言此二种般若，皆以实相为体。是人既生实相妙解，则二种般若，不期具足而自无不具矣。破自他惑，名之为功；成二利行，名之为德，此正明也。

「世尊」下，乃兼防转执，恐闻能成功德，转执实相为有，故曰「是实相者，即是非相」。此有二释：一者金属虽贵，落眼成尘，虽生实相妙解，此解亦不可住，故言非相，正见其不可住耳！二者若实有相，即属可坏，是不坚法，不名实相，故言非相，谓不唯非有相，亦复非无相，正显其不可坏也。是故如来说名实相者，亦有二义：一者实相妙解，虽不可住，有因缘故，亦可得说，是故如来，为彼不解实相义者，说名实相，令因名而思义也。二者，有不能有，无不能无，是坚实法，不可破坏；是故如来，为欲显示不可坏义，说名实相，显除此皆不实也。现前信解功德竟。

〔b、赞叹信解功德〕(b) 当来信解功德，分二：甲、正以赞叹，乙、展转征释

甲、正以赞叹

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

「我今得闻」者，显是亲承教谕。「如是经典」者，通指以前所说。然既亲承教谕，虽信心清净妙解实相，自是领受执持，是皆不足为难。以如来三业殊胜，见闻随喜，即能感发信解受持心故。「若当来世后五百岁」者，显是去圣时遥。「其有众生得闻是经」者，唯是展转传受；然既当去圣时遥，又系展转传受，信心清净即难，妙解实相尤难，况复领受执持，非有宿因，定系佛遣？故曰「是人即为第一希有」，以能依实相之体，发起观照文字，二种般若用故。

〔（b）当来信解功德〕乙、展转征释

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

文分三段：初承征承释，言信解受持之人，以何以故名为第一希有？以此人久无四相，密为如来所遣，行如来事。若不然者，何能于后五百岁，浊恶世中，突然跃出常流，而信解受持此离相甚深法哉？所以下转征转释，言我人等相，所以必要无者，抑又何也？以我人等相，皆为非相，以是依他法故，若更于中执有我人等相，则是于依他法上重起遍计，诚为妄中之妄，故须无也。

「何以」下，合征合释，言纵达非相，亦不执有，以何以故便为第一希有？盖以久无四相之执，已离我相，又达四相非相，并法相亦离；既能离一切相，则内之根身，外之器界，应念化成无上知觉，故曰即名诸佛。所谓第一希有者宜矣！此上弥勒无偈者，以是当机之语，非佛说故。总结赞叹信解功德竟。

〔（B）信解感叹〕c、如来印许证释，分二：（a）正与印证，（b）征起转释

（a）正与印证

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

「如是如是」者，印其两说皆不谬也。言此经甚深，现在信解即难，当来信解尤难，此亦空生解后方知，故得所说无谬。犹如过来人，指示向去路，自然的当，故如来二皆印许。盖欲现在当来得闻此经者，亦求如空生焉可矣！「若复」下，乃以劣证胜，犹见其所说为不谬故。「有人」等者，无论现在当来，但法音经耳者皆摄也。「不惊」者，信是佛说，不生惊惶，非真信也。「不怖」者，知是大乘，不生怕怖，非真解也。「不畏」者，寻行数墨，不生畏避，非真能受持也。如是之人，尚为甚希，况复真信、真解、真能受持者，自应称为第一希有，非过誉耳。

〔c、如来印许证释〕（b）征起转释

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

言不惊不怖不畏，只是寻常，以何以故得名甚希，以如来随说随扫随立，理无一定，语似有违，闻之而不生惊惶，不生怕怖，不生畏避者，诚难其人矣！言第一波罗蜜者，即指今经所诠般若度也。如金刚鐱云：六波罗蜜中般若最胜，以六度若无般若，则在因无破惑之功，在果无法身之德，是知破惑证真，不离般若，故称第一。然此之释词，即前请示经名中语，但彼云般若，此云第

一，虽略变其文，盖即取彼，以见易惊易怖易畏之一端耳。总结信解感叹竟。

〔B、成就解慧〕(C)类明余度，分二：a、类明忍度，b、总结一切

a、类明忍度，分二：(a)正以类明，(b)引事证释

(a)正以类明

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

言此经所以易惊易怖易畏者，不唯般若之一端，即如依此经而行忍辱波罗蜜者，如来亦说非忍辱波罗蜜，以无我故。不过为彼不能忍者，对治嗔恚，假立是名，呼为忍辱波罗蜜行，不善会者，鲜有不惊怖而畏避者矣！忍辱说非之义，至下引证自见。

〔a、类明忍度〕(b)引事证释，分二：甲、详引近事，乙、略引远事

甲、详引近事

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

文分为二：初承征承释，言忍辱波罗蜜，如来说非者，何以故也。引释中，如我昔为等者，据法苑引涅槃义云：我念贤劫中，生于南天竺国富单那城，婆罗门家。为众生故，林野禅思。时国有王，名迦罗富（此经译为歌利，陈译迦陵伽，唐译羯利，梵音少异耳！此云极恶，以彼经云，其性暴恶，懦弱自在故），率诸婬女，出城游玩，王倦少憩。诸女因采华果，来至我所；而为说法。王从觉已，不见诸女，仗剑寻至，嗔怒责曰：「何将幻术诱我诸女，与贪欲耶？」我时报言：「我持净戒，实无染心。」王问以何为戒？我答以忍为戒。王即以剑断我手足及两耳鼻，责云忍不？我言：「假使大王，分我残质，犹如微尘，我终能忍，不起嗔念。」群臣争谏，王怒不息。时四天王雨金刚砂，王见恐怖，回嗔忏悔。我即立誓：若我实无嗔念，令我此身平复如故。作是誓已，身即还复。「更愿我于来世先度大王。」是故我今成佛，先度憍陈如也。此是约义而引，至今经又促举其事耳，「为」犹被也。割截身体，即指断手足及耳鼻事。无四相者，正显其无嗔。以无我则无受者，无人则不计报复，无众生则不见苦相，无寿者则不护命根，是皆可以离嗔念也。

「何以」下，转征转释，谓正当被割截时，以何以故见其无有四相？以我于往昔，被其割截手足耳鼻，节节支离解散之时，「若有我人等相」者，应生嗔恨，以有受思报不忘苦护命根故。试思我昔尚愿先度，岂复有嗔？故知彼时无有四相。详引近事竟。

〔(b)引事证释〕乙、略引远事

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

恐谓身被割截，能忍即难，况复无嗔，彼婆罗门子，何以遽能尔耶？故又引远事而证释之。过去指贤劫以前，应是庄严劫中时也。「五百世作忍仙」者，见其行忍之久。尔所世无四相者，显其习空已熟，由久行故能忍，由熟习故无嗔。有志行忍者，亦求如佛焉可耳。

偈：习彼能学心

合云：此合颂此科及上科义也。能学心，即指忍行，以忍行能学菩萨求菩提心故。但忍不遽成，故须习彼，谓生生世世练习彼行，如佛于五百世作忍仙等是也。类明忍度竟。

〔（C）类明余度〕b、总结一切

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心，若心有住，则为非住。」】

文分三段：初正结，布施居六度之首，故首言布施离相；般若居六度之后，故次言般若离相；忍辱亦摄精进，居六度之中，故类明中言忍辱离相。初后中间既尔，余可例思。以是义故，呼当机而总结之曰：菩萨应离一切相。谓持戒离戒相，修禅离禅相，乃至万行繁兴离万行相，如是而发菩提之心，则觉心可安住矣。

「不应」下反显。「不应住色生心」者，谓不应住著于眼所见色而生染心。以色如热金丸，执之则烧故。「不应住声香味触法生心」者，谓不应住著于耳所闻声，乃至意所缘法，而生染心。以声如涂毒鼓，闻之必死；香如憋龙气，嗅之则病；味如涂蜜刀，舐之则伤；触如卧狮子，近之则啮；法如入室贼，不防则害。故此又于住心中兼示降心之义。「应生无所住心」者，谓色等来时无所沾染，色等去时亦无踪迹，如镜现像而无取于像，如风度树而不留于树。夫如是，虽万境纷然，而于我菩提觉心无所与矣。「若心」下结示，若心有住即为非住者，谓一有所住则是妄心，妄心一兴则为不住菩提之心，有志住心者其念之哉。总结类明余度竟。

〔B、成就解慧〕（B）会合前语，分二：a、正与会合，b、兼释伏疑

a、正与会合

【「是故佛说：菩萨心不应住色布施，」】

「不应住色等布施」，是如来前示住心之语，今承上文义便，又复会合前语，谓以是有住则为非住之故。所以如来最初便说菩萨之心不应住色等布施，显始终无有异说，尤见其可信也。

〔（B）会合前语〕b、兼释伏疑

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相；又说：一切众生，则非众生。」】

此中伏疑有二：一承生疑，二转成疑。

承生疑者，谓承前离相发心，布施亦可不行，何故强要行施。既要行施，又何必定要不住相耶？故此释云：菩萨为利益一切众生故，应如是无住布施。以不行布施，则不能利益众生，住相布施，又不能利益一切诸众生故。

转成疑者，恐谓利益众生，众生岂不是相？况众生所依五阴，岂不是一切相耶？故此释云：如来说一切诸相，即是非相，以色阴如聚沫，受阴如水泡，想阴如阳焰，行阴如芭蕉，识阴如幻化

故。

「又说一切众生，即非众生」，以是五阴和合假立名字。阴且不实，名复何有？是虽利益众生，仍与无住行施，义不相违。

偈：修行利众生 如是因当识 众生及事相 远离亦应知 假名及阴事 如来离彼相 诸佛无彼二 以见实法故 果虽不住道 而道能为因

合云：此合颂此料及上科义也。「修行」者，经中承上文义便，但言不住行施，此则浑言修一切行耳。恐谓离相发心，何必强要修行？故以「利众生」释之。「如是因当识」者，因即是行，识即是知，谓如是无住之行，应当识知，能利益一切诸众生故。又恐谓利益众生，众生岂不是相，所依阴事，岂不是一切相耶？故次云「众生及事相，远离亦应知」，谓菩萨于所利众生，及彼所依五阴事相，不碍远离，亦应了知。

以众生「假名」，及彼所依「阴事」，二俱非相，以「如来离彼相」故。恐谓如来有何所见，而离彼相？故次云「诸佛无彼二，以见实法故」。实法即性，以见性是真，自能了相为妄，故无彼二。

据此则见性说果，不住利益众生之道，而菩萨学佛，亦不应利益众生，何故必要修行利众生耶？故言「果虽不住道，而道能为因」，谓果中虽不住利益众生之道，而利益众生之道，能为佛因。如华严行愿品云：因于众生，而起大悲，因于大悲，生菩提心，因菩提心，成等正觉，此菩萨所以必要修行利众生耳！总结会合前语竟。

〔B、成就解慧〕（E）遮疑助解，分二：a、以语遮疑，b、以喻助解

a、以语遮疑

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

恐有疑云：如佛所说，菩萨应离一切相，似约真谛说之，又令发阿耨多罗三藐三菩提心，似约俗谛说之。既真俗角立，似非如所如说，莫是诳彼初学，真俗异说耶？故此遮云：如来是真语者等。楞严云：无上法王，是真实语，如所如说，不诳不妄。指掌疏释云：显示真谛曰真语，如云无是见是也。显示俗谛曰实语，如云无非见是也。显示中道曰：如所如说，谓如己所证真如之理而说，如上反覆致详，是非双绝，妄情俱尽是也。不诳者，不欺初学。不妄者，无异彼此，此示义同五语，相应深信。

今云菩萨应离一切相，亦是显示真谛，故曰真语。又令发阿耨多罗三藐三菩提心，亦是显示俗谛，故曰实语。至云「不应住色等生心，应生无所住心」等，反覆致辨，亦是显示中道，故曰如语。为对偏执，并非诳彼初发心人，故曰不诳语。所说必验，无异彼此，同彼楞严无妄，故曰不异语。如是而说，复何疑哉？此遮承生疑也。

又恐疑云：如语妙契中道，应是真实；真语实语，各据一边，岂得不涉虚妄诳初学异彼此耶？故转遮云，「须菩提！如来所得法」等，言真谛俗谛，亦是如来所得之法，依此说法，皆无有实，

以是对治门故；亦无有虚，以能如说证故。此又遮转成疑耳。

偈：以诸佛实语 彼智有四种 实智及小乘 说摩诃衍法 及一切受记 以不虚说故 随顺彼实智 说不实不虚 如闻声取证 对治如是说

合云：前六句，颂遮承生疑也。为遮前疑，显示所说不虚，故云：以诸佛实语，此之实语。总该下之五种，非是五种中实语。如十一色法之法，非是眼所对色故。此先总遮，下乃详明。「彼智」句，标四智，该五语也。实智即佛之所证，说此者名为如语。小乘四谛中，灭谛是真，余三皆俗，说此者名为真语实语。摩诃衍，此云大乘，为深位说，不诳初心，即不诳语。一切受记，所说必验，即不异语；又不异语，不止受记一法，盖是取一法为例。真语实语，不止说小乘准知，以不虚说句，乃结归前之遮词，以不虚即实语故。

后四句，颂遮转成疑也。言如语固是实智，而真语实语亦是随顺实智而说，以能成就彼故。如是而说，不实不虚。云何不虚？以能如所闻声而取证故。云何不实？以为对治偏执如是说故。以语遮疑竟。

〔(E) 遮疑助解〕b、以喻助解

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

承前重重开示，已解住心之法，第恐习气深重，行与解违，为助妙解，故重拈布施之法，双陈二喻，以显住法、不住之得失也。于中先显住法之失，谓设若菩萨心中，明知法不应住，至行施时，力不自由，依然住著于法，是谓住法行施；住法则无智能照，故以如人入闇喻之，以闇能障目，可喻无智能照义故。无智能照，不得真如，故以即无所见喻之，以无见则触途成窒，可喻不得真如义故。

若菩下，次显不住之得。谓设若菩萨心中，既知法不应住，至行施时，元解不昧，备达三轮体空，是谓不住行施。不住则有智受法，故以如人有目，日光明照喻之。以目能受明，可喻智慧受佛法义故；智慧受法，能得真如，故以见种种色喻之。以种种色相可喻真如，具恒沙净德义故。

偈：时及处实有 而不得真如 无智以住法 余者有智得 闇如愚无智 明者如有智 对法及对治 得灭法如是 于何法修行 得何等福德 复成就何业 如是说修行

合云：初八句，正颂经意。经中单约施言，偈中义含万行，故不言施而但言时处，谓修行之时及修行之处也。住相者必以时长生退，处多生厌，名为「实有」，如是修行，「不得真如」。云何不得真如？以「无智」故。云何无智？以住法故。余有不住法者，不觉时长，不嫌处多，以「有智」故，能得真如。此先颂法中之义。

经中依法立喻，故曰如人入闇，此中以喻比法，故曰「闇如愚无智」等。闇者境闇障目，「愚无智」即指住相修行者言；「明者」有目受明，「有智」即指无住修行者言。「对法及对治」等者，谓无住修行，是能对治法，住相修行，是所对治障，以能对所，故得灭彼住相之执；住心之法，如是而已。

次四句兼释伏疑，恐谓何不亦同经中单约布施说耶？释云：「于何法修行，得何等福德」等，意以前说檀义摄六，乃约大略言之，其实于何法修行，得何等福德，谓以因感果，非全同也。果既不同，依果所起业用，亦自不同，故云：「复成就何业」。依如是义，应通说修行，虽不言施，而义可摄。

问：推广分中少示降心，多示住心者何也？答：觉心如主，妄心如客。但使觉心安住，自令妄心不兴。亦如主人若悟，客邪不得其便。总结成就解慧竟。

〔（2）推广降住开解分〕A、显示经功

信解既成，修证可期，传持此道，专望知音，故尔显示，以发众生读诵受持为人演说之胜心也。分四：

（A）分门略显，（B）四义详示，（C）引因较量，（D）总以结叹

（A）分门略显，又分三：a、显示自持功德，b、较量闻信功德，c、况显兼说功德

a、显示自持功德

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

「当来之世」，应指末法，如前所谓后五百岁时也。宿植善根，现具正信，名为善男善女。受谓领受其文，持谓执持其义，皆默忆也。读谓对本而读，诵谓背本而诵，皆显念也。言时当末法，人多不善，贪著成风，法尚有为。若有善男善女，别具超常之见，能于此经，或受持，或读诵，是不唯过去因深，已足见当来果胜，故曰即为如来以佛智慧等。「悉知」者，知之悉。「悉见」者，见之悉，谓无始尽际，前因后果，纤芥无遗故。不言心知眼见，而云智慧知见者，以妄心肉眼，各有限量；智心慧眼，乃无障碍故。「皆得」者，受持读诵无不得也。「成就」有二：谓以今验昔，为已成就；以今验后，为当成就。此经既密通于圆，而因该果海，果彻因源，故皆言无量无边。谓前因后果，一切功德，不可限量，无有边际，除佛一人，余皆无能知，无能见也。

〔（A）分门略显〕b、较量闻信功德

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，】

文三：初能校行胜，恒沙身命，其施可谓重矣？日以三时，其行可谓勤矣？况经无量百千万亿劫，如是而行，其时可谓长矣？以长时而勤行重施，非具神通妙用，分身促时者不能也。「若复」下，所校机劣，闻此方及解分，其闻可谓少矣！信心但曰不逆，其信可谓微矣？况得闻不过一时，其时可谓促矣？以促时而少闻、微信，凡有宿因，及现前根利者皆能也。「其福」句，果报反胜，然既能较行胜，所校机劣，而劣者之福，反胜于彼者，略有三义：

一者彼是示现，此是实行；示现舍身易，实行住信难。如幻人羴躯，固不若书生入泮之为胜故；

二者彼约深位，但期常居因门，不欲速成；此约浅位，信心便是初基，誓期圆证。是乃以速成佛不速成佛，而分胜之与劣，如举子不务上进，生员矢志连登，可为譬也；

三者彼是假设，谓设能如此，亦属有漏；以不闻此经，不信无漏法故。故知闻信不逆，其福胜彼。又此与前番较量，均属内施；而前番能校者劣，以但言恒沙命施，不言日以三时及久经多劫故。此番所校者劣，以但言闻信不逆，不言受持及演说故。是则前番以劣行校胜机，虽胜不为胜；此番以胜行校劣机，其胜乃为胜。良以前方推广降住，此则彻底悟解，胜劣天渊，固其宜矣。

〔(A)分门略显〕c、况显兼说功德

【「何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

承前闻信不逆，尚超最胜施福，何况书写此经，受持读诵，兼复为人解说，其福益胜可知。

偈：名字三种法 受持闻广说 修从他及内 得闻是修智 此为自淳熟 余者化众生 以事及时大 福中胜福德

合云：此合颂分门略显中义也。「名字」，指能诠之法，不出名言及文字故，此亦是教。三种：指所诠法，以所诠之法，不出理行果故。「受持」义该读诵，「闻」亦摄信，「广说」即为人解说，此同一弘经，而为门不同也。既为门不同，何故先赞受持？以受持读诵，是修行门故。次赞闻信者，以修必先从他闻，次及内信，谓闻而信，信而修也。是则得闻者，乃起修之智，故因修而赞之也。然此闻信受持，皆为自己淳厚善根，成熟道种，「余者」即指广说，以自利之余，乃能广说故。说而云广者，长时利他，故云「化众生」也。

问：受持功德，经唯直显，而闻信独用较量，兼说独用况显者何也？答：「以事及时大，福中胜福德」，言闻信事大，以是起修智故。兼说时大，以是长时说故。事大福胜，非较量莫显；时大福胜，非况显莫知。故尔校况，显此二种福德，乃是福德中胜福德故总。结分门略显竟。

〔A、显示经功〕(B)四义详示，分四：a、约教理显德，b、约行果显德，c、约依处显德，d、约功用显德

a、约教理显德

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德，】

受持闻说，福德靡涯，意欲尽言，言不能尽，佛以少言而该多义，故曰以要言之。是经即教，不可思议等即理也。言语道断，心行处灭，心将缘而虑亡，口欲谈而词丧，故云不可思议。仰之弥高，赞之弥坚，故不可称，谓赞莫能尽也。瞻之在前，忽焉在后，故不可量，谓测无能穷也。法音经耳，功报弥劫，一念信心，永为道种，故云无边功德；教理如是，受持闻说者，福德可胜言哉。

〔(B)四义详示〕b、约行果显德

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说，若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵，

为人解说。】

文四：初为大机，谓此经教理既大，信解亦大，依此发心，名为发大乘心者。为此人说，显此经行果俱大故。然大乘有权有实，如大乘始教为权，终顿圆三为实，此经不唯是权，亦兼是实，谓进之可入终顿，再进之可入圆乘，故云为发最上乘者说，以终顿属上乘，圆教为最上乘故。

「若有」下示大行，受持读诵，自利行也。广为人说，化他行也。从性起修，全修即性；全修即性，性无不备。故曰「如来悉知悉见，皆得成就」等。又「皆得成就」等者，以此经是一切诸佛本所乘故，如起信说。

「如是」下显大果。背负曰荷，肩任曰担，此喻言也。言是人既能受持读诵，又能广为人说，则是大智上求，大悲下化，以三藐三菩提为己任，誓期必证，不至于阿耨多罗而不已，故曰即为荷担如来等。又即为荷担等者，以一切菩萨，皆乘此法到如来地故。亦如起信。

「何以」下拣非机，乐小法者，声闻缘觉也。声闻缘觉，已达我空，而云著我见者，以虽空我相，若空我之心未亡，仍属我见；人见众生见寿者见，例此可知。即于此经不能听受读诵解说者，以此经不唯空我，乃并彼空我之心亦俱空故。既不相应，虽听受读诵解说，皆不相应，故直以不能斥之。由此观之，则受持读诵解说功德伟矣。

〔（B）四义详示〕c、约依处显德

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

「在在处处」者，无论城邑聚落，庄宅园馆，僧伽蓝摩等。「若有此经」者，无论琅函贝叶，白毡素纸，粉墙石壁等。「一切世间天人修罗，所应供养」者，尊重于法也。「当知此处」等，出其应供之故。「即为是塔」者，塔安佛身，以经所在处，即是佛在故。「恭敬」者，志念专注，意业虔诚。「作礼」者，五体投地，身业虔诚。「围绕」者，相向赞咏，口业虔诚。「华散其处」者，借此为因，回向佛乘；以一华称性，一切因行皆具足故。依处尚尔，况复受持读诵广为人说。其人不益可恭敬供养乎哉。

〔（B）四义详示〕d、约功用显德

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

经所在处，尚应恭敬供养，受持读诵，反为人所轻贱，其故何也？恐有是难，故复于其次，呼当机之名而告之。「为」犹被也，或骂詈毁辱，或讪谤憎嫉，或杖木瓦石而打掷之，皆名轻贱。「是人」下出其深故。「先世罪业应堕恶道」者，显是罪之极重，如五逆十恶，及毁谤大乘等。「以今世人轻贱」者，显是报之最轻，以轻报而可偿重罪，故曰先世罪业即为消灭。然善恶之报，如影随形，假使百千劫，所作业不亡，今既以轻报而销重罪，则罪之轻者自应不报可知，非缘经功，何以能尔？不唯此也，且能以此为因，不坏道种，因缘会遇，必当作佛，故云：当得阿耨等，则此经功用，诃可思议。

偈：非余者境界 唯依大人说 及希闻信法 满足无上界 受持真妙法 尊重身得福 及远离诸障 复能速证法

合云：此颂四义详示中义也。「余者」，指声闻缘觉，二种教理，可思议，可称量，有边际；是经有不可思议，不可称量，无边功德，故曰非彼境界，此颂约教理显德。又此亦含下文中拣非机义，下文云：乐小法者，著我见等，不能听受读诵为人解说，亦非彼境界义也。「唯依大人说」者，大人即大乘之人，所谓是经为发大乘者说故。「希闻信法」者，谓希求闻法生信。「满足无上界」者，界即是因，无上界即是佛因。「满足」者，由信而修，圆满具足。如是之人，则为荷担如来阿耨菩提。「及」者兼义，所谓为发最上乘者说故。此颂约行果显德。约依处显德，弥勒不颂者，以易知故。

「受持真妙法」者，真妙法即指此经，正属始教空宗曰真，兼摄终顿圆三曰妙。经云：受持读诵此经是也。「尊重」者，以是当来成佛人故，不唯当来成佛，亦能现身得福，以是世间所应供故。此约先世无障者说，若先世有障者，重则轻受即销，轻则直销不受，故曰「及远离诸障」；不唯离障，且以此为因，当得菩提，故曰「复能速证法」，盖法即菩提法也。此颂约功用显德。总结四义详示竟。

〔A、显示经功〕〔C〕引因校量

前云日以三时，各舍恒沙身命，经无量百千万亿劫，不及闻信功德；若受持读诵于后末世时者，又将何以校之？恐有是疑，故自引因中实迹而为校量。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。」】

我念过去者，以宿命智忆念过去劫也。劫非一十百千万等，仅可以无量阿僧祇计之。阿僧祇，此云无央数，乃华严十大数中第一，阿僧祇阿僧祇，为一无量。今云无量阿僧祇者，盖是以僧祇积至无量，复以僧祇所积无量而计僧祇，极言其所经之劫，唯佛能知耳！此等劫数，俱在然灯佛前。准权教然灯佛是释迦佛第二僧祇授记本师。据此则然灯佛前，只有一个僧祇。今云无量僧祇者，显寻常所说，三祇炼行，亦对机方便之言。故法华云：我说然灯佛等，又复言其入于涅槃，如是皆以方便分别。

「值」遇也。得值八百四千等者，即无量僧祇劫中，所遇佛也。金刚鑿云：十亿为洛叉，十洛叉为俱胝，十俱胝为那由他，则那由他当千亿矣！今以八百四千万亿而计那由他者，极言其所遇之佛，亦唯佛能知耳！「悉皆供养」者，如意奉瞻，如饮食衣服卧具医药等。悉皆「承事」者，顺命侍使，如执巾司瓶汲水采果等。一一佛所，不缺不越，故曰无空过者。不言闻法者，对下显劣，且约福门言之。后末世时，法久弊生，波旬炽盛，人根浅薄，况复离相无为之经，拂情违世之道，率多憎嫉，谁能信顺？今日能受能持能读能诵，其犹火里莲华，固不可以等闲论也。「于」字，应作「以」字，言此人所得功德，以我所供佛功德校之，则供佛功德百分，不及受持此经功德一分，不唯百分，即千分万分亿分亦不及一分。若究极而言，洛叉分俱胝分乃至算数所不及分，譬喻所不及分，皆不及一分。良以多福不如少慧，以福为苦因，慧为道种；福可尽，慧不可尽。寸金丈铅，可为明喻。故达摩答梁武帝云：「造寺斋僧，实无功德。」性净妙圆，体自空寂，性空之中，功德无

极，通前五番较量：初以一界宝施，不及持说；二以无量世界宝施，不及持说；三以恒沙身施，不及持说；四以无量恒沙身施，不及闻信；至此解分将终，内施外施，无可较量，故特引佛因供佛，而较量之，则解之所关者重矣！引因较量竟。

〔A、显示经功〕〔D〕总以结叹

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信，须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

文二：初显示难以尽说，恐谓佛因较量，尚不能及，盍具说之，以生信乐，故如来重呼当机而进示之。言善男善女，当彼末世之时，犹能独具正见，受持读诵此经，就其所得功德，诚难具说。我若不辞饶舌而具说者，有能信乐，则诚善矣！设或有人，不得意者，一闻此说，心即狂乱狐疑，良以中行之士，难得其人，率多流于狂狷。狂者有过高之行，一闻此说，势必成就高狂知见，惑乱自心；狷者多不及之弊，一闻此说，既不敢必以为是，又不敢决以为非。是非两疑，如狐履冰，名曰狐疑。此二者皆不能信，具说无益。若更以此破法，则不唯无益，而反有损矣！

「须菩」下，结叹二不思议，虽不具说，亦应总示，故教以当知。一往似属空宗，沉思亦兼终顿，密通于圆，无义不收，故曰是经义不可思议，随机修证，浅深自殊，深证固能该浅，浅证亦可通深，故云果报亦不可思议，所以至德难校，具说多疑者此也。

偈：成种种势力 得大妙果报 如是等胜业 于法修行知

合云：上二句颂后摄前，经义不可思议，故能成就种种势力，如断惑证真，降魔制外，严土利生等，皆势力也。果报亦不可思议，故能得大胜妙果报，以始终顿佛皆大，圆佛则妙也。而云摄前者，以佛困难校，具说多疑者，正由此故。下二句结前起后，如是成力得果，此等皆为胜业，此结前也。而云起后者，以虽为胜业，要必于前所解之法，精进修行，乃能证知，此亦下属修分之一证耳。总结大科推广降住开解分竟。

〔2、正宗分〕〔3〕究竟降住起修分，分二：A、当机重问降住，B、如来原问发明

A、当机重问降住

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此中发菩提心，与前不同，前约博地凡夫，发起上求下化之心，悬期佛果，此约信解之后，发起称理修行之心，克求必证。前或有退，以是从邪定聚入不定聚故。此则无退，以是从不定聚入正定聚故。仍称善男善女者，行起解绝，还同未解，以便幻修。设立解者，势必以菩萨自居，修则不力故。重问住降者，谓虽解其理，未验于事，第恐习气深重，行与解违，故重问发菩提心，历事进修时，云何应住？云何降伏？其意盖欲究竟所解以造其实，昭明判为究竟无我，或有见于此耳。

〔〔3〕究竟降住起修分〕B、如来原问发明，分三：〔A〕降心离相，〔B〕住心无住，〔C〕较量持福

〔A〕降心离相，分二：a、略明，b、详示

a、略明

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者，何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

文四：初标示。「善男子」等，牒其所为之人，言重问降住，正为进发修习菩提心人故。「当生」句示以应生，浑言如是，下乃明示，但以当生之言，教令留意耳。「我应」下，正明。「我应灭度」等者，以一切众生，与我一体，彼苦即同我苦，我欲灭度，亦应令彼灭度，同体慈悲，法如是也。

要知「我应」二字，则是降心要诀，以「我应」则不以为功；不以为功，自能忘我人等相。进发修习菩提心者，不可不知。「灭度一切众生」等者，谓纵至尽令灭度，亦不见有一灭度者，以忘相故。「何以」下征释，谓以何义故无有灭度？故以若菩萨等而反显之。正明既是菩萨，自应无有我人等相，既无我人等相，岂复见有灭度相哉？谓之实无，固其宜矣！「所以」下转释，言所以有相即非菩萨者何也？以实无有法可发菩提心者。以一切众生，本来是佛故。是则佛果尚不应住，果是菩萨，岂复更著我人等相？知此意者，一念不生，生如是心，无妄可降矣。

偈：于内心修行 存我为菩萨 此则障于心 违于不住道

合云：此略颂本科义也。「于内心修行」者，谓胜解既成，内心无住，即于内心无住中修习菩萨度生之行，所谓称理起修是也。既称理起修，若更存我相，而谓我为菩萨者，此则障于内心，违于不住之道。所以经中斥以即非菩萨。偈中不显度生，但浑言修行者，以上云于法修行知，承上语便足摄度生义故。略明竟。

〔(A)降心离相〕b、详示，分四：(a)得记离相，(b)感报离相，(c)修因离相，(d)知见离相

(a)得记离相，又分四：甲、问答略明，乙、印证详释，丙、征起转显丁、结示中道

甲、问答略明

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

文二：初如来示问，此亦承前发端，恐谓无法发心，亦应无法得果，何故如来于然灯佛所，有法得果而蒙然灯之记？为防此难，故问以于意云何？将谓如来于然灯佛所，有法得菩提不？佛意：为显实无有法，得阿耨菩提；但不欲直言，乃故为示问，使当机神会自谕。

问：设言有法得菩提者，当有何过？答：略有二过：一者因果不类，以前云实无有法发菩提心故。二者妄心难降，以若有法可得菩提，则能所宛然，分别从生故。

「不也」下，当机裁答，以佛说为定量，故直答「不也，世尊」，显无疑也。「佛所说义」，即指上科所说无法发心之义。言如佛所问如此，若如我解佛上来所说之义，以因例果，果必类因，则佛于然灯佛所，无有法可得菩提。是知所谓然灯授记者，亦属方便语耳。问答略明竟。

〔(a) 得记离相〕乙、印证详释，分二：(甲)印证，(乙)详释

(甲)印证

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

以因例果，因前知后，所说不谬，可启众迷，故印言如是，谓如汝所说者是也。重言者，显决定故。既已印定，而又言实无有法等者，自明本意便是如是，是空生所答，不唯可启众迷，且深契佛心。尤足为降心者，作指南耳。

〔乙、印证详释〕(乙)详释

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

文二：初反显，若有法可得菩提，则是能所未忘，法我俱在，心且难降，讵堪作佛。故然灯不与授记。授记者，谓授以当来作佛之号，令其分明记忆取验于后时也。「汝于来世」等，即昔日授记之语。

梵语释迦牟尼，此云能仁寂默。上姓下名可知。若合取其义者，慈悲普覆曰能仁，无为密证曰寂默。住相则不能普覆，有法则乖于无为，佛不授记，无足异也。「以实」下，正明无法可得菩提，则理绝能所，执空我法，一念不生，即心是佛。故然灯与我授记，许以当得作佛，而云号释迦牟尼者，能仁则不住涅槃，寂默则不住生死，名德相符，记斯可矣。总结印证详释竟。

〔(a) 得记离相〕丙、征起转显

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提，】

文三：首句征起，谓以何义故，有法得菩提，则不与记：无法得菩提，乃与记耶？「如来」下转显，以佛称如来，如来者，即诸法中如如不动义也。有法可得菩提，即不如如，无法可得菩提，适符如义，此与记不与记之所以耳。

「若有」下防难，难云既无法可得菩提，然灯授记亦虚，何故人言如来于菩提树下，得菩提耶？故此防云：若有人言如来于菩提树下得菩提者，须菩提，你便向他说道，实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。据此，则离相得记，离相得果，二义相符，同归无念。进发修习菩提心者，不可不知。征起转显竟。

〔(a) 得记离相〕丁、结示中道

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

文三：初承前遮疑，恐谓无法发心，无法得记，无法成佛，将一向无法，永沉断灭耶？为遮此

疑故，云如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。云何无实？方便示现故。云何无虚？随缘成益故。无实故，不违前说；无虚故，不沉断灭。执药成病，于医何与哉？「是故」下，正为结示。是故者，谓以是无实无虚之故也。无实故，无妨如来说一切法，以说有不有，说空不空故。无虚故，说有说空皆是佛法，以说有不有为妙有，说空不空为真空故。

「须菩」下，重以申明，以上云说一切法，皆是佛法，恐犹未了，故重呼当机而申明之曰：所言一切法者，皆为对治方便；故云即非一切法。谓说空对有，说有对空，非真实也。虽非真实，为欲显示真空妙有义故，是故假立名字，说一切法。此又于开示降心中显示中道第一义也。

偈：以后时授记 然灯行非上 菩提彼行等 非实有为相 彼即非相相 以不虚妄说 是法诸佛法 一切自体相

合云：此通颂得记离相一大科义也。亦应承上疑云：菩萨既不存我，亦不住道，无法可得，何故昔在然灯，以后时作佛授记？故弥勒以此偈释之。言昔在然灯，以后时作佛授记者，正以佛于然灯佛所，修菩萨行，不自以为上。故经云：无法得菩提，然灯佛与授记也。反此不记可知，故弥勒不颂。至于菩提树下得成菩提，亦不以为上，故曰与「彼行等」，此即经中实无法佛得菩提义也。人言反此可知，故亦不颂，恐生断灭之疑，故曰「非实有为相」，言如来所得菩提非实，方便示现故，此则不违前说，即经中无实义也。虽曰非实，而是有所作为之相，此则不沉断灭，即经中无虚义也。「彼即非相相」者，言彼所谓得菩提者，即是于非相中立相，既于非相中立相而说，亦于无说中立说，以故如来，曾「不虚妄说」法，盖说必如所证故。如是说法，说空不空，说有不有，说空不空为真空，说有不有为妙有，皆是诸佛所证之法。故经云：如来说一切法，皆是佛法。据此，则一切法，即非一切法，是名一切法，显唯有中道，为一切诸法「实自体相」。总结得记离相竟。

{ b、详示 } (b) 感报离相

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

此亦承前发端，恐谓应化非真，可说无得，报体修成，岂亦无得耶？为防此疑，故曰：譬如人身长大，此重拈解分中须弥山王之喻。以彼云，譬如有人，身如须弥山王，言须弥横海，落群峰之高，以此喻身，则长而且大可知，故此但言人身长大，即知是仍取前喻。若不然者，何故才说人身长大，空生便悟？盖是前所已知，暂时忘怀耳！一提便醒，故不容佛说而自释言：世尊，如来说人身长大。若但取于相，即为非大身。以有数量故，不过对小言大，但是假立名言；说为大身，盖必离相观身，乃为真大，又何容生心于其间哉！

偈：依彼法身佛 故说大身喻 身离一切障 及遍一切境 功德及大体 故即说大身 非身即是身 是故说大身

合云：此颂本科义也。法身有二：一自性法身，谓自性清净即法身故。二报得法身，谓无量功德法之所成故。今是第二，即果报身也。报身虽大，以有数量可比，故依之而说大身之喻。若自性法身，理绝数量，无可喻者，故知非彼。

又报身有二：一自报，二他报。偈云「离一切障」，即是自报，即满净义也。「遍一切境」，

即是他报，即光明遍照义也。「功德及大体」者，约能依兼所依说，能依者，万德庄严，故曰功德。所依者，千丈金躯，故曰大体。为对世间小身，故即说为大身，非是真大；若解此身非身，即是自性法身，理绝数量，乃为真大。是故经中如来说譬如人身长大，盖为令知非大身义也。感报离相竟。

〔b、详示〕〔c〕修因离相，分二：甲、乘前总以例明，乙、约事别为遣相

甲、乘前总以例明

【「须菩提！菩萨亦如是，】

言菩萨非菩萨，是名菩萨，亦如人身长大是也。所以例者，以众生多以我能修因，自称菩萨，殊不知我为能修，因为所修，二相俱在，非是真实菩萨。但是对彼不能修因者，假立名字，说名菩萨耳！

〔（c）修因离相〕乙、约事别为遣相，分二：（甲）约度生遣相，（乙）约严土遣相

（甲）约度生遣相

【「若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨，是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。】

文三：初就言出过，作言者有自负意，自谓既是菩萨，应以度生为任，故云我当灭度无量众生。儒典云：以斯道，觉斯民，非予觉之而谁与。略同此意。然此意固善，但不可作言自负，若作言自负，则是心中实有我为能度，生为所度，故斥以不名菩萨。

问：前言我应，此言我当，同耶异耶？答：字义似同，心意实异。前是忆念同体，此是自负其能。观前文下有无生灭度之言，此中下有斥非菩萨之语，其意异可见。何以下征起释成，征意可知。释中谓一切诸法缘会而生，缘会而生则生法本无，故曰实无有法，无法则无我，无我则诸相俱尽。解此俱尽者，则是入无生忍，故曰名为菩萨；上既反是，所以不名也。

「是故」下，结应离相。是故者承上二义言之，言不名菩萨如彼，名为菩萨若此，以是义故，所以佛于三十年来，说一切大小乘法，总为显示二无我理，无我则人相众生相寿者相，一切皆无。佛说如是，为菩萨者，宜应离相，约度生遣相竟。

〔乙、约事别为遣相〕（乙）约严土遣相

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

文亦三：初就言出过，义同上科，但随事异说可尔。「何以」下，征起释成，释中言如来说庄严佛土者，土唯心现，严亦心生，唯是一心，唤谁严谁，故曰即非庄严。是知庄严佛土者，但约建化门头，假立名字，故曰是名庄严。「须菩」下，结应离相，言既庄严唯是假名，则知无我无法。若菩萨于庄严佛土时，通达无我无法者，进可成佛，如来说名真是菩萨，严土菩萨，可弗离相！

偈：不达真法界 起度众生意 及清净国土 生心即是倒 众生及菩萨 知诸法无我 非圣自智信 及圣以有智

合云：此通颂一大科义也。一真法界，离能所，绝对待，自他无二，依正同源；不达乎此，所以起度生意，及严土心，「清净」即庄严义也。然起意即是生心，既违法界，即是颠倒，所以经中斥其不名菩萨，及犹至也，若是众生，果能至于菩萨地者，自能了知法无我理，离于诸相，契真法界，虽未成佛，非是大圣，而自觉圣智可信，将来必及于圣。以有我、法二空之智，以为成佛阶降，所以经中许以真是菩萨。总结修因离相竟。

〔b、详示〕〔d〕知见离相，分二：甲、见无定相，乙、知无实相

甲、见无定相

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此亦承上发端，恐谓度生不见生相，严土不见土相，果必类因，成佛时亦应不知不见；果其尔者，何故前言如来悉知悉见？为防此疑，故示知见离相，今且约见以示。

金刚鑿云：肉眼者，色香味触四尘名肉，胜义净根，依肉而住，依肉而发，有所照见，名为肉眼，然其功能，但观障内之色。

天眼者，谓作观行，依肉眼边，想外境界，观想成故，方能见障外之色。

慧眼者，根本实智，照真空之理也。

法眼者，后得权智，照差别之事也。

佛眼者，智无不极，照无不圆。

故古德颂云：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼能观俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照异体还同。

又金刚鑿云：初二通于凡夫，后二声闻所无，菩萨但无佛眼，而复各各浅深不同。唯佛则圆具前四，一一殊胜，皆名佛眼，其如四河入海，河不可得。是故凡夫肉眼，唯见障内；天眼障外。佛之肉眼，见无数世界。二乘天眼，唯见一大千界；佛之天眼，见恒沙界。二乘慧眼，唯照我空，地上菩萨，亦皆分证法空；佛之慧眼，圆照三空，洞彻真性。菩萨法眼，所知未尽，各有分限；佛之法眼，所知皆尽，无有分限。故曰一一殊胜。

然如来各以于意云何及有不为问者，有二意：一显未见之见，无所不见，犹如明镜，无心现物，乃无物不现，此约释疑说也。二显虽能尽见，无有定相，以本唯一见，随缘而成五见，其犹开池引月，因池之异，而说月之异；若决堤通水，则又以池之一，而说月之一，应知异固非异，一亦非一，以月例见，岂有定相，此约离相说也。

偈：虽不见诸法 非无了境眼 诸佛五种实 以见彼颠倒

合云：此颂本科义也。见谓于诸法中而起分别情见，佛无是事，故曰不也，了谓离于分别情见而遇境便了，佛有是事，故曰非无。「虽」之一字，乃应其所疑而纵依之。言虽依所疑，无有分别妄见，非无了境真见，何疑乎如来悉见义也。下二句乃释成上二句义，言如来所以能了境者，谓诸佛五种皆实，以是从性起故，以何义故不见诸法，以若见彼诸法，则有分别心生，名为颠倒。见无定相竟。

〔(d) 知见离相〕乙、知无实相

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知，何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心，所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

文四：初叠河论沙显界多。言如来说法，凡遇数之多者，往往以恒沙说之，问答可知。次，云「于意云何」等，谓以前一河中沙而论恒河之数，以显恒河多也。是诸恒河等，乃又以多河中沙而论世界之数，是不唯显世界之多，且甚多也。其问答亦可知。

「佛告」下，约界论生显心多。「尔所国土」者，即指上多河沙世界言之。「所有众生」者，如华严云：十方刹海，所有众生，种种差别，所谓卵生胎生湿生化生，或有依于地水火风而生住者，或有依空及诸卉木而生住者，种种生类，种种色身等。其心行差别可知，故云若干种心。「若干」犹如许也。「如来」下，约佛能知显彼妄。如来悉知者，以彼有念故。佛自征云，以何以故，能悉知也。又自释云：如来说诸心，皆为非心，谓非是真心，不过以其暂有用故，是名为心，显其是妄心也。

蒙引云：昔南阳忠国师，代宗迎止光宅。时有西天大耳三藏，自谓得他心通。宗令师与验试。师顷曰：「汝道老僧即今在甚么处？」藏曰：「和尚乃一国师，却去西川看竞渡。」师少顷，又问：「即今又在甚么处？」藏曰：「却在天津桥上看弄獠猴。」师寂然少顷，再问。藏即不知。师斥曰：「野狐精，他心通在甚么处？」藏无对。是知机心才动，早被他知；若曰一念不生，佛亦莫知其兆。

「所以」下，释妄显知亦无实。所以句征起，言众生之心，所以非真是妄者何也，盖以三心皆不可得：谓已灭不可得，不住不可得，未生不可得故。然佛以一知而悉知众心，义似有体；其奈众心虚妄，三际叵得，虽知而本无所知，岂有实相？

偈：种种颠倒识 以离于实念 不住彼实智 是故说颠倒

合云：此颂本科义也。种种即若干义，言众生若干种心，皆为颠倒之识，以是离于实智起妄念故。如来不住于彼妄念，名为实智。是故能知于彼，说名颠倒，颠倒即非心名心义也。由此两科观之，佛知佛见，尚无定实，况夫未到佛地，妄知妄见，固知其为彻体虚妄，不待降伏矣。总结降心离相竟。

〔B、如来原问发明〕(B)住心无住，分二：a、略明，b、详示

a、略明

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

文二：初问答施福，前言无住施福，犹如虚空，不可思量。恐于修行之时，行未相应，重疑施福，故又约假设之事，此例言之。「若有人」者，谓设若有是人也。满界宝施，其福似多，若住相则不多，为显斯义，故问以以是因缘得福多不？试看空生如何理会。答以「以是因缘，得福甚多」者，亦知如来为显为住福也。「须菩」下，重为拣辨，如来见其答处依傍，恐堕似是。不避饶舌，重为眉目而言，若住相布施，不达性空，福德有实者，汝虽说多，如来不说为多；以是无住布施，已知性空，福德无故，不惟汝说为多，如来亦说为多。但只要所修之行，与无住相应耳。然此修分之中，略明降心，仍约度生无度；略明住心，仍约布施无住者，为显行解相应，所谓如是而解，如是而修；如目与足，如是而见，如是而行。若行不如见，恐误前程；行与解违，亦复如是。

偈：佛智慧根本 非颠倒功德 以是福德相 故重说譬喻

合云：此颂本科义也。上二句，言前说无住布施，是佛智慧根本，以能生佛智慧故。非同住相布施，名为颠倒功德，以不出轮回苦故。但恐不知无住布施是福德性者，以为是福德相，以是之故，重说满界宝施之譬而比喻之，以显无住福多义也。略明竟。

〔(B)住心无住〕b、详示，分四：(a)见佛无住，(b)闻法无住，(c)得果无住，(d)修因无住

(a)见佛无住，又分二：甲、见身无住，乙、见相无住

甲、见身无住

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

此与下科，义似复前，而有二义不同：一正兼不同，二化报不同。正兼不同者，以信分中，明不可以身相见如来；而解分中，明不可以三十二相见如来。其意皆是兼为释疑，非正示降住之文。今乃正示住心，故不同也。化报不同者，谓前二说身说相，初无具足之言，次有四八之数，明知其为应化之身；今身相皆以具足见称者，应指实报之身，盖必万德庄严，方称具足，以具足即圆满义也。良以修行渐深，将见报体，设有所住，亦碍法身，故又约此以明无住。最高大身，胜妙之色，无少不足，故云具足色身。问以可以等者，恐其有住心故。答以不应等者，以住则成碍，不见法身故，征意可知。释中如来说具足色身者，以是劫海修因之所感故。然既属因感，即是缘起，缘起无性故曰即非具足色身。但为举果劝乐生信，假立名字，故曰是名具足色身。既曰是名，应当求实，明知其不应住矣。

〔(a)见佛无住〕乙、见相无住

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

色身为总，诸相为别；诸相为能严，色身为所严。所严之妙，全在能严，犹为难忘，故复约此以明无住。准华严相海品，略明有九十七种大人相，广明有十华藏世界海微尘数大人相，一无少欠，故云具足。即非是名等，准上可知。

偈：法身毕竟体 非彼相好身 以非相成就 非彼法身故 不离于法身 彼二非不佛 故重说成就 意无二及有

合云：此合颂此科与上科义也。于中复二：前七句正颂，言佛真法身，毕竟有体，非彼相好及于身相。故经言不可以色身见，不可以诸相见也。经中无好有色者，色必具好，偈中去色存好者，与经影显故。以「非相成就」者，「非」字应作「无」字，谓以法身无相，随缘成就具足身相，所以经言即非身相者，谓非彼法身故。又言是名者，以身相不离于法身故。何故身相不离于法身耶？以彼二原依法身现起，非不是法身之佛，所以既云即非，而又重说随缘成就，随缘成就，即是名义也。末句拂执，「亦无二及有」者，谓如来为破有故，亦说无二；为破无故，亦说有二。是知经言即非是名，皆为对机施設，而净法界中，不唯有不可说，即无亦不可说耳。总结见佛无住竟。

〔b、详示〕(b) 闻法无住，分二：甲、说者无住，乙、闻者无住

甲、说者无住

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

恐谓既不可以身相见佛，将必要见法身真佛，但法身无形，何以对机作念而说诸法？佛知空生，已萌斯疑，故不待其问而遮之曰：汝勿谓如来作是念等，言如来虽已随机说法，皆以无缘而应，实不预为作念：我今当为说何等法。是虽终日说法，而实无所住矣。纂要云：谷中无人，能作音声。亦显法身不念说法，故以勿谓遮也。既遮勿谓，而又言莫作是念者，言不唯不可说，即是念亦不可作故。

「何以」句，征意可知，释中谓设若有人，言如来有所说法者，即为谤佛。法执未空，以实有所说即法执故。若论佛无敢谤，所以谤者，非是有心，以不能解我所说如谷向，同法界故。此是反显法不应住。下乃正明，言如来凡言说法者，皆为随机施設，净法界中，都无是事，故云无法可说，是知说法唯是假名，正显其不应住也。

偈：如佛法亦然 所说二差别 不离于法界 说法无自相

合云：此颂本科义也。例上佛既不可以身相见，法亦不可以音声求，故曰「如佛，法亦然」，说有说无，对机不同。故云「所说二差别」，虽有差别，不非法界，以所说之法，唯依他起，无自相故。说者无住竟。

〔(b) 闻法无住〕乙、闻者无住

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须

菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此段约魏本有，秦本则无。近时秦本中乃后人补入。纂要不释，刊定记，略要叙释，今见弥勒偈中义有，故准前后释之。

名冠「慧命」者，以魏译长老为慧命。约智慧能续法身故。

佛不可以相见，法不可以声求，二义俱深，末法众生恐难信受，故问以颇有众生于未来世等，显现在或庶几耳！佛意以非无信者，但彼非众生，以能信此理者，即名为佛故。虽名为佛，若不发解起行，终无实证，故曰非不众生，谓依然还是众生，此寓有策修意也。征意可知，释中言此等众生，应名为佛，所以还名众生者，以虽名众生，如来以能信故。说非众生，又以未能解修，假立名字，说为众生，岂可自住众生之相，而起抱迷绝分之见哉！

偈：所说说者深 非无能信者 非众生众生 非圣非不圣

合云：此亦颂本科义也。「所说」即法，「说者」即佛，佛不可以相见，法不可以声求，故二俱言「深」也。「非无能信者」，语出反显，正明亦有信者，但此人非是众生，以能信即佛故。依然还是众生，以无解与行故。解行不圆，终无实证，故非圣，此释还是众生义也。能信即佛，毕竟当成，故非不圣，此释非是众生义也。总结闻法无住竟。

〔b、详示〕〔c〕得果无住，分二：甲、空生问得为无，乙、如来印答无得

甲、空生问得为无

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

空生意谓，如我前言无有定法名阿耨菩提（指在信分），至后如来亦言，实无有法得阿耨菩提（指在修分）。今观能信之人，如来说其非是众生，以是成佛人故。但以解行未圆，而说是名众生，是知若有解行，决定成佛。况今如来现得阿耨菩提，是皆与前相违。试问如来，佛今所得阿耨多罗三藐三菩提，为是无所得耶？此问盖为印证前语，以便进修，非有无双疑，观下印答自知。

〔（c）得果无住〕乙、如来印答无得

【「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

文二：初印定，空生虽知无得，尚有所疑，故问为无。如来极力承当，彻根为断，故印言如是，谓如汝所问者是矣。重言者，显决定故。「须菩」下二申答，谓应其所问，申明其义而答之也。言我于阿耨菩提，初似有得，其次渐无，乃至最后无有少法可得，以一念不生故。但以妄尽理圆，假立名字，说为阿耨菩提，故曰是名等，固知其不应住耳。

偈：彼处无少法 知菩提无上

合云：此但颂印答无得义也。「彼处」者，指修证之处，犹言地位也。若有少法可得，则是妄未尽，理未圆，不名无上；故必至无有少法，乃证之菩提无上。总结得果无住竟。

〔 b、详示 〕 (d) 修因无住

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

文三：初，理本无修。恐谓果既无得，因亦无修，何故菩萨发心修善？故如来先以理本无修示之。「是法」即指菩提，三种中且约自性菩提言之。「平等」者，在凡不减，在圣不增。在圣不增故无高，在凡不减故无下，无高无下，绝诸对待，是名阿耨多罗，谓无上也。性本具足一切善法，是名三藐，谓正等也。性本不为四相所弊，是名三菩提，谓正觉也。然此但约理具，非关事造，故亦唯是假名，显非实证，纵至信解相应，亦不可执理废事。永嘉云：「豁达空，拨因果，莽莽荡荡招殃祸。」盖深救此弊。

「以无」下，事须有修。言既曰是法平等，无有高下，而现见生佛判然者，盖以凡夫为四相所弊，不得正觉；二乘不修善法，失于正等；菩萨修而不具，未及无上；佛以无我无人无众生无寿者，异凡夫之不觉，名为正觉；佛以修善，异二乘之偏枯，名曰正等；佛以其修一切善法，异菩萨之有上，名曰无上。故曰即得阿耨等。是知发心菩萨，要须于无修中立修，而如来证果，亦唯向无得中立得，仍不违无得义也。

「须菩」下，显不应住，恐闻具修善法，又起住因之见，故曰所言善法者，如来说即非善法，以无我人等相，修同无修故。但为断妄复真，假立名言，说为善法，故曰是名。知此则修因不应住矣。

偈：法界不增减 净平等自相 有无上方便 及离于漏法 是故非净法 即是清净法

合云：首二句颂理本无修。「法界」者，一真法界，即是自性菩提，经言是法者指此。「不增减」者，出平等义。「净平等」者，立平等名。谓清净平等离差别染也。「自相」者，自性天然之相，无高下，绝对待，非修得故。

次二句，颂事须有修，言虽曰清净平等，亦惟理具，若欲事造，亦有「无上」菩提，「方便」法门。如经言：无我人等相，即方便法门也。既得方便法门，还须具修众善，故云「及离于漏法」。「离于漏法」，即指无漏善法，是所应修故。是故下颂显不应住。「是故」者，谓以是依于无我等方便，修习离于漏法故。自然不住于相，「故非净法」，经言即非善法是也。但为断妄复真，假立名言，故云即是净法，经言是名善法是也。总结住心无住竟。

〔 B、如来原问发明 〕 (C) 较量持福

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

文三：初举能校，准教中，一大千内有百亿须弥，今以如是须弥山等七宝为聚，用作布施，其施可谓大矣。「若人」下明所校，经惟以此偈至四句，甚至等于不及，受持读诵兼说，其行可谓微矣。「于前」下显不及。「于前福德」者，谓以后持说之福，校于前之福德，百分不及一等。谓以

前宝施福德，不及此之持说。此亦由于福不趣菩提，此能趣菩提故。百千万亿等准前可知，按前五番校量：初以一界宝施，二以无量界宝施，三以恒沙身施，四以无量恒沙身施，五以如来因地供佛，从劣向胜，显法渐深，无可议矣。今当第六校量但以百亿须弥等宝施，尚劣第一，何况第二乃至第五。后劣于前，于理何申？盖以修前信解难，解后修证易。大经云：发心究竟二不别，如是二心先心难。难则校量须胜，易或随便拈题，此则为是修分已终，聊用校量，以发行人胜进之意耳！

偈：虽言无记法 而说是彼因 是故一法宝 胜无量珍宝 数力无似胜 无似因亦然 一切世间法 不可得为喻

合云：此约义而颂也。前四句先显经胜，言欲得菩提须修善法，而修习善法，要在持说此经。但经唯名句文身是无记法，云何持说能得菩提？为遮此难，故曰「虽言无记法，而说是彼因。」谓虽言此经是无记法摄，而亦说此经，是彼菩提之因。是故此一法宝，胜彼无量珍宝。无量珍宝，即指经中等百亿须弥之宝聚也。

后四句次显持胜，言宝施之数，极尽其分析之力，无能似于此经之胜；经既无能似者，而持说为因亦然，况复一切世间法，不可得而为喻，而等须弥之宝聚，自应校量不及。总接究竟降住起修分竟。

〔2、正宗分〕（4）决定降住成证分，分三：A、降心离相，B、住心无住，C、结归问意

A、降心离相，分二：（A）略明，（B）详示

（A）略明

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』须菩提！莫作是念何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。】

文三：初预遮谬疑，恐谓如来历示降心，皆言度生无度，何故佛于最初成道，三七思惟作念度生？（如法华经说。）佛知空生已萌斯疑，故不待其问而遮之曰：「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念『我当度众生』。」佛意，以三七思惟，作念度生，是约小机所见，非真实耳！既遮勿谓，而又教以莫作是念者，决定遮故。「何以」下，征显无度。征意可知，显中先正明，次反显。正明中，言如来证真法界，无法不融，一切众生一时成道，岂复见有能度所度？反显中，若果见有众生为如来所度，则是如来以我为能度。故曰有我；我相既立，人相众生相寿者相将必因之俱有，如来不尔，故知无度。

「须菩」下，兼防谬难，恐谓佛若无我，何故如来最初成道，而言「我是如来应供正遍知，我是一切知者，一切见者」等？（亦如法华经说。）为防斯难，故云：如来说有我者，即非有我。以是最初成道，为拣邪宗，非遍计故。而彼世间凡夫，不知斯意，以为如来有我，亦谬计也。又恐谓既无众生，焉有凡夫，而言凡夫之人，以为有我？故防云：「凡夫者即非凡夫」。谓凡夫亦法界故。虽亦法界，但以未能证故，对彼圣者能证，假立名字，故曰是名凡夫。

偈：平等真法界 佛不度众生 以名共彼阴 不离于法界 取我度为过 以取彼法是 取度众

生故 不取彼应知

合云：此单颂征显无度中义也。首句明所证之理。言一真法界，凡圣平等，故云「平等真法界」。佛证此理，不见众生可度，故云「佛不度众生」。「以名」二句，显无众生，「共」犹与也。言佛所以不度生者，以众生之名，与彼所依五阴，二皆不离一真法界，谓缘起无性故。「取我」四句，显无能度，「取」犹执也。「取我度为过」者，谓若执取我为能度，则为二过，「为」犹成也。二过者，「以取彼法是，取度众生故」，「彼法」指所依五阴，「是」犹实也。取彼五阴是实，则是法执；取所度众生之名，为我所度，则是我执。是则经中，但显有我不显有法；偈则双显，盖经亦意含也。

末句言佛不取彼五阴及名，应知无度。问：此中度生无度，与前何别？答：前约菩萨未得决定，勉而行之。此约佛地已得决定，安而行之，是证修亦自不同。况夫信分中无度，视此更天渊矣！无降而降，唯佛极证，发心菩萨，可为准的。略明竟。

〔A、降心离相〕〔B〕详示，分二：a、观相离相，b、离相亦离

a、观相离相，分三：（a）探定本见，（b）验出非真，（c）权以偈安

（a）探定本见

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

文二：初就相探问，盖以空生历承开示，相似心空，未免欲立心空之见，若果心空，相即无相，故问以「于意云何？可以三十二相观如来不？」佛意：盖为只恐不是玉也。

问：前于解分中已有此问，与此何别？答：有二不同，一者，前为断除余疑，此为探其本见；二者，前云见，是约现量；此云观，是约比量。盖如来已知空生相似心空，未能亲见相即无相身耳！「须菩」下，依问呈见，「如是」者，谓如佛所说者是矣。重言者，显决无异说故。其意以但自无心，一切色是佛色，故无妨以三十二相观如来，所谓是则是，非则实非，著眼。探定本见竟。

〔a、观相离相〕〔b〕验出非真

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

文二：初约喻以验，空生唯知顺水推舟，如来故为簸糠眯目，而言若以三十二相观如来者，如彼转轮圣王，亦具三十二相，应亦即是如来。然轮王是如来，世间不许，佛不可以相观明矣。「须菩」下，果异前说，空生不解逆风把舵，而言如我解佛所说义。然既云解佛所说，其见处不稳可知，况又云不应以三十二相观如来，出乎尔！反乎尔！空生决不如此，盖为后世之脚跟不点地者，示现作覆辙耳！

问：山河及大地，全露法王身，况夫如来三十二相，岂不即是法身？何故如来不许即相观，反令离相观耶？答：如来不许即相观者，非是不许，但恐其见堕相似，终碍实证，至云若以相观，轮

王即如来者，非是教令离相，乃勘验龙蛇之语。空生若果头角峥嵘，终不随他拨波觅水，所谓竿头丝线从君弄，不犯清波意自殊。其柰一沙在眼，触途迷蒙，而云不应以三十二相观如来，是又被世尊舌头瞒矣！验出非真竟。

〔 a、观相离相〕〔 c) 权以偈安

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

应化非真佛，故不可以色见，亦非说法者，故不可以声求。若以色见声求，非正知见，纵有所修，必陷邪径。故曰是人行邪道。且色声皆法也，见求皆执也，法执既未尽祛，法身岂能全露？故曰「不能见如来」。然佛说此偈者，良以不以相观，是空生旧见，可以相观，是空生新解，新解既被摇动，仍归旧见，旧见自觉非是，岂甘固守？正是前无新证，退失故居，历览二际，自生艰险，故如来不敢更斥其非，且暂安其心，令其守旧，而示之以离色离声。至于竿头进步，佛意容再图之耳！

偈：非是色身相 可比诸如来 诸佛唯法身 转轮王非佛 非相好果报 依福德成就 而得真法身 方便异相故 唯见色闻声 是人不知佛 以真如法身 非是识境故

合云：经有三科，偈无探定本见，唯存后二。于中前八句，义颂验出非真。「非是色身」等者，谓非是金色之身，三十二相，可以比知诸佛如来。以诸佛如来，无别色身相好，唯有法身独存。如转轮王，虽具三十二相，是王非佛，可知此义。「非相好」等者，谓由上轮王之喻观之，足知如来非相好有为有漏果报。依因中植福修德成就，而其所得者，乃真如法身。彼色身相好者，殆为方便度生，随机示现别异相故。空生之意如是，其所言可以相观者，似解非真矣！

后四句，义颂权以偈安。「唯见色」等者，谓唯以见色观佛，闻声求佛，是人纵有所修，必陷邪径，不能知见于佛。以真如法身，离言说相，离心缘相，非是眼识耳识及意识境故。如来所说如是，其教以安心守旧，意有所待矣！总结观相离相竟。

〔 (B) 详示〕 b、离相亦离，分二：〔 a) 遮念离相，〔 b) 明遮所以

〔 a) 遮念离相

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

恐谓，诸佛如来，既不可以相见，亦不可以相得，若尔，则修因种相，皆为徒劳，大心不须发，小乘宜自守耶？才萌斯念，佛即遮之曰：我言色见声求，是行邪道者，乃为遣有相之执。汝若因此便作是念，如来不以具足相故得阿耨菩提者，是又执无相为是。其犹执药成病，出圈而入网矣！出圈入网，解脱良难；执药成病，缠绵更甚。故诫以莫作是念等，盖深遮之，断不可萌斯念耳！

〔 b、离相亦离〕〔 b) 明遮所以

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

文二：初出过重叮，言如来所以教汝莫作是念者，以汝是众中标榜，后学龟鉴。汝若作是念者，致令一类发菩提心者，说诸法断灭，成焦芽败种，堕一阐提，佛亦难救。所谓宁使著有如须弥山，不使著空如芥子许也。恐其是念已萌，未能遽忘，故重教莫作是念，以示谆谆叮咛之意。「何以」下，征释其故，言如来所以谆谆叮咛，莫作是念者，何以故耶？良以发菩提心者，于法不说断灭相。今汝亦属发菩提心人，更作是念，夫岂可哉！华严云：色身非是佛，音声亦复然，亦不离色声，见佛神通力。前二句，义当观相离相；后二句，义当离相亦离。是知有执则堕断常，递互相背；无执则合中道，递互相成。读是经者，但求尽执焉可矣！

偈：不失功德因 及彼胜果报

合云：此约义略颂也。修因种相，功无唐捐，故曰「不失功德因」。以因感果，胜报必成。故云「及彼胜果报」。若此者，岂可作念，不以具足相故得菩提耶？总结降心离相竟。

〔（4）决定降住成证分〕B、住心无住，分二：（A）略明，（B）详示

（A）略明，又分二：a、无住福胜，b、明其所以

a、无住福胜

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

满恒沙世界七宝布施，约未知法无我理者言之。「若复有人」，亦约行布施者言之。但于行布施时，了知一切诸法皆悉无我。由是内不见施者，外不见受者，中亦不见所施所受，一体空寂，忍可于心，故曰得成于忍。又得成于忍者，谓堪忍行施，毫无动念于其间也。此等菩萨，可谓决定无住，故得胜前菩萨所得功德。以前之菩萨，未知法无我理，未得决定无住行故。

〔（A）略明〕b、明其所以

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

文二：初承征自释，不受福德者，不愿自己受用，但愿回此功德，以向佛道。如法华经诸天回向偈云：「我所有福业，今世若过世，及见佛功德，尽回向佛道」是也。反显前之菩萨，受福德，不回向，此胜劣之所由分耳。「须菩」下，因问答释，不受福德，此事良难。问：以云何盖欲得其意而取法之也？答：以不应贪著者。以一有贪著，即堕有漏。不知法无我理者，固应如是；菩萨既知法无我理，自然不应。以是故，我说得忍菩萨决定不受福德。问：此与信分解分修分略明住心中，皆约不住施福为言，何所异耶？答：前三唯显不住福多，启发信解修行之心；此则的指得忍菩萨，决定不受福德。有志决定者，亦知所取法可尔。

偈：得胜忍不失 以得无垢果 示胜福德相 是故说譬喻 是福德无报 如是受不取 是福德应报 为化诸众生 自然如是业 诸佛现十方

合云：此通颂略明住心一科义也。首二句，言菩萨于行布施时，知法无我得成胜忍，永无退失，以此能得无垢之果。无垢即佛果也。「示胜」二句，言为欲显示胜福德相，是故重说恒沙世界

七宝布施之譬而比喻之。「是福」二句，言是福是德，无有果报，以于如是受用不取著故。后四句，恐谓既无果报，空说福德何所益耶？故又言是福是德，应有果报，必待为化诸众生时，以为化众生，自然显现如是相好之身，胜妙业用，如彼诸佛显现十方，其福德何其胜哉？略明竟。

〔B、住心无住〕(B) 详示，分二：a、正报无住，b、依报无住

a、正报无住

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

文二：初防疑斥言。疑云：因中既不受福德，果上自应无有相好庄严，何故现有人言，如来以相好庄严之身，去来坐卧，为诸众生作利益事耶？防云：设若有人，作如是言，如来若来若去，若坐若卧，利众生者，亦是寻常闻我所说。然是人虽是闻我所说，而实不解我所说义，以彼执实有，非我所说义故。「何以」下，征起申明，谓以何以故，斥其不解我所说义。以我言如来者，谓内证不变之体为如，外现随缘之用名来。如是则来唯随缘，迎之莫知其所以来，故云无所从来；去亦随缘，追之罔识其所以去，故云亦无所去。去来既尔，坐卧亦然。现前既尔，又复应知从兜率天下阎浮提，亦唯如如不动而来；由拘施城诣娑罗树，亦唯如如不动而去。是如来正报，尚不应住，降斯以还，岂应有所住乎？

偈：去来化身佛 如来常不动 于是法界处 非一亦非异

合云：此颂本科义也。首句言有去有来，唯是应化身佛。随缘而来，随缘而去，非真实也。次二句，言法身如来，常自寂然不动。于是法界之处，所谓随缘赴感靡不周，而恒处此菩提座也。

末句言化身与法身非一。谓应化随缘，方便非真故。方便非真，勿认波而忘水，若认波忘水，必招陷溺之患。故佛斥言，是不解我所说义。又化身与法身非异，谓从真起应，全应全真故；全应全真，勿离波而求水，若离波求水，终无得水之益。故佛常言：如来若来若去若坐若卧。由此观之，则应化之身，不过随缘成益，若住著于彼，则不可也。正报无住竟。

〔(B) 详示〕b、依报无住，分二：(a) 微尘无住，(b) 世界无住

(a) 微尘无住

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

文四：初如来示问以「三千界碎为微尘」者。金钢鐱云：约大乘宗，知色唯识现，于观行中，假想分析和合粗色，以至极微，非若小乘之实有尘可析也。问以「于意云何，宁为多不」者，验其执实不执实故。「须菩」下，空生解答，答以甚多者，以既不执实，无妨言多。「何以」下，征起释成，征中谓以何以故，而说甚多？释中言实有佛则不说，反显说，则必非实有。非实有故，虽说为多，抑又何碍乎？「所以」下，转征转释，征中谓实有，佛则不说，所以又说者何也？释中言佛说微尘众即非微尘众，以重合成界，再析成无，尘名众名，二俱失故。是知尘名众名，但就分析和

合粗色，假立名字，故云是名等也，然既唯是名，其不应住也明矣。

偈：世界作微尘 此喻示彼义 微尘碎为末 示现烦恼尽

合云：上二句言世界碎作微尘，则微尘不实可知。用此为喻，示彼一切可作之义，皆不实故。下二句，「碎」犹析，「末」犹无也。言微尘再析则归于无有，示现不应执实，不执实则烦恼尽矣。微尘无住竟。

〔 b、依报无住〕 (b) 世界无住

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

文三：初示不应住，三千世界，析之可为微尘，故曰即非世界，以界名一名二俱失故。是知世界，但约众尘和合，假立名字，故曰是名世界。既唯是名，即不应住，以无实故。「何以」下，征显无实。征意谓以何以故但唯是名无实体也。显中谓世界若是实有，则是实有一相，实有合相。世界不尔，以如来说一合相，即非一合相，以一可为众，合为可析故。「须菩」下，印说防谬。言如上所说，一合相者，即是不可说，以一不定一，合非定合故。恐谓，既不可说即应永默，何必说已又遣，故为饶舌。防云：但以凡夫之人，迷昧其理，贪著其事，轮转于中，莫由出期，不得已而随说随遣。设永默者，凭何所遣，令解法空之义。

偈：非聚集故集 非唯是一喻 聚集处非彼 非是差别喻 但随于音声 凡夫取颠倒 非无二得道 远离于我法

合云：此颂世界无住义也。「聚集」者，和合义。言如上所说，微尘尚无，说谁聚集？故曰「非聚集」。正以非聚集故，无妨假立名字，说聚集也。「非唯是一喻」者，谓此聚集之法，非唯是一法之喻；以一切聚集之法，皆同此故。「聚集处非彼」者，谓聚集之处，得世界名，非彼微尘，云何非彼微尘？以微尘是差别之喻，喻一切可作之法；此是总相之喻，喻一切聚集之法，故曰「非是」等也。若但随于音声，闻说微尘，便执微尘实有；闻说世界，便执世界实有，是为凡夫执取，于无我中计我，无法中计法，故以颠倒名之。若解二者俱非，则真空无二，当下「得道」，以能远离于我、法执故。

按上文详示降心中，佛以一切诸见，束为断、常二见，二见不生，一切皆尽，是为决定降伏。此中乃以一切诸法，束为依、正二报，二报不住，一切俱空，是为决定安住。总结住心无住竟。

〔 (4) 决定降住成证分〕 C、结归问意，分二： (A) 结归云何降心问， (B) 结归云何住心问

(A) 结归云何降心问

准前两番请问，皆以住心在前，降心在后；两番开示，皆以降心在前，住心在后。其意盖以妄心久炽，觉心乍兴；乍兴则力微，久炽则功著；功著则降不容缓，故在前，力微则住不宜速，故在后也。今当开示已竟，承上义便，故亦先结降心，后结住心。

〔(A) 结归云何降心问〕文二： a、拂我显无， b、拂法结问

a、拂我显无，又分二：(a) 问答拂我，(b) 征起显无

(a) 问答拂我

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是人不解如来所说义。」】

准前历示降心，皆令度生无我。且言若菩萨有我人等相，即非菩萨。恐谓相由见生，是如来心中先有我等相见，方便人有我等相见，设若如来心中，原无我等相见，凭何说人有我等相见？如人心中无事，即便无所说故。为防斯疑，故曰：若人言佛说我见人见众生见等。问以「于意云何」等者，为明佛无我等相见，说非真说故。答以「不解」等者，是空生已知佛无我等相见，说非真说。解斯义者，必不言佛有说故。

〔a、拂我显无〕(b) 征起显无

【「何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

征意，谓以何以故，说彼不解如来所说义也。释中言：世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见。以如来心中原无我等相见，说非真说，如谷向，无实性故。但为对治彼故，假立名言，而说彼有我等相见，故曰是名等也。然说既是名，而说已便休，心中曾无丝毫影迹。岂若世间众生，未及口说，先已心形；口说既尽，心中影迹犹未全销。此是微细深惑，唯佛能尽，故假空生拈提，以为菩萨未到佛地者法。

偈：见我即不见 无实虚妄见 此是微细障 见真如远离

合云：此合颂此科与上科义也。首二句，言若于心中见彼有我者，即不见真如，依然是无实虚妄见故。此是地上菩萨，微细惑障，必待佛地圆见真如，乃能远离。是知如来虽说我等相见，心中实无我等相见，盖为机之所至，暂现有说，如云雨无心，而巨细咸润耳！总结拂我显无竟。

〔(A) 结归云何降心问〕b、拂法结问

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

按前空生两番请问，皆为发菩提心者起见，故今结归问意，亦约发菩提心者言之。一切法，通指正宗以来，所说降心之法。「知」者，闻而知，比量知也。「信」者，知而信，随语信也。「见」者，照而见，现量见也。「解」者，见而解，如理解也。此约信解二分为结。「不生法相」者，谓信解之后，渐次究竟，以至决定降伏，则并所说一切法相，心中亦不复生。此约行、证二分为结。

佛意以空生两番致问，发菩提心云何降心，前已历谈降心之法，故今教以于前所说，如是知，如是见等，果能如此，则妄心不待降矣。恐谓既落言诠，已属法相，依之信解修证，心中何得不

生，故又遣之曰：所言法相者，即非法相。以如来心中原无法相之见。虽说法相，如吹籁，无少留故。但为对彼执法相者，假立名言，故曰是名法相，知此义者，自然不生，以无可生故。

是则上科除我执细相，此科除法执细相也。

偈：二智及三昧 如是得远离

合云：此偈义少不足。应问因法执细障远离云何，故云「二智及三昧，如是得远离。」谓执法细障，必以初地见道智，二地已上修道智，及等觉位中金刚三昧，如是渐次而断，至佛地乃得远离。总结结归云何降心问竟。

〔C、结归问意〕(B) 结归云何住心问，分二：a、校显持说，b、示说结问

a、校显持说

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

按前历示住心，皆显无住布施，其福最胜。恐谓若实尔者，但应无住行施则已，受持读诵此经，为人演说，似不必耳；何故自正说已来，数数较量，劝持劝说耶？如是如来重为较量，而言满无量僧祇世界七宝持用布施者，即约无住行施者言；持此经者，持有二义：一持以自利，二持以利他。乃至四句等者，无论多持与少持故。此总标也。受持读诵，则是持以自利；为人演说，则是持以利他，此别明也。「其福胜彼」者，不得此经妙旨，无住之行，不能成故。

〔(B) 结归云何住心问〕b、示说结问，分二：(a) 示说不取，(b) 不取之故

(a) 示说不取

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

恐谓受持无住易，演说无住难。故自征云：「云何为人演说？」又自释云：「不取于相，如如不动。」言不取于相者，谓不取说者听者，及所说所听法相。如是而说，三轮体空，唯如如理，常时现前，寂然不动。所谓无说无闻，是真说般若，其所得福，胜于宝施者宜矣。

偈：化身示现福 非无无尽福 诸佛说法时 不言是化身 以不如是说 是故彼说正 非有为非离 诸如来涅槃

合云：此通颂上科与此科义也。言此经乃化身示现所说，持说此者，似应无福，故曰此福「非无」；且是无尽之福。以诸佛说法之时，不言我是化身；若言是化身所说，福则劣矣。正以不如是说，是故彼说名为中道正法，盖以不取于相，如如不动，不住有为；又虽言如如不动，而亦不废说法，不住无为。不住有为，则不沉生死；不住无为，则不滞涅槃。是为妙契中道，即诸佛如来无住处大涅槃法。持说此者，必当作佛，岂前宝施所能较量？

〔b、示说结问〕(b) 不取之故

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

征意，谓以何以故，不取于相耶？释中言一切诸相，皆属有为之法，如梦幻等故。若详释者，复有三义：一正释秦本，二兼出魏译，三两经会合。

正释秦本者，一切即相，不止如上所释，而如上所释，亦在其中。以凡属因缘和合之法，皆有为摄故，然有为摄法虽多，束之不出五阴色心。喻中有总有别，总则犹如梦事，眠时似有，寤时实无；五阴色心亦尔，迷时似有，悟时实无故。别则幻谓幻事，由幻术力，换愚人眼；色阴亦尔，由心缘力，迷者执有故。泡谓水泡，因雨击生，起灭不恒；受阴亦尔，因境感现，现无常现故。影谓镜影，托外物现，无物无迹；想阴亦尔，托尘似有，离尘实无故。露谓朝露，乘夜气生，日照则无；行阴亦尔，无明业运，智鉴元空故。电谓电光，虚明暂发，闪烁无定；识阴亦尔，妄照忽起，变现靡澄故。是知一一皆是无常，法法总归坏灭。作如是观，自然不取于相，如如不动，故云应也。空生两问住心，至此方以结归，以果能如是，无患乎觉心之不住矣！又金刚鐱云：梦幻泡影，皆喻本空，如露如电，同彰迅灭。妙符破相之宗，巧示忘情之观，亦可不作断疑，但是解释不取相等，以观诸有为，如梦如幻等，自不取不著，契合真如，无有分别动摇矣。

兼出魏译者，魏本云：一切有为法，如星翳灯幻，露泡梦电云，应作如是观。前后二句，全同秦本。中二句有九喻，可喻九种有为。九种有为者，别相有六，总相有三。别相六者，见、相、识、器、身、受也。

见即见分。准楞严，乃真见中妄见，如净目中翳；九喻中第二翳喻似之。

相即相分，由妄见生，如患翳者，目前见金星等；九喻中第一星喻似之。法中先见后相，喻中先相后见者，法约生起为次，喻约还灭为次故。

识即赖耶，迷位有用，如灯能照夜；九喻中第三灯喻似之。

器即器界，败坏无常，犹如幻事；第四幻喻可比。

身即根身，三相迁移，犹如朝露；第五露喻可比。

受即领纳，起灭不恒，犹如水泡；第六泡喻可比。

总相三者，过去法、现在法、未来法也。过去叵得，犹如梦事，第七梦喻如之；现在暂停，犹如电光，第八电喻如之；未来莫辨，如云虚覆，第九云喻如之。

两经会合者，问魏本九喻，秦本六喻，两经不同者何也？答：什师义翻，以六摄九，谓色摄相、器，以相分属细色，器界属粗色故。受摄受用，以受用即受阴故。五阴总相摄身，以根身乃五阴合故。想行摄三世，以三世体是行阴，但行阴密移，凭心想现故。识摄见识，以见即赖耶之见分，同为识阴摄故。法既可摄，喻亦随法，六、九本不相违，五阴法相常见。什师妙译，为取易明，读是经者，得意忘言可也。

偈：九种有为法 妙智正观故 见相及于识 器身受用事 过去现在法 亦观未来世 观相及受用 观于三世事 于有为法中 得无垢自在

合云：偈有三义，一总标正观，二别明有为，三显示无碍。经承上文，释不取相意，偈承上文，释非有为二句意也。言所以非有为非离等者，以于九种有为法中，以空有无碍之妙智，正观中

道故。此总标也。

别明中，合魏经九喻言之，见即赖耶见分，相即赖耶相分，识即赖耶。此是细相三法：器即器界，身即根身，受谓器身相对中间所生觉受，谓于违顺中庸等境，而生苦乐舍三受，此是粗相三法。「过去现在」句，乃总结上之六法，以细相属过去，粗相是现在法故。「亦观未来世」者，未来未至，例现在观故。所观之法，同乎现在，故曰相及受用。此相与上不同，上是相分，此兼身器故。此上合星翳灯幻露泡六喻，如经文释。

「观于三世事」者，此又总观过去事如梦，现在事如电，未来事如云也。

后二句，显示无碍，言果能如上观察，则于一切有为法中，得「无垢」染，所谓不取于相，如如不动是也。既得如如不动，然后应机说法，得大「自在」，犹如尘尽镜明，万象斯鉴，所谓「非有为非离，诸如来涅槃」是也。总结正宗分竟。

3、流通分

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

一卷经内，说通师资，但云佛说者，就胜为言故。生信发解起行证果，利益已周故。云说是经已，首举须菩提者，为长老，是当机故。次举比丘者，是知识为常随故。比丘尼，随佛出家，依众修行，应在比丘之后。优婆塞，优婆夷，此云净信男、净信女，亦云近事男、近事女，盖是具清净信，持斋奉戒，又能亲近三宝，承事供养者也。一切世间，总该多众。天人修罗者，略举天上人间即非天神众，余以意含，此等皆权实未定，或亦内秘菩萨，外现护法迹耳！「皆大欢喜」者，以当机全身担荷，余众随分受益，三草二木，各得增长，乃喜其成佛有分，非常喜也。信谓忍其教，受谓领其理，奉则遵教循理，行则自行化他。夫如是，则慧水长流，法脉永通，衍尘劫而不滞，利万汇而无遗矣。

回向偈曰

轻尘足泰岳	坠露添瀛流	笔舌力有限	高深义莫求
我闻持说功	财命施难俦	愿以回生界	同跻般若舟

金刚经正解（清·龚概）

金刚经正解

剩闲居士 龚概彩 注

莲舫居士 扈正智 校

○法会因由分第一

（法者，即大乘法也。会者，佛与诸弟子共会于祇园也。因，始也。由，行也。行必有所，始此法会者，乃作经之因由也。）

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

〔注〕如是者，指此经所言之法也。我，集经者自谓，即阿难也。言如是之法，我亲从佛闻之。一时者，师弟会遇说此般若之时。

佛者，觉也；自觉、觉他、觉行圆满，故名曰佛。此指释迦，为一曰教主也。

舍卫国，梵语舍卫，此云闻物。即波斯匿王之国。祇树，王之太子名祇陀，此云战胜。生时适值战胜，因以为名，树是祇陀所施。给孤独园者，王之宰臣名须达多（一作拏），常在此园赈济孤独。达多原是外道，因在护弥长者家，闻佛说法，心生敬心，欲得胜地请佛住。思太子有园，方广八十顷，空旷清净，堪为福地。往白太子，太子戏曰：「若布金满园，吾当与之。」达多如其言。太子亦不爱金，将金共立精舍，请佛说法。

比丘，梵语；华言乞士。谓上乞法于佛，以明己之真性；下乞食于人，以为世人种福。即今之僧也。大比丘，乃得道之深者，天人所共恭敬，非小德故；内外教典无不博通，非寡解故。盖佛将说真空无上妙理，必得道之深者方能请问领悟也。千二百五十人，皆佛所化度弟子常随听法者。俱，皆在也。

尔时，彼时也。

世尊，举世之人所尊敬也。

食时，乞食时，非受食时。乞食当辰巳，受食当午时也。

著衣，著僧伽黎，即二十五条之大衣。制像水田，见生福故。佛制入王城聚落，应著此衣，犹今之搭戒衣也。持钵，持四天王所献之钵。（过去维卫佛钵，入涅槃后，供龙王宫中。释迦成道，龙王送至海水上，四天王取以奉佛。此是紺琉璃钵，乞食时持之。）次第乞，平等行乞，不分贫富贵贱也。本处，即祇园也。饭食讫，此饭字作餐字解，指受食时。言讫，毕也。洗足，西域行露足，故以水涤去尘垢。已，完也。敷，布也。布列高座而坐，即今之止静打坐，将说法也。

〔讲〕阿难记而言曰：如是经之所言，乃我亲从佛闻之。佛说此经时，在舍卫国给孤独园中，与得道之大比丘及相随听法之众千二百五十人俱同处焉。尔时，世尊于日当辰巳，可以乞食之时，著僧伽黎大衣，持紺琉璃钵。园在城外，入舍卫城中，次第行乞，不越贫以从富，不舍贱以从贵，大慈平等，无有选择。乞食既已，还归园中。当午受食，饭食事毕，将入禅定，于是收入衣钵，使心无系累。洗足以洁其身。乃布座而坐，说法之因由起矣。

○善现起请分第二

（分为二节。善现，须菩提之别名。当世尊趺坐之时，正弟子请益之候。故身起恭敬而请问也。）

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

〔注〕时，须菩提起问之时。众弟子中惟德尊而年高者，谓之长老。须菩提一名善现，又称空生。尊者初生时，其家一空。相师占之，唯善唯吉。故名善吉。

偏，半也，袒，露也。所著之衣，半露其右肩。东土以袒为慢，西方以袒为敬。表请无上正觉之法，以身担荷也。右膝著地，右是正道，左是邪道。亦表请正法，从实依归，卑礼承受也。合掌恭敬，东土以拱手为恭，西方以合掌为敬。两手相合，肃恭而身不懈，一心专注，诚敬而容不息也。

白，启问。须菩提向佛启问而言。已上七句，皆集经者叙说也。

希有，言旷劫难逢，千界一佛，世所希有，赞佛之词。如来，佛之通称。犹华言圣人。如而不生，来而不灭，即真性之体用以立名也。

护，爱护；念，存念；付，付授；嘱，嘱告。菩萨本云菩提萨埵，略其文而便于称，故云菩萨。菩提，华言觉悟；萨埵，华言有情。觉有情者，众生多有情欲而不能觉，惟菩萨在众生有情之中，自能觉悟而不染，又能觉有情众生而化导之也。诸菩萨，诸众也，指凡学于如来者。

阿，谓无；耨多罗，谓上；三，谓正；藐，谓等；菩提，谓觉；谓无上正等正觉，即指真心言也。此心包含太虚，孰得而上之，故云无上。然上自诸佛，下至蠢动，此心正相平等，故云正等。其觉圆明普照，无偏无亏，故云正觉。

云何，犹如何，请佛言之词；应，当也；住，止也；降伏者，制御之谓也。

〔讲〕须菩提在大众中，即从自己座位起身，整顿威仪，袒其右肩，以示不敢背乎师，屈其右膝，以示不敢左乎道，合掌以示其归依，恭敬以示其严肃，而启白于佛，以伸问辞。先称赞曰，举世所少有者，我世尊也。又曰，如来起慈悲心，善能卫护眷念此会中之众菩萨，使之信受；善能以此佛法付委嘱托此会中之众菩萨，而使之奉行。又问曰，世尊！若有善男子、善女人，学道之初，发此阿耨多罗三藐三菩提心者，云何为当常住而使之不退转；至于妄心一起，当以何道降伏而使之不惑乱我真心也。

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为

汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

〔注〕重言善哉，赞叹之词。谛，审也，仔细听也。应，当也。「如是」二句，一云说在下二分，此但引起，而使审听之词，是看得太虚，止知照下者。有以为顶上文，谓即此便可以住，即此便可以降伏，即指发菩提心为印可之词，是看得太实，止知承上者。窃以「如是」二字，虚中带实，上承发菩提心来；实中尚虚，下照度生布施去。方是语脉。夫照下引起，人所易晓，顶上处不可说得太尽，有碍下文也。

唯，应辞。然者，然其使已谛听之言。有以为如儒书曾子之「唯」一贯者，看得太深也。愿心所期，乐心喜好，欲心思得，谓心期、喜好、思得闻住降之详也。

〔讲〕佛因须菩提请问，妙称佛心，故重言善哉善哉以叹美之。遂顺须菩提之言而云，汝以如来善护念、善付嘱，此善发我未发之言，汝当详审而听，吾当为汝说此应住降伏之道。人之菩提觉心，虽本来固有，然物欲陷溺，攻取日众，最难发起者。若善男、善女既发此心，当如是安住，如是降伏其妄心。须菩提即因佛言，又称世尊，弟子愿欲闻其说也。

○大乘正宗分第三

（大乘者，言非小乘也。佛法有大乘、小乘，如儒家大学、小学。菩萨用此大乘法化导众生，犹车之载物，运量有甚大也。宗者，心之所主；正者，言正而非邪也。）

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

〔注〕诸菩萨摩訶萨，佛呼在会之众也。摩訶，大也。大觉有情，即能救度人者。如是，指下文所告也。

众生者，谓凡有生之类，上自诸天，下至人物。众生虽多，约有九种。若，如也。卵胎湿化，有色无色，有想无想，非有想非无想也。我者，对众之称。代度生菩萨设为自任之词，非佛自谓也。皆，尽也。令，使也。入者，入于其中。无余，外更无有余大。涅槃，一切修行者之所依归，盖指本来清净真空心境也。

灭，消灭；灭尽一切愚痴烦恼。度，化度；度脱生死苦海。菩萨心平等，普愿与一切众生同入无余涅槃也。量，限量。数，数目。边，边岸。无量、无数、无边，总之极言其多也。相者，形迹；执著此形迹，心不虚空，滞而不化，谓之有也。我相者，认四大以为己有而成我相；人相对我而言；众生相，则凡有生者皆是；寿者，利长生不灭有悠久之义。

〔讲〕佛告须菩提说，诸大菩萨以妄心欲其降，而使真心安住者，果何道以致之？凡人一身，悉皆五阴六识遮蔽我之真性，故与一切众生交接，感我妄心时难降伏。何以见之？有性易轻举飞扬浮动，或由躯壳而名卵生者；有识常流转习气深重，或由胞胎而名胎生者；有心随邪见沉沦不省，或感湿气而名湿生者；有情逐景趣迁流起幻，或随变化而名化生者；有执相修因著色见者，名为有

色；有寂守空顽，著无色见者，名为无色；有滞诸闻见，系念染著者，名为有想；有绝念不起，致虚守寂者，名为无想；有起生灭见，落有无两头机者，名非有想非无想。

凡此九类众生，迷真逐妄，种性不同，相因性起，妄心建立，随类受生。若天若人若物，虚空等神，阴魔等鬼，沉溺世趣，流转生死，下自欲界，上至诸天，轮回六道，难入涅槃者也。以妄感妄，动我妄心，起分别见，致难降伏。今我即发平等正觉心，则众生本心与我心无二，皆令消融其烦恼，点化其染著，觉妄悟真，破愚痴见，息无明火，入于清净无为涅槃妙境而灭度之。如是灭度无限量、无计数、无边际一切众生，岂真有众生使入涅槃而灭度之哉！

盖众生原有此菩提心，只为迷而不悟，遂生种种妄相。今令心地一朝豁然开朗，种性悉化，顿见本性空寂。是乃自性自度，本来无此众生，何得而灭度之？夫实无有众生得灭度者。此何以故？盖自性本空，无有我人众生寿者之形迹，是为无上菩提心，方是大菩萨；若或有此四相，则于前一切众生，妄为分别，心生邪见，起诸烦恼，安得皆令灭度以至涅槃哉！即非菩萨地位中人矣。

○妙行无住分第四

（分为二节。妙行谓修无上正觉精妙之行；无住者，不拘泥执著精妙之行，本无住著也。）

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

〔注〕复，还也；次，再也。还再与须菩提言，叙经者之词也。

宗注：次，坐次也。须菩提先于座起，跪而请问，至是使还坐而告之。复次二字，佛言也。须菩提，呼而告之也。亦通，录为旁参。

于法之法，〔既/木〕指佛法言；触法之法，属意分别思想，皆是。

布，普也；施，舍也。色声香味触法为六尘，眼耳鼻舌身意为六根。眼入色，耳入声，鼻入香，舌入味，身入触，意入法，为六入。触者，来加于身，如饱暖安逸者，妙触也；劳痛饥寒者，苦触也。法者，即意之所举，计校分别是非之类。当于义理者，善法也；动于情欲者，恶法也。住者，即住于根尘而执著不化也。不住布施，如以色施人，而不存施色之心；声香等亦然。

〔讲〕佛再与须菩提说，菩萨于一切所行之法，当无所执著，即行于布施。言以色布施，不著于色；声香味触法皆然。盖凡夫贪著，借布施种福，此为住相布施，著在物上；菩萨行施，了达本空，不住色声香味触法而施，无留滞执著。应，当也。菩萨行施，理当如是也。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

〔注〕相即六根六尘之相。福德乃性中之福德。佛恐人疑不住相则落顽空，故言福德以唤醒之。福德无量，福报亦无量。佛止言福德者，菩萨但修福，不望福报也。

不可思量，言其广大，不可以心思度量其多少也。于意云何？言汝意中作何理会也。四维，四

隅也；如东南方、西北方之类。东西南北四维上下，总谓十方。虚空者，太虚之中，无有纤毫障碍，荡然空明，非心思可能量度。佛以福德不可思量，故举十方虚空为喻。虚空岂可思，是故须菩提皆言不也。语毕而呼世尊者，敬之至也。虚空而该以十方者，是虚空之全体，即非顽空也。如是指上文虚空也。

〔讲〕佛又呼须菩提而言，菩萨自当如是布施，不住于相，何以故？若学道的菩萨，不泥著色声香味触法之根尘以为布施，则喜舍心空，圆满其福德，量等虚空，岂人心之思可得而测度忖量哉！又问须菩提，于汝意中自谓如何，如东方虚空，可以心思度量不？须菩提答云，不可思量。更问，南西北方四维上下虚空可思量不？须菩提亦答云不可思量。盖大莫大于虚空，非人之所测度。佛又明说，无住相布施之福德，亦如虚空之不可以思量也。

既而，佛又呼而告之，诸菩萨之学道者，不必别处更求应住之下落，但当依我所教于汝无住相布施之法，便就此止，应用存养之间，湛若十方虚空，无所住而住可也。

○如理实见分第五

（分为二节。凡人之形色，皆属虚妄，非真实也。所见非真见也。惟此如如之理，乃人本性，是为真实不以目见，而以心见；不求相见，而求理见，是为实见也。）

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

〔注〕此如来谓真性佛，湛然常住，本无生灭，无相之可见者也。身谓色身，相谓诸相。即非身相，谓色身与诸相皆非真实也。

〔讲〕佛语须菩提曰：我谓学道菩萨如所教住，而无所别求者，盖以如来不可以形迹求也。于汝之意云何？可以有形之色相即见如来不耶？须菩提解其意，乃答曰：不也，世尊！不可以身相得见如来。何故不可以身相见之，盖如来所说身相，不过形体假合之末耳，岂可谓之实有身相而见真如来哉！故曰即非身相也。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

〔注〕谓之诸相，不止身相，凡法相、非法相皆在其中，而心不执著，则见诸相非相。此如来，指法身也。

〔讲〕佛告须菩提曰：夫如来既不可以相求，可见世间凡有形相者，皆是假合的，不是本有真实的。虽有形相，亦虚妄耳。汝若能见一切诸相便识破非真实本相，自无执相迷真之失，即能回光返照，见法身真性如来随处显现矣。

○正信希有分第六

（分为二节。学道以信为本，大乘法无住无相乃是正宗；闻之而不疑惧，故为正信。此人不可多得，故为希有。）

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是

说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。】

〔注〕白，告也；颇，略也。章，章分；句，句读；实信，真实信心也。如是言说章句，指上三四五分之辞，与无住行施、无相见佛之说。

后五百岁者，大集经云：有五个五百岁：初五百岁解脱坚固，第二禅定坚固，第三多闻坚固，第四塔寺坚固，第五斗诤坚固。经云后五百岁，指末法斗诤之时，亦有持戒修福之人。持戒者，诸恶莫作，修福者，众善奉行。根者，有生长之义。一念生净信，专一其念而无染著，是名净信也。福德兼慧而言，世间所享者福报，信此经者名福德，言有福又有德也。

〔讲〕须菩提深信佛所言说，恐后之人闻法不能信受。乃白佛言，世尊所说皆大乘正宗之教，菩萨未有不信受而奉行；但大凡众生，颇有得闻如是不住行施、真空无相之言说章句，果能实信之不也？佛告须菩提，汝莫轻视众生，作此生实信不之说。盖不住真空妙理，人心所固有，但为六尘四相所蔽，而昧之耳。必有大根器的善人，自能信任其道。即至如来灭后，到后五百岁之时，断有持戒修福之善人，能于此经中之一章一句，信之于心，以为真实语。当知此人之善根培植甚厚，岂止于一佛二佛三四五佛而种此善根哉，已于无量千万佛所中，凡世间一切利物济人之事，无不行之而种诸善根，发生得此实信心来，非浅根人所能得也。若有此善根之人，得闻此经之章句，乃至一念之中，净而不乱，信而不疑。此净信心者，如来尽能证明而知之，尽能摄受而见之，是诸信心者，虽名为众生，其净信所得福德，受用不尽，岂有限量哉！

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

〔注〕第一何以故，言净信福德在无相；第二何以故，言所以无相之故；第三何以故，侗人云疑衍。

此释生信得福之故。该乎生、法二空。无四相，生空也；无法相、无非法相，法空也。我人众生寿者，尽天地间之相不出乎此。非法者，无法也，沦于顽空。取犹执也，心取相者，此中不化，未悟无相之理，而欲执相以求，是有外障，故云即著四相。法相虽非色相之比，然一有所取，亦不悟真空体，而起内障，故亦云即著。非法原不离相，况执之乎。著四相者，即非菩萨。故必无取无著，方合真空。所以不应取之故，如来常有如筏之喻也。

〔讲〕佛言是诸众生何故得如此之福德，彼一念生净信。其实善根纯熟，能合真空无相之理，无复有我人众生寿者之四相，亦无有执著此经之章句，落于有见，而为法相；亦无有不思去探讨其言，沉空守寂，落于未见，而为非法相也。

不著有无两边，复其真空之性，诸相尽捐，心不染著，所以净信此经而福德无量。佛又反言之，此何以故也？假使是诸众生，若心不空，取有形相，即为牵著我人众生寿者之形迹矣，岂能使心性空明，随机感应乎？此人之所易晓也。至于我说无法相者，以本空真体，不在言语文字之间，

若取法相，就是与前执著四相之心一般。至于非法，则无相矣。我亦谓无非法相者，盖真性中诸法显现，无容一毫染著，原不相碍，若取非法相，谓之无记空、断灭见，此心不化，与前著四相，又何异焉？是故法与非法两头见，至须截断，不能执为有而取法，亦不应执为无而取非法。以此不应取之义，亦有原故。如来尝谓，汝等学道比丘，当知我说此法，皆因汝有四相，不能了悟真空，超登彼岸；是以假此法，令汝度脱生死苦海耳。汝若既见本心，证涅槃乐，即我所说之法，亦当不用。犹如编竹成筏，渡人过水，到岸则不须筏矣。夫法尚当舍去，何况著无，非法又安用执取为哉！

○无得无说分第七

（无上菩提之理，本来无相，当体空寂，无物可得，无言可说也。）

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

〔注〕耶者，疑辞，亦诘问辞也。菩提心是如来本性，亦人之所同具，岂自外而独得，有待言而显哉。定者，泥于一处而不通也。非法则不有，非非法则不无，非有非无乃极至之理也。所以以字承上来，皆以以字用也。无为法即是无上菩提之别名，乃自然觉性，不假人为者也。或云有为法，世间法也；无为法，出世间法也。要之，皆以无为法而有差别，则有亦本于无为，分个有无，所谓差别也。世人多以无为二字认作灰心稿形，一无所为，此真愚见也。得道浅者为贤，得道深者为圣。指现成者言差别不同也。又参差分别也。（按，差别，差字有二音，一初牙切，音叉；一初宜切，音雌。考古本注，原读作叉，不同也。后有读雌者，参差也。就贤圣浅深说，当作参差；就有为无为说，当作不同。然不同中具有参差，义则二，音皆可通读，不必拘也。）

〔讲〕前章既云不应取法，当如筏喻。犹恐须菩提未透彻，故又设问曰：汝之意云何？如来无上菩提法，果有所求而得之于己耶？抑以此法有所说而教之人耶？须菩提云：如我心中悟佛所说之义，则知无上正等正觉之法，亦强名耳！求之了不可得，本无定有之法。实此名也，即如来所说，但为觉悟众生随机设教，不得已而有言；亦无定有之法，如来可据而说也。如来之法，无定名，亦无定说者，其故何也？盖如来所说者，无上菩提法也，可以心悟，而不可以相取；一有取心，则驰于外求。可以心传，而不可以言授；一有言说，则泥于文辞，皆不可也。

是法也，若执以为法，微妙莫测，有而不有，法何所在？非法也，若执以为非法，随感即应，无而不无，何在非法？又非非法也，而谓可以定名定说欤。所以然者何也，法本于无，惟无故妙也，此一切贤圣虽先后远近之不同，皆不能外无以为法，但所见有浅深，作用有随机而差别不同耳。

○依法出生分第八

（法者，即此经之法，指般若波罗蜜多言。依者，不违之谓。诸佛一切妙法，尽依此法出生也。）

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩

提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法。】

〔注〕三千大千世界者，世为迁流，界为方位界限。过去未来现在为世，东西南北四维上下为界。三千大千，统言一大世界，形容其多也。布施，广布舍施也。七宝者，金银琉璃珊瑚玛瑙珍珠玻璃也。宁为犹可为，乃计其多而故问之辞。

四句偈，诸解不一，或指经中二偈，或指无我相四句。须知佛止说偈，不专执一金刚经，乃大藏经之要。劝人受持四句偈，或显实相，或明妙法。又经中之要，执一废余，便失经意。此经自始至终，总谈真空无相妙理，人能体会此旨，一卷中精功成文者，何处不有？偈者，发言成句也。四句偈，而曰乃至，曰等者，自多至少之意，不止四句为偈也。要活看，乃至字等字余详广录。

〔讲〕须菩提固知无相之理，但不知得无量之福。佛将以此持经功德开示学人，故先设言呼须菩提而告之：设有人充满三千大千世界之七宝用以布施，此人所获福德多乎不乎？须菩提会意，答云，人以七宝布施，宝丰福胜，其福德甚多，诚如世尊之言也。何以故？是福乃有相之施，于性中真空无相之理全不相关，初非性中自然之福德也，所以如来说福德多耳。盖是假合，故见其多也。

佛言，若有人于此经中之言，直下承受而不忘；拳拳奉持而不厌。乃至由博而约，于四句偈等，为人解说其义，则是自利利他，不特觉一己之性，并觉众人之性，将见人己兼成。所获之福，胜于彼之七宝布施多矣。

然所以胜彼者，此何以故也？盖般若真空无相之理，是诸佛之本性；一切诸佛之多，及诸佛无上菩提之法，皆自此经流出。求其直指全体，未有若此经之明且尽者。

佛又恐人泥于佛法，又呼须菩提而晓之曰，所谓佛法者，本来无有，不过假此开悟众生，使之言下见性，乃名为佛法也。故曰，即非佛法。随扫以显般若真空耳。

○一相无相分第九

（一相者，谓修行四果，各有一相也。其实功有次第，而无为则一；果虽深浅不同，而总不可萌有得之心。当深造以悟入无相，盖须陀洹等皆是假名，究竟本来一相亦无。）

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

〔注〕梵语须陀洹，此云入流，入圣人流也；而无所入者，不著入流之相也。我者，指须陀洹等言。

梵语斯陀含，此云一往来。谓前念起妄，后念即止；前念有著，后念即离。妄念往来于心中，往则妄念止时，而又或一来，本性未能寂灭故也。

梵语阿那含，此云不来。不来欲界，亦名出欲，外无欲境，内无欲心，谓已断欲界思惑也。

梵语阿罗汉，此云离欲。其心已证无为之体，诸漏已尽，自无生灭。

果，如树之结果，谓到此地位。道者，得无相之理，非徒果也。

又须陀洹果者，烦恼不生，决定不入地狱异类，是名初果；如果之初生者也。斯陀含果者，色身只一次往来天上人间，如果之方硕者也。阿那含果者，欲习永尽，决定不来欲界受生，如果之将熟者也。阿罗汉心境俱空，内外常寂，法实无有，岂作得道念，如果之已熟者也。

梵语三昧，此云正定，亦云正觉。乐，受也。梵语阿兰那，此云无诤。萌于心曰念，见于事曰行，谓其无人我见而不起诤行也。实无所行者，本性空寂，随缘赴感，而实无行之之心也。

〔讲〕佛问须菩提曰，须陀洹作个念头，自谓我必得此果不？须菩提知其不然，乃曰，须陀洹不萌得果之心，何也，盖彼已超乎凡见，心趋无相之理，得与圣人之流，而无所入于圣域之想；惟克制其欲，不入六尘境界。须陀洹之所以得名者，其在是欤！

佛又问曰，斯陀含作个念头，自谓我必得此果不？须菩提即不然之，云，斯陀含心已造到至静之地，但目睹诸境，未能不动此心，还有一生一灭，而无第二生灭。前念方著，后念即觉。不久于人欲，虽往来于人间天上，名一往来，而实无往来也。是斯陀含之所由名欤！

佛又问曰，阿那含作个念头，自谓我必得此果不？须菩提即不然之，云，阿那含心空，欲念已断尘界思惑，外不见有可欲之境，不来欲界受生，名为不来矣！夫曰不来，是此心尚未融化，犹有强制之劳，而其实无不来之迹，盖不惟六根清淨，且见得六尘本空，此已造到佳境矣，非阿那含之谓乎！

佛又问曰，阿罗汉作个念头，自谓我得这个道不？须菩提知其不然，即不之曰，阿罗汉亦是假名。佛法本空，实无法名阿罗汉也。设若阿罗汉作得道之念，是所得心犹未除，即著我人等四相矣，岂足称阿罗汉哉！须菩提又拈出平日所得佛说而证之曰，世尊！佛昔日曾说我须菩提，一念不生，诸法无诤，得此三昧。诸弟子中许我为第一。必定是我脱尽人欲，方许我为离欲阿罗汉。世尊虽许我为离欲阿罗汉，我则不作是念，我是离欲阿罗汉。又恐大众不知去所得心，故呼世尊，详言曰，我若作此念，而必欲得阿罗汉道，则又生一妄想，安得六欲顿空，世尊即不于大弟子中，说我须菩提是好乐寂静之人，有是无诤之行也。以须菩提外虽有所行，而中实无有所行之心，方才名我须菩提为乐阿兰那行也。

○庄严净土分第十

（分为三节。庄严者，盛饰也；净土者，清淨世界，即佛国土也，此在境上说。心地清淨，成就庄严，心地不清，去佛土远。诸菩萨于自性中湛然清淨，心无系累，自有庄严境界，此在心上说。佛土由心建立故。菩萨事心下事土，成就庄严心，而土自无不淨。兼此三义，方全。）

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于

法实无所得。」】

〔注〕如来，佛自谓。昔，前也。然灯佛即定光佛，其佛生时，身光如灯，故名然灯。乃释迦佛授记之师。有所得，谓有所得之法也。

〔讲〕佛以诸菩萨虽闻四果俱无所得之言，而有得心未除，犹疑佛法非无，执于有法可住。故告须菩提曰，于汝意中云何？我当初于然灯佛处闻法听受，成无上道果，然有得于本师之法不？须菩提答曰，不也，世尊！如来虽在本师处听法，不过自悟自修，因师开导，成就无上菩提，其实何曾有法可得，以为秘授师传也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩诃萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

〔注〕庄严以境言。庄，端正装饰也；严，齐整谨饰也。以心言，真性不乱曰庄，邪妄不入曰严。佛土，以境言，谓佛世界；以心言，指本来心地。谓之佛土者，佛心不失本来能全心地；犹之儒家言道归之圣人耳。五行，土居中央，出生万物；心居中道，出生万法。故以土喻心。又一世界中，必有一佛设化，故世界亦云佛土。

即非者，遣扫之词；是名者，权立之义。或曰，即非无二解，是名有两义。一曰虚有是名耳，一曰乃所以名也。宜随文会之。剩闲曰：即非、是名，义相呼应。经中用此文法甚多，皆是遣扫、权立义。用即非者，从虚有，是名单用。是名者，从来所以名金经，以破相显真为宗，遣扫权立，是为正义。解经者有以即非为指实相。如即非身相，谓非身相，乃真相也。是从即字逗断，将非字连下作转指义。是名，作乃所以名。解经中作是解者亦甚多，是即非亦有二义也。细体经文，是遣扫为当。盖即非是破相，破相正以显真，妙在不明言。先德云：使人自领会，方亲切耳。解为转指者，用意太深，说似微妙，反掩经义。盖指明道破，如同嚼蜡。下文重重征诘，皆不必矣。须知相即无相，直至一合理相分，方明从前皆是遣扫，未曾点破也。诸菩萨，指修行者；言摩诃萨，广大之称。应，当也。如是二字，指下文所言无所住者；不住著在一处，执滞不化也。

〔讲〕佛问须菩提曰，法既无得，于汝意中毕竟云何？我思菩萨所住之处，谓之佛土菩萨。于佛土，果有意作善缘福业，必期相好庄严不耶？须菩提深解佛旨，据理以答曰，如谓菩萨庄严佛土者，其说不然也。世尊！此何以故？盖菩萨庄严佛土，不在外貌形迹间也。若以七宝宫殿，五采栋宇之类，始为庄严佛土；幻成庄严不实，即非庄严，是虚名为庄严耳！菩萨岂著意庄严佛土哉！佛以须菩提能领佛旨，随顺其词，而语之，是故须菩提，菩萨庄严，既不在于外饰，则当内求于心。夫心本清净也，知诱物化而心不清净矣！乃既知佛法无所得，又知庄严非庄严，此无取无著清净心也。诸学道菩萨，当如是，湛然常虚而不染，寂然常定而不淆，以生清净心。不当住在形色上生心，亦不当住在声香味触法上生心。一有所住，便为六尘所缚，妄念旋起，不能清净矣。须知清净心，妙圆周遍，不泥方所，本无所住也。当于无所住处而生其心。如明镜当前，物来悉照，物去即空。自然心地清净，不拘方所，斯真庄严也。若佛土世界庄严，皆是假果假说幻相耳，何足计哉！

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

〔注〕须弥山王者，以此山在四天下之中，为山之极大者，故名山王。谓在众山之中而为王者也。高广三百三十六万里，日月绕山而行，以为昼夜。由此而分四面为四天下，其上有三十三天，可谓至大矣。以此喻人身之大，不过假说其词，如七宝满三千大千之类。

〔讲〕佛呼须菩提语之曰，譬如有人焉，其身如须弥山王，汝意中云何？可以为大不耶？须菩提深悟佛旨，答言，身如须弥山王，诚大矣；然此大身，何以有是大也？若以色相身言，宁有是大。佛所说者，非色相之身，是乃名为大身也。

○无为福胜分第十一

（无为法也，福胜。言修无为之法，其福胜于河沙世界之七宝布施也。盖持经功德，人已俱利，不假施为，此无为之福，比他有相布施之福为尤胜矣。）

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

〔注〕西土有河，名曰恒河，从阿耨池东流出，周回四十里。佛多在此说法，故取以为喻。弟子所习见，使易晓耳。沙等恒河，倒装文法，谓恒河如沙之多也。

〔讲〕佛以众人所易见者先设问须菩提，世间物数莫不有多寡，如恒河中所有沙数，其数难量；设使恒河之数如沙等，于汝意所云如何？是诸恒河中之沙数，宁为多不？须菩提答言，甚多。复呼世尊言，但诸如沙等之恒河，尚且多而无尽数，何况河中之沙，其为数也，又安有尽哉！佛谓须菩提，我今以真实之言告汝，若有善男、善女，以七宝至重之物，充满尔所谓恒河沙数三千大千世界，用以布施与人，所得之福果，为多不？须菩提即以甚多答之。而又呼世尊以证之，意以如此布施得福，岂有不当之理，但不知世尊以为何如耳？佛告须菩提曰，汝以七宝布施者，所得之福，遂为多耶。若有善男、善女，于此经中，乃至四句偈等，信受于心会其义，坚持于心存其理，则是内见真性，已不为业识所迷；又能为他人解说，使听受之能亦信而不疑，持而不失。心地开朗，有悟明真性之渐；久之善根皆熟，可脱轮回，成无上道。则人已兼益，其福即无为福也。所受福德，视彼七宝布施者，真胜多矣。

○尊重正教分第十二

（正教即无为法，以此为教，是为正教。佛以菩提法立教，皆是尽性至命之理，正大无邪之论。人能尊崇而敬重之，明心见性，了悟真空，为受持正教，天人皆生敬重。）

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

〔注〕随说者，不论前后，心无分别，任所在处，不拘凡圣，见人即随机化导而说是经也。当知此处者，谓说经之处。天者，天道，如四天王之类；人者，人道，即世间之人；阿修罗，神道，此

云非天。以其果报最胜者，邻次诸天虽近，享天福而行非天道也。（修罗有胎卵湿化四种，化生者，能摄持世界势力无畏，与梵王帝释及四天王争权。此类嗔性最重，然却能为佛护法。胎生者，属人趣；卵生者，属鬼趣；湿生者，属畜生趣。大概以嗔恨心重，托生神道而果报不同耳。）六道中不言地狱、饿鬼、畜生者，以三种为业识昏迷，苦报障重，不知经理也。塔者，藏舍利之地；庙者，设法像之所。皆世人敬佛之地。对文曰读，背文曰诵。学居师后曰弟，解从师生曰子，或云以父兄之礼事其师，故名弟子。

〔讲〕佛复谓须菩提云，有人随说是经，或半部，或一章，乃至最少如四句偈等。因文显义，令诸听者除迷妄心，悟真空理。当知此说经之处，一切世间天人阿修罗皆应以华香缨络幢幡宝盖恭敬供养，如佛之塔庙，殷勤瞻礼也。

夫随说者，非全经也，而感动天人等恭敬供养已如是；何况有人于全部经典，尽能以心受持，以口读诵，会通其文，研究其义。须菩提！当知是尽能之人，深体无相无住之理，不离当念，真能成就最上而无可加，第一而无可比，绝无而仅有之法。其当为天人供养又何如耶！不特持诵能感动而已。若是经典所在之处，即为有佛，不待外求。经在是，佛即在是，而大弟子亦在是，宛然三宝共居焉。人可不信受奉持也哉！

○如法受持分第十三

（分为二节：如法者，当如般若之法；受持者，承受行持，受之于佛，持之于己也。前言真空无相，尚未阐明如何受持。此分明言名为金刚般若波罗蜜，则信受而持守者有据，所以教当依此法而受持之也。）

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

〔注〕微尘，空中飞尘，即红尘也，积尘成界，析界为尘，大而世界，小而微尘，皆幻妄不实，故云非微尘、非世界，皆假名也。三十二相乃佛之正报，色身有三十二件好处，如眼耳口舌手足丰满润泽，胜妙殊绝，形体端正，光明映彻，非是爱欲所生，是从三十二行得回异流俗，然凡所有相，皆是虚妄也。

〔讲〕时，须菩提疑情释尽，又闻所说受持读诵，得成最上之法，歆慕向往，但未知命名之义，受持之道，当何如耳？故白于佛，而问曰，世尊！所说此经，当以何义命名？我等弟子，当以何道奉持？佛答：是经名为金刚般若波罗蜜？盖智慧如金刚坚利，能断六尘烦恼，直至诸佛彼岸。以是名字，汝当奉行而持守也。至究其所以之故，即我所说般若波罗蜜，亦非实有般若波罗蜜也。妙明本性，湛若虚空，寂然无相，惟恐人生断灭见，不过假此以导众生持守，是名为般若波罗蜜也。又恐执著虚名，不悟本性，如来住世，普度群迷，到处为人开示，其实般若，乃无上菩提法心法也。在自本性中，非言语文字所能了者。

故呼须菩提问曰：于汝意中云何，谓如来设教，有所说法不耶？须菩提答云：如来设教，原是随机化导，令人自性自悟，无容外求。于法实无所说，亦无可说也。佛又呼须菩提言曰，最大者，莫若世界；最细者，莫若微尘。于汝意所见，又云何试观？三千大千世界中所有微尘，处处布满，果为多不？须菩提答言，世界固多，微尘更多，甚多，世尊！佛因须菩提甚多之对，恐其泥于有相。

又呼而告之，诸微尘者，原是幻妄之物，如见雨，则为泥，遇火则欲灰。本无定体。如来说非实有微尘也，是虚名微尘而已。若人识得非真，则太虚澄澈，所谓在尘离尘者也。不特微尘假而世界亦虚，如山之高，水之深，可谓大矣。然山有时而崩，水有时而涸，劫尽必坏，非真有世界也，是虚名世界而已。若人识得是假，则心地朗然，所谓在世离世者也。

佛又问须菩提，世界微尘，俱属幻妄，汝已知之。至如来色身有三十二相，为人所不能及，不知汝意云何？凡欲见如来者，果可以此三十二相见如来不？须菩提答言，三十二相，佛之色身也，若以相为可见如来，不也，世尊！不可以相见如来者。此何以故？盖如来说三十二相者，虽胜妙殊绝，不过色身耳，非真相也；是名三十二相，假名也，未有终不坏者，岂可以相见如来乎！

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

〔注〕七宝布施，外财也；身命布施，内财也。外财易，内财难。身命而至恒沙之多，难之难矣。然不脱有漏之因，未明本性。若受持经偈，直趣菩提，为人解说，使知各人自性，俱有般若波罗蜜法，则视舍身布施之福，岂不甚多哉！

〔讲〕佛又语须菩提曰，世间所重者，莫过于身命，若有善男、善女，以恒河沙等身命之多不惜而以布施，凡可以利天下者，无不为矣，其所获福，视宝施之福尤胜，但不明本性时，有为顽福耳！若复有人，于此经中，乃至四句偈等，受持于己而不失，教诲于人而不倦，则自悟悟人，人己兼利，获福无量，较彼舍身布施者，不更多乎！此金刚般若波罗蜜法所当奉持者也。

○离相寂灭分第十四

（分为四节。此分是说佛之寂灭真性乃真相也。离相者，离有为相；寂灭者，不住相，不生心也。若人能离却诸相，则心无所住，而一切妄念，息皆不生，直下顿空，即证金刚般若无上菩提，返归寂灭矣。）

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

〔注〕深解者，大彻悟也。义趣，义理旨趣。义乃名中之义，趣则义之指归处也。涕泪皆自目

出。如雨滴曰涕，如水流曰泪，有声无泪曰悲，无声有泪曰泣。慧眼，智慧眼也。是经者，文字般若也。实相者，实相般若也。生实相，般若现前，即显自性也。凡所有相，皆是虚妄，则真空自性，为实相矣。道修曰功，见性曰德，心不疑曰信，悟礼义曰解，领纳曰受，坚守曰持。

如是如是者，谓言当于理，而印可之也。惊者，疑其言之过；怖者，恐其道之高；畏者，惧其行之难。波罗蜜有六种：一布施、二持戒、三忍辱、四精进、五禅定、六智慧。疏钞以第一即布施。然六祖云：摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一，断乎以般若为第一也。

〔讲〕当时须菩提一向在实相上用心，所以法见未忘。闻佛说是经名，方知实相即是非相。凡圣情尽，人法双忘；一切相离，无非是佛境界。心中深悟解得此义之趣。自伤得闻此经之晚，乃涕泪悲泣而白佛言：世间所少有者，我世尊也！今日说此深奥经典，我从昔来，已证四果，所得智慧眼，善能聆悟，未曾得闻如是之经！何幸今日闻所未闻耶！世尊！我闻而信，不待言矣。但恐能信者少耳。若复有人，得闻是经，信心清净，发一念笃信之心，其心纯是天真，毫无欲尘所染，便是清净般若慧光。从文字般若即悟自悟实相般若，而真实不虚之相从此生矣。当知是人，现前已能成就第一希有功德，而非寻常之功德也。

盖这个得闻，便是闻慧清净；这个信心，便是思慧清净；这个实相，便是修慧清净，皆自心功德，即诸佛之所修为，故云第一希有也。

然虽生实相，不外无生。所谓实相者，不可执以为相，本无形迹，即是非相；若说无相，恐成断灭。故如来说名实相，亦是假名耳。世尊！如是经法，最难信解，如我辈亲见如来，得闻此经，信其言之实，解其理之妙，听受而持守之，不为难事。若至将来末世，后五百岁，去圣时远，五浊恶世，魔强法弱之际，其时尚有众生，得闻是经，亦能信解受持，是人真第一等人而不可多得者。此人何故不多得也，以其信解能悟真空，已无人我四相，而得人空。所以能无四相者，何也？以解我等四相，即是非相。人、我两忘，众、寿尽泯，原无有法可得，而证法空。

此又何以故？不惟但解法空，而又解得一切俱空之非相。大凡众生不能同佛，为六尘染著，拘拘形相故耳。若离一切诸相，其心空寂，无异诸佛觉地，即与诸佛齐名可也，宁非第一希有也。

此正当机深解义趣处，故佛为之印可曰：如是如是。谓其言于理而深契佛意也。且不惟信解受持为第一希有也，若复有人，但得闻是经，而不惊疑其言之过，不恐怖其道之高，不畏惧其行之难，此人亦甚为希有。何以故？此虽信有深浅，而信佛说之第一波罗蜜则同也。然如来所说第一波罗蜜，岂真有第一波罗蜜哉！顺俗谛，故说第一波罗蜜；顺真谛，即非第一波罗蜜；顺中道第一义谛，是名第一波罗蜜。而闻之不惊怖畏者，岂不同谓之希有耶！

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，即非众生。】

〔注〕羞自外至者为辱。忍谓不起恨心，以乱真性也。昔，往昔也。为，犹被也。梵语歌利，华言极恶。割，剥也；截，断也；支，四体也；解，散也；嗔，气盛也；恨，怨甚也。五百世，指前世而言。忍辱则无恨，无恨则无苦，无苦则有乐，故曰仙人，则无苦而有乐矣。

〔讲〕佛告须菩提云，世间万事，莫妙于忍；而最难忍者，莫过于辱。凡有横逆之事，辱境之来，怡然处之，不起嗔恨，以乱本性，则心同太虚，即到觉地，此忍辱波罗蜜也。

然本性真空无相，果能妄怒不行，绝不留含忍之意，则外不见其有辱，内不见其能忍，浑然两忘，此如来说，非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜也。此何以故？须菩提，如我往昔因中，被歌利王割截身体，辱亦至矣，我于尔时，心如虚空，不起四相，不见割截者是我，割截我者是人，割截之人是众生，被割截之我是寿者；此何故而能然也，我于往昔节节支解时，已辱之极，势若难忍，设有四相，必生嗔恨之心，不能顺受矣，又何以为忍辱乎。然此特一世事耳，须菩提，我又念过去于五百世，曾作忍辱仙人，修忍辱行，于尔时所处之世，亦无我人等四相，此所以久修忍辱行而视忍辱为常，直忍无所忍耳，甚矣相之不可著也。就忍辱推之，而一切俱应离相，是故须菩提，学道菩萨，欲成佛道，当离去一切形相，湛然中虚，发无上正等正觉之心。不当住色而生可好之心，不当住于声香味触法而生可欲之心，当生清净无所住著心；则此心真纯无欲，圆通无碍，非一切相之所系缚，乃为应住。若心于六尘上一有所住，便生妄想，不能离相，则非菩萨所应住矣。

又即一切之中，摘出布施言之。是故佛说：菩萨心不应住著色相布施。菩萨不为自身五欲快乐而行布施，但为利益一切众生故，应如是不住色相布施。若布施住色相，见有可施之物，所施之人，行施之我，是不离一切相，启众生以著相之心，岂菩萨利益众生而欲同登彼岸之心乎！

所以如来常说，一切诸相总是幻有，于真性中本来无相，非真相也。又说一切众生者，以心有四相，迷而不悟，故为众生。若使妄念咸消，人我一体，即非众生矣。相与众生，本无住，而心又何可有住耶！

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

〔注〕真，则不伪；实，则不虚；如，必当理；诳，欺诳也；异，怪异也；始终一致，亦曰不异。

〔讲〕佛告须菩提，如来以前所说，或明我空，显般若之深；或明法空，显般若之甚深。是真切语者，是诚实语者，是如理而语非幻妄不常者，是实心慈悲不为欺诳之语者，是至庸至一不为变易怪异之语者，总是说无上菩提，欲人了悟佛法。

须菩提，如来所说，乃如来所得。虚则著空，实则著有。如来所得法，将以此法为实耶？本体空寂，无相可得，实而虚，莫知其所为实也！将以此法为虚耶？妙用无方，取之不匮，虚而实，莫知其所为虚也！实而非实，虚而非虚，体用备矣，此法之妙，诚以是哉！

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

〔注〕住于法者，执著于法，谓非随机化导，而住法尘也。布施，法施也，乃教化众生之谓。当来世，犹云将来后世也，指如来灭后，像法末世言。

〔讲〕佛语须菩提，我谓布施者，有财施，有法施。法施教化众生，使皆成佛也。然虽曰法施，凡所说之法，总是随人迷悟浅深，迎机化导，使悟本性；皆是假设。故菩萨心行布施，亦不当住法，若心住于法而行布施，法亦是尘，遮蔽真空性体，障起无明贪爱，四相未除，如人入暗室之中，昏黑一无所见矣！若菩萨心不住法而行布施，则无法尘障蔽真性，洞达无碍，遇众生施教，如人本有眼目，又当皎日之照，黑白分明，毫无隐匿，悉见种种形色矣！此所以贵心无住法也。

当知是经但说无住之法，使众生明真如本性，了悟自性中莫大之功用德行，却无定法可求，亦无定法可执，实为希有。无人不当受持，非夙世种善根者，未易值遇。现在不消说得。须菩提，当来之世，若有善男、善女，能于此经受持读诵，深信无相无住之理，不徒为口耳之学，一一究明其义，而心悟真空之妙，是人即为如来以佛智慧眼照鉴之，尽知尽见，普加覆护。是等之人皆得成就无量无边见性功德，周法界而无方，自悟悟人，普度群生，历万劫而常在，觉遍一时，连于后世，其为功德，岂有限量边岸哉！

○持经功德分第十五

（分为二节。受持此经者，即能成就无量无边功德。持兼行持诵持，功德不离自性，兼自觉觉他言。）

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。】

〔注〕初日分谓早晨，中日分谓日午，后日分谓晚间。分，时分也。等者，数相比也。

〔讲〕佛语须菩提，设有善男、善女，于初日分以恒河沙等身命之多方便布施，及日中时分亦复如是，至晚时分又复如是。一日之间，三度舍身。至于百千万亿劫数，皆以身施。可云勤且多，难且久矣！其获福报应亦无量，然所获者，止是世间有为之福，未能离乎烦恼，而终有尽也。若复有人，闻此经典，即信于心，随顺其说，而不违逆，此为善入福慧，当受出世间福，其福已胜彼世间舍身之福；何况书写以流通其章句，受持而身行其法，读诵而寻绎其文，解悟其理，又以是经广为解说其义，使人闻经信解，力行不倦，则非徒自明己性，且教人各明其性，其福德又安有量哉！

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。】

〔注〕要，简要也；思，心思也；议，言议也；称，秤称；量，器量。功以进修言，德以全理言；乘者，车乘也；取，行载义；发者，发起也；大乘，菩萨乘也；最上乘，佛乘也；背负曰荷，在肩曰担；乐，喜好也；小法，小乘法也。在在处处，言其所在之处不一也。

〔讲〕佛告须菩提，举要言之，是经显真空法性，明无相真宗，此般若经法，有不可以心思测度，不可以言论拟议，又不可以如物而称量其轻重多少也。则此经之功德，无边际，虽赞叹有所不能尽，而如来其容易说乎？为发大乘心者说，为发最上乘心者说也。盖此经有无边功德，如来说此，不止教人自修出世，成就一己而已；实使自度度人也。发大乘者，普载一切众生同到彼岸，已是菩萨地位矣，然犹未也；发最上乘者，则不止普度众生，将并菩萨兼载之，方是成佛地位。如来为说之意其法力广大如此，而能承任者亦难矣。若有人能受持读诵，既以成己，广为人说，又能成人。人己兼成，功德无量。如来于此，一一悉知悉见，是人成就此经所具功德，等无有异。如是人等，其力量之大，信堪荷担如来无上正等正觉之法无难也。此何以故？盖持说是经者，皆能发大乘、最上乘心，而法亦能任其大矣。若喜乐小乘法者，只知有己，不知有人，便是著我人众生寿者之四见，惑于幻相，未悟真空，即于此经无相妙义，毫无领略，于己不能听受读诵，于人不能解说开导，是将不可思议功德而轻弃之，岂能承任无上菩提。故佛不为彼说，非有所偏也。当知此经，永为万世不刊之典。须菩提，但随经所在之处，一切世间天道人道阿修罗道所当供养者也。当知此经所在之处，即为如来真身舍利宝塔，皆应起恭敬之心，作礼而五体投地，围绕而大众归依，以诸种华香而散满其处，以为供养也。

○能净业障分第十六

（能净业障，言此经之功德，能消灭前世之罪业。障者，言罪业之障蔽心光，如帷幔之障蔽人目，不见天日也。经力固能净障，须要受持，能净其心，斯真受持。若以清净心，受持读诵此经，先世罪业，安有不消？先世且消，而况现在者乎？）

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

〔注〕恶道犹恶境，极言之，则三恶道也。先世即前生。梵语阿僧祇，犹云无尽数；那由他，犹云一万万。劫者，世也。值，遇也。十万曰亿，总极言其多。承事，顺承奉事也。具说者，尽说也。狐是狐狸，其性多疑，故人之多疑不决者，曰狐疑。功有所成就曰果；理有所验曰报，非止今生后世，果报之说也。

〔讲〕弟子复编次。佛语须菩提曰，人能持经，不惟成就无边功德，并可消宿世业障。若有善男、善女，能受持读诵此经，真可敬重者也，而反为人所轻；真可尊贵者也，而反为人所贱，其故何哉？盖必是人先世未闻经时，执泥四相，染著六尘，造有罪孽，当堕恶道。以今世人轻贱故，准抵得先世罪孽，即尽为消灭矣。既免恶报，真性亦开，是能除妄归真，当得无上菩提之正果，而持经功德为何如哉？须菩提，持经功德，即成无上菩提，此非妄言也。

试以我证之。我思过去无尽数万劫，在然灯佛前（注：然灯佛时代之先），得遇八百四千万亿无数诸佛，悉皆供养而不敢怠；承事而不敢违。无空过一处而不供养者。是我历事诸佛之多如此。若复有人，于后来末法之世，能受持读诵此经，其所得功德，以较我供养诸佛之功德，我百分尚不及其一分，直推到千万亿分，乃至算数之多，譬喻之广，亦不能及也。盖供佛止求福报，而持经则

圆明本心，永脱轮回，是岂所能较量也哉！持经功德，胜于供佛功德，世人应信我言矣。然而犹未也，须菩提，若善男、善女，于后来末法之世，有能受持读诵，所得无量功德，我若尽言其详，或有钝根小智之人，闻之反生疑畏之心，狂而无定持；乱而无定见。辗转狐疑而不能信。所以我尚未尽说耳！当知此经之义深远难测，乃真空无相最上乘法，不可以心思言议而穷其蕴也，至于受持读诵，先世之罪业减消，无量之功德难及，而其所得果报，又岂可以心思言议也哉。

○究竟无我分第十七

（分为四节。究推究竟穷尽也。无我即是无四相，而但云无我者，四相皆因我相而生，无我即无四相也。究竟无我有二义：一是自然体直下究竟本无我体是也；一是勉然法，详究到尽处，只是无我是也。经因自然体而示人；以勉然法，与中庸明，则诚义相似。）

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

〔讲〕尔时，须菩提闻佛不可思议之言，复问佛云，是经所重者，发菩提心也，若善男子、善女人果能发此心，究竟云何应住而不迁？至于妄幻心，云何降伏而不动？佛告之曰，菩提心者，本来自有，当体现成，原为人所同具。只因众生蔽于尘染，不能灭度，而取舍人我，纷扰此心者多矣。当生如是灭度众生心：我应灭度一切众生，如烦恼、妄想、贪嗔痴心、种种四生之类，皆为点破唤醒，一一除灭而度脱之。既灭度一切众生已，则智慧观照，息妄还真，一切众生原非本性中所有，而我心中一念不起，同归寂灭，无有一众生实是我灭度之者。此何以故？盖学道菩萨，一留度生之心而不化，则四相未除，妄想现前，迷惑本性，即非菩萨矣。

所以然者何也？不惟度生非实，即发心亦非实法；求发心之我尚不可得，况度生之我耶！菩萨以发菩提心，得名心本空寂，其发菩提心，不过自悟自修，自度度人；实无有法得发此阿耨多罗三藐三菩提心。可知发心是因众生而名，无法发心，乃真实义也。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

〔注〕如来，佛自谓也。授，付也；记，志也。佛以心印相传，曰授记。梵语释迦，此云能仁。谓心性纯全，含容一切也。梵语牟尼，此云寂默，谓心体本寂，动静不迁也。寂默为体即是如，能仁为用即为来。先释迦而后牟尼者，摄用以归体也。先如而后来者，从体以起用也。总是一个真性加号，则为释迦牟尼；通称则为如来，又为佛。佛者，大觉也。不从形相言也。形相，佛因设化众生随缘应迹耳。应化事详首卷。

〔讲〕佛呼须菩提，反问云，汝闻我说实无有法发菩提心者，于汝意中云何？若菩提心有法可得，则如来宜先得之矣。昔日如来为菩萨时，于然灯佛所，可曾有法得菩提不？须菩提言，不也，

世尊！如我解佛所说，实无有法发菩提心之义，则知佛于然灯佛所，无有法得无上菩提也。盖佛于本师处，乃自性自悟，非有秘密之法传授而得。佛深契须菩提之言，故重许之，云如是如是，须菩提，果是实无有法如来得无上菩提也。若使有法而如来得无上菩提者，然灯佛当举法以传于我，则不与我止授记，云汝于来世当得作佛，号为释迦牟尼；以实无有法而得无上菩提，是故然灯佛与我授记，因作是言，汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。此外更无付嘱也。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

〔注〕如来者，真性之称。遍虚空法界，而常自如，随所感而应现，是如来即诸法如义之谓。诸，众也；法者，处事之方；如义者，谓真性本来自如。其见之于诸法者，皆自然而然，来为应迹，去无留滞，如如不动之义也。于是中者，谓菩提体中，即真性中也。

〔讲〕此显法身不属因果也。佛恐须菩提执定如来是有修有得，未达法身不属因果，既以无所得破之矣，犹恐未悟，故直示之曰，何故言菩提无所得耶？以如来者，非有相之称，乃是诸法常体如如之义耳。若有人，不知如来是诸法中之真如义，而言别有法名如来，得此无上菩提。须菩提，实无有法，佛得无上菩提。盖佛自得之，非有法以得之也。故如来所得无上菩提，其于是中，一法不立，无相可求，不可引以为实；无法不备，为诸相之体，不可引以为虚。唯是无实无虚之故，如来所说一切法，皆是不著四相，不染六尘，发明真性之理，用以修行而成佛之法也。法岂可废哉！然法固不可废，而亦不可执也。即所言一切法者，不过指示迷途，除去四相，假此以修行。若真性既悟，能自得之，法亦何有，即非一切，法是虚名一切法耳，非真性中所有也。须菩提，所言一切法者，有而非实有。譬如人身长大，人身虽长且大，果真为长大乎？须菩提深契佛旨，答云，如来说人身长大者，不过形躯色相一时假合，即非真实大身，是虚名为大身而已。知大身非身，则知诸法非法。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

〔注〕梵语菩萨，此云觉众生。亦如是者，指上文而言，亦如大身之不实也。作是言者，指下文而言，谓我灭度众生也。我当庄严佛土，此佛土，谓佛刹。上如来说庄严佛土，此谓佛之心土，通达者，见得十分透彻也。无我者，无有我见也。法，理也。真菩萨，谓造到无我地位，即正等正觉，故云真也。

〔讲〕佛说大身，不为真实固矣；然不独大身也，须菩提，菩萨之名，为觉众生者，其不实，亦如是也。盖真性中，本无众生，只因业缘现相，由我相立，而成四相，则众生并从业缘中现。反之，真性了无可见。

若菩萨自言我当灭度无量众生，则是有心除灭。分别众生，我相未离，而反自增障，即不得名为菩萨矣！此何以故？，菩萨虽以佛法灭度众生得名，但真性中惟无上菩提，本无众生可度，又何

有背可据。实无法灭度众生，以名为菩萨也。是故佛所说一切法，不过随机顺应，开导众生，以悟本性，岂有法相之见哉！无我人众生寿者之四相矣，不特法无相见也。夫上求佛果，下化众生，皆菩萨事也。既求佛果，则当庄严佛土矣。然严土亦非实法也。若菩萨自言，我当以七宝五采庄严整佛之刹土，是著于有相，岂足名为菩萨！何以故？如来所说庄严佛土者，非为外貌粉饰，乃即心佛土也。心土无相，本来清净，云何庄严？菩萨六尘不染，清净长存，不作庄严相，非庄严中，有妙庄严焉，是则名为庄严也。度生、严土，皆非实有，此真无我、法也。我前言无上菩提，其说虽多，总是无我之法。夫法界本空，一有我，便著形迹，人与众生寿者缘我而有，势必执其有法，有灭度，有庄严，何得名为菩萨乎？若菩萨通达无我、法者，我尚无有，何更有法；人、法两空，湛然清净，此如来说名真是菩萨矣！

○一体同观分第十八

（佛具五眼，体非实有，惟常在真心，虚灵不昧。眼虽分五，照共一心，所谓万法归一，更无异观。非众生种种诸心妄见所及。宋征与曰：若有妄心，即有妄见，诸相成沙，三际为限，五眼不通。若无妄心，则无三际可得，五眼一时开明，非诸沙相所能隔，故曰一体同观。）

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

〔注〕五眼者，以形论，则为眼目；以理论，则为心窍。眼通于心，凡人皆有，曰与佛无异，但因四相六尘遮蔽，只有肉眼而已。佛有五眼，乃常住真心寂照，非过去未来现在妄心之观见也。

肉眼以形相言，天眼以诸天言，慧眼以智慧言，法眼以了诸法言，佛眼以佛知见言。眼以瞩目为义，五眼非实有五眼也，约所见以为眼耳。

如是，世尊！如是者，应承之辞。有如是沙等恒河，言恒河之多，如一恒河沙之多；佛世界又如众恒河沙之多。尔所，指言恒河沙数之世界；若干，若，如也；干，数也；犹言许多种心，谓众生种种心也。过去心已灭，现在心不住，未来心未生，故皆不可得，此指生灭妄心，即若干种心之心也。

〔讲〕前说不见彼是众生，不见我为菩萨，不见净佛国土，如是，则不见诸法，名为如来，将疑如来为无所知见者耶？然而如来具足五眼，岂果无所见耶！故问须菩提曰，人目中有清净眼根，能见形色者，为肉眼；如来有否？答曰，如来虽不局于肉眼，而亦有肉眼也。又问，诸天能作观行，见世界中所有者，谓之天眼；如来有否？答曰，如来虽不囿于天眼，而亦有天眼也。又问，以根本智证真空理，谓之慧眼，二乘有之，如来有否？答曰，如来虽不同于二乘，而亦有慧眼也。又问，以差别智明一切法，谓之法眼，菩萨有之，如来有否？答曰，如来虽不等于菩萨，而亦有法眼也。又问，诸佛觉性圆满，见光周遍，谓之佛眼，如来有否？答曰，如来与诸佛同体，寂照自如，了无

障碍，如来有佛眼也。叠举五眼为问，须菩提皆以有是眼答。如来既具能见之眼，即具能知之智。故佛又以河沙为问，更举河沙之多，以数佛之世界，果多不乎？须菩提亦以甚多答之。佛告须菩提，恒河沙等之恒河沙，一沙一世界，国土中所有众生，各具一心，则其心有若干种，如来以清净五眼，皆尽见而知之。所以悉知者是何缘故？如来所说众生诸心，总从六尘影现，皆识神颠倒之妄心，非真实常住之本心，是虚名为心耳！所以说非心者何也？

须菩提，汝试观：既事之后，则为过去心。当时则有，事过便无，可能常留而不灭乎？不可得也！过事之际，则为现在心。忽然著想，究竟成虚，可能实守而不灭乎？不可得也！未事之时，则为未来心。时事未临，于何悬拟，可能豫设而不失乎？不可得也！

如来悉知者，知此不可得之心而已。三际觅心，了不可得，识得他不可得处，故知诸心皆为非心，是名为心。然则如来岂冥然一无所见乎！正以五眼圆明，洞见到诸心非心，是以能一法不存，法法归于无我耳！可见如来具足五眼，原无能见所见，而智眼亦归无我也。

剩闲曰：三心不可得，佛只申明得皆为非心，是名为心二语；如何是真心？不曾说破。讲者只好随佛言缴明上文，于言外略为指示数语，补明真心之意，归到一体同观，乃为经文正义。若急于欲明真心，于上文是名为心，有作指点真心；于三不可得下，从佛口中添出是名真心，以缴上是名为心。语意虽似深妙，与上下文势欠合，故以皆为非心，是名为心，一直说下，不点破真心者，为正解也。

○法界通化分第十九

（佛身充法界，通达化无边。法界，佛世界也。世界由心建立，心为万化所从出。佛心能悟实性，法身充满法界，则变通莫测，神化无方，其福德之多，无有穷尽矣。）

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔注〕因，依也。藤萝附木而生曰缘，因缘者，因其布施之功，而缘之以得福德也。

福德有实者，取相也；福德无故，离相也。是人，指以世界宝施之人，取相之福德虽甚多，而非实离相之福，虽似无而实有，故足言多。前云甚多，以俗见言之；即以甚多者为不多，以佛见言之也。

〔讲〕七宝布施，佛已屡言之；而此复说者，以上文言众生心虚妄不可得，如是则福德依心而成，亦是虚妄。六度万行，俱非实法，修福又何益耶？故再发明无住相施之福德，以见因缘修福不可废，但施相之不可不离也。因问须菩提曰，若有人以满三千大千世界之七宝而为布施，此因众生心发出之善行也，以是布施，广结因缘，得福多不？须菩提言，果从因生，因从缘就，此人以是布施因缘，得福甚多也。

如来说因缘二字，须菩提已深领此意，但未发明原故。所以又呼须菩提而言曰，所云福德多者，若以福德为有实，则妄识住相，取著能所，有违于本来空寂无为之体，即成颠倒心，如来说是漏福德，其报有限，不足为多也！若以真智行慈，随缘布施，能离于相，不见福德为实有，顺于

本来空寂无为之体，即非颠倒心，此乃无为净福，等如虚空，所以如来说得福德多耳。然则妄心住相之福不当修，智慧离相之福不当不修耶！福德无故福德多，则福德仍归无我，修福原不碍菩提也。

○离色离相分第二十

（色者，颜色；相者，形体；离者，不著。言求见如来者，离诸色相也。）

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

〔注〕色身者，三十二相也；诸相者，谓种种变现神通之相，又不止三十二相矣。具足者，无少欠缺也。色身主离色言，诸相主离相言。

〔讲〕前言身相非相，诸相非相。须菩提已知有法身、法相。此承上福德无为福德多，佛恐须菩提以如来色身认为法身，故设问曰，佛可以具足色身见不？须菩提即解其意，遂答曰，不也，世尊！觉性虚空，非形所围，如来不应以具足色身见。何以故？如来所说具足色身，乃是幻化应身，非真有具足色身也，是名为具足色身耳。而可以色身见如来也哉！佛又问须菩提曰，如来变现神通之相，诸相具足，可以具足诸相见不？须菩提亦答曰，不也，世尊！盖诸相亦形相耳。虽具足，不应以见如来也。何以故？如来所说诸相具足，乃外貌应现形相，非真有此诸相具足也，是名为诸相具足耳。其可以诸相见如来也哉！

○非说所说分第二十一

（分为二节。无上菩提乃本来真性，此非言语可说也。如来为觉悟众生，只得以言语化导，演说般若，要知所说法，正为此非言语可说者，谓不可说而说也。）

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

〔注〕勿谓、莫作，皆禁止辞，言勿谓如来心中自念云，我当有所说法度众。盖如来随众生根器而觉悟之，初未尝有说法之心也。若言有所说法，是不明说法之旨，与佛意违背，非谤而何？以本性真空，有何可说？今云说法，亦名耳，非实有法可说也。

〔讲〕佛告须菩提曰，汝勿谓如来有心作此念头：我当有所说法，以开示于人。汝切莫作是念，此何以故？设若有人言如来有所说法，则是浅见寡识，滞在言辞之末，违背真空妙谛，即为谤佛，不能解会我所说之义故也。又呼须菩提曰，当知所谓说法者，虽以言显，犹以悟通，默识心源，非言语能到，无法可说，是名说法也。盖无可说而说，名为说法。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

〔注〕尔时者，当启问之时。慧，智慧，以德言；命，寿命，以齿言。谓有智慧而高年长老也。

人至老耄，则昏聩者多。须菩提老而得慧眼，年高有德，表称以动众。

〔讲〕尔时，具智慧、通命源之须菩提，深契佛旨。恐无说之说，具佛慧者方能知之，众生未必知，不知又安能信？因白佛言，颇有众生，于未来世，得闻如来所说无法可说之法，能生实信心而无疑焉否？佛语须菩提曰，汝勿虑未来之世，无有信佛法的众生。盖佛与众生，初非两类，同具此心。彼为众生而真性原有，非可以众生目之；彼虽非众生，而业缘现在，又非可以不众生目之。何以故也？众生于众生之中，不能超脱者，以其不悔悟更新，自暴自弃，遂为众生耳。若如来所说人性皆善，有何凡圣之殊，原非实有众生，是假名为众生也。本性自在，安得闻佛所说而不生信心哉！

○无法可得分第二十二

（无上菩提，本是真空，我尚非有，何况于法？故曰无法可得。）

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

〔讲〕须菩提白佛言，曰我佛妄尽觉满，得此阿耨多罗三藐三菩提，岂非以万法俱空，圆明寂照，不俟外求，正为无所得乃为真得耶？佛深契须菩提之问，而重许之，言如是，如是。我于阿耨多罗三藐三菩提，不从外得，乃我之真性也。真性虚空，神凝智泯，情绝思澄，不可以色相取，不可以言说求，无有少法可得；止为开导众生，是以名为阿耨多罗三藐三菩提，使人知所归依耳，岂有法可得哉！

○净心行善分第二十三

（妙性空寂，固无法可得，然欲得无上菩提，又当何所修耶？必须净其心以行诸善事，借此法为入道之门。宗泐曰：净心行善者，不著一法于心，而行此善法也。）

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

〔注〕是法，即指菩提觉体。无法之法，乃真法也。平等，谓凡有知者必同体也。无有高下者，非圣具而凡亏也；在圣不增，故曰无高，在凡不减，故曰无下。一切善法，如布施、持戒、忍辱、精进之类是也。

〔讲〕阿难复编次：佛告须菩提曰，是无可说无可得之菩提法，乃本然之性，原自平等。在众生不减，在诸佛不增。无圣无凡。色身则有高下，而真性初无高下之分，所以名为阿耨多罗三藐三菩提也。何以为名也？以真性中无有我人众生寿者四相之妄，但见为平等，故有是名也。平等之法不从性外得矣，然岂盖废修证哉？倘认本来现成，不假修行，此又废法沉空，愚迷不返者也。

唯依平等无相心，修一切六度万行之善法，则虚己含真，从此明心见性，造至觉地，即得阿耨多罗三藐三菩提矣。此所谓自修自证，真无少法可得者。

须菩提，不惟菩提无法可执，即一切善法，在所当修，而亦不可执泥。盖所谓善法者，不过借

此以接引众生，开悟群迷耳。及悟菩提善法何有？本性中原无有此法也。如来说即非善法，是名善法。法非实有，而可执泥也哉？菩提之无少法可得也，益明矣。

○福智无比分第二十四

（福，即福德；智，即智慧。住相实施，为人天有漏之因，只可言福；持经演说，为本性无量之功，不惟有福，兼为有智。此福与智合，等如虚空，无可比方者也。）

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。】

〔注〕如是等七宝聚，言七宝所聚之多，等之于须弥山王之高大也。佛以性中福德为最上者，皆为世人妄执因缘，要求福报之厚；故随机逗教，反覆言之，以破人著相有为妄福，而勉人以修身修性耳。

〔讲〕上言善法皆空，恐人又以经文为空谈，故以福德较之，使知自修也。佛告须菩提云，须弥为众山之王，可谓高大矣；若三千大千世界中，所有诸山尽如须弥，是高大而且多也。若有人积如是七宝以成聚，用此布施，福德固为高大而多矣。然自性若迷，施福享尽，不免堕落，福何可救？于性何益？

设若有人，以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持而有得于心，读诵而演说其义，则不徒自度，且能度人，利益无穷，是修自性福德智慧。此七宝布施之福德，不及此持经福德百分之一；岂止百分之一，虽千万亿分，乃至算数之多，譬喻之广，亦不能及此一分也。人可徒求布施福，而不修性福哉！

○化无所化分第二十五

（化者，度众生也。无所化者，实无众生得灭度也。盖佛虽设法以化众，然法非强设，众生本有佛性，原非凡夫，不过随其本性而导之，故有化而归于无所化也。）

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。】

〔注〕未度曰众生，度后非众生。非众生则无众生相。故曰实无有众生如来度者。如来说有我者，就对凡夫而言耳。色身本空，我有何在？但凡夫不悟，妄认色身以为我耳！

〔讲〕如来度生，现无边身，说无量法，实实见之行事，一一圆满，非菩萨可及，岂可云无灭度乎？殊不知，是法平等，则是众生本来寂灭，如来不过因其为众生而设法以度之。如来不作度生念，所以能度生也。

故呼须菩提而告之曰，汝意云何？汝等学道诸人，勿谓如来实有是念，我当用法以化度众生。汝等莫作是念可也。此何以故？盖般若真性，人人具足，虽如来以法度之，然亦度其所自有，非益其所本无。化归无化，实无有众生是如来度者。设若见有众生为如来度者，是如来见得我能度化，

即为有我人。因我度，即为有人；度人离尘，登我法界，即有众生；度人生死，不入轮回，即有寿者。一念不忘，四相毕具，所谓平等真法界，佛不度众生者谓何？而如来岂有此耶！

如来既无四相，又何有我乎？然如来说有我者，是对众生而言，即非实有我也。而凡夫之人，错认幻相，以为有我，盖未能见性，所以我相未忘也。

佛又恐人分别凡夫，复呼须菩提言，凡夫者，似与如来异，若论本性，真空自在，苟能了悟，随入菩提。故如来说即非凡夫，是假名为凡夫耳。然则如来凡夫，一而已矣，又岂有能度之如来，可度之众生也哉！

○法身非相分第二十六

（如来清净法身，乃从本性表出，即是真空，非属相貌，无相可求者也。须心悟始得，不可以色相见。盖色相总属幻有，所见亦非真实，故曰法身非相。）

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

〔注〕转轮圣王，是为四天正统，摄四大部洲。正五九月照南阎浮提，二六十月照西瞿耶尼，三七十一月照北郁单越，四八十二月照东佛婆提。常如轮转，照察人间善恶，以治四天下。乃二地菩萨，寄居金轮王位修行；在天人道中，未出三界，以业报福德，亦具三十二相，是业力所成也。观与见不同，见者，觐体之谓；观者，应作如是观之观，以心观也。

〔讲〕前分既言如来无我，无我则无相矣。佛恐众生执相之见未除，故复问须菩提曰，如来容貌端庄，具足三十二相。汝之意云何？果可以三十二相观如来不？须菩提顺佛言而随答之曰，如是，如是。盖认作以相观如来，征问须菩提也。如来不可以相见，可以相观，因此有相以观无相之妙，未尝不可。此答，在须菩提不为错。正是他深解进步处。但非佛发问意。令初发心人闻之，不知由无相方能现相，但见于相，昧于无相，未免执相以观如来，误入邪道。故佛转诘以晓之曰，设若如来可以三十二相观之，则转轮圣王，管四天下，周流不已，以福业多端，亦具三十二相，与如来相似。是转轮圣王即当为如来矣！须菩提深悟佛意，即应之曰，以我解佛所说义，自不应以三十二相观如来也。

【尔时，世尊而说偈言：

「若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来】

〔注〕偈者，发言成句。又四句为一偈也。色，颜色；见，亲睹也；音，言音；声，声气；求，索也。我者，佛自谓。此指法身真常清净之我，亦对人而言我也。邪道者，声色乃是幻妄，惟真性方为正觉。如来谓真性法身也。

〔讲〕尔时，世尊印证解义，而说为偈言曰，如来之我，本无色可见，无声可求；若人以色见声求，心游性外，堕于识境，是人所行，名入邪道，决不能见如来矣。盖求我于声色，是以如来为有

相也。欲见如来者，岂可以三十二相为哉！

○无断无灭分第二十七

（前分既言不可以色见声求，恐人疑如来断绝诸法，消灭形相，不知真空妙体，无断灭相。故此分又发明之。盖我以不可断灭一切诸法，起个著无见也。）

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。】

〔注〕具足相，即前言具足诸相也。说诸法断灭者，断者，不续；灭者，不生。妙性本空，如明镜纤尘不翳，任万形之自起自灭，而镜之明体，寂照如如，未尝断灭。若作是念，如镜先自著翳，则光掩而有断灭相矣。此盖我言求菩提者，不可念著于无，非谓如来不以具足相得菩提为非也。

〔讲〕承上文言，须菩提，汝虽知如来不可以相见矣。设若作是念，谓如来不用具足色相之故，得此阿耨多罗三藐三菩提，将必舍去色相，别生见解。汝切莫作是念，而谓如来无形相，无声色，遂不以具足色相之故，而得此阿耨多罗三藐三菩提心也。佛又告之曰，汝若作是念云，诸相皆无，才发此阿耨多罗三藐三菩提心；是说度人诸法，一切皆断灭矣。如来虽脱尘缘，圆通无相，神化无方，而随缘顺应，原非断灭者。法如断灭，则心性何由发明，而真如亦几乎熄矣！汝切莫作是念也。此何以故？凡发阿耨多罗三藐三菩提心者，必依诸法以为修行之路，不得说法相俱捐，生断灭相也。

○不受不贪分第二十八

（菩萨所作福德，皆般若真空，直超彼岸，岂比世间布施之福德，受而贪之也哉。曰不受者，一尘不染，纵有向何处著？曰不贪者，心等虚空，欲爱从何处生也？）

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。】

〔注〕我者，私己之心也；成者，成就也。前于六波罗蜜中，揭出忍辱波罗蜜为言。可见忍之义大矣哉。人于一切万事，执著一个我心，就有四相。于六尘上见其可爱而受之，见其可欲而贪之，便不能忍耐以降伏其心，而于菩提远矣！按大般若经，有安受忍，有观察忍，修此二忍，便得无生法忍。此处知字，是观察忍；成字，是安受忍。知一切法无我，得成于忍，便是无生法忍。

〔讲〕前分既言不著声色相，不著断灭相，真通达无我、法矣。佛故呼须菩提而言曰，设若菩萨以满恒河沙等世界之七宝持用布施，可谓多而获福胜矣，然未免有贪受之心，非自性功德也。若复有人，深知一切诸法从心而生，湛若太虚，不住不著，都是平等，无有我相。虽以法施普度，而不自有其能得，以成就容忍之念，则此菩萨无我之功德，胜前菩萨宝施所得之功德矣。然所以胜之者，何以故？以诸菩萨心本无我，既有法施功德，无有我施之心，谁其受之。惟此不受福德，无有边际，故胜前菩萨所得功德也。

须菩提未解不受之义，而白佛言，菩萨既如是而得福德，宜受享矣，云何菩萨不受福德也？佛答须菩提，菩萨所作布施福德，俱本真性无我之法，无有我相，无有能心，本为利益众生，不是为自家受用；若起一念受用心，便成贪著。菩萨修福德，不应起贪著心，是故说不受福德也。

○威仪寂静分第二十九

（如来行住坐卧，谓之四威仪。寂静者，言威仪中真性寂静，无去无来，如如不动也。此从威仪中指出寂静见性，无染著，无生灭，不可认作以威仪为寂静也。）

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

〔注〕此分三言如来，皆谓真性也。真性无相，若以四威仪形容之，是不解佛所说如来之义理也。故名如来者，言无去无来，乃是如来之实义；名曰如来者，以是故也。

〔讲〕如来法身，遍虚空法界，无相无所，凡其应现，是随众生业缘而来；其实真性自如，未尝有去来之迹。人见如来应化威仪，得毋谓既非断灭落空，又非色相落有，即是可以观如来乎？是仍在应身上落想，而不能于法身上洞彻也。故呼须菩提告之曰，若有人言，如来者，若来而应感，若去而入寂，若坐而跏趺，若卧而偃息，以此四威仪，遂指名为如来，则是著于有相，徒睹其形容，而未窥其真性，此人不能解我所说如来之义矣。其不解者，何以故？所谓如来者，不以应化为体，以法性为体。尽法界，一如不动，本无来去。止因与众生同体，发起悲愿度生，无量劫来，遍修诸行，熏成净业，随众生心应现救济。谓其来也，众生心净，缘至即现，来无所从；谓其去也，众生心垢，感毕即隐，去亦无所。是知法身真体，绝无来去，故名如来耳。若显现而成四威仪，不过为化度众生现出之迹象。迹虽有动静，而性实无动静。岂可执是而言如来哉！夫无所从来则非有，亦无所去则非无，有无之见破尽，至是而色见声求，诸法断灭之疑，彻底消释矣。

○一合理相分第三十

（宗泐曰：南唐石本新州六祖注本，并作一合相理分。）

如来之具足色者，相也；真性之无去无来者，理也。无理则相无所摄，无相则理无所附。必真空之理与外具之相，合而为一，则表里俱融，精粗无二矣。）

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」
「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」
「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

〔注〕微尘世界，都非实有，悉是假名。故微尘在世界中，游气飘扬，任其起灭。世界在太虚中，山河大地，任其聚散。犹如人身烦恼尘心，皆逐妄而生也。人人身中，俱有妄想，其微细杂念，犹如世界微尘；然非本性中物，不过影响虚幻而已，故云即非、是名也。

一合相者，犹朱子云：气以成形，而理亦赋之之意。一者，不可分之以为二；合者，不可析之

以为离。谓理与形，合而为一相也。以如来言，应化身中有法身；以凡夫言，四大身中有真性。推而言之，大而天地，小而万物，有形者即有理。非形无以显理，非理无以现形，皆是一合相。

经言一合相，止就人身言也。世界微尘，先以为喻耳。尘身假合，与尘界假合无异。尘界为器世界，尘身为有情世界。此以器世界列（编者注：「列」疑是「例」）有情世界，故从世界微尘，说到一合相。儒书云，人身一小天地，即此义也。如来说者，以佛曾言之也。言即非者，谓无实也。言是名者，谓虚名也。凡夫业缘中现，如来随缘应化，名一合相，皆非实也。其实而无相者，则不可说也。不可说者，以真性无相，不可言说也。相即无相，凡夫不知，贪著相事。相乃无相，真性所现之形迹，凡夫贪恋执著。如目见色而爱色，耳闻声而爱声，泥此色身，误认为我，故沉沦六道，无由解脱，此其所以为凡夫也。

〔讲〕上文言无所从来，亦无所去，则知应身全是法身，不落有无一见。但恐人随语生解，向有来有去处见，法身散为应身，便谓如来住于异处；向无来无去处见，应身摄归法身，便谓如来住于一处。住于异处，则见一切法实有一切法，而法不归如，事相不得消亡；住于一处，则实相不能无相，而菩提有法，智照不得泯绝。彼如来于法界中，随缘应化，融通无碍，非于一处住，亦非异处住。故举世界微尘不实，喻法身应化非一非异，而结归一合相以明之。

佛告须菩提曰，若有善男子、善女人，以三千大千世界碎分为微尘，于汝意云何？是微尘众，宁为多不？须菩提悟而言曰，若以世界分而为微尘，甚多，世尊！所以说者，其义何耶？若是微尘聚而成众，果为实有者，人皆知之，何须佛说，佛即不说是微尘众也。所以说者何？碎界为尘，妄尘幻聚，世人不知，故须佛说，佛所说微尘众，即非实有微尘众，是虚名为微尘众耳。

须菩提又呼世尊而言，不独微尘非实，如来所说三千大千世界皆由尘聚幻成，至劫数尽时，亦有变坏，此所以虚而不实，即非世界，是虚名为世界也。何以故？若以世界为实有者，世界凝合众尘而成，即是一合相，而可执为实有哉！如来所说一合相，则以四大五蕴形质幻成，理气凝聚，性相假合，非实有一合相，是虚名为一合相也。

佛闻须菩提言，已知深悟其理，故呼而告之曰，是一合相者，实而不实，相而非相，即是不可以言说求之真性在焉。但凡夫之人，闻诸佛说，不能证悟，浅则贪著诸尘，而成缘竞起；深则贪著色相，而幻境愈增。遂系缚于生灭杂念，而不能解脱。岂知理相合一，即是不可说之妙哉！

○知见不生分第三十一

（本性原是真空清净，无为真知，无不照彻，才起知识见解，则所见无非四相，便难发无上菩提之心；必妄起之知见，尽灭不生，然后四相之见，自然不生，而般若真知方露，可以证菩提，登彼岸矣。

剩闲曰：真性本知见不生，此言明真性者，也要知见不生也。）

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「世尊！是人不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

〔注〕前言四相，此言四见。相者，法所现也；见者，心所取也。然相粗而见精矣。四见谓作四相之见，三叠言之，是佛分别弃身见性之义。人无知见，即同顽石，佛岂无之。但知见有真妄耳。如法华经云：闻佛知见，示佛知见，悟佛知见，入佛知见。此知见之真也。楞严经云：知见立知，即无明本。此知见之妄也。

王日休曰：见者，谓实有是见也。一泥于实，则多所贪著，而妄念滋长矣。法者，事之法也；相者，形迹也；不生法相者，于事法之形迹，如我人众生寿者之见，皆不萌之于心也。如是知，如是见者，即无上菩提之真知、真见也。即非法身，扫除名相之尽；是名法相，显著实相之尽也。

〔讲〕前但破相，此乃破见。见心不破，一异分际不除；故合破之。盖佛恐人执著妄见，障蔽真见，不能证悟真性，故呼须菩提而问曰，若人言，佛所说者，实有我见人见众生见寿者见。须菩提，于汝意中云何？是人可能解我所说之义否耶？须菩提答曰，不也，世尊！是人口虽能说，心非能悟，不能解如来所说之义也。其不能解者，何以故也？世尊所说我人众生寿者之见，原是外现假象，不是性中真谛，即非实有此见也。因众生滞于形迹之私，流为物化之累，乃假名四见。为众生扫除执相，是名为我人众生寿者尔，岂真有此见哉！

佛因须菩提三叠四见之言，分割明白，又呼其名而告之曰，大凡发阿耨多罗三藐三菩提心者，不但四相宜空，即于一切诸法，皆是无相，识自本心，见自本性，应有如是之真知，如是之真见，如是之信受解悟，不生一毫法相。法相者，修行种种之法，一泥著，则诸相生矣！不生，则无上菩提，浑然天真，而在外之形迹，皆不足以为累。但初修行人，不假法相，其入无由。须菩提，凡是所言法相者，皆为接引初学，令其渐进耳。若至了彻真性空寂，法相何有？故如来说即非实有法相也，是假名法相而已。夫法相非有，必无我人众生寿者之见，而般若真性于此可悟，发菩提心者宜审于此。

○应化非真分第三十二

（分为三节。此分明凡应现于事，设化于外者，究非真实，惟本性自如，乃为真实。此经通章反覆说来，总归到真空无相，即自性也。性本虚空。不取于相，如如不动，二句尽之。如如不动，乃真空也。全经为度生而发，故以演说终之。度归无度，说还无说，非真也。）

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

〔注〕阿僧祇，西土之数名，犹云无央数耳。无量阿僧祇，乃积数之极多，不可以数计也。发菩提心者，谓发广大济度众生之心也。推明经义曰演，宣扬经义曰说。如如不动，上如字，谓真如性；下如字，谓自如之甚也；不动，谓不逐相移动也。

〔讲〕般若大意，上已说完。如来欲后人持说此经，以传慧命。所以又呼须菩提而告之曰，若有人以满无量无央数世界七宝持用布施，其得福可谓多矣，然不能离相布施，财施虽多，福终有尽。至于般若波罗蜜经，全是法身妙谛，一切诸佛及无上菩提法，皆从此出。只恐人以文字目之，不以心持；以乐小心持，而不以菩萨菩提心持耳。若有善男、善女发无上正觉度众之心，实信奉持，不独受持全经功德希有，于此经中乃至四句偈等，不徒受持于己，自明其性；又为人演说，教人亦明其性。人已兼成，利益无尽，其所获之福，胜彼七宝布施者矣！

佛又言曰，我所谓为人演说者，汝亦知云何为人演说乎？惟不取于相，如如不动。盖我与众生，都是色相假合；若论真性，不著四相，不住六尘，人法双忘，情智俱泯，自无形迹可求，亦无声色可见；本来真空，何有相之可取，惟真如之性，无不如意应现，但如如焉。神通乎法界，而定自然；妙化于无方，而体常寂。遍虚空界，常住自在，初何尝逐相迁移，而有所动于中哉！此真可以演说矣。

【「何以故？」

「一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观」】

〔注〕法者，事之法也；有为者，有所作为也。上自天地化育，下至人事造作，皆有为法也。梦者，梦寐也，睡时似有，觉了全无；幻者，幻术也，如结巾成兔，结草为马之类，皆虚幻不实；泡，水泡也，外像虽有，其中实无；影，形影也，光射则有，光灭则消；露者，露水也，朝湿则存，日燥则干；电者，闪电也，忽有忽无，速于交睫。如是二字，指上六者而言。

〔讲〕佛又自申说云，我所言不取于相，如如不动者，何以故乎？盖本性真空无相，原自如如，无所作为者也。故凡圣贤，皆以无为为法而亲证之。若有所作为，便虚妄不实。是以世间一切有为之法，皆如梦寐之非真；如幻术之假化；如水泡之虚浮；如身影之恍惚；如朝露之易干；如闪电之易灭；当作如是六者观看。可见世间之事，诸行无常，有生有灭，非真有也。惟如如不动之性，湛若太虚，超万劫而常存，历千变而不易，与之演说，其福德宁有量哉！

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

〔注〕此段乃阿难之记词，结经常规，所谓流通分也。流通者，流通般若，利益众生，如水之不壅塞也。比丘、比丘尼者，出家之男、女二众也；优婆塞、优婆夷者，在家之男、女二众也。天人阿修罗，六道中之三道也。经初但云与大比丘众，今言四众八部，显前说经之初，非不在会也。凡所闻欢喜，必妙契于心。契则信之真，受之切，而奉行不虚矣。

〔讲〕阿难因佛反复阐明般若之法，遂记而言曰，我佛说经已毕。首焉，启请之长老而名须菩提者，顿悟真空，默领心印；其时同会之听法者，则有比丘、比丘尼焉，优婆塞、优婆夷焉，一切世间之人、天上之天人、并阿修罗神，闻佛所说此经，各人言下见性，不惊不怖不畏，皆生大欢喜。幸正法之得遇，莫不信受其言，而持之于心；奉行其教，而演之于人。虽历亿万劫，永证菩提，而人已兼度矣。此正我佛慈悲，广作津梁，以度群迷者，为功斯世，岂有量哉。

金刚般若波罗蜜经郢说（清·徐发）

金刚般若波罗蜜经郢说

嘉兴智普居士 徐发 诠次

自序

原夫理根于性，性必有所受之途，形区于命，命必有收造之府。真一之雌，握筌藏领，良弥邃矣。是以圣灵言道，缈追声臭之无，觉德开宗，扞绝色空之寂。自有入无，自无而入无，无犹之万象生于太极，太极生于无极。本末精粗，理迹相并，循模归化，候亦随之。在昔先民阐之凿矣。顾入无而不能出有，非脱颖之妙也；无极而不能立极，非凝独之用也。故体无者，又贵彻于无非无；而宗极者，又环通乎物物极。物物极则一中非中，而随时皆中，已发之和，即未发之中，体用一贯矣。无非无则执空非空，而色相归空，不生之相，即不灭之空，根尘无二矣。大道所由同源，而渊修亦遵共辙也。慨自淳风既邈，梠气弥氛，建标之立，替真于岸分，逐影之驰，矜得于樊篱，臬智之儒，入室而掺戈，流遁之夫，抱馨而炫玉，缘使真言滞于竞辩，宗谛杂于奇袤，是否贸乱，名实乖僭，膺璞盈前，精华愈竭，不惟姬孔失其传，而迦文亦罕其嫡，呜呼！以水救水，以火救火，命之益多，畴能定乎！盖心无垢净，犹水无清浊，珠沉之则清，象入之则浊，清浊虽同一水，而不得言水外无象无珠，则所以澄之扰之者，即心也，非心也；非心也，即心也。此金刚般若波罗蜜经，所以勤勤恳恳于降心无住，而为万法之宗也。第守法而不明无法，则本觉未圆，觉由识昧，故又归宅乎舍法；然舍法而不先修行，则因地不立，果亦难成，故又发药于断灭。夫断灭者，执空以为空，见空而不见法，空即累法；不断灭者，随所见而皆空，以空治见，见即圆空，所以善舍得舍，舍为登岸之津梁，而托舍求舍，舍即沉伦之坠石。善空成见，见即明镜之加磨，而灭见为空，空犹暗室之求照。故曰：一切有为法，如梦幻灯翳。盖自有为以归空，而非灭为以貌空，至人灵响双理环结云章曷郁，较若列眉无如世之说者，但曰：无为已耳，空相已耳。于是真心向学而失之者，以寂灭为空，以了独为无为；名心向学而失之者，以不灭为空，以任放为无为。至于江湖日下，而刑名货利，结权慕傲，禽业兽毒，溷聚饕淫，无不可自标以菩萨之目矣。嗟夫！佛之所以度人者，度人于出生死之门也。降心以净其尘，无住以精其进，布施以济其功，空相以究其竟，四者不可边举。若能净能进，而不思究竟，半途之废也；直取究竟，而不必精进，不揣其本，而齐其末也；喜施喜度，而不自了义，下品之檀也；能自了义，而不能利他觉他，非无上菩提也。梅子熟有时，风静水自定，救此弊者，莫若专明解行，解行深到，究竟自圆。予生也钝，不能有知，然末法之惧，岂无憬乎？偶因持诵真经，率尔遂多筌蹄，既不能超所见于语言文字之外，抑且赘其喙于章句演说之间。盖绝理而谭宗，则吾岂敢；若因文以显义，或有取焉。愚者千虑，必有一得。刍蕘之言，圣人所择。则勺海一掬之勤，铺地一毛之效，或亦觉皇所在宥哉。第较诸旧疏，杜撰实多，知我罪我，当必相半，故不敢倚重于名题，并不敢借光于硕誉，良惧蒹葭冠玉，涉累鸿宗，聊自述其所见如此，以俟十方慧眼论定云。

南湖圃人徐发

考异

按金经有五译，而世之诵者，秦译也。然近本多与古本不同，要亦历有增改。以愚观之，总不

如古文之妙。况灵迹真源，何可增改耶！尝闻老僧说，诵金经者，功德最神，但错一字，即无验，可不慎诸。今悉遵赵子昂石本刊录，其与近本不同，及诸家有考证者，并存于此。

第二分「应云何住」，今本作「云何应住」。按住字已非实相，不当更添应字。然会译原本，秦、周俱作「应住」，惟魏译作「应云何住」，则赵刻亦非无所本也。

十三分，今本或少「是名般若波罗蜜」七字，而赵刻有之，然会译本实无此七字，今亦以赵本理近世多从之，故仍存。

十四分「应生嗔恨」，今本或作「嗔眼」，按会译并赵刻俱作恨。

「忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜」下，今本又有「是名忍辱波罗蜜」七字，会译并赵刻俱无，按「第一波罗蜜」句，是结上语，故义全。「忍辱波罗蜜」句，是启下语，故不全，不当添足，今依赵本。

「为利益一切众生」下，今本多一「故」字，会译赵刻俱无，今删去。

十七分「佛告须菩提，若善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者」，今本无「若」字，赵刻、宗泐奉敕注皆有此，是论现在故有「若」字，语气甚活，当从。

二十四分，「百分不及一」下，今本又有一「百」字，或于「千」字下多一「分」字，魏译赵刻俱无，句读不明，有碍理解。

二十六分「尔时世尊而说偈言」，周、魏译皆作「言」字，今本作「偈曰」，系俗笔所改。依赵本作言字。

三十分「是微尘众宁为多不」下，今本添「须菩提言」四字，会译赵本俱无。

若全经「则」字，今本多改「即」字，凡二十余见，则、即二义，虽不甚远，而语气微有不同。「即」乃已然之词，「则」乃未然之词，如「转轮圣王则是如来」，语气甚活，改作「即」字，便一板呆煞，所以有轮王实同如来之误解。他如「若心取相，则为著我人众生寿者」，如「然灯佛则不与我受记」，如「实有佛则不说是微尘众」，诸「则」字俱断断不可改，其余虽义或两可，而雅俗自别，俱依三译赵本改正。

按诸译不同甚多，惟秦译最简，出之最先，以后渐增渐详，盖创者难为力，而继者易为工，理固然耳。顾增华饰美，不如还淳反朴之得其真，所以世本独尊秦译，良非无谓。今考异文，亦不能尽述，独魏译十二分第颇简要，足为章句发明，并附参考。

「如是我闻」，至「敷座而坐」，为序分第一。

「时长老须菩提」，至「善付嘱诸菩萨」，为护念付嘱分第二。

「世尊！善男子」，至「愿乐欲闻」，为住分第三。

「佛告须菩提」，至「但应如所教住」，为如实修行分第四。

「须菩提！于意云何」，至「则见如来」，为如来非有为分第五。

「须菩提白佛言」，至「一切贤圣皆以无为法而有差别」，为我空法分第六。

「须菩提！于意云何？若人满三千大千」，至「此法无实无虚」，为具足功德较量分第七。

「须菩提！若菩萨心住于法而行布施」，至「何况书写受持读诵，为人解说」，为真如分第八。

「须菩提！以要言之」，至「果报亦不可思议」，为利益分第九。

「尔时须菩提白佛言」，至「如如不动」，为断疑分第十。

「四句偈言」为不住道分第十一。

「佛说是经已」下，流通分第十二。

此十二分第，比道安为详，比昭明为略，颇得纲领。而须菩提重问以后，皆作断疑，尤为正见。又十七分须菩提重问「善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心」，魏译于前则曰，「云何菩萨大乘中发阿耨多罗三藐三菩提心」；于后但曰，「云何菩萨发阿耨多罗三藐三菩提心」，除去「大乘中」三字，显有浅深二义。盖所谓大乘者，即如来法也。后问不言大乘者，显就现在修菩萨行言也，其文亦足为三世因缘一证。予于既脱稿之后，得阅此本，颇自幸其不大整戾于昔人，因思袁了凡先生曰：看金刚经有不会处，但读各译自见，益为信然。

又陈真谛译本云：「如如不动，恒有正说，应观有为法，如暗翳灯幻露泡梦电云」。所谓「恒有正说」，犹云恒言中有成说也。予谓末后四句乃相传古偈，此亦一证。既成书，钱登明兄示予三译本，始得见之。

又中峰禅师略义云：如来于第四时说般若经六百卷，金刚经乃其一也。议者于六百卷之纲目，以融通淘汰四字摄之。盖如来尝于第二时，在鹿苑转四谛法轮，证诸小乘，入有余涅槃。以未称本怀，由是第三时，维摩弹斥，使其耻小慕大，然后广说般若一味真空，专为小乘人，融其所执，通其所滞，淘之汰之，如涤秽器，使之清净，然后以上乘圆顿甘露之味注之，但金刚经局于文约，几不能句读，义意深邃，寄之六百卷间，于中或有不能通处，正不必致疑，但存一念深信，久当自解。发按：所谓一味真空，专为小乘人融其所执，通其所滞，此语足尽金经全蕴。盖小乘人与初学佛人不同，其功行已深，特未造大乘耳，正所谓有为法也，故曰一切有为法，应作如是观，其论尤足为四句偈发明。因思昔赵吴兴师事中峰，手书此经，施师展读，今石刻是也，谅其中字句经二巨眼，决无谬误，则予之考异，悉遵石本改正，亦足究矣。

又第六分，「无法相亦无非法相」下，集解谓旧本又有「无相亦非无相」句，故弥勒偈曰，「依八八义则」。今按留支译曰：「无法相亦非无法相，无相亦非无相」。真谛译曰：「无法想非法想，无想无非想」。诸译同一辙，则旧本确矣。然赵刻亦无，相沿既久，不敢擅增。但余详味末后八分，如佛双收，实有此二义，盖就过去如来言，则曰相，就现在佛言，则曰法，理即一揆，文实异趣，故余于章句中分别出之；盖此二语，实提纲挈领之要也。大约佛语必举全体，而后德易堕边见，故删去之，此即中峰所谓不可通解处是也。譬如孔子只重一仁，孟子复兼举义，说一仁而

义在自其中，兼举义，则仁反似非全德，此圣贤地位有不同处，后之学者自须究极根抵，不可以耳食师说，便依样画葫芦也。

又三十二分，「若有善男子善女人发菩萨心」者，「萨」字俗本多误作「提」字。按会译原本，赵刻石本，宗泐奉敕注本，云栖鐙论，皆「萨」字。盖此句，正结完十七分空生为现在祇园会上善男子善女人问菩萨行意。故前于实义，则既曰「菩萨亦如是」，又曰「通达无我法者，名真是菩萨」；于福德，则曰「此菩萨胜前菩萨所得福德」，至此尽处，则又曰「若善男子善女人发菩萨心者」，前后照应，脉络如线，若改作「菩提」，便泛滥无绪，此章法所以不可不明也。

说略总论（十则）

（一）佛法有宗教二门，要其竟讫，原属一归，如儒家生知学知，同归于圣耳。今宗门只说顿悟，无论不须注脚，并经亦尽饶舌，予思楞严谓精觉妙明，非因非缘，亦非自然，则不惟教不必立，宗亦何有？然释迦升座，文殊举椀，五百外道，见影而走，为何复有许多言教，至三千五百余卷。盖佛性人人所具，而钝根利根，万有不同。故楞严又曰：理则顿悟，事非顿除。所以见道品后，毕竟又说修道。犹如中庸诚明明诚，不可偏废，乃有三无漏学，四种律仪等序，以引进之。要之明觉虽圆，非言教不为功，时雨之化，有其候也，若执途人而名之顿悟，彼岸焉得有许许迹耶？近日宗门，颇号极盛，而教法讫以不明，良由取捷径而厌劳功。究之捷取原无到岸，而厌劳徒自丧真，高者罔罔半生，尽成魔障；劣者缘尘反缚，造业益深。故予兹集，务从粗浅训诂，但使初学易知，寻门得路，自能升堂入室，行积功深，自能了空悟彻，不徒为言荃添蛇足，要使忘言者弗坠八无相，若大智龙象，衣中有珠，固无藉此萤照矣。

（二）金经注家，无虑数百种，钧天广乐已张，何复须下里巴人，然有不能自己者。窃见从来注疏，皆以禅宗参话，旧德举义，编缀成书；兼之昭明三十二分，蔽锢眼光，即有翻脱窠臼，扫却畦町，而零杂琐碎，不求章脉，不辨前后浅深，故取义愈博而经旨愈晦。夫举义参话，犹儒家时文制艺也，随拈一题，便有一番议论，要非到家，不得本文真面目，譬之时艺摘段做讲说，谁能理会题神书气耶？予素性读书不喜注疏，故兹集，亦专取经文讽诵，潜思默悟者数年，不意经中自有天然层级，问答因缘，即弥勒偈亦已指出，奈从来讲家，因循成说，直取空相，并弥勒偈语，亦多错解。不知此经，原从有相说到空相，借须菩提三世异相之疑，说到三世一法之无相，专在如来与佛有过去现在分别相。故十七分后，空生重问佛法，而佛言无我法以破其异相。今说者俱不致分别，所以后来种种疑窦，种种敲剥，俱似重衍。相见如来之问，有四层，福德较胜之例，有九级，拙者再四申理而不觉其冗，巧者曲意穿凿而不觉其谬，将迦现一番问答，浅深源委，全然埋没，譬之掩塞门路，夸言堂奥，岂是真见？此予所为不能自己也。今姑略标一二领要，取正法眼，余见说中，盖非徒好异以显前人之疏，实恐因循以重后人之误耳。

（三）如来，旧解但曰真性自如，如理而来，不指何人。说者则谓佛即如来，如来即佛。经旨空相，何必分疏。予谓此是究竟实理，若詮注演说，则如来本释迦佛因地法身号，乃过去相也。故此全经，须菩提所称如来，意中实指佛，而佛却就因地答，故屡称如来所说；如来常说；如来灭后；昔在燃灯佛所，与我授记当得作佛，盖然灯亦号如来也。圆觉经文殊师利菩萨白佛言：大悲世尊，愿为此会，说于如来本起因地法行，使未来众生求大乘者，不堕邪见。所谓因地，亦指过去。此经特省文耳，所以佛首答降心，次答无住，又次答见如来，三问三答，前后圆彻。佛大法段，实止于此，要此乃千古如来相传心法。故佛亦自名为经，至五分以下，乃又因须菩提问信心奉持，而

推广言之。曰无取，曰无说，曰无得，曰第一希有，曰忍辱布施，曰消灭罪业，皆不出降心修行无住无相之义。此予所谓如来法者，实指过去之如来也。然须菩提本以如来称佛而佛不自认，焉知佛与如来不别有法乎？于是十七分，又亲切为现在祇园会中诸菩萨，问现在佛之法，佛则以无我法破之。我字虽从四相中来，而语意实对照过去如来。然无我，正是我与如来无异相处。故即以然灯授记作佛证之，又以三世心不可得阐之，下又以佛与如来两相比并问之。盖至此，佛始和盘托出，自认为如来，而须菩提亦了然佛即如来，三世无二相矣。于是更将未来众生，申问一番，而三世一法，粲然大备。末后段段将佛与如来三世并勘到底，尽归无相一法，此祇园会上问答因缘，真面目也。要自异相说到一相，故曰不一亦不异；由三世说到一法，故曰如是知，如是见，如是信解，不生法相，此正所谓三世如来也。今诸家混混，不得不辨。

（四）四句偈，一切有为法四句是也。盖此偈乃自古流传之偈，人所稔闻稔知，故于末后出之，其义实包佛法全体，后人错解有为法三字，但以一空诠之，又倒装在后，故忽而疑之，不知佛法不堕一边。

楞严曰：空心现前，长断灭解，则有空魔入其心腑，乃谤持戒，名为小乘；菩萨悟空，有何持、犯？是人则破佛律仪，误入人罪，当从沦坠。

涅槃经曰：一切众生，不退佛性，名之为有，决定得故。

智度论曰：无智人闻空解脱门，不修功德，但欲得空，是为邪见，断诸善根，盖由不得般若波罗蜜法故。入阿毗昙门，则堕有中；入空门，则堕无中；入[虫+昆]勒门，则堕有无中。

宝云经曰：非无人故，名之曰空，但法自空；非色灭空，若以得空，而依于空，佛说是人则为退堕。善男子，宁起我见积如须弥山，莫以空见起增上慢。所以者何？一切诸见，以空得脱，若起空见，则不可治。

故宗通曰：应云何住。所谓住者，非如凡夫住于相，亦非如二乘人住于空，乃住于真如实际，非假非空，中道谛也。云何降伏其心，所谓降伏者，非如凡夫所修，按伏六识；亦非如二乘所修，断灭七识。乃八识心田，微细习气，以真如熏之，令转识成智。譬降贼众为良民，此正所谓有为法也。盖佛法实非一空所了，故全经皆从有法说到无法相，末后又明白说出，不作断灭相。所以取喻六事，六事皆自有入无，佛法亦自有为而入无为，故曰一切有为法。若经中所谓降心，无住，信心，奉持，第一希有，忍辱布施，应无住而生其心，成于忍，修一切善法，不作断灭相，持于此经，为人演说，皆所谓有为法也，而皆底于无法相；故曰应作如是观。此即所谓无余涅槃，乃真空也。今说者将「有为法」三字，误作众生界内迁流造作等解，不思弥勒偈曰：「于有为法中，得无垢自在」。明明指出「中」字、「得」字。若舍法而求空，乃顽空，非真空矣，岂此偈正义耶！

予看一部金经，千言万语，说来只了得此偈此义。故将「何以故」一句接出，明是宪章祖述，相传要诀。乃有谓二十六分四句者，不悟二十六分，上文有「尔时世尊而说偈言」等字，则为世尊问答间，一时所唱可知，何得预先道著？况二十六分后，独不可持诵演说乎？又有谓我相人相四句者，不知释偈原有体裁四种，一阿耨鞞睹婆，二伽陀，三祇夜，四缁驮南，初皆以三十二字为一偈，盖即古体四言八句也，后渐变而或五言，或七言，则偈自有偈体，若四相等句为偈，何处不可为偈，而但称四句乎？至有以「金刚般若波罗蜜经」八字分作四句者，有以四句诠义究竟，便称偈者，又有谓一句二句三句乃至四句，及十百千句者，更为穿凿，竟不知牟尼珠光，自现空中，而无

人肯信也。

(五)「过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」三句，乃全经关键。正因空生重问，有分别相，故以三世心皆不可得破之。所以历叙五眼，层层说来，要知三世世界众生诸心，甚是难知，而佛悉知，故为奇特。若今解者，谓一日一时中，有此三种心，援引未曾有经作证，不知未曾有经，妙吉祥菩萨救度杀业人，要见一念转头，迅速成佛之意，故就一时中分别过去现在未来，引人起信。若此经从上佛法无我来，与一时三心何涉？若一时中三心，何必远取五眼，世界众生，郑重言之如此？况未曾有经本文，亦云三世俱不可得故，原未尝专属一时也。至如「庄严佛土」，盖言诸菩萨在如来佛土会上，设庄严想否，或乃谓实实建造殿宇等相？「身如须弥山王」，是喻言无可得意，故上特加「譬如」二字，明非实语，乃或以为实言三丈金身。「若尊重弟子」，言如弟子之恭敬佛耳，乃倒装文法，释典极多此例，所谓释教用逆，西方语气如此，即「如是我闻」、「不也世尊」，俱是倒装，他如「于意云何」、「何以故」等句，俱倒提逆入，全经实理皆然。所以四句偈，亦留末后，盖语气如是，故文法章法皆如是。乃或以为，若佛之尊重高弟，文殊普贤等，不知师之敬弟，毕竟不如弟之敬师，岂如是甚深经典，如佛塔庙，而仅同于师之敬弟乎？身相之问，凡四举矣，如理实见分之身相，色身相也，乃就过去现在粗迹而探之，由浅及深，故曰：「凡所有相，皆是虚妄」，正即境引悟，佛机之妙。如法受持分之三十二相，法身相也，法身非耳目所及，因世界非世界，微尘非微尘，以见法身亦非真相，此较色身非相，已深一层。至离色离相分，以色身问佛，以法身问如来，皆非具足，而皆名具足，则见皆非见，而非见皆可名见，其理乃圆，较前更深。若法身非相分，「可以三十二相观如来否」，观与见不同，见在彼，观在我，见在外，观在内，其义比前三问，最为入微。故须菩提曰：「如是如是」，亦妄想未净处，佛乃以轮王反醒之。前后四言身相，浅深层次，显有不同，而说者一概玄言，茫无分别，以至须菩提应三十二相观如来上，强添「不可」字，「如是如是」，改作佛语，注谓错简。「转轮圣王则是如来」，「则」字改作「即」字，实作轮王与如来一相说。又以「佛可以具足色身见不」，配八十种好；「如来可以具足诸相见不」，配三十二相，俱属杜撰。总由佛与如来三世因缘，不曾分别明白，致此臆猜，后人相沿传习，膏盲深锢，遂将迦文正法，承为障蔽，良可浩叹，故予不揣，一一正之。知我者释人矣，罪我者释人矣。（按：「须菩提言如是如是以三十二相观如来」，魏译留支实改作「不以相成就得见如来佛言如是如是」，而唐玄奘译大般若经亦从之，然此乃后人报佛恩之意，实不必也。）

(六)弥勒偈，亲承佛教，自宜为嫡派大宗。但句语简略，向以参义视之，近者集解鏗论，始分系经文，逐段注释，可为印月之妙。予于最后得阅，不意三世要义，了然吻合，无如从来说者亦多昧昧，不惟分释经文，前后错误；而二世宗旨，更多异解，总由成见锢蔽，不肯移舟就岸，反执认璞为鼠，故予特标简端，并为诠注其略，如：

自身及报恩 果报斯不著 护存己不施 防求于异事

此正释「但应如所教住」也。旧说移作「不住色布施，不住声香味触法布施」解，与果报义何涉？

调服彼事中 远离取相心 及断种种疑 亦防生成心

此正释「可以相见如来不」之问也，故天亲菩萨开列二十七疑，亦于此始。旧说亦作「应如是布施，不住于相」解，尤远。

分别有为体 防彼成就得 三相异体故 离彼是如来

此正释「若见诸相非相，即见如来」也。以上降心，无住，布施，皆是有为体，非真如来，以有三相之异也。三相，化身、应身、法身，离却应化，独显法身，方是真如来。此正因空生以现在之佛称如来，故特为指明三身异故，以显三世因缘。说者乃以行、施、住，为三相，亦谬。然其说实本于天亲论，予不能无膺托之疑也。以后凡言三身，不一而足，如：

应化非真佛 亦非说法者

应化，正指过去如来言。

依彼法身佛 故说大身喻

法身，正指现在佛言。盖以形相论，则化身为过去，应身为现在，法身三世皆有；以本体论，则应化皆为过去，法身为现在。故下又曰：

法身毕竟体 非彼相好身

言现在之佛，虽具法身，毕竟是形相，非真法相。

以非相成就 非彼法身故

言过去如来，虽有法身，究竟亦非真法所在，佛与如来，两两并说，显有浅深，但同归一非相，而又皆不离于法相，故下又曰：

不离于法身 彼二非不佛 故重说成就 亦无二及有

所谓二者，正并指佛与如来。故下又曰：

如佛法亦然

如即如来，非若字虚语也。今人因不分别此节两称具足诸相，遂重衍叠出，茫无著落。又曰：

非是色身相 可比知如来 诸佛唯法身 转轮王非佛

此以内观言，故三十二相亦为色身，浅深益显。又曰：

去来化身佛 如来常不动 于是法界处 非一亦不异

言若来若去若坐若卧，乃现在佛应化之相，非真如来相，然同在法界中，则虽不一相而亦不异体矣。此去来坐卧，实指现在佛言，当作应身，因与如来对看，故曰化身，不一，正照上二字。盖佛语至此，始自明认如来，故曰非一亦不异。又曰：

化身示现福 非无无尽福 诸佛说法时 不言是化身

盖说法者，皆化身佛，无法相，故曰不言是化身。以上偈语，惓惓于化身法身者，所谓三相异体故，正三世一法之要也。其末又彰明较著而总结之，曰：

观相及于识 器身受用事 过去现在法 亦观未来世 观相及受用 观于三世事 于有为法中

得无垢自在

盖统全经三世大旨而言观相及识，正于三世一法中得无垢清净之真法，何等明白晓唱！此予所取献而自信者，不意从来谬误，将总收八句，单证为人演说「如如不动」，不知所谓三世及过去现在未来等语，竟何著落？将弥勒一片苦心，亲承真谛，垂教后人，翻成疑障，不得不辨。

（七）昭明三十二分，各标四字，亦如天亲标二十七疑，但标大意，不循章句，故致后人浅观，讥其割裂。然摘取四字，实得全经浅深要领，大非无见地者。其是非亦有数条，为略言之：

如第九，第十，自四果以至如来菩萨庄严佛土，皆不可取不可得，正所谓一切贤圣之差别也。文义贯串，不可分截，而昭明分之，后人遂多支离见解。又如「慧命须菩提」以下，别起问端，明为未来众生说法，而昭明不分出，此则昭明之疏也。然既为唐僧灵幽感梦所增，则昭明时，或原无此六十二字耳。若第二曰大乘正宗，以降心为大乘全体。第三曰妙行无住，标出行字，极得窍要，今人以体用合说，乃究竟之论，而非入门诠释。第四如理实见，足标全经宗旨所在，与后人作开逗疑端者大不同。第十八曰一体同观，最得三世一体之义。第二十曰离色离相，以色身法身二相并列，尤有分晓。二十六曰法身非相，标出法身二字，分别更细。二十九曰威仪寂静，只就现在释迦佛说，尤得三世因缘。三十二曰应化非真，亦就现在释迦说。

观其取义精确，一字不苟，俱从全经理会浅深得来，绝非近人看东遗西，瞻前失后，深合三世如来宗旨，与弥勒偈实相表里。今人以其分段之疏，而并忽其标义之妙，妄谓昭明杜撰，真鸛鷀之吓凤，蝮蝎之笑鹏也。予初读之，亦颇觉无绪不足恃，及既卒業，而后知高辛之先我，空谷足音矣。乃特与弥勒偈并列简端，以资参证，其余诸家，足资经文真面目者，采录一二，总不欲徒夸奥博，以欺人耳目也。

（八）无著、天亲二菩萨论，近世所最宗仰者，然其论本从弥勒偈来，却不甚相合，或亦神圣各自显其所得，不必拘拘于形迹也。若二十七断疑，正因经文纡回无迹，段落难晓，故从立言所以然处，寻出有此二十七层发意因缘，乃为凡庸众生，当有此种疑窦，故借须菩提问答间，开示之。今人过于依傍，反失经旨。并为略举大意以资参考。

如初断求佛行施住相疑，言行施乃实实功用，何得无相，况既曰住，是明有地位语，凡庸人，岂不疑惑？故下以如来身相问之。盖身相乃有形之相，有形虽变而如来常在，则诸有为功用之相，皆不足存矣，其理不过如此。而说者谓行施本为求佛果是相，多一层折，反觉韬晦；至谓行施住，即弥勒偈中三相，夫行施二字，岂得拆作二相耶？

二断因果俱深难信疑，身相，乃因地修行之相，如来，乃现在法相之果。能见非相之相，即见如来，正因果俱深。而说者乃以施住为因，佛相为果，能修行，自然成佛，有何难信，空生不宜鄙近至此。佛虽为庸人说法，亦未必浅观至此。

三断无相云何得说疑，集解有或云，不可以身相见佛，此须菩提之言也，如何于自语生疑？乃谓是恐后来众生有此疑，正不得拘拘，可谓善理会天亲断疑者矣。愚意所谓无相，即上文无法相也。既无法相，为何诸如来皆说法，故下以有得有说不破之。说者乃远追不以相见如来上说，且谓释迦云何于菩提树下得法说法，此处所称如来，何曾佛肯自认耶！

四断声闻得果是取疑，因上文云如来所说法皆不可取不可说，恐人疑如来大乘不可取，下此声

闻乘或有可取，故复以四果及佛菩萨一一证之，要见皆不可取意。说者又添出须陀洹等各取自果，如证而说，经文本谓四果皆不自得，乃添出一层在前耶？

五断释迦然灯取说疑，六断严土违于不取疑，七断受得报身有取疑，三疑皆归无取章旨，正眼光远照，脉理清彻处。则经文「是故须菩提诸菩萨摩訶萨」以下，当作总承六问，而说者以三疑分截，遂单顶庄严，所谓转得三湾，便不识前路矣。若「譬如」二字，断当作借喻说，而天亲实诠得报身，乃从实理上会意来。今人亦泥看！

八断持说未脱苦果疑，乃即本章须菩提涕泪悲泣，有见于第一希有之法，不当复存身命相也，故即第一非第一下，紧紧接出忍辱非忍辱以醒之。而说者乃远缠外财较胜，感得人天苦果等语，亦殊葛藤。

九证无体非因疑，无体即弥勒偈所谓道也，即指上文如来说一切诸相即是非相，又说一切众生则非众生，二「说」字，即道字，即无体，恐人疑无体之言，不能为证果之因，故下以四种实智明之。而说者亦远缠持经较量，甚是不必。

十断如遍有得无得疑，即从上此法无实无虚来，无实无虚，言上四种智之实相也。无体言说，有如此实相，岂不曰人人皆可得有得乎？然非心不住而实实行之，虽闻言能信，究竟何益！故下以心住而行，心不住而行，两并明之。时说又远缠一切贤圣句，不必。

十一断住修降伏是我疑，无我固是此章章旨，然亦就空生重问有异相意，故摘出我字言之，即从实理处深求细说亦无碍。盖佛语本八面玲珑，不必拘拘。所以天亲断疑，亦从实理说。然须菩提重问，不过疑佛与如来有异相耳，实无我见在胸中。而说者遂谓空生疑意，既无我，谁为降住？谁为修行？将我字吊起在前，反似穿凿！

十二断佛因是有菩提疑，因上文言实无有法，恐人不信，疑佛于因地不能无菩提也。「提」字今本误作「萨」字，且为转解，不知上文说有四相则非菩萨，所以者何？以实无有法发菩提心也，此以下皆实明无菩提心，岂是「萨」字耶！

十三断无因则无佛法疑，言无因地之菩提，则亦当无现在之佛法矣，故下以如来名字解之。盖不惟现在之佛如是，即过去诸如来无不如是，故诸如来一切法即佛法，至此佛才自明与如来一法，故断疑中亦指出佛法二字。

十四断无人度生严土疑，此「人」字，从上「譬如人身长大」来，大身非大身，是人亦非人矣，将谁度生？将谁庄严佛土？要知此「人」字，不是「人我」之「人」，乃即「身」字意，故下即以我当灭度众生，我当庄严佛土，则非菩萨明之。

十五断诸佛不见诸法疑，即从上无我法是真菩萨来。言度生庄严皆非菩萨，而无我法者，乃真菩萨，则岂诸佛皆不见有诸法乎？故下以三世心不可得明之。盖心不见三世，故佛亦不见诸法，正是实理，而佛与如来一法，隐然在言外矣。

十六断福德例心颠倒疑，颠倒，即世俗心也。言三心即不可得，岂果报亦不可得乎？不能无疑。故下以福德无实明之，要见福德之多，专以无性故，则无法菩萨非真无福德，而颠倒心亦可以绝矣。

十七断无为何有相好疑，上文无我，无法，无二世，无福德，皆是无为也，言既如此诸法皆无，何以佛有应化身，如来有诸相法身，两并言之，显有浅深，庸众疑情总属一窠，故断疑亦总言之。而说者因浑作一佛看，乃强以天亲论八十种好，三十二相分配，不知天亲论亦是总言，何曾分说八十种好，三十二相？皆法相也，有何分别？

十八断无身何以说法疑，言既无三身诸相，何以又能在世说法？盖欲并说法尽遮于无也，故下以无法可说明之。天亲云：若如来色身相好不可得见，云何言如来说法，正是此意。说者乃谓既无色身，何处发声，是反将无法，要说做有法矣。

十九断无法如何修证疑，因上文诸法皆无，则现在作佛将如何修证，此正亲切问现在佛也，故经文前称如来，此独称佛。前以有得无得，两意并问；此以有得为无得，一意专问。正为如何修证疑人指开门路，乃了义语，与前大不同。天亲论云：若如来不得一法，名无上菩提，如何离上上证，转转得无上菩提。所谓无上菩提，正诮以得为无得之「为」字也，眼光极细；所谓离上上证得无上，诮如何修证，亦高一层。说者又远缠第三第十等语，直作不得菩提说，此是句读不明，不知浅深之故。

二十断所说无记非因疑，上言修一切善法得菩提，意持经演说，毕竟无记性，或非因果所系，故下又以福德较胜言之，然此亦是巧于生发，指引后人处。若论经文，实段段有福胜作结，未必如是拘拘也，解者亦当善理会不必泥执。

二十一断平等如何度生疑，言众生既是平等，皆有佛性，何必又要如来度生。下乃以实实无度顺证之，即是首章实无众生得灭度者解。而说者乃谓如来度生，实有高下，实不平等，大非经旨。

二十二断以相比知真佛疑，以相观如来，譬如认羊作虎，岂得比于真知，故以轮王醒之。观与见不同，故特曰知。说者不悟观见之浅深，仍以法身相好等话，重衍叠见，直是隔靴搔痒。

二十三断佛果非关福相疑，承上言以相内观，亦可谓微细节目矣，犹且不可；然则佛果全然无相矣，盖全经敲剥非相至此，真是一毫不可著念，焉得起顽空之疑，故下急以莫作断灭相缴定。而说者又以福德果报溷入，经旨反晦。

二十四断化身出现受福疑，上文言，此菩萨胜前菩萨所得功德，言现在诸说法菩萨也，故曰化身出现；下文佛亦明以现在去来坐卧明之，要知现在说法者，虽是化身，而仍有真法身在，则受福不亦宜乎。然既曰菩萨宜受福德，则化身与法身无异，而又曰无所从来，亦无所去，则法身与化身又不一，岂不疑惑。

故二十五曰，断法身化身一异疑，而下文乃以尘界实理明之，要见化身法身之异，由于尘界起见，若尘界之见泯，又何法与化之异乎？至此佛与如来三世一法，已和盘托出。而说者犹不悟三世之理，不知化身法身等字，将何著落？观此则二十七疑实与弥勒偈相表里，而说者只浑浑也。

二十六断化身说法无福疑，前言菩萨宜受福矣，此又何复疑化身无福也。盖因若去若来节宜受福意实在言外，不曾明说，而下章又言知见信解，皆不生法相，故复疑化身说法无福也。下乃以最胜之福明之，然此最胜之福，专在不取相之如如。何也？如来实法如是也，此一语实是全经宗旨，全部总结。下四句偈，只诮得此意。然恐庸众不晓，但以寂灭为如如，故又以何以故跌出偈语明之。偈语正从有为法中看出无相，不是纯任无为一边。故二十七疑曰：入寂如何得说疑，要见如如

与偈义，正不是顽空入寂也。天亲云：若诸佛如来常为众生说法，云何如来入涅槃？亦是为庸众人浅见说想。说者遂以涅槃二字，实诠如如不动；乃又以顽空诠偈语。不知解疑者，正要反其所见，若以顽空诠偈语，直是入寂不说法矣，岂是破疑之意。

予看二十七疑，专为庸众人寻门觅路，无头绪中讨出头绪，一片苦心，段段从上文想来，绝无支蔓。不意后人过为穿凿，舍近求远，反使经文韬晦，真是邢和遭弃，宝剑蒙尘，不有识者，谁能正之？予因诸疑虽是恒情所不免，然终非章句段落可分，若倚为墙壁，反多葛藤，故不敢录。但近来说家所最宗尚，乃逐段分列经文之傍，以备学人参照耳。

（九）佛法不可以文字求，乃谓非如文士咕哔揣摩，雕琢字句为工，点染声韵为格也。若前后伦次，浅深照应，乃心声自然之理，即世俗人稍知文义者，出言谈吐，定有一番起讫头绪，前后照应，况神灵至圣，一指毫端，放出天人世界，秘文灵象，而谓演说般若，反仅同于婆子之叮咛，村夫之嘈口（编者注：疑是「嘖」，嘈嘖，多语也。）乎？此予所最不敢信者。莲池云：金刚文字，似重非重，不重而重，极难注脚。金刚正眼云：诸家所论十七分后，有言前之未尽者，有言我法粗细者，有言重问发菩提心者，有以非人而不出己者，有以引他为自把柄者，俱在梦中说梦，此真报佛恩语也。不思经文本曰，闻是章句受持读诵，为人解说。则佛说此经，原自有章法句法，可解可说，何致捕风缚影，各逞臆见乎？余谓此经，语气回环操放之间，浅深层次，直是一笔极有规矩文章，颇与大学中庸相似。今姑以愚所见略陈之：

「若见非相之相，则见如来」，此一语，实全经宗旨也。与末后「如如不动」，并古偈全义相照应。如如不动，非相之相也；一切有为法，应作如是观，即见如来也。昆仑阿耨达池与大海尾间呼吸相通，此其象矣，舍此无所谓彼岸者。若降心修行，则渡海之筏也；空相无住，则舍筏是。非降修不能渡海，非空相无住不能登岸，此如来实法全体，即诸佛众生一切法也。何也？盖诸佛众生有过去现在未来之异相而无异心。过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，故过去者当如是知，现在者当如是见，未来者当如是信解，皆归不生法相。譬如万川印月，总是一月；月满万川，同归无月。正所谓三世如来也。若乃降心者，必先信心，故于信心之问，独详降心。曰不取，曰无得，皆降心之无住也。修行者必先持行，故于奉持之问，独详修行，曰成就第一，曰忍辱布施，皆修行之无住也。盖降心为解，修行为行，解行成就，方为到岸。然犹非舍筏之登。至于受持读诵，不知轻贱，但得阿耨多罗三藐三菩提不可思议功德，而后直是彼岸如来矣。然此特因空生之进问信持，而广为演说，实与首章无二义，譬如前殿后殿，佛土虽殊，庄严则一，经传异体，洵非诬耳。至如十七分后论现在佛法，以无我为实，要见如来法，即佛法也。二十一分后论未来众生法，以平等为实，要见佛法即众生法也。三世一法，非彰明较著者乎？然三世之中，又兼三世。如问信心，曰众生得闻，现在相也；问奉持，曰后五百岁，未来相也。佛法曰三心不可得；众生曰是法平等无有高下，则经纬三世，贯串无迹，虽织锦雕虫，无以过是；蛛丝马足，不足为喻，真神龙变化，出没非常之妙矣。洎乎三问既终，乃即二法双结，如来三十二相，既不可见，并不可观，几于断灭矣，故遂以莫作断灭相挽定非相之相。佛无去来，又无尘界，亦几于四相皆空矣，故又以是名我见人见众生见寿者见挽定非相之相。佛与如来皆有非相之相，而众生皆在其中，两佛同归一相，三世原无二理，如如不动，宛然呈现，谓见如来，其谁不然？乃遂一语跌出牟尼宝光，千圣传心要诀，只此一偈，全部金经宗旨，只了此一偈，如神龙之得珠归海，忽然大地云收雾散，一片晴空，真天造奇文，自然灵笔，玉书金简不足比其精，八会十华不足追其奥；而乃谓不当以文字求，抑何谬也！若乃段段以福果为劝征，又段段以空相为究竟，层层浅深，尤有精意。如首章大法，福德之后，结以非相。其喻为四虚空，盖如来非相之相，正虚空象也，非四虚空不足以当如来实法之比。

拟，固有分量矣。若信心福德属贪薄一边，故以七宝布施较，而不取为解中之解，则为三千大千世界之七宝，无得为解中之行，更进一层，则为恒河沙三千大千世界之七宝，同为七宝较量，奢约不同也。若持行福德属嗔薄一边，故以身命布施较，而般若第一为行中之解，则为河沙身命，忍辱布施为行中之行，亦进一层，则为尽日河沙身命，同以身命较量，而稀密不同也。然所谓布施者，皆世俗人之布施。至降修两至，心行兼到，底于痴薄，出离三界，直为荷担如来菩提矣，乃即以佛所供养诸佛功德较，其为不同更何如也。若乃十七分以后，皆就说法言，说法近于解而未及行，虽究竟实理，即解即行，然所谓实无有法，无法可说，莫作断灭相，是名我人等见，皆解一边，故亦皆以七宝较；而无我法，则以三千大千七宝。且曰无福德故，则又隐然一虚空同相也。平等法以须弥山七宝较，且曰譬喻算数所不能及，则又隐然一不可思议同相也。如来无断灭相，则亦以河沙世界七宝较，而且曰不受福德，则亦隐然一虚空同相也。佛于四相非见为见，则亦从无量阿僧祇七宝较，而但曰其福胜彼，则亦隐然一不可思议同相也。

至其所称较量福德之人，亦各有不同。如信心不取为解之初，则布施七宝者称人；以后信心无得及三层持行所较者，皆称善男子善女人；至解行兼后，则佛竟自举以较矣。至佛法无我，众生法平等，两较福德，亦皆称人；而如来无断灭相较，独称菩萨。而佛法是名四相见，亦称人，若首章言如来实法，则直以虚空较而无所称。其中浅深，显然不苟，地位主客，确有伦次，而说者茫无分别，窃恐未安。

昔法达禅师诵法华经三千卷。六祖谓曰：「汝但执口念为功课耶？何异牝牛爱尾也。」师曰：「岂解义不劳诵经耶？」祖曰：「迷悟在人，损益由汝，所谓心迷法华转，心悟转法华。」师蒙启发，遂以偈颂曰：「经诵三千卷，曹溪一句亡，未明出世旨，宁歇累生狂。」故楞伽云：因语见义，如灯照色，菩萨亦尔。因语言灯，入离言说，余不敢以荃蹄为鱼兔，然鱼兔未得，亦不敢夸言六经为糟粕也，愿与有志菩提者共证之。

(十) 儒与仙佛，皆言道矣，然道原于天，天一则道一，道根于心，心一则道亦一，经生家守古人传习之末，不悟性命精微之要，妄分彼我，角立门墙，猥以释氏为异端。夫孔孟之所谓异端，岂释氏哉？盖释有五戒，犹儒有五德，其似是而非者，谓之异端。儒之异端，犹释之外道。故孔子所攻者，心逆而险，言伪而辨，行僻而坚，顺非而泽，记丑而博，乃邓析尹何少正卯之流。而老聃则目为犹龙，伯夷柳下惠；则称逸民。至宰嚭问道，独指西方圣人。夫老聃即迦兰仙人之类，而夷、惠则舍国太子忍辱菩萨也，岂孔子之所谓异端乎？孟子所辟者，无父无君，乡愿乱德，乃惰四支，纵耳目，好货财，私妻子，不顾父母之养，正杨氏为我之贼也。非以辞荣养生为无父也，鬻脍并耕，桐棺布被以市恩天下，誉则归己，毁则归人，正墨氏兼爱之巧也。非以遁世修性为无君也，故庚列庄慎，清静虚无，与孟子同时，不闻有訾议。而伯夷柳下，且为清和之圣，於陵仲子匡章徐夷，犹欲倚门墙则招之，则孟子异端，岂释氏之谓乎？昔上古神人，吸风饮露，乘云气，御飞龙，游乎四海之外，使物不疵疠而年穀熟，即儒传之无怀葛天，而释教所谓梵仙也。夏商以上，神灵鬼物之事，显著甚多；周穆之日，化人乃来，遗像于石；至秦世复见，由余识焉。故颜渊不饮酒，不茹荤，孔子谓祭祀之斋，非心斋。庄子：生不布施，死何含珠为？施于人而不忘，非天布也，即不住相布施之义。而隐几丧偶，偕来忘我，鱼乐蝶梦之类，直是不语禅机，指头参话，与柱拂举椀何异？然则孔孟以前，曷常无释教哉？若汉明求像，白马西来，特流通贝文之始耳。今观四十二章经曰：人事天地鬼神，不如孝其二亲，二亲最神。又曰：六情已具，生中国难；奉佛道，值有道之君难，其理初不悖忠孝。迨魏晋以还，崇奉既广，其徒不纯，不能阐扬大道，专以因果报应，供养布施，恫憩人主，聚敛财宝；至唐世益甚，于是姚元之有外求之论，韩昌黎有迎骨之谏，要亦正教

中刮磨淘汰之助矣。特其附会孔孟，指斥异端，不能无文士之习焉；而后之腐儒，遂相牵引以为扶翼道学之盟主。

嗟乎！夫所谓道学者，岂有外于明心见性哉？今即金刚一经言之，无我相人相众生相寿者相，即喜怒哀乐之未发也。一切众生，我皆令入无余涅槃而灭度之，即欲立欲达我道一以贯之也。应无所住而生其心，即致知止善之学也。是法平等，无有高下，即天命之性也。实无法，无法可说，即率性之道也。闻是章句，受持读诵，为人解说，即修道之教也。如如不动，即上天之载，无声无臭也。非相之相，即易之无极；而不住相，即乾元用九之用也。种种福德果报，即祯祥妖孽之理，与汤诰福善祸淫，洪范休征咎征也。故屠纬真曰：儒与仙佛，其理实一，而造用成就，微有不同。予谓究竟亦无不同也。孔子曰：朝闻道，夕死可矣，此实究竟之理，而性与天道，特罕言之。盖可以心得而不可以言传，非鄙薄而外之也。所以宋世大儒言道者，往往取资义学，周程张朱苏陆黄秦，皆所不免，而近世为尤甚。然近世儒者多以名为累，必阴资其说而阳避其名，且操戈焉以掩盖其窃取之陋。呜呼！我不知何以为毋自欺也。数百年来，惟管东溟先生一人，独明目张胆言之，而天下卒未敢有昌明之者，则何也？非尽儒之彼见不销，而亦由于释之自晦其教也。盖释之宗与教，犹儒之率与修，诚与明，不可偏废。而今之释者好言宗旨，不屑教品，乃浮慕乎顿悟成佛之易，而不知实修实行。于是儒者愈疑其说之空虚拟远而不可合，此道之所以不明也。

发（编者注：作者自称名），书生耳，乌敢言道，顾常奉教先人，不肯以名实自遁，幼年读性理诸书，中岁亦窥释典，皆不能有所得，近自蝉蜕游都，始简笔墨，稍亲鹿苑，纵观象教，深信此道实出一源，而其所异者特威仪动作，语言文字间耳。夫威仪动作，乃理道之粗迹；而语言文字，亦风土之异音。苟得其精，何必以粗迹为表见；苟见其同，何必以异音为真假？每见近世法喜皈依，必以离家出俗为异？夫难提尊者，道玄居士，岂尽离家出俗乎？但得五戒精意，何处非最上菩提？又见近世支那撰述，必以梵义方言为体，夫白马四十二章，青牛五千余文，岂尽梵义方言乎？但合迦文真旨，何妨我用我法？故余于此，直将最浅近语，敷演真谛，务使雅俗共赏，儒释参同，庶几稍符广为人说之教，以彰明大道同源之理云尔。

附记

发窃意，此岂亦三生石上一公案耶！盖予生平惟好古，无他长，尤敬佛书，深信此种道理，天壤间实实有之，心性中实实具之。顾惑溺举业家，雕虫蠹楮，虚靡四十余春，如一喙也。辛丑岁，尝梦高山绝壁间有石像，幅巾袈裟朱履者，仰视之，辄自喜为前世因。傍揭联句曰：胸含万岭千秋雪，目送长江一片云。觉而异焉，自是颇有问径蔗园意。因尔焚弃笔墨，为玄水之游，放袋叉手，实自还其本来也。无何浪迹京邑，又复十载。幸奚囊中，南华一帙，宗镜一卷，不致放废。时从尘氛喧会之侧，展阅一二，真不啻清凉散荡涤心胸矣。及见诸世故，升沉得失，倏忽迁变，人情巉险，同于芒刃，益深省悟。归而杜门息虑，遂多暇日，乃以金经课诵，修嗣续因。则又恒苦目疾，每学禅坐冥痲，或于夜分晨清，理会大意。窃见其中前后层次，极有浅深照应，章法段落，直与儒书不异。不知何故从来注疏，零碎叠复，茫无贯串，因以己意，试为疏之。初亦非欲问世，不意一二月间，屡感异梦。如佛像天书星斗云汉，及彩笔雕墨，赠买扇籍等事，凡数十见，尝一夕三四梦，稍合瞑，即形僧佛异像者，于是不禁自惊、自疑曰：岂此卤莽杜撰，果有当于密谛乎，何遂烦幽祝若此，自是更觅诸家旧德疏论，及各译原本证之，不意杜撰所见，亦时时颖露于前人。特相沿成说，不肯离窠脱臼，而三世因缘，则直与弥勒偈符契。于是遂不自揣，张胆而言，谬成章句，然犹未敢孟浪灾梨也。九月朔旦，以筮卜之天及大士，得吉。既望又以龟卜之神得从。十一月朔，又

有恒修长老，为予跪请大悲签，得句云：梦中说梦获多才，身外浮名总莫猜，水远山遥难驻足，贵人一指笑颜开。盖予于沉迷说海之际，得破疑城，而直出者，实始正眼梦中说梦之句，不意佛语首及之，婉如面命，更可异也。于是率尔授梓，究未决其孰为庄生，孰为蝴蝶矣。恒修，南昌人，行脚禾中，冬夏不著芒鞋，人号赤脚和尚，近岁募修三塔寺大悲阁钟楼，里人多敬信之。癸丑，又属修天宁佛阁，师以钟楼未完，有待也。七月大风，佛阁东倚欲颓，里人急呼匠搆之，尚未用力。是夕师禅坐阁中，至夜分异香麝郁，如数百人邪许者，柱斗间，格格有声，心知为神助也，闭目不动。迨天明起视，则东西皆中绳矣，惟南北尚稍倚，明日师为予言之，里人皆知佛阁之神，而不知师坐其中也。师亦不与人言，盖实修行者。

康熙十有二年岁在癸丑仲冬南至之七日智普又识

章句

经曰，闻是章句，为人演说，盖章句者，演说之要领也。故诸经皆有品分，章句明别，学人易于寻伺。独此金经文义奥衍，而昭明分第，又非章句之真，故人多异解。兹特正之。

通序（法会因由分前半段凡二十九字）

别序（法会因由分后半段凡四十二字）

正宗

经一章，言如来法也，无相为心法，布施为行法，若见非相之相，为如来实法。（善现启请分 大乘正宗分 妙行无住分 凡四百六十字）

说经之一章，言信如来法者，以不取无得为实，应首章心法也。（正信希有分 无得无说分 依法出生分 一相无相分 庄严净土分 无为福胜分 尊重正教分 凡一千一百三十二字）

说经之二章，言持如来法者，以般若布施为实，应首章行法也。（如法受持分 离相寂灭分 持经功德分 凡一千一百二十二字）

说经之三章，总言信持如来法者，有非相之果，以应首章见如来实法也。（能净业障分 凡二百零七字）

说经之四章，言佛法无我，即如来法也。（究竟无我分 一体同观分 法界通化分 离色离相分 非说所说分前半 凡一千二十七字）

说经之五章，言众生法平等，即佛法也。（非说所说分后半 无法可得分 净心行善分 福智无比分 化无所化分 凡三百六十九字）

说经之六章，言如来无相，亦非无相也。（法身非相分 无断无灭分 不受不贪分 凡三百七字）

说经之七章，言佛无法相亦无非法相，遂言古偈以结之，而如来实法全矣。（威仪寂静分 一合理相分 知见不生分 应化非真分前半 凡四百二十一字）

流通

(应化非真分后半 凡四十四字)

全经正文，凡五千一百六十字。

(编者注：自此始，本书有许多页首小注，内容包括昭明太子之三十二分，弥勒菩萨之偈颂和有关的经论。现都置于相应的经文和正文之后，以 [] 标明。)

标名

【金刚般若波罗蜜经(般音拔，若音惹)】

金，西方之精；刚，坚也。般若，梵义智慧也。波罗蜜，梵义彼岸，犹言至极处。此经宗旨，言人心有至坚之智慧，皆可以造道而至于极也。盖人心清净，原有真慧，但为物欲所蔽，于是识蕴萌生，不得见道。若能空诸相而生于忍，如其真慧，归诸清净，则离此到彼，离尘作佛矣。

[圭峰云：金刚极坚极利，无物可坏。坚以喻般若之体，真常清净，不迁不变。利以喻般若之用，此慧显时，五蕴皆空，断一切有漏惑业。]

[天台智者云：取相为此岸，无相为彼岸，智慧为河，精进为筏。]

通序

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。(比去声，凡比丘之比，皆仿此。)]

通序，晋释道安所定。昭明总下文为法会因由分。

按释迦谱云：佛将涅槃，六群比丘问，结集法藏，一切经初，安何等语？佛曰：当安如是我闻，一时佛在某处，而说是经。因凡经皆有此起，故以为通序也，今从之。

如是我闻，犹言如此者乃我所闻。我，集经者自我也，谱云阿难。

佛，释迦牟尼佛，梵义觉也，有自觉、觉人二义。

舍卫，国名，其国太子名祇陀，常舍所种树之园与长者须达拏，给养孤独贫人，故名祇树给孤独园。

比丘，梵义有怖魔、净戒、乞法、乞食等义；大比丘，德高行修之称。千二百五十人，统言一时所闻佛说法之众，有如此。释谱凿凿有其目，不必泥。总见此经乃众所共闻，非私撰耳。

[(昭明) 法会因由分第一

昭明，萧梁太子，自幼聪颖，能通释典。别传谓是佛转世所生，有征验。持诵金刚至万遍，以其文义深奥，纡衍难明，乃就问答语气稍可断处，分之为三十二段。每段举其要目，作四字总纲标

之。其分段虽未醇确，而标义扼要，非后人所及。

法会，薇祇园之会，佛说法三百余会，此其一也。]

[集解：释迦，此云能仁；牟尼，此云寂静。]

[长水云：佛训觉，有悟察二义，觉悟是照真本有，觉察是了妄本空，真妄既明，则能破和合识，灭相续心，法身清净也。菩萨虽亦照真了妄，未得究竟，犹带萨埵之名。]

别序

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。（饭食之食去声。）】

别序，亦道安所定，专序祇园一时演法之由，故谓之别序。

世尊，举世所尊仰者，崇称佛也。

食时，当食之时，佛法过中不食，此午前也。

衣，僧梨衣。钵，所以贮食。

次第乞，沿门乞，不择贫富也。

饭食，重造饭以食，所以蠲洁也。

敷座而坐，垂衣于座，结趺而坐，即禅坐也。言此以见佛之行住有节，仪容有度，皆清净持戒之相也。

[圭峰云：觉有三义，自觉、觉他、二觉理圆，谓之满。]

[天台云：自觉非凡夫，觉他异二乘，觉满异菩萨。]

[集解：比丘亦谓怖魔，能使魔王怖畏。从佛乞法，从檀越乞食，故亦谓乞士。食有四种不净活命当避：如合药种树，为下口食；观星占象，为仰口食；咒术卜算，为维口食；曲媚豪势，通致四方，巧言多求，为方口食。离此四种，乃是清净乞食。]

正宗

凡佛说起至经义尽，谓之正宗，亦道安所定，诸经皆然。后人以经义深长，文句繁衍，学人难于理会，乃有品分之分。故昭明于此经，作三十二分，不过约取每段大意，标出四字，以便学人寻伺，原非章句。即天亲菩萨二十七疑之例，特稍集其要耳。予见后人依傍二家太过，转展误谬，由于贪求实义，不辨语脉虚神，不知浅深要归所在，故十七分后，问语重复，而解者遂多穿凿，不知经文明曰，闻是章句为人解说，则此经中原自有章法句法，有章法句法，则必有起伏段落，浅深层次，所谓语脉虚神，正实理之门户也，谁能不由门户而见堂奥者乎？予是以据本文之起伏段落，次为八章，究实理之浅深层次显出三世一法。庶几初学者寻门得路，然后登堂入室，不致窜越径窠，

庶有稗于诠解焉。若乃禅宗顿悟，一语半偈，便了生死，诚无藉此老婆子矣。

【时，长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。（长上声，降平声，乐入声。）】

此一节，问答初机莫逆之概也。

长老，尊德之称。须菩提，长老之名，梵义曰善见，亦曰善吉，亦曰空生。袒肩，膝地，合掌，释仪也。

希有世尊，世所无有之尊德也，如来凡佛至极之号。真性自如，随化而来，谓之如来。按佛本是如来转化也。须菩提所问如来之号，实指过去如来言。故下文复以见如来正答其问也。

护，爱护也；念，顾念也。故偈曰：加彼身同行。付，未得者付之；嘱，已得者坚之。故偈曰：不退得未得。

菩萨，梵义未入圣位之贤者。善男子，即比丘；善女人，即比丘尼。阿耨多罗三藐三菩提，梵义无上正遍正觉。无上，即无尚，莫以加也；正，不邪；遍，不隘；正觉，至正之智慧性，发此心，即修道之心；住，安住，犹言究竟归栖之地。降伏，制之使不放逸。盖心为万善之根，亦为万识之使；得其制，则为圣为佛；失其制，则为业为小人。为圣为佛，即究竟归栖之地矣。

善哉善哉，赞叹之词。如汝所说，如汝所问如来法也。谛，审也。当为汝说，当以如来法为汝说也。如是住，如是降伏，先为虚词，如其所问应之，以见一一分辨也。唯然，应诺之声。愿乐欲闻，志所慕而心所喜之欲闻也。叙此以见佛之善教，须菩提勤学之意。

[（昭明）善现启请分第二（启或作起，非）

善现，即须菩提名。]

[（弥勒）巧护义应知 加彼身同行 不退得未得 是名善付嘱

加彼，即举斯心加诸彼善与人同。意已得道未得道，皆使之不退转。]

[集解：希有，通今古言；世尊，合天下言。

真性自如无碍曰如，真性随所来现曰来。如为本体，来为应用。]

[圭峰曰：从如而来。]

[长水曰：真化不同，真佛迷时，背觉合尘名如去；悟了，背尘合觉名如来。化佛从真如起，来成正觉，而化众生。今云自如而来，乃化身佛也。]

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿

生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者（此是降心之实），何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。（相去声，后同。）】

此一节，正答降伏其心也。

摩诃萨，梵义大菩萨。一切众生，指下九种，卵、胎，湿、化，皆以四大五阴和合而成，谓之欲界天。离欲界，但有色而已，谓之色界天。离色，谓之无色界天。又有空无处，识无处二天，谓之有想天。又无所有处，谓之无想天。又有顶一天，谓之非有想非无想天，以有细想而无粗想也。愚按：梵义如此，不敢强解。然以理推之，窃谓佛法惟心，心之灵明，不生不灭，非儒家所谓形质之心也。故心之所见有清浊粗细，即有色想有无等天。而众生之心入某天者，即为某天之众生。故释典所言天人，凿凿有相，天人不净，亦堕恶道，所以同称众生，并资佛度也。

无余涅槃，梵义谓烦恼既尽，五阴亦灭，但有真常自性曰涅槃。并真常亦无可证，曰无余涅槃。灭，是去其识蕴；度，是脱其生死轮回。圆觉所谓有性无性，皆成佛道也。盖佛法慈悲，以度生为用。见众生现在瞬息过去，业报无穷，现在救济，不如向后超度之恩深。故儒家以博施济众为圣功，而佛家以无余涅槃为广大，所见有不同耳。

实无众生得灭度者，言此灭度之真性，本众生所自具，不假造作，我亦随顺真性化度之，初无功用。故虽度尽众生，而不见为度生，若见为度生，即是著相，非菩萨矣。

四相该上九种在内。对我而言谓之人，众生皆是也。所憎恶者谓之众生，所乐慕者谓之寿者。广而言之，则六道为众生，诸天为寿者。约而言之，则贤愚爱憎而已。然此本所以答降心，而言度生空相者，盖度生为降心之功用，而空相即降心之真体，非空相不足以见降心之自成，非度生不足以见降心之成物，成己成物，总为一心之量，即体即用，乃为第一之常。故偈曰：广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。盖下文所谓无住布施，即度生无相之心，而推之修行也。非有两层，故曰功德满。

[（昭明）大乘正宗分第三

佛法只一空相，但空非顽空。须从有为处看出空，方是真能解空。件件从有为处做，却不留一相，方是真能行空。全经只是此意。故曰：一切有为法，应作如是观。昭明以无相为大乘正宗。后之不住，不住此无相也；见相见此无相之相也。莫认顽空为无相。]

[（弥勒）广大第一常 其心不颠倒 利益深心住 此乘功德满

度众生，是广大心，无余是第一义，涅槃是真常性，无相是不颠倒，实无众生得灭度，是深心住，此诠降心也。发按宗通云：问中安住、降伏并举，今惟标降伏者何？盖此经所重在般若智用，故以降伏为纲。宗，有此降伏之智，不但心不住时，能降伏之使住，即心得所住，亦能降伏之使无住，无住而住，是为真住。故单言降伏，则安住在其中。单言安住而缺降伏，则安住不成，所以独标降伏也。愚意降住理自一贯，然问答次第，不妨分说，所以弥勒亦分诠心住行住，时说多将降住合讲，极是溷人。]

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须

菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。（行去声，不上声。）】

此一节，正答应云何住也。

法本无住，上言无相，其义尽矣。此特因空生有应住之问，故即以无住为住答之，正佛理之圆妙也。其义实与儒家止善相近。故先言降伏而后言应住，亦如儒理先明新而后止善。然须菩提问则先住而后降者，问者疑义未拆，答者条理必贯耳。复次，又言也，文势相连而别起一义也。后凡言复次，例皆仿此。

法，佛法也；行，功行也。佛法虽止一心，而必见诸行事，则布施而已矣。布施所该甚广，约而言之，则一施财，二施法，三施无畏；合而言之，则灭度众生，即布施也。但上以心言，故曰无相；此以行言，故曰无住。其理一贯。

色声香味触法，谓之六尘，亦曰六识，六识起于六根，即眼耳鼻舌身意。言凡为六根所感，一切布施，此正不住相布施也。然布施似于损己利物，故凡人不能无相。不知此不住相布施者，其果为福德如四维上下虚空之不可思量。则布施无相，福德亦无量矣，人奈何不为修行哉！故又呼须菩提而告之曰：菩萨但应如所教住。盖以无住为住，乃真住也。实总结上文两节之意，但文气似贴应无住布施上，此亦佛语灵妙处，读者勿以文害义，庶为得之。

[（昭明）妙行无住分第四

妙行即无相之行，独标出行有见。今人但知降即住、住即降混话耳，谁识得行字乎？]

[（弥勒）檀义摄于六 资生无畏法 此中一二三 名为修行住

佛法有六波罗蜜，布施为檀波罗蜜，其一也，然一有摄六之义。布施又有三义，一财施即资生，二法施，三无畏施，故曰，一二三。上四句，已诠降义，此四句，专诠行施二字。恐人疑布施为小行，不知一能摄六也。如旧说，谓资生摄檀，无畏摄持戒忍辱，法摄精进禅定般若，亦是。]

[（弥勒）自身及报恩 果报斯不著 护存己不施 防求于异事

现在福，为自身所受；未来福，为报恩所感，皆法相外异相之事，言不求此二种果报，但勤一念行施而已。此正诠应如所教住住字义。旧说谓单释不住色布施，不住声香味触法两句，谬。]

[复次，近说作复位解，大穿凿。]

【「须菩提！（初断行施住相疑）于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。（应空生所称如来）】

此一节，正答如来法也。

盖空生首问如来善护念付嘱，其意本问佛法。特以佛因地有如来之号，故称如来。佛亦即因地如来法应之。故全经所称如来，皆属过去之化身。佛乃如来之应身，属现在。现在有身相，过去无身相，其理甚易晓。佛正欲于浅近处引入妙义，乃即境而呼空生以问之曰：可以身相见如来不？身相，化身之相也，过去即灭。故空生遂以实对，而却引如来所说身相即非身相为证。则空生意中，亦自有别领会矣。故佛亦乘机而正告之耳。如来所说，意是当时有此传习之说，空生引以为证，若谓如来即佛不必分别，则此经专以三世异相之疑，统归一相，皆无从领会矣。观此则空生意中亦未常（编者注：「常」疑是「尝」）以佛与如来混作一人。此章为泛问因地如来法，不必疑矣。

凡所有相，皆属虚妄，此正空相之实理，佛法之大源也。盖佛法以一心之灵，不生不灭，恒古不断，故百年旦暮，形骸如寄，凡所有相，皆六根六尘，为无明识蕴所熏染，则今现在虽有身有相，与过去之无身无相，讵何异乎？故曰，皆是虚妄。然而形骸尘识之外，自有真性，乃实相也。实相无相，即为法相。但凡人执相，故不能见法相。若能空诸相，则法相见矣。故又曰：若见诸相非相，即见如来。就眼前浅近引入深义，以究无相宗旨，而即以完空生发问之意，正佛机之妙，文义双绝者也。故偈曰：分别有为体，防彼成就得，三相异体故，离彼是如来。三相，应身、化身、法身也。有为，即指身相。须菩提谓不可以身相见，犹有过去现在之见。故曰三相异体故，若泯三相之异，则见非相之相，即见如来。故曰离彼是如来。偈语甚明，今人多误解。

此经一章，言如来法也。无相为心法，布施为行法。若见非相之相，为如来实法也。

发谓金刚般若波罗蜜经之目，本佛所自名，经文可见。然方在演说之始，而遂谓此经，于理未合，故先德多疑之，讵无定论。予观楞严论诸实义尽，文殊亦请如何奉持，佛遂唱经目；后又言天狱诸趣，及奢摩他魔事，皆推广余义，故温陵以结经分助道分别之。今此首三节，实尽宗旨，末后说出见如来，尤有祖述宪章之意；以后反覆辩论，总不出此，故称是经，显有了义。予因分此为经，亦温陵之意也。

[（昭明）如理实见分第五

如如之理，有法相，无身相，能见如理，即是实法。]

[（弥勒）调伏彼事中 远离取相心 及断种种疑 亦防生成心 分别有为体 防彼成就得 三相异体故 离彼是如来

调伏，用功夫也；彼事，总指降住。此以后每不由空生问而佛自反问空生，故曰断种种疑，总防其著相生成心也。天亲菩萨二十七疑之分，实本此一句，乃为平常人推求疑窦，当有此二十七种，原非文义浅深段落只各从上文生出，不必远求，故附本文，有为体是身相。三相化身应身法身，正三世因缘要处，不可不分别，故曰异体故。离彼有为之色身相，便得见如来法身相矣。前四句偈，旧说亦谓诠注布施不住相云，谬甚。]

[金光明经曰：云何化身？如来昔在修行地中，为诸众生修种种法，现种种身，是名化身。云何应身？谓诸如来，为诸菩萨为无边佛法，而作本故，具三十二相，八十种好，是名应身。云何法身？为具诸善法故，唯有如如，如如智，是名法身。按此化身是过去，应身是现在，法身兼三世。]

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提（二断因果俱深难信疑）：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，

当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。须菩提！于意云何？（三断无相云何得说疑）如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。（此一语是下章四果佛菩萨伏脉）】

此一节，言信心以不取为实也。

言说章句，总指经文。然空生意自偏在非相之相即见如来上，盖犹恐众生疑不能见也；实信，深信此般若可以见如来也。

后五百岁，据梵义有五五百岁。此后五百岁，乃末世法坏之际，故偈曰恶世，持戒，修福，与信心为实，有戒定慧三意，其次序如是耳。善根，不贪不嗔不痴也。净信，清净无相之信也。悉知悉见，佛心感通也。

佛答之意，谓此法之实，岂难信乎？虽彼恶世，尚有信者。但此信者，必种善根已久，故能清净其信，有无量福德。何也？盖信以不取相为实也。无相，不惟无四相，而且无法相，无非法相。盖法即四相，四相即法，原无二体，故有法即有四相，若曰无法则四相之障，更何尽乎？所以法与非法，皆不应取。譬如渡者舍筏，法之所以应舍也。然非筏何以得渡，则非法又岂可取乎？此信心之所以清净为实也。

一切贤圣，学佛已到未到之谓，即下四果及佛与菩萨，皆以无为法而有差别。言贤圣差别，等级虽多，而总不出无为法。佛意又谓，信心者何以不应取法乎？盖法本无有定名也。何不即思如来之所得，与所说安在乎？须菩提乃以佛所说之义推之，而知如来法果不可取，不可说，且原无法，原无非法，且不惟如来为然，而一切贤圣，高高下下皆然，则信心者以不取为实，又何疑乎？

[（昭明）正信希有分第六

「何况非法」止。]

[（昭明）无得无说分第七

正信，清净信也，此二意虽两层，不必分，盖无得无说，正是净信所以然。]

[（弥勒）说因果深义 于彼恶世时 不空以有实 菩萨三德备 修戒于过去 及种诸善根 戒具于诸佛 亦说功德满

降住是因，福德是果。身相是如来之因，非相即如来之果。三德，持戒，修，信心也。]

[（弥勒）佛不见果知 愿智力现见 求供养恭敬 彼人不能说 彼寿者及法 远离于取相 亦说知彼相 依八八义则 差别相续体 不断至命住 复趣于异道 是我相四种 一切空无物 实有不

可说 依言辞而说 是法相四种 彼人依信心 恭敬生实相 闻声不正取 正说如是取 彼不住随顺 于法中证智 如人舍筏船 法中义亦然 应化非真佛 亦非说法者 说法不二取 无说离言相

佛未见其果而先知有福德，以众生愿信智力发现而见之也，不能说因恭敬无相不自觉也。寿者指四相，法是法相，说是取相两项各四相，故曰八。则下文即是。差别是我相，相续体是人相，不断至命任是寿者相，异道众生相，一切空无物，无法相，实有无法相。旧本下又有「无相亦非无相」六字，故又曰，不可说无相也。依言词而说非无相也。不住随顺，正指不取相。如来在因地为化身，说法为应身，非法，非非法，为二。]

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。】

此一节，言不取之报。

三千大千，言世界之多。七宝，谓金、银、琉璃、珊瑚、玛瑙、真珠、玻黎；然释迦谱所谓七宝具足，又一金轮，二白象，三绀马，四神珠，五玉女，六主藏臣，七主兵臣，不必泥也。上言不取信心，乃贪绝也。故以七宝布施之福较量，从其类如无相，不住福报，以虚空较量，各有深意。是福德即非福德性，言本无求福之心，亦不取意。如来说福德多，就世人所见言。然不贪能舍福德报之，原是实理，诸经说因果，皆是此意。但佛语不著一边，此经，指前问答如来法一章，盖佛因过去逢事如来，今为弟子演说者，实如来法也，故尊而名之为经。前此须菩提只认是佛说，故但曰章句。自此以后，须菩提亦称经矣。曰：当何名此经？曰：甚深经典。语气可见。

四句偈，一切有为法四句也。此偈实该佛法之全体，相传古偈，人人稔知，故特于末后出之。乃至四句偈等，分明自首至尾之谓。一切诸佛，即一切贤圣之意。要见一切贤圣，皆以无为为体，而皆从此经出，则此经以非法为法，其理贯矣。佛语前后照应，脉络分明，但萦回纡折，出没无迹，故不易晓耳。

[（昭明）依法出生分第八

依即皈依之依，言能皈依此实法。则诸菩提法，皆佛法矣，故曰皆从此出。]

[（弥勒）受持法及说 不空于福德 福不趣菩提 二能趣菩提 于实名了因 亦为余生因 唯独诸佛法 福成第一体

二即持法，说法。持法，自了因也；说法，了众生因也。唯独，非唯如来法为然，乃诸佛法皆从此经出，其福德皆成第一体也。]

[集解：受持，是自利行；为人解说，是利他行。菩萨从利他发心为大乘。]

【「须菩提！于意云何？（四断声闻得果是取疑）须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以

故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』，世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者，以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」佛告须菩提：「于意云何？（五断释迦然灯取说疑）如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」（六断严土违于不取疑）「菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」（总承上六问）「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心（即无得意），不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？（七疑受得报身有取疑）是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」（无得是真得）】

此一节，言信心以无得为实也。

须陀洹，梵义入流，谓断三界见惑已尽，可入圣流也。斯陀含，梵义一来，谓断欲界九品思惑中，前六品已尽，后三品尚在，须更来欲界一番受生也。阿那含，梵义不来，谓九品俱尽，更不来欲界也。阿罗汉，梵义无学，谓断色界无色界思惑俱尽，更不受三界生死，无法可学也。无所入，无不来，无往来，无所得，只无相一意。无诤，不恼也，谓不起众生之烦恼。三昧，梵义正持，谓任缘一境，守正持之，离诸邪妄，故为入定之正法。人心烦恼，皆自欲起。故得无诤三昧者，谓之离欲阿罗汉。阿兰那，梵义寂静，亦云无事，即无诤意。庄严佛土，言恭敬佛相也，盖心上以佛土为庄严而恭敬之，即是著相，非真庄严。故偈曰，非形第一体，非严庄严意。清净无相，为第一体。譬如，取喻也，以明非实说。须弥山，释典谓四天下之中，日月所环绕。王，尊称。佛法不分有色无色有想无想，皆谓众生，故有狮王蛤王树王鹅王等名。

佛意承上文，一切贤圣皆以无为法而有差别，乃须菩提所知也，故以诸佛品地历历问之。自四果而上至于如来，自如来而下至于菩萨。精之则为菩提，粗之则为佛土，皆不可以作念有得。于是总而结言之曰：是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心。不取，即清净心，盖因诸菩萨实无所得如此，故不当有取。不住声香味触法，即是清净；无所住而生其心，即是生清净心。特恐人疑别有所谓清净心，故复以经中不住无住，盘旋束定，而又以生其心，缴出能生信心之章旨，真天地至文也。

山王一喻，总是不取无得意。而是名大身，又非真无取。故偈曰，如山王无取，受报亦复然。言虽受报而无取，则非无报可知。今人因昭明于罗汉下分截，遂将清净不住，单顶庄严，而上文种种，无处安顿，又凿出许多疑端，强为过文，甚是支离。

[（昭明）一相无相分第九

「是乐阿兰那行」止。]

[（昭明）庄严净土分第十

两段总是不取意，文势一滚直下，断不可分说。]

[(弥勒) 不可取及说 自果不取故 依彼善吉者 说离二种障

自成之果无取相。善吉，即须菩提。言依彼所答身历之果，以明不可取，不可说也。]

[集解云：著相即是取，有所取，即是有为。今言不作念、不著相，乃是得而无得，即无为也。]

[集解云：法无动念，不可以有念求；又非无念，不可以无心得。如赤水求玄珠，罔象而得之。

赤水玄珠，见庄子。]

[(弥勒) 佛于然灯语 不取理实智 以是真实义 成彼无取说

要见此问，亦是明不取意。]

[(弥勒) 智习唯识通 如是取净土 非形第一体 非严庄严意

以智慧学习佛法者，不免取相，十庄严佛土；不知无形相之般若，正以不严为严也，亦是明不取意。]

[(弥勒) 如山王无取 受报亦复然 远离于诸漏 及有为法故

山王无情识，故以喻无取，受报，即大身，佛法大身亦属果报，然此非言福报也，乃隐喻上文诸佛成果之意。]

[欲界九品，以贪嗔痴慢四惑，分上中下，乃九地之初地。

按般若经，断三结名预流果，即须陀洹也。一身见，谓执有我故；二戒禁取，谓执持狗牛等戒，为生天因；三疑，谓不了谛。薄贪嗔痴名一来果，即斯陀含也。于施无著，名贪薄；于乞者生慈，名嗔薄；施已回向菩提，名痴薄。断顺下分五结永尽，名不还果，即阿那含也。五结，即上身见，戒禁取，疑，并贪嗔。断顺上分五结永尽，名阿罗汉果。上五结，一色界爱，二无色界爱，三无明，谓心不了，四掉，谓心躁动，五慢，谓心自高。]

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，（此是下章忍辱布施伏脉）若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此一节，言无得之报，而遂以第一希有，启下文受持实相之义也。恒河，即洹河，梵语多耨河，译者转音，今北人亦转为浑河黄河。以其沙数为河之数，又以诸河之沙数为三千大千世界之数，七宝满之。甚言七宝之多耳，亦见无可取之象，盖借喻义，故下又以实言告汝别之。无得，亦贪绝，故亦以七宝布施较量而胜之。复次以下，又言此经之胜，盖不唯福德胜于财宝布施，而又能

成就最上第一希有之法，则岂徒信心而已，更当知所以供养尊重也。

随说，随举一二义说之。天，诸天。人，世人。阿修罗，果报最胜，势力无畏，能摄持世界，与天帝争权。但嗔性最重，故次于天人，却能为佛护法。此种有胎卵湿化四生。尽能读诵，尽始尽终而读诵之。最上，诸乘之上。第一，诸法第一。希有，世界所少。复次以下，正言一念净信实相。此经随举一二义说之。一切天人阿修罗皆供养如佛塔庙，况其人能尽始尽终而读诵者，必能成就最上第一希有。则净信若是，岂不宜哉。隐然逼出下章奉持之问矣。

若是，犹言如是。即指上言成法受报如是。故此经不惟诵说当敬，即非诵说之时，而安置所在之处，亦如有佛所在，当以弟子事师之意尊重焉，此正教人信心之实也。若尊重弟子，言若弟子之尊重本师，倒装文法。如「不也，世尊」一例。释典极多此种文句，所谓释教用逆也。旧说谓如佛之敬高第文殊普贤等，谬甚。供养说法之人，尊重说法之地，两意实一贯。

前说经之一章，言信如来法者，以不取无得为实，应首章心法也。

愚按经文，本曰我为汝说，又曰闻是言说章句，又曰如我解佛所说义，又曰不能解我所说，前后不一而足，要见佛之所谓是经，原是崇奉如来祖述之意，而非自谓所说也，法不僞上，儒释一理，今人学佛之心，岂不曰佛语即经乎，要之佛意原有不同，故前称是经，而后称所说，亦如儒家称引尧舜诗书之例，兹予于信心问后，别为说经，亦以明佛尊法，自谦之心耳。

[（昭明）无为福胜分第十一

「胜前福德」止]

[（昭明）尊重正教分第十二

无为即不取意，要见此一段福报，原总完四果以下不取之旨。昭明眼光原清，则上二节虽分，而意自贯耳。]

[（弥勒）说多义差别 亦成胜较量 后福过于前 故重说胜喻

多义，即河沙等喻。前章只言信心不取，此章不取中又有无得意，义有不同，故后福过于前也。]

[（弥勒）尊重于二处 因习证大体 彼因习烦恼 此降伏染福

尊重同于塔庙者，以修习能证广大之体也。彼布施财宝，虽亦是因地修习，而烦恼未除。此修习般若者，能降伏无相，故有福报更胜也。按随说与尽能，原有两层，塔庙与即为有佛，亦有浅深。则二处乃言此两种恭敬也，亦通。]

[按楞严经，种种现前，咸是第一波罗蜜，名尊重行，十行之第三品，则尊重弟子作高弟，与佛并观，不作恭敬说，亦可。]

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是

名般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」
 「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」
 「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？
 可以三十二相见如来不？」
 「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，
 即是非相，是名三十二相。」】

此一节，言奉持以般若为实也。

般若，即上文第一希有之法。盖佛法以智慧为根本，道神足经云：般若波罗蜜，是诸佛之母。故又名第一波罗蜜。凡人修行，须先照了本性无物；一切无明识蕴，皆为后起之尘网。然后可以空诸相，积功行，犹大学以致知、格物为先事，能致知，然后知止而能得。儒有知行，释有解行，其理一也；般若即解耳。此经专教人以智慧空诸相，而空诸相，即是智慧。若一著意，便属有相，故又曰：则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。然既已立此名义矣，而又若不必有此名义，恐人疑惑，故下遂以如来无说证之，而以微尘世界三十二相验之。要见般若之理如此，则奉持者当何如乎？微尘世界，形相也；佛真性中一切皆空，故山河大地，皆非实相，空处正是实处。佛法如是，非喻烦恼之谓。三十二相，如来感果法身之相。法身原非耳目所及，故不可得见。此意亦浅近，然比初问色身见又进一层矣。言此以见世界微尘佛相，皆无真相，正是般若实相。则能奉持般若者，其果当何如乎？盖已逆取较胜身命布施之意也。

[（昭明）如法受持分第十三

此摘受持二字，亦得章法要领。独奈何今人一概抹倒，反谓昭明误人。

微尘世界，三十二相等句，总是诠解般若非般若意，即无法相也。旧说牵上施福较胜看，最为葛藤。]

[中峰云：四即非，乃扫迹之谈；四是名，乃本具之义。为空生问受持，故标名以方便受持；又恐受持处执著，故继以扫迹也。]

[宗通云：金刚般若波罗蜜离文字相，故无所说；离烦恼相，故非微尘；离人天相，故非世界；乃至离佛色相，故非三十二相。]

[楞严云：因了发相从妄见生，山河大地诸有为相，次第迁流，因此虚妄，终而复始，所谓世界非世界，亦是实理，何必作喻看。]

[（弥勒）苦身胜于彼 希有及上义 彼智岸难量 亦不同余法

言此身命布施之苦行，而亦能胜之者，以般若为希有最上之义也。然彼苦行者，智岸亦难量矣，与余法亦不同，盖忍辱之法也，所以下文云云。]

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

此一节，言奉持般若之报。

承上言，所谓般若实义如此，故能奉持者，其福德胜于布施身命。盖布施身命者，但能空身命相耳；彼奉持般若者，能空微尘世界三十二相，则身命其毫末矣，岂但能布施身命者可及哉？奉持般若，嗔绝也；故以身命布施较量，亦从其类。或曰：般若何以为嗔绝？凡人嗔性只起于有身相，空相者，无身，身且无之，何物可嗔？玩下忍辱布施，至于割截身体而不嗔恨，其理自明。故偈曰：苦身胜于彼，希有及上义。苦身即嗔绝之谓。然希有第一之上义，又能胜之，则知希有义中，已包嗔绝，故下文以第一忍辱并论。

[（昭明）离相寂灭分第十四

寂灭乃空相至极处。以身命布施，非寂灭而何？然非离相，不能至此。犹言离相之极也。]

[（弥勒）坚实解深义 胜余修多罗 大因即清净 福中胜福德

修多罗，梵义契经也。言此经能胜诸经者，正以第一希有功德之故。大因即第一，清净。般若，即希有。]

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」佛告须菩提：「如是！如是！（八断持说未脱苦果疑）若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说：一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。（九断能证无体非因疑）须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。（十断如遍有得无得疑）须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。（此是下章消灭罪业伏脉）（解去声，支解之解，如是读。）】

此一节，言奉持以布施为实也。

趣，向也。涕泪悲泣，因闻般若空相，至于世界身命皆空，故感而生戚。正是须菩提信心实相。后佛语不惊不怖不畏，忍辱布施等谓，正破此意也。第一希有功德，即成佛也。盖般若实相，即是非相。般若非相，即是离一切相。离一切相，即名诸佛。非第一希有功德而何？故佛以如是如是许之，而遂即其涕泪悲泣之意以醒之曰：所谓希有实相者，必闻是经而不惊不怖不畏者也。何也？盖般若为希有者，非仅能解而已，必见诸修行也。解则谓之第一波罗蜜，行则谓之忍辱波罗

蜜。何也？非忍辱，不能不住布施，非不住布施，何以成就希有之功德而为佛乎？

歌利，梵义极恶无道。时佛在山中修道。王常出猎，倦寝。王诸妃私来礼佛，佛为说法。王觉而怒，问佛何名为戒？意佛窥妇人，非戒也。佛答忍辱为戒。王即割佛耳，佛不动，又割鼻，亦不动，又截手足，亦不动，但见白乳涌出，感应四天王雨沙飞石，大风拔木，掷于王所。王乃怖畏，长跪忏悔。佛言我心无嗔，亦如无贪。王不信。即立誓：若真实无恨心，此身平复如故。设（编者注：「设」疑是「说」）是愿已，身即平复。忍辱仙人，大约同此意而不同时耳。两引皆证无相之实行也。下乃以正意说应不应，应离相，故不应住，不应住布施。故割截忍辱而无嗔。可见忍辱为布施之根本，则忍辱波罗蜜，即第一波罗蜜矣。利益众生，又是推言布施之实相也。真语不伪，真性中语；实语不虚，实理中语；如语不变，如义中语；不诳不异，不欺人耳。即指上忍辱等事。此乃佛过去时事，恐人不信，故自表其不欺，然仍以如来为号。下又曰：如来所得法，无实无虚，则又兼趋忍辱布施全理。正佛机圆妙，笔墨之灵也。

明闇之喻，言实行如见实理，则布施即般若，解行合一也。解行合一，非佛而何？故下遂以则为如来成就功德结，还须菩提所谓成就第一希有功德即名为佛之意，而奉持之实相亦完矣。近说于第一波罗蜜，与忍辱波罗蜜处，分作两截，上下支离，文义遂不贯。

[（弥勒）能忍于苦行 以苦行有善 彼福不可量 如是最胜义 离我及恚相 实无于苦恼 共乐有慈悲 如是苦行果 为不舍心起 修行及坚固 为忍波罗蜜 习彼能学心

行虽苦而福报不可量，所以无我无恚无苦恼，又，且思共乐而慈悲之。按法苑谓：佛既断支体，不惟不恼恨，而且慈悲歌利之愚恶，当以罪报，乃更为之忏悔，仍不失乐果。故云云。苦行之始，只是一个不舍心，推而广之，身命亦舍，便是无生忍义，故佛以歌利事教学人，言习忍者，必须如是耳。]

[（弥勒）修行利众生 如是因当识 众生及事相 远离亦应知 假名及阴事 如来离彼相 诸佛无彼二 以见实法故 果虽不住道 而道能为因 以诸佛实语 彼智有四种 实智及小乘 说摩诃衍法 及一切受记 以不虚说故 随顺彼实智 说不实不虚 如闻声取证 对治如是说 时及处实有 而不得真如 无智以住法 余者有智得 闇如愚无智 明者如有智 对法及对治 得灭法如是于何法修行 得何等福德 复成就何业 如是说修行

人我四相为假名，众生五阴和合而成，故曰阴事。道，修行也，即指利益布施。真，实如，为三种不诳不异，合为一种，随真性中实智说出。故不实而著相，亦不虚而无相，因彼声闻取证者，或执言为有，或离言为无，故说不实不虚，以对治其二执也。时及处，未详所指。集注谓：通指过现未来而言。无智有智，即下喻愚闇二意，修行有明闇，故福德亦不齐，诸家解断疑者，以言说为无体，恐未必然。]

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、

为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。】

此一节，言奉持布施之报，而以最上大乘启下文灭罪得菩提之意也。

初中后，谓一日三时，一日三时以恒河沙等身布施，极言布施之多耳。然此亦非诞语，只要善理会，假如出一言，发一语，但是利人，不思利己，便是若为生民主，及宰官者，起念作一善事，天下苍生受惠，实有一日三时恒河沙布施之理，岂必投躯舍身岩，方为身命布施耶！发心菩提，广运无涯，谓之大乘；超三乘之上，即大乘亦不能及矣，谓之最上乘。发，发此最上乘之心，故受持读诵，广为人说，即可得成就最上乘之功德，荷担如来菩提法也。若乐小法者，见解未真，痴性未灭，四相森罗，岂能信奉乎？般若忍辱为奉持实相，嗔绝也，故皆以身命布施较量而胜之，亦从其类。

前说经之二章，言持如来法者，以般若布施为实，应首章行法也。

[（昭明）持经功德分第十五

前言无为福应，此言持经功德，分疏亦了然。]

[（弥勒）名字三种法 受持闻广说 修从他及内 得闻是修智 此为自醇熟 余者化众生 以事及时大 福中胜福德 非余者境界 唯依大人说 及希闻信法 满足无上界

受持闻信广说，为三种，皆从外得，以及内也。闻信是修智，广说，为化众生，而因以自成广大之业，则受持亦全矣。大人，即大乘人。希闻，即最上乘。]

[大乘庄严论云：声闻乘与大乘有五种相违：一发心异，二教授异，三方便异，四住持异，五时节异。声闻乘皆为自得涅槃故；大乘皆为利他故。所以听受读诵下，必兼为人解说。]

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」（至此方结完信持二问）】

此一节，总言信持成就及果报也。

承上二章言，信心奉持之实义如此，福报如此，而人犹疑者，则以其痴性未绝也。人心有三毒尘障蔽，转展相生，故不能成佛。若贪嗔虽薄，而痴性不灭，犹堕邪见外道。世人责报现在，不知过去未来，总是一性，故报有先后。但见持经信佛之人，未免轻贱，遂多疑之，此正是痴性种子。故信心奉持者，苟既纯熟，而且又能不以现在为疑，则其人慧力已定，般若已圆，是必真得菩提者，其福果更何可量哉。盖得菩提，即是佛果。故下遂以供养承事诸佛较量所不能及，而其成就可知，福德至极可知矣。

不能具说，犹如虚空之不可言。狐疑不信，亦与痴为类。盖持经至此，心行皆纯，信持皆空，直是一非相如来，故其果报至于不可思议，要即取譬虚空之意也。以上说经有三层信持，犹首章有三层实法，皆解行自然之理，亦圣教自然之序也。分之则浅深各见，合之则究竟一源，学者能由言相，出离言说，庶为得之。

上说经之三章，总言信持如来法者，有非相之果，以应首章见如来也。以上三章，语气段落如是，实理照应如是。细分之，则信心不取，心法中之解也；其相虚，故以三千大千七宝较胜三千大千虚相也。信心无得，心法中之行也；其相实，故以恒河沙世界七宝较胜世界实相也。奉持般若，行法中之解也；其相虚，故以恒河沙身命较胜，恒河杀身命，虚相也；奉持布施，行法中之行也；其相实，故以三时身命较胜三时实相也。两法各结以天人阿修罗皆当恭敬。而心法之恭敬，则曰如佛塔庙，若尊重弟子，亦虚相也。行法之恭敬，则曰即为有佛，作礼围绕以诸华香而散其处，亦实相也。若第三章总言果报，则消灭罪业，虚相也。故曰当得菩提，亦心法之虚相。供养诸佛功德，实相也，故曰算数不能及，亦行法之实相，各各双行，皆兼解行虚实两义。盖释之解行，即儒之知行，大学必先致知而后能修齐治平，中庸必先慎独而后能参赞化育；佛法必先降心而后能不住布施，其理一贯，昭如日月。近者诸家章句不明，故多误解。此予特创而辨之，要亦自尽其书写读诵广为人说之勤已尔。

[（昭明）能净业障分第十六

能言持奉此经者之能。]

[（弥勒）受持真妙法 尊重身得福 即远离诸障 复能速证法 成种种势力 得大妙果报 如是等胜业 于法修行知

尊重，对轻贱说。离障，即消灭罪业。速证，即得菩提。大妙果报，所得功德也。言如此者，于此法中修行而知之也。]

[毗奈耶偈云：假令经百劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。]

[又偈云：欲知前世事，今生受者是；要知未来因，今生作者是。]

按因果报应，佛书甚多，浅人厌听，不知天道物理，实有之。即予目中所见现世报应已多，何必再俟没后，人奈何而不修行哉！]

【（十一断住修降伏是我疑）尔时，须菩提白佛言：「世尊！（此处不复举如来）善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「若善男子、善女人，（若字，者字，是未然口吻，与前问过去不同）发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生。（切已指示，口吻亦与前不同）灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。（前得灭度是就功效说，此云无实灭度是就我心说）何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无法发阿耨多罗三藐三菩提心者。（十二断佛因是有菩提疑，此方是佛自称过去相）须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：（才是明明说出）『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以

实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？（十三断无因则无佛法疑，正是自解意）如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」（十四断无人度生严土疑）「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

此一节，须菩提再问现在佛法，而佛言无我法也。

前此须菩提本问佛法，也因佛屡称如来，故疑佛别有法。至此乃即现在善男子善女人而申问之，佛答一如前说，而但专其指，曰：实无有法，又曰：一切法无我。盖佛至此，才认如来是我矣。前此空生谓如来即佛，佛则推而远之。今此空生疑佛有异，则又亲而合之，不即不离，非一非二，正佛机妙用，所以破空生有相之疑也。故下遂证以然灯授记，当得作佛。则无法即佛法，佛法即如来法，又何异哉？诸法如义，言诸法如其真性，有儒家率性意；无实无虚，即真性之体。真性一切皆具，又一切皆空，真性一切无异，则一切法皆是佛法。又何疑佛与如来有二法乎。此佛法佛字，泛谓学佛之法。然所谓一切法皆佛法者，但就破疑而言，若论实义，则所谓一切法者亦无相矣。故又曰实无有法。人身长大，亦是喻意。言一切法为佛法，而又云非一切法者，譬如谓人身长大，非以形相为大，乃以法相为大也，是紧紧缴明上文之意，不必另作法身实讲，方得譬如二字语气。菩萨亦如是，正答空生所问现在菩萨，又就譬如之意而申言亦不当作灭度众生之我见，以合如来无四相之旨，要见无相故无法耳。文义回环，上下一贯，不可离说，离说即非此经真面目矣。

庄严佛土，亦是著相意。就现在学佛人言，故加我当二字，作虚语以禁之。盖空生所以重问佛法者，原为现在祇园会上诸菩萨开门路也。故前既反覆以明实无有法，而此又两呼菩萨若作是言以正之，良由诸菩萨看得今日别是一番境界，定与如来不同，皆由我见不净之故。因我见不净而遂别求我法，此空生重问之障蔽也。故又明言以结之，曰通达无我法者真是菩萨，亦可谓深切著明矣。

[（昭明）究竟无我分第十七

究竟二字，亦从须菩提重问上看来，无穿凿想，却亦妥当。]

[（弥勒）于内心修行 存我为菩萨 此即障于心 违于不住道

于内心修行对上于法修行知而言，法受持信说等法，皆从他及内者。此下别起一端问，不复言持经意，故曰于内心修行，存我为障。又照后结语通达无我法句，以见佛答之意专重此，与首章问答不同之同也。愚按偈中「内」字，不过对上「他」字说，犹言自修行耳。不必深看，即无我法，亦因须菩提重问疑佛有异法，故破之曰无，「我法」二字，当连看，其意不过说做菩萨的不可自谓有我法耳，亦不必深求，今人于四相中摘取我字深看，谓前是粗我，此是细我，安在前此四相诸我反为粗我耶，勉强求异，正自支离。]

[（弥勒）以后时受记 然灯行非上 菩提彼行等 非实有为相

言然灯所以授记者，以我然灯时修行，原未尝增上有我相也。今菩萨菩提，亦当与此非上之行等，何也？盖诸法实非有为也。]

[（弥勒）彼即非相相 以不虚妄说 是法诸佛法 一切自体相 依彼法身佛 故说大身喻 身离一切障 及遍一切境 功德及大体 故即说大身 非身即是身 是故说非身 不达真法界 起度众生意 及清净国土 生心即是倒

非相相，即实无有法；自体相，即非相相。法身佛，正指现在说法，言现在说法，我身即众生身，现在身即过去身，故离一切障，遍一切境，非身即身，乃真法界也。反是即颠倒心矣。]

[（弥勒）众生及菩萨 知诸法无我 非圣自智信 及圣以有智

非圣，众生，及圣，菩萨，自智信本非真智而强自信，有智，有真实之智，言自凡夫众生以至入圣之人，皆不可以有我，故以及字贯下。]

[集解云：细看须菩提重问降住至此，乃是一气说话。天亲虽分疏四疑，不得犁然作四段，极得肯綮。]

【（十五断诸佛不见诸法疑）「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

此一节，言心无三世之别，以明无我法也。

盖须菩提所以疑佛有异法者，由于三世异见也，故以五眼无三世心破之。

见障内色而不见障外者曰肉眼；内外俱明曰天眼；照了诸相曰慧眼；观机设教曰法眼；普观法界曰佛眼。恒河沙世界，甚言众心之多。然五眼中实有此理。如华严会，一毛孔中皆有一华世界是也。与信心不取章不同，如来悉知若干种心，正五眼所见也，然其所以能知者，非徒五眼之神通，由于法心与尘心不同，尘心有过去现在未来之异相，法心无相，故曰不可得，言佛心中清净一常，不可得此三种尘心，故诸法如如，总是一法，总是一无法，何必以过去现在之异，而疑佛与如来有异法乎。故偈曰：依彼法身佛。依，倚著之义。言须菩提倚著现在报身相一边，故疑有异，而佛乃倚著法身相为言以破之也。偈意皆照三世而言，盖须菩提问法因缘，实有三世异见，故佛屡以身相破之。自此以后，更不一而足，熟诵偈句自见。

[（昭明）一体同观分第十八

一体，实有三世意。经文本谓诸心不可得，而标目反谓同观，岂非三世一法之谓乎？不信请看

经文，何处是二体意？]

[（弥勒）虽不见诸法 非无了境眼 诸佛五种实 以见彼颠倒

不见诸法，即无我法也。既曰无我，则四相皆空，焉得有三世。然了境眼自在，但能于境中了无境，故曰五种实颠倒，即若干种心。]

【（十六断福德例心颠倒疑）「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。】

此一节，言无我法福德也。无我法，与不取法同义，故其福德亦胜于七宝布施。福德无实，亦是无我不取意。不取法，则法愈实；不取福德，则福德愈多。无我法，正是实法；无我福德，是真福德也。然不言较胜，亦见佛法不自僞上之意。

[（昭明）法界通化分第十九

上言三世一法，故曰通化。]

[（弥勒）佛智慧根本 非颠倒功德 以是福德相 故重说譬喻

三世心不可得，正是智慧根本，故其福德同于前信如来法者。福德无故，亦是不取无得意，故其福德亦同于信心不取无得者，故曰重说。正对前第八、第十一两分，看如来与佛过去现在，显有两层，偈语何等精细。]

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。（十七断无为何有相好疑）何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见，何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」（十八断无身何以说法疑，答重问意才完）「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』，莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。】

此一节，合言佛与如来皆无相，而且皆无法可说，结完实无我法之意。

盖上文既明无我法者由于三世一相也，故遂以佛身现在之色相，与如来法身之相，并列而两证之。曰我今虽得作佛矣，然所以得成就佛果者，在此有为之色身能具足，而自显为佛乎不乎？盖佛之所以为佛者，原有法身在，而非此色相之身也。故须菩提遂以不应对，而佛之无我信矣。佛乃又呼须菩提而问之，曰如来虽过去不可得见矣，而三十二相，八十种好，留传人间，则法相自在也，汝以为如来之法身，果在此诸相之具足乎不乎？盖如来诸相，亦相传应化之相，非真法相也。故须菩提亦以不应对，而如来之无法相又信矣。佛无我，则现在之佛，即过去之如来；如来无法相，则过去如来之法，即现在佛法，安所见为我法者乎？此时佛才显言与如来合一之故，所以破空生重问之疑。故下曰：莫作是念，我当有所说法。此我法正与前通达无我法者相应。而说法者尚为谤佛，况谓有我法哉，其儆戒空生亦深且切矣。此处并不言福果，尤见佛不自增上之意。

前说经之四章，言佛法即如来法也。

自此以后，诸说谬误多矣，无论灭度众生，然灯无得，远迹相同，即具足色身，具足诸相，两问明明有佛与如来两号，而说者不分别。况前此三问相见，皆谓学人得见如来不？今此见下，不复有指，是言佛自呈见。故偈曰：法身毕竟体。正诮色身问也。现在之佛，色身即法身，故曰法身毕竟体。又曰：以非相成就。正诮诸相问也。如来以非相为宗，则并所谓三十二相，八十种好之法身，亦非真相矣。故曰以非相成就。盖如来为过去之佛，故以诸相为法身，相虽稍异，而总为法身，则总非不佛。然其所以成佛者，皆不在此，又非不在此，故曰不离于法身，彼二非不佛。故重说成就，亦无二及有。下言无法可说，亦兼如来与佛并言，故曰：如佛法亦然。如，如来也；偈语简文，率多此例。所说二差别，不离于法界，则岂可取为说法乎？偈语亦甚明显。今人多臆猜，总由佛与如来不分别故耳。

[（昭明）离色离相分第二十

诸相具足止。]

[（昭明）非说所说分第二十一

无相无说本一贯，不必分。]

[（弥勒）法身毕竟体 非彼相好身 以非相成就 非彼法身故 不离于法身 彼二非不佛 故重说成就 亦无二及有

论现在佛，以法身为体，色身为相；论过去如来，以非相为体，法身为相。然二皆有法身则皆佛矣，故两并重说；然又皆以非具足为具足，则二身皆无矣。旧说以三十二相，八十种好，分大小相为二，殊穿凿。合观昭明标目亦以色、相二字并举，可知两意确有分属。]

[（弥勒）如佛法亦然 所说二差别 不离于法界 说法无自相

如，如来，简文也，言如来与佛之法皆然，所说虽有过去现在之差别，而总不离法界，故无可说也。上是分说佛与如来身相。此是合说如来与佛之法。原两层意。]

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此一节，言未来众生法与佛无异也。

须菩提既闻佛法与如来法无异，则过去现在无异矣。而佛言三世心皆不可得，则岂未来亦无法乎？故又疑而问之。慧命，犹慧性，前向上言曰慧眼，此向后言曰慧命，盖佛言三世心不可得，本有结前启后之机，而空生能悟，故曰慧命。

非众生，言真性与佛无异；非不众生，不修真性，便与佛异耳。若能学佛，自空众生之相，此真得众生之性，完众生之实者。楞严所谓根尘同源，缚脱非二也。盖佛法与儒理，只是一性，此性恒天地而不变，岂以世之久远而有异乎？故佛答只就众生之名号上阐发，而未来不必言，其理自见矣。

[（弥勒）所说说者深 非无能信者 非众生众生 非圣非不圣

众生，虽未即成圣而各有圣性者，一说古本无此六十二字，乃唐时僧灵幽入定，见佛壁上全经，多此六十二字，乃录而增之。然弥勒偈中已有之，古本焉得无之，岂古本原有而唐时偶失之耶？益见三世之义，不可缺也。]

【（十九断无法如何修证疑）须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。】

此一节，言佛本无可得之法，与众生平等，以明佛无异之意也。

须菩提因上言众生非众生，然则佛岂亦如众生乎？故以得为无得问。得为无得，乃不著空相一边，正佛法真体。故佛答如是如是，乃至无有少法可得。乃至二字，亦是先有后无意。平等无有高下，兼佛与众生说。四相，亦就佛与众生人我间互看。无字，与前空相不同。此言无论人我众生寿者，凡修善法，皆可得菩提，正上章非众生是名众生意也。善法，修善心、行善行之法，就众生言，若使易知，亦不外降心布施，正众生与佛无异耳。

[（昭明）无法可得分第二十二

计六十三字止。]

[（昭明）净心行善分第二十三

全经言法处甚多，然只标无住无相无我无为，而此才拈无法，甚有分晓。盖重问后，所重在无法也。]

[（弥勒）彼处无少法 知菩提无上 法界不增减 净平等自相 有无上方便 及离于漏法 是故非净法 即是清净法

真性人人皆具，无增无减，故清净平等，人人可成佛，故曰无上方便。然有相即属有漏，故又以非净为净。]

[坛经曰：烦恼即是菩提，但在悟与不悟耳。故偈曰：谁知火宅内，元是法中王。又曰：前念迷，则佛是众生；后念悟，则众生是佛。人无二心，非离众生而为佛也。]

【（二十断所说无记非因疑）「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。】

此一节，言众生平等法福报也。

须弥山王，世界中独尊者，有喻佛意。言众生持经福德胜之，隐然见众生成就，即能胜诸佛功德，则众生非众生可知矣。

[(昭明) 福智无比分第二十四

上言修一切善法，乃般若正法，故特标出智字。]

[(弥勒) 虽言无记法 而说是彼因 是故一法宝 胜无量珍宝 数力无似胜 无似因亦然 一切世间法 不可得为喻

宝法虽非言说可传，而言说是学法之因，故说此般若法，实诸法莫及。]

【 (二十一断平等如何度生疑) 「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。】

此一节，又合言如来不度众生，亦无众生受度，以见如来众生皆无我法，结完佛无异之意。

实无有众生如来度者，与实无有众生得灭度者不同，前言无相，是众生不受度；此言无我，是无众生可度。则非凡夫，无凡夫之相；是名凡夫，有凡夫之实。宗镜四禅云：信正因果，能不忻厌而修者，是凡夫禅，为第二，胜于外道有忻厌者。然无忻厌，亦是无我，若并无忻厌之相，亦归无相，则真所谓非凡夫，是名凡夫矣。此正人无我，法无我，人法俱空，即心自性也。

前说经之五章，言众生法即佛法也。

按须菩提问未来世众生，紧贴上文未来心不可得发意，语脉机锋，逼真一线。然昭明联作一分，总入佛法中，故后人遂多误解。此章法所以不可不明也。以下六节，又申言如来与佛皆无法相，无非法相，归于古偈之实法，以完首章非相之相意。

[(昭明) 化无所化分第二十五

化无所化，言众生即佛，无可化也，与前我无度相不同。]

[(弥勒) 平等真法界 佛不度众生 以名共彼阴 不离于法界 取我度为过 以取彼法是 取度众生故 不取彼应知

法既平等，何有众生之度，特以假名及五阴和合，谓之众生耳，实皆不非法性，我何度哉？然所以取我度为过者，以取法也，若佛不取法，虽有我而非有我，虽名凡夫，非世俗之凡夫矣。]

[楞严曰：生死轮回，安乐妙常，同是六根，更无他物。此凡夫之所以非凡夫也。]

【 (二十二断以相比知真佛疑) 「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛告须菩提：「若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。】

此一节，言如来不可以相求也。

不可以相见如来，前此空生蚤已会心，至此岂反迷闷？故唐译曲为回护，颠倒其文，世或信之。不知观与见不同，见是外见，耳目所及；观是内观，心意所致。见是彼触形迹所起；观是我设虚空所造。故见浅而观深，见粗而观细。见则初学可除，而观则慧命所不能尽。所以空生至此，犹曰如是，正明镜之微尘，不能逃于牟尼之照也。转轮圣王，梵义四天下之王，亦有三十二相，故曰则是如来。言若但以相取，则轮王岂亦如来耶？反言以探之，使自思耳。此时空生顶门一针矣，故曰如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。所说义，指一向所说之法义，此一解字，有费许多心思意，盖则是如来下，不添一字，明明是一句不真不假的口角，故须菩提亦深思细勘而得之。所以「须菩提」下有「白佛言」三字，「世尊」上有「尔时」二字。大约经中若尔时，若复次，若白佛言，皆为特起之例。或一意而两翻，两时叙说。要知佛理深妙，原自有精思审言之侯也。

偈有四种，一阿耨鞞睹婆，二伽陀，三祇夜，四缁驮南，初名不论长行偈颂，但数三十二字为一偈，四言八句也。此以五言，或亦有时代之不同耳。色，形相也。音声，语言文教也。二语兼无相无法意。邪道，非实法也。不能见如来，不能见如来之真法相也。盖三十二相，亦名法相，然乃报身之法相，非真法相。真法相则无相是矣。宗泐注云：问意谓可于应身相好中，观见法身相否？正是此意。

[（昭明）法身非相分第二十六

法身二字，分疏极确。三言身相，而此独标曰法身，浅深层次了然。]

[（弥勒）非是色相身 可比知如来 诸佛唯法身 转轮王非佛 非相好果报 依福德成就 而得真法身 方便异相故 唯见色闻声 是人不知佛 以真如法身 非是识境故

福德，佛果也，佛果有真法身，非三十二相之色身也。三十二相，亦名法身，此处深一层说，故作色身，而以非相为真法身。]

[集解：佛相是法身所现；转轮王相，依业因而生。凡圣云泥，复何准的，此解甚明，然犹未得观字义。观且不可，法身亦何足据？认指为月，尚隔一层。又见我求我之我，乃如来法身真常清静之我，无形无相，无声无臭，岂可以色见声求。此我字，看得细，正与观字应。]

【（二十三断佛果非关福相疑）「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。】

此一节，言如来虽无相而又非断灭相，正无非法相之意也。

凡佛说法，必兼有无两义，故文亦随滚随扫，随扫随救。如首章凡所有相，皆是虚妄，扫也；若见诸相非相，则见如来，救也。次章不应取法，扫也；不应取非法，救也。全经语气纯是此例。然毕竟未曾明言有处，以人心除无入有易，除有入无难。特于此处重说如来无法无相究竟之际，乃明言以告人曰不说断灭相。其立教之意，深且圆矣。故宗泐云：大乘所修福德之因，所得福德之果，但离取著之相，不同小乘断灭之见，诚哉！

[（昭明）无断无灭分第二十七

断是我断，灭是彼灭，分之亦细。]

[(弥勒) 彼如来妙体 即法身诸佛 法身不可见 彼识不能知

此四句，今本无，魏译有之。正承上不可以相见来。恐人作断灭念，故即就此不可见之妙体，言正诸佛之法身也。但此法身，非三十二相之法身，故不可见。所以器识之人便谓诸法断灭，正坐不能知此非相之相故耳。]

[宗镜云：但心相灭，非心体灭，如水因风而有动相，以风灭故，动相即灭，非水体灭。]

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此一节，言如来法究竟之福报也。

前诸福报，信心不取章称人，解之始也；其余皆称善男子善女人，解行之间也；唯首章与此皆称菩萨，盖对如来法而言，解之尽，行之至也；前后不同如此。无我，无为也；忍，无生法忍也。得成于忍，无为中之有为法也。此语亦兼有无，盖凡夫持有易，持无难；菩萨学佛将成之人，持无易，持有难。故曰得成于忍，持有于无，非忍不克，此理最微。故偈曰：得胜忍不失，以得无垢果。言无我之后而得胜，真胜也；真胜不著一边。此时以忍力持之而不失，便是佛果成就，其福德自然胜诸菩萨矣。此即儒家至诚无息久则征之候。在此经为金刚般若之真诠，一部全经之舍利，乃特于如来法尽处出之，千里来龙，结穴在此，不受福德，无福德相也。又以不应贪著拴定，而福德多意，自在言外。盖已成菩萨者，嗔痴易绝，唯贪难免，有取有得，皆贪也。故亦以财宝较胜，而又单提贪著戒之，绵里细针，用意深矣。

前说经之六章，言如来无相亦非无相也。

[(昭明) 不受不贪分第二十八]

[(弥勒) 不失功德因 及彼胜果报 得胜忍不失 以得无垢果 示胜福德相 是故说譬喻 是福德无报 如是受不取 是福德报应 为化诸众生 自然如是业 诸佛现十方

此是究竟福德，故一切法无我亦在福德上说。不受，即是无垢，为化诸众生，自然如是业，正言不贪之意。盖自然之报，原无管心于其间也。诸佛，诠菩萨皆然耳。]

[般若经云：菩萨修二种忍，谓安受忍、观察忍；又无生法忍，谓令烦恼毕竟不生，及观诸法毕竟不起。大约人心难制，未有不以忍成功者。儒理仁智必兼勇，亦是此意。故阿含经曰：大力者能忍，此般若之所以贵金刚也。]

【(二十四断化身出现受福疑)「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。(二十五断法身化身一异疑)须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如

来说：一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。（著音灼）】

此一节，言佛不可以相求也。

上既明如来无相非断灭相矣，故此以下，又言佛无相，亦非断灭四相之见者，以同归非相之相。如来，即佛，至此才显去来坐卧，亦就现在言。盖现在去来坐卧，乃色身事；色身乃如来之应化，而非如来之法身也。如来法身，实无去来。故偈曰：去来化身佛，如来常不动。然佛既是如来化身，则实在法界中，其身虽与如来不一，却亦不异矣。故偈曰：于是法界处，非一亦不异。然此二句意，非经文所有，乃弥勒恐人疑佛实与如来有异，故特为补出。要之，佛虽不自言，亦意中语也。世界碎为微尘，喻言以法身为化身也。故集解曰：界喻真身，尘喻化身。非微尘是名微尘，非世界是名世界，犹云非化身是名化身，非法身是名法身。盖佛法惟心，微尘世界，皆五阴和合而成，非心所有。微尘世界既空，则法身与化身又何在？故能不作世界相，乃是真法界，方得见如来。意谓众生疑佛有去来，皆因以世界碎为微尘之见耳。若能知世界非世界，微尘非微尘，则能空相，能知夫去来非去来，而佛之真相有在矣。一合相，犹云是和合相。盖至此佛乃显然以如来自认，而明告众生不可著去来之相认如来。此又以世界并微尘实法证之，则佛真无我相矣。故此节与前不可以相观如来节对照看，自然结构也。

[（昭明）威仪寂静分第二十九

此节正佛自言现在去来坐卧，故曰威仪寂静，可见三世因缘，昭明早已觑破。]

[（弥勒）去来化身佛 如来常不动 于是法界处 非一亦不异

就现在言，佛实如来之化身，然已在法界中，虽是化身，实与法身无异。观此偈语以下四节，为佛自道无疑。]

[（昭明）一合理相分第三十

此正明上无去无来所以然，不必分断。]

[（弥勒）世界作微尘 此喻示彼义 微尘碎为末 示现烦恼尽 非聚集故集 非喻是一喻 聚集处非彼 非是差别喻 但随于音声 凡夫取颠倒 非无二得道 远离于我法

示彼义，言佛出世，示彼众生，所以非一；烦恼尽，言佛寂灭则同归法界，所以不异。化身非真性所聚集，故曰非微尘非世界。非字之喻，是一字之喻，言不异也。真性聚集处，非彼化身也，故曰非是差别喻，音声言教也，言但以我现在说法而遂认为如来，即颠倒之见矣。彼二，又指世界微尘之喻，化身法身，非不皆是佛，但须离我法之见，乃为真佛耳。观此偈，论现在佛相甚明。]

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

此一节，言佛虽无法相，而又非实无众生等断灭见者，亦无法相意也。

见字与相字不同，相就触言，见就性言，因前章言不可说一合相，恐人疑佛于四相断灭，不知佛正以非四相为四相，故能度众生而成佛，如楞严所谓五阴本如来藏妙真如性。若必欲断灭四相之见，舍四相外，又何佛性？故曰是名我见人见众生见寿者见，此意实与莫作断灭相对照。如是知，知无法无法也；如是见，见无法无法也；如是信解，信解如是无法无法也。然文虽单结佛法，而义实兼三世，故与过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得相应。正见佛与如来，不一不二；众生与佛，平等无高下，所谓三世如来之实法也。佛说至此，八宝舍利，和盘托出矣。然犹恐人偏执边见，乃又以不生法相缴定空相；而又以非法相是名法相，还出真相。文义双精，理法兼到，远有远照，近有近应，虚有虚脉，实有实线。散之则头头是道，合之则究竟一源；粗之则节节断续，精之则首尾一贯，真天地之至文，神灵之奇笔也。

[（昭明）知见不生分第三十一

知见，知识之见，非正见也。此章正言佛有正见，以对不断灭意，故与无相不同。]

[（弥勒）见我即不见 无实虚妄见 此是微细障 见真如远离 二智及三昧 如是得远离

我字，该四相在内，简文也。世俗分别之见，非真如之见，以分别相皆虚妄无实也。前言空相，此言是名见。盖四相原是佛性所现，正不可作断灭观，故有相与无相，皆是微细障碍，能于四相中看出真如，则内见显而外障离矣。二智知与见也，三昧信解也，非信解不能正持，故曰三昧，亦以如是不生法相而离障，乃为真知真见真信解也。]

[宗镜问无心，答即心得无心。问即心是有心，云何得无心。答不坏心相而无分别，不坏心相正是不绝四见，无分别，正是无四相。]

[般若经：舍利子白佛，若一切法皆无自性，都非实有，依何等事而可了知此是异生法，乃至如来法？佛言：诸菩萨修行般若，方便善巧，虽观诸法皆无自性，都非实有，而依世俗发趣菩提，为诸有情种种宣说，令得正解，远离颠倒。此正可与如是知见信解参看。]

【（二十六断化身说法无福疑）「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，（结完十七分现在菩萨之问）若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？（二十七断入寂如何说法疑）一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

此一节，言佛法究竟之果报，而因以古偈结出全经实法也。

三世佛法，彻上彻下，故以无量阿僧祇布施较胜。阿僧祇，劫世无数。菩萨心，指前章真是菩萨之心。云何福德之多，盖以真如空相之人，演真如空相之法故耳。如如，一如真常之性，有者有之，无者无之，毫不造作，纯然真静，心静则慧，性静则得，所谓定水澄清，心珠自现，盖真能具此法者，然后能演此法，福德之多，不亦宜乎？即中庸所谓苟不固聪明睿知，达天德者，其孰能知之意，故偈曰：化身示现福，非无无尽福，诸佛说法时，不言是化身。言必有法身而后可以说法也。一切有为法，言一切有相之法，只对前皆以无为法而有差别。无为两字，反照便得。凡灭度众生，不住布施，信心持诵，第一忍辱，无我无法，一切善法，生心成忍，知见信解皆是。但一住相

便非。做尽许多事业，只不住相，方是无为之为，即无相之相矣。

梦幻泡影露电六事，皆空相也，然皆非无体之空，皆自有为而入空。如梦非感不成，幻非术不显，泡无水不起，影无质不现，露无天气不降，电无地气不升，皆自有而入无，自有为以至无为。二义双成，实佛法全体。故偈曰：非有为非离。言虽非有为，而亦不离有为也。又曰：诸如来涅槃，九种有为法，妙智正观故。言自古如来涅槃之法，皆从此九种有为中，以妙智正观而得也。妙智正观，正是从有为中看出无为，而得真常实相也。又弥勒偈，见相及于识八句，是总释古偈之义，以结全经之宗旨也。见相，凡所有相识，分别相，器身形质之身，言分别有相，即如此九种之相，皆形质受用之事，而非真相。若能知此便，是正观。遂将此正观之法，观于三世，皆如此九种之非真相，则于有为法中而得无为自在之真相，所谓无垢法也。无垢，即是清净无相。此八句实总结全经三世一法之义。

前说经之七章，言佛无法相，亦无非法相，遂言古偈以结之，而如来实法见矣。

愚按法身非相以下七分，明明以如来与佛两并双收，显出合一之义，故予分为二章，以见佛与如来同归实法。四句偈，即诸相非相之体；而能作如是观者，即见如来。首尾相应，实理如是，文义如是。旧说将有为法三字看坏，注谓众生界内，造作迁流，但以一空字了之，不见佛法全体，故不知此偈之妙。不知本文明有法字，弥勒偈又添出中字、得字，何等明白！陈真谛译本于如如不动下，曰：恒有正说，应观有为法，如暗翳灯幻，露泡梦电云。所谓恒有正说，岂非自古相传之成说乎？应观有为法，岂非即指全经诸法乎？此予所谓一部金经，只阐得此偈宗旨，非敢臆说也。

[（昭明）应化非真分第三十二

现在佛说法之身，乃应化之身，非真法相所在。观昭明于三世三身，亦详且悉矣。]

[（弥勒）化身示现福 非无无尽福 诸佛说法时 不言是化身 以不如是说 是故彼说正

为人说法，即是化身示现；然必不执相是化身，故其所说得如来之正法，此明是释迦自言佛是如来化身也。故偈意亦如是，此正三世因缘究竟处。]

[（弥勒）非有为非离 诸如来涅槃 九种有为法 妙智正观故 见相及于识器身受用事 过去现在法 亦观未来世 观相及受用 观于三世事 于有为法中 得无垢自在

非有为，无法相也；非离，不离有为，即不作断灭相也。自古诸如来涅槃之法，如此妙智正观，能于有为中看出无为也。观，禅观。见相及于识两句，正诠妙智正观，盖以见相即识，皆器身受用之理，观于三世也。末又申言能以此理观三世者，必能于有为法中得无为之果。盖佛说此经，专以释空生三世之见为宗旨，故偈亦于末后总结出之。九种，古本如星翳灯幻，露泡梦电云，故云。观此，则此四句为相传诸如来之古偈无疑矣。]

[般若经云：菩萨于一切法，遍摄有为无为，应修善巧，谓妙善身语意行，是名有为，即以如是妙善身语意行，回向于善伐若，是名无为。（善伐若，梵义一切智。）又有为是积聚五到彼岸，谓布施、持戒、忍辱、精进、静虑。若由般若波罗蜜多无为智故，回向一切智智，是名无为善巧。按此无为，正从有为中来，即所谓得无垢自在也。]

流通

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

流通分，亦道安所定。优婆塞，优婆夷，谓在俗男女能敬奉三宝、受持五戒者。一离杀生，二离不与取，三离邪淫，四离妄语，五离饮酒，谓之优婆戒。

金刚般若波罗蜜经浅解（清·王锡管）

金刚般若波罗蜜经浅解

姚秦三藏法师 鸠摩罗什 奉诏 译

奉佛弟子 翁春王锡管 解释

金刚般若波罗蜜经

〔释〕

金刚者，金中精坚者也。刚生金中，百炼不销，利能断物。譬如智慧，能断绝贪嗔痴一切颠倒之想。梵言般若，此云智慧。梵云波罗蜜，此云到彼岸。欲到彼岸，须凭智慧。经者，此经乃学佛之路径也。

法会因由分第一

此分叙说法聚会因缘之所由起。考大般若经有六百卷，凡说十六会，此则五百七十七卷，给孤独园第二处第九会也。按前此佛在鹿野苑转四谛十二行法轮，恐人遂著有相。因于般若会上，阐无相正宗，要人见性成佛，不许向心外一丝著取，所以扫求佛相，扫取菩萨相，扫能度生相，扫泥言说相，扫著修行相，而并不生断灭相。空而不空，有而非有，见性如如，法会大事毕于斯矣。

（编者按：本书之引经文，乃是一变相的翻译——作者加入了许多自己的理解，以期整篇经文通俗如白话。凡作者加入部分，我们均以（ ）标明。）

（佛有大弟子阿难、迦叶二人，共述此经，其言曰：）如是（经之所言乃）我（亲）闻（之于佛者。彼）一时（也），佛在舍卫（波斯匿王之）国，（城外有太子）只（陀所施之）树，给孤独（长者须达拏所买之）园，（内建精舍，请佛说法。佛）与（得道深者）大比丘（之徒）众千二百五十人俱（在于焉。）尔（之）时，（佛为）世（界之）尊，（当将午）食时，著（僧伽之大）衣，持（四天王所献之）钵，（往）入舍卫大城，（向人家）乞食。

于其城中，（不择贵贱，作平等观，）次第（而）乞。（乞食）已（竟），还至本处（园中，将乞来之食，各）饭食讫，收（其）衣钵，洗（其跣）足已（毕，乃）敷（陈高）座，而（结跏趺以）坐，（于是可以随宜明道矣）。

〔释〕

佛灭度时，阿难启请：一切经首，当置何语？佛命置「如是我闻」四字为句。

佛者，梵云婆伽婆，唐言觉，自觉觉他周遍法界。

舍卫国有一长者，名须达拏，常周给孤贫茆独，因有是称。彼欲卜胜地供佛，惟祇陀太子园方广庄严，往问太子。太子戏曰：若布金满园，我当卖之。须达拏运金侧布八十顷园并满。太子不

受，因同建精舍，故统明祇树给孤独园。

梵云比丘，此云乞士。乞法以明己之心，乞食以种人之福。

佛为三界之尊。故称世尊。三界者，欲界、色界、无色界也。

善现起请分第二

此分，空生致敬起请，所问皆菩萨分上事。三、四分佛亦以菩萨之事答之。如是指所问三藐三菩提心。故十七分问答仍前，正增「应生如是心」及「无有法」二句。其寔无有法正以离四相故而降伏之问以明。

（维）时（有年）长（而）老（者名）须菩提，在（于）大众中，即从座（上）起（立），偏袒（而露其）右肩，（以示奉持之便），右膝（跪）著（于）地，合掌（以致其）恭敬（之心），而（启）白（于）佛（前，乃）言（曰：我佛万法圆融，真三界）希有（之）世尊（也。以真）如（之性，明慧透彻，随所而）来（现），善（能）护（卫眷）念诸（学佛之）菩萨，（俾信受是法，不受魔侵）；善（能委）付嘱（托）诸（学佛之）菩萨，（俾奉行是法，无时断绝，其慈悲导引如是。今敢随问）世尊，（有奉佛子）善男子、善女人，（思断尘缘，求生定慧因），发阿耨多罗三藐三菩提心，应云（如之）何，（得安）住（此心，只在真性内）；云（如之）何，降伏其（一切妄想之）心，（不使动摇真性乎）？佛（叹美之而）言（曰）：善哉！善哉！（如尔之问也），须菩提！（果）如汝所说，如来（慈悲导引），善护念诸菩萨，（恶魔不侵）；善付嘱诸菩萨，（退转不生。我将说此广大之法），汝今（审）谛听（受），当（如汝所问），为汝（详）说（之。今有）善男子、善女人（能）发阿耨多罗三藐三菩提心（者，欲求安住真性），应（知）如是（安）住；（欲求降伏妄心，即当）如是降伏其心。（何也？心亡则境空，境空则心灭矣。词未毕，而须菩提即应曰）：唯（唯）然（哉！我）世尊（之言，乃弟子心）愿（爱）乐，（所）欲闻（者也）。

〔释〕

梵云须菩提，此云善吉、善现、空生。尊者初生时，相师占之：唯吉、唯善。后解空法以显前相。

如者，佛之真性，变现自如，明以照无量世界，慧以通无量劫事也；来者，真如发现，随处显应也。二字者，兼体用之言。

梵语菩提，此云觉。梵云菩埤（编者注：「埤」疑是「萨」），此云有情。言能觉悟在有情之中也。

梵云阿，此云无；梵云耨多罗，此云上；梵云三，此云正；梵云藐，此云等；梵云菩提，此云觉。总云无上正等正觉也。

大乘正宗分第三

大乘者，言如大车之无不载也。正宗者，言为嫡裔而非旁枝也。空生以安住降伏并举，今惟标降伏者何？盖欲安住真心，须先降伏妄心。然趋寂犹易，若推向度生，则心与境接，倘降伏稍不得

力，此中微细无明，隐隐生动，即离真常，不得名住矣。

佛（因呼而）告（之曰）：须菩提！诸菩萨摩诃萨（欲求安住此心，须先降伏妄心），应如是（不思善、不思恶）降伏其心，（心灭境灭，如我度脱众生然，岂可著一毫尘相乎。世间）所有一切众生之类，（其类有九，则有）若（迷性造业为）卵生（者，有）若（习性流转而为）胎生（者，有）若（邪气结聚而为）湿生（者，有）若（触趣变化而为）化生（者，此四种皆欲界众生也。离此则天人矣），若（夫分别是非，未契无相之理，但）有色（身，而无男女之形，已绝情欲矣，此谓色界）；若（夫执著空相，不修福慧，惟有灵识而全）无色（身）；若（夫口说佛法，心不依行，静寂无为，而惟）有想（念此二者，皆谓无色界）；若无想（者，坐禅除妄，无有作用）；若非有想非无想（者，不著二法想，故云非有，求理心在，故云非无，此于三界诸天为极高，寿为极长，不止八万劫而已，凡此皆有不生灭之妙心，仗佛法力），我皆令（悟）入（圆满清净义，毫）无余（剩习气烦恼与形相知识，直到不生谓）涅槃（之地，将历劫受生之累）而（断）灭（净尽）；度（脱生死苦海，至此，则佛与众生本性自如，同登彼岸矣。然众生虽有本性，不能自度，今全仗道力开悟）之；（及至）如是灭度无（限）量、无数（目）、无边（岸如许）众生，（可云多矣，其）实（众生自明，本性自度。苦海、佛法原不曾有，增加于彼，本）无众生得灭度者。

（此）何以故（哉？总为佛心平等，不将众生分别形相耳）。须菩提！（设）若菩萨（心有能所，轻慢众生，是）有我相（也；自恃持戒，轻破戒者，是有）人相（也；厌三涂苦，愿生诸天，是有）众生相（也；心爱长年，勤修福业，执法不妄，是有）寿者相（也；则已堕贪嗔痴爱四恶业矣。

有相即众生，无相即佛，惟不以度众生为功，而了无所得，以其四相尽除也。设若起能度众生之心，是众生之见），则非菩萨（也。只这无相之心便是降伏妄心之法矣）。释梵云菩萨摩诃萨，此云觉众生也，摩诃言大也。

妙行无住分第四

上问如何住，此答无住者何？常住者体也，无住者用也，无住之住，是名真住。又言「如所教住」即答安住降伏意。

（两大弟子）复（叙）次（佛言。佛又告之曰）：须菩提！菩萨于（此）法，（要）应（当绝）无（方）所住（著此心，将此无住著之心），行于布施（之事，是）所谓不住（著于目之）色（尘，冀有所获而）布施；不住（著于耳之）声、（鼻之）香、（舌之）味、（身之）触、（心之）法（诸尘，冀有所获而）布施。须菩提！（夫布施而住著于六尘，与我本性何与）。菩萨（受如来无相教法，但以法施利益一切众生），应如是布施，（物我两空），不住（著）于（形）相（是）。何以故？（盖凡人布施，止为求满情欲。先施财于人，后得福于己，施财有尽，则得福亦有尽）。若菩萨（一心清净，利益一切，）不住（著于形）相，（内不见我之能施，外不见我之受施），布施（遍满虚空，斯）其福德，（诚）不可思（想度）量（也）。须菩提！（我谓菩萨功德莫量其）于意云何（哉，盖菩萨不著形相，法施广大，世界万有，包含无遗。今试看）东方虚空可（能）思量（穷尽）不（乎？须菩提答曰：虚空而以思量尽之乎）？不也，（果如）世尊（之言也。佛又曰）：须菩提！南西北方（以及）四维上（至天）、下（至地，其）虚空（处所）可（能）思量（穷尽）不（乎？须菩提答曰：虚空而以思量尽之乎）？不也，（果如）世尊（之言

也。佛因告之曰：须菩提！菩萨无住（著形）相（之）布施，（其应受）福德，亦复如是（十方虚空之）不可思量（也）。须菩提！菩萨（今欲受如来教得住心妙法），但应（依不住相之言），如所教（以存）住（此性真可也，盖有住著，都是六尘，无住著者，乃是本心安住之所，故无住为住，乃真住也。）

〔释〕

触法之法，非谓佛法，是凡夫心中思想的法术也。

如理实见分第五

如者犹俗言自在也。性体常常自在，全无更变，此为真性之理，故曰如理。凡夫不能认著如理，只为眼见虚妄形相，将真寔本性撇去脑后。就见如来三十二相，与我真性有何干涉！

（佛又呼）须菩提（欲明无相真性），于意（果是）云何？（我试问，汝如来既全佛，性又有佛身），可以（三十二种庄严）身相，（谓即此是）见如来不（乎？须菩提答曰：但见如来身相，岂可谓便见如来），不也，世尊！（盖如来原不在身相上发现，是）不可以身相得见如来（也）。何以故（哉）？如来所说（之）身相，（原非形，色盖是虚空中法身），即非（有真寔）身相（可见也）。佛（又）告须菩提（曰）：凡（世上）所有（一切诸形）相，（虽然有此躯著，而无真寔本性，须臾消化，还归虚空，岂非）皆是虚妄，若（能识得此理），见诸（形）相（都）非（寔）相，（则如来法身真相，立便现前），则见如来（矣。就色身中看出法身，盖自性原有个如来也）。

〔释〕

太子名悉达多，汉言顿吉，生时三十二相，八十种好，放大光明，普照三千大千世界。

正信希有分第六

此分说人正信受，绝去一切形相，良为希有也。前空生初执有相因，佛以不住相破之；后疑无相因，不能契有相果，是执佛有相矣，佛以如身非相破之。以无相因，契无相果，岂不因果俱空，人法双泯，此义甚深，殊难信解，故疑而问佛云云。大只（编者注：「只」疑「抵」）众生情念所动，一有取著，便涉非法，诚使情念忘而智慧开，降伏安心，直下诚当矣。

须菩提（又）白佛言（曰）：世尊！（今世人多迷少悟，不诚众迷之中），颇有众生，得闻（我佛）如是言说（之一）章（一）句，生（真）实信（心，当下了悟）不（耶）？佛告须菩提（曰：如来以度脱众生为心，深愿其听受我言，汝切）莫作是（信否之）说（也）。如来灭（度）之后，后（经）五百岁，（此时）有持戒（而诸恶不作），修福（而众善奉行）者，于此（一）章（之大意，一）句（之解说），能生信（受之）心，以此为（真）实（而无疑）。当知是（信心）之）人，（自度度人，利益无穷于将来作佛之众生）。不（止）于一佛二佛三四五佛（令之如我信心）而种善根，已（能）于无量千万佛所（皆令信心无二而）种诸善根（也。可见此众生）闻是章句，乃至一念生（清）净信（心，去尘绝垢）者，须菩提，（此岂犹人之福德已乎），如来悉知（之），悉见（之），是诸（信心之）众生，（便）得如是（种）无量（善根之）福德（是果）。何以故（哉？因为）是诸众生（闻佛妙法，本性圆明，形相都化），无复（有执定之）我相，（对

立之)人相,(厌苦之)众生相,(贪爱之)寿者相;(且)无(有傍依佛)法(智识)相,亦无(舍去佛法,块守空寂之)非法相。(诸相尽捐,斯名净信,必须无相,方是无量。又)何以故(哉?盖以)是诸众生,若心(中)取(有形)相,(是)则为(牵)著我人众生寿者,(岂能真性到处圆满)。若(心中)取(有)法相,即(为牵)著我人众生寿者,(岂能了悟真性无为自在夫)!何以故(也?良以真性原无容一毫牵著也。岂惟是哉,即令心中)若取(有)非法相,(亦是)即(牵)著我人众生寿者,(岂能使真性空明,方便应现乎!职)是(之)故,(所以)不应取法,(而有法执;并)不应取非法,(而有空执。总)以是(无妙相)义,(原无可著)故(耳。试观)如来(度人),常说汝等(学佛之)比丘,(须)知我(所)说(之)法。(未明性时,不可无言,如未渡河,不可无筏。然一渡则弃之矣,犹)如(取)筏(为)喻,(可见到彼岸)者。(佛)法尚应舍(去),何况非(佛正)法(乎?真实生净信者,宜直下见性,不受诸相间隔碍矣)。

{释}

信心者,信般若波罗蜜能除一切烦恼,能成就一切出世功德,能生一切诸佛;信自身佛性本来清境,无有污染,与佛无二;信六道众生,本来无相;信一切众生尽得成,佛是名净信心也。

无得无说分第七

真性空寂,无有形相。人若能悟性空,即佛法与我何干,却得个甚么?佛所说,都是方便指迷的引子,及到真性上,一切言语总用不著,却又说个甚么?此双遣佛法知见也。文中无有定法四字,正是宗眼,不但为空生指示无为法三字同。

(法尚应舍,则佛将安在耶?)须菩提,(汝)于(佛法大)意,(亦知其)云何(哉?如来无上正觉,本自空寂,岂于心外别有所得。若指此觉性为如来所独有,则)如来(真有所独)得(之)阿耨多罗三藐三菩提耶?(且如来以此正觉,广为人说,即谓如来之法,直在言语上见,则)如来(果曾)有所说法耶?须菩提(答)言(曰):如我(之意)解(说)佛所(发问言)说(之)义,(要知无上正觉深妙难名,随人证入,)无有(一)定(之)法,(斯)名(为)阿耨多罗三藐三菩提;(则如来寔无所得也。如来悯众生沉迷,以方便法引导性真,所谓依病发药,可见)亦无有定法如来可说(也。斯)何以故?(法既不定,则听法之人,又何可执以为定乎!须知)如来所说法,(可以性修),皆不可(以色相)取;(可以心传,亦)不可(以言)说(求。必人自悟自解,乃得之耳。盖法原无法,斯云)非法;(亦不离法见性,斯云)非非法。(有法、无法俱不是,从此得一是处,方是真法)。所以(学佛人,不能立见。如来)者何(止,因)一切(修行)贤圣,皆以(真性)无为(之)法(为证向,但根器有浅深,意解有偏证,毫厘千里),而有差(等分)别,(不能齐一,与如来同体也。是空生深契无相之理如是。)

{释}

或持戒忍辱,或精进禅定,或聚沙塔顶礼,或念南无佛号,随人所修,是无定法;或为志求胜法者说,或为求无上慧者说,或为求声闻者说,或为求辟支者说,应机而酬,是无定法。

依法出生分第八

此分言诸佛妙道,皆因此经生出。教人依从法要,总此一念,散为千法万法,所谓福德性也。

（空生固契无相之理矣，而未契无相之理得无相之福也，佛告之曰）：须菩提，（佛法究竟），于（大）意云何（解说也？试以身外享用之福德，与心内自有之福德，相提而论。便见虚寄在形，为有尽；真寔在心，为无量矣。设）若（有）人（广以财施，直到积）满三千大千世界（之）七宝，（都）以用布施，（如此浩大），是人所得福德，（亦当如布施之数），宁为多不（乎）？须菩提言（曰：此福德）甚多，（有如）世尊（之言也。然我说其福德多者，）何以故？（盖）是（等）福德，（都是身外享用，与真性无干），即非福德（出于真）性（者，著在形色，终是有数可算）。是故如来（但）说（其享用）福德（如许之）多（耳。佛因须菩提已知身外福德如此，乃取心内福德示之曰：设）若复有人，于此经中（所说真寔性义，了悟明白，一心承）受，（时时把）持，（勿令怠忘；又能省却经文多句），乃（归）至（直明性灵之）四句偈等；（自己明悟，又）为他人（解）说，（令人共明本性，如此，则利人利己，较之施财），其福胜彼。（夫）何以故（哉）？须菩提，（汝当知经文直明真性，圆满完足，世上）一切诸佛（得成佛果），乃诸佛（所说）阿耨多罗三藐三菩提（之）法，皆从此经（中悟）出。（然此经文，亦如河筏耳，直认本性，尚在语言文字之外也）。须菩提，（若人错会经文所说法，便是佛法，不曾于性真寔有体认，则其）所谓佛法者，（皆有相之见耳），即非（真寔明心见性之）佛法（矣）。

〔释〕

三千大千世界者，此日月所照为一小世界，其中间有须弥山，日月绕山腰运行。南为阎浮提，东为弗婆提，西为瞿耶尼，北为郁单越，是名四天下。此山之高，半出日月之上，山上分四方，每方有八所，中间为一所，谓之三十三天，梵云忉利天是也。日月运行于此四天下谓之一小世界；如此一千小世界，谓之小千；如此一千小千世界，谓之中千；如此一千中千世界，谓之大千。以三次言千，故云三千大千，其寔一大千耳。七宝者，金、银、琉璃、珊瑚、玛瑙、赤真珠、玻璃也。四句偈诸解不一，唯弥勒指无人我众生者，言要当活看等字也。

一相无相分第九

此分言四果菩萨各有一相，然不过就他地位略有次第，其寔悟到真空，岂有形可执。

（佛告）须菩提，（今已证四果之菩萨，各有名目，岂彼尚有分别形相耶）？于（其）意（果）云何（也，如第一果之）须陀洹，（已离欲界，去凡入圣，将其心上）能作是念，（见得）我（已证入），得（此）须陀洹果（位）不（乎）？须菩提（答）言（曰：须陀洹无得果之念）。不也，世尊！何以故？（盖）须陀洹（离尘见性），名为入（圣之）流（辈），而（真性本空，原）无所入，（只此）不入色声香味触法（之尘，便为入流，岂是真有所入），是名须陀洹（耶！佛又曰）：须菩提，（其他亦复如是。汝）于意（中亦知其）云何（也。又有第二果之）斯陀含，（已离尘生天，将其心尚）能作是念，（见谓）我（已证入），得（此）斯陀含果（位）不（乎）？须菩提（答）言（曰：斯陀含无得果之念）。不也，世尊！何以故？斯陀含（色身一往天上，一来人间，不复再来人间），名一往来。（而其前念起妄，后念即觉，止见一生灭，无第二生灭。虽有往来，不著往来之相），而实无往来。（岂真著尘缘去留之相，而始曰）是（我才得）名斯陀含（耶！佛又曰）：须菩提，（汝）于意云何（也，复有第三果之）阿那含，能作是念，（谓）我（已证入），得（此）阿那含果不（耶）？须菩提（答）言，（阿那含无此念）。不也，世尊！何以故？（盖）阿那含（内无欲心，外无欲境。已离欲界，心无执著，虽）名为不来，而实无不来（之相）。是故（但）名为阿那含（耳，岂遂有得果之见哉！佛又言）：须菩提，（汝）于

意云何（也？复有第四果之）阿罗汉，能作是念，（谓）我（已证得），得阿罗汉道不（也）？须菩提言：不也，世尊！何以故？（佛法本空，有何定法，唯其）实无有法，（故第）名（为）阿罗汉（耳）。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者（四相之妄念矣，岂得成人法双遣之阿罗汉道乎！且须陀洹、斯陀含、阿那含皆言果，而阿罗汉言道者，至此方为证道也。夫阿罗汉与须陀洹造就不同有浅深而异名耳，即道与法，亦是假名，在教为法，在行为道；无法则无道，无道则无得矣。且）世尊（不常念之乎）？佛说我（无争念，无人我之相，有正定，故能）得无诤三昧，人中（明了真性），最为第一，是第一（等）离（去六）欲（超出物表之）阿罗汉（也。佛虽如此称道我乎，）我（却）不作是念，（得见）我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念，（自谓）我得阿罗汉道，（便是执法不忘，著于有相），世尊即不（称许）说须菩提（已证无诤三昧），是（悦）乐阿兰那行者（之人矣。今之称许者，正）以须菩提（法性都空），实无（有）所（执之道）行，而名（之以）须菩提是（能）乐阿兰那行（也。我佛以为何如？可见四果菩萨，既空尘相，犹恐一丝未断，故如来与须菩提反覆问答，一一解破，使之悟彻无相，真寔了义，不受纤毫牵挂耳）！

〔释〕

梵云三昧，亦云三摩地，亦云三摩提，此云正定，言入定之法正也。亦云正见。远离九十五种邪见也。亦云正受，言定中所想境界而受之，非是妄想也。梵云阿兰那，此云无诤。

庄严净土分第十

真性不散乱，便是庄；邪妄不能入，便是严。净土者，清净心也。无所住而生其心，即生清净心也。此经十七分应生如是心，即此无所住而生其心也。无所住之心，便是无心。而如是生清净心，便是不灭无生之生，和碍于生知不灭，便是生，不必更求生相矣。二十七分中于法不生不灭，即此义也。

佛告须菩提（曰：人到修行成佛时），于（彼）意（中，是）云何（等心境乎？即我）如来，（往）昔（之时），在（本师）然灯佛所，于（佛）法（果寔）有所得不？（须菩提答曰：我佛心空万有，岂尚存有得之心）？不也，世尊！如来在然灯佛所，（虽有传授，然返观本性，原所自有），于（佛）法实无所得（也。佛又言曰）：须菩提！（法既无得，其）于意（中，毕竟是）云何（等乎）？菩萨（住之所在果，是）庄严佛土不（也？须菩提答曰）：不也，世尊！（我说菩萨不是庄严佛土）。何以故（哉？盖以）庄严佛土者，（止在真性中清净自如耳，不著形相），即非（有）庄严（迹象。独见真性光明），是名（为）庄严（佛土也。佛许可其言，因曰：以此非庄严），是（名庄严之）。故须菩提，（彼）诸菩萨摩訶萨，应（当亦）如是（自）生（其）清静（本）心，（离去一切尘相），不应住（著目之见）色，（别）生（其）心；不应住（于）声香味触法（而）生（种种尘）心。（我之本心，原来清静，众物灵明独照），应（当于六尘中一切）无所住（著，本心孤露，时时发现），而生其（清静之）心。（则此所生之心，方是我本心之自生耳。此心一生，遍满虚空矣）。须菩提，譬如有人（焉，其）身如须弥山王，（高广至三百三十六万里，如是之大），于（汝）意（中）云何？（见如）是（等之）身，（信）为大不（乎）？须菩提（答）言：（若止言形骸之身，果然）甚大（矣，然仅形体耳）。世尊！何以故？（盖）佛（所）说，（是指人本性，不著形相，乃法身），非（色）身（也。法身到处应现），是名（为）大身（耳）。

〔释〕

然灯即定光佛，须弥于山中最尊，故曰王。

无为福胜分第十一

前言无证、无得、无严，似乎因果涉空矣，不如无为之修，其福更胜。盖法施总就他本然之性，令人自悟，原无施为也。

（一切空相，乃现成公案，不假施为。故佛又呼而告之曰）：须菩提，（世人求福，系是身外作为，究竟有尽）。如（彼）恒河中所有沙（石之）数，（不可计量；又）如是沙等（之）恒河，于（汝）意（中）云何？是诸恒河沙，宁为多不（耶）？须菩提（答）言（曰：为数至此，可谓）甚多（矣）。世尊，但（说）诸恒河，尚多无数，何况其沙，（愈不可计量乎。佛因呼）须菩提（曰）：我（非泛论河沙也）。今（以真）实（之）言告汝：（设）若有善男子、善女人，以七宝（充）满尔（中处）所（之）恒河沙数三千大千世界，（都）以（之）用（为）布施，（如此则）得福多不（乎）？须菩提（又答）言（曰：布施至此，亦云）甚多（矣）。世尊（以为多乎）？佛（又）告须菩提（曰：布施如河沙，虽得福德多，毕竟有尽期。设）若（有）善男子、善女人，于此（所说）经中，乃至（承）受持（诵）四句偈等，（尽）为他人（解）说，（令人已各明本性，同登彼岸），而此福德（无量），胜前（所说施财）福德。（可见法施岂落有为之迹乎）！

〔释〕

恒河，西方河名。

尊重正教分第十二

此分是上未尽之旨，分两截看。先从说经之处，以及于持经之人，自四句偈至全经，是由浅而入深；后又从持经之人，以及于经所在处，自成就菩萨，至有佛与弟子，是由深而入浅也。

（两大弟子重）复（编）次，（佛言曰）：须菩提，（若有人）随（身所到之处，即为他人解）说是经，乃至四句偈等（法语，尽皆为人解说），当知此（说经之）处，（不著形象，行一无所得心），一切世间天人阿修罗皆应（欢喜敬信）供养（此说经之人。即其说时，皆如来全身舍利所发现）如来塔庙，（咸生严敬说法者，尊重如此），何况有人（奉此经文），尽能（一身承）受，（一心谨）持，（对卷而）读，（离卷而）诵，（其法力更何如耶）！须菩提，当知是人，（已到无相之地），成就（世间）最上第一希有之（佛）法，（悟到性空，与佛无二）。若是（持诵）经典，（此人）所在之处，即为有佛（在之处。自性即佛也，为人说法亦佛也。了悟不疑，如亲受如来传示者，岂非此人，即）若（如来之可）尊（可）重（之大）弟子（乎）。

〔释〕

阿修罗，嗔恨心重者，天人畜生中皆有之。

如法受持分第十三

此分标般若实际也。根上无相无住，福德无量，来要人知佛所说法，在人自悟，不在语言文字

寻取，连名目总是假象，人当照依此法受持也。

（当）尔时，须菩提白佛言（曰）：世尊，（目前所说之经文），当何名此经，我等（既闻是经旨，又当）云何奉（行）持（守于心也）？佛（因）告须菩提（曰）：是经（当）名为金刚般若波罗蜜。以是名字（之意），汝当奉持。（其）所以（奉持之）者（宜）何（如）？须菩提，佛（所）说（之）般若波罗蜜，（正以本性空明，不著尘相，还我本来。佛法都假，若有一定之智慧可称彼岸可到），即（此）非（是）般若波罗蜜，（是名般若波罗蜜也）。须菩提，（汝）于（此）意云何？（须会）如来（住世，普度群迷，到处为人说法，其寔真法自在人本性中，非语言文字所能了其）有所说法不（耶）？须菩提白佛言（曰）：世尊，（法自在人性中），如来（实）无所（可）说（也。佛又告之曰）：须菩提，（我思世界都空，原是如此）。于（我所见之）意，（又）云（如）何（哉？试观）三千大千世界，（亦至广矣，其中）所有微尘，（处处布满），是为多不（乎）？须菩提言（曰）：甚多，世尊！（佛因言曰）：须菩提，（是）诸微尘，（总是众生心上因缘转流变现，若性本清静，一尘不染，则万象俱空。故）如来（所说微尘，是）说非微尘（所能污之本性），是名微尘，（而在尘离尘也。积尘成世，倘微尘都空，世界何有？故）如来（所）说世界，（是说）非世界（所能围之性法），是名世界，（而在世离世也。微尘世界若不如此理会，便逐幻相生死轮回，不得出头矣）！须菩提，于（汝）意（中）云何（理会？今要见如来者），可以三十二相见如来不（耶？须菩提答曰）：不也，世尊！不可以三十二相见如来（者）。何以故？（盖如来三十二相，皆从三十二行得之，非实有形相也。所以）如来说三十二相，即是非（众生所见之）相，（乃其法性圆明自然形体光辉），是（则）名（为）三十二相。（夫然则要见如来，定须于本性寻取也。佛因告之曰）：须菩提，（设）若有善男子、善女人，以恒河沙（相）等（之）身命（用为）布施，（助行善事，设）若复有（世）人，于此经中（所说），乃至受持四句偈等（法意，尽）为他人（解）说，（指迷成觉，以视身命布施，虽得福报，毕竟不明本性，岂如自度度人共登彼岸），其福（为）甚多（乎）！

〔释〕

如来妙相：（一）足下有平满相，（二）足下千辐轮文无不圆满，（三）手足并皆柔软如兜罗绵，（四）两足一一指间犹如雁王，文同绮画，（五）手足诸指圆满纤长可爱，（六）足跟广长圆满与趺相称，（七）足趺修高光满与跟相称，（八）双[月+耑]渐次纤圆如鹿王[月+耑]，（九）双肩平立摩膝，如象王鼻，（十）阴相藏密，（十一）毛孔各一毛生绀青宛转，（十二）发毛右旋宛转，（十三）身皮细薄润滑，垢水不住，（十四）身皮金光晃耀，诸宝庄严，（十五）两足两掌中颈双肩七处充满，（十六）肩项圆满殊妙，（十七）膊腋悉皆充实，（十八）容仪洪满端直，（十九）身相修广端严，（二十）体相量等圆满，（二十一）额臆并身上半威容广大如狮子王，（二十二）如来常光面各一寻，（二十三）齿相四十齐平净密根深，白瑜珂雪，（二十四）四牙铍白锋利，（二十五）如来常得味中上味，（二十六）舌相薄净广长，能覆面轮至耳发际，（二十七）梵音词韵和雅，随众多少，无不等闻，（二十八）眼睫犹若牛王，绀青齐整，（二十九）眼睛绀青鲜白红环，（三十）面轮犹满月，眉相皎净如天帝兮（编者注：「兮」疑是「弓」）（三十一）眉间有白毫相，柔软如绵，白瑜珂雪，（三十二）顶上乌瑟膩沙高显周圆，由如天盖。三十二行者：眼耳鼻舌身五根中，具六波罗蜜，谓布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。也于意根中，修无住、无为也。

离相寂灭分第十四

此分分四段：自白佛言至第一波罗蜜乃是印契佛心，入佛知见；自忍辱波罗蜜至即非众生，乃逆空生疑施身命之难破以五蕴寔法暗结无住之问；自真语至无寔无虚又结令弟信佛心莫起疑念；自菩萨无住法至无边功德也总是尘相之宜空，受持功德之难及。

（于）尔时，须菩提闻说是经，深解（其意）义趣（味，自恨解悟之晚也），涕泪悲泣而白佛言（曰：此经真世所）希有（者乎）！世尊，佛（今）说如是甚深（奥之）经典，我从昔（日受生以）来所得（智）慧（法）眼，未曾得闻如是之经（义）。世尊，（设）若（如今）复有人得闻是经，（遂起）信心，（悟得本性）清静，（扫除幻影，真体发现），即生（自有之）实相，当知是人，（已能）成就第一（等）希有之功德。世尊，（然）是实相者，（岂真实有之），即是非相（就其本性圆明，与向外之幻相迥别），是故如来（信）说名（之为）实相（耳）。世尊，我今（亲在佛前），得闻如是经典，（真）信（不疑，晓）解（妙义，合下领）受，（永久）持（守），不足（以）为（烦）难。（设）若当（将）来世（界），后（此）五百岁，（佛已灭度，仅存像法），其（时倘）有众生，得闻是经，（如我之）信解受持，是人则为第一希有。何以故（哉？盖）此人（从经悟入，即已）无我相人相众生相（与）寿者相（矣）。所以（能无四相）者何（也？种种幻相，本性原无，知）我相即是非相，（方得真空其一切）；人相众生相寿者相即是非相，（总可例观之也。又）何以故？（盖形相俱六尘染著之空华，故有此形相，便已埋藏本来真性。所以）离一切诸相，（便是佛性），则名（为）诸佛（矣）。佛（因）告须菩提（曰：汝之所解果然），如是如是，（设）若（后世）复有人得闻是经，（欢喜领受，绝）不惊（疑，沉思静悟，了）不（恐）怖，（勇猛精进，毫）不畏（阻），当知是人，甚为希有。（又）何以故？须菩提，如来（所）说（之波罗蜜，原有十种，只此等布施为）第一波罗蜜，（盖此布施，并不著相，已能直明本性，万行都圆，岂但无四相，并无法相），即（此）非（有）第一波罗蜜（之心，尽空无相），是（方可）名（为）第一波罗蜜（也）。须菩提，（且如凡人最难遣者，嗔恨之心，极能坏乱性行，所以学佛之人，忘人我相，任行凌虐，付之不闻，此为）忍辱波罗蜜。（然使形相未空，根芽尚在也）。如来说非（有）忍辱波罗蜜（心，此）何以故？（盖忍辱亦极难耳）。须菩提，如我昔（在前世，曾）为歌利王割截身体，（辱亦至矣）。我于尔时，无我相无人相无众生相无寿者相（也）。何以故（而能然也）？我于往昔节节支解（之）时，（设）若有我相人相众生相寿者相，（尘心未尽），应生嗔恨，（如何似刀斫虚空乎）！须菩提，（我）又（思）念过去于五百世（前，曾）作忍辱仙人，于尔（时处）所（之）世，无我相无人相无众生相无寿者相，（所以能作忍辱功行耳！知）是（之）故，须菩提，（凡求佛性之）菩萨，应离一切（形）相，（而）发阿耨多罗三藐三菩提（之）心，不应住（著于）色（而）生（其）心，不应住（著于）声香味触法（而）生（其）心，应生（一切形相）无所住（著之）心。若（此）心一有住（著，便失真性），则为非（我本来常）住（之妙体矣）。是故佛说，（求）菩萨（之）心，不应住（有）色（相方行）布施。须菩提，（若）菩萨（六根清静，心无住著，岂是欲求福利，不过慈悲众生，皆有佛性，故以法施开悟之），为利益一切众生，应如是布施。

（所以）如来（常）说，一切诸相，即是非（有真寔行）相，（总为虚幻）。又说一切众生，（同一佛性，迷则众生，悟即是佛），即非（有一定不移）众生（之相也）。须菩提，如来（所说之法），是真（切）语者，（是诚）实语者，（是）如（如不动之本性非幻妄无常之）语者，（是真心慈悲）不（为欺）诳（之）语者，（是至常之理）不（为怪）异（之）语者。须菩提，如来（真性中）所得（之）法，此法（尽灭形相，不可谓真实；法性普现，不可谓虚空）；无实、无虚，（斯真法性耳）。须菩提！（凡所说性，总随人迷悟浅深，迎机化导，若悟本性，佛法都假）。若菩萨（之）心住（著）于法（解）而行布施，（是将法障遮蔽性体），如人入（黑）暗

（中），即无所见。若菩萨（之）心不住（著于）法（解）而行布施，（法本无法，真性独露，）如人有目，日光明照，见种种（形）色，（此其所以无住心也）。须菩提，当（将）来之世，（设）若有善男子、善女人，能（即）于此经（典）受持读诵，（契悟无相无住妙义，便知己性）即为如来。（此人智慧即佛智慧），以佛（之）智慧（普照众生），悉知是（等）人，悉见是（等）人，（若悟无相，便得真如，永劫自在），皆得成就无（限）量无边（岸之）功德（也）。

〔释〕

歌利王是梵语，此言无道极恶君也。昔如来修忍辱行，证初地。菩萨在山中宴坐，遇歌利王，即憍陈如，出猎。王乃憩息，睡醒不见左右彩女，遂亲入山，寻见众妃宫人，围绕礼拜仙人。王乃大怒，问曰：云何恣情观我女色？仙人曰：于诸女色，实无贪著。王曰：云何见色不贪？仙人曰：持戒。王曰：何名持戒？仙人曰：忍辱即是持戒。王乃持刀割仙人身。问曰：还可痛否？仙人曰：寔不痛。王即节节支解之。问曰：还可痛否？仙人曰：寔不痛。其时辅相大臣谏曰：彼之大士，逢斯患苦，颜色忻然，无所摇动，柰何大王如斯刑害？王乃止。

持经功德分第十五

此分两言功德。前言经所有之功德，后言人所成就之功德。一日三时，言其勤；以恒河沙，言其多；以身布施，言其难。如是无量劫，言其久。人为荷担之人，是人以经重也。处为供养围绕之处，是处亦以经重也。

（佛又言曰）：须菩提，（设）若有善男子、善女人，（于）初日（出时）分，以恒河沙等身（体行方便）布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日（晚时）分，亦以恒河沙等身布施。（有）如是无（限）量百千万亿劫（数，都）以身（体行方便）布施，（可云多矣，然受福报，止在一身，终有尽期。岂）若复有（求佛之）人，闻此经典，信心（顺受，曾）不（拒）逆，（悟明真性，何止享用顽福），其（获）福（已为）胜彼；何况（不止利益一身，又将此经）书写受持读诵，（广）为（众）人解说，（其获福更何如乎）？须菩提，（设）以（经中切）要（旨意）言之，是经有不可（心）思（论）议，不可称（数计）量，无（有）边（岸之）功德。（盖人能受持经典，自度度人，此岂小乘因果。所以此经）如来（不止教人修身出世成就一己而已，寔）为发大乘者说，（大乘者，普载一切众生同到彼岸，已是菩萨地位矣。犹未也，直）为发最上乘者说，（最上乘，则不止普度众生，并菩萨而兼载之，方是成佛地位也。其法力广大如此，故设）若有人能受持读诵，广为人说，（便是了彻原来真性开悟无穷众生），如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可（计）量，不可称（数），无有边（岸），不可思议功德。如是（信经）人等，即为（一肩）荷担（得）如来阿耨多罗三藐三菩提（者矣。是）何以故？须菩提，若（喜）乐小（乘）法者，（止知有己，何知有人，便是）著我见人见众生见寿者见，（惑于幻相，迷失真空），即于此经（中无相妙义，毫无领受，于己）不能听受读诵，为人（不能）解说（开悟，是将不可思议功德轻弃之矣），须菩提，（随世界）在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养（者也）。当知此（经所在之）处，即为是（佛住之）塔，（众生）皆应（起）恭敬（心），作礼围绕（以致恭），以诸（种）华香（供养）而散（满）其处。（盖此经为无相真性，佛与众生，同向此中皈依，乌得不信受奉行也）！

〔释〕

后日分，晚时也。

能净业障分第十六

福罪从来相对。言福不言罪，则此疑不破。但能生清净心，业障自无处安著，总显受持之益耳。

（两大弟子）复（编）次，（佛言曰）：须菩提，（设有）善男子、善女人，（能）受持读诵此经，（宜有福报矣）。若（反）为人轻贱，（必）是人先世（造有）罪孽，（今世）应堕恶道（中），以今世人轻贱（之）故，（准抵得）先世罪孽，即（尽）为消灭，（免受恶报。罪孽既消，真性亦悟），当得阿耨多罗三藐三菩提，（是皆持经之报也）。须菩提，（即以我证之）。我（思）念过去无量阿僧祇劫（数，在）于然灯佛（之）前，得值八百四千万亿那由他诸佛，（我）悉皆供养承（接奉）事无空过者。（以此求福，恒情必以为多。设）若复有人，于后（来）末（法）之世，能受持读诵此经，（其）所得功德，于（以较）我所供养诸佛（之）功德，（我）百分，（尚）不及（其）一（分；直推到）千万亿分乃至算数譬喻（所不能穷尽之数，亦）所不能及。（盖供佛止求福报而持经则圆明本性，永脱轮回，是岂有可较量者耶）！须菩提，若（有）善男子、善女人于后末世，有受持读诵此经，所得功德，（以前所论亦约略言之耳），我若（详细）具说（此持经功德）者，或有人闻（我所说，将惊怖其言，阿汉无极，反致其）心即（颠倒）狂乱，狐疑不信，（以故我尚未具说耳）！须菩提，当知是经义（深远），不可（以心）思（意）议（穷尽，则持经功德，其）果报亦不可（以心）思（意）议（穷尽也。盖经义为般若本性无相无住非有非无之妙法，悟后境界，固有如是耳）！

〔释〕

梵云阿僧祇，此云无央数也。梵云那由他，此云一万万也。

究竟无我分第十七

此问重兴，较前深邃，辞句不移，意不相侔，因从前都是破除我执，纤尘不留，真如界内，绝无佛生之假名，故无佛可成，无生可度，无法可建，无土可严。前言降住，至此则降住之法亦不可有也。总之，究竟来只是无我，菩萨通达无碍，觐体真如故耳。

（于）尔时，须菩提白佛言（曰）：世尊，善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提（之）心（者），云何应（是我性所安）住？云何降伏其（幻妄之）心？佛告须菩提（曰）：善男子、善女人（能）发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是（之）心，我应灭（一切众生不善之心），度一切众生（皆悟本性），灭度一切众生已（毕矣），而（我心中不起一念），无有一众生实（是我）灭度者。（此）何以故？（能忘故也）。须菩提，若菩萨有我相人相众生相寿者相，（便是妄想现前，岂是真空本性），即非菩萨，所以（如此）者何？须菩提，（真性本来具足），实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者（耳）。须菩提，于意（将）云何（哉？如法可得，宜如来先得之矣。试观）如来（昔）于然灯佛（处）所，（曾传）有（何）法得阿耨多罗三藐三菩提不（乎？须菩提知之，答曰）：不也，世尊！如我解佛所说（之）义，佛于然灯佛所，（寔）无有法（可）得阿耨多罗三藐三菩提。（良由本性止在自求故耳）。佛（印可其）言，（曰）：如是如是，须菩提，（果是）实无有法（令）如来得阿耨多罗三藐三菩提（也）。须菩提，（设）若有法（而）如来得阿耨

多罗三藐三菩提者，然灯佛（即当以法相授），即不（当）与我（空）授记（号，说）汝于来世，当得作佛，号（为）释迦牟尼。（以此本性只在自修自证，略借言语解说，总属扫除），以实无法得阿耨多罗三藐三菩提，（以）是（之）故，然灯佛（但）与我授记，（因）作是言（云）：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。（此外别无付嘱也）。何以故？（所称）如来者，即（此一切）诸法（空得净尽，便是我真）如（妙）义（卓卓现前也。设）若（世）人有言如来（是明真性以）得阿耨多罗三藐三菩提（者），须菩提，（是真知），实无法佛得阿耨多罗三藐三菩提（者也）。（佛说只是浑话，菩萨总是假名），须菩提，（须识）如来所得（之）阿耨多罗三藐三菩提，（其）于是（个）中（万想尽空，即是）无实；（真如独露，种种现前，即是）无虚。（无寔无虚，真如来所得法也）。是故如来说，一切法皆是佛法，（若有分别，便著形相，有弃有取，都是错认。）。须菩提，（我）所言一切法者，（以我真性无相可著），即（此一切法，原非寔有，若论真空，法尽消灭），非一切法（者），是（即法之本来面目也），故名（为）一切法（耳）。须菩提，譬如人身，（若据形相，不过寻丈，岂可言为）长大（乎）？须菩提（深契佛旨，乃）言（曰）：世尊，如来说人身长大，即（其真性）为（能遍满虚空），非（是形色之）大身，是（故）名（为）大身（也。佛因言曰）：须菩提，菩萨亦（同）如是（大身不著形相），若（其）作是言，（谓）我当灭度无量众生，（则是我相未除，真性隔碍），即不名（为）菩萨（矣。夫）何以故？须菩提，实无法（存我本性中，斯）名为菩萨，是故佛说（只此世间）一切法，（都是虚假，若论真性，浑然无别，原）无我无人无众生无寿者（耳）。须菩提，（设）若菩萨作是言（云）：我当（离却尘俗，别求）庄严佛土（境界，便落幻相，未契真如），是不名（为）菩萨（矣。此）何以故？如来（所）说庄严佛土者，（只在本性净清），即非（在形色上见）庄严，是名（为本性）庄严（也）。须菩提，若菩萨（不著形相，遍现真如，四）通（八）达，（总是佛法），无（有执定）我法（之心，以迷障虚空法性）者，如来（方）说（此菩萨之）名真是菩萨（耳。究竟末后一段一切尽空，方完本性也）。

〔释〕

梵云释迦，此云能仁，谓其包含一切。梵云牟尼，此云寂默，谓其如如不动。一是作用，一是本体也。

一体同观分第十八

此根上不见众生可度，无土可净，通达无我，而来见得真性妙明，与众生过现来一体同具，众生不露本来心眼，遂至种种；菩萨只一如如，摄五为一，以一束万，无所不见，无所不照，三际平等，万法归一，绝不分别看待也。

（佛言曰）：须菩提，于（汝）意（中果且）云何？如来（无法之法，圆照不穷，可）有（照见众生胎卵湿化起灭因缘之）肉眼不？（须菩提答曰：诚）如是（也），世尊，如来有肉眼（也。佛又曰）：须菩提，于意云何？如来有（照见天界，日月风云运行因缘之）天眼不？（须菩提答曰：诚）如是（也），世尊，如来有天眼（也。佛又曰）：须菩提，于意云何？如来有（照见二乘慧性浅深，轮回度脱之）慧眼不？（须菩提答曰：诚）如是（也），世尊，如来有慧眼（也。佛又曰）：须菩提，于意云何？如来有（照见菩萨法身广大，充满三界之）法眼不？（须菩提答曰：诚）如是（也），世尊，如来有法眼（也。佛又曰）：须菩提，于意云何？如来有（照见佛身放光，普照了无障碍之）佛眼不？（须菩提答曰：诚）如是（也），世尊，如来有佛眼（也。佛又

曰)：须菩提，(如来何以能普照如是乎)？于(汝)意(中将)云何(也)，如恒河中所有沙，(固已纤细无数)，佛说是沙不？(须菩提答曰)：如是，世尊，如来说是沙(也。佛又曰)：须菩提，于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，(令)是诸恒河所有(之)沙数，(以数)佛世界(亦复)如是，宁为多不(乎？须菩提答曰：果)甚多(也，有如)世尊(之言也)。佛(因)告须菩提(曰：即)尔所(在)国土中，(犹恒河之一沙耳，其)所有众生，(又复无数，各自有心，各成起灭)，若干种心，如来悉(能)知(之)，何以故？(盖)如来说，(众生之)诸(种)心，(总从六尘影现)，皆为非(真寔本)心。(若本心，则历无量劫圆明不变)，是(则)名为(本)心(耳)。所以(然)者何(哉)？须菩提，(汝试观众生，已)过去(之)心，(当时则有，一往便无，能常留不灭乎)，不可得(也。再观众生)现在(之)心，(忽然著相，究成虚妄，能寔守不变乎)，不可得(也。又观众生)未来(之)心，(时事未临，于何疑议，能豫设不失乎)，不可得(也。可见一切妄心，尽是幻相，若能除却三心，便是佛心。又何菩萨通达无我法者，而不能灭度之耶)！

{释}

过去、现在、未来，所谓三际也。

法界通化分第十九

此分言佛身充满法界，无不流通度化，不住相布施然也，修菩萨心者，亦复如是。前言福德皆以布施与持经较量，此不言比量，但言布施者，以是因缘从上无心生来。能施人、所施物、受施人三缘和合而有，既知缘合，则全体是空，故无我也无住无相，可与持经等，第八分中言福德即同此义。如来知空生已悟到此，而又重言之者，欲再发明无住色福德不可量耳。

(佛言曰)：须菩提，(汝)于意云何？(设)若有人(布)满三千大千世界七宝以(之)用(为)布施，是人以是(布施)因缘，得福(可为)多不？(须菩提答曰)：如是，世尊，此人以是因缘，得福甚多。(佛因曰)：须菩提，若(是等)福德(所)有(但)实(在，财施享用有尽)，如来说得福德多(也。如来所说福德多者，是说本性菩提，自度度人，各悟无相真空)，以福德(原)无(所著)，故如来说得福德多(耳)。

{释}

佛以大悲为因，众生为缘。

离色离相分第二十

此分与五分、十三分相呼应，总为众生每每以色相求佛，故以是破之耳。十七分内如来以己分上事示菩萨教其亦如是；至十八分言如来以五眼观众生，通因彻果，皆是无相；十九分之福德因无相，二十分之具足果无相，向后二十一分之于法无说，二十二分之于法无得，一一皆如来事，至二十三分，显是法平等，教菩萨以无相形善，正以明佛果也。故二十四分，仍以福德结之。

(佛言曰)：须菩提，于(汝)意云何？(人欲见)佛，可以(三十二相)具足(之)身色见(之)不(耶？须菩提答曰)：不也，世尊，如来不应以具足色身见(也。是)何以故？如来(所)说具足色身，(乃至三十二行中所呈露)，即非(从形色上见此)具足色身(也，而真相无

相，已在其中），是名具足色身（耳。佛又言曰）：须菩提，于意云何？如来可以（八万四千）具足诸相见不（耶？须菩提答曰）：不也，世尊，如来不应以具足诸相见（也。是）何以故？如来（所）说诸相具足，（乃智慧光明，神通广大），即非（外貌上见此）具足（也，而无相无法，已具于是，）是名诸相具足（耳。则离却色相，反观自性，如来真面目在此矣）。

〔释〕

诸相者，种种变现之相也，又不止于三十二相而已。如来离色离相，以净行则具足三十二，以智慧则具足八万四千，具足三明六通八解脱，此之具足，即非诸相之所谓具足也。然此之具足乃其寔，而诸相具足乃其华耳。充其寔则华自副之，是以有诸相具足之名。

非说所说分第二十一

佛为觉悟众生，只得以言语化导，其寔都是借来的比方。若认定言语就是真法，便像指人影子说是真形，反把真形瞥眼失之。要知所说法，正在那非说处，方是佛之真性也。空生已悟法身无说矣，又恐此法甚深，未来众生不信，故如来破其众生之见，令知本自如如也。

（佛言曰：）须菩提！汝勿谓如来作是念，（谓）我当（为众生另）有所说法，（是法障也。切）莫作是念（也）。何以故（哉？设）若人言，如来有所说法，（反是违背真谛，）即为谤佛。（盖如来说法，本意原欲人明心见性，不欲人依文傍义，如拘滞言下，是）不能解我所说（真谛之）故，（便为谤佛也。）须菩提！（当知如来）说法者，（法在人心，本）无法可说，是名（真）说法（耳）。尔时（具智）慧，（通）命（源之）须菩提，（深契佛旨，因）白佛言（曰）：世尊！颇有众生，于未来世，闻说是（无法之）法，（能）生信心，（当下明悟）不（耶）？佛言（曰）：须菩提！（众生总是业相变现，业尽即空，）非（寔有）众生（形相与佛异性，然而业相现在，不得解脱，又）非不（是）众生，（是）何以故，须菩提！（此亦一）众生，（彼亦一）众生，（虽有种种不同）者，如来说（咸）非（寔有。）众生（形相俱有佛性，隐于其中，）是（以）名众生，（形相自假，本性自真，则安得闻佛所说，不生信心也）。

〔释〕

命者，寿之意；寿者，老之意；慧命者，言须菩提既得慧眼，且年高矣。唐长庆二年，僧灵幽入冥所，加此慧命以下六十字。

无法可得分第二十二

妙性本空，无有一法可得，此等前已言之。前标般若之法，此则以自己分上事示，菩萨故不妨重言也。

（无所说者，为真说；则亦无所得者，为真得矣。故）须菩提白佛言（曰）：世尊！（我）佛（妄尽觉满，）得（此）阿耨多罗三藐三菩提，（岂非以万法俱空，一灵独照，正）为无所得（乃为真得）耶？佛（深然之，因）言（曰）：如是，如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，（直觉廓然空寂，无名无相，）乃至无有（纤毫）少法可得，（止为觉世故。）是（以）明（之为）阿耨多罗三藐三菩提，（使人知所皈依耳。倘错认有法可得，便失之矣！）

净心行善分第二十三

上言菩提无法可得。正以是法平等，故是佛劝化众生，绝去尘想，净心行善，便证菩提也。既曰无法可得，恐人落无，故曰平等，不妨修一切善法。既曰修一切法，恐人执有，故又言一切善法，即非善法。步步回顾无相法，不失无寔无虚之旨。而下分又以福德结之。

（无法可得，是名无上菩提，而菩萨欲得无上菩提，当以何修耶？弟子因）复（编）次（佛言曰：）须菩提！是法（性元自）平等，（佛与众生同然，）无有高下。（若是空去根尘，真性显露，无论佛与凡夫，总）是名（为）阿耨多罗三藐三菩提（也。盖此真性本来清静，一切众生都）以无我、无人、无众生、无寿者（之相），修一切善法。（则以平等心合平等法，与如来同一，无法可得，）即得阿耨多罗三藐三菩提（矣）。须菩提！（要知）所谓善法者，（不过借以接引众迷耳。及到彼岸，善法俱空，）如来说即非（胶滞此）善法，（方是真寔了义，）是名善法（也。要之得无所得，亦修无所修故耳。）

〔释〕

一切善法，如布施、忍辱、持戒、精进之类是也。

福智无比分第二十四

真性上福智，历劫无尽，无可比方。上言善法皆空，恐人又以经文为空言，故又较量福德之殊胜。（然修无可修，非为可以不修也。佛言曰：）须菩提！（设）若三千大千世界（之）中，所有（百亿）诸须弥山王，（积）如是（山）等（之）七宝（以成）聚，有人持用布施，（其福德亦已无量，）若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等（法语，自己）受持读诵，（且）为他人（解）说，（利益无穷，包尽虚空，）于前（所说布施）福德，（虽再有如是，）百分不及（持经功德之）一，（即加至）百千万亿分，乃至算数（不尽，直到）譬喻（极多之分数，亦）所不能及。（此一分也，自度度人之功德固如此。）

〔释〕

须弥山，东方玻璃峰红色，南方琉璃峰青色，西方真金峰赤色，北方白玉峰白色，以喻报身佛有四相也。

化无所化分第二十五

众生本来寂灭，原无所藉。于如来化无所化，即是法平等之一证。十七分云：菩萨通达无我、法，真是菩萨身上事。至此分起，复以如来本分之无我者示之。

（然而寔无有度人之法也，佛言曰：）须菩提！于（此中之）意（其）云何（耶？）汝等勿谓如来作是念（云）：我当（用佛法施以）度（一切）众生。须菩提！（如来）莫作是念，（其）何以故（哉？盖般若真性，如来不增，众生不减，度其所自有，非益所本无也。）实无有众生，（是）如来度者（耳。设）若（见）有众生（为）如来（所）度者，（便生分别相矣。使）如来（见得我能度化，）即（为）有我，（又见人因我度，即为有）人，（度他离尘，登我法界，即为有）众生，（度他出生死，不入轮回，即为有）寿者。（一念不忘，我相毕具，如来岂有此耶！）

须菩提！（然）如来（所以）说有我者，（对人言之耳。若论真性，人我何别？有我）即非有我（也）。而凡夫之人，（认错幻相，）以为有我。须菩提！（此眼前未度之）凡夫者，如来（常）说，（其元来真相空寂自在，）即非（寔有）凡夫（相也，是则为凡夫已耳。然则如来凡夫一也，又岂有能度之如来，所度之众生也哉！）

〔释〕

前就说即非说上起议，次就得亦无得上起议，此文就度亦无度上起议，次第秩然。

法身非相分第二十六

不可以三十二相观如来，须菩提前答已明，非前解后转不解也。求其意，须菩提以应身相好，从法身流出。若见相好，即见法身，故答云如是。然佛又恐众生但执相好，以观如来，故难以转轮圣王，后又决明之。二我字，指人人自有之性，见如来见我也。

（夫非我之我，充满法界，则亦可于此深思而得矣。故佛言曰：）须菩提！（汝）于（此中之）意，（果）云何（也。今欲见如来者，）可以三十二相观如来不（也）？须菩提（答）言（曰：如来即相非相，不必离相目见真相，）如是如是，（即）以三十二相观如来，（无可也。）佛（又恐凡夫之见，因须菩提言，遂执色相以求如来。故呼而）言（曰）：须菩提！若（但）以三十二相观如来者，（则）转轮圣王（亦具是相，）即是如来（矣！彼真正如来，将于何见之？）须菩提！（如佛觉人深意，因）白佛言（曰）：世尊！如我解（会）佛所说（妙）义，（如来自有性中法相，岂区区色身可尽耶？）不应以三十二相观如来（也）。尔时，世尊（即将此法义）而说（为）偈言（曰）：若（人）以色（身端好上）见我，以（说法）音声（上）求我，（不离闻见，误认法身）是人（所）行，（堕入）邪道，（永隔性真，）不能见如来（真面目矣！故曰：若见法相非法相，即见如来。）

〔释〕

转轮圣王，是为四天王。正、五、九月，照南阎浮提；二、六、十月，照西瞿耶尼；三、七、十一月，照北郁单越；四、八、十二月，照东弗婆提。

无断无灭分第二十七

寔际理地，固不受一尘，佛事门中，初不可舍一法。虽无众生可度，而六道常援，虽不住相布施，而财宝乐施。虽无法可说，而常转法轮。虽无道可修，而常行精进。虽梦幻一切，而因果历然。只说有相即空，原非指空为性也。因前教菩萨离一切相发心，又教寔无有法发心，恐不解佛所说第一义谛无寔无虚，又近闻前章，以色相声音为邪道，皆无法可得，恐人认作顽空，故戒以不可断灭一切法也。

（法相固非法矣，然非顽空之谓也。佛又告之曰：）须菩提！汝（设）若作是念，（谓）如来不以具足（色）相（之）故，得阿耨多罗三藐三菩提，（将必离舍形体，别生解识乎？）须菩提！（切）莫作是念，（而谓）如来不以具足相，故得阿耨多罗三藐三菩提（也）。须菩提！汝（设）若作是念，（才）发阿耨多罗三藐三菩提心者，（是）说（度人）诸法，（一切可）断灭（矣。法如断灭，则将何以为渡河之筏也。汝切）莫作是念（也！夫）何以故？（凡人）发阿耨多罗三藐三

菩提心者，于（诸）法（相，正是从入之借径，法虽不是性，然性不非法，）不（得）说（法相都捐竟生）断灭（妄）相（也。乃知色空双泯，亦复两存。迨至存泯俱忘，而后为般若菩提耳！）

〔释〕

就佛果已成，言曰得菩萨心。就须菩提修，因言曰发菩提心。

不受不贪分第二十八

当知此分是悟无我之果，言菩萨法施度人，心本无我，故虽有法施之福德，谁其受之？况有贪爱之念乎！其福胜七宝布施，前说叠见，于三千大千世界至以恒河，恒加一等字，宝施又进于上，此所谓菩萨布施也。

（不著色声相，不著断灭相，斯真通达无我法也。佛呼而告之曰：）须菩提！（设）若菩萨以满恒河沙等世界（之）七宝，持（之以）用布施，（其多如此。）若复有人，知一切法（都是平等，毫）无我（相，虽以法施普度，而不自有其功，能）得成（就）于（无生法）忍，（则）此菩萨，（功德）胜前菩萨（宝施）所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨，（虽有法施，而心本无我，则积聚于虚空，永不消灭，以此）不受福德，故（胜前菩萨也。）须菩提（因）白佛言（曰）：世尊！云何菩萨不受福德？（佛告之曰：）须菩提！（盖）菩萨（法施，）福德（只为利益众生，）不应（为求福而生）贪著（想，以）是（之）故，（所以）说（菩萨）不受福德（也）。

〔释〕

大般若有安受忍、观察忍，修此二忍，便得无生法忍。此处知字，是观察忍；成字便是安受忍也。知一切法无我，得无生法忍，是诸佛心印。

威仪寂静分第二十九

上言如来既不可以身相观，又不可以断灭说，不落断又恐执常，故此言如来不断不常也，佛四威仪应迹耳。不可以见如来，是人不解我所说义，即曰如来所说诸法如义之义，又即所说不应以身相见如来之义，知此二义，则知如来不以威仪应化为身，而以德性寂静为身矣。

（然则无相本体，于何见之？佛又呼而告之曰：）须菩提！（设）若有人，言如来（法身，）若（其呈现而）来，若（其涅槃而）去，（以及）若坐若卧。（只在形迹动静上求，）是人不能（能）解（会）我所说（无相之）义。（其不解者，）何以故（哉？所谓）如来者，（充满虚空，总是法身，随众生业缘浅深，各成所见，而如来本性不曾动移，）无所从来（之处，）亦无所（从）去（之处，如如自在，灵应无方，是）故名（为）如来（也）。

〔释〕

众生心净见佛，非是佛来；心垢不见，亦非佛去。诸佛本无去来，众生妄见去来耳！

一合理相分第三十

微尘世界，十三分中已明言之。至此专为应化报三分而释。其非一非异也，盖言微尘则非一，世界则非异；微尘聚为世界，即异而不异；世界散为微尘，则一而不一。总喻佛说应化身，由大悲所现，非寔有应化身，为报身所分也。可见应化本无可析，报身本无所合，则由微尘非世界所析，世界非微尘所合也。都非寔有，悉是假名。若认为寔，则是一合相矣。故如来说一合相非真云云。

（然则佛身真相从可知矣。佛言曰：）须菩提！（设）若善男子、善女人以三千大千世界，（粉）碎为微尘，于（汝）意，云何是微尘众（矣，）宁为多不（乎？须菩提言曰：）甚多，世尊！何以故？若是微尘（之）众，实有（其相）者，（则是人身中，一切杂念不可消灭，言之何益？）佛即不说是微尘（之）众，所以（说及）者何？佛（所）说微尘（之）众，（乃众生业缘起灭，）即非（寔有）微尘众，（人心清净，微尘不染矣。）是（假）名（为）微尘众（耳。）世尊！（又如）如来所说三千大千世界，（意是幻相所成，）即非（寔有，）世界（劫数尽时，世界亦坏矣。）是（假）名（为）世界（耳。唯是真性不变不移，夫）何以故？若（此）世界实有者，即是（众尘和合为一世界，成）一合相（也。彼世界终坏，岂如真性，不分圣凡，浑合成一，历劫自在乎？然真性浑沦，直如虚空，无相无名，）如来说（是）一合相（者，）即非（真有）一合相，（亦）是（假）名一合相（也。佛曰：）须菩提！（真性虚空，无空拟议，此）一合相者，即是不可说（之虚空真性，）但凡夫之人，（听佛言语，不能证悟，浅则贪著色尘，深便贪著法相，遂）贪著其事，（而不能解脱耳。然则一合之理相，可以言语求乎？）

〔释〕

一切无佛无生无断无常无去无来，总是理相一合也。理者，乃真空实理；相者，乃世界幻妄诸相也。一合者，理与相一而不二，合而不分，谓此真空寔理，融通和合世界诸相也。

知见不生分第三十一

真性本来空寂，故到证入菩提时候，凡心中有知有见，尽灭不生矣。如是二字，是无知之知，未见之见，无信解之信解，紧顶三菩提心来。觉心本空，相归乌有，是真性真降伏真菩提也。方是第一波罗蜜。

（夫理相一合，固无相也。佛又言曰：）须菩提！（设）若（有）人，言佛（所）说（真寔有，）我见人见众生见（及）寿者见，（种种情识如此。）须菩提！（汝）于意（中，）云何是人（可能）解我所说（语）义不？（须菩提答曰：）不也，世尊！是不解如来所说义（者，又）何以故（也？）世尊（所）说我见人见众生见寿者见，（原是外现假项，不是性中真谛，）即非（有）我见人见众生见寿者见，是（不过假）名，（为）我见人见众生见寿者见（耳。佛言曰：）须菩提！（大凡）发阿耨多罗三藐三菩提心者，（不但四相尽空，）于一切法（皆是无相。）应如是（证，）知如是（观，）见如是信（心）解（会，绝）不生（一毫）法相，（方为得之耳。）须菩提！（凡是）所言法相者，（总是接引初学，令其渐进，若至了彻真性空寂法相，何著）如来说即非（寔有）法相，（乃）是（假）名法相（耳。盖不知不见不信解，则生断灭相；不如是知如是见如是信解，则生滞著相；即非法相，扫除名相之尽也；是名法相，显著寔相之尽也；非寔非虚，如此可悟般若真性矣。）

〔释〕

法所现者曰相，心所取者曰见。

应化非真分第三十二

此言演说法义，总是应现化导之幻迹，了非真寔也。前云贪著其事，皆是妄生知见，凡夫我执未除耳。故破执离相，出一见字，因凡夫不能离有无，一异二边见解，所以不达三身之理，如何得理事无碍，进佛知解。迷倒于相见执之坚固，佛逐一以金刚明智破之。如以无住破行施著相，以无得破菩提执相，以无土破庄严妄相，以非具足破报身影相，以非真破三身滞相，以非相破法身蔽相，以无我破执法身非有我相，以非一非异故执如来三身定相，重重逐破，俾情见俱空，逼归如如不动，一言蔽之矣。

（佛言曰：）须菩提！（设）若有人，以（充）满无（尽）量阿僧祇世界（之）七宝，持用布施，（福非不多也。更）若有善男子、善女人，发（广大度人之）菩萨心者，（信心奉）持于此经（中，）乃至四句偈等，（自己）受持读诵，为人演说（乎，盖演说之时，我与众生都是幻相假合，）不（可）取（著）于（形）相，（良以真）如（之性，无不）如（意应现，）不（逐相移）动（也，是）何以故（乎？凡诸相中，）一切有（所作）为（之）法，（都假非真，）如梦（寐）幻（妄，水）泡（物）影，如露（水），亦如电（光，倏忽顿空，须）应作如是观（也。知有相皆空，本性自湛，方得如如不动耳。）佛说是经已（毕，）长老须菩提，及诸比丘、比丘尼，优婆塞、优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说（经旨，）皆大（生）欢喜，信（心）受（教，）奉（持经说，而）行（其修证，如所教住，人已应皆得度矣）。

大要全经之旨，自空生问菩提心，当于何住妄心，于何降伏。佛告以四生九有，皆尔众妄心，所当灭度。无我人等四相，乃为大家正教。以此行施无住，等于虚空；以此见相非相，心即如来；以此笃信，不著非法；以此自悟，不假言说取舍。曾知三世诸佛，依经流出；四果罗汉，于此印证。心能清净，即是庄严，而妙法大身，无有剩义。心能无为，福德最胜，而信受解说，随处尊重。因而夙障清净，究竟无我之法空，过现未来三心之体湛浑通。法界色相，离言说空，无法可说，无说可得，惟悟平等性施，妙智福果，凡圣尽融，无生可度。如来非可相见，无相法尚不可执，岂涉顽空。故知法无断灭，妙湛圆通。布施不贪，去来非有。三身一身，理事合一。妄见既融，应化不二。真空本性，如如不动已耳。一切有相，当于何著耶？经中阿耨菩提般若四句偈，如来真藏，总水中盐味，色里胶青也。

〔释〕

究明经义曰演，翻释经义曰说。僧谓之比丘，尼姑谓之比丘尼。居士谓之优婆塞，道姑谓之优婆夷。

跋

世尊说法四十九年，经总三藏十二部五千卷。达磨西来，传法二祖，以楞伽经四卷印心。五祖易以金刚经传授，性相宗教分途，性宗辄直指单传。云门至于骂佛，药山示人不得读经，此固为大根器说法。而耳食之徒，遂真拟金刚经亦可高束。苏长公谓近岁妇人孺子，抵掌嬉笑，争谈禅悦，呜呼！是病未瘳而废药，河未渡而舍筏也。不终于痼疾迷津乎？姑无论应无所住一语，即可立证直超。而金刚因果录中，有望空写经，遇雨不湿者。有持偈言虎，舐恶疮顿愈者。有持经题七字，命

尽立生兜率者。盖般若为诸佛母，深广不可思议。当日灵山一会，得度弟子，虽出生死，而疑根未拔，本智不现。及至般若会上，如来以金刚智而决断之，直使圣凡情尽，生灭见忘，而本有智光，豁然披露。以是义故，为正法眼藏，宝函所在，天人拥护。注解历唐宋明，计八百余家。独天亲列二十七疑，以显教外之旨。憨山复有决疑一刻，丛林盛行。然初入者尚苦旁注汗漫，义深与奥。独此直解，单行续于本经，一览如指掌果因。窃念余以疏慵之质，推排人间世到今五十余年，髻岁泥首一经，屡遭按剑，翻然易辙，猥列簪裾，弩力戎行，勉立寸功，以报圣天子知遇。寅卯役祁门，与潢池对垒，披坚身胄，矢石登山，涉江呼吸，生死默膺，庇覆履险而安，又以异梦惊疑，潜心白业。戊午量移皖上，瞻礼三祖道场，为丙申旧游地，得不寒五岳之盟，亦忆慰夙。因偶获是编，如观良师益友，勇猛持诵，兼捐贖以广布流通。又窃司如来一片金刚妙心，与千二百五十诸大比丘徒众，朝夕给孤独园，著衣持钵，多方淘汰，既尽妙密。钳锤而就里一兔毛头，金刚藏光明尚费金篦磨刮，矧此直解数行，乌能竟涅槃妙谛？但为发心欢喜地，诸善男子，引手递入。从兹直解，以历穷诸解；从兹一经，以遍悉诸经；乃至大乘了义，无一句可说，无一法可得。遥知十方诸佛，将各伸金色臂，展兜罗绵手，皆以相好庄严，妙网光舒，香流焰发，摩诸善男子顶，引入三世诸佛甚深智慧海。弹指间转大法轮，则兹刻亦未始非顾衣见珠，得鱼忘筌之一助也。因合十而述于卷末云。

时。

康熙岁在辛酉嘉平月奉佛弟子赵岳生视公甫谨跋

金刚般若波罗蜜经义脉（太虚）

金刚般若波罗蜜经义脉

太虚大师 讲

大勇 记

十年十月在北京夏宅讲

一、释经题目

此经名金刚般若波罗蜜。佛说般若，有十六会，故般若波罗蜜一名，通于诸部般若，是为通名；金刚一名，专指此部般若，是为别名。

金刚有二：（一）般若，（二）般若断。般若有二：（一）体，（二）用。此般若体，从本以来不生不灭，不垢不净，不增不减，体性坚固，常住不动，不可破坏，故曰金刚。又此体性显现时，一切妄相妄见，悉决断无有，皆消归于此体性，亦名金刚。是以金刚具有坚固、决断二义。

此般若用，本不离体，在众生分中，既未能显现此体，般若妙用亦无由而发生。苟一旦体显用生时，则一切妄相妄见，悉皆破坏无有。其破妄之力，最极锋利，故曰金刚。又此智用，不但能破坏一切，且不为一切所破，故云：般若若大火聚，凡有触者无不被烧。苟妄想缘般若时，妄想即当下消灭，归乎般若；若暗中无明，暗中若得明，则明存暗亡；妄想若缘般若，则般若生，妄想不生矣。故此智用，非常坚固，非他可坏，是名金刚。

般若断有二：（一）所断，（二）能断。所断非他，即妄相妄见耳。所见之妄相，由能见之妄见而生，如空花由目眚而有。妄相妄见皆一妄想心所现，如空花赤眚，皆从一眼病而起；眼病若愈，眚花俱灭，妄想若断，相见均寂。但此妄想最极坚固深细，无处不到，无法不缘，通于一切众生法、菩萨法、佛法，甚难断除，可谓之为金刚妄想，非金刚智无能断之。

能断即般若慧，此慧有三：曰闻、思、修。由文字般若发生闻慧，观照般若发生思、修二慧。闻、思二慧及修慧中之一分，皆为资粮慧，其余一分为加行慧；由资粮加行二慧，降伏妄想。由加行位中世第一位进证智体，创获实慧而断除之，妄想断处即般若显发处。此能断之般若，最为坚利，故名金刚。一上之智体、智用、所断、能断，皆具有金刚之义，故曰金刚般若。

波罗蜜译为事究竟，因金刚般若而得到于究竟故。此究竟有三：

（一）金刚智体究竟，所谓显现究竟。此体本来不生，亦无有灭，平等周遍，无动无摇，生佛同具；不过众生为无明所覆，若以金刚智显现之，显现至于究竟，即成就三德中之法身德，三身中之法性身，三涅槃中之性净涅槃。所谓一究竟一切究竟，一切究竟一究竟。全经能显之法虽有种种，而所显者，唯此体性而已。苟明乎此，则佛一代时教所说之法，皆可了然，奚独此经。

（二）金刚智用究竟，所谓发生圆满。此用由体而生，体若未显，用则不生，须由修习而渐次出生增长。到究竟时，即成就三德中之般若德，三身中之受用身，三涅槃中之无住涅槃。因地之种

种妄想，至此皆成无量河沙之功德，所谓不可思议之般若妙用也。

(三) 金刚断究竟，所谓伏断净尽。断通能所，能断有二：1、缘能断，即资粮、加行二慧。2、真能断，即世第一位进证智体所生之根本无分别慧；此慧能断除妄想至于究竟，故曰金刚般若波罗蜜。所断之妄想，若种子，若现行，一一悉皆被断无余，亦曰波罗蜜。合能所断皆究竟，故曰金刚断究竟。此断究竟，即成三德中之解脱德，三身中之应化身，三涅槃中之择灭涅槃。此真能断，即前之智体、智用，亦即金刚也。

二、解经义脉

兹释经文，暂依(梁昭明太子所分之)卅二分，另为分判：

甲、序分，即第一分是。由「如是我闻至千二百五十人俱」，为通序，同诸经故。自「尔时世尊至敷座而坐」，为别序，异他经故。

乙、正宗分，自第二分至第卅二分前半是。

丙、流通分，第卅二分后半是。

甲、序分

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

序分如常释。

乙、正宗分，分二：

正宗分二：(一) 赞请印允，第二分是。(二) 示教解释，自第三分至第卅二分前半是。

〔正宗分〕(一) 赞请印允，分四：

赞请印允，即为四段：

〔赞请印允〕一、须菩提赞叹

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

即「希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」是。盖众生初始发菩提心，尚未开显金刚智体时，非佛为之调护爱念，不但不能增长，且多退堕。是以经过二大阿僧祇劫之八地菩萨，尚须诸佛之警觉，始不住于所证空性而进取佛果，况初发心者！然亦众生之自生自长，非佛能代其生长，不过佛时时调护爱念之，为其增上缘，以除其妨害生长者耳，故谓之善护念。既得佛护念，遂能开发智体，智体显现后，佛即为之印证，并嘱其善为保持，拔度众生，是曰付嘱。以其实无所付嘱而付嘱，故曰善付嘱。

〔赞请印允〕二、须菩提请问

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

即：「世尊！善男子至云何降伏其心」是。在须菩提意，以为菩萨发心，虽广大过于二乘，然其必有所应住之境，所降伏之妄想，及能降伏之道，与二乘非异。

〔赞请印允〕三、佛印证非赞非谬

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

即「佛言：善哉，善哉！至付嘱诸菩萨」是。

〔赞请印允〕四、佛允答所请

【「汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

即「汝今谛听」下是。所言应如是住，如是降伏其心之「如是」二字，即指下文第三、第四两分大意。

〔正宗分〕（二）示教解释，分二：

次示教解释。全经关键，不出须菩提「云何应住、云何降伏其心」之两问；世尊「应如是住、如是降伏其心」之两答。前第二分中为正问，下第三第四两分为正答，自第五分至第三十二分前半反覆问答，皆不过显明此二种问答耳。此本经之脉络也。

今略明之：夫心本无相，由妄想而幻起，能取之见分与所取之相分。相如空华，空华本体即光明清净之虚空，亦即平等周遍之金刚般若体性。故吾人当前所有之一切法相，种种妄想，当体即金刚智体，何所用其降伏？又何待降伏？祇了达妄想即空，即妄见自然无所分别。相见既息，妄心寂灭，常住平等之金刚智性豁然显现；故妄想非妄想，假名为妄想耳。既无所降伏之妄，亦无能降伏之道。如是降伏者，为真降伏，为究竟降伏，为无过咎降伏，为不共二乘之独菩萨法降伏。所言降伏者，即非降伏，是名降伏。

所云住者，凡夫则住于生死，二乘则住于涅槃，皆以有所住为住，因其未开显此金刚般若体性，不能发生金刚般若妙用，遂住于法而不住般若矣。菩萨了达一切法当体毕竟空寂之金刚智性，有何法为菩萨所住？又何有能住于法之菩萨？以一切不住故，则能发生一切心，获得不可思议之金刚智用，遂成就无量无边等同金刚体性之福德，故非住相布施等福德所能比较，此全经之大义也。是以绝相显体，即降伏其心；体显用生，即无住而住矣。

此示教解释中分二：（一）直显示教答，（二）逐疑解答。又更总分为十二段：

〔示教解释〕第一、直显示教答，分二：

〔直显示教答〕第一段，就菩萨所度众生明——第三、第四分

此段最为紧要，为全经之纲宗。下十一段，皆不过就须菩提及大众所疑上逐层解释，藉以发明此一段耳。于中分二：先答降伏其心，即第三分。次答应如是住，即第四分。

〔就菩萨所度众生明〕初、菩萨降伏其心之法

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心：所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

即在发度一切众生心，而精进勇猛修行一切度生事业，所谓所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，而同时又须观察实无所度之众生可令其涅槃者。盖众生相乃由妄想分别而起，众生真实体性，即不生不灭常住周遍之大般涅槃，既本来涅槃，何须菩萨令其入耶？如虚空本来无花，何从有灭？不过如幻之众生，于不生不灭法上幻起生死大苦，菩萨乃起空花万行，巧设种种方便而度脱之，实则本无所度之众生，亦无所入之涅槃。然亦非不度众生，不过既了众生性空，乃能不起执著，正好广行一切度生事业。若不了此，则必妄计有能度众生之菩萨，是曰我相；计有所度，是曰人相；复于所度中分其根性利钝品类差别等，是曰众生相；又计其轮回生死流转相续，是曰寿者相。若著四相，则我见坚固，妄想随逐，尚无能自度，何暇度生，故曰即非菩萨。

若能观众相皆空，则本体立现，妄心不降而自降，不用何种对治法以为滋妄之本。盖对治之法，乃系以妄除妄；妄妄无穷，终非究竟，故于妄心起时，即观妄心当体空寂，无丝毫实在可得，无所用其降伏，即澈底降伏无余矣。此无四相，约人空明，以四相皆不离于人我执故。

〔就菩萨所度众生明〕次、答应云何住

【「复次，须菩提！菩萨于法应无所住行于布施，所谓：不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南、西、北方、四维、上下虚空可思量不？」「不也，世尊！须菩提！菩萨无住相布施福德，亦复如是不可思量。」「须菩提！菩萨但应如所教住。】

夫心本周遍，离能离所，绝对绝待，无所可住，亦无能住，凡夫不了，妄见有所住耳。夫谓空有花，已是颠倒，复问此花应云何住，岂非迷罔？皆由执法实有，不达法空耳。故佛特告之曰：菩萨于法应无所住行于布施。夫不住于法者，非有一实在之法令其不住，实一切法皆由妄心分别坚执为有，体本空寂故无可住。以不住故，则契应周遍法界等同虚空之金刚智体，由体起用，发而为施、戒、忍、进、禅、智等度。此施等六度之智用，既由周遍法界之智体而发，故其所得之福德，亦等同智体，而不可思量。

是以住相行施，不但福德有限，且为菩萨应断之妄想；以不了达实相无相，妄有所住故。不住相布施，则成为金刚般若之妙用，以此智体本来具足一切法故。

夫不应住于法者，破有相之执也；行于布施者，破空无之执也。以破一切相，金刚智体显；智体显现，则智用现前；智用现前，则无量无边福德聚，而空无之妄见亦祛。全经脉络皆如是，所谓以毕竟空显毕竟不空之无量福德也。

后文乃由空生等余疑未了，佛乃重重破之耳。当知其破处，正是显此金刚智体时；破后即较量功德者，以妄破则体显，体显则用生，用生故出生无量无边之福德也。

〔示教解释〕第二、逐疑解释答，分二：

即十二段中之第二段至第十二段是。更总为二：

〔逐疑解释答〕甲、就菩萨法明，分六。

甲、就菩萨法明，自第二段至第七段是，亦即原分自第五分至第十七分是。乙、就如来法明，自第八段至第十二段是，亦即原分自第十八分至第三十二分前半是。先就菩萨法明，有六段。

〔就菩萨法明〕第二段，从度生所求佛果明—第五、第六分

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来。」

须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实；当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。闻是章句乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，即为著我、人、众生、寿者；若取法相，即著我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘！知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法？」】

上文云无众生可度，空生遂疑：菩萨得证佛果，无不由度众生而来，既云无生可度，菩萨从何而证佛果。佛遂问之曰：可以身相见如来不？空生经佛一问，即悟如来身相本来空寂，不应于此相上执著分别。下文所有问答之意，大约相同。盖诸佛法身，本来离一切相、一切分别，故不可见；即佛之自受用身，亦周遍法界，等同虚空，不可得见；佛他受用身及应化身，虽不可见，然随各人所见各各不同，以其本无定相可见，不过随心变现，究竟是一种虚妄之法，非金刚般若本体，以本体不可以相见故。

若见诸相非相者，破一切虚妄也。即见如来者，妄破而体显也。体显则智用生，故下即云一念生净信，得福无量，此净信本于空一切妄想而生，故其得福德亦等同法性无量无边矣。下复就无四相等明者，重显一切法相无不空寂，究竟不应取著耳。

〔就菩萨法明〕第三段，就佛果所证所说明—第七、第八分

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」

「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提

法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者即非佛、法。】

据上二段而言，则菩萨上无佛道可成，下无众生可度，空生遂疑：今者如来又由何所证而说法耶？不知金刚般若体性，本非妄见所能取，亦非语言可能道。凡一切法，皆无有决定相可取可说，以法即非法故。无为法，指金刚智体；差别，指金刚智用。此明降伏其心。下明应如是住，此四句偈，一一字皆显金刚体性，故受持之福德殊胜。此经即离一切相即一切法之金刚般若体用，故佛法全体即此经，诸佛之法无不从此经出。实则诸佛之法既即此经，并无能出所出，佛法亦即非佛法。

〔就菩萨法明〕第四段，就证说所果所行明——第九、十、十一、十二分

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我、人、众生、寿者，世尊！佛说：我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』，世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」

佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」

「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」

「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵！须菩提！当知是人成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此第九分就小乘所证之果，所修之行，以明当体空寂常住不动之金刚般若体性。因上文言一切圣贤皆以无为法而有差别，遂疑既云无为法，云何复有差别耶？佛乃以其所证者一一征问之，空生遂悟四果当体全空，毫无自性，虽有其名，并无其实。是以四果非果，差别非差别，亦无所修之行，以实无所行，乃名之曰阿兰那行耳。

第十分就大乘果行以明金刚智体。如来在然灯佛所，于法实无所得，从果上显。菩萨庄严佛土，从因上显。以果因皆不可得，显出非因非果之法身自性。菩萨庄严佛土，即是以大慈悲心灭度

一切众生；即非庄严是名庄严，即是实无有众生得灭度者。以一切毕竟空寂，显现本来之妙真如性，即是清净心，具足万法；一有所住，即为法缚，而不清净矣。譬如手能执一切物，若执一物，余物皆不能执，则成专执此物之手矣。大身指报身言。非身名大身者，谓遍满法界法皆是非身，而大身即以此一切法为其身，故名大身。

上九、十两分皆明不空之真空，十一、十二两分明非有之妙有。以一切所证之理，所说之义，若因若果，无不空寂。妄想空故，智体显现；智体显现故，智用殊胜，得福无量。以此经全是显佛之法身，故此经佛法身舍利，一字一句，皆系佛之法性身所现，故经典所在之处，即为三宝所在处也。

〔就菩萨法明〕第五段，就现在当处所闻所见明——第十三分

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

此疑余者可空，而现在当前闻佛所说之金刚般若波罗蜜之法相，及所见依报之佛土，正报之佛身，总不可空。佛乃显其无不皆空，故云：般若波罗蜜，非般若波罗蜜，即空此法相也。微尘非微尘，世界非世界，以依报空寂，显金刚智体；三十二相非三十二相，以正报空寂，显此金刚智体；体显用生，故福德无量。

〔就菩萨法明〕第六段，就后先能持能修明——第十四、十五、十六分

【尔时、须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难，若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」佛告须菩提：「如是，如是，若复有人得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相，何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心；不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应生无所住心；若心有住，则为非住。是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相；又说一切众生，即非众生。须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如

人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。

「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼；何况书写、受持、读诵、为人解说？须菩提！以要言之：是经有不可思议，不可称量无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经不能听受、读诵、为人解说。须菩提！在在处处若有此经，一切世间天、人、阿修罗所应供养，当知此处则为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处。

「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事无空过者。若复有人于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此就后世众生持此经，及佛过去修此行，而明此金刚智体。实相无相，非生因之所生，及了因之所了，必信心清净不著于相，乃能生此非相之实相。来世众生取著一切相，皆不能了解此义，故不能受持；真能受持者，必能离一切相；离一切相，即得诸佛平等法身，故名诸佛。第一波罗蜜，即般若波罗蜜；以相即非相，故般若非般若。上就当来众生言，下就佛过去修忍辱行而言，以显离相之功用。若心有所住，即非依所教而住，故应无住而住，无修而修。此法无实无虚者，以本无所得故。十五、十六两分，皆显不住相修持之福德无量耳。

〔就菩萨法明〕第七段，就菩萨能行自身明——第十七分

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。须菩提！于意云何，如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须

菩提！实无法名为菩萨。是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

前数段，皆就所行之因果明其空寂，以显金刚智体，此则就菩萨能行之自身而言，所谓前空所空，今空能空。故须菩提重兴前问，佛重申前答，以明一切法当体皆是平等真如，常住法身，是一切法即非一切法，无一法非佛法。又恐其执著有一了达法即非法之菩萨，故言实无法名为菩萨；若通达人法二无我者，真是菩萨。

〔就如来法明〕第八段，就如来妙智观机明——第十八、十九分

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」

「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘得福多不？如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

〔逐疑解释答〕乙、就如来法明，分五。

以下就如来法明，有五段。五眼明佛能观机之妙智，无数世界中无数众生之无数心，明所观之机。众生若干种心，本无空间之表现，只有时间之相续，而过去既过去，未来尚未来，现在又不住，故心相差别虽多，而毫无自体可得。以其实体即如来所证之平等法性涅槃妙心故，故无不悉知悉见。又恐执于空无，故云：福德无即福德多。并可例知诸心即非心，非心即真心也。

〔就如来法明〕第九段，就如来现身说明法——第廿、廿一分

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」

「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生于未来世，闻说是法生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

佛之身相无论如何庄严，皆由众生妄想所见；故应了身相即非身相，始与离相之法身相应。既

无身相可得，亦无有法可说。空生遂疑：未来众生，恐不易信此空而不空，有而不有之甚深妙法，佛遂以众生本非众生，何有生信与不生信破之。

〔就如来法明〕第十段，就如来证果修因明——第廿二、廿三、廿四分

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」

「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」

「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」

此明如来证即无证，修即非修。无修而修，修此因行；无得而得，得此大果。故持此经，福不可量。

〔就如来法明〕第十一段，就如来度生应化明——第廿五、廿六、廿七、廿八分

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。」

「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是，如是，以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说意，不应以三十二相观如来」。尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」

「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念：发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」

「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人知一切法无我得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」

若有一度众生之念，必取著于众生相，即有四相矣。有我乃凡夫之见，然凡夫亦无实相，以当体空寂故。以相即非相，故应不即三十二相以观如来。以一切诸相既本来平等，当体即是如来法身本体，本无有生，从何有灭？故不应灭相以观如来。能将此一切法无我之理，忍可于心，行于六度，不贪著福德，而所受之福德自无量矣。

〔就如来法明〕第十二段，就如来威仪住持知见明——第廿九、卅、卅一、卅二前半分

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是人解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」

「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何，是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相，如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」

「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何，是人解我所说义不？」「不也，世尊！是人解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」

「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人发菩提心者，持于此经乃至四句偈等，受持读诵为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电，应作如是观。」】

上破取色身相，此去来等破取作用相。以如来真空无住之平等法身，远离一切诸相，云何可以去来等假相见之？合微尘为世界，碎世界为微尘；微尘实有，不应从碎世界而成；世界实在，不应合微尘而成；互相假借，两皆非实。若世界实有者，即是幻合多体而成之一个体相，此一合相，既非实有，如空中花，故不可说。所可说者，皆其假名，但凡夫颠倒，执为实在耳。前四相就所取言，四见就能取言，其实能所皆同出一妄心，凡有所知所见、能知能见，皆系妄想分别执著而生。故一切知见，皆虚妄法，皆无实体，当体即妙真如性，如是知见，即显现金刚般若之无相妙体。此无相体性，不可知见，不可取著；以可知见取著者，皆是有为有相之法耳。一切有为之法，无不似有而有，有即非有，于此非有之妙有中而行于六度，即是发生金刚般若之无住妙用，亦即降伏其心、安住其心之究竟法矣。

上来正宗分竟。

丙、流通分

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

自「佛说是经已」，至「信受奉行」，为流通分。如常释。

金刚般若波罗蜜经讲录（太虚）

金刚般若波罗蜜经讲录

太虚

十三年五月在武昌佛教会讲

今讲此经，先讲经题，次讲经文。经题为金刚般若波罗蜜经八字。经常法也，佛口所宣说之常法，皆谓之经。波罗蜜、梵语，蜜、到义，波罗、彼岸义，即到彼岸义。如过渡然，由此岸到彼岸也。又波罗蜜，事究竟义，谓凡事做到圆满究竟、即谓之波罗蜜。般若、梵语，智慧义。金刚、矿物名，其质最坚最利，不为一切物所摧破，而能摧破一切物。且其坚利之质，本来具足，非由外物构成，亦非由外物锻炼而成。以之喻人本具之佛智慧，从无始以来人人同具，在圣不增，在凡不减，不为无始无明所汨没，且能照破无始无明，如风扫浮云，霜消杲日，虽寂照如如，而复非寂非照，虽非寂非照，而复恒寂恒照，此即所谓金刚般若也。若不具此金刚般若，则所事不能到圆满究竟，故必须金刚般若，始能波罗蜜也。

今且就世间法言之，无论欲办何事，无智慧本不能办，无较优之智慧，虽办亦不能办到成就，此世人所共知共见者也。更从出世法念佛一门言之，倘念佛之人，未经耆宿之开示了达念佛之真理，固不能念，即念亦不能有往生极乐之成功。何以故？不具金刚般若，必不能摧破邪道，护持正法也。昔有一念佛者，因其友数称其名，其人闻之，曰：汝何故念我名乎？友曰：我念汝名才数百声，汝即生嗔心，汝念弥陀佛日千百声，焉知弥陀佛不生嗔心乎？其人恐念佛褻佛，遂自此不念。又有一念佛之人，遇一禅师诘之曰：念佛者是谁？其人懵然。谓念佛无益，亦停止不念。盖皆由不具金刚般若，一遇外缘即为所障住也。更有人颇解佛说西方有佛，号阿弥陀，今现在说法，倘有人称念其名，念至三五七日，一心不乱，临命终时，即得往生彼处，故日夜念不辍。一日、有参禅师谓之曰：父母未生以前是谁？死后谁往生？其人心乱犹豫，将念佛功夫从此间断，此无他，不具金刚般若，不能破他而为他所破也。倘能获得金刚般若，心佛无二，念佛念心，是心是佛，并无能念之人，亦无所念之佛，念念无念，自他圆融，并无众生亦无有佛，即是往生极乐世界，即是阿弥陀佛矣。尚何异说之足障乎！是即念佛之事，成办到圆满究竟也。

然此经所说到圆满究竟，有特殊之义焉。此经为教化菩萨之大法，指示菩萨修行六度万行，证得菩提涅槃之佛果，方可谓之圆满究竟。二乘证得生空智果，我执虽去，法执犹存，不得谓之圆满究竟也。须菩提本属声闻，不乐小法，回趣大乘，殷勤启请无上妙法以资进修，故世尊于祇陀林，当一千二百五十大比丘众，为说此经，俾各各了达此金刚般若，迳趣无上菩提及究竟涅槃。经中所云发菩提心，行六度万行，而不住于相等之妙谛，即金刚般若之行相也，亦即趣证无上因果之妙法也。明夫此，则知所谓金刚般若波罗蜜矣。

此经为释迦牟尼佛金口所宣说，为阿难尊者所结集，原本梵文，后入中国，经鸠摩罗什法师翻译成中文。鸠摩罗什，梵音，华言童寿，即童年而有耆德之谓。又称曰三藏法师，三藏者，经律论也。言能以经律论为师，亦能以经律论为他人之师。此经与弥陀经，译本有多种，而此师所译者明白晓畅，故最为流通焉。

法会因由分第一

此经原无分数，后经梁昭明太子分为三十二分，虽分为三十二分，而文与义本一气连贯，不为分所割截，读者会而通之可也。此第一分，曰法会因由，凡会聚众弟子说法，曰法会。凡法会说法，必有发起之因由，如放光震动等类是。此会不然，则以持皱、乞食、洗足、敷座、日用寻常之本地风光而为说法之因由焉。若依三分判经：此分完全为序分，序有二：一通，二别。自如是我闻至千二百五十俱，为通序；自尔时至敷座而坐，为别序。

【如是我闻。】

自下明通序。通序有六事，「如是」者，第一，明所闻之法。如、决定义，是、即指此经，决定所闻之法即此经也。此二字总括全经宗旨，明夫全经宗旨，即明诸法实相，即明金刚般若，即明究竟无上菩提，故云如是。「我闻」者，第二，明能闻之人。我者，阿难自称，闻、耳闻，谓我亲从佛边闻，非传闻也。夫我本四大、五阴和合运续之假相，耳为五根外门之假形，识无有时，闻亦无有，何以谓之我闻耶？随世俗故，说我闻无咎。若依胜义，则是因缘闻，是不闻闻，是闻无所闻；故说者无说无示，闻者无闻无得也。

【一时，】

此第三，明说经之时。一、数量义，时、即时间。即遥指释迦牟尼佛在舍卫国祇洹精舍，于有数量之时间说此经也。

【佛在舍卫国祇树给孤独园。】

佛者，第四，明说经之主。佛，梵语，具言佛陀，华言觉者，自觉、觉他、觉行圆满义，即由金刚般若到究竟圆满，妙庄严海，富有万德之称。在者，住义，行住坐卧悉可名住。

舍卫国祇树给孤独园者，第五，明说经之处。处有二：（一）通，（二）别。舍卫国即通处，祇树给孤独园即别处也。舍卫国在中天竺国，佛受须达长者之请，故居于此。祇树给孤独园，即祇洹精舍也。时舍卫国主波斯匿王有一大臣，名曰须达，家富好施，人咸称之为给孤独。因择地起舍请世尊说法，化导众生，适觅得王太子祇陀之园，园在国城外，其地平正，树木郁茂，最为适宜。太子谓之曰：卿若以黄金布满其地，侯当相与。须达如其言，以金密布，仅余少地。太子曰：前言戏耳，返其金即施以园。须达不可，国人亦以太子无戏言反难。太子不得已，曰：止，勿更出金，园属卿，树属我，可乎？须达从之。舍成，遂以二人之名连合树园名之。

【与大比丘众，千二百五十人俱。】

此第六，明同闻众也。比丘、梵语，华言乞士。有二义：（一）乞佛法以资心，（二）乞食物以资身。大者，比丘中具大德大名闻者也。众者，僧也。僧非个人之名，四人以上谓之僧，仿佛一团体之谓。千二百五十人俱者，俱，共住义。千二百五十人，即共住大比丘众之总数也。过去现在因果经云：耶舍长者子朋党五十人，优楼频螺迦叶师徒五百人，那提迦叶、伽耶迦叶师徒各二百五十人，舍利弗、目连师徒各一百人，共千二百五十人也。然法会听众本不可以数计，此众先本外道，见佛在先，得度亦在先，因感佛之鸿恩一度其出离三界，解脱生死一，故常随行藉以报恩也。以上六事具足，义乃完成。其往迹均彰彰可考，确非阿难之所杜撰也。

【尔时，世尊食时，著衣、持钵，入舍卫大城乞食，于其城中次第乞已。】

自下别序，分二章：（一）明行乞食事，（二）明敷座而坐事。此初。「尔时」者，即佛在舍卫国祇树给孤独园与大比丘众千二百五十人俱之时。「世尊」者，世间无最尊之称，惟佛乃能当之。「食时」者，正为乞食之时，亦居士营食成就之时。世间居士，食有定时，早则始营未就，晚则啖食已讫，均非乞食之时也。非乞食之时而行乞，不惟乞者无所得，而施者亦无有施，于自于他两两恼乱；故世尊胜德内涵，宏福外施，虽一举一动之微，无有不自他两利者。「著衣」者，以衣附著于身，衣有上中下三品，平常起卧著下品，入众法事著中品，入大聚落，进见国王则著上品。明整仪容，不同寻常乞丐乞食。「持钵」者，以钵执持于手。钵、盛食之铁器或瓦器，亦云应器，谓钵之大小应于食量也。舍卫大城，即舍卫国之都城，园在城外，故云入城乞食。已者，完毕也，犹云：乞食之事业已完毕。「次第乞」者，谓挨次顺序而乞，不舍贫而从富，亦不舍富而从贫，正以显示平第之道也。

此明乞食之后事。得食后，即还归祇洹而食，不得随得随啖。讫，竟也。食竟，将衣钵收藏，将足之尘垢洗涤。敷，设也，陈设座位，镇摄仪容，然后净心静坐，入于三昧，而将说法焉。

夫佛、菩萨、罗汉，自行均已成办，且位至罗汉，生存示灭已能自主，何必乞食为？盖乞食者，实施游行教化利导众生也，实行成就众生布施波罗蜜而报众生之恩也。故虽自行已办，犹无日不为方便众生之事也。未发心者令其发心，已发心者令其成熟，已成熟者令早得解脱，速证究竟圆满金刚般若安住清净法界。

乃复说此金刚般若没罗蜜经，以显众生本具金刚波罗般若之体，而伸万行无住金刚般若之用。已得金刚般若，则事事无碍，法法皆通，寻常日行是佛法，行住坐卧亦佛法，平常心尤莫非佛法。神通变化既佛法之无上妙用，即喜笑怒呵亦莫非佛法之方便善巧。若未显得金刚般若，虽有移山倒海之神通，亦妖魔外道之邪术；虽有万年之禅定，亦人天有漏之福果。业报一尽，仍不免五趣轮回之苦。诸君宜仔细究！此金刚般若本人人具足，周遍法界，不在内、不在外、不在中间。复不离内外中间，不可思议，不可执著，久之功驯，自有顿契之一日。不然，向外驰求，以佛具变化、放光、震动等种种神通，遂执变化、放光、震动等种种神通然后为佛，不能简别外道，则失之毫厘，差以千里矣！慎之慎之！

善现启请分第二

据流支十二分义，此分已入正宗分。依昭明所判，则此分属序分。善现者，须菩提名。须菩提，梵语，华言善义，或言善吉，或言空生，因生时仓库空虚，家人卜之，曰：既善且吉，故名。又须菩提恒乐空定，分别空义，为解空第一，故名空生。「启请」者，以语言启白世尊，请求说法也。

【时長老須菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：】

此明请法之仪。长老须菩提者，须菩提内秘菩萨行，外现声闻相，位高德崇，故称长老。将请说法，必先致敬以示尊重。于是当时在大比丘众中，从座起立，偏袒露其右肩，以示堪任大法；右膝屈而著地，以示住真实地；合掌恭敬，以示屈曲伏从，无有违拒；然后以言说启白世尊。表敬须具三业：（一）身、（二）语、（三）意。起立、袒肩、膝著地及合掌，身业敬也；而白佛言，语

业敬也；下问善男善女发心趣果之无上妙法，意业敬也。一举一动，无非不可思议之轨则也。

【「希有，世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

此明赞世尊之德。世尊、如来，皆佛之通称。「如」者，证得诸法实相如如不动之谓，「来」者，来三界垂化之谓。又，如过去诸佛再来，故名如来。希有，犹云罕有。谓世尊舍弃王位，出家修行，具足三德，化度众生，世出世间甚为罕有也。「菩萨」者，梵语，具云菩提萨埵。菩提，觉义；萨埵、有情义，谓有情中之觉者。故凡发菩提心者，皆可谓之菩萨。「护念」者，护卫体念，令其内德成就。如母子然，母念则成，不念则坏；菩萨亦尔，佛护念则善根成就，不护念则善根损坏也。「付嘱」者，付托嘱付，令其外德成就。如世间父母，以家业付托其子，嘱咐成立。「善」者，善巧方便，谓世尊随机施教，以菩萨堪任法宝，正宜护念、付嘱，则即加被无上法宝，常当护念、付嘱也。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此明所问之事。阿，无义；耨多罗，上义；三，正义；藐，等义；菩提，觉义。阿耨多罗三藐三菩提，即无上正等正觉义。简言之，即佛果，即果地觉。发菩提心，即因地心。凡夫因无明覆障不得名觉，外小非正觉，菩萨虽正觉而非无上正等，故无上正等正觉惟佛独成就也。须菩提问世尊云：凡善根之男子，及善根之女人，未发菩提心者云何发菩提心？已发菩提心者，云何住菩提心？云何降伏其烦恼心，而免损害其菩提心？是即由因地心趣证果地觉之要道也。与法华经所谓，佛惟以一大事因缘出现于世，为开示众生佛之知见，为令众生悟入佛之知见同。

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

此明叹美其请。以须菩提声闻众而能问菩萨事，故重言善哉善哉以叹美之曰：

如来对于菩萨善护念、付嘱，诚如汝所云也。

【「汝今谛听，当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」唯然！世尊！愿乐欲闻。」】

此明许答其问。谛者，审实义，汝今一心审实而听，当为汝说。应如是住之如是，是指下第四分；如是降伏其心之如是，指下第三分。意谓善男子、善女人，若发菩提心，应如下说无所住而住，无所降伏而降伏，无须另起心而住，另起心以降伏也。如欲另起心以降伏其妄心及烦恼心，则是妄上加妄，不能降伏矣。昔二祖问达摩祖师安心之法，师曰：「将心来，为尔安」。二祖对曰：「觅心了不可得」。师曰：「吾与尔安心竟」。即此意也。「唯然」者，急速应诺，认可其言之是，愿欢喜倾心而闻也。

大乘正宗分第三

「乘」者，运载义，谓如车乘，载物运行，由此而达彼。「大」者，简小义，以喻菩萨乘此般若大乘直趣佛果；简非凡小所乘之乘，以趋生死或涅槃也。「正宗」者，真正宗主也，谓此分为大乘真正之宗主。然真正宗主，究竟不止此一分，不过此分为大乘正宗之纲领，故曰大乘正宗分云。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心：所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿

生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。】

此明发心。摩诃、大义。如是之是、指下所说。众生分九类：（一）卵生，谓由卵体中产生者，如鸡鸭等。（二）胎生，谓由胚胎产生者，如人类及牛羊等。（三）湿生，谓依湿气而生者，如微生物等。（四）化生，谓变化而生，如子化而化为蚊，腐草化为萤之类。（五）有色，谓欲界、色界中众生之有色可见者。（六）无色，谓无色界众生之无色可见者。（七）有想，谓除色界四禅天中之无想天众生，其余三界众生皆是。（八）无想，谓色界中四禅天之无想众生也。由欲界众生，以种种苦恼皆由于想，遂修无想定得生无想天，自谓已证解脱而究非也，经五百劫，仍堕生死轮回。（九）非有想非无想，谓无色界中非非想处天之众生也，此处众生已无身体世界，同于虚空，惟有定无慧，经八万劫，还落空亡。

佛时有一修此定者，耳闻鸟鸣鱼跃，噪扰不堪，偶萌嗔念，云当食尽此鱼鸟以除障碍。久之入定。佛成道后，即欲度之，因迟一日，已生非非想处，遂叹息悬记，将来须堕为食鱼鸟之狸，后报尽更堕入地狱。故三界为一大牢狱，世界为一大苦海，外道犹如陷阱，修行人不可不慎也。

涅槃者，圆寂义。无余者，谓万德俱圆，二障永灭，无有余蕴也。灭度者，灭障度苦义。世尊告须菩提：诸菩萨中之大菩萨，降伏其心，必须发广大心，见三界九类所有之众生，沉沦苦海，轮迴生死，起悲愍心，皆令其圆满寂静，灭其障碍而度其出离也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

此明降心。无量、无数、无边，均极多义。我相者，谓人皆以四大五阴和合相续假相为我相。人相者，对我相言，如人类，我对之称人，故名人相也。众生相者，即我对人以及非人，所谓九类众生差别之相也。寿者相者，谓生命永久相继不断之相也。又凡有情各具此四相。如既称曰我，则有我相；而我具人格，则是人相；我属生物，则是众生相；我有生命存在，则是寿者相；余可类推。菩萨既发广大心，度三界九类无量无数无边极多之众生已，其心不著实有众生得灭度者，则其心自无烦恼，自然降伏而不损害其菩提心矣。何以故？盖菩萨度众生，不著菩萨为能度之相，众生为所度之相，当观菩萨众生之相，皆是四大五阴和合相续，皆是毕竟清净，虽度而实无能度所度者。不然、若菩萨谓我能度人，则即著我相；我能度人度众生，则即著人相、众生相；有我、人、众生恒时存在，则即著寿者相。总之、即是一著我相，则四相皆著。心既有著，则心即不能降，一切烦恼颠倒皆随之而起，是不及声闻果之犹证生空，乌足称人法双空之菩萨哉。

妙行无住分第四

此分答住问。以修万行而无所行，谓之妙行。以于法无所住而住，故谓之无住也。

【「复次，须菩提！菩萨于法应无所住行于布施，所谓：不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。】

此明行菩萨行不住于相，即为住菩提心。布施分三种：（一）财施，（二）法施，（三）无畏施。布施为六度之首，摄六度尽。色、声、香、味、触、法，六尘也，举六尘而六根、六识包括在内，摄一切法尽矣。谓菩萨行于三种布施，于施者，受者，财物，以及动静语默、供养恭敬、因果

报应种种法相，皆不执著，所谓无所住也，然行于布施。而于施者，受者，财物等相不住者，何以故？盖不住相布施，则其所得福德多至不可思量也。若住相布施，则所得系人天有漏之福报，而可思可量矣。非所以住菩提心之道，亦即非所以显得金刚般若之道也。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南、西、北方、四维、上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施福德，亦复如是不可思量。」】

此以喻明福德多。四维者：东南、西南、东北、西北之四方也，合东、南、西、北、上、下六方，共为十方。十方虚空不可思量，本为须菩提所知。无住相布施之福德，亦复如十方虚空不可以思量计度也。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

此结上所云。上来不住相而行布施等之教，应依之而住也。

如理实见分第五

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

上云于法亦不住而行布施，云何得成佛身相耶？盖如来法身虽非即相，亦非离相，必须如理方可实见，非可执著三十二相即是如来法身也。为证明须菩提已了此义，故世尊发问以占其能否如理实见。能，则具金刚般若，即身相可见如来法身；不能，则未具金刚般若，即不执身相亦不得见如来法身也。古来宗门，务令人自己了解。不然，仅逞口说，实无智慧，说食数宝，终无益也。苏东坡赞佛云：「八风吹不动」，而为佛印一呵所动，可知其心未相应也。身相者，色身可见之相也，如世尊具三十二相、八十种好是。须菩提示现声闻，心已领悟如来、菩萨、众生之相，皆是自心分别所缘影像，故一承佛问「可以身相见如来不」，即答曰：不也。盖如来所说身相，即四大五阴和合相续之假相，即非身相也。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来。」】

此明不仅身相即非身相，凡一切根身器界形形色色之相，莫非镜花、水月之虚妄，无有实相可得也。若能如是了解诸相虚妄，即是了解诸法实相，即是无上智慧，即是金刚般若妙心，即是已见如来法身，不可泥拘住法行施而修成佛之色身也。

正信希有分第六

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实；当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。闻是章句乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

此明信受人。上云虽修万行，而不著能行人、所行法，此法甚为希有，甚为难信，故须菩提启白佛言：颇有众生得亲闻如上所说无上甚深妙法，能生实信不？佛告之云：汝勿疑现在亲闻者无信

受之人，即未来亦有起信受之人也。

后五百岁者，正法五百岁，像法五百岁，此即像法后之五百岁也。像法之后，法垂衰弊，有出家之持戒者，在家之修福者，于此所说章句法门，皆能了解真实义谛，通达诸法实相，一心正信，以此行无所行、得无所得之法为真实不虚。当知此信受之人，非仅于一二少数佛而植善根，乃已于无数阿僧祇劫，无量千万佛所深植善根矣。如六祖然，闻经一二句，即启发其金刚种子，可知深种善根之人，虽多劫后能闻能信受；未植善根之人，即亲聆金口宣说，亦不能如实了解也。

倘有闻是章句，刹那一念由清净慧生清净信者，此心一生，佛种成就牢不可破。故前祖师曰：能生一念净信，即可成佛。且此经为诸佛之母，常为佛所守护。若净信受持者，如来以智慧力，悉知其行菩提因，悉见其得菩提果，故是等净信众生所得福德无量也。

【「何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，即为著我、人、众生、寿者；若取法相，即著我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘！知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法？」】

此明上信受义。法与非法，系对待名词，如云法是正行，非法则非正行。法相是，则非法相即非。法是善法，则非法即非善法。法是无漏，则非法即是有漏。上云得如是无量福德，何以故？盖是等了达众生四大假合，本来空无，无有四相之可言。且复了达五阴之法亦如幻非实，法相无有，非法相亦不可得，其心湛然，无所执著，是诸众生二空已明，空病亦去也。不然、若是等众生心对于相，不达假合，即行取著，则是已著我相，著我相则人、众生、寿者相即无不著矣。

复次，倘是等众生不达万法缘生，取著一种法相，则无论何法皆行取著，即起我、人、众生、寿者见矣。

复次，若是等众生，以法不可取而取非法，则与取法相一样，是故善法正法，以及真如涅槃之法，亦不应取。对于非善法、非正法以及非真如、非涅槃之法愈不应起心执之也。倘两无所取，而即著此两无，亦是落于边际。取、取著义，即倚靠义，如鸟之倚巢，集止飞翔，均不能出三界九类之内，则无法相所碍而不能用法。昔六祖云：「法法皆通，法法皆备，而无一法可得，名最上乘。」念念都成妙慧，如是则能运用一切法矣。由此道理，故常说汝等比丘，当知我所说法，如筏喻者。筏、木栅，昔有人为贼所逐，取木栅渡河，达于彼岸，即便舍筏。喻意初则以法舍人，以空舍有；次则人法两遣，空有双净，方是金刚般若到彼岸也。

无得无说分第七

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

上云身相非身相，云何如来于树下证得菩提、常说法度众耶？世尊恐须菩提生此疑，故发问以占之，问云：「如来得无上正等正觉耶？如来有所说法耶？」须菩提已了悟菩提本人人具足，圆满周遍，离言语相，离文字相，不可著，不可取，不可以名名，不可以凡心计度，尤不可执如来所说菩提即是菩提。故答佛言：如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可

说也。若谓如来有所说，则听者有所取，有取则言语不断，心行不灭，是虚妄想相，即堕有漏，不得谓之金刚般若妙行矣。故如来所说法，心行灭则不可取，言语断则不可说。

且诸法实相，非有非无，非有故非法，非无故非非法，既离有离无，云何可说？云何可取？故说者无说无示，而听者无闻无得。其所以一切圣贤有差别者，非所修之无为法不同也，所修虽同而所悟不同，故有四果次第、十地阶级之异，犹如三鸟出网，三兽渡河，而升空涉水各有高下深浅之别也。

依法出生分第八

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。】

此明持经功德胜。三千大千世界者，一太阳系为一小世界，一千个小世界为一小千世界，一千个小千世界为一中千世界，一千个中千世界为一大千世界，合三千大千世界为娑婆世界。七宝者：金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、琥珀、珊瑚也。偈者，四字或五字、七字一句，总四句为一偈；梵文又以三十二字为一偈。

佛言：若人以七宝满三千大千世界之多而行布施，是财施也。此人所得福德，是为多不？须菩提言：甚多。盖著相之福德，不过人天有漏之因，其多有限，是福德本无自性，圆满成就，则为无漏，其实乃不可限量也。佛言：若复有人于此经中，自己领受行持任何四句偈等，而复为他人说，是法施也。以法施众，拔众生苦，令得涅槃乐，其福胜彼财施无福德性之福德。何以故？盖十方三世诸佛及无上正等正觉妙法，皆从此经出。

此经章句微妙，其言说文字所诠真如妙理，包括教、理、行、果无余，不特自己领受行持四句偈，可趣极果；即为他人说，他人亦能领受行持，由发菩提心行六度万行，证得根本智、后得智而迳趣极果也。故此经为诸佛之母，诸佛之所自生，菩提之所自显，其法绝对无上，其受持所得之福德，所以胜彼也。但此绝对无上之法，无能所，绝对待，总不可说不可取。要知如来是假名，本无能说之人，佛法亦假法，复无所说之法，以言遣言，权名之为佛、法也。

一相无相分第九

诸法一相，随缘生起，不可取，不可说，故曰一相无相也。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来而实无往来，是名斯陀含。」「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来而实无来，是故名阿那含。」「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我、人、众生、寿者，世尊！佛说：我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿

罗汉』，世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

此明四果亦得无所得。上云菩提得无所得，云何有四果可得耶？世尊为释此疑而为此问。须陀洹，梵语，即声闻第一果，华言入流、或预流。流、流类义，犹云预入圣人之流类也。斯陀含，梵语，即声闻第二果，华言一往来，犹云一往天上，一来人间，始得漏尽也。阿那含，梵语，即声闻第三果，华言不来，犹云不复来此欲界受生也。阿罗汉，梵语，即声闻第四果，华言有三义：（一）无生，（二）杀贼，（三）应供是也。三昧，华言正定，无诤三昧为正定之最胜，烦恼与定障皆得远离也。离欲者，离五尘之贪欲也。阿兰那者，梵语，华言无喧杂，即优游闲静，不为尘累所拘也。

问须菩提云：得四果者，各能作我已得果念，究为得果不？须菩提心已了悟，依义酬答，无有疑碍，足见须菩提已无有四果可得之疑矣。故答云：须陀洹若作我得须陀洹果念，则即为未得须陀洹果，盖须陀洹名为预入圣位，而实无能预入圣位之人，亦无所预入色、声、香、味、触、法之法，是名须陀洹也。斯陀含作我得斯陀含果念，则即为未得斯陀含果，盖斯陀含名一往来天上人间，而实无往来天上人间者，亦无天上人间可往来，是名斯陀含也。阿那含作我得阿那含果念，则即为未得阿那含果，盖阿那含名为不来欲界受生，而实无有受生欲界者，亦无欲界可受生，是名阿那含也。阿罗汉作我得阿罗汉道念，则即为未得阿罗汉道，阿罗汉名无生而实无有无生者，亦无法名为无生。若阿罗汉起我得无生念，则为著我见，著我见即著人、众生、寿者见，能所具在，四相宛然，何得谓之阿罗汉耶？如世尊说我得最胜正定，为人中第一，我即是第一离欲阿罗汉。又如我自己不作我是离欲阿罗汉念，则我即是离欲阿罗汉。我若作我得阿罗汉道念，世尊即不说我是乐寂静行者矣；盖须菩提实无所行，而名须菩提是乐寂静行。

总之、诸法如如，行无所行，住无所住，而得亦无所得，即是如来所说佛法非佛法之无上妙法也。倘一起心动念，即落边际范围，不得谓之无住无得之无上妙法矣。

庄严净土分第十

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

此释成上无说无得义。上云无说无得，云何佛昔在燃灯佛所，满二阿僧祇劫修行时，燃灯佛与之授记曰：贤劫中当成佛耶？佛恐听众兴疑，故问须菩提以释之云：如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？须菩提答云：不也，燃灯佛尔时所说，与如来尔时所闻，均系语言，无有自性。故燃灯佛虽说，而实无所与；而如来得记，亦无有受。无得无不得，乃名得授记，故曰得实无所得也。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。」】

此明庄严佛土不可取相。上文既明不可取，与他处所说菩萨庄严净土之行，似有出入，世尊恐众兴疑，故问须菩提以释之。土者，可依住义；净土者，对娑婆世界等五趣众生共同依住之秽土言，秽土是众生有漏不清净之业力所现起。净土有数种名称：（一）凡圣同居净土，由修清净行之

众生感得此清净土，而与三乘圣贤共同依住。（二）方便有余净土，二乘所居。（三）实报庄严净土，由无漏智所感得，此土无边相好，无量庄严。（四）法性净土，即以诸法实相为其净土，又名常寂光土。

世尊问须菩提云：菩萨庄严佛土不？须菩提言：不也，何以故？盖菩萨自行已办，自性净土本来清净，何用庄严？然自行虽已成办，化众当实有其行，众生是菩萨之佛土，化众即为庄严其佛土，其形相虽示现庄严，而亦不宜取著其形相，故菩萨所谓庄严，即非庄严，是名庄严也。

世尊复告须菩提：诸大菩萨云何修庄严佛土行？当知佛土本来无德不备，无累不净，应以如是无所得妙观，无所住妙慧，生起清净心，无取无著无妄分别为是，不应住六尘而生心。六尘为六识所缘境，取著六尘而生六识，有所思惟观察，则心即不清净。应于六根、六尘、六识皆无所住，则生无上金刚般若妙净明心，而佛土庄严矣。

昔六祖闻五祖说至此处，即叹曰：「何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法。」可谓言下大悟矣。

【「须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

此明后身不可取。须弥山王，此云妙高山，高十万由旬，一由旬三十里或四十里，故佛以譬大法王身也。妙高山形势高大，而不自取其高大以为高大，故须菩提云甚大。若自取其大相而住于大见，则虽大有限量，不得谓之大矣。法王身亦然，其身虽大而心不取著，不住人见，不取色身，故曰非身。非身而身，身而非身，故名为大身也。

无为福德胜分第十一

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

此明说经功德胜。前持经功德，胜满三千大千世界七宝布施功德；兹说经功德，胜满无量无数无边三千大千世界七宝布施福德。一恒河中沙，多至无数，复如是沙等之恒河中之沙，其多更不可数量，故须菩提言甚多。若善男子、善女人，满尔所恒河沙数之三千大千世界七宝以用布施，其布施多可知，布施多则得福德必多，故须菩提言得福甚多。若善男子、善女人，于此经中，受持四句，为他人说者，其福德胜于前福德也。何以故？良以七宝布施虽多，至于无数量，而终是有限量，若以此经四句自己受持，则自己见性成佛；为他人说，他人受持，则他人见性成佛，度尽无量无数无边众生，皆见性成佛，其福德如虚空不可限量，所以胜于前福德也。

尊重正教分第十二

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵！须菩提！当知是人成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此明经胜。天人阿修罗等，即八部众。（一）天众，即欲界之六天，色界之四禅，无色界之四空也。（二）龙众，为水属之王。（三）夜叉，飞行空中之鬼神。（四）乾闥婆，华言香阴，阴者五阴之色身，唯嗅香而长养故名。（五）阿修罗，华言非天，其福报虽类天而非天德，故名非天。（六）迦楼罗，华言金翅鸟，摄龙为食。（七）紧那罗，华言非人，似人而头上有角，故名非人。（八）摩诃罗迦，华言大蟒神，地龙也。

塔，具云塔婆，华言方坟，佛舍利所在处。庙，佛形像所在处。第一希有之法，即金刚般若。尊重弟子，如文殊、舍利子等上首弟子。此经为十方三世诸佛之所自出，欲尊重佛，当尊重此经，故随处说是经，或说是经中四句偈等，则此处即为一切世间天人及八部众，皆如佛舍利及佛形像所在处之塔庙，而供养恭敬；若有人尽能受持读诵此经者，此人亦为一切世间天人八部众供养恭敬无疑。当知此人尽能受持读诵此经，即是成就最上第一希有之法，即是成就第一无上金刚般若之法，即是名为诸佛。若此经任在何处，即为佛在处，即为佛与佛上首之弟子在处也。故此经胜，而持此经之人亦胜也。

如法受持分第十三

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。】

此定经名与受持。前已明经胜，自当尊重受持，但不知此经名与云何奉持，故问世尊云：云何名此经？我等云何奉持？佛答：此经名金刚般若波罗蜜。金刚非譬而譬，般若非法而法，假名安立为金刚般若。以是名字奉持，心不可著奉持之人，亦不可著奉持之法，所以者何？金刚般若既是名字，无有自相，不可取，不可说，应众生心方便而说此名耳。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

上明假名无实，心行处灭，世尊恐诸菩萨犹落言诠，故问须菩提云：「如来有所说法不？」须菩提答云：真智离言，诸佛同证，纵有所说，亦诸佛为方便众生，如证而说，离诸佛说即无所说，故云：「如来无所说」也。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘；如来说世界，非世界，是名世界。」】

世界为众生依报，是假非实，而假复是空，亦不可得，了此空假即为中道。故告须菩提云：三千大千世界，本为微尘所积集，今以此等世界碎为微尘，是为多不？须菩提言：甚多。佛恐其著多相，复晓之曰：微尘空寂，无有实相。如来说微尘非微尘，强名之为微尘。微尘既空无所有，微尘所积集之世界，亦当然空无所有，如来说世界非世界，强名为世界。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

三十二相为佛正报，前既明所依之果报既空，而能依之正报亦无。凡夫不察，以三十二相为佛，执著驰求，失之远矣！故藉问须菩提以释之。问须菩提云：可以三十二相见如来不？须菩提

言：三十二相为如来化导众生之胜妙功能，若执为实，则是不了诸法实相，随处遍计，永远不得见如来矣。何以故？盖如来所说三十二相，即是非相，即是诸法实相，不可思议，不可执取，强名之为三十二相耳。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

身命布施分三种：（一）身布施，以肉身施与众生。（二）命布施，以生命施与众生。（三）身、命俱布施，非了达金刚般若，不能行此苦行；若已了达，则自他不二，既无能施者，亦无受施者，更无所施之身命。自己即大地山河草木花叶，大地山河草木花叶即是自己；自己即是法王，大地山河草木花叶亦莫非法王。

且自己从无始生死以来，所受生命轮回不息，已不知几千万亿恒河沙数矣，此而不施，仍受轮回，更不知有几千万亿恒河沙数之身命沉沦苦海。况身命无常、苦、空、无我，一切不能自主，若贪著不施，业报尽而缘散，亦终不能存在。纵修仙道入无想天，寿同天地，劫尽还受轮回，为牛、为马、为鸟、为鱼、为饿鬼、为地狱，受种种苦报。故佛告须菩提：布施身命之人，甚为难得。今有善男子、善女人舍身命布施，且舍恒河沙等身命布施，其福德本多至算数所不能及，然犹不若于此经中，受持四句偈为他人说，自利利他之福德多也。其受持此经之福德为何如耶？

离相寂灭分第十四

【尔时、须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

此明领悟。当时须菩提闻说此金刚般若，深解义蕴旨趣，追痛过去迷而不悟，涕泪横流，不胜悲楚而白佛言：希有世尊！佛所说甚深之金刚般若经典，我虽从昔来已得慧眼，了达众生本来是空，但未曾得闻如是之经。若复有人得闻是经，信心清净，即能了解生清净心，正观明澈实相显现，当知此人已成就第一希有功德。然此实相者，非离诸相外另有实相，即诸法本来如是之相，悟则显，迷则不显，然亦不可执著，故曰即是非相，是名之为实相也。

复次，白佛言：我今得闻如是经典，深信了解，领受行持，不足为难。若当来世后五百岁，像法之际，圣教衰弊，众生障重，闻是经而能信解受持者，则实为难；若于难能之时而竟能之者，是人即为第一希有。何以故？此人已通达胜解此经，已了达人、我、众生、寿者四相，所以者何？人、我、众生、寿者四相，如幻非实，即是非相。离此一切非相，即是一切法，即是非即非离而到究竟，即名之为诸佛。诸佛者，即是金刚般若，即是离相一大寂灭海也。

【佛告须菩提：「如是，如是，若复有人得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我

相、无人相、无众生相、无寿者相，何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心；不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应生无所住心；若心有住，则为非住。】

此段前补明他悟，后明忍辱为般若所摄义。世尊以须菩提泣述经旨毕，随即印可曰：如是如是，如汝所说，正无谬误。若复有人，得闻是经般若妙谛，与其从无始来所修习所禀承者不同，不惊其怪诞，不生怯弱之畏心，亦不怖恶前事错讹。由闻生信，由信生解，由解起行，当知此人，甚为希有。何以故？六度以般若为能，般若为第一，故如来说第一波罗蜜。以真谛言，本无有法，何有法执，是以即非第一波罗蜜。但其所以说第一波罗蜜者，随世谛故，假说为第一波罗蜜耳。忍辱、布施及戒、定、精进，本为金刚般若之妙用，若无金刚般若，若盲无导者，不能有此妙用矣。

即就忍辱波罗蜜言之，具金刚般若，则人法双刺，事相全空，辱本无有，何有于忍，故如来说非忍辱波罗蜜。依世谛假说，是名忍辱波罗蜜也。何以故？我昔时体为歌利王割截，尔时坦然自忘，本无有我，亦无有所割截之身体，更无有能割截身体之歌利王，是四相已空矣。如其不然，当节节分解时，应生嗔恨心，我当时无嗔恨心，即是具忍辱行相，即是名忍辱波罗蜜矣。又念我过去五百世作忍辱仙人，为人损害，我不特无嗔恨心，且发大菩提心对其人曰：我得道当首度汝。是我于尔所世，人、我、众生、寿者四相皆无矣。

复呼须菩提而告之曰：菩萨应离一切虚妄分别和合连续之相，而发无上正等正觉心，不应依住六尘而生差别心，但应生无所住心。若心有所住，则是住颠倒，即非住般若矣。

【「是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相；又说一切众生，即非众生。须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。】

此承上忍辱，明布施无住义。其所以无住行施者，以菩萨为利益一切众生故，应无所住而行于布施也。且必无所住而行施，方能利益众生。有所住而行施，不能自利，亦不能利众也。然既言行施利众，即有人法之相矣。人法非实，虽行实无所行，故如来说一切诸相，即是非相也。虽利众生实无众生可利，故如来说一切众生，亦非众生也。

世尊恐众起疑，不如佛说修行，而执言说相，故复告之曰：如来所说之语，是真语者，是证得般若真智流出也；是实语者，是妙智观察诸法如幻非实，如理而说也；是如语者，是如十方三世诸佛所同说也；非故意欺诳众生而为诳语者；非为种种不同之异语者。虽间有诸说差别，为成一道实无有异也。况佛所证得之无上菩提，无实无虚。无实者，不可执以为实，若执以为实，则是有住，是常见，即非菩提也。无虚者，不可执以为虚，若执以为虚，则是有住，是断见，亦非菩提也。

且无住与住，得失悬殊，若菩萨行施而住于法，如人入暗处，虽有目而无所见。若菩萨行施不住于法，如人有目有见，日光明照，无论若干种种之色，无不见也，其益为何如耶！

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。】

上已明无住修行之益，此明菩萨欲得益，必须持经。故告须菩提云：当后来之世，若有善男子、善女人，能于此经领受其义，如义行持，读诵通利，则是人已了此金刚般若。如来以真智力，悉知是人行菩提因，以佛眼力，悉见是人得菩提果，皆得成就无量无边功德也。

持经功德分第十五

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼；何况书写、受持、读诵、为人解说？须菩提！以要言之：是经有不可思议，不可称量无边功德。】

前明持经功德胜恒河沙等身命布施功德，此明胜无量百千万亿劫以恒河沙等身命布施功德也。初、中、后日分者，日三时也，一日如是，日日如是，积而成劫，乃至无量百千万亿劫，皆以恒河沙等身命布施。时间如是永久，福德如是广大，以之比较闻此经典信心不逆所得福德，已远胜于彼，何况复能自己书写、受持、诵读，或为人解说而教之书写、受持、诵读，其福德更若何耶！

要而言之，是经为经中之王，诸佛之母，一句一偈皆是般若菩提，其所有福德，非心行之所能思想，非言语之所能评议，非如轻重、大小、长短、宽狭之能称量，亦非有边际涯岸之能限量。但此功德，亦非外求，即为自心之所显现，虽思而无可思，虽议而无可议者也。若强加以推度，即为著相。相者，非特长、短、大、小谓之相，义理有、无、虚、实、动、静、语、默无非是相，六书会意，心相为想，故思想亦谓之相。心之所缘，如镜照物，物来当镜，镜中之物显然毕露，物未当镜，镜中自无物影也。故虚而不照，无物不照；照而不虚，其照有限，此经之功德亦复如是。著相有限，不著相则无量无数无边也。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经不能听受、读诵、为人解说。须菩提！在在处处若有此经，一切世间天、人、阿修罗所应供养，当知此处则为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处。】

此明此经胜，则持经者亦胜，持经所得之福德亦胜，而此经所在之处亦无不胜也。所以者何？此经如来为发大乘心者说，即为菩萨无上菩提心者说，非为凡夫二乘说。为最上乘之上根智人等于佛智者说，非为外道说。若有人能受持读诵以自利，复于不可言说而广为人假立言说以利他，如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就不可称量、无有边际、不可思议功德。如是人等，等同佛慧，对于如来成就无上正等正觉之家业，一肩荷担，是即以如来之功德而为其功德矣。

若乐小法者，如声闻、缘觉，贪著有余涅槃之乐，不能回小向大，自是法见犹存，对于此经，当然不能受持、读诵、为人解说。又若著我、人、众生、寿者见之外道、凡夫，善根虽有，或贪求世间富贵寿考，或希求利养安乐，或欲刺灭现在一切烦恼求一忍定，或以身体为患而欲舍身成空，或以心念为患而修无想定，或欲求神仙而生天上，或有稍明佛法而希冀来生得一善果，如是等人，皆不能受持读诵此经为人解说者也。若能持此经者，即是荷担佛法者。经胜，故持经之人亦胜也，而经之所在处亦然。在在处处，若有是经，一切世间天人及八部众，当知此处即为是塔，皆应作礼围绕以表示恭敬，皆以诸华诸香布散其处以为供养。此经在处则处胜也，此经之重为何如耶！

能净业障分第十六

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此明持经消罪。障有三种：（一）烦恼障，即贪嗔痴慢疑等。（二）业障，心不自在颠倒妄动。（三）报障，如鸟报，止能飞空，不能游水；鱼报，止能游水，不能飞空；人报，自有人的范围，不能飞空亦不能游水。障如垢秽然，能净即金刚般若，所净即垢秽。又业障如霜露，此经如慧日，慧日一照霜露消灭。若善男子、善女人受持读诵此经，应为人尊重，今反为人轻贱，则是人先世罪业，本应堕地狱、饿鬼、畜生之三恶道，以今世既为人轻贱，先世罪业即行消灭，当得无上正等正觉也。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事无空过者。若复有人于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」】

此明持经功德，胜如来先世供佛功德。世尊云：我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值之佛，其数达八百四千万亿那由他之多，我皆供养奉事，无有空值不奉事者，以福德言，当然是多。若复有人于后末世能受持此经，所得功德，与我供养诸佛功德比较，我之功德百千万亿分不及彼之一，乃至不及彼算数譬喻所不能及分之一。何以故？供佛是有为有得之功德，不能速得菩提；远不如持经自利利他之功德，是无为无所得之功德，能速得无上菩提也。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此明持经功德无量，前已五次比较，尚未具说。若善男子、善女人，于后末世能受持读诵此经，所得无量无数之功德，本言语难以形容。我若详细形容，完全说出，有人听闻，心即狂乱狐疑不信，我所以不具说也。其所以狐疑不信者，以不了此经义故；若了知此经义不可思不可议，则持经所得之果报，当然不可思不可议也，有何狐疑之有哉！

究竟无我分第十七

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此须菩提重问，总结以前。问云：善男子、善女人，云何发菩提心以及住心降心？佛告之曰：应当生灭度一切众生心，灭度一切众生已，当知所度之众生皆自性自度，而无一众生实灭度者。若谓我能度众生，则著我见；有众生可度，则著众生见；有我见、众生见，即有人见、寿者见，则非菩萨矣。所以者何？实无有法发菩提心者，若有法发菩提心者，则有能度、所度；有我、人、众生、寿者四见。今既无法发菩提心者，自无能度所度，及我人众生寿者四见矣。

【「须菩提！于意云何，如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我

解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。】

此明既无发心之因，亦无授记之果，所以究竟无我之义也。统观佛法，不外教、理、行、果四事：能明即教，所明即理，明理修行，由修行实际之所证即果。自行以之，化他以之，故六度万行，无一非教、理、行、果之妙用也。然丝毫不可取不可说，若有所取有所说，则非金刚般若，非诸法实相，不得谓之佛，亦不得谓之菩萨也。

故世尊问须菩提云：如来于然灯佛所，有法得菩提不？须菩提答云：不也。佛即印可曰：如是如是，如来实无有法得菩提，若有法如来得菩提，则心有著有见，不得谓之如来。然灯佛亦不得与我授记云：汝于来世当得作佛，号释迦牟尼；以实无有法得菩提，则无我见，亦无菩提见，故然灯佛与我授记云：来世当作佛，号释迦牟尼也。

然则佛之所得，岂不同于龟毛、兔角乎？曰：不也。何以故？盖如来者，诸法如如不动义，平等无差别义，不落二边，中亦不住，行无可行，得亦无得，故名如来也。若有人言如来得菩提，则是人法我见，实有能得之佛与所得之菩提也。所以者何？得而非得，不可言实；非得而得，不可言虚；故曰如来所得菩提，无实无虚也。

【「是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

上已明诸法如故，名为如来，故一切法如，即是如来，故一切法皆是佛法也。然所言一切法者，非一切颠倒之法也，即一切法如，故名一切法也。世尊云：譬如人身长大，人身无实无虚，法身非有非无也。须菩提即云：如来说人身长大，遍一切处，具一切功德者，为众生叹美其为大，非如来身有大小、遍与不遍也。且非有大身实相可著，故云即为非大身，是为遍一切处之大身也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法名为菩萨。是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。】

上已明无法发菩提心之佛，此明亦无法名为菩萨。故世尊云：不特佛法如是无有，菩萨法亦如是无有。菩萨若作是言：我当度众生，则是有见，是不名菩萨。何以故？盖实无有法名为菩萨，故佛说一切法无人、我、众生、寿者。若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？盖庄严不可取不可说，佛土亦不可取不可说，而如来所以说庄严佛土者，无有庄严之相，亦无有佛土之相，故云即非庄严佛土，是名庄严佛土也。若菩萨了悟无人、无我，了悟无法、无非法，如如不动，湛然常寂，则名真是菩萨，等于佛慧矣。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此分以后说果。金刚般若本包括教、理、行、果，前五分明理，第六分后明事即行，经典即教，而教所明即理、行，第十七分由教、理、行无我，总结菩萨至佛。自行教、理、行、果已周，而化他之因果亦同，浑物一体，同观无别，故此分名为一体同观也。

前屡明无得不见，非无眼故不见，故问须菩提云：如来有五眼不？须菩提答云：如来有五眼。如来有五眼尚不见诸法，况凡夫二乘不具五眼而言见有菩提可得耶？

肉眼者，凡夫眼，范围最小，以纸障之，即不能见。天眼者，生天者有之，禅定亦能得，能远视，能透碍。慧眼者，声闻、缘觉乘有之，观众生皆是空，皆是四大五阴假合，如镜花水月，须菩提已有此种智慧为其生命。法眼者，菩萨所具之眼也，不惟了达人我众生是空，亦了达诸法缘生无有自性，一切即一，一即一切，运用无碍。佛眼者，即佛具之眼也，证得无上正等正觉，通达一切众生世出世间法，此种妙智，五眼皆具；菩萨得四眼；五通罗汉虽具三眼，而不能刹那齐观三境。二乘通而有碍，凡夫碍而不通，佛于刹那中同时可见人、天、罗汉、菩萨所见境界，究竟清净，圆满法界，无障无碍，无欠无余，即是此眼所见诸法相用。然究其实，定体定相定用，皆不可得也。

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

此明眼所观境。世尊云：如恒河中所有沙数之恒河，是诸恒河所有沙数之佛世界，宁为多不？须菩提言：甚多。世尊云：不但尔所佛世界甚多之国土，如来悉见悉知，即尔所佛世界国土中之众生若干种心，人之所难知者，如来亦悉知。何以故？盖他心通也。他心通，能了知众生种种之心。以心无二心，此无二之心，皆是一切世界所有一切众生之心。且如来所知诸众生心唯在颠倒中行，皆为非心，是名为心也。所以者何？心含空间，无影无迹，不可言有，亦不可言无。就时间区别看来，亦是假立：过去心已过去，则过去心不可得；现在心不住，则现在心不可得；未来心未来，则未来心亦不可得；过去、现在、未来之心均不可得，是假立而非实有，明甚。诸众生不察，以无为有，种种颠倒，所以一切心皆是非心，是名为心也。

法界通化分第十九

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

此明福德无实，得与不得平等。故问须菩提云：若有人满三千大千世界七宝以用布施，而不住施者，受者，财物三相，是人以是因缘得福多不？须菩提答云：此人得福甚多。世尊复告须菩提

云：若福德有实，则是有所得之福德，如来说得福德多。以福德无故，则是无所得之福德，故如来说得福德多也。此无所得之福德，不从有得生，亦不从无得生，得无得平等，故是无所得也，故是得福德多也。

离色离相分第二十

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

「色身」者，即有色可见之身，所谓三十二相、八十种好也。此身云报身，由报得来者也。「诸相」者，谓化身，有百千万亿之形相，变化不测者也。此身又名应身，以神通妙用，随应众生显现而施行教化者也。「具足」者，谓尽形相之优美也。此段明报身、化身与法身不即不离。

世尊问须菩提云：佛之法身，可以形相优美之色身见不？须菩提答云：不也，如来法身，不应以形相优美之色身见。何以故？如来说形相优美之色身，虽不非法身，然亦非即法身，故色身非即具足色身，色身非即法身，故色身是名具足色身也。又问：如来法身，可以形相优美之种种变化身见不？须菩提云：不也，如来法身，不应以形相优美之种种变化身见。何以故？如来说形相优美之种种化身，虽不非法身，然亦非即法身，化身不非法身，故化身非即具足化身，化身非即法身，故化身是名化身具足也。由是可知报身、化身、法身，非一非异，亦一亦异，相而无相，无相而相之妙矣。

非说所说分第二十一

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生于未来世，闻说是法生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

色身与法身之关系既如上述，云何如来有所说法耶？故告须菩提云：汝勿谓如来法身有所说法，若有人云如来法身有所说法，则是起心动念，有所取著，妄想分别，即为谤毁如来，不能了解如来所说义。何以故？如来者，诸法如义，虽说法实无法可说，假名之为说法也。须菩提以了达生空之智慧为命，故云慧命须菩提。启白佛言：此虽说无所说之法如是，颇有众生于未来世，闻说是法生信心不？佛言：众生与佛无二无别，故云彼非众生；只因未具足了悟，所以非不众生也。故三界九地之众生，莫不具金刚般若无上妙慧之种子，所以如来说非众生；因金刚般若妙慧种子尚未显现，所以如来说名为众生也。

无法可得分第二十二

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

世尊以身口意三业教化众生，前途行乞食，是游行教化，即身教化也；入定说法，即口教化

也；令众生依说修行，得无上菩提，是意教化也。深恐大众执著，虚妄分别，不能了达诸法实相，故重重破遣。前云相好非即法身，破执身业也；云如来实无所说，破执语业也；兹云得无所得，破执意业也。须菩提虽了达如来即诸法如来，即无上菩提，固得无所得，而心中犹不能十分释然，故启白佛言：佛得阿耨多罗三藐三菩提为无所得耶？佛即印可曰：如是，如是，我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，即是名为阿耨多罗三藐三菩提也。若我有一毫之得，则即是不得，不名无上菩提。以毕竟无得，乃是得无上菩提，是名为无上菩提也。

净心行善分第二十三

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

此分紧承上分，复告须菩提云：此得无所得之法，平等平等，在圣不增，在凡不减，无有高下之殊，是名无上正等正觉，是即金刚般若波罗蜜也。以无我、人、众生、寿者四相，修行六度万行之善法，即得此无上正等正觉。所言善法者，无有自体可得，亦不可执以为实，故曰非善法；但如法而名，故名为善法也。

福智无比分第二十四

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」】

上明修善法得菩提，当知金刚般若外无善法，修善法即是受持般若波罗蜜经。故世尊告须菩提云：若三千大千世界中，所有诸须弥山王相等高大之七宝积聚，有人持用布施，其所得福德固属甚多，较之受持此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，或为他人说，所得之福德，百分不及一，百千万亿分不及一，乃至算数譬喻所不能及一，其持经福德之多为何如耶！盖七宝布施是财施，是修福；持经自利利他是法施，是福慧双修，所以此持经之福德，胜于彼七宝布施之福德也。

化无所化分第二十五

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。」】

此明如来化度众生，虽化而无所化义。谓须菩提云：汝勿谓如来作是念：我当度众生。何以故？前言佛与众生无有高下之殊，焉有众生为如来度？若有众生为如来度，则众生亦可度如来，如此虚妄分别，则有众生见、如来见，如来亦有我人众生寿者四见，自度不能，何能度他？故佛无有众生见也。若无有众生见，当然无有我见，我见既无，云何佛自称有我耶？如来说有我者，随世俗说耳，实无有我可说也。既无我可说，云何世俗中有我来去生死等事耶？盖世俗凡夫，于无我中以为有我也。所云凡夫者亦属假名，无别有凡夫性，因迷金刚般若即凡夫，故如来说为凡夫。悟金刚般若即圣，故如来说即非凡夫。即此未悟之时，故名为凡夫也。

法身非相分第二十六

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是，如是，以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

此承前第二十分明三十二相非即法身义。问须菩提云：可以三十二相观如来不？须菩提犹是乍迷乍悟，故启白佛言：如是，如是，以三十二相相好观如来。世尊当即呵斥云：若以相好即如来法身，转轮圣王亦具三十二相，即是如来。须菩提猛然大悟，白佛言：如我解佛所说意，法身虽不离色身，亦不应以色身即为如来法身也。尔时世尊重以偈言显示：若以色相为如来法身，则转轮圣王亦是如来；若以声音为如来法身，则迦陵频伽鸟亦是如来；是人未得金刚般若而行邪道，永远不能得见如来法身也。若已得金刚般若，不即色相、声音可见如来，不离色相、声音亦可见如来，非色、非声可见如来，乃至非非色、非非声亦无不可见如来也。金刚般若之妙用为如何耶！

无断无灭分第二十七

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念：发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

此明不落断灭义。三十二相本为佛果，不以三十二相观如来法身，非无福德之因果也。故告须菩提云：汝若起如来不以具足相故得菩提之心念，则心念落于偏、落于断，即不合正道。汝当莫起如来不以具足相故得菩提之心念，则心念即不落于偏断，合于正道矣。何以故？须菩提！汝若起此念，发菩提心者即是狂慧，拨无因果，则是说诸法断灭矣。古来圣贤，从初发菩提心以至佛果，于法皆不说常，故不住常见；亦不说断，故不住断见，所以谓之无上正等正觉也。

不受不贪分第二十八

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人知一切法无我得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此明证法无我菩萨之功德，胜以七宝布施之菩萨所得之功德。菩萨已证人无我，尚未证法无我，若有菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施所得之功德，与知一切法无我，得了解任持不忘而成于忍之菩萨所得之功德比较，则此菩萨功德胜前菩萨功德。何以故？以此菩萨不受所得之福德，所以胜前菩萨有所得之福德也。须菩提尚未了悟，故启白佛言：菩萨所作福德，云何不受福德耶？世尊告之曰：菩萨以无受福德心，故不贪著福德，是故不说受福德也。以既无受心，又无贪心，了解一切法无我，正智如如，契理亦如如，无上般若等同佛境，故福德量如虚空，利益众生无有穷尽，所以称叹其功德胜前菩萨功德也。

威仪寂静分第二十九

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无

所从来，亦无所去，故名如来。】

上已明不受福德，云何如来福慧圆满坐菩提座趣于涅槃耶？世尊为释此疑，故曰：来去坐卧等威仪事，如来虽不离此威仪，而亦非即此威仪，若有人执此威仪即是如来，则即以利益众生之化身执为实，不解如来所说法身义。何以故？如来说法身者，本来常住，无所出现而来，亦无所入灭而去，为方便众生计，住于世间若坐若卧而行教化，故名如来也。

一合理相分第三十

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何，是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相，如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。】

世界本为微尘所合，转言之，即微尘集合而成世界。世界虽难实行碎而分析，然由理想假设，可一一分析至于极微，邻于虚空，不可再分，若再分之即为虚空，是微尘是空非实。微尘既即是空非实，由微尘所合成之世界，亦是空非实。微尘空，世界空，一世界与众微尘何异？故曰：世界微尘，不可言一，亦不可言异，不可言一，亦不可言多也。以世界喻法身，可谓之一真法界，而十方诸佛法身，不可言诸法界、诸法身。何以故？法界法身，不可言一，亦不可言多，如光光互照，光光互摄，一多不异，一多不碍也。

世尊问须菩提云：以三千大千世界碎为微尘，是微尘众宁为多不？须菩提云：甚多。但微尘虽多，空无自性，乃假说微尘众，若此微尘众实有者，佛则不说微尘众。所以者何？佛说微尘众，实空无所有，故云非微尘众，是假名微尘众。如来说三千大千世界亦然，世界亦空无所有，故云非世界，是假名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相，即是微尘众合为一世界相，佛所说一合相者，亦属假名，谓微尘众合成一世界，碎而分析，世界相本无所有，而微尘相亦不可得，故云即非一合相，是假名一合相也。世尊以须菩提已了达世界微尘，空无所有，一多不异，犹恐其著合相，故告之曰：一合相者，即是不可说。不可说者，不可说一，亦不可说异，不可说合，亦不可说不合也。如法身周遍法界，具足圆融，亦不可说一多、合不合也。凡夫之人不了此义，以世界为实，而起一多合与不合等种种虚妄分别，贪著不舍，造种种业，流浪生死而不自觉，良可悲矣。

知见不生分第三十一

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何，是人解我所说义不？」「不也，世尊！是人不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

此明生知见亦是贪著。凡夫之人，所以贪著其事者，以其有我见故也。有我见，即有人众生寿者等见。若四见既无，则无有能贪之主体，更何有所贪之事物？况外界之事物，皆自心之所显现，本空无所有，虽贪著亦如镜花水月也。故新发意菩萨发菩提心，我见既无，法见亦不当有也。虽

然，佛何以说众生有我见耶？佛说众生著于我见，似乎有我见矣，世尊为释此疑，故问须菩提以释之云：有人言，佛说我、人、众生、寿者等见，此人了解我所说义不？须菩提答云：是人不了解如来所说义。何以故？世尊说我、人、众生、寿者见，明我、人、众生、寿者见是空，即非我、人、众生、寿者见，是假名为我、人、众生、寿者见；非因说我、人、众生、寿者见，便定有我、人、众生、寿者见也。世尊以须菩提以明我本来毕竟不可得，恐不了于法亦本来不可得义，故告之曰：发菩提心者，于六根、六尘、六识之一切法，当了达本来空无所有，本来如镜花、水月，毕竟不可得。如是知见信解已，不生丝毫法相，即是证得无上菩提。所言法相者，亦如我义，我既非有，而法亦不可得；故云即非法相，是假名法相也。

应化非真分第三十二

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人发菩提心者，持于此经乃至四句偈等，受持读诵为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电，应作如是观。」】

此明应化如幻不可执取，其福德最胜。世尊告须菩提云：若有人满无量无数世界之七宝持用布施，其所得福德本来甚多，若有善男子、善女人发菩提心，持于此经或四句偈等，自己受持读诵，复为人说而不可说、不可说而说，其福胜于彼满无量无数世界七宝布施之福也。

云何说而不可说、不可说而说？不取能说之相，亦不取听说之相，更不取所说之相。当如法性而说，不生心动念，如彼真如湛然不动也。无为之法固应如是，不若为之法反是也。何以故？有为之法如梦然，梦时觉有，醒时则无也。如幻师为幻事然，幻现种种事物，而实无有种种事物也。如水中所起水泡然，阳光映照有如摩尼，心生贪著，而实非摩尼也。如阴影然，物在影在，物无影无，物既是空非有，影亦是假非真也。如雾露然，空中清静，则雾涌腾，不久消灭，即非常有也。如电然，突现突灭，突此突彼，非常非遍也。有为法既如此六事，行深般若者，应当作如是观察，不可有所执取也。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

此明流通。佛说是经毕，长老须菩提及诸男僧之比丘，女僧之比丘尼，在家修行之男子优婆塞，在家修行之女子优婆夷，以及天人阿修罗等，闻佛所说，身心畅然，皆大欢喜，发生正解净信，承奉行持，趣证佛果；且为流通不息，俾所有一切众生，亦皆得证佛果也。经文讲竟，敬为偈曰：住心降心，人法无我，是名般若，大乘因果。

能断金刚般若波罗蜜多经释（太虚）

能断金刚般若波罗蜜多经释

太虚

二十年七月在华北居士林讲

悬 论

一 明佛法大意

现在讲这部经，先明佛法大意。所谓佛法，可用三句句义来说明他的大概。第一句、因缘生义；第二句、般若义；第三句、大悲心义。

第一句、因缘生义——也就是诸法因缘生义。这是佛法中最普遍广及的，差不多全部佛法都是说明这个意思，只是说的有详略浅深不同罢了。「诸法」就是宇宙万事万物。但是万事万物怎样生起的呢？就是由各别的「因」，互相的「缘」，因缘具足才得「生」起的，所以说「诸法因缘生」。若明了这个意思，就可以扑灭种种妄执：在普通一般人的周遍计度，执宇宙是从天神造物主而生，或于虚空中无因而生，或由物质结合而生，或由「神我」与「万物未形前理性」和合而生。这种种妄计，遍于古今，通于中外，这都是由不明因缘生义而有的过失。

第二句、般若义——也就是诸法空相义。「般若」就是明二空的般若，二空就是我法二空。若有智慧能明「诸法空相」，就叫般若；般若所明的，就是诸法空相。这诸法空相，可分两部分说：（a）诸法、就是指的周遍计度种种妄执的法。这一切所执法本无而妄执为有，以为此妄执所执的万事万物都各有实体的实我实法。若有般若慧，就能知这一切妄执所执法本来是空而妄计为实有，不是消灭其本有而说是空的。如空中本无华，但是病眼见著有华，而实在空中并没华。又如说龟毛、兔角，在立名的人，并不计度龟毛有多少长，兔角有多少大。但不知道的人，就在这假名言上，妄分别计度。所以诸法也是本来是空，而妄计为有的。（b）诸法空相，就是说的由了达诸法皆空所显的真实相。众生妄计我法实有，所以不能显诸法空相，若能了达我法如实空，于是真实相就能显现。

第三句、大悲心——也就是大悲菩提心意。大悲心，简单的说，就是救世救人救苦救难的心。大悲心，怎么又名大悲菩提心呢？因为要到达大悲心救世救人的目的，非取得大乘无上菩提不可。因为大悲心的起心用事，都是为救度众生离苦得乐，为众生谋幸福乃至得究竟安乐的。由这种大悲心，才需要得到无上菩提；得到无上菩提，才可以实现大悲心的救世救人，所以又叫作大悲菩提心。

这三句义，可摄尽佛说的世出世间善法。世出世善法，分析的说，可分为五乘：人乘、天乘、是世间善法，声闻乘、辟支佛乘、菩萨乘，是出世间善法。「诸法因缘生义」这一句，通于五乘，差不多五乘都以这句为纲宗，但所明的有粗细就是了。怎么知道五乘都不离这一句呢？如人天善法，是五戒、十善、四禅、八定，要造这种善因，当来才能感得人天的果。出世善法，先要修三十七菩提分法灭烦恼业的因，然后才能得到灭苦的出世果。由这种因果果报的理，可见五乘都建立在诸法

因缘生义上。「般若义」这一句，通于出世三乘。在明诸法空相义中，又有浅深的不同：若只明人我空，就是二乘法；若明人我空并且也明法空，乃至明二空所显的真实义，这就是大乘法。「大悲心义」这一句，依佛法中的意义说，这是专在佛菩萨乘的大乘法。由大悲心求得的无上菩提，就是普于世界救度一切众生，解脱众苦，成大威德，有大业用的。要能发这种大心，作大事业，这就是发大乘心，修菩萨行，这才能成就无上菩提。在二乘利根虽也有般若，并且不必要听佛说法，自己能由因缘生法，了达诸法空相证空所显的涅槃解脱；然由不发大悲心，所以也不求无上菩提，但以自了为满足。在日本真言宗中，就判他是缺少大悲的独觉乘。所以大小乘的区别，就在大悲心。

以上所说三句义，不可单偏于一句，必须三句具足，才能名为圆满大乘的佛法。要有所偏，就发生种种的过患出来了。要是只偏于「大悲心」，能救世救人救苦救难，看见人家的苦就如自己的苦一样，总是想为大家谋幸福谋安乐，这就是宗教所谓的博爱心。像这种为人的心虽然都可名为大悲心，但是大悲心要是离了「因缘生义」同「般若」智慧所显我法空义，就能生起种种妄执：或计世界万物都是上帝所造的，因为得罪了上帝所以才到这世界上来受苦，要是能信仰上帝就能生到天国去了；或计世间一切万法都是从物质原质所生，要是根据唯物论改造物质，就能救世救人了。他们这种大悲心，不但不能救世，反成害世。以大悲心虽是善心，入了这种种的妄计，都成了有漏善心，邪执善心。如一碗饭里放了毒药，虽然吃了这饭也能饱腹，但是当吃这碗饭时连毒药也一齐吃了，于是反能受害。在佛法中所说的大悲心，是不离诸法因缘生义同我法空义的，要不然就成为爱见悲了。所以金刚经上说：『若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。』

要说明诸法空相，本不离诸法「因缘生义」。若只偏于诸法空相，就可成恶取空，或名豁达空。要知道虽无作者、无受者，但因果不亡。若不说因缘生义，于是就拨无因果、拨无一切，无善无恶、无苦无乐，就成虚无见了，不肯起大悲心救世救人了。并且，以为作罪大恶极的事也没有果报的，这是最大的错误！这就是不善用诸法空相义。若明我法空义，又明因缘所生诸法，因果不昧，于是能善用空义而起大悲救世救人了。

若只偏明诸法因缘生，不与其余二义相应，就成为无记心行。也不能弃舍妄执烦恼而得解脱，也不肯作善，就成为以理智游戏的人，成为一般的哲学家；这就是不善用诸法因缘生义。若明诸法因缘生而有大悲，能救世救人，又明诸法空相不执实有，这才是真正的大乘菩萨。

明诸法因缘生和诸法空相，并且发大悲心的，就能知因果不亡，法性空寂，自他众生都是息息相通同体相关的，这才是真正的大乘菩萨。要是但明诸法因缘生同诸法空相，没有大悲心，就只有二乘智慧所证的境界。要是只明诸法因缘生和起大悲心，没有明诸法空相，只成初学未发心的菩萨同人天乘的圣贤，还不能成胜解行以上的菩萨。所以必须具足三句义，才能成胜解行以上的菩萨。

这大乘的三句义，能总摄大乘的经论：如法相唯识中偏明因缘生义；般若中偏明般若义；法华、华严、真言等中都是偏明大悲菩提心义。这经也是般若中所摄的一部经。但大乘的般若义，是不离诸法因缘生同大悲菩提心义的，不过约偏胜以言，属于般若句义而已。所以明白本经的宗要，也就能摄一切佛法了。

二 解本经题目

甲 考异本

这部经共有六种译本，现在要讲的是能断金刚般若波罗蜜多经，是第五次译本。还有五种，就是姚秦三藏法师鸠摩罗什及魏留支与陈真谛的三译，都名金刚般若波罗蜜经；隋笈多法师译的名金刚能断般若波罗蜜多经；第六次义净三藏译的，也名金刚能断。向来流通的，只有罗什法师译的金刚般若波罗蜜经。译本虽有种种不同，这都是由于展转重译，稍有出入，在梵文原本应唯一种。题目的翻译，有译波罗蜜，有译波罗蜜多的，这不过梵音稍有轻重长短的不同；译音轻一点的就成波罗蜜，重一点的就成波罗蜜多了。至于玄奘法师译的加能断两个字呢，这因为金刚就含有最坚最利义，因最坚利所以能断一切；罗什法师的译本，就将能断两字隐含在金刚义中，所以就省去了。玄奘法师的翻译，都是直译，因为这本经的原文有能断两个字，所以玄奘法师也直译出来了。罗什法师是义译，因为中国文法，常有含而不露的文字，于是罗什法师，就依照中国文法将这两字省了。这是在未讲本题前，应当知道的。

乙 讲经题

「经」是通题。凡佛说的教典，可分经、律、论三类；除律、论外，其余的都叫作经。所以叫作通题。「经」、梵语名修多罗，印度的修多罗，都是写在一页一页的贝叶上，用线将他穿上令不散失的。因可以翻译读诵流传千古为共遵常法，同中国经常大法的经义相合，所以就将修多罗译成经了。

「能断金刚般若波罗蜜多」，这十个字是别题。「般若」就是智慧，但不是普通的智慧。因为中国的智慧两个字含义并不纯洁，如古书中说的好行小慧，这也算是智慧；又如世间的科学智慧、哲学智慧、也算是智慧。但这些同般若慧恰成反例，正是要消灭这些智慧才能得成般若慧的。因为这些智慧都是有名相分别，有了分别，正能障碍明达诸法空相的无分别智一般若。若能息灭分别的名相，才能由般若慧证得诸法空相所显的、无相实相的真如，这才是般若慧的本义。所以般若慧同世间分别慧，正可用干柴烈火作譬喻，有了般若慧，则世间慧统要被烧掉了。因为般若具有这种最胜特殊义，所以仍留著梵音不翻，不过训释名词，也只好仍用智慧两个字来解释。「波罗蜜多」的梵音，华语是到彼岸：例如过度，从这岸到那岸，既到了那岸就名到彼岸了。又名作事作完了，例如作一件事达到了目的，这事就算尽了。大乘佛法的彼岸，就是无上涅槃菩提。但用什么方法什么工具才能到彼岸呢？到彼岸的方法共有六种，就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若，由这六种，就可以到菩提涅槃了。再进一层说，这六种波罗蜜多就是所到达的彼岸，因若将这六种圆满成就，就是到彼岸了。例如「般若」是智慧，但也可说是究竟目的，因为我们要成佛就是要成就一切种智，又名一切智智；若能修般若法，成就了这种智慧，这就是到彼岸了。如般若就是这样，其余的五种，也可例知。佛法中说波罗蜜多的经典，有说六种，有说十种，有说八万四千，甚至说无量无数波罗蜜多的。虽有多种，但以般若波罗蜜多算是最重要的，是能成就一切波罗蜜多的根本，是能发生一切佛功德之母。由这种原因，所以般若是三世诸佛共尊的法，释迦世尊也广说这法。经藏有五千多卷，就有七百多卷是以般若波罗蜜多为题目的，如大般若经，般若波罗蜜多心经等。所以，般若波罗蜜多这六个字虽是别题，但这题也很普遍，也算别中的通题了。那么本经的真正别题，就是「能断金刚」四字。「金刚」，按名词的本义，就是金刚钻、金刚石，是一种矿物。这种物质，具有最坚、最利、最细三义，所以本经就取这三义来譬喻菩萨所修的智慧或所断的疑惑，也是最坚、最利、最细的。「能断金刚」有两种解释：一、以金刚喻菩萨的智慧。菩萨有如金刚的般若慧，所以能断一切无明烦恼，于是金刚是能断，无明烦恼是所断。二、以金刚喻所断的分别疑惑。就是由颠倒分别所起的最坚、最利、最细的妄执疑惑，而以此经的般若慧能断尽无余，于是金刚又是所断了。

丙 讲译题

这部经是释迦世尊说的，世尊灭度后，由阿难尊者等结集。但释迦世尊降生在印度，阿难等结集的也是梵文，现在何故有这部中文的经呢？为要使人信服，所以要有确定的译人，郑重的译场，才能显得这部经是可靠的，并不是伪造的。这部经的译人，就是唐三藏法师玄奘。能博通三藏，以三藏法自师，并且能展转教人，使人也以三藏之法为师的，就名三藏法师。这位法师是唐朝人，法名叫玄奘。译这部经时，是奉唐太宗的诏而译的，所以叫作「唐三藏法师玄奘奉诏译」。这位法师在印度留学十七年，精通中梵文，他的翻译，对于文义两方面都很注重。若将他的译本，同梵文对照是极符合的，差不多可算是译经中之圣。所以从汉到宋，译经的大德也不少，但是最著名的，就是这位法师同鸠摩罗什法师了。罗什法师也很著名，但他的翻译都是义译，对于梵文文法不很注重，于是不免将原文的形式改变，而成为流畅的中文了。但玄奘译这部经，据他的弟子窥基所传，因为译时仓促，对文句犹欠修饰，然梵文的原式，反因此格外保留得多了。

释 经

通常讲经都分为三分，三分就是序分、正宗分、流通分。这是从道安法师兴起的。印度的大德也都以这三分来释经，所以现在也就依这三分来解本经吧。

甲一 序分

乙一 通序

【如是我闻：一时薄伽梵在室罗筏，住逝多林给孤独园，与大苾刍众千二百五十人俱。】

如是我闻，这是结集经的人所说的。佛在世时，为他的弟子说法，他们听了都能明记不忘，等佛灭度后，为要令法久住就将佛所说的结集成经。结集的时候，并不是一个人关门闭户写的，是在广众中有很庄严的法会，聚集许多同听过佛说法的人，一人坐在上面高座上，念诵一句，大众觉得没有疑义，默然印可了；像这样才把他记录下来，才认为这确实是佛说的法。为什么在结集之初要说如是我闻四字呢？如是、是标举指示的名词，他举示出这部经是我所亲闻的，不是展转从他人闻的。要是展转从他人闻来的，或有遗失错误，所以说这是我亲从佛闻的，使别人听了这话不至生起疑惑，能传行于世为世人共信共尊的法。大凡听法说法，必然有时、有处、有说法主、有听法的人，这才成一种法会。「一时」、就是说这部经的时候。但是没有确定指出何年何月何日，这是因为各处的日历不同，如中国与印度的年月日时，就不一样的。佛知道这部经，当来是要流传到各处去的，所以不确实指出何年何月何日，只说一时，要知道这个一时，并不是指的一日十二时或一年四时的一时，是所说事究竟的时。如从何日何时起到何日何时止，作这一事究竟，一部经说了，这就叫作一时。「薄伽梵」是梵语，或译婆伽婆。这里面含义很多，如勇猛、庄严、吉祥等。中国通常译为「世尊」，就是佛的十种尊号之一，为世出世间最尊最贵的，所以名世尊。这是指的说法主。在室罗筏住逝多林给孤独园，这是说法的处所。室罗筏是印度的城名，或称舍卫国，这不过是译音不同。室罗筏译为名闻，就是说这个城中有许多有道德的人，文化物产都是很丰富的为诸方所共名闻，所以叫作名闻。佛在这个城中住逝多林给孤独园。逝多是梵语，译为战胜，是一个太子的名字。因为当太子生的时候，国王战胜他国，所以起名叫战胜。后时，有给孤独长者很信仰佛，想请佛说法，于是就看准了太子这个园子，作佛的住处最好。他想定了。就去与太子商量，想买他这园子，但是太子向他提出条件，要是他能用黄金铺满园地，将这园子卖给他。长者听了这话并不为

难，真的照办。还没有铺满，太子见他这样诚恳，就对他说不用铺了，这个园子就算是长者的，树林算是太子的。所以就立名为逝多林给孤独园。给孤独，是说这个长者喜欢救济孤独困苦的人，所以大家就给他这样一个美称。以上是叙说法的处所。与大苾刍众千二百五十人俱，这是听法的人。苾刍是梵语，译为乞士，就是出家学佛的人。要是从求学上说，是乞法以资慧命；要是从生活上说，是乞食以资生命；有这两种义所以名苾刍。但是经中所说的，并不是那些初出家的，都是已证阿罗汉果的。佛同这样的大苾刍一千二百五十人，同在一处，所以云与大苾刍众千二百五十人俱。在别的经里，还有列菩萨众的，有列天龙八部的；本经只列了苾刍众，显得这些苾刍是常随佛的大苾刍。

上明通序。通序是说这种叙事的格式，与一切经通同。下明别序，别序，就是说这部经的缘起。

乙二 别序

【尔时、世尊于日初分，整理常服，执持衣钵，入室罗筏大城乞食。时薄伽梵于其城中行乞食已，出还本处。饭食讫，收衣钵，洗足已。于食后时，敷如常座，结跏趺坐。端身正愿，住对面念。】

日初分，是午前。印度分一日为三分，就是初、中、后；在一日中的初分，所以是指午前。世尊在午前的时候，整理好了常服，手里拿著衣同钵。因为要出去乞食，所以穿在身上的衣服要整理好了才出去，不穿的衣服就拿在手里，所谓三衣一钵不离于身。钵、是梵语，译为应量器，就是应各人饭量的大小而能盛饭的一种器具。既拿好了衣钵，就入室罗筏大城去乞食。因为佛住在城外，所以说入室罗筏大城乞食。在城里乞食完了，就出来还到本来的住处。吃完了饭，收起衣钵，就洗脚。因为印度人都是赤足而行的。洗完了脚，在下半天的时候，铺好了平常的座位结跏趺坐——就是盘腿静坐，因为这样的坐是最安稳的坐。坐好了，全身都很端正，然后心中正愿，住于亲对一切法真面的正念，显得没有一些子凭空的幻想。

以上序本经的缘起，不出平常日用事，这是显示这次所说的法，是同常随弟子中最亲切的弟子作细细商量研究的家常深谈，不是有什么外来缘故的法会。并且所谈的，正是教导诸菩萨的法，明一切菩萨修行的根本，将菩萨所有微细疑惑，提出来解剖。因为本经是佛平常所说的法，所以就以平常的事来作这部经的缘起，显得佛自己直说常道的大乘法。

甲二 正宗分

乙一 请

丙一 请仪

【时诸苾刍来诣佛所。到已，顶礼世尊双足，右绕三匝，退坐一面。具寿善现亦于如是众会中坐。尔时、众中具寿善现从座而起，偏袒一肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：】

佛吃了饭之后就结跏趺坐，端身正愿，住对面念而入定了。这时，与佛同住的苾刍都来到佛住的处所。到了之后，就顶礼佛的双足。顶礼毕了，因为佛坐在中间，大众都一心注意观佛的前后左右——在中国以为观佛像只观前面，实则应当观四面的——所以向右绕三匝；绕完，乃退坐在下面。当时有一位苾刍名善现的，具有高寿，所以名「具寿善现」，就是须菩提。古译为空生，因为在他

诞生的时候，家中的一切器具都空了，现有空相，所以叫空生；又有译为妙生的，因为生他的时候，不但现有空相，还现有种种妙好吉祥的相，所以又叫妙生。玄奘法师译为善现，因为在他生时，现有种种吉祥善事，所以他的父母就叫他做善现。这位具有高寿的善现，当时也在千二百五十大苾刍中同座。坐定之后，他就从自己的座位立起，露一肩出来——因为印度搭袈裟与中国不同，在平常的时候是将两肩都覆著的，有了特别的事才露一肩出来，如乞食、礼佛等，这是表示恭敬的意思。善现既露出了一肩，并且将右膝跪在地上，又将两手掌合起，以表示极度的恭敬。这些苾刍本来都要请法的，但都默然的仰望，乃由善现代表大众而启请如来。

以上，都是依事相解释。实则这事相里面都含有法义的：如顶礼世尊双足的双足、是显佛的福德智慧圆满具足，最可恭敬，所以各各都向世尊顶礼。三匝、表示菩萨要经三大阿僧祇劫，断粗中细三种的烦恼以至成就三智、三德、三身。绕佛，这是表显随佛的法而修行。从座而起，显善现是阿罗汉，从他自所证的阿罗汉法中而起观察佛菩萨法。偏袒一肩，就是偏露右肩，因为右手作事比左手方便，这就是表他起方便智，能由自所证的法进一步来勤求佛菩萨的法。右膝是方便行；右膝著地，是更进一步的由方便行而进趣胜进的上地。合掌，表定慧相应一致。合掌恭敬而白佛言，就是表显依著定慧一致而起趣向菩萨的大因，成就无上佛果的心。这不过是略举一例，以前的文同以后的文，都可以这样去推寻文中所含的深法义。

丙二 请词

丁一 赞叹词

【『希有世尊！乃至如来应正等觉能以最胜摄受、摄受诸菩萨摩訶萨，乃至如来应正等觉能以最胜付嘱、付嘱诸菩萨摩訶萨。』】

佛出现世间，如优昙钵华偶为一现，是很不容易有的。并且佛所成就的功德智慧，也都是世间一般人不能成就的，所以赞为希有。佛有十种尊号，这里但出了四种，就是世尊、如来、应、正等觉。梵语薄伽梵，华译为世尊，显佛是圣中的圣、天中的天，他所证的无上正等菩提，更没有再上的了；为一切世间之所最尊的，所以叫世尊。乃至二字，明有所简略，佛的十尊号中但说了四种，其余的六种就是所超略的。梵语多陀阿伽陀，华言如来，就是从因地修行来到果地；或从真实理起大悲心，来到三界度脱众生，所以叫作如来。梵语阿罗汉或阿罗诃，华言「应」供，就是已经具足圆满福德智慧、应受一切人天的供养的。法华论中，解释「应」有十种义，如应不复受后有等。总言之，在果上的功德都齐备了，就叫作应。梵语三藐三菩提，华言正等觉，或译为正遍知，就是成就真正等遍的觉知。能以最胜摄受五句，这是善现从佛菩萨乘来赞佛的。菩萨、具足云菩提萨埵，凡是发大悲心而求无上菩提的都叫菩萨；不过有程度高低不一，胜解行地以上的菩萨叫作大菩萨，初住以前的菩萨只叫菩萨。摩訶、华言大，所以菩萨摩訶萨，就是菩萨中的大菩萨。善现赞叹佛能用种种最胜善巧方便、摄持领受，以教化诸菩萨摩訶萨，使诸菩萨学习佛所有的功德，成就自利的功德；又能以自己所得的展转教化众生，使他得利，成就利他的功德。乃至如来应正等觉能以最为胜妙的方法，而分付嘱托诸菩萨摩訶萨以使不退及进步。付嘱与摄受不同：对于善根已成热的或不退地的菩萨，能以最胜摄受，令成自利利他的功德。对于发心未久或未成熟的菩萨，就以最胜的付嘱，告诉他得到了何种功德、是何地位、使已得的能不退转；同时又付嘱他，这所得的不过是初修行所得的地位，还没得到究竟，令未得的更向上精进。

丁二 请问词

【『世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？』】

世尊，是善现在问前，先称世尊的德号。菩萨乘，也叫大乘，因为菩萨所发的心、所修的行、所得的果都是极广大的。也叫最上乘，因为菩萨乘是诸乘中的第一。又叫一乘，所谓惟此一乘，可摄尽一切乘，更无余乘了。又叫佛乘，因为从所得的果上说，由修菩萨行而能乘到佛果的，所以叫佛乘。此中称菩萨乘是就因位立名，就是发心趣向无上菩提的人、所依的法、所修的法、能趣佛果，所以叫菩萨乘。善现问：所有依菩萨乘发起菩提心，趣向菩萨所修的因行及所成佛果的菩萨，应当怎样才是菩萨心所应安住之处呢？应当怎样修一切的行呢？应当怎样摄伏心呢？所谓起心动身发语，都要使他合于理。若但修波罗蜜，或四摄的布施、爱语、利行、同事，或修其他的种种行时，心要缘所对待的境；因为有对待的境，所以就要起分别，于是心就散乱摇动。所以善现问了修行，又问怎样能使心摄持调伏、不随境缘流转。这三个问题，也可以这样的说：应云何住，是说明菩萨所观的境，菩萨心所安住的法界。云何修行，是说明菩萨所修的行，菩萨的一切自利利他的事。云何摄伏其心，是说明修行中能摄伏其心，善巧安心而不令摇动流散，这就是所成的果。所以这三个问题，也可说是问的菩萨的境、行、果。但这问中，以菩萨行为中心，依菩萨行而说到所观的境、所起的心、所成的果。

乙二 许

丙一 许说

【作是语已，尔时世尊告具寿善现曰：『善哉！善哉！善现！如是！如是。如汝所说「乃至如来应正等觉能以最胜摄受、摄受诸菩萨摩訶萨，乃至如来应正等觉能以最胜付嘱，付嘱诸菩萨摩訶萨」。是故善现，汝应谛听，极善作意、吾当为汝分别解说。诸有发趣菩萨乘者，应如是住、如是修行、如是摄伏其心。』】

善现说完了，那时世尊就告具寿善现说：善哉！善哉！佛说这两个善哉，就是赞善现能回小向大，为诸菩萨请问菩萨法，有自利利他的心，所以要称赞他。又对善现说：确实如你所说，乃至如来应正等觉，能以最胜摄受摄受诸菩萨摩訶萨；乃至如来应正等觉，能以最胜付嘱付嘱诸菩萨摩訶萨。佛说他所赞叹的是如是，所问的也是如是，所以佛说如是如是。以下，是正许可为他说。佛说：所以，你应审谛细心而听，起极善巧的作意——作意，是一种遍行心所，无论什么心现起时都有这作意心所。但微细作意不容易觉知，粗显的作意，也可以说为注意，就是不惛沈、不散乱，是极明了极清楚的注意——我当如你所问的，为你分别解说。一切所有发心趣向菩萨乘的，应如下文所说的而住；如下文所说的而修行；如下文所说的而摄伏他的心。

丙二 愿闻

【具寿善现白佛言：『如是、世尊！愿乐欲闻！』】

善现听了佛如上所说的这些话，就向佛说：是的，我非常愿意、欢喜听闻佛陀的教诲。

乙三 正说

丙一 示宗本正答三问

丁一 答应云何住

戊一 广大心

【佛言：『善现！诸有发趣菩萨乘者，应当发起如是之心：所有诸有情有情摄所摄，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想，若非有想非无想，乃至有情界施設所施設如是一切；』】

佛要正答善现的所问，所以告诉他说：这些发心趣向于菩萨乘的，应当发起如下所说的心。就是所有一切有情，凡在有情名义范围中所摄的：若卵生（从卵壳产生的如鸡鸭等），若胎生（从入胎受生的如人牛马等），若湿生（从湿气受生的如虫蜒等），若化生（肢体顿现忽然而生的，如诸天），若有色（指有色身可见的、就是欲界、色界的众生），若无色（指无有色身可见而只有精神存在的、就是无色界众生），若有想（有想心所现行的，在三界中除色界无想天众生、无色界非想非非想天众生，其余的都是有想），若无想（想心所不现行的无想天众生），若非有想非无想（就是非想非非想天的众生）；乃至有情界类范围中所施設的一切众生。菩萨要缘这样的广大境而发起广大心，救度一切众生，不当只救度一家、一国、一世界的众生。

佛说世间分两种：一、有情世间，二、器世间。这两种世间都是由业力所招的果。但业都是由有情烦恼心所造的。有情能造新业、受新果，在器世间却不能。若要度脱器世间，就要度脱有情世间，所以佛对有情世间说法而不对器世间说法；有情世间既得度，器世间也就可以得度了。什么叫作有情世间、器世间呢？有情世间就是动物、人、天、圣者；器世间就是无情的植物、矿物。在现代精细明确的科学，说动物、植物名有机物，矿物名无机物，但这不过只就形表上的区别而立名的。在佛法中说：凡有动作的名有情，就是有情爱知觉的。因为有情爱，所以能自己保护生存，为要保护自己的生存，于是就有自他的知觉，有了这种知觉，就发生爱生恶死的心意。各人都有自自动自造作转变力，各人都要保卫生存，于是就发生种种盲动而有互相侵夺、互相阻碍、互相压迫、互相残杀等等的苦痛。为了这，诸佛菩萨所以发起大悲心，要度脱有情世间器世间，使他不盲动，而教导他明诸法真理，能究竟离烦恼业因不至再受无穷的苦果了。

戊二 最胜心

【『我当皆令于无余依妙涅槃界而般涅槃！』】

涅槃、从行上说名择灭，就是以智慧择灭一切烦恼；从果上说名圆寂，是一切功德法都已成就圆满，一切烦恼业都已断尽寂灭；这就叫作无余依妙涅槃。妙，是不可思议的意思。大乘菩萨既发广大心，不是为一家、一国、一世界的众生，是普度无量尽虚空界无量众生的。并且发最胜心，应当普令一切有情入于最胜的无余依妙涅槃，证得常乐我净的妙德。

戊三 究竟心—无对待心

【『虽度如是无量有情令灭度已，而无有情得灭度者。何以故？善现！若诸菩萨摩訶萨有情想转，不应说名菩萨摩訶萨。』】

菩萨虽发了广大心、最胜心、普度有情入无余依妙涅槃界，但是不当有自他之见，不当说我是菩萨、发广大最胜心能度脱众生到无余依妙涅槃，众生都是为我所度的。若有了这种见，那么自然

就亲疏厚薄，对于自己就亲而且厚，对于他人就疏而且薄。所以世间的人，虽都有仁爱心，但总有自他见，所谓「亲亲而仁民，仁民而爱物」，总以自己为最亲厚，然后渐渐才推到疏薄的。假若菩萨有了这种见，就不能于一切时、一切处平等普利一切众生，只愿度亲而厚的，至于疏而薄的就不管他，也懒得去度他了。真正发大心的菩萨却不是这样，他是完全没有自己的，以广大心所缘的一切众生为自己，所以说菩萨无自，以他为自。因为以他为自，所以除有情外就更没有能度的菩萨，菩萨也就是所度的一切有情。所以菩萨度一切有情，就是一切有情自度，一切有情自度，也就是菩萨自度。要这样，才能说到平等普度，令一切有情同到无余依妙涅槃，这就是菩萨应作的。再进一步说，菩萨为什么能平等普利呢？就是因为无有对待心，所谓由空、无相、无愿三解脱门，见到自己完全是空；菩萨无体、就以一切有情为体，所以没有为自的意念。但为一切有情而发起大悲心，依大悲心而行菩萨行，普令一切有情灭度。灭度、就是将一切因中的烦恼业乃至从烦恼业所生的果，都已度到灭尽，也就是于无余依妙涅槃界而般涅槃。菩萨怎样能无自他对待呢？这可从诸法因缘生、诸法空相两句义来说：菩萨知道自他都是缘生无性的，自性空寂、本来就是涅槃，不是从有而消灭成无的；不见有菩萨的自，也不见有有情的他，无自他对待也没有能度所度的差别。所以说：虽度如是无量有情令灭度已，而无有情得灭度者。反之，要是诸菩萨摩訶萨不能通达这种理，有实有情想生起，以为有实有情可度，那就不应当说他是菩萨摩訶萨了。

戊四 无颠倒心

【『所以者何？善现！若诸菩萨摩訶萨，不应说言有情想转，如是命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转，当知亦尔。何以故？善现！无有少法名为发趣菩萨乘者。』】

以下从有情想又分出七种想。在大般若经中说有十三种想，不过虽开出这许多，实质就是一个我想。想，是能取相的颠倒计度心。所以具足的说，应当说有情相想、命者相想，即是起有情相的颠倒想，起命者相的颠倒想等。转，是转变生起的意义。如上所说的，要是菩萨有实有情想生起就是颠倒，就不应说名菩萨摩訶萨。这是什么缘故呢？佛告善现说：一切大菩萨，不应说有实有情相的想生起的，也不应说有实命者、士夫等相的倒想生起的。有情想，就是有执精神是自我，有执灵魂是自我的，而实则有情本只是五蕴的假合相，本没有自体，所以这正是佛法中所破的。命者想，就是现在有生命相续的相，于是就有寿命者的颠倒想。士夫想，就是人想，取有人格作用的想。补特伽罗，是梵语、译为数取趣，义净法师又译为更求趣，如从人趣死了更求生天趣。死了又生、生了又死、数数的受生，所以叫作更求趣或数取趣。有这样的想，就名数取趣想。又名众生想，众生有二义：一、众法和合而生名众生，这是通于有情无情的。二、从无始来曾经受过众多的生死，由现在所造烦恼业于当来还受众多生死。这一义与数取趣同，所以又名众生想。意生想，意生就是化生的有情，可随意而生、随意转变的，如中阴身、健达缚鬼类。又得自在神通的菩萨也有三类意生身，但现在是指的中阴身、健达缚鬼这些的。有人说：从此处死后而到彼处受生，在这里面必定有个相续不断的自体，这不断的自体就是我，所以叫作意生想。摩纳婆想，摩纳婆是梵语，译为儒童，就是少年而有清净行的，与童真义相似。印度对于这种人，就认为是人中的特别人，有这样的想就名为摩纳婆想，作者受者想，这关于印度外道的思想。作者想、就是计实有精神的我，要是没有我，那么造作善恶业是谁呢？这就是胜论外道所执的。现在伦理学重自由意志的就与这派相同，他们执各人都有自由意志不受任何的束缚，由各人的自由意志而造善恶，而负善恶的责任。又如有执造物主的，认为宇宙万有惟是由造物主造的；这种执著，也由这作者我想推广成的。受者想、计有实我，要是没有我谁来受用苦乐呢？这种能受用苦乐的就是我。现在伦理学中执快乐论的就与这

相同，他们说人要有道德就是为要受乐，有这个能受乐的就是我。这些想都是从人我相而起的，所以都名人我想。

为什么不应当起这些想呢？因为没有少许的法，可以名为发趣菩萨乘的。如上所说的人我想，都是颠倒想，都是依意识上的种种概念而立的假名。如有情，是五蕴诸法和合为一聚而成的，这一聚法所构成的概念，就假名有情；如有情是这样，其余的命者想等，都是同例。再进一步说，有情是五蕴诸法和合而成的，五蕴中的一一法仍是众缘和合而成的，所以要是彻底明因缘生义，当然就不起虚妄想了。一切由颠倒妄执所起的想，也就空了。因此可知一切众生、一切法，都是缘生无性、无性缘生的中道实相义；也就不起有情等想了。菩萨摩訶萨，要是如实知诸法因缘生，就明诸法毕竟空；知诸法毕竟空，就知诸法因缘生。所以只有众缘生的众缘，毕竟空的毕竟空，还有什么法可以叫做发趣菩萨乘的菩萨呢？所以佛说：无有少法名为发趣菩萨乘者。能这样，才是无颠倒，也才能无对待。

就上面「答应云何住」所说的四种心，总略的说，可用因缘生义一句来摄。分开的说，可用两句义来摄：广大心、最胜心、就摄在大悲菩提心义中，无对待心、无颠倒心，就摄在诸法空义中。所以也可以总说菩萨应安住在三句义具足的大乘法中。

丁二 答云何修行

【『复次善现！菩萨摩訶萨，不住于事应行布施，都无所住应行布施，不住于色应行布施，不住声、香、味、触、法应行布施。』】

修菩萨行，简单的说，就是修六度行；推广的说，就是修一切行，八万四千波罗蜜行，乃至无量无边的菩萨行。在善现的问中不是问菩萨应修什么行，是问菩萨应当怎样修一切行，所以佛就不必详述一一的行，只举六波罗蜜的布施为例，告诉他应当怎样修行，其余的也可比知了。佛为什么单举布施行为例？这有两种原因：一、六波罗蜜的次第，布施在第一。二、六波罗蜜可摄尽一切行，布施波罗蜜又可总摄六波罗蜜行。如布施中有财施、法施、无畏施三种。财施中又分外财施、内财施，外财施就是以金银房舍等施与他人，内财施就是以自色身生命施与他人。所以只是一种财施，就可以包括外物质、内自身。法施、就是以正法开示教导一切有情使有情觉悟。无畏施、就是救有情出厄难恐惧之处使他得平安。这三种施都名布施。在这三种施中可摄六度：如财施可摄布施，无畏施可摄持戒、忍辱，法施可摄精进、禅定、般若。这话怎样说呢？如财施当然摄布施，这可不必要重说。能持戒的人当然能止恶修善，因为不作一切恶事于是不受他人的制止毁谤，因为能行善事于是理得心安；所以能持戒，自己就不起怖畏。同时、因为他能止恶行善，于是一切众生都说他是最善的人，都很亲近他，所以又能令一切众生不生怖畏。又如修忍辱行者，自己修忍辱不加害于人，同时对方加害于他，他也能忍受侮辱不同有情争论。所以真正能实行无畏施，持戒、忍辱波罗蜜当然也就行到了。如修法施，当然要行法供养，以全身心力供养于法，依法修行，同时以法施于众生，为众生说法；虽极难度的众生也不当生疲倦心，应当勇猛精进，度脱一切众生使离苦得乐。又当行法施时，最重要的就是观察听众的根机；是声闻、独觉种性来求法，就当为说二乘法，是菩萨种性来求法就当为说大乘法。但是观机是最不容易的，如现代的教育家，为要对受教育者施以相当的天才教育，于是用种种测验方法来测验，但这还是间接的，究竟不能恰如所需。在佛法中观机的方法，就是修禅定，由定而起他心、宿命、天眼等通，就能直接观众生的根机而为他说法。所以真能行法施，也就是禅定波罗蜜成就之时。又行法施时，也就是成就般若波罗蜜。如般若有三

种；一、文字般若—对于先觉者（佛菩萨）所遗留的经典细心研究，依教明理而生起真实胜解，这就名文字般若。二、观照般若—依理解观察，对于身心行事，体察觉照，这就是观照般若。三、实相般若—由观照般若久久观察，于是了达一切虚妄分别都是无自性的，虚妄分别既断尽，就能证诸法空所显的真实义，这就是实相般若。行法施者，最低限度也要能胜解一切经典—文字般若；所以只修布施波罗蜜，其余的五种也就具足了。进一层说，布施以什么为体呢？布施所对治的，正是悭贪，是三不善根中的贪不善根摄；所以布施就是以善根中的无贪为体。因为无贪，所以也能起慈悲心，拔众生苦，与众生乐。确实的说，布施以无贪心所为体，也与慈悲及其余善心心所相应而起，于是一切善法无不为布施行现起之缘，因此布施就遍于一切善法。同时，布施所对治的是悭贪心，对治悭贪心则其余与悭贪心相应的不善、无记法，也就遍为其起缘了。所以一布施行，即以法界一切法为缘而起，要真正行到布施波罗蜜，非于法界诸法究竟透澈，不能圆满成就，于是布施也就是全法界了。所以本经就取这一义，并且因为布施在六度中居在第一，就举此为一切菩萨行之例了。

这不过是随顺本经就布施而言。若普遍的说，不但布施具六波罗蜜，就是布施中的财施也都具六波罗蜜。如财施当然可摄布施波罗蜜，同时也可摄其余的五种：因为能行施于是能舍贪心，当然能止恶行善，所以这就是持戒；既能舍内外财于众生，于是不损恼众生，自身既能舍，对于有情有加害自身时当然也能忍，这就是忍辱波罗蜜；对于众生行施，当然要发长远心，为法为人都无有疲厌，就是精进波罗蜜；如果不修禅定波罗蜜、由定而生般若波罗蜜、依定慧为方便，就作不到这样的财施；所以只是财施，就能摄六种波罗蜜。如财施是这样，法施、无畏施也是这样。持戒中的摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒，一一也都具摄六度；乃至般若也都是这样的。

佛以布施为例，又告善现说：一、菩萨要不住于事应行布施：事、就是事体，依梵文原义就是自体自身。如世间的人，为求现世的自身健康而行布施，或对于现身不满足为求将来优美的自身而行布施，这就是执著自体自身而行布施。在布施的本身虽也是善，但这只是人天福报，因为他所应行的布施为他的自我执所拘定，虽行布施也就成贪心了。这是凡夫所行的布施，不是大菩萨所行的布施，大菩萨应当不住于自体自身而行布施。二、要都无所住应行布施：一如为求将来富贵而行布施，就名住于富贵而行布施；为求未来眷属名闻等等，就名住于眷属等而行布施；凡为得未来报酬，都名有所住而行布施。于是布施的范围，就只能如他所执著的范围那样大，这种布施不是菩萨所应行的，大菩萨应当都无所住而行布施。三、要不住于色、声、香、味、触、法、应行布施：因为色、声、香、味、触、法都是现在所受用的境界，如眼见色、耳闻声、乃至意缘法；世间行布施的，为要使眼前所受用的快乐六尘境界久住，于是行布施，这就是住于色、声、香、味、触、法、而行布施。这是凡夫所行的布施，大菩萨应当不住于六尘境界而行布施的。总上所说，大菩萨就不当自求报酬而行布施，要发大悲菩提心普度一切众生，得无上菩提而行布施；虽这样行布施而又不当执实有有情可度，要知诸法空相义，若自若他都是因缘所生，无有实体、无有少法可取可得，这才是大菩萨所应行的布施。如是以布施为例，可推及菩萨所修的一切行也都要这样，这才是菩萨所应行的。

丁三 答云何摄伏其心

戊一 正答

【『善现！如是菩萨摩訶萨，如不住相想，应行布施。』】

不住相想应行布施，这是在一切行中摄伏其心。就是与无分别定慧相应，与空无相慧相应而修行。平常以为空心无事就是摄伏其心，实则不是这样的，应当以般若无住而修行，才是摄伏其心。般若，也就是不住相想，将住于一切虚妄相的颠倒想都空去了，就是不住相的想。大菩萨应当不住相想而行布施，才是真实行施；但真实行施要了达诸法空相，了达诸法空相就无颠倒虚妄想，无颠倒虚妄想所以其心就能安住于法界中、安住于诸法实相中、安住于大悲般若中而行布施了。

戊二 逐释

己一 法说

【『何以故？善现！若菩萨摩訶萨，都无所住而行布施，其福德聚不可取量。』】

善现听了都无所住而行布施，就生起了疑惑：菩萨都无所住而行布施，那么布施也是空无所为，都无所得，菩萨何必修这无所为无所得的行呢？佛知道善现有这种疑惑，于是不等他问就先为他解释，告诉他不但有所成，并且还大有所成。所以，佛对善现说：若菩萨中的大菩萨，都无所住而行布施，所有的福德聚即不可限量。因为布施本来就摄一切菩萨行，本是以诸法为缘而起，诸法缘起本无限量、无边际，所以都无所住而行布施，也是无限量无边际的。若有所住就有限量，即有限量，那么布施的福德也就为有限量心拘定了。本是无量度的福德，因有所住倒成为有限量了。

己二 譬说

【佛告善现：『于汝意云何？东方虚空可取量不？』善现答言：『不也！世尊！』『善现！如是南、西、北方、四维、上、下、周遍十方一切世界虚空可取量不？』善现答言：『不也！世尊！』】

佛又以譬喻来说明这样的福德。佛告善现说：依你的意思，东方虚空可不可以取它的量呢？周遍十方一切世界虚空，可不可以取它的量呢？善现都回答说：不可以，世尊。

己三 法合

【佛言：『善现！如是、如是，若菩萨摩訶萨都无所住而行布施，其福德聚不可取量，亦复如是。』】

佛告善现说：如是如是——佛许可他所答的——若大菩萨，都无所住而行布施，这所成不可取量的福德，也如十方虚空不可取量同等。

己四 劝信

【『善现！菩萨如是如不住相想，应行布施。』】

佛结告善现说：所以如这样的不住相想而行布施，这才是菩萨应行的。

丙二 断余疑

上文已将善现的三问，完全答覆。但善现对于答中仍有疑未竟，于是佛为他解说；他在解中，又展转更生起余疑。像这种疑，不是平常人所有的，是菩萨心中所起最细、最坚、最利的疑，要不

是佛的般若智就不可断，所以这也正显此经的能断金刚义。此中所断的疑有多少呢？古德说有二十七种，现在依经文、并参考义净法师的金刚论只有二十四疑。这二十四种疑以下分三科来说。

丁一 断所行疑

戊一 三断一校

己一 断疑

庚一 为求佛果行施疑

【佛告善现：『于汝意云何？可以诸相具足观如来不？』善现答言：『不也！世尊！不应以诸相具足观于如来。何以故？如来说诸相具足，即非诸相具足。』说是语已，佛复告具寿善现言：『善现！乃至诸相具足皆是虚妄，乃至非相具足皆非虚妄；如是以相非相，应观如来！』】

善现根据前文中所说的菩萨不住相想而行布施，就生起疑惑来了：不住相想而行布施吗？我们现在修行布施的目的，就是为求佛果；佛就是三十二相、八十种好、诸相具足的。要是求这样佛果而行施，不就有了所求佛果的诸相？这不是住相想而行施吗？佛有他心通，知道善现心中有这样的疑，所以故意的问他，使他自己去参究。佛就问善现说：在你的意思怎样，可否以三十二相、八十种好、诸相具足，来观作如来呢？如来具有三身：一、化身，就是有三十二相、八十种好；二、受用身，具足无量光明功德智慧；三、法身，就是无有分别、离一切相的。善现平日听佛说，法身是离一切相的，因佛这样一问，他当时就明白了，回答说：不，世尊！不应以诸相具足观如来。因为如来说三十二相、八十种好诸相具足，就不是诸相具足。这是说：佛具足的身相，都是随众生虚妄心所现的，应众缘而变化，本是空无自性，如镜中花、水中月似的，所以说诸相具足，即非诸相具足。善现说完了这话，佛就告善现说：是的，凡种种相乃至诸相具足，都是虚妄；非种种相乃至非相具足，都非虚妄。这显示不仅某一些相乃至最具足的相，这一切相皆非是相。应当像这样观如来，就名为观无相法身真实如来。所以求佛果正是求这样无相法身如来的果；但这样毕竟没有相的果，必须由毕竟没有相的因才能成就，所以要不住相想、乃应行布施等一切行。

在佛法中，显真实义有三种不同：第一种、就是离相法性，是真实义。第二种、凡一切有漏法都是虚妄，一切无漏法才是真实义。第三种、以非有执有的遍计所执，是虚妄；离遍计执所有依他起的因缘生法同圆成实，都是真实义。在这三种中，初一种是为最深而是最狭，因为连无漏有为都是虚妄的，离一切相而又非相，才是真实。第二种稍广而稍浅，因为凡一切无漏都是真实，那么无漏有为也是真实了，所以较第一义广。第三最广最浅，凡一切因缘生有为法，都是真实义，所以最广。本经由断疑而显的真实义，处处都是显无相法性、第一义谛的最深最狭的理。但与其他经典所显的真实义，也并不冲突，因为各经所显的真实义，可有三重不同。

庚二 因果极深难信疑

【说是语已，具寿善现复白佛言：『世尊！颇有有情，于当来世后时分后五百岁、正法将灭时分转时，闻说如是色经典句，生实想不？』佛告善现：『勿作是说颇有有情，于当来世后时分后五百岁、正法将灭时分转时，闻说如是色经典句生实想不。然复善现，有菩萨摩訶萨，于当来世后时分后五百岁、正法将灭时分转时，具足尸罗、具德、具慧。复次、善现！彼菩萨摩訶萨非于一佛所承事供养，非于一佛所种诸善根；然复善现，彼菩萨摩訶萨于其非一百千佛所承事供养，于其非

一百千佛所种诸善根，乃能闻说如是色经典句，当得一净信心。善现！如来以其佛智悉已知彼，如来以其佛眼悉已见彼。善现！如来悉已觉彼一切有情，当生无量无数福聚，当摄无量无数福聚。何以故？善现！彼菩萨摩訶萨，无我想转，无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想转。善现！彼菩萨摩訶萨，无法想转，无非法想转；无想转，亦无非想转。所以者何？善现！若菩萨摩訶萨有法想转，彼即应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执；若有非法想转，彼亦应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执。何以故？善现！不应取法，不应取非法。是故如来密意而说筏喻法门：诸有智者，法尚应断，何况非法！】

善现听佛说修布施波罗蜜是修的无相行，所成的果是无相法身的果，他就疑惑如此的修行成果，似乎是无少可取、可分别、可把握的；这种法实在是极深难信，他想他虽觉的难信，但他还信仰佛、有佛可问，若佛灭后，众生闻了这法岂不是太不容易生信吗？所以又怀疑白佛：『世尊！颇有有情，在当来世，末法时中的后分，就是后五百岁的时候』。后五百岁，有几种传说不同：有的说正法一千年中的第二个五百年；或说正法一千年，像法一千年，是二千年中的一千五百年后的五百年；或说有五个五百年，就是这五个五百年中的最后一个五百年；叫后五百岁。正法，可以作两种解释：一、在像法以前叫做正法，二、除外道邪法外，所有的佛法，都叫正法。在这正法将灭的时候，还有经典流通于世。经典，是在佛灭度之后，将佛在世所说的法用文字集成经典，这经典是以色尘为体的，所以说色经典。善现的意思说：在将来末法时中的后分—后五百岁的时候，要是有人听说这种色经典的文句，能不能生起信心作实有的想呢？佛先警诫善现说：善现！不要这样说：在当来世末法时中的后分后五百年正法将灭的时候，有人听说这种色经典的文句，能不能生起信心作实有的想呢？佛又据理告诉善现说：你应当知道：在当来世，末法时中的后分后五百年正法将灭的时候，还有具足尸罗—持戒清净的菩萨，还有具德—具有信、进、念、定、慧等诸善根的菩萨，也还有具慧—具有智慧的菩萨；或有三种都具有的，或有具两种或一种的。那些具足尸罗，具德，具慧的菩萨摩訶萨，不是只遇著了一佛对这一佛承事供养，不是只于一佛所种许多善根；也不是在二佛所亲近承事供养，乃至百佛或千佛所曾亲近承事供养，不是于二佛所修习诸善根，乃至百佛或千佛所曾修习诸善根的。像这样的大菩萨，才能闻得这种以色尘为体的经典文句，并且可以成就一念的清净信心。佛又对善现说：善现！应当知道：这样的大菩萨，如来用他的佛智都先已知道了，如来用他的佛眼都先已见到了—为要显示亲眼目睹的亲切，所以说了知彼，又说见彼；实则佛眼也就是智觉，也就可以总说为知见—如来都先已明觉到了，那些具尸罗、具德、具慧的菩萨，应当生起一向所未曾有的无量无数的福聚；应当摄属无量无数的福聚。这无量无数的福聚，是从净信心所生，所以说生；这无量无数的福聚既然生起了，所有与这无量无数福聚同类的福聚，也都随著这无量无数的福聚而现起，所以说摄。大菩萨之所以能如此，因为依著这种法而生起一念的净信心，就可以没有我想转起；没有我想转起，于是也就没有有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转起了。这些，前面已经说过：我想是总的，其余的八想是别的，总的我想既不转起，所余的八种别想当然也就不转起了。

佛又告善现说：善现！那些菩萨摩訶萨，不但是无我想转起，并且也没有法想—法想是起有法的想，如于眼等及色等，起此是眼等想及此是色等想—转起；不但没有法想，也没有非法想—非法就是无法，如龟毛兔角，都是毕竟无的；佛法说一切法皆空，是空去虚妄分别，若起一切法都空的想，就是颠倒虚妄想，也就是非法想—转起；不但没有非法想，也没有想与非想转起。想，就是有想禅定，如从初禅乃至无所有处。非想，就是无想禅定，如无想定及非想非非想处定。这五种想，初一种、是凡夫外道，计有实我而起我想等。第二种、是声闻同初发心的菩萨，执有实法而起法想。第三种、是增上慢菩萨，闻大乘般若法，执空无所有，起恶取空而生非法想。什么叫增上

慢？于圣境并未如实亲证而妄生慢心，说他已如实知了。这类有情，对于大乘空义并不了解，不知是空的虚妄分别而执一切皆空，于法便成了恶取空；但他自己还生慢，说他已证大乘空义了。第四、第五种，是凡外及三乘初心修禅定中所生的想。

在大菩萨，就没这些想生起。因为若有法想转起，他就应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执；若有非法想转起，他也就应有我执、有情执、命者执、补特伽罗等执。这是说：凡有法想生起，就取有定相实体的法，于是就有法我执；依于法我而起人我执；既有了人我执，那么有情执、命者执、补特伽罗等执，也就生起了。若有非法想转起，就取空相——空相不是空却了遍计所执的虚妄心所显的如实空，而只是遍计所执中所执的空相，这空相也是种种相中一种，还是有定相可取，于是还不离法我执；由法我执而起人我执，于是有情执、命者执、补特伽罗等执，也就生起了，不但不能息灭虚妄分别，反增加虚妄分别。菩萨当住于般若大智慧中，明无相实相，不应取法，不应取非法；所以如来从前于他经中，以秘密意而说过筏喻法门。筏、是一种过渡的工具，在过渡时，是不可少的，但既到了岸就当舍弃，如果到了岸还不肯舍，岂不是颠倒吗？佛说的法就如竹筏似的，只是从众生位到佛果所用的工具，不当于法生执而不肯舍。不过佛以筏为喻，还含有其他的意趣，不可只看表面的意义，所以说是密意。一、虽到岸当舍弃，但是还未到岸就不能舍弃，若正在过渡的时期舍弃了工具，就要发生危险了。二、自己到岸可舍，但要到河中渡人时还要用筏，如果不用那就连自己也保不住了。所以一切有智慧的人，闻了筏喻法门，当离虚妄分别的法，才能得般若智慧；一切法都应断，何况用以遮法的非法呢？本是一句假名，若再执著，岂不成颠倒中的颠倒了么？

庚三 佛果有证有说疑

【佛复告具寿善现言：『善现！于汝意云何？颇有少法、如来应正等觉证得阿耨多罗三藐三菩提耶？颇有少法、如来应正等觉是所说耶？』善现答言：『世尊！如我解佛所说义者，无有少法、如来应正等觉证得阿耨多罗三藐三菩提；亦无有少法、是如来应正等觉所说。何以故？世尊！如来应正等觉所证、所说、所思惟法，皆不可取，不可宣说，非法、非非法。何以故？以诸贤圣补特伽罗，皆是无为之所显故。』】

由上文所说，菩萨所成的佛果是无相，所行的法也是无相的。但在事实上看来，释迦佛在燃灯佛前得受记，乃至成道说法度众生，这岂不是如来有证、有说吗？当时善现心中有这样的疑惑，所以佛又告善现说：善现！在你的意思怎么样？颇有微少的法，是如来应正等觉、证得的阿耨多罗三藐三菩提吗？颇有少许的法，是如来应正等觉所说的吗？佛说出来问他，正是要使他自己参究明白，善现当时回答说：世尊！像我解佛所说的义，没有少法是如来应正等觉证得的阿耨多罗三藐三菩提——离了一切相的真实菩提——也没有少法是如来应正等觉所说的法。这是什么缘故呢？因为如来应正等觉所证、所说、所思惟法，都是不可取，不可宣说的非法、非非法。因为凡有可取，就有能取，有能所取就有对待、有限量边际，这就不能显佛所证无相真实义了。若是法，就可取、也可分别言说，若是非法，也可取、可分别言说；但如来所证、所说，既非有、也非空，所以不可宣说，非法非非法。如这样，怎么会有佛、菩萨、阿罗汉，这些贤圣补特伽罗呢？——菩萨中有三贤，声闻中有七贤，这都名为贤；须陀洹至罗汉的四果与菩萨十地与佛名为圣——须知这都是无为法所显现的。因为证得无为法，就成三乘圣贤，而无为法不可取、不可分别，所以圣贤也不可取、不可分别。佛说的法，也只是为扫去众生的虚妄分别，令证无相真实的法，所以是不可宣说，非法非非法。

以上都是以诸法空所显真实义来断疑；但又不是断灭一切、空无所有，若能真实了达诸法空相义而修布施等行，正是成为无量无穷尽的功德。所以现在就以信解受持此法的功德，同世间善所成的福德来较量。

己二 校福

【佛告善现：『于汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝、持用布施，是善男子或善女人，由此因缘所生福聚宁为多不？』善现答言：『甚多，世尊！甚多，善逝。是善男子或善女人，由此因缘所生福聚，其量甚多。何以故？世尊！福德聚福德聚者，如来说为非福德聚，是故如来说名福德聚福德聚。』佛复告善现言：『善现！若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝、持用布施，若善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说开示、如理作意，由是因缘所生福聚，甚多于前无量无数。何以故？一切如来应正等觉阿耨多罗三藐三菩提皆从此经出，诸佛世尊皆从此经生。所以者何？善现！诸佛法诸佛法者，如来说为非诸佛法，是故如来说名诸佛法诸佛法。』】

七宝、仅就世人所知而认为贵重的列举七种，所谓金、银、琉璃、玻璃、砗磲、玛瑙、珊瑚。三千大千世界、就是小千世界、中千世界，大千世界、三种的千世界，合名为三千大千世界，这是一应化佛所教化的范围。在凡夫就觉得他的量很大了，难以推想到的了。不过依现在天文学也能推知的：一小世界、就是较一太阳系的范围稍大点，积一千个小世界为一小千世界，就是天文学所谓星团、星云；积一千个小千世界为一中千世界；积一千个中千世界为一大千世界，是天文学家所谓星河星海。三千大千出界，这就有百万亿太阳和几百万亿行星。佛告善现：在你的意思怎么样？假使有善男子或善女人，以此三千大千世界为装七宝的器具，盛满了最贵重的七宝、持用布施，这个善男子或善女人，由这种因缘所生福聚，还算是多不多呢？这是明他的量极大，而所盛的又是极贵的七宝，依世间心理当然这人的施福是很多的了。所以善现答言：甚多，甚多。善逝，是佛十号中的第五号，就是善随法性而往；佛的一切身心所行，都随法性无所违碍，善能相应法性而去，所以名为善逝。又随顺法性，即是于一切时、一切处善能随顺大涅槃，所以也名为善逝。善现认为这个善男子或善女人，由此因缘所生福聚、他的量很多。因为福德聚、福德聚，在如来说为非福德聚，这才名为福德聚。福德聚，本因缘生法、空无自性，依因缘生法假相上而立假名，本无福德聚的实体可得，所以如来说为非福德聚；但空无自性所显的离言法性，是无量无边的，因为法性无量，所以所成的功德也无量，所以如来又说名福德聚福德聚。

佛听了，又告善现说：善现！若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝、持用布施；虽然三千大千世界量是很大的，但还是量得很。若善男子善女人，于此能断金刚般若波罗蜜多法门，或于全经乃至最少四句伽陀—伽陀是一行经文或是一四句颂—能领受忆持不忘，常能读诵，其中的义、也能究竟通利，自己既明了此理、还能广为他宣说开示，依所明的理而体会实行修习：由这种因缘所生的福聚，比较前面以三千大千世界盛满七宝的布施功德，要多得无量无数。因为此法是称法性的大法，是无量无边的，闻了此法真能信受，他所作所为也都是无量无边的，当然是比不闻此法所作所为的功德大多了。乃至虽闻此经一字，也就是真实法性，也是无分限的。所以佛告诉善现说：一切如来成无上菩提果，都是从此经出的。三世诸佛，依此般若波罗蜜多法而证真实法性；从真应化于世间，也都是从此经生的。要知所谓诸佛法，都是因缘所生假相上所立假名，既因缘生就空无自性，所以如来说为非诸佛法。此空无自性所显的，就是无相真实法性，所以如来说名诸佛法诸佛法。这样，闻此经的功德无量，不是平常功德所能比的；但不可执著闻此法功德无量，

就不修行一切的善法才是。

戊二 三断二校

己一 断疑

庚一 诸圣证得自果疑

【佛告善现：『于汝意云何？诸预流者颇作是念，我能证得预流果不？』善现答言：『不也！世尊！诸预流者不作是念，我能证得预流之果。何以故？世尊！诸预流者，无少所预，故名预流；不预色、声、香、味、触、法，故名预流。世尊！若预流者作如是念，我能证得预流之果，即为执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。』佛告善现：『于汝意云何？诸一来者颇作是念，我能证得一来果不？』善现答言：『不也！世尊！诸一来者不作是念，我能证得一来之果。何以故？世尊！以无少法证一来性，故名一来。』佛告善现：『于汝意云何？诸不还者颇作是念，我能证得不还果不？』善现答言：『不也，世尊！诸不还者不作是念，我能证得不还之果。何以故？世尊！以无少法证不还性，故名不还。』佛告善现：『于汝意云何？诸阿罗汉颇作是念，我能证得阿罗汉不？』善现答言：『不也，世尊！诸阿罗汉不作是念，我能证得阿罗汉性。何以故？世尊！以无少法名阿罗汉，由是因缘名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作如是念，我能证得阿罗汉性，即为执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。所以者何？世尊！如来应正等觉说我得无诤住、最为第一。世尊！我虽是阿罗汉永离贪欲，而我未曾作如是念，我得阿罗汉永离贪欲。世尊！我若作如是念，我得阿罗汉永离贪欲者，如来不应记说我言：「善现善男子得无诤住最为第一。」以都无所住，是故如来说名无诤住无诤住。』】

上说诸佛法即非诸佛法，那么诸圣也不是诸圣，所证法也不是所证的法；何以佛又说有证圣果的，有不证圣果的，这些圣者各各证得自所得的果呢？当善现有这疑，于是佛就问他：在你的意思怎样？一切亲证预流果的人，颇作是念，我能证得预流果吗？预流、就是初预入圣人流类中名为预流。善现回答说：不能，世尊！诸预流果人，不作是念，我能证得预流的果，正当亲证预流果时，是以生空般若而证生空真如，是无能证人及所证果的。诸证预流果的人，无少所预，所以名预流；不预色、声、香、味、触、法，所以名预流。这因为已证我空见众生皆空，无所执著、无可参预，所以名预流；因为证我空无所参预，所以也不预色、声、香、味、触、法的境界，这才名预流。若证预流者，觉得我能证得预流果，这就有能证的我，所证的法，就有了对待、有了我执；由有我执，于是有情、命者、士夫、补特伽罗等执，都生起了，当然不能证我空；那怎样名预入圣流呢？梵语斯陀含、译为一来，就是一来人间的意思。佛告善现：在你的意思怎样？诸一来果的人，颇作是念，我能证得一来的果吗？善现答言：世尊！诸证一来果的，不作这种念，我能证得一来果。因为没有微少的法，是证一来性的。当证一来果时，正是人我皆空所显生空法性，所以名为一来。梵语阿那含、译为不还，就是不还来此欲界世间的意义。文中所说的也同一来果那样的解释。梵语阿罗汉、译为应，但这个应字还是不能尽括阿罗汉的含义，所以此中还是存他的原音。佛告善现：在你的意思怎样？诸阿罗汉颇作是念，我能证阿罗汉吗？善现回答说：不能，诸阿罗汉不作这种念，我能证得阿罗汉性。因为没有少法名阿罗汉——就是一切烦恼业断尽，生死皆空，一切都解脱了的——由这无有少法的因缘，才名阿罗汉。世尊！要是阿罗汉作这样念，我能证得阿罗汉性，这就有了能证的人，所证的果，就是执我、有情、命者、士夫、补特伽罗等。以下，善现以自己现量亲证的来说明，因为善现是已证得阿罗汉果的。他说：世尊！如来应正等觉说我得无诤住，最为第一。

这个我字，是善现为言说方便自称的「假名我」，不是同凡夫所执有的实我。无诤住就是都无所住，观一切法皆空，无是非对待的诤斗、所以名为无诤。这个无诤三昧，别人虽然也有证得的，但是平常佛在大众中，称善现是在无诤中最为第一。佛这样称赞须菩提，须菩提虽是阿罗汉永离贪欲，而我——须菩提——未曾作如是念，我是阿罗汉永离贪欲。我们所以不能出三界，就是因为有贪欲，要是断了欲界贪欲，仍有色、无色贪欲，所以法华经说：『三界所生，贪欲为本』。唯有阿罗汉，他是永离贪欲的，所以他能超出三界。须菩提觉得：我若作如是念，我得阿罗汉永离贪欲的，这就有了能证的人，所断的贪欲，所证的罗汉果，如来就不应记说我言：『善现善男子，得无诤住最为第一』了。因为都无所住，所以如来才说他是无诤住。

庚二 因地依他取法疑

【佛告善现：『于汝意云何？如来昔在然灯如来应正等觉所，颇于少法有所取不？』善现答言：『不也，世尊！如来昔在然灯如来应正等觉所，都无少法而有所取。』】

依上文说，无能证所证才能证果，但就事实上看起来，释迦牟尼佛在因地中，是依然灯佛而得的法，像这样不是有能得法的人同所得的法吗？又怎么说无能证所证呢？佛知道善现有这疑，就问他说：在你的意思怎样？如来曾经在然灯如来应正等觉所，颇于微少的法有所取没有？然灯、就是说世间黑暗无光，这个佛出世好像燃了一盏灯似的，所以名为然灯。善现回答说：不能，世尊！如来昔在然灯如来应正等觉所，都无少法而有所取。因为都无所取，才能了达诸法皆空，般若现前，所以然灯佛才为授记。

庚三 庄严国土佛身疑

【佛告善现：『若有菩萨作如是言：「我当成办佛土功德庄严」，如是菩萨非真实语。何以故？善现！佛土功德庄严、佛土功德庄严者，如来说非庄严，是故如来说名佛土功德庄严、佛土功德庄严。是故善现！菩萨如是都无所住应生其心：不住于色应生其心，不住非色应生其心，不住声、香、味、触、法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心，都无所住应生其心。』佛告善现：『如有士夫具身大身，其色自体假使譬如妙高山王。善现！于汝意云何？彼之自体为广大不？』善现答言：『彼之自体广大，世尊！广大，善逝！何以故？世尊！彼之自体，如来说非彼体，故名自体。非以彼体，故名自体。』】

由因中要修习净行功德，这才能成胜妙庄严的国土同佛身，怎样能说修无相行呢？佛知道善现有这样的念，于是就告善现说：若有菩萨作如是言：我当成办佛土功德庄严，像这样的菩萨，不是说真实的话。什么缘故呢？所谓佛土功德庄严、佛土功德庄严，如来说非庄严，这才是如来所说的佛土功德庄严。这是说，佛土功德庄严，是如来随世俗方便智而假说的，本为因缘所生、唯识所现、无实体可得，所以如来说非庄严；既因缘生法，就空无自性，但由空无自性所显真实法性，是具足无量功德的，所以如来说名佛土功德庄严、佛土功德庄严。因此，菩萨要都无所住应生其心——了达一切皆空无相，由空无相所显真实，才能生庄严佛土的心；菩萨当不住于色及非色而生其心，不住声、香、味、触、法及非声、香、味、触、法而生其心，因为若取色等而生心，就于法性上有所增益，是颠倒心；若取非色而生心，就于法性上有所损减。因为法性是本来常住，不生不灭。以下，是除于佛身所起的疑。佛告善现说：譬如有人，具有相好的身，同广大的报身——这种最伟大胜妙的身，是在他受用净土所现的——这报身的自体，假使譬如最大的妙高山王那样大，善现！在你的意思怎样？他的自体算不算广大呢？善现回答说：他所现的自体当然是很广大的。他的

自体，如来说非彼体，所以名自体；非以彼体名自体。这是说：自体不是真实有自体可得，是因缘所生、空无自性的，所以如来说非彼体；但是空无自性所显的真空法性，是有自体，所以又称为自体。不是以他的实体名为自体，所以并不是有一定可取的色相，名为庄严的佛土和庄严的佛身。

己二 校福

庚一 外财施校

辛一 正校量

【佛告善现：『于汝意云何？乃至殑伽河中所有沙数，假使有如是沙等殑伽河，是诸殑伽河沙，宁为多不？』善现答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！诸殑伽河尚多无数，何况其沙！』佛言善现：『吾今告汝，开觉于汝：假使若善男子或善女人，以妙七宝，盛满尔所殑伽河沙等世界奉施如来应正等觉；善现！于汝意云何？是善男子或善女人，由此因缘所生福聚宁为多不？』善现答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！是善男子或善女人，由此因缘所生福聚，其量甚多。』佛复告善现：『若以七宝、盛满尔所沙等世界奉施如来应正等觉。若善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利、及广为他宣说开示、如理作意，由此因缘所生福聚，甚多于前无量无数。』】

全经共有四重校量福德，但并不重复，因为一重深进一重的。如第一重校福，以三千大千世界盛满七宝布施；这次的校量，就胜前了，是以如恒河沙数的恒河沙世界，盛满七宝，奉施如来。所以这就较第一重量大了，并且受施的人也殊胜了。

殑伽河即恒河，在印度河流中，算是最大的一条河，比中国长江稍短一点。乃至，是接前文的，因为前面是以三千大千世界的量，盛满七宝持用布施，还不如受持此法门的福德。现在举的量，更超过以前的量，所以说乃至。佛告善现说：在你的意思怎样？乃至有如殑伽河中所有沙的数目，假使有如殑伽河沙这样多的殑伽河，像这样多的殑伽河中的沙，算不算多呢？依世俗的心理，当然是很多了。所以善现回答说：很多，很多。这些如殑伽河沙的殑伽河，已是无数的多了，何况这些河中的沙呢？善现说完了，佛对他说：我现在告诉你、开你的觉悟，假使有善男子或善女人，以胜妙的七宝，盛满了这些等于殑伽河中沙数的殑伽河中的沙，像这样多的世界来奉施如来应正等觉！善现！在你的意思怎样？这善男子或善女人，由这种奉施因缘，所生福聚算不算多呢？依世间的心理著想，奉施物是胜妙的七宝，奉施的量又那样的大，所奉施的人又是最胜的如来，由这种因缘所生的福聚，还可限量吗？所以善现的回答，说是很多。佛又告诉他，如以上所说的布施，若有善男子或善女人，于这部经的法门乃至四句颂、能领受忆持，于文能读诵，于义能究竟通利，并且还能普遍的为他人宣说开示，如所明的理起正作意；由这种因缘所生的福聚，还出过于前面所说的施福，无量无数的多呢。

辛二 释所以

壬一 第一释所以

【『复次善现！若地方所，于此法门，乃至为他宣说开示四句伽陀，此地方所，尚为世间诸天及人、阿素洛等之所供养，如佛灵庙。何况有能于此法门，具足究竟书写、受持、读诵、究竟通利、及广为他宣说开示、如理作意？如是有情，成就最胜希有功德。此地方所，大师所住，或随一一尊

重处所，若诸有智同梵行者。』】

佛又叫善现说：善现！若有人在某地方所，对于这法门乃至为他宣说开示一行文或四句颂的，这个地方，还要为世诸天同人、阿素洛等——等取迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽、人、非人。这八部众都是有情——之所供养，如佛灵庙。何况有人能于此法门全部书写受持，于文读诵，于义究竟通利，并且普遍为他人宣说开示，如所明的理起正作意而修行？像这个有情，能成就最胜希有功德。这法所在之处，就是大师的住处——佛为三界大师——或是随其他——可尊重处所，这处所就是一些有智慧同修清净行的大德僧伽的住处。这金刚般若波罗蜜多法宝所在的处所，就同于佛宝、僧宝的住处，可见此法门的殊胜。若能受持此法，这种功德，当然不是世间功德可比的了。

壬二 第二释所以

【说是语已，具寿善现复白佛言：『世尊！当何名此法门？我当云何奉持？』作是语已，佛告善现言：『具寿！今此法门，名为能断金刚般若波罗蜜多；如是名字，汝当奉持。何以故？善现！如是般若波罗蜜多，如来说为非般若波罗蜜多；是故如来说名般若波罗蜜多。』佛告善现：『于汝意云何？颇有少法，如来可说不？』善现答言：『不也，世尊！无有少法，如来可说。』】

能断金刚，在解释本经题目时，已说了两义，就是喻能断智慧及所断疑惑。现在还有一义，比如金刚神手中拿的金刚杵。金刚杵的形式，是两端大，中间细。这两端就是显大乘菩萨的因果：因地从初发心，要缘广大境发广大心；到了果地，成佛时转识成智，平等普照一切诸法。在菩萨因地，果地，都很广大，比如金刚杵两端都很大。但菩萨从初发心以后，中间要经过资粮、加行、通达、修习的四位，乃到究竟的果位。入通达位时，又有真见道、相见道，真见道就是根本无分别智证实相真如，是一相无相的；这无相无分别智，就是无二无二分的清净般若智。所以以金刚杵最细的中部，正喻这独特无二的智慧；本经所取的金刚义，也正在这独特无二的真见道。这真见道能断我、法二执，烦恼、所知二障，所以名为能断金刚。由能断的金刚般若慧为功用，就能到究竟彼岸，所以将此法门名为能断金刚般若波罗蜜多。善现听佛说完了受持此法门的功德，他就又请白佛言：世尊！此法门叫什么名字？我应当怎样奉持呢？佛告诉他说：此法门名为能断金刚般若波罗蜜多；像这样的名字，你应当奉持。因为这般若波罗蜜多，在如来说为非般若波罗蜜多，这才是如来所说的般若波罗蜜多。般若波罗蜜多，这本是因缘和合，假立名言，无定相可取可得；所以如来说这种波罗蜜多，是非波罗蜜多。既无定相可取，可得，就是无相实相，证这无相实相的，就是根本无分别智，这才是如来所说的般若波罗蜜多。佛告善现说：善现！在你的意思怎样？颇有微少的法，可为如来所说吗？善现回答说：不能。没有微少的法，可为如来说。因为佛说一切法，为破一切相，正显无分别所显无相实相真实，所以如来说的一切法、毕竟无可说，所以说无有少法如来可说。达摩祖师初见梁武帝时，武帝告诉祖师说：我曾广作造寺、饭僧、印经、供佛等种种功德。达摩祖师说：这不过是人天小果有漏之因，并无功德。武帝问他说：那么什么是无漏功德呢？祖师回答说：『净智妙圆，体自空寂，如是功德不向世求』。此文所说般若功德，就是这净智妙圆，体自空寂的意义。

壬三 第三释所以

【佛告善现：『乃至三千大千世界大地微尘，宁为多不？』善现答言：『此地微尘，甚多，世尊！甚多，善逝！』佛言：『善现！大地微尘，如来说非微尘，是故如来说名大地微尘。诸世界，如来说非世界，是故如来说名世界。』佛告善现：『于汝意云何？应以三十二大士夫相，观于如来应正

等觉不？』善现答言：『不也，世尊！不应以三十二大士夫相，观于如来应正等觉。何以故？世尊！三十二大士夫相，如来说为非相，是故如来说名三十二大士夫相。』】

佛告善现：乃至三千大千世界的大地碎为微尘，算多不多呢？善现回答说：此地的微尘很多，很多。这种微尘虽然多，但是有限量的，所以佛对善现说：大地微尘，如来说非大地微尘，所以如来说名大地微尘。如来说世界，非世界，是故如来说名世界。这就是说：如来所说的多，不是取微尘、世界相的多，正是显微尘世界是因缘所生的，无自体可得，当下就是无相实相，所以没有限量、边际，这才名为微尘、世界的多。佛告善现：在你的意思怎样？可不可以三十二大士夫相，观于如来应正等觉？善现回答说：不也，世尊！不应以三十二大士夫相观于如来应正等觉。什么缘故呢？世尊！三十二大士夫相，如来说非相，这才是如来所说的三十二相。三十二相是因缘假合，随众生心所现的相，所以如来说为非相；但因缘假合、空无自性、所显的真实法性身，具有无量功德相，所以如来说名三十二大士夫相。

庚二 内身施校

辛一 正校量

【佛复告善现言：『假使若有善男子或善女人，于日日分、舍施殍伽河沙等自体，如是经殍伽河沙等劫数舍施自体；复有善男子或善女人，于此法门乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，及广为他宣说开示、如理作意；由是因缘所生福聚，甚多于前无量无数。』】

这是第三重校量。在前两重都是外财施，这是以如殍伽河沙数内身布施，可见更胜前了。

佛又告善现说：假使有善男子或善女人，于每日每日分，舍施像殍伽河沙数的身体，如是经于殍伽河沙等劫数，舍施身体一劫，不是通常所说以遭灾祸为遭劫的劫数，要知道这个劫是梵语，全称是劫波，译为时分。时，有好时，坏时。减劫的小三灾、大三灾、是坏时，增劫与成劫、住劫、是好时。现在所说的劫，是指的大劫，就是世界一成、一住、一坏、一空共有八十小劫的大劫——还有善男子善女人，于此法门，乃至最少四句偈，领受忆持，于文能读诵，于义能究竟通利，并且广为他人宣说开示，如所明的理去作意，能实行修习；这种因缘所生的福聚，比较前面的于日日分舍施像殍伽河沙数自体的福聚，那是很多无量无数的了。因为能受持此法，就能断我、法二执，除烦恼、所知二障，证二空所显真如；所以受持此法的功德，当然不是世间功德所能比了。

辛二 善现领悟

【尔时、具寿善现，闻法威力，悲泣堕泪，俯仰扞泪而白佛言：『甚奇希有，世尊！最极希有，善逝！如来今者所说法门，普为发趣最上乘者，作诸义利，普为发趣最胜乘者、作诸义利。世尊！我昔生智以来，未曾得闻如是法门。世尊！若诸有情，闻说如是甚深经典、生真实想，当知成就最胜希有。何以故？世尊！诸真实想、真实想者，如来说为非想，是故如来说名真实想、真实想。世尊！我今闻说如是法门，领悟信解，未为希有。若诸有情，于当来世后时分后五百岁，正法将灭时分转时，当于如是甚深法门，领悟信解、受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意，当知成就最胜希有。何以故？世尊！彼诸有情无我想转，无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想转。所以者何？世尊！诸我想、即是非想，诸有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想、即是非想；何以

故？诸佛世尊离一切想。』】

以上所校量的福德，说若有人以殍伽沙数身命布施，不如闻此法的功德。因为身命是有漏惑业所成的苦报，以这种苦报为布施的因，当然所感得的果也是三界有漏的苦报。所以外道不明此理，虽修种种的苦行，也是不能出三界，徒劳无益。要是闻了此法，就能通达真实法性而亲证真如，所以这两种，当然不能相比了。善现在那时，听了这种法有这种威力，他就已经见了无相真实的理，于是自己悲痛流泪；他想起从无始来，舍身受身不知有多少了，乃至现在已证得阿罗汉果的最后身，还是一个业报苦果的身。所以善现俯仰扞泪而向佛说：甚奇希有，世尊！最极希有，善逝！如来现在所说的法门，普为发心趣向最上大乘的人，能作一切利义。世尊！我从生无漏智以来，没有听过这种法门。要是诸有情、听得说如是甚深经典，能信为真实了义，应当知道这是成就最胜希有。为什么呢？因为真实想，亦是假立的，实则没有真实想可得，是空无自性的，所以如来说为非想；但空无自性所显的真实法性，才是真实想，所以这才是如来所说的真实想真实想。善现以为我现在闻说这个法门，领悟信解倒不算是希有；若诸有情，在当来世后时分第五个五百岁、正法将要灭的时候，能于这种甚深的法门，领悟、信解、受持、读诵、究竟通利并且广为他人宣说开示、如理作意而能修行，应当知道是成就最胜希有。因为那些有情，没有我想转起，乃至没有受者等九种想转起；这因为一切我想、就是非想，一切有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想、就是非想。为什么呢？诸佛世尊，是离于一切想的。这就是即一切法而离一切法想。因为地离地想，水、火、风、离水、火、风想，乃至以离想亦离想，无一可取；因为无一可取，所以般若无分别智当下就现前了。

辛三 明持经胜德

【作是语已，尔时世尊告具寿善现言：『如是，如是，善现！若诸有情，闻说如是甚深经典，不惊不惧无有怖畏，当知成就最胜希有。何以故？善现！如来说最胜波罗蜜多，谓般若波罗蜜多。善现！如来所说最胜波罗蜜多，无量诸佛世尊所共宣说，故名最胜波罗蜜多。如来说最胜波罗蜜多，即非波罗蜜多，是故如来说名最胜波罗蜜多。』】

那时候，世尊告善现说：如是！如是——这是佛印可他所说的——善现！要是一切有情，听说这种甚深经典，不惊不惧、没有怖畏，应当知道这是成就最胜希有的。惊、惧、怖畏，此三种在梵文中，实都是怖的意思。但是中国分有这三名的不同：初起恐怖的时候，名惊；不是初起的恐怖是相续有的恐怖，名惧；决定怖畏，名怖畏。初闻此法不恐怖，名不惊；闻了以后也不相续的恐怖，名不惧；不决定怖畏，名不怖畏。如来所说的法门中，最胜波罗蜜多，就是般若波罗蜜多。如来说最胜波罗蜜多，是无量无数诸佛世尊所共宣说的，所以名最胜波罗蜜多。如来说最胜波罗蜜多，就没有最胜波罗蜜多的实体可得，是空无自性的，所以就不是波罗蜜多；但是空无自性所显的真实无相般若，如来才说名最胜波罗蜜多。

戊三 三断一校

己一 断疑

庚一 持法苦行招苦疑

【『复次，善现！如来说忍辱波罗蜜多，即非波罗蜜多，是故如来说名忍辱波罗蜜多。何以故？善

现！我昔过去世、曾为羯利王断肢节肉，我于尔时都无我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或补特伽罗想、或意生想、或摩纳婆想、或作者想、或受者想，我于尔时都无有想；亦非无想。何以故？善现！我于尔时若有我想，即于尔时应有恚想；我于尔时若有有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想，即于尔时应有恚想。何以故？善现！我忆过去五百生中，曾为自号忍辱仙人，我于尔时都无我想、无有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想，我于尔时都无有想；亦非无想。是故善现！菩萨摩訶萨，远离一切想，应发阿耨多罗三藐三菩提心。不住于色应生其心，不住非色应生其心；不住声、香、味、触、法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心，都无所住应生其心。何以故？善现！诸有所住则为非住，是故如来说诸菩萨应无所住而行布施；不应住色、声、香、味、触、法而行布施。复次、善现！菩萨摩訶萨、为诸有情作义利故，应当如是弃舍布施。何以故？善现！诸有情想，即是非想；一切有情，如来即说为非有情。』】

菩萨听了这种法，受持读诵、究竟通利，又去为他人称扬乃至以身命供养此法，这岂不是苦行吗？如达摩九年面壁，也是一种苦行。所以善现又生起了疑惑：若舍身命是苦行，就能招苦果，那么持法也是苦行，也应当招苦果啊！佛知道他有了这种疑，所以又对善现说：如来说的忍辱波罗蜜多，即非波罗蜜多；这才是如来所说的忍辱波罗蜜多。因为佛说的忍辱波罗蜜，不是忍受种种苦痛叫波罗蜜多，是了达无所忍的侮辱相、无能忍的我相，人我一切都无相可得，所以如来说名为忍辱波罗蜜多。以下，就释迦牟尼佛因中的事实来说：羯利王是一个王的名字，就是苦楚王。因为这王常常以种种苦楚损害人民，大家都恨他，所以叫他苦楚王。佛告诉善现说：为什么如来说忍辱波罗蜜多，即非忍辱波罗蜜多；是故如来说名忍辱波罗蜜多呢？善现！如我从前在过去世的时候，在山中作一静坐者，羯利王带了许多的美女也到这山中去打猎。这王忽然睡著了，美女们见王睡著，就都到静坐者面前去，请他为她们说法。羯利王醒了，一看美女们都没有了，于是赶急追到静坐者那里去，看见美女们都在那里。他就拿起刀来斫静坐者的支节筋肉。我在那时，都无我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或补特伽罗想、或意生想、或摩纳婆想、或受者想。我在那时什么想都没有，虽无有想却又不是无想定，也不同于土木的无想。因为在那时，心中有正觉、正念、正见现前。知道没有我想，不计我是能忍受苦的；没有有情想，乃至受者想，不计他是能断的；有支节筋肉是他所断的。因能明这种般若法，了达刀与自身都如虚空似的，用刀断支节筋肉，就如以空触空似的，又有什么苦呢？所以那时没有嗔恚心。在那时，要是有我想，就在那时应当有嗔恚心；要是有有情想、命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想，那时就应当有嗔恚心了。我又记忆在过去五百生中，曾自号为忍辱仙人——离俗入山修行，所以名仙人——在那时，都没有我想，没有有情想、无命者想、无士夫想、无补特伽罗想、无意生想、无摩纳婆想、无作者想、无受者想，我在那时都没有想，也不是无想。所以善现，菩萨摩訶萨要远离一切想，才应当发阿耨多罗三藐三菩提心。因为离一切想，无一切法，就是无相真实想，就是般若波罗蜜多。发阿耨多罗三藐三菩提心，就是将本来光明具足功德的真心显发出来。六祖就是在这里悟道，所以他说：「自性本不生灭、自性本不动摇、自性本来清静、自性本来具足」。因为他明了空，就空去了遍计所执、显了圆成实；所以说远离一切想，应发阿耨多罗三藐三菩提心。菩萨要不住于色应生其心，不住非色应生其心，不住声、香、味、触法应生其心，不住非声、香、味、触、法应生其心；乃至涅槃、非涅槃，菩提、非菩提，都没有所住应生其心。凡取于相而有所住的，就是不住于大乘般若波罗蜜多中。所以如来说：『诸菩萨应无所住而行布施：不应住色、声、香、味、触、法、而行布施』。像这样的修行，那就不是苦行；所行的不是苦行，所以所成的果也不是苦果。

如古时有一位慧可禅师，以须还人夙债，自去被人杀死。但永嘉禅师的证道歌说：『了则业障

本来空，不了还须偿宿债』。后来有人问虎岑禅师说：慧可受了达摩的心印，难道他还明白了吗？为什么还要偿夙债呢？虎岑神师说：你不明本来空的理。这人又问：云何是本来空呢？禅师答：『还业债是』。这都是因为不了达本来空、没有真空般若现前，所以还业债就著在还业债的事；若能了达本来空的理则真空般若现前，就是还业债而即非还业债了，如以虚空触虚空似的。所以佛法中要明般若正法，明了般若正法就有般若正解，有般若正解就有般若正见，有了般若正见，那么无论修什么行，都成大解脱行、大安乐行，能得到大安乐果。

佛又告善现说：菩萨中的大菩萨，为一切有情作义利，应当像这样弃舍布施相。要是说我是能施的人，他是受施的人，还有所施的物，这就不能为有情作义利了。这因为若自若他的有情想，没有有情想可得，所以就是非有情想；一切有情，都是由五阴诸法和合假相所立的名，依此假名观察，只见有五蕴诸法；要是再深细的观察，五蕴诸法也是因缘所生，空无自性。所以心经上说「照见五蕴皆空」，由此，如来就说为非有情。由这五蕴空所显的真实法性，就是不生不灭、不垢不净、不增不减。要是明了这种理而修行，都是称法性理修行。所以这正是大解脱行、大安乐行，当来正能证得大解脱，得大安乐果；还怎能名苦行苦果呢。

庚二 离想不成胜果疑

【『善现！如来是实语者、谛语者、如语者、不异语者。复次、善现！如来现前等所证法，或所说法、或所思法，即于其中非谛非妄。』】

上文所说的诸有情想，即是非想，离于一切的想。所以虽说种种法而无所说，虽闻种种法而无所闻，了解也无所了解，修行也无所修行。要是这样，佛现在所说的一切法，岂不是都成了空无利益的吗？佛知道善现有这样的疑，就先以佛的胜解来作保证，显佛所说的都是真实义而有所利益的。因为如来是证得一切智的，所有一切无不圆满，对于世间并无所希求，无须乎用虚诞语来欺骗世人；如来但如诸法真实的理而说法，为义利世人而说法，丝毫没有有所求而说法的。所以说：如来是实语者，谛语者，如语者，不异语者。什么叫作实语、谛语呢？大凡佛所说法，都是不离世俗谛、胜义谛的。实语、就是依世俗谛，世间所见闻觉知的，就说是见闻觉知的，是如此就说是如此，是如彼就说是如彼，于一切事理都确实而说。谛语、也是依世俗谛而说的，于善法应修、于恶法应断、于清净果应证，所谓应修的修、应断的断、应证的证，从何因得何果，所说都是诚谛不妄的。什么叫作如语、不异语呢？这是从胜义谛而说的。如语、是说一切法如实的真实性，此真实性、是一切言说思量分别所不能到的，其所以有文字的、但为显真实法性而说，即文字语言而无文字语言可得。不异语、就是能随顺不乖异于真如的言语，因为依名字言说，才能知道如何能随顺真如，如何能证得真如。如来依这四种语，为利益有情而说法，毫无疑问，是确实可信的。以下，举佛所证、所说、所思的法来说明。佛告善现：如来现前等所证法，等所说法，等所思法——这三种都是非谛非妄的。等，是平等普遍。佛所成的智、是正遍知，于一切事理性相，平等普遍无不证知。依这正遍知、现量亲证的法，随众生的缘就有所说法，以比量所知而有所思法。所谓佛法，就可以用这三句来说明。如来现前所证、所说、所思的法，都是超过名相分别不可思议的。不可于佛所说语言文字的法中，执取是谛实的；然而也不可执为虚妄。因为佛所说法，是为显无相真实义。虽不可执所说的法，就是真实义谛；然而依佛所说法，就能离一切虚妄分别、能亲证真实法性，也不可执以为妄，所以是「非谛非妄」的。比如以指指月，不可执指是月，但是依指的方向就可见月。所以，正是说离一切相想，才能成离相想的果，并不是说离一切相想，就空无利益了。

庚三 真如或证不证疑

【善现！譬如士夫，入于闇室，都无所见。当知菩萨若堕于事，谓堕于事而行布施，亦复如是。善现！譬如明眼士夫，过夜晓已日光出时，见种种色。当知菩萨不堕于事，谓不堕事而行布施，亦复如是。】

既一切法都是真实，那么若内、若外、若心、若境，乃至若众生、若佛，都是无相无分别真如性；既都是真如性，那就平等一律了，为什么又有佛、菩萨、二乘、六凡：有究竟证的、有分证的、有全不证的种种差别不同呢？佛知道善现心中有这样的疑，就对善现说：譬如有人，入于黑闇的室中，就完全见不著什么。应当知道菩萨要是堕于事而行布施，也是同例。事、就是具体的事实，就是事事物物。当知这一一的事物，都是无量无数因缘关系在结合的交点上而现有这种假相，这个假相。世人就认为是具体的事实。实则他所认的事实，正是他所见的假相；而他不见的无量无数因缘，才是真相。而这无量无数的因缘，本尽虚空遍法界的，没有一定的空间和时间的分位。要是菩萨不明这法界缘起，空无定相的真理，将取境的心全堕于假相的事中，执有相可取可得。如堕于事而行布施，见有能施的人、受施的人、所施的物，有了这种见，就将菩萨的般若智慧光明完全埋没在无明黑闇中，不见真如性，也就如入闇室中都无所见一样的。但是士夫不见有真如，并不是真如有所阙少，只是为无明所覆。无明有二种：一、真实义无明，就是不明法界缘起一相无相的真实义，于自他一一物都执为是具体的。二、异熟果无明，就是不明随业所现的异熟果。既于理迷真实义，又于事迷异熟果，所以不见诸法真实性相。诸法性相常住如此，所谓不生不灭、不垢不净、不增不减；有佛证明也这样，没有佛证明也这样。就好像有人入闇室中就都无所见，要是有了光明就能见室中的种种色了。虽有明闇的不同，但于黑闇中不见的与光明中所见的都是一样，并不是闇中原没有这种种色，在光明中才生有这种种色的。所以佛告善现说：譬如明眼人，经过黑夜而到早晨日光出现的时候，见种种色。所见的这种种色，不是从无而生出来的，只是由光明而显现出来的。应当知道菩萨不堕在具体事中而行布施，也好像明眼的人，见种种色一样的。这一段是显「明心见性」的理。「性」、是一切诸法真实性相，本来如此，丝毫不参加虚妄的，佛与众生是无二无别的；虽然无二无别，但在众生位，必须闻法、依法修行，才能成佛。成佛的第一步就是见性，而见性的功用就是明心。要知道，这并不是说心是一个物件，另用一明来明它。所谓明心，就是将一向虚妄分别颠倒的无明心，转变成圆明的心，所谓转识成智；如将原来的闇室，转成明室似的。所以，并不是将眼前一切离去，别求见性；当知现前一切，当下就是真如性。要离却以见性，就成损减的妄执；这个心还是无明心，不能证见真如的性。所以要将这无明心转成般若的光明心，明了无修无证的真性，这才是真实修证。

己二 校福

庚一 持法福胜

【『复次、善现！若善男子或善女人，于此法门，受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意，则为如来以其佛智悉知是人，则为如来以其佛眼悉见是人，则为如来悉觉是人。如是有情，一切当生无量福聚。』】

佛又告善现说：若善男子或善女人，对于此法门，于文能受持读诵，于义能究竟通利，还能广为他人宣说开示、如理作意，就能为如来以他的佛智完全知道这个人，就能为如来以他的佛眼悉见是人，就为如来完全觉了这个人。像这样的有情，一切都应当生无量的福聚。

庚二 施身校量

【『复次、善现！假使善男子或善女人，日初时分、以殒伽河沙等自体布施，日中时分、复以殒伽河沙等自体布施，日后时分、亦以殒伽河沙等自体布施；由此法门，经于俱胝那庾多百千劫以自体布施。若有闻说如是法门，不生诽谤，由此因缘所生福聚，尚多于前无量无数。何况能于如是法门，具足毕竟书写、受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意！』】

这是第四重校福，比较前面第三重校福，就更深进了。前面是说于每日每日分、舍施像殒伽河沙数的自体，这次是于每日三时分、都以殒伽河沙等自体布施，所以比前增广。这次是显断一分疑，增一分法身功德的意义。

佛又告善现说：假使有善男子或善女人，日初时分、日中时分、日后时分，都以殒伽河沙等自体布施；由此所集异门，经俱胝那庾多千百劫以自体布施——异门显异于金刚般若的法门而行布施的。「俱胝那庾多」、是梵语，俱胝译为亿，那庾多译为兆——要是有闻说这个金刚般若法门，不生诽谤，生起一念信心，由这种因缘所生福聚，尚且多于前面所说的，以自身布施的福聚，无量无数。何况能于此法门，具足毕竟书写、受持、读诵、究竟通利，且能广为他人宣说开示、如理作意的呢？

庚三 广释所以

辛一 第一释所以

【『复次、善现！如是法门，不可思议，不可称量；应当希冀不可思议所感异熟。善现！如来宣说如是法门，为欲饶益趣最上乘诸有情故，为欲饶益趣最胜乘诸有情故。』】

佛又告善现说：这个法门，是希有难闻的，思想议论所不能到；不是有长短轻重可称的，应当希望不可思议所感异熟果报。善现！如来宣说此法门，不是为普通一般人说的，不是为小乘小器说的，是为的要饶益趣向最上最胜乘的诸有情而说的。有大资粮，一超直证真如法性的根性，所以听了这法，就能成大利益。

辛二 第二释所以

【『善现！若有于此法门，受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意，即为如来以其佛智悉知是人，即为如来以其佛眼悉见是人，则为如来悉觉是人。如有有情，一切成就无量福聚；皆当成就不可思议不可称量无边福聚。』】

佛告善现说：若有于此法门，受持、读诵、究竟通利，还能广为他宣说开示、如理作意，就为如来以他的佛智慧、完全知道这人，以他的佛眼完全明见这人，就为如来完全觉知这人。像这样的有情，成就无量福聚；都应当成就不可思议不可称量无边福聚。

辛三 第三释所以

【『善现！如是一切有情，其肩荷担如来无上正等菩提。何以故？善现！如是法门，非诸下劣信解有情所能听闻，非诸我见、非诸有情见、非诸命者见、非诸士夫见、非诸补特伽罗见、非诸意生见、非诸摩纳婆见、非诸作者见、非诸受者见、所能听闻；此等若能受持、读诵、究竟通利及广为

他宣说开示、如理作意，无有是处。复次、善现！若地方所，闻此经典，此地方所、当为世间诸天及人、阿素洛等之所供养、礼敬右绕，如佛灵庙。』】

佛告善现说：像这样的一切有情，他的肩上就能荷担如来无上正等菩提。什么缘故呢？像这样的法门，不是一些下劣信解的有情，所能听闻的；下劣有情，就是有我见、有有情见、有士夫见、有补特伽罗见、有意生见、有摩纳婆见、有作者见、有受者见的。这些见都是凡夫外道的颠倒见，这类众生，要想听了这法，就与他的心相违。因为凡夫于世间是恒时求名利的，计有我和我所有的，所以听了无我的话，就不愿意听了。在外道，虽知道这世界不是真实的，要是离了这个世界另求个真实的，于是就执身中有实物，有说是性、有说是神、有说是灵体，认为他是永久存在的实物。但在这法门中，就是破他这种的颠倒执的，说是五阴和合的假相，定无自性，没是这一切的见，当下就是法界真实妙性。所以不是一切下劣的有情所能听闻的。这种下劣的人，对于此法门，能受持、读诵、究竟通利，还能广为他人宣说开示、如理作意，就没有这种可能。佛又告善现说：要有某个地方，听了这个金刚般若经，这个地方，应当为世间一切天同人、阿素洛这些有情所供养礼拜、恭敬右绕，如同佛灵庙一样的。

辛四 第四释所以

【『复次、善现！若善男子或善女人，于此经典，受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意，若遭轻毁、极遭轻毁。所以者何？善现！是诸有情，宿生所造诸不净业，应感恶趣；以现法中遭轻毁故，宿生所造诸不净业，皆悉消尽，当得无上正等菩提。』】

佛又告善现：若善男子或善女人，于这种经典，受持、读诵、究竟通利，并且广为他人宣说开示，如所明的理而起正作意修行的；或遭人轻贱毁骂，或遭极重的轻贱毁骂的，因为什么呢？这些持经的有情，在过去生中所造的有漏不善业，本应感恶趣的；但因现在持此法的功力——由此法能了我法皆空，证无相实相真如——虽遭轻毁，而过去生中所造的业，就能消灭；业障既消，无所障碍，于是当得无上正等菩提了。就如干柴遇烈火似的，一切烦恼业障都被消灭了。

辛五 第五释所以

【『何以故？善现！我忆过去于无数劫，复过无数，于然灯如来应正等觉，先复过去曾值八十四俱胝那庾多百千诸佛，我皆承事，既承事已皆无违犯。善现！我于如是诸佛世尊皆得承事，既承事已皆无违犯。若诸有情后时分后五百岁、正法将灭时分转时，于此经典，受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意，善现！我先福聚，于此福聚、百分计之所不能及，如是千分、若百千分、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若数分、若计分、若算分、若喻分、若邬波尼杀昙分，亦不能及。』】

为什么呢？善现！我忆念我于过去无数劫以前，还过于无数劫以前，在然灯佛应正等觉以前，又过于然灯佛前曾经遇著八十四亿兆百千诸佛，我都亲近承事；既承事了，并且遵佛教诫，没有违犯。善现！我作了这种功德。若有有情，在后时分后五百岁正法将灭时分转起时，对于此经典，能领受忆持，于文读诵，于义通利，并且还广为他人宣说开示，如所明的理起作意而能修行的。善现！我以先所作的福聚，同这人持此经的福聚比较起来，还没有此福聚的百分之一，如是渐渐分析，还没有千分之一，若百千分之一、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若数分——世间数目可数的、若计分——已越过世间数目但还可计度分别、若算分——世间心理可推算的、若喻

分——可以世间此喻得知的如恒河沙数等、若邬波尼杀县分——「邬波尼杀县」、译为极细分，如现代所谓原子电子。我以前的福聚，连分析这样极细，都不能及。

辛六 第六释所以

【『善现！我若具说，当于尔时是善男子或善女人所生福聚，乃至是善男子或善女人所摄福聚，有诸有情则便迷闷，心或狂乱。是故善现！如来宣说如是法门，不可思议、不可称量，应当希冀不可思议所感异熟。』】

佛告善现：善现！我若完全的说，当那时这善男子或善女人，由于此法门，受持、读诵、究竟通利，广为他宣说，如理作意所生的福聚，乃至这善男子善女人所摄的福聚，一些有情听了，心中就要迷闷，或是狂乱。因为此甚深法门，是佛的威力所加，所以不是普通思想所能想得到的，不是普通思想所能忍可的；依普通思想只觉得无理可信，所以听了要迷闷狂乱。善现！如来宣说这样法门，不可以普通心理思议，不可以平常的拘束心量来称量，应当希望感不可思议的异熟果——由不思議心，信解不思議福果相，才能感不思議福果。

本经有三周断疑，第一周断九种疑，即是「断所行疑」一大科讲完了。

丁二 断行人疑

戊一 重叙宗本

【尔时、具寿善现复白佛言：『世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？』佛告善现：『诸有发趣菩萨乘者，应当发起如是之心：我当皆令一切有情，于无余依妙涅槃界而般涅槃，虽度如是一切有情令灭度已，而无有情得灭度者。何以故？善现！若诸菩萨摩訶萨有情想转，不应说名菩萨摩訶萨。所以者何？若诸菩萨摩訶萨，不应说言有情想转，如是命者想、士夫想、补特伽罗想、意生想、摩纳婆想、作者想、受者想转，当知亦尔。何以故？善现！无有少法，名为发趣菩萨乘者。』】

以前示宗本一科，佛连答善现三问，但在答「应云何住」中，佛说「无有少法名为发趣菩萨乘者」。善现就有疑未尽，还不等善现问时，佛就答覆他了。善现又在以下的答中，展转生起疑惑，所以直到现在，对于所行疑已告了一个结束。才又重叙前文，来引起以下疑难。这段文在上文中已解释过，所以不必重释了。

戊二 进断所疑

己一 无人修因证果疑

【佛告善现：『于汝意云何？如来昔于然灯如来应正等觉所，颇有少法能证阿耨多罗三藐三菩提不？』作是语已。具寿善现白佛言：『世尊！如我解佛所说义者，如来昔于然灯如来应正等觉所，无有少法，能证阿耨多罗三藐三菩提。』说是语已，佛告具寿善现言：『如是！如是！善现！如来昔于然灯如来应正等觉所，无有少法，能证阿耨多罗三藐三菩提。何以故？善现！如来昔于然灯如来应正等觉所，若有少法能证阿耨多罗三藐三菩提者，然灯如来应正等觉不应授我记言：「汝摩纳婆，于当来世名释迦牟尼如来应正等觉。」善现！以如来无有少法能证阿耨多罗三藐三菩提，是故

然灯如来应正等觉授我记言：「汝摩纳婆，于当来世名释迦牟尼如来应正等觉。」所以者何？善现！言如来者，即是真实、真如增语；言如来者，即是无生、法性增语；言如来者，即是永断道路增语；言如来者，即是毕竟不生增语。何以故？善现！若实无生，即最胜义。善现！若如是说：如来应正等觉能证阿耨多罗三藐三菩提者，当知此言为不真实。所以者何？善现！由彼谤我起不实执，何以故？善现！无有少法，如来应正等觉能证阿耨多罗三藐三菩提。善现！如来现前等所证法，或所说法，或所思法，即于其中非谛非妄。是故如来说一切法皆是佛法。善现！一切法一切法者，如来说非一切法，是故如来说名一切法一切法。』】

善现想著，若无有少法名为发趣菩萨乘者，那不是没有菩萨吗？既没有菩萨，又那有菩萨所修的行呢？既没有行可修，又怎能证果呢？他既有了这种疑，佛就告诉他说：善现！在你的意思怎样？如来曾经在然灯佛前，颇有微少的法，是证阿耨多罗三藐三菩提的吗？善现听佛这样一问，当时就被提醒，所以他白佛言：世尊！如我了解佛所说的意义，如来因地中在然灯佛所，没有微少的法、是能证阿耨多罗三藐三菩提的。他说完了这话，佛就称许他所说的，所以说如是如是。并且告诉他说：如来昔在然灯佛所，没有微少的法是能证无上菩提的。因为如来昔在然灯佛所，若有微少的法是能证无上菩提的，那么然灯佛就不当同我——释迦如来自称——授记言：「汝摩纳婆，将来当名释迦牟尼应正等觉」。然灯如来称释迦如来，所以说汝。摩纳婆是梵语、就是在家少年而能修净行的人。若释迦如来觉著我是菩萨，是能证菩提者，有法是所证的菩提，那么就有了分别妄执，就成为凡夫外道了，然灯佛当然便不会给释迦如来授记。因为如来觉悟没有少法是能证无上菩提的，那就无人我、法我、我法既空，于是无分别般若现前，所以然灯佛才同我授记言：「汝摩纳婆，当来名释迦牟尼如来应正等觉」。说到如来，就是真如真实的增语——若证得诸法实相真如，就名如来；并不是在实相真如中，另有一个具体的名如来。是在实相真如上、假立名言，是增益的语言。就是无生法性的增语——一切法都是因缘和合而生的，在因缘和合位上假立种种名言，并不是别有实物，依以得生；在一切法的本性，是常自寂静、本来无生，所以说无生法性。若有人证得无生法性，就名如来，这如来是依此无生法性而假立的名言。就是永断道路的增语——道路、是能通义。造业就往来于生死，所以名业道；言语能使思想相通，所以名言语道。若有人能永断生死及思量分别的道路，就名如来，所以说即是永断道路增语。也就是毕竟不生的增语——如来不但无始不生，就是将来也不生，常住真实，所以是毕竟不生。若能毕竟不生，就假立名言叫作如来，所以说即是毕竟不生增语。为什么要说如来是这些增益的语言，没有别的如来可得呢？因为若能真实无生，就是最胜义，就是究竟无上的如来了。义，是境。最胜，就是最为殊胜，没有更胜的了。真实无生，是最胜智所缘的最胜境。善现！若有人说如来，能证阿耨多罗三藐三菩提的，当知他所说的不是真实语。如这样说，那就离阿耨多罗三藐三菩提外、有能证的人，离能证的人外、别有所证的法，于是就有能所对待、思量分别，就不名如来了。所以，这人就是毁谤如来，也起虚妄不实执。如来那里有微少的法，是如来能证阿耨多罗三藐三菩提的？以上，约如来本身说，就是从无相真实，假立曰如来。

以下约佛法说。佛告善现：善现！如来现前等所证法，或所说法，或所思法，这都是非谛非妄的，所以如来说一切法都是佛法。佛所证的法，不是凡夫思量分别心所能证的，所以名非谛；但佛也不是不证此法，所以名非妄。佛所说的法，不是如言说所取的，所以名非谛；但依所说的法，依教明理、如理修习、也可证得，所以名非妄。佛所思的法，不是凡夫思量心所能思量的，所以名非谛；但后得智变相缘真，楷量法相，能随顺法性而通达于法性，所以名非妄。因为非谛非妄，所以如来说一切法，就能证、能说、能思功能上说，都是佛法，唯佛才能证得。如法华经上说：『诸法实相，唯佛与佛乃能究尽』。佛又告善现说：一切法，如来说非一切法，这才是如来所说的一切

法。因为一切法，不是凡夫二乘分别所取的法，所以如来说非一切法；既离虚妄分别，由正智所证的一切法，这才是如来所说的一切法。

己二 无人度生严土疑

【佛告善现：『譬如士夫、具身大身。』具寿善现即白佛言：『世尊！如来所说士夫具身大身，如来说为非身，是故说名具身大身。』佛言善现：『如是，如是。若诸菩萨作如是言：「我当灭度无量有情」，是则不应说名菩萨。何以故？善现！颇有少法，名菩萨不？』善现答言：『不也！世尊！无有少法名为菩萨。』佛告善现：『有情有情者，如来说非有情，故名有情。是故如来说一切法，无有有情、无有命者、无有士夫、无有补特伽罗等。善现！若诸菩萨作如是言：「我当成办佛土功德庄严」，亦如是说。何以故？善现！佛土功德庄严、佛土功德庄严者，如来说非庄严，是故如来说名佛土功德庄严、佛土功德庄严。善现！若诸菩萨于无我法、无我法深信解者，如来应正等觉说为菩萨。』】

既没有发起菩萨乘者的菩萨，那么也没有菩萨度生或庄严佛土啊？当善现起了这种疑，佛就对他说：善现，譬如士夫、具身大身——身、指相好身，大身、指法性身。善现还不等佛说完，已明白了，他就说：如来所说士夫、具身大身，是离于具身大身相的，所以如来说为非身；离身相所显的真实法性，这才名具身大身。他说完了，佛称许他所说的，就说如是如是。又说：若诸菩萨作这种说：「我当灭度无量有情」，那就不当名菩萨了。因为他执著我是菩萨，有有情可度。所以又问善现说：颇有微少的法名菩萨吗？善现回答说：没有，没有微少的法名为菩萨。佛又说：有情，在如来说为非有情，才名有情。因为有情本是法性，本等虚空遍法界的，所以说非有情；但由五蕴和合假名有情的。所以如来说一切法，没有有情、命者、士夫、补特伽罗等。以上断无人度生疑。以下断无人严土疑，佛告善现说；若诸菩萨作这种说：「我应当成办佛土功德庄严」，也不应说名菩萨了。因为佛土功德庄严，本就唯识所缘的假相而立的假名，所以说非庄严；但离相所显真实法性，具无量功德庄严，所以如来说为佛土功德庄严。若诸菩萨于无我法，能深信解呢，如来应正等觉才说他是菩萨——因为不执我法，正能显二空所有真实性，所以才说为是菩萨。

丁三 断行果疑

戊一 断三轮疑

己一 别断三轮疑

庚一 意轮见知

【佛告善现：『于汝意云何？如来等现有肉眼不？』善现答言：『如是，世尊！如来等现有肉眼。』佛言善现：『于汝意云何？如来等现有天眼不？』善现答言：『如是，世尊！如来等现有天眼。』佛言善现：『于汝意云何？如来等现有慧眼不？』善现答言：『如是，世尊！如来等现有慧眼。』佛言善现：『于汝意云何？如来等现有法眼不？』善现答言：『如是，世尊！如来等现有法眼。』佛言善现：『于汝意云何？如来等现有佛眼不？』善现答言：『如是，世尊！如来等现有佛眼。』佛告善现：『于汝意云何？乃至殑伽河中所有诸沙，如来说是沙不？』善现答言：『如是，世尊！如是，善逝！如来说是沙。』佛言善现：『于汝意云何？乃至殑伽河中所有沙数，假使有如是等殑伽河，乃至是诸殑伽河中所有沙数；假使有如是等世界，是诸世界宁为多不？』善现答言：

『如是，世尊！如是，善逝！是诸世界其数甚多。』佛言善现：『乃至尔所诸世界中所有有情，彼诸有情，各有种种其心流注，我悉能知。何以故？善现！心流注、心流注者，如来说非流注，是故如来说名心流注、心流注。所以者何？善现！过去心不可得，未来心不可得，现在心不可得。』】

意轮、身轮、语轮、名为三轮，这是佛果的三业，都是度众生的大用。意业、能观察众生的根机；身业、能现神通，令众生起恭敬；语业、能教诫说法，断众生的疑。这三业能摧能转，应用无穷，所以叫作轮。今明意轮见知。

善现听了佛说无有少法名为菩萨、无有少法名为如来，他就疑惑：若毕竟无有少法可见可知，那么还是实有法如来不见呢？还是实无有法如来不见呢？若实有法如来不见，那就同盲人一样了：若实无法如来就毕竟无所见，那么佛果上意轮的正遍知、五眼——肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼就应当没有。佛知道善现有这样的疑惑，就告诉他说：在你的意思怎样？如来同所余的一切如来，现在都有肉眼天眼等吗？肉眼、见俗谛事相境，就是人同动物等依眼根所发的眼识。肉眼不同，所见的境也不同；如江河中的水，人见他是水，饿鬼看见是脓血。佛随人类等众生所有的眼识，所见的境，都能看见。天眼、也见俗谛事相境，但与肉眼不同。肉眼是碍非通，如有墙壁障碍，就不能见墙那边的境；天眼是通非碍，是不为墙壁等所障碍的。但这天眼有报得的，有修得的，如天人的眼就是报得的，由修禅定而得的就是修得的。但罗汉同菩萨的天眼、还是有限，只有佛的天眼、真是通灵无碍的，能见天人所见的，乃至十方世界为天人所不能见的也都能见。慧眼、就是二空无分别般若，能见真谛的理。这般若智慧，虽三乘圣果都有，但二乘只有生空般若；菩萨虽有二空般若而未充足；惟佛才有究竟的二空般若慧眼。法眼、能见即俗即真、即事即理、诸法中道实相。如见到此法是空无自性，同时就能见到是因缘所生，缘起之缘，是遍于法界的；自己既通达这种法了，又能为众生说这种法。这法眼，惟有佛同菩萨才有，菩萨虽有而不是究竟，惟佛的法眼才是究竟。佛眼、就是一切种智，亦曰一切智智。惟佛才有佛眼，菩萨还没有一切种智，所以没有佛眼。这佛眼与前四眼是不同的，前面所说的四种眼，都是有分限的，所见的境也是各不相同的；佛眼于每一刹那心中，都能具足前四眼的见，对于前四眼所见的境、无不照了，于一念心中、于一事都能见到即俗即真即中。如来问善现，如来有没有五眼，善现回答说：如是，世尊！如来等现有肉眼乃至有佛眼。因为如来具有如上的五眼，所以说见具足。

以下，说知具足。佛告善现说：在你的意思怎样？乃至殑伽河中所有的沙，如来说是不是沙呢？善现回答说：如是，如来说是沙。佛说：善现！在你的意思怎样？乃至殑伽河中所有沙的数目，假设有像殑伽河中所有沙数的殑伽河，乃至这些殑伽河中所有沙的数目；假设有像殑伽河中所有沙数的殑伽河中所有的世界，这些世界算不算多呢？善现回答说：如是，这些世界的数目很多。佛说：善现！乃至像殑伽河中所有沙数的殑伽河中所有沙数的世界中、所有的有情，那些有情，各有种种，其心流注——各各都有八识心王同相应的心所，这些心王同心所都是刹那生灭、流注不断的，如水前流后流是相续不断的，那些有情，各有种种的心心流注，我都能知。因为心流注者，是虚妄分别因缘，假名心流注，是空无自性的，没有流注的实体可得，所以如来说非心流注；但这无相无执所显的，就是真实法性，所以如来说为心流注。为什么这样说呢？因为其心流注、不断相续的相，是虚妄的，过去已经过去了，所以过去心不可得；未来还没有来，就是没有，所以未来心不可得；现在是在一刹那上建立的，在这一刹那中，没有能得的同所得的；能得的在这一刹那，所得的已又是一刹那了，觉到是现在的时候、已经就不是现在了，所以说现在心不可得。佛智具足知见，所以有意业鉴照轮，能照了一切诸法、鉴达一切众生心，这就是妙观察智所成的大用。

庚二 身轮福相

辛一 从因缘所生福聚明身轮之因

【佛告善现：『于汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛满七宝、奉施如来应正等觉，是善男子或善女人，由是因缘所生福聚，宁为多不？』善现答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！』佛言：『善现！如是，如是。彼善男子或善女人，由此因缘所生福聚，其量甚多。何以故？善现！若有福聚，如来不说福聚福聚。』】

善现想：要是无有少法名为菩萨，无有少法名为如来，都无有少法，那么就应当无福德相，无福德相、于是佛果上的身轮福相也应当没有。因为佛所现的神通相好的身，是依福德为因所成的。佛知道他有这种疑惑，就问他说：在你的意思怎样？若有善男子善女人，用三千大千世界装满了七宝、奉施如来应正等觉，这善男子或善女人，由这种奉施的因缘，所生福聚算不算多呢？善现回答说：甚多，世尊！甚多，善逝！世尊同善逝、都是佛的十种尊号中之一。善现说了甚多世尊，又说甚多善逝，就是显诚恳尊重的意思。佛说：善现！如是如是，那善男子或善女人，由这种奉施因缘所生的福聚，他的量是很多的。因为福聚是没有福聚相的，所以就是无相真实，这无相真实是等虚空、遍法界的，福聚的量也是等虚空、偏法界的，所以说由此因缘所生福聚其量甚多。佛的相好身，是因缘所生、空无自性，无相可取，是即相离相的。所以要无相的福德，才能成无相之身。

辛二 正明身轮

【佛告善现：『于汝意云何？可以色身圆实观如来不？』善现答言：『不也，世尊！不可以色身圆实观于如来。何以故？世尊！色身圆实、色身圆实者，如来说非圆实，是故如来说名色身圆实、色身圆实。』佛告善现：『于汝意云何？可以诸相具足观如来不？』善现答言：『不也，世尊！不可以诸相具足观于如来，何以故？世尊！诸相具足、诸相具足者，如来说为非相具足，是故如来说名诸相具足、诸相具足。』】

佛告诉善现说：在你的意思怎样？可不可以用色身的圆满充实来观如来呢？善现回答说：不可以，不可以用色身的圆满充实观于如来。因为色身圆实者，如来说非圆实色身。化身、报身、都现有色身。这化身、报身、是以法身为本的。但法身是无色身相可取的，所以圆实色身、就是离圆实色身相所显的无圆实相可取的法身。不过为开悟初发心的人，依色身圆实相立色身圆实名，所依的相同所立的名，都是假相假名；真实证得法身，是无色身圆实名同色身圆实相可取的。但这所显的无相真实法，就是如来之本，正是如来的色身圆实，所以如来又说名为色身圆实。佛问善现说：在你的意思怎样？可不可以用诸相具足来观如来呢？善现回答说：不可以，不可以诸相具足观于如来。因为诸相具足者，就是一切福德聚完备所现的，就是无相的福德聚，所以如来说为非相具足；但无相就是无为无漏真实法性功德，所以如来又说名为诸相具足。达磨祖师说「净智妙圆，体是空寂」的无漏功德，正是如来的功德具足。所以佛所现的身，就是显无为真实法性，现一切相、也就是无相。

庚三 语轮说法

【佛告善现：『于汝意云何？如来颇作是念，我当有所说法耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！若言如来有所说法，即为谤我，为非善取。何以故？善现！说法说法者，无法可说，故

名说法。』】

佛有三身。法身佛是没有说法的，报身佛（他受用身）同化身佛、都是有说法的。佛现报身、是为地上菩萨说法的，现化身、是为地前同凡夫二乘说法的。但这两种身、都是依法身才显的，所以佛以无相之相为身轮。身轮既是无相，那么谁能说法呢？善现生起这样的疑惑，所以佛就告诉他说：在你的意思怎样？如来颇作这样的念：我当有所说法吗？善现！你不应当作这样的观察。因为若说法身佛也有说法，就是毁谤法身如来，就是取虚妄分别相而不善取如来的真实相。因为说的法本无可得，所以也无法可说；如以指指月，正显月不在指中，才能得月；若说月就在指中，那么不但不能见月，就是指也不知了。所以若是在名句文言相中以为有法可得，那就不明说法的义了；不如名句文言而生执著，能通达其中的理，如实的修行，就能证得离相真实法性，这才名为如来说法。此中是就无自他对待，无说听机缘相叩，无这样的说法，所以说法身佛不说法；其他的经中，也有说法身佛说法的，但那是据真实法性说。因为法性的理，遍一切处，不生不灭、不垢不净、不增不减，常时如是，头头上明、事事上显、无处不流露、无处不示现的，这就是说法，所以说法身佛也说法。

己二 总断难信疑

【尔时、具寿善现白佛言：『世尊！于当来世后时分后五百岁、正法将灭时分转时，颇有有情，闻说如是色类法已能深信不？』佛言善现：『彼非有情，非不有情。何以故？善现！一切有情者，如来说非有情，故名一切有情。』】

善现听说依佛果不思议所显的三轮相用、即非三轮相用，只是真实法性，他就生起了疑惑：如平常以成佛为目标而修行，所以就能成佛。若佛果的三轮都没得，又无相可观，如何发心成佛呢？所以这种法是甚深难信的。那时就白佛说：世尊！在当来世末法的后时分后五百岁、正法将灭的时分转起的时候，颇有有情听说这种色类法后，能够深信不能呢？色类、即流传于世间的经典，这经就是色法的名句文、是能诠的，所以名色类。佛说：善现！彼非有情，非不有情。彼、指那些能闻法起信的有情，不是不具戒、德、智慧、常时颠倒分别的凡夫有情，而是多生以来久积善根、广开佛法，久已薰习具戒、具德、具慧的有情。在末法中有智慧能听此法，并且听了还能深信此法，所以说彼非有情；非不有情。平常颠倒分别的有情，不容易闻此法而深信，所以佛所说的有情，是说的具戒、具德、具慧、闻了此法就能深信的有情。但这有情是离有情相，此法也是无法相的；无有情相所显的、就是真实法身，无法相所显的、就是真实法性。所以这具戒、具德、具慧的有情能深信此法，就是以真实法身深信真实法性，如以空合空、以水投水，又有什么不可以的呢。

戊二 断三相疑

己一 明成正觉

【佛告善现：『于汝意云何？颇有少法，如来应正等觉现证无上正等菩提耶？』具寿善现白佛言：『世尊！如我解佛所说义者，无有少法，如来应正等觉现证无上正等菩提。』佛言善现：『如是，如是。于中少法无有得，故名无上正等菩提。』】

三相，就是八相中之三相。什么叫作八相呢？一、入胎，二、住胎，三、出胎，四、出家，五、成正觉，六、转法轮，七、度众生，八、入涅槃。前四种是未成佛以前的相，涅槃是终了的

相，成正觉、转法轮、度众生，是成佛住世的相。此中就是明对于佛住世三相所起的疑，疑中又分三，今先明成正觉。

前面所说的三轮应化的相用而无相用可得，就是无相法身的真实佛；要是这样，怎么又有成正觉的这一回事呢？如果没有成正觉这事，那就也没有佛了。佛知善现有这疑，于是问善现说：在你的意思怎样？还有少许的法、是如来应正等觉现前所证无上正等菩提的吗？善现白佛言：世尊！如我解佛所说义，没有少许法、是如来应正等觉现前所证无上正等菩提的。于是佛印可善现所说的说如是如是。一切都是空的，所谓离一切相、即一切法、没有一切法的相可得，这才名成无上正等菩提。

己二 转法轮

【『复次、善现！是法平等，于其中间无不平等，故名无上正等菩提。以无我性、无有情性、无命者性、无士夫性、无补特伽罗等性平等，故名无上正等菩提。一切善法无不现证，一切善法无不妙觉。善现！善法善法者，如来一切说为非法，是故如来说名善法善法。复次、善现！若善男子或善女人集七宝聚，量等三千大千世界其中所有妙高山王、持用布施；若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利及广为他宣说开示、如理作意。善现！前说福聚，于此福聚、百分计之所不能及，如是千分、若百千分、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若数分、若计分、若算分、若喻分、若邬波尼杀昙分亦不能及。』】

善现怀疑，一切法既平等无相可得，为什么又有如来转法轮这回事呢？其实佛说一切法为度一切生，若无一切生就不说一切法。如来所说的法，是不可说的平等法，而此法不是在言说中。在平常所说的五阴、十二处、十八界、四谛、十二因缘这种种的法，是此一刹那的法就不是彼一刹那的法，有这各各不同的相；如来无上正等菩提的法无不平等，就是一切法真实不动、常住其性的法。所以佛告善现说：是法平等，于其中间无不平等，故名无上正等菩提。因为没有我性、没有命者性、没有士夫性、没有补特伽罗等性，没有这些差别不平等相，所以名无上正等菩提。一切善法无不现量证明，一切善法无不妙觉。妙觉、就是没有能觉所觉的相可得。这个无相妙觉一切善法，就是如来所说法，没有定法相可取著。所以，善法，如来说为非善法；才是如来所说的善法。因为善不善一切法都是以真如为性，既以真如为性，所以一切法都是无自性，就是无上正等菩提现证妙觉善法。所以如来说名善法。但这善法，也没有善法相可取，所以又说为非善法；要是通达无善法的义，这才是明了如来所说的善法义。所以佛说了四十九年的法，自己说未曾说一字。这句话有两种的解释：要是从俗谛说，佛现所说的法就是三世诸佛所共宣说的，不是别有所说的。要是从第一义谛上说，佛说种种法，正是说的不可说的法，无分别智亲证无相真实的法，无语言文字可说；虽说了四十九年法，无一字说到的。所以转法轮、无转法轮相可得，这才是转法轮。佛又告善现说：若善男子或善女人集七宝聚，他的量等于三千大千世界中所有妙高山王、持用布施；若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中乃至最少四句伽陀，受持、读诵、究竟通利，还能广为他人宣说开示，如理作意。善现！前说福聚。望于这个福聚，百分计算所不能及，如是千分、若百千分、若亿兆百千分、若数分、若算分、若喻分、若极细分也不能及。

己三 度众生

【佛告善现：『于汝意云何？如来颇作是念，我当度脱诸有情耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！无少有情如来度者。善现！若有有情如来度者，如来即应有其我执、有有情执、有命者

执、有士夫执、有补特伽罗等执。善现！我等执者，如来说为非执，故名我等执，而诸愚夫、异生强有此执。善现！愚夫、异生者，如来说为非生，故名愚夫、异生。』】

要是没有成正觉就没有佛了，也没有转法轮，怎么又有度众生这回事呢？当时善现有这疑，佛就问善现说：在你的意思怎么样？如来能作这念，我当度脱一切有情吗？善现！你现在不应当作这样的观察。什么缘故呢？没有少许有情是如来所度的，这因为正是不见有众生可度，才名为佛。若有有情为如来度的，就有了我执——我是如来为能度的，有情是为我所度的；有了我执就有有情执、有命者执、有士夫执、有补特伽罗等执。这些我等执，是由执而有的，本来就没有我的自体可得。虽执而无所执，所以如来说为非执；但是为破众生我等执而显真实法性，所以名我等执。但一切愚夫异生，硬是以为有这种执了。愚夫、是通于凡夫同二乘的，比较异生的意义稍广一点。因为二乘人愚法，虽断我执仍有法我执，所以也名愚夫。异生只通于凡夫，范围比较狭小点，就是在异类中流转而受三恶趣生死的。要是小乘须陀洹果，将分别我执断了，证得生空法性，不再堕三恶趣中，那就不名为异生了。佛叫善现说：愚夫、异生、但随分位上假定的，实则没有愚夫、异生的自体可得，所以如来说为非生；只是为除颠倒分别，所以说名愚夫异生。要知度众生，但是度本空的众生，因为众生妄想颠倒、不自觉知，就是要断除他的妄想而显真实法性；所以度众生而无众生可度，这才名为度众生。

戊三 断三身疑

己一 即应观真

【佛告善现：『于汝意云何？可以诸相具足观如来不？』善现答言：『如我解佛所说义者，不应以诸相具足观于如来。』佛言善现：『善哉善哉，如是如是。如汝所说，不应以诸相具足观于如来。善现！若以诸相具足观如来者，转轮圣王应是如来；是故不应以诸相具足观于如来，如是应以诸相非相观于如来。』尔时世尊而说颂曰：『诸以色观我，以音声寻我，彼生履邪断，不能当见我。应观佛法性，即导师法身。法性非所识，故彼不能了。』】

三身，就是法、报、化三身。法身有两种义：一、是以三身相对而明的法身，名为法性身，就是一切法离一切相的真实性。只这法性就是佛身，而此法性是遍一切法，一切众生平等平等无二无别的；不过在一切众生位，完全没有显了，在二乘只显了一分，在菩萨位也不能究竟显了。凡夫就比如盲人、完全不能见，二乘就比如一眼的人、见不明了，菩萨就比如隔雾观日、不能了了明知，所以能究竟了了明知而普遍显了一切法的真实性的，只有佛智才能证得；这是说的无为法性身。二、广义的法身。就是如来所证的、所思惟的、所说的、所显得的、所生得的，这一切法，都是佛法，以这一切法为法身，就是一切无漏法的总聚。所以依三大阿僧祇劫广修妙行所成的福智二德报身和应化身，这些都是在这广义法身中所摄，所以广义的法身，可摄三身。乃至佛所说法，示现的教化同所教化中的一切天龙八部、都是佛的法身所等流出来的，故声名句文的经典也是从佛无漏法中平等流类的法，所以都是佛的等流身。此中还是取第一无为法性义来明法身。

报身也有两种：一、自受用身。就是在因地中，从初发心经三大阿僧祇劫所修的一切善法，展转增胜、成最胜无漏的善法；到了因圆果满，成福慧具足的佛果，成四智菩提身。这只是佛自证的境界，就是等觉也不能见到。二、他受用身。他指少分证得法性身的菩萨——初地以上的菩萨。因为佛自受用身，他不能受用，所以佛施随他的方便，令他受用佛功德的法乐，现超过三界的身土；为初地菩萨、就现初地菩萨所能见的佛和国土，乃至为十地菩萨、就现十地菩萨所能见的佛身佛

土，随十地各各所见不同而现他受用报身。

化身、有说应化身，有说变化身的，略称化身。此化身有三类：一、胜应身。是初住以上的菩萨同回小向大的阿罗汉见到的，就是在色究竟天所现的佛身，是世间最高大的身。二、劣应身。就是为人间所示现的化身。三、随类化身。就是随众生的类，各见不同，要是没有业障的人，就见有三十二相、八十种好的种种福德相；要是障重的人所见的，就没有福德相了；所以神见佛为神类身，鬼见佛为鬼类身。又华严经中说佛有十种身，其实都不出这法、报、化三身。佛在三身中，又说为二身；一、应身，二、真身。真身中摄法性身，自受用身。应身，是应地上菩萨的他受用身和地前三贤菩萨、二乘圣者、世间六道众生而示现的身，有色身相好可见的。真身是与法性等同一味，是没有色身相好的，也没有彼此自他相的差别。

善现他想：佛为地前菩萨同六凡，现有三十二相、八十种好的应身，既有这种种相好，所以真身也应有种种的相好，为什么佛在前面说毕竟无种种相可取，名为如来呢？佛问善现：在你的意思怎么样？可以诸相具足观为如来不能呢？善现回答说：如我了解佛所说义，不应以诸相具足观为如来。佛说：善现！好啊！好啊！是这样的、是这样的。像你所说的，不应以诸相具足观于如来。善现！若以诸相具足观如来，那么转轮圣王也是诸相具足，应当也是如来；所以不应以诸相具足观于如来。应以诸法相非相的诸法实相，观于如来。那时，世尊就说了两个颂。颂中的内容，是说：若一切观佛的：要是以色尘观我，以音声寻求我，彼生——指以色尘音声观佛的人——行履于邪见不合正理的断灭中，不能见我。怎么才能见佛呢？应当观佛的无相法性，就是导师——佛的法身。然法性不是虚妄分别所能分别的，所以，虚妄分别中的众生所不能了知。必须先空虚妄分别，般若智才得现前，明了见佛的真实法身。

己二 报化断灭

【佛告善现：『于汝意云何？如来应正等觉、以诸相具足现证无上正等觉耶？善现！汝今勿当作如是观。何以故？善现！如来应正等觉、不以诸相具足现证无上正等菩提。复次、善现！如是发趣菩萨乘者，颇施設少法若坏若断耶？善现！汝今勿当作如是观。诸有发趣菩萨乘者，终不施設少法若坏若断。复次、善现！若善男子或善女人，以殍伽河沙等世界盛满七宝、奉施如来应正等觉；若有菩萨，于诸无我、无生法中，获得堪忍，由是因缘所生福聚、甚多于彼。复次、善现！菩萨不应摄受福聚。』具寿善现即白佛言：『世尊！云何菩萨不应摄受福聚？』佛言善现：『所应摄受，不应摄受，是故说名所应摄受。』】

善现怀疑既真实法身是无相的，那么佛于三无量劫修因所成的报身同化身，也就断灭没有了啊？佛告善现说：在你的意思怎样？如来应正等觉是不是以诸相具足，现前证得无上正等觉呢？善现！你现在不应当作这样的观察。如来应正等觉是不以诸相具足，现前证得无上正等菩提的。佛又对善现说：如是发大乘心趣向菩萨乘的人，能计较施設少许的法，若失坏若断灭吗？这是说：法执本来空，就说他是空，并不是将依他起法断灭说是空无的；原来如是就说他如是，本来有就说他是有，本来真就说他是真。众生一向不明真相，所以就有颠倒执著，以妄为真、以真为妄。本无有法若坏若断，而执著是有法若坏若断。现在当如其真实，真还真、妄还妄，所以佛又告善现说：诸有发趣菩萨乘者，终不施設少法若坏若断。既如其真实就不起颠倒，因不起颠倒，由颠倒所起的过失也就没有了。这正显佛果上因缘所生法：依三无量劫所修的无漏因圆满，所以成佛的圆满报身果，尽未来际、相续不断，所以报身名相续常。随众生机，现种种生而为救度，众生无尽、应化身也无

尽，所以是无尽常。若观报、化身是有相，就执法身也有相，这就是起增益执；法身无相，就执报、化身应断灭，这就是损减执；这都是不如实相。若知法身是自性常、报身是相续常、化身是无尽常，就知报化不是断灭，而也不是无相法性身了。因为报化身，相续无尽的教化众生，所以法施的福德，也无穷无尽。

此下，说明法施的福德。佛又告善现说：若善男子或善女人，以殍伽河沙等世界盛满七宝、奉施如来应正等觉；又若有菩萨，于诸无我——诸，指人无我、法无我——无生法中获得堪忍的，由这种因缘所生福聚，是多于前面的七宝奉施如来。无生有三种的解释：一、就是二我执自性本空，说名无生。二、一切有为因缘生法，本来就没有能生的性，名为无生。三、一切法常住其真实性，不从因缘生，也不是遍计所执所能取的，名为无生。堪忍、就是说于此二无我、无生法中，获得堪忍，忍可于心。有初地菩萨所得的忍，有八地菩萨所得的忍，有以胜解所得的忍，有以念念相应所得的忍，有证得法性的忍。又告善现：菩萨不应摄受福聚。善现就白佛说：世尊！云何菩萨不应摄受福聚？佛说：善现！所应摄受，即世间所贪著的福聚，菩萨不当贪著，所以说不应摄受；既没有贪著心，也就没有虚妄分别心了，所以说名所应摄受。

己三 法化非一

庚一 法化不离

【『复次、善现！若有说言：如来若去、若来、若住、若坐、若卧；是人不解我所说的义。何以故？善现！言如来者，即是真实真如增语，都无所去、无所从来，故名如来应正等觉。』】

有福德的报化身同无相法身，既不是一，怎么可以说都是佛身呢？应知如来的应化身相，虽不断灭而是从因缘生、空无自性的，由性空所显的，就是真实法性；所以即化身性空，就是法身。所以佛又告善现说：若有人说：如来若去、若来、若住、若坐、若卧——去来是行，行、住、坐、卧，是四威仪——这人不知道我所说的如来义。不知如来的应化身，犹如水中月：有净水为因、月为缘、因缘具足，就有水中月现；因缘不具足，月就不现。又如镜中像：有净镜为因、面为缘、因缘具足，就有镜中像现；若不具足，像就不现。水中月、镜中像，都是无所从来的，如来也是这样。善根因缘具足就有如来现，不具足如来就不现；不应当执实有如来若去、若来、若住、若坐、若卧。要知道佛说如来者，就是一切法真实真如性假立的言语，是即相无相的；所以都无所去，无所从来，这才名为如来应正等觉。

庚二 法化不即

【『复次、善现！若善男子或善女人，乃至三千大千世界大地极微尘量等世界，即以如是无数世界色像为量、如极微聚。善现！于汝意云何？是极微聚宁为多不？』善现答言：『是极微聚，甚多，世尊！甚多，善逝！何以故？世尊！若极微聚是实有者，佛不应说为极微聚。所以者何？如来说极微聚，即为非聚，故名极微聚。如来说三千大千世界，即非世界，故名三千大千世界。何以故？世尊！若世界是实有者，即为一合执。如来说一合执，即为非执，故名一合执。』佛言善现：『此一合执，不可言说，不可戏论；然彼一切愚夫、异生，强执是法。』】

佛又告善现说：若有善男子或善女人，乃至三千大千世界极微尘量等的世界，就用如是微尘无数世界的色像诸法、磨它为墨，如极微聚。善现！在你的意思怎样？这极微聚算不算多呢？善现

回答说：这极微聚，甚多，甚多。这是显法身无相，法身无二无别而应化身是无量无数的，有百万亿阎浮提就有百万亿应化身。但这些应化身都同一法身性，如微尘是一而极微聚甚多，虽极微聚甚多而同一微尘性。这些极微聚若是实有者，佛不应说为极微聚，因为在假相位上观察，有极微聚相，所以如来说为极微聚；但不是外道小乘执为实有的极微聚，所以名为非极微聚。即如如来说三千大千世界，也即非世界；因为如来所说的三千大千世界，不同凡夫、外道、小乘执为实有的世界。但从因缘所生的和合假相上，说名为三千大千世界。所以，若世界是实有者，即是一合执。一合执，就是一合相；瑜伽论又称为总聚执，是我法执的总聚相，就是众多因缘法总和的一聚。这总聚，就是诸法所和合的一相，执这一相为实体，就是一合执。如人是四大五蕴的一合相，执这四大五蕴的一合相是有实体的，就成了我。乃至若执草、石、地球、日、月、有一实体，有独立自然性，是单一性的，都是一合执。如来说此一合执，即为非执；因为所执的微尘世界的一实体是没有的，所以说如来说一合执即为非执；但微尘世界是和合假相，所以说名一合执。如于五阴执有我法的实体，这是没有的；而五阴和合的假相，可以说是幻有的。这一合执，执我、执法，从本以来就是没有的。所以佛告善现说：这一合执，不可言说，不可戏论——如龟毛兔角本来是没有的，怎么可以说多长、多短、多轻、多重呢？然那些愚夫、异生，不达法性，在众缘和合的假相上强执这是我与法。众生对于佛的三身，也不当起一合执。法身是非一非非一，化身是非多非非多。因为化身是空无性的，所以多身就是一身；法身是无相的，所以没有决定的一相可取。法身既非一非非一，化身既非多非非多，所以没有法身、化身的区别相可取。

戊四 断三德疑

己一 断德

【『何以故？善现！若作是言：如来宣说我见、有情见、命者见、士夫见、补特伽罗见、意生见、摩纳婆见、作者见、受者见。于汝意云何？如是所说为正语不？』善现答言：『不也，世尊！不也，善逝！如是所说非为正语。所以者何？如来所说我见、有情见、命者见、士夫见、补特伽罗见、意生见、摩纳婆见、作者见、受者见，即为非见，故名我见、乃至受者见。』佛告善现：『诸有发趣菩萨乘者，于一切法应如是知、应如是见、应如是信解；如是不住法想。何以故？善现！法想法想者，如来说为非想，是故如来说名法想法想。』】

三德就是断德、恩德、智德。若将无明烦恼，生死惑业，都完全断尽了，名为断德。佛从大愿智心中，尽未来际、救度众生，毕竟令入涅槃，名为恩德。常在大寂定中，常住大智慧中，名为智德。

前说一合我法执是空无所有，像这样就无所断的执，既无所断的怎么能成就佛果的断德呢？要知道所执我法虽没有，而能执的心是有的；必须要有对治道，断除习气，然后这能执心才没有了，所以佛果上能成就断德。善现既疑没有所执的我法，便佛果上没有断德，佛为断他的疑，所以佛又同他说：善现！若作是说：如来宣说我见等，在你的意思怎么样？这所说的是正语不是？善现回答说：不是，不是。像这样所说的，不是正语。什么缘故呢？如来所说我见等，就是非见，所以才名我见乃至受者见。这因为明白了这些见，都是没有所见的实体可得；所以如来要人破除它，名之为我见乃至受者见，才好断除了这些见。佛告善现：一切有发心趣向菩萨乘的人，于一切法应当这样知、应当这样见、应当这样信解——去妄知、妄见、妄信解、而成正知、正见、正信解；像这样不住于所见的法，不取一切法相的想。什么缘故呢？由为想的法，都是本空无性的，所以法想即非

想；为令知道非想而假说法想，所以如来才说名法想的。

己二 恩德

【『复次、善现！若菩萨摩訶萨，以无量无数世界盛满七宝、奉施如来应正等觉。若善男子或善女人，于此般若波罗蜜多经中乃至四句伽陀，受持、读诵、究竟通利、如理作意及广为他宣说开示，由此因缘所生福聚，甚多于前无量无数。云何为他宣说开示？如不为他宣说开示，故名为他宣说开示。』】

如来筏喻中密意说过的，若要渡人到彼岸还是要用舟筏，所以诸佛虽证无相法身，为要度众生还是要现身说法的。但虽说种种名相分别法，只是作为过渡的工具，真实还是要证无相法身，使众生不执名相分别、了达真实法性，都到究竟彼岸。所以这正是诸佛的恩德。

善现怀疑诸佛法身，遍一切处无相可得，那么谁人说法恩济群品呢？佛的恩德怎样存在呢？因为善现对于佛的恩德怀疑，所以佛告诉他说：善现！若大菩萨，以无量无数世界盛满七宝、奉施如来应正等觉；又若有善男子或善女人，对于此般若波罗多经中乃至四句颂，受持、读诵、究竟通利、如理作意，及广为他宣说开示。由这种因缘所生的福聚，还多于以前奉施如来的福聚，无量无数。因为般若波罗蜜多法门，是佛从因至果直至成佛的唯一法门。佛既依此法门成就而又布施于人。若人闻此法门乃至最少四句颂，能领受忆持、读诵、究竟通利、如理作意，又能觉悟他人，他人闻此法又能展转开示他人。使众生闻此法，不取不著，修四寻思、四如实智，或修唯识观，遍观察一切法都不可得；久久观察，然后分别习气渐断，无分别智现前，亲证离言说分别真实性。由这种因缘所生的福聚，当然胜前无量无数。这不是佛现身说法的大利益吗？怎能说佛没有恩德呢？什么叫为他宣说开示呢？不为他宣说开示；就名为他宣说开示。因为此法不是言说分别所能说到真实的，不是凡夫思量心所能想到的；是无有情命者等想，是不住相想离一切相的，这才是般若波罗蜜多法。所以宣说此法，即无此法可取可说；虽说无可说的相，虽听无可听的相，这才是真正宣说此法。

己三 智德

【尔时世尊而说颂曰：『诸和合所为一如星、翳、灯、幻、露、泡、梦、电、云，应作如是观。』】

智德，又名般若德，是通于佛菩萨的，佛的智慧，又名萨婆若德。本经是般若波罗蜜多经，所以最后说明智德。

善现怀疑，既一切有为法虚妄不实，无相可取可得，那么就无可知法，可知境；既无可知境，也说不上能知智，在诸佛怎么有智德呢？佛知善现有这种疑，就说四句颂来断他的疑：诸和合所为，是指一切有为法，因为都是因缘和合而生的；小至芥子、大至三千大千世界，都是因缘和合而生，所以说诸和合所为。一切有为法可分三门：一、唯识门，就是从唯识上说。唯识门中又分三分，就是能知见分，所知相分，见相二分所依自证分、又名自体分。二、业报门，就是从众生业报上说的，也可分三分。就是正报——有情世间，依报——器世间，由依正二报所受用的事。三、时间门，就是从时间上说的，也有三分。就是现在、过去、未来。颂中的星、翳、灯、是喻唯识中的三分的。能知见分，喻如星光：在天空中的星，在黑暗中，也稍有点光明，但日光出现的时候星光

也就隐没了。众生的能知见分——有漏心心所，也同此例：在无明位中，有别别了知，就如黑夜星光似的；但无分别智现前时，这分别见也就被消灭了，就如日光覆蔽星光似的。所知相分——宇宙万有，是依见分变起的，喻如翳：如病眼生翳、见空中花，实则空中并没花，只是翳眼才见有花的。由有漏见分而现种种差别相，实则都是唯识变现、空无自体的，就如翳眼见花似的。所以不论科学智识、哲学智识，凡世间智识所见知的，都是由见分所取的相分，都如翳眼见花似的，是不正确的。在见相二分所依的自体分，喻如灯：如清油灯，要具有灯油、灯炷、及火，由灯油相续的燃灯炷，所以有灯光发现，于是有能照用及一切物为所照；等到油尽炷尽而灯光灭，能照的作用、与所照的光相也就消灭了。见相二分所依自体分如灯的自体，烦恼如油，业报如灯炷，于是有识的自体光。由烦恼持续业报，于是有心心所的活动，由心心所活动变起相分，似乎是常住的；实则刹那生灭、不得久住，业报一尽，能知见分与所知相分也就消灭了。

幻、露、泡三种譬喻，是喻业报门的。观器世间如幻：如看电影，见著种种山川草木、人物花鸟，看起很逼真，其实都是由无数的影片，相续不断的演绎而成似真的情境；在我们错觉的眼识，就看为非常真实似的。器世间的宇宙万有，也都是由有情真异熟识所幻现的，本刹那生灭而又相续不断的，似乎经千古不变、是常住的，实则是我们的错觉。观有情世间如露：露的原素，本水蒸气、无相可见；但遇冷成为水就有形可见了；虽有相也不过是暂时的，日光出现时就被消灭了。一切诸法本尽虚空、遍法界，无定自体，但由有情业力所感而成五蕴诸法假合的有情；有情执取为实有，执令不坏，但到业报一尽仍要坏灭的。由有情世间，器世间而成为六根六尘，根尘接触能发生种种受用苦乐的事；观受用事如水泡：如江河中的水，由激动力水中起泡，有情所受用事，也是由根、境、识三和合而生的。

梦、电、云三种，是喻时间门的。观过去一切法，喻如梦境：如人醒时回忆梦中的境，但这已不是事实了，只是一种忆念；过去一切法也是不可得，只是忆念，就如梦似的。观现在事，喻如空中的闪电：在闪电忽生忽灭、非常的快，现在一切法也是这样，我们觉察是现在时，已成过去了。观未来法体如云：未来法所薰成的善恶习气种子、含藏在阿赖耶识中，成熟时就生起现行；空中的云，遇冷就下降成雨，现起雨的相了。佛告善现：于一切有为法，应作以上的九喻观。可见佛正是由修这九喻观而得根本无分别智现前，能如实了知诸法实相；并且由根本智起后得智，如实了知这有为相而宣说的。这正是从众生位到佛位的光明大道，这才是佛的智德。并不是如众生的分别慧，知此而不知彼；又不能如实知诸法，执一切法都是实有而起实执的。

至此，断余疑完了。本经的正宗分，至此告了一个结束。

甲三 流通分

【时薄伽梵说是经已，尊者善现及诸苾刍、苾刍尼、邬波索迦、邬波斯迦，并诸世间天、人、阿素洛、健达缚等，闻薄伽梵所说经已，皆大欢喜，信受奉行。】

本经的序分，是叙的常随众；但现在又说了这许多弟子，就是为广流通的。

苾刍、苾刍尼、是成年的男子同女人依佛制受了具足戒的。邬波索迦、邬波斯迦，译为正信男、正信女，是于佛法已起信心的，为要使正信心确定成为真正佛教徒，而依佛制受三皈五戒的。世间天、是指的人间以上的天趣。人、是指的各种人。阿素洛、译为非天，这类有情有天的福报，但没有天的德，最欢喜争斗。健达缚、译为寻香，就是以香为食的有情。等、等取迦楼那，紧那

罗、摩睺罗伽。善现尊者同佛四众弟子，还有八部众，听佛说完了这部经都大欢喜，信受奉行。

闻法应当欢喜才能领受，若生厌恶心就不能领受了，所以说欢喜信受。佛法不是为求点知识，增加点辩才，要受人恭维而听闻的。在佛法是说的宇宙人生的真理，究竟实相，所以信受以后，还当如实奉行。如只为增加点知识而研究佛法，那就看错了如来说法的宗旨了。本经所说的九喻观，是从众生到佛位都用得上的。听了这部经以后，当时时作这九种观，观一切有为法都是虚妄不实的，久习纯熟，对于一切有为法，就不取不著了；既不取不著，就不起我法二执，于是般若慧现前，就能证得二空所显的真实。然后又如所证的教化众生，这才是信受奉行；这才是明了佛说法的本义。（胡继罗、继木、继欧合记）

金刚般若波罗蜜经讲义（江味农）

目录

金刚般若波罗蜜经讲义

震旦清信士胜观江妙煦 遗著

附：金刚经校勘记

（本讲义以再版补足之本，与江居士亲笔原稿，覆校重刊。）

蒋叙

金刚经讲义，为江味农居士之遗著。此著在居士生前，既因病魔时扰，未克写定。歿后，又因种种障碍，几至佚失。是岂无上甚深之秘机，未可轻易宣露，抑众生福薄，未能仰契大法耶。否则何以魔障重重，若是之甚也。余与居士缔交二十余年，知其一生持诵金刚经，独具心得。甲戌之夏，向之启请，讲述大意。余就记忆所及者，归而录之。居士喟然曰：竹本虚心是我师。君字以竹，而虚心若此，可谓名副其实。与其略讲，不如为君详谈。而省心莲社同人，闻知此事，要求公开。遂移座社中正式宣讲，规定每周二次。晚间升座，听者恒数十人。余亦即席笔记，翌日，缮呈居士改正。数月后，居士以改正费力，不若自写。遂于每讲前一日，撰数千字，畀余抄录。余虽仍有笔记，乃无暇整理矣。此法会始于甲戌七月，至乙亥九月圆满。积稿盈尺，居士以为尚须润色，并将初分所缺者补足，方可成书。同人因居士在家，问道者多，因谋另辟静室供养之，俾专心撰述。李君[禾+犀]莲，闻有是举，发愿独任经费，遂于沪西，租屋三间，右为卧室，中为佛堂，左为讲室，以处居士。期以一年将此讲义补撰完成。然居士每岁遇黄梅时节必病，病辄数月。病愈，则又悯念南北死难众生，启建大悲道场，虔心超度。因此迁延，卒未脱稿。余与晤时，偶问及此，居士似不愿人之督促者。余知其意，遂不复问。戊寅首夏，居士复示疾，胃纳不舒。余每隔二三日，往省之，见其病势，较往岁为重，深为忧虑。是年五月，寂然往生。家人来治丧，纷乱之中，几失此遗稿所在。余急使人遍觅得之，携回检视，皆为散片，前后间有错乱。同人以余有笔记，多促余补撰成之。但余以事繁，从居士自撰讲义以后，所记之稿，即未暇缮正，当时之速写，日久视之，字迹强半不能认。且在居士生前，余之笔记，尚须俟其改正后，方无错误。今贸然取以续貂，亦有未安。古德遗著，缺略不全，用以付印者，亦多有之，何况此书已成十之六七耶。惟付印必须编会，余日无暇晷，搁置又数月。幸居士之弟子周君清圆，发心任此，因以全稿畀之。逐叶搜讨，随时将经文会入。而清圆亦因在佛前发誓代众生受罪，时时抱恙，不免作辍。录写及半，又因意外波折，几至功亏一篑。至己卯之冬，始将全书录成。魔障如是，终得成书，亦云幸矣。一日，余偶遇李君[禾+犀]莲于途，知其自香港来沪，不久即去。因述此稿，已可付印。李君欣然，谓余云：印费由渠任之，倘有人随喜，渠亦不愿独占此功德，留资于省心莲社而去。适范古农居士，避难来沪，寓于社中，商得其同意，任校订之责。遂得于今年六月印成。至书之内容，精深微妙，发前人所未发，随时指示学人切实用功处，皆过来人语。读者展卷自知，毋庸多赘，但述此书始末经过之曲折如此，是为叙。

民国二十九年六月蒋维乔法名显觉写于因是斋

范叙

金刚般若波罗蜜经，为般若经大部六百卷之一卷，文约而义精，喻为金中之刚，良有以也。六百卷文，汪洋浩瀚，读者难之。此一卷文，家诵户晓，般若深义，庶几弘传矣。自古以来，解此经者，无虑百数。其具异见者无论矣。其契正义者，当以无著、天亲、施功德三论及僧肇、智者、嘉祥三疏为最。嗣后宗泐、憨山、藕益续法诸师论著，各具精义，要不出于古注者近是。然未有如味农江老居士金刚经讲义之殊胜渊博也。讲义发挥般若旨既详且尽，又复旁通诸大乘经。其指导学者观照法门，不第禅宗之向上，净宗之一心，皆有所阐发而已。其尤具法眼，发前人所未发者，则台宗判斯经为通别兼圆，贤宗判属始教，而居士独判为至圆极顿之教。庶不背经中所谓如来为最上乘者说也。他如经中文句，云如来，云佛，云世尊，云不也，云佛告须菩提等，为常人所忽略者，居士辄能发明其胜义。顷者省心莲社印此讲义，余助校订，得读其文，不禁欢喜踊跃，叹未曾有。至于依据古本，考订异字，勒为定本，尤为千余年来斯经之功臣矣。曩阅黄涵之居士弥陀经白话解，尝叹曰：读此解者，不独知弥陀经义，且能知一切经法。今于江居士金刚经讲义亦云然。自斯讲义流通，我知读者一展斯编，不啻读余经十百部也。经云一切诸佛及诸佛菩提法，皆由此经出，不尤彰明较著者哉。校订既毕，因赞叹而为之叙。

中华民国二十九年庚辰首夏范古农和南敬叙

例言

- 一 此书为江居士遗著，付印公世，初版时因稿未完成，取蒋居士显觉之笔记，当时曾经江居士修正者补之。中华民国三十一年再版时，所缺讲义，已由蒋居士显觉，将旧时笔记，悉心校订，据以补入，遂成完璧。
- 一 此书分信解行证四大科，即据以分卷。以五重玄义为首卷，余分四卷，共计五卷，卷末附居士之校勘记及跋。
- 一 科判附于全书之首，俾读者便于检阅。
- 一 此书编汇初版时由周居士清圆任之。校订由范古农居士任之。并由蒋居士显觉，孟居士定常，协同校对。
- 一 书中补缺之处，首行加一补字，以清眉目。

江味农居士传

蒋维乔

居士姓江氏，名忠业，字味农。法名妙煦。晚年改名杜，号定翁。于其所著书中，或署幻住，或署胜观。随时取意，初无一定。先世本居江苏江宁南乡凌阁村。因王父乐峰公，筮仕鄂省，遂家焉。居士幼时，即随乐峰公，持诵金刚经，终身未尝少辍。父切吾公，为前清循吏，有政声。居士以光绪壬寅举于乡，旋得陕西补用道。然养志承欢，不乐仕进。切吾公宦游数十年，历赣至蜀，居

士皆随侍赞襄。事无钜细，必躬亲之。居士中年丧偶，悟人世之无常，即潜心学佛。虽以父母之命，续娶继室。然在家出家，其志已早决矣。辛亥之秋，切吾公以年老致仕。居士奉父母，自蜀返鄂。值革命军兴、家产荡然。避地东下，初居武林，后至上海。虽流离琐尾，艰苦备尝，而养亲乐道，处之泰然。切吾公忠贞亮节，严命居士，不许再入仕途。居士谨受教，不敢忘。丁巳，切吾公卒。居士于哀毁中，乘机劝母郭太夫人长斋念佛。戊午春，礼禅宗大德微军和尚为师，受菩萨戒。尽力参究，颇得消息。时北五省旱灾惨重，居士受简照南之托，携款北上。参加佛教筹赈会放款十万，全活甚众。余以辛壬之间，始与居士相识于沪上。至是，又与相见于北京。是年夏，道友徐文霁、梅光羲等，延请观宗寺谛闲法师北上，开讲圆觉经。自编讲义，分给听众。然法师称性而谈，于讲义之外，多所发挥。余因请居士及黄士恒，各述所闻。每日笔记，由居士总其成。成后，以呈谛师。谛师印可，为取名圆觉亲闻记。时京师图书馆搜藏焘煌石室写经八千余卷，中多秘笈，需专家校理。余乃献议于教育部，请居士任校理之职。自戊午迄己未，先后二年，居士于残乱卷帙中，辑成大乘稻芊经随听疏一卷，净名经集解关中疏二卷。居士跋大乘稻芊经随听疏有云：「曩闻焘煌经卷中有稻芊经疏十余卷，为大藏所佚。及来图书馆，亟取而阅之。芜乱伪脱，几不可读。为之爬梳剔抉，排比联缀。并取重复之卷，互勘异同，亦有援据他书以校补者。其不可考者，则存疑焉。积八月之力，录成一卷，仍阙首尾。会傅增湘购得一残卷。所缺疏文，悉在其中。于是千年秘著，遂成完书。」是可知其搜辑之艰辛，而时节因缘之不可思议也。其叙净名经集解关中疏有云：「此疏向丛残万卷中，重事搜辑。载更寒暑。竟得勘订成书，首尾完具。止中间阙一小段，不碍大体也。夫关中净名经疏。今犹有闻者，仅一肇注。然校以此书，往往此犹加详，始知其已非原本。况复什门诸作，此书备载。而又为之科解，提挈分疏。及其所未及，言其所未言。譬如无上妙味，萃聚而调节之，取精用宏，饫之弥旨。此亦如是。一编之中，妙义兼罗。苟其息机静对，即异以会通，观心而契体。尚何经旨之不明，神智之弗启也。」可见是疏之珍秘矣。庚申，回沪。母郭太夫人示疾，居士为诵大悲咒加持之，并令家人虔诵佛号助之。太夫人临终起坐，向西合掌，念佛而逝。居士从此信念愈坚。尝憾多生习气，思藉密教神咒之力，以消除之。复至北京，适遇日本觉随和尚，专修供养大圣欢喜天法。居士乃约同志数人，请其设坛传授。及圆满之日，居士顿觉现高大身，上穷无际。觉随谓之曰：「此番修法，惟子得福最大。」既而觉随率居士赴日本高野山，研究东密。卒以他事障碍，未克潜修。不久返国，与简照南玉阶昆仲，筹办功德林佛经流通处于海上。搜集南北刻经处及名山各版经籍，流通全国，以弘法利生。居士尝谓南岳思大师之大乘止观，为东土撰述中稀有瑰宝。智者大师之摩诃止观，即从此出。学者不先通南岳之义，即习摩诃止观，难得要领。然南岳心法，久湮海外。宋时虽传入中国，措意者稀，深为惋惜。会辛酉之夏，海上南园居士，发起讲经会。居士即献议，启请谛闲法师，讲大乘止观。居士每日笔记，并于幽深微妙之处，曲折譬喻，以说明之。就正谛师，再三往复。至癸亥始脱稿，名之曰述记。谛师自谦谓此书十之七八，系居士所述，不肯居著作之名。居士则谓谛师发其端，必以著作之名归之，彼此谦让。又以书中专名典句，虑有难明，复屡经修改。荏苒八年，始成书二十卷，刊版印行。谛师亦鉴居士之诚，允为居名。然其致居士之函则云：「记文不惟词意通畅。其吃紧要关，旨趣渊微之处，透彻了明。此皆全是老维摩以精妙见地所发挥也。」乙丑夏，白普仁尊者南来。主持金光明法会。海上同人。公推居士襄助尊者宣扬。于是由沪而杭而湘而鄂而淅而宁，辗转数千里。躬亲会务，条理井然。藉此机缘，得以研究藏密。己巳秋，应闽中善信之请。赴福州，宣说佛法，三月始归。庚午秋。在沪开讲大乘止观述记。逾年方毕。省心莲社成立，被推为社长。从此常在社中，开讲大乘经典。并领导社员念佛礼忏。余知居士于金刚经独有心得，于甲戌之夏，请居士为余讲述大意。既而省心莲社同人，要求公开，乃正式开讲。余每次为笔记，记毕，即呈居士修改。后居士乃每次自写讲义，畀余抄录。及法会圆满，积稿至四厚册。居士以为尚须润色，并将初分所缺者补足，方可成书。同人

以居士在家，问道者多，不能专心撰述。因谋另辟静室，供养居士。谢绝一切，期以一年，将金刚经讲义撰补完成。然居士每岁遇黄梅时节必病，病辄数月。又以悯念南北死难众生，启建大悲忏，虔心超度。因此迁延，讲义卒未脱稿，然已得全书十之六七矣。其解释金刚经，多有古德所未发者。如佛说他经时，恒放大光明，六种震动，现种种瑞相。独说金刚般若甚深经典，仅云世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食等语。居士为之释曰：「是经最大旨趣，是发挥不应住相之理。故开首记世尊举动，与寻常比丘相同，是即成佛而不住佛相。弟子亦视为寻常。惟须菩提窥知其意，所以叹为希有。否者，持钵乞食，何足令人惊叹耶。」通行之金刚经，两周问答，皆作云何应住。居士乃依据古注及焘煌写经，勘定前周作应云何住，后周作云何应住。两问意义，绝不相同。而为之说曰：「前周应云何住，是问菩提心应云何安住，俾无驰散，为初发大心修行者说也。后周云何应住，是问既应离一切相发心，则菩提心云何独应住耶。若不住此法，又何谓之发心。若不应住而应降伏者，岂非不发心耶。然则云何降伏其心耶。是为已发大心修行者说也。」其于金刚妙义，发挥精透类如此，此特略举其一二端耳。戊寅首夏，天气阴湿，居士依旧示疾，胃纳不舒。余每隔二三日，必往省视。见其卧床不能起，较往岁为重，甚为忧虑。居士则云：「一过黄梅病当霍然。」而其弟子等，则在隔室佛堂，为之念佛，终日佛号不断。居士亦安卧默念，神志极清。至旧历五月中旬，疾渐增，而神志愈清。道友朱光琪用朱书大字，劝其一心往生，勿恋尘世。居士审视数过，合掌谢朱，口称欢喜赞叹。朱既去，则谓左右曰：「吾勤修一生，岂于此一关尚不了了，朱君殆过虑矣。」及十八之夕，自云：「金光遍照，佛来接引。」邀集诸道友，而蔡济平因事，至十二时方至。居士犹诏之曰：「修持以普贤行愿为最要。」遂合掌不复语，于诸道友及家族佛号声中，安然而逝。寿六十有七。余与居士交二十余年，初仅知其泛滥各宗，归宿净土。近年交谊益密，研讨益深。方知居士一生得力于般若，从事参究，早得消息。豁然大悟，一心常在定中。晚间无梦，至今已五年余矣。故恒自言：「教宗般若。行在弥陀。」其说法也，称性而谈。旁通曲达，自在无碍，余于经典及修持功夫，偶有怀疑，以质居士。其解答总高人一著。而其戒行之严，进修之密，足为一世模范。居士诚佛门龙象哉。

金刚般若波罗蜜经讲义

【金刚般若波罗蜜经】

欲说此经，先当科判。大科分二。（甲）初，总释名题。次，别解文义。

（甲）初，又二：（乙）初，释经题；次，释人题。

（乙）初，又三：（丙）初，说般若纲要；次，明融会各家；三，依五重译题。

（丙）初，说般若纲要。

般若纲要，含有三义。（一）谓般若为大乘佛法之纲要也。此义，诸大乘经论及古德著述中，随处可见。若博引之，累牍难尽。兹且舍繁就约以明之。取其易了也。夫大乘教义，深广如海。然壹是以自度度他为本。自度度他，法门无量。然壹是以六波罗蜜为本。而施、戒、忍、进、定、五度，若离般若，非波罗蜜。是所谓六波罗蜜者，壹是以般若波罗蜜为本。然则般若为大乘佛法之纲要也，彰彰明矣。故大智度论曰：「般若波罗蜜，是诸佛母。诸佛以法为师。法者，即是般若波罗蜜。」大般若经曰：「摩诃般若波罗蜜，是诸菩萨摩诃萨母，能生诸佛。摄持菩萨。」可见所谓大乘最上乘者，唯般若而已。除般若外，便无佛法。当知大小乘一切教义，皆自般若出。一切教

义，间有与外道如儒家道家中最高之理论相近者。独有般若，惟佛能证。惟佛能说。外道最高之理论，一遇般若，冰销火灭矣。故华严会上，诸大菩萨赞曰：天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者也。知此，则三教同源之说，其荒缪何待言哉。知此，则学佛者苟不了彻般若，虽尽知种种教义，尽学种种法门，皆是舍本逐末，在枝叶上寻觅耳。岂能到彼岸乎。夫般若非他，理体本具之正智是也。理体者，实相般若也。正智者，观照般若也。皆名般若者，显其理外无智，智外无理，理智一如也。既曰学佛，首当开佛知见。云何为佛知见，般若是也。乃从来罕有学此者。或望而生怖，或无知妄谈。此所以学佛者虽多，而证道者甚少也。岂但孤负佛恩，抑且孤负己灵。何以言之，如我世尊成道时，说曰：「奇哉奇哉，大地众生皆有如来智慧觉性。但因妄想，不能证得。若无妄想执著，则无师智，自然智即时现前。」如来智慧觉性，即实相般若。妄想即分别心，第六识。执著，即我见，第七识。而观照般若，即转此二识者也。此二识转，藏识及前五识皆转矣。故曰：若无妄想执著，无师智，自然智，即时现前。此二智，即谓如来智慧觉性。因非外来，亦不可授人，故曰无师。因法尔本具，必须自觉自证，故曰自然。亦可配根本智后得智，或道种智一切智说。总之，凡夫所以为凡夫者，由于无始无明。无明犹言无智。故今欲超凡入圣，惟在开其正智耳。佛门中人有恒言曰：求开智慧。此语，正谓当开般若正智。亦即开佛知见。我世尊为一大事因缘，出现于世。何谓大事因缘，即是为一切众生，开佛知见，示佛知见，俾得悟佛知见，入佛知见耳。乃众生虽知求开智慧，而不明其所以然。教者，学者，一味寻枝觅叶。绝不知向般若门中问津。甚至相戒勿言。可悲之事，孰逾于此。违背佛旨，孰逾于此。误法误人，孰逾于此。自今而往，深愿与诸善知识，昌明正义，极力弘扬也。

（二）所谓般若纲要者，谓即般若而明其纲要也。如上引大智度论所言，佛法即是般若。可见般若一门，摄义无量。若不明其纲要，未免泛滥无归。前人有宗第一义空立说者。有宗二谛立说者。有宗八不立说者。其说至不一也。第一义，即谓本性。性为绝待之体，故曰第一义。性体空寂，故曰第一义空。此义，是明般若纲要，在于破我除执。必须我法俱遣，情执尽空。所谓得无所离，即除诸幻。而后实相现前也。二谛者，俗谛也，真谛也。俗，谓世俗。真，谓真实。谛者，精审确当之意。谓世间之事相，凡俗见以为审确，是名俗谛。真实之理性，圣智乃知其审确，是名真谛。若约佛法言，凡明诸法缘生之义者，曰俗谛。何以故？以世俗未悟本性，逐相而转。因晓以一切诸法但是缘生，有即非有，其义决定故。凡明缘生即空之义者，曰真谛。何以故？以圣智即虚妄相见真实性。故洞然一切诸法非有而有，当体皆空，其义决定故。龙树菩萨曰：「为世谛故，说有众生。为第一义谛故，说众生无所有。」世谛，即俗谛。第一义谛，即真谛也。由此可知，俗谛明即空之有也；真谛明即有之空也。又曰：「诸佛依二谛，为众生说法。」故嘉祥大师曰：佛法不出二谛，二谛赅摄一切佛法也。夫般若本摄一切佛法尽。而曰佛依二谛说法，则般若纲要不出二谛也明矣。盖般若要旨，为令空有不著，以合中道第一义。真俗二谛，正明此义者也。

八不者，所谓不生不灭、不断不常、不来不去、不一不异。因迷八不之浅深，而成六道。因悟八不之浅深，而有三乘。盖一切众生，计执生灭断常一异来去等相而著有，故谓之迷。三乘中人，虽不执生灭诸相，而又著于不生不灭等，以偏于空。故佛说八不之义，正令洞明乎二谛。二谛明，而后中道显也。而第一义空之义，亦是令空有俱空。而后一切不著，中道圆明。由是观之，第一义空、二谛、八不，说虽不同，而义显中道则同。然则般若之纲要非他，即是令于空有二边，遣荡情执，务令罄尽，以显圆融中道耳。换言之。佛说般若，在令一切妄想执著之众生，开其理体本具之正智，以明其无明，觉其不觉。俾无相无不相之实相，空不空之如来藏，现前，同证如来智慧觉性耳。此正我本师出现于世之大事因缘也。是则般若法门，乃最上乘。令一切众生乘之，而直至佛地者耳。由是言之。与其别别举义，明其纲要。何若曰：金刚般若经，实为般若部之纲要。尤为要言

不繁。何以故？本经无法不摄，无义不彰。上举二谛、八不、第一义空诸义，一一具足故。如曰：无我相，无法相，亦无非法相等，第一义空之义也。灭度所有一切众生，俗谛也。实无众生得灭度，真谛也。行于布施，俗谛也。于法无住，真谛也。乃至不应取法，不应取非法，即非，是名，等等。全经所说，无往非明二谛之义者。至令菩萨通达无我、法，在于开佛知见。入后所说，则皆不一不异不断不常不来不去不垢不净等义，以显诸法空相，是法平等。夫诸法空相，是法平等，即所谓不取于相，如如不动也。而令学人如是演说，如是受持。岂非以如是等义，为般若之纲要乎哉。不但此也。如上引大般若经、大智度论之言曰：「般若能生诸佛，摄持菩萨，佛法即是般若。」是指示佛法要领，不出般若也。而本经则曰：「一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」其指示般若要领全在此经，不尤昭昭明明乎。佛说般若，前后共十六会。义丰文富。闻西藏译文至千卷之多。中文简括，亦有六百卷。内典中卷帙最大者，惟般若部。读诵已难，遑论演说受持。故于第九会，由博而约，特说此经。罗什大师师弟，译成华文，并加入魏译之数行计之，止五千八百三十七字耳。不但般若要旨，尽在里许。且得此一卷，一切佛法无不在握矣。何以故？此卷为般若之纲，般若为一切佛法之纲故。故必一切佛法通，而后此经可通。何以故？因网乃得纲故。然亦必此经之义趣深解，而后一切佛法头头是道。何以故？纲举则目张故。当如是知也。此一卷经，既为三藏之纲。其关系重要，可知。其义蕴之玄廓，条理之繁密，亦由是而可知。且以少文而摄多义。幸得译人笔妙，方足以传之。是以经中一句一字，皆关宏旨。即一名称，一结集者标举之词，亦含精义。少少忽略，义便难通。自译传之后，禅宗五祖，六祖，极力宏扬。遂尔家喻户晓，流通不绝。虽多未明其义。而学佛者盖无不读此经者也。各佛教国中，未见其比。即此观之，足见吾国众生，深蒙佛护，良堪庆慰。何以故？此经流传不绝，便是佛种不断故。自今而后，当于云何演说，云何受持，特别加意。乃足以少报佛恩，及翻译此经，流通此经者之恩也。荷担如来，当得菩提，愿与诸君共勉之。

（三）谓即金刚般若而明其纲要也。本经之纲要无他，遣除妄想执著是已。盖如来智慧觉性，一切众生，人人本具，个个不无。但为妄想执著所障，不能证得。佛为一大事因缘出世者，为此事也。一切佛法，无非破执除障之法门也。而本经所说，尤为直捷了当。譬如金刚宝剑，依此而行，可以直下断除者也。妄想，即是分别心。执著分为两种：执五蕴色身为我，名曰人我执。简言之，曰我执。执著一切诸法，名曰法我执。简言之，则曰法执。我执不除，生烦恼障。法执不除，生所知障。总名惑障。由惑造业，则为业障。因业受苦，名曰苦障，亦名报障。我法二执。细分之，又有分别、俱生之别。起心分别，因而执著者，为分别我法二执。故粗。并未有意分别，而执著之凡情随念俱起者，为俱生我法二执。故细。此是多生以来，习气种子，蕴在八识田中，故尔随念即起，最为难除。当知妄想执著，由于无始无明。而般若，则为理体正智。智开，则无明者明矣。无明明，则妄想执著自断矣。故学佛首当开示悟入佛之知见。佛之知见，即是般若正智也。无论修何法门，皆须致力于此。故一切法不能离般若也。修净土念佛，亦然。经云：心净则土净。妄想执著不除，心何由净耶。古德言，爱不重不生娑婆。情执我见，实为爱根。故求生净土，必应从此下手。所谓老实念佛者，老实二字，必当注意。世间一切染缘，攀缘不息，云何能老实乎。由此可知，般若净土，初非二事。此经，实一切学人出妄之宏纲，净心之枢要也。兹不过略谈大旨，详见（丙）三依五重释题中。古人将释一经，先说玄义，亦曰玄谈。玄者，深也，又悬也。谓将经中深义，提要钩玄而先谈之。使闻者得知大要，入文时乃有头绪也。故玄谈云者，犹言提要。正一经之纲要所在也。今故依天台例，开为五重说之。上来初说般若纲要竟。

（丙）次，明融会各家。

解释佛经之书，各宗俱备，且皆流传不失者，莫过此经。有弥勒菩萨之颂，有无著、天亲、功德施三菩萨之论。但译笔晦涩，颇不易读。且各就所见发挥。往往有乍视之，若与经义相反，而实相成者。其精妙之处，非后贤所及也。须向大处深处领取。若死在句下，拘执文字，一一与经文比附，反增障碍。圭峰之论疏纂要，即犯此病。功德施论题即妙。曰：金刚破取著，不坏假名论。全经要旨，尽在里许矣。吾土注此经最早者，为罗什入室弟子僧肇。著墨不多，但略诠释一二要旨而已。然不刊之作也。六朝时注释至今仍存者，有三论宗嘉祥，天台宗智者两师之疏。嘉祥一生精力，在于三论，所有著述，无一不精。而金刚经义疏，则不经意之作。或为门弟子随意录存，未经审订者，亦未可知。因多闲文，笔亦芜杂。与嘉祥其他著作，殊不相类故也。智者之释，全依肇注。偶有一二处，略加疏通耳。智者以三谛发挥一切经。独于此经，宗二谛说之。而于是名之言，皆作假名会。祖师法眼，令人钦服。不解台家子孙，何故不遵祖训也。岂未见此书耶。（智者疏清未始由杨仁山居士向日本请归刻之。）唐时法相宗窥基，亦有注释，多述法相。复有释慧净之注，精湛处不亚肇公。古注中，当以肇慧为最佳矣。华严宗圭峰，作论疏纂要。虽是精心结撰，惜拘牵论文，经义反晦。宋时有长水师，作刊定记，以释圭峰纂要。依文解义，甚详也。禅宗祖师，亦有说经之作。如唐之六祖，元之中峰，明之憨山。然皆寥寥短篇，无甚发挥。明末，天台宗蕩益，作金刚破空论。盖有为而作，亦可备一格也。此外宋明清时，出家在家之释此经者，所在多有。不无一二道著语，精审则未能也。清初有台宗溥畹之心印疏，以三谛说经，语多坐实，殊违经旨，独科判间有可取处。又有华严宗达天之新眼疏，间有精到，能发前人所未发者。以信解行证判经，见地尤卓。他如五十三家注等，驳杂不纯，不足观也。今番演说此经，重在将经中精深微妙之旨趣，一一剖而出之。向来视为大乘初门者，一一言其究竟，归于圆融。向不经意之处，则为阐发其宏旨。向谓重复之语，则为抉择其浅深。于前后义蕴关连钩锁之处，皆一一道出所以然，而贯通之。于所有观门，行门，指示修功处，不敢一字忽略。务令闻者得以入手。多引他经，互相证明。以便得所会通。精要处，且融归净土，以破向来歧视之病。自愧学力疏浅，不足以说此深经。然大愿所在，实欲人人明了般若真实义，庶不致于怕谈、妄谈、浅谈云尔。若上举前贤论疏中精要之说，皆一一择取而融纳之。但不必袭其面貌，拘其文字耳。上来次明融会各家已竟。

（丙）三，依五重释题，分二：（丁）初，总解科意；次，依次开释。

（丁）初，总解科意。

五重者，名、体、宗、用、相。依者，台宗智者大师说法华经经题，约名体宗用相，开为五重，以发挥经中要旨，最为简明。少一重不得。多一重亦不必。故今依之也。此之五重，次第相生。夫一经必有一经特立之名。名者，所以标一经之概要，以显其异于他经者也。故第一重为释名。名者实之宾也。既标此名，必有其实，非虚立也。故次显体。体者，实体。即经名之主体也。因名核实矣。然非修观行，仍属空名。而依体起修，必明宗趣。故三明宗。宗者，修宗。谓修行之旨趣也。既已真修，必得其用。故四论用。用者，功效之意。佛随众生根机之大小利钝，说种种法以教化之。故经教即有大小偏圆渐顿之殊。如华严宗，判为小、始、终、顿、圆，五种教相；天台判为藏、通、别、圆，四种化法，顿、渐、秘密、不定，四种化仪是也。一经之名、体、宗、用，四重玄义既明，则其属于何种教相，亦可得而了然矣。故第五重为判教相也。今依五重之次第，开为五科。

（丁）次，依次开释，分五：（戊）初，释名；次，显体；三，明宗；四，论用；五，判教相。（戊）初，又二：（己）初，通名；次，别名。

(己)初，通名。

通名者，金刚般若波罗蜜经之经字，是也。佛所说法，通名为经。非一经为然。故经字乃一切佛法之通名。梵语曰修多罗，亦作素怛缆，修妒路。修多罗之本义为线，引申为贯穿，为摄持，为契合。既将佛说之法，分类结集成书，因以修多罗名之。谓贯穿佛语，摄持不失，上契佛心，下契众机也。大法东来，古德遂以经字译修多罗。经字本义，为经纬，组织，与修多罗之线义，贯穿摄持等义，正复相当。且吾国习惯，惟圣人语，始得称经。极其隆重。译修多罗为经，精当之至。但我国经字，不含契合之义。与修多罗原义，少嫌不足。然除经字外，更无他字可译。故古人不得已，称佛书曰契经，既以补足原义，且显此是佛经，非他教经也。至若释经为常，为道，此乃经字引申之义。修多罗中原无此义。故释佛经，不宜引用也。

(己)次，别名。

金刚般若波罗蜜七字，为本经特立之名，一切经不能通用，是谓别名。金刚者，喻也。般若波罗蜜者，法也。是为法喻立名。诸经经题，安名之法，取义不外七种。所谓人、法、喻、单、复、具，是也。如阿弥陀经。阿弥陀，佛名也。取人名为经题，谓之单人立名。如般舟三昧经。般舟三昧，为一种法门，是为单法立名。如稻秆经。稻秆，喻因缘生法也。是为单喻立名。如妙法莲华经。妙法，法也。莲华，喻也。有法有喻，非单而复，谓之法喻立名。如普贤行愿品。有法有人，是为入法立名。如如来师子吼经。如来，为人。师子吼，为喻。是为入喻立名。如大方广佛华严经。大方广，法也。佛，人也。华严，喻也。则是具足人法喻，以立名也。单三，复三，具足者一，共为七也。如一题之中，有两喻而无人法，亦单是喻而非复。有两法两人者，例此可知。故经名无量，取义只此七种而已。

梵语[口+缚]日啰，或跋折啰，义为金刚，物名也。盖金中之精，最坚最利。能坏一切物，为利。一切物不能坏之，为坚。内典言，帝释有宝，名曰金刚。持之与修罗战。金刚力士所持器仗，曰金刚杵。金轮王有金刚轮宝，因称金轮王。本为天上之宝。人间虽亦有之，然甚罕见。古人谓之金钢钻，色如紫石英，透明。或曰：生水底石上。内典中，常用以喻法喻人，如曰金刚三昧、金刚力士、金刚身、金刚网、金刚手、金刚心等。皆取其坚固不可坏而能摧灭一切魔障之义也。今以喻般若正智。般若如大火聚，四面不可触，触则丧身失命。如金刚然，一切物不能触其锋也。般若正智，能破烦恼重障，如金刚能坏一切物也。什师云：金刚宝方寸，其光明能照数十里。般若智光，亦复如是。彻见一切凡情妄想，而破无明也。金刚宝，惟金刚力士能持。般若亦然。非具大乘根性者，弗克承当。故曰：若乐小法者，著我人众生寿者见。则于此经，不能听受读诵，为人解说也。真谛三藏言，金刚宝有种种色。青色者能消灾厄。如般若波罗蜜，能除三障，成三身，度生死流，达涅槃岸，度一切苦厄也。黄色者得满所求。如般若之庄严万行，成就无边功德也。红色者向日出火。如般若以始觉合本觉，出智慧火，烧烦恼薪，如千日轮，光明遍照也。白色者澄清浊水。如般若能背尘合觉，度五浊世，达清凉池也。碧色者消伏毒害。如般若之除我法执，消三毒苦也。又有无色金刚，亦名空色。得之者能于虚空行住。般若亦然，所谓第一义空也。具此三空之智，则我空，法空，并空亦空。空中无色，无受想行识，乃至无智亦无得，而得无上菩提。仍归于无有少法可得。则如如不动，成金刚身矣。总之，金刚之坚，喻实相般若，随缘不变，在缠不坏也。金刚之利，喻观照般若，无我不破，无惑不断也。金刚之明，喻文字般若，能开解慧，无明得明也。金刚为无上宝，价值不可称量，喻般若为无上法宝，功德不可称量也。金刚宝世间罕有，喻般若法宝之希有，所谓无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇也。

梵语般若，义为智慧。非世智小慧也。乃理体本具之正智，所谓佛之知见。理体，即是觉性。亦曰实相般若。正智，即观照般若也。理外无智，智外无理，理智本来一如，故皆名般若。因恐人误认是寻常之智慧，故经论中多举译音般若为言也。此智一切众生本具。但为无始无明所障，不得显现。且此智，自证方知。非言语文字所能形容。何以故？必须言语断，心行灭，乃能自证故。然而一切众生，昧之久矣。不假方便，障云何开。障若不开，此智又何能现。故我世尊为此大事，出现于世。不得已，仍用语言文字以启导之。凡说佛知佛见，以开示众生。使得悟入者，名曰般若法门，亦云文字般若。欲令众生，因文字，起观照，证实相也。其他所说一切法门，如布施持戒等等，皆从佛知佛见出。使众生依而行之，以为开悟般若正智之助者。故曰：一切法不离般若，般若为一切法之纲要。换言之。即是般若为一切法之主干，寓于一切法中，非离一切法而别存也。质言之。我佛出世，为怜悯众生，同具如来觉性，皆得成佛，而竟不自知。故说佛之自证者，以破众生之愚痴。对愚痴言，假名曰智慧耳。实则智慧非别，觉而已矣。实相般若者，本觉也。观照般若者，始觉也。以一切众生从来不觉故，乃假文字般若以觉悟之耳。因是之故，读经闻法，要在深自儆惕，以佛所说者为镜，时时处处，用以自照。不观不照，迷何由觉。是即所谓依文字，起观照也。观照功久，则皇皇然，儆惕之心自生，是即始觉也。亦理体本具之正智初开也。如是不退不懈，观照之功，日深日醇。则所谓始觉者，先如初生之月，渐渐光多闇少。以至于月轮圆满，光辉焕然，则性体显现。即是始觉合于本觉，而亦无始本之分也。当知所谓成佛者无他，觉性圆明而已。而觉性之开，非仗文字般若之力，其道无由。故曰一切诸佛从此经出。复次在梵语本文，智曰若那，慧曰般若。照见为智，解了为慧。决断为智，简择为慧。知俗谛为智，照真谛为慧。彻明妙有为智，契悟真空为慧也。佛经常说六度，有时亦开为十度。第七度曰方便，第八度曰愿，第九度曰力，第十度曰智。以对第六度之慧也。然而空是即有之空，有乃即空之有。故智慧二字，实分而不分。此经，正明空有不著。所以般若字，应作智慧会。不能拘执文义，强分为二。不过有时佛经中亦不分而分，举智以明俗谛，举慧以明真谛。故学人亦不可不知此义耳。

金刚原以喻般若。然惟第九会所说者，乃以金刚能断喻之。岂非以此经所说之义，尤为坚利而明，尤能断惑。余会说者为金，此经说者乃金中之精乎。故本经曰：佛及佛法，从此经出。又曰：此经义不可思议，果报亦不可思议。克指此经为言。则般若纲要，尽在此经，更足证明矣。

梵语波罗蜜，义为彼岸到。顺此方文字，应曰到彼岸。印土古俗，凡所作究竟，皆云到彼岸。犹此方方言，所谓到家也。若约佛法言之。所谓离生死此岸，渡烦恼中流，达涅槃彼岸是也。故波罗蜜亦是喻词。

涅槃者，不生不灭，即谓本性。本性者，性乃本具之意也。言本具者，明非造作。既非造作，可见本来如是，而非从无而有者。故曰本自不生。言其本来已具，非新生也。既本不生，故今亦不灭。而众生生死不已者，相也，非性也。何故生死不已，由于其心生灭不停。当知生灭不停之心，所谓识相也，亦非性也。何故如此，由于烦恼。以烦恼故，遂致心有起灭，性变为识。由此造业，受轮回苦。而众生不知返本，认识为性，迷于生死之相，所以轮回不息。而与不生不灭者虽觊面而成永隔矣。故以烦恼喻中流，以生死喻此岸，以涅槃喻彼岸也。盖本无此岸彼岸，因有中流隔之，遂成彼此之别也。

烦恼亦曰惑，所谓见思惑也。见思惑皆从我见而生。故欲了脱生死之相，须证不生灭之性。而欲证本性，须化除我见。然我见根深，必须用种种法以调伏之。开根本智以断绝之。所谓理虽顿悟，事须渐除。犹之过渡，从此岸达彼岸，行之以渐，不容急也。故曰离，曰渡，曰达，以显其未

可一蹴即到。而说一流字，又所以显其危险，无明风万不可起，起则随流而下，甚至有灭顶之凶，尚能渡达彼岸乎。修行人其慎诸。然如上所说，尚是专约凡夫说。若细别之。生死含有两重。烦恼亦兼见思、尘沙、无明而言。凡夫著有，执于人我。遂因见思烦恼，而堕分段生死。二乘，及一类菩萨著空，执于法我。遂因尘沙、无明烦恼，而有变易生死。故欲证到无余涅槃，须空有俱空，破我法二执，了二重生死。渡过见思、尘沙、无明等烦恼中流，乃达涅槃彼岸耳。故大智度论云：「有无二见，皆属此岸。二执俱空，始达彼岸。」二执，即我、法二执也。渡流之筏为何？六波罗蜜是也。用此六法，可到彼岸。故此六法，亦名六度。六度之中，布施要矣，般若尤要。布施，舍也。若不知舍，云何肯离此而渡。然若无观照之智，又云何肯舍。故般若为五度之纲要。五度离此，非波罗蜜也。又复智慧二字，分言之，亦可因位名慧，果位名智。般若波罗蜜，约因位说，犹言到彼岸之观慧。若约果位说，则般若即是波罗蜜。何以故？果位之般若，即是理智一如。理智一如，即是不生不灭也。约因位说，金刚即喻此之观慧，最坚最利最明，故能到彼岸。约果位说，金刚则喻如来法身，所谓金刚不坏身也。上来释名竟。

（戊）次，显体，分三：（己）初，明体义；次，辨果同；三正显体。

（己）初，明体义。

体者，主体也。凡说一经，不能数言便了，往往千言万语，头绪纷然。读者闻者，如入大海，但见汪洋一片，莫辨津涯，不免兴望洋之叹。当知每一部经，卷帙无论如何重大，条理无论如何繁多，必有其归趣所在。换言之，一经必有一经主要之点。千言万语，皆趋重于此点也。千条万绪，皆发生于此点也。此点即一经主要之点，所谓体也。寻出千言万语千条万绪中，主要之一点，而指明之，所谓显体也。读者闻者，若明得经中主要之点，则要纲在握，不致望洋兴叹，亦不致入海算沙，更不致误入歧途矣。知此，可知显体等等之关系甚要也。知此，可知古人于经前先说玄谈之苦心也。总之，此所谓体，乃经体耳。非谓性体。

（己）次，辨异同。

辨异同，有二义。初约经体性体，辨其异同。夫经体非性体，固已。然而佛为一大事因缘出现于世。所谓一大事者，即是开示一切众生，同具如来智慧觉性。俾得悟入，一齐成佛。说法四十九年，专为此事。由是言之。一切经莫非开示本具佛性。是一切经之主体，皆不外乎发挥性体可知矣。然则上文乃曰：此中所显，乃经体非性体，若不能不辨别者，何耶。当知一切经虽皆不外乎发明本具佛性。然各经立说，旨趣不同。有重在除障者，有重在修福者，有说夙因者，有说后果者。机有万千之别，说法便因而有万千之别。非部部经皆直指本性，彻底发挥也。岂能僮侗颡顛，呆指经体即是性体。且即以直指本性言。性体包罗万有，一名不能尽其量。遂不得已，而立种种名，如曰真如，曰如如，曰实相，曰法界，曰法身，曰性净明体，曰圆觉，曰自性清净心等等，其名无量，显义亦即无量。直指本性之经，有举此名者，有举彼名者，有兼举数名者，因说经之旨趣而异。即此可见虽同是直指本性之经，显义既各各不同。经中之归趣所在，亦因而各各不同。故经体与性体，约彻底显性之经言，虽二而不二，仍复不二而二，不能混为一谈也。其异同必须辨明者，此也。

次约各宗，辨其异同。无论何宗，其说经题，必须将经中要旨，摄入而发挥之，方为言中有物。而分门别类，立有一定之规格者，当推天台、贤首两家。然贤首之十门分别，有时不甚适用。不若台家所立五重之简明切要也。即以显体言，两家亦颇异其趣。盖显经体同，而显体之命意，大

不同也。贤首宗，多就通名之经字上显体。亦即约能诠之经教显体也。此宗大德每曰：一切大乘经，以诸法实相为体。圭峰金刚经纂要疏曰：以文字般若为体。此皆约能诠之经教而言者也。夫一切大乘经，以诸法实相为体。则一切大乘经莫非文字般若明矣。若克指般若部言，则前后十六会所说，皆文字般若也。岂独第九会为然，岂独此经为然。故圭峰所说，可通之于他经。故曰：是就通名之经字上显体也。而台宗之显经体，则克指当部，不能移易。即是就别名之金刚般若波罗蜜七字上，显本经主要之体。亦即约所诠之理事以显体。故曰：台家所立，简明切要也。此两家显体之异同也。

（己）三，正显体。

今既依台家规格，约经题之别名，以显经义所明之主体。则台宗诸大德所说，不可不先知之也。台宗古德之本经注疏，流传至今，其人可师，其注可传者，惟有两种。一，隋时智者之注。一，明时藕益之破空论是也。智者以「若见诸相非相，即见如来」为经体。藕益以「实相常住」为经体。近时台宗大德谛闲法师，撰金刚经新疏，则以「第一义空」为经体。三师标显各异，恐或致疑。然不必疑也。当知三说但文字不同耳，理则无殊。盖实相即是第一义空。大智度论云：「所谓第一义空者，诸法实相是。」如来之称，以显性德，即是显法身德。而法身非别，实相是也。由是可知三说虽异实同矣。然新疏之第一义空，其文非本经所有。智注最佳矣，而本经更有简要之句可取也。实相切要矣。常住二字似略凑。若但举实相二字，虽妙，然一切大乘经，皆以诸法实相为体，又嫌肤泛。故今不执三说，而易之曰：经体者，「生实相」是也。本经云：「信心清净，则生实相。」实相者，无相无不相。即谓真如法身，亦即空不空如来藏。生者，现前之意。云何现前，由心清净。云何清净，由于无住。无住者，离一切诸相是也。离一切诸相，即是空、有不著，亦即一空到底。本经曰：「离一切诸相，则名诸佛。」何以故？诸相离，则实相现前故。由是观之，以生实相三字显本经之归趣，理无不摄，事无不彰也。本经自释实相之义曰：「实相者，即是非相。」此中非字，是一切俱非。非有、非空、非亦有亦空、非非有非空。凡此空、有、双亦、双非之诸相俱非，非亦不立，是为离一切诸相。众生自性之相状，本来如是，真实如是。无以名之，强名实相耳。离者，无住之谓。无住者，不取之谓。不取于相，便如如不动。无以名之，强名曰生耳。文字般若，诠此实相也。观照般若，观此实相也。至于实相般若，圆满显现，则到彼岸矣。而取相由于我见，一切诸相离、则我见除，烦恼断。而烦恼断一分，实相便生一分。喻本经之文字般若，观照般若以金刚者，正因其能断烦恼，生实相也。然则生实相三字，为金刚般若波罗蜜经主要之体，岂不昭然若揭哉。

（戊）三，明宗。分三：（己）初，明宗义；次，辨同异；三，正明宗。

（己）初，明宗义。

所谓明宗者，明修也。宗，主也。明，说明也。夫明修谓之明宗，何耶。天台宗如此立说，具有两重深义。一通，二别。（一）警策学人，佛法以实行为主也。此是通义。（二）修行之法无量，因根机及目的，而异其法。犹如世法学校，因种种类别，而定有主要科，随意科也。本经有不思議功德。为发大乘最上乘者说。其修法以何为主乎。此别义也。不曰明修，而曰明宗者，取义在此。

明宗紧躡显体来。盖经义之主体虽显，然非修莫证。若仅知显体，而不依体起修。如数他家宝，自无半钱分。显之何益。故我佛每说一法，未说之先，必诫以谛听。闻思修三慧皆具，是为谛

听。而每经结语，必曰信受奉行。即是开示、读经、闻法，以如说修行为主也。然则本经归趣所在，所谓经义之主体，吾知其为生实相矣。实相必云何而后生耶。我佛说法，句句说性，即句句说修。今将如法实行，于无量行门之中，经旨究以何法为主耶？以是之故，显体之后，必继以明宗也。

(己)次，辨异同。

如上所言明宗之宗，与各宗各派之宗；又宗派之宗，与宗教之宗；又佛门所说之宗教，与世俗所说之宗教，不但世人不明，即佛门中人，亦多混淆。今乘便将其异同之点，一一辨白清楚，想为诸君所愿闻也。今人所说宗教，其义本拾西人牙慧。世有其书，兹亦无暇琐及。可简言以明之曰：一教之中，奉有无上权威者，以为之主。其主，能生死人；一切荣枯，咸在其手，故崇拜之。此世俗宗教之说也。故一言宗教，即含有迷信依赖意味。世人徒见我佛门，奉佛为教主，复闻佛门亦有宗教之言，莫明其妙，遂与西人宗教，混为一谈，随人脚后跟转，嗤为迷信，任意毁谤，造无间业，真可悯也。且因佛门礼像，诋为拜木偶，意谓佛教尚不及他教，其愚可谓极矣。今亦无庸深谈宗趣，详引教义，片言即可判其与西人宗教大相径庭。当知佛像，经卷，及出家人，称为住持三宝。意在令人因像而观想乎佛，因经卷而通达其理，因出家人而引起超尘离垢之心耳。故谓之住持。盖借住持三宝，观自性三宝，证常住三宝。生死荣枯，皆由乎己。无上权威，握在自手。故曰万法唯心，心外无法。此佛法所以超胜于世间一切道德哲理也。岂其他宗教所能梦见哉。若佛门中所言宗教，宗谓明心见性，因佛法以明心见性为主故也。教谓一切经义，因一切经义为佛所示教故也。故若通达乎心性，谓之宗通。若通达乎经义，谓之教通。宗也，教也，截然两事。岂谓奉一无上权威者，为教中主人翁哉。则所谓宗教，其名虽同，义则回异，较然明矣。

是故佛门中宗教之宗，原非指宗派言。但因禅门唯一以自悟心性为主，不重经教，名曰教外别传，遂谓之宗下。明其与明心见性为主之宗旨相合也。宗教之教，亦非谓教主。其能深通经义，依文字，起观行，证实相者，则谓之教下。明其能依教奉行也。此乃后起之义，已含有宗派意在矣。然曰宗下，曰教下，义犹平等，初无轩轻。继而凡言宗下，不但专指禅宗。并含有是能实行，是能扼要之意。凡言教下，泛指禅门以外各宗派。并含有但求多闻，无益于人之意。则一重一轻，大有不能同日而语意思，其义更属后起，盖在禅宗极盛时也。

至于所谓各宗，各有所主之意耳。或主法相，如慈恩宗，亦名法相或唯识宗。或主法性，如禅宗，及三论，天台，贤首等宗。亦因依教不依教，别禅宗于其他言性者之外。如上所说之宗下教下，亦因所主之经义不同，而立宗名。如曰三论宗、法华宗、华严宗、净土宗、密宗，主律者曰律宗，是也。由宗再细别之，则名为派。如法相宗有真谛之旧派，玄奘之新派。华严经兼明性相，故宗华严者，其教义性相并通。若约法相而言，贤首一家，亦可称为法相之又一派。他如净土宗，亦有作观，持名之别。禅宗之分临济、沩仰、曹洞、法眼、云门五宗，虽立宗名，实乃派别之义。余可类推。总之，宗派之宗，因其立义，施教，各各不同，遂立各种宗名。不但修行方法有异已也。若明宗之宗，则专约修言矣。大抵宗教之宗。其义最广。宗派之义，已为渐狭。至曰明宗，义尤狭矣。此其异也。而宗字之义，为主张，为主旨，则无不同。若夫西人所云宗教，乃是有无上权威者为一教之宗主之义。与吾所谓宗教，义乃回异。此皆不可不辨者也。世俗中人不明此义，尚不足责。乃佛门中人，亦因异同未曾辨明，不知将佛门中宗教之正义，详切声说。但曰佛法非宗教，以与世俗争。夫佛法明明有宗有教，何云非宗教。古人著述中，屡见不一见。如此立说，岂能令人心折。若将正义说明，使知吾所谓宗教，非彼所谓宗教。则泾渭分明，彼亦无从施其毁谤矣。

又台宗以外各家，亦尝明宗矣。然其所明，非台宗之所明。其异同，亦不可不一辨也。如贤首宗智俨二祖，注魏译金刚经曰：文字、观照、实相三般若，为一经之宗。则所谓宗者，既非专约修功，亦非克指金刚经。只可谓之泛论般若诸经之主旨耳。圭峰之疏，以实相般若、观照般若、不一不二，为宗，视前说略优。然亦只是总论，而非切指本经。且为性修合说，非专约修言也。三论宗嘉祥义疏云：因果为宗。盖以无住之修为因，成就得无所得为果也。此说则克指本经，不能移之他部，切要多矣。然已涉入台家第四重之论用。何以故？功用属果故。由此可知诸家明宗则同，而所明之宗则异也。且由此愈见台家之五重，简明切要。非诸家所能及焉。

（己）三，正明宗。

台家大德明宗之说如何。智注标宗，为以实相之慧，修无相之檀。般若为理体本具之正智，故曰实相之慧。檀者，布施。取经中菩萨于法应无所住行于布施之义也。藕益破空论，以观照契理为宗。契理者，契合理体也，即智注实相之慧义也。谛法师新疏，则以发菩提心为宗。三说之中，自以智注为最精。余两说，未免宽泛。兹依本经现成语句，「应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，」「离一切诸相，则名诸佛，」「以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提，」之义，约为两语曰：离一切相，修一切善，为本经依体起修之妙宗也。命意与智注同，而语句现成，且明显易了，故易之。何谓与智注意同耶。本经举一布施，以摄六度万行。行于布施，正所谓修一切善也。而离一切相，正是实相之慧。盖法与非法，两皆不取，为离一切相。正与无相无不相之实相相应。是则离一切相，非实相之慧而何。当知本经唯一修宗，在无住二字。但标无住，以明经宗，全经之观门、行门，尽在其中矣。然恐领会不易，不如以离一切相修一切善两语明之，则无住之旨，洞然明白。何以言之。无住者，两边不住也。亦即一空到底也。经云：不应取法，不应取非法，非法非非法，以及即非是名诸句。又云：无我相，无法相，亦无非法相。无论约二边说，约重空说，皆所谓离一切相也。即无住之真诠也。而于法应无所住之下，紧接行于布施，即是修一切善之意。亦即空亦无住之意也。全经所说观门行门，壹是以离一切相修一切善为本。正所谓妙有不有，真空不空，遮照同时，宛合中道第一义也。大智度论云：「般若要旨，在离一切法，即一切法。」离一切法者，离一切相也。即一切法者，修一切善也。得本经离一切相，修一切善两语。般若要旨，因而洞明，有下手处。故本经为般若之纲要也。且离一切相，方为发无上菩提。而得无上菩提，亦不外乎离一切相。何以故？无我人众寿，正谓离一切相故。而离一切相，当从修一切善做出。此正无实从无虚出，无为从有为出之意也。故离一切相修一切善两语，将金刚般若波罗蜜，从此岸，渡中流，达彼岸之行程，括尽无遗矣。故曰：为依体起修之妙宗也。总之，明宗必与显体相应。经体既为生实相。而离一切相，本为实相之慧。故离一切相，修一切善，实相便从此而生。故曰：离一切诸相，则名诸佛。故曰：以无我人众寿修一切善法则得阿耨菩提。盖名为诸佛者，因其得阿耨菩提也。阿耨菩提者，实相般若也。离一切相修一切善者，观照般若也。因观照而证实相，则举此两句经文，以明修宗，若网得纲，有条不紊矣。

（戊）四，辨用。

用者，功用也，力用也，即成效之谓。修必得其宗者，以不如是便无成效之可期也。然则修宗既明，其成效为何如耶。且成效原非一端，当辨别其孰为最大。何谓最大？其成效与经体相应者是。夫有是体，必有是用。用若不与体合，是其修功犹有未到，亦不能谓之成效矣。故不曰显用、明用，而必曰辨用者，以此。不但此也。用由宗出。修宗属因，功用属果。因如是，而后果如是也。而曰辨者，辨其效果是否与经体合，即以辨其修因是否与经体合也。当知明修谓之明宗者，即

明修因之宗旨，必不离乎经体。换言之。主要之修法，在以经体为宗。是则修行之方法，即须与经体合也，明矣。而因果从来一如。故约学人言，当辨其所得效果，是否与经体合。即可知其修因，是否与经体合。而约经义言，当于经中，辨其孰为与经体相应之功用，方是与修宗一如之成效耳。总之，体、宗、用，必须一贯。而体、宗、用，之名，是约所而言，即是约经义而言。盖显体者，显经义之归趣所在，是即一经主要之体也。明宗者，说明经中所言依体而起之主要修法也。辨用者，辨别经中所言因修而得之最大功用也。若约能修之人而言，明宗，是明因位之修。辨用，是辨果地之证。而显体，是显因果之目的。盖明宗者，明其在因地时，必应如是修去，乃为向目的而行。辨用者，辨其所谓证果者，必得如是功用，乃为将目的达到也。当如是知也。

他宗于辨用一层，或略而不谈，或换一种说法。如贤首十门中，有一门，曰教起因缘。慈恩宗，亦说教起所为。是皆论一经之功用者也。然所论未免过繁。以天台宗言，智者注本经，以破执二字为一经之大用。破空论则曰：经用者，断疑是。而新疏曰：经用在于无住生心。又过简略，不尽经义所言功用之量。当知体、宗、用，三，所以必须显之、明之、辨之者，重在令闻法者，得有方针，且资警策耳。固不但应以片言，括尽经旨，使能了然于一经之纲要所在。尤须明白易晓，使其触目惊心，有下手处。太繁太略，皆不相宜也。今欲详辨本经之大用，当先明所以成众生，及不能脱苦之病根所在。

佛言，一切众生，皆有如来智慧觉性，但以妄想执著所障，不能证得。此数语，说得极其彻底。意谓，众生皆可成佛。何以故？皆有如来之智慧觉性故。然不能成佛，何耶？本具之如来智慧觉性，有物障之之故。此明成众生之所以也。夫一切众生，皆有此性而不自知。即知之，而所障若未除净，亦复不能证得。此明不能脱苦之所以也。障碍物为何？妄想执著是。此明成众生受苦恼之病根也。寥寥数语，一齐说尽矣。妄想者，分别心是。执著者，我、法二执是。即所谓我见也。粗则执著色身，是为我我见，则不能脱分段生死之苦。细则执著一切法，是为法我见，则不能脱变易生死之苦。不但此也。因我见之执，起分别之妄。于是顺我者贪之，逆我者嗔之，而不知本无所谓我也，故谓之痴，亦曰无明，亦名不觉。遂造种种罪业，为其牵系。其苦愈甚，愈不得脱。妄想执著，亦因而愈深愈重。本具之如来智慧觉性，更因而愈迷愈隔矣。

然则我见何自起耶？以不达一真法界故。法界者，四圣六凡十法界也。十法界之相，虽差别无量。而十法界之性，则同一真如。不达者，不知也。故起信论云：「以不达一法界故，不觉念起，而有无明。」因其不达，故谓之不觉无明也。念起，即谓妄想执著也。不达一真法界，犹言不知同具如来智慧觉性也。盖不知性体本同，遂起人我分别之念。业力由此而作，苦报由此而招矣。然则欲脱苦报，当消罪业。欲消罪业，当除我见，明矣。我佛为一大事出世者，为此，说法四十九年者，说此。本经为一切法之纲要，喻之为金刚能断者，其大用亦即在此。

经名曰般若波罗蜜者，谓此经能开众生到彼岸之智慧，俾得同到彼岸也。此智，为一切众生理体所本具，即是众生皆有之如来智慧觉性，故谓之到彼岸智慧。故此智开，便能到彼岸。何以故？此智若开，便是不觉者觉，无明者明。便是通达一真法界。便是从根本上破其我见。则无惑而不断。故以金刚喻之也。然则此智云何开耶？当知发大悲心，便是开此智。何以故？知一切众生，皆具如来智慧觉性，但因有障未证，是知众生之性体皆同也。故见众生苦，即是自己受苦。见众生乐，即是自己得乐。有一众生未证如来，则性体犹有亏也。故发心必拔其苦，必予其乐，必度之成佛，是之谓大悲心，所谓同体大悲也。能发此心，名为始觉。虽曰始觉，便同正觉。故发同体大悲心，谓之发阿耨多罗三藐三菩提心，其义为无上正等觉也。故离一切相，方为发此心。

离一切相者，明其会归于同一真如之性也。何以言之。见有众生可成佛，而必度之，则是不取非法，亦非不众生。有无上菩提可得，离无相也。即复知众生本具如来智慧觉性，故虽度，实无所度，虽成，而实无所成，则是不取法，而非众生。得无上菩提而无所成，离有相也。有无之相俱离，谓之会归真如之性者，以其契合无相无不相之实相故。则初发心时，分别心已融，粗细之我见潜销矣。故喻此经义为金刚也。

试观此经，一启口便令发无上菩提心，灭度所有众生入无余涅槃，而实无众生得灭度。以后所说，皆是发挥此义。并忘其为菩提心，且直指心源，令向一念不生处契入。如后半部，开章便遣著于发菩提心。乃至曰：即非我见，是名我见。则我见之踪影全无矣。故本经之极大功用，首在破我。

一切众生，以不觉知十法界同共一真如法身故，执有我他，起分别见。遂生三毒，造无量罪。受业系苦，堕落轮回。愈迷愈苦，愈苦愈迷。纵或夙有善根，遇善知识，教令发心，皈依三宝。而以夙世罪业，往往内外障缘，叠起环生，欲修不得，修亦难成。故修行人，忏悔业障，极关紧要。华严会上诸大菩萨，尚以此门，列入行愿，何况凡夫。然罪业有可忏悔者，亦有不通忏悔者。若极重之罪，已成定业者，忏悔尤难。经曰：「端坐念实相，是名真忏悔。重罪若霜露，慧日能消除。」此明欲消重罪，惟念实相，庶乎其可。非他法所能忏悔也。若但视此经，为令观空，犹浅说也，偏见也。当知经文乃令空、有不著，双照二边，是谓念实相。何以故？实相者，无相无不相故。若但观空，是止观无相，而不观无不相，岂念实相哉。经以念实相之慧，喻之如日，正以日之行空而不住空也。故行愿品云：「亦如日月不住空。」若但观于空，是住空矣。岂以日为喻之意哉。当知实相之慧，从大悲生。以大悲故。广修六度万行，得无量福德。故经文之慧，摄有福在，方与念实相应。福慧双修，观空而不住空。乃如光明赫赫之日，能除暗冥，能生万物。以此观行，乃能消重罪若霜露耳。当如是知。如是知者，是为正知。本经功用，亦复如是。经体为生实相，所谓实相般若也。修宗为离一切相，修一切善，所谓观照般若，即是念实相也。盖离一切相，观空也，修慧也。修一切善，不住空也，修福也。观念实相，福慧双修，是真忏悔。故能消除重罪定业。则内外障缘，一齐销尽，何修而不成乎。如本经曰：「是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为销灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」曰恶道，是重罪也。曰应堕，是定业也。幸有善根，今世未堕。得闻此经，深解义趣。能知修宗，福慧并进。故能重罪轻受，夙业销灭。何以故？约对治言，福能灭罪故。约第一义言，慧能拔业故。当得菩提，明其所修必成也。以是之故，本经复有极大功用，曰灭罪业是。

二乘人能观空自觉，破人我见，而法我犹在，以智浅故，破之不尽。其成效极果，止能成就阿罗汉，辟支佛。大乘中人，虽能空有不住，不但自觉，且行六度以觉他。然而无明未能破净。即是微细之法我，犹未化除也。以未得金刚智故。故但分证法身，而未究竟。本经所谓成就第一希有，以仅成正等正觉，未达无上也。若能于本经，深解义趣，信心不逆，尽能受持为人解说，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提，当知是人成就最上第一希有之法，乃至生福灭罪，当得无上菩提。故本经更有极大功用，能究竟成就阿耨多罗三藐三菩提也。

合以上所辨列之三端，约成八字。曰：破我，灭罪，成就如来，为本经之大用。庶几与经中，是经有不可思议不可称量无边功德之文相应耳。经曰：「狂心不歇，歇即菩提。」古德亦云：「但尽凡情，别无圣解。」狂心凡情，即是妄想执著之我见也。当知如来智慧觉性，众生本具，不过为我见所障耳。此障若除，觉性则本来圆成，智慧则自在圆明，如来亦即出无明壳藏，而圆满显现

矣。故曰：狂心不歇，歇即菩提。但尽凡情，别无圣解。所以修行法门无量，而唯一宗旨，除障而已。本经大用，克实言之，亦只是除障而已。

而一言及障，法尔具三。所谓成就，亦可开三。一曰惑障。又名烦恼障。即见思惑也。我、边、邪、二、取、贪、嗔、痴、慢、疑、其数有十，壹是以我见为本。故破我则惑障除，而成般若德。二曰业障。本经曰：先世罪业，则为销灭。故灭罪，则业障除，而成解脱德。三曰报障。报，谓苦报身也。成就如来，则报障除，而成法身德。故本经之大用，即是除三障，成三德。今举破我，灭罪，成就如来为言者，以其易晓，而除三障成三德之义，摄在其中故也。

前言，体宗用三，其义一贯。云何一贯耶。兹再综合言之。夫约所诠之经义，以显归趣之主体，为生实相者。为发大乘最上乘者，示以修因证果之目的也。若修宗之离一切相，修一切善。约经义言，离一切相者，所谓无相。修一切善者，所谓无不相也。然而善法即非善法，是名善法。故究竟说之。修一切善，即摄无相无不相义。而离一切相，则是相不相皆无之义。正与生实相之经体相应。盖生实相之究竟义，亦为相不相皆无，而生即无生也。约能修人言，则是二边不著，一空到底，向生实相之究竟目的进修也。至辨用之破我灭罪，成就如来。约经义言，破我，为离一切相所得之功用。以妄尽情空故。灭罪，为修一切善所得之功用。以福慧增长故。亦可，破我灭罪，为离相修善合得之功用。以观照般若之修功，信心清净，则生实相故。盖二边不著，心与绝待清净相应，则破一分无明，证一分法身故。我见罪业，由无明生。无明破，则惑业二障渐销，乃能证法身也。初证法身，为实相生也。若夫成就如来，则由观照功纯，实相般若，圆满现前，岂第如月之初生已哉。约能修人言。即是因圆果满，已达目的，而到涅槃彼岸矣。上来辨用，并补发显体明宗未尽之义，及将体、宗、用，分别能所，综合一贯，而说其义，已竟。

（戊）五，判教相。分二：（己）初，总论；次，正判。（己）初，又二：（庚）初，解释名义；次，泛论教相。

（庚）初，解释名义。

此中判字，盖有两义。分判也，辨别之义。又评判也，论定之义。判教相者，谓辨别经中旨趣，加以论定，应属何类也。教者，教化，即指经言。佛为教化众生而说法，结集所说之法而成书，称之曰经，故谓经为教也。佛之出世施教，在令众生除无明我见之障，证本具之如来智慧觉性。简言之。一切佛法，不外明心见性而已。而心性要在自证，以其本非言说所可及也。故曰：说法者，无法可说。然众生既不自知，今欲教之，又不得不说。而障有浅深，说之又不能不应其机。故曰：对机则说。以说不对机，则不能了解。说复何益耶。机有二义。根机也，时机也。根机，指根性言。谓众生根性，各各不同也。何故不同，障有浅深厚薄故也。时机，指时节言。某时说阿含，某时说方等，先小后大，先浅后深，循循善诱，引人入胜，如所谓三时五时是也。故名四十九年所说法，为一代时教。一代，谓佛之一生也。时教，谓因时施教也。既是对机而说，因时施教，因之经教遂有半满、权实、渐顿、偏圆之异。故大涅槃经中，喻一代时教之相状，或如乳、或如酪、或如生酥、熟酥、以及醍醐也。是之谓教相。譬如乳酪等等，名相虽异，而补身益人之妙用则一。经教亦然。虽不无半满偏圆等等名相之异，而其宗旨，在于明心见性则一也。此以相为言之深意，明其不可拘执乎不一之相，仍应会归于不异之性也。然既有种种不一之相，固不应拘执，亦何可颠预。故古德于一切经教之教相，不惮勤劳，辨别而论定之。虽见浅见深，各因见地而异其说，而意在方便学人，俾得于一代时教之纲领条目，浅深次第，洞然心目，可以循序而进耳。其嘉惠后

学之苦心，良足佩焉。是之谓判教相。以上解释判教相之名义竟。

(庚)次，泛论教相。

大法东来以后，至于晋末，判别一代时教者，有十八家之多，然皆不传。古德著述中，间有引其说者，一鳞半爪，未睹其全。就所引者窥之，大抵粗论大纲而已。自唐以来，共所依循，较为完备者，天台、贤首两家所判是也。天台判一代时教为藏、通、别、圆四种，学者名之曰四教。贤首则判为小、始、终、顿、圆五种，学者名之曰五教。贤宗之小，即台宗之藏，谓小乘教也。其不称小者，盖以小乘于经律论三藏，虽义不及大乘之圆满，而三藏具足。若称为小，恐人疑其三藏缺而不全。故不曰小，而曰藏焉。大涅槃经，佛称小乘为半字教，大乘为满字教者，以小乘只明人空，大乘则人、法双空，故以半满别之。

台宗之通教，贤宗名之曰始教。自此以往，皆指大乘而言。谓之通者，以其经义，下可通于小乘，上可通于别、圆也。总之，所明之义，三乘可以共行，因名曰通。犹言普通也。凡但言人法俱空之理者，皆是。观空，为大乘初门，故名之曰始教也。

所谓别教者。别，即特别之义。始教但观空，与二乘同，故曰三乘共行，因名曰通。今则不止观空，且观假有，非二乘所共行矣，因谓之别。贤首则名为终教，明行菩萨道者，始虽观空，而终不住于空也。总之，大乘行门，始终不离乎生死涅槃两皆不住而已。又复先修从假入空，次修从空出假，各别修行，非如圆教之一修一切修。是与通教、圆教皆有别也。所谓下别于通，上别于圆，故谓之别教也。

圆教者，台宗所谓即空、即假、即中，三谛圆融。贤宗所谓理事无碍、事事无碍、一即一切、一切即一是也。总之，凡经义中，赅摄所谓小始终顿，所谓藏通别之义者，即为圆教。

贤宗于终教、圆教之间，加一顿教。凡经义明一念不生，当体即佛，不涉次第者，属之。台宗于此层，非漏略也。当知台宗判教，分化法、化仪两种。化法者，教化之法门，所谓藏、通、别、圆是也，此指教化时所说之义趣言。化仪者，教化之仪式，所谓顿、渐、秘密、不定是也，此指教化时所现之事相言。约佛边言之，一时说尽，顿也。分次而说，渐也。放光表法，秘密也。非决定说，不定也。约闻法边言之，闻即彻证，顿也。不如是者，渐也。随类领解，不定也。各不相知，秘密也。又复说顿义时，亦有渐义。说渐义时，亦具顿义。此人闻之以为顿，他人乃以为渐。本是顿义，仅得渐益。虽说通教，其中乃摄有别、圆。乃至说藏教时亦然。推之其他，莫不如此。皆所谓秘密不定也。总之，台宗以为藏通别圆四教中，无不有顿有渐，故不另立一门。盖以化法、化仪，加以通五时，别五时，参伍错综，以判一代时教。以是之故，判教之细密圆融，莫过台宗。然于一代时教之义理，事相，仍有收摄不尽处也。当知此事惟佛与佛，乃能究竟耳。各宗祖师未到佛地，虽各有见地，岂能便与佛同。后人惟当择善而从可耳。以上泛论教相竟。即初总论已竟。以下正判本经教相。

(己)次，正判。

台宗判本经为通别兼圆，贤宗则判属始教，亦通于圆。皆不免拘牵名言，与经中义趣，未尽吻合也。今欲判定本经教相若何，不得不先明本经之义趣。

佛说此经，盖以开众生本具之如来智慧觉性，而复其本来面目者也。正是绍隆佛种，传授心印

之无上甚深法宝。即此一点，已足证明其为至圆极顿之教法矣。至圆极顿，故所谓通别，所谓始终之义，无不摄尽。安得见其有通始等义，遂拘牵文字，颠倒其说，谓其兼圆通圆乎。

本经主旨，唯在无住。无住即是不著。不著，所以破我见也。何以故？我见即是妄想执著故。以如来智慧觉性，为我见所障。今欲显性，必除其障。故唯一主旨。在于无住以破我也。夫智障不并立。将欲开显智慧觉性，固在破除我见之障。然开、破一贯。能破便是能开，能开便是能破。然则此智云何为开耶？前已言之，发同体之大悲是已。悲智双具，即所谓阿耨多罗三藐三菩提心也。此心是同体悲，故广修布施六度，以灭度所有众生，同证如来智慧觉性，而不著空。证如来智慧觉性，即是入无余涅槃也。此心是理体智。故虽度众生入无余涅槃，而实无众生得灭度者，而不著有。不著有，无相也。不著空，无不相也。无相无不相，正如如来智慧觉性之真实相也。故本经启口即明此义。且明明示之曰：不应取法，不应取非法。此约空有二边不著言也。一有所著，则我见存。一无所著，则我见破矣。盖灭度无量无数无边众生，而实无众生得灭度，是无我人等相也。实无灭度，则虽广行六度法，而無法想，是无法相也。虽实无灭度，而度之不休，是亦无非法相也。无我人等相者，无人我见也。法与非法皆无，无法我见也。换言之。无我人等相，所谓我空。无法相，所谓法空。亦无非法相，所谓空空，亦曰重空。此约一空到底言也。由是观之。本经之空，是并空亦空，所谓一空到底。一空到底，即是双遮二边，双照二边，所谓空有不著，圆之至矣。岂可以但观于空之始教，相提并论乎。

而观开经所言，是三空之义，一时兼具。亦即一修一切修。又岂先修从假入空，次修从空出假，隔别不融之别教义乎。且一空到底，二边不著，所谓离一切相也。必离一切相，方为发菩提心。而离一切相，则名诸佛矣。盖空有一切相既离，则心清净。心清净，则实相生。实相生，即是无明我见破，而真如法身现。故曰则名诸佛。故曰若见诸相非相，即见如来。不但圆极，亦顿极矣。夫离一切相，为发无上菩提心者，以其遮照同时，宛合中道也。乃至菩提心亦不著，是则中亦不立矣。乃至曰：一切法皆是佛法。所谓一切法者，亦复即非而是名。此正台宗所说一空一切空，一假一切假，一中一切中，至极圆融之义也。而曰如来者，即诸法如义。又曰：是法平等，无有高下。此又贤宗所明理事无碍，事事无碍，一即一切，一切即一，至极圆融之义也。全经所说，皆是此至圆极顿之义。乃判曰兼乎圆，通于圆。一若经义有不尽圆者，何耶！总之，全经之义，莫非阐发圆顿之无住。但前半多约境遣著。境者，一切相也。六尘、六根、六识，乃至空、有、双亦、双非，皆摄在内。故前半之义，可简言以括之曰：一切皆非，于相不取。因不取，故皆非也。皆非而不取。则无明我见破，而观照般若之正智，焕然大明矣。后半则约心遣著。心者菩提心，三际心，有所发，有所得，一切分别执著等心，皆摄在内。故后半之义，可简言以括之曰：一切皆是，于相不生。因不生，故皆是也。皆是而不生，则无明我见破净，而实相般若之理体，朗然全现矣。故指示云何演说中，结以两语曰：不取于相，如如不动也。看似因不取，而后不动；实则必能观不动，乃可不取。此义，曾于前半部中发之。如曰：若心取相，则为著我人众生寿者，是也。盖心动则取，取则著相。故欲不著，必当不取。而欲不取，心当不动。可见前后义本一致。不过约文相，不无浅深次第，以方便见浅见深之闻法者耳。

前言，本经为绍隆佛种，传授心印之无上法宝。即此一点，已足证明其为至圆极顿之教。此非无稽之言也。本经盖屡言之矣。如曰：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。又曰：是经有不可思议，不可称量，无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说。如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量，不可称，无有边，不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。又曰：先世罪业，则为销灭，当得阿耨多罗三藐三菩

提。又曰：当知是人成就最上第一希有之法。又曰：是经义不可思议，果报亦不可思议。

夫曰诸佛从此经出，曰荷担如来，当得菩提，非绍隆佛种乎。曰如来为发大乘最上乘者说，非传授心印乎。曰经义、果报、功德、成就，皆不可思议，非无上法宝乎。非至圆极顿之教，何足语此。且明明曰：诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。则是一切圆顿经教，皆为此经摄。此经能摄一切经教，一切经教，不能摄此经教。然则至圆极顿，孰有能驾此经而上之者。佛语当信，不可诬也。今故谨遵佛旨判本经为境心俱冥，遮照同时，慧彻三空，功圆万行，至圆极顿之大教。一切藏、通、别、圆，小、始、终、顿、圆，种种教义，一齐摄尽。其相，正如无上醍醐，为乳、酪、生熟酥之所不及也。

(乙)次，释人题。

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

晋时，内有各王争政，外有五胡乱华。于是群雄割据，全国扰乱。陵夷至于东晋之末，北方久已沦为异域，从无宁日。前后有十六国，姚秦，即十六国中之一也。迨刘裕灭晋称宋。而齐、梁、陈继之，名曰南朝。北则为元魏、周、齐，名曰北朝。然后一统于隋，而归于唐，斯民方得少少苏息也。

姚秦建都长安，国号曰秦。为别于前秦苻氏，故称后秦。亦称姚秦，国主姓姚故也。当前秦苻坚建元九年，（亦云十三年，）有异星见于西域分野。太史奏曰：当有大德智人，入辅中国。坚曰：朕闻龟兹有罗什，襄阳有道安，得非此二人耶。于是先礼致道安法师。复遣骁骑将军吕光，率兵七万伐龟兹，意在得什也。龟兹兵败。光得什，返至西凉。闻苻坚为姚萇所弑。光乃自据凉土，称三河王。并留止什。姚萇既弑苻坚。称帝。屡请什师，吕光不允。萇卒，其子姚兴嗣位。复请，亦不允。光卒后，传至吕隆。姚兴伐之，遂迎什师至长安，奉为国师。使沙门僧〔契-大〕/石、僧睿、僧肇等八百余人，集于什师门下，大兴译事。时在姚秦弘始三年也。吾国法运由此而盛。在佛教中，关系之钜莫过于此。当在西凉时，吕光但以什多智计，重之，初不弘道。姚萇亦因闻其计谋之名而请之耳。姚兴则信奉三宝者也。

凡能弘扬佛法者，称为法师。经律论三藏皆通，则称三藏法师，名尤隆重。

鸠摩罗什，梵语具云鸠摩罗什婆，什婆亦作耆婆。父名鸠摩罗炎，天竺人也。家世国相，将嗣相位，辞避出家，东度葱岭。龟兹国王，闻其弃荣，郊迎之，请为国师。强以其妹名耆婆者妻之，生什。兼取父母之名，名鸠摩罗耆婆。天竺俗尚如此。其母后又生一子，名弗沙提婆。乃慕道苦行，遂出家。时什年七岁，亦俱出家。鸠摩罗什，义为童寿，谓童年有耆老之德也。日诵千偈，凡三万二千言，（每偈三十八言。）自通其义。随母至罽宾，礼盘头达多为师。攻难外道，能折服之。国王日给上供。所住寺僧，乃差大僧五人，沙弥十人，为营扫洒，有若弟子。其见尊崇如此。年十二，复随母还龟兹，游沙勒。小乘教义，无不通达。沙勒王请升座说法。暇则博览外道经论，四韦、五明、阴阳、星算，莫不毕尽。妙达吉凶，言若符契。为性率达，不厉小检。修行者颇疑之。然什自得于心，未尝介意。时有须耶利苏摩，专宏大乘。什亦宗而奉之。遂专务方等。诵中、百二论，及十二门等。龟兹王迎请还国说经。年二十受戒。从卑摩罗叉，学十诵律。时母辞龟兹王，往天竺，已登三果。临去，谓什曰：「方等深教，应大阐震旦，传之东土，唯尔之力。但自身无利，奈何。」什曰：「大士之道，利众忘躯。必使大化流传，洗悟蒙俗，虽身当炉镬，苦而无

恨。」遂留龟兹。后于寺侧故宫中，初得放光经，读之。魔来蔽文，唯见空牒。什心愈固，魔去字显。遂广诵大乘经论，洞其秘奥。龟兹王为造金师子座，以大秦锦褥铺之，令什升而说法。盘头达多，不远而至。时什正欲寻之，告以大乘也。因与达多辩论大小乘义，往复苦至。经一月余，方乃信服。反礼为师，曰我是和尚小乘师，和尚是我大乘师。什每至诸国讲说，诸王皆长跪座侧，令什践而登座，其见重如此。什既道流西域，名被东国，所以前秦苻坚必欲得之也。然吕光本不信佛，虽得什师，种种虐遇，师皆忍受。继因言无不验，光始异之。姚兴少崇三宝，既迎至长安，因请于逍遥园译经。并令名僧睿、肇等，咨受什旨。自汉明、历魏、晋，所出经论，往往文滞义格。什览之，多不与梵本相应。遂与僧〔契-大〕/石、僧迁、道恒、道标、僧睿、僧肇等，先出大品。姚兴自亦持经仇校。其新文异旧者，义皆圆通。众心惬伏，莫不欣赞。兴复自作通三世论，以示因果之理。王公以下，并赞厥风。屡请什于长安大寺，讲说新经。什师能汉言也。所译经论，凡三百余卷。名僧道生，慧解入微。特入关，向什师请决。庐山高僧慧远，亦每以经中疑义，通书咨什。什每为睿言，西方重文，宫商体韵以入弦为善。凡觐国王，必有赞德。见佛之仪，以歌叹为贵。经中偈颂，皆其式也。改梵为汉，失其藻蔚。虽得大意，殊隔文体。有似嚼饭与人，非徒失味，乃令呕啜。姚兴虑法种无嗣。以伎女十人，逼令受之。自尔不住僧坊，别立廨舍。每至讲说，常先自说，譬如臭泥中生莲华。但辨莲华，勿取臭泥。或有见师与女人处者，莫测究竟。师取针一握，谓之曰：「若能吞得此针否？若其未能，何堪学我。」由此可知什师为宏大法，不得已暂示随缘，实则处污泥而不染，何可以迹相疑之耶。以弘始十一年八月二十日卒。临入灭时，谓众曰：「自以闇昧，谬充翻译。若所传无谬，当使焚身之后，舌根不坏。」荼毗之，果然。

所译经论共九十八部，三百九十余卷也。后有天竺人来云：罗什所译，十不出一耳。本经即其所译也。本经后于元魏、陈、隋，复重译之。唐时又有两译本。前后共六译。然古今流通，唯尚秦译。至什师事实，古人著述中，往往言之，颇多异词。与高僧传所载，不无齟齬。兹略述之，不及详考也。吾人观于什师译经之事，有两事当注重者：（一）译经有两大派。一，即罗什一派。融会全经之义，以汉文体裁达之。故其所译，往往字句章节，不与梵文尽合。而无幽不显，无微不彰。东方人读之，尤为应机，较易领解。盖依义不依文也。即今人所谓意译也。一为玄奘一派，拘守梵文格式，不顺汉文方法。东方人读之，殊为格格，义亦难通。此殆今所谓直译者欤。夫弘扬佛法，重在宣通其义耳。非为研究梵文。则所译之佛经，应以何派为善，可不烦言而解矣。（二）罗什以前，因译本不善，不但深微之义未达，即就浅近者言，亦多未能圆满其说。故士大夫信佛者少。自什师新译之经论出，远公在庐山，复力为宣布。于是文人哲士，始得渐通佛理。佛法之光明，乃始如日初升，至唐而如日中天矣。故大法东来而后，直至什师，方为大显。不然，其时虽先有道安，后有慧远两高僧，亦未必能蔚为后来之盛。何以故？依据之经论，未足备数，未足明义故。什师既是菩萨再来，及门弟子如睿、肇等，又皆文理湛深，于吾国旧学，老庄、六经无不通晓。师弟皆非凡人。故其所译，遂尔无理不达，而能深入人心也。自宋而后，佛法由盛而衰，至于今日而极。而国乱人苦，无异晋时。彼时有什师师弟之宏扬，佛法由此而大兴，人心由此而改善，国政亦由此而渐获太平。然则欲世事太平，先当人心良善。而欲人心良善，先当佛法宏兴也，明矣。一观今日之情势，为何如耶。不但世事紊乱已也，佛法中亦复紊乱至极。无他，未明佛法之真实义故耳。是故欲大兴佛法，先当了解佛法之真实义。而欲了解真实义，先当弘宣绍隆佛种之金刚般若。是在吾辈之群起而荷担之矣。

什师译经，先从大品般若始。则欲荷担无上菩提法，当从金刚般若始。不尤彰明较著也哉。敬以此愿，普皆回向。

金刚般若之要旨。括以八字，曰：理显三空，观融二谛。

先从苦说起，所谓三苦，八苦。苦由业来，业由惑生，所谓见思惑也。因详说之，而惑之本，则为我见。我见除，则诸惑不生。不生，则无业系之苦。所谓了生死是也。金刚坚利。喻般若能断惑故。本经宗旨，唯在破我。我执之粗者，为四大五阴。细者，则取法，或取非法。凡有所取，便是我执未尽。故须重重空之，即无我相，无法相，亦无非法相是也。此之谓三空。

法字义广，事事物物，皆在其中。四大五阴，亦事物之一也。故约粗细分言之，则为人我相，法我相。而约有相言，则同属于法。故人我、法我，可合而为一。此一切有相之事物，世俗眼光，莫不认为真实，故名之曰俗谛。谛者，真真实实之意。殊不知凡所有相，皆是虚妄。言其虽有而虚。（有而不有。）作此观者，名为假观。非法相者，约一切法之性言。相假而性真。以相由缘生，性乃不变，故知是真，故名之曰真谛。作此观者，名曰空观。以性本无相，故名空也。然若取此空相，乃是偏空，非大乘之第一义空。（亦名胜义空。）何则，譬如虚空，虽本无相，而万相森罗，且必万相森罗，乃成其虚空。须知性是体，相是用。有体必有用，故有性必现相。但相不可著，著则逐相而昧性，逐用而昧体矣。然亦不容断灭相，断灭相则虽证体而有何用，且亦不成为体，以决无无相之体故也。故大乘之义，必作如是观，乃名空观。（空而不空。）如是，则二谛之观融矣。融则为中道观之第一义谛矣。非二谛外，别有第一义谛。亦非假空二观外，别有中道观。经中作如是说者，名为遮诠。盖以遮遣为说也。若法华经等说三谛者，则是表诠，乃以表显性德之二边不著，二边双照为说者。遮诠，则是说著有不是，著空亦不是，为说两边俱遣，则两边融矣。般若正以遣执为宗，故只说二谛。须知凡夫病在处处著，故妄想多。必当先用遣荡功夫，而后性德乃能彰显。故世尊先说般若，后说法华也。此义极当注意。又大乘佛法，彻上彻下。切不可高推圣境，以为此是出世事，与世法毫无干涉，则辜负佛恩。当知三空、二谛不明，即做人亦做不好。因畅说其理。以上分作三数座说之。

（甲）次，别解文义，分三：（乙）初，序分。次，正宗分。三，流通分。

（甲）次，别解文义。

义因文显。且观照般若，实相般若，皆因文字般若而起。则经文中一字一句，其不能不考订明确也审矣。盖本经读诵广遍，因之由明迄今流通于世者，异本甚多。往往传写讹夺，或意为增减，各是其是，几令人无所适从。煦生也晚，幸值晋、隋及唐，如僧肇、智者、慧净。诸大德经疏，归自海外。而唐人写本，如柳诚悬诸人所书，闕在敦煌石室者，亦发现于世。煦得藉以互订参稽，考其真而正其谬。此实希有之遭，而亦后学者之责也。既别成校勘记一卷，附刊经后。若夫字句异同，虽一字之出入，而关系经义甚大者，今皆一一随文指出，明其义趣。孰正孰讹，较然可睹焉。读者详之。

经文大分三科。一名序分。二名正宗分。三名流通分。一切诸经，莫不如此。如是分判，起于东晋道安法师，即净土宗初祖庐山远公之师也。此说初起，闻者疑之。嗣就正于东来梵德，乃知西土于一切经，亦复如是分科。遂翕然悦服，成为定则矣。如本经，自如是闻，至敷座而坐，是为序分。时长老须菩提，至是名法相，为正宗分。须菩提，若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，至信受奉行，则流通分也。

（乙）初，序分，分二：（丙）初，证信序；次，发起序。

(丙)初，证信序。

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园。与大比丘众千二百五十人俱。】

此证信序，又名通序，诸经通有故。亦名经后序，佛初说经，本无此序，至结集时，始加入故。亦名遗教序，佛将涅槃，阿难尊者钦奉遗命，一切经首，当置如是我闻，一时佛在某处，与某大众若干人俱，等语故。令置如是云云者，证明是佛所说，以起信故。故曰证信序也。

大智度论，谓此科之文，为六成就。盖凡结集一经，必具六缘，乃克成就。云何六缘，一者，如是，信成就也。二者，我闻，闻成就也。三者，一时，时成就也。四者，佛，主成就也。五者，在某处，处成就也。六者，与比丘众若干人俱，众成就也。六缘既具，则说法之主，说法之时，说法之处，闻法之众，及结集人负责证明自所亲闻，凡足以成就众信者，一一皆备。故曰六成就也。

初曰如是者，不异为如，无非曰是。凡人相信，则曰如是。不信，必曰不如是。今结集者一启口而郑重言之曰如是，所以明其言言如佛所说，辞义无谬也。则足以信今而传后矣。故曰信成就也。华严经曰：信为道元功德母，长养一切诸善法。信乃入道初门，故列在最初。次曰我闻者，我，阿难自称。特称我者，负责之词。且以明其自耳亲闻而非传述。上承如是，下复详列同闻之众，又以明其亦非私闻也。则如是如是，信而有征。故曰闻成就也。

世尊成道之日，阿难降生。至出家时，佛已说法二十年，因请佛将廿年前说，均为补说。阿难复得法性觉自在三昧，能于定中，彻了一切法。故结集法藏，必推阿难。亦是佛所亲许。如法华经曰：「我与阿难，于空王佛所同时发心，我好精进，遂致作佛；阿难常乐多闻，故持我法藏。」是也。结集时，阿难登座，身光如佛。众疑世尊重起说法，或疑他方佛来，或疑阿难成佛。阿难启口便曰：如是我闻云云。三疑顿断。世尊盖悬知必有此疑，故令一切经首，皆置如是等句耳。

结集之事，经律论中，有种种说。或曰小乘三藏，皆阿难集。或曰：优波离集律，阿难但集经论。或曰：论是大迦叶自集。又谓论为富楼那诵出。此名五百结集，亦名第一结集。时为世尊入灭之年，地在王舍城外，毕波罗窟。阿闍世王为外护。大迦叶尊者为上首。或曰五百众，或曰千众，或曰八万四千众。又称为上座部结集，以大迦叶为一切僧中上座故也。结集起于其年安居初之十五日。或曰：安居三月结讫。或曰：四月乃讫。或曰：其年十二月王死，大迦叶亦入狼迹山，大众便散。当是之时，又有不能预会之学无学众数百千人，欲报佛恩，去窟西北二十里，别集经、律、论，及杂集藏、禁咒藏，为五藏。因其凡圣咸萃，谓之大众部结集。（此皆佛弟子，非佛灭度百年后之大众部也。）婆修婆师罗汉为上首，亦阿闍世王为大檀越，种种供养。此见法藏经，西域记等书。其后更有三次结集：一则佛入灭百年许，耶斯那（一作耶舍陀，一作须那拘）长老为上首，集七百圣众。长老离婆多与萨婆迦，问答断论，专为律藏严净非法。是名第二结集。一在佛入灭二百三十五年，阿育王时，目犍连帝须为上首，集众六万，妙选千人。帝须造论，以破外道邪说。是为第三结集。最后，则在四五百年许，迦腻色迦王时，集五百罗汉，五百菩萨，迦旃延子为上首，马鸣菩萨造论，经十二年成毗婆沙论百万颂，以释经。（译出者其一部分。）或曰：世友菩萨为上首，造三藏论，各十万颂。是为第四结集也。或佛在世时已有结集。如目乾连造法蕴足论是。然此不过一部分撰述。若召众集会，作大规模之结集，实起于大迦叶、阿难诸圣众也。

大乘结集，约有两说：一谓佛灭七日，大迦叶告五百罗汉，鸣椎遍集十方世界诸阿罗汉，得八万八千众。于娑罗双树间，而使阿难升座。分集菩萨、声闻、戒律三藏。其菩萨藏有八：胎化藏为

第一，中阴藏第二，摩诃衍方等第三，戒律藏第四，十住菩萨藏第五，杂藏第六，金刚藏第七，佛藏第八云。见菩萨处胎经。一谓文殊、弥勒诸大菩萨，将阿难于铁围山，结集大乘三藏，见大智度论。

至于密部，亦有两说：或谓尽阿难集。或谓金刚手菩萨为正，阿难为伴。后说盖据六波罗蜜经。经中佛将诸法摄为五分，告慈氏菩萨曰：「我灭度后，令阿难陀受持所说素担纛藏（此云经藏），其邬波离（即优波离）受持所说毗奈耶藏（此云律藏），迦多衍那受持所说阿毗达磨（此云对法，即是论藏），曼殊室利受持所说大乘般若波罗蜜多，其金刚手菩萨受持所说甚深微妙诸法总持门。」是也。

表法。表法者，销归自性也。听经闻法，重在将经文销融，一一归到自己本性上体会，方得受用。此段文，本是境缘事相，尚可销归自性。则向后经文，可以例知。推之，若对于一切境缘，皆能如是领会，则受用无穷矣。注意注意。

如者，如如不动，谓当人本具之性体。是者，当下即是。一切凡夫，虽此性当下即是，而生灭刹那不停，并不如如者，何也，我执为之障故耳。故必破其小我之执，而会归于大我。大我者，所谓一法界，即心佛众生，三无差别，常乐我净之我也。此中我字，当如是会。闻者，返闻闻自性也。将欲会归，必当返闻，不能向外驰求，背觉合尘也。一时者，所谓十世古今，不离当念，亦即三际心不可得，当如是领会也。

上文我字，是令领会一法界，则空间之障碍除。此一时字，是令领会无三际，则时间之障碍亦除。本来性体，如是如是，当如是返闻也。凡夫忘其本来久矣。今欲返照，须得方便。六根中，惟耳根最为圆通。所谓十方击鼓，十方齐闻。于性之本无障碍，较易领会。故令从耳根入。以耳根具足千二百功德也。（千二百，不过表其圆满无碍。因十方之纲，只是四方。（四隅及上下，皆由东南西北开出，故为余六之纲，此约横说。三世则约竖说。横竖交参，为十二。表其无尽，曰千二百也。）与三世相乘，则为十二。百倍之，则为千二百。）

佛者，自性天真佛也。双遮双照，中道圆融，自性本如是，是为自性之舍卫国。战胜五阴之魔，而绍隆佛种，是为自性之祇陀太子。庄严福慧，功德之林，是之谓树。舍父逃逝之子，今返家园，承受父业，衣里明珠，不劳而获，是即自性之给孤独园也。大者，大悲大愿。比丘者，远尘离垢。众者，理事和合。千二百者，圆满耳根返闻之功德也。五十五人，即十信、十住、十行、十向、四加行、十地、等觉五十五位也。盖谓如如不动之本性，当下即是。果能横竖无障，如是返闻，则自性天真佛，便如是而在。而与大悲大愿，远尘离垢，理事和合，圆满返闻功德之五十五位菩萨摩訶萨为伴侣矣。则灵山法会，俨然未散。且谓在灵山亲闻妙法也可，即谓灵山在此寸心也，亦无不可。何以故？自性天真佛，与释迦牟尼佛，已心心相印故，光光相照故。则已见证信序之境相为非相，而见如来。故诸善知识，此之如是，非对经本则如是，不对经本便不如是。亦非在此听讲听经之座则如是，离座便不如是。更非在法会如是，出法会外便不如是。当于一切时、一切事、一切境皆见诸相非相。则动静一如，无往而不是矣。珍重珍重。

（丙）次，发起序。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

佛为出家制三衣。一名安陀会，此名五条。（翦布为方块，缝而联之如田，故名福田衣。五条者方形大，九条则方形渐小。）亦名著体衣，作务及坐卧著之。一名郁多罗僧，此名七条。讲经说法，则加于五条之上著之，故又名上衣。（五条又名下品，七条又名中品，九条又名上品。）若居稠人广众，或入大都会，以及王宫，则著九条者，梵名僧伽黎，亦名大衣。今将入城乞食，故特著大衣也。三衣，总名加沙。加沙者，杂也。非但以色有青黄赤黑紫为杂也。（此依梵网说。他书或但说青黑赤，或但说赤，或曰：赤衣上加青黑等点。）以不用正赤色。或兼青，或兼黄，或兼黑，或兼紫故。不但赤非正赤。即青、黄、黑、紫，亦非正青、正黄、正黑、正紫。是之谓杂。（如此说法，系博采众说而融会之，知其乃是如此，古无如是明白说者。）故赤而偏青，则成黑泥之色，故谓之披缁。赤而兼黄，则谓之木兰色也。紫色，亦是赤兼黑而成，皆非正色。故又谓之不正色、坏色、染色。所以如此者，取其与在家人别，亦示不住于色之意。（增一阿含云：染作加沙衣，味为加沙味。故加沙训杂最妥。）如此之色，则闇淡无光彩，亦是不炫耀之意。著衣持钵乞食，等等，皆戒律制定。世尊如此，即是本身作则，教人持戒也。钵等，皆如常说。

乞食有多义。略言之，降伏我慢故，不贪口味故。（这家布施甜，他家或布施咸，故名加沙味。）专心修道故，（以上就出家边说。）令见者生惭愧心故。出家本为度众生。欲度众生，须先断惑。断惑必须苦行。使一般人见之而生惭愧。曰：以度众生故，而自苦如此，我辈乃如是之贪口腹图安逸乎。庶几道心增长，俗念减少。则乞食之有益于众生也大矣。岂但令人布施，种福田而已。故乞食便是出家人修极大之福。古德因虑信心不多，必遭毁谤，不得已置田自种，已违佛制，已极痛心。安可如今人所言，更要比丘兼营他业，则又奚必出家为。破坏佛法，大大不可。欲佛法大兴，非行乞食制不可。如曰东方不可行，今日不能行，则暹罗至今犹遵佛制而行，安见今日东方不可行哉。但须信心者多，然后能行耳。敷座而坐，将以入定也。照规坐前尚有经行。今不言者。示用功要紧，不可片刻偷安之意。

说此大经，而发起于日用寻常之事，殊为奇特。故善现启口便叹希有。然奇特实无异寻常，故善现继之而曰：善护念，善付嘱也。可见此文，关系全经，理极幽微而亲切。若草草看过，岂不辜负。今开十重，略明其义。前四重，约法以明。后六重，约教化以明。

（一）示现著衣乞食，奔走坐劳，俨同凡夫者，佛不住佛相也。即是显示佛之无我相。全经宗旨，在于破我。今示现无我，不说一字。亦即示佛之无法相也。虽不说一字，而实示以无我法。又所以示佛之亦无法相也。三空之理，彻底全彰矣。此之谓善付嘱。

（二）如上所明，是大智也。修菩萨行，必应悲智具足。故详谈时，启口便令应度所有一切众生。而今之示同凡夫者，四摄中之同事摄也。乃我世尊大慈大悲，不舍众生，而本身作则，为诸菩萨摩訶萨作榜样耳。此之谓善护念。综而观之，以大智而行大悲，空而不空也。因大悲而显大智，有而不有也。空而不空，谓之妙有。有而不有，乃是真空。岂非即空即假，即假即空，二谛观融，宛然中道之第一义谛乎。是则于寻常日用间，已将理显三空，观融二谛之全经要旨，合盘托出矣。此之谓希有也。

（三）佛说他经，往往放光动地，以为发起。示一切诸法，皆自般若正智而出，即法法莫非般若也。前说般若中，亦曾放光动地者，示般若正智之能拔住地无明也。今第九会说金刚般若，又不如是者，所以示并般若法相亦不著也。故本经曰：佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须知并般若而不著，乃为般若波罗蜜耳。此不取于相之极致也。

(四) 未说本经前数十年中，日日如此示现。既说本经后直至涅槃数十年中，亦复日日如此示现。可见示现云者，他人见之云然耳。佛无是念，我为大众作此示现也。盖无一刹那间，不在二谛圆融大空三昧中。他人所见之示现云云，皆从大空三昧中自在流出耳。佛则行所无事，初无容心也。此是如如不动之极致。全经千言万语，归结处则曰：受持读诵，为人演说。云何为人演说，不取于相，如如不动。可知此八字，为全经之扼要处，亦即为学人受持演说之扼要处。今于日用寻常，即是显示金刚般若之扼要。可不谓之希有，善护念，善付嘱乎。上来约法以明发起序之义竟。

(五) 一切众生，同具佛性，即是人人本具有法身如来。然其法身如来，藏而不显。所以藏而不显，不谓之如来，但谓之如来藏者。以其奔走衣食，背觉合尘，久已忘却本来故也。今以法身如来，示同凡夫，奔走尘劳者。无他，欲令一切尘劳中众生，各各回光返照其本具之如来藏耳。

(六) 博地凡夫，障深业重。今欲返照，非善为启迪，勤加熏习不可。今说此经，而发起于乞食等事者，指示众生受持此经，当视同家常茶饭，一日不可离也。如是久久熏习，庶几信心增长，于无明厚壳中，露出光明来。

(七) 然而最上乘经，甚深微妙。今得见闻受持，而欲领解如来真实之义，非具有相当资格，亦莫得其门而入。本经云：后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。信者，入道之门也。以此为实者，解其真实义也。可见解其实义，乃为实信。上文问生实信。今答曰：能生信心，以此为实。是明明告以能生信心，由于以此为实，亦即实解，乃是实信。实信者，别于悠悠忽忽之信也。而实信则由于持戒修福。然则欲入此门，持戒修福，顾不重欤。何以持戒修福，能生信心，以此为实。其中关系，理甚精微，俟当文详之。今著衣持钵，乞食等事，皆佛制定之戒律。依此而行，便是持戒。而乞食，则令一切见者闻者，生惭愧心，增长道念，不但令行布施种福田已也，乃是修福。金刚般若，发起于持戒修福者，正指示众生以起信入门之前方便也。

(八) 乞食等等，持戒也。敷座而坐，将以入定也。由戒生定，由定生慧。故序以为说金刚般若之发起者，又指示众生以无漏三学，一定之程序。以明持戒修福，能生实信，而入门矣。然欲般若正智现前，又非修定不可也。

(九) 修行之要，要在理事双融。静中养得端倪。更当于对境随缘时，勤勤勘验。古人谓之历事煅心。此是修行最要一著。二边不著之理，必须于吃饭穿衣时领会，必须于寻常日用中做到。庶几乎达于动静一如，则无往而不是矣。此又般若发起于乞食等事之微意也。

(十) 尤有妙者，此发起序，即是的是指尘劳中人以下手方便也。既为夙业所牵，落在臭皮囊中。奔走衣食，其孰能免。为之逐末而忘本固不可，若因摆脱尘劳不得而生烦恼，又奚其可。道在善巧利用其环境，则何处不是道场哉。每晨著衣出外，各勤其乞食之职务。务毕即归。应酬等不相干事，可省即省。此还至本处四字，急应著眼。归后，即将饮馔洗濯等等，应行料理收拾之事完毕。即当静坐，摄念观心。此敷座而坐四字，尤应著眼也。今人终日忙碌，应酬既多，归后又不摄静。纵令念佛诵经，功课不缺，而此心从未少用静摄之功。所以尽管念诵，尽管妄念纷飞，有何益处。又于不著相，及不著非相乃是法与非法二边不著等道理，从不留心体会。所以修行多年，依然见境即迁，随缘便转，脚跟一点立不牢，自己即毫无受用。甚至大破戒律，无所不为，自以为不著法相，殊不知早取著了非法相矣。自己堕落，又牵引无数善男信女，一齐堕落。此皆由于从未摄念观心，从未于不住相，及二边不著之要义，体会了解，以致如此，岂不可怜。故此中还至本处，敷座而坐八字，正是吾辈奔走尘劳中众生的顶门针、座右铭。以此为发起，正的示般若不是空谈得

的。须要依文字，起观照，刻刻不放松，事事勤勘验，方许有少分荐得。上来约教化以明发起序之义竟。总此十义，以为发起。不但无上大法之理事全彰，并修行者预备之方，入手之法，亦尽在里许，真希有也。若不一一领会，如法而修，岂但辜负护念付嘱的希有世尊哉，并辜负此希有之发起序矣。

尔时。正当说听具足机缘成熟之时也。

世尊，别有十号，总称世尊。因具十号之德，为世尊崇，故称世尊。此依大论，十号者：

(一) 如来。诸法一如为如，不来而来为来，此约性体表德；(二) 应供。应人天之供养，此约大悲大愿表德；(三) 正遍知。知一切法，即假即空，莫非中道。一空一切空，一假一切假，一中一切中，无偏无倚，寂照同时，为正。三谛理智，圆融无碍，智周沙界，鉴澈微尘，为遍。此约寂照同时表德；(四) 明行足。有二说：大涅槃经说：明者，得无量善果。(指阿耨菩提。)行足者，能行之足。(指戒慧，此中即摄定。)谓得无上菩提，由乘戒慧之足。此约修因克果表德。大论说，明，即宿命、天眼、漏尽三明。行，指身口意三业。唯佛三明之行具足。约此义言。是约神通表德；(五) 善逝。犹言好去。谓入无余涅槃。所谓生灭灭已，寂灭现前也，此约断证表德；(六) 世间解。一切有情非有情事相，无不解了，此约后得智表德；(七) 无上士。在一切众生中，佛为无上，此盖即位表德；(八) 调御丈夫。或以柔软语，或以苦切语，善能调御丈夫，使入善道。(无问男女僧俗，如欲远尘离垢，非具有大丈夫气概果决坚定之心志不可。如是之人，唯佛能调伏而驾御之。)此约教主表德；(九) 天人师。为人天之表率。譬如日光遍照，无不蒙益，此约普利表德；(十) 佛。自觉、觉他、觉满，名佛陀耶，此约究竟觉果表德。其他经论，或合应供，正遍知，为一，曰应正遍知。或合善逝，世间解，为一。或合无上士，调御丈夫，为一。或合佛，世尊，为一。种种不同。盖因经言，佛具十号，故以合为十数为准。唯大论，从第一如来，至第十佛，分为十数，而以世尊为十号之总称，似乎最为得宜。

食时。三世诸佛定规，过中一发，即不得食。今谓食时将到，宜先往乞也。藏律中言食时，其说不一。今且述其一说。丑、寅、卯，为诸天食时，是名初分。(或谓寅、卯、辰，为初分，圭峰纂要依此说。)辰、巳、午，为人类食时，是名中分。未、申、酉，为畜生食时，是名晡分。戌、亥、子，为神鬼食时，是名夜分。盖谓各道众生多在此时，或宜于此时就食，非谓一定不移。唯佛法制定，过午不食。用意深广。如律中说。乞食之时，大约在辰时左右，以太早太迟，不能得故。防无所施，致恼他。无所获，复恼自也。

著衣。佛制三衣。一，安陀会，义为中著衣。衬体所著也。行道(谓修行时。)或作务可用。即是五条。名下品衣。二，郁多罗僧，译义曰上衣。亦名中品衣。即七条也。亦可入聚落或说法。若遇大众集会，宜著大衣。三，僧伽黎，义为众聚时衣。即大衣也。又名上品衣。亦名福田衣。即是九条乃至二十五条。若入王宫、王城、聚落，凡大众集会，威仪严肃时处。或授戒、说法、乞食等。应著此衣。自五条至九条，皆谓割截布成方块，缝而缀之。条数少，则方块大。条数多，则方块小。小则密密如田之界画分明，故惟九条称福田衣。十条以上，则因身量有魁伟者，衣量亦随之而宽博，故条数增多耳。天竺寒地，三衣许重著。东土因寒冷及习惯故，多就普通衣上，加而被之，故无重著之风。惟喇嘛中有之。三衣统称加沙。加沙，梵语，依色立名，谓色之不正、坏、浊者。故引伸之，杂味亦名加沙味。不正者，意明杂。色杂，则色坏而浊矣。所以黑须如泥。青当似铜青。(旧铜色也。)赤，则或赤多黑少，曰木兰色。(川中有此树。日本名香染色，丁子香所染也。)即天竺所谓乾陀色。或赤黑相参如紫。寄归传曰：或用地黄屑，或荆槩黄等，研赤土赤石

汁，和而染之。总之，不许用青黄赤黑紫之光鲜正色。须兼杂色，令带闇浊。四分律云：一一色中随意坏，是也。若缦条衣，乃沙弥、沙弥尼之衣，谓漫漶无条相也。大僧无三衣者，可通用。优婆塞等，亦许于礼佛等时，暂尔借著，不得常披。佛法东来之初，出家人未知割截之制，但著缦条而已。经历百八十七年之后，乃始知之。

持钵。梵语钵多罗，此翻应量器。谓食应其量，勿过大以制贪。亦曰体色量，皆与法应。体限铁瓦等制，不许木制，以外道所用故，易垢腻故。色取朴素。量如上说。省曰应器，乃谓贤圣应供之器也。释迦成道，四天王取龙宫供养之过去维卫佛紺琉璃石钵，化而为四。各持一以奉献。世尊复合四而为一，持以乞食也。

入舍卫大城。园在城东南五六里，故曰入城。城周六十余里。内城居家九亿，地广人稠，故称大。

乞食。佛制，不许出家人用四种方法，谋食养命。一者，种植树艺，名下口食。观察星象以言休咎，曰仰口食。交通四方豪势，曰方口食。卜算吉凶等，曰维口食。统名不净食、邪命食。唯许乞食，名正命食。乃出家之正道也。何谓正道。折伏我慢故，不贪口腹故，专意行道故，令一切人破慳增福故。至佛自乞食，准缨络经，含有多义。如使一切人不生憍慢，令一切障碍众生皆得见佛获益，垂示出家人不应蓄积故。

于其城中，次第乞已。次第者，逐家依次而乞，不加拣择。乞已者，或尽钵满，或止七家，非谓次第乞遍一城也。连下句言之，乞已即还，不少瞻顾也。

还至本处。由城还园。

饭食乞。饭者，吃也。如论语中，饭疏食之饭。乞者，毕也。宝云经言，乞得之食，分作四分。一分，拟与同梵行者。一分，拟施贫病乞人。一分，施水陆众生。留一分自食。十二头陀经，不言与同梵行者。各有用意，宜合而行之。不言者，以皆应自乞。今言者，以或有他缘，不暇乞者故。今于梵行贫病二种，皆言拟与拟施，明不一定，有则与之。若水陆众生，则一定应施，故不言拟耳。

收衣钵。不收，则未免挂念，不能安心修道。

洗足已。为护生故，跣足行乞。（印土常著革履，易伤生命。）恐著尘染，故须洗之。连下句言，事毕即修观，以道为重也。

敷座而坐。敷座者，敷，展也。座，坐具也。行住坐卧四威仪中，行易掉举，住易疲劳，卧易昏沉。修行者唯坐为胜，故出家人多有不倒单者。结跏趺坐，为佛门常式，故略不言。跏趺有四益：一，身心摄敛，速发轻安。二，能经时久，不令速倦。三，不共外道，彼无此法。四，形相端重，起他敬信。

以上自著衣至而坐，皆我佛慈悲，曲为大众以身作则耳。世尊初不必如此也。何以言之。如缨络女经说，化佛身如全段金刚，无生熟二藏。涅槃经云：如来之身，非杂食身。何须乞食。而示乞食者，除上已举使一切人不生憍慢三义外，无非为修行人垂范。既不须食，又云饭食乞，不知究竟食否？此有二义：一，若竟不食，施者福不得满。佛慈令他满愿，亦常随众而食。二，有说食欲至

口，有威德天在侧隐形，接至他方，施作佛事。此盖佛既示食，令施者福满，而又以神力移作佛事。是食与非食，二义无碍矣。又阿含经说，佛行离地四指，莲花承足，原不必洗。而今一一示现如是等事相，岂非曲为大众作模范乎。

上来所说头一段，不过是依文销义。第二段说的，作人模范云云，亦为普通之义。最要紧的，是要明了本经为何序此等事相作为发起呢。当知此中，大有精义。这正是亲切指点，要人向行止动静中体会。试思如来为度众生故，非生现生，示同凡夫，何日不穿衣吃饭，即何日不是以身作则。为甚么各经之首，多序放光动地。今欲宣说一切法的总持，出生诸佛之金刚般若大法，却偏偏序此一段日用寻常的事做发起。奇不奇？妙不妙？奇妙不在奇妙处，奇妙是在粗浅处。要知道极平常的事，与极高深的理，是有密切关系的啊。古今诸家，或看出是戒定为发起。或举如如不动的景象为发起。或谓日用事不可等闲看过。或曰：著衣吃饭，即是放光动地为发起。各有所见，各具其妙。兹酌采诸说，更从针对经文的要旨方面，引证揭明，使人较易体贴。义蕴既深，一时言之难尽。姑概括为十重，大略说之。

（一）般若，是长养慧命，绍隆佛种的要法。犹之衣食，是世人护持色身，承先传后的要事。今举此著衣乞食等等为发起，正令发大心的人，明了这般若法食，是不可须臾离的。所以经云：受持读诵，广为人说，则为荷担阿耨菩提。又云：当知是人，成就最上第一希有之法。又云：是经所在之处，即为有佛，若尊重弟子。从这几句经文的反面一看，便可憬然是同衣食一样，关系甚大，不可暂离的了。故以之为发起。

（二）经云：后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心。可见持戒修福，是般若入道之门。乞食是戒律制定的。今示著衣持钵，次第行乞，既是引导众生持戒，亦是普令众生修福。经颂所谓法身本非食，应化亦如然，为长人天福，慈悲作福田，是也。世尊日日乞食，便是日日发起众生的堪入般若的信根。今于欲说金刚般若之先，即序以为发起，何等亲切。

（三）圭峰大师说：戒能资定，定能发慧，故以戒定发起。须知慧无戒定，乃狂慧非正慧。乞食是戒，敷座而坐，所以入定。既示戒定事相，然后说甚深般若，岂非显示三学的一定程序，令人知所先后乎。又经中但说慧，特于发起中补足戒定。佛菩萨为度众生，恳切周到，如是如是。

（四）一切学人，能向衣食起居坐劳边锻炼，便是降伏妄心最要之方。盖贪求衣食，不惮坐劳，固是著相。即厌其坐劳而生烦恼，亦是著相。必须对境随缘，既不迷，亦不烦，乃是安心之法。故经云：一切法，皆是佛法。又经中多就布施等度上说降住，亦是此意。试思吾辈凡夫，那一个不要衣食，摆既摆不脱，贪又贪不得。又既发大心学佛，布施度生等事，皆是必须学的。要不在一切皆如上用功，则一日到夜，不是著有，便是著空，何时方能讨一个自在。就是一句佛，又何能念得好。宏法利生等事，亦必学不好。今在穿衣吃饭上，发起二边不著，一切皆如的甚深般若，令人领会得，即在此等事相上用功。既不可执有昧空，而取法相；更不可离有说空，而取非法相。真大慈大悲也。

（五）如来的随顺凡夫，著衣乞食者，是明不著果位之相也。正是经中所云：如来者，即诸法如义，是也。须知果如，因亦如。所以应离一切相，发阿耨菩提心。而降伏之道，尽在其中矣。以果德之不著相，发起因行之不应著相。真所谓因赅果海，果澈因源。妙极妙极。

（六）金光明最胜王经有言。五蕴，即是法身。五蕴，乃缘生之幻有。法身，是寂照之真空。

这就是叫人要即幻有，见真空，非断灭相。本经种种遣相，而归重在于法不说断灭相，亦是此意。当知所谓第一义空者，正须不取著，复不断灭，方称第一义。此是学般若的紧要之点。而如来以法身示现凡夫衣食等幻相，正是要凡夫就各人幻相上，体认本具之法身。但勿逐妄，何须妄外求真。倘或执真，可是真中起妄。经中如应无所住而生其心，应生无所住心，凡夫非凡夫，众生非众生等等，莫非说明不取不断，不即不离之义。然则本经之发起，可谓切要极矣。

（七）如来示现乞食，而乞已即还本处。吾辈凡夫，只知忙于谋食，终日终年，向外驰求，从不知返照本性。又如如来示现食已，即收拾一切，摄静入观。吾辈凡夫，则饱食以嬉，躁动不息，几曾静得片刻，更何能修观耶。须知般若慧力，从内照生，而内照必先静摄。今用此等句发起，正指示吾人一切世缘，来则应之，事过便当收拾，掷过一旁。即复返观静照，背尘合觉，方堪发起般若本慧也。注意注意。

（八）一部金刚经要旨，惟在云何降，云何住。然而谈何容易。达天法师云：一有所住，觉心便亡。才欲施降，妄心愈炽。是须无降而降，无住而住。所谓无降降，无住住，云何下手耶。今观世尊穿衣吃饭，行街过巷，洗足敷座，琐琐屑屑，并非一时如是。度生四十九年，便四十九年如是。以金刚身无须饭食，无须洗足，且无须学定。然而为众生故，日日行之，行所无事，真是平等如如。这一段本地风光，便是降心住心的大榜样也。吾辈必当如是修学。凡遇境缘来时，皆须如教而行，行所无事。行所无事，便是无降而降，无住而住。如此庶可契入般若深旨乎。

（九）上来所说无降而降，无住而住，恐犹未了。请复说之。世尊迥不犹人，何以示现凡夫行径，而了不异人。当知因其了不异人，所以迥不犹人耳。吾辈当从此点上体会，且向自身体会上体会。何以故？虽是凡夫，而本具有如如佛性故。何以故？不取于相故。吾辈学般若，当从不取于相用功。不取者，谓不离一切相，而不著。若偏以无相当不著，是又取非法相而为断灭矣。故经云：若见诸相非相，即见如来。诸相非相者，虽有诸相而不著之谓。又云：不取于相，如如不动。惟其不取，所以得见一切法相非法相。不取，便是无降而降，无住而住也。经首以不取相为发起，其旨深矣。

（十）综合以上所说，可见发起一序，全显第一义空。你看如来示同凡夫者，为利他耳，无我相也。般若妙法，任运由琐屑事相上自在流出，无法相也。无须乎食而行乞食，乃至示现洗足敷座等，以不言之教，护念付嘱一切发大心者，亦无非法相也。于此荐得，真空理智，宛然心目。发起之精，孰逾于此。

诸君须知，所以就发起序上，说而又说，不敢惮烦者，无他，欲使诸善知识，知得云何起信，并明了三空理智，随事可见。好向穿衣吃饭时，行止动静时，随时如是观照，当下可得受用耳。然后方知一部金经，真是除苦厄的良方，入佛智的捷径也。尊重尊重。

（乙）次，正宗分，分二：（丙）初，当机赞请；次，如来赞许。（丙）初，又二：（丁）初，礼赞；次，请法。（丁）初，又二：（戊）初，具仪；次，称赞。

（戊）初，具仪。

【时长老须菩提，在大众中，即从座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬而白佛言：】

时，即指世尊乞食还园之时。此时字最宜著眼。下文希有之叹，即跟上文著衣持钵一段文而

来。结经者安一时字，含有无穷感慨在里许。世尊著衣持钵乞食，日日如此，大众见如不见。此次机缘成熟，乃为须菩提一眼觑破。般若大法，世尊不常说，即说亦必待机缘成熟方可。此真希有难逢，所谓千载一时也。

长老，齿德俱尊之称。唐译曰具寿，惟显年老。魏译曰慧命，唯显德长。罗什顺此方文义，译为长老，兼含二义。

须菩提亦翻空生，亦翻善现，善吉。彼之俗家，富有财宝，当彼生时，家中库藏金银悉空，故名空生。既生七日，库中财宝复现，故名善现。又相师占云：此子善吉，不须顾虑，故名善吉。初生时库藏空，是表显空理。其后财宝复现，表显空非偏空也。西域记云：须菩提本是东方青龙陀佛，影现释迦之会，示迹阿罗汉，辅助释迦牟尼行化。在佛门中，解空第一。空而不空，方是真空，方是第一义空。诸弟子不若须菩提之领悟最深，故般若会上，必以须菩提为当机，代大众请问也。

须菩提为大众启请，含有四要义：（一）普通大众，日日见世尊著衣持钵与寻常乞食比丘相同，茫然不知用意何在。故必待示迹声闻之须菩提，为之启请。（二）此已至第九会，世尊在寻常穿衣吃饭时，善护念善付嘱般若大法，将第一义空最深之理，和盘托出。大众当然不能明了，非须菩提亦不能为之启请。（三）佛门长老，不止须菩提一人。然解空不如须菩提，故当机请法，非须菩提莫属。（四）会中尚有菩萨摩訶萨，何不启请，而让须菩提单独请问。盖佛说般若，正为阿罗汉，兼为菩萨。若菩萨启请，则阿罗汉或将疑此为菩萨之法，与我们无涉。今让须菩提启请，则可防此疑。须菩提启请，完全为大众起见，下文开口即说善男子、善女人。故在大众中一语，含有种种意义在内。即者，便也，有迫不及待之意。世尊敷座而坐，大众亦然，故须菩提即从座起。从迹上讲如此。若从本上说，须菩提早已成佛，世尊说般若，已经八会。何以必待第九次说金刚般若时，方从座起而请。可见凡事必需时节因缘四者俱全，方能凑合。世尊说般若是时，说金刚般若是节，有种种因，有种种缘，至此因缘具足，须菩提乃当机请问此大法也。袈裟在左肩，故右肩可偏袒。佛制，袈裟平时不偏袒，必恭敬时方偏袒。凡人作事，必用右手，行则右足先上前，此表示有事弟子服劳之意。此经重在荷担菩提，弟子正宜肩此责任也。礼拜时双膝著地。如忏悔则跪右膝，古人名曰胡跪。著地者，脚踏实地，表法即实际理地，即实相，令人证得本性。合掌者，两掌相合，不执外物。吾人两手东扯西拉，全是尘垢。今则合之，即是背尘合觉。偏袒至合掌，是身业清净。外貌端肃谓之恭，中心虔恪谓之敬，是意业清净。而白佛言，白是表白，将自己意思表白出来，此是语业清净。以上皆结经者之辞。

（戊）次，称赞。

【「希有，世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

通常说希有。归纳起来，有四义：一，时希有，如来出世，旷劫难逢故。二，处希有，三千大千世界中，唯有一佛故。三，德希有，福慧殊胜，无比并故。四，事希有，慈悲方便，用最巧故。以上四者，是通途之说。今谓希有，乃正指般若波罗蜜而言。世尊，是总号，称呼时用之。称佛则表果德，称如来则表性德。须菩提于佛之穿衣吃饭等，见得诸相非相，即见如来，故开口即称如来。他老人家以法身如来，示现凡夫，此正在那里表示不住一切相。以法身如来，何故示同凡夫，即是不舍众生，即是护念。不舍众生，是大悲。而以法身如来示现，即大智。此大悲从大智而生，是有而不有。有而不有，方是妙有，方是不碍真空之妙有。以不碍真空之妙有来护念，岂不是善。

现迹同于凡夫，正表示法身如来，不住一切相。金刚般若之精义，完全托出，此乃以不言之教来付嘱。不言之教是大智。此大智从大悲而生，是空而不空。空而不空，方是真空。方是不碍妙有之真空。以不碍妙有之真空来付嘱，善莫善于此矣。不论护念付嘱，无非空有双彰。全经发挥真空妙有之精理，处处可见。明乎此，则脉络贯通矣。希有之叹，固是旷劫难逢之意，然亦含有难得领会之义在内。此以下文「我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经，」及「我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有，」诸语观之，皆可证明信解之不易也。须菩提意谓我从昔至今，方看出如来之护念付嘱。大众虽不能领会，世尊总是如此示现，更为希有。护念付嘱，所以俱言善者。护念属于心，付嘱属于口。若待起心护念，则起心时方护念，不起心时即不护念。若待发言付嘱，则发言时方有付嘱，不发言时即无付嘱。均不能称为善。今以如来入城还园，如如不动，密示住心，以身作则，正是加护忆念。又以食讫宴坐，一念不生，密示降心，令众取法，正是托付谆嘱。动静之间，以身教不以言教。随时随处，无不为菩萨模范，此真所谓善。须菩提开口叹为希有，良有以也。

（丁）次，请法。

【世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？】

通行本作云何应住。今依唐人写经本，作应云何住。

上文诸菩萨，即指此善男子、善女人而言。因其发无上心，即有成佛资格，即可称菩萨。善者，善根。发无上心者，非有大善根不可。凡人皆有善根，若无善根，则不能入人道中，亦不能闻此大法。然若不发心，则虚有此善根，岂不辜负。佛经中往往呵斥女人。又常说女人障重，不能成佛，必先转男身方可。有疑及佛法平等，若女必先转男身，是不平等。此则未明佛理，先批评佛法，是大不可。要之女子的确障重，一有生育障碍。二往往误认爱为慈悲。慈悲是平等的，初无亲疏厚薄。爱是生死河，误用即堕入轮回。佛眼中初无男女相，所以说女子障重，是要其特别注意，不要受此障碍。只要发大心，一样成佛。此处须菩提所以双问。发者，生也，起也。谓发起上求佛道下化众生之心，期证无上果也。发字贯上下文，义通能所。上文善男善女为能发，下文阿耨等为所发。

梵语阿耨多罗，此云无上。三藐，此云正等。三菩提，此云正觉。合云无上正等正觉。正觉者，拣异凡外之不正。以凡夫有我，不能自觉。外道有觉，属于偏邪。非正觉故。正等者，拣异二乘之不等。阿罗汉皆得正觉，然畏生死如牢狱，急于自度，缺少慈悲心，不能修善度生，无平等心故。三藐，正指菩萨言。正等者，自觉觉他，自他均等也。无上，拣异菩萨之有上。菩萨觉虽正等，然尚不如佛之觉行圆满。无上，正指佛而言。此善男子、善女人所发者，即佛之无上觉心。心是灵明觉照之体，在用上分真妄染净。今依菩提而发，显见是真是净，非妄染也。大论云：从因至果，有五种菩提。一发心菩提，即十信位。二伏心菩提，即三贤位。三明心菩提，即初地至七地。四出到菩提，即八地至十地。五无上菩提，即如来果位。今约能发心，即当第一。约所发心，即当第五。能所合论，贯通初后也。是知无上属果，正等正觉属因，所发之心，通乎因果也。应是应该，此字贯下二句。住是止于一处。降伏是克制摄持。其心之心字，指妄染而言。问有三意，凡为菩萨，须发菩提心，故先问发心。初发是心，不能如佛之随缘安住，故次问住心。意在求佛指示方法，能令此心相应而住，又以妄心数起，不能似佛之自然降伏，故次问降伏。意在求佛指示方法，能令妄心自然而降。

发心，先也。然必须发大心，方能修大行，得大果。华严经云：忘失菩提心，修诸善果，魔所摄持故。善男女初发心时，即应以成佛自期，发阿耨多罗三藐三菩提心。无上者，正是所求故。欲求无上，必须修福度生。故次云正等。欲度众生，应先自度，故次云正觉。逆言之，即自觉觉他觉行圆满也。论云：初发究竟二不别，如是二心先心难。发心菩提，至无上菩提，是一心非二心。然初发心难，故须菩提先举发心为问。住降，后也，有人先曾发心，后时忘失，此是不知真心如何安住，致妄心不能降伏也。故善财童子，每遇善友，皆启请云：我已先发阿耨多罗三藐三菩提心，而未知云何学菩萨行，修菩萨道。是知发大心者，必修大行。住降，正修行之切实下手处也。故次问住降。然此二问，实在相资。以觉心住，则妄心不降而降。妄心降，则觉心不住而住也。

（丙）次，如来赞许。又二：（丁）初，赞印；次，许说。

（丁）初，赞印。

【佛言：「善哉善哉。须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

结经者此处安佛字，有深意。佛是究竟觉之果；上文发心人，正是修因。欲知山下路，须问过来人。此安佛字，即如是因，如是果。反之，即如是果，如是因。善哉善哉是赞。如汝所说是印。第一善哉，赞其善契如来本心。数十年示现尘劳，默默护念付嘱，绝未有言说，今须菩提独能见到，故赞之。第二善哉，是赞其代众启请。佛之苦心，即要善男女发心去学。然无人能请。今须菩提独能请问，以完如来本愿，故又赞之。人家不能问，汝独能问，故第一善哉，是赞他之大智。问法不为自己，而为大众，故第二善哉，是赞他之大悲。汝真能见到我之不住佛相，而护念付嘱，故云如汝所说。盖如此护念付嘱，大众不了，唯须菩提独能指出，故印可其说也。如来二句，原是须菩提赞佛之语。今佛极力承当，谓如来之护念付嘱，如汝所说，一点不错。是欲令众生于如来著衣持钵去来动静中，领取护念付嘱之意。

（丁）次，许说。又二：（戊）初，总示；次，详谈。戊初，又二：（己）初，诚听标宗；次，契旨请详。

（己）初，诚听标宗。

【「汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

须菩提岂有不谛听之理。佛之诚，是为大众，及现在我们众生。谛者，真实正确也。一不可以贡高，二不可以卑下。倘犯此二病，即不能谛听，即听亦不能正确。有人稍研求经论，即自以为通晓佛学，此犯贡高之病。有人高推圣境，以为如此大法，我们如何能解，此犯卑下之病。贡高是慢，卑下亦是卑慢。如此听经，即不能真实正确。是以学佛者务须免除以上二病，虚心领受，故云谛听。既能谛听，岂可不说。故云当为汝说，意谓倘若不谛听，我即不当为汝说，此语是警策我们，在听经时，从前知见，必须一切抛开，不可放在心里。善男子、善女人以下三句，正是标出修行宗旨。旧说如是二字，即指下文灭度一切众生一段文而言，如此则前后脉络不贯，况下文本有应如是降伏其心一句耶。又说如是二字，指发起序中世尊著衣持钵至敷座而坐一段文而言，似亦未确。今谓如是二字，克指上文善护念、善付嘱二句而来。有现前指点，当下即是之义。著衣持钵一段文是远脉，善护念二句是近脉，既知近脉，则远脉自通。以法身如来，示现凡夫尘劳之相，是无

我相，无法相，亦无非法相。故善男女亦应如我之不住相而住。凡夫不住于相，即住于非法相。一住便差。妄心生灭，不得降伏。故善男女，应在如来之穿衣吃饭上，理会两边不著之理如是降伏之。可怜苦恼众生，无论贫富，一生皆为衣食忙碌。无论操何职业，皆是乞食。朝上起来赶赴都市中做事即是入城乞食。按时上工下工，即是次第乞已。乞食固然要紧，但应事毕即还至本处。凡夫之病，即是为衣食故，不得不向外驰求。结果忘却了主人翁，不复还至本处。所以工作完毕，要快快回头，把心静一静，回光返照，不要做不相干的事。此即是学佛之敷座而坐。我们能将经文语句，回到自己身上，自有受用。果能于寻常日用之间，时时返照，即是降伏，即是两边不著，即是与性体相称而起修。即念佛亦念得好。

（己）次，契旨请详。

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

唯，应诺之词。声入心通，于如是住降之理，已澈底明了。如来之护念付嘱，别人未能见到，须菩提独能见到。代大众启请住降，果蒙佛赞许。结经者于唯下安一然字，写出须菩提庆快生平，自喜领会无差之情景。然为大众未能了解，故又请问。愿者，愿望。乐者，好乐。欲者，希求。若唯心愿而不好乐，闻或不切。又能好乐而不希求，闻或不深。此三字一层进一层，表示大众之渴仰。亦可为末法苦恼众生，表示渴仰。闻字与经初如是我闻之闻字相应。倘无须菩提之愿乐欲闻，阿难如何得闻耶。

闻有三种：一曰闻言，耳根发识，但闻于言。二曰闻义，意识于言，采取其义。三曰闻意，神凝心一，寻义取意。今闻如是住降之言，必将得意、忘义、遗言，而消归自性可知。人人本具如如不动之自性，然有无明为障，致妄心生灭不停。故学者宜在闻字上用功。返闻闻自性，时时照，时时间，则知心佛众生，三无差别。故此闻字，若作返闻功夫，即能消归自性。

（戊）次，详谈。分二：（己）初，约境明无住，以彰般若正智；次，约心明无住，以显般若理体。（己）初，又二：（庚）初，的示无住以生信；次，推阐无住以开解。（庚）初，又三：（辛）初，明示；次，生信；三，校胜。（辛）初，又二：（壬）初，明发离相心即是降伏；次，明不住于相，即是正住。（壬）初，又三：（癸）初，标示；次，正明；三，征释。

（癸）初，标示。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。」】

佛告句，为结经人所安。凡安此句，皆示人此中所言甚关紧要，不可忽略读过也。诸菩萨句，即指发大心之善男女言。凡言菩萨摩訶萨有两义。一为菩萨中之大菩萨，如称观世音菩萨摩訶萨，是约一人而称。一为泛指多人而称，乃谓菩萨，或大菩萨也。发心者不止一人，故曰诸。诸者一切之意。此中既说多人，乃泛指之辞也。须知此经本是最上乘，则发心学此者，皆为大菩萨。然而根性不同，虽同发大心，有发得圆满究竟者，则可成大菩萨。发不圆满究竟，只可成菩萨矣。佛之说此，亦希望人人皆要发得圆满究竟耳。何谓圆满究竟？如发上成佛道下化众生之心，则菩萨也。若知发心上成下化，而又知虽上成而实无所成，虽下化而实无所化，乃是无所成而上成，无所化而下化。则性德究竟，体用圆满，而为大菩萨矣。世间此类事甚多，虽所学是无上大法，而成就则甚小甚小。皆由于不知如法而修，发心太小故也。如念佛法门，本是至圆至顿之无上妙法。乃仅仅只知

自了。则最上乘之法，不但不足为大乘，竟成为小乘矣。所以只能往生下品，多劫不能花开见佛。以与佛之悲愿相违，不知称性起修故也。甚且并下品亦不够，只能生到疑城。又须长时修行，方能离疑城而生安养。岂不上负佛恩，下负己灵。何故如此，皆由不明无上大法之所以然故。所以学佛第一要开智慧。开智慧者，就最初一步言，便是明理。如不明了真实义理，发心不能达乎无上。明理不是专在文字上剖解，必须修观。云何修观？即须多读大乘经典，更须屏除外缘，收摄身心。若不先将此心摄在一处，何能依文字起观照。故曰戒生定，定生慧也。戒以屏除外缘。定字有浅深，初下手时，必应勉强摄心一处，令心凝静而不驰散，乃能起观。迨至观慧生，则大定即在其中，不待勉强。故止观云者，止从观来，观成自止。何以故？观成则妄想悉除，便是止故。非以遏捺暗证为止也。总之，定慧二字，互相生起。不能呆板看成两橛。故曰如车两轮。又曰即止之观，即观之止也。止观是学佛紧要功夫，如上所说，又是止观中要紧道理，不可不知。初发心人，何以便称菩萨摩訶萨。以其能发大心，便有成菩萨摩訶萨之资格，故即以此称之。一也。佛之称之者，是令当人直下承当，不要自失胜利。此其二也。世尊平等平等，其视众生本来同佛。然则称发无上心者为菩萨摩訶萨，又何足异。此其三也。

如是，指下正明之文。降伏其心，是令妄想起，亦是使不觉者觉。上文先问云何住。佛之总示，亦先说应如是住，何故详谈时先说降伏乎？此中要义，当分三层明之。一切众生，从来不觉，今虽发无上觉心，亦不过发觉初心耳。其不觉之妄习，分毫未除，安有真心可住。若以为初发觉时便见真心，即此一念，依然是妄想也。故初发心人，其下手只有降伏。古人云：但求息妄，莫更觅真。即是此意。须知吾人之心，虽完全不觉，而实完全为本觉之所变现。所谓真妄和合，名之曰识，是也。只要妄心分分除，真心即分分显。迨至妄尽情空，则以其始觉合于本觉矣。初不必言住不住也。此所以不言住而先言降伏者，其理一也。

不但初发心时，应从降伏下手已也，自始至终，亦只有降伏之功。乃至成佛，亦无所住。须知妄想无明，（无明即是妄想。）以破为鹄。修行至信位，但能伏，犹未破也。由十信进入初住，始破一分无明，证一分法身。（即是始见一分真心。）十成只得一成，云何可住。名为住者，明其不退转于阿耨多罗三藐三菩提耳。从此步步增进，而经十住而十行、十向、四加行而后登地，至于八地，始称无学，无明向尽矣。而十方诸佛犹复殷殷劝进，应满本愿，广度众生，勿得住入涅槃。由是而历九地、十地至于等觉，尚有最后一分无明。（可见至等觉，始破九分。）仍当以金刚智破之，乃成究竟觉。而仍然不住生死，不住涅槃也。可知位至成佛，还是住而不住，不住而住。如我世尊之示同凡夫，非住而不住之榜样乎。然则始终皆无所住，只有降伏也，明矣。其理二也。

善现前虽先问住，而其目光实注重于降伏。盖以欲住不得，故继以降伏为问耳。否则但问应云何住足矣，奚必更赘一词。而总示之既言应如是住，复言如是降伏者，意亦如斯。此则语有先后，意实一贯。除降伏外，别无进修方法。其理三也。

（癸）次，正明。

【「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

四大五蕴众缘和合而现生相，故名众生。此众生之一名之本义。引申之则为数多类繁，名为众生。今人但知引申之义，而遗其本义。不知本义极妙，乃令观照本不生，及当体即空之理也。何以

言之。以众缘之和合，名之曰生耳，性体初何尝生，故曰本不生。本既无生，今亦无灭矣。既是缘合现生，所以缘散即灭，岂非当体即空乎。此约相言也。若约性言，性本不因此而生。虽生灭之相纷然，与体何涉。故曰当体即空也。尽其所有之众生则数多，故云一切。其类繁，故又云之类。其类云何，若卵生至若非有想非无想是也。

佛经中言众生类别，有以六道分者，欲人明轮回之理也。有以十二类生分者。（如楞严卷八说。）欲人明十习因六交报之理也。有以三界分者，欲人明其高下依止，及不出色欲二事范围之理也。今亦是以三界分类，而不言欲界色界无色界者，以无色界尚有特殊生理，须特别显出，方为彻底。亦欲使人明众生之所以不能出三界，不但著色著欲之为障，尚有根本障碍，必应彻底了然，为之对治，乃能入无余涅槃，乃能灭度耳。

先言欲界。欲界有二：一、上界六欲天是也。（四天王天，忉利天，夜摩天，兜率天，化乐天，他化自在天。）以福德胜人，故生天。以尚有淫欲，故居欲界。以欲念较薄，故但化生而无卵胎湿三生。二、下界人畜鬼狱是也。（修罗分摄天，（化生。）人，（胎生，从天坠者。）畜，（湿生，最下劣，生大海心。旦游空，暮归水。）鬼，（卵生，以护法力，乘通入空。）见楞严卷九。）狱化生，鬼胎化二生，人畜四生具。此等皆因淫欲而正性命者。罪重情多，则愈下坠而堕地狱。以次渐轻，则居人道。色界天以上。（色界十八天，分初禅二禅三禅各三天，四禅九天也。色界亦有无想天，以既有色，故不摄入无色界。）皆是化生。故仅举卵胎湿化，已摄三界尽。然因色界以上之特殊生理不显故，又举若有色若无色为言也。以无欲故因定力而化生色界，此其异于欲界者也。以并能不著色身相故，因定力而化生无色界，此其异于色界者也。但举有色无色，亦摄三界尽。欲界以下，无不各有色身也。然欲天之下，不止化身。故必先举卵胎湿化言之，于下界之生理乃备。又无色界中，因定力之浅深，又有特殊之生理，不能不表而出之。故复言若有想、若无想、若非有想非无想也。无色界四天，曰空无边处，曰识无边处，即此中之若有想。色相已空，故曰空无边处。（无色界，但无业果色。以其断欲不著色身之相故。然有定果色，其色微妙，为色界以下所不能见，故曰无色界耳。）粗（色界，）浊（欲界，）之色身既空，则不执吝识在色身之内。故曰识无边处。识即八识。（总八识而言，非专指第八阿赖耶。）真妄和合，名之为识。因识故有想，想谓第七之恒审思量而执我，及第六之分别遍计也。有想二字，统摄色、欲。色欲界众生，莫不有识。因六七识，故执色身为我。因执色身，故起种种贪欲之想。然色界以下，不但有识，而兼有色有欲。故必先举卵胎湿化有色言之，以明其异于无色界也。若无想以上，则为无色界之特殊生理。故必表而出之。明其不但以无业果色，异于色欲二界已也。此即无色界之无所有处天。谓第六识分别妄想无所有，以常在定中故。及第七之执我亦无所有，以定中无思量，且不执有色身识无边处，故其定力更深于前矣。若非有想非无想，即无色界之非想非非想天。至此定力愈深，第八阿赖耶若隐若现，而未能转识成智。谓之有想非，谓之无想亦非也。殊不知前云无所有，非真能无所有。不过六七识暂伏，彼自以为已无有耳。何以故？六七识转，第八识及前五识随转，何至尚若隐若现乎。且彼误矣，八识原为真心之所变现，何能无所有，更何必无所有，但转之可矣。六识转则为妙观察智，七识转则为平等性智，第八识即随转而为大圆镜智，前五识亦随转而为成所作智。如是而后体用全彰，又何可无耶。总由不知佛理，全用暗证，不得善巧。所以非想非非想，纵经八万劫长寿，仍然堕落也。

外道皆不知性，儒家亦然。天命之谓性，性不由天命也。或曰：天命者，谓其法尔有之，此违孔子意矣。易曰：立天之道，曰阴与阳。又曰：一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性。此天命为性之由来也。何谓法尔有之？孟子曰：食色，性也。性中奚有食色，乃无量劫来习气种子使然耳。

此正误认识为性也。至宋儒周、程、张、朱，乃剽窃禅门门面话，（尚不足言皮毛，）大谈性理。既非佛，又非孔，误法误人，莫此为甚。凡先入彼等言者，佛理既绝不能明；孔子之真，亦为之障而不显。须知孔子六合之外，存而不论，故专就自天降命为言，虽不彻底，然能令人敬天命，畏天威，以立人道之极。故孔子实为世间大圣人。可佩可敬。孟荀皆未能深契。汉儒专重训诂，昧于大义，此犹有功。群经及其训诂，非赖汉儒考订搜集之力，后人何从明之，又奚从见之。宋人则别创一格，自以为直接心传，而不知孔学实因此而晦，其罪大矣。革命之废孔，实误认宋学为孔学耳，奚止毁谤佛法之罪已哉，可叹。

卵胎湿化，先言卵生者，卵具胎湿化，故先言之。居母胎胎中，以血为养为湿，本无今有为化也。胎不兼卵而具湿化，故次言之。湿兼化而不具卵胎，又次之。（湿生者，湿地受阴阳之气而化生。以其必在湿地，故曰湿生。）化生无而倏有，不具卵胎湿，故又次之。此约受生之繁简而言。又卵胎湿化居先者，以其兼欲色识也。若有色，不具欲而兼识，故次之。若无色，不具色欲而有识，又次之。有色无色，此约色相之粗妙而言也。若有想，正明其虽无色而尚有识想现起，故又次之。若无想，明其六七识已伏，并想不具，故又居次。若非有想非无想，明其不但不具六七识，第八识亦半伏焉，故以为殿。此约情识之起伏而言。盖前前必具后后，后后不具前前。卵胎湿化，虽不尽以前后判优劣。而统欲、色、识三者言之，则又前前劣于后后，后后优于前前也。

佛之详细分类不惮烦琐者，并非闲文。意在使知一切众生其类虽繁，不出识、色、欲三事，其所以成为众生者在此。今发无上觉心，欲令一切众生成无上觉，非断淫欲，不取色相，转识成智不可。妄尽情空，业识既转，则生灭心灭，生死海出，而证入不生灭之圆明性海矣。此之谓入无余涅槃，此之谓灭度。大乘涅槃有二。（一）有余，已断枝末无明，（即见思惑，）尚余根本无明未断，（即业识，即是最初之不觉自动。亦名生相无明，又名住地无明。）故名有余。（二）无余，业识皆空。（即转识成智之谓。）无明更无余剩矣。（此与小乘之有余无余异，彼谓所学已办，尚余苦报身未尽者，为有余依涅槃。所谓出烦恼障，有苦依身，是也。尽此报身，则名无余依涅槃，所谓灰身灭智是也。）无余涅槃，为究竟觉果之称。以等觉尚有最后一分无明未尽故也。（即微细业识，所谓生相无明是也。）

涅槃梵语具云般涅槃，不生不灭之意，谓性体也。亦译灭度，亦译无为。（观此，可知内典是借用有之向名，其义与儒道两家迥异矣，即彼两家，亦大不同。老子之无为，谓因势利导，不图赫赫之功，不取赫赫之名。以其绝不现为之迹，故名无为，亦谓之清静。自曹参误认清静无为为不事事，遂滋为儒者所诟。曹参之时，本宜休养生息，虽误会而有益。晋之清谈，则误国大矣。甚矣真义不明之为祸烈也。孔子之无为，则是形容尧舜，知贤善任，端拱垂裳而治，及荡荡民无能名之意。）入者证入也。即令众生证入究竟觉果之意。灭者所谓生灭灭已，寂灭现前。度者，度其分段，变易两重生死也。此处不举梵音，而举其义为言者。一以明所谓入无余涅槃者无他，灭识、色、欲之生灭心，便度生死海，而达涅槃彼岸矣。二则便于立言，如下文灭度无量无数无边众生，如换灭度为涅槃，则不易明了矣。此译笔之善巧也。无余涅槃，法相家译为无住处涅槃。明其既不住生死，亦不住涅槃。此译与什译，各有取义，皆妙。至谓修行人逝世为涅槃为入灭者，乃借以明其不住相而入寂。世人多误会涅槃入灭为死之专名，宋儒更误认寂灭为一事不为，差之远矣。

法相家言，三分半众生不得成佛，即定性罗汉，定性菩萨，一阐提（无信根）是为三分，加以不定性为半分。云何今皆得令成佛耶。须知经云：佛种从缘起。又云：（涅槃经）凡是有心，定当作佛。又云：（圆觉经）有性无性，齐成佛道。云何得？盖佛性虽众生本具，而佛种要待缘生。法

相言不得成，是言无种则必不成。非言定性一阐提无佛性也。故种性二字，必不容混。学性宗者，往往执性而昧种，如执性废修。学相宗者，又往往执种而昧性，皆不明经旨之过也。

如是，指上句令人无余涅槃。无量者，谓种类不限量，无论根性胜劣，皆度之。无数者，谓多寡不计数。然或只度一世界，一世界一劫十劫，亦可谓无量无数矣。而今不然，乃无有边。无边者，横遍十方，竖穷三际也。故无边是总，无量无数是别。因其灭度无边，乃得为无量无数也。实无众生得灭度者，观照无生无得之理，乃真实无，非假想无也。古德以五义作观甚妙。（一）缘生。一切众生，莫非四大五蕴之假合，当体即空，安有众生。（二）同体。我与众生，相虽别而性实同，所谓一法界是也。然则见有众生，便是自心取自心，非幻成幻法。（三）本寂。所谓众生者，乃是缘合假现生相，其性则本无生。本无生则本无灭，安有所谓得涅槃乎。（四）无念。如上三义观之，可知见有众生，见有众生得涅槃，全是妄念分别。若无有念，则众生无，得亦无。（五）平等。如上所说，可见一切众生，本来是佛，平等平等。故曰平等真法界，佛不度众生也。若见有众生得灭度者，便违平等法界矣。总之，性真实，相虚妄。欲成无上觉，当证真实性。则于一切境界，当不著相而归于性，归之于性，乃为真实。故约性而言，则众生得涅槃之为真实无，非假想无也，明矣。

或曰：上文云应如是降伏其心，如是二字，正指此科。然读之实不解所谓降伏者，降伏何物乎？但发离相之广大心，便足以降伏乎？曰：此义甚精，当为分析言之。

所谓降伏者，降伏妄心也。妄心者，分别心是。而分别起于执我，故我见为分别之根。今故向根本上遣除，我见除则分别妄想自化矣。又本科之文，著重在最后一句。前文皆为引起此句来。因欲说实无众生得度，故先说度无边众生入无余涅槃。欲说令人无余涅槃，故先说众生之类不外识、色、欲。然则知所以成众生，则知所以度众生。知无边众生无非识色欲幻成之虚相，则知灭其识、色、欲生灭之相，令人不生灭，乃实无众生，实无众生得度。何则，众生但为识、色、欲所障耳。其本性原是不生不灭。且与我同体，何所谓众生，何所谓得耶。如是观照纯熟，则执我之见，不觉自化。何以故？知我亦众生故。知当体即空故。知起念则有，若无于念，一切皆无故。知本来平等故。此大乘法所以善巧，乃不降伏之降伏也。

此中尤有要义，当更为言之。（一）妄想根深，今初发觉，道力微薄，岂能敌之。且真心妄心，原是同体。起心动念，则全真成妄。心开念息，则全妄即真。又何必除。以此两种原因，所谓除妄，假名曰除耳。实无可除。所谓降伏，乃善巧转移，使之归化。并非敌对而除之之谓也。今令发离相心者，正是善巧方便，大而化之耳。（二）何故发大心便能化？须知凡夫心量狭隘，所以执我，愈执则愈隘。若发广度无边之心，久久观纯，不知不觉，执情消泯矣。（三）凡夫只知有我。若令就自身上以观无我，必不能入。今令从对面向宽阔处观无众生，则心量既扩，一对照间，而我之亦为缘生，为本寂，便洞然易晓。此皆大而化之之善巧法门也。（四）见思惑之根本为我见。今以转移默化之法，断之于不自觉。真至坚至利之金刚也。（五）执我是末那识。有我，便有人、众生、寿者等分别。分别是第六识。今一切不著，是转六七识也。六七识转，前五第八皆随转而成智矣。此之谓般若波罗蜜。（六）度所有众生成佛以遮空，实无众生灭度以遮有，是为双遮。虽广度而实无，虽实无而广度，是为双照。观遮照同时以为因，则得寂照同时之果也。（七）发广度心，大悲也。观实无理，大智也。悲智具足，又不住生死，不住涅槃之因也。（八）约上所说大悲边言，即是修福。约大智边言，即是修慧。福慧双修，又是成两足尊之因。可知一切大乘法，尽在里许。且皆是直趋宝所之法。故本经曰：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出也。

(九) 未能度己，先欲度他，菩萨发心，所谓大悲也。今观此科之义，始知度他即是度己。则大悲中便有大智，真善巧也。(十) 此科是令发愿。从来学人每苦大愿发不起，可依上来(一)至(九)所说者观之，悲智具足之大愿，当油然而生矣。

又上科所言降伏，亦含有别义。盖令发大愿者当立志坚强，勿生怯弱，即此便是降伏其心矣。

此标示，正明，两科中，是的示吾人修功处，极其亲切，极其紧要。约言之，要义有八。

(一) 空生先问住，次问降。答乃先降次住。而答住中，复云应无所住。可见吾人用功，只要除妄。何以故？真心不现，全由妄障。妄不除尽，而曰安住如如之真，即此一念，依然是妄想也。况佛究竟证得，亦不住于涅槃。修因时何可言住耶。楞严云：因明照生所，所立照性亡。又曰：知见立知，是无明本。是知有住便有所，有所便有立。有所有立，便是大圆镜中自著尘染，光明何能遍照。故曰：无明本，照性亡也。所以禅宗祖师云：但求息妄，莫更觅真。古德亦云：但尽凡情，别无圣解。此谓尽凡情，正是圣解。经亦有言，狂心不歇，歇即菩提。皆是说明用功只要降伏妄心之理。由此可悟扫除差别知见，乃彻首彻尾功夫，岂但下手方法而已。

(二) 降伏须得方便。若无方便，妄心愈炽。今寓降伏于发广大之心。换言之。发广大心，便是降伏。然则降伏者，乃大而化之之谓耳。无所谓降，而自然降。方便极矣。

(三) 降伏者，降伏妄心也。须知妄心从分别生。分别之本，在于著我。故今以广大心降伏我人等四相。且度尽无量无数无边众生。如此大慈大悲，则贪嗔二毒除矣。又虽度生，实无所度，无常见也。(亦即不著有。)虽无所度，而度之不息，无断见也。(亦是不著空。)不常不断，具此妙慧，痴毒亦除矣。盖一切凡夫我见重三毒深者，病根实由心量狭隘。须以广大心治其病根，从根本上解决，诸病自然易除。

(四) 一切众生，无始至今，从来不觉。所云不觉者，谓不觉知人、我分别皆由取相。离相会性，本是同体，岂有差别。以不知而著相，故愈著愈迷，迷即是痴。由是因我而立我所。贪嗔竞起，造业无穷。更不了所谓我所者，莫非缘生之幻有。无论法(有)与非法(空)，但有所取，便是不了。法、非法相，皆由性起。且以性融之，相本非相，有何我所？有何我、人？因其不了，以致业系之苦，无由解脱。今以广大心度生、不取，便是令离一切法、非法相，(即离空有二边)，会归同体之性。若会于性，岂复更有我、人等差别之相，不是度他便是度己么？善巧孰逾于此。

(五) 凡夫易为境转者，(境即我所)，无他，著境故耳。即发心修行，亦不无所缘之境。譬如度生，即是大心行人所缘境也。既不能无所缘境，(无境，即著空，亦即无从起修。)又不能取著于境，(取境，即著有。)今故首以度而实无所度，令不著二边，会归中道，合乎性体。的示入手之方，何等亲切。

(六) 此中虽言降，未言住，而住意实已默寓于中。发大心者首宜度生，岂非明示安心之法乎。而度无所度，亦即示以应住而无所住。此弥勒偈颂，所以言利益深心住也。质言之，即是令住般若正智。所谓观照般若，观照空假，不离空假同时之中道第一义谛也。因众生本有取著之病，故不明言，令不住相人自领耳。

(七) 通常地，每谓般若系谈深理，甚至畏其偏空，修净土者更不敢道。而学般若，又往往执理废事，予人口实。今观首言降伏，可见妄习之障不除，般若正智，云何能开。且首言度生之

事，可见历事煅心，正般若入手处，安可事外谈理。又空有二边，皆不可著，岂偏空乎。此等处，务须加意审之。

（八）此中降分别心，即是转第六识。而降我相，即是转第七识。须知众生无始不觉，自性清净心不显，而现为识。识之作用最大者，惟第六第七，故当从此下手。此时全个是识，那有真心可住。此所以但言降伏，不言住也。所谓观照般若之正智，亦仍是识。须知识之为物，原是自性所变现。用以分别执我，便成为识，名之曰妄。若用以降伏分别我执，即是引归正道，故名之曰正智。是为以子之矛攻子之盾。亦俗语所谓解铃还仗系铃人也。宗下所谓离心意识参，等同一味。因其未离，所以教离。须知能离之念亦是识。盖不从此下手，直无办法。而宗下不明言是识者，与此中不言住，是一样用意，所谓等同一味也。宗下或因此俯视其它法门，谓宗下下手，便已离却心意识。这不是吃了灵药而不知药之所以灵么。念佛法门亦然。一言及念，便是心识。殊不知一心正念，正所以降伏纷纷的妄念。或曰：以其未能离念，终不及宗下直指的高上。殊不知净念与妄念大不同，妄念愈念则愈起，净念则可以念念而至于无念。譬如用泥打水，水愈浑浊。用矾打水，水即清净。若言直指向上，视彼宗下的直指向上，还要来得安稳，来得善巧。直所谓就地跌倒，就地爬起，还不直捷了当么。所以净土法门，下手便是转识成智，便是降伏，便是观照般若的正智，便是即念离念，二边不著。并且念佛人要发大心，普愿法界众生，同生极乐。就是以此正念，冥熏法界，广度含灵。这不是与此中所说一样的么。若能融会得这点道理，还有不加紧念佛的么？还怕念佛不得力么？要紧要紧。

（癸）三，征释。

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

征，举也。举上文所言之义而释明之，曰征释。即自问自答之意。

人众寿皆自我开出。有我相，便有对待之人相。人不止一，为众生相。执我之见继续不断，即寿者相。四相不外一个我相也。今开而说之者，明执我者，便有分别心。使知六识生于末那，有末那便有六识，不相离也。如此执我分别，乃凡夫通病，岂是菩萨，故曰即非。所以警诫发大心者至深切矣。

我相因我见生，我见以我相显。一表一里，从来不离。破我相即是破我见也。相有粗细，粗则著境，细则著心。后周亦言我相是约心言，即约识言。盖八识为真如心变现之相，故唯识宗亦名相宗。

此科本释上科令发大愿之故。何不曰：「何以故？大而化之故，断惑故，转识故，乃至度己先当度他，度他即是度己故。」如此岂不令上科之义更显，而必从反面言之，何耶？盖断惑转识等等，皆法也，皆不可取。取则又成我相，又成分别。故不用表诠，而用遮诠，一齐遣荡。此世尊之微意，亦般若之正宗也。

四相，即是一个我相。有我，即有对待之人相。对待者不止一人，即众生相。我相在妄心中，念念继续不忘，即寿者相。菩萨苟见有众生得度，自我度之，即有我相，从而四相俱起。有四相，即有分别心。有分别心，是凡夫，不是菩萨。修行者，第一应撇开我字，发心为一切众生，此即降伏我相。我皆令人无余涅槃而灭度之，众生刚强，令他修行已不易，何况了生死。然皆不问，无论

人与非人，皆度之成佛，亦本来是佛，此即降伏人相。灭度无量无数无边众生，心中不起如何能度尽之念，此即降伏寿者相。实无众生得灭度者，此即降伏众生相。何以要如是降伏，盖发无上心者，要行菩萨行，普贤行。倘有四相，如何得称菩萨。

佛要修行人，从文字起观照。不用观照功夫，凡情不能转，故学人须从此下手。今就此段经文，详述观照之方法。古人于观照，多未详说。观是观察。（最初译为思，是心中思惟。）禅宗不可用心意识参，是明明教人不用思。然又说不可堕入无思甲里，复是要用思。所以如此者，以凡夫知见多，必须单刀直入，先将枝叶斩除也。宗下看话头，要起疑情。如不思，疑情从何起。观是思惟。然单是思惟不可，故又用照。照即宗下之看。如就文字起观照，一离文字，归到心上，然后能照住。照住时，说有思惟，却无思惟。说无思惟，又非无思惟。此时心中自然开出智慧。如何是开？即是妄想停，而住于本觉也。

般若有文字般若，观照般若，实相般若。文字指经文言。实相指人人本具之性言。佛说般若，即希望学人证此本具之性。如何能证，即应就文字起观照。若不观照，则文字自文字，不能消归自性，不得受用。吾人读诵金刚经，原期消归自性。佛说是经亦为此。然则观照之道理，观照之方法，不可不知。不但般若要观照，一切佛法，说到修持上，千万法门，亦不外观照。学佛之三条件，曰戒、定、慧。无戒，则身口意三业，不得清净，故戒是修学基础，是独立的。定慧二字，互相生起。就果上言，是定慧。就因上言，是止观。止者止息妄念。观者即观照真心。因止能生定，因观能生慧。此是分配言之。其实止观功夫，只有一个观字，此两者系一件事。止者，初下手时，要摄心一处，即古人所说之定。其实初下手者，够不上说定，然定却由此而生。久久则由定生慧。何则，盖观一种法门成就以后，智慧即发生，妄想即脱落。故有慧方能成就此定。又初下手摄心一处，必十分作意，方能摄得，可见此中有观。故说来说去，只有一观字。所以般若不说止而说观照也。

观照有多种方法，无方法则不能起观照。方法虽各宗不同，而其指归则一。如天台宗之空、假、中三观。华严宗之四无碍观，及法界观。法相宗之五重唯识观。密宗之道场观，阿字观。禅宗之看话头。净土宗之观无量寿佛皆是。或云念佛不是观。此语不然。须知即念即观，若妄想纷歧，散心念佛，不得受用。必须口念佛号，心想弥陀，如在目前。如此念佛，则妄想无从起，即是观。故用功莫要于修观。修观是收摄意根。意根摄住，身口二业，亦摄在一处。故净宗之心想佛，口念佛，手持珠。密宗之心作观，口念咒，手结印。可见无论如何用功，皆非作观不可。教下之空、假、中三观，四无碍观，似乎观法不同。然其理则一，不可不知。否则于各宗经典，不能融会，而有抵触矣。

作观方法，自唐以后，除禅宗外，各宗讲此者渐少。如台宗在讲教时，于空、假、中之理，发挥颇详。而用功时则不一定用此法。惟禅宗则自古以来，说向上一著，且不许用心意识参。因此有创为其余法门尚用思，惟禅宗不用思之说。并引经言不可以生灭心为本修因，以证实之。不知不许用心意识参云者，乃不许用凡情去卜度也。一用意识，即是凡情。以凡夫心情，推测佛说，决无是处。所以不许。古来又有说观即照，照是照住。而古人对此，又有批评。以为如是照住，即是暗证。既不许用凡情卜度，照又是暗证。而观之本义，又是思惟。因此学者乃无所适从。

然则修观究应如何下手耶？鄙人在这里参过多年，从南岳大师大乘止观，悟得其理。古人说不许用心意识参，即是不以生灭心为本修因。佛意实不如是。是说学佛者最初发心，不可以生灭心为本

修之因。如本经善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，是也。至实际用功，则须用思惟。如本经所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，即是思惟。最初发无上菩提，是称性起修。是谓不以生灭心为本修因。至修行必用观照，即是思惟。禅宗说不可用心意识参，是祖师苦心。其实仍要思惟。不思惟则不能起疑情。至不以凡情卜度，又是一事。何以知唐以后，余宗多不知作观。此可以善导大师十六观经疏中之说证之。彼云：现在人根钝，修观不得成，故只提倡念佛。此是指观经之观法广大，凡夫心量不能相应。不可因善导大师有此语，遂屏观法而不道也。唐朝中叶以后，密宗极盛一时，不久消灭。华严宗亦然。天台宗亦中衰。经四明、慈云二位大师之提倡，各经疏又自日本取回，得以中兴。然二师之实际用功，亦用净土，不是止观。宋以后净土宗尚有几位大师，而作观方法，亦多不讲。故惟禅宗尚有观门也，后世修行人未尝不多，而得力者少，此于作观方法之不讲，颇有关系。

又修行者，往往初修时甚得力，后则改变。此亦因不知作观，枯燥无味，乃至于此。又有读诵大乘经典，能明了其理，结果反生邪见，亦是不知作观之故。又有读诵经典甚多，而道理是道理，于身心无干；而贪嗔痴之烦恼，毫不能除，亦是不知作观之故。观即思惟。照有二义：一是照住，一是照见。照见者，指功夫修成时言。如心经之照见五蕴皆空是也。大抵照见，由照住而来。照住，由思惟而来。不思惟，即不能照住。不照住，则不能照见。思惟之久，心寄一处，即照住。此时许多妄念，暂时停止，不来打差。若打差即不能停也。人人现前一念，真心本具。只因妄念打差，所以不觉。妄想一停，本有光明，自然发露，此即智慧。观照须观吾人之心性，所谓消归自性。然凡夫却观照不到，完全是黑漆桶，完全是妄心，将如何而可？惟有依照佛说去观，即先就佛经之文字用功。佛说观照方法，即不许吾人用凡情卜度。如此段经文，若以凡情卜度，而不用观，即不能明了。世人读经，专在文字上求之，以为已明其义，实万万不可。如应如是降伏其心句，凡情度之，当然有许多解释。此要不得，应除去之。再想又有别种境界，又要除去之。想而又想，皆要不得。愈想愈进，久久如呆。妙处即在此呆字。古人云：须大死一番。死者，即死此妄心。如此用功，或半年，或一年，忽然开悟，出于意外。要请求善知识，证其合否。如无善知识，则以佛经证明。倘佛经上无此说，仍是凡情卜度。如此则心中妄想，打断不少。虽不即是消归自性，而已消归不少。故须多读诵大乘经典。本经处处说读诵受持，受持，即观照也。

又观所有一切众生至实无众生得灭度者。上文说降伏，此段何以不提降伏，是何意义。此是令吾人将心量扩至无量无边之大。因众生之大病根，即是心量狭小。因狭小，即执我。故佛令将此心放大，潜移默化，所谓大而化之。倘在寻常日用之间，时时如此观照。将佛说心量放大，移到自己分上，即是除我见，去烦恼之妙法。

又观此段文字，其归结在实无众生得灭度者一句。此是令吾人除我见，而并不直指我见，偏在对面众生分上作观。因凡夫执我，一刻不放松。若就我作观，则不能得力。故从众生方面观，观因缘聚合，当体即空。又众生同体。如此观照，则不知不觉，我执自然化去。此乃消归自性之善巧方法。又观若卵生以至非有想非无想。可见一切众生，无不有欲、色、识。此三者不转移，则永远轮回三界之中。因知欲不可不断，色相不可执著，情识必须转移。如此观照，则不知不觉，欲、色、识三者可去。

又观皆入无余涅槃而灭度之。众生既若是之多，而如卵生之愚蠢，定性之难化，有想无想之贡高，如何能悉数灭度？然佛是无缘大慈，只要与我接近总是要度。如此观照，则自己忝为人类，上则尚未修到非想非非想天，下则比卵生湿生高明，应当学佛成佛，无上心自然能起，妄心自然能

转。

又观实无众生得灭度者一句，在无量无数无边众生句下，可见得有一众生未度，即我愿无尽。如此观佛语，理不离事，事不离理，是为理事双融。我皆令入无余涅槃而灭度之，遣著空。实无众生得灭度者，遣著有。两边皆遣，是双遮。两边又同做，是双照。是为遮照同时。此等修观，即能证寂照同时之果。一切众生皆灭度之，是大悲。实无众生得灭度者，是大智。是为悲智双融，能得不住生死，不住涅槃之佛果。我皆令入无余涅槃而灭度之，是修福；实无众生得灭度者，是修慧。是为福慧双修，能证二足尊之果。

金刚二字即断惑。惑不外见思，见思即我相。此经断我相，正有极大作用。化除我见，即转第七识为平等性智。皆入无余涅槃而灭度之，不起分别，即转第六识为妙观察智。实无众生得灭度者，即转第八识为大圆镜智。所以下文有一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出之语。岂不是成佛即在此一段经文耶！

一切大乘经典，说发大乘心之人，未能自度，先要度人，此是大悲。然度人即是自度，此种道理，如观照得了然，则佛法看似广大无边，实则亲切有味。看似高深，本是平实。将此段经文，放在心中时时观照，寄心一处，妄想即渐渐消除。即此数句，成佛已有余矣。

又观此段经文，不说降伏，即是降伏。是要吾人发起此愿，坚强其志，则我执我见，一切扫除，降伏即在内，自然受用。每日将此段文放在心中，受用无穷，所以须观照。

（壬）次，明不住于相即是正住。分四：（癸）初，正明无住；次，释显其故；三，结示正住；四，更明所以。（癸）初，又三：（子）初，标示；次，指释；三，结成。

（子）初，标示。

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施。」】

复，又也。次，次第也。法字包罗万象，一切事事物物，不论眼见耳闻，即不能见，不能闻，而为心所想及者，亦称为法。凡世间法，出世间法，均包括在内，故称一切法。应无所住，正答应云何住。住者，执著也。众生处处执著，不是著东，就是著西。世尊此答，正是当头一棒。布施六度之一也，亦名六波罗蜜。大般若经将六波罗蜜，一一举出。此经单说布施。就文字言，是避繁就简。布施可赅一切法，佛法要行不要住。此二句，犹云应当无所住，而行一切法也。

凡经中安复次二字，必本文与上文有密切关系。此有二义，一是补足前义，二是申明前义。上文答降伏，此答住。看似另一义，实是一件事。盖前言降伏，即含住而无住之义。此云无住而住，亦含降伏之意。互相发明。又前发大愿，此起大行，愿与行不能相离，有愿必有行，有行必有愿。且不分先后，要见之于行，方不是虚愿。故有密切关系。此就补足前文言也。又前发大心灭度无量无数无边众生，而未言度生方法。此正言度生方法，是进一层之申明也。应无所住，既不著有。行于布施，复不著空。即不落二边之中道。

六度之义，应当略知。六度者，布施，持戒，忍辱，精进，禅定，般若也。此六度不外戒、定、慧，对治贪、嗔、痴。

布施，有财施、法施、无畏施三种。以饮食衣服医药等日用物施人者，必须用金钱，曰财施。为人讲经说法。或印赠经典。乃至世间典籍，只要于人有益，用以布施者，曰法施。无畏施即救苦救难。众生在灾难中，必有惊恐，吾去救他，令之无畏。只要能救，即舍身命亦不顾，曰无畏施。三即一，一即三。如救人苦难，使之无畏，不外用财施法施。是可见施财时，法施、无畏施，亦在内。又为人说法，是法财。授人经典，使之增长福慧，即无畏施。再开之，有内施、外施，乃至究竟施。如华严经中所说，名目至多，合之则一。修布施，是破悭贪心。贪必悭，悭必贪，此能造种种业，长在生死苦海之中，故必破之。

戒，是戒律。持字与守字不同，拳拳服膺，一刻不放松为持。戒有在家，出家之别。在家有三皈：五戒，菩萨戒，密宗之三昧耶戒。出家有三皈：沙弥戒，比丘戒，菩萨戒。五戒虽只杀、盗、淫、妄、酒五条，而为一切戒之根本。即出家戒，亦依据此五条，惟分析特为详细耳。出家之菩萨戒，是十重四十八轻。佛为出家者制定。亦许在家人受此戒，不过须自己审量，能受得了方可。否则佛有为优婆塞，优婆夷所制之菩萨戒，比出家者稍简，是六重二十八轻。故在家者，以受此戒为宜。

持戒为学佛之基础，最为重要。如造屋然，非先固基础不可，否则必崩坏。故本经言，持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。可见一切佛法，皆建筑在戒律上。戒条虽多，不外二门。一止持，一作持。止持，在消极方面用功。作持，在积极方面用功。止持即诸恶莫作。作持即众善奉行。此二语世俗用滥，实出佛经。学者先在止一方面持，再进而在作一方面持。如不杀固好，然但是止持。再进而劝人亦戒杀，即是作持。不但戒杀，并要放生，更是作持。有人说，我能戒杀、戒盗，此岂易易。如戒杀必对蚊虫苍蝇亦不害其生命方可。假如某事不曾对人说明，而以为是我所为，即犯盗戒。又如在公共机关，因私事而滥用公家一信封一信笺，亦犯盗戒。淫戒，佛制在家人但戒邪淫，亦是方便法门，实则必须断淫，因此是生死根本也。妄语戒，加恶口，两舌，绮语，开而为四。恶言骂詈为恶口，播弄是非为两舌，描写男女情感为绮语，文人最易犯。佛最初制根本大戒，原祇杀盗淫妄四者，后以酒能乱性，复加此戒。前四为性戒，后一为遮戒。故酒戒有时可开，如因病须用酒时，佛亦许用。持戒须明开遮之理，开则不遮，遮则不开，有时许开，开即不犯。故须将开遮辨清，否则持戒不能圆满。佛定戒律，比世间法更严密。如祇受初步戒者，以上戒律，即不许阅看，看则为盗法。以出家人言，沙弥不许看比丘戒，比丘亦不许看菩萨戒。盖持法有不同，故不受则不许看。出家戒律，在家人不许看者，盖以出家戒繁重已极，如比丘有二百五十戒，比丘尼有三百八十四戒，何故在家人不许看，此佛之苦心，恐在家人因此造恶业也。盖众生总犯一种大病，责人则详，责己则恕。比丘戒实为难持，动辄犯戒。恐居士阅之，自己并不受，而责备出家人反更甚也。又佛制戒律，不似世间法之仅有条文，如说某戒条，必先将应持之理及事实，详说在前，方定此条。当时佛门有许多程度已高之弟子，尚不免犯戒，恐学者以为彼尚犯，吾曹可恕，故不许看也。持戒则贪嗔痴均为破除。如分别言之，戒杀治嗔为多，戒盗治贪为多，戒淫治贪痴为多，戒妄语亦治贪痴为多，戒酒则治贪嗔痴是也。最初持戒，重在事实。若受菩萨戒后，则心中一动念，即为犯戒。

忍辱亦译安忍，忍辱是安忍之一。忍不作忍耐解，乃顺受之意。故安忍者，安心顺受也。他人侮辱我，最不能忍，辱而能忍，则无事不能忍，故举忍辱以概其余也。又忍不但对辱而言，佛经中尚有法忍，无生法忍。如佛说法，吾人能遵照实行，丝毫不参差，为法忍。又如生本无生之理，吾人能明了，能实行，丝毫不参差，为无生法忍。忍辱是破除嗔心。

精进谓前进，有精细精密二义。虽前进而并不盲从，是精细。按步前进而不躐等，是精密。精进是破除懈怠。

禅定是梵汉双举，梵语禅那，汉语曰定，所以双举，令人知是佛门之定，非外道之定也。犹之忏悔，忏是梵语忏摩，悔是汉语，所以双举，明佛家之忏悔，有礼拜等种种方法，与普通之悔过不同也。寄心一处，久后得定，得定即称三昧。禅定是对治散乱、昏沉、掉举等。

般若是译音，表明性体上发生之正智，与世智辩聪不同。世智辩聪，八难之一也。恐与世间智慧混乱，故不译智慧而用般若。般若是对治愚痴。

说六度实则是戒定慧，余三度乃补助此三学也。虽说六度，而主脑是般若。故般若不发生，余五度亦不能称波罗蜜。是以佛说五度是足，般若是目。布施乃至禅定，世法亦有之。佛法之精微广大，能普度众生出一切苦，了二重生死，乃至不住生死，不住涅槃，皆非般若正智不为功。故般若不明了，不能入佛门。

经中于六度只举一布施者，因六度可摄万行，布施又可摄余五度也。布施除财施外，如法施可摄精进、禅定、般若。盖佛法最重定慧，因上为止观，果上为定慧。说法之人，必有止观，有精进功夫，方能为人说。如无畏施可摄持戒、忍辱。持戒者诸恶莫作，众善奉行，决不犯人，安忍顺受，人不畏之，即无畏施也。

古德解此段经文，均言布施，可摄六度万行，故佛祇说布施，赅摄一切法。然说布施即一切法，亦可。譬如法施，使人知持戒、忍辱、精进、禅定、般若，即是余五度。无畏施，使人了生死，可以无畏，而了生死亦必行余五度。不特此也，任举一度，亦可遍各度。如持戒必须实行布施等余五度，忍辱、精进、禅定亦然，皆可摄一切法。又五度若离开般若，皆不能见诸实行。可见般若乃至深至高，而为各度之本。然佛何以不举般若，独举布施者。大智度论云：「一切法不生由般若生。」是知实行一切法之功夫，能不著相，即是般若，故非举布施不可。布施是实行，可见修佛法者，不但明理而止，必须实行方可。惟其实行，故只有布施能摄一切法。不修行一切法，如何能度众生，修行一切法而著相者，亦不能度众生也。

未能自度先要度他，此学大乘者之恒言，然必先问自己果有此资格否。如果不能切实用功，专作度生之事，即不免向外驰求。故大论云：「若菩萨发心，即去度生，无有是处。」然则如何而可，曰应先发大心，而修行一切法，究竟从何处修起，则先行布施。布施不但居六度之首，亦四摄法之首，所谓布施、爱语、利行、同事也。佛之穿衣吃饭，处处与众生同之，不外四摄。众生性刚强，不易听从。故必先就其需要者布施之。又以可爱之语，使之乐闻。又不论世间法，彼要行者，亦利行之。如求子得子，求财得财之类。且又与之共同作事，然后众生能为我所摄受。故此节正紧接上文度生，而指示下手之方法也。

且布施即一切佛法。佛法自始至终，不外一舍字，布施即舍也。推之，持戒舍贪嗔痴，忍辱舍嗔，精进舍懈怠昏沉掉举，禅定舍散乱昏沉，般若舍二边及我执法执，六度无非是舍。是知布施，乃一即一切，修行佛法，彻头彻尾，一贯到底者也。经文于度生下只言布施，真是扼要。小乘亦有行舍功夫，言其即行即舍。此文行字下加一于字，即是侧重布施。

前说布施不外一舍，是横说。实则下学上达，从竖说，亦不外一舍字。如听经者、舍世间娱乐

而来学佛，天人舍欲界即升色界，舍色界即升无色界，舍我执即证罗汉，舍法执即为菩萨，并舍亦舍即成佛。故从竖说，布施亦是彻底功夫。

佛说法是圆音，面面俱到。行于布施，在表面看，是不取非法。然布施是舍，即不取法。故举一布施，即二边不著，本经无论何句皆然。或疑既不取法，又不取非法，学者动辄得咎，如何下手。其实不难，须知吾人去行布施，即可二边不著。行时先不住空，是行于法。佛说云：宁可著有如须弥山，不可著无如芥子许，故先须堵住空门。专意修法，在法上著力，即无断灭相。只要一面行去，一面不放在心里，即两边不著矣。然有所为而布施，即是住，即是著，不过有漏功德。不但非功德，更有因此堕落者。舍字用今之新名词，即是牺牲。在世为人，倘为社会牺牲，必能公而忘私，国而忘家。可知布施一法，包括一切，故佛法不但出世间者宜学，即在世间做人，亦不可不知。

（子）次，指释。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」】

所谓者，指从前所已说也。恐人怀疑，究竟如何不住而修一切法耶。佛告以即我从前所说，不住五蕴、十二处、十八界，乃至阿耨多罗三藐三菩提等。今简要言之，举色声香味触法之六尘。六尘是修行上境行果之境，举此可摄一切法也。眼根所见之万象皆是色。耳根所听者为声。鼻根所闻者为香。舌根所尝者为味。身根所接者为触。意根起心动念之分别，有对色声香味触而起者，亦有对非色非声非香非味非触而起者，种类极多，无以名之，名之曰法。六尘之名有二义。一言其无量无边，如微尘之多。一有染污意，吾人一有沾惹，即为所污。不住即不执著，一有执著，即心不清净。如就布施言，倘有所为而为，争自己面子，即住于色。又欲令人知之，即住于声。又欲人人闻其美名，即住于香。欲人人人口中称道，即住于味。为得后来果报，即住于触。若有心为之，即住于法。故必心中一无所住，方为波罗蜜。波罗蜜印度语处处用之，犹此方说「到家」二字。

上文菩萨于法，乃指一切法，此独举六尘，有许多妙义在内。于此须用观照，一步一步作观，由外而内，由粗入细。（一）佛不说一切法而只说六尘，实令吾曹知一切法不应住。（二）为何一切法不应住，应知一住即被染污。（三）佛举六尘，其理至深。何以故？说色有眼根在，说声有耳根在，乃至说法有意根在，根境相对，举六尘，即含有六根。浅者见浅，仅不住境。深者见深，即能不住心。（四）根是根，尘是尘，如何起交涉。中间之媒介，是六识。识不生，根境不交涉，所谓心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。佛意非但境界不可住，即识亦不可住。令学者知住境祸根在识，即分别心，应于起心动念时下手，不住于识也。如此一步一步，即能消归自性。

起心动念，如何留神？就布施言，凡起心动念，不出三种。一为自身，二想人报恩，三想得果报。布施不外财法二施，（无畏施包括于法，）往往自己先觉舍不得，即有一我在。须知财法不外六尘，此不可住。在起念时用功，将自身撇开，庶几我执可破。布施后希望人家报恩。须知酬报者无非六尘，此不可住。将望报之念撇开。布施，希望得果。果报亦不外六尘，此不可住。将果报之念撇开。（五）频频观照，而我见仍在则如何？是应进观照三轮体空之道。布施，有施者（能施），受者（所施），及所施之物。我今观照施者受者，当体即空。何以故？皆因缘所生故。施受既空，所施之物亦空，是谓三轮体空。能于此吃紧用功，破除六七二识，则我见自消，证得自性矣。有人说，布施三面具足，何以名轮，不知此实有深意。一是运行，佛说布施，要令度人，轮有

度义。修行者随时布施，能将烦恼碾碎，轮有碾义。此说不住色声香味触法而行布施，即令吾人明三轮体空之道。财施即六尘，法施即法尘，皆是缘生之法。既知当体即空，又何必住。既观照三轮体空，当然不住。

（子）三，结成。

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

如是二字，即指上文所谓不住色布施，不住声香味触法布施而言。不住于相，并非断灭。不住即舍，然舍能否究竟，丝毫无住，亦非易言。故华严分舍为多种。最后说究竟舍。须心中些微不著，不落二边，方为究竟。此云不住于相，即含二边。言既不住法相，亦不住非法相也。何以知此相字，可赅非相，可即上文证明之。应无所住，是不住法相。行于布施，是不住非法相。所谓不住色声香味触法布施，是不住有。菩萨应如是布施，是不住空。须知不住非断灭，不住即行。住即不能行，行即不能住。修菩萨道者，六尘固不可住。然若断灭，即不能度众生，众生正住六尘境界，故应从此处度之。

上文应无所住行于布施，下文即言应如是布施不住于相。佛意谓菩萨应当如我所说，二边不著，于中道行。可见无所住，并非不行。不住相，不是空谈。要在实行中间，不著有，不著空方合。全经破相，此处点出。佛意若谓，非教汝不住于法，乃不住法相也。

修行固然要离尘境，然不住六尘，谈何容易。故修行本旨是不住，而下手时却不能灭境。譬如念佛，观想佛像，色境也。天乐水鸟，声境也。莲花香洁，香境也。饭食经行，味境也。但受诸乐，触境也。忆念弥陀，法境也。故不住二字须认清，决非断灭。断灭即空，亦即非法。布施摄一切法相，亦摄非法相。故不住云者，不住法，不住非法也。世人舍命亦是舍，不过住相耳。如尽忠报国，杀身成仁，至多不过成神。倘舍命时，另有利己心，嗔恨心，或至堕落。青年男女，为爱情而舍命，亦易遭堕落；或挟嗔恨而舍身，且至堕地狱。地狱有铁床铜柱种种惨酷之报，正为慈悲众生而设也。凡此皆是住相。若存断灭想而舍命，如消极一流，觉世间无可留恋，自捐生命，此即住于非法相，沉滞于空，不如不舍。断灭沈空，或亦至堕落。故舍不应住法，亦不应住非法。

菩萨为众生而舍命，亦有之。然若住于度生之相，亦不能成佛。故本经下文有恒河沙等身命布施，不如受持四句偈之比较。恒河沙等身命布施，非菩萨不能，凡夫无此许多身命。然尚不如受持四句偈为他人说得福多者，因受持诵说，能成佛也。

修行不得受用，不外二病。一不得扼要，二道理不明。如能扼要明理，自能受用。不可离修行而说性，否则空谈。不能离性而修行，否则盲进。本经处处说性，处处含实行。

发大愿，行大行，方能入佛门。前科降伏，即发大愿。此科行于布施，即行大行。必无所住行于布施，方是大行。有愿无行，愿是虚愿，有愿及行，愿是重要，行更重要。无大愿则大行不能起，即行亦是盲行。如何方为大愿，如何方为大行，必大悲大智方可。所有一切众生之类，皆令入无余涅槃而灭度之，大悲也。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，知众生同体，无所谓佛，无所谓众生，大智也。悲智具足，方能发大愿，行大行。菩萨于法应无所住，凡夫之病，即处处执著。能不执著，即大智也。行于布施，即大悲也。无悲则大愿不能发。无智则大行不能行。悲智愿行无不大，方是菩萨摩訶萨。必如此圆满具足，方是无上菩提。上文于大愿，则先说大悲，

是不住空。住空即不能发大愿。此文于大行，则先说大智，是不住有。住有即不能行大行也。

凡夫对一切事，总是放不下。为何放不下，即是有我在。佛只说布施，一下手即破我。再进一步，在境界上破。更进，在起心动念上破。前科说发大心，处处却是不住，是潜移默化，化去我见。凡夫为我之念最重，今为众生，将我抛开。无论卵生之极愚，无想之极高，必悉令入无余涅槃而灭度，此即化除分别心，正对六七识下药。凡夫所以轮回六道，不能出离，亦是六七识使然，今转移之，即成波罗蜜。

发心要广大，非广大不能化我见。修行则要细密。先发广大心，方能修细密行。故必先观一切众生是缘生，且本寂，且同体；先知自己习气之重而潜移之，方能修行。

发大心，为何依降伏其心而说？起大行，为何依应无所住而说？此即是要降伏，应先知病根所在。知众生所以成为众生，即在有欲色识，故发心门说此类语。由此用功，六七识自然能化。说细密修行，切指应无所住。可知修行当然要行不要住。下此功夫，正令六七识无存在余地，真心自然显露。此是不住而住，故下文说应如所教住。

佛教人，所有一切众生，皆令入无余涅槃而灭度之。此菩萨发心，未自度，先度他。实无众生得灭度者，令人知缘生平等同体等等，此度他，即度自己。直是自他同度。然佛终不说度自己者，因吾人我执重，故不说也。度众生如何度，要起行。布施即破七识之执我，破六识之分别心，此明明是度自己。故发心要大，度己先要度他，度他即是度己。说到修行，先除自己病根，度他先度自己，度己即是度他。然布施一方面度己，而实际是度他，此佛只说行于布施之精意也。

古人说应无所住而生其心一句，可以贯通全经。实则无论何句，皆可贯通。如不住于相句，兼赅非相，不落二边，行于中道，何尝不可贯通全经。大乘佛法之巧妙，可随人于各方去领会，所以称圆融。不但见浅见深，因人不同，即见深者，亦复所见不同。

前文之相字，从我相上说。此文之相字，从法与非法上说。本经往往后文无异为前文作注解。如应无所住行于布施，即为上文度生作注解。不住色声香味触法布施，即为应无所住作注解。不住于相，又为不住色声香味触法布施作注解。有人疑金刚经前后意义重复者，是不善读金刚经。倘知后文与前文之关系，则不但不重复，且见其脉络贯通。

读此段经文，又须在观照上用功。佛法处处不离观照，必时时刻刻去思惟方可。须知不住于相是彻底的。自初下手至成佛为止，皆是不住于相。倘在布施之时，存一些见好之心，则不知不觉，住于六尘矣。故非作观不可。如不存见好之心，而但觉有此布施，即住于法。故不作观，即住亦不自觉矣。

又观行于布施，是令吾人成佛，如不作观照，如何能成。应如是布施，亦是佛说一句法。如行布施时，心中有应如是布施，亦即是住于法。吾人事事依照佛说去行，心中却一无其事，方是不住法相。心中虽无其事，依旧精进去行，方是不住非法相。应如是布施，尚在外面。不住于相，即向里追求。此正用功吃紧处。又观不住于相，心中虽无其事，然存此心，又是住相。故作观时，心中一层一层入细。境与心也，法与非法也，二边不著也，二边双照也。心虽入细，仍在对待上，须知对待之见未忘，尚未能出世间。世间一切境界，无非是对待，如生死、老幼、高下、长短、大小等等，无非是分别心。故出世法，必须离开分别心，在绝对上作观。转凡夫观念，至绝对境界，即是

证性。证性须要无念。念者分别心也。有分别心，即落于对待。落于对待，即时时刻刻去分别，而为意识所笼罩。必观至无念方可。然心中尚存无念二字，仍是住相。必并无念之念亦无，密密作观，庶几性德圆明，方是真不住相。佛说能观无念者，即为向佛智。是知观无念，非一时所能到，但宜向此进修，故曰向佛智。

念即是观，观即是念，能观无念者，转言之，即令吾曹念无念。念无念，必用思惟，思惟则能转分别心。分别心是向外驰求，思惟则向内寻求胜妙境界。当起心动念时，除去分别心，再依佛之方法，向内思惟，此为念无念。如念佛亦然，久久相应，即能无念。

（癸）次，显释其故。分三：（子）初，征释；次，喻明；三，法合。

（子）初，征释。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

征者举也。将前义再举之而自问自答也。福德即福慧双修。福慧如车之两轮，不可稍偏。有人说，佛既教人不住，何以又教人修福，此误也。若不修福，即成菩萨成佛，去度众生，而众生刚强，未必能度，故必先与众生结缘。本经所以处处说修福，而实行则只说布施，即令人福慧双修。思是窥测。量是度量。言不可以心思去窥测，不可以数目去度量也。不住相布施，不住相即不住法，亦即不著有。布施即不住非法，亦即不著空。不住相而布施，布施而不住相，如此二边不著，乃是佛境界。故福德之大，不可思量。此福德乃指成佛而言。上文发阿耨多罗三藐三菩提心，即成佛之心，与此句针锋相对。可见不住相布施，即成佛之法门。

无上甚深微妙法，即指般若，极深极细。故本经句句如剥蕉，不易了解。说者须摄相观心，听者亦须摄相观心方可。经文处处言不住相，而又处处言福德者，正是不落二边之义。不住相，非即福德不可思量。必布施而不住相，方是福德不可思量。

大乘佛法，尘说刹说，横说竖说，面面俱圆。最要是破执，一有执即落二边，不著有，即著空，不是中道。听法看经，亦须面面观之。倘著一边，即不得受用。佛说了义，不说了义。说得彻底，尚恐听者不明，说不彻底，如何能令人了解。听者亦然，否则般若之理，不得了解。故须面面说。又说而没说，留一点让听者去想。若将极深道理，一一说尽，则听者不复用功。故古来禅宗祖师，开示学人时，恒留半句，待人自悟。否则专事抄写讲义，自己不在此中努力，打一个筋斗，有何用处。看本经上文，明明说不住六尘而行布施。盖以住于境，则心不清净。须一无所为方可。然此处则说福德不可思量，岂非上下文意义冲突耶？福德非即相乎？何故处处言不住，又处处言福德乎？须知上文教人不住六尘，是教人不执著，并非灭却六尘。下文有于法不说断灭相可证。盖修行即有境界，不是不要境界，托境方能起修。布施而讲福德，即指示人以下手方法。故教人学佛，必须托境，方可下手。自己学佛，亦必须托境，方能下手。本经说不住六尘，而弥陀经全写极乐世界之六尘，看似相反，实则相同，且正可见净土境界之高。苦恼众生，起心动念，不离六尘。净土法门之妙，在改变众生之心。而观想极乐世界之六尘，即不住空，由此而脱离五浊之六尘，即不住有。故佛法治心，不重降伏而重转移。使众生心转向佛境之六尘，即脱离五浊之六尘，二边不著之下手方法，即在此。

（子）次，喻明。

【「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」】

不也世尊之不字，古德注经读为弗字，字书上无此读音。盖古者译经，于梵文无相当之字，往往用近似之字，而另读一音，以为区别，亦译经之苦心也。如各经中凡遇解字，均读懈音，所以表明不但文字宜了解，并宜消归自性，不即文字，不离文字，方可。此处不字读弗，是表明不仅作否决解，含有唯唯、否否之意。大概下文无解释，是作否决解。下文有解释，是不完全作否决解。

虚空无相，而不拒诸相发挥，此语最宜牢记。平常眼光以为虚空是一切无有，乃小乘之顽空耳。实则虚空乃包罗万象，大乘经所说虚空，正指包罗万象而言，其中有无数相在内，方显虚空之大。佛所说空，皆应如此去领会。须知无所不容，乃是第一义空，所谓空而不空。不可思量云者，非谓其无相不可思量，正谓其无所不容，方是不可思量。举一东方，又必举南西北四维上下者，并非闲文，正显佛说随举一法，皆赅十方也。

佛说法面面俱圆，不可从一面去观。如华严专表重重无尽之义。盖佛说法从无量无边性海中流出，故重重无尽。虚空不可思量，若以为只喻福德，仍是从一面观，实则喻不住相布施也。

然佛以虚空为比喻，仅说东方，亦已可了解，何故又说四方上下。此有五义：（一）随举一法，当体即空，均不应住相，虽虚空亦然。（二）须知东南西北四维上下，均是假名，望东成西，望南成北，本无一定。可知一切法亦均是假名，无有定法可得，所以不可住。（三）既然十方皆是假名，假名是相，故不可住。我与众生，亦是假名，亦不可住。然一切法皆是同体，在性体上原是一个。如此领会，方是心佛众生三无差别。如此福德不可思量，如此不住相布施即佛境界，福德之大，岂凡情所能窥测哉。（四）十方皆在虚空之中，实则皆在一念心中。虽说十方不碍同一虚空，虽同一虚空不碍十法界。令人领会因果同时不碍一法界，一法界不碍因果。（五）举十方则虚空无相而不拒诸相发挥之理自明。从此观照，乃空有同时，虽空有而圆融自在，方可明布施不住相，不住相福德不可思量之义。

以虚空为喻，而复举东南西北四维上下为言者，并非闲文，实关要义，切不可忽。（一）十方皆在虚空中，使知十法界同居人人一念心中也。（二）随举一方，皆是虚空，使知随举一法，当体即空。（三）然则东南西北，四维上下，皆假名耳。使知我人众生，乃至一切法，莫非假名。（四）既皆假名，故虚空原是一个。使知我人众生，乃至佛，种种差别，约假名之相言之耳，约性体言则一也。故曰：心佛众生，三无差别，故曰一法界。须知众生以不达一法界故，不觉自动而有无明也。（五）虽有十方，而不碍同一虚空。虽同一虚空，而不碍有十方。使知十法界因果森然，而不碍同一性空。虽同一性空，而不妨十法界因果森然。此即显发虚空无相，不拒诸相发挥之理。如此，空有同时，存泯自在，方是虚空不可思量。方足以喻布施而不住相，不住相而又布施之福德不可思量也。若但言虚空，乃偏空耳，岂般若之第一义空，又何足云虚空不可思量耶。所以言虚空必兼言东南西北四维上下者，理在于斯，当如是知也。如是知者，乃为正知。

（子）三，法合。

【「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

十方虚空无相而不碍诸相发挥，正似布施不住相。不住相而布施，正似虚空不可思量。菩萨能

如此有而不有，空而不空，方是背尘合觉。上文言不住相布施，此处不字易无字，大有深意。盖善男子、善女人，既发阿耨多罗三藐三菩提心，有成佛资格。故教以不住相布施。此处教之用功，必须达到真能无住，无一丝一毫之未尽方可。

（癸）三，结示正住。

【「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

归结到无住乃是正住，正指应无所住，又答应云何住。上文皆说不住无住，此忽言如所教住。意谓应依我所说之教而住，明是住而无住，无住而住，不是断灭。玩但应二字，可见除依我之不住无住外，别无他住。且含有降伏之意，降伏即降伏此住也。又但应者，意谓应如我所教之不住二边之住而住，方是正住。住又有主义，但应依我所教之二边不住去修行，本以不住为主，否则非大乘佛法。

此发离相心及不住于相两科，相互发明。前言降伏即含无所住之意。此言不住即含降伏意。故降伏及不住，两事即一事。修行下手，即是一舍字。舍不得即为执有我见。佛言舍，即破我执。此我执能舍一分，即破得一分，一层一层破去，至于究竟舍，我执方破尽。等觉菩萨，尚有一分法执未破，必至佛果，方究竟舍。故佛法自始至终只一舍字。舍者，正是不住空，不住有，即是离相心。心量大到无量无边，方是阿耨多罗三藐三菩提，若心量狭小，又乌能舍。佛不说住，成佛尚不住佛相。故禅宗祖师，完全用金刚经方法，对学人说半句而不说破，令学者去思惟，左又不是，右又不是，将妄念打得落花流水，忽焉脱落，正是妙住。

（癸）四，更明所以。分二：（子）初，问答释明；二，阐义印许。（子）初，又二：（丑）初，问；次，答。

（丑）初，问。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」】

古德说：「菩萨但应如所教住止，一部金刚经，大义已尽，以下是一重一重断疑。」断疑固是，然意义犹未尽足。今之分科，用更明所以四字，煞费斟酌。盖所以然不明，方有疑。若知所以然，则疑自断矣。

身相二字，旧解皆指三十二相之应化身言。如此则下文三十二相，岂非重复。金刚经一字一句，皆有深意，决无重复者。此身相二字，应就众生之本身言。如来二字，指众生本有之法身言。上文处处言不住相，不住者，即令人会相归性也。众生之心，称如来藏，是言众生本具法性。不过藏在人我、法我之中。佛教以不住相，即令众生自见所藏之如来，如此解释，比较亲切。佛意若谓，汝等众生，能就身相见汝之本性耶。

此科是将上来所说之理，再说明其所以然。上文所说种种道理，最紧要者，即反覆陈明不住于相，而均归结于可以身相见如来一句。上文菩萨不住相布施，其福德不可思量，佛已说明其故，然尚未说其所以然。盖不住于相，要点即在证性也。一切凡夫，从无始以来，只认得一个相。故向外驰求，背觉合尘，将本来面目忘了。上文言不住法相，不住非法相。法者，指一切事事，物物，吾人之臭皮囊，是一切事物中所最执著者。无始以来，即执此为身相，将假作真，殊不知是无常生

灭。即见解稍高者，知此身如幻，然尚执著喜怒哀乐之已发者为情，未发而无动者为性。彼以为心之官则思，思则有所禀受，推其原不可得，以为受之于天，故云天命之谓性。世间皆如此见解，此与佛法完全不同。彼所说无动作者，正是佛法所说之相。佛所说之不动，则无论七八识之恒审思量，表面上尽是动作起灭，而性则不动，即喜怒哀乐亦是动作起灭。如误以未发者为性，即必为所束缚。世间上自圣人，下至愚夫，完全是此种执著，总不外乎生灭。故须认得此不生不灭之主人翁，方可不为相转，而相为我所转，不随生灭无常中走，即可以了生死。

佛令人不住相，吃紧用功在此，佛法千言万语，所说亦不外此，本经开始即说不住相，即令吾人认清此点。执相即著有，不执相即著空，是一切凡夫之通病。小乘与凡夫相反，了知身相是幻，即喜怒哀乐之未发亦是相，证得偏空，而了生死，出三界。然又得一病，病在著空，此空仍是相。大乘起信论说，空者空其妄念，必连起心动念之喜怒哀乐未发者亦空之，即住于无相。以为偏空便了生死。不知著空，又住于非法相，故佛斥其不合。须知有体必有用，有性必有相。向来说凡夫之执著，不外随相追求，只须知相之虚妄即可，如又执著空，即堕于断灭。性与相是不一，性是性，相是相，体是体，用是用，故不可灭相，灭相则如物之有底而无面。性与相又是不异，相即性之表现，性即相之根本，有根本而不表现，是有体无用，故佛不住涅槃。何以故？一切众生，正执著此相，若佛不表现此相，不能度他，故证性体原为起行。若小乘者，佛所以斥为焦芽败种，堕无为坑也。此科文正发挥此理，俾知佛令人不住法相，又不住非法相之所以然。

佛教人修行，原为度众生，倘堕无为坑，如何能度。故般若要在二边不住，必不住有，不住空，方能称性。又性是无相无不相。无相故，不可著有，不可以住法。无不相故，不可以著空，不可住非法。正惟性是无相无不相，故凡夫执有一边，见不到性，小乘执无一边，亦见不到性。千经万论，无非说明此理；大德注疏，亦无非发挥此理。

故此处身相，不应就佛身说，必就众生本身体相上说。上至佛，下至一切众生，皆是此相。佛证得法身，故称如来，一切众生，喜怒哀乐起心动念，本是不觉。然能成佛者，亦即此众生心。故此心即是如来，不过为无明所蔽，名之曰如来藏耳。佛问此语，是试探须菩提及大众，乃至未来众生，究竟我上文所说不住相，如何可以相上见性耶。倘答以可以见如来，则住于法相，是凡夫。倘答不可以见如来，则住于非法相，是小乘。

（丑）次，答。又二：（寅）初，双明；次，释成。

（寅）初，双明。

【「不也，世尊！不可以身相得见如来。」】

自来读金刚经，不可以身相得见如来，作一句读。妙煦持诵此经四十余年，在十余年前，偶然悟到，应作两句读，然尚不敢决。后读南岳大师讲法华经「唯佛与佛乃能究尽诸法实相，所谓诸法如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等。」有三种断句法。方敢决定分作二句。但此等方法，唯空宗之经，及罗什大师所译之经，可以用之。

旧解身相当然是空，从法身上说，应化身亦是幻相，故云不可以得见如来。但义有未尽，照此解释，则住于非法相矣。须知「不也，世尊！」之不，是唯唯否否，不可完全作否决解。既答不

可，复说可以，故是双明。且果全是否决，下句何必加以得字。须菩提意谓，不可以相作性，就身相见如来。然相由性现，亦得以身相见如来。故下文又有如来所说身相之申明也。

作一句读，于事实上、道理上、文字上、种种说不通。倘如此答不可以身相见如来，须菩提尚止悟相是相，性是性，仍是小乘见解，落于偏空，不是第一义空，何以能称解空第一。况前八会皆是须菩提当机，且曾代世尊宣说二边不著之理。何以至此反不明了耶？此与事实不合也。本经发起序中，世尊于穿衣吃饭，示现大空三昧。众人不知，须菩提已悟得其理，一启口即赞叹希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，明明见得如来之示现凡夫相，见得相不障性。何至经世尊两番开示之后，仍只见得一边，性相不融。则前文希有二字，即无来历，如来善护念二语，亦了无意味。此与道理不合也。又照此读法，完全是否决，则不也世尊一句可了，何必赘以身相见如来，又何必加以得字。于此文字上不合也。

（寅）次，释成。

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

如来所说身相，即非身相，是二边双照。性即相之体，相即性之用。相非性不融，性非相不显。离相即无所谓性，离性即无所谓相。但看执著与不执著耳。著相者，相即为障碍，而不得见性，故答言不可。苟不执著，即相可以见性，相如物之表面，性如物之里面，倘物之表面如玻璃明彻，即能见其里面，故答云以身相见如来。盖不执著，即不落二边，正不必如小乘之灭色明空，灭相而见性，即下文不说断灭相也。般若之理，全在于此，须要观照，仔细用功。

约相说是身相。约性说当体即空，性本无相。约相说相是相，性是性，相是虚妄，性是真实，故云不可。约性说相本是当体即空，性可融相，真实之理即显，何必离虚妄之相，得见真实之性，故云得见如来。能知相空即得见性，如此解释，方与须菩提当机请法相合。众人见佛之穿衣吃饭，示现凡夫相，即著凡夫相，不见如来。须菩提由相见性。知佛之不住相，即见如来。故此正是双明之释成。

（子）次，阐义印许。分二：（丑）初，明性本非相；次，明即相见性。

（丑）初，明性本非相。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

结经者安佛告须菩提，示下文道理重要。此句即是印许，以下更推广言之。方才一问一答，只说身相。实则凡所有相，皆是虚妄。汝说不可甚是，盖性本非相也。此妄字是广义，虚妄犹言虚假，既知是虚假，应回光返照，不可向外驰求于相，从速归性。性本真实，岂能以虚假见真实耶。知此则凡夫之病可免，不至堕入轮回。

（丑）次，明即相见性。

【「若见诸相非相，则见如来。」】

诸相即一切相，即凡所有相。只须彻底明了一切相皆是虚妄，即不逐妄，即知有真。故见诸相非相，则相不能障性，即见如来，何必灭相，即相可以见性也。汝答得见如来，极是。见字亦有功

夫，要真能见诸相非相方可。若只是说理，即不能见如来，则字，历来流通本作即，此依唐人写经作则，则与即本可通用，但作便字解可通，作就字解则不能通。

凡所有相，既是虚妄，皆不当住。故上说法相，说非法相，即包一切相，佛说不住相，即是令人见如来。若执应化身，即不能见法身。故不住相，即令人见性。又不住相，是不执著。不执著，即不为相所转，并且相反为我所转。故只须了知是虚妄，不必断灭且亦不可断灭，盖相本由性现也。佛令人对世间法，不可执著，亦不可厌恶。凡夫执相，是住法相而生烦恼；修行人厌恶世法，又住非法相而生烦恼。须知性本无相无不相，不能断灭。吾人用功，须先观照，久久方能照住，最后能照见。依佛说二边不著去修行，行来行去，至功夫纯熟，深之又深，方是般若波罗蜜，方真见诸相非相，即心经所谓照见五蕴皆空，度一切苦厄也。心经之色，即此经之相，受想行识，即喜怒哀乐起心动念，照到皆空，方是诸相非相。皆空即是三空，非小乘之但空。故又云色不异空，空不异色。如此说色与空尚是两橛，故又云色即是空，空即是色。此即空有同时，此与凡所有相四句相通。凡所有相皆是虚妄，与空即是色通，一切假名，当体即空也。若见诸相非相则见如来，与色即是空通，色即空，可见空不在色外，何必灭色明空，故云则见如来。见如来，即见性也。不执著相，即能度一切苦厄。

苦厄无量，举其大者，凡夫之分段生死，小乘之变易生死是也。凡夫身有长短，命有寿夭，流转生死，谓之分段生死。小乘证得性无相，既得体，本可现相，彼畏苦，不肯入世度生，心中起细微生灭，佛名为变易生死。若见如来，即能度此等苦厄，度苦厄由于见如来，见如来由照见，故用功最要是作观。此科经文，若消归自性，则遇一切相时，第一步功夫，即观凡所有相皆是虚妄，至于色声香味触法，则观诸相非相。

或以在尘劳不易作观为疑。请就上海言之。吾人终日所闻者，车声，人声，种种喧扰声，须知此等声，皆起灭不停；此等熙来攘往之众生，皆忙于衣食，不由自主。然此实非车声，人声，种种喧扰声，乃无常苦空无我之声，当体即空。然明明是声，而如此作观，则不著有，不著空，乃是般若波罗蜜多之声。故经文无论何句，皆可作观，行住坐卧，不离这个，则受用无穷。如此依文字起观照，先须我去读经，是经转我。至于作观，则是我转经。经转我，则以经转移凡情。我转经，更为重要功夫。此科经文，是说明上文之所以然，即降伏其心应无所住等之总结。故依此文观照，与观照上文无异。

凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来，见如来即见性，见性即不住相之所以然。见性见得一分，即初地菩萨，即不退转于阿耨多罗三藐三菩提心；见得究竟，即成佛，即上文福德不可思量之所以然。成佛见性法身显现，偏满虚空。即上文用虚空作比喻之所以然。须知本经说来说去，皆说无住。前文不住于相，即释应无所住，因此一开口，先说降伏其心，所有一切众生，皆令人无余涅槃而灭度之，即教吾人不住。灭度无量众生成佛，指示吾人发心之法门。实无众生得灭度者，又将此法扫却，此即指示吾人不住法相。后说菩萨应无所住，亦教人不住法相。行于布施，教人不住非法相。虽复说但应如所教住，意思仍是教人住于无住。即古德所说但求妄息，莫更觅真。真即真心，又即真如，应者如如平等也，何以如如平等，性体本如此。有此性体，即能现相。故证得者，不可存此真心。若一觅真，即是六七识，即成为妄。古德谓之执异，执异即判真妄为二，不是平等，故说应如我所教住，以降伏妄心。凡夫均是妄心，必妄心分分除，真心方分分现，但求妄息，莫更觅真，即此意也。

凡所有相皆是虚妄，一住即妄。故前文开口即言降伏不言住，何以又说若见诸相非相则见如来，此是说不住之益。倘能见诸相非相，即见得真性。此即上文不说住而说降伏，但应如所教住之总结。于此可知金刚经行文如天马行空，而说理则细针密缕，处处开，处处结。读此科文。如奇峰突起，看似与上文不接。实为上文之总结。正如重山叠水，层层包裹。处处有来龙去脉，处处有结穴也。就文字说，一面说，一面扫，正是不住法相，不住非法相，真足当文字般若。读此经时，在前文须将后文摄入，在后文应回顾前文。如凡所有相皆是虚妄，即与下文若以色见我，以音声求我，四句偈相照应。若见诸相非相则见如来，与下文于法不说断灭相，亦息息相通。

更明所以一科，有四要义：

（一）上来但以虚空喻福德不可思量，释明应不住相行施之故。此中更明若不住相，则能见如来性体，此福德之所以如虚空不可思量也。

（二）上来说不住相，防不了者疑为灭相。此中更明是不取著，并非断灭其相，所谓若见诸相非相即见如来。此是不住相之所以也。

（三）上来说因行，应不住相，防疑不但一切众生皆有苦果之四大五蕴身相，即世尊极果亦现丈六八尺三十二身相，云何不住。（古人但举如来果德之身相言。今谓亦可通于一切众生，于义较圆。因下文明言凡所有相故。又向后更有可以三十二相见如来否之问，乃是专指果德故。）今明其皆不可住。约果德说，住则不能见如来。约苦果说，住则不能见本具之如来藏矣。此是但应如所教住，亦即应不住相之所以也。

（四）小乘性相不融，既以音声色相为佛，其自修又取堕著无为。今明供佛须不著色相而见如来，自修亦不应空，但不著相，则色即是空，相即是性，性相圆融，无碍自在。此正世尊说般若法，令得回小向大之所以也。

（辛）次，生信。分四：（壬）初，拣示根机；次，明其福德；三，结显中道；四，问释证成。（壬）初，又二：（癸）初，问；次，答。

（癸）初，问。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

本经凡安须菩提白佛言者，是郑重其事，以所言皆最要紧之道理也。颇，多也。如是，指上文明示一科而言。言说，即上文所说之法。章句，非一章一句之谓。罗什大师，随顺此方成语，汉人治经之解说，多称章句。此二字，指上文所说之道理而言。实信，非悠悠泛泛之信，即能了解如是言说章句之真实义也。须菩提此问，重在实信，即开示吾人对如此言说章句，必生真实信方可。上来世尊所说，甚深甚深，一切众生，闻者当然生信。然能生实信者，多耶否耶？恐怕不多。盖道理如此之深，生实信者，非上根利智不办，然此等根器是不多见。究竟须上根利智耶？抑不必上根利智耶？

（癸）次，答。又二：（子）初，拣能信之机；次，示夙根之厚。

（子）初，拣能信之机。

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」】

结经者安佛告须菩提，示所言重要之意。莫作是一语，世尊直堵塞须菩提之口，令其不可作是说。不但现在大众能生实信，即如来灭度以后，至后五百年。有能持戒修福者，即于此章句，能生信心。其能生信心，即以此章句为真实义也。惟持戒修福之两种人，于此章句，能生信心，其他即不能。以此之此，亦指言说章句。为实者，言能明了此经道理。从此用功，所以能生信心，全恃以此为实。古来许多大文人，看过三藏，不止一遍，问其修行则毫无，即坐不以此为实之病。以此为实，正答须菩提生实信不之问。

须菩提之问，一是令人须生实信，一是虑甚深之理，非大根器不能实信，用意亦是。佛何以堵塞其口，此含有三要义，从下文可以看出。（一）是不可轻视众生，后五百岁，尚有其人，何况现在。（二）不可阻人善念，使生退屈心，观下文于无量千万佛所种诸善根可知。（三）不必上根利智，只须持戒修福之两种人，便能生信。一二两义，即从第三义生出。盖持戒修福之两种人，智慧均不见高也。持戒修福，皆求福报者，彼对甚深法门，原有退缩之意。故佛戒以莫作是说。

以上尚是浅言之，其中更含有深意。莫作是一语，正对宏扬大乘佛法之人而言，不但对当时，并对后来宏扬大乘佛法之人而言。不但戒须菩提不可作是说，现在吾人亦不可作是说。佛之本意，是要竭力宏扬般若法门。本经是须菩提启请，前八会彼尚代佛宣说，可见须菩提是宏扬般若之人。下文屡说有能受持读诵，为他人说。佛之希望宏扬般若，于此可见。倘作是说，岂宏扬之本意耶。然宏扬般若，正是不易。如我国自宋以来古德，见般若法门难修，多不愿讲。以为众生业深障重，种种著相，不易领会。又恐人闻此法门，反堕偏空，甚至成恶取空，不如不讲。世尊早见及此，故以莫作是说为戒。讲般若所以反堕偏空等病，乃是讲者不善宏扬，非闻者之过。须知般若正是佛种，本经云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出。苟不讲，则般若道理永不能明，岂非断佛种耶！故不得不竭力宏扬，下文所以有荷担如来三藐三菩提之语也。

近代大德，多不讲般若，而讲三谛圆融，实不易了解。佛言三谛，在法华会上，正在宣说般若之后。故佛预戒莫作是说，要须菩提宏扬此法门。意谓汝不宏扬，如何能令人了解，生实信。汝但虑及众生不易生信，而忘却宏扬般若之大事，其奚可哉。不但此也，汝不宏扬，即阻人善念，故宜竭力宏扬。然宏扬如不慎重，却又不可。佛讲般若，已是晚年。初成道时，先说华严。盖贤劫之中，释迦牟尼已是第四佛，去佛久远，不能不将佛境界完全说出。然即回头讲阿含，是令人躬行实践。迨人根渐熟，即讲方等，将大乘之理说明，令人回小向大。继此方讲般若，可见此法门须慎重。既要宏扬，又要慎重，故必拣择持戒修福之根基。佛意谓汝恐人不易生实信，又虑生实信者不多，只须依我所说宏扬，从实践上用功，则听者不致贻误。但看宏扬者之方法如何，何虑闻者不生实信耶！莫作是说一句最要紧，尽未来际之宏扬佛法者，皆当如此。

如来灭后，灭即灭度。灭度有二义：根本义，即指不生灭之心。所谓生灭灭已，寂灭现前，名之曰涅槃。后来借用，凡一切佛菩萨圆寂，亦名入灭。灭后者，指佛之一切生灭相既灭之后也，当是应化身灭。如来是法身，何故说灭？此有精奥之道理，佛要吾人了解，特说如来灭者，有三要义：

（一）报身应化身皆是相，灭者是报身应身之灭。如世尊之穿衣吃饭，示现凡夫相之灭，是应化身灭也。报身亦从法身显现，既有显现，亦即有灭。此不说应身报身灭者，即明示如来不复再现

应身报身，要吾人警觉。须知如来所显之应身报身，尚是生灭，所谓凡所有相，皆是虚妄，何况吾人之臭皮囊乎！又吾人身相，生不知其所以生，灭不知其所以灭，完全为业力所牵，自己不能作主。佛则不然。虽应身报身是生灭，然如来自己作主，要生即生，要灭即灭。吾人皆有如来藏，应从速回到本来面目。

（二）证得本姓名如来，然法身无相，如何可见。可见者即相，即菩萨所见，不过法身所现起之报身；凡夫所见，是法身所现起之应化身。然倘能见应身报身之非相者，则见如来。故要见性，即从非相而见，不可入于断灭。故警告吾人，见如来已不容易，须勇猛精进，以证得之。吾人要见如来，当从性上求。说到性，则我与如来，自他不二，能在自己性体上理会一些，即是见如来之机。

（三）如来之报身应身，还是入灭，还是相。但不是永远灭，还要示现。须知报身应身，仍是法身之影子。吾人知法身不灭。即报身应身，又有示现之机会。古来有见丈六金身者。有勇猛精进，如罗汉之见千尺佛身者。有见如须弥山之大身者，即菩萨所见之报身。又如智者大师注法华经毕，亲见灵山会上，俨然未散，皆此证也。故第一义，说如来不再示现报身应身，令吾人警觉。第二义，令人知要见如来，须在自身上用功。第三义，说如来不灭，祇要用功，尚能见到。

后五百岁句，自来有三种解释。（一）以后对如来灭后之后讲，即指如来灭后之五百年。

（二）以如来灭后第一五百年为前，第二五百年为中，第三五百年为后。（三）说如来灭后第五个五百年。盖正法像法各一千年，末法一万年，此正指末世之初五百年。如来灭后正法千年，初五百年，解脱坚固，次五百年，禅定坚固。所谓解脱，即证得般若波罗蜜，度一切苦厄。坚固者，众生根器坚固也。次五百年，根器稍差，然能住于禅定。此解脱与禅定，正是定慧，故称正法。像法千年之初五百年，虽亦有解脱禅定者，然已甚少，专事讲理，不重实行，故云多闻坚固。须知看经重在作观，徒事多闻，如数他家宝，自家无半点分，又名说食不饱。世尊对阿难说，多劫以前，与我同修，至今仍为佛之侍者，其病即在专务多闻。次五百年，虽多闻者亦少，众生只知修寺造塔，故云塔寺坚固。此一千年，佛法形式尚是，已失佛之本意，不过相像而已，故称像法。至末法之初五百年，佛法更衰，众生只知斗争，即新名词所说之奋斗。印度佛法之早灭，其原因在像法时已多斗争。我国亦然，在唐朝中叶，禅宗净宗相宗，均起门户之争。故云斗争坚固。本经后五百岁，正指此时。现在则又在末法之更后五百年矣。故佛说此时若有人能看经，是真不可多得者也。

以此为实，正是能持戒修福者，此有四义。

（一）般若是正智慧，慧由定生，定由戒生。故欲起般若正智，须从戒用功，否则未由生定生智。凡夫能持戒，方能离外染，如不持戒，则心不清净，不能摄心一处，不能作观，如何能生般若。倘不由持戒而欲生智，则堕入恶取空，亦不可知。故福慧双修，如车两轮，缺一不可。修行者能如此，方能成两足尊。且两者须平等，不可轻重。有人说，只要智慧，殊不知重慧轻福，即缺少大悲，万万不可。故诸佛教人发大悲心。本经开口即说布施，足见修慧不能不修福。若不修福，则与众生无缘。不但无缘，即修行者之相好，亦不能具足。宏扬佛法者，相好亦关重要，故佛经中处处说佛菩萨之相好。罗汉之相，即不如佛，此有道理。前说证得体后要现相，均为众生，众生见相好者，易于亲近也。般若法门，是令人成佛，持戒修福，是成佛根基。

（二）须知持戒之人，必少欲知足，贪欲较少。此类人修般若，方不出毛病。盖修般若须离相，贪欲多者，决不能离也。修福者必深信因果，世人要得名利，依照世法去求；此类人则照佛法

去求，故深信因果者，决不致偏于断灭相。不住于相，则持戒者最宜。不入断灭相，则修福者最宜。如贪欲多者，一闻般若，毛病甚多。有曲解不住相，以为为恶不妨，放言高论，无所不为，反自以为深得般若之理，甚至杀生淫乱，而皆以为不住相。故佛不取此类人，必拣少欲知足之人。

（三）前文说发心行般若，应行布施，布施即舍，此两种人即能舍者，持戒能舍于世间之欲，修福则舍自己之财产精神，以为财、法、无畏、施之于人，此正合般若道理。

（四）修此法门，宜先将非法相一门堵塞。持戒修福，正是堵塞非法相。只要再在法相上，久久观照，于法相不取著，即可成就。故佛拣此两种人，可见持戒修福，无异于正指学般若法门之人。又即是对吾人言，若要学般若，须诸恶莫作、众善奉行。不作恶是戒，行善是福，切实履行，将基础筑固方可。此两种人，是谨小慎微，能放舍一切，否则不能入般若。能生信心者，以信为入道之门也。必如此实行，方能入门，否则单是讲说，不能入门。

有人说持戒修福，是修般若之根本。先堵住偏空，此固然矣，然尚有疑。经中明明说以此为实，此两种人，毕竟智识不足，何能明了本经之真实要义耶。此有紧要道理在，何以故？蒙佛加被故。此类人是佛所拣定之根机，若能依佛说，持戒修福而行，必蒙佛加被，即能以此为实。学佛者定须行住坐卧，时时刻刻，求三宝加被。无论修何门功夫，均如此。即讲经时亦须将平时知见抛开，求三宝加被。若离此观念，即是未起信心。即如念佛，于念时，非将平时知见一切抛弃，心中一无所有，专意求弥陀加被不可。

然又有人说，如此则学愚夫愚妇即可，何以佛又说须读诵大乘经典耶？此有二义。（一）明了经典，则功夫加胜。将道理蕴于八识田中，一旦相应，则三明六通能一时发生。（二）果真能信，应学愚夫愚妇之信心坚定。无奈世间中等人多，不肯自居于愚，故定须令之明理。

古德著书，开端多有求三宝加被之语。大菩萨作论，论前亦有承佛威神力故。此是真实不虚，非依赖性，亦非迷信。倘无此等观念，则有一我见存在，将自己性灵障住，著书作论，如何能澈底。故非将我见完全抛开不可。世间法如孔子，动辄归之于天，亦得此意。汉以后学者，即不知。

（子）次，示夙根之厚。

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根。」】

上科持戒修福至以此为实，此科正为之作注解。是人即指持戒修福者，指明是人，不说人等。可见持戒修福，虽说两事，实是一事，二者均不可缺。一佛至二佛，时间已极长远，不知多少劫数，何况三四五佛。可见是人善根种得极远，而世尊又说尚不止此，已于千万佛所种诸善根。且千万之上，再加无量二字，则时间乃是不可说不可说之长远。是人不但修一善，并修诸善，诸善指六度万行而言，可见是人于般若，已修得极其长远矣。种根，正对持戒修福言。是人种根已极深，是诸善合成之根，真所谓难能可贵。

世尊于过去无量之事，均悉知之，此说是真实不虚。就吾人凡夫眼光观之，是人持戒修福已合道妙，何以故？上文世尊对须菩提一开口，即说所有一切众生之类，皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，是发大心。先应度生，即不落空；次实无众生得度，不住于相。次说大行，应无所住，先说不住相，次说行于布施，倘住而不行，即是落空。此二

段文，世尊叮咛告诫，必不落空，方可发心修行。是人下手即持戒修福，岂非与世尊所说先不落空暗合乎。又发起序中，世尊欲说般若，先示现凡夫，著衣持钵等即持戒；又令众生惭愧心，即修福。是人持戒修福，岂非又与世尊本意暗合乎。可见非久远以来种善根者，不能如此暗合道妙也。观世尊语气，似乎是极力赞叹是人，其实是鼓励吾人，使闻此言说章句者，即当实行，故对须菩提有莫作是说之诫词。以为若如须菩提之说，后之人必以般若为难修，寔至高推圣境。其实不难，即在持戒修福下手。此是世尊之大慈大悲。须菩提岂不知发心修行，须不落空，不过代众生请问耳，亦是大慈大悲也。

吾侪苦恼众生，如今得闻此言说章句，亦是希有，亦是无量千万佛所种诸善根者。倘不如此，则于甚深微妙之般若，不可得闻，即闻亦等于不闻。吾侪已在又后之五百岁中，斗争更为坚固，竟能来此地读诵受持，必是不愿竞争少欲知足，有持戒之资格者。如此吾侪即不宜妄自菲薄。已持戒者，更宜用功，再求坚固。未持戒者，应照佛说去持，则诸佛必大欢喜。以此种得善根，于此发芽。吾侪有此资格，又有世尊加被，可不自勉乎。

以此为实。既明真实义，又能修行。六度之中，无论何度，皆归于修福。布施不必定要破产，但量力舍少数财，与人有益，即是财施。为人说法，或送人经典，即法施，并非难事。又劝人学佛，必劝之持戒修福，见不持戒者更要劝。又见已持戒尚未知般若者，更要劝之使明般若。此福德之大，不可思量，何以故？以是绍隆佛种故。又要劝人从速修习净土，求生西方。须知般若与净土，关系至深。前说学般若者须先不住相，不住相方能就文字般若起观照，观照功深，而现实相般若，此即是性。修行下手先观照，最后要现实相，此甚不容易。在娑婆世界中，种种恶诱，如何能即现实相。故大菩萨修行，发愿修三阿僧祇劫，不知经过多少轮回。是人善根固厚，然至千万佛无量劫之长时间，尚祇是能生信心，可见业障深重，故必发愿求生西方方可。又如上文发大心，所有一切众生之类，皆令入无余涅槃而灭度之。此等度生，上至非非想天，下至地狱。吾人即发此大心，如何能去度。此实令吾人先观照缘生平等之理。若欲满愿，非先证性不可。欲证性，不可不先求生西方。生西不是为自了，原为度众生，方与弥陀本愿相合，为满大愿，可证性故。故普贤行愿品说，虚空无尽，世界无尽，众生无尽，我愿无尽。此非与本经广度众生之愿，完全相同耶。可见般若法门，与净土法门，是一非二。必有此大愿，弥陀方来接引，往生不为自了。有往生法门，方能成就般若法门。

是人持戒修福，亦极不容易，已亲近过许多佛，但种善根。可见成就般若法门，应亲近弥陀，实相般若，方能现前。永明禅师云：但得见弥陀，何愁不开悟。故学般若者，须速修念佛法门。修净土者，亦须速修般若法门。如不明了此第一义，徒念佛者，恐只生下品。故提倡净土法门者，不可仅说念佛为止。须知修净土，正为满大愿，仅仅念佛下生，不能满也。永明禅师之无禅有净土，万修万人去，但得见弥陀，何愁不开悟？此偈只可劝愚人，不可劝利根人。世人忽略得见句，只注意万修万人去句，以为不必依照十六观经之修观，此是错误。观经明第一义，正是般若，若只生下品，不能见佛也。

（壬）次，明其福德。分二：（癸）初，正明其福；次，释显其故。

（癸）初，正明其福。

【「闻是章句，乃至一念生净信者。须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

闻是章句，是指定持戒修福之人。此闻字与上文得闻如是言说章句之闻字相应。闻得如是言说章句，以此为实，方能生信。净信二字，正指实信。何谓净？即后文之信心清净则生实相。是人切实用功观照，久久如此修行，一点不著。净信即生，亦即实相。此净字非对染而言，是绝对之净。空有二边皆不著，故是实相。乃至者，超略之词。生净信，有净念相继者；有多念者。最少限度，是一念生净信，不能多念，亦不能念念相继。此乃至二字，包括许多功夫不同之人，下文称是诸众生，然无论功夫浅深，如来悉知悉见。一念，即起心动念。生者，即龙树所说一切法不生而般若生。可见非十分用功，不能得生。且一念相应，即净念相继之根，净念相继，即从一念相应而来。此一念清净，无人得知，惟有如来能知能见，盖净心是无相，非肉眼天眼所可见也。然此说尚非根本义。须知此句，正是生净信之注解。如来是法身，是人一念相应，即与如来心心相印，光光相照。故如来悉知，是性中知，正是悟彻佛性。如来悉见，是性光照，正是初开佛眼。此功夫是了不得，故古人云：一念相应一念是佛，既是佛，福德讵可思量耶！

此二小科，正为能生信心以此为实作注解。当知是人起，至已于无量千万佛所种诸善根，是说明持戒修福之因。闻是章句起，至得如是无量福德，是说明持戒修福之果。世尊极力赞叹是人，正是鼓励吾人，发无上心，发大愿，起大行，而得无量福德。

又须菩提莫作是说起，至得如是无量福德，正为前明示科应如是降伏其心至则见如来作注解。上文是说其理，此则举出是人以证实之。须知惟持戒修福之人，方能如是生信，如是生净信，如是得无量福德。本经文义，处处相应，脉络贯通如此。

（癸）次，释显其故。分二：（子）初，正释；次，反显。

（子）初，正释。

【「何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。无法相，亦无非法相。」】

此是正面释生信得福之故。何以能生净信，何以能得无量福德，须是除却分别心方可。分别既除，正信自现，即龙树所说一切法不生惟般若生。是人虽未能般若完全现前，然已生净信，与如来心心相印，光光相照，即得无量福德，此正不容易。由分别妄想既除，乃能无复我相人相众生相寿者相。是诸众生句，包括甚广。上文一念生净信者，指程度最低者言。尚有多念相应，净念相继者，故云诸众生。无复二字之复字，应注意。言是人我执已空，不复再有。无法相二句，言是人无法执也。

四相由执我相而起。佛经说四相者，意义甚多，今举其与本经契合者，有广狭二义。狭义，即指执五蕴色身。此即我相。凡夫同病此执，一切忘不了，不但现在，还计及未来，死后或升天，或升大梵天，所谓补特伽罗，因此起种种妄想，相宗称为遍计所执。未来与现在，是对待的，在对待一方面看，是人相。由此身起盛衰苦乐种种等，是众生相。再计五蕴色身，命根不断，是寿者相。此皆就自己五蕴上种种计度分别者也。广义，计我种种分别。对待即人。不止一人，即众生。此计相续不断，即寿者。一起执著，即有能执所执，能即我，所即人；种种分别，即众生相；能执所执不断，即寿者相。要知四相即从我见开出。开即四相，合即我相。世尊何以开出而说，有妙义在。我见即分别，执我即七识，起分别即六识，般若是正智，如要实相般若现前，非将六七识转移不可。六七识转，五识八识同转，故世尊屡说四相。四相空，即我执空，又名人空。

我相是从身上起执，法相是从法上起执。无法相，即法执空，亦名法空。非法即是无，即是空。亦无非法相，是空亦空，又名重空，又名俱空。般若显三空之理，以遣执为主。人我空后，又执法空，还是不可，故必重重遣之，连空亦要空。古人称为穷空到底，此与偏空大不同，故名胜义空，又名第一义空。

此释上科已生净信者，即能到三空。三空包含许多道理，其广无量，其深无底，普贤行愿所谓甚深教海也。依三空说无四相是我空，无法相是法空，无非法相是空空。其实即是除我法二执，无法相是空法执，无非法相亦是除法执，非法本无法。然却执不得，一执亦成非法执。故无法相之法执空，是第一重。亦无非法相之执亦空，是第二重。二者合来，皆是法执。与上文四相，却是我法二执对说。是人生净信，是我法二执俱遣。然我法二执，由分别而起者，是粗执。尚有俱生我法二执，从起心动念而来之细执，此名随眠，又名住地无明。是人但能除分别我法二执，未能除俱生我法二执也。

又含一种要义。分说是三空，合说是空我法二执。然又可以从空有二边说，非法相是空，属空边。我、法可并说，属有边。是人生净信，又能二边不著。有边名俗谛，空边名真谛。此中又含二谛。他经中佛说三谛，有第一义谛，般若遣执，只说二谛。要知遮照同时，即合中道，说二谛，实含三谛也。遣二边即双遮，双遮即双照。还须遮照同时。是人尚未至此程度，仅能二边不著，细玩经文可知。凡佛之说，皆彻首彻尾，彻始彻终，不可忽看。即上文生净信得无量福德，亦有浅有深。总而言之，是人但除粗执，未除细执。佛故愈说愈深，以明是人除执，尚是初步，更须加功。然是人至此，却不容易，只一念相应，已了不得。凡用功之人，常有此种境界，觉得心中空空洞洞，干干净净，有时至半月，或半年，皆是此种景象。须知此种功夫，所差尚远，不可自足。否则生二病，对于经义，则以深为浅；对于自己，却又以浅为深，殊不知尚远尚远！如本经所指是人，分别我执已除，贪嗔痴虽未去尽，已经很薄，还须再加功。吾人用功，即可自己审量，究竟与经上所说合否。说至此，因想古代有一段因缘。唐肃宗代宗父子，平定安禄山之乱，代宗极力宏扬佛法，密宗不空三藏，亦于是时来中国。佛教盛极一时。代宗有一日，与宗国师谈佛法，鱼朝恩在旁，即搀问佛说一切众生皆是佛，则无明如何而起？国师即云：汝不配此问。朝恩愠甚。然代宗在座，不敢作声，但怒形于色。宗国师即说：无明从此而起。吾人于此，可以试验。假如遇人来谤毁我，能否不生嗔。如遇色、声、香、味、触、法。等，能否不起念？如遇贫乏时，今日饭亦无著，心中能否不愁？必行所无事，方可。否则即著我相、人相、众生相、寿者相矣。但若空空洞洞，固亦甚好。然不止于此，应当去行布施。六度万行，均要去做。若以空空洞洞了事，即著非法相。若自己有度生之心，即著法相。故知是人生净信，除却分别心，正是不易。所以如来悉知悉见，许其明同佛心，开了佛眼，得如是无量福德也。

此不但释上科。又回应明示一大科，因前文未说明，此处乃点醒之。所有一切众生之类，至我皆令入涅槃而灭度之，正合法相。实无众生得灭度者，正合非法相。若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨，即是无复我相、人相、众生相、寿者相。菩萨应无所住行于布施，即是舍，即破我，要吾人先空我相。不住于相，即不住种种相，即无法相。又以虚空四方上下为喻，即无非法相。若见诸相非相，则见如来，是二边双融。盖但见诸相即著有，但见非相即著空，见诸相非相，即二边双融，即无相无不相，得见实相，故云则见如来。见如来故得如是无量福德，即上文福德不可思量。佛意谓是人能明了我上文所说之法，持戒修福，能生净信，且以此为实，当然无我等四相，得如是无量福德。亦是鼓励吾人，欲修般若，应如是下手，不可落空，先将非法一面堵住，脚踏实地，躬行实践。法相、非法相，皆不著，是用功之要诀。

(子)次，反显。

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

上科名正释者，是从正面释明何以为净信，及何以得无量福德，因其已见三空之理故也。无我人等相，人空也。（一名我执空。）无法相，法空也。（一名法执空。）无非法相，并空亦空也。（一名俱空。）是谓三空。由见三空，从此精进，净念相继，便证清净法身，故曰得无量福德。

此一科名曰反显者，是更从反面显其必应三空之故，以明丝毫著相，便是分别心，便非清净性。何以故？凡所有相，皆是虚妄故。所以著相便是逐妄，逐妄便迷却真性。真性既迷，依然是起惑造业苦报轮回的凡夫，何能得无量福德耶！

由此可知既已正释。更加反显的用意，无非欲令众生速速觉悟，依此经无住之旨，一面勤行六度，一面观照无相，发生净信，以期证得三空性体，超凡入圣耳。此是必须反显之总义。

然尚有别义，盖防读上文者起疑也。云何起疑？（一）我人等相，从身见起。身为苦本，不应著相，其理易明。法则不然，自度度他，必有其法。如布施六度，岂不明明有法。有法便有其法之相。今云无法相。法而无相，是法亦在若有若无之间矣。然则法相云何可无耶？（二）若有身见，势必分别人我。一有分别，势必造业受报。是故不应有身见，不应分别人我。而法本非身，其中那有人我？即令于法上起分别，那便是分别人我。至于非法二字，无异空之别名。既名空，那有相乎。然则何故将法与非法，与由身见而起之我人四相，相提并论，一概云无耶？为欲断此种疑故，所以须从反面加以显明的说明也。

是诸众生，即指上来生净信，见三空的众生。若心取相的心字，要紧。须知心本无相，相字不必专指色身言，乃偏指一切境界相也。心本无相，若有一种相，便取著了境界。若取著境界之相，岂不是已经迷了自己的心么。这正是背觉合尘样子，所以成为凡夫者。因此更须知取著境相，是谁取之乎？并非他人，我也。可见心若取相，便成我相。而所取的相，是由能取的我而有，犹之人相是由我相而生，故所取之境，便成人相。所取之相，叠起丛生，便成众生相。其相不断，便成寿者相。由是言之，无论取著何相，便有能取、所取，丛生不断。故曰若心取相，则为著我人众生寿者也。则为者，犹言便是，言一取便著了。所以若取法相，亦即著在我人众寿四相之上。何云法不同身，其中无我耶！一取便有能所的分别，何得云法上分别，不是人我分别？

且由此可知上科所云无法相者，谓其不取著耳。非毕竟无法无相也。若毕竟无，是断灭相矣！至若非法固是空之别名。空原非相。然既取之，便有能取之我，所取之人，丛生不断，四相宛在。故曰若取非法相，即著我人众生寿者。尝见一种刻本，不知被谁删去若取非法相之上的何以故三字，以为本是一直说下，义意明显，有此三字，反令语气曲折，其义不明。嘉庆间有一刻本，虽不敢径删，但注其下云：某某注释及各正本，俱定为衍文云云。所云某某者，大都明清间人也。由此可证此经字句，多与古本不同者，虽不无传抄之误，亦实不免被浅见者妄加增删，真是可叹。幸而近今经本，又经明眼人将此句补入，然偏远处经本，尚有删去此句者，万不可从。

盖用此三字，含有精意，关系紧要，万不可少。有人云：是以「何以故」三字，跌起上义，使知若取非法，尚著四相，况取于法，此意尚浅。因若心取相则为云云，已释明其故了，何必更须跌

起。然则其意云何？盖防不得意者，虽闻若取法相，即著我人众寿，然尚未明何以方为不取，见地未真，或致误取非法，而尚自以为是不取法也。因用「何以故」三字警问，使深思其故，不可误会。即接云：若取非法相，即著我人众生寿者。则知倘取非法，依然著相，无异乎取法者。将勿所谓不取法，并非毕竟不取耶？既非不取，而取又著相。可见不取者，乃令不取著相，会归于性耳。此意云何？便是广修六度万行，而心中若无其事，湛然凝寂，不为所动。即此便是不取法相的真实义。如此而行，既不著法，亦不著非法。便是二边不著，合乎中道矣。然则有此何以故一句，下文若取非法相两句，无异为上文若取法相两句作了注解。说法之妙，如是如是。若删去此三字，则语气平列，便不能显出此义矣。

须知有是即空而有，空非离有之空。故心经云：色即是空，空即是色。所以此经处处说不取著，却处处说不断灭。不断灭之言，虽在最末后点出，其实开首所说，无不含有不应断灭意在。如度生无度相，初不仅言实无众生得灭度者一句也。应无所住行于布施，其意尤显。而若见诸相非相，则见如来，更是结晶语。诸相非相，即明不取，取则只见相而不见性矣。惟其不取，故见相即非相，而会归于如来藏性，故曰见如来也。总之，相原无过，过在于取耳。所以若舍相而取无相，舍无相而取能无之无，取便成相，便障自性。可知但能不取，虽有相而无妨；苟或有取，虽无相而成障。初何必灭相见性哉。因是之故，所以独拣持戒修福为能信机。盖持戒修福，已不著空，以般若熏习之，慧解一开，于法不执。自然能不著有，而又不复著空，易合中道。视彼狂慧，相去天壤。故经论有言，宁可著有如须弥山，不可著空如芥子许。此明著有者易为功，著空者难施救耳。此中取字，正与下文舍字紧对。此中是明不取法者，非谓可取非法也。（约意言之。）下文则明法应舍者，非谓非法不应舍也。上下语意正同，皆含有不可离有谈空意。总之，二边皆不应取，即皆应舍。故下文即结以是故不应取法，不应取非法，仍指归中道也。

又用此「何以故」三字，更有一义。因上科无复我相乃至亦无非法相，是一直说下以明三空，已如前说。此科于若取法若取非法之间，用「何以故」隔开者，便是别明空有二边不著义，以引起下文是故两句也。若心取相两句，本是总论。不可取相，即谓兼指身相。而身相属有边，与法相同。非法相则属空边。其间若不隔开，而仍如前一直说下，则此义不显。而下文是故二字，便无著落，而承接不上矣。足见秦译之妙。

（壬）三，结显中道。分二：（癸）初，以双离结成；次，引筏喻显义。

（癸）初，以双离结成。

【「是故不应取法，不应取非法。」】

是故之故，正承上文。因若取法非法相，即著我人众寿，故两边皆不应取也。亦与上无复云云相应。以不取则无相，无相方生净信，为如来知见，得无量福德耳。总之，佛之言此，正示以下手方法，先令二边不取，渐能空相，心地清净。由是而信而解而行，至于究竟，亦不过两边不著耳。盖由观照般若证实相般若，实相者，无相无不相，非两边不著乎。此之谓因赅果海，果彻因源。

（癸）次，引筏喻显义。

【「以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者。法尚应舍，何况非法。」】

以是之是，正承上文不应取法两句，亦远与无法相以下诸句相呼应。

筏喻者，如来常说之法也。盖说船筏原为过渡，既渡则舍筏。以喻佛法为度生死，生死未度。不可无法。既达彼岸，法亦无用，此以示法不可执之意。盖阿含经中，为弟子等常说者也。

法尚应舍句，即躡筏喻来。亦兼指上文不应取法，即以引起下文何况非法。何况非法者，明其非法更应舍也，舍即不取。然舍意更深，不但不取而已。前已取者，今亦须舍。究竟言之，即不取二字，亦应舍也。

所以引常说之筏喻者，一面用今义显常说，复一面借常说显今义也。盖谓以此法与非法皆不应取之义，所以如来常为比丘说的筏喻，虽只说了舍法，须知是连非法一并舍的。何以故？法尚应舍，何况非法，其更应舍也，何待言哉。此显无小非大，是法平等，即是用今义显常说也。且以显明今义之两边不取，语虽平列。须知非法更应不取，方不致于著空。此是借常说显今义也。

此段经文，义蕴深微，不止如上所说。当知今义与常说，有最冲突的一点，必应了然者。盖常说是令法不需要了，则舍。而今为初发大心者说，乃是令于正需要时舍法是也。

有此大冲突，世尊防人执常说疑今义，或执今义疑常说，故万不能不引来，使学人因之洞明虽异而实同耳。

其疑云何。疑云：正需要时舍法，法舍岂非无法，无法将何以度？这不与常说相反了么？乃又言，不应取非法，究竟有法乎？无法乎？未度者，需要法乎？不需要法乎？

当知今说之义，乃是有无二边，俱不可著，所谓中道第一义。当知二边不著，便是二边双照。二边不著，固无所谓有法。而二边双照，则亦无所谓无法。且不著便是双照。可知正当无所谓有时，即复无所谓无。正当无所谓无时，何妨无所谓有。汝思之，深思之，究竟有法乎？无法乎？抑有即无，无即有乎？知此则知今义与常说，虽异实同矣。

虽然，佛引筏喻，专为常说今义的异同释疑乎？非也。其深意所在，实为防人执今义疑今义。其疑云何？诸君看出了么？请看是故不应取法两句，虽是结束上文，而与上文所说大有浅深。世尊恐人不明，生出障碍，所以引常说筏喻来显明耳。不然，是故两句已结束了，原可不必又引筏喻也。至于上面所说的二边不著云云，乃至究竟有法乎、无法乎一段。正是借常说显今义，以免于今义之浅深，起疑生障耳。然则当先明其浅深何在？

请看第一段说的，无复我相乃至亦无非法相，是说的无相。第二段，若心取相乃至若取非法相等，亦是说的不取相。至第三段，是故两句，乃是法与非法，一并不取，不止是不取相。此即与前两段，大大不同的所在，防人起疑生障者，正在于此。

你看第一段说了无相，因欲断人法相不可无，及非法本无相之疑。故说第二段取则著相，使知所谓无者，乃是令人不取，并非无法无相。且既取，便有相，故非法相亦不应取。复点醒不取法相，是以不取非法相为界限。俾得明了不是绝对不取法，乃是虽取六度等法修行，而心无其相。然后学人才不致于或偏空或偏有，才有正确的下手处。

须知般若妙法，下手便应彻底。云何彻底？直须法与非法，影子也不留才对。盖名曰法相、非法相，可知其是法之相，是非法之相。若取法、取非法，取则有相，尚得曰不取相乎。所以前后所说，理原一致，但语有浅深次第耳。所以必须说第三段是故两句，应当如是彻底不取，方为不取

相。然后因心清净，才能证入清净法身之果。

问：如此说来，法是应舍的了。且又说了一句不应取非法，我也明了，这亦是用来为不应取法作界限的，使知法虽不取，断不可取了非法。但是如此一说，即依六度法修行而心无其相的办法，便不能适用了。何以故？此中不是说不取法相，明明说不应取法故。然则从何措手耶？答：世尊正为此故，所以说第四句，显明出一个绝妙的办法也。

你看第四段中两句要紧的话，「法尚应舍，何况非法。」这两句，无异于为是故两句作注解的。这正是指示学人曰：我不是叫你单不取法，是叫你连非法一起不取的啊。止不取法，那就变成无法，无法云何修行得度。若法与非法，一齐不取，这就是妙法啊。盖引筏喻来说者，因筏喻即是法也。所以一方面便是叫人领会常说之舍法，是连舍非法在内的。使知一并舍却，便是如来常说的筏喻之法。则今明明说是法与非法一齐不取，岂非即是所说之法乎。而一方面，又是叫人领会常说的筏喻，是说未度时不可无法，已度则舍之。使知今尚未度，何可无法。便不致误会不应取法是无法。况明明又说不应取非法，则更足证明法与非法，一齐不取，正是开示我们的妙法了。所以引筏喻者，正为显此。

问：如何一齐不取，正是妙法。这又把入弄糊涂了，如何便是妙法呢？当知第一义中，法与非法本不可说。且无所谓生死，无所谓涅槃。更无所谓度。即二边不著，二边双照，皆成剩语。直须剿绝情识，斩断葛藤。正当剿绝斩断时，[□@力]的一声，直下言语道断，心行处灭。则生灭已，便偏虚空皆成不动道场，遍虚空皆是净光明网。便与十方诸佛觐面了也。至此虽曰无所谓度，却已飞行绝迹的如是而度了。然后恍然即此无所谓度一句，亦是引入得度的妙法。敢问这剿绝斩断的工夫，虽欲不谓之法，何可得乎。而法非法皆不取，非即剿绝斩断乎。两边逼得紧紧的，起心动念，非著此即著彼，直使分别妄想无存身处，譬如剿匪，两面包抄，逼得匪无立足点，自然降伏矣。此是快刀斩乱麻的手段，故曰剿绝情识，斩断葛藤。这正是龙树菩萨说的一切法不生而般若生。般若正宗是无住。而两边不取，即是无住的铁板法脚。即此便是无上甚深微妙法。即经中所谓阿耨菩提法也。以此为本修因故，证阿耨菩提果。当可恍然，正与筏喻一样。不是无法可度，更不是未度舍法矣。汝乃疑将云何度？究竟度时有法无法？岂非梦呓。

问：佛何不说明不取便是法，而使人自领耶？答：此亦具有深旨。（一）不取本不是法，无以名之。假名为无法之法耳。如布施般若等，皆是假名。无以名之，姑名为法。岂实有其物乎。世出世法，莫不皆然。（二）正为众生处处著，故说两边不取，以治其病。倘以为此即妙法，便又住著了。此又不说明之苦心也。然世尊犹恐学人起心动念，不知不觉住著于此而起分别，则无明犹在，更须遣除。所以又说第二周（即后半部。）者，正为此事也。（三）虽不说明，防人彷徨无措，故引筏喻透些消息，俾真修者亦得藉以自领。当知凡事由自己领悟得来者有受用。何则？当其领悟时，即其得受用时也。比从外面由见闻得来的有益。所以古德说法，每不尽情吐露者因此。盖防塞人悟门也。

鄙人今番讲出，未免有违古训，深知罪过。然不得不讲者，亦有区区微意。因佛法久衰，一般人怕闻般若。一般谈般若的，往往走入歧途。而诸君又如此热心求法，若绝对不与稍稍点醒，亦复不能启人的真实悟门。且更有所恃而不恐者，有后半部经，很深切的对治此病，不必怕其闻而住之矣。（且先在此处点醒，说至后半部方有张本。此下应劝一座不可缺席，以免前后不接。）

说至此处，还有一事不能不供献。凡欲领悟经中的真实之义，惟在至诚恭敬的读。读熟了，常

常观照其一段两段，或一句两句。观照即是思惟。然此思惟，与平常所谓研究大异其趣。平常的研究一种学问，是专以凡情推测，此则不然。虽亦不离文字，然切不可在文字上推敲。即推敲亦推敲不出。必须扫尽一切杂念，澄心静虑的，将一个心，全注在其上。不在文字上推敲，便是不取非法。却将全神注在这经上，便是不取法。这个便是修定。久而久之，于一念不生时，性光发现。经中真实道理，自然涌现。这个就是思惟修，才是受持，才能领悟。所以说领悟时，即是得有受用时。读经要这样读法，定慧二学，便一齐修了。还要多多忏悔，求三宝加被。不然，恐或障重，不但不能领悟，即观照亦做不好了。（此下须说两边不取，不是不行布施等度。）

问：两边不取，即是般若法门。则布施等法，将可不行乎？误矣，不行布施等，是取非法矣。须知般若是布施五度之母。般若生则五度即随之而益生。其行之也愈妙。以般若观智行五度，则五度皆是波罗蜜矣。

凡举一法，皆有四句差别。或曰有，或曰无（即是空），或曰亦有亦无，或曰非有非无。甚深般若，四句俱遣。所谓离四句，绝百非，是也。（百非不外四句。）因自性清净，不染纤尘，故应一切俱非。而此中四段，正是离四句也。

第一段，是以无遣有。（著有则成凡夫，故须以无遣之。）第二段，是说亦有亦无，以遣偏无。（行，六度法，存有也。心无其相，存无也。偏无，防堕断灭。）第三段，是说非有非无，以遣亦有亦无。因亦有亦无，不免存有二边。故以二边皆不应取，即是取有亦非、取无亦非。则二边不致隔别，而相融矣。至第四段，法尚应舍之法，指六度等法言。何况非法之非法，指非有非无之法言。盖以一切法不生而般若生之义，所谓二边不取，是贯彻到底。故正度时，先从亦有亦无入手，以达非有非无。既得灭度，则不但亦有亦无法舍了，当然并非有非无法一齐舍却，方成诸法一如之如来。此固诸佛如来所常说也。如我世尊然，穿衣吃饭，示同凡夫，声音相好，俨然具足。至此则生死涅槃，二皆不住。有乎、无乎、亦有亦无乎、非有非无乎，四句皆不可说矣。

不应取法，不应取非法两句，为最要语。上面诸说，皆是两边不取也。故此两句，无异为上文之结词。筏喻一段，亦是显明此两句即是妙法，所谓阿耨菩提法也。（应详说之。）

如上说，法所谓无可说中方便而说的第一义悉檀也。此经所说，皆第一义悉檀。故讲者亦不得不如是而说。然佛圆音一演，无义不赅。无论作何种说，皆得。上说甚高，亦无妨依为人悉檀说之。为人者，对机是也，经云：此经为发大乘者说，为发最上乘者说。如是之机，所以为之顿说。如云：无我人四相，此说我空法，为度我执。又云：无法相，不应取法，法尚应舍。此说法空之法，为度法执也。又云：亦无非法相，不应取非法，何况非法。此说空空之法，为度空执也。说法甚多，云何疑其无法将云何度耶？须知是说无我人等相，非无我人等也。是说无法相，无非法相，非毕竟无法与非法也。总之，曰无，曰不取，曰舍，但为遣执，非舍其法。三执既遣，则三空齐朗，三障圆销。方且生死涅槃，两皆不住。尚何此岸之不度，彼岸之不登乎。更依对治悉檀说之。对治者，对症下药，医其病也。经云：众生病在处处著。故佛对有说空，对空说有，无非为对众生治其偏著之病。一有偏著，便与性体不应，便是背觉合尘，便致业障丛生，受苦无尽。故须对治也。如此中云应舍法，复云更应舍非法。（舍即不取，亦即无相，取意而言，不尽依文。）则知所谓舍法者，乃舍其著有之病耳。又如既云舍非法，却并云舍法，则知所谓舍非法者，亦舍其著空之病耳。病除，则有成妙有，空是真空。须知云妙有者，明其有而不有，故妙有即是真空。云真空者，明其空而不空，故真空即是妙有。由是言之，可知下手便令二边不取者，正为令得二边双照。

双照者，便是惺惺寂寂，寂寂惺惺，所谓寂照同时。同时者，即是寂而常照，照而常寂，便是寂照真如三昧，便是佛境界。到此地位，岂但灭烦恼障，亦灭所知障了。岂但度分段生死，亦度变易生死了。此之谓皆令入无余涅槃而灭度之。可知此中所说皆是极圆极顿，直令成佛的无上妙法。无论修何行门，如能领会此中义意而行，成就必速且高。且其法直捷了当，说难亦并不难。诸位善知识，佛法难闻竟得闻，佛恩难报终须报，惟在吾人直下承当耳。

（壬）四，问释证成。分三：（癸）初，举如来果德问；次，以法不可执释；三，引一切无为证。

（癸）初，举如来果德问。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

此问释证成一段，又是释明不应取两句之所以然，（如何为两边不取？及为何须两边不取？）而举果地证成因地，以明须因果一致也。故世尊举极果问须菩提，释明之后，复举一切贤圣证也。一切贤圣，望极果为因，而望初发心人则为果也。（分三小段。）经中语句，往往言在此而意在彼。眼光四射，八面玲珑。即如此中问语，观两耶字，明明言中含有无得无说。然而若曰无得说，则取非法了也，若曰有得说，又取法了也。今举此问，即是试探闻法者，究竟于两边不取之真实义，能否领解耳。

本经凡安「于意云何」四字，浅言之，则是试探听法之人，对以上所说，能否明了。深言之，即指示我们读诵之人，莫要错会佛意，于以下所说之话，要深深体会，方是正知正见，否则不合佛意。佛问语称如来，须菩提答中却有一切贤圣，可见此不应取法，不应取非法，无论成贤成圣成如来，皆非从此法门不可。如来两句，紧跟不应取法二句而来。骤看之，得字似乎有得。有所说似乎有说。佛意明明谓如来对于他所说之法，心中有所说否。此法正指阿耨多罗三藐三菩提。如来为何说法，即为一切众生证得无上菩提，方成如来，当然有得。问中两耶字，表面是法，内中即含有非法在，盖恐粗心者有所误会，要须菩提来解释。不但试探听众，对于二边不著之义，能明与否。且指示我们用功，非从二边不著下手不可。

粗心者即疑佛在菩提树下成道，岂不是得果？四十九年说法，岂不是法？如何叫我们初发心人不应取法？一经须菩提解释：「世尊无得而得，无说而说。」此疑即解。进一层言，不说世尊得阿耨多罗三藐三菩提，亦不说佛，而说如来。如来是法身，是性德。佛性人人有之，特凡夫藏在无明壳耳。故说此二句，是叫我们证性。性上岂有所得耶！岂有所说耶！

（癸）次，以法不可执释。分二：（子）初，明无定法；次，释应双非。

（子）初，明无定法。

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提；亦无有定法，如来可说。」】

此答极圆极妙。看似所答非所问。世尊就能得之人，能说之人，一边问。长老却就所得，所说，一边答。问是一边，答是一边，最为圆妙。意谓你老人家问如来有所得有所说。我尚未成佛，那里知道。故我不过就所说之法一边，且依佛向来所说之义略解之。如此一来，占住身分。我既未证得佛，当然不能知道。但就世尊教导之理，去领会之，当不致误也。长老此说，一方面为自己设

想，一方面开示我们。世尊说此二句，极为紧要，应依照长老之旨，前去领会。

长老答中，不说如来而说佛，大有深意。盖谓善男子、善女人等，欲证无上菩提，应依照已证得果位之佛去做也。无有定法，即法无有定。简单言之，即法不可执著，亦无有定法，即为法不可执作注解。

阿耨多罗三藐三菩提，尚无有一定之法可名，答上文所问之有所得有所说之意已明。法尚无定名，何况有得？更何况有所说？佛对发菩提心之善男子、善女人，何以不说无上菩提，而说应行于布施。可见一切法外，无有阿耨多罗三藐三菩提，故无有定法，说法皆是方便，故亦无定法可说。

（子）次，释应双非。

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。」】

双非者，即非法、非非法，即双离，亦即双遮，谓皆非也。长老此数语，圆妙之极，可作种种解释。佛经文句，应作面面观，佛自言我说法穷劫不尽，何况我们凡夫，可不从多面去领会耶。无定法，亦无定法可说，即就上文阿耨多罗三藐三菩提悟得。长老自谓我何以悟得无定法，亦无定法可说耶。因为如来所说之法，即无上觉，即究竟觉。究竟觉即无念，何以故？经中说离微细念故，照见心性，名究竟觉，可见究竟觉即无念。无念如何可取，心中一动方可取故。能取所取，皆要不得，故云皆不可取。世尊要指示我们修行，故旁敲侧击，勉强而说。而般若心性，离言说相，了无能说所说，故云皆不可说。我们若执为真有阿耨多罗三藐三菩提可证，是错了，故云非法。然若执为没有阿耨多罗三藐三菩提，那又错了，故云非非法。

又如来说法之法字，乃指一切法而言。盖一切法，即阿耨多罗三藐三菩提也。如来所说法，叫我们不可取。然明明又说许多法，叫我们不可取非法。所以我们听法的人，法与非法，皆不可取。是知说法之人，亦不得已而说，对机而说。既然法无有定，可见执法不是。但是明明说法，可见执非法亦不是。非法非非法二句，正是不应取法不应取非法之注解。何以不应取法？因非法故；何以不应取非法？因非非法故。非法非非法，又可倒转观之。若云如来所说非法非非法，皆不可取，不可说。

长老谓亦无有定法如来可说。特提如来二字者，如来是法身。法身无相，那有可说。含应化身有相可说之意，故云无有定法。无有定法者，既不可执定有法可说，亦不可执定无法可说之谓也。法身是性，性是大圆觉海，无量无边。一切众生及诸菩萨等，就性上说，皆是一真法界。故世尊之说法，自大圆觉海中，自在流出。我们要证到大圆觉海，应先离心缘相，如何可取？又要离言说相，如何可说？离言说相，正是言语道断。离心缘相，正是心行处灭。既然心行处灭，言语道断，如何可去分别？故云非法、非非法。

前说无念，正要离分别心。故云不应取法，不应取非法。世尊证得法身如来。虽有所得，并无所得。虽有所说，并无所说。要双照，先得双离。世尊所问二语，即含有此意。若谓法身尚有所得耶？法身尚有所说耶？如来之所以称如来，是先离分别。汝等在因地修行，亦应先离分别，何可存有所得、有所说之见耶？

（癸）三，引一切无为证。

【「所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

所以者何，即指出为何两边皆要非之所以然。一切贤圣皆用此双非之法，我们凡夫，何可不用。十住、十行、十回向，四加行，为贤；初地至等觉为圣；如来极圣。故云一切。无为即涅槃。涅槃，梵语具足曰般涅槃。译为寂灭，或不生不灭，罗什就中国旧名，译作无为。唐玄奘三藏不赞成用旧名，以旧名与梵语原意不尽同，故彼所译名词，皆系新造，以免读者误会。此处无为，是不生不灭。与老子纯顺自然不造作之无为不同。用新译固宜。但玄奘于不至误会者，亦新造许多名词，吾人亦不赞成。

无为者，指自性清净之心，原来具足，无造作相。佛经上无修无证，即指此而言。只要把生灭心灭了，此寂灭即现前。至修行下手，即上文非法非非法，两边不取。必两边不取，将分别妄想除尽方可。故成贤成圣，皆用此法。贤圣大有差别，望于如来是因地，望于凡夫即果位。又后后望于前前皆是果，前前望于后后皆是因。故云一切。贤圣由此无为取证，故云皆以。如来亦然。如来凡有所说，皆依自证无为，不可谓其非法。然贤圣有差别，浅深地位不同，是知如来凡有所说，皆随顺机宜，方便非真，不可谓其非非法。

世尊所说法，无浅非深，无深非浅。故教初下手者，即从不应取法、不应取非法用功。到感果时，功候极深，亦是此法。我们应在起心动念上下手，先观无念。能在念一动时，便知道，立即返观。即能照住，念即无，然此非用功久者不能。故初步须观察，观察不可不深思惟，深思惟，则观此许多念头，从哪里起的？一观即起无所起，本来虚妄；再起，再观。反覆用功，即能照住，即能无念。此一科，达天法师判为生信，深为确当。盖经文中能生信心，以此为实；及一念生净信，明明讲信也。如来依此法成如来，一切贤圣皆依此法而成，则我们非如此能生信心，以此为实不可。

（辛）三，校胜。分四：（壬）初，布施福多。分二：（癸）初，举事设问；次，答释所以。

（癸）初，举事设问。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

校是比校，胜是殊胜。即就福德，以智慧来比校。有人说，此经佛教人不住相，又何以处处以福德比校？此有四种要义：

一，要人明了福慧应双修。专修慧不修福，却不可。假如讲经说法，原为度生。而众生偏不喜听汝之说，即缺少福德之故。故福德甚要紧。福慧双修，即是要人悲智具足。智即慧，悲即福。诸佛如来，皆以大悲心为体。因于众生而起大悲，故大乘佛法，建立在众生分上。观普贤行愿品，即知普贤之愿，是大悲所发。中有一段云：「或复有人，以深信心，于此大愿，受持读诵，乃至书写一四句偈，速能灭除五无间业。又说速得成就微妙色身，具三十二大丈夫相。」是知众生如能圆满普贤功德，即能灭罪得福。而修普贤行愿，先要发大悲心。故悲即是福。本经所说福德，皆由大悲而发，并非令人求人天福报也。

二，福德如此重要，宜发大悲心。然若无智慧，则菩萨道不能行。故大智尤为重要。古人云：福慧二轮。可见如来必有两轮，方能行化。然两轮之力，如左右手，以右方为重。福德固要，而智慧尤要。故满三千大千世界七宝布施，不如受持四句偈，为他人说也。

三，借此校胜即将前文收束。佛说法虽一往之谈，中间必处处收束。此经校胜处，即章句收束处。

四，本经校胜多次，每次必加胜，愈校愈胜。并非后文深于前文，相差如此之远。乃就众生而言，指其功行愈胜，福德愈多也。

若者，设问之词。不必真有此事此人。满三千大千世界七宝布施，在经上，是大梵天王宿世因中，即如此布施。不是一世，乃多生多世布施，积聚起来，有此之多。佛言倘若有此人，则当时并无此人可知。

佛经上说世界上极大之山，曰须弥山，亦称须弥楼，译言妙高。此山入海八万由旬，出海八万由旬，（一由旬合中国四十里）故极高。此山非土石所成，乃金银琉璃玻璃四宝所成，故曰妙。围绕此山有大海，名香水海。周围又有海有山，共七重，曰七香海，七金山。此外又有大海，曰碱水海。外围有大山，曰大铁围山。山外更有四大洲。四大洲之一，即我们所居之南赡部洲。世人以地球之四洲，当佛经之四洲，误也。此四大洲，亦称四天下，在须弥山之半。欲天六重，与人道最近者，为四天王天。其宫殿即在须弥山半。四天王统领人道鬼道。稽察人间善恶，即其责任。其上为忉利天，此天亦不在虚空，即在须弥山顶。道教之玉皇，儒教之昊天上帝，即此天，自四天王以及六道，均归此天所管。再上四重天，即在虚空。欲界以上之色界，有十八重天。分初禅，二禅，三禅，四禅。升此天者，不仅是福德，须具有定力。已无淫欲，但尚有色质。故称色界。升初禅者，不必修佛门之定，即外道之定，亦能升此天，如道教之大罗天。亦是初禅，佛教之修定未出三界者，亦寄于此天。故统名曰禅。初禅之大梵天王，其权高于释提桓因。释提管一四天下，大梵王则管三千大千世界。释迦所化之娑婆世界，亦如此之大。每佛所管之世界均如是，不过有净秽之不同。即极乐世界，亦如是之大。但其土是平。是七宝所成。与此土人心险恶所感之凹凸不平悬殊。众生所修福德大，即感七宝多。所修福德小，即感七宝隐。此金银琉璃玻璃[王+车]磔玛瑙赤珠，皆非现在人工所造。此人以满三千大千世界七宝施给众生，亦非人力所及。宁为犹言可谓。世尊问语，极其善巧。不但试探须菩提，并探我等，盖恐我们误会上文不住相之意，以为既不住相，何必要福德。须知此人满三千大千世界之布施，即是救度众生。故只可不住相，不可不行布施。否则即不是大悲心。

（癸）次，答释所以。

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」】

此答意味深长。须菩提明了世尊之意，故云甚多。又恐人不了解前此明明说不住相，此忽云甚多，斤斤较量，岂非住相耶。何以故下，即自己释明答曰甚多之所以然。本经是名即非之文句颇多。此处乃是第一次见，故语意较详。特举出「性」字，使人了解以后凡说即非，皆指性言。是故说犹言是名，使人了解以后凡说是名，皆指相言。就相上说，名是名字相，言是言说相。凡物之大小、长短、高低、远近、表里，有对待者皆是相。相有变动，是虚妄。性则不动，是空寂。故就性上言，一切不可说。须菩提意谓若是福德之相可以说多，即非福德之性。若是福德之性，空空寂寂，即福德二字，亦安不上，那里有多少可说。以下凡遇即非是名，皆如此解。此处特加如来二字，如来是性体之称。说福德多，是就相言。何故举如来，此含要义。盖性是里，相是表。性是本，相是末。有里方有表，有本方有末。意谓有如来之性，方有福德可说。若无性，则有何福德可言。是福德即非福德性，表面说是福德，实指示我们不可著相。是故如来说福德多，就是说有是

性，方有是相，令我们会相归性。

(壬)次，信经殊胜。

【「若复有人，于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

此科是佛语，应有佛言或须菩提字样，今略之。若复之复字，再也。读者或致误会，以为读诵金刚经，其福即胜过大梵天王。实则应注意受持二字。是人能受持此经，又能布施，方胜过于彼。受是领纳，是指真能领会经义，而得受用者，比解字更进一层。持即拳拳服膺一刻不放松之意，比受字又进一层。既受持，无有不读诵者，故只用受持二字。乃至者，超略之词。谓或全部受持，或一部分受持，最少则四句，故置等字。偈，字书本音杰，古德改读去声，与解字一例。此本是印度之诗，因韵文难翻，故翻译时，或有韵，或无韵，特改称为偈诵。印度原文，每四句为一章。此四句偈，不指定经中某处四句，任何四句，均可称之。以上是自利。下文为他人说，是利他。其字即指持说之福。胜彼者，超过前人，彼只做到布施，且是财施，是福德相。是人既能受持以修慧，又能为法施以修福。福慧双修，悲智具足，乃是福德性，故胜过于彼也。

(壬)三，释成经功。

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」】

佛在大般若经说过，无论一切法，皆在般若中摄尽。故般若在诸经中为最要，而金刚经尤般若中之最要。凡大般若经中要义此经皆备。可见读此经，无异读大般若经。且无异读三藏十二部经。此一部经所说，即无上正等之法。故云一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。一切诸佛者，能证人也。阿耨菩提者，所证法也。照此看来，成佛法门在此经，成佛亦在此经，是人能受持此成佛法门，布施此成佛法门，故福德穷劫说之不尽，岂三千大千世界七宝之布施，可以比拟。此是本经第一次比较，举出大梵天王故事，正是铢两悉称。盖彼是成大梵天王之布施，此是成佛之布施。佛所管领，亦是三千大千世界。以彼比此，可为恰当。然大梵天王犹是凡夫，佛是圣人，是教主。焉能为比。况大梵天王，尚不能免大三灾耶。

尚有要义，本经处处教人不住相，就要人证性。可见此经中所说者，皆是性。皆从此经出者，实无异说此经从性体而出也，从性体出，故教人不可住相。凡人之病，是处处著。不著于此，即著于彼。本经处处教人见性。然经中性字，除即非福德性之性字外，别处不见。盖要人善自体会，连性字亦不可执著也。一切诸佛，皆从此经出，又是指点我们学佛，要从此经入。

此校胜收束的示无住以生信一科，最为适当。盖信心是入道之门也。

(壬)四，结归离相。

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

清初有人在即非佛法下，加是名佛法一句，是大错。不用是名，单说即非，乃有深意，何可妄加。此处不加是名句，是为上文作注解。若加此句，文体既不合，意义亦不对。凡加是名一句，是开下文。此处所谓佛、法，佛即指上文一切诸佛，法即指上文诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。佛意谓我上面所说一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，是就名相上说佛与法，即非就性上说佛与

法。本经明明教人不要住相，即上文所说一切诸佛二句，亦不可著相。若一著相，即非诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。如此结束，于上文不住相行于布施，不取法，不取非法之意义，皆圆满矣。

上来的示无住以生信一科，开口便令广度众生成佛，（入无余涅槃，即成佛也。）是开示吾人应无住我人等相也。复曰：实无众生得灭度者，是应无住法相也。更曰：于一切法无住而行布施等法，是应无住非法相也。因以不住于相四字总结之。不住于相者，无住之真诠也。所以应无住者，降伏其妄心也。（妄心即是识，亦即分别。）妄心非他，分别著相之谓耳。然问中先住后降，答中却先降伏后住。而答住时，却曰应无所住。又曰：但应如所教住。而所教乃是无住。岂非应住于无所住乎，此又的示以但须除妄，莫更觅真耳。盖妄除，则真自现矣。且真如之性，如如平等。若住于真，便成执异。执则成妄，何真之有。异非平等，何如之有。故但应以无住降妄，即此便是正住，岂可别求住处。妄除一分，真便现一分，何须别觅真耶。故接而言曰：凡所有相，皆是虚妄。此明住相之过。苟住于相，便是逐妄。此所以首言降伏也。又曰：若见诸相非相，则见如来。此明不住相之益。若能不住法、非法相，便见真性。此所以但言降不言住，而降伏即是正住也。如此开示，的然显然。故以上诸文，俱归一小科，标名曰明示者，以此。

明示若此者，所以令人生信也，故接以生信一小科。此中独拣持戒修福为能生信，尤具精深义趣。略言之有三。

（一）般若此云正智慧，而慧从定生，定由戒成。今欲开其正智，必应持戒。不然，正智不生，反成狂慧，走入邪路，危险已极。福慧二轮，不可缺一。二轮并运，方成两足之尊。若慧多福少，则缺少大悲，不能摄化众生矣。故修般若正智，不能离布施等度而别修。故经中开首即云广度众生，又云于法无住而行布施。以离福修慧。既与众生无缘。相好亦不具足。欲化众生，众生亦不听其教化也。此吾人必应知之者。

（二）持戒，则少欲知足。修福，必深信因果。今修观照般若，若贪欲多，何能离相！若因果不明，又易偏入断灭相。经曰：持戒修福者，能生信心。即是示吾人应持戒修福，乃能入般若之门耳。信为入道之门故。其警诫之意，深矣切矣。此更吾人必应知之者，总之持戒修福，已无非法相矣。故依经观照人空法空，决不致走入歧途。果能一念相应，便契三空之理。所谓无我人等相，无法相，亦无非法相，是也。

所谓无者，并非顽空，乃不取相之谓。不取二字，又是不住于相之真诠。而欲不取相，应不取法，不取非法。取法便成法相，即著于有矣。取非法，便成非法相，又著于空矣。空有不著，便是中道第一义，便是阿耨多罗三藐三菩提法。譬如船筏，度时仗此法，度了还应舍。是故虽已成佛，虽如佛之说法度生，亦得而不有其所得，说而不有其所说。不能定执为有法，定执为无法，故曰：无有定法。此四字，又是不取法，不取非法之真诠也。以明因其无定，故不应取。所谓不取者，不执云耳。总之，佛所说法，本来皆不可取，皆不可说。须于心行处灭，言语道断时，契入。故取法说法，取非法说非法，皆非也。是之谓无为。涅槃，希贤希圣，无不由之。明得此真实义，便为实信。一念相应，便得无量福德。以一念相应，是净念相继之根也。

云何福德无量，复以校胜一小科明其所以然。所谓诸佛，及诸佛无上菩提，皆从此经出，是也。此是说明一切佛、一切佛法，皆不外此经无住之理。若实信此理，一念清净，便可直至阿耨多罗三藐三菩提，福德岂非无量乎。然不可因闻此语，向文字中求之。须依经中所明之理，返照自性，自性空寂，并无佛字法字，果能久久观照，证入空寂之性，便是成就了无上菩提，便是成佛。

然佛虽成佛，终不自以为有少法可得。无少法可得者，不自以为成佛也。故曰所谓佛法者，即非佛法。彻始彻终，一以贯之曰：无住而已矣。因赅果海，果彻因源，如是如是。

以上为第一科之要旨，开示无住，亦既详且尽矣。我世尊大慈大悲，欲人大开圆解，复将无住的义趣，层层推进而阐明之。以期解慧开，则信根成就，修功亦因而增长。

（庚）次，推阐无住以开解。分五：（辛）初，约果广明。次，约因详显。三，请示名持。四，成就解慧。五，极显经功。

此推阐无住以开解一科，又分五小科。初为约果广明。即自第九分至第十分前三行是也。约果广明，盖承上一切贤圣皆以无为法而有差别，而举事证明也。亦与不应取法取非法、不可取、不可说、佛法即非佛法，遥相呼应。得而无得，不取法也，所谓即非佛法也。无得而得，不取非法也，所谓佛法也。得而无所得，无得即是得。心行灭，言语断。何可取，何可说哉。总以明其两边无住之意。果地如此，因地可知。小乘如此，大乘更可知矣。

（辛）初，分二：（壬）初，泛论四果；次，师资证成。（壬）初，又四：（癸）初，明初果离相；次，明二果离相；三，明三果离相；四，明四果离相。

（癸）初，明初果离相。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念，我得须陀洹果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

初果断尽三界八十八使，已见真空之理而知无我亦无我所矣。若作我能得果之念，是我见依然，何云得果乎。二果以上例此。须菩提皆就四果名相辨释，令著果相者，当下可以爽然自失。此说法之善巧也。（不也，是活句。犹言不是无得，亦不能作念。是名之名，谓假名也不可坐实。坐实即是作念，著于有所得矣。）

梵语须陀洹，此云入流，谓已涉入涅槃未流。由此循流溯源，可达涅槃彼岸也。然而虽称入流，实无所入。不入句，正释其故。盖根尘相对，名为六入，谓根尘相入也。（如眼对色，则若有色入眼。眼即为色所转。是亦可曰眼入于色矣。余仿此。）所以相入者，识为分别故。今曰不入，明其能空情识矣。因其不入六尘，无以名之，名曰入流。亦因其不入六尘，情识能空，故虽名入流，而实无所入。是特假名入流耳。故曰是名须陀洹。名者，假名也，名相也。下是名句，皆仿此。意中若曰：倘作我能入流之念，是明明有所入矣。若有所入，情识依然，何云得初果耶。总之，得果正由无念，作念便非得果。

（癸）次，明二果离相。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念，我得斯陀含果不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

梵语斯陀含，此云一往来。证初果已，进断欲界思惑上上乃至中下，共六品。尚余下三品。（欲界思惑共九品。断五品已，即断至中中品，名二果向。断至六品，名得二果。）须一往天上，一来人间断之，故称一往来。然其心中，实并往来之相亦无之。因其无往来相，方能一往来。亦因

其尚无往来相，岂有一次往来，两次往来之别，是亦假名为一往来耳。意若曰：倘作一往来之念，是明明著往来相矣。既已著相，俨然分别。初果尚不能得，何云得二果耶。

(癸)三，明三果离相。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念，我得阿那含果不？须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无来，是故名阿那含。」】

梵语，阿那含，此云不来。证二果已，进断欲界下三品思惑尽。寄居色界四禅天，不来人间矣，故称不来。然其心中实无所谓来。因其来意已无，故能不来。亦因其尚且无所谓来，岂有所谓不来。是亦假名不来耳。意若曰：倘作不来之念，是明明来与不来，犹未能淡焉忘怀也。若未全忘，情识尚在，尚非初果所应有，何云得三果耶。

(癸)四，明四果离相。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念，我得阿罗汉道不？须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。」】

梵语阿罗汉，此云无生。证三果已，在四禅天断上二界七十二品思惑尽，便证无生法忍，不受后有。生死从此了矣，故称无生。然其心中实并法而亦无之。因其无法，则生灭心息，故曰无生。亦因其尚且无有无生之法，岂有所谓无生，是亦假名无生耳。意若曰：倘作无生之念，是明明有法矣。既有法相，即著我人众寿。生心动念，依然凡夫。何云得四果，证无生法忍耶。

(壬)次，师资证成。分二：(癸)初，约当机无得证。次，约往因无得证。(癸)初，又三：(子)初，引佛说；次，陈离相，三，释所以。

(子)初，引佛说。

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

无诤者，不与物竞，一切平等之意。由不自是，故能无诤。无诤，则不恼他。意在守护他心，令不生恼。修此三昧，岂非大慈。然此三昧之所以成者，则由于人我是非之相皆空。涅槃云：须菩提住虚空地。若有众生嫌我立者，我当终日端坐不起。嫌我坐者，我当终日立不移处。可见由其住于虚空，乃能如此。长老解空第一，故能入此三昧耳。(十大弟子，各有特长，皆称第一。大迦叶以头陀称。阿难以多闻称。他如舍利弗智慧，目犍连神通，罗睺罗密行，阿那律天眼，富楼那说法，迦旃延论义，优波离持律，以及须菩提解空，皆第一也。)三昧者，此云正受，亦曰正定。不受诸受，名正受。一切不受，则不为一切所动，是为正定。人谓凡夫。凡夫喜诤，岂能无诤。故曰人中最为第一。欲字广义，遍指思惑。断尽三界贪等烦恼，方真离欲。凡成阿罗汉，无不离欲。离欲，亦必不与物竞，但未得无诤三昧，乃让长老亦得第一之称。偈颂云：依彼善吉者，说离二种障。(新眼疏以见思惑当二种障，义狭。)古注谓离欲是离烦恼障，为一切阿罗汉所共有。(见惑思惑，通为烦恼。)虽得无诤三昧，而不存有所得，(即是自忘其无诤。)是自忘其在定矣。此为离三昧障。乃真得无诤，真得三昧。故称第一离欲阿罗汉。合上句言之，谓不但于一切人最为第一，即以阿罗汉之离欲言，亦称第一也。此是世尊平日称赞长老之词，故曰佛说。长老既自忘在定，诸弟子又不能及，唯究竟觉者，能知其入此三昧，故惟佛能说。佛者究竟觉之称也。此一科正

标举其功行事相，非谈离相。（次科方陈离相也。）故不曰如来说，而曰佛说。以如来是性德之称。约性而言，则无诤及第一等等名相，皆不可说矣。本经中即一称谓，无不含有妙义，如是如是。

（子）次，陈离相。

【「我不作是念，我是离欲阿罗汉。」】

流通本有世尊二字，写经及古本无之，可省也。此中两句经文易解。今当说者。长老但云离欲阿罗汉，而不云无诤三昧者，亦有妙义。盖正明其自忘在定也。且普通之离欲，尚不存有所得。其不自以为得无诤三昧，可知矣。

（子）三，释所以。分二：（丑）初，反显；次正明。

（丑）初，反显。

【「世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。」】

我若作是念句，惟肇注本无此我字。按下句有我字，此原可省，今本既一依写经，故仍之。阿罗汉道，即谓离欲。阿兰那，此云寂静，亦云无事。（谓事相。）相尽于外，心息于内，内外俱寂，无时不静也。即无诤三昧之别名。行者功行。乐者好也，心与契合之意。盖好之至极曰乐，有性命以之之意。乐阿兰那行，谓心之与行，契合无间，即证得之意。上句不言离欲而换言阿罗汉道，下句不言无诤三昧而换言乐阿兰那行者，取两名含义正同。（阿罗汉为无生，谓一心不生也。阿兰那，内外俱寂，亦一心不生意。）则存有所得便非真得之意，更为显然易明也。得此反显。则上来所云，有我等相即非菩萨，以及取相则为著我等相之义，乃益阐明。何以著我便非菩萨，以其功行全失故也。心念若起，必有取著。著则成相，其相便为我人众寿。盖其所以起念者无他，未忘情于能得所得故也。能得便是我相，所得便为人相，（谁为能得，我也，故能属我。对能为所，犹之对我为人，故所为人相也。）能所不一为众相，执持不断为寿相也。作一得念，便不能得。可知作一布施等念，便不能布施矣。则发大心行大行者，万不可住相也，明矣。因布施者若存有所施，最易志得意满，尚能广行布施乎？余可例知。

（丑）次，正明。

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

正明中实无所行句，作实无其所行解，谓行而无其所行也。无所得义，亦如此。不可误会为一无所行，一无所得。

此科承上科来。应言实无所得。而今曰实无所行者，有深意焉。盖谓因修行此行时，无其所行，方名乐阿兰那行。换言之，即是因无其所行，然后乃能证得也。使一切因地之人，闻而悚然。倘不能无住而离相，则虚此修行矣。上举果位为言者，正为因地人作对照。今言小乘果位已毕，故特言实无所行以点醒之。不曰以我实无所行，而曰以须菩提，亦含深意。盖表明所谓实无所行者，乃自旁观者见得，而本人并忘其为实无所行也。意显即实无所行，亦不能存于心中。存之便是住相。何则，心存便是心取。若心取相，则为著我人众寿矣。又玩其语气，若代世尊言者。意明世尊

说须菩提是乐阿兰那行者无他，正因须菩提实无所行耳。而名之名，亦有义。使知乐阿兰那行，亦属名相。性中著不得此语。

综观上数科之义。凡以明必得而无其所得，乃为真得。若有所得，便为非得。使因人知必行而无其所行，乃为正行。若有所行，便非行矣。云何无其所得，无其所行，不作念是也。不作念，正指示不取不住之方针。知此，然后无住始有入处。此皆所欲阐明者也。

（癸）次，约往因无得证。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

此世尊往昔行菩萨道，初登第八地时之事也。望于后成正觉，仍为因地。而望于初发心人，则为果位。今引此事，是为发无上菩提心者而说。故将此往因一科，并判入约果广明中。

然灯佛事，及为世尊授记本师事，见本行集经及瑞应经。（然灯未出家时，本名锭光。（有足为锭，无足者为灯。）以生时一切身边如灯光故。）世尊时为七地菩萨，（名曰儒童，又曰善慧。）正修行第二阿僧祇劫将满之际。遇佛闻法，证无生法忍而登八地。（遂入第三僧祇。）然灯为之授记云：是后九十一劫，名曰贤劫，当得作佛，号释迦牟尼也。无生法，即谓真如实相。忍者，通达无碍不退之意。所谓理智相冥，忍可印持也。大乘证无生法忍，有种种说。智论谓登地（约别教言）便得。仁王等经，得在七八九地。须知圆初住上即已分证。（所谓破一分无明，证一分法身。）至于八地，则证圆满，故称无学。直至等觉，见性，犹如隔罗望月。唯究竟觉，乃证得究竟耳。

于法之法诸疏皆约授记语言说，欠妥。唯藕益约无生法忍说，甚是。（诸疏，盖泥于弥勒颂耳。颂云：佛于然灯语，不取理实智，以是真实义，成彼无取说。按偈颂中之语字，并非克指授记语言。世尊昔因闻法而证无生，故为授记。则颂中语字，似指然灯所说之法言。颂意盖谓闻法语而不取著于理体及实智。（别于权智，故曰实智。）以是之故，真实义得成。由此可证彼（谓世尊。）决无取著于然灯所说也。（此句是颂长老实无所得句意。）总之，由其不著于理智，故能理智相冥而证无生。真实义，指无生言。无生法为真如实相，故曰真实义也。）或指在然灯佛所所闻之法说，亦可。有所得者，有其所得也。有其所得，便是取著，便是住相。问意谓彼时闻法，能不住相否？若约证得无生忍说，则得字更易明了。问昔得无生法时，心中有一个所得之无生法否？此中不言作念者，以有其所得，便是作念，故省略之。世尊虽是探问，实已暗度金针，开口便曰如来。约性而言，法且无形，得从何有。世尊以下为长老语，于世尊二字可见矣。宋后经本，世尊上有不也，大误。凡不也下有文字者，皆为活句。观下文所答，乃决定义，何需此活句为也。长老开口亦称如来，正与问语针锋相对。其为无所得，已无待烦言矣。长老何以知于法实无所得，作此决定之词耶。以闻法住相，则心中生灭未息，何能便证无生。故知彼时得闻说法，而实无其所得也。此约闻法释。若约证无生法释者。既是证得无生法，岂能存有所得。若有一所得之无生法在，仍然是生灭心。尚能谓之证无生法乎。故知虽得无生法，而于此法实无其所得也。

以上依文解义已竟。而此科总义，尤含妙蕴，不可不知。何云总义，即何以又说此科是也。今略分三节说之。

上来诸科，于得果无住之义，业已阐发尽致。因地之人，当可了然，必应无住矣。然犹防人以为虽因果必须一如，果既如是，因亦应如是。然而小乘果位，与大乘因行，或者有不尽同欤。故小乘说毕，特又举大乘果位，亦是得而无得，不可住相之义以明之。使凡修大乘者，于无住之旨，毫无疑蕴也。此其一。

说大乘果位，不举佛而举菩萨者。防疑佛乃究竟觉，岂可相拟。而菩萨地位，则界于因果之间。本经下文又引此事而申言之曰：彼时若于法有所得，则不授记。以无所得，乃得授记。使知菩萨住相，便不能成佛。则发心修大乘者，若其住相，岂能成菩萨，又岂是菩萨行。故上科有言，若有我人等相，即非菩萨也。如此一说，因果一如之理，及无住之要，更得恍然。此其二。

引菩萨果位固已。然不举别地菩萨，独举第八地者，何故？因前说小乘果位，以得无生者为证道，为无学。故今举大乘，亦引第八地得无生，至无学者为言。无学，即证道之意。盖八地以前，虽证而未圆满，故称有学。（若论究竟证，则在佛位。）大小乘所证皆同。令闻者于无住之理，不致丝毫有疑。且本经开章便说当发心，令入无余涅槃。后又曰贤圣皆以无为法。涅槃也，无为也，皆无生无灭义也。故大小乘皆举证无生者言之，正与前言相应。使知既发心欲入无生，心不生灭。云何心能不生，必当无住于相。一有所住，是生灭心，那能证入无生耶。故无住，正是无生之唯一人手方法。此其三也。观此三义，可知本经义理之细密，线索之严整矣。结经者冠以佛告二字，正指示我们此中含有奥义，不可仅向文字中求也。

（辛）次，约因详显。分二：（壬）初，约因心正显；次，约经功校显。（壬）初，又三：（癸）初，先明严土不住；次，显成发无住心；三，证以报身不住。

（癸）初，先明严土不住。

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

菩萨修因时，六度万行，一一功行，回向净土。此之谓庄严。所谓愿以此功德，庄严佛净土，是也。然则菩萨岂有不庄严佛土者。举此为问，正欲修行者明了庄严之道耳。不得其道，则所庄严者，皆在相上，与自性无涉，便成有漏功德矣。此举问之深意也。须知庄严佛净土，净字最要紧。土云何净，由心净耳。既须心净，所以庄严，不能著相，若心取相，便不清净矣。此意云何？必须明了上文不应取法两句之意，方为真实庄严之道耳。何则，庄严而著相是取法也。若误会不著相之意，而绝不庄严，是取非法也。举此以问，正是探试果能领会得两边不取之真实义否耳。

复次，上来叠举果德无住问答者，原为阐明因行亦当无住。至此正说到因行上矣。庄严佛土之菩萨，即发无上菩提之菩萨也。明得严土之道，便明得布施等之道矣。不也，活句。犹言非有所庄严，非不庄严。何以故下，正释其义。庄严佛土者句，标举之词。则非句，明其不著有，即是不应取法。是名句，明其不著空也，即是不应取非法。盖约心性言。性体空寂，（空寂，即所谓真谛。真谛者，明其非虚相。欲证真谛，必应离相，故曰则非也。非，有离意。）岂有所谓庄严，故曰非也。而约事相言，可闻可见，（可闻可见，即所谓俗谛。俗谛者，世间相也。假有不实，故曰名也。）明明具足庄严，故曰是也。意若曰：因其名相是有，故不应著空而取非法。菩萨应勤修六度万行以庄严之。因其心性本空，故不应著有而取于法。菩萨虽精进庄严，而心中若无其事也。如此一心清静，则土自净。此之谓庄严佛土，方得庄严之道。须知修因克果，而得胜妙之报身，清静之

佛土，皆由心现。且皆由心净，乃能现之。譬如磨镜，尘尽而后像显。故唯识论云：大圆镜智，能现能生身土智影。总之，庄严佛土，应不取著，不断灭。则非者，明其不取著相也。是名者，明其非断灭相也。又甫言则非，即接言是名者，明其虽非而亦是。性必现相，性相从来不离。若知其非而不取著时，何妨庄严其相也。欲言是名而先言则非者，明其虽是而却非。因相本以性为体，相从性生。故于行其是而不断灭时，仍应会归于性也。此是佛与须菩提问答阐明之要旨。吾人必应领解此旨，依教奉行者也。

则非是名两句，即开念佛法要也。则非者，明自性清净，本无有念也。是名者，明妄念繁兴，必须执持名号以除妄念也。必应念至无念而念，念而无念，妄尽情空，一心清净而后可。是之谓一心不乱，不乱即所谓清净也。如其心净，即佛土净矣。

（癸）次，显成发无住心。

【「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

此科经文不多，却是结束前文。为自开口说起说至现在，千言万语之点睛结穴处。故其中义趣，甚细甚深。若只依文解义，等闲看过。则孤负佛恩矣。今欲说明云何点睛结穴，先当依文释义。而寥寥两行余之文，七穿八透，妙义环生。即依文释义，亦复不易也。

是故者，所谓承上起下之词也。既是通贯前来诸说，则不但上承严土，亦不但上承约果广明，且不但上承详谈中生信一科。直是紧与开经处总示数语，呼应相通也。且先就近脉言之。上来先明四果，各各得果无住。次须菩提自陈得果，亦无所住。此皆小乘也。次世尊复就自身往事，以明于法实无所住。（经云：于法实无所得。即是于所得之法不住也。）此言大乘矣。然犹界于因果之间。最后更就菩萨修六度时，于庄严佛土，亦无所住。则非句，不住法相也。是名句，不住非法相也，则专说大乘因地矣。如此不惮苦口，层递说之，愈说愈近。无非欲阐明此科中之应生清净心，应无所住而生其心耳。因即以是故二字，承上起下。以明上来所说，皆是为生心无住，无住生心作张本。亦即为善男子、善女人发阿耨菩提心者，指示方针耳。约果广明，原承一切贤圣皆以无为法句来。而彼句又是结以前所说者。所以此科，与开口处善男子、善女人等句呼应相通。诸菩萨摩訶萨，即开经处所说之菩萨摩訶萨，亦即发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住、云何降伏之善男子、善女人也。应者，决定之词。无论小乘大乘，果位因地，皆当无住。可知发大心者，决定亦当无住。非此不可，故曰应也。

此科之文，既是承上起下。则如是二字，即并指上下文。只说一边，义便欠圆。且先约指下文说。盖正指应无所住而生其心句。而不应两句，亦兼指在内。须知不应住色两句，乃应无所住句之前提。故说到应无所住而生其心句，则不应两句之义，便全摄在内矣。总之，不应住色乃至而生其心三句，皆是应生清净心句之注脚。如是则净，不如是则不净。故曰：应如是生清净心也。

此科之文，是教导发菩提者，应当如是。何以不曰发心，而曰生心？请问发心生心，同耶异耶？曰同而不同。生即是发，何异之有，故曰同也；生之取义，比发字深，何以言之？发者，但约其已经表著，为人所知者言。生者，不但言其表著，且有推究其本源之意。因凡言生，必有其根。若无有根，云何得生。故发心之义，谓其先无而今发起。而生心之义，乃谓其本具而能现前。故生心比发心义深，此其不同也。何以得知生心之义，乃是如此。观清净心三字，便可了然。盖清静

心，即是本具之性。所谓自性清净心，是也。清者不浊，净者不染。譬如真金，辱在泥涂。用功洗涤，真金宛在。性亦如是，虽一向为无明烦恼尘垢所障，但能依法修行，清净本性，依然现前矣。故此句之意，是说凡发无上正等觉心之人，应令清净本性现前。故曰应生清净心。言下有回头是岸意，其警人也深矣。不但此也。盖指示前来千言万语，言不应住相者，无非欲令见性耳。清净，即无相之意。凡夫著相，因之障性。今欲见性，相何可著。盖凡夫著相，故不清净。心不清净，所以障性也。今欲见性，故应清净。清净其心，故应离相也。且说一生清净心，无异说明发菩提心之所以然。何谓发菩提心，曰一心清净是已。若心不清净，则所发者尚得谓之无上菩提乎！何则？菩提者，觉也。觉者，觉照本性也。且本性，又名大圆觉海也。当知本性一尘不染，清净无比。既曰发觉，而又著相，则与觉字正相背驰。所谓背觉合尘之凡夫是也。故发觉心，必应合觉。云何合觉，必应背尘。背尘者，不住于相之谓也。由此观之，此一句中，具有无数提撕警策之意。

初发菩提心，云何便能清净心现前。须知正因其不能，故令如是而修。云何修，下文所谓应无所住，是也。云何无所住，下文所谓不应住色、声、香、味、触、法，是也。此正的示无住之用功方法。不应住色两句义趣深广，若只略略看过，仅明其一义，真是辜负。且义蕴既未穷究，用功又岂能扼要，岂能切实，岂能入细。既是在浮面上做，则相何能离，性又何能见乎？故曰辜负也。不但辜负佛恩，直辜负自性矣。

（一）此色、声、香、味、触、法，名为六尘。举此为言者令明若著其一，便是尘心。正与清净心相反。此发正觉之心者，所以必应背尘，背尘而后合觉也。不应住六尘者，犹言不应合尘，合尘则背觉矣。其中消息，间不容发。真所谓人心惟危，道心惟微。

（二）色、声、香、味、触、法，所谓器世间也，亦谓之境界相。今云不应住此六者，即不应住相之意。色、声、香、味、触、五字，包括世间一切可见可闻之境界。法之一字，包括世间一切不可见不可闻，而为心思所能及者之境界。举此六字，一切境界相摄尽，亦即世间一切境界皆不可著。不但可见可闻者不应著，即不可见不可闻者亦不可著。此是教诫学人，世间一切，皆应不著。

（三）不应著者，岂止境界而已。盖表面只言一六尘，实则连六根，六识，一并说在内矣。若但就表面观，即前云但在净面上做，则不住二字功夫，不能彻底，亦复不能扼要。虽欲不住而不可得也。须知色是外境，本无交涉。交涉发生，生之于住。是谁住之，曰眼也。眼云何住，曰眼识也。乃至法是呆物，若不住著，毫无关系。其发生关系，固由于意。而实由于意中惯于攀缘分别之意识。由是可知，经云不应住者，令学人应于识上觉照，不起攀缘分别耳。经不但云不应住色，不应住声、香、味、触、法，而其下缀有生心二字者，正指示学人欲不住相，应在心上觉照。即是应在起心动念时，微密用功。如是乃为切实。

（四）在起心动念时用功，此是初学者下手处，还须断其思惑。云何断，发大悲心，广修六度，是也。布施、持戒，度贪；持戒、忍辱，度嗔，亦复度慢；般若则度痴；禅定既度嗔，而定能生慧，亦复度痴。而以精进之精神贯注之。且六度皆自大悲心出，则度度皆为利益众生。此又除我之利器也。盖因我见而起贪嗔痴慢，故易起心动念。今欲不为色声香味触法起心动念，必须在大悲心六度行上加功，乃为扼要也。

（五）如上所说，仍未究竟。必须戒定坚固，生起般若正智。无明破得一分，识乃转得一分。待得八识皆转，乃为彻底。初学必须多读大乘经典，般若尤不可须臾离。依文字起观照，令其解慧渐渐增明，正是釜底抽薪之法。而解慧增明，更可以增长戒定之力。盖戒定慧虽称三学，实是一

事，有互相资助生起之妙。而定、慧，尤不能离，定固生慧，慧亦生定也。此义不可不知。

（六）生心二字，不但是令应在起心动念时用功，尤有深意存焉。盖防不得意者不明用功方法，误会不应住之意者，一味遏捺意识不令生起。如此行之，其急躁者必致发狂呕血。即或不然，亦是禅宗呵为坐在黑山鬼窟里作活计者，与外道之无想定何异。既然道理不明，（不知本性活泼泼地，无相无不相，是谓道理不明。）则慧不能生，惑不能除，业苦当然亦不能消。甚或转为草本土石无知之物。须知小乘之灭尽定，并非由遏捺意识而得，乃由证性，想自不起。且到此地位，亦不应住。住则堕无为坑，焦芽败种，亦为世尊所呵。故经文既曰不住色等，又曰生心。以示发菩提心者，不应住于尘相，非令心如死水也。此意正与下文应无所住而生其心，互相叫应。指示学人既明且切矣。

（七）不住六尘生心，更有一义。盖合上句言之，是令发菩提修六度者，当拣别真心妄心。上句清净心是真心。此二句住尘是攀缘心，即是妄心。楞严云：「一切众生，从无始来，种种颠倒，诸修行人，不能得成无上菩提。乃至别成声闻、缘觉、及外道等，皆由不知二种根本，错乱修习。一者，无始生死根本，则汝今者与诸众生，用攀缘心为自性者。二者无始菩提涅槃元清净体，则汝今者，识精元明，能生诸缘，缘所遗者。」此中上句曰应，下二句曰不应，正亲切指示不可错乱修习也。须知住尘之心是识。因其攀缘，名之曰妄。而此之妄心，原是真心之所变现。云何变？由其不达一真法界，分别人我故也。故发大心之人，首须拣别真妄。不应以住尘著相之心为真心也。所以本经专重破我。不应住六尘生心，即谓不应著我也。何以著尘即是著我。譬如行六度者，若意在人知，便是住色，乃至著法。如此等等，无非我见之故也。说此两句，原为叫起下句。

应无所住，亦有多义。（一）即谓于六尘无所住。（二）谓根、尘、识，一切不住。不论住著者为何，心便染污，便是尘相。（三）无所住者，一无所住之意。（四）无所住者，无其所住也。所住为色声香味触法。今云应于心中无其所住，非谓无有色声香味触法也。含有不执著，亦不断灭两意。复次所住之无，由于能住之空。所住指境言，能住指识言。故应无所住，犹言应令情识尽空。

而生其心之而字，有两义：（一）而者，而又之意。应无所住，而又生其心。此承前说无所住，兼有不断灭意而说。即是说明上文所言不应住六尘生心者，乃是应心中无其所住之色声等相，非谓断灭相。不断灭者，以心不可断灭故。上言不应住尘生心者，是令应无所住而生其心耳。其字可指菩提，以及六度。如是，则所发修行六度之心，方为菩提心。以其背尘离相，合于自性清净心故。（二）而者，而后之意。此承前说应无所住，犹言应令情识俱空来。则其心即指清净。谓无所住，令其妄尽情空，而后方能现其清净心耳。生者，现前之意。盖应生清净心句，是标举之词。不应两句，是修行方法。应无所住句，是功效。必须如是作种种释，庶几经义稍觉显豁圆备，然亦不过大海一滴而已。上来依文解义竟。

以上依文释义已竟。云何是上来诸说之点睛结穴处乎？且逐层逆说而上。前科不云则非是名乎。四字之所以然，前科原未显发，故此紧承其意而阐明之。然则如是二字，可说是正承则非是名来矣。谓发大道心者，庄严佛土。应观照则非是名之义趣，生清净心也。盖则非句，是明应无所住。何则，生本无相。庄严者，其心应于六尘等相，一无所住，故曰则非。知得则非，则心净矣。所谓欲净佛土，当净其心，是也。是名句，是明应生其心也。何则，但应心不住相，并非断灭其相。故曰是名。是名者，名正言顺，不能废其事也。须知庄严之事相，不能断灭。即是庄严之心，

初未尝息，心未尝息，便是生其心也。总之，庄严而心不住相。则炽然庄严时，其心却湛湛寂寂，不染纤尘。虽曰生心，实则生而无生，一心清净。故曰应如是生清净心。心净土净。所谓随其心净，即佛土净是也。菩萨庄严佛土，如是如是。此是发大道心，修六度万行，庄严佛土者之模范也。

上生信一科，有两要句。曰：不应取法，不应取非法。此两句不但摄上科意尽，亦复摄全部意尽，前已屡言之矣。而此中之应生清净心，应无所住而生其心，又是不应取法两句之点睛处。盖上科两句，是分开说。至此，则将两句之意，合而为一以说之矣。何以言之？应无所住，不应取法也。生其心，不应取非法也。今云，应无所住而生其心。岂不是说，虽不应取法，而亦不应取非法乎。前言不取法，应以不取非法为界，正是从此处悟得者。所以独拣持戒修福者能生信心，亦因其决不致于取非法相，方堪修此不著相之般若耳。可见吾辈必应先将非法相一面，关得紧紧，绝对不取。然后修习不取法相，方合佛旨，而生般若正智，以证般若理体。不但此也。试观应生清净心句。清净即是无所住。应生清净心，犹言应生无所住心也。而无所住，是不取法。生心，是不取非法。应生清净心，是言清净要在生心中显现。（但清净，不生心，便是死水。佛法所不许。）岂不是说不取法，要在不取非法中做出乎。

换言之，不取法，空也。不取非法，有也。无所住而生心，是明空不离有。生清净心，是明空在有中。空不离有，犹言色不异空，空不异色。不离不异渐合矣，然而空还是空，有还是有，是犹一而二也。若空在有中显现，则色即是空，空即是色。空有相即，则二而一矣。此之谓空有同时。必能如是，方为两边不著。何以故？尚无所谓两，从何著边耶！不但此也。既曰无所住，又曰生其心。岂非无所住，亦应无住乎？而应生清净心之清净二字，即所谓无所住也。然则生清净心，无异言生无住心。虽生而无住，是明其生即无生，即是不住于生心也。不住生心，即是不住不取非法。而不住无所住，亦即不住不取法。岂非两边不取亦应不取乎。故上科于两边不取之下，即引筏喻，以明两边皆舍也。上言空有同时，明其尚无有两，边无从著。然而犹妨著于一也。（著一即所谓但中。）今则空有俱空，一旦不存，著于何有？无碍自在，是真清净矣。不应取法两句之真实义，至此阐发深透，故曰点睛也。他如无法相亦无非法相，即是应无所住而生其心。非法非非法，即是空有俱空之清净心，亦即无为法。空有俱空，则心行处灭，言语道断，故曰不可取，不可说。此皆显而易见，可无烦言矣。

上科又有要句，曰：若见诸相非相，则见如来。其所以然，亦在此中阐明。诸相非相，云何能见。若其心被尘染而背于觉，方且迷相为真，何能见得诸相非相乎。必须于六尘等相一无所住，而心清净庶几其可。何以故？如来是已究竟证得清净心者。不住六尘之人，虽未能云证得。而渣滓渐净，清光现前。譬如清净水，能现清净月。故曰则见如来也。盖如来是性体之称，必须不著相而照体，方能见之耳。

上科开首不云乎，菩萨于法，应所无住行于布施。虽曾说明不住色声香味触法，便是布施不住于相。然而必须发心布施时，其心本不是住在六尘上生起的。然后行时，方能不住于相。若其心不净，行时岂能不著相。可知此中所说，正是说在本源上。虽上科所说，未尝不含有心字意在。其后亦曾点明之曰：若心取相云云。实则至此乃为阐发显明。若无此段发挥，则布施不住相，便未易得手。故曰此科是上来诸义的点睛结穴。睛既点，则全身俱活。穴既结，则万脉朝宗。然后千言万语，一一都有个著落。而依教奉行，事事才有个把握矣。

总而言之，明得无所住而生心之真实义。则所谓生者，乃是任运而生。所谓无住者，无妨随缘而住。随缘而住者，无心于住，虽住而实无所住也。任运而生者，法尔显现，曰生而实无所生也。果能如是，则法法都显无住真心，物物莫非般若实相。正古德所谓尘尘是宝，处处逢渠也。所以我须菩提，前于世尊著衣乞食行坐住还时，荐得无住的妙谛，即于大众从座而起，顶礼赞叹曰：希有世尊，善护念，善付嘱。而请问发大心者，应云何住？云何降伏？我世尊即逗其机而印许之曰：应如汝所说之善护念付嘱者，如是而住，如是而降也。以下复详哉言之，譬如千岩万壑，蜿蜒迤邐，直至此处而结之曰：应如是生清净心，无所住而生其心。应生清净心者，所谓应如是住也。应无所住而生其心者，所谓如是降伏其心也。得此中一个如是点醒，然后开口总示中所说的两个如是，才有个著落。即是上面两个如是，得这一个如是，其义乃更亲切，更透彻。谓之遥相呼应，尚隔一层，直是融成一味矣。所以此科两行余文，是从开经至此的一个大结穴。如堪舆家然。千山万水，处处提龙。若找不出个正穴来，难免在旁枝上著脚，不得要领。若寻得正穴，则砂也，水也，青龙也，白虎也，处处皆为我用矣。学佛亦然。学佛必须依教奉行，教义幽深，必应得其纲要所在。而此段，乃前来所说诸义之纲要也。应于不应住色生心，不应住声、香、味、触、法、生心上，如是知，如是见，如是信，如是解。无论修行何法，行住坐卧，不离这个。庶于无住之旨，才有个人入处。而自性清净心，才能渐渐透露出些消息来。其所修之法，亦可望有个成就之期也。千万千万。又此段既是上来诸之纲要。解得此纲要，以行布施等法，则头头是道。所以下科约经功校显中，其福德大于生信者，不知若干倍也。

（癸）三，证以报身不住。

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王。于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

譬如者，比喻也。凡是喻说，皆以证明法说。上之法说，虽已阐发无遗，今复证以喻说者，无非欲闻者更得明了耳。有人，暗指发大道心之人。大心为因，大身为果也。须弥山王，喻胜妙报身。此身微妙，虽有形相，然非地上菩萨不能见。正是多劫勤修六度万行，福慧双严，功行圆满，方能证得，所谓无边相好身也。若疑胜妙果报身相，不同凡相。此若不取，则修六度万行何为？殊不知无论果位因地，相与非相，皆不可取。若于此理少有未明，则修因时，便于应无所住而生其心不能深契！此佛举问之微意也。须菩提深领佛旨，故开口即答甚大。言甚大者，明其此身不无，无异先与怀疑者以定心丸，使知发大愿，修大行，必获胜妙大身，固真实不虚也。何以故者，谓以何原故，获此大身耶？佛是果德之称。非身有两意：（一）约证果说，所证乃清净法身之体，非此报身之相也。则非身指报身言。（二）约证果说，既是法身体。而此法身周含沙界，（其大无外。）遍入微尘，（其小无内。）无形相，无数量。故净名云佛身无为，不堕诸数。意显约体言，故说非身。则非身指法身言；是名大身，指报身言，以明胜妙高大之报身。意显约相言，故说甚大。是名者，名相也。意若曰：约证法身说，实为无形相之非身，岂有大小可说。今云甚大，乃就报身名相言之。得果者，虽不无此高大之相，而实不存有所得。存有所得，便是住于身相。若住身相，何云证清净无相法身。法身未证，亦无甚大之报身矣。若明此理，则知不应取身相，然亦非无此胜报。能修六度万行而不取著，则证清净法身。而一切胜相，自然显现矣。不必著有，不必著无。然后修因时，便能不取我相，不住六尘，而生清净心矣。

（壬）次，约经功校显。分二：（癸）初，显福德胜；次，显胜所以。（癸）初，又三：（子）初，引河沙喻；次，明实施福；三，显持经胜。

(子)初，引河沙喻。

【「须菩提。如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙。」】

天竺有一大河，名曰恒河。恒字音少讹，应云旃伽河，此翻福河。印度此河，譬如中国之黄河长江，灌溉全国，于交通种植商务文化上，利益甚大，故曰福河。又古时印度人视为圣水，得见此河，或入河沐浴，其福无量。故亦翻天堂来。以其出处高也。中国亦有黄河之水天上来之句。佛经云：瞻洲北向有九黑山，次有大雪山，更有香醉山。香南雪北，有池名阿耨达，此云无热恼。池之纵广五十由旬，八功德水充满其中。池有四口，口出一河，湍流入海，各分二万五千道大河。统灌四大洲，东口所出，即旃伽河也，入东南海。南口出信度河，入西南海。西口出缚刍河，入西北海。北口出徙多河，入东北海。

恒河之沙极细，细则其数益以见多。故佛经中凡言极多之数不可计算者，则以恒河沙喻之。又因天竺人人知有此河，知河中沙数不可计算。举河沙为喻者，以其为大众所共晓也。如恒河之如字，譬如之意，其口气贯注下文如是沙等恒河句。沙等恒河者，将现在恒河中所有之沙，一沙化成一新河。原来之沙数无量，则新恒河与之相等，其数亦复如是无量。故曰如是沙等恒河。犹言譬如将现在恒河中所有的无量沙数，化为与如是无量沙数相等的无量新恒河也。是诸恒河者，是者此也。诸谓无量。问此无量新恒河中之沙，可为多否？答曰：甚多者，明其多至不可说也。但诸下数句，谓但就新恒河言之，已多得无数可计，何况其中之沙，其数更是无边，无可形容，只得僮侗说一个甚多耳。

(子)次，明宝施福。

【「须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

实言告汝，说在此而意注下科，使知下文所说持说之福，更多于此，是真实语，不可不信。古文中之尔所，即今人行文所谓如许。如许者，指点之词，即沪谚之格许多，北谚之这默些格也。

恒河无量，河沙无边。尔所恒河沙数，犹言无量无边也。须菩提深领佛旨，知上来所说，无非借有为法之极大福德，作一比例。以显持说之无为法，福德更大于此。意原不在此。故但答曰甚多，不加别语。

(子)三，显持经胜。

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

受持及四句偈之义，前已具说。四句偈等，极言持说极少之经，尚且福德胜前。则持说全经，其福更胜，不待言矣。受持，则能自度。为他人说，则能度他。自度度他，是菩萨行。故福德极大也。持经说法，福德胜过布施，其义有通有别。通者，无论持何经，说何法，莫不皆然。别者，专就此经说也。

今先明通义。约自度言，布施若不知离相，福德大至极处，亦不过生天而已。故名为有漏功德。即是言其尚漏落在生死轮回道中，说不上自度也。若能受持经义，能开智慧，能知轮回可畏而求脱离。行布施时，亦知离相。则是福慧双修，能达彼岸，了生死，证圣果。视彼但能生天，仍不免入轮回，相去天渊。所以虽仅受持一四句偈等，其福便胜于充满无量无边大千世界之宝施，何况受持全经者耶！

约度他言，财施不及法施，具含多义，兹略明之。（一）财施，施者受者未必有智。法施，非有智不能施，亦非有智不能受。（二）财施，施者得大福，受者只得眼前小益。法施，则施与受者皆得大福。（三）财施但益人生命，法施则益人慧命。（四）财施伏贪，法施断惑。（五）财施双方不出轮回，法施双方可了生死。（六）财施双方之受用有尽，法施双方之受用无穷。（七）财施施小则所益者小，法施可以少施获大益。问：然则但行法施，不行财施，可乎？曰否。菩萨摄受众生，财施亦不可无。但宗旨在行法施，不以财施为究竟耳。以上为通明持说一切经法二利之益也。下科正别明持说此经之益。须知金刚般若，直指本性。若能见性，便可成佛。岂但自己了生脱死，令众生了生死而已。直可度无量无边众生，皆令成佛。绍隆佛种，莫过此经。其福德之大，不可思议，又岂止胜前满无边大千世界宝施之福德已哉！

（癸）次，显胜所以。分二：（子）初，明随说福；次，明尽持福。

（子）初，明随说福。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。」】

凡言复次，虽是别举他义，实以成就前义，前已详言之矣。随者，不限定之意，略言之有五：曰随人，无论僧俗圣凡。曰随机，无论利根钝根。（此即浅深互说意。或说第一义，或说对治。）曰随文，无论多少广略。曰随处，无论城乡胜劣。曰随时，无论昼夜长短。曰随众，无论多人一人。如遇宜说机缘，即为说之。此之谓随说。当知者，警诫不可轻忽之意。此处即指说经之处，说经处如此，说经人可知矣。下科云：当知是人云云。故知言处，兼言人也。总之，闻经者不可不存恭敬心。何以故？尊重法故，不忘所自故。而说经者却不可存此心，何以故？远离名利恭敬故，不应著相故。此则双方皆应知之者。又如大般若经云：帝释每于善法堂，为天众说般若波罗蜜法。有时不在，天众若来，亦向空座作礼供养而去。此即诸天遵依佛说，恭敬说经处之事实也。又大品云：诸天日作三时礼敬，六斋日弥多。经所在处，四面皆令清净。

世间犹言世界。间者，间隔之义。如言一间屋，是明屋之界限。若其无界，何名一间。故说世间，无异乎说世界也。世是竖义，三十年为一世也。界是横义，各方各处各有其界也。今曰一切世间，明其竖穷未来，横遍十方。即是尽未来，遍法界义。

言天言人，意即赅摄三界所有众生。而言天言修罗，意即赅摄天龙八部也。故名虽举三，意包一切。皆应二字，正与当知相呼应。云何当知，以皆应也。应者，非如此不可，故当知也。

供养有二：（一）事供养，略说十事。即香、花、瓔珞、末香、涂香、烧香、幡盖、衣服、伎乐、合掌礼拜，是也。说经之处，乃是道场，故应如是庄严恭敬。（二）法供养，即是如法修行，利益众生，（如闻而展转为他人说，或以经赠送等。）摄受众生，（如劝人来听，分座与人等。）

乃至不舍菩萨业，（如遇阻难，亦必来听，即是不舍。）不离菩提心（如发起大愿大行，不违般若正智。不离者，不与经旨相违也。）等，是也。

如佛塔庙者，言皆应如供养佛塔佛庙一般的供养。供养塔庙，人所共知。说经之处，或忽视之。故举塔庙为例。以明说经即是道场，便与塔庙一般无二，故皆应供养也。（何以便是道场，下文更郑重明之。）总以发明说法人是佛所遣，所说法本是佛说。故代佛宣扬，即同佛在。法华云：「能为一人说法华经，乃至一句。是人则为如来所遣，行如来事。」法华然，一切经皆然，金刚般若更无不然。上文曰当知者，指此。若其知是人为佛遣，法是佛说，自知皆应恭敬供养矣。

塔是梵语，具云塔婆，其音少讹，实是窣堵波也。义云高显处，亦翻方坟圆冢。塔必高显者，所以表胜也。佛塔多种，今且明四。所谓生处塔，成道塔，转法轮塔，般涅槃塔，是也。今教供养如塔，即摄此四种塔之义也。何以言之。此经是明实相。实相者，佛之法身也。又曰：一切诸佛从此经出，则此处岂非佛生处之塔乎。闻法而后知修因证果。而此经生福无量，夙罪皆消，当得无上菩提。故此处便同佛成道处之塔也。代佛宣扬大乘最上乘法，是此处正为佛转法轮处之塔矣。般涅槃者，义云无为，亦为生灭灭已，理事究竟之义。而此经所说皆无为法，令闻者灭生灭心，证究竟果，所谓令入无余涅槃而灭度之。谓此处即是佛般涅槃处之塔，不亦可乎。

庙者，貌也。意明供佛像处，梵语为支提。凡是佛塔，必供佛舍利。舍利即佛真身。凡供佛像之庙，必有经法，必有僧众。言一庙字，即是住持三宝所聚之处。今云如佛塔庙，是明说经人代佛宣扬，便同真佛在此。说此大法绍隆佛种，便是住持三宝。故曰佛塔庙，皆应供养。上文曰为他人说福德胜前者，因此之故。由此可证经虽说处，意实在人。然而尊重说经人若此。倘说经人非法说法，法说非法，妄谈般若，误法误人，其罪业之大，亦不可言喻。从经之正面，即可看到反面。此又说经人所当知，应兢兢自审，不可少忽者也。故下文又曰：何况尽能受持云云。受者，谓领纳真实义也。持者，谓依义修持也。然则不能修持，便是能说不能行，如数他家宝，自无半钱分矣。且不能修持，亦必不能领纳。因甚深微妙真实义，决非能从文字上领会得的。不能领会而说，势必至于妄谈般若，浅说般若矣。警戒说经人，可不谓之深切著明乎哉。

（子）次，明尽持福。分二：（丑）初，正明尽持；次，正明所以。

（丑）初，正明尽持。

【「何况有人尽能受持读诵。」】

言受持，复言读诵者，明其必能领纳修持，方为真能读诵。不然，读诵之益小矣。且既能受持，还须读诵，以经中义蕴无穷，时时读诵，更能熏习增长，则受持之力日益进步也。上言说，此言受持，一不同也。上言随说四句偈等，此言尽能受持读诵，二不同也。而言有人，不若另是一人，初未指定即是说经之人者言。何况，亦是显明尽能受持读诵之人，更胜于随说之人。然而世尊如此分而说之者，一以明其受持功大，使人皆知趋重此点。二以明其能说，必由能受持来。随说，必由尽能受持来。若非尽受尽持，岂能头头是道，为大众随时随处随机随文而说耶！三以明尽能受持，必应遇有宜说之机会，即须为人说之。非但尽能受持，便是更胜也。故上文与此科之文相虽别，义实互相彰显。则如来之意，实欲人人既能说，又能受持。既能受持，又能说。不可分而为二，各行其一。此意云何知之？于下言成就二字上，便可了然。盖世尊说此经法，原望人人成就。而成就必须自度度他，二利圆满，方可。若但知说，或但知受持，是于利他与自利，偏在一边，尚

有成就之望乎！故知经文，话虽分说，义实一贯。读经闻法，不应执著文字相，必应如是领会真实义。此之谓依义不依文。又先言随说一段，与经初先言度尽所有一切众生之意正同。意明菩萨发愿，未能度己，先欲度他。度他即是度己也。次言何况尽能受持，亦与经初言，复次菩萨应无住法而行六度之意正同。意明度他还要自度，而自度原为度他也。若不领会得自他不二之义，尚能谓能受乎，尚安有成就可期乎？世尊说法，如牟尼珠，面面俱圆。若不如此领会，岂不辜负此文。须知各经之文，无不说得极其周到详密。特恐人粗枝大叶，一知半解，不能尽空诸见，静心体会。必致取著片面，昧其全体，自误误他。所谓依义者，是教人必须融会贯通，明其真义所在。而不依文者，即是不可闻得一言半语，便断章取义耳。

（丑）次，正明所以。分二：（寅）初，约成就正显；次约熏习结成。

（寅）初，约成就正显。

【「须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

最上第一希有之法，何法乎，即阿耨多罗三藐三菩提法也。此法为究竟觉自证之法。成就此法，亦即成佛之意。弥陀经云：释迦牟尼能为甚难希有之事，能于五浊恶世中，得阿耨菩提。甚难希有，即第一希有也。更无在佛之上者，故曰最上。若分言之，阿耨菩提，义为无上正等正觉。正觉者，从来不觉，而今能背坐合觉，非希有乎。正等者，等是平等之义。今不但自觉，而能觉他，自他不二，空有不著，平等法界，是第一义，故曰第一。无上者，径达宝所，证究竟觉，所谓无上菩提。无上即最上义也。古注浑简，现为确凿言之，使知其义。至后人所注，或以三身释，或以三般若释，则义欠亲切圆满矣。成就者，言有成就此法之可能也。是人，即通指随说是经，尽能受持，及闻经而能受持，能随说之人。当知二字，统贯下文。若就本句说，谓如是之人福慧并修，自他两度，便得直趋宝所，大有成就，不可轻视。如知得是人成就不可思议，便知其福德远胜于以充满无边无量大千世界之七宝布施者。一有漏有为，一无漏无为，所以致异者在此，奚足怪乎。

（寅）次约熏习结成。

【「若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

中国经字，本有路径之义。典者，轨则之义。是经所明，皆是发菩提心者不易之正轨，共遵之觉路。行此路，依此轨，自然直达宝所。故此经所在之处，便是宝所。既成宝所，故佛及一切贤圣，莫不在此。若尊重弟子，犹言以及一切贤圣。若者，及也。尊重弟子，或曰指迦叶、目连、诸大弟子。或曰指文殊、普贤、诸大菩萨。总之，佛所在处，便有大众围绕而为说法，譬如众星捧月。故尊重弟子，是统谓一切贤圣、菩萨、罗汉、尽摄在内，不必分别专指也。大般若云：般若所在之处，十方诸佛常在其中。故欲供养佛，当知供养般若。般若与佛，无二无别。知十方诸佛皆在于此，则知遍虚空尽法界之一切菩萨罗汉，无不尽在于此矣。总以明此经殊胜，在处处贵，在人人尊而已。

综上来数科观之，初显说经之处，次显受持之人。至此，则知所以显处显人，实为显此经之功。经功非他，即是般若正智。则所以显经，又复实为劝人供养此经，读诵此经，受持此经，广为人人说此经，以期由文字起观照，证实相耳。佛之说法，眼光四射，面面俱圆，如此。

又初显处时，说皆应供养如佛塔庙，是明说经即是住持三宝也。今则言凡经之所在处，便为有

佛，及一切贤圣，是明常住三宝也。而中间乃曰，是人成就最上第一希有之法，是明其成就自性三宝也。合而言之，便是因住持三宝，证自性三宝，成常住三宝。亦即因常住故住持，因住持故常住。且云何住持，云何常住，全仗自性以成就之耳。

又上言成就殊胜，以显福德殊胜之所以然。今更言熏习殊胜，以显成就殊胜之所以然。何以故？以经典所在，既是佛菩萨等所在。则持说之者，便是亲近诸佛菩萨等大善知识。如此时时熏习自性，岂有不大获成就者乎。

又初言如佛塔庙，云何说经之处如佛塔庙乎。今则曰经所在处，佛及贤圣皆在，岂非显明上文如佛塔庙之所以然乎。总之，既曰如佛塔庙，又曰佛及贤圣皆在，皆明此经是三宝命脉所关。故不惮详言，至再至三，使一切众生尊重此经耳。

又上言成就，即接言经典在处，则为有佛，若尊重弟子。此又显明是人之成就，最上则如佛，次亦如一切贤圣，而为第一希有。何以故？发无住心者，当证无为果，故一切贤圣皆以无为法而有差别，故持说无为实相之经，岂不成就此法乎。

此数科经文，文字无多，妙义无穷，发挥难尽。兹不过略略言之，已如上述。是在人人善于领会之矣。

又前次较量显经，以一大千世界宝施，比较显其福德。今则以无量无边大千世界宝施，比较显其福德。何以前后相差若此，其义云何？盖前次显胜，是说在能生信心之后，且曰一切诸佛及诸佛无上正等正觉法，皆从此经出。是明其如能闻是章句，信心清净，便是趋向佛智，故有如是福德。然不过初发净信之心，未能深入，所以只以一大千世界宝施显胜。今则不然，乃是说在开解之后。云何开解？所谓生清净心，无所住而生其心，是也。且曰当知是人成就最上第一希有之法，复曰则为有佛，若尊重弟子。是明其如能领解无住生心，生心无住之真实义，便有大大成就的可能。因解得经义，便得纲要。以视前之但具信心，未得纲要者，相去天渊。故以无量无边大千世界宝施比较显胜。是明此人之福德，超过前人无量无边倍矣。何以故？一是初发信心，粗知名字。一是深解经义，渐能入观故。须知此经专明实相，直指本心。受持之者，果能直下承当，依经起观，则生福灭罪，径证菩提，功德何可称量！而前半部五次校显，若经功有大小者，实因持诵者功行之浅深，成此差别，非经功有差别也。

（辛）三，请示名持。分二：（壬）初，请；次，示。

（壬）初，请。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

向下文义皆细，应当谛听。因文相关涉前后，须合前后统观而互说之，其义乃彻。既是综合前后而说，故义意繁密。恍惚听之，便难领会。

尔时者，前言已竟之时。意显领会得纲要时，便当行持，不容稍懈。所谓解时即是行时，是也。结经家特标尔时，意在于斯。

又本经中凡标尔时，须菩提白佛言句，皆表更端之意。（俗云另行起头。）以示本科所说，更

进于前，令人注意也。然语虽另起，意亦躡前。因上来屡显此经福德殊胜。乃至经所在处，佛与贤圣同在其处。殊胜如此。不知其名可乎？屡言受持此经，即一四句偈等，皆有极大福德。乃至尽能受持，成就无上菩提之法。然则应云何持乎？此皆学人所急当知者。故问当何名此经？我等云何奉持？

他经请问经名，多说在全部之末。今独说在中间，何故？须知此经后半部之义，是从前半部开出。其义前半部中已有，不过说之未详耳。若非长老再为请问，则说了前半部，便可终止。以是之故，此经经名虽似说在中间，却实是说于前半部之末，仍与他经无别也。

当何名此经者，当以何名名此经也。亦可倒其句曰：此经当何名。义既殊胜，其名亦必殊胜。言下便有名必副实，若知其名，益可顾名思义之意。奉者，遵依。持，即修持，行持。请示持法，以便大众遵依，故曰我等奉持。奉持，犹之乎奉行也。凡言及行，便具二义。（一）自行。（二）劝他行。故古人释持字义曰任弘。任者，担任，指自行而言也。弘者，弘扬，指劝他人行而言也。说到行持，便牵及上来所说矣。试观上来自详谈起，开口便说应降伏其心。云何降伏，即是发大愿，行大行，不住六尘境界，广行六度，度尽无边众生成佛，而不取度生之相。乃至法与非法，皆不应取。如是层层披剥，愈剥愈细，结归到不住六尘，生清净心。（此八字，即应生清净心及不住六尘生心缩语。亦即应无所住而生其心注脚。）凡此所说种种义门，皆观门也，皆行门也，即皆应奉持也。然则我世尊开示大众云何奉持，亦已至详至晰，何以须菩提长老复于此处请问云何奉持耶？岂上来所说诸义，但令领解，非令奉持乎？抑奉持上来所说，犹有未尽，故今重请乎？顷言必须前后统观综合说之者，正在于此。此等处若未彻了，其奉持必不得力，不但容易发生如上所说之误会而已。须知长老今之请问云何奉持者，别有深意。

（一）佛所说法，无不理事圆融。圆融者，说理即摄有事，说事即含有理。所谓理外无事，事外无理，是也。故学佛之人，亦必解行并进。解属理边，行属事边。必须并进，始与圆融相应。但众生根性，千差万别。自有人即解即行；亦自有人虽解而未能行；或虽行而未能相应。须知解而未行，行而未应者，实未真解。真能领解，将不待劝而自行。行亦自能相应。长老欲为此辈人更进一解，故复请问，此之谓婆心太切。

（二）请问经名，即是请求开示上来种种言说章句之总题。请问云何奉持，亦原是请求开示上来所说诸义，有无总持之法。若得总持，持此总题，岂不更为扼要么。此之谓闻法无厌。明得此中第一层道理，便知上来虽未请问云何奉持，并非专令领解，已摄有奉持在内。今虽请问奉持，亦仍摄有更求领解之意在内。明得第二层道理，则知前既奉持，今亦何妨更请。然则前后岂但不冲突，不重复，且更可显发前义矣。

说至此处，恐人复生他疑，今当彻底更一言之。问：上来所说，既一一皆应奉持。今又明明请问云何奉持。何以第一大科，判为生信；今第二大科，判为开解；至第三大科，方判为进修耶？（详说中，先判为两总科，初约境明无住，次约心明无住。再将此两总科，判分为四。即一生信，二开解，三进修，四成证。）答：开经以来，实皆可起修。然修持之究竟法，则在第三大科。故但予第三大科以进修之名耳。且此乃依经而判，非敢臆说。如第一大科中，明明点出持戒修福，能生信心。是明信心之初起也。故判为生信。第二大科，于请示名持之后，点明深解义趣。是明不但生信，且开解矣。故判曰开解。至第三大科将完，又明明点出以无我人众寿修一切善法，则得阿耨菩提。且曰：如来说善法，非善法，是名善法，则并善法之相亦复不取。此之谓究竟修法。如此而

修，谓之究竟者，以其合于诸法如义故也。故判之曰进修。

须知不曰起修，而曰进修，具有深义。盖明其乃深进之修持。兼明上来诸义，并非只是生信开解，不是起修耳。更有一义，不可不知者。信解行三事，不能定说无次第，不能定说有次第。人必具有信心，而后研求佛法。亦必明得佛法真实之义，而后方知真实修行。此固明明有前后之次第也。然克实而论，若其毫无功行，则障深慧浅，决不能领会甚深佛法。必须功行愈进，解理乃随之而愈深。且若非有解有行，其信心亦若有若无，不能说是信根成就。由是言之，信解行乃是同时并进，岂有前后次第之可言。间遇有人，无端而能信佛。或初不学佛，一闻甚深佛法，便得明了。并有佛法一毫不明，而能发心精进勇猛修行者。此皆夙世本有功行，今遇因缘，遂尔发现，非偶然也。即以证说，证者凭证。凡亲眼见得，亲身做到之事，则谓之证。故必真实如法做到，始名曰行。真实见到佛理，始名为解。真实知得皈依三宝之益，始名曰信。然则一言信解行，皆已含有证的意义。但向不名之为证。惟证法身，始予以证字之名耳。可见是名义上之分别，若论实际，无往而非证也。即以证法身言，云何为证？亦不过解行二事之功效。解行做到究竟，名之曰究竟证得。除解行外，无证可说。不但此也。本经云：信心清净，则生实相。实相即是法身。换言之，法身显现，亦不过信心清净而已。由是言之，岂但信解行证，并无前后次第。实则名相上似乎有四事差别，而实际上毫无差别。四事化为一事，此之谓平等。即此四字，便可悟由平等见差别，由差别见平等之理。

再进一步言之。实相显现时，惟一清净。并信心二字，亦无痕迹矣。则真究竟平等，如如不动矣。是故若明佛理，随拈一事，皆能穷其究竟，归于平等。即如生信文中，一念生净信一语，就生信之事相言，故谓之一念相应，尚未净念相继耳。若言其究竟，则此一语，可深至无底，广至无边。何以言之，生净信便同生清净心，亦与信心清净同一义味。一念者，惟此一念。此念非他，乃是信心清净。生者便是显现。则生净信，便是净心显现。如此而说，是此一语，便是证得如如不动之性体矣。其他言句，皆可如是领会。所以闻得一言半偈，皆可证道也。此理不可不知。然而讲经说法，有时又不能不随顺其文相而说。若开首即说此深义，反令闻者无可依循。此理又不可不知也。前说此句时，不能骤明此理者，因此。兹已说至渐深，无妨顺便拈出。使知佛法无浅非深，深亦可浅，直无浅深次第可说。故不可取著其相，而曰则非也。然为接引众生，启导进步，又不能不假设一浅深次第，以及种种庄严之事。故不可断灭其相，而曰是名也。

且住，今不说经文，而掷笔题外，将信解行证啰唆如许言语，何为乎？当知非说闲话。乃是发明上文所说无有定法四字之义，通贯一切。俾大众领会此义，庶几头头是道。姑就信解行证发挥之，以示凡事皆然，不但佛法然也。且自此以往，义趣愈入深微。若不于此义荐得少许，则心中不能活泼泼地，于深微义趣，便不易领会。当知下文般若非般若四段，正明无有定法。我今如是而说者，正预为下文写照耳。须知因为无有定法，所以不可执有，不可执无。经中凡言则非，皆明不可执有也。不可执有者，是令会归性体也。何以故？性本无相，如太虚空故。安可以名字语言求。必须离相返照，庶几证入也。凡曰是名者，乃示不可执无也。不可执无者，是令虽会归于性，而亦不坏假有之名相也。何以故？性本无相而无不相故。相即性体之用，有体必有用故。如太虚空体，固空空如也，而万象森罗，一切依正果报之相，皆由其中现出。若无万象，便成顽空，亦不足以显其是太虚空矣。但不取著其相，与太虚空何损。何得曰绝对无相，且亦何须灭其相耶！持此义以修行，则知欲见本性，必应离名绝相，破其我见。我见不除，便生分别心，而起念即著相矣。而此我见是无始以来病根，不易破除。必应依照佛所说法，一面返观内照，息其攀缘妄想。而一面又应遵依各种仪轨事相，礼拜、忏悔、以及布施、持戒、等等，求消业障，开发本智。俾得信心增长，解

行成就，以期障除性显。而行时又应心不取著色、声、香、味、触、法。体会此一念心之性，与诸佛众生，本是一体，且体本空寂，然后感应神速，成就自易。夫修因时，既能不取相不灭相，空有两边不著，合于中道，所以感应大，成就亦大。所以成就以后，便能不动道场而身遍十方，现各种庄严之土，以普度无量无边之众生。是之谓无相而无不相，无不为而无为。

推而言之。持此义以为人，则能胸襟旷达，不惹烦恼而得自在矣。亦知谨言慎行，不错因果而无挂碍矣。持此义以处世，则知万事皆空，与我何涉，任他风浪起，稳坐钓鱼船，可也。亦知人情世态，纷纭往复，安危苦乐，随遇而安，可也。持此义以当大任、作大事，以不著相故，虽事来即应，而天君泰然，不为所动。以相非断灭故，虽心不著相，而条理秩然，毫无废事。如此岂不是则非是名，头头是道乎。真所谓道不远人，人自远之耳。我佛原为度世而来，故所说法，无不世出世间，一切摄尽。惟须融会贯通如是真实之义，则事事皆可奉持，时时皆是修行，在在皆得受用，而处处皆是佛法矣。所以佛法称为法宝，此经尤其是无上法宝，且收拾起闲言语，宣扬此无上法宝。

（壬）次，示。分三：（癸）初，总示名持。次，详明所以。三，结显持福。（癸初），又二：（子）初，示能断之名；次，示持经之法。

（子）初，示能断之名。

【佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜。」】

此七字为全经之总题，于开题时已详释其义矣。兹略言之。般若，此云智慧。约因曰慧，约果曰智。因果一如，故总译其义曰智慧。波罗蜜，此云到彼岸。有此智慧，乃能了生死、入涅槃。如此作释，则波罗蜜非他，即般若是。又此之智慧，非同世智辨聪，乃佛智佛慧，所谓佛之知见，是到彼岸之智慧。如此作释，则般若非他，波罗蜜是。金刚是喻。金刚为物最坚最利，能断一切。以其坚故，一切物不能坏。以其利故，能坏一切物也。以喻般若波罗蜜如火火聚，四面不可触，能断一切烦恼也。何谓烦恼，见思惑是。见惑为身、边、邪、二取。最要者，身见、边见。身见即我见。小乘专指四大五蕴假合之色身言。大乘则通于法我。若取法相，非法相，即著我人众寿，故曰法我。人众寿三，皆由著我而起，言我则摄其余矣。边见者，小乘专就由身见而起之断见常见言。大乘兼指一切法空有二边。执有便取法，乃常见也。执空便取非法，乃断见也。思惑即贪嗔痴慢疑，此为根本，由此生起悭嫉等等。此之根本烦恼，皆无始病根积习深痼，遂致流转六道，受苦无穷。今欲脱离此苦，非断此病根不可。云何而断？非仗此金刚慧剑不可也。又此部是大般若经第九会所说。诸会皆说般若，则皆能断。今独于此部加金刚名。可见此部之义，尤为精要，更坚更利，更为能断耳。

（子）次，示持经之法。

【「以是名字，汝当奉持。」】

此八字，是令顾名思义，因名会体的奉持。非谓持此名字。恐人误会，故次复自释其所以。要知本经所明之义，皆是应无所住。而众生之病，在处处著。著即住义。因众生此病甚深，故开口便言降伏。凡言不应取，不应住，皆降伏之意。至此复云：以是名字，汝当奉持。无异言汝等当奉能断之义以行持。且无异言汝等当奉金刚般若以降伏也。

见思惑中，我见为本。所以处处著者，因此。所以生种种惑，造种种业，受种种苦者，因此。

所以急当断除者，亦即在此。我见除，则烦恼（即惑。）障除，而业障，报障，亦随之而皆除矣。三障消除，则法，报，应，三身圆现。故如是奉持，是从根本解决，能得究竟胜果，岂第了生脱死而已。所以此经在处则处贵，在人则人尊。吾辈何幸得闻此无上经法，其必已于无量千万佛所种诸善根，可知。何胜庆幸，何可妄自菲薄。然而善根如此，却仍拖此臭皮囊，浮沉苦海。其必多生以来，或轻忽视之，未尝读诵，或虽读诵而未能受持，或虽受持而未能如法也，亦可知矣。一思及此，又何胜惭愧。今幸佛光加被，又闻此法，又读此经。若仍如前怠忽，前路茫茫，又不知要轮回若干次数，自讨苦吃。一思及此，又不胜其悚惧。古德云：此身不向今生度，更向何生度此身？可怕可怕。

此中断、持二字，尤有要义。盖断者决断之义；持者坚持之义。如上文说，应不住六尘生心。无如凡夫力不从心，明知不应住，而不知不觉，心粘其上。心既粘上，便被其缚，摆脱不了。必须将不住六尘生心，放在心中，时时观照起心动念。倘于六尘少有触著，便当机立断。立断者不可畏难，不可苟安，即勇猛之意。更须坚持不懈。坚持者精进之意。精进者所谓精审而进，密密内照，不使一毫放松也。精细而进，澄心静虑，审察隐微也。精诚而进，至诚恳切，求三宝哀怜摄受，放光加被，助我之力也。念佛不得力，全由未在此中用功。吾辈修行，必须于一切染缘所谓六尘者，依照此经能断，奉持二义，而当机立断坚持不懈。若不如此竖起脊梁，立定脚跟，何能降伏得多生背觉合尘的习气。我不降伏他，就被他降伏我。此心既被尘染，便不清净。一句佛当然念不好。果能当机立断，坚持不懈，庶几有一心不乱之可能，而往生极乐，径登不退，不难矣。努力努力。

总而言之。上来所言降伏，及不住六尘，生清净心等，种种观门行门，必领会此中所说能断之义而奉持之，乃更有力。然则此中所明之义，甚为紧要可知矣。故向后之较量经功，亦迥不同前也。

（癸）次，详明所以。分二：（子）初，总标；次，别详。

（子）初，总标。

【「所以者何？」】

所以者何四字，标词。此下将具释奉持能断之所以然，故先标举之，使人注意也。向来注释家，但以此句属于佛说般若一段，今谓乃是统贯下文两科。盖下两科，皆是开示修持之法。则皆是说明以是名字汝当奉持之所以然。何得但以属于一段，使其余经文，皆成散沙。则校显经功更胜于前之义，亦无著落矣，大大不可。故今特将此四字另作一科，判曰总标。以明其统贯下之两科，非止属于两科中之一段也。综合下两科义趣观之。可知此一句中，含有三义。（一）如何而断？（二）从何断起？（三）因何须断？今顺序说之。

何谓如何而断耶。断者，断我见也。我见随处发现。不扼其要，云何能断。且我见者，妄想之别名。而妄想原是真心所变，本不能断。所谓断者，破之而已。然则云何能破，明理而已，开解而已。试观经名金刚般若波罗蜜七字。金刚，坚利，所谓能断也。然原是用以喻下五字般若波罗蜜者。般若者，智慧也。波罗蜜者，到彼岸也。到彼岸之智慧，犹言彻底之智慧。由是可见断我见并无别法，惟在彻底明理，亦即彻底开解而已耳。

然则所谓彻底明理者，明何理耶？当知众生处处执著者，无他。由其不知四大五蕴，以及一切

法，皆是缘生，如幻如化。而本其先入为主之见，视以为一定不移，遂致执著而不肯舍。是之谓我见。故欲破此见，首当明了一切法本无有定。如是久久观照，则知法既无定，云何可执？且既无有定，执之何益。若能于一切法而不执，则我见自化矣。此真破见惑之金刚也。所谓明理者，明此理也。明得此理，可破我见。所谓彻底也。故曰：以是名字，汝当奉持。遵奉金刚般若波罗蜜以为修持，即谓遵奉此之名义以作观照也。当知此部经法，正是般若波罗蜜。而曰则非般若波罗蜜。世尊时时说法，而曰无所说。乃至微尘、世界、三十二相，皆说其非，不过是名而已。皆所以显示无有定法之义也。此其一。

何谓从何断起耶？当先从与自己最密切之法上，精勤观照，以破其惑也。般若波罗蜜，为行人所当修持者。尚应知其则非，而离名字相。世尊言说，为行人所当遵奉者。尚应知其无所说，而离言说相。大千世界，为佛教化之境。三十二相，为佛所现之身。皆应不著。则其余可知矣。此所谓高处落墨也。推之，凡是自己所修之法，所为之事，以及依报正报等等，皆当奉此义以为观照也。此其二。

何谓因何须断耶？观下文曰佛说，曰如来说。便知倘不如是观照，断其我见，便违佛旨，而不能见如来矣。此其三。明此三义，则知当如是奉持之所以然矣。

（子）次，别详。分二：（丑）初，示会归性体；次，示不坏假名。（丑）初，又二：（寅）初，示应离名字相持；次，示应离言说相持。

（寅）初，示应离名字相持。

【「须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。」】

流通本有是名般若波罗蜜一句，为后人所加，大误。须知此科及下科，正明会归性体，故皆遣相以明性。至大千世界三十二相两科，乃兼明不坏假名。章义分明。乃无知妄作，一味滥加，可叹。不但唐人写经，无是名句。智者、嘉祥、圭峰、三大师注疏中，皆无是名句意。当从古本。

言则非者，令离相也。离相者，所以会性也。故标科曰会归性体。照上来语例，应曰如来说。今不曰如来说而曰佛说者，义趣更深。略言其二：

（一）佛者，究竟觉果之称。人皆知证得究竟觉果而成佛，由于修般若。而不知实由修般若则非般若也。使修般若而未离名字相，则为著我人众生寿者，尚能称究竟觉耶！尚何成佛之可能！故今特曰佛说者，所以示证果者由此而证，则修因者当如是而修也。

（二）既证性矣，亦复现相，则称之为佛。故佛之一称，乃性相全彰之名，非同如来但属性德之称也。故今曰佛说者，乃指示般若则非般若，不可打成两橛。则非般若波罗蜜，当从般若波罗蜜中做出。所以开示：当即名字以离名字也。故上文曰：以是名字汝当奉持。此与应生清净心句，同一意味。所谓空在有中，非灭有以明空也。世尊因正令明性，既不能不遣相。而一味遣荡，又虑人误会而偏空。故不曰如来说，而曰佛说，以示意。此与不坏假名，说是名某某时，不曰佛说，而曰如来说者，用意皆极深密。盖不坏假名而曰如来说者，明其虽不坏相，仍应会归于性也。今遣荡时，不曰如来说，而曰佛说者，明其虽应会性，而亦并非坏相也。然则此中已含有不坏假名意在。何须滥加是名一句，方显其不坏假名耶！总由未明经意，所以无知妄作。总之，佛说般若，是如其自证之理智而说，令一切众生开佛知见耳。开佛知见者，令知性本无相，须离相修持，而后可以见

性也，故曰般若则非般若。若不明此理，心中有一般若波罗蜜名字相，便取法相，尚得曰奉持般若波罗蜜哉！何以故？若取法相，即著我人众生寿者故。此中但云般若波罗蜜则非般若波罗蜜，不连金刚二字说者，正明上文所云以是名字奉持者，乃谓当奉金刚能断之名，以行金刚能断之实，而断其取著法相耳。般若无上之法，尚应离名字相，何况其他一切法！又当知佛之说此，正令不取法相，以修持一切法，则法法莫非般若，乃为般若波罗蜜耳。此上来所以言无有定法如来可说也。总而言之，佛说般若则非般若，是令领会法法皆般若，不可著般若之名字相。此以是名字奉持之所以然。非谓在名字上奉持。又所以二字，便是真实义。上云汝当奉持，即谓当奉真实义而行持也。

（寅）次，示应离言说相持。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

此问躐上文来。或问，不应住般若波罗蜜法相，而此法原是佛说。说此法时，岂无法相？若无法相，又云何说？防有此疑，故发此问。有所说法否者，谓心中存有所说之般若波罗蜜法相否也。世尊问意，已含无字。何以故？如来是性德之称。性体空寂，岂有所说之法相耶！不曰佛说，而曰如来说，意在明此。（又佛之现相，正为说法。若曰佛说，则与无所说义抵触。故此科只能曰如来说，不能言佛说也。）

凡标须菩提白佛言句，明其言甚要，不可忽也。答语更进一步，言不但无所说之法，且无所说。无所说者，无其所说也，非谓无说。（无所行、无所得等句，意同。）盖性体自证，名为如来。如来者，即明其证得平等性体。平等者，理智一如，能所一如也。（故后文曰诸法如义。）既证一如，故其言说，名为如说。（故后文曰如来是如语者。）如说者，明其是由平等如如之性海中自在流出。初未起心动念，虽终日说、炽然说、刹说、尘说，实无言说之相。尚无说相，安有所说之法相耶！故曰如来无所说也。此番问答，不但遮疑。且意在令奉持者，体会性体非但无名字相，并无言说相。亦复知得如来炽然说而无其说相。则知得奉持所说之法者，应炽然修而无其法相也。

合此两科观之，欲证性体，必当离名言之相。然则名言究应云何而后可离乎？若不知之，是但知其当然，而不知其所以然。须知此两科义趣，我世尊实令奉持者离念也。念不离，则名言之相终不能离也。何以知之？起信论心真如门中有一段文，可以证明。论云：「若离心念，则无一切境界之相。」又云：「离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，乃至唯是一心，故名真如。」此文中真如，即性体之别名也。离言说相三句，归重于离心缘相一句。此句即是离念之意。盖缘者，攀缘。心缘，即是起心动念。心念若动，必有所攀缘，便落于名字相矣！而言说者，心之声也。心必先缘于所欲言者，而后达诸言词。故心念若动，又落于言说相矣。故三句中，离心缘相句是总。心缘相离，然后名字、言说之相皆离。此与论文上句，若离心念，则无一切境界之相句，相应。

离心念，便无一切境界相。所以离心缘相，便毕竟平等，唯是一心，而名真如也。由此论义，以证经义，则此中令离名言相持，非即是令离心念修持乎。论中又引他经云：「能观无念者，则为向佛智。」佛智即是般若波罗蜜。故此金刚般若波罗蜜经，当如是断其著名字言说之攀缘妄想而奉持也。此以是名字，汝当奉持之所以然也。

起信论又云：「当知染法净法，皆悉相待。无有自相可说。是故一切法，从本以来，非色非心，非智非识，非有非无，毕竟不可说相。而有言说者，当知如来善巧方便，假以言说，引导众生。其旨趣者，皆为离念，归于真如。以念一切法，令心生灭，不入实智故。」此节论文，更好引

来为此两科经文作注脚。

此请示名持一大科，关系紧要。今当再依此节论文。详细说之，以期彻了，必道理洞明，乃能观照用功，想为诸公所愿闻也。

先说非色非心，非智非识，非有非无，三句。非色色字，赅有表色、无表色、言。有表色者，谓有形可指之法。无表色，谓无形可指之法。此种种法，无论有表无表，本无自体，体唯是心，故曰非色。然不过唯心所现而已，实非心也，故又曰非心。非智之智，即谓性智。性体平等空寂，岂有诸法。故曰非智。然则诸法是识乎？须知不过识心现起耳，不能谓诸法便是识也。故又曰非识。非有非无者，因缘聚合，似有诸法发生，非无也。既为缘生，乃是幻相，非有也。此三句，总谓一切诸法，不过彼此对待相形，虽似有而实无，当体即空。以说明其上文当知染法净法，皆悉相待，无有自相可说之意而已。

当知般若，亦是与彼诸法相形，名为般若耳。以一切法缘生幻有，本无自相，岂有自相可说。安可执著名字相。故曰般若则非般若。且佛证真如实智故，虽炽然而说，实无言说之相。故曰如来无所说。但为众生故，假以言说引导，令其离念证性。由是可知经中曰般若非般若，令离名字相；又曰，无所说，令离言说相者，其宗旨非为欲令大众离念归于真如乎！然则所谓奉持者，谓当奉持金刚断除妄念，亦可知矣。

前云明了无有定法，是清我见之源；今云破除攀缘妄想，是截我见之流也。试观上引论文最后数句云：「以念一切法，令心生灭，不入实智故。」实智，即谓性体。可见性本无念。欲证性体，非断念不可矣。又可见起念即是生灭心。因有生灭之心，遂招生死之果。若不断念，又何能了生死乎！然而一切众生，从本以来，念念相续，未曾离念。谓之无始无明。无明者，不觉也。因不觉，故起念。云何不觉？所谓不达一法界故。谓不了达十法界理事，唯一真如，同体平等。此之谓不觉。既不觉知平等同体，遂尔动念。念动，而能见、所见随之而起，故有人我差别之相。由此而分别不断，取著计校，造种种业，招种种苦。又复展转熏习，果还为因，因更受果。愈迷愈深，沉沦不返矣。今欲返本还源，故必须从根本解决，以断其念。难哉难哉！因其难也，故我世尊为说种种方便法门，令其随顺得入。如上所引能观无念者，则为入佛智，亦方便之一也。此是吾辈生死关头，至要至急之事。亦是本经所令奉持者。不敢惮烦，更为说其方便。

须知观无念三字，固是方便。而云何观法，仍须得有方便，乃能起观。其作观之方便云何？起信论曾言之矣。论云：「当知一切法不可说、不可念故，名为真如。问曰：若如是义者，诸众生等，云何随顺而能得入。答曰：若知一切法，虽说，无有能说可说；虽念，无有能念可念，是名随顺。若离于念，名为得入。」一切法不可说、不可念故，名为真如。此是就一切法而明真如也。意谓一切法无体，体惟净性。（净性，即真如之别名。）既是一切法，体惟净性，所谓诸法一如，所以称为一真法界。盖心虽无法，而法从心生。故十法界之法，不离乎惟一真心。曰一如，曰一真。所以本性名为真如者，因此。就诸法以明真如，则一如一真之义，极易明了。此说法之善巧也。因其诸法一如，故不可说；因其真心无念，故不可念。故曰一切法不可说，不可念，名为真如也。问中如是义，即指不可说不可念言。以诸众生莫不有说有念，故问云何随顺得入。随顺，即方便之意。问意，以为有说有念之众生，而欲其无说无念。若无方便，何得证入。答中，虽说念并举。然能无念，自能无说。兹约念义明之，则说义自了。

当知虽念亦无能念、可念一句，正指示修观之方便也。故下即接云：是名随顺。何以此句是观

无念之方便？当知此中具有二义：

初约性体言。当知念是业识，而性体中并无是事。所谓从本以来，离一切法差别之相，以无虚妄心念故。此明虽业识纷动，而性净自若。犹之虚空中万象森罗，而虚空仍自若也。此是要义，不可不知。知此，则知性之与念，本来相离，便不致认贼为子。

次约念之本身言。当知念之为物，当处起，当处灭，刹那不停。病在于前念灭，后念又起，念念相续。但未有静功者，不觉其是相续，误以为前后只是一念耳。若前后只是一念者，修行人便无办法矣。正因其生灭不停，故曰不怕念起，只怕觉迟也。此明念乃随起随灭，并无实物。犹之空花，幻有实无也。此亦要义，不可不知者。知此，则知念之本身，当下即空。便不致执虚为实。

二义既明，便随时随处，顺此二义，密密观照。当一念起时，即提起精神自呵自责曰：性本无念，适从何来？如此一照，其念自息。初心人未有定力，一刹那间，第二念又忽然起。便又如是呵责，觉照。久久，念头可日见减少。即起，力亦渐弱矣。

问曰：提起觉照，此不又是起念乎？答曰：是起念也。当知自无始念动以来，积习深固。逆而折之，甚难甚难。惟有随其习惯，不加强制。却转换一个念头，以打断原念，令不相续。此正因其生灭不停，故能得手。更须知观照虽亦是念，乃顺体起用之念。便可顺此用以入体。与彼昧失本性所起之念，大异其趣。盖起念同，而起念之作用大不相同。因是知得性本无念，及念亦本空。为欲除其妄念，故起观照之用。此用乃顺性体而起，故与昧性而起者，大异其趣。此之谓随顺，此之谓方便。然应知起此观照之念，亦复是幻，亦是缘生无性，今不过借以除他念耳。若执此念为真，便又成病。般若波罗蜜，原是用以对治取著之病。故般若亦不可取著。曰般若则非般若者，明其不应取著也。般若原含三义，所谓文字般若、观照般若、实相般若。因文字，起观照，证实相也。而此三般若，皆不应著。约文字言，若但执文字，不修观行，固完全是名字相。约观照言，若心中存有能观照、所观照之念，亦未离名字相。乃至证得实相般若，实亦无所证，无所得。若有证有得，仍然未离名字相，即非实相。亦不名般若波罗蜜矣。故此中般若则非般若，是彻始彻终者。

归源无二路，方便有多门。念佛一法，尤为断念方便之方便也。不令他念而念佛，亦是转换一个念头。而念佛更比作观亲切。盖作观，可说是智念。念佛则是净念。换一个清净念，以治向来染浊之念。并令一心念之。又是以纯一之念，治向来离乱之念。且佛者觉也。念念是佛，即念念是觉。觉者，觉其性本无念也，故曰更亲切也。所以但能勤恳一心，便能做到念而无念。当知念佛目的，必须归于念而无念。归于无念，便是归于真如。则不说断而自断，不期证而自证矣。其方便为何如哉！故曰方便之方便也。

顷所言不期证而自证，最初只证得一分。因其时但无粗念耳。其细念尚多也。起信论云：「若离于念，名为得入。」得入即是证入。而此语一深无底。当知由观行而相似，然后方到分证。分证者，分分证也。最初只入得一分。由是经历四十一个位次，而至妙觉以成佛。念头方为离尽。离尽，方为完全证入真如之性。然实无以名之。假名为得入耳。何以故？以虽得而实无所得，虽入而实无所入故。如此方是真离念，方是真得入。至于念佛功夫，虽未能做到念而无念。但能行愿真切，仗弥陀悲愿力，亦蒙接引往生，便同阿鞞跋致，此云不退。即是初住地位。如修他法，至此地位，须经久远劫数。今一生即令办到。其为方便之方便，更何待言！须知便同阿鞞跋致者，明其资格本来未到，但蒙佛力摄受而得不退耳。吾辈幸闻此法，岂可蹉跎，交臂失之。然行愿真切，必须一心在念佛求生上，方能谓之真切。若一面念佛，一面又起尘浊之想，则行愿不真切矣。所以念佛

人于断念一层，纵令未易办到。而不应住色生心，不应住声、香、味、触、法、生心两句，务必要做到。不然，则愿不切，行不真，何能蒙佛接引乎。何以故？尘浊气重，与清净二字太不相应。则佛亦未如之何也已矣！

总之，妄想纷飞，是众生无始来病根，万不可强制。如其强制，反伤元气。因妄想非他，即是本心之作用。不过错用了，所以成病耳。只要依照佛法，将其转换过来，归到智念或净念上。久久自归无念。便是平等性智，妙观察智矣。今曰断除，当知是除其病，非除其法。断之一字，当知是断其妄，使归于真。若能归真，便恍然大悟，了达万法一如，本是一真法界。本无人我差别。则万念冰销。所以只能用转换念头之法者因此。由是可知转换念头，名为方便者，犹是权巧之词。实在是根本挽救之法。除此之外，并无别法。此理更不可不知。

即以断妄归真言，亦须逐渐进步。凡初机者，犹未可骤语及此。因众生无始便迷真逐妄，流而忘返。譬如世间浪子，久已流荡忘归。今欲挽其回头，必须善为劝导以引诱之，乃有希望。不然，家庭间反增烦恼。此亦如是。必须多多读诵大乘经典，唤醒痴迷。且多多亲近善知识，开其蒙蔽，指示修途。而用功时复当由浅而深，乃能渐入佳境。不然，心中反不安宁。此又不可不知者也。

即如本经，前面已说了千言万语，直至此处，前半部将了，方显然令其离念。其不可躐等，骤语及此，大可恍然矣。然又当知，自详谈以来，所说种种观门、行门，却皆是由浅入深，为离念作方便者。以修功必须修至无念，方能证性，方为究竟故也。今依此义，再将前文总结一次，逐层点醒。以便融会贯通，开其圆解。

所谓开解者，开智慧是也。依据各种经论，开解有三个步骤。

第一步，当令开知境虚智。一切众生，因不知一切尘境，原皆虚幻不实，遂致处处取著，我见横生。故先令了达六尘等境惟虚无实。若其知之，始能不为所迷。不迷，即是智。故名曰知境虚智。

第二步，当令开无尘智。尘，即谓六尘等境。无者，谓一切惟心，心外无法。必须通达乎此，又得遗荡尘境之方便，渐渐乃能胸无点尘。若能无尘，则慧光愈明矣。是谓无尘智。此智既明。纵有念头，亦极微薄。然后乃能断之。断念亦须有方便之智。则名曰金刚智。此是第三步矣。

金刚者，能断之义也。试观上来一开口便令发广大心，普度众生，若忘却自己者。此最初之第一方便也。因一切众生，以不达一法界故，不觉念起，而有无明。遂致人我界限分得极清，著得极紧。今令舍己度他，发广大心。是令通达一真法界，本无人我之别，以化其胶固分别之积习。乃是从最初所以不觉念起之根上下手。故曰最初第一方便。迨说出不应住色、声、香、味、触、法、布施之后，即就身相说明之曰：凡所有相，皆是虚妄。此便是令观察根、身、器、界，莫非尘境，莫非虚相，以开其知境虚之智也。当知众生所以分别人我，牢不可破者，无非为境所缚，放不下耳，其所以放不下者，无非误认种种境相为真实耳。今唤醒之曰：皆是虚妄。真是冷水浇背，令人毛骨俱耸。此第二方便也。

其下接以持戒修福，能生信心，以此为实。是令信此实义以起修。盖以持戒修福为起修之最初方便也。果能一念生净信，则是已于上来所说，一一能解能行矣。何以故？若无解行，不能一念相应故。至此便得无量福德。何以故？既能一念相应，是已得了知境虚智。住相之心，人我之见便能

减少故。因进一步，告以若心取相，则为著我人众生寿者。以及法与非法，皆不应取。取，即是起念。说心不应取法，不应取非法，已含有不能起心动念之意在。复告以法本无定，故不可取，不可说，乃至一切贤圣，皆以无为法云云。无为，即是无生灭心。生灭心，即是念头。是又奖诱之曰：汝既能实信，希贤希圣，并能一念相应，须更令息生灭心，才好。以下更说福德之大，以欣动之。及至约果广明，方显然点出念字。得果时不能作念，则修因时不应动念可知矣。遂结之以应生清净心。何谓生清净心，应于尘境一无所住而生其心是也。是则比前又进一步。由知境虚智，而开其无尘智矣。前但知之，今令无之，岂非更进乎。然开无尘智实为最后开金刚智之前方便也。若论修功，由知境虚智，修到无尘智，须经数劫。前是观行位，今是相似位也。此智，为转凡入圣之枢纽。若不得无尘智，便不能更进而开金刚智。亦即不能登初住位。若不登初住，便不能由相似位入分证位，而成圣也。故得无尘智之福德，比前胜过无量无边倍也。何以福德有如此大，当知是人成就最上第一希有之法故。成就者，即谓成就无尘智也。心中果能无有尘境，纵然起念，比前更少，力亦更薄。修功至此，方能够得上断念。故此请示名持一科，遂告以断念之法。浅深次第，步骤严整。佛之教化，如是如是。须知自开口一句曰：应如是降伏其心，乃至说到不应住色等生心，皆是伏惑。必须能伏，而后方能断也。此中明明曰：以是名字奉持。而名字乃是金刚般若。故此中所明义趣。皆是开其金刚智也。

金刚者，能断之义。离名言者，离念之义。若金刚智不开，念何能断乎！当知位登初住，便须具有此智。若无此智，便不能断无明。无明者，不觉也。因不觉故念起。故断无明即是断念。必须断得一分无明，乃证一分法身而登初住。自初住以上，无非此智逐步增长，使无明分分断，法身分分证，位次亦分分增高。经历四十位次，而至第十地后心，此智更坚更利，名曰金刚道，而登等觉。（第四十一位。）登等觉后，复用此智以断最后一分极细无明，乃登妙觉而成佛。通常专以等觉之智，为金刚智。等觉以下，仍名无尘智。实则此智之名，显其能断耳。若不具此智，便不能断一分无明，证一分法身，而登初住。故初住以上，实皆具有此智。不过位位增胜，至于等觉，此智圆满。遂致等觉之智，独彰此名耳。此理不可不知。由上来所说观之。必到相当程度，始能断念。而念若不断，便不能证法身，而转凡成圣。以及断念之前，必须先修种种前方便，其义昭昭明矣。

本经自详谈至此，已经将经义数次总结，而每结各明一义。所以如此者，无非欲闻者融会贯通，多得点受用。且以明经中义蕴无穷，发挥难尽。上来种种宣说，亦不过大海之一滴耳。

此离名字，离言说，两科经旨，兹将上来所明者概括之，以便记忆。即（一）先须了彻无有定法，以清妄念之源。此是智慧。（二）更须破除攀缘心想，以截妄念之流。此是能断。此以是金刚般若波罗蜜名字奉持之所以然也。至于作观，念佛，乃能断之方便。此之方便，仍为两科经旨中所具有，并非外来。能观无念者，则为向佛智。佛智者，般若波罗蜜则非般若波罗蜜也。佛说般若，是令依文字起观照。奉持，即是令大众作观照功夫。而离名言，即是令离念。岂非明明令观无念乎。奉持，有拳拳服膺之意。即是应念念不忘佛说，念念不违如来。念念不忘佛说，即是一心念佛也。念念不违如来，则不但念应化身佛，且令念法身实相佛矣。又不觉，故念起。令了彻无有定法，便是令其觉。故曰清源。以不觉，是起念之源也。次令破除妄想，是离念。故曰截流，以起念是从不觉而出也。而不觉念起之后，遂有能见所见之分，而成人我差别之相。今则全在对治不觉念起上用功。即是在我见的根本上下手。根本既拔，我见自无矣。此奉持以断我见之所以然也。

又此两科，是明空如来藏也。空有二义。（一）性体本空。（二）空其妄念。此中曰般若则非般若，曰如来无所说，说性体本空也；而离名字相，离言说相者，空其妄念也。故此两科，正明空

如来藏义。下两科，则是明不空如来藏。空，明体；不空，则明用。下两科不坏假名所以明用也。盖根身器界，皆是性德所现之用。故是不空如来藏义。

（丑）次，示不坏假名。分二：（寅）初，示不著境相持；次，示不著身相持。（寅）初，又二：（卯）初，问答；次，正示。

（卯）初，问答。

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

名者，名字。凡一切法，皆有差别之相。就其差别，安立名字。故名字之言，是就相说。相是幻有，则名为假名。幻有者，明其非有而有，有即非有之意。不坏者，不断灭意。相是体起之用，何可断灭。虽不断灭，然而相实非体，故仍不应取著。因体是不变，相常变动。体是本，相是末。不应舍本逐末，迷相忘体，故不应著也。离与不著，乍聆似同；审不同。各不相涉，曰离。于显用时而不为其所缚，是曰不著。上两科曰离者，是明修行人重在证体。而体之与相，本来渺不相涉也。此下两科曰不著者，又明修行人先应证体，明必须达用，不可坏相。然虽达用，终应会归于体，故又不可著相也。此中所说，莫但作解释标科会。般若妙旨，已尽在里许矣。适才是明离与不著，命意不同。又须知意虽不同，宗旨则同。其同为何，断念是也。何以故？上两科言离名字言说者，是离攀缘心，其义前已广说，离心缘者，所以断念也；此两科明境身，亦即依正二报，皆不可著者，著则又起念矣。虽不坏，却不著，亦所以断念也。其余要义甚多，入后逐层说之。

上科之般若波罗蜜，乃六度之一，固是佛法之名，然亦为性具理智之称。性体空寂，名字言说本来无安立。上科既就此性具理智上立说，固应遣一切相。所以只说则非，说无可说，而不说是名。即复性本非相，本来与相无涉，故说离也。此下两科，境之与身，本是依正二报，幻相俨然。就此立说，于显明不坏假名之义便。故微尘、世界、三十二相，皆说是名。然而究是幻相，虚妄不实，故皆说非而不应著也。

此问亦躡上文来。盖著相者闻无所说，将曰若无所说，何以教化三千大千？且言说本来无相，纵可云说无所说，而世界之大，其相宛在，岂得曰世界无世界乎？为遮此疑，故发此问。问语甚妙，不问世界，而问所有微尘多否。意明世界是由众多微尘集合，而现三千大千之幻相耳。彼执大千世界之相为实有者，亦可以恍然悟矣。答亦妙，长老深领佛旨，故答甚多。意明世界所有，无非众多微尘耳。然则除多数微尘外，岂别有一世界哉。会得但是尘多，便知大千世界，有即非有矣。

（卯）次，正示。分二：（辰）初，不著微细相；次，不著广大相。

（辰）初，不著微细相。

【「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。」】

此意比前问意更进。谓不但世界，并且微尘非微尘。此意是明微尘亦是假名也。楞严有云：「汝观地性，粗为大地，细为微尘，至邻虚尘。」何谓微尘？何谓邻虚尘？若如俱舍论正理论所说，则微尘之量，已为目力能见之最细者。盖七倍微尘为一金尘，七倍金尘为一水尘。金尘水尘者，谓能在五金之空隙，或水之空隙中往来也，则微尘之细可想。又七倍水尘，为一兔毛尘，谓其细等于兔毛之尖，由此可悟微尘之细矣。殊不知此细极之微尘，仍可析之为七个极微尘，则非肉眼

所见。惟天眼以上能察之耳。至此已是色相之边际，无可再析。然而若以慧眼观察，更可析之为邻虚尘。邻虚者谓其邻近于虚空矣。此语犹今言之等于零也。由是可知微尘亦是七个极微尘集合而现，并非实物。故曰微尘，非微尘也。如此说法，乃是小乘之析空观。析空观者，谓须一一分析而观之，方知其是空也。大乘则不然。惟就性体上观察，便知无论大相小相，皆是缘生幻有，当下即空。何待分析方知。如是观者名为体空观。本经是为发大乘，发最上乘者说，故曰如来说。如来者性德之称。如来说者，明其是依性体本空而观。所谓体空观是也。盖约性而说，微尘本非实体，但不无幻相耳。本非实体，故曰非也，不无幻相，故曰是名也。

（辰）次，不著广大相。

【「如来说：世界，非世界，是名世界。」】

知得微尘非微尘，但是假名。则世界非世界，但是假名，不待烦言而可解。此说法之善巧也。合此两小科观之，是令修持般若者，无论何种境界，或细如微尘之事，或大如世界之事，皆应不坏、不著。细如微尘，尚不应坏，大于此者，可知矣；大如世界，尚不应著，细于此者，可知矣。

（寅）次，示不著身相持。

【「须菩提，于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

此问亦是由上文生起。盖不得意者，闻世界非世界，而是假名者，将谓佛之随感斯应，现种种身，原为教化大千世界众生。若如上言，是世界有即非有，非有而有矣。然则佛现三十二相之应化身何为乎？岂应身亦为有即非有，非有而有乎？为遮此疑，故发此问。须知如来既已证性，而又现三十二相之身者，因众生各各以此如来藏为体，惜其迷相，竟不自知。故由性体显现应身之相，以教化大千世界，为众生开此宝藏。皆令回光返照，不著一切相，而自见本性耳。众生此性，原与诸佛同体。所谓一真法界，是也。故若能自见本性，便是得见如来。若著于相，则所见乃是应身之相，非法身之体。何能谓之见如来哉。明得如来应云何见，则知三十二相亦由缘会而生，当下是空。当下是空，有即非有也。缘会而生，非有而有也。有即非有，故曰即是非相。非有而有，故曰是名三十二相也。

此处问语，与前第一大科中可以身相见如来否，语气同，而语意不尽同。盖前举身相问，是佛与众生并摄在内。今举三十二相问，则专约佛言也。

答语不也，是活句。与前答可以身相见如来否中之不也，意同。言不可相见，亦得相见也。流通本不也下，有不可以三十二相得见如来句。古本无之，是也。当知前科下文，但曰身相即非身相，故曰不可，又曰以身相得见如来。以明上之不也，下之身相即非身相，皆是活句，意思双关。而此处下文，既曰即是非相，又曰是名三十二相，已足表明不也是双关之意。何须更赘一句，曰：不可以三十二相得见如来乎？应从古本。

举如来说，明约性而说也。约性而说，即是非相，此明性体本非相也。若知体之非相，则三十二相何可见如来耶？今云约性而说，即是非相，是名三十二相，此明名者，实之宾。三十二相既但是名，可悟其体是性也。若知此理而能不著于相，则因相便可会体，何必灭相以见性哉！知此，则三十二相本由性起，故不应坏；而性本非相，故不应著之义，亦得洞明矣。

何谓大千世界，前已广谈。何谓三十二相，亦不可不知其义。

(一) 足安平相。谓足里(里边也。)无凹，悉皆平满。

(二) 千辐轮相。足下之纹，圆如轮状。轮中具有千辐，状其众相圆备。

(三) 手指纤长相。谓手指端直，纤细圆长。

(四) 手足柔软相。手与足皆软如棉。

(五) 手足缦网相。手足指与指如有网然，交互连络，有若鹅鸭指间之形。

(六) 足跟满足相。跟，足踵也。(俗名脚后跟。)圆满无凹。

(七) 足趺高好相。趺，足背也，高隆圆满。

(八) [月+崙](音市兗切，如陝。又尺兗切，为喘。)如鹿王相。[月+崙]，腿肚也。古又谓之曰腓。(音飞)鹿王，鹿中之王，谓大鹿也。谓股肉匀称圆满，不同凡夫腿肚，忽然而粗。

(九) 手过膝相。两手垂下，其长过膝也。

(十) 马阴藏相，谓男根密藏不露。

(十一) 身纵广相等相。自头至足，其高与张两手之长相齐。

(十二) 毛孔生青色相。一一毛孔，只生青色之一毛。而不杂乱。

(十三) 身毛上靡相。身上每一汗毛，皆右旋而头向上也。

(十四) 身金色相。身色如紫金光聚。

(十五) 常光一丈相。身放光明，四面各一丈。

(十六) 皮肤细滑相。谓皮肤细腻光润，不受尘水，不停蚊蚋。

(十七) 七处平满相。两足下，两掌，两肩，(此谓肩窝。)及项中，七处皆平满，毫无缺陷也。

(十八) 两腋满相。两腋之下充满。(不凹。)

(十九) 身如狮子相。谓威仪严肃也。

(二十) 身端直相。身形端正无偃曲。

(廿一) 肩圆满相。此谓两肩之全形，不耸不削，圆厚丰满。与上七处平满不同。

(廿二) 四十齿相。具足四十齿。(常人至多三十六齿。)

(廿三) 齿白齐密相。四十齿皆白净、齐整、坚密。

(廿四) 四牙白净相。四大牙，最白而鲜净。

(廿五) 颊车如狮子相。两颊隆满，如狮子颊。

(廿六) 得上味相。咽喉中有津液。无论食何物，皆成无上妙味。

(廿七) 广长舌相。舌广而长，柔软红薄。展之广可覆面，长可至发际。

(廿八) 梵音深远相。梵者，清净之意。音声清净，近不觉大，远处亦闻。

(廿九) 眼色紺青相。眼睛色如紺青，极清净而光明，有如金精。

(卅) 睫如牛王相。眼毛分疏胜妙，有如牛王。

(卅一) 眉间白毫相。两眉之间有毫，白色清净，柔软宛转，石旋而放光明。

(卅二) 肉髻相。顶上有肉，隆起如髻。

此三十二相，又名大丈夫相，又名大人相，亦名百福庄严相，谓以百种福德庄严一相。修成三十二，须经百大劫，故曰百劫修相好。福德即是普贤行愿。故行愿品云：此善男子善得人身。圆满普贤所有功德，不久当如普贤菩萨，速得成就微妙色身，具三十二大丈夫相。当知相好皆大悲大愿之所成就者也。何故修此相好。以一切有情，无不著相。若见相好，乃生欢喜心，生恭敬心。方肯闻法，方能生信故。又梵王、帝释、轮王、亦有此相，菩萨亦往往有之，但以好不具足，遂不如佛。相好者，非谓其相甚好。盖大相名相，细相名好耳。而大与细，亦非谓大小。大相者，到眼便见。细相者，细心观之，乃知其好耳。细相，即所以庄严其大相者。故佛有三十二相，便有八十种好。又称为八十随形好。随形，即谓其随三十二形相也。菩萨虽亦有好，但不及佛之具足。八十，即（一）无见顶，（二）鼻不现孔，（三）眉如初月，（四）耳轮垂埤，（五）身坚实如那罗延，（六）骨如钩锁，（七）身一时回旋如象王，（八）行时足去地四寸而有印文，（九）爪如赤铜色，薄而润泽，（十）膝骨坚固，乃至（八十）手足皆现有德之相。恐繁不具，详见大乘义章。若三十二相之名，是依大智度论而说，他书或有异同。以上三十二相，八十种好，是应化身所现。若佛之报身，则不止此数。盖身有八万四千乃至无量之相与好也。

此大千世界，三十二相两科，合而观之，妙义无穷。盖我世尊就此两事上，说非，说是名，最为亲切有味。闻法者，果能于此悉心体会，可于般若要旨，涣然洞然也。概括之，可分四节，以明其义。即一、约众生以明，二、约因果以明，三、约空有同时兼具以明，四、约究竟了义以明，是也。

第一约众生以明者。换言之。即是世尊所以于大千世界、三十二相两事上说非、说是名，之意，皆是就众生分上，亲切指点也。何以言之？世界为一切众生依托之境。若无世界，云何安身立命耶？又若如来倘不现三十二应身之相，一切众生从何闻法乎？从何起信乎？由是言之，此两事皆于众生分上，关系最为紧要，可知矣。故约性而言，虽本皆缘生幻有之假名，然谓之假名则可，谓之非是则大不可。故曰是名，明其虽假名而甚是也，故不可坏。然而当知世界终为尘境，倘一切众生取著此尘相，则心不清净。心不净则土不净，岂能了生死出轮回乎？更须知佛之应身，是法身如

来所现之相。即是证了法身，方能现应身。何故现应身。不现此相，众生无从闻法。而如来现应身以说法，原为欲令众生，皆证本具之法身。倘众生取著此应身之相，便不能见性矣。何以故？以其既不能返照本性，虽觐面对此三十二相之佛，亦不能见如来故。岂不大违佛现三十二相之本旨乎？故皆曰非。明其约相虽是，约性却非，故不应著也。如此指点，何等亲切。

第二约因果以明者。换言之，是明世尊就此二事立说者，欲令众生明了因果之真实义故也。何以言之？此尘凡之大千世界何来乎？众生同业所感也。此胜妙之三十二相何来乎？世尊多劫熏修所成也。然则此二皆不外因果法，可以了然矣。因果者，所谓缘会而生也。缘生故是幻有，幻有故是假名。然虽为假名，而有因必有果，永永不坏者也，故曰是名。言是名者，为令众生憬然于因果，虽性空而相有，丝毫不爽，不可逃也。若知因果性空相有而不可逃，便应修无相无不相之殊胜净因，以证无相无不相之殊胜妙果。何谓无相无不相。即是体会因缘所生法，即空即假，即假即空，而二边不著，以合中道第一义谛，是也。须知无相无不相，中道第一义谛者，性之实相，本来如是。故如是修持，便是般若波罗蜜也。所以修此胜因，必克胜果。故于大千世界、三十二相，皆说曰非。皆说非者，为令众生既不坏因果之相，而复会归于性。便是空有不著，合乎中道也。

第三约空有同时兼具以明者。是明世尊就此立说，为令籍闻此法，而得了然于空有同时兼具之所以然也。何以言之？说一非字，是令不著有也。说一是字，是令不著空也。而曰非曰是，二者并说，是令二边皆不可著。何故皆不可著，因内而此身，外而世界，依正二报，无非因缘和合而生。当缘会而生之时，俨然现依正二报名相，岂可著空。当缘散则灭之时，此身何在，此世界何在，岂可著有。不但此也。依正二报，当其缘生之际，既是因缘和合，谓之为生。可见除因缘外，别无实法。故现是名时，即为非有时。故曰有即非有。亦复当非有时，即现是名时。故曰非有而有。合而观之，岂非空有同时兼具乎。既为同时兼具，故著空著有皆非。故今是非同说，即是令闻法者，体会空有兼具皆不可著之意。而依正二报，为名相显然众所共见之事。此既空有同时兼具，则其余可以恍然矣。复为众生关系最密最要之事，此既空有皆不可著，则其余可以了然矣。上两科，离名字言说，尚是专遣有边。此两科，空有二边俱遣，乃为断除妄念之极致。

第四约究竟义以明者。乃是说明世尊说此两科，是令众生彻底领悟言语道断，心行处灭之性体耳。何以言之。依正二报，既皆缘生，可知惟是因缘聚合之相。故经中谓之是名。是名者，明其假名为生也。既是假名为生，可见实未尝生。故经中说之曰非。说非者，明其本来无生也。既无所谓生，则亦无所谓灭。然则诸法本不生不灭，而凡夫不知，迷为实有生灭，随之而妄念纷起。是故世尊说为可怜悯者。

更须知身心世界本无生灭，而见有生灭相，安立生灭名者，无他，实是痴迷可怜之凡夫，妄念变现之虚相，妄念强立之名言耳。经云是名者，如是如是。此是名之究竟了义也。是故若离于念，身心世界之名字言说，尚且无存，那有生灭之名字，又那有生灭可说。如此则泯一切相而入真实体矣。何以故？真如性体，从本以来，平等如如。非有非无，非亦有无，非非有无。乃至非一切法，非非一切法。总而言之，起念即非，并起念之非亦非。所谓离四句，绝百非者，是也。经云则非者，如是如是。此则非之究竟了义也。

此究竟了义，前面凡言则非、是名处，皆具此义。而先皆不说，至此乃说者，有深意焉。下文云深解义趣，可知经文至此，当明深义。故上来暂缓。所谓由浅入深，引人入胜也。又复此义，就身心世界上说最便。又复此请示名持中经义，正明断念以证性。欲断念证性，非奉持究竟了义，则

不能也。故曰经文至此，当明深义。知此，便知此义惟宜于此处发之。移前嫌早，移后又嫌迟。讲经说法，当令文义无谬。盖义有浅深，文有次第。若当说时不说，不当说时便说，是谓于文有谬。纵令其义无谬，亦为妄谈，亦有罪过。此义，凡有弘法之愿者所不可不知也。

又上来说则非，只是说则非。说是名，只是说是名。而第四层之义不然。说是名时，摄有则非意在。而说则非时，亦摄有是名意在。此亦究竟了义也。岂止遣相谈性之为究竟了义。须知但遮无照，但泯无存，则所说者便非究竟了义。遮中便有照，泯中寓有存，方为究竟了义。盖非遮非泯，则不能见性，而呆遮呆泯，又岂能见性。闻此究竟了义，当悉心体会。差之毫厘，谬以千里。至要至要。

再将此不坏假名两科，与前之会归性体两科，合而观之，更有要义，急当明之。须知前就般若之名字言说令离，复就大千世界，三十二相，令不著者，无他。以性体绝待。一落名字语言，便有能名所名，能言所言。既有能所，俨成对待。少有对待之相，便非绝对之体矣。佛说般若，是令见性。以般若波罗蜜原由真如之理体正智而出世者也。故约此而令离名言，以明证性必应遣相之意。即复因其体之绝待，故能融摄一切世间出世间法。如起信论所谓如来藏具足无量性功德故，（此句是明相大。）能生一切世出世因果故，（此句是明用大。）可见相用不能离体。即是因其体大，所摄之相用亦大。而此不坏假名两科，所言大千世界，三十二相，正明相大。以其皆由性体显现故，所谓无量性功德故。又大千世界为众生同业所感，是世法因果也。三十二相为佛多劫薰修所成，是出世法因果也。可见此二又即兼明用大。而且举大千世界为言，则摄尽世法一切因果。举佛之三十二相为言，又摄尽出世法一切因果。又复言世界，则摄一切广大相。言微尘，则摄一切微细相。然则于此而明不著，则一切皆不应著，可知矣。于此而明不坏，则一切皆不应坏，亦可想矣。何以皆不应著？以相用应融入性体故。何以皆不应坏？以体必具足相用故。

且由先说会归性体，后说不坏假名之次第观之，是明明开示学人，最初宜用遣荡功夫，以除其旧染之污，使此心渐得清静，乃有见性之望。并名字言说之相，尚须遣荡，则心中不可有丝毫之相可知。何以故？性本非相故。然而但用此功，防堕偏空。故更当圆融。圆融者，性相圆融，无碍自在也。故接说不坏假名。所以明圆融无碍之义也。盖欲言是名而先言非者，是明幻有不离真空，相非性而不融也。故虽不坏相，亦不可著相，而后乃能圆融而无碍。无碍者，相不障性也。又复既言非，又言是名者，是明真空不妨幻有，性非相而不彰也。故虽不著相，亦不应坏相，而后乃为无碍而圆融。圆融者，性不拒相也。如是之义，乃此四科最精最要之义。般若波罗蜜宗旨，彻底宣露矣。正金刚般若波罗蜜云何奉持之所以然也。若未明乎此，则对于经义，纵令不无道著一二，终是不关痛痒。则所谓解者便非真解。既未真解，如何奉持乎。则所谓行者，实乃盲行而已。如此虽勤苦学佛，必不能得大受用，甚至走入歧途而不自知。反之则一曰千里，受用无尽也。般若为佛法中根本之义，亦为究竟了义，若学佛者，于此根本义究竟义未明，终是在枝叶上寻求。既未见道，又何足云修道。故不能得受用也。从来所谓三教同源之说，无非就佛法枝叶上牵引附会。若根本究竟之义，便无从比拟矣。当知佛法所以超胜一切者在此。若学佛而不明此义，终在门外。故上云：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。是明明开示佛法当从此门入也。

儒家往往剽窃佛法之义以谈儒，而又毁谤佛法，真是罪过。然所剽窃者，只是一知半解。不但非了义，且非全义。因此生谤，可乎！其所从剽窃之路，无非禅家语录耳。禅家修持，虽宗般若。然以不立文字故，遂不根据教义发挥。而其所说又一味高浑，容易为人剽窃附会者，在此。而根本究竟了义，不致被人捋扯扰乱者，亦幸而有此。何以故？儒家克己修身，循规蹈矩，岂非君子？然

眼孔短浅，心量狭隘，大都少有所得，便沾沾自喜，知其一便非其二。故自汉以来，号称尊孔，除汉儒训诂之学，尚于儒书有所裨益外。其他或拉扯讖纬之言，或摭扯黄老之说，或剽窃禅家绪余之与儒书近似者，附会而装皇之。实于儒家真义，并未梦见。而门户之争，却甚嚣尘上。以如是我见甚深之人，虽闻佛法根本究竟了义，其不能领解也，亦可决矣。试观程朱皆亲近禅宗大德多年，而所得不过如此。反而操戈相向，亦足以证余言之非谬矣！然则彼辈若闻究竟了义教，纵令不致操戈，其必亦如谈儒理然，牵枝引叶，似是而非，反令正义因之不彰而已，此又不幸中之大幸也。

又此四科，更有一要义，亦不可不明者。其义云何？则以头一科为主，余三科释其所以然，是也。头科云何为主？般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是也。当知般若，是人人本具之智，即是清净心。此清净心，住处无方所，用时无痕迹，本是把不住，取不得的。所谓心月孤圆，光吞万象。何以故？以其绝待清净故。圆觉经不云乎：有照有觉，俱名障碍。佛说般若，本令人依文字，起观照，证实相。但恐人存有照觉之智。其下者甚至向名言中觅般若。故特于说明奉持之所以时，不嫌自说自翻，而曰般若则非般若。如此一说，直使奉持者心中不留一个字脚，不能沾一丝迹相，真所谓快刀斩乱麻手段。即此便是金刚般若，迥异乎相似般若矣。（般若之理，见不彻底，经论中名为相似般若。谓其似是而非也。）一切行人，当如是奉持也。

上云以是名字者，当以是金刚名字也。故此金刚般若，持以破惑，惑无不尽；持以照理，理无不显。故能即一切法，离一切相。即复离一切相，行一切法。果能如是奉持，方于世出世法，究竟达其本末边际。谓之波罗蜜者，因此。此佛说般若则非般若之真实义也。复恐学人不能通达，故更说下三科以明其义，俾得洞然明白耳。

有所说法否一科，是明般若无言无说也。上云般若非般若，正显其非言说所可及。故以有所说法否，试其见地。答曰无所说，正与问意针锋相对。若知得虽终日说，炽然说，而实无言无说。是不于言说中求也。如是奉持者，是为般若波罗蜜也。

三千大千世界一科，是明般若境智一如也。般若非般若，正显般若非实有一法，而法法皆般若之意，以明诸法一如。恐未能解，故借微尘世界，发个问端。答言甚多者，就相而言相也。而如来说非，说是假名者，即相而无相也。若悟得细而微尘，大而世界，缘生无性，当体即非，皆是假名。则尘尘刹刹，莫非般若。所谓坐微尘里转大法轮，于一毫端建宝王刹。所谓尽十方世界是自己光明。又曰山河及大地全露法王身。皆境智一如之义也。境智一如，则是无能无所，而绝待清净矣。如是持者，乃般若波罗蜜也。

三十二相一科，是明般若无智无得也。般若非般若，正显般若正智。觉性圆明，无能觉，无所觉。而凡夫则曰若无能证之智，所证之果，为何现三十二相。故以得见如来否，发问。答曰不也，乃的示法身无为，原非色相。但如来以无智无得故，所以大悲随缘，现起无边相好，或三十二相，乃至随形六道。可知种种相好，不过随缘现起耳。既是缘起法门，所以相即非相，而是假名，故曰非，曰是名也。若会得非相是名，则如来随处可见。即三十二相而见如来，可也。若或未然，著于三十二相，终不得见如来也。奉持般若，如是如是。总而言之，般若法门，本如来说。今示以尚无所说。何况般若之法。其不应执著，不待言矣。遣其法执者，以清净心中，不可有境界相也。故复示以尘非尘，界非界。使知法法头头，莫非般若，岂别有境界。然而人之不忘乎般若境者，以佛即证此故也。故更示不以相见如来。若知三十二相为非相，而是假名者，则是能见诸相非相矣。若见诸相非相，则见如来矣。知此，则般若非般若之旨，可以洞明。即云何奉持，亦可洞明。盖总以开

示当即相离相以奉持而已。

若照此义趣分科，则第二第三第四三科，应摄在第一科之下。今不如是而平列者，以平列分科，则空有二边不著。以及遣荡圆融诸义，彰显明白，易于领会故也。然以般若非般若一科为主之义，经中明有，亦不可漏，故补说之。

此外尚有别义，亦甚紧要，不可不知者。此请示名持一科，已由伏惑说至断惑。然而当知惑有粗细，此中是断分别粗惑。故前半部总判曰：约境明无住。至后半部所断，乃俱生细惑。故其总判曰：约心明无住也。问：此中已明离念，岂非已是约心明乎？答：此有二义，前后不同。（一）此中虽已约心明，然尚属于诠理。（即谓尚属于开解。）入后乃是诠修。更于修中显义，以补此中所未及。此前后不同处也。（二）此中先离粗念，即起心分别之念。入后是离细念，即不待分别，与心俱生之念。此又前后不同处也。上来详明所以，已竟。

（癸）三，结显持福。分二：（子）初，约命施校；次，明持福多。

（子）初，约命施校。

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。」】

宝施尚是外财，今则乃以身命施，佛经中名为内财，重于外财远矣。众生最爱者身，最重者命。身指四肢等言，犹未损及于命，已属难能，况为众生舍命乎。且不止一个身命，乃如恒河沙数。人之一生，只有一个身命。今云以恒河沙等身命布施。其为生生世世，常以身命布施，可知。其为难能也何如，其福德之多也何如。然若施相未忘，仍属有漏。如世之杀身成仁者，初未闻其有成佛事也。

（子）次，明持福多。

【「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」】

受持一四句偈等，胜过恒河沙身命施，此何理也？且前两次，皆以宝施校胜，此更以身命施校胜又何说也？当知第一次显胜，因甫生净信故，但以一个大千世界宝施福德比较，以显其殊胜。第二次显胜，因解慧增长，不但知境虚，并知心中本无尘境。故以无量无边大千世界宝施福德比较，以显其殊胜。至此则解义更深，已开金刚智矣。此智既开，便知断其妄念，而舍生死根株，其功行视前更为入里。故不以外财校显，而以内财校显。因其持说一四句偈等，若能开金刚智，奉金刚般若以修持，便能断念。断念便舍生死根株，而超凡入圣。视彼但能多生多劫舍其身命，而未能舍生死根株者，相去不可以道里计。故持说此经一四句偈等之福德，多于以恒河沙身命布施之福德。以此开金刚智，可望超凡入圣。彼不知持说此经，金刚智便无从开，而仍未能脱生死轮回苦恼之凡夫故也。

（辛）四，成就解慧。分二：（壬）初，当机赞劝；次，如来印阐。（壬）初，又三：（癸）初，标领解；次，陈赞请；三，劝信解。

（癸）初，标领解。

【尔时须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：】

从开经至此，所有伏断分别我法二执之理事，由浅而深，逐层阐发，至详至晰。故此一科接明深解。当机之如是自陈者，无非望大众皆得如是，故既赞且劝也。何以故？佛与长老，不辞苦口，反覆阐明无住之旨者，原欲闻者大开圆解。盖经旨是甚深微妙中道第一义，若不通达其深微，则见地未圆，何能二边不著，合乎中道。经云：深解义趣。正明其见地已圆，不同向之偏空矣。此其所以自陈非慧眼得闻，至于涕泪悲泣也。此中虽说解义，其实已摄有行。盖解行从来不能分开，故曰解行并进。并进者，以其必行到，方能解到；必解圆，而后行圆，故也。

当知修行不外闻思修三慧。如此中之闻说是经，便是闻慧。（何以此闻乃是闻慧，至下当说。）而深解便是思慧，修慧。何以故？若不思惟修观，便不能深解故。故曰说解便摄有行。不但此也，所谓深解义趣者，是何义趣乎？即是深领会得上文所说，当云何生信，当云何奉持，之所以然也。然则说一解字，不止摄行，亦摄有信。且下文云：信心清净，则生实相。生实相，便是证性。下文又云：得闻是经，信解受持，则为第一希有。乃至何以故？离一切诸相，则名诸佛。名之为佛者，明其证性也。然则说一深解，不止摄信摄修，并证亦摄在内矣。而且信心清净则生实相之意，又是说实相之生，便是信心清净。观此，则前次所说信解行证，虽说为四事，其实乃是一而四，四而一，其理益可证明矣。

此成就解慧经文，乃是开经以来之归结处。何以故？上来师资种种问答，苦口婆心，以发明甚深义趣者，目的何在？无非望闻法者，能开深解而已。岂非上来千言万语，得此一科，始有个著落乎。故曰归结处也。不但此也，从次科「如来印闡」以下，凡世尊所说，又无非就上来所已说之紧要处，加以发挥，加以证明。令人对于上来所说要旨，更加一层信解，则受持更为得力而已。故此第四科成就解慧，及下第五科极显经功，乃是前半部总结之文也。此皆经中之脉络眼目，故预为提出，预为点醒，以便临文易于领会。

本经之例，结经者，凡标一尔时云云，皆是表示更端之意。此中深解义趣四字，约义趣言，则皆上文所有。而约深解言，则是上文所无，至此方始自陈，故曰更端也。尔时二字，与上请示名持中之尔时，正相呼应。盖请示名持以前，所明之义，是开知境虚智，开无尘智。至请示名持时，乃开金刚智。此智甚深，不易领悟。此智若开，便断惑证真，乃修功之所归趣。今云深解义趣，便是自陈其得开金刚之智矣。若但开得知境虚智、无尘智，不过是观行位、相似位，不得曰深解也。不但此也。此中之尔时，乃直与经初尔时长老须菩提在大众中，即从座起时之尔时相应。何以故？若无彼时之请法，何来此时之深解乎。若深观之，此时之深解，已伏于彼时之请法。何以故？因长老能于大众瞶瞶之时，独能窥破佛不住相，因而请法。所以闻法即解耳。若在他人，决不能闻说是经，便得深解义趣。此下文所以云不足为难也。是经文中已明明点出前后关系矣。不但此也。彼一时开口即赞希有，此一时亦开口即赞希有，皆点明前后相应之眼目处。又观彼时长老即从座起，愿乐欲闻，何等欢欣踊跃。而此时之长老，却涕泪悲泣矣。前后映带，大有理致。盖彼时之欢欣，正此时悲泣之根也。尔时二字，若约当下说，便是开示所以奉持之理已竟之时，亦即闻而深解，悲从中来之时也。闻说是经之闻，与经初愿乐欲闻，此两闻字正相呼应。闻所欲闻，且复深解，真乃万千之幸，此所以喜极而悲也。深解与最初之谛听相应，若不谛听，断难深解。故闻说是经之闻，非泛泛而闻，所谓闻慧是也。然此亦是就长老说，因其本是第一离欲阿罗汉，早能无念，既具慧眼，又复解空第一。故于未闻是经之先，便能洞了无住之旨而见如来。所以谛听之效甚伟，闻便深解耳。若在凡夫，纵能谛听，决不能一悟彻底。能开知境虚智，已难能而可贵矣。若闻经便尔无尘，千古能有几人。至如金刚智，更无论矣。即如禅宗六祖大师，闻应无所住而生其心，而得顿悟。古今无第二人。然而传授衣钵以后，尚为猎人羁绊十余年。此正佛祖加被，磨炼其金刚慧剑耳。若在

末世，尤难之难。故下文云：后五百岁，得闻是经，信解受持，是人希有也。此理不可不知。然亦不可因难自阻。佛说后五百岁持戒修福，能生信心，便能一念相应。信为道源功德母，果能闻经实信，便入般若之门矣。果能入门，何尝不可顿悟顿断。何以故？诸佛加被故，夙慧甚深故。然则何谓入门？实信尘境皆虚，不为所缚，便是般若之初门也，此理尤不可不知。

义者义理。即上来所说观门行门，若伏若断之真实义，是也。趣者归趣，亦云趣向。即下文所谓信心清净，则生实相，是也。盖义理千端，归趣则一。佛说文字般若，无非令依之起观照，证实相耳。若不了解义之归趣，则如入海算沙，毫无归结。亦如行舟无舵，将何趣向。则亦无利益功效之可言矣。故但解义不解趣，非深解也。且以归趣言之，若但解归结所在，而不解如何趣向。仍是如数他家宝，自无半钱分，亦非深解。必须既了解义之归结所在，更复了解此之所在应如何而趣向，是真能深解者矣。此深解义趣四字，是结经者所加。盖从下文自陈中，得知其能深领解也，故特为标出。其标出盖有二意：（一）使读经者知下文自陈中所说，乃开经以来种种妙义之归趣，宜悉心体会之。（二）若不标出，则涕泪悲泣，从何而来。且使知以解空第一之长老，乃因深解此经而悲泣，可见经中所说之空，非寻常空有对待之空矣。又使知以长老亲依座下之大弟子，乃因闻解此经，至于悲泣。可见此经真是难遭难遇，岂可轻视，更岂可不悉心体会。又使知以长老之悲泣，由于深解。可见久读此经，而漠然无动于中，甚至怕谈般若者，无他。由于经中义趣，未能领解故耳。由是言之。结经者特标此句，其为警策也，至矣切矣。

涕泪而泣，正明其悲。涕泪者，悲泣之容也。泣与哭异，有泪有声为哭，有泪无声为泣。人之所以哭者，忽遭意外大损，如刀割心，懊丧之极，不觉失声而恸，此之谓哭。人之所以泣者，深幸未得今得，喜愧交并，感荷之至，不觉垂涕而悲，此之谓泣。长老兴悲，不外此理。即由其抚今而喜，追往而愧，既愧且喜，因之愈感佛恩。合此三种心理，遂现悲泣之相矣。何以见之。此中云闻说，合之下文佛说如是甚深经典，昔日未曾得闻。则今日之感谢佛为之说，深喜何幸得闻，可知矣。而昔日虽得慧眼，不闻此经，其深抱惭愧之意，显然若揭。须知当其慨叹往昔处，正其庆幸今日处。故曰：长老兴悲，是由且喜、且愧、且感，三种心理所发现也。至如下之三劝信解文中所言，是长老不但自庆，更为一切众生喜得无上法宝，此其所以广劝信解受持也。然则既如此喜愧交并，能不感激涕零乎。

凡人大梦初醒，回忆从前，莫非如蚕作茧，自缠自缚；如蛾赴火，自焚自烧。抚今思昔，往往涕不自禁。古德有云：大事未明，如丧考妣；大事已明，更如丧考妣。皆此理也。而白佛言者，因闻说是经而得深解义趣，因深解义趣至于涕泪悲泣，于是自陈见地，求佛印证。必然之理也。将涕泪悲泣而白佛言八字连读之，便是垂涕泣而道。观经初长老为大众请法，及下之广劝信解，可见长老向世尊垂涕泣而道，便是向遍法界尽未来一切众生垂涕泣而道也。即次科所说昔来慧眼未曾得闻，亦是普告一切众生者。我长老仁慈大悲，意在警策一切众生当速发无上菩提心，奉持般若，方为绍隆佛种，方为不负己灵。若学小法，虽开慧眼，得无诤三昧，成第一离欲阿罗汉如我者，尚不免今昔之感。慎勿如我之闻道恨晚也。而佛说此经，万劫难逢。且义趣甚深，若得闻之，便当如法奉持以求深解。始知佛恩难报，而庆快生平耳。总之，长老之喜，为众生喜。长老之感，为众生感。其惭愧往昔，悲泣陈辞，皆为激发众生。须知我辈得闻此甚深经典，不但佛恩难报，长老之恩，亦复难报。何以故？佛说此经，是由长老为众生而请说故。

（癸）次，陈赞叹。

【「希有！世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

希有两见，然赞语同，赞意则不同。前因乍悟本地风光，如人忽睹难得之宝，故赞希有。今则深解真实义趣，如人已获望外之财，（昔未得闻，而今得闻，故是望外。）庆快万分，故赞希有。盖前外睹宏观，今是内窥堂奥也。

此希有二字，不止赞佛，兼及赞法，并有自庆之意。下文云佛说如是之经，可知是赞佛说之希有也。此中又含有四意。（一）难说能说。甚深般若，唯佛与佛究竟证得故，亦唯佛与佛能究竟说。而一佛出世，必经多劫，故曰希有。（二）时至方说。此金刚经说在般若之第九会，若无当机之长老，将向谁说。以说必当机，机缘未熟，说亦无益故，故曰希有。（三）无说而说。如来无所说，佛之说此，原令众生见如来。且般若本非言说所可及，故今虽炽然而说，当知实为无说之说，说而无说也，故曰希有。（四）大悲故说。佛视众生本来是佛，因其昧却本来，遂成众生，是故说为可怜悯者。故此无为之法，虽不可说，而假设种种方便说之，皆令入无余涅槃而灭度之，岂非希有。

兼赞法者，下文云佛说如是甚深经典，甚深二字，便是赞辞。经典而曰甚深，明其超过其他经典也。无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇。如本经上文所云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出，以及持说一四句偈等胜过恒河沙身命布施，乃至经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子等句，其法之希有可知。至若向后所云：是经义不可思议，以及为发最上乘者说等句，莫非明其为希有之法。以其均在后文，此中姑不引释。

云何含有自庆之意。如下文言昔之慧眼不闻此语，正是自庆其今得闻而深解也。然则昔何道眼不开，今何见地深入，岂非希有之事乎。

何云甚深经典。此经所说，是佛法根本义，是究竟了义，是大智大悲大愿大行之中道第一义，是第一义空之义，是令信解受持者成佛之义。且一言一字，含义无穷，其深无底，故曰甚深。以第一离欲阿罗汉之慧眼而未曾闻，正明其甚深也。又般若波罗蜜深矣，而此经乃是金刚般若波罗蜜，故甚深也。其他如上来所引，佛及佛法皆从此经出等等言句，其甚深可知矣。

昔来者，谓自证阿罗汉果得慧眼以来也。何谓慧眼，眼者见地之意。佛经说有五眼。（一）肉眼。凡夫见地也。（二）天眼。天人之见地也。天人亦是凡夫，然其所见，超过人道以下。故名之曰天眼。（三）慧眼。见人空理，谓之慧眼。阿罗汉之见地也。（四）法眼。既见人空，更见法空，故名法眼。此菩萨见地也。（五）佛眼。谓佛之知见也。则超胜一切矣。今略说其概，待说至下文明五眼时再详。

昔来但空人我，而此经是空法我。故向于此理，未曾契入。故曰昔来慧眼未曾得闻。此中含义，甚多甚要。兹当分晰说之。

（一）上言眼，下言闻，眼与闻毫无交涉。便可证明所谓眼者，乃谓见地，不能作眼耳之眼会，亦不能作眼见之见会。

（二）眼之与闻，既无交涉。则所谓闻者，亦不能呆作耳闻会。乃是返闻闻自性之闻，所谓闻慧是也。

(三) 既是闻慧，则说闻便是说解。然则昔未曾闻者，非谓一径不闻。乃谓虽闻而未得解，等于未曾闻耳。

(四) 愧其昔未得闻，正是幸其今已得闻。今何以闻？由其深解。故上云佛说如是甚深经典。何以故？若非深解，便不知此经有如是之甚深故。此结经者所以标之曰深解义趣也。

(五) 长老嗟昔未闻，大有闻道恨晚之概，此适才所以悲泣也。然则今者何以闻而深解。以其观见如来，于法无住，其不取著向学之法可知。又复为众请此大法，其发大智大行大悲大愿之心可知。是其见地迥异乎前，故于此甚深之经，遂能契入耳。

(六) 此经说在大般若经之第九会，何云昔未曾闻。又前八会中，长老且转教菩萨，亦不得云昔未开解。须知长老今如此说者，无非劝导众生，急起读诵此经，信解受持耳。

(七) 昔之八会，虽已得闻。其转教菩萨，虽已开解。而金刚般若，却是至此乃说。故曰甚深，故曰昔未曾闻。

(八) 由是言之，上文所言深解，乃是甚深之解。因般若已是深经，前会已教菩萨，是已早开深解矣。而此会之经，则为甚深之经，故今日之解，乃是甚深之解。故不禁抚今思昔，而知必能如是了解，方为彻底。此其所以闻道恨晚也，此其所以涕泪悲泣，此其所以广劝信解也。

(九) 长老如是自陈者，复有微意。其意云何？开示大众如是甚深经典，切不可执著文字，切不可向外驰求。当摄耳会心，返照自性，乃得开其见地，了解经中甚深之义趣耳。

(十) 不但此也。更有深意存焉。既是人空眼，不能见法空理。可见人之学道，浅深次第，丝毫勉强不得。而长老道眼，必至第九会始开。又可见时节因缘，亦丝毫勉强不得。不但此也。世尊出世，原为令众生证般若智，到涅槃岸。乃迟之久而说般若，又迟之久而说金刚般若。可见发大悲心者，亦复性急不得，以机教必须相扣故。而有一慧眼之见，便不得闻。更可见看经闻法，必应将其往昔成见，一扫而空，始有契入之望。以一有成见，便障道眼故。

(癸) 三，劝信解。分二：(子) 初，约现前劝；次，约当来劝。(子) 初，又二：(丑) 初，明成就；次，明实相。

(丑) 初，明成就。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

长老慈悲，自得法乐，普愿现前当来一切众生，同得法乐。故盛陈成就之希有，令大众闻之，发心信解。虽文中未明言劝，而劝意殷殷矣。此正大悲大愿之阿耨多罗三藐三菩提心提心也。若复有人，盖深望有如是之人也。得闻是经，含有不易得，何幸而得，不可错过此一得之意。清净即是无相。如前以不住六尘生心为生清净心，正明住尘便是著相。少著相便非清净矣。而既曰不住，又曰生心。又明所谓无相者，非对有说无，乃绝对之无。即是有无等四句皆无，方是无相真诠。若彻底言之，并此绝对之无亦无，乃为究竟清净。所以位登初住，只证得一分清净心，由是而功行增进，愈进愈细，历四十阶级，至于等觉，尚有一分极微细无明。换言之，便是清净心尚有微欠，故曰等觉见性，犹如隔罗望月。更须以金刚智除之，乃成究竟觉，则清净心完全显现矣。

何云信心清净？谓由信此文字般若，起观照般若，而得一心清净也。故此信心清净一句，虽只说一信字，而解行证并摄在内。若非观慧，执情何遣。若非遣之又遣，至于绝对之无，信心何能清净。所谓观慧者，即是奉持金刚般若，离名字言说，不著一切微细广大境界，并希望胜果，亦复不著。但蓦直如法行去，一念不起。果能断得一分虚妄相想，（即是生灭心，亦即是念。）清净心便现一分。现得一分，便是证得一分法身，而登初住，转凡成圣矣。从此加功至究竟觉，而后生灭已，寂灭现前。则自性清净心圆满显现，名曰妙觉，亦名成佛，亦名入无余涅槃。又可见所谓信为入道之门一语，其门字是广义，非专指大门而言，堂门室门，赅括无遗。又可见解行证三，皆信字之别名。换言之。便是所谓解行证非他。不过信心逐渐增长而光明，至于究竟坚固而圆满耳。何以故？曰解，曰行，曰证，必信心具足，而后乃能解足行足证足故。若其信心少欠，尚何能解、能行、能证之可说。故曰信为道源功德母也。故前云信解行证，当圆融观之。不能呆板，看作四槩也。故本经中开解、进修、成证三科，皆兼说及信也，此理不可不知。

实相是性体之别名。下文是实相者，即是非相，是故如来说名实相三句，即是自释此义。何以性体名为实相，至下当说，今暂从略。性是本具，无生不生。今言生者，现前之义。此与前文生清净心意同。向因在缠而不显现。今奉持金刚般若，迷云渐散，光明渐露，有如皓月初生。盖无以名之，假名曰生。大智度论所谓无生生，是也。无生生者，无生而生也。论又云：诸法不生，而般若生。盖谓若解得诸法不生，便是无生观智现前，是为无生而生。

此义甚深，犹恐未能了解。兹更释之曰：无生观智，即是般若。般若实相，皆是法名。既是诸法不生而般若生，而般若亦诸法之一，何得曰生？不过明其无生观智现前耳。盖法本无生，假名曰生。故曰是为无生而生也。般若生之义明，则实相生之义，可了然矣。更当知般若实相，固是法名，而此法非他，即指本性是。故本经实相生一语，便是性光显现。而大论中般若生一语，便是无生观智现前也。性本无生。故无生观智一语，犹言性智。性智者，性光也。言观智者何义？明其智由观现耳。犹之本经之言信心清净，信心清净者，明其心清净，由于信成就耳。经言则生者，则者便也。信心清净，便生实相，犹言信心清净，便是实相现前。因其信成就，便心清净。而清净心也，实相也，皆是本性。故信心清净，便是实相现前也。此正显其生即无生之义。当知说为清净，正因诸法不生。然则少有所生，便非清净心可知。而又名之曰生者，以其是无生而生，生即无生故耳。既然信心清净，便是实相现前。可知实相现前，亦复便是信心清净而已。然则所谓证得者，可知亦是假名。实无所证，无所得也。不但此也。所谓信心清净者，亦他人云然。是人心中初不自以为信成就，初不自以为心清净。何以故？少有一丝影子在，便是法相，便是取著，便非诸法不生，尚得谓之信成就心清净乎。

然则经文何必定要说一生字？何不径曰信心清净则实相现前，岂不直捷？当知说一生字，又复含有要义：

（一）说之为生者，是明信心清净，乃迥脱根尘，性光明耀，非同死水也。此与前言生清净心同一意味。盖表其所谓清净者，是寂照同时。非止有寂而无照也。而说一信字，又是表其功行。前所谓解行证三事，并摄在内是也。

（二）说之为生者，是明其刚得现前之意也。因实相须分分现，非骤能圆满。若径曰实相现前，太儻侗矣。故说一生字，使人领会得如月之初从东方现起耳。

（三）说之为生者，又明其初得转凡入圣也。因为实相刚刚现前，便是现得一分。而现一分实

相，便是证一分法身，而位登初住，即分证位之第一步。此是初成菩萨之位。故说一生字，表明其初入圣位。所以下文紧接曰：当知是人成就第一希有功德。

前释最上第一希有，不云乎。最上即是无上，第一即是正等。菩萨自度度他，自他平等。又复悲智双运，福慧双修，定慧等持，此皆菩萨修功也，皆平等义也。正等者，言其既正觉，复平等也。佛座下菩萨位在第一，小乘位在第二。故第一是指正等之菩萨。希有者，正觉也。凡夫迷而不觉。外道觉亦不正。故正觉是指小乘罗汉，明其能以正法自觉也。能以正法自觉，故曰希有。希有者，对凡夫外道言也。若菩萨不但自觉，兼能觉他，故曰正等。具足称之，则云正等正觉，亦即第一希有。佛则自觉觉他，觉行圆满。故称无上正等正觉。亦即最上第一希有。今此中曰成就第一希有功德，不曰最上者，是明其已成菩萨，即初住位菩萨也。以其实相刚生，故由此中文义观之，益足证明前来最上第一希有，应作无上正等觉释。不能作他释也。又此中第一，虽亦可作是成初住第一位菩萨释，然而不妥者，以与上来最上第一希有不贯，不如仍作正等释之。

言功德者，功者修功，德者性德。盖明其既已成圣，则照觉增明。约破自他惑言，则功用平等，是为成就第一希有之功。约自觉觉他言，则性德初彰，是为成就第一希有之德。福德与功德，同乎异乎？答：不能定说同，亦不能定说异也。何以故？福德专约福言，功德赅福慧言；福德约感来之果报言，功德约显出之体用言；福德多就有为言，功德每就无为言。此所以不能定说同也。然若修功德而著相，则功德成为福德。若修福德而不著相，则福德即是功德。此所以不能定说异也。

上来校显处皆说福德，此处则言功德，何也？答：凡校显处皆言福德，不言功德者，此有三义：（一）持说此经，本是功德而非福德。然因其是引著相布施之福德来比较，故顺文便，亦姑名之为福德。（二）兼以显明修无住行者，虽不应著相，亦不应坏相。故皆言福德，以示修慧，应兼修福之义。（三）持说此经，所以胜彼著相布施者，无他。即因其通达不著相之理故也。所以皆言福德，以明若不著相，则福德即是功德之义也。又须知七宝施，身命施之人，本是发大心者，即本是修功德者，不然决不能如是布施。然但说为福德者，无他。正因其不持说此经，不能通达应不著相之理耳。是其中又含有若其著相，则功德成为福德之意在也。至于此处，原非引著相福德校显，乃是发明信心清净，便成就第一希有。须知因其能不著相，乃能清净而得如是成就也。故不能言福德，只能言功德。

上科是自陈其已能深解。若非深解，何知经典之甚深。此义前已详谈。然但明深解，尚是总冒。此科以下至则名诸佛，方陈明其所深解之兴趣。若专就此科说，则信心清净句，是深解义，亦兼深解趣意。则生实相，当知是人成就第一希有功德，正明深解趣也。当知者，谓当知实相之生，便是成就。又当知信心清净，便生实相也。当知二字，虽说在中间，而意贯两头。言当知者，正因其自得深解，故劝人亦当如是深解也。

何谓信心清净为深解义耶？因前生信文中，世尊言持戒修福，能生信心，以此为实。接云闻是章句，乃至一念生净信。而开解文中，复云应生清净心。故长老今云信心清净，正与前文针对。长老以为世尊开口便令发心度众，度无边众生而实无众生得灭度者，乃至有我人相便非菩萨，此义便是令不取相。其下又令不住六尘布施，不住六尘生心，无非令不取相而已。何以不能取相，为生清净心也。所谓一念生净信者。信何以净？心清净也。可见生净信，便是生清净心。又可见心之清净，全由于信。试观一念生净信一语，意在明其已得一念相应。何谓相应，谓其一念而与自性清净心相应也。相应之义便是证。而不修何证，不解又何修。而解行证一概不提，但云一念生净信。可

见一个信字，已贯彻到底。即是令人体会果能实信为因，必得净信之果也。简言之。信心增长，至于圆满，便心清净矣。由是观之。长老信心清净一语，无异为上来世尊所说诸义之结晶。若非深解其义，便道不出。

前文又云：一念生净信者，如来悉知悉见，是诸众生得无量福德。而于应生清净心之下，复云：当知是人成就最上第一希有之法。故长老今云：则生实相，当知是人成就第一希有功德。亦正与前文针对。长老以为世尊所以云应不取相，应生清净心者，以必须远离根尘识之虚相，乃能生起清净心之实相也。所谓得无量福德者，以其成就最上第一希有之法故也。最上第一希有，唯佛堪称。其下缀一法字。上又曰当知。皆是防人误会而告之曰：当知是生清净心之人，虽未成佛，却已成就成佛之法矣。其法云何？即所谓离根尘识虚相，生清净心实相是也。当知是人由实信故，而能离虚显实，一念相应，其功德已成就第一希有之菩萨。至此地位，是已超凡入圣，始有成佛之可能。盖必先成菩萨，而后方可成佛。（此处之当知正与前文之当知相应。）故必成就第一希有功德，乃为成就最上第一希有之法也。此非长老深解义之归趣乎。且知信心清净，便生实相而得成就，又非长老深解义之趣向乎。

由上来长老所解之义趣观之，吾人亦可悟得，既然证性，便是信心清净。则吾人必须开解者，无他。在令信心增明而已。而必须进修者，亦无他。在令信心增长而已。盖以信为主干。解、行、证、则为信之助力也。复由此可悟信为主干，故曰信为入道之门，故曰信为道源功德母，故学佛必当首具信心。而此经全部，是以生信、开解、进修、成证，明其义趣。故吾人闻得此经，对经中所明之如何为生信，如何为得解，如何为修无上菩提，如何为成忍，首当一一信入之。然后方为实信，乃能开解精修而得证也。经中处处兼说信字，即是点眼处。吾人当如是领会也。

更有一义，不可不知者。信为主干者，意在令初发心菩萨得以入门也。然而当知一即一切，一切即一。华严明此义。故约信解行证言之。若以信为主，则一切皆趋于信。若以解为主，则一切又皆趋于解矣。其他类推。故闻法当深会其用意之所在。若执著名言，死在句下，为学佛之大忌，亦非圆融无碍之佛法矣。即如信字固要紧，解字亦要紧。简明言之，即是信解行证四事，无一不关紧要。而四字中尤以信解为最紧要。以此二事最密切故也。何谓最紧要？学人若能实信、深解，则自能精修而得。否则那有修证之可言。故曰最紧要也。何谓最密切？解因信有，信从解生故也。信字居首。此经亦先说生信，次说开解。且信字贯彻到底。如上所说，则解因信有，自不待言。而曰信从解生者，即如前云能生信心以此为实，此中便含有信从解出之意。云何生信？以此为实故也。若非了解得经中真实义，何能以此为实。又此中长老自陈其深解之义趣时，开口乃云信心清净，则生实相。亦是显明若非深解，便不知信心关系有如是之巨也。则信从解生，愈得了然矣。其他本经中语，可引而证明者尚多，兹不具述。

前云：成就第一希有功德，是初住位。云何知其是初住耶？答：此有二点。（一）是从上文生字看出。（二）有大智度论为证也。当知实相现前便是证无生忍。大论卷五十曰：「于无生灭诸法实相中，信受通达，无碍不退，名无生忍。」按论中所言通达无碍自在一语，即是证义。然则无生忍心，是因其通达实相。则实相现前，便是证无生忍也可知。而实相现前之位次，便是证无生忍之位次，亦可知矣。证无生忍位次，经论有种种说，前已谈过，今无妨重言之。如大论七十三云：「得无生法忍菩萨，是名阿鞞拔致。」阿鞞拔致者，不退之义，即初住是。是说初住得无生忍也。而华严经则谓八地证无生忍。仁王护国等经，则在七八九地。以上诸说虽别，其义皆通。盖初住便得分证，至八地以上，得无功用道，（即是无学。）而后圆满耳。故言初住证者，是谓分证。言八

地等证者，明其圆证也。须知即约圆证言，若细分之，亦有次第。八地九地十地所证譬如十三夜月，虽圆而未尽圆。等觉所证圆矣，尚不无微欠。至于佛地，始如月望之月，究竟圆满。而初住之分证不过证得一分。则如上弦之月，清光甫生而已。故本经曰生实相者，正明其清光甫生，位登初住也。又须知龙树菩萨大智度论。说初住便得无生忍者，乃谓圆初住，非别初住。圆者，言其见地圆融。别者，言其见地无论于理于事，虽极精深而成隔别。隔别，即不圆融之意。更须知见地圆融者，位虽甫登初住，其见地却等于别初地。故大乘义章卷十二曰：龙树说初地以上得无生忍也。龙树本说初住，乃曰龙树是说初地者，此语正显龙树所说之初住是圆初住，而等于别初地耳。天台祖师观经疏亦曰：「无生忍，是初地初住。」地住并说者因其所谓初地，是指别教。所谓初住，是说圆教故也。即此一语，可见别初地、圆初住，见地相等。又可见见地不圆者，必至登地乃圆。又可见所谓证一分法身者，亦大有出入。何以故？别初住之人，亦必证得一分法身，方能位登初住。然则虽与圆初住，同曰证得一分法身。而此一分之大小，则悬殊矣。何以故？以圆初住见地，等于别初地故。当知自初住至初地，有三十个阶级。岂非圆初住证得之一分，比别初住所证之一分，大三十倍乎。所以圆初住人修至初地，其中间三十个阶级，虽皆须一一经过，而经过甚速，不比别教人之难。然则别教人，（即见地未圆者。）当其由十信修至初住时，其必难于圆人，亦可想矣。上来所说种种道理，皆不可不知者。知此，愈知大开圆解之要矣。按大乘义章，观经疏，同以别初地，圆初住，证无生忍。夫证无生者，证法身之谓也。圆初住，只证一分。则别初地，亦为证一分也，可知。如是而言，岂非别初住并无所证乎。然不证一分，不得名为初住，其义云何通耶。当知别初地，圆初住之一分，极其光明。别初住，虽亦证得一分，而犹恍惚。譬如上弦之月，虽现而被云遮。何以故？以其素来见理见事，皆隔别而不融，遂致性虽见而仍隔，证如未证。故至初地见圆，始彰证得一分之名耳。当如是知，其义乃圆。以是义故，别初住虽曰分证，不过差胜于相似耳。当知名为相似者，因其所见非真月，乃月影。名为分证者，因其所见非月影，是真月，故胜。然而真月犹隐于浓云之中，故差。以其所见虽真，而仍模糊，其不同于月影也几希。此所以胜而曰差也。然虽相去几希，一则所见纵极光辉，而为水月，是向对面间接窥之，故名相似。一则所见纵极模糊，而为真月，是从性天直接观之，故差而仍胜也。当如是知，其义始彻。

（丑）次，明实相。

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

此科，是释明实相为何，及何以名为实相之义。是实相者，犹言此所谓实相。则是非相，言不可误会是说相。既名实相，又曰非相，正明其所说乃性耳。如来者，性德之称。如来说，谓约性而说。名者，假名。既是非相，何名实相。故又释明之曰：正以其是非相之故，乃约性而说，假名为实相耳。意谓性不同相之虚妄，所以名之曰实相也。

经文含义无穷，只好逐层而说。兹先如上说其一义，以便了其大旨。若但作如是说，则不彻底矣。可以言之，性本非相，何故假名为实相耶。此义须分四层说之。

（一）实字有二义，一是质实义，二是真实义。质实者，质碍结实也。譬杯中盛满一物，甚为坚结，则有质有碍。何以故？再不能容受他物故，此之谓质实。然而性体虚灵，正与质实相反。虚则非实，灵则非碍故。故知实相之实，非质实义，乃真实义。真实者，明其非虚妄也。虚妄亦有二义。一者，虚是空义，妄是邪义。二者，虚是假义，妄是幻义。初义则为没有，为不好。次义不但非不好，并非没有，乃是假有幻相之义。前云：凡所有相，皆是虚妄。所谓虚妄者，乃次义，而非

初义。此义正与真实义对待。然则相是虚妄，性是真实，明明是对待之物，而且性又明明非相，何以又名之曰相耶。须知佛经中一言一名，无不善巧。何谓善巧？能使人藉此名言，可以从此面而达彼面，不致取著一面也。须知正以性本非相之故，而又能现起一切相，空而不空，此性之所以为真实也。经文是故如来说名实相句，正显此义。是故承上非相言。如来指性言。非相是性，名曰实相者，盖约性而说名为实，以明性非虚妄而是真实之义也。复约性而说名为相，以明性虽非相，而能现相之义也。且由此经文观之，即此实相之名，并能令人领会得性体绝待之义。盖性相对待之说，从表面观之云然耳。若察其实际而深观之，离如来性体，并无相之可说，可知性体之为绝待矣。经文如来说名实相，犹言由如来而说，名实相也。正显非性不能说实，非性不能现相之义也。此假名性为实相之所以然，一也。

（二）此科之义，正与前云若见诸相非相，则见如来之义，互相发明：盖前文意明。若只见得相一面，则偏于有；若只见得非相一面，则又偏于空。皆不能见如来性。何以故？性是空有同时并具故。起信论明如来藏具足空不空义，岂非空有同时乎。故必应能见相即非相，方见如来也。须知应见相而非相，亦应见非相而相。相而非相，色即是空也；非相而相，空即是色也。前文既明色即是空义，此中复明空即是色义，令人统前后而合观之，则于空有同时并具之义，更可了然。经文初云：是实相者则是非相，明其相即非相也。复云：是故如来说名实相。是故承上非相，而接云说名实相，明其非相而相也。相即非相，非相而相，正是如来藏真实义，故曰如来说。故先云是实相者，则是非相，（重读实字。）后云说名实相也。（重读实字。）此假名性为实相之所以然，二也。前文见相即非相，便含有非相而相义在，但未显说。故此中藉明何为实相之义，而显明道破以补足之。先说相即非相，后说非相而相，正明承相即非相而为之补足之义。又须知相即非相，非相而相二义，本互摄而并具，故于说相即非相之下，用是故二字承接说之，既以明补足前文之义，兼明二义本相联贯之意也。

（三）佛经中常云：性体空寂，因防人误会性体之空为空无，性体之寂为枯寂，故复名性体为实相也。实者，真实有之，非空无也。相者，炽然显现，非枯寂也。此中正明此义。非相二字言其空寂也。何以故？是相皆非，岂非空寂。殊不知正因是相皆非之故，乃约如来性体，说名曰实相。说名为实，显其妙湛总持，常恒不变，虽空而非无也。说名为相，显其胡来胡现，汉来汉现，虽寂而常照也。此又性名实相之所以然，三也。

（四）古德说实相之义，为无相无不相。此说甚妙，极为简明。无相无不相，应以二义说之始为圆满。一、性体本不是相，故曰无相。然虽不是相，而一切相皆缘性而起，故又曰无不相。二、虽能现起一切相，而与一切相仍然无涉，故曰无相，此明其即相离相也。性固不是相，然不自起一念曰：不是相也，故曰无不相，此明其即不相而离不相也。次义深于前义，总以明性体离念而已。无念则无所谓相不相，故念离则相不相一切皆离矣。然则以性体无相故，虽名之曰相，与彼仍无涉也。以性体无不相故，则名之曰相，于彼又何妨哉。况相有二义。一谓外相，即境相之意。一谓相状，乃摹拟之辞。名性为相，当然不能呆作境相会。故实相一语，犹言真实相状耳。无相无不相，正性体之真实相状也，故名之曰实相。如此释无相无不相，义固圆满。而如此释实相，亦颇善巧。而此无相无不相一语，古德原从此科经文中领悟得来。故无相无不相，既具如上所说之二义。此科经文，亦复具此二义：

约初义言，以性体本不是相，故经文曰：是实相者则是非相。然虽不是相，而一切相皆缘性起，故经文曰：是故如来说名实相也。

约次义言，以相不相一切皆离，故经文曰：是实相者，则是非相。非，有离意也。实相便是非相，岂非相不相俱离乎。相不相俱离，如来藏之真实相状，如是如是。故经文申明之曰：以是相不相俱离故，约如来性体说，得名之为真实相状也。此性名实相之第四义也。

佛说本性，加以各种名称，乃至一切法亦无不用种种语式，安种种名词者，此义甚要，而亦从来无人说及，今为诸君略说之。

当知佛之说法，原为破众生之执。因偏私故执，因执而愈偏私。众生所以造业受苦，轮回不已，生死不休者，全由于此。而世间所以多烦恼，多斗争，乃至杀人盈城，杀人盈野，亦莫不由此。世尊出而救世度苦，故首须破此。须知众生所以偏私成执者，无他，由其智慧短浅。凡事只见一面，遂以为法皆固定，彼之所见，必不可易。而不知其是偏也，而不知其是执也。故佛为之顶门一针曰：「无有定法。」以破其偏执之病根。而凡说一法，必用种种语式，安种种名词者，正表其法无有定也。此法字是广义，通摄世法出世法而言。若但以为出世法如此，违佛旨矣。

更当知人之要学佛，学佛之要修观者，无他。以观照圆融之佛理，便能转其向来所有之观念，以化其偏执之病耳。故学佛而不修观，其益至小。何以故？必修观乃能明其理故。因观深，而后见理深。因观圆，而后见理圆。亦复见理深，则观愈深。见理圆，则观愈圆。如是展转修习，智慧即展转增明。已于不知不觉间，执情渐化，而妄念潜消矣。故所谓遣执者，其妙用在此，非硬遣也。所谓断念者，其妙用亦在此，非强断也。

然则所谓在此者，果何所在。当知佛之说法，从不说煞一句，从不说煞一字。且每说一法，必用种种语式，必安种种名词者。无他。为令闻法者，必须作面面观，乃明其中之义趣也。此即妙用之所在。何以故？借此便已除其向来只看一面偏执之恶习故。而此经所说，尤圆尤妙，真乃金刚慧剑。何以故？果能由面面观而达于深观圆观，便无惑而不破故。且既须作面面观，方明义趣。自不能不多读大乘，以广其闻见。更不能不静意觉照，以领其精微。而定慧在其中矣。果能如是。不但修各种功行，皆得自在受用。对一切世法，皆得进退裕如。而转凡入圣，已建基于此矣。何以故？定慧日增，妄念日少故。此是闻法的紧要关键，入佛的最妙诀窍，急当著眼。

鄙人敬本此旨，每说一义，亦必作种种说，反覆周密，不厌其详者，无非希望闻者，开豁心胸，多得作观方便而已。盖本来面目，固非言说所可及，且众生久已忘却。若不于无可言说中，多设方便以说之，云何修观耶。上来是明面面观，深观，圆观之益大。如其反之，其病亦极大。即如信解二字，每见有人一味主张，但办信心，老实念佛，足矣。一切经典，不许读诵。大乘法宝，更置之高阁。苟有研求教义，喜赴法会者，辄呵之曰不老实。须知老实念佛须有程度。念佛的义趣，一毫未明，何能老实？如此主张太过，岂止钝置学人，且复违背佛旨。以十六观经明言，求生净土，应读诵大乘，明第一义。其次亦须闻第一义，心不惊动也。所以凡依其方法而学者，非不能振作，半途而废；便走入歧路而不自知。此不知信从解生之过也。又见有人手不释卷，博学多闻。一部全藏，翻阅不止一遍。却从不曾烧一炷香，顶一次礼，对于三宝不知恭敬。修行一层，固谈不到。即其口中滚滚，笔下滔滔，亦复似是而非，误法误人。此又不知解因信出之过也。此前次之所以不惮烦言耳。

上来所说世尊说法，从不说煞一字云云。须知佛非有意如此，乃是智慧圆满融通，其出辞吐语，自然如此。不但佛然，菩萨亦然，大德祖师皆莫不然。故吾人对于一切经论，古德一切言句，即极不要紧处，亦不可忽略看过。不可忽略者，谓当一一作面面观，深深领会也。更须知佛菩萨见

地，岂吾辈凡夫所能望见，纵能深解，亦不过见到千万分之一。纵令善说，亦不过说得千万分之一。虽穷劫说之，亦说不尽也。即如上科当知之义，前次已说了三四层。然其中尚含多义。今无妨再说数种以示说不能尽。

（一）当知是经不可不闻也。何以故？是人之生实信，成功德，由于得闻是经故。且是经不可不闻，换言之，即是般若不可不学。

（二）当知信心最要也。何以故？实相之生，由于信心清净故。由是可知前来所说，持戒修福，于此章句，能生信心，以此为实之语，应三致意。质言之，欲学般若，当生实信。欲生实信，先当持戒修福也。

（三）当知转凡成圣，不退菩提，非离相见性不可也。成就句，是明其位登初住，超凡入圣。名为住者，是明其至此地位，菩提心方能不退。即是信成就也。而心清净，是明离相。生实相，是明见性。此所以先说当知般若不可不学。何以故？不学般若，不能离相见性故。所以又次说当知先当持戒修福。何以故？不持戒修福，便非实信故。不实信便不能信心清净故。此皆学人所急应遵行。不如是行，便不能成就，故曰当知。当知者，明其不可不知也。

又推而言之，由陈赞庆一科之义而观，若其大心不发，此经不闻，至高只能开慧眼，成四果罗汉。由明成就一科之义以观，若其得闻此经，信心清净，至低便能生实相，成初住菩萨。此亦学人所当知者。由是言之，可见经义，实在无穷，实在说之不尽。可见闻法必应作面面观。即如我以种种义说明实相，若闻者，但作此是说明本性何以名为实相领会者，则非鄙人反覆详说之意也。且若但解得性名实相之故者，亦与闻者无大益也。何以言之？实相是大家主人翁的本来面目。如此真面，本来唯证方知。然则云何得证？无他，唯有在返照上用功而已。不但闻时便当返照，更当于清夜平旦时，对境随缘时，依此次所说诸义，深深观照。或单举一义，或融会诸义，皆可。清夜平旦者，是向自心中观照也。对境随缘者，是向一切法上观照也。果能如是，则受用无边矣。当知佛于本性，安立各种名称者，便于人之因名会体也。而各种名称中，实相一名，于二边不著，空有同时，较易领会。此又长老独举此名为言之一意也。鄙人复就此名开种种义而说之者，意在便于闻者返照用功时，多得领会之方便，非但为解释名义也。由是可知开种种义说之之关系矣。

此科复有要义。因长老说此，固是释明实相为何，以及何以名为实相等道理，实兼以指示用功方法也。何以知之？此中既明相不相俱离，则与下文所说，离一切诸相，则名诸佛，正相呼应。离字大有功夫，无功夫何能离？何能名为佛耶？故知此中说有修功在内也。当知说一非字，便是绝百非。亦即是四句皆离。所谓有亦离，无亦离，亦有亦无亦离，非有非无亦离，是也。由是可知古德释实相为无相无不相，此一无字，亦是绝待之无，非对有说无也。盖相与不相，本是对待之辞。有对待，便有变动。有变动，便是有生灭。有生灭，便非坚固。而性体确是万古常恒，究竟坚固。坚固则无生灭。无生灭则无变动。无变动则无对待。无对待便是绝待。绝待者，相不相虽皆不离乎心性，而心性则超然于相不相之外，是也。质言之。相，有也，不相，无也。超乎其外，岂非超乎有无之外。则无相无不相一语，是说绝对无，而非对有说无之理，可以恍然矣。然则云何能绝对无之乎？有无四句皆离，是也。故经文曰：是实相者则是非相。说一非字，便是指示修功也。是令学人欲见实相者，当静心于一切皆非上领会。若领会得实相便是非相，便领会得倘使心中少有相不相的影子，便非实相矣。故是实相者则是非相一语，异常锋利，不得少触，触著便丧失慧命。质言之。是令学人须于一毫端上契入也。

今欲诸君有下手处，再依此理，说一方便。方便云何？即是须于未起心动念时精密观照。苟一念起而偏于有，即呵之曰非也。或偏于无，亦呵之曰非也。乃至念亦有无，念非有无，皆以非字呵而遣之。此是最妙观门。当知念头不起则已。起则于四句中，必有所著。今一切非之，便是离念之快刀利斧也。岂非最妙观门。至若出世法之六度万行，一一如法精进修行，而曾无芥蒂于其胸中。一一精进，不坏也，无不相也。而心中若无其事，不著也，无相也。而一切世间法，事来即应，事过便休。虽应而能休，虽休而能应。所谓提得起，放得下。无论世出世法，少有所偏，皆以非字遣之。如是久久体会四句皆离之义趣行去，便能做到应时便是休时，休时便能应时。自然二边不著，合乎中道，而相不相有无四句皆离矣。此又是最妙行门也。

经中明明曰：是故如来说名实相。便是开示学人既非之而又说者，但明其不必坏耳。须知虽说而是假名，如来性体，仍宜离名字言说以自证也。而离名字言说，便是离念。离念方便，又莫过于向未起心动念时观照。一念苟起，便一切非而驱除之，岂非的示修功。当知自上科信心清净则生实相以下，正长老之深解义趣也。故闻经者当如是深解也。

世尊于本性安种种名，长老又独举实相一名而言，皆为令学人便于体认本性。故实相义宜多发挥。大论说实相有四句偈，最精最详，最宜知之，以便时常觉照。实相即是性的本来面目。正因昧却本性，故成众生。今欲转凡成圣，不真切体认得乎。偈云：「一切实一切非实，及一切实亦非实，一切非实非不实，是名诸法之实相。」即此可见菩萨说法善巧。不就相字说，而就实字说，一也。不就性说，而就诸法说，二也。须知说为相者乃是假名，不过使人明了本性之状况耳。故不就相说，便是点醒不宜将相字看呆。若其看呆，便已著相矣。其就实字说者，又有深意。以人之著相，由于误认为实耳。若知一切法实亦非实，非实而实。便知一切法相即非相，非相而相矣。如此说法，岂非善巧。

其就诸法说者，须以三义明之：（一）使人得知心外无法也。佛说一切法，但是幻相而无实体。体唯净心。故曰万法唯心。又曰心外无法。故可就诸法以明实相。因诸法之实相，即是性故。就法而说，无异就性而说也。（二）使人易于体会也。众生既久忘本来。而一切法则为众生共知共见。不如就诸法说，俾得因诸法而悟心性。（三）使人明了一真法界也。起信论云：因不知一法界故，不觉念起而有无明。遂成众生。一法界者，一真法界也。十法界万象森罗，而真如则是一也。即一切同体之意。若知得一切法之真实状况，莫不空有同时。则上自十方诸佛，下至一切众生，以及山河大地，情与无情，莫不皆以净心为体，可了然矣。以净心之实相，本是空有同时故，是之谓一真法界，亦曰诸法一如。须知一切法皆由心现，心性既空有同时，故一切法无不空有同时耳。此善巧之二也。

龙树以马鸣为师，故起信论已约诸法以明真如，真是衣钵相传。一切实者，一切法俨然在望也。此语是破执无；一切非实者，一切法当体即空也，此语乃破执有。又防人闻而执为亦有亦无，非有非无。故又说下二三两句。及者，连及之意。谓不可但看第一句。须连第二三句而体会之。其意若曰：顷所言一切法实与非实者，非隔别而不融也。当知乃是实即非实，非实即非不实耳。实即非实，所谓有即非有也，色即是空也；非实即非不实，所谓非有而有也，空即是色也。如是则四句俱遣，诸法之真实状况如是。亦即性体之真实状况如是。而结之曰：是名诸法之实相者。

又明法性本不可说。说为实相，亦是假名而不可著耳。常有人闻四句俱遣，及空有同时，不免怀疑。以为亦有亦无，非有非无，与空有同时，义味无别。何以故？谓之空有同时者，岂非明其说

有亦可，说无亦可乎？又岂非明其但说有便非，但说无便非乎？然则何以说亦有亦无，或说非有非无，皆谓其偏执而遣之耶？此人如是说来，误矣，大误矣！以其不但未明亦有无、非有无，之语意；并未明空有同时之语意，故也。当知亦有无、非有无，两句，是承其上文有句无句而来，故谓之四句。

说亦有亦无者之用意，以为第一人单说有，第二人单说无，各偏一边，诚然有病。我则不如是。我说一切法，乃是亦是有亦是无。既二边之俱是，则偏于一边之病除矣。殊不知说有便不能说无，说无便不能说有，而曰亦有亦无，自语相违；况看成有亦是，无亦是。语既模棱两可，义复隔别不融，故应遣也。

说非有非无者之用意，以为第三人所说，诚哉有病，我则异乎是。我说一切法，乃非是有、非是无。既二边之俱遣，则第三人执著二边之病除矣。殊不知非有便是无，何又云非无？非无便是有，何又曰非有？岂非戏论。且仍是看成有是有，无是无。其隔别不融，亦与第三人病同。故应遣也。又复第三人见地，既说有无双是，则仍是偏在有边。而第四人见地，是说有无双非，则依然偏于空边。岂不应遣乎。（双亦似是双照，双非似是双遮。然实际仍大不同。以双照双遮之言，明其得中。而双亦双非之说，只知二边故也。）若空有同时之义，是明空时即是有时，有时即见空时。空有圆融，既然非二，便是无边。边尚且无，更何从著。与亦有亦无，非有非无，义味天渊，何云无别！

尤有进者。众生若知得空有同时，可见空有俱不可说；若知得空有尚不可说，则何所用其分别哉！此佛说空有同时之微意也。盖既以除众生分别情见，且令离名言而自证耳。故无论说有说无，说亦有无，说非有无，一切俱遣。以上是约对治义说。若约究竟义彻底说之。言遣则一切遣；言不遣则一切不遣。须知凡言遣者，因执故遣。若无所执，则无所遣。故空有同时亦不可执。执亦应遣。何以明其然耶？试观心经，先言色即是空，空即是色。以明空有同时，使人悟此得入般若正智也。而其下又曰：无智亦无得。此即开示空有同时，亦不应执之意。本经亦明明言之，如曰般若非般若是也。即如此科亦然。先言则生实相，成就功德矣。而此科又曰：实相则是非相，说名实相。亦因防人执著实相，故说非，说是假名，以遣之耳。实相，即是空有同时也。当知空有同时，何以不可执。因少有所执，便偏著于有边，而非空有同时矣。故应遣也。若闻吾此言，而于空有同时之义趣，绝不体会观照。则又偏著于空边，而非空有同时矣，亦应遣也。当如是领会，至要至要。

总之，情见若空，说空有同时也可，即说四句又何尝不可；若其未也，说四句固不可，即说空有同时，亦未见其可也。著眼著眼！

如上所说实相之第二义中有曰：此科是与前文若见诸相非相，则见如来，互相发明。由是言之。长老之深解义趣，亦可见矣。然而长老之所深解者，犹不止此。须知性之别名甚多。今不举他名。而独举实相一名以言之者，又是发明上说法与非法皆不应取，说非法非非法，说则非是名等等之义趣也。上来世尊如此说者，皆是令不著于空有二边以圆融之。以著于二边，便非性而是相故。若取法相，即是著我。若取非法相，亦即是著我故。今长老乃于空有同时之实相，亦说则非是名，此正针对上来世尊所说，为之发明二义，以便令领会者。二义云何？（一）性本空有圆融。（同时者，圆融之义。）若著于二边，便与本性不相应故。（二）空有圆融，尚不应著。以少有所著，便非空有圆融故。何况二边，其不应著，更何待言。此独举实相为言之深意，亦即长老之所以深解义趣也。

又如上所说，此科非字，有离字意，是说修功。是与下科离一切诸相，则名诸佛相应。当知此约现前当来劝两科之文，实无处而不相应。以两科所说，本是互相发明者。此义至下当说。

（子）次，约当来劝。分二：（丑）初，庆今劝后；次，释显其故。（丑）初，又二：（寅）初，自庆；次，广劝。

（寅）初，自庆。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。」】

我今得闻如是经典信解受持，此一语，正是说明昔来所得慧眼，未曾得闻之所以然。何则，若知今之得闻而信解受持，便知昔之未曾得闻者，非他，以心中有一所得之慧眼，便于此深经自生障碍矣。纵令得闻，亦必不能信解受持。则闻如不闻矣。故曰所得慧眼未曾得闻也。此言正是说明其障碍，全在慧眼。慧眼何能生障？则全由于有一所得在耳！何以故？有一所得，便是法执。便是智慧浅短。则于此三空胜义，岂能相契！且有一所得，便是自觉已足，便是悲愿不宏。则于此舍己度他，且度无度相之妙行，更难相契。此其所以昔来未曾得闻也。今则窥见世尊一切无住而道眼开。为众请求说此深经而大心发，故得闻而信解受持也。

解者了解。受者领纳，亦即领会。故解之与受，其义相近。既言解，复言受者。受持二字乃是合说。盖受持合说，以明当解行并进也。又持字，复有执持不失之义。故信解受持一语，是明其不但能信能解，且能解行并进而不退也。不足为难，是说不十分难，非谓绝对不难。不十分难，此其所以自庆也。若绝对不难，不得云昔来慧眼未曾得闻，亦不致涕泪悲泣赞叹希有矣。

何以不足为难耶？盖有三义：（一）身值佛时也。耳提面命，获益自易。况以如来明摄受，见闻随喜，便得莫大之福，便生莫大之慧。初不必开示也。而生逢盛会，福慧夙根，一定深厚。如是因缘具足。所以佛每说法，现座证果者，不可数计。而生在佛前佛后者，为八难之一。长老躬为大弟子，故曰不足为难。此自庆之一也。（二）已证圣果也。如大品云：「般若甚深，谁为能信。答曰：正见成就人，漏尽阿罗汉，能信。」今长老既证阿罗汉果，所以不足为难。此自庆之二也。（三）能解空义也。般若一部，皆明第一义空。而长老于十大弟子中，解空第一。是其根性最利，易于契入。故前八会，皆是长老为当机。今说甚深经典，亦是长老发起。故曰不足为难。此自庆之三也。

综观下文，亦具上说诸义。何以故？长老自言不足为难。正以显末世之十分为难，以其生不逢佛也。而自己庆幸处，亦即加意奖励后进处。意谓我今幸遇世尊，既证阿罗汉，又解空义，故得信解受持耳。以彼末世众生，既不遇佛，甚难得闻，甚难信解受持者，而竟得闻，竟能信解受持。彼真难能可贵，其根性必远胜我，（菩萨种性，远胜罗汉。）我今何足为奇，故曰不足为难也。数行之中，词意反覆勤恳，其鼓舞后进之心，拳拳极矣！

（寅）次，广劝。

【「若当来世，后五百岁。其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

来世，泛言佛后。后五百岁，则指佛入寂后，第五个五百岁，即末法之初。今则将满三千年，已在第六个五百岁之末矣。经中凡言后五百岁，亦不限定在第五，总以明其是末法时代而已。楞严

经言，此时众生，斗争坚固，入道甚难。斗争者，己是人非，争强斗胜也。坚固者，一味斗争，牢不可破也。试观中国自宋以来，（宋初至今将千年，彼时正入末法之初。）讲求道德学问者，门户之争，远过汉唐。于是有宋学排斥汉学之风，有儒家谤毁佛教之习。迨后所谓道学者流，又自起斗争，如程朱与陆王两派，是也。总不外乎独树一帜，打倒他人。有因必有果，卒之反被他人打倒，遂有新学将旧学一齐推翻之事，连孔子亦受其累。殊不知孔子之真实义，自汉以来，学者并未梦见。即以佛门而论，入宋以后，亦染此风。各宗各派，斗争甚烈。莫不己宗独是，别宗尽非。愈趋愈下，至于近今，竟有欲推翻起信论者矣。实可痛心。佛门尚且如此。道德学问中人，尚且如此。其他更何待言！所以奋斗二字，成为格言。殊不知古人曰努力、曰奋勉、曰自强。即佛教中亦曰勇猛、曰精进，此等言句，皆就己身说，有利无病。今曰奋斗，虽亦是自强，而含有排除其他意在。此盖斗争习气愈深所致，世道所以愈苦也。

斗争云何起？起于执著。执著由分别，分别由我见，而佛法专治此病。今世尊与长老，皆特特就末法时代鼓励。可知今日欲补救人心，挽回世运，惟有宏扬佛法。以其正是对症良方故也。然而正以对病之故，恰与人情相反。以斗争坚固之人，其障深业重，内因不具可知。加以去圣时遥，善知识少，则外缘亦复不足。因缘两缺，于此深经，不但受持难，信解难，即得闻亦已甚难。非竟无闻法之机会也，其如不愿闻何！然则倘有无此三难者，非久植善根，定为佛遣可知。故曰则为第一希有。明其若非菩萨示现，即是具有菩萨种性之人也。

则为者，便是之意。意中含有成就在。或曰：菩萨示现无论已。其具菩萨种性者，何便成就？当知经中先言得闻，又言信解受持，是明其三慧具足也。岂不能成就耶。（闻是闻慧，信解是思慧，受持是修慧。）盖居末世而得闻深经，实非易事。必其夙有般若种子。所谓不于一佛二佛三四五佛而种善根者。具有如是胜因，方能得遇胜缘也。故得闻便能生信开解。间或亦有虽得闻而别遇障缘，信心遽难发足，解亦未能大开者，只要遵依佛敕，持戒修福，必能信解受持。盖持戒是断绝染缘，此自利之基也；修福是发展性德，（性中本具无量净功德故。）亦利他之功也。如是背尘合觉，（绝染缘为背尘，展性德为合觉。）自他两利，必蒙诸佛摄受。自于此经能生信心，以此为实。以此为实者，谓解真实义也。既信且解，自亦如法受持矣。如是三慧齐修，何患其不成就乎。又观是人便是第一希有之言，意中含有不可自暴自弃在。此长老谆谆劝勉之意也。此句与上文当知是人成就第一希有功德，及下文则名诸佛句，正相呼应。

（丑）次，释显其故。分三：（寅）初，正显不著有；次，转显不著空；三，结显名诸佛。

（寅）初，正显不著有。

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。」】

上言是人便是第一希有。何以便得如是？此下三科，正释明其所以然也。流通本每相皆加一无字，唐人写经，即以无我相一直贯下，故下三无字可省也。

何以故者，假设问曰：何故谓此人便是第一希有耶。答曰：以此人，我人众寿四相皆无故。既已皆无，是不著有也。观文相表面，似但说其空人我相，亦似但明其不著有。然观下文之转显，则此人不但空人我，且并空法我。不但不著有，且不著空。然标科但曰不著有者，顺文相故。以不著空意，非得下科之转显，不知也。

当知此经专明实相。实相者，绝对无外，本非一切相。所谓我法俱遣，空有不著，是也。我法俱遣者，谓人我法我等四相，一切遣尽。空有不著者，我法等相不著，是不著有也，亦名我空法空。非法相亦不著，是不著空也，亦名空空。并我法二空言，谓之三空。末世众生，必其具有般若根性，我法等执较薄，方能于浊恶世中，得闻此法。方能超出常流，信解受持也。既能信解受持，则我法空有之执自遣。此其所以便是第一希有菩萨之故也。故上言则为二字中，含有成就意在者，因此。

（寅）次，转显不著空。

【「所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相，即是非相。」】

所以者何？自问上文无字之所以然也。我相下，自答自释。意谓适所言无，非对有说无也。乃绝对之无。所谓四句皆无。亦即一空到底。何以言之？因此人非是见得我人众寿实有而能无之也，尤非灭却我人众寿而后无之也，乃能见到我本缘生幻有，当其现幻相时，即是非有，故曰我相即是非相。此句明其非于我相外，别取空也。其人相、众生相、寿者相即是非相，理亦如是。大论云：「众生所著，若有一毫末可有，则不可离；以所著处，无如毛发许有，故可离也。」此意是说一切皆是幻相，本无毫末许是真实有者。正明其有，即是空也，所以可离。譬如翳眼见空花，花处即是空处。何必灭花而别取空，翳净则花自无，此亦如是。

约性而言，若解得一真法界，则本无差别，本来常恒，那有我人众寿诸相；约相而言，若解得五蕴本空，则知当其现我相时，便是空时，故我相即是非相也。而人相及一切众生之相，亦莫非五蕴假合，本来皆空。故人相众生相，亦即是非相。所谓寿者相者，因其相续未断，故成此相。其实既曰相续，可见是念念迁流，刹那生灭，非寿者相即是非相乎。此人信解受持而能如是，便具三空之慧矣，亦复四句俱离矣。何则？若未能洞彻我人众寿本是幻相，非有现有者，虽能不著，乃是勉强抑制。亦即对有之无。见地既未真，不但用功费力，而根株犹在，断靠不住。且纵能抑制不懈，亦是法执。如楞严所云：纵令内守幽闲，亦是法尘分别影事，是也。其病在一守字，有所守，便有所执矣。何故如是，见未彻底故。今此人既彻见我人等相即是非相，是能洞明一切相有即非有也。有即非有，故见如不见。虽万象纷纭，而胸次泰然。则不待抑制而彼自无，何所用其守哉。无所守，则无所执，是无法相也。且不但法空而已，我相即是非相，可见其非于相外而别取空，是亦无法相也。岂非并空亦空乎。人空、法空、空空，是为慧彻三空。故此科标题曰不著空也。此人真是大根器，以其能一空到底，不是枝枝节节用功的。

前又谓之四句俱离者，何谓也？如上科不著有，此科不著空，是明离有离无也。而曰我人四相即是非相。既曰即是，可见此人并非将有无看成亦有亦无，非有非无，隔别不融。乃是见到有即是无。则其智慧已彻，空有同时，岂非四句俱离乎。自性清净心，本离四句，无相不相，绝待圆融。此人今既超乎四句，不空而空，空而不空，圆融无碍，便是契入实相性体矣。故曰则为第一希有之菩萨也。下科正结显此义。

（寅）三，结显名诸佛。

【「何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

何以故者，问我人四相即是非相，何故称为第一希有耶？离一切诸相两句，释明其故也。诸相

即是我人众寿。相不止一，故曰诸也。而又曰一切者，因不但由身见而起我人等四相已也。前云：若取法相，若取非法相，即著我人众生寿者。可见凡有所取，便成四相，故曰一切也。若约四句说之。或执有，或执无，或执亦有无，或执非有无。执则便有能执所执，能所便是对待，对待便成彼我之相；执既不一，便成众生相；执情不断，便成寿者相。故曰一切诸相也。实相之性，本是相不相俱离。故若能离一切诸相，便证法身，故曰则名诸佛。

诸佛有二义：（一）十方三世诸佛也；（二）初住以上，极果以前，名分证觉，亦名分证佛。以能分证法身故。初住至究竟觉共四十二位，故名诸佛。约初义言，意谓十方三世诸佛，皆因离一切诸相而得佛名。此人已绝四句，彻三空，是离一切诸相矣。虽未遽至究竟佛位，而成菩萨无疑。故但曰第一希有，不曰最上第一希有。约次义言，自分证位初住菩萨以上，以至究竟觉，皆须离一切诸相以证法身。此人能离一切诸相，是已证得法身矣。虽未知其所证深浅，至少亦是初住菩萨而为分证佛。亦即是信心清净则生实相，成就第一希有功德。故曰则为第一希有也。

此中所说我相即是非相云云，便是空有不二，性相圆融。亦即是上来世尊所说诸义之总汇。何以故？以离一切诸相，则名诸佛。正与生信文所云：若见诸相非相，则见如来，遥遥相应。故足证此人能离一切诸相，已见得如来性体，岂非第一希有。长老所陈见地，确与世尊心心相印，此之谓深解义趣。故下文世尊即印定之。

前云：此约当来劝三科，与上约现前劝两科，其义互相发明者。试观前文但说一信字，此中则云信解受持。正以发明前虽但说信，已摄有解与受持意在。因信是道源功德之母故。说一信字，便贯到底也。此中言无一切相，又是发明前文信心清净之所以然也。而相即非相，二边不著，空有圆融，正是实相之真诠。此中言则为第一希有，则名诸佛，亦即前文成就第一希有功德之意也。此中言离，上则言非，正相呼应。以相不相俱非，故应离也。前云生实相，又云如来说名实相，此中则云则名诸佛，意亦一贯。盖现一分如来实相，为分证佛。圆满显现，为究竟佛。而前后皆曰名者，又明所谓实相也，诸佛也，皆是假名，即皆不可执。故应一切非，一切离耳。由是观之，前后只是一义。故说前文时，应摄后义说之。说后文时，亦应摄前义说之。而一约现前言，一约当来言，互相彰显，此又说法之善巧处。如斯体例，经中常常遇之。

（壬）次，如来印闡。分三：（癸）初，印可；次，闡义；三，结成。

（癸）初，印可。

【佛告须菩提：「如是，如是。若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。」】

印者，印可长老之说；闡者，就长老所说，更为闡明上来未尽之义也。

凡标佛告须菩提句，郑重之意。因下文多补前义所未发，故结经者特标此句，令注意也。如是如是重言之者，印其言之极当。若分配说，即谓上来赞叹，广劝，两皆不谬。长老前云：若复有人句，原未指明何时。但以对次科之劝当来而言故判为约现前劝。今世尊亦但云若复有人，亦未克指何时。然于下文结成时，却归到当来。可知此语，乃是通指现前乃至未来而言也。

惊者，乍然愕怪。怖者，惶惑不安。畏者，怯退自阻。天亲论曰：「惊，谓惧此经典非正道行故。怖，谓不能断疑故。畏，谓由于惊怖，不肯修学故。」智者疏曰：「初闻经不惊。次思义不怖。后修行不畏。」合论疏观之，则不惊即是信。以初闻经时，不惧其为非正道而惊，是能信也。

不怖即是解。以次而思义，毫无疑惑而生怖，是能解也。不畏即是受持。以不畏而自阻，则肯修学，是能受持也。而变其词者，盖有深意。诚以著有之凡夫闻说相皆虚妄，法执之二乘闻说法不应取，一类偏空之辈闻说非法亦不应取，必致惊怖，怕谈般若。信解尚无，遑论受持。则何能同登觉路，不阻化城乎。故一一道破其不能信解受持之故。令一切闻者当知法本无定，佛不欺人。何必惊怖疑畏。庶几得有信解受持之望耳。故下文第一波罗蜜云云，正明法无定相；五语云云，正明佛不欺人。可见今说不惊不怖不畏者，正为说下文张本。而说下文之用意，又正为断众生之惊怖疑畏。前后语意，紧相呼应也。

希有而曰甚，亦即第一希有之意。观若复以下语气，亦是印可长老所说者。上言如是如是，已经印定。而复说此数语者，无他。意在说出众生不能信解受持者之病根，以劝勉之耳。

（癸）次，阐义。分二：（子）初，阐明观行离相义；次，阐明说法真实义；（子）初，又二：（丑）初，约般若明；次，约余度明。

（丑）初，约般若明。

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

何以故句，统贯下文忍辱一科。第一波罗蜜，第一二字，指般若言。如来说者，表其是约性而说也。约性而说，故曰第一非第一。因性体空寂，那有此第一波罗蜜之相，故曰非也。曰非者，明其性本非相，故不应著相也。即复约性而说，故曰是名第一波罗蜜。因性体虽无相，而亦无不相。一切相皆缘性起，此第一波罗蜜亦是缘性而起者，不无第一之名相也，故曰是名。曰是名者，明其相不离性，仍应会归于性也。

如此说法，是此科经文之本义。谓之本义者，因本经中凡曰非曰是名，皆是发明此义。此乃根本义。为学人所不可不明者也。然而此科之义，深极要极。若但说此本义，便非佛旨。因此科以下皆是阐义。谓之阐义者，即是于本义之外更有所推阐而发明之义在也。其义云何？试思开口即曰何以故？此三字，是承上文不惊不怖不畏，当知是人甚为希有而来。可知第一波罗蜜三句，正是说明不惊乃至希有之故者。若只说本义，而不将此中所以然之理发挥明白，则何以故三字，及上文不惊云云，皆无著落。上曰当知，此正学人所当知，万不可不深解其故者。不但此也。上文不说信解受持，而变其词曰不惊不怖不畏者，以末世众生有怕谈般若，不能信解受持之病故也。此中不说般若波罗蜜，而变其词曰第一波罗蜜者，乃藉以阐发般若之精理，俾一切众生得以明了。庶可恍然般若是不必怕，不能怕的。然后方算得是学无上菩提法之人，方有转凡成圣之希望故也。何以故？前不云乎，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出，即是明白开示般若万不可不信解受持，且当从此入门。若不入此经之门，便是自与阿耨多罗三藐三菩提法隔绝。亦复自与一切诸佛隔绝矣。何以故？诸佛及无上法，既皆从此经出。则欲学无上法，欲转凡成圣者，若不从此经入，岂非自绝其路乎。岂是怕得的。所以若但说本义，但说前一层之义，而不将如是之深义，彻底发挥，则世尊变词而说之深旨，便尔埋没矣！上文曰当知，此尤学人所当知，万不能不深解其故者也。如上种种道理，皆包含在此三句经文之内，其义之异常精深可想矣。而其义之关系重要，亦可知矣。

欲说明之，必须巧设方便。使之言少而义明。须知般若义趣，千古隐晦。今欲除其怕病，便不能不揭穿其致怕之由。有时不能不涉及古人，亦不能为贤者讳矣。盖不将隐晦之义趣彻底说明，则惊疑怖畏之病根仍在，便仍不能信解，不肯受持，岂不辜负佛恩乎！深望诸君静心谛听。若不将此

中义趣彻底明了，亦未免辜负佛恩也。

道理既如是精深，虽今欲言少义明，然几句话亦万说不明，一口气亦万听不明。我今先就第一二字，发挥一个大概，让听众心中先有一个底子。然后再步步深入，此亦方便之意也。

般若波罗蜜称为第一波罗蜜者，因般若为诸度之母故也。般若为母，则诸度为子。子不能离母。故修诸度行者，若缺般若行，约因则不能破惑，约果则难证法身。当知诸度皆称波罗蜜者，正因其有般若在内。若无般若，不能称波罗蜜也。何以故？不能破惑，便不能证法身，而到彼岸故。所以般若为第一波罗蜜之名者因此。由是观之，既是诸度不能离般若，则般若亦非离诸度而别有存在，可知。故第二句曰：非第一波罗蜜。此一非字，是明不可执般若为别有其相也。然而虽不别有，非无第一之名。故第三句又曰：是名第一波罗蜜。此是名二字，是明诸度离般若不为波罗蜜，则般若不无领袖之假名也。以上是说明般若名为第一之所以然，并说明约第一说非，说是名之所以然。此义须记牢，乃破人惊疑怖畏之根据也。此下便当说之。

上文长老以我人四相即是非相，明是人之空有圆融，以释成其所以为第一希有。世尊既已印许之矣。然世尊每说一法，非为一事，非为一人。遂因是人之希有而鉴及一切众生所以有我相者，无他，取法故也。故于印许之后，复约六度等法阐明其义，以开示一切有分别法执之众生。先说般若者，正以众生怕般若故也。众生何以怕？以有分别法执，不达般若之真实义故也。所以为之阐明者，因此。盖众生骤闻般若是第一义空，以为高而难行，故惊。又不明第一义空之所以然，故怖。觉得与其学般若，不如学他种圆经圆法之妥，故畏。总由佛理未能贯通，误生分别法执耳。此真自失善利，深可怜悯。故世尊说明是人甚为希有之故曰：我何以谓是人甚为希有耶。以此般若法门，众生惊疑怖畏，而是人独否故也。

夫此法诚高，何怪其惊畏。然而此法甚要，又何可自阻。我今将诸波罗蜜中称为第一之般若，更为大众阐明真实义，俾得了然。我说般若者，为令众生到彼岸耳。不到彼岸，便沈苦海。而非般若，又不能到彼岸。可见此法极为重要，断不可疑畏自阻，必须信解受持矣。何谓彼岸？诸法实相是也。当知实相者，无相也。故般若虽称第一而非第一。何以故？第一本无相故。因其本无定相，故说为非也。说为非者，是令众生明了佛所说法，无有一法能离般若。则般若非可于诸度外而独矜第一也。又当知实相者，亦无不相也。故般若虽非第一，而是名第一。何以故？第一不无假名故。因其不无假有之名相，故曰是名也。说是名者，是令众生明了既法法不离般若，是法法可名第一。则般若之称第一，乃是假名也。

我今将般若精义，如是阐明。则一切众生，当可由此悟得。凡我说非，固是令人空相。而又说是名，以显其不无假有之名相。然则所谓空相者，是令空其著相之病，并非坏其相也，大可恍然矣。不坏其相，是并偏执之空亦空之矣。此之谓第一义空。若能通达此义，则知因相是假名，故不可著，非谓无相；因法无有定，故不可执，非谓无法。然则此法虽空，岂同豁达顽空。此法虽高，亦非无下手处。尚复何惊何怖何畏之有！今则是人既能信解受持，便是不惊不怖不畏。便是通达第一义空，正所谓于第一义，心不惊动者。非甚为希有乎。以上所说，不但说上文不惊乃至希有之所以然，并将一切众生不必惊畏，不可惊畏之道理，亦一并彻底说明之矣。庶几此科义趣，圆满显出。

然而尚有要义，不能不说。其义云何？即前所云千古隐晦者是也。当知怕般若之病，深矣久矣。若不一一揭穿其故，何能除千古来先入为主之病。尤当详说般若义趣，极其圆融。与所谓中道

第一义，无二无别，毫无可怕之处。庶几不致自失善利。此虽推广而言，然仍是本科经旨。意在破其分别法执，以除怕谈般若之病根耳。

经言二乘怖空，即谓怖般若之第一义空也。可见佛时已然，不但后世矣。然佛时只是二乘生怖，大乘尚无此病。迨后玄奘西渡，得遇彼土相宗诸师，乃将性宗之空与相宗之有对举。（第一义空，是绝对空。何能与有对举。）此点既误，故谓相宗方是了义。所谓三时判教是也。是彼时印土大乘中人，已未能深解义趣，误认般若为偏空矣。至于我隋唐时之判教者，亦从不列般若于圆教。未尝不知是第一义空，然终以为专说空，不如中道第一义之圆融。古人如此而判者，意在推崇其所宗，不无故示抑扬。然而抑扬太过，未免取著文字相。后人因是古人所判，更加执著，更加望而生畏。故从来无人肯学般若，肯谈般若者，真可悲也，真可惜也。

禅宗虽宗般若。然只宗其遗荡意味以用功，而不谈教义。所以般若义趣，千古不彰。陈隋时虽有三论宗。然是宗论而非宗经。三论所明，固是般若。而三论家既专在论的文字上研求。遂于经中义趣，不免隔膜。何以故？未曾直接观照故。质言之，仍是不免取著三论之文字相耳。所以三论家发挥论义甚精，而经旨却弗会搔著痒处者，因此。当知般若既为诸度之母。本经且明明云诸佛及无上正等觉法皆从此经出，然则若于般若义趣未明，虽读其他圆融经论，既未在根本上用功，其见地何能彻底！见若未彻，又何能圆！今世尊就第一波罗蜜之名而阐其义，使知般若义趣，是空而不空，不空而空，极其圆融。以免众生惊怖疑畏，坐失法宝，难到彼岸。无异预知后人怕怖之病根所在，而悬示之者，真大慈大悲也。

上来鄙人每说则非是名，多约二边不著说，亦即是约圆融中道说。此次则兼约第一义空说，亦即是约遣荡说。如此说之，实具苦心。苦心云何？使知中道之与遣荡，语虽不同，义实无别也。何以言之？名为第一义空者，因其一空到底故也。一空到底者，有亦空，空亦空也。换言之，便是有亦遣，空亦遣。遣有，所谓不著有也。遣空，非所谓不著空乎。然则遣荡之第一义空，与二边不著之圆融中道，请问又有何别？由是言之，判教者之说，不可执为定论也，可以了然明白矣。而怕谈般若者，亦大可以翻然悔悟矣。且由是言之，凡判某经为纯圆，某经为非纯圆诸说，亦未可执为定相。何以故？既法法皆般若，则法法皆圆。所谓圆人说法，无法不圆。何必苦苦分别。

前言遣荡之与圆融中道，无二无别。凡误认为有别者，无他。由其看呆中道故也。我今更约中道发挥其义，俾得彻底明了。则分别之执，庶几无自而生乎。

一切法既皆假名，则中道亦是假名。以假名故，则亦无有定相，则亦不可著。著则亦落四相，尚得谓之圆融中道乎哉？当知中之一言，是因二边相形而有者也。若离二边，中无觅处。所以中无定相。相既无定，岂可看呆。看呆便成法执矣。更当知中之所以无定相者，因二边亦是假名，亦是相形而有，亦本无定相故也。二边既不可著，那得有中可著耶。故真解中义者，无往非中，即空假而皆中也。

譬如就空言之。空则不著有矣，并空亦空，便是不著空，所以一空到底，便归中道。如上所明是也。以是之故，般若与华严、法华，其义趣所以无别。不但此也，一假到底，亦复如是。譬如知一切法不无假名，是不著空矣。即复能知其名是假，岂非不著有乎，则亦宛然中道矣。所以密宗、净土，皆从有门入道，而皆是圆顿大法者，因此。即以相宗言，亦本是大乘圆义。他不具论，观其发明遍计、依他、圆成三性之理，何等圆妙。无奈学之者，不向此等处观照用功，专在琐琐名相上剖析。愈剖析，愈分别，遂愈执著。于是大者小，圆者偏矣，可谓不善学者矣。不知用以去凡情，

反因而增长凡情，岂佛说法相之本旨哉！其修学密净之人，若不明自他不二，心土不二之义趣，则令大者变小，圆者变偏也，亦然。由此可知佛所说法，本来法法皆圆，其有见以为非圆者，实由众生偏见，非关于法。故学佛者，首须大开圆解，观照无往非中之理，以修一切法，则法法皆圆矣；皆中道第一义矣；皆第一波罗蜜矣；即皆得证实相到彼岸矣，此之谓圆中，学人所万不可不知者。

顷言大开圆解四字，极当注意。凡我所说无往非中云云，不过可为闻者之一助耳。必当时时以此圆义，于自心上，于一切法上，微密观照，精进用功，以去其偏执之凡情，然后自己之圆解，庶几可开。若非然者，则所谓圆解，仍是他人的，而非自己的。虽知无往非中，而对于一切法，必仍然触途成滞，不能无往非中矣。此层极关紧要，千万勿忽。不但此一义然，所说诸义，莫不皆然。总之，闻思修缺一不可。

又当知本经之说则非，说是名，是明性之与相，非一非异。虽圆融而行布，虽行布而圆融也。（行布者，如是如是之意，即是一而二。圆融，则二而一矣。上来说遣荡即中道，明其与法华义趣同，今则明其与华严义趣同也。）何以故？凡言则非是约性说。约性而说，则不应著相，故非之。应不著相而非之者，是明性相非一也。凡言是名，是约相说。约相而说，则不应坏相，故是之。应不坏相而是之者，是明性相非异也。何以故？性是体，相是用，迥然各别，故非一。所谓行布是也。然而用从体生，离体无用，由此可知相乃性之作用耳。明得此理而不著，则见相便是见性，故非异。所谓圆融是也。然则性相既然非一非异，则是一而二，二而一矣。一而二，故既应不坏，又应不著，因其虽非异而已非一，故须于圆融中见行布，又须于行布中得圆融也。二而一，故虽炽然现相，而依然会归于性，因其虽非一而实非异，当令圆融而不碍行布，行布而不碍圆融也。我今如是发挥，则与华严义趣，亦宛然无别。宗华严者，可以不必怕矣。如前来所说遣荡与中道无二，若明其义，则宗法华者，亦可以不必怕矣。

本经中如云：若见诸相非相则见如来，应生清净心，应无所住而生其心，以及实相二字，并此中我相即是非相等，皆可以此义说之。即如开经时，说种种众生，说无余涅槃，亦圆融之行布也。而又说实无众生得灭度者，则行布而圆融矣。兹不过姑约则非是名以发挥之，使宗华严者不必歧视耳。如执定只有则非是名可明此义，则又非也。总之，得其要而会其通，则无说而不可。即此可悟法无定相矣。

更有极要之义，必须一说者。既是遣荡法门与圆融法门，无二无别。何以前云必须从此经入耶。当知此二法门理虽无别，而用功则大有利钝。所以当从此经入者，以一切凡夫无不偏执病深，必得极力遣荡，而后乃能圆融也。否则偏执之凡情未去分毫，便观圆融经论，何能领会，那得受用。至多不过学得一二教相，作为清谈之助而已。

试观自唐以来，禅宗以外诸大德，其道德见地，最令后人钦服者，考其得力所在，几无一非经过禅门锻炼者。正以禅门用功，是宗般若空之又空，极力遣荡学人之偏执故也。故吾常谓自唐以后，中国佛法端赖禅宗者，因此。由是可知遣荡功夫之要矣。亦即般若三空之义趣不可不明矣。但遣荡时，应深观圆观经中圆融义谛。不然，便不知何者为偏？何者为执？何者应遣？甚或自以为是遣，其实反增偏执。此禅门所以虽不谈教义，而必须有严明师友，时时为之痛下钳锤也。所谓痛下钳锤者，即是遣之又遣。所谓百尺竿头还须更进一步是也。

今既未逢严明师友，只有自观自照，精密体会经中之明二边不取，性相圆融。或说一空到底，乃至愈说愈深，如后半部之诸法一如，一切皆是，无圣无凡，本来无生等等。学人当审量自己程度

之所堪，由浅而深，或拈一句，或合数句，以之观照自心。倘自己习气，以及起心动念，于经中意旨，少有未合，便是偏著。便即自棒自喝，遣而去之。此用功最妙之方，实不慧经验之谈，敢为诸君告。

其他圆融经教，如喜研究，无妨并观，然宜以般若为主。何以故？华严、法华等是表诠。表诠者，用彰显圆融之语，以明性体是也。故其辞句义味，一一皆趋圆融。即说遣荡之法，亦寓在圆融之中。故必已有遣荡功夫之人，即是执见已薄之人，方能彻底领会。不然，便只知其是说圆融，而不知其是说遣荡。所以从此入手者，往往学之多年，而偏执之病依然。虽或依据教相，说得圆融。而于本分上并无交涉。况执情未化，其所说者，不过表面文章，有时看似精深，而细按之，不清不醒。或以为但是某经如此，其他则否，仍未见其真能圆融也。而般若则是遮诠。遮诠者，用遣荡偏执之语，以明性体是也。故其辞句义味，一一皆趋遣荡。虽说圆融之理，亦寓在遣荡之内。所以怕谈般若者因此，所以不将般若列入圆教者亦因此，由其但看文字之一面故也。即此一点，便可证明，未在般若中用功，虽学其他圆经，其见地仍是隔别，而未能圆融矣。

以上所说，般若与他种圆经立言之不同，及学之者利钝所关之微细处，今为扶持正法计，为人人得受用计，故不辞反覆详晰，为诸君缕缕言之。由是可知般若之妙矣，必当先学矣。何以故？执情遣荡得一分，性相便圆融得一分。遣荡至极处，亦即圆融至极处矣。慧彻三空，便是圆融中道，妙哉妙哉。足见般若不但是学佛的坦途，且是学佛的径路，若不从此门入，岂非不识途径。此所以学佛者多，得自在者少也。凡此所说，是一个字一滴血，皆从千辛万苦中得来者也。皆是抠出心肝以示人者也。而此阐义诸经文，是一个字一颗珠，透圆透圆，务当真切领会，不可忽略。

顷言中国自唐以后，佛法端赖禅宗，不可误会是劝人不念佛，去参禅也。盖我之赞叹禅宗处，乃赞叹般若处。是劝人学般若，非劝人参禅。要知参禅当审时机。机是机，时是时，非一事也。所谓机者，根机也。故先当问自己能受棒喝否？根器利钝，关系尚小。非具有敢死队精神，毋庸谈此。又机者机缘也。故又当问遇有良师否？参禅不能离师，师不但要明，且要辣，更要有杀活手段。三者不备，便非良师。若其根机机缘两皆具足，参禅甚好。苟缺其一，而言参禅，未见其益，或反有害。此亦我之实验谈也。所谓时者，如南北朝时，北魏南梁，无不大宏佛法，讲席极盛，然不无取著文字相。故达摩东来，乃不立文字，直指本心，正对时病。今则大都未明佛理，正当广劝读经，药其空疏。不立文字，今犹非宜也。故不如发起大悲大愿，修福持戒，一心念佛，亲近释迦、弥陀两位大善知识。一面依我前说，以此经义理，观照自心，遣其凡情。一面恳切持名，求与众生同生净土，满菩提愿。现世修行，无逾此法。此是不慧近二十年勉力奉行，敬以供养诸善知识。又我自开讲以来，所说修行方法多矣。不可执著谁是最好，宜择其所善者行之。或一一试行，行之觉有效益者，便是对机之最好者，此亦用功之窍要也。并为诸君告。

上来所说怕谈般若之重大原因，是由其既未明了经义，又有先入为主之言，遂致愈加怖畏，愈不修学。然此外尚有一重大原因，亦不可不知者，则以妄谈般若者之多故也。妄谈之病，古即有之，于今尤烈。此辈虽曾学佛，而夙业甚重，佛法又不明。忽若发狂，大破其戒，不敬三宝，纵意行恶。实行其贪嗔痴，自以为戒定慧。且曰此般若之不著相也。于是怕者引为口实，更相戒不敢道般若一字，几有谈虎色变之势矣。嗟乎，因噎废食，何计之左耶。须知既有妄谈之怪状，更应发心修学，发心宣扬，然后般若之真义，方得大明。真实义明，妄谈之怪状，何自而生？不知出此，一味深闭固拒，其病状虽与妄谈者异，而病根则同，盖皆误认为偏空者也。以因果论，妄谈之罪诚重，然除魔眷外，人皆能知而远之。而怕谈者，人且奉以为准绳，并不知其错谬。坐令超胜一切法

而为佛法命脉所关之般若，无人过问。其误法误人之恶因，恐其所招之恶果，未必能轻几许也。

我世尊洞知一切众生之病，故前言持戒修福者，能生信心，以此为实，是对妄谈者痛下针砭也；而今此数科，则又为怕谈者痛下针砭。观前面所言，是屏妄谈者于门外也。何以故？信为入道之门。既是持戒修福，方为入门；则妄谈者破戒造罪，其挥诸门外也决矣。观此数科所言，又是警告怕谈者决不能转凡成圣也。何以故？不惊不怖不畏，方许其为希有，则怕谈者之仍为凡愚也明矣。而前云以此为实，此中又为阐义。则是明明开示，欲除免妄谈怕谈之病，唯有信解受持，务求明了经中之真实义耳。又怕者有恒言曰：我岂不知般若之应学哉。诚以末世众生，障深业重，未易几及。不如不谈，免增罪过。此又误矣！世尊不明明曰：如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，能生信心以此为实，乃至得无量福德乎。故谓末世希有则可，竟以为绝无其人，且相戒塞路，不但轻视众生，且显违佛旨矣！世尊戒长老莫作是说，无异戒怕者莫作是说也。以及此数科中，佛与长老皆特特向后世鼓舞劝导，是皆悬知怕者之过虑而开示之者，真亲切有味也。

又此中举第一波罗蜜之名为言，及说非与是名，更有一义，不可不明。盖以般若一名，容易误会，是专就般若一度而言。而第一之名，本是显其贯彻余五度而立者。就此明义，则不可执著，易得明了也。且曰第一非第一，则诸度总一般若，非离诸度而别有般若之义更明。其曰是名者，既诸度莫非般若，则第一之称，岂般若所得专有。既非专有，故虽是而为假名，此明其不可执有也；而因般若之第一，遂令度度皆成第一，故虽为假名而甚是，此明其不可执无也。总以明般若与诸度不能相离而已。故此科既约般若阐义，下科复约他度阐义也。说法之善巧也如是如是！明义之周密也如是如是！

此科经文中要义，今再撮其最要者，归纳为数句，以便记忆。曰：此科最要之义，是治怕般若者之病也。其病有二：一是怕空，二是怕高。今阐明般若非离余五度而别有，而余度皆是行门，可见般若虽明空义，而空义不能离实行，则般若之绝非偏空明矣，复何必怕哉！又阐明余度离般若，不为波罗蜜。质言之，即不能到彼岸。可见般若诚高，然而非学不可，则般若之关系重要明矣，又岂可怕哉！警策之至，谨记勿忘。

（丑）次，约余度明。分二：（寅）初，正明；次，引证。

（寅）初，正明。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。」】

余度者，除般若外，其余之布施、持戒、忍辱、精进、禅定五度也。法法皆应离相，则法法不能离般若。今于余五度中，独举忍辱为言者，以忍辱最难离相，其不能离般若，更易领会。故特举此度阐明其义，以概其他。故标科不标忍辱而标余度，正以佛之说此，意在令众生举一隅而以三隅反也。如是标判，乃遵佛所说，依义不依文也。

上约般若明，是从正面阐明离相之真实义。盖人但知般若是谈空离相，著相者因而生怖。今阐明并般若之相亦当离，则是并空亦离也。且般若即在余五度之内，不能独存，而余五度皆是实行之法，则所谓离相者，乃是法相、非法相一齐离也。若明此义，则尽可放胆修学般若矣，何必怕哉。

此约忍辱明，是从反面阐明不可不离相之真实义。观下文所说，若行忍辱法，而不离忍辱相，便生嗔恨。嗔恨正与忍辱相反。是阐明行忍辱法者，若不学般若，便不知离忍辱法相。不立法相，

则嗔恨生。嗔恨一生，则忍辱之功行破矣。便成非法相矣。从此可悟所以必令离法相者，正是令离非法相耳。妙极妙极。若明此义，则定要用心修学般若矣，不能怕矣！如此阐发，般若之精义，彻底呈露。则般若断断不可不学，更可恍然矣。

此阐义数科经文，将般若之理，及应学般若之理，阐发得精极、圆极、透极、亦复细极。务宜静心领会，领会得一分，便得一分受用。且此数科，正上来所说诸义之结晶。此处之义，若能洞明。则上来诸义，便一一雪亮于胸中矣。

上科之后，接说此科，更有一意。意在以忍辱之不能离般若，证成上科，般若非离余度别有之义也。盖余度既皆须有般若，可见般若是与余度共行之法，非别行之法也。总之，般若为诸度母，是诸度乃般若子。若无子则无母可名，若无母亦无子可名。母子实互相助成。故般若与余度，必须互相助成，岂可离乎。般若，空也。余度，有也。今说般若与余五度不能离者，是令学人体会，空、有本同时也，故不能离也。

空、有同时，所以当二边不著，会归中道也。尤有进者，以母子论，固应互相助成。然而子实从母而生，无母便无子。故互助之中，仍应以母为主。六度亦然，余五度无般若，不为波罗蜜。故余五波罗蜜，实从第一波罗蜜而生。故于互助之中，亦仍以般若为主也。以般若为主者，以空为主也。以空为主，所以虽不应坏有，仍不应著有也。所以虽会归中道，而中亦不著也。此佛菩萨所以以大空三昧为究竟，以无智无得为得阿耨多罗三藐三菩提也。盖必能如此，然后可以随形六道，现百千亿化身。虽一切法，炽然而生。而一心湛然，本无所生。此之谓大自在；此之谓大受用。能度一切苦厄者端赖乎此。此是般若究竟义，下半部正明此义，今乘便略露消息者，以示般若是佛法中的彻始彻终之义，非学此不能入门，且非学此不能究竟，奈何怕之耶！

且由此可知，若专谈二边不著，圆融中道，尚非佛法之究竟义也。何以故？非空之又空，必有所著。不著边，必著中，尚何圆融之有。况大空三昧中，并圆融二字亦不可得也。当知必不可得，乃得圆融也。何以故？不著圆融，乃得圆融。丝毫有相，便不圆而不融矣。然则般若之义，究竟如此，岂止入道之初门，奈何判为大乘始教乎？而般若贯通诸度，诸度离之，非波罗蜜。可见有一法离乎此者，便不能圆满。则是般若之义，圆满之极，超过一切法门，亦可知矣。奈何不许其纯圆而判为别兼圆乎？

上言六度互助，尤有要义，不可不知。盖般若者，理也，智也，所谓观门也。诸度者，事也，境也，所谓行门也。于说第一波罗蜜后，更说余度者，所以明理事从来不离，观、行要当并进，而境、智尤须双冥之义也。故据文似乎别起，考义实为一贯。本经文相，大都如是。所谓文不接而义接。若视为各不相涉，则大谬矣！

流通本有是名忍辱波罗蜜一句，此是明清间人所加，见乾嘉时孙氏刻本。其注语云：「古无此句，然据理应有。」殊不知此处但说非者，正为下文阐明忍辱若不离相，忍辱法门便破坏无存作张本。以显必不能离般若之义。若忽加一是名句，横梗其间，下文何以故句，如何接得上。故著此一句，上下文气，便一齐松懈。反将经中旨趣，一齐隐晦。而云据理应有，不解所据何理也，真无知妄作也。当知佛所说法，岂可擅自增减，胆何其大。即令流传有误，亦必须确有考证。且所考证者，更要义意实是完美精当，方可据以校正。岂可明知为古本所无，而任意加之乎。凡欲刻印经书作功德者，不可不知此理。若此人所作，不但无功德，其罪过甚大。因自凭私臆，擅改佛说，误法误人故也。此事可为千古炯戒，故不惮剴切言之。

梵语羸提，其义则为安忍，亦曰忍辱。安忍是总名，忍辱是别名。忍者，忍可，谓一心正受也。安者，安住，谓其心不动也。辱者，毁辱，即虐待之意。今先说总名之义，则别义自见。

人必能忍，而后其心安住不动。若为所动，便不成忍。故一言及忍，便含有安住不动之意在。学道人在在处处，时时刻刻，皆应心安不动。故无论行何事，遇何境，修何法，皆应一心正受。约出世法言，凡修一种法，而能正受安住，即名为忍。如修诸法本不生观，而得妄念不起，是其心已正受此法而安住不动矣，故名之曰无生法忍。亦名证无生，或悟无生。证字是形容其忍可，悟字是形容其心安理得也。约世间法言亦然。如曰富贵不能淫，威武不能屈，贫贱不能移。此即古人所谓坚忍。威武不屈，非谓顽强对抗。乃是身可杀，志不可夺之意。志不可夺，便是心安不动。此即所谓忍辱也。此与富贵不淫，贫贱不移，皆是表其心安于正，不为所动也。故曰坚忍。由是观之，可知安忍是统括一切之名。所谓无论行何事。遇何境，修何法，皆当正受安住是也。而忍辱则安忍中之一事耳。故曰安忍是总，忍辱是别。要知凡举忍辱为言，是意在以偏概全，以别明总。何以故？世间最难忍者，莫过无端受辱。此尚须忍，其他可知故。经论中，或用总名，或用别名，殊不一律。大约玄奘义净两法师所译，皆曰安忍。他人译者，多用忍辱。每有人疑是两法，或议其优劣，实则总别虽若不同，而用以显明正受安住之义，则无不同。正不必于此等处分别优劣。兹乘便详释两名之义，以便贯通。

经文不曰忍辱，而曰忍辱波罗蜜，便是显示忍辱时能行般若。何以故？若无般若，不称波罗蜜故。而能行般若，便是能照性而离相，故曰如来说非忍辱波罗蜜也。何故应离相，下文正释其义。

（寅）次，引证。分二：（卯）初，引本劫事；次，引多生事。

（卯）初，引本劫事。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨。」】

何以故者，自己设问忍辱应离相之故也。引事实者，欲以证明忍辱必应离相也。歌利王事，即在本劫。本劫名为贤劫。以有千佛出世，一切贤圣甚多，故得此名。

劫字有两义：（一）谓极长时间，（二）谓劫难。今是初义。所谓本劫者，指大劫言。每一大劫，分为四中劫，名成住坏空。世界之有成住坏空，犹众生之有生老病死也。每一中劫，又分为二十小劫。每一小劫中，众生寿命极短之时，大多数只有十岁。此时众生恶极，生活苦极。养生之物，几皆不生。所生者皆害命之物。是皆恶业所感也。故此众生之数，亦复少极。经言彼时南瞻部洲人数，共不过一万而已。苦极思善，渐渐回头，寿命亦渐渐增长。然增长甚不易，以其回头向善，并非猛晋，乃是渐渐趋向为善之途耳。大约经过百年，始增一岁。由是逐渐增长，至普通寿命有二十岁时，已经过千年之久矣。众生见为善之能得善报也。于是为善者日多。养生之物，亦渐繁殖，人数亦渐渐加多，每百年增一岁。每百年增一岁，增至普通寿命有八万四千岁时，增至极处矣。亦快乐至极处矣。乐极又复生悲，因善心渐减故。于是每百年减一岁。每百年减一岁，减至十岁，减至极处矣。又复回头向善而增，则入第二小劫矣。而其一增一减，仍复如是循环。劫劫皆是照每百年增一岁，从十岁增至八万四千岁。又每百年减一岁，灭至十岁。依此推算，每一小劫之时间，为一千六百七十九万八千年。八十小劫为一大劫，则一大劫之时间，为十三万四千二百八十四万年。然骤视之，虽曰十三万万余年。其实成劫时，世界尚未完成。坏劫时，世界已渐渐坏，其

时世上纵有众生，其苦可知。至空劫时，尚无此世界，安有众生。经言，世界逢坏劫时，佛以神力，移此世众生于他方世界中。仅仅一个住劫，是完整之世界，然又除去减劫之一半。其寿命增长，众生安乐之时间，不过住劫中之增劫，一万六千七百九十八万余年耳。纵令高寿八万四千岁，终不免生老病死之苦。细思此世，有何可恋！故今乘便将此世状态详细一说，大众速速觉悟为妙。

我世尊降生在住劫中之第九减劫，其时寿命，普通为百岁至七八十岁。屈指至今，将三千年矣。故今时寿命，七十为最高，四十五最普通，此报纸上所常见者也。照经上所说每百年减一岁计之，与事实实不相远，足征佛语非虚。间有过百岁者，稀少已极。此必有特别善因，方能致此。乃是例外。往后将更减矣，生活将更苦矣。故生当此际者，惟有劝导大众，同归佛法。果能有大多数持戒修福，世界立见太平。能种善因，必得善果。虽在减劫，未尝不可获睹例外之盛。佛言一切唯心造。又言一切法莫非幻相。故寿命之或多或少，世事之或治或乱，虽有定数。实则定而不定，事在人为而已。更当普劝发大悲心，一心念佛，求生净土，得一个究竟。则世出世间，皆有一个办法矣。报佛恩在此，救一切苦在此，满菩提愿亦在此，愿与诸君共勉之。

昔者往昔，明其为夙世之事也。其时，世尊正现菩萨身，行菩萨道。为者，被也。歌利，梵语。经中或曰迦罗富，或曰迦陵伽，或曰羯利，皆是此人。译义则为恶王，犹中国之称昏君也。歌利时为南天竺富单那城之王。为人暴虐，好行惨毒之事。故得此恶名。彼时菩萨为众生故，在山坐禅。一日，王率采女，野外游览，倦而少憩。诸女采花，因至坐禅之所。菩萨为欲断彼贪欲，而为说法。王忽仗剑寻至，怒责曰：何将幻术，诱我诸女。菩萨曰：我持净戒，久无染心。王曰：汝得阿罗汉果耶。曰：不得。曰：汝得不还果耶。曰：不得。曰：汝今年少，既未得果，则具有贪欲，云何观我女人。答曰：虽未断贪欲结，然心实无贪。曰：仙人服气食果者，见色尚贪，况汝盛年。答曰：见色不贪。不由服气食果，皆由系念无常不净。曰：轻他诽谤，云何得名持戒。答曰：有妒为谤，无妒非谤。王曰：云何名戒。曰：忍名为戒。（由此可知，非一心安住于戒，不名持戒矣。）王即以剑断其手足耳鼻，曰：忍否。答曰：假使大王分我残质，犹如微尘，我终能忍，不起嗔念。群臣争谏，王怒不息。时四天王雨金刚砂。王见恐怖，长跪忏悔。菩萨发愿：若我实无嗔念，令我此身平复如故。作是誓已，身即还复。更发愿言：我于来世先度大王。是故我今成佛，先度憍陈如，盖此王乃憍陈如之前身也。此事见大涅槃经，毗婆沙论，而详略不同，今会而引之。本经所云割截身体，正指剑断耳鼻手足言也。

前言若取法相，即著我人众生寿者。则今言无我相云云，即是显其不著忍辱法相也。不曰无忍辱相，而曰无我人等相者。因无我人等相，方能不著忍辱相。以明分别我人，是取相之病根也。无我人等分别，便是心安不动。乃能任其割截，忍此奇辱。故曰：我于尔时无我相、无人相、无众生相、无寿者相。尔时，犹言彼时，即昔被割截之时也。当知忍此奇辱，他人见之云然耳。菩萨尔时若无事然，无所谓辱不辱，忍不忍。此之谓忍辱非忍辱。见到忍辱非忍辱，正是般若正智。故能内不见能忍，而无我相。外不见所辱，而无人相。菩萨坐禅，本期证道以度众生。今则任人割截，是并此事而忘怀，置生死于度外矣。故曰无众生相，无寿者相。此因菩萨具有般若正智，则通达一真法界。一真法界中那有人、我、生、佛、生、死，等一切对待之相。故尔四相皆无。四相皆无，则万念俱寂。何所谓辱，何所谓忍乎。去而后方能忍此奇辱也。知此，则知一切行门，非仗般若不能成就矣。知此，则知一切修行人，非仗般若不能无挂碍，不能得自在，不能到彼岸矣。故曰一切诸佛及无上正等觉法，皆从此经出也。故曰随说之处，一切天人皆应供养，经所在处，即为有佛，若尊重弟子也。故凡闻而信解受持，为他人说，乃至一四句偈等，皆得成就希有，得无量福德也。世间之人，纵令未能人人如是成就。但能人我分别之见少少轻减，则斗争亦必减少，世界当下太平，

安居乐业矣。所以般若是佛教的真精神，是无上法宝。一切众生皆应顶戴恭敬，读诵受持，不可须臾离者。

第二何以故？是问何故应离四相。节节，犹言段段。支者，支离。解者，解剖。皆分析之意。段段分析，即指手足耳鼻，一一被其割截而言。应生嗔恨，反显其不能忍。试思尔时无故受此奇辱，若非毫无人我等分别，万念俱空，焉有不生嗔恨之理。

或曰：彼时发愿平复，便能平复如故，必有神通，故能忍受苦痛耳。岂凡夫所能为。此说大谬不然，乃是邪见，不可不辩。当知纵得神通，能受苦痛。假使嗔心一起，亦必不能忍受矣。何以故？神通与嗔心无涉故。虽具足贪嗔痴如邪魔者，亦能得通故。所以佛法不重神通者，因此。佛菩萨虽亦有时显现神通，乃用以表法。或藉以感化顽强障蔽之众生，不得已而偶一行之。修行时并不注重乎此。

且本经引此故事，意在明无上菩提，以大慈大悲为根本，则必须离人我等分别之相，使其心一念不生，安住不动，然后乃得恩怨平等，成就大慈悲定。此定成已，然后乃得，虽遇极大之逆境恶缘，不生嗔恨。嗔恨毫无，然后乃得普度众生，满菩提愿也。何以故？众生刚强难度故。故菩萨之修忍行，意在于此。岂但有神通力者所能梦见。不然，如下文所云：一日三时以恒沙身命布施。此人具有绝大神通可知矣。此人不惧苦难，亦极难能矣，然而不如闻此经典信心不逆者，何耶？正明其若不信解受持般若法门，分别心必不能遣净。分别心未净，便是未达一真法界，证空寂之性体。则决不能成就无缘大慈、同体大悲。纵能舍无量无边数身命，仍为有漏。仍防遇缘而退。何以故？未达一真而空寂，便是无明未断。则其信根，尚未成就故。然则有神通力者，纵能忍辱。其与菩萨之所以能忍辱者，根本上完全不同。岂可相提并论。故此下更引多生之事，以证忍辱之非易。非久久修学般若，得大空三昧，正恐忽遇极大逆境恶缘，嗔心少动，尽弃前功。所以持说此经其福过彼舍恒沙身命者，其理在此。总以明不修般若法门，不能离一切相，契第一义空。终不能成就大慈大悲之菩萨耳。如是知者，乃为正知。如是见者，乃为正见。

至于发愿平复，便得平复如故，则有三义，一层深进一层。（一）佛加被故。所以有愿必满者，因此。（二）大慈悲故。所以蒙佛加被者，因此。试观割截之后，乃发愿来世成佛先度大王。可见所以无一丝嗔恨者，由其已得大慈悲定耳。定云何得。无分别心故也。（三）心清净故。所以无分别心，得慈悲定者，因此。

盖修学般若。观照一真法界，无相不相，功行深醇，一心清净。心清净故，法界清净。此时悲愿之力伟大无边，有愿即成。谓之诸佛加被也可，谓之唯心所现也可。何以故？已证心佛众生三无差别故。如曰神通，此正佛门大神通，所谓漏尽通是也。岂彼有漏之通，所可同日语哉！

前段，（即第一句何以故下云云。）是明离相乃能成就所修之法。即是离法相，正所以成法相。后段，（第二句何以故下云云）是明不离相适足破坏所修之法。即是不离法相，反令其成非法相。前段是正明。后段是反显。合反正之义观之，岂非离法相正是离非法相乎。简单言之，便是离相乃不堕空，不离相反而堕空。阐明此义，正是向怕者当头一棒。因怕者无非怀疑离相必堕空耳。今乃知适得其反。如此破斥，锋利无比。而般若离相之义，阐发至此，亦毫无遗蕴矣。然非世尊如是善巧以发明之，谁能洞晓？此义若未洞晓，则于离相义，终未彻底。将终不免有发生疑问时。则彼闻经，便能不惊不怖不畏之人，其必深解此义矣，真甚为希有也。

由是观之，上文虽但说非忍辱波罗蜜，即含有是名忍辱波罗蜜之意在内。可见佛之说法，说在此面，意透彼面，面面俱圆也。又可悟得，凡则非是名双举之处，语虽平列，意实侧重则非边。此义换言以明之，更可了然。前不云乎。则非是约性说；是名是约相说。然而性是本，相是末。有本方有末，因空乃现有。故知当侧重则非边也。故离法相正是离非法相也。此即前言佛法以般若为主者，以空为主之意。何以故？性体本空寂故。此佛菩萨所以以大空三昧为究竟也。所以无智无得，而得阿耨多罗三藐三菩提。虽得阿耨多罗三藐三菩提，而仍无智亦无得也。何以故？少有所得，是仍未得故。

佛言应生嗔恨，不但为阐明上来所说之义已也。尚有要义不可不明。当知嗔恨为修行人之大忌。世尊为欲警戒发菩提心者，无论在何时，遇何境，修何法，皆断断不可生嗔。姑就忍辱以说明之耳。其就忍辱说者，因忍辱极易生嗔，以及嗔心一生，忍行便破，此等事理，人所易晓之故。就易晓者说，以为例，俾得会通一切，此佛之微意也。不可误会但是忍辱不可生嗔，其他便无妨也。

何谓嗔恨为修行之大忌耶？因嗔恨正与菩提冲突故也。菩提者觉也，平等也，慈悲也。而嗔恨之生，由于事之不如己意，便是著我，尚何平等之有！世事莫非梦幻，如意不如意，何必认真。此而不知，尚何觉悟之有？其违反慈悲，更不待言。故嗔心一起，菩提种子，便完全销灭。修行人忘失菩提，轻则懈怠废弛，重则道心全退。纵令未退，然以嗔心行之，决不能成正果。佛言：忘失菩提心而修诸善，魔所摄持。普贤菩萨说：菩萨过失，莫甚于嗔心者，以前所积功德，虽多如森林，嗔火若生，一齐烧尽。皆见华严经。可不惧哉！可不惧哉！当知贪嗔痴三毒，痴为毒根，痴即无明也。因无明故起贪嗔。而贪嗔二毒，嗔毒之为祸尤钜。何以故？其性暴烈。不发则已，发则虽尽反以前所为，亦不暇顾及。故修行人当痛戒之。佛说此经，为开众生正智，治痴也。开经便说布施，治贪也。而嗔犹未言，故特于此补发之。前曰行布施应无住法，今曰生嗔恨由有四相，皆所以显明非开般若正智，药其著相之痴，贪嗔无由可除也。应生者，势所必至之意。一著相，势必生嗔。一生嗔，势必所修尽破。然则修行人，非学般若，令其在在处处，时时刻刻，心如虚空不可矣。此佛说此科之本旨也。岂第忍辱应然哉。

当知世间万事莫非对待。（如因果，人我，男女，阴阳，生死，治乱，乃至染净，盛衰，苦乐等等，无一事出对待外者。）因对待故，极易生起分别计较。俗眼既认一切对待者为实事。分别计较，遂致牢不可破。此所以有贪嗔也。若能于对待中，看出消长盈虚的道理。为之消息而通变之，以治理一切世事。不能不服其为世间圣人。然虽能利用对待，终不能跳出对待的圈儿之外。佛法则不然，既一切莫非对待。便于此中，看破其莫非彼此相形而有。既皆相形之事，则是一切虚幻不实，有即非有矣。然而不无虚幻显现，非有而有也。故既超乎其表，而不为所拘。仍复随顺其中，而不废其事。超乎其表，是为不著。不如是，不能证绝对之性体，此大智也；随顺其中，是为不坏。不如是，不能救轮回之众生，此大悲也。一切大乘经典，皆说如是道理。而般若说之尤详。金刚般若，说之尤精。

学佛人能见及此者，曰开道眼。道眼若开，急当养其道心。云何养耶？当令心如虚空，超然尘表。如虚空者，不住相是也。经言，施不住相，福如虚空。其意正令离相，俾心如虚空耳。必须生空、法空、而后心空。生空者，非谓无我人众生也，但不著其相。法空者，非谓无法。应行之法，仍一一如法而行，但行若无事。行施而忘其为施，行忍而忘其为忍，乃至行六波罗蜜，忘其为六波罗蜜。曰如无事，曰忘，谓不著能行所行之相也。是即我法双空，并空亦空。

初学固不易几及，然不可畏难，须时时体会此义，令其心空空洞洞，是为要著。超然尘表者，不与尘上一切对待之事理厮混，心中常存一摆脱之意，勿令间断，是为要著。当知能不厮混，乃能渐渐心空也。复于此际，提起一句万德洪名，一心而念。亦不分别谁是念，谁是佛。但令念即是佛，佛外无念。此心本已令如虚空，则此即佛之念，亦复弥漫虚空。而上与十方如来，下与法界众生，息息相通矣。如此，谓之有念可，谓之无念可，谓之佛即念念即佛也可，谓佛与众生在此心也可，谓此心与佛以及众生，无异无相也可。更多多读诵金刚般若波罗蜜，以薰习而长养之，令其道眼日益开，道心日益固，是为般若、净土同修之法。此法与一真法界相应，与实相相应，与空有不著、性相圆融相应，与第一义空相应，与心净土净之义亦复相应。诸君试之，当有受用处。盖此是随顺对待之因果法，而修绝待殊胜之因，可证绝待殊胜之果也。

经中上来说无我人四相处甚多，然皆是约正面说，即是约得益说。其约反面受害说者，止有开经时所说若有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。然是言其当然。今日应生嗔恨，则说其所以然矣。何以故？若生嗔恨，便非菩提心，亦即非觉，是依然迷途凡夫也，故曰即非菩萨。由此可知，欲出迷途生净土者，亦安可不于我法双空，加之意哉！因无论著我相，或著法相，少有分别计较，便是住尘生心。心有尘染，那得清净。净心未能，净土不生也。慎勿曰：净土法门，不必高谈般若也。

佛之言说，固是圆妙，应作面面观。而佛所说之法，亦无不圆妙，亦应作面面观也。盖佛所说之法，无不一法含摄多法。所以多法复能归趣一法。此华严所以明一即一切，一切即一之义也。故本经曰：无有定法。故不可执。如前言布施统摄六度，须知忍辱亦统摄六度也。如曰：忍名为戒，是忍度即戒度矣。听其割截与结来世度之之缘，是以忍辱为布施也。嗔恨不生而忍可，便是禅定。何以故？忍可不动，岂非定乎，定故不起嗔也。而下文曰：五百世忍辱，则精进也。无我人等相之为般若，更不待言。故举忍度，摄余度尽。推之诸度，度度皆然。故本经虽未明言精进、禅定，实已摄在布施、忍辱中矣。

当知戒、进、定、三度，离舍、忍两度，便难成就。何以故？戒之能持，由于忍可于戒，舍去染缘。定之成就，亦由舍昏散，而正受不动。且若不能舍，不能忍，尚何精进之可言。故施、忍两度，实一切行门之主要。此本经所以但举布施、忍辱为言也。

又布施所谓舍也。若著相，则必不肯舍。犹之著相者必不能忍。其非学般若不可，甚为明显。故本经但约此两度以明离相也。此两度既为行门之主要，若此两度能离相，其余行门，自然能不著矣。

先言布施，后言忍辱，亦具深意。盖舍有遣执之功，破我之能，最与般若密切。前云持戒修福者能生信心以此为实，亦是令学般若者，首当学舍。盖持戒便是舍一切染缘，舍向来恶习，修福便应施舍。先令学此舍行以遣执破我，乃能增长般若种子。此其所以于此章句，能生信心，以此为实也，此布施所以应先言也。而持戒，戒学也。能生信心以此为实，慧学也。以文相论，是已具戒、慧二学矣。而定犹未言，定功惟忍方成，故于正明成就希有时，就忍度以示意。使知欲成菩萨，戒定慧三学，必当完全具足。然而必能离相，方能成忍。此所以忍说在后也。由此可知，所谓六度者，约事相分说，虽有六种。而义则互相助成，关系密切。用功时必须一贯。何以言之。戒为修行之基者，以其作用，能舍旧染之污也。舍即布施义也。持戒之义，便是心能于戒忍可安住，故曰忍名为戒。而忍可安住，便是心定不动。必其一心忍可于所观之法，而后慧生。故曰定生慧。然亦必

具有遣执破我之慧，乃得成就安住不动之定也。盖般若为诸度母。一切行门，皆由观慧而生。故定亦不能外是理也。定慧盖互相生起者耳。若于般若、布施、持戒、忍辱、禅定、一一不懈不退，是为精进。何以能不懈不退，即是于法一心正受，安住不动也。亦即是于法随得随舍，绝不著相自满也。可见法法互生互摄。苟缺其一，六皆不成，行人不可不明此理。

一切行门中，舍忍二度，固为主要。而舍尤为主要中之主要。何以知其然耶？试观本经说忍只一二处，（此处，及最后言得成于忍句。）而说布施最多。其义云何？以舍能遣执破我，则最能消业除障，最能彰显般若正智故也。由此可知，佛法如海中，舍是先锋（如最初须持戒修福以学舍是。）亦为后劲。（如最后并无上菩提亦不住是。）且修忍，亦非舍不成。任其割截，非舍而何。不但此也，法与非法不取，便是一切皆舍。舍之罄尽，则如如而不动矣，得成于忍矣，当如是知也。

（卯）次，引多生事。

【「须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人。于尔所世，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。」】

过去，通指歌利王以前之时。佛经中所云仙人，是通指一切修行人而言。并非专指外道。故佛亦译称金仙。前云凡举忍辱为言，意在以别明总。故除指明有毁辱事实者，皆当作安忍义会。如此科所说忍辱，非必定谓五百世皆如歌利王之事也。且世尊行菩萨道时，布施身命，不可数计，岂止五百世，兹不过略言之耳。如为一句半偈之法，舍命亡躯。或烧身以供佛，或剃身以燃灯，以及割股救鸽，捐身饲虎等等。无非上为佛法，下为众生。今云五百世作忍辱仙人，意在显明多生多世布施生命，皆行所无事，其心安忍而不动也。尔所者，如许之意，指五百世言。如许世能安忍者，由于如许世修般若离相法门，故曰于尔所世。无我相云云。

引多生事，意在证明上来遇歌利王事之能安忍，由于久修般若。使发菩提心行菩萨道者，得所遵依也。总而言之，观门之般若，行门之舍忍，为学道要门。何以故？众生之为众生，因有贪嗔痴三毒。而般若治痴也，舍则治贪，忍则治嗔。惟三毒之病根甚深，非多多修舍，贪何能破。非久久修忍，嗔岂能除。然而若非精修般若，具足三空之智，以去其著相分别之愚痴。则舍、忍亦终不能成。而戒进定三度，亦有名而无实矣。故金刚般若独举舍、忍以明离相。使知著相便是三毒。故当离相舍、忍以拔除之。若三毒拔，则戒定慧三学全，而法报应三身亦可显矣。然则般若、布施、忍辱、三波罗蜜，其六度万行之主脑哉，行人当知所先务也。

上来第一波罗蜜一科，是说离法相，即并离非法相，此阐明虽空而实不空之义也；忍辱一科，是说离法相，正是离非法相，此阐明因空以成不空，亦即不空而空之义也。由此可悟，经中凡言非者，正以成其是。凡言是者，适以形其非。故曰无有定法。所以于法应无所住。当知一切世间法，出世间法，莫不如是空而不空，不空而空也。所以一一宛然而有时，实一一当下即空。而一一当下即空时，正一一宛然而有。此之谓空有同时。故一一法皆不可执为实无，亦不可执为实有。故曰凡所有相，皆是虚妄。何以故？莫非虚妄，非实有也；不无虚妄，非实无也。所以法与非法，皆不可说，皆不可取。其有所取著者，非他，由其心中有人我等对待分别之相耳。故曰若心取相，即为著我人众生寿者。而心有分别，便是无明，便违平等一真法界。故发菩提心者，应无所住焉。然则上两科阐明空而不空，不空而空之义，无异为以前所说诸义，作一汇总之说明。已将无住真诠，发挥透彻矣。故此下即乘势作一总结，而申明之曰：以前所有言说，所有法门，莫非真实，不诳不异。

何以故？因真如实相本是空而不空，不空而空。故其显现之一切法，亦莫不如此。而如来所说之法，即是根据此理而说。故曰真实，故曰不诳不异也。故修行者之于一切法，皆应如是体会观照，而一无所住，方能不违本性，而得心清净，生实相焉。倘不能如是体会观照，则无明不破。故曰：如人入暗。倘能如是体会观照，必破无明，故曰日光遍照。以示一切众生于此金刚般若，不可不信解受持也。兹将次科之所以生起，及次科之要义，先说一概略，则临文较易领会矣。

（子）次，阐明说法真实义。分三：（丑）初，总结前文；次，正明真实；三，重以喻明。

（丑）初，又二：（寅）初，结成无住发心；次，结成无住布施。（寅）初，又三：（卯）初，标结；次，释成；三，反显。

（卯）初，标结。

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

观上来概略中所说，可知总科标题中之说法，是两件事。说者，言说也。法者，法门也。

是故者，承上起下之辞。离一切相，即上文长老所说，离一切诸相。所有我人有无以及法与非法等等对待之相，无不皆离，故曰一切。应者，决定之辞。明其非离尽不可也。前长老言，离一切相则名诸佛，是明离相乃得大有成就，是约证果说也。此长老所以深解之所趣也。世尊印许之后，接说第一波罗蜜，及忍辱两科，是明应离一切相以修六度，是约修因说。此科即承其义，而结归到应离一切相而发心。则更进一步矣。盖修六度，是成就之因。而发心，又是起修之因也。是说到本源上矣。无论果位、修功、因心、而离相则始终一贯。故长老既深解其归趣，世尊更阐明其由起。使知既离诸相方名诸佛，是故应离相以进修，应离相以发心。则般若为贯彻始终之法门，离相是转凡成圣之途径，当可洞明矣。

本科之结前义，不止如上所云：但结前来数科已也。当知应离一切相，发菩提心两句，直是为经初所言，发菩提心，应如是住，如是降伏其心，诸义点睛。何以故？应离一切相发心，所以应降伏其住相之心也。不但此也，且将经初答语中，所有一切众生之类云云之义，一并结成。何以故？度无边众生，令入无余涅槃者，发阿耨多罗三藐三菩提心也。实无众生得灭度者，应离一切相也。意若曰：前答所云：令度无度相者，因必应离一切相，然后所发者，方为菩提心耳。何以故？未能离相，决不能度尽众生，亦决不能令入无余涅槃。则所发者便成虚愿。此前所以又云：若有我人等相，即非菩萨也。故此中不曰发菩提心应离一切相，而曰应离一切相发菩提心，意甚警策。前不云乎？菩提者，觉也，平等也，慈悲也。若其著相，则其心便非觉，非平等，非无缘慈，非同体悲。虽曰发心，其所发者尚得谓之菩提心乎？故决定应离一切相，然后乃为发菩提心也。

下文不应住色声香味触法生心，应生无所住心，三句。是释成此中应离一切相之义。对彼而言，则此中所云，亦是标举之词。故科目曰标结。标者，明其起下。结者，明其承上也。

（卯）次，释成。

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。」】

此科是释成上文应离一切相，然不作别说，即引前约因正显中发无住心之文，略变其辞而说之者，此佛之说法，所以玲珑剔透，面面俱圆也。盖如此而说，不但可以释明上科之义，兼可阐明发

无住心一科之义。以免闻前说者，谛理不融。即藉以回映前文，作一结束。善巧极矣。

生者，生起之意。发菩提心者，心固不应驰散，亦不应沉没。若其沉没，则六度万行，从何起修？故特特说一生字以示意。此科之意若曰：顷言应离一切相发菩提心，应离何等相耶？相应云何离耶？无他，既是发起平等慈悲之觉心，则心生起时，便当摆脱色声等等对待之尘境，而不应住著。则一切相皆离矣。但应生起于所有对待的尘境一无所住之心，然后所发者，乃是阿耨多罗三藐三菩提心也。

前文云：应无所住而生其心，是分而说之，以显空有二边不著之义。今文云：应生无所住心，则合而说之矣。略发其词，义则更精更透，迥不同前。盖虑闻前说者，若将无住、生心打成两橛，必致或执无住而堕空，或执生心而滞有矣。即不如是，但令于无住生心未能圆融，则空有二边不能双冥。纵能二边不著，合乎中道。而中边之相，俨然存在。如此，则虽不著边，却仍执中。既有所执，便是分别，仍落四相矣。故今为之融成一片曰：前云应无住而生心者，初非二事。乃是应生无所住心耳。此意是明生心时即是无住时，无住时即是生心时。如此，则有即是空，空即是有，空有同时并具矣。若能空有同时，则既无所谓空有，便无所谓边，亦无所谓中。而实在在处处，无一非中。所谓圆中是也。至于圆中，则我法双空，四句俱遣，乃无相之极致，方为发离一切相之无上菩提心。初发心人岂能如此，正因其不能如此，故曰应。谓应如是知，应如是学也。

前约因正显中发无住心一科，本是开经以后，所说诸义之结穴。今此一科，既是结成前文无住发心之义，更加以下科结成前文无住布施之义，则其为开经以来诸义之总结穴可知矣。故标科曰总结前文。

前发无住心文中，诸菩萨摩訶萨，即指发菩提心者。清净，即谓离一切相。当知清净心，即是本性。所谓本来面目是也。乃是十法界所共具者，故又名一真法界。但六凡众生之清净心，久为分别人我等等对待之相所障，故不能显现。若相离得一分，则清净心便显现一分。前所云信心清净，则生实相是也。实相，亦本性之别名也。分分离时，名为分证觉。最初离得一分时，便是分证觉之第一位，名为初住菩萨。是为转凡成圣之第一步，亦名正定聚。正定者，住义也。聚者，类义也。言其已入圣果之类，永不退转阿耨多罗三藐三菩提，故名正定聚也。至此地位，方称信根成就。因其信根成就，故得不退。因其初成不退之圣果，故名初住。由是历尽四十一位，断最后一分无明，则一切相方能离尽，清净心乃圆满现前，是名究竟觉，亦名妙觉，亦称曰佛。可见由凡夫至究竟觉，其功行唯一离相而已。云何能离？依文字般若，起观照般若而已。世尊惟恐学人于上来所说文字般若，未能深解，则从何观照。故说至此处，更为融通前义，以便观照用功耳。诸君当知，吾辈既受持此经，必应将佛所说义趣，彻底领会，令心中了了洞明。然后修一切法时，遇一切境时，乃能运用以历事而练心也。

尤应于行住坐卧时，穿衣吃饭时，迎宾送客时，时时处处，常将所领会的义趣，存养心中，优游涵咏，勿令间断。务将经义与此心，融成一片。即此，便是薰习，便是观照。不必定要打坐观照也。如此用功，便能使无明渐减渐薄，便有增长菩提之功，遣执破我之能。且必须如此存养有素，然后运用时，才凑泊得上，此即前所谓养道心也。如此培养，其道眼亦更得增明矣。此是最亲切有味的修行方法，毫不费力费事，而能得大受用，千万勿忽。

前文今文，若联接说之，其义更明。今再将前后文联成一贯为诸君说说，以便彻底领会。曰：发阿耨多罗三藐三菩提者，应令本具之自性清净心现前。云何得现？即是此心不应现起六尘境界，

应不住尘境显现其心，庶几渐得清净。由此可知，所云清净，非谓沈空滞寂，令心不起。但应离一切相耳。离何等相？即是不应于有分别对待的六尘境相上，住著生心。且不但应离境界相，并应离无住生心分为二事之相，而生无所住心。何谓生无所住心？唐永嘉元觉禅师有一颂，正好移作注解。颂曰：「恰恰用心时，恰恰无心用，无心恰恰用，常用恰恰无。」第一句，生心也，有也，照也。第二句，无所住也，空也，遮也。合而观之，便是生无所住心，亦即是空有相即，遮照同时。第三句，即无住而生心也，所谓即遮而照，即空而有。第四句，即生心而无住也。所谓即照而遮，即有而空。合三四两句观之，则是遮、照、空、有、无住、生心、俱不可说，而又恰恰是生无所住心。此即存冥自在之意。当知生无住心，即是生清净心。生清净心，即是生实相也。奉持金刚般若，应如是信解受持，应如是为他人说，俾自他如是如是离一切相，便如是如是显现共具之清净心。如此，方为发阿耨多罗三藐三菩提心也。

前发无住心一科，说在庄严佛土之后。今结成无住发心一科，则说在六度之后。此又点醒修六度正所以庄严佛土。故此中阐明应离一切相发心修六度，亦正所以结显前义，应离相以庄严佛土也。菩萨所以庄严佛土者，意在上求下化。故上求下化，皆应离一切相。佛经中有曰：上无佛道可成，下无众生可度。此意，即是成佛而不见成相，度生而不见度相也。

总之，生无所住心，是离一切相之真诠。所谓圆离是也。圆离者，一空到底之谓。亦即是离四句，绝百非，亦即是理无碍，事无碍，理事无碍，事事无碍。亦即是双遮双照，双冥双存，遮照同时，存冥自在。当如是领会也。又将无所住摄入生心中说，意极警策。盖指示学人，倘于无所住外生心，则心即有住。亦生则成非。微乎危乎。下科反显，正明此义。

（卯）三，反显。

【「若心有住，则为非住。」】

若心有住。正明若于无所住外生心，则生心便有所住矣。住者，取著之意。若于无所住外生心，便是其心有取。取则著相。故曰则为非住。谓住则为非也。何以故？住便有相，与上言应离一切相违反，故非也。将此两句经文，一气读之，义甚明显。盖若心有住则为非住，犹言心若有所住，便是非所应住。故曰住则为非也。此义，正与开经时所云，菩萨但应如所教住，一正一反，遥相呼应。心若有住，便非如所教住。故曰则为非住也。前言应如教住，是紧蹊其上文所云应无所住来。可见如所教住之言，不过因问者有应云何住之问，姑且随顺说住耳。其意，实为无住之住。换言之。即是应住于无所住。由此足证应一无所住。若心有住，住则为非矣。

或曰：汝义不然。经义是说若心于一切法有所住，则为非住般若。盖明一切法皆不应住，但应住般若耳。大般若经不云乎：不住一切法，即是住般若。若将两处经文印证，可见此处是明应住般若。若住般若，非不住一切法不可。故曰若心有住则为非住。故知汝义不然也。或人之语，大错大错，由其未明经义故也。今恐或者有见大般若经所说而生误会者，不得不引而彻底说明其义。当知本经上来特说第一波罗蜜及忍辱两科，正明般若不离一切法，一切法不离般若。即此便可证明则为非住一语，断不能作非住般若会。何以故？既是般若与一切法不能相离，则大般若经中所云不住一切法，即摄有不住般若在内。而又曰即是住般若者，应向不住即是四字上领会。盖谓一切不住，即是住耳。总以明般若应以不住为住之义。此与本经所说但应如所教住，语意正同。况大般若经此两句外尚有两句曰：不信一切法，是名信般若。当知一切法皆是佛说，岂可不信。若合四句而读之，便可悟知，亦是显明一切法不能离般若，一切行人不能离般若之义者。若看成不需一切法，但执一

般若。则佛法扫地尽矣。有是理乎。至于本经上来明明说般若非般若，又曰第一非第一，岂得曰应住般若乎哉！总之，凡读佛经，欲明佛理，必应深解圆解。否则便恐误法误人。而般若法门，尤应加意。因其理既甚深微，其语又甚圆活。断断不可以浅见窥，不可以偏见测也。

又有疑非住之言，是说则为非住菩提者，亦大谬误。佛与长老，为明菩提心亦不应住，特特说后半部经，讲至后半部，便明其旨，兹不赘。总而言之，住即是取，亦即是著。既一切不应取著，故一切皆不应住，而有住便非耳。

或又曰：经云不应住色声香味触法生心，则离相似但约有边说。不知说一法字，便摄非法。前不云乎，法尚应舍，何况非法。故说及法，即摄非法也。且明言应离一切相。若不将有无四句摄尽，不得曰一切也。凡此等处，若不深观圆观，便是浅说般若。无论妄说浅说，其罪甚大。故今乘便，为剖析而详说之。

此结成无住发心、无住布施、两科，既是总结前文，故其中含义，多而且要。若不逐层发挥透彻，义趣便不融贯，云何作观。况住尘生心，正是凡夫积习，极不易除。而不应住尘生心，又正是对病发药，极关紧要。则应云何乃能不住，万不能不多说方便，使有下手处。若非然者，虽般若道理，说得极是，亦为空谈。听得极明，亦是白听。故此等处，说者听者，皆应极端注重。不应怕烦，不容少忽者也。

长老所问发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住，云何降伏其心。是分开各问。盖发心也，住也，降伏也，明明三事。然语虽分三，意亦一贯。何以故？长老问住，意在心得安住之方。恐不能安住，故又问云何降。而问云何住降，又正是问应云何发心也。故世尊答意，亦为融答。试观初答降中语意，便可悟知所谓降者无别，即是降其住相。故曰：若有四相即非菩萨。于收结处，特作此语，正是点醒此意也。次答云何住时，则曰但应如所教住。而所教却是应无所住。深观其意，又可悟知，因众生处处住著，故令无住。令无住者，正所以降伏之也。是已将住与降伏，融成一片矣。其下所说，无非发明应无所住之义。说至此处，复引前之已说者。略变其词而深透说之曰：应生无所住心。且曰：若心有住，则为非住。由此更可悟知，无住二字，乃金刚般若之主旨。一部经千言万语，可一言以蔽之曰：无住而已。世尊何故要如是融答？读经者何故要如是得其答中之主旨？以不如是，则用功不能扼要。不扼其要，云何著手耶！

复次，此中所说离一切相，便是无住之意。所说应离，便是降伏之意。而曰应离一切相发菩提心，是又将住、降、与发心、融成一片矣。意若曰：上来所说诸义，不可但以为发菩提心后，应降伏其住相。当知发心时，便应离一切相而无所住，方为发菩提心耳。得此一结，则上来诸说，更加警策。闻法者明得此义，则知发心时，便不容含糊。因心既真，自不致招迂曲之果。所谓初发心时便成正觉者，如是如是。当如是信解受持也。

不应住色生心，不应住声香味触法生心两句。世尊重叠言之者，实具深意。因尘世众生之环境，不离此六。住尘生心，乃无始来之积习。而欲了生脱死，又必须背尘合觉。故特重叠一再言之，令尘境中众生，须将不应住三字，深深体会，时时观照，勤勤远离。庶几渐能做到不住耳。

色声香味触暂置。先言法字，将云何离乎？无论世间法，各有应尽之责，苟不尽责，又落因果，云何可离？况佛法亦法也，正要依法修行，更何能离？固知所谓离，所谓不住，乃不著之谓，非谓不行其法。然而既须尽心以行，将如何行去？始为不著耶？所以非有方便不可也。今约行解两

面，再说方便。

行之方便云何？以世间法言，凡所当为者，自应尽心竭力，不错因果。然首当加意者，无论如何艰难困苦，决不可起劳怨之心；无论如何成绩优长，决不可存居功之想；不幸失败，亦决不可因之烦恼忧愁，慨叹忿恨。必须此层做到，方能达到前次所云，事来便应，事过即忘，得与不著相应耳。以出世法言，要在无论修得如何久，如何好，如何完备，而决不自是，决不自满。如此乃能达到行所无事也。

然而众生所以处处著者，由有我相，我相则生于我见。是故欲根本解决，非破我见不可。而欲破我见，非明佛理不可。何以故？我见起于愚痴。而无我之理，破我之法，惟有佛典说之最精最详。故非佛法，不能开其正智，消其障蔽，化愚痴，而除我见也。故欲行为上真能不著，必应了解佛理矣。然而了解殊不易也。试以我见言之。云何有我见耶？我见之害云何？云何能除我见？云何方为无我？已觉头绪纷繁。况与此相关之事理，甚多甚多。若知一而漏余，必执偏以概全。偏执即是著也。故欲了解佛经中一事一理，必当先去此等偏执。要知必能融会众义，乃能通达一义。此所以应作面面观也。必面面观，乃能渐入深观圆观，而得深解圆解也。

然则解之方便云何？首当多读多诵，最好遍读一切经论。然泛泛看过，毫无益处，亦非尽人所能。兹姑举必不可少中之极少数言之：如圆觉、楞严、楞伽、地藏等经，皆应多读。华严、法华，若不能尽读，或读一种；若不能全读，或读数品，皆可。华严经中之普贤行愿品，尤当奉为日课。至如本经之不可一日离，更不待言。论则大乘起信论、大乘止观，两种，亦当列入日课，轮流读熟。而净土三经一论，亦不可不读者也。凡曰读者，当至诚恭敬读，悠游涵咏读。其中紧要之句，须时时存养于心中。令与自心冥合为一。此最妙之观门也。

断断不可视同俗书，徒向文字中剖辨。愈剖辨则执愈重，障愈深矣。何以故？因其无非本其多生以来之我见凡情，推测卜度耳。如此，不但增长偏执，更恐生出大邪见来。况佛菩萨所说之理，本超凡情之表。今以凡情揣度，如何能明？因不明故，甚至生大毁谤，堕无间狱。不止退失信心已也。所以向文字中探讨，是学佛之大忌。故圆觉经云：以轮回见，测圆觉海，无有是处。

至若古德注疏，若欲研究，则应广览。因其各各有长有短，必须会通其义，切忌偏执。亦与读经同，不可专向文字中剖辨寻求。惟有如上所说，至诚恭敬读，悠游涵咏读，存养观照，斯为最要。尤须以行持助之。首当持戒修福，加以精勤忏悔，礼敬三宝，请求加被。消我夙障，开我正见。且发大悲大愿，广度众生。则感应自速。更当恳切念佛持咒，仰仗加持之力，除其障蔽。如是解行并进，久久不懈。则障渐渐轻，心渐渐空，慧渐渐开；观照之功，随之而渐深渐圆；我法二执，亦随之而渐化渐除；法与非法，亦得渐渐不著。所谓水到渠成，有不期其然而然者矣。固不止佛理洞明已也。此以法言也。

至若色之与声，有目则有见，莫非色也；有耳则有闻，莫非声也；香味触例此可知。虽避至无人之境，而山间之明月，目遇之而成色；江上之清风，耳遇之而成声。云何远离乎？须知心不清净，即令闭聪塞明，其意境中，正不知有多少色声香味触幻象显现。必须如上所云，解行并进，久久薰习。令其道眼明，道心净，而能反见反闻。则色声等境，方不于心中现起。然后对境遇缘，乃得见如不见，闻如不闻耳。

更当知佛之说此二句，指若心有住，则为非住。原是为发菩提心，修菩萨行者说。因其既发大

悲大愿，绍隆佛种，欲度一一众生，尽成佛道。则生生世世，不能舍众生。若不离一切相，便畏生死流转，而大道心退矣。且既不舍众生，便不能舍尘境，而一言及境，便有顺有逆。若未能生无住心，离一切相。一遇逆境，能不退乎！如舍利弗于六十劫发大心修大行。因人乞眼，已剜一眼；复索一眼，遂致退大修小。是其明证。倘遇顺境，或为人王、为天人、为帝释、亦须离相。乃能道心坚固，不致为乐境所转。况菩萨一面下化，一面仍当求上。如我世尊多劫以来，一句投火、半偈亡躯之事，不知经过几许。皆是由能离相之功也。以是之故，必应不住六尘生心，而后乃离一切相。相离而后性显。性显而后乃能不动道场，现身尘刹，满其上求下化之菩提本愿。此世尊所以言之又言也。

由是而谈，发大心修大行者，不亦难乎？虽然，有胜方便在，难而不难也。方便云何？念佛求生西方是也。当知念佛求生法门，正为发大道心者说，兼为余众耳。世人不知，乃小看之，大误大误！起信论曰：「众生初学是法，（指大心大行言。）欲求正信，其心怯弱。以住于此娑婆世界，自畏不能常值诸佛，亲承供养，惧谓信心难可成就，意欲退者。当知如来有胜方便，摄护信心，谓以专意念佛因缘，随愿得生他方佛土，常见于佛，永离恶道。如修多罗说，若人专念西方极乐世界阿弥陀佛。所修善根，回向愿求生彼世界，即得往生。常见佛故，终无有退。（以上是不知离相者之方便，即是为余众而说者。）若观彼佛真如法身，（观法身，正谓离相观性。）常勤修习，（此修习二字，兼指离相及念佛二事言。）毕竟得生，住正定故。（住正定，即是信根成就。）」观此论文，足证念佛求生法门，正为发大心者说矣。盖欲免其怯退，故开此殊胜方便之法门耳。亲近弥陀而住正定。则不但信根成就，且已分证法身。便能分身百界，（此约初住言，初住以上千界万界，十倍十倍增加也。）广度众生。无论境缘顺逆，遇之如无其事矣。有此胜方便，何必胆怯，而不发大心乎。其已发大心者，又何可不修此法乎。

论中所言往生之相有二：（一）既念彼佛，复以所修各种善根，回向求生者，即得往生，终无有退。此即未能离相见性，但以蒙佛摄护之力，故得不退。（二）既念彼佛，且能观佛真如法身者，毕竟得生，而住正定。此是能离相观性，故得生便住正定。住正定者，言其已登初住也。所谓上品往生，到即花开见佛，悟无生忍者是也。是故吾辈若离相与念佛同修，仰蒙本师及接引导师十方诸佛护念之力，则一推一挽，顺风扬帆，有不速登彼岸者哉。然则前次所说般若、净土同修之法，幸勿忽也。

起信论所说，观佛真如法身，不可局看。经言，心佛众生，三无差别。既是离相而观性，（观法身者，观性之意也，亦离相之意也。）则观佛法身，即是自观本性，当如是知。细观此结成无住发心一科，不但回映经初答降伏中之义。并亦回映答住中之义。（即应如是降伏其心，及应无所住行于布施，两大科。）语意甚明，毋庸繁述。

前答降伏中之义，是令发离相大愿。答住中之义，是令修离相大行。合之，正是教令应如是发心。可见前文，表面似但答降答住。实连发心之问，并答在内矣。此义，得此中应离一切相发菩提心一语，为之点醒，乃更明显。又此结成无住发心一科，虽将开经以来所说者，一并结成。却止是结成观门。故下科又将行门中统摄六度之布施，特别说之。不但结成前文无住布施之义，且以示观行二门并重，不能相离也。而先说观，次说行者。又以示一切行持，应以观慧为前导也。理既精严，说复善巧，当静意领会之。

前云：前之发无住心一科，为开经后所说诸义之结穴。今此结成无住发心一科又为总结穴。何

谓结穴，总结穴？其义虽已说明，然犹有未说到者，兹再补说之。因是要义，不可不知。不然，亦不可不说矣。

前发无住心一科中，应生清净心一语，为开经后种种离相义之结穴也。何以故？离相原为证性，令清净心现前故。不现前，便不能转凡成圣故。故曰应生清净心也。

应无所住而生其心一语，为开经后所说空有不著义之结穴也。何以故？空有二边不著，必须止观并运故。盖无所住，则心空而寂，此之谓止；生其心，则心朗而照，此之谓观。即宗下所谓惺惺寂寂，寂寂惺惺。如此，则定慧平等，方与如实空如实不空之本性相应。（换言之，定慧平等，乃能空有不著。）乃能证得寂照同时之妙果。佛菩萨证此妙果，所以遍界分身，而未尝来往。不作心意，而妙应无方也。此种大用，实由修因时，止观并运，空有不著来。故发菩提心者，应无所住而生其心也。两「应」字要紧，谓必须如此，乃得与本性相应，与妙果相应。两「不应」字亦要紧，住尘生心，则合尘而背觉矣。性德果德，皆不相应矣。（此科中两应字，两不应字。亦当作如是观。）迤邐说来，说至此处，又为前义之总结穴者，以其说到本源故也。此义前曾说过，然但说得修六度是证果之因，发心是起修之因，此不过本源之一义耳。当知所谓本源，非止一义，故须补说。

上请示名持一科，已说到断念。此科则是教以最亲切最初步之断念方法，故曰说到本源。

上第一波罗蜜一科，明法法皆般若，即是明法法皆应离相。忍辱波罗蜜一科，是明离相乃能成忍，然但说理。此科则又教以最亲切最初步之离相方法，故曰说到本源。盖断念是见性之源，而离相又是断念之源也。总之，此科及下科，皆的示以用功要门，岂止道理精微圆妙而已。若但作道理会，岂不辜负经旨。明得此科之修行方法，下科便能应用。故今就此科言之。

曰发心，曰生心，发、生二字要紧。谓起心动念时也。心字更要紧，菩提心，无所住心，真心也。住尘生心，妄心也。一应一不应，是的示学人当于心源上领会。于起心动念时观照。勿令错乱修习也。故曰最亲切，最初步。盖如此开示，是令运用般若正智，以除妄念，俾昏扰、扰相之心，渐得安住之入手功夫，故曰最初步。且如此用功，甚为切实，易得进步。何以故？知得成凡之由，成圣之路，从紧要关键上下手故。故曰最亲切也。

何谓成凡之由耶？当知一切众生，由于无始，未达一法界故，名曰不觉，亦名根本无明。以无明不觉故，遂尔动念。念起，便于心中显现能所对待之相。于是人我等等分别计较，从此繁兴。愈著愈迷，愈迷愈著。此起惑造业受报之由；亦即成凡之由也。知此，则知成圣别无他路，唯有离相息念，以除其人我等分别计执而已。何以故？就地跌倒，须就地爬起故。

发菩提心，便是发觉初心。菩提者，觉义故。无始不觉，由于迷真著相。今若不知离相，何云发觉？知此，则应离一切相、发菩提心之义洞明矣。可见此义，亦高深，亦切近。约高深言，须至妙觉，相始离尽。然而因赅果海，果彻因源。故初发心时，便应如是而知，如是而学。约切近言，著相则背觉合尘，是成凡之由；离相则背尘合觉，乃成圣之路。故一切学人，于起心动念时，便应在离相上切实用功，断不容忽。

然而离一切相，包罗广大，从何入手？不应住色生心两句，即指示入手方法也。方法云何？要在不令心中有色声香味触法幻相显现。现即遣之，不令住著。须将不应二字，微密提撕。一念起

时，当提起正念曰：从无始来，由住尘生心故，贪嗔竞起，有我无人，堕落恶道，不知次数；即生善道，旋复堕落；轮回之苦，无量无边。向苦不自知耳。今幸闻法，亦既知之，何仍于心现起，不畏苦耶！自尚如此，何能利他耶！是大不应。一也。

复作念曰：迷相则成众生，离相则名诸佛。一升一降，一圣一凡，只在一转移间。其间不容发。今学佛矣，于此间不容发之际，全在当机立断。断断不容此等幻相，于心停住。稍纵即逝矣，何名学佛耶！是大不应！二也。

复作念曰：今从何来，令心不净，是大不应。三也。

当知有所便有能。心中所现之幻相，非他。即生于能现之妄念耳。是故上来责所现之不应，加以遣除。无异责其起念之不应，加以遣除也。然则提起正念，便是斩断妄念。如快刀之斩乱麻。何以故？同时不能有二念。正念提起时，妄念自除故。可知说此两句为离相之方便者，正为离念之方便。亲切极矣。知得如是提起正念，便是发觉初心。故曰初步也。

上作之三念，一层深一层。（一）是以沉沦之苦作警告。（二）是以力求上进为鞭策。（三）是反照心源，令趋本寂。随提一念，或兼提，可相机行之。起心动念时，如是绵密用功，庶几对境遇缘时，较有把握耳。

然欲起心动念时，正念提得起，必须平时（即未动念之时。）亦不放松。故复说应生无所住心。此句是令平时心于尘境一无所著也。此须用前次所说般若、净土同修之法，以为方便。常令其心，等虚空遍法界，超然于一切有对待的尘境之外。即复提起一句佛号，令佛与念，水乳交融，与虚空法界，成一大光明海。但如是蓦直念去，心少昏散，便振作而融摄之。

常令其心等虚空遍法界超出尘外者，性体本如是故，虚空无相不相故。常作此观，令此心空空洞洞，则念佛时便易得力。水乳交融者，即前所谓不分别谁是念，谁是佛，但令念即是佛，佛外无念是也。与虚空法界成一大光明海者，我与弥陀，本与十方诸佛，法界众生，同一性海，无彼此，无差别。故今如此一念念佛，便念念上与诸佛菩萨光光相照，同生欢喜；下与一切众生，息息相通，同蒙摄受。则是念念上求，念念下化，故同成一大光明海也。

又复我心佛心，既同一性海，则亦不分别极乐世界在虚空法界外，在虚空法界内；亦不分别极乐世界在心内，在心外。故同成一大光明海也。但蓦直念去者，不分别有好相，无好相，得速效，不得速效。但如是所向无前，至诚念之而已。

更须勤提应字，以振作之，不令懈怠。常作念曰：所发何心耶？众生待救方殷，诸佛相期甚切，若少懈怠，则所发心，便成妄语，努力努力。以为策励，此是应门。若起他念，则依前不应门中所说三种正念，自呵自责。并将若心有住则为非住二语，恳切提撕，绵绵密密，不令间断。

须知起念即妄，念佛之念，亦妄非真。何以故？真如之性，本无念故。但因凡夫染念不停，不得已故，借念佛之净念，治其住尘之染念。盖念佛之念，虽非真如之本体，却是趋向真如之妙用。何以故？真如是清净心，佛念是清净念。同是清净，得相应故。所以念佛之念，念念不已，能至无念，故曰胜方便。此义前虽略说，以是要义，故复彻底说之。

极染世界，亦是幻相，然而不可不求愿往生者，净幻非同染幻也。何以故？清净土，本由清静

心显现故。（所谓心净则土净也。当知净土净心，本来不二，但约摄受众生言，无以名之，强名曰土耳。）求生净土，尚有多义，不可不明。今略说其最要者。

（一）在凡夫位，应舍染趋净故。（凡夫分别心未除。若无趋舍，不能振作。此正前所谓随顺世间因果对待之理，令种绝待胜因，以克绝待胜果。乃佛法之妙用也。至生净土后，则供养他方诸佛，普度遍界众生，何尝住著净土之相。可知修因时，令舍染以趋净者，不过借为出生死海，满菩提愿之过程耳。）

（二）亲近弥陀，成就信根故。（由凡夫修至正定聚，须经无数劫。若不亲近佛，诚恐退心，此求生净土之重要原因也。）

（三）行菩萨道，应现起庄严妙相之清净土，以救痴迷著相之苦众生故。（尚应现起，何碍求生？且今之求生，正为速证无生，乃得现起无边净土也。）

（四）二边皆不可著故。（一切染幻，尚应空有不著，何况净幻。盖知心净则土净，不著有也。求弥陀之接引，不著空也。何以故？非仗他佛之力，自佛不易现前故。）

（五）得体应起用故。（二乘以有体无用被呵。故大乘修行，应体用具足。当知求生净土之义，质言之，即是求证净心之体，现起净土之用耳。盖一切众生见其往生瑞相，自然发起信心，所以求生净土，自利中，便有利他之用。不但亲近弥陀之后，能有现起无边净土之妙用已也。）

（六）性体空寂，无相无不相故。（念佛须念至一心不乱。至此，则念而无念，尚何心土染净之可说，无相也。而正当此际，阿弥陀佛与诸圣众，便现在其前，无不相也。由此可悟念佛义趣，与般若毫无异致。）

（七）知一心作而无碍故。（性相本来圆融。染幻尚无碍，净幻岂复有碍。凡曰有碍者，以其不知一切心造，取著外相故。若其知之，则不著不坏，性相圆融，一切无碍矣。）

以上皆求生净土极要之义。知此，则知净土与般若，求生与离相，语别而义实无别。盖般若从空门入道者，乃是即有之空；净土有门入道者，乃是即空之有。合而观之，正是空而不空，不空而空。故两门合修，正与如实空如实不空之本性相应。亦正是无相无不相之实相。舍此不图，岂非自误。

观上来所明离相离念之义，可知欲求不住六尘，其道无他，要在冥相忘怀而已。至于前云，将经中要句要义，存养咏味，此是用以观照遣执。所谓以幻除幻之法，与冥相忘怀，初无有碍。当知不应住，无所住，是但除其病，不除其法也。即色声香味触，供佛度众，乃至养此色身，皆不能废而不用。若能不著，何碍之有。当如是领会也。

上来所说提起正念，极有关系。恐或忽略，今再说明其理。当知提起正念，正是生心。而提正念，即所以息住相之妄念，正是生无所住心也。名为正念者，以其是根据各大乘经所说之理而来。故提此正念，便是观慧。具此正观之慧光，不但能息妄念，并令心不沉没。不似用他法而无观慧，纵令妄念暂息，而心中漆黑者，所可比拟也。

或曰：念即是观。故念佛念咒，皆能了生死见本性。若如适才所说，岂念佛念咒，皆不如提正

念乎。曰：君言似是而非，由于知一漏万，以偏概全，于佛理未能融会贯通故也。当知密宗重在三密相应，意密便是作观。若但念咒，不知作观，只能得小小益处。求了生死见本性，则未能也。念佛亦然，上品生者，必须于第一义心不惊动，以其有观慧也。否则只能仗弥陀摄受之力，令得不退，免入轮回。此惟净土法门，有此特异方便，为一切法门所无。若欲见本性，必须花开见佛而后。而欲花开，必须明第一义，智慧发生而后。此所以中下品生者，生净土后，仍须勤修，动经尘劫。由此可悟观慧之要矣。

念即是观，固然不错。然必念中有观，方可曰念即是观也。即以观言，复有理观、境观之不同。理观者，依佛说道理而作观也。如上所提正念是也。既是依据佛理，则观之便能开其正智，故曰观慧也。境观者，依境作观也。此又有二。（一）圣境。（二）尘境。观圣境者，净土，如观极乐，观佛身相好，及十六观经中所说。密宗，如道场观，法界观，及观本尊，皆是。此等圣境，本由净心现起，便与净心不二，故观之能令妄想息，真心现也。至密宗之观阿字，此是观本不生义，乃观理，非观境矣。若观一切尘境，必须依佛所说，观其无常不净，遣而去之，乃是正观，亦为观慧。否则名为邪观。质言之，即不应观也。此等道理，不可不知也。以观理观境之义相通，故修密宗净土，若不能依其本宗作观，便应常提正念以补助之。更当多读大乘，开其观慧如前次所说是也。此理尤不可不知也。

至于平时修行，若但修般若，诚恐见理少有未圆，落于偏空而不知。尤虑其心怯弱，或致退失于不觉。若但修念佛，不但生品不高，且恐未能一心。何以故？不知离相，必住六尘。心有尘扰，岂能一心！故莫若离相与求生，合而修之。念佛，生心也。离相，无所住也。此心虽空空洞洞，却提起一句佛号，正是生无所住心也。妙莫妙于此矣！稳莫稳于此矣！

前言离相与求生，语别义无别。无别之义，可片言而明之。曰：离相是并离非法相，求生原为证无生，岂有别乎？但般若是开空门，以除著有之病，故但曰离相。净土是开有门，以除偏空之病，故但曰求生。此语言上所以不无差别耳。离相求生同修矣，而前说之行解方便，仍当同时并进。若解之一面，得其方便，则可以增智慧，养道心。若行之一面，得其方便，则喜怒哀乐，或不致牵动主人翁。亦不致矜张急躁，自是自满。不然，正念必提不起，千万勿忽。

以上所说一一做到，修行之能事尽矣乎？远哉远哉！以静中虽有把握，动中或不免慌张。故平时修，起心动念时修，之外，更须于对遇境缘时用功，以历事而练心焉。且上来所说，只是修慧，而未修福。当智慧是前导，福为后盾。大白牛车，须具福慧二轮，乃能运到彼岸也。若不修福，既未与众生结缘，虽成菩萨，众生不能摄受也。况福不具足，便是慈悲不具足。菩提心以大慈大悲，自觉觉他，平等不二，为本。若不广修六度万行，菩提心既已欠缺，般若正智，亦未必能开。何以故？但修慧不修福，仍是我相未除。既不平等，又不慈悲，诸佛未必护念。势必障碍丛生，欲修不得故。此所以又说下科，应不住以行布施也。

（寅）次，结成无住布施。分二：（卯）初，结不应；次，结成应。

（卯）初，结不应。

【「是故，佛说菩萨心不应住色布施。」】

是故二字，承上文来。其语气，紧蹙若心有住则为非住。既是有住则非，所以心不应住。亦即

结成经初，不应住色声等布施之义也。但引不应住色一句者。色者，色相。举一色字，便赅摄一切境界事相，不必列举矣。意若曰：由是有住便非之故，所以我前有，菩萨于法应无所住行于布施，不应住色等布施之说也。盖指示闻法者，须将若心有住则为非住之义，以证经初所说，则其义自明。

但举不应住色布施一句，复有深意。盖色即是相。举此为言，正与上文应离一切相发菩提心相呼应。使知所谓离相者，是应离其心中执著色声香味触法之相，并非应离布施六度之法也。经初说不应住色布施，其上原无心字。今特加一心字者，又是与上文数心字相呼应。使得了然，所谓发菩提心者，即是发六度心耳。且使得了然，所以不应住六尘生心者，正为行布施六度耳。然则心不住尘，并非沈空滞寂可知。所以前来既说不住，又说生心，且曰应无所住而生其心也。更可了然，既是心不住尘，正为广行六度。则当其行六度时，亦应心不住尘可知。所以今文又曰：应生无所住心也。得此一句，前说诸义，弥复参伍错综，七穿八透。世尊如是而说，无非欲使闻法者，得以融会贯通，深解义趣，以便观照得益耳。

总之，菩萨心不应住色布施，是紧承有住则非来。而有住则非一语，原是反显应离相而发心。故说此科，亦是为阐明离相发心之义者。盖除布施六度外，既无菩提心之可发。若心于色尘等相，一有所住。其心便已为境所转。则布施等功行，必不能圆满。尚得谓之发菩提心乎。故应不住六尘，离一切相。乃得广行六度，利益一切众生，圆满其所发之菩提心耳。下科菩萨为利益云云，正对此点畅发其义也。佛说二字，亦有深意。佛者，果德之称。菩萨行满，名为成佛。欲知山下路，须问过来人。今日佛说，使知心不应住色布施，乃经验之谈，非同理想。发大心者，应如是信解受持也。菩萨即指发菩提心者。经初菩萨摩訶萨，是其前例。

说至此处，更有要义，不可不明。其义云何？长老问应云何住？世尊乃答以应无所住，其命意果何在耶？至于无住为本经主要之旨，所谓无住则离相，离相则证性。此等道理，上来已详哉言之。今日命意何在？盖就针对问意处说耳。

长老之问，意在得一安住其心之方也。而世尊启口便曰：应无所住。直是所答非所问。岂竟无其方耶？抑亦不应问耶？非也。非所答非所问也。乃不答之妙答耳。何以故？一切无住，正是安心之妙方故。何以明其然耶？法与非法，一切不住，即是离一切相。一切相离，即是不为境转。不为境转，则其心安住而不动矣。非不答而答之妙答乎。

然虽不显言以答。而前则曰：但应如所教住。今则曰：若心有住，则为非住。一正一反，已将命意所在，逗漏不少。我前释如所教住之义，曾曰：是为不住而住，亦即住于无所住。此两语，正明其于相不住之时，即是其心安住之时。故曰不住而住，住于无所住，非茫无际语也。前释则为非住之义，又曰：即是非如所教住。盖因其不能如所教之无住，而住于六尘，则其心便非安住不动，故曰则为非住也。既为非住，是其无住之观已破矣。则所修之布施等行，亦必不能广大无边。故此科紧承其义，而正言以明之曰：是故佛说菩萨心不应住色布施也。异常警策，异常醒透。总以明上来于发心、于作观、于修行、皆教以应无所住离一切相者。以不如是，则心合于尘而不安住。其所发之心，所作之观，所修之行，皆成虚语矣。此佛答应无所住之真实义也。今乘此处文便，彻底说之。

上来未说者，遵佛密意故。当知必一切无住，而后得所安住。必始终无住，而后法身常住。且并法身亦不应住，故曰不住涅槃。小乘因住涅槃，名曰有余涅槃。故必并涅槃而不住，乃是入无余

涅槃也。由是可知，若闻得所安住而生住想，则终不得安住矣。此佛之所以不显答也。不然，前文何不曰：但应如所教而得安住，岂不明甚。然而只将住字微微一点，不肯说煞者，无他，以众生处处著故，闻住必生住想故。所以说经者，于此等处，亦应遵佛密意，不可轻道。然此义，又不可终秘。故世尊于答住时，虽不显言，却于他处为之点出。前后共有三处。其中两处，语意最明。如上来云：离相乃能忍辱。及经末云：不取于相，如如不动。忍也，不动也，皆安住义。必离相而后。岂非于相不住，心得安住之义乎。故今亦彻底一说。使知问答实是针锋相对。当静心领会佛说之深旨，一切无住，始终无住也。

禅宗二祖，问安心法。初祖曰：将心来与汝安。曰：觅心了不可得。初祖曰：与汝安心竟。此与本经问答之意正同。当知应无所住者，因其了不可得也。会得了不可得，则安心竟矣。

无著菩萨金刚经论中，曾点醒此意。如说降伏其心一科之义，为利益深心住，亦曰发心住。说应无所住行于布施一科之义，为波罗蜜相应行住，是也。此正菩萨深解义趣，故敢作如是说。论中不曰住发深心，住相应行。而将住字置于其下，其意甚精。正明因修无住，而后所发之深心，所修之相应行，得所安住耳。兹亦乘便引而说之。如读此论者，误会为住著发深心，相应行，则大违经旨矣。亦绝非论意也。由是可知，大般若经所说，不住一切法，即是住般若。亦是显明一切法不住，即是般若正智安住不动之义。不然，不得曰一切不住即是住也。下文不信一切法为名信般若之义，更深。信者，不游移之谓。不游移者，安住之谓。此明并安住亦不住，是名安住也。此等处差之毫厘，谬以千里。不可仅泥眼前文字，当统观全旨，静心领会乃得。前云必须融贯众义，方能通达一义，是也。

（卯）次，结成应。分二：（辰）初，总标；次，别明。

（辰）初，总标。

【「须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

上科说不应住色布施，恐不得意者，误会但不应住有。故复说此下数科，使知是空有两不住也。

流通本，一切众生下，多一故字。古本皆无之。

如是二字，指下文。为字读去声，此字要紧。盖名为菩萨者，因其发菩提心。发菩提心，所为何事乎？为利益一切众生耳。既为利益一切而发心，便应如下文所说者以行布施。何以故？若不布施，与众何益。若不如下文所说，又岂是布施波罗蜜。则少少众生，且不能利益，况一切众生。尚得曰：为利益一切众生发菩提心乎。此经初所以说，若有我人四相，即非菩萨也。由此足证一切众生之下，实无故字。盖名为菩萨，正以其能为利益一切众生而发心，若加一故字，则菩萨是一事，为利益一切众生又是一事，语意一齐松懈矣。

为利益一切众生，应如是布施，含有二义：

（一）是应如下文所说之离相，行其布施。因离相布施，方能摄受无量无边众生，利益一切也。此与经初所云，灭度无量无数无边众生意同。然经初是令发利益一切众生之大愿，以离我人等相。此中是令离能施、所施等相，以成就所发利益一切众生之本愿。前后两义，互相助成，缺一不可。

可。

(二)是应以如下所说之法，布施一切众生，令皆得福慧双修，展转利益。皆知离一切诸相，成菩萨成佛。如是布施，是为真实利益。此发心者之本怀，亦佛说之本意也。何以故？一切布施中，法施为最故。此与经初所云，所有一切众生之类，皆令入无余涅槃，意同。然经初但令发度众成佛之愿。此中是令实行度众成佛之法施。兼以补发经初「应无所住，行于布施」中未及之义。总之，此总结前文中两大科，皆是就前说之义，加以阐明，令更圆满。故标曰结成也。

布施者，舍己利他之行也。佛法中不但布施是利他。一切行门，其唯一宗旨，皆为利他。故举一布施，摄一切行门尽。当知本经主要之旨，在于无住。无住主要之旨，在于遣执破我。而舍己利他，又遣执破我之快刀利斧也。故于观慧则发挥无住。于行持则独举布施。以示观行二门，要在相应相成。必应如是奉持，方是发菩提心，方能证菩提果。

菩萨发心，原为自度度他，自他两利。而经初但令度所有一切众生，而不言自度。此处亦但说菩萨为利益一切众生，而不言自利者，大有深意。此意前曾说过，然无妨重言以申明之。当知众生之所以成众生，由于执我著相。故发心修行，只应存度他之心，利众之愿，以破其无始来执我著相之病。此正转凡成圣之要门也。故不言自度自利。而自度自利，已在其中。换言之。度他正所以自度，利众正所以自利。佛法妙用，正在于此。一切佛理，皆应如是领会：如但教以一切不住。而其心安忍，如如不动，便因是而成就。但令看破五蕴色身，除贪嗔痴，而色身却因是而康健安乐。但令修出世法，而世间法亦因是而日臻治理。盖多数人能知发菩提心，行菩萨道。上者可以转凡成圣，中者亦成大仁大智，下者亦是善人君子矣。则书籍所称五帝三皇之盛，不是过也。乃不信者皆以为厌世，信者亦认为与世法无涉，辜负佛恩，莫此为甚。是皆未明佛理之过也。故发大心欲宏扬佛法者，首宜将此义，尽力宣说，彻底阐明。俾大众渐得明了，多入佛门。则化全世界为大同国，化尽法界为极乐邦，亦不难也。愿与诸君共勉之。总而言之。佛法，皆是说这面就有那面，做那面就是成就这面。不但双管齐下，直是面面俱圆。所以说世间好语，佛说尽也。所以华严会上，诸大菩萨赞叹曰：天上天下无如佛，十方世界亦无比，世间所有我尽见，一切无有如佛者也。

(辰)次，别明。

【「如来说：一切诸相，即是非相；又说：一切众生，则非众生。」】

诸相非诸相，众生非众生。此与前说我相即是非相等等，语义正同。今之说此，是令行菩萨道者，应知一切诸相，一切众生，当其有时，便是空时。所谓有即是空，空即是有。应如是空有二边俱离。乃能利益一切众生也。如来说者，约性而说也。性本空有同时。而一切诸相，一切众生，皆不离此同体之性。皆是同体之性所现。故莫不有即是空，空即是有也。有即是空、空即是有之义，前已屡说。然此是般若主要之义，若非彻底明了，一切佛法，便不得明了。所有观门行门，种种修持，便不能得力，故今更详析说之。

当知一切法，莫非因缘聚会时假现有相。所以缘聚则生，缘散便灭。且不必待其灭而后知也。正当聚会现有之时，亦复时起变化，无常无定，可悟其并非坚固结实，实是幻现之假相。此之谓有即是空。而凡夫不明此理者，误认为实。遂致取著有相，随之流转。此轮回之因也。佛眼则见透此点，而知一切法有即是空，故令不可著有也。即复知得一切法所以有种种不同之相者，是随业力而异。因其造业随时变动，故境相亦随而变化无常。然而造如何因，定现如何果。所有境相之好丑苦

乐，莫不随其业力之善恶大小而异。业力复杂，现相亦复杂。业力纯净，现相亦纯净。丝毫不爽。此之谓空即是有。而凡夫不明此理者，拨无因果。遂致取著空相，无所不为，此堕落之因也。即不如是，而如小乘之偏空，则又有体无用。佛眼则见透此点，而知一切法空即是有，故令不可偏空也。

不但此也。即复知得业从何起，起于心之有念也。念必有根，根于同具之性也。念与业时时变异。惟此同具之灵性，则自无始来，尽未来际，不变不异，实为一切法之主体。然而有体必有用，有用必有相。此相之所以虽为幻有，而又从来不断也。因其幻而不断，所以既不应著有，又不著空也。且既知相由业转，业作于心。则知一念之因虽微，其关系却是极大。所以令学人应于起心动念时，观照用功也。又知心念之起，由于未达一真法界，故取相分别。然而性体本无有念。若非返照心源，岂得断念以证体。所以令学人当背尘以合觉，反妄以归真也。

以上甚深微妙道理，非佛开示，谁人能知？若不信佛，如法受持，又谁能明了？因此一切众生，自古至今，多在迷中，造业受苦。故为利益一切众生发菩提心者，应知相即非相，生即非生；既不著有，亦不著空。如是空有双离，以行六度万行。乃能利益一切众生也。何以故？住相布施，易退道心故。著有是住相，著空亦是住相故。故应空有双离也。更应以此相即非相，生即非生道理，普告一切众生。令皆知修二边双离之因，证寂照同时之果。是为究竟之利益，菩萨应如是布施也。本科开口曰如来说者。正是指示发大心者，如是空有双离，以行布施。布施此空有双离之妙法。则自他皆得离相见性，断念证体，同归性海。其利益之大，不可思议。何以故？是如来说故，其法与如来性德相应故。

一切诸相，一切众生，有种种义。向来各书，多因文便，拈一二义以说之。若不知其种种义，则只明其当然，而不明其所以然。便恐因所见之书不同，致生抵触。今当荟萃众义，分析而详说之。则闻此一席之话，无异十年读书，想为诸君所愿闻也。此种种义，有常见者，有不常见者，有推而广之者，概括为四条如下。

（一）相者，相状。谓有生之类之相状也。相字，不但指外形之状况言，兼指内心之状况言。有生之类，如经初所言，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，是也。无色一类，但无业果色耳，仍有定果所现之微妙色身。为有色界以下，目力所不能见，故曰无色。而佛眼、菩萨法眼、罗汉慧眼，皆能见之。世尊示入涅槃时，无色界天人，泪下如雨。若无色身，云何泪下。如是种种有生之类，其色心相状，差别亦至不一矣，故曰诸相。再细别之。每一类中，相状又有种种差别。如外形之肥瘦好丑，内心之善恶智愚。推之，如行愿品所言，种种寿量，种种欲乐，种种意行，种种威仪，则千差万别，何可算计，故曰一切也。然而如是一切诸相，在俗眼观之，宛然现有之时，而道眼观之，则知其莫非色受想行识五蕴假合，变现出种种有生之相耳。除五蕴变现外，实无种种差别之相可得。经中所以言当下即空，又曰生即无生也。故曰一切诸相，即是非相（重读下句，下同。第二条亦同。）此明生空之义也。此是约有生之相状，生即无生言，故曰生空。

众生者，众，谓五蕴。三数成众，蕴既有五，故名曰众。由五蕴众法假合，而后有生，故名众生。而四生（胎、卵、湿、化。）六道（天、人、修罗、地狱、鬼、畜。）之众生，莫非由此五蕴法假合而生，故曰一切众生。普通所说众生之义，皆是指千差万别众多生类而言。此乃一切众生之义。非众生二字，命名之本义也。何谓五蕴假合？当知不但有生之类，是由五蕴法和合，假现生

相，本来无实已也。即五蕴众法之本身，亦由其他众法和合，假现成此幻相，亦本非实，故曰五蕴假合。何以言之。如色蕴，乃地水火风四大之所变现者也。则色蕴之为假合可知。若细勘之。四大又何一非假。至于受想行识四蕴，受者领纳，想者忆念，行者迁流，识者分别、含藏，皆妄心也。何名妄心。因其是由无始来，种种计较，种种取著，积无数之业力，执持不断，因而现起受想行识之种种动作耳。自性清净心中，那有此物。则此四蕴之为假合，亦可知矣。然则不但五蕴之众，本来非众。即假合成五蕴之其他众法，亦复众而非众。则生本无生，岂不洞然。经中所以言当体即空也。故曰一切众生则非众生。此明法空之义也。此约五蕴众法，当体即空言，故曰法空。由此可见五蕴二字含义之精妙矣。蕴者聚集义，荫覆义。正明色受想行识五者，为其他众法之所聚集，而有生之类，又为此五之所聚集，正所谓缘聚而生也。而一切众生，迷于一切诸相者，因从无始来久久为其荫覆障蔽。遂致执著，引以为实，造业受苦，无量无边。今既知之，便当破此障蔽，跳出牢笼。云何破。依此金刚般若离相遣执是已。盖明生空，所以破我执，离我相。明法空，所以破法执，离法相也。而一言及法，便摄非法。何以故？若执非法，亦是法执故。以执者之意中，是以非法为法故。故一言离法相，须将离非法相之意，并摄在内。如是说者，乃为佛说。如是知者，乃为正知。如是则并空亦空矣。生空、法空、空空，是为三空。具此三空之正智，名为金刚般若也。所以发大心者，不但要明生空法空之义，以离我法二相，方能破此障蔽，跳出牢笼。并须兼明空空之义，以离非法相，方能利益一切众生，所以菩萨心若通达诸相非诸相，则相虽有而心却空。既不受诸相之牢笼。正不妨显现一切诸相，度迷相之一切众生，而不生退怯。更通达众生非众生，则知众生性本空寂同佛。故誓愿普度一切入无余涅槃，而无众生难度之想。且度尽众生，亦无众生得度之想。何以故？众本无众，生本无生故。如此，方是为利益一切众生发心之菩萨。

（二）以第一条所说众生非众生之义，证明诸相非诸相之义。盖若知得五蕴法之本身，是由其他众法之变现，可见五蕴乃是假法。然则由五蕴变现之一切诸相，岂非假法中之假法。其为有即非有也明矣。故曰一切诸相即是非相。则此两句，亦是明法空义也。若知得一切众生之五蕴色身，皆是四大之所聚合，业力之所执持。清净心中皆无此物。由此可悟约五蕴变现言，固相相不同，而约自性清净心言，则无异无相。然则岂可昧同体之真性，执幻生之众相，分别我人众生耶！故曰一切众生，则非众生。则此两句，乃是明生空之义也。合之第一条所说，则相即非相，是正明生空，兼明法空之义；生即非生，是正明法空，兼明生空之义也。

（三）相者，我相人相众生相寿者相也。四相不一，故曰诸相。无论取著身相法相非法相，皆为著我人众寿，故曰一切也。而身相是五蕴假合。五蕴即已无实。若法与非法，更是假名。然而不无假名无实之诸相也。故曰一切诸相，即是非相。（重读上句，下同。）此明生空、法空、空空，所谓三空之义也。此义，当约行布施者说。故经初曰：菩萨于法应无所住，行于布施。又曰：应如是布施不住于相。反覆说之，以示二边俱不住也。一切众生，仍如一二两释。然虽众本无众，生本无生，生空法空，但既为五蕴法假合现起，不无众生之幻相也。故曰：一切众生则非众生。此亦明三空之义。此义，当约受布施者说。因一切幻相众生，方为五蕴假法之所障蔽，不知是假非实。故此中令为利益一切众生发心之菩萨，应如是以有即是空、空即是有之般若法门，广行布施也。

（四）诸相，谓布施之人，所施之物。一切者，人是五蕴和合，物则品类繁多也。一切众生，如前释，谓受施者也。无论施者、施物、受者，莫非因缘聚合，现此幻有，故皆曰非。是之谓三轮体空。轮为运转不息之物，以喻施者、施物、受者，展转利益，不休息也。体空有二义：（一）谓此三，皆是幻有，当体即空。（二）谓此三，相体幻有，而性体空寂。若明当体即空之义，则能不著于相；若明性体空寂之义，则当会归于性。发大心者，能如是以布施，其利益广矣大矣。

总上四释，皆以明有即是空，空即是有之义也。上文云应如是布施者，盖了得非相非生，则不滞有；了得相即非相，生即非生，则不堕空。不滞有故，虽布施而不住；不堕空故，虽不住而恒施。既二边之不著，复二轮之并运，是为布施波罗蜜。是故菩萨应如是修即相离相之三檀，利益一切无生幻生之众生也。

此科不但释成上来不应住色等布施之义，是空有两不住。兼以回映前文所说诸义，加以阐发而总结之。盖前文有云：凡所有相皆是虚妄者，以一切诸相即是非相故。前云：若见诸相非相，则见如来。又云：离一切诸相，则名诸佛。故今云应如是即相离相以行布施。以如是而行，则自度度他，同见如来，而名诸佛故，故曰利益一切众生。当知此语是并施者亦说在内。何以故？施者自己，亦众生之一故。且前文所云，不住相布施，及实无众生得灭度者云云，亦因是而其义愈明。何以故？前言不住相布施，其下即接明福德。前言无生得度，其语是明其当然。至此，乃一一阐发其所以然矣。盖相即非相，可见本无可住，故不应住。生即非生，可见众生入无余涅槃，只是复其本性，故无得度者耳。总之，得此结成两科之文，前说诸义，一齐圆成矣。故此总结之两科经文，应当铭诸肺腑，朝斯夕斯，勤勤咏味，有大受用在。

行布施等功行时，应如前结成无住发心科所说应门中道理，常作正念，以为警策。若于六尘少有偏著，应如前所说不应门中道理，常提正念，以自呵责。若少偏空，应依此中所说，提起正念曰：利益众生，是我本愿，奈何懈怠，只图自了，即此正是著我，我见是起惑之根，此根不除，又何能自了耶。更应常作凡所有相，空有同时想。众生是眷属，眷属是众生想。常作众生同体想。众生本来是佛想。

观行虽开二门，实则相应相成。试观前观门中，说应、说不应（应离一切相发心，不应住色生心等。）此行门中，亦说应、说不应。（观文可见，不具引。）前说有住则非，此亦说空有不著（相即非相，生即非生之说，是令体会此义以行布施，而得二边不著也。）其语意，处处紧相呼应。何故如是？若有观慧而不实行，则等于空谈；若但实行而无观慧，则等于盲修。二门既相助而后成，所以观、行必须相应也。由是可知，观、行不但不可缺一，亦复不可偏重。且由是可知，观、行两门中所说道理，必应一一打通，贯串而融会之。如是而观时，便如是而行；如是而行时，便如是而观。少有偏住，则为非住。可以故？不相应故。是为要著，当如是知。

（丑）次，正明真实。分二：（寅）初，明说真实；次，明法真实。

（寅）初，明说真实。

【「须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。」】

此次正明真实一科，是明上来初总结前文一科中，所说无住发心，无住布施诸义，皆由亲证而知，真实不妄以劝信也。

真者，所说一如，即不异之意。实者，所说非虚，即不诳之意。若配法言之，真谓真如，实谓实相。是明上来所有言说，一一皆从真如实相中流出，故曰真语者，实语者。既语语与真如实相相应，故为不诳语者，不异语者也。既曰真语，又曰实语，并非重复，具有精义。

当知真如之名，表性体之空寂也，乃专约性体而立之名。盖真者，非虚妄之意，明其非相也；如者，无差别之意，明其无我也。故上来说是有人人等相即非菩萨；说凡所有相，皆是虚妄；说无我

相、无法相、亦无非法相；说若心取相，无论取法取非法，皆为著我人众寿；说应离一切相；说离相名佛，如是等等一空彻底之语，是之谓真语者。意在令人，依如是语以修观行，则离相忘我，乃得契证无相无我空寂平等之真如也。

实相之名，表性德之如实空、如实不空也，乃兼约体相用而立之名。盖实者，非实非不实之意。明相虽非体，然是体之用，用不离体也。相者，无相无不相之意。明体虽非相，然体必起用，用不无相也。故上来说无众生得度，而又度一切众生；说于法应无所住行于布施；说不应取法不应取非法；说则非，又说是名；说应无所住而生其心；说应生无所住心，如是等等，空有二边，双遮双照，双冥双存之语，是之谓实语者。意在令人依如是语以修观行，则合乎圆中，而得契证有体有用寂照同时之实相也。

既曰不诳语，又曰不异语，亦各具深义。盖众生迷真逐妄久矣，闻此真语实语，一定惊怖其言，以为河汉，望而生畏。故谆切以告之曰：不诳语者，所谓佛不诳众生也。又恐闻者未能深解，以为何以忽言非、忽言是，其他自相违反之语，甚多甚多。或有先闻不了义者，必又怀疑何以此经所说又复不同。故更叮咛而告之曰：不异语者，所谓虽说种种乘，皆为一佛乘也。

何谓如语？是明所有言语，皆是如其所亲证者而说之也。故五语中，如语为主。使知真语实语，皆是亲证如此。绝非影响之谈，何诳之有。言有千差，理归一致，何异之有。殷殷劝信，苦口婆心，至矣尽矣。若不配法说之，犹言凡我所说，既真且实。因其皆是如我自证者说之，故语语决不相诳，语语皆与自证者不异也。首举如来为言者，正明语语是从性海而出，语语皆与性德相应之意。次第安五者字，正是指示语语确凿。一切众生，不必惊，不必怖，不必畏。但如是信解受持，为他人说，决定皆能如我之所亲证者而证得之。故下科复约证得之法言之，以示其真实，而劝信焉。

（寅）次，明法真实。

【「须菩提！如来所得法。此法无实无虚。」】

此科著语不多，而义蕴渊涵，当知此是如来所证，不但凡夫莫测高深，即菩萨亦未能洞晓，直是无可开口处。然则云何说耶。惟有如长老所云：解佛所说之义耳。然而义蕴渊涵。渊则其深无底，涵则包罗万象。欲说明之，亦极不易。必须一一分疏而细剖之，逐层逐层说来，或可彻底。听者亦应逐层逐层，一一分疏而细剖之，务令析入毫芒，不得少有含糊。然后修观、行时，方不致含糊而能亲切，方有功效之可期。不然，便是僮侗真如，颠预佛性也。且不但应析入毫芒，尤应融会贯通。然必先能析入毫芒，乃能融会贯通。当知析入毫芒时，虽是在析义理，其实已在观心性矣。如上所说，是闻思修的窍要，诸君勿忽。

如来所得法，此一语便须善于领会。不然，一定怀疑。今假设问答以明之。问曰：如来者，性德之称。既是约性而说，则湛湛寂寂，无所谓法，更无所谓得。且前明世尊在然灯佛所，彼时方为八地菩萨，尚且于法实无所得。今日如来所得法何耶？答曰：君言诚有理。然以此理疑此语，则大误矣。误在但看一句，而不深味下文也。当知下文此法二字，正指所得之法。其法却是无实无虚。无实无虚者，形容性德之词也。然则所得之法，正指性言，岂谓别有一法哉！由是可知如来所得法一语，犹言称为如来者，以其证得无实无虚之性耳，岂谓别有所得哉。况所谓无实者，正明其虽得而实无所得；所谓无虚者，正明其以无所得故而得证性。则虽说得说法，亦复何碍。何以故？法是

指性而言，得乃证性之谓。非谓成如来后，尚复有得有法。故无碍也。若误会为如来有所得法，便非无实矣。且少有所得，便是法执，岂能成如来，则亦非无虚矣。可见佛语本自圆融，要在统观全旨，静心领会，当如是知也。（此中已将无实无虚之义，说了两种。一是形容性德之词，性何以无实无虚，下当说之。一是形容得性德之词。所谓有得则不得云云是也。当细细领会之。）不但如来所证，为无实无虚。试观前明四果中所说，皆是有所得便不得，若无所得而后乃得，则皆是无实无虚也明矣。故前云：一切贤圣皆以无为法而有差别，正明其同为无实无虚，（无实无虚，即不生不灭，下当说之。）但有半满之不同耳。（半者，不圆满也。小乘半，菩萨满。菩萨半，佛满也。）总之，如来是性德之称。无实无虚，乃性德之容。此科语意，盖谓如来所证之性，无可名言。姑为汝等形容之曰：无实无虚而已。性德何以无实无虚耶？当知无实者，所谓生灭灭已故，（凡情空。）所谓无智亦无得故，（圣解亦空。）无虚者，所谓寂灭现前故，（体现。）所谓能除一切苦故，（用现。）质而言之。无实无虚，犹言寂照同时。寂则无实矣，照则非虚矣。不但如来如是，即约凡夫妄心言，亦复无实无虚也。觅心了不可得，岂非无实乎。介尔一念，具十法界，岂非无虚乎。由是可知凡圣同体矣。但因凡夫执实，而不知无实，故不能成圣。小乘又执虚，而不悟无虚，故不能成菩萨。一类菩萨能无实无虚矣，复不能虚实俱无，故不能成如来。然而毕竟以同体故，故能回头是岸。佛云：狂心不歇，歇即菩提。吾辈其孟晋哉。一切众生其速醒哉。

无实无虚，与不生不灭义同。本自无生，故曰无实。今亦无灭，故曰无虚。亦与有即是空、空即是有，义同。何谓无实，有即是空故。何谓无虚，空即是有故。亦与空有同时义同，以其有即是空，空即是有，故曰空有同时。故曰义同也。若彻底言之。空有同时者，空有俱不可说也。无实无虚者，虚实俱遣也。虚实俱遣，正心经所谓以无所得故，菩萨依之而得究竟涅槃，诸佛依之而得阿耨多罗三藐三菩提之意。故曰：如来所得法，此法无实无虚也。此语是明如来证得之性，此性虚实俱不可说。何以故？虚实犹言空有。空有不可说者，寂照同时也。寂照同时，正是无上正等正觉，此之谓如来。以上先将无实无虚平列说之者，以明有体有用也。今又彻底说之者，以明体为用本，得体乃能起用也。两层道理，皆应彻底明了。以有体必有用故，此本经所以既令不著，又令不坏。学人必应如是两边俱不著也。以得体乃起用故，此本经所以令空而又空。学人必应如是离一切相，一空到底也。

当知开经以来所说诸义，皆无实无虚义也。何以故？凡所言说皆是如语故。兹略引数语以明之，他可类推。如曰：诸相非相，相皆虚妄，不可取不可说，法与非法俱非等等，凡属则非一类之义，皆依无实义而说者也。如曰：是名诸佛，则见如来，诸佛及法从此经出等等，凡属是名一类之义，皆依无虚义而说者也。总之，知得无实，则知性本空寂，故须遣荡情执；知得无虚，则知因果如如，故应如所教住。何以故？如来既如是而证，菩萨必当如是而修故。故得此一科，上说诸义，更添精采。不但此也，上科五语，亦因此科而愈足证明。上云如语，谓如其所证者而语也。所证果若何耶。今曰无实无虚。无实无虚者，无相无不相之义也，故说实语。亦相不相俱无之义也，故说真语。真语皆如其所证，其为不诳语不异语也明甚。

无实无虚，语虽平列。然世尊言此，意实著重两无字。教人应彻底作观，虚实俱遣也。盖如来所得，固为无实无虚。而无实无虚，实由虚实俱遣得来。若存有无实无虚，便是法执，岂能无实无虚哉。故必应遣之又遣，方能证得空寂之性体也。

然则学人云何著手？当知世尊言此，是教人当以无实成就无虚。是为虚实俱遣之著手方便也。何以言之。无实者，不执之意。执则固结不解矣。固结者，实义也。无论境之为实为虚。苟有所

执，虚亦成实。若一切不执，则虚实俱遣矣。此意，观之上下文，可以洞然。上文云：信心清净则生实相。此是无实无虚之好注脚。心清净，无实也。生实相，无虚也。而实相之生，由于心之清净。则无虚当由无实以成就之也明矣。故前云：离一切诸相，则名诸佛。又云：应离一切相发心，应空有不住行布施也。故下文云：住法布施，如人入闇。不住布施，日光明照。乃至最后一偈，令作梦幻等观也。故本经全部主旨，在于应无所住也。然则世尊言此之意，是令以无实之观，成就无虚之果，岂不昭然若揭也哉。

无实观者，即最后所云，观一切法如梦如幻是也。常作此观，执情自遣矣。此是破一切凡情之总观要观，万不可须臾离者。当知如梦等观，说在最后者，是用以总结全经，则全经处处皆应作此观也明矣。则又何能拘泥次第之说，而不于此处说明之乎。

何故在此处说明？因此处文便，不能错过故也。且此处必应将此总要之观说出，更有三要义。今再次第说之：（一）此正明真实之文，正承上无住发心，无住布施之义而来。而紧接其下者，又极言住法之过，不住之功。可见此处，正是上下文之过脉。若不将此不执之义点明，便不成其为过脉矣。何以故？与上下文所明无住之义，不联贯故。（二）况此处所说，既是明其自证，则更不能不将修法点明。何以故？世尊所以明自证如是之果者，意在令学人修如是之因故。然则若但说平列之义，而不将此义说出，学人云何著手耶！（三）所以说自证之意，不但如上所云。盖意在令闻法者，得以明了全经所说皆是自证如此。证得确凿，绝非理想。故不必惊疑怖畏。故不可不信解受持。故持说一四句偈等，便有无量功德，胜过以恒沙身命布施者。此世尊说自证之最大宗旨也。然则若但有平列之义，而无彻底之义者。（换言之，即是以无实成就无虚，的示学人用功方法之义。）则闻者，亦但知得自证之境界，而仍不知自证之方法，则又何足以彻底除人疑情乎。

综上说种种义观之。则世尊说此，意在令人既知其自证之境界，并知其自证之方法也明矣。然则闻法者，乌可不如是领解；说法者，乌可不如是阐发乎。

然而此义，非深心体会，必致忽略。前云义味渊涵，不易说，不易解者，正指此而言也。或曰：如是作观，不虑偏空乎。答之曰：此似是而非之言也。当知修观必应彻底。若不彻底，执何能遣，相何能离。且上下文皆以布施对举，则是观行并进，尚何偏空之有。况世尊于上下过脉中忽发此义者，正以阐明上下文应离相，应空有不住之所以然。使知必应离相无住以行布施者为此。云何能离，云何能无住，其方法如此。乃是上下文之紧要关键所在。则说此正是成就其广行布施利益一切之本愿，并非仅仅令作此观，何虑偏空耶。

观上来所说，除融贯本经，及其他各经，种种义外，可知佛说此无实无虚一语，最要之义有三：（一）是形容性德。（二）是形容云何得性德。（三）是形容云何修性德。理、事、性、修、因、果，罄无不尽。故此一语也，不但将本经所说道理，赅括无遗。并将所有小乘大乘佛法，一齐赅括无遗。何以故？一切贤圣，皆以无为法而有差别故。无实无虚，正所谓无为法也。

不但此也。一切凡夫心相，一切世间法相，一切因果法相，亦莫不赅括无遗。因此种种相，皆是有即空，空即有，则皆是无实无虚也。此正法华经所谓，如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等也。此之谓诸法实相。故此一语，真乃大乘法印。法印者，一一法皆可以此义印证之，而不能出其范围之外。故曰其深无底，包罗万象也。

(丑)三，重以喻明。分二：(寅)初，喻住法之过；次，喻不住之功。

(寅)初，喻住法之过。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见。」】

此科是明执实，则布施之功德全虚也，正是无实无虚反面。由此下二科语意观之，更足证明无实无虚一语，不止说以明证得之境界，实兼说以明证得之修功矣。法字即经初于法应无住之法，谓一切法也。一切法，不外境、行、果。境者，境界，即五蕴、六根、六尘等；行者，修行，即六度等；果者，果位，即住、行、向、地，乃至无上菩提，亦兼果报，如福德、相好、神通、妙用等。然就六度等行言之，便摄境、果。盖行六度而自以为能行，此住于行也；若行六度而有名誉等想，便是住境；若行六度而心存一有所得，便是住果。无论心住何种，皆为住法。此处法字，不必摄非法言。因经文既是就行布施立说，是已不取非法矣。当知六度万行等法，因缘聚合，乃能生起，既是缘生之法，可见当体即空，非实也。然行此六度等法，而得自他两利，非虚也。是故菩萨既不应舍六度之事不为，而落虚；亦不应有六度之相当情，而执实。执实则心住于法矣！前云：若心有住，则为非住。故有入闇之过。闇则一无所见，言其仍在无明壳中也。岂但性光不能显现而已。永嘉云：住相布施生天福，招得来生不如意。盖不知观空，必随境转。生天之后，决定堕落。故曰此科正明执实，则功德全虚也。

入闇，喻背觉。既有法执，故背觉也。觉者，明义。背觉，则无明矣。故曰入闇。无所见，喻不见性。前云：若见诸相非相，则见如来。今不知缘生即空之理，执以为实，而取法相，岂能见性？故曰无所见。不言有目无目者，暗喻此人道眼未开，无明未破，有目亦等于无目，故不言也。盖此人以见地不明故，虽学大乘行布施，既是盲修，(入闇)必生重障，(无所见。)故以入闇无所见譬之。当知学佛者，若道眼不开，势必处处杂以世情俗见，岂但六度行不好。且必增长我慢，竟起贪嗔，反将佛法扰乱，行得不伦不类，启人疑谤。直是于佛法道理一无所见，岂止不能见性而已。执法为实之过如此，吾辈当痛戒之。

(寅)次，喻不住之功。

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

此科，是明知法无实，故不住著。则布施功德，便能无虚。正是说来阐发当以无实成就无虚之义者。使知如欲得我所得，当如此人也。如此阐义，明透极矣。如此开示，亲切极矣。如此劝信，恳到极矣。

有目，喻道眼。日光，喻佛智，并指此经。以经中所说，皆是佛之大智光明义故。见，喻见性。种种色，喻性具之恒沙净德。盖谓住法布施，则因执生障，何能悟见本性。若能心不住法，(无实。)而又勤行布施，(无虚。)是其人道眼明彻，(有目。)空有双离。(虚实俱遣。)真为能依文字般若，起观照般若者。则游于佛日光辉之中，(日光明照。)当得彻见如实空，(无实。)如实不空，(无虚。)具足体相用三大之性，(见种种色。)如佛所得也。其功德何可思议！即以生起下文，成就无量无边功德一科来。此是约无实无虚平列之义说之。若约虚实俱遣彻底义说者，心不住法，则心空矣，无实也。心空无实，则我人有无等等对待之相胥离矣，所谓虚实俱遣也，若能如是，便如日光明照见种种色。无虚也。其为以无实成就无虚，岂不开示分明也哉。

目日，亦可喻行人之正智。有目者，正智开也。正智既开，能破无明，故曰日光明照。无明分分破，便分分现起过恒河沙数性净功德，故曰见种种色。

住法布施，尚且如人入闇。然则住著根尘等境，而不行布施者，当入何等境界乎？不堪设想矣！兹将不行布施六度者，开为三类言之。上说者为一类。若心住于得好果报，而又不肯布施，痴人哉，此又一类也。其有于根尘一无所住，而亦不行布施，所谓独善其身者。以世法论，逍遥物外，亦殊不恶；然以佛法衡之，则是住于非法矣，依然法执。亦是入闇而无所见者耳。此又一类也。

若心住布施，而不行布施，世无其人。盖未有不行布施而反取著布施之理也。若不住行果，而不行布施，则其心住根尘可知，便与第一类同科。如是等辈，见地若何，前途若何，得此两科文所明之义，皆可推知，故世尊不说之也。

上来总结前文中两科，既将开经来要义加以阐发，融成一片。因接说明真实两科，证其所有言说，所有法门，莫非真实。以其皆是如其证得之法而说者也。乃又接说此喻明两科，更将证得之无实无虚，阐明其境界，指示其修功。前后章句，极其融贯，发挥义理，反覆详尽。不但总结中，应离相发心，乃至有住则非，应不住色布施，等等要义，倍加鲜明。并为经初菩萨于法应无所住行于布施等文，作一回映之返光，令更圆满。盖经初但明不住行施之福，此中兼明住法行施之过，故更圆满也。且总结后，复得此两科作一余波。即以文字论，如龙掉尾，全身俱活，真文字般若也。所有经义，既已收束严密。故向下即结归持经功德以示劝焉。

（癸）三，结成。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

此如来印闡中之第三科也。初，印可一科，是印可长老信解受持，第一希有之说。次，闡义一科，是为惊怖般若望而生畏，不能信解受持者，闡明般若之空，乃是空有皆空。因而融会前来已说之要义，发挥应无所住之所以然。并明如是之说，如是之法，皆是如来亲证如此，莫非真实，不诳不异。故不明无住之旨，虽修六度，而无明难破，如人入闇。若明无住之旨，以行六度，则必破无明，如日明照。反覆详尽，无义不彰矣。故此第三科，即归结到受持此经之功德，兼以回映离相名佛之义。（无量无边功德，与则名诸佛义同。）前半部义趣，至此可谓结束得周匝圆满之至，故标曰结成。结成者，结束圆满之意，亦结果成就之意。

当来，通指佛后。不言现在而举后世为言者，意在展转宏扬此经，不令断绝，利益无尽。且以回映前来后五百岁之言，以斗争坚固之时，而能受持读诵此经，其夙根深厚可知。所以蒙佛护念，皆得成就。能字正显其出类拔萃，甚为希有。以人鲜能之之时而竟能，故如佛之所得者，而皆得焉。

受者，领纳义趣，即是解也。持者，修持，谓如法而行。又执持，谓服膺不失。既能如法而行，则必利益一切众生以行布施。故此中虽未明言广为人说，而其意已摄在内。

受，属思慧；持，属修慧；读诵，则属闻慧。对文为读，忆念为诵。先言受持者，其意有三：（一）受持是程度深者，故首列之。读诵，是程度浅者，故列于次。盖约两种人言。然欲受持，必

先之以读诵。果能读诵，便有受持之可能。故皆得成就。（二）既能受持，仍复读诵，此约一人言也。闻思修三慧具足，精进不懈如此，岂有不成就者。（三）说此推阐无住一大科，意在闻者得以开解。故此成就解慧科文，结归到解上。受者，解也。而下极显经功为一大科之总结者，亦复先言受持。皆是明其已开圆解，则信为圆信，持亦圆持。所以为佛智知见，而得成就者，主要在此。则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人。为者，被也，读去声。此句约事相言，有二义。（一）智慧，是光明义；知见，是护念义。谓是人深契佛旨，蒙佛加被也。（二）谓是人功德，惟佛证知。除佛智慧，余无能悉知悉见者。总而言之，人能受持读诵此经。若约理而言，其无明，则受真如之薰。（为如来。）其知见，则受佛智之薰。（以佛智慧悉知悉见。）故约事而言，皆得蒙佛如来加被，皆得成就无量无边功德。而曰知之悉，见之悉者，显其决定成就也。

皆得成就无量无边功德，正是回映前文，当知是人甚为希有，当知是人成就最上第一希有之法，等义。曰皆得者，无论僧、俗、男、女，凡能受持读诵此经，无不如是成就。即不明义，但能读诵者，亦必得之。故曰皆得。何以故？果具有真实信心，至诚读诵。先虽不解，后必开解故。所以者何？般若种子已种，蒙佛摄受，决定开我智慧故。利益众生，为功；长养菩提，为德。功德二字，指自度度他，绍隆佛种言也，故曰无量无边。何以故？无量者，约竖言，历万劫而常恒故。无边者，约横言，周法界而无际故。此是诸佛，诸大菩萨，法身常住，妙应无方境界。今曰皆得成就如是功德，明其皆得成菩萨，乃至成佛也。总以劝人必须受持读诵此经，便得悟自心性，无实无虚，远离二边。既全性以起修，自全修而证性耳。

（辛）五，极显经功。分四：（壬）初，约生福显；次，约灭罪显；三，约供佛显；四，结成经功。（壬）初，又二：（癸）初，立喻；次，显胜。

（癸）初，立喻。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恒河沙等身布施；中日分，复以恒河沙等身布施；后日分，亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫，以身布施。」】

此第五极显经功一大科，乃推阐无住以开解之最后一科，不但为推阐开解之总结，亦前半部之总结。而语脉则紧承上文生起。因上文言受持读诵此经，皆得成就无量无边功德。何故能如是成就耶？故极显经功以证明之。虽然，此一大科既是总结前半部，而前已三次较显矣。乃复说此以极力显之者，实因此经之义，不可思议。上虽较显三次，犹为言不尽意。故今乘上文文便，复彻底以发挥之。不过由上文引起，非专为上文也。

当知显经功，即是显般若正智。此智乃是佛智。所谓无上正等正觉。为我世尊历劫以来，为众生故，勤苦修证所得。即上文所说，无实无虚之法是也。今将此法和盘托出，而成此经者。为未见性者，示以真确之图案故；为指引众生到彼岸之方针故；为以亲身经验告人，俾有遵循故。盖怜悯一切众生，自无始来，冥然不觉，长撻苦恼，或因障重而不闻佛法，或虽闻而未得法要，则前障未除，后障又起，所谓因病求药，因药又成病，则坐在黑山鬼窟里，如人入闇，而无所见，有何了期。故精约前八会所说般若之义，而更说此经。真乃句句传心，言言扼要。能令众生开其始觉，以合本觉，而成大觉。果能信解受持，便如人有目，日光明照，见种种色。且明告之曰：诸佛及无上正等觉法，皆从此经出。则此经是佛佛传家法宝可知。我世尊因亟欲传授家宝，亟欲一切众生皆知此经利益之大，不可思议。正所谓开自性三宝，成常住三宝，能住持三宝者。就极低限度言之，亦足以启发善心，挽回世运。所以又复极力显扬此经功德，俾闻者生难遭想，生欢喜心，努力读诵，

信解受持，皆得成就最上第一希有。此极显经功之最大宗旨也。

显经功中，先显能生殊胜之福。若不设一比喻，云何殊胜，便显不出。故假立一极大布施之福，以为后文显胜之前提，故曰立喻。初日分，中日分，后日分，是将一日分为三分，犹今人言上午中午下午之类。恒河之沙，极细极多，不可数计。劫者，梵语劫波，谓极长时间。今不止一劫，乃是百千万亿劫。复不止百千万亿，乃是无量之百千万亿劫。华严经云：阿僧祇阿僧祇，为一阿僧祇转。阿僧祇转阿僧祇转，为一无量。阿僧祇已是极长极多不可计算之数，又将此不可计算之数，倍倍增加而为无量，岂有数可说哉！则无量百千万亿劫，犹言无数劫而已。每日以一身命布施，已非凡夫所能为。况一日三时，每时亦不止一身命，乃是如恒河沙不可数计之身命。况不止一日、一年、一劫，乃是无量劫中，一日三时，以不可数计之身命布施。历时长极矣，布施重极矣，行愿亦坚极矣，此菩萨之行门也。其福德之大，亦岂可以数计，而不及闻此经而生信者，何故？此理下详。

（癸）次，显胜。分三：（子）初，约福总示；次，举要别明；三，结显经胜。（子）初，又二：（丑）初，闻信即胜；次，持说更胜。

（丑）初，闻信即胜。

【「若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼。」】

不逆者，不违也。闻得此经，深信非依此行不可，便发起一一如法行之之大心，是为信心不逆。即是发决定起行之信心。此中虽但言信，含有深解在。若非深解，决不能发此不逆之信心也。初发此心，固不如下之已经起行。然起行实本于发决定心。故发心时，其福便得超胜长劫布施无数身命之菩萨。此中福字，正指下文荷担如来，当得菩提，果报不可思议言。故非他福所可比拟。

（丑）次，持说更胜。

【「何况书写，受持读诵，为人解说。」】

发心即胜者，正因其决定起行也。则已经起行后，其福更胜，自不待言。何况者，显其更胜也。书写者，为广布也。古无刻本，专赖书写，始得流传，故但就书写言之。如今日发心宏扬此经，无论木刻、石印、铅版，其功德与书写者同，非定要书写也。先之以书写者，明其如法发心，先欲度众。而先以此经度众，又明其发心即为绍隆佛种。受持读诵，虽若自度，实亦度他。因受持即是解行并进，而所行不外离相三檀。离相三檀，正为利益一切众生故也。读诵，亦所以薰习胜解，增长胜行，非为别事。为人解说，是行法施以利众。此经甚深，发心为众解剖无谬，乐说无碍，令闻者得明义趣，启发其信解受持之心也。此句说在后者，不能受持读诵，无从为人解说故。合而言之。是说此人既能传布此经以利众，复能依法实行以利众，更能广行法施以利众，足证其真是信心不逆。故初发此心时，便胜彼多劫布施无数身命之菩萨。

其所以胜之理，下文世尊自言之，即教义、缘起、荷担，三者俱胜故也。其义在下，今亦无妨说其概要，以便贯通。此经是极圆极顿法门，故曰教义胜。是为圆顿根机说，令佛种不断，故曰缘起胜。荷担胜者，试观此人信心不逆，便是机教相扣，非般若种子深厚者莫办，是其慧胜。书写受持，乃至解说，正是不断佛种，是其悲、其愿、其行，皆胜。悲智行愿，一一具足，故能荷担如来，是为荷担胜也。而彼长劫布施身命菩萨，虽难行能行，行愿坚固。然若不具般若正智，便只能

成五通菩萨，终不能理智双冥，得漏尽通，而证究竟觉果，一不及也。既不具般若正智，自他皆不能达无余涅槃之彼岸，则无论如何苦行，皆非绍隆佛种之行，则利益生终有尽时，二不及也。

总之，般若是佛智，便是佛种，故为三宝命脉所关。况此金刚般若，文少义多，阐发义趣，一一彻底。若于此经不能信心不逆，则见地既不彻底。其悲、其愿、其行，又何能究竟圆满。且既不能信心不逆，自不能受持解说，广为宏扬。则佛法究竟义不明，佛种便有断绝之虞。此中关系，极其重大。则信心不逆之人，岂彼但知长劫苦行者，所能及哉！世尊说此，非谓不应苦行也。是明但知苦行，不具正智，则不能成究竟觉，不能绍隆佛种。而信心不逆，宏扬此经者，既能不断佛种；而又空有不著，则如彼苦行亦能行之裕如。此能者，彼不能。彼能者，此亦能。则孰为优胜，不待烦言矣。

由此观之，可悟观行二门，虽然并重，而以观慧为主。此般若所以为诸度母也。更可悟虽观慧为主，而观慧要在实行中见，（经中处处以布施与无住并说）即明此义。此般若所以不能离诸度而别有也。故一切佛，一切大菩萨，虽以大空三昧为究竟。然是于炽然现有时，便是大空三昧。非一切不行，而坐在大空中也。果尔，亦不得名为大空三昧矣。何以故？大空者，并空亦空故。是绝待空，非对待空故。此义紧要，正是般若精髓，务须彻底领会，彻底明了。

上来四次较显经功，次次增胜，当知非谓经义，前后有如此悬远之差别，实显信解有浅深之不同耳。此义前曾说过，然关系甚要，恐有未闻者。况又加入今次之较显。兹当并前三次，彻底明之。

如初次于生信文中，以一大千世界宝施显胜者，是就能生信心以此为实，乃至一念生净信者说。以明其既知趋向佛智，便是承佛家业。种殊胜因，必克殊胜果。将来便不止作一梵天王也。

第二次于开解文初，以无量大千世界宝施显胜者，是说在应生清净心后。是为成就最上第一希有之法者而说。以明人能信解及此，自他两利，是已成就无上菩提之法，则大有希望矣。故其功德过前无量倍。此处成就，非谓成就无上菩提，乃是成就其法，谓已了解之，修行之矣。不可误会。

第三次，于开解文中，以恒沙身命施显胜者，是说在阐明如何奉持之后，以明若能如是信解持说，则其功行更为鞭辟入里，何以故？不但知伏惑，且知断惑，可望证得法身故。故不以外财之七宝布施显，而以内财之身命布施显。

今第四次以无数劫长时无数命施显胜者，是说在深解义趣及自证之法后。以明其既能信心不逆，便不必经长时之苦行，便能如我所证得者，而证得之。何以故？上来犹未能一一如法。今则信心不逆，是一一如法矣。何以能一一如法？由其已开解慧，知非如此不可，故能坚决其心，实行不违，是已背尘合觉矣。正所谓初发心时，便成正觉之人也。（见华严经。）便具有成就无上正等正觉资格。下文所以曰荷担如来，当得菩提。故虽尚是凡夫，其功德已超过长劫苦行之菩萨也。当知世尊所以如是由浅而深，四次较显者。意在使人明了，有若何信解受持程度，便有若何功德，所谓功不唐捐。而宗旨则注重在信心不逆。何以故？若不发决定心，一一依教奉行，则不能荷担如来，不满世尊说经之本怀故。故一切学人，不但前半部约境明无住，应信心不逆。即后半部约心明无住，亦应信心不逆。方合世尊说此极显经功，及说此信心不逆之宗旨。故前云不过因上文生起，乘文便以发挥之耳。岂专为前半部，而说哉。当如是知也。

试观此一大科，是于上来诸义已作结束之后，特别宣说。其末曰：是经义不可思议，果报亦不可思议。此二语既以收前半部亦以起后半部。可见前后义趣，原是一贯。而中间所显教义、缘起、荷担、三胜，以及生福灭罪等功德，岂得曰：仅前半部有之，与后半部无涉乎。断无是理。则凡此一大科中所说，其为统贯全经也明矣。（后半部之末云：于一切法应如是知，如是见，如是信解，不生法相。正与信心不逆相呼应。）

或问曰：信心不逆，与起信论中信成就发心，是一是二？答曰：论位则不一，发心则不二。当知论中是说十信位中修习信心成就，发决定心，即入初住。初住，乃圣位也。今不过初发决定依经起行之信心耳，信根岂便成就。既未成就，尚是凡夫。一圣一凡，相去悬远，故曰论位则不一。然而信成就者所发决定心，摄有三心。一者直心，正念真如法故。二者深心，乐集一切诸善行故。三者大悲心，欲拔一切众生苦故。今信心不逆之人，是信得信心清净则生实相，信得应生清净心，岂非正念真如之直心乎。又复信得利益一切众生，应空有双离，行布施六度，岂非乐集一切诸善行之深心，拔众生苦之大悲心乎。（六度万行，是乐集诸善行。利益一切，是拔苦也。）故曰发心则不二。何故凡夫发心便同圣位？无他，蒙我本师，授以传家法宝故耳。可见此经，真是大白牛车。若乘此车，直趋宝所无疑。以上因恐有见起信论而发误会者，故特引而明之。

更有不可不知者，此经观行，极圆极顿。果能深解义趣，信心不逆，其为圆顿根器无疑。而圆顿人乃是一位摄一切位，谓不能局定位次以论之也。因其已开佛知佛见，岂但初发信心，能与初住菩萨所发心同，且可一超直入，立地成佛。惟在当人始终不逆，荷担起来，决定当得无上菩提也。

信心不逆中，既具直心、深心、大悲心。当知此三心，即是三聚净戒。盖离相发心，以正念真如，自无诸过，故直心便是摄律仪戒；离相修布施六度，以乐集一切善行；则深心便是摄善法戒。为利益一切众生行布施，以拔一切苦，则大悲心便是摄众生戒。由此可悟经初言持戒、修福者于此章句能生信心以此为实之所以然矣。盖持摄律仪戒，可以发起直心；持摄善法戒，可以发起深心；持摄众生戒，可以发起大悲心。而修福又所以助发深心悲心者也。然则欲于此经信心不逆，决定当从持戒、修福做起，弥复了然矣。复次，三心既具，便能成就三德三身。盖正念真如之直心，能断惑而证真，故是断德，成法身也；乐集诸善行之深心，因具正智故能乐集，既集善行，必获胜报，故是智德，成报身也；拔一切苦之大悲心，广结众缘，不舍众生，故是恩德，成化身也。信心不逆，成就如是种种功德，其福之殊胜为何如耶！故下文曰：荷担如来，当得菩提，是经义不可思议，果报亦不可思议也。

（子）次，举要别明。分三：（丑）初，约教义明；次，约缘起明；三，约荷担明。

（丑）初，约教义明。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德。」】

信心不逆，依教奉行，其福胜彼长劫苦行菩萨，理由安在？其要点可概括为三端，依次说明，故曰以要言之。此句统贯下文缘起、荷担、两科。

不可思议，指法身言，法身即是体也。性体空寂，离名字相，离言说相，离心缘相。故必须离相自证。所谓言语道断，（不可议。）心行处灭，（不可思。）故曰不可思议。是经之中，凡明离相离念，一切俱遣之义者，为此。不可称量，指报身化身言，报化即是相用也。证得法身则报化显

现，而报身高如须弥山王，有无量相好，一一相好有无量光明，非言语所可形容，（不可称。）化身则随形六道，变现莫测，非凡情所能揣度。（不可量。）故曰不可称量。是经之中，凡明布施六度，利益众生之义者，为此。体相用三大，性本具备。故既不应著相，亦不应坏相，乃能有体有用。是经之中，凡明二边不著，空有圆融，福慧双修，悲智合一之义者，为此。此是将不可思议不可称量两句，合而观之，以明义也。

此两句既明理性，故接说无边以明事修。无边者，离四句之意。不但有无二边离，并亦有亦无、非有非无之二边亦离，是之谓无边。边见尽无，中道自圆。此全经所以以无住二字为唯一之主旨也。功谓一超直入；德谓体用圆彰。盖是经教义，乃是理事双融，性修不二，能以一超直入之修功，成就体用圆彰之性德者。故曰是经有不可思议不可称量无边功德。以上是将无边功德约自修说。然此四字，亦兼利他说。自他两利，为菩萨道故。盖法身周合法界，法界无边，况法身乎。报身则相好光明，无量无边。化身则随缘示现，妙应无方，无方亦无边意也。三身无边，故能遍满无边法界以度众生。谓是经教义，有令人成就体用无边之三身，以利益无边众生，（功也。）同证无上菩提。（德也。）又复展转利益，展转证得，其功德亦复无边。而信心不逆者，既依教以奉行，当得如是功德。此其福胜彼之理由一也。教义胜，是约经说。若约人说，当云熏习胜。

（丑）次，约缘起明。

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

缘者，机缘。起者，生起。谓教义之生起，起于机缘，明法必对机也。

发，谓发心。大乘者，菩萨乘。最上乘者，佛乘也。大乘教义，有圆有别，有顿有渐。佛乘教义，惟一圆顿。发大乘，谓发行菩萨道之心；发最上乘，谓发绍隆佛种之心。明此经是为此等人说也。若约教义言，是经前半之义，非尽圆顿。后半之义，专明圆顿。又复前半非尽圆顿者，非谓有圆顿有不圆顿也。乃是一语之中，往往备此二义。故我前云，浅者见浅，深者见深，随人领解。此世尊说法善巧，循循善诱之苦心也。故为发大乘者说，为发最上乘者说两语中，含有二义。一明所说者有此两种教义；一明为发此两种心者说也。曰如来者，明其从大圆觉海中自在流出也，明其句句传心也。

如来既为如是发心者说，则信心不逆，依教奉行之人，其发如是心可知，其开佛知见可知，其为绍隆佛种也亦可知。此其福胜彼之理由二也。缘起胜，是约说者边说。若约不逆边说者，则为发心胜，根器胜也。

（丑）三，约荷担明。分二：（寅）初，正显；次，反显。

（寅）初，正显。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量，不可称，无有边，不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

流通本，成就上有一得字。唐人写经无之。唐宋人注疏中，亦无得字之义。足证为明以后人所加。加者之意，必以为初发心人，岂便成就，不过当来可得成就耳。疑其脱落，遂加入之。殊不知此中所说成就功德，是指荷担如来言，非谓便成如来也。经意正以荷担如来，为其福胜彼之最大理

由。若其荷担尚未成就，则是胜彼无理由矣。何以故？初发心修行之凡夫，其福胜彼长劫苦行之菩萨者，因其发绍隆佛种之心，修绍隆佛种之行故也。荷担如来，正明其能绍隆佛种也。此而未成，何谓胜彼耶。且上明教义胜缘起胜者，为荷担胜作前提也。盖因其教义缘起俱胜，所以信心不逆，依教奉行，便为荷担如来耳。倘若荷担功德，尚待将来，是其未受殊胜教义之熏习，不合殊胜缘起之资格，可知。则上言闻此经典，信心不逆云云，便成虚语。若其实是信心不逆，而又未成荷担功德，教义缘起，尚何殊胜之有。则上言是经有不可思议等功德，如来为发大乘最上乘者说，又成虚语。一字出入，关系之大如此。前云凡读佛书，切忌向文字上研究。因研究文字，无非以浅见窥，以凡情测，势必误法误人故也。今观此处妄加一字出入有如是之大，则不但有误法误人之过，竟犯谤佛谤法之嫌矣。可惧哉。察其所由，无他。教义不明，专向文字推敲故耳。何以言之。在妄加者意中，必系误会不可量等功德，即为上文不可思议等功德。故以为初发心修行人，岂能成就。遂加一得字以辨别之。殊不知此处文字，虽与上文相似。然既颠倒说之，道理便大大不同，功德亦随之而大大不同，岂可混而为一乎。今竟僮侗颛顼，至于如此者，无他。教义不明故耳。教义云何得明？多读大乘以广其心，勤修观行以销其障，常求加被以开其慧。以如是增上缘熏习之力，久久自明。若执文字相求之，则如人入闇，永无所见矣。此是明佛理之要门，故不惮言之又重言之。

不可量云云，义蕴精奥，兹当详细剖解之。然欲说明此中之义，仍不得不将上文之义，摘要重述一遍，两两对勘，较易明了。其重述处，道理互有详略，听者须将前后详略互见之义，融会而贯通之。

上文是经有不可思议、不可称量无边功德句，含有两义。（一）不可思议，是说法身，亦即是体。不可称量，是说报化身，亦即相用。合此两句言之，为备具体相用三大之性德，亦名理体。若将性德细分之，则惟法身之体，名为性之体。报化身之相用，则名为性之用。因其是性具之用，故可浑而名之曰性德，曰理体也。此等名义，每有未能彻了者，兹乘便一言之。无边，是说修功，谓离四句也。合之上两句，为性修对举。功德二字，功谓一超直入之修功，德谓体用圆彰之性德。总以明是经教义有理事双融，性修不二，一超直入，体用圆彰之功德也。（二）不可思议、不可称量义同上。但前约备具三大之性言，以与无边之修对。今则分而明之。不可思议，可约性体言。不可称量，可约性用言。无边，泛指一切。利益众生为功，长养菩提为德。则无边功德四字，是专约利他言。若对上性用说，此即所谓用之用也。总以明是经教义，有证体起用，遍满无边法界，利益众生，同证菩提，无量无边之功德也。

此处则先说不可称量，继说无边，后说不可思议，与上文完全倒换，一不同也。且不曰不可称量，乃分开而倒说之，曰不可量，不可称，二不同也。又不但曰无边，复添一有字，而曰无有边，三不同也。不可思议则仍旧，如是等处，其义精绝。

当知体相用三大，从来不离，其惟一湛寂，绝名离相，而为相用之本者，则名之为体。与相、用迥然不同处，甚易明了。若相、用二者，却是分而不分。盖报化二身，皆由性具之用大所现。正因其能现报化身，故名用大也。而性具之无量净功德所谓相大者，即附于报化身而形诸外，故曰分而不分。此上文所以合而说之曰不可称量。此理细读起信论，便可了然。

然而相用虽分而不分，亦复不分而分。故报化二种身，不但所现之相，所起之用，各各不同。而修因时所发之心，亦各不同（因行是同，但因心不同，下当言之，须细辨明。）正因其发心不同，故所现之相，所起之用，各各不同也。盖报化之相用，虽皆由于修离相之六度万行，福慧具

足，而后成就。（此明其因行同。）然而报身是由发广大无尽之愿，知得六度万行，缘生即空，而能增长福慧，达到彼岸，誓必一一修圆所获之果也。化身亦由发广大无尽之愿，知得一切有情，生本无生，而犹执迷不悟，未出苦轮，誓必一一度尽所获之果也。（此明因心不同也。）以不同故，所以此处又分而说之。正因其分而说之，便可悟知此处是约修因说，与上来合而说之以明修因克果者，其事理便大大不同矣。

由上说之义观之，可知欲成遍界分身，普度含识，不可量之化身，必当发利益一切众生，以拔一切苦之大悲心矣。故本经启口便说，所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，又曰：菩萨为利益一切众生，应如是布施也。今日成就不可量，明信心不逆，即是已发非凡情所可测度之大悲心也。发如是心，将来必证如是果矣。菩提心以慈悲为本，故先说不可量也。

又由上说之义观之，可知欲成福慧庄严，相好无边，不可称之报身。必当发广修六度万行，乐集一切善法行之深心矣。故本经启口便说菩萨于法应无所住行于布施，乃至处处以布施与离相对举说之也。今日成就不可称，明信心不逆，即是已发非言语所可形容之深心也。试观五百岁忍辱及歌利王事，此等难行苦行，岂言语所可形容。忍度如此，余度可知。故非先发大悲心以为之基，深心决难发起。而不发深心，又何以成就大悲心乎。所以经中先言不可量，即接言不可称也。首举不可量不可称为言，尤含要义。盖般若是明空之法门。此金刚般若唯一主旨，亦在应无所住。无住即是离相，离相即是观空。然而开经却先令广度众生，勤行布施者，正明空观不离实行，般若不离诸度别有之义，此之谓第一义空。今此人发心，亦复如是。大悲心、深心、与直心同发，正是实行经中所说，故曰信心不逆。

当知初发心时，尚未断念，正在生灭门中。故虽直心、深心、大悲心，三心并发。然只有向生灭门中，精进勤修不著相、不坏相、普利一切之六度，则既与备具体相用三大之性德相应。复为成就报化二身之正因。不致偏空，有体无用。且无始来妄想，非历事练心，亦决不能除。此皆学佛之紧要关键，千经万论，皆是发挥此理。而般若言之尤精。务当领会，务当照行者。

然而一面向生灭门中，实行六度；（六度等皆是缘生法，故是生灭门摄。）一面急当微密观空，以趋向真如门。不如是，则执不能遣，相不能离。不但不能断念以证法身之体，报化二种身之相用，便无从现起；（必证体方能起用。）且住相以行布施六度，如人入闇，一遇障缘，必致退心，如上忍辱一科所明。故紧接曰无有边。

于无边中，加一有字，精要之至。上文云无边者，明其四句皆离也。当知妄想未歇时，起念便著，著便有边。所谓有边、无边、亦有亦无边、非有非无边，一念起时，于四句中必著一句。故欲得不著，必须无念。今日无有边者，是明其尚未能绝对无。但能以无字对治其有边耳。盖言是人正在无住离相上用功，以求证得言语道断、心行处灭、不可思议之法身性体。故接曰不可思议。性体无变无异，故此语亦复仍旧以表示其不变不异。将无有边、不可思议合读，正是发离一切相，以正念真如之直心也。三心齐发，是为信心不逆。既于此经信心不逆依教奉行，便有利益众生之功，长养菩提之德。何以故？因其能行一超直入之修功，求证体用圆彰之性德故。无论僧、俗、男、女，但能信心不逆，莫不如是成就。故曰皆成就不可量、不可称，无有边，不可思议功德。成此三心齐发之功德，方足以绍隆佛种。故接曰则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。则为者，便是之意。若是当来得成，今尚未成者，何云便是耶。合上说种种义观之，足证妄加一得字，显违经旨矣。

荷担者，直下承当，全力负责之意。既曰如来，又曰无上正等觉者，如来为性德圆明之人。无

上菩提，为觉王独证之法。许其荷担此二，盖许其为承继佛位之人，堪任觉王之法也。受持读诵，广为人说，其义同前。其上曰人能，即谓信心不逆之人也。如是人等，等字与上皆字相应。如来悉知悉见，此中无为字，亦无以佛智慧字，则如来悉知悉见之意，犹言常寂光中，印许之矣。上来教义、缘起、荷担三要。生福、灭罪、功胜供佛，无不由之。虽说在生福文中，意实统贯下文，当如是领会之。

（寅）次，反显。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说。」】

此科文字，乍观之，似无甚紧要，实则字字紧要。其中含义精深，头绪繁重。盖得此一科，上说诸义乃更圆满，可见其关系紧要矣。华严经云：剖一微尘，出大千经卷。兹当一一剖而出之。

何以故句，不但承上科。直与立喻一科以下一气相承。此其所以头绪繁重也。小法，谓小乘法，兼指不了义法。正是无上深经反面。乐小法，又是闻此经典信心不逆之反面。故曰反显。谓藉反面之义，显正面之义也。

乐者，好乐，契合之意。即不逆之所以然。因其好乐契合，所以不逆也。著我之见，即是我执。既有我执，种种分别随之而起，故曰著我见人见众生见寿者见。此极斥小乘语也。从来皆谓小乘我执已空，但余法执未除耳。今直斥之曰著我见，殊令小乘人颓然自丧，悟乐小之全非矣。此真实语，并非苛论。盖小乘已空我见之粗者，即执五蕴假合之色身为我之见，此其所以不受后有也。然因其执有我空之法，（即指五蕴法。）故谓之法执。当知我空既未忘怀，谓之法执可，谓之我见未净亦无不可。此前所以云：若取法相即著我人众寿也。又复执有我空，即堕偏空。偏空即是取非法，是执非法以为法也，仍为法执。此前所以又云：若取非法相，即著我人众寿也。故今直以著我见斥之。痛快言之，心若有取，谁使之取耶？非他人，我也。故无论取法、取非法，皆为著我。此前所以云：若心取相，则为著我人众生寿者也。不过较之凡夫我执，有粗细之别。何尝净绝根株哉。世尊言此，乃是婆心苦口，警策乐小法者，急当回小向大之意。

此外别含深意，有二：

（一）前来皆云我相，至此忽云我见。见之与相，同耶异耶？答：同中有异。无论著见著相，著则成病，是之为同；然因有能取之妄见，乃有所取之幻相。故著见，是著相病根，是之谓异。由是观之。但知遣相，功行犹浅。必须遣见，功行乃深。何以故？妄见未除，病根仍在，幻相即不能净除故。此经前半部多言离相。相即是境，故总科标名曰约境明无住。后半部专明离念。（念，即见也。）念起于心，故总科标名曰约心明无住。此是本经前后浅深次第。今于前半将毕时，乘便点出见字。以显前后次第，紧相衔接。并以指示学人，修功当循序而进，由浅入深。此为世尊说著我见云云之深意，一也。

（二）克实论之。凡事物对待者，皆有连带关系。所以前半部虽但曰离相，骨里已在离念。何以故？著相由于著见。若不离念，无从离相故。不过但知离相，不及直向离念上下手者，其功夫更为直捷了当耳。前来已屡屡将此意暗示，但未明说。如曰应生清净心，信心清净则生实相，若心有住则为非住，以及叠问四果，能作念否，并请示名持中所说，皆是指示离念的道理。其他类此之说

不具引。然则何故不明说耶。因一切众生闻般若之明空，已经惊怖生畏，若此经一启口便说断念遣见，其惊畏更当何如！不如但云离相，步步引人入胜。至后半部，乃始露骨专明此义。使钝根人，不致胆怯无入手处。所以前半部语句，义味浑涵，可深可浅，随人领解。浅者虽只见其浅，但在离相上用功，不能彻底。然藉此亦可打落妄想不少，未始无益。而深者仍可见其深，不碍一超直入。今则前半部将完矣，不能不将真意揭出，使见浅者向后不致畏难，见深者亦知所见非谬。并以指示学人此经前后所明，祇是一意。不过前半亦浅亦深，后半有深无浅。此又说著我见云云之深意，二也。由此可见说法之善巧，摄受之慈悲矣。

既乐小法，于此深经，机教不相应。如世尊将说法华，五千比丘群起退席，不能听也。执见既深，听亦何能领受。听且不能，遑论读诵。受既不能，从何解说。故曰：则于此经不能听受读诵，为人解说。以上就本科明义已竟。

所谓反显者，显何义耶。显经功耳。前云：是经有不可思议不可称量无边功德，又说缘起胜、荷担胜两科，皆所以显经功也。可谓无义不彰矣，何须更显？虽然，恐闻上来所有言说，或有未能融贯，以致卑劣自安，怀疑自阻，则经功虽胜，彼将向隅矣。佛视众生，如同一子。亟欲一切众生皆能读诵，皆能信心不逆，依教奉行，皆能荷担如来无上菩提。故又自作问答，用反面之言词，显正面之义趣。虽是彰显上说之种种义，其实皆为显是经之功德。盖上之正显，是直接显之。今之反显，则间接显之也。

何以故句，自问之词。若乐小法者云云，自释之词也。问意有三：

（一）问：何故但言能持能说之功德，而不及信心不逆者耶？此盖闻最初显胜中所说，未能彻了。故发此问。以为能持能说，其为信心不逆可知。但前云信心不逆其福胜彼，何况受持广说。观此语意，是不待持说，已有胜福矣。今明成就功德，独不及之。不知其福究竟若何？故以乐小法云云释之。若知得好乐小法，则于此经不能听受解说。可知既是好乐此经，其必能持能说也明矣。当知前云信心不逆，其福胜彼。是因其发决定持说之心，故发心便能胜彼。若不能持说，岂得曰信心不逆。前曰何况者，明其发持说心，便有胜福。何况已持已说，岂不有胜福耶。非谓发心与持说，其福不同也。然则上科虽只言能持能说之福。已将发心之福，并摄在内矣。此释著重乐小法句。如此显义，是教人应当发心依经实行。则发此心时，便是荷担如来无上菩提。以经中所说，乃成佛之心要故。视彼乐小法者，其成就之大小，岂可以同日语哉。

（二）问：此经甚深，难解难行。何故闻此经典，便能信心不逆受持解说耶？此盖闻上来为发大乘者说，为发最上乘者说。不免退怯。故发此问。以为如此根器，希有难逢。世尊虽欲传授心要，其如难得其选何？故以听受读诵云云释之。若知得不能听受读诵，由于契入小法。则知欲求契入大法，惟有听受读诵。盖大开圆解，诚为不易。莫若常听深解者之解说，可以事半功倍。虽或一时未能深入，然听受得一句半偈，般若种子已种矣。得此听受熏习之力，加以读诵熏习之力，一旦般若种子发生，将于不知不觉间，三心齐发。虽极钝根，可变为上根利智。经云：佛种从缘起。仗此胜缘，何虑之有？此释著重听受读诵四字。如此显义，是为欲入此门者开示方便。得此方便，则荷担如来之资格，虽难而亦不甚难也。此释，兼有鼓舞能说者之意在。强聒人听，固为轻法。有愿听者，便应尽力为人解说也。

（三）问：真如无相。以一切法，不可说不可念故，名为真如。今虽三心齐发，正念真如。然犹未能无念无相，何故遽许为荷担如来耶？此盖闻长劫命施之菩萨，福犹不及，不无怀疑，故发此

问。以为长劫命施，虽以无般若正智故，其福不及，然而已是菩萨；信心不逆，虽以受持此经故，其福胜彼，然而犹是凡夫。信根既未成就，保无退心时乎？故以著我见云云释之。若知得人我见、分别心，未能除净，是因其好乐小法。则知能于无上大法好乐不逆者，其人我见、分别心，终能净尽，决定无疑。所以者何？熏习胜故。既已趋向真如，现虽未能断念，得无上菩提。当来必得故，何疑之有。（故下文云当得阿耨菩提。）此释著重著我见句。如此显义，是的示学人欲除我见等虚妄相想，非于此一切无住之金刚般若信解受持，必不可能。以一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出故。古佛既皆如是，今佛亦决定如是也。总而言之。世尊因防未深解义趣者，于上来所说，不能贯通，必生障碍，故说此科。从反面显出种种道理。使上说诸义，更加圆满。本经之殊胜，更加鲜明。俾得共入此门，同肩此任，皆得阿耨多罗三藐三菩提。此特说此科之宗旨也。不然，上说三要，已将胜彼之所以然彻底说了，何必再说乎。试观乐小法、著我见、听受，诸语，来得突兀之至，便可悟知如是诸语，其必与上说者深有关系。若视此科仍为显明其福胜彼而说，则此诸语，便不能字字精警，皆有著落，世尊又何必如是说之哉！

（子）三，结显经胜。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养。当知此处，则为是塔。皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

在在处处，犹言无论何处。然不曰无论何处，而曰在在处处者，有应宏扬遍一切处，无处不在之意。一切世间，世约竖言，三十年为一世；间约横言，界限之意。故世间，犹言世界。世界而曰一切，遍法界尽未来之意也。天、人、修罗，为三善道。言三善道，意摄三恶道。言天，修罗，意摄八部。谓遍法界，尽未来，一切天龙八部，四生六道，所应拥护。供养，所以表其拥护也。所应供养，视前言皆应供养意深。皆应者，是明一一众生，应当供养。所应者，是明供养为一切众生之责。一不如此，是所不应。则为是塔，亦视前如佛塔庙意深。前说犹为经是经，塔是塔，但应视同一律。今则明其经即是塔。此与前言经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子，义同。盖塔中必安舍利，或佛、菩萨、贤圣僧像，故经所在处，则为是塔者，意明此经为三宝命脉所关也。复次，舍利者，佛骨也，即是报身。佛，菩萨，贤圣尊像，为令众生瞻礼启信，功同化身。而经是法身。故经所在处则为是塔者，又以明此经能成三德，现三身也。如是种种皆是经之殊胜功德，故标科曰：结显经胜。因有如此殊胜功德，故一切众生，皆应极力宏扬，令在在处处，皆有此经。故经所在处，为一切世间天人阿修罗所应供养。又，塔必在高显之处。安塔之意，在于表彰，使众闻众见，以起信心。今云当知此处则为是塔，是教以当知表彰此经，宏扬此经也。所应供养句是总。则为是塔，是释明应供养之故。恭敬作礼云云，是别明所供养之法。其法云何？皆应三业清净是也。

恭敬二字是主亦是总。恭敬者，虔诚也，即一心皈命之意。盖三业以意业为主。若但澡身净口，而妄想纷纭，不能一心，尚何清净之有！故首当摄心归一，不向外驰，是谓恭敬。必恭敬乃能清净也。恭敬是主者，恭敬即表意业虔诚，故是三业之主也。作礼，如合掌顶礼等，此表身业虔诚。围绕经行，亦作礼之一式。围绕时，或称念圣号经名，或唱梵呗，赞扬功德，此表口业虔诚。亦可作礼围绕，皆以表身业。花、香、云散者，古时天竺，每以花朵或香末，只手捧掷空中，以表敬意。我国则多插花于瓶，焚香于炉，亦是一样表敬。散花香时，必申赞颂。如今时上香必唱香赞，礼忏时手捧花香，口唱愿此香花云云云。此表口业虔诚也。身、口、意，三业皆应虔诚，以表恭敬。故恭敬是总。

凡是供养必用花香者，此有深意。花所以表庄严，故佛经亦取以为名，如华严经。香所以表清洁，如曰戒定真香。又以表熏习，表通达，如曰法界蒙熏。总之，花为果之因，故散之以表种福慧双修之因，证福慧庄严之果也。香为佛之使，故散之以表三业清净，感应道交也。

经所住处，如是殊胜。则信心不逆依教奉行之人，其福德之殊胜可知。经应供养，则受持读诵广为人说者，其为龙天拥护可知。行愿品云：「诵此愿者，行于世间，无有障碍。如空中月，出于云翳。诸佛菩萨之所称赞，一切人天皆应礼敬，一切众生悉应供养。」诵普贤品如此，诵金刚般若经亦然。当知此二经，一表智，一表悲。日以此二种为恒课，正是福慧双修，悲智合一，功德无量无边。前曾以此相劝者为此。

反之，若于此经或毁谤，或轻视，或浅说妄说，其罪业之大亦可知。观在在处处若有此经云，则学佛人应在在处处书写受持读诵，为人解说也亦可知。不然，不能在在处处有此经矣。而如今之世，尤应广为宏扬，令在在处处皆有此经。则在在处处，皆有三宝加被，天龙拥护。即在在处处，皆获安宁矣。今虽未易做到。然有一妙法。其法云何？发起大心，日日为在在处处读诵，求消灾障。岂但在在处处，可获安宁。且在在处处众生，亦必不知不觉，发起信心。此等感应，真实不虚。何以故？一真法界故。一切众生同体故。冥熏之力极大故。此经功德殊胜，为十方三宝所护持，一切天龙所恭敬故。且人能如是行之，便是舍己利他；便是已开道眼；便是观照一真法界；便是行利益一切众生之离相布施；便是信心不逆，依教奉行；便成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。便为荷担如来。我佛世尊便为授记，当得阿耨多罗三藐三菩提也。其效力之大小迟速，全视当人观行之力如何。今日坐而言者，明日便可起而行。诸善知识，勿忽此言。

（壬）次，约灭罪显。分二：（癸）初，标轻贱之因；次，明灭罪得福。

（癸）初，标轻贱之因。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。」】

复次之言，是明复举之义，虽与前义有别，然是由前义次第生起。或虽非前义生起，而与前义互相发明，必须次第说之者。则用复次二字以表示之。若但为别义，与前并无上说之关系，不用此二字也。

此中复举之义，与前义关系之处有三：一，约三要言。二，约生福言。三，约供养恭敬言也。

（一）约三要言者。前云以要言之，其下列举教义、缘起、荷担三项。以说明其福胜彼之所以然。然三要中，实以教义为唯一之主要。何以故？因教义殊胜，而后缘起，荷担，乃成殊胜故。然则教义既殊胜如此，其功德岂止如上所说之生福已哉。并能灭先世重罪，得无上菩提。故复说此科显之。

（二）约生福言者。上明所生之福，为成就不可量、不可称、无有边，不可思议功德，即是荷担无上菩提。然而荷担菩提，犹是造端。证得菩提，方为究竟。当知成就荷担功德，便能胜彼菩萨者，以其将由荷担而证得故也。是经有不可思议不可称量无边功德，正以其能令信解受持者，证得无上菩提故也。且欲证得菩提，必先消其夙障。而是经教义为最能消除三障者。所以能令证得无上菩提者在此。总之，消除三障，福德方为圆满。证得菩提，福德方为究竟。惟此经有此功德，故须复说此科以显之。

(三) 约供养恭敬言者。上来「约因详显」之末云：随说是经之处，一切天人阿修罗皆应供养。经也，人也，并说在内。上科但云：有经之处一切天人阿修罗所应供养，虽意中摄有人在，而未明显。故复说此科以反显之。知得为人轻贱，出于偶然。则知应当恭敬，事属常然矣。何以知轻贱出于偶然耶？经曰：若为，若者，倘若也，或者有之之意。非出于偶然乎？或问：既为人轻贱，天龙八部必亦轻贱之矣。答：此义不然。当知是人能于此经信心不逆，依教奉行，前云如来悉知悉见，其蒙诸佛护念可知。则护法之天龙八部，亦必如常拥护是人。可知经中但曰为人轻贱，不及其他，其旨深哉。为者，被也；轻者，不重之意；贱者，不尊之意。不被人尊重，正是皆应恭敬反面。云何轻贱？浅言之，如讪谤屈辱等；广言之，凡遇困难拂逆之事皆是。是人先世罪业应堕恶道，明其被人轻贱之故也。先世既造重罪之业，其结怨于人可知。或虽未与人结怨，其为人所不齿可知。如是因，如是果，此其所以被人轻贱也。

先世有两义：一指前生。前生者，通指今生以前而言，非但谓前一生也。一指未持说此经以前，三十年为一世。谚亦云前后行为，如同隔世，是也。下科之今世亦然。一即今生，一谓持说此经之后。恶道者，地狱、饿鬼、畜生，三恶道也。所作之罪应堕恶道，其重可知。盖指五逆、十恶、毁谤大乘等言。应堕者，明其后世必堕，盖罪报已定，所谓定业是也。

此中要义有三：

(一) 凡人造业，无论善恶，皆是熟者先牵。谓何果先熟，即先被其牵引受报。故此科所说前生造恶，今生未堕，待诸后生者。因其前生造有善业，其果先熟。或多生善果之余福未尽。而恶果受报之时犹未到。所以今生尚未堕落者，因此。然而有因必有果。若非别造殊胜之因，速证殊胜之果者，定业之报，其何能免！所谓善恶到头终有报，只争来早与来迟是也。应堕恶道句，正明此义。古德云：万般将不去，惟有业随身。此言万事皆空，惟有因果在。由是观之，人生在世，有何趣味？真如木偶人做戏，被业力在黑幕中牵引播弄。若非摆脱羁绊，则上场下场，头出头没，做尽悲欢离合，供旁观者指点，自己曾无受用，曾无了期，不知所为何来也。又观本科所说，可知凡论因果，必通三世观之，乃不致误。盖人之造业，纯善纯恶者少。大都善恶复杂，因既不一，果遂不能遽熟。所以必应通观三世，方能知其究竟耳。

(二) 造业，业障也。堕恶道，报障也。而是人先世不知罪业之不可造，惑障也。惑、业、报，亦谓之烦恼、业苦。名惑为烦恼者，惑于我见，故生烦恼。名报为苦者，约凡夫说也。明凡夫之报，虽大富大贵，乃至生天，到头免不了一个苦字也。此惑、业、苦，皆名为障者。凡夫不知此三，皆是虚妄相想，自无始来至于今日，执迷不悟。遂被此三，障其见道，障其修道，障证道，故谓之障也。所以学佛唯一宗旨，在于除障。所有小乘、大乘、最上乘、一切佛法，一言以蔽之曰：除三障而已。此科先明三障，以为下科除障张本。

(三) 此科是明业力不可思议也。受持读诵此经，为一切世间天人阿修罗所应供养者。今以夙业故，反而被人轻贱。业障之力大矣哉。当知业起于心。心何以造业，惑也。惑也者，所谓无明也。无明者，无智慧也。一切小乘大乘法，虽皆能除障。而惟最上乘之金刚般若波罗蜜经，尤为除障之宝剑。何以故？金刚者，能断之意，即谓断惑。般若者，佛智之称，以佛智照无明，则无有不明。故喻以金刚。波罗蜜者，到彼岸之谓。盖起惑为造业招苦之根。惑灭则业苦随之而灭。三障既消，便三德圆成，三身圆显。是之谓得阿耨多罗三藐三菩提，则达于彼岸矣。故观此经经名，便可知其是断惑除障，达于究竟之经。所以经功不可思议。下科正明此义。

(癸)次，明灭罪得福。

【「以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此科正明经功不可思议也。以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭两句，昔人有释为转重业令轻受者，（见圭峰纂要及长水刊定记。）此释不宜局看。若局看之，便与佛旨多所抵触。何谓与佛说抵触耶？试观上科，于为人轻贱之下，即接曰是人先世罪业，应堕恶道。正明其被人轻贱，是由夙业所致，亦即应堕恶道之见端也。其非别用一法，转而令之如是也，彰彰明甚。此中消灭之言，不可误会为善恶二业两相抵消。佛经常说因果一如之理，所谓如是因，如是果。又曰：假使百千劫，所作业不亡。足见善恶二业，各各并存，不能抵消矣。即如本经，前云能信此经，已于无量千万佛所种诸善根。若可抵消者，先世罪业早已抵消矣。何致今世依然应堕恶道。将前后经文合而观之，其为各有因果，各各并存，不能抵消，显然易明。而转令轻受之言，含有抵消之意。故曰多所抵触。

然则奈何？惟有极力消灭恶种之一法耳。何谓抵消？譬如帐目，以收付两数，相抵相消，只算余存之数。善恶因果不能如是抵消，只算余存之或善或恶以论报也。何以故？帐目中虽各式银钱，无所不有。然有公定之标准，可以依之将不一者折合为一，故可抵消。若善恶之业，轻重大小至不一律。既无标准，以为衡量折合之根据，从何抵消乎？故经百千劫，其业不亡也。

何为消灭？譬如田中夙种，有稻有稗。今惟培植稻种，令得成谷。稗子发芽，则连根拔去，是之谓消灭。人亦如是。八识田中，无始来善恶种子皆有。惟当熏其善种，令成善果。则恶种子，无从发生。纵令夙世恶种，已经发展。但能于恶果尚未成熟期间，勇猛精进，使善果先熟。则恶果便不能遽成。若久久增长善根，则枝叶扶疏，使恶果久无成熟之机会，将烂坏而无存矣。此约世间善行及出世间法不了义教而言。若依最上乘了义之教，修殊胜因，克殊胜果，便可将夙世所有恶种，连根带叶及其将成未成之果，斩断铲除。岂止善果先熟，不令恶果得成已哉。

此中所说消灭，正是此义。经文三句，一气衔接，展转释成。不能将灭罪，当得，看作两事。则为之为，读如字。则为消灭者，就此消灭之意，经意盖谓是人先世所作应堕恶道之罪业，虽犹未堕，然已行将果熟。故已有被人轻贱之见端。若非受持读诵此经，必堕无疑。危乎殆哉。幸是人夙有深厚之般若种子，能依是经，修殊胜因，离相见性，一超直入。故其殊胜之果，亦将成熟。则本应堕落者，但以今世被人轻贱之故，先世罪业就此消灭。因其正念真如，有当得无上菩提之资格，洞见罪性本空故也。可见经中当得句，正是释成罪业消灭之所以然者。须知不灭罪业，固不能证果。然经中是说当得，不是现已证得。说当得者，明其因有决定证得无上菩提之可能。则虽甚重之罪业，已有应堕之见端者，便可就此消灭耳。当得之当，当来之意，亦定当之意。现虽未得，当来定得，决定之词也。应堕亦当来定堕之谓。然因是无上极果，故不待先熟，但有决定成熟之望，恶果便连根除却矣。以其所修，是无我相无法相亦无非法相功夫。能造之心既空，所造之业自灭。所谓罪从心起将心忏，心若空时罪亦亡是也。此正极显经功处。由于未能领会得经旨所在，遂致误会是以人轻贱之故，罪业被其消灭，故有转重业令轻受之误解也。

总之，以今世（重读。）人轻贱故，先世（重读）罪业则为（重读）消灭两句，是明后世决不堕落之意。其中故字正是点醒此意者，岂可误会成，若非受人轻贱，罪业便不消灭耶！上科说为人轻贱，是明定业不能幸免。说罪业、说应堕，是明业报二障。而业报由惑来，故说业报，即摄有惑障在内。此科所说，是明除三障。盖受持此经，能观三空之理，且有当得极果之可能，是其观行甚

深可知，则惑障可从此而消。根本枯则枝叶便萎，故虽不能幸免之定业，已有应堕之见端者，其业力亦就此消灭。业障消则报障亦随之以消，应堕者遂不堕矣。迨至三障除净，则三德圆明，故曰当得菩提，皆所以显经功不可思议也。当得者，隔若干世不定，全视其三德何时修圆，便何时得。然虽时不能定，以三障能除故，终有得之之时，必得无疑，是之谓当得。此二字既蒙世尊亲许，即是授记。如后文曰：然灯佛与我授记：「汝于来世，当得作佛。」是也。彼曰作佛，此曰无上正等觉，名不同而意同。无上正等觉，是约果法言。佛者，是约果位言。证此果法而登果位，称之曰佛。如来者，是约果德言。证此果法而性德圆彰，名曰如来也。可知曰佛，曰如来，便摄有无上正等觉之义，而曰阿耨多罗三藐三菩提，亦即摄有佛及如来义。以非佛如来不能称无上正等觉故。故三名皆是究竟觉果之称。但或以显究竟法，或以显究竟位，或以显究竟德，故立三名耳。

世尊说法，善巧圆妙。一语之中包罗万象。其出辞吐句，譬如风水相遭，毫不经意，而勾连映带，乃成极错综极灿烂之妙文焉。即如此科，如但曰受持读诵此经，先世罪业应堕恶道者则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提，以显经功，于意已足。乃带出为人轻贱，以今世人轻贱故云云。其中所含之义，遂说之不尽。兹再略举其五：

(一) 令知因果可畏，恶业之不可造。幸仗金刚般若之力，得免堕落，而犹难全免也。

(二) 令闻上来恭敬之说者，不可著相。著相则遇不如意事，必致退心。

(三) 令遇拂逆之事者，亦不应著相。应作灭罪观也。

(四) 一切众生夙业何限。令知虽极重夙业，果报将熟，已有见端者，此经之力亦能消灭之也。

(五) 令知因果转变，极其繁复。应观其究竟。不可仅看目前，浅见怀疑也。

上生福科中明示三要，以鼓励学人。此灭罪科中，亦暗示三要，以诤诫学人。一要者，今世受人轻贱，是先世重罪所致。凡遇此事者，应生畏惧心，应生顺受心。二要者，受轻贱者，若受持读诵此经，夙业可消。应于金刚般若生皈命心。应对轻贱我者，生善知识心。三要者，人轻贱即应堕之见端。一切学人，应生勤求忏悔之心。而云当得菩提，犹未得也，应生勇猛精进之心。

五略三要，皆此科要旨。佛名经曰：行善之者，触事辄辄，况当兹乱世乎！以此要旨时用提撕，庶不致为境缘所扰耳。

顷言勤求忏悔。当知受持读诵此经，正是忏悔妙门。何以言之？法华云：「若欲忏悔者，端坐念实相，（念即是观。）重罪若霜露，慧日能消除。」此经之体，即实相也。经云：信心清净，则生实相。心清净即是离相离念。离相离念，正是观实相。亦正是除惑、消业、转报之无上妙法。此即忏仪中之理忏门也。经中又令行离相之布施六度，以利益众生。行愿品云：「菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛；若于众生尊重承事，则为尊重承事如来；若令众生生欢喜者，则令一切如来欢喜。」故行六度，即忏仪中之事忏门。盖古德之造忏仪，于理忏外，复令供养礼敬别修事忏者，正为熏起广行六度之心。岂第叩几个头，便算了事哉。观本科所说，因受持此经，而得消灭夙业。其为忏悔妙门也明甚。盖受持者，解行并进之谓。解，即是观，即摄理忏；行，即摄事忏也。且由此可知受持亦即观行之别名。寻常视受持为读诵，大误。果尔，既曰受持，何又曰读诵乎。当知读诵原为熏起受持。若但读诵，而不受持。只能种远因，不能收大效。只能增福，不能开慧。只

能消轻业，不能灭重罪。更不能得无上菩提矣，当如是知。

总而言之。是经有不可思议不可称量无边功德，说至此科，方为显尽。而信心不逆其福胜彼之所以然，亦至此科，方为说彻。本科标名不曰灭罪授记，而曰灭罪得福者，正为点明胜彼之福，至此方得之意也。

此极显经功一大科，千言万语，其唯一宗旨，可以数言统括而说明之曰：学佛者若不从此经入，纵令苦行无数劫，只能成菩萨，不能成佛，是也。此正发挥前生信科中结语所云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出之义趣，以劝一切众生信焉耳。由此可见本经章句极其严整，义理极其融贯。前于说生信科时，曾云：生信一科，已将全经义趣括尽。向后不过将生信中所说道理，逐层逐层，加以广大之推阐，深密之发挥耳。观于此一大科所明之义，当可了然。

（壬）三，约供佛显。分二：（癸）初，明供佛；次，显持经。

（癸）初，明供佛。

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。」】

阿僧祇，此云无央数，即无数之意。劫字，已是指极长之时间而言。今日阿僧祇劫，则是经过无数的极长之时也。不但此也，又曰无量。无量者，华严云：「阿僧祇阿僧祇，为一阿僧祇转。阿僧祇转阿僧祇转，为一无量。」是将僧祇之数，积至僧祇倍，名为僧祇转。又将此僧祇转之数，积至僧祇转倍，始为无量。复以无量之数，计算阿僧祇劫。简言之，可云无量之无数的长劫，所谓微尘点劫是也。言其所经劫数之多，如点点微尘，非算数所能计，非譬喻所能言，惟佛能知耳。此等劫数俱在然灯佛前也。

准之教义常谈，由信位修至初住，须经一万劫。或谓须经三阿僧祇劫。而由初住修至佛位，亦须三阿僧祇劫。又有一说，由信位修至佛位，统为三阿僧祇劫者。其说种种不一，今以此科所说劫数，参互考之。我世尊是在第二僧祇劫之末，遇然灯佛，证无生忍，遂由七地而登八地，即入第三僧祇劫。据此，则于遇然灯佛时，逆推至初住时。按之教义，只有一个第一阿僧祇劫也。即连第二僧祇并计，（遇然证时是在第二僧祇之末，故可并计。）亦只两个僧祇劫。于无量僧祇中，除去两个僧祇，其所余者，仍无量也。然则由信位修至初住，乃是无量阿僧祇劫。岂止三阿僧祇劫，更岂止一万劫哉。若依由信位至佛位统为三阿僧祇劫之说计之，则于此经所说劫数，不符尤甚。每见有人，因之发生无数疑问。今故不得不引而说其不同之理。

当知经中有如是种种不同之说者，实有深义。其义云何？所谓对机方便。如法华云：我说然灯佛，皆以方便云云是也。世俗每将方便二字，看成是随便。如言论、行为、不合于定轨者，则曰方便。此非佛经所说方便义也。佛经中凡是于理无碍，于事恰合，本来不可拘执者，则用方便二字表示之。故凡方便之言，方便之事，皆是对机而然。劫数多少，不一其说，亦是此意。盖由信位而初住，而成佛，经历时间，或延或促。全视其人根器之利钝，功行之勤惰，而致不同。岂可拘执。因是之故，遂有种种不同之说也。若明此理，则凡佛经中类此之言，皆可以此理通之。不可泥，不必疑也。

然灯亦名锭光，过去古佛也。值者遇也。那由他，此云一万万。将一万万，加八百四千万亿

倍，亦是极言其所遇之佛，非算数所能计，非譬喻所能言，惟佛能知耳。劫数既有如彼之长，当然遇佛有如是之多。

供养者，简言之，即饮食、衣服、卧具、汤药，四事供养。广言之，如华严所说之事供养，法供养。（事供养，就上言之四事，更加推广。法供养，谓依法修行。）承事者，左右事奉。悉皆正指无空过言。无空过者，谓无有一佛不如是供养承事也。以上备言历时之久，供佛之勤者，为显不及受持此经之张本也。

（癸）次，显持经。

【「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

后者，后五百岁，正当末法。又通指后五百岁之后，以及其末而言，故曰后末世。于我之于，比较之意。谓彼之持经功德比我供佛功德，我则不堪与之相比。盖供佛功德百分不及彼之一分。千分、万分、亿分、乃至算数不能算之分，譬喻不能譬之分，皆不及其一分也。言百分，又历言千万亿分，算数譬喻分者，以持经者根器之利钝，功行之深浅，有种种不同。故比较不及之程度，遂有如是之高下不同也。此第五次较显经功，是说在罪业消灭，当得菩提之后。意若曰：受持读诵此经，便得除障，便得授记，岂我昔日未授记前经历无数之劫，值遇无数之佛，但知供养承事之所能及哉！盖供养承事，只是恭敬服劳。而荷担如来，则为绍隆佛种。悲智行愿之大小，相差悬远。故曰乃至算数譬喻所不能及也。此中说比较处，不能以历时长短，授记迟速，为言。因持经者，已于无量千万佛所种诸善根。其历时之长，遇佛之多，正复相似也。亦不能泛以闻法为言。以彼此值遇多佛，承事供养，种诸善根，岂有不闻法之理。故供养承事所以不及者，的指受持此经。以经中义趣，是开佛知见，示佛知见。果能受持，便是悟佛知见，入佛知见。所以无数七宝施，身命施，多劫供佛，不能及者，理在于此。何以故？一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出故。故供养二字，应兼以法供养为释。方显此经一切法所不能比。不能专以四事供养说之。以自身之事较显，并点明燃灯佛前者，正明此经为佛佛相授之传心法要，而为自身多劫勤苦修证所得，语语皆亲尝甘苦之言，以劝大众信入此门，同得授记，共证菩提耳。

前四次皆言其福胜彼，是以劣显胜。故言福德，不言功德。以显胜者既具般若正智，则所修福德，皆成无边功德，所以胜彼。此次言供佛功德，不及持经，是以胜明劣。故言功德，不言福德。以明劣者因缺般若正智，虽不无功德，亦只成有漏福德，所以不及。

经中虽但说受持读诵，赅有广为人说在。

独以后末世为言者，其意有四。（一）后末世众生，斗争坚固，业重福轻，障深慧浅，然而尚有受持读诵之者。则非后末世时，大有其人可知。故说一后末世，便摄尽余时，此说法之善巧也。（二）以如是之时，而有如是之人，故特举后末世言之，以示不可轻视众生，此摄受之平等也。（三）此经最能消除业障，故独言后末世，以此时众生不可不奉持此经。此救度之慈悲也。（四）此经为三宝命脉所关，故举后末世为言者，为劝现前当来一切众生，应力为宏传，尽未来际，不令断绝。此咐嘱之深长也。

（壬）四，结成经功。分二：（癸）初，明难具说；次，明不思议。

(癸)初，明难具说。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者。或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」】

此结成经功一科，为前半部之总结。不但总结开解一科已也。且不但结成前半部，并以生起后半部。其中初难具说一小科，是结成前五次较显功德。次不思议一小科，是结成前半部之真实义趣，即以生起后半部。两小科中，皆含有垂诫学人，显示经旨，两种深意。章句极整严。谛理极圆足。兹逐层说之：

何以知其为垂诫学人耶？试观上云，是人成就最上第一希有之法，乃至生福、灭罪、荷担如来、当得菩提，是所得功德，亦已说尽。何故此中乃言未具说乎？又上来言，是经有不可思议等功德，又是人之成就荷担如来，当得菩提，即是果报不可思议也。是两种不可思议，早已明说令众知之矣，何故此中复云当知？其意不同前可知。盖此结成经功之文，并非说以劝信，乃是垂诫之意。狂乱，狐疑，当知，皆垂诫学人语也。

何谓狂乱。狂者，狂妄。指妄谈般若者言也。谈何故妄？未解真实义耳。真义不明，自必法说非法，非法说法，惑乱众心，不但自心惑乱已也。故曰心则狂乱。何谓狐疑？将信将不信之意也。此指怕谈般若者言，亦由未解真实义，以致惊怖疑畏，不能生起决定信心，故曰狐疑不信。世尊悬鉴后末世众生有此二病，故下科叮咛诤诫之曰：当知云云也。

我若具说者，意谓难以具说，此含两义：

(一)是说明分五次校显，而不一次具说之故。意谓我若不由浅而深，分次显之，而于一次具说经功者。既不易说明，必致闻者或狂或疑，反增过咎。因利根人往往见事太易。闻具说之功德，便狂妄自负。未证谓证，未得谓得，惑乱众心。其钝根者，又往往著相畏难，既闻一切无住，又闻具说功德，不敢以为是，又不敢以为非。狐疑莫决，不生信心。世尊之为此言，是诫闻显经功者，应于由浅而深之所以然处彻底领会，则不致颠预真如而心生狂妄；亦不致莫明经旨而心起狐疑。

(二)是说明既已五次说明，更不具说之故。意谓我前来广说受持此经者，所得功德，意在示劝而已，以后不再多说。恐闻者不明其意，或者著相而求，是狂乱其心也。或者求不遽得，反狐疑不信也。世尊之为此言，是诫行人当知此事本非说所及，惟证方知。必须一切不著，真修实行，久久方能相应，不可狂也。功到便能自知，不必疑也。以是之故，后半部较显经功，只略略表意，不似前之注重矣。因前半部正令生信开解。若不极力显之，云何能信？云何能解？后半部正令向离名绝相上修证。即菩提心、菩提法、菩提果，尚不应著，何况功德。若再广说，便与修证有碍。然亦不绝对不说者，又以示但不应著耳，并非断灭也。或有者，深望其不多有也。

(癸)次，明不思议。

【「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

当知两句，正是规诫狂疑者之词也。何故狂？何故疑？由其不知是经义趣，及持说此经所得之果报，皆不可思议故耳。故诫之曰当知。果报，即暗指所得功德。所得功德非他，即上文所谓，荷担如来，及当得菩提是也。

何谓经义不可思议？当知是经义趣，专明离一切诸相，离相方能证性。所谓离名绝相，惟证方知。故曰经义不可思议。何谓果报不可思议？当知受持此经，原为证性。欲证无相无不相相不相俱无之性，必须离一切诸相。分分离，便分分证。果报非他，即是自证究竟，性德圆彰。故曰果报亦不可思议。总以明经义果报，皆不可以心思，不可以拟议。皆应离名字、言说、心缘诸相，微密契入。若能知此，则妄执未遣，何可贡高？狂乱之心可歇矣。虚相遣尽，净德自显，狐疑之心可释矣。

前于灭罪科中，曾云：极显经功，正是发挥前生信科中所说，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出之义趣，以劝信。此结成科为极显经功之总结者，又正是发挥皆从此经出之下文，所谓佛法者即非佛法之义趣，以开解也。世尊之意若曰：前所谓法即非法者何耶？当知是经义不可思议故也。前所谓佛即非佛者何耶？当知果报亦不可思议故也。盖即非者，简言之，即离相之谓。

详言之，性体空寂，一丝一忽之相不能著。著则即非空寂之性体矣。故曰即非也。我前来分五次以显经功，不欲具说者，为令闻者深心领解，功德以离相之浅深而异。不致口谈空，心著有而狂妄自乱；亦不致一闻离相，便怕偏空，而狐疑不信。总之，是经义趣，是专遣情执，以证空寂之性。所谓果报，即是证得不可缘念之性。直须言语道断，心行处灭，方许少分相应。心行处灭，不可思也。言语道断，不可议也。此之谓是经义不可思议，果报亦不可思议。此之谓佛法即非佛法。若不知向这言语道断，心行处灭，不可思议中观照契入，便与经义乖违，那得果报可证，有狂与疑而已矣。受持读诵此经者当如是知也。

知即是解。以此为开解一大科之总结。正是显示所谓开解者，当如是深解也。亦正是显示此开解一大科中义趣，皆是逐渐启导学人，令得如是深解者。真画龙点睛语也。总以明修行以开解为本。依解起行，乃克胜果。不然，非狂则疑。其开示也切矣，其垂诫也深矣。而末世众生读诵此经，犯此二病者，正复不少。由其于五次较显经功之所然，多忽略视之。故并此结成科中所说之道理，亦未能深切明了耳。颠预僮侗，岂不深负佛恩也乎。

极显经功一科，既是发挥一切诸佛乃至即非佛法云云之义趣，则此处结成一科，不但将开解科中义趣结足，并将生信科中义趣，亦一并结足矣。盖非如此以后义显前义，前半部义趣不能发挥透彻。（一切诸佛云云，是生信一大科之总结。极显经功一科，是开解一大科之总结。今以后之总结，显前之总结，则前半部之义趣倍加彰显，而纲领在握矣。）亦无以生起后半部来。后半之文，正是专明言语断、心行灭、不可思议之修证功夫者也。故前后经文，得此当知两句，为之勾锁。章法，义理，便联成一贯。岂可局谓前浅后深。此两句是统指全经而言。且与后半紧相衔接。岂可局判前后为两周说，若各不相涉者耶！至视后半所说话多重复，则于经旨太无领会，不足论矣！

不可思议一语，具有三意：

（一）即上来所云言语断，心行灭。经义所明者，明此。果报所得者，得此。此本义也。

（二）回映是经有不可思议等功德句，并加释明。藉以收束极显经功一科也。前但云经有如是功德。今明之曰：言经有者，因其教义如是也。（前判为教义胜者，根据此处之言也。）何以知教义有如是功德？以依教奉行，能得如是果报故也。不可思议，是法身，是体。（见前释。）得休乃能起用。证得法身，报化自显。故但言不可思议已足。不必说不可称量云云矣。况兼以明言语

断、心行灭之本义，更不能杂以他语。

（三）以显是经功德及持经者功德，无上无等，非凡情所能窥，非言语所能道也。故虽但说不可思议，便暗摄有不可称量无边之义在内，善巧极矣。

详谈本分两总科。初约境明无住，以彰般若正智。即上来已讲之前半部经。次约心明无住，以显般若理体。即向下将讲之后半部经也。后半与前半不同处，兹于未讲经文时，先当说明其所以然。入文方易领会。且从多方面说明之，以期彻底了然。

（一）前是为将发大心修行者说。教以如何发心，如何度众，如何伏惑，如何断惑。后是为已发大心修行者说。盖发心而曰我能发、能度、能伏惑断惑。即此仍是分别，仍为著我，仍须遣除。后半专明此义。须知有所取著，便被其拘系，不得解脱。凡夫因有人我（即执色身为我。）之执，故为生死所系，不得出离轮回。二乘因有法我（虽不执有色身，而执有五蕴法，仍是我见未忘，故名法我。）之执，遂为涅槃所拘，以致沈空滞寂。菩萨大悲大智，不为一切拘系。故无挂无碍，而得自在。此之谓不住道。所以少有执情，便应洗涤净尽，而一无所住也。

（二）人我执，法我执，简言之，则曰我执法执，寻常说，本经前破我执，后破法执。未免疏略。前半启口便云：菩萨于法应无所住，以及无我相，无法相，亦无非法相；不应取法，不应取非法；法尚应舍，何况非法，等等，说之再再，何得云但破人我执乎？当知我、法二执，皆有粗有细。粗者名曰分别我法二执，盖对境遇缘，因分别而起者也；细者名曰俱生我法二执，此则不待分别，起念即有，与念俱生者也。此经前半是遣粗执。如曰：不应住六尘布施，不应住六尘生心，应无住心，应生无住心，应离一切相云云。皆是遣其于境缘上，生分别心，遂致住著之病。所谓我法二执之由分别而起者是也。故粗也。云何遣耶？离相是已。后半是遣细执，即是于起心动念时便不应住著。若存有所念，便是我执法执之情想未化。便为取相著境之病根。是为遣其我法二执之与心念同时俱生者。故细也。云何遣耶。离念是已。

（三）前令离相，是遣其所执也；后令离念，是遣其能执也。前不云乎？所执之幻相，起于能执之妄见。故乍观之，本经义趣，前浅后深。然而不能如是局视者，因遣所执时，暗中亦已兼遣能执矣。何以故？若不离念，无从离相故。故前半虽未显言离念，实已点醒不少。如能作是念否；我不作是念；应生清净心；应生无住心；若心有住，则为非住；皆令离念也。即如应离一切相发菩提心之言，利根人便可领会得，所发之心，亦不应住。何以故？明言有住则非故。前云信心不逆者荷担如来，当得菩提，是人必已领会得离念。不然，未足云荷担当得也。所以昔人有判后半是为钝根人说者，意在于此。谓利根人即无须乎重说。因世间利根人少，故不得不说后半部，令钝根者得以深入。此昔人之意也。不可因此言，误会为后浅于前。虽然，离念功夫，甚深甚细。若不层层剖入，不但一般人未易进步。即利根已知离念者，若不细细磋磨，功行何能彻底。如剥芭蕉然，非剥而又剥，岂能洞彻本空，归无所得乎？当知后半部自明五眼以后，愈说愈细。至于证分，正是令于一毫端上契入之最直捷了当功夫，所谓直指向上者。不明乎此，圆则圆矣，顿犹未也。若局谓后半专为钝根人说，于经旨亦未尽合也。此理不可不知。

（四）前半说，离一切相，方为发菩提心；方为利益一切众生之菩萨。是空其住著我法之病。后则云：无有法发菩提，无有法名菩萨，以及一切法皆是佛法等语。是空其住著我法二空之病也。故前是二边不著；后是二边不著亦不著。前是发心应离相；后则并发心之相亦离。当知但使存有能离之念，仍是我法宛然，便已分别取相。故又云非不以具足相得菩提，我见即非我见，法相即非法

相。皆所以遣荡微细执情。遣之又遣，至于能所皆离。并离亦离。方证本来。所谓证者，非他。但尽凡情，本体自现。非别有能证所证也。岂但凡情不可有，即圣解亦应无。存一能修所修，能证所证，便是圣解。即是所知障。正障觉体。故弥勒菩萨金刚经颂曰：于内心修行，存我为菩萨，此则障于心，违于不住道也。圆觉经云：一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界。本经前半不外此义。圆觉经又云：由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离；远离为幻，亦复远离；离远离幻，亦复远离；得无所离，即除诸幻。本经后半部，不外此义。

（五）前半部是明一切皆非，（如曰：非法非非法，有住则为非住。）以显般若正智之独真。盖此智本一尘不染，而一切相莫非虚幻。故应一切不住，而后正智圆彰也。后半部是明一切皆是，（如曰诸法如义，一切法皆是佛法，是法平等无有高下。）以明般若理体之一如。盖此体为万法之宗，故一切法莫非实相，故应菩提亦不住，而后理体圆融也。

由是观之。一部金刚经所诠者，真如二字而已。最后结之曰：不取于相，如如不动。全经义趣，尽在里许矣。又复前明一切皆非，令观不变之体也，所谓正智者，乃如如之智，即体之智也。后明一切皆是，令观随缘之用也，所谓理体者，理者条理，属性用言，用不离体，故曰理体。此与宋人之言理气，截然不同。彼以浑然一本者为理，以流行万殊者为气。后儒辨其言理之非是者，详矣。又复前既一切皆非，故虽则非与是名并举，而意注则非，所谓虽随缘而不变也。后既一切皆是，故虽细遣法执，而曰于法不说断灭相，所谓虽不变而随缘也。综上五说，以观全经。全经旨趣，了了于心目中矣，不止入文时，易于领会已也。

（己）次，约心明无住以显般若理体。分二：（庚）初，深观无住以进修；次，究极无住以成证。（庚）初，又三：（辛）初，发心无法；次，举果明因；三，显胜结劝。（辛）初，又四：（壬）初，重请；次，示教；三，征释；四，结成。

（壬）初，重请。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此科看似另起，实则紧蹊前文而来。尔时，正指佛说经义果报，皆不可思议甫竟之时也。长老意谓，既应离名绝相。而善男子、善女人，明明各有发心之相。且明明有阿耨多罗三藐三菩提之名。盖各各自知我应发心，各各自知阿耨菩提是无上法。岂非我法之名相宛在乎。前云应离一切相发菩提心，今思发心，时便住相了，云何此心独应住耶？若不应住而应降伏者，岂非不发心乎？然则云何降伏其心耶？此意是说我法二执已与发菩提心时，同时俱生矣。降则非发心，住则执我法。此正向一毫端上锥札入去，指示行人应向起心动念时用功。长老大慈，故代一切众生，重请开示根本方便耳。

前曰应云何住？是问菩提心应云何安住，俾无驰散。今曰云何应住？是问菩提心云何独应住著。盖若不住于此法，何谓发此心。住既不可，降又不得，将奈之何？此因闻说于法应无所住，乃至有住则非。因思菩提亦法也，云何应住耶。且前云应离一切相发菩提心，一切相赅摄甚广，发菩提心之相，当亦在内。何既云应离一切相又云发菩提心耶？若亦应离者，又何以谓之发菩提心耶？钝根人闻法，往往执著名言，粘滞不化。长老此问，又是曲为现前当来，一切粘滞不化者，请求开示耳。

(壬)次，示教。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」】

此正开示教导起心动念时离相之方便也。观上科问辞，若无办法，观此科答语，极其轻松圆妙。菩提下唐人写经无心字，应从之。试思开口说一句发阿耨多罗三藐三菩提者，即接云当生如是心，正是扫除此是发菩提心之相。故原本不用心字，以示泯相之意。即以文字论，不要心字，亦说得通。盖发阿耨多罗三藐三菩提，即是发无上正等觉，不赘心字，有何不可？

如是二字，指下三句。我应应字，正与生字相呼应。盖现其本有曰生，显其本无曰发。一切众生，本来同体，灭度一切众生，不过完其性分之所固有，乃应尽之天职，有何奇特。若以为我当发此心，便有矜张之意，便著相矣。故不曰当发，而曰当生者，以此。盖说一应字，是遣其著于菩提，破法执也；说一当生，是遣其著于发心，破我执也。

应字统贯下三句。三句之意，次第深进。初句言度生本应尽之责，言下含有何可自矜此是菩提耶！次句言应度众生至于罄尽，已者，罄尽之意。言下含有众生无尽，此责又何尝能尽，则何可自谓我能度耶！三句更进一步。谓应知虽度得罄尽，而并无（无字略断。）实有一众生灭度者。何以故？众生之性，本即涅槃故；且虽涅槃而亦不住故。彼若有住，便非灭度故。然则岂有一众生实灭度者？则又何可自谓有所度耶！

发无上正等觉者，须先觉了度众生是应尽之责，且此责终未能尽；即尽，亦等于未尽。当生如是之心，无能度、无所度、无分别、无所谓菩提、无所谓度、并无所谓发心。庶与清净觉心相应耳。

前答曰实无众生得灭度者，重在一得字。谓虽得灭度，而实无所得也。此中重在灭度字，尚无所谓灭度，那有得不得之可说？其意更深于前可知。又前答虽亦是能度、所度并遣。其遣能度、所度，虽亦是遣其著于菩提心，但语气浑涵。今则深切著明而说曰：当生如是如是心，则此是菩提，此是发菩提心，此是众生灭度的影子，也不许一丝存在。故语虽与前答相仿。意则如万丈深潭，一清到底。

更有当知者。闻得此中所说，便应依此起修。前云：生信一科，已将全经旨趣摄尽；向后是加以广大之阐明，深密之发挥。吾辈学人，应从深密处著手，方能达于究竟。所以闻前半部经者，更不可不闻后半部经也。本经天然分为信解修证四部分者，非谓信解中无修功，乃指示前来所有修功，皆应依此中所说者而修之耳。此我前于说信心清净时，所以极力发挥信解行证虽有次第，而不可局其次第。虽分四项，而不可局为四也。诸善知识，应体会此意也。

(壬)三，征释。

【「何以故？若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。」】

何以故下，流通本有须菩提三字，古本无之，可省也。何以故？是自征问何故当生如是心。其下云云，是反言以释其义。意谓，若不生如是心者，便有对待分别。既未脱我人等分别执著之相，依然凡夫，岂是菩萨。下文所以者何，又转释则非菩萨之所以然。前云若取法相，即著我人众生寿

者。若自以为发菩提心，便取著菩提法，则四相宛然矣，故曰则非菩萨。故当生如是心也。

我人众寿四相，虽同于前，而意甚细。盖已一切不著，但著于上求下化极微细的分别耳。不可滥同普通一般之四相。世尊言此，是开示行人若微细分别未净，我相病根仍在。虽曰菩萨，名不副实矣。儆策之意深哉。

（壬）四，结成。

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」】

古本菩提下亦无心字。此句正引起下文无法得菩提，心字尤不应有。所以者何？承上起下，结成上两科义。实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。有两义，可作两种读法：

（一）法字断句。意谓发正觉者，实无有法。盖无上正等觉，即是究竟清净义。清净觉中，不染一尘。若存毫末许，此是菩提，便是法尘，便非净觉。则所发者名为菩提，实则分别心耳。故必实无有法，乃名发无上正等觉者。

（二）无字断句。意谓，有法发无上正等觉，实无如此事理。盖众生以无始不觉故，因爱生取，遂致流转。故无论何法皆不应取，取之便是不觉。何名发觉乎？故实无可以有法为发无上正等觉者。

两义既明，则上文当生如是心，及若有四相则非菩萨之所以然，可以了然矣。

上来所明，不外发菩提者，当发而不自以为发。如是无发而发，乃为真发。而住降在其中矣。盖云何住降，全观发心如何，不必他求，故不别答。须知当生如是心，便是无住而住之意。应灭度一切众生三句，是降伏其心之意也。

初问只答降住，重问只答发心，固以示浅深次第。（若不发心何必问降住，故发心是本，降住为末。故曰浅深次第。）然而前答降住，而发心摄在其中。今答发心，而降住摄在其中。且知得云何降，便知得云何住。又以示三事只一事，而前从降伏上说，原为不降之降；今就发心上说，又是无发而发。此皆破我遣执之微妙方法，应于此等处悉心领会，方为善用功者。

（辛）次，举果明因。分二：（壬）初，详明；次，结示。（壬）初，又二：（癸）初，明果；次，明因。（癸）初，又二：（子）初，明无得而得；次，明法法皆如。（子）初，又三：（丑）初，举问；次，答释；三，印成。

（丑）初，举问。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」】

此引往事为证也。其时证无生法忍，位登八地。事迹因缘，前已详说之矣。上望极果，八地仍为因人。而下望发心者，则为果位。此事介乎因果之间。因因果果一如之理，易于明了。故举以为证。世尊防闻上说者，疑谓发心若无法，云何得果？故举果以证明之。若知得果者乃是无得而得，则发心者必应无发而发也，明矣。标科曰举果明因，含有因果两重。盖举佛地之果法，明八地之因心。即藉八地果人之心，明发觉初心者之行也。

此事前后两引之，而命意不同。不同之意有三：

（一）前问于法有所得否？答曰：于法实无所得。其意重在得字。明其虽得而不住得相。与上文四果得无得相之意一贯，以引起下文，发心者应生清净心，不应住色声六尘等相来也。此中则重在法字，盖以无法得菩提，证明上文无法发菩提之义也。

（二）前问中法字，是指无生法忍。此中法字，即指阿耨多罗三藐三菩提。其时方登八地，未得究竟果法。当知无生法忍，名为菩提分法。所谓分证菩提，非究竟证得无上正等觉也。故此处问意，实趋重在下文之反正释成。意明彼时因证无生法忍，一法不生，故蒙授记。则彼时心不住法可知。因彼时心不住法，故今日圆满证得究竟果法而成如来。使人了然于如是因，如是果，丝毫不爽。则发心不应住菩提法，毫无疑蕴矣。

若误会此句之意，为彼时已得无上正等觉，而不住法相，则差之远矣。观下文云若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，足证此句得字非指彼时。彼时未成如来故。总而言之。得者，当得也。非已得也。

（三）前问于法有所得否，亦是举果明因。然法字既指无生法，故彼中只有举八地果明发心因一义。此中之法，是指无上菩提，故应以两重因果释之，于义方圆。

有法得阿耨多罗三藐三菩提否，作一句读。有法者，心有其法也，即住法之意。问意若曰：如来昔于然灯佛处，心中存有无上正等觉果法，以求证得之否。犹言心中存有当得无上菩提之念否也。经中不如是说之，而曰有法得云云者，与上文有法发之语相配，俾遣微细法执之意，一目了然耳。

说一如来，即含有不应住法意在矣。如来是性德之称。觉性圆明，岂有法尘。作佛时如此。则昔在八地时，既蒙作佛之授记，其心无法尘也可知。证得菩提分法时如此，则初发菩提者便应如是而学，亦由此而可知。因因果果，先后一如。故曰此处之举果明因含义两重。

（丑）次，答释。

【「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」】

不也，活句。谓非无法非有法也。彼时正蒙授记当来作佛。作佛云者，许其将来得证果法之称也。故非无法。然彼时实以证无生忍，一法不生，而蒙授记。故非有法也。解所说义，正指上文所说无法发菩提之义。谓由无法发菩提之义领会之，知必无法乃得菩提。何以故？因果一如故。长老既未作佛，亦非八地菩萨，云何知其境界。但于佛所说义中，领会得之。此正指示解慧之要也。不曰如来而曰佛者，有深意焉。盖上曰解义，是以初发心修因时之义，解得证八地果者之心。今举佛言，则是由今日已得作佛之果，证明昔时当得作佛之因。何以故？佛者证得果法成究竟觉之称也。举一佛字，明其约证果言，非毕竟无法也。然由所解无法乃得之义推之。则以今日之果，望昔日之因。其于然灯佛时，必无丝毫有法得阿耨菩提之心念可知矣。无字略断。有法得阿耨多罗三藐三菩提，原是问辞。今加一无字，明其约修因言，非毕竟有法也。总以显明心无法以求得，而后可得。若住法求得，便不能得。则不应住法发心，其义昭然。

（丑）三，印成。分二：（寅）初，如来印许；次，反正释成。

(寅)初，如来印许。

【佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

两言如是者，许其非无法非有法之说，不谬也。实无略断。有法得阿耨菩提，连读之。有法得阿耨多罗三藐三菩提，原是问辞。今于其中加如来二字者。如来是性德之称。觉性圆明，名为得阿耨多罗三藐三菩提。若有法尘，便非圆明，何名得无上菩提。故如来得阿耨多罗三藐三菩提，犹言得成如来。有法如来得云云，犹言有法得成如来。实无者，谓彼时在然灯佛所，实无丝毫有法得成如来之心也。经文不曰得成如来，而必曰如来得阿耨菩提者，因正在破法执，故带无上菩提法为言。以明实因心中无此果法，而后得成如来耳。此正印定长老所解不谬。长老以果明因，故举佛言。世尊则约性德以明觉性圆明，那容有法，故举如来为言。意在使知虽得而实无所得，方为性德圆彰之如来。以为下文说如来者，诸法如义，作前提也。

(寅)次，反正释成。分二：(卯)初，反释；次，正释。

(卯)初，反释。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」】

此反正释成中两科，正举问时目光所注之处也。上来皆是就今日佛地之果位，明昔时八地之因心。此中则就昔得授记之果行，明今初发觉之因心也。故上来所说，皆是为此处作引案者。盖以成佛成如来，由于昔日之授记。而昔日授记，实由于证法无生。一切发觉初心之菩萨，若知得有法则不授记，无法乃与授记。则受持读诵此经，必应如教，于一切法无住而住。方为信心不逆，荷担如来。方能生福灭罪，当得菩提。其义岂不昭然若揭哉。

「三菩提」下，古本无者字。观不与授记之说，可知此若有法如来得云云，是指尚未授记之时而言。意谓彼时未蒙授记之先，若心住于无上菩提之法，希望成如来，得无上菩提。便不能证无生法忍。则并授记亦不可得矣。岂能成如来耶！汝于来世三句，是然灯佛授记之言。今恐不明何谓授记，故引以明之。而不用作是言句，显其非然灯佛如是云云也。

(卯)次，正释。

【「以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』」】

以实无断句。谓以其实无住著菩提法以求得之之心也。是故者，明其正因心无有法，乃证无生。以是之故，得蒙授记耳。作是言句，显此中汝于来世三句，乃是然灯佛金口亲宣。与上科之引以释授记之义者不同也。

或以释迦(姓)牟尼(名)之义，为能仁寂默。因曰：能仁则不住涅槃，寂默则不住生死。因其于法不住，故以此名号授记之。此释未尝不可，但不必拘。因授记重在印许当来作佛耳，无关名号。且佛佛皆不住法，皆蒙先佛授记，皆有名号，而名号未必皆取不住之义，何可拘拘以名号释之？

以下明法法皆如一科要旨。上无得而得一科，是举证果之事，以明不应住菩提；此法法皆如一科，是说果证之理，以明无菩提可住。正是说明不应住之所以然者。乃离相之极致也，亦法性之本来也。盖以果证者，相与不相之齐泯。令知因行时，应相与不相以俱离耳。

法法皆如义蕴精微。今先将其要旨穷源竟委，次第说明，然后于分科中所明之旨趣，庶几得有头绪，较易明了。当知世尊说此法法皆如之义，意在令闻法者于究竟了义彻底了解耳。盖必解深而后信深，解圆而后修圆。其于证入也不难矣。何以故？解渐渐开，执情我见便渐渐消故。所以学佛重在解慧者因此。解慧者，所谓观慧也。此所以闻思修三，不离乎一慧也。然则此法法皆如之要旨，乌得不明辨之乎。

所谓无上正等觉者非他，即是真如本性，亦名自性清净心是也。因其为万法之宗，故称无上；因其为一切众生所同具，故名正等。但众生为分别执著等妄念所障，不自觉知其性为无上正等耳。若知之而能遣妄除障，则名正觉。初能觉时，名曰发觉初心。觉至究竟，而令无上正等之性德全彰，无以名之，名之曰得无上正等觉耳。实则性是本具，安有所谓得耶！所以虽得而必归无所得者，此也。而得无上正等觉者，以众生同体故，慈悲本愿故，将亲证之理体，用种种言辞，开种种方便，巧譬曲喻，普令一切众生皆得觉此，悟此，修此，证此。无以名之，名之曰无上正等觉之法耳。实则为众生本具之性，安有所谓法耶！明得此理，便知不应存有法想，存有得想矣。

自性既名清净，可知其本来纤尘不染。譬如果日晴空，有一点云，便遮障无光矣。故欲性光圆照，须令净无点尘也。一切众生本不知自性是如此清净的。佛既亲证，教令应如是反照，应如是自觉。若不一一依教奉行，何名发觉乎。何以故？有一法在，有一得在，依然是分别执著的老习惯，则其本性依然在障故。故不但一切法不应住，即菩提法亦不应住者，以此。

众生何故有分别执著之病耶？无他，由其不达一真法界，只认识一切法之相故耳。既然是相，则相相不一。以迷于相故，遂不知不觉，随而分别，随而执著耳。殊不知既名曰相，便是时时起变化的。故曰：凡所有相，皆是虚妄。虚妄者，言其是假非真，非谓绝对没有也。而众生不知是假。念念在虚妄之相上，分别执著，故名曰妄念，言其逐于妄相而起念也。或虽知是假，仍复念念不停，使虚妄相，于心纷扰。故名曰妄念，言其虚妄之相随念而起也。故妄念一名，含此二义。对治方便，亦有二种。

（一）离相，如本经前半所言是也。必须彻底觉悟，根身器界一切境相，皆是空花水月。迷著计较，徒增烦恼。并须持戒修福，断其染缘，除其贪嗔。如是观行久久，情执渐薄，妄想亦随而渐少。何以故？所谓妄想者，莫非情执使然耳。是以离相为离念之方便也，此一法也。

（二）离念，如本经后半所言是也。盖以无始来习气之深，虽知相皆虚妄，而攀缘不息。必须于动念处著力。向心源上返观。所有持戒修福六度万行，弥复精进，以历事而炼心。若打得念头死，则一切分别执著自无。而相之有无，更无关系。何以故？能不起念，一切相不离自离故。是以离念为离相之究竟也。此又一法也。

此两种法，可并行而不悖。离相即是离念，离念方能离相，故曰不悖。然离相但离前一重妄念，所谓逐虚妄相而起者也；离念是离后一重妄念，所谓妄相随念而起者也。故须并行。并行者，非拘拘于先离相后离念也。谓离相时兼修离念，则离相方能究竟；离念时兼修离相，则离念更得方便。当同时并行。

总之，众生既为一切法相所迷，从不知返照自性。安知自性是与众生同体；又安知内而五蕴六根，外而山河大地等一切法，皆是唯心所造。此既不知，便不知佛令一切法不应住者，是遣其分别执著取相之病，与一切法并不相干。取相之病若除，则内而五蕴，外而山河等一切法，便如楞严经所说：咸是妙净明心，性净明体。何以故？一切法皆只有相而无性。非无性也，一切法之性，即是自性也。何以故？一真法界故。然则又何可遣耶！又何必遣耶！此法法皆如之真实义也。所以起信论云：「此真如体无有可遣，以一切法悉皆真故。亦无可立，以一切法皆同如故。」须知阿耨多罗三藐三菩提，即真如之异名。若住于此，仍是取相。有所取，便有所立。虽汝将一切法相遣尽，而独立一菩提之相，便非一切法皆如了。何以故？有立便有废故。本性为万法之宗，无所不包，无所不具。立一而废余，便非全性。岂是无上正等，又岂是正觉耶！

此经前半，尽遣一切法相以显菩提者，除其执著一切法之病耳。因恐或犹执著乎菩提，故后半部开章即复遣此。此病既遣，则性德全彰，法法皆如矣。无可遣者矣，亦无可立者矣。行人最后之目的在此。开经以来所说诸义，其归趣亦在此。是故法法皆如一科，为全经中重要之义，亦即一切大乘佛法中重要之义。向后所说，无非阐发此义。证成此义。前半部所说，亦无不趋重此义，摄入此义也。此是世尊将自己亲证者和盘托出，详为开示。俾众生由此而悟，由此而入者也。

故法法皆如，必须一切情执遣尽，唯证方知，非可空言。若或执著之病，丝毫不遣，而语人曰一切皆如。则有法法成障焉耳，岂能法法皆如哉！是亦妄人也已矣，妄谈般若，罪至堕落无间者，因其疑误众生，令人因而谤佛谤法，轻视三宝故也。当知法法皆如，若其证到，必能行出，如促无量劫为一刹那，延一刹那为无量劫，以芥子纳须弥，变娑婆为净土。至此事事无碍地位，方许说得此话。一切学人，惟当向法法皆如上观照，以尽遣其我见遍计之执情，以期证入，斯为可耳。岂可生大我慢，轻以一如之言，作口头禅哉！试观本经最后结束处，亦即流通分之初，于说如如不动之后，即接曰：何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。正是指示如如不动，应从观一切法如梦如幻中证入。作如梦幻等观者，遣情执也。此皆经中紧要关键所在，不容忽也。

何谓前半部之义，摄入此中耶？今略说之，以启悟门。如曰：若见诸相非相，则见如来。试思若见得相即非相，岂非法法皆如乎。故曰则见如来也。凡言某某非某某，皆是指点此义者。又如信心清净，则生实相。须知因无分别执著，而后心净。心净便生实相。实相者，无相不相之谓也。则法法皆如矣。故曰：应生清净心，应无住生心，应生无住心，应离一切相发菩提行六度，若心有住则为非住也。又如不应取法，不应取非法。不取法者，以一切法皆如，无可立也。不取非法者，以一切法皆真，无可遣也。正所谓法法皆如也。因法法皆如，所以无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。所以法与非法皆非，皆不可取不可说也。一切贤圣皆以无为法而有差别者，因法法皆如，则法法皆真。（法华所以言，是法住法位，世间相常住。）故一切法清净本然，绝非造作，故曰无为。一切贤圣莫不修此证此。但因功行之浅深，故有成贤成圣之差别。实则一如之法，初何尝有差别哉。其他准以思之。

总之，若领会得法法皆如，而契入之。则亦无所谓空，无所谓有，无所谓中。则亦无妨空，无妨有。且亦无空无假而非中矣。何以故？我见情执之病，既都遣尽。则见相即见性，头头是道，无所不可。故最胜王、维摩结等经云：五蕴即是法身，生死即是涅槃，烦恼即是菩提。皆显法法皆如义也。若其少有分别执著未破，则触途成滞，头头不是道，无一而可；纵令一切不著，而犹著一菩提，亦是取相分别，自障觉体。则所谓中者非中，更无论著有偏空矣。凡发心自度度他，以期明性见佛者，扼要之方，全在于此。其方云何？依此经教，离相离念是已。当知此经既为一切诸佛及诸

佛阿耨多罗三藐三菩提法所从出，故经中所说，莫非根本义、究竟义。其他千经万论，皆是彰显此义，敷佐此义者耳。今故将此重要之义，委曲详尽，透底宣呈，诸善知识，善思惟之。

（子）次，明法法皆如。分四：（丑）初，约名号明如；次，约果德明如；三，约诸法明如；四，约报身明如。

（丑）初，约名号明如。

【「何以故？如来者，即诸法如义。」】

何以故句，自设问辞。问上文所言，无菩提法，方与授记作佛；无菩提法，方成如来得菩提，其故何也？如来下，自设答辞。若曰：佛称如来，汝亦知如来之义乎？其义非他，正因其离一切法差别之虚相，证一切法一如之真性耳。当知佛不见有诸法差别之相，是之谓如。佛亦不见有一法独异之相，是之谓诸法如。如者，无差别之义；亦不异之义。谓法性无有差异也。法性无有差异者，以其空寂故也。故诸法如义，即法性空寂之义。名为如来者，以其证空寂之性耳。若存有一空寂，便成差异，便非空寂矣，岂名如来乎？故曰：如来者，即诸法如义。（重读如字。）然则发无上正等觉者，岂可存一发觉之相于心，令不空寂乎！

又复说个诸法，是不一也；更说个如，则是不异。不一不异，法性如然。佛称大觉，即是究竟觉此不一不异之法性。故曰：如来者即诸法如义。（重读诸法及如。）须知因不一故，所以非菩提法不应取；因不异故，所以菩提法亦不应取。（前一说，专约体；次一说，兼约体相用。）由是观之。定说诸法是诸法，非也，何以故？虽诸法而一如故；（重读一如。）定说诸法非诸法，亦非也，何以故？是诸法之一如故。（重读诸法。）

其中关键，全视著不著。不著有，诸法不碍一如矣；不著空，一如不碍诸法矣。著于诸法，非如也；著于如，非诸法如也。故如来所说法，皆不可取，不可说。不可取者，诸法之性，唯一真如，无分别故，是平等之差别故。不可说者，真如之性，不离诸法，唯证方知故。于差别见平等故。故发觉者，应离一切诸相，修六度万行。离诸相者，实际理地，不染一尘故；修万行者，佛事门中，不舍一法故。因其诸法一如，故应不舍一法也；因是一如之法，故应不染一尘也。如是觉、如是离、如是修，则法相应、性相应，而得证相应矣。

总之，昧平等，取差别，便心随法转。即非法亦成障碍。于差别，见平等，便法随心转。即法法莫非真如。古德所谓迎宾送客，运水搬柴，行住坐卧，二六时中，于诸法上拈来便是者，是好一幅无事道人行乐图也。当知天下本无事，庸人自扰之。于无空有中，取空有相。于无善恶中，思善思恶。妄相纷飞，岂非自扰。拈来便是，自在何如！古德又云：不悟时，山是山，水是水。悟了时，山不是山，水不是水。山是山水是水者，只见诸法也。山不是山水不是水者，惟见一如也。又有悟后歌云：青山还是旧青山。盖谓诸法仍旧也，而见诸法之一如，则青山虽是旧，光景焕然新矣。

如来者诸法如义，似只释一如字，实则来字亦释在内矣。何以言之？有来有去，是差别事相。即诸法之一也。既诸法如，则来亦如矣。一切众生，来而不如。二乘圣人，如而不来。权位菩萨，虽如而未尽如，虽来亦未能遍来。唯佛如来，证性一如，则尽真如际是来，真如无际，故来亦无际；真如不动，故来亦不动。虽名曰来，实则来而无来，无来而来者也。当知名曰如来者，为明其

来无来相，故曰如。为明其如无如相，故曰来耳。（此节之意，是明约来去之相言，诸法二字摄之矣。约来无来相言，如字摄之矣。兼明诸法如义，是以诸法遣如，以如遣诸法，以显遮照同时之性德。上来所说，皆此义也。引古德云云：非闲言语也，参。）

（丑）次，约果德明如。分二：（寅）初，明无法；次，明一如。

（寅）初，明无法。

【「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

若有者，或有之意。因上文有如来得阿耨多罗三藐三菩提之言，恐不得意者，闻如来即诸法如义，因之怀疑曰：既是如来之义，为诸法一如，则无菩提可得也明矣。何故上言如来得阿耨菩提耶。为遮此疑，故设一或有之言，复呼长老而告之曰：或人所言，盖疑其仍为有法。殊不知实无有法也。但为明其觉已究竟，无以名之，名为佛得阿耨多罗三藐三菩提耳。言下含有，若约性德言，实是诸法一如。故此中不曰如来而曰佛，正明称为得菩提者，意在显其已证无上正等觉，亦即诸法一如之果耳。岂谓有菩提法可得哉，何疑之有。下文更以无实无虚之义，明其说得而实无所得，虽无所得而亦不妨名之曰得，益可了然矣。

（寅）次，明一如。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」】

于是中，谓所得中也。意谓，纵许如人所言，如来得菩提。殊不知如来所得者，惟一无实无虚耳。无实无虚，即是诸法如义也。此义当广演说，以便领会。

（一）此与上来所云：如来所得法，此法无实无虚，语虽相仿，意大不同。上是明法真实。谓如来所得之法，乃是实相。实相者，无相无不相。无相，无实也；无不相，无虚也。若究竟言之。实相者，相不相皆无，故曰无实无虚，言虚实皆无也。是为真实之法，以证成上文真实之说也。

此中是明实无有法。既已无法，更何论得？姑如人言，说之曰如来得，而观于是中，并无所得。何以故？以实无有法故。是特假名之得，无实也。然亦不妨说如来得。何以故？以所得惟如故。得此乃称如来。无虚也。（此针对前说明义。）

（二）阿耨多罗三藐三菩提，即真如觉性之异名。然则如来即诸法如义，犹言称为如来者，因其已证真如觉性耳。足证如来所得，惟是一如矣。故虽名曰所得。而于是所得之中，无实也，何以故？觉性空寂故。亦无虚也，何以故？觉性圆彰故。故曰于是中无实无虚。总之，无有有得之得，是为无实。非无无得之得，是为无虚。此正中边论所云：「无能取所取，有；有能取所取，无。」亦即佛性论所言：「由客尘空故，与法界相离。无上法不空，与法界相随。」是也。客尘空，故无实。无上法不空，故无虚。须知佛之言此，是明不可闻言得，便疑为有法。不可闻言无法，便疑毕竟无证耳。（此约阿耨多罗三藐三菩提明义。）

（三）说一无实，是明其照而常寂也。说一无虚，是明其寂而常照也。无实无虚，便是双遮双照，寂照同时。是中一法不生，寂故。复无法不现，照故。一法不生，实无有法也，故无实。无法不现，诸法一如也，故无虚。此之谓阿耨多罗三藐三菩提。如来得者，得此耳。（此约寂照同时明

义。)

(四) 无实无虚，即起信论如实空义，如实不空义。如实即是真如，因真如为真实之性体，故曰如实。明其诸法一如，是为真实也。论明如实空义曰：「所言空者从本以来，一切染法不相应故。谓离一切法差别之相，以无虚妄心念故。」此言一切众生心中虽有虚妄之念，及一切能所对待污染不净差别之相，而此如实性体，仍复常恒不变。以本以来一净一染不相应故。不相应者，相离之谓也。云何相离？以从本以来，如实之体，本非虚妄心念故。又曰：「当知真如自性，非有相非无相，乃至非一异俱相。总说以有妄心，念念分别，皆不相应，故说为空。若离妄心，实无可空故。」此言，所谓空者，是空其虚妄念、差别相。故曰非有相、非无相乃至非一异俱相。此意是说离相也。若离尽有、无、一、异，等一切对待之四句相，则离虚妄心念矣。此等既离，则真如自性现前矣。故曰：若离妄心，实无可空。明其所谓空者，非谓无真如自性也。然则虚妄心念，云何能离而空之。以所有念念分别之妄心，与真如自性，本不相应故。明其自性本空，故可空也。然妄念染相既空，则真如显现。又明其空而不空也。

其明如实不空义曰：「所言不空者，已显法体空无妄故，即是真心常恒不变，净法满足，则名不空。」此言，法体既空诸妄念而无之。便是常恒不变，满足无量净功德法之真心矣，故不空也。法体，即谓一如之真性。所谓真如是也。真如为一切法之体，故曰法体也。论又曰：「亦无有相可取。以离念境界，唯证相应故。」此言诸法一如之真性为一切法体者，实无有法，亦不应住。以其是离念境界，唯证方知。故曰亦无有相可取，意明其不空而空也。

综上论义观之。如实空者，无实也；如实不空者，无虚也。空而不空，无实即复无虚也；不空而空，无虚即复无实也。此是一切法如如不动之真体。故此中佛说如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。正是说来诠释上文如来即诸法如义者。且细读论文，明言不空是由空来，可知无虚是由无实来。诸法一如，是由实无有法来矣。以论证经，义趣昭然。又可见所引之两段论文，无异融会本经大旨而说之者。故欲明本经，不得不读起信论也。（此约起信论以明义。）

(五) 无实，可指诸法言。诸法缘生，故无实也。无虚，可指如言。真如不空，故无虚也。诸法之相，虽是缘生而无实。诸法之性，则同一真如而无虚。故曰：于是中无实无虚者，是明如来所得阿耨多罗三藐三菩提，实无有法，亦无所得，但证诸法如义耳。（此约诸法如义以明义。）

(六) 无实无虚，是空有一如，性德本然。如来证此。故说此科，而令众生觉此修此。须知此四字平等平等，不可看成两橛，不可局分前后。若观一切法唯实，凡夫也；若观一切法唯虚，二乘也。即观一切法实中有虚，虚中有实，亦是权位菩萨；唯佛不然，观一切法无实无虚，是整个的。无实即复无虚。无虚即复无实。是之谓诸法一如也。亦即是空有同时也。应如是觉，应如是修。云何修？生无所住心是，离一切相行布施六度，以利益一切众生是。务令离相时，即是利益时；利益时，即是离相时。此即是生无住心，此即是发无上菩提。则虽曰发，而实无菩提之法。如此，庶几与无实无虚诸法一如之觉性相应。盖并无实无虚诸法一如等名相，亦复离却。方为无法，方能相应也。苟非然者，虽曰发菩提，实已忘失菩提。忘失菩提，便成魔事。此吾辈所应时时提撕者也。当知世尊说其自证者，无他。为令读经闻法者，依教奉行耳。（此约策修明义。）综合上说诸义观之。可知佛说此科之意，凡以明菩提无相而已。以无相故，所以无法发菩提，无法得菩提。故曰无实。以无相故，所以非一法是菩提，乃法法是菩提，是为无虚。故复说下科，以结成此义焉。（此约起下明义。）

(丑)三，约诸法明如。分二：(寅)初，明即一切法；次，明离一切相。

(寅)初，明即一切法。

【「是故如来说一切法皆是佛法。」】

上言诸法如义，何以见其诸法一如耶。至此，乃结成之曰：以一切法皆是佛法故耳。是故二字，论其近脉，是承无实无虚。而溯其来源，则承诸法如义。意谓，由是诸法缘生而无实，同一如实而无虚，之故，所以如来说一切法皆是佛法。盖由诸法如义，开出无实无虚。即以无实无虚，显明一切皆是。还以一切皆是，证成诸法一如。展转相生，展转相释，展转相成，其实皆明一义。云何一义？应无所住是也。此佛法之所以无一不圆，佛说法之所以无往不妙也。

如来说三字最要，明其是约性而说也。若约相说，一切法只是一切法，岂是佛法。总以明离相观性，则头头是道。楞严所以云：五蕴、六入、乃至十八界，皆如来藏妙真如性。古德所以言：窗外黄花，莫非般若；庭前翠竹，尽是真如也。是之谓一切法皆是佛法。总之，世出世法，皆是缘生。知是缘生，而观其不异之性，不变之体，则一切皆是矣，诸法一如矣。否则住法发心，住法修行，则佛法亦非佛法，何况一切法。此中所言之佛法，不可局为佛所说法。佛者，觉义。一切法皆是觉法者，谓法法皆菩提，以明菩提非别有法也。盖离相观性，则是即一切法上，而觉照一真之性。故法法皆是菩提。此约如义言也。若推广言之，凡行世间法时，慈悲为本。皆为利他，不存利己，一一不与佛法有违，亦可云世法即是佛法。若其名为行佛法，而有名利恭敬之心。则佛法亦成世法矣。此科是即一切法以明如，即是明诸法与佛法一如也。正所以遣菩提法相，以一切法皆是故。然一法相遣，一切法相皆应遣。故下科又遣一切法。

(寅)次，明离一切相。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

此科是遣一切法。即以证成其皆是佛法也。何故言一切法皆是佛法耶？以其即非一切法故。即非者，约性言也。约性而言，明其不应著相，故曰即非。知其即非，而不著相，则是佛法而非一切法矣。故曰皆是佛法。既皆佛法，何故又标而名之曰一切法耶，以其不无一切法之假名故。是名者，约相言也。约相而言，意在会归于性，故曰是名。知是假名，而归于性。虽名一切法而皆是佛法矣。故曰一切法皆是佛法。盖领会得一切法即非，便知其只是假名；领会得一切法是名，便知其即非真实。是已不作一切法会，而作佛法会矣。此一切法皆是佛法之所以然也。当知即非、是名，合而言之，凡以明无实无虚，空有同时之义耳。世尊说此，是教行人于行、住、坐、卧，二六时中，对境随缘，皆应作如是观。则处处皆是道场，事事增长菩提，此之谓无量印法门。又复此科是离一切相以明如，即是明诸法与诸法一如也。因一切法皆如，故一切法是佛法耳。

上来所云：诸法如义，无实无虚，一切皆是，一切即非，一切是名，总以阐明觉性清净而已。清净觉性，了无色相。故得菩提，实无有法。而色相空时，即觉性显时。故得菩提，亦属非虚。既非虚而又无实法，正好借一切法以历事练心，尽空诸相，又何必于一切法外觅见菩提。何以故？心经云：是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。岂非无上菩提，宛然在望乎。总之，自性如摩尼珠，随方现色。（喻诸法本自性显现。）而珠中却色相毫无。（喻即非一切法。）佛法如家常饭，自应饱餐。而餐者当注重消化。（喻菩提亦不应住。）是在当人惺惺常觉，不即不离，则随地

随时，皆可得真实受用矣。

佛所说法，说理便摄有事，说性便摄有修。此法法皆如一大科，皆说自觉圣智，令学人依之起观照者也。必须离相离念，方能契入。云何可讲！讲之便落名相矣。然又不能不讲。故说修功处，只好用旁敲侧击方法，以演说之。听者须于无字句处领会。向后所说，莫不如此，著眼著眼。

（丑）四，约报身明如。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说，人身长大，则为非大身，是名大身。」】

譬如人身长大，即前解分中所言，譬如有人身如须弥山王也。身如须弥，故曰长大。盖指佛之报身言也。因前已说过，长老深知其义。故不待辞毕，即申明其义曰：则为非大身，是名大身也。是名者，明其不无长大身相。则非者，明其既曰长大，尚落数量。应离相观之，则法身无边，乃为绝对之大耳。长老所以不待辞之毕者，令人晓然，此即前曾说过之身如须弥山王也。曰如来说者，正以明报身与法身一如也。此科乍观之，似与上三科无涉。实则上三科之义，得此科而后彻底显了。盖上来约名号、约果德、约诸法，以明如，皆是法说。此约报身明如，则是喻说，故曰譬如。恐闻法说不了然者，因喻说而得了然也。当知上之法说，但明其理。此之喻说，乃是实据。得事实以证明之，其理益信而有征。此所以殿以此科也。欲知究竟，须先明法身报身之义。

法身有二义：

（一）所谓法身者，即是清净自性。名为自性法身。此即佛与众生所同具。所谓同体之性，亦即一切法所莫外之真如。但众生在障，未能圆显。故约众生言，又名在障真如，亦名在缠法身。

（二）一切诸佛，经无量劫勤修万行，福慧庄严，令此自性智慧光明，圆满显现。此名出障法身，亦名出障真如，又名报得法身。谓法身出障，为勤修万行所得之果报。即果报身也。盖约相言，则名报身。故此中云是名大身。谓长大，是约名相言也。若约性言，即是出障法身。法身非相，不落长短大小数量，故此中曰则为非大身。足见报身与法身，不一不异矣。（一约相言，一约性言，故不一。然实是一身，故不异。）由是之故，报身亦有二义：（一）就其离一切障，净德满足言，曰自报身。即出障法身，报得法身也。谓修因证果，自度已竟，故曰自报身。（二）若就其遍一切境，光明普照言，曰他报身。盖法身现报得之相，原为利他，故曰他报身。可见自报、他报，亦是不一不异。（一约自得受用言，一约令他受用言，故不一。然仍是一身，故不异。）由此足见名皆假立，亦足见性相从来不离矣。

举此为言，不外二意。释疑、证义是也。谓释不得意者之疑，即以证成上说诸义。盖防闻上三科所说未能融会者，将起疑曰：既明明是一切法，何以皆是佛法。既是一如，何以又有诸法。无实无虚，究竟云何？且屡言实无有法，而佛之报身，光明相好，原为无量功德法所成，非明明有法相乎？既无实法可得，而得此报身，非实法乎？

殊不知一切法，本是真如自性随缘所现，若不著诸法之相，则见诸法时，便见诸法之性。譬如报身，亦即出障法身显现之相也。显相者，所以利他也。而不著报身之相，便见法身之性，两不相碍。故虽有诸法，而实是一如也。虽为一如，而不妨有诸法也。须知如来所得无实无虚者，以其唯证寂照同时之清净觉性故也。譬如报身，虽相好光明，而不碍自性清净。且因自性清净，所以相好

光明。此非觉性之寂照同时，无实无虚乎。

推之一切法，原非真实，皆是假名。然知是假名，则知其是真如之相矣。知其即非，则知其皆真如之性矣。譬如报身，亦是假名长大，不过真如法身之光影耳。所以即非长大，当观清净真如之自性也。盖不观相而观性，则报身即是法身。故一切法皆是佛法。总之，言无法，言离相者，为遣住法住相之病，非谓绝对无法无相。言无法可得者，谓得而不存得想，非，毕竟无得。须知不应住著者，因诸法是一如故，无虚而无实故。非毕竟无法、无相、无得者。因即诸法而一如故，无实而无虚故，明得此义，则一切法皆是佛法矣。此义不明，则佛法亦非佛法矣。故报身法身不一不异之理，不可不明。

明乎不一不异，则知非有法、非无法，非有相、非无相，非有得、非无得；而诸法如义，以及无实无虚，一切皆是等义，便可彻底了然。何以故？因其不一，故成诸法而无实，所以曰即非也；因其不异，故为一如而无虚，所以曰皆是也。知于不异中见不一，则虽一如而不碍其为诸法；知于不一中见不异，则虽诸法而不碍其为一如。且不一时便不异，不异时便不一，故曰无实无虚。明其虚实皆不可说，故皆曰无也。又复不一，故虽是而曰名。不异，故虽名而曰是。虽不一而实不异，故既曰是名，又曰皆是；虽不异而实不一，故既曰皆是，又曰是名。总而言之，相虽不一，性则不异。故一切法皆是佛法也。性固不异，相仍不一。故即非一切法，是名一切法也。世尊因报身与法身不一不异，最为明显。而不一不异之理，可以会通上三科所说诸义。此所以最后又举报身明之。俾法法皆如之义，彻底圆彰也。

前解分中举报身言者，是证明应无所住而生其心。盖得此报身之果，犹曰非身，是名。是佛不住此身也。故菩萨修因时应无所住，然而非无此胜妙大身也。此身正由六度万行福慧之所庄严也，故修因时应无住而生六度之心。此中则是以报法二身不一不异，显成法法皆如之义。故所说虽同，而命意不同。

此法法皆如一大科，极显果德。显果德，为明因行也。故下科接以明因焉。

（癸）次，明因。分二：（子）初，正遣法执；次，令达无我。（子）初，又二：（丑）初，约度生遣；次，约严土遣。（丑）初，又二：（寅）初，标遣；次，征释。

（寅）初，标遣。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言，我当灭度无量众生，则不名菩萨。」】

如是，指上法法皆如一大科，谓佛为菩萨准绳。勿谓法法皆如，是佛所证，非我所及。当知佛能如是证者，由其因地如是修。故一切发觉初心之菩萨，亦应如是体会法法皆如之义，而于法无住也。

如是二字，既通指上科，则如字便可作诸法一如会，是字便可作一切皆是会。合而观之，便是无实无虚。一切诸法，无实也；皆是一如，无虚也。盖谓菩萨修因，为克胜果。果报身如，亦应因地心如。必须与一切诸法之无实相应，而一法不执；复与皆是一如之无虚相应，而一法不废。且不执时，即不废；不废时，即不执。如是如是，虚实俱无。则因如是者，亦必果如是矣。

菩萨亦如是句，是度生严土两科之总标，皆应如是也。云何度生？离相行六度是；云何严土？

亦离相行六度是。所谓福慧庄严也。故应广行六度，而一法不废。更应不著六度之相，而一法不执。不废不执，方有菩萨资格。故皆应如是。若作是言下，反言以明。若不如是，便失菩萨资格矣。

我当灭度无量众生，此与前文所说我应灭度一切众生，正复相同。前曰当生如是心，明明为世尊教令如是者。今乃曰则不名菩萨，何耶？此中义蕴深细，略分三层以说明之：

（一）须知前令生如是应分尽责心者，遣其自以为是菩提之心也。然不著菩提矣，而又自以为尽责。虽换一面貌，而取法仍同也，住相仍同也。分别执著，依然故我，如何其可？故仍斥之曰：则不名菩萨。则字紧切。少有此念在心，菩萨资格便失却矣。必须微密观照，微密勘验，层层入细，遣之又遣。直令此心一念不生，净无点尘；灭度无量，若无其事。庶几与一如之义相应耳。少有念在，便已著相，便已取法，便是分别，仍为我见也。

（二）前之开示，不但令知度生为应尽之责，以遣其著于菩提已也。且令应知此责终未能尽，所谓度一切众生已，众生既无已时，责又何尝能尽？是并遣其能度之见也。更令应知度亦等于未度，所谓无一众生实灭度者。是又遣其所度之见也。开示之语，是彻底的，是圆满的。今此公将开示的话，忘了两句。只牢牢抱住头一句。岂非俨然自以为能尽此责，且大有所度乎。我当灭度无量，其一种自矜自负，目空一切之态，宛然在目，岂是菩萨？此病必应痛遣，故直斥之曰：则不名菩萨。世尊如此说之，复有深旨。盖令读经闻法者，必须彻底贯通，不可挂一漏万，不可执偏概全，不可断章取义也。

（三）此人复有大病。病在作是言也，无论大言不惭，是所不应。即令言能副实，而动自标榜。其著于名闻，心不清净可知。且言为心声。作如是言者，因其作如是念也。念犹未息，了生死且未能，而谓菩萨如此乎！世尊言此，是令发大悲心者，应于离念上加功。妄念不息，真心永障。有悲无智，岂能度他。且念云何起？起于人我分别之见之犹存也，故不名菩萨也。

（寅）次，征释。分二：（卯）初，释无法；次，释无我。

（卯）初，释无法。

【「何以故？须菩提！无有法名为菩萨。」】

流通本，作实无有法名为菩萨。唐人写经及肇公慧公注本，皆无实字，应从之。未见古本时，于此句义，亦囫圇看过。及见古本，犹以为实无有法名为菩萨，与前之实无有法名阿罗汉，句法相同。有一实字，未尝不可。乃静会前后经义，始知绝不相类，始知原本之妙。盖前明四果无念，皆是透过一层以见意。因问辞皆曰能作是念我得果否。故答辞曰须陀洹名为入流而无所入。盖谓虽名为入流。然心中尚无所谓入，岂有所谓流。则绝无我得入流之念可知。斯陀含、阿那含，说法一律。故下皆接曰是名某某。以显所谓入流也，一往来也，不来也，皆是假名。初无此念也。阿罗汉之义为无生，言其证无生法忍也。既是一法不生，故曰实无有法。盖谓其心并法亦无，岂有所谓无生。然则名为无生者，但假名耳。岂有此念乎。故曰名阿罗汉。此中是明不名菩萨之故，由其心有能度所度之见，便是取法。取法便著我人等相，乃是凡夫。故有法名为菩萨，断断无之。无须透过一层，方能显意。故句法与前别也。无有法名为菩萨句，有两种读法：

（一）无字略断，下六字一气读之。经意盖谓，何故不名菩萨耶。因反言以释之曰：有法名为

菩萨，佛无此说也。故下紧接曰：是故佛说一切法无我人众寿。以明有法便著我人分别，便违佛说，便是凡夫。所以无有，有法名为菩萨者。盖以本科之无有法名菩萨，释成上科不名菩萨之故。又以下科之法无我，释成本科无有法名菩萨之故。所谓展转释成也。

（二）七字作一句读。如唐圭峰法师疏云：无法名菩萨，岂有我度众生。盖谓尚无名为菩萨之法，岂有我度众生之相。意显上文我当度众生之言，是取著度众生为成菩萨之法也。晋时肇公注云：菩萨自无，何有众生。自无者，尚无也。意谓菩萨众生皆是假名，尚无能度之菩萨，何有所度之众生乎。则不应取著度众生也明矣。观此注意，法字更看得活。犹言没有法子名为菩萨耳。总之，古注多明大义，不斤斤于前后上下之词气语脉。故读古注，亦当遗貌取神，善于领会也。

（卯）次，释无我。

【「是故佛说一切法无我无人无众生无寿者。」】

是故者，承上起下。盖欲释成无法名菩萨之故，乃申明佛说一切法无我之理也。佛说一切法无我人众寿。当知众生之见，无非分别。分别便有能所对待。约能见言，便是我；约所见言，便是人；能所之见差别丛生，是为众生。此约横言也。能所之见，继续不断，是为寿者。此约竖言也。

分别妄心，多不胜数。以能所横竖收之，罄无不尽。本经所以于种种见种种相中，独举此四为言也。然分别起于著我，故开之为四，合之则惟一我见而已。殊不知一切法本来无我，无差别也。

此佛说句，含义甚多。当作两种读法以明之：

（一）说字断句。谓一切法无我之理，为佛所说也。凡一切法，皆是缘会则生，生即无生。盖所谓生者，不过缘会之幻相耳。安有实法。故曰生即无生。此佛常宣说者也。生即无生，那有我人差别乎。当知凡有我人差别者，病在凡夫之取著。一切法中，安有此事。故前云：若心取相，则为著我人众寿也。若其不取，则无能无所，一相不生矣。然则菩萨曰我当灭度众生，便是取著六度之法。便我人对待，四相宛然。此凡夫耳。岂名菩萨。故有法名为菩萨，决无此理。

（二）法字断句。谓佛说之一切法，本无我人差别也。此中又当开两义说之。（甲）凡佛所说，皆是说其所证。而佛所证者，唯是诸法一如。故佛说之一切法，莫非令人泯对待分别之法相，悟平等一如之法性者。觉此觉性，可名菩萨。若存有法相，便是我执，便成对待，便是分别，何名为觉。故有法名为菩萨，揆之佛说，初无此义也。（乙）佛说一切法，皆是令闻者无人我，无法我，除分别心。因一真法界，本无我人等分别，有此分别，乃成众生。佛为度众生而说法。所以一切法，无非说一真法界之义，令除我执者。故一法不应取，取即著我人众寿。菩萨者，学佛者也。若取著六度等法，何名学佛乎。何以故？有法名菩萨，佛无此说故（此中不曰如来说，而曰佛说，正为显因果一如之理。佛，果人也。菩萨，因人也。果人既如是说，因人当如是学也。）总之，一切众生，性本同体，本无尔我对待之分。故说众生，则菩萨亦众生。说菩萨，则众生亦菩萨。众生本来是佛，况菩萨乎。

且生本无生，何所谓度？度亦自度，何名度生。譬如头然，手必救之。虽至愚者，亦无不救之理。然而决无能救所救之分别者，知能救即是所救，所救即是能救故。菩萨与一切众生，亦复如是。故佛说一切法无我人众寿，令闻者当观同体之性也。若作是言：我当灭度无量众生，岂非我见人见众生见乎？此见一日不除，非寿者见乎。分别如此，执著如此，是于性本同体，诸法一如之

义，完全隔膜，显违佛说，尚自居为菩萨乎？乃曰当度无量，恐三五众生亦不能度也。何以故？既已我为我，众生为众生，则遇受其度者，势必自矜自喜。不受度者，势必轻视憎嫌。遇他之行六度者，又必争竞猜忌。展转情执，自缚自缠。汝自己方且向烦恼恶见稠林中走入。尚曰度众生乎？尚得名菩萨乎？所以有法名菩萨，断断无此事理。凡发正觉者，必应将佛说一切法无我人众寿即是诸法一如的道理，切实体会。虽广修六度，而一法不执。庶几心空妄念而无实，功不唐捐而无虚耳。

此无我一科，既以结上文，亦以起下文。盖下科即非庄严是名庄严，亦是说法性无差别义者。与此科所说之义，相贯通也。

（丑）次，约严土遣。分二：（寅）初，标遣；次，征释。

（寅）初，标遣。

【「须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土。是不名菩萨。」】

菩萨修行六度，无非上求下化。上来已约度生明下化，故此科复约严土明上求。上求者，谓上求觉道也。然上求觉道，亦为下化众生。盖菩萨发心，唯一在利益众生而已。此中所说之病，亦与度生中相同。病在作言我当是也。凡上科所说种种过咎，皆通于此，毋庸更赘。总之，作言，便动念矣。我当，便执见矣。起念、著见如是，全是凡情，何名菩萨。故曰是不名菩萨。

（寅）次，征释。

【「何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

何以故者，问不名菩萨之故也。即非，是名，仍如前说，所谓不著相会归性是也。即此两言，其不名菩萨之故，已甚了然。盖由其著相昧性，所以不名菩萨耳。

庄严佛土，前曾说过。然此中所明之义，与前不同。不同在如来说三字。如来说者，明其约性而说，则诸法一如，不应少存分别执著之情见也。前之举此为言，是为显应无住而生心之义，使知于不执时却不废。今之举此为言，是为明应生心而无住之义，（前云：当生如是心。今此度生严土两科，则教以虽当生如是心，而亦不应住也。）使知于不废时即不执。盖前是令发菩萨心者，离相以修福慧。今是令行菩萨道者，于修福慧时，不存此是福慧之见也。前后浅深，大有区别。须知佛即是心，（所谓是心是佛。）土即是地，佛土犹言心地。所谓庄严者，因众生自无始来，此清净心，被一切染法横生障碍。本来空寂者，全然纷扰；本来光明者，全然昏闇。故令发广大愿，以扩其量；修六度行，以除其私。离相离念，将所有分别执著等等凡情俗见，痛加扫除，细为洗刷。譬如地上障碍之物，秽染之污，一扫而空之，以复其空寂光明之旧观。无以名之，名之曰庄严耳。实则无所谓庄严也。今作言曰我当庄严，横此一见于心地中，便不空寂，便障光明，尚得谓之庄严乎。于性体上全无领会，违如来说，故曰是不名菩萨也。必须深解即非是名之旨，离相会性，一如不动。虽炽然庄严，而忘其为庄严。庶几与空寂之性相应。既空且寂，光明自显。庄严佛土，如是如是，菩萨其知之！

广度众生，（上言灭度无量。是广度义。）大悲也。清净心地，（庄严佛土，彻底言之，便是清净心地。）大智也。大悲大智，所谓无上菩提也。合此度生严土两科所说之义，是明发菩提者，不可存一此是大悲大智之念也。若少存此念，便是法执，便非菩提矣。两曰不名菩萨，正是结成开

章时所云：实无，有法发阿耨多罗三藐三菩提者之义也。章法极其严密，义意极其圆满。

（子）次，令达无我。分二：（丑）初，标示通达；次，开佛知见。

（丑）初，标示通达。

【「须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

此科之文，从来多作结上会。然细寻语脉，前云佛说一切法无我，是显法性无差别义，所以结度生不应取法也；上云即非庄严是名庄严，亦是显法性无差别义，所以结严土不应取法也。法性既无差别，故一法皆不应住。则并实无有法发菩提之义，亦一并结成矣。无须重结。又复细味后文，则知先举佛说一切法无我者，是为此科令通达无我法作一引案。迨说至后第四大科证分中，则云知一切法无我得成于忍，是为此科作结。今将开示佛之知见，令其通达，故先安此科曰：若菩萨通达无我法云云，以为标示。章法井井，一气贯通。故判此科为标示之辞，则前后融洽。若但视为结上，则气脉不联，精神不聚矣。

无我法，即是法无我。但不无区别者。证得诸法之一如，则谓之法无我；通达一如之诸法，则谓之无我法。即如上文佛说一切法无我者，因佛已证无我理，具无我智，能于一切法中无我，故曰法无我。后归结处曰：知一切法无我得成于忍，是明其不但于一切法能知无我，且安忍于无我矣，故亦曰法无我。此处是令通达本来无我之一切法，故曰无我法也。

当知法执之病，病在为我见所障耳。一切法中，何尝有我？今令通达，是令除障。我见之障除，则证本来无我之法性。故通达无我法之言，犹言去分别之妄心，见本无分别之真性耳。总之，一切法皆无我，则一切皆无我法。故自著衣持钵，入城乞食，乃至还至本处，敷座而坐，皆所以表示无我之法也。何以故？世尊本无需乎衣食。为众生故，一年三百六十日，乃至四十九年，在尘劳中打混。非廓然无我，忘其为佛，而能如此乎。此正诸法一如，一切法皆是佛法的气象。亦正是如来所得阿耨多罗三藐三菩提，而于是中无实无虚的真凭实据也。此长老须菩提，所以在大众中从座而起，顶礼赞叹曰：希有世尊！如来善护念善付嘱诸菩萨也。以如来而日日在尘劳打混，不离众生故曰善护念。且即以随缘度日，忘其为我之法，日日如是行不言之教，故曰善付嘱。惜乎只长老一人善能通达，其余大众皆懵然罔觉耳。于是长老不得已，详请开示。而自诸菩萨应降伏其心说起，逐层逐层，说至上科，皆是令破我执。则所说者，即无一不是无我之法，即皆应通达也。

然则今云通达无我法，即指上来所说者乎。抑别有无我法乎。须知非别有法，非别无法。何以故？一切法皆无我故。不得独云上来者是，此外皆非也。若其善能通达，即不必待世尊开口，于随缘度日穿衣吃饭时，早已彻底通达矣。惟其不能，故有上说诸法。而我世尊大慈大悲，悯念一切众生，恐其虽闻诸法，犹复未能通达。今将更说根本方便，令得通达。故于此处，承上佛说一切法无我之义，特为标示之曰：若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。令大众振作精神，谛听下文，不致视同常谈，忽略放过耳。

云何根本方便，即下文开佛知见是也。凡学佛人，虽知我见之害，然以病根太深，除之不得。明明学无我法，而仍故步自封，处处著我。然则奈何？唯有将佛之知见极力灌输，以化其旧日之凡情俗见，庶几前后所说之无我法，皆得通达耳。由是言之。谓开佛知见，尤为无我之妙法可也。

（可见开佛知见中所明之义，在全经中，尤占重要位置。其义必须先为彻底通达矣。）虽然，法即

非法。若闻开佛知见，而有一知见存，便又成法执。又是我见。岂佛知佛见哉！此理当深长思也。通达者，四通八达，无有障碍之意。（通达，即所谓开也。）众生于一切法，动生障碍，不能通达者，因偏执故。偏执即我见也。今令开佛圆见，圆则不执矣；开佛正知，正则不偏矣。故欲开通无我之智慧，达到无我之理体，必先通达其知见，俾得见无不圆，知无不正，非根本方便乎！总以明进修之方，首当开解，去其偏执而已。

如来说名真是菩萨者，谓若通达无我法，则通达诸法一如矣，故曰如来说，故曰真是。然性体空寂，那有菩萨名相，故曰说名。使知所谓真是菩萨，亦言说之假名耳。亦不可执。执则又不空寂，而非一如矣。

无我法，亦可分为无我、无法。然无论人我、法我，总一我执。而法我细于人我。法我无，人我自无，故不必局分二事说之。

（丑）次，开佛知见。分二：（寅）初，明圆见；次，明正知。（寅）初，又二：（卯）初，明不执一；次，明不执异。

（卯）初，明不执一。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此见不局指眼见，犹言见地耳。知见皆从理智出，原非异体。（理谓理体，即本性也。理智者，性具之智，明其非外来也。）但约有所表现言，曰见。约了了于内言，曰知。故不可强分为二，亦不可定说为一。又知见互相资，知之者深，其见地自不浅。然若不破其旧见，亦不能启其新知。故文中先说见，次说知。

兹先说五眼之名相，再明佛说五眼之旨趣。

肉眼者，即此血肉之躯所具之眼。盖胜义净根，依肉体而有所照见，名曰肉眼。此眼所见有限，惟能见障内（对障外言。）之色。胜义净根者，清净见性之别名也。所见有限者，为烦恼所障故也。

天眼，有由业力得者，如欲天以福业得之。有由定力得者，色天、无色天、皆是定力。定力者，谓作观想，想障外境。（障外，对肉眼所见之障内言。）观想成故，见障外事。（即肉眼不能见之事。）名为天眼。不必定生天也。即在人间，得此定力，便能有之。此指专修此定而言。若生欲天者之天眼，则是由修福业而得。生色天以上之天眼，或由修他种定而得，则皆为报得也。凡夫齐此二眼。若慧眼以上，非修出世法不能有。

慧眼者，以根本智，照见真空之理。（亦名真谛。）智即是慧，故名慧眼。根本智，异名甚多。如实智、真智、正体智、如理智等等，以其能生起后得智，故名根本智。二乘圣贤，所见齐此。得此则天眼亦得，而过于天眼，能见天眼所不能见。然亦有所限，不及佛之慧眼也。

法眼者，以后得智，照见差别之事。（即是俗谛。）亦有种种异名。如权智、俗智、遍智、如量智等等，以得根本智后，方能得之，故名后得智。得此智者，不但证真空理，通一切佛法，并通世俗一切法，及通一切众生因因果果，起心动念等差别事相，故名法眼。然犹不及佛之法眼也。菩萨所见齐此。前三种眼，菩萨皆有，自不待言。惟无佛眼耳。

佛眼者，智无不极，照无不圆。惟佛有之。故名佛眼。古德有颂云：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼能观俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照异体还同。照异体还同者，谓但约照见之殊胜，名为佛眼。实则其体非于前四之外别有也。故前四约佛边言，虽名肉眼，而见无数世界。不同凡夫之有所限，只见障内也。以天眼言，凡夫天眼，只见肉眼所不能见。二乘天眼，惟见一三千大千世界。菩萨天眼，虽胜二乘而不及佛。惟佛之天眼，能见恒河沙数佛土。以慧眼言，二乘慧眼，惟能照见我空。地上菩萨慧眼，亦是分证法空。佛之慧眼，则圆照三空，洞彻真性。以法眼言，菩萨法眼，所知障未尽，地地之中，各有分限。惟佛法眼，所知障尽，无法不知，故无生不度也。由是可知约佛边言，不过名为四眼，表其随感斯应耳。其实惟一佛眼而已。故古德曰：前四在佛，总名佛眼也。

佛眼智无不极，照无不圆者。以俗谛言，河沙世界雨滴点数，悉知悉见。其他可想矣。故自无始来穷未来际，遍虚空，尽法界，一切众生，乃至一极微细众生，死此生彼，根性族类，以及起心动念，前因后果，千差万别极微细之事相，无不悉知，无不悉见。以真谛言，声闻定多慧少，故但照我空，不见佛性。菩萨慧多定少，虽见佛性，而犹未尽明。盖证佛性，以慧为因，以定为缘。因亲缘疏，故定多不及慧多。然定慧既未均等，故菩萨但分证法空，分见佛性。唯佛与佛，定慧均等，了了见性，如观掌中庵摩勒果也。以上释名相竟。

佛说五眼，其旨云何？盖借五眼以明佛见圆融也。此科文相最奇，突然而起，陡然而止。平叙五眼，此外不著一字，意义甚难领会。必合上科并读之，乃知是令通达佛见。下文知字，是令开佛知。所以须判上科为总标也。

举一佛眼，便摄四眼。今乃一一遍举四眼而问，皆答云有者。正明不执一见也。若四眼皆答无，惟佛眼答有。是独执一佛眼，岂佛之圆见乎！岂法无我乎！长老深解义趣，通达无我法，故不如是答也。约佛边言，肉眼、天眼、慧眼、法眼，一一殊胜，合此四眼，即是佛眼。乃复举佛眼而问，亦答云有者。正明非四眼外，别有佛眼。非佛眼外，别有四眼。非一眼外，别有一眼。然随感斯应，亦何妨有一眼。盖遍举五眼者，意显不一而一，一而不一。见见皆圆，无所谓一见非一见也。然则谓之见而不见，可；谓之不见而见，亦无不可。亦即谓之不有而有，有而不有也，皆无不可。此不执一之极致也。故答辞皆先曰如是，后曰有。盖明既见一如，则有见皆是矣。何以故？见见如故。

问答皆言如来有者，总以明见性圆明，有如圆镜。胡来胡现，汉来汉现，初无容心。正所谓不有而有，有而不有也。譬如分一池为五池，池各现月。月随池而成五，月无容心也。一而不一也。若通五池为一池，则现一月。月随池而成一，月亦无容心也。不一而一也。佛眼五眼，如是如是。此正显一切法无我之义。菩萨应开如是见，通达如是无我法也。云何通达。惟在不执己见，更不执一见而已。云何能不执，首当大开圆解，令其见地彻底，则执情自薄。即复力除习气，离相离念，证得诸法一如，方为究竟耳。

于意云何？是探其见地如何。一一答如是如来有，足证长老已于一如之理，通达无碍。经中凡

言于意云何，皆是探询见地之辞也。凡言若作是念、能作是念否、莫作是念、汝勿谓作是念等等，皆是破其执见，令开圆见也。

（卯）次，明不执异。

【「须菩提，于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」】

恒河上，流通本有如字，为古本所无。应从古本。因有一如字，多认为是说譬喻。不过藉以引起下文耳，而不知其是说实话。殊不知佛说此科，合诸上科，乃以明大乘佛法紧要之义，正是佛之圆见。所谓开佛见者，开此。以误认故，遂致一齐抹煞。一字之差，出入悬远，真可叹也。

如是世尊两句，是长老答辞。河沙微细，有如微尘。前云：诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。则恒河沙，如来亦必说非沙，是名为沙矣。何以故？此经遣相，尚云般若非般若，何况乎沙。今乃不然，如来说是沙者。若不著相，则见相即见性矣，又何必说不是沙乎，此一义也。又复下半部正明一切皆是，以遣微细之执。（即俱生我法二执，）故虽沙之琐琐，亦不说非而但说是，此又一义也。然而佛说此科，所谓合诸上五眼一科，以明大乘要义者，尚不在此。

须知此科之义，乃显佛眼因洞见一切法差别事相，不坏俗谛。故世俗既说是沙，如来亦随俗而说沙，以明如来之不执异见也。长老与佛心心相印，故答曰如是。既证诸法一如，则何说而不是乎。故曰如来说是沙也。

如来说是沙者，盖明是沙之言，乃如来说。即是依如义而说，岂同凡夫说耶？何以故？凡夫说是沙，则执以为实。如来说是沙，乃是即非是，非是而是。此其所以不执异见，而说是沙耳。（经中凡说如是，皆含有此义，可静心会之。）

此不执一，不执异，两科，含义渊微，须逐层披剥之，以此见不开，执情难遣。急当参究，令其通达，万不容忍者也。

当知不一不异之义，便是法法皆如，此正佛之所证所得。前于说法法皆如时，亦已广谈。既为佛之亲证，即是佛之圆见。然而佛如是证得，由其在因地时已能开此圆见故也。开此圆见，乃能虽见而不立见，乃能于一切法不执而无我，乃能如是如是究竟证得之耳。所以一切菩萨修因时，亦应如是开之。何以故？一异不执，是破除我见之慧剑故。

当知我见难除，不外两种理由：（一）见理不明。（二）自以为是。初因见理不明而自是，继因自是而见愈不明。二者盖互相资助，互相增长。然其病根，则惟一见理不明而已。自是则由不明而生者也。其互相助长，盖后起之状。故欲破我，首当明理。开佛圆见者，彻明其理之谓也。先说五眼以明不执一见者，为见理不明者说法也。继说河沙以明不执异见者，为自以为是者说法也。

见理不明者，非谓其一无见也。但主一见为高，遂为此一所蔽，则高者不高矣。有如五眼，自以佛眼最高。而不知正以四眼一一殊胜，故称佛眼。此如来所以不执一见，而圆具五眼也，执一者其知之。自以为是者，非谓其绝不是也。但欲独伸己是，而不与众见苟同，则是者非是矣。有如河沙，言性固非，言相何尝不是。相者即性之相，奚必废相以明性。此如来所以不执异见，而说是沙也，执异者其知之。总之，于见有所执者，则有所立。于是或一或异，不偏于此，即偏于彼。盖著我之所致也。今教以一异俱不可执，见将从何安立？则我亦与俱化矣。非除我之慧剑乎。

不一不异之义，为般若之纲宗，佛法之要领，可以贯通一切法。故此经令通达无我法者先通达乎此也。此句，开之则为八不、十不、十二不、十四不。如大智度论云：「不生不灭，不断不常，不一不异，不去不来，因缘生法，灭诸戏论。」因缘生法，犹言诸法缘生，亦犹言因果。盖因缘生法者，因缘所生之法也。法即因生之果也。故因缘生法，简言之，即是因果。此言一切法皆是因果。故一切法皆是不生不灭，不断不常，不一不异，不去不来。此所谓八不也。若不明八不之义，便不明因果。则所言皆成戏论。正显八不因果之义，为正论正见也。缘生之法，正是生灭，何云不生不灭？不知缘聚则生，缘散则灭，约法相言耳。见法相之生灭，足证法性本不生灭矣。不去不来，亦约法性言也。因因果果，永永不息，故不断。因而成果，果又为因，故不常。一切法各有因果，故不一。一切法不外因果，故不异也。八不义若专约因果发挥，可成专书。兹不过略说之耳。

智论又云：「观一切法不生不灭，不增不减，不垢不净，不来不去，不一不异，不常不断，非有无。」此言十四不也。若将非有非无句，作为解释不生不灭等六句之义者，则为十二不。中论亦说八不曰：「不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出，能说是因缘，善灭诸戏论。」不出即不去之意。此二论皆龙树菩萨作以明般若者。嘉祥大师大乘玄论云：「八不者。是诸佛之中心，诸圣之行处。竖贯众经，横通诸论。」其中论疏则云：「是正观之旨归，方等之心骨。定佛法之偏正，示得失之根原。迷之，则八万法藏，冥若夜游。悟之，则十二部经，如对白日。」诚以如是句义，正是开人佛知佛见，以除其从来执著之妄想妄计者。凡佛所说，皆明此义。所谓第一义也，胜义也，中道也。此义若未通达，则佛法之宗旨不明，何以圆修圆证？故曰诸佛中心，诸圣行处，迷之则若夜游，悟之则见白日也。

然龙树实本诸本业璎珞等经，但次第少不同耳。经曰：「二谛义者，不一亦不二，不常亦不断，不来亦不去，不生亦不灭。」不二者，不异也。二谛者，真谛谓法性，俗谛谓法相也。经以八不明二谛，论以八不明缘生，因此义贯一切法故也。大涅槃经则说十不曰：「十二因缘，不出不灭，不常不断，非一非二，不来不去，非因非果。」不出不灭，即不生不灭。非一非二，即不一不异。

非因非果，非谓无因果也。首句云十二因缘，谓十二因缘生法，不外此十不之义。因缘生法，正明因果也。盖谓约因果说，说名为因，乃是前因之果。说名为果，亦是后果之因。此明因果无穷，不可执谓因定是因，果定是果。故曰非因非果。又约性相合言之，约因果法性说，则冥同一味，不能说谁因谁果。而约因果法相说，则事相分明，因是因，果是果，因必有果，果必有因。然正分明时，即冥同一味。何以故？相不离性故，正冥同一味时，却了了分明。何以故？性不离相故。是之谓非因非果。盖合首句以明义也，此本经所以说即非，复说是名也。所以不应取法，不应取非法，空有皆不应著。此中论所以云：「因缘所生法，我说即是空，亦名为假名，亦名为中道。」盖谓欲知一切法不出因果者，当明即空即假之义。若不明空即是假，则堕断见，万事皆归断灭，便成拨无因果；若不明假即是空，又堕常见，万事皆若固定，亦成拨无因果。须知虽说空说假，其实空假不一不异。明得此义，便为中道。非空假外，别有中道。空即法性，真谛也；假即法相，俗谛也。此中五眼一科，即是明真谛法性。法性本来如如而皆是，何必执一。河沙一科，便是明俗谛法相。法相本来随缘而无定，何必执异乎。八不、十不、十二不等，但是开合不同耳。若详开之，可至无量句。若约之又约，则不一不异，便摄一切。故此中开佛圆见，但约不一不异明义也。

今再略言八不之义，所以贯通一切经论之理。当知佛所说法，不外真俗二谛。俗谛法相，虽变

化无常，而为世俗所共见，故谓之俗。真谛法性，则常恒不变，而为诸法之本体，故谓之真。佛说二谛，皆用八不之义以说明之。名为谛者，明其事理确实不虚也。一切众生，所以轮回生死苦趣无边者，无他，由迷俗谛八不之义故也。一切声闻乃至权位菩萨，所以有变易生死、无明未尽者，无他。由迷真谛八不之义故也。总之，但因于此八不义谛，迷有浅深，悟有高下，故有六道之纷纭，三乘之差别。佛为一大事因缘，出现于世，即为令众生了二种生死。故说种种法以开示之，令得悟入耳。而种种法，不出真俗二谛八不之义。故此义贯通一切经论也。

不字有二义：（一）破义，破其著一切相也。（二）泯义，泯相显性也。然破有二义，不但破著有并破著空。泯亦有二义，不但泯相显性，亦复泯性显相而令圆融也。

今试举不生不灭句，说其纲要，且以不一不异句贯通之。先约俗谛言。世俗中人，莫不执谓实生实灭。佛告之，皆非实也。但由因缘聚合，假现生相。因缘散时，假现灭相而已。汝性何尝生灭。乃但执相而昧性，汝所以有轮回生死之苦也。此约俗谛显中道。中道显，则非俗谛而真谛矣。所以治著有之病也。

再约真谛言。二乘圣贤，权位菩萨，又执不生不灭。佛告之曰：不生不灭者，对治凡夫著生灭相耳。安可去一执，又生一执。须知性相不二，空有同时。有即是空，故俗谛之生灭，为假生假灭。空即是有，故真谛之不生不灭，亦是假不生假不灭也。汝既见性，正好现相，随缘度生。且性本不离相，乃但执性而厌相。汝所以有变易生死之苦也。此约真谛显中道。中道显，则为最上乘，一佛乘矣。所以治著空之病也。

以不一不异贯通之者，俗谛执生灭，则生与灭不一也。不执而不生不灭，则生与灭不异也。真谛执不生不灭，则不生不灭与生灭不一也。不执而性相不二，空有同时，则生灭与不生不灭不异也。盖既空有同时矣，则不生不灭时，无妨现生灭。虽现生灭，却是不生不灭。此之谓不住生死，不住涅槃。则一异俱不可说。并不一不异之名而俱泯矣。由是观之。可知一切皆不可执，亦毋庸执也。故八不诸句，为化除执见之妙义。而不一不异之义，则可以贯通诸句也。

此诸句义，皆是显法法皆如者。法法皆如，是中道圆融第一义。故八不诸句，亦是中道圆融第一义。但法味不同耳。何以言之。法法皆如，是圆显。所谓表诠。天台华严两宗，依此义而建立者也。八不诸句义，为般若之纲宗。则是以遣为显。所谓遮诠。三论宗依此义而建立者也。禅宗亦是宗般若之遣荡者，但不讲教义耳。须知必先遣荡，方显圆融。即如本经，必于离相离念之后，方说法法皆如。佛旨可见矣！何以故？执见未遣，岂能圆融？且著于圆融，亦非圆融也。起信论所以明不空须自空出也。建立圆宗而说圆义者，并非不说遣荡之义。但说遣荡，亦带圆味。宗遣荡者，如三论宗等，亦非不说圆融之义。但说圆融，亦带遣荡味。故其说如快刀利斧，无坚不摧。读之如冷水浇背，发人深省也。慨自般若教义，不明于世。即智度论，三论宗诸书，从来鲜过问者。故隋唐以来，惟禅门出人最多。其故可深长思矣。须知学人若不克从遣荡用功，徒记诵得无数圆义，何能破其情执。情执不去，又何能达乎圆融。本经云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出。正的的指示般若为入佛之要门，成圣之阶梯也。此事关系法门之盛衰，关系学人之成败，极其重大。故不觉一再痛切言之。

三论宗既宗般若。故学般若者，三论诸书，不可不一究心。即不能遍读，必须读其一二种，以尝法味。庶几般若大旨，易于领会。如大智度论、大乘玄论、中论疏等，最足破人固执，开人悟门者也。但义既幽深，文复渊奥，惟在熟读静领，以参究之。虽然，若谓参究上举诸书，便于般若义

趣，无不洞了，则又非也。当知八不诸义，不过般若之纲宗耳。般若中曲折深微之致，非克从离相离念处，真参实究，何能洞明。此理又不可不知也。盖大纲不异，而细微则不一也。不但此也。即以前八会、后七会，所说般若，持与本经校，亦复如是。纲宗大旨，彼此不异。微妙义味，彼此不一。所以一部经有一部经的宗旨，有一部经的说法。岂能一通全通。当知佛说是佛境界。所谓诸法实相，惟佛与佛方能究竟，诸大菩萨尚未究竟，何况凡夫。所以华严会上善财所参五十三位善知识，皆曰我惟知此法门，余则不知，乃是实话，并非谦词。所以古德如智者、嘉祥、贤首诸位，平生只宏扬数种经论。盖学力只能如此。此正古德高处、真处。后学所当学步者也。不但三论八不诸句义，只能明般若之纲要。细微旨趣，仍在学人自领。即令今有一人，将本经义趣，著书立说，一一宣陈。然得此一书，不过多一助力而已。亦仍在学人自领也。何以故？此人即令已成菩萨。而佛之境界，终不能究竟。即令顿悟同佛，竟能彻底宣扬。而读其书者障若未去，仍复未能彻底领会。仍须向离相离念处，真参实究，而后乃能契入耳。即如此不执一不执异两科所明之义，闻得之后，必须以此法印，向一切法上，微密印证，更须以此法印向自心上印证，向未起心动念处印证。如此，庶有通达之可期。若但闻说此两科之义而得明了，只能谓之明了，不能谓之通达。此理尤不可不知。通达者，四通八达，毫无障碍之谓。故若于自心上，于一切法上行之少有障碍，便非通达矣。下明正知，正是说一榜样，令学人遵照，以不一不异之见地，向心行处及诸法上了知其所以然，以求通达而无我者也。

（寅）次，明正知。分二：（卯）初，明心行叵得；次，明诸法缘生。

心行者，心之行动，谓起心动念也。诸法，谓外境也。约内心外境以明正知，意在使知无境唯识，心外无法之义也。心外无法，故法法不外一真如。但众生外为境相所迷，内为心念所扰，不能证得。此般若所以令离相离念也。叵得者，不可得也。性体空寂，本无有念，故曰不可得。诸法莫非缘会假现生相，本来无生，是之谓当体即空。是故约心行及诸法言，不一也。而约叵得及缘生言，不异也。不一不异，诸法如义也，当如是知也。如是而知名曰正知者，以其是依无上正等正觉之所证知者而知故也。知此，则知应离念离相之所以然矣。离相离念，正所以无我也。

（卯）初，明心行叵得。分三：（辰）初，喻众明知；次，释明非心；三，结成叵得。（辰）初，又二：（己）初，引喻；次，悉知。

（己）初，引喻。

【「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」】

有如是等流通本等上有沙字，古本无之，可省也。将明正知，而承上圆见中河沙之说以为引端者，意显向下所明之义，非执一异之凡情俗见者所能了知。必先开其圆见，不执一异，乃能开此正知也。且以显向下所说当以不一不异之义通之也。将说众生妄心以及诸法，而必假设譬喻，以沙喻河，复以喻河中之沙为言者。意显妄心及一切法，层出不穷，牵引愈多，不可胜数也。且以显妄心法相，如幻如化，莫非假有也。皆是亲切指点之语。若视为无关紧要有如赘辞，则辜负经文矣。

启口说一于意云何者，将欲开其正知，故先探试其见地。其意直贯至不可得。非仅探问多否。如者，显其是譬喻之辞也。一恒河中所有之沙，已无数可计矣。如是等，指无数沙。谓设有恒河其数与一恒河中所有之沙相等，犹言无数恒河也。是诸恒河，指上句无数恒河。言无数恒河所有之

沙。其数岂有量哉，佛世界，即谓大千世界。每一大千世界，为一佛教化之区域，故曰佛世界。如是，指上句无量言，谓无量世界也。宁为多不，问可算得是多不？甚多世尊句，长老答辞。此科但设喻，为下文作引。盖以无量数之沙比喻世界之多者，皆为借以显下文众生心多，如来悉知耳。

（己）次，悉知。

【佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。」】

经中凡标佛告句，皆郑重之词。令读经者，郑重向下所言也。尔所者，如许也，指上文无量言。无量国土犹言无量世界。但世界是通名，国土是别名。今将言众生，故言国土，不言世界。何以故？举国土之别名为言者显众生有种种差别也。所谓十方刹土，所有众生，种种差别是也。盖谓无论是何族类色身等差别众生，大而天人，小而蝼蚁，其心无不悉知。

上科不但言世界而曰佛世界者，亦含深旨。当知世界之执持不坏，固由众生业力。然非仗佛慈悲威神之力，为之摄持。以众生业力之恶浊，早不知成何不堪之状况矣！一切众生皆蒙佛恩而不自知。犹之动植飞潜之得生成，全受日光之赐而不知者同也。语云：雷霆雨露总天恩。天之有恩，实由佛之施恩也。试观诸大乘经所说，梵王，帝释，乃至日月天子，一切诸神，皆在佛前发愿，护持众生。故知世界之执持，实赖佛恩慈悲威神之力。总之，此经一字，一句，一名词，一称谓，皆含妙义，不可忽略。世界国土，已多至无量。则其中之众生，其数之多，那复可说。何况众生心乎。真所谓不可说不可说矣。何以故？既是众生心，则念念不停。即以一众生言，其心之多，那复有数。况不可说之众生心耶。故以若干种概括之。若干种者，言其差别之多，无数可说也。上科由一恒河，而说其中无数之沙，由无数沙，而说为无数恒河，由无数恒河，而说其中无量之沙，复由无量沙，而说为无量世界。此科又由无量世界，而说其中不可说之众生，然后由不可说众生，而说其不可说不可说之心。所以如是层递以说之者，既以显不一之义，以跌起下文之不异。且以引起如来悉知耳。以至不一之事而悉知之者，岂差别之知见所能悉知哉，世尊盖以如义知之耳。故曰如来悉知。此义与下如来说相应，总以示菩萨应如是知也。如来悉知其为何？下科何以故下，正明其义。众生之心究如何，再下科所以者何下，正明其义。

（辰）次，释明非心。

【「何以故？如来说诸心皆为非心，是名为心。」】

诸心，指上科若干种心言。非心句，约性言，暗指非真心，真心即性也。是名句，约相言，谓如是之心，特假名为心耳，暗指其是妄心。妄心即下文迁流心。迁流便有相，故曰是名。名者名相也。此处不宜将真妄点破，只可浑含说。因是妄非真，下科方说出所以然。此处说破，下科便成赘文。

何以故？自问也。问：众生若干种心，如来何故悉知耶？如来说下，自答也。答谓：虽曰若干种，而如来知其可概括为一种，曰：皆是非心，但为假名之心耳。看经文表面，似但说明如来能悉知，并未说出何故悉知者然。实则悉知之故，已影在其中。其故何在？在如来二字。盖如来者，诸法如义。如者，真如也。真如者，同体之性也。已证同体之性，便成大圆镜智。所以一切众生起心动念，佛心镜中，了了分明。且佛心无念，故知动念者，皆为非心。此悉知之故也。上科曰如来悉知，此科曰如来说，正明其依如义而知，依如义而说也。

昔唐代宗时，西方来一比丘，众称之为曰大耳三藏。自言有他心通。代宗请南阳忠国师（禅宗大德。）试之。坐少顷。师问：老僧今在何处？答曰：在西川看竞渡。少顷，师又问。答曰：在天津桥上看弄獠。师寂然少顷，再问，即不知矣。师呵曰：他心通在甚么处！他心通者，知他人心中之事也。忠国师先故起念，忽在西川，忽在桥上，以试之。迨后寂然，是不起念。念既不起，遂无从知。以此事为证，如来悉知，更何待言。

须知凡夫心念，虽鬼神亦知之。所谓机心才动，早被神知。若微细念，则惟菩萨罗汉能知。佛则无不悉知也。忠国师呵斥之语，不解意者，以为不信他心通。非也。呵斥之意，不出二种。当知神通不可执，执之，轻则卖弄生害，重则著魔发狂。此以理言也。忠国师弟子甚众，代宗亦其弟子。矜奇好异，人之恒情。倘大众看重此等事，既足为修行之障，且恐为法门之害。此以事言也。此大耳三藏，通必不高。若其高也，起微细念亦能知。即不起念亦能知其未起念也。何致忠国师寂然，便惶然不知所云。通既不高，而在众中，自言得通，迹近卖弄，显违佛敕。（佛令弟子，非遇不得已，不许显神通。）国师斥之者，意在于此。当知三明六通，是学佛人本分事。但修行时，不宜注重此事，恐走入魔道。无明尽时，神通自得。得之之后，亦不宜辄与人知。恐为捏怪者所借口，后患甚多也。

上来由沙、而河、而沙、而世界、而国土、而众生，事相种种不一，而归结之于众生心。非但示心外无法已也。盖说河，所以喻心念之流动。说沙，所以喻心念之繁密。说沙为河，喻心念从微而著。说河之沙，喻心念由总而别。由河沙而说到世界国土众生，喻众生心念既流转不停，（如河。）复胶固不化，（如土。）既细琐无比，（如沙。）复驰骛无极，（如世界。）有任运而起者，（如河沙等。）有施设有成者，（如国等，）有源流，有本末，有通，（如世界。）有别，（如国。）有别中之别。（如众生。）所以言若干种心也。如上所说，凡有两重不一不异。外而山河大地，内而五蕴色身，其事相至不一矣；而为众生心所现物，则不异也。又复众生心念多至若干种，不一也；而皆为非心，则又不异。此皆发觉者所应了知。然此两重不一不异，尚不过为下文作引案耳。总而言之。不一不异诸句义，既显法法皆如，即是显无有定法。令行人当于一切法上，活看活用，不生拘执。故佛时而说一，以显其不异；时而说异，以显其不一；时而一异俱说，显其虽不一而不异，虽不异而不一。时而一异皆非，显其并不一不异亦不可说也。无非为遣情执。遣之又遣，功行至于俱不可说，则证诸法一如矣。其说有无诸句，皆是此义。总以明处处不可著，以治众生处处著之病而已。无论世出世法，皆应依此观，依此义行。

（辰）三，结成叵得。

【「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

叵得，即不可得。过去心三句，唐慧净法师注中初句过去，次句未来，三句现在。无著菩萨论亦然。次序虽异，大旨无关。

此科说明非心之所以然也。过去、现在、未来，名为三际。际者，边际，界限之意。过去非现在非未来，现在非过去未来，未来非现在非过去，各有边际，故曰三际。心念既有三际，故谓之迁流。迁流者，言其心如水之前浪后浪，相推而前，迁移流动而不息也。此即色受想行识之行。行者，行动，迁流之意也。盖因其心念，刹那不停，故曰迁流。因其迁流，故有过去、现在、未来。然而过去则已去，现在又不住，未来尚未来，故皆不可得。克实言之，只有过去、未来，并无现在。盖刹那刹那而过去矣，那有可得。不可得者，明其当下即空也。若夫真心，则常住不动，绝非

迁流。但因众生无始来今，未曾离念。念是生灭之物，故成迁流。故为非心。言非常住之真心也。生灭心是妄非真者，以真心本不生灭故也。既生灭之不停，那有实物，故曰是名为心也。

上科明圆见，是令不明理而自是者，明了无是非是。尚是说不可执之当然。此明正知中，则明不可执之所以然矣。故曰所以者何。即如此科之意，盖谓，汝于一切法取执者，在汝意中，必自以为我能取。不知即此能取之一念，三际迁流，当下即空。念尚不可得，尚何能取之有乎。三言不可得，真乃锥心之语，直令我见无安立处。楞严经曰：「一切众生，从无始来生死相续，皆由不知常住真心性净明体。用诸妄想，此想不真，故有轮转。」当知众生从无始来，认妄为真，遂致生死轮转者。因一切唯心造，性净明体。轮转之苦，实由其心生灭轮转故耳。盖一言及相，必有生灭。重在心不随相而动，（动，即行也，所谓迁流也。）便除一切苦矣。所谓了生死出轮回者，心了耳，心出耳。

故修行第一步，便当明了此理，辨清孰为真，孰为妄。其实极易辨别。浅言之。分别执著者，妄也；不分别执著者，真也。深言之。真心无念，起念即妄。（由行缘识，故起念为分别执著之根。）所谓修证者无他，除妄是已。妄云何除？离念是已。离念则分别执著自无，真心自见，生死自了。离一分，见一分。离得究竟，见亦究竟矣。一切众生，所以认妄为真者，由于不知其是不可得。何故不知？由于心粗，不辨其是生住异灭，刹那相续。若知其是刹那相续，则知是迁流而不可得者矣。既不可得，执之何为？且自以为能执，而实无可执。徒增业力而已，真愚痴可怜也。此理惟佛知之说之，而为修行人所急宜觉悟者。故明正知中，首先便言此事。以其为成凡成圣之关键故也。由是观之。本经虽离相离念并说，实归重在离念。不过以离相为离念之方便耳。迨至念离，则见相即见性。尽管随缘现相，广度众生，毫无障碍矣。何以故？心念既离，其于相也，不离自离故。

此科之义，一深无底。上说不可得，是约妄心明义。殊不知佛说此科最大宗旨尚不在此。宗旨云何？在令学人，即妄证真，顿契无生也。何以言之？三际迁流之心，所谓无明缘行也。无明者，不觉也。一切众生，初不觉知念念迁流，故随而分别执著。分别，便成第六识。执著，便成第七识。则行缘识矣。此中言如来知者，令学人当如是知也。知者，觉也。且告之曰：迁流之心，当下即空，实不可得。正是令学人速觉，当直下向不可得处观照契入。则湛湛寂寂，当下便是常住真心。正所谓狂心不歇，歇即菩提矣。故此科之义，是明至圆极顿，直指向上之法门也。

昔二祖问初祖安心法。祖曰：将心来与汝安。曰：觅心了不可得。祖曰：吾与汝安心竟。正与此中所说，同一法味。当如是知，勿负佛恩也。故上科皆为非心是名为心句义，亦可兼明真心。盖真心无名无相，唯一空寂。说为真心，亦非心也，但假名耳。古德所以云：说似一物即不中也。

由是观之。此科亦具两重不一不异。过去心、现在心、未来心，是为不一；皆不可得，是为不异。又复迁流心与常住心，不一也；知其不可得而当下空寂，则不异矣。合之上科所说，共为四重。当知佛之委曲说此四重者，开示修观之方便也。方便云何？先观河沙等器界根身诸法之不一，而销归于众生同具而无异之心。既而进观心念有若干种之不一，而销归于诸心所不异之皆非是名。更观心之所以皆非者，由有三际迁流之不一也，则销归于三际不异之不可得。当知不异者，如义也。步步由不一观不异，则步步趋向真如矣。即复深观迁流心常住心，虽曰不一，不过性相之异耳。则离相会性，而销归于本无可得之大空，尚复何异之有。则寂寂明明，明明寂寂，一念不生矣。一念不生，而实相生矣。岂非一超直入之修功哉，妙极妙极。今为诸君一一拈出。

若能依此义以修观行，一日千里，尚何待言。当知四重之义，重重深入。而步步由不一入不异。即是步步除分别执著，亦即步步无我。迨至一念不生。人我法我，尚复何存乎。真无我之妙法也。菩萨不向此中通达，便向何处通达？

此一大科，为开佛正知，是令开佛之正觉也。故闻如是教，便应如是开。如是开，便是如是觉。如是觉，便能如是证矣。圆顿大法，孰过于此。下诸法缘生一大科，亦复如是开之觉之。而一是向心行上开觉，一是向诸法上开觉。双方并进，则心境皆亡，我法俱空矣。正所谓无我相，无法相，亦无法相，而离一切诸相，则名诸佛矣。教下名言甚多，无此直捷了当。宗下棒喝交驰，无此彰显明白。愿与诸君共勉之。

（卯）次，明诸法缘生。分二：（辰）初，约福报明无性；次，约法施明体空。

此一大科标题，含义甚多。先当一一说明，入文方易领会。上心行一科，是约内心明义。此诸法一科，是约外境明义。外境之事相甚多，故曰诸法。诸法多不胜数，将从何处说起。今约福报及法施明义，则可以赅摄一切法矣。盖福报之义明，非福报之事，便可例知。布施即摄六度，六度即摄万行。而布施中则以法施为最。若法施之义明，所有六度万行，皆可例知也。法施是善行，善行之义明，非善行之事，亦可例知也。

至于缘生二字，当分条以说之。顷言含义甚多，指此言也。

（一）内典中因缘二字，有时分说，有时合说。分说者，因是因，缘是缘，不容混也；合说者，说因即摄缘，说缘即摄因。盖亲因谓之因，疏因即是缘，故可合说。此缘生一言，乃合说者，所谓因缘生法是也。因缘生法者，谓一切法之生，不外因缘，从无无端而起者也。故法即因缘所生之果。因缘生法，无异言一切法不外因果。而福德及具足身相，是约果报明义。法施，是约因行明义。既一切法不外因果，故摄一切法尽。

（二）诸法缘生者，谓一切法本来无生。但由因缘聚会，假现生相耳。此意，盖明诸法是假相而非真性。以性乃本具，万古常恒。非由因缘聚会而生者也。故标题曰无性。言其但有相而无性也。当知佛书所言性，皆指心体之性言。与俗书所谓物性性格等说，绝不相侔。而一切法既皆为假现之相。可知一切法之当体，如幻如化，如空中花，如水中月，绝非实物矣。故标题曰体空。此体字指当体言，犹俗语所谓本身，非谓性体也。是故缘生之义，即显其有相无性，当体是空耳。福德及具足身相，显无性义便；法施，显体空义便。故分配言之。由是可知，说缘生，无异说不可得。而说不可得，亦无异说缘生。何以故？心之行动，亦缘生法故。所谓无明缘行是也。夫众生处处执著，一言执著，便有能、所。就能执一面言，无非妄念；就所执一面言，便是诸法。今告之曰：汝以为有能执者耶？心行叵得，能执之意，当下即空也。又告之曰：汝以为有所执者耶？诸法缘生，所执之法，亦复当体是空也。如此开示，正是将众生执见，从根本上推翻。若发觉者，通达此理，我见可冰销矣。何以故？我见之起，起于执实，既认妄念为真心，又以诸法为实有，遂致我见不能遣除。故欲遣我执，最妙观空。佛称医王，又称空王，即谓能医众生执实之病耳。

（三）缘生与不可得，皆明即空之义。如上所说，固已。然而大旨虽不异，而含义之广狭则不一。盖不可得之义，但明即空。缘生之义，既明即空，兼明即假。妄念为成凡之由，将欲了生死，证圣果，必须断念。故只宜说不可得，不宜说缘生。诸法固不应取著，亦不应断灭。故只宜说缘生，不宜说不可得。何谓即空即假？当知一切法，只是缘生，本来是空。此所以言即非也；然而既

已缘生，不无假有，此所以言是名也。故法与非法，皆不应取也。且以一切法虽体空而缘生，乃是即假之空。所以虽绝非真实，而事相俨然。此众生所以难出迷途也。以一切法正缘生却体空，乃是即空之假。所以虽事相俨然，而绝非真实。此行人所以亟应觉悟也。云何觉悟？空有不著是已。云何而能不著？要在离相离念。必离相离念，乃能随缘不变，不变随缘耳。

（四）前言心行及诸法两科，是开示一超直入之修功。然其中亦有虽不异而不一者，不可不辨。盖直向心行不可得处契入，是契入空寂之性体；若直向诸法缘生处契入，则是契入如实空如实不空之体相用。亦即契入寂照同时之性德者也。然而得体方能起用，不空须自空出。若不离念，寂且未能，遑论乎照。故学人于行门，必须空有不著。而于观门，则须一空到底。此理不可不知也。总之，心行叵得，应离念也。诸法缘生，应离空有二边相也。前不云乎？离念为离相之究竟，离相乃离念之方便。故用功当以离念为主。若离时，空有二边相，不必说离而自圆离矣。虽然，诸法缘生，即空即假之义，离念者，亦不可不通达之，以为补助。当知心性本空有同时。故唯心所现之诸法，亦无不空有同时。今观诸法缘生即空即有，即无异观心性之即空即有也。若但知离念，而不知修此观。恐堕偏空，而不能达到寂即照，照即寂也。故于说心行叵得之后，复说诸法缘生。此理更不可不知也。是乃佛之正知，当如是开之也。

（五）上说性与诸法空有同时之不异。然其中亦有不一者，不可不辨也。盖真心不但真空，且是真有。真空者，离名绝相故；真有者，常恒不变故。彼一切缘生法不然，本无是物，但现假相而已，乃是真空假有者也。（克实论之。尚不足言真空，只可谓之假空。因诸法之空，是由假有形成者耳。既非实物，空有俱说不上。兹姑随顺古义，说为真空假有。）因其本空，故说假有。因其假有，故知本空。为欲明其空有是相待相形而成，故曰空有同时耳。不似真心，离名绝相之空，常恒不变之有，皆是绝待。其同时兼具，初非由于相待相形而成者也。故谓之真。故能为一切法之体。又复真心既万古常恒，故曰本不生。若一切法亦名本不生者，乃因假现生相，形成为本来不生耳。实则本无是物，无所谓不生也。故本不生之名虽不异。而一真一假，亦复不一。

或曰：心外无法，心生则种种法生。此心盖指妄心而言。然则佛菩萨既无妄念，而能现种种境相，不知何由而成？答：佛菩萨实无有念。种种境相，亦实由心而现。此则由于因地发大悲愿随缘度众。故证果后，虽不起念，而藉夙昔悲愿熏习之力，便能随机感缘，现诸境相。此义散见诸经论，及大乘止观。故修因时，必须悲愿具足，深观诸法缘生之义，使熏习成种，乃能于大定中随缘示现耳。上说诸义，皆行人所应了知。不然，必疑证果后何以念犹未净。或疑无念则无所现。或疑真心与诸法同一即空即有，同一本不生，何以为诸法之体耶？兹姑乘便一言之。

（六）开经以来所说诸义，得此心行叵得，诸法缘生两科，乃洞明其所以然。盖说三空，说一切皆非，等等句义者，以心行不可得故也；说二边不著，说一切皆是，等等句义者，以诸法缘生故也。故此开佛知见一大科，实为全经最要部份。前后所说，无非开佛知见。信者信此，解者解此，修者修此，证者证此。合信解行证，方将开字功夫做了。信是初开，而解、而行、而证，乃究竟开也。

（辰）初，约福报明无性。分二：（己）初，明福德；次，明报身。（己）初，又二：（午）初，明福德因缘；次，明缘会则生。

（午）初，明福德因缘。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施。是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

世界宝施，前曾说过。就已说者发明缘生之义，有微旨焉。盖示上来所说一切法相，皆应以缘生义通之。中论云：因缘生法，即空即假。当知不但所生法，即空即假也。因缘亦复即空即假。因缘即空即假，故虽不著相，而应行布施。前所以言应无所住行于布施也。因缘即假即空，故虽行布施，而应不著相。前所以言应布施不住于相也。所生法即空即假，故虽当体是空，而缘会则生。前所以屡言是名也。所生法即假即空，故虽缘会则生，而当体是空。前所以屡言即非也。

此科是总明缘生之义。何谓总明？从布施因缘说到福德，福德即布施因缘所生法也。故布施，因也。福德，果也。因果并说，故曰总明。则下报身但约果言者，便可例知果必有因。法施一科似但说因，亦可例知因果无尽。盖必能施、所施，及闻法施者，各有因缘，且一齐聚会，乃有此法施之事发生。是此一法施，乃无数因缘聚会所生者也。而将来各各所得之果，则又由此一法施之因缘所生。岂非因果无尽乎！

布施等为佛门大事，尚不离缘生，不离因果，则其余一切法可知矣。故约此数事言之，以示例焉。所谓总明者，复有一义。本科但泛言福德，而下科则言报身。证得报身，可谓福德多矣。本科泛言布施，下科复专约法施为说。皆无异为本科指实者。故亦可判本科为总明，判下报身法施两科为别明。

前半部中，长老答辞，多言不也。即不答不也，亦从无答如是者。后半部惟开佛知见中，答如是最多。（此外只有答以三十二相观如来一处，言如是。）此经字字皆含深义。可知凡答如是，决非泛言。实承前已说者，表示诸法一如，一切皆是之义耳。前言一如皆是，是明融相会性。此诸法缘生所明之义，亦意在融相会性也。长老深解义趣，故先答如是。继之曰此人以是因缘得福甚多。正指示行人，应领会诸法缘生道理，以通达乎一切法皆是一如耳。盖缘生道理，即空即假是也。观照即空即假，以契入如实空如实不空，则融诸法之相，而会一如之性矣。

前云：不住相布施，福德不可思量。今云：得福甚多。甚多者，不可思量也。经旨趋重下科。此科所说，不过为下科作引案耳。故不住相一层，此中未言，而下科言之。

（午）次，明缘会则生。

【「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多。以福德无故，如来说得福德多。」】

此科是佛正意。说上科，正为引起此科来。此科辞旨深细，须分数层明之。

上科已明福德是缘生法矣。既由缘会方生，岂得有实。有实，便非缘生矣。若非缘生。福德便无得之之路。以一切法，从无无端而得者也。故曰：若福德有实，如来不说得福德多。

以者，因也。无者，无实也，正对上文有实言。谓因为福德是缘生法，即空即假而无实之故。一切众生但能布施六度，深植因缘，则因缘聚会，福德便生矣。聚会者，成熟之意也。故曰：以福德无故，如来说得福德多也。

经中两说字，著眼。意显表面说福德，骨里是说布施也。何以故？若执福德有实，是不知其为

缘生法矣。不知为缘生，便不知在因上注重。若不修布施之因，那来福德之果乎。故如来不说得福德多也。殊不知正因福德当体即空而无实，乃是即空即假之因缘生法。故欲得果者，但修其因，若勤行布施，则福德自至矣。故如来说得福德多也。

如上所说，经中大旨已明。然犹未说彻也。何以故？只说了得不得的关系。多不多的关系，尚未说著故。当知佛说缘生，重在令人彻了一切法即空即假，以通达乎无我，而融相会性耳。此层道理，须先说清源委，便易明了。

法法莫非因缘所生，故福德是缘生，布施亦是缘生。然则福德之因缘为布施，布施之因缘为何耶？当知布施之因缘，发心是也。发心小则布施小，福德亦小。发心大则布施大，福德亦大。然则发心云何为大耶？不住相是已。心有所住，则有所束。无住，则无拘束，无范围，故大也。故欲布施不住相，必先于福德不住相。若注意于福德，是以福德为实有也，（有实，即实有之意。）便住相矣。既于福德住相而行布施，是为福德行布施也，则布施亦住于相矣。盖世尊之说此科，是将前来所说不住相布施之言，更加彻底发挥。无异对住相布施者，揭穿其病根所在。盖布施之所以住相，无非为贪求福德耳。

文中如来说三字甚要，谓依如义而说也。盖谓若于缘生之理，未能彻了。但知以布施因缘，能得福德，遂贪求福德以行布施，则大误矣。殊不知佛说缘生，是令体会缘生之法，即空即假，而于诸法不执，销归一如之性耳。若以福德为实有，势必贪求福德以行布施，而住于相矣。既住于相，是向外驰求而违性矣。则以布施因缘故，不无福德。而以住相因缘故，其所得者，无非三界内俗福。纵生顶天，终是苦因。故依如义不说得福德多也。

若其彻底明了缘生道理。观一切法，即空即假，即假即空。并无福德之念。（文中明明一反一正，相对而说。反面既以有实为言，正面亦应有无实一义，故以无实释无字。然经文究竟只单言无，故应补出无念一义。无念义更彻底，宜于此处说之。）但为利益众生，修离相之三檀。则是福慧双修，悲智具足。必得不可思议不可称量无边功德。所谓无上菩提之果矣。依如义说，其得福德多矣哉。

观此经旨。足见因果道理，必应彻底明了。若但知粗浅因果之说，而不彻明其理，因小果亦小矣。当知佛说之因果，绝不可与外道典籍世间俗书中所说因果，等视齐观。佛经所说因果道理，是彻底圆满的。是极其精微的。皆是用即空即假即中三谛之理来说明的，或用八不等二谛之理来说明的。必须二谛三谛道理明了，佛说之因果，乃能彻底明了。然后始知佛所说的因果道理，广大圆妙。世出世法，所莫能外。然后始知因果可畏。少起一念，便落因果矣。何必待之行事哉。然后始知佛法为人人所必需。不但学佛者，应明了佛理；即欲成一人格，亦不能不明佛理；欲真明了世间法，亦不能不先明佛理。然后始知离相离念，关系重大。决不致漠视，决不敢畏难。乃能发大心、修胜行、证妙果也。

现今有心人，多知昌明因果之说，搜罗事实，印送书籍，以期救陷溺之人心，挽危险之世运。此是最好之事，且为极要之事。但往往有人不愿寓目，以为太浅。则何不向大乘佛法中求之。如二谛三谛等道理，皆佛说因果之真诠也，乃因果之第一义也。明得少分，有少分益。明得多分，有多分益。总之，佛说之因果，能令人成世间善人、贤人、圣人，乃至成菩萨、成佛，其广大圆妙为何如哉！

(己)次，明报身。分二：(午)初，明色身非性；次，明相好非性。

(午)初，明色身非性。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

流通本作不应以具足色身见，此句中唐人写经无具足字，可省也。

具足色身，及下科具足诸相，古人有种种说。或合色身诸相浑而言之曰丈六金身，则说为应身矣。或分指色身为八十种好，诸相为三十二相，此亦是作应身会者。或谓色身是报身，诸相是应化身。惟清初达天法师则曰色身诸相，应约报身说。此说最精，应从之。盖经中既于色身诸相，皆曰具足。具足者，圆满之义。其指功行圆满万德庄严之报身言，确凿无疑。因丈六金身三十二相等之应化身，与功行具足庄严具足之义不合也。

身相分说，含有要义。盖色身名为具足者，正因其诸相具足耳。故色身为所庄严，诸相为能庄严。分而说之，意在显其有能有所，正是缘生法耳。若本具之性，惟一空寂。既非色相，那有能庄严所庄严之别。

不也，活句，谓亦可亦不可也。盖法身报身，不一不异。若会归不异之性，则可见；若执著不一之相。则不可见也。故接言如来不应以色身见。上言不也，下言不应，正相呼应。意显无所谓不可，但不应耳。曰如来，曰以，皆含精义。说一以字，执相之意显然。如来者诸法如义，乃不异之性。色身为不一之相。岂应执不一之相，见不异之性。言下含有若其泯相，则可见性矣。

何以故下，明不应之义也。如来说者，约性而说也。约性而说具足色身。则色身乃多劫修因所现之果报耳，是缘生法也。缘生非性，即假即空。故曰即非具足色身。然而既是本性随缘，所现修因克果之相。虽当体是空，而即空即假，名相俨然。故曰是名具足色身。下科具足诸相之即非，是名，亦如此释之。总以明报身是缘生法。即假即空，即空即假。若不明即假即空之义，势必执相而昧性。则性相隔别而不一矣，何能见性？若不明即空即假之义，又必执性而废相。性相亦隔别而不一矣。则所见者，实非无相无不相之全性。亦何能谓之见性乎哉。故必深解缘生道理，体会具足色身等，乃是即假即空，即空即假，而两边不著，然后性相圆融而不异，则见相便见性矣。其所见者，乃是无相无不相，亦即如实空，如实不空之全性矣。

如来之胜报身，尚是缘生。可知一切法，莫非缘生。故一切法皆不可执。执则必堕一边矣。执者，所谓取著也。心有所取，由其动念故也。故欲一无取著，惟有离念而已。当知佛说诸法缘生之宗旨，在令人体会即假即空，即空即假道理，知一切法本无可执，亦不必执，以离念耳。所以令离念者，修离念之因，必获无念之果。仍不外乎缘生法也。无念者，所谓佛智也，真如也。由此足见世法出世法，莫非缘生，即莫非因果。无智慧者，以恶因招恶果，以善因招善果，以小因招小果，以有漏因招有漏果。若开佛知见，则能以殊胜因招殊胜果。何谓殊胜，无念是已。总之，法法皆是缘生。故法法皆是即空即假。故于世出世法，皆应二边不著。而欲不著之彻底，惟有离念。又复世出世法，皆是缘生。故世出世间，不外因果。故离念为因，便证无念真如之果也。

凡以前以后说即非是名处，皆是为明此义者，皆当以上来所说者通之。以前尚未明说诸法缘生之义，故不能如此畅发。而今则应如是通达之也。当知此经体例，是从散说到整。先演绎而后归

纳。故以前所说，得以后所说者证之，其义愈明。此所以令菩萨通达。谓当以后义通达前义也。讲说全部经文，必须依顺浅深次第，随文而说。故讲前半部时，只可含摄后半部之大义。断不能将后说之义，在前说中痛说。何以故？前文有前文命意。若只顾说大义，而不顾其线索，便将经义本来井井有条者，说得杂乱无章。反令闻者莫名其妙。然说至后义时，若不将前说者贯串归纳，便成散沙。不但前说者毫无归著，即后说者亦不见精彩，闻者亦复莫名其妙也。

注家若犯此病，则读之恍恍迷离，不得头绪。头绪未清，欲求深解难矣。总之，此经之难讲，前后不异。而前后所以难讲处，则又不一。前之难讲，难在要义多在后文，讲时往往犯手，只能帷灯取影，不能畅所欲言。后之难讲，难在理深境细，言语不易形容，且处处应顾到离名绝相一层，虽可畅所欲言，却不可说煞一字，塞人悟门也。会中颇有发大心欲弘扬此经之善知识，此理不可不知也。

（午）次，明相好非性。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

好者，相之别名。谓随其形相，更细别其相之种种好也。故曰随形好。今曰具足诸相，便摄有好。若其无好，不能称诸相具足也。寻常所说三十二相，八十种好，是应身相好。若报身相好，如华严经相海品中所说。如来顶上，有三十二宝庄严相。眉间、眼、鼻、齿、唇、颈，各有一庄严相；舌有四相；口有五相；右肩二相；左肩三相；胸前一相，即吉祥卍字相也；胸左右共有十相；左右手共十三相；阴藏一相；两臀、两髀、两胫共六相；汗毛一相；两足共十三相，以上共九十七种妙相，名曰大人相。欲知其名称相状，可检经文。然此尚是略说。若具足说，则有十华藏世界海微尘数大人相。盖报身相好，无量无边也。今云具足，指此而言。华严云：「一一身分，众宝妙相以为庄严。」由此经意，可知具足色身之名，正因具足诸相而称者也。故前云诸相为能庄严，色身为所庄严。余义同前。凡上科所说即非是名等义，皆与此通，勿庸赘言。诸相具足，即是具足诸相。佛之色身相好，所以称为殊胜第一者，即在具足二字。故颠倒言之以见意。

自开经至此，举身相问答，共已三次。而每次所明之义不同。今分三层，汇而说之，以便通达，一层深一层也。

（一）初次问可以身相见如来不，但言身相二字，是一切身相皆说在内，不专指佛之身相。如来亦通指自性，非专指佛。第二次问可以三十二相见如来不，是专约佛说。然是说应身也。此次问辞曰：具足色身，具足诸相，是约佛之报身说矣。

（二）初次问答，正承不应住相之后。故但曰身相即非身相，而不说是名。以显相皆虚妄，故不应住之义。第二次问答，因正明不坏假名。故即非、是名并说。以显约性则非。约相则是，两边不住之义。此次正明诸法缘生。故亦即非、是名双举。以显缘生之法，空有同时之义也。

（三）前两次问辞曰：可以身相见如来不？可以三十二相见如来不？如来者，性德之称，见如来犹言见性。当知相不应住者，为见性也。性真实，相虚妄。逐妄便违真。故欲见性者，不应住相。然初次约身相以明不应住者，因身相与性最为密切。身相尚是虚妄，诸相可知矣。身相尚不应住，诸相之不应住可知矣。然所谓不住者，谓应于相上即见其非相，便是不住。便能见性。非谓坏

相而后见也。身相如此，诸相皆然。此初次问答所明之义也。

第二次不坏假名，是说在离名字相离言说相之后。故约三十二相之名言，以明离相之真实义。意谓真如之性，离念境界。不可以名名，不可以言言，不可以相相。故应离名言相以自证。然所谓离名言相者，谓应知性非名言之所及。非谓无名、无言、无相也。但于名言之假相，心不取著，便是离矣。便见性矣。如来之应化身，不明明有三十二相之名言乎。而此相实如来之所显现。故于相不著，即见如来。知得应化身三十二相之名言，应如何离。则知一切法相之名言，应如何离矣。此第二次问答所明之义也。

此次初问佛可以具足色身见不？次问如来可以具足诸相见不？或曰佛，或曰如来，皆具精义。且初问只应言佛，次问只应言如来，不可移易。何以故？当知佛为果德之称。具足色身，则为果报之身。故说具足色身，应说佛名。以显此身，正是证果成佛者报得之身也。如来为性德之称，具足诸相，为性德圆明显现之相。故说具足诸相，应说如来名。以显此相，正是证真如性者显成之相也。故前之佛与具足色身同说者，所以明因果非虚。次之如来与具足诸相同说者，所以明性相一如。

我前屡言罗什大师之译此经，一字不滥下。字字皆含精义，字字不可忽略。观此数科，益足证明。然则此身既是佛果之报身，为何不应以此身见乎？当知佛可以色身见，佛性何可以色身见耶？见佛当见佛性，岂但见佛身而已耶。故不曰佛不应以色身见，而曰如来不应以色身见者，为此。佛可以色身见不之问，正是探验见地如何。盖问能知见法身佛乎？抑仅知见色身佛乎？

具足诸相，既为性德圆现，为何不应以诸相见乎？当知性相虽一如，然言相则非性。所谓圆融中有行布，不可僮侗顛预也。故若混相而观性，则既无相之观念，何尝不可见性。若执相以见性，则但有相之观念，性又何可得见？故不曰如来不可以具足诸相见，而曰如来不应以具足诸相见者，为此。而如来可以具足诸相见不之问，亦是探验见地如何。盖性相虽不一而实不异，虽不异而实不一。能于性相，深知义趣，而大开圆见，不执一，不执异乎？

又复此次两问之辞，与前两次问辞大不同。故明义遂大不同。盖前两次问辞，是问可以身相或三十二相见如来不，皆是约见者边说，即是约因位说。此中两番问辞，是问佛如来可以具足色身诸相见不。是约佛如来边说。即是约果位说也。故当约果位以明义。云何明耶？当知佛之证果，亦由缘起，何况色身。如来性光，照而常寂，那有诸相，故皆曰即非也。即复当知，既因圆而果满，遂有具足色身。虽照寂而寂照，不无具足诸相，故皆曰是名焉。即非者，显其是即假之空也。是名者，显其是即空之假也。岂止二边不著，而且二边俱融矣。此之谓圆中。通达无我法之菩萨，应如是知也。

不但此也。当知诸相圆满，为性德圆明之显现，岂可执谓离诸相外，别有法身乎。故曰是名。然亦岂可执缘生之诸相，便是法身。故曰即非。然则尚不应执如来现起之诸相，以见如来。则执一切缘起之法相者，其不能见如来也，明矣。其皆不应执也，亦可知矣。当知具足色身，乃究竟觉果之胜报。岂可执谓离色身外，别有佛性耶？故曰是名。然亦岂可执缘起之色身，即为佛性。故曰即非。然则尚不应执庄严报身，见清净法身。则执缘起之五蕴苦报身者，其不能见自性法身也，又明矣。其更不应执也，愈可知矣。

总之，言是名，令其不可执异也。言即非，令其不可执一也。不执一异，是为圆见。见圆则知

亦正。知正则见亦圆。若知一切法莫非缘生，则见一切法不一不异矣。见其不异而不妨不一，故本一如也，而缘生诸法；见其不一而不碍不异，故虽诸法也，而皆是一如。当如是通达也。

上言福德，凡属善果，无论大小，皆福德也。此言胜报身，乃福德中最大最胜者。然无论大小胜劣，皆是约果明义。约果明义者，明其莫非缘生也。佛说缘生之要义，兹更概括为三种言之，层层深进。（一）令知世出世法，一切皆空，惟因果不空。何以故？皆缘生法故。所以因果可畏。所以要修胜因，克胜果。（克者，克期取证之意。）（二）既一切皆空，而因果不空。故一切法即空即假。以即假故，所以因必有果，因胜果必胜。以即空故，所以因果虽胜，亦行所无事。此之谓深明因果。（三）佛说一切法缘生者，意在明其本不生也。若二六时中，世法亦随缘做。出世法正随缘起。却一眼觑向一切法本不生处，看之。亦不自以为能看。但于世出世法，正随缘时，正如是看。正看时，正如是随缘。可许他是一个伶俐汉。内而三际心，归之不可得。外而一切法，归之本不生。我法有藏身处么。真乃一了百了，天下太平。本师教我们这些抄直路的法门。我们要一担担起，力奔前程。不见道，是日已过，命亦随减，如少水鱼，斯有何乐。若仍旧拖泥带水，一步三摇。虽日日看经闻法，晓得些理路，有何益处。要防他所知障生，比烦恼障更坏也。开快步，走。

（辰）次，约法施明体空。分三：（己）初，明无法可说；次，明闻者性空；三，明无法可得。

于福德胜报之后，接说法施一大科，正以显示一切法皆是缘生也。盖必有布施六度之因缘，乃能发生福德胜报之事相。故福德胜报，是约果说。即是约所生之法说。此法施一科，则是约因说也。约因说者，欲以显示缘生无穷，因果无尽之义也。何以言之？当知一言布施，便有三方面：一布施者，二受布施者，三所施之物也。故此法施一大科，即开为三科。初明无法可说一科，约布施者说也。次明闻者性空一科，约受布施者说也。三明无法可得一科，约所施之物说也。佛所说法，皆是说其所证。故无法可得，是约所施之法说也。而就布施者言，云何知行此施，又云何能行此施，其因缘至不一矣。又就受施者言，何以成众生，又何以能闻法，其因缘亦复甚多。再就所施言，此物云何生，复云何得，因缘复有种种。约此三方面之因缘，已千差万别，说之无尽。何况三方面，倘不聚会于一时一处，仍无此一法施之事发生也。云何而得聚会耶，又非缘不可矣。由此可知，一切事莫非因缘所生者。

不但此也。既有此一法施之缘，又将发生种种之果。果复成因，因又成果。果因因果，自此以往，千差万别，永永无尽。可见世出世间种种事相，所谓诸法者，更无他物，只是不断之因果果因，于众生心目间显现变幻而已。众生不知深观其趣，遂为此相所迷。指而名之曰：此某法，此某法。殊不知指之为因，却是前因之果。名之曰果，实乃后果之因。所谓因法果法，其本身无一固定者也。既不固定，便非实在。岂止刹那之间，皆成陈迹而已。然则苦苦分别，牢牢执著，某法定某法，岂非痴乎？不但认事相为实有者，痴也。若认事相为实无。亦何尝非痴。何以故？一切法不过因因果果，次第演变，眩人心目。初不能刹那停住也。乃执为有实，自生缠缚，不得自在，其为痴绝，固不待言。然而法虽非实，却是自无始来，遇缘即起。因果果因，刹那相续，曾不断绝。乃一味执空。不知随顺缘生之理，托殊胜因缘，获殊胜果证。遂致既不能证本非缘生之性，超然于一切缘生法之外，以自解缠缚之苦，得自在之乐；更不能利用缘生事理，随机感缘，示种种法，以拔众生之苦，予众生以乐。其不能超出者，势必堕落。何以故？恶取空故。（因不执实有，并因果亦不相信者，谓之恶取空。明其势必造恶也。）纵不恶取空，但偏于空者，虽能超出缘生，而不能利用缘生，则沈空滞寂，成自了汉。（此类但修小因证小果。不知托殊胜因缘，获殊胜果证。故虽能超

出，自证本具之性。而不能利用随缘以度众生。如二乘是也。)故世尊呵之曰：焦芽败种，堕无为坑。此两种执空之病，虽苦乐不同，升沈迥别。然无智慧则一。

佛说此科，意在使人洞知缘生事理，以免执有执空之病。而令发菩提心修菩萨行者，当通达即空即假即假即空之缘生法，而广为布施，俾自他随顺此理，空有不执。既超以象外，复得其环中。便成悲智具足之菩萨矣。何以故？不执有，则人我空。不执空，则法我空。我、法双空，便是洞彻三空之般若正智，便证空有同时之般若理体。成佛且不难，岂第成菩萨而已乎！故曰：若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。

如上所说，可知布施者，受施者，布施物，之三方面，既皆因缘生法，则皆当体是空。故名为三轮体空。喻三方面为轮者，因轮之为物，回转不停。又他物为轮所辗，便破坏无存。以喻因果果因，更迭演变，曾无休息。且以喻财施破悭贪，无畏施破苦恼，法施则能开正智、破三障也。上来所说，皆本科要旨。先为说明，入文较易领会。

(己)初，明无法可说。分二：(午)初，对机则说；次，本无可说。(午)初，又二：(未)初，示说法无念；次，释有念即执。

(未)初，示说法无念。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念，我当有所说法，莫作是念。」】

此下数科，理趣幽深。言其深而且隐，不易见得。且正面是明如来说法之义，而骨里却是教菩萨应如何离念。所谓言在此而意在彼也。兹先将正面之义，分层说明。再说其言中之旨。

上一念字，约如来边说。观文可知。莫作是念之念，则是约长老边说。谓汝不应作是念也。此念字，躡上文谓字来。谓者，言说也。作是言，由于作是念。故以莫作是念诫之。作是言念，其过何在？在作念、我当四字也。而作是言念。便是谤佛。故诫以莫作如是言念。此何理耶？下文何以故下，正明其故。当于下文详之。

(未)次，释有念即执。

【「何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛。不能解我所说故。」】

何以故者，问何故不应作是言念。有所说法者，谓心中存有所说之法，即作念我当之意。一说此言，其罪甚大，必堕无间。何以故？即为谤佛故。此所以不应作是念，作是言也。何以即为谤佛耶？经文似未明言，其实已暗示在如来二字之中矣。圆证本性，方称如来。空寂性中，那得有念？那复有我？凡作念我当如何如何，惟妄想未寂，我执未空之凡夫则然。乃谓如来如是，是视如来同凡夫矣，非谤而何？当知说法是报化佛，并非法身如来。然必证得法身，方成报化身。故报化身与法身，虽不一而不异。故法身无念无说，报化身虽有说而实无念。经文特举如来为言者，意在显此。以示切不可疑佛有说法之念。一有此疑，无异疑佛性不空寂，未证法身矣。亦即无异谓并未成佛矣。故曰即为谤佛也。

又复佛之说法，无非对机。机者，机缘。对机之言，正明说法亦是缘生。缘生体空，故法本无法。如来已证体空，故说即无说。岂得谓有所说法耶？佛何以能不起念随缘说法？前所谓修因时悲

愿熏习之力，是也。此理，十卷金光明经，说之最为详明。不可不知。兹引而说之。经曰：「佛无是念，我今演说十二分教，利益有情。」十二分教，谓三藏。详开三藏为十二部分也。此言佛说经律论三藏，利益众生。初不作念我当如是也。经又曰：「然由往昔慈善根力，于彼有情，随其根性、意乐、胜解，不起分别，任运济度，示教利喜，尽未来际，无有穷尽。」此言，虽不起念我当说法度众。然能随彼众生根性、意之所乐、所解者而说之。且虽如是善应机缘，尽未来际，开示教化，利益一切，皆令欢喜，说法无尽。然亦并无分别机缘之念。乃是不起分别而自然合度。所谓任运是也。何故能如此耶？由于往昔在因地时，悲愿具足，深观缘生，熏习成种（善根也。）之力使然耳。然修因时，一面观缘生之假有，一面复应观本具之真空。（本经开正知中，先说心行叵得，即是令观真空。次说诸法缘生，乃是令观假有。）若不证得真空之性，虽悲愿具足，深观缘生，亦不能随缘现起也。故经又曰：「依法如如，依如如智，能于自他利益之事，而得自在成就。依法如如，依如如智，而说种种佛法，乃至声闻法。」此言证性而后二智成就。依此二智，一切自他两利之事，皆得自在成就。不但能自在说种种法而已。不必起念分别自然而成，是为自在。法如如者，法谓法性，如谓真如，次如字谓一如也。盖言与法性真如而一如。此根本智之异名也。如如智者，初如字一如也，次如字谓真如，智谓根本智。盖言与真如根本智一如。即后得智之异名也。

根本智即是性体，后得智乃为性用。得体而后起用，故他经译为后得智。对后得而明根本，故亦名之曰智。其实只是性体。故本经译为法如如而不曰智。各有取义，皆无不可。盖根本智言其照真，后得智言其照俗。照真则惟一空寂之性光，不谓之智可也。然既性光朗照，谓之曰智，亦何不可。照俗则鉴别千差万别之事相，称之曰智固宜。然虽曰鉴别，并非起念分别也。故曰如如智耳。经又以喻显其理曰：「譬如无量无边水镜，依于光故，空影得现种种异相，空者即是无相。」水镜皆喻性。水喻清静。镜喻圆满。无量无边，喻性之遍虚空周法界也。光喻二智，智乃光明义故。空喻性体空寂。影喻妄念。异相喻差别事相。无相喻无念。空者即是无相句，正明空影之义。且明虽现种种相，其中仍然无相，故谓之空。总谓水镜无尘而发光。依于此光，故能于空无尘中现种种相。佛性亦然，无念空寂，则智光圆遍。依此智光，故空寂无念中，而得种种之事自在成就。可见自在成就，正由无念空寂而现智光。

今谓如来作念我当说法，便同凡夫，岂是如来。既不空寂，又岂能说法自在，正所谓以轮回见，测圆觉海，无有是处。当知说法如谷响，谓如空谷传声，有感斯应，初无容心也。又如桴鼓之相应，大扣大鸣，小扣小鸣，适如其分，自然而然者也。佛之说法，如是如是。此所以不应作此言念也。然则何故作此言念乎。世尊推原其故曰：无他，不能解我所说故耳。

或曰：前来世尊曾以如来有所说法不为问。长老明明答曰：如来无所说矣。何以此中，规诫长老不应作如来有所说法之言念。且曰不解所说。不知所不解者果何说耶？当知长老是当机，对长老言，意在规诫大众耳。观初曰汝勿谓，继曰若人言，何尝克指长老乎。所谓不解者，若约本经言，盖防闻前来无有定法如来可说，及菩萨为利益一切众生应如是布施诸说，未能圆解。则于如来无所说之言，势必错会。其他诸说，亦必不能贯通矣。将谓菩萨尚应利众行施，何况乎佛。佛之出世，原为说法利生者也。且今正炽然说此金刚般若。则如来无所说之言，盖谓说了便休，不留一丝痕迹之意。前不云乎？无有定法如来可说。可知但无定法可说耳。岂一无所说。说了，无所说耳。正说时，岂能无所说。有所说法，虽非无念。然他念皆可离，说法之念若离，何以度众生耶？不度众生，又何以称佛耶？此其所以公然言曰：如来作是念，我当有所说法。而不知其为谤佛也。凡夫见解，往往如此。殊不知正与佛法相反。由此可见，解之关系大矣哉。因不解故，邪知邪见，既怀疑念而自误矣。又作此言，以破坏他人信心。误法误人，所以谤佛，罪至堕无间也。何以知其不解者

在此。观下文所说，正是对其不解处，痛下针砭，令其开解者，故知之也。

（午）次，本无可说。

【「须菩提！说法者无法可说，是名说法。」】

无法可说，意显本无可说也。何以本无可说？以本来无法故。既本无法，那有可说。故曰无法可说也。何以故？一切法莫非缘生故。前云无有定法如来可说，正明其本来无法，但由缘会，假现幻相，故无有定。乃不知向缘生上彻底了解，生出种种误会，谬矣。

法是缘生，说亦缘生，说法者亦是缘生。既曰缘生，非无法也，非无说也，非无说法者也。然而缘生无性，当体是空。故虽俨然有说法者，正当炽然而说，显然有法之时，即复了不可得。此之谓无所说。言其说即无说也。若以为有所说，是不知其为缘生，而执以为实矣。解得缘生之义，便知法本无法，故说即无说。即说法者亦是即空即假，即假即空。决不致妄作言念，罪同谤佛。凡夫所以妄作言念者，其根本错误，无非以为既有说法者，必有所说法。若无所说法，便无说法者。如来应世，原为说法度众，非明明有说法者乎。故妄曰如来有所说法。是全不解三身之义，误认法身说法矣。（法身无说，报化身方有说。）即复以为既然说法，必有说法念。若无说法念，何以说法。故妄言曰：如来作念，我当有所说法。是又全不解因无念空寂，方能说法之义也。故文中不但曰无法可说，而曰说法者无法可说。两句合言之，正所以破其凡情。何以故？既是说法者无法可说，其不能执为说法者明矣。尚且无法可说，那有说法之念乎。然而明明有说法者，明明有法可说，何耶？殊不知是名说法耳。名者，假名也。当知因是假名说法。所以虽名说法者，无妨无法可说。虽无法可说，无妨名为说法者。又复当知假名说法者，所以无法可说。正因无法可说，乃有说法及说法者之假名。（因空无念，乃成二智，能说种种佛法。如前所引金光明经。）若解得此义，疑念妄言，可不作矣。谤佛之罪，亦可免矣。前云：本经是名句，皆当作假名会。不可坐实。观上来是名为心句，当可洞然。而此处是名说法句，更足证明。盖若坐实说之曰：此之谓说法。则是有所说法矣。一句如是，句句皆然。断不能坐实说煞也。

以上正面之义已竟。当知此开佛知见一大科，皆是说以令发觉者通达其理而除我见者。故此中莫作是念之言，是规诫菩萨不应起念。勿谓如来作念我当云云，是明说法尚不应有念，何况其他。且令观照真如之性，本无有念。即复观照诸法如义，空有圆融也。曰即为谤佛不解所说者，是明苟或起念，便违佛旨。苟谓佛有所说之法，岂非法性未净。总之，不一不异之义未明。虽闻佛法，必难领解。势必执有疑空，执空疑有。误法误人，造罪不知。故学佛第一要事，在于见圆知正。所谓开解是也。故复开示说法者无法可说是名说法之义，令其领会通达。若知得佛所说法，法本无法。则知一切法莫不如是。

知得法，与言说，及说法者，皆是缘生，即空即假，即假即空，有名无实。则知一切世出世间法，一切言说，一切学法者，莫不如是。既说法者无法可说，则学法者当然无法可执。既说法无念，则学法者，便当观照诸法缘生体空，会归一如。观力渐渐深，分别执著便渐渐薄，我见便渐渐除，念亦渐渐离矣。所谓通达无我法者，如是如是。菩萨应如是知也。此初明无法可说之旨趣也。

此下说明（己）次明闻者性空一科加入之意。

此科经文，本为罗什大师译本所无。乃后人据魏译加入者。最初加入为唐时窥基师，然众未景

从也。其一唱众和，遂成定本，则自南唐道颢师石刻始。或曰：唐穆宗长庆二年奉敕所加者，非也。柳公权书写此经，在长庆四年，柳为朝臣，既先两年敕加，何柳书中无之。宋长水刊定记云：今见近本有此一段。此语足为南唐始加之证。宋初距南唐时近，故曰近本也。加入何意？以无著论，弥勒颂，皆有此义故。然谓秦译漏脱三轮体空之义，似未尽然。盖前文已有菩萨为利益一切众生，应如是布施；如来说一切诸相，即是非相，又说一切众生，则非众生一段。秦译或以诸相非相中摄有能施所施之相，合之众生非众生，足显三轮体空矣。故此处略去众生一段，别显能所双亡之义耳。盖上言说法者无法可说，是明能说者空；下言无法可得，是明所说者空。修功至极处，必应能所皆空，方能性光独耀，迥脱根尘。此义即心经所说无智亦无得也。秦译盖有意略去，以显进修之极功，决非脱漏。秦译字字不苟，何独于此义漏之。虽然，有此一科，义更圆满。秦译略去，不免千密一疏。故此番校本，一切皆依唐人写经。独于此科，依道颢石刻者，意在于此。兹当详说其应加之故。

清初达天师作新眼疏，分经文为信解行证四大科者，以经文明明具有此义故也。如生信科中，长者郑重请问，颇有众生生实信不。佛亦郑重答曰：有持戒修福者，能生信心。而科尾复结之曰：佛及无上菩提法，皆从此经出。言从此经出者，指示学人当从此经入也。信为入道之门，故于本科之末，结显此意。

开解一科，广谈果行以明因心。长老自陈深解义趣。正示人当如是深解也。佛复详为印阐而结之曰：当知经义果报，皆不可思议。当知者，当解也。所以结深解之义也。

此进修一科，先明发心无法。继令开佛知见。而佛见，则是不执一异。佛知，则是三际心不可得，一切法本无生。而归结处复明言曰：以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。且曰：善法即非善法。其指示学人应通达内心外境，即有即空，不执一异，无我无法，以为唯一之修功。意更显明。盖必修无我无法之因，方证平等法界之果也。

故第四大科中，明言于一切法无我，得成于忍。成忍者，所谓证也。其余所说，皆是平等法界诸法空相之义，则皆成证之义也。信、解、行、证，经文经义明明白白，现现成成。新眼疏独见及此，为从来注家所未有。其疏名曰新眼，诚不诬也。故此次科判依之，但加标约心明无住，约境明无住，两总目，提挈纲领。俾前后两半部明义不同之处，一目了然。

当知华严经，是以信、解、行、证，显示圆融无碍之入道次第。彼经为佛初成道时，加被诸大菩萨，共说如来自证境界。其境界正是诸法一如，一切皆是。（不自说者，显示法身无说也。）此金刚般若，是为不断佛种而说。故一依华严信、解、行、证，入道次第说之。俾闻者亦依此圆融次第而入道。以示衣钵相传，灯灯无尽之意。新眼疏将此眼目标出，此其所以妙也。夫信、解、行、证，为入道之阶，固已。然信字尤要，成始成终，唯一信心而已。岂止信为入道之门已哉。华严经曰：「信为道源功德母，长养一切诸善根。」一切善根，赖其长养。故事事法法不能离却信字。即如本经，明明曰：信心清净则生实相。足见一个信字，贯彻到底。是故佛既开示如何而信、如何而解、如何而修、如何而证。闻者便当一一生信仰心，亦如是信、亦如是解、亦如是修、亦如是证。不然，便如数他家宝，自无半钱分也。

试观生信科中，既说持戒修福能生信心以此为实，以答长老之问矣。复曰：一念生净信者，得无量福德。此正鼓舞闻能生信心之说者，便当起信以持戒修福。庶几能生实信净信耳。开解文中，于深解义趣后，说信尤多。如曰：信心清净则生实相，信解受持第一希有，信心不逆其福胜彼，心

则狂乱狐疑不信。如是反覆言之者，皆以显示深解之要也。亦即所以点醒学人，当于开解科中所明之义，生起信心，亦求开如是之深解也。开解即是明理。理明而后信真修实，乃有证入之可期。否则盲信盲修，枉用功夫矣。所以此科说信最多。第四成证文中，亦有应如是知、如是见、如是信解之言，以示如来平等法界，本非凡夫意想所及。断不能用凡情测度。惟当笃信，方能随顺得入耳。由是观之，信解证三大科中，既皆特特标显信字，以为眼目。进修一科，不应独缺。乃秦译独于此科无一信字。故应引魏译此科之言信者，（魏译除此科外。亦别无信字。）补入秦译，以作点醒学人之眼目。使知凡此科开示之进修法门，皆当深信，依之而行。不但此也。前文诸相非相，众生非众生，虽足显三轮体空。然此中兼言是名，既显即空，复显即假。义更完备。故虽有前文，亦不嫌复。盖前文但言即非者，所以明布施应不住相。此文兼言是名者，所以明法施与众生，皆缘生法。即空即假，应不住相而施。即假即空，应施而不住相。故不复也。又复诸法缘生之义，如但有福德胜报两科，而不约布施明义。是只有约果之说，而无约因之说。义亦少有未足。且约三轮体空明义，便摄有能所双亡义在。盖能施人，与所施法，固为能所对待。而法施之人，与闻法之众生，亦为能所对待。故说三轮体空，与能所双亡之义，初不相妨。若但明能所双亡，却不摄三轮体空也。故于此科，独不依原本而加入之者，意在于此。

（己）次，明闻者性空。分三：（午）初，请问；次，遣执；三，释成。

（午）初，请问。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」】

尔时，谓说前科甫竟之时。慧命，即长老之异译。唐时则译作具寿，名不同而义同也，皆年高德劭之称。秦译喜用旧有名词，故译为长老。唐译喜新造，称为具寿。以表生命、慧命，两皆具足之意。魏译则作慧命，此名似但说一边。然谓慧指法身，命兼生命说，亦无不可。颇有者，意中恐难多有也。长老意谓，现在许有。未来众生，去佛愈远，业深障重，未必多有。故曰于未来世。是法，浑括上说无法发心，乃至无法可说言。意谓发心修行，必须依法。今云无法，且云说法者无法可说。然如是种种之说，莫非法也。末世众生闻之，深恐狐疑。故问曰：闻说是法，生信心不？当知如上所说，皆是于法不执，精修无我之妙法。长老问意，正是指示学人，应信此妙法，修无我行耳。

（午）次，遣执。

【佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。」】

彼字，即指闻法之众生。非众生，约性言。非不众生，约相言。意谓言其非众生耶，然而非不众生也。言其非不众生耶，然而非众生也。正显即空即假，即假即空，一切众生皆是缘生之义。

（午）三，释成。

【「何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此科释明上言彼非众生非不众生之故也。众生众生重言之者，承上非众生非不众生说也。如来说，谓约性说。名，谓名相，意谓：顷言非众生非不众生者，盖约性而说，本具佛性，非众生也，故曰彼非众生；但约名相，则是众生耳，故曰彼非不众生。此科合之上科，语极圆妙，义极深至，

兹分三重说之。

（一）长老是问众生闻如是法能否生信？而答语专就众生说，于生信一层，不置一辞。岂不所答非所问乎？其实不然。问意已圆满答覆矣。盖不答之答也。何以言之？长老虑众生于是深法未能生信者，由于认众生为众生，故不免为之耽心。然而误矣，是执相而昧性矣。当知就相而观，虽非不是众生，然不过缘生之假名耳。缘生非性。其性则上等诸佛，本非众生也。然则既具佛性，岂不能开佛正知。则闻是法者，岂无能信者耶！故非众生非不众生一语，便含有莫作是说之意在。

（二）佛说此科，无异教众生以闻法生信之方便也。方便云何。先观自身是已。一切众生应观此五蕴众法，但由因缘聚会，非生幻生，本来无生。若知此义，则于上说诸法缘生、即空即假、即假即空、发心修行，无法可执之义，自能生信矣。当知说法者尚无法可说，则依法发心修行者，那得有法可执乎！

（三）开示利益众生行布施六度者，应即相离相也。盖非不众生者，是令体会众生缘生即假，不无是名。应无所住而行布施。此前所以言，所有一切众生之类，皆应灭度令入无余涅槃。菩萨应发此大悲也。非众生者，是令体会众生缘生即空，原非众生。应布施而不住于相。此前所以言灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。菩萨应具此大智也。总之，缘生之义，贯通一切。此义信得及。其他诸义，便皆彻了而深信无疑矣。

（己）三，明无法可得。分二：（午）初，陈悟；次，印释。

（午）初，陈悟。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」】

上来，初约福德言其无实。无实者，所以明缘生性空也。福德之大者，莫过庄严报身。故次约具足身相，以明性空。现此身相，原为说法。故三约说法者无法可说，以明性空。说法原为度生，故四约众生，以明性空。一层追进一层。追至此科，则一空到底，如桶底脱。何以言之？佛现具足身相，既原为说法度生。而佛之所说，原说其所得，所谓如语。今知莫非缘生。缘生之法，当体是空。故具足身相，有名非实。说法，亦有名非实。众生，亦有名非实。然则岂非得即非得，佛即非佛，一往皆有名非实也耶？则一丝不挂，空寂之性，竟体呈露矣。此本科之要旨也。

长老前云：佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。然尚以为在八地时，因其不存有菩提之法，故今成佛得菩提耳。今乃知所谓佛得菩提者，亦复得而无所得也。意深于前。故自陈初悟，说一耶字。正显一空彻底，如梦初觉景象。此约事言也。若约理言，长老早与如来心心相印。今陈初悟者，正指示学人应如是穷究到底，不令有一丝法执存在。然后我空性显，始觉合于本觉而成大觉耳。其故作疑问之辞者，又以指示学人，虽如是悟，当请明眼人为之证明也。上句先言佛得阿耨多罗三藐三菩提，是明约修因证果说，非毕竟无得。下句始言无所得，是明若约法说，非毕竟有得，总明无得之得、得而无得之意。句中有眼，不可僮侗。

（午）次，印释。

【「如是，如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

两言如是者，印可上言非毕竟无得，非毕竟有得，所悟不谬也。佛说之义更深。乃将长老说者，更推其原。犹言，何以无所得乎，因其本无少法可得故也。此意正承我字来。我无少法可得，正明我空也。因其我空，尚不见有少法，那有少法可得。既无少法可得，又那有得法之佛。言乃至者，正明其空之又空，一齐扫尽。正当尔时，一念不生，湛湛寂寂，性德圆明矣。总之，性空寂中，本无少法。使其见有少法，正是我见。尚何所得？惟其不见有少法可得，乃真得耳。

句言我于无上菩提，无少法可得，妙。我不见有少法可得耳。言下含有非竟无法，故接言是名阿耨多罗三藐三菩提，意显非无无上菩提之名言也。又以显无上菩提，但名言耳，岂可著乎！故无有少法可得也。又以显所谓法，所谓得，皆因缘所生。缘生体空。正当有如是名言之时，却本来无有少法可得也。眼光四射，八面玲珑。前来无法得菩提之义，至此畅发无遗。则无法发菩提之义，更因而彻底洞了。正所以开菩萨之正知，俾得通达无我、法耳。

上来心行叵得一科，遣能执也；诸法缘生一科，遣所执也。然而能所对待，牵引愈多。故所执之诸法中，复有能所。如福德胜报，所生也；布施六度，能生也。而就布施之法言。法，所施之物也；说者，能施之人也。就布施之事言。说法者，能布施也；闻法之众生，所布施也。更细别之。我，能证者也。法，所证者也。总之，一切事莫非对待，有对待便有能所，有能所便有分别，有分别便有执著。然而少有分别，便是第六识，所谓我相是也；少有执著，便是第七识，所谓我见是也。故一一明其皆是缘生。使知缘生体空，有名非实。必应步步观空，层层遣除。其所以痛遣所边之法者，正所以痛遣能边之我。盖二者本是对待相形而成，彼销，此亦销矣。而先说心行叵得，是直向能边遣除。然我相我见之不易遣，多为外境所移。故于诸法更说得详细也。由是可知用功之法矣。盖遣能当遣所，遣所即遣能。遣能所即是遣分别，遣分别即是遣执著也。分别遣尽，则六识转；执著遣尽，则七识转。二识既转，则我、法双空，皆是一如矣。皆是一如，所谓平等也。故下接言是法平等，直显性体焉。

（壬）次，结示。分三：（癸）初，直显性体；次，的示修功；三，结无能所。

（癸）初，直显性体。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下。是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

此结示一科，乃上说诸义之总汇。上来所说，若理、若事、若性、若修，千头万绪，尽归结在此数行中。诸义若网，此数行文则网之总纲也。纲举而后目张。故此数行之义，能洞彻于胸中，则诸义皆得以贯通，皆知所运用矣。若或不然，虽闻得多义，终觉零零碎碎，犹散沙也。道理若未能得要，修功又岂能扼要。然则此科之关系大矣。其应悉心领会，不待言矣。

复次者，别举一义，以明前义也。下所云云，皆是说明菩提无少法之所以然者。故以复次二字标示之。是法平等，无有高下两句，正显无上菩提。然而法二字，切不可坐实在菩提上。不但是名二字，不应坐实已也。何以故？经旨正为执著菩提者，遣其执实。况此处正明菩提无少法之所以然。岂可将是法二字，坐实在无上菩提上讲。若坐实讲之，岂非菩提有法乎。虽新眼疏亦不免此病也。

惟肇公、智者，两注最佳。注云：「人无贵贱，法无好丑，荡然平等，菩提义也。」盖谓凡好丑贵贱不平不等之观念荡然一空，则平且等矣。即此便是菩提之义也。此说既显明其正是菩提，而

又未曾说煞，极为尽理，妙契经旨。由是可知是法者，谓任是何法也，犹言一切法耳。

无有高下正显其平等。当知一切法有高有下者，由于众生分别执著之妄见，见其如此耳。其实一切法性，平等平等，那有高下。既无高下，又那有无上菩提法。故曰是名阿耨多罗三藐三菩提。盖无以名之，假立此名耳。所以菩提无有少法可得也。若无上菩提有少法者，既曰无上，便高下之相俨然，岂平等性乎。佛之成佛，正因其证平等法性耳。故曰如来者诸法如义。故见一切法皆是佛法。故如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。何以故？诸法一如者，是法平等故。一切法皆是佛法者，无有高下故。法性既平等一如，有何可得？故曰无实。正当无有少法可得时，平等一如之法性，圆满显现。故曰无虚也。

当知无有高下，则绝诸对待，无对待则成绝对，故假名曰无上。无高下则平等，故假名曰正等。何以无高无下如是平等乎。由其不同凡夫不觉，横起分别执著之故。然亦并无能觉所觉之分也。故假名曰正觉。由是可知正因其不分别法，不执著法，且无法之见存，乃名无上正等觉耳。其无有少法也明矣。法性本来如是。佛惟显此本来之性焉耳。其无有少得也，明矣。故曰我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得也。

前半部令于一切法无住，遣其分别之我执者，无非为显平等之性。后半部令于菩提法亦应无住，遣其俱生之我执者，亦无非为显平等之性。迨说明诸法如义后，复以不可得义，空其能执之心。且以缘生义，空其所执之法。能所皆空，则平等性体遂显。故标科曰直显性体。可见所谓无上菩提法者非他。诸法一如之平等性是。若少有菩提法影子，岂能见性！何以故？性体空寂，所以平等。少有分别执著，便有所立，尚何空寂之有？少有所立，便见高下，尚何平等之有？菩萨应通达此理。尽遣分别执著而无我也。所谓一切法性，本无高下者。眼前事物，莫不如此。奈众生不知观照何！譬有一事一物于此，或见之以为可喜，或见之以为可厌。而其事其物，初非因人而异。足见一切法性，本无高下矣。盖喜厌之异，异于其人。与事物无关也。

所以多愁者无往非愁，虽遇不必愁之境，而彼仍愁锁双眉。寻乐者无时不乐，虽有无可乐之事，而彼亦强开笑口。环境同，而人之所感，万有不同者。由于所见之不同也。又如以水言之。人见之为水耳，鱼龙则见为窟宅，修罗则见为刀杖，饿鬼则见为脓血。经言：此由业力所致。当知业力何以成此差别。正由当初分别执著之我见，各各不同，遂致造业不同耳。若二乘慧眼，见其本空，并水无之。菩萨法眼，不但见其本空，亦见水之种种差别事相。如是种种所见不同，而水初无如是高下之分也。佛眼则见一如。一如者，水性本空，故随缘而现清浊等相。则虽现清浊诸相，依然水性本空。一切法莫不如此。是之谓是法平等无有高下。当知所谓平等者，非将高者削之使下，下者增之使高也。此正分别执著之妄见。更令不平矣。更令不等矣。愈求平等，愈觉纷乱矣。佛言平等，是令去其分别，去其执著。任他高高下下，而平等自若。盖其心既平，其心既等，则事相上虽有高下，亦自高高下下，各循其分，不相扰乱。则一切平等矣。此平等之正义也。故慕平等之风者，当自平其心始，等其心始。

（癸）次，的示修功。

【「以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」】

上科既以是法平等，无有高下，直显性体。而此之性体，人人本具，个个不无。但为妄想（即是分别。）执著，不能证得。（此引法华成句。）佛为一大事因缘出现于世者，正为此一大事因缘

也。佛说此经，亦为此一大事因缘也。从开经以来，千言万语，横说竖说，层层披剥，层层洗刷，就为的是洗干净一个本来面目出来，令大众体认。体认清楚，方知非照上来所说诸义克实真修，不能证得也。盖性体虽是本具，却被分别执著秽污，而非本来面目矣。非将高下之心，不平等之见，去净，岂见本来？

然经上所言，是书本上的，非自己的。夫欲举步，不能不开眼。而开眼正为举步。若不举步，开眼何为？故既说是法平等，无有高下八个字，直将性体显示出来，俾大众开眼认明。即复将修此证此之功夫，的的指出，令大众举步。方能达到目的也。欲全修之在性，必全性以起修。所以此经层层推阐，必令深解义趣。说至上科，更为直显性体，俾众体认者，诚恐未能深解，误以生灭心为本修因耳。所以古德修行，必须先悟本性者，为此。古人证道比今人多者，其最要原因，实在于此。

依上说道理，故此科所说修功，皆是一一针对是法平等，无有高下下手的。众生何故于一切法见有高下乎？无他，分别执著故耳。分别即是人我对待之相，执著便是我见。所以见有高下而不平等，所以便与性体相违，所以此经启口便令发广大心，降伏我人等相。以者，用也。用无我无人无众生无寿者，犹言用无分别执著之心也。善法，即上来所言布施。举一布施，即摄六度。六度即摄万行。故曰一切善法。言以无我修一切善法者，是明任是何法，平等平等。须以此平等心，观一切法，随应而修，不可存高下心也。合此两句，即是开经时所说，于法应无所住行于布施之意。应无所住者，应用无分别执著之心也。住即是著。有所执著，便有分别。一有分别，所以执著。二事相应俱起，不相离也。行于布施，正所谓修一切善法。

以无我句，空也，不著有也，修慧也。修一切善句，有也，不著空也，修福也。如是二轮并运，亦即二边不著，则宛合中道，平等平等。便与阿耨多罗三藐三菩提之平等性相应。故曰则得。则得者，言其定得也。得者，证也。若分析言之。以无分别执著心，修一切善法，则合于诸法如义，成法身之因也。福慧双严，成报身之因也。圆修一切，得方便智，成应化身之因也。既是称性圆修，故能性德圆明，三身显现，而成无上正等觉。故曰则得也。总明全性起修、全修在性之义耳。以无我等修一切善法之义，即摄前说不应取法，不应取非法，以及应无所住而生其心，应生无所住心，诸句之义。即非是名，皆所以阐发此义者也。则得无上菩提，亦即前说之信心清净则生实相之义。不但此也。最初所说发离相心即是降伏一科，令发广大愿者。即是令以无我无人无众生无寿者，修一切善法也。（重读上句。）其次，复说不住于相即是正住一科，令行广大行者。亦即是令以无我无人无众生无寿者，修一切善法也。（重读下句。）全部经文，实以最初两科为主要。以后所说，皆是就此主要，或疏释其理体，或显明其修宗，或剖晰其隐微，或发扬其归趣者也。

大抵前半部，是先令于境缘上一切法不住，如请示名持以前所说是也。其后，则令于起心动念时，一切法不住，已越说越紧矣。后半部，开章便令起心动念时，并无上菩提法，亦复不住。向后所说，皆专对此点遣除。迨说三际心不可得，使知能执者乃不可得之妄念，非真心也。更说诸法缘生，使知一切法莫非即假即空。当其万象森罗，即复了不可得。并佛之果报身，乃至证得之菩提法，一切皆是幻有，一切了不可得。昔禅宗二祖请初祖示安心法。初祖曰：将心来与汝安。二祖惶然良久曰：觅心了不可得。初祖曰：吾与汝安心竟。何谓安心已竟耶。诚以众生常住真心，久被了不可得者扰昏了。不知全由自己分别执著，以致攀缘不休，遂成昏扰扰相。所谓将心取自心，非幻成幻法是也。若知昏扰扰相，本来了不可得，绝对不取，则当下清凉矣。故曰吾与汝安心竟也。此亦如是。觅菩提少法不得，则法法头头，皆是菩提。何必他觅。故即以是法平等无有高下两语，直

显菩提焉。

此平等菩提，何以能显耶？从上来所说能所双空来也。能所何以双空耶？从开经时所说发广大愿，行广大行来也。发广大愿，则不取法。（发度无度相之愿故，是不取法。）行广大行，则不取非法。以取法取非法，皆著我人众寿故。法与非法，既皆不取。则我人众寿，四者皆无。四者皆无，则法与非法，了不可得矣。亦即分别执著之三际心，了不可得矣。亦即能修所修乃至能证所证，了不可得矣。如是种种了不可得，则常住真心，所谓是法平等无有高下者，便了了而得。前所谓信心清净则生实相是也。此之谓以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则阿耨多罗三藐三菩提。总之，此三句经文，乃开经来所说诸句归结之义。俾得握此纲要，以通达从上诸说者。并非于从上诸说之外，别发一义也。应如是融会而观照之。

且由上所说观之，可见此经开口便是说事修。以后种种理性，皆是就事修上说的。不离事修而谈理性，乃说法之要诀。何以故？即有明空，便是二边不著故。此即有明空四字，括尽般若理趣。诸君紧记，依此而行，自合中道矣。此处所说以无我修一切善法，亦具此义。盖谓当于修一切善法时而无我也。若不修一切善法而曰无我，险极！何以故？非恶取空，即偏空故。当如是知。

（癸）三，结无能所。

【「须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

无上菩提，不可执实。一切善法，又何可执实。若执实者，与执实无上菩提何异。故更须遣之。一切善法，莫非缘生假有，即有即空。故依如义说，一切善法，当下即非。但有假名耳，何可执实乎。故曰：如来说非善法，是名善法。

上云以无我修一切善法，是约能修边遣。此云非善名善，是约所修边遣。若有所修之法，即有能修之念矣。有所有能，宛然对待之相，便是分别执著。有微细之分别在，则我相仍在；有微细之执著在，则我见仍在。故当遣之罄尽。当知以无我等修一切善法，则得无上菩提者，因其是用无分别执著之心去修。所以便得菩提。盖用此平等心修，则法即无法，修亦不存有能修所修矣。无修而修，乃能无得而得也。故此科所言，乃是起修时同时之事。即是修一切善法时，便观照非善名善。使其心中见有善法，则正是我见。何云以无我等修一切善法耶。换言之。此科正释明上文无我无人无众生无寿者之所以然者。非谓修一切善法后，重又遣之也。断断不可与上科看成两橛。当如是知。

观上来所说。可知此结示一科，不但为本科举果明因之结示。乃为开经以来诸义之结示。换言之。即是开经以来所说诸义，无非令以无我修一切善法以证平等之性。至此乃为点明耳。

此经最初发大愿、行大行两科，是开章明义。以后约略计之，结示已有多次。第一次，即是不应取法不应取非法两句。第二次，为应如是生清净心一段。第三次，为应离一切相发菩提心一大段。第四次，为诸法如义无实无虚一切皆是等一大段。今乃第五次矣。而前后五次，自有其浅深次第。

第一次两句，是结度生不住相，布施不住相之义。不住相者，不应取法也。布施度生者，不应取非法也。第二次，是结示广行六度应无所住者，为令空有不著，俾如实空如实不空之自性清净心现前耳。第三次之结示，是明离相方是发菩提心。不但二边不著，并不著亦不应著。故曰：应生无

住心，有住则非等。第四次之结示，是约果位以示证得清净心者之境界，是一法不住的，法法皆如的，是无我的。使知上说诸义无非为令一尘不立，将微细之分别执著遣除净尽，乃能证佛所证耳。此第五次之结示，乃是明白开示，一切法性本来平等，无有高下。故一一法皆不可分别执著。菩提法如是。一切善法亦如是。但用无分别执著之心，修无有高下，平等平等，之一切善法，便契法性，便见寂照同时之本来面目矣。前后五次，浅深次第，既丝毫之不紊。复点滴以归源，细密之至，圆融之至。

（辛）三，显胜结劝。分二：（壬）初，引喻显；次，正结劝。

（壬）初，引喻显。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施。」】

一大千内，有十万万须弥山王。聚集七宝，其多等此。如是，指十万万言也。持如许之七宝，用作布施。其施，可谓胜矣。福德之大，亦可知矣。此科是引喻，以显下文受持广说此经之福德更大也。

（壬）次，正结劝。

【「若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持，为他人说。于前福德，百分不及一。百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

流通本作受持读诵。原本无读诵字，盖摄在受持内矣。于前福德，于者，比较之意也。前，指上文以等于十万万须弥山王之七宝布施者。盖谓如前布施者之福德，可谓大矣。然而以其福德之百分、千分、万分、亿分、乃至算数不能算之分、譬喻不能譬之分，皆不能及持说此经者福德之一分也。经虽是文字名言。然由文字起观照。便由观照而相似、而分证、而究竟成无上菩提，岂一切有相福德所能比乎！

前半部收结时，明言不具说。故后半部较量显胜，今始一见。然较显之命意，亦复与前大异其趣。须知此科说在直显性体之后。显性体即是显法身。前曾以须弥山王喻报身。今却以七宝聚如十万万须弥山王者用作布施，而其福德远不及持说此经。意显持经说经，能令自他同证法身。视彼报身，如同身外之财，何足校哉。当知佛现报身等，原为利益众生令他受用。正如以财布施，令他受用也。故以此为喻，以显证法身者，并报身之相亦不住也。

（庚）次，究极无住以成证。分二：（辛）初，明平等法界，显成法无我；次，明诸法空相，结成法不生。

此第四大科。（合全经言之，故为第四科。但约后半部言，则是第二科。）皆说如来境界，故曰究极。谓穷究无住，至此而极。所谓证者，证此也。此第四究极一科，又开为二：初明平等法界者，所以显一切法性本无有我也。即以结成前科菩萨通达无我法之义。次明诸法空相，则归结到不生不灭上。开经以来所以令离相离念以除我执者，无非为遣分别执著。分别执著，所谓生灭心也。遣生灭心者，为证不生不灭之性体也。是为一部甚深般若之总结穴。故正宗分齐此而止。即昭明之第三十一分。其三十二分，则属流通分矣。

（辛）初，又三：（壬）初，约度生明无圣凡；次，约性相明非一异；三，约不受福德结无我。

此三科，皆紧蹊是法平等义来。意在教闻法者，当于法法头头上荐取平等之理，则可于法法头头上得见自性。初科明无圣无凡者，正显无有高下也。一真法界，平等平等，岂有圣凡之别。此义就度生上说明最便，故约度生以明之耳。

（壬）初，又二：（癸）初，明度无度念；次，明本无圣凡。（癸）初，又二：（子）初，标示；次，释成。

（子）初，标示。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提！莫作是念。」】

此科大旨，与前无法可说一科相同。其不同者，不过前就所说之法言，今就所度之生言耳。然说法原为度生，度生便须说法，故大旨同也。前于无法可说中，所引十卷金光明经诸义，说明佛不作念之理由者，皆通于此。总之，佛不起心动念而能随机应缘以度众生者，不外二理。（一）因夙昔大悲大愿熏习成种之力，故能有感斯应。（二）因具二智，成三身，如大圆镜，光明遍照，故能所应不谬。

具此两种理由，所以不同凡夫，凡有所作，必须作念。莫作是念，是普诫一切人，非专对当时会众言也。盖作是念，则以凡情测圣境。岂但谤佛，自己仍迷在妄想窠中，永无成圣之望矣。故切诫之。总之，莫作是念之言，非仅令不可以轮回见，测圆觉海。实令学佛人必当断妄念耳。开经即令菩萨降伏此念，故曰实无众生得灭度者。后半部亦开口便说无有一众生实灭度者。今复就佛之度生言之，俾一切菩萨奉为准绳也。

上文虽曾两说众生非众生，然是单约众生说。今则约圣凡并说，以明平等法界，义不同前也。或曰：法华云：「我始坐道场，观树亦经行，于三七日中，思惟如是事，我所得智慧，微妙最第一，众生诸根钝，著乐痴所盲，如斯之等类，云何而可度？」由是观之，明明有圣有凡，何云无圣无凡？且佛于度生及所说法，皆曾详细思惟，而后说之。思惟即是念，何此经云无念耶？当知有圣凡者，约相说也。无圣凡者，约性说也。所以此经说即非，又说是名也。至于思惟之义，当分两层说明其理，以免怀疑。

（一）凡佛所说，有随宜说者，此名权说，亦名不了义。有究竟说者，此名实说，亦名了义。如上所引法华中此等言句，即是随宜权说。因观知一切众生，根钝痴盲，著五欲乐。与佛证得之清净智、微妙法，不能相应。如斯之类，云何可度耶。乃不得已，先为由浅而深，说三乘法。然说三乘，实为一乘，所谓开权显实是也。本经此处，正明平等法界，皆是究竟如实之说，故言句多连如来二字说之。如来者，诸法如义。何谓如？真如是也。何谓真如，离念境界是也。岂能引权以证实说。且所谓权者，亦是即实之权。故虽曰思惟，实则即思惟而无思惟。凡读佛经，第一当明此义。即如佛常自称我矣。岂可因其随宜之称。而谓如来有我相我见。

又如本经说此无上甚深之法，而著衣乞食，示同凡夫。岂可因此遂疑佛是凡夫？长老处处代众生请问，亦岂可看呆，谓长老真不明般若。世间多有以观世音菩萨是男身，是女身，怀疑者。夫法身大士，本无有相。其所现身，皆是随机应缘。所谓应以何身得度者，即现何身而救度之。楞严、

法华详说此义。岂可视同凡夫，局定为男为女？即以大士往因言，多劫勤修，何身不有？亦岂可举一世之身，以概多劫之身乎！佛经中类此之事，以及两相抵触之言句，甚多甚多，皆当如是领会也。

（二）思惟者，作观之义。作观亦译思惟修也。上所引法华两颂，（四句为一颂。）是承其上文我以佛眼观一句而来。两颂所说，盖谓观照众生根机耳。当知作观之时，非无念，非有念。少知作观者，便能了然此中境界。与思索妄想，绝不相同。岂可误会思惟为作念乎！总而言之，有生可度，有法可说，是约相说。佛作此观，正所谓寂而常照也。然而正当现如是事相时，即复了不可得。故又曰无法可说，无生可度。则是约性而说也。虽观而亦无所观也。照而常寂也。故将所引法华两颂，与此中所说者，合而观之。正是性相圆融，寂照同时之义。亦即即权之实，即实之权之义。当如是通达也。若执一疑一，便是执相疑性，执性疑相。执寂疑照，执照疑寂，此正凡夫知见，正所谓钝根痴盲，与微妙第一之智慧，不能相应者也。故学佛必须开佛知见。佛知即是知一切不可得，知一切即空即假。佛见即是不执一异。若执一疑一，正是执一执异矣。故欲通达佛法微妙之理，非将凡情俗见，一扫而空之，必不能入也。

（子）次，释成。

【「何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。」】

实无略逗，此二字是彻底的。谓实无作念之理也。何谓实无是理，其义甚多，略说其四：

（一）若有度生念，便有所度之生，能度之我。能所者，对待之相也。便是分别，便是执著。佛证平等一真法界，故称如来。若有分别执著，何名如来？故谓如来作是念，实无是理。此约平等法界明义，亦是约如来边说。

再约众生边说之。（二）何谓众生？不过五蕴集合而已。是缘生法，缘生体空。若有度生之念，岂非不了缘生。执五蕴法为实有乎？有法执，便有我执，曾是如来而有我法二执乎？故谓如来作是念我当度众生，实无是理。此约缘生体空以明义也。

（三）众生之所以成众生，以有念故。众生之所以得度，以无念故。是故度生云者，惟令离念而已。若佛度生有念，则自尚未度，何能度生耶！故谓如来作是念我当度众生。实无是理。此约离念名度以明义。

（四）佛度众生，不过为众生之增上缘耳。而众生自己发大心、行大行实为主因。若无主因，虽有增上缘，生亦无从度也。是故众生得度，实众生自度耳。佛无此见，是佛度众生也。故谓如来作是念我当度众生，实无是理。此约因亲缘疏以明义也。

总此四义，故有众生如来度者，佛实无此念也。此句是顺释其故。若字下，复反言以释其故。有者，谓有念也。若有此念，便落能所。能度，我相也。所度，人相也。所度不止一人，众生相也。此念继续不断，寿者相也。苟有一念，四相具足。如来正令发心菩萨，除此四相。而谓如来有四相。其诬谤如来，可谓极矣。所以切诫莫作是念也。此中正破如来作是念之邪言。故但约如来边，（即前说四义中之初义。）以明无能、无所、无我之义，意在令学人了然于平等法界，实无有我耳。

(癸)次，明本无圣凡。

【「须菩提！如来说有我者，则非有我。而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫。」】

流通本多是名凡夫一句。唐人写经，南宋藏经，及古德注疏中，皆无之，大不应有。

此科是释明无能度、无所度之所以然也。此中我字，若但作我人之我会，固无不可。然义浅矣。须知我字，正承上文我当之我来，盖指佛言。我则非我，意显平等法界，佛即非佛耳。正明无圣之意。盖佛之称，显其证果耳。如来之称，亦为显其证性耳。一真法界，离名绝相。那有此等名字。且一真法界，一切诸佛、一切众生，同体之性之异名也。因其同体，故曰一如。故曰平等无有高下。若此中有佛字者，便有高下，便非平等，便有名相，便非空寂。故依如义而说，所谓有佛有圣者。便非有佛有圣。但凡夫之人，只知取相，不达一真法界，以为有佛有圣耳。平等法界，佛尚无存，岂有能度可说乎。且既是平等同体，不但无圣而已，又岂有凡？故所谓凡夫者，约如义说，便非凡夫也。凡尚无存，岂有所度可说乎。无高无下，平等平等，此之谓性体一如。（足见后人妄加是名凡夫句，真是画蛇添足。）

无圣无凡，正是无有高下之所以然，故曰平等。性体本来如是平等。所以佛说上无佛道可成，下无众生可度。盖度即无度，成即无成也。所以说平等真法界，佛不度众生。所以佛眼观一切众生本来是佛。此皆约性体平等义说也。

何故说平等义？为令发心菩萨通达此义。应以无能、无所、无法、无我之心，修一切善法，乃能如是而证也。由此可知修行人虽应发愿转凡成圣。然发愿已，即须将凡圣之念抛开。若不抛开，圣凡永隔矣。何以故？圣之成圣，凡之成凡，正由一无念，一有念故。起念，便有高下，便非平等故。古人开示修行，有一句最好。曰：但蓦直行去。蓦直者，绝无瞻顾之意。行人只要明了道理，认准方向，便一直行去。转凡不转凡，成圣不成圣，以及一切生死利害等等，概不挂念。如此，便与道相应，与性相应，速能成就。否则反不能成也。古人又有警句曰：古庙香炉去。谓应万念灰冷也。圣凡尚不挂念。其他可知矣。

(壬)次，约性相明非一异。分二：(癸)初，总显如义；次，别遣情执。

(癸)初，总显如义。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是如是以三十二相观如来。」】

此约性相明非一异一科，为全经紧要眼目，而义蕴幽深，非逐层细剖，不易明了。

观，与见不同。约如来现身言，曰见；约学人修观言，曰观也。问意盖谓，可以观想有相之应身，即是观想无相之法身不？一有相，一无相，当然不可。然而应身原从法身显现。无相之无，本非是毕竟无。所谓实相，无相无不相，是也。则又未尝不可。虽然，若执以为可，未免取相，而有著有之过矣。故下有初遣取相明非一一科之文。然若执以为不可，又未免灭相，而有堕空之过。故下又有次遣灭相明非异一科之文也。试看长老所答，可以增长见地不少。再闻佛之所遣，更令人豁开心眼多多。须知开经以来层层遣荡，屡说即非是名，无非为防学人著于一边。此处明性相非一非

异者，正是说明不应著于一边之所以然也。

于意云何？探验见地之辞也。前已屡次探验矣。今更探验者，因此处不曰见，而曰观。问意极细，回不同前也。盖正恐学人闻得诸法如义，及是法平等者，僮侗顛预。未能深入精微，而自以为一如平等矣。则差之毫厘，谬以千里。故更须探验之，而开示之也。

欲说答辞，有二要义，必当先明。（一）般若会上，佛令长老转教菩萨。（见大般若经。）可见长老久已与佛心心相印。般若义趣，早已深知。此经故示不知者，代众生请法故也。（二）甚深之理，本无可说。今不得已，于无可说中而言说之。一人一时，不能说两样话。故寄于二人，用问答体说之。则甚深义趣，较易明显耳。依上两义，故长老所说，无异佛说。一切经中当机人，皆应作如是观。不但此经为然。此是要义，不可不知。

如是如是句，若但作应诺之辞会，不但浅视长老。经中所含深旨，亦不显而晦矣。何谓浅视长老耶？且如初次佛问可以身相见如来不？长老即答身相即非身相。二次问，可以三十二相见如来不？又答即非是名。第三次问，佛可以具足色身见不？如来可以具足诸相见不？皆答以不应。何此中忽又执相如此？长老固是代表众生，然而既明忽昧，于理不合。所以如是句，实非应诺之辞，乃是说理。

如者，诸法如义也。是者，一切皆是也。前不云乎？前半部中，无一答如是者。后半部答如是处，皆表精义。如明五眼中，每答皆称如是。此明肉眼非定肉眼，乃至佛眼非定佛眼。总之，五不定五，一不定一。不可执一也。正所谓诸法一如，一切皆是。意显惟如则皆是，不如则皆非是。故每答皆称如是。次问说是沙不，亦答称如是者，此明如来说是沙，乃以如义说是，非同凡夫之说是也。再问福德因缘，亦答称如是者，此明法法皆是缘生，体会得缘生性空，则法法皆如，法法皆是。故下接云：此人以是因缘，得福甚多。意显惟其缘生，始有多福之可得。亦惟其缘生，应不执著缘生相，而会归一如性。则虽法法皆是缘生，亦即法法皆是佛法矣。此外皆未答如是。至此，复答称如是者，意亦同前。而两称之者，令人当重视如字。必其能如，而后方是耳。

其意盖谓三十二相，亦诸法之一。诸法皆是真如，岂三十二相不是真如。但必应会得如义，方是。何以故？若领会得性相一如。既不灭相，亦不执相。则观三十二相应身，即是观如来法身也。若违如义，势必执相以观性，否则灭相以观性，则无一而是矣。如是如是以三十二相观如来，应作一句读之。总以明依照如义，以三十二相观如来，则是也。长老之意，盖谓观不同见。心中作三十二相观时，本是无相之相。如来现三十二相，亦是相即非相。今了其无相之相而作观。则既非取相，亦非灭相。正与实相无相无不相之义合。亦即与诸法如义合。亦即与如来合。故曰：如是如是以三十二相观如来。意显既一如矣，观相即是观性也。

长老答意，实是甚深，实是甚圆，实与佛旨相应。而下文如来更加破斥以遣荡之者。以长老所明如义固是。但其中尚有微细之理，不可不认清辨明。否则势必至于僮侗顛预，未见谓见，认驴鞍乔，为阿爷下巴矣。此义实关紧要，乃为一般学人最易含混者。故佛与长老，一问一答，以显明此隐微深旨，俾学人不致误认耳。

（癸）次，别遣情执。分二：（子）初，遣取相明非一；次，遣灭相明非异。（子）初，又二：（丑）初，破解示遣；次，说偈结成。

(丑)初，破解示遣。

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

佛意盖谓，汝言如是如是以三十二相观如来，乍聆之甚是也。然而本源之地，若未认清，诚恐似是而非。何以故？三十二相，岂但如来现此相哉，转轮圣王亦具有之。然而轮王之相，是由福业来，不同如来是由法身显。今遽僮侗曰：如是如是以三十二相观如来。然则轮王亦是如来矣。岂非大谬。当知佛言固是说所观之相，意实开示能观之人。盖以业识未空之轮王，因福业故，亦有三十二相。足见相皆虚妄，不足为凭。然若观者业识已空，岂但轮王之三十二相不能朦蔽，即观众生五蕴色身，亦能洞见法身，而不见有五蕴。苟或不然，虽与如来覩面，亦但观相，而不能观见法身矣。

佛之言此，正因初发心修观者，无明分毫未破，方在业识之中。若闻一如皆是，是法平等之说，不揣分量，遽谓观相即是观性。不知所观者，正是识而非性也。一切学人应于此中细细勘验。

云何勘验？（一）博地凡夫，自无始不觉自动以来，久已性相不一矣。何故不一，由于取相。何故取相，由于业识。故必须尽空诸相，剿绝情识，方足语于性相一如。（二）佛说如义，是令体认一真法界，除其分别执著而无我。故当自审：分别否？执著否？倘有微细分别执著，便是业识，何云观相即是观性乎！

总之，一如平等，惟有诸佛方能究竟。必须既不执实，且虚相亦泯，直至一念不生，并不生亦无，方是一如而不异。故所谓诸法一如者，是只见一如之性，不见诸法之相。不但此也。直须虽一如平等，而亦无所谓一如平等，乃为真一如，真平等。岂业识未空者，所能妄以自负。今云以三十二相观如来，明明存有能观所观。便是分别执著，业识宛然。乃云如是如是。殊不知早已非如，毫无一是矣！古今多少行人，粗念稍息，便谓已证三昧。习气仍在，辄云任运腾腾。是皆以混滥为圆融，鲜有不堕落者。观此经文，真是顶门上痛下一针。

世尊所破，长老原已洞明，故得机便转。而前之所答，亦是悬知众生之病，所以僮侗其辞，待世尊破斥之。俾一切众生，皆得自勘自破，不致混滥耳。

凡标须菩提白佛言句，皆示郑重之意。此中亦然。意在令学人于此番破解，不可忽略看过也。解所说义者，闻知轮王亦同此相，相不足据。便解得诸法一如，必须尽泯诸相而后可也。长老如是解，正令学人应如是解。不应者，意显非绝对不可。若其情识已空，则有相等于无相，无相何妨有相。而非少有情识者，所应混滥也。故曰不应。此语正是切诫学人者。

总之，佛说一如平等，是令一异皆不可执。今以相观性，明明执一矣。尚得曰一如乎。

转轮圣王者，以十善化世，不待兵戈，威伏四方，为人世第一大福德人，自然有七宝出现，随意自在。第一曰轮宝，王乘此轮，巡行四方，因称转轮圣王。轮有金、银、铜、铁四种，得金轮者，曰金轮王，王四大洲。银轮王，王西南三洲。铜轮王，王东南二洲。铁轮王，王一洲，即南阎浮提也。以福德力具三十二相，但欠清净分明，因其是由有漏福业而成，不同佛之由无漏法身而现者也。

(丑)次，说偈结成。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

尔时者，破解甫竟之时。标此二字，是令学人应与上科同时体会。因偈中所说，正是所破所解之所以然故也。色字，统指一切色相，三十二相亦摄在内。两我字，指如来言，即谓性也。音声，赅说法音声在内。正谓不可执取上来一如平等诸说，向文字音声中求也。见色者眼识，闻声者耳识，举二识以概其余也。总之，见闻觉知，虽其体是性。然众生自无始来已变成识。今若以色见，以音声求。显然业识用事，执著六尘境相。乃欲以是见法身，以是求法身，明明是妄见，明明是向外驰求。其知见已大大不正，尚欲见法身如来乎。故斥之曰：是人行邪道，不能见如来。以真如之性，非是分别执著之业识境界故也。结成欲观一如，非尽空情识不可之意。

或曰：佛经中每令人观佛相好，何也？须知此是方便。所谓方便，含有两义：众生处处著相，故令舍染观净，此一方便也。既知观净，即复令趋究竟，如此中所说，此二方便也。盖步步引入入胜，是之谓方便。所以十六观经中，最要者为是心是佛，是心作佛数行文。明得一切唯心，则知虽观相好而不执实。其分别执著之情识遣矣。所以念佛人虽观见弥陀现前，极乐现前，亦不可著者，此也。何以故？相由心作故。自性清净心，本来无相无不相，相不相更不必置念故。此理不可不知也。当知置念，便是分别矣，执著矣。

上来遣相已遣到极处。亦即后半部无法发心以来之总归结处。盖发心时，即不可取著菩提法者，因少有所取，便著色相。便是向外驰求，便非正知正见，便是法执我执。便与空寂之性相违。岂能见如来哉。所以令菩萨通达无我法者，此也。否则盲修瞎练，走入邪道，欲煮沙以成饭，永永不能达到目的。因修行是以见如来为目的故也。故应通达也。

然而遣相者，但为不可取著而已。若误会是灭相，则又大非。故又有下一科文来。以下是(子)次，遣灭相明非异一科文。今先说其要旨。

此一科，不但在后半部中，有万钧之重。即开经以来所说不应取非法，非非法，以及既说即非，又说是名等义，直至此处，方说明其所以然。故在全经之中，与上明非一一科，同为紧要关键。譬如千山万壑，迤迤蜿蜒。行至此处，乃回转环抱，团结起来。遂使前来无数峰峦起伏，莫不一一映带，有情有势焉。须知前半部是对初欲发心者说。所以空有皆令不著，以合中道。凡说即非是名处，其语气大都两边兼顾。既不可著有，复不可著空。所谓是名者，含有名相虽假，未尝不是之意。

至后半部是对已经发大心、修大行，并能不取一切法相者说。但恐其独独取著菩提法相，则终为空寂之累。终不能证性。而此执甚细，最为难除。故后半部所说，皆向著有边痛遣。虽有时即非是名并说。然其语气，多侧重即非边。含有法相虽是，终为假名。因是假名，所以即非之意。必待遣得一尘不染，一丝不挂。然后又掉转头来，说不应著空。故曰有万钧之重也。此正宗下所谓，百尺竿头，更进一步之意。又曰：还要翻个筋斗。翻筋斗者，掉转头之谓也。且前半部所说不应著空，但说其当然。若无此中于法不说断灭相句，为之点醒。不但其理未明，亦无归结，而全经精神亦不团聚矣。所以说上科与此科，为全经重要关节者，因其是开经以来所说诸义之归结处故也。虽然，后半部开章后，既专遣执有。上科虽为遣有之总归结，义蕴幽深。然理本一贯，尚易说明。惟此科忽然转舵，眼光四射。其语气精神，直贯注到前半部。故一句之中，赅括多义。真如侧看成

峰，横看成岭。面面皆放光明，皆成异彩。不知从何说起。今欲说明一面一面的道理，宜先说其大旨。大旨明了，面面亦较易明了也。

当知性为一切法之体，相是表面。所以修行者原为证性，故不应执著表面之相。此一定之理也。然而有里亦须有面。若但有主体，而绝无其表。主体亦孤立而无所用。所以修行欲证性者，既不应执取相，亦不应断灭相。此亦一定之理也。譬如造屋，梁柱是主干，是体。门窗户壁乃至砖瓦灰石等等，是表面，是相。自然最先要注重梁柱。若但知取著外表之相，而不知注重主干之体，如何其可。然若但有主干之梁柱，绝无门窗户壁，尚得名之为屋哉。造屋如此，修行亦然。观此譬喻，其不应执相，亦不应废相之理，可以了然矣。此佛说此科之最要宗旨也。

（子）次，遣灭相明非异。分二：（丑）初，标示切诫；次，结显正义。

（丑）初，标示切诫。

【「须菩提！汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」】

如上所说，可知此遣灭相一科，义意之深广矣。然而不但深广已也。复多隐含之义，头绪又繁，极不易说。说既不易，领会之难可知。然既为重要关键，断不能不细心领会也。即如初标示切诫中，开口便奇。何谓如来不以具足相故得无上菩提耶？当知表面说具足相，实则隐含修福德之义也。因具足相，由修福德来也。佛经中此类句法甚多。所谓互相影显是已。以文字言，如曰：莫作是念，如来不以修福德故，得无上菩提。岂不直捷了当。今不如是说，而以具足相为言者，盖有两重深意：

（一）为引起下文不说断灭相，以对上文之不执取相，显明二边不著之义也。且上言如来，下言具足相，可显性虽无相，而亦无不相之义也。

（二）说一具足相，闻者可以领会句中影有修福德。若说修福德，闻者未必能想到是说具足相。是之谓善巧说。总之，如此一语双关而说者，因上文说轮王亦有三十二相而是由修福来，既已破斥。恐人误会证性者不必修福。又因上说以色见我，是行邪道。恐人误会见如来者必须灭相。今如此立说，则两种误会俱遣，故曰善巧也。汝若作是念是字，指下文不以具足相等。正恐闻上言者，发生误会，而作是念也。长老是当机，是众生代表，只得向长老发话。其实是普告一切人也。

得阿耨多罗三藐三菩提句，影含多义，当逐层说之。（一）阿耨多罗三藐三菩提，义为无上正等觉。然亦摄有佛及如来之义。何谓摄如来义耶？如来者，平等法身也。无有高下，体绝对待，故曰无上；既是平等，故曰正等；不觉则不能证，故曰正觉也。何谓摄有佛字义耶？佛者觉也，故曰正觉；自觉觉他，无二无别，故曰正等；觉已圆满，至究竟位，故曰无上也。故无上正等觉，可谓性德如来、果德佛之统称。此中不曰佛，不曰如来，而举统称之名为言者，为显二义：

（甲）因上句显说具足相，隐含修福德。若单约修因克果之福德言，应用佛称。若单约相虽非性，亦不离性，之具足相言，应用如来之称。今上句既具隐显二义，故宜用兼含性、果二德之统称也。

（乙）说一得阿耨多罗三藐三菩提，正为引起下文之发阿耨多罗三藐三菩提来。盖欲藉果证以

明因心也。藉果明因者，所以阐明后半部开章时所说，实无法发阿耨多罗三藐三菩提之真实义也。开章时先说无法发菩提之义。接明无法得菩提之义。一发一得，相对而说。此中亦一得一发相对说之者，正所以补足开章时所说之义也。何谓补足。盖阐明前所谓法者，即摄非法。前所谓无法者，是二边不著，法与非法皆无。如此，方是发菩提。若但会得不取法一面，未免落空。尚得谓之发无上菩提乎？是此中得发并说，故与开章时并说者，相映成趣之要旨也。由此，又足证明菩提下前说既无心字。则此中下文发阿耨多罗三藐三菩提之下，岂可著一心字。乃不明经旨者，僮侗滥加，岂非大谬。

(二) 说一得字，更有精妙之义。盖此得字，正针对上科观字而说者也。针对观字而说得字者，所以明观则不应取相，得则不应废相之义也。何以故？修观之道，重在见性。观相岂能见性。前半部中，已说得明明白白，曰：若见诸相非相则见如来。故欲见如来者，必须能见诸相即是非相而后。今云以三十二相观如来，并未能见相即非相，何能见如来耶？乃谬引如义，自以为是。不知如义者，虽不废相，亦须不取相，方名为如。今著于一边，何名为如耶！颠预甚矣，故破斥之曰：行邪道，不能见。以明性相之非一也。

此科不说观而说得者，是约修因证果说也。亦即约性相相得说也。何以故？性相不相得，不名证果故。意显若能不著于相，相亦何碍于性，故相得也。总之，性是里，相是表。约表里言。性相非一也。若约表必有里，里必有表，表里合一言，性相则非异也。此如买屋者，应观其梁柱。若但观外相，而曰观外相即是观梁柱，岂非笑谈。然若只有梁柱，而门窗户壁，外相一概无有。则虽得此屋，等于不得矣。修行亦然。约观言，必应不取相。约得言，必应不废相也。明兹譬喻，则一异皆不应执之理，当可彻底了然。更可见佛所说法，语语有分寸，字字含妙理。诚恐学人粗心浮气，于性相非一非异道理，囫囵吞枣，不能潜心细领。今观如上所说，我世尊已将性相圆融中之行布，为一切学人，画得了了明明，清清楚楚。若能深切体会，自能既不取相，亦不取非相。又有行布，又能圆融。事事皆合中道，法法不违自性矣。

(三) 前条所说，更有互相影显之义在，不可不知也。何以言之？上科说观，是约因边说，是明修因者，不可取相也，不可修有漏之福也。当知修因既不可取相，证果又何可取相？但非废相耳。在因位时，不可修有漏福者，以修无漏之因，乃能证无漏之果故也。此科说得，是约果边说，是明证果者，并非废相也。亦非不由修福来也。当知证果既非废相，修因又岂应废相。但不可取著耳。果非不由修福来。然则在因位时，不应修有漏之福耳。岂令绝对不修哉。因果一如，故互相影显以明之。

(四) 上科与此科，两两对照观之，复有要义。上科长行中之意，若云：轮王亦有三十二相而非如来，是明修福不修慧，不能得无上菩提果之义也。此科切诫莫作不修福得菩提之念，是明修慧不修福，亦不能得无上菩提果之义也。上科四句偈中，呵斥以色声见如来为行邪道者，明见性不应取相之义也。此科切诫莫作不以具足相得菩提之念者，明见性亦非废相之义也。由第一条至此第四条，合而观之。已将理、性、事、修，以及性相非一、非异、又行布、又圆融之因果果，说得细密之至，周匝之至矣。然而所含之义，犹不止此。

(五) 上科言观，此科言念。观，念，一义也。两科合言，意显相与非相，福与非福，两边不著，为正观、正念也。若其但取一边，即非正观正念。何以故？不合中道故。故上科取相，便以行邪道呵斥之。此科取非相，又以莫作是念切诫之。

(六) 三十二相是应身，应身生灭无常，于明性相非一之义便。故上科遣取相，则举三十二相言之。具足相，即前所谓具足诸相，是报身。然约相言，名报身；约性言，即是报得法身，于明性相非异之义便。故此中遣灭相，则举具足相言之。当知如此而说，亦是互相影显以明义者。何以故？三十二相不应取，可知具足相亦不应取。具足相不应灭，可知三十二相亦不应灭。分而说之者，但为便于显明非一非异之义耳。

(七) 不以具足相得菩提中，更含精义。当知具足相之成，是由福慧双修来，不但修福已也。何谓双修？修福时便知不著相是。知不著相，便是慧也。因此，乃能成具足相，得无上菩提。此与轮王大异其趣者，盖轮王福业，称为有漏者，无他，修福著相故耳。故只能成三十二相，只能得轮王果。由是可知，此中虽是说不灭相，其实兼有不取相义在。此其所以能与性不异也。此层为此科精妙之义。所以举具足相以明非异者，宗旨在此。何以故？非异即是一如。必其相与非相，两边不取，方名一如。若上科所说，是但知不取非相一边，何名一如哉！

综合上说诸义，则此科之义，便可洞明。无非恐人闻上来遣相之说，偏于空边。误会是绝对无相，则与实相之无相无不相相违。便非诸法如义，便非是法平等，便不得无上菩提之果，而不见如来矣。故切诫以莫作是念也。若作是念，乃邪见非正见故。论道理，论语气，只此莫作是念一句，于义已足。今复接说如来不以具足相故两句者，盖重言以申明之。使人知注重此两句是要义，不可忽略耳。故莫作是念须连下两句一气读之。若念字断句，便觉下两句重复矣。

曾见清初一刻本。误从念字断句。又嫌下两句重复。遂删去不字。而作如来以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。此大谬也。须知有一不字，含有虽不应取相，亦不应废相之意在。语气便双照二边，何等圆融活泼。若删去不字，语气便著于取相一边，沾滞呆钝，相去天渊矣。大智度论云：般若如大火聚，四面不可触。岂可钝置一语。试看本经文字，从无一字说煞。以文字论，亦是绝妙神来之笔。非罗什大师译笔，不能妙到如此。取他译本比而观之，自知。此种清初刻本，幸他刻未仿效之。不然，今流通本中，又多一毒矣。

(丑) 次，结显正义。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。」】

此科经义，甚为曲折细致，当潜心领会之。流通本，菩提下皆有心字。唐人写经皆无之。大约加入心字，起于五代，不应加也。

此科正是说明上来标示切诫一科文之所以然者，汝若作是念至说诸法断灭一段，是说明上文作是念之所以然。何以故下一段，是说明上文莫作是念之所以然。上科正义，至此方显，故标科曰结显正义。汝若作是念，即谓作一如来不以具足相故得无上菩提之念也。

说诸法之法字，紧承具足相来。因具足相，是由修福而成。云何修福，广行六度诸法是也。是故若说不以具足相，便无异说不用修六度法。岂非说成诸法断灭乎。故曰说诸法断灭也。中间又有发阿耨多罗三藐三菩提一句，何谓耶？当知世尊因后半部开章时，曾说无法发菩提。诚恐未能深解其义者，闻得后来又说，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得。上科且说，若以色见我，是行邪道，不能见如来。势必误会曰：前所云无法发菩提之义，我知之矣。得菩提者，既无少法。

且明明开示以色见为邪道。色者，相也。可见如来得无上菩提，全与具足相无关矣。此作不以具足相故得菩提之念之来由也。若作是念，便有第二念曰：具足相者，是由行六度法，勤修福德而来。所谓百劫修相好是也。今得菩提，既与具足相无关。且明明开示得菩提者无有少法。可见发菩提者，亦必不应有少法。但当一心趋入空寂之性而已。凡六度诸法所谓修福德修相好者，全不可放在心上。此所以开示无法发菩提耳。行人若如此误会，与佛旨相背而驰矣。走入邪道矣。势必一法不修矣。何以故？说成诸法断灭故。尚得谓之发无上菩提乎？故切诫以莫作是念也。

由此可知佛说此科，正是说明为何作是念之所以然者。而佛于遣取相之际，忽然掉转头来，说此遣灭相一大科，又正是阐明前云无法发菩提之真实义者也。此科之关系重要也明矣。故顷言义甚曲折细致，当潜心领会也。凡说理到精深处，切须细辨。不然，势必差之毫厘，谬以千里，走入邪道而不自知，危险之至。此学佛所以宜开圆解，而以亲近善知识为急务也。

何以故下，正明不应作是念之所以然。意若曰：前言无法发菩提者，是说不应存一念曰：此是无上菩提。以除其取著法相之病耳。何尝说断灭法相耶！故曰：发阿耨多罗三藐三菩提者，于法不说断灭相。夫前说无法发菩提时，已说得明明白白，曰：发阿耨多罗三藐三菩提者，但当生起度生本应尽之责，虽尽亦等于未尽之心。岂是说断灭诸法乎！后又言，若菩萨作是言，我应灭度无量众生，则不名菩萨者，亦是说不可存一我能尽责之心。岂是说断灭诸法乎。佛得菩提无少法可得，是说虽得而不存有所得，亦非断灭诸法也。证法身，得菩提，必须福慧双修。以福慧双修，乃能悲智具足故也。何能言具足相绝对无关耶。乃竟如此误会，大谬大谬。当知世尊大慈，因上来极力遣相，惟恐顛顛者，未能深解，难免无此误会。故如是恳切告诫之耳。如是告诫者，非但为阐明无法发菩提之真实义。且意在开示学人，欲证平等法身诸法如义。必须尽歇狂心，一念不生而后可耳。何以故？动念便有分别执著故。故曰莫作是念也。由此言之，此中菩提字下，万不能著一心字，显然可见矣。

总而言之。开经来所说诸义，若无此别遣情执下两大科文，便难彻底领会，则亦无从演说矣。当知自开经来演说种种两边俱遣的道理，皆是摄取此处两大科之义而说者也。故此两大科，为全经中重要关键。因其义可以贯通全经故也。

即如前半部，启口便说灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。是说度尽众生，而不著相。非说一生不度，而为断灭相也。又说于法应无所住，行于布施。是说行布施时，不应住相。并非不行布施，而成断灭相也。所谓应如是降伏者，是执著与断灭两边皆要降伏，不是降伏一边。所谓但应如所教住者，即是两边降伏，两边不住。如是一无所住，自能得所应住。亦即是如所教住。故曰若心有住，则为非住也。所以世尊示同凡夫尘劳之相者，即是表示不执著具足相、三十二相，而又不断灭相也。是之谓一如，是之谓平等。所以是经有无边功德，而能信心不逆者，便为荷担如来，增福灭罪，当得菩提。而此义甚深，必须深解。否则非惊怖而狐疑，便顛顛而狂乱矣。

不但此也。前云通达无我法者，是不但应通达不取法相之理，且应通达不灭法相之理。何以故？若取法相，即著我人众生寿者。若取非法相，亦复即著我人众生寿者。必须于一切法相，既不取，又不灭，乃能证得平等一如之法性而无我。是真能通达者矣。故得此两大科，全经便融成一片，义蕴毕宣。所以下科即以知一切法无我得成于忍，圆满收束。

此明非一非异两大科文中，复有一极要之义。其义云何？所谓非常非断是也。明非一一科，是说非常，三十二相之应化身，随时显现，生灭非常也，因其非常，故与常住之性非一也；明非异一

科，是说非断，具足相即是报得法身，故非断也，因其非断，故与常住之性非异也。虽然。此犹据随宜之义而说，若依究竟了义说之，法，报，应，三身，皆是非常非断。此两大科文中，明明曰如来，指法身说也。明明曰具足相，指报身说也。明明曰三十二相，指应身说也。夫三身并说，以明不应取相，不应灭相者。盖因其非常，故不应取也；因其非断，故不应灭也。可见经旨，明明是显三身非常非断之义。岂能漏而不说乎。此义亦般若要义，不可不明者也。何以故？非常非断之义明，非一非异之义，可因而更明。非一非异之义，若得洞明。然后见圆而知正也。然而其义甚不易明。诸大乘经论中，虽屡屡说之，而说得最详最透者，莫过于十卷金光明经。今当引而说之，想为诸君所愿闻也。

彼经曰：「依此法身，不可思议摩诃三昧，而得显现。依此法身，得现一切大智。是故二身，依于三昧，依于智慧，而得显现。」摩诃者，大也。三昧者，定也。大定对大智言。大智即大慧也。定慧从绝对之法身显现，故皆曰大。皆曰大者，明定慧之均等也。明定慧均等者，显寂照之同时也。定慧约修功言，寂照约性具言也。寂时照，照时寂，非言语心思所可及，所谓离名绝相。故曰不可思议。此句统贯大智。

二身，谓报身、应身也。盖谓法身性体，本来离名绝相，寂照同时。但无修莫证。然若非性体本具，定慧之修功，亦无从显现。故曰：依此法身，得现大定大智，此表面之义也。骨里，是开示必须离名绝相，依本寂以修定，依本照以修慧。定慧修功，圆满均等，便能寂照同时，便是证得法身。迨至法身证得，报应二身之相，即复显现。故曰：是故二身，依于三昧智慧显现。观此段经义，可知必须离名绝相，以修定慧，方能证法身之性。然亦不断灭报应二身之相也。报应二身，彼经译名微异。通常所称之报身，彼则译为应身。通常所称之应身，彼则译作化身。一切经论及古德著述中，此等异名，常常遇之。初学每以为苦。然若细观经旨，便知所指而得会通，亦不必畏其难也。

彼经又曰：「如是法身三昧智慧，过一切相，不著于相，不可分别，非常非断，是名中道。」此明法身非常非断也。法身三昧智慧者，意显定慧圆足，便是法身。非此外别有法身。盖三昧智慧，即指法身言。不可误会法身、三昧、智慧是三件事。观前来所引彼经依于法身云云，可以了然矣。何以故？从来皆说报身应身，从法身现。而彼经云：二身依三昧智慧得现。足证三昧智慧，即是法身也。所以凡夫本性，但称佛性。有时则称在缠法身，在障法身。从无有单称法身者。正以其无有定慧。或虽有而不具足。既未证一真法界，未能寂照同时，何能称法身哉。然则既须定慧具足，方名法身。可见法身不外定慧具足矣。

过一切相下四句，明义精极。过者，超过。过一切相，犹言超乎相外。既曰过一切相矣，又曰不著于相，何耶？过一切相句，明其无相也。性体大而无外，亦复小而无内，超然于一切对待之表，故无相也。

不著于相句，明其无不相也，因其无不相，乃有不著之可言也。盖性虽非相，而一切相皆从性现。虽从性现，而性仍超乎其外，故不著也。此二句互明其义。因其超然，所以不著。因其不著，故知超然也。合此两句之义，正所以显性相之非一也。何以故？性虽随缘现相，而仍超然不著故。此所谓不著，是言其法尔不著。何以见之。相皆生灭无常，而性之常住自若，不因其随缘现相，便为此生灭相所妨也。可知其本来不著矣。故性与相非一也。此两句，亦是说明法身与报应二身非一也。

不可分别句，所以显性相之非异也。亦即是说法身与报应二身非异。何故不可分别而非异耶。彼经自明其义曰：「虽有分别，体无分别。虽有三数，而非三体。」盖谓报应二身，只有相而无体，体惟法身而已。所以数虽有三，而体非三。相虽有别，体则无别。故不可分别之言，是约体说者。然亦是一语双关，因其时时现分别之相，乃有不可分别之可说。所以不可分别句，一面固显其体无有别。而一面却显其现相无休也。由是可知非一非异之界限矣。盖以性融相，则非异；性相对举，则非一也。

非常非断，紧承上三句来。时时显现体虽无别，而用则有别之相，故曰非常；然相虽非常，而法身之性，仍复过一切相，不著于相，故曰非断。

或问：从来说法身常住。因其常住，乃名法身。故说法身非断，其义易明。法身虽现报应等相，今云非常，亦是约相而说。然则何云法身非常耶？此义终难了然。答：所谓法身常住者，乃单约法身言也。然证得常住法身不生不灭之体已。若住于体，而不现相。则不能与众生接近，何以利益众生耶？故诸佛，诸大菩萨，为利益一切众生故，恒现报身，及应化等身生灭之相，而不住著法身。就其有常住法身而不住言，故曰法身非常也。然虽不住，因其常在大定之中，故所现之相，尽管生灭炽然，而法身之常住自若。所谓过一切相，不著于相者，实由于此。故又曰法身非断也。当知法身非常，正所谓不住涅槃。法身非断，正所谓不住生死。两边不住，故曰是中道。法身两边不住者，言其既不著于法身，亦不住著于报应等身也。此正寂照同时境界。非定慧功夫修到圆满均等，不能至此境界也。本经启口便令发大愿，修大行，除其我执者，因此。以我执未化，必分别执著。少有分别执著，便不能两边不住。又岂能定慧均等。则寂照同时境界，何能达乎！

彼经复曰：「化身者，恒转法轮，处处随缘，方便相续，不断绝故，是故说常。非是本故，具足大用不显现故，说为无常。」彼经译应身为化身，此明应身非常非断也。是故说常，犹言故说非断。以应身随缘，恒现不断，故说非断也。无常犹言非常。非是本者，言应身非本性之体也。报应等身，皆本性显现之相用，故非是本。用由本显，非由用显。报应二身已是用矣，不能更显用。故曰具足大用不显现。此句正明报应是相。相是生灭法，故说为非常也。

彼经又曰：「应身者，从无始来，相续不断，一切诸佛不共之法，能摄持故，众生无尽，用亦无尽，是故说常。非是本故，以具足用不显现故。说为无常。」此明报身非常非断也。彼经译报身为应身故。不共之法，如十力、四无畏等，惟诸佛有之。菩萨亦未具足，故曰不共。摄持有两义：此不共之法，为报身之智用，摄持于报身。一也。报身具此智用，遂能摄持众生。二也。故接曰众生无尽，用亦无尽。综合上所引之经义观之，非一非异，盖有三义。

法身体也，报应等身用也，故非一。若以体收用，则不可分别，故非异。此一义也。

而法身之非常，是常而非常。二身之非断，是断而非断。故法身之非常，乃二身之非断。此性相之所以非异也。法身之非断，是毕竟非断。二身之非常，是毕竟非常。故法身之非断，乃二身之非常。此性相之所以非一也。何以言之。法身之非常，是约相续现相说。经云不可分别者，明其相续现相，而体惟法身也。相续现相，故曰非常。体惟法身，故曰常而非常。法身之非断，是约常住本体说。经云过一切相，不著于相，正明其常住本体。因其常住本体，故虽现相而能超然不著也。常住本体，故曰非断。现相而复超然不著，故曰非断是毕竟非断。彼二身则不然。二身之非常，是约非是本体说。经云非是本故。既非本体，故曰非常是毕竟非常。故曰法身之非断，乃二身之非常，性相之所以非一也。何以故？一常住本体，一非是本体故。二身之非断，是约现相相续说。经

云相续不断故。既显现相续，故曰非断。故曰法身之非常，乃二身之非断，性相之所以非异也。何以故？同是约现相相续说故。此非一非异之又一义也。

又复三身非常非断之名，非异也。而法身非常非断，与二身非常非断之所以然，则非一。此又非一非异之一义也。

总之，说一有种种一，说异有种种异。且一之中有异，异之中有一。是故说一说异，非也。说不一不异，亦非。说一说异，是也。说不一不异，亦是。然则非可说，非不可说。执则皆非，不执则皆是耳。当如是见，当如是知。如是见者则为圆见，如是知者乃是正知。

或曰：由上所引经观之，可见报应二身，同是生灭相，同一非本。何故本经约应身明非一，约报身明非异耶？须知应化身之相续，是证法身后，方便随缘所现。且轮王亦有之。而法身性体，则常住不变。其为非一，最为显明。故约应化之三十二相，以明非一也。

若夫报身。是与法身同时成就。故本经曰：以具足相故得无上菩提。正明其成就具足相，即是证得无上菩提也。当著眼故字。且如金光明经明报身之义曰：「应身者（即是报身。）从无始来，相续不断。」相续不断句，报应所同。此明其与法身非一也。从无始来句，报身所独。即明其与法身非异也。当知法身可云无始。报身须无明尽后，乃始证得。今云从无始来何耶？此义甚精，细剖方明。

盖报身有二种名，一曰自受用报身，一曰他受用报身。本经曰具足相，金光明经曰相续不断，曰众生无尽，用亦无尽，皆是约他受用边说。然必自受用之义明，他受用之义方明。

今先言自受用。自受用报身非他。即指自利之内证圆智而言，假名为身耳。此智固由修功而现，然实性体本具。若非本具，修亦不现。譬如钻水不能出火，煮砂何能成饭。然则性体无始，此智亦复无始矣。故自受用报身为无始也。

再约他受用言之。自受用，他受用，名虽有二。其实是一。盖约内证自利之圆智言，曰自受用。约现相利他之大用言，曰他受用耳。既曰圆智，必有大用。若无大用，何名圆智。一表一里，似若有二。然而表里合一，乃得身名。故名二而实一也。且智是性具，用亦何尝不是性具。故他受用报身，亦为无始也。综上所述，报身与法身非异，其义显然。故约报身之具足相，以明非异也。若克实论之。即应化身亦可云无始。何以言之。应化身为修种种法，通达俗谛之事。功行圆满，得大自在。故能随众生意，现种种身。然何以通达俗谛之事乎。由于通达真谛之智故也。可见事摄于智矣。是故报身无始，应身亦复无始。然则何故独以应身明非一耶。报身与法身亲，应则较疏之故。何谓亲耶？他受用，为所现之相用，是表。自受用，为所具之智慧，是里。然相用之现，即现于智慧。而智慧之具，即具于理体。且理智一如，亦无能具所具之分，能现所现之别。故无论自他受用，实与理体冥合为一，故亲。亲故非异也。何谓疏耶。应化身虽亦具于理智，亦无能具所具，能现所现等分别。然专属外现之相，故疏。疏故非一也。

试观金光明经所说，便可了然。其明报身之义，既曰无始，又曰摄持不共之法。举内持为言者，正明其与法身亲也。其明应化之义，则曰处处随缘方便。举外随为言者，正明其与法身疏也。总之，明得非常非断之义，则非一非异，其义乃得彻底。即诸法一如，是法平等诸义，亦皆彻底。何以故？三身皆非常非断而非异，故一如也。然非常非断又各有不同而非一，故虽一如而不妨有诸

法也。且一中有异，异中有一。故差别是平等中现差别。平等是差别中现平等。亦不隔别，亦不混滥。行布不碍圆融，圆融不碍行布。此之谓圆中。遮照同时，存泯自在矣。岂第两边不著已哉。而扼要之修功，惟在不取相，不灭相，而以性为中枢。迨已证得空寂性体。以熏习力故，便亦不取不灭，随机应缘，大用无尽。岂但相不住，性亦不住，并不住亦不住矣。而大圆镜智之中枢自若也。此之谓以无我人等修一切善法则得无上菩提。此之谓金刚般若波罗蜜，所以传佛心印者也。通达此理以念佛，便得理一心，必生常寂光净土，愿与诸君共勉之。

（壬）三，约不受福德结无我。

此科判中约字之意，盖谓一切皆无我，今不过约不受福德一法以明其义耳。如上来无圣无凡，非一非异之理，亦是法法皆然。但约度生及性相为言者，取其较易领会耳。约字，犹普通所说之就。内典舍就用约者，以就义肤浅，约义精深故也。盖约有约略义，明其姑举一事为例，未及一一详说。又约有约束义，若网有纲，提其纲，则全网就范。明其虽仅言此一事，而纲领已得，其余可以类推。又约有要约义。譬如契约，久要不忘。以显此所明义，极为契合。可以征信而无谬失。若用就字，三义皆无。曾有疑约字生僻，不如就字普通者。兹乘便一说之。凡唐以前古德言句，后学未可轻议也。不约他事，独约不受福德言者，承上文来也。上文具足相，影含修福德。是明得无上果者，不废修福。此科紧承其义而阐明之曰：修福何可废，但须不受不著耳。并补足之曰：不可闻不废修福而又生贪著也。故得此科，上科之义，更周匝圆满。所谓文不接而意接也。

（壬）此科分二：（癸）初，结无我；次，明不著。（癸）初，又二：（子）初，明无我功胜；次，明由其不受。（子）初，又二：（丑）初，引事；次，较胜。

（丑）初，引事。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；】

流通本作持用布施。柳书、慧本，无持用字。以七宝布施，已含有持用意在矣。

后半部校显经功，只一二处。然亦意不在校显，不过借作别用。（一）借以作一段落。（二）借以显明他义。如此中，既借布施福德，显成不受者之为得无我忍。复借无我功胜，结束前文所言菩萨应通达无我法之义耳。前半部中所以说无数宝施，乃至以无数命施，皆未称为菩萨，而此中独举菩萨为言，其必有深意可知。连下文读之，便可恍然，乃是互相影显之文也。盖此科虽仅言宝施，意则含有此人已知一切法无我，故称菩萨。但犹未成忍，故不及后菩萨耳。于何知之。试观下文云：此菩萨胜前菩萨所得功德。

前半部中，无论宝施、命施，概言福德，未言功德。而此则云前菩萨所得功德。前菩萨七宝布施，以功德称，必其已知离相修慧，非但知著相修福之人可比矣。因言功德，因称菩萨。夫有我者必不能离相，故知其意含此人已知一切法无我也。况前云若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。然则若非知法无我，其不称之为菩萨也决矣。总之，此三约不受福德一大科文中，一字一句、一名称，皆含极精之义，不可忽略。恒河沙等世界，谓世界等于河沙，犹言无数世界。以者，用也。满者，充满。谓用充满无数世界之七宝行施也。此科不过引一布施多福之事，以为下文不受作张本耳。

（丑）次，较胜。

【「若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

上文宝施菩萨，既影有知法无我意。此中得忍菩萨，亦影有宝施意。观下文不受福德，所作福德，等句，则此菩萨之大作布施福德，显然可见矣。因其大作福德而不受，所以称其得成于忍也。不然，得忍与否从何知之。故此科与上科之文，其为互相影显，决无疑义。此义既明，便知经旨并非不重视福德，惟当不著不受而已。则此中知一切法无我，得成于忍两句，经旨亦实趋重于得忍。曾见数家注释，因未明了影显之义，遂将成忍句，看成带笔。因谓前菩萨但知修福，此菩萨则知法无我，故功德胜前。此修福所以不及修慧也云云，大失经旨矣。何以故？若是此意者，则前来切诫莫作不以修福德得菩提之念，何谓乎？（如于法不说断灭相一科所云。）谬甚谬甚。

一切法不外境、行、果。境者，五蕴、六根、六尘等是；行者，六度、万行等是；果者，住、行、向、地乃至无上菩提等是也。无我者，谓一切染净诸法，不外因果。因果即是缘生，缘生体空。故一切法中本无有我。当知所谓我者，非他。即众生无明不觉，于一切法中，妄生分别执著之见，是也。而一切法性，本来空寂，那有此物。因其本无，故当除之也。知一切法无我之知，即是解也。谓领会得一切法性，本来空寂也。盖一切法无我五字，是理。知之一字，是智。得成于忍者，谓一切法性本来空寂无我之理，与其知之之智，已能冥合为一矣。忍者，忍可。契合无间之意，犹言合一也。理智合一，明其我执已化也。功行至此，是之谓成。云何而成？由于熏修，故曰得成。得成者，犹言熏修得有成就也。非精修功到，云何能成耶？故此两句，上句是解，下句是行。合而观之，是明此菩萨解行成就也。又复上句知是慧，下句忍是定。合之，便是定慧均等。因其定慧均等，所以解行成就也。所以所得功德，胜过前菩萨也。因前菩萨解、行、定、慧，其功行犹未能达于冥合为一。则是其知之之智，于一切法无我之理，尚未做到安安而不迁地位，故不及也。解行忍字之义，犹言安安不迁也。

自前第三大科中，标示若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨，以后，至此方始归结。可知上来所说，皆是无我法，而令菩萨通达者。但必须功夫做到得成于忍，方为真实通达，真是菩萨耳。何以故？通者，明通也，即指解言；达者，到达也，即指行言。故通达云者，即谓解行具足。解行具足，故曰真是菩萨也。故不可将通达二字，但作明理会也。须知解固居行之先。然非如法实行，确有经验，何能深解？前云行由解出，解因行成，二语，即通达之真诠。如是通达，乃得成忍耳。

（子）次，明由其不受。

【「须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

流通本，须菩提上有何以故句。柳书、慧本，无之。此中本有一故字，已显释明上文之意。何需加何以故耶。曾见数家注解，谓此科是释上文功德胜前之故。大谬。上文已自说明，功德胜前，因其成忍矣。何须更释。当知此科是以不受之义，释明成忍之故者耳。夫成忍者，所谓证也。此科释之云：何以谓之证耶？不受是也。盖成忍之言，正是开示学人，功夫必须做到如此，方能无我。故须释明成忍之所以然。若功德胜前，原是带笔，何必特加解释。况前文已经说明耶？

云何不受。下科方明其义。今亦无妨说其要旨。所谓不受者，无他。广行布施六度，若无其事之谓。此非真能忘我者莫办。是其功行，已到炉火纯青之候，故曰得成也。诸菩萨，非实有所指。犹言一切菩萨。以者，因也。意谓，凡是菩萨，因其修福不受，方于无我成忍。此菩萨亦复如是不

受，故曰成忍耳。上文言所得功德，此中言不受福德。正明其因不受故，所作福德，尽成无漏之功德也。

上引事文中，不曰以满无数世界之七宝布施，而必以等于河沙为言者，亦寓精义。盖明自不受者视之，如彼无数宝施，等于泥沙耳。其细已甚，何足道哉。此其所以能不受也。若视为甚多甚盛，便已心为境转矣。心有其境，名之曰受。今曰不受，正明其心空无境也。思之思之，此亦欲不受不著者之妙观也。

（癸）次，明不著。分二：（子）初，请明其义；次，释明不著。

（子）初，请明其义。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」】

长老请问，盖有三意：（一）既已修之矣，而又不受。则初何必修。恐不得意者，生出误会。此请问之意一也。（二）不受者，谓拒而不纳乎。福德之至也，因果一定之理，岂能拒而不纳。然则何谓不受耶？此请问之意二也。（三）上言得忍，由于不受。然何以能不受耶？长老请问，意在俾大众彻底明了，皆能达于不受之地。此请问之意三也。故特标以须菩提白佛言句，使知此问之要。应于下科开示，加意体会也。

（子）次，释明不著。

【「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

初句言作福德，使知虽不受而应作。不可因不受之言，误会修福可缓。当知作福德，即是修六度，是从大悲心出。诸佛如来，以大悲心为体。因于众生，而起大悲。因于大悲，生菩提心。云何可缓乎！第一重问意可以释然矣。次，三句，言不应贪著，故说不受。使知所谓不受者，非拒而不纳，乃不贪著耳。不贪著者，福德之有无，绝不在念之谓。盖明若为求福德以修六度，是名贪著，则是利益自己，非为利益众生。非大悲心，非无上菩提矣。故不应也。知此，第二重问意可释然矣。作福德，不著空也，大悲也。不贪著，不著有也，大智也。悲智具足，空有不著，是名中道。且著者，住也。不应贪著，即是应无所住。合之上句，即是应无所住行于布施，正是回映经初所说。且修福不著，亦即最先所说度尽众生而无所度之意。皆所以降伏我执者。此经宗旨，在无住降我。故说至成证时，归结到无住降我上。精神义趣，一线到底，一丝不紊也。

然则上文何不径曰：以诸菩萨不贪著福德故。岂不直捷了当。何故先说不受，再以不著释之。当知上科说不受，是开示云何而为成忍。盖成忍即不受之谓也。大智度论云：「一切不受，是名正受。」正受者，三昧是也。亦谓之定。亦谓之忍。然则不受之言，乃成忍之注脚要语，岂能不特特标出。至于此说不著，则是开示云何而能不受。换言之。上科先告以成证之境界，乃是一切不受。此科复告以成证之方法，不外经初所言应无所住行于布施也。云何证、云何修，指示得极亲切、极扼要。故不受、不著，两说皆不可少。

且当知行人一切皆不应著。迨至不著功醇，便成不受。故不受亦是一切不受。兹不过约福德以明义耳。盖所以受者，由于著。所以著者，由于贪。所以贪者，由有我。而我之所贪，莫过于福。故约福德言之耳。知此，第三重问意可释然矣。

总之，平等法界，本来一切法无我。学人先当开此正知。如是知己，便如是行。云何行耶？最初所说应无所住行于布施，此中所说所作福德不应贪著，是也。换言之，便是广修一切法而行若无事。久久功醇，则心若虚空。虽一切法炽然行之，不厌不倦。而相忘于无何有，是之谓不受。不受者，形容其一心清静，不染纤尘也。且自然如是，而非强制。恒常如是，而非偶然。则悲智具足矣，定慧均等矣，分别执著之我相我见，化除殆尽矣。至此地位，无以名之，名曰得成于忍。然此犹菩萨境界，而非佛也。故继此而明诸法空相，本来不生。若至于一念不生，不生亦无。则随顺而入如来平等法界矣。闻斯要旨，当静心思惟之。

（辛）次，明诸法空相，结成法不生。

向后经文，正是点滴归源之处。故其所含之义，甚广、甚深、甚细，若但解释本文，为文所拘，必说不彻底。又如何听得彻底，惟有先将所含要旨，发挥透彻。则说至本文时，便可数言而了。此亦讲演高深道理之一种方法也。

上来所说，千言万语，一言以蔽之，曰无住而已。云何无住？所谓不住于相是也。何故不住相？所谓若心取相，则为著我人众生寿者是也。当知欲不住相，必须其心不取。不取，正为破我。而破我，正为证一如平等之一真法界。此一法界，即是常住不动之法身，称为如来者是也。

总之，全经所说之义，不外不取于相，如如不动八个字。不过直至最后，始将此八个字点明耳。以是之故，此诸法空相一大科经义，乃是融会全经旨趣而究竟彻底以说之者。所谓点滴归源是也。故其所说，更圆更妙。

即如全经皆说无我，至此则说无我原无。夫无我尚无，则是无住亦无住矣，不取亦不取矣。何以故？一切法本不生故。且亦无所谓不生，何以故？法即非法，相即非相故。夫而后究竟无我矣。无我亦无矣。

由是可知上来所说无圣无凡，非一非异等义，乃是即圣凡而无圣凡，正一异而非一异，忘其为不受而名不受。故虽无圣凡，而无妨成圣成凡。虽成圣成凡，而依然无圣无凡。一异等等，莫不如是。

则亦无所谓两边，无所谓著，无所谓中。何以故？一旦不存，那有两，更那有边，那有中耶！非毕竟无也。虽纷纷万有，而有即是无也。何以故？本不生故，是之谓如如，是之谓不动，是之谓不取。

盖生心不取，即是取矣！生心不动，其心早动矣！生心如如，尚何如如之有耶！生心除我，则我见我相俨然也。若不知向此中荐取，纵令辛苦勤修，终是打之绕、添葛藤也。

总之，此一大科所说，正是极力发挥不取于相、如如不动，至究竟处。即是引导学人，观照深般若处。亦即令一切众生，得大自在处。经文既眼光四射，面面玲珑。闻者亦当眼光四射，面面玲珑。未可死在句下，随文字转。当凝其神，空其心。字字句句，向未动念处体会。若沾滞一毫攀缘相，名字相，便无入处。

顷所言当向此中荐取，不辞葛藤，为重言以申明之。标题曰空相者，含有本无相，不取相，两义。盖此一大科，正是说理体。亦正是说修功。行人应先明了理体本来无相，所以应不取相。且体

既无相。故修不取者，便时时处处，皆应观照诸法本来无相之理体。是之谓全性起修，全修在性。

然则欲学般若无住之行，何必局定从头修起哉。便可径从诸法空相起修也。故曰当向此中荐取也。

当知大乘圆教，亦有渐次，亦无渐次。故禅宗曰：直指向上。向上者。趋向本源之谓。直指者，剪去枝叶，一眼觑定本源处，单刀直入是也。若将此语看呆，以为惟看话头法门，可以如是观照而直入。念佛及修其他法门者，便不能作此观照本源功夫，自失善利，孰过于此。

凡了义经，无一句不彻底，无一法不是彻首彻尾。所以说理处，即是说修处，且一直贯到证果处。所谓教、理、行、果，虽分为四。然若执定是四件事，岂非行果外别有教理，尚何教理之足云！以是之故，了义经中，语语能证道，句句可入门也。

以弥陀经言之。如执持名号，一心不乱两语，固然说有前后，执持句是下手处，一心句是执持之功效。然若不能体会一心以起修，终亦不能做到执持也。然则一心不乱，岂可仅作功效观之乎。

以此经言。句句说理、说修，即无一句不可以贯通全经。岂独此一科为然。故随拈一句，皆可从此悟道。昔禅宗六祖，因闻应无所住而生其心句而得彻悟。后人乃执定全经中惟此一句最妙，此正所谓随人脚后跟转也。

若真是伶俐汉，知得大乘佛说是法印者。便可随拈一句，以印之于事事法法。换言之。便是事事法法，都向这法印上理会之，如此方是会用功人。则行住坐卧，不离这个，易得真实受用也。何况此一大科，语语说的是心源。佛之所证，证此也。若以为此是如来境界，非初学所及。难道学人不应返照心源乎？其为大错，更何待言。

夫返照心源，固非易事。然不向源头上观照，而寻枝觅叶，如何修得好！源头上能观入些些。一切修功，皆可迎刃而解矣。此如学为文字者然，少得经、子，及秦汉人气习，下手便出人头地。修行亦复如是，当如是知也。古德云：不可高推圣境，自生卑屈，真吃紧语也。

（辛）此科分二：（壬）初，泯相入体；次，结成不生。（壬）初，又三：（癸）初，约圣号明离去来；次，约尘界明离一多；三，约我见明离亦离。（癸）初，又二：（子）初，斥凡情；次，释正义。

（子）初，斥凡情。

【「须菩提！若有人言，如来若来若去若坐若卧，是不解我所说义。」】

诸法空相句，是大乘法印。不来不去等句，莫非法印。法印者，一切法皆可以此义印定之之谓。今不过约如来圣号明之，以示例耳。须知来去等，皆是对待之事相。欲证绝对体者，必当泯诸对待，空其虚相。何以故？一切法性，本来非相故。此约性体以明诸法本来空相也。若约修功言诸法空相者，谓空其诸法之相也。即泯相入体之意。

如来本性德之称。乃此人执著来字，则有来必有去矣。既有来去，复联想到坐卧。此明倘著一相，必致愈引愈多，万相纷纭，永永不得清净。以示读经闻法，不可著文字相也。此人完全门外，闻称如来，心中遂俨若有一来去，以及行住坐卧等，相相不一。

四若字，形容其心逐相而转，起灭不停。恍若有睹，神情如画。作此言者，是以凡情测圣境，全未了解如来之义。故曰是人不能解我所说义。我字指如来，谓不解如来二字所明之义也。亦可指佛。佛所说法，无往而非令人离相证性。乃至语言文字，皆不可执。此人全不知性，著于名言。是于佛说之义，毫无领会。故曰不能解我所说义。呵斥此人不能解，正欲一切人深解空相之义趣也。

（子）次，释正义。

【「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

如来即是法身。法身常住不动。无所谓来去也。法身遍一切处，亦无需乎来去也。其见有来去者，乃应化身耳。此身是缘生法。谓随众生机感之缘而生起者也。换言之，即谓此示现之身，皆自众生眼中视之云然耳，如来固未尝动也，此之谓缘生。何以明其然耶？试思佛既示现矣。众生何故有见，有不见？何故有时见，有时不见？盖得见与否，皆视众生之心如何。心净则佛现矣，遂名之曰来。心浊则佛隐矣，因名之曰去。心净心浊，全由众生。故应化身之隐现，亦全由众生。故曰随缘生起也。然而有缘亦必有因，其因为何？前所谓慈善根力及成就二智是。所以随感即现，并不起心作念；所以虽随方示现，而若无其事，法身之不动自若，初不住于来去之相也。然虽法身不动，而恒常示现应化身，从不断绝。亦不住于不动之体也。是之谓如如不动。

明其虽如如，而是不动的；虽不动，而是如如的。故虽见有来去，实则不来不去；虽不来不去，无妨见有来去。此中曰：无所从来，亦无所去。非谓毕竟无来去也。是说来亦无处，去亦无处。两所字最要。无所者，无处也。形容法身本遍一切处，岂更有来处去处乎？既是来去而无来去之处。可见虽来去，而实未尝来去。乃未尝来去，而现有来去耳。此意即是住而无住，无住而住。乃离相之极致。何以故？来去与不来去之相俱离，故曰极致也。

总之，来去是从从来不去上见，从来不去是从来去上见。不但离尽有相之相，并离尽无相之相矣。盖真如，实相，本来如是。真如者，无可遣，名真，亦无可立，名如也。实相者，虽无相，而亦无不相也。所以结之曰：故名如来。名者，假名。不但来是假名。如亦是假名也。何以故？真如而曰来，即谓其不住涅槃。盖真如之体本不动，而今曰来。然则所谓如者，名而已矣。实不住于不动之真如也。既来矣，而曰如。即谓其不住生死。盖来去之相为生灭，而今曰如。然则所谓来者，亦名而已矣。实不住于生灭之来去也。总以明其无我之极，随感斯应，缘会则现，毫无容心而已。毫无容心者，一念不生之谓也。念且未生，心何尝动哉。

此科虽是约法身以明义。实则二身之义，亦已兼明。善通达者，便当返观自己五蕴色身，虽有来去。而本具之佛性，实不来不去。便从来去皆不上契入。

彼来去之相，何足置念哉。迨至契入性体，则任其来去现相，可也。更何必置念哉。则不执不断，遮照同时矣。

念佛人尤当通达此理。须知弥陀来接，而初未尝来也。往生西方，而亦未尝去也。然虽未尝来去，亦何妨现来现去。何以故？不来不去者，理体也。有来有去者，事相也。理事从来不二，性相必须圆融。故尽管不来不去，不碍有来有去；尽管有来有去，其实不来不去。最要紧者，即是来去要在不来不去上体认；不来不去即在来去上做出。此是念佛求生之要诀。得此要诀，决定往生，且决定见佛。孰谓修净土无须学般若，且疑般若妨碍净土乎？

更有要义，须彻底了解者。夫相，依性而现者也。性，由相而彰者也。性相二者，一表一里，从不相离者也。然则佛经令人离相何耶？当知所谓离者，非谓断灭，但不应取耳。

夫性相二者，既是一表一里而不能离。然则独不应取相，何耶？当知此因凡夫自无始来，只知认相，逐相而转。于是我人、彼此、高下、厚薄、精粗、美恶种种对待之相，迭起繁兴，牵枝带叶，相引愈多。遂致分别执著，因之而日甚。我见因之而日深。贪嗔三毒等烦恼，因之而继长增高。乃至造业无穷，受苦无边。

今欲救之，须断三毒。欲断三毒，须除我见。欲除我见，须不分别执著。而欲不分别执著，则须离相。故离相云者，意在除其分别执著之我见耳。非谓毕竟离也。故曰不取非法相。又曰不说断灭相。即是显示离相之真实义，使不致于误会也。

总之，离相者，为令回光返照以证性也。性既证得，正须现相。然欲证果后，不沈空滞寂。又须修因时，观空而不偏空。此所以既令不取，复令不灭，两边不著耳。

且佛理、佛说，无不圆妙。虽只说不取相，其实已通于性。何以言之。一有所取，便成为相而非性矣。故二乘偏于性边，佛则呵斥之曰：沈空滞寂，未能见性。盖曰沈、曰滞，即形容其取著之相也。沉滞之相现，不沉滞之性隐矣。故曰未见性也。所以不取相一语，贯彻二边，当如是领会也。

至如此中，不曰有来去，亦不曰无来去。但曰无所从来，亦无所去。双照二边，尤为圆融。何以故？若定说有来去，则偏于相边矣。若定说无来去，又偏于非相边矣。今如是双照二边而说，正显性相双融之义也。性相双融，便是平等一如也。又如如来一名，虽以称法身，其实已含有二身。不然，来字无所属矣。所以即此名称，已足显明虽有三数，而非三体之义。前约如字明义，则通于诸法边，而曰诸法如义。今约来字明义，则通于不来不去边，而曰无所从来，亦无所去。此皆世尊苦口婆心，教导学人于佛说之一切法，皆当如是了解。便能通达乎性相一如，法界平等也。

何以故？若了解得虽不来不去，而现有来去。可知法身常现报化等身，而不断绝。所以修因时，不应断灭相也。若了解得虽现有来去，而实未尝来去。可知报化等身，不能离法身而别有。所以修因时，不应执著相也。了解乎此，则前来不应取法，不应取非法，以及即非是名等义，皆可彻底了然矣。

而若见诸相非相，则见如来之义，亦由是而通达矣。盖如而来，即不灭相之谓也。来而如，即不著相之谓也；而若见诸相非相者，意谓即诸相而见其非相，便是不著不灭，便与如来之义相应，故能见如来也。

且如而来，乃是不著时便不灭；来而如，乃是不灭时仍不著。所以不住涅槃，不住生死，是同时的。是一无所住的。故行人应生无所住心，若心有住则为非住也。若能如是了解而通达之。则性也、相也、一切分别、一切执著，自然化除。自然无念。自然无有挂碍颠倒。故曰：行深般若波罗蜜多时，能度一切苦。一切行人，若领会得此科之义。应观一切对待之相，既不能离绝待之性而别有。而绝待之性，亦未尝离对待之相而独存。便当于日常一切对待之事相上，虽无妨随缘而行。却不可随缘而转。此意即是缘应了者，得机便了，不与纠缠。缘应结者，亦无妨结，但不攀缘。果能如是二六时中，勤勤观照，密密勘验。心把得定，脚立得牢。自不为相所缚，而泯相入体矣。此是

学人第一著功夫。便是随顺真如。便是直指向上。

所谓泯相者，泯是融义，非谓断灭，即不著不断是也。所谓入体者，谓契入性体。相融便是契体，非别有体也。何以故？性体本来无相无不相故。是之谓诸法空相。空乃第一义空，即是空而不空，不空而空。所谓但空其相，而不坏诸法。果能如是，则任他万相纷乘，自不为其所动。以上所说，皆是从此诸法空相起修之方便。有深有浅，其法不一。而仍可一贯。且所谓浅者，亦无浅非深。不可闻其浅而忽之也。听有缘人随己意取行之。大有受用，决不相赚。

（癸）次，约尘界明离一多。分二：（子）初，明微尘非多；次，明世界非一。（子）初，又三：（丑）初，问微尘多否；次，明多即非多；三，释其所以。

（丑）初，问微尘多否。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘。于意云何？是微尘众，宁为多不。」】

微尘世界，前虽已说。然此科文中，重在碎合二字。因其可碎可合，足证微尘世界之相，皆是缘生，当体即空。而法性中，本无此等等相（读去声。）别也。故虽不断灭，而不可执著耳。盖前来虽屡说即非是名，皆只说了是相非性之当然。今约尘界明其可碎可合，则是彻底说其所以然。此义既明，一切即非是名处，可以类推矣。

以三千大千世界碎为微尘，即此一语，便是点醒愚痴凡夫，勿执世界为实有也。何以故？以偌大世界而可碎，足证世界是虚幻相，岂实有乎？若其实有，岂能碎乎？所谓碎者，是明世界乃无数微尘集合之相。除微尘外，别无世界。发菩提心者，应作如是观。观照世界莫非微尘，不可执为实有。非真捶而碎之也。上曰善男子、善女人，即指发菩提心之人言也。

于意云何？探验见地之辞也。若知微尘之众多，是由世界碎成，则世界之为假有也明矣。然若执有众多，是又误认微尘为实有也。当知世界微尘，大小虽殊，无实则一。佛说碎界为尘，原欲破人执实世界之见。若尘之非实不明。则界之非实，终不能彻底尽明。盖世尊本意，是欲人彻底了解世间所有，大至世界，小至微尘，莫非虚妄。当体即空，不可执著，不必贪恋。故须探验见地如何也。此中碎字，与下文合字，此中众多字，与下文一字，遥遥相对。正是文中之眼，正欲人于此中领会真实义也。

（丑）次，明多即非多。

【「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。」】

流通本，甚多上有须菩提言句，古本无之。答甚多者，约微尘之虚相言。且表示其已能了解世界之非实有也。一世界，不过多微尘耳，岂实有世界耶！更表示其复能了解微尘亦非实有。何以故下，释明此意。意谓世尊先说世界碎为微尘。乃探验见地时，则云微尘众。特特加一众多字。众多者，集合之义也。然则微尘亦为集合之幻相也，明矣。则与世界之为集合而成之幻相何异。可知其亦非实有矣。故曰：若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众也。由此可见甚多之答，正所以显其为集合之幻相耳。故曰：答甚多者，约虚相言也。

须知界碎为尘，其数之多，谁不能知。何必问哉。足见问意著重在众字。而此意恰为长老窥破，是之谓心心相印。所以为般若会上当机人，所以能代教菩萨。

古德勘验学人，往往故设疑阵，亦是此意。微尘何以为集合之相耶。所谓一微尘可析之为七极微尘。一极微尘可析之为七邻虚尘。虚者，空也。邻虚，犹今语之等于零也。所以微尘是集合之幻相，并非实有。长老何不径举此义说之。而必在众字上显其非实者，何故？此有深意二：

（一）因佛既如是说，故依之以明义。依佛语以明义者，所以教导读经闻法者，凡佛所说，字字皆具精义。应当谛听，不可忽略一字也。

（二）佛时外道，每将世间事物，层层分析，分析至于不可分。而犹为实有。正如今之化学家然。分析世界各物，为若干种原质。初不可分者，久久又复可分。分析之功，久而益精，至如所谓原子电子，然依然执为实有也。二乘则不然。知微尘可析为邻虚，便知一切皆空。然而必待分析，方信为空。不及大乘之能作体空观也。今长老欲明微尘非实，不引邻虚之说，而约佛说之众字显义者。既以明凡由集合而成者，便知是空，不可执实。佛道所以回异乎外道。且观理便知，何待分析，大乘所以回异乎二乘也。所以者何下，正明此义。

（丑）三，释其所以。

【「所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

此科之意若曰：佛既说为微尘众，可知微尘是缘生法。缘生之法，当体即空，但是虚相而已。此微尘并非实有之所以然也。则非者，约一如之法性，明其本来是空也；是名者，约缘生之法相，明其不无假名也。言佛说者，正所以显示觉智洞照，法性本空，法相皆幻，初何待乎分析哉！总之，碎者聚之，之谓合；合者散之，之谓碎。本是对待形成之幻相。所以当其有时，便是空时。小而微尘，可合可碎，有即是空也，如此。则大而世界可知矣。故下复约大者言之。盖佛先说界可碎为尘，复举尘而问其众。正欲人之即小悟大。因微尘之本空，便可类推而知世界皆空耳。

（子）次，明世界非一。分三：（丑）初，明非界名界；次，释一即非一；三，示本离言说。

（丑）初，明非界名界。

【「世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。」】

此科承上问意来也。上问既言界非界而为尘。长老复释明尘非尘而为空。则界即是空可知矣。故曰则非世界，是名世界。其故详见下科。

此中不曰佛说而曰如来说者，有深意焉。盖三千大千世界，名为应身教化之境者，因此境为一切众生所依。法身如来，为利益一切众生，乃随顺众生之缘，显现应身以教化之耳。初不住著于此境也。何以故？如来法身遍于法界。法界等于虚空。安有所谓三千大千世界乎哉。故举如来，说世界非实是名也。如是而说者，正所以开示众生，应观世界非实是名而不著。世界不著，则一切不著矣。如是不著，乃能令本具之法身出障也。此不曰佛说，而曰如来说之深意也。

（丑）次，释一即非一。

【「何以故？若世界实有，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」】

流通本作若世界实有者。柳书无者字。慧本则作若世界有实。有实，实有，意原无别。今从柳书，以校正本一一皆依柳书故也。一合者，合而为一之谓。犹今语之整个也。盖执著相者，虽闻界可碎尘。或犹以为虽非实有。然当其未碎时，其合而为一之相，固明明有也。何以故？世界原是总名。既立总名，便是一合之相故。长老为遮此执，所以彻底破之。意谓顷言则非世界，是名世界者，何故耶？以凡属名相，莫非虚妄，故曰则非。则非者，谓世界但假名，非实有也。不但因其可碎，知非实有。即其未碎，亦非实有。何也。千倍四洲，名小千世界。千倍小千，名大千世界。千倍大千，名大千世界。可见世界之名相，原无一定范围。不但合者可碎。并且合更可合。安可执有一定之一合相乎。故曰则非一合相，是名一合相。言其不过假名，本来无实也。意明必须实有，方是一合相。今一合相，既无一定。是约世界之名相观之，便可证其非实有。何必待界碎为尘，尘碎为空哉。则世界之为当体即空，彰彰明甚。

（丑）三，示本离言说。

【「须菩提！一合相者，则是不可说。但凡夫之人，贪著其事。」】

读上来非多一科，可知合之名，因其可碎而后有。且知碎者仍可碎也。则诸法性空之义明矣。读非一一科，可知碎之名，原因其合而后有。且知合者仍可合也。则诸法缘生之义明矣。且合而观之，虽是性空，而不碍缘起。因是缘起，故知其性空。然则所谓一合相者，乃是一不定一，合不定合。故曰：一合相者则是不可说。不可说者，因世界可碎，微尘亦可碎。可见微尘不异世界。若说世界真是一合，岂非微尘亦真是一合。然而世界非世界，乃微尘也。而且微尘非微尘，乃本空也。由是可知世界之一合相，亦复本空。岂非一即非一，合即非合耶。此约相以明不能定说非一合，定说真一合，故不可说也。

夫修行本为证性。如上所明一即非一，合即非合，约对待之事相云然耳。约清净性言，则都无此事。何以故？性是绝待，非对待。本离名字相，言说相故。此约性以明性非事相，本离言说，故不可说也。

凡，谓凡情。迷于事相，谓之凡情。故曰：凡夫之人贪著其事。其事，泛指一切事相，一合相亦摄在内。言其者，明其向外驰求，背觉合尘也。而言凡情者，明其非正知也。因其向外驰求，故于事相，起贪恋而生执著。然则欲不贪著，须净凡情。欲净凡情，须开正知也明矣。

当云何知？当知一合相，便是不可说。谓当离名字言说，返照一切法本不生也。故此科开示入道之方，极其亲切，不可但作空谈事理会也。

且其义贯通上下，上科之无所从来亦无所去故名如来，下科之我见即非我见是名我见，皆当于不可说处领会。不可贪著其事也。如此，方为能解如来所说义，方于一切法本不生之心源，得以随顺契入。故此科正与下结成不生一科，紧相呼应也。

上说非多非一两科，不但破世界，兼破微尘。此中说凡夫贪著，但约一合相为言。是但说世界，而不可说微尘矣。何耶？此有二义：

（一）上说微尘非实有，是约众字显义。此即显示不但世界为一合之假相，微尘亦为一合之假

相也。故此中不可说之一合相，乃兼约世界、微尘，而言。非不说微尘也，非但说世界也。故佛不提世界微尘，但举一合相说之者，意在于此。当如是知也。

（二）但举一合相说者，意在破斥世间所有，大而世界，小而微尘，莫非假合。因凡夫之贪著，无非误认假合之相为真耳。尘界如此，色身亦然。凡夫所以贪著臭皮囊执之为我者，无他。由于不知是五蕴假合耳。若知除五蕴外无此色身。便不致于贪著矣。此佛但举一合相说之之微旨也。盖破依报即兼以破正报也，当如是知也。

此约尘界明离一多一大科中，含义甚广。今分数节略言之。

（一）尘界既非一非多，可见尘界亦非总非别。盖乍视之，世界为总相，微尘为别相。以界是总相故，遂误认为真是一合。以尘是别相故，遂不知其亦是假合。其实界可分碎，则总即非总矣。尘亦假合，则别即非别矣。

（二）说非一非多，即是说不增不减也。盖约体积言，则界相若增，尘相若减。而约数目言，又界相若减，尘相若增。可见增减并无定相，则亦是假名，亦是虚幻。直是增减皆不可说。故曰不增不减。不增不减一语，即谓增减不可说也。他如不生不灭等句，皆同此意。总之，明得界非界尘非尘之义，便恍然于世间所有大小、高低、来去、一多、总别、增减、贤愚、净秽等等对待之名相，莫非虚幻。当体是空。若明得诸法本空，便会归于性，而诸法一如矣。而是法平等矣。此为诸法空相之要义。解得此义，便可事事作如是观。观照功醇，便可证无生忍，而泯相入体矣。不可不知。

（三）上明离去来一科，是约三身，以明性空缘起之义也。盖来去，缘起也。不来不去，性空也。是约正报明也。佛之正报明，则一切众生之正报，皆当作如是观也。此明离一多一科，是约尘界，以明性空缘起之义也。盖尘界非尘界，性空也。是名尘界，缘起也。是约依报明也。大千世界，为一佛教化之境，亦即一切众生色身依托之境。色身所依之境，是名非实。则由此身此境生起之一切事相，皆当作如是观也。

何以言之，正报，依报，为众生所不能须臾离者，尚且虚幻无实。则一切盛衰、苦乐、称讥、毁誉，种种对待之事相，其更为虚幻非实可知。何足贪著哉。此经文约三身、世界，以明诸法空相之微旨也。何以故？约此二以明义，一切事相，赅摄无遗故。

（四）约身相、界相言，则身为能依，界为所依。而约圣之法身，凡之佛性言，则性为能起，身、界为所起。须知此清净性，本无来去、一多、总别、增减，但随缘现起来去等相耳。因相是随缘现起，故是虚幻。而性乃本具真实之体。故尽管随缘现起种种对待之事相，而绝待空寂之本性中，仍未尝有彼种种相也。其他一异、圣凡、生灭、垢净、人我、彼此等相，莫不如是。

果能如是一眼觑定本不生之心源上，观照入去。便是所谓直指向上。则胸襟当下开豁，烦恼当下消除，颠倒梦想当下远离。如此用功，方是直下承当，可称善用功人。较之枝枝节节而为之者，其功效之悬殊，所谓日劫相倍，岂止一日千里而已。

故圆觉经曰：「知幻即离，不作方便。离幻即觉，亦无渐次。一切菩萨，及末世众生，依此修行，如是乃能永离诸幻。」此段经文所说，正可移作本经注脚。正是直指向上之修功。

云何修？知幻即离，离幻即觉，是也。知者，解也，亦即觉照也。幻者，如上来所说身、界等等是名非实是也。云何即离？一眼觑定心源，观照入去，则诸幻皆离矣。盖知幻便是离也。如是觉照，便合于觉。故离幻便是觉也。此为一超直入圆顿要门，有何渐次。一切法门，无方便于此者矣。何必更作方便！观如是乃能永离诸幻句，可知必如是修，乃为彻底，乃能究竟。闻者当生希有难遭之想也。

（五）此外又有一义，为无著菩萨说，亦宜知之。其义云何？则以尘界非一多一科为喻说，以喻上科之义也。世界之一，喻报身是一。微尘之多，喻应化身多。尘界非一非多，喻二身非一非异。但法喻有不齐者，世界非离微尘而别有也，而报身并非离应化身无别有。当知凡是喻说，只能喻其大体，不能一一恰合。如经中常以日光喻智光。此不过因世间之光，惟日光最大、最遍、最有利益。故取以为譬耳。其实日光依形质生且热，何能与并无所依，而且清凉，之智光相比乎！故未可因无著之说，法喻不齐，而少之也。尘界现有一多，喻二身现有去来。而约性言之，本无一多之相，故亦无来去之相。又约性相合而言之，虽本无一多，不妨现有一多。虽现有一多，其实仍无一多。以喻虽本无去来，不妨现有去来。虽现有去来，其实未尝去来。但凡夫贪著一合之事相，喻凡夫贪著去来之事相也。无著论曰：「为破名色身，故说界尘等。」名色身，谓二身也。意谓佛恐闻上义不了。故更说界尘之喻以破之。今为疏通演畅其义而说之者，以便读其论者，可以融会耳。由此可见佛说一句法，包含无量义。故可作种种释。故谓之圆音。所以见浅见深，各随其人。古来多有学圆顿大教，而竟说成别教，甚且有走入人天教者，其故在此。所以说醍醐可变毒药，又说圆人说法，无法不圆。邪人遇正法，正法亦成邪。所以大乘经中教导学人，以亲近善知识为要图，以开正知见为根本也。

（癸）三，约我见明离亦离。分二：（子）初，问答明义；次，释成其故。

（子）初，问答明义。

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」
「世尊！是不解如来所说义。」】

世尊上，流通本多不也二字，不应有也。故唐人写经中无之。试看下文不解句，说得何等坚决。其上岂能加不也活句。若非活句而是呆句者，既与前来义不一律。且不解一句，义已显足。何须更用不也呆句，以明其义耶。当知本经无一赘句赘字也。即此便知妄加不也者，全不明经旨矣。

此科经义极深。何以故？全经所说，皆是破我。何以人言佛说我见，反为不解义耶？或曰：此人盖疑佛说此言，必是心有此见，故曰不解。此说大谬。无论何人，断不致怀疑佛有我见。纵令果有如是妄人，怀此妄疑。则若人言之下，当有佛作是念句。而今无之，足证其说之谬。

然则云何不解耶？当知开经以来，屡言我人四相不可有，有之便非菩萨。又赞叹无此四相者得无量福德。更令菩萨通达无我法。且曰：知一切法无我得成于忍，功德殊胜。然恐凡夫因佛如是反覆申说，遂执谓我见等，真实是有。此见横梗于心，正是我见。岂非反加其缚耶。即不如此，而能渐渐除我。亦非佛说此甚深般若之义也。何以言之。此经于一切法，屡说即非是名，以明相有性空之义者，意在令人观照本空，顿得解脱也。在利根者，自能闻一知十。悟知我见等，亦复相有性空。则单刃直入，直下可以断其根株。乃今日佛说我见等。其偏执于有相边，未能通达我人等等之见，亦为本空，可知。故曰不解如来所说义也。

佛，约相言。如来，约性言。上曰佛说我见。继曰不解如来所说义。正显此人，于我见等，但知相有之义；未解性空之义也。如是，则我人等见，永不能除矣。古德有请师解缚者。师曰：谁缚汝。此科经文，正明斯义。当知性体空寂，本无有缚。今横一我人等见于心。且曰佛亦是说。岂非作茧自缚乎。故我世尊，特与长老兴无缘慈，起同体悲。说此一大科经文。为令一切众生，直下洞彻本来无我无见之心源。得以究竟解粘去缚耳。然则此科经义关系之要，可知矣。其义云何？且听下文。

（子）次，释成其故。

【「何以故？世尊说：我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

经中凡言是名，皆是约相说，即是约缘起义说。凡言即非，皆是约性说，亦即约性空义说也。须知佛说我见人见众生见寿者见者，意在令人会我人等见，皆为缘起之幻相耳。若能知幻即离，我见在甚么处。且意在令人领会我人等见，本非空寂之觉性耳。然则离幻即觉，离我见又在甚么处。此佛说我见之真实义也。今曰佛说我见而不知其他，言下大有耿耿在心之状，即此便是执实。本欲令其破执，今反添一执，我见云何能离乎？即令能离，而存一能离所离之念，即此仍是我见。根株又何能尽拔乎？故曰不解如来所说义也。

言此人不解者，正令学人应向本来清净无我无见之心源上，深深领解耳。此中不曰佛说，如来说，特特曰世尊说者，尤有精义。曰佛，则偏于相边。曰如来，则缺于修边。此中之义，正令人觉照本空之性以起修耳。而世尊则为十号之总称。佛、如来之义，皆摄在内。故特举之以显义。意谓此中之义，是十号具足者传心秘要。世尊所以为世共尊者，正在于此。必依此义而修。庶几得以因圆果满而成佛，修圆性显而证如来也乎！何以故？我见是无明本，为成凡之由。破我见是智慧光，乃成圣之路。而此中所明之义，则是破除我见之金刚慧剑，可以断绝根株。非依此法，我见不易除。除亦不能尽也。总之，此中所说，正是的示修功。若但作玄理会，辜负佛恩，莫甚于此。

上次言即非我见是名我见，不可仅作观空之道理会，乃的示破除我见的顶上修功。而言及修功，复有极要之义，不可不先明者。向来似无人剖晰及此。兹当逐层详辨，一一分清。则不但本科本经中之修功，得其要领。凡一切经中所说之性，修及修功之类别，皆不致于不得头绪。而执性废修，因事妨理，种种弊病，亦庶乎其可免矣。

佛说一切法，不外两义。明性，明修，是也。且一句法中，说性必兼有修，说修即摄有性。若不知如是领会。其于佛法，终在门外。

夫性者，理性也。修者，修功也。理性当于差别中见平等。修功当于平等中见差别。何谓当于差别见平等耶？谓当知佛之开示，往往约一事以明理。而其理实贯通于一切事。若闻法者不知如是贯通，是只见差别而不见平等，岂能观其理而会于性乎。（性平等故，理必平等。）即如本经说即非是名处甚多。闻者便当领会其中道理，原无二致。盖凡言即非，皆是约理体之性，以明本空。凡言是名，皆是约缘生之相，以明幻有。凡即非是名并说，皆所以明性相不一不异也。如是而说，意在使知欲证法性者，其对于法相也，应明其非一而不执著，复应明其非异而不断灭耳。故此理非差别的，乃平等的。

换言之。非一法然，乃法法皆然。即是无论何法，皆应明了此理，两边不著，销归平等之性体，是也。若约即非是名之义，以论修功。则大有差别。不能因理性是平等的，遂尔僮侗顛顛，视同一律也。若其如此。势必将佛所说之义，但作空理会。以为此不过令人一切观空耳。因其不知细心体认平等中之差别，自然无从著手，故不知其是的示修功也。或者因不知是指示修功，遂以为此乃如来境界，岂我辈所敢妄谈。所以怕怖般若者，又甚多多。本经所以从来多只说得相似般若者，实由于此。又其甚者，则一法不修，我见亦不除。反而自鸣得意曰：吾学般若。所谓狂乱，正指此辈。如是等病，皆由其于性修之关系，及修功之类别，换言之，即是于平等之差别，差别之平等，未曾细辨、分清，使然。此今日所以不得不细剖之，详说之也。

修行功夫，其类别多不胜说。然可概括为两种。（一）观门，亦名理观。（一）行门，又名事修。

理观者即依佛说可以贯通一切之理性，而加以深切之体认，严密之觉照。如是乃能运用之于行门焉。由是可知所谓理观者，虽是理，而已见于修。虽是修，而尚属于理。故若视理观为缓图，非也。若视为修此已足，亦非也。伊古已来，犯此病者不知几许。总之，作理观，必应兼事修。行事修，必应兼理观。缺其一，便不足以言修功矣。

事修者，如布施、持戒，乃至看经、念佛、一举手、一低头，无论大小精粗，凡见之于动作行为者，皆是。其修法须就事论事。事有万千差别，修法亦因之而有万千差别。如礼拜有礼拜的法则，唱念有唱念的法则，岂能一律耶。

不但此也。理观既通于事修。故修理观时，不但应依上说之理性，观其平等之理。且应依所修之事类，观其差别之理。若但知观平等，不知观差别。或但知观差别，不知观平等。则亦等于盲修也已。当知性也、修也、修中之理也、事也，既不能看成两橛，又不可混为一谈。须体认其不一中之不异，不异中之不一。乃能性修不二，理事圆融。盖须圆融中有行布，行布中有圆融。方为真圆融，真不二。则无修而不成矣。此为学佛第一要件。若于此等处，未能体认明白。则似是而非，决无成就。

即如即非是名，有约六度言者，有约庄严佛土言者。然庄严佛土，正指修六度行说。可与约六度言者，视同一类。又有约三十二相、具足身相，言者。有约世界微尘言者。皆境相也。然虽皆境相，若细别之，不能视同一类也。盖三十二相，具足身相等，因修福慧乃成。世界、微尘，不必修也。故界、尘，无事修之可言。但作理观，观平等之理性，空有不著可矣。若三十二相等，当归入六度之类。一面观其幻有本空之理性。一面更观六度为自度度他要门。身相，佛土，皆接引众生所必不可无。虽为幻有本空。但不应执著耳。万万不能断灭其事。其运之于行事也，则须依照幻法，勤修不怠。所谓启建水月道场，大作梦中佛事。惟心中不存一能修所修而已。此约即非是名之义，以行六度等之修功也。

若夫我见，则大不然。盖六度等是应当成就之事。我见等乃应当消除之事，正相反对。故观其幻有本空平等之理性，虽与修六度同。而就事作观，则应观其全非性有，只是假名。心中固不可存一丝之我，一丝之见。而运之于行事也，则应远离幻有之名相。深照本空之心性。此约即非是名之义，以除我见之修功也。知此，则凡无明烦恼等一切应消除之事，其修功可以类推矣。当知我见根深蒂固。今欲除之，非依此中所说之修功，必不能除。兹先说其概要。概要既明，乃可逐层深究。因此中修法，其理极细故也。

何以言欲除我见，非依此法不可耶？其理前来虽已说了，诚恐尚未洞明。兹再换言以明之。

譬若有人于此，能知我见之害，发心除之。然若心中看得我见难除，便已执我见为实有。则既横梗一我见实有之见在心，又横梗一除我见之见在心，缚上加缚，我见云何可除！何以故？但使心中微微有一能除所除在，依然是见，依然著我故也。

故我世尊特特于此，教以直照本来无我无见之心源。则不但我见无，即无我之见亦无。于是乎我见之踪影全无矣，直捷痛快，孰逾于此。不慧何敢自谓能除我见，然于此事，曾有长时不断之体验观照。其中曲折隐微，略明一二。深知此中修法，妙而且要耳。今欲诸君能顿得益，且不敢孤负此科经文。谨就我所能领会者将经中所明修功，曲曲宣扬。俾有心人彻底了解。般若法门，或可由此大明于世乎。此则区区之本愿也。然而义味渊深，说既不易。若非静其心，沈其气，亦必不易领会。望诸君善思惟之。

今先约即非之义，穷源竟委，明其为除我见之绝妙修功。夫我见者，所谓无明本也。当知清净自性，原无无明。然而凡夫以不达一真法界故，遂自无始，不觉自动，以至于今。其心中自内达外，无非黑漆漆的无明。本具之性光，早已隐而不现矣。所谓不生不灭与生灭和合，名之为识，是也。既然全体埋在黑漆桶中，无一点点光明。说不执著，亦是执著。令其观空，而所观者正是识情，而非性空也。故即非我见一语，并非但令作观，观照性空。乃是教令振作精神，毅然决然，极力将我见等，一脚踢翻。从根本上，不承认自性中有此我人等见。即非二字，当如是体会。是为第一步胜妙方便。

前云全体在无明中，说不执著，亦是执著。然则说不承认，仍旧为识情用事可知，何以称为胜妙方便耶？当知凡夫从无始来，认贼为子久矣。今蒙佛诲，乃得知其为非，而肯不认。既知且肯，便是不生灭与生灭和合者，大现裂痕。即此，便是从无明亮中，有一线之智光发现。便是始觉。便是背尘合觉之第一步。非胜妙方便而何？

总而言之。胶固已久之物，若不如此先与决裂，岂能遽得脱离。故文中即非二字，大须用力。非仅仅作如是观已也。

问：如是觉照，和合者便大现裂痕，诚然。然不过仅现裂痕而已。而欲无明之无，尚应作何方便？

答：即用此法，无明当下便无。不必更觅方便。故曰知幻即离，不作方便也。不然，何妙之有。当知自性清净，虽有无明我见等妄念纷纭，而其自性，则常恒不变，清净自若。因自性是真实体，无明是虚幻相。一真一妄，虽无始来，和合为一。实则表合里不合，本不相应。譬如泾渭分明，各不相涉也。此理惟证究竟觉之佛如来，方能彻底知之。故大乘经中，常说此理开示凡夫。以一切凡夫，皆日用而不知故。

而圆觉经开示此理最明。曰：「此无明者，非实有体。如梦中人梦时非无。及至于醒，了无所得。」梦，喻众生之迷也。醒，喻行人之觉也。学佛人首须信此。所谓信为入道之门者，即谓笃信佛说之理，入道乃得其门。因此理凡夫初未尝知。今虽知之，若非真修，亦难遽了。若无信心，那有入处。故闻得即非我见，便当径向本来清净之心源上契入。

径向者，谓撇去一切不顾。孤另另地，直向未动念处觉照也。此如向来认贼为子，久已喧宾夺

主。今幸而知其是贼，岂可复加顾盼，与之纠缠。更不必忧其势大难除。若其忧虑，反张彼焰。要知彼本无根。向之势力，全由自己信任使然。今知其非，不加信任。彼即无从施展，便当服从归化矣。何必畏之哉！此是除妄第一要著。勿忽。

故圆觉经曰：知幻即离也。知字最妙。知者即是觉照。果能觉照，见即冰销。譬如鼠子，覬覦暗隙，如被觉照，彼自逃去。此亦如是。盖同时不能起二念。妄心之起，即由正念之松。正念振兴，妄念便无。乃自然之理，并非奇特。故曰即离。当知即离与知幻，初非两事也。此是除妄最直捷最扼要之方法。不可轻视。时时如此觉照，不少放逸。我见从何而起耶！即起力亦甚弱。久久功醇，则自然不起矣。此即非我见之修功也。

有应补说者。凡夫之人，无始不觉，妄念未曾暂停。今欲知幻觉照，须修前方便。不然，何从知其为幻而觉照之乎。譬如久居闹市，昼夜喧声不停，并不觉闹。若在清闲之地，少有微响，便尔觉得。此亦如是。必先坚持禁戒，以绝染缘。多读大乘，以明佛理。令此中略得安静。俗见渐能减轻。乃能知幻，乃能觉照耳。

即非我见，本经说在最后者，亦是此意。然而说虽在后，修应居先。若于除无明我见方法，未得要领。则开经以来所说之性、修、理、事，何能彻底照了。则皆不得其要领矣。此理更不可不知也。

是名我见等之修功，尤要，尤妙。若但知即非而不知是名，我见又何能尽净！望诸君且先将即非我见之义，体认一番。再听是名我见之义。闻法要在字字从心中深刻的体认体认。不然，闻如不闻，何益之有！

今将宣扬是名我见之修功矣。或问：本经凡言是名，皆明不断灭义。而我见乃应销除者。云何通耶？前说即非之修功，为毅然与之决裂，以破其胶固之情，吾已知其妙矣。今日是名亦为绝妙绝要之修功，岂既与决裂，又与拉拢耶？答：非此之谓也。前云事有差别，修功即因之而有差别。正指是名我见句而言。汝既知我见是应销除者，奈何又以应成就之理观、事修与此混乱而作戏论耶？

当知是名我见之义，是明我见为真性变现之幻相。所谓销除，并非断灭本性，乃是但除其病，不除其法，一也。且明我见是缘生法，心若攀缘，我见便随缘而起。若心不生，我见即无从生。所谓知幻即离，离幻即觉。二也。此二义，极要极要。除我见之修功，莫妙于此。若不依此，永不能除。恐犹未了，当更详谈。谛听谛听。

先明初义。我人等见，即是分别、执著。所谓六七识是也。识非他物，即是真性以不觉故，随染缘现起之染相。所谓不生不灭与生灭和合者是也。今观即非之义，与之决裂者。乃是不与和合，使彼销化于无形耳。彼若销化。所谓分别之六识，即是妙观察智；执著之七识，即是平等性智。何可断灭乎。一切凡夫，向苦不觉，不知为识，误认其是真性耳。故曰认贼为子。须知此贼原非外来，乃是家贼。且为主要人物，今与决裂，意在令其改邪归正耳。譬如独养之子，因不务正而不承认，意实望其回头。若竟永永摈弃，则家亦毁矣。此亦如是。不可因恶无明我见，投鼠不知忌器，走入灰身灭智之途。外道之无想，二乘之沈空滞寂，皆坐此病。殊不知既偏于空，心仍有取。若心取相，则为著我人众生寿者。其我见又何尝能除乎。

更明次义。观初义中所说，初因不觉，认无明为真性。然则今既知之而不承认。可见即此一

念，正是觉矣。故圆觉经曰：离幻即觉，亦无渐次也。先观即非之义，既能知幻即离。但须继续此知，遇缘而心不起，则一心清净矣。此所以离幻即觉也。所谓离者，即不起之意。初虽不无强制。久久功醇，便自然不起。至于自然不起，我见便究竟清净。当知此义是明不起便蓦直不起。换言之。不起便得。更不必加以辨别是否不起。何以故？辨别即是攀缘故。是其心又起矣。此即无明。此即我见。总之，除妄之功，贵在一刀两断。少加顾盼，便是藕断丝连，大忌大忌。此义圆觉更有八句经文，说得极为彻底，可与本经互相发明。

经曰：「居一切时，不起妄念。于诸妄心，亦不熄灭。住妄想境，不加了知。于无了知，不辨真实。」此八句经，自古至今，各随见地，言人人殊。兹为彻底说明其义。不作一蒙头盖面之语。当知八句之中，初两句为主。即不起二字为主也。下六句，是展转释义，以说明不起之所以然者。谓必如此，方为真不起也。

总之，下六句不但是初两句注脚。且正是离幻即觉之绝妙注脚耳。妄心即是妄念。正指分别执著等无明言。当知妄心非他，本是全真随染而现，何可熄灭？不可误认不起念，为如槁木，如死灰也。离幻即觉，则全妄是真矣，何必熄灭哉！若其熄灭，则是玉石俱焚。非不起之真实义也。故曰：于诸妄心，亦不熄灭。复不可误会不熄灭，为住妄想境也。当知唯识无境。妄想既不起矣，安得有境？安得有住？盖离幻即觉，则一切皆空矣。何必再加了知其是否住境耶？若加以了知，则是头上安头，念又起矣。何云不起哉！故曰住妄想境不加了知。

更不可误会若一无了知，岂非落于无记。当知既不熄灭，非同槁木死灰。故念不起时，便灵光独耀，回脱根尘。所以说离幻即觉。盖觉者真实性也。何必更须辨认是否真实。若其辨之，是又庸人自扰，尚得谓之不起乎。故曰：于无了知，不辨真实。

此六句总意，即是发挥彼经上文，有照有觉，俱名障碍之义者耳。此经是名我见之义，亦复如是。夫我见既是缘生。可见自性中，本来不生。不过随缘而起之幻相耳。然则我见者，其名也。真性者，其实也。今既知其原非真性之体，乃是幻相。而直照本来未生幻相之心源。则假名何在？幻相何存？学人应当如是用快刀斩乱麻手段，一刀两断。则妄缘不起。不起便得，亦无所离，亦无能离。亦无所照，亦无能照。因彼离也、照也，亦皆对待缘生之假名幻相。清净自性中，本来皆无故。

若既知其即非而离之矣，又皇皇然辨其是否已离？或欣欣然自谓能离。是仍执以为实有，而于是名非实之义，犹未洞明之过也。此即法执。此即我见。故善用功者，必须一离到底，断则顿断，此是名我见之修功也。观上来所说，可知此科所说修功，妙极要极。何以故？

圆觉经又有要句曰：「一切诸佛本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。」此中修功，正是圆照清净觉相。故能无明我见，一断永断。岂不妙乎！岂不要乎！向来皆将此科只作空理看过，大误。亟当如是知之。更不可徒知而已，如入宝山，空手而回也。亟当依此起修，便得受用。

当知真性久为无明我见所障。非破此障，何能见性？若不见性，岂能超凡入圣。不但此也，开经便令发大愿、起大行，意在破我也。然而我见根深，若绝不克从破我上用功。大愿大行，亦未必遽能发起。观本经以大愿大行起，以破我见结。首尾相应，正是指示成始成终，超凡入圣之道，尽在于此。当如是领会，双方并进也。

此外犹有要义，不可不知者。盖此约我见明离亦离一科，即以显示不垢不净之义也。（初科明不生不灭。次科明不增不减。此科明不垢不净。合之，以明诸法空相。义与心经正同。）我见，垢也。离我见，净也。然曰垢曰净，犹为对待之相。而清净自性之净，乃是绝待。绝待者，垢净俱无是也。故离我见者，离亦应离。若存一能离所离，仍落对待相中，而非绝待之性矣。则我见终未尽净也。是以本科教令破我不可枝枝节节为之。当径向一念不生处契入。则我见之垢，既为假名而本无。于是离我见之净，亦复远离矣。何以故？既无垢，那有净？垢净俱离，是真清净。

诸法空相下三科，初科是约身明义。次科是约世界明义。此科则约妄心明义。我见者，妄心也。合此三科，正是显示身心世界，莫非幻化；一切空相，性自平等之义也。

又复。凡夫执身为我，执世界为我所。我及我所，皆起于见也。故身与世界，是所执。见，是能执。而三科之义，则是显明能执所执之相俱空，并能空所空之念亦空，是之谓诸法空相。亦即发挥不生法相，法相本无之义也。故下科即以不生法相云云结束之。

全经千言万语，无非为破我人四相。而相起于见。至此则说明我见等为缘起假名，本来性空。此义正所以总结全经也。盖说此经，原为破我。今将破我发挥至究竟处。便是全经诸义之总汇处也。

上云：菩萨通达无我、法。又云：知一切法无我，得成于忍。至此更穷至彻底。何以故？向不生处契入，则我见本无。岂先有我而后无之。又岂有所成之忍耶。菩萨应如是彻底通达，乃究竟无我，究竟成忍耳。故下科以发无上菩提心者，于一切法应如是知见、信解、不生法相、法相本无，为结。菩萨，即是发无上心者。通达，即是知见信解。其义直贯至经初。经初所言应如是降伏其心，但应如所教住者，无他。为令证一切法相本来不生耳。于是全经之义，收束得点滴不漏，圆满无余。

（壬）次，结成不生。分二：（癸）初，正明不生；次，不生亦无。

（癸）初，正明不生。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。」】

发阿耨多罗三藐三菩提心者，正与经初诸菩萨摩訶萨句相呼应。即谓发大心之菩萨，应如是知见信解也。开经以来所说发广大心，起广大行，不取法与非法之相，乃至发心不住，说法不住，得果不住，不住亦不住，无非令其知见信解如是如是。盖必如是知见信解，方为通达无我、法。故曰应如是知见信解也。

后半部开章以来，但说发菩提，不说心字者，所以遣其执著此是菩提心之见也。苟执于法，便落我人四相，便非菩提心，故应遣也。至此则诸法空相矣。菩提心现前矣。故此处不曰发菩提，而曰发菩提心矣。应如是知见信解，不生法相云云，正所以显示发菩提心，必应如是。如是，乃为菩提心。即以结束前来遣荡不住发心之意。在令开如是知见，起如是信解，不生法相云尔。岂令不发菩提心哉。

得此一结，前来所说者，义蕴无不毕宣，气脉一齐贯通，精神极其圆足。譬若画龙，点睛飞去

矣。以文字论，亦神妙之至。一切法，通指世出世，境、行、果，而言。凡上来所说色声香味触法、身相、三十二相，乃至世界、微尘之境，布施持戒等大愿大行，以广度众生、庄严佛土，乃至离相、离念、离我见之行，生实信、生实相、成就第一希有、最上第一希有，以及得福德、得功德、得成忍、名须陀洹，乃至名菩萨、名诸佛、名阿耨多罗三藐三菩提之果，一齐包举在内。如是二字，即指上来所说种种义。上说诸义，不外缘生性空。

而最后究极无住以成证一大科中。初明平等法界显成法无我一科，所以究极性空不碍缘生之义也，性空不碍缘生，故成平等之法界；次明诸法空相结成法不生一科，所以究极缘生不碍性空之义也，缘生不碍性空，故即诸法而空相。

由是观之。如是二字之意味，即显诸法一如，一切皆是。因其皆是一如，故知见信解如是者，不生法相也。不然，法相并不断灭，何云不生哉。可见不生云者，正从如是出。非以毕竟不生为不生也。故下文即以即非法相、是名法相，表示之。当如是知，如是见，如是信解也。是之谓无上觉心。细意参之。

知，见，解，三字字义，原无大别。然三字连说，则意各有指。大有区别。未可僮侻视之。佛经中此类句法颇多。皆当如是辨其意味。知其所指。切不可不求甚解，忽略过去。甚至以为语言重复，则大误矣。

然则此三字何指耶。嘉祥谓，知是世谛智，见是第一义谛智。达天谓，知是比量，见是现量。今谓宜依无著论。论云：「智依止奢摩他故知。依止毗钵舍那故见。此二依止三摩提故解。」此义是明三者皆智。但以依止方便不同，故立三名。

奢摩他，此云止。止者，定也。智从定生，名知。观此，是知为真谛智矣。定则万缘俱息，了了证知。故曰知也。此与本经前以三际心不可得，诸法缘生即空，开佛正知之义恰合也。盖知约内证边说也。

毗钵舍那，此云观。观即是慧。智从慧出，名见。观此，是见为俗谛智矣。慧则差别事相，无不洞见，故曰见也。此与本经前以五眼、是沙、不执一异、开佛圆见之义正同。盖见约外照边说也。

三摩提，此云等持。谓定慧均等也。定慧均等，名之曰解。可见解是由定慧出。亦即知见二者之总名耳。此亦与前深解义趣之言义同。

长老本得无诤三昧，定力已足。但慧未均等。迨闻甚深般若，智慧增上，故能深解。长老涕泪悲泣，正自愧其向来定多慧少。今幸闻深经，而得定慧均等。所以感极而泣也。

既曰解，又曰信者，何故？须知信为入道之门，功德之母。信者，契合之意。因其契合如是，故能知如是，见如是耳。解为知见之总名，故曰如是信解也。因其于一如皆是之理，契合无间，定慧均等，故能不生法相也。（如是知句，明其定力。如是见句，明其慧力。如是信解句，明其定慧均等之力。信字贯通三句。不生法相句，是由上三句所生之功效也。）

何以故？有定有慧，契合一如。可见其于言说、名字、心缘诸相，一切皆离。诸相皆离，便引生根本正智，即是不分别智。智无分别，即是一念不生。一念不生，名不生法相也。总之，知见信

解，是不生之前方便。方便修足，便证本不生。其功行全在知见信解上。不生是其功效。本不生上，著力不得。著于不生，便是生也。下科正明此义。

（癸）次，不生亦无。

【「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

一切法相，皆是假名，本来即非。盖生即无生也。此明上言不生法相之所以然。须知所谓不生法相者，非有法相而不生，亦非毕竟无法相。乃是一切法相，本为缘生。缘生之法，当体即空。所谓非作故无，本性无故。既本性无，则不生亦亡。何以故？生即无生故。乃为真不生义。若不了其有即是空，而注意于不生，则正是生，何云不生哉？故一切发心者，当在一如皆是上，知见信解。此正降伏，此即无住。果能知见信解如是如是。则虽法相炽然，初何尝生。以本性不生故。则不降伏而降伏。无住而住，住而无住。证入无相无不相之真实性矣。

又复生即无生，则亦灭即无灭矣。可见说生灭，说不生不灭，犹是对待而说。实则即生灭不停时，本来不生不灭。不但生灭不可说，即不生不灭亦不可说也。当悉心观之。

曰如来说者，如来是法身。法身即实相。故约如来，而说即非法相，是名法相，以显无相无不相之义也。总之，此科是明即法相而无法相，即生而无生，非以不生为不生也。此义是明非但生之念无，并不生之念亦无。正是为一念不生写照，为本不生写照，为下文不取于相，如如不动，写照也。如如不动者，生即无生之异名也。

又复此科亦正是结显经初应如是住，应如是降伏之义。故科判曰结成。非但结本科也。全经义趣，至是而包举无遗，首尾完成矣。

结成本科者，如无所从来，亦无所去，不生法相也。一合相不可说，不生法相也。我见即非而是名，不生法相也。盖令即来去而无来去，即一合而无一合，即我见而无我见。何以故？径向未起念之心源上觉照，而契入本不生故。至若经初所说，度无度相，乃至心若虚空云云，非不生法相乎？发起序中所明，世尊示同凡夫，四十九年行所无事，非不生法相乎？其他诸说，皆可以此义贯通之。所谓应如是知、如是见、如是信解也。总之，千言万语，无非为令即诸相而无相，以证生即无生而已。故曰全经义趣，包举无遗，首尾完成也。上来正宗分已竟。

（乙）三，流通分。

流通分之判别，古人见地，各有不同。智者将前结成不生一科，一并判入流通。藕益宗之，名前科为付嘱流通，名此科为较量流通。云何演说下，为流通方法。佛说是经已之下，为流通相貌。嘉祥但判佛说是经已以下，为流通。慧净、圭峰、及清初达天皆宗之。窥基亦似同此，但不用序、正、流通字，别立名称耳。惟清初有溥畹者不然。著有心印疏。其疏于是名多坐实，因其约三谛说故也。独有超胜之见，不能为其他所掩者。即从此科起，判为流通分是也。何以言其超胜耶。经曰云何为人演说，此句已明明揭示弘扬此经之法。判为流通分，恰合经旨。故此次科判依之。

（乙）此科分二：（丙）初，示劝流通；次，正结流通。（丙）初，又二：（丁）初，示流通益；次，示流通法。（丁）初，又二：（戊）初，引财施；次，明法施。

(戊)初，引财施。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。」】

阿僧祇，此云无数。今不止无数，乃是无量之无数。以充满无量无数世界之七宝布施，其福德之胜可知。引此财施者，所以显下文法施之福更胜也。持用二字，用在此处不嫌其赘者，何耶。以其意在引起下文之持于此经来也。意明行布施同而福德不同者，因其持以行施者不同故也。一是持财宝，一是持法宝。持无量数世界财宝，不及持一卷经乃至四句偈者。财施只救人身命，法施能救人慧命故。法施救人是彻底的。然非谓财施可废也。正明财宝如幻如化，而凡夫贪著其事。不知贪欲无穷，财宝有尽。若明佛法，则知世间事，无非梦幻。得财施者庶几除苦。行财施者福亦增上耳。且一切有为法中，最难看破者财宝，故引此为言耳。凡一切举财施较胜处，意皆同此。当如是领会也。

(戊)次，明法施。

【「若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

古本及宋藏皆是发菩萨心者。流通本菩萨作菩提。应从古本。何以故？经云：未能度己，先欲度他者，菩萨发心。所谓流通者，重在法施利众。故曰发菩萨心，以显流通之意也。当知菩提心含义甚广，不止法施一事。此中因将指示流通之法，所以特举发菩萨心为言。与下文云何为人演说句，正相呼应也。

四句偈等，等者，等于半偈，或一句也。四句为一偈，两句为半偈。经中常言，半偈即可证道。若下文所说不取于相，如如不动半偈，苟能信受奉行，直趋宝所矣。何况全偈，何况全经。

持于此经之持，谓持取也。与下文受持义别。受持句，自利也。演说句，利他也。如法受持，则能悟入无生，施不住相，其福便已胜彼。况更为人演说此经，以行不住相之法施乎。盖此经开章即说度无边众生入无余涅槃，今为人演说此经，即是以无余涅槃法布施。岂彼七宝布施所能及。开章又说布施不住相。则闻此不住相之说者，其布施岂止以满无量数世界之七宝布施而已。总之，弘扬此经，便是绍隆佛种。众生获益，不可思议。其福胜彼财施，更何待言。经旨重在流通无上法宝，故下文专约演说言。且明得云何演说，自明得云何受持。说一边，即摄两边矣。

(丁)次，示流通法。分二：(戊)初，直指本性；次，观法缘生。

(戊)初，直指本性。

【「云何为人演说？不取于相，如如不动。」】

云何为人演说，问辞。此中含有二义。一是问演说之人，应当如何？一是问演说经义，应当如何？不取于相，如如不动两句，正开示二者应当遵守之轨则也。以说者言，应于能说、所说，及听说者之相，皆不取著。所谓以不生灭心，说实相法，是也。此经正是实相法。故说者应以不生灭心说之。不生灭心，即是本性。所谓如如不动是也。意谓，演说甚深般若之人，应当三轮体空。且当称性而说，直指心源。乃能令闻者即文字般若，起观照般若，悟实相般若也。言下含有既不可妄

谈，亦不可浅说意在。

以演说此经言。此经义趣，甚深甚广。前云一切诸佛从此经出。是则经中所说，皆为成佛之法也。其深可知。又云：诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。是则经中所说，一切佛法，皆莫能外也。其广可知。则欲为人演说，若不得扼要之方，非大而无当，即散而无归。闻者难获法益矣。故示以经义之扼要处。即向下之二句一偈是也。可见此二句一偈乃本经之要旨，亦即一切佛法之要旨，千经万论中，所说之性修理事，此二句一偈，包括尽之矣。

抑有进者。表面是开示云何演说，骨里则是开示云何受持也。何以言之？盖如是演说，必先能如是受持。不然，岂能演说乎。且为人演说正欲人如是受持也，当如是领会也。由是观之。不取于相如如不动两句经文，其义蕴深广也明矣。今当逐层剖而出之。

首先当知，此两句是全经之归结语。亦是全经之发明语。何谓归结？此一部经，自首至尾，所说无非不取之义。一望可知，无待征引，亦不胜引。至曰：诸法如义，无实无虚，一切法皆是佛法，是法平等句，皆如如义也。无所从来，亦无所去，则不动义也。今不过以此两句，结束全经之义耳。是之谓归结语。

然则何以又谓之发明语耶？全经所说，虽皆此义，然是散见。若学人未能融贯，则望洋兴叹，不知从何而入。故发明之曰：全经要点，不外不取于相如如不动八个字。学者当从此入。夫而后闻者皆能扼要以图，不致瞻前顾后，泛滥无归矣。是之谓发明语。

其次当知，此两句皆是说修功的。亦皆是说成效的。盖必能不取，方能不动。然亦必能观不动，乃能不取。所谓互为因果者也。若但认不取为修功，则经义偏而不全矣。今依经文次第说之。

所谓相：庄严相，福德相，众生相，度众生相，菩提相，发心相，相求相，下化相，因相，果相等，历数难尽。总之，凡说一法，便有其相。今概括之曰：凡所有相，一切不取。当知说一相字，法与非法，皆摄在内矣。故不取相之言，即贯通乎不断灭相。何以故？断灭者，空相也。亦所不取也。当如是领会也。所谓由这一面，便应见到那一面。凡读佛经，第一要知此理。此不取于相句，若不如是领会，便与下文如如不动句不应矣。

何以故？空有两边，少有所偏，便非如如故。所以者何？偏则有取，取则已为所动故。总之，无论何取，取则心动。取则著相，而非如如之性矣。圆觉经曰：「种种取舍，皆是轮回。」轮回，谓生灭心也。苟有所取，必有所舍。何故取舍，由于分别执著。分别执著，所谓生灭心也。故曰：种种取舍，皆是轮回。犹言种种取舍，由有分别执著之生灭心。然则若能不取，当下便离生灭心矣。则当下便见不生不灭之性矣。故曰：不取于相，如如不动。

如如不动者，不生不灭之性也。不取者，无住之真诠也。无住者，不动之真诠也。何以故？若心有住，则为非住。非住之言，正明其动。若心有住则为非住，犹言有取便是心动。故必一无所取，而后一无所动。如如者，真如之异名也，皆谓本性。然立二名者，真如是指本具者言。如如是指证得者言耳。盖证性之时，智外无理，理外无智。智理冥合，谓之智如理如，故曰如如也。如如之义，明其能所双亡也。因其无能证，无所证，回脱根尘，灵光独耀，是以寂照同时。因其寂时照，照时寂，是以无相无不相。因其相不相皆无，是以不生不灭。因其不生不灭，是以如如不动。今既不取生灭之相，是以不生不灭如如之性现前也。故曰：不取于相，如如不动。

圆觉经曰：「一切诸众生，无始幻无明，皆从诸如来，圆觉心建立。犹如虚空华，依空而有相，空华若复灭，虚空本不动。」诸如来圆觉心，是说佛与众生同具之本性。在众生分上名曰如来藏者，是也。盖此句是约圣凡共说，非单约佛边说也。（若单约佛说，则上句不可通矣。）犹如虚空花，依空而有相。喻众生自无始来，以不觉故，依本来空寂之性，而幻成无明之相也。由此可知无明不过本性中缘起之幻相，犹如空中之花耳。空中本无花也，则性中本无无明也，明矣。空花若复灭，虚空本不动。喻无明若灭，性本不动。本不动者，是言当其现有无明之时，此性原未尝动。当知寻常所言心动，乃无明动耳。由此更可了然但能不取于相，如如不动之本性，当下便现，之理矣。又可知取舍正由无明，而无明本是幻相。然则不取于相，当下便如如不动者。因无有取舍，无明已遣故也。是故学人当于不取即无住上，痛下功夫。不然，虽欲不取，不可得也。

如如二字，有释上如字为相似，为相称；次如字为真如者。谓不取于相，方与真如本性相称相似而心不动也。此释不妥。大乘义章，明言如如亦真如。且如如之名，大乘经中常常见之，多指佛之境界言。何可云相称相似乎！即欲分开作释，上如字可释为契合。契合真如，所谓智与理冥也。当知曰相似，曰相称，则仍体是体，智是智。能所之相俨然。何云不取于相耶！故此释，乍视之但觉其浅耳，细按之则大大不协，故曰不妥也。

佛言，离幻即觉。觉字正谓如如不动之性。即字正谓当下便是。可见但恐不能不取耳。果能不取，当下现成。今乃释作不取于相，与性相似。显违佛语，万不可从。

顷言学人当于不取二字，痛下功夫。然则云何方能不取耶？此层断不可忽略过去，必应细究。当知不取相，即是离相。圆觉经曰：「一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界。由坚执持远离心故。心如幻者，亦复远离。远离为幻，亦复远离。离远离幻，亦复远离。得无所离，即除诸幻。」细究此段经义，可见离相功夫，全在坚持。坚持者强制之谓也。此层功夫，诚不可少。不然，无始来取相习气，何能除之！

然而更应细究，如何方能坚持不取乎？欲知如何始能坚持不取，当先知众生因何故取？无他。由有分别心执著我人众生寿者四相故耳。即复当知四相之相，实不外一我相。而我相之根，实发生于我见。

尤应细究，坚持不取，固足以遣我见。然只能伏，不能断也。何以故？无明未破故。且以无明我见未断之故，亦最足以破坏其坚持。然则非更于离无明我见上用功不可矣。云何能离耶？前引圆觉经云：知幻即离，不作方便，是也。此言知幻二字，即是离无明之最妙方便，不必别寻方便也。

然则云何能知其是幻耶？楞严经开示最明矣。经曰：「如来本起因地，最初发心，先以直心正念真如，始能远离诸幻。」正念即是觉照。谓须径直觉照真如本性，方能知其是幻也。由此可见必须先悟如如不动之本性，乃能不取于相矣。此前所以说不取于相如如不动两句经文，互为因果。应交互用功。不可但认不取句为修功，如如句为成效也。

换言之。不但应向不取上坚持，还须向如如上觉照。且觉照为坚持之前方便。即是欲坚持不取，必当先修觉照。不然，无明未断，岂能坚持。是故圆觉经云：「一切菩萨及末世众生，先断无始轮回根本。」轮回根本，即谓无明我见也。然则云何断耶。前引圆觉经不云乎：「一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。」此与所引楞严经，先以直心正念真如之义相同。

譬如恶友，初因无知，误视之为心腹。今知其恶，欲与断交。然以关系长久，未能骤断。必须先与疏远，而后方可断绝。此亦如是。自无始来，误认幻识之无明，为其真心，关系密切久矣。今既翻然大悟其非。若不即速掉转头来，认准清净自性，径与接近。则仍是与无明混在一起矣。故圆照觉相，便是直心正念真如。便是与真心接近。而与真心接近，便是与无明疏远。如是方能望其永断也。

所以要紧功夫，全在圆照二字。何谓圆照？前念已灭，后念未生。正恁么时，一心湛寂，了了明明，是之谓照；圆者，非著力，非不著力，不沈不浮，恍如朗月孤圆，是也。此际一念未起，清净无比，遍体清凉，便是本来面目。初学未有定力。一刹那间，后念又起。便又如是觉照。只要觉照提得起，如天平然，此昂则彼自落，则又清净矣。务须绵密无间，使之相继。久久便能入定。至于如如不动之全体，谈何容易遽能圆显。然如此用功，便是随顺趋入也。本经此两句，即是此义。不但应向不取上坚持，还应当向如如上觉照。要紧要紧。

今更引圆觉经，证明觉照本性能除无明之义。经曰：「于无生中，妄见生灭。」此言自性本来不生也。本来不生，即是本来不动。生灭即指无明。意谓自性中本无无明。说有无明，由于妄见耳。然则今知觉照清净本性，便是正见。邪正不并立。正见兴，则妄见除矣。故彼经又曰：「如来因地修圆觉者，知是空花，即无轮转。亦无身心受彼生死。非作故无，本性无故。」生死即谓生灭。此言自性既本不生，则亦不灭。故曰本性无。谓亦无身心受彼生死者，以本性原无生灭之故。并非造作使无也。所以发心便应觉照本不生之性。

故曰因地修圆觉。因地，指发心修行之时。修字，即指觉照。圆觉，指本不生之性也。如是修者，知彼一切生灭幻相，尽是空花，有即非有故也。既如是知，则不为所转矣。不转，明其不动也。故曰知是空花，即无轮转。此两句，与知幻即离之义同。既已知幻即离，所以亦无身心受彼生死。则法性如如矣。综观上引经文，当可了然径向本不生处觉照，为除无明之妙法矣。

何谓本不生处。即于未起念时觉照是也。念且未起，何所谓相？更何有取？果能如是绵密无间，则于不取自有把握。总之，一面向不动处，摄心觉照，以成就其不取。复一面于遇缘时，坚持不取，以圆满其不动。庶于如如性体，得有入处。楞严亦同此说。如云：「诸修行人，不能得成无上菩提，乃至别成声闻缘觉，及魔眷属。皆由不知二种根本，错乱修习。云何二种：一者无始生死根本。则汝今者，与诸众生，用攀缘心为自性者。二者无始菩提涅槃，元清净体。则汝今者，识精元明，能生诸缘，缘所遗者。由诸众生遗此本明，虽终日行而不自觉，枉入诸趣。」

此中所说攀缘心，即是不觉妄动之心。元清净体乃至缘所遗者，即如如不动之本性也。彼经又云：「云何汝今以动为身，以动为境。从始洎终，念念生灭，遗失真性，颠倒行事。性心失真，认物为己，轮回是中，自取流转。」此段更说得明明白白。即是初发心时，便应辨明真妄。直向本不动处觉照。乃不致遗此本明，枉入诸趣，自取流转也。

当知如是觉照，亦须摄心。摄心亦非无念。亦非毕竟无相无取。然凡夫非此无入手处。所谓以幻除幻之法门耳。因此法虽亦是幻，然是随顺真如。与其他动念取相者，因心不同，故得果便大不同。又复此法不过入手方便。虽为随顺真如之法门，而能照所照，亦当逐步遣净。所谓有觉有照，俱名障碍。故必须离而又离。得无所离，乃除诸幻。当如是知也。

总而言之。如如不动，即不生之义；不取于相，即无住之义。先须觉照本不生，乃能无住。至

于一无所住，便证无生。交互用功，是为要门。且如是用功，是贯彻到底的。从初入手，乃至住、行、向、地、等觉、妙觉，皆不外此。故曰：离一切诸相，则名诸佛。一切诸佛，从此经出也。而上来特引楞严、圆觉，以证此义。亦足见阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出矣。

更有进者。本经以无住破我，为唯一主旨。可见全经皆是诠显，欲破无明，当不取相之义。后半部说诸法一如，说一切皆是等，即是诠显如如不动之义也。迨令通达无我法，而所谓通达，首令开佛知见。往后更畅发缘生性空之义。此科既以不取于相两句，开示学人应觉照如如不动之本性矣；而下科复开示以观法缘生。恰与正宗分后半部，先显如如，次说缘生之义趣同。此正指示全经要旨在后半部。

演说者，若不达后半部之义，前半部便不得要领；受持者，若不知从后半部所说者入观，亦复不得要领也。此是世尊深旨，极当体会。至于此科既令觉照本性，下科则令观法缘生者，尤为善巧，尤为扼要。此正佛知佛见，学人亟应如是通达。

盖凡夫全体无明。虽曰觉照本性，而本性面目久隐，无非黑漆漆的无明而已。然则奈何？今开示之曰：当先观诸法缘生，以作方便。故下科结语曰应作如是观，谓必当如是作观也。何以故？观诸法缘生，即是观诸法空相。相若空时，岂复有取。则如如不动矣。可不谓之善巧乎！可不谓之扼要乎！此义下科更当详谈。

演说演字，有深意焉。演者，演绎也。谓经义幽深。说经者当阐其微，发其隐，广征博引以宣扬之。务使其义曲畅旁通，乃不虚此一说耳。说一切经，皆当依此轨则也。

（戊）次，观法缘生。

【「何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

何以故者，问不取于相之所以然也。所以然有二义：

（一）因何而不取？偈语前三句已足答释。

（二）何以能不取。则须全偈方足答释，而归重于第四句。今假设问答以明之。

问：因何而不取耶？答：因一切有为事相，皆是缘聚则生，缘散则灭。变化靡常，执捉不住。如梦、幻、泡、影、露、电然，似有无实故也。

问：然则何以能不取耶？答：应于一切有为法，作如梦、幻、泡、影、露、电观。知其当体即空，不生贪著，乃能不取也。

如上所说，本科大旨已明，兹再详细说之。

当知如如不动，是真实性。亦即所谓不生不灭之无为法。前云：一切贤圣，皆以无为法而有差别。今不令观无为法如如不动之真性，而令观有为法缘生无实之幻相，何也？此我世尊深知凡夫之病，特为巧开方便也。此中有二要义：

（一）凡夫之所以为凡夫者，无他。背觉合尘，向外驰求耳。何故向外驰求？无他。分别幻

相，贪著幻相耳。何故分别贪著？无他。误认一切有为法为真实耳。由是之故，愈迷愈深，不肯回头，永被轮转矣。故今入门初步，先须令其深观一切有为之法，如梦、如幻、如泡、如影、如露、如电，莫非虚假，一切皆空，到底一无所得。所得，唯一苦味而已。且其苦无穷，说亦说不出。所谓万般将不去，唯有业随身，是也。果能常作如是观，洞明皆空之理。庶几不再受骗，而能死心蹋地回光返照乎！此所以欲观无为之真性，应先观有为之幻相也。此第一要义，必应了知者。

（二）一切凡夫性光，早被无明隐覆。有如一轮杲日，尽被乌云遮盖。光明全暗。太阳看不见了。此亦如是。妄念纷动，未曾暂停。今欲观之，而能观所观，莫非无明妄识。何能观见本性？此与满天黑云看不见日光，看来看去，无非昏扰扰相，是一个道理。故圆觉经曰：「以轮回心，生轮回见，入于如来大寂灭海，终不能至。」

轮回者，生灭之意。寂者，无声。谓真如非可以言诠也；灭者，无形。谓真如非可以相显也。竖穷三际，横遍十方，曰大。体备万德，用赅万有，曰海。如来大寂灭海，即谓如如不动之本性也。可怜凡夫，全是生灭心。即发心作观，亦是生灭见。今欲以此生灭心，生灭见，观不生灭之圆觉性海，全然反背。故曰不能至。不能至者，言其南辕北辙也。

然则修圆觉者，欲觉照如如不动之性，岂非竟无下手处乎？我世尊大慈，今语之曰：勿忧，有妙法在。其法云何？宜观诸法缘生，自有入处矣。此意，无异曰：初不必强息妄念。虽欲息之，亦不可得也。

但当向有造作，有对待之一切有为法上，观察其变化无常，如同梦幻泡影露电一样。使此心洞明一切诸法，不过缘会时，现有生起之幻相耳。实则生即无生。从此可知，表面虽万象森罗，而其底里，全然乌有。时时处处，如是观察觉照，便有不可思议功德。

何谓功德不可思议？当知观诸法缘生之理，若领会得一切法当体是空，便能契入诸法空相。相空则性自显。何以故？有相，则诸法千差万别，相空，则诸法一如故。诸法一如，即是性光显现故。性光显现，即是无明已明故。虽无明未必遽断，未必遽与如如不动冥合，而智理冥合，实基于此。何以故？妄念从此日薄故。对境遇缘，不易为其所转故。由是言之。观诸法缘生，无异观诸法空相。观诸法空相，无异观如如不动也。换言之。观生灭之有为法，如梦如幻。便不知不觉引入不生不灭之无为法矣。功德何可思议哉！此第二要义，为吾人更应了知者。

合上说两重要义，可见作如是观，譬如用起重机，四两可以提千斤，毫不吃力。轻轻巧巧，拨云雾而见青天。真善巧方便也。

不慧学佛以来，前二十年，虽修种种法，作种种观，毫无进步。一日于此四句偈忽若有悟。依此修观。初亦若即若离，若明若昧，未成片段，并无甚效。继悟应于一切境缘上极力作意以观察之。虽一极小之事，或极顺心，或极不顺心之时，皆以如梦幻等道理印之。即修持佛法亦以如梦幻等道理印之。行住坐卧，不离这个。如是久久，虽于不取于相如如不动功夫尚浅。然实从作此观起，此心渐觉空空洞洞。于一切境相，渐能无动于中。看经时眼光便觉亮些。念佛时亦觉踏实些。今请诸君试之，必有受用。当知博地凡夫，欲回光返照，舍此无下手处也，珍重珍重。

今再将上科与此科之义，综合而演说之。

上文如如不动，是说性体圆满显现。论其究竟，须至佛位方能圆满。初住以上不过分分现耳。

故谓之分证觉。若信位中人，则仅得其仿佛。所谓相似觉也。故前人有将上如字，作相似释者。然如如不动句经义，是自初发心乃至究竟贯彻到底的。故不宜呆板作相似释。应作真如释之，乃能圆摄一切。无论相似而现，分证而现，乃至圆满显现，皆由不取于相来。故相字，不取字，其义意亦复包罗深广，贯彻到底。

相则无论空、有，以及双亦、双非，皆摄在内。其总相，则我、法二执是也。于此诸相，一切不著，乃为不取。且并不取亦复不取。则离而又离，得无所离，即除诸幻矣。于是乎如如不动之性体全彰也。

然而下手方法，须从未动念处觉照。即观如如不动之本性是也。此即楞严以不生不灭为本修因之义。亦即所谓依本寂之性以修止，而后得定；依本照之性以修观，而后得慧之义也。若不知从此入手，便是错乱修习，盲修瞎炼。譬如煮砂为饭，永不能成。

虽初学全是无明，观之不见。然必应深明此理，勤勤圆照。如前所说前念已灭，后念未生，正恁么时，一心湛寂，了了明明，是之谓照。圆者非著力，非不著力，不沈不浮是也。此即一线慧光，知幻即离之最初方便。一面复遵依此偈，观一切法，皆如梦、幻、泡、影、露、电，缘生即空。此法更为方便之方便，所谓知幻也。两种最好兼修。

以此两法，互相助成故。盖觉照本性，是在本源上用功。观一切法，是在境缘上用功。又复前观修定之意居多；后观修慧之意居多。定固可以生慧。然非先开慧，其定亦不能成。故互助之中，缘生观尤要。以观缘生，即可引入如如不动故也。此义前已详哉言之。

试思应作如是观句，大有非此不可之意。何等恳切！作字要紧，谓应十分作意观之也。

佛说此经，本为凡夫发大心者说。此二句一偈，正是指示大心凡夫下手用功处。故前后两观，务须绵绵密密，替换行之。行之既久，必有得处。

如是二字，固是指上文如梦如幻等说。须知如梦如幻，正谓诸法之相本空。亦即正谓诸法之性一如。可见如是之言，实含有一如皆是意味。所以观诸法缘生，便可契入如如不动也。然则作此观者，可以一篙到底，彻见本性。故曰应作如是观。犹言观一切法如梦如幻，即是观一如皆是也，故应作也。开示谆谆，岂容忽略读过。

有为法，不但世间法也。佛法亦摄在内。故曰一切。圆觉经曰：「生死涅槃，犹如昨梦。无起无灭，无来无去。其所证者，无得无失，无取无舍。其能证者，无作无止，无任无灭。于此证中，无能无所。毕竟无证，亦无证者。一切法性，平等不坏。」此中一切视同梦幻而无之。正所谓诸法空相。即不取于相之意也。亦即指示观一切如梦幻而空之，便契入如如不动也。故结之云：一切法性，平等不坏。平等，即是如如；不坏，即是不动也。故圆觉此段文，恰好引来作此经二句一偈的注脚。

总之，无论染法净法。既有此法，便有对待。既成对待，便是有为，便有生灭。故皆如梦如幻。然而欲证绝待之无为法，非从对待之有为法起修不可者。以舍此别无入手处故也。

不但观缘生是有为法。即觉照本性，亦是有为法。何以故？觉照即是观。既有能观所观，便成对待故。有对待便有相，便落有为矣。

本经所说，皆是无为法。且明明曰：一切贤圣皆以无为法而有差别。今于开示演说受持时，却令应观有为法。此为全经经旨绝大关键。亦即学佛者紧要关键。当知无为者，无所作为之谓也。若无所作为，妄何能除？真何能证？凡何从转！圣何得成！故无为法，须从有为法做出。故曰应作也。作字有力。但第一要义应明了者。是以无为法为目的，借有为法作路径。

若只认无为，鄙弃有为，是自绝也；若著于有为，不知无为，是又自画也。前者，所谓执性废修者也；后者，所谓著事昧理者也。第二要义，应明了者。

修有为法而不著，便是无为。除此别无所谓无为法也。所以本经开章所说，实无众生得灭度，当自度尽众生出；于法不住，当自行于布施出。以后所说，其旨趣莫不如此。夫度众生，行布施，有为法也。无灭度，不住法，无为法也。如是作去，便是涉有而不住有，观空而不住空。虽终日行六度万行，终日讲经说法，而实终日涅槃。

由此可知：不取法，当从不取非法做出；即非，当从是名做出；不执著，当从不断灭做出；无实，当从无虚做出；乃至无圣无凡，即从有圣有凡中见；不一不异，即从一异中见；不来不去，即从来去中见。此之谓诸法一如，是法平等。乃至不生不灭，即从生灭上见。此义，即是虽生灭而实不生灭；虽不生灭而示现生灭。此之谓不住生死，不住涅槃。无住之旨。于是乎究竟圆满矣。

而其枢纽，即在观法缘生如梦如幻，了其皆空，所以无住也。故学人最要方便，应作如是观也。

作如是观，便是不废有为，不碍无为。自然而然，遮照同时。中中契入如如不动圆觉性海矣。

一部甚深经典，归到极平淡，极切近，四句偈中。一切众生，无论利钝，皆可随顺而入。此之谓无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇。此之谓真实义。

此与序分所序穿衣吃饭等事，同一趣味。皆是指示道不远人，即在寻常日用中。须于寻常日用中，看得透，把得定。成佛、成菩萨，便在里许。所有自度度他等行愿，乃至礼佛诵经诸事，当视同寻常日用，造次颠沛弗离。而又行所无事。庶乎其近道矣！

故得此四句偈，不但全经在握，一切佛法在握，而成佛、成菩萨，亦在握矣。所谓一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出者。今乃知诸佛及法，皆从于一切有为法，作如是如是梦幻泡影露电等观出耳。

吾辈幸蒙佛恩，授此妙法。唯有一依此法，如是受持，如是演说。俾一切众生，皆作如是观，皆得证无生。乃足以少报本师之恩耳。

上来要旨已竟。至若梦幻等喻，其义甚精，甚细，甚妙。故作此观，便可证道也。兹当详细说之。

佛经中所说有为法之譬喻甚多。梦幻等喻之外，如乾闥婆城、水月、树檍、绳蛇、空花、兔角、龟毛、等等。其大旨，无非显示万法皆空之理。警告凡夫，不可认以为实。以破其分别执著，引令出迷耳。魏译金刚经，其喻有九。曰：一切有为法，如星、翳、灯、幻、露、泡、梦、电、云，应作如是观。秦译则约之为六。多少虽殊，理则一也。

六喻之中，梦喻为总。幻、泡、影、露、电，为别。皆所以明其如梦也。根性好者，一闻梦喻，便可明了缘生之法，当体皆空。因恐或有未了，故复说幻等五喻。五喻若明，当可恍然万事同归一梦矣。所谓梦者，缘生法之一也。古语云：日有所思，夜形诸梦。所思即其作梦之缘也。亦有并无所思而梦者，如世俗所言之托兆。则托兆亦其入梦之缘。故为缘生之法。

有缘必有因。作梦之因为何？意识（亦曰妄心。）是也。若无此因，缘亦无从遇矣。故曰至人无梦。盖有道之士，妄心虽未断，必已能伏。故梦少也。由此可知一切皆唯心所造矣。

可怜凡夫，梦时固是妄心。即其所谓醒时，亦全是妄心也。故其所谓醒，依然是梦。何以故？从来迷而未觉故。若其已觉，决不致但知梦中之悲欢离合，得失穷通为假。而又认所谓醒时之悲欢离合，得失穷通为真也。须知醒时之心，与梦时之心，既皆是妄非真。所以醒时种种境遇，或由计画而成，或出意料之外。与其入梦之或由于日有所思，或由于神灵托兆，其理由全同也。而转眼皆空，了无所得，亦复毫无二致。岂非醒时即是梦时乎。故警告之曰如梦也。乃迷恋其中，计较分别，执著不舍。真痴人说梦矣。故曰众生从来不觉也。今曰如梦，正唤其速觉耳。或曰如梦之理，说世间法，诚然不诬。而永明寿禅师曰：大作梦中佛事。何以佛法亦可作如梦观耶。此有四重要义，不可不知。约凡夫言，其义有二：

（一）佛法作如梦观者，不可执著之意也。佛法重在破我。若有执著，我何能破。故应彻底遣之。佛法尚不可执，何况世间法。

（二）学佛者为证性也。若不证性，便不能超凡入圣。而性体空寂，故一切修功，必应归无所。方与空寂之性相应。佛法作如梦观者，令其勤修佛事，而归了不可得。庶几能所双亡，智理冥合也。

约佛菩萨言，其义亦有二：

（一）佛菩萨皆是已觉之人。其大作佛事广度众生而能行所无事者，视之如梦故也。视涅槃如昨梦，所以不住涅槃，而大作佛事；视生死如昨梦，所以不住生死，而常在定中。

（二）菩萨作佛事者，自觉觉他也。至于佛位，觉已究竟，而仍作佛事者。因无尽之众生，尚在梦中。以同体悲故，不自以为究竟也。故常行菩萨道，而现身于大梦未醒之众生中，而作佛事。所以永明曰：大作梦中佛事耳。

综上四义，可知大觉者视生死涅槃，本无可得。故曰：生死涅槃，如同昨梦。意谓，住于生死，固是作梦；住于涅槃，亦是作梦。必一无所住，乃为大觉耳。所以若住于所修之法，住于所说之法，住于所得之法，则皆是作梦矣。故本经主旨，在于无住。故曰：应无所住行布施，应离相发菩提心也。

总而言之。观一切染净法如梦者，意在通达一切有为法本无可得也。一心清净，有何可得乎？若有可得，即非清净矣。故应观一切有为法如梦也。

我世尊说法四十九年，而曰无法可说。又曰：我于阿耨多罗三藐三菩提，无少法可得。果地觉者如是。在因地修行者，亦必应如是可知。楞严经云：「应当审观因地发心，与果地觉，为同为异。若于因地，以生灭心为本修因。而求佛乘不生不灭，无有是处。」有可得，生灭心也。观其如

梦，了不可得，不生不灭也。当知梦即是有为法。若知其梦了不可得，而不迷不执。有为法便成无为法矣。

如字有味。未觉者，应观其所谓醒者，依然如梦，乃可以解脱一切，远离颠倒；已觉者，应观其所谓觉者，亦复如梦，又何妨现入华胥，游戏三昧耶。

总之，六喻皆是贯彻到底的。不仅为凡夫言也。二乘若知度生如梦，了不可得，便不致沈空滞寂。一类菩萨，若知上求下化如梦，了不可得，便可成佛。故作如梦之观，正是照破我、法二执之宝镜，度入大寂灭海之慈航。

由上所说，可知一切有为之法，皆是依心为因，托事为缘，因缘会合，所生之果耳。除因果外，一切乌有。而名之为果，却又成因。说之为因，旋复招果。是即因果之本身言之，亦复毫无定形。故曰当体是空。譬如做梦，非不事相俨然，却是有即非有。故曰因缘生法，即假即空。故说一梦喻，已足了彻一切矣。

但以众生久在迷途。平日未尝不知世事如梦，乃一遇顺逆境界当前，仍复执迷，放不下。且曰：过去事诚然如梦。若境遇当前，历历身受，不谓之实事可乎？故又告之曰：顺逆诸境，虽历历身受。其实皆如幻耳。幻者，佛经所说之幻术也。今世则名之曰戏。意若曰：汝见幻人幻术乎？幻出种种飞潜动植之物，岂不俨然似真。又如做戏然，粉墨登场时，邪正贤愚、悲欢得失、神情活现，能令人为之颜开，为之泪下。汝亦以为真乎？可因其悲喜无端，恍同身受，遂执以为实事乎？当知人生在世，亦复如是。一切遭逢，莫非妄识业缘之所变现耳。

世间即是戏场！一切众生，即是戏场中的各种脚色。当其锣鼓喧阗，非常热闹之候。有智慧者，便当自警，转眼即下台矣。此刻在此做这个脚色，不过为业力所牵，须了却一段缘法而已，岂可当真。譬如唱戏，既做了戏曲中一个戏子，必有夙因，方现此果。固然不能不用心唱做，误了所抱的目的。然而断没有执著戏中所扮演之人物，当作自己者。戏子之目的为何？名誉金钱是也。做人亦然。今世来做这个人，不过暂充这出戏中一个脚色耳。戏子尚能不执所扮演者，当作自己。吾辈岂可误认所暂充之脚色为自己乎。当知因果难逃，因果可畏，既暂充了这个脚色，自然不能不用心唱做，以免误了目的。但切不可只认名利为目的。须认准自己本有之家宝，以为目的。家宝者何？自性三宝是也。

必应了了觉悟，做此假戏，既不可错了因果，牵累自性；更不可误认假戏为真，昧失自性。所以正当笙歌嘹亮，大众注目之时，便应自觉自悟，此一出幻戏，非我本来面目。誓当返我初服。庶几锣鼓收声，风流云散时，不致懊恼悲伤，手足无所措耳。故曰应作如幻观也。

世尊大慈，犹虑众生执迷不醒，以为一切人事谓之如幻，诚然非虚。然而抚念身世，终难放下。盖其意中，但能领会世事如幻。而犹认偌大的世界，及其宝贵的色身，为真实有，故放不下耳。因又告之曰：如泡如影。如泡，喻世界也。如影，喻色身也。何以故？所谓泡者，由于水为风鼓，激荡而成者也。而世界则由一切众生，于性海中，起无明风，造此共业之所结成。故以如泡喻之。所谓影者，由有日月灯光照之而现者也。而色身则由性光之所变现。故以如影喻之。此世、此身，既与泡、影同一缘生。可见身、世，亦与泡、影同一虚妄矣。岂可迷为真实乎！

此义楞严经言之最明。经曰：「认悟中迷，晦昧为空。空晦昧中，结暗为色。色杂妄想，想相

为身。」此段经文，是说觉性圆明，大而无外，小而无内。本无所谓虚空也，世界也，色身也。全由众生觉性障蔽。遂致本来圆明者，成为晦昧。晦昧者，所谓昏扰扰相也。既已不悟，乃反认晦昧为虚空。故曰晦昧为虚。是则由其认悟中迷之故也。认悟中迷者，言其自以为悟，实则依然是迷。何以故？以其认晦昧为虚空故。虚空既是晦昧，复纠结此晦暗者为色。故曰：空晦昧中，结暗为色。色者，地水火风四大是也。正指世界及一切有情无情之色相而言。先认晦昧者为虚空，复认晦暗结成者为世界。更认色与妄想杂成者为其宝贵之身躯。故曰：色杂妄想，想相为身。首句认字，直贯到底。妄想二字，亦贯通上下。

何以误认？由有妄想故也。妄想者，识之别名也。受、想、行，为识之心所。故此中妄想之言，即指五蕴中之受想行识四蕴。想相为身之相，即上文色字。想，即妄想。一切众生之身，无非五蕴假合。故曰：色杂妄想，想相为身。谓四大之色相，与受想行识之妄想，杂而合之，成此幻身也。此段经文，明白开示、虚空、世界、色身，全由众生昏扰扰的妄想之所变现。妄想本非真实。刹那生灭。由其变现之身世，岂能真实乎！

人人皆知水中之泡，极其脆薄，最易坏灭。殊不知世界亦然。勿谓江山千古也。虽整个世界，未遽坏灭。然而陵谷山丘，桑田沧海，时起变化。足证时时在成坏中。此年事稍多者，所常经验之事。原非理想之谈。

且楞严又云：「空生大觉中，如海一沤发。有漏微尘国，皆依空所生。沤灭空本无，况复诸三有。」有漏微尘国，有漏，明其必坏。微尘，明其其细已甚也。三有，谓三界也。此段经文，是说晦昧之虚空，在大圆觉海中，如海上之一泡。沤，即泡也。而微尘国土，更是依附海泡之物。泡若灭时，且无晦昧之虚空，何况三界耶！一切学人，常当观照此理。所认之虚空，尚是晦昧的昏扰扰相。尚且渺小如泡。何况世界，何况此身，何足算哉。岂可遗弃包含虚空，囊括三界之真实圆明性海。而认一渺小脆薄，成坏无常之浮沤乎。

至于影者，望之似有，考实则无。此身亦然，虚妄现有，考实则无。譬如镜中人影，因照则现。肥瘦长短，纤毫不爽。此身亦然，因心造业，循业而现。寿夭好丑，因果难逃。南岳思大师曰：净心如镜，凡圣如像。此明身之可见，因净心本具见性。犹如像之可见，因明镜本具照性。岂可因其可见，遂误认为实有！且净心之见性中，本无此身。不过见性发现之影耳。亦犹明镜之照性中，本无此像。不过照性发现之影耳。以上所说，犹是以幻身望于净心，明其为净心所现之影。若约幻身当体说之，亦复如影。何以故？除五蕴外，了不可得故。而且五蕴中之色，即是四大。四大既如浮沤。其余受想行识四蕴，又莫非虚妄。（名曰妄想，故是虚妄。）然则即五蕴本身，已了不可得矣。何况五蕴假合之幻身，其为似有实无可知。了不可得者，言其有即非有也。正如影然，但眩惑人眼耳。其实本空也。

一切凡夫所最执著以为实有者。识心、世界，及其自身也。今一一破其惑曰：识心如幻，（前言世间即是戏场，一切众生即是戏场中脚色，莫非识心业缘之所变现，故曰如幻。）世界如泡，此身如影。身、心、世界，尚且虚妄非实。则其余一切有为法相可知矣。然而迷途众生，虽知身心世界非实。或犹因循怠忽，不能勤作如梦如幻如泡如影之观。因又警策之曰：如露如电。露则日出而晞，留不多时。电则旋生旋灭，刹那而过。所谓生命在呼吸间。当加紧用功，如救头然也。合此如幻等五喻观之。即是观于万事如梦，有即非有。故曰：如幻等五观，是别。如梦观，是总。

观此六喻，虽是观诸法空相。即是观如如之性。以性相本来融通故也。故观缘生，即可契入如

如不动。故无为法性，从观有为法相如梦幻入手，便是两边不著，合乎中道。此义前已详谈。

今再以三性三无性说之六喻中随拈一喻，皆可明三性三无性之理。兹且约总喻如梦说。余可例知。

三性三无性，见于楞伽经，及法相宗各经论。此为相宗精要之义。佛说法相，原为明此。若不知注重，但向琐细处剖晰。虽将一切法相，剖之极详。未免入海算沙，失其所宗。当知三性三无性之义，学性宗者，亦应通晓。因此义贯通性相。若知此义，则于缘起性空，更能彻了。修持观行，更易得力。盖上来所说如梦观，尚是总观大旨。若依三性三无性之理观之，则更入深微矣。

何谓三性？（一）遍计执性，（二）依他起性，（三）圆成实性。遍计执者，谓普遍计较执著也。即性宗常说之分别、执著、攀缘、无明、妄心、妄想等。性宗亦谓之分别性。此是妄想，云何称之为性耶？意在明其虽是无明妄想，然为真心之所变现，非离真实性而别有也。但相宗名为遍计执性，是单约凡位说；性宗名曰分别性，则兼约凡圣说。圣位之分别性，是明其应缘示现，对机说法，丝毫不爽。似有分别，盖约众生边望之云然耳，非谓圣位尚起念分别也。当如是知。

依他起性，即性宗所说之缘起、缘生、性起。此正本性随缘现起之相用。相用原不离乎性体。若无性体，便无相用。故曰依他起性。依者，随也。他，指缘而言也。

圆成实性者。圆，谓圆满。成，谓本具。圆成字，约体说。明其本来圆满具足，非造作法。亦兼约相用说，谓相用为体所本具，净德圆满也。实，即真实。此即性宗常说之法界、真如、如如、真心、实相、圆觉、自性清净心等，其名无量。性宗亦谓之真实性也。

何谓三无性？（一）相无性，（二）生无性，（三）胜义无性。无字甚活。有非字意，有空之之意，即不可执著是也。

相无性者。众生于一切事物上，妄计有我有法而执著之。所谓遍计执也。殊不知遍计所执之我相法相，完全由于误认。譬如认绳为蛇。不但蛇相非实，即绳相，又何尝真实？故曰相无性。谓虚妄之相，非真实性。当体会性中本无有相，应不著相而无之，乃是性也。

生无性者。生，谓缘生。盖一切法，但依因缘聚会，假现生起之相耳。所谓依他起也。然则既为缘生。可见一切法，本无实体。体惟净性。恰如绳之生起，亦由因缘集合而有。绳非实体，其体乃麻。故曰生无性。谓缘生之法，本非真性。当体会缘生法虽以性为体，而于性体中无此缘生，应不著缘生而无之，乃是性也。

胜义无性者。真如之性，为一切法之本体，名第一义，亦名胜义。此性真实，众生本具，本来圆满，所谓圆成实也。然胜义亦是名字，如麻亦是假名。故曰胜义无性。谓胜义亦为名言，而非性也。当体会真实性中，本无胜义名字，应并胜义亦不著而无之，乃真实性也。

性宗立名略异。名相无性，曰无相性；谓不著相，方是真性。名生无性，曰无生性；谓不著缘生，方是真性。名胜义无性，曰无性性；谓性亦不著，方为真性。此义，正显相既离性而无体，性亦非离相而别存。于义尤圆。

故无性性，亦名无真性。谓并真实之见无存，乃是真实性也。又名无无性。次无字，空无之

义。谓不著空无，乃是真实性也。

上来略释名义竟。当再约如梦之喻，以明三性三无性之理。

佛说三性三无性，所以显性、相之圆融也。诸有智者，必应明了三性三无性之理，以贯通乎性相。则能空有不著，合乎中道。

而本经令观一切有为法如梦者。因作如是观，便能洞彻三性三无性之理故也。换言之。若明三性三无性，方能彻底了然一切有为法之如梦。

兹故将如梦之义，与三性三无性之义，合而演说之。以期于此二义，皆得彻了。至于幻等五喻，原是说以证明如梦之义者。故虽仅约如梦而说，而于义已足。

当知清净心中，本来离相。是谓真实性。犹之心若清净，便无梦相也。但因真性以随缘故，现起身心，（此谓妄心，即是识也。）世界等相。是谓依他起性。无异入眠时，随缘而现梦中境相也。乃凡夫之人，以不明一切有为法，既是缘生虚相，生本无生故。遂致计较执著，认虚为实，是谓遍计执性。正如愚痴之辈，以不知梦为缘生虚相，有即非有故。而执梦境为真实也。

是故若知梦中境相，皆是一心之所变现，有即非有者。当知无相性，亦复如是。

夫一切法，莫非心造，故称有为。然则有为之法，既皆心造。可见心性乃真实体。一切有为法，不过依心托事，随缘现起之相耳。所以凡所有相，皆是虚妄。岂可执以为实乎！若其执之，是迷相而昧性矣。何以故？性本无相故。

若知心本无梦。但由妄想熏起。而妄想本虚，所以由其熏起之梦，有即非有者。当知无生性亦复如是。夫一切有为法，既是缘会假现之生相。可见性体中，本来无生。故一切有为法，既不可执以为实。即其缘生之虚相，心中亦不可存。若其存之，依然昧性。何以故？性非缘生故。

若知梦时心，与醒时心，并非二心。但由睡眠之故，名为梦心。实则非梦心外，别有醒心者。当知无性性亦复如是。夫妄心、真心，本来不二。但由无明不觉之故，名为妄心。若无明、明，而不觉、觉，妄心便是真心。犹之若不入睡，梦时之心，原为醒时心也。故修行人，不可于妄心外，别执有一真心。换言之。即是不应灭色以明空，灭相以见性。若其如此，仍复昧性。何以故？不著于性，乃真实性故。所以者何。苟有取著，便为我相我见，而非自性清净心矣。

上来所说，是以如梦之义，说三性三无性。则三性三无性之义，彻底洞明矣。即复以三性三无性之义，说如梦。故如梦之义，亦可彻底洞明也。综观上说三性三无性之义，可知要紧功夫，惟在不起遍计执。则依他，便是圆成实。何以故？于性相皆不计执，虽炽然现相，而心固无相也。虽示入生死，而性本无生也。计较即是分别，所谓第六识。执著，所谓第七识也。此即无明不觉。此即我见。

故本经唯一主旨，在于无住，以破我也。综观上说如梦之义，可知作如梦观，是贯彻到底的。即是由粗而细，由浅入深，从初修至于究竟。一切行门，皆不外乎此观。盖说一梦字，以喻无明不觉也。复说一如字，则喻无明不觉，似有实无，性本非有。精极、确极。不但此也。如梦者，似乎做梦也。似乎做梦，正显一切有为法，是有即非有的；亦显一切有为法，是非有而有的。观其有即

非有者，不可著有也；观其非有而有者，不可著空也。故如梦之言，不是但令观有如梦，乃令并观空有一切如梦。果能于一切有为法，有即非有。何妨于一切有为法，非有而有。此之谓大作梦中佛事。学人初下手，便作此圆顿妙观。则既不执实，亦不执虚，且不执无。即是本经所说无我相、无法相、亦无非法相。一空到底矣。于是虽涉有，而不住有。虽行空，而不住空。故能中中契入无相无不相之实相。则如如不动矣。

盖不住，而涉有行空，正所谓即止之观也。行空涉，而不住，正所谓即观之止也。故作如是观，便是止观双运，便能定慧均等。则如是而证，便能达于寂而常照，照而常寂。寂照同时。故曰一切诸佛，从此经出。

总而言之。一部金刚般若，无住妙旨，全在不取于相如如不动上。而欲达到不取于相如如不动，全在一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观上。一切学人，当从此观，随顺而入。此观，正是金刚慧剑，无坚不摧，无无明烦恼而不破也。故应如是演说，如是受持。永永流通此绍隆佛种之无上大法也。

（丙）次，正结流通。

【佛说是经已。长者须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜。信受奉行。】

佛说此经已者，谓甚深经典，说已究竟，无义不彰也。已字正与下文欢喜奉行相呼应，以显机教相扣，大众皆能闻斯行之之意。且显信奉流传，永永无尽，虽名曰已，而实未尝已之意也。

长老为当机众，故首列之。次列四众者，皆是佛门弟子也。比丘，（义为乞士破恐怖魔等。）比丘尼，为出家二众。尚有未受具足戒之沙弥，（沙弥之义为息慈，息恶行慈也。又为勤策。）沙弥尼，亦摄在内。优婆塞、优婆夷，此云清信士、清信女，亦云近事男、近事女。谓清净三业，信奉道法。堪以亲近三宝，承事供养者也。是为在家二众。在家人欲入佛门，先须请比丘，授三皈依。若无比丘，可请比丘尼。此为正式入三宝门。可名佛弟子。亦名三宝弟子。继受五戒，则名优婆塞、优婆夷。若未受五戒，不堪此称也。再进，可受菩萨戒。菩萨戒，有普为出家在家同说者，如梵网经所说之十重四十八轻。有专为在家二众说者，如优婆塞戒经所说之六重二十八轻。若在家人，自审能一一如出家人，可与出家人同受。否则不如受六重二十八轻。因受戒便当奉持。倘受而不持，招罪不小。必应细意审量而后受之。受菩萨戒后，则称菩萨戒优婆塞、优婆夷。若尚未正式三皈依，只称信士、信女。不称佛弟子，及优婆塞、优婆夷也。优婆塞、优婆夷，皆可讲经说法，而为法师。惟不可为皈依师。因自己未受具足戒之故。三皈依，即是戒也。今世有向在家善知识请求皈依者，此误也。当知请求皈依，乃是请求为传三皈依戒。此事只可向出家善知识请求也。若向在家善知识请求讲经说法，为其弟子，依以为师，则固无不可者。如其志愿真诚，堪以教化。善知识亦不宜一味峻拒也。无论聚会之所，或在道路间。在家二众。当敬让出家人居前。虽出家在家，同为佛子。然以次第言，比丘譬若长子，次则比丘尼、沙弥、沙弥尼、优婆塞、优婆夷，不可紊也。

当知出家者割舍恩爱，远离尘俗，已在住持三宝之列，岂在家二众，混身五欲拖泥带水者所可及。故应尊重。即破戒僧亦不可轻视。何以故？当知出家之戒，繁密严重。比丘具足戒有二百五十条。比丘尼具足戒有三百七十余条。少不经意，便已侵犯。奉持二字，谈何容易。即沙弥、沙弥尼，亦受十戒。比在家人已多一倍矣。岂可轻作讥评。果深知其言行相违，或不守清规，敬而远之

可也。此遵佛制，所谓默摈是也。默者，不扬其过。摈者，疏远之意。即对在家二众言行相违者，亦应如是。此是修行人应守之本分，不可忽也。

总之，若欲佛法昌明，必须出家在家众中，皆有道高德重为众所服者，以为领袖。且须政治清明。政府中主要之人，亦能信奉三宝。互相维护而整饬之，始克有济耳。依佛制，出家人若违佛法，即归僧中领袖大德，依佛律治之。倘犯国律，亦须经其领袖大德同意，先令还俗。然后方可依世法治之。而尤在披剃时，严选资格。乃为正本清源之道也。

娑婆为一大千世界。其中有十万万四天下，十万万六欲天等。况佛说法时，十方无量数世界菩萨、天、龙、来赴法会者，甚多甚多。故曰一切世间。说一天，及修罗，即摄八部。此中人字，通指四众以外之人也。不说菩萨者，其义有二。（一）此经说在大般若法会之第九会。前会已详列菩萨矣。此故略之。（二）此经是为发大乘发最上乘者说。可见在会者，皆是发无上菩提心之菩萨摩訶萨。故不别列也。

皆大欢喜者，闻此大法，心开意解。是为欢喜。且知信受奉行，便是荷担如来。当得菩提。成佛有望，非同小可。故大欢喜。在会法众，无不如是。故皆大欢喜也。

信，即信心不逆之信。受者，解也。即深解义趣之解。因其有不逆之信，深解之受，所以奉行。奉者，遵奉。谓遵依经中所说之义趣。行字，兼自利利他言。谓自己既遵奉而行。复广布此经，为人演说。令一切众生，无不皆大欢喜。如是信受，如是奉行。务使慧水长流，法脉永通。传之尘劫而无滞，普及万类而无遗。则遍法界，尽未来，有此经处，便是佛说法处。前云佛说此经已，不过约一时之事相言之耳。结集者之意，在于一切大众，依教奉行，佛种永永不绝。则我世尊之说是经，固永永未有已时也。不但结集本经者，具此宏愿。我辈今日说者、闻者、发起此法会、维持此法会者，亦无不皆大欢喜，信受奉行，同具此愿也。具有此愿，乃为真信受，真奉行，真欢喜。此正吾辈报佛恩处。不慧自愧于此深经，未尽演说之量。不过大海中说其一涸耳。然而即此一涸，已具全海之味。唯愿诸善知识，从实信而入净信。于有为而证无为。以此行愿，庄严佛土，化度有情。便可即身成佛。岂止决定生西已哉。

金刚经校勘记

此本一依炖煌石室唐人写经。而柳公权所书，即石室藏经之一。久有影印本行世。可以覆按。故校勘记中，首列柳书。次列参校诸本。兹将所据各本名目，及有无单行本流通，一一详载于校勘记前。以便检校。

柳书 经后题云：长庆四年四月六日衔柳公权为右街僧录准公书。按柳书，清宣统间上海有正书局，曾汇聚石室中藏品十余种，以珂罗版影印行世，颜曰石室秘宝。柳书为秘宝之一也。长庆，乃唐穆宗年号。

翁书 乾隆五十七年壬子。翁方纲书。跋云：依南唐道颿法师石本。按翁书系依五代时南唐石刻，故列于宋藏之前。现有石印赠品。

宋藏 南宋理宗绍定时。平江府磧砂延圣院刊。所谓磧砂藏是也。按此藏经始于宋理宗绍定四年，完成在元武宗至大二年，前后历八十年而后工竣。原藏西安卧龙开元两寺。后移存陕西省图书馆。现上海影印宋版藏经会正在影印中。

张书 南宋理宗宝祐二年甲寅。张樗寮即之书。自跋云：依天台教僧宗印校本。清康熙四年乙巳。笄重光等摹勒上石。供焦山石壁庵。按宝祐二年，后于绍定二十余年。经中文句，与碛砂藏微有异同。有拓本。又有民国十七年汪大燮依张书所写石印本赠品。

金刚经注疏 唐纪国寺释慧净注。注前有唐常太博士河南褚亮序。慧公同时人也。后有日本丹阳散人跋。其略云：此注在支那不行，于扶桑亦未睹。近义空师获其真本，遂刊行而永传之。久隐之至宝，一旦发光扬彩，可谓得时。享保二岁丁酉初秋。按日本享保丁酉，为我国清康熙五十六年。经文不审何时会入。以校柳书，字句多同。且少魏译一段。必在他种会本前。故先列之。

金刚经注 姚秦释僧肇注。有日本沙门敬雄序云：曩由慈觉大师。于支那持归。秘诸名山九百年。顷祖芳禅人持以示余。余叹曰：此经之注，肇公为先。注来大东，亦此注为先。而发于诸注既行之殿者，岂非时节因缘乎。天台大师曾讲此经，专依肇公。犹如说观经，专依净影也。梓而行之，其利益复如何哉。宝历十二壬午之夏。按日本宝历壬午，为我国清乾隆二十七年。距今百七十二年。上溯九百年，约在吾唐季懿宗咸通之初。经文亦不知何时会入。但与南唐石刻及长水刊定记，互有出入。亦已加入魏译六十二字。且注其下云：此六十二字，肇本无之。天台疏亦无科判。然诸本皆有此文，故且存之。其必后于慧注之会本可知。以上两书。均见商务印书馆影印续藏经中。无单行本。（古农按，续藏中此书，曾于民国九年，丁惟森等依黎端甫校本，刻于赣州刻经处。）

金刚经智者疏 隋天台智者说。清光绪三十三年金陵刻。

金刚经义疏 隋嘉祥吉藏撰。民国六年金陵刻。

金刚经赞述 唐大慈恩寺窥基撰。民国六年金陵刻。

金刚经疏论纂要 唐大兴福寺宗密述。民国十一年北平刻。按以上四书。皆得诸日本。义疏原无经文，乃金陵刻时会入者，故与现流通本同。其他三书会入之经文，或依其旧，或未全依，故与流通本有同有异。可以单行本与续藏对校也。

金刚经疏记汇编 民国十九年北平刻。疏即疏论纂要。记则宋长水沙门子璇所撰刊定记。按续藏中收有明释大瑄之疏记科会，是清乾隆四十七年依照云栖旧本重刻者，可藉以考证明时经文与今本异同也。

校勘记

应云何住

（柳书、翁书、宋藏、张书、明刻及慧注、肇注、纂要、三会本皆同。今流通本及清初本作：云何应住，与后周语同。按赞述引经，亦作应云何住。）

若非有想非无想

（柳书乃至明刻、慧注、肇注、智疏、赞述、纂要、五会本及今流通本皆同。清初刻本，于「非无想」上，有加一「若」字者。并注云：古本无之。按古本既无，何可滥加？今以所见各本参校，盖自唐季以后，经文乃被人陆续增易，而明清间增易最多也。）

若菩萨有我相人相众生相寿者相即非菩萨

（肇注会本，「若」下无「菩萨」二字，余本皆有。）

则见如来

（柳书、翁书、宋藏、张书、及慧注、肇注、智疏、三会本并同。流通本「则」作「即」。明清刻本皆然。）

于此章句

（古今各本皆同。惟肇注会本，作「此于章句」。）

则为著我人众生寿者

（古今各本皆同。惟清初刻本「则」作「即」。）

何以故若取非法相

（古今各本皆同。清初刻本，有疑「何以故」三字为衍文而删之者。）

是故如来说福德多若复有人

（古今各本皆同。清初有刻本，于「若复」上，加「佛言须菩提」五字。）

所谓佛法者即非佛法

（古今各本皆同。清初有本，于「即非」句下多「是名佛法」句。按长水刊定记云：如经中，即非佛法是胜义谛，遮增益边，是名佛法，是世俗谛，遮损减边，其余即非是名例此，见疏记汇编卷三第十一页。是长水时，已有刊本，不知被谁加入此句矣。然考圭峰疏意，实无是名句。疏云：第一义中，无有佛法从经出也，见纂要卷上第二十六页。长水记于此，则依疏而释，未及是名句，见汇编卷四第三十二页。考古德注疏中，皆无是名句义。）

而实无来

（柳书、宋藏、慧本均同。流通本作「而实无不来」。盖南唐石刻已加入「不」字矣。按智者疏、嘉祥义疏皆云：以无兼不。慧注则云：观内既不见有我，说谁不来，故云而实无来也。足证本作「无来」。）

是第一离欲阿罗汉我不作是念

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本「我」上有「世尊」二字。清初诸本皆然。）

我若作是念

（古今各本皆同。惟肇本无「我」字。）

于法有所得不世尊如来在然灯佛所

（柳书、慧本同。流通本「有所得不」下，有「不也」二字。南唐石刻以后本皆然。）

则非庄严

（柳书、宋藏、张书、慧本同。流通本作「即非」。南唐石刻、明清诸本皆然。）

而此福德胜前福德

（古今各本皆同。惟慧本「而」作「如」。）

则为有佛

（柳书至明刻，慧注、纂要、两会本并同。流通本及清初诸本，「则」作「即」。）

则非般若波罗蜜

（柳书至明刻，及慧注会本并同。流通本及清初诸本，「则」作「即」。其下又有「是名般若波罗蜜」句。清初有本并注其下云：古本无，按是名般若波罗蜜句，南宋碛砂藏始见加入，不但为唐人写经所无，即南唐石刻，及张樗寮书，皆无之也。慧注等五会本经文，皆无是名句。又考肇注曰：则非般若，即慧空也。境灭慧忘，何相不尽。弘持之旨，宜在于此。智者疏同。智疏又曰：般若即非般若，此是如空。嘉祥义疏曰：般若非般若，心行断也。下如来无所说，绝言语也。又曰：佛说般若，此是佛般若也。则非般若，非是二乘智慧。慧注曰：证真之日，得真般若。得真之时，便舍文字。故云佛说般若即非般若。赞述曰：则非般若波罗蜜者，非一佛独陈也。纂要曰：则非般若者，无著云：对治如言执故。以上诸古注，皆未释及是名。）

可以三十二相见如来不不也世尊何以故

（柳书、慧本同。流通本「何以故」上有「不可以三十二相得见如来」句。按南唐石刻，已加此句。考各古注，皆未释及之。义疏谓犹是释成前文，可以身相见如来不不之义。故与前文贯串而释。）

则生实相

（古今各本并同，清初本「则」作「即」。）

则是非相

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本「则」作「即」。）

是人则为第一希有

（古今各本并同，清初本「则」作「即」。）

此人无我相人相众生相寿者相

（柳书至明刻、慧注等五会本皆同。流通本、清初本作「此人无我相无人相无众生相无寿者相」。）

则名诸佛

（柳书至张书、慧注等五会本皆同。流通本、明清刻本「则」作「即」。）

非第一波罗蜜

（柳书至明刻、慧注会本皆同。流通本、清初本作「即非」。）

如来说非忍辱波罗蜜

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本、于此句之下，有「是名忍辱波罗蜜」句。清初有本，注明其下云：是名句，古本无，然不可少。由此可见是彼时加入。按智疏曰：既无我人，谁加谁忍。故非忍为忍，忍为非忍，为般若体也。纂要曰：忍到彼岸，已离苦相。况彼岸非岸，谁苦谁忍。其他古注中，皆无是名句义。）

则为非住

（柳书至明刻。慧注、肇注、智疏、纂要、四会本并同。流通本、清初本「则」作「即」。）

菩萨为利益一切众生

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本众生下有「故」字。盖清初时加入者也。清初有本注明其下云：各本无「故」字。）

则非众生

（柳书、宋藏、明刻及慧肇二注会本并同。流通本、清初本「则」作「即」。南唐石本、张书亦然。）

则无我见

（柳书至明刻，慧注等五会本、流通本并同。此与下文，则为如来以佛智慧，则为荷担，则于此经，则为是塔，则为消灭，清初本「则」多作「即」。）

皆成就不可量不可称无有边不可思议功德

（柳书如此，其他各本作皆得成就。按慧注云：若人依经起行，即生无边之福，与三佛性相应，故能圆满界种。界谓真如，种谓菩提心、六度行。界种，即三佛性也。玩此注意，其无「得」字可知。得者，当得也。今言与三佛性相应，是已成就矣。已成就者，谓其成就相应，已具有能圆满界种之资，非谓已成佛。此即长水记所云：若能宣说受持，此则修行二利，能令佛种不断，则名荷担菩提。盖成就之言，即言其成就荷担。所以长水记又云：不可量等功德，与无上菩提为因也。据此，足证本无「得」字。）

心则狂乱

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本，「则」作「即」。）

发阿耨多罗三藐三菩提者

（柳书如此。其他各本，「者」上有「心」字。按经旨正破存有菩提法之心，故下即紧接曰：当生如是我应灭度众生，乃至无一众生实灭度之心也。则「菩提」下不能著「心」字。应从唐人写经明矣，下同。）

何以故若菩萨有我相人相众生相寿者相则非菩萨

（柳书、明刻本、慧本、并同。翁书乃至流通本等，「若」上有「须菩提」三字。又清初本，「则非」作「即非」。）

实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者

（柳书如此。其他诸本，「者」上有「心」字。）

若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提

（柳本、慧本同。其他各本，「提」下有「者」字。）

然灯佛则不与我授记

（古今各本皆同。清初本「则」作「即」。）

则为非大身

（柳书、宋藏、张书、明刻、慧注等五会本并同。流通本「则」作「即」。翁书及清初本皆然。）

则不名菩萨

（古今各本皆同。清初本「则」作「即」。）

无有法名为菩萨

（柳书、慧本、肇本并同。流通本作「实无」。南唐石刻以后皆然。按长水记云：但约无我无人，真如清净，名为菩萨，非谓别有一法。足证本无「实」字。若有之，当云非谓实有一法，不云别有矣。）

恒河中所有沙

（柳书、宋藏、张书、慧本并同。流通本「恒」上有「如」字。南唐石刻、明清诸本皆然。）

有如是等恒河

(柳书、宋藏、张书、慧本并同。流通本「等」上有「沙」字。南唐石刻、明清诸本皆然。)

过去心不可得现在心不可得未来心不可得

(古今各本并同。惟慧本，初「过去」，次「未来」，三「现在」。无著菩萨论亦然。论云：过云已灭故，未来未有故，现在第一义故。)

如来不应以色身见

(柳书、慧本同。流通本「色身」上有「具足」二字。南唐石刻以后诸本皆然。)

即为谤佛

(古今各本并同。南唐石刻、张书「即」作「则」。)

「尔时慧命须菩提」至「是名众生」

(柳书无。南唐石刻以后有。按此六十二字，秦译本无之，乃后人据魏译增入者。故肇注乃至纂要，皆未释及。惟赞述已引魏译加入释之。大约唐时或加或不加，至五代以后本，则无不加入耳。总之，此段之义，偈论俱有。取魏译增入，亦佳。秦译盖因前文已有如来说一切众生，则非众生。故此处从略欵。)

为无所得耶如是如是

(柳书、慧本同。流通本「如是」上有「佛言」。按南唐石刻，已有「佛言」二字矣。)

则得阿耨多罗三藐三菩提

(柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本「则」作「即」。)

如来说非善法

(柳书、宋藏、张书、慧本并同。流通本「说」下有「即」字。南唐石刻、明清诸本皆然。古注如慧注赞述，引经皆无「即」字。惟纂要引作「即非」。)

受持为他人说

(柳书、慧本并同流通本「受持」下有「读诵」二字，南唐石刻以后本皆然。)

如来则有我人众生寿者

(柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本，「则」作「即」。)

则非有我

(同上。)

则非凡夫

（同上。又清初本及今流通本，此句下复有「是名凡夫」句。柳书至明刻、慧注、肇注、智疏、赞述、四会本皆无之。清初有本，注明为古本所无。详考各古注，皆无是名句义也。）

转轮圣王则是如来

（同上）

汝若作是念发阿耨多罗三藐三菩提者

（柳书、慧本、肇本并同。流通本「者」上有「心」字，南唐石刻以后本皆然。）

发阿耨多罗三藐三菩提者于法不说断灭相

（同上。）

以满恒河沙等世界七宝布施

（柳书、慧本同。流通本「布施」上有「持用」二字。南唐石刻以后本皆然，而明刻本有少「持用」二字者。）

此菩萨胜前菩萨所得功德须菩提以诸菩萨不受福德故

（柳书、张书、慧注、赞述、二会本并同。流通本「功德」下有「何以故」三字。南唐石刻、碣砂藏亦然。明刻本间无「何以故」句。）

是微尘众宁为多不甚多世尊

（柳书、宋藏、明刻、慧注等五会本皆同。流通本「甚多」上有「须菩提言」句。南唐石刻、张樵寮书、清初本皆有之。）

佛则不说是微尘众

（柳书至明刻、慧注等五会本并同。流通本、清初本，「则」作「即」。）

则非微尘众

（柳书、宋藏、张书、明刻、慧注等五会本并同。流通本「则」作「即」，南唐石刻清初本皆然。）

则非世界

（同上。）

若世界实有

(柳书如此。慧注会本作「有实」。流通本及南唐石刻以后各本，皆作「实有者」。)

则是一合相

(柳书、翁书、宋藏、明刻、慧注等五会本并同。张樗寮书、清初本、流通本，「则」作「即」。)

则非一合相

(柳书、宋藏、张书、明刻、慧注等五会本并同。南唐石刻、清初本、今流通本「则」作「即」。)

则是不可说

(柳书至明刻、慧注等五会本并同。清初本、今流通本「则」作「即」。)

是人解我所说的义不世尊

(柳书、慧本同。流通本「不」下有「不也」句。南唐石刻以后各本皆然，惟明刻无之。)

即非我见人见众生见寿者见

(古今各本皆同，惟明刻「即」作「则」。)

发菩萨心者

(柳书至明刻、慧本并同。流通本、清初本「菩萨」作「菩提」。按长水记云：发菩萨心者，拣余人也。)

金刚经校勘记终

金刚经校正本跋

金刚般若波罗蜜经。自唐以来，受持遍寰宇。书写刊印者既多。文字伪夺，亦因之而日繁。胜观弱冠受此经。初惟依随读诵而已。莫明其义。亦不辨文字有异同也。迨清光绪季年，金陵刻智者疏成。味其疏义，颇有与今本文字不协者。稍稍疑之。因广搜旧刻，复见东瀛续藏中肇慧诸注。疑愈甚。及睹唐人柳诚悬写经，则与诸古疏义合。然后始知今本之伪误甚多也。继而应聘，校理北平图书馆所藏焘煌石室唐人写经。其中，金刚经最多。大抵与柳书同。乃深慨夫沿讹袭谬，由来盖远。今幸获古人真迹，及古注疏。千余年淆误，因得证明。奈何不锓布于世以匡之乎。然而习非成是久矣。荆人献璞，鉴真者稀。宜俟机缘，未堪率尔。时民国八九年间也。迨岁庚午。有潮阳郭居士者，精刊此经。谓依柳书。书出，大有非难其擅改经

文者。实则其刻尚未尽依柳书。甚矣。习非成是。有如是乎。虽然。古本之善，终不能掩。试举一二。如古本前周曰：应云何住。后周乃曰云何应住。一字升降，其义回殊。自伪为一格。遂有误认文复者矣。是名句，或有或无。各具精义。自伪为处处有之。遂多以三谛说之矣。不知般若正明二谛。盖于二谛，遮照同时，即是中也。岂二谛外别有中乎。台宗以三谛说一切法。然智者大师本经

疏义。始终皆明缘生之法，莫非假名，故曰即非。达其即非，乃会真实。其于是名，祇作假名会。是真善说三谛者。若必执三谛名言，而以是名配中，是名庄严，则可。是名我见人见众生见寿者见，云何通耶。壬申之秋。应诸友夙约，为说此经。悉依唐人写本。而融通诸论及古注义蕴以说之。大众欢喜踊跃。请以校正本印布之。欲使共知确有依据。孰正孰伪，大明于世也。于经后附校勘记。引诸异本，及各家疏释，不厌求详。以资覆按。而述其缘起于此。一事之兴也，无不关时。况甚深般若乎。依文字，起观照，悟实相。文字因缘，所关非小。或曰：禅宗即般若度，而不立文字。何也？曰：子误矣。楞严经云：知见立知，即无明本。知见无见，斯即涅槃、无漏真净，此不立之旨也。岂断灭文字相。且诸家语录，非文字乎。语云：依文解义，三世佛冤。离经一字，便同魔说。何况一字之差，大有出入。何可忽也。癸酉春胜观谨跋。

中华民国三十三年甲申四月

普慧大藏经刊行会敬刊

金刚般若波罗密经讲义（倓虚）

金刚般若波罗密经讲义

姚秦 三藏法师 鸠摩罗什 译

青岛湛山寺沙门 倓虚 讲义

序

佛说般若经时，纯是发明世界物质，与世人知见，本具之圆理。知见者，人心也；物质者，环境也。此心与境，不即不离，究竟不可思议。本来无始终，无内外、无先后、无生灭、无一异之别，无空有之分。乃心外无境，一心一切心故。境外无心，一境一切境故。大而无外，一大一切大故。小而无内，一小一切小故。大能容小，小亦能容大，随众生心，循业发现。此种心境，竖穷三际，横遍十方，充满一切处。而一切处，无非心境，此之谓圆理也。而世人不察不信，此若大之造化，乃人人本具之事业。舍此用之无禁，取之不竭之圆理，而拘泥于现前、六根、六尘、六识之陋习。造诸恶业，受苦无休，沦在业海之中，不知出离，反求其值，哀哉！

或问：云何无始终？答曰：终始相成，如环无端。任何智人，不能说清，从何为始，从何为终。若能指出，固定之始终，则始终即非圆理。云何无内外？内外乃对待名词，如内城在院外，外屋属宅内。若有定处，即非圆理。云何无先后？先后乃比较名词。如后后可作前前，若有定名，则非圆理。云何无生灭？生灭乃世人遍计。一切法本来不自生、不他生、不共生、不无因生；不灭者，亦复如是。云何无一异之别？以一即是异，异即是一。如一人有四肢百骸之异，而四肢百骸，只一人故。一树有千枝万叶，而千枝万叶，只一树故，岂可分别孰一孰异。云何无空有之分？以真空即是妙有，妙有即是真空故。真空即是妙有者，且如人心之知见，视之不得见，听之不得闻，嗅之非香，尝之无味。非物可触，非想可知，故曰真空。然真空非同断灭，以其有能力故。对于物质，则能见能闻、能嗅能尝、能觉能知。既非断灭故曰妙有。妙有即是真空者。且如植物菊花，有若干种类，其形色妍美，有千奇百异。而奇异之巧妙，从何而有？世人多推之于造物主宰，是谁见其造？又造物主宰，由何而有？则皆无实据。究竟考其实据，皆归不可思议，故曰妙有。然妙有不能久住，以其性无常故。是由缘生无性，当体即空，如是性空，故曰真空。以佛法所说，世法为据，乃谓无空有之分也。以此数端作例，推及世界一切法，莫不如是。

如来说法，破世人之迷情者，曰般若也。所谓般若者，即心地明白圆理之谓。果能明白，即无无明；无明者，乃执始终、内外等，以为实有一定，故造诸业。若无无明，即不造业，不造业即不受苦，此如来出世之本怀也。

此经大旨，唯在离相、无住、无法，乃消灭惑业苦故。所谓离相者，若见诸相非相，即见如来。离一切诸相，即名诸佛。以离相故，成就解脱德，消诸业也。所谓无住者，应无所住而生其心。应生无所住心。以无住故，成就般若德，破诸惑也。所谓无法者，实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。又得果无法，得记无法，度生无法，严土无法，达我无法，色相言说无法，生佛无法，空有无法，去来无法，一多无法，诸见无法，以无法故，成就法身德，脱诸苦也。佛说般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。凡经中类是之文，皆是显此圆理。求解者，应善会之，

庶不负如来出世之本怀耳。倏虚二十年来，为学人解说是经，凡十余次。兹举历次讲稿，约为金刚般若波罗密经讲义。先之以总说，欲览者，得此经之大旨。次之以本文，欲览者循序而渐进。中间孰为称引旧说，孰为独抒己见，不暇一一标明。要之期于求是而已。虽然自以为是，未必是也。尚望海内善知识，有以教之。

金刚般若波罗密经讲义总说

此经，以法相譬喻为名称。以法即无法为实体。以无著住为宗旨。以离名相为力用。以熟酥喻为教相。凡讲一切经，必先出名称，以假名能诠实体故。体后必先明宗旨，以宗旨能趣实体故。宗后必须辨力用，以力用能修因克果，果上行因故。用后又须判教相，以教有权实之分故。此五重玄义，不可不知也。所谓玄义者，由玄门入妙理之谓也。云何名玄，谓了不可得。故经云：我于菩提乃至无有少法可得者，是谓之玄也。云何名妙？谓不可思议。故经云：所言法相者，如来说即非法相，是名法相者，是谓之妙也。佛说一大藏教，无非谈玄论妙而已。

盖人之心，有五重之分：一粗心，二细心，三微心，四玄心，五妙心。粗细二心，为六道轮回之种子。微玄二心，为三贤菩萨，四果圣人之真因。唯一妙心，乃为成佛之本因。佛说此般若经。以微玄二心为方便，引入妙心为本怀。故扫三心，非四相，为菩提心之要务。所谓三心者，过去心已去，现在心不住，未来心未到。三者皆非实有，纯是遍计妄执，故须扫之。所谓四相者，我相，人相，由相待假而立；众生相，由因成假而立；寿者相，由相续假而立，四者纯由三假而立，本非真实，故应非之。三心代表一切妄心，故扫之即成了不可得之玄心。四相内摄诸相，及俱生我法二执，非之即成不可思议之妙心。所谓破处即是显处。若不扫此妄心，何处觅得真心。若不非此四相，何处寻求实相。思之思之。而一卷般若经之正义得矣！兹将五重玄义，述之于下。

一释经题。此经以法喻为名。金刚者，譬喻也。其体坚固，譬实相般若，喻永无变坏之义。其用锋利，譬观照般若，喻能看破我法二执之义。其相光明，譬文字般若，喻由文字，能明诸法性空之义。若明文字性空，则我法二执无住脚之处。若破我法二执，则法法皆成实相。此坚利明三者之义，唯一般若耳。般若，梵语之法相，译言妙智慧。妙者，不可思议之略称，为十法界之圆理。能观此理者，即是开佛知见之真修，超九法界中钜细众苦之海，到彼佛界中安乐之岸。梵语波罗密，属法相兼喻，华言到彼岸也。此七字为此经之别名。别名者，专用之名也。经之一字，为通名，凡佛所说皆名为经。梵语谓之修多罗，含义甚多，今但译之曰经。经者常也，谓经常之道。又经者径也，为修行成佛之路径也。

二显经体。此经以法即无法为实体。所谓法者，乃十法界之一切心法、色法、及诠解般若所立之名相也。所谓法即无法者，以诸法性空故。云何诸法性空？以诸法皆属因缘所生。缘生者，无自体性，故曰性空。或问：既曰性空，云何为此经之实体？答曰：善哉是问！须知一落言诠，即成偏见。何以故？以执一，而必舍一故。若执其法为实体者，则必舍无法之非体。若执无法为实体者，则必舍其法之非体。岂知但执其一者，皆非实体也。故强言之，以法即无法为实体也。

再强以往返俱言，法即无法，无法即法，亦似近于实体耳。或曰：云何强言之，又似近于实体耶？答曰：但有言说，都无实义。凡言实体者，皆是曲引旁征，言外思义，以显实体，而言语思想，所不能及。故曰：不可思议。又曰：开口便错，举念即乖。必也，言语道断，心行灭处，方得实体现前。是以必须净心，方识净心，一落言思，即成过谤。故曰：离四句之过，绝百非之谤，方能会到实体。

何以故？若说有法，即是增益之过。若说无法，即是减损之过。若说亦有亦无法，即是相违之过。若说非有非无法，即是戏论之过。虽将四句之过，改辩百句，亦认为非，亦属谤法。故经云：若人言，如来有所说法，即为谤佛。何以故？法以因缘说故。若有四种成就利益之因缘（亦名四悉檀），说有亦可，说无亦可，说亦有亦无，乃至非有非无，皆无不可。所谓成就四种利益因缘者。一者世界，为成就欢喜益。二者为人，为成就生善益。三者对治。为成就破恶益。四者第一义，为成就入理益。若非成就此四种因缘，便无可说之余地。在不可说处，讨得个消息，方是般若经之实体也。

三明经宗。此经以无著住为宗旨。宗旨者，趣向之义，趣向之含义有二，有能趣之智，与所趣之境。此经既然以法即无法为体，此体即所趣之境。至若能趣之智，当然以不住一切法为宗。略言之，故曰：无著住为宗也。故经中略释无住云：菩萨于法，应无所住。又广释历明无住云，不入色声香味触法，是名须陀洹，云云。所谓不入者，即不住之义，非避之之谓。乃在明了诸法性空，不起沾染，为能观智，自能达到般若实体。故以无住之智，为能宗之旨。

四辨经用。此经以离相为力用。力用有二：一者，由因克果之力用。二者，果上行因之力用。所谓力用者，乃能力、威力、作用、受用也。能力作用，多属于因。威力受用，多属于果。所谓离相者，非泯灭一切法之谓，乃即一切法，离一切相也。故经中略释离相云。所有一切众生之类，乃至如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。若菩萨由因克果，唯凭化度众生，以众生为体性，能去分别之相。用四摄法，行法忍力，而得解脱。合于无住，共趣般若实体，成就三德秘藏也。

五判经之教相。如来所说一代时教，结集为经，共有五时八教之分。五时者：所谓一华严时、二阿含时、三方等时、四般若时、五法华涅槃时。八教者：分二种四教：一化仪四教，二化法四教。化仪四教者，谓教化之仪轨，如医病之药方。一顿教，示以顿超直入之方。二渐教，由浅入深。三秘密教，一会闻法，互不相知。四不定教，说大乘法，领会小乘；说小乘法，领会大乘；以领会不定故，故名不定教。

化法四教者，谓教化之实法，如医病之药味。一三藏教，以小乘钝根，我执坚固，及执我所，谓为实有。乃就经律论三藏而立教，故说生灭四谛。二通教，通前藏教，为小乘之利根，通后别圆二教，为大乘之初门，乃说无生四谛。三别教，与前藏通二教不同，与后圆教亦不同。乃分别种种次第，发明十法界之因果，故说无量四谛。四圆教，将藏通别三种权教，融成一实教，无欠无余，圆融无碍，故说无作四谛。

所谓判教者。乃判别一经之教义，属于何时何教者也。此金刚般若经，乃佛第四时所说，属于化仪，渐教中之渐后。渐后之说，带二权说一实。比第二时渐初，阿含经之藏教，纯权无实者，固为高出其上。比第三时渐中，方等经内之藏通别圆，三权一实教较深。以去藏教之权，留通别二教之权，作般若中，入圆教实理之前方便。故曰带二权说一实也。此经之教义高深，唯次于华严、法华、涅槃。以华严唯带别教一权，谓之一权一实。而法华、涅槃、无权巧方便，乃纯实无权。故曰：次于此三经也。以五味判教，为第四时之熟酥味也。

此经有六种译本。今用姚秦三藏法师，鸠摩罗什所译。姚秦为五胡十六国之一，亦称后秦。标其姓者，所以别于嬴秦，苻秦也。三藏者，法师之尊称，因深明经律论三藏之义理，译成华文，以利益此方人民，故称三藏，彰其智德也。法师者，为世人之法则模范，能导世人脱离苦海，同登彼

岸，故名法师也。鸠摩罗什，乃法师之姓名，译华言曰童寿，谓童年有耆德也。其父，名鸠摩罗炎。原印度人，游龟兹国，国王慕其道高学博，因以妹妻之，生法师。详见本传不赘。

本经讲义中所指若干分者。以昭明太子三十二分为标准。称序、正、流通三大分者，乃依道安大师之说。

金刚般若波罗密经讲义

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱。】

此第一分，为序分。而第一节，为序分中之通序。乃集经人，承佛遗嘱，凡佛所说之经，通照此仪式序起。故曰通序。盖谓如是金刚般若波罗密经，是我阿难亲从佛口所闻。一时间师资道合，机教相扣。释迦牟尼佛，在舍卫国祇树给孤独园中（祇树者，即祇陀太子所施之树，故曰祇树。给孤独园者，即给孤独长者施金所造之园，故云给孤独园）共与大比丘僧常随众，一千二百五十人，俱都在座。古德解此，称为六种成就。如是谓信成就。我闻谓闻成就。一时谓时成就。佛者谓说法主成就。在舍卫国祇树给孤独园，谓处成就。与大比丘众等，谓众成就。

如是信成就者。以佛如是说，阿难如是述，教人如是信，即信此如是而已。何以故？佛说法四十九年，唯令众生如是信，如是解、如是修、如是证、如是究竟耳。如是二字，虽属遍计之言，而能使人顾名思义，有必信之可能。何以故？有事理可凭故。盖如者，乃事理性相之都称。故法华经方便品中，说如中本具之一切事理名相，其大纲有十。所谓十者，曰相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末也。虽有此十法分别，皆从无分别之如中而来。故曰：如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末、究竟等。此十大纲领，乃世俗所承认之名实，无一不从如中来者，故如来为佛号之通称。如是信解修证，一法即具十法，十法即趣一法。若缺一法，而十法皆不成就。何以故？以离相无性故，离性无体故，乃至离因缘无果报故。纵经屑微事理名相，而必成天然之本末。此十法显然非一，而俾人悟之，竟成非异。终归于不即不离，故谓之究竟平等，不可思议，皆如是也。以如无异相故。如是推穷，必能断疑生信，俾人人种成佛之因，是其本旨，故曰信成就也。此一卷经，展转审问详说，无非发挥如是而已。

我闻，为闻成就者。闻有能闻所闻之义。所闻者，乃佛亲证现量境，亲见而说如实之法。不同世界哲学之研究、格致之化验、文学之编辑也。能闻者，乃尊者，以修多生之闻慧，接受无遗。如法如说，令现在未来一切众生，皆闻佛法，利益均沾。故曰闻成就也。

一时，为时成就者。印度彼时，列国不能统一，无历可遵。又天龙八部鬼神，各界时间不同，无所适从。此一时，乃师资道合，机教相扣，不失其时。故曰时成就也。

佛为说法主成就者。乃指释迦牟尼佛而言。佛者，觉义，谓自觉觉他，觉行圆满也。法界众生，因闻佛所说之法觉悟，依教奉行，皆已离苦得乐。共尊为天人之师。故曰说法主成就也。又释迦牟尼者，梵音也。译华言曰：能仁寂默。能仁者，谓感而遂通。寂默者，谓寂然不动。

在舍卫国等，为处成就者，谓一成就，永远成就。佛说法之处，大有因缘所在，岂偶然哉！虽佛不说法时，而天龙八部，亦时时护持，如佛塔庙。若天台智者大师，证初旋陀罗尼时，见灵山法会，俨然未散，足证非虚。凡见凡境，圣见圣境，妙境难量，故曰处成就也。

与大比丘众等，为众成就者，乃如来示现之正因缘。以前之五种成就，皆为成就此一种也。佛有四众弟子，一发起当机众，如此经须菩提等。二常随众，如迦叶波等。三影响众，如法身大士，及天龙八部等。四结缘众，如薄福众生，今无证悟之益，而结见佛闻法之因缘，作未来得道之因缘者。又千二百五十人俱者，专表常随众之人数。迦叶波弟兄三人，师资共一千人。舍利弗，及目犍连，师资共二百人。耶舍长者子，师资共五十人。略去鹿园五比丘，谅都在座。

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此一节文，为序分中之别序。别序者，述此经之特别因缘，与他经不同之故也。凡佛说法，必以因缘成熟方说。此经法会所起，因佛食时，著衣持钵乞食还等。方引起须菩提尊者，发明心地。

【时长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

时者，谓佛敷座而坐之时。长老，谓德腊俱高，为僧众之长者也。须菩提，华言空生，为佛弟子。于常随众中，随佛二十余年。今在大众之中，一眼觑透，佛之本怀。即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，具请法之仪式。乃对佛言：希有世尊！此一句赞言，是一经发起之本。如来之本怀，唯欲众生共成佛道。自成道说华严经，度脱大乘善根成熟者虽广。唯小乘根性于此法会，不见不闻，若聋若哑。佛本同体悲心，不弃小根。至鹿苑，度憍陈如，五比丘等，说阿含经，生灭四谛法门，俯就众生，纯权无实。诸弟子等，以出世禅定，多证阿罗汉道。经十二年之久，始说方等经，俾其回小向大，对三权教，说一实教，四教并谈。八年之久，方说般若经，付嘱诸弟子，转教菩萨，发菩提心，度化众生。诸弟子等，不知利人，即是自利。故时有退习者，而如来随时俯就之婆心，无人领会。突有须菩提，机缘成熟，在佛穿衣吃饭，出入往还之间，一眼觑破，佛家大法，原来如是，岂有些许外事，众生自扰扰耳。遂赞曰希有世尊，谓如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，不过转转教化发菩提心，度化众生，净信如是而已。若善男子、善女人，体佛本怀，发菩提心者，应用何法，常住不退？一旦退习，应用何法，降伏退心？

佛俯就众生，三十余年之久，未得畅其本怀。今得须菩提，一言道出，欣慰之至。故赞许之曰：善哉，善哉！意谓善知我心，善于请问：乃善之尤善者也。遂呼之曰：须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听，当为汝说。此闻其知心之言，故重述而深许之曰：善男子、善女人，发菩提心者，应如是住，如是降伏其心。此正许其问端，就端开示之际，被须菩提应声：唯然世尊！愿乐欲闻，一言隔断。故佛又重告须菩提云云。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心！所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量、无数、无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

此先略答，第二问题，降伏退心，须要脱离分别诸相。诸相虽多，总不出十二类众生，赅括已

尽。故告须菩提，与发心诸菩萨，及大道心多胜行菩萨，曰：应如是降伏其退心。所有一切众生之类，皆由妄想而成。按楞严经，若卵生者，卵惟想生，如鱼鸟龟蛇之类，因飞沉乱想，和合气成。若胎生者，胎因情有，如人畜龙仙之类，因横竖乱想，爱情沾染而有。若湿生者，湿因合感，如含蠢蠕动之类，乃翻覆乱想所成。若化生者，化以离应，如转蜕飞行之类，此属新故乱想所成。若有色者，休咎精明，有色之可见者，乃精耀乱想所成。若无色者，空散消沉，无色之可见者，乃阴隐妄想所成。若有想者，神鬼精灵，乃罔象虚无妄想所成。若无想者，精神化为土木，为枯槁妄想所成。若非有想者，如蒲芦等，异质相成，因合妄而有。若非无想者，如土梟等，负块为儿，子成父母俱遭其食，此因怨害妄想而有。略去非有色非无色二类，类推可知。总属妄想非实，故须离此诸相，度化一切众生，无非令其明了如是而已。

涅槃者，译灭度，义谓灭尽妄想，度脱诸相。无余者，乃谓灭度妄想诸相，无余也。总而言之，我既发菩提心，我应使一切众生，入无余之灭度中。虽如是灭度，无量无数，无边众生，乃分内之事。以真谛审之，缘生无性，当体即空，故曰：实无众生得灭度者。若有所度之众生，即属人相。能度之菩萨，即属我相。人我之别，即属众生相。以此我人众生成常见，即属寿者相。若有四相，不能解脱，根本上即非发菩提心之菩萨，则不足论其退矣！是故欲降退心，先须解脱一切众生种种分别之相。此第三分，乃如来略答降心竟。

【「复次，须菩提！菩萨于法应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法、布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空，可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」「须菩提！菩萨但应如所教住。」】

此答第一问：应以何法，能常住菩提心。复次者，又次答之义。佛呼须菩提，而告之曰：既发菩提心，应行菩萨道。菩提者，佛果也。菩萨道者，佛因也。以因方能克果。菩萨者，具自觉，觉他之义。所行菩萨道者，乃六度万行是。法者，乃色声香味触法六尘是。自觉者，乃觉悟非六度不能度脱六蔽。度六蔽者：一布施，度悭贪之蔽。二持戒，度污染之蔽。三忍辱，度嗔恚之蔽。四精进，度懈怠之蔽。五禅定，度散乱之蔽。六智慧，度愚痴之蔽。此六蔽由六尘所生，若住一尘，则六蔽丛生。故曰：菩萨于法尘之相，应无所住，行于六度布施。若欲度六蔽，复住六尘之相，则反助六蔽之因，如水灌漏卮永无平满之时。故曰应无所住，行于布施。乃耳提面命，不住于相。

又征起不住相布施，其福德不可思量。继恐听者，等诸泛言，不知注意。遂呼尊者而告之曰：其不可思量之福德，于汝心意之中，以为如何？汝观东方虚空可思量不？答言本不可思量。故曰：不也，世尊！又曰：岂只东方一边之虚空，不可思量而已哉！乃如十方之虚空，亦皆不可思量。菩萨无住相布施之福德，亦复如是十方虚空之不可思量也。既知无住布施，有如是之福德。则菩萨欲菩提心常住，无有别法。但应如是所教无住之法，而住之耳。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」】

前文佛已略言，降心须离相，不降而自降。住心须无住，不住而自住。但不知当机与大众，能否究竟领会，故测验之曰：可以身相见如来不？意谓可以现在之丈六身，三十二相，为见究竟之如来不？须菩提，虽领离相之义，而未究竟，故答曰：不也，世尊！意谓不可以现在之丈六身、三十

二相，为见究竟之如来。又自解释曰：何以故？如来所说之身相，乃指究竟之清净法身，诸法实相而言，非谓此应化之丈六身，比丘相也。如来闻其所答，虽非究竟，已有入处。欲导其深入，故先纵之曰：凡所有相，皆是虚妄，固也。但无此身相，及亦有亦无，乃至非有非无，种种诸相，亦须非之，离之，即是亲见清净法身，诸法实相之如来也。

佛有三身，以法身为究竟。法身乃一切众生本具之性理，名毗卢遮那佛者是。若众生发菩提心，由因克果，谓之圆满报身，乃华严会上，名卢舍那佛者是。再以果上行因，全体起用，应机化导者，谓之百千万亿应化身，乃中印度，大权示现之释迦牟尼佛者是。毗卢遮那，译华言，曰遍照一切处。义谓竖穷三际，横遍十方。卢舍那，译华言，曰净满。义谓清净圆满，无复染污。释迦牟尼，译华言，曰能仁寂默。义谓寂然不动，感而遂通。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人不一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见是诸众生，得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，即为著我、人、众生、寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者，是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

佛既说若见诸相非相，即见如来，致须菩提疑问，遂启世尊，曰：信如是也。颇有众生，得闻如是现在之言说，及将来流通之章句，能生起实在之信心不？佛晓之曰：莫作是说，无论如来现在，即如来灭后，后五百岁，如有持净戒、修福德者，于此若见诸相非相，即见如来之章句，能生信心，以此为实。当知是人，善根殊胜，不只于一佛二佛三四五佛而种之，已于无量千万佛所，种诸善根。闻是若见诸相非相之章句，由闻而思，由思而修，由修乃至一念相应，而生净信者。须菩提，应知是人，即登六根清净位。虽未达分证佛果，已去之不远，而证相似佛位。则如来之清净法身，现前一念悉知。如来之诸法实相，现前一念悉见。是诸一念净信之众生，得如是与佛相似之位，可谓无量福德矣！

何以故？是诸一念净信之众生，既知诸相非相，当然无复再起我相、人相、众生相、寿者相之俱生我执，与无法相、亦无非法相之俱生法执矣！何以故？一相若起，诸相皆彰。若取一相，则四相皆起。以有能取之心，必有所取之相，能所对待，即属人我之相。人我缘起，即属众生之相。我人众生相续不息，即寿者之相。故曰即著我人众生寿者。若以心外执取法相，有所取之相，必有能取之心，故曰：若取法相，即著我人众生寿者。

何以故？乃征起专在执取之非，莫说执法，纵其若取非法相，亦为四相之本，亦著我人众生寿者。于是结成诸相非相之义，曰：是故不应取法相，亦不应取非法相也。以是义故，岂只今日言之，如来常说此离相之法，谓汝等比丘，须知我所说之法，譬如舟筏，渡人过河，到岸即应舍筏。说法亦复如是，本为明心见性，若得见性，法尚应舍，何况非法，则更应舍之。所谓无有一法当情也。噫！但能舍离诸法相，离相即曰见如来。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

佛恐当机者，及法会大众，闻此诸相非相之义，误认诸相非相即成如来之佛相。遂执所说之法，以为佛法者。欲示诸相非相之所以然，免其误会。遂呼须菩提，而双问之曰：于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？须菩提已领佛意，遂双答曰：如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。由须菩提之答意，足以发明佛证之果、佛说之法，皆要离相。若离世间诸相，即成佛相；若执佛相，必成世间相矣！佛所证果要离相，佛说法亦要离相。故双答佛果，及所说之法，皆无定法。何以故三字，乃征起之词，佛果不可执取，佛说之法亦不可执说。以法即非法，而非法亦即非非法。所以者何？一切三贤四圣，皆以无为大法，而有离相精粗之别。如凡夫，执有法相。二乘圣人，执非法相。三贤菩萨，执非非法相。佛乃一法不执，名无为法。此之谓离相精粗之差别也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

佛知众生著相已久，今闻广说降心离相之法，难免起断灭之想，及无希望之心。岂知离相，即是显性。离相者，乃背尘也。显性者，合觉也。诸佛证果，唯是觉道圆成。而觉道圆成之法，唯离一切相而已。佛将此离相法要，引事况胜。此法要，乃成佛之福德性，不可忽也。于是引世间之事实，问须菩提：于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？须菩提已领佛意，故答言甚多，世尊。何以故？是福德之相，即非福德性也。是故如来以福德相为问：而说宁为多不？佛闻须菩提已领本意，遂以之比况离相福德性之殊胜。乃曰：若复有人，于此经中接受行持，虽少至四句偈，或三句二句，一句，为他人解说，离相之要旨，以合觉性。其福德性，胜彼福德相多多矣！何以故？知一切诸佛之果，及诸佛所修菩提之法，别无他法，皆从此离相经中产出。须菩提，更要知离相之法，不分尊卑，不论亲疏，不择时间，不问处所，任何环境，任何玄妙，随见随离，随说随扫。虽现在所谓佛果、佛法者，亦须离之，谓之即非佛果、佛法可也。

由第五分，至此第八分，乃佛广示离相，以答降伏其心。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹。」】

佛答降心离相已，又广示无住，以答菩提心常住不退之法。大凡不执住之理，小乘不异。但小乘仅知心理一面，故证偏真小果；而不知事实同是心理本具。皆要不住，方是大乘。须菩提等，本是小乘，已证四果圣位。受佛引导，于方等时，已经回小向大。今在般若时，又机缘成熟，觑破现量实际，体佛本怀。欲偕同大众，转教菩萨，故发此请。佛恐其不彻究竟，畏难不前，故于小乘四果，逐位审问。

何以故？须陀洹，名为入流果，谓入圣人之法流，以不入色声香味触法六尘为证。设起已得圣果之念，即著法尘，便非圣果。就此一问一答，可知须陀洹果，虽证初果，不著初果之念。无论大乘小乘，所证之果，唯以断惑浅深多寡而分。深微迷惑，曰无明惑，有四十二品，唯大乘登地菩萨能破之。多广迷惑，曰尘沙惑，以如尘沙之多而得名，唯三贤化导菩萨能破之。粗浅迷惑曰见惑，有八十八使，小乘初果圣人，即须陀洹能顿破之。自初果至四果，佛一一审，藉以发明差别，能知本无难行之事。菩提心自然常住矣！

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来而实无往来，是名斯陀含。」】

最少之迷惑，曰思惑，有三界九地之分。每地九品，共八十一品。第二果圣人，仅破欲界六品思惑。梵语名为斯陀含，华言一往来果，谓一往天上，一来人间，此一番生死未了，故来欲界受生死。合前破之，三界八十八使见惑，及今破之，欲界六品思惑，而证此位。就此一问一答，可知斯陀含，虽证二果，不著二果之念。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来而实无不来，是故名阿那含。」】

又三果圣人，再破欲界后三品思惑。梵语名为阿那含，华言不来果。谓不来欲界受生死也。乃合前初二果，共破三界八十八使见惑，及欲界九品思惑，所证之位。就此一问一答，可知阿那含虽证三果，不著三果之念。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我、人、众生、寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

第四果圣人，梵称阿罗汉，华言不生。谓不在六道轮回，受生死也。完全破尽三界八十八使见惑，九地八十一品思惑，方证此位。就此一问一答，可知阿罗汉虽证四果，亦不著四果之念。大凡小乘圣人，通以破除迷惑，不起著住之念，而证果位。再发菩提心，行菩萨道，教导众生，亦能不作著住，便证大乘。故层层质问：以得须菩提无住之确证。遂曰：佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。虽佛如是证明，我亦不作是念。我若作是念，自以为我得阿罗汉道，世尊则不称许我是乐阿兰那行者（译寂静无诤）。以我无实无无诤之念，始许我是乐阿兰那行者。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者即非庄严，是名庄严。」「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

由九分至此，乃佛广示无住，以答菩提心之常住。所谓菩提心者，乃觉道虚通，在尘而不染尘。故虽度众生，而不著住度众生之念。若有著住，即属染污，觉道何由而成。小乘偏于见分心理，以世事为实有之尘，能染净心，故远弃之。此乃事理不融，心外有所执之法。若菩萨揽全事为自心，无染无不染，一道清净，事理双融，方成大乘佛道。小乘不足以知此。佛故问其所证之果，任运引入大乘。告须菩提曰：我问汝答皆言不作是念，法尘无住，于汝意以为如何解说？如我往昔在燃灯佛所，于法有所得不？夫有得必有住。须菩提既领住心无住之意。故答云：如来于然灯佛所，于法实无所得。是知以无得为得，当然无住，无住即是佛法。

遂又问曰：菩萨以此无住佛法，度化众生，以为庄严佛土不？须菩提已深解佛所说义。故答

曰：不也，世尊！意谓菩萨绝不住于庄严。征起解释曰：何以故？庄严佛土者，以因缘而言之，缘生无性，因缘性空，故说即非庄严，不可住于有庄严也。无性缘生，因缘即是假借名相，故说是名庄严，不可住于无庄严也。是以菩萨度化众生，决不住于庄严，及不庄严佛土之念。

佛闻须菩提所答不谬，遂纵其意释之。如是庄严佛土，心地自然清净，即是菩提心现前，故曰应如是生清净心。盖心之所以不清净者，无非为六尘所扰。故不应住色生心，乃至不应住法生心，应无所住而生其清净心也。又举喻以释无住之所以然（即经文自须菩提以下四十一字是也）。盖众生依赖性成，不能独立，故有营求奔逸之苦。佛法超伦绝待，必须独立为究竟。凡不可依赖者，皆是假名假相，幻妄不真之事。譬如有人，身如须弥山王，此身可谓长大矣！然所谓长大，比现在人身短小而言。借小而名大，依名而成相。若名若相，皆由假借而成，本来实无大身之性质，是缘生无性。故曰：大身即非大身。然虽非大身，又是无性缘生，而假借有此名相。故曰：是名大身。于是因缘之非大身，可依住乎？因缘之假借大身，可依住乎？噫！皆不可靠也。于是法法不住，即是菩提心常住。更从何处，觅常住之菩提心乎？此虽无为无作，而功德无量，正是万德庄严，乃佛之心印大法，不可稍忽。故下文举世事，以况功德也。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河，尚多无数，何况其沙！」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

此节，较量无住福德之胜。恒河，印度雪山下之大河也。流长一千六百余哩，其沙当然甚多。又以如是沙数等多之恒河，在汝心意中，以为是诸恒河之沙，宁为多不？须菩提答言：但诸恒河，尚多无数，何况其沙，当然更多无数。佛呼须菩提，我今实言告汝，若善男子、善女人，以七宝满尔所谓沙数三千大千世界，如是之多，尽以用作布施，得福多不？须菩提答言：不但多，而且多之已甚。佛乃曰：实言告汝，无住之福，胜此甚多。若再有善男子、善女人，虽未布施如此之多。但能于此经中，由多分乃至最少分，受持四句偈，再少于三二一句偈言，为他人说此无住之法。虽舍一文钱，或作一点善事，不住我人众生寿者相，但回向法界怨亲，同发菩提心，同证菩提果。而此福德，胜前满尔所恒河沙数，三千大千世界七宝布施之福德也。又不但此少分受持，为人解说之人，得如是福德。即其说法之处，尚有天龙八部保护尊重，何况广为人说者乎？

【「复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人，尽能受、持、读、诵。须菩提！当知是人，成就最上、第一、希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

此分较量无住之福德，由能持之人，推及所说之处。复次者，继上所说，谓须菩提言，若有不择处所，随说是大乘经典，无住之法。虽少至四句偈等，当知此讲经之处，一切世间，天龙八部，皆应供养，如佛塔庙之尊重。少分如此，何况有人，尽能如法受持读诵，为人演说者乎？当知是受持演说之人，成就最上大乘第一义谛，希有之法。若是满分受持演说之处，更加尊重，如具足三宝在者。为有佛，佛宝也；若尊重弟子，僧宝也；此经，法宝也。

【尔时须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名

般若波罗蜜。】

须菩提闻佛广示，降心离相，住心无住之福德如是之胜。故请问如来，今所说之法，当何以名此经？我等云何奉行受持？佛告之曰：是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，顾名思义，汝当奉持。征起解之所以者何？佛说般若波罗蜜，是因人执迷，造业受苦，如海阔无边。故说以破迷之金刚智慧（梵音般若），使之脱此无边苦海，登彼安乐之岸（梵音波罗蜜）。何尝有实法与人，但破其执而已。执迷既破，即不造业，则离苦海，到彼岸矣！但此破迷之法，不可执著，故曰即非般若波罗蜜。不但破执迷之法不可执，即非执迷之法，亦不可执。若执非法，则成断灭。故法之假名假相，皆不可废，但求不执而已。既知是假，当无可执。故曰是名般若波罗蜜。一不执因缘即有。二不执因缘即空。三不执因缘即假。三执既尽，法法皆如。故曰：以是名字，汝当奉持也。

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

佛见当机，及法会大众，颇领降心须离相、住心要无住之意，机缘已熟，遂欲引入化境，俾知离相无住之妙用，现前皆是，不止降心住心而已。故举现前妙用，问须菩提言，如来有所说法不？以观其能否领解。及答言无所说，又恐其误堕于断灭。遂又审之，以极巨最广之依报，以显无住之妙用。故问：于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？当机答言甚多。遂告之曰：诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。汝莫执微尘之多，以为多。亦莫执世界之大，以为大。说多，说大，皆是世人遍计之符号，何尝有实。如来顺其因缘，而破其遍计符号，俾人破执离相，识得妙用现前，顿开佛之知见。必如世人之所执微尘，定是微尘；世界定是世界。则迷之甚矣！盖微尘世界，原无定法。聚微尘成世界，散世界成微尘。试问：以何定为世界？以何定为微尘？若言大地不是微尘，离微尘不成大地。若言微尘不是虚空。离虚空则无微尘。

由是可知，法法皆不可思议，不可分别，离分别相，故谓之妙。循其妙而用之，故曰妙用。然妙用有二：一者离相妙用，二者无住妙用。无住妙用，十四分说明之。今专说离相妙用。由如来有所说法不？乃显说法离相妙用。此微尘世界等，乃依报离相妙用。所谓依报者，乃世人所依住之世界地址，各有苦乐之不同，用是以酬前因善恶之果报，故曰依报。

或问：云何离相即成妙用现前？答曰：善哉是问！夫佛法者，非另有一种事业。出一种局式，乃固有现成之事，只在人心性中耳。今设譬以喻之，如大海中，有波，有水，有湿。此三者，一而三，三而一。波喻有相，水喻无相，湿喻非有相非无相。何以故？以波水皆有湿性故。纯波则水相变坏，纯水则波相变坏。而湿性者，波则波，水则水，永无变坏。人之性相，亦复如是。相有变坏，性无变坏。世界凡能分出有名有相者，如海之波也。无名无相者，如海之水也。其有无名相不可分别者，如海中波水之湿性也。如世人迷情执相，有我我所，以成五住烦恼，及二种生死。譬如湿性，自起执迷，以水之波相，为我我所，则湿性随波相，而有生灭也。又二乘圣人，不执有相，为我、我所，专依无相，破四住烦恼，了一层分段生死。尚有一住烦恼（即尘沙惑，无明惑等），而变易生死犹在。譬如湿性，浅悟以波相无常，弃波就水，故不随波相生灭，而随水性，受无形中之变易生死也。

若大乘菩萨，不迷有相，不执无相，乃知诸相非相，自能达到离一切诸相，即名诸佛之地位。譬如湿性自悟，水相本我之湿性所成，波相亦我之湿性所成。不用变其波相水相，而湿性宛然在

也。如是详审，则离相妙用，无作无为，了如指掌矣！只在人心，知见一转，即成佛之知见。故曰立地成佛，岂非妙用现前乎？虽然如是，乃有六即之分，有理即佛妙用，名字即佛妙用，乃至观行即佛，相似即佛，分证即佛，究竟即佛之妙用。不致以凡滥圣也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

前文说明依报离相妙用，此又发明正报离相妙用。所谓正报者，乃指人之正身，相貌美恶、贵贱、强弱、寿夭，各有苦乐不同。是因前世所造善恶之业不等，此生以本身受此酬报，故曰正报。佛之正报，万德庄严。众生但知世界上，有转轮圣王，具三十二相，至为尊贵。佛虽应机示现，具足三十二相，其实不能以此三十二相，完全代表如来。故审问当机，可以现在如来正报身之三十二相，即为见如来不？当机已领佛意，当然答曰：不也，不可以三十二相，得见如来。

征曰：何以故？如来现说之三十二相，是因众生机缘而说。因缘本无自性，即是非相。非相亦是假名，是名三十二相。此三者，因缘乎？非相乎？假名相乎？皆不可执。离之即是妙用福德。其妙用福德，全赖经功。若有善男子、善女人，以恒河沙等身命，作为布施。夫身命，乃人生之至宝，用作布施，福德固然不少，若再加以恒河沙数之多，则福德当然无量。若不能离相，虽多亦有穷尽之时。若复有人，于此经中，以离相妙用之文义，虽至最少之受持四句偈，或三二一句，为他人解说，其福德甚多于以恒河沙数之身命作布施者。以离相妙用之福德，不可思议故也。

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

此闻义述解，当机闻离相妙用，深解义趣。感今日之悟，悲昔日之迷。故鼻涕眼泪俱下，而白佛言。世上希有者，唯我世尊！说如是诸相非相，甚深经典。我从往昔，随佛修行以来，证无学位，所得慧眼，能观诸法毕竟空相。未曾得闻，空而不空、不空而空、空非空相、有非有相、相即离相，如是希有之法！

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者即是非相，是故如来说名实相。」】

其次赞叹他人，信是希有、离相妙用之经。谓世尊曰：若复有人，得闻是经，离一切相，信心清净，则诸法自然生成实相。当知得闻是经之人，成就第一义谛，佛之希有功德。又称世尊而言曰：是实相之相，亦须离之，即是一切法，非一切相。是故如来说假借之名为实相，而名亦须离之，即是一切法，非一切名。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信、解、受、持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相，即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

此当机者，悟第一希有之义，求佛印证。谓世尊言，我今得闻如是经典，由信而解，由解而受，由受而得修持，不足为难。若当来之世，后五百岁时，其时众生，有能得闻是诸相非相之经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？以离四相故。所以者何？四相即是非相。何以故？离一切

诸相，即名诸佛。此回应前文如来所说，若见诸相非相，即见如来之意。如来闻之，符合本怀，乃欣然印证。

【佛告须菩提：「如是！如是！」】

上句如是者，意谓汝呈所悟，离一切诸相，即名诸佛，正是如我前说，若见诸相非相，即见如来之意。下句如是者，我说，正是如汝之所悟。

【「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

须菩提前闻诸相非相，以为后人难信。今闻经名，又闻说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。既自领解，若谓后人亦能信解修证，未免看之太易。佛复分别证明，何可如是求全责备。若复有人，得闻是离相妙用之经，若能不惊疑、不恐怖、不畏惧，当知是人，不易遇之，甚为希有。征起解曰：可惊者何？当知如来前说经名般若波罗蜜者，乃因缘所起之法相。即非般若波罗蜜者，谓即一切法离一切相。至若即非般若波罗蜜是名般若波罗蜜者，谓离一切相，即一切法。是义深微，若非宿慧深渊，岂不惊疑。

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

忍辱乃众生所难。劝行忍辱，易生恐怖。况且忍辱有三。一忍辱波罗蜜者，乃以众生之因缘所起。若能忍其非理所加，谓之生忍也。二如来说非忍辱波罗蜜者，乃谓忍离忍相，是无生忍也。三是名忍辱波罗蜜者，乃谓法离法相，是无法忍也。合而名之，曰：无生法忍。若在未破俱生我执之时，闻之焉能无恐怖。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

此以忍辱事实，说明可畏之故。若人闻之不畏，甚为希有。歌利王，译极恶王。佛往劫行菩萨道时，住山遇歌利王畋猎。王倦憩眠，所随嫔妃散步，遇菩萨为之说法。歌利王醒后，寻其嫔妃，见一男子，为之演说。王怒，谓诱看女色。菩萨答曰持戒。恶王以剑割其身体，问曰：既能持戒，生嗔恨否？菩萨答言：若有嗔恨，身体不能复元。言讫身体复元。恶王复欲割之。天龙八部大怒，飞沙走石，击恶王垂死，遂求忏悔。菩萨慈悲，安慰之曰：我成佛时，必先度汝。后应鹿苑五比丘，先度憍陈如开悟。佛自证明，我于往昔，节节支解时，若我人众生寿者，四相不离，应生嗔恨。以我早离四相，不生嗔恨，行所无事，方得身体复原。可见忍辱离相之妙用矣！抑此妙用，非一朝一夕之功。从被割时，过去五百世，曾修忍辱行，作忍辱仙人。于尔所世，即无我人众生寿者之四相，始有如是之妙用。

【「是故，须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」】

此结成离相妙用。是故须菩提者，乃承上离相之旨，教当机及大众注意，既行菩萨道，必修六度万行。既修六度万行，必须离一切相。不然不足以为发菩提心也。

【「不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。是故，佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

前说般若离相妙用已竟。今说般若无住妙用。离相为用用，以化他之用胜；无住为宗用，以自行之用胜。今以菩萨自行，不住六尘，而六尘皆成妙用。故曰：不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。所以者何？菩萨所修六度，生心观境，不外六尘。虽在尘，而不应染尘。故曰：应生无所住心。所谓无所住心者，乃大乘修观之要旨也。大凡人之生心动念，必有所住，有住即染，染则成缚，不能解脱。此吾人不能脱离世间诸苦之原由也。今欲脱离世间诸苦之由来也，必须无住。以无所住，则心自常住。虽以十法界之广大，唯是一心。既是一心，本无始终边际伦次对待，焉有能所之分；其有能所者，乃自心妄作分别之故耳。楞严云：迷妄有虚空，依空立世界。六尘之最繁广者，莫过法界芸芸众生。度尽众生方成佛道，惟凭无所住心。欲得无所，先泯其能。盖心之最显者，有六种胜义根之见分，乃见闻嗅尝觉知也。如眼之能见，必有所见之色。耳之能闻，必有所闻之声。若色声变灭，而能见能闻之性，既妄自住于所见所闻之尘。尘既变灭，见闻之性，自然循之变灭。而自妄认，实为生死。故生死唯由此起始也。故曰：若心有住，不外六尘。六尘无常，即为非常住矣！是故佛说，菩萨心不应住色布施。色者，略言六尘，施者，略言六度。意谓菩萨之心，不住六尘，而行六度也。因众生心，时时住于六尘，念念迷于六蔽，而受无穷之苦。菩萨欲拔其苦，必须以身作则。故曰：为利益一切众生故，应如是布施，不住于六尘之相。

【「如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。」】

云何不住一切六尘诸相。此诸相者，本属缘生，并无自性。缘散则灭，不能常住。凡夫以为实有，故随尘相枉受生死。菩萨明诸相非相，即成真谛。非相，即非非相，即成中谛实相。诸相既然，众生亦然。此正显般若无住之妙用也。

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实、无虚。」】

此承上一切诸相，即是非相，结显无住真实。所谓真实者，乃说六尘相，即非六尘相。如来是真语者，说色相即非色相也。实语者，非色相亦非也。如语者，如世人所说是色，如来亦说是色；岂是另有异说？但说色，而不住于色也。不诳语者，以结成真实二语。不异语者，结成如语也。虽系五语，前三语是解，后二是结。呼当机注意承听，俾知如来所得法者，即此十法界，一切诸法，即空，即假，即中。即空者，诸相非相，缘生无性，此法无实也。即假者，假名召实，无性缘生，此法无虚也。如来所得法，既无虚实，当然超伦绝待，中道第一义谛。足征无住真宗妙用。

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，即无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

此举喻，以显无住妙用。盖住则不妙，如人入于黑暗，即无所见，随处皆成障碍。不住则妙，如人有目，复有日光明照，见种种色，一目了然，不受诸惑。

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

此显无住有生福之妙用，能自他两利。今先说自利之福，若善男女，能于此经，接受行持无住

之法，若对读，若背诵之时，其知见与佛正等无异。盖佛之知见，超异众生者，惟在不住而已。若众生受持不住，与佛有何差别。故曰：即为如来以佛智慧，悉知此经，即是其人，即为如来。以佛智慧，悉见此经，即是其人，何处更觅如来也。既同佛知见，则福德可知。故不分男女，唯以无住，皆得成就无量无边功德。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

前文说无住所生自利之福，今又说利他之福。谓以身力作布施者，每日三分，每分，以恒河沙数等身力之多。如是无量百千万亿劫，行之不怠，其身力布施之功德，可谓无量无边矣！若复有人，闻此经典无住之理，信心不起背逆，其福德胜彼无量劫，以身力作布施者。彼则行有著住，不成妙用，故不如此信心不逆者，无住之功德。何况书写受持读诵，为人解说，则福德更为无量无边。以要言之，是经之妙用，有不可心思口议，及比较称量，乃无边际功德。此经之妙用，若福薄根小者闻之，难起信心。今如来为发大乘心之别教菩萨说。为发最上乘心之圆教菩萨说。方能依教奉行。

【「若有人能受持、读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

前文略说利他福，此文广说利他福。广为人说者，乃施教人，见被教人，堪为载道之器，观机逗教，机教相扣，具明眼深见。故能见面知心，非同泛泛。所谓悉知悉见者，谓施教之人，即同如来，悉知悉见被教之人也。师资道合，各具如来正法眼藏。故皆成就不可量，其数不可思议；不可称，其分量不可思议；无有边，其界限不可思议。以是三种不可思议，以显其师资之因因果德也。如是人等，能自利利他，即为承受佛之家业，荷担如来无上正觉之大法也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经，不能听受、读诵、为人解说。」】

众生之迷有二。一相分，二见分。凡夫迷于相分，二乘迷于见分。诸佛菩萨证于自证分。佛说法，破除相分，即是破除见分，以见依相起故。此三分，乃一而三，三而一。相分，属遍计执性。见分，属依他起性。自证分，属圆成实性。小乘以相分为实有，闻佛说法要离相，故远离一切事相，独善其身。虽不入色声香味触法，然以心外，有可离之六尘相分。遂起我、人、众生、寿者，之四种见分。既落知见，必有取舍。即于此三空洞照之经，绝不能承听领受，研读背诵，岂能为人解说。

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处即为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香，而散其处。」】

指示此经之妙用功德，为救世之宝筏。任在何处，一切世间之人，及天龙八部鬼神，所应供养。当知有此经之处，即是佛之宝塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香，而散其处。如是供养，则福慧无边。

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受、持、读、诵、此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

前文言此经无住妙用，自利利他之福德，无量无边。此复申明，无住妙用，不但能生自他两利福德，且灭罪功德，亦不可思议。若善男信女，受持读诵此经，本属善事，应为人所恭敬，若反被人轻贱。则事出非常，当有非常之利益。纵使是人，先世罪业成熟，来生应堕三恶道中受苦。以今世在诵持经时，受人轻贱故。而先世将熟之罪业，遂即消灭。将来复得阿耨多罗三藐三菩提之果。然则无住功德，可轻乎哉！

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持、读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」】

此双显离相无住之妙用。佛以自行经过之功德，比较此经离相无住之妙用。以况其在未遇然灯佛前，即值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养。若复有人，于后末世，虽未能供养如是诸佛，但能受持读诵此经，其所得功德，比较我所供养诸佛功德。虽百分，不及此人之一。千万亿分，乃至算数譬喻，所不能及此人之一。以况此经功德殊胜不可思议。

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持、读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此总结经功，况其离相无住妙用，以补前文所未备。意谓后世善男信女，有能受持读诵此经，依教奉行，所得功德，我若具说。或有人闻，不但不信，而反生狐疑心，发狂乱之想，故我未敢充足说之。于是又呼当机，以警大众曰：当知是经义理幽深，不可思议；若能如法修行，则果报亦不可思议。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

须菩提尊者，由第二分乞请后。如来于第三分，略答降心离相。于第四分，略答住心无住。第五分至第八分，广答降心离相。第九分至第十二分，广答住心无住。究之降心住心，皆随情而说，其实只是离相无住而已。故于第十三分至第十六分，备示离相妙用，无住真宗。须菩提顿增领悟，情知发菩提心，乃成佛之真因，原未动摇，何须降住。回思向者所问：鲁莽粗率。今既领会真宗妙用，故重白佛言，曰：善男子、善女人，发菩提心，云何应住？云何降伏其心？换言之，既发菩提心，说甚么应住心，说甚么降心。当机唯重在菩提心本不动摇，故有此言。佛闻是言，知须菩提已堕菩提心之知见，遂当时纠正之。

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。」】

以前由第二分，至第十六分，皆是明宗论用，以趣本体。至此第十七分，至三十一分，皆是发明菩提无法，显般若之本体，以符前文之所趣，以成全体全用之道。当机自闻离相无住之旨，深知佛法无为，岂用造作。乃自悔其前请之谬，故曰：云何应住？云何降伏其心？意谓菩提心常住不动

耳，说甚么住心，说甚么降心。佛闻之，彼虽不著于降心住心，而又执起菩提之心。此是众生之通病，既舍其一，必执其一，完全放下者，唯佛一人。故随时纠正，仍引其前言，告之曰：善男信女，发菩提心者，我曾说过，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？以离一切相故。若菩萨，有一相起，四相皆彰，则非菩萨矣！

【「所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此明菩提心，本是假名，何尝有一法，名菩提心哉！菩提，译华言曰觉道。觉者，即吾人现前之知觉。吾人之知觉，个个具足，但有觉而无道，故不名菩提。所谓道者，乃通达之义。吾人之知觉，皆为名相缘影所塞，不能通达，故曰有觉而无道也。若发心执有菩提之法，以是名相，遂成缘影，塞其觉道，即非菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛以自身作证，不但发菩提心无法，即证菩提果亦无法。遂问须菩提曰：于意云何？如来于然灯佛所，有法得菩提果不？尊者虽知菩提无法，有时难免转境之迷。今闻如来所问：即时警醒，遂答不也，世尊。如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得菩提果。佛印证之曰：如是如是。继恐法会大众忽略，又恳切证明曰：实无有法得菩提。

【「须菩提！若有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。」】

此又以受记无法，而证明之。意谓莫说得果时无法，即未得果先，受记时，亦不应存得法之心。若心中以为如来有法得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则决不与我授记，谓汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。以我心中，实在无有一法当情，清清楚楚，确信无法得菩提果。是故然灯佛，与我授记，作是言曰：汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。

或问：发菩提心无法，授记亦无法，得果更无法。然则学佛者，如何入手？如何修行？如何为证？答曰：无入为入，无修为修，无证为证。故曰无为大法。凡佛所说一切法门，皆属前方便。为俯就众生，故用声闻法，缘觉法，菩萨法。此诸法皆非佛法。虽非现量佛法，及至证现量时，则声闻，缘觉，菩萨，乃至一切众生，皆是究竟佛法。何以故？以诸法非法故。此时方为度尽众生，方成佛道。所谓诸法，皆非佛法者，以一切贤圣，皆以无为法，而差别故。唯此佛法，乃以现量，而证成现量，最简单之事。而九法界之众生，执迷不悟，故别教菩萨，无数时劫证到佛时，所经时劫修行，亦不过一场大梦而已。其所证者，只是现前一念耳。本来竖穷三际，横遍十方，森罗万相，无不互融互具，岂因修而始有？涅槃云：发心毕竟二不别。又无机子云：但复本时性，更无一法新。此经云：乃至一念生净信者。而一般声闻众生，不由此著眼，是以钝利二根修证，有日劫相倍之别。

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此解释无法之所以然。大凡证佛果者，必有十种通号。但以第一名号解之，即可以知无法矣！第一名号，谓之如来。如来者，即诸法如义。意谓诸法，各如本位。既无受名之处，亦无有相之法。以无名无相，故曰无法。如者，不变之体。来者，随缘之用。在不变时即随缘，在随缘时即不变。变与不变，本无固定之性相。而一切诸法，岂有实法。此随缘与不变，不落先后，同处同时。盖所谓随者，乃随因缘变化。所谓不变者，乃不随因缘变化。意谓变化时，即不变化。不变化时，即成变化。十法界一切法，不过如此而已。世人谁能知之，谁能信之，谁能证之。唯佛一人，知到作到，故曰如来。所以者何？佛法即是世间法，脱离世间法，踏破铁鞋亦无觅处。只要识得变即不变，不变即变。变者，诸法也。不变者，即如也。所谓如来者，即诸法如义。显然可知，法即非法也。故曰：无法。

且如世间二字，亦是诸法如义。何以故？世者，时间之名，间者，空间之名。时间者，过去现在未来也。空间者，前后左右也。其根本上，即未有过去现在未来等名，是谓之如义。乃以未受名故，是不变义。既假订名，谓之过去现在未来，是谓之来义。乃以受其名故，即是变义。以二义合之，故曰如来。

若问其实，过去已去，现在不住，未来未到。本无实在，故曰诸法如义。法即无法，变即不变。换言之，即随缘不变，不变随缘之谓也。

空间，亦复如是，以前后左右，亦无实在故也。譬如今日磁瓶，五百年后，即变成古磁，而谁见其变耶？可谓变即不变。又如水随曲直而变相，其体未变。金随范镕而变相，其质不变。世间一切法，无一不然，故曰诸法如义。此非思想所能及，议论所能到，故谓之妙法，不可思议也。以不思議心，观不思議境，故曰观照般若。观至能所双亡，谓之实相般若。由是方证般若德，解脱德，法身德，三德秘藏之诸法如义，自然无得之得，得即非得。故曰：若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，即是实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实、无虚。是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

此释一切法，即非一切法，即是佛法。佛呼尊者，而告之曰：我所得菩提果，只是了解十法界之诸法如义，自性本具，无欠无余而已，何尝复有实得。

在未得菩提果时，未了十法界之如义，未明十法界之本具，未起十法界之观念，未得十法界之受用。今则已明、了、观、得，说得又何尝不是虚。故曰：无实无虚。

若作此法界观者，是故如来说一切法，皆是佛法。何以故？一切法即非一切法，乃无实法也。是故名一切法，乃无虚法也。

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

又设喻以解释无法。曰：譬如人身长大，乃对待短小而言，何尝有大小之实在。须菩提曾闻身如须弥山之喻。遂答曰：如来说人身长大，以之譬喻因缘也。即为非大身，以喻因缘即空。是名大身，以喻因缘即假。以此因缘即空、即假，建立不可思议诸法如义之中道也。

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须菩提！实无法名为菩萨。是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。】

此以法喻，谓菩萨（译觉有情）亦如是。因有情众生不觉，故立名曰觉有情。本系对待立名，何尝有实在之法相。若自作是言，我当灭度无量众生，我相一起，四相皆彰，即不足名为菩萨。何以故？以众生之名对待，而名菩萨，何以故？众生为迷情，菩萨曰觉有情。是故佛说一切法，本无我人众生寿者四相之假名。

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。】

前示正报无法，即是般若本体。今示依报无法，亦显般若本体。何以故？如来说庄严佛土者，亦以因缘而说。即非庄严，亦是即空。是名庄严，亦是即假。通示菩提无法，显般若本体。

【「须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。】

前言菩萨度众生无法。今又通达，我亦无法。如是本体现前，更待何求何证。故名之曰：真是菩萨。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此如来审示当机，以明佛之五眼圆见，直显般若本体。盖下界凡夫。只具肉眼，仅观现前环境。若如来只具此肉眼，则与下界凡夫众生同，岂能证菩提？上界共有三界，二十八层天，各具天眼，遍观地球世界多寡不同，由果报所居之阶级不等。若如来只具此天眼，则与天上众生同。小乘圣人，阿罗汉具慧眼，观诸法皆空。若佛只具此慧眼，则与圣果之众生同。菩萨具法眼，善观众生宿世之根性如何，度化不失其机。若如来只具此法眼，则与大道心之众生相同。若一切诸佛，只具佛眼，如来亦只具此佛眼，则与诸佛同，而不与前三眼同，何足为般若本体？岂知一切众生之心性耶？世人只具一肉眼，天人具二眼，阿罗汉具三眼，菩萨具四眼。唯佛眼如千日，无所不见，圆具五眼，佛佛道同，本与众生无二无别，何尝特别有法证菩提果耶？众生不能圆见者，是不信圆知也。若能确信圆知，自有圆见现前。

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

此审示佛知圆知，直显般若本体，俾众生确知无法之菩提果也。意谓恒河中之沙，佛亦说是沙，所知与众生本同。唯恒河沙数之恒河沙数之佛世界，所有无量国土，每国土所有之众生，每众生所有之若干种心想，佛悉知之。与众生不同之点在此而已。何以故？以众生妄执缘影诸心，以为自心。如来说此诸心，皆是因缘所生，而缘生无性，故曰非心，是名为心。假此以发明无有一法当

情之菩提心也。所以者何？征起无法可表，俾人自悟其圆知。若无圆知，岂有圆见？故指众生缘影诸心以解之。遂呼尊者之名，以警大众谛听。曰：此缘影之心，过去者已去，如何能得？现在之心，刹那刹那不住，如何能得？未来之心，尚且未到，如何能得？此三种缘影之心，皆了不可得，何可固执为心？于此了不可得处，即是无法之菩提心现前。若再转念，此心到底是个甚么？则又去之远矣！

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

前文说明三心了不可得，以显佛知圆知。其要旨在心即非心，法即非法。不可以一切世间法为实，方能得福德多。故谓须菩提曰：三千大千世界七宝，此世间之实法也。若有人用作布施，以是因缘得福多不？尊者答言：得福甚多。佛又呼而告之曰：不但布施不为实有，即布施所种之福德，亦不可以为实有。若以为实有，乃成世间之福，甚为有限，如来则不说得福德多。以福德无故，方合菩提之果。如来说得福德多者，乃证菩提果也。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

此以即色非色，发明一切法，皆不可以为实有。盖佛示现之色身，虽具足丈六金身，不可以为实有而说具足色身。要知此乃随情而说。若随智说，即非具足色身，以色即非色故。若随情智说，是名具足色身，以假名诠实体故。虽当体即空，而名相不可偏废。以此三句，显出菩提无法，虽如来亦无法可说。

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

佛是一片婆心，不多说特别名相。唯以现前听众，皆能了解为本怀。故只以现前若身若境，而发明之。今以三十二种具足之贵相，随说随扫，发明无法，以显本怀。俾当机等，领会相即非相之旨。盖诸相具足，即非具足，是扫去有相也。是名诸相具足，是扫去无相也。有无俱扫，方证圆满菩提，归无所得之本体也。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念，何以故？若有人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

前以无色相等法，直显般若本体。此以无法可说，以显般若本体。如来示显于世，原无实法与人。故说此无说之法，无法之体，俾众生自复本性。盖众生本来是佛，佛译觉义，众生本来皆有知觉，故曰本来是佛。既是佛矣！唯以颠倒错认，背觉合尘，撮地水火风之四大假合，为自身相，故曰众生。又以六尘缘影，为自心相，故曰颠倒。须知地水火风，本是变化无常之物。以之为身，当然随从变灭。

色声香味触法六尘之境，对根成识，吸相为影，以之为心，本觉陷于影中，妄成变易生死，当然随之颠倒。

如来切嘱当机等，勿谓如来作是念，我当有所说法。勿者，禁止之辞。夫说法之念，尚且无有，若谓有所说法，岂非谤佛乎？此严格显示无法。所以者何？有所说之法，则声尘闻于耳根，吸成意识，反与众生增迷，即成法尘缘影。佛说法，旨在破诸迷惑，故曰：无可说也。

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

此约众生法，非众生法，非不众生法，以显菩提无法。慧命须菩提者，表示已经续佛慧命，凡佛说法，当无疑义。今代众生发问：谓未来之世，众生染业愈深，闻是无法之法，能生信心不？佛言：此问错矣！彼若决定是众生，当然不信。彼若决定不是众生，当然不必再信。何以故？若决定是众生，则不能信佛，学佛，虽信亦是勉强，虽学亦不能成。如狐决不信虎，学虎亦不能成。

若决定不是众生，当然是佛。已竟是佛，何须再信佛，学佛。以彼非众生，非不众生，是故决定信佛学佛，当来成佛。

且夫众生者，不过假订符号而已。彼非众生非不众生者，如来说非彼非众生非不众生，是名彼非众生非不众生，随说随扫。一扫非有，二扫非空，以显不可思议无法之菩提。至此境界，无有一法可增可减，可取可舍，只在当人识得，若心若境，无非现量，全体现前，岂有别法可得耶！

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛重重发明无法，尊者已经领悟。为警听众，乃白于佛曰：佛所得菩提之果，为无所得耶？意谓得即无得，无不得耶？佛遂印证，如是如是，乃谓汝已如是悟，我实如是证。又呼尊者曰：我于菩提，不但未曾有得，乃至无有少许之法可得，是名菩提果也。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

前说无欠无余，自性平等，即是般若本体。此说无高无下，直示平等，即是般若本体。所谓是法平等者，换言之，即世间所有，无一不平等，是名菩提果也。又转释之曰：以无我人众生寿者之观念，再修事实上济人利物一切善法，即得菩提也。于是呼尊者，而告以济人利物之善法，亦不可执著。莫忘因缘即空，即假，即中，事理圆融之止观。所谓善法者，因缘也。即非善法者，即空也。是名善法者，即假也。此因缘即空，即假，即中之三法，一不可执者，即般若本体也，即菩提无法也。

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」】

此引事，以显菩提无法之胜。所谓须弥山王者，以此山为诸山之王，出地面上，有八万四千由旬。一小由旬，尚有四十里之高，则其高大无比可知。译华言曰：妙高山王，即地球之北极也。每一地球，即有一须弥山。以一地球，名一小世界。以千小世界，名小千世界。以千小千世界，名中

千世界。以千中千世界，名大千世界。以小千中千大千，三次言之。故名三千大千世界。若使须弥山如此之多，皆为七宝所聚，有人持用布施，其所修之福德，可谓无量矣！若再有人，以此般若经，虽少至四句偈，或再少至三句二句一句等。果能如法接受修持，对读背诵，或为他人演说，与前述之施宝福德较之。彼施宝百分，不及此持说一分。即使百千万亿分，乃至算数譬喻，皆所不能及。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生，如来度者；若有众生，如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。】

由此二十五分，至三十一分，皆发明诸相平等。今约举众生与诸佛平等，以示菩提无法，直显般若本体。所谓平等者，无分别义。既无分别，岂有样式，故曰无法。所谓无法者，并非推倒一切世间所有。乃谓有即非有，法即非法，故曰诸法性空。天台教立空观，乃不执有法也。然空亦属法，借有而名，故又立假观，乃不执空法也。以此空有二法，开出无量诸法，故立中观。以不思議心，观不思議境，则修观之法，尽于此矣！如来虽度众生，皆是不思議之境界。若有思议，即属我人众生寿者，四相分别之法。故谆切诫之曰：如来说有我者，乃是如语如说，岂同凡夫，以为有我的实法。又凡夫者，如来以平等视之，谓即非凡夫，是名凡夫。亦即空即假即中，不可思议也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，则是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

以前所问：皆外境实事。今者问：以内境心理，可以身相，观如来不？此观者乃心内观念之义。因外境已知，相即非相。若自内境言之，复可以三十二相观如来，为有相耶？为无相耶？此是另换一方式，以测验之。尊者，已闻说诸法平等之义，以为一切法，皆是佛法，况佛本具之贵相乎？故答言：如是如是，以三十二相观如来。佛见其仍未融通，复执于有边，遂晓之曰：若以三十二相观如来者，转轮圣王亦具三十二相，亦是如来耶？尊者恍然自知其误，遂答，谓如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。岂知执有执空，皆是错谬。尔时世尊，而说偈言，先破有见，后破空见。如来本有声有色，然声即非声，色即非色。若妄以色即是色，声即是声，是人行邪道，不能见如来。此是破有见，谓不应以具相见如来也。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

有见既破，复破空见，以归中道。遂立二种问题，一者，若作是念，如来不以具足相故，此破空见也。二者，莫作是念，如来不以具足相故，乃归中道，以显正理也。于是问尊者曰：汝若作是念，如来不以具足相故，可证菩提果。则汝在因地之中，发菩提心时，若度化众生，决定必说诸法断灭，反成外道邪说。莫作是念，何以故？于因地之中，发菩提心时，度化众生，当然于法，不说断灭相，方合如来心印。自然以如是因，召如是果。此息两边，独显中道也。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜

前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此分较量。离空有二见之福胜。先以事实言之，若菩萨以恒河沙等七宝，持用布施，固然功德不少。假若再有一人，未行布施，只知一切法无我，得成于忍，是则已破俱生我法二执，证无生法忍。此菩萨胜前菩萨所得功德。所以者何？以其即一切法，离一切相故，已同佛之知见，当然超过世福。何以故？以诸菩萨，不受福德故。是菩萨，既破俱生我法二执，已无能受所受之心，则受无受相也。须菩提恐众生疑，故问云何不受福德？佛答：已破二执，诸惑已尽，福德自具，不应贪著，是故说不受福德。

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是人解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

佛谓如是看来，法即非法。故证菩提果，有十号，第一即名如来，俾众生顾名思义。当知如来者，来无来法，去无去法，岂有实法。若有人不明是义，专执我之报身，以为如来，而言如来若来若去，若坐若卧，是人完全不解我所说之义。何以故？如来者，来无来相，本无所从来；去无去相，本无所去，故名曰如来也。若心来，若境来，乃是心境一如，皆名如来。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

此约一非一相，多非多相，以一多平等，显般若本体。三千大千世界，碎为微尘，固属甚多，然多即是一，以一世界故。当机深领佛意，意谓说一说多，皆非真实义理。凡一切真实义理，皆不可说。若是微尘众实有者，佛即不说决定是微尘众。所以者何？原是一世界故。佛说微尘众，乃随人情而说。即非微尘众，乃随真智说。是名微尘众，乃随情智说。借一世界，说众多微尘，虽有其名，本无实多之体。不但多无多相，抑且无一相。故我如来，所说世界，即非世界，是名世界。何以故？世界亦无实体，从何而有。若使世界实有者，不过一切微尘等和合之一合相而已。且极而言之，一合相亦不究竟。故如来说一合相，即非一合相，是名一合相。佛闻当机所说不谬，遂呼其名，而告之曰：一合相者，即是不可说。

一卷般若经，一言一蔽之，亦如是而已。凡求佛法者，须在此处注意。若了诸法皆不可说，则诸法皆成实相。何以故？古德云：言语道断，心行处灭，不真何待？佛顶经云：但有言说，都无实义。佛云：说法者，无法可说，是名说法。故佛十种通号之中。一号曰：善逝（去也）世间解。乃以世间之解说，皆属戏论。而凡夫之人，贪著其事，以为真实。佛破其迷，善为随情辩论，以扫去世间一切戏论解说。故号曰：善去世间解也。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？不也，世尊！是人解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

佛说法至通结之时，恐留疑窦，又发明相分与见分，平等之义，以期圆满而无余。盖以前所说对于相分，既一一破除，唯恐世人转计，以为破除相分，必留见分，如是谬之甚矣！故持举此义对须菩提说：若有人言，佛所破者，皆是相分，佛所显者，应是我人众生寿者之见分。若是人者，解我所说义不？尊者已领佛意，早知见分与相分无异。乃答言：世尊说我见人见众生见寿者见，即非我人众生寿者见，是名我人众生寿者见。俾当局等闻之，塞将来之疑窦。

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

此通结一经之要旨。佛谓当机曰：凡发菩提心者，不但于见相二分应作如是之知见。对于一切法，皆应如是知之，如是见之，如是发信心，如是解真义。皆不可生起法相。须菩提，所言法相者，属因缘。如来说即非法相者，属因缘即空。是名法相者，属因缘即假。究竟此三法者，可谓属因缘耶？属空耶？属假耶？皆不可说。故此三法，即显不可思议之中道也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持、读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

此第三十二分，为流通分，示流通此经，观念之益，较量通经之功德。若人持用无量阿僧祇世界七宝布施。若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，虽少至四句偈，或三句二句一句等，或自利，受持读诵；或利人，为人演说，其福胜彼布施无量世界七宝。云何为人演说以下，示以通经之法要也。大凡为人演说，要在不取于相，如如不动。何以故？如如者，乃无为法，谓一切法，各如其自如，不假他相，自无异相。盖一切有为法，以权教观之，如梦幻等之虚妄无常。以实教观之，梦幻泡影露电，皆是实相，梦则梦如，电则电如，皆是如如不动，应作此如是观也。

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。」】

此正式结束流通，佛说此经已毕。当机人长老须菩提，及法会四众弟子，比丘（译乞士）是大僧。比丘尼（译乞士女）是亚僧。优婆塞（译近事男）是皈依三宝，已受五戒之在家男子。优婆夷（译近事女）是皈依三宝，已受五戒之在家女人。天人阿修罗，乃略说天龙八部（详见教乘法数），闻佛所说，得未曾有，心地清静，皆大欢喜，诚信接受，如法奉行。

金刚般若波罗蜜经讲记（印顺）

金刚般若波罗蜜经讲记

印顺法师

三十一年春讲于四川法王学院

悬 论

金刚经，在中国佛教界，流行极为普遍。如三论、天台、贤首、唯识各宗，都有注疏。尤以唐宋来盛极一时的禅宗，与本经结有深厚的因缘。传说：参礼黄梅的六祖慧能，就是听了本经「应无所住而生其心」而开悟的。六祖以前，禅宗以楞伽印心，此后金刚经即代替了楞伽。宋代，出家人的考试，有金刚经一科，可见他的弘通之盛！本经的弘通，也有他的特殊因缘。中国佛教的特点，一重实行：如台、贤、禅、净各宗，都注重行持，尤重于从定发慧的体悟。二好简易，国人的习性好简，卷帙浩繁的经论，是极难普遍流通的。本经既重般若的悟证，卷帙又不多，恰合中国人的口味，所以能特别的盛行起来！

本经的文义次第，是极为难解的。「修多罗次第所显」，如不明全经的文义次第，即不能理解一经的宗趣。无著说：「金刚难坏句义聚，一切圣人不能入」。世亲说：「法门句义及次第，世间不解离明慧」。本经文义次第的艰深，实为印度学者所公认！所以，我国本经的注疏虽多，大抵流于泛论空谈，少有能发见全经脉络而握得宗要的！关于这，我想多少提贡一点意见。

一 释经题

一、金刚：本经名金刚般若波罗蜜经，试为分离而综合的解说。金刚，为世间宝物，即金刚石之类。世间的金刚，属于炭质的化合物，有三种特点：一、坚常：坚是坚固，即不易破坏；常是不变，即不易转化。二、明净：明是透明的，能反映各种色采而闪烁地放光；净是纯洁的，即使落在污秽的地方，也还是那样的清净不染。三、快利：他的力用极强，能破坏一切固体物，而铁石等却不能摧坏他。然金刚实有二类：一、金刚宝，如菩萨宝冠所庄严的。二、世间金刚石之类。世间的金刚，虽不易破坏而还是可坏的。智论说：把金刚放在龟壳上，用羊角去捶击，即可以破碎。惟有菩萨庄严的金刚宝，才真的能坏一切而不为一切所坏。

二、般若：般若，华言慧。从前，须菩提在般若会上，曾提出四个问题——何者般若，何名般若，般若何用，般若属谁。今随顺龙树论而略为解说：

1、何者般若：佛说的般若，到底是什么？依佛所说的内容而论，略有三种：

一、实相般若：智论说：「般若者，即一切诸法实相，不可破，不可坏」。如经中说的「菩萨应安住般若波罗蜜」，即指实相而言。

二、观照般若：观照，即观察的智慧，智论说：「从初发心求一切种智，于其中间，知诸法实相慧，是名般若」。

三、文字般若：如经中说：「般若当于何求？当于须菩提所说中求」，此即指章句经卷说的。

A、实相般若：实相即诸法如实相，不可以「有」，「无」等去叙述他，也不可以「彼此」、「大小」等去想像他，实相是离一切相——言语相、文字相、心缘相，而无可取著的。智论说：「般若如大火聚，四边不可触」；古德说：「说似一物即不中」，都指示这超越戏论而唯证相应的实相。凡夫的所知所见，无不为自性的戏论所乱，一切都是错误的。这种虚诳妄取相，不但不见如实空相，也不能如实了达如幻的行相。从见中道而成佛的圆证实相说：从毕竟寂灭中，彻见一切法的体、用、因、果，离一切相，即一切法。如法华经说：「唯佛与佛乃能究竟诸法实相，所谓：如是性，如是相，如是体，如是力，如是作，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是本末究竟等」。所以，空寂与缘起相，无不是如实的。但这是非凡愚的乱相、乱识所得，必须离戏论的虚诳妄取相，这即非「空无所得」不可。所以，经论所说的实相，每侧重于如实空性、无性。要见性相、空有无碍的如实相，请先透此「都无所得」一关（迷悟的关键所在）。

实相——约理性边说，是空还是有？中论说：「空则不可说，不空不可说，空不空叵说，但以假名说」。实相非凡常的思想，世俗的语言可表达，这如何可以说是空是有，更因此而争论？然而，实相非离一切而别有实体，所以不应离文字而说实相。同时，不假藉言说，更无法引导众生离执而契入，所以「不坏假名而说实相」，即不妨以「有」、「空」去表示他。中论说：「一切实非实，亦实亦非实，非实非非实，是名诸佛法」。末句，或译「诸法之实相」。众生的不能彻悟实相，病根在执有我法的自性；所以见色闻声时，总以为色声的本质是这样的，确实是这样的，自己是这样的。由于这一根本的执见，即为生死根本。所以，经中所说的实相，处处说非有，说自性不可得。本经也说：「凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，即见如来」。高扬此实相无相的教说，尊为「不二解脱之门」。即是说：实相非空非有，而在「寄言离执」的教意说，实相是顺于「空」的；但不要忘记「为可度众生说是毕竟空」！

有人说：实相是客观真理，非佛作亦非余人作，是般若所证的。有人说：实相为超越能所的一绝对的主观真心，即心自性。依智论说：「观是一边，缘是一边，离此二边说中道」。离此客观的真理与绝待的真心，才能与实相相应。实相，在论理的说明上，是般若所证的，所以每被想像为「所」边。同时，在定慧的修持上，即心离执而契入，所以每被倒执为「能」边。其实，不落能所，更有什么「所证」与「真心」可说！

B、观照般若：再作三节解说：凡、外、小智之料简：一、世间凡夫也各有智慧，如文学的创造，艺术的优美，哲学与科学的昌明，以及政治、经济等一切，都是智慧的结晶；没有智慧，就不会有这些建树。但这是世间的，利害参半的。如飞机的发明，在交通便利上，是有益人群的；但用他来作战，就有害了。常人所有的「俗智俗慧」，偏于事相的，含有杂染的，不能说是般若。二、外道也有他们的智慧，像印度的婆罗门，西欧的基督教等。他们的智慧，以人间为丑恶的，痛苦的，要求升到一个美妙的、安乐的天国。于是乎行慈善，持戒，祷告，念诵，修定等。这种希求离此生彼的「邪智邪慧」，如尺蠖的取一舍一，没有解脱的可能，不能说是般若。三、二乘行者得无我我所慧，解脱生死，可以称为般若；但也不是般若经所说的般若。大乘的诸法实相慧，要有大悲方便助成的；悲智不二的般若，决非二乘的「偏智偏慧」可比。离此三种，菩萨大悲相应的平等大慧，才是般若。

空、般若、菩提之转化：智论说：「般若是一法，随机而异称」。如大乘行者从初抉择观察我

法无性入门，所以名为空观或空慧。不过，这时的空慧还没有成就；如真能彻悟诸法空相，就转名般若；所以智论说「未成就名空，已成就名般若」。般若到了究竟圆满，即名为无上菩提。所以说：「因名般若，果名萨婆若一切种智」。罗什说：萨婆若即是老般若。约始终浅深说，有此三名，实际即是一般若。如幼年名孩童，读书即名学生，长大务农作工又称为农夫或工人。因此说：「般若是一法，随机而异称」。

般若、方便之同异：般若是智慧，方便也是智慧。智论比喻说：般若如金，方便如熟炼了的金，可作种种饰物。菩萨初以般若慧观一切法空，如通达诸法空性，即能引发无方的巧用，名为方便。经上说：「以无所得为方便」。假使离了性空慧，方便也就不成其为方便了！所以，般若与方便，不一不异：般若侧重于法空的体证；方便侧重于救济众生的大行，即以便宜的方法利济众生。智论这样说：「般若将入毕竟空，绝诸戏论；方便将出毕竟空，严土熟生」。

C、文字般若：文字，指佛所说的一切言教。常人以书籍为文字，其实，文字不尽是书本的。书籍，是依色尘而假立的文字；但佛世却是以音声作文字。佛怎么说，弟子即怎么听受。所以，佛经以名句文身而立，而名句文身是依声假立的。或者偏爱不立文字，以教义的钻研为文字而加以呵斥，不知言说开示即是文字。凡能表显意义，或正或反以使人理解的，都是文字相。笔墨所写的，口头说的，以及做手势、捉鼻子、竖拂、擎拳，那一样不是文字！文字虽不即是实义，而到底因文字而入实义；如离却文字，即凡圣永隔！此处说的文字，指大般若经中的第九分。

初学般若，应先于文教听闻、受持，以闻思慧为主。经合理的思考、明达，进而摄心以观察缘起无自性，即观照般若，以思修慧为主。如得离一切妄想戏论，现觉实相，即实相般若了。这三者，同明般若而各有所重，如意在实相，即能所并寂而非名言思惟可及。如意在观慧，即依境成观，以离相无住的相应为宗。如意在文字，即重在安立二谛，抉择空有。

2、何名般若：为什么称为般若？在这一问题中，即抉示出般若究竟指什么？应该说：般若是实相；观慧与文字，是约某种意义而说为般若的。如观慧，因依之深入而能现觉实相—般若，所以也称为般若。观慧是因，实相是一非果之果，即是因得果名。又，实相不是所观的，但观慧却缘相而间接的观察他；为境而引生观慧，所以也可假说为从境—实相般若而名为般若。至于文字，约他的能诠实相，及藉此能诠教而起观，得证实相—般若，所以也就从所诠而名为般若。

般若，本是世间旧有的名词，指智慧而言。但佛陀所要开示的，即正觉现证的能所不二的实相，本非世间「般若」的名义所能恰当，但又不能不安立名言以化导众生。从由观慧为方便而可能到达如实证知的意义说，还是采用「般若」一名。不过，虽称之为般若，而到底不很完备的，所以智论说：「般若定实相，智慧浅薄，不可以称」。

3、般若何用：从般若是实相说，这是万化的本性—一切法毕竟空故，世出世法无不依缘而成立。这是迷悟的根源—众生所以有迷有悟，凡夫所以有内有外，圣人所以有大有小，有究竟有不究竟，皆由对于实相的迷悟浅深而来，所以本经说：「一切贤圣皆以无为法而有差别」。

从般若是观慧与实相相应慧说，可有二义：一、证真实以脱生死：一切众生，因不见性空如实相，所以依缘起因果而成为杂染的流转。要解脱生死，必由空无我慧为方便。这观慧，或名正见，或名正观，或名正思惟，或名毗钵舍那，或名般若。从有漏的闻思修慧，引发能所不二的般若，才能离烦恼而得解脱。解脱道的观慧，唯一是空无我慧，所以说：「离三解脱门，无道无果」。二、

导万行以入智海：大乘般若的妙用，不仅为个人的生死解脱，而重在利他的万行。一般人修布施、持戒等，只能感人天善报，不能得解脱，不能积集为成佛的资粮。声闻行者解脱了生死，又缺乏救济众生的大行。菩萨综合了智行与悲行，以空慧得解脱；而即以大悲为本的无所得为大方便，策导万行，普度众生，以此万行的因华，庄严无上的佛果。要般若通达法性空，方能摄导所修的大行而成佛。这二种中，证真实以脱生死，是三乘般若所共的；导万行以入智海，是菩萨般若的不共妙用。

4、般若属谁：约实相般若说，这是三乘所共证的，即属于三乘圣者。约观慧般若说，如约解脱生死说，般若即通于三乘。所以经中说：「欲学声闻地，当应闻般若波罗蜜。欲学辟支佛地，应闻般若波罗蜜。欲学菩萨地，亦当应闻般若波罗蜜」。但佛说般若波罗蜜经，实为教化菩萨，即属于菩萨。如本经说：「为发大乘者说，为发最上乘者说」。解深密经也说：第二时教「但为发趣大乘者说」。不过，佛说般若，虽说但为菩萨，而也有二乘在座旁听。经说：要得二乘果，必须学般若，这固然是三乘同入一法性，也即是解脱生死的不二门—空无我慧。然也就是密化二乘，使他们听闻大乘胜法，久久熏习成熟，即可宣告「汝等所行是菩萨道」，而回心向大了。所以般若是「通教三乘，但为菩萨」。从前，成论大乘师说：般若是通教，不够深刻；唯识大乘师说：般若但为菩萨，不够普遍。总之，照他们看，般若是不究竟，「通」又不好，「但」又不好，这可说是「般若甚深，诸多留难」！那里知道般若通教三乘，但为菩萨，深广无碍，如日正中！这所以般若于一切大乘经中，独名为大！

般若属于菩萨，为什么不属于佛？约般若唯一而贯彻始终说，如来当然也有般若。不过，佛说般若，重在实相慧离言发悟，策导万行。般若「以行为宗」，所以与侧重境相而严密分析，侧重果德而拟议圆融者不同。

三、波罗蜜：梵语波罗蜜，译为到彼岸，简译为度。到彼岸，是说修学而能从此到彼，不是说已经到了。所以，重在从此到彼的行法，凡可由之而出生死到菩提的，都可以称为波罗蜜。经中或说六波罗蜜，或说十波罗蜜，但真实的波罗蜜，唯是般若，其他都是假名波罗蜜。因为，没有空慧策导，布施等即不成为波罗蜜了。声闻乘法，能度生死河到涅槃岸，为什么不名波罗蜜？因为，波罗蜜又有「事究竟」的意义，所以要能究尽诸法实相，圆成自利利他的一切功德，才名为波罗蜜。声闻的三无漏学，不能究竟，所以不名为波罗蜜。

四、经：梵语修多罗，译为经。本义是线，线有贯穿、摄持不令散失的作用。如来随机说法，后由结集者把他编集起来，佛法才能流传到现在；如线的贯华不散一样，所以名为经。

金刚般若波罗蜜经，有两系解说不同：一、玄奘等传说：般若是能断的智慧，金刚如所断的烦恼。烦恼的微细分，到成佛方能断净，深细难断，如金刚的难于破坏一样。所以，译为「能断金刚（的）般若」。一、罗什下的传说：金刚比喻般若。般若能破坏一切戏论妄执，不为妄执所坏；他的坚、明、利，如金刚一样。然金刚本有两类：一是能破一切而不为一切所坏的，一是虽坚强难破而还是可以坏的，已如前面所说。所以，或以金刚喻般若，或以金刚喻烦恼，此两说都是可通的。不过，切实的说，应该以金刚喻般若。考无著的金刚经论说：一、如金刚杵的「初后阔，中则狭」；这是以金刚喻信行地、净心地、及如来地的智体的。二、金刚有遮邪显正二义，不但比喻所遣的邪行，他也是「细窄」的—「细者智因故，窄者不可坏故」，比喻坚实深细的智因—实相。无著并没有金刚必喻烦恼的意义，所以法相学者译为「能断金刚般若」，值得怀疑！至少，这不是

梵本的原始意义。

般若有二类：一、拙慧：这是偏于事相的分析，这是杂染的，这是清净的；这是应灭除的，这是应证得的；要破除妄染，才能证得真净。这如冶金的，要炼去渣滓，方能得纯净的黄金。二、巧慧：这是从一切法本性中去融观一切，观烦恼业苦当体即空，直显诸法实相，实无少法可破，也别无少法可得，一切「不坏不失」。如有神通的，点石可以成金。又如求水，拙慧者非凿开冰层，从冰下去求水不可；而巧慧者知道冰即是水，一经般若烈火，冰都是水了。所以，巧慧者的深观，法法都性空本净，法法不生不灭如涅槃，法法即实相，从没有减什么增什么。这不增不减、不失不坏慧，即金刚般若。

般若为大乘道体，为五度眼目；为般若所摄持，万行始能到达究竟佛果，成为波罗蜜。然而，般若也需要众行的庄严，如没有众行助成，般若也即等于二乘的偏真智，不成其为波罗蜜。所以，般若为菩萨行的宗主，而又离不了万行。龙树因此说：说般若波罗蜜，即等于说六波罗蜜。

发菩提心者，能以如金刚的妙慧，彻悟不失不坏的诸法如实相，依菩萨修行的次第方便，广行利他事业，则能到达究竟彼岸一无上菩提，所以名为金刚般若波罗蜜。以文句安布，诠表这甚深法门，所以又称之为经。

二 示宗要

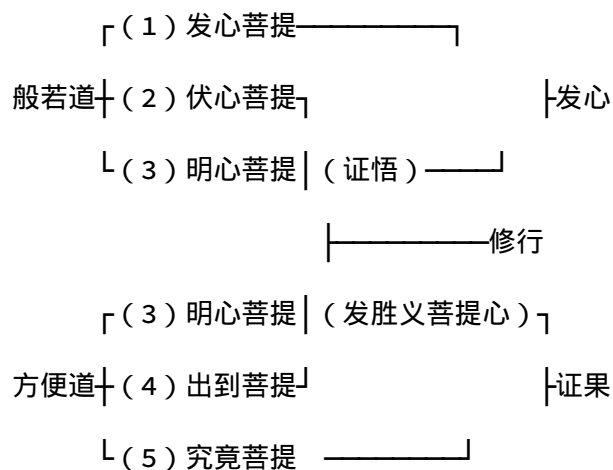
全经大义，再扼要的提示二点：金刚般若即无上遍正觉：本经以金刚般若为名，而内容多明阿耨多罗三藐三菩提。如佛为须菩提说如此发心，直至究竟菩提，彻始彻终的归宗于离相无住。说无上遍正觉为「是法平等无有高下」；「于是法中无实无虚」：都是从般若无住以开示无上遍正觉。般若无所住，无所住而生其心；不取诸相，即生实相，即名为佛。须知般若无住的现觉，即离相菩提的分证。依此观究竟，究竟也如是；依此观初心，初心也还如此。所以，处处说无上遍正觉，实在即是处处说金刚般若。不过，约修行趋果说，名之为般若无所住；约望果行因说，名之为离相菩提心而已！

二道即五种菩提：本经初由须菩提问佛：「发阿耨多罗三藐三菩提心者，云何应住？云何降伏其心」？经佛解说后，须菩提又照样的再问一遍，佛答也大致相同。所以，本经明显的分为两段。大般若经有两番嘱累，智论说：「先嘱累者，为说般若波罗蜜体竟；今以说令众生得是般若方便竟，嘱累」。嘉祥即曾依此义，判本经的初问初答为般若道，后问后答为方便道。此二道的分判，极好！

二道，为菩萨从初发心到成佛的过程中，所分的两个阶段。从初发心，修空无我慧，到入见道，证圣位，这一阶段重在通达性空离相，所以名般若道。彻悟法性无相后，进入修道，一直到佛果，这一阶段主要为菩萨的方便度生，所以名方便道。依智论说：发心到七地是般若道—余宗作八地，八地以上是方便道。般若为道体，方便即般若所起的巧用。

般若即菩提，约菩提说：此二道即五种菩提。一、发心菩提：凡夫于生死中，初发上求佛道、下化众生的大心，名发阿耨多罗三藐三菩提心，所以名为发心菩提。二、伏心菩提：发心以后，就依本愿去修行，从六度的实行中，渐渐降伏烦恼，渐与性空相应，所以名为伏心菩提。三、明心菩提：折伏粗烦恼后，进而切实修习止观，断一切烦恼，彻证离相菩提—实相，所以名为明心菩

提。这三种菩提即趣向菩提道中由凡入圣的三阶，是般若道。这时，虽得圣果，还没有圆满，须继续修行。明心菩提，望前般若道说，是证悟；望后方便道说，是发心。前发心菩提，是发世俗菩提心；而明心菩提是发胜义菩提心。悟到一切法本清净，本来涅槃，名得真菩提心。四、出到菩提：发胜义菩提心，得无生忍，以后即修方便道，庄严佛国，成熟众生；渐渐的出离三界，到达究竟佛果，所以名为出到菩提。五、究竟菩提：断烦恼习气究竟，自利利他究竟，即圆满证得究竟的无上正等菩提。如上所说：二道各有三阶，综合凡五种菩提，总括了菩提道的因果次第。明白此二道、五菩提，即知须菩提与佛的二问二答，以及文段次第的全经脉络了！



三 叙传译

本经的译者，是姚秦时来华的鸠摩罗什三藏。我国朝代称秦的，不止一国一代，以帝王的姓氏去分别，即有嬴秦、苻秦、姚秦、乞伏秦等。姚秦，为五胡十六国之一。三藏，即经、律、论，能通达三藏自利利人，所以尊为三藏法师。鸠摩罗什，译为童寿。父亲是印度人，后移居龟兹国；母亲是龟兹国的公主。母亲生他不久，即出家做了比丘尼，什公也就出家。幼年，到北印的迦湿弥罗，修学声闻三藏。回龟兹时，经过莎车国，遇到大乘学者须利耶苏摩，于是回小向大。到得龟兹，已是英俊饱学的法师了。苻秦王苻坚，派吕光攻略龟兹，迎什公来华。吕光攻破龟兹，护送什公回国，在半路上，听说苻坚在淝水战败，吕光即宣告独立，国号西凉，在今甘肃西部。等到姚秦兴起，国王姚兴，信奉佛法，特派大兵攻西凉，这才迎什公到了长安。当时，佛教的优秀学者，都集中到长安，从什公禀受大乘佛法。什公一面翻译，一面讲学。所翻的大乘经论很多，如般若、法华、净名、弥陀等经，智度、中、百、十二门等论，信实而能达意，文笔又优美雅驯，在翻译界可说是第一流最成功的译品。所以，什公的译典，千百年来，受到国人的推崇，得到普遍的弘扬。

本经，什公第一次译出。除这，还有五种译本，就是：元魏菩提留支的第二译，陈真谛的第三译，隋达磨笈多的第四译，唐玄奘的第五译，唐义净的第六译。在六译中通常流通的，即是什公的初译。其后的五译，实是同一法相学系的诵本；如菩提留支译，达磨笈多译等，都是依无著、世亲的释本而译出。唯有什公所译，是中观家的诵本，所以彼此间，每有不同之处。要知道印度原本，即有多少出入；如玄奘译本也有与无著、世亲所依本不同处。这点，读者不可不知！

正 释

甲一 序分

乙一 证信序

【如是我闻：一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

本经略分序、正、流通三分。叙述一期法会的因由，名序分。正式开显当经的宗要，名正宗分。赞叹或嘱累流通到未来，名流通分。序分又分证信及发起二序，今先讲证信序。

如是，指这部经。我，是结集者自称。闻，是从佛陀亲闻，或佛弟子间展转传闻。结集者说：佛如此说，我如此听；现在就我所听来的又如此诵出，真实不虚，一一契合于佛说。依智论说：如是，表信：信得过的就说如是，信不过的就不如是。佛法甚深，「信为能入」，如没有真诚善意的信心，即不能虚心领会。如是又表智慧：有智者能如佛所说，不违真义，即可止息戏论与诤竞。修学佛法，以信智为根本：无信如无手，不能探取佛法宝藏；无智如无目，不能明达佛法深义。经文首举如是，即表示唯有信智具足，才能深入佛法，得大利益。

一时，泛指某一时候，即那一次说法时。因各地的时间不一，历法不同，不能定说，所以泛称为一时。

佛，译义为觉者，是无上正遍觉者。佛陀创觉了诸法实相，即缘起性空的中道。又从自证中，大悲等流，为众生开示宣说，以觉悟在迷的众生。所以，佛是大智慧，大慈悲的究竟圆满者。

舍卫，本是城名，应称为憍萨罗国舍卫城。但古代城邦国家的遗习，每以城名为国名，憍萨罗国的首都在舍卫，所以也称为舍卫国。舍卫，是闻物的意思，以此城的政治、文化、物产等都很发达，为全印度所闻名的，所以立名为舍卫。

祇树给孤独园，是城外如来居住与说法的地方。如来常住说法，除摩伽陀王舍城外的竹园而外，要算在祇树给孤独园的时候最久了。园是给孤独长者（须达多）发心修盖供养的；树是波斯匿王王子祇陀奉施的。祇陀的树林，给孤独长者的园，所以总名为祇树给孤独园。僧众的住处，名为僧伽蓝，即僧园。园，不但是林园，僧众的智德并茂，大德辈出，好像园林的花木繁茂，馥郁芬芳一样。所以，僧伽的住处称为僧园。

大比丘众千二百五十人，是听法的常随众。佛在鹿苑，初度憍陈如等五比丘；接著又有耶舍等五十多人，随佛出家；三迦叶率领他的徒众，从佛出家，就有一千多众了；王舍城的舍利弗、目犍连，又带了二百五十弟子来出家；于是佛的初期出家弟子，就有千二百五十人了。这千二百五十人，不一定在佛前，像舍利弗等大弟子，常时分化一方。经中多标千二百五十人，不过约最初从佛出家者而说。其实，未必全都来会，而新进的比丘极多，又何止千二百五十人？佛的出家弟子，本有比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼、式叉摩那等五众。但因佛现比丘身，所以住持佛法，以比丘为主。本经的听众，除比丘而外，也应该还有比丘尼等，在家的优婆塞、优婆夷、以及护法的天龙等，如流通分所说可知。不过在这证信序中，没有一一序列出来罢了。比丘，译为乞士，就是「外乞食以养色身，内乞法以资慧命」。此千二百比丘，都是大阿罗汉，所以说大比丘众。众，即僧伽的义译。千二百五十人的僧团，同住祇园，所以叫俱。严格的说：和合僧—众的形成，论事要具备六和合，论理要同得一解脱，这才称为俱。

佛是化主，祇树给孤独园是化处，大比丘等是化众。具备这种种因缘，本经是佛所说的，可以确信无疑了，所以这称为证信序。

乙二 发起序

【尔时、世尊，食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵。洗足已，敷座而坐。】

尔时，指将启金刚法会那一天。世尊，是佛的通号之一，即梵语薄伽梵。佛的功德智慧，究竟无上，不但为世间的人天所尊重，也是出世的三乘圣者所尊敬的，所以名为世尊。食时，约为上午九或十点钟。佛及比丘们，过著乞食的生活，又受过午不食戒。所以，进城去乞食，总在那个时候。佛见乞食的时候到了，所以著衣持钵进城去。佛制：衣有五衣、七衣、大衣三种。五衣名安荼会，不论睡觉做事，就是大小便，也不离身，这是内衣。七衣名郁多罗僧，即入众的常礼服，在大众中所穿。大衣名僧伽黎，即复衣，在乞食、说法等时所穿的，是佛教大礼服。此处著衣，即大衣。但不定是穿了走，或担在肩头，或由侍者拿著，到城村附近，才穿起来。钵是盛饭的器具，译为应量，即随人的食量而有大小不同。佛用的钵，传说是石钵。成道后，有商人奉[麴-朮+少]供佛，但没有食器。四天王各献一石钵，佛就合四为一钵，所以佛钵的钵沿，有四层叠痕。给孤独园在城外，所以说入城乞食。于其城中次第乞已，是叙述乞食的经过。佛教的乞食制度，是平等行化；除不信三宝不愿施食者而外，不得越次而乞，以免世俗的讥毁。乞食以后，即回祇园吃饭。饭吃好了，这又把进城所著的大衣，盛放饭食的钵，一一的整洁收起。入城乞食是赤足的，路上来回，不免沾染尘埃；佛陀行同人事，所以需要洗足。敷座而坐，并非闲坐，是说随即敷设座位，端身正坐，修习止观。如上所说的，乞食属于戒，坐属于定，正观法相属于慧。又、来往于祇园及舍卫城中，是身业；入定摄心正观，是意业；下面出定说法，即语业。三业精进，三学相资，为宣说金刚般若经的缘起。

大乘经每以佛陀放光、动地等为发起，而本经却以入城乞食为开端。般若经的中心思想，在悟一切法无自性空，离种种妄执。但不得性空的实义者，信戒无基，妄想取一空，以为一切都可不必了。不知佛说性空，重在离执悟入，即离不了三学；假使忽略戒行，定、慧而说空，决是「恶取空者」。从体悟说：性空离相，不是离开了缘起法，要能从日常生活中去体验。所以，穿衣、吃饭、来往、安坐，无不是正观性空的道场！佛将开示般若的真空，所以特先在衣食住行的日常生活中，表达出性空即缘起，缘起即性空的中道。

甲二 正宗分

乙一 般若道次第

丙一 开示次第

丁一 请说

【时长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨！世尊！善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者，应云何住？云何降伏其心？」】

本经以须菩提为当机者。在般若法会中，须菩提是声闻行者，不是菩萨，那他怎能与佛问答大乘呢？这因为般若虽但为大乘，而密化二乘。又因为他与般若法门相契：第一、他是解空第一者，是证得无诤三昧者，于性空深义能随分彻了。其次、他有慈悲心，哀愍众生的苦迫，所以不愿与人

争竞。得大智慧，能从慈悲心中发为无诤的德行，有菩萨气概，所以般若经多半由他为法会的当机者。

长老，是尊称。凡年高的；或德高的，如净持律仪、悟解深法、现证道果，都称长老。须菩提，是梵语，译作空生或善现。传说：他诞生时，家内的库藏财物忽然不见；不久，财物又自然现出，所以立名须菩提。佛弟子请佛说法，是有应行礼仪的。所以须菩提在大众中，即从座而起，偏袒了右肩，右膝著地，合掌问佛。袒，是袒露肉体。比丘们在平时，不论穿七衣或大衣，身体都是不袒露的。要在行敬礼时，这才把右肩袒露出来。跪有长跪、胡跪，右膝著地是胡跪法。袒右跪右，以表顺于正道；合掌当胸以表皈向中道。如论事，这都是印度的俗礼。

须菩提随顺世俗，先赞叹释尊说：太希有了！世尊！如来善于护念诸菩萨，又能善巧的付嘱诸菩萨！这太希有了！如来，即佛号多陀阿伽陀的义译。梵语本有三种意思：即从如实道中来的，如法相而解的，如法相而说的；通常但译为如来。什么叫护念？什么叫付嘱？护念即摄受，对于久学而已入正定聚的菩萨，佛能善巧的摄受他，使他契入甚深的佛道，得如来护念的究竟利益。经说菩萨入地，有佛光流灌或诸佛亲为摩顶等，即是心同佛心而得佛慧摄受的明证。付嘱，即叮咛教诫，对于初学而未入正定聚的菩萨，佛能善巧教导，使他不舍大乘行，能勇猛的进修。又可以说：佛能护念菩萨，使他自身于佛法中得大利益；佛能付嘱菩萨，使他能追踪佛陀的高行，住持佛法而转化他人。总之，佛能护念菩萨，付嘱菩萨，所以大乘佛法能流化无尽。教化菩萨的善巧，早为须菩提所熟知，所以先就此推尊赞扬如来，以为启问大乘深义的引言。有解说为：须菩提「目击道存」，「言前荐取」，所以殷勤赞叹，这可说是别解中极有意义的。

接著，须菩提问佛：发阿耨多罗三藐三菩提心的善男女们，应怎样的安住其心？怎样的降伏其心？此二问，是为发大菩提心者问的，所以什么是发阿耨多罗三藐三菩提心，应先有明确的了解。阿耨多罗，译为无上；三藐三，译遍正；菩提，译觉：合为无上遍正觉。这是指佛果的一切，以佛的大觉为中心，统摄佛位一切功德果利。单说三菩提（正觉），即通于声闻、缘觉，离颠倒戏论的正智。遍是普遍，遍正觉即于一切法的如实性相，无不通达。但这是菩萨所能分证的，唯佛能究竟圆满，所以又说无上。众生以情爱为本；佛离一切情执而究竟正觉，所以以大觉为本。发阿耨多罗三藐三菩提心，即是发成佛的心。发心，即动机，立志，通于善恶；发阿耨多罗三藐三菩提心，即是第一等的发心。以崇高、伟大、无上、究竟的佛果为目标，发起宏大深远的誓愿，确立不拔的信心，这名为发无上遍正觉心。但是，为什么要成佛？要知道：大菩提心是从大悲心生的；所以发心成佛，与救度众生有必然的关系。经上说：「菩萨但从大悲心生，不从余善生」；「为利众生而成佛」，都是此意。由于悲心的激发，立定度生宏愿，以佛陀为轨范，修学大悲大智大勇大力，以救度一切众生，名为发菩提心。因此、如贪慕成佛的美名，但为个己的利益，那是菩提心都不会成就，何况成佛！

应云何住与云何降伏其心，可通于二义：一、立成佛的大愿者，应当怎样安住，怎样降伏其心？一、怎样安住，怎样降伏其心，才能发起成就菩提心？住，龙树释为「深入究竟住」。凡发大菩提心者，在动静、语默、来去、出入、待人接物一切中，如何能使菩提心不生变悔，不落于小乘，不堕于凡外，常安住于菩提心而不动？所以问云何应住。众生心中，有种种的颠倒戏论，有各式各样的妄想杂念，这不但障碍真智，也是菩提心不易安住的大病。要把颠倒戏论，一一的洗净，所以问云何降伏其心。住是住于正，降伏是离于邪；住是不违法性，降伏是不越毗尼。但此住与降伏，要在实行中去用心。如本经即在发菩提心（愿菩提心，行菩提心，胜义菩提心等）中，开示悟

入此即遮即显的般若无所住法门。无住与离相，即如是而住，即如是降伏其心。

什公所译，惟有此二问。此二一住与降伏，于菩提心行上转；全经宗要，不过如此住于实相而离於戏论而已。诸异译，于住及降伏间，更有「云何修行」一问。考无著论，此三问遍通于一切，即于发心（发起行相），及修行（行所住处），都有这愿求的住，无分别相应的行，折伏散乱的降伏，与本译意趣相近。世亲释论，将此三问别配三段文，隔别不融，与本译即难于和会。

丁二 许说

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说『如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。』汝今谛听，当为汝说。善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心」！「唯然！世尊！愿乐欲闻」！】

佛听了须菩提的赞叹与请问，就印可赞叹他说：好得很！好得很！你说得真不错！如来的确是能善巧护念诸菩萨，能善巧付嘱诸菩萨的。现在，我要给你说发大菩提心的，应当这样的安住，应当这样的降伏其心：你仔细听吧！须菩提得到了如来的应允，欢喜的回答说：是的，世尊！我们都愿意听你的教诲！

如是住及如是降伏其心，约全经义次第说，当然是指如来下文开示。但古德曾解说为：如上文所说的一乞食、著衣、持钵、入城、洗足等，那样安住，那样降伏其心。须菩提的「唯然」，即契见如来的深意，这真是富有新意的别解！

丁三 正说

戊一 发心菩提

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心：所有一切众生之类——若卵生，若胎生，若湿生，若化生；若有色，若无色；若有想，若无想，若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

发心菩提，即初发为度众生而上求佛道的大愿，也称为愿菩提心。自所有一切众生之类至而灭度之，是菩萨的大悲心行。自如是灭度至即非菩萨，是与般若无相相应，要这样降伏其心，安住其心，悲愿为本的菩提心，才能成就而成为名符其实的菩萨。

菩萨，是菩提萨埵的简称。萨埵是众生——新译有情，菩提是觉。发心上求大觉的众生；或上求大觉，下化众生的，名为菩萨。菩萨以菩提心为本，离了菩提心，即不名为菩萨。摩訶萨，是摩訶萨埵的简称。摩訶译为大；菩萨在一切众生（凡夫，小乘）中为上首，所以名摩訶萨。还有，萨埵，在凡夫以情爱的冲动为中心，生存斗争，一切互相的争执、残杀，都由此情爱的妄执所引发。众生的情爱胜于智慧，所以一言一动，都以一己、一家、一族、一国的利益为前提，甚而不顾众生多数的福乐。菩萨发菩提心，以智慧净化情爱，发为进趣菩提，救度众生的愿乐；于是乎精进勇猛的向上迈进，但求无上的智慧功德，但为众生的利益，此心如金刚，勇健、广大，所以又名摩訶萨埵（萨埵即勇心）。应如是降伏其心，即于菩萨应发的度生大愿中，不著一切众生相。

所有一切众生之类，是总举一切众生。众生是五众和合，生死流转的众生。一切众生，可以分作三类说：一、从众生产生的方式说，有四种：卵生，如飞禽等。先由母体生卵，与母体分离，再加孵化而产生。胎生，如人兽等。起先也类似卵，但不离母体，一直到肢体完成，才离母体而生。湿生，如昆虫等。先由母体生卵，离母体后，只摄受一些水分及温度，经过一变再变，才达到成虫阶段。化生，如天上的众生，都是由业力成熟而忽然产生的。二、从众生自体的有没有色法—物质说，有二类：有色的，如欲界与色界的众生。无色的，是无色界众生。关于无色界，有说是没有粗色，细色是有的。有说：细色也没有，仅有心识的活动。三、从众生的有没有心识说，有三类：有想的，如人类及一般的天趣。无想的，这是外道无想定的果报，名无想天。这无想的众生，有说：只是没有粗显的心识，微细的心识是有的。有的说：什么心识也不起。非想非非想的，是无色界非想非非想处的众生。他实在是有的，但印度某些宗教教师，以为到达非想非非想处，就是涅槃解脱了。所以，佛法中称之为非想非非想，即虽没有粗想—非有想，但还有细想—非无想；还取著三界想，没有能解脱呢！

发菩提心，本经以大悲大愿去说明；可见离了大悲大愿，即没有菩萨，也没有佛道可成。以度生为本的菩提心，第一，是广大的：不但为一人，一些人，或一分众生，而是以一切众生为救拔的对象。又是彻底的：众生的苦痛无边，冷了给他衣穿，饿了给他饭吃，病了给他医药，都可解除众生的痛苦；政治的修明，经济的繁荣，学术的进步，也著实可以减轻众生的痛苦。但苦痛的根源没有拔除，都是暂时的，局部的，终非彻底的救济。所以，菩萨的大菩提心，除了这些暂时的局部的而外，要以根本解脱的无余涅槃去拯拔众生。涅槃为名词，指解脱生死苦迫的当体；灭度是动词，即使众生于涅槃中得到众苦的解脱。涅槃本不可说一说多，然依世俗施設来说，即有凡外与佛法的不同。世俗有人说：冷了饿了，有饥寒的苦迫；如生活富裕，丰衣足食，这就是涅槃。涅槃的字义，有消散的意思，即苦痛的消除而得自在。所以俗人拍著吃饱的肚子说：这就是涅槃。有些外道，以四禅八定为涅槃；不知这只是定境的自我陶醉，暂时安宁，不是彻底的。佛法说涅槃，有二：一、有余（依）涅槃：通达一切法的寂灭性，离烦恼而得到内心的解脱，即是涅槃。但由前生惑业所感的果报身还在，从身体而来的痛苦，还未能解除。所以，即使是阿罗汉，饥寒老病的身苦，还是一样的。二、无余（依）涅槃：无学舍身而入无量无数的法性，不再有物我、自他、身心的拘碍，名为无余。菩萨发愿度生，愿使每一众生都得此究竟解脱，所以说：我皆令入无余涅槃而灭度之。无余涅槃，为三乘圣者所共入，菩萨也会归于此。菩萨安住无住大涅槃，即此无余涅槃的无方大用，能悲愿无尽，不证实际罢了！本经以无余涅槃度脱一切众生，即本于三乘同入一法性，三乘同得一解脱的立场；也就因此「通教三乘」而「但为菩萨」。

菩萨愿灭度无限量、无计算、无边际的众生，但在菩萨的菩提心行中，不见有一个众生得灭度的。般若经也说：「我当以三乘法拔济一切有情，皆令入无余涅槃界而般涅槃；我当以三乘灭度一切有情而实不见有情得灭度者」。何以不见有情？因菩萨观缘起相依相成，无自性可得，通达自身众生身为同一空寂性，无二无别，不见实有众生为所度者。必如此，才是菩萨的大菩提心，才能度一切众生。否则，即执有我相、人相、众生相、寿者相，离空无我慧—般若的悲愿，即不能降伏其心而安住菩提心了，即不成其为菩萨了！

通达我、人、众生、寿者的无相，即般若慧的妙用。在大乘行中，般若是遍通一切的，不论四摄、六度、三解脱、四无量以及一切智、一切种智，无不以般若慧而彻悟他的空无自性。所以，菩提心是即空的菩提心，与菩提心相应的悲愿，即无缘大悲。见到众生的痛苦，生起济拔的恻隐心，以世间的财法去救济他，是众生缘悲。如见众生为相续、和合的假我，法生苦生，法灭苦灭，因而

起悲济心，是法缘悲。如能观诸法从缘，都无真实的自性，悟入法性空，缘即空而缘起的假我，生大悲心，愿度如幻众生，这是无缘大悲。无缘大悲，即与般若相应的大悲。悟了众生空寂无自性，所以虽度脱一切而实无众生得灭度者。如海中印现的明月，由于风吹波动而月相不见了。从他的不见说，好似灭去了，其实那有自体可灭呢！发心菩提，重在发愿度生，所以也就重于我空。

我、人、众生、寿者，都是众生的异名；般若经中有十六种异名，都不外从众生的某一特性而立名，众生即执此为实有。我、是主宰义，即每一众生的行动，常人都有自己作主与支配其他（宰）的意欲，所以称为我。人，行人法，所以名为人。众生，约现在说，即五众和合生的一有精神与物质和合的；约三世说：即由前生来今生，今生去后生，不断的生了又死，死了又受生，与补特伽罗的意义相合。寿者，说众生的从生到死，成就命根，有一期的生命相续。以般若正观，即无我、人、众生、寿命的实性可得。但在五众和合的缘起法中，有无性从缘的和合相续—假我；依此假名众生，成立业果相续，生死轮回。众生不知无我而执为实有我及我所，所以起惑造业，生死不了；如达自性空而离自我的妄执，即能解脱而入无余涅槃。

菩萨发菩提心，以大悲为根本，即菩提心由大悲而发起；大悲所发的菩提心，非般若空无我慧，不得成就，即要以般若为方便。悲心不具足而慧力强，要退堕声闻乘的。慧力不足而悲心强，要流于世俗而成所谓「败坏菩萨」的。必须大悲，般若相辅相成，才能安住菩提而降伏其心。般若经说：「一切智智相应作意（即菩提心），大悲为上首，无所得—即般若空慧为方便」；发菩提心者，不可不知！

戊二 伏心菩提

【「复次，须菩提！菩萨于法应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空，可思量不？」「不也，世尊」。「须菩提！南、西、北方、四维、上、下、虚空可思量不？」「不也，世尊」！「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住」！】

发菩提心，不单是心念而已，要有踏实的事行去救众生。从救度众生中，降伏自己的烦恼，深入清净的实相，达到自利利他的圆成。所以，在发心菩提—愿心菩提以后，应进而修行—行心菩提，渐能折伏烦恼使不现行，七地以前，名为伏心菩提。

论到菩萨的修行，总括的说，不外乎六波罗蜜。此六度以般若为导，而实彼此相应相摄，一波罗蜜即具足一切波罗蜜。本经发菩提心，以大悲度众生为首，这与布施—以自己所有的给予众生，使他离苦得乐，尤为吻合，故本经即以布施为主而统摄利他的六度行。布施如何能摄六度？布施有三：一、财施：以财物赈济人是财施，以体力甚至牺牲生命去救助他人，也是财施。所不同的是：衣食等财物为外财施，体力、心力以及生命等为内财施。这财施，即狭义的施波罗蜜。二、无畏施：令众生离诸怖畏，这就是持戒与忍辱二波罗蜜。持戒，能处众不碍大众，不使人受到威胁不安。如杀人者，使人有生存的威胁；偷盗者，使人有外命（财物）丧失的恐怖等。如能受持禁戒，洁身自守，即不会侵害他人，能使人与人相安无事了。但人类个性不一，你以戒自守，他却以非礼待你；如不能感化或设法避免，不能忍受而冲突起来，仍不免相杀相夺，造成人间的恐怖。必须以戒自守—克己，又以忍宽容他人—恕人，才能做到无畏施。三、法施：即精进、禅定、般若三波罗蜜。般若是明达事理的，没有智慧，即落于颠倒二边，不知什么是佛法？是邪是正？那怎能救

人？禅定是鉴机的，如内心散乱，贪著世间，我见妄执，即不能洞见时机，不知众生的根性，即不能知时知机而给予适宜的法药。精进是雄健无畏的，有了精进，才能克服障碍，诲人不倦，利人不厌。这样，六波罗蜜统摄于布施，为菩提行的根本了。要救众生，不能不牺牲自己去利他——布施：这必须具足物质救济，以达到众生生活等的满足；必须以戒忍的精神，达到人与人间和乐安宁；又必须以进、定、慧的教化，革新众生的思想意志，而使之归于中道。从前，僧团中的「利和同均」「戒和同遵」「见和无诤」，也即是六度精神的实施！

佛对须菩提说：菩萨行布施（六度）利他时，于法应无所住行于布施。这即是说：不要住于色境而行布施，不要住于声境乃至法境而行布施。于法应无所住的法，指一切法说；香味触法的法，但指意识所对的别法尘。住，是取著不舍的意思。众生在六尘境（认识的一切上）起意识时，都有自性的执见，以色为实色，以声为实声，总以为是确实如此存在的。因为取著六境，即为境所转而不能自在解脱。菩萨为度众生而行布施，对于施者、受者、施、施时、施处、施因、施果这一切，当然要能远离自性的妄取，能不著相而布施，才能真实利济众生。否则，觉得有我是能施，他是受施，所施物如何如何，希望受者的报答，希望未来的福报，甚至因而贡高我慢，这都从住于法相而生起来，这那里还像菩萨行？所以，佛总结的对须菩提说：菩萨修行，应这样的不住于相（相即六尘境相）而行布施！

不住于相的布施，能降伏烦恼，能安住菩提心，而且所得的福德，广大得不可思议！有相布施，不能通达三轮性空，所得功德即有限有量。无论功德多么大，总不过是人天有限的福报。但如能以般若相应而布施，将此布施融归于法性，回向于一切众生而同趋于大觉，功德即无限而不可思量。如以一滴水投入大海中，即遍大海的水性而不可穷尽。为了说明这个，佛便问须菩提说：你的意见怎样？东方的虚空可思量吗？南方、西方、北方的虚空，以及四维、上方、下方的虚空，可以思量吗？须菩提一概否定的说：不可。佛即说：既知道十方虚空是不可思量的，也应该知道菩萨不住相布施的功德，也同虚空一般的不可思量。这并不是以虚空的广大，形容福德的广大，而是以虚空的无所有，不可住、不可著、不可说边际数量，如无相布施的自性不可得一样。菩萨是应该这样的安住，这样的行施，所以如来说：菩萨但应如所教住！无相布施，指空相应布施，通达能施所施毕竟无自性的布施。即空如幻的布施，如此因，如此果，如此利他，如此自利，都法相宛然有而不失不坏。佛怕人以无记心布施，或执理废事，所以特举不可思量的功德以显示布施因果。

前发心菩提，以愿度众生为主，所以与般若相应即重在我空。伏心菩提以实行利济为主，所以与般若相应，即重在法空。

戊三 明心菩提

己一 法身离相而见

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相」。佛告须菩提：「凡所有相皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来」。】

明心菩提，约七地菩萨定慧均等，现证法性，得无生法忍而说。证法，即「见法」，「见法即见佛」。佛之所以为佛，即在究竟圆觉缘起空寂的中道；离此正觉，更没有什么奇特！如能悟彻缘起法相的空寂，即与佛同一鼻孔出气。所以说：「见缘起即见法，见法即见佛」，这才是真切见佛处。上面伏心菩提，广行利济众生，积集了无边的福智资粮；渐能悲智相扶，定慧均等，「方便成

就」，有力现证无分别法性了。因此，佛特举「见佛」，问须菩提道：取著身相——三十二相、出入来去相、穿衣吃饭相、坐禅说法相，能正见如来吗？须菩提是过来人，所以说不可。从前，有一次，佛从忉利天来下人间，人间的佛弟子，都欢喜的去见佛。依次序，比丘应在比丘尼之先，但莲华色尼为了先得见佛，即化作转轮王，走在最前面。他以为最先见佛了，但佛对他说：不是你先见，「须菩提先见我身」。原来，那一次，须菩提没有参加迎佛的胜会。当众人去见佛时，他想：佛曾说：见法即见佛，我何不正观法相！于是他就观察诸法的从缘生灭，从无常为门而悟入诸法无性空，彻见了如来法身。须菩提曾有此体验，所以佛一提到，他就肯定的说：不可以身相得见如来。这些身相，都不过是假名如幻的妄相；佛的无尽庄严，也一样的绝无少许法可取可得。所以，佛说的身相，即非有身相的实性。如取著假相为佛，即不见如实空相，自也不能深见如来的所以为如来了！

须菩提但依身相的虚妄说，如来本此原理，又推进一层说：不但如来的身相是虚妄的，所有一切的法相，如山河大地器界相，凡外贤圣众生相，有碍可坏的色相，明了分别的心相，这一切无不是依缘起灭，虚妄不实的。虚妄的还他虚妄，如不执妄相自性为可见可得，即由诸相非相的无相门，契入法性空寂，彻见如来法身了！从缘起的虚诞妄取相看，千差万别；从缘起本性如实空相看，却是一味平等的。法性即一切法自性不可得而无所不在，所以也不须于妄相外另觅法身，能见得诸相非相，即在在直见如来。所以古人说：「山河及大地，全露法王身」。

般若道三阶：发心菩提重于愿，伏心菩提重在行，明心菩提重在证。又，初是住菩提心，中是修悲济行，后是悟如实义。初以般若扶大悲愿，中以般若导六度行，后是般若现证。虽各有所重，而菩提愿、悲济行与性空见，实是不可离的。

己二 众生久行乃信

庚一 问

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不」？】

离一切相的现见法性，非凡常的名言思度可测，真所谓「甚深极甚深，难通达极难通达」的。所以，须菩提为末世众生著想，劝学此甚深法门，而启问如来：未来世中，众生听到这样甚深的法门一言说章句，能有生起真实信心的没有？

实信，在声闻法中，即证须陀洹，得四不坏信——四证净；大乘在见道净心地。这是般若相应的证信，非泛泛的信仰可比。由信顺而信忍，由信忍而达到信智一如的证信。论到证信，佛世即难能可贵了！何况末世众生的福薄根钝呢？须菩提举此一问，不但说明了能有信者，且说明了证信者的资格；而相似的信解，也知道应该如何了！

庚二 答

辛一 戒慧具足

【佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实。」】

般若法门虽极难信解，但自有利根障薄而智慧成就的众生，能信以为实。佛说：在如来灭后，后五百年岁时，多有大心众生出世，能发心学菩萨行，严持戒行，广习布施的利他福德，智慧深彻，于佛说的般若章句，能生起深切的信心，确信唯此般若法门，为不二的解脱门，能如实悟入深义。从历史上看：佛灭五百年后，迦腻色迦王治世的时代，大乘教法，广大流行。般若经也说：「五百年后，般若经于北方作大佛事」。所以，深信此难信法门，确乎是有的。不过，要有「戒足」、「慧目」；如不持戒、不修福、不习禅慧，即不能于这甚深法门，得如实信了！

辛二 久集善根

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」】

此人所以能信解悟入甚深法门，因为在过去生中，已于无量千万佛所，积集深厚的善根了！过去生中，多见佛，多听法，常持戒，常修福，种得广大的善根，这才今生能一闻大法，就净信无疑，或一闻即悟得不坏净信。在同一法会听法，有的听了即深尝法味，有的听了是无动于中；有的钻研教义，触处贯通，有的苦下功夫，还是一无所获；这无非由于过去生中多闻熏习，或不曾闻熏，也即是善根的厚薄。要知道：佛法以因果为本，凡能戒正、见正、具福、具慧，能信解此甚深法门，决非偶然，而实由于「夙习三多」。所以，佛法不可不学，不学，将终久无分了！

辛三 诸佛摄持

【「闻是章句乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见；是诸众生得如是无量福德。」】

过去久种善根，今生能戒慧双修，听此深法能生清净信的，即为十方如来所知所见。如来知见，即上文的护念摄受。佛是大菩提的圆证者；菩提即智慧，菩萨即是具智慧分的，能与如来的大觉相契，所以能常在诸佛悲智的知见摄受之中。知而又见，即明是现量的真知灼见。众生能净信甚深法门，能为诸佛所护持，这是怎样大的福德呀！

辛四 三相并寂

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则为著我、人、众生、寿者。若取法相，即著我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：『汝等比丘！知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法』！」】

戒慧成就，久集善根者，为什么能得如来的护念，得无量福德呢？这因为此类众生，已能无我相、人相、众生相、寿者相了；而且还没有法相及非法相。我、人等四相，合为一我相：无此我相，即离我相的执著而得我空。无法相，即离诸法的自性执而得法空。无非法相，即离我法二空的空相执而得空空。执我是我见，执法非法是我所（法）见；执有我有法是有见，执非法相是无见。般若离我我所、有无等一切戏论妄执，所以说「毕竟空中有无戏论皆灭」。能三相并寂，即能于般若无相生一念清净心。经上说：「一切法不信则信般若，一切法不生则般若生」。能契入离相，自能得如来的知见护念了。在「无非法相」句下，诸译本有「无想，无非想」二句。

悟解三空，方能于般若无相法门得清净信，此义极为重要。有以为我相可空而法相不空的；有以为我相空却，法相可以不必空，即是说：执著法有是不妨得（编者注：「得」疑为「碍」）我空

的；或者以为我法虽空而此空性——诸法的究竟真实是真常妙有的。现在说：如觉有真实的自性相，有所取著，那不论所著的是法相或空相，不但不悟法空与空空，也不得无我慧，必也是取著我等四相的。所以，我我所见，实为戏论的根源，生死的根源。如真能无我无我所，离一切我执，那也必能离法见、空见的妄执，而能「见诸相非相，即见如来」。这因为我空、法空、空空，仅是所遣执取的对象不同，「而自性空故」的所以空，并无差别。如烧草的火与焚香的火，草火香火虽不同，而火性是同一的。了解草火的性质，就能明白香火的性质。众生妄执自性相，即确实存在的——甚至是不变的，不待他的妄执。依众生的自体转，执有主宰的存在自体，即我执；于所取的法相上转，执有存在的实性，是法执；这是于有为法起执；如于无为空寂不生不灭上转，执有存在自性，即非法执。所以，执取法相而不悟法空，执非法相而不悟空空，终究是不能廓清妄执的根源，不知此等于不知彼，所以也不得我空了。

佛为弟子说法，多说众生由五众和合成；此五众，一切是无常生灭不安隐法，所以色非我非我所，受、想、行、识也非我非我所。无常故无我的教授，利根者当下能依无我无我所，彻见涅槃寂灭。既离我执，也不会再取法相及非法相。佛灭后，有的不能从无常无我中得毕竟空，转而执我无法有。对此执法众生，不得不广显法空。而或者又拨无我法的缘起，或取执空性为实有离言自性。这都是守指忘月，辜负佛恩！所以，本经又如实开示：不应取相，如执著法相非法相，即执著我相，是不能得无我慧而解脱的。

不要以为这是大乘不共妙门！这是如来的一道解脱门，所以提醒须菩提说：还记得吗？我在筏喻经中说「法尚应舍，何况非法」，即早已开示过了！筏是竹筏，交通不便或水浅的地方，竹筏可用作交通工具。利用竹筏，即能由此岸到彼岸。到了彼岸，竹筏当然舍去了，谁还把他带著走！众生在生死海中，受种种苦迫，佛为了济度他们，说种种法门，以法有除我执，以空相破法执，使众生得脱生死而到达无余涅槃。当横渡生死苦海时，需要种种法门，但度过中流，必须不执法非法相，才能出离生死，诞登彼岸。

筏喻经，出杂阿含中。法与非法，有二义：一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法与非法，即善的与恶的。如来教人止恶行善；但善行也不可取著，取著即转生戏论——「法爱生」，而不能悟入无生。约「以舍舍福」说，善法尚且不可取著，何况恶邪的非法？二、法指有为相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思说：缘起的禅慧等功德，尚且空无自性，不可取执，那里还可以取著非法的空相呢？本经约后义说。从这引阿含教的非法非非法来说，可见前文也应以「不取法相、不取非法相」为正。诸译增入「无想无非想」二句，不足取！

己三 贤圣无为同证

庚一 举如来为证

辛一 正说

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法非非法。所以者何？一切贤圣皆以无为法而有差别」。】

离一切相的般若，难信难解。上已明未来有人能信能证，以下再以已经能净信实证的圣贤，来

证明此难信难解的可信可证。先举究竟圆证的如来为证。

佛问须菩提：今有两个问题问你：一、如来在菩提树下成遍正觉，实有阿耨多罗三藐三菩提可证得吗？二、如来成道后，大转法轮，确有法可说吗？佛举此二问，因菩萨得明心菩提，即分证无上菩提，而佛却说：「诸相非相」；又说：「不应取法，不应取非法」。恐有人怀疑：佛得阿耨多罗三藐三菩提，不是可得吗？不又大转法轮吗？既可证可说，为什么说「凡所有相皆是虚妄」？「不应取法，不应取非法」呢？须菩提虽没有圆证如来境界，但他是无诤行大阿罗汉，凭自己证觉无为空性的体验，及佛说无相，比知如来圣境而回答说：如佛所说，如我所解，是没有定性—自性的阿耨多罗三藐三菩提为佛所证，也没有定性的法为如来所说。须菩提的回答，真是恰到好处！佛陀的现觉，没有能证所证的差别可得，所谓「无智亦无得」。如觉有什么为智慧所得，这那里还是正觉！论到说法，更没有定法可说，一切名言不得实义。佛法虽多，不外证法与教法。无证无说，即明如来的自证化他，无不性空离相；因为性空离相，这才成佛说法呢！但无有定法可说，决非随便乱说。语言不得实相，但在世俗心境的习惯中，也有他的彼此、同异、是非。如东南西北，虽没有定性，但世俗仍有一定的方向可指；假使指东话西，即是违反世间。世间的一般语言，尚不可乱说，何况佛法！所以，随顺世俗而安立佛法，如来狮子吼，常作决定说。

何以证无可证，说无可说？因佛所说的及所证的法，是没有定性可以取著的或可说的。取著，约心境的能证所证说；言说，约语言的能诠所诠说。凡是心有所取，口有所说，一切都是自性空的，所以名为非法；一切法非法的无为空寂，也还是不可取不可说，所以又说非非法。佛的自证化他如此，明心菩提也如此。为了显明这点，所以说：一切贤圣皆以无为法而有差别。大圣佛陀，二乘圣者，大乘菩萨，或还在修证的进程中，或已达究竟极果，这都因体悟无为法而成。无为，即离一切戏论而都无所取的平等空性。无为离一切言说，平等一味，怎么会有圣贤的差别？这如广大的虚空—空间，虽可依事物而说身内的空，屋中的空，方空、圆空，但虚空性那里有此彼差别！虚空虽没差别，而方圆等空，还是要因虚空而后说。这样，无为法离一切戏论，在证觉中都无可取可说，而三乘圣者的差别，却依无为法而施設。

辛二 校德

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德宁为多不」？须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多」。「若复有人于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」】

校量功德，在般若经中是随处可见的。信解般若，必然能得大功德。这在悟解空性的圣贤，本是用不著广说的；但为摄引初学，而怕他们误解空义而拨无因果，所以特为层层校量。功德的殊胜，在比较中最容易表显出来。所以，佛问须菩提说：假使有人以充满三千大千世界那么多的七宝，布施贫穷困苦众生，或供养自己的父母，受教的师长，信奉的三宝，你说这人所得的功德多不多？七宝，是金、银、琉璃、玻璃、车渠、赤珠、玛瑙，这是形容质的贵重。三千大千世界，是一千小千为中千，一千中千为大千的一佛所化世界，这是形容量的众多。以这样贵重而又那样多的七宝作布施，是真有其事吗？有的说：这是假设的，世间七宝虽多，但总没有这么多；经中所说，只是假设校量罢了！有的说：可能是真实的。法身菩萨确能以三千大千世界的七宝，上供十方诸佛，下施六道众生。

须菩提回答说：多极了！因所得福德，胜义谛中是没有真实福德性可得的。然而，因为法性空无自性，所以如幻缘起，能有一切的众多福德可起可说。不然，实有的即不从缘起，也就没有布施福德可说了。须菩提这样的解说，还是为了听众。一面说有缘起，一面又即此缘起而显空性。恐人听说大福德，就以为福德有自性，所以必须「随说随泯」，摄一切法以趣空。

佛又对须菩提说，你所说固然不错，但不要以为那人的福德就算大了！告诉你！假使另有人对于本经，不要说受持全部所得的功德，就是受持一四句偈，或为他人说一四句偈，所得的功德，也是超过那人的布施功德，千倍万倍而不可计算的。受是领受，持是忆念明记不忘。四句偈，有人说是我等四相，有人说是末了一颂。其实，这是形容极少的意思。偈，有名为首卢迦偈的，是印度人对于经典文字的算法。不问是长行，是偈颂，数满三十二字，名为一首卢迦偈。如般若初会的十万颂，金刚般若三百颂，都是指首卢迦偈而言。受持四句偈，意思是极少的：而所得的福德极多，即显示了本经的殊胜。

修学佛法，不外「听闻正法，如理作意，法随法行」。依此修学的次第而细别起来，或说五法行一如法华，或说六法行等，或总为十法行。十法行是：一、书写，二、供养，三、施他，四、谛听，五、披读，六、受持，七、开演，八、讽诵，九、思惟，十、修习。此中受持与为他人说，即略举其中的二行。受持是自利，为他人说是利他，能于此甚深法门自利利他，功德当然不可思议。七宝等财施，固然能予人们以物质的满足，但它是暂时的；法施，能启发人的正知正见，健全人的品德，引导他向上增进以及解脱、成佛，由此而可得彻底的安乐，所以非财施可及！

佛所以说这人的功德超过七宝布施，是因为一切佛及佛的阿耨多罗三藐三菩提法，都从此般若性空法门一经典所出生的。般若经说：般若为诸佛母。如进一层说：佛说的十二部经，修学的三乘贤圣，也没有不是从般若法门出生的。没有般若，即没有佛及菩萨、二乘，就是世间的人天善法，也不可得。般若为一切善法的根源！得无上遍正觉，所以名为佛；而无上遍正觉，即是老般若。没有般若因行，那里会有无上遍正觉，那里会有佛？此经赞叹般若，及般若契会实相，所以不限于金刚经，凡与此般若无相法门相契的，都同样的可尊。

诸佛，是佛；阿耨多罗三藐三菩提，是佛所得法。佛与佛所得的法，合名佛法。佛说：所说的佛法，即是非佛法。毕竟空中，确是人法都不可得的。假使就此执为实有佛法，那就错了！

庚二 举声闻为证

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：我得须陀洹果不」？须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹」。「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不」？须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含」。「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不」？须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来而实无不来，是故名阿那含」。「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不」？须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我、人、众生、寿者。世尊！佛说我得无诤三昧人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行」。】

明心菩提所证的诸相非相，是三乘所共入的。上文说：「一切贤圣皆以无为法而有差别」；十

地经也说二乘能得此无分别法性，所以再引声闻的自证来证成。般若经是教化菩萨的，但也密化声闻，不要妄执法相非法相，自称阿罗汉！要知道：般若空为不二门，要是亲证圣果的，一定会信解佛说的无我相、无法相、无非法相。法华经以此平等大慧为一乘的根柢，所以也说：除去增上慢人，真阿罗汉是决会信受的。所以般若经说：二乘的智与断，都是菩萨无生法忍。这是以声闻例证菩萨圣境，也即密化声闻回心大乘。

佛问须菩提说：证须陀洹果的圣者，他会起这样的想念：我能得须陀洹果吗？须菩提曾经历须陀洹果，所以即回答说：这是不会的。须陀洹的意义，即是入流——或译预流。有的说：预是参预、参加、加入；得法眼净，见寂灭性，即预入圣者的流类，所以名为须陀洹。但依本经，应这样说：契入「法流」，即悟入平等法性，所以名为须陀洹——入流。然而契入法性流，是约世俗说；在现觉法流——胜义自证中，实是无所入的。法法空寂，不见有能证所证，也不见有可证可入。色声等六尘，即一切境界相，不入此一切境相，才称他为须陀洹呢！须陀洹是声闻乘的初果，断除三结即一切见所断惑，初得法眼净而得法身；经七番生死，必入涅槃。

佛又问：那末，证得二果的斯陀含，他会自念我能得斯陀含果罢！须菩提也说不会的。因为，斯陀含的意义是一住来——简称一来。证得二果的圣者，断欲界修所断惑六品，还有下三品，还须一往天上、一来人间受生，方得究竟。但在圣者的现觉中，没有数量可说，没有动相可说。那里会想到此来彼去？圣者通达我法毕竟空，所以不但不会起实有自我的意念，就是自己的来去活动，也是了不可得。

佛接著又问：证了三果的阿那含，或许会自以为能证阿那含果吧！阿那含，是不来的意思。断五下分结，即欲界的修惑断净，不再来欲界受生，所以名为阿那含——不来。须菩提回答说：也不会的。因为，没有真实的不来者，是我空；没有真实的不来法，是法空。阿那含深入法性，不但不著来相，也不著不来相。一般以为来去是动的，没有来去，那即是不来（不去）的静止了。其实，不来（不去）即是住；如没有来去的动相，那里还有不来不去的静止相！缘起法中，静不能离动，离动的静止不可得；动也不离于静，离静的动相也不可得。来与不来，无非是依缘假合，在通达性空离相的圣者，是不会自以为是不来的。

佛又问：已证极果的阿罗汉，会自以我得阿罗汉道吗？须菩提答：不会这么想。阿罗汉，有三义：一、应供，二、杀贼，三、无生。从阿那含而进断五上分结，即上界的修所断惑，得究竟解脱，名为阿罗汉。约他的恩德说：应受人天供养，为世间作大福田，名为应供。约他的断德说：杀尽一切烦恼贼，名为杀贼。约他的智德说：彻证无生寂灭性，名为无生（得无生智）。凡夫为惑业所拘缚，流转于生死中。初二三果的圣者，还不免随惑润业，而说他还有几番生死。到阿罗汉，这才惑业干枯，入于无生而不再感受生死，完成究竟的解脱。这样的圣者，于五众的相续和合中，不见一毫的自性法可得，而可以依之称为阿罗汉的。彻悟一切法的生灭不可得，菩萨名为得无生法忍，声闻即证无生阿罗汉。生灭都不可得，更有什么无生可取可得！如见无生，早就是生了！所以，如自以为我是阿罗汉，即有我为能证，无生法为所证，我法、能所的二见不除，就是执著我等四相的生死人，那里还是真阿罗汉！不过增上慢人而已！

须菩提是阿罗汉，所以论到这里，即依自己的体验说：世尊不是说我在诸大弟子之中，所得的无诤三昧最为第一吗？不也说我是第一离欲（诸烦恼）的大阿罗汉吗？世尊这样的称叹，可是我没有这样想：我是离欲的大阿罗汉，我能得无诤三昧。假使我这样随相计著，那就在我的见、法见、

非法见的生死界中，佛也就不会说我是一个好乐修习阿兰那行的人了。反之，因为不执著实有无诤三昧可得可修，世尊才称叹我行阿兰那行呢！梵语阿兰那，即无诤。三昧，即系心一境的正定。无诤三昧，从表现于外的行相说，即不与他争执，处处随顺众生。觉得人世间已够苦了，我怎么再与他争论，加深他的苦迫呢？如从无诤三昧的证境说，由于通达法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来。无我，才能大悲；离去空三昧，还有什么无诤行呢！

这一章，四番问答，须菩提多随顺空义说。如随顺世俗，那末、我得须陀洹……我得阿兰那行，都是可以分别言说的。不过，决不会执取实我与实法而作此念的。

庚三 举菩萨为证

辛一 正说

壬一 得无生忍

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不」？「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得」。】

前依声闻的证境说，此下约得道的菩萨说。佛告须菩提说：我——如来从前在修菩萨行时，在然灯佛的法会中，有没有实在的法可得？须菩提当然回答没有的。据说：释迦在过去修菩萨行时——第二阿僧祇劫满，曾在雪山修学。学毕，出山。求得五百金钱，想去报答老师。当时，见城中整饰市容，洁净街道，问起路人，才知是预备欢迎然灯佛的。他想：佛是一切智者，难逢难遇！不能错失这见佛的机会。于是，把所有的钱，买得五朵金色莲华，至诚而欢喜的去见佛。见佛及弟子的威仪庠序，动静安和，从心灵深处生起虔诚的敬信；以所得的五朵华，散向然灯佛。进城的必经道上，有一洼污水，他就伏在地上，散开自己的头发，掩盖污泥，让佛踏过。佛知他的信证法性，得无生忍，所以就替他授记：未来世中当得作佛，名释迦牟尼。或者以为释迦——因地——当时在然灯佛处，得了什么大法，像「别传」，「秘授」之类，所以举此问须菩提。须菩提深见法性，所以说实无所得。得无生忍，但是随世俗说；而实生灭不可得，不生不灭等也不可得，所谓「般若将入毕竟空，绝诸戏论」。如以为有法可传可得，那便落于魔道，而不是证于圣性了。

壬二 严净佛土

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不」？「不也，世尊！。何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严」。「是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心」！】

得无生法忍的菩萨事业，有二：一、庄严佛土，二、成就众生。有情的根性不一，有仅能得人天功德的，菩萨即以人天的世间福利去成就他。有能得二乘果的，即以出世解脱去成就他。能发菩提心而成佛的，即以大乘的自利利他去成就他。世间是不平等的，丑恶的，苦痛的，如何化浊恶的世界为清净，转苦痛的人生为解脱，这是菩萨的唯一事业。浊恶世界的净化，即庄严佛土，这以愿力为本。菩萨立大愿，集合同行同愿的道伴，实践六度、四摄的善行去庄严他。有以为一人成佛，世界即成清净，这多少有点误解的。菩萨在因中教化众生，以佛法摄集同行同愿者，同行菩萨行。结果，佛与所化众生——主伴的功德，相摄相资，完成国土的圆满庄严。同行同愿的菩萨，同住于庄严的国土中。同中有不同，惟佛能究竟清净、圆满、自在。没有众会庄严的佛土，不过是思辨的

戏论！

如来以庄严国土问须菩提：菩萨发心庄严佛土，究竟有佛土可庄严，有佛土的庄严吗？须菩提本般若性空的正见，回答说：没有真实的国土可庄严，也没有真实的能庄严法。因为，佛土与佛土庄严，如幻如化，胜义谛中是非庄严的，不过随顺世俗，称之为庄严而已。般若经说无庄严为庄严；华严经说普庄严，都是由于性空慧的彻悟法性，净愿善行所成。国土（世界）是缘起假名，所以能广大庄严。没有自性的世界，即没有不变性，如遇秽恶的因缘，即成秽恶的世界；如造集清净的因缘，即自然会有清净的世界出现。假使，秽恶世界是实有定性而不可改易的，那就是涂抹一些清净的上去，也不会清净，反而更丑恶了！所以，世界无定，秽恶与清净，全依众生的知见行为的邪正善恶而转。必须知道如此，才会发心转秽恶的国土为清净。必须善悟国土庄严的非庄严，才能随愿而集成国土的庄严。

众生的三毒熏心，迷执此秽恶苦迫的世间，以为是安乐、清净。佛以呵责的法门，说国土无常、苦迫、不净。佛又以诱导的法门，令众生不以此现实的世间为乐净，而从无我大悲的利他行愿中，创建严净的世间。但众生的迷执，是深固的。听说庄严净土，又在取著庄严，为尊贵的七宝，如意的衣食，美妙的香华音乐，不老不死的永生所迷惑了。所以，佛告须菩提：如上所说的庄严，凡是修大乘行的菩萨，都应生清净心，离去取相贪著秽恶根源，不要为净土的庄严相——美丽的色相，宛转的音声，芬馥的香气，可口的滋味，适意的乐触，满意的想像等而迷惑！要知色、声、香、味、触、法，都如幻如化，没有真实的自性可得。如取执色等有相可得，这即是三毒的根源，从此起贪、起嗔、起痴、即会幻起种种的苦痛和罪恶。所以，应不住（著相）一切法，不住而住的住于空性，于无可住的法性而生净心。前说无我相、无法相、无非法相，能生一念清净信心，即是这里的生清净心，无所住而生其心。如此的离相而得净心，这才能「心净则国土净」。如取著净土而不能净心，即纵然进入庄严的净土，那也还是苦痛的，还是秽恶的。如上海，在物质方面，比较优美得多。但他并不配称为清净，反而被人咒诅为罪恶的渊藪。这可见庄严国土，要从清净心中去开拓出来！

庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。像这一类型的三句论法，本经是顶多的。或作三谛说；或约三性释；或约大乘拣别小乘说。今依中观者说：如庄严佛土，是讨论观察的对象。这是缘起的，空无自性的，所以说即非庄严。然而无自性空，并不破坏缘起施設，世出世法一切是宛然而有的，所以随俗说是名庄严。缘起，所以无性，无性所以待缘起，因此「即非」的必然「是名」，「是名」的必然「即非」，即二谛无碍的中道。所以说：「诸佛依二谛，为众生说法」。

壬三 成法性身

【「须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不」？须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身」。】

这一问题，在说明菩萨的法性身。未证诸法如实相的菩萨，他的身体，不过较我们强健、庄严，还是同样的肉身。体悟空相的菩萨身，从证得法性所引生，从大悲愿力与功德善业所集成，名为法性生身，非常的殊胜庄严。这不是凡夫能见的，凡夫所见的，是大菩萨的化身。佛问：如菩萨的法性生身，如须弥山王（即妙高山，在小世界的中央，出海四万二千由旬，七宝所成。）那样的高大又庄严，你以为大不大呢？须菩提说：这当然大得很！身，梵语伽耶，即和合积聚的意义。和合积聚，即缘起无自性的，所以即是非身。非身，所以名为大身。众生取相执著，不达法性空，如

弃大海而偏执一沔，拘碍局限而不能广大。菩萨以清净因缘，达诸法无性而依缘相成，所以能得此清净的大身。

上面的得无生忍，庄严佛土，成法性身，都以明心菩提的通达诸相非相为本，所以引此以证明心菩提的离相圣境。

辛二 校德

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不」？须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙」？「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，用以布施，得福多不」？须菩提言：「甚多，世尊」！佛告须菩提：「若善男子善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处一切世间天、人、阿修罗皆应供养如佛塔庙，何况有人尽能受持、读诵！须菩提！当知是人成就最上第一希有之法！若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

本经校德，一层深一层。如上用一三千大千世界的七宝布施来较量，这里就用恒河沙数的大千世界的七宝布施来比较。

佛为显示本经的殊胜，引人尊敬受持，特再问须菩提：如恒河中所有沙的数目，每一粒沙就是一条恒河，有这么多的恒河中的沙数，算不算多呢？须菩提答道：恒河已经多得不可计数了，何况是那些恒河中的沙？这当然多极了！佛又对须菩提说：你不要以为希奇！我老实告诉你：假使有善男子善女人，以七宝充满尔所（这么多）恒河沙数的大千世界，拿来布施，你说他的功德多不多？须菩提说：多极了！佛说：我再告诉你：有人对于这般若经，能全部，甚至受持一四句偈，或为人宣说一四句偈，这人所得的福德，胜过前七宝布施者的福德，何止百千万万倍？受持宣说本经的功德，是怎样的殊胜！

自己受持，或为人说一四句偈，有这么多的福德，那应该怎样的去尊重恭敬他！无论什么时候，什么地方，如有人为他宣说一四句偈，这个地方，就应为世间的众生，是天、是人或是阿修罗（译为非天，是有天的福报而没有天的德性者）所当恭敬尊重的。要用香、花、灯、乐等作供养，像供养佛的塔庙一样。受持演说一四句偈，尚且如此，何况有人能完全受持读诵的，这当然要格外的尊敬了！

或许有人会怀疑：佛有大慈悲，大智慧，所以佛弟子为他建塔，供养舍利，表示尊敬与不忘佛恩。般若法门所在的地方，与受持读诵的人，为什么要像塔庙一样的供养？要知道；佛在世时，三宝以佛为主：「佛为法本」，「法从佛出」；有佛而后有法，而后有依法修行的僧伽。佛灭后，声闻佛教时代，三宝以僧伽为中心：有僧即有法，即法身慧命常在，有僧而后有各处塔庙的建立。但到大乘佛教时代，三宝已转移为正法中心：有法宝存在，即等于过去的有佛有僧。般若为法本论的，所以要像供养佛塔庙一样的恭敬供养他。

佛又接著说：能受持读诵般若经典的，已成就第一殊胜希有的功德了！此般若经典（不必定作经卷看）所在的地方，就等于佛世有佛，及佛灭不久有尊重弟子在那里。有此般若，即等于具足三宝，佛法住世。如此希有的般若大法，学者应怎样的恭敬尊重他！

丙二 劝发奉持

丁一 示奉持行相

戊一 问

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经，我等云何奉持」？】

菩萨的般若道体，已说毕。此下，约般若功德的尊胜，赞叹以劝人受持。如来校德完毕，须菩提起来问道：这部经应当叫什么名称？我们应怎样去受持奉行？全经的内容，广大甚深，而一经的名称，却能含摄全经的大意，或直示一经的精要。这在大乘经，十九是如此的。所以，学者如能于经名有相当的理解，对于全经的要义，也就容易忆持不忘！此一思想，影响于后代的佛教很大。如我国即有专门礼诵「大方广佛华严经」为修行的。西藏把各种经名，书在转动的轮子上。轮子一转，即一切经名从眼前转过一次，即以为转法轮一次了。日本的日莲宗，专念南无妙法莲华经。其实，大乘本义，那里要我们这样的受持！要从经义的多多理解中，由博返约依经名而忆持全经的心要才是！

戊二 答

己一 正说

庚一 化法离言

【佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持！所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不」？须菩提白佛言：「世尊！如来无所说」。】

从法门名义和受持的方法，进而论到说法者与说法处。这些，唯有从如幻毕竟空中，才能如实悟解，知道应该怎样的受持。

佛对须菩提说：这部经，能洗破一切如金刚的戏论妄执，而安住于法法本净的金刚妙慧，所以名为金刚般若波罗蜜。应以此经名而摄持经义，如法的受持！然而佛说的金刚般若波罗蜜，即非有般若波罗蜜可得的。常人听佛说法，听到什么就执著什么，觉得此言说是能直诠法体的，确有此法如名言所表示的。不知世俗心行与言说的法，必有名义二者。名是能诠，义是所诠。但名能诠义，而名并不能亲得义的自性，不过世俗共许的符号。义是随名而转的，似乎可指可说，而义实不一定由某名诠表的。名不离义而不即是义，义不离名而非即是名；有名有义的法，法实不在名中，不在义中，不在名义之间，也不离名义，世俗幻有而没有自性可得。佛说金刚般若，如取相为如何如何，早就不是了！这是随顺世俗，以名句文身为表示而已！法门名称如此，全经的文句也如此，应这样去受持奉行！说到这里，佛问须菩提：我说金刚般若法门，到底有法可说吗？须菩提随顺如来的意思说，依我所理解的，如来是无法可说的；什么也不是语言可说的，何况离相的金刚般若？

无法可说，前在举如来为证中说过。但那里讲的，是约佛证离言以明无所说，这里是约法的离言以说明的。

庚二 化处非实

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不」？须菩提言：「甚多，世尊」！「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。」】

说法，必有说法的地点，如祇树给孤独园。依声闻佛教说：佛以三千大千世界为化土，即于此大千世界说法度众生。大乘佛教，一佛所化的区域，就扩大得多了！本经密化声闻，所以依大小共许的大千世界说。开示化处的性空，从两方面说：一、世界，二、微尘。我们所住的世界，是由无数的微细物质集成的，世界为一组合体。集成此世界的微细物质，名为一极微的微尘。一般取相的声闻学者，以世界为组合的假有一也有说实在的；而能集成世界的极微，都说是实有的。如现代的科学界，也以为此世界是由微细的物质组成的，一层层的分析，不论是分子、原子，或者是电子、量子，总之，都认为有某种实在物，为此世界组合的原素。世俗的见解，由于自性见的无始迷惑，当然是这样说的。但佛法，要从自性非有的本性空中，观察这微尘与世界。

佛问须菩提：一佛所化的三千大千世界内所有的微尘，算起来多不多？这是多得几乎不可计算的。但佛说：这一切微尘，我说即非微尘，是名微尘。如古代印度的胜论师等，佛教的一分声闻学者，都主张色法—物质有极微细的尘粒，即是不可再分析的个体；无论如何分析，终究有这最后的质素。大乘佛教，不但中观师说微尘即非微尘，就是唯识学者也说没有实在微尘可得的。世间的微尘，依唯识者说：是心识变现的，是由内心的色种子，变现这似乎外在的色法，而实不是离心有自相的。中观者说：一切法是因缘和合生的，缘生的诸法中，虽有显现为色法的形态，而且是有粗有细的。不论为粗的细的，都是无常、无我而自性空寂的。如执有究极实体的极微，或不可分析、不可变异、不待他缘的极微，那是根本不可得的。自性虽不可得，而缘起假名的色法，不但是有的，有粗的细的，而且还有相对的缘起外在性。所以，不但不是心的产物，而且心识的现起，还不能离色法而存在！当然，也不会说心是色法产生的。所以，如听说微尘非微尘，即以为是缘起色法的否定，这才误会了！微尘也是缘起的「是名微尘」呢！

同样的理由，由于极微的缘起色等，为缘而和合为世界的形态，组成世界的微尘，还没有自性可得，依之而集成的世界，当然也不会实有自性了！所以又说：如来说世界，即非世界。而幻化的世界宛然，所以又是名世界。如执极微为实而世界为假，这不但不知极微，也不会明白世界的性空与假名！

庚三 化主无相

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不」？「不也，世尊！何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

有所说的法，说法的处所，即有能说法者，这即是具诸相好的如来。所以佛又问：可以三十二相而见说法的如来么？在明心菩提文中，曾论过可否以身相见如来。但那是约见法即见如来说，现在约为众说法者说。须菩提答：不能。因为如来说的三十二相，没有自相可得，不过如幻如化的庄严身相，名为三十二相罢了。

所说法，所化处，能化主，一切是无性离相，如幻如化；那末金刚般若波罗蜜法门，即应当如法的受持奉行了！

己二 校德

【「须菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多」！】

上面校德，第一以充满三千大千世界的七宝布施，第二以充满恒河沙数的世界七宝布施，现在以恒河沙数的身命布施，比较受持本经及为人说法的功德。

布施的精义，在牺牲自己所有的去利益他人。自己所有的，最贵重的莫过生命。舍财还容易，舍身可难了。财物，是生存所必需的；世人贪恋财物，本出于生存的要求。但这毕竟是身外物，施舍了，不一定影响自己的生存。身命即生命的当体，以此布施，生存立刻有问题，这大非容易。但不是不可能的，如从前有孝敬父母的，二老病了，割股疗养。又有兄弟间互争，愿意牺牲自己，以救全兄弟的性命。这都是以家族为对象的，或进而以国家民族为先，愿为国家而死的。如儒者所说「杀身成仁」，「舍生取义」，也即是身命布施的一端。佛法以一切众生，全体人类为悲济的对象，所以本于慈悲的利他行一布施，不分人我，救济一切，扩大到一切众生界，不惜自己的身命。这在菩萨的修道过程中，舍身利他的事实，经律中记载得很多。身命布施。除了出于同情的悲心而外，也有为了真理的追求—求法而不惜舍身的。身命布施的功德，虽比外财施大得多，但还是暂时的不究竟的救济。受持与讲说般若，是思想的文化的救济，能拯拔堕落的人格，开发锢蔽者的智慧，使他趋向光明，一直到究竟的解脱。所以，比身命布施的功德，要多到无可计算了！

丁二 叹奉持功德

戊一 空生叹法美人

己一 深法难遇叹

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经！」】

受持经典的功德，一切大乘经无不极力称叹。受持，含有读诵、书写、思惟、实行等。经中常说受持一四句偈，得不思议功德，因此有人专以拜经，诵经为事，以为这功德够大了！佛说是不错的，学者是多少误会的。学佛的目的，在乎悟佛所悟，行佛所行。然而，如没有理解，怎能实行？没有读诵，又从何去理解？不听不见，又怎么知道去读诵？由见闻而读诵、而理解、而实行、而证入，听闻、读诵，岂非为行证的根本吗？所以大乘经中，都极力称叹读诵等功德，以引入深入。如神秘的读诵礼拜，不求解，不起行，以为功德已大极了。甚至称赞诵持功德，成为变相的符咒，这怕不是功德，而反是无量罪恶呢！

空生，就是须菩提。他深刻的理解到般若法门的义趣—义是义理，趣是意趣，感到法门的希有！想到过去流转生死的情景，非常惭愧；想到如来的慈悲救拔，得以超脱而听闻菩萨行，又是无限的感激，所以就不自觉的涕泪悲泣起来。他向佛说：希有！希有！如来所说的甚深微妙法门，我从过去所得慧眼以来，未曾听说过这样甚深的法门：这次竟然听到了，是多么的欣幸！慧眼，即「知实相慧」，此慧能彻见诸法的如实相，所以名慧眼。阿含经中，称为法眼，法即实相的异名，与此所说的慧眼同一；与大乘经中的法眼不同。须菩提所说慧眼，即指声闻的证智。他说从来没有听过这样的经，可作二释：一、从大悲为本，无所得为方便的菩提心行说，声闻行者确乎不知的。二、从离相彻悟的实相说，须菩提久已正觉，而且能与佛共论，于此般若法门，何致惊奇如此！须

知这是代表一般取相的声闻行者的。大弟子在法会中，不论是问是答，都有当机的领导作用。现在代表那些取相的众生，特别是执有诸法实性的增上慢声闻，所以说从未得闻。极力称叹深法的难闻，使他们注意而受持这离相妙悟的般若。

玄奘译及义净译，将须菩提请问法门名字一段，移在本节之下。但流支，真谛等译，又都与本译相同。奘译与净译，似乎同于世亲的释论本。而无著论的释本，与本译相近。

己二 信者难能叹

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有！何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛」。】

空生称叹深法难逢后，接著说；如有人听了这深妙法门，能离一切妄相而清净信心——生实相，这是极为难得的！是成就第一希有功德的！前文，空生疑未来众生不能听此经而生实信，现在是肯定的说有人能生实信。信，以「心净为性」。但此中的净信，是离戏论而显的心自清净，是如实相而知的证信，即清净增上意乐或不坏信。闻此经而能生净信，即能生实相。实相，异译作实想。想即智慧的别名，如经说无常想、无我想等。所以，实相即如实相而知的般若；生实相，即「一切法不生则般若生」。但实相如何可说，所以须菩提随即说：实相，实即是非相，是离一切名言测度的毕竟空寂；从不为虚诳妄取相所惑乱，名之为实相。诸法实相，即诸法的实相不可得；因为一切法的实相不可得，所以名为实相。这是般若法门的实相说，显示般若的特色！

须菩提又说：我能听深妙的经典而信解受持，还不算难。当来世后五百岁中，如有众生能听此经而信解受持的，这才是第一希有哩！因为，我生逢佛世，佛说是那样的善巧，一言一语都从实悟中来，格外亲切有味！所以信解领受，不足为难。佛后五百年，人根转钝，时间又经久了，佛法又是彼此展转传来。所以，那时的众生，如能信解受持般若深法，真是难中之难！经中每劝人发愿，见佛闻法，理由也在此。

后五百岁的众生，信解受持这金刚般若经，为什么第一希有？因为，这人已没有我等四相的取执了。这可见不问时代的正法、像法，不问地点的中国、边地，能否信解般若，全在众生自己，是否已多见佛，多闻法，多种善根，是否能离四相而定。无我等四相，并非实有我等四相，而加以取消或摧毁。要知道：我等本不可得，由于众生的颠倒，无中执有；所以无我等四相，只是显明他的本相无所有而已。能离我等四相，即能离法相与非法相，所以说：离虚妄颠倒的诸相，即名为佛。这与上文的「若见诸相非相，即见如来」，完全同一。离四相，或者以为与佛相差还远。不知约觉悟实相（无分别法性）说，与诸佛（觉，解脱），平等平等，也得名为佛。所以古人说：「须陀洹名初得法身」。论说：「佛陀，是觉悟真实之义，此名通于声闻、独觉及无上菩提三者」。

戊二 如来劝行叹胜

己一 略叹劝行

庚一 正说

辛一 略叹

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有！何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

须菩提赞叹深法及信解者，非常合理，因此佛为之印证，更进一步的广说。佛说：是的！后五百岁中，假使有人得闻此经，能不惊、不怖、不畏，这的确是难得的！不但平常人，或是世间学者，或是神教的信徒，就是佛弟子，听了诸法毕竟空的甚深法门，能不惊、不怖、不畏，也是极为希有的！众生为普遍的成见（自性妄执）所迷惑，听见毕竟空，不能不惊慌而恐怖起来！神教徒怕动摇了他们的上帝，哲学家怕失去了他们所唯的物或心，学佛者怕流转还灭无从安立，所以智论说：「五百部闻毕竟空，如刀伤心」。中论青目释：「若都毕竟空，云何分别有罪福报应等」？成唯识论说：「若一切法皆非实有，菩萨不应为舍生死，精勤修集菩提资粮」！这唯有能于毕竟空中，成立无自性的如幻因果，心无所著，才能不落怀疑，不生邪见，不惊、不怖、不畏，这真可说是火里青莲！信解如此不易，可见般若的究竟第一，所以说：如来说第一波罗蜜。然而，第一波罗蜜，即是无可取、无可说，也即是第一不可得，波罗蜜不可得。惟其离相不可得，所以为诸法的究极本性，为万行的宗导，而被十方诸佛赞叹为第一波罗蜜。

辛二 劝行

壬一 忍辱离相劝

【「须菩提：忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相发阿耨多罗三藐三菩提心！不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应生无所住心！若心有住，则为非住，是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施！如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。」】

法门那样深，净信者的功德那样大！所以佛告须菩提：学佛法者，应依此经所说而发心修行。大乘般若波罗蜜，不偏于理证，而是与施、戒、忍等相应，表现般若大用的。本经以大悲利他的菩提心为本，所以上文偏说布施，而此处又特别赞叹忍辱。

梵语羼提，即是忍。忍不但忍辱，还忍苦耐劳，忍可（即认透确定）事理。所以论说忍有三：忍受人事间的苦迫，叫生忍；忍受身心的劳苦病苦，以及风雨寒热等苦，叫法忍；忍可诸法无生性，叫无生忍，无生忍即般若慧。常人所不易忍的，即受人的欺虐等，所以经中多举忍辱为例。不论世间事或出世大事，在实行的过程中，身心的、自然的、人事的，都有种种的纠缠、困难。尤其是菩萨发大心，行广大难行，度无边众生，学无量佛法，艰苦是必然不免的。为众生而实行利济，众生或不知领受，或反而以怨报德，在这情形下，如不能安忍，那如何能度众生？所以为了度生，成佛大事，必需修大忍才能完成。忍是强毅不拔的意解力；菩萨修此忍力，即能不为一切外来或内在的恶环境，恶势力所屈伏。受得苦难，看得彻底，站得稳当，以无限的悲愿熏心，般若相应，能不因种种而引起自己的烦恼，退失自己的本心。所以，忍是内刚而外柔，能无限的忍耐，而内心能不变初衷，为了达成理想的目标而忍。佛法劝人忍辱，是劝人学菩萨，是无我大悲的实践，非奴隶

式的忍辱！

佛告须菩提：般若是第一波罗蜜，即具足六波罗蜜。例如忍辱波罗蜜，在与般若相应而能深忍时，即能忍的我，所忍的境与忍法，都不可得，所以即非忍辱波罗蜜。能如此，才能名为忍波罗蜜。关于忍辱，如来举过去的本生来证明：如在过去生中，歌利王支解割截我的身体。那时，我没有我等四相。假使执有我等四相，就要起极大的嗔恨心；即使无力反抗，也必怨恨在心，这即不能忍辱了。由此，可证明当时没有我等四相；无我，所以能大悲，能大忍！

歌利，译为恶生。传说：歌利为北印的乌菟国王，残暴得很！一次，王带了宫女们，入山去游猎。宫女们趁国王休息入梦时，就自由去游玩。在深林中，见一修行忍辱的仙人——即印度过著隐遁生活的宗教徒。仙人见他们来，就为他们说法。国王一觉醒来，不见一人，到各处去寻找。见他们围著仙人在谈话，不觉气冲冲的责问仙人。仙人说：我是在此修行忍辱的，宫女们自动的到这里来问法。国王听说是忍辱仙人，就用刀砍下他的手脚，看他是否能忍。当时，仙人毫没有怨恨，神色不变。这仙人，即释迦佛的前生。又如传说：禅宗二祖慧可，被贼砍去臂膀，能以法印心，不觉痛苦，这也可说是忍辱波罗蜜了。

如来又说：我不但在歌利王时如此，在过去五百世中，作忍辱仙人，也是一样的没有我相、人相、众生相、寿者相的。这可见修菩萨行的，是怎样的重视般若相应的忍辱波罗蜜了！

说到这里，佛总结而劝告众人说：菩萨发心，应离一切相而发无上遍正觉心！离相发心，即发胜义菩提心，也就是明心菩提。一切相，虽无量无边，但不出六尘境相。所以离相发心，即不应该住色尘相而发心，不应住声、香、味、触、法相而发心，应一切无所住而生大菩提心。假使发心的人，心有所住，即取相著相，就不能安住于阿耨多罗三藐三菩提心。所以佛在前面，曾经说过：发无上遍正觉心的菩萨，不应住色等相而布施。要利益众生，应这样的无住布施。布施是法，众生是人。若执法相、人相，即不过人天施善，不能成为利益众生的大行。所以接著说：如来说的一切相，即是非相。说的一切众生，即非众生。通达非相非众生，所以能布施，所以能忍辱。

壬二 佛说无虚劝

【「须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

世人说话，常不免与事理不符，所以不能过分的信任。如来说法，一切是如实的，所以一切可信。法门的甚深，本生的修行，无不是可信的。真语等五句，别译少不诳语一句。此五句，都是真实可信的意思。如从差别的字义说：真是不妄的，实是不虚的，如是一样的；不诳即是实的，不异即是如的，如来的梵语，本有如法相而说的意思，所以佛说是一切可信的。

如来以佛说的真实，劝人信受奉行。但接著说：可不要误会，以为如来说什么宇宙的实体了！如来所证觉的，是无所谓实、无所谓虚的。凡夫为无明所覆，于无所有中执为如是实有，不契法性，所以称为虚诳妄取。为遣此虚妄执相，所以又称不虚诳相现的空性为实相。众生执著实有，佛责斥为虚妄的。虽本无虚妄相可得，劝众生离此取著，所以说离妄相而见实相。以真去妄，为不得已的方便。如真的虚妄净尽，真实也不可得，如以雹击草，草死雹消。所以说：如来所得法无实无

虚。

菩萨修菩萨行，应契会此无实无虚。若心住于色等法而行布施，这如走入无光的闇室，一切都不能见；反之，菩萨心不住于色等法而行布施，那就如明目人，在日光朗照的地方，能见种种的形色。这说明布施要与般若相应，不著一切，即能利益众生，趋入佛道，庄严无上的佛果。修学般若，略有二行：一、入理，即于定中正观法相，达自性空而离相生清净心。二、成行，即本著般若的妙悟，在种种利他行中，离妄执而随顺实相。大乘般若的特色，更重于成行。在成行中，本经特重于利他为先的布施。这些，受持金刚般若经者，应有深刻的认识！

庚二 校德

【「须菩提！当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持、读诵，则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。须菩提！若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人闻此经典信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵，为人解说！】

此第四番校德。先总括的说：将来如有善男子善女人，能受持、读诵这般若妙典，那即为如来的大智慧眼，在一切时、一切处、一切事中，完全明确的知道、见到，能常为如来所护持，他的功德是无量无边的。为了显示功德的无量，举喻较量。中国分一天为十二时，印度分为六时，日三时，夜三时。白天的三时：约十点钟以前为初日分，十点到下午二点为中日分，二点钟以后是后日分。假使有人，在每日三时中，三度以恒河沙数这么多的身命，为有情而牺牲——布施；而且不是一天两天，又经过无量百千万亿劫这么久；这比上文所说的恒河沙等身命布施，功德更殊胜了！喻有实喻假喻，这是假设的比较，总之形容功德的不可胜算吧了！然而，如另有人，听闻这般若经典，能生信心，随顺般若而不违逆，那功德即胜过前人多多了！单是「信顺」的功德即如此，何况更进一步的书写、受持、读诵、为他人演说呢！功德当然更大了！这样的称叹受持等功德，实因本经的功德殊胜，如下文所说。

己二 广叹显胜

庚一 正说

辛一 独被大乘胜

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德！如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则以此经不能听受、读诵、为人解说。】

般若的功德，那里说得尽？若要略的说：本经有不可思议、不可称量的无边功德。思是内心的计算，议是口头的说明，称量是衡度他的多少。凡是可思可议可称可量，无论如何多，总是有限的有边的。般若与空相应，所以是不可以思议称量其边际的。这样大功德的妙法，如来不为小乘行者说，为发大乘心者说，为发最上乘心者说。大是广大义，最上是究竟无上无容义；形容法门的广大无边——含容大，至高无上一殊胜大。虽说为二名，并无差别，同是形容菩萨乘——行果的殊胜。

这是但为菩萨说的妙法，所以如有人听了能受持、读诵、广为人说，这就是菩萨。就为如来知见，而得不可思议的功德。这样的人，即能荷担如来的阿耨多罗三藐三菩提。担是担在肩上，荷是负在背上。意思说：能领受信解的人，对于无上正等菩提，就能担当得起。如来证得无上菩提，为了救度众生；为众生种种教化，即是如来的广大家财——弘法为家务，利生为事业。能信受转化，即是能负起这度生重任，绍隆佛种！无上正等菩提，为佛的大智慧，大功德，大事业，大责任，如无人担当起来，就是断佛种姓。如来所以为发大乘者说，即希望他们能信解受持这般若大法，立大志愿，起大悲心，以无所得为方便，负起度生的责任来！本来，无上正等菩提，「是法平等，无有高下」，众生皆有此法宝藏分。但问题不但是愿承当或肯承当，而是能够承当。所以，发大乘心者，要能信解此甚深教授，从无我大悲中去承当，从利他无尽中去圆成！

继承如来家业，这是第一等大事，所以如来不愿为学小乘者说的。因为好乐小法的人，住著在我见、人见、众生见、寿者见，不能于此般若深法，听受乃至为人解说的。小乘人为己心重，急急于「逮得己利」。他们但求解脱而已，何必修学广大甚深的教法？何必经三大阿僧祇劫？何必广行布施、忍辱，广度众生？只顾自己，所以说他们住于我见。他们既不求大乘，如来当然也不为他们说了！

声闻者能得无我，这是佛教所共许的，这是为什么说乐小乘者住著我见呢！本经上文说：不得法空，即著我见，这是约三乘同入一法性说，是如实说；引导声闻行者不著于法相，回心大乘。此处说乐小法者住于我见，约他们不能大悲利他说，是方便说；是折抑小乘，使他们惭愧回心。前约证理平等说，此约事行抑扬说。

辛二 世间所尊胜

【「须菩提！在在处处若有此经，一切世间天、人、阿修罗所应供养；当知此处则为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

佛对须菩提说：不论什么地方——在在处处，只要有此般若经在，世间众生即应当尊敬供养。因为，此经所在的地方，即等于佛塔的所在。佛塔，本是供养佛身的；僧伽蓝——寺院，是住出家众的。中国的佛寺，混合了这二者。反之，有些塔变成什么镇山锁水、凭人游眺了。佛塔，主要是供养佛的舍利、像设，舍利是如来色身的遗留。但佛说的教法，是如来法身的等流。证法性者名为佛；佛说的教典，是佛证觉法性而开示的，所以也称为法身。印度佛徒，每以缘起偈安塔中供养，名法身塔。所以，有经的地方，就等于有佛塔了。为了尊敬法身，所以应尊重恭敬供养。供养佛塔，四分律等都有说明。佛在世时，弟子来见佛，大都绕佛一匝或三匝，然后至诚顶礼。在家佛弟子，每带香花来供佛。香有烧香、涂香、末香。烧香即我国常用以焚供的。涂香，也是末香，但以油调和后，涂在佛足上等。末香是细香末，是散在佛身或佛住的地方。供佛如此，供养塔——色身塔、法身塔也如此。中国佛徒，对于佛经，也一向很尊重的。如丛林里的藏经，总说是请来供养的，这本来是不错的。不过，供养教法，除了敬礼，焚香、献华而外，还要读诵、思惟，广为人说，这也是供养，而且是最胜的供养！

辛三 转灭罪业胜

【「复次，须菩提！善男子善女人，受持、读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

依前所说，受持本经的，应该为人尊敬了！然而，有人从未为别人轻视，等到受持读诵金刚般若经，不但不因此而受人尊敬，反而遇到别人的轻视，这是常使人退悔的。然而不应为此而疑惑、退心！这即是前生恶业转轻或消灭了的象征。我们现生人中，无论境遇如何，过去所造的恶业，潜在而未发的极多。一遇因缘，就会感受应得的果报，或堕地狱、畜生等。读诵般若经者，所有过去应堕恶道的罪业，因受持此经的功德力，而现世轻受了；受人轻视的微报，即不会再感恶道等报。如人有痘毒，若先种痘，让他轻微的发一下，就不致再发而有生命的危险了。受人轻视，也是如此。而且种下了般若种子，将来定可证得无上正等菩提。

佛法说业力，通于三世。如专约现世说：有作恶的人，作事件件如意，多福多寿。有作善事的人，反而什么都不行，一切困难。尤其是恶人回心向善，境遇倒一天不如一天，家产一天天消失，使人怀疑老天的公道！若信佛教的三世因果说，知有业现受，有业当来，即能深信善因善果，恶因果，而转恶行善了。业是行为的余势，行为的善不善，以心为要因，所以如有强有力的智慧和愿力，可以使业变质的。业是可能性，不一定要发作，是可能转变的。因此，佛教主张有过去业，而不落于宿命论者。

庚二 校德

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人于后末世，能受持、读诵此经所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及。」】

如来以自己经历的事实，证明受持本经的功德。如来说：我在过去无量阿僧祇劫前，即未见然灯佛以前，曾遇到过八百四千万亿那由他佛。在这众多佛前，都是一一的承事供养，没有空过的；所得的功德，真是无量无边了。释迦佛在然灯佛前，授记成佛，即明心菩提。以前，即从初发心以来的二大阿僧祇劫修行。今说无量阿僧祇劫，约小劫说。承事有二：一、侍奉供给，二、遵佛所说去行。明心菩提以前的功德，还没有彻悟离相，虽有智慧功德，都是取相的，有漏有限的。所以，在末法时代，如有人能受持读诵金刚般若经，随顺性空法门，或者得离相生清净心。那他所得的功德，当然要比释尊供养诸佛的功德，超胜得不可计算了。于本经受持读诵，顺向离相，即能超胜有相修行无数阿僧祇劫，这可见功德的殊胜！菩萨发心修行，以离相无住为本，这才是解脱、成佛的要门，学者应以此为标极而求得之！

己三 结叹难思

【「须菩提！若善男子善女人，于后末世，有受持、读诵此经所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议！」】

上面虽广赞功德，其实受持般若经所得的功德，是不可尽说的。即使以如来无方辩才，无限神通，把他完全的说出来，人听了或许会发狂，或许会疑惑不信，因为这太出于常人的境界了。这与为井底之蛙，说虚空无边广大的那样难以信受一样。总之，般若经的般若相应的大悲妙行，甚深广大，是不可以心思言议的。所以，听闻、受持乃至为人解说等所得的果报，也出于常情的想像以外，不可思议！

乙二 方便道次第

丙一 开示次第

丁一 请问

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

上来讲般若道，以下说方便道。方便道即现证般若，进而到达佛果的阶段。须菩提的请问，及如来的答覆，与前一样。不同的，即在答发心的末后，多了「实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者」一句。众译相同，惟有玄奘所译，前文也有此一句。上来到明心菩提，约从凡入圣的悟证说，是成果；但望于究竟佛果，这才是无相发心的起点，即是发胜义菩提心。前文所问发心，以立愿普度众生而发，是世俗菩提心。此处，由深悟无我，见如来法身，从悲智一如中发心，即诸经所说的「绍隆佛种」；「是真佛子」。前后同样的是发无上大菩提心，所以须菩提又重行拈出旧问题，请示佛陀：应怎样安住？怎样的降伏其心？

丁二 答说

戊一 明心菩提

己一 真发菩提心

【佛告须菩提：「若善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者，与前发菩提心同。因发胜义菩提心，即从毕竟空中，起无缘大悲以入世度生。以大悲为本的菩提心，始终不二，仅有似悟与真悟的不同而已。本文接著说：实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。前说所度的众生实不可得，如有所得，即著于我等四相，是就所观的所化境—众生而说。虽悟得补特伽罗无我，而在修证的实践上，不一定能内观无我，尽离萨迦耶见—我我所执。此处，即不但外观所化的众生不可得，更能反观自身，即能发心能度众生的菩萨—我也不可得。依修行的次第说：先观所缘的一切，色声等诸法，人、天等众生，都无自性可得，不可取，不可著；但因萨迦耶见相应的能观者，未能遮遣，还未能现证。进一步，反观发菩提心者，修菩萨行者不可得，即心亦不可得，不见少许法（若色若心）有自性，可为发阿耨多罗三藐三菩提心者。这才萨迦耶见—生死根拔，尽一切戏论而悟入无分别法性。中观者广明一切我法皆空，而以离萨迦耶见的我我所执，为入法的不二门，即是此义。无所化的众生相可得，无能发心的菩萨可得；这样的降伏其心，即能安住大菩提心，从三界中出，到一切智海中住。

多数学者，以为声闻能破我执，而大乘才能破法执，这应先破我执而后离相！本经前后大段，一般也判为先破法执，后破我执，即为大矛盾处。又、佛为众生说法，多明空无我，信解者还多。到了圣智亲证，反而偏执真常大我。所以，本经于此智证的方便道中，特重于无我的开示。这即是说：即使是圣智现觉，也还是空无我的。末法众生，不闻大乘，如湛愚心灯录之类，以「我」为开示修行的根本，与我见外道同流，可痛！

己二 分证菩提果

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不」？「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提」。佛言：「如是！如是！须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世当得作佛，号释迦牟尼』。何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。】

发胜义菩提心，即分证无上遍正觉。上文已明无法为发心者，这里说无法为证得者。佛以自己经历的分证菩提果，问须菩提：如来—释迦自称—从前在然灯佛那里，有什么实法能证得阿耨多罗三藐三菩提？须菩提深解如来所说的，所以说：没有。佛说：是的，确乎没有什么为我可得阿耨多罗三藐三菩提的。如有某种真实有自性法，如来能证得阿耨多罗三藐三菩提，那我就有我我所执了；然灯佛也就不会给我授记，说我在未来世中作佛，号为释迦牟尼。因为当时，现觉我法性空，不见有能得所得，离一切相，然灯佛这才为我授记呢！

七地菩萨得无生忍，即名得阿耨多罗三藐三菩提。能分得菩提，也即可名为如来。如来，外道解说为「我」，以为是如如不动而往来三界生死者，以为是离缚得解脱而本来如是常住者。在佛法中，否弃外道的「我」论，如来是诸法如义。如此如此，无二无别（不是一），一切法的平等空性，名为如；于此如义而悟入，即名为如来。既然是诸法如义，即无彼此，无能所，这是极难信解的。因为常人有所思考、体会，是不能离却能所彼此的。如来既即为如义的现觉，即不能说有能得所得。因此，如有人说如来能得阿耨多罗三藐三菩提，这无疑是错误的，不能契会佛意的。

如来所得（菩萨分得）阿耨多罗三藐三菩提，即现觉诸法如义。这是达一切法相的虚妄无实，离妄相而彻见如实相。但一切法自性，即一切法自性不可得；以无自性为自性，这当然不可执实，又焉能执为虚妄。无实无虚的无上遍正觉，即离一切相，达一切法如相，这本非离一切法而别有什么如如法性，所以说：一切法皆是佛法。「百华异色，同归一阴」；「高入须弥，咸同金色」。于无边差别的如幻法相中，深入诸法原底，即无一法而非自性空的，无一法而非离相寂灭的。在圣智圣见中，即无一法而非本如本净的佛法。即一切相离执而入理，即「一切法皆如也」。然而，即毕竟空而依缘成事，即善恶、邪正、是非宛然。有人执理废事，以为一切无非佛法，把邪法渗入正法，而佛法不免有失纯净的真了！

如来才说了一切法皆是佛法，随即说：我说一切法皆是佛法，不要以为实有一切法，不要谤佛实有邪恶杂染的一切法。在胜义毕竟空中，是一切法绝无自性的，即非一切法的。因为一切法即非一切法，佛证此一切法，所以假名为一切法皆是佛法。这等于说：一切法的自性不可得，即佛证觉的正法。

戊二 出到菩提

己一 成就法身

【「须菩提！譬如人身长大」。须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身」。】

菩萨得法性身，有二类：一、证得无生法忍时，即得法性身，如入涅槃者回心向大而发胜义菩提心。二、得无生法忍时，还是肉身，舍此分段身，才能得法性身。智论说八地舍虫身，即此。所以，这一段，可判属明心菩提。但出到菩提的圣者，是决定成就的。

佛在上文，曾说人身如须弥山王；这里又同样的向须菩提说。毕竟须菩提是解空第一的圣者，听到「譬如人身长大」，即契会佛心而回答说：如来说的长大人身，为通达法性毕竟空而从缘幻成的，实没有大身的真实性。悟法性空，以清净的功德愿力为缘，成此庄严的尊特身，假名如幻，所以说是名大身。

己二 成熟众生

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

明心菩提以前，重在从假入空；到出到菩提，又从空出假，成熟众生，庄严佛土，以趋入佛果。现在，佛约出到菩提的成熟众生，对须菩提说：不特长大的法性身，是缘起如幻的；就是菩萨的成熟众生，也还是如此。成熟众生，以众生成就解脱善根而入于无余涅槃为究竟。但在菩萨度众生时，假使说：我当灭度无量众生，那就执有能度的菩萨，所度的众生，我相不断，就不配叫做菩萨了。什么是菩萨？从最初发心到现证法性，到一生补处，无不是缘成如幻；即一切法观察，即一切法真如，离一切法，离一切法真如，都是不见不得有可以名为菩萨的，如般若经三假品所说。所以，佛说一切法——有漏的，无漏的，有为的，无为的，世间的，出世间的无我，都没有菩萨实性可说，切勿执什么真我才是！

己三 庄严佛土

【「须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

严净佛土，就是化秽土而成净土，这是得无生法忍菩萨的大事。菩萨以法摄取同行同愿者，以共业庄严佛土。但如菩萨在庄严佛土时，这样说：我当庄严佛土，这就有能庄严的人及所庄严的法，取我相、法相，即不成其为菩萨。要知如来所说的庄严佛土，本无实性的庄严佛土可得，只是缘起假名的庄严吧了！

前明心菩提，约分证菩提而结说如来的真义。这里，约菩萨的严土、熟生，结明菩萨的真义。虽没有少许法可名菩萨，但由因缘和合，能以般若通达我法的无性空，即名之为菩萨。这是说：能体达菩提离相，我法都空，此具有菩提的萨埵，才是菩萨。所以智论说：「具智慧分，说名菩萨」。这样，可见菩萨以悲愿为发起，得般若而后能成就，这约实义菩萨说。

戊三 究竟菩提

己一 圆证法身功德

庚一 正说

辛一 知见圆明

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不」？「如是！世尊！如来有肉眼」。「须菩提！于意云何？如来有天眼不」？「如是！世尊！如来有天眼」。「须菩提！于意云何？如来有慧眼不」？「如是！世尊！如来有慧眼」。「须菩提！于意云何？如来有法眼不」？「如是！世尊！如来有法眼」。「须菩提！于意云何？如来有佛眼不」？「如是！世尊！如来有佛眼」。「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不」？「如是！世尊！如来说是沙」。「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，宁为多不」？「甚多！世尊」！佛告须菩提：「尔所国土中所有众生若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」。】

究竟菩提、即菩萨因圆，得一切种智，究竟成佛。佛有法身与化身二者。声闻乘也有立二身的，如大众部等说：「如来色身实无边际，如来威力亦无边际，诸佛寿量亦无边际，念念遍知一切法」。这即是法身说，这是色心圆净的，不单是空性的法身，即如来的真身，惟大机众生（法身菩萨）能见他的少分。化身，如八相成道的释迦，适应未入法性的初心菩萨、小乘、凡夫而现的。二身本非二佛，约本身、迹身，大机及小机所见，说为二身。此处先明法身。

有人疑惑：佛说诸法皆空，怕成佛即空无所知。为显示如来的知见圆明，超胜一切，所以约五眼一一的诘问须菩提，须菩提知道佛的智慧，究竟圆明，所以一一的答覆说：有。

眼，是能见的；有种种的见，所以名种种的眼。现分两番解说：一、五种人有五种眼：世间人类的眼根，叫肉眼；天人的眼叫天眼。这二者，都是色法，都是由清净的四大极微所构造成的。天眼的品质极其精微，所以能见人类肉眼所不能见的。如肉眼见表不见里，见粗不见细，见前不见后，见近不见远，见明不见暗；而天眼却表里、粗细、前后、远近、明闇，没有不了了明见的。此外，慧眼、法眼、佛眼，都约智慧的能见而说，属于心法。声闻有慧眼，能通达诸法无我空性。法眼，是菩萨所有的，他不但能通达空性，还能从空出假，能见如幻缘起的无量法相；能适应时机，以种种法门化度众生。佛眼，即「唯佛与佛，乃能究尽诸法实相」，即空假不二而圆见中道。

二、一人有五眼：这如本经所说的如来有五眼。佛能见凡人所见，是肉眼；见诸天所见的境界，表里远近等，都能透彻明见，是天眼；通达空无我性，是慧眼；了知俗谛万有，是法眼；见佛所见的不同境界，即佛眼。又、佛有肉眼、天眼、实非人天的眼根可比。后三者，又约自证说，无所见而无所不见，是慧眼；约化他说，即法眼；权实无碍为佛眼。如约三智说：一切智即慧眼，道种智即法眼，一切种智即佛眼。

再举比喻来形容如来的知见圆明。佛问：恒河中的沙，我说他是沙吗？须菩提答：如来是名之为沙的。再问：如一恒河中所有的沙，每一粒沙等于一恒河；有这么多的恒河，恒河中所有的沙数，当然是多极了！如来所化的世界，就有那么多的恒河沙数那样多。在这么多的国土中所有的一切众生，他们的每一心行，如来以佛知见，悉能知见。一世界中，单就人类说，已经很多，何况一切众生？更何况那么多世界的众生？而且每一众生的心念，刹那生灭，念念不住，每一众生即起不可数量的心呢。然而佛能彻底明见，佛何以有此慧力？因为所说的诸心，即是缘起无自性的非心，假名为心而无实体可得的。无自性的众生心，于平等空中无二无别；佛能究竟彻证缘起的无性心，

所以「以无所得，得无所碍」，无所见而无所不见，刹那刹那，无不遍知。

为什么说缘起假名的心即非心呢？因于三世中求心，了不可得。如说心在过去，过去已过去了，过去即灭无，那里还有心可得！若心在现在，现在念念不住，那里有实心可得！而且，现在不离于过去未来，过去未来都不可得，又从那里安立现在！倘使说心在未来，未来即未生，未生即还没有，这怎么有未来心可得。于三世中求心自性不可得，惟是如幻的假名，所以说诸心非心。也就因此，佛能圆见一切而无碍。世人有种种的妄执：有以为我们的心，前一念不是后一念，后一念不是前一念，前心后心各有实体，相续而不一，这名为三世实有论，即落于常见。有主张现在实有而过去未来非有的，如推究起来，也不免落于断见。有以为我们的心是常恒不灭的，我们认识的有变异的，那不是真心，不过是心的假相，这又与外道的常我论一致。佛说：这种人最愚痴！念念不住，息息流变的心，还取相妄执为常！心，不很容易明白，惟有通达三世心的极无自性，才识缘起心的不断不常，不一不异，不来不去，不有不无。从前德山经不起老婆子一问——「三心不可得，上座点的那个心？」就不知所措，转入禅宗，这可见毕竟空而无常无我的幻心，是怎样的甚深了！这惟有如来才能究竟无碍的明见他。

辛二 福德众多

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不」？「如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多」。「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

上面说智慧圆满，这里说福德众多。佛称两足尊，即以此福慧圆满为体。今举比喻形容福德的广大，与校德不同。佛问：若有人以充满大千世界的七宝，拿来布施，这个人因此所得的福德，多不多？须菩提答：此人因布施所得的福德，多极了！佛随即说：不过，假使福德有实在自性的，那末，大千七宝的布施，也不过大千七宝的福德吧了，佛就不会说他得福德多。因为福德无性，称法界为量，布施者能与般若相应，不取相施而布施一切，所以能竖穷三际，横遍十方，圆成无量清净的佛果功德，这才说是多呢？

辛三 身相具足

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不」？「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身」。「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不」？「不也，世尊！如来不应以具足诸相见，何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

色身，是诸法和合的一合相；诸相一如三十二相，是色身上某一部分的特殊形态。如来法身，有相？还是无相？这在佛教界是有诤论的，有的说有相，有的说无相。其实，这诤论是多余的。如以佛有法身和化身，这法身是有相的。假使说佛有三身（也可以有相）或四身，专以法身为平等空性，那即可说法身无相。有相的法身，色身无边，音声遍满十方。在大乘（大众部等同）学初立二身说，法身即本身、真身，悲智圆满，如智不二，心色无碍，遍法界的毗卢遮那佛，为大机众生现身说法。但此法身是无为所显的，相即无相，不可思议！龙树论多用此义。

佛问须菩提：可以从身色、诸相的具足中，正见如来吗？具足，即圆满。色身的具足，依玄奘

及笈多译，更有「成就」的意义，所以即圆成或圆实。凡是自体成就，不待他缘的，即名为圆成实。法身色相，或称叹为圆成圆实的。须菩提领解佛意说：不可！如来是不应以具足的身相而正见的。因为如来说具足身相，是无为所显的，是缘起假名而毕竟无自性的，那里有圆成实体可得。所以，即非具足身相，而但是假名施设的。

本经概括的说诸相具足。常说佛有三十二相，是指印度诞生的释迦如来化身而说。至于法身，有说具足八万四千相，或说无量相好。但有论师说：三十二相为诸相的根本，八万四千以及无量相好，即不离此根本相而深妙究竟。

辛四 法音遍满

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念！何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法」。】

佛对须菩提说：不要以为如来会这样的想：我当为众生说种种的法，佛是不会如此的。如有人以为如来有所说法，那不特不能知佛赞佛，反而是谤佛了！以为佛也像凡夫那样的有能说所说了！要知道：法如实相是离言说相的，不可以言宣的，所以说法即无法可说。无法可说而随俗假说，令众生从言说中体达无法可说，这即名为说法了。有人偏据本文，以为法身不说法，这是误解的。法身是知见圆明、福德庄严，身色具足，那为什么不法音遍满呢！

未证法性生身的菩萨，说法是不离寻伺——旧译觉观，即思慧为性的粗细分别的。如初学讲演，先要计划，或临时思索、准备，这都是寻伺分别而说法的显例。已证法性生身的菩萨，就不假寻伺而说法。随时随处，有可化众生的机感，就随类现身而为说法。究竟圆满的法身，更是「无思普应」。经论中，常以天鼓——不假人工而自鸣的为喻。所以，如以为如来作是念，我当说法，即是谤佛。

辛五 信众殊胜

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生于未来世闻说是法，生信心不」？佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生」。】

年高德长的，智深戒净的，以慧为命，名为慧命。慧命，与上文所说的长老，为同一梵语的异译。佛为须菩提开示了法身说法的真义以后，尊者就启问如来：在未来世的时候，有没有众生，听了如所说的法身——知见、福德、身相、说法圆满，而生清净的信心？也可说：如上所说的法身说法，无说而说，会有人因此种说法而生净信吗？这是佛果究竟深法，所以须菩提又不能以自慧悟解，请佛解说。佛说：听闻如此说法而能生信心的，当然是有的，但此种信众，已不是一般的众生；但他还没有究竟成佛，也不能不说他是众生。原来，为凡夫、声闻、初心菩萨说法的，是化身佛，听众都是未出生死的异生——众生。还有此土、他土的大菩萨，佛以法身而为他们说法。法身是无时无处而在流露法音，大道心众生——大菩萨，也随时随地的见佛听法。听法身说法而生净信者，即大菩萨，所以说彼非众生，又非不众生。如从五众和合生的众生说，众生无我，常是毕竟空，不过惑业相续，随作随受，于众生不可得中而成为众生。

此法身说法，利根凡夫，虽不能亲闻法音而生清净信，但能依展转得解大乘深义，比量的信受。

辛六 正觉圆成

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶」？佛言：「如是！如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，是名阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。】

法身佛以智见与福德为本，感得果德的无边身相，微妙法音；现身、说法，即有大菩萨为信众。这些，都因总修万善而同归无得，证无上遍正觉而得完成。所以须菩提仰承佛意而问道：佛得的无上遍正觉，可是无所得的吧！佛赞许他说：是的！我于无上遍正觉，连一些些的实性法都不可得；一切都无所得，这才证得无上遍正觉。然所以都无所得，这因为无上遍正觉，即一切法如实相的圆满现觉，无所得的妙智，契会无所得的如如，这岂有毫厘许可得的！所以，在此如如正觉中，一切法是平等而无高下的。高下，指佛果（高）与凡夫（下）说的。平等法界，是在圣不增，在凡不减的，这就名为无上遍正觉。这在因中，或称之为众生界，众生藏，如来藏；在果位，或称之为法身，涅槃，无上遍正觉。约境名真如，实相等；约行名般若等；约果名一切种智等，无不是依此平等如虚空的空性而约义施設。有些人，因此执众生中有真我如来藏，或者指超越能所的灵知，或者指智慧德相—三十二相等的具体而微；以为我们本来是佛，悟得转得，即是圆满菩提。这是变相的神我论，与外道心心相印，一鼻孔出气！

一切法虽同归于无得空平等性，但毕竟空中不碍一切。一切的缘起法相，有迷悟，有染净，因为性空，所以有此种差别，如中论所说。所以佛又对须菩提说：无上遍正觉，虽同于一切法，本性空寂，平等平等。但依即空的缘起，因果宛然。无上遍正觉，要备两大法门而圆成：一、以般若空慧，通达法空平等性，不取著我等四相。二、修习施、戒、忍等一切善法，积集无边福德。此所修的一切善法—自利利他，以般若无我慧，能通达三轮体空，无所取著。般若摄导方便，方便助成般若，庄严平等法性，圆证无上遍正觉。法性如空，一切众生有成佛的可能，成佛也如幻如化，都无所得。然而，不加功用，不广集资粮，不发菩提心，不修利他行，还是不会成佛的！

庚二 校德

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施。若人以此般若波罗蜜经乃至四句偈等，受持、读诵，为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。】

这是方便道中第一次校德。般若道中说充满三千大千世界七宝持用布施，这里说七宝聚集像须弥山那么高—出海四万二千由旬—拿来布施，这数量要比前说大得多。但虽以这么多的七宝持用布施，所得功德，还是不及读诵或为他人说本经四句偈的功德。

己二 示现化身事业

庚一 化凡夫众

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念：何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫。】

此中化身佛，不约随类示现者说，指从入胎、住胎到成道、转法轮、入涅槃，示生人间的化身佛。如释迦人间成佛，即有化众、化主、化处、化法四事，下文次第论说。

佛告须菩提：不要以为如来会作这样想：我当现生人间，度脱苦迫的众生。如来现觉诸法性空，那里会见有实在的众生，可以为如来所度。假使如来这样的想，那如来不是执有我等四相了吗？如来虽不作此念，但随俗说法，也还说我前生如何，说「天上天下，唯我独尊」等。可是虽说人说我，能达人我无自性，所以假我即是非我。不过，那些生死凡夫，不能了解随俗我的意趣，即以为真实有我而妄执了一如后代的犊子部等。不特说我非我，就是我虽也说有凡夫，也是实非凡夫的假说。凡夫，是不见实相的异生；烦恼未断，生死未得解脱，依此而施设的假名。如能解脱即成圣者，可见并无凡夫的实性可得。

庚二 现化身相

辛一 相好

壬一 正说

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不」？须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来」！佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来」。须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来」。尔时，世尊而说偈言：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。须菩提！汝若作是念，如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提；须菩提！莫作是念：如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。】

本节与诸译不同。可否以三十二相观如来，上面已经论到，似乎毋须再说。特别是：须菩提的答覆，上文已知不可以三十二相见如来，怎么这里反而说可以三十二相见？这是极难理解的！要知道：上次佛约法身而问，法身不可以三十二相见，须菩提是知道的。这次佛约化身为问，化身佛一般都以为有三十二相的，所以须菩提也就说可以三十二相见如来。但这是错误的，佛陀立刻加以责难：假使可以三十二相见如来，转轮王也有三十二相，那转轮王不也就是如来吗？须菩提当下就领会道：如我现在理解佛所说的意义，是不应该从三十二相见如来的。这是说：不但法身不可以三十二相见，化身也是不可以三十二相见的。因为，法身是缘起无性的，法身所有的相好，也是无性缘起的。从法身现起的化身，有三十二相，也还是缘起无性的。由通达性空，以大悲愿力示现的身相，如镜中像，如水中月，所以也不可取著为有得的。如取相执实，专在形式上见佛，那与轮王有什么差别？因此，佛又引从前为声闻行者说过的偈子，再说给大众听。意思说、若以三十二相八十种好的色相见我一如来，或从六十美妙梵音中求我，这是走入邪道，不能正见如来的。

不可以三十二相观如来，这决不是如来没有圆满的身相；依法身等流所起的化身，虽不可以相取而相好宛然。所以如来紧接著说：假使这样想：如来是不因诸相具足而证得无上遍正觉的，那可错误大了！切不可作如此倒想！修一切善法而得大菩提，而起化身，当然是有殊胜相好的。假使以为离却相好的，那是等于以为发阿耨多罗三藐三菩提心者，是说诸法断灭了！断灭，就是破坏世出世间因果。证无上遍正觉是果，发菩提心而广大修行是因，因果是必然相称的。如成佛而没有功德的庄严身相，那必是发心不正，恶取偏空，破坏世谛因果而落于断灭见了。要知道真正发大菩提心的菩萨，是决不会破坏因果的，不会偏取空相而不修布施、持戒等善法的。反之，菩萨因为深见缘

起因果，这才发大菩提心，修行而求成佛。所以，不应该说如来不具足相而成佛。

壬二 校德

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人知一切法无我得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故」。须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德」？「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

佛对须菩提说：假使有发大心的菩萨，以充满恒河沙世界的七宝作布施，所得的功德极大；但如另有菩萨，能悟知一切法无我性，得无我忍，那所有功德即胜前菩萨的功德。此处以菩萨布施及菩萨智慧相较量，即更胜上文的校德。忍，即智慧的认透确定，即智慧的别名。依经论说：发心信解名信忍；随顺法空性而修行，名（柔）顺忍；通达诸法无生灭性，名无生忍。此处没有说明什么忍，依文义看来，似可通于诸忍的。得忍菩萨的所以殊胜，因他于所作福德及智慧，能知道是无性的缘起，不会执受—取福德为实的。不受福德，所以福德即无限量。这不是说没有福德，是说不执为实有，不执为己有。福德无性，菩萨无我，能得此法忍的菩萨，是深知福德不应贪著的，所以说受福德。

辛二 威仪

【「须菩提！若有人言，如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

梵语多陀阿伽度，汉译如来，也可译如去。来去是世俗动静云为相。因此，外道等即以如来为流转还灭—来去者；如来现身人间，一样的来去出入，一样的行住坐卧，佛法中也有误会而寻求来去出入的是谁，而以此为人人本来天真佛；有的，要在来去坐卧的四威仪中，去见能来能去能坐卧的如来。如来明见末法众生的佛魔同化，所以特预记而呵斥说：这些人是不解佛法而非佛法的。如来「即诸法如义」的正觉；来去坐卧都不过性空如幻，那有来者去者可得？法法性空如幻，来无所从，去无所至；不来相而来，无去相而去，彻见无我法性—如义，这才名为如来。

庚三 处大千界

辛一 微尘

【「须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不」？须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。」】

论化处，也分为微尘与世界。先说微尘：佛告须菩提说：如有善男子善女人，依佛所说的「散空」，观大千世界而分分的分析，散为微尘，这微尘众（众即聚）多不多？阿含经中，佛曾以散空法门教弟子，后代的声闻学者，如一切有部等，即依此建立实有自性的极微。须菩提依佛所教而修行，知道微尘众的确多极了；然而他不像取相声闻学者的执为实有。他说：这许多微尘众如果是实有的，如来即不会说他是微尘了。要知道：色法（物质界）是缘起的，是相依相缘的存在，而现有似一似异相的。在缘起色中，有幻现似异的差别相，分离相，所以不妨以散空法门而分分的分析他。科学家的物理分析，所以也有可能。然如以为分析色法到究竟，即为不可再分析的实体，那即

成为其小无内的自性，即为纯粹妄想的产物，成为非缘起的邪见。这种实有性的微尘，佛法中多有破斥。但或者，以为有微尘即应该自相有的；观察到自相有的微尘不成立，即以为没有微尘，以为物质世界仅是自心的产物，这与佛陀的缘起观，还隔著一节呢！佛说微尘，不如凡夫所想像的不可分割的色自性；但缘起如幻，相依相缘的极微众，世俗谛中是有的，是可以说的。

辛二 世界

【「世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相」。「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

一佛所化的区域，是一大千世界。世界与微尘，是不一不异的。缘起为一的世界，能分分的分析为微尘；而缘起别异的微尘，能相互和集为一世界。能成的极微一分，是无性缘起的；所成的世界一有分，即全部，也是无自性的。所以须菩提接著说：如来所说的三千大千世界，依我的悟解，也是没有自性的，仅是假名的世界。因为，如世界是实有自性的，那就是浑然一体而不可分析的一合相了！依佛法说：凡是依他而有，因缘合散的，即不是实有，是假有的，是无常、无我、性空与非有的。如来虽也说世界的一合相—全体，那只是约缘起假名的和合似一，称为一合相，而不是有一合相的实体—离部分或先于部分的全体可得。如来听了，同意须菩提的解说，所以说：一合相，本是缘起空，不可说有自性的。但凡夫为自性的妄见所蔽，妄生贪著，以为有和合相的实体！

庚四 说无我教

【「须菩提！若人言佛说我见、人见、众生见、寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不」？「不也，世尊！是人不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见」。」】

如来教法的特色，即宣说「空无我」。此处即约此义，概括如来一代化法。佛问须菩提：无我，即令人离我见乃至寿者见。假使有人以为佛说我见、人见等，使人离此等见而得解脱，此人能理解如来化法的真义吗？须菩提答：此人是不够理解佛法的！众生，是由过去的业因而和合现起的幻相，本没有实性真我，而众生妄执，于无我中执著有我，所以佛说众生有我见等为生死根本。然而，什么是我？众生不知一切法并不如此实性而有，以为如此而有的，不见法空性，所以名为无明。由于无明而起萨迦耶见，执我执我所。但彻底研求起来，我等自性是本不可得的。假使有我，能见此我的名为我见；我等自性既了不可得，那从何而有我见呢？佛说我见，不过随众生的倒想而假说，使人知我本无我，我见即本非我见而契悟无分别性，并非实有自我可见，实有见此自我的我见，又要加以破除。从所见的自我不可得，即悟能见的我见无性，即依此而名之为无我。如执有我见可除的无我，这无我反倒成为我见了！如智论说：「痴实相即是智慧，取著智慧相即是痴」。所以，以为如来说有我见等，即是取相执著，根本没有理解如来「无我」教的深义。

丙二 劝发奉持

丁一 别明离相

戊一 应如是知见信解

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

此下，为方便道的结劝受行。般若道已有广说，这里仅略为结劝而已。一切佛法，都是为学者说的，所以虽或高谈佛果，或论菩萨不思议的大行，总是以初学为所化的根机。上面虽广说方便，尤其分别究竟菩提的法身与化身，而这里又归结到发菩提心者，应如何知见，应如何受行。佛说：发菩提心的人，对于一切法，近即上说无我的教法，远即方便道中所说的一切菩萨行果，都应该不取（不生法相）而知见，而信解。知与见，偏于智的；信解，是因理解而成信顺与信求，即从思想而成为信仰。在这知见或信解一切法时，都不应该执有诸法的自性相而起戏论分别。不但不生法相，连不生法相的非法相也不生，方是正知正见正信解者。因为，如来虽分别广说诸法相，而一切法相无自性，即是非法相的，不过随俗施设为法相而已。这是总结对于一切佛法的根本认识。

戊二 应如是受持诵说

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子善女人发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持、读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动。」】

如来再校德显胜，结劝自受化他，并略示说法的轨范。佛告须菩提说：假使有人以充满无量无数（阿僧祇即无数）世界的七宝，拿来布施，这在常人看来，功德已不可思议。但是，如另有发菩提心的人，对于本经的全部乃至至少到一四句偈，能依十法行而行，那他所得的福德，比七宝布施者要多得多。在受行般若中，或理观，或事行，都要一一见于实际。大乘为利他的法门，所以尤需要将此般若大法，为他人演说，展转教化，才能弘广正法，不违如来出世启教的本愿。续佛慧命，这是最极要紧的。但应该怎样演说呢？佛陀启示说法的轨则说：这需要不取著一切法的自相，要能安住于一切法性空（如如的正见）中，能不为法相分别所倾动。凡取相分别而忆念的，即名为动，也即是为魔所缚，阿含经等都作此说。智论也说：「不生灭法中，而作分别相。若分别忆想，则是魔罗网。不动不依止，是则为法相」。末二句，或译「心动故非道，不动是法印」。所以，如如不动而说法，即维摩诘所说：「善巧分别诸法相，于第一义而不动」。能内心不违实相，外顺机宜，依世俗谛假名宣说，而实无所说，才是能说般若者。否则，取法相而说，即是宣说相似般若，听者多因而堕于我相、法相、非法相中，即为谤佛！

丁二 结示正观

【「何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电，应作如是观」！】

上面，如来开示学者，应不生法相而信解一切法，应不取于法，如如不动而受持讲说。不取相，即性空离相，本经虽处处说到，但听者或以为空是什么都没有；假名是为初学者假说的，施，忍等一切善法，于他们（自以为解空的）是无关的。这些人，倒取空相，是断灭见者，是谤佛谤法者！而另一些人，不满于性空假名，要成立因果缘起的自相有。众生心不容易安住于中道，落于有见未见。所以，本经在末后，特说六喻法门，明假名即空的般若正观，使学者知道如来说空、说假名、说离相、说不住，说不取等的正意，使初学者有个入手处，能由此而深入究竟。

颂意说：一切有为法，都是如梦等假有即空的，学者应常作如此观察！有为，即有所作的，从因缘而有的，有生灭或生异灭的遍通相的，即息息流变的无常诸行。凡夫见闻觉知的一切，没有不

是有为的。有为，对无为说。但无为不是与有为对立的什么法，非凡夫所能理解。如来假名说的无为，意指有为的本性空寂，即无所取、无所住、无所得的离戏论相。学佛以此为标极，但必须以有为法为观察的所依境，于此有为而观无常、无我、无生灭性，才能悟入。总之，不论观身或观心，观我或观法，甚至观无为、无漏，在凡夫心境，离此有为是不能成为观察的。

这样，在凡夫，有为即一切法，应以如梦、如幻等六喻去观察他。梦，指睡眠时，由于过去的熏习，或梦时身心所有的感受，浮现于昧略的意识中，而织成似是而非的梦境。幻，指幻师用木石等物，以术法而幻成的牛马等相，这是可见可闻的，却不是真实的。泡，指大雨下注时，水上引起刹那即灭的浮沤。影，是光明为事物所障引起的黑影；或以手指交结，藉光线而反映于墙壁的种种弄影—影象。露，即地面的水汽，与易散热的草木等相触，因冷而凝成的小水滴；这到天明后，温度稍高，就立刻消灭。电，指阴电阳电相磨触时，引起的光闪，也是刹那过去而不暂住的。此六者或有经中作九喻十喻等，主要为比喻一切法的无常义，如泡、如露、如电；比喻一切法的虚妄不实义，如梦、如幻、如影。实际上，每一喻都可作无常无实喻，或可以一一别配所喻，而实无须乎别别分配的。此六者，喻一切法的无常无实。所以，是无常无实的，即因为一切法是缘起的，缘起性空的。这六者的无常无实，空无自性，常人还容易信受，不知一切法在佛菩萨的圣见观察，都无非是无常无实无自性的。我们执一切法为真常不空，也等于小儿的执梦为实等。所以，经中以「易解空」的六喻，譬喻「难解空」的色心等一切。能常观一切法如此六者，即能渐入于无常无我的空寂。

这样，一切法如幻、如梦等。幻等，如智论说：「幻相法尔，虽空而可闻可见」。无定性而称之为空，不是什么都没有。因此，我们所知所见的一切，是空的，但是因果必然，见闻不乱的。依此以求诸法的自性，了不可得；彻悟此法法无性的不可得，即名为空性。虽没有自性而空寂的，但也即是缘起的因果施設，称为假名。假名，梵语为「取施設」义，即依缘揽缘而和合有的。从因果施設边说，即空的假名有，不可说无；从自性不可得边说，即假的自性空，不可说有。观假名如幻等而悟入空性，离一切相，即为般若的正观。知见信解所以能不生法相，受持、为他人说所以能不取于相，都应从如幻、如梦的假名自性空中去观察，三乘解脱以及菩萨的悲心广大行，也应从此观察中去完成！

甲三 流通分

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘，比丘尼，优婆塞，优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

金刚法会圆满了。当时，比丘与比丘尼，即出家弟子的男女二众；优婆塞、优婆夷，即在家弟子的男女二众。此即如来的四众弟子，曾从佛受皈依及应持的戒律者。此外，还有从一切世间来的天、人、阿修罗，即三善道众生，有善根见佛闻法的，也在法会中。大家听了本经，明白菩萨发心修行的宗要与次第；感到佛法的希有，都各各法喜充满。欢喜，即信受佛说以及悟入深义的现象。能深刻信解，所以都能奉行佛说，自利利他，流通到将来。我们还能知道这部经，听说这部经，也即是当时佛弟子信受奉行的成果。大家既闻此法，也应生欢喜心，信受奉行，这才不负如来护念付嘱的大悲，名为报佛恩者！（演培记）

金刚般若波罗蜜经讲义（吴润江）

金刚般若波罗蜜经讲义

西康诺那呼图克图法嗣大持明金刚上师阿

闍黎耶莲花金刚藏班智达吴润江居士讲授

目 录

- 一、金刚般若波罗蜜经讲义
- 二、金刚般若波罗蜜经释义
- 三、金刚经讲义增注
- 四、金刚般若波罗蜜经讲经记录
- 五、金刚般若无尽藏真言
- 一、金刚般若波罗蜜经讲义

西康诺那呼图克图法嗣大持明金刚上师阿

闍黎耶莲花金刚藏班智达吴润江居士讲授

金刚乘弟子 顾寂曜 笔录

尔时上师入甚深三摩地，安住于四叶莲花月轮上。前叶表开佛知见，入普贤菩萨三摩地，由大圆镜智放光觉照；后叶表示佛知见，入虚空藏菩萨三摩地，由平等性智放光；左叶表悟佛知见，入观自在菩萨三摩地，由妙观察智放光；右叶表入佛知见，入虚空库菩萨三摩地，由成所作智放光。觉照已，安详而起，讲授本经。

（一）释题

此经即六百卷大般若经中之第二处第九会第五百七十七卷。全经共有六种译本：

- 1、鸠摩罗什于姚秦弘始四年在草寺译。
- 2、菩提留支于元魏时在永宁寺译。
- 3、真谛于陈朝广州制止寺译。

三经同名「金刚般若波罗蜜经」

- 4、达磨笈多于隋朝住东都上林园时译，

名「金刚能断般若波罗蜜经」

5、玄奘于唐贞观十九年返国文帝迎于西京弘福寺译，

名「能断金刚般若波罗蜜多经」

6、义净于天后证圣乙未还国，至睿宗景云二年译，经名与奘师相同。互有详略，而以罗什译本为最通行。

此经读诵者无数，称赞者无边，造疏及注解者凡八百余家，各抒所见，缤纷庞杂；复经梁昭明太子划分为三十二分，更觉支离破碎，徒增画蛇添足之感。

「般若」华语「智慧」，众生本具。本无名相语言，为晓初心，言诠有三因地：

(1) 实相般若，即心体妙理，属一心体大，正因佛性，果上即法身德。

(2) 观照般若，即心光妙智，属一心相大，了因慧性，果上即般若德。

(3) 文字般若，亦名方便般若，即心法妙用，属一心用大，缘因善性，果上即解脱德；所谓三德秘藏者也。「摩诃般若照，甚深解脱法，法身寂灭体，三一理常圆。」故唯一心圆满具足。

「波罗蜜多」乃梵音，华语「离生灭，渡登彼岸」。参阅「心要经」注解三。此经为禅宗传法家业，六祖一闻经语：「应无所住而生其心」，豁即开悟，自应以六祖之注解为准则。

斯经者，深妙殊绝：无相为宗，无住为体，妙有为用，故目下讲解亦从心地法门而言。本人修持此经四十年，近始全部融会贯通，悟其精髓。兹择其心要重点发挥，约分六节讲解：

一、发菩提心——(A)广大心——空门。

(B)第一心——非空非有门。

(C)平常心——亦空亦有门。

(D)不颠倒心——有门。

二、生清净心——一心净信。

三、般若本义——一心三观，重点在自觉（真如门）。

四、般若广义——分三组各有四门，广释共计十二门，重点在觉他（圆觉门）

。

(A)发心门、修行门、菩提门、涅槃门。

(B)有门、空门、亦空亦有门、非空非有门。

(C) 归性门、随相门、唯心门、无碍门。

五、明体——(原文漏译「应观法界性，即导师法身。法性非识境，故彼不能了。」四句)

六、显用——乘愿再来，普度众生，详见六如偈。

(二) 正释经文

一、发菩提心品第一节(从「如是我闻」至「若菩萨存我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨」。)

须菩提请问世尊下列四大问题众生修行步骤：

(1) 云何启发？(经文简略)

(2) 云何应住？

(3) 云何修行？(经文简略)

(4) 云何降伏其心？(「降伏」语气较重，改为「摄伏」较为适当。)

佛答：应先

(1) 启发四种菩提心(阿耨多罗三藐三菩提心)

(A) 广大心——空门——若卵生、胎生、湿生、化生，若有色、无色，若有想、无想、非有想非无想，悉皆普觉普救。

(B) 第一心——非空非有门——我皆令人无余涅槃而灭度之。

(C) 常心——亦空亦有门——(无始无终)如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。

(D) 不颠倒心——有门——无我相、人相、众生相、寿者相。

(2) 云何应住？

佛答：「不住于相而修六度万行。」即修空观，从无住本，立一切法，离一切相；了悟真空无法可得，无言可说。譬如布施，应无所住行于布施；布施时内不著能施之我相，外不著受施之人相，中不著所施之物相，三轮体空，福德不可思量，其余五度亦如是。

(3) 云何修行？

修假观，观一切相如梦如幻，不取不舍。

(4) 云何摄伏其心？

修中观，生清净心。

不应住色、声、香、味、触、法生心（假观），不应住非色、声、香、味、触、法生心（此句简略属空观），应无所住而生其心，（中观）。譬如明镜当前，物来即显即现，物去不留不染。

二、生清净心品第二

即由妙行无住分第四起，至庄严净土分第十止。此品主旨在令人断疑生信。「信为道元功德母，长养一切诸善根。断除疑网出爱流，开示涅槃无上道。」其方法为不应住色、声、香、味、触、法生心——有门——指有形有相人物境，通常谓「六欲」。

不应住喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲生心——七情。

不应住过、现、未来一切法生心——空门。

应无所住而生其心——清净心。

（注）有形有相——人物境指六欲，属外境。

无形无相——一切相对之事，如过、现、未来属内心。

法为中境——内外境事齐现，谓之法。

三、般若本义品第三——广释修「一心三观」

即由无为福胜分第十一起，至离相寂灭分第十四止。

（属自觉真如门）

华严经云：「离诸和合相，是名无上觉。」浅言之：

（A）外觉（澄心）：离一切有相，修假观。守六根，净六尘，尘相假，于一切法远离生灭相，即「于境无心，于心无境。」正所谓「菩提本无树，明镜亦非台。」如梦如幻，妄想不行，返染还净，回归实相，前六识清净矣。

（B）内觉（住心）：离一切空相，修空观。静心内观过、现、未三心不可得，五蕴悉如幻——色如聚沫，受如浮泡，想如野马，行如芭蕉，识如幻化——即「于事（无形无相）无心，于心无」。寂静如虚空，妄念不起，泯识归性，七识末那清净

矣。

(C) 直觉 (摄心) : 双离二边, 修中观。摄心内证, 于相离相, 于空离空, 即不住空有, 离相寂灭, 深得真空无相之妙, 不染万境而真性常自在。所谓「三际二边断, 常应诸根用, 而不起用想; 分别一切法, 不起分别想。」八识各种妄用不行, 返流入法性, 复性妙用, 复显「本来无一物, 何处惹尘埃。」八识清净矣。(卓立无依, 灵灵不昧, 如鸟飞空而不住空; 似鱼游水而不滞水。从本以来, 曾无所碍。)

四、般若广义—广释四门

即由持经功德分第十五起, 至究竟无我分第十七止。

(属觉他圆觉门)

般若广义摄三观为一心, 利他心切, 可以三门九要概括, 广开十二门 (见前释题第四、般若广义段)。兹列表如下:

┌理体—五大 (地、水、火、风、空)。

└体 (法)┘

| ┌智体—识大。以菩提心为体, 三密加持为用 (无住)。

一心┘

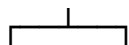
| 智—金刚心要 (无念) —一切法体性空, 远离取舍、相对及二执。

|

└用—相用—相谓即莲花心要 (无相) —不为六尘所污染, 念念背尘合

觉, 显自性心王, 不落心所。

三门九要:



┌1体 2智 3用

表—定慧均等

|

|1菩提心要：体、即禅那、无住、中观、（住世）亦空亦有门、（出世）非空

| 非有门。

|2金刚心要：智、即奢摩他、无念、空观、表定、空门。

|3莲花心要：用、即三摩钵提、无相、假观、表慧、有门。

三|

|4一行三昧——密行属智、奢摩他、空门、真如归性门（空观）。

门|

|5一念三昧——乘密意、禅那、（住世）亦空亦有菩提门、唯心门、（出世

九|)非空非有涅槃门、无碍门（中观）。

要|6一相三昧——乘密法、三摩钵提、有门、修行门、随相门（假观）。

|7无念三昧——空门、表智、真如境。「无」妄念、「念」真如。去妄念叫前

| 念「不生」；念念真如，即后念「不灭」。即思维以种种方便

| ，令六道众生背尘合觉，证真如。

|8无相三昧——有门、显妙用、报化身境。远离一切相，不取不舍，亦不念成

| 败得失，如日处虚空，亦无虚空之量。

|（泯识归性，离相成佛。）

|9无住三昧——显法身境，荡荡心无住。不住色、声、香、味、触、法，不住

非色、声、香、味、触、法，应无所住而生其心。

此要门以一心法分四轮而悟、修、持、证：

- (A) 皈性门——以悟为主。即摄用归体，亦即泯识归性。
- (B) 随相门——以修为主。即由体起用，借识为用，即以种种方便，令一切有情入无余涅槃而灭度。
- (C) 唯心门——以持为主。即保住体用不二，空有圆融，定慧均等，转识成智，而直趋无上正等正觉。
- (D) 无碍门——以证为主。行者安住三摩地，一旦豁然贯通，空有双离，超出体用，而般究竟涅槃。

此要门为修行心法之精粹，依八识之次序泯识归性，随缘修行，转识成智（成就报身），借识为用（成就应身），而获证大圆满三摩地。瑜伽行者得此传承，一超直入法界，事事无碍，毕竟涅槃。

五、明体第五

即由一体同观分第十八起，至威仪寂静分第二十九止。

复次，如来了知众生心源唯一实相，如水流千差万别，而源头是一。既悟心性同源，众生心即佛心；又众生心虽为妄心，落三世，同时亦显不落三世之真心，所谓「净心在妄中」，斯真心即是佛心。此真实心源，众生与佛本来平等，而众生迷惑真心，生起妄心，流浪生死；若一念觉知，返本还源，证此真实心源与佛无二无别。此觉心实相原为：

- (1) 不生不灭——如明镜现幻象，虚妄无实。
- (2) 不断不常——如河水长流，刻刻不停。
- (3) 不一不异——如随方摄影，面面异相，原是一人。
- (4) 不来不去——如电影中人，本无动作，然栩栩如生。

中观偈（一）

「因缘所生法 我说即是空 亦名为假名 亦即中道义」

中观偈（二）

「因缘所生法 不生亦不灭 不断亦不常 不来亦不去

不一亦不异 息灭诸戏论 敬礼佛所说 寂静微妙法」

故如偈所云体相：

「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」此偈梵本原有八句，而罗什法师竟将最重要之般若本体漏译四句，未免美中不足；幸有义净法师译本，弥补此瑕。兹恭录后四句如下：

「应观法界性 即导师法身（或译「诸佛法身」）

法性非识境 故彼不能了」

六、显相达用分第六

即由一合理相分第三十起，至应化非真分第三十二止。

释尊应化示迹，入世作幻观，普度有情，灭度无量无边众生，实无有一众生得灭度者。古德云：

「创镜花法会，建水月道场，大做梦中佛事。」殆近似之，故经结归云：

（有为偈）「一切有为法 如梦幻泡影 如露亦如电 应作如是观」

（无为偈）「一切无为法 如虚亦如空 如如心不动 万法在其中」

（无常偈）「诸行无常 观受是苦 诸法无我 涅槃寂静」

最后将金刚经修持心要简撮为八字：

1、制心 2、住心 3、澄心 4、摄心

即说偈曰：

「制心一境 住心观性 澄心外照 摄心内证」

七、传授金刚般若无尽藏真言。

（编者注：真言见「四、金刚般若波罗蜜经讲经记录」。）

上来已将经文精华从性分讲解圆满，并传授金刚般若无尽藏真言，以期显密圆融。此真言功德不可思议，若虔诚持诵一遍，即具足一字不缺之本经九千万遍功德，故不轻易传授。此次破例传授，实为罕有之机会，深盼大众遇此奇缘，获此诸佛秘密金刚后心，以因地心，成果地觉，净智坚固，始终一如。依此修行，定成菩提；依此修持，定成佛道，愿各共勉。

吉祥圆满

佛历二千九百九十八年岁次辛亥玖月重阳佳节

香港 北角 名园西街四十九号二楼 诺那精舍

吴 润 江

二、金刚般若波罗蜜经释义

诺那呼图克图法嗣华藏上师 讲授

弟子 蔡智厚 笔录

一、须菩提请问世尊四大问题—众生修行步骤

(一) 云何启发？

佛答：应先启发四种菩提心：

- 1、广大心—空门—若卵生、胎生、湿生、化生、若有色、无色、若有想、无想、非有想非无想，悉皆普觉普救。
- 2、第一心—非空非有门—我皆令人无余涅槃而灭度之—引导九类众生息除妄念，汇归真性—六大归元。
- 3、常心—亦空亦有门—如是灭度无量无边众生，实无众生得灭度者。
- 4、不颠倒心—有门—无我相、人相、众生相、寿者相。

(二) 云何应住？

佛答：「不住于相而修六度万行。」—空观。从无住本，立一切法，离一切相，了悟真空，无法可得，无言可说。譬如布施，应无所住行于布施。布施时，内不著能施之我相，外不著受施之人相，中不著所施之物相，三轮体空，福德不可思量，其余五度亦复如是。

(三) 云何修行？

佛答：修假观，观一切相如梦如幻，不取不舍，如六如偈：「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」

(四) 云何摄伏其心？

佛答：不应住色声香味触法—有形有相人物境—六欲—境生心—假观。

不应住非色声香味触法—无形无相的喜怒哀乐爱恶欲七情—内事生心—空观。

应无所住而生其心—譬如明镜当前，物来即显即现，物去不留不染，不取不舍—中观—清净心。

二、生清净心：

「信为道元功德母。」由断疑生信—一心净信、净愿、净行，专修三观法到空幻一如，便可明心见（现）性，毕竟证得自性清净心。

三、般若本义：

一心三观：一心净信—始觉。

不应住六尘—六欲生心—假观—外觉。

不应住非六尘—七情生心—空观—内觉。

应无所住而生其心—中观—直觉。

四、八句偈：（梵本原为八句，罗什法师漏译后四句，后经义净法师补译。）

若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见（现）如来；应观法界性，即导师（诸佛）法身，法性非识境，故彼不能了。

五、金刚经修持心要：

（一）制心 （二）住心 （三）澄心 （四）摄心

偈曰：制心—境，住心—观性，澄心—外照，摄心—内证。

制心—境—始觉—一心。密义经云：「其在禅定，不著内外，亦

无中间，是曰一心。」

住心—观性—内觉—空观。离一切空相，静心—内观—过去、现在、未来三心

不可得，五蕴归空性，于事无心，于心无事，寂静如虚空，妄念不起，泯识归性，第七识（末那）清净。

澄心—外照—外觉—假观。离一切有相，守六根，净六尘，六尘—相—假，

于一切法—远离—生灭相，于境—无心，于心—无境，观一切外境—如梦如幻，妄想不行，返染还净，回归实相，前六识—清净。

摄心内证—直觉—中观、双离二边—离有形之长短、大小、方圆、男

女相，亦离无形之利衰、毁誉、称讥、苦乐相，于相离相，于空离空，不住空有，离相寂灭，深得真空无相之妙，心不染万境，真性常自在，所谓「三际二边断，常应诸根用，而不起用想；分别一切法，不起分别想。」八识各种妄用不行，返流入法性，第八识（阿赖耶）清净。

六、总结金刚经真谛：

偈曰：「佛在本心，众生自度，修不著相，其福无量。」

佛历三〇〇一年岁次甲寅年十二月廿一日

地点：菲律宾诺那精舍

三、金刚经讲义增注

金刚乘弟子 顾寂曜 笔录

金刚经四句偈，系指本经内任何四句偈，甚至修通一句，便可以立地成佛。兹将各要偈，开列如下：（参详金刚果论）

（一）无相四句：无我相、人相、众生相、寿者相，至离一切相，即名诸佛。

（二）离见分四句：无我见、人见、众生见、寿者见。

（三）假观两偈：（甲）佛告须菩提，凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来。

（乙）一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。

（四）生清净四句：不应住色、声、香、味、触、法生心，不应住喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲生心，不应住过、现、未来一切法生心，应无所住而生其心。

（五）空观四句：须菩提，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。

（六）离识成佛八句偈：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来

（此「如来」作「本性」解）。应观法界性，即诸佛法身，法性非识境

，故彼不能了。

(七) 八不四句：见本讲义。

(八) 如来者：无所从来，亦无所去，故名如来。

(九) 离一切和合相，即成正觉。

(十) 若通达无我法者，如来说名真是菩萨。

(十一) 佛在本心，众生自度，施不住相，其福无量。

(十二) 于未来世，闻说是法，应无所住而生其心。

(十三) 若有此经，当得作佛，应无所住而生其心。

(十四) 如是我闻，不可思议功德，当勤精进，应生无所住心。

(十五) 无有定法，如来可说，以是名字，汝当奉持。

(十六) 觉性本圆明，销矿成金，不废修行方便；实相离言说，依文解义，自应如理思维。

(十七) 专念一句弥陀，感应道交，顿悟本无心外佛；返闻闻自性，根尘迥脱，当阳逢取髻中珠。

(十八) 心佛众生，似异实一；因缘万法，是幻非真。

四、金刚般若波罗蜜经讲经记录

时间：民国四十九年十二月上旬

地点：美国旧金山大埠正善佛道研究会讲堂

讲述者：莲华金刚藏圣者吴公润江上师

诸位善知识：

今日讲金刚经的真义。讲经的法呢，照本宗的讲法是用直指的讲法，完全将精华略略点点睛而已，并不是咬文嚼字来讲。讲经分「讲经」与「解经」两种，「讲经」难，「解经」容易。大众要明白「讲经」与「解经」两个意思。怎样是「讲经」呢？法师能讲金刚经，他一定要入金刚般若的三摩地。他入了这个三摩地呢，就开四个门：第一个门是东门，是发心门，法师入普贤菩萨三摩地，以大圆镜智放光，开发你的钥匙，开发你的心，这是「开」。再入虚空藏菩萨三摩地，以平等性智放光，使大众「示」佛知见。再入观自在菩萨三摩地，以妙观察智放光，「悟」佛知见。第四个入虚空库菩萨三摩地，以成所作智放光，「入」佛知见。开、示、悟、入。第一个发心门、东

门，是「开」；第二个南方修行门，是「示」；第三个西方菩提门，是「悟」；第四个北方涅槃门，是「入」，法师以一个三摩地而分出四个三摩地。这样能够入定，依著那个如来的师承来传授，从性分来讲，即是讲金刚经的真义。从性分来讲，这是「讲经」；若是咬文嚼字，从字面经义来讲，就是「解经」。所以「讲经」与「解经」的境界不同，大众要明了。

今日就依本宗的仪轨来讲，首先大众跟我忏悔。

「皈命法界体性尊 其光无量不可思
 无上圆满报化尊 莲部金刚喜怒部
 我莲华生大导师 一切有情救护主
 历代上师及三宝 我今至心皈命礼
 如是证道传灯祖 身同金刚大持尊
 净三世业皈命礼 惟愿慈悲垂加护

金刚乘弟子（称名），大众默念。

皈依师 皈依佛 皈依法 皈依僧

南无薄伽梵应正等觉功德王释迦牟尼如来 唵 吽 吽

南无能摧金刚藏如来 唵 吽 吽

南无宝焰如来 唵 吽 吽

南无龙自在王如来 唵 吽 吽

南无勇猛军如来 唵 吽 吽

南无吉祥喜如来 唵 吽 吽

南无宝火如来 唵 吽 吽

南无宝月光如来 唵 吽 吽

南无不空见如来 唵 吽 吽

南无宝月如来 唵 吽 吽

南无无垢如来 唵 吽 吽

南无吉祥施如来 唵 吽 吽

南无清净如来 唵 吽 吽

南无清净施如来	唵哑吽
南无水王如来	唵哑吽
南无水王天如来	唵哑吽
南无贤吉祥如来	唵哑吽
南无旃檀功德如来	唵哑吽
南无无边威光如来	唵哑吽
南无光德如来	唵哑吽
南无无忧德如来	唵哑吽
南无无爱子如来	唵哑吽
南无功德华如来	唵哑吽
南无清净光游戏神通智如来	唵哑吽
南无莲华光游戏神通智如来	唵哑吽
南无财功德如来	唵哑吽
南无念功德如来	唵哑吽
南无善名称功德如来	唵哑吽
南无上自在幢王如来	唵哑吽
南无善能镇伏功德如来	唵哑吽
南无斗战胜如来	唵哑吽
南无善能镇伏功德逝如来	唵哑吽
南无普照庄严功德如来	唵哑吽
南无宝莲华善能镇伏如来	唵哑吽
南无应正等觉宝莲华善住觉山自在王如来	唵哑吽

如是皈命已，所有十方一切世界如来、应正等觉、诸佛世尊常住在世，愿诸世尊忆念于我等，若我等此生、若我等前生，无始生死以来，在一切轮回中所受生处，所作不善罪业，自作、教他作、或随喜他作；若塔物、若僧物、若十方僧物，自盗、教他盗、或随喜他盗；五无间罪，自作、教他作、或随喜他作；十不善道，自正受入、教他入、或随喜他入：由是业障，有所覆藏。我有情

或堕地狱、旁生、饿鬼，或生边地及篋戾车，或生长寿诸天；设得人身，诸根不具，或执邪见，或厌诸佛出兴于世，所有业障。今对一切诸佛世尊、智慧者、眼证者、权能者、称量者、知者、见者，彼诸尊前发露忏悔，不敢覆藏，从此制止，永不再犯。愿彼诸佛世尊忆念于我等，若我等此生、若我等前生，从无始生死以来，在其他轮回中所受生处，所有施与畜生一抔之食，若我等布施之善根、若我等护戒之善根、若我等净行之善根、若我等成熟诸有情之善根、若我等发无上菩提心之善根、若我等修无上智之善根，悉皆合集，校计筹量。今对无上、无能胜、胜中胜、尊中尊前，普皆回向，悉回向于阿耨多罗三藐三菩提。过去诸佛世尊云何回向，未来诸佛世尊云何回向，现在诸佛世尊云何回向，我亦如是，普皆回向。

各各忏悔一切罪 所有功德尽随喜

我今劝请一切佛 愿证最胜无上智

过去未来现在佛 于众生中最胜尊

赞叹无边功德海 我今合掌皈命礼

身业有三种 口业复有四 以及意三业

十不善尽忏 无始至现在 十恶五无间

心随烦恼根 诸罪皆忏悔

我昔所造诸恶业 皆由无始贪嗔痴

从身语意之所生 一切我今皆忏悔

所有礼赞及供忏 随喜劝请转法轮

我以所积少分善 回向圆满大菩提」

今天所讲的是金刚经。金刚经有七种译本，现在所讲是依鸠摩罗什的译本，因为其中属它最流行。实在来讲，文字上以鸠摩罗什的译本最通顺，但是鸠摩罗什的译本是意译的，将金刚经实在减少好多，可以说减少了……，又不到一半，大概减少了五分之二，有好多减少了。今日将减少的替他补充。金刚经最要紧的是八句偈。八句偈，鸠摩罗什只译出四句。实在说，焦点是八句，他减少了四句，还有好多东西是鸠摩罗什减少的，我将它补充了。

「金刚般若波罗蜜多经」，「金刚」呢？Diamond，金刚是坚固而不坏。「般若」呢？智慧。「波罗蜜」呢？到彼岸。以金刚的智慧，断一切无明烦恼，脱离那个六道轮回，度登涅槃的彼岸，这个就是金刚经的意思。

第一品是发菩提心品。现在讲经依著本宗的讲法来讲，因为三十二分是梁昭明太子所定的，不过是从文字上的意义来讲；照规矩呢，实在是六品。第一品是发菩提心品。

（编者按）本文作者对鸠摩罗什所译经文，颇有增改。现将增益部分，以〔〕表明，如下文〔云何修行？〕；改动部分，用文字注明，如下文：（原文为降）。下文凡同样情况，都按此例注明。

【「如是我闻，一时佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时世尊食时著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。

时长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：『希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何修行？云何摄（原文为降）伏其心？』佛言：『善哉善哉！须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，云何修行，云何摄（原文为降）伏其心。』『唯然，世尊，愿乐欲闻。』】

这一大段已将鸠摩罗什译漏的东西补充了。本来须菩提问：「发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？」怎样住心？「云何修行？」怎样修心？「云何摄伏其心？」怎样摄伏其心呢？鸠摩罗什只译了「云何应住」、「云何降伏其心」，漏了「修心」的字，所以凡是漏了最要紧的，我都替他补了上去。就唐三藏等其余的译本，藏文的译本，都照著原文来译的。不过鸠摩罗什译的经都减少了，我将减少的都补充了。「发阿耨多罗三藐三菩提心」，发无上正等正觉的心，怎样来住心？怎样来修心、修行？怎样来摄伏其心？摄伏这个妄念？「降伏其心」，这个「降」字有些重，重过了头，本来用「摄」字就恰好了。即是第一个住心，住心就是安这个心，使这个心安定。这个修行呢？即修心，Practice Paramitas，修六个波罗蜜。摄心呢？将妄念摄伏。

【「佛言：『善哉善哉！须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，云何修行，云何摄（原文为降）伏其心。』』佛告须菩提：『诸菩萨摩訶萨，应如是摄（原文为降）伏其心：所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。』』】

这段最要紧，这段教你怎样发起菩提心。大众以前所讲，都没有明白，几十家注解都没有指出发菩提心的法子。现在我将各家、几十家经的经注未曾指出的，我都简简单单指出。「所有众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想」，这九类众生，发心普度这九种众生，就是发广大心，这个心发到有那么广就那么广，所有一切众生之类，我发广大心来普度他，这是广大心。大众笔记这四种，第一是广大心，最紧要的是这一段，发广大心。「我皆令入无余涅槃而灭度之」，我一切皆令他度到无余究竟涅槃的地方，我度他到究竟不生灭的地方，这个是第一心，大众记住，这个是第一心。「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」，如是灭度无量无数众生，度尽无数众生，而不住于相，这个是常心。「何以故？须菩提，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」这个是不颠倒心。怎样是我相呢？略略解解：自私自利谓之我相。怎样是人相呢？痛痒无关，人家有病，与我无关；人家穷，与我痛痒无关；人家的事与我痛痒无关：这叫做人相。众生相呢？分形绝界，和我不同形，更加不同界，更漠不相关了。寿者相呢？惜命延年。这段讲发广大心、第一心、常心、不颠倒心。大众能够发了这四个心来修行，就可以将妄念摄伏。妄念摄伏了，佛性就现前了。

【「『复次须菩提，菩萨于法应无所住，行于布施。所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提，菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提，于意云何？东方虚空可思量不？』』不也，世尊。』』须菩提，南西北方，四维上下虚空，可思量不？』

『不也，世尊。』『须菩提，菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提，菩萨但应如所教住。』】

这段起，生清净心品第二，这段是第二品了。生清净心品。这段是教大众一班比丘行六度波罗蜜。所以行布施也好，持戒也好，忍辱也好，精进也好，禅定也好，智慧也好，都不住相，也不住色声香味触法，行这个布施，那么清净心就现前了。

【「『须菩提，于意云何？可以身相见如来不？』『不也，世尊。不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。』佛告须菩提：『凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，即见如来。』】

此处讲离一切相。这个「如来」当「佛性」解。「即见如来」，这个「如来」当「佛性」解，当「见性」解。所以「如来」有的讲法，这个「如来」不是一个佛，是「见性」解。「即见如来」当「见性」解。

【「须菩提白佛言：『世尊，颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？』佛告须菩提：『莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心。以此为实，当知是人，不于一佛、二佛、三、四、五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提，如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生若心取相，则为著我、人、众生、寿者。若取法相，即著我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者。法尚应舍，何况非法。』】

这段所讲就是：如果能闻金刚经，已与佛结了许多生多世的缘。若进一步修行，就要远离我相、人相、众生相、寿者相；亦离空，亦离有，将空、有二边都要消除，要离空有二边，显中道实相。离一切相，离空相、有相，证到中道实相。证到中道实相呢？连中道都要跳出，连空、有、中道都要一齐超出，空有双离，全部离出，所以「法尚应舍，何况非法？」好像渡河、过海，过了海，船就不要。成了佛、见了性之后，一切法不需要，所以离了四相、空相、有相，一成了功，全部相、空、有要全部离开。

【「『须菩提，于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？』

须菩提言：『如我解佛所说义，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提；亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。』】

此处所讲呢，是从真义的境界来讲。说法有三个境界：一个真谛、一个俗谛、一个中道谛。现在从中道谛的立场来讲，不可说、不可取的；从俗谛来讲，可说可取的。所以分三个立场来讲：这一心三观从俗谛来讲，有说有取；从真谛来讲，无说无取；此处从中道谛来讲，所有说、取全部要超出的。

【「『须菩提，于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？』须菩提言：『甚多，世尊。何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。』『若复有人，于此经

中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提，所谓佛法者，即非佛法。』』】

此处是讲以一切物资种种来供养佛，不如由性分来修之功德。所有以一切物资供养，不如修心养性之功德。因为以物资来供养之功德是有限的，如果修心养性做工夫是无限的。所以大众受持这本经任何四句偈，任何四句偈都比一切供养功德大。因为一切佛法都从这本经出。从俗谛的立场讲，佛法应该修；从真谛的立场讲，佛法是无修无证的。所以从真谛、俗谛来讲不同。

【「『须菩提，于意云何？须陀洹能作是念，我得须陀洹果不？』须菩提言：『不也，世尊。何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。』』须菩提，于意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？』须菩提言：『不也，世尊。何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。』』须菩提，于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？』须菩提言：『不也，世尊。何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。』』须菩提，于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不？』须菩提言：『不也，世尊。何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊，若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我、人、众生、寿者。世尊，佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊，我若作是念：我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提，是乐阿兰那行。』』】

此处是讲阿罗汉有四级：第一级须陀洹，好像大学里第一班 Freshman 差不多。第二个斯陀含，这个等于 Sophomore。第三个阿那含等于 Junior。第四个阿罗汉等于 Senior。这是阿罗汉四个阶级。这四个阶级呢，都要离开「相」。

【「佛告须菩提：『于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？』』须菩提，于意云何？菩萨庄严佛土不？』』须菩提，于意云何？菩萨庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。』』是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心：不应住色生心，不应住非色生心；不应住声香味触法生心，不应住非声香味触法生心；应无所住而生其心。须菩提，譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不？』须菩提言：『甚大，世尊。何以故？佛说非身，是名大身。』』】

此处讲「心净则国土净」，这段就是这一句解。所以须菩提，不应住色生心，所以大众不好住色声香味触法生心，住个有相而生心。大众发菩提心，不好住有边而生心。另一边呢，不应住非色而生心，不好住空边而生心。鸠摩罗什译了「有」的边，他没有译「空」的边，所以译经常常最重要的也会译错、译漏的。所以不应在「有」的方面生心，不应在「空」的方面生心，应在中道而生其心，这是空假中一心三观的教理，即是法华宗一心三观的教理，完全是「心净而土净」。这样解就得了，解两句话就得了。这个心好像明镜一样，物来即现，物去不留，如镜中花、水中月，心清净，来无影，去无踪。现在第二品完了。

现在第三品，般若本义品。

【「『须菩提，如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？』须菩提言：『甚多，世尊。但诸恒河，尚多无数，何况其沙。』』须菩提，我今实言告汝，（开示汝。』』】

又漏了「开示汝」这几个字。

【「『若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？』须菩提言：『甚多，世尊。』佛告须菩提：『若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。』』】

此处讲，大众从性分做工夫呢，比从相分做工夫，是没得比较。如大众从相分做工夫，以种种金银珍宝供养佛，不如从性分做工夫。性相两样。从心性入手，功德无量；从相分入手，功德有限。

【「『复次须菩提，随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗皆应供养，如佛塔庙。何况有人，尽能受持读诵。须菩提，当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。』』】

凡是一切经典所在之处，等于一切佛之真身舍利，所以一切天龙八部都供养的。

【「尔时须菩提白佛言：『世尊，当何名此经？我等云何奉持？』佛告须菩提：『是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提，佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。须菩提，于意云何？如来有所说法不？』须菩提白佛言：『世尊，如来无所说。』『须菩提，于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？』须菩提言：『甚多，世尊。』『须菩提，诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。须菩提，于意云何？可以三十二相见如来不？』『不也，世尊，不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。』『须菩提，若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。』』】

此处重覆说，大众修佛、修法，要你修心养性，从性分来修，则功德无量，不好从相分来做工夫，不好从形式来做工夫。以前佛出世都是从性分来做工夫的，现在一代一代变成从相分来做工夫，从仪式去做工夫，不过同佛结结缘而已。最重要从性分，不好从相分。原始佛教从性分做工夫，现在佛教一代不如一代，从相分做去了。如华严经所讲：「离诸和合相，是名无上觉。」佛以「觉」言：外觉离一切相，内觉空一切相。于相离相，于空离空，这个得符「真空无相」之旨呢，这样就是佛。

【「尔时须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：『希有，世尊。佛说如是甚深经典，我从昔来，所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊，若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相。当知是人，成就第一希有功德。世尊，是实相者，即是非相，是故如来说名实相。世尊，我今得闻如是经典，信解受持，不足为难；若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。』佛告须菩提：『如是如是。若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有，何以故？须菩提，如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。』』】

第一波罗蜜呢，即布施。

【「『须菩提，忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，（是名忍辱波罗蜜。）何以故？须菩提，如我昔

为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。』』】

此处讲忍辱度，因为释迦牟尼佛前生是常不轻菩萨，如法华经里讲他前生行忍辱波罗蜜，见任何一切众生都顶礼，促他成无上正等正觉，修这个忍辱度的。当时前生，被歌利王节节割截身体，非但不生憎恨心，他还以发菩提心报怨。俗人讲「以德报怨」已是好的，不过佛经还要将个心扩大，以大菩提心报怨，所以他成佛后，先将歌利王度了。所以佛就是行这个不颠倒心，实行这个波罗蜜，还要一切怨亲平等普度，尤其是发菩提心报怨。这个发菩提心报怨，大众应该要修学。

【「『须菩提，又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心。』』】

此处不好在有相方面来生心。

【「『不应住非色声香味触法生心，』』】

不好住于无相，不好住于空处来生心。

【「『应生无所住心，』』】

应离开二边际而生其心，就在中庸，即在中道处。心无所住，一个空、一个有、一个中，一心三观，这是法华经所讲。

【「『若心有住，即为非住。是故佛说菩萨心，不应住色布施。须菩提，菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。须菩提，如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提，如来所得法，此法无实无虚。须菩提，若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，即无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提，当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。』』】

现在讲第四品，般若广义了。

【「『须菩提，若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼。何况书写受持读诵，为人解说。须菩提，以要言之，是经有不可思议、不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提，若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经不能听受读诵，为人解说。须菩提，在在处处若有此经，一切世间、天、人、阿修罗所应供养。当知此处则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香，而散其处。』』】

这个呢，第一要通达无我，要离一切相做功德。不好从相分做，一定要从心性做；即不好从仪式做工夫，要从心性上做工夫。以通达无我，以无所得，真实修心，即可荷担如来无上正等正觉。这完全讲离一切相，不好从形式、仪轨做工夫，完全撇开相，由相入性。因为佛教有四乘：小乘、

中乘、大乘、最上乘，这个最上乘是直指人心、见性成佛这样讲的。所以讲法应从归纳讲，若从归纳讲，讲一、两句话，将要点讲讲，大众一明白，就可以成就了。所以是直指人心、见性成佛，不立文字，不需经典的，只需师父提出要点，大众一悟就得了。现在本宗是代表直指人心、见性成佛来讲，所以从简讲，是从归纳讲，不是从演绎讲。怎样是归纳讲？怎样是演绎讲呢？归纳只是将精华点点睛就得了，一套经讲几句话，就可以讲完了。如果是从演绎来讲，将能演得讲一年都讲不完，这是演绎讲。若从归纳讲，大众听一、两句，一悟就可以成就了；但是演绎的讲法，你听一百年，你都没法子悟。

【「『复次须菩提，善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。』」】

这段很要紧。凡是修行人遇到逆境，遇到为人轻贱，或者遇到病，或者遇到种种不如意的事，其实就是这些事，消灭宿世罪业，使你快快成佛。从前我们有一位师兄问师父（诺那祖师）说：「念经『顺』是怎样？『逆』是怎样呢？」「如果念经遇到顺境，愈念经愈发达。这个是大众前世因果熟，善因熟了，所以今世念佛修行，样样如意。但是成佛在顺境中修行，成佛成得慢一点。如果大众念佛遇到顺境，不好欢喜；遇到逆境，也不要悲哀。」那么再次问师父：「愈念愈衰，怎么样呢？」师父说：「你不要悲哀。愈念愈衰的人呢，愈念，他的业障愈消得快，成佛也快。凡是即身成佛的人，都是尽此一报身来成就的。凡是愈念愈遇逆境，这个人是一生成功；愈念愈遇顺境的人，这个人多生成功。所以遇到顺境，也不好欢喜；遇到逆境，也不要悲哀。」所以念佛遇到逆境反而便宜，大众要知道。所以大众遇到顺境，不要喜欢；遇到逆境，也不要悲哀。实在遇到逆境，成佛反而便宜一点。大众要醒觉，不要遇到逆境退转。从前有个和尚修行得好，也好诚心。修行一下，就瞎了；再修行一下，跛了一只脚；再修行一下，跌入井死了。这个和尚为什么受这么多难呢？以为佛不灵，实在佛不知有多灵。因为这个和尚应该这一世人要瞎了眼，第二世跛足，第三世落入井死，他一世受完三世报应，变成这世成功，实在反而便宜了。所以以俗眼看，与佛眼看，是两个样的。大众最要紧要明了。

【「『须菩提，我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于未来（原文为后末）世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提，若善男子、善女人，于未来（原文为后末）世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。须菩提，当知是经义不可思议，果报亦不可思议。』」】

段段要大众离一切相，不要以种种供养功德为大，来来去去要大众修心。由修心养性，则有无量无边功德。一切形相供养，好像：拜拜、念诵、拜忏、念佛，那些从相分做工夫，都是同佛结缘，不能够明心见性。如果从性分来讲呢，就可以一弹指间成佛的，因为往生西方极乐世界，是入西方.....是阿弥陀佛开个化城，即是变化个幼稚园，使大众进去念书，但这是起点，不是终点。带业往生是起点，明心见性是终点，所以大众要明白。其实明心见性是终点都没究竟，还没到究竟的终点，明心见性只是终点的初步；还要由明心见性，见了性之后证实相、证法身，然后才到究竟涅槃的地方。

【「尔时，须菩提，白佛言：『世尊，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？（云何修行？）』」】

此处漏了「云何修行」，很要紧。

【「『云何应住？云何修行？云何摄（原文为降）伏其心？』』】

如何是「云何应住」呢？英文呢，是Fix your mind。「云何修行」呢？是Purify your mind。「摄伏其心」呢？是Control your mind。如果用英文来讲，可以译得清清楚楚。大众清楚了吗？一个应住心，Fix your mind。那个修行呢？Purify your mind。那个摄伏其心呢？Control your mind。大众就是不能摄伏其心，大众的心、的精神，为外境所吸，物质支配精神，大众心取了境了，心为境夺，这个是物质支配精神；现在佛法是精神支配物质，心不为境夺。

【「佛告须菩提：『善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。』』】

这个是常心，记住方才讲过广大心、第一心、常心、不颠倒心，四个心是金刚经主要的精华。可惜大众以前讲经，都是字面解字面，你解了一万年，字面解字面，与金刚经不相应的；你一明白这四个心呢，就相应了。

【「『何以故？须菩提，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。』』】

这个不颠倒心，不好颠倒。有几种颠倒？四相的颠倒，还有呢，有四颠倒、八颠倒：众生住常、乐、我、净；罗汉讲无常、无乐、无我、无净。一种是凡夫的四颠倒，一种是阿罗汉的四颠倒，都要离开。要到了涅槃经的常、乐、我、净，然后才是真境。

【「『所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。须菩提，于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？』『不也，世尊，如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。』佛言：『如是如是。须菩提，实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：『如来得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提，实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法皆是佛法。须菩提，所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提，譬如人身长大。』须菩提言：『世尊，如来说人身长大，则为非大身，是名大身。』『须菩提，菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生。』即不名菩萨。何以故？须菩提，实无有法，名为菩萨。是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。须菩提，若菩萨作是言：『我当庄严佛土。』是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提，若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。』』】

这个呢，修一心三观的法，就可通达无我。一心三观法，在俗谛就是立一切法。俗谛来讲，立一切法。真谛法，泯一切法，一切法都要泯，全部都要撇去。所以从有相来讲，阿弥陀经、华严经都是立一切法，所有有相的佛法都是立一切法。如果无相，就空一切法，泯一切法，金刚经一切法都抹的。从中道讲，摄一切法。一个立一切法，一个泯一切法，一个摄一切法，三个立场不同，所以心要运用了。就像入世的，立一切法，入世通俗来讲佛法，一切要讲「立」，由「立」起，这个

是小学阶段了；小学毕业了，立不得了，全部要撇去，泯一切法。到了中学，将小学毕业全部取消了，明白吗？一个立，一个泯，明白吗？读到大学，不只了，立也不对，泯也不对，就要摄了。非立非泯，要双超。所以就要一个空、一个有；再进一步，空有双融，再进一步，空有双超了。这样然后才是佛法。由一心三观分四个立场来修行，一步撇一步了。所以大众学法，若执著来做的的话，就未通的了；但一通了，就要撇了。

【「『须菩提，于意云何？如来有肉眼不？』『如是，世尊，如来有肉眼。』『须菩提，于意云何？如来有天眼不？』『如是，世尊，如来有天眼。』『须菩提，于意云何？如来有慧眼不？』『如是，世尊，如来有慧眼。』『须菩提，于意云何？如来有法眼不？』『如是，世尊，如来有法眼。』『须菩提，于意云何？如来有佛眼不？』『如是，世尊，如来有佛眼。』『须菩提，于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？』『如是，世尊，如来说是沙。』『须菩提，于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是宁为多不？』『甚多，世尊，』佛告须菩提：『尔所国土中，所有众生若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。』】

此处两句话就可以讲完了。反心内观，一味妙明心。因大众的眼是向外看，不是向内看。佛之眼向内看，而大众之眼向外看，甚至没有那么多.....向外去。你要反著方向，眼向内看。怎样是向外看呢？被色声香味触法吸住，这是向外看。向内看呢？即是反观自心，返本还源，显出你的真性来看，这是向内看。这叫你六根守住自性不动，不好向外看，六根向内来观心，这样解。这样过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，过去、现在、未来都如梦如幻。这品是明体，第五品了。

我们讲讲明体，第五品。万法真如，将个万法返本还源，就是真如。真如一演变出来，由俗世演出来，入了俗，即演变万法，这个是一真法界观。这个讲一真法界，这个讲入个毗卢遮那藏的性海，一超直入这个境界。将六根守住，守住六根，将六根向内而观其心，心一开呢，顿成无上正等正觉的境界。这个要入定入得好深才行，如果未曾入得那么定，我所讲的，就不明白了。所以如来了知众生的心源，是一种实相的法性；如水流千差万别，流出去是千差万别，但是源头只有一个。既悟大众心性同一源，则众生之心即佛心，佛心即众生心。又众生心是妄心、生灭心，从条迷路走，即是背觉合尘的众生境界；如果返转头，背尘合觉，觉悟就是佛，迷即众生。如果背尘合觉，即菩萨了；如果背觉合尘，是众生。大众知众生心虚妄，一个心虚妄，就入轮回，落三世；同时也显出不生不灭的真心。大众所发的生灭心，不是菩提心；若能显出不生不灭的菩提心呢，这个心就是佛心了。但是真实心源呢，众生同佛平等平等的。若迷失这个心呢，生分别心、生灭心，所以随三世，流转苦海；如果能够返本还源，悟出那个真实心源，佛同众生一体，无二无别，我一刹那间，就可以完全知道百万众生。这个是一真法界观，这段，这是明体第五。这是讲一真法界，这是华严经的一真法界，亦是法华经的一乘实相，这是最高的境界，所以是不可言、不可说、不可见的。

【「『须菩提，于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施。是人以是因缘，得福多不？』『如是，世尊。此人以是因缘，得福甚多。』『须菩提，若福德有实，如来不说得福德多。以福德无故，如来说得福德多。』】

不住于相，其福无量；住于相，福德有限。大众听我说个偈陀：「佛在本心，众生自度。施不

住相，其福无量。」佛在本心，要自己度，不好靠佛度。所以愚人求佛不求心，圣人求心不求佛，明白吗？好像念佛，念阿弥陀佛，是对初机来讲的，是从俗谛来讲的；如果从真谛来讲，讲修心的，明白吗？所以一个一个程度不同，差不多是这样：念佛，如果照那个带业往生来讲，似乎对那些不识字的契机；如果智慧好的，应该要在修心养性上做工夫。

【「『须菩提，于意云何？佛可以具足色身见不？』『不也，世尊。如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。』『须菩提，于意云何？如来可以具足诸相见不？不也，世尊，如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。』』】

色相呢，都要离。甚至空、有都要离，显中道实相，处处都要叫你显一心三观。一心三观分四道门，任何一道门都可以入佛道。

【「『须菩提，汝等勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提，说法者无法可说，是名说法。』尔时，慧命须菩提白佛言：『世尊，颇有众生于未来世，闻说是法，生信心不？』佛言：『须菩提，彼非众生，非不众生。何以故？须菩提，众生者，如来说非众生，是名众生。』』】

佛法不可言、不可说、不可闻、不可见。众生同佛呢，本无差别。觉悟即佛陀，迷即众生。所以一切众生现在讲，不过讲个名而已，实在同佛无二无别，他能悟道，同佛无别。所以听我说个偈，金刚经的偈：「无有定法，如来可说。以是名字，汝当奉持。」又听我说个偈陀：「于未来世，闻说是法，应无所住而生其心。」

【「须菩提白佛言：『世尊，佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？』佛言：『如是如是。须菩提，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。』』】

从俗谛来讲，一切法有所得，一切功德都有；从真谛来讲，一切无所得，非空非有；中道无所得、无所失的。这个无所得、无所失的，这个离二边。有得有失，有胜有负，那些都是入世间的，不能出得世的，所以要离二边，无得无失、无胜负、无得失、无是非、无贫富，要离开相对。有相对，是俗义，入俗的，不能跳出轮回。大众离开相对，就可以超出三界六道，而登无上正等正觉。

【「『复次须菩提，是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，所言善法者，如来说非善法，是名善法。』』】

所以佛法平等，无有高下。如果有高有低，这个是俗谛，不是佛法。所以佛法是平等无高下，是同的。甚至佛性无男无女、无我无人、无高无下、无得无失、无是无非、无善无恶，此处完全讲中道，这个是不二法门。金刚经所讲是不二法门，直指这个不二法门。

【「『须菩提，若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜多（原文无多字）经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。』』】

来来去去都要离相，由相入性；再进一步，性相相融；再进一步，性相双超，这个境界则福德

不可思量。所以大众修行，初机从相分入手；修了根底，撇离这个相，由相入性分；再次深一步了，完全入进去了，性相相融；再入深一步，性相双超。

【「『须菩提，于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提，莫作是念，何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来即有我、人、众生、寿者。须菩提，如来说有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提，凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。』」】

大众，再复述方才讲过的偈陀，也就是：「佛在本心，众生自度。施不住相，其福无量。」如果从俗谛来讲，佛能够度众生；但是从真谛来讲，佛不能度众生，只有众生自度。如经里头讲，过去诸佛有恒河沙数之多，如果佛能够度众生，现在一个众生都没有了，何故现在有那么众多众生呢？实在度众生，实情自度，这个标准不好靠佛度。如果靠佛度，就变成往生西方极乐世界，带业往生，即是幼稚园读书，慢慢教化，经过三大阿僧祇劫，经过十地、四十二个回向，然后才成佛。但是从性分讲，一弹指可以明心见性成佛。如果从相分来修，经过三大阿僧祇劫才成佛，这个快慢是没得比的。所以最上乘呢，都是讲一刹那间成佛，不讲往生，所以在那个第一个净土凡圣同居土，和那第二个方便有余土，讲带业往生的。第三个实报庄严土已经不是讲往生，是讲禅定安住的。你入个禅定安住的地方，无往生的。第四个净土，讲汇归毗庐性海，入法界，更不讲往生。只要你能豁然贯通，你修行，修得心开时，「pat」的一声，将无明窠臼打破，就是佛。此处就是常寂光土，不需要往生。往生是对下级、无知识的阶级来说可以通；如果稍微读过书，都不应该讲往生，明白吗？

【「『须菩提，于意云何？可以三十二相观如来不？』须菩提言：『如是如是，以三十二相观如来。』佛言：『须菩提，若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。』须菩提白佛言：『世尊，如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。』」】

法身是无相的，不可言、不可说、不可见的。所以原先佛问须菩提：「可以三十二相观如来吗？」须菩提他都没有悟，以为从相分观如来就得了。所以佛讲，如果以三十二相观如来，转轮圣王就是如来。如果从相分来讲，就始终不能见性的，一定要从性分来讲。所以须菩提言：「不应以三十二相观如来。」

【「尔时世尊而说偈言：『若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。』」】

这四句偈呢，本来是八句的，金刚经最重要的是这四句偈，因为鸠摩罗什将这八句偈减少了四句。如果从藏文、梵文来看，则是八句的。金刚经有七译，从唐三藏等所译的金刚经，六译都没有减；七个人中，唐三藏译过，鸠摩罗什译过，还有实叉难陀译过，义净译过，个个都译八句。但是鸠摩罗什译四句，因为当时是那般文人译的，注重中国文字，不注重真义。听我说这个偈陀，全金刚经的精华在这八句：

【『若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不应得见我。彼如来妙体，即法身真性，法性不可见，法体不可知。』】

如果以色见我，以声音求我，以色、声、香、味、触、法求佛，求佛保佑保佑，这个是向外驰求，只有福德，而无功德，不能见性的。「不能见如来」，即不能见性。你求菩萨保佑我，保佑我发财，全部向外驰求，只有福德，而无功德，明白吗？福德则有，功德则无，明白吗？所以大众福

德要求，不过不好执著，明白吗？但是要福德变成功德。「不能见如来」即不能见性，这样解，明白吗？这「见如来」当「见性」这样解。「彼如来妙体，即法身真性。法性不可见，法体不可知。」即是不可思议的，不可见的。讲到此处，金刚般若讲到极顶了。不可言、不可说、不可思议，不可求的，明白吗？此处是金刚经的精华，本来八句的，应该补回，补回八句才恰好。因为就佛法的中观有八种：不生不灭的法身，不断不常、不一不异、不来不去的。怎样不生不灭呢？如明镜照像，来无踪，去无迹的，这个不生不灭。不断不常呢？如河水长流。不一不异呢？怎样不一不异呢？如我影个相（照相），前面同我影个相，得个前面的相，从背脊影个相，得个背脊，从左边得左边，从右边得右边，来来去去的，虽然得这几个相，实在是一个人，明白吗？会解了吗？不一不异。不来不去呢？怎样是不来不去？如电影中人，如镜中花、水中月，来无踪，去无迹的，这即是八不。

【「『须菩提，汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念。何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。』」】

这段完全讲八个「不」，不断不常呢？即是如水长流。不生不灭，方才讲过。不一不异，不来不去。法身有八种「不」的境界。

【「『须菩提，若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提，以诸菩萨不受福德故。』须菩提白佛言：『世尊，云何菩萨不受福德？』『须菩提，菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。』」】

「『须菩提，若有人言：「如来若来若去，若坐若卧。」是人解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。』」】

如来有十个圣号，来自自由，即叫「如来」；去自由，即叫「善逝」。所以佛来自自由，入世来自自由，叫「如来」；出世涅槃自由，即「善逝」。

以上是明体，这段是显用，这段起显用。

【「『须菩提，若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？』须菩提言：『甚多，世尊。何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊，如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相。如来说一合相，即非一合相，是名一合相。』『须菩提，一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。』」】

此处呢，要和大众讲守六根，六根不动。怎样六根不动呢？凡夫眼见色，眼见一样东西，生个憎爱取舍心，即是你的眼如果见个东西爱而取之，或者恶而舍之，你的眼同它和合了。心有爱恶取舍，就同它和合。耳听声也是，你中意听或不中意听，耳同外境和合。此处使你六根不动，六根不同外境和合，明白吗？这是要你修心。这个心六根不动，对外境不好有取舍，不好同它和合。如果你心动了，心为境夺，成为众生相；你心不动，你心不为外境所夺，佛性现前。这样解这一段，明白吗？两句就可以解完了。即是六根不好同外境和合。

【「『须菩提，若人言：「佛说我见、人见、众生见、寿者见。」须菩提，于意云何？是人解我所

说义不？』『不也，世尊，是人不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。』『须菩提，发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提，所言法相者，如来说即非法相，是名法相。』】

所有一切法相都泯去，也是叫大众啊，不动于心。不动心，离一切法相，如孔子云：「心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味。」不动心，离一切法相，一切法相由它幻起幻灭，我心不动。此处教大众不动心，不动于中。

【「『须菩提，若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。何以故？

一切有为法，如梦幻泡影，

如露亦如电，应作如是观。』】

大众以种种物布施，不够不如有个人发菩提心。发这四种菩提心，持这部经呢，发个广大心、第一心、常心、不颠倒心，念这部经，或念四句偈，或者念「摩诃般若波罗蜜多，摩诃般若波罗蜜多」，一面念呢，一面修心，使六根不动。六根不动，则六尘不起；六尘不起呢，将八识转成为五智，即是由根尘识圆通。

【「佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。』】

开佛知见呢，是结个佛因。示佛知见呢，即导入佛的境界。悟佛知见呢，将与佛心契合了。这样心契合了，渐渐入个金刚后心，不为烦恼所断，这样然后才到这个明心入门的境界。再进一步，将明心的境界维持得长久，将之任持，心渐渐光明，乃至见性成佛。

现在大众跟我念金刚经的真言。持这个经呢，或者念一句「南无观世音菩萨」也好，或者念「南无阿弥陀佛」也好，不过是念佛修心，不是教大众念口簧。如果大众念阿弥陀佛，念口簧，念得喉咙破了，念了一万世，都不成得功的。这个念佛修心，这个是密宗的讲法。如果显教的讲法，只是念口簧的境界已矣，所以不可不知。

现在传「金刚经真言」：

纳莫邦嘎娃地。煎炸巴啰密打野。唵。纳地。地打。衣哩施。衣哩施。密哩施。密哩施。悲纳烟。悲纳烟。纳莫邦嘎娃地。不啰打木。不啰地。衣咧地。衣咧地。密咧地。密咧地。苏咧地。苏咧地。乌苏咧。乌苏咧。补育医。补育医。梭哈。

「金刚经真言」即是「无尽藏真言」，「般若无尽藏」。念这条咒等于六百几卷般若经一起念；一起念呢，等于入定念金刚经一万遍效力，所以这个是秘咒来的，大概在中土失传久矣。这是由西方学回来的，大众得到这个殊胜因缘是不容易的。因为这个法不讲是美国没有，像中土亦无人识。大众得到这个机会，已经非常殊胜。今日所讲的法，这个中土都无人识，何况在美国呢，连一

个法师都找不到。大众好殊胜，大众得到殊胜真言，好好护持。因为佛法在中土，好多东西失传。现在大众发心，将失传的佛法要找回来；实在在这个时候还可以找回来，就看大众肯不肯去学了。

现在献曼达。

附注：

金刚经有二首偈，一是有为，一是无为。

有为偈：

一切有为法——一切世间有所作的修为法。

如梦幻泡影——都是如梦幻化的水泡沫影。

如露亦如电——都是幻化，不能长久。

应作如是观——应观想如梦，返幻归真。

无为偈：

一切无为法，如虚亦如空——一切无为法如虚空一样。

如如心不动，万法在其中——若能守著心不动，见境不为境夺、见事不为事夺、见法不为法夺，一切法即在其中。

心不动则自然通万法。

五、金刚般若无尽藏真言

西康诺那呼图克图法嗣大持明金刚上师阿闍

黎耶莲华金刚藏班智达吴润江居士传授

纳莫邦嘎娃地。煎炸巴啰密打野。唵。纳地。地打。衣哩施。衣哩施。密哩施。密哩施。悲纳烟。悲纳烟。纳莫邦嘎娃地。不啰打木。不啰地。衣咧地。衣咧地。密咧地。密咧地。苏咧地。苏咧地。乌苏咧。乌苏咧。补育医。补育医。梭哈。

此真言功德不可思议，行者若能虔诚持诵一遍，即具足虔诵一字不缺之本经——金刚般若波罗蜜经——九千万卷之功德，故为向不轻传者，今此破例公开，实属罕遇之殊胜机缘，切望行者勿以等闲视之。

金刚经中道了义疏（慈舟）

金刚经中道了义疏

北平法界学院 慈舟 述

自序

此经三十二分，大概多显人空、法空、而不住有。唯第二十七分，显空空，而不住空。三空空已，翻成空有不碍之中道，而亦不住。如船师：不住此岸，不住彼岸，不住中流；而亦不离彼此中流，常度众生。我佛即体之般若妙用，亦复如是。历来注解虽多，未暇遍阅。舟觉唯就经文，多读一遍，多有一番进步；虽不敢言尽得经义，略有管见，愿供初学。第十分「应无所住而生其心」八字，通前彻后，为全经纲领。禅宗六祖，宿有因缘，故闻此顿明心地。宿因缘者，多生熏习成熟，此生一闻即悟。我等初学，当由解文义而入信住行证。「无住」即真空实相，竖穷横遍，为法之本；住则局而不横竖矣。「生心」，即从无住本，发不住空有中道之妙有菩提心；亦名始觉智；亦明观照般若。以此智修真空绝相观者，当观计五阴我人等四相为实有者，皆如绳上计蛇，曰遍计本空。若知绳本无蛇，即知五阴实无有我，故曰人空；进观五阴亦非实有，故曰法空；二空亦空，故曰真空。以此智修理事无碍观者，当观十界依正，一一如幻，而与真空不但不相违背，而事事皆能显理；如绳能显麻，曰依他如幻，即是圆成。若依此智修周遍含容观者，当观十界依正，一一当体即是真空，故各互遍含容。

此经多明理事无碍。自第三分至第十六分，乃信解六度理事无碍，为下手功夫。

第十七分以下，乃修证空有无碍，为究竟目的。若细分之：

第一分无言之教。与余分有言，互显中道。又第一分有来去等，与第二十九分无来去等，互显中道。

如第三分与第十分，总以如幻六度严土度生，而不住能所及法，即三轮体空，不碍幻有。

第四分，别赞离相施度，以显理事无碍。

第五分与第九分，明出世圣果人法，尚应离著，况九界众生乎？不著则事不碍理。

第六分，显持此离相般若者，能离我、法、空三执，以显真空。

第七分，双离五、九两分著佛法相，以显真空。

第八与十一、十三、十五分，皆显无碍般若，能令布施离著。

第十三分，又兼显能离佛法依正等相。

第十二分，直显无碍般若殊胜。

第十四分，显慧、忍、施三度理事无碍，例知余度。

第十六分，以无碍般若行忍，胜供多佛。

第十七分，度即无度，得即无得，严即无严；又为修证理事无碍之总相。

第十八分，别明心即非心，修心空观。

第十九分，别明修离相施。

二十分，别明修相与非相无碍观。

二十一分，修法非法，生非生无碍观。

二十二分，修得非得无碍观。

二十三分，修修非修无碍观。

二十四分，著相财施不及离相法施。

二十五分，修度非度无碍观。

二十六与二十七分，直斥著有空，合之仍修理事无碍观。

二十八分，著相施不及修离相忍。

二十九分，来去即无来去，以显无碍。

三十分，以依报一多非一多，喻佛身一多非一多，以显理事无碍观。

三十一分，遣四相有无之见，以显无碍。

三十二分，以文字非实相，喻应化非真，结成般若三轮体空，不碍幻有。

岂非全经为空有理事无碍之中道乎？节节赞持经功德者，以能如说行，二边不住，中道不立之妙行故。若执有德，贩卖佛法，以求名利，则不及著相施等远矣！故宁以财施求法，勿以法施求财。是为序。

六度三轮体空表：

┌	第一轮——	我、人空
	能修之我	（能）
└	第二轮——	┐
	┌施┐	

		戒	
施 (财、法、无畏)		所忍之境	法、法空
终 戒 (律仪、摄善、利生)		进	(所)
日 忍 (生、法、无生)		定	
修 进 (摄善、披甲、利生)	不计	知之理事	
六 禅 (安住、引发、办事)			
度 慧 (人空、法空、空空)		第三轮	
		施之物	
		持之戒	
		所忍之辱	
		进之法	
		修之定	
		修之慧	

度度轮转不息曰轮。各各如梦如幻等无实体，曰体空。执三轮为实有，修时即著我法二执而德小。执三轮为空而不修，即无德。故终日修；而无我、法、空三执，则成称德之性。直至成佛，而亦不尽，故曰六波罗蜜。又，前二轮空，多属人空；第三轮空，唯属法空；不著二空，曰空空；有空俱不著，即空有不碍之中道而亦不住。虽未如是修证，不可不如是信解。

金刚般若波罗蜜经中道了义疏

字字句句，疏归中道了义，非二边不了义，故立此疏题。将释此经，依贤首五教，且分为二：

初、悬叙概要；次、正释经义。

今初分六：（一）教起因缘。（二）诸藏所摄。（三）教义分齐。（四）教所被机。（五）能诠教体。（六）所诠宗趣。

今（一）〔教起因缘〕，又分为二：

- 1、总为一事因缘，即开示悟入佛之知见，令离苦得乐故。
- 2、别为种种机缘；此又分二：先、概论我佛一代时教；分五：

（1）小教：如来为诱浅机，设权说二乘法；方便也，化城也，羊鹿车也。唯说六识，断三界

见思，出分段生死，证四果。

(2) 始教：始教中二，即空始教与相始教。空始教者：性宗般若、三论演空理，为大乘初门，故名空始教。相始教者：相宗分诸法，立五姓；未说一切皆悉成佛一乘法故；未尽大乘义谛故，故名相始教。说五位百法，转八识证四智，立四重二谛，证二智，断二障。然谓真如无知凝然，不作诸法，唯为诸法所依；虽与诸法不离，而非不二（不即）。但不为诸法，未显缘起义，事理未融故。分五姓机类，定姓不能成佛。虽较小乘高，然对真如随缘悉皆成佛之终、顿、圆教，仍劣。

(3) 终教：相性不二，森罗万象之诸法，皆为真如随缘之法相。终教不说真如凝然不作诸法，谓真如随缘不守自性，如水随器而成其形，真如随缘而成诸法之相；然万法之体，皆具真如性德，故谓不变真如。故真如有随缘与不变二义：自随缘说，目真如即万法；由不变说，万法即真如。众生迷悟，如冰之与水。知真本有，达妄本空。差别之现象界（妄）乃真如本体所现之相，故依他即圆成，烦恼即涅槃，事理不二，性相相即，演中道第一义空，法性平等，超越三时四相。然虽说事理无碍，未述事事无碍，一即一切，主伴具足之理；亦未述顿超泯位之顿，故不及圆，顿。

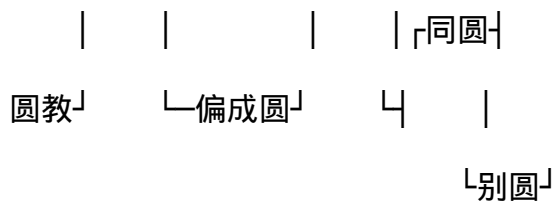
(4) 顿教：顿者，无迂回义。故顿教非言诠，不设诸位，无名、相、分别、正智、如如五法，及三自性，二无我等名相。一念不生，即为诸佛；亦无佛可成。言语道断，心行处灭，直见实相。然过斥法相，厌离怖畏，不知真如与佛界功德相，即为诸法之相，不及圆教广大宏深。如禅宗者，即顿教也。

(5) 圆教：圆融，圆满，故谓圆教。事事无碍，差别相与差别相互相融通，而无差别。芥子可纳须弥，须弥可入芥子。主伴无尽，一法不离万法。一即一切（如一人影响关系舍众等），一切即一；有主乃显伴，有伴遂显主。凡迷故有佛，佛慈故凡被度。一念该永劫，长劫入刹那。行布有多劫，圆显妙义，可现生证果。圆融行布无碍。（行布：行列分布，差别门也。三生，五十二位，上下位次差别。圆融：为平等门也。多位多阶，相即相入，一行一切行，不须经三生多劫，现身证果。然诸法不孤立，相依相成，一多不离，主伴互相重重无尽。于时，九世，一念无别。故差别、圆融，为相关相具之事事无碍法门，圆教义也。）六相，十玄，皆显万法相即相入一体之义，相依相成不离之理。一即一切，一切即一之圆妙，由之得名。

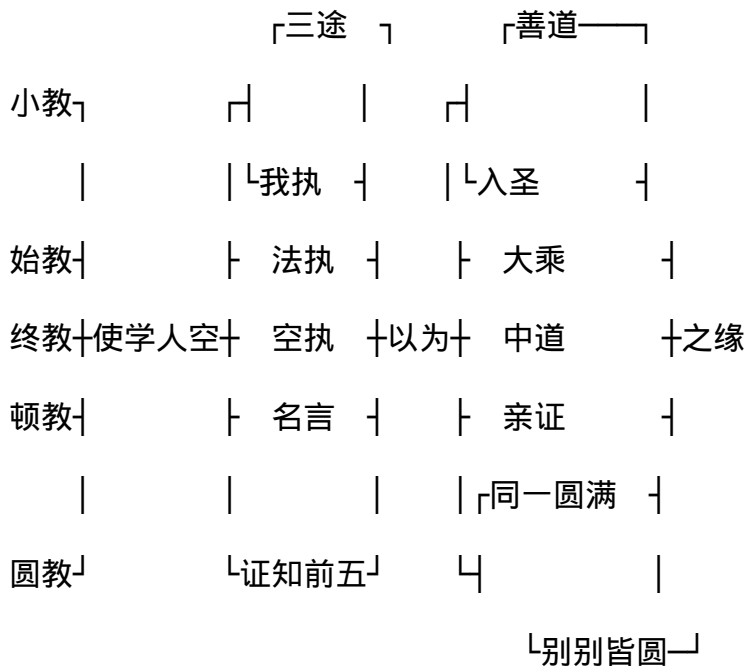
附五教应机因缘表：

表一：

	「恶成善」	「戒善」
小教	┌┐	┌┐
	└┘┌凡成圣┐	└┘┌谛缘┐
始教	└┘小成大┘	└┘唯识┘
终教	└┘为转┘ 权成实┘故说┘	└┘唯心┘等教
顿教	└┘渐成顿┘	└┘离言┘



表二：



后、的指此经因缘，即属第四顿教也。

(二)「诸藏所摄」：二藏中，菩萨藏兼声闻。三藏中，经藏兼律，论也。

(三)「教义分齐」，分三：

1、台贤对显，兹列表以明：

(编者按)原文是一表，因格式化而过于简练，较难看懂。现整理成文字。凡〔〕中，是加进去的文字，以助理解；而()中，乃是原作者慈舟大师对台贤之判教的比较。

(1)「贤首之」小教，即台宗之藏教。(小乘中三藏果头佛，为大权示现故。唯大乘中有三乘人；三乘人为能学，三藏法为所学，而通大小。)

(2)「贤首之」始教，即台宗之通教。(通教多诠空义；始教义兼空有。)

(3)「贤首之」终教，即台宗之别教。(别教不通前后，终教为大乘至极，能通前后，有心皆成佛故。)

(4)「贤首之」顿教，台宗未及。(四仪之顿，非忘言顿证故。)

(5)「贤首之」圆教，台宗未分。(「台宗之圆教」带别兼圆，乃圆融「平等门」中未分行布「差别

门耳。)

2、对释五教，即小大、始终、渐顿、偏圆四对也。广如五教义说。

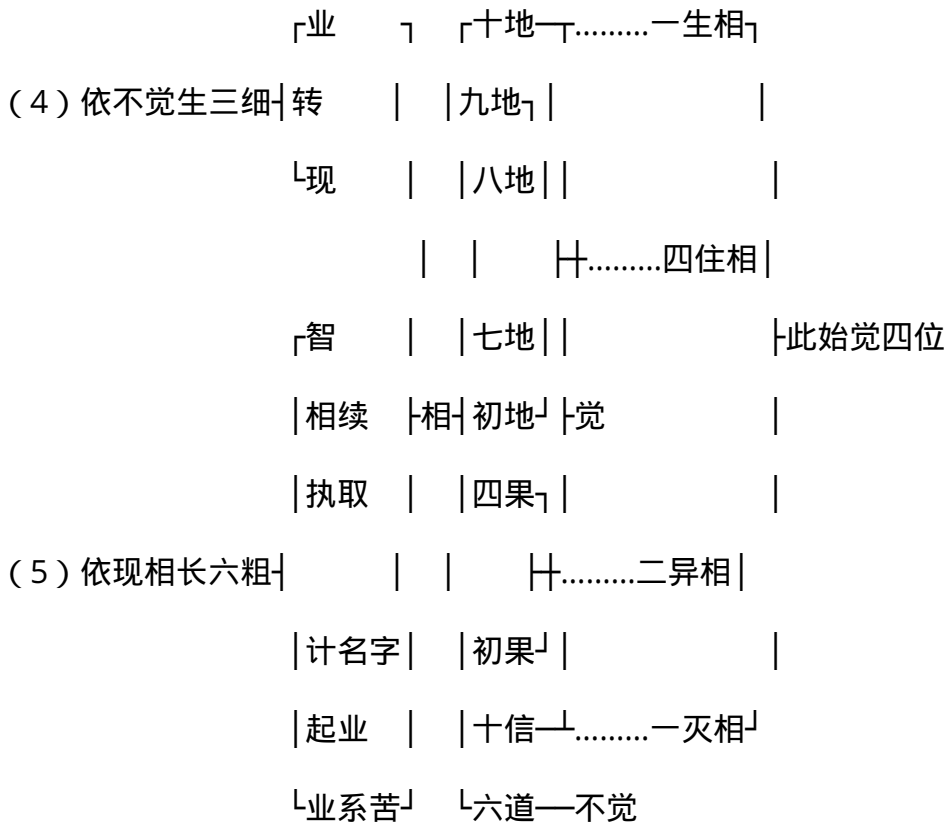
3、释义分齐，分二：先约教，诠法通局显分齐；以义分教，教类有五，前局后通，可知非依时也。

后约法，生起本末显分齐；依起信论，从本起末，亦有五重。于中一心真如本觉非生灭；不觉九相，方为生起次第。如下所列：

(1) 以一真法界心为本源，圆教分齐，圆诠一真心故。

(2) 依一心开真如，生灭二门，顿教分齐，顿诠真如故。(3) 依生灭明觉不觉二义，终教分齐，渐诠随染本觉及无明故。空宗，密示空不空真如，而彼不觉，但得一分空义，故非其分。相宗，密示本觉不觉，而彼不觉，但得一分生灭义，故非其分。

四、五两重，列表以明：



(四) (教所被机)：三乘，三聚，五姓；无机不被。

(五) (能诠教体)：有四：1、随相门；此复四种：一、名句文身，二、音声语言，三、假实俱兼，四、诸法显义。如余处广说。2、唯识门；3、归性门；4、无碍门。此经则当归性，无碍门。

(六) (所诠宗趣)，有二：1、总以信解，观行三空（人空，法空，空空）中道为宗；亲证为

趣。2、别以教、事、境、信、因，为宗；义、理、行、证、果，为趣。如是教义，事理，境行，信证，因果五对，融归中道。

次、正释经义，分三：

(一)〔概论经义〕

我佛所说三藏十二部一切教典，无非说的一个心字。其它宗教，少说心处，说亦真妄未分，多是心外取法，心游道外，名为外道。佛说十法界依正二报，皆为一心所造。约能造众生说，多为人造。心造，即人造；人造，即心造。众生迷真逐妄，造成分段生死，轮回不已，此生彼死，此死彼生，无非是苦！欲求出苦者，返妄心，顺真心，依经修行，乃至成佛，即一真永真，超出轮回，了脱生死。此金刚经说一真心耳。此心具体、具相、具用，而非对眼可见之物，在学者非譬喻莫晓。森罗万象，一切万物，皆具体相用。如一茶壶，以微尘为体，经人工造作，陶师烧成壶相，能盛茶水而成壶用。壶之体相用，有相故可坏；心之体相用，无形故不可坏。今以不可坏之金刚为喻。

(二)〔略释题名〕，又二：

1、正释经题

【金刚般若波罗蜜经】

「金刚」者：金中之刚，其体坚，胜于铁中之刚，而有光明之相，其用能破坏一切物。如世之金刚钻，能钻瓷器。以金刚坚固之体，喻心体无相，无能坏者，故曰体坚。其心光明之相，遍于眼耳鼻舌身意，为见闻觉知，故曰六根门头放光动地，而亦难见。其心之用利，能坏三障，成三德，能造十界依正。梵语「般若」，此云智慧。拣非肉团，缘影。即真心之相。佛依般若证心体，众生依无明迷心体。又梵语「般若」，此云妙智，亦云妙慧，合说为智慧。佛以智慧心说法，教众生转愚痴心为智慧心。又、佛之智慧不假思议，不假分别；若思议分别，即众生心也。又、般若有三：一相，即文字般若。二用，即观照般若。三体，即实相般若。

(1)文字般若，最易混乱，须以四句料拣：

- A. 文字非般若：如世智辩聪所说文字，皆非般若。又依文解义，三世佛冤故。
- B. 般若非文字：所指之月，非能指之指故。
- C. 文字即般若：离经一字即同魔说故。又能诠是般若经，所诠是观照、实相。能所不二故。又约佛能说，是般若用，所说文字，是般若相；亦能所不二故。
- D. 非文字非般若：如粗鄙俚言。不但不文，并有土语，无文可求，况般若乎。

又、遣境故非文字，遣心故非般若。文字所说般若，非般若；若是般若，岂不证真？如口说火，非真火，若是火，岂不烧口！又因缘和合之文字性空，能显文字既空，所显般若岂可计执。

(2)观照般若，既已信解文字性空，即当依解参之，念之，观之。行起解绝，唯观实相故。远离一切偏计所执，身心世界乃至世出世一切法；亦不离此一切诸法，作空假中观。观性故空，观

相故假，观性相不二故即中道。（观性故空，二而不二；观相故假，不二而二。不落空假二边，是为中道。）实相无相，无所不相，曰一实相。行住坐卧，如是观、念、参、观成三昧，故曰观照般若。

（3）实相般若，如上所观实相，正观之时，似有能所，三昧成就，能所双亡，亲证实相，故曰实相般若。

「波罗蜜」者：梵语也，此云彼岸到，回之到彼岸，一切事成功之通称。此般若成功，故曰「般若波罗蜜」。众生迷昧不觉，在生死轮回为此岸；如来了脱生死，到达涅槃为彼岸。又、文字般若即教法，观照般若即行法，实相般若即理法，波罗蜜即果法也。

「经」者：径也，学佛修行成佛之路径也。此经非世间一切经可比；世间一切经，皆无了生死成佛之路，依此经修行，可了生死成佛故。其他宗教，有求生天者，而天界并未超轮回生死；至儒家生天亦不可得。何以故？孔子曾说：「获罪于天，无所祷也」。是以天非人可企及故，但尊天而不求生天也；如忠臣不求为天子然。又佛经，梵语修多罗，此译为契经，以其契理契机也；谓上契诸佛所证之理，下契学佛人之机故。又「经」者，摄持义；摄持一切佛法及一切众生，能明心见性，直至成佛故。又「经」者，常义；历古今莫能增减改变一字故。又「经」者，法义；法即轨持义，轨生物解不谬，任持自性不失故。又、杂阿含、毗昙心论第八有五义：谓出生、涌泉、显示、绳墨、结鬘。结鬘，如贯花作鬘，即贯穿义，线义。佛法字字珠玑，须以文字贯穿，如线穿珠也。

又、经字作去声读，亦线义，纬之对也。经如经文，纬如义理，义在文中，如布纬线，织在经线中故。绳墨者，如木匠以绳定曲直邪正故。显示者，显示种种法义故。涌泉者，如泉源随器大小，各各满盛，而泉终不竭；如此一经，随智大小各得领解，而经义不竭。出生者，能出生世出世智慧及一切贤圣因果故。盖世间善恶出生世间因果，不能了脱生死，如修上品十善生天，中品十善生人，下品十善生修罗；上品十恶生地狱，中品十恶生饿鬼，下品十恶生畜生；总皆分段生死，循环不已。欲求出离生死者，当受持此经，依经修行能出生出世善因果故。

2、兼释译人

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

秦，是朝代，姚是姓。姚萇之子姚兴，请法师译此经，正统在晋朝时。三藏法师，通人法：一、以三藏法为师。二、以三藏法教人而为人师也。梵语鸠摩罗什，译为童寿，谓童年而有老者之德也。译者，易也；易梵文成华言故。

（三）〔详译经文〕

且依三十二分，勿须另起炉灶。

○法会因由分第一

法会非六种因缘不起，不但此会，三百余会，会会皆然。此经三十二分，六朝时梁昭明太子所分，读诵时不可混入经文。按三分说，此分即第一序分，又二：

（一）〔通序〕；通于诸经。故亦名证信序，以六种成就，证明佛法有据堪信故。

【如是我闻，一时佛在舍卫国，只树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱。】

先明此六种因缘之来源。因世尊将入涅槃时，阿难尊者悲泣。无贫尊者语曰：汝持佛法藏，宜以后事请佛。如是尊者以四事问佛：一曰，佛在日以佛为师，佛灭以谁为师？二曰，佛在依佛住，佛灭依何住？三曰，恶性比丘不守净戒，佛有威德能调伏之，佛灭如何调伏？四曰，欲结集佛所说法，经首应置何语？

佛答第一问曰：我灭后当以戒为师，戒身即佛身故。

答第二问曰：依四念处住：（一）身念处，即观身不净。如中阴身似鬼非鬼，一二尺高，因无明业识，不见光明，或有应对讨债还债处，男女交媾，而生倒心时，即现一线光明，见之即起贪欲，无论远近，霎时即到，自觉是男则爱女，自觉是女则爱男，与之夺淫，一触父精母血，中阴身没而成胎，此第一种子不净也。既投胎已，住在生脏之下，熟藏之上，此第二住处不净也。出生时血胞崩溃，由母产门而出，此第三出处不净也。既出生已，九孔常流不净，所食香美饮食，尽成臊臭粪溺，死后青瘀灰胀，此第四究竟不净也。愚人不修此观，故爱身不已，为身造业。有观智者，求生西方极乐世界，莲华化生，微妙香洁，而无爱心，是真清净。

（二）受念处，即观受是苦。如吾人观生六道是苦，一遇难缘，即苦上加苦，曰苦苦。有时亦乐，乐坏仍苦，曰坏苦。即或不苦不乐，亦是无常转变，曰行苦。善观法性者，不随境转，则不苦矣。

（三）心念处，即观心无常。无明妄心，或贪或嗔或痴，念念不已，时刻不停，曰无常。善观法性者，知妄无常，乃知常住真心矣。

（四）法念处，即观法无我。色受想行识五蕴诸法，本无主宰，愚人妄作主宰，执以为我，即覆真性。善观法性者，舍此我法二执，能证法身真我。答第三问曰：恶性比丘以默摈，默不与语，彼自去矣。

答第四问曰：一切经首皆安如是、我闻、一时、佛、在某处、与某大众。佛命安此，智鉴三益：（一）断疑故，结集时，阿难礼佛升座已，得佛加被，相如同佛，众起三疑：1、疑世尊重起说法；2、疑他方佛来；3、疑阿难成佛。一举「如是我闻」，则三疑顿断。（二）息诤故，若不推从佛闻，则诸罗汉德业道果齐等，未免诤论；今称佛说，即免诤端。（三）异外故，西域外道经典，首安阿沤二字：安阿者，断见外道；安沤者，常见外道；佛经非常非断，故异外道。

如是者，即第一信成就。如是，是指法之词；约事即指此一卷经，约理即指所诠理事不二之中道。亦可云法成就。又、真如不变曰如，无非曰是。依贤首小始终顿圆五教，各有如是：小教真如，我空则是。始教真如，我法俱空则是。今经即终教大乘之如是，而兼顿圆。终教真如，即空有不碍则是。顿教真如，离言说相，离心缘相，亲证则是。圆教真如，圆收圆遍一切法故。一毛、一尘，随拈一法，无非法界。法界之内，无法不具，如于一毛端现宝王刹，坐微尘里转大法轮，盖显事事如理圆融无碍则是。此经从多分说，皆三谛圆融之中道，如开圆解者，即圆人受法，无法不圆，故通圆顿。

我闻者，即第二闻成就。阿难已无我执，今随众生语，假说为我，即事；亦即无人无我大公无私之我，即理；合之即中道。闻佛说法，即事；自心闻自心中佛，说自心如是之法，即理；亦理事

不二，故曰我闻。又、我执不知人我一体之凡夫如梦，由烦恼障起者有二：（一）是非颠倒者，如执我非为是，他是为非，非己有执为己有等。（二）是非不倒者，又二：1、似法我执而实人我执者，如各执我所有物非他有，不知所有为五家官有，故有人我执者，必有不善解之法我执，亦人我执也。2、不知诸法本空之二乘，由所知障起者，执是为是，执非为非，如定执生死染污罪过等为非，出世修行清净功德等为是，此不知一切有为法如梦幻等。然法执如药，能治我执之病，乃除执药之心，病去药除，故曰「法尚应舍，何况非法」。有法我执者，未必有人我执。又者、二空，空执亦空，方成真空不空，即是幻有；幻有非有，即是真空之中道我。一时者，即第三时成就。佛说法与众生听法，感应道交之时也。约事，在五时中即第四般若时；约理，则念劫圆融通一切讲说此经时。过现未来，乃至十世古今，不离当念，故一念舒为无量劫，无量劫促为一念，「山中方七日，世上几千年」似之。故时亦中道也。

佛者，即第四主成就。约理，即法身佛；约事，通报化。理事不二，亦中道也。又、佛者，觉也。自觉、觉他、觉行圆满，谓之佛。自觉对不觉凡夫说，不知真本有，不达妄本空故。真即本具法身、般若、解脱。妄即起惑，造业、受苦。觉他对自觉小乘说，佛以自觉真妄，教令他觉也。觉行圆满对菩萨说，等觉以下生相无明未尽，是觉妄未圆，亦即觉真未圆。即自觉未圆，觉他亦然；惟佛与佛，觉行圆满。

舍卫下，即第五处成就。约事，舍卫译为礼德，国人德礼厚故，波斯匿王所都之国之名。祇树：只即祇陀，此云战胜，波斯匿王太子之名，于战胜日生故名；园中树为祇陀太子所施，故曰祇树。梵语须达多，此云给孤独；以能周给孤独为名。园为给孤独长者所施，故名给孤独园。约理，佛以法为身，法身具无尽功德。法财，曰礼德国。正念战胜妄念，而得成菩提树，曰祇树。既成佛已，大慈大悲，等以法施，曰给孤独。亦理事不二也。

下二句，即第六众成就。约事，梵语比丘，此云乞士；解见流通分。众，梵语僧伽，此云和合众。（一）身和同住，即行住坐卧无参差不齐之过。（二）口和无诤，即互相赞叹而无诤端。（三）意和同悦，即不各怀意见，同悦佛法。（四）见和同解，即同具正见，同解佛法；即或所学各宗不同，但恨寿命短促，知识有限，未能博览法海耳。（五）利和同均，即施主所施饮食衣物，同住一处僧，平等共受。（六）戒和同修，即受戒百岁比丘与初受戒比丘，同持二百五十戒而无增减。以上六和，若戒能和，则余五易和，否则不和可知。故具足六和合，方为好僧。又、一二三人不名为僧，四人以上，乃至百千万人，同一界住，皆为一众，曰僧。又有声闻比丘、菩萨比丘；又各有真实及权现二类。此千二百五十，常随众也。此外尚有四众弟子，及天龙八部，如流通分中说。约理，佛揽三世间以为一身，佛如心王，弟子如心所，王、所不二，唯是一心，不二中道也。疏题下云：字字句句，疏归中道。于此六种成就，可见一斑。

（二）〔别序〕，别于诸经故；亦名发起序，发起当经正宗故。

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐】

解此文者，皆知是佛般若妙用，现于日用寻常穿衣吃饭等，此可谓知其用然，而不知其用之所以然也。且约用释之：如一人三业，能造十界，三业恶造成三途，善则造成天堂，善恶夹杂造成人及修罗。为己造出世善，成二乘；自他二利，成菩萨与佛。既成佛已，则五住究竟，二死永亡，亲证无为，即无有三业矣。今不住无为，随缘示现，去来行坐，无用之妙用，皆用以度生耳。儒

云：「天不言，以行与事示之而已矣」。又云：「吾无行而不与二三子者，是丘也」。佛弟子不知用在度生，学文不学行者，不得度。善学佛时食者，即学佛斋戒，非时不食故。佛不持而不犯，曰妙用。食与斋，当料拣之：1、食时非斋，如诸天早食，畜生午后食，鬼夜食，非此时亦得食，故非斋。2、斋非食时，如儒云：「斋之为言齐也，齐其思虑之不齐也。」故非食。3、亦食亦斋，如佛食时，斋日出已后，日午已前，过早过迟，皆破斋犯戒。4、双非，不言可知。出家五众，当尽形寿持此斋戒。在家二众，或一日一夜斋，曰八关斋。或持十日斋，六日斋，或持正、五、九、三长斋月；不如是学，则非佛子矣。

学佛著衣者，佛制比丘比丘尼受戒时，不具三衣，即不得戒。具衣受戒已，每日少一衣，或有一衣未披，亦犯，多一衣亦犯。小三众须具三衣，未受具戒不许披，亦不许多，但披缁衣。受具戒已，每日须披同前。在家二众，须多畜三衣，不许披，拟施缺衣僧故，自亦披缁衣。

学持钵者，出家五众，各人畜一如法钵，不许少多。如法者，体须铁瓦，色赤而黑，量须应自饭量。在家亦许多畜，拟施。

学佛乞食者，不分贫富贵贱家，曰次第乞。不到七家而钵已满，曰乞已。或钵未满，已满七家，亦曰乞已。得则取回本处食之，否则耐饥，以待来日，决不能犯非时食。施主可施食以求法，乞者可说法；不得为求食而说法，亦不得作一切俗事以求食，妨废道业，故佛不许。

学饭食者，饭上声，吃也；食去声，饭也。未吃饭前，当供佛作观，及为施主求福慧持咒愿等。

学收衣钵者，佛制三衣：1、五条衣，亦名作务衣。2、七条衣，亦名入众衣。3、大衣，亦名上衣，说法乞食正披此衣。今乞食受斋毕，收此大衣及钵。

洗足者，佛行走时，足不落地，而现千辐轮相，本不染尘，何须洗之？以此益见其以行与事示之而已。

敷座而坐者，开坐具于座，而坐以习定。佛无不时，亦示现度生耳。

以上略示七事：前六属戒，后一属定，即慧之戒定故，为起慧之正因。在佛谓之无为之妙用，在学者切实行之，为无漏有为，不为即自弃也。而律又为急务之最，在家二众，除比丘比丘尼律外，不得不广学菩萨律。若僧不学戒，不知开遮持犯，终日犯戒，反说大话，谓解脱人，无戒可持；又不能如佛无戒可犯，悲夫！以无戒故，定慧不成。

此一段无字般若经，学人能如法自利利他者，或寡矣。或曰：已有三十余字，何云无字？答：若以无字为无字经，即断见外道！虽有三十余字，无一字说著般若，实以般若妙用，用以度生故。又问：如何为如法自利利他者？答：能依六度三轮体空，行解相应，而无我人等四相是也。

○善现启请分第二

善现，即须菩提之华言；解空、无诤，皆第一之人。已领前无言之教，故请后有言之教，对下正宗，此应亦属发起序，师徒互相酬唱故。

【时，长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：「希有世

尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛言：「善哉善哉！须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听！当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」【唯然世尊！愿乐欲闻。】】

时者，仍指通别序时。尊者为不能领会无言般若者，代请佛说。请法仪式，应三业恭敬。从座起至合掌，身业恭敬也。偏袒者，偏露右肩，便于侍佛操作也。又、右表正，左表邪也。恭敬，意业恭敬也。而白佛言下三句，口业恭敬也。上对下曰告，下对上曰白。希有下三句，叹佛著衣乞食一段妙用也。以妙用护念付嘱；护者，佛护现在诸菩萨本具佛慧，令不忘失，以便修显。念者，佛念过去已发大心之菩萨，如大富长者子不行菩萨行，无功德法财，竟成穷子，舍父逃逝，长者念念不忘。付者，将大乘般若付于小乘声闻缘觉，使彼融通淘汰，以便回小向大。嘱者，嘱小乘人代说般若，以化初心菩萨。世尊善男子下三句，正是请说般若。善男子、善女人者，即未发堪发菩提心之男子女人也。善有浅深不同，如发大心与否，受皈戒否，持戒否等；究竟即能破我执身见者，男不自知是男，故不思婚；女不自知是女，故不思嫁。如维摩室天女云：「十二年中求女人相，了不可得」者，是也。否则各须修持对治。阿耨多罗者，此云无上，拣菩萨之有上心。三藐，此云正等，拣小乘之不平等心。三菩提，此云正觉，觉拣凡夫心，正拣外道心。发此无上正等正觉心人，略云发菩提心人。应云何住？是问菩提心应云何住。云何降伏其心？是问妄心云何降伏。佛言善哉善哉者，双赞彼能领无言之教，及能以三句请问之善。又赞所问，亦是佛所欲说，故重言善哉，正与尊者所赞二善相应。如汝下三句，是牒起前来将请先赞妙用护念付嘱之文。尊者会得故赞，余人不会，须佛开示。汝今二句，许说也。善男下三句，略答三问，对下为略中略下两「如是」，皆指法之词，有三义：一、指理，言发始觉心，知真本有，还住本觉理，无妄可降，曰如是住，如是降伏其心。二、指前乞食等，不住空有及但中，曰如是住，如是降伏其心。三、指正宗下广显发心，还住真理，不住空有及但中，即降伏住空有及中等妄心也。盖凡夫住有，二乘住空，菩萨住但中。皆当学佛不住而住，是真安住；不降而降，是真降伏。不如是，不得谓之真菩提心也。唯然者，尊者又领佛三句言略意广之教，应之速而无碍之谓也。愿闻者，自虽已知，众生未解，请佛详说，我等愿乐欲闻。

○大乘正宗分第三

大即体相用三大，以车乘为喻，喻一心三大，可以自利利他，任重致远。序分叙此大乘，流通分流通此大乘。若依三分，此下二十九分皆正宗。今独标此为正宗者，此分总答三请，以下别答三请，总别皆正宗故。

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心；所有一切众生之类：若卵生，若胎生，若湿生，若化生，若有色，若无色，若有想，若无想，若非有想，非无想，我皆令入无余涅槃，而灭度之；如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。】

此分略答三问。对上是略中之广，对下是广中之略。广度众生，即答发心。令入涅槃，即答云何住。无能度所度，即答云何降心。所有一句为总，总明菩萨所度之众生。三界为能有，众生为所有，此所有众生，但指六凡众生。五蕴和合曰众生；又、诸趣受生，种类受生，曰众生。

又、心意意识转故，名曰众生。下十句别有九类：卵生、胎生、湿生，唯欲界有；化生通三

界；有色通欲色二界；无色指空无边处天，灰色归空，无身相故；有想指识无边处天，亦通三界，三界未了生死众生，通有想故；无想指无所有处天。色界亦有无想外道天，自说无想，亦并非无想，以著心于无想也。其无想喻如搬石压草，虽将草压倒，而其根尚在，移石滋芽发生也。若非有想非无想，指非想非非想处天。开则为二，如楞严云：非有想，即蒲卢等；非无想，即土臬破镜等。

我皆令入无余涅槃而灭度之，涅槃有四，皆不生不灭之理：一、性净，即十界本具之理。二、有余，即声闻所证之我空理。三、无余，即菩萨所证之二空理。四、无住处，即诸佛常用而常寂之理。菩萨愿度众生同己，曰无余涅槃。如是灭度二句，此明度即无度也。何以度即无度呢？下二句反释，四相依五阴起，如执五阴有我曰我相，执我是人曰人相，执人为五阴共生曰众生相，执一生命短长曰寿者相。不了四相唯识如梦故有，皆是凡情。依圆觉经义，我证涅槃曰我相，悟知我空之悟心曰人相，了悟不执之能了为众生相，觉了非智认智为命根是寿者相。此权小如梦，不了迷智四相而作圣解，故不得理智一如。今佛教实教菩萨，不著凡情圣解，故能降伏一切迷识迷智之能所对待，会归中道也。

○妙行无住分第四

行，音恨，即事业也。妙，不可思议也。无住而行六度，故曰妙行。

【「复次、须菩提！菩萨于法应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。」】

菩萨修行六度法，无法执；度众生，无能所，即三轮体空。六度，每度各分种种，概括说为万行。今文中举一施行，以例余行。布施有三：一、以财物施。二、以佛法施。三、以无畏施，谓众生在生死险道，以无畏精神令离怖畏故。又内施，外施，内外施，皆不住之福，量等虚空。众生迷昧不觉，生死轮回，诸苦交集，执有能所，不知如梦。菩萨应知：众生皆为一梦心所造，一梦心所现，非梦心外，实有众生，故以六度，广度众生，实无众生得灭度者。末一句结上文应无所住，是佛所教。教不住六度三轮，住于无住也。出世六度法尚不应住，何况世间非法？世法如病，病愈而后舍药，即舍执药之心，非舍妙行。三轮不空，亦非无福，但有漏有限量故。然不住相，非大智慧不可。学人行时，宜作三轮体空观之，庶几可矣。

○如理实见分第五

如理见相也。理，即妙有非有之真空；相，即真空不空之妙有。

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

凡所有相，即有为所成之相。有漏有为所成，即六凡依正果相。无漏有为所成，即四圣依正果相。首句双征离相施与离相佛，以探其意。观其所答，乃已领佛意。施因，佛果，皆应离相。佛说丈六身，三十二相，非遍计所执，即妙有非实有，即是真空之相。今举佛身有为妙相，教人不著，

余九界果相，岂可著乎？如下文所谓：「法尚应舍，何况非法」。若有智人，见十界所有依正等相，皆幻化不实，即见如来随缘不变之法身真我。何以故？十界依正等相，无非法身真我随缘所成之妙有，智者见此妙有非有，即是真空，故曰如理实见分。

○正信希有分第六

正信，信上二分正法；此法希有，信亦希有。不可当面错过，切忌妄自承当。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」佛告须菩提：「莫作是说！如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛、二佛、三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根。闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者；法尚应舍，何况非法。】

问：或有众生闻以前四五分章句能信不？莫作是说，乃教莫轻慢今后众生也。如来灭后二句，从如来成道至一千年，为正法时；二千年为像法时；此后为末法时。又、第一五百年，学佛法人证果决定，曰解脱坚固；第二五百年，学人见性决定，曰禅定坚固。俱为正法。第三五百年，学人善说法，曰论议坚固；第四五百年，学人喜造寺，曰塔寺坚固。俱为像法。后五百年，即末法时，末法一万年，学人多斗争，曰斗争坚固；言虽学佛法，而各分门户派别，互相攻击故。如上皆各据多分说，故于斗争坚固时，犹有善根深厚，诸恶不作而持戒者，众善奉行而修福者，于上第四分离相，第五分无相二章，三十七句之教义，信为真实者可赞。

当知是人下七句，正赞希有。见佛多，闻法兴供之福慧亦多。一念，即念劫圆融之念，故一念净信功德，即竖穷横遍，同于实相，与佛感应道交，为佛知见。得如是无量福德者，即双指所信实相，及感佛福德。

何以故下，有三征释：第一顺征释三空；征云：一念信何以有如是福德？释云：不著四相我见者，即我空。不著文字相，曰无法相，即法空，皆不偏于有故。不著断灭相，曰亦无非法相，不偏于空故。又者，三乘是非不倒，曰法相；凡夫是非颠倒，曰非法相。

第二反征释二空；征云：何以上文我说信者无四相，无法、非法相？释云：心取我执四相，是人我执；心取法执四相，是法我执。

第三反征释空空非法相；征云：何以我说亦无非法相？释云：执有我法皆空之空，仍为空执之我也。是故下，结成人法空三，皆不可取。然于法人我执未空者，须依法修行，故曰如筏喻者。经中四非法，前二指空执，后二双指人空二执。

○无得无说分第七

无得者，自本具故，无佛可成。无说者，他亦本具故，无法可说。又得即无得，说即无说，是究竟无为也。

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提；亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

恐人疑第四、五分因果俱不可以有无取，佛云何修因证果？又因何说修因证果之法？试问尊者，亦有此疑否？阿等九字与第二分同，但因果不同耳。答中，一、直答解义云：证果，不可定取有无身相，名果法。修因，不可定取有无三轮，名因法。二、征释解意云：佛所说因果，俱可以有无取，说非法即无，非非法即有。三、重征释征意云：既不可取，佛云何取，修因证果？又、云何说修因证果呢？释云：一切贤圣皆以无为无差别之理而有。盖以六凡，惑业颠倒，取舍差别；又因翻倒取舍差别，而成四圣；取舍至极，方与无为无取舍无能所之中道相应，故曰无得无说。若佛偏于不取不说，众生云何能翻倒成正？一切贤圣者，小乘五停心、别想念、总想念，为贤。初二三四果，为圣。大乘十住、十行、十回向，为贤。十地、等、妙，为圣。此等皆依无差别之无为实相法修行，故随行定位，而有贤圣差别。同证本有，仍无差别。无为法，即人人本具中道实相，不可以有无是非说之也。

○依法出生分第八

诸佛之菩提涅槃果法，皆依此文字教法所诠理行而生也。

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」「若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」】

文中先以财法二施较量功德，次释法胜所以，后教离相圆融。三千大千世界者，如东半球、西半球，为一南洲。与此相等者，更有西北东三洲，如是四洲，合为一小世界，如是一千小世界为小千世界，合千小千为一中千，合千中千为一大千，合上三千曰三千大千世界；为一化身佛教化众生之处。积满三千大千之七宝财施，犹为有量，故福德亦有量，不如以称性之法施，故福德亦称性无量矣。

性即实相，实相无相，如虚空无相，而能包含万有，至大无外，不可度量，故大千界不如性大。

四句偈者，凡四句皆为一偈，每一句或三四字至七八字不等。又、长行文中，不论句之长短，凡三十二字，亦为一偈。受持读诵，皆可成佛；为他人说，令他依法行持，亦可成佛。又四句偈，有指经中某某偈者，皆看得太局！盖随拈一四句偈皆可，要在当机与否。如六祖闻「应无所住而生其心」，即大彻悟之类是也。

○一相无相分第九

一相者，即实相无分别相。

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」「须菩提！于意云何？斯

陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。世尊！我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊即不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

须陀洹，译为入流；初果见道位圣人，入圣人之流。又名预流，预于圣人之流。又名逆流，众生久逐尘境，向外奔流，证初果人断分别惑，心不染尘，与众生之流相反，故曰逆流。依实相说，根尘识三同一实相，何有逆顺之相可说。

斯陀含，译为一往来，二果修道位圣人，一往天上，一来人间，尚有一回生死，拣非不来故。按实相说，十界依正，同一实相，亦无彼此，实无往来也。

阿那含，译为不来，亦修道位三果圣人也；不再来欲界受生。按实相说，唯一真空，来与不来之相，皆不可说也。

阿罗汉，译为无生，究竟位四果圣人也；证无生时，我执十使现行皆空，曰实无有法。按实相说，实无能断所断之相。

如是四果，同一实相无相，故曰无四果。以上就四果泛论一相无相，故皆答云不也。以下就当机一人四仪中，嫌坐则立等（行住坐卧），习成无诤三昧，确证一相无相，即无差别之相可诤也。无诤习至极熟曰三昧，译为正定，又名正受；正定即动静一如，正受即唯受法乐，无三受故。阿兰那，即阿兰若，译为寂静、无喧杂。乐，去声，为乐也，乐寂静处也。与人无诤，见思惑断，无能取所取。古人云：「若能无心于万物，何妨万物常围绕。」「视而不见，听而不闻，食而不知其味」等似之。阿罗汉得此无诤三昧，无能所对待，故得佛印；佛为大乘究竟阿罗汉，亦究竟得此无诤三昧！故受用自在，无不时。

○庄严净土分第十

上分明正报得果，即能所无能所。此分明依报庄严，即能所无能所。初七句，宜属于第九分。盖第九分说四果无能证所证之相，此七句明我佛无能得所得之相也。然此经三十二分，为梁昭明太子所分，自后流通无人改移，愚亦不敢妄动！意虽如此，尚希具眼者择之。

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」是故须菩提：诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

燃灯佛者，释迦佛于因地为善慧菩萨时，买花供养此佛，事出瑞应经。于法实无所得者，与第七分得阿耨多罗三藐三菩提，大意略同；但前约果说，此就因说耳。

庄严通能所，能严有二：约人，即一切菩萨；约法，即福慧。福中有慧，慧中有福，二者不可偏废。佛土唯所严，约佛三身亦有三土：法身所住法性土，亦名常寂光净土。即如如智住如如理，实无能所，身土皆无相故，亦不须严。报身所住报土，自受用报，即果分不可说义，故庄严亦不可说。他受用报，即华藏世界，随地前地上菩萨所见庄严，胜劣不同，半属机见，半属自严。化身所住化土，即三千大千世界。随凡小机见，亦净秽不同。即为菩萨时，广修福慧所严，以为成佛度生之处。

此三身土，在佛则举一即三，在机则各随所见。又但举一即三，而亦即能严所严，无能严所严。何以故？心净佛土净，故曰唯心净土。唯心是理，净土是事，理事不可偏执偏废。菩萨以福慧庄严佛土，俗谛事也。即非庄严者，不著庄严之相，三轮体空，真谛理也。是名庄严者，理事双融也。

应如是下四句，从无住实相本，而生清净智慧心，庄严佛土，不住六尘境而生分别。又、非但不住六尘生死，亦不于六尘外住涅槃。应如是住，曰无所住。譬如下，庄严正报，亦应无住。身如须弥犹有限量，不及揽三世间为一身，即一实相，无彼无此，无能得所得。能严所严者，亦复如是。

○无为福胜分第十一

无为者，即真空实相。此无为实相，为一切诸法之总相，故特说此无为之福，胜一切宝施之福。

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河。于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙？」「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

此与第八分，皆以无为法不住相布施，胜有为财施。若以离相财施，又何有优劣可校。

○尊重正教分第十二

大乘正宗之教，应尊重也。

【「复次、须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，何况有人尽能受持读诵？须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

随说者，约人，不论圣人，凡夫也。约法，不论全经，四句也。一切世间天人阿修罗者，三善道众生也。恶道众生，不及供养可知。塔者，梵语塔婆，此云高显处。庙者，梵语支提，此云灵庙，皆有可尊之相。何况下，以说四句：况受持读诵全经；能成就法、报、化三身；法身、般若、解脱三德；体、相、用三大；故为第一希有也。若尊重弟子者，此经能出生诸佛法，故法宝最尊。人能弘道，非道弘人，故佛、僧二宝最尊。又、佛灭度已，僧宝最尊。此约别相三宝说，若约一体三宝，尊一宝亦即尊三宝矣。今当一体，故曰若是云云。又、佛子能尊重经典，一切人亦应尊重，

如佛弟子也。

○如法受持分第十三

依文字所诠，观照实相，起三观，观照诸法实相。

【尔时、须菩提白佛言：「世尊！当何名此经，我等云何奉持？」佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」「须菩提！于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！不可以三十二相见得如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

初三句有二问：一问经名，二问奉持之法。奉持者，能顾名思义，则二问一齐解决矣。名中具三般若：持则依文字般若；若起三观，观照般若；观成，即证实相般若。如是奉持，即顾名思义也。向下有四征释：第一、以奉持法征释中道。恐不能如法奉持，故以一句征起，三句释成，令受持之。

第一句，应修周遍含容观；观能说之佛，与一切佛，互摄互融无尽。所说文字般若，与一切般若，字字句句，互摄互融无尽。

第二句，应修真空绝相观；观文字性空，佛身亦然。

第三句，应修无碍观；观佛三谛圆融，举一即三，全三是一。

又、第一句，人法双彰，以显妙有。第二句，人法双忘，以显真空。第三句，空有双照，以显中道。如是观照，是名如法受持。

又、三句皆观照般若，亦不离文字、实相。

「有所说法否」，第二以人法征释中道。因第七分已显佛与法皆不可取，此分佛说是经及名，恐人谓前后自相矛盾，故又征起释成。先释法无所说者，说即无说，能说所说同一实相故。

第三「云何」，假依报征释中道。微尘世界，无非依报总别等幻有事相，有即非有，亦空有不二中道也。

第四「云何」，假佛正报征释中道。三十二妙有之相，即是非相真空，亦空有不二中道也。「若有」下，数句较量，如三观法受持，自利利他，必证实相，故胜恒沙身命布施。

○离相寂灭分第十四

以慧忍例余度，度度三轮体空，曰离相寂灭。

【尔时、须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有世尊！佛说如是甚深经典，我

从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相；当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难；若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」

佛告须菩提：「如是如是。若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相，无人相，无众生相，无寿者相。」

「是故须菩提：菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心，不应住声香味触法生心。应生无所住心；若心有住，即为非住；是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，即无所见。若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」

初二行，悲喜交集。前七句，喜今得闻；后四句，悲前未闻。佛之慧眼了真空，声闻慧眼了偏空，今亦了真空，故曰深解义趣。「若复」下七句，以己励今。「是实」下三句，释实相。「我今」下九句，以己励后。得闻，即闻慧。信解，即思慧；于一隅反三隅也。受持，即修慧。三慧举一即三。向下有六征释，前四征释希有：

第一征释，双明人我执、法我执，两重四相皆空，故即转凡成圣，回小向大，二种希有。

第二征释，释中四句作二句，四相作一句，牒起所无；即非两句作一句，释成空执。两重四相空时，即落空执之相，故曰即是非相；非有二执四相故。

第三征释，空相亦空；即人、法、空，三相皆离，故曰离一切相，即菩萨中希有，故曰即名诸佛。

如是如是者，佛意如是，汝亦如是，以心印心，同一心也。或闻人空不惊，或闻法空不怖，或闻空空不畏。顺俗谛故不惊，顺真谛故不怖，顺中谛故不畏。

第四征释，解三谛圆融故希有。佛说第一波罗蜜者，文字般若，俗谛也。六度，度度第一，今指般若度为第一者，无般若不善修余五度故。即非第一波罗蜜者，扫相归性，真谛也。是名第一般若波罗蜜者，真俗不碍也。

第五顺，第六反，征释忍度离相之事。忍辱波罗蜜者，忍能助慧故，则忍度亦第一可知。三谛同上三谛。亦可知修忍要离一切相，方能不感未来苦果。著相遇辱，则亦忍亦嗔。嗔心一生，则必图报。若循环报复，则不能出轮回，仍感苦果也。众生来辱我，我能忍，曰生忍，又名耐冤害忍。

非忍辱波罗蜜者，即法忍，又名安受苦忍。忍，就能忍人说，即菩萨。辱，就对方说，即能加侮辱之人。如是能忍之我相，所忍之人相，及辱我之语言器具，以空观之，三轮皆空无自性，终日忍而无能忍所忍故。是名忍辱波罗蜜者，即无生法忍，又名谛察法忍。观能忍、所忍、三轮一切诸法，性本不生，同一实相真理，即空即有，真俗圆融也。

以上所说，可为知者道，难与俗人言。恐众生但解不行，如说食不饱，数宝不富。故佛将自己因地修行忍智三轮空相，说与众生作则。

梵语歌利，此云极恶，即今之憍陈如也。佛于彼时不嗔故，所割平复如故，并愿成佛时先度于彼，故今成道，先度陈如。不嗔，人空也。三轮空，法空也。身平、愿度，空空也。「又念」下八句，为如来修忍离相之时。「是故」下三句，正明无住生心，通于诸度。「不应」二句，反显。「应生」下五句，一句正明，次二句又反显，次二句结成妙行。「菩萨」下二句，明责有所应。次下四句，总说诸度，三轮应空。一切诸相，总六度诸相，皆是实相，故曰即是非相。略「是名诸相」句。一切众生即非众生者，众生皆具实相理性。观相原妄，曰一切众生；观性原真，曰即非众生；略「是名众生」句。

次下以五语劝信佛语。此法无实无虚者，此实相法。无实，真空也；无虚，妙有也；唯证乃知。此下，双明住否损益。住于法者，即住于相也。住相有漏，漏于生死轮回，不见真空妙有。不住法者，即不住相也。无漏，即实相。诸佛皆证实相，而成佛果依正庄严。「当来」下，言此人功德，除佛无人能知。

○持经功德分第十五

无三执、四相持经，而亦不著持经功德，其德乃大。

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施；如是无量百千万亿劫，以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼。何况书写、受持、读诵，为人解说？须菩提！以要言之：是经有不可思议，不可称量，无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量，不可称，无有边，不可思议功德。如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经，不能听受读诵、为人解说。须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养。当知此处即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

善男子、善女人者，著相善人也。其身命布施，胜第十三分可知。初中后日分者，西域风俗，分昼夜六时：初日分，中日分，后日分，曰昼三时；初夜分，中夜分，后夜分，曰夜三时。若复有人者，法施不著相人也。为发大乘者，即发二利菩萨心。发最上乘者，即发成佛之心。二发字，通已发堪发，皆人人可发。「彼既丈夫我亦尔」，学者不可自暴自弃！此又非人人可以为尧舜可比。荷担者，荷担佛法，化度众生。无尽灯，代代相传；无尽愿，生生无穷。又担法，即担众生也。乐小法者，小心著相，希求自了，不能利生，即不能如法听受读诵，亦不如法为人解说。如法，即不著相也。发大心不著相布施，使自他皆超生死，圆成佛道，依正庄严，故其德不可思议。否则以出世大法，倒求异求，诚为可惜！

○能净业障分第十六

以前十五分，皆显般若有离二我执及空执之妙用，及出生诸佛法之妙用。此分又显有能净业障之妙用。

【「复次、须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信！须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

受持读诵此经，应为智人恭敬供养，称扬赞叹，而反为愚人轻贱，定是宿业深重，应堕恶道。以不但受持此经文，又能受持此经空四相义故。为人轻贱，不与人较，则罪障消灭，当得菩提。「我念」下十三句，以供佛功德较量持经功德也。此分，我佛自以多生供佛因行较量。第八，第十一，以七宝布施功德较量。第十三分，第十五分，以身命布施功德较量。以上五层，及下二十四、三十二分大功德，皆不及有人受持读诵此经功德。「不能及」下九句，正明不可议，影不可思。末二不可思议，以义深果大，结成经功。纵有倒求异求，终必能净业障，真不可思议也。

○究竟无我分第十七

如小乘之人无我，大乘之法无我，不得谓之究竟无我。必于二空之我亦空，翻成一切法皆是佛法，始得谓之究竟无我。

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：

『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』。何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」「须菩提！菩萨亦如是；若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须菩提！实无有法，名为菩萨。是故佛说一切法无我，无人，无众生，无寿者。须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

此分问词，虽同第二分，然前以不解虚心而问。今乃已解「无住」「降心」，而疑此为能发心之法，不知无住即菩提心相，降心即菩提心用，故有此疑问。如云：是否以上文所说「无住」「降

心」之法，为能发心之法耶？盖不知中道实相，本无能所，乃俱生法执，妄执无住降心为能发心之法，菩提心为所发之心，即分别法执。「佛告」下十四句，正明称实相发心度生，皆无能所已。次四句乃以得果有能所否，反问当机。就其所答，知彼疑惑已除，故印许之。

以下佛恐余人未解，故又推广一切能所无能所。分二：

先法说，又六：初二句，明得菩提无能所，次三句征释无能所。如来二字，约法身不变曰如，随缘曰来。不变而随缘，遍为十界依正之体。诸法为即体之相，体为即相之性，故似有能遍所遍，而实无能所，故曰即诸法如义。三、若有句，出凡情。四、实无句，破凡情。五、四句结成中道实相。无实者，阿耨多罗三藐三菩提真空故，不可以耳闻，不可以眼见。无虚者，阿耨多罗三藐三菩提，妙有故，众生闻名不虚闻，见相不虚见，皆得度故。菩提既如是，一切法皆然。又无实故，凡所有相，皆是虚妄；无虚故，一切法皆是佛法。六、三句释一切法皆中道实相，无能所对待。

次喻明，以得大果报身无能所，喻得菩提无能所。首句佛一举喻，当机即解，如文可知。佛恐仍有不解法喻皆无能所者，又借当机以度生严土不忘能所之菩萨为诫。末二句，结成无能所对待，究竟无我，乃证一真不二之实相真我。

○一体同观分第十八

一实相体，本无彼此、生佛、依正、色心，皆同一实相，学者应如是观。又不著能见所见，方能遍见诸法。佛无著故，无所不见。能所无二，如镜与相，思之可知。五眼如一镜，十界依正色心如相。不可妄分能所，分则见此不见彼。

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。】

肉眼碍非通，一纸之隔，即不能见，凡夫也。

天眼通非碍，四圣及天人鬼神等有，洞视无碍，而大小不等。

慧眼了真空，三乘等有，但了我空、法空、空空不同。

法眼但观俗，唯菩萨用观俗谛及众生根机。

佛眼具上四眼，故曰佛眼具一切。诸佛五眼圆明，一即五，五即一，横遍十方，竖穷三际，无所不知，无所不见，即大圆镜智。

文中所现之相，有五种多：一沙多，二恒河多，三世界多，四众生多，五心多。佛于五眼，随举一眼皆见此五种多。显所见所知无穷无尽，无能无所，同一实相故。

若干种心者，众生无量无边，而每一众生，又具若干妄想心，是为心多。诸心者，诸妄想心。如来知非实有，当体全空，故曰皆为非心；非真心故。所谓心生则种种法生，法生则种种心生。心境互相生起，灭亦如是。故非常住真心。是名为心者，真妄不二也。既知生灭妄想心非心，乃知其体即不生灭之真心矣，亦三谛圆融也。过现未三心，乃真心随三际六尘之缘所现之妄心；此心虽妄有生灭，而真心仍不离生灭，读者应同作一体实相观。一体，心体也；过现未来，心用也。在智人，用不离体故；十世古今不离于当念，体不离用故；一念舒为无量劫。三心不可得者，指迷人迷此体故，皆无实体可得，故用亦不能卷舒自在。

○法界通化分第十九

法，心法也。此真心无界而言界，一切众生皆在心中；菩萨自心中众生，不拣冤亲；故曰法界通化。

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

初八句问答福德。因即真空之心，缘即妙有之施。次三句，明有著不多。后二句明无著，乃称实相无尽，故多。

○离色离相分第二十

佛意，教一切人离一切色相。文中举佛之殊胜相，意谓胜相既离，余相岂可著乎？第五分及第十三分，离化身相，此离报身相耳。

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

学者当与第二十七分合看，乃即色相离色相，勿落断灭相。色身是总，诸相是别，无非他受用报身。

○非说所说分第二十一

上分教人离佛色相，此分教人离佛法相。又、上分离人，此分离法。初四句遮凡情，次四句释凡情，次四句明正义，末段问答显信。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』。莫作是念！何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

若执著所说文字法相，如执指为月，即为谤佛法也。故曰：依文解义，三世佛冤。慧命须菩提者，续佛慧命，传佛慧命之嘉号也。彼非众生非不众生者，是菩萨故。众生众生者，双牒上文也。

如来说非众生者，非凡夫也。是名众生者，虽是菩萨而未成佛故。此菩萨已知心佛众生三无差别，必信佛法三谛圆融。

○无法可得分第二十二

得其本有，故曰无法可得。此依四依，不依四不依也。

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

尊者于十七分，已领佛无法可得，故知今为他问。众生佛性与诸佛等，在凡不减，在圣不增。佛作众生时，不欠丝毫，故成佛时，亦无少法可得。

○净心行善分第二十三

净心，即无我、法、空三执；行善，即修六度；亦空有不二之实相中道耳。

【「复次、须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

是法，指实相般若也。随迷悟缘，造作不同，故感十法界依正二报，高下不等。克其本体，实无高下也。圆证无高下者，即成佛矣。如何证？修一切善法，离空有，故得菩提。如何修？以观照般若，不著空有，修六度善法故。「所言」下，亦三谛圆融可知。

○福智无比分第二十四

亦不著福智，则福智无比。

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

乘上实相平等法，行法布施故，福德智慧，亦胜无对比也。依无住观智，受持、读诵、书写、解说此经，一一皆福智无比。以一切贤圣因果，皆从此经平等出故。

○化无所化分第二十五

佛与众生，约相，似有能化所化；约性，实无能所，亦性相不二也。

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生』。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

恐愚人闻法施福大，而又著能度所度之相，故两呼当机云：勿谓有能度之我相，所说之法相，及所度之众生相。征释中，先顺释，次反释。如来说有我者，俗谛也。即非有我，真谛也。略「是

名为我」中谛句。而凡夫之人，不能真俗融通，以为有我，仍是遍计。凡夫二字，犹言平常无智人也。又凡者，泛也，浮也，漂也；谓漂于六道生死苦海中之人也。末三句，恐愚人闻佛说凡夫，又成遍计，故又以三谛融通之。

○法身非相分第二十六

法身无相，无所不相，为一实相。非三慧境，无能所故，唯证乃知，故不可以相观。观，思慧也，比量也。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是如是，以三十二相观如来。」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王，即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

如是如是二句，乃尊者顺凡情答，非不知法身无相。转轮圣王仍是凡夫，亦有三十二相。故下有「如我」、「不应」二句白佛。行邪道者，即常见外道。不能见如来者，以色见声求，即有能所，不能见法身如来也。此为著色身相者，破著心，使不落常见故；并非破妙相，落断见也。

○无断无灭分第二十七

此为著空者破著心，使不落断见，并非破真空。当知报化色身，不非法身，法身不离报化色身，方不落断常见。二见虽皆是病，而宁起有见如须弥山，不起无见如芥子许！以事有挟理之功，理无独立之能故。

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提』。须菩提！汝若作是念；发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

具足相者，福慧二严之报身相也。佛之三身，即三大，皆三一圆融，可合可开，不可偏执法身非报化相。末句言世出世间一切法，皆非断灭，皆有因果相。若执性拨无因果相，即落断见外道，又是邪见。

○不受不贪分第二十八

菩萨无我见故，但修福德，而不受不贪。以我见修，非真菩萨。称实幻修，其福亦称实相，竖穷横遍，故佛福德无有限量。盖愈不贪著，其福德愈大，而愈能福利于人。故曰：假使百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。福业如是，罪业亦然。

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故！须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

知法无我，得成于忍者，智慧也。习忍曰忍，忍成曰慧。未习熟时，一遇顺逆境，有我见起，即忍。得成于忍，则不但能忍之我空，所忍之法亦空也。安忍我法俱空之福德，即称真空，不可较矣。

○威仪寂静分第二十九

亦同第二十六分法身非相之义也。有身相，即有行住坐卧四威仪也。寂静，即空寂也。约事说，修行人应于行住坐卧练习威仪：习行如风，不偏不曲，当平视直进。住，即立也；习立如松，不跛立，不倚立。习坐如钟，盘膝而坐，上小下大。习卧如弓，不左胁卧，不覆卧，不仰卧，当右胁而卧，右手枕头，左手搭膝，弯曲如弓，名吉祥卧。如是则有威可畏，人不敢犯；有仪可仰，人不忍离。如有威无德，不能摄受众生。有德无威，不能折伏众生。

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是人不解我所说义。何以故？如来者：无所从来，亦无所去，故名如来。」】

有人，即指执相迷性之人。末三句，虽指法身，实通报化。譬如月在天上，影现水中，月不下降，水不上升。天上月，喻佛法身不来。水中月，喻佛色身去来。水，喻众生心。心水净，即见月来；心水浊，即见月去。月无来去而现来去，来去即无来去。

又、如来者，乘如实道，来成正觉，报身也；乘如实道，来化众生，化身也；皆通法身。众生见否，在自心净否。佛在世时，见佛者谓佛来，而亦有不见佛者谓佛不来也。佛灭度时，见佛灭者谓佛去，而亦有不见灭者谓佛不去也。又、如实道是体，来去是用，从体起用，曰如来；摄用归体，曰无来去。学者当于佛入城乞食，解无来去等，方契中道。

○一合理相分第三十

理相，即实相；通十界依正，不分彼此，曰一合相。经文分三：一、问中双征界尘而略界；二、答中先尘后界；三、证中释界略尘。

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘。于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」】

恐愚人闻上法身理一、无相、无去来，报化事多、有相、有去来、疑三身异而非一，故此分以大千界，喻法身理一，即多之一，是不可思议之一。微尘喻报化事多，即一之多，是不可思议之多。一多相即，实非一异，岂非三身举一即三，全三是一耶？微尘、世界，亦复如是；非一非异，不可思议。约喻，尘界文皆三谛圆融，同第十三分，借此以知三身亦非一异，云何疑佛三身有一异耶？

若微尘实有者，即是不可合，故曰即非微尘。若世界实有者，即是不可分，故曰即是一合相；此反显也。尘既可合，云何说定多？界既可分，云何说定一？此正明也。一合相，即非一合相，是名一合相；三谛义亦同前。佛云一合相即是不可说者，盖以实相理体，十界同具，不可说一，不可说异。如起信论中，说离言真如：离名字相，离言说相，离心缘相；开口便错，动念即乖！一理散为万事，故非一；未复合为一理，故非多。愚人闻一执一，闻多执多，悲夫！

○知见不生分第三十一

此中分二：先明众生著相知见，又二：初八句就凡人问答，次三句就圆融征释不解。后明佛圆融知见，又二：先示应学，末二句正明一切法相圆融。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见；是名我见、人见、众生见、寿者见。」「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法：应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。】

如来依现量智说，故三谛圆融，本无分别。我等学佛说，是依圣教量，用比量智，分明辨别。此不可妄想分别之法，分明辨别，与妄想分别，大有轩轻。真发菩提心者，不但于我，无我见等四见，于世出世一切法，亦无我见等四见。故曰如是知见，如是信解，不生法、非法相执，是真菩萨也。

○应化非真分第三十二

此分科文，似与经文全不相符。盖以应化非真佛，喻文字非般若也。又持诵奉行等，皆流通义也。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施；若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说？不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露、亦如电，应作如是观。」佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

应机所化之佛身，虽非法身真佛，而不离真，故不可不恭敬供养礼拜赞叹。如应机所说之般若经，虽非实相般若，而能显实相，故不可不受持读诵书写解说奉行。何以故？无事不显理故；无假不成真故；无相不显性故。受之于心，执持不忘。对本而读，背本而诵，皆属自利。为人演说，即是利他。若兼书写，又通二利。若取我法二执及空执等相，是自失其利。而所种金刚种，亦不可思议。

为人演说不取于相者，演说文字、观照、实相三般若，即文字离文字，即理事无碍之实相中道也。

如如不动者：事如如理，不为事所动；理如如事，不为理所动；一如无二如，故曰如如不动。又、说法人以真空为座，不离真空故，真空岂有动乎？科说应化非真佛，随缘示现故。文显文字非真经，因缘所生故。佛法既非真，余者可例知。故颂曰；一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露、亦如电，应作如是观。三乘法为无漏有为，种成菩提涅槃。凡夫法为有漏有为，漏于生死苦海。佛法有为无为相即，故三业尽未来，于众生梦中利生，岂非如梦？学人于有漏惑业，当断而不为。终成菩提者，当为之使成。末句观字，去声，即观照般若。非用眼看，乃回光返照之观照也。六喻皆假观，一假一切假，无空无中无不假。

今试就一喻观之，观成三昧，可证实相。比比作梦人，谁是观梦者？观照能破我执法执空执，渐进观照，久之即可究竟成佛。

比丘译为「乞士」，通上下；「怖魔」，通内外；「破恶」，通自他。上求法于诸佛，下乞食于众生，曰乞士。乞食者，佛制已出家者，不许复作士农工商，应学戒定慧三藏十二部经典，学解还须学行。一生专学，尚且不及，安能作谋衣食事乎？在家欲求福慧者，以衣服饮食卧具医药四事施之，比丘亦藉此以行法施。然法可贪，财不可贪，佛子不可不知。比丘尼，乞士女，义同前。优婆塞、优婆夷，译为近事男、近事女，谓在家亲近事奉三宝之男女二众。以上为佛之四众弟子。天，人，阿修罗，为三善道。三恶道不能闻法故。或天人，修罗，为八部之二。佛每说法，必有天龙八部听法及护法故。八部者：即天、龙、夜叉、干达婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩罗伽是也。然有权有实：权，即大权菩萨示现化度彼类；实，即应受此报者。

世间二字，通依正。世约时，迁流义，过现未来迁流不停也。间约处，间隔义，此国彼国，十方无尽。闻，闻慧也。信受，思慧也。奉行，修慧也。以慧修六度万行故。行者著相之浅浅，胜于外道之深深；况序、正、流通三分，皆以不可思议圆融中道，开示悟入佛之知见。

金刚经讲录（道源）

金刚经讲录

道源长老讲于基隆市海会寺能仁佛学院

序

我国人与金刚经特别有缘！念经者，欢喜念金刚经。讲经者，欢喜讲金刚经。注经者，欢喜注金刚；正因为注解太多了，反而有越看越不懂之困惑！尤其上半卷与下半卷之问答，经中之文句相同，其不同之点何在？更加难懂！

有的注解：下半卷是「重说」；这样解释，令人难信。世尊说法有「重说」的，这是世尊说法将要说完之时，又来些听法的人，世尊有大悲心，对于无量众生，不舍弃一个众生，对于后来的众生「重说」一遍。但世尊有大智慧，必然变更文体，改用偈颂，令听过者，不感觉重复。所以十二部经中，有「重颂」一部，金刚经之下半卷，既非偈颂，何能是「重说」呢？

道源初「学教」时，亲近慈舟大师，大师每讲一种经、论，必指定一种注解分科。所谓分科者，即是这部注解的科文，全抄写在听讲用的经、论本子上。例如，讲大乘起信论时，指定「起信论义记会阅」，讲金刚经时，指定「金刚经心印疏」，心印疏是清朝溥畹大师著的。大师将金刚经正宗分，分为两大科：

- 一、首示降住其心，历彰般若妙用。
- 二、次明菩提无法，正显般若本体。

看了心印疏，可解释金刚经之下半卷不是上半卷重说之惑。但是听完全部金刚经之后，对于心印疏之分科，亦不能无疑？

金刚经上半卷开始，长老须菩提之请词：「世尊，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」世尊之答词：「.....善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住！如是降伏其心！」下半卷开始，长老须菩提之请词亦是：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」世尊之答词亦是：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心.....」须菩提是代已发菩提心的众生，请问「云何应住？云何降伏其心？」世尊之答词，亦是为已发菩提心的众生，「应如是住！如是降伏其心！」是则全卷金刚经只有两个问题，就是「云何应住？云何降伏其心？」亦只有两个答复，就是「应如是住！如是降伏其心！」并没有第三个问题「云何是菩提心？」而心印疏第二大科「下半卷」说是解释「菩提无法.....」似乎与经文不太适合？

再以华严经证之：善财菩萨参访诸大善知识之时，其请法之词，皆曰：「圣者，我已先发阿耨多罗三藐三菩提心。而未知菩萨云何学菩萨行？云何修菩萨道？」正是先发菩提心，而后请问，云何学菩萨行？云何修菩萨道？则与金刚经请法之词相同。即以般若法之体用言之：亦应先显体而后论用。心印疏之两大科文，则先论用而后显体，亦似乎有欠次第。

予初「学教」时，因慑于慈舟大师之威严，虽有疑而不敢请问！待予学讲金刚经时，因无智慧，未能另立科文，予又因心印疏之释义显理，深合「顿禅」，故仍依据心印疏讲演。民国三十八年，五十岁来台，历年以来，讲演金刚经多遍，亦皆依据心印疏。六十岁母难之日，且影印该疏一千部，送人结缘。六十四岁因讲大乘起信论，需要起信论义记会阅。在卍字续藏中，将「会阅」查出。翻查续藏目录时，看见很多金刚经注解。在无意中发​​现通理大师所著之「金刚经新眼疏」，该疏既名「新眼」，一定对于金刚经有新的见解。当将该疏查出一看，果不出所料！

新眼疏将金刚经分为四大科：

- 一、略明降住生信分。
- 二、推广降住开解分。
- 三、究竟降住起修分。
- 四、决定降住成证分。

金刚经上半卷所说的是「信、解」，下半卷所说的是「修、证」。在经中皆有文句可以证明，只是前人未曾发现而已。

从此以后，对于金刚经之下半卷与上半卷有何不同之疑惑，悉皆消释！于是影印新眼疏三千本以广流通。更复依据新眼疏尽量讲演金刚经，藉报通理大师之法恩于万一！

七十八岁，在海会寺，创办能仁佛学院，八十岁时，为诸同学讲金刚经一遍，全部录音。函请广化法师，著成讲记，幸蒙应允！乃将全部录音带及参考资料，寄给法师。詎知法师常在病中，未能执笔。予八十五岁，在高雄佛教堂，讲阿弥陀经时，广化法师率其高足净观法师来见，当即介绍净观法师代写金刚经讲记。自民国七十三年六月份在菩提树杂志开始登载；至七十四年元月间，讲记之稿子方写四分之一，又詎知净观法师忽患重病，转住三家医院，动了两次手术，时间经过将及一年之久，方得康复！菩提树自民国七十四年三月份，因无来稿，停载十个月之久。幸法师病愈。继续来稿，乃于七十五年元月份续载，至七十六年元月份方告完成。予已八十八岁矣！因略述经过之因缘，足见好事难成！是为序。

中华民国七十六年元月二十日

金刚般若波罗密经讲录

一 总释名题

今天要讲的这部经就是「金刚般若波罗密经」，我解释这部经，先把它分成两大科，第一、总释名题，第二、别解经文。现在先讲第一科总释名题，在总释名题内，再分为两小科，解经题和解人题。

(甲) 解经题

【金刚般若波罗密经】

金刚般若波罗密经这八个字，就是本经的题目。其中「经」字，是通题，「通」者，通于一切经，一切经都叫「经」。「金刚般若波罗密」七个字是别题，「别」者，别于他经，这一部经不是「华严经」，也不是「法华经」，它的别名，叫做「金刚般若波罗密经」。先讲别题再讲通题；讲

到别题，先讲「金刚」两个字，再讲「般若」两字，最后讲「波罗密」三字。

「金刚」是个比喻，就是金刚宝，我们佛教有个金刚力士，也就是护法韦驮尊天，手中拿的兵器就叫「金刚宝降魔杵」，也叫「金刚杵」。我们人世间也有金刚宝，不过没有天上的金刚宝那么好、那么高明而已。现在人称金刚为钻石，此经用金刚宝作比喻，比喻什么呢？就是比喻般若妙慧。金刚宝有三种意思，即一、其体最坚，二、其用最利，三、其相最明。凡是一法，都有体、相、用三个意义。这个金刚宝之体，最坚固无比，一切物不能坏他，所以「其体最坚」。「其用最利」，金刚宝的功用锐利无比，他能坏一切物，如钻石能刻动黄金，而黄金却不能刻动钻石。「其相最明」，这相就是外相，这个金刚宝的外相所放的光明，超过一切光明。在我们中国历史上，曾经有外国进贡一个金刚宝，有四方一寸那么大，可以照几十里路，那么大的光明，要是我们这讲堂里有一个金刚钻石，全堂的灯光，就射不过他的光明，故说「其相最明」。这是金刚宝的比喻，有三种意义：即是其体最坚，其用最利，其相最明。

再讲「般若」两字，首先，要知道这两个字的字音读法，本来是「般若」，但是经教上不能念「ㄅㄛ ㄉㄨㄛˋ」一定要念「ㄅㄛˊ ㄉㄨㄛˋ」，为什么呢？要合乎梵音，梵音上他是音译，不是意译，音译就是照著印度国的梵语的音声翻过来的，在翻译学而言，它是什么音声，我们就译什么音声，译的音声就是「般若」。若有人问：为什么中国字不照「般若」来译呢？记住这个解释：这个经典的翻译在唐朝译的最多，我们现在讲的这部「金刚经」是在姚秦时代，比唐朝还在前。唐朝京都在陕西的长安，而这个姚秦的京都也是在陕西的长安，长安那个时候说的话叫「官话」，就像现在的国语。那时长安的「官话」对于「般若」就读「ㄅㄛˊ ㄉㄨㄛˋ」的。由姚秦时代到了唐朝一直到了宋朝，这京都就迁到河南的开封叫汴梁。随著时代的变迁，到那时也就变为河南省口音了，再也不是那时的「官话」而带有河南口音了。就是这样随著时代的变迁而改变了，再变再变，变到现在叫「ㄅㄛ ㄉㄨㄛˋ」，可知姚秦时代乃至到了唐代都是念「ㄅㄛˊ ㄉㄨㄛˋ」的。现在附带解释「南无」这两个字，也是这意思。本来现在念「ㄋㄨㄛˊ ㄨˋ」为什么要念「ㄋㄨˋ ㄉㄨㄛˋ」呢？为了要合梵音故。在中国字「南无」有的是字，为什么不用「ㄋㄨˋ ㄉㄨㄛˊ」的字，而用「ㄋㄨㄛˊ ㄨˋ」这个音声，因在唐朝时代，和唐朝以前，陕西长安说官话的音声，「南」字念「拿」，「无」字他念「摩」，这是古音，后来中国人念这个字音慢慢的转变了，但梵音没有转变，要合于梵音故。这就是为什么「般若」要与梵音合，也即译音而不译意之故也。因此念「般若」这音声定要把它念正。那么「般若」的意思又是什么呢？翻成中国话叫「智慧」，为什么不直接了当翻成「智慧」呢？因翻译经典学有一种规矩叫「五种不翻」。那「五种不翻」？（一）秘密故不翻；如陀罗尼。（二）含多义故不翻；如薄伽梵一词具六义。（三）此方所无故不翻；如阎浮树。（四）顺于古例故不翻；如阿耨菩提，是非不可翻，以摩腾以来常存梵音故也。（五）为生善故不翻；现在讲的就是「生善不翻」。能够生起众生善根，保存梵音故不翻。若你把「般若」翻成中国的「智慧」，这意义不错，但恐怕会与世间所谓「智慧」混同一谈，因世间有学问、聪明、口齿伶俐，这种人都叫有聪明智慧的人。在佛经上来说，他越聪明越不能学佛法，何以故？此叫「世智辩聪」八难之一。他学佛法，不能学，因为他太聪明反被聪明误。但世间法的人，都称他有「智慧」，可是不是「般若」的「智慧」，此处要保存著梵音，就是这个意思。这是要你知道「般若」的智慧，不是世间法的「智慧」。讲到「般若的智慧」，必须加上一个「妙」字，叫「妙智妙慧」，即不可思议的智慧。「妙」者不可思议也，不可思议的智慧叫「般若」，尤其是在「金刚经」上讲「般若」，它所包含的还有三种意义，这叫做「三种般若」。是那三种？就是（一）实相般若（二）观照般若（三）文字般若。「实相般若」就是理体，智慧的理体，真理之体叫「实相」；「观照般若」就是智慧的智慧，因为「观照」是智慧，「般若」也是智慧。「观照」就是心内所起正当观

想，此正当的观想就是启发出来的始觉智，而始觉智照其本觉理，就叫「观照般若」。要观察人人本具的本觉理体，必须用智慧来观照，所以能观照的智慧叫「观照般若」，所观照的智慧叫做「实相般若」。现再讲「文字般若」，「文字般若」就是「金刚经」，「金刚经」上有文字故。释迦牟尼佛在世所说的「金刚经」，他的语言就是「文字般若」，结集在经典上的梵文也是叫「文字般若」，翻译成中国文字的也叫「文字般若」，但要弄清楚的是，必须由「金刚经」翻译过来的文字才叫「文字般若」，何以故？因世间法的经书多得很，儒教也有经，道教也有经，现在世间的学问书更是多得不可思议，那都是「文字」，不能叫「文字般若」，因为他读了很多文字的书，他的学问增加了，他那学问就是「世智辩聪」的智慧，越是学问大，他越不能学佛，这叫聪明反被聪明误，所以它只能叫「文字」，不能叫「般若」。那么「金刚经」上的文字呢？叫做「文字般若」。他怎么叫「文字般若」呢？因你研究「金刚经」上的文字，你才能发现「实相般若」的理体，你才可以修行起「观照般若」的智慧，也就是说，这个「文字般若」能显出「观照般若」和「实相般若」，故「金刚经」上的文字叫「文字般若」。但是还有一点你必须注意，「金刚经」上的文字，要我们即文字而离文字，处处要破相，要扫相，要观空。要能即文字相而离文字相，这个文字才叫「般若」，要是不能即文字相而离文字相，所研究的金刚经就著了文字相。将来讲「金刚经」时，听众越多，著相也著的越厉害，那所讲的「金刚经」只讲了「文字」，不是讲「文字般若」了。为什么？因著了文字相，这一点道理要记清楚。

以上所讲的三种般若叫「实相般若」、「观照般若」、「文字般若」，再跟前面所讲的「金刚」比喻配合起来。「金刚」叫金刚宝，「其体最坚」，比喻什么呢？即比喻「实相般若」，真理之体是最坚固的。我们凡夫无始劫就在流转生死，此道来，彼道去，一时天上，一时人间，一时畜生，一时地狱饿鬼，我们在六道里一直轮回到现在，可是本觉的理体即「实相般若」却没有变动。其不变动的原因，是「其体最坚」，就如金刚宝，用什么东西也破坏不了它，也染污不了它。比如地狱是最污浊的地方，即使我们堕到地狱，实相理体还是没有变动，因「其体最坚」就像金刚宝一样。它要是变动了呢？变动了我们也不用去学佛法了，因我们的本觉理体坏了，「实相般若」破掉了，被流转坏了，流转坏了又怎能成佛呢？我们已失去了成佛的本钱。我们要怎样才能成佛呢！那我们就得庆幸自己有这个本觉理体，也就是「实相般若」，虽然流转生死，并没有坏，因「其体最坚」之故。

金刚宝「其用最利」这是比喻「观照般若」，你不去研究佛经，不会起观照，若你研教闻法起了观照，也就是始觉智被启发出来了。何以始觉智一启发出来，还要去观照本觉理体呢？这问题若你一旦豁然大悟了，你才明白原来我自己有个「实相般若」。何以过去没有发现呢？因过去被无明烦恼所障蔽住了。现在这无明烦恼又如何呢？要讲这无明烦恼可多了，光讲其名相、法相几天也讲不完，要「断」它又谈何容易呢？这是由于你没有起「观照般若」，没有把始觉智慧启发出来，始觉智一旦被启发起来，它能断一切无明烦恼。因为无明烦恼，根本就是个没有体性的东西，被始觉智一照便被照空了。这比如千年暗室一灯能破，千年没开过的房子，虽然是黑洞洞的，但若亮起灯来，黑暗便消失了。因为黑暗是没有本体的，所以始觉智一起，便能把无明烦恼照空了，这就是「其用最利」的原故。

金刚宝「其相最明」，它的光明能照遍一切，比喻「文字般若」。虽然我们念的「金刚经」是白纸黑字印上去的，但是每个字皆是光明相，因为它能显发出「观照般若」和「实相般若」。「观照般若」是智慧，「实相般若」是理体，由此可知「文字般若」的光明是何等的大啊！所以说每一个字皆是光明之相，是值得重视的。我们研究「金刚经」，得先从「文字般若」下手，先找到「文

字般若」光明之相，然后才能找到「观照般若」和「实相般若」的义理。义理明白了，才能起观照，才能以照实相。将来始觉智启发出来后，观照「实相般若」、证得「实相般若」，都是「文字般若」的功德。假如没有「文字般若」光明之相，我们亦看不见「观照般若」和「实相般若」在那里，所以我们学佛法，要先从「文字般若」下手。有人说：「说得一丈，不如行得一尺。」这只是劝修的话，叫你了解文字义理后要修行。若是没有了解文字义理之前，怎样修行呢？答曰：「要离文字相」，你没有文字，你离什么文字相？答曰：「即文字而离文字相」，你连文字也不懂，何有相来离呢？所以在中国佛教大兴，兴在顿教禅宗，他扫文字相扫得很厉害，后来流弊到什么义理也不去研究，硬要参禅。若是问：「为什么你不去研究经典呢？」他答：「那文字相执著他干什么，我一旦大彻大悟，什么都有了，三藏十二部都在我心里。」你看他答得很简单，其实「三藏」是那「三藏」？他可能还搞不清楚，十二部的名字他更背不出来，他又怎样去研究「三藏、十二部」呢？他没有去研究，他心里又具足什么「三藏、十二部」，他连个文字都不认识，小学也没有上，他硬要开悟，这简直是滑天下之大稽！因此后来使得佛教衰败下来，衰败到出家人不认识字，社会上的信徒都瞧不起，所以中国佛教兴隆，兴隆到顿教禅宗，全中国的寺院都叫禅寺，到了台湾，寺院还叫禅寺；衰败也衰败在禅宗师父不认识字。因此，我们必须先了解「文字般若」，而后起「观照般若」再证「实相般若」这是个次第。而「文字般若」是个智慧，所以我们要尊重其文字，每个字都是十方诸佛的法身舍利；要认识佛的法身，在此文字上认识便可。而「金刚经」的文字又是诸佛之母，它能以出生诸佛。若将来你们研究「金刚经」起了始觉智而大彻大悟，在教相上是大开圆解，叫「悟入」，「悟入」再修行便是「证入」，「证入」即成佛。我们是依「金刚经」而成佛的，所以「金刚经」便是母亲，「金刚经」内有文证明，它能出生一切诸佛，它是诸佛之母，所以我们不能轻视「金刚经」的文字。由此可知「文字般若」的光明最大，能以显出「观照」与「实相般若」。「观照般若」一起如金刚宝「其用最利」，「实相般若」的理体如金刚宝「其体最坚」，一切法不能坏它，所以这三种「般若」，只有以金刚宝来比喻才容易明白，至此「金刚般若」四字讲完。

再讲「波罗密」三个字，「波罗密」是梵语，翻成中国话直译应该是「彼岸到」，因为印度的梵文都是颠倒来念的，名词在上面，动词在下面；如现今欧美国家的语言文字和梵文一样，是反过来念的。中国语叫「李先生」，他却是颠倒念叫「先生李」。所以「波罗密」顺著中国话的意思是「到彼岸」。「彼岸」是个比喻，即是涅槃的彼岸，对著生死叫此岸。依著「文字般若」而起了「观照般若」，由「观照般若」而证得「实相般若」，证得「实相般若」把无明烦恼都照空，即能离开生死此岸到达涅槃彼岸，所以「波罗密」就叫「到彼岸」。再合上面四字，就是「金刚般若波罗密」。这又怎能到彼岸呢？即要了解像金刚宝一样的「般若」，得到像金刚宝一样的「妙智妙慧」，才能「到彼岸」，故称「金刚般若波罗密」，这七个字即本经的别题。再讲本经的经题，一般言之，经题虽多，但不出七种立题，这部经是法喻立题。「金刚」二字是喻，「般若」二字是智慧法，「波罗密」也还是个比喻，所以以法喻来立题，到此把别题讲完。

再讲「经」之一字是通题，「经」者梵语叫「修多罗」，译成中国话叫「契经」。「契」者合也，合什么呢？即合理合机，上合诸佛之理，下合众生之机，这叫契理契机，才是佛的经。要是这部经与诸佛之理不相合，虽然标明是世尊说的，但这是外道冒充的「伪经」因它不合诸佛之理。你怎样去研究也研究不懂，这也不是佛说的「经」，都是外道冒充的叫做伪经。佛经无论是长的经文，如「华严经」六十万字，「法华经」七万字，「金刚经」五千多字，都是契理契机的。若经典不合诸佛之理不叫「契经」，不合众生之机亦不叫「契经」。只要肯听肯研究一定会懂，不懂，释迦佛不会说这部经。再详细的分有贯、摄、常、法四个字的义理叫「经」。（一）什么叫「贯」

呢？即贯穿所说的义理，这部经所说的义理很多，每一个字皆有其义理，所以用一个「经」字贯穿起来。如线索把每颗念珠子贯穿起来一样。所以把很多义理贯穿起来就叫「经」。（二）「摄」者摄持所应度之机，每一部经皆有其当机者，也就是说众生的根机它能摄持。（三）「常」者就是常住不变，三世不能易其理。三世者即过去、现在、未来。经上的义理是不能变易的，不论到任何时代都是不变的。不像世间法是随著时代而转变，因世间法不是真理。（四）「法」者，法则、规矩之谓也。佛经上的法则十方皆遵，在印度国的众生得遵守其法则规矩，到了中国，中国的众生也得遵守其法则规矩，如此才能了生死成佛道。所以现在若有人到欧美各国去讲经，一定会有人听，只怕你不去讲，因为这是个大法则、大规矩。

「经」之一字，是一切佛经的通题，「金刚般若波罗密」是此经的别题，合起来共八字，到此把总释名题的第一科经题讲完。

（乙）解人题

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

现在讲人题即译人之题，「姚秦」是个朝代的名称。经典是释迦佛说的，是诸大菩萨结集出来的，所结集的是梵文流通在印度。本经是在姚秦时代被翻译成汉文。姚秦时代在中国历史上是晋朝，晋朝分东晋和西晋，晋朝是由魏、蜀、吴三国合并而成。西晋朝统一中国，到后来国家势力不行，打仗打败，就迁都到南京，改名为东晋朝。那时在中国国土的西方又起了另一个国家叫秦朝。秦朝最初的皇帝叫苻坚，鸠摩罗什法师就是苻坚派人去请的。鸠师在外国的西方，他名声远震传到中国来。因此苻坚就派大将吕光带了七万大兵去请他说：「你让我们请回来就跟你客气，不让请回来就打。」是这样子请法师的。因当时苻坚的国家很强盛，他有意想统一整个中国，而东晋虽然是迁都到南京，但他还是正统天下，这时候因苻坚的兵多将广，因此他想打东晋，想把东晋灭了就可统一中国。虽然苻坚身边的大臣劝他说：「东晋还没有衰落到要亡国的地步，他还有兵将防卫，不容易打，而且在南京又有长江之险阻来保护。」但苻坚却坚持攻打，不听谏言，以为有百万大军，定能将东晋打败，并且自夸其军队能「投鞭断流」，即每一骑兵之马鞭投入长江即能把长江之水堵断。于是便带了几十万大军，虽无百万，号称百万大军浩浩荡荡的去打东晋。而东晋只好背水一战，若战败便亡国，战胜了还可以延长其国运，虽然只有几万军队，因此举国军民全力以赴，此即兵法上所谓之：「哀兵必胜」。苻坚因犯上兵家之大忌，「轻敌之意」即所谓「骄兵必败」，所以这一战苻坚的军队大败，被东晋追杀回长安。这一战役便是在安徽的淝水县的地方会战的。这便是中国历史上有名的「淝水之战」。经此一役，晋朝也因此而得延长朝代。苻坚战败回来，有一姓姚之大臣见苻坚早先不听劝告而妄自去打东晋，使得国家元气大伤，于是乘苻坚回来时便把他刺死，自己篡了位，没有改国号，还是叫秦朝，但别于苻坚之秦朝叫姚秦。

「三藏」即经藏、律藏、论藏。释迦佛说的法门，诸大弟子结集下来叫经藏。释迦佛所订的戒律，诸大弟子把它结集下来叫律藏。诸大菩萨解释经、律的叫论藏。所谓「藏」即含藏之意。经藏里含藏很多的经，律藏里含藏很多戒律，论藏里含藏很多的论文，所以叫做藏。

「法师」这两字又作何解呢？「法」是法则、「师」即模范之意。给众生作模范的称为师父。所谓法师即是「以法自师，以法师人」。我们怎样给众生作模范呢？得先自己守法规和法则，也就是依著经、律、论三藏所讲的法则作为自己的模范这叫自利。自己学会经、律、论三藏的法就叫法师，这叫「以法自师」。再去弘扬佛法，宏扬三藏，讲经依著经讲，讲律依著律讲，讲论依著论

讲，好给众生作模范，给众生作师父，这叫做「以法师人」也就是利他。自利利他合起来就叫做「法师」。再跟上面所讲的「三藏」二字连贯起来，就叫三藏法师。要贯通三藏之法才叫三藏法师。古时候对称呼是很严格的，专门弘「经」的叫「经师」，专门弘扬戒律的叫「律师」，专弘论藏的叫「论师」。比方说听讲「成唯识论」是由天亲菩萨所造的三十颂，在印度有十大论师来解释它，就叫「十大论师」，不能叫「十大经师或律师」。能贯通经、律、论三藏才被称为「三藏法师」，这不是随便能称呼的名号，此名号也是其德号，因为要有这种功德才配称这名号。可是到了台湾，大家以为出家人都叫「法师」，因此男众女众的出家人，统统被称为「法师」，因而「法师」这尊贵的称呼便降格、扫地了，何以故？当法师要能「以法自师，以法师人」，如果你三藏不能贯通，总需贯通一藏，一藏不能贯通，你最低限度要能讲一部经或一部论，能讲能说，这才能称为「法师」。

三藏法师是个通名，是个德号，谁有这个功德的都能被称为三藏法师。例如我国的玄奘法师也称三藏法师，能被称为三藏法师的人很多，各有各的别名。而这个贯通三藏的法师是鸠摩罗什，翻译成中国话叫童寿，因为他在幼童的时代便有高寿之德，故称童寿。因按他的年龄还是个童子，按他讲经说法的功德已等于一个老法师，老法师有高寿故。因此跟他取个德号叫「童寿」。现在讲鸠摩罗什的公案：一般的注解都说他是七岁大彻大悟的，但根据通理大师「新眼疏」上的考证，却说他是十二岁时大彻大悟。无论是七岁或十二岁，还是个童子，鸠摩罗什的母亲是个有大善根的人，她生下鸠摩罗什后，便要去出家。那时因为鸠摩罗什年纪很小，没有人照顾，所以她母亲便带著他去出家，到处参访善知识，证得初果。她自己明白道理，当然以佛法教育其子。鸠摩罗什因为跟随著他母亲到处去参访善知识，听了很多道理，所以他的智慧启发得很快。按「新眼疏」讲在他十二岁那一年，跟著他母亲到一个大寺院去参学。此佛殿非常高大，在大佛像旁有个供饭用的大铁钵。他是个大善根的人，一见这大钵便生起了欢喜心，为了要表示恭敬，便跑前去把大铁钵拿起顶在头上，顶著的时候，他忽然间动了个念头，他想大铁钵这么大，我怎么顶得动呢？突然间他觉得钵很重，并且把他压倒。他母亲及大殿里的人跑前去把铁钵拿起也把童子拉起来，他母亲见他在发楞，以为是被钵压坏了。于是便问他：「你怎么啦？」童子回答说：「我明白了一种道理，即是万法唯心的道理。」他母亲说：「你讲讲给我听」他说：「我在佛殿看见大铁钵，就生欢喜心，为表示恭敬，我拿起把它顶到头上，不觉得它重，当顶到头上时想起自己怎么会有力气拿得动呢？铁钵便重起来了，并且把我压倒，由此可知份量的轻重完全是自己的分别心，这叫一切法唯心造。」他母亲欣喜的说：「很了不起，这道理还是佛法最高深的道理，你今天开悟了，你年龄虽然轻，但你可以去弘扬佛法了。」那时他母亲已经证得三果，给他印证没有错，从那时候起他便开始讲经说法，名闻全印度，当时全印度已有很多大法师和老法师在讲经，但都没有这个十二岁的童子讲得好，所以大家给他送个德号叫鸠摩罗什，意即童寿。

「译」即翻译，本来是梵文，把它翻成中国语文就叫译。这部经是贯通三藏的法师鸠摩罗什翻译的，他是西域国的人，在中国的姚秦时代来我国弘扬佛法，这部经便在那时翻译成汉文的。到此把经题及人题讲完，即是将总释名题一科讲完。

二 别解经文

第二科「别解经文」即分别解释经文的义理。只要是佛经都分三大部分：第一序分、第二正宗分、第三流通分。这种经文的分法是于东晋朝时代道安法师所发明的，这是最高明的分判，后人用文字赞叹他为「弥天高判」。这里讲一个公案：当时中国有一位大学问家叫刁凿齿，他自认自己的

学问最好，因此听说有位高僧叫道安的，学问了不得，于是就想要去跟道安法师辩论一下，比较比较看谁的学问好。刚巧那时道安法师在襄阳城，习凿齿便去访问他。道安法师见有居士来访，便请教他的大名。谁知习凿齿高傲的回答说：「四海习凿齿」，他在名字前加上「四海」二字，即四海之内我是第一个大学问家。习凿齿回答后便请教法师的德号，法师随口回答说：「弥天释道安」意即名满天下只有我这个释道安，这句话是针对著习凿齿的「四海」来讲的。以后就称他为「弥天释道安」，「弥天高判」就是根据这段公案来的。

我们现在所用「金刚经」的本子是三十二分的，不分序分、正宗分。这三十二分的本子是梁武帝之子昭明太子所分，这个人也了不得，是大菩萨再来转生的。他分这三十二分的本子，还没有什么法师给他辩论说他分得不对。而且昭明太子分的三十二分简单明了，凡是念「金刚经」的人都欢喜用这三十二分的本子，所以我们现在也用这个本子。但分科不依著三十二分来分，是依「新眼疏」由大科分小科来讲。

三十二分的第一分叫做「法会因由分」即是叙述法会的因由。法会是怎样来的呢？必有其因由。法会就是「金刚经」的法会，要发起「金刚经」的法会，先由前面这一段经文发起，是三十二分的开宗明义第一章，也就是释经三大分的序分。「序」字叫做因由，即叙述那个法会的因由。这序分就是三十二分的第一分，再分两科，第一叫做通序，第二叫别序。通序者通一切经，只要是佛说的经，一开头便是「如是我闻一时佛在某某处与某某大众俱」，地点各各不同，人数可能不同，但是这一段「六种成就」经文是同的。这是释迦佛临涅槃的时候，阿难尊者请问的四种遗嘱之一。就是结集经藏时经头上要怎样开始呢？释迦佛说一切法从因缘生，因缘不具足就不能成就。一个讲经法会要有六种因缘才能成就，这叫做六成就。因为一切经都有，故名通序。第二种叫别序，别者别在此经。每一部经都有发起的因缘，这个「金刚经」也有他发起的一段经文，这叫做别序，别于他经故。那么通序有六种成就，有这一段经文，有六种因缘成就，这个法会就证明相信是佛说的，经文上没有这一段就不是佛说的，所以叫做证信序，别序叫发起序，就是发起正宗分的一段经文。先讲通序也叫证信序。现在开始讲经文。

法会因由分第一

甲一、序分

乙一、证信序（通序）

【如是我闻，一时佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

先讲「如是」两个字，我们看「弥勒上生经」，窥基法师的注疏，有十六种解释，他还说明，他见过古时大德解释「如是」一共有三十多种，他将最好的解释选择出来有十六种。我们的智慧赶不上大师，所以我选择最好解释和容易记到的有三种，由浅入深。第一种解释，「如是」两字是「指法」之词，「如是」就是指这部「金刚经」这叫「如是」。第二种解释，「如是」就是「信顺」之词，由释迦佛说的经，阿难尊者相信顺从，才结集经藏，所以「如是」是表示顺从之意。这两种解释就是浅显的解释。第三种解释，「如是」即「显理」之词，显真如实相之妙理。在每一部经上都有讲妙理，名字尽管不同，妙理只有一个，在「金刚经」上，「如是」两字是显「三般若」之理。这个「如」就是「观照般若」和「实相般若」，因为「观照般若」是智慧的智，「实相般若」是所观照理体的理，理智不二，叫做「理智如如」，所以名为「如」。「如」也可说是「不

异」之谓也。所谓不异即是不变异、不动。如果是有个智慧有个理，就成了二，成了二，就是动，动了就不叫「如」。这个始觉智慧是由本觉理体启发出来的，我们的观照智慧从哪里起的呢？即是在我们本具的实相理体上启发出来的。这等于电灯与电灯的「光」，并不是两个，灯光就比如观照之智即始觉智，电灯的灯等于本觉理体，说是有二个，实际就叫电灯，这是二而不二。始觉智合乎本觉理，它是如如不动的，这就叫「如」。「是」者「无非」谓之是，非就是过错，没有过错，没有过非，这就叫「是」。什么法才没有过错呢？即「文字般若」，「文字般若」绝对没有过错。所以「文字般若」才称为「是」。由于已显「三般若」之理，所以叫做「如是」。再解释「我闻」两字，「我」是阿难尊者自称，因为结集小乘经是阿难尊者结集的，结集大乘经也是阿难尊者结集的。阿难尊者他是多闻第一，他的智慧甚深广大，一切佛说的大小乘经他都能闻到而且还能背诵出来。阿难尊者自称「我闻」，再把「如是」二字合到「我闻」来，就叫「如是我闻」。「如是」者则是信顺之词，就是说世尊在世讲的「金刚经」，我非常信仰，非常顺从，这是我阿难亲从佛闻的。要是显理之词即是这「三般若」的妙理，「观照般若」、「实相般若」。二而不二的「如」，「文字般若」无非的「是」，这「三般若」的「如是」，也是我阿难从佛闻的。再浅显的解释，「如是」二字是指法之词，就指这部「金刚经」是我阿难亲从佛闻，叫「如是我闻」。讲佛经可以讲深也可以讲浅，但是不可以讲错，讲错了瞎害众生的智慧眼，那功德就变成罪过了。自己不开智慧，乱说一通，这叫自己没有开眼。假如有一大群人听你讲经，那便变成了一大群盲人，叫做「一盲引众盲，相偕入火坑」，那罪过可大了。所以讲经可以讲深讲浅，千万不能讲错。「如是我闻」包括了六种成就的二种成就。「如是」二字是信成就，「我闻」二字是闻成就。释迦佛说法，听法的人第一要有信心，「如是」二字既然是信顺之词，所以要是不相信不顺从就不是「如是」了。「佛法如大海，唯信能入」所以第一得有信心。光有信心没有闻也不行。像现在我们佛教的在家弟子，他们都有信仰心才来寺院拜佛祖、烧香、献供养，很诚恳地叩头祷告，但是他没有闻到佛法，有信无闻。所以得有「我闻」之「闻」成就。佛法非闻不行，要是佛法无人说，虽慧未能解，你本来就有智慧，但是没有遇到别人说法，因此佛法一点也不能了解，你去看经，看不懂，因为它是专门的学问。必须有人说法，光有人说没有人闻也不行，比如我道源是发了心，要讲经说法，你们诸位不来，我跟谁讲呢？所以要有闻法的人，这个法会才会成就。第三个成就就叫时成就，时间没有定体，但时间很重要的。没讲经说法的时间，这个法会不能成就。譬如说现在住在台湾还太平，「太平」这时间很好，就可以讲经说法了。或者天气太冷，冷到零度以下，讲堂里坐不住人，这也不是好时间。或者天气太热，热到讲堂里也坐不住人，那也不是好时间。所以天下太平，天气不太冷，也不太热，这正是讲经说法闻法的好时间，因此时间很重要，没有好时间，法会亦不能成就。「一时」为何不载年、月、日而载个「一时」呢？释迦佛他有大智慧，不要载年、月、日，因为佛法要流通到此世界、他世界、无量世界，假如记载释迦佛在印度国某年某月某日讲的，到我们中国是中国的年、月、日，那必须先用历史的考据学来考证印度的时间，这样不是费了很多冤枉力吗！实际上这是不相干的事，而且释迦佛说法，有时在人间，有时在天上，那时间更无法考证，所以说不能立某年、某月、某日，只用个「一时」。这个「一时」在古人的注解叫做「师资道合，说听究竟」。师是老师，资是弟子。资是可以资助老师的叫做弟子。师资之道相合了即我要讲佛法，你要来学佛法，老师跟弟子之道相合叫「师资道合」。我讲一部「金刚经」，你听一部「金刚经」，我讲完，你听完，这叫做「说听究竟」。就这么一个时间叫做「一时」。现在这个「一时」也就是讲「金刚经」的一个时间，其他的经上也是如此。地藏经的「一时」，是讲地藏经的时间，法华经的「一时」，是讲法华经的时间。总之，无论何经，凡是「师资道合，说听究竟」就叫做「一时」。

时间有了，得有个说法主人。「佛」的梵语尊称佛陀，翻到中国话叫觉者，为什么不翻成觉者呢？这叫「含多义不翻」，就是前面讲过的「五种不翻」之一。梵文佛陀，含有三觉的意思，这叫自觉、觉他、觉行圆满。自觉，即自己觉悟了，超越六道凡夫法界。觉他，即是自己觉悟后讲经说法，使他人觉悟，这是自利利他，超越二乘法界。觉行圆满，就是自利的觉行，利他的觉行，统统圆满，自己能成「佛」，也能令他人成「佛」，这觉行圆满超越了菩萨法界。「佛」超九界以独尊，这是「佛」的德号。具足三觉才叫佛陀。但中国人说话爱简单，译经的法师，知道我们的根性，他把梵语简略翻译，因为完全的翻译是叫「佛陀耶」。耶是尾音略去了，因而翻成「佛陀」。这些翻译的法师，也正是了解中国人说话爱简单，因而把「陀」字也略去了，翻成「佛」，佛是说法的主人，这是主成就。何以要有说法的主人呢？若你去办法会，一切都办好了，没有法师来讲经怎样能成就呢？所以要有一个说法的主人。

「在舍卫国祇树给孤独园」这是个处成就。处者即处所，处所得有一个讲经的所在，这也是很重要的。比如我发心要讲经，你们大家都想听道源法师讲经，如果找不到讲堂，一切就免谈，所以处所没有，则讲经法会便不能成就。「佛」也是一样的，佛也得有个处成就，即在「祇树给孤独园」成就。释迦佛说法四十九年，光在此说了廿五年，由此你就会明白处成就是很重要的。「舍卫国」是当时印度中部的一个大国，翻成中国话叫闻物，亦名丰德。闻是名闻，物是物产，丰是丰多，德是道德，意即这个国家在印度是个大国，物产很丰富，道德很高尚，这叫丰德。还有名闻全印度，凡是印度人民都知道有个「舍卫国」，所以叫闻物也叫丰德。这就是波斯匿的京都，他们的京都就如我们这个台北一样，这「舍卫国」不指全国，是指京都而言。现讲「祇树给孤独园」，「只」是祇陀太子，「树」是祇陀太子布施的树，「给孤独」是给孤独长者，「园」是指「给孤独」长者所布施的花园。现讲这个公案：就是说这个花园是「给孤独」长者用黄金铺地买来布施，做为佛讲经说法的处所。「给孤独长者」是翻成中国话的称呼，他的梵语叫「须达多」，翻到中国话，简单翻译叫好施，好行布施或是乐施，他专门以布施为乐。那么把他翻译「给孤独」又怎说呢？以此标明他好布施是有一个对象，就是世间最苦的人，他先布施。「孤」者，幼而无父曰「孤」，在幼小孩童时代就没有了父亲，当了孤儿，这孩童太可怜、太苦了，他要去救济他。「独」者老而无子曰「独」，也称「独夫」，这种人最苦，老年无依无靠，碰上做事又做不动，吃饭也成问题，又没有儿子养活他，对这种老者，他要布施给他。救济这些「孤独」的老幼。因此大家给他送了个德号叫「给孤独长者」。他在舍卫国还是一位大臣，又是一个富翁，他的钱多得不得了。因此他的儿子要娶媳妇，也要找个门当户对的女儿家，就找到王舍城国家的一个大长者的女儿，那大长者叫珊檀那。须达多为了要替儿子娶太太，就到王舍城珊檀那家里去，本来是为了儿子的婚姻而去的，睡到半夜，珊檀那的家人，全家都起来了，起来打扫房屋，庄严这房屋，还有厨房也忙著备办好吃的菜饭。须达多在想，以为他们家人是为了他的儿子和他们的女儿婚姻，一定是邀请国王来参礼，因为我是舍卫国的大官大富长者，请国王来光荣光荣一番，他心里这么想著就问他亲家珊檀那，是不是请国王来为婚姻之事。珊檀那答说不是，我是为了请佛，明天佛答应要上我家来应供。这个须达多，他的善根深厚，一听到一个「佛」字，浑身汗毛皆竖起来。若他没有善根，听见「佛」字汗毛也不会竖。再没有善根的话，他听见「佛」就会骂起来，由这一点证明他有大善根。须达多问：「什么叫佛？」珊檀那就向他讲、向他解释，他听后很感动，赞叹说：「啊！佛的功德原来是那么大，大到无量无边。」因此急问：「佛，现在那儿呢？」答曰：「就在王舍城竹林精舍住」。再问曰「我可以见他吗？」答曰：「他是什么人都可以见的。」于是这「给孤独」长者，不等佛来，便立即动身先去见佛。一见到佛，佛给他说法，便证得了初果。这时他便明白了佛理，大生欢喜，但他并不自私，他问佛说：「世尊啊！我是因世尊慈悲而得到了利益，可是我们国

人，却没有闻到佛法，太可怜了。世尊可以不可以慈悲答应我到我们舍卫国去说法？」世尊说：「可以的，不过光是安排我这些弟子，你就得有个大的讲堂，还要有一个大宿舍才行呀！因常常跟随我，有一千二百五十人，而且还有其他的比丘。」给孤独答说：「这个容易，没有问题，我自会安排，因我是大官又是大财主，我有的是钱。」他答应了佛，就回到舍卫国，要找个好地点做讲堂，找来找去，认为祇陀太子的花园最为理想。用我们台湾话来说就是这里「真清幽」，太好了，他一心想要给佛造讲堂，要买地，但他忘记了太子是不卖花园的，他把这世间法也忘记了。就直接找祇陀太子要买他的花园。祇陀心想：多可笑，我是一国的太子，我怎能卖花园呢？就问他：「你买花园干吗？」答曰：「我要起一个讲堂」，问曰：「起讲堂作什么？」答曰「我要请佛」。祇陀太子善根就差一些，他听见「佛」，身上汗毛没有竖。因此问道：「这个『佛』是个怎样的人呢？」给孤独长者于是告诉祇陀，佛是怎样的伟大，其伟大的功德是无量无边的，其时，他已证得初果，故能讲几句佛法了。祇陀太子的善根就差一点，你说「佛」怎么样好，他不知道，因此太子就给他开个玩笑，他说：「我太子怎能卖花园呢？你发心要供养『佛』我不知道，你要买我花园可以，你得用黄金铺地，用金砖把我的花园铺满，这个事谁做得到，我就卖给他。」他不晓得这给孤独长者，有的是黄金，就怕你没有价钱，你开出价钱，我绝对不还价，因此他毫不犹豫的回答太子说：「好，一言为定，你是一国的太子，你说话得有信用，我一定要用黄金铺地。」他家养的象，如中国人养的牛一样，一下子把几百只长鼻子的大象牵出来，打开金库，让这些大象拖这黄金，就往祇陀太子的花园运来，又叫工人给他铺这些黄金，就是把黄金铺满了整个花园的地。有人去告诉太子，太子一听真有这回事，他一看是真的，就对给孤独长者说：「这是我跟你开的玩笑，你怎么认真做起来了呢？」答曰：「你是一国太子，怎能说戏语呢？你叫我黄金铺地，就不能更改。」太子说：「你不要黄金而要我的花园，要请什么……啦！」答曰：「请佛，他一说法，我们舍卫国的人民都得到利益，我的黄金算得了什么呢！你安心吧，你只管收下黄金，我给你摆满你就收起来吧。」经这一说，黄金是这么多，简直是把太子看得很轻，也因此把祇陀太子感动了。他急说：「花园我不能卖你，我是一国太子，你如一定要，我就送给你好了，我不能要你的黄金呀！这个名堂太难听了。」长者是个初发心的居士，他珍惜这个功德，他答说：「那不行，你答应过，你要卖，我就要买。」他一定要买，祇陀太子更加感动了，黄金硬是不要，于是就想起一个理由：你的黄金只能铺到我空地上，花园里有很多树，树的上下你可没有铺到，树是我的，树我没有卖给你，那么，你要是光买我的花园，我把树拔掉，这一来，一点也不庄严了，也不好看了。因此太子建议说：「这样好吗？功德算是我们两个的，树算是我布施，花园空地算是你黄金铺地买的，这样子好不好？」长者答应了，答应了就起讲堂，起了讲堂就把佛请来，诸大弟子也都跟著佛来听经闻法了。佛一到来，一看花园所盖的讲堂，盖得很庄严，很清幽，就问起了这一段因缘，花园是黄金铺地买的，树是祇陀太子布施的，于是请佛题一个名，就叫「祇树给孤独园」，因为祇陀是太子，就把他的名字摆在前面，「给孤独」长者就摆在后面，这是「给孤独园」这个名号的因缘。还有「祇树」这个「只」字，还没有讲出来，梵语祇陀，翻到中国话叫战胜，他是波斯匿王的儿子，波斯匿王跟外国打仗，战胜了回来，回到宫里，皇后生了个小孩，为了纪念他的战功，就为孩子取名为「祇陀」意即战胜，这是他名字的来源。以上「处成就」讲完。

「与大比丘众千二百五十人俱」，这是众成就，六种成就最后的一种。佛是说法的主人，也有了说法的处所，若没有大众听经，也不成法会呀！所以一定要有这个「众」成就。「与」这个字是同在的意思。佛在这里讲「金刚经」，「与大比丘众」同在一处的意思。「大比丘」是梵语，翻到中国话有三种意思，一、是怖魔，二、是乞士，三、是破恶。凡是一个出了家的比丘要受比丘戒，登比丘坛的时候，魔王的宫殿要震动，魔王指的是谁呢？就是欲界第六层天，他化自在天的天主名叫

「波旬」。他心里头一惊说：「啊！又有一个人出家了」，多一个人出家受比丘戒不是很好吗？他恐怖些什么呢？惊惧些什么呢？这个魔王他认为欲界的众生都是他的子孙，这一个人出了家，就是要超出三界，自然先超出欲界，他的子孙也就少了一个。这种心理就等于我们现在的父母亲听说儿子要出家会吓一跳，就是信佛的居士，他也不可能把亲生儿子欢欢喜喜送来出家的，假使一听说他儿子要出家，同样也会吓一跳的。「吓一跳」是土话，就是恐怖也就是「怖魔」的意思。出家人必须守戒律，凡是家里所有的财产都要舍掉，是舍掉财产出家的，但他还是个凡夫，还得要吃饭的，吃饭怎样吃呢？于是托钵去乞食，化饭吃，所以叫做「乞士」。这个「士」字，就是有学问、有道德的人之称。这与我们社会上一般的乞丐并不一样，他不是贫穷，他家里有很多财产，他舍掉，他是很有学问、道德的出家人。身为比丘须实行出家的戒律，佛叫他这个样子去做的，所以他就叫「乞士」。第三叫「破恶」，他出了家，把家产都舍掉了，天天去托钵化饭，受这种劳苦干什么呢？这是为了破除烦恼恶法，要了生脱死，超出三界，这叫做「破恶」。「恶」就是恶法，也就是烦恼。以上所说的是指著「比丘」两字，「比丘尼」也是这三种意思的解释。「尼」者女也，叫做「比丘尼」，若是顺著中国话的口气则叫「尼比丘」。「比丘」两字，翻译成中国话有三种意思故不能翻，这叫「含多义不翻」是五种不翻的一种。这「比丘」前面还有个「大」字，「大比丘」就是回小向大的比丘。比丘是声闻乘的比丘，声闻乘本来是小乘，可是这「金刚法会」是大乘法会，他们这些小乘比丘连阿难尊者都算上，都是小乘，以及这「一千二百五十人」都是小乘比丘，如今这大乘的「金刚法会」他们怎会来参加呢？因为他们都回小向大，回小乘向大乘，所以现在称他们为「大比丘」，这是标出人数。还有「众」字没有讲，「与大比丘众」的「众」字是指僧伽的「僧」。我们晚上念的「弥陀经」，那个字没有翻译成中国话，就叫做「大比丘僧」，你念「阿弥陀经」要注意呀！他是个僧没有翻译过来，若翻译中国话，就是「众」字。但这个「众」字得有个解释，他叫「和合众」，不是普通社会上很多人称为「大众的人」的那个「众」，这里的「众」是「和合众」。这「和合众」有理和、有事和，大家出了家，同是要去追求无为之理，证无为之理，目的是一个，而且是和的，所谓和即和而不争，这叫理和。这「事和」就指著在事相上和，这「事和」含有六种叫「六和僧」，「六和」是指那六种呢？就是身、口、意、戒、见、利，这六种事相都是和的。

（一）身和同住，即行、住、坐、卧都要一样的规矩，要起床大家一齐起床，做早课一起做，这是按我们现在中国的规矩，要吃饭大家一起吃，要休息大家一起休息，睡觉也是一样的。总之这身体的行动是一致的，这叫「身和同住」。

（二）口和无诤，即出家人学佛法要讲佛法的话，讲佛法的话，目的是一个，即都要学无为之理，有不懂的大家互相讨论，没有起诤论的地方，叫「口和无诤」。

（三）意和同悦，即两个人口没有吵架，但心里起嫉妒，你不高兴我，我不高兴你，这叫「意不和」。心意不和就发生不欢喜，一见面就互相瞪眼，把脸拉得很长，大家都不欢悦，这叫没烦恼找烦恼，所以要「意和同悦」，大家看到都是同学，都是办道，在这末法时代，尤其在这里，大家能够出了家，能在同一个佛学院学佛，这很难得，因此都要彼此尊敬，彼此相爱，彼此和悦欢欢喜喜的学佛法。出了家还嫉妒些什么呢？既不争名又不夺利，因此要「意和同悦」。以上这三个叫身、口、意，还有下面三个戒、见、利。

（四）戒和同修，即以比丘来讲，大家互相受了戒，比丘戒是一样的，一样就共同修持，这叫做「戒和同修」。

(五) 见和同解，见是知见，这知见是正知正见，要学无为之理，目的是一个，大家依著佛经来研究佛理，这个知见都相和的，解释佛的道理也是无诤的，没有两样的，要是解释有两样，就不是佛理，这叫「见和同解」。

(六) 利和同均，即我们所得的利养，佛有个规矩，就是出家弟子不许做生意买卖，也不许种田种地，要吃饭就向在家弟子化饭吃，而在在家弟子因为可以做生意买卖、种田种地，所以出家弟子就由在家人来供养。那么出家弟子得了利养，大家平均分，这叫「利和同均」。虽然佛法到了今天，这个样子还可以看到，但不讲，就不知道是怎么一回事，也就是说我们吃饭吃菜要一样，有人打斋送衬钱也要一样，为什么呢？因为这叫「利和同均」。身、口、意、戒、见、利，这叫做「六种事和」，再合起理和就叫「和合众」，也叫「和合僧」。

现在讲「千二百五十人俱」，这「俱」字跟「与」字一样是「同在」的意思。这「千二百五十人俱」，就是佛成道后，先到鹿野苑度五比丘，就有了五个出家弟子。次度三迦叶，佛弟子中有五个迦叶，行头陀行的，站在佛像旁边的老比丘，就是摩诃迦叶，也叫大迦叶。另外在五比丘里面有个叫十力迦叶，还有就是现在要讲的三迦叶。三迦叶就是优楼频螺迦叶，伽耶迦叶，那提迦叶。这里要提一下。就是「迦叶」的「叶」字，一定要念「摄」，那提迦叶也要注意「那」是这个那个的「那」，但要读「ㄋㄨㄛˊ」，不是这个那个的「ㄋㄚˋ」，这跟寺院职事「维那」的那字读音相同，这是为了要合乎梵音故。你不能说我过去念书都是念这个音，那你这是存心来抬杠子的，你念那「ㄋㄚˋ」，比如维那师，你念维ㄋㄚˋ师，你就念白念错了，不但白而且错，故应念那「ㄋㄨㄛˊ」提迦叶。现在言归正传，这三迦叶，是亲兄弟，学外道，都很有本事，都带了很多弟子，尤其是优楼频螺迦叶，他的名气在印度很大，若依我们中国话来说，就等于是成仙了。释迦佛当时要去度他，于是就跟他论起道来，无论说什么道理都胜过他，论道论理都能超过他，但是他还是不接受，他跟他的弟子老是有一句话，就是：「他的道没有我的道高明」，明明别人讲得比他的道理高，他硬是不承认，硬是不服，这就是外道的执著，不可以理喻。他不讲道理是不行的，于是释迦佛就得用神通降服他，这个神通是不能随便显的。最后释迦佛就跟他说：「我跟你辩论了很多，今天晚上，准备在你这儿住一晚上。」优楼频螺迦叶跟释迦佛辩论道理输了，心里已经很不高兴，再听释迦佛要住下来，更增加了讨厌佛的心理，于是回答佛说：「我看你还是走吧！」佛说：「你要我走，天这么晚了，我走到那里去呢？我住一个晚上，随便那个地方都可以，我打打坐，天一亮我就走。」这个外道因此起了恶心，这外道还有外道的本事，这山上有毒龙，口会吐毒气，还会放火，这外道把他降服住了，毒龙就在山上护他的法。他起了恶心，心想：你要住到我这里，就是命中该你死。因此对佛说：「你想住下来可以，我这里只有一处可安歇，叫做火龙洞不晓得你怕不怕？」他不说毒龙，以使用它好来对付释迦佛。释迦佛不当一回事说：「不怕」，外道说：「你不怕的话，可以住下来。」于是答应释迦佛的要求。这个外道弟子中有慈悲心的，听别人讲道理讲得很好，但我们的师父硬不服气，这已不对，而今人家借宿一晚上，叫他住在火龙洞，那个火龙定会加害他的，觉得很忍心，就跟师父说：「啊！那个火龙洞怎能住人呢？那个毒龙定会把他害死。」外道说：「害死他，那是他该死，他自己要住，我跟他说明白了。」这就是外道心肠恶毒，释迦佛当然无所畏，当天晚上一口气就答应，就住到火龙洞。洞内这只火龙，一见有生人进来洞内，又不是他拥护的道士，于是就放火要烧释迦佛。当时佛就一下子入火光三昧，这火烧不了，火龙无可奈何，于是又动起嗔念，口里喷出毒气，想要毒害释迦佛，释迦佛于是入了慈心三昧，他毒不了。火也烧不了，毒气也毒不了，就这样把这条火龙降服住了。这条毒龙乖乖的盘绕在释迦佛打坐的地方，拥护到第二天。

相反的，这老外道，一夜没睡好觉，他心想到夜里来跟我辩论道理的释迦佛一定会死在火龙洞，天一亮，立即叫弟子去看，认定会给毒龙烧死、毒死的释迦佛。可是一看，释迦佛威严十足的盘坐著，而那条毒龙却乖乖的盘绕在佛座下，这时候，优楼频螺迦叶才心服口服承认释迦佛真是智慧神通广大，因此率领了他的弟子一共五百位，皈依了释迦佛，并且都出了家。在这里附带讲讲佛教的规矩，要是你没有神通，你不能说你有神通，这叫「未得谓得，未证谓证」，犯大妄语根本戒，是不通忏悔的，小妄语还可以忏悔，也就是：「见言不见，不见言见」此是小妄语。要是真正得了神通呢？还不许随便显神通。要到什么时候才可以显呢？要到为了要降服外道才可以显神通，好比释迦佛他有神通，他要度化优楼频螺迦叶，他跟他们见面，并没有一下子就显神通，而是为了外道叫他住火龙洞，用火龙来加害他，他才显出神通，为要降服火龙，使得优楼频螺折服，所以要降服外道才可显神通。像我们佛教是在汉明帝时代传进中国的。当时摩腾及竺法兰二位高僧受请来中国，翻译了「四十二章经」，并且讲经说法，他们也没有显神通，直到了五岳道士，要来跟佛教斗法、比赛，比个高低，那时候就不得不显神通了，这才一举把道士降服住了。

释迦佛度了优楼频螺和他的弟子出了家，这就增加了五百比丘，他还有两个弟弟，就是伽耶迦叶和那提迦叶，他们一听说他大哥跟著佛出家，也发心跟著佛出家，他们二位也是外道头子，各有二百五十弟子，二人一共是五百，这又度了五百比丘，这合起三迦叶，就有一千个比丘。再又度化了舍利弗跟目犍连二位外道头子，他们二人各有一百个弟子，这样又增加了二百个比丘。再又度了耶舍长者子，他有五十个朋友，先是学外道，后来也跟著出家，这共有五十比丘。经上所说：「一千二百五十人」，就是指这一班人，还有佛最初在鹿野苑度的五比丘也在内，可是经上把这五个人都经略掉，不说：「一千二百五十五」，只说：「一千二百五十」。这叫常随众，过去修行外道，而毫无所得，受些无益的苦行，到了遇见佛后，听佛一说法，就证了阿罗汉果，因为感念佛恩难报，发愿要当佛一生一世的侍者。无论佛走到什么地方，他们就跟到什么地方，所以佛经上一说就是「千二百五十人」。只有这「千二百五十人」吗？不是的，这是佛的侍者，是佛的常随众。其他的弟子很多，比丘，比丘尼，优婆塞，优婆夷，在听经时，有四众弟子，并不是只有「千二百五十人。」讲到此把「众成就」讲完，也就是把六种成就都讲完了。以上证信序(通序)竟。

乙二、发起序(别序)

【尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中，次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

现在讲序分的第二科叫做别序，也叫做发起序，这一段经文是能发起正宗分的经文，所以叫做发起序。每一部经都有一段发起序的经文，但是发起讲经的因缘各有不同，因而发起序也有所不同，因为每一部经都有各别不同的因缘说法，是故发起序又名别序。别序者是别在此经。这一部经的发起序是怎样来的呢？就是佛到了吃饭之时，托著钵去化饭，化饭回来，洗洗足，就打坐，是借此平常的日常生活发起的。

「尔时」，就是在那个时候。那是什么时候呢？也就是要说「金刚经」而尚未说，已到了要吃饭的时候，叫「尔时」。「世尊」就是佛的尊称。佛有十个德号，即如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。大家做晚课，拜八十八佛时，先念此段，「世尊」就是佛的十个德号之一的尊称。在这十个德号里，「世尊」就有两种解释，第一种解释连世尊算上十个，具足前面九个德号，这就叫做「世尊」。第二种解释连世尊算上十一个，即具

足前面十个德号，这才叫做「世尊」。这里所讲的「世尊」就是为世出世间之所尊。此「世尊」包括世间六道凡夫，属于世间的众生，还包括了出世间的三乘圣人，即声闻、缘觉、菩萨，也就是说佛的德号都是超九法界而独尊，而九法界的众生都尊重这个佛，所以叫做「世尊」。

「食时」即到了吃饭的时候，吃饭是在什么时候呢？天亮以后，日中以前，这是出家人吃饭的时候。一天一夜在印度叫昼三时、夜三时，分为六个时间。在我们中国叫子丑寅卯.....等分十二个时，这十二个时辰中，六道的众生各有个吃饭的时间，即是分为：（一）丑、寅、卯这是天上的众生吃饭的时候，（二）辰、巳、午是人吃饭的时间，（三）未、申、酉，这是畜生吃的时间，（四）戌、亥、子这是鬼神吃的时间。懂得这个规矩，就知道放焰口没有早起放的，斋天没有晚上斋的道理。牛、羊、马上午不吃没有关系，下午要给他吃好的。至于人，社会上有一句土话说：「早起吃的好，中午吃的饱，晚上不吃也罢了」。这是养生之道。那么，释迦佛定的出家人吃饭是应在什么时候呢？就是早晨天亮明相出了以后，日不过中，不是日不过午，我们的习惯话叫做持午，实际上应该叫持中。即是明相出现之后，日不过中以前是比丘吃饭的时候。佛本来不吃饭也可以，但他要以身作则，佛不现特别的相，吃饭跟我们比丘一样吃，化饭也一样的去托钵，因为他要以身作则，给我们做榜样。释迦佛住在祇树给孤独园，那是给孤独长者用黄金铺地买的，难道他供养不起释迦佛吃饭吗？是佛叫他不要供养，因为出家人不能养尊处优，要行苦行，而且出家人不能光说法度你一个给孤独长者，要度的话，一切众生都要去度。要吃饭的话，每天要到有人家的地方去托钵。人家请问佛法就跟人讲一讲，这就度了众生，度众生就是叫众生植福培慧。他供养佛吃饭，供养比丘吃饭，就培了福。他请问佛法，得到佛法的开示，他就得了智慧。这就是给众生求福求慧，并不是给孤独长者供养不起佛，而是佛不叫他常供养，所以佛就提倡托钵化饭的规矩。他要以身作则，这叫以身教导。讲经说法是以口教导，现在佛是以身教导来叫比丘们学他的样子。「食时」就是明相出来以后，日不过中以前，是佛及比丘吃饭的时间。

要去托钵化饭吃，要先「著衣持钵」。先讲「著衣」二字，「著衣」现在叫披衣，就是袈裟。比丘有三件衣：五衣、七衣、大衣。五衣梵语叫安陀会，它是五条格，一长一短，故叫五衣。五衣也叫作务衣，就是作务时所披的袈裟，因为在印度的比丘没有我们中国这些便服，也就是没有我们现在穿的短衫乃至中褂和裤子。佛世时比丘没有裤子，现在泰国的比丘还是不穿裤子，下边穿的是件裙子，上边披的是平常的作务衣，也就是五衣。就等于我们穿的小褂子和中褂这个样子。第二件是七衣，梵语叫郁多罗僧，翻到中国话叫入众衣。加入大众要披七衣，他是七条二长一短，这叫七衣。譬如要跟大众一齐诵经，在一块儿参禅打坐，按现在规矩，就是做早晚课，过斋堂，都要搭七衣。这加入大众所穿的衣，则叫做入众衣。第三叫做大衣，这名称是我们中国随便翻成的，梵语叫僧伽黎。这个衣分九品，即下三品、中三品、上三品。下三品的衣跟七衣一样，二长一短、中三品是三长一短、上三品是四长一短。我们现在讲经说法都是披那二十五条衣，四长一短，共有一百廿五个框对起来的，这叫上上品的僧伽黎。它用来做什么呢？有三个用处。（一）见国王，入王宫，按现在来说去见总统，一定要披这个大衣。（二）讲经说法（三）托钵化饭都要用这个衣。「新眼疏」里把僧伽黎翻译成福田衣。因为托钵化饭要叫众生种福田。这袈裟的相，为什么要分条、要分长短呢？这是仿造种田的相，要种稻就得往稻田种，要种福，就得往福田里种。比丘就是众生的福田，所以叫「福田僧」，福田衣就是僧伽黎衣。比丘在庙里跟大众坐禅的时候搭七衣，作务的时候搭五衣，托钵化饭的时候披上僧伽黎，这是佛定的戒规，佛当然要以身作则。「著衣」二字，就是披上僧伽黎的袈裟。这再讲「持钵」，「持」是手里拿著叫持。「钵」是梵语的略称，梵语叫钵多罗，中国话叫应量器，应量器就是体、色、量都要合法，合佛的规定。第一先讲它的体，即铁瓦二种为体，或用铁造，或用瓦造。现在我们传戒还有这个纪念品，每个人还是给一个钵，虽是瓷做

的，还是同于瓦。第二讲它的色，它的色像斑鸠脖子的颜色，这色也要合法。第三讲它的量，量要看各人的饭量，小饭量就用小钵，中饭量就用中钵，大饭量就用大钵，这体、色、量都合法，才叫应量器。现在中国人用饭碗不用钵，这个钵可要失传了。这个钵除了传戒时做出一个纪念品，只是象征性而已。因传戒总是三衣一钵传给你，这叫衣钵相传。但受戒以后就没有用，何以故？因为钵的形状是佛亲自用泥巴捏成一个模形造出来的，口小肚子大，吃饭很不方便。佛为什么做这个不方便的饭碗呢？中国的饭碗是大口的，不是很方便吗？因为他们都要出去化饭，要小口才方便，而肚子大容纳的饭量就多，而且人家供养的菜汤也不容易泼出来，口小尤其不容易冷，钵上有一个盖，要盖起来非小口不好盖。现在到泰国去，人家还是一样托钵的。这就可以看到钵的样子和我们中国传戒的一样，不同点只是他们的钵很大。为什么那么大呢？因为他们一天只出去托一次钵，托了就是一天的饭，早餐吃一顿，中餐还要吃一顿，过中不吃，所以钵要很大，这是讲钵的来源。中国出家人为何不用钵呢？这是因为中国出家人不去化饭，天天在斋堂用斋，用钵没有碗方便，尤其是斋堂里的行堂师，他是管洗碗的，不同佛世时比丘们自己吃了饭，自己洗钵，洗了钵就装在袋子里收起来。而我们中国比丘的团体生活，大家过堂，碗是行堂师洗，如用钵的话，钵口小，擦起来，没有碗方便，吃起来也没有碗方便，而且收碗的时候，可以很多碗叠在一起，钵则不能，这就是中国比丘用碗而不用钵的原因。现在是讲佛在世时的规矩，佛要以身作则，他自己出去托钵化饭，还是要著衣，披上僧伽黎，而且捧起钵来。「入舍卫大城」，这个祇树给孤独园在舍卫大城东南方，离城有五六公里，要走一段路。我去朝拜过印度，还去朝拜过给孤独园，也到舍卫大城里去参观，确实是有五六里那么远。可是所看到的令人伤感万分，佛法不但衰落，连那舍卫城波斯匿王的国家也变了样子，这就是地方的运气。圣迹祇树给孤独园凄凉地连一间房间也没有保存，就只剩下五根柱脚，那个舍卫大城连城墙上的一块砖也看不见，只剩下个土围子，里边有很多破的塔，这种残败的景象，都是匪徒破坏的。据说在一千年以前有一种武力外道的回教国，占据了印度国。因此，全印度的塔庙都被破坏！印度佛教也就从此灭亡！但佛在世时，舍卫国是个大城，按注解上说大城是波斯匿的京都，里面住有九亿人，这要注意一点，印度的亿不像中国死板板的叫做万万为亿，他是十万为亿，也就是说这个大城住了九十万人。祇树给孤独园是在城外，要到城里去叫「入」，「入」这个舍卫大城。「乞食」是乞求饮食。「于其城中，次第乞已」「于」字作「当在」讲，「其」是指去之词，「于其城中」意即正当去舍卫大城之中。「次第乞已」即不分贫富，挨家挨户去化饭吃。「次第乞」也是戒规，因为佛过去没有定这个规矩，于是各人便依著各人的见解去化饭。迦叶尊者他乞贫不乞富，即专化穷人，有钱人家他走过去也不跟他化，大迦叶是头陀第一，常行苦行，不怕吃苦头，所以要去化穷人而不化富人。而须菩提他专化富人，不化穷人。其他比丘见他们两人古怪，到底是什么道理？于是就问迦叶尊者：「你怎么化缘不化富人而专化穷人呢？」迦叶尊者答说：「我听世尊说过，穷人是前生没有行布施，没有修福德，以致今生贫穷，所以我要去给他种点善根，叫他行点布施，他给我一点饭也好，一点点粗菜也好，那他就培了福积了德，来生来世，不再贫穷，就会成为富人，这是我度穷人的原因。」大家听了觉得很有道理，这才是发菩提心度众生。「那么，须菩提你也讲讲看，你为什么专化富人不化穷人呢？」须菩提说：「你们听世尊讲过吗？富人怎会富呢？因他前生前世种了善根，修了福德，怎么修呢？即多行布施；多行布施，今生可要享受，假如把福报享完了，来生又变成穷人，我怕他福报享完，所以叫他继续行布施，叫他继续修福德，来生来世还做个富人，这样他不是得了利益吗？」大家一听也有理。于是这两个人走两条路，分道扬镳。这两个人都有理，究竟谁对呢？就去问世尊，世尊说：「两个人都对也都不对。怎么说两个人都对呢？因为他们都是发心利益众生。怎么说都不对呢？因为行不平等，各有所偏，要度众生也得普渡。也得平等的度，须菩提为什么度富人不度穷人，迦叶为什么度穷人不度富人，这是因为心不平等。」从此以后佛就定个规矩，比丘们进城里不分贫富，挨门挨户去乞

取，这一家供养我们的饭我们就接受，不供养我们，我们就走第二家，或第三家，这叫「次第乞」。「已」即是满钵。钵是应著自己的饭量叫应量器，你是大饭量就用个大钵，中饭量就用个中钵，小饭量用个小钵，这一钵饭够你吃就不要再托，也就是说这一家供养满了就不要托，这一家没供养满就再托第二家或第三家，一直到满了钵，这就「已」了。这就是佛以身作则，他要去托钵化饭，在城里不分贫穷，不分富贵，次第行乞，乞到满钵为止。

今时去佛已远，在印度这实行托钵的古规，已将绝迹，但是现在东南亚的泰国比丘还实行托钵，将来你们有机会到泰国，可以去参观那儿的比丘托钵的情况。要参观可要早起，从早上六点钟到七点钟到达有人家的地方就可以看见，这个时候满街都是穿黄色袈裟的比丘，持著很大的钵，沿门行乞，在家的信徒要供养他的时候，都在门口捧了饮食等著，他来了就倒到钵里，那一碗倒到钵里若是很少，他还往前走，他那钵的盖是开著，等到满了就把钵盖盖上，就离开人家远一点，这表示满钵，不再化了。

「还至本处」就是回到本来的地方即给孤独园。「饭食乞」这上面的饭字念「翻」音，食字念「四」音，两个字把它颠倒过来讲，上面的饭字作动词，作吃饭的吃，下面的食字作饭字解，因为经文是这样。顺著中国的意思是吃饭乞，因为饭是名词而食是动词，它没有倒过来，那就顺著中国的音，中国有这样的音也有这样的解释，饭字念成平声就是吃的意思，食字念成去声就是饭的意思，这就是把饭吃乞了，「乞」就是完了，饭食乞，即是吃完了饭。「收衣钵」，饭吃完了，还有持戒的规矩，「收衣钵」即收这个衣，是什么衣呢？是僧伽黎，把这僧伽黎衣收起来，把钵洗一洗，然后装到钵囊里去，把它挂起来。衣折好，装在衣袋里也把它挂起来。这是有一定的地方来收衣钵的，所以我们在这地方还要注意，吃饭的时候也是披著这僧伽黎的。所以我提倡大家要持戒，可是大家认为三件衣有两件没有用，即做事务披上五衣不方便故没有用，如不去讲经说法，托钵化饭，则僧伽黎没有用，只有七衣还用得著，即做早晚课，参禅打坐，大家念佛，所以七衣还在。现在我们台湾传戒，一定要提倡三衣钵具来给大众戒子。可是大家很讨厌，因为大衣五衣给了都没有用，因此我要提倡有用，把三衣掉换来搭，即做早课时搭五衣，做晚课时搭七衣，因早晚课入众去诵经，作的是法务。中餐要过斋堂就搭大衣，如此三衣不就有用了吗！至于过斋堂的规矩，住持、方丈、大和尚是坐在中间，搭的还是大衣，清众则搭七衣。过斋堂可以搭大衣，这是在那里看见的呢？在「金刚经」上。释迦佛是饭食乞才收衣钵的。去托钵化饭时就把僧伽黎衣著起来，回来吃了饭才收起来。由此可知比丘吃饭时所搭的还是僧伽黎，这是顺便讲一讲。

「洗足已」，把衣钵收起来了，还要洗足，为什么要洗足呢？释迦佛定的规矩是不许穿鞋子，在印度有鞋子没有袜子，那释迦佛的规矩是怎样的呢？即是要比丘行苦行，不许骄傲怠慢，故平时只许赤足走路。那么要在什么时候才可以穿鞋呢？即在瓦、砾、沙碛之地，会把脚刺破流血的时候，才许穿鞋子。释迦佛还是以身作则，他托钵化饭时，还是赤足走的，走六里路到舍卫国大城去次第乞食，乞完再走路回来，这么一往一返的走了十多里路，足有尘土，若是这样就去打坐于心不安，因为两足肮脏，于是就要洗足，洗足后再去打坐心里就安了，这叫「洗足已」。

「敷座而坐」，「敷」就是展开这个座具，我们中国这个座具要废掉了，不知那个祖师有智慧把它改成拜具，因为拜具在上殿拜佛还是用得著。在佛世时，比丘打坐时就要用这座具，它也叫卧具，在睡觉时把它撑开，那就是特色的床单，把它反过来时就是坐垫。「敷座而坐」，就是展开座具，然后结跏趺大座而坐下来。

发起序包括消文释义和显理，消文消过了，释义也释过了，现在要显理。显理分两段，一段是浅的道理，一段是深的道理。不显理不行，因为发起序所发起的正宗分会接不上头。这正宗分讲的道理是什么呢？正宗分讲我空法也空，至少讲二空的道理，连空也空就是三空的道理。这个发起序写了一段著衣持钵入舍卫大城乞食，吃了饭，打坐，这跟「金刚经」讲的三空道理怎么会发起呢？「金刚经」下边须菩提请问，释迦如来解答，问的是什麼道理，答的是什麼道理呢？「安住其真心，降伏其妄心」，全部「金刚经」贯始贯终都围绕著这两个问题和答覆这两个问题并发挥这个道理。那么发起序文内托钵吃饭，回来洗足，吃后打坐，这又跟「安住其真心，降伏其妄心」有什么关系呢？所以就要显理，否则便接不上头。第一按浅的道理讲，这个发起序是发起正宗分，而正宗分是讲般若智慧，讲「文字般若」，「观照般若」和「实相般若」。般若就是智慧，发起序讲的是「持戒修定」。释迦如来说了四十九年法，不出于三大科，也就是不出于三个字，叫「戒、定、慧」。目的是开智慧。智慧从何来呢？智慧人人本具，为什么我们的智慧不现前呢？因被无明烦恼盖覆住了。所以须要开，开是启开，也叫启发，即要依著佛说的道理启发出来，这叫开智慧。智慧要怎样才能启开呢？必须得修定。怎样才能入定呢？必须得持戒。所以第一要持戒，第二要修定，第三开智慧。故楞严经上说：「由戒生定，因定发慧」。发起序这一段托钵吃饭，敷座而坐的经文，怎能发起般若智慧呢？因为他是讲戒讲定的，就如「尔时世尊食时」就绝对要遵守吃饭的时间，即是过中不食的戒律。一定要「著衣持钵」这也是戒律。到了「舍卫大城乞食，次第乞已」，还是戒律。「洗足已」还是戒律。戒律就是规矩，是佛定给出家人的规矩。讲了戒，就要修定，「敷座而坐」是修定。这就是依戒才能生定，因定才能发慧。若没有戒，没有定，般若智慧便启发不出来，所以这一段经文最要紧，叫做发起序。讲这段发起序要显理，不显理就跟正宗分接不上头，发不起正宗分。显理有二种，先讲（一）浅的显理，再讲（二）显深的理。浅的显理就是持戒修定才能发起般若智慧，刚才已讲过了，这段经文从「世尊食时」……至「洗足已」就是讲持戒，最后一句「敷座而坐」是讲修定。若不持戒，不修定，般若就发不出来，从此知道发起序跟正宗分是有著非常重要而且非常紧密的连带关系。

现在是末法时代，我们要特别注意，尤其我们中国人跟「金刚经」特别有缘，可是「金刚经」好念不好讲，也就是好念不好懂。所以不要以为看了几遍「金刚经」便认为懂了，没有听善知识讲过，自己也没有参考古人的注解，怎么会懂呢？比如「金刚经」内有很多「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」的经文，他看了以后以为懂了，以为「金刚经」是叫我们不要著相。甚至于到了后来「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来」以为佛的相，法的相都不能著，他认为这个不著相是「金刚经」的要义，那么全部「金刚经」他都懂了。可是他却不知道不著相有错误没有错误。「金刚经」上不著相，是不著什麼相呢？不著我相、不著法相、不著空相、不著佛相。而他认为不著相是不著喝酒吃肉的相，依著他的嗜好欢喜喝酒就喝酒，欢喜吃肉就吃肉，谁要是说他犯戒，他就说持戒是著相，学佛法的人不能著相，因为他是真正的持戒，因为「金刚经」上讲什麼相都要空掉。其实「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」这四个相应怎样解？他也解不清楚，就只知道这叫不著相。他不晓得不著相，要先把善恶分开，这喝酒吃肉是一种恶法，是犯戒的，就先把戒持好，戒持好了，那个持戒的清净相就不要著，再去修定。修定还得著相修定，等到真正入了定，则入定的相不要著。不著相是高一层的道理不是低一层的道理。可是他不了解经文，把它讲成低一层的道理，于是就顺著他的烦恼性，欢喜吃肉就去吃肉，还认为这是「金刚经」的道理，一切不要著相。因此谁要是持戒他就批评你著相，再来就说你是学的小乘法，像这种人不但破戒而且破见，就等著堕阿鼻地狱，释迦佛出世也救不了。破了戒还可以求忏悔，要是破了见，见即知见，知见破了就是错了不认错，还把错误的知见认为是对的，是佛的知见，这种人佛出世也救不

了。现在就在阿鼻地狱挂了号，将来非到阿鼻地狱挂单不可，这道理是很重要的。

如果不持戒而去修定，是绝对入不了定的，何以故？因为戒律不清净。戒是防非止恶，而你却天天的为非作恶，不能防非，不能止恶，就是增加烦恼，烦恼即纷烦恼乱，有烦恼坐下来不是打妄想就是打瞌睡，这样又怎能入定！不能入定有二个大魔，一个是散乱，一个是昏沉。散乱也叫掉举，一坐下来，妄想纷纷，东想西想，越不叫他想就越想，刚刚不想，瞌睡来了，坐著睡了一个大觉，还以为坐了一枝香，这怎能开智慧呢！打妄想是不能开智慧，睡觉亦不能开智慧，不持戒，不修定，般若智慧更是永远启发不出来。智慧是人人本具，我们为什么从无始劫来到现在还没看见呢？因为没有持戒，没有修定，所以「金刚经」这一段发起序，尤其对我们现在末法时代，虽然是浅的道理，但却是很重要的道理。这一段由持戒修定才能发起般若智慧，就跟正宗分有很大的关系了。

再讲第（二）深的道理，「金刚经」上讲的是什么功夫呢？「安住真心，降伏妄心」。须菩提在上半卷提出这两个问题，下半卷还是提出这两个问题。这个真心如何安住？真心不能安住，就是妄心打了闲岔。那么妄心如何降伏？上半卷释迦如来解释如何安住真心，如何降伏妄心，到了下半卷还是提出，如来还是答覆。全部「金刚经」讲的就是「住心、降心」这四个字的道理。安住这真心，简单说叫做「住心」，降伏这妄心，简单说叫做「降心」。这一段「金刚经」释迦佛没有开口就在那儿讲「金刚经」这叫以身教，不是以言教，等到下面开口说「金刚经」，这就是言语之教，这个地方叫我们要学佛以身作则修行的方法。释迦佛到了吃饭的时候，就著衣持钵，入舍卫大城乞食，「金刚经」上释迦佛是否任运自然，有著相的意思吗？他托了钵，化了饭，慢步很有威仪地还至本处吃饭，吃了饭，收了衣钵、洗足；洗了足，敷座而坐。你看他有著相的意思吗？他并没有著相，出、入、往、返，行、住、坐、卧，穿衣、吃饭，在这日用寻常的生活中，都是任运自然，一点都不著相。不著相，妄心就不起，这就是降伏妄心的方法。妄心不起真心就没有走动，这就是安住真心的方法。所以下面再告诉你怎么样降伏妄想心，怎么样安住真心，都得加上一个方法上去，加一个方法就不任运，不自然了。所以就在日用寻常的生活上给你说这般若妙法，叫你了解「住心」、「降心」的妙用自然。我（道源）给他取个名字叫「离言般若」，即离开言语说般若，下面就是「依言般若」，即依著言语说般若。这两个名字是依著「起信论」出来的。因「起信论」前面讲的是「离言真如」，后面讲的是「依言真如」，因为「起信论」上的法体叫「真如」，「金刚经」上的法体叫「般若」，所以我给它换个名字叫「离言般若」，下面开口说法叫「依言般若」。这个言语相说般若经是一种深的道理，你要是想安住真心，无住而住才是真安住，要想降伏妄心，不降而降才是真降伏。要是加上安住真心的方法上去，这就不自然不任运，你也不要加上降伏妄心的方法，若这样也不自然，所以不要加上一个方法，不安住，他自然安住，这才是真安住，永远不会走动。你不加个方法来降伏妄心，无降而降才是真降。释迦佛在这一段日常生活中给我们说「实相般若」，由「实相般若」而起妙用。释迦佛的本意，是叫我们这些当佛弟子的，看他在日常生活中怎样做，我们就照著做，这样就能得到「实相般若」的理体，得到「实相般若」的妙用，能在日用寻常生活中得到利益，那才算是真正的了解般若经。也就是说在日常生活中，走路不著走路相，做事务不著事务相，尤其是吃饭穿衣的时候，穿衣服不著穿衣服相，吃饭不著吃饭相，这才是会用功，会修行。「尔时世尊食时著衣持钵」经文开头就讲这两句话，看来好像是最没有意思，不要以为讲「金刚经」是讲玄妙之理，讲那吃饭穿衣的事干什么呢？不晓得这穿衣吃饭两件事上污染人心可真厉害，无始劫来就在穿衣服，就在吃饭，到现在这习气深厚，不要说不用功的人这两个关你过不来，真正修行用功的人，穿衣吃饭不著相还是很难做到。不相信的话，等下了课，有一个卖海青的来了，有长衫也有中褂，那里面各种的料子都有，有一个同学买了一件，料子还好，价钱还便

宜，一穿上去还很漂亮，于是大家都围著看，都用手摸摸，都说这料子很好，由此可知这东西染污人染污得很厉害。再说到吃饭，今天饭菜不大好，就生烦恼，动嗔恨；今天的菜饭对了口，就是吃饱了，还要加上半碗，肚子胀得要命还要吃，这就是被好菜转动了，自己还不知道。所以说要是晓得这道理，穿衣吃饭都能够用功，古人说：「我终日穿衣不著一条纱，终日吃饭没有嚼到一粒米」。这样子才算是穿衣吃饭，不著穿衣服的相，不著吃饭的相，就叫无挂无碍，不然的话，就会被衣服饭菜所挂碍了，这些都是无始劫来的习气，因此要好好的注意，不用功则已，要用功就要从对治穿衣吃饭下手。那么不穿衣服不吃饭吧！凡夫不穿衣服怎么可以呢？我们又不是裸体外道，不吃饭饿死了当饿鬼，这又怎么修行呢？所以说衣服要穿、饭要吃，但不要著相，打从这地方用功。要摆脱这个相很困难，这是无始劫的习气。现在讲一个公案：永嘉禅师著有「证道歌」，这是很多人知道的。这位永嘉禅师在六祖惠能大师座下开悟的叫「一宿觉」，意即给他睡了一个晚上就大彻大悟。实际上那还是六祖大师门下给他起的德号，这是尊重六祖的意思。其实他在还没有见六祖之前就已经大彻大悟了，不过是请六祖给印证一下，并不是在六祖那里睡了一夜就开悟的。永嘉大师有一个妹妹，也是出了家当比丘尼，也了不得，是大善根利智的人，她跟他哥哥一样喜欢参禅。当永嘉禅师从六祖那儿印证回来，这位比丘尼也要求永嘉禅师为她印证一下。永嘉禅师就向她说了禅宗的道理，谈到最后这位比丘尼答了他一句：「寸丝不挂」，就是说这身子虽穿了一身衣服，但一寸的丝，一寸的线都不挂在身上，也就是等于无挂无碍，通身放下的意思。当时永嘉禅师一听也就跟她印证说：「如是如是」，表示她所说的道理是对的。这位比丘尼也就谢法而去了，要出去之际，永嘉禅师要再考验一下说道：「喂！你那袈裟角已经拖到地下去了，这时她就回头望一下，永嘉禅师就大喝一声：「嘿！好一个寸丝不挂」。由这公案你就知道这个穿衣服的习气是很难把它摆脱的，但你不把它解脱，永远不能开般若智慧。释迦佛他当然是究竟解脱，穿衣服不著衣服的相，吃饭不著吃饭的相，乃至出入、往返，行、住、坐、卧，一切解脱，这些都是给我们做样子，叫我们能在日用寻常中能找一个下手处，能找一个立据点。在这日用寻常生活之中能给你功夫，打不死，不叫他走动，这才是真功夫，那你的般若智慧就会很快启发出来，这是讲深一步的道理，也就是说出入往返、穿衣吃饭、日常生活，无非是显「实相般若」的理体，显「观照般若」的妙用。合起来这个穿衣吃饭，出入往返也就是文字相，「文字般若」，那就是一部「金刚经」的道理都在这里。释迦佛把「金刚经」说完了，但须菩提长老他确实看到了这个消息，所以他向下才开口赞叹。那么其他中根下根的人呢？没有看到这消息，于是须菩提才替众生请问。世尊每说法，无非是对中、下根说的，那些上根利智及须菩提已经听懂了「金刚经」，不说也可以了。

你们若要印证我讲经的方法，第一消文，第二释义，第三显理，不显理不行，就以「金刚经」来说，要是不讲显理这一段经文，那就与正宗分接不上头。讲到此，这三大分中的序分已经讲完。

善现启请分第二

甲二、正宗分（分四）

乙一、略明降住生信分（分四）

丙一、当机诚请（分二）

丁一、承前赞善

【时长老须菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：「希有世

尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。】

这三十二分科目中，是善现启请分第二，「善现」就是须菩提尊者的翻译。大家可要好好的注意，这一段经文是佛在世时请法的礼节，表示三业虔诚，三业恭敬。「时」者就是指释迦如来吃了饭，洗了足，敷座而坐的这个时候，也即是释迦如来无言已说好了「金刚经」；须菩提尊者已经大彻大悟了，但是还有其他的人没有开悟，没有看到这个境界，因此须菩提尊者替他们请问。请法得有个礼节，以表示三业虔诚恭敬。「时」就是佛敷座而坐的时候。「长老须菩提」，「长老」者，就是德腊俱高的尊称，意即道德长，戒腊老，故曰「长老」。「长老」这两个字，一个指道德，一个指戒腊，这「老」字不按世间年龄来算，是按受戒的戒腊来算，受戒之后，结一个夏算一个戒腊，他受戒很早，道德又高，所以尊称他叫「长老」，就像「阿弥陀经」里有十六尊者，称十六长老，如长老舍利弗，摩诃目犍连尊者等，都可以称为「长老」。是故「长老」是德腊俱尊的通称。那么这位「长老」的名字叫什么呢？叫「须菩提」。梵语「须菩提」翻译中国话有三种意思：（一）叫空生、（二）善吉、（三）善现。「须菩提」家里是个大财主，当他出生的时候，守库藏的人来报告说、库藏里的七宝都空了，不见了，因此叫「空生」。他家人特地请一个看相先生来看这小孩子，为什么他一生出来，家里的七宝就不见了呢？看相的人给他看了相，算了命，说这孩子最吉祥，你们不要害怕，他不是个不好的小孩，而是最吉祥的小孩，所以叫「善吉」，过了七天之后，守库藏的人又来报告说：不见的七宝都重现出来了，因此又叫他为「善现」。梵语「须菩提」有这三种意思，这叫含多义不翻。他本来是学声闻小乘的，但是他回小向大，在般若法会上，他是解空第一的尊者，即解悟空理他第一。在般若法会上释迦佛叫他转教菩萨，跟菩萨说般若法，这就像我们现在的主座法师讲「金刚经」，要你来代座的意思一样。佛请他代表佛说法，他虽然还是个声闻乘，但他解空第一，他可以说般若的道理，这是按他现在随机示化的事迹上讲。若论他的本位是青龙陀如来，「大权示现果后行因」来辅佐释迦佛行教化的。这个故事是从那儿来的呢？要记住，来源是在「大唐西域记」里玄奘法师说的。他在「西域记」说的，也就是佛门中的一句话：「一佛出世，千佛护持」。这一尊佛出世来弘法，不要有第二尊，第三尊佛，这样才不会把众生的信仰心分散，但千佛都来护持，都示现弟子身。这一点是值得我们注意而要好好学习的。譬如有一位法师在弘法，我们大家都去帮忙他，但是却不要跟他争著弘法，倘若你这样做，就是存心嫉妒、障碍，结果会把这个法会破坏。今举个例子，有一位法师他要请别的法师说法，他在讲座上摆了两个法座，他先请法师上座之后，自己也坐上，他先介绍，本来他规定那位法师说法最多讲一个半小时，但是给他介绍就讲了一个多钟头，介绍完了他才叫法师开口说法，这样一来，听法的人都已经疲倦劳累了，这根本就是存心嫉妒、障碍，意思就是叫那位法师不要说法。还有一次，他请法师说法，他先给他说时间不多，你说十分钟就好，那位法师说：给我十分钟还没有讲，时间就不够了，我不想讲了。他又觉得难为情，因此说：那你讲十五分钟吧！像这样，请什么法师，请什么法，这就是嫉妒、障碍的心，所以结果把法会道场给破坏了。因他不懂「一佛出世、千佛护持」的道理。要知道嫉妒、障碍、争人我、争是非不是弘法，也不是「道」，那是最庸俗的凡夫心。我提出来讲，因为这是个末法时代，犯上这类错误毛病者，比比皆是，因此我要你们提高警惕，免被这批人所污染。

释迦佛座下的诸弟子众，成了佛再来的很多，如众所知道的，观世音菩萨，他是过去「正法明如来」，现在这个「须菩提」尊者，他是「青龙陀如来」再来的。「在大众中，即从座起」，要听般若经的，除了常随众一千二百五十个比丘外，还有其他比丘，比丘尼，优婆塞，优婆夷，还有国王大臣及一切的人民，由于众多，故叫「大众」。听经的时候，大家都在打坐，各有一个本位，如果要出来请法，有请法的礼节，即须由本座而起，「即从座起」是在他的本座上站起来。「偏袒右

肩，右膝著地」，站起来之后，要行礼。「偏」是偏到一边，「袒」是把它显露出来，这就是在听经的时候搭袈裟叫通覆肩，通覆肩是将两个肩盖起来，因为打坐的时间久，恐怕受了风寒，可是要出来顶礼，则须把右肩露出来，这叫「偏袒右肩」。我们中国出家人，因为有便服、短衫、长衫，再加上一件大袍叫海青，然后才披袈裟，所以用不著通肩披衣，袈裟一搭到身上，就是「偏袒右肩」的相。「右膝著地」，这是印度人礼拜的仪节。中国人礼拜，必须两膝都跪下，这叫长跪。可是长跪不能持久，除了地上菩萨才可做到，凡夫二乘人要是两个膝跪下，是不能跪久的。因此请法一定要依著佛定的规矩，不跪下来不合礼节，但跪下来要持久，要请问佛法，于是就要「右膝著地」。

这里还有个问题，为什么要「偏袒右肩，右膝著地」？为什么不「偏袒左肩，左膝著地」呢？这是顺著印度的风俗习惯和礼节。印度是以右为上的社会，要是你以左为上，人家就会说你不对，这就是顺乎世间法的礼节。以右为上顺乎世间法，但是是否顺乎佛法呢？佛法也是向右转才顺乎法性，例如我们绕佛也是向右转，向右绕，这才顺法性，向左则顺生死，是故请法要「偏袒右肩」，要「右膝著地」，这叫合乎世间法的礼节，也合乎法性，这就是身业虔诚。「合掌恭敬」，两个手合起来，表示恭敬。「恭敬」二字，贯通于身业、意业、口业等恭敬，叫三业虔诚，三业恭敬。「合掌恭敬」则表示意业，而意业是无相的，意业也就是我们的心，我们很虔诚的心，要怎样表出来呢？合起掌来表示一心，两手分开则表示散乱。「合掌」来表示一心请法、听法，即意业虔诚，意业恭敬。

「而白佛言」，在下的弟子跟在上佛说话叫做「白」。世尊在跟座下的弟子说话，叫做「告」，即上白下告，「而白佛言」就是指弟子虽然跟佛说话，也要虔诚、恭敬，表示口业虔诚，口业恭敬，这是请法的礼节。

「希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」。此科文是承前赞善，即承著前文而加以赞美，善就是美善。「希有世尊！」，希有就是希奇少有，这是赞善之词，他还没有请法，而世尊还没有说法，他为什么一开口就赞叹「希有」呢？这是承著前文（发起序），赞善而来的。在过去长老须菩提和众弟子们皆以为世尊说法是在讲堂上才说法，今天须菩提他才看出来，世尊在日用寻常生活之中，凡是穿衣吃饭，出入往返都是在说法。这是他过去没有看到这段消息，今天看出来了。世尊真是大慈大悲，一举一动无不是护念弟子，无不是付嘱弟子们。因此赞叹佛甚为「希有」。世尊在日常生活之中都是在讲经说法，这实在太希奇少有了。在他自己份上也开口说了一句「希有」，因过去听佛说法听到现在，「阿含十二方等八」听了二十年，二十二年般若谈，这「金刚经」在六百卷中的五百七十卷，这二十二年的般若将快说完，自从亲近佛就听佛法，没有看到这段消息，没有悟到日用寻常生活就是「实相般若」的本体，「观照般若」的妙用，今天忽然开悟了，在自己本份上也觉得希奇少有。故在佛那边赞叹「希有」，在自己这方面而言，以前未悟，今天悟到也赞叹「希有」，总之，是承著前文，承著发起序来赞叹。若没有「希有」这两字的赞叹，则发起序与正宗分也就连贯不起来。因此讲显理之词，显浅的道理及显深的道理都要把他连贯起来。在经文上就是用「希有」二字连贯起来。下边称呼「世尊」，这「世尊」是世出世间之所尊称的意思，就如现在我们称赞师父道：「啊！真是太希有的师父」就是这样的口气。

「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」，「如来」是佛的十种德号之一，它的意义，有二种解释：一种解释是「乘如实道来成正觉，这是应化身佛」。另一种是「如来者，无所从来亦无所去故名如来，这是法身如来」。此处讲的是应化身如来。但是有一部「金刚经」的注解，叫「金刚经讲

义」在台湾翻版，不晓得流通多少，大家认为只有这一部讲义讲得最好，那讲义上对「如来」的解释都解释为法身如来，我并不大赞成这种说法，何以故？因须菩提在此处赞叹佛出入往返，托钵化饭和吃饭这一段光景，那是化身如来，不是法身如来。我们参考注解，要有明智的选择，对的我们采取，不对的则放弃。须菩提赞叹释迦佛「希有世尊！」，是怎样的「希有」呢？如来「善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」，如来的心常常在加护弟子，（加护现在叫加被）。如来的心常常在怀念我们，没有一时忘记我们，这是讲如来的心业意业对于弟子常常加护，常常怀念。如来的口常常委付叮嘱，佛把他所得的法传授给我们叫「付」，委付是详详细细的传授给我们叫「委付」。「嘱」是如来告诉我们，开示我们要依著所听到的道理，如法去修行。说了再说叫叮嘱，这是说如来的口业，对我们这些弟子，常常委付，叮嘱。

「善」是善巧方便，释迦如来成佛之后如证而说「华严经」，那些上上根的大菩萨都得了利益，还有这些凡夫二乘根机的，得不到利益。所以释迦佛就从最浅显的地方说起，说人天乘，说声闻、缘觉乘。就是说「阿含经」，一说说了十二年。佛的本意，他出世是为令众生成佛，不是说了人天乘、声闻乘、缘觉乘就达到目的，于是再说「方等经」八年。「方等经」就是大乘经典，是赞叹大乘诃斥小乘的，是告诉小乘人过去所学的那只是一种权巧方便说的法，因为你的根机不够，所以先学小乘法就如小学毕业了，你得再学大乘佛法。说了八年后，再说般若经又说了二十二年，这般若经纯粹是谈大乘的智慧道理。这些二乘根机的，他证了阿罗汉、辟支佛后，他已了脱生死，因此，认为「所作已办，具诸佛法」，既然生死已了，三界已出，也脱出轮回之苦，还有什么事没有办呢？还说什么般若呢？怎样劝导他，他也不受劝，于是佛就在般若会上加以善巧方便叫那些小乘人代佛讲课去讲般若经。佛说我今天不要讲，你们替我讲一座吧。他们本来是小乘人，硬要学佛来讲大乘佛法，这叫「嘱小化大」，小乘人来化大乘菩萨，这就是方便接引这些二乘人，让他们知道，你们所教的都是大菩萨而你们自己讲的都是大乘般若的道理，那你们怎么不发大心呢？这就叫做「善」—善巧方便接引这些二乘人叫他们「回小向大」。在般若法会上讲这个「善」是可以这么解释，但是还不是「金刚经」上的「善」，这又有什么分别呢？因般若会上的「善」，是「将大付小，嘱小化大」的「善」，这不算是希有之「善」。而「金刚经」上的善巧方便，才是「希有」之「善」。怎样希有呢？就是我们过去认为世尊在讲堂上说法加护我们，付嘱我们。却不晓得佛就在穿衣吃饭，出入往返，走路的时候也是在护念我们，也是在付嘱我们，这真是「善」之又「善」，这真是「希有」之「善」，所以这样子，就是承前赞善。

下面还要请法，如来于日用寻常生活之中在护念众生，付嘱众生，这些众生还是昏昏倒倒，没有看出消息来。所以为这一些不了解世尊妙用的弟子，而假设一个问答来请问。下面问的都是为这些中下之根机的众生而问的，如来解释所谓「无言之般若」，依著言语解释也是为这些中下之根而说的。

丁二、因机设问

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

梵语「阿耨多罗，三藐三菩提」华言无上正等正觉，此为五种不翻之「顺古不翻」。分段来解释，「阿耨多罗」翻成中国话叫「无上」，「三藐」翻正等，「三菩提」翻正觉。「三」是梵语的语音，不是中国数目字的一二三的三，「菩提」叫觉，「三菩提」叫正觉，这是释迦如来果位上的名词。世尊成了佛，证得两个果位，一曰智果，就是菩提果，一曰理果，就是涅槃果，合起来理智

不二，理智一如，就是一个佛果。解释「阿耨多罗三藐三菩提」，应从下往上解释。梵语「三菩提」，华言正觉。正觉者，超过六凡法界之不觉及外道之邪觉。梵语「三藐」，华言正等。正等即平等，二乘圣人虽称正觉，但只能自利而不能利他，故不能称为正等。佛名为正等正觉，即超过二乘法界。梵语「阿耨多罗」，华言无上。菩萨自利利他，虽称正等正觉，但以无明未尽，觉道未圆，故不能称为无上。唯佛一人，三觉圆满，万德具备，堪称「无上正等正觉」，超九界以独尊，这就是佛的智果。但要注意上面有个「发」字，下面有个「心」字，这不是讲世尊的果德，世尊成了佛有两个果，一是菩提果，一是涅槃果。这里是讲善男子、善女人发了菩提心，如果把上面的「发」和下面的「心」字忽略过去，则这经文就讲不通了。要想成佛，先要学佛发心，发什么心呢？发无上正等正觉之心。为了使这道理能了解清楚，现我举例说明，譬如说在社会上作一个人，想升官发财，这就是发升官的心，发财的心，那就在作凡夫，也就是贪名贪利，升官是名，发财是利。若学了佛，要求更进步，光是升官发财还不够，还要皈依三宝，受持五戒，修行十善，这是发什么心呢？这是人天乘的心。来生来世转一个人，来生来世可以升天，这个不出轮回只能超出三恶道。那么要超出六道轮回，要超出三界以外，要了生死，即要发心，发什么心呢？发二乘心。自己要成佛也要度一切众生成佛，这个发心，发的是什么心呢？发「阿耨多罗三藐三菩提心」。这么一对比，你就懂了，了解了什么叫做「阿耨多罗三藐三菩提心」。此分上中下根，上根当时就发，中根过了一个时期再发，下根勉强勉强还是要发，为什么？因为天天在讲这个道理。现在我们生在这个末法时代，实在可怜，社会上听不到法音，出了家到了寺院里，就是换了出家衣服，唯一的修行，就是吃素，中国佛教视吃素为第一，这是守戒律，没有吃众生肉，少造恶业是好的，但是吃了素干什么呢？光吃素能成佛吗？谁也没有听过这个道理！不懂又怎能发心呢？故发不起心来，出了家住在寺院里，不在社会上争名夺利，在寺院里还是争名夺利，还是嫉妒障碍，若这样子出家叫做冤枉出家。这能怪现在这个出家人吗？不怪，我们只是感到可悲，因为没有善知识讲经。在我们讲堂里还有几个带发的同学，你们听了可要「发阿耨多罗三藐三菩提心」。你们没有听到不会发心，你们听到了就要发心，你们能「发阿耨多罗三藐三菩提心」，你们才叫「善男子，善女人」。刚才说到修五戒、十善，人天乘那也叫「善男子，善女人」，因为这也超过世上一班只求名利的人。但是，在「金刚经」上的「善男子，善女人」这个「善」，是多么的高尚，你必须「发阿耨多罗三藐三菩提心」，才是「金刚经」上的「善男子，善女人」。

须菩提他根机够，他看见释迦如来，出入往返，穿衣吃饭就开悟了；其他的善男子、善女人未开悟，因根机不够，他比那些声闻、缘觉的根机高明得多。我们可要注意这段经文，就是「善男子，善女人」已经发了「阿耨多罗三藐三菩提心」，此句应是不成问题的。可是「心印疏」却把此当做一个问题，而又分三个问题，在下半卷，完全讲「发菩提心」，这是对经文上颠倒错误所致。我刚才讲过参考注解，应该采取的则采取，不应该采取的则放弃。譬如我说讲经的题目，讲「金刚经」有坚、利、明，讲「般若」有「三般若」，这是依著「心印疏」说的。「新眼疏」则只讲到二个，没有讲到三个，没有讲到「其相光明」，「三般若」配不上三，只配了两个，因此我看那个好，就采取他的材料，就以「发菩提心」来说，我不采取「心印疏」的那个大问题，何以故？因这「善男子，善女人」他怎样被称为「善」，因他已经发了「阿耨多罗三藐三菩提心」故，这底下已有了问题：「云何应住？云何降伏其心？」。「云何」就是如何，也就是怎样，怎样安住他的真心，怎样降伏他的妄心。这个真心就是刚刚发，就是那个「菩提心」。「菩提心」发起来是怎样的呢？上求佛道，下化众生。你只上求佛道而不下化众生，那你只是发二乘的菩提心，而不是大乘的菩提心。你要上求佛道，下化众生，这个心最难得发起来，此「善男子，善女人」居然能发起这个心，但是他还是个凡夫，外面五欲六尘的境界常要转动他，一转动「菩提心」就失了，没有「安

住」是很苦恼的，因为好不容易发起此心，又给打岔失掉了。这须菩提就替这些发心的人来请问，他这个「菩提心」不能安住，有什么好方法能令他安住呢？「菩提心」为什么不能安住？因为有「妄心」，「妄心」就是贪图五欲，攀缘六尘的心。既然你已发了「菩提心」，何以还要贪图五欲，攀缘六尘呢？原因是我们还是凡夫，这是无始劫以来的习气。是故「妄心」一现前，真心就走了，这就是「新眼疏」所说的「汉贼不两立」。「妄心」一起，真心就不能安住了，要使真心安住，第一要紧还是先降伏这「妄想心」，那有什么法子呢？请世尊说说降伏这妄想心是要怎样降伏？

丙二、如来许说（分二）

丁一、赞善印是

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

须菩提长老诚恳请法，如来就允许跟他说法。佛先赞叹他说：「你问的好」再印证他说的对。「佛言：善哉！善哉！须菩提，如汝所说」，一连赞叹他两个「善哉」，这是加重口气说法的腔调，就如我们平常说话「你太好了，太好了」就是这个意思。这「金刚经」没有什么高深玄奥的道理，可是这「金刚经」不言高深自然高深，不言玄奥自然玄奥。佛赞须菩提「这太好了，太好了」，是怎样的好呢？第一你能在佛穿衣，吃饭，日用寻常生活之中，领悟到般若之理，这太好了，「善哉」！第二你会挂念那些没有悟到这个道理的大众，而替大众请问妙法，这是好上加好，故言：「善哉！善哉！」因此佛连赞叹两个「善哉！善哉！」，再叫一声「须菩提」。佛叫当机者，意思也就是叫我们。这经文的组织都是问答体，一问一答与普通说白话一样，若说难懂，这是少听少研究之故。每次叫须菩提注意听，实实在在就是叫我们注意听，叫一声须菩提就要印证他说的对，「如汝所说」，如你上面所说的两句话，说的很对。是那两句话呢？就是「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」，你上面这样赞叹我，我现在就给你印证，你赞叹的对。这并不是世尊爱听人家赞叹他的好话，若这样解释，便是凡夫的境界了。因为世尊自从成佛以来，无时无刻不在护念众生，付嘱众生，一举一动都是在护念，都是在付嘱，可惜弟子们没有看出消息来；今天被须菩提看出消息来，他赞叹如来「善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」，所以才说：你赞叹我如来这两句话太对了，我如来就是这个样子，护念弟子，付嘱弟子的，不但在讲堂说法护念你们，出入行走，乃至一举一动，在日常生活中，我也是在给你们做榜样，做模范。你们要学佛在那里学呢？不是光学佛的说法，而是要学佛的行持。须菩提你赞叹的对，如来就印证你赞叹的对。

丁二、诚听许说

【「汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」】

「汝今谛听，当为汝说」，你要谛听，我当为汝说，此云「为汝说」即为大众说。「谛听」有两种意思：

（一）真实之意——你要发真实心来听，我们要求学佛法，要听佛法，若不发真实心，那怎么能听得懂呢？因为听佛法贵在以真实心听，勿以生灭心而听，因生灭心是妄想之心。若以生灭妄想心来听这真实的佛法，是听不懂。「楞严经」上有两句话：「汝等尚以缘心听法，此法亦缘」。

「缘心」就是攀缘六尘的心，攀缘心也就是生灭心。我们的心，起心动念，不出六尘的境界，若拿这个攀缘六尘的心来听法，佛说的真实妙法，也都变成六尘之法，攀缘之法。这话「圆觉经」上也有：「汝以旋心听法，此法亦旋」，意即若以旋转的心来听法，这个法也跟著旋转。佛说的法都是真实妙用之法，怎么有的听了开悟，有的没有开悟呢？就是你用生灭心来听，故听不到真实妙用的道理。

（二）审思之义—审是详审，思是思惟，意即要详审的思惟，听经闻法得详详细细的听讲其道理。这就是教他听经要以审思而听，勿过耳成空，听法要听到心里，勿听到耳朵里，不然的话，不要说今天听了一座，就是听了三年也等于没听。「大智度论」说：「听者端视如渴饮。一心入于语义中。踊跃闻法生欢喜。如是之人可为说。」这是说：听经的人，两个眼睛要端端正正的看著说法的人，因为如来说法，那时还没有经书，现在看著经文要端端正正的看，身体不要坐得歪歪斜斜，不要靠著桌子，手托到腮膀子上，起懈怠放逸相，因佛经上讲成佛的道理，度众生的道理，不发虔诚的心怎么行呢！「如渴思饮」，这表示求法的心很恳切。「一心入于语义中」，不要打妄想，应一心思惟深入义理之中，佛说法的语言含有深妙义理，有的人听闻佛法，听到开悟就是这么听出来的。「踊跃闻法生欢喜」，「踊跃」是大欢喜的意思，听法听到心里得了法乐，对妙法真了解，心里生出了一种喜法乐法之心。「如是之人可为说」，像这样听法的人，可以跟他说。这就叫「谛听！谛听！当为汝说」。反过来说，你不是谛听的人，你跟他说法，说了他没有听，就是听了，只听到耳朵没听到心里，这叫失言，你说的话都冤枉费气。那么真正来听法的人，你不说，这叫失人，你把这个人错过了，这个人是要真正听法的人，所以「如是之人可为说」，你就当说。

现在我解释一下，我讲经的方法，先是消文释义，然后才显理。为什么要显理？应该显才显，不显不行，讲「谛听」是引证「新眼疏」上的。我的五种讲经方法（一）消文（二）释义（三）显理（四）劝修（五）举证。以上所讲的是劝修的话，举证的话，劝你要好好谛听，不要用生灭心听，不要打妄想来听，这样子就是劝修。前面解释真实义，引证「楞严经」。前面讲审思义，引证「大智度论」，这就是举证、举经、举论来说明，你就知道我道源讲经的五种方法，不是我自己打妄想打出来的，古人解经都是这个样子。

「善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心」。这是如来开口说法，但这种说法，是说而没说，就是「实相般若」的理体，「观照般若」的妙用，不是能用口说出来的。你要会去参，领悟出来，所以这个地方说了等于没有说。佛说善男子善女人，你已经发了无上菩提之心了，你的真心不能安住，叫我告诉你一个方法，怎么样安？「应如是住」。真心不能安住，妄心不能降伏，你叫我告诉你，降伏妄心的方法，「应如是降伏其心」。「如是」安住你的真心，「如是」降伏你的妄心。佛说了两个「如是」，这就是方法。注解上有三种解释，一种作显理解，怎样叫做「如是」？「如是」就是「生佛一如，莫不皆是」。你要想安住真心，先要明白「生佛一如，莫不皆是」的道理。释迦如来成了佛，所证得的实相理体，并没有增加一点，因为实相理体是如如不动的。我们众生在流转生死，「实相般若」的理体也没有减少一点，因为它是如如不动的。所以说「在佛不增，在凡不减」。众生与佛一如无二如，都是一个真如实相。「莫不皆是」。一切众生都是佛。所以释迦佛成佛后，三叹奇哉！一切众生皆有如来智慧德相。佛眼看众生都本来是佛，你懂得了「生佛一如，莫不皆是」的道理。把它推广开来，内而根身—眼、耳、鼻、舌、身五根，外而器界—就是山河大地，色、声、香、味、触，无不是「实相般若」的理体。实相般若理体，遍一切法，所以讲「金刚经」下文，一切法都是佛法。古人说：「青青翠竹，总是真如，郁郁黄花，无非般若」。你看见「青青翠竹」那就是真如的理体，你看见「郁郁黄花」那就是「实

相般若」。你如此去领悟「实相般若」之理，那真心自然安住，妄心自然降伏，所以「应如是住，如是降伏其心」，这是一种解释。第二种解释：「如是」之义，你不是说你们发了菩提心，真心不能安住，妄心不能降伏吗？你叫我（佛）给你讲个方法。你看前面我那段出入往返，穿衣吃饭之日常威仪，我的真心可走动了吗？你看我世尊的样子，有打妄想吗？没有。我的真心没有走动，我的真心安住，我没有打妄想，我的妄心降伏了。试问真心是怎样的安住？妄心是怎样的降伏呢？当知就在日用寻常生活中用功，穿衣不著穿衣相，吃饭不著吃饭相，出入往返，行住坐卧都不要著相，这样真心就不会走动。真心安住，妄心不起，妄心自然降伏了。这就是世尊告诉我们「安住真心，降伏妄心」的妙法。

但是穿衣、吃饭是无始劫来的习气，能不被穿衣吃饭之境界所转动的修行者很少，何以故？因他用功不在穿衣吃饭上用，他用功都在大殿、念佛堂上用，其实这不是真功夫，何以不是真功夫呢？平常我们佛门不是有一句话说：「做法师的架子大，老修行的脾气大」，为什么会给他取个「老修行」这名称呢？因他是真正用功；念佛：他一天不知道念多少声；参禅：一天不知参多少枝香，上殿过堂全都在那儿，表示他有修行在用功。结果你不能碰他，碰到，他发脾气比平常人的无明火还大。为什么他会有那么大的无明火？那么大的脾气？我可没有惹他，干吗？他光那么大火，发发脾气？你要晓得他的功夫不是真功夫，因为他没有在日用寻常生活中用功，因此，你和他谈平常日用生活的话，碰到他就发脾气。从这点，你就要觉悟，你若想用功，就在这穿衣吃饭，日用寻常生活上去用功。古人说：「终日穿衣，不曾挂著一根纱；终日吃饭，没有咬著一粒米。」你若能在这方面用功，那你的真心自然安住，妄心自然降伏，你学佛算是学会了，就照著前面佛那个样子，「如是而住，如是降伏其心」。第三种解释：「如是」二字，要开启后文，就指以下全部「金刚经」。按上中下根说，须菩提是上根，他已经开悟了，讲到这里中根人也开悟了，若不再讲以下全部「金刚经」，下根人还是得不到利益。所以还要说，就指著下文，启开下文「如是住，如是降伏」，即跟你讲怎么住，怎么降伏。向下所听讲的大众再高尚还是中下之根，实际上是为下根人说的。可是这个下根不是普通的下根，而是「金刚经」法会上的下根。在「心印疏」上有两句话形容：「烧尾鼓浪成龙去，虾蟹犹然努眼睛」。烧尾就是红尾巴的鲤鱼，鲤鱼跳龙门，就成了龙，鲤鱼成了龙便鼓浪而去，而那些虾和蟹瞪著眼，茫然不知怎么回事。鲤鱼怎么成了龙，虾蟆不信，螃蟹不信，都在瞪著眼睛莫明其妙。这以下说的经，都是为螃蟹、虾蟆所说的，为那瞪眼睛的人所说的。「心印疏」是这么形容的。这就是不得不说才说，这个地方，你若能大开圆解，悟到实相理体，那么下面经文也不用再说了。这就是前面说看见释迦如来穿衣吃饭，出入往返，那叫「离言般若」，这「依言般若」虽然还没有说，你能开悟，大开圆解还是好的。若你还没有开悟，还得好好学。

丙三、当机愿闻

【「唯然，世尊！愿乐欲闻。」】

「唯然」这两个字，很多注解，解成：「唯」是「唯」，「然」是「然」，我认为不应该这样解释。「唯然」就是我们中国话「是的」的意思，这是顺印度说话的口气，不要分开来讲，即「是的，世尊」，这样解就得了。「愿乐欲闻」，意即我很愿意听，很喜欢听，很希望听。这「愿乐欲」三个字是加重口气，很想要听的意思。「愿」依著「新眼疏」解是心许，我心里许的愿，愿意听。「乐」应念「一么」，我好乐听。「欲」是希求即很希望听。须菩提已经开悟了，还听干什么呢？第一「悟」有浅深，浅的理悟了，还有深的理没有悟，故自己还是要听。第二是我悟了，法

会的大众还没有悟，要为他们请法，代表大众说「愿乐欲闻」。按他的本位是「青龙陀如来」，他已经成了佛，还要听，这是大权示现，示现不懂来请问。

上来丙一略明降住生信分，分四科，前面三小科已讲完，也就是把三十二分本的第二分讲完。

大乘正宗分第三

丙四、如来开示（分三）

丁一、开示降住（分三）

戊一、降心之方（分三）

己一、标示

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心。」】

「金刚经」正宗分，分四大科都是谈降伏妄心，安住真心，是以「降住」两字来分的。第一科略明降住，简略的说明降伏妄心，安住真心的方法。但是须菩提问的是：「云何应住真心」在前面，「云何降伏妄心」在后面。为何释迦如来不先答覆前面安住真心的问题，反而先答覆后面降伏妄心的问题呢？为何释迦如来把他的问题颠倒过来答覆？因为释迦如来的智慧比须菩提的智慧更高深，他洞悉我们众生，所谓真心不能安住，就因为妄心不能降伏，你把妄心降伏了，那真心自然安住。所以他先答覆降伏妄心的方法，因他知道众生的病在那里，是以针对病源下药，所以第三分完全开示答覆降伏妄心的方法。

「佛告须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心」，这一段经文，若是不讲解会很难懂，何以故？因前面须菩提尊者是替「善男子，善女人」请问的，照理这地方世尊答覆他应该说：「佛告须菩提，善男子，善女人，应如是降伏其心」这就够明白了。佛没有说：「善男子，善女人」，而说了「菩萨摩訶萨」这就难懂了。关键就在这里，要把他听清楚，要把他的意思弄明白。今先解释经文，菩萨就是「菩提」「萨埵」的略称，完全翻译过来，应该是菩提萨埵，中国话叫觉有情。按自利利他的解释，这个「菩萨」应该是个怎样的众生呢？他是一个上求佛道，下化有情的人，我们在人就在本位上说是人。这个「菩萨」他还没有成佛的觉道，他还得求，上求觉道（觉道即佛的道），可是他不是二乘人，二乘人也上求觉道，但不下化有情，所以叫他做小乘。这个「菩萨」是大乘的弟子，大乘的众生，也就是大乘的人，他是一方面上求佛道，一方面下化有情，所以叫做觉有情。「新眼疏」有三种解释，第一自利，第二利他，第三自他两利。我解释就按自他两利的第三种，因为前面那两种不必要解释，耽误时间。这就是你看注解不要死到注解里面去了，不要死于名言句下。现在时间宝贵，要人家懂得什么叫「菩萨」就好了，用不著讲太多的解释，反而听不懂。

「摩訶萨」是梵语，「摩訶」翻成中国话叫大，就是大菩萨。按平常他所证的果位上讲，三贤位的菩萨叫菩萨，登了地以后的十地菩萨叫「摩訶萨」，这是一种解释。再进一步解释，这十地菩萨叫菩萨，等觉菩萨叫「摩訶萨」，等觉菩萨他还不是佛，但他是大菩萨，故称「摩訶萨」。按判教的解释。三乘教的菩萨叫菩萨，实教一乘的菩萨才叫「摩訶萨」。我们现在依著「金刚经」的意思解，就是依著判教的解释，他是个权教大乘叫「菩萨」，实教大乘叫做「摩訶萨」，现在已把经文的名词解释明白了。这些善男子，善女人，刚刚发了阿耨多罗三藐三菩提心，真心没有降伏，他怎么都证到了圣果呢？这地方不指证果讲，而是指发心讲，也就是等于前面说发了阿耨多罗三藐三菩

提心，翻成中国话，就是无上正等正觉，那是佛的果位。现在他刚刚发这个心，发无上正等正觉的心。这地方还有「发心的解释」，他发的是大乘心就叫做「菩萨」，即是「权教菩萨」。他发的是最上乘的心，叫做「摩诃萨」，即是「实教菩萨」。为什么这样解释呢？因为这「金刚经」下面已经有两句名文，佛说「金刚经」是为谁说的呢？为这个大乘人说的，为最上乘人说的。这两句怎样解释呢？大乘就是大乘，怎么还有一个最上乘呢？大乘即权教里边的大乘，所谓声闻、缘觉、菩萨，三乘里边的大乘，他不是小乘，你不能说他不大，但是他是权巧方便的大乘，叫做「权教大乘」。最上乘即最上实教一乘，超出三乘的菩萨，叫「实教一乘」的摩诃萨。按五教家来讲，始教的菩萨就叫菩萨，终教、顿教、圆教的菩萨就叫摩诃萨。不同点在于最初的发心不同，有发「权教大乘菩萨」的心叫「菩萨」，有发「实教大乘」最上的心，叫「摩诃萨」。这要合到金刚经上的本义，这就是「发心」的解释。下面才开示：「应如是降伏其心」，先开示降伏妄心，他虽然发心发得很大，但是它还是个凡夫，他有妄心生障碍。那么要怎样才能降伏其妄心呢？佛就告诉菩萨摩诃萨一个降伏妄心的方法。这「如是」两字，分开来解释就错了，若约显理解释，约指著前文那就错了，完全是指著下文，这叫指法之词，以指下文故，下面经文上说的，就是「如是」两个字，往下就是如来开口说金刚经。前面说如来穿衣吃饭，出入往返在那儿说金刚经，那是「离言般若」，「无说而说」。这向下则由须菩提尊者看出消息以后，自己开悟了，替我们众生请问，如来慈悲答应他，许可他，给他说法。许可给他说法，这叫「依言般若」，这就开口说法了，打从那儿说起呢？就打这个地方说起，又「如是降伏其心」，这只标出来，还没有开示，所以下面才开口说金刚经。

己二、正明

【「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之」，要一口气念到这儿，这是经文的整句。今解释经文名相。你要发心，你就是菩萨，菩萨就得度众生，你发心你是个摩诃萨，那你更要度众生，所以正文一开口就说：「所有一切众生之类」，这是总说，下面再说别名，这一切众生之类是些怎样的众生呢？这下面的众生因受业不同，受生不同，有所谓胎、卵、湿、化四种。今分别说明，「若卵生」，「若」是假若，是假设之词，像那些卵生的众生，「卵」我们平常讲鸡蛋、鸭蛋的那个蛋，它是放个蛋出来，放就是生了，生了蛋出来，才能孵出小鸡小鸭，因此鸡子鸭子是卵生，一切雀鸟都属卵生。「若胎生」，胎生必须在母亲的肚子里怀胎一个时期，才生出一个众生出来，我们人属于胎生，牛、马、猪、羊这些畜生也都是胎生，只是怀胎的时间有长短。我们人一定要母亲怀胎十个月才能生出来。牛、马、猪、羊果报不一样，怀胎的时间也不一样，但是胎生则一样。「若湿生」，湿就是水里面有湿气，离开水就生不出来的众生，比方水里湿生的众生，如鱼、虾、螃蟹等很多种类，还有些小动物，它不在水里，但是它需要湿气，若没有水湿的地方，那小虫，小动物就生不出来，这叫湿生。「若化生」是从无而有变化出来的，比方按三界来讲，上二界都属于化生，但在人间，到了热天我们可以看见的，就是在树上叫得很大声的蝉，它就是化生的。它的母亲不是蝉，而是土里爬行的虫，它到了时间把壳脱下来后，带有翅膀会飞，在树上叫得很大声，这是属于化生。还有蚊子也是化生，它的母亲不是蚊子而是湿生的，即水里的小虫，它到了时间，该它变化为蚊子的时候，就一直往水外边转，转得很有劲，直到把皮脱下，转出一个会飞的蚊子来，这都属于化生。「若有色、若无色」，按身体上讲，记得分别，这三界众生分成两大类。欲界的众

生都有色身，色界的众生也有色身，到无色界的众生，他修「空无边处定」，把色身给空掉了，叫无色界，这个样子三界分成二类。按身体有色和无色来分，欲界、色界叫有色，无色界叫无色。

「若有想、若无想、若非有想、非无想」这按心理思想来分，「若有想」是指欲界的众生、色界的众生，这两界的众生都有心想，心里都有念头，平常打妄想，就是妄想心。但是外道的「无想天」是在色界的「第四禅天」，那儿有一个单一的天叫「无想天」，外道把思想像搬石头压草似的，把思想压下去，也是一念不生，但是，他生到那里去了呢？生到了「第四禅天」「无想天」。除了外道色界的「第四禅天」，其他的色界众生有想，其他的欲界众生更有想。这个「若无想」就配到无色界，无色界有四个天叫「空无边处天」、「识无边处天」、「无所有处天」、「非想非非想处天」，这个「若无想」配到那个「空无边处」。越高级的配，也按著「空无边处」「识无边处」「无所有处」配上去。「若有想」就配到「识无边处」，他修的是「空无边处」，他已没有思想了，没有思想，他又觉得不对，因此他不观空又回头来观识，叫「识无边处」。「识无边处」有了思想，「若有想」就配到「识无边处天」。「若非有想非无想」配到「无色界天」之第四处。为三界之最顶处叫做「非想非非想处天」。这是按心里面有想、无想来分别三界的众生。但是有一些经文上在「若非有想非无想」上面，中间加了一个「若」字，即成为「若非有想、若非无想」，这是因为他不懂得那个「非想非非想处天」的名词，他以为按中国文句顺著念，好像少了这个「若」，因此自作聪明加上一个「若」字，他不晓得乱改经文罪过是很大的。如果你看到别的「金刚经」上有加「若」字，要明白这是错误的。

三界以内的众生共分为十大类，按他出生受生不同，有胎、卵、湿、化四种，按他身体有色、无色分出两种，就有六种，按他心里有想、无想来分，这再分为四种，这一共分十大类。说了这十大类的众生干什么呢？下面就说：「我皆令入无余涅槃而灭度之」。我要发菩提心，我要度众生，要度几个众生呢？普度一切众生。一切众生有多少种类呢？一共有十大类，我全部要度，全部就是这个「皆」字。「我皆令入」就是叫他悟入，叫他证入，叫一切众生都证入「无余涅槃而灭度之」，换句话说，就是我是发了心要度一切众生都成佛。这是菩萨的发心，摩诃萨的发心，他发了这个心，所以佛就赞叹他，不是普通的「善男子善女人」。而赞叹是「菩萨摩诃萨」。今先解释「我皆令入」，「我」就是这个「菩萨摩诃萨」自称，是佛代他们自称，是释迦佛在说法代表这个发心的菩萨摩诃萨称「我」。「皆令入」就是全部令使他们证入之意。「无余涅槃而灭度之」，「无余涅槃」是大乘的涅槃，但是「心印疏」虽然解释这是大乘涅槃，但因为在佛经论上没有大乘的「无余涅槃」这个名词，因此他解释涅槃有四种，第三种叫做「无余依涅槃」「还是小乘的涅槃」，这一指反而指错了。所以我们看注解要有抉择的智慧。要知道一切众生本来就有个涅槃，本来就有个圆满寂灭，这叫自性涅槃，自性佛性。这是按理性上讲。小乘的「有余涅槃」，「无余依涅槃」，因为有了个「依」，所以不能称为「无余涅槃」。我在参考资料上，我按它的文义上给它解释这个「无余」，就是小乘他证了阿罗汉果，证了「无余依涅槃」，他还是有余，因为三界以内的见惑、思惑，他断掉了，三界以外的尘沙惑、无明惑，他还没有断，烦恼有余，三界以内的分段生死他了脱了，三界以外的变易生死他没有了脱，在生死，他还有余。所以在他本位上讲，他证的是「无余依涅槃」，与大乘的比较，他还是有余。那么大乘的「无余涅槃」又怎样呢？他的四种惑全部断尽。惑就是烦恼，烦恼无余，见惑、思惑、尘沙惑、无明惑，全部断尽，分段生死、变易生死两种生死都了脱，再没有余，所以才叫做「无余涅槃而灭度之」。今再解「涅槃」，「涅槃」是梵语，按文字翻成中国话叫圆寂，为「圆满寂灭」。德无不备曰圆，障无不尽曰寂，换句话说，就是一切功德圆满具备，一切烦恼障断尽，这就是大乘的「涅槃」，翻成圆寂。小乘的「涅槃」翻成「灭度」。下面的「灭度」就是依著中国话翻译过来称为「涅槃」的意思。但是不要讲到小乘的

「灭度」，何以故？因你是发了菩提心的人，你是个菩萨摩訶萨，你要普度一切众生。但你把这些众生度到什么地方呢？全部度到「无余涅槃而灭度之」。「灭」是灭除烦恼，「度」是度脱生死，这是指著大乘讲的，以慈悲去灭掉他的见惑、思惑、尘沙惑、无明惑，四种烦恼，度他的生死，两种生死都度脱，这样才与大乘精神相合。

现在我重提一下，为什么释迦如来对这个发心的人赞叹为菩萨摩訶萨呢？因为这个发心不容易发起来。我们讲经、学佛法，要能讲到那里，学到那里，你学大乘佛法，第一要发菩提心。发菩提心要怎样发呢？就这样发：「所有一切众生之类」，中间把那一段胎、卵、湿、化别名略去，接著「我皆令入无余涅槃而灭度之」，这就叫发菩提心。再简单就说：「我要度一切众生皆成佛道」，你就这样发心，或许这个心不大容易发起来，但是我在这里还是苦口婆心劝诸位同学一定要发菩提心，为什么呢？因为发这个心，就是成佛的正因。要成佛也得讲因果呀！你没有成佛的因，又怎能得到成佛的果呢？成佛的因打从那一天起呢？打从我发菩提心这一天起，这就是成佛的正因。要是这个因不对，「楞严经」上说：「因地不真，果招纡曲」。若因地不对，绝对得不到佛果的。这样你转了多少大圈子，还是在六道轮回流转生死。所以你一定要发心，发心不要害怕。啊！这么多众生我怎样度呢？发心要发得大，度众生要一个一个去度，度众生得先度有缘的众生才能度。释迦牟尼佛也没有把众生度完呀！地藏王菩萨也没有把众生度尽呢！我们又怎能把众生度尽呢！那么释迦牟尼佛又怎样成佛呢！他把那些有缘的众生先度尽。我们也跟我们有缘的众生去度他，度一个算一个。但是你不能不发心，发起心来也不要害怕众生多。「众生无边誓愿度」这是四宏誓愿第一条大愿，你一定要发这个心愿，不发则没有成佛的因，永远不能成佛。

「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」，这证明这一科，到这里才是说明降心之方法，也就是如来答覆降心之方法就在这一句。「如是灭度」，这个「如是」是指前文，就是指所有众生之类，我全部把他度到「无余涅槃而灭度之」。这样灭度了多少众生呢？有无量无数无边众生。无量、无数、无边要是分开来解释，都是一些大数目。印度的数目也有叫无量数，也有叫无数，也有叫无边数，实际上就是加重的口气，即是解释所有一切众生之类。你把无量无数无边都度好了，这下面就告诉我们降心之方法，「实无众生得灭度者」。你可不要存有度众生度了这么多众生的心，你要是存有这个心，这也是妄想心，那也就是妄心没有降伏住，这句话才是告诉我们降伏妄心的方法。我度了无量无数无边的众生，又怎么说：「实无众生得灭度者」呢？这文很不好解释。这就必须按「般若经」里大乘「空」中的道理来解。「心印疏」上举出四种理由，「新眼疏」举出五种理由，今天讲两种最简单，最明了的理由。第一种众生性空故，所以「实无众生得灭度者」。第二种生佛同体故，所以「实无众生得灭度者」。先讲第一种理由，众生性空，众生是从那里来的呢？众生是从缘起的。凡是缘起之法皆没有自性，当体就是空的，众生性也是空，根本没有一个众生，你度个什么众生呢？所以在缘起众生，本来是空的，本来就没有个众生，这样故说：「实无众生得灭度者」。第二种理由，生佛同体故，众生本来具有真如，具有实相。诸佛成了佛，亲证真如实相，证得的就是人人本来具有的真如实相理体，即是「在佛不增，在生不减」。在佛来说他证得的真如实相，并没有增加一点。在众生份上来说，在生不减，众生虽然流转生死，一时天上，一时人间，一时地狱，一时饿鬼，在六道轮回受生，但是真如实相，它并没有减少一点。要是减少一点，那就是虚妄之法，可以坏的。但是它是真实之法，它虽然自无始劫来，流转生死，本体没有动，一点儿也没有减少，也正是因为它没有减少，我们才可以成佛。我们成了佛就是证得本具真如实相的理体，诸佛是已经证得，我们是本具有的。这样我们就明白，众生的本体与诸佛的本体是一个体，没有两个体。到了我们成了佛，证得真如实相，并不是跟诸佛有两个样子。真如实相，也是遍一切法、一切处，没有另外还有一个真如，另外有一个实相，你证得的就是诸佛证得的，生

佛之同体。这个同体的真如实相上没有两个真如，没有两个实相。所以你度的众生无量无数无边，但是他证得了真如实相成了佛，这证得的真如实相是他本来具有的，并不是我们度众生时给他的，我们只是告诉他一个降心之法、住心之法，教他断烦恼，教他证菩提，教他了脱生死，教他入涅槃。他断了烦恼，了生脱死，证得菩提、涅槃，是他本具有的菩提和涅槃，所以并没有新成佛的众生，本来就成佛，不是我们度他成佛，所以众生与诸佛之本体是一个体，这样故说：「实无众生得灭度者」。文内已解释了，文外的意思还是要讲，因降伏妄心的方法就在这里。你要知道这不是我们普通凡夫的妄想心，普通凡夫的妄想心是贪图五欲，执著六尘。贪图五欲之乐，打妄想，这根本没有乐，乐即是苦，但是众生不了解，他的妄心像火烧一样；执著六尘，六尘本来是空的，他不知道，他把六尘的境界都当成真实的境界，要去执著不舍，这妄心自然像火烧一样，这是普通凡夫的妄想心。说到「金刚经」在六百卷「大般若」，它属于五百七十七卷。释迦佛说「般若经」说了二十二年，至少说了二十年以后才说「金刚经」的，说了二十年再加「阿含十二方等八」再加上二十年，佛说了四十年的法，再说这个妄心，而且在这个般若法会上有两种众生是可以听的，一种是回小向大的声闻、缘觉，声闻是指阿罗汉，缘觉是指辟支佛，一种就是大心的凡夫，最上根利智的凡夫，他能听懂「金刚经」，他五欲六尘的心，老早去除了，用不著在「金刚般若」法会上再告诉他去降伏五欲，去降伏六尘。二乘人对著大乘讲，他是小乘，他们证得了阿罗汉，把五欲、六尘的妄想心降伏了，他怎么能证得阿罗汉、辟支佛呢？他断了烦恼障，烦恼障都是从五欲、六尘的妄想心上生起的，他既然断了烦恼障，他那里还会有贪图五欲，执著六尘的妄想心呢？那么他还有什么妄想心呢？最高的妄想心，最细的妄想心。大心凡夫他发了菩提心要想去度众生，这里面就起了个妄想心，什么妄想心呢？度众生的妄想心。这个二乘人，回小向大，以为他已经「所作皆办，具足佛法」，他不晓得这只是具足一部分佛法，并未完全具足，就是他认为把我执断了，可是他断的我执只是粗分，细分的我执还没有断掉。你要是不相信，就发发菩提心来广度众生看，一发菩提心，一度众生，你就著众生相，这就还有我，这个我是细分的我，最高的一个我。管他怎么高，怎么细，它还是个妄想心。度众生不要生心动念，要晓得这是最高最细的妄想心。你这么一听或是胆子小，就会说：我那够得上呢？我的五欲、六尘的妄想心都还没有降伏。你要晓得我们能够听到「金刚经」，对「金刚经」生了信心，我们的善根深厚得很，不要自己看不起自己，到下文会讲到，这不是在一佛、二佛、乃至三、四、五佛面前种的善根，是在无量千万佛面前所种的善根。也许你会问：既然亲近这么多佛，何以到现在还当众生呢？这是你没有把妄想心完全降伏故，若你把妄想心降伏了，你老早成了佛。所以自己不要生自卑感，说我的资格够不上。你要知道在这末法时代，有几个人能发心学佛法，有几个人能听到「金刚经」的，听到「金刚经」后，又有几个人能发信心的。下文会详细的解释，所以不要看不起自己。我们虽然是薄地凡夫，虽然是有五欲六尘的妄想心，你学了「金刚经」，明白了最高一层的道理，而发心去度无量众生，不去著众生相，不生心动念，那你还会贪图五欲六尘吗？自然不会了，所以要发大乘心，不要自暴自弃说我够不上。这就是降伏妄心的道理，也就是「金刚经」文外之意，也是证明这一科降伏妄心的方法。这是个什么方法呢？佛讲的开示，叫我们「离相度生」，这四个字要记住。「离相度生」，即度众生要离众生相，离众生相来度众生。这样一切妄心也就降伏了。

要是按弥勒菩萨的偈子，这一段经文是大乘菩萨发的四种心，弥勒菩萨做的偈颂来解释「金刚经」：「广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满」这一段文里有四种大乘心，第一是广大心，你发了大乘心，你要度众生，你要度几个众生呢？度「所有一切众生之类」，这是广大心。第二是第一心，你把所有一切众生之类度到那里呢？「皆令入无余涅槃而灭度之」，都度他成佛，这是第一心。第三是长远心「如是灭度无量、无数、无边众生」，这一句要配合到长远心，虽

然众生不好惹，会惹你生气、生烦恼，但不要怕，一定要发长远心去度众生成佛，一定要度「无量、无数、无边众生」，这是第三个心。第四个心叫不颠倒心，「实无众生得灭度者」，你发了广大心要度一切众生，发第一心，一切众生都度了，「皆令入无余涅槃」，而且发了长远心度了「无量、无数、无边众生」，你有没有著了众生相？著了众生相，其心已颠倒，因众生根本没有相，你怎么著相，这不是颠倒吗？所以这第四个心叫做不颠倒心。这一段经文是降伏妄心的方法，这里面有四种心，第一是广大心，第二是第一心，第三是长远心，第四是不颠倒心，尤其最重要的是第四不颠倒心。你度众生不能离众生相，这个心就颠倒了。假如度众生的时候，不著众生相，那个时候才是真的降伏妄心的功夫，所以说这四种心最重要的是「不颠倒心」，不颠倒心就是度众生要离相，「离相度生」，这样才能把妄想心降伏。讲到这已讲了弥勒菩萨偈子的两句，即「广大第一心，其心不颠倒」。再讲「利益深心住」，你懂得了前面的最高道理，但要脚踏实地去，这叫「依解起行」，依著你了解的最高大乘道理来起这个行门，来做功夫，这样你才能得到真实的利益就是安住在深心。深心是直达真心的本源，就是真如实相的心。你了达了这真如实相，里面根本就没有颠倒相，这样你的心就安住，降伏妄心就是安住真心，这叫做「利益深心住」。「此乘功德满」，「此乘」是指实教大乘，「金刚经」就是最上乘，他怎么不说权乘呢？因权乘还著众生相，实教大乘才不著众生相，所以这个功德才能做得圆满。要发菩提心，包括有这四种心，要是弥勒菩萨不解释，我们只能解释那一种的道理，度众生要「离相度生」。「金刚经」上说的很明显，「实无众生得灭度者」，你能把这道理讲清楚，那就很高明了，没有讲错了。但是里面的四种心，我们看不出来，因此讲到弥勒菩萨有四种心，我们就要小心谨慎，把这四种心配到经文上。第一、广大心是「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想」我全部都要度他，这是广大心。「我皆令入无余涅槃而灭度之」，这是第一心。「如是灭度无量无数无边众生」，这是长远心，你度那么多众生，时间短这怎行呢！一定要发长远心，才不会退堕你的菩提心。「实无众生得灭度者」，配到不颠倒心，要把它配的清清楚楚。

己三、征释

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

释迦佛讲到这里自己征问自己解释，今看经文「何以故？」这是征问词，没有人发问，是释迦佛自己征问起来，「须菩提」叫一声当机者，你要注意听啊！「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨」。以下是解释，「何以故？」是什么原故？什么理由？我度了那么多众生，为什么「实无众生得灭度者」，我们上面讲的众生是性空，生佛同体，现在由佛自己解释，佛自己解释不是更为亲切吗！你若是个菩萨则不应该有我相、人相、众生相、寿者相，你若是有这四种相，你就不叫菩萨。这样说得很恳切，这也带著开示。今先解释这四种相，这「金刚经」上的四种相合起来就是「我相」。这「我相」就是「金刚经」上的「我相」，不是凡夫那个普通的我执之相。为什么呢？因为这「金刚经」上的当机者，一种是大心的凡夫，是上根利智的人，一种就是二乘证了阿罗汉果，证到辟支佛果的人。阿罗汉、辟支佛把我执断掉，烦恼障断掉了，他那里还会把五蕴假合的我当成真实的我呢！那么「金刚经」上解这四种相，是怎样解的呢？你要注意，这是不能解到普通的我执之相。这是最高的一个我执我相，最细微的我执我相，连阿罗汉都没有觉察到，他把那粗分的我执我相断掉了，这个细分的我相没有断掉，他就入无余涅槃去了，他不肯度众生。现在回小向大，要劝你发菩提心，要度众生了，这个「我相」就起来了。什么「我相」呢？我是个能度的人，我要发菩提心度众生，度众生者就是我。能度众生的这个相，就是「我相」。对著「我相」就叫做「人相」，人是所度者，我今天度了一个人，度了两个人，这个人是被度的相。「众生相」就

是差别相，你能度他，你说法不能只说一种法，因为众生的根机不一，说的有种种法，有种种法的差别相，这叫做「众生相」，「众生相」就是能度所度的一个差别相。「寿者相」是执著不舍的一个相，我们凡夫最执著「寿者相」，就是执著寿命的命根相，到了紧急要命的境界，什么都可以舍掉，这包括动产、不动产、田地房屋、黄金等都可以舍掉，但要保住这命根子。但实教菩萨却要把「寿者相」弃掉，就是你不要想到我有个什么佛法告诉众生，众生跟我学了佛法，怎么样能得到了生脱死的真实利益，你一执著，就叫做「寿者相」。这四种相合起来就是「我相」，刚才讲过了，这「我相」不是凡夫执著五蕴和合的那个粗分的我相，这是大乘菩萨发了菩提心度众生起的「我相」，这个「我相」起的很细微，阿罗汉还不知道，但一度众生就觉察到了。我为能度者，这是个「我相」。对方那个众生是我所度者，这是个「人相」。能度所度的众生不一，这叫做「众生相」。你执著不舍，这叫「寿者相」。假如有这个「人相、我相、众生相、寿者相，即非菩萨」。「即非菩萨」即你就不是菩萨，这句话开示得很严重，也就是叫我们要记清楚，不然的话，你学大乘佛法，你著了四种相，天天发愿说法度众生，天天著度众生说法的相，那你还是个菩萨吗？天天著相还能成佛吗？因不对，果也不对，「因地不真，果招纡曲」。所以一定要有清净心，发愿度一切众生，这是要的，但是你要晓得实无众生可度的最高道理。你懂得没有众生可度，那四种相自然不起，这才是心清净了，心清净了，成佛的因心就对了，那么将来一定能够证得佛果。征释这一科讲到这里，也就是把戊一、降心之方讲完。

妙行无住分第四

戊二、住心之方（分三）

己一、正示其方（分三）

庚一、标示

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施。」】

现在讲到第四分妙行无住，要修大乘的行门，是不可思议的行门，叫做妙行，妙者，不可思议也。怎样才叫「无住行施」呢？行布施而不住相，叫做「无住行施」。这就是安住真心的方法。现在看经文「复次，须菩提」，「复」者是重复，「次」是次第，重复次第，就是前面说了一段，今再说一段，这叫「重复」，顺著次第，先说了第一段降心之方，再说第二段住心之方，这样重复次第，又叫一声当机者「须菩提」，记住叫「须菩提」就是叫我们，叫我们都要注意「菩萨于法，应无所住，行于布施」。这就是标示，菩萨也包括摩诃萨，你是个菩萨摩诃萨，你对一切法应无所住。「住」者，就是执著，你对一切法都不应当执著，应该先破我执后破法执，这就是个法执。大乘菩萨用功，两种执要破一起破，破起来还是先破我执后破法执。前面远离了我相、人相、众生相、寿者相，那个微细的我执都给破掉了，妄心降伏了，但是真心还没有安住，还有个法执在。法执是怎样起的呢？就是你对一切法起了执著，应该一切法都无所住，都不应该执著。下面指的是什么法呢？「行于布施」。对一切法不执著，是怎样的不执著呢？你行布施的时候心不起执著，下面再加以解释叫指释。

庚二、指释

【「所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。」】

「所谓」就是指释之词，行布施时不住于一切法。一切法是什么法呢？即「所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法，布施」，不住于六尘。这六根、六尘、六识，就是三界以内的叫十八界的法。此单说六尘，就包括了六根、六识。为什么要说六尘呢？这是讲你所布施的东西。布施就是财物布施，法布施，无畏布施。用钱财布施这属于色尘，法布施属于色、声、香、味、触、法的法尘。众生遭了灾难你去救，是无畏施还是不能离开这六尘。无论你行财、法或无畏施，都离不开六尘的境界。你要行布施，你要不著相即不住六尘的境界，也就是不住一切法，一切法包括世间法和出世间法。这六尘的境界是世间法；出世间法，你执著还是法尘，还是没有离开六尘的境界，所以说要远离六尘而行布施，这样你对一切法就不会执著了。

大乘菩萨他要去弘扬大乘佛法，要弘扬六度法门，由六度开为万行叫六度万行。这「金刚经」怎么只讲行布施呢？六度只讲一度呢？这个要照弥勒菩萨的偈颂来解释，弥勒菩萨的偈颂，你一看就知道。布施一度包括六度，六度包括万行，万种行门合起来就是六度，六度再合起来，就是一个布施度。弥勒菩萨的偈子上讲：「资生无畏法，檀义摄于六，此中一、二、三，是名修行住」。布施一度可分为三种布施，第一、资生布施，资就是资养生命，就是「财布施」。用财布施干什么？资养众生的生命故。第二、众生遭了灾难，你去救苦救难，这叫无畏施。第三、众生不了解佛法，你讲佛法给他听，这叫「法布施」。「檀义摄于六」，「檀」梵语叫檀那，中国话叫「布施」，它的义理摄于六度，叫「檀义摄于六」，「此中一、二、三」。即这三种布施，一摄一、二摄二、三摄三。摄什么呢？摄六度。第一资生布施就是财布施。财布施就叫摄布施度。第二无畏布施，摄持戒度、忍辱度。持戒、忍辱怎样能算是无畏施呢？「持戒」者，杀、盗、淫、妄，都要戒掉，这是四根本戒，若不持戒，你去做这四种法都是害众生的。杀是杀害众生的生命，盗是偷盗众生的财物，淫是邪淫众生即邪淫男女。妄语是欺骗众生，这都是害众生的，众生看见你就害怕，生了畏惧之心。所以要行菩萨道，要先持四根本戒，一持戒，众生见了你无所畏惧，这个无所畏惧就是你所布施给他的，所以说持戒就是无畏施。「忍辱」者，众生骂我，我不回口；众生打我，我不还手，甚至于丧失生命，我也不报复，这样众生见了我不害怕，不畏惧，这忍辱就是能令众生不生畏惧，所以无畏施即摄持戒和忍辱两度。第三法布施，包括三个度即摄精进、禅定、般若。你要行法布施，须勇猛精进。懈怠放逸的人，不能当法师。没有禅定功夫的人，不能当法师。没有般若智慧的人，不能当法师。所以你天天讲经给众生听，你一定要有精进度、禅定度、般若度。因此第三个法布施摄三个度。总结就是一摄一，二摄二，三摄三，这三个布施摄六度，六度广开就是万种行门，万种行门合起来就是六度法门，六度法门合起来就是三种布施，三种布施合起来就是一个布施。所以佛说：「不住一切法而行布施」，也就是说：不住于一切法而行六度，而行万行，六度万行都在这布施里面。下面就是指示我们，不要住色布施，不要住六尘，不著六尘也就是不要著六根、六识的相，十八界的相都不要著。

庚三、结示

【「须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。」】

「须菩提」，佛再叫一声当机者，你要注意啊！「菩萨应如是布施，不住于相」。为什么叫你行布施，而不执著六尘呢？因为你是要发心做菩萨，菩萨则应当「如是布施，不住于相」。即是不住于色、声、香、味、触、法六尘之相，也就是于一切法皆不住相。

己二、征释其意

【「何以故？菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空，可思量不？」
「不也！世尊。」「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」「不也！世尊。」「须菩
提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。」】

「何以故？」为什么呢？这再加以征释。「菩萨不住相布施，其福德不可思量」。我们在听佛的开示，佛叫我们行布施，这是很难得的事，但是好的因，要得到好的报啊！佛怎么叫我们不住相呢？我们没有住相的因，将来能得到好的结果吗？那不是因也空，果也空吗？初发大乘心的人，还有这个执著，佛就迎合他们的根机而说，迎合初发大乘心，初发布施心的人而说。佛说：你不要怕落了空，我告诉你「不住相布施」正是叫你得到无量的福报，不是叫你的福报落空，是叫你得到「福德不可思量」。究竟得到多少福德呢？即不可思议，不可称量，恐怕你不了解，再给你说一个比喻。

「须菩提！于意云何？」「于」就是在，「意」就是心意，就是须菩提，在你的心意里，以为怎样？

「东方虚空，可思量不？不也！世尊。」，这个虚空，分东、南、西、北，四维上下。先说「东方虚空」可不可以思量？究竟那虚空有多少宽，多少大？须菩提就答：「不也！世尊」，这道理很容易了解，东方的虚空怎么可以思量，它有多宽、有多大呢！这「金刚经」上的两个「不」字连在一起，一个是问，一个是答。上面的「不」字，应念「否」，是佛问的。下面的「不」字，应念「弗」，是「舍利弗」的「弗」，「不也」就是答不可思量，「世尊」即称佛一声，也就是「不可以思量啊！世尊。」

「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？不也！世尊」。这是顺着中国的文化把九方合起来说了，即南方、西方、北方，四维就是四个角，四个角就是东南、西南、东北、西北为四维，再加上方、下方合起来为九方。这九方的虚空可思量否？「不也！世尊」。东方一方的虚空不可思量，这九方的虚空也一样不可思量的啊！世尊。

「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量」。这一段经文，就是佛把它合到法上来讲了，意即你这个初发心的菩萨，我劝导你，教你行布施不住相，你得到的福德等于那个十方虚空不可思议一样。「其福德亦复如是」，也像东方的虚空不可思量，也像其余九方的虚空不可思量一样。讲到这里就要合到法上来分析，这是佛要开示最初发大乘心的人，实际讲起来，你著个福德之相，还是著相，这里面就是真实的法门，还带了权巧，大乘初发心的人，他要行布施，他总是想得到福德，这就是福德之相空不了，所以佛就说，你想要得到大的福德，你就应该「无住相布施」，那福德就跟十方虚空不可思量一样。在这「金刚经」上第一次明文说不著相，要离相度生，说不著相要无住布施，实际上就是要我们不要落到偏空那一边去。佛已说得很明白，你可以得到无量福德，怎么又会落到空呢？所以学「金刚经」的人，念到「无我相，无人相，无众生相，无寿者相」，他以为这就是空相，结果才会落个空空洞洞的空。他不晓得「金刚经」讲的空是真空，真空即妙有，它不是落于偏空，也不是落于断灭空，这个地方就很明显地说出，能得到无量福德，是不会落到空的，这下面再解释一下。

己三、劝如教住

【「须菩提！菩萨但应如所教住！」】

「教」就是佛的言教，「但应如所教住」，就是我怎样讲，你就怎么样听，你不是请问：云何安住真心吗？我教你无住相布施，就是安住真心的一个妙方。你要是了解到这究竟的道理，那你自然会修行，天天行布施，天天不著相。但你还是个刚刚初发心的菩萨，这个不著相的心，一时空不干净，应该如何？不要紧，就应该依教奉行。「但应如所教住」，意思是应该如世尊的言教来安住你的真心，「住」就是安住真心，不是叫你跑去山上住山洞，离开人群安住，这样你的真心怎么会安住呢？你没有接受外边的境界磨练，又怎么经得起考验呢？要你天天跟众生打交道，天天行布施，你到没有众生的地方又怎么能行布施呢！因此你要依照世尊的言教，天天行布施度众生，不论是财施、法施、无畏施，都不去著相，这样你的真心没有走动，那就是安住真心的妙方。你这样做下去，真心绝对会安住。

如理实见分第五

戊三、兼释伏疑（分二）

己一、释因生疑

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也！世尊，不可以身相得见如来！何以故？如来所说身相，即非身相。」】

这些初发心的菩萨心中有一种的疑惑，戊三、兼释伏疑这一科就是要兼代解释伏疑。这科文再分二小科，己一、释因生疑，解释因无住行施所生的疑惑，己二，防转成疑，要防护他再转生一个疑惑。这科文很难懂，必须参考「新眼疏」。「新眼疏」为何订这难懂的科文呢？这是依著弥勒菩萨的偈颂解释的。弥勒菩萨这样解释：众生有这个疑惑，这个众生不是普通的众生，而是发心的菩萨，今先讲第一小科，「己一、释因生疑」，他听了「无住布施」，就潜伏在心里，生了一个疑惑，佛知道了，就要替他解开这个结。布施一法有上施下施，即上施诸佛，下施众生。我们现在上施诸佛，不用这个上施，是用上供养诸佛，供养也就是施。这地方所讲的布施一法，有上施下施，而对于下施众生要不著相，这个我们可以了解，因为众生他是个凡夫，我们一著了众生相，那是个有漏之因，因此不应该著相。但是上施诸佛，诸佛是无漏之果，我们种这个无漏之因，何以不能住相呢？就在这地方生起疑惑，佛就给他解释说：你上施诸佛，也不要著相，因为你一著相，就证不到如来法身。你想证得佛果是证得法身佛果，而不是证得应化身佛果，就这样他又转生了另一个疑惑，应化身佛果为什么不能著相？因为应化身，是应凡夫二乘之机，变化示现出来的，他也是无常之法，有生有灭，到了涅槃以后就没有了，所以不能著这个应化身的相。那么报身佛呢？报身佛是修无漏之因，证得无漏果，报身佛是常住的，为什么也不能著报身佛的相呢？佛就跟他说，报身佛的相也不能著，因为报身佛他是依著法身显的相，他是为那十地菩萨的机，显示出来的，那个相还是虚妄之相。因此他又再转另生一个疑惑，照这么说，不是没有佛了吗？不是没有佛。而是没有应化身著相的佛，也没有报身著相的报身佛，法身佛是有的，但是你要远离应化身佛的相，要远离报身佛的相，一切不执著，才能证得法身如来，这就是戊三，兼释伏疑这一科。「新眼疏」你一定要看，不看那就太可惜了，不参考「新眼疏」金刚经经文每一段落都搞不清楚，尤其是弥勒菩萨八十偈颂更不容易懂。你要研究「金刚经」只要参考「心印疏」和「新眼疏」的资料就够了，你不用花那么多精力去看其他的注解，什么五十三家注，百家注都会失灵的，这些注解，你看了半天，解了半天，也解不清楚，会把你搞到昏头昏脑，尤其是现在新出版的注解，更是随便说，随便讲，总之不会超过「心印疏」和「新眼疏」。我是过来人，是个识途老马，你们要相信我，我指导你们的路

是不会错误的。

现在讲解经文即如理实见分第五。先讲己一、释因生疑，昭明太子说：你依著实相之理见到法身如来，这叫如理实见。「须菩提！于意云何」，佛叫一声当机者，也就是叫我们要注意啊！在你心意之下以为怎样呢？「可以身相见如来不？」，这是解释第一个疑惑，上施诸佛，就是上供养诸佛也不能著相。佛是无漏之果，我们配无漏之因，怎么又会错了呢？你要知道，你要配无漏之因，想证无漏之果，但是你现在所著的佛相是应化身，尤其是须菩提对著的世尊，这尊佛就是应化身佛呀！「身」是丈六金身，「相」是三十二相，「如来」是法身如来。现在我跟你面对面，我就是佛，但是我是个应化身佛。虽然是超过一切凡夫的相好，但是你可以依这个丈六金身，三十二相见到法身如来吗？「不也！世尊，不可以身相得见如来！」佛这一问，须菩提开悟了。其实须菩提老早就开悟，他是替我们问的，也正是经佛这一问，才使我们更上一层楼。哦！原来这丈六金身，三十二相应化身佛，他是有生灭无常之相，这怎会是法身如来呢！我们供养应化身佛，不能著相，若一著相，都变成有漏之因，那怎会是无漏之因呢！这个疑惑就给破了，所以经佛这一问，须菩提就说：「不也！世尊」即不可以以丈六金身卅二相得见到法身如来。「何以故？如来所说身相，即非身相」。何以故？须菩提自己解释，我为什么这样说呢？如来所说的这个丈六金身，卅二相，可不是那个法身，那个实相。上边身相是丈六金身，卅二相，下边的身相是法身实相。如来说的丈六金身、卅二相，「即非身相」不是法身实相。那这又怎能是如来呢？又怎能见到如来呢！这样一来，又恐怕他再转生一个疑惑，既然应化身佛不可著相，我著相去供养报身佛这总可以吧！这就是己二、防转成疑，再分二小科，庚一、防报相可住疑，庚二、防究竟无佛疑。

己二、防转成疑（分二）

庚一、防报相可住疑

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

这段经文又推进了一层，按文字上解释，你既然把佛的相打破了，要知道学佛的人，最难破的相，就是佛相、法相，认为学佛法不执著怎么学呢？这一执著要把它破掉是很难很难的，现在就是先破佛相，既然能够破掉了，不著相，就由这个不执著佛相把它推广开来，要知道世出世间，一切法「凡所有相，皆是虚妄」，要离一切相，这是按文字上推广开来说的。按他怀疑上，连报身佛的相也是虚妄的，报身佛的相，他是在无量劫修无漏因，所修成的功德，他是应十地菩萨之机，等觉菩萨之机而示现的，因为那些菩萨还有无明没有断尽，他还有相，所以报身佛就给他现个身有无量相，相有无量好，好有无量庄严，其实「凡所有相，皆是虚妄」，这个十地菩萨慢慢地高，高到等觉，再高到成佛，佛与佛彼此没有身相得相见，佛与佛没有见面，为什么呢？因为法身没有二个，所以报身佛的相，你也不能执著，一执著还是错误的，「凡所有相，皆是虚妄」故也。这样一来，又生了一个疑惑，究竟是有没有佛呢？下面「庚二防究竟无佛疑」，这一小科即解答这个疑惑。

庚二、防究竟无佛疑

【「若见诸相非相，则见如来！」】

你能见到「诸相非相」，「非相」就是「空」，就是「心经」上的「诸法空相」。若见「诸相」就是「诸法」，「非相」就是「空相」。因此「金刚经」的「诸相非相」也即是「心经」上的

「诸法空相」。但是「金刚经」在「般若经」六百卷中，佛在讲「金刚经」时，已讲到五百七十七卷，换句话说，六百卷「般若经」已快讲完了，接著就是讲「法华经」，要把圆教从真空翻出妙有的道理出来了。因此假如你能够「若见诸相非相，则见如来」，你就能见到法身如来，就不会落到断灭空。「诸相非相」就是真空，真空不空就是妙有，你见到法身如来就是妙有。所以「金刚经」的经文，要是你能看得懂，研究得透澈，那你心灵深处真正能得到法喜、法乐，闻到高深玄妙的佛法。说高深高到什么程度？高到应化身佛你不可以著相，连报身佛也不可著相，玄妙到「若见诸相非相，即见如来」。你把应化身空了，报身空了，这时法身如来就显现出来了，你看玄妙不玄妙？真空即是妙有，妙有不有即是真空，「新眼疏」他举示三个譬喻，如来有三个身，听过五教仪开蒙都知道了，就是应身、报身、法身。「新眼疏」把这三个佛身做了一个譬喻即法身等于水，报身等于水上起的光，应化身等于光中所现的影子。你一执著应化身，即把水中光明现出来的影子，把它当成真实的，那你一定会掉到水里淹死。你没有看见光，也没有看见水，只看到影子，就要把影子透过那个影子那不是真实的。应化身是应凡夫二乘之机示现的。那么那水上的光是真实的，光是报身，你没有看见水就执著光，要晓得报身是应十地菩萨的机，是应等觉菩萨的机现出来的，水上的光，是由水上现出来的，因此你得透过光的那一层道理才能见到水。「若见诸相非相」，把水上现的光、影子都透过了，就看到水。也就是说把「诸相非相」都透过了，这就见到法身如来。要晓得并不是要离开光，离开影子，另外找水。你要找水就是在现光、现影子的时候的水中去找。你懂得这个道理，报身佛也就是法身，应化身佛也是法身，懂了这个道理，一切法皆是佛法。你不懂这个道理，你执著的应化身不是佛法，你执著报身佛也不是佛法，因为你执著的都是虚妄之法。如来说：「凡所有相，皆是虚妄」。佛法难学就在这里，若是你明白了这个道理，千经万论一个理，不会有二个理，二个理还叫真理吗？因此你把一部「金刚经」研究通，一经通则经经通，各部经也通了。「金刚经」你现在不好好听，将来讲「大乘起信论」还是听不懂；再讲「圆觉经」也还是听不懂；这样讲到「楞严经」时，你听了半天又费力，又冤枉，根本听不懂。其实你懂了「金刚经」的道理，「楞严经」的道理你也会内心了然的。「楞严经」讲的是什么道理呢？「即一切法离一切相」，不就是「金刚经」上这一段经文「若见诸相非相，即见如来」的道理吗？即一切法离了一切法的相，你能不执著，你即一切法离一切相，那一切法不都变成法身理体，因法身遍一切处。那一切法不就是法身吗？所以懂得了佛法，一切法都是佛法，应化身是虚妄之法，报身也是虚妄之法。如果你不用功，而去起惑，造业，将来堕落三恶道，那还不算冤枉。但是你用功，不了解佛法，天天在那里拜佛，念「金刚经」，结果得不到真实的利益，那才真冤枉。你不贪名不贪利，天天拜佛，天天念「金刚经」，结果不了解，你拜的那尊佛是什么佛？他不是木头雕刻的吗？他不是泥巴塑的吗？那尊佛是法身如来吗？你天天拜他干什么呢？「金刚经」是白纸印上黑字，你天天念他干什么呢？这么一说，你这个心就没有地方搁了。假如你说是泥塑或木雕的佛不拜，那么要我上那儿去拜法身佛呢？这就要你透过那泥塑和木雕的佛像，不要去执著，乃至释迦佛生于印度对著须菩提说法，当面问须菩提：「你可以在我这丈六金身，三十二相中见到法身如来吗？」须菩提悟到这个道理，答说不可。同样的，你是否可以依著白纸黑字念的「金刚经」而懂「金刚经」的道理吗？答案是不可以，因为白纸黑字是个生灭法。可是你要懂得这个道理，一切法都是佛法，白纸黑字印的「金刚经」就是「文字般若」，这「金刚经」的「文字般若」能出生一切诸佛，怎么可以不念它呢？你要懂得这个道理来念「金刚经」，那利益就更加大了，是不可同日而语的啊！你说那泥塑和木雕的佛像不是佛吗？不是佛，但是佛的法身遍一切处，还不遍到那泥塑木雕的佛像吗？你懂得这个道理，那你所拜的泥塑、木雕的佛像，就是法身佛了，这就是「若见诸相非相，即见如来！」你就见到法身如来。这个道理不是很容易明白了吗？可是讲起来，可真玄奥，所谓「真空不空即是妙有，妙有不有即是真空」，就在这个地方讲，「诸相非相」就是真空，真空不是断灭空，不

是没有的，因为见到法身如来，怎可以说是断灭没有了呢！但是我们要了解，法身如来不是报身如来，不是应身如来。报身、应身都是「凡所有相，皆是虚妄！」之法，这法身如来就是妙有，妙有不有即是真空，就是在那个「诸相非相」那里见到法身如来，不是离开一切相，另外去见到法身如来。所以说：「即一切法离一切相，离一切相即一切法」，这样子你就见到法身如来。懂得这个道理，那你在用功，跟你不懂得用功，是不可同日而语的。

「金刚经」第三分，第四分，第五分离开「心印疏」「新眼疏」，我道源另外有一个研究心得，第三分离相度生，是教导我们发大愿，即发弥勒菩萨偈颂的四种心。发了大愿后，还得立大行，第四分无住行施即立大行，对一切众生行财施、法施、无畏施，但不住相，这种无住行施叫立大行。第五分「若见诸相非相即见如来」这叫证大果。我发了大愿，不是空愿，依愿引行，引出那第四分的无住行施，依行填愿，即填满第三分的大愿，结果功德圆满，那你不就成佛了吗？我度众生要离相，我行布施要不住相，这就是「若见诸相非相」了。为什么我度无量、无数、无边的众生。「入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」，因为「诸相非相」。我为什么行布施要不住一切法，不住六尘？「菩萨应如是布施不著于相」，因为「诸相非相」。这样发愿离相度生，这样立行无住行施，那结果「即见如来」，证了大果。讲到这理，全部「金刚经」的道理都有了，即发愿、修行、证果全部都有了，那么下面的经文还要讲不讲呢？这就要看你是不是上根利智，你是上根利智的话，不要讲也可以了，可是中下之根呢？不讲还是不行。这三分所讲的发大愿你是发了，立大行还没有做，证果还没有讲。这三分合起来就是下面就要讲到的第六分，这分重点在于要我们生清净的信仰心，这个信仰心还没有建立起来，信、解、行、证第一部功夫还没有得到，所以要讲第六分（总结开示降住竟）。

正信希有分第六

丁二、成就信心（分四）

戊一、显信具德（分二）

己一、深生实信德（分三）

庚一、当机问信

「正信」者不偏于空，不偏于有，这正信之心甚为「希有」，不容易发出来，而要发生出来，故说「正信希有」。

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

这「颇有」两个字是含有轻疑之词，不敢说没有又恐怕没有，疑惑是疑惑了，但很轻微，并不严重，故用「颇有」两个字。因为须菩提听「金刚经」听到第五分「若见诸相非相即见如来」，赞叹道：啊！太好了！太好了。但是也正是因为它的道理太玄，太妙了，其他的众生够资格理解吗？他在为众生担忧。「须菩提白佛言：世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」，如来在世的时候说的法叫「言说」，结集经藏，结集出来的叫「章句」，就是指前面第三分「离相度生」，第四分「无住行施」，第五分「若见诸相非相，即见如来」，这些「言说」，这些「章句」，详细的说是包括前面三分的经文。标其纲要就是「离相度生」、「无住行施」、「若见诸相非相，即见如来」，这几句，能不能因此生起真实信心呢？他在为众生担忧。

庚二、如来答有

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」】

下面经文就是佛呵斥他，「佛告须菩提：莫作是说」，佛向须菩提指出，你可不要这样讲，你若是这样讲，是讲得不当，是在轻视众生，看不起众生。先截断他的疑惑说话，为什么？因「如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。」。佛明确地向须菩提指出他讲得不当，要知道不但如来在世，有众生对此「章句」能生信心，在那个正法时代、像法时代的众生能生信心，乃至「如来灭后」到了最后「后五百岁」的众生，对此「章句」还是能生信心的。由此可见，受持「金刚经」而得到利益的众生实在太多了，这段经文大致上已讲好。再讲「如来灭后，后五百岁」的「后」字，先按普通的解释，如来的法运一共有一万二千年，如来灭度以后，正法一千年，像法一千年，末法一万年。正法就像如来在世时一样的兴盛，这叫正法。过了一千年就是像法时代的开始，这时佛法还是在世上很兴盛，「像」者相似正法，但不是正法，故名像法。过了两千年以后，入了末法时代，末法一万年，末法就是佛法垂末了，于是把如来的法运，再分五个五百岁。如来灭后第一个五百岁，是「解脱坚固时期」，在这正法时代凡是释迦佛的弟子都能了生脱死，得到解脱。所谓「解脱坚固」，「坚固」就是不动摇和决定的意思，即是决定得到解脱。第二个五百岁是「禅定坚固时期」，凡是佛弟子都能修到如来的大定，像「楞严经」的楞严大定，「法华经」的法华三昧，这些大乘的禅定都决定，不动摇而能得到。再过一个五百岁，正法时代一千年过去了，进入到像法时代，也就是第三个五百岁，这是「多闻坚固时期」，如来的弟子们出了很多大法师，三藏十二部都研究得很透彻！这些法师都能讲经说法，做了很多注解，这就是像法时代第三个五百岁，多闻坚固时期。这个时期要是按历史上讲，佛法已稳固地进入中国，你看当时中国出了多少大法师，建立了八大宗派。到了第四个五百岁是「塔寺坚固时期」，这个时期佛弟子求智慧的善根没有了，要求福报，修塔修寺，越修越多，越修越大，越修越高，大陆上的那些大丛林，大寺院，一进山门，跑到后面的法堂里，要跑两个小时，那真是壮哉！够伟大！那都是塔寺坚固时期建造的。到了第五个五百岁，也就是末法时代了，这是「斗争坚固时期」，佛弟子本来是和合众，现在一点都不和合，斗争到底，坚固不动。这个时期的佛弟子也不再去研究解脱、禅定、多闻，也不发心修塔、修寺，他们的功夫就花在互相嫉妒、障碍、造口业，你看多可悲啊！这怎叫法运不垂末呢！讲到这里，我不依「心印疏」与「新眼疏」两部注解的解释，为什么呢？因解释这「后五百岁」，讲到第五个五百岁不能用，为什么不能用呢？按我们中国的佛教历史，已经是三千年以上了，按南洋小乘佛教的历史已经是两仟五百二十二年了。五五二千五，那五个五百岁都过去了，连小乘佛教历史都过去了，那么「金刚经」也就不要讲了，再也生不起信心来了，那不是完了吗？你要晓得，这是不能按那个古老的注解，死板板的来解释这「后五百岁」。如来的法运不是有一万二千年吗？末法有一万年，在一万年中，如来只说五个五百岁，以后第六个五百岁，第七个五百岁没有说，可是法运还在，还有九千五百年，都叫斗争坚固时期，反正是斗争越厉害就是了。这个最后五百岁又怎样解释呢？就是一万二千年最后的五百岁，还有佛法在，还有「金刚经」流通，有善根的众生，他对「金刚经」还能生起真实的信心。我们现在是刚刚过了五个五百岁，是第六个五百岁的众生，我们也一定能生起信心。这样子解释，才能摄受众生，不然的话，你按古人的注解，解到第五个五百岁，那最后的五个五百岁时，你就不能了解，为什么？因为现在佛教历史已进入到第六个五百岁，那怎么办呢？所以我一直在强调，你们看注解要灵活的去看，采取注解的长处，弃去注解的短处。前面我在解释「无余涅槃」不依「心印疏」，也不依「新眼疏」就是供给你们参考的好例子，这一点你们一定要记住。如来上面的言说，就把须菩提的怀疑心给破掉了，你不

要怀疑众生没有人相信我所说的妙法，这个言说，这个章句。不要说如来在世有众生「能生信心」，如来涅槃后，正法时代，像法时代，末法时代乃至到了如来法运一万二千年最后五百岁，也就是末法一万年的最后五百岁，还有「持戒修福者」的众生，对于这个章句「能生信心，以此为实」。

「能生信心」这一句是如来答覆须菩提问：能生信，不能生信的问题，以此答覆到「能生实信不？」的「实」，就是生出一个真实的信心，不是马马虎虎的信心，不是糊糊涂涂的信心，而是真正对于「若见诸相非相，即见如来」的高深道理有所理解，有所认识而生出的真实的信心。要特别注意这里有一句最重要的话，不是在世间上末法时代的众生都有这种理解，这种认识，而是个「有持戒修福者」的人。「金刚经」上没有讲到偏空的道理，前面讲「离相度生」这是因为你是个菩萨摩訶萨，你要去度生故，「无住行施」，这是因为你还得去行施，那又怎会落到「空」的一边呢？为了使你明白所谓「无住行施」就给你说个比喻，为什么叫你布施不要住相，这样你才能得到像十方虚空不可思量的大福德，第五分「若见诸相非相即见如来」，这怎会落到空呢？所以要学「金刚经」一定要听善知识讲，要去看古德善知识的注解，这样子去学「金刚经」才不会落到空空洞洞的空，这样才不会害己，讲给人听也不会害人。尤其是讲第六分「持戒修福」这四个字，不是说「后五百岁」就有人生信，还得有个条件，就是这个人得「持戒修福」。在末法时代能「持戒修福」的众生不是指一切众生，只指著佛弟子而言就很少了。我们现在才刚刚到第六个五百岁的开头而已，你看看现在的佛弟子「持戒」的不是很少吗？「修福」的不是也很少吗？而到了最后一个五百岁，居然有能够「持戒修福」的佛弟子，那真是希有中之希有，所以他有这个善根才能对「金刚经」讲的「若见诸相非相，即见如来」，这个高深的道理生起真实的信心。对这一点，我现在只讲三种道理来解释「持戒修福」配到这个甚深的「般若」之理能生真实信心的问题。

第一种道理，「持戒」能止恶生定，「修福」能生善摄慧，所以他对这个「般若」深奥之理才能生起真实之信心。「般若」是慧学，怎样才能开智慧呢？「由戒生定，因定发慧」，这是「楞严经」上讲的，第一得修定，若没有定又怎能启发出智慧呢？而要得到定则得「持戒」。如来说的佛法不出戒、定、慧三无漏学。「般若」属于慧学，要得慧学必须得定，要得定则要持戒。戒的功能是防非止恶，止恶才能生定，生起定来就可以发慧了，这是第一句的解释。第二句解释「修福」，「修福」能生善摄慧。「修福」要怎样去修呢？「金刚经」上第四分说「无住行施」能得到无量的福报，这不是「修福」吗？由此可知「修福」便得行布施，行布施包括财施、法施、无畏施，这样就能生起一切善法，才能摄取智慧。有一点我要大家特别注意，就是「福能摄慧，慧不能摄福」，这个道理是我道源早年在中国大陆亲近慈舟大师时，得到他老人家慈悲的开示才觉悟过来，才明白的道理，以下是我与慈舟大师亲近时的一段小故事，讲出来与大家分享「福能摄慧，慧不能摄福」的故事，那时我为了要开智慧，常常和慈老抬杠子，把他气得满脸发红，但是他老慈悲心重，并不因此舍弃我，很耐心地和我辩论下去。他举出一个最好的例子，在当时大陆上，大丛林很多，那些方丈大和尚我们都瞧不起他，不明白他是怎样当起大和尚来的，他不会讲经也不会说法，但是他当起大丛林的方丈大和尚，有一二百人跟著他吃饭呢！他有福气也就是我们佛教所说的福报，你要是不相信，把那大丛林交给你去办，这样一来你会弄到大家没有饭吃，何以故？因为一二百人吃饭可不是简单的事啊！所以说你虽然会讲经说法，你有智慧。但是你没有福报。你看到的大和尚他不会讲经说法，但是他有福报，他能领众一二百人跟他吃饭没有问题，这是一种道理。但是「福能摄慧」你还得注意，何以故？因他能请你这位有智慧的法师去讲经，他能把你摄住，在当时大陆上的丛林，每逢夏季都要请法师讲经，都开大座讲三个月的经，他请你法师去讲经是要花钱的啊！但是这个没有问题，他有福报。他可以把你这个有智慧的法师摄住到他那个有福报里面去，可是他若把

大丛林交给你，你没有福报，弄得大家都没有饭吃，你这个「慧不能摄福」，以上都是慈舟大师开示的。后来我觉悟过来，我那个「摄慧」的「摄」字，不容易用上，这要注意：「你不行布施，你不去修福，生不起善法来，你又怎能摄取智慧呢！」。因此你不去「持戒修福」，尽去研究经典，让你会讲会说了，都不是真实的信心，讲出来的都是讲些文字障，都是叫做狂慧。所以你一定要「持戒修福」才能生出高深的般若智慧，对「若见诸相非相，即见如来」才能生出真实的信心。

现在讲第二种道理，这「持戒修福」是大乘的基础，「般若」法门才是大乘的究竟，这个大乘法的究竟就是开般若智慧，般若智慧不生出来便不能成佛。但是要依那个法门才能把般若智慧启发出来呢？这就得有个般若智慧的基础，而「持戒修福」便是大乘佛法的基础，这一层道理也是依著第一种道理来的。第二种是「持戒修福」的人有的著相，他以「持戒修福」为究竟，这就错了。前面已讲过度众生要「离相度生」，行布施要「无住行施」，为什么呢？因为你一著相，就变成有漏的福报，一旦落为有漏的福报，那你第二生享福，福尽之后，第三生决定是不如意的。所以说「持戒修福」不是究竟之法，你还得再进一步去面对高深的般若智慧生起真实的信心。所以佛以此说引进那些「持戒修福」的人，叫他们得到究竟般若的法门。

第三种道理，为什么要对这个高深般若生信心，要「持戒修福」呢？研究般若的人，往往易于偏执空理，他一切不执，但执著那空空洞洞的空理，他就是不肯「持戒修福」，这有两种人，一种是不出家而在社会上有学问的文人，如大学教授，社会贤达，他会讲「般若经」，口头能谈般若妙理，笔下能写般若的论文，但不能实际修行般若。原因何在？因为他喝酒吃肉，不肯「持戒修福」，他又怎能得到真实的禅呢？他时常喜欢谈禅，但是这个禅的名称叫做「口头禅」，他没有对「般若」下过真实的功夫，而般若真实功夫的基础就是「持戒修福」，他不去做，他又怎能得到实际的般若呢？另有一些出家人或在家人中有真正修行的，他要研究般若，但没有「持戒修福」而偏执空理，变成一个「恶取空」。永嘉禅师证道歌上说：「豁达空，拨因果，茫茫荡荡招殃祸」。这「恶取空」就是永嘉禅师说的「豁达空」，「豁达」就是一切不在乎，一空一切皆空，这就是他了解「般若经」的「空」，你说「持戒修福」，他批评说你「著相」，他的不著相是吃酒吃肉，吃酒吃肉杀生害命他不怕，这是他的「不著相」，这叫「恶取空」，他不晓得，任何高深的般若还是离不开因果。佛说三藏十二部经，归纳起来是「因果」二字，因果是难逃的，恶有恶报，你杀生害命，你吃众生肉，你邪淫男女，你犯淫戒，你说你「不著相」，你的「不著相」是你的事造恶因，就有恶果，阎罗王那一关你是逃不过去的，你会讲般若「不著相」，阎王爷可不听你那一套，该叫你下地狱你就得去受苦。所以「恶取空」把因果拨掉了，就「茫茫荡荡招殃祸」。这种人在宗门下，叫「莽撞汉」也就是瞎撞瞎碰，把自己莽撞到地狱里去了。所以佛说：「如来灭后，后五百岁（也就是末法时代），有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实」，这就是说你要想对高深般若生起真实的信心，一定要以「持戒修福」为先，这是先决条件。换句话说不「持戒修福」的人，对高深般若之理，绝对不能生起真实的信心，这是佛在警诫我们和关怀我们学般若要严持戒律。因此我们研究「金刚经」把「持戒修福」这三种道理弄清楚，这样决定不会偏执空理，不会落到「恶取空」、「豁达空」里头去。

庚三、显示其德

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」】

这段经文是佛先赞叹末法时代到了最后五百岁，这个人还能「持戒修福」，对于「若见诸相非

相，即见如来」的高深般若之理，他能生起真实的信心。「当知是人」即这个「持戒修福」的人善根深厚，他亲近过佛，亲近得多，也曾经侍佛，供养佛，做事也做得多，闻法也闻得多，因此他的善根就种得深厚，不是在「一佛二佛三四五佛」面前所种的善根，而是「已于无量千万佛所种诸善根。」因为有这样深厚的善根，他才能对高深的般若之理生起真实信心。这句话是加强口气赞叹末法时代，那些「持戒修福」的人，对于般若之理能生起真实信心。讲到这里，会产生一个疑问，是什么呢？这「持戒修福」的人既然过去多生多劫亲近过「无量千万佛」，何以到现在还没有成佛呢？还当末法的苦恼凡夫呢？答案是：也正是因为过去亲近过「无量千万佛」他才能「持戒修福」，问题出在他不了解般若深理，他还是著相「持戒修福」，这一著相，就不能超出三界去，因此阿罗汉当不了，那怎能当菩萨？又怎能成佛呢？所以还得流转生死，转到末法当苦恼凡夫。

可是我们一听到心里就害怕了，那我们不就算完了吗？我们那有这个善根呢？要知道佛经上说：「彼既丈夫我亦尔」，过去诸佛是大丈夫，我也是大丈夫，过去诸佛能成佛，我怎么不能成佛呢！所以我们不要自暴自弃，看轻自己，我们也有佛性在，我们虽然流转生死到了现在还是个末法时代的苦恼凡夫，可是我们的佛性没有坏，我们一样还可以成佛。我们过去和「持戒修福」的人一样，由于没有遇到因缘，没有遇到善知识讲「金刚经」，因此不了解般若的深理，也不晓得「持戒修福」不能著相的道理。现在我们了解了，就会生起清净信心，我们只要一念生起了清净信心，也超过了那曾经供养、曾经侍候无量诸佛的善根，所以下面这一句经文叫「顿超」，也叫做「顿超法门」，以下详细加以解释。

己二、一念净信德

【「闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

「闻是章句，乃至一念生净信者」，意即你听到这个「章句」，听到「若见诸相非相即见如来」这个「章句」，把「言说」两个字含到「章句」里边，就是「言说章句」。不要说你终身生清净信心，「乃至」一念之间生起了清净的信心，「须菩提，如来悉知悉见」；这叫做「顿超法门」。但是这个信心你要注意上面有个「净」字，前面说「实信」，这地方改做叫「净信」，为什么呢？因为恐怕你执著「生实信」的那个「实」字，就会执著到「有」的一面。那么，这清净的信心是怎么样的清净呢？就是不落到「空」的一面，也不落到「有」的一面。若是这清净心落到「空」、「有」，则心就不清净了。何以故？因为心里有个「空相」，有个「有相」这样心就不清净了。要使「诸法空相」，要「若见诸相非相」。「有」不能取「有」的相，「空」不能取「空」的相，这时一念生起信心，这才叫做「清净心」，这才叫做「中道信心」，「中道信心」就是不落「空」的一边，也不落于「有」；「中道信心」就是信「实相般若」的信心，这样「中道智慧」就生起来，这就是真正「观照般若」生起来了，这个时候，就跟「实相般若」的理体相应了，这就跟诸佛相通了。其实，诸佛本来是跟我们相通的，我们之所以跟诸佛不通，是我们自生障碍，一旦「一念生净信者」也就跟诸佛相通了。「如来悉知悉见」，「如来」就是指著诸佛，如来的智慧完全知道你这一念清净心生出来了，如来的佛眼亲自看见你这个众生一念清净智慧生出来了。「是诸众生得如是无量福德」，「金刚经」不偏「有」，讲到第四分以「无住行施」可以「得无量的福德」，这地方讲一念清净的信心生起来，也不落到偏空的一边，可以「得如是无量福德」，「如是无量福德」是什么呢？就跟前面那个众生，他亲近过「无量千万佛」面前种的善根所得到的「无量福德」一样，这一念清净之心就跟他相等。你得到的就是一念净信的信心，它怎么样有价值呢？下面就是佛自己征问，自己解释。

戊二、展转征释（分三）

己一、承征承释

【「何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相，无法相，亦无非法相。」】

「是诸众生」这一句，就指著一念生净信的众生。「无复」就是再没有，「我相人相众生相寿者相」，他把我执的四个相空掉了，若是他有我执四个相，他的信心就不清净。「无法相」，他对于法执也空掉了，证得法空。「亦无非法相」，他连「空空」也不执著，我也空了，法也空了，这叫「空空」，也叫「俱空」。要是三空中有一空不空，他的信心不叫净信，因为有我执便不清净，有法执不清净，起空执还是不清净，所以你看，他一念之心，时间虽然很短，可是与「实相般若」相应，「实相般若」上没有我执、法执、空执这三个执，所以他才叫做净信之心，才能得到「如是无量福德」。下面再征问再解释。

己二、转征转释

【「何以故？是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者。」】

「何以故？」为什么呢？「是诸众生」是指一念生净信的众生，「金刚经」上的我执是微细的我执，不是平常对小乘人开导时所说的那个凡夫执著五蕴假合臭皮囊的我。你发了大乘心要度众生，我为能度者，这就是我相，人为我所度者，这就是个人相，人度所度种种差别的相叫众生相，再执著不舍叫寿者相，合起来就叫我相。说明白一点，这个我相是大乘菩萨发菩提心的我相，这叫微细的我相，但是「若心取相，即为著我人众生寿者」，假使在心里起了个相，譬如起个我要弘扬大乘佛法，我要弘扬「般若经」，这就是个相，我要度众生这就是人相，种种差别，种种相，就是众生相，执著不舍就是寿者相。你心一起执，四个相就生起来，这叫我执四相。「若取法相，即著我人众生寿者」，你把上面我执四相空掉了，「若取法相」，二乘人他把我执破了，我等四相没有了，这叫证得我空之理，但是他法执没有破，他还取著法相，认为一切法都是实有的，他能断除烦恼，了生死，佛说的法都是无上的妙法，又怎能说没有呢？这一执著就落于有见，即著了「我人众生寿者相」，这个四相比我执四相更加精细，但是再精细还是个相，这叫做法执四相。

己三、再征再释

【「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。是故，不应取法，不应取非法！」】

「何以故？」为什么呢？「若取非法相，即著我人众生寿者」，这三种四相，一层比一层微细，但是你不能生心，不能动念，「生心即错，动念即乖」就是这个道理。因此若是你把法执四相空掉了，得个「俱空」即我也空，法也空，因此你又生心动念又起了个执，以为已达到了最高深的目的，证得了二空，这一念执著，叫做「俱空」的执著。「取」就是执著，「取」了二空的「非法相」，因此又生起我等四个相，那是最微细的，虽然是最微细的，也还是个相，有一点点相，就不叫清净的信心。所以佛在前面说「真实信心」，后来说「净信之心」就是要把「我相」「法相」「非法相」三种的四相都把它清净。

因为要把三种即我相、法相、非法相，我人众生寿者四相远离，信心才能清净。「是故，不应取法，不应取非法！」这段经文怎么没有指出「我」呢？因为在这「般若法会」的大乘菩萨，老早

就把「我」给空掉了。二乘弟子也已把我执空掉了，这精细的我执，一说他就了解，也能空掉，最难空的就是「法相」与「非法相」，就是空执，这是一种解释。第二种解释是法相里面，就含有我等四相在内，所以不应取我等四相，也不应取法等四相，因为一取就生四个相出来。换句话说就是不应取著「我」，不应取著「法」，也不应取著「空」。

戊三、结示进信

【「以是义故，如来常说汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法！」】

「以是义故」「义」是义理，「金刚经」讲到这里就是要把三种四相都空掉，根据这样的义理，「如来常说汝等比丘，知我说法，如筏喻者」。如来在平常、寻常生活、日用中就是在说「般若经」与「金刚经」，在这之前，如来我常常跟你们诸大比丘说，叫你们听了我说的法，不要著相，不知你们是否有记在心里吗？现在把以前说过的「空法执」的道理重提出来。「知我说法，如筏喻者」：如来说法没有一个真实的什么法给你，如来说法就像要过河、过海要用的「筏」一样。「筏」就是船，用许多大竹竿把它连贯起来，放在水里当做船，是过河用的工具。如来说法就如「筏喻者」，没有船筏，不能过烦恼河，渡生死海。为了要过烦恼河，渡生死海，就需要靠如来说的法门，就如过河需靠筏船一样。「渡河须用筏，到岸不须船」，比喻什么呢？在没有断烦恼，没有了生死，需要如来的法，等断了烦恼，了脱生死，已经到达彼岸了，你还起法执干什么呢？那个法已经用不著了，就如筏船，渡了河，不得不舍筏而登岸。现在「金刚经」叫你一念生净信之心，不能起我执，还不能起法执，下面再解释「法尚应舍，何况非法」，这两句文很不容易消，「心印疏」与「新眼疏」都把这个「非法」解为不是佛法上去了。这两种注解我都不采取，为什么呢？因为这与经文的本意不合。前面经文是讲三种四相，我执四相、法执四相、空执四相，空执在「金刚经」的经文上就叫做「非法相」，现在这两句经文中的「非法」还是指著前面的那个「非法」，不会解释到世间法上去。为什么不用那两种解释呢？我认为第一、在「般若法会」上，如来已经说了四十年的法，大乘的弟子是不会执著世间法了，也就是所谓「非法」就不是佛法，是不会去执著。就是二乘弟子都已证了阿罗汉，证到了辟支佛果，他们又怎会去执著非佛法的世间法呢！如来用不著提到这个道理，这对初发心的凡夫可以讲，对「金刚经」法会的弟子，如来不会讲这个道理。何以故？因为在时间上，对象都不应机了，就如在研究所的学生，你还给他讲小学的课程干什么呢？第二、与经文不合，因为经文上讲「若取法相，若取非法相」，明明有个「非法」，怎么在总结这段经文时，这个「非法」会解到世间法上去了呢？据于这二点，所以我不采取这两种注解。那么我怎样解释呢？希望同学们记住，以便好好研究。如来说的法是有功用的，有何功用呢？可以断烦恼，了生死，如船如筏的比喻，「过河需用船，登岸不需舟」。所以如来的法确切有船筏的功用，它能令你渡烦恼河、生死海，这有功用的法还应该舍，何况是「空」的「非法」，就是「二空」之理，还执著干什么呢？到那个时候，你已能任运自然，就能证得「二空」之理了；这不是说「二空」之理浅，其实「二空」之理比法执又深了一步，但是它没有直接的断烦恼，了生死的功用。要断烦恼，了生脱死需要如来的法，不需要我空、法空的俱空。有直接功用的法还要舍去，何况没有直接功用的「非法」也就是「二空」，你还执著干什么呢，这样解释就与经文原意相吻合了。

无得无说分第七

戊四、重释伏疑（分三）

己一、防疑示问

第七分讲释迦佛成了佛，他证得菩提果，是有所得吗？无所得；释迦佛天天在说法渡众，有说法吗？无所说，这叫做「无得无说」。这样就令人生疑说：如你所说，一切皆不应取，不合「有得有说」，为何如来得道说法呢？为防这个疑问，所以释迦佛自己先示问。今看经文：

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

这里举出了两个问题，学大乘佛法的人，对一切相都能破掉，但佛相、法相不容易破。何以故？因为在开始时，我们不信佛的缘故，所以如来一成了佛，就开导我们要信佛，我们没有听过法，佛就开导我们要相信法。开始就叫我们皈依三宝，即皈依佛、法、僧。为什么要皈依僧呢？僧是住持佛法的人，又是弘扬佛法的人，所以一定要皈依。佛在世时，他一个人就代表三宝了，因为佛本身是佛宝，他说的法是法宝，他本身又是个出家人是僧中的一份，是僧宝。佛在世时并不严格的提倡尊重僧宝，可是要尊重佛，尊重法。佛说了三四十年的法，为什么现在要把这最后的两个执著也要给打破呢？这就是禅宗门下所谓：「若有一些些，便有一些些」，「一些些」就是一点点，因你心里若有一点点的执著，那就是个障碍，所以说你有个佛相、有个法相，心中便不会清净，必须一无所有才叫清净心呀！前面佛要我们把佛相空掉，当面问须菩提：「可以身相见如来不？」可是须菩提悟到了「不可以身相得见如来」，因为如来所说的身相「即非身相」。这有两种解释，一种是你所说的丈六金身，三十二相不是法身实相，反过来解释也可以，这是叫我们破对佛相的执著，不但应化身佛的相不可以执，报身佛的相也不可以执，这是因为「凡所有相，皆是虚妄」。这样一来，报身佛空了，又起了个疑问：那供「佛」不是没有功德吗？不是没有「佛」可成吗？所以前面第五分佛就解释你能「若见诸相非相，即见如来」，就不会落到断灭，才能见到法身如来，才能成佛。这以后又破法相，不但我执不可起，因一起我执，我等四相现前，连法执也不可执著，这就是破法执。更进一步连「非法相」的二空也不可执著，一执著还是有四个相现前，应从心里清除得一干二净，才叫净信之心。此净信之心，一点相也不许存在，于是便又生了疑问，是什么呢？就是不起「我执」这道理我们都了解，但不起「法执」这就难得了解，何以故？因如来证得菩提果成了佛，世尊您告诉我们如来所说的「言说章句」就是法宝啊！现在您又叫我们不要起「法执」，那不是自相矛盾吗？如来因此就解释这道理，即要澈底的把佛和法都空掉，这就连著空佛也空法合起来了。既然不可以执著一尊佛，也不可以执著一个法门，那么如来实在是成了佛，是证得了菩提果，这就问：「须菩提！于意云何？」现在开始讲这分的经文：须菩提！在你的心意，以为怎样呢？「如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？」如来有没有得到「阿耨多罗三藐三菩提呢？」这是第一个问题，「如来有所说法耶？」我如来天天给你们说法，你说如来有没有说法呢？提出这两个问题，两个「耶」字。这一问须菩提是真正悟到甚深的「般若」道理了。

己二、当机裁答

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」】

「须菩提！如我解佛所说义」，须菩提对佛所提出的问题，回答得很活泼，而不是死板板的答覆，他白佛言：如我领悟到佛所说的甚深义理，「无有定法名阿耨多罗三藐三菩提」，须菩提他不正面回答得到或者没有得到，他都不说，他说没有一个定法，名字叫做「阿耨多罗三藐三菩提」，这就是他所领悟到的甚深道理。这句话是个很活泼的句子，如来既然成了佛，证得了「阿耨多罗三藐三菩提」，为什么我说没有一定的法，名叫做「阿耨多罗三藐三菩提」呢？这可要注意「名」字上，因为没有一个法一定要叫个名子，为什么呢？就如「阿耨多罗三藐三菩提」，翻到中国话是

「无上正等正觉」是个对待的假名词。「无上」对著菩萨、三贤、十地、连等觉，还没有成佛，仍还有个上，就是三贤菩萨之上还有十地，十地菩萨之上还有等觉，等觉菩萨之上，还有佛，这佛成了佛才叫做「无上」，这是对著菩萨有上之觉，才叫做「无上」。什么叫做「正等」呢？对著声闻、缘觉二乘人的偏觉就叫「正等」。他所证的觉不是邪觉，而是「正觉」，二乘人只是自利而不肯利众生，偏到一边去，所以如来超过了二乘之觉，故叫「正等」。怎样叫做「正觉」呢？对著凡夫、外道的不觉、邪觉就叫做「正觉」；对二乘只自利而不利他的偏觉，叫「正等正觉」，对菩萨有上之觉就叫做「无上、正等、正觉」。这都是对待的假名词，没有一定的什么法叫「阿耨多罗三藐三菩提」或叫个「无上、正等、正觉」，以上是须菩提领悟出来而答覆的。「亦无有定法，如来可说。」如来自成佛后，说法说到「金刚经」的法会上已说了四十年了，前面说「无有定法」，其实如来是天天在说法，不是没有说法，只是没有一个一定的法门在跟你说而已。为什么呢？如来说法是应机逗教，看你是个什么根机，就跟你说什么法，你是个人天乘，就跟你说法人天乘的法，你是二乘，就跟你说法二乘法，你是个大乘就跟你说法大乘的法，这叫做观机逗教，应病施药，就像名医治病没有一定的药方，如来就是个大医王，他观众生的根机而说法，那有一定的法可说！

己三、征起释成

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法，所以者何？一切贤圣皆以无为法而有差别！」】

这个「何以故」是须菩提长老自己征问自己解释的，为什么我说如来证得菩提果，没有定法叫菩提果呢？因为如来所说的法，没有定法可说。「何以故？如来所说法，皆不可取」如来天天在说法，连所说的菩提果法「皆不可取」，为什么呢？如来凡有所说，皆为随顺众生的机宜方便引渡，非「金刚般若」真实的义理，故「皆不可取」，因一执著就错误了。「不可说，非法，非非法」，我为什么要用这个灵活的句子，而不说死板板的句子呢？因为「非法」者，非有法也，「非非法」者，非空法也，因此说「非法」不对，说「非非法」也不对，因如来所说之法，密说显说，无不令远离「空」「有」二边，会归中道，如来所说之法，有时说空，有时说有，皆是因病施药，都是针对众生的根性而说的，既然无定法可说，所以「皆不可取」，「不可说」，「非法」，「非非法」。「所以者何？」为什么皆不可取，不可说呢？「一切贤圣皆以无为法而有差别」。「一切贤圣」就是大乘三贤十圣菩萨，所谓「三贤」者，即十住、十行、十回向位的菩萨，「圣」者，就是十地菩萨都成了「圣人」，故称为「圣」者。经文中的意思就是这些三贤十圣的菩萨，「皆以无为法，而有差别」，这句话不顺中国的文法，这段文很难消，要注意「无为」者，即无所作为，故名「无为」，你不可执著，一执著就变成「有为法」了。与「有所作为」相对，就是「无所作为」，就是「无为法」，不可取、不可说。既然不可取、不可说，在没有成佛之前，怎么有个「三贤十圣的菩萨」阶位呢？这就是个差别位，三贤不是十圣，十圣还不是佛，他证得差别位，他是大乘菩萨，决不能著相，一著相他就不能叫做菩萨了，前面「金刚经」上经文又有说，你要有我等四相即非菩萨了。因你不能著相，你这个菩萨才能进步。他证到的果位虽有差别，但这个差别，其实是无差别，为什么？因他是依著「无为法」而修的，所修虽同，所证得果位贤圣不同，前后浅深有异，这是因为根机有异，因此所悟迟速也不同，在没有证到圆满的地方就必然会有个差别相。譬如十住、十行、十回向菩萨，这是三贤的差别，或是十地菩萨，初地菩萨乃至八地、九地、十地菩萨有个差别，但全部都是依著「无为法」而修而证的差别，这差别即是无差别，何以故？因一有差别相，你不可取，说三贤菩萨证了什么菩提果，一执著就错，随著变为「有为法了」。怎样错呢？你不能说如来跟三贤菩萨说的，是有什么一定的法，不能这样说，说了就错了，所以说「皆以无为

法，而有差别」，虽然有差别，贤位菩萨，圣位菩萨，但是结果都是依著「无为法」而修而证得的，这就是无差别之中的差别，还是「不可取」「不可说」，一再地解释没有定法可得，没有定法可说，第七分讲完，也就是「成就净信心」竟。

依法出生分第八

丁三、较量持福（分三）

戊一、能较量

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？须菩提言：甚多，世尊。何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」】

这第八分是讲较量持经的福德。先讲什么是「三千大千世界」，佛经上所讲的「三千大千世界」就是释迦佛教化的一个区域，释迦佛在印度的南瞻部洲是个「小化身佛」，教化一个「三千大千世界」乃「大化身佛」所居之国土。是以须弥山为中心，四面有四大部洲，有一个太阳，一个月亮，合起来为一个「小世界」，这是佛经上讲的这个世界最小的单位，合此「小世界」一千个名为「小千世界」，再合此「小千世界」一千个，名为「中千世界」。再合此「中千世界」一千个，名为「大千世界」。为什么「大千世界」上面再加个「三千」呢？这是因为此「大千世界」有三个叠数，成自小千、中千、大千故称为「三千大千世界」。今看经文「须菩提！于意云何？」，须菩提在你心意之下，以为怎样？「若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」「若」是假设之词，就是说假若有这么一个人，「满」是充满，拥有充满了「三千大千世界」的「七宝」，「七宝」在「弥陀经」上有明文说是：金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙。这「七宝」充满了「三千大千世界」，多得不可思议，但是他全部都献出来，以用在布施上，这个人所得的福德，可以不可以算多呢？

「须菩提言：甚多，世尊。」须菩提说，这个人得到的福德太多了。「何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」这是须菩提自己征问自己解答，世尊问我这个人得到的福德多不多？我是顺著世尊的口气回答：「甚多，世尊」，为什么我要回答「甚多」呢？「是福德，即非福德性」，我是依著世间法的福德事相说的，而不是依著福德本性说的；世间法的福德是著相的福德，不会超过人天有漏之因，甚多也有限。福德的本性是「无相」的，也就是「实相般若」的种性，圆满成就，则为无漏，乃不可限量也。「是故如来说福德多」，这段经文还是须菩提说的，「新眼疏」上教我们一个读法即「是故如来，说福德多」。这个读法的解释是：以此之故，如来，我才说福德多，我是按福德之世相，世间法的事相讲的。若不按「新眼疏」「是故如来说福德多」，就是如来你说福德多，须菩提把责任推到如来那一方面去了，因为他恐怕世尊说他著相，我是顺著你如来说的，如果你问若人拥有充满三千大千世界七宝，以用在布施上，有没有功德，你一定说福德多，所以我顺如来而答覆的，我并没有著相，是故如来你说福德多，你前面明明说福德多，所以我说福德多，不加逗号也可以解释得通。

戊二、所较量

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！」】

这段经文是少了一句「佛言」两个字，因此可在此经文加上「佛言：若复有人……」或是加个须菩提，这样就通顺了，「新眼疏」上有这样的说明。

「佛言若复有人」佛说假如再有这么一个人，「于此经中受持」，在此「金刚经」中对「金刚经」的经文能读熟，能领纳于心曰「受」，对「金刚经」经文内所含的义理，能忆念不忘曰「持」，就是说他自己领受行持此「金刚经」，自己得了自利，「乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼」。他不但受持全部「金刚经」，乃至半部，乃至一分，最少「乃至四句偈」，他又可以利他「为他人说」全部「金刚经」，半部，一分，最少乃至仅四句偈的「金刚经」，「其福德胜彼」，这「受持」「为他人说」的这个人，所得的福德，胜过前面拥有充满「三千大千世界七宝」以用在布施上的那个人，这就是较量福德。

以下有两个疑点要了解，第一个疑点是：「于此经中」，这部「金刚经」三十二分才说到第八分，正宗分分四大科，才说到第一科，才讲了四分之一，这部「金刚经」还没有说完，此处就说全部「金刚经」，此经究竟是指什么经呢？这是指第五分和第六分，已经说到「若见诸相非相，即见如来」深奥的道理，能够一念生净信，就已经把「金刚经」圆满的道理讲了。因为这个信心就怕生不起来，若清净的信心生起来，没有不修行，没有不开悟，也没有不证果的。「华严经」上有一句偈：「信为道源功德母」，这个「信」是「佛道」的「源」，一切功德之母，完全打从心里生起来的，所以会生起清净信心，就一定会开悟。前面第七分是解释怀疑心，第八分是讲较量福德，也就是全部「金刚经」的道理。下面第九分起还有四分之三的经文，已没有什么新的道理，只是把「降伏妄心，安住真心」的道理，推广来讲一讲而已。实际上，讲到第八分，较量福德，可说是把全部「金刚经」要讲的道理已讲完。所以文中「于此经中」，「此经」就是指全部「金刚经」，这个疑点要把它抹掉。

第二个疑点是：就是文中指的「四句偈」，是那「四句偈」呢？整部「金刚经」上只有两个地方有四句偈子，就是二十六分「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来」及三十二分中「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」。「金刚经」讲到第八分根本还没有说到一个「四句偈」，这要怎样解释呢？就是你不要死板板的执著那「四句偈」，顺便先解释什么叫「偈」，「偈」者就是偈颂，是五字或七字一句，像中国的诗一样，但没有押韵，无韵的诗叫做「偈」。这和印度所说的偈不同，印度的偈是三十二个字为一偈。龙树菩萨从龙宫背出来的「华严经」是十万句偈颂，翻译到中国来，成为十万五千句偈颂，这是连长文算在内，共三十二字为一偈。是故，这样来解释这「四句偈」就解释得通，就是指长行文的偈，不是无韵的诗偈，这样子来解释这个偈，就不会解得死板板，钻牛角尖，越钻越窄，尤其是讲到「金刚经」的第八分，根本一个「四句偈」都没有，五言、七言，什么偈都没有，完全是长文，那有什么偈呢？那么文中「乃至四句偈等」的「四句偈」又做何解释呢？就是指长行文，不是无韵的诗偈，但也别死板板解释为三十二字的偈，注解上说三句也好，二句也好，一句也好，只要是「金刚经」，只要你解释得不错，乃至为他人说任何一小段经文，受持任何一小段经文，这个福德就胜过前面布施七宝者的福德了。

「何以故？」佛自己征问，为什么说受持「金刚经」，为他说一小段「金刚经」就胜过前面布施七宝的那个人呢？「须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！」。你要知道，这部「金刚经」，它不是「文字相」，它是「文字般若」，「般若」是诸佛之母。一切诸佛皆从「金刚经」里生出来的，一切诸佛所得的「阿耨多罗三藐三菩提法」（无上正等正觉之法）也是打从「金刚经」里生出来的。出了一个佛，功德已很大，要是出了一切诸佛，那功德不是更大，

大到不可思议吗！所以前面说只要你受持一小段的「金刚经」或为他人说，就以「若见诸相非相，即见如来」这一句就够了，你就能从这么一句「文字般若」悟到法身佛，见到法身佛，由悟道进修到证道，成道，你亲自证得成了佛，你这尊佛就是从「金刚经」里生出来的，「金刚经」不就是你这尊佛的母亲吗？是故，「于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼」原因就在此。

戊三、解伏疑

【「须菩提！所谓佛法者，即非佛法。」】

要解这段经文，这就说到「有」上，这「有」是「妙有」，出生诸佛，出生菩提法，有了佛果，又有了菩提法，但是要晓得，佛说的有佛、有法即非佛法，这是由于佛没有著相的缘故，这是「金刚经」最早讲的「二谛」道理。所谓「二谛」者，真谛、俗谛也。按俗谛相中，有迷悟染净凡圣之异，故说佛法从此经出，有个佛的相，有个菩提法的相。按真谛说，是离于迷悟染净凡圣之相，一切皆空，即非佛，即非法。故文殊菩萨云：「菩萨于诸佛，都无染著，亦不舍离，见如不见，闻如不闻，心境空寂，自然清净，是故佛法，非佛法也。」这跟前面所讲的并没有矛盾，前面是讲较量福有多少相，这都是按世俗谛讲的，按真谛讲，这皆非佛法，下面都是三句头「所谓佛法者，即非佛法，是名佛法」那是按「三谛」的道理讲。这「金刚经」开始讲「二谛」，再讲「三谛」，讲到这里已把第八分讲完，总结大科，乙一、略明降住生信分竟。

一相无相分第九

乙二、推广降住开解分（分三）

丙一、推广降住（分三）

丁一、正与推广（分二）

戊一、推广降心之法（分四）

「一相」就是实相，无二之相，这个实相是无相的。通理大师把它科判为推广离相之法，也就是推广降心之法。降心就必须离相，在那里推广离相呢？就是讲到后头，不要忘掉前头略明降心之方，就是前面第三分讲过度生要离相，那得果要不要离相？一切相都要离，得果照样要离相。行菩萨道是上求佛道，下化众生。下化众生要离相，上求佛道也要离相。在般若会上回小向大的二乘圣人就说：这个度众生离相的功夫很难，如果度众生著了相，妄心就降伏不了，这个降伏其心的功夫真难。佛说不难，你们二乘人都证过四果了，你们证果时，是不是都动了念头，说我证了果，有没有动过这个念头。答曰：「没有」。既然没有，那不叫离相是叫什么呢？你证果能离相，你度众生照这个离相功夫用上去，不就对了吗。「一相」是在推广度化众生，心要离相，得果也要离相，互相应用的道理。度众生离相怎样离呢？不离相妄心就降伏不住，这妄心多难降呀！不难降，你拿证果的离相功夫用上去就对了，此科大义如此。现在讲经文。

己一、初果离相

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念，我得须陀洹果不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

「须陀洹」是梵语，翻成中国话叫「入流」，也叫「预流」。「预」就是参预，参加的意思。「流」是流类，已经入了圣人之流类了，所以叫做「入流」。他已经参预圣人流类，所以叫「预流」。小乘有四圣果，须陀洹是初果，他已经断尽了三界八十八品见惑，所以才能参预圣人之流。这段经文为什么会从这个地方问起呢？因为须菩提是当机者，是个证过四果的过来人，既然是个过来人，在会之中回小向大的二乘圣人，一听这个话，如数家珍，这就好像算数自己家里的珍宝一样，自己通通知道。这个度众生离相的功夫，你们二乘声闻人都已具足，只是你过去没有发心去度化众生，你发心去度众生，这个离相的功夫很好用，就像你证过初果的时候那个不著相一样。佛在这里是提醒他们已经用过的功夫，要他们拿这个亲证过的功夫来证明离相，所以才叫做推广降心之法。但是妄心要怎样才能降伏呢？离相就能降服。因此这里才说：「须菩提！在你心意之下以为怎样？那个证圣果的须陀洹他能否作是念—也就是生心动念，说我今天可了不得了，证了须陀洹的圣果之位了。须菩提以你的经验又认为怎样呢？他初果人是否会有作这个念头呢？」须菩提回答说：「没有！世尊，初果圣人怎么能动这个念头。」须菩提是过来人，他心里知道，他证初果就没有动过这个念头。下面就是须菩提解释这个道理，是什么原因我敢答覆世尊说，须陀洹证初果时，没有动过这个念头。「何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」因为须陀洹，是初果圣人，证得了入圣人的流类，不是凡夫位了，已经脱离了凡夫的层次。凡夫和圣人又怎样去分别呢？凡夫他流转生死，无穷无际，不能脱离，所以才叫凡夫。圣人他的生死已经解脱了，所以才叫圣人。但是佛教所讲的圣人与世间上所讲的圣人，名字虽然是一样，义意却大不相同。佛教所讲的圣人是能了生脱死，出三界，才能叫做圣人。但是初果他还未出三界，欲界都还未出去，初果只是把三界以内的见思二惑分别生起的粗惑，也就是三界见惑断掉而已。能断掉了见惑，才属见道位，也就是证得初果须陀洹了。初果虽断了见惑，但是思惑还未断，所以还有七番生死。但是他的生死流转已经有限度了，再没有第八番的生死了。时间一到，仍是很自然的把生死脱了。小乘初果圣人算是已经入了顺流之水了，不会再流转于第八番的生死，从此顺流的断，断一番，断二番……断七番。断了最后的第七番，从此以后就永远跳出生死的束缚了。由于证了初果的圣位以后，他一定会出三界的，所以叫他为圣人，不再是凡夫。以上是解释初果叫圣人的原因，再下来就解释须陀洹为何叫「入流」，「入流」就是入了圣人之流。为什么他会入了圣人之流呢？因为他不入色声香味触法。色声香味触法是六尘境界，他对六尘的境界不起分别，所以他不入六尘境界，已经不再生新的烦恼。我们凡夫受生死轮回，为何会无穷际呢？就是因为前生贪著于六尘境界，而生起烦恼。生起了烦恼以后，就顺著这个烦恼去造生死之业，造了业就随业流转生死去了。今生受生死的果报是来自前生所造的生死之业因。今生受过了生死果报，这一报过之后，不是就可完结了吗？生死就可了脱了吗？答案是：还不一定会了脱的。何以故？因为你今生得了凡夫的果报，对色声香味触法又起了强烈贪著，又被六尘境界粘住了，又再生起了新的烦恼来，这个新的烦恼还是生死之因！来生还得受生死。正是因为这样才生死无穷无际！须陀洹他叫初果圣人，他的生死只有七番，为什么只有七番而没有第八番呢？因为他对六尘境界，从此不再涉入，不再加入进去，不再生起新的烦恼，他的六根已不入于六尘。因为根尘是相对的，中间才会生出六个识。他的六根对六尘不发生关系，不涉入六尘，不生六个识，就可以不起分别心。所以他把分别心断了。详细的讲，三界之内的分别烦恼，也就是见惑，共有八十八使，六根对六尘才起了六识的分别，这个六识就是从六尘上生起的分别。六识是从六尘上生起的，生起了以后再去贪著他而不放。你们听了大概会觉得很抽象吧！我今打个比喻来说明这一点。一个画家很会作画，他把画作得很好，因此他又去贪著这幅画，其实这幅画是他自己画的，自己又去贪著自己画的画，越贪著越利害，心里不断赞叹，画得太好了，画得太好了。「识」就是跟这个画家一样，「识」是搭著六尘上生起来的，反过来再去贪著六尘，再生新的烦恼。这个须陀洹他已不入六尘，他不起分别心。这见思二惑有分别

起，有俱生起的。俱生起的叫思惑，这很难断，这留待下一段经文才解释。分别起的，就是对世间一切的境界，因分别而起了新的烦恼。初果断了见惑，就不入六尘，因为他不入六尘，他的名字才叫须陀洹。这里就是要合在前面经文，他不「作是念」上。「作是念」就是他起了分别心。不起分别心，他又怎能作是念呢！「我今天证得了初果，我已经超过凡夫了。」一起了这个念头就是法尘。既然不起分别心，又怎么会作是念呢！这是解释须陀洹「不作是念」，须菩提都答对了。其实这个道理在会的大乘菩萨了解，二乘人也都了解，这都是他们修过的境界，他们都是过来人，他答的对。下面佛接著问：

己二、二果离相

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念，我得斯陀含果不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

「斯陀含」是二果，翻成中国话叫「一来果」。就是他一来天上，一来人间，就可超出欲界而证得了三果。那么这斯陀含为什么叫「一来果」呢？因为初果断了见惑以后，还有见思二惑俱生起的那个细的思惑还未断。思惑微细难断，这个道理我们可以在自己心中揣摩一下，我们现在虽然还没有断惑，但是这个道理是很容易理解的。譬如告诉你：我们学佛的人，不可起贪心，不可起嗔恚心，这个道理大家都听得懂，而且都容易相信。但是你一旦碰到可贪的境界，你还是起贪心；碰到可嗔的境界，你照样起嗔心，微妙的地方也就在这里，为什么会这样呢？因为他这个贪心是与生俱来的，这不但是前生前世带来的，而且是多生多劫，与生俱来的。这就是为什么见惑容易断，思惑难断的原因所在，三界九地中，一地有九品思惑，九九八十一品。但是在八十一品中最难断，最令人颠倒的就是欲界的九品。为什么呢？因欲界还在淫欲之界，一切众生由于淫欲而生起烦恼，而成为流转生死的根本。这是最粗、最重、最难断，所以称之为生死的根本。欲界烦恼虽难断，但是还是要把他断掉，虽然没有办法一下九品马上断，但是可以先断前六品。初果的七番生死已了断六番，还剩下番生死而已，所以一来天上，一来人间。二果只要再受一番生死，等到后三品思惑都断掉了，就可以超出欲界得证三果了，所以斯陀含故名「一来果」。这欲界九品的思惑能润七生的烦恼，所以有七番生死。斯陀含是二果圣人，佛就问须菩提，斯陀含得二果有作是念「我今得了斯陀含果」会作是念吗？须菩提答覆说：没有！世尊。他不能作这个念呀！我为什么这么回答世尊呢？因为斯陀含名为一来而实无不来，才名为斯陀含嘛！斯陀含叫一来果，只是一个名字而已。而事实上并没有一来之相，就按著他渐次证得的立场上来说，没有一来之相，为什么呢？初果不起分别心，他不起分别心来一次，来二次，他是随他的业来润生死，欲界之惑还有后三品没断，所以仍旧很自然地还要来受一番生死。在他心里证得二果，他没有起分别。因为初果就已经不起分别了，所以在渐次的证入上来说，实无不来，也没有来不来的相。小乘人有渐根有顿根，对顿根的人来说，二果并不一定要一来天上，一来人间，才证得三果。现在法会的四果阿罗汉，他在人间没有动，他就证三果，证四果了，不必要再等著受一番生死，才证到三果上。就好像鸠摩罗什的母亲，由初果直接证三果，就是顿根的最好说明。

斯陀含所以名字叫一来果，因他还有欲界思惑后三品未断，应该有这一番生死，而实际上没有真实一来之相，没有来不来之相，所以才没有说实无一来，而说「实无不来」名字叫「一往来」而没有这个往来之相。这「往来之相」就是一往天上，一来人间之相，因为他心里没有起分别这些往来之相。这是针对渐次的根机人说，对顿根来说，他根本不必一往天上，一来人间，他就证三果了，前面已举出例子说明了这点。心里没有生心动念，起这个一来之相，他又怎会作是念：我证二

果呢？这还是证明二果不作是念。须菩提答得对，向下佛再问：

己三、三果离相

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念，我得阿那含果不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

证三果的圣人叫阿那含，他能作是念，我得三果吗？须菩提回答说：不也！世尊。不能作是念呀！为什么不能作是念呢？须菩提自问自解释，因为「阿那含名为不来，而实无不来」。阿那含叫做一来果，也叫做不还果，已不来欲界受生了。不还的意思就是他升到天上，再也不回来了。我们为什么超不出欲界呢？就是因为有见思二惑的业绳子把我们牵到，绑到我们，使我们不得解脱。三界的见惑一断一切断，三界的思惑，一品一品的渐渐断，把欲界的前六品断了，还要一来天上。到了三界后三品一起断掉，就不来了，超出去了。你要了生死，打从那里了呢？就是从断烦恼这里了。你不去断烦恼，天天叫著要了生死，这不是自己在骗自己吗！要怎样才能断烦恼呢？主要是在断旧的烦恼上下手去修行，不这样去修是不行的，因你天天生新的烦恼，那个旧的烦恼，什么时候才能断掉呢！

烦恼又是怎样生起的呢？这是你对外边的六尘境界，生起了分别染著，这叫无事生非；本来六尘是无分别心的，生起是非取舍的心都在你自己，你对外面的六尘境界起了分别心，这就是无始生死之因。六尘本来无心，本来是空，为什么要去起执著呢！不该贪的你就起贪，不该嗔的你去起嗔，不应该痴的你反而起痴，这就是所谓「天下本无事，庸人自扰之。」一天到晚贪嗔痴炽燃，你到什么时候才能了生死呢？你天天叫著要了生死，不都是自己在骗自己吗？将来你要讲经说法劝众生断烦恼，这不是骗众生吗！所以要觉他，必须自己先去努力，脚踏实地去用功。怎样去用功呢？就是让一切新烦恼不起，旧的烦恼也跟著不起了。何以故？因为新旧烦恼都同时在现前这一念中现起的，你是个顿超根机的，说断一起断。所谓「无明无性，本是诸佛不动之体」，你等执著，妄起无明，生起烦恼，这好比病目见空中的花，其实空中本来就无花，若是你明白这个道理，无明也就熄灭。心中正念分明，永不生烦恼无明，不正是诸佛菩提妙用现前吗！不就是得到大自在大解脱了吗。这是顿超根机断烦恼修行的方法。

渐次根机断烦恼修行的方法又怎样呢？他慢慢的断，断了前六品证二果，断了后三品，证了三果，于是就超出欲界了。其实要断烦恼还是在于自己呀！天天要用智慧去观照，回光返照，照自己，因为今天我们还在凡夫位，说起来容易，做起来难。你遇到了境界，便动了贪心，起了新的烦恼，这就是境界现前，正要把你所学的道理用上来的时候，此时也正是转烦恼为菩提的时候。人家打你骂你，你把忍辱的功夫提起来，忍一下，冲突不就被你超越过去了吗！这就是真正受益的用功修行方法。

为什么三果不作是念？因为他心里面没有这个不来之相，他心里因为没有这个相，所以他心里面不起分别。没有这个不来之分别心，这是按渐次的功夫而说的。三果圣人超出欲界，到色界第四禅天，这上面有五层天叫五不还天，都是三果所住，也叫五不来天。现在法会的阿罗汉他根本不动本位，就证得三果圣人，那有来不来的相，那里还会动个念头说：我证得三果呢？此节证明三果不作是念。

己四、四果离相

庚一、问答显理

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念，我得阿罗汉道不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。」】

阿罗汉梵语，翻成中国话有三种意思，第一叫杀贼，第二叫应供，第三叫无生。杀贼是譬喻，烦恼会害我们的法身慧命，等于贼一样，把烦恼断尽了，就是把贼除灭了一样。阿罗汉能把三界以内的烦恼断尽，所以他叫做杀贼，意即杀烦恼贼的意思。第二叫应供，他把三界的见思烦恼断尽了，成了四果圣人，应受人天供养，给众生种福田。第三叫无生，三界以内的生死，他了脱了，有生才有死，无生自然无死。这金刚会上就单指著无生的道理来解释。佛问须菩提，阿罗汉证得了阿罗汉道，他能说我得到阿罗汉道，他能作是念吗？须菩提答说：「不也！世尊。何以故？实无有法，名阿罗汉。」这段经文的意思就是说，三界以内的见思二惑，阿罗汉已断尽了，断尽了以后，他才叫无生。他既然证得了无生的果位，这三界的一切法，他都不生起了。不生起了那会再有一个什么了生脱死的阿罗汉这个法呢？其实根本就没有实实在在的法，叫「实无有法，名阿罗汉」。意即是说只是有个阿罗汉的假名而已，根本上没有实实在在阿罗汉的法，因此他不说他今天得了阿罗汉法。阿罗汉他已证入了无生，你若有个法，这不是有生了吗？他得了个无生法，那里有个法可得到呢？这是解释无生，既然已证入无生了，他还怎么能作是念呢。这里还有一个地方要解释，前面都是讲证得了须陀洹果，斯陀含果，阿那含果，这里为什么不说法证得阿罗汉果，而说证「阿罗汉道」呢？对这个「道」字，心印疏有解释，为什么叫「道」呢？就是他近于佛的觉道了，因为对二乘人来说，除了四果就是佛。但是这种解释，并不太恰当，因为小乘人他执著的厉害，他执著他只能证得阿罗汉果，他不能成佛。到了这个大乘般若法会上回小向大，他了解人人皆可成佛，在这里就可以这样讲了。若是按他小乘位上，他还不敢说「近于佛道」这句话。那么怎样叫「阿罗汉道」呢？就是他在小乘这个最极果的「道」，他得到了，这叫做无学位。前面称为得果，是分位之果，还不能说得到了最高最极的无生之道，要等到了四果，才算是得了真正究竟的道法。这就是一个究竟，一个不究竟的意思。佛赞叹这究竟之果，故而称之为「道」。下面是须菩提自己再推广来解释「实无有法」，他证到的是无生法，那里有个法叫阿罗汉，要是有个法，那不是又有生了吗？所以说「实无有法」名字叫「阿罗汉」，实际上没有个实实在在的「阿罗汉法」被他得到，他又怎能作是念呢？再次地，再返过来解释证明这个不作是念。「世尊！若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为著我、人、众生、寿者。」须菩提怎么敢解释敢说「阿罗汉不作是念」呢？假如阿罗汉作是念，今天我得了阿罗汉，就有我、人、众生、寿者，四个相在，那我怎么能得阿罗汉果呢？我是能证，阿罗汉是所证，能所差别就是个众生相，执著不舍成寿者相，四个相都在合起来就是我执。我执不断，怎么能证四果呢？既然证了四果，一定是断了我执，既然断除了我执，绝对没有我等四相，没有我等四相，又怎么能作是念呢！连我都空了，谁在作是念？这是反过来讲，以此证明决不会作是念。下面须菩提再拿自己来作证明。

庚二、引己作证

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念，我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

这里是须菩提拿自己作证明，过去佛的弟子中，用功好的，佛都赞叹，佛弟子中有很多特殊的

第一。须菩提说，世尊！你赞叹过我须菩提，说我得了无诤三昧。「三昧」是梵语，翻到中国话叫「正定」，也叫「正受」。不受一切诸受叫「正受」，入了无受的定，简单讲叫「正定」。我得到了无诤的正定。「无诤」者，不起诤。诤论是由语言而发生的诤论，你说我的是非，我说你的是非，这就是诤论。心里要是不动这个诤论的念头，就不与人诤，不与世诤，无诤之心就可以修成功了。我须菩提对于这个功夫应用得很好，得到了「无诤三昧」，人中最为第一。此「人中」不是指著普通的凡夫，得「无诤三昧」的不止我一个人，佛却赞叹我须菩提于「无诤三昧」中，最为第一，比别人更高深。还有赞叹我「是第一离欲阿罗汉」。「欲」是欲望，为什么要诤呢？因为你还有一个欲望心在。要是能远离欲望，没有欲望心，还诤个什么呢？一切的诤，不是争名，就是争利呀！不争名，不争利，但是却争恭敬。贪名、贪利、贪恭敬才起诤论的，都是在于欲望所起的妄想。我无欲了，既不欲名，也不欲利，更不欲恭敬，所以我与人无诤，与世无诤。世尊再赞叹我是离欲阿罗汉中最第一的。凡是阿罗汉都是离欲的，没有欲望之念。世尊你虽然过去赞叹我，「无诤三昧，人中最为第一」，也「是第一离欲阿罗汉」。但是当时我不作是念，到今天我也不作是念，「自己认为了不得，我是个离欲阿罗汉」。我从来没有动过这个念头。为什么？我没有欲念，既然没有欲望之念，我怎么会动这个念头。我拿我自己来证明，阿罗汉果人，决不作是念，说我证了阿罗汉果。

再次地，再以反面作证明。「世尊！我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是阿兰那行。」阿兰那翻成中国话叫「无諠」，没有諠哗，也叫做「寂静」。我得到了这个「寂静」的功夫，假若我心动个念头，我是个离欲阿罗汉，那么世尊也不会赞叹我须菩提是「乐阿兰那行者」了。「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行」。「实无所行」，就是不生心动念，不著「阿兰那行」的相，所以世尊才给我取这个名字，说须菩提是个「乐阿兰那行」的人。讲到这里，把初果二果三果四果都不作是念的道理已经解释清楚。

不作是念，就是离相。须菩提你是过来人，离相降心的功夫你应该懂，大乘佛法叫你去度众生，你却著了众生相，这样你能度得长远吗？你一定要离相度生，妄心才能究竟降伏。那么四果已经离相，把妄心降伏了。今天回小向大，你怎么又起了这个问题来问呢？这就表示你还未发心去度众生，现在一发心要去度众生，就有众生相生起来了。度化众生是大乘必须做的，但是你要离相度生，远离众生相。这样一听，不但须菩提老早悟到了，就是现前在会的大众，这一班大阿罗汉，通通明白这个度生离相的功夫。这功夫是什么样子呢？原来就像我们过去证初果、二果、三果、四果离相的功夫一样。

现在反观我们自己，我们不是四果阿罗汉，只是一个薄地凡夫，今天你发了菩提心，发了心就得去度众生，你一定要照这个方法去做，你度众生一著相，就不能降伏妄心了。到此把戊一、推广降心之法一科，讲演已竟。

庄严净土分第十

戊二、推广住心之法（分二）

己一、修因无住（分三）

此科为推广住心之法，要怎样才能让真心安住呢？心能无住，就是真心安住了。现在先讲修因无住，分三科，庚一、得记无住，就是释迦佛，他得到了授记成佛，他也没有住相。庚二、是严土

无住，菩萨修因位时，要庄严佛土，庄严佛土也没有住相。庚三、总以结示，就是把为什么要得记无住，严土无住，这些修因无住的道理总结示出来。己二、得果无住，释迦佛他得成佛果他也没有住相。

庚一、得记无住

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

这里是讲到修因无住。你想安住真心，要用什么方法呢？你不要住相，不住相就是离相，这样妄心自然降伏。你能降伏妄心，真心自然安住。其实这二个问题合起来是一个问题。分开来说，降伏妄心在前，安住真心在后，因为妄心在扰乱，一定要先降伏妄心，欲降伏妄心，起步就先要远离一切相。

我们学大乘佛法要怎样学呢？首先要发菩提心，行菩萨行，上求佛道，下化众生；再进一步的功夫，就是上不著求佛道之相，下不著度众生之相，这样菩提心就能发的长远。上求佛道先修因，后证果。修因的时候就无住，得果的时候也要无住，无住因才能结无住果。

释迦佛在过去时，跟你我一样，是个薄地凡夫，流转生死。不过他发了菩提心，他上求佛道下化众生，依著他所发的菩提大愿，建立大行，用功修行了二大阿僧祇劫，到了第二个大阿僧祇劫满的时候，遇到然灯佛给他授成佛之记，修到第三大阿僧祇劫即成佛。授成佛之记就是他证到八地菩萨，才会得到然灯佛给他授记，证到八地菩萨以后，这个菩萨非成佛不行。八地菩萨已入「无功用行」的位了，七地菩萨还要精进用功，还必须「有功用行」的心。换句话说就是说，到了八地就任运自然的精进下去，好像驾船，到了第八地的这个时候，风也顺，水也顺，你不须要撑这个船，船自然会到达目的地，所以到了八地的位子，才给他授成佛之记。为什么不给七地菩萨授记呢？因为他的功夫还没有到。释迦牟尼佛在因位中，发菩提心，行菩萨道，辛辛苦苦修到了二大阿僧祇劫，这个时候叫善慧菩萨，他是一位修因位的菩萨，什么都学。此时世间有一位道行很高的神仙，他就跑去跟仙人学道，因为他是个八地菩萨，一下子便把神仙的道学完了，他就要告辞下山。这外道的老师就说：你现在既然把我的法学去了，要报师长之恩，就要用五百金钱来供养我，这是我这里的规矩。他回答说：我现在没有这么多钱，那么就请师父等一下，我下山去募化，马上就回来供养师父，以报答师恩。说过了话以后他就马上下山。刚好碰到一位国王做无遮法会。这个布施法会没有遮止，满一切人的愿，你要什么给你什么。他就向无遮法会要五百金钱，国王问明他要钱的目的与原因，原来他是为了报答师恩，不是为了贪财而是为道，就满他的愿。这个时候，在这个法会的方，他听到一个消息，有一尊佛出世，叫然灯佛，要到这里来。他是个八地菩萨，马上就触发他宿世的善根，要去亲近佛。在路途中，刚好碰到皇宫的一位女子，叫做取意，手中拿了七枝青莲华，世间上的莲花中有四色，以青色最为贵重。善慧童子看到了就对女子说：「这莲花是稀有名贵，能不能卖给我？现在正好碰到然灯佛出世，我要拿去供养佛，用这个最稀有名贵的青莲华供佛，更能表露我内心的恭敬与虔诚。我有五百钱，全部给你，我不必要你全部的七支，只要五枝就好了，希望你能满我供养佛陀虔诚的心愿。」皇宫女子就告诉他，本来这青莲花是皇宫之物，是不准卖给你的，但是你的恭敬虔诚的心很令我感动，这五百金钱我不向你拿。这五枝莲花送给你，另外二枝莲花希望你替我拿去供养佛陀，表示我对佛陀的敬意。因为碍于皇宫的规矩，我自己不能亲自去供养，只好劳驾你了。善慧得到了莲花，满怀高兴，又向别人问明了佛陀现在所处的地方，他就跑到

了佛陀要经过的路等著。当时的风俗是：若用花供养，都是用散花的，就是把花撒过去，散开来，叫做散花供养。当时他就发了个大愿：我今天至诚的拿这青莲花供养，愿这些青莲花能化成一个宝盖，随著佛走。他是八地菩萨，愿力殊胜，随著他所发的愿力，这七枝莲花就变成一个宝盖，在虚空中跟著然灯佛走。这时善慧童子眼看著佛，已经走近过来了。他在等著顶礼接驾，一看地上有泥巴，他就把衣服脱下来掩盖污泥，还有一点点掩盖不住，他身上也没有东西可掩盖了，这时佛已经走近他了，他马上毫不考虑的把头上的头发打开，掩盖那一点点的污泥，这叫布发掩泥的公案。由这公案使我们深深地体会到，这表示他内心对佛陀恭敬已到了极点。他拿自己的身心供养佛，这头发算不了什么。从这里可以看出，他当时身心的供养是多么的恭敬与虔诚啊！当时他爬在地下，要佛踏著他的身体过去，让佛双脚清净无染，不去踏到污泥，但愿以此小小的身心供养，仰仗佛陀的威神，消灭我的业障。他发愿时，佛也知道了，因此然灯佛就满他的愿，就踏著他的身上走过去。佛一走过去以后，他踊跃欢喜，这种欢喜叫大欢喜，通身欢喜。我们平常小小的欢喜，首先是在嘴巴上小小的笑，再进一步就连脸也笑起来，再进一步的欢喜是连心里都笑起来，更再进一步叫通身都笑起来，这叫踊跃，使你蹦蹦跳跳起来，这种心境，不是自己能作主的，因为欢喜得太厉害了。然灯佛就在这个时候给他授记，说：「你从今天起，再过九十一劫，你就成佛，名字叫做释迦牟尼佛。」这是然灯佛给他授记成佛的公案。

我们要知道，布发掩泥的供养，发愿请然灯佛踏著他的身体走过去，这就是为法忘躯来供养佛。这一下子的发心，就超过了一大阿僧祇劫。他本来只是八地菩萨，还要再修一大阿僧祇劫才能成佛，但是然灯佛说：你再过九十一劫就成佛了。由这公案，我们还要再进一步去了解，所谓：「一念摄多劫，多劫摄一念」，时间是没有定体的。一大阿僧祇劫究竟有几丈几尺长呢？时间它实是无定体的，依法上生都是假定的，你心里面起了分别，他才有长短，你一念不生，这个长时间与短时间又怎样去分辨呢！所以他一念精进，一个阿僧祇劫就超过去了，这叫做「短劫可以摄长劫。」

授记成佛就等于国王封太子一样，国王的儿子是可以接续国王之位，但是必须要经过国王封过，他才有资格作国王。在受封的那一天，典礼是最隆重的，佛教的授成佛之记，也就是这个意思。这一位菩萨用功修行，到了授记成佛这一天，大家都要向他恭贺欢喜。但是大家一定这么想：他授记成佛，一定是得了成佛之法了。然灯佛一定是有个成佛的妙法传给他，有这种想法的人，都是那些著相的人起的分别。这又怎么说呢？在佛教里面，能授记成佛，原因在于他努力修行用功，发菩提心，行菩萨道，行了二大阿僧祇劫，才能授记成佛，并不是然灯佛另外有个妙法传给他。这个道理很明显，但是众生好奇好怪，不能老实按部就班的去修行，要想讨便宜，要你传他什么妙法好让他得道。外道就利用众生这种心理的弱点，就说他有妙法，他要传妙法。外道说法是不公开的，他说这个妙法不能传六耳，妙法只能他一个人，不能有第三个人听到，因位有三人就有六耳。其实，那个法不叫妙法，根本就是骗人的一种手段，把你骗入外道门内，弄到你要在他的祖师面前，烧香叩头，又给你点关，给你开窍，叫你发重誓，不能泄露天机，不然就会被天打雷劈。你就从此落入了他的圈套，跳不出来，心中一片烦闷黑暗。这是愚痴自缚，为一切智者所唾弃的。其实，你根本不须要接受他的蒙骗。外道怎样用手段骗你，他传你妙诀，给你开窍，在二眉中间，给你点一下，说这个地方是个玄关，你点过了以后开了窍没有？你还不是一个大凡夫，跟原来的你，还不是一样。还有外道他说，有一个最妙的窍在什么地方呢？就在肚脐底下，一寸三分的地方，他会告诉你，现在顺手给你点一下，你将来要是修这个真人，他会在那里作胎，就在这肚脐底下，一寸三分的地方。实际上，那地方只有大小便，只有血只有水，你那肚子里面，根本就没有什么神仙，这都是外道骗人的。他怎么能够骗得到你呢？因为众生都有贪便宜的心。外道他这么把你一

点，你就能够得道了吗？天下那有这么便宜的事啊！你不种因，怎么会有果可以收呢？种瓜得瓜，种豆得豆，有了辛苦才有收获。你不去种瓜，不去种豆，那来的瓜豆到你手中呢？你们如果有碰到这种外道，就要好好的劝导他，叫他不要再迷信下去了。试问他，今天被外道点了关，开了窍，得到了什么东西呢？还不是照样是原来的一个大凡夫，那个身体还不是照样是原来的臭皮囊，这不正是外道在骗人吗？他那个外道师父也是个大凡夫，愚痴邪见，一盲引众盲，瞎无量众生的慧眼，以后的罪业果报，不知何时才能了啊！

佛法里面的授记成佛又是怎么回事呢？这是他苦修了二大阿僧祇劫，有如是因才能得如是果，所谓：种瓜得瓜，种豆得豆就是这个意思。譬如说你读完高中以后，就发给你一张毕业证书，就由此而证明你有考大学的资格一样。为什么你会得到这份高中毕业证书呢？就是因为你辛辛苦苦的读完高中的课程，所得来的结果。授记成佛，也是这样，并没有什么另外的特别妙法传给他，这个道理是很容易了解。可是，一般著相的人，偏要疑猜，以为授记成佛是另外有个成佛的妙法传授给他，这都是众生不了解授记成佛这桩事所生出的误解。

现在释迦牟尼佛请须菩提给他作证明，须菩提他是佛弟子，他又怎能证明呢？因为须菩提他是解空第一，他彻悟了我空、法空之理，而且悟得很深透，所以佛选他来作证明，由他的一问一答来证明，以便大家都能够开解明白，同时也叫我们能体悟，意思已讲完，下面是解释经文。

「须菩提，于意云何？」在你心意之下以为怎样？「如来昔在然灯佛所」如来在九十一劫前，在然灯佛那里，「于法有所得不？」然灯佛授我成佛之记，是否有得到授记成佛之法呢？「不也！世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得」。要是于法有所得，就有我相、人相、众生相、寿者相，四相如果不空，怎么会有资格成佛呢！须菩提答得好，答得对，对于这个授记成佛之法，实在无所得。在法会的大众，也就了解，释迦佛也没有再说，这就是在得授记成佛，没有住相的证明。这科是「推广住心之法」，怎样来安住真心。我受了成佛之记，但是我没有执著，「住」就是执著，没有执著，真心就能如如不动。换句话说，你一执著，妄心就生起来，你那儿有资格成佛呢！这就是在「得记」没有住著，没有住，就是安住真心。下面佛再说，菩萨庄严佛土也无住。

庚二、严土无住

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也！世尊。何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

佛再问一声：「菩萨庄严佛土不？」，菩萨在修因地时，就广修一切功德，修这一切功德做什么呢？他要回向庄严佛土。现在他是个菩萨，将来他要成佛的，因此依报正报都要庄严。这个庄严要从那儿庄严起呢？这庄严是从他的因地修成的。庄严正报这是庄严报身佛。报身佛，身有无量相，相有无量好，好有无量庄严。正报也是他修因庄严出来的，所以说没有天生的释迦，自然的弥勒。释迦佛是他自己修因修出来的，弥勒佛也是他自己修因修出来的，有如是因才得如是果。菩萨在修因的时候，他广修一切福慧功德，广修一切功德回向庄严佛土，庄严佛果菩提，他不求人天福报，不求二乘小果。你要是不回向成佛，一切所做的功德都变成人天福报，因此求大乘佛法一定要注意这一点。如果只求人天福报，福报一享尽，可能招来不如意，求二乘会变成焦芽败种。因此你回向佛果菩提，菩提心种才能发芽、成长、茁壮，最后必定会开花，结菩提圆满的果实，这样才不致于把菩提心芽焦了，把菩提心种败掉了。佛严厉的呵斥，发小乘心的人是焦芽败种，不能成就菩提大树，结菩提妙果。佛时常鼓励众生，一定要发大乘心，回小向大，回向无上菩提佛果。庄严正

报，庄严依报，这样所修的功德，其实都是庄严自己的佛土。

释迦佛说金刚经时，已经说法快四十年了。过去为权教菩萨说法，告诉他们说，你们要发大决心，广修六度万行，修六度万行就是庄严你自己的佛土。你们看那十方诸佛的世界，他们的佛土都是用七宝庄严，多么的清静，这都是他们在修因的时候，自己所庄严出来的果报。你们现在还没有成佛，要多修功德，在修因的时候要努力去庄严。这是过去为权教菩萨所开导的教法，先建立菩萨的法相，才能离开凡夫的相，二乘的相。但是在这金刚般若会上开示大家，却连那个菩萨的相都不要著了。现在我问你们，过去我常常开导你们，要你们广修六度万行，庄严自己的佛土，这个菩萨有没有庄严佛土呢？「不也！世尊」，须菩提悟到很深的道理，菩萨庄严佛土，他没有庄严，「何以故？」「庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」金刚经上时常出现像这样二句三句的经文，前面说过，「佛说佛法，即非佛法」，此二句可配上二谛的道理。说佛法是按世俗谛说的，不说佛法众生是无法了解的。如果按真谛上说，一切法没有相，一切法皆空，「即非佛法」。为什么佛没有说三谛的道理而先由须菩提说出来呢？这就是要我们知道，须菩提已经悟到三谛甚深的道理。庄严佛土是假谛，假谛就是世俗谛，这个假相是有的，还是要任运的庄严，这叫庄严佛土。「即非庄严」是空谛，是不住庄严之相，一切法皆空无所住，也没有个实实在在庄严之相是常住不变，可以住著的。所以说：「庄严佛土者，即非庄严」，只不过是假有其名而已，而名之为庄严。既然是假有其相，那怎会有个实在的庄严佛土呢！这是在浅的道理上说，是以二谛来了解。再深入一步来说，一定要用三谛来解。三谛是会归于中道第一义谛，非空非假，即空即假，这是依中论上说的。龙树菩萨做了一个偈颂：「因缘所生法，我说即是空，亦名为假名，亦名中道义。」天台宗慧思大师看中论时，看到这里，悟到一心三观之理，就是悟到三谛的道理，他才修这个空假中三观。怎么说一切法皆空呢？「因缘所生法，我说即是空。」一切法无不是从因缘而生，因缘会合这个法生起来，因缘散开这个法就没有了。没有一个法是有本体，有自性的，是随因缘起灭，当体即空。一切法只是随因缘暂起的和合假相而已，这就是因缘所生法的实相，「亦名为假名」。以世俗的道理上讲，这空是不碍假的，一切是假名假相，你不说明这个道理，众生是不会理解的，这叫做假谛。「谛」是真实不虚之理，假虽是假，他还是有个真实之理存在。这个中道第一义谛，非空非假，即空即假，要怎样去修行呢？不著相就是空谛，庄严佛土就是假谛。把即空即假会归中道就是非空非假。明知道一切法皆空，但是要「空不碍假」的去任运庄严佛土，广修六度万行，我虽然终日终生，生生世世修行六度万行，但是我从来不去生心动念，不去著相，这叫做「假不碍空」，这样子去修行，就可以会归中道第一义谛了。

为什么金刚经的法门要用三谛来解释呢？因为这是释迦佛陀，他金口亲说：金刚般若之法是为大乘人说的，是为最上乘人说的。大乘人是菩萨，最上乘人也是菩萨。这里的大乘人指的是权教菩萨，依五教家说，正合于始教的空宗，而般若就是空宗。到了金刚般若会上，佛说了二十二年般若法门，已接近圆满的时候，此时正要会归于中道第一义谛的时候，所被的根机是最上乘人。这最上乘人就是五教家里的终教、顿教、圆教菩萨。如果不用中道第一义谛，又怎能向最上乘人应机说法呢！这不是勉强的解释，这是佛金口所说，是对这二种人说的。对大乘人你说二谛就够了，对最上乘人说，不说三谛又怎能应机呢！作二谛三谛的解释，这是坚固我们的信心，让我们真实的趋入中道第一义谛，让我们究竟安住。

金刚经上的我等四相，不是平常的我相，平常的我相阿罗汉老早把他断掉了，这是大乘人要发心度众生的那个我相，那是根微细的我相。我们现在要学最上乘法，因此不要把自己限定在凡夫位上，我把度众生的相都不著，我还著这个凡夫我相作什么，这样那个粗的我相自然可以把他灭除

了。我们懂得了三谛的道理，要怎样去修学呢？譬如你发心讲金刚经，天天讲，年年讲，尽此一生讲，生生世世讲，但是不许著相，这样子你就修学对了。你讲金刚经就是在「庄严佛土」，但是不去著这个讲经有多少功德与讲经的相，你只要尽心尽力的去讲，这就是「即非庄严」。你完全站在法布施的立场上去讲，以三轮体空的心去讲经，行法布施，这样子就与「三谛」的道理相合。又譬如你作功德，随力随份，三宝门中来，三宝门中去，于三宝门中行布施时，供佛供法供僧，造佛殿，造佛像，给佛贴金，庄严佛身，这是供佛。印送经典，请法师讲经说法，这是供养法。打斋供众，为僧伽服务，供养僧众饮食、衣服、卧具、医药，这是供僧。把这些布施的功德回向法界众生，愿他们离苦得乐，自他同登菩提觉岸，这样随份随力的去行布施功德，而且不去著这个相，一著相就与大乘法不合，这样子修学就会导归于中道第一义谛，这种庄严佛土的功德将是无量无边的，这样子就是依三谛的道理在修学。

庚三、总以结示

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

金刚经的文法很特殊，他是由印度文法翻成中国文法的，鸠摩罗什在翻译此经典时，是在东晋朝姚秦时代，是用中国古文，加上印度文翻译出来的。因此现代的人读起来很难理解经义。经上释迦佛说法大都是用问答方式，一问一答，就像我们现在二个人在谈话，辩论这个道理一样，在这一问一答之间，把道理辩论明白，使大家都能明白为目的。经文绝不用高深难懂的文法与文字。这部金刚经的经文就是当时的中国古文，是由梵文翻成这种文字的，虽然是深奥难懂，但是若是你能够把金刚经的义理完全深入了解之后，读诵起来还是跟白话文一样。现在有人提出，要把古文的佛经翻成白话文，这个意见很好，但是这个工作不是简单轻松的。首先你要明白，用白话文做一些普通的文章，都已不容易把他作好，何况要依著艰深难懂的佛经义理翻成白话文章呢！经典上的道理，你没有完全了解以前，是无法究竟无缺的把佛经义理完全传达出来的，所以这个工作是很困难的工作。有的人就依著自己的意思，硬要把经文完全翻成白话，那叫做粗心胆大。为什么呢？因为他翻出来的经典，不懂的人还是看不懂，懂的人根本不去看。为什么呢？因为懂的人知道他翻得不够味，不懂的人看了他所翻的不同义理的文字，看了还是不懂。为什么呢？因为他没有把经文的道理究竟说明白。讲到这里，我还是鼓励各位，把金刚经的经文读熟悉了，把经文的义理了解熟悉了，这样读诵起来就会感到义味重重，不忍放手，这样就会越读越觉得古人翻译得微妙恰当，会出口赞叹不已。读诵金刚经没有什么艰难，所谓艰难的地方，是因你对文不熟，义不熟，只要你把经的文义都弄懂了，读诵起来就不会有障碍，一路通顺下去了。

现在讲总以结示，为什么要「住心无住」这个道理呢？「是故须菩提」，这「是故」二字，是决定之词，这里就是要把前面说过的经文总结起来，固定最后决定的道理。不用「是故」，难以总结前文。「是故须菩提」，这句是要表达前面经文中，须菩提与释迦佛，一问一答，为什么要授记无住，严土无住的道理，世尊再给他补充一下，这一段文就是要来作一个圆满总结。「是故须菩提」，要知道「庄严佛土，即非庄严，是名庄严」之故及前面授记无住之故。「须菩提」这是告诉当机者，「诸菩萨摩訶萨」，这里是指著发心的人讲的，不是指那些已证圣位的菩萨。菩萨是大乘弟子，摩訶萨是大菩萨；菩萨是指发权教大乘心的人，摩訶萨是指发实教大乘心的人。这里不按证圣果的人来讲，这是依金刚经下面有一句明文，是「为发大乘者说，为发最上乘者说」，是为了发心的人说的。「应如是生清净心」，那些证圣果的人，他的清净心已经生起来了，他才能证入圣

果，所以「诸菩萨摩訶萨」不是指著证十地菩萨，证等觉的菩萨，不指著证圣位，证圣果的人，而是通指发大乘心，发最上乘心的人而说的，应该这样的生起清净心。「不应住色生心」，「不应住声香味触法生心」。我们的心被外面的六尘境界一染污，就不清净了，不清净的心，叫妄心，尘有染污之义，我们一生心一动念，都是对著外面的境界才生心动念的，你的眼睛看见外面的色境界，这就动了色的心，耳朵听见声音，你就动了声的心，你闻到香的味道，你就动了香的心，你吃了东西，尝到甜酸苦辣咸淡，你就生了味的心，身体上接触到冷暖涩滑，你就动了触尘的心。五个尘境虽然都没有去接触，但是你心里面在打妄想，这叫做法尘。一天到晚想东想西，心中不能了然无尘，都是在分别取舍上起诸尘劳妄想，一下子想东，一下子想西，心落个生灭不停，自生法尘，这样心就不能清净了。你能离开六尘，这个心就无所生了。现在叫你不住六尘，但心不落于断灭，生这个不被六尘所染的无住清净心。这个清净心不容易生，一生出来，心就解脱自在了。下面是总结，「应无所住而生其心」。心无所住，是真心得自在的真实受用处，不被一切六尘所染，不住世间六尘境界，心安住在无所住中，这个心才清净。依禅宗的话头叫做「净裸裸，赤洒洒」，这个清净心生出来，没有一念为六尘所染，昼夜六时中，这个心还是「净裸裸，赤洒洒」，活活泼泼，这就叫做清净心。禅宗里还有一句话「但有一些些，便有一些些」，「一些些」就是一点点。你有一念取著六尘的心，心就被六尘所染污，我们的真心原本就像大圆镜子一样，你被六尘所染，就像这个大圆镜上被擦上黑墨。心为什么会被六尘所染？因为你取执六尘，贪爱不舍，念念住著，你本来的无住真心才会被染污，这就是「但有一些些，便有一些些」。心印疏引禅宗的公案说「直饶你寸丝不挂，万里无云，即虚空也该吃棒子」，意思是说我什么都没有，我空空洞洞跟虚空一样，你应该挨棒喝，应该要吃棒子，因为你虚空还没打碎，粉碎。参禅谈何容易呀！难在清净心生不出来，就是生出来他还会走动，你是不是能使他安住不动呢！如果昼夜六时都是清净心，那你成佛有份了。修顿超法门，不一定要等到三大阿僧祇劫，一念清净心，就与实相般若相应了。

你们要特别注意此处经文中的「应无所住而生其心」，这就是金刚经的经心，也是金刚经的经眼。每一部经都有他最重要的核心，这个核心的句子，也就是全部经文的经心。这等于一个人的五脏六腑以心为主一样，也等于六根中眼耳鼻舌身意的眼睛是最重要的。你心中是不是开智慧眼，就在这句「应无所住而生其心」上。你必须深深的把他的妙处抓到，再进一步的拿来受用，你才能有开悟的一天。「应无所住而生其心」这八个字，大家要用心注意，作精深的研究。他是什么意思呢？了解了这个清净心是怎样生，你才能学会参禅，于学教上才会有大开圆解的一天，于参禅才会有个大彻大悟的这一天。现在举禅宗六祖惠能大师的公案告诉大家，大家听过了以后，也就知道「应无所住而生其心」这八个字的重要性了。

禅宗由初祖达摩传入中国，传到惠能为第六祖，从六祖后禅宗大兴盛，遍布整个中国，以后就不再称祖师了，都叫做禅师。中国禅宗分成渐禅与顿禅。渐是渐次性的慢慢由浅入深，一步一步的来，五祖座下的神秀大师在中国北方传这种渐禅。顿禅是顿超的，由惠能大师在南方传布流通此一顿超法门。神秀大师与惠能大师都是五祖弘忍大师座下弟子，一个在北方传渐禅，一个在南方传顿禅，这叫「南顿、北渐」。可是以后，南方的顿禅大兴起来，而北方的渐禅慢慢的消失减退而失传。因此以后中国已没有渐禅，中国的禅宗完全是顿禅。禅宗遍及中国后，大多数的寺院都加上了「禅寺」，如「某某禅寺」，少数教下的才叫做「某某讲寺」，那是少之又少，这就是禅宗遍于中国的原故。也有一部份的人说，禅宗遍于整个佛教，他代表佛教实践修行的精神。但是中国顿教禅宗是由谁发扬光大呢？就是由六祖惠能大师。六祖惠能大师的顿教禅是从那里出来的呢？就是打从金刚经上「应无所住而生其心」这里出来的。六祖惠能大师从小父亲就别世了，母亲守节把他辛苦的养大，家里非常的穷困。他长大以后非常孝顺母亲，靠砍柴卖来的几个钱来过生活，生活非常清

苦。每天要把山上砍下来的柴锯好劈好捆好，挑到城里面去卖，不是马上就可以卖得出去。有一天他把柴挑到路边，等著买柴的人来买，他站的地方正好是人家的窗口旁边，此时里面有一个居士在那里念金刚经，六祖惠能大师，他是有大善根的人，传说他是三地菩萨再来的。他在那里一听，马上就听懂了，这就是「文字般若」现前，他听懂了以后就随文作观。人家在那里念，他就在那里作智慧观照，这个观想就是「观照般若」。当他听到人家念到经文中的一段「诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」当下碰到了他的真心，就豁然开悟了。开悟后就不是一个普通的凡夫了，不跟凡夫的知见一样，他就进去请问这位居士说：「请问老先生你念的是什么经典？」，老居士就告诉惠能大师，他所念的这部经典叫做金刚经。六祖惠能大师马上开口赞叹说：「这部金刚经太好了。」老居士很惊奇，一个乡下打柴的年青小伙子，只廿岁左右的粗大汉，你怎么知道金刚经好呢？六祖惠能大师就告诉他，我听到你念到经文上这一句，「应无所住而生其心」，心里突然间就明白过来。居士一听就说，那你讲讲让我听听看，这个居士也懂佛理，但是没有六祖惠能大师懂得透澈。听完后马上惊讶赞叹，你这个年青人了不得，真是稀有难见，你是宿世于佛法中有大善根的人，我这金刚经是跟禅宗五祖弘忍大师学来的，看来你是个有大善根的人，你应该再去亲近五祖弘忍大师，不要埋没人才。五祖在黄梅，黄梅在湖北，六祖这时正在岭南，就是现在广东韶州。惠能大师就说：「我是十分愿意去亲近五祖大师，不过我家里还有一个老母亲，我家里很贫穷，只靠著我打柴过生活，我不忍心抛下母亲。」此时这个念金刚经的居士一听，马上发了大心，要成就惠能大师的道业就说：「你安心去亲近弘忍大师，你母亲我会把她接到我家里住，一切生活的费用我会供养她，这个问题你不用操心，我给你盘缠钱（旅费），因为这里到湖北的黄梅有好几千里的路程，你安心去好了，一切我都会帮忙你。」这就是六祖惠能大师听到这句「应无所住而生其心」，而开悟的公案。从这个公案中我们还可以发现一件事，就是这个最初帮助六祖去黄梅亲近五祖的居士，真是太伟大了！要是没有他的发心帮忙，那时六祖惠能大师的因缘又不知会怎样！佛门中是讲因缘成就的，凡事都要因缘具足。佛法要我们在未成佛道先结人缘，这位居士这一个发心护持成就惠能大师道业的功德，将与日后六祖大兴禅宗的无量无边的功德同俱，尽未来际永垂不朽。

六祖惠能大师到五祖的会下以后，他还要再进一步的去证明，他在未见五祖以前就开悟了。怎样证明呢？禅宗不是讲经方式，他是上堂说法，大家有问题可以出来请问。他看人家请问的仪式，他也学会了。有一天他出来在法堂的中间叩头顶礼，就跪下来请问问题。五祖要开口问他，一看之下才发现这年青人不是出家人，还是个在家居士而已，就问惠能：「你从那儿来？」，惠能说：「我住在岭南。」这时湖北是中国的最内部，文化水准算是很高的地方，岭南是个文化落后的地方，是獠族所住。「獠」字是一个不尊敬的名字。五祖为了要试探他的根机就故意说：「原来是个獠子。」下面的答话，就证明六祖他已先开悟了。他一听「原来是个獠子」这句话，是含有轻视他的话，他答得很锐利，马上答覆五祖，他说「请问和尚，人有南北，佛性有南北吗？」，意思是说我住在岭南，我是獠族，我人住在南方，你五祖住在湖北，你是北方人，人有南有北，佛性有南有北吗？哗！这一句是惊天动地的话，六祖惠能这一问，问得五祖宏忍大师答辨不出来。这时五祖心中有数，这个年青人不是简单的人，不是普通的根器，就说：「看你还是有一点善根，你要来跟我学佛，你要是能够吃苦，从今天起到舂米房里去为大众舂米修福。」，然后就派他到舂米房去。因为常住所收的都是谷子，谷子得自己舂，舂米是一件很辛苦的工作，时间过得很快，转眼就快八个月了。有一天五祖就向大家宣布一件事说：我年纪已老了，不太能再弘法了，你们那一位要是已经明心见性了，就可以接我这个祖师位。叫你们自己说出来，你们可能不肯，那么你们可以写个偈子给我看看，我就会知道，你如果明心见性了，我就把我祖师位传给你。要传祖师位给人是佛门中一

件大事。这时候五祖会下没有一个明心见性的，大家都异口同声说：我们不要瞎忙了，不要冤枉多费力气，我们的教授神秀和尚比我们这些人高明得太多，五祖不上堂，就是教授和尚代理上堂，他时常替五祖说法，我们这些人那一个还能超过教授和尚呢，我们大家就等著他去接祖师位吧！别人都不敢去做偈子，就是他们都还未明心见性。可是神秀大师自己就考虑了，我是五祖座下第一首座和尚，我不作是不行的，而且自己又是大众的教授和尚，考虑之后还是作了。这偈子是：「身如菩提树，心似明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。」偈是做好了，自己没有把握，想拿去给五祖看又不敢拿，他不是开过悟的人，只是依文解义，凭著他多年来深入佛法所了解出来的道理，作了个偈而已，根本就没有开悟。于是他想来想去不敢拿去见五祖，他想了一个办法，我把这首偈子贴在走廊墙壁上，有人看见了就会去告诉五祖，五祖一定会鉴定的，五祖如果说作得不好，那就算了，如果他说作得好，明心见性了，我就出来承当，想妥了以后，半夜里起来，就把这张写好的偈子贴到走廊墙壁上。到了第二天果然有人发现了，就去告诉五祖，五祖一看，就开口赞叹说：这偈子作得很好，依著这个偈子修行，将来一定可以开悟。五祖的意思并不是指现在开悟，而是将来会开悟。经五祖亲口这么一印证，大家都去念诵这个偈子，甚至有人对著那个偈子叩头礼拜，越来越热闹，于是摆出了香案烧香献花，哄动全寺院。外面来的香客与信徒，也都围著去念诵去观看。有一个小沙弥半念半唱，一边走一边念，经过舂米房，惠能大师正在舂米，就问小沙弥说：「你念的是什么？」那个小沙弥就跟他寻开心说：「一个獠子懂啥？你舂米好了。」惠能就说：「我就是因为不懂才请教小师父的。」小沙弥说：「不知是那位大德作了个偈子贴在走廊墙壁上，五祖看了就向大众说，只要依这个偈子修行，将来一定明心见性，你把他念熟了就有无量功德，你要是能去烧香叩头礼拜那样也可以得大福报。」惠能就问：「这偈子在那里？请你带我去看看，也让我种点善根，培点福报。」小沙弥答应了以后，就带著惠能走到偈子的地方。惠能此时还未出家，他姓卢，叫卢行者，不是叫做惠能，他看到大家都在那里高声朗诵，惠能越听越不是味道，头一直摇。很多来参拜五祖的人听说走廊出现了微妙偈子的事，大家都先来看看。有一位江洲刺史也正好到这个庙来，他也去看，看了以后他赞叹这首偈的确很好，此时他发现旁边有一个人，直摇头好像不赞成的样子。他是当官的人，相当有学问也懂佛法，特地来亲近五祖。他一看这个人不太赞成，就问他，你对这首偈子是不是不满意？如果认为他不满意，你可以做一首比他更好的偈子来。惠能就说，我是能作偈子，但是我不认识字。刺史官一听就说你不认识字，怎样会作偈子呢！真是稀奇！惠能便说：「作偈子不在乎认识字不认识字。」一听之下，这个长官马上发现这青年人所说的话，蕴含著高深奥妙的道理在里面，就不敢再轻视他，就对他说你作偈子，我马上替你写上。惠能说，那太好了。马上作了四句偈：「菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。」这首偈子一作出来，就把神秀所作的偈子完全给驳掉了。刺史官一听这年青的行者所作的偈子，太高深微妙，于是用笔把它抄在纸上，给他贴在神秀偈子旁边。大家一念，似懂非懂。有人就去告诉五祖说，卢行者也作了一首偈，偈子的长短与前面所贴的一样，五祖一听马上出来看个究竟。看过之后，知道卢行者简直是了不得的人，当初一见面就知道他悟性很高，现在是真正明心见性的一个人了。现在很多人都想这个祖师位，如果此时一印证，对惠能可能很不利，五祖一考虑之下，马上把惠能所作的偈子撕下，说这个没用，你们依旧念前面所贴的那个偈子，念那个将来就可以开悟。在五祖机智的处理之下，事情就这样过去了。等到晚上天快黑的时候，五祖到舂米房去探望卢行者，二人所对答的话都是禅机，五祖说：「米熟也未？」，惠能答说：「米熟久矣！犹欠筛在。」前者是问你这个米舂好了没有？后者答说我这个米老早舂好了，只要过篮子筛一筛就好了。意思就是说，我老早就开悟了，就差了祖师给我印证一下而已。二个人在那里打禅话，外行人听不懂，五祖听了不再讲话，把手上拿的竹杖在地上敲了三下。惠能会意五祖的意思，因为那时候没有时钟，是靠著打更来计时，意思是叫惠能半夜三更天的时候到五祖那里去。到了三更惠能准时来了，五祖就在半夜三更

传衣钵给惠能为第六祖。拿金刚经来印心，四祖到五祖，五祖传到六祖惠能大师，都是用金刚经印心的。初祖，二祖，三祖到四祖都是用楞伽经印心的。你说你已经明心见性开悟了，但是还要经过真正的善知识拿经典来给你印证才行，如果发现不合经义，与佛经不相对，那就表示你不是真正开悟的人。例如五祖拿金刚经来给六祖印心，知道六祖所悟的与经典相符，完全是一点都没有偏差，于是五祖才传衣钵给六祖。五祖把初祖达摩祖师所传下来的衣钵给了六祖惠能大师以后，就从后门把他送出去，对他说：你弘法的因缘还未成熟，你先隐藏一个时期，等因缘成熟了再出来，现在很多人想要得到祖师的衣钵，你在这里对你很不利，你现在就马上偷偷的离开这里，好好的珍重。因此惠能大师就从此离开了五祖的会下，一直往南方走去，因为他是岭南人，南方的人情风俗他熟悉得多一点。六祖离去以后，五祖就不上堂了。五祖二、三天都不上堂说法，大家就问五祖的侍者说：五祖是否病了？侍者回答：不是。大家就再问：前天和尚说过，要是有人明心见性，他要把祖位传给他，这样五祖就可以休息，可以不用再说法。大家都在猜想五祖是不是会把祖师位传给教授和尚，但是教授和尚到现在为止，手中并没有祖师的衣钵呀！于是大家就怀疑卢行者所作的那首偈子，可能与这个传祖师位有关系，很可能是这个人得到了。而且这二、三天都没有见到卢行者，决定是五祖已把祖师位传给他了，他偷跑了。这下子大家就要去追卢行者，把衣钵夺回来，因为谁有这个衣钵，谁就能当祖师。大家就这么地去追赶卢行者，在大众中有一个人名叫惠明他会武艺，因为他有武术在身，所以走得比别人快，眼看著就要追上六祖惠能大师了，六祖一看后面有人追赶他，他心里知道这个人是为追赶衣钵而来的。他就把衣钵摆在路中心，他自己藏到芦苇丛里面去。后面追赶他的人看得很清楚，跑到了衣钵的地方，一手想要把衣钵提著就走，没想到手一拿，却拿不动，这衣钵的份量是很轻的，而且他又是会武术的人，拿这衣钵应该是轻而易举的事。「奇怪为什么会拿不动呢？」他这么想，他算是一个有善根的人，心里一回光返照，心中马上生起惭愧心，用心一想，这衣钵是历代祖师传下来的法宝信物，不是用武力就可强夺的。生了惭愧心以后，就开口大声说：「卢行者啊！我叫惠明，我是为法而来，不是为衣钵而来。」卢行者听了就从芦苇中走出来，就说：既然你明上座是为法而来，我就说法开示接引你，因为你跑得很急，心中一定还很慌乱，你先把心静下来，我才向你开示说法。坐了一会儿的时刻，惠能大师就开示说：「不思善不思恶，正恁么时，如何是明上座本来的面目？」。六祖称呼他为「上座」，是因为尊敬他是老前辈。「本来面目」就是在没有流转生死以前的那个面目，那就是我们的真如妙性，也可称为佛性。现在我们这个心叫妄想心，妄想心思虑不停，不是思想善，就是思念恶，你这个时候放下思虑善恶的念头，用你明明了了的智慧回光返照一下，如何是你的本来面目。这位惠明上座就依著六祖这个话头一参，突然间大彻大悟，明白过来，就站起来万分诚恳的礼谢惠能大师的接引。在卢行者惠能大师还没有出家以前，就先开了一个参话头的法门，以后禅宗的「参话头」，参「如何是我本来面目」的话头，也就是从这个地方起的。所以我们中国顿教禅宗不叫「坐禅」，叫「参禅」。坐禅是渐宗的禅，你想学禅，要先学打坐，这叫「坐禅」。顿教的禅宗，不执著「坐」只要「参」，「六祖坛经」上有一个偈子呵斥坐的，他说：「生来坐不卧，死去卧不坐，一具臭骨头，何处立功过。」意思是说：你活的时候，白天你打坐，晚上你也打坐，不卧著睡觉，这叫做「不倒单」，睡觉时你也不卧下去睡，这叫「生来坐不卧」；可是有朝一日，你命终了，你两脚一伸直，又卧下去了，这时再叫你打坐，你也不会坐了，这叫「死去卧不坐」。无论是你活的时候在那里坐，或是死了伸直脚在那里卧，都是「一具臭骨头」。「何处立功过」，功过在那里立呢？还是叫你「参」，所以古来大德才说：参禅是全凭心地用功的。为什么中国禅宗叫「参禅」不叫「坐禅」呢？你要是内行人，你就会了解这个「参禅」的因缘，是从六祖惠能大师当初在接引惠明上座所用的法门，即这一句「不思善，不思恶，正那个时候，你回光返照一下，如何是你本来面目。」从这句话头开始，才会有「参禅」法门的流通。这句话头的重心点就是要你自己去明白，如何是自己的真如佛性，你找到

了真如佛性，就是明心见性了，依金刚经来说，应该是「如何是我的实相般若？」，你在「参」的时候，就是「观照般若」，你在念这几句词的时候，就叫做「文字般若」。后来禅宗又换了一句话头，「父母未生我以前，如何是我本来的面目。」，意即父母生我以后，才有我这个人，父母未生我以前，如何是我本来面目，这个话头也是从六祖的这个因缘而来的。

六祖接引惠明上座分别离开以后，六祖就躲入猎人队里有十五年之久，时常随缘给猎人讲说法。后来到了广东，才正式出家，正式受戒，从出家以后，他才开始大转法轮，把禅宗大兴于中国。中国顿教禅宗就是从六祖这里大兴，六祖的开悟是从五祖那里印证出来的，他才传承了祖师的衣钵。没有见五祖以前，六祖就开悟了，他在那里开悟？就是卖柴时听那一位居士念金刚经，念到「应无所住而生其心」这一句经文，当下就大彻大悟。金刚经的经文有一段说：「须菩提，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」，由这一段的经文，我们更能证明，金刚经接引众生明心见性，是真实不虚的。六祖惠能大师，就是从这经文的八个字，即「应无所住而生其心」而开悟的。所以说「应无所住而生其心」这八个字是金刚经的经眼，是金刚经的经心。

我们依文解义懂了，还要再去深究，怎样才能生出「应无所住」的这个心。生了心还是无所住，这是什么心？这就是经上所说的「生清净心」。你有所住，就会住于六尘，会被六尘把你染污。你有住著，你说你证入最高深境界，还是个法尘，总而言之，你离不开六尘。心一有住著，就被六尘污染，就不能生清净心，这叫「但有一些些，便有一些些。」，所以要「应无所住」。心无所住著，这个心就是清净心。这是推广无住的道理，推广那里呢？就是推广前面第四分「妙行无住」的这一分里面，「菩萨于法，应无所住，行于布施。」。虽然心无所住，你还是要去行六度万行，庄严因地，那个布施包括六度在内，不教你住著色来行六度，应该无所住著而行六度，由这地方把它推广开来。

「应无所住而生其心」，不是叫你住到虚空中，你还要去弘法利生，自利利他，行六度万行，财施、法施、无畏施，随缘随份的去广修功德，庄严自己的因地。但是不要著相，这样你的清净菩提心就会生起来，而永不退转。你把这个道理研究清楚以后，你自己就知道，怎样来修行佛道了。其实所谓「修行」，就全在修我们的心，你的心修清净了，就是真心，你的心染污了，就是妄想心，修行的功夫就是要把妄想心转成真心。一动妄想心，贪嗔痴慢就炽燃不停，这就是养无明，无明越养越深厚，你就越不能脱离凡夫位。你现在发菩提心要修行佛道，你必须勇猛精进的，去广修六度万行来养这个清净心。清净心越养，你的智慧会越开，福德会越来越深厚，这样子永不退转的修下去，最后决定会圆满的成就佛道。你这样子「应无所住而生其心」，远离六尘，一念不生，才不致落入断灭空，而能在「心无所住」之下，很自在的行六度万行，无所障碍。现在再把前面第四分与这里合起来，就晓得这里是推广前面第四分的道理。前面第六分，「正信希有」，叫我们要生信解，由那个信心才能开悟。由什么信心呢？由那个清净的信心，就是一念清净心生出来，你才能开悟。信心很重要，你相信三宝的功德，你才会来皈依佛法僧。你对三宝有正信了，就永远的不会去皈依天魔外道。这里是更深一层叫你「净信」。清净的信心是怎样去信呢？「不偏于空，不偏于有」，「不落于常，不落于断」。你执著有，有变了一个常见的外道邪见，你说什么都没有，偏于空，就落入了断灭空的外道邪见。外道的六十二种邪见，就是以这个断常二见为根本。这种外道邪见，不是落于常，就是落于断。这里要你生「净信」不偏于空，「生其心」不偏于有，而「无所住」，这叫做「净信」之心。由「净信」开悟，悟到清净无住的道理。这样子去学佛法，才能学到佛法的真实处，不会走到错路上去。不偏于空，不偏于有，而无所住，这才叫做「中道第一义谛。」。这个中道第一义谛，就是「应无所住而生其心」的清净心。讲到这里为止已把「总以结

示」，为什么「授记无住」，「严土无住」，「应无所住而生其心」，这样心中才不会生起我、人、众生、寿者相，这样才可称为「菩萨」，才可称为「摩诃萨」的道理解释清楚。下面就讲到第二科得果无住。

己二、得果无住

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

这里说了一个譬喻，是说有一个人他的身体像须弥山王那么高。梵语「须弥」，翻成中国话叫做「妙高」，他是四宝所成叫做「妙」，出水八万四千由旬叫做「高」，高出了七金山叫做「王」。意即譬如有一人，他的身体像须弥山王这么高，你说这个人的身体算是大还是不大呢？须菩提说：「很大啊！世尊。」这是须菩提顺著世俗的譬喻，在一问一答之间而说的。其实须菩提也知道佛所问的用意，并不在这个像须弥山王，这么大的「大身」叫做「大」。下面须菩提自己加以解释，因为「佛说非身」，才是名为「大身」。「非身」是什么身呢？是无相之身。「无相之身」又是什么身呢？无相之身就是法身。前面说有人身如须弥山王，是指报身。报身最大，但是他还有数目，譬如他高得像须弥山王，八万四千由旬这么高，但是如果又有一个人，他的身体是八万五千由旬而超过了他，这样一来，他就算是比后者的他小了。所以说，凡是有个数目字可数的，这个不叫「甚大」。真正的大身，是非身，是无相之身的法身，是没有数目字的。法身无相，你要怎样才能证得这个法身呢？在「得果无住」这个科文上会告诉你，你得了法身，就是证得了佛果。证得了佛果你就得到了这个「非身」的大身。但是你还是不可以住著，何以故？因为你一住著，又落到「相」上去，一落到相上了，你那个大身就不是大身，你所证的法身就有问题了。为什么呢？因为法身是无相的，你怎么会有个相在呢！所以说，证了果也不许住著，讲到这里，已把戊二「推广住心之法」这一科讲完。

无为福胜分第十一

丁二、略示周足（分三）

戊一、较量持福（分二）

己一、能较量（分二）

庚一、极显恒河沙多

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊。但诸恒河沙尚多无数，何况其沙？」】

恒河是印度一条大河，最宽的地方有四十里，恒河翻到中国话叫「天堂来」，因为他的水源很高，从雪山流下来的，就像从天上下来一样，这与我们中国赞誉形容黄河之水天上来的意思是一样的。释迦佛时常在恒河两岸说法，每逢讲到数目字大的地方，就用恒河沙来做譬喻，而且印度的恒河沙很细，细得像面粉一样。

佛说：「须菩提！如果用恒河中所有的沙数来做比喻，以一粒沙比喻一条恒河，你意下以为怎

样呢？那么所有恒河内的沙数多不多呢？」须菩提回答说：「非常多！世尊。以一沙各为一恒河，恒河尚且就有无数，何况是所有恒河中的所有沙数呢！」这段经文是极显恒河沙数目之多。

庚二、极显宝施福多

【「须菩提！我今实言告汝，若有善男子善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多！世尊。」】

须菩提！我现在真实的告诉你，若有善男子善女人，以一粒沙当作一个三千大千世界，用充满如恒河沙数那么多的三千大千世界的七宝布施，这个善男子善女人，他所得的福德多不多呢？须菩提回答说：「当然很多！世尊。」

己二、所较量

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

佛告诉须菩提，假使有善男子、善女人，受持读诵这本金刚经，甚至于只受持一小段经文，就是四句偈等一小段的经文，或为他人解说，「为他人说」是利他，叫法布施。那么这个法布施的人，自己受持金刚经，还为他人解说金刚经，他所得的福德，远胜过前面以充满恒河沙数那么多三千大千世界七宝布施的那个人所得的福德。现在已把经文消完了，但是大家还要注意，「我今实言告汝」这句经文，就是佛要老实的告诉你，持金刚经的功德，这是因为怕你信心不够，所以在此先告诉你，这是佛金口所说，佛绝对是不会有虚妄之言的。受持般若经的福德，为他人解说金刚经的福德，确实确实有这么多的福德，确实远超过前面那个以七宝布施的福德。何以故？因为你以七宝布施所得福德，终于会有享尽的一天，这是属于有漏的福德相。你受持金刚经，或为他人解说金刚经，自己可以明心见性，可以成佛；又可以引导别人修行佛道，让一切众生断烦恼，了生死，转凡成圣，破迷启悟，这种无漏的功德法性，就不能用数目字来计算了，这是无尽的实相智慧功德，这种福德就如虚空，不可限量的，所以「此福德胜前福德」也。前面佛也亲口说：「一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」由这一段经文就可以更进一步的去证明，法施的法性功德，是远比宝施有漏的福德相，胜过太多了。明白了这一点，我们就有十足的信心，会脚踏实地的去受持金刚经，为别人讲解金刚经。到此将戊一「较量持福」一科讲完。

尊重正教分第十二

戊二、取劣况胜（分二）

己一、随说尚胜

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处一切世间天、人、阿修罗皆应供养，如佛塔庙。」】

佛再进一步的说：须菩提呀！如果你能随缘随处读诵、解说金刚经，甚至于解说金刚经里头的一小段经文，就算是四句偈等，不管你是僧、俗、凡、圣，随著你解说读诵金刚经的地方，一切的天龙八部，人天鬼神，都应该恭敬礼拜，就像对著佛塔佛庙那样的虔诚供养。为什么呢？因为你讲

经说法就是代佛宣扬佛法。经是记载佛法的，法是佛亲口所宣的，因此见法即是见佛，所以说：「一切世间天、人、阿修罗」对「随说是经」的人或处所，「皆应供养」，就像供养佛塔佛庙一样。「当知此处」的「此处」是指著受持金刚经之处，以及为他人解说金刚经之处。心印疏上对「随说是经」以四种义理来解释：第一、随说之人，第二、随说之义，第三、随说之经，第四、随说之处。第一、随说之人，讲经说法一定要有发心的人，不管是僧俗凡圣都可以发心讲经说法。僧是出家人，俗是在家人，凡是凡夫，圣是圣人。换句话说，就是不管你是出家人也好，在家人也好，凡夫也好，成道的圣人也好，只要你能发心去读诵、受持为他人解说金刚经，这个功德都是无量无边的。第二、随说之义，只要你能依著金刚经的正确法义来解说，不管你所显的是事相或理性，经义的广狭深浅，或解说修行次第的义理，只要你不违背金刚经的正确佛法去为他人解说，功德是无量无边的。第三、随说之经，不定章句的前后，你说一章也好，说一句也好，或者你解说前面的一段也好，你解说后面的一段也好，只要是金刚经，不规定是那一章那一句，你能解说，功德将是无量无边。第四、随说之处，讲经说法得有个处所才能成就，这个处所不拘限在山林，就是在城市都可以，你的功德也是无量无边。

前面第十一分是赞叹受持、读诵为他人解说金刚经的这个人所得的福德。第十二分是赞叹说经之处。「当知此处」是指受持金刚经的处所。「一切世间天、人、阿修罗，皆应供养」。其实，「一切世间」是包括了三界六道的众生，这里为什么只说了三善道即「天、人、阿修罗，皆应供养」？为什么三恶道的众生不来供养呢？因为三恶道的众生，他要不是不懂得供养，就是因为没有时间来供养。这又怎么说呢？因畜生道的众生，他束缚在愚痴之苦里面，你这个地方在讲经说法，他根本不知道你在作什么，他又怎会来供养呢？饿鬼道与地狱道的众生，他正受著炽然的无间痛苦，而没有停息，根本空不出时间来供养，所以这里没有举出三恶道的众生来供养。

佛教所说的供养是以什么来供养呢？有十种供养，即香、花、灯、涂、果、茶、食、宝、珠、衣物等供养。供养可以随力随分，随你所能做得到的范围内，拿来供养，但是这供养要发出虔诚的恭敬心，这样福报就会很大，才有殊胜无上的意义。为什么供养佛塔佛庙要发出那样的虔诚恭敬心呢？因为塔是供佛舍利子的地方，庙是供养佛像的地方。这里有一点常识大家应该要知道，就是在印度有庙就有塔，塔庙是不分的，塔庙对印度来说是一个名词。佛教传到了中国，塔是塔，庙是庙就分开了。

中国汉明帝请印度的两位高僧，迦叶摩腾与竺法兰两位尊者到中国来，佛教的经典也跟著这两位尊者由印度传入中国。这两位尊者初到中国时，就请他们住在「鸿庐寺」。当时的「鸿庐寺」就等于我们现在的外交部，那时中国还没有寺庙，因为聘请两位高僧住在那里，于是外交部就搬迁，让给这两位高僧住。这两位尊者就在鸿庐寺，开始翻译佛经，如四十二章经就是在这里翻译出来，佛法也就从这时起，才开始深入普遍于中国。佛门经典，最初传到中国，是由迦叶摩腾与竺法兰两位尊者，用白马驮经，并将佛的舍利和佛的画像，带到当时的中国首都洛阳。为了纪念这两位尊者与白马驮经这殊胜的因缘，就把鸿庐寺改名为「白马寺」用以纪念佛经是用白马驮运来的。现在我们中国的塔庙都叫寺，但是在印度国内，他并不叫寺，他叫做塔庙。庙本来就是佛门的名称，看金刚经上所记载「如佛塔庙」就能证明这一点，因此作为一个佛弟子，见到了佛塔佛庙，都应生起恭敬心，虔诚礼拜。这一段经文，佛陀告诉我们，如果有讲说金刚经的地方，或受持读诵金刚经的地方，我们也要去恭敬供养，就好像供养佛塔佛庙一样。

己二、何况尽持

【「何况有人，尽能受持，读诵。须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」】

何况有人，能够受持、读诵全部的金刚经。「受」是受其文，「持」是持其义。领纳于心叫「受」，忆念不忘叫「持」。「受」与「持」都是受持其义。对著本子念叫「读诵」，不看本子，把经文背诵到心里面去，朗诵于口，叫「诵经」。我们早上起来作早课叫「课诵」，不叫课读，因为这都是背在心里，而诵出口的。「须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」再叫一声当机者，「当知其人」，你应当知道这个尽能受持读诵金刚经的人。「成就」二字就是圆满具足，无欠无缺，这叫「成就」。成就「最上」之法，也就是已亲证了如来的法身，成就了法身之法。那么法身之法又是什么法呢？他就是无漏无为法，此法离名绝相，再无一法能加之其上，所以叫「最上」。法身是无漏无为法，无法替他取名，也不能指出他是什么相，他本身是离名绝相的，但是为了要让众生知道，给他取个「法身」这个名字，实际上，这个名字也是勉强安上的。法身是绝相离名的无相之身，一切世出世法，无法高于其上，故叫做「最上之法」。「第一」二字是讲报身之法，心印疏解释他叫做「万德庄严」，有无量的相好，为众圣中尊，可堪称为第一。这个报身佛的身，是由万种功德所庄严出来的，有无量数的相好。身有无量相，相有无量好。登了初地的菩萨就是圣人，二地三地乃至八地九地，乃至等觉都叫圣人。这些地上菩萨都叫众圣，佛在众圣之中称为独尊，没有人能超过佛，所以才称为「第一之法」。「希有」是指化身之法，又叫随类现身，希奇少有，所以叫做「希有之法」。这个应化身，他在天上说法就现天人之身，在人间说法，就现人身。佛在人间应化身所现的三十二相，八十种好的相，是转轮圣王的相。转轮圣王是人间第一有福德相的人，但是还是个人相。释迦佛到天上说法，如地藏经是在忉利天说的，这时佛所现的相好，绝不只三十二相，八十种好而已，这是他按天上的人而现的佛相。如果应化身要去度六道的众生，他就示现六道众生的相去度他们，他可以神通自在的，随类现身去度化一切众生，所以说他为「希有之法」。合足来说佛的法身、报身、应化身之法，通通圆满具足成就了，就称为「最上第一希有之法」。谁能成就呢？就是尽能受持、读诵全部金刚经的人，这有包括为他人如法解说金刚经的人，是这个人所成就的。

再看经文，「若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。」倘若这个地方有金刚经在，这个「所在之处」不管是在什么地方，无论是在讲堂、佛殿，凡是有放著金刚经的地方，就应该恭敬供养。为什么呢？因为「经典所在之处」就是三宝所在之处。要知道经典就是法宝，「即为有佛」。这怎说呢？因经典能传达佛法，法是佛之慧命法身，为佛金口所宣；研读经典就等于佛在当面为你说法，因为经典就是佛的法身舍利一样，所以说「即为有佛」，就如同佛宝一样。「若尊重弟子」，「若」字，作「及」字解。「尊重弟子」，即如来之可尊可重之弟子，指一切贤圣僧，也就是僧宝。因此有金刚经所在之处，具有三宝备足，就可知道此处之殊胜，到此将戊二、「取劣况胜」一科讲完。

如法受持分第十三

戊三、请示经名（分二）

己一、当机请名奉持

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

这段经文须菩提共提出了二个问题，一是经题，二是怎样奉行、受持此经。金刚经共分三十二分，现在才讲到第十二分而已，怎么会在这时候就提出为经题名的事呢？其实大科的略示周足，讲到第十分，都已把经的道理讲完了。经的道理是什么道理呢？就是当机者所请问的降心之法，及住心之法。前面第一大科所讲的是略示降心及住心之法，而这第二大科就是推广前面所讲的道理，更进一步详细说明降心及住心之法。讲到第十分这里都已讲完了，就不必再继续再讲下去了。但是下面所讲的道理还是推广前面所讲的道理，所以这还是叫略示周足，意思是经义都已周备具足了，只是再次的推广而已。既然周备具足了条件，因此也就可以给经题个名字了。明白了经名之后，我们还得依经的义理去奉行受持。但是要怎样去奉行受持呢？对这个修行法门到底要怎样下手呢？须菩提就针对这二个问题向世尊请示，世尊也就依著他所提出的问题，一一的给予开示。

己二、如来如请为示

【佛告须菩提：「是经名为金刚般若波罗密，以是名字，汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。」】

须菩提问佛二个问题，而佛归纳后只答他一个问题。佛先给经题个名字叫「金刚般若波罗密经」。经名的意义就是有了如同金刚一般坚固猛利的般若智慧，这样才能够到达解脱、自在的彼岸。为什么呢？因金刚宝其用最利，其体最坚，能坏一切物；般若智慧也是如此，能断除一切烦恼，能破一切无明。烦恼与无明一断除，当下就能登上菩提的彼岸。「波罗密」叫「到彼岸」。因此你想要断烦恼、证菩提，到彼岸，那你就受持、读诵金刚经，从而吸取金刚经内的般若智慧。释迦佛亲自为此经题名叫「金刚般若波罗密」，「以是名字汝当奉持」。意思就是说所有的修行方法都在经文里面，你忆持经的名字，这就是一个修行妙法。由忆持经名，心中就会连锁的生起经文中的般若妙慧。何以故？因为全部金刚经就是「文字般若」，你的心只要依著这文字所现的般若妙慧，而去起智慧观照，这就是「观照般若」，你所观照的理境，就是「实相般若」。「三般若」当下在一念中，同时现起，如如不二，这就是「金刚般若波罗密」。同时因为经题就含摄了全部经文的意义在里面。全部经文解释什么呢？就是解释这个到彼岸的智慧，犹如金刚一样。因此只要你能由「文字般若」而去起「观照般若」，再由「观照般若」去证入「实相般若」，一证入「实相般若」，就是究竟到达彼岸了。这个彼岸就如同金刚坚利的般若智慧，你的心一入了这个般若智慧里面，就能够很自在的断除一切烦恼。所以顾名思义，你只要依著「金刚般若波罗密」这个名字，去信受、去奉行，就能断除一切的烦恼，就能到达菩提彼岸。

前面经文，释迦佛不是叫我们要离一切相吗？这里又怎么要我们受持、奉行这个经名呢？这不是著了名相吗？「所以者何？」这是为什么呢？「须菩提！佛说般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。」须菩提！你要知道，佛所说的般若法门，是要你当下离相、降伏妄心、安住真心。成就离一切相的无住妙慧、无住妙行，这才是佛所要命名为「金刚般若」的真实所在。

为了使大家对这段经文更进一步的了解，先依二谛道理解释「佛说般若波罗密」，这是按世俗谛说，不能没有一个假名的安立。「即非般若波罗密」这是按真谛上说的，因缘所生法，无有自性，当体即是空。这不是叫你去依名著相，是叫你去依名修观想，修般若，用智慧去观照。这是按真俗二谛上说，不过是假有其名而已。若依三谛道理解，「佛说般若波罗密」只是立个假名是为假谛。「即非般若波罗密」，因缘所生法当体即空，是为「空谛」。即假即空为「是名般若波罗密」，是为中道第一义谛。

丁三、尽断余疑（分三）

戊一、断是名何必强说疑

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

前面讲过「佛说般若波罗密」，如来说法按世俗谛即有所说。按真谛上说「即非般若波罗密」，一切说法无非是应机而起，是随顺因缘而说。因缘所生法，无有自性，当体即空，这是真谛上说的。因为当体即空，才叫「是名般若波罗密」所以只是一个假名而已。

这科是怕众生对佛说法的真实之意，未能澈底的明白，恐怕会产生如下的疑问：第一、既然是假名而已，又何必要说他？第二、假如释迦佛「无所说」法，怎么能摄化世间的众生呢？第三、假如没有世界，释迦佛要在那里现相成佛度众生呢？这里先解开第一个疑问，「须菩提！于意云何？如来有所说法不？须菩提白佛言：世尊！如来无所说」。佛恐怕众生以为如来说法不立名相，又既然只是名相而已，何必勉强说呢？故问须菩提：你的心意以为怎样？你认为如来有所说法吗？佛的意思是说，如果你固执取著佛说的文字名相，这样一来就好像有法可说；假使你得义忘言，入了说法所指的「实相般若」的奥妙处，那时你已得到自在、解脱了，那你又何必固执文字相的方便设施呢！所谓：归家罢问程，到岸不须舟。如来说法只不过让你们借般若法船，渡过烦恼大海，然后得登解脱、自在的彼岸，这正是如来说法用意的微妙处。前面第七分，也曾经遇到这个问题「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」须菩提言：「如我解佛所说法，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」他不敢说如来没有说法，因为如来天天在说法。所以须菩提只回答说：「无有定法如来可说」。如来说法，是应机而说，你是什么样的根机，跟你说什么样的法来度你。那有一个固定的法可说呢？但是到了第十三分这里，须菩提有更加甚深解悟，所以他很肯定的回答佛说：「世尊！如来无所说。」说法只是一个语言之相，这只是暂时所起的假相而已。说法之假相，当下生，当下灭，当体无住；缘生相生，缘灭相灭，那里有个如来说法之相？你所要摄取学习的是：如来说法中，法所含的妙理，而不是要你执著这个说法的相。因此在真实处上看，说法只是一个假名而已。虽然说法之相，是缘起、暂有的假相，但并不会妨碍如来方便说法，随机教化众生的施設。假使你明白了前面所解释的道理，这样「佛说般若波罗密」这个假名言说，也就不会妨碍，如来施設名言说法度化众生的方便了。当知如来说法，说即无说，无说而说，是名中谛说法。这样就把第一个疑问——既然是「假名而已，又何必要说法」的疑问解开了。下面再解开第二个疑问。

戊二、断无说云何摄界疑

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多。世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界非世界，是名世界。」】

前面须菩提回答世尊说：「如来无所说」虽答：「无所说」，并不是说佛一向不说法。所谓说法之目的，在于断除众生心中一切烦恼之病。病好后，就不需要法药了，但是恐怕众生又执药成病，所以须菩提才回答世尊说：「如来无所说」以此解开执药成病的过失。这样一来，又产生了第二个疑问，就是假使如来一向「无所说」法，又怎样来摄受教化三千大千世界的众生呢？为了解开这个疑问，佛又问当机者：「三千大千世界所有的微尘数目多不多呢？」须菩提回答说：「甚多。世尊！」依佛法说，凡是「有法」的存在，都离不开缘聚缘散的因缘故。微尘是在因缘的条件

上，由更微小的微细单位，再缘合成微尘的假相，如果要再更微细的分割和分析，他还是离不开因缘相的集聚。这个世界本来是由无量微尘积聚成相，而成为一个世界。微尘是小，世界是大，但总是离不开因缘和合，暂时现起的幻有假相。「诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。」，大家要注意这段经文要紧接著念下去，读下去，「如来说世界非世界，是名世界。」微尘辗转分析，最后还是因缘假相，本无自体。知微尘无体，就知微尘只不过是假名而已，虽是假名，但并不妨碍由因缘假相，暂时现起的幻有。「如来说世界非世界，是名世界」的道理，也是与前面解释的道理一样。因如来深知器界之因缘生灭，去来之相。缘生如幻，故不住著器界之相，如镜无心，缘来现相，缘去不留影。如来摄化三千大千世界的道理也是如是。如来了知一切法皆因缘所生。缘生缘灭，所以当体随缘，不生留碍，所以在三千大千世界摄化众生，能随缘不变，不变随缘，没有住著世界之相，随缘聚会，随缘散。虽因缘如幻，但佛也不舍广度众生，所谓佛随缘度化有缘人，也正是这个意思。明白了这个道理，第二个疑问又迎刃而解了。

戊三、断名界云何现相疑

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也。世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

这段经文都是推广前面的经文，前面经文第五分上有：「可以身相见如来不？」在这个地方只改换一个名相来问，即「可以三十二相见如来不？」。前面说过，「如来说世界非世界，是名世界」。如来摄化三千大千世界，按世俗谛讲，如来确实是有个摄化三千大千世界之相。按真谛的无住，离相，缘起性空来说「如来说世界非世界」。真谛上的当体是空无所住的，世界也只是个假名假相而已。佛怕众生起疑，既然说世界是个假名的世界，是个当体即空的世界，那么如来依著世界的依报所现的三十二相的正报，当然也是无所依著了？为防此疑，故佛又问须菩提：「你意下以为怎样？可以三十二相见如来吗？」佛的意思是说，界既非界，相亦非相，二者俱是从缘而起，那又怎么会互相的障碍呢？庆幸须菩提已解佛意，直答说：「不也。世尊！」「不可以三十二相得见如来。」须菩提的意思是说，要离相，才可以得见如来法身。这是因为须菩提已深悟离相见佛的要旨。由前面的非微尘，非世界的道理，启悟了须菩提自己说出，如来的三十二相，即是非相，是名三十二相的解悟道理。按世俗谛说，如来有三十二相度化众生。但是如来的三十二相，也是因缘生法。所谓缘生相生，缘灭相灭，终归假相出没而已。在真谛的离相，无住，无相法身的般若空慧上来说，但有其名相之影而已。所谓「真智无为不住诸相」，非微尘，非世界都说明诸相是假，不可取以为实。佛的三十二相，也是为了引度众生而出现的因缘假相。佛的真智法身，不是取相所能见到的。如经云：「若有欲知佛境界，当净其意如虚空，远离妄想及诸取，令心所向皆无碍。」这样才能见到佛智身的真相。这正是须菩提所解悟的道理。

丙二、成就解慧（分五）

丁一、较量经功

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

这段经文是较量受持金刚经的功德，前面较量过七宝布施的功德，这里是较量身命布施的功德。身命布施比七宝的布施更难。为什么呢？因为七宝是身外之财，这个身命是身内之财。身外之

财，我只要发个舍心，就可以把他舍掉了。但是这个身内之财，就不容易布施，因为生命只有一条而已，只能布施一次。众生对生命都是执著不放的，叫他去利益众生，施舍身命那是很难的。假使有个善男子、善女人，他发了心，要拿这个唯一无二的身命作布施，利益众生，还不止一个身命，而是以恒河沙数的身命布施。这表示很多的生生世世中，他都发心要以身命布施，利益众生。这个人的福德简直是不能计算，太多太多了！「若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」这里「甚多」的意思，就是受持金刚经的功德，超过了前面那个以恒河沙身命布施的功德。

在这个地方，须菩提悟到甚深的道理，也是开悟之处。能悟到般若甚深之理的人，才肯把生命布施出来，而持金刚经的功德，远超过恒河沙身命布施的功德，可知金刚经功德是不可思议！

离相寂灭分第十四

丁二、信解感叹（分三）

戊一、当机闻解悲感

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有！世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

当机者须菩提，听释迦佛说到这里，对这含有很深奥佛理的金刚经，心中已经深深的解悟到金刚经所含摄的般若智慧，太深奥、太高深了；庆幸自己又能够深深的解悟到佛经的义理和归趣，因此深为感动而流泪悲泣。金刚经的正宗分，分四大科：第一生信分，第二是开解分，第三是起修分，第四是成证分，这都有经文证明。前面所讲的，从第二分到第八分是第一科。讲到第六分时就生起了清净信心，生起净信之心的功德，等于供养过百千万亿诸佛所种诸善根的功德，这是为了要开导我们，叫我们也能生起清净信心。现在讲到第二科，「深解义趣」，须菩提已深深的解悟到金刚经的道理与归趣，这在经上有明文证明的。这科虽然是一直延伸到第十六分，但是说到第十三分，本意已说完，经文上就用了结归之词，下面第十五、十六分是推广前面的道理，所以这一科讲到第十三分，就来个总结。当机者闻到这里，已经「深解义趣」了。在教下来说，称为「大开圆解」；所谓「教下」，就是指研究教理的人，如果在禅宗，这就叫做「大彻大悟」。再解释经文，「尔时」，就是指释迦世尊说法说到，「以是名字汝当奉持」，取了经名之后，再说「佛说般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。」再去除疑惑，说微尘非微尘，说世界非世界，乃至三十二相，亦是非相。再较量此经的功德，恒河沙数身命布施，不及受持金刚经的一小段经文，以及为他人说一小段的经文，功德就无量无边。「尔时」就是讲到这里的时候，须菩提就深深的解悟到金刚经所说的义理与归趣。归趣到什么地方去呢？须菩提已经了解到，此经是要人归趣到「实相般若」上去的。你讲金刚经，依文解义，这还是「文字般若」，因此你得去「观照」，不去「观照」，你怎么会开悟呢？「闻说是经」，所闻的是「文字般若」，「深解义趣」就是能够深深的解悟此经的义理与归趣。「深解」二个字，就是他起了「观照般若」，才能有这么深入的解悟。解悟到什么呢？解悟到此经义理的归趣，就是「实相般若」。须菩提因深解到「实相般若」的义理了，于是大受感动，「涕泪悲泣而白佛言」，因为他深深地感激佛陀教化的法恩，感叹这部经典，含有很深奥的实相义理，而且自己又在今天，能够大开解悟。才从心里感激出来，眼中充满热泪，以抒发内在纯洁的悲仰。因为这是发自真情的流露，所以只有无声之泣。要是大嚎大哭，就不能说出话来了。他这时就开口赞叹一声，「希有！世尊」。在第二分也赞叹过，「希有！世尊」。名字虽是

相同，但意义上却不同。在第二分是赞叹世尊，能把般若的妙用，表现在日用寻常的穿衣吃饭，出入往返里面，真是希有微妙！这第十四分所赞叹的「希有！世尊」这句，却是须菩提赞叹他自己的。赞叹他自己，已得了很深很深入的解悟，佛说金刚经的义理与归趣，这是他以前没有解悟过的，今天解悟了。所以他很感叹的说「世尊！佛说如是甚深经典」小乘经叫浅的经典，权教所说的经典叫做深的经典，而不叫做「甚深经典」。这个地方说：「佛说如是甚深经典」就是由权教大乘的义理，而解悟到实教大乘的归趣，所以才说「甚深」。怎么知道呢？因为须菩提「闻说是经，深解义趣」了。上面有个「深」字，所以这底下再加个「甚深」，这是表示他「甚深」的解悟，是悟到实教大乘。他怎样赞叹自己「希有！」呢？「我从昔来所得慧眼」，自从我证得阿罗汉果以来；阿罗汉是得到了「我空」的道理，得到了「我空」的智慧眼，得了智慧眼，应该是了解一切法了，可是还没有得闻，像这部经典所说的法，那么深奥。我今天既然得闻这个深奥「希有」之法，闻到了我还能够深深的解悟到他的义理与归趣，所以这是甚为「希有」的，这个「希有」是须菩提感叹他自己的。

戊二、赞叹信解功德（分二）

己一、现前信解功德

【「世尊，若复有人，得闻是经，信心清净，即生实相。当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，即是非相，是故如来说名实相。」】

这是先赞叹，现前同一法会里的大众。「若复有人」除了我须菩提外，假使另外有人，「得闻是经」，也能闻到这部金刚经，「信心清净，即生实相」。前面第六分的经文说：「如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛、二佛、三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者；须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」这段经文是强调说，对金刚经能生信心，乃至一念的净信，这个功德就超过了承事供养百千万亿诸佛的功德。为什么那个一念净信之心，有那么多的功德呢？因为由这一念的净信，「能生实相」。「实相」就是「实相般若」。这个「实相般若」是怎样生起来的呢？是由你的清净信心生出来的。所以第一大科要你生信，就是生这个清净信心。第二大科才开解，而悟入了「实相」之理。怎么会解悟出这个「实相」之理呢？就是由你信心清净，才生出来的。

「实相」本来无生无灭，本来具有的，因为被无明烦恼所盖覆住了。今天你的信心清净了，由这一念清净信心，对般若妙法就有了相应作用，所以把「实相」显发出来了。我们学金刚经，释迦如来说「以是名字汝当奉持」意思就是要我们依著「文字般若」起「观照般若」；起「观照般若」就是要求我们的信心清净。这个信心一清净，「实相般若」就会显出来。所谓信圆果满，就是这个意思。须菩提尊者，他感叹自己「希有」，能够在今天，「大开圆解」，解悟到此经甚深的义理与归趣。同时又赞叹别人，闻到这个经典的功德「希有」。能够「得闻是经」这是他前生前世种了善根，今生今世，才会碰到，得闻般若法门的殊胜因缘。他闻了经就是闻慧，他能信心清净就是思慧。「即生实相」这就入于修慧。他修行什么呢？就是修行「实相般若」的这个法身。「当知是人成就第一希有功德」前面讲的七宝布施，乃至身命布施，都是得福多，这叫福德，是培养福报。这里的「功德」与前面的福德有何不同呢？功德就是用功修行，完全是般若智慧的成就，他闻了经，信心清净，就依文解义，随义入了观想，这种用功修行的功德，才叫功德，这功德不是普通的功德，是「第一希有」的功德，因为这种用功，能生「实相」。「世尊！是实相者，即是非相，是故

如来说名实相。」顾名思义，称为「实相」者，它就是「真实之相」。「真实之相」就一定不是虚妄之相。我们知道，「凡所有相皆是虚妄」，但是「实相般若」是离一切相的真如妙性，是个真空理体之相，他不是虚妄之相，才说「即是非相」不是虚妄之相。能知非相则不住于相、不取著于相、不执著于相。以此因缘而得入「实相」。「是故如来说名实相」如来为了要拣别不是那个虚妄之相，才给他取个名，叫「真实之相」。

己二、当来信解功德（分二）

庚一、正以赞叹

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人即为第一希有。」】

现在是讲到第二小科上，这是赞叹未来的众生所得的功德。须菩提拿自己做譬喻说：「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难。」为什么呢？第一、我善根深厚，能与佛同时出世，第二、我能依著我的善根修行，大家证了阿罗汉果，我也证了阿罗汉果；而且我是解空第一的阿罗汉，在小乘法上，我是解空第一，因为有这个基础，对于大乘法的解空，就很容易领悟，这是我宿世的善根所致。在我自己用功修行来说，不算很难，为什么呢？因我是亲自听佛金口说法，佛的身口意三业殊胜，会加被我须菩提。我因能闻佛说法，当时就得到利益。所以我须菩提「信解受持」也还「不足为难」。可是到最后「后五百岁」的时候，也就是法运到了末法时代最后的五百年，「其有众生得闻是经」这时候有善根的众生，还是能得闻金刚经。「信解受持」他不但对此经深信不疑，而且信心清净；对此深奥的经典也能有甚深的解悟，他又能受持这个金刚经的义理。「是人即为第一希有」这样的人，在末法时代，在凡夫中，他不但能被称为「第一希有」，就是在一般的佛弟子中，也算是「第一希有」。何以故？因为他，生到末法时代的「后五百岁」，离佛出世已经很久了，但是他居然还能闻到金刚经，而且又能「信解受持」，这不是非常的「第一希有」吗！因此他也能得到「第一希有功德。」

庚二、展转征释

【「何以故？此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相。所以者何？我相即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。何以故？离一切诸相，即名诸佛。」】

是什么原因这个人能得到「第一希有的功德」呢？「此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相」。因为这个人，他信心清净了，对金刚经有了甚深解悟，因此他四相都空了，他已经没有我等四相的执著。是因为他依著般若空慧，舍离我等四相的执著，所以才说他也能得到这个「第一希有的功德」。「所以者何？」这是为什么呢？我怎会说「后五百岁」这个人，他没有我等四相呢？因为「我相，即是非相；人相、众生相、寿者相，即是非相。」因为我等四相在真谛法上说，当体都是空的。何以故呢？「离一切诸相，即名诸佛。」能「离一切诸相」，是那一切诸相呢？包括了前文所说的，我执四相、法执四相、空执四相。这三种四相，也就包括了，一切虚妄之相，通通远离了，「即是诸佛」这个人虽然还没有成佛，但是他所悟的理，跟佛无二无别。

戊三、如来印许证释（分二）

己一、正与印证

【佛告须菩提：「如是如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人，甚为希有。」】

「如是如是」这是佛给须菩提印证的话。须菩提说得对，佛才给他印证「如是如是」；印证佛说的法与须菩提说的法一样，佛说什么法，须菩提就解悟到什么地方，上一个「如是」，是佛说自己也「如是」。下一个「如是」就是赞叹须菩提你也「如是」。

这一段经文，是从第六分上过来的，须菩提听到第五分结词上「若见诸相非相，即见如来。」世尊说这话时，他还恍恍惚惚的勉强相信这句话，因为这是出自佛的金口所说，可是他还没有开悟，没有「深解义趣」；又担心别人听了这个道理，不容易相信。所以他下面就开口说：「颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」这个「颇有」二个字，就是他的疑心，表示他没有真正的信入，才会用「颇有」二个字问。所以那时候如来就告诉他，你说得不对。如来呵斥他说：「须菩提！莫作是说。」如来不随便赞叹人家的，你说得对，他才赞叹你「如是如是」；你说得不对，就叫你「莫作是说」。如来纠正须菩提的错误说：你不要疑惑，现在有人闻是章句，能生信心，就是到了法运的「最后五百岁」，还是有「持戒修福」的人，「于此章句，能生信心，以此为实。」就从这个地方起，须菩提受了一顿开示后，就小心翼翼的听法，听到了现在，是「深解义趣」了，一点疑惑也没有了。现在他敢肯定地说：不但他自己「深解义趣」「不足为难」，就是现在法会里面，也还有人能得到这个「第一希有功德」，就是到了末法时代，也还有人会对金刚经会得到「深解义趣」，能得到「第一希有功德。」现在他不说「颇有众生」了，这就表示他这个时候，已没有一点疑惑了。现在须菩提自己「深解义趣」，解悟到跟佛说的法一样无差别。

须菩提在第十四分的结词上，肯定的说：「离一切相，即名诸佛。」因为「若见诸相非相」不也就是「离一切诸相」吗？「即见如来」，不也就是「即名诸佛」吗？因此须菩提这一句「离一切诸相，即名诸佛」是对的，佛就赞叹他，为他印证说：「如是如是」。佛前面说：「即见如来」，他这里说：「即名诸佛」，文字虽不同，但意思是相同的；这就是佛也「如是」，须菩提也「如是」。这句「如是如是」在禅宗下叫做「以心印心」。前面的「即见如来」，那是佛心；这地方「即名诸佛」是须菩提的心。以佛心印证须菩提的心，所以下句佛就说：「如是如是」。

我们研究金刚经，一定要文熟义熟，不然看到后头忘失前头，这样一来，义理就很难贯串了。要怎样才能文熟义熟呢？这就要不断的去受持读诵。受持其义，才能义理熟；读诵其文，才能经文熟。学佛法没有讨便宜的事，不用功，你怎么能得到佛法的真实利益呢？这是劝诸位，要多去研究，这样才能把道理研究清楚，同时你还须要去多多的受持读诵，才能学到那里，悟到那里。如释迦世尊所开示：「以是名字，汝当奉持。」就是告诉我们，受持读诵者的功德，是不可思议的。受持其义，读诵其文都熟悉了以后，这样你看到后头，你才会连想到前头，才会知道这经文是打从那儿来的。释迦如来说法，不是说到后头就忘了前头，他说法说到这个地方，一定有一个来源的。由此我们知道，佛经上的经文都是有脉络的；这脉络就像我们身上的血管一样，血管在那里，血液就流通循环到那里。你讲经讲到后头，忘了前头，这就好像那血管的脉络被阻塞不通一样。再说我们读诵受持金刚经，主要是求般若智慧。可是有些人诵经，却只求诵经的福报；当然，诵经有诵经的福报。如果你能更进一步的去通达经文的义理脉络，懂得道理后，你再去读诵经文，这样你就可以任运自在的去随文作观，那就是「观照般若」；你能用这种方法去读诵修持金刚经，这样所得的利益，才是真正的功德。释迦如来赞叹须菩提「如是如是」，意思就是说：我讲的道理与你讲的道理，是一样的。下面是释迦如来再把他推广开来说：「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人，甚为希有。」假使有后来的众生，听闻了金刚经的道理，他对金刚经上所说的「我

空」、「法空」、「空空」的道理，不起惊骇、不恐怖、不畏惧，对经上的道理，完全相信，完全接受，那么这个人真正是「甚为希有」了。

己二、征起转释

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。」】

先说什么是「六度波罗密」？就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若，是为「六度波罗密」。

「第一波罗密」就是修行六度，由「般若度」来引导前五度的修行，这样的波罗密，叫做「第一波罗密」。在六度波罗密中，前五度如盲，「般若度」如导；前五度的修行，就像瞎子走路一样，要有个明眼的导师来引导他，他才能走到正路上。在修行的道路上，假如你只修前五度，不修「般若度」，那你所修的福德，都会落在人天福报中，那你就到不了究竟的「波罗密」彼岸上。何以故？因为你所修行的一切，没有「般若度」为前导，所修的福报，都变成有漏的福报。所以在修行的道路上，必须要有「般若度」给你做引导，这样才能修成，无漏的成佛果实，才能到达解脱的彼岸。所以在六度万行中，「般若度」被称为「第一波罗密」。

外道的法门，也有类似佛门六度中的前五度，但是外道，他没有「般若度」。外道也讲布施，也行法施；讲他的外道经论，行外道法；他也很精进，只用一只脚站在地上不摇动，站了老半天，借此来精进苦行。外道也有外道戒，如持牛戒，持忌讳戒，受持一些不是趣向于正觉与解脱的戒。外道他也行忍辱，整天泡在冷水里，或是卧在荆棘刺上，忍受身体被折磨的痛苦。外道也修禅定，也打坐，甚至到达了非想非非想的外道定。可是外道的五度里头，因为没有「般若度」为引导，所以才把布施、持戒、忍辱、精进、禅定，这五度修错了，修到偏差的路上去了。佛门中的五度，因为有「般若度」做为引导，就不会落到像外道那样的愚痴、盲目的修行；就不会像外道盲修、瞎炼一场。外道修到最后，还是落在「束缚」里面，这是因为在因地中，就把方向搞错了。所以「般若度」对修行人是很重要的；失去了「般若度」，在修行的道路上，就好像失去了明亮眼睛一样，究竟走不上解脱的行程。外道他也求智慧，但是所求的都是邪知邪见，不是正知正见的「般若智慧」。为什么外道的修行，不能趣向正路呢？原因就是缺乏了，像我们佛门中的「般若智慧」做为引导。

佛在这里又告诉须菩提：「何以故？须菩提！如来说第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。」为什么佛会说这句话呢？前面经文说：「若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人，甚为希有。」为什么「得闻是经」的人，会不惊、不怖、不畏呢？就是他对如来所说的「第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。」，这个究竟的「义趣」，已完全的通达、明白，而且信受不疑，所以他才会不惊、不怖、不畏。「如来说第一波罗密」如来的意思是，要由「般若度」来引导前五度的修证，使之成为无漏的成佛之因，这样的「波罗密」就叫做「第一波罗密」。什么叫做「波罗密」呢？「波罗密」就是究竟圆满成就的意思。修行要怎样才能究竟圆满成就呢？由「般若度」来引导前五度的修行，修证这无漏成佛之因，这就是最圆满的修证，所以才称为「第一波罗密」。「即非第一波罗密」是什么意思呢？因为诸法因缘所生，缘生相生，缘灭相灭，无有自性，当体即空，无有一法可得，「第一波罗密」也是名假施設，法假施設，引导前五度，趣入「实相般若」的修证；「实相般若」是无生境界；无生境界，非取相证得，所以「第一波罗密」也不应取相住著，故说「即非第一波罗密」。「是名第一波罗密」，这样一来，就名副其

实，诚如世尊所印证「离一切相，即名诸佛。」；「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来。」；「应无所住而生其心」的离相妙行来降伏其心，安住真心，这就是「第一波罗密」的究竟义趣。下面要讲的，就是再推广到余度上的忍度。

丁三、类明余度（分二）

戊一、类明忍度（分二）

己一、正以类明

【「须菩提！忍辱波罗密，如来说非忍辱波罗密，是名忍辱波罗密。」】

这科是修「忍辱度」的引证，与修「般若度」是一样的修法。「忍」是能忍的心，「辱」是所忍之境。人家骂我、打我、嫉妒障碍我，这都是污辱我的境，我能忍辱下来。按世俗谛说「忍辱波罗密」，是有个忍辱的相。按真谛上说：「即非忍辱波罗密」，忍辱之法，是因缘所生，缘生相生，缘灭相灭，无有自性，当体即空，故说「即非忍辱波罗密」，不应执著这个「忍辱度」。我们修六度都要「三轮体空」，修「忍辱度」时，要内没有能忍之心，外没有能忍之境，中间也不住著打我、骂我、辱我的这些相，这样就是「三轮体空」，这样才合中道第一义谛上，所谓即空，即假，即中的「忍辱度」，「是名忍辱波罗密」，这就是「忍辱度」的圆满成就。下面释迦世尊再引证，他修「忍辱度」的事实来证明，先引证他最近的事。

己二、引事证释（分二）

庚一、详引近事

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔，节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

前面说过「离一切诸相，即名诸佛。」是要我们修行「般若空慧」时，能远离一切相，而不去执著，因为一切相的执著，都是从我相、人相、众生相、寿者相上面建立起来的；远离一切相，就是要我们远离这个四相的建立。要是我们，心不远离四相，这个「忍辱度」就修不来；在修行「般若度」上，更不能得到「实相般若」的真实妙用。这个释迦世尊，拿自己来作个证明：「如我昔为歌利王割截身体」歌利王是梵语，翻成中国话叫「极恶的王」。释迦世尊过去世，在因地修行时，遇见了这位极恶的国王。有一天，正是天气晴朗，百花开放的日子，这位国王带了很多宫女，出城到山上游玩，游玩了一段时间，这个国王玩累了，竟坐在地上睡著了。宫女们看见国王睡著了，大家可以自由了，就不去惊醒他，各自散开，各人各找自己玩耍的地方。有一个宫女发现在一个山洞里，住著一个修行人，就手一招呼，大家都围过去看。一看之下，里面是一个年轻的修行者。这些宫女就好奇的问修行者许多问题。修行人发现这些宫女，善根很深，于是就很仔细的开了修行的道理给她们听，说：这个世间是无常苦空的，世间充满著，生老病死，忧悲苦恼；迷惑的人，天天都在烦恼的煎熬逼迫中打滚，不知出离；假使你能明白世间的苦恼，你就会发心修行，去追求解脱之道。有智慧的人，绝不会迷失在只为追求虚幻不实的荣华富贵，而去造就无边的罪业，牵引未来受到无量的苦报。不管你们在宫中是怎样的享福快乐，但是总有一天，这一切不实的快乐，也会随著无常的运转，而改变迁移的，最后都会消失在无情的岁月里。你们不要放逸，只追求五欲的快乐，应该知道，外在的苦乐，无非是虚幻，不能长久的。所以你们应该去找内心本来就属于自己真

正解脱的心，这才是真实、永恒的自在。宫女们很诚恳的听，听得非常的入神。不知不觉，时间过得很快，国王也醒了。噫！他发现宫女都不在，就气冲冲的到处找，终于发现宫女们，围绕著一个修行人在听法，就跑过去，正要破口大骂，刚好看见这位修行者，在给宫女们说法。国王一看，这位修行者年纪很轻，心里更气，大声说：「你是什么人？你怎么把我的宫女引诱到这里来？你心中可有什么企图？你是否起了贪欲心，想要拐骗我的宫女？你一定心存不轨。」年轻的修行者用很平静的语气告诉国王：「我是一位修行人，我已经淡薄了世间的五欲，富贵荣华对我来说，我只把他当成是一个虚幻的影子而已，我的心已经平静下来，不再去贪恋世间的一切，我又怎么会去引诱你的宫女到这里来呢？我没有骗你，我所讲的话都是真的。」国王听了就哈哈的冷笑一声，说：「你说你没有贪欲心，现在我问你，你是否已证得阿罗汉果？」「我没有证得阿罗汉果。」「那么你是否已得阿那含果？」「我还没有证得阿那含果。」国王听了很生气说：「你既未证得四果、三果，显然是一个没有离欲的人，你敢说你没有贪欲心，你不要骗我，我看过很多修行的仙人，他们不食人间烟火，天天在那里炼气吐纳，但是遇到了贪欲的境界，见色尚且还是照常动了贪欲的心。你又年轻，又没有证果，又没有离欲，你怎敢说你没有贪欲的心呢？见色不起贪念呢？」修行者又很平静的告诉国王：「要断贪女色这个欲心，并不只靠著炼气吐纳，不吃人间烟火，吃水果，就能够把贪欲心降伏下来的。要降伏贪欲心，完全在于修无常观，修不净观。」国王本来是带著怒气来的，所有修行者的开示，他完全听不进去。国王心中原本就存著报复的心理，又见自己理亏，脸红耳赤，嗔恚交加，恶心中更增加了嗔恚，于是把心一横，说出非理的话：「你怎敢批评仙人的修行方法？你一定是嫉妒他们，你一定是起了嗔恚心，才会说出诽谤别人的话。」修行者又说：「我是一个持戒的人，绝对不会打妄语，别人诽谤我，我尚且能忍辱，何况忍辱是我的戒，我又怎会去毁谤人家呢？」国王这时就抓到了下手的把柄，说：「好一个『忍辱就是你的戒』好！我现在割下你的耳朵来试验你，看你是否能忍还是不能忍，如果你能忍，那才证明你是个持戒的人。」说完就抽出身上所带的宝剑，「涮」的一声，把修行者的二个耳朵割下来，一看，他还是面不改色。于是大家就劝著说：「唉呀！不得了！伤害到圣人啦！这是位大士！是大菩萨呀！是不应加以伤害的呀！」这时国王的理智已经失掉了，变成了一个人面兽心的人，更起了凶恶的心，他狂怒的说：「我可看不出他像个大士，我倒还要试试他，不但要割他的鼻子，还要支解他的手足及整个身体。」说了就动手，把修行者的鼻子也割掉，再更加狠心的把修行者的手脚四支都砍掉了，节节的支解，一节一节的给他斩断。这时修行者，起慈悲智观，心中不住一切相，心中没有动一念的嗔恚心，他原谅了这位恶王这种愚痴的举动。这位修行者，他是因地的菩萨，四大天王为他的护法护持他修行，看见恶王这种残忍的行为，发脾气了。于是就飞沙走石，天地变色。国王这时可害怕起来了，他以为修行者起了嗔恨，不知用什么法术，天地才会为之变色。世间的恶人，是最怕比他还要横恶的人，于是国王就跪下来求忏悔说：「唉呀！我做错事了，我太愚痴，我太残忍无道，请你饶了我这条命吧！」修行者就告诉国王：「你对我的耳鼻、手足节节支解，一切我都原谅你，我并没有动过一念的嗔恨心，我也没有引诱你的宫女。我现在所说的话，都是真实的，我并没有打妄语。」可是恶王仍是不相信说：「你说你内心不起嗔恚，不起嗔恨，能不能证明给我看呢？」修行者因此发誓愿说：「如果我的一切都是清白，我所说的话都是真实的，我被你所斩断的这些手足、耳鼻，马上都复原。」更发愿说：「我于来世成佛时，首先度你；我绝不对你起嗔恨心，绝不会跟你结冤仇，我还是很愿意的跟你结善缘，我会原谅你的，你安心吧！」发了愿以后，不可思议的事发生了，修行者已被斩断的手足、耳鼻都马上复原了。在佛法上来说，这就是不可思议的愿力所感所致。这位恶王就是后来佛在鹿野苑初度五比丘中的憍陈如，他就是这位极恶残暴的歌利王来转生的。这是释迦佛引证他过去生中，修「忍辱度」的境界，遇见了歌利王，遭到他割截身体的公案。

「我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」歌利王割截我的身体的时候，我没有我等四相。因为无我才没有受害的我。无人相才没有害我的人。无众生相才没这些差别之相。无寿者相，才没有执著不舍之相。所以在被节节支解时，才能离嗔念。下面再证明说：「何以故？我于往昔，节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」假使那时，我有我等四相在，一定会动嗔恨心的。我尚且要度他，所以我才能以怨亲平等的心，来对待他；那我又怎么会起嗔恨心呢？由此当知道，那时我是没有起我等四相的。

庚二、略引远事

【「须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

我修忍辱，不只修一世而已，回忆过去劫中，我的前生前世中，曾经作了五百世的忍辱仙人，那时修「忍辱度」的时候，也同样是无我相、无人相、无众生相、无寿者相。这里补充说明，这经文中的「忍辱仙人」，这「仙人」不指外道讲，还是指修佛的道，那时佛没出世，故世人尊称为「忍辱仙人」。

戊二、总结一切

【「是故，须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心；不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，即为非住。」】

这里释迦世尊，引证他前面说过的离相修行，以种种事迹来证明，「菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」。你发菩提心行菩萨道，这种心非常难发，也非常宝贵；一发出来，你就走在正觉的道路上；但是你发了以后，要离去一切相的执著，去行正觉的六度万行。「不应住色生心，不应住声香味触法生心。」这科总结文很重要，你们要特别注意。前面讲到「第一波罗密要离相」，恐怕我们又会偏到空理的一方面去，而忽略事相的修持，因此再类明其余的五度中，先说「忍辱度」的修行境界。何以故？因为「忍辱度」要靠脚踏实地的功夫，光谈空理是不行的。这也空，那也空，一切都空了，遇见歌利王割截身体，看你空不空呢？所以修行一定要脚踏实地的用功夫。你研究金刚经，一偏到空理上，这就会变成，口但说「空」，行在「有」中。金刚经不是教你只在道理上讲空理，而是要你在事实的事相上也能空掉执著；空无所住，不被诸相绑住。歌利王割截身体时，他怎么能做到不生心，不动念的功夫呢？因为他没有我等四相；他已经离了这个我等四相，如果没有离，他就会动嗔恨。但是他并没有动过嗔恨心，就证明他没有我等四相。再推广到过去劫中，曾经五百世做过忍辱仙人，也离了这个我等四相，可见这个离相的功夫，他很早就成就了。所有才告诉须菩提：「菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」「应离一切相」，就是离这个我等四相，如前面讲过的「我执」四相、「法执」四相、「空执」四相，通通要远离开。「离一切相」，不是教你落到偏空那一方面，而是教你「发阿耨多罗三藐三菩提心」能不住相。发出正等正觉这个成佛的心，要上求佛道，法门无量誓愿学；下化众生，众生无边誓愿度。发了心后，要怎样来上求下化众生呢？你必须要去修行六度万行，来自度度他，同成正觉。下面再说「不应住色生心，不应住声香味触法生心。」我们凡夫的心，对境都会生起「贪爱」的心，一攀住六尘，无住真心就会走动，就会不得自在。古来大德说：「圣人用心如镜，不将不迎，来无所粘，去无踪迹。」就是告诉我们，修行六度，要以「般若度」为体，前五度为用，这样子修，才不会执著，如镜子体无所住，用却纷然自在。那么，我们发心去度众生，要怎样去行持呢？「应生无所住

心」这里与第十分「应无所住而生其心」这个经心，这个经眼，只换了文字，没有换义理。发菩提心，很难发，发起来后，为什么不可住呢？为什么度众生也不可住著呢？我们发了布施心，这个心也很难发，要去行布施为什么不可以住著呢？因为「若心有住，即为非住。」你若有所住，这个真心已经走动了，不再是安住真心的本位上；一有所住，你的心就会落入分别取舍的对待，就不能回归如如不动，不受相的无住本位，这样真心就不能安住在无碍自在的无住本位。修行大乘佛法，是站在「智悲双运」，六度相摄的立场去行持的。因为有大智慧，才能无我相、无人相、无众生相、无寿者相，不生执著。有同体大慈悲，才会发心去广度众生，出离生死苦海。这样才是真正的随顺「阿耨多罗三藐三菩提」。「若心有住，即为非住。」你若有所住，就是妄想心，妄想心他取相作缘，忆想分别，取舍不停，与离相无住的般若空慧不能起相应。这样真心就不能坦然自在、无挂无碍、随缘任运的修持下去；这样就不能安住真心了。所以说「若心有住」就是妄想心；「即为非住」就不能使真心安住下来。前面你须菩提也问过：「云何降伏其心？云何安住其真心？」要怎样才能安住真心呢？你去布施，不要住相，不去执著布施之相；虽行布施，而心中无所住，无住而生心，这样子你就修对了。这个「应生无所住心」他的义理归趣，就是要我们能「离一切相」「发阿耨多罗三藐三菩提心」。「发」就是发起，「离一切相」就是「无住」。这里总结前文「住心无住」。我们学大乘佛法，尤其学金刚经的般若法门，应该依这个经上所说的发菩提心的方法去行持。布施不住相，度众生也不住相，这样子的修下去，妄心也降伏了，真心也能够安住了。不这样的去行持呢？你的真心就不能安住，真心不能安住，就是妄心不能降伏，菩萨道就不能修圆满。是故，下面佛才说：「菩萨心不应住色布施。」

丁四、会合前语（分二）

戊一、正与会合

【「是故佛说菩萨心，不应住色布施。」】

凡夫心都是住相布施的。你是个菩萨，菩萨心就应超越了凡夫的住相布施，「不应住色布施」。行布施时，心不要「住」，也就是不去「执著」这个布施相。这是总结前文第四分上，「不应住色布施」。这里的「不应住色布施」连那个「不住声香味触法布施」也包括进去了。

戊二、兼释伏疑

【「须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相；又说一切众生，即非众生。」】

我们行布施，为什么要不住相呢？这里先解释「须菩提！菩萨为利益一切众生故，应如是布施。」你发菩提心，行菩萨道，要去利益一切众生，但是要怎样去利益众生呢？你就得行布施，以财施、法施、无畏施，「为利益一切众生故，应如是布施。」「应不住色声香味触法布施。」为什么呢？因为你不行布施，就不能利益一切众生。菩萨应发广大心和长远心；你要是住相布施，你这个心就不会广大起来，而且你发的菩提心也不会长远，所有必须要无住行施。为什么说住相布施，就不会起广大心呢？因为你住相布施，你对众生一定会起分别，认为这个众生很有善根，布施他多一点，那个众生善根差，就不愿意布施给他，这就是住相而起的分别心。在度众生时，一起分别心，就会有的度，有的不度，这就不是广大心了。于是你自己就起了憎爱的烦恼，这个众生好就喜欢他，那个众生不好就讨厌他，这样反而为自己增加烦恼，这不但不能度众生了生死，反过来与众

生结了爱憎的生死之缘。你情想不舍，来生来世转为父母子女，夫妻眷属，落入生死的爱缠里面。要是你对众生起了讨厌的嗔恶心，就跟众生结上了怨结之缘。你讨厌这个人，心中就会动嗔恨心，来生来世就跟众生结冤仇。这些道理并不太高深，举个眼前的例子就可晓得，就可证明。例如我们碰到一个以前并没有见过面的人，一见到心里就很喜欢，就好像以前「曾相识」，很熟悉一样。为什么你一见到他，就生欢喜呢？以佛法来说，这就是你前生前世与他结过好缘的缘故。可是有的人，看见不认识的人，一见面就觉得很讨厌他。为什么会这样子呢？这是因为你前生前世就没有跟他结过好缘，你前生前世就嗔恶过他，所以这才会跟众生结些生死之恶缘。这段经文，佛才教我们「菩萨心不应住色布施」，要我们布施时，不能著布施的相，这样才不会起分别心。我行财布施时，怨亲平等，普同供养，我把他们都当成未来诸佛供养。我行法布施时，你要听佛法，不管你是谁，我一定很乐意的讲给你听，我不会对你少讲二句，对他多说二句，要是我这样做，那就是对法布施不平等，就是有分别心了。我行无畏布施时，为救众生的苦难也是一样，不能起分别心。站在菩萨道的立场，人家遭到了苦难，你不能说他跟我没有缘，我就不去救他，不去帮助他脱离苦难；他有了病，不能因为你对他的印象不好，就不去看他，慰问他，照顾他，你有这样的心，这就是凡夫心，不是菩萨心了；你一有这样的心，就是你救苦救难，无畏布施的心不平等，对众生著了相，起了分别心。这样子你还能普度众生吗？所以菩萨行财施、法施、无畏施，一定不可以住相，「不住相」你才能以平等心去利益一切众生。

再看经文：「如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生。」为什么利益一切众生，又要不住相呢？因为一切相，缘生相生，缘灭相灭，当体即空，「即是非相」这只是因缘和合，暂起的幻相而已，这个相不是常住不变不异的相。「众生相」，他是「一切相」的一种，度众生也是从因缘而起，「即非众生」，你所度的众生，也只是个假相的众生而已。这段经文是要我们不去执著这个假相的众生。既然是假相的众生，我们又何必去度呢？因为众生自己并不知道这是假相，我们行法布施，就是要说给众生知道，他这个「众生相」是因缘生法，是假而不实，要他不要起「我执」，不要起「法执」，这样他才能够得到解脱，脱离执著的苦恼。这个道理你不去讲，众生又怎么会知道呢？但是你是个菩萨，你应该先知道这个道理呀！这样你去度众生，才不会著众生相，要是你一著相，自己反而先起执著了，那你又怎能去度人呢？

丁五、遮疑助解（分二）

戊一、以语遮疑

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

这段经文是以如来五种殊胜清净语业，来作保证，遮止你这个疑心。疑心是什么呢？如来您要我们度众生，又说没有众生可度；要我们行布施，又要不住相。为什么一时说「有」，一时说「空」呢？这里就是要告诉你，如来所说的一切法，都是如法所说，是真实不虚的。如来说到那里，你可以安心的相信到那里。「如来是真语者」如来所说出的言语是真而不妄。「如来是实语者」如来的言语是实而不虚。如来所说的法都是真语实语，绝不是妄言，绝不是虚语。「如来是如语者」如来是如所证而说，如来是一位大澈大悟的觉者，一切法都是他亲证过，才说出来的。我们凡夫依文解义，有时候会错解，如来是不会的。如来所说的道理，都是他亲证过后，才来跟你讲的，他是如所证而说。「不诳语者」如来把人天乘、二乘、权教大乘的方便施設，最后导归于般若

大乘的究竟法，这些话都是真实的，绝对没有欺骗众生的。如来说金刚经，完全是真语、实语、如语而说，绝不是诳骗众生的。如来永远不会从金口中，说出一句欺诳众生的话。「不异语者」，「异」是差别，前后变动。如来按真实的道理而说，如来虽然一时说「有」，一时说「空」，这是如来大智慧所应用出来的权巧方便，为度不同根机的众生而说的，但是绝不会自相矛盾的。你要相信如来有这五种殊胜清净的语业。这五种语是源自前面经文第十一分有一句：「我今实言告汝」如来说这句话，是恐怕你对如来赞叹金刚经，有无量无边功德，还不相信，而生怀疑，所以要告诉你，如来所说的话都是真实的。从「实言」这里就分开五种语，这五种语也都是真实之语。

我们现在还没有「深解义趣」，还没有到开悟的阶段，就要如前文佛所说的「但应如所教住」，依如来的言教来安住你的真心。如经文所说：要修成佛果，必须发大菩提心，行菩萨道，庄严因地。你就这样去上求佛道，下化众生，任运的修下去，因缘成熟，自然水到渠成，功果圆满。佛教你行布施：财施、法施、无畏施，不要住相，你就不要住相，这就修对了。在你没有开悟之前，你一定要完全依著佛所说的经典教理来起信。如果你不相信，就会因疑生障，障碍你修行的信心，这里就是教我们不要生疑。「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」如来怎么一时说「有」，一时又说「空」呢？因为如来所得的这个法，既没有实，也没有虚。「无实」所以要「远离一切相」，无所执著，因为「凡所有相皆是虚妄的」。也「无虚」因为一切都有因缘果报的，因此你还得发心行六度万行，还得去度众生，庄严你菩萨道的因地，这样修最后才能得成佛果。如来所得的法，就是这个样子。「得」——就是「所证得」的这个法。如来以如所证而说，以「无实」故「不住有」；以「无虚」故「不住空」。至此我们可以肯定，如来所得的这个法，是真空含妙有，妙有即真空；真空则离相无住，妙有则广修善法。这样互摄互含，无所障碍，般若无住的妙用，于此可谓彰显无余矣！这下面再说个譬喻，帮助我们解悟。

戊二、以喻助解

【「须菩提！若菩萨心住于法，而行布施，如人入闇，即无所见。若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

这段经文就是告诉我们，为什么不要住一切法而行布施。因为「心住于法」就是心住于布施法上，就著了布施相；若心住于六尘之法，则著了六尘之相，这样真心又会安不下来。因此，一切法，都不要住著。所以说：「若菩萨心住于法，而行布施，如人入暗，即无所见。」要知道，心若有所住，则被物所转，就不能三轮体空，在布施上，会牵引出爱憎之缘，就不能安住于「无实」「无虚」的平等大慧中，就不能得到般若为导的无住妙用。「心住于法，而行布施」，必生我等四相，这样只成为有漏的福报而已。故说：「如人入暗，即无所见。」这就譬如有人，进入黑暗「住相」的屋子，想取种种「无漏」的珍宝，但不能看见。你是发菩提心的菩萨，不去行布施，就不能广积功德，庄严成佛的因地，所以你一定要去行布施。那么，要怎样修才能得到无漏无量的福德呢？在第四分上告诉我们，为什么布施的福德，会相等于十方虚空，不可称量的大福德呢？就是他「不住相，而行布施」，才能得到那么多的福德。如果你一住相呀？你用三千大千世界的七宝布施；或恒河沙数三千大千世界七宝，以用布施，到最后也是还有个数目字，那都不能算多。不住相的布施，却不一样当下就尽虚空、遍法界，就像尽虚空、遍法界那样，不可称，不可量，那种的福德才真正可称为「多」。下面就告诉我们，应该要顺著不住相布施，才是真正的修成功德。「若菩萨心不住法，而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」「心不住法，而行布施」就是指不住一切法而去行布施的，无住修行者。他这种无住修行的功德，能灭住相之执，又能降伏妄心，安住

真心，妙不可言。「如人有目，日光明照，见种种色。」譬如山河大地，在「日光明照」之下，种种的万物万象，种种的色相，凡是有眼睛的人，都可以看到。这是比喻无住修行者，因内有智慧光明，明照心地，故能无住行施，因此一切无漏功德，都了然在般若心中。

丙三、显示经功（分四）

丁一、分门略显（分三）

戊一、显示自持功德

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

「当来之世」就是指未来世，尤其是指到末法时代，「若有善男子、善女人，能于此经受持读诵。」假使有善根的善男子、善女人，能够受持金刚经的义理，读诵其经文，这就是自利的功德，「即为如来以佛智慧悉知是人悉见是人」，如来是得到大智慧的人，如来的眼能够见到您，如来的心能够知道您，其中「即为如来」之「为」字，心印疏上解释为「得」，就是得到。「皆得成就无量无边功德」，这部金刚经，您能够受持其义，读诵其文，一定能得到无量无边的功德。

我们受持金刚经的义理，就是要把经中的道理了解清楚，这样你才可以随文作观，来引导修行；这样的修行，在一切时中，一切处所，般若妙理，就会湛然现前，如此的修行，功德将是无量无边的；这种修持就比那个单诵金刚经，而不了解经中道理的人，所得的功德，是多得不可同日而语的。

持经功德分第十五

戊二、较量闻经功德

【「须菩提！若有善男子、善女人、初日分以恒河沙等身布施；中日分复以恒河沙等身布施；后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施。若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼。」】

这段经文是较量得闻金刚经的功德。今先解释「初日分」「中日分」「后日分」这是梵语。经文上把一日分成三分，「初日分」指早晨，「中日分」指中午，「后日分」指晚上。现解释经文：须菩提！假使有善男子、善女人，于一日之中，早晨以恒河沙数的身命布施；中午又以恒河沙数的身命布施；晚上也以恒河沙数的身命布施；如此身命布施经过百千万亿劫之久，每天在这三个时分中，皆如此布施，这种福德就难以计算了。但是如果有人，得闻金刚经，生了清净信心，而深信不疑，不违逆的去信受奉行，这种闻经生信的福德，胜过前面以身命布施的福德。这是出自佛金口所说，佛是「真语者」、「实语者」、「如语者」、「不诳语者」、「不异语者」。佛这么的较量，绝对是正确、真实、无误的。

戊三、况显兼说功德

【「何况书写、受持、读诵，为人解说。」】

你听了金刚经，能生清净心，听到那里，信到那里，不起疑惑，不起不信违逆之心，你这种听经所得到的福德，尚且就胜过前面以无量身命布施的福德。何况，你又能书写、读诵，为他人解说此经的义理。在「法华经」，「法师品」上说：有五种法师，一者书写的法师，二者受持的法师，三者读经的法师，四者诵经的法师，五者解经的法师。书写的法师，是个什么样的法师呢？因为古时候，印刷术没有发明，释迦佛在世的时候，还没有印刷术，所以佛经都是书写的；以书写经典的方式，把经典流通广布。这个书写的法师，就是流通经典的法师。这种书写经典流通，也是一种修行，以现在来说，你发心印金刚经流通，就等于书写经典一样。如果你写的字体很好，又很工整，别人看见你的字，就生欢喜心，你这个字写得特别好，有艺术价值，也可以引导众生，听金刚经。你能书写这部金刚经流通，又能受持金刚经的义理，读诵其文，又为他人解说此经的义理。这样不但自己能明心见性，也能让他人明心见性，这样你所得的福德，就更远远地胜过前面以无量身命布施的福德。

丁二、释义详示（分四）

戊一、约教理显德

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德。」】

「以要言之」，就是最切要的说，「是经」就是金刚经，有「不可思议，不可称量，无边功德。」这句要是顺著中国的文字来解释，就是加重语气，实际都是大数目，「不可思议」是个大数目，「不可称量」、「无边」也都是大数目，总而言之，这部经有不可思议的功德。

戊二、约行果显德

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人、悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经不能听受读诵，为人解说。」】

如来说法，是应机而说的。古德云：「说法不应机，犹如闲言语。」金刚经为什么「受持、读诵、广为人说」，会产生那么大的无量功德呢？因为这部般若经是「为发大乘者，为发最上乘者」而说的法门。因为大乘行者，最上乘行者，才是真正的在修成佛的因。发心很重要，心一发，一切行持都将随著这个发心而起修。楞严经云：「一切因果，世界微尘，因心成体。」华严经云：「若人欲了知，三世一切佛，应观法界性，一切唯心造。」维摩诘所说经云：「若菩萨欲得净土，当净其心，随其心净，则佛土净。」所以才说：「心生则种种法生，心灭则种种法灭。」随你发心的不同，你所解的道理就有所不同。金刚经属于大乘经典，你发了大乘心，你就是一个大乘行者；你发了最上乘的心，你就是一个最上乘的行者。这里有二个「发」，一个是「为发大乘者说」——这个大乘者，是指权教大乘。依教下所说，佛陀一代演教，总归纳为小教、始教、终教、顿教、圆教等五个教法的范围。权教大乘，正是始教所摄；始教中有二部，一为空宗，二为相宗；这个空宗就是般若空宗。金刚经属于般若部，这是对著始教空宗而说的，这正符合权教大乘法。金刚经也是「为发最上乘者说」——这个最上乘就是实教大乘。实教大乘通于终教、顿教、圆教。因为金刚经不只是讲二谛的道理，他连中道第一义谛的道理都有。所以在解释那个三连句的时候，「佛说第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。」如果用二谛的道理解释，就是「为发大乘心」的弟子说

的。如果解释到中道第一义谛上，这种三谛的道理，就是「为发实教的大乘菩萨」说的。顿教比终教更高一步，金刚经最高深的道理讲到顿教。因此中国禅宗的祖师，从四祖到五祖，从五祖到六祖，都用金刚经来印心。由此证明金刚经合乎中国顿教禅宗。另外新眼疏上，又说金刚经「密通圆教」，因为他有中道第一义谛修行之法，所以才说他「密通圆教」。

「若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人、悉见是人，皆得成就，不可量、不可称、无有边，不可思议功德。」如果你能依此经，如法的受持、读诵、广为人说，发大乘心，发最上乘心，自利利他，如来心中会知道你这个人，如来眼中会见到你这个人。知道什么？见到什么呢？知道你，见到你，都能成就这「不可计量，不可称数，无量无边，不可思议。」的功德；这些功德你一定都能成就。「如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」凡是「受持、读诵、广为人说」的这个人，都叫「如是人等」。这个人呀！「即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」如来所说的法，就是无上、正等、正觉之法；你能自「受持、读诵」又「广为人说」，以此因缘，将能够引导一切众生，趣入成佛之道。因为般若为佛母，能出生「一切诸佛阿耨多罗三藐三菩提。」如来因「般若波罗密」而成等正觉。如来成佛后，亦受持「般若波罗密」。由此证实，「受持、读诵、广为人说。」金刚经，等同续佛慧命，传播佛种，引度众生成佛。所以说你即是「荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」。按世间法上打个譬喻，你如果是个孝顺父母的好儿子，就能够荷担父亲的家业，你父亲所遗留的这个家业，你能挑起责任给他负担下来。你如果是佛的好弟子，就要把如来的家业荷担下来。如来的家业，是什么家业呢？就是「利生为事业，弘法为家务。」如来出世，是为了要来弘法利生的。我们是佛的弟子，什么是我们的事业？什么是我们的家务呢？「利生」是我们的事业，「弘法」是我们的家务。你发心弘法，一定要受持经典的义理，读诵其文。你不能自利，又怎样去利人呢？你受持、读诵经典，一定要多多的深入经藏，多听佛法。对佛法一定要深信不疑，然后才能再进一步去发心弘扬佛法。你这样子做就能荷担如来家业，续佛慧命。这就如世间上的孝顺好儿子，父亲交给他的家务，他能够主持，并发扬光大，这才是尽到作儿子的责任。所以我们身为佛弟子，就应该负起责任，来担当起如来无上、正等、正觉的家业，并加以宏扬。

「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，即于此经不能听受、读诵、为人解说。」为什么说，这个「受持、读诵、广为人说。」金刚经的人，就是荷担如来大乘家业，最上乘家业呢？因为「乐小法」的人，他著了我等四相之见。「即于此经不能听受、读诵、为人解说。」我等四相，前面讲过有三种。小乘中的声闻、缘觉，他已把「我执」的四相空掉了；「法执」的四相没有空。这里的四相，就是指著「法执」的四相。他没有空掉这个「法执」的四相，因此你叫他去度众生，弘扬佛法，他不发心。「即于此经不能听受读诵」你叫他听，他也不喜欢听。闻大乘经典，要深信不疑，需要有大乘善根的人，才能得闻。法华经上有明文记载，释迦如来，要开讲法华经，还没有讲，就先有五千退席，有五千个阿罗汉不要听。他们说：「我们已经所作皆办，具诸佛法，还听啥！」都走了。「好乐小法者」他闻都不来闻；不来闻此经典，又怎么能受持、读诵呢？他自己不能受持读诵，又怎么能为别人解说呢？所以「好乐小法者」的人，对释迦佛「为发大乘者说，为发最上乘者说」的金刚经，他闻都不闻，所以不能受持，亦不能为人解说。因此就可证明前面所说：「若有人能受持、读诵、广为人说」金刚经的这个人，他所得到的福德，是不可思议的；他就是荷担如来大乘家业的一个好弟子。这就证明「好乐小法者」的人，做不到「荷担如来阿耨多罗三藐三菩提」这个事业。下面再说金刚经所在之处的功德。

戊三、约依处显德

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天、人、阿修罗所应供养。当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

须菩提！不论是在什么地方，只要有金刚经的这个处所，一切世间天、人、阿修罗，都应该要恭敬供养。当知此经所在之处，即等于是如来真舍利的宝塔，所在的地方。因此都应该恭敬、作礼、围绕、赞叹，应该带香花来这个地方供养。

对金刚经恭敬、供养、作礼、围绕、赞叹，必得开智慧，增福报。何以故？因为你恭敬、供养「般若波罗密」，即是恭敬供养，十方三世诸佛的「阿耨多罗三藐三菩提」。三世诸佛，依「般若波罗密」得「阿耨多罗三藐三菩提」。金刚经正是演说「般若波罗密」的法门，所以你恭敬供养此经，就有无量的功德。诸佛也是恭敬供养「般若波罗密」的。到此为止第十五分讲完了。

能净业障分第十六

戊四、约功用显德

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持、读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道。以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

这段经文是在说明，金刚经能够成就，消业障的功德力。佛再进一步告诉须菩提，若善男子、善女人，受持读诵金刚经，「若为人轻贱」，「轻贱」是个总名词，里面包括了很多被辱的逆境，也就是碰到这种逆境，你不要生退道的心。前文说过，你「能受持读诵」金刚经，所得的功德，是无量无边的。现在，这个末法时代的「善男子、善女人，受持读诵此经。」为什么不但不得人家的尊重，反而受到别人的「轻贱」呢？佛就给我们解开这个疑惑说：「是人先世罪业，应堕恶道。」所谓「罪业」就是身、口、意起了恶的行为，所造的业，叫「罪业」。「业」总括来说，分为二种；三界以外叫「无为业」，三界以内叫「有为业」。三界内的「有为业」又分为三种，即善业、恶业、不动业；上二界，他所修的「四禅八定」叫不动业，这是「禅定之业」；在欲界中有二种业，一是善业，一是恶业。这经文里的「罪业」就是恶业。这是他前世造了罪业，本来应该去受罪业的果报，堕三恶道（地狱、饿鬼、畜生）受苦。因为他这个恶业还未成熟，这个业力暂时没有牵引他去受三恶道的苦报，但是他前世也造过善业，所以就先转生为人。刚好他又碰到金刚经，又发心受持读诵，这是善业，是善因善果，据理来说应该得到好的果报才对。可是为什么反而会受到人家的「轻贱」呢？「以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭。」这是由于你，受持金刚经，读诵金刚经，产生了不可思议的功用，给你消掉过去所造的罪业。因为你前世所造的罪业，马上就要成熟了，接著就要去受苦报了。但是由于你受持读诵金刚经的功德，起了不可思议的力量，才使你过去世的恶业，转变为「重罪轻报」，才会受到人家的「轻贱」。这个「轻贱」包括了，忌妒障碍，甚至欺负你，压迫你，骂你，打你。但是这种苦，比那三恶道（地狱、饿鬼、畜生）中所受的苦，那真是算不了什么啊！可是你受过了这个「重罪轻报」的苦头后，就可以把「应堕三恶道」中受重报的苦果给他转掉了，这叫做「重罪轻报」，所以才会受到人家的「轻贱」。这是金刚经，有不可思议的功德，把那个罪业消掉了。你应受三恶道的果报可免掉了，反过来还会得个好的果报。得个什么好的果报呢？「当得阿耨多罗三藐三菩提。」「当得」就是当来要得到，当来就是未来；得到「阿耨多罗三藐三菩提」之法，得到「无上、正等、正觉」之果，这样，你不就成佛也有份了吗？这就是说，因为别人「轻贱」你，但是却帮了你一个大忙。帮了什么大忙呢？第一，他帮忙你，把过去所造应堕三恶道的罪业，给你消灭了。第二，你可以「当得阿耨多罗三藐三菩提。」因为你受

持读诵金刚经，先得个「菩提法」，依之修行，以后再得个「菩提果」。这么说这「轻贱」你的这个人，不是也帮了你一个大忙吗？在佛法上讲，「轻贱」你的这个人，他也是你的善知识；他是什么样的善知识呢？叫做「逆境的善知识」。就像提婆达多，处处障碍释迦佛一样；释迦佛说：「他是成就我修忍辱度的善知识」，但是却是「逆境的善知识」。我们既然了解了这个道理，再看前面第十五分的道理：「闻此经典，信心不逆，其福胜彼。」我们的心，一定要死心塌地，完全的相信佛语，不可以起怀疑。前面也有讲过，只要你能生起「一念清净的信心」，这个「一念」的功德，就超过你亲近承事、供养百千万亿诸佛的那个福德。「一念清净心」，时间虽短，但是这个清净心，我们到底生了没有，还不知道。所以那个超过供养百千万亿诸佛的福德，有没有得到，我们还不知道。可是这句「闻此经典，信心不逆，其福胜彼。」这一段经文，可说是明明白白的告诉我们，我们是得到了这个功德。我们听到这部经，能够信心清净，信受而不违逆，讲到那里，信到那里，这个时候，我们马上就得到无量恒河沙数的福德，这是绝对得到的。

既然「闻此经典，信心不逆」就有那么多的福德，为什么我们现在还落在薄地凡夫位呢？整天都在苦苦烦恼呢？受持读诵金刚经又受人「轻贱」呢？一想到这一连串的逆境和遭遇，信心难免就会有所动摇。现在就是要来分析这个道理，叫你绝对不要生怀疑。因为福跟罪，是相对而立的；有福就没有罪，有罪就没有福。有些人是福与罪，夹杂在一起，或者是福多罪少，或者是罪多福少。我们要相信，宿世一定有点善根，不然的话，没有善根，你根本就遇不到金刚经，对金刚经也不会「信心不逆」。为什么你会生到这个末法时代呢？一定是罪业深重，将来罪业成熟了，就会牵著你去受苦报。要怎么样来消掉这个罪业呢？你能「闻此经典，信心不逆。」就能消掉这个罪业；你再进一步的去「受持、读诵、为他人解说」此金刚经，以此功德力，就可以把这个罪业消掉了。经文有明文为证：「以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭。」结果你就增加了福业，你在自利利他中，不但增加了「有为之福」，也增加了「无为之福」。有这个善因在，将来我们一定能够成佛，这是佛说的话，有经文为证：「当得阿耨多罗三藐三菩提」。这个道理，我们可以在十六分看到。释迦佛说，我们凡夫，虽然还在苦恼里面，但是你受持读诵金刚经，发心讲金刚经，就会有无量无边的功德；虽然你受到人家的「轻贱」，但是这是在给你消罪业，你不要因此而退失道心，慢慢的罪业消了，福业自然会增多，逆境就会转好过来，渐渐的变成顺境。这就是教导我们，遇到逆境现前时，不要「生心动念」。为什么我天天念金刚经，没有一点感应呢？不是没有感应，其实是有感应，你受到人家「轻贱」，嫉妒障碍，种种欺负，这些都是感应，但是你要这么观想：他就是在消我的罪业，这时候你一定要把十六分所说的道理用上去，你的道心就不会退失。

现在我拿我道源的切身经历和事实来证明，使诸位同学相信，「受持读诵、广为人说」金刚经，此功德是不可思议的。我虽然有一些微少的智慧，但是福报一点也没有。我这个人前生前世可能当过讲经法师，就是不晓得培福，执著这一点点小智慧，没有培福那来福报呢？所以一点福也没有。好在我碰到了慈舟大师，他是我的善知识，纠正我的错误知见。告诉我说：「修行也要有修行的福报，你出家不久，在佛们中要先培福报，有福报了，修行障碍才会少一点。」所以他叫我「要多培福」。当时我没有听他的话，也没有用心去培福。在我闭关阅藏经的时候，我还跟他辩论培福的事，论到最后，我没有接受他的意见，我还是固执我的见解，照样是向求智慧这方面进行。心中常常这么想：要求智慧，就要深入经藏。因此我准备把大藏经看三年，第一步先看「大般若经」，结果，「大般若经」最后的二百卷，却没有，就没办法看下去，只好把他放下；就先研究「俱舍论」，「俱舍论」是小乘的智慧论，一名「聪明论」，看「俱舍论」时，还研究不到三分之一，就得了个吐血病，差点把命给丢了。就放下经典，先把吐血病治好。把吐血病治好了以后，却不能看经了，一研究起注解！头就疼起来，这下子，我突然间才领悟到慈舟大师，为什么特地到关房来看

我，叫我先培培福报。才知道慈舟大师真是一个现代的活菩萨，他看见我还有这么一点点的善根，特地来点醒我，加被我，他说：「你没有福报呀！是求不到智慧的。」终于使我觉悟出这个道理：你要看经求取智慧。你还要有福报的；没有福报，经不让你看，你研究教理，没有福报，不能研究。」从那时起，我就返过来要求福，就开始忏悔。我所闭的关房，叫「阅藏关」，准备看藏经看三年，结果就改了，改为「拜佛念佛关」。三年后，从关房里出来，福报是否有增加，自己不知道，但是我这个身体却是变好了一点。再拿我自己做一个例证，我受持金刚经，得了好的善报。我廿几岁时，天天生病，病得要死不活的，我就求三宝加被我，让我活到三十岁，我就满足了。但是到了三十岁，我却没有死，所以才去闭关，到现在为止，我已活到八十岁了，这是出乎我的意料之外。现在想起来，如果那时在三十岁就死了，也还是冤枉，还是短命而死。现在怎么会活到这么大把的年纪呢？这就是我「受持读诵金刚经」，「讲说金刚经」的功德，把那个罪业给消掉了。我年青时，就知道办佛学院，培养僧才，我知道这个功德是大得无量无边。但是我的经济能力不够，时常自己忏悔自己的福报不够，不能为三宝作一点事；但是别人请我去办，我就马上去办，经济方面，别人会负责，所以我就少掉了很多操心。你有福报，经济上自然很顺利，我晓得我的福报很薄，所以在年青时，就一直的在培福，一点点一点点的培福，不舍掉，努力惜福，一直培到现在。民国卅八年以前，我在大陆上讲金刚经，到底讲了多少遍，我已记不起来，也算不出来；但是在台湾，我讲金刚经讲到现在为止，连这一次是第十三遍了，现在是不是有点福报了呢？我想大概有一点了。譬如这回办佛学院，经济就由我来负担，在三宝的加被下，大概也算是顺利的办下去。回想当年，我想要到台湾来，那时身上一个钱也没有，蒙三宝的加被，突然就有那么一个信徒，供养我一张飞机票，我就来了。你看，这不是太不可思议吗？我讲这些话，不是在自赞自己的功德，自己贡高我慢，而是要坚定诸位信心；要你们不论遇到什么逆境，都不要退道心。受持读诵金刚经的，照样的修下去；念诵金刚经的人，每天就继续的念下去。你研究金刚经的道理，就尽量的去研究。讲说金刚经的，就尽量的去讲，「广为人说」，有缘就讲，去广说此经。你们一定要深信金刚经有不可思议的功德力。这样，不论你遇到什么逆境现前，你就认为这是给我消业障的，消罪业的，这么一来，你遇到任何障碍，就可迎刃而解了。

丁三、引因较量

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

这段经文，释迦佛引证自己因位时的行持，拿自己的功德，来跟这个受持金刚经的人来比较，来较量。「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前。」「阿僧祇劫」是一个很长的时间，我回想过去因地中，已离现在很久以前的一个长时间，这个时候是在然灯佛以前。「得值八百四千万亿那由他诸佛。」「得值」就是遇到了。「那由他」翻成中国话，叫做「亿」，意思就是「亿亿」。这段经文就是：「遇到了八百四千万亿亿的诸佛。」「悉皆供养承事。」遇到这么多的佛，我每遇到一尊佛，我就供养，遇到佛就给佛作事，当佛的侍者，奉侍佛陀。「无空过者。」没有一尊佛所，让我空过而不去供养承事；凡是有一尊佛出世，就去供养承事。「若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德。」现在就要来较量这个持诵金刚经的功德。如果有人，乃至到了末法时代的这个人，「能受持读诵金刚经，这种自利所得的功德。」于我所供养诸佛，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」他持诵金刚经的功德，就比我前面所供养承事诸佛的功德，大得太多太多了。我所得的功德与持诵金刚经那个人，较量较量，我所得的功德一百分，也赶

不上那个持诵金刚经的功德一分；乃至千分、万分、亿分，用算数来譬喻，都比不上那个受持读诵金刚经的功德。这是佛亲口所较量，由此你就知道，受持读诵金刚经的功德，有多么大啊！这种功德，不但胜过前面那个善男子，善女人用七宝布施，用生命布施的功德；就连释迦佛在因地行持中，供养过「八百四千万亿那由他诸佛」的功德，也赶不上。由此证明受持金刚经的功德是多么的大啊！这是引因行较量经功德，自利的功德就有这么大，何况又去「广为人说」，那个功德，简直是不可思议了。

丁四、总以结叹

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

这里又重说一句，「于后末世」，「有受持读诵此经，所得功德，我若具说者。」这里为什么又重说一句「于后末世」呢？这就是真正要来应我们这个末法时代众生的机，教我们注意听。你发心读诵受持金刚经，所得的功德，我释迦佛还没有完全说出来呢！「具」是完全，具足之意也。「我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。」我要是完全具足的说出来，定会有人听到之后，势必造成他，高狂知见，惑乱自心。「狐疑不信」不敢肯定这个功德，又不敢否定说没有那么多功德；心里头疑来疑去，疑则不信。为什么叫「狐疑」呢？因为狐狸是多疑的畜生。古时有一个公案，叫做「狐狸不能过冰河」这个河结了冰，其他的畜生乃至猫狗都可以走过去，但是他过不去。为什么他过不去呢？他多疑，因为他多疑，只能走到河边看，他心中很多疑，就这么想：唉啊！我要是走到中间，冰破了，破了不是要跌下去淹死吗？于是就回头，回来了却又想过河；又回到河边上，但是想过去又不敢过去；又走回来了，就这样走来走去，结果他也没有过河去。这就是「多疑不能成事」的最好借镜。所以后人就用这个「疑」叫做「狐疑」。多疑的人他就不信，疑与信永远是对立的。疑则不信，信则不疑。他多疑，多疑他就不信。这就是「多疑不信」害了他，你跟他讲：「受持读诵金刚经，有无量功德。」是教他增加信心的，他反而起了疑心，以为你是随便说说；他怀疑功德那有这么大，就不能「信心不逆」的受持读诵金刚经了。所以我释迦佛不能完全说出来，只能略略的说这么多而已。这是总结论：「须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」这里虽然是告诉须菩提，也是点醒我们，让我们知道，这个金刚经的义理是，不可心思，不可言议的。你想不到，谓之「不可心思」，你嘴里讲，讲不出来，这叫「不可言议」。有这样不可思议的义理，你依之而修，所得的果报也是不可思议的。所以你受持读诵金刚经，将来的果报，当然也是不可心思，不可言议的。你相信释迦佛所做的结论，你就不会生怀疑了。学习佛法，最重要「信」才能「入」，才能做到，佛说到那里，你就相信到那里，佛是「真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」你能完全相信佛语，就修对了。你受持读诵金刚经，要是碰到很多逆境阻碍，这就是告诉你：你过去的「罪业」果报将要成熟。人家「轻贱」你，这是因为你受持读诵金刚经的不可思议功德，起了不可思议的功用，在给你转「重罪轻报」。你要肯定的认为，他「轻贱」你，是给你「消罪业」的，那你就修对了。讲到这里，金刚经正宗分第二大科，推广降住开解分讲完了。下面的第十七分究竟无我分，是讲正宗分第三大科。

究竟无我分第十七

乙三、究竟降住起修分（分二）

丙一、当机重问降住

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

现在讲到正宗分的第三大科，究竟降住起修分。究竟降住，就是究竟无我的这个究竟。「究竟」就是完全，「究竟降住」就是完全的降伏了妄想心，完全的安住了真心。前面你解悟的只是道理的认识而已，事实上你还是个凡夫，你解悟了道理之后，还得再起修，你的真心才能得到「究竟降住」，这叫做「依悟起修」；就是依著你悟出的道理，而去修行。要怎样去修行呢？就是「全修在性」，因为一切万法不离自心，所以要在现前这一念心中去修，你所修行的都在佛性上修，这叫做「全修在性」，这种的用功修行，那才是真正的修行。举个例子来说，前面所讲的道理，好比是地图，你要到那里，先把地图看明白，通通了解清楚了，这就等于开了悟。这时候你再起步走，就绝对不会走错路，也不会中途暂停下来，一定会继续走到目的地，到达终点，这就是「依悟起修」。我们中国顿教禅宗，用功修行要通过所谓：「三关」。破本参就是破「初关」，再破第二关「重关」，再破第三关叫「末后牢关」。第一初关叫做破本参，也就是解悟，悟到佛的本性，就是悟到本来面目了；本来面目就是「我本来具有的佛性」。佛性是什么呢？我明白了，这叫「开悟」，开悟了，就要脚踏实地的去修行，才能通过第二关，第三关。如果我们不求「开悟」，就要先讲修行，这叫「盲修瞎炼」；好比你不用眼睛来引导你的双足去走路，你走错了，自己都还不知道，光在那里瞎炼一番，已经炼到外道那里去了，自己都还不晓得，这是多么的冤枉和可悲。只走到中途，就以为走到目的地了，叫做「得少为足」；修行用功稍为得到好处，稍为得到利益，以为这样就是成佛了，不要再修行了。所以我们修行佛法，首先一定要从「依文解义」的「解」开始；再进一步去求「深解义趣」的「解」，就是先悟了「理」再去修行，这样才是最稳当，这样我们才不会落到「盲修瞎炼」盲修一场。

从第十七分起，一直到正宗分第三十二分，道理跟前面讲的道理，完全不同。前面先教我们「依文解义」的「解」，要我们「生起信心」，一直说到第八分为止。从第九分起，就是推广降住，叫我们「开解」，要「深解义趣」，一直说到第十六分为止。由第十七分开始，下面就是讲要怎样的起修了，要开始走上修行的路上去；这个修行可不是普通的修行，是「深解义趣」，悟解了这个「理」以后的修行；这个修行还是要依著这个「理」来修行，修到二十三分为止。再往下面就是讲证果了。今天我们能遇到「新眼疏」，遇到通理大师，「达天老人」，我得到他的光明指导不少，他这个金刚经分科是清清楚楚的，我们依著他的分科来讲，就不会那么的含糊，我要强调再说一次，到了这第十七分，就是讲起修了，这个修行，可不是普通的修行，他是「深解义趣」以后的修行，也就是悟解了以后的修行。你要把这个道理记清楚，才能把经文的脉络次第弄明白。

这正宗分的第三大科，究竟降住起修分，共分为二科。丙一、「当机重问降住」，「当机」就是须菩提尊者，前面第二分他已问过的，到第十七分又再问，叫重问。再问什么呢？还是两个问题：云何降伏其心？云何安住其心？第二科丙二、「如来原问发明」，「原问」就是释迦佛照著他，须菩提原来所问的问题，来发明答覆，这个降心与住心的这个道理。先讲第一科，「尔时，须菩提白佛言：世尊！」这个「尔时」就是讲到第十六分，这个时候，须菩提又出来仰白世尊说：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」这个问题跟前面第二分所问的一样，但是深浅不同。这里的「善男子善女人」跟前面不同，前面的是个薄地凡夫，要想学发心的「善男子善女人」。现在这个「善男子善女人」是开过悟，「深解义趣」的「善男子善女人」。「发阿耨多罗三藐三菩提心」，这个「发心」也跟前面深浅不同。前面是初学发心，发「无上、正等、正觉的心」，也就是上求佛道，下化众生，这个正知正见的愿心。这个地方是要「发修

行的心」，这个发心者，虽然「理」已经悟解了，但是他还没有证得「无上、正等、正觉」的「佛果」。所以要来求证，要求证就得学修行，现在就是发「要修行，要证果。」的这个心。所以这个「发」字，也比前者深。「云何应住？云何降伏其心？」文字跟前面一样，义理却不同。这就是你「悟」了「理」了，你要实际的起「事修」，你要在事相上修行用功了。可是真心还是会走动的。何以故？因为真心还不能完全安住。要是真心完全安住了，那又何必要来求安住真心的修行方法呢？真心为什么不能安住呢？因为有妄想打闲岔。所以要来请世尊说降伏妄心的方法。这个妄心是最细的妄心，是「悟」了「理」之后，你要在事相上去修行。因为你的真心还有「微细动念」的执著，这个心很细，一定要把他降伏住。要怎样降伏呢？世尊所答覆的，也跟前面的深浅不同。前面所答覆的是先要遣除掉「心外面的境界相」，这一点得把他记清楚。这第十七分，所问的问题跟前面一样，世尊所答覆的文字也一样，但是义理却不一样，这里是要去除「心内的执著相」，因为你「生心动念」，就会产生有能有所，一个能执著，一个所执著。所执著的是「外面境界相」，所以才一再的开导我们，「不应住色生心，不应住色声香味触法生心。」「色声香味触法」都是「心外的境界」，那是你所执著的，你把前面那个所执著的「心外面的境界相」空掉了，可是心里面还有个执著，这叫做「能执著的内心」。这个道理，在第十五分，就已经先表明在那里，这叫「我见、人见、众生见、寿者见。」「我见」与「我相」，这个「见」与「相」有什么不同呢？「我相、人相、众生相、寿者相。」是「心外的境界」叫「相」，是「所执著」的「相」。「我见、人见、众生见、寿者见。」，是「心内的执著」叫「见」，「见」是「能执著」的内心。把前面所执著的相，空掉了，内心还有一个「能执著」的「我见」，这个也是妄想心，所以要来降伏这个心内的妄想心。

丙二、如来原问发明（分三）

丁一、降心离相（分二）

戊一、略明

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生；灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相，人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

佛告诉须菩提说：这个善男子、善女人，发了「三藐三菩提心」。要怎样才能安住真心？要怎样才能降伏妄心？先答覆他降伏妄心的问题。要降伏妄心，你就必须要离相。发菩提心的这个人，「当生如是心，我应灭度一切众生。」「当生如是心」就是应当生起这么一个心，这又是什么心呢？就是依著你发菩提心的心愿而生起的心，发的菩提心是要上求佛道，下化众生，所以「我应灭度一切众生」，那么你就应当去广度一切众生，这是第一句，这下面就是告诉你要离相。「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」这句在第三分已讲过，这地方就容易了解。「灭度」就是涅槃，把一切众生度到无余涅槃上这叫做「灭度」。「灭度一切众生已」把一切众生都度尽了，换一句话说，就是把一切众生都度成佛了。「而无有一众生实灭度者」而没有一个众生实实在在得灭度。「何以故？须菩提！若菩萨有我相，人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」这个问题与答覆都跟前面一样，范围却有不一样的地方。不一样的地方就在这一句「灭度一切众生，而无有一众生实灭度者。」这一句跟前面翻译不一样，就在这个「实」字上，前面是「实无众生得灭度者」这里是「无有一众生实灭度者。」前面是「空」这个「众生相」，因为「众生相」是因缘生法，当体即

空，那有一个众生，为你所灭度；前面是注重在「空」这个所度的「众生相」。现在这个「实」字放在下面，「实」在没有一众生，「实为我灭度」。「空」这个「内心之相」就是你不要执著这个众生「为我所灭度」。实实在在没有一众生为我所灭度的，这就把「内心」的「执相」，也「空」掉了。所以下面就解释，「何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」你既然是个菩萨，你就不是凡夫了，尤其到了后半卷，已经是个开过悟的菩萨了，更不是凡夫了。那么你为什么还要执著「我等四相」呢？你要是执著我是「能度者」，众生是「我所度者」，这个「能度」就变成「我相」，「所度者」就是个「人相」。「能」「所」的差别对待，就是「众生相」，你执著不舍，就是「寿者相」这完全是凡夫境界。假如你还存有这个「我等四相」在，那你不配称为「菩萨」，你还是叫做凡夫。「我等四相」的执著有三层，一是「我执」的「我等四相」；二是「法执」的「我等四相」；三是「空执」的「我等四相」；你有「我等四相」在，就比不上二乘人，因为二乘人，第一层，「我执」的「我等四相」已经空了。你要当菩萨，不但「我执」要空「法执」也要空，这样你才能自利利他，超过凡夫位，超过二乘位，你才是个真实菩萨，这才是修行成佛之因的正确方向。佛是修行过菩萨道的，这个历程，他是过来人，当然他了解菩萨道要怎样的来修才会成佛。下面再加以解释，「所以者何？须菩提！实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提者。」你若执著「我是能发菩提心者」，就是「我执」未空。你执著「有一个菩提法为我所发」，就是「法执」未空。「我执」不空「法执」不空，就不能修成佛之因了。佛是过来人，所以在里告诉我们「实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者。」就是要我们晓得，一切法当体即空，因为一切皆因缘所生，「因缘所生法，缘生则生，缘灭则灭，当体即空。」所以一切法的当体皆「空无自性」。因此，「菩提法」也不可以执著。所以实实在在就没有个法，叫你去「发阿耨多罗三藐三菩提心」。既然没有「菩提法」叫我们去发，那我们为什么还要执著有个众生可度呢？所以一切法都要「离相」，对一切法都不能生起执著，才能舍离「我执」、「法执」，这样修才是菩萨修成佛之道。佛为了证明「实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者」。在下面的一段经文，就引证他在然灯佛前，怎样才能授记的原因。

戊二、详示（分四）

己一、得记离相（分四）

庚一、问答略明

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也。世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是如是。」】

这段经文，为什么佛又把前面「授记」的公案再引出来呢？因为这地方讲到：「没有法发阿耨多罗三藐三菩提心。」既然说没有这个「发阿耨多罗三藐三菩提心」，这么说这个「菩提法」也是「空」的！那么，世尊！您在然灯佛那儿授成佛之记，这不是得了个「菩提法」吗？您没有得「菩提法」，那您又怎样授成佛之记呢？假使这个「菩提法」是「空」的，世尊！您「授记」当然也是「空」的，结果「成佛」的时候，当然也是「空」的，那不是落于「断灭」了吗？佛要解开这个疑结，就引证授记的这个公案说：我得的这个「菩提法」，是「无法可得」才授成佛之记的。为了要给你们明白，所以才问须菩提：「如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」，「不也。世尊！」须菩提「深解义趣」，懂得了「离相」的「道理」，所以回答说：「如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」无法可得，才是真得。这是什么道理呢？因为无法

可得，才能舍离「法执」；有法可得，反而落入虚妄，落入「法执」。你虽然是发了菩提心的菩萨，也不能执著这个「菩提法」，这样才能成就「离相降心」，以「无住」来「安住真心」的般若妙慧。这部金刚经你不去听法师讲经，是永远不会懂的。你听多了，对于经的道理才会越听越熟，才会有所领悟。金刚经前半卷解释，教你发心度一切众生要离「众生相」。由十七分起，这后半卷说明了连能度的这个「心相」要离开。就连这个「授成佛之记」的这个「相」也要离开。

「如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提否？」这个问题在前面第十分就有问答过，但是这个地方有个深浅不同；前面第十分的问答，是针对没有一个「所得」的「菩提法」，把「能」与「所」分开了。其实「所得」的「菩提法」还是「心外之相」。十七分这里所说的是没有「能得的心相」，连「能得的心相」也要空掉。这就把佛说的「实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提者。」归纳起来，连这个发菩提心的人都空了，那里还有个「菩提法」可得呢？连那个「能得」的人都空了，那里还有「所得」的「法」呢？为什么「能得」的人也是空的呢？因为他内心的「能得之相」已经空掉了。内心都空了，那里还有个「能得」的人呢？心内都空了，那还有个「心外的菩提法」可得呢？这就叫「一切法空」，也就是须菩提「深解义趣」悟到的甚深义理。这里是说连「能得」的「心相」，也要「空」。这就比前面第十分又更进一步了。前面是「空」：「所得的菩提法」，这里是「空」：「能得菩提法的心相」。发菩提心的人，他的心都空了，那还有个「所得」的「菩提法」呢？所以实实在在佛在然灯佛面前，没有个法得阿耨多罗三藐三菩提。佛言：「如是如是」。佛就给他印证说：你说得对！你说得对！重演「如是」，就是加重语气，是绝对之词，是说你绝对没有错，你说的绝对是对的。

庚二、印证详释（分二）

辛一、印证

【「须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

佛印证好了，又何必把须菩提这句：「实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」再重复的说一句呢？这是特别提醒我们，叫我们听的。这是佛恐怕我们到目前为止，所明白的道理，在观念上会认为如来在然灯佛面前授记，确确实实有个记可授，确确实实有个法可得，只是不许著相而已，因为你一著相就不对了。怕我们明白就明白到这里而已，这还是没有彻底的解悟。佛担心我们还在怀疑，我们心里头还存有个「菩提法」可得的这个心理。须菩提尊者，他听到佛最近讲的，连那个发菩提心的人也是空的，那个「能得」的人都空了，那还会有「所得」的「法」呢？通通空了，实实在在没有「能得」的人与「所得」的法，须菩提尊者是彻底开悟了。释迦佛恐怕我们后来的众生，尤其是末法时代的众生，还没有悟到这一层甚深的道理，所以把须菩提的话，再重新印证一下，就是要告诉我们，心里绝对不可以还存有这个疑见，认为这个「菩提法」只是不能执著而已，最后还是「有所得」的。如果有这种的见解，那不就是说你心里面还是存有一个相吗？所以佛再印证，再重说一句，就是教我们要彻底把这个「有所得」的观念，空得干干净净。实实在在没有个法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。因为一切法，都是从因缘生，菩提法也是从因缘生，从因缘生的法，当体即空，那有个实实在在的菩提法呢？佛再印证，再重复须菩提说的一句话，就是要我们把心内的「有所得心相」空得干干净净，而不生执著；希望我们当下真正的解悟这个「菩提法」。

辛二、详释

【须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！】

「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记。」须菩提！假使如来有个法可得，得个「阿耨多罗三藐三菩提者。」那么然灯佛就不会与我授记了。换句话说就是说，绝对没有个法可得，也没有能得的心，也没有所得的法，所以，然灯佛才给我授记。「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」这两句是然灯佛给他授记时说的话。假使然灯佛不与我授记，就不会这么说：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」先把释迦牟尼这个名字解释一下。这是我们本师教主的德号，释迦牟尼翻到中国话叫「能仁寂默」，新眼疏和心印疏都有解释。「能仁」就是慈悲，能仁慈一切众生，这是如来的悲心。「寂默」是「寂静」而「不著相」，这是如来的智慧。如来的德号，含有「悲智双运」的意思。合起来说，如来运用「悲智」双轮，而去普度一切众生。为什么大乘经典难懂呢？因为一时说「空」，一时说「有」。「说有」就是「悲心」。众生在苦海里受苦，你不去度众生可以吗？你不去度众生出离苦海，你就没有慈悲心，就落个二乘人，何以故？因为二乘人偏于智慧，悲心少，自己了脱生死，出三界，众生怎样受苦，他不要管。所以小乘人他不能推大乘车。那么你要度众生，也不要落入著相，一著相就变成凡夫了。何以故？因为凡夫有悲心要去度众生，但是他却处处著相，他没有智慧来远离执著，尽管发悲心要去度众生，但处处著相，这样众生度得了吗？所以你要度众生，就不要著相，你要去启发离相智慧，由这个智慧来「观空」才能不生执著，所以这叫「悲智双运」，这样才能推得动大乘车，才能运载一切众生，由生死走到涅槃的安乐处所。如来的德号叫「悲智双运」就是这样解释。记著这一个名词就好解了，实际上，释迦牟尼佛「能仁寂默」这一个德号，就包括三藏十二部的道理，他就是「空有不二」的一个德号，他是即空即有，即有即空。「寂默」就是「空」，能仁慈一切众生属于「有」。但是如来的「有」跟凡夫的「有」不同，如来的「有」叫「妙有」；如来的「空」不是「断灭空」而是「真空」。「妙有不有」即是「真空」；「真空不空」即是「妙有」，「空有一如」就是中道。这么一个德号叫「能仁寂默」。你懂得「能仁寂默」这两个名词，三藏十二部的道理，你都能用「能仁寂默」来解释，都能解释得圆融无碍。

这就讲到，我释迦佛要是著了个发菩提心的相，然灯佛在当时就不会给我授记，也不会讲这两句话：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」「汝」是指著释迦牟尼佛，那个时候就是善慧菩萨。「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」遇见然灯佛，善慧菩萨，这时候授了记，然灯佛跟他说：你在九十一劫以后，就会成佛，佛号叫释迦牟尼！「须菩提！若有法如来得，阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记。」这就是说，那时候我心里要是有个执著，执著有个法得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛就不会给我授记说：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」了。

「以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！』。」前面说，我在授记的那个时候，要是有个分别心，我今天要得菩提法，然灯佛就不会给我授记，也不给我说授记的两句话：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」。「以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提。」「以实」的「以」字，应作「因」字讲。因为当时，实实在在没有法得阿耨多罗三藐三菩提。那时候，我不但「我执」已空，「法执」也空，没有能所分别，没有能得之心，没有所得之法，这叫「实实在在没有法得阿耨多罗三藐三菩提」。这是说他自己的功行，到了授记那时候的境界（功夫），那时候，我心空境寂，我的内心是空无所著的，外面的境界也是寂灭的。我内心一空，所以没有一个能得之心，外面的境界寂灭，我没有所得之法。没有

「能得」，没有「所得」，以是之故，然灯佛才给我授记，才作是言：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」。因为他授成佛之记，就是他已经是修到了八地菩萨位了。现在先讲八地菩萨位是怎样修来的呢？起先你用功修行，到「法执」的「分别心不起」就能「深解义趣」；「法执」不起，就能证到初地菩萨。初地菩萨就是大彻大悟的一个菩萨位，跟小乘证初果位的意思一样，但深浅不同。小乘证得初果，他分别「我执」不起，所以他叫做小乘圣人。这个大乘行者，是「我」「法」二执要一起断除，那个分别所起的「我」「法」二执，通通把他空掉了，空掉了他就证得了初地菩萨。初地菩萨，叫做大乘圣人。由初地菩萨以后，就要用功修行断这个与生俱来的「我」「法」二执，断到八地，到了八地，他已经到达无功用行的位了，这个时候，他不要用功，自然不退的往前精进，他有这个功夫了，才有资格来授成佛之记。所以他里面没有一个「能得」的「心」，外面没有一个「所得」的「法」；能所分别，他不起。不但分别的这个「法执」他没有，连那个俱生的「法执」他也不起。这样，他才能授成佛之记，然灯佛才会跟他作是言：「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼！」

庚三、微起转显

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

「如来者，即诸法如义。」这是完全用来解释如来法身的。「诸法」就是一切法，一切法缘生则生、缘灭则灭，无有自体；如来的法身于一切法里面，却如如不动，不随诸法生灭去来；因为如来法身的本身是不生不灭，无来无去的「真如理体」。故说：「如来者，即诸法如义。」。佛称为「如来」，这个「如来者」，「即是诸法中，如如不动义。」佛的法身也就是这个「真如理体」。一切万法，有生、住、异、灭，四相的变迁，但「真如理体」却「如如不动」。「真如」是个「理体」，「真」者「不虚」，「如」者「不变异」，这个「真如理体」，一切法都依他随缘而生起的。「真如」有二种义理：一种是随缘义，一种是不变义；他本体不变，但他却能随缘，现起一切法，随缘生起一切差别法相，但是他能随缘不变；一切法相，千差万别，有生、住、异、灭，但「真如」本体，却永远不变动，这就是「真如」的不变义。「如来」，他所证的法身由「真如」而得来的，故名「如来」。拿个比喻来解释，譬如黄金，他「本质不动」，但能「随缘」制成庄严器具，你欢喜把他造金项炼，他就变成金项炼，你欢喜把他做成金戒子，他就变成金戒子，形相虽有差别，黄金的「本质」却「如如不动」。那个金戒子的差别相，是「随缘」生出来的，但是黄金的「本质」（本体）在「随缘」中，并没有变动，并没有变异。因此我们知道黄金的本体，它具有「随缘不变，不变随缘」的「妙用」。「真如」是一切法的本体，跟黄金本体一样，在一切法中能「随缘不变，不变随缘」，这样一比喻，道理就比较容易懂。金刚经这里所指的「如来」，就是法身如来，法身如来，就是这个「真如理体」。「真如理体」在那里呢？就在这一切法上，他就是一切法的本体。「真如理体」虽然随缘，生出一切法，但是他有一个不动的本体，这就是「真如」。佛的法身，就是这个「真如理体」。这法身如来怎么解释呢？从「真如」而来故名「如来」。我们懂得了黄金，「真如」本体的道理后，由此我们也知道「如来」他是来而不来，来无来相，所以如来法身也没有来去。下面经文会说到：「如来者，无所从来，亦无所去。」你证得法身，他没有个来，没有个去，所有的来。他是由「真如」而来，你成佛，证得了法身，就是证得了：遍在一切法中的「真如」义理，证得「真如」法的「理体」。这就如楞严经上所讲「即一切法，离一切相。」；「离一切相」在那里「离」？就在「一切法」上「离」。如来的法身在那里呢？他法身遍一切处，遍一切处便就是遍一切法上，但是你一「执著法相」，「法身」就「现」不出来了。你用

「般若智慧」，把「法相观空」，「凡所有相，皆是虚妄。」这就是「即见如来」，见到这个法身如来。这么样的征起，再加以解释。释迦佛授了成佛之记，为什么没有一个能得之心，没有一个所得之法呢？因为授成佛之记，一定要成佛，一定要证得法身如来。证得的法身如来，就是证得这个「真」而「不妄」，「如」而「不变异」的「真如理体」。「真如理体」上，那里会有这个「能」，会有这个「所」呢？那里会有个「能得」，一个「所得」呢？下面就是解释这个道理。「若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」「若有人言」，这个人，就是权教大乘菩萨。凡夫根本不知道说这个话，二乘人也不知道这个成佛是怎么成的。权教大乘菩萨，他是学大乘法的，他知道，但是他著相，他说如来「有所得」。「若有人言。」就是指权教大乘菩萨，他们在说：如来是得阿耨多罗三藐三菩提。要是当时如来没有得到阿耨多罗三藐三菩提的话，他又怎么能授成佛之记呢？这个道理也难怪权教菩萨会这么认为。因为佛为了方便接引权教菩萨，应他们的根机，也曾经为他们说这个「阿耨多罗三藐三菩提法」，「有所得」。佛说「有所得」是为了引导他们产生「希望心」，他们才会去求这个「菩提法」嘛！可是到了现在，这第十七分是要讲「最上乘法」了。须菩提！「实实在在没有个法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。这句话，佛讲了二遍，连须菩提讲，就三遍。须菩提说，依他所解悟佛说的义理，佛在然灯佛所没有个法得阿耨多罗三藐三菩提。佛也给他印证说：「如是如是」。佛再接著说：「实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」佛为什么说了再说，这是释迦佛悲心过切，要我们学实教大乘。学「最上乘法」的人，在我们心里头，绝对不可以存有一点怀疑的念头，分别佛究竟「有所得」呢？还是「无所得」？你存有这个怀疑心，这就表示你不了解「实教大乘」的道里，或者你只了解到「有所得」，而「不可说」，这样你还是没有了解透彻。「实实在在没有个法可得」，这句话佛说了再说，就是让你把那个「偷心」死尽，死尽「偷心」。这个「偷心」就是想偷人家财物的那个心，做贼的那个心，他为什么要偷人家的钱财，偷人家的东西呢？因为他有个「贪心」在。你要是贪图有个「菩提法可得」，这就是你还存有「贪心」。这个「贪心」还不是跟那个作贼，偷人家财物的那个「偷心」一样吗？「偷心」不死，「偷心」死不尽，那就是「但有一些些，便有一些些。」你心里就永远不能「空无所住」，心不能「空」，一定会被境界所转，所以一定要「实实在在，没有个法可得。」这样子你将来才能「授成佛」之「记」，这不就是：你也有份，我也有份了吗？要是你心里头有一个「偷心」，就会「有能」「有所」；「有能」「有所」就永远不能授成佛之记。何以故？因为有能有所，就是有个执著的分别心在。一有分别心，又怎么有资格成佛呢？落入分别执著，就是个凡夫。二乘人他「空」了一半，「我」「空」了，「法」「不空」还是个分别心。他为什么法不空呢？因为他还是有个「法执」的分别在。所以说，你学菩萨道，到了这个阶段，还有这个「能」还有个「所」，你还有个「能」「所」的执著，你就永远不会授成佛之记。佛的慈悲心重，所以才说了再说。这下面佛就再进一步的加以解释。

庚四、结示中道

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法，皆是佛法。」】

「实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。」这句话，释迦佛说了二次为须菩提印证。印证以后，他已经深解佛所说的义趣。但是佛又恐怕我们这些末法时代的众生不明白，所以说了再说，还是担心我们不明白，这就再加以解释，「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」释迦如来在然灯佛面前授了成佛之记，「实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提。」这个深奥难懂的义理，佛恐怕众生一时转不过来，恐怕众生起了疑惑，而错认为：无法发心，无法得记，无法成佛，由这一个错认，而陷入在「断灭空」里面。为了遮断这个疑惑，所以再引入中道实相，故

说：「如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」如来所得的这个「菩提法」，「于是中」「是」就是指「菩提法」，于「菩提法」中，是「无实无虚」的。他所得的这个「菩提法」是个平等「真如」之理，也叫「实相」之理。「实相」也就是「真如」，名字不一样，义理是一个。「真如实相」是个平等之理，你不能说他实实在在「有」，也不能说他实实在在「无」。你说「有」就「实」了，你说「无」就「虚」了。这样就不是平等之理了，这就变成不平等了。这个「无实无虚」，就是「心经」上的那一句：「是诸法空相，不生不灭，不增不减。」这句经文，就是「真如」平等之理。这个「真如」平等之理，在圣不增，在凡不减。你得到了菩提法，那个「真如」平等之理，是不是增加了？没有增加；不要说证到八地菩萨没有增加，就是成佛了，也是没有增加，永远是不增的。在凡夫份上，是不是减少了一部份？并没有减少，如果减少了，就是个可坏之法，如果是可坏之法，我们永远成不了佛。现在我们虽然流转生死，此道来彼道去，受苦无穷，但是我们的「真如理体」，从来没有减少过一点点。因为「真如理体」他不变动，所以才说，他在圣不增，在凡不减；在圣位上他没有增加一部份，在凡位上他也没有减少过一部份。这个「不增不减」的「真如理体」，就是「无实无虚」。为什么说他没有增？因为他是「无实的」，没有一个实实在在的相可得。同时他也是「无虚」的，所以也不会减少一点点。为什么？前面说过：「凡所有相，皆是虚妄。」，因为「真如理体」，他没有一个实实在在的色相可得。别说凡夫法，就是一切生灭有为法，都是虚妄的，连化身佛的三十二相好，报身佛的无量相好，还是虚妄的，「凡所有相，皆是虚妄」的。为什么呢？「真如理体」上，他没有个实实在在的相，因为他虽是「无实」，同时也是「无虚」的。「虚」是没有了叫做「虚」。「真如理体」他不落于「断灭」。什么都没有叫「断灭」。但是「真如理体」不是这个样子的，所以下面佛才说，「是故如来说一切法，皆是佛法。」这个地方是要我们澈底开悟，要我们能够悟到一切法，他没有一个「实实在在的法可得」因为「凡所有相，皆是虚妄。」，你能够了解「虚假」的「假相」，你才能「悟」到「真如理体」的真相。这样子就能了解「一切法皆是佛法」的道理了。就如「心印疏」上所引证的：「青青翠竹，即是真如，郁郁黄花，无非般若。」你看见「青青翠竹」的境界，他就是「真如理体」的映现，你看见了「郁郁黄花」，他就是「实相般若」的映现，所以一切法都离不开「真如理体」的变现。

换句话说，假使你不懂得「凡所有相，皆是虚妄。」的道理，那么，你所说的佛法，也不是真实的佛法了。这怎么说呢？你好不容易发了「菩提心」，要修道成佛，这个发心的确是难能可贵。因为那些没有闻到大乘佛法的人，他不知道怎样来发「菩提心」的；或者虽闻了大乘法多年，有些人还是不发菩提心；或者发了「菩提心」，他没有真实的发心说要修成佛道。这样一比较，你不是比这三种人幸运、难能可贵多了吗？你发了「要成佛」的心，虽然是难能可贵，但是你一著相，你发的「菩提心」也不是真实的「菩提心」了，你所求的佛道，也不是真实的佛道。这又怎么说呢？因为你一著相，这就成为分别妄想心，有了这样的妄想心，又怎么能成佛，怎么去证菩提呢？所以说，你要是不懂得「凡所有相，皆是虚妄。」这个道理，你学的佛法，也不是真正的佛法。你要是懂得「凡所有相，皆是虚妄。」这个道理，又不落入「断灭空」，「若见诸相非相，则见如来」那你成佛快了。因为你见到的如来，是法身如来，法身如来在那里呢？「诸法如义」就是法身如来。一切法都是「真如理体」，一切法都是如来的法身，这叫「一切法皆是佛法」。你看见「青青」的「翠竹」与「郁郁」的「黄花」也是佛法，佛法遍满整个「真如理体」。就像苏东坡开了悟所说的：「溪声尽是广长舌，山色无非净法身。」他住在山上，夜里幽静得很，他打坐修行，听到山边小溪的流水，哗啦哗啦的在那里流著，忽然开悟。悟到那就是如来在说法，溪水的声音无非是如来的「广长舌相」在那里说法。早晨起来，看见山林青翠的景色，就悟到了这是如来的清净法身，这就是他悟入「一切法皆是佛法」。看见溪水，溪水是佛法，看见山水，山水也是佛法，看见山林青

翠的景色，就悟到这就是如来的清净法身，这就是悟入「一切法皆是佛法」的境界。你如果明白一切法「无实」则「凡所有相，皆是虚妄。」一切法「无虚」则「一切法皆是佛法」。从这个地方你就不难明白，为什么如来所得的「菩提法」，他「实实在在无所得」，因为「有所得」就「有实实在在」的「菩提法」，而「如来所得的阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。」他是「无实」的，所以说「凡所有相，皆是虚妄。」因此他没有一个「所得」，虽无所得，但他不落于「虚无」，不落于「断灭」。你明白这个道理，就能悟到「一切法无所得」的究竟真相了。这样就能把「法执」空掉，「法执」空了，反过马来，就可以看见「一切法都是佛法」了。为什么呢？因为你所悟的「法空」不是「断灭空」，他是「真空」。「真空不空」即是「妙有」，这样子，这「一切法」都变成「妙有」了，这个样子的「一切法」就不是凡夫执著的「一切法」了，也不是二乘落在「法执」上的「一切法」了，这个「一切法」是透过了「凡所有相皆是虚妄」的道理，转过身来所悟入的「一切法皆是佛法」，这里的「一切法」，就如同华严经所讲的「一真法界」的境界一样。「一真法界」就是「真如实相」，「真如」他遍一切处，遍一切处他都是「一真法界」。这时「一切法」与「一真法界」已完全融为一体，这就是「真空妙有」的境界。你修行到了这个地步，就可以行也禅，坐也禅，语默动静体安然，一切处，一切时，都是你的清净法身了。这就是你悟到了「一切法皆是佛法」的境界。这下面讲的就是再总结归于中道，在科文叫「结示中道」。

【「须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

这段经文，在金刚经上来讲，叫三连句。佛说的一切法包括什么法都有，凡夫法也有，圣人法也有。因为他还在凡夫法里面，所以才要去转凡成圣；因为有圣人法，他才去发菩提心，上求佛道，下化众生呢！说到这个地方，一切法都有，是有个「菩提法」可得，又怎么说「无所得」呢？又说：「即非一切法。」呢？因为一切法「无实」所以「凡所有相，皆是虚妄。」，一切法「无虚」所以「一切法皆是佛法。」一切法皆从因缘生，因缘所生法，无有自性，无自性则当体「即空即有即中道」。「是故名一切法。」是名佛所说一切法真实相。所以佛说「一切法者，即非一切法，是故名一切法。」这个「即空即有」的道理，就是中道第一义谛。讲到这里，把「得记离相」这一科讲完了。我们修行用功，一定要离相才能降伏妄心，所以这一科讲「得记」也要「离相」。这下面第二科是讲：感得的果报要离相。

己二、感报离相

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」】

「人身长大」是假藉他来作譬喻而说的。须菩提已深深的悟解了「法身无相」的「义趣」，故马上说，如来说「人身长大」，只是一个假相，「即为非大身」只是假名「大身」而已。「须菩提！譬如人身长大。」佛只说到这里，须菩提没有等佛说完，就接著说：「世尊！如来说人身长大，即为非大身，是名大身。」讲到这里就是说明：感得的果报也要离相。感得的果报，就是「大身」相的果报，「大身」相就是报身佛，佛三祇修因，百劫种相好，有如是因，感得如是的果报，得了一个世间最高的「大身」的果报。这个报身佛的相好，你不能执著这个相。因为在「凡所有相，皆是虚妄」的立场上来看，那里会有个报身佛的相可得呢？下面说明，为什么须菩提没有等佛说完，就接著说明原因。因为在第十分中的经文，世尊也说了这么一段：「譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？须菩提言：『甚大。世尊！何以故？佛说非身，是名大身。』」所以

在这里须菩提一听佛又说这个话，不等世尊说完，他就接著解释了，「须菩提言」，须菩提说：「世尊！你说的那个「人身长大，即为非大身，是名大身。」你说「人身长大」，那个相当体就是空的。为什么呢？因为「凡所有相，皆是虚妄」。那里有个「大身」之相可得呢？既然「大身」之相不可得，那么又怎么会有个报身佛的相呢？这个报身佛的相，他是为地上菩萨而示现的，但是到了成佛了，就没有二个身相。所以佛与佛，没有彼此身相，来互相见面。因此佛说报身「大身」之相，当体也是空的。「即为非大身，是名大身」这个「即为非大身」就是指著上一句「大身」之相，他当体即空。下一句的「非大身」就是法身。「法身」是没有数目字可以形容的，这样的「大身」才叫做「非大身」，这个「大身」不是对「小」说「大」的那个「大身」。而是指著法身，「法身」才是名「大身」，才叫做「真大身」，须菩提已经悟到这个地方。这就跟前面解释「一切法，即非一切法，是故名一切法。」的道理是一样，只是名词不同，义理的解释方法是一样的。「佛说一切法」与「佛说报身佛的大身」。以及「即非一切法」与报身佛的身相当体即空「即非大身」。还有「是名大身」与「是名一切法」，都是一样的道理。按中道第一义谛的道理说，他「即空即有」。因为你执著报身佛的相，他有个数目字可以形容；可是如果有个「大」有个「小」，那就不叫「大身」，必须要「非大身」，才是名「大身」。这叫感果离相，你成了佛，不但化身佛的相不可执著，连报身佛的相你也不能执著。这样你才能证得法身，这叫「感果离相」这下面要讲「修因离相」。

现在讲第三科己三、「修因离相」再分二科，庚一、承前总以例明，就是承著前面的经文，总加以比喻来说明。庚二、约事别为遣相。

己三、修因离相（分二）

庚一、承前总以例明

【「须菩提！菩萨亦如是。」】

这一段经文的道理，前面的经文，也已经解释过了。假如你有「我等四相」，你就不叫做菩萨。这个地方再提出来，就是承著前文的道理而来的。「须菩提！菩萨亦如是。」你度众生要把他会归中道，那你才叫做菩萨。「菩萨亦如是。」就是菩萨所行的一切，应该是这个样子的。应该怎样呢？要如经上所讲的：「佛说一切法，即非一切法，是故名一切法」；「佛说大身，即非大身，是名大身」你应说懂得这个三连句的道理，要把他会归中道，这样你才叫做菩萨。从这样的经文上，我们可以体会到，佛也是要一切菩萨会归中道。

庚二、约事别为遣相（分二）

辛一、约度生遣相

【若作是言：我当灭度无量众生，即不名菩萨。何以故？须菩提。实无有法名为菩萨。是故佛说：一切法，无我、无人、无众生、无寿者。】

「若作是言。」假如你这个菩萨，口里这样讲，或在心里动这个念头，都叫「若作是言」。「作」什么「是言」呢？「我当灭度无量众生」，我应当普度一切无量的众生，并把他们全部灭度。「即不名菩萨。」这样一来，你就不叫做菩萨了。

这个佛法他高就高在这里，我一再的说这个道理，目的就是要启发诸位向上学习。在我们这个社会，有那么多的人，但是我们可以算算看，到底有多少人，能有这个福德因缘碰到佛法呢？碰到佛法又能深入，再而如法受持，可真是不容易，而且又是受持大乘法门，发菩提心，行菩萨道，那更是难得了。至于又能发心出家，兴隆三宝，住持佛法，续佛慧命的人，那更是少之又少。出了家发大心，深入经藏，弘扬佛法，行菩萨事业，放下自己，成就他人，那更是难得中的难得。因为行菩萨道最大的障碍就是「我执」，有「我执」在你行菩萨道，一定行得不会圆满，不能尽心尽力无条件的去平等利益众生。所以佛才说你「我等四相」的执著，你就不叫做菩萨了。佛法高就高在这里，你「作是言」：「我应当灭度这个无量的众生，我要普度一切的众生，众生虽是无量，我也要通通把他们灭度。」那你就错了，这样一来，你就不叫做菩萨。你只能叫做凡夫。这是什么原因呢？因为凡夫是著相的。讲到这里，也许有人会觉得奇怪，奇怪什么呢？那个人好不容易发了菩提大心，要度无量众生，怎么他不叫做菩萨呢？下面就是解释这个道理。

「何以故？须菩提！实无法名为菩萨。」这一句经文彻底的给你解开这个疑问。为什么呢？因为你执著你是个菩萨，你就错了。站在真谛上讲，一切法都是不可得的，有所得就空不了执著，所以「菩萨法」那有不空的道理呢？你执著我要当菩萨，那你不是大错了吗？行菩萨道的菩萨，不但要空「我执」，还要空「法执」。「空」则「无执」，你还执著「菩萨法」不把它空掉，不空就落入「我等四相」中，所以实实在在没有个法，名叫做「菩萨」，何以故？因为这是根据一切法不可得的道理。「是故佛说：一切法，无我、无人、无众生、无寿者。」这个「一切法」，就是指前面那个「三重四相」，取著「法相」的那个法。你学菩萨，就要破「法执」，在一切法上都不可以有「我等四相」。你要度的「无量众生」，都是你所灭度的对象。如果你一执著你是能灭度者，这个能灭度者，就是个「我相」，你所灭度的，就是「人相」，「能」「所」的差别，就是个「众生相」，你念念执著，就是「寿者相」，因为菩萨他「我执」要空，「法执」也要空，这样他才能成佛。所以他不能执著这个「我等四相」。是故佛才说：「一切法，无我、无人、无众生、无寿者。」所以你要当一个真实菩萨，一定不能执著，能度所度的法相，在修因上也要离相。

前面所讲的就是修因离相。菩萨修六度万行，必须修因。要修因就要去度众生，就在庄严佛土。前面辛一、约度生遣相，讲明了你要去度众生，就是「遣」这个度众生的相。「遣」就是「离」的意思。菩萨要去度众生是应该的，是对的，但是你要远离度众生的相，所度的相要离开，能度的相也要离开，离开了你就不会生执著，这样你就能把「我等四相」空掉，也能把能度所度的「法相」空掉。现在这下面是讲：约严土遣相，就是菩萨修因，集无量功德，修六度万行，他要来庄严自己清净的佛土。菩萨去庄严佛土是应该的，但是你不能著相，一著相就错了，下面就是讲到菩萨在庄严佛土上，也要远离著庄严佛土这个相。

辛二、约严土遣相

【「须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土。是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」】

「若菩萨作是言。」假使你这个菩萨口里这么讲，或是心里动这个念头说：「我当庄严佛土是不名菩萨。」那就不叫做菩萨了。「何以故？」为什么呢？「如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」佛跟权教菩萨说，你要修六度万行，你就要修诸功德，去庄严成佛的因地。实际上也就是庄严你自己的清净佛土。所以，你不要以为你现在利益众生，只是利益别人而已，实际上你利益

众生就是利益自己，这个道理很深，因为大乘菩萨是以利他，为自利。有一天你成佛了，你的清净国土，由那儿来呢？就是你在因位中庄严出来的。这是为权教所说的法，讲到「实教大乘」，就是对「最上乘」的根机，这就说到中道第一义谛的修行法，他是不离「一切法空」的道理而说的。既然「一切法空」，所以「六度法」当体即空，当体即空，才能远离「我执」与「法执」的执著，这才是中道的庄严；意思就是说：你每天修「六度万行」，在庄严佛土，你每天都没有著相，这样的修行，才能一方面降伏著相的妄心，一方面又能庄严成佛的因地，另一方面又能安住真心，所以说这才是中道第一义谛的庄严。「须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」因为二乘人只通达「无我」，他还有个「法执」在。这个大乘菩萨不但要空去「我执」，还得空去「法执」，才能叫「大乘菩萨」，你把这个道理明白了，再把他会归中道第一义谛，这就叫做「通达无我法者。」要你「通达无我法者」的道理，不是叫你执著在「我」「法」二「空」上。是要你反过来把他会归于中道第一义谛上。意思就是说我虽度众生，但是不去著「度众生」的这个相，我天天虽在度众生；天天修六度万行，修一切功德，但我不去著这个六度万行的功德相，我还是照样每天的修下去，这就对了。「如来说名真是菩萨」如来说，这个才名为真实的菩萨，这可不是容易当的，但是你只要通达了金刚经的道理，把他会归于中道，这就不会难当了。这样你就能成为一名真实的菩萨了。这里所分析的道理，是针对前面：「我当灭度无量众生」「则不名菩萨」；「我当庄严佛土。是不名菩萨。」这二句话说的。那么要怎样才能叫做「菩萨」呢？你要「通达无我法者」的道理，又不会落在「断灭空」上，照样的去度众生，照样的去庄严佛土，这样你才叫做真实菩萨。

我们研究金刚经，要把这段经文的道理研究熟了，还要把他会归到自己心里。你心中真正的通达了这个道理，那么，你才是真正懂得学大乘佛法，才能把大乘佛法学好，修好。不然的话，你不是落在凡夫的「著相」这一边，这就落到二乘的「偏空」那一边，讲到这里，第十七分讲完了。

一体同观分第十八

己四、知见离相（分二）

庚一、见无定相

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

第十八分是「一体同观」，「一体同观」的「一体」，就是「无二」的「实相理体」，释迦如来证得了这个「唯一不二」的「实相理体」了，他观一切众生本有的「实相理体」也就是「佛性」，与佛本来是「无二」无差别的；佛知众生的「实相理体」与佛是相同一个体性的，这叫做「同观」。

「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」释迦佛先问须菩提，这里的「如来」就是讲应化身如来，才会跟须菩提对面讲话，所以问他说：「须菩提！你认为如来有肉眼吗？」须菩提回答说：「是的，世尊！如来有肉眼。」如来有肉眼，因为应化身如来，他有父亲，有母亲，他父亲是净饭王，母亲是摩耶夫人，他也是血肉之躯，当然有肉眼！既然如来有肉眼，这个问题并没有再问下去，就问到这里为止。如来有肉眼，这就跟一切凡夫相同，但是他同中

有个不同的地方，因为他还有下面经文中的四个眼。「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」这个「天眼」就是天界众生的眼睛，天界众生的眼睛他不生障碍！我们凡夫的眼睛，隔著一张纸就看不见，何况隔著一道墙壁，那更是看不见了。但是「天眼」他能通达无碍的。世尊有六种神通，当然也有天眼。天上的众生虽有「天眼」，但没有下面经文所讲的三种眼。「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「慧眼」就是二乘圣人的「智慧眼」，他能见到「我空之理」，我们现在是依文解义「我空之理」对「我空之理」的境界，我们并没有真正见到。要是我们能见到了「我空之理」，那我们的「智慧眼」就开了。所以前面说到，须菩提「深解义趣」后，就感到自己以前所得的「慧眼」未曾得闻这样深奥的「般若妙理」，因为那时他只有小乘圣人的「智慧眼」，大乘般若妙理他尚未听闻，今天才听到，所以感叹不已，如来已具足了「慧眼」，能见到「我空之理」，但是他跟小乘人不同，二乘人没有如来下面经文所讲的二种眼。「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「法眼」就是「菩萨眼」，菩萨的眼能够观一切诸法的差别相，并能分别得很清楚。二乘的「慧眼」他虽然见到「我空之理」，但是他偏到「我空」那一边，对一切诸法的「差别之理」，他见不到；这个「差别」属于「事相」，这个「事相之理」他分不清楚；只有菩萨的「法眼」才能分别清楚，但是菩萨没有如来的佛眼。「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」因为如来已经成佛了，当然有「佛眼」。佛问到这里，下面并没有再加以解释，这个用意，就是教我们研究金刚经的人，一定要多听闻，听闻了，你还要去思惟，去研究金刚经的道理。如来之眼叫「五眼圆明」就是如来同时具足了五个眼。「五眼圆明」有个偈颂如下：「天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼能观俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照异体还同。」「天眼」他所看的东西都是通达无所障碍，叫做「天眼通非碍」。「肉眼」则处处生障碍，叫「碍非通」，「肉眼」不要说隔个墙壁看不见，就是只隔一张纸就看不出去，所以叫「碍非通」。「法眼能观俗」，「法眼」是菩萨的眼，他能够观察一切「俗谛」的道理。「俗谛」就是事相上千差万别的谛理。世俗之谛他千差万别，他有个谛理，叫做「世俗之谛」，菩萨都能知道，他能清楚明了的观察这个「俗谛」。「慧眼」单能了达「真空之理」，但是观「俗谛」观不来。「佛眼如千日，照异体还同。」「佛眼」就像一千个太阳，「照异」就是一个太阳照一个境界，一千个太阳照一千个境界，照的境界虽然不同，但是一千个太阳同一个光体，而且相通的，这叫「体还同」。「佛眼」能观尽一切，所谓「眼无不极，照无不明。」所观虽差别无量，但同一「佛眼」所观。我们把这偈颂明白以后，我们不要只是仰望佛境界高不可攀。如果为了尊重佛你可以作这样观想。但是只单看佛了不得，自己却认为永远也没有这个份，那你就太看轻自己的「本性」了。我们的「本性」与佛是「无二」无差别的，你在「五眼」上就可以连想到。佛也是跟我们一样，是由父母生的，他有「肉眼」，我们也有「肉眼」。但是他为什么会有「佛眼」呢？这是他用功修来的，所以说：天底下没有天生的释迦，没有自然的弥勒。天下没有一个人，父母生下来就成了佛的。释迦佛的应化身，他示现的相与凡夫的相一样。在他还没出家之前，他就学这个世间的学问，你看「释迦佛传记」里面说得很详细，文学他考第一，武学他也考第一。出家以后，五年参访，再去学外道的一切修行，把印度所有最高的外道的本事都给学完了。外道最高的禅定「四禅」，释迦佛也都证过。但是他觉得这不是究竟解脱，才再去参究，再去探寻，终于最后在菩提树下大彻大悟，而成了佛。他这个成佛是从那儿来的呢？这是他自己精进用功修道修来的。所以你不要这么想：「唉呀！我们怎会有这个资格呢！」你要有这种的想法，那你就太没有志气了。我为什么这么说呢？因为如来有肉眼，我们也有肉眼；但是中间的天眼、慧眼、法眼、佛眼，佛已具足，佛是靠精进用功修行，才得到证到的。但是，我们也可以如法的精进修行，总有一天，我们也可以证得这「五眼」的。为什么呢？因为经典说：佛与一切众生，佛性本来是平等平等的。佛是怎样的成佛呢？佛是靠他自己勇猛精进用功修行而成佛。我们凡夫因

为懈怠放逸，所以才当了众生。「彼既丈夫，我亦尔」。释迦佛，他是个大丈夫，他成了佛；我们也是大丈夫，为什么不能成佛呢？因此在「五眼圆明」上，我们应该起惭愧心，但是不要自暴自弃，应该发起精进心去修证这个「五眼」。按科文上，他是说「见无定相」，肉眼观的是肉眼境界，天眼观的是天眼境界，慧眼观的是慧眼境界，法眼观的是法眼境界，佛眼观的是佛眼境界。这个「见」所观的没有「一定」的境界相。因为能见的眼不是一个眼，所见的境界也不是一个境界，所以才说「见无定相」，这就是如来「悉知悉见」的地方。如来说了「五眼」，接著就说如来是怎样知道，一切众生心的道理。

庚二、知无实相

【「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多。世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

释迦如来在印度说法，大多数都在恒河两岸说法，听众都能看到奔流的恒河，如果说到众多的数目字，佛就常例举恒河、或恒河沙来作譬喻，目的是使大家容易了解。「须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不？如是，世尊！如来说是沙。」佛问须菩提说：「你意下以为怎样呢？如来平常说法，有说过这个恒河的沙子吗？」「如是，世尊！」须菩提回答说：「是的，世尊！如来是有说过的啊！如来常常拿这个恒河沙数来作譬喻的。」。「须菩提；于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是宁为多否？」须菩提！如果把一条恒河中所有的沙数，以其中一粒沙比作一恒河，这就是「恒河沙数的恒河沙。」把这「恒河沙数的恒河沙」再以其中一粒沙都算一个佛世界，一个佛世界就是一尊佛教化的世界，也就是一个三千大千世界，这样的三千大千世界，算多不多呢？」「甚多。世尊！」须菩提回答说：「这个佛世界太多了，世尊！」这下面就说到：众生多，众生的心念也多。「佛告须菩提：尔所国土中」，「尔所」二个字，就是「恒河沙数的恒河沙」那么多的佛世界，用「尔所」二个字来代表，「国土」就是世界。「尔所国土中」，就是说有如「恒河沙数的恒河沙」那么多的世界。「所有众生，若干种心，如来悉知。」每一个三千大千世界的众生，就有无量数之多，如果讲到「恒河沙数的恒河沙」那么多的世界，里面的众生，简直是多得不可思议了。在多得不可思议中，每一个众生的心念都是千差万别的，他的妄想心，也是念念不停息的；他一时想这，一时想那，这些众生的心念千差万别；而且有无量数那么多的众生，他们的心念差别总和，那就根本不可思议了。但是「如来悉知」，这不可思议的心念差别，如来通通知道，这叫「佛知」。这些多到不可思议的众生，他们的心念差别为何如来通通知道呢？「何以故」呢？「如来说诸心，皆为非心，是名为心。」因为如来他懂得「三谛」的道理，不但懂得，他还亲证过。这个「诸心」就是众生的心，有那么多「诸心」。「皆为非心」——这又怎么说呢？如来所知的「诸心」，就是众生妄念分别的这个心，如来通通知道，因为这个心本非实有，当体都是空的，所以才说「皆为非心」，如来知道众生念念分别的，是缘生缘灭，当体即空，如来所知的这个「杂念心」是经过如来「五眼圆照」过后，所以知道他是「非心」，因为是佛知佛见，所以才能澈底的见到，多到不可思议的众生的心。「是名为心」在如来份上，他证到中道第一义谛，这才叫「是名为心」。说个比喻，如来证得的「大智慧」，把他比喻为一个「大圆镜子」，众生都在这个镜字上起分别，而那个「大圆镜子」就像尽虚空、遍法界那么的大。这个「大圆镜子」大到，就像周遍「恒河沙数的恒河沙」那么多的佛世界那样的大。这里面的

众生，虽然多到「不可思议」，但都在「大圆镜子」那儿起分别、打妄想，而「大圆镜子」并没有「起心动念」要去了解他，但是众生的一举一动，在打什么妄想，在「大圆镜子」上面都自动的现出影子，所以如来不起分别，就能「悉知悉见」，全部知道全部见到。按道理上讲，众生有千差万别的心，这是按「世俗谛」上讲，说明他「有个心」；按「真谛」上讲，只是「假名为心」而已。如来已证得「中道第一义谛的心」，所以你的妄想心，都在如来的「真心」里面显现，如来他怎么会不知道呢？下面再加以解释把他总结起来。

「所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」这里推众生的杂念心，没有个真实可得。为什么说众生的心「即为非心」呢？因为众生的心是个妄想心，这个妄想心，他念念不停，轮转于过去、现在、未来，念念分别这三个时际。但在这三个时际中，要去找这个众生分别心，真正停留的处所都找不到。因此才说：「三际求心，不可得。」「心印疏」上有「三际求心，不可得」的偈颂：「三际求心，心不有；心不有处，妄缘无；妄缘无处，即菩提；生死涅槃，本平等。」我们把这偈颂念熟了，还要去思惟；要闻、要思、要修，才能知道他究竟是什么意思。「三际」就是过去、现在、未来，「际」就是时间。这三个时间，「过去心不可得」，因为「过去」已「灭」，这个「过去心」就是我们的妄念，已经过去的一切，你再对他起种种分别，这叫「过去心」，「过去心」他已「灭」了，没有了，你要上那儿去得到这个过去心呢？所以说：「过去心不可得」。「现在心」，他不停，也叫「不住」，他不停住；这一念中具足九十刹那，一刹那具足九百个生灭。众生的心念，他念念不停，不会停住，你想得个「现在心」，他已经过去了，你有个念头，想要得到他，他又过去了，非常的快。因为「现在心」不停，所以说：「现在心不可得」。「未来心」又怎样呢？「未来心」他还没生出来，才叫「未来心」。因为他还没生出来，所以说：未来心不可得」。

现在先解释：「三际求心，心不有。」过去心已灭，心不有；现在心不停，心不有；未来心未生，心不有。「心不有处，妄缘无。」我们众生是个攀缘的心，有能缘就有所缘；能缘的是我们的妄想心，所缘的是虚妄的境界。能缘所缘都叫「妄缘」，都是虚妄不实在。你这个时候「三际求心心不有」，如果到了「心不有处」，你观想到「心不有了」，妄缘也就没有了，这就是「妄缘无」。你要把能攀缘的妄想心给他观空，妄想心观空了，他还能去攀缘心外面的妄想境界吗？所以能缘的妄缘没有了，所缘的妄缘也跟著没有了，这就称为「妄缘无」。这个「妄缘无」，就是已把「妄缘」「观空」了，妄缘没有了；因此也不打妄想了，也没有执著心外面的境界了；已经把妄缘通通抛舍得干干净净，这叫「妄缘无」。到了这个时候，他并没有落入「断灭」。「妄缘无处即菩提」，烦恼妄缘虽然灭了，但是「菩提智慧」永恒存在的；这个时候，「菩提智慧」发生了，「菩提智慧」是人人本具有，各各不无，并不是从外面来的，也不是释迦佛给我们的。那么，我们的「菩提智慧」怎么不现前呢？就是给「妄想心」障碍了，覆盖了。释迦佛初成正觉，证得「阿耨多罗三藐三菩提」时就说过这样的话：「奇哉！奇哉！一切众生具有如来智慧德相，但以妄想执著不能证得，若离妄想则一切智，无师智，自然智即得现前。」你现在把「妄缘之心」「空掉」了，「菩提智慧」就生出来了。这个「菩提智」是从那儿生的呢？「菩提智」是众生本来具有的。「菩提智」一生，就是证了「菩提智果」。成佛有二个果，一个叫「菩提果」，证「菩提智果」是个怎样的境界呢？「菩提智慧」他所缘的是「平等」境界。因为「生死涅槃本平等」。佛法最难了解就是大乘佛法，尤其是最上乘佛法。而我们众生不明自己的生死之苦，佛说法度生先说「四谛法」，先说「苦谛」要我们知道苦，让我们知道六道轮回的生死大苦，你知道了生死大苦，就会害怕生死之苦。你要出离生死之苦，你就得去修行用功，去求证「涅槃」。「涅槃」是梵语，此云：「寂灭」，意思就是把烦恼断尽生死都「寂灭」了，就会证得了「涅槃」。这是对小乘人说的。对大乘

权教菩萨来说，虽然他了解生死「涅槃」本空，但是他想到我有个「大乘涅槃」可证。我所了的生死，比二乘人还了得、究竟。我不但要了脱分段生死，也要了脱变异生死。因此权教菩萨他还是有个著相在。但是到了最上乘法，他认为生死跟涅槃只是对待的假相。这是因为你有个妄想心，所以才能分别知道有生死。你怎么知道有涅槃呢？因为你的妄想心执著，认为有个生死之苦，必须要入「涅槃」才能解脱这个生死之苦。所以你才执著有个「涅槃」可得。但是你这个认为还是「妄想」的功能。你现在「三际求心，心不有；心不有处，妄缘无。」那个能攀缘的妄想心没有了，「菩提智」就发生了，在「菩提智」中无有生死去来可得，因为在「菩提智」中生死本空，对著「生死」才说「涅槃」。生死都空了，那儿来个「涅槃」可得呢？所以才说：「生死涅槃本平等」。你懂得了这个深奥的妙理。你就懂得最上乘的大乘佛法了。但是你可不要粗心大意，一粗心大意，你又会落入「豁达空」。假使你认为「生死」本空，就认为没有生死可了，「涅槃」本空，又何必修行用功去求证「涅槃」呢！你以为这样就是了解最上乘的佛法，其实你已经落入了「豁达空」，古人云：「豁达空，拨因果，莽莽荡荡遭祸殃。」你虽然在「理」上「悟」到「生死涅槃平等」，但是你还没有达到真实的「涅槃生死平等」的境界，所以你还要脚踏实地去修行，去求证。须菩提尊者已「深解义趣」，他是真实的开悟。开悟了，他还要起修，不修行又怎么能证得「佛果」呢？所以佛法难学就难在这里，因为一时说「有」，一时说「空」，所要研究的就是这些道理。既然讲到「三心不可得」的偈颂，现在我引证一个公案来讲。

中国大乘的顿教禅宗，最初由达摩祖师把他带入中国。因此达摩祖师便成为东土禅宗初祖。他游化到了河南省的嵩山少林寺，就在那里落脚安居下来。后来遇到慧可大师来亲近他，他看出慧可大师是可成就的法将，心中欢喜此禅宗顿门心法有所承传。二祖慧可大师，俗性姬，名神光。神光由达摩传法后才改名为慧可。慧可二字含有「智慧足够了，善根可以了。」神光本是讲经法师，深通教理，求法的精神，甚为精进。他听说有位从印度来的达摩祖师在传「禅宗顿门心法」——「直指人心，见性成佛」的法门，他就立刻去亲近达摩祖师，学习此法门。这个公案的内容是：禅宗二祖慧可禅师，侍初祖达摩，因立雪断臂，求初祖安心。初祖曰：「将心来与汝安。」慧可曰：「觅心了不可得。」初祖曰：「与汝安心竟。」慧可遂彻悟，嗣二祖位。现在将此公案解释一下。

二祖求达摩祖师安心说：「我是真心为求法而来，我修道修了这么多年，我的心还是不能安定下来，求老和尚慈悲，给我一个安心法门。」达摩祖师慈悲怜愍，就说了一句法语：「将心来，与汝安」意思是说，把你的心拿来给我，我才能帮你将心安好。神光便去找自己的心，东西南北，四维上下，向内一观，就说：「我觅心了不可得。」我找不到那个不安的心，我寻觅了整个内心，竟然找不到那个不安定的心。达摩祖师又说了一句法语：「我已安汝心竟。」我已经把你的心安好了。神光当下豁然大悟，心中就明白过来，心也就安下来了，而得到了初祖的传法。

从这个公案，我们可以把他合到金刚经的「三般若」来研究。金刚经他是教我们要先去「悟到」：「实相般若」的道理，再去「证入」：「实相般若」的境界。你要怎样去「悟」，怎样去「证」这「实相般若」呢？你要依著「观照般若」，从闻、思、修的「观照」上先把「般若」的道理研究通，这样才能依「文字般若」去起「观照般若」。中国的顿教禅宗，他不跟你讲一些解释道理的文字上的理论，怕你只在文字上分别而不去实修，他有他的一套接引众生的方法。如初祖度化二祖，他就说：「你将心来与汝安。」这一句话就是「文字般若」，一句话虽只有一句，他也是个语言相，写到书本上还是文字，那就是「文字般若」，因为初祖说这一句话是应机而说的，不是为了说明「事理」，解释道理的文字，而是接引二祖入「实相般若」的「文字般若」。这个时候，神光慧可大师在他的「观照般若」上就「觅心了不可得。」这在宗门下叫微「回光返照」，一般人都

「往心外看」，尽著心外的尘境，不能把心收回来。应用「回光返照」来照自己的内心。慧可大师这时候，他能「回光返照」去寻觅他自己的心，这个「回光返照」的功夫，就是「观照般若」现前了。依著这个「观照般若」的「妙慧，返照」这个「妄想心」，念头过去的已灭，「过去心不可得」，现在的心，他不停住，「现在心不可得」，未来的心还没生出来，「未来心不可得」。「三际求心，心不有」，慧可大师就回答达摩祖师说：「觅心了不可得」，这就是应用「观照般若」，「观照」到「觅心了不可得」这里。这时达摩祖师就说：「我已安汝心竟。」我已经把你的心，安好了。慧可大师言下大悟，这就是他亲自悟到「实相般若」，「如人饮水，冷暖自知」，这就是「慧可大师悟道」的公案。

你受持读金刚经，一定要起「观照般若」，要从闻、思、修，下手；这个「思」就是「观照」。你不去起「观照」，光是会讲会说，也只是在文字上分别而已，根本就没有讲到心里去。一定要用功，用到心里去，这才是真正用心，因为「心不有处，妄缘无，妄缘无处，即菩提。」释迦佛的心就是「菩提智慧」，「菩提智」现前，叫做「佛心」，「佛心」「悉知」「三心不可得」，所以一定要脚踏实地去用功修行，在「观照般若」上，道理要先去悟到，再去证入，你连悟都没有悟，又怎么能证入呢？所以要先有个悟处，再去证入。在宗下的顿教禅宗，他是以悟为期，你要了生死，必须要先求开悟；了脱生死的门路都没有悟清楚，又怎么去了生死呢？「开悟」这回事不是「依文解义」可以解释清楚的。下面还有一个公案，可以给我们作一个参考。就是你「依文解义」，解得再好，如果碰到真实境界，还是用不上。就是「德山吃点心」的公案。德山禅师他是四川人，他研究金刚经研究得很好，也讲得很好，而且自己注了一部金刚经的注解，叫「金刚经疏钞」，也叫做「金刚经青龙疏钞」，有一百二十卷那么多。他在四川讲经说法，大转法轮的时候，听说中国南方有顿教禅宗出现，「不立文字，直指人心，见性成佛」。

德山禅师听了大光火，认为这还得了，这一定是，狂妄之徒来扰乱佛门的正法。于是他动起护法之念，就发了一个大愿，要去降伏他们。他把自己注解的「金刚经疏钞」一百二十卷，一下子，就担起一大担来，离开四川，要到中国的南方去降伏他们。那时候交通不便利，都用步行的，肩上挑起了疏钞，就上路了。在路途中，正好遇见一个卖油滋点心的老太婆。油滋点心是什么点心呢？就是用粘米作成的饼子，搁在油锅里面煎，再抹一点糖，这么就可以吃了。德山赶路，肚子也饿了，正好有这个点心可以充饥一下。他就把担子放下来，要去买这个油滋点心。这可说是他的因缘好，碰见了善知识，这个老太婆来历不简单，就问德山说：「你这位出家师父啊！你担这一大担，是什么东西呢？」德山回答说：「这是佛经的注解，叫做『金刚经疏钞』。是解释金刚经的注解。」老太婆说：「这样说起来，你一定是一位法师了，依我看来，金刚经的注解有这样多，那么，这位注解的人，一定是饱学佛法，请问法师，这是什么人注解的呢？德山说：「这是我自己注解的。」老太婆说：「那更了不得，看来你对金刚经一定很有研究，我对金刚经有一个问题想向你请教，如果法师答得出来，我的油滋点心，免费供养法师，要是法师答不出来，你给我钱，我也不卖。」这个德山禅师一想，我今天应该受你的供养了，你问别的经，我可能答不出来，现在你问的是金刚经，我是研究金刚经的专家，经上的道理，我已摸了很久了，那有答不出来的道理呢！德山就开口说：「你问吧！」老太婆就说：「金刚经上，是不是有这么的三句，叫做『过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得』？」「经上是有这么的三句，这叫做『三心不可得』啊！」「这三心既然都不可得，那么法师，你今天要买点心，你要点那一个心呢？」

这一问把德山禅师问得开不了口。因为他这一百二十卷「青龙疏钞」里头，没有解释到「实相般若」真实境界上，他只是「依文解义」的在文字上分别而已，他自己没有亲证过「实相般若」的

境界，因为你「依文解义」都是人家的，所以被明眼人一问就问倒了。他做梦没想到，老太婆会问出这一句，就被难倒了。所以说「依文解义」都是人家的，抄人家的注解，都是过去古人的，不是自己的。这就是为什么，宗门下要你自己去「明心见性」，要你自己去开悟，原因就在此。也只有这样经过「观照」而「悟」到的，这才是真正属于你自己的。德山禅师被老太婆这一问，答不出来，当下惭愧了。就说：「你真是了不起！你对佛法有很深的研究，你问的问题，我答不出来，我很佩服你，我自己感到很惭愧，老太太，你能不能告诉我，你是跟那一位善知识学的呢？」老太婆说：「我们这里附近，有一间龙潭寺，里面有一位龙潭禅师，我是向他学了一点点的道理。」于是德山就去找龙潭禅师，龙潭禅师是宗门下「明心见性」的善知识，比「依文解义」的法师高明得多了。一交谈之下，德山他越谈越有趣，就住下来向龙潭禅师这位善知识亲近。有一天，他去龙潭禅师的方丈室请开示，谈到已经天黑了，龙潭禅师就说，今天太晚了，回去休息吧，德山就告辞。一出门，天黑看不见，龙潭禅师说，我给你一个纸灯，好让你照路，点燃了以后，德山禅师刚刚接过来，龙潭禅师突然间，向纸灯一吹，「噗」一声，灯熄了，这下一吹灭，德山禅师当下「明心见性」，大彻大悟。为什么吹灭纸灯就「明心见性」呢？这个公案是要你去「参」。如果用文字的道理来解释，恐怕会误了别人，你用解释来「解」他，你以为你开悟了，其实不是。「解」还是「依文解义」，只有到「文字般若」这地方而已。我们学教的人，都是拿一个纸灯，用他来照照路，纸灯在心外头，心里面本来有光嘛！你把心里面的光放出来看看，放不出来所以要吹灭纸灯，目的就是让你放下「文字障」，不要执著。你以为「依文解义」解得好，就认为你懂得佛法，实际上那些都是佛的，不是你自己的。吹灭了纸灯，德山法师就大彻大悟，后来，才出了一个德山禅师，大宏禅宗顿教，成了一代的大禅师。

法界通化分第十九

丁二、住心无住（分二）

戊一、略明

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。】

读诵了十九分的经文后，首先，你要注意的，这段经文不是用来较量持经功德的文。这段的经文不是以三千大千世界七宝布施的功德，来与受持读诵金刚经的功德，乃至为他人说的功德，相比较的文。这里所讲的是「持金刚经」而「行布施」的这个人，这是第一点，你要注意的地方。第二点，你要注意「以是因缘」这四个字。这个地方释迦佛问，拿那么多的七宝以用布施，「以是因缘」得福多不？须菩提就答说，「以是因缘」得福甚多。问的是「以是因缘」得福多不？答的是，「以是因缘」得福甚多。这上面的「以是因缘」这四个字要注意。还有第三点要注意的，就是这第十九分是再发挥前面第四分「无住行施」的道理。先把经文的来源找到了，弄清楚了，这样才好解释。现在解释经文。「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「若有人」是指「无住行施」的这个人，他用充满三千大千世界的七宝，拿来布施，是人「以是因缘」得福多不多呢？这段经文跟前面第十一分那段「较量福德」，「以三千大千世界七宝布施」的经文，多了「以是因缘」这一句。以什么「因」，以什么「缘」呢？这里昭明太子的分科是把他割开了，其实经文还是连著前面第十八分过来的。就是以「三心不可得」的「心」

为「因」，以这个「充满三千大千世界七宝」来作「缘」。是以这样的因缘去行布施的，他虽然行布施，但他是以「三心不可得」的「心」去行布施，所以，他没有著相。这是「略明」「住心无住」的道理。你在「事相」上修行，要怎么样才能安住真心呢？当你去行布施时没有住相，真心就能够安住。讲到第十八分已澈底的把内心的相空掉了；「三心」既然「不可得」，就不要以「有所住著的心」去行布施，不去「住著布施相」，这才是「实相布施」的福德。这里是「略明」「住心无住」的智慧。这个「无住行施」的众生，他以「三心不可得」为「因」，以「充满三千大千世界七宝」为「缘」，而去行布施，这个人得福多不多呢？「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」是的，世尊！这个人，他以如是「因」，以如是「缘」而行布施，得福实在太多了。为什么呢？因为他以「三心不可得」的「心」为「因」，再以「充满三千大千世界七宝」的这个「缘」来布施，而成就了「无住行施」的圆满功德；「因」不可思议，「缘」更是殊胜，所以他所得的福德，实在太多了。下面释迦佛，再跟著解释这个道理。

「须菩提！若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」上段文所问的以「七宝布施福德多不？」须菩提尊者回答说：「如是，世尊！」佛了解须菩提已经是「深解义趣」了。又恐怕后来的众生听不懂，所以再加以解释。在前面第十一分的经文「较量福德」上，先讲出以「三千大千世界七宝」「著相布施」的那个人所得的功德与「受持读诵」金刚经，「为他人说」那个法施的人所得的功德，较量结果是后者所得的功德远远超过前者。因为你以宝施所得的福德，是著相。是属于有漏福德相，而「受持读诵」金刚经，又「为他人说」是法布施，这是无漏的功德，这是无为的功德，这种功德就如虚空，不可限量。现在回到我们讲的经文上；这段经文叫我们要「无住行施」，教我们要以「三心不可得」的「心」去行布施。这一来，就会有人问：既然「三心不可得」的「心相」都「空」了，「能行布施」的「心」当然也「空」，「所行」的「布施相」当然也是「空」了，怎么又能得到那么多的福德呢？针对这一点，如来说解释：因为他「三心不可得」，他悟到「一切法空」的道理，所以布施时，就不会生出执著，才说：「得福甚多」。「若福德有实，如来说得福德多。」假始「福德有实」，这个「实」就是有一个实在的数目可以计算的话，你行布施，就会执著于「福德果报」上，这样的福德是一个有限的数目字范围而已，这是著相布施所得有漏的福德相，所以「如来说得福德多」。「以福德无故，如来说得福德多。」要注意「以福德无故」的「无」字，就是空的，没有实实在在的福德之相。因缘生法，无有自性，那里有个实实在在的福德之相？有数目字著相布施福德的「多」，不叫多。如来说的「多」，都是按无相之法所说的，就是说你布施时「无所执著」，你行布施，不会去执著「布施」的「福德相」，这样的福德，当然就尽虚空，遍法界，这样的功德就「不可思议」了，这是无为的法性功德，所以是不可限量的，是故「如来说得福德多」。

现在我们回头再来看前面第四分的这段「菩萨于法，应无所住，行于布施。」的经文。他是教我们对一切法都不应当执著，这叫做「住心无住」。一定要「应无所住」才能「安住真心」。教你去行布施不要住相，对一切法都不要住相。这「一切法」不出于「六尘」境界。所以才说：「不住色布施，不住声香味触法布施。」「不住六尘而行布施」。这样的去行布施，就修对了，所得的福德就多了。第四分如来说譬喻，「东方虚空，可思量不？不也！世尊。须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？不也！世尊。」由这段经文，我们知道，不住相布施的福德，就大得跟十方虚空那样不可思量，那么多。为什么呢？因为不住相布施的福德，他遍满了尽虚空，遍法界。你读诵第十九分的经文时，把第四分的经文，一对照，你就容易懂了。懂了以后，还要在深进一步去了解，第四分，他是不住著「心外」的「六尘」境界，「空掉心外之相」，第十九分他是不住著「心内之相」，经文中「以是因缘」，就是「三心不可得」的「心」，「三心不可得」把「心内住著之

相」给「空掉」。「空掉」了「心内的住著」后，再去行布施，这样子就与整个法界合在一起了。所以功德就等于尽虚空，遍满整个法界那样的不可思议。

前面已讲过，我们在读诵金刚经第十九分时，要注意三点，现在做个总结。第一点，就是要我们，用「住心无住」的功夫，去修行去用功。现在依金刚经上的般若妙理，要怎么来起修呢？昭明太子所分的「妙行无住分四」就讲过，你想要入「不可思议」的「行门」，你一定「不要住相」。你去修行布施，财施、法施、无畏施，在你行布施时不要住相，你的真心就安住了，妄心也就降伏了。这第十九分的经文，不是用来较量福德，而是说明布施时，要应用「住心无住」的功夫。你这样去修，你就是「大菩萨行者」，你就是「摩诃萨行者」，所得的福德才会无可限量的。第二点，就是如来问「以是因缘」，须菩提回答也是「以是因缘」。你一定要特别注意「以是因缘」这四个字，要把他的「妙处」，深入的去研究，不要随便把他忽略了过去，一定要剖出他的用意。到底以什么「因」什么「缘」呢？这段文是承接第十八分来的，就是以「三心不可得」的「心」为「因」，以这个「三千大千世界七宝」作「缘」，这么样的去行布施，所得的福德才是真正的无尽，无可限量的多。第三点，就是这第十九分的经文要跟前面第四分「妙行无住」的经文对照，就容易了解。「住心无住」要怎样的「住心无住」呢？你在行布施时，不要住相，这就对了。第四分是教我们不要住境界相，经文上说得很明白，「不住色布施，不住声香味触法布施。」「六尘」，他是「心外的境界」，这第十九分，并没有说出「不住色声香味触法」，但是他以什么心「不住相」呢？他是以「三心不可得」的「心」成就了「不住」的功夫。以「三心不可得」的智慧为用，就能把「内心之相」给「空掉」，而去行布施，这就与法界的整体相合了，功德就多了，就遍满整个法界了。这三点你把他研究清楚了，道理就会明朗过来，这个「略明」「住心无住」的功夫就得到了。

离色离相分第二十

戊二、详示（分四）

己一、见佛无住（分二）

庚一、见身无住

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

「住心无住」这一科分二小科，戊一、略明就是第十九分，经文说：行布施而不住相，就是「住心无住」，与前面第四分者同。戊二、详示，就是详细的开示。「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」身相叫做「色身」，他是属于色法，属于色尘，是眼睛能看得见的。眼睛所对的境界叫做「色尘」，故名之为「色身」。这个地方有「具足」这二个字，他就是完全圆满的意思。完全的色身，圆满的色身，就是指佛的报身。前面经文上「可以身相见如来不？」那是指应化身，还有一句「可以三十二相见如来不？」那还是指应化身，那个身相就是丈六金身。到了第二十分，这个「色身」是个「总相」。「色身具足」就是很圆满，这是指报身佛的身相。佛有三身，应身、报身、法身。现在解释经文，「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？不也，世尊！如来不应以具足色身见。」这段经文的「如来」是指法身佛。释迦佛问：「须菩提！你意下以为怎样？你想要见到法身佛，是否可以依著具足圆满身相的报身佛见到呢？」。「不也，世尊！」须菩提回答

说：「那是不可的，世尊。」，「如来不应以具足色身见。」这个「如来」，是指法身如来。法身如来，他是无相，不能依著报身佛的「具足色身」上见，报身佛的身相虽圆满具足，但他还是个相，「凡所有相，皆是虚妄。」你又怎能在报身佛圆满的身相上见到「真如理体」的无相「法身」呢？这下面，须菩提自己再加以解释，「何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」金刚经上的三连句，就是「三谛」的道理。须菩提尊者，从第十四分起，他就「深解义趣」了，他自己很了解这「三谛」的道理，也很能替佛说这「三谛」的道理。因为佛说的「具足色身」，就是圆满具足的这个报身，这还是有个相在，「凡所有相，皆是虚妄。」报身也是因缘生法。报身又从那里来的呢？这是释迦佛在无量的「阿僧祇劫」努力修因修来的。这还是无量因缘所生出来的，因缘生法，无有自性，当体即空，所以如来说「具足色身，即非具足色身」，当体就是空无自性的。「是名具足色身」。你能悟到这个「具足色身，即非具足色身」当体即空，你就能悟到「中谛」的法身了。法身「空有不二」，「即空即有，非空非有」，这才是「名具足色身」。下面佛再接著问。

庚二、见相无住

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

「须菩提！于意云何？」须菩提！你意下以为怎么样呢？「如来可以具足诸相见不？」前面所讲的「诸相」是指「三十二相」的应身佛。这地方的「具足诸相」，是指报身之相，这地方为什么加了「具足」二个字呢？因为报身佛的相，身有无量相，相有无量好，好有无量庄严，都是用「无量」二字来形容的，所以叫做「具足诸相」。前面「具足色身」是报身佛的「总相」，这第二段经文的「具足诸相」是「别相」，就以他头上的肉髻顶相来说，也是有无量相，无量的好；眉间的白毫相，也有无量相，无量好，这叫「具足诸相」。佛的随形好，都是无量好，无量庄严的。释迦佛问须菩提：「如来可以具足诸相见不？」是否可以在报身佛种种差别的「具足诸相」之随形好上见到法身如来否？「不也，世尊！」须菩提回答说：「不可以啊！世尊。」「如来不应以具足诸相见。」这个「如来」是指法身如来。法身如来无相，不应以报身佛的「具足诸相」上来见到法身佛的。「具足诸相」是对报身佛的身相上说的。报身佛的相好、庄严，是圆满具足；在法身佛上说，「凡所有相，皆是虚妄。」他是真空湛寂的无相法身，所以说「不应以具足诸相见」。道理是跟前面一样的，这里只不过是推广，再重说一遍而已。这就是叫你在修行上，对「总相」不可以执著，对「别相」也不可以执著。一执著，你就证不到法身了。为什么会这样呢？须菩提自己再加以解释，「如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」中间略掉「诸相」二个字。下面还是添上，「是名诸相具足」。这是解释「三谛」的道理，这个「诸相具足」他是因缘生法，报身佛那么多的相好，是从那里来的呢？这完全是释迦佛在行菩萨道的因地中，修因，修无量功德累积而成的。他是由无量修因的因缘所集成。因缘生法，当体即空——「即非诸相具足。」当体即空才能含摄无量修因功德，能悟到这个中谛「即空即有，非空非有」的道理，那就是「名为诸相具足」。

这段经文是推广前面「住心无住」的道理。你见了佛的「总相」，不要住相，你一住相，就变成「执著」了。所以你对应化身佛，报身佛都不应执著，乃至见了报身佛的身，身有无量相，相有无量好，好有无量庄严，你还是不要执著。这样你的真心就安住了，就能安住在如如不动，不取著于相的「般若妙慧」上。你一著了应身佛的相，报身佛的相，这一著相，就如古德所讲的：「但有一些些，便有一些些。」何以故？因为你心里头，住著了报身佛的相，这个相就会变成了一个「尘

境」，这道理很微细。因为你的真心一著相，你的心就不能清净无染，佛法难学就在这里。好不容易引导众生来信佛，来拜佛；有的众生还不肯来，能来了就表示他有善根，来拜佛他看到泥塑木雕庄严的佛相，虽是个假相，但是众生他是执著的，他看到庄严的佛相，他才肯拜。因为他初信佛法，所以你要再进一步的引导他认识佛理。佛有三个身，都不是那个泥塑木雕的那个佛身。佛的应化身有三十二相，我们善根不够，业障深重，没有跟佛同时出世，没有看见出世在印度国的应化佛身，像须菩提他是看到了，看到了，你不能著相，一著相，你就证不到清净法身了。清净法身是离一切相，无所执著才证到的。小乘人回小向大，就像须菩提已证了阿罗汉以后，又再修学大乘的菩萨道，学大乘菩萨行。一个修大乘行的人，不断的用功修行，具到十住十行十回向这三贤位的菩萨，他看佛的报身相，还是看不太清晰，登了初地菩萨位以后，所看见的报身佛的相才能看得比较清楚。初地菩萨虽看见了，但只看了一部分，于是到了二地、三地，随你证入地位的升高，就一分一分的明朗，乃至你证到了等觉菩萨位，你所见到的报身佛的相好，就圆满了。所以说，报身佛是为了菩萨而示现，为他们说法的。你著了报身佛的相，你自己的清净法身，还是不能证得的。法身佛在那里呢？法身佛不在心外面，应身佛在心外，报身佛也在心外；应身佛显现在凡夫与二乘人的心外面，应化身佛是心外面之相。报身佛他是个心外之相，他是在菩萨位的心外显现。那么法身佛呢？法身佛不在心外，如果在心外，你就不能证到清净法身了，法身佛是在自己的心内。要怎样才能证得到他呢？法身佛是个理体，人人本具，各各不无；我们虽然流转生死，但我们的法身无欠无缺。为什么不能证得呢？因为给烦恼无明障蔽了。现在烦恼无明都把他「空」得干干净净了，法身自然显现出来。显现出来你就成佛了，就证到法身了。这个法身不是从外头来的，这是要从你自己的内心去发现的。

这第二十分是讲「住心无住」，十九分教我们把「内心」的「住相」空得干干净净，用「三心不可得」的「心」去行布施。这第二十分教我们「见相无住」，你见到佛的色身，见到佛的相好，你不要执著，执著了还是妄想，那你的真心就不能安住了。

非说所说分第二十一

己二、闻法无住（分二）

庚一、说者无住

这一科是讲到能说法的人，不要生起执著；金刚经讲到这里，正是「佛相」要空，「法相」也要空的时候了。我们学佛的人，对于要空「众生相」，并不会感到困难修；但是学佛要闻法，闻法就要尊重佛，你要他空掉这个相，那很不容易。但是不空掉也不行，不空掉你心里至少有二个相，一个是「佛相」，另一个是「法相」。这就好比原来是一个清清净净的大圆镜子，却抹上了二片白粉，抹上了「佛相」的住著，与「法相」的住著；这二片白粉，也是个染污，所以这个大圆镜子，也就不完全的清净了。这二十分是教我们，不要去「住著佛相」，这样你的真心就安住了；第二十分是要来「空」这个「说法者」的住著，来安住你的真心。

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念！何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

「汝勿谓如来作是念」——你不要这样说，如来他有作这个心念。作什么念呢？就是「生心动念」这么想，说：成了佛！就应当说法。为什么成了佛就应当说法呢？因为他在因地中，就发了这

个愿：我要成佛，成了佛，我就是「福慧两足尊」；因此我要度一切众生成佛。佛与阿罗汉，不同的地方在那里呢？阿罗汉证得了「阿罗汉果」后，他自己逃走，独善其身，他一出离三界，他就不去管：众生流转生死苦海的事了。可是佛不是这样子的，佛是「大慈大悲」为怀，众生受苦，佛一定要度他们出离苦海，所以成了佛一定要度众生。为什么度众生一定要成佛呢？因为不成佛你度众生的两大条件都不具足，你的「福不具足」，「慧不具足」，就无法圆满广度众生。所以要度众生，第一你要具足无量的大智慧，才能度化千差万别的众生，第二你要有福报，你没有福报，你摄受不了众生。这个问题我一再的提醒诸位，你们来学佛，一方面「要求智慧」，一方面「多培福报」，不可以偏向一边。你有福报，你说一句法，人家都相信，甚至于你一句法都没有说，他见了你这个「有福」的「相貌」，他就相信了。所以要摄受众生，「福报具足」也是很重要的。要成佛，「福报必须具足」，另一方面「智慧不具足」也不行，所以佛才称为「二足尊」，「福足慧足」。他在因地中，初发菩提心时，就发了这个愿：我福慧具足成了佛，就要说法利益众生。要怎样去利益众生呢？就是给他们说法，把自己亲身修行证果的过程，实实在在的讲给众生听，教众生也照这样去发心、修行、证果，这就是利益众生、度众生，成了佛以后，说法度众生那是成佛的本份事，但是佛并没有「生心动念」说我要说法，去「著」这个「相」。如来是应机随缘来教化众生，并没有预先有说法的念头，所以你不要以为，如来「生心动念」，动了这个念头要说法，「著」了这个「相」。我如来没有作这个念头，你「莫作是念。」。这下面再告诫须菩提一声，你可「莫作是念」，你不要动这个念头，说如来有所说法，如来现在要说何等法。你应该知道如来虽终日说法，但是「无所住著」。「何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛。」——这一句话，除了在金刚经上，释迦佛亲口说出来，谁也不敢这么讲。我们说如来说法，这是赞叹佛的，结果却落了谤佛之嫌。你看看，谁敢讲这个话，不懂佛法的人不敢说，懂得佛法的人更不敢说这一句，「何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛。」在金刚经上释迦佛自己说出来，你说「如来有所说法」，你就是在毁谤如来，而不是在赞叹如来。为什么呢？因为如来他已经成就了「无所住」了，已经「空」了「法相」，「法相」都「空」了，你怎样能说如来住著在「有所说法」呢？前面经文说过，菩萨有「我等四相」即「非菩萨」这不是连菩萨都赶不上吗？这不是在毁谤佛吗？所以说你不是在赞叹我，而是在毁谤我。下面释迦佛再解释，为什么这个人说：佛「有所说法，即为谤佛」呢？因为他「不能解我所说故。」我平常说法，他连听都未曾听懂，他又怎么能去了解如来说法的「义趣」呢？他不但没有「解悟」，就连「依文解义」都还没有懂，他又怎么能深入了解如来说法的归趣呢？我平常是怎么样讲的呢？「须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」——如来说法，无有法可说，这才是如来说法。这还是一个三连句，但是中间这句「即非说法」，换上这个「无法可说」的句子，反而更容易了解。我们学佛说法，要怎样学的呢？不去著法相。要怎样才会不著法相呢？「说法者，无法可说，是名说法。」你学大乘佛法，「我执」要空，「法执」也要空，既然要空，你又那里有个「法相」可以执著呢？你执著「有所说法」，那不就著了「法相」吗？著了「法相」就会生出我、人、众生、寿者，那你这个「我执」不等于是加大了吗？我们是个凡夫法师，不是阿罗汉法师，五蕴根本没有空，因此「我执」也根本还没有空掉，所以一执著了法，反而增加了「我执」。「我执」「法执」越增加越多，这就等于你天天在养无明，无明越养越深厚。那么「我」「法」二执的无明就越来越炽盛，那你讲经说法，尽是讲给别人听，没有给自己听。这就是说，我们学佛法，不能光在文字上穷分别，你说法利益众生，自己也要依法来修，才不会落入「空谈」，在自利方面，也一定要脚踏实地去空「我执」「法执」，这样你讲经说法，不论是自利利他，才能得到说法的真实利益。因为「说法者，无法可说，是名说法。」把「即非说法」，换了「无法可说」，我们反而更容易懂。你们诸位要记到，你们都是来学当法师的，有一天你当了法师，你可不要推翻了车，你推动这个大乘车，你是要广度众生，你推翻了车子，众生度不了，自己

还辄著自己，释迦牟尼佛曾经答覆文殊师利菩萨说一句话：「我说了四十九年法，没有说到一个字。」如来说法，就是这个样子的。佛自从成佛以后，每天都在应机说法，为大乘菩萨说华严经的大乘法，起先度五比丘说小乘的四谛法，就这样一直说到入涅槃前，最后涅槃会上还问诸大弟子说，你们对如来所说的法，若是还有疑问，我会再给你们详细的解，如果没有人再问了，如来就入涅槃了。佛四十九年天天在那里讲经说法，他没有「说到一个字」，他没有「著」到「一个文字」的「相」。明白了这个道理以后，你就不要「作是念，说如来有所说法」。如来「无法可说」，这才「是名说法」，这才是佛真正的说法，佛说法，他不著「法相」，虽不著法相，但并不碍于佛天天都在说法，这样才是中道第一义谛——「如来说法，无法可说，是名说法。」这就是「能说」的「相」也不可以「住著」。下面再说闻者也不要住。

庚二、闻者无住

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

这段经文共有六十二个字，金刚经的翻译共有六种译本，魏朝菩提流支三藏法师，他翻译的经本就有这一段经文。姚秦三藏法师，鸠摩罗什，他翻译的金刚经，就没有这一段的经文，这是后来的人把他加上去的。为什么会把这一段经文加上去，加上的人又是那一位法师呢？历史上已无从考据了。为什么会把这段经文，加在秦译本上去呢？因为从印度过来由弥勒菩萨注解的金刚经本子偈颂上，就有解释到这一段经文的义理。所以后人才把这段经文加上去。为什么秦译本会少了这一段经文呢？你要晓得，古时由印度要带梵文的贝叶本到中国来是很困难的，那时交通又不便利，由陆地到中国，要经过八百里的大戈壁沙漠，由海路来，随时都有遇到风浪而丧失性命。梵文本子不是纸印的，是用贝多罗树叶写成的，如果搬运的中途，遗失了一片贝叶，或损坏了一片贝叶，这一来，这部经，就会少了一段经文，这部经如果少了一叶，绝对没有人敢随便添加进去的。何以故？因为译场上，有上千人以上，你随便加进去，没有强而有力的根据，人家是不会同意的，这是怕误了众生的慧眼。从这一点，你就可以了解，秦译本为什么会少了这一段经文的大概原因，那个魏译本为什么有这段经文呢？因为他是根据弥勒菩萨注解金刚经的偈颂本，与原意相合了，才加上去的。后来的人，有了根据，就把他加到秦译的本子上。从这一点我们可以联想到，我们中国人跟鸠摩罗什法师的法缘特别深厚，特别有缘。很多受持读诵的经本，都是用鸠摩法师翻译的本子，由此可见众生跟他多么有缘。不但现在大家都喜欢用鸠摩罗什的译本，来受持读诵；就是在唐朝的时候，也是同样的情形，都是欢喜用鸠摩罗什的译本。唐朝的道宣律师，他持戒清净，很有感应，得到天人给他送供养，天天吃饭，都是天人送供养的。天人有神通，具足了五种神通，天人的寿命长，看到的事就多。道宣律师就问天人：为什么鸠摩罗什所翻译的经典，大家那么欢喜受持读诵？那么欢喜拿他的译本来讲解？天人就告诉道宣律师：这是因为鸠摩罗什，从七佛以来，就当佛的翻译法师，佛的经点要流通到不同语言的国土去，鸠摩罗什都为他当翻译人。因此他的法缘深厚，跟众生结的缘太多了，这是天人答覆道宣律师的话。现在我们可以从事实上，证明出来，确实他跟我们东土的众生，特别有缘。

在我们学佛的一环内，这种与众生，结佛法善缘是很重要的，古德常说：未成佛道，先结人缘，你要多跟众生结欢喜缘，不要跟人家结恶缘，恶缘一结，便会成为冤仇，一有冤仇，双方一定会起互相的憎恨。因为前世结的恶缘，现在你要度他，他不给你度；你好不容易成佛，因为过去生中，结恶缘的关系，所以他不肯让你度化，你了解了这个道理后，就要与众生多结佛法善缘，多结

欢喜缘。你要把清净解脱的佛法，多多宣扬给众生去受持修行。众生没有听过佛法，有善根的马上感到心地清凉，如渴得水，他就会起无量欢喜，这就是与众生结到了佛法的善缘，这样一来，生生世世都会成为菩萨道上的道友，你成了佛，他们也会来护持你的佛法，这就是与众生多结佛法善缘的果报。所以你们时常要记住，这句话：「未成佛道，要先结人缘」。

再来看经文，「尔时，慧命须菩提白佛言。」这个「慧命」，就是长老，即长老须菩提。为什么会翻为「慧命」呢？「慧」者，有德，就是有道德的长者；「命」者，有寿，寿者年纪老；合起来就叫「长老」。那个时候，长老须菩提，他仰白世尊说：「世尊，颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」这个「闻说是法」，就是从前面第十七分起，一直到现在「降心离相」，「住心无住」，佛的相不能住，连说法的相都不能住，越说义趣就越高深，然后接著说到现在，与佛同时出生的众生，都是善根深厚，容易生起信心，可是到了末法时代，对于「未来世」的众生，听到这个法，能不能生起真实信心呢？这是须菩提长老替我们末法的众生担忧，因为末法时代的众生，都很著相，你叫他「空众生相」，他还容易了解。说到要把佛的相、法的相都空掉，不生执著，他们就接受不来，面对著这种深奥的空理，信心就生不出来。须菩提尊者就替我们担忧了。为我们向佛请示，佛就给他解释了。佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。」假使到了末法时代，有人「闻说是法」——指闻到般若大法——的这个众生，他一定能生信心，可是这个众生，就不是众生了，「彼非众生」，「众生」是指「凡夫」，可是他不是凡夫了，而是叫做「菩萨」，叫做「摩诃萨」。因为他已生起了「清净信心」。这句「非不众生。」他发了大菩提心，他发了摩诃萨的心，他的心，与菩萨摩诃萨的心相同，但是他的果报还在凡夫位，他虽发了大菩提心，还是要去修行、开悟、证果，去转凡成圣。修行不发菩提心，譬如耕田不下种；发菩提心；是成佛之因，所以发了菩提心，还要起修，庄严因地，如是因，如是果，最后才能由凡位，证入圣位。所以说他的发心是菩萨摩诃萨发的心。这个心就已经跟凡夫众生不同，但是他现在的果报位，还在「众生」位。所以说，「彼非众生，非不众生。」。下面又说：「何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」这个是三连句，这个「众生众生者」，就是前面解释的「彼非众生，非不众生。」的那两句众生。如来说「彼非众生，非不众生」。那个众生当体众生相即空，所以「非众生」。「是名众生」在他发心上讲，他是个菩萨，众生相没有了；但是他现在的果报还在凡夫众生位，所以叫做「非众生，非不众生。」「是名众生」按二谛讲他是一个假名众生，按三谛讲，这是会归中道的一个众生。这一科分叫「闻法无住」，前面说明了，佛虽说法，但他没有执著，佛「不生心动念」，说我有法可说。我们当了法师以后，学佛说法，「终日说法，无法可说」这才「是名说法」。这叫不住于能说的法。我们现在听经闻法，你听不懂不要著急，听懂了你也不要「贡高我慢」，会「贡高我慢」，一定是你「著」了「法相」，因为金刚经所讲的是「离相无住」的道理。你怎么会「住」在「贡高我慢」的「法相」里呢！金刚经不是叫你不要「著相」吗？你懂了一点佛法，不要起「贡高我慢」，一定要依著经的道理，去真正的起修。「闻法」你也不要起「住著」，闻法不是叫你去「依名著相」，而是叫你依这个「名相」所含的「义理」去「起修」，这样你才能得到「般若妙法」的真实受用，这样你真心就安住了。前科是「不住佛相」，这科是「不住法相」。第二十一分竟。

无法可得分第二十二

己三、得果无住（分二）

庚一、空生问得

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶！」】

这个「耶」字，不是疑问之词，这是须菩提有了很深入的开悟而感叹的口气。现在我们讲的这段经文，是须菩提自己悟到的道理。前面他只是恍恍惚惚的开悟而已。他恍惚些什么呢？他恍恍惚惚觉得，如来好像最终「有个菩提法可得」，不过只是不能说而已，因为你说了就著了相。心里也不能这么想，想了也著相。但是还是「有个菩提法可得」，假使他「不得」，他又怎么能成佛呢？到了这里，第二十二分，这个时候，须菩提他不再是恍恍惚惚了，而是真真实实的悟到「佛得阿耨多罗三藐三菩提」是真真实实的无所得。为什么会说他是「真真实实」的悟到这个道理呢？因为从第十七分起，就要「悟后」起修了。前面第九分到第十六分是讲「解悟」的道理，「悟」了「理」，就要依著「所悟」的「理」再去修行，修到第二十二分，他的功夫，已有了很深入的进步了，所以到这里，才算把那个「内心的相」彻底的「空」得干干净净，才肯定了「佛得阿耨多罗三藐三菩提」是究竟无所得。「为无所得耶」就是「究竟是无所得的啊！」这般的口气，这是须菩提借用这口气，说出来他自己所得的境界。

庚二、如来印答无得

【佛言：「如是！如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

「佛言：如是！如是！」上一段经文，须菩提他说得对，这不是疑问之词，而是表白他自己悟得的境界，所以这里佛就给他作证明说：「你说得对！你说得对！」如来得的这个「阿耨多罗三藐三菩提」究竟是无所得。下面再一个「如是」，是绝对之词，是绝对「无所得」，你说得完全对，你说得真正的对了。「须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」这句还是三连句的句子，只是中间那个「即非阿耨多罗三藐三菩提」换了个「无有少法可得」。「我」就是佛自称。我对于这个「阿耨多罗三藐三菩提法，乃至无有少法可得。」连一点点的法，都无所得，不但没有多法可得，也没有少法可得，「是名阿耨多罗三藐三菩提」，这样子的「不得而得」，才算是真正得到了「阿耨多罗三藐三菩提」。假使还有一点法相存在的话，那就表示你还没有得到「阿耨多罗三藐三菩提」，那就表示你还未扫空：一切心内心外的妄想执著，这样的话，甚至于连授成佛之记都没有资格。这里和前面所讲过的，说你得到了「菩提果」也不可以「住著」从这里就完全得到证明了。

净心行善分第二十三

己四、修因无住

昭明太子分这一科文，也说得很清楚，我们很容易了解，说你发这个「清净心」来修行，这个「善法」，叫做「净心行善」。

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」】

「复次，须菩提！」佛再次重复叫一声当机者，前面说过佛所证的果，叫做「无上正等正觉」。佛教我们要发心，就要发这个求证「无上正等正觉」的「心」，因为有这个「发心」的

「因」，才能证得「无上菩提」佛果。为什么又说结果的时候，是「无有少法可得」呢？下面就解释这个道理。第二十二分已说过：「无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」为什么呢？「是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。」「是法」就是「无上正等正觉」之法，他是个实相般若平等的理体。怎样的平等呢？他没有「高」，也没有「下」，所以平等。你成了佛，这个「菩提法」没有「高」，你当「九法界」的众生，这个法也没有「下」。这段经文的道理就与第十七分所讲的「无实无虚」的道理是一样的，这里只是换了个字眼来解释而已。前面的「无实无虚」也是解释这个平等的理体。他要是「有实」他就「高」了，他要是「有虚」他就「下」了。是故「无实无虚」才「无高无下」；「无实无虚」才叫「平等」；「无高无下」才叫「平等」。按「世俗谛」的差别假相上来讲，佛比我们「九法界」「高」；但是在这个「平等理体」上，是「无高无下」的。成了佛，就是他完全证得了，本来具有的「平等理体」。在我们这个「九法界」的众生来讲，这个「平等理体」，我们本来就具有，而且无欠无缺，没有少一点点。不过我们六道的凡夫，被无明、烦恼所障蔽著，所以完全不知道，自己本来就有一个「平等」的「理体」。修到了三乘圣人的位子，他虽然是知道了，但是他还没有完全知道；因为他还没有完全证得。所以才有「声闻」、「缘觉」、「菩萨」之差别。这要等到，他完全证入了这个「平等理体」，那时他就成佛了。成了佛，这个「平等理体」并没有增加一部份，不过这时他是完全发现了，原来这个「平等理体」，还是自己本来所具有的。你现在虽然知道了，明白了这个道理，但是在你还没有证得以前，你还是要依著道理，依著法去修行，这样你才能证得这个自己本来具有的「平等理体」。「是法平等，无有高下」才名为「无上正等正觉」。他既然「无高无下」就是证得了也是本来具有的，所以并没有另外一个「平等理体」让我们得到。因为「有所得」的定义是这样的，以前失掉了，现在又得到了，这才叫「有所得」。而这个「平等理体」不是失掉的，是本来具有的，只不过给无明烦恼所障蔽，你只要去修行，去断烦恼、破无明，把内心的妄想执著都空掉，这本来具有的「平等理体」就完全发现了，所以不能说「有所得」，他是本来具有的，这就是解释「无有少法可得」。

「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。」正宗分分四大科。这是第三大科，是讲「究竟降住起修分」的道理。告诉你：修行要怎么样去起修，叫你必须依著前面所「解悟」的道理来修。现在正是要修的时候了，还是要依著你所「悟得」的道理来修。就如前面所讲的「远离我等四相」，来修「一切善法」，这样子修就对了。正宗分的科文，是通理大师的科判，分为信、解、修、证四大科，在通理大师的「新眼疏」上，有引出经文来证明，信、解、修、证的分科范围。在第二十三分这个地方有修行的明文：「修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。」这是叫我们起修了，不是只停在发信心的阶段；也不是叫你悟理，而是叫你脚踏实地的去修行了。要怎么样修呢？远离「我等四相」，不住「我等四相」，去修「一切善法」，这就与经文的「义趣」相应了。现在是真正要起修了，就要把前面发「信心」，「解悟」的过程，通通把他归结起来。最初是叫我们「要生信心」，第四分上是教我们「无住行施」，就是行布施不要住相，一有住相，就会落入「我等四相」的执著中，这样你就不叫做「菩萨」了。你能这样的「生起信心」，「解悟」到这个道理以后，接著就叫你起修了。要怎样修呢？还是要照著远离「我等四相」的道理，去「修一切善法」。有些人学金刚经，领会不出他的纲要在那里，不晓得金刚经修行方法在那里，我（道源长老自称）研究金刚经时，就很注意这个关键。经典第四分教我们「无住行施」；一切布施总括为三个纲要：财施、法施、无畏施，三种布施。把他延伸开来，就是「六度」，「六度」再延伸开来，就成为万种行门。现在叫我们修「一切善法」，这「一切善法」又是什么「善法」呢？「六度万行」就叫「一切善法」。有一点你们要注意到，这个「善法」不只是三界以内的「十善法」，三界以内所修的「十善法」，你只能升天，不能成佛。一定要依著「六度万

行」，这种「无漏善法」来修，你才能成佛，才能证得「无漏」的「善法果」。地藏经上一再的说，你在佛法之中去修行，一毛一滴，一沙一尘，那个功德，都是无量无边。地藏经说了很多段，都是要行者，不离佛法而去修善。你要注意这个道理，如果离开了佛法，你修的「善法」，都是「世间善法」。何以故？因为只有佛法才有这种无漏的「般若智慧」，也只有这个「般若智慧」才能引导你修一切无漏「善法」，这样你修的「善法」，才不会落在有漏的「世间善法」上，这样将来果报也不会只限于人天福报了。

我们现在学金刚经，就要依著经上的「般若智慧」作引导，来修一切善法。一切善法不离「六度万行」，「六度」中「三檀」是善法之首，三种「檀那」，就是三种布施—财施、法施、无畏施。众生有贫病须要救济，就给他们送衣服、米饭、医药，帮助他们脱离苦境，行这种财布施；众生有灾难，就要去救他们，行无畏施；然后给他们讲说佛法，让他们得到佛法的智慧，以佛法的智慧去启导他们，得到究竟的解脱，使他们远离妄想执著，出离三界，六道轮回之苦。这种法布施是无有穷尽的。一切众生，要离一切苦，得到究竟的安乐，只有依著佛法来修行，才能达到的。为什么呢？因为佛法是诸佛所走过的解脱过程，他是诸佛已证实过的真实智慧。由这种真实不虚的佛法智慧做为引导，你才能够究竟的出离生死苦海。所以我们要多多的去行法布施。这个法布施，才是究竟的，才是无限量的。因此你发心学佛法，学了佛法，你就要去宏扬开来，这就叫法布施。法施是无穷尽的，但是你不可以著相。所以前面称为「法无住」。你弘法利生，行法布施，也要远离「我等四相」的「住著」。你这样子的修「一切善法」，就是修无漏的因，将来决定「能证得阿耨多罗三藐三菩提」。

金刚经一时说「没有得」，一时又说「有得」，这是什么原因呢？金刚经一时说「有得」，一时说「无得」，那是对我们凡夫的方便引导，因为如果说「无所得」，怕你落空，失去把握。说「有所得」，但是不许你「著相」，要你远离「我等四相」的执著，这样子去修「一切善法」，你才能「真得」，所以这个「得」就是「无得」。假使你有个「能得」之心，就有了「我」，这样你又怎么能够得到「无漏功德」呢？你执著，我在说法度众生，这就有「我相」、「人相」；「我」「人」的差别相，就成「众生相」；你执著不舍，就成「寿者相」。最初一念，就起了「我执」，有了「我执」，你说法时再起「法执」，「人我执」，「法我执」都不空，你怎么样也得不到「阿耨多罗三藐三菩提」。所以你要远离「我等四相」，修「一切善法」，你天天行法布施，在讲经说法，但是你不著相，这样的功德，你一定「能得阿耨多罗三藐三菩提」。这是因为你「不著相」，而得到的。「得」即「无得」，「得」则不舍离「修一切善法」；「无得」则离「我等四相」，不生执著。你了解这个道理后，你就会明白，为什么释迦佛一时说「有得」，一时说「无得」的究竟真相。这样，你就会彻底的明白，这个「阿耨多罗三藐三菩提」法，是在「不著相」的智慧里修「一切善法」而得到的。

「须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。」说过了，「修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。」以后佛又恐怕我们著了这个「善法的相」，就告诉我们说：如来所说的善法，「即非善法」。按「世俗谛」讲是有个「善法」，按「真谛」讲，「善法」都是因缘所生的法，没有自性，当体即空，「即非善法」那里有一个「善法可得」呢？你要是能会归中道，就是「即有即空」「是名善法」。这就是要我们处处修「善法」，但是处处不「著相」，这才是「真实无漏」的「善法」。这一科告诉我们修行的方法竟。

福智无比分第二十四

丁三、较量持福

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施。若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

这个三千大千世界，就有一百亿个的小世界，每一个小世界，有一个须弥山王；那么，这个三千大千世界，就有一百亿个须弥山王。这个须弥山王，出水有八万四千由旬那么高。这是讲什么呢？这是讲有这么一个人，他以三千大千世界，所有诸须弥山王，那么多的七宝聚，「聚」就是堆积起来，把金银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀、真珠等七宝堆积起来，像八万四千由旬那么高，就如一个须弥山王的高度，这样一个一个的堆积起来，就等于三千大千世界所有诸须弥山王，有一百亿须弥山王，那么多的七宝堆积起来。有人拿这么多的七宝去行布施，这下面本来应该问一声：「须菩提！是人得福多不？须菩提言：甚多。世尊！」这里把这个问答文略了，这是因为前面已有多次这样的问答，只要你受持读诵、研究金刚经，都会知道这一点，是故才略去此文。下面再以「七宝聚」布施福德与持经功德较量。「若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说。」假使有人，受持这部「般若波罗蜜经」，受持全部的经文，甚至只受持一小段的金刚经，乃至四句偈等，你能受持其义，读诵其文，还为他人解说。「于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」受持读诵金刚经的福德比前面所说的用三千大千世界，所有的须弥山王，堆积起来的七宝，都拿来布施，这个「七宝聚」布施所得的福德百千万亿分，都比不上受持读诵，为人解说金刚经，他所得无量福德的一分。甚至用算数来做譬喻，来较量，都赶不上受持读诵，为他人解说金刚经的一分功德。为什么呢？因为你用七宝布施，只为人天有漏福德，总有一天会享尽的。但是你受持读诵，为他人解说金刚经，甚至只是一小段的经文，四句偈等，这是「无为无漏」的福德，这是成佛的因，这是无穷无尽的解脱果报。那个「人天福报」，怎么能跟「受持般若智慧」的「果报」相比呢！这段经文的「消文释义」讲完了。金刚经在前面，用比喻较量持经的功德，一共有五次。第一次是「以三千大千世界，七宝作布施」，来比较，没有持经的福德多。第二次，是「以恒河沙数三千大千世界的七宝来作布施」，也比不上「持经、说经」的福德多。第三次「以恒河沙数的身命布施」，那个福德，也没有「受持读诵，为他人说，金刚经」的福德多。第四次，是每日三分，初日分、中日分、后日分，布施恒河沙数的恒河沙的身命布施，如是乃至百千万亿劫以身命布施，那个福德也赶不上，这个持经的福德。第五次，佛拿自己因位上来比较，没有见然灯佛之前，他亲近过八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事无空过者，这么多的福德，也赶不上我们受持读诵为他人解说金刚经的福德。现在这第二十四分是第六次的较量，只用「三千大千世界里所有的须弥山王的七宝布施。」没有再说充满「三千大千世界的七宝」那么多的布施了。照理来说，应该是越比越多，怎么反而数目减少了呢？新眼疏上给我们找了两句解释，就是华严经上说的：「发心究竟二不别，如是二心先心难。」最初发心，究竟成佛，这两个心，本来是平等平等，没有差别的。你如是发心，如是究竟证果，因果相应，是没有差别，平等一体的。何以故？假使没有最初的那「一念菩提心」为「因」，那有「菩萨道修行」的「缘」，没有「菩萨道修行」的「缘」，那又怎么会结成「佛果」呢？所以说：「发心、究竟二不别。」，但是比较起来有个差别，「如是二心先心难。」最初发菩提心最为难得，因为初发心确实比较难发，既然发起来了，那个功德就多了，所以越比较功德就越多。在前面经文中，你可以看到，那个人，最初生一念清净信心，那个清净信心是多么不容易生起来。结果他生起来了，那是很困难，很困难的；解悟更难，既然「解悟」了，所以那功德就多了。「解悟」以后就要修行了，这很容易了。这就是说，你开了悟以后来修行，就等于船行到顺水顺风的地方，你不须用力，船也自然往前走。而最初发心，水也不

顺，风也不顺，那你得用力撑这个船，船还不容易往前进，所以他的功德多，原因也就在这个地方。这第二十四分，是较量功德，这个地方，为什么功德反而比前面少了一点呢？这就是开悟以后的修行，他是入顺流水的原因，但是功德却是永恒的相续不断，任运现前的。释迦佛是过来人，他是「真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」他所说的当然是真实不虚，他一定知道得很清楚，也说得清清楚楚，所以我们丝毫不要怀疑。

化无所化分第二十五

乙四、决定降住成证分（分二）

丙一、降心离相（分二）

丁一、略明

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念！何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来即有我、人、众生、寿者。须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」】

这一科在大科上是第四科，正宗分有四大科，前面已讲了三大科，现在开始讲第四科，叫做「决定降住成证分」一决定降心离相，住心无住，才能成就你证到果位。这个正宗分所分的四大科，是按信、解、行、证，对著如来所说的四种法宝，叫做「教、理、行、果。」这四法而分科的。「信」什么呢？第一信如来所说的教法，前面经文，开示我们要「但应如所教住」，这是教我们要发起信心。第二深入「解悟」。「解悟」些什么呢？「解悟」如来所说的言教，里面所含的义理，而得到了「解深义趣」。第三叫起修，是讲修行，要依著你所「解悟」金刚经所讲的道理来修，要「远离一切相」，把妄心降伏，要「无所住」来安住真心；金刚经的「行门」，就是「六度万行」，你能「离一切相」在「住心无住」上去修「六度万行」这就对了。第四叫证，证叫做「果法」。

现在讲到证果之法上了，先讲丁一、略明，从第二十五分这一分起，是讲：略明降心离相的道理。金刚经一开头，须菩提尊者就开口请示二个问题，第一个问题是：云何应住？第二个问题是：云何降伏其心？如来针对这二个问题，都给予答覆，不过是先答覆「降心」，后答覆「住心」。信、解、行、证，这四大科都是演说这二个问题，相信这个「降心离相」「住心无住」的道理，如来慈悲开示，告诉我们，要降伏妄心，就要离一切相，要安住真心，就不要起「执著」，必须要把心内心外的「我执」「法执」都空掉，而「无所住著」，这样真心就安住了。「解悟」也就是「解悟」这个「降心离相」，「住心无住」的道理。你要修行，还是要依著你所解悟的道理来修，你要降伏妄心要「离一切相」，你要安住真心就要「无所住著」。现在谈到了果法，还是离不开这二个问题，你要「降心」就要「离一切相」而且要「究竟」的「离一切相」，你要安住真心，就要把心内心外的「我执」「法执」都空得干干净净，才能成就「住心无住」，这样真心就能究竟安住了。到了证果了，还是这二个问题。全部金刚经的脉络，就像人的血管，从前面通到后面，都是「略明降心离相」的道理。现在你证果了，没有另外什么果好证，这个果法，就是指你「降心离相」、「住心无住」的功夫已成就了。这一分讲的道理，只是推广前面讲过的道理，就是「降心离相」，「离度众生的相」。现在消文释义：「须菩提！于意云何？」须菩提！在你的心意之下，以为怎样呢？「汝等勿谓如来作是念：我当度众生。」你们不要这么讲，说世尊有这个心念，有什么心念

呢？说他要度众生。因为成了佛，就要度众生，如来天天在说法，为了什么呢？为了度众生。可是你们不要这么样的说，以为我如来有度众生的念头。「须菩提！莫作是念。」你们心里不要存有这个念头，以为我如来有「度众生」的「我执」存在，你们可不要动这个念头。「何以故？实无有众生如来度者。」——为什么呢？如来已证佛果了，难道如来还不晓得众生性空吗？不晓得因缘和合、缘生相生、缘灭相灭，当体即空，本来不可得这个道理吗？所以实实在在没有众生可度呀！

「若有众生如来度者，如来即有我、人、众生、寿者。」假若有个众生是为我如来所度的，那不是有了所度的「众生相」，也有了能度的「我相」生起了吗？这样如来就有了「我、人、众生、寿者」之「相」。那我这个如来不是变成了凡夫了吗？凡夫有「我等四相」，所以才在凡夫位呀！这里总结前文第三分释迦如来，答覆「降心离相」的问题说你要发心普度一切众生，就一定要离相，要以「实无有众生得灭度者」的「智慧」去「度众生」。第三分的文，释迦如来是开导「发菩提心」的「善男子善女人」。教他们用这样的方法，去降伏妄心，安住真心，释迦如来他自己也是这样成佛的；他过去就是这样发心，这样修行，这样证果的。前面的经文，一再的说，你心中存有「我等四相」，你就不叫做「菩萨」。你有「我等四相」的执著，成得了佛吗？你「我等四相」未空掉，连菩萨都当不成，又怎么能当佛呢！所以如来才说，我成了佛，我心中绝对没有「我等四相」在，既然没有「我等四相」，我又怎么会「心生动念」，执著我是个「能度」众生的「佛」，众生是为我「所度」的「众生」呢！我怎么会有「能」「所」的分别呢！这是绝对没有的。从这里我们可以了解到释迦佛，教我们要如是信，如是解，如是行，如是证。你发心要去度众生，但是你要远离度众生的相，不生执著，这就对了。「须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。」释迦如来最初诞生，一手指天，一手指地，大声唱言：「天上天下唯我独尊。」第一次开口说话，就是惊天动地的狮子吼了，但是，却提出了一个「我」字出来。他成了佛，就跟大家说：「我是一切智人，你们一定要相信我说的法。」佛处处说法，他都说「我」；你要晓得，如来说「有我」，是依著世间法，对著「执著」「有我」的众生说的，如来说「我」是「假名」字的「我」。实际上如来并没有执著有个「我相」在心里。虽说「有我」，他并没有执著有个「我」。所以如来说「有我」，是为了方便度众生而说的，因为顺著世间法，不能不说「有我」，如果如来不这样子说，对著众生他要怎么样来称呼自己呢？所以实实在在这只是一个假名字的「我」。如来心里面并没有这个「我执」，所以说「即非有我。」可是凡夫总是以为有一个「我」。因为凡夫他著相著习惯了，他顺著他著相的习惯，就认为如来也一定在那里「度一切众生」。释迦佛常常说他是度众生的佛，那佛一定有个「我」。这是凡夫心中错解的观念，这都是凡夫著相著习惯的原故，就是因为凡夫「我执」深重，所以才叫做凡夫。「须菩提，凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。」这个「凡夫」就是众生，为什么叫做「众生」呢？因为他有众多的生死，才叫做「众生」。为什么会叫做「凡夫」呢？因为他是一个凡常之夫，只是一个平常的一个众生，在生死轮回之中，不得了脱，又没有高尚志愿，所以叫做「凡夫」。但是依著佛法上讲，他「即非凡夫。」这是什么道理呢？在「世俗谛」上讲，他名字叫「凡夫」，凡夫当体即是空的「即名凡夫」。站在「心、佛、众生、三无差别」的观点上讲，他凡夫的佛性被无明烦恼所覆盖，如果有一天他发心修行，断除无明烦恼妄想执著，他也有成佛的一天。所以叫「即非凡夫。」如果他了解「即非凡夫」，他马上发大菩提心，修行佛道，这时他就不再是普通的凡夫了——「即非凡夫」，因为他已发了大菩提心，至少已有「菩萨心」，这跟凡夫是不同的，他不再只是停留在著相的凡夫里面，这时他只是一个假名的凡夫了，「是名凡夫」，只是一个假名凡夫而已。佛对著大家说，佛没有著「我相」，也没有著「度众生相」。因为你执著有所度的对象，一定会有能度者的执著。我既然不执著能度之念，所以也不会执著有众生为我所度；如来也没有执著被我所度的凡夫。这是佛以佛的立场跟这些在法会上的菩萨讲的，不是站在凡夫的立场上讲的。下面第二十六分所讲的，就是要来详细说明，

这个「降心离相」的道理。

法身非相分第二十六

丁二、详示（分二）

戊一、观相离相（二）

己一、探定本见

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

这段经文与前面不同，前面的经文是，「可以身相见如来不？」，「可以三十二相见如来不？」这里是，「可以三十二相观如来不？」这个「观」字与「见」字不同。用眼睛看，叫做「见」，「观」是心里「观想」。这个「观」字念去声「ㄍㄨㄢˋ」，佛在过去开导回小向大的这些声闻、缘觉，教他们要发心成佛，但是他们不敢发心，他们总是认为成佛很不容易，很困难。佛就给他们开示，「是心是佛，是心作佛」，及「一切法唯心造」的道理，告诉他们成佛并不困难，你心里「观想」佛的「三十二相」，这时候，你的「心」就现出佛三十二相的庄严相，将来你的身相就现出三十二相，你的观想就成就了。过去是开导这些初发菩提心的这些二乘人，教他们这样子观佛的。现在佛要取消过去开示二乘人的话，于是就问须菩提：「是否可以，以三十二相观如来呢？」须菩提因为过去曾经听过释迦佛这样开示过，就答说：「如是！如是！」如佛所说，应该以三十二相观如来。下面佛就考验出，你所观想的这个三十二相，不是真佛了。

己二、验出非真

【佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

这个「三十二相」不是佛的真相，而是「转轮圣王」的相，「转轮圣王」是人间最有福报的圣王。为什么称为「圣王」呢？因为他是以「十善法」来教化四大部洲的人民，使这个世界变成道德纯善的世间，因此他的国土，人心都向善。所谓：善有善报，由于善有善报的业感，大地一片丰衣足食，人民安乐，风调雨顺，国泰民安。释迦如来在人间的应化身，就示现这「三十二相」与「转轮圣王」相同的相好。所以说，你执著佛的「三十二相」，就错误了。因为佛在人间成佛，是为了要度化众生，所以才示现人间最为第一有福德之人的相，这不是佛陀的法身真相。你要是以「三十二相」，当为佛的相，那你就大大的错误了。假使你执著这个「三十二相」就是如来，转轮圣王也有「三十二相」，那么转轮圣王不就成了如来吗？其实，「转轮圣王」只是人间最有福德的凡夫，他还没有成佛呀！所以说，你执著这「三十二相」就是如来是错误的。经佛这么一说，须菩提当下就「解悟」，立刻改变了以前所持的观点，而白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」前面须菩提说「如是！如是！以三十二相观如来。」这里经佛这么一开导，立刻改过来对如来说：「如我解佛所说的义理，不应当以三十二相观如来。」佛也没有印证他，就说了一个偈颂来安他的心。

己三、权以偈安

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

佛已经没有「我执」、「我见」了，佛是「无我」的，这才是真佛。偈言：「若以色见我」，假使你想以色相见我（佛），以为见到三十二相的色身就是佛，那只不过是眼睛看见的色法，「色身」而已。「以音声求我。」你以为声音说法的就是佛，想以声音求见佛。「是人行邪道，不能见如来。」这句话是释迦如来在金刚经的法会上亲口斥责著相的凡夫。我们看见佛就要顶礼膜拜，赞叹。如来说法，我们听不到，自己还在深切的感到遗憾。这里怎么会说：以色相见佛，以音声求佛，就会受到佛的诃责：「是人行邪道，不能见如来。」呢？就会走上邪道呢？现在我们来分析这个道理，你就会明白为什么佛会这么说的原因了。这里所讲的佛是法身如来，你怎么能「在色相上见，在声音上求。」呢？所以佛才会斥责说：「是人行邪道，不能见如来。」说你走上了邪道。金刚经一开始，就叫我们不要著相，一再的说「不要著相」，到了第四分，叫我们行施不要著「六尘」，「不住色布施，不住声香味触法布施。」到了第十分，就要我们「应无所住而生其心。」「不应住色生心，不应住声香味触法生心。」色声香味触法是「六尘」的境界。六种境界，这怎么会叫做「尘」呢？「尘」者染污义，他能染污我们的真心。佛的法身，他是「实相理体」，他是个清净的法身，你「以色见」是个「色尘」，你「以音声求」是个「声尘」。你想在「六尘」境界上见到佛，你怎么能见到呢？你还不知道这个错误，你还想在「色尘」里面找一个佛，在「声尘」里面求一个佛，这不等于在行邪道吗？在权教大乘里，始教的法相宗，也讲转八识成四智而成佛的呀！法身如来是以「智慧」为「体」，是个智慧境界。你要把八个识，通通转染成净，才成就四个智。转前五识，为成所作智，转第六分别意识成为妙观察智，转第七末那识，为平等性智，转第八阿赖耶识为大圆镜智，这是权教大乘的法相宗所修的。从这里你就可以看出，你怎么能在「六尘」里面找到佛呢？这不等于在「行邪道」吗？如果你想色相来见佛，以音声来求见佛，那么，你一天到晚，走的都是凡夫道，因为凡夫是依著六根生六识念念攀缘六尘的。前面不是讲过了吗？你「不应当住著六尘来行布施」，你「不应当住著六尘来生心」，你「应无所住，而生其心。」你怎么都没有记住这个道理呢？到现在你求佛见佛，还是离不开「六尘境界」，这不是走上了「邪道」又是什么呢？金刚经讲到第二十六分，把这个偈颂「是人行邪道」的道理解释清楚了。

再总结一下这个义理，这部金刚经说「空」，说到第二十六分为止。「空」些什么呢？「空」「我等四相」，把外面的「六尘」「空掉」不去住著；也把内心的「我见、人见、众生见、寿者见」都「空掉」，不生住著；一直空到这一分这里为止。前面第五分佛问须菩提：「可以身相见如来不？」须菩提答「不可以身相见如来」，到了十三分佛又问，「可以三十二相见如来不？」须菩提又说「不可以三十二相得见如来」。这样一说再说，到了二十六分，再次的解释，你不可以色相见佛，不可以音声求佛。前面第七分佛问：「如来有所说法不？」须菩提答：「如来无有定法可说」。在二十一分如来又说，要是你著相，说如来有所说法，你不是赞叹佛而是在毁谤佛。现在二十六分，佛又说你不能以色相见佛，你不能以音声求佛。何以故？因为那是「色尘境界」，那是「声尘境界」，在「六尘境界」上，你又怎么能见到佛，求到佛呢？这偈颂就是总结这些道理。

我们再研究，须菩提的答词。前面如来所问，须菩提都答得很对，「不可以色身见如来」，也「不可以三十二相见如来」，如来说法没有定法可说，如来说法无法可说，他都答得很对。怎么到了二十六分须菩提回答说：「可以三十二相观如来」呢？这个道理，就是顺著如来过去的开示，应当以三十二相来观想如来，就像他前面答覆世尊所问：「有人以七宝布施，所得的福德多不多呢？」答曰：「甚多。世尊！」这是顺著如来的语气答的，他自己并不是不明白这个道理。等到了如来一说不不对，指出你「要是以三十二相观如来，转轮圣王即是如来。」这时他才发现答错了所以

马上改过口气说：「以我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」所以这段经文，看起来须菩提答覆如来所问的，好像有点自相矛盾，出尔反尔，好像不能表现须菩提被称为「解空第一」的机智、灵巧反映。实际上不是的，前面是须菩提顺著如来的语气回答的，答错了，一经如来指出不对，他马上就改过语气，并不是他不知道这个道理，这是一种解释。第二种解释呢？他是权巧方便，请佛说法的，所以他才答说：「可以三十二相观如来。」，以便请如来纠正这个错误。好教我们这些初发心的人听，叫我们不要执著「三十二相」是佛的真相，你要是执著三十二相就是如来，那转轮圣王不是也有三十二相吗？那转轮圣王不也就是如来了吗？可是转轮圣王，还是个凡夫呀！须菩提不这么假装糊涂，如来就不会这么样的喝斥，所以须菩提是为了度众生的方便，装著不明白，等到如来呵斥说不对，他马上改过语气说：「如我解佛所说义，不可以三十二相观如来。」这是须菩提为了让众生不去执著「三十二相」就是如来的真相，而方便推演酬唱的，这是第二种解释。这并不是须菩提所答前后矛盾，出尔反尔的解释。心印疏上说，金刚经讲到第二十六分为止，在二十六分之前通通是讲「妙有」，「妙有不有」，故于「真空」而「现有」，到了第二十七分以后，一直到完都是讲「真空」。「真空不空」，故于「妙有」而「现空」。这是更深进一层的解释。浅显一点的解释是，前面第二十六分以前所讲的，完全是「真空」的道理，到了第二十七分以后，才讲「妙有」的道理，再把他融合起来，「真空不空，即是妙有」；「妙有不有，即是真空」。在「真空」境上则「无所住著」，「离一切相」。在「妙有」境上，则不舍离，庄严成佛因地，发菩提心广修六度万行。因此讲到第二十六分又恐怕你们执著了一个「豁达空」，我（道源长老自称）一再的注意这个事情，所以处处告诉你们、提醒你们。金刚经并没有说过「豁达空」，也没有说过「恶取空」，也没有说过「断灭空」。他讲「空」有用意，是要你远离「我相、人相、众生相、寿者相。」的执著，这才是「真空离相」的真义。「真空不空，即是妙有」，「妙有不有，故无所取著，即是真空」，要我们依著这样的道理，而生起信心，解悟其理，用功修行。而且处处较量「受持读诵」金刚经「为他解说」金刚经的福德，目的还是在提醒我们，不可落入「豁达空」、「恶取空」、「断灭空」里面。下面第二十七分以后，就要讲「妙有」的道理，你们要好好的深入研究，才不会落入「偏空」、「偏有」的任何一边，这样才不会修错了方向。

无断无灭分第二十七

戊二、离相亦离（分二）

己一、遮念离相

【「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」】

戊二、离相亦离，这科的含义深奥难解，你动了「离相」的「念头」，连这个「念头」也要「舍离」，不要去执著这个「离相」的「念头」。为什么要遮止你执著「离相」的「念头」呢？下面是解释这个道理。「须菩提！汝若作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」须菩提！你如果这么想：如来他不以具足圆满的色相，而得到阿耨多罗三藐三菩提，这是表示你心里动了这个念头。如来喝斥他，须菩提！你千万不可以有这种想法，心里动这个念头说，如来不以具足相故，而得到阿耨多罗三藐三菩提。这段经文是叫你不要「作是念」——生心动念。下文是说出，为什么不要「作是念」的道理。

己二、明遮所以

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

在第二十六分以前所讲的，完全是讲「空」理；空得干干净净，一尘不染；「六尘境界」都完全把他空掉，而不生住著；「我等四相」也空掉，「我等四见」也空掉，度众生的相，说法的相，成佛的相，通通都把他空掉，空得干干净净。这样一来，也许你会认为你已了解了「空」理。因此你的观念中会这么认为：如来不以具足诸相，才得到「无上正等正觉」的。为什么呢？因为前面如来有问过：「可以具足诸相见如来不？」答案都是：「不可以。」，前面讲不但应化身佛之丈六金身的三十二相应空掉；连报身佛所具足的色身，所具足的诸相好，也要空掉，这样才能证得法身。法身是无相的「般若智身」，所以说：「凡所有相，皆是虚妄」因此凡所有相都「要离要空」。但是你要是一执著了这个「空」，便又落入「空见」中，执著了一个「空」的「知见」，那么你的错误，可就太大了。「须菩提！汝若作是念。」须菩提！你心里要是这样想：以为如来不以具足诸相故，得阿耨多罗三藐三菩提，不以具足色身，而得阿耨多罗三藐三菩提，你心中有这个念头就错了。于是如来在这里喝斥他，遮止他动这个念头，「须菩提！莫作是念！」你心里千万不可动这个念呀！说「如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」为什么叫你不要动这个念头呢？「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。」发菩提心是很难发的，发了菩提心，又不能走偏一边。怎样偏呢？偏到「空」的那一边去了。这句经文的意思就是说，要是你有这个念头，这么想：「如来不以具足诸相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」你要是以这样的念头来发菩提心，你将会落入「诸法断灭」之「见」，走到偏「空」的那一边去了。外道的邪见，一共有六十二见，有二个根本的大邪见，一个是「常见」，另一个是「断见」。「常见」者认为一切都是，永远不变；「断见」者认为什么都没有，连因果他也不信，叫「断灭」之「见」。有一种人，他认为人死了，下一辈子还是投胎做人，永远永远都是做人，这叫做「常见」。还有一种人，他认为人死了，什么都没有了，这叫做「断见」。由这二种根本邪见，才生出六十二种邪见，根本上还是离不开一个「常见」，一个「断见」。金刚经这个地方叫你不要著相，就是要你断这个「常见」。但是你把「常见」断了，不要又生起「断见」，认为「如来不以具足诸相故，得阿耨多罗三藐三菩提。」你如果这样说，那成佛的因地就不必去修了；这样子你又落到「断灭」之「见」上了，你害了自己，也害了众生。「莫作是念！」一如来又说了这么一句，这句是很重要的，经文上重说了二遍，「莫作是念」。提醒你，叫你不要起这个「断灭」之「见」。「何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」发了无上菩提心的人，要修行菩萨道，不应该在佛法上生起「断灭」之「见」。你说「一切皆空」，就会偏到「空」的那一边，因为你把「妙有」落掉了，你没有把「妙有」提出来。你一偏「空」了，就会落入「诸法断灭」之「见」，这样的落入了「豁达空」，就会认为因缘生法，当体即空，那有一法可得，还修个什么呢！但是你忘记，你现在只是一个凡夫而已，你只是在高谈空论而已，事实上你的「我执」还未空，「法执」还未空，你现在只是知道理论而已。你若是落入「恶取空」，你就「拨无因果」，成「断灭见」，这样的「断灭见」，不但害了你自己，你也瞎了众生的慧眼，害了众生。释迦如来，说三藏十二部经，分两大门，一是「空门」，一是「有门」。在「有门」中，你无论学多学少，都会有个利益。但是这个「空门」，你学得不好，学偏了，反过来就成罪过。所以古来大德常说：「宁教执有如须弥，不教著空如芥子。」你执著有个「我」，要来行善法，只是不能远离「我等四相」而修行无漏善法而已，虽执著得很厉害，像须弥山一样的坚固，他只是不能了生死，成佛道，不能成为「无漏」之「因」而已，但是他决定能保持人天的福报，这叫作「宁教执有如须弥山」，下一句是「不教执空

如芥子许。」你执著「空见」像芥子那么小的一点点，这可不得了，你著「空见」，说「诸法断灭」之论，说不要发心了，不要修行了，说「一切皆空」嘛！但是你忘了，你还是个大凡夫啊！还没有了生死，成佛道；因果报应是丝毫不爽的，你不依佛法去发心修行，你却依著你的凡夫法，去造生死轮回的业，你口但说「空」行在「有」中，你如果造恶业照样还是会堕落到三恶道，你再把这个邪见，又讲给众生听，众生都跟你走，走到三恶道去，这不是害了自己，也害了众生吗？所以说，修行佛道的人，决不可起「断灭见」的。这科「决定降心离相」，讲到这里，第二十七分讲完。二十八分起就讲「住心无住」了。

不受不贪分第二十八

丙二、住心无住（分二）

丁一、略明（分二）

戊一、无住福胜

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施。若复有人，知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨所得功德。」】

这段经文，我们要先注意这地方是菩萨与菩萨较量功德，不是与凡夫行布施的功德来较量。「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施。」—须菩提！假若有个菩萨，他拿七宝来行布施，这七宝很多，充满恒河沙数的三千大世界，通通拿来作布施。「若复有人，知一切法无我，得成于忍。此菩萨胜前菩萨所得功德。」—假若另外有一个行菩萨道的人，「知一切法无我，得成于忍。」这个菩萨所得的功德，胜过前面那个以七宝布施的菩萨。这位「知一切法无我，得成于忍」的菩萨，怎么会胜呢？因为他「知一切法无我」，不但知「人无我」，而且知「法无我」，这是由于他「我执」「法执」都空掉了。「得成于忍。」—这个地方就是讲证果，他证得什么果呢？他证得「无生忍」。这四大科，信、解、行、证，前三科都有明文指出。这科是讲证果，明文就在「得成于忍」这一句。现在解释这个「忍」有三种，第一叫「生忍」，第二叫「法忍」，第三叫「无生忍」。「生忍」就是「众生忍」，我们初发菩提心，修行六度万行的法门，这「六度」里面的第三度，就是「忍辱」，他是对于辱境现前，你要修忍耐，「忍」就是忍耐，「辱」是侮辱。意思是辱境现前，就是有侮辱我的众生现前了，那时你就要忍，这叫做「生忍」，也叫做「众生忍」。「众生忍」—就是这个众生骂我，我能忍，他打我，我能忍；嫉妒我，障碍我，我能忍；乃至他像歌利王割截我的身体，伤害我的生命，我也能忍；这样子，你修「众生忍」的功夫，就修到了极点。他伤害我的生命，我不动念头，这个「众生忍」的功夫就成就了。「禅门日诵」有摘录弥勒菩萨的忍辱偈：「老拙穿衲袄，淡饭腹中饱，补破好遮寒，万事随缘了，有人骂老拙，老拙只说好，有人打老拙，老拙自睡倒，涕唾在面上，随他自干了，他也省力气，我也无烦恼，这样波罗蜜，便是妙中宝，若这知消息，何愁道不了。」这句诗偈所表现的，就是修「众生忍」最好的模范，最好的写照。从这首诗偈你就可以看出弥勒菩萨，肚里容量有多大，你就会体会出，何以弥勒菩萨会为世间人，那么的尊敬与喜爱的原因。世间有一些不讲理的人？我没有惹他，他却来找我的麻烦呢？因为他只是一个凡夫，凡夫他只是活在烦恼里面，他不是圣人，所以凡夫要来找我的麻烦，他要跟我结上冤家；我不跟他结，他骂我，我就说好，他打我，就任由他打，为什么要忍耐呢？因为我是在修「圣人」之「行」，「解脱」之道—佛道。金刚经第十六分上，就讲到，如果有人「轻贱」你、打你、骂你、侮辱你，他就是来给你「消业障」的；你能忍

辱，他就把你的业障给消掉了。这有什么不好呢？而且将来你还能「当得阿耨多罗三藐三菩提。」那他不就是你的善知识吗？所以你反而要感谢他，成就你修「忍辱波罗蜜」才对呢！在弥勒菩萨的忍辱偈中：「老拙穿衲袄，淡饭腹中饱，补破好遮寒，万事随缘了。」他对衣食都很淡薄，看得很开，放得很下，凡事都很随缘，不生计较。「有人骂老拙，老拙只说好，有人打老拙，老拙自睡倒。」「老拙」是弥勒菩萨自称，我是个坐动无能的老人。有人骂老拙，老拙只说好。为什么「说好」？因为这还好，他还没有动手打老拙，是故「说好」。有人打老拙，我就自己睡倒，让你打。「涕唾在脸上，随他自干了。」口水吐到我的脸上，随他自干了。为什么呢？唉呀！他发了大心，吐口水在我的脸上，费了那么大的力气，我要是把擦掉，那不是对不起他吗？唉！你尽管吐吧！我让他自己干掉好了。能忍辱忍到这种地步，「忍辱度」就成就了，能这样的忍，这个时候，心中还有什么「我执」「法执」存在呢？「他也省力气，我也无烦恼。」他骂我一句，我还他一句；他就会骂第二句，我再还他一句；他还会骂第三句，这样就会骂个没完。他打我，我还手，他还是还会还手再打，这样子打下去，就很费力气了。他骂我，我就说好，他打我，我睡倒让他打，这样他就不打也不骂了。这一来，他不是省了力气，我也免了烦恼吗？能够这样的忍辱，才不会被现前的一切「逆境」所转，不被现前的「逆境」所转，就不会生烦恼。「这样波罗蜜，便是妙中宝。」你有这样忍辱的智慧，你便能得到受用无穷的利益，这便是「不可说」的「微妙法宝」。「若知这消息，何愁道不了。」假若你能参透这里面的奥妙，何愁你的道业不能成就呢？这是解释弥勒菩萨修「众生忍」的偈子。我们是个凡夫，要学忍辱，就要从「众生忍」学起。修道的人，为什么也会被人侮辱呢？我没有侮辱他，为什么他要来侮辱我呢？你要晓得，我们在流转生死中，前生前世可能就跟他结了冤。佛法是讲因果的，所谓：有因必有果，有果必有因。他来侮辱我，这是「果」，一定也有「因」，我今生虽然没有侮辱他，前生可能有侮辱过他，这就是「因」——这是「前因」。那么前生我侮辱过他，今生他侮辱我，我前生骂他，打他，今生他骂我，打我，这就等于还他的债，你心里能够这样的生起「智慧观照」，心中不就清凉自在了吗？这不是很好吗？从今以后，你已经不欠他的债了，这样你就可以好好修行了，这不是很好吗？按金刚经十六分上解释呢？这个来侮辱我的人，他是来帮我消「罪业」的，我前生造了「罪业」，应该堕落「三恶道」的，我现在努力用功修行，我没有惹他，他来侮辱我，他侮辱我就是给我消「罪业」的。「罪业」消了，我就不会堕「三恶道」了，而且反过来助我将来「当得阿耨多罗三藐三菩提」，所以我不但不报复他，而且还要感谢他，他是我的「逆境善知识」，是来帮助我修「忍辱波罗蜜」的，你能用这种的智慧去修「忍辱度」，这样，任何的辱境现前，也就不成为障碍了，那你的道业也就跨前一步了。这叫做「众生忍」。第二种叫「法忍」，就是对、寒、热、饥、渴等无情之法，都能忍，叫「法忍」。天气太热，热得你不能用功；天气太冷，冷得你不能用功；渴了找不到水喝；饿了没饭吃。这些也是「逆境」现前，「逆境」现前我能忍，天最热的时候，我要对治他，我不能被这个「热」的「法」所转；到了冬天最冷的时候，再冷我也要对他，我不能被这个「冷」的「法」所转；甚至生活非常的艰苦，水源非常的缺乏；吃饭不饱，我也要忍下来，安心修道，这就是「法忍」。对这不顺心的「法」现前，我也不让他成为我修道的障碍，我要忍下去，我还是照样的修行下去，这就是「法忍」。第三个叫做「无生法忍」，这是深的功夫。一切法本来不生，本来不灭；有生有灭，是我们妄想把他分别出来的。你心中不起分别，那有个众生来侮辱我呢？是因为你有分别妄想心，才对众生相，生出是非取舍，因为有个妄想心在，才分别这个待我好，那个待我不好。那个待我不好的就是侮辱我，但是你能反过来，把他当做是帮助你修「忍辱波罗蜜」，这样他却变成增长你忍辱功夫的助缘了。所以说「境缘无好丑，好丑生于心。」一切都是你自己分别出来的。一切法从因缘生，缘生相生，缘灭相灭，生灭不停，那有个真实的「众生相」可得呢？这就是观「众生」他本来「不生」，这就叫做「无生」，这一切法他是从因缘生的，无有自性、自体，也是当体即空的，那有个

「热」的「法」那有个「冷」的「法」可得呢？这就叫做「无生」的「智慧观照」也叫做「无生法忍」。一切境缘，转眼就过去了，你不起妄想分别，就能够在「冷」「热」之中而得到自在了。「无生法忍」的「忍」字，怎么讲呢？这「忍」字有二个解释，一叫「忍可」，一叫「安忍」；「忍可」就是真正认识也就是开了智慧，这叫「忍可」；「安忍」就是不动了，「不动」，就是得了「定力」，得了「三昧」。我们现在讲「无生法忍」，只是「依文解义」在那儿讲，我们真正「忍可」了没有呢？心里头没有真正的明白过来，智慧不现前，没有大彻大悟过，这就表示你还没有「忍可」。所以我们讲的时候，头头是道，说「一切法本来不生，本来不灭。」到了「逆境」现前了，就受不了。为什么会受不了呢？因为你没有真正的大彻大悟过，没有真正的「忍可」了「无生法」。如果你真正的「忍可」了「无生法」，又能「安忍」，就不会被境界所转，对「有生有灭之法」，就不会起心动念，这样你就得了「定力」，得了「三昧」了。现在把这「忍」字的二种意义合起来，他就是「定慧一如」的功夫。「忍可」就是你有了「智慧」，「安忍」就是你有了「定力」；「定」与「慧」合为一的功夫，就叫做「定慧一如」。按菩萨道修行的阶段来看，这个「无生法忍」有浅有深，最浅的是初住位菩萨，登了住位以后，他就安住不动了。佛门把众生分三大类，一种叫「邪定聚」，一种叫「不定聚」，一种叫「正定聚」。「邪定聚」他定于邪，像邪魔外道一样，你跟他讲说佛法，他不听，他开口就毁谤，那些都是「邪定聚」的众生。「不定聚」的众生怎样呢？他遇到外道，就去学外道，遇到佛法，就来学佛法，学了佛法，是进进退退，这样子叫做「不定聚」的众生。修学佛法的十信位菩萨，也是进进退退，修十信圆满后，入了初住，他就能安住不动了。什么是「正定聚」的众生呢？就是指证到十住位的菩萨，他是安住不动了，单进不退，这就是「正定聚」的众生。那么他再进一步去修行，破一分无明，亲证一分法身，能亲证法身，就是已到了初地以上菩萨，初地叫做「欢喜地」。他怎么大生欢喜呢？因为他亲见一部份的法身。法身是什么样子呢？我们没有亲见到，所以不晓得。我们现在只是「依文解义」来了解而已。初地菩萨他亲见法身，可是没有完全，他只是见到一部份。如是分分破无明，分分见法身，到了八地菩萨，他要授成佛之记了。这时，他对「无生法忍」的功夫已经到了接近究竟圆满的时候了。「无生法忍」深浅有三种，第一种是入十住位的菩萨所证的「无生法忍」。第二就是初地以上所证，第三是八地以上所证的「无生法忍」。按弥勒菩萨的忍辱偈子上来看，这是初地以上菩萨所证得「无生法忍」的境界。

现在金刚经上，讲这个菩萨「得成于忍」，他怎么样「得成于忍」呢？他对于一切法的执著，空得干干净净，因为他「知一切法无我」，所以他才能把「人我执」空掉，把「法我执」空掉。他才真正认识了「忍可」了——这个「无生法」。要是他不把「人我执」「法我执」空掉，就不能证得了「无生法忍」。现在他亲自「忍可」于心，安住不动，就亲证到「无生法忍」了。这段经文的名相与消文都解释清楚了。「现在再跟前科比较分析一下，前面那个以七宝布施的，也是菩萨，不过这个菩萨还是在凡夫位的人，因为这个菩萨行布施，还是著相，他虽然了解，「一切法空」，但是，他还没有亲证到，在「依文解义」上他也会讲，他也知道「一切法，不生不灭。」但是他行起布施来，作起功德来，修行六度还是照旧著相。权教菩萨，他是依「事相」修「六度」，这叫「事修」，因为他没有证到「无生法忍」，他还是在「有生有灭」的「境界」之中行菩萨道。行布施时，他自然而然就会依著他无始劫来的习气，著起相来，一著相，这个功德就变成「有漏」的「福德」。佛果是「无漏」之「果」，你证到「无生法忍」这个「无漏法」，你才能成佛，如果你证得了「无生法忍」，那你成佛就有份了。弥勒菩萨偈颂上解释：登地以上的菩萨，乃至到等觉，他虽然还没有成佛，但是成佛是有份了。因为他所证的这个「无生法忍」的「无漏」功德，是「不可思议」的，这个无漏功德就是成佛的根本。这样较量起来，这个菩萨所得的功德，自然就胜过前面那

个没有证到「无生法忍」的菩萨。这是什么原因呢？下面就是解释这个道理。

戊二、明其所以

【「何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」
「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

「何以故？」是什么原因呢？这个证得「无生法忍」的菩萨所得的功德，会胜过前面那个，以充满无数七宝布施的菩萨呢？这个「诸菩萨」就是证得「无生法忍」的菩萨。不只是一个人叫做「诸菩萨」，初地以上都算，总而言之，凡是证得「无生法忍」的菩萨，他都不受福德。「须菩提白佛言：世尊！云何菩萨，不受福德？」这个菩萨他所作的福德，为什么他不接受，他不受福德，那不是落到「断灭空」了吗？为了这个问题就起了个疑。在第二十七分，还明明白白的讲：「发菩提心的人，于法不说断灭相。」现在说到证得「无生法忍」的菩萨，他不接受福德，那不是落到「断灭空」那一方面去吗？心中起了这个疑问。须菩提对这个问题，并不是他不了解他，是替我们请问的，教我们彻底的了解，为什么这位菩萨不受福德的原因和道理。「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说：不受福德。」这个金刚经难懂，难就难在这里，有些句子翻得很浅明，在前面我就告诉诸位，讲到那个不起「我等四相」修「一切善法」的道理，你懂了就很好修学了。这个地方翻译得很显明，但是他所含的义理，却是非常的深奥。这个菩萨为什么不受福德呢？这并不是说，这个菩萨不作福德，他是作福德的，他广修福德，但是他「不起贪著之心」，这才叫做「不受福德」。这段经文，并没有说这个菩萨，他没有去广修福德，你要成佛，一定要「福慧」两具足，福德还是要修圆满的。这金刚经，讲的都是高深的道理，所以你一学「偏差」了，就会落到「偏空」那一边。金刚经讲：「菩萨不受福德」，你就错认为：作福德没有用，反正菩萨是不受福德的，既然「不受福德」又何必去「作福德」呢？你以为这样解释金刚经，就表示你懂得了金刚经的道理，其实，你已经落到「偏空」了，自己还不知道；你要晓得，这个菩萨，他天天都在「作福德」，他只是不起「贪著之心」。因为是这样子，才叫做「不受福德」。他作福德，只是他不生这个「能受的心」，这样他的真心才能安住；并不是说，他不作福德，是说作了福德，他不动贪著的心。这个菩萨他虽然不贪著福德，但是福德照样是存在的，明白了这个高深的道理后，你就要好好的向这位「不贪著」福德的菩萨学习。这个菩萨，他是用什么样的心，去修福德呢？他是以「无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」来修一切善法。因此他修「一切福德」。

能远离「我等四相」所以不起「贪著之心」。你了解这道理之后，你对世间的人，你要应机说法，因为一般的人你要他成佛，他根本不懂，成佛是怎么一回事，就是懂得了有个佛后，他还是不敢相信他也可以成佛。但是他却整天贪名贪利，贪图享受，他不知道这个享受就是你福德的果报，你不去植福修德，你怎么会有福报用呢？这个道理他不懂；他贪求不到，就去损人利己，将自己的贪图享受，建立在别人的痛苦上面，愚痴的造恶业下去。他看见别人拥有福报，自己却贫穷潦倒，就动起歪念头，想要去侵占他人的福报；他只看「果」，不去看「因」，他不知道，别人的福报是因为他过去有「修福」的「因」，才会有今天的「果」一福报。因此，你想要有福报，就要努力去培「福德」的「因」，你才能有「福」的「果」可享用。不然你不择手段，用不正当的方法，所得来的钱财，在你良心上，还是不能安心享用的；而且又种下了，堕落三恶道（地狱、饿鬼、畜生）的因，生生世世做牛做马来还债，这多划不来呀！又有些人，为了一时的「愚痴颠倒」，去偷、去抢、去赌，不久被捉到了，关进了监牢里受苦，由于一个「恶念」，就这样毁了自己的一生，自己一点也没有享到福，这又何苦呢！有些人，只「贪求享福」，不晓得「福」从哪里来？你

不去培植真正的「因」，就想要拥有「享福」的「果」，这都是众生的「愚痴颠倒」。你不播下种子，硬想收成果实，那来的果实给你收呢？人家的田地，怎么会生出西瓜呢？这是他下了西瓜种子呀！所谓：「种瓜得瓜，种豆得豆。」有了培植的辛苦，才会有收获呀！你愚痴颠倒，去抢、去偷人家的东西；去诈骗人家的钱财，不但害了人家，结果也把自己关到了监牢，这不是害人害己吗？这就是「做恶因」所得到的「恶报」。为什么他会这么愚痴颠倒呢？因为他不懂得佛教之「三世因果」报应的道理，才会这么「愚痴颠倒」的「贪求」，最后造成了他事后不可弥补的悔恨。所以我们一定要懂得「因果报应是丝毫不爽」的道理。你能深信「因果」，对「善」「恶」就会有明确的正念，这样才能正确去分辨「是非曲直」，才不会「善」「恶」分不清，而迷失了方向，误入歧途。所以你想得到真正的「自在」与「解脱」，就必须时时保持「深信因果」的「正念」。

为什么这个地方，金刚经上的，这个菩萨「不起贪著」之心呢？因为这个菩萨知道，「因果报应」的道理。有些人，你跟他讲这个「因果报应」的佛法，他不听，说你迷信，那么这个「种瓜得瓜，种豆得豆。」的道理，那里会有一点迷信呢？你教化众生，叫他们一定要先从「有相」这方面做起，要他们先建立一个「因果报应」的正念，脚踏实地的「断恶修善」，慢慢再引到佛门里来。他不进佛门，你要用方便善巧的方法，把他引到佛门里来，先引导他烧香拜佛，告诉他，你这样做，你能得到大福报，先由这个「著相」的修行，再慢慢的引导他，对佛教的经典发生兴趣，让他有机会听闻佛法，他得到了佛法的「般若智慧」后，他就不会再处处著相了。这时你就可以更进一步教他要依这个「金刚般若智慧」做为引导，天天「作福德」，天天「不动贪图之心」，这样子，就合到金刚经「般若妙慧」的高深道理，而种下了「无漏福德」，而为「成佛」之「因」了。所以我们要学修菩萨道，现在既然已经听到、闻到金刚经了，就不要像世间「愚痴颠倒」的凡夫那样，只「贪求名利」而不讲因果。因此，我们从现在起，就要「断恶修善」，种「无漏解脱」之「因」。过去我们都是「著相」修「福德」，这是错误的，因为这样所得的福德很少。我们要学第四分，菩萨的「无住行施」；这种「无住行施」，才能证到「无漏佛果」。你要修行「无住行施」就不应该动这个「贪求福德」的「心」，天天修「无漏福德」，天天不去「著相」，财施、法施、无畏施，都如是行，甚至修「一切善法」都如是「不著相」。我天天讲经说法，我不贪图什么功德，也不贪图个什么福报，这样子就与「金刚般若妙慧」相应了。你懂了这个道理后，就会明白，这个菩萨，他是怎么样证得「无生法忍」了。他天天「作福德」，他天天没有「生心动念」起贪著，这样子他就与「无生法忍」相应了，这样子他才证得「无生法忍」的。你生心动念起贪著，就得有生，有生就有灭，你的心，生灭不停，又怎能证得「无生法忍」呢？因果不相应嘛！与「无生法忍」不相应，就是「背觉合尘」；你与「觉性」相背，就与「尘劳」相合。色声香味触法都是「六尘」境界，你贪著「六尘」就是与「尘劳相合」；你一生心动念，就起了「法尘」。但是你天天作福德，天天不动念，不起这个贪著之心，这样子叫做「背尘合觉」，不住于「六尘」，这样子修，你就与「尘劳相背」，就与「觉性相合」了。这个「觉性」是「无生无灭」的，自然你就证得「无生法忍」了。这是讲到证果，先证这个「无生法忍」之果，就在这个第二十八分上，大家要好好的去学。

威仪寂静分第二十九

丁一、详示(分二)

戊一、正报无住

【「须菩提！若有人言：如来若来、若去；若坐、若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

前面二十八分是略明「无住」的道理，二十九分就详细的开示「无住」这个道理。现在讲戊一、正报无住，「正报」是「佛果」；这一科是说证得了佛果，他「不住佛果」之「相」的道理。「须菩提！若有人言：如来若来、若去；若坐、若卧」这个人就是指凡夫之人，也是佛的弟子，但是他还没有空掉「人我」之相，就在那里说：「如来若来、若去；若坐、若卧。」都是「有来、有去」之「相」。释迦佛到了舍卫城来了，又从舍卫城离去；回到祇树给孤独园，吃完饭后，又盘脚打坐。佛是随顺著世间相，到了中夜分他也是卧下来睡觉（佛是卧右胁调息的）。但是释迦佛的行、住、坐、卧，都保持著庄严的威仪。这个人，他是亲眼看见我如来「有来、有去；有坐、有卧。」就以为佛是有这个相的，要是他这么认为，「是不解我所说义。」说这话的人，对我所说的义理，通通没有解悟，他对我所讲的大乘法，这个「无所住著于相」的「般若妙慧」，他完全没有解悟。「何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」众生看见如来「有来、有去」，实际上如来，在他的本位上，并没有动，如来他「来而不来，去而不去」，这个道理就像「云驶月运」，「舟行岸移」的道理一样。天上一片薄薄的云彩，把月亮遮住了，但是在薄薄的云彩中，还是可以看见月亮；这片云彩飞快的行驶，走得很快，好像比月亮走得更快。在云彩飞驶的对比下，月亮好像也跟著走快了起来。月亮本来是由东边出来，走向西边；今天由于云驶的关系，月亮看上去好像是走向东边去了。这就是一种的错觉，看走了眼，其实是月亮下面那一层薄薄的云向西飞的原故。你起了个错觉，就认为是月亮往东走，其实月亮根本没有往东走，这是「云驶月运」的关系。「舟行岸移」又怎样呢？我们上了船，船开行了，我们在船上岸两边，好像两岸的景色，都在往后退，其实两岸并没有动；这是你所坐的船在走动，你感觉两岸的景色都在往后退，实际上，是舟移，不是岸动，这完全是你起的错觉。而我们看见如来「有来、有去」，就像「云驶月运」「舟行岸移」所起的错觉，是一样的。如来他「无所从来，亦无所去。」，因为如来的法身，根本没有来去之相，这个法身是遍一切处，是个「理体」；（法身不是应化身，也不是报身；应身、报身都有个身体，这个法身，没有个身体。）法身的这个理体遍一切处，没有彼此两个处所。「有来、有去」是因为有二个地方，有两个所在，才由此出来，向彼而去。如来的法身遍一切处，没有分开二个地方，如来他打从那里来呢？打从法身来；打从那里去呢？归到法身中去，法身永远是一体的，所以你说法身「有来、去」之「相」，是说不上，是说不通的，因为法身是遍一切处，不能说来，不能说去，他没有彼此二个所在。所以「有来、有去」是要依著有二个处所的对待下，才能成立的。众生因为生起了分别心，才有二个所在的对待差别，若是证到法身的人，他没有分别心，什么地方都是他的清净法身，大地全露法王身，遍一切法都成了「一真法界」的境界。所以法身来，打从那里来？是从法身来；去由那里去？就归到法身上去。法身是一体的，没有分开二个地方，那又怎会有「来去」之「相」呢？「故名如来。」这才叫「如来。」如来他「如如不动」而来，「如如不动」而去，「故名如来」。证到法身的人，他已离了分别心，他的法身「如如不动」，不取去来之相，所以才说：「如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」

第一分发起序：「尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已。」又回来祇树给孤独园，吃了饭，洗洗脚，敷座而坐。如来他是「如如不动」而出，「如如不动」而来，因为如来「如如不动」，不取于相，所以心已无所住了，因此如来，「来无所从来，去无所从去」如来法身，如如不动，不随来去而住著来去之相，所以才叫做「如来」。须菩提就在这个地方有所领悟。所以在请佛开示时，就不自禁的赞叹一句：「希有！世尊。」这第二十九分的经文，就是解释发起序的道理。前面第十七分讲过：「如来者，即诸法如义。」这个「如来者」，就是亲证一切

法「如如不动」的「理体」；他就成了佛，「真如理体」是「如如不动」，周遍法界，如来于「真如理体」上，是「如如不动」的，那里会有来、去、坐、卧之相可得呢？这一科「正报无住」，就是说释迦如来成佛了，他证得了法身，还是没有执著，他没有「生心动念」，他已经是「一切不住」了。下面再讲，如来「依报无住」的道理。

一合相分第三十

戊二、依报无住(分二)

己一、微尘无住

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘；于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多。世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。」】

现在解释经文：「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘；于意云何？是微尘众，宁为多不？」一须菩提！若善男子善女人，他把一个三千大千世界都碎开成了微尘，你以为这些微尘的数量多不多呢？「须菩提言：甚多。世尊！」世尊呀！若是按世间法上来说，这个数量是太多了。这段经文的「善男子、善女人」是指修「析空观」的「善男子、善女人。」世界属于色法，他修「析空观」，要析色归空，他用功修这个观想，把世界一直分到最小的微尘，微小得跟空气的份量差不多。小得就像阳光从我们的窗户隙缝里射进的一条光线，在光线之下，你看见虚空之中，有很多的小粒子，那就是微尘，他飘在空气中，因为他的份量很轻。把三千大千世界碎成像这样的微尘，那数量实在太多了，所以须菩提言：「甚多。世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。」世尊！您问我这些微尘多不多呢？我答说：「甚多。」，这是按「世俗谛」之相答覆的，因为世尊！您问我这个问题，是依著世间法问我，我也依著世间法答。其实这些众多的微尘，虽积聚在一起而成「微尘众」，但是他根本就「没有实体」。为什么？因为「微尘众」是众缘和合所形成的一个幻相而已。二粒微尘合起来也算是「微尘众」，乃至无数的微尘合起来，也算是「微尘众」。由此而知，「微尘众」的一多并没有数目的「实体」存在，「微尘众」的数目，没有「一多」的实在之相。「微尘众」他缘生相生，缘灭相灭，他根本没有实在的「自体」。我现在回答说「甚多」，是按「世俗谛」的假相上答的，须菩提自己再解释：「若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众。」要是「微尘众」他「实有其体」，如来也就不会问我多与不多的这个问题。「微尘众」，他是随因缘的和合离散，而成一多的和合之相，本无实有的「一多自体」；若是「微尘众」实有「自体」，如来一定不会问我，多与不多的事。下面须菩提自己再转入更微细的解释：「所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。」因为佛所说的「微尘众」，是按「世俗谛」说的，他有个「微尘众」的和合「假相」，按真谛讲「即非微尘众。」「微尘众」他是因缘和合，才成为「微尘众」因缘和合，无有自体、自性，缘聚则相生，缘离则相灭；按中道第一义谛讲为「是名微尘众。」只是一个假名「微尘众」之相而已，实际上只是「如幻如化」的「因缘生灭」相而已，无有「实体」可得，因此「不应执实」，「不应住著」。下面须菩提再推广的解释下去。

己二、世界无住

【「世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，即是一合相；如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人，贪

著其事。】

须菩提尊者是「深解义趣」的人，如来所说的道理，他都能解悟到，所以不等佛说「世界相空」，须菩提自己就解释了：「如来所说的三千大千世界，即非世界，是名世界。」因为这个世界，也是「诸法」之一种，诸法因缘和合，空无自性，所以世界也是假相而已，「即非世界。」世界由各种因缘条件的聚合而成为世界的假相，既然是假相，就没有自体、自性，因此世界本身，当体即空；只是因缘条件集合的假相而已，由微尘积聚和合成为世界，由一个一个世界，连锁形成三千大千世界；因此「三千大千世界」之「名」，就依著这个「三千大千世界」的「假相」而立，「是名世界。」他本身没有真实之体，是个假名世界。虽是假名的世界，但是并不碍于因缘和合之假相的形成。因为世界不是实有自体，所以才能把他碎为微尘。微尘也没有「一多之相」的「自体」，要是微尘「实有自体」，又怎么能把他合起来，成为一个世界呢？世界是「一」的「相」，微尘是「多」的「相」，这个经文是按新眼疏分科，叫做「依报无住」，是依照程序，顺著前面的经文讲到这里。如来的应化身「有来有去」，在法身「理体」上并没有「来」没有「去」。如来他有三个身，法身、报身、化身；虽分出三个身，但是呢？他是「非一非异」的。如来的身并不是一个身，一个身怎么能分出三个身呢？虽分出三个身，身虽有异，并不差别，化身不离报身，报身不离法身，因此说如来这三个身，「非一非异」。这个世界与微尘也是「非一非多」，世界不是「一」的相，要是「一」的相，怎么能碎成微尘「多」的相呢？微尘不是「多」的相，要是「多」的相，怎么能合成「一」的世界呢？这就证明了「微尘」「世界」都无自体自相，才能成为因缘和合相。如果在因缘和合相上讲，世界、微尘，都是假名的安立，找不到他们的自体自相，只能说他是「非一非多」的因缘和合相。下面再转入更微细的解释：「何以故？若世界实有者，即是一合相。」一世界不是实有的，假如是「实有」，世界就成了「一合相」。「一合相」怎么解释呢？心印疏上消文解释「一合相」——「一」者，「不二不异」，叫做「一」；「不二」叫「一」，差别之相，叫「异」。不离不散叫做「合」。怎么样才叫做「合」的相呢？「合」者，就是你把他分离，把他散开，他也不离也不散开，这叫做「合」。所谓：「一合相」就是「不二不异，不离不散」的相，称之为「一合相」。所以这个世界不是「一合相」因为世界能分离散开成微尘，如经文所说：「若世界实有者，即是一合相。」这就证明这个世界不是「一合相」。何以故？世界要是「一」，就不能分成「多」（碎为微尘），既然能分成「多」就是「有离有散」，都不叫「合」。所以说：若世界实有，那就成了「一合相」了。既然能把他碎成微尘，他就不是「一合相」。这句就是反过来证明世界不是实有的。「如来说一合相，即非一合相，是名一合相。」众生都执著世界有个一合相，但是如来说的一合相，当体即空，「即非一合相」，「是名一合相」，这句若按二谛的道理讲，假名为「一合相」，要按三谛讲，他是中道第一义谛的一合相。

须菩提说到了「一合相，即非一合相，是名一合相。」这句话时，世尊就接著说：「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」——「一合相」这个名相是不可以说的，为什么呢？他是假名之相。为什么要说呢？因为凡夫众生他「贪著其事」，不得不叫他「观空」。我们凡夫执著每一种法，都有一个实实在在的整体。讲世界，讲依报，讲正报，讲我们的身体，也是认为是「一合相。」

我们众生起「我执」，把这个身体执著为「有」的，众生没有智慧，他就把这身体当做「我的身体」。他认为这个身体是实实在在「有我」的。他不晓得这「一合相，即非一合相」的道理。这个身体原本是地水火风，四大假合的，那里有个实实在在的身体是你的呢？再讲到我们的「心」，我们所执著的这个「我」，如果光有一个身体，就不会生起有个「我」这个执著；为何会生起有个

「我」呢？因为里面还有个「心」，由这个「心」来执著有个「我」。因此就在「心」上分别「六尘缘影」，现在要把这个分别的「心相」空掉，因为这个分别执著的「心」就是「妄想心」，他没有一个实实在在的自体。他只是「六尘缘影」的幻相，因为我们的妄想心「生心动念」，攀缘「六尘」，才会在心里面落下「六尘」的影子；究竟的分析起来，妄想心只是「六尘缘影」的分别幻想而已，没有实实在在的自体。我们学佛法，闻到了佛法后，就要用心思惟，「思惟」，就是坐下来「观想」，「观照」我们的「心」是什么东西？除了分别「色、声、香、味、触、法」，就是没有个「心」，想来想去都是在攀缘「六尘境界」。所以说，这个「心」，他没有个本体，没有个自性。因此凡夫执著的「我」，内而「妄想心」，外而「身体」，都没有一个实实在在的「一合相」，没有一个实实在在的整体。用「般若妙慧」—「观照」，这样，「心」也「空」，「身」也「空」，这个「我」就「空」了。所以外面的「世界」也不能执著为「实」，为什么呢？因为「世界」能碎为「微尘」，而「世界」是众「微尘」因缘和合而成的，因此你不可以把他执为有实体之相。但凡夫执著得厉害，凡夫的心量小，外面的境界也就小，三千大千世界，他还不知道有这样大的范围，他还不会「动念」去「执著」他，他所执著的是他个人的「依报」。比方社会上的人，他有两间房子，他就认为实实在在是我所有的，他「执著」这是他的家产，他执著得厉害；别人来侵占他的房子，他就要跟他拼命和打架；不但别人来侵占，他要反抗，就是他自己亲兄弟分家不公平，他也要拼命打架，为了家产，早就把亲兄弟，同是一个父母生的这种同胞手足之情给忘记了，这就是凡夫的愚痴、颠倒。他不晓得世间没有实体可得，他被「如幻如化」的世间「假相」蒙骗了，自己都不觉醒，所以才生生世世被粘住在「六尘」境上，轮回六道，生死不休，不能跳出来。因为他不了解，世间是「如幻不实」的世间，只不过是「假相」的幻有而已，他不懂这个道理，才会被迷惑，才会执著个人的「依报」，这就是众生愚痴颠倒。所以你要得到自在，成为一个解脱的智者，你一定要把「如幻不实」的「依报观空」，把这个颠倒执著的「妄想攀缘心观空」，你才能得到无诤的智慧，你才能成为一个「无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」的菩萨。「一合相」是「实相」之相，他是一个实际的「理相」，「非空非有」，故「不可说」；但凡夫之人执著取相，故「贪著其事」，以为实有「一合相」。因为众生颠倒，我们要讲给众生听，不得不说这个「一合相」，因为凡夫「贪著其事」，贪著这个「一合相」的事，执著器界「实有」，执著世间「实有」，执著「身体」为「我」，执著「妄想心」为「我」，执著这些都有一个实实在在之体，你执著这个「一合相」实有，则有所得，有所得则落入执著。因此要以「离相」的智慧才能「降伏妄心」；妄想心一降伏，真心就自然安住了。为了引导众生，出离对「一合相」的执著，假藉了世界微尘之间的关系，才描述出「一合相」的本来面目，让众生不去住著这个假相的依报，达成「离相降心，住心无住。」的目的。世界碎成微尘，微尘合成世界，没有个「一」，没有个「合」，假设是「一」怎么能分得开呢？「无二无异」才叫「一」呀！假设是「合」，怎么能分得开呢？「不离不散」才叫「合」呀！能把世界碎成微尘，就不是「一」不是「合」，实有其体才是「一合相」呀！这样一分析就了解，世界微尘并非实有其体，既然没有实体，你就不应生起执著实有其体的颠倒心；不生执著，你就能「观空」了，能「观空」就能「不取相住著」了，你再进一步的学更入高深一层的佛法，学到实教大乘上去，再把他合到中道第一义谛上去，怎么合呢？心印疏上解释说三界唯心，万法唯识。三千大千世界都是唯心所变，唯识所现；一切法都是唯心所变，唯识所现。你合到唯心、唯识上，就能观到中道第一义谛上去了。

知见不生分第三十一

丙三、结归问意（分二）

丁一、结归云何降心问（分二）

戊一、拂我显无（分二）

己一、问答拂我

金刚经讲到这里，是总结论的时候了。须菩提所问的二个问题，一个是「云何应住其真心？」一个是「云何降伏其妄心？」佛先答覆「降伏妄心」，后答覆「安住真心」；经文科判为四大科，就是信、解、行、证，四个部份。这三十一分就是总结论，就是把须菩提所问的那二个问题总结起来，先结到「降心离相」的问题上。

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是人不解如来所说义。」】

佛说的「我相、人相、众生相、寿者相」这个相是粗显的，是「心外」的「执著」；「我见、人见、众生见、寿者见。」是「心内」的「执著」。现在要「降心离相」，不但「心外」的「我等四相」你要把他离开，就连「内心」里面细的「我等四见」也要把他离开，这就是总结。总结到须菩提所问的：云何降伏其妄想心的这个问题上。肯定的告诉你，不但要离「我等四相」，「我等四见」也要离开，这样，你的「妄心」就能够「降伏住了」。「若人言」—假若有个人这么说：「佛说我见、人见、众生见、寿者见。」就认为佛心里面有「我等四见」；他认为要是佛心里面没有「我等四见」，怎么会说出「我等四见」这个道理呢？因此他就认为，佛的心里面一定有「我等四见」在，这就是他不晓得「说法者，无法可说」的道理。「须菩提！于意云何？是人解我所说义不？不也，世尊！是人不解如来所说义。」佛问须菩提说：「这个人是否解悟了我如来所说的道理吗？」须菩提答说：「世尊呀！这个人根本就没有了解到佛说法的义趣，更何况是解悟呢？」下面须菩提自己解释。

己二、征起显无

【「何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

这还是三连句，世尊说：「我见、人见、众生见、寿者见。」是依「世俗谛」而说，因为众生内心有「我等四见」的执著，但是世尊并没有著这个「四见」的相。为什么呢？这就是如来与众生不同的地方。众生还没说出口，心里头就先落了个印象，有了「我见、人见、众生见、寿者见」在，如来不然，他没有生起「我见四相」；他是无心应现，随机教化。世尊虽说出了「我等四见」之相，「即非我见、人见、众生见、寿者见。」但是在世尊心中没有取著这个「我等四见」之相，在「真谛」上，「一法不立」，那有个「我等四见」可得呢？「是名我见、人见、众生见、寿者见。」「我等四见」只是假有其名而已。

戊二、拂法结问

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见、如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

这段经文是总结论，就是把前面经中，须菩提所问的这个「降心离相」的问题，在这里作一个总结论，说你想要「降伏妄心」，就要把「心外」的「我等四相」空掉，连「心里」「生心动念」的「我等四见」细相都要空掉，这样，「妄心就会降伏」。再总结到前面发菩提心的人，这段：「发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见、如是信解，不生法相。」的经文，说你们发菩提心的「善男子善女人」，应该依著前面「金刚经」所讲的「般若妙理」，「应如是知、如是见」，「知」是知道，「见」是了解。意思就是说应该了解、知道「降心离相」的道理，然后再进一步「如是信解」，你就应当如是的生起「清净信心」，如是「解悟」其「义趣」。这个「信解」就配到「信」分「解」分上，金刚经他有信、解、行、证，次第深入的程序。从信、解后，再进入「修」分，要怎么起修呢？就是要依著你所「解悟」的道理来修证，「不生法相」，「解悟」以后，你再来修，修即无修，无修而修，不去住著这个修行的「法相」。这里再把他归纳总结起来，「须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」世尊是随说随扫，说了「不生法相」世尊也不住著。因为众生不了解「法相」，佛才说「法相」。所以「法相」也是个「假名」而已，才说「是名法相」。讲到这里，这三十一分讲完了。在这分中，前段是答覆：「云何降伏其妄心」的问题，总结须菩提所问的「降心离相」的问题。最后一段就是佛法结问，把「法相」也弃掉，「不生住著」，才归结到他所问的问题上；反过来讲呢？你要是生了个「法相」的住著，你的妄心，还是不能究竟降伏，不但「众生法相」你要把他「空掉」，连「佛的法相」也要「空掉」，这才是「一念不生」，这样就把妄心降伏住了。

应化非真分第三十二

丁二、结归云何住心问（分二）

戊一、较显持说

现在讲到「应化非真第三十二」分，是「结归云何住心」的问题，前面三十一分是总结须菩提所问「怎样降伏妄心」的问题，结论是告诉你，不要「生心动念」执著「我等四见」，不但「我等四相」要把他「空掉」，「我等四见」，也要把他「空掉」，要远离这些相的住著；最后归结到「不生法相」上，不但「凡夫」的法相「不生」，「圣人」的「法相」也「不生」，你这样子修，「妄心」就「降伏住了」。这三十二是总结须菩提问「要怎样安住真心？」的问题。

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

这段经文是较量、显示「持经说经」的功德福报，胜过「以无量阿僧祇世界七宝布施」的福德。实际上是讲「住心无住」的道理。「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。」「新眼疏」上说的这个人不是平常的人，这个人叫做「无住行施」的人，他是依著释迦佛的开示去做，他行布施不住相，叫做「无住行施」。「若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」这是结归前面须菩提二次所问的，就是这个「善男子、善女人，发了菩提心，云何应住？」的问题。

「善男子、善女人，发了阿耨多罗三藐三菩提心者，持于此经」，「持」是忆持不忘，就是说执持「金刚经」的「般若智慧」，念念在心，永远不使他忘记；「乃至四句偈等。」甚至只受持金刚经的一小段经文，经义，把他忆持不忘。「受持读诵，为人演说。」你受持金刚经的义理，读诵

其文，这是自利，又「为人演说」金刚经，这是利他。你把这部金刚经忆持不忘，不但你自己得到利益，同时又「为人演说」，这又有利他的功德，「其福胜彼。」这样你所得到的福德就胜过了前面「以七宝」「无住行施」的那个人。「新眼疏」在第四分「妙行无住」的经文解释说：「无住行施」，他的福德就等于「十方虚空」不可计量。现在这个「发菩提心的人，受持读诵，为人演说金刚经」所得的福报，为什么会超过前面的「无住行施」呢？因为前面「无住行施」的人，他只是听见别人在讲金刚经说：「你行布施，不要住相」，他一听这个道理后，就相信，就发心，他天天行布施，天天都不著相；但是他没有「受持读诵，为人演说金刚经。」我们学佛法，要依信、解、行、证的次第去修行。第一你要有信心，第二你得了解，先「依文解义」，再深一步去「解悟」。你要怎样才能了解其义呢？你得受持读诵这部金刚经。你要怎样才能「解悟」呢？你要依金刚经的义理，而去起观想，这样你心中才能「解悟」其理，你要「真正」的「解悟」其理后，你才能「如法修行」。这个听了「无住行施」道理的人，一听就「生信起修」，他没有经过「解悟」的阶段，就起修了。现在我们佛弟子就有这二种人，一种人是「解」而不「行」，一种人是「行」而不「解」。「解」而不「行」，就等于「说食数宝」，你天天在那里尽说吃的东西，实际你没有吃过一口，等于在那里念菜单子，念了半天，你一口也没有吃到；等于数他宝，就像银行的职员，天天在那里数钞票，所数的都是别人的钱，自己没有份，这个「求解」「不修行」的人，就是这个样子，所以他得不到真实的利益。还有一种佛弟子，他是「行」而不「解」，他认为佛法说来说去，最后还是叫人要修行嘛，所以我修行就好了；金刚经叫人「无住行施」，我就「无住行施」。他只「行」而不「解」。我前面讲过，众生都有贪著心，慳吝心；「贪」是「贪图别人」的，「吝」是「吝惜自己」的。自己的慳吝不舍，却要来贪图别人的，这都是凡夫的习性。学了佛法的人，他就懂得布施了，不但不贪别人的，自己的也不慳吝，这样的人很难得；再进一步，他行「不住相布施」，天天布施，不著相，能「不著相」，那就更加难得。但是「金刚经」所说的「般若妙理」他没有去研究，金刚经所含的义理，他不懂，他忽略了「解」的阶段，既然金刚经的义理他不懂，他又怎么会去体会到，原来一切的修行，最后还是要回入「般若智慧」中，才能修到「无漏」的福德呢？他「不住相」的「无住行施」，本来应该归入「无漏」的福德，但是这个「无漏」的道理，他根本不了解，他只知道「无住行施」能得到很大的福德而已。因此他所得的福德还是落到「人天福报」上，这个损失可就太大了？太冤枉了！是故「解门」非常的重要，「解门」事关「诸佛法身慧命」；「解」如「目」，「行」如「足」，没有佛法，没有经典来做你的「智慧眼」，来引导你修行，可能你就会走偏了路。要怎样才能「续佛慧命」呢？这就要有人发心，来演说经典。假使没有人演说，佛法的义理又那么的高深，佛法又怎么能普及到每个众生身上呢？所以要续佛慧命，就要弘扬佛说的经典；要演说经典，就先要从「解门」著手研究。如果没有人研究「解门」又会怎样呢？后来的人就不知要到那里去听闻佛说的这个「无漏」智慧的道理了。这样佛法的法脉不就要中断了吗！所以前面说那个「无住行施」的人，所得的福报虽然多，但是还是远远比不上这个「发菩提心，受持读诵金刚经，为人演说金刚经」，这个人所得到的功德。这里就是要你「依解起行」，一方面自利，另一方面去利他「为人讲说金刚经」。但是你绝对不要「解」而「不行」，你受持读诵金刚经，为人演说金刚经，你决定能了解「无住行施」的道理。就要「以身作则」！一个劝众生要「无住行施」的人，这个「无住行施」的道理自然比别人懂得更深刻，所以这个「受持读诵，为人解说金刚经」的这个人，他自然能「无住行施」，他「无住行施，依解起行」，双管齐下，这样的福德，自然超过前面「以七宝」「无住行施」者，所得的福德了。下面再说出他的所以然。

戊二、示说结问（分二）

己一、示说不取

【「云何为人演说？不取于相，如如不动。」】

这个讲金刚经的人，他怎样来为人演说呢？他安住在金刚经的「般若智慧」，所开示的这个「应无所住，而生其心。」上，去「为人演说」金刚经。他了解金刚经的妙理，绝对不会取著于相，不取「我相」、「法相」、「空相」，这三种相他都不取，一取就是执著。「不取于相」他就能「如如不动」，为人「演说」金刚经了。「如如」这二个字，就是「不动」之义，就是他心里不动念头，他天天讲金刚经，没有「生心动念」，他是「如如不动」的。再详细解释「如如」二个字，上面的「如」字，是「如理之智」，下面的「如」字，是「真如」的「理体」；合起来就是「如智如理」，就是「真如之智，真如之理」。他受持金刚经是「如是知、如是见」的依文解义。是「如是信、如是解」的「解悟」其理。「解悟」了就启发「如理」的「智慧」来契合「真如」的「理体」。以「如如智」，契合「如如理」，这叫「如如」。「真如」的「理体」他是「不动」的，所以「如如」叫做「不动」，起分别打妄想就有动了。我们「受持读诵，为人演说」金刚经，虽然我们没有生起清净信心，虽然没有「解悟」其「义趣」，但是我们还是要照金刚经的道理来学，修到了高深微妙的地方，一旦豁然贯通，我们就开悟了。要怎么样学呢？你就天天「受持读诵，为人演说金刚经」天天「不要生心动念，如如不动，不取于相」；不要著相，不要著「我相」、「法相」、「空相」；也不要生起「我执」、「法执」、「空执」。你要发心，尽此一生，「受持读诵，为人演说，乃至尽未来际，受持读诵，为人演说金刚经。」你一定要发长远心，你一生心动念，一著了相，这个长远心，就不能相续。何以故？因为第一、你著了「人我相」，人多就讲得起劲，人少就提不起劲，不想讲了。第二、你著了「法相」，你总认为你讲得好，听了一句不顺耳的批评就生了烦恼，结果就不讲了。这样就长远不下去了。我们身为出家佛弟子，「弘法是家务，利生为事业。」讲金刚经是我们的本份，以佛法来利益众生，使众生因得闻佛法，使他们种下「解脱」的「因」，种下「成佛」的「种子」，这样我们才能「上报佛恩，下济众生。」，这是每个修菩萨道行者本份上应尽、应做的事啊！在修方面，在学方面，一定要谦虚，不自满，才能受到真实的利益，我们看「等觉」菩萨他还在向佛学习，还在自己努力自修啊！何况我们只在凡夫位呢！你讲经，要讲得好，一定要多多的用功，深入经藏，深入教海，多看注解做为参考。不多看，不多研究，又怎会讲得好，让众生受益呢？研究经典，你多看一遍，道理就会更熟悉；你讲起经来，才会「圆融无碍」；你讲一次，看一次，讲十次看十次，每一次都会有新的体会，新的道理发现，你再把他会归到经文上，这个高深的义理就能更「圆融无碍」的表达出来了。我们谁也没有成佛，谁也没有把金刚经的道理讲完。大家都各解了一部份而已。你来看去看，看了很多注解，就认为你很了解，讲说得很好，就生起了贡高我慢心，就不再深入研究下去了，这就是你著了「法相」。你要晓得，我们只是个凡夫法师，你已经认为你讲得很好了。假若有个三贤位的菩萨，他讲经一定胜过你多多了，那么碰到一个登地的菩萨来讲金刚经，那又胜过了三贤位的菩萨，假若是等觉菩萨来讲金刚经，又胜过了登地的菩萨，假若是佛亲口来讲金刚经，那才能说是真正的究竟圆满。所以唯佛与佛，才能「究竟」：「诸法实相」，我们凡夫只能依照经典所说的，你知道多少就讲多少，谁也不敢说，他所讲的是「究竟圆满」，唯佛与佛才能究竟「诸法实相」，等觉菩萨尚要向佛学习，不敢自夸，何况我们尚在凡夫位呢！你能这样子想，就不敢「贡高我慢」了，这样子，你就不会「取著法相」，而生执著，你才能如经文所说的，而做到「为人演说，不取于相，如如不动。」。你这样子去讲经，就不会被环境的好坏影响，环境好我也讲，环境坏，只要有人要听我也讲；这样就不会被环境所转，环境是「心外」的「境界」，「内心」里的「起心动念」，我都不被其所转，又何况是「外面境界」呢！你能够这样「无所住著」，演说金刚经，就能「不取于相，如如不动」了。

己二、不取之故

【「何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影；如露，亦如电，应作如是观。」】

为什么「宏法利生」要「不取于相」「如如不动」呢？下面说出所以然的道理。「一切有为法，如梦、幻、泡、影；如露，亦如电，应作如是观。」鸠摩罗什翻译这段金刚经，用六种的比例，形容「一切有为法」，「如梦、幻、泡、影；如露，亦如电。」

我们讲经说法都在「有为法」的境界之中，我们讲经说法是「有为法」，不是讲给佛听，佛是在「无为」的境界，而我们是讲给众生听，让众生也能修行佛的「无为」境界。我们自己也是个凡夫，我们也在「有为法」之中，应当也要知道「一切有为法」都不是「真实」的。我们学佛法，佛说「一切法，都从因缘生，缘生相生，缘灭相灭，一切法皆无本体，无自性；一切法当体即空，转眼就成过去，了无踪迹可寻。」，「依文解义」懂了，是不是能受用到心里去呢？在「观想」中，是否能「当体即空」呢？是不是能以「梦、幻、泡、影」来观「一切法」呢？我们夜里作梦，不是什么法都生出来吗？是非人我都在梦中出现，顺心的境界也有，不顺心的境界也有；梦醒后，什么都没有，空无所得。你在作梦时，是否就能觉察到，这是在作梦，发现在梦境中的一切是空幻颠倒，不真实的呢？你是不是有这种功夫呢？我们现在是白天睁著眼在作梦，因为「迷惑」在「有为」的境界里面；这里面什么法都有，人人我我，是是非非，顺心的境界，不顺心的境界通通有，这不是与我们作梦时看到的境界一样吗？如果你开了悟，「悟」到「一切法空」，就好比光明的镜子，本无影像可得；又像梦醒时，梦境中的一切，什么都得不到，无非是一场虚幻而已。你天天能够这样子做「观想」，就容易「看破」「境界」，就不容易被「顺境」「逆境」种种的「境界」所转，这个「如梦如幻」的「幻」是印度的一种幻术，印度有一种变化幻术的咒语，随著咒语，能变化出种种虚幻的幻相，映现在你眼中，映现在你心里，其实他只是虚幻不实的幻术而已。你了解幻术是不实，那你就把他拿来应用，拿他来做「观想」，「观想」：「一切有为法」「一切有为」的境界，就如同这个幻师变化出的幻术一样，是「虚妄不实」，是「如梦如幻」。这个「如泡如影」，是什么意思呢？你在河边上，下雨的时候，雨水打在河水上，就好像起了一个一个的水泡；一下子起，一下子灭，起灭无常。「一切有为法」就像水泡一样是「起灭无常」的。「如影」是镜子里面所现的影子，也是不实的，他只是幻影而已。你明白了「梦、幻、泡、影」都是「虚妄不实」的道理，也就会明白「一切有为法，如梦、幻、泡、影」的道理。「如露，亦如电」，一切法都是无常的。一早起来看，那草叶上，树叶上，都有水珠，那就是露水，但太阳一出来，就没有了，他的存在只是短暂，一刹那而已。这个「如电」就是天阴要下雨，打雷时闪的那个电光，电光一闪就没有了。有没有个电呢？有，但是只一刹那就消失了。这段经文，用「梦、幻、泡、影、露、电。」这六个比喻，来描述「一切有为法，变异无常，生灭迅速，无有停留。」一切有为法，本来就像这样子，你说有，只是暂时有，转眼就消失了。我们人也是一样，昨天还好好的聚会在一起，今天得个讯息，说他已经死了；人的生命就像「四十二章经」所说的：「生命在呼吸间」这样的短暂，他一口气转不过来，就完了。就像闪电那样，一闪就消失了，又像朝露那么的短暂，太阳一出来他就消失了，应该这样子「观想」，「应作如是观」——「观」是「观想」。就是说你学「金刚经」，学「般若智慧」，应该用「梦、幻、泡、影、露、电」这六种的比例，去做「观想」，「一切有为法」就如「梦、幻、泡、影、露、电」那样，是「虚妄不实」「变异无常」「生灭迅速」，你能这样「观想」，对「一切有为法」就更能「看破放下」，在现实生活上，你就不会处处与人计较，这样你就不会「取著他」自生烦恼。所以圣人「用心如镜」，过去的就让他过去，把他舍得一干二净，所以圣人的心能「解脱」能「自在」，这是因为圣人有「般若妙慧」的原故。世尊教我们「发菩提心的人，受持读诵，为人演说」金刚经，应作如是「观想」。这样我们才能得到真实的利益，众生也能得到真实的利益，最后我们也能安住在「应无所住，而生其心。」上，对

「一切有为法」不会再起执著了。正宗分竟。

甲三、流通分

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

佛把金刚经说圆满了。长老须菩提，与同时在法会听经的，还有四众弟子，比丘、比丘尼的出家二众，在家修行的男居士「优婆塞」，在家修行的女居士「优婆夷」。还有一切天人，阿修罗，这些三善道的众生，他们很有善根，跟佛有缘，都在那里听经，还有人非人等，天龙八部都在那里听，听完了佛说的「金刚般若波罗密经」，对于实教大乘的道理明白了，都皆大欢喜。明白自己成佛也有份，也了解了「般若法门」能令众生成佛，一心信受，一心奉行，普愿一切众生同成佛道。

金刚经至此已经讲完，这部经所讲的道理与我们修净土法门应该如何融会贯通呢？

念阿弥陀佛求生西方是属于「有」门，西方有个极乐世界，极乐世界有个阿弥陀佛，都是有，不讲空，所以净土宗九祖藕益大师别号「西有」沙门，谓西方之依正二报的确都是有；我们每天做晚课都是念佛回向西方的，与金刚经的道理如何贯通呢？

从理论上讲，金刚经所讲的空是真空，真空不空即是妙有，阿弥陀经上所讲的有是妙有，不是凡夫执著的有，「妙」者不可思议，西方极乐世界依报正报都是不可思议的，所以念佛法门的有是妙有，妙有不有即是真空，简要言之，金刚经上讲的真空，真空不空即是念佛法门的妙有，念佛法门妙有不有即是金刚经上所讲的真空，两者在理论上并无抵触而且是融会贯通的。

再从修行的事相上讲，阿弥陀经云：「不可以少善根福德因缘得生彼国」，古人解释何谓「不可以少善根」？就是要多念阿弥陀佛的名号，念一句名号就种了善根，多念就多种善根，「不可以少善根」就是要多善根，多善根就是要多念阿弥陀佛的名号。什么是「福德」呢？福德就是要行六度，以福德之因，以修六度法门福德之缘，「不可以少善根不可以少福德」，就是要多善根之因多福德之缘，这样叫「不可以少善根福德因缘得生彼国」，我们生西方极乐世界要正助双修，念阿弥陀佛的名号是正行，助行是修六度万行的福德，而金刚经上叫我们要修六度万行，要无住行施，布施有三檀，三檀开六度，六度开万行，修六度万行就是广修福德，你能广修福德再念佛回向西方不就生到西方去了吗？所以你要是相信净土法门念佛求生西方极乐世界，还要依照金刚经的开示广修六度多培福德，但是福德怎么修才多呢？不要住相，金刚经第四分上说，不住于相布施其福德等十方虚空不可思量，下面经文再一段一段的较量，较量到最后的布施，注重在法布施与无住行施，「若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施」，也不如无住去受持读诵金刚经为他人演说，结论就是开导我们要去弘扬金刚经还不要住相，因为我们是末法时代没有福报的众生，行财布施毕竟是有限的，但行法布施则可以无穷无尽的布施，你们学了佛法尽去讲尽去说，永远布施不完，这叫无尽的法布施，你们学讲金刚经，讲完了一座就将讲经的功德回向：「愿以此功德，庄严佛净土，……。」由上可知在修行的事相上两者也是融会贯通的。

「金刚般若波罗密经」说听圆满

跋 语

弟子净观

编完上道下源长老讲的《金刚般若波罗密经》讲录，使我不禁大大地松了一口气。现在想起编写过程，所遭遇的困难与感受，自觉只能体会，不可言传。

今上人要我写一篇「跋语」，真使我不知要从何谈起。但是为了使后来者，为佛教的事业，也有勇气去做「难做敢做」的精神去干，我愿将我为上人编写这部「金刚经」讲录的经验、感受和受益，略略的告诉读者，以共勉之。

当我在佛前发愿要为上人编写这部《金刚经讲录》的时候，我只是一个小小沙弥而已，而且对经教一窍不通。其时恩师上广下化老和尚多次告诉我说：「道老讲的金刚经，是累积了五十多年讲经的经验，讲的一部经，内容颇为丰富，又浅白，对修行、学道有非常丰富的经验与启示，好好去听道老讲金刚经，好好去研究道老讲的金刚经，即使不开悟，也能获得不可言喻的受益。」我为了体力不行，自从编完了道老讲的《佛说观无量寿佛经》讲记后，就力不从心，没有办法替老人家编写他讲的金刚经讲录，心中时刻感到遗憾，耿耿于怀，感到内疚。听了恩师对上人那么的推崇备至，也令我深深地觉得，若是不把上人讲的金刚经整编出来，的确是佛教界的一大损失。因此我就告诉我恩师说：「师父！既然您老人家身体不行，就由弟子代您完成这个愿望吧！」恩师听了，非常高兴，隔日即带我到高雄佛教堂去拜见上人，这也是我来台湾出家，第一次去拜见长老。上人给我留下非常深刻的印象，承蒙上人不弃，答应给我编写他老人家讲的金刚经，这是我与上人结下法缘的经过，至为珍惜，是为一记。

当我编写这部金刚经讲录时，越编下去，内心越感到汗颜与恐慌。这时才发觉到佛法是那么的高深，那么的深奥与难懂；单凭「初生之犊不怕虎」的精神去硬干是不行的，那时真有「骑虎难下」之窘。为了面对读者，逃避现实是不行的啊！怎办？唯有「恶补」，到各寺庙去收集各家不同作者讲述的《金刚经》做为参考。夜深人静，拼命开夜车，恩师又病，白天又要侍奉汤药，那段日子，身体的确是感到很疲劳，但是精神上，却法喜充满。今天我对佛学，尚能有点肤浅的认识与体会，也是拜领那段日子，为了对读者有个交待，拼命研究《金刚经》，所建立起的基础。写到这里，我不禁想起宣化上人曾对我开示的一句话：「学佛要学先吃亏，不占别人的便宜。」今天我才体会到这句话的真正意义，即是「先吃亏」，其实就是「占便宜」能充实自己。

由于笔者业障深重，金刚经讲录编到第八分时，在民国七十四年元旦日的晚上，忽然呼吸困难，胃出血，被紧急送去「长庚医院」治疗。后因医药费昂贵，被迫转到「仁爱医院」开刀，切除了三分之二的胃。施手术后，就没有好过，每日泻二十多次，一饮食就呕吐，卧在医院治疗了四个多月无效。四月四日只好自动申请出院，返回马来西亚到「马大医学院」治疗，至七月廿日才查出拉泻呕吐的原因，原来系切除胃手术时，胃肠衔接出差错，其时体重急速下降，由原来七十五公斤，只剩下三十多公斤。医生认为体力太弱，迟疑不敢再施手术以纠正之。恩师函催返台治疗，八月返台湾，先给前中国医学系主任某教授用中药治疗了一个多月无效，教授暗示我的同门，准备为我办「善后事」。那时病况已进入奄奄一息，只剩下皮包骨，血压只六十左右，随时会休克倒下，那时可谓贫病交迫，个中的滋味，至今难忘。后来幸得我的同参法界法师把我带到台北市松江路「广慈僧伽医药会」求医药的协助。其会长萧贵芬居士，干事王浚奇，立即毫无条件把我送到台北著名的「国泰综合医院」治疗，在院施了两次大手术，到十二月六日始出院。这次大病足足医治了一年，因此道公长老的金刚经续稿，在力不从心，万二分无奈之下停顿了一年，颇感内疚，唯有藉

<菩提树> 向道公、编辑、关怀的读者，刊登「道歉启事」，以表示万二分的歉意。

这次住院的医药费，总共花了廿二万新台币，除了台北慈济功德会供养医药费三万元，金山念佛会供养二万元医药费外，其余十七万元之医药费全由「广慈僧伽医药会」供养。而且萧会长，尤其是王浚奇居士，每天都抽空慰问病情。在这以金钱挂帅的社会，他们对贫病交困的出家人的关怀，充份表现了佛教徒最高的素质，足令人赞叹，是值得一书赞扬的。今天笔者仍能继续为佛教尽点棉力，能把金刚经讲录编完，能继续为恩师编写《戒学浅谈》，「广慈僧伽医药会」与供养医药费的诸大德，功不可没，谨此记下，以申内心的感激。尚希望读者为了贫病的出家人，有个医药协助会，安心办道，请给予「广慈僧伽医药会」全力的支持，则功德尽未来际，将是无边无量。

金刚经不断强调说：「书写、受持、读诵金刚经，果报不可思议，功德不可称量。」那么，我编写《金刚经》又有什么感应呢？在进入「国泰综合医院」时，我已奄奄一息，生命垂危，主治医生很坦白告诉我说：「若是你不即刻开刀，重施胃肠纠正手术，是死路一条；若是施手术，成功的机会只有五十对五十，原因是你目前的健康，极度的衰弱，体内的营养全被拉、吐掉了，在缺乏营养的情况下，施手术，最忌衔接时，线与肠胃不能粘住，那就宣告手术失败，是否要施手术，由你自己去决定。」在恩师的鼓励下，那时我的心境反而很平静，对死亡也毫无恐惧，我勉强坐在病床，用心香向观世音菩萨祷告说：「大慈大悲观世音菩萨！弟子净观比丘，没有信佛之前，自信是个『砍头风吹帽，坐牢若游园。』的硬汉，今天信了佛，又出了家，对生死更无恐惧，只是弟子有未了之愿，就是编写上道下源老和尚讲述的金刚经，尚未完成，目前只编到第八分而已，若是就这样死去。则今生将会感到非常的遗憾，使我愧对道公与读者。若此劫一定逃不过的话，能否待我完成此任务之后，才让我走，愿菩萨慈悲垂加护。」祷告完，即接受注射，准备进入手术室。在全身麻醉，手术期间，耳边很清楚听到有百多名僧人在持诵「大悲咒」的声音，而自己却能持「往生咒」。经过六个小时的大手术，结果医生宣告手术成功，直到第二天醒来，自觉还在持诵「往生咒」，此不可思议之事，一也。手术后的两星期内，喝半杯牛奶即感饱胀不舒、难受。医生告云：「你胃已切除了三分之二，今又施了胃肠纠正术，胃更小了，你今后终身要每日分八餐吃，就是小量多餐吃。」但是我回到寺庙跪在佛前发愿说：「宁可持戒而死，不愿犯戒而生；绝对不因病缘故，而犯佛制比丘应『过日中不食』的禁戒（虽然我知道因病缘故，佛制可开缘，不算犯戒），并发愿终身持诵金刚经。」奇怪，以后我的健康一天天好起来，今天我不但能受持比丘「过日中不食」的禁戒，对「日中一食」的比丘，我也能不受时日的限制，随时可以随喜过「日中一食」的生活。打破了医生要我每日分八餐食的预言，佛法诚不可思议，持诵金刚经的功德亦不可以思议，笔者身受其益大矣！

道公长老讲述的这部金刚经，是以通俗平淡的语气讲，其解释则义极高深，以深入浅出的方式讲述，令人读之，心豁开朗，如饮甘露；讲述的风格又另树一格，在我收集多家讲述的金刚经本子里，这种风格是没有的，难怪家师对这部《金刚经讲录》誉之为「是道公累积了五十多年讲经经验，讲出的精华。」上人除了非常有系统把金刚经的义理剖释外，又给读者清楚又明白的指出一条康庄修行的大道；在讲经中，上人不时把研究古人注解的心得与独到的远见、方法告诉我们。若我们能「依教奉行」则不难「按图索骥」能得到意外的收益。此外上人还把早期亲近慈舟大师，珍贵的片断修行生活，所得到的受益现身说法告诉我们，若我们能模仿上人的谦虚，亲近善知识时，能时刻「回光返照」，则前途当无可限量，上人本身就是一个最好的模范，最好的例子。

以笔者才薄德浅，对经教一窍不通，编写上人的金刚经讲录，吃尽苦头，但是得到的益处，远

非付出的代价所能比喻的。编后令我如获至宝，好比获得一把开启诸经宝库的钥匙。今天再去阅读《大乘起信论》《楞严经》就不再感到那么困难了，这不能不说是编写上人讲述的金刚经所赐。

最后我要向宗兴法师表示最大的感激，在我病后，体质颇弱之下，帮我录听、整编、收集资料，辅我完成此神圣的任务。又承蒙恒学法师，在我病后帮我抄稿，〈菩提树〉编辑、读者所给予的热情鼓励，在此一并致万二分的谢意，是为跋。

中华民国七十六年二月十日于白河镇小南海普陀寺

金刚般若波罗密经讲义（圆瑛）

金刚般若波罗密经讲义

浙江天童宏法禅寺沙门 圆瑛 述

今解此经略分为三 初释经题 次释译人 后释正文

初，释经题

【金刚般若波罗蜜经】

此题八字，为一经之总，具有通别、能所、法喻三对，须略加解释，俾题中之宗旨既明，而经内之诸义易了。上七字是所诠之法，为别题，他部非此名故。后一字是能诠之文，为通题，全藏皆名经故。金刚二字是喻，般若五字是法，此经按古德所判，七种立题中，是法喻立题，法中般若深义难明，故假金刚譬喻以显之。

金刚者，以真金久炼而成刚，具有坚固、光明、锐利三义，以显般若之体，坚固不坏，永劫常住；般若之相，光明遍照，无所障碍；般若之用，锐利能断一切烦恼。此假世间金刚，坚明利三义易知者，以显般若，体相用三大难知之义。至于帝释有金刚王宝，三义更胜，能坏一切，一切无能坏他，般若如之。

般若二字，是梵音，字已翻而音未翻，即四种翻译中，翻字不翻音；五种不翻中，尊重不翻。若欲翻之，当翻妙智，或翻妙慧。以智慧二字，尚不足以尽其义，故留梵音不翻。世间之科学，能发明无线电，飞机，唱琴等，亦智慧也，然只合于世间法，而不合于出世间法，因其只能令物质文明之进步，而不能令生死轮回而了脱，故不及出世般若。

般若有三：曰实相般若，观照般若，文字般若。实相者，一相也，乃是平等相，而非差别相。即吾人本觉真心，而非分别妄心。世人之心，略说亦三：一为肉团心，在人身中，状如倒挂莲花，昼开夜合，此假名为心，无有思想功用，世人皆认为真者，一错也；复认此心有思想者，二错也；此心果有思想，其人方死，此心仍在，何以不思？以此证之，知无思想功用，不可认此肉团，以为真心。

二为妄想心，即第六意识，眼耳鼻舌身意六根，根各有识，此居第六。依意根所起之识，故名第六意识。有同时意识，独头意识之分。同时者，同五识齐起，而缘五尘境界，缘境之时，如摄影相似，摄之即交独头意识，种种分别，而起憎爱之惑，此心功用甚大，众生不了虚妄生灭，认为真心。楞严经，佛告阿难：此非汝心，乃是前尘虚妄相想，惑汝真性，由汝无始，认贼为子，失汝元常，故受轮转。此心起惑造业，乃生死根本。

三真如心，即实相般若，体性广大，犹如虚空，无在无所不在，能为诸法所依，诸法莫不依此而得建立。（一）实相无相，空一切虚妄之相，而本体不空。（二）实相无不相，不坏一切俗谛之相，而自体不变。（三）实相无相无不相，真空不碍妙有，妙有不碍真空，真俗圆融，如镜照像。若言其有，妙有非有；若言其空，真空不空，是之谓实相般若。

观照般若者，即依实相理体，所起观照智用。心光内凝，照了诸法，凡所有相，皆是虚妄，而能照空妄相，方见实相，是之谓观照般若。

文字般若者，即经中始从经题，终至作礼而去。其中所有文字，而能诠理，具有妙用，而实相之理，非此莫显，是之谓文字般若。

上述三种般若，不即不离，而三而一。实相般若，能为观照、文字二所依故；观照般若，能观文字所诠之理，而契入实相故；文字般若，能诠实相本体，与观照妙用故。

此三种般若，体性坚凝，如金刚王，常住不坏，光明遍照，照见诸法本空，能断一切烦恼，即如金刚，所具坚明利三义，故以喻之。

波罗密，译彼岸到。彼岸者，对此岸说。烦恼是此岸，菩提是彼岸；生死是此岸，涅槃是彼岸；凡夫是此岸，诸佛是彼岸。今依此经实相般若本体，而起观照般若妙用，照彻心源，究竟得离此岸，而到彼岸矣。又智照现前，照了一切，照见烦恼即菩提，生死即涅槃，凡夫即诸佛，自可不离此岸，而登彼岸，此乃上上根人，头头是道，处处逢源矣。

又有古德，以金刚二字，不作譬喻解释，即指金刚心，具足金刚观智，力用坚强，能破根本无明，得超生死此岸，而到涅槃彼岸。金刚心，即实相般若之体，依体而起观照般若之用，故得到彼岸也。以上别题七字解竟。

经字，梵语修多罗，译为契经。契者合也，上契诸佛之理，下契众生之机，具有贯摄常法四义。贯者，贯穿所应知义理；摄者，摄化所应度众生；常者，三世不能易其说；法者，十界所应遵其轨。又经者径也，即修行成佛之路径也，始从凡夫地，终至如来地，必须依此经文字所诠之观照妙用，而契实相本体，方登妙觉。此经是成佛所必由之路径也。初，释经题竟。

次，释译人

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

次释译人。此经结集于西干，流通于东土。姚秦者，纪翻译之时也，拣非嬴秦符秦，乃后秦姚兴在位时也。若言正统，当是东晋。以译经在秦，故曰姚秦。三藏者，经律论也。经契一心，为定学藏；律规三业，为戒学藏；论甄邪正，为慧学藏。法者，轨持之义。师者，模范之称。若受持三藏之法，以为自己师承，此自利释；若通达三藏之法，能为人天师范，此利他释。译主兼二，故以称之。

鸠摩罗什，译主名，具云鸠摩罗耆婆什；此翻童寿，谓童年有耆德故。有谓什父鸠摩罗炎，母名耆婆，连父母为名。什者，善识此方文字之称。

译者，易也。谓易天竺之语，而为中华之言。周制掌四方之语，各有其官，北方曰译，汉时译官，兼善西语，因以称焉。

译主既生，母即出家，得证初果。什年七岁，母亦令出家。日诵千偈。九岁随母到罽宾国，依槃头达多法师，习小乘经论。十二岁，其母携还，至月氏北山，有罗汉见而异之，谓其母曰：此子当善守之，如过三十五不毁戒，度人当不减[毛@窠]多，若破戒，只为才明[什-十+隹]艺法师而已。

博通四围陀典，五明诸论，阴阳星算等术，莫不穷微尽奥。及还龟兹，名盖诸国。又从须利耶苏摩，咨禀大乘，乃知从前学小之非，于是传习大乘，广求要义。后其母知龟兹运衰，辞往天竺，进证三果。临行谓什曰：方等深教，当阐秦都，但于自身少有不和奈何！什曰：菩萨之行，利物亡躯，大化得行，虽当炉镬无恨。乃留龟兹，止新王寺，复到罽宾，为其师槃头达多，具说一乘妙义，达多感悟，反礼为大乘师焉。自是道播西干，声流东震，我国亦景仰师名。

符秦建元九年，有异星现于西域分野。太史奏曰：当有大智德人，入辅中国。符坚曰：朕闻龟兹有罗什，得非此人耶？于是遣骠骑将军吕光，率兵七万，往伐龟兹。谓曰：朕非贪地用兵，若得什师，即便退兵。龟兹王劝师入秦，至西凉。吕光闻符坚为姚萇所杀。乃自据凉上，即三河王位。萇即位，闻师名，屡请，光不允。子兴立，复请不允。光卒，吕隆立。姚兴伐凉，迎师至长安，待以国师之礼。乃集大德沙门八百余人，从什受学。当弘始三年，因见旧译经论，多与梵本不相应，乃新译经论九十八部，凡三百九十余卷。所译此经，名金刚般若波罗密。

此经共六译，一、什师，于姚秦弘始四年，居草堂寺所译，是今名。二、菩提留支，于元魏时，住永宁寺译，与什同名。三、真谛，于陈朝住广州制止寺译，名亦同。四、笈多，于隋朝住东都上林园译，名金刚能断般若。五、玄奘，于唐贞观十九年还国，文帝迎住西京弘福寺译，名能断金刚般若。六、义净，于天后证圣乙未还国，至睿宗景云二年译，与奘师同。

什师为七佛以来，译经法师，何以知之？昔道宣律师问天人陆玄畅曰：什师所译经论，何以迄今受持转盛？答曰：此师，为七佛以来译经法师，甚得佛意。又什师临灭，集众誓曰：自以闇昧，谬充翻译，若所传无谬，当使焚身，舌根不坏。果如其言。师舌当同诸佛广长舌相也。次，释译人竟。

后，译正文，分为三分：

I、序分 II、正宗分 III、流通分

此三分，始于道安法师，证于亲光之论。安师将经分为三分，人多讥毁自恃聪明。后亲光菩萨论，译至中华，亦有三分。海内学者，始信安师有先见之明。自后凡解经者，皆遵之。序分者，序述此经之缘起故。正宗分者，正明一经之宗要故。流通分者，流通经法于今后故。

I、序分，又分二

(I)通序，亦名证信序 (II)别序，亦名发起序

(I)通序

【如是我闻。一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

此通序，通于诸经皆有故，共有四义，（一）遵佛嘱，当时佛将入涅槃，阿难悲痛万分。无贫尊者谓曰：汝是持佛法人，不可过哀，宜往佛前，请问后事。阿难曰：云何后事？无贫曰：当问：佛在世时，依佛而住，佛灭度后，依何而住？佛在之日，依佛为师，佛灭度后，依谁为师？佛在之日，恶性比丘，佛自调伏，佛灭度后，如何调伏？佛所说法，理宜结集，一切经首，当安何语？阿难承教，一一咨问，佛答曰：我灭度后，汝等依四念处住；依戒为师；恶性比丘，默而摈之；一切

经首，当安如是我闻，一时，佛在某处，与弟子若干人俱。

（二）断众疑，阿难结集经藏时，高升法座，忽感相好如佛，众起三疑：一疑佛重起说法，二疑他方佛来，三疑阿难成佛，至闻说如是我闻等，乃知阿难是承佛加被，三疑顿息。

（三）息争论，阿难与众，德业齐等，若不推从于佛，难免争论，今云如是之法，乃我从佛所闻，言非自作，故息争论。

（四）异外教，西域外道经初，皆置阿欧二字，阿者言无，欧者言有，彼谓万法虽多，不出有无，故置经首。今则不尔，故异外教。

又云证信序者，以具足六种成就，证明是法可信故。「如是」即信成就，以信则言如是，不信则言不如是，佛法大海，信为能入，故居其首。

「我闻」，即闻成就，法若无闻，安能结集流通。

「一时」，即时成就，时节若至，其理自彰。

「佛」，即说法主成就，唯佛乃能究尽诸法实相，应机宣说。

「舍卫国」，即处成就，不有处所，安成法会。

「与大比丘众」，即众成就，若无大众，法将谁闻。总上六种，成就法益，故云六成就。六种兼具，证明是法可信，是为证信序。

如是我闻。「如是」者，指法之词；「我闻」者，授受之意。谓如是金刚般若波罗密之法，乃我阿难，亲从佛闻，非私淑诸人也。今据我所闻，当如是说，亦非言由自制也。

如是二字，既是指法之词，自当按定本经宗旨解释。此经实相般若本体，即如如理；观照般若妙用，即如如智。依如如理，起如如智；以如如智，照如如理。理智不二，体用一如，故名为如。

「是」者，无非之义。即此一卷文字般若，其中所诠，无非诠此实相、观照二般若之全体大用，故名为是。

「我闻」者，乃阿难随顺世间，假称为我，非同凡夫妄执之我，亦非外道妄计之我。闻者，从耳根发耳识，闻佛声教，不曰耳闻，而曰我闻者，以我为六根之总，废耳根之别而从总故，故曰我闻。

阿难多闻第一，入耳达心，永不忘失，如来一代时教，阿难悉能忆持，所谓佛法大海水，流入阿难心，故能结集经藏。

一时，即师资道合，机教相当之时。若论般若部，名虽八部，约类有十，（一）大般若六百卷，（二）放光般若三十卷，（三）摩诃般若三十卷，（四）光赞般若，（五）道行般若，（六）小品般若，各十卷，（七）胜天王所说般若七卷，（八）仁王般若二卷，（九）实相般若，（十）文殊般若，各一卷。佛说般若，有四处十六会，一王舍城鹞峰山七会，二给孤独园七会，三他化天，摩尼宝藏殿一会，四王舍城，竹林园白鹭池侧一会。此经乃大般若六百卷中，第五百七十七

卷。四处十六会中，第二处第三会之时也。

佛者，梵语佛陀，译为觉者，乃大觉悟之人，此方人好略，单称佛字，即指释迦牟尼佛。按觉义有三：（一）本觉，即人人本具之佛性，是谓平等法身，与佛无二无别，故经云：大地众生，本来是佛，无奈凡夫迷而不觉，将佛性埋在五蕴身中。

（二）始觉，由不觉故，或闻如来经教，或闻知识开导，方始觉悟自心即佛，依之起智断惑，求成佛道。

（三）究竟觉，从本觉理，起始觉智，觉至心源，惑尽智满，法身理显，成无上正等正觉，三觉已圆，万德毕具，故称为佛。

在，即住也，佛以无住为住，随机示现，见有可度机缘，即住世说法，所住之处，即在也。

舍卫国，在中印度，即波斯匿王都城，此云名称，又译丰德。古云国丰四德，曰五欲，财宝，多闻，解脱。余意：五欲财宝不可曰德。当分云，国有五欲财宝之丰，人有多闻解脱之德。

祇树，只，即祇陀太子，此译战胜。波斯匿王，与外国战胜回朝，太子诞生，故赐是名，以志喜也。树，乃太子所植之树，因须达多所感，施以供佛，故应并存其功，先曰祇树者，推崇太子也。

给孤独园，「给」者周给，幼而无父曰孤，老而无子曰独，如是老幼，常以财物周给，安之怀之，令离苦恼，故得如是善名。本名须达多，此云善施，平生乐善好施。按刊定记引云：波斯匿王有一大臣，名须达多，为儿聘妇，至王舍城，寄宿删檀那长者家。长者中夜而起，庄严舍宅，营办供养。须达多问言：「欲请国王耶？或为婚姻之会耶？」答曰：「非也，为欲请佛。」须达多一闻佛字，身毛皆竖。复问何以为佛？删檀那即为备述佛之功德。须达多善根发现，喜悦无量，即问佛在何处？答曰：「今在王舍城，竹林精舍。」须达多渴念于佛，佛放光照之，忽见佛光，以为天明，即寻光行至城门下。佛神力故，门自开辟，寻路而往，见佛在外经行。须达多一见，踊跃欢喜，不知礼法。时首陀天，化作四人，至世尊前，接足礼拜，胡跪问讯，右绕三匝，却住一面。须达多依而行之。佛为说法，即证初果。乃请佛言：「惟愿临顾舍卫，受我微供。」佛言：「可有精舍，能容我众否？」答曰：「如见垂顾，便当营办。」佛受请已，即派舍利弗尊者，同往舍卫，指授处所。惟太子之园，可容佛僧。于是须达多，躬诣太子，议买其园。太子戏曰：「能以金砖布满其地，即卖与卿。」须达多即出金藏，为砖布地，太子感发，欲与共成功德，须达多不允。太子曰：「金砖布满，园则属卿，树根金砖铺不到，应当属我。」故曰祇树给孤独园，并标美名，共垂千古。

与大比丘众，此叹德也，「与」者共义。大比丘，拣非小德劣器，皆道高德重，能为天王大人所恭敬，如陈如为梵王所师，迦叶为帝释所师，故以大称。

比丘名含三义，即五不翻中，多含不翻。（一）乞士，外乞食于檀越，以养色身，内乞法于如来，以资慧命。（二）怖魔，登坛受具足戒，夜叉赞善，魔闻生怖，恐出三界，魔界减少故。

（三）破恶，谓勤修戒定慧三学，能破贪嗔痴诸恶故。

「众」者，梵语僧伽耶，此云和合众，有理和事和，理和则同证择灭无为，择灭者，以正智拣

择，灭诸烦恼。事和有六，（一）戒和同修，（二）见和同解，（三）身和同住，（四）口和无诤，（五）意和同悦，（六）利和同均。

千二百五十人俱，此标数，般若会上，听众无量，此但举常随众。佛成道后，初度憍陈如五比丘，次度三迦叶波，佛以智观察，知频沙王国师，优楼频螺迦叶，年一百二十岁，世称大仙，机缘已熟，当往度彼，此人一度，众必云从。佛至其处，现大神力，折伏骄慢，其师徒五百人，皆依佛为师；其弟伽耶迦叶，那提迦叶，师徒各二百五十人，亦皆受度。复度舍利弗、目犍连，师徒各一百人，并耶舍长者子，同学五十人，合计一千二百五十五人。今略零数。此等感佛深恩，常随侍奉。「俱」，即同堂聚会，不相舍离。（1）通序竟。

（II）别序

【尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

此别序，别在本经故，亦名发起序，序述此经发起之由，以为正宗之前导。此经，乃佛就寻常日用，穿衣吃饭，去来动静，行住坐卧之中，直示般若真心，全体大用，以无言说法，要人向日用中，识取本来面目，可与如来把手共行，同一鼻孔出气，以为正宗，降心住心，发起之由。

「尔时」，即六种成就，机缘成熟之时，如来欲施般若大法，默示住心无住，降心离相，以为大众之模范，而启当机之问端。

「世尊」者，惟佛十号具足，堪当此称。「世」，即世间，六凡，为有情世间；三乘，为正觉世间。佛为二种世间，九界众生，所共尊崇故。

「食时」，将食时也。佛制日中一食，将食之时，先要行乞。乞食之法，应著大衣。佛有三衣：（一）安陀会，名作务衣；（二）郁多罗僧，明入众衣；（三）僧伽黎，名福田衣，即大衣，二十五条衣是也。律载凡入王宫，及升座说法，聚落乞食，应著僧伽黎。

「持钵」者，梵语钵多罗，此云应量器。谓体色量，三皆应法故。体，则铁瓦所成；色，则熏如鸠鸽；量，则应己食量大小。今佛所持之钵，即四天王所献，过去维卫佛，所遗之紺琉璃钵。

「入舍卫大城」，自外而内，谓之入。祇园，在城东南五六里，故须入也。内城周二十里。智度论云：居家九亿。则地广人稠，其城可谓大矣。

「乞食」者，佛制比丘，循方乞食，可以折伏贪慢，清净自活，此自利也；能令布施得益，为世福田，此利他也。

「于其城中，次第乞已」。「于」者在也；「其」，指舍卫城中；「次第乞」者，不分贫富贵贱净秽之家，等心行乞；「已」者，不论有缘无缘，乞至七家则已，又或乞足则已。此等乞之法，乃如来内证平等理，外不见有贫富相，慈无偏利，可离疑谤。如须菩提舍贫乞富，其意富者前生布施，今生获福，若不与续善根，福尽必苦；大迦叶舍富乞贫，其意贫者前世慳贪，现世贫苦，若不令种善根，来世仍苦。二尊者之意，虽各不错，难免维摩诃斥，为阿罗汉，心不均平。

「还至本处，饭食讫」。「还」者，自城还园，至本所住处，将所乞之饭，食之既讫，即收衣

钵，洗其双足，敷展座位，而后宴然安坐。此世尊于日用中，去来动静，穿衣吃饭。表面上，与人无异；真际上，与众全殊。一一任运随缘，了无住著，处处无非本地风光；将一卷般若，住心无住真宗，降心离相妙法，和盘托出。其奈诸人，觑面错过。当时须菩提，忽起观照般若，于世尊寻常日用中，得个消息。了知吃饭穿衣，头头是道，行住坐卧，处处天真，实相般若本不离目前。故下文尽力赞叹，「希有世尊，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」，发起请问。

金刚经破空论，引偈云：「衣食行坐事即理，一切毗尼皆佛行，一一行中见实相，护念付嘱善应知。」又彼论云：末世甫欲趣向大乘，学深般若，便轻忽一切毗尼细行，辄云：大道不拘小节，大象不由兔径，岂思如来大圣，法中之王，而著衣持钵，乞食趺坐等，一一咸同比丘威仪，曾无稍异。故知全事即理，设欲舍坏色三衣，而空谈惭愧忍辱之衣，何不并废人间六味，而空谈法喜禅悦之味乎！

昔高峰妙禅师，室中垂问云：大修行人，当遵佛行，因甚不守毗尼。盖一切毗尼，无非佛行，安得名为兔径小节。既是不遵佛行，岂名大修行人。须知即一著衣，便具惭愧忍辱功德之衣；即一饭食，便具禅悦法喜出世之食；即一行乞，便知如来行慈悲行；即一趺坐，便知如来坐法空座。是故一一行门，无非实相，由此得名，为发起序。I、序分竟。

II、正宗分，分二

(I)示降住其心，历彰般若妙用 (II)明菩提无法，正示般若本体

(I)示降住其心，分二

一、空生启请 二、如来许示

一、空生启请

【时，长老须菩提在大众中即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。」】

此下正宗分，直至后偈「应作如是观」为止。以后一段，至经终，乃属流通分。正宗者，正是一经宗要之理。此经乃如来直显人人自心，所具实相般若本体，以及观照般若妙用，体即是理，用即是智，依理起智，以智照理，如珠与光，不相舍离，般若本体妙用，原来不假他求，只在寻常日用中。迷者，头头错过，悟者，法法全彰，所以如来，即向日用，动静去来，穿衣吃饭处密示一番，且看谁能一肩担荷。

「时」者，即如来密示降住其心，晏然安坐，无言说法时也。「长老」，有二义：一、生年长老，年高腊久；二、法性长老，断惑证真。而须菩提，则德腊双兼。梵语须菩提，此翻空生。乃舍卫国，鸠留长者之子。初生之时，其家宝藏忽空，故以为名焉。长者大惊，即召相者，占卜，其爻，既善且吉，又名善吉。七日之后，家珍复现，故又名善现。因含多义，故不翻。此尊者解空第一，初在母胎，即知空寂，如是乃至十方成空，亦令众生证得空性，金刚般若，乃谈真空实相妙理，故尊者为当机之众，然亦属影响众；乃过去东方，青龙陀佛，倒驾慈航，大权示现，影响法会，助扬佛化者也。又为本经发起众。

「在大众中，即从座起」，今空生领悟如来作略，欲为众生，作降住其心之标榜，乃知般若无多旨，只在寻常日用中。不禁跃然而出，故曰即从座起。有所请问，必具常仪。偏袒右肩者，西域国风，以偏袒为敬，袒即露肉也，右膝著地，合掌，以上皆属身业；恭敬二字，属意业；而白佛言下，是口业，此明三业虔诚，方合请法之仪。

「希有世尊」，此句是赞佛之词，希有者，希奇少有。且道空生，见个甚么道理，世尊尚未开口，即便赞为希有，莫道是赞佛成等正觉为希有？佛则树王得道，迄今多时，何待今日而赞。莫道是赞佛说法度生为希有？佛则转妙法轮，数番淘汰，亦何待今日而赞。当知空生豁开顶门正眼，亲见世尊面目，乃能以身作则，于日用衣食行坐中，密示住心降心之法；不动舌根，说法已竟，现奇特事，诚为希有，欲令众生，向自己去来动静中，穿衣吃饭处，起观照般若之功；照见五蕴皆空，我法双泯，方可住无住之真心，降难降之妄想，而契合实相般若矣。

「如来」者，世尊十号之一。有应身如来，谓应机示现，后佛如先佛之来；有报身如来，谓乘如实之道，来成正觉；有法身如来，谓无所从来，亦无所去，故名如来。何以法身无来无去？经云：如来法身，毕竟寂寞，犹如虚空。取喻虚空者，圆满普遍义，梵语毗卢遮那，此云遍一切处，即属清净法身如来。倘若不遍，则有来去，既然圆满周遍，故无来去。

「善护念诸菩萨」，约未得安住真心者说，言真心难住，当不住有边，不住无边，寸丝不挂，一尘不染，无住为住，方为真住。护念者，如来时时调护时机，心心爱念佛子，欲令能得住于真住，故于乞食去来中，任运随缘，不住去来之相，密示住心之法，是以为善。

「善付嘱诸菩萨」，约未得降伏妄心者说，言妄心难降，不可有心降，不可无心降，六识不行，万虑俱寂，不降而降，是谓真降。付嘱者，如来时时传付方法，心心默嘱力行，欲令能得降所未降；故于饭讫晏坐时，回光返照，不起分别之念，密示降心之法，是亦为善。

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，如何应住？云何降伏其心？」】

此是正请，前则赞叹如来，能于日用中，无言说法，甚为希有，若非上根利智，莫克领略。此则启请如来，更以方便接物，曲垂开导，俾令在会时机，均沾法益。乃称曰世尊，善男子善女人，下即请问之词。而男女所以称善者，以其能发佛心故也。

「发阿耨多罗三藐三菩提心」，阿耨多罗，此云无上；三藐，此云正等；三菩提，此云正觉。虽有翻译，而诸经仍存梵语者，即五不翻中，顺古不翻。最初译经师，以此是佛三觉圆满之号，故意不翻，后皆依之。正觉者，已得真正自觉，了知心佛众生，三无差别，异凡夫之不觉故。正等者，自觉之后，而能觉他，真正平等，异二乘之偏枯，不能入世利生，真俗等观故。无上者，觉行圆满，证极心源，异菩萨虽能自他兼利，而分证未圆故。发是心，即发求成佛道之心。心字是因，以上九字是果，欲求果觉，须发因心。

「云何应住，云何降伏其心」，良以胜心初发，定力未充，不能同佛随缘安住，故问云何应住，是要求佛说出此心，欲契实相般若之理，有何方法，能令相应而住？又以妄心数起，状如野烧，不能同佛自然降伏，故问云何降伏？是要求佛说出此心，欲起观照般若之时，有何方法，能使任运而降。然此二问，虽分降住，实互相资，如若真心得住，则妄心不降自降；妄心能降，则真心无住而住矣。下文佛答，应无所住，而生其心。无住者，即不住色声香味触法，缘尘分别之心；生

心者，即生起修行六度，涉俗利生之心。所修离相，即降心之法，住心亦在其中；所住无住，即住心之法，降心亦在其中，不二而二，二而不二。

昔障蔽魔王，领诸眷属，一千年随金刚齐菩萨，觅起处不得，忽一日得见，乃问曰：「汝依何而住，我一千年，觅汝起处不得？」齐曰：「我不依有住而住，不依无住为住，如是而住。」斯真能降伏其心者矣！此经前半卷，答降住；后半卷，答发心。一、空生启请竟。

二、如来许示，分二

（一）印赞许说 （二）正为开示

（一）印赞许说

【佛言：「善哉，善哉。须菩提！如汝所说：如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听！当为汝说：】

「佛」，即本师释迦牟尼。「言」者，因问而答。重言善哉者，（一）佛先密示无言般若，空生善能领会；（二）佛欲重示有言般若，空生善能启请。若赞若请，皆善契佛心，故重言善哉，即所谓善而又善者也。故特乎其名而告之曰：须菩提！如汝所说，如来善护念未得住心诸菩萨，善付嘱未得降心诸菩萨，汝今谛实而听，当为汝说。嘱以谛实而闻，谛审而思，从此闻思，而起修慧，自可得证。智度论云：听者端视如渴饮，一心入于语义中，踊跃闻法心欢喜，如是之人可为说。此而说不说，则为失人，故云当为汝说。

【「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」「唯然。世尊！愿乐欲闻。」】

前数句牒空生请词，应如是住降两句，应字平声，当也，有承前约后二解：承前者，善男女既发佛心，应当如我，寻常穿衣吃饭，洗足敷座，一段本地风光，这就是了，以此无住之住，即是安住真心；以此不降而降，即是降伏妄心。

约后者，即指后文，略示广详，降心离相，住心无住，故曰应如是住，如是降伏其心。

「唯然世尊，愿乐欲闻」，「唯」者，谛信无疑，应诺之词，老子有言：唯之与阿，相去几何？解曰：礼对曰唯，文雅也；野对曰阿，粗俗也。空生对曰唯然者，已了如是住降之义，一卷无言般若，早已说竟。

再曰：「愿乐欲闻」者，是更请如来，大开方便，以言而言无言之道，令众生，依语言之文字般若，而起观照般若，得契实相般若。闻有三种：一曰闻言，耳根发识，但闻于言；二曰闻义，意识依言，审察其义；三曰闻意，凝神静虑，寻义会意。说者，依意而现其义，依义而发其言；听者，因言而寻其义，由义而会佛意，果能得意，则言义皆为筌[四/弟]，庶几而近于道矣。

华严十地品云：如渴思冷水，如饥思美食，如病思良药，如众蜂依蜜，我等亦如是，愿闻甘露法。即愿乐欲闻之义。（一）印赞许说竟。

（二）正为开示，分二

1、明降住其心 2、彰般若妙用

1、明降住其心，分三

(1)略示降心离相 (2)略示住心无住 (3)广详降心离相

(1)略示降心离相

【佛告须菩提：「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心！」】

佛见空生见解不谬，前既印赞许说，此去正为开示，盖空生启请，住心在先，降心在后，是急于证理；而如来所答，以既发菩提之心，自贵先历事行，以降妄心，妄降则真心无住而住矣，故逆其次而答之。此经重在般若智用，须从降心下手，若能降著相之心，自然不住于相，而住实相，虽单言降心，而住心自在其中矣。

诸菩萨，「诸」者众也，若约发心，男女之机不一；若约修行，权实之位亦多。前云善男子善女人，此云诸菩萨摩訶萨，前据能发大心，端由宿植善根；此对已发大心，即是现前菩萨。菩萨，具云菩提萨埵，译云觉有情，此方人好略，但称菩萨。觉有情作三种解：一约自利解，所证觉道未圆，尚有识情存在故；二约利他解，自觉般若妙理，辗转觉悟有情故；三约两利解，上求菩提觉道，下度法界有情故。

「摩訶」梵语，此云大，即菩萨中之大菩萨也。权教菩萨，著相修行，不足称大；实教菩萨，所修离相，乃称为大。共有七义：（一）具大根，植众德本故，如本经云：不于一佛二佛三四五佛，而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根。（二）有大智，能发菩提心故，广度众生，不著度相。（三）信大法，能信般若波罗蜜故，下文云：乃至一念生净信者，如来悉知悉见，（四）解大理，了知众生本来是佛；实相般若，不离众生之心故。（五）修大行，勤修六度万行，三心四摄，难行能行，难舍能舍，难忍能忍故。（六）经大劫，久经三大阿僧祇劫，智慧并运，行愿不退故。（七）求大果，求证阿耨多罗三藐三菩提道故。具斯七大，方称摩訶萨。

「应如是降伏其心」，「应」亦平声，此中「如是」，乃指下文度生离相之事，若起著相分别之心，即妄心不得降，故此标示，下则别详。

【「所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。」】

众生类数不一，而言所有一切者，即包括无余之意，以显菩萨发心之大，度生之广也。众生者，众法和合而生，总之不出色心二法，分之乃多，取中而论，众生之身，有地水火风四法；众生之心，有受想行识四法，内外八法，和合而生，故名众生。三界之内，乃有十二类。除无色，属空散销沉；无想，则精神化为土木金石，此二类色想既无，故无可度。其余乃有十类，横而论之，当考楞严经：卵因想生，胎因情有，湿以合感，化以离应，情想合离，更相变易，依惑造业，依业受报，各从其类。今则竖而论之，乃约三界六道：天道惟化生。人道具四，胎生人人尽知；卵生者，毗舍佉弥罗母，生一卵，内含多子；湿生者，奈女及湿生转轮王，皆湿生；化生者，宝女则从莲花化生。阿修罗亦具四生，化生修罗，归天趣摄；胎生修罗，归人趣摄；卵生修罗，归鬼趣摄；湿生修罗，归畜生趣摄。地狱道惟化生。鬼道通胎、化二生。畜生道具四生。

若有色，指色界，虽有圣凡外道之别，皆具色身，因色相胜妙故，独擅有色之名。若无色，指空无边处天，以灭色归空，无有身相故；上三天虽然亦无身相，另有可称故，无色之名，独属空处。若有想，指识无边处天，以其无色，惟以识想相续为命故。若无想，指无所有处天，以其能伏末那，（第七识）惟阿赖耶（第八识）独存，七识既伏，而无别，故名无想。若非有想非无想，指非想非非想处天，以此天欲尽赖耶，深入灭定，以定力制伏，赖耶似尽，故非有想，定力稍亏，赖耶似存，故非无想。此竖约三界而论，比前横约十类易明。

「我皆令入无余涅槃，而灭度之」，「我」字，是佛代发心菩萨，假称为我。「皆令入」，即尽上横分十类，竖列三界众生，悉皆令入无余涅槃，平等而普度之。

「涅槃」梵语，具云般涅槃那，略云涅槃；译为圆寂。谓真无不圆，妄无不寂。又言灭度，灭二障，（烦恼障、所知障）度二死，（分段生死、变易生死）故。

涅槃有四：（一）自性清净涅槃，人人本有，个个不无，即自性天真，清净本然，不生不灭之性，在圣不增，在凡不减。（二）有余依涅槃，以智慧焰，烧烦恼薪，子缚之惑虽断，果缚之身犹存，尚余此身，为分段生死所依故，名有余依。（三）无余依涅槃，以烦恼既尽，余依亦灭，众苦永寂，无有余依，故名无余依。（四）无住处涅槃，智悲并运，不住涅槃，还度众生，虽度众生，不住生死，故名无住处涅槃。此云令入无余涅槃者，即后二种涅槃也。

【「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」】

「如是灭度」，即我皆令入无余涅槃而灭度之。众生类虽是十，其数实无量无数无边，此三皆西域十大数之名：（一）阿僧祇，即无数；（二）无量；（三）无边；（四）无等；（五）不可数；（六）不可称；（七）不可思；（八）不可著；（九）不可说；（十）不可说不可说。菩萨上求下化，虽度如许众生，而不著度生之相，故云实无众生得灭度者。

「实无」二字，即般若全体大用现前。般若实相之体，本来平等，下文所谓，是法平等，无有高下；般若观照之用，本来离相，下文所谓，离一切相，即名诸佛。此中实无，乃由观照功深，实相理显，了知实无心外众生，亦无生死实法也。

起信论云：如实知一切众生，及与己身，真如平等，无别异故，既无别异，故不见有众生为我所度。净名经云：一切众生，毕竟寂灭，不复更灭，众生如是，我亦如是，既不复更灭，故实无众生得灭度者。

平等真法界，佛不度众生，以众生性自涅槃，本来是佛。故终日度而无度，而曰实无众生得灭度，既非同著相之有，又非同落空之无。

何以故？是征起解释之词。若菩萨度生，执著有我为能度，生为所度，即是四相未空，妄心未降，与般若相背。四相者，合之就是我相，分之乃成四相：（一）我相，我者主宰为义，属内心；（二）人相，人者形相立称，属外色；（三）众生相，众生者，众法相集而生，即内外心色，合成五阴幻报；（四）寿者相，寿者即寿命相续，一期不断。合上四相，成一我相，我相为诸相根本。菩萨我相未离，妄心何自而降？妄心未降，即非实教离相菩萨；反显度生离相，方能降心，堪称实教菩萨。

此段文具四心：菩萨普度一切众生，是广大心；令入无余涅槃，是第一心；如是灭度无量众生，必经时劫，是常心；实无众生得度，则不著四相，是不颠倒心。此四心，是一乘实教菩萨所能发。若不离相，故曰即非菩萨。〔1〕略示降心离相竟。

〔2〕略示住心无住

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施，】

「复」者重复，「次」即次第，上章已示降心之法，此章乃示住心之法，故重复次第，呼召空生而告之。「于法」法字，当作两解：

一、法者，即指众生心法。住与无住，当然在心。「应」者当也，诫勉之词，故诫之曰：菩萨于心，应当无所住著，修行布施。如下文云：若心有住，则为非住。非住者，即非住般若实相本体也。

二、法者，即指六尘诸法。菩萨布施，不出六尘，故勉之曰：菩萨于六尘诸法，应无所住著而行布施。下文云：不住色布施，不住声香味触法布施是也。此以无住为住，而妄心则不降自降矣。虽单言住心，而降心亦在中矣。上科是度生离相，破我执；此科是布施无住，破法执。我法二执，为九界众生，分段变易二生死因。欲得阿耨多罗三藐三菩提之果者，不得不破除之。故空生启请降住之法，而如来即教以观照般若妙智，作我法二空观，以照破之。

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。】

「所谓」二字，指释之词，承上菩萨于法，即所谓色声等六尘诸法，菩萨行布施时，一一不住法相。「布」者普也，「施」者舍也，此中六尘普舍，即包括三檀，色香味触四尘，属资生、无畏二施，既施以四尘资生之具，可无丧生之畏；声尘属法施，法尘兼三者。

不住是理观，布施是事行。若专修事行，不明理观，所修著相，未得住心之法，故如来告以应当如是，不住于相，了达三轮体空，内不住能施我相，外不住受施人相，中间不住所施财法等相，非独不住有相，并不住无相，即观照现前，有无俱遣，终日布施，终日不住，正是百花丛里过，叶叶不沾裳。

问：菩萨修行六度，何以独言布施？答：坛义（即布施）摄于六，资生无畏法，此中一二三，名为修行住。举一布施，六度全摄。资生施摄一，以财物资他之生，即檀度。无畏施摄二，无畏者，令众生心离怖畏，于无冤者，不起恼害，令其心离怖畏，即持戒度；于有冤者，不图报复，亦令心离怖畏，即忍辱度。法施摄三，对众说法，心无疲倦，即精进度；众难纷纭，说法不乱，即禅定度；鉴机施教，乐说无碍，即智慧度。不住相布施，即不住六度万行之相，一一皆即实相，全体大用故。

【「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。「须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？」「不也，世尊！」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住。】

「何以故」征起之词，恐人疑云，施既无住，云何有福？故曰：我要菩萨不住相施者，何以

故，以不住相施，施契法性，法性广大，犹如虚空，其福转多，故即借十方虚空为喻，试问当机，令审可思量不？「不」字上声，即否字，当机直答不也，即不可思量。佛乃以法合喻云，菩萨无住相布施，福德亦复如是，不可思量。末二句结劝云：菩萨但欲住心者，当如我所教，以无所住法，住于般若真空实相之中，并破恶取空见。〔2〕略示住心无住竟。

〔3〕广释降心离相，分二

A、约佛法广释 B、约圣果广释

A、约佛法广释，分三

〔A〕佛身离相 〔B〕果法离相 〔C〕引事况胜

〔A〕佛身离相，又三

a、正明离相 b、问答除疑 c、结成离相

a、正明离相

【「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？」「不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。」】

此断第一种，无住行施得佛疑，恐疑既以无住行施为因，如何能得佛相庄严之果。众生多以佛果是有为身相，不达相即非相，未审当机，对离相之旨，曾否彻悟，所以举个话头，试他一试，问曰：须菩提！于意云何？「于」者在也，即所谓在汝意中，作何见解？还可以丈六之身，三十二相，见如来么？「不」字，即探问之意，探其见解，到底如何。空生即应声答曰：不也，世尊！不可以身相，得见如来。了知有相者应身，而如来法身清净，犹若虚空，讵可以身相见耶。

「何以故」下，自行征释，谓如来所说身相，乃是有为生灭，随机应现之身相，即非无为，不生不灭之法身实相。此中不可以三字，并即非二字，皆当机妙悟，法身离相之旨，盖实相不变随缘，说为身相；随缘不变，即非身相，此则已悟报化非真，不离于真矣。

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，则见如来。」】

此佛见当机，见处不谬，即迎其解，而广之曰：不惟佛身如是，举凡所有世间出世间，十界依正因果，染净诸相，无论圣凡，一一皆是，虚而不实，妄而不真，当体即空。下二句更进一步，教其起智观察，照见诸相真空实相，即能便见如来法身。

又一解，「非」字作无字解，若见一切诸相，无有差别之相，惟是平等一相，则即见如来法身矣。下文云：如来者，即诸法如义。诸法虽多，体本是一，诸法之相，任从生灭；诸法之体，如如不动。如依金作器，器器皆金，但能即器而见金，自无器之差别相，便见金之平等相，更不必舍器而求金也，试以喻合之，凡所有器，皆是虚妄，若见诸器非器，即见真金，此亦如是。 a 正明离相竟。

b、问答除疑，分四

〔 a 〕空生疑问 〔 b 〕如来诚答 〔 c 〕显示根深 〔 d 〕释其所以

〔 a 〕空生疑问

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

此断第二种，因果俱深无信疑。上文无住行施，为清净因；非相见佛，为清净果。因果俱深，恐难信解，故发疑问。「颇有」者，可曾有也，如是指法之词，即指无住行施，非相见佛，之言说章句。可曾有众生，闻此而生实信么。「实信」者，真实之信也，颇有与未不字，正是疑关待破。
〔 a 〕空生疑问竟。

〔 b 〕如来诚答

【佛告须菩提：「莫作是说。如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，】

莫作是说，即佛警诫之词，谓不作是说也。不特现在实信有人，即末法世中，亦不无其人。后五百岁，准法轮预记云：如来灭后，正法像法，住世各一千年，末法万年，初五百岁，解脱坚固，（众生修行得道者多）二五百岁，禅定坚固，三五百岁，多闻坚固，四五百岁，塔寺坚固，最后第五五百岁，时当末法之初，斗争坚固，虽然五浊炽盛，尚有持戒修福之人，于此无住行施，非相见佛之章句，能生深信之心，以此乃为真实不虚之法。戒者，防非止恶为义，持之贯在摄心，内既无三毒之恶，外安有七支之非，持戒属无畏施，修福属财法二施，末法自有能修三檀，广修六度之人，于此文字般若之章句，能生信心，而起观照般若之工夫，以此为契实相般若之妙理，诘可疑为无人信解耶！
〔 b 〕如来诚答竟。

〔 c 〕显示根深

【「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。」】

「是人」，即能生信心以此为实之人，于久远劫来，事佛之多，深种善根，植诸德本，故得闻如是言说章句。「善根」者，非指无贪等三善根，乃指能发无上菩提之心，以为众善之根，万德之本。「乃至一念生净信」者，信而曰净，乃极至一念不生疑虑，不染纤尘，方名为净。如来能以他心尽知，佛眼尽见如是众生，得如是无量福德；即如上所说，如十方虚空，不可思量之福德。故曰无量，获福之多，净信所感，亦即根深，与经功所致。下文云：是经义不可思议，果报亦不可思议。
〔 c 〕显示根深竟。

〔 d 〕释其所以

【「何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相。无法相，亦无非法相。」】

此顺释生信得福所以，实由已得三空故，无我人众生寿者四相。此已达我空，无我执也。无法相，即已达法空，无法执也。无非法相，即已达空空，无空执也。非法相，即是空相，若住在空相之中，亦是法执，故并空亦当空却，既得三空，故福德无量。

【「何以故？是诸众生若心取相，则为著我人众生寿者。若取法相，即著我人众生寿者。何以故？若取非法相，则著我人众生寿者，】

此转释所以，意谓何以故，定要空却诸相？是诸众生，若心有取相，即著迷识四相，是我执不空；若取法相，即著迷智四相，是法执不空。

何以故？空相亦要空却，若取非法相，虽不执我法，了达二空，而空法未离，仍著迷智四相，名为顶堕细障，譬如，百尺竿头坐的人，虽然得法未为真，百尺竿头重进步，十方刹土现全身，此三个「取」字，即众生三种心病，我法二病，用我法二空药治之，空病乃执药所成，病愈而药亦除，方得无碍。b、问答除疑竟。

c、结成离相

【「是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。】

此结前证劝，「是故」二字，是取法相，非法相，皆堕四相之故。凡修般若慧行者，不独不应取法相，并不应取非法相，取之则堕空病。世有侈谈无相，一总俱空。妄谓不著戒相，不知全堕破戒相中；妄谓不著福相，不知全堕众罪相中。是以如来婆心苦口，叮咛垂诫，不应取非法相，若取非法相，则我执宛然，不仅法执而已。以是义故者，以是执药成病之义故，空本是药，可以对治我法二执，若取著于空，药亦成病，反成空病难医。永嘉禅师云：豁达空，拨因果，莽莽荡荡招殃祸。故佛举证劝勉云：汝等比丘，知我平日说法度人，喻之如筏；未渡须用，既渡当舍。法尚应舍，何况非法之空，讵可取著不舍耶！〔A〕、佛身离相竟。

〔B〕果法离相，分三

a、如来双审 b、空生双答 c、承上双释

a、如来双审

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

此断第三种，不取云何得说疑。既一切不取，何以如来得证菩提，说法度生耶？为断此疑，故问当机，看他作何见解。a、如来双审竟。

b、空生双答

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

此空生，悟明实相般若，中道妙理，超情离见，故一承如来双审，便即应声直答：如我解佛所说筏喻之义，未渡当用，到岸应舍。无有一定之法，由是而知，无有定法，名为无上菩提。亦无有定法，如来可说。无定者，不定取，不定舍，不定空，不定有，取舍空有，皆落情见，般若则超情离见，故皆无之。b、空生双答竟。

c、承上双释

【「何以故？如来所说法，皆不可取、不可说、非法、非非法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。」】

此空生承释，何以故无定？若定有法名为菩提，定有法如来可说，则取法相，全属有边；若谓无有法名为菩提，及无有法可说，则取非法相，即属空边。空有二边，俱非实相。当知菩提无相，不可相取；般若无言，不可言说。非法相，即离有；非非法相，即离空；空有不羈，全归中道。

「所以者何」以下，乃重征复释。「一切贤圣」，即三乘贤圣；无为法，即所证真如无为之理。真如本无差别，而一切贤圣，依此修证，浅深不等，而现差别耳。譬如虚空非丈尺，掘地一丈，则显一丈虚空，掘地一尺，则显一尺虚空；又如象马兔，三兽渡河，足有浅深，浅深皆不离于河。〔B〕果法离相竟。

〔C〕引事况胜

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如来说，福德多。」】

上言无为法，乃是离相，并非落空。恐人疑误，故引大千宝施，较量福德。三千大千，为一佛所统之世界。三次言千，方成大千。如一小千世界，有一须弥山，涌立大海之中，东西南北四面，有四大部洲，上有六欲天，为初禅天所统，积至一千个初禅，为二禅天所统，名小千世界；又积一千个二禅，为三禅天所统，名中千世界；又积一千个三禅，为四禅天所统，名大千世界。宝满大千，持用布施，而施心既广，得福自多。

「何以故」，乃空生自己征释，是宝施所得之福德，乃有为福德之相，即非无为福德之性。是故如来问我，我据俗谛说福德多。末句「如来说」三字，不可相连，连则与上文相反。

【「若复有人，于此经中受持，乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

上引事，此况胜。有人受持，是自行；为他人说，是化他。能诠之文字，不拘多少，乃至四句偈等，无论自行化他，其福悉皆胜彼。论偈云：法施具足二庄严，财施非因故非胜。应知法施离取著，取著不名为受持。

此经乃如来为发大乘者说，为发最上乘者说，是称法宝；为人解说，即是法施，岂仅得福，而且获慧，故具足二严。大千宝施，但属财施，非无漏福慧因，故非胜。法施离一切取著，般若智以常明，不著我相，法相，空相，正得福德性，故能超福相。受持四句偈，诸家所指不定，有谓一切有为法四句，有谓若以色见我四句，又有指凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来四句，种种不一，不必泥执，但求活句，勿滞死句，庶不被文字障矣。

「何以故」下，转释法施超胜，此经般若，称为佛母，故能出生一切诸佛，及诸佛所证，无上正等正觉之法，当知此经，即是大总相法门，不独佛法从此而出，乃至一切诸法，无不依此而得建立。至末三句，佛恐人执有佛见法见，又不合般若离相真宗，故呼空生之名而拂之。

昔雪峰义存，问德山：「如何是从上宗乘？」山打一棒。明日又问，山曰：「我宗无语句，实

无一法与人。」峰因此有省。法眼云：「证佛地者，名持金刚经。经言：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。且道唤甚么作此经，莫是黄卷赤轴底是么，且莫错认。」有僧问首山：「一切诸佛，皆从此经出，如何是此经？」山曰：「低声低声。」又问：「如何受持？」山曰：「不染污。」案宗门持此经，皆从无字处，直透向上，会得此旨，可与参金刚心印矣。〔3〕约佛法广释降心离相竟。

B、约圣果广释，分四

〔A〕历明无住 〔B〕正明无住 〔C〕喻明无住 〔D〕较量显胜

〔A〕历明无住，分三

a、小乘圣果 b、佛所得法 c、菩萨庄严

a、小乘圣果，又二

〔a〕泛论 〔b〕确证

〔a〕泛论

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

此断第四种，小乘得果是取疑。上言佛法即非佛法，佛意若存佛见法见，即是取著，取著即非佛法。恐疑云：无为法既不可取，而须陀洹等，云何各有取证耶？故以四果有无作念诘之。「作念」，即是取著，不作念即是无住，既一一不自作证，愈信如来所说佛法，即非佛法，真是无住妙法也。前云一切贤圣，皆以无为法而有差别，此四果即其证也。初果为见道位，二、三为修道位，后一为无学位。初果于凡夫地中，发出界取灭之心，以十六心，断三界八十八使见惑尽，乍见空理，故名见道位。

十六心者，谓欲界四谛下，各一忍一智，以成八心；上二界为一四谛，亦各一忍一智，又成八心。忍即无间道，是正断惑时；智即解脱道，是当断了时。断至十五心，道类忍时，名初果向，至十六心，道类智时，名证初果。梵语须陀洹，此云入流，已断三界粗惑，预入圣人之流故；又名逆流，能逆生死欲流，不入色声香味触法故。

如来善用权智，故问当机，在汝之意以为云何？须陀洹能作是念，「我得须陀洹果」不，「不」字是作不作是念，以此勘验，且看空生见解如何。当机答言不也，世尊！是早悟不取无住之理，故在众中，扬眉吐气，应声直答。

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

此二果，已断三界见惑，进断思惑；并下三果，俱属修道位。思惑约三界九地，每地九品，共八十一品。用九无间道，九解脱道，方能断尽，名得漏尽。此位但断欲界前六品思惑。按须陀洹人，要断欲界九品思惑，须经天上人间，七返受生，上上品润二生，谓两生天上，两来人间，方能

断故；上中品，上下品，各润一生；中上品润一生，至此名二果向；中中品，中下品，合润一生，以上共六生；断欲界六品思惑，即证二果。

梵语斯陀含，此云一往来。因欲界后三品思惑未断；下上品润半生；下中品，下下品，合润半生；尚须一往天上，一来人间。故名一往来。而实无往来者，即无著往来之相。

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而无不来，是故名阿那含。」】

此三果，已断欲界六品思惑，进断下三品残惑，九品断尽，即证三果。更无下界润生之惑，不必再来欲界受生，故名不来，而实无不来者，即无著不来之相。

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

此四果无学位，断欲界九品思惑尽，上生色界，于那含天中，进断上二界，七十二品思惑尽，子缚见思俱断，超出三界，不受后有之身，故名阿罗汉。阿罗汉，译为不生，又云无生，而不作是念，我得无生者。何以故？以实无有一法名无生，但以界内见思烦恼，生死之因既尽，梵行已立，所作已办，自无分段生死之果。若阿罗汉作是念，我得阿罗汉道，即为取著，心有所证，法执炽然，又堕迷智四相矣。上三云果者，乃是带果行因，故得果名；此一云道者，已证涅槃无学道故。
(a) 泛论竟。

(b) 确证

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：『我是离欲阿罗汉』。世尊！我若作是念：『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者！以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

此空生复述自行为证，以己方人，以显离著无住之义。夫有欲则有诤，有诤则名喧杂，非真寂静。无诤三昧者，即无人我是非，一心安住，寂然平等。华严经云：「有诤说生死，无诤说涅槃。」「佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉」，我亦不作是念，若作是念，即是有著，世尊即不说我是乐阿兰那行者。阿兰那，此云无喧，亦云寂静，皆无诤之义。实无所行者，即离其取著分别之心，不著于所行之行也。a、小乘圣果竟。

b、佛所得法

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？」「不也，世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。」】

此断第五种，然灯得记是取疑。上言小乘圣果不可得，恐疑如来，昔在然灯佛所，亲得然灯受记，云汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼，岂非有所得耶，故兴此问。

空生答以于法实无所得。深明佛在然灯佛时，悟无生法忍，故得受记。无生法忍者，不见有少法生，不见有少法灭，实无所得，故名无生法忍。如演若达多之头，醉汉衣里之珠，迷时无失，悟时无得，乃至睹星悟道，圆满菩提，亦复归无所得。

偈云：悟无生忍获授记，无生无性无所得，是故了无所得时，方堪无上菩提记。然灯佛，是如来第二阿僧祇劫本师。大论云：此佛降生王宫，身光如灯，以至成佛亦名然灯。

直解云：如来昔在然灯佛所，于授记言说之中，实无所得。以然灯所记，记是语言；如来所闻，闻唯语言；语言非实，举体全空。是故然灯说而无说，释迦闻而无闻，但自以无分别智，证此无分别理，智与理冥，境与神会，离言说相，故不可说；离心缘相，故不可取。唯识颂云：若时于所缘，智都无所得，尔时住唯识，离二取相故。既属智证，故于法实无所得。b、佛所得法竟。

c、菩萨庄严

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

此断第六种，严土违于不取疑。上言四圣果位无得，如来因地亦无所得，恐疑菩萨，何以广修万行，庄严佛土，岂非有所取得耶？故举问以验，是否有疑。土字应读去声，度音。空生已知菩萨修行严土，不住于相。故答不也。「何以故」下，征释其义，非严而严，繁兴万行，不违俗谛，故曰庄严佛土；严而非严，泯绝诸相，不违真谛，故曰即非庄严；佛事门中，不舍一法，实际理地，不受一尘，双融二谛，全归中道，故曰是名庄严。「是名」者，不落空有二边，真空不碍妙有，是故名曰庄严，妙有不碍真空，是但名曰庄严。

破空论云：土有四种，一常寂光土，即自受用处；二实报土；三方便土；四同居土，即化众生处。而皆不离自心。故净名经云：随其心净，则佛土净。非离自心外，别有依报可庄严也。若了达心外无土，净心即是净土，终日庄严，而无庄严之相可取，亦无庄严之相可著。故曰即非庄严，是名庄严。净名经云：虽知诸佛国，及与众生空，而常修净土，教化于众生。〔A〕历明无住竟。

〔B〕正明无住

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。」】

「是故」二字，乃承上结归之词。从空生启请，云何应住，佛则答曰：应如是住。略示文中。又曰菩萨于法，应无所住。复于广释文中，验明小乘圣果，不作是念；然灯授记，实无所得；菩萨严土，即非庄严；一一皆明无住之义，故至此结曰：以是无住义故，菩萨摩訶萨，应如是生清净心。「应」字平声，「如是」二字，即指上来广略所示无住之法。

生清净心者，即生六度万行无住之心。若心有住，即有取著；既有取著，即便染污，不得名为清净。今清净，而曰生心，即终日繁兴万行，毕竟不染一尘也。

不应住色生心，不应住声香味触法生心，此二句，乃佛自释生清净心之文。生心即生布施等六度之心；清净，即不住布施等六度之相，并非无事为清净也。如上文所谓，不住色布施，不住声香味触法布施。

应无所住，而生其心，「应」字亦平声，此二句正明无住，重申结定其义。应无所住者，真空也，即不住一切有为之相；而生其心者，妙有也，即生起六度妙行之心。正无住，不妨生心；虽生

心，依然无住，此即般若理事无碍，真俗圆融，中道第一义谛之行，能修是行者，为菩萨摩訶萨也。

菩萨无住为住，不碍随缘而住，住即非住；不生而生，何妨任运而生，生即非生。正所谓终日无住，终日生心；终日生心，终日本住。

众生之所以为众生者，其病全在一住字。六根对六尘，眼见色而住于色；乃至意对法，而住于法。处处粘住，时时缚著，无由解脱。致令虚灵本性，全为六尘所蔽。果能六根对境，过而不留，如镜照像，一无系著，便是无住工夫，自可转识成智。

二乘之所以为二乘者，其病亦在一住字，虽不住世间诸法，而住著涅槃，所以沉滞化城，不至宝所。

权教菩萨之所为以权教者，其病亦在一住字，虽修六度万行，而住著事相，所以三轮未空，不到彼岸。

此经为发大乘者说，为发最上乘者说，正化声闻乘为菩萨，令其回小向大，从空出假，生六度万行之心，不住六尘布施之相，故曰应无所住，而生其心。

昔日六祖闻经至此，便于言下大悟，乃曰：何期自性本自清静，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万物。按六祖悟道，即从此处悟入，当知此二句，真金刚全经之心印也。

学者受持是经，于此二句，切须著力体会，果能明此无住生心之理，则观照般若现前，尘尘是宝，法法皆真，何处不是本地风光，何物不彰实相妙体，是以空生，于如来乞食之时，向去来动静，穿衣吃饭处，触著些子，故叹为希有世尊；曹溪得法，亦不外会此无住真理而已。〔B〕正明无住竟。

〔C〕喻明无住

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

此断第七种，受得报身有取疑。上云圣人之法，无为无取，而所得报身，岂非有取耶？恐有此疑，故巧设一问，以喻显法，借事明理，令人易知易解也。先就喻论事，问云：譬如有人，正报身量，如须弥山王，是身为大不？尊者亦就事直答曰：甚大，世尊！

须弥，梵语具云须弥卢，此云妙高，四宝所成：曰妙，独出群峰，曰高，居大海之中，下踞金刚际，上齐忉利天，入水八万四千由旬，出水亦然。纵使海浪千寻，此山巍然不动，统六万诸山，而为眷属，故称为山王。

「何以故」下释成。佛说此身虽大，以非绝待无为之身，但属对待有为之身，是名大身。无为之身者，法身也，包太虚以无外，含万象而有余，非色法之所收，岂形相之可取，弥满清静，中不容他；楞严所谓，清静本然，周遍法界是也。有为大身，乃是对小言大之大，若大外有小可对，则非真大，但不过名之为大而已。

若欲合法显理，须弥合报身；四宝所成，合常乐我净四德；独出群峰，合超越九界以独尊；在大海中，合在生死海而成道；入水出水，各八万四千由旬，合由八万四千烦恼海，显示八万四千妙法门；波浪不能动，合境风识浪，俱不为碍；统诸山为眷属，合统御菩萨圣众，以为法眷。报身虽然尊特殊胜，仍说非身者，即报化非真佛也。又山王虽大，而不取我是山王，以无分别无住著故；佛身如之，亦不取著我是法王。〔C〕喻明无住竟。

〔D〕较量显示胜，分二

a、较量 b、显胜

a、较量

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

上来叠彰无住之理，故复举喻较量，以显持说之功，恒河即殑伽河。译为天堂来河，以其出处之高故。南瞻部洲，向北有九黑山，次有大雪山，更有香醉山；香醉山南，雪顶之北，有池名阿耨达，此译无热恼，系龙王名，龙住此池，故以名焉。横直五十由旬，八功德水，充满其中。池有四口，流出四河，各一由旬。东、银牛口，流出殑伽河，银沙为底；南、金象口，流出信度河，金沙为底；西、琉璃马口，流出缚刍河，琉璃沙为底；北、玻璃师子口，流出徙多河，玻璃沙为底。四河各绕池一匝，四色宝水，不相杂乱。东牛口，流入东南海；南象口，流入西南海；西马口，流入西北海；北师子口，流入东北海。

如来说法之处，与恒河相近。其河沙细如面，故论数量，每举为喻，以况其多。如一恒河中，沙数已多无量，如是沙数之恒河沙，岂算数之所能及耶，故问宁为多不？空生以一恒河沙数之恒河，尚多无数，何况沙数之众恒河沙耶！故答言甚多。

【「须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

实言者，佛以较量功德，迥超凡情，故先告以实言，自可谛信。「尔所」二字，即如许，设有人以七宝，满如许大千世界，以用布施，得福多不？空生亦就事直答：甚多。此先为较量审定，下再显胜。a 较量竟。

b、显胜，分二

〔a〕略持人处胜 〔b〕广持人处胜

〔a〕略持人处胜

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。」】

刊定记云：前已说宝施之喻，今复说者，岂不重耶？盖前设一三千界宝施，此说无量三千界宝施，虽则同是较量显胜，后乃胜中之胜，故重说也。弥勒偈云：「说多义差别，亦成胜较量，后福

过于前，故重说胜喻。」斯则言重，而意不重也。

此之胜喻，先前不举，至此方举者，以前未说四果无心，受记无得，国土不严而严，佛身无证而证，今既广说，令明斯义，能生信解，故方举胜喻。

前说宝施，属有为；此说法施，是无漏。受者，信受此经之理；持者，修持此经之行。四句，即经中文字般若，能证实相般若妙理，观照般若妙行。受持四句，是自利；为他人说，是利他。文句虽少，福德超胜，以至理一言，可以超凡成圣故。所谓还丹一粒，压倒万品医方；摩尼一珠，胜似千般海宝。略持此经，心明无住，其人超胜，自此见性成佛有分，故云而此福德，胜前福德。

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间、天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙，】

说经之处，即是道场。随说者，人不拣圣凡，义不论前后，文不定多寡，处不拘静闹，既说是经，其处超胜，一切世间，所应供养。三界六道，独举三善道者，因地狱恶业拘囚，昏迷莫晓；饿鬼夙业为障，饥渴逼迫；畜生愚痴成性，无所觉知，惟三善道，乃能重法求福，广修供养。

塔，具足应云塔婆，或名窣堵婆，译为方坟，亦名圆冢，又名高显处。梵语支提，此译灵庙，庙者貌也，供佛形貌之处。佛塔略说有四，一生处塔，二成道塔，三转法轮塔，四般涅槃塔，今说经之处，即是转法轮处，固应供养。供养如六尘妙供等。

宗通云：昔隋时，蜀民荀氏，尝于空地，遥望虚空，手写金刚般若经，遂感诸天覆护，遇雨此地不湿，牧童皆避于此。至唐武德间，有僧语村人曰：此地向来有人书经，诸天设宝盖于上覆护，不可令人作践。后设栏围绕，供养佛像，常闻天乐之声，即此可以证知，皆应供养。（a）略持人处胜竟。

〔b〕广持人处胜

【「何况有人尽能受持读诵。须菩提！当知是人成就最上第一希有之法，若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

上五句广持人胜，下三句广持法胜。「何况」二字，反显之词。上随说四句，尚尔当供，何况尽能受持读诵全文。对卷曰读，离卷曰诵。此中文虽未言解说。义应有之，此经为大乘者说，大乘则必自他兼利，佛告以当知者，因是人既能持说全经，自必三身圆具。

嘉祥疏云：此经为诸佛之母，能生诸佛。是持说之人，故能成就法身最上之法，清净圆满，无漏无为，更无一法可越其上；成就报身第一之法，万德庄严殊特无比，更无一法可与相并；成就应身，希有之法，随类现身，普度群品，是为世间希奇少有。此三身圆具，人胜可知。

「若是经典」下，三宝全彰，经典所在，乃法宝；即为有佛，是佛宝；尊重弟子，为僧宝。大品云：般若所在处，十方诸佛，常在其中，故即为有佛；此处乃有文殊普贤等，非止舍利弗，目犍连等诸大弟子也。佛弟子道尊德重，能为天王大人之所敬奉。如陈如为梵王所师，迦叶为帝释所师，故称尊重弟子。此三宝全彰，处胜可知。至此上文明降住其心，一大科（1、明降住其心）已竟。

2、彰般若妙用，分二

(1)请名教持 (2)即事显用

(1)请名教持

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经？我等云何奉持？」】

空生因闻持说此经，三身圆具；经在之处，三宝全彰。未知何名，以及奉持之法，是以请问，冀佛垂示，利益今后也。

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗蜜》，以是名字，汝当奉持。」】

空生问名，佛即答名。既有其名，必有其义，名义相随，不相舍离。今以般若取喻金刚，令易知故。般若之义能明，彼岸自然可到。以是名字，故当敬奉修持，而不可或忽也。

破空论云：金刚般若，破惑，惑无不尽；照理，理无不显。体即非破非显，以般若离一切相，即一切法，非别有法名般若故，一切诸法皆般若故。

金刚具有坚利明三义，以坚利故，则能破诸惑，触我则我丧，触法则法亡，触空则空灭，所谓二执全消，纤尘不立，离一切相也。以光明故，则能洞照一理；照有则有妙，照空则空真，照中道则中道圆融，所谓头头皆是，法法全彰，即一切法也，故名金刚般若。

所谓奉持者，亦别无有法，但因名会义了达金刚般若，即吾人本有离相无住真心是也。众生未明般若，处处著相，恒住生死此岸，不到涅槃彼岸。如来教人用此金刚般若，于割不断处，一切割断；放不下处，全身放下，即是奉持。故曰以是名字，汝当奉持。

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜。」】

此征释命名所以，佛以六度乃般若为先导。若未明般若，纵修诸度，亦属有为事相，终滞权乘。若执著般若，非真离相，不契无住真心，依然法执。故并般若亦遣之，乃曰即非般若波罗密。果到遣无可遣，立无可立，是名般若波罗密。

心印疏云：佛因吾人迷本净心，晦为业识，转将智慧，翻作愚痴，背涅槃城，趣生死路，是以贪嗔境上，枉受飘零，解脱法中，自取流转。兹者欲转妄识，须示真心，为破愚痴，特明般若；教离这里，始说那边，正是将我甜瓜，换他苦李，故言佛说般若波罗密也。设或吾人二六时中，念兹在兹，触著磕著，识取本有真心，会得自家般若，若然，则敲空系木，尚滞筌[四/弟]；瞬目扬眉，皆成漏逗，故言即非般若波罗密也。到得这里，既明法本无说，心岂有名，虽然如是，不妨向无说中而立说，于无名触而安名，故曰名般若波罗密也。然此三句，乃本经之纲领，亦大藏之精要，凡欲研究般若者，当知般若谈空，乃是真空；不特不可著有，而仍不可滞空。

佛说下三句，乃实相般若之义，实相无相，实相无不相，实相无相无不相，佛说般若波罗密，即不坏般若之相，属无不相之实相，乃俗谛也；即非般若波罗密，并般若之相亦遣，属无相之实相，乃真谛也；是名般若波罗密，非有非空，即真即俗，属无相无不相之实相，乃中谛也。是名二字，以般若离一切相，但是假名故，以般若即一切法，不坏假名故。亦有一说，以第一句作中谛，

第二句作真谛，第三句作俗谛，理亦可通。〔1〕请名教持竟。

〔2〕即事显用，分二

A、彰般若离相用 B、彰般若无住用

A、彰般若离相用，分五

〔A〕说法离相 〔B〕依正离相 〔C〕显示经功 〔D〕闻义述解 〔E〕结成离相

〔A〕说法离相

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

此下乃如来用金刚妙慧，扫荡一切执情，以显般若离相胜用。恐疑前云无法可说，今复立名教持，未免前后相违，故问空生，在汝之意，以为云何？如来有所说法不？且喜空生已解般若离相之旨。答曰：如来无所说。此无所说，非默尔不说，乃知般若离文字相，终日说而无说也。

黄檗心要云：终日说，何曾说；终日闻，何曾闻。所以释迦四十九年说法，未曾说著一字。

〔A〕说法离相竟。

〔B〕依正离相

【「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说：世界，非世界，是名世界。」】

此依报离相也。依报者，众生共业所感之果报土，与众同依故。依报大者为世界，小者为微尘。众生多执依报为实境，不达尘界性空。以世界散为微尘，则尘无自性；由微尘积成世界，则界无自性。悉假因缘，因缘故空；是以如来说即非微尘世界；不坏俗谛故，说是名微尘世界。

般若明空，乃是真空，而非顽空。但离一切差别之相，而见平等实相，并不坏一切相。若坏相，则相外取空，即非般若真空。古德云：山河及大地，全露法王身，何尝拨山河大地？又云：若人识得心，大地无寸土。故尘界即非尘界，是名尘界。

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也，世尊！何以故？如来说：三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

此正报离相也。「正报」者，各人别业所感之果报身，与众不同故。三十二相，是应身佛，积福所成之正报身，与九界众生不同，积百福成一相，以积福为因，故感胜报。文中上二如来，指法身如来；第三指本师释迦牟尼。众生多执正报为实身，佛未审当机，已否会取离相之用，故举己身为勘验，正是为怜三岁子，不惜两茎眉，幸当机已悟应身佛相，虽属庄严，终是有为生灭之法。故答云：不可以三十二相得见如来。

「何以故」下征释，即是非相者，非是法身无为之相也。法身清净，不可相见故，是名三十二相者，是名应身有为之相也。应身庄严，积福所成故。

问幻化空身即法身，何以佛身三十二相，即是非相？答：幻化空身，体即法身，非言其相也。应身亦然，应不离法，法即应本，亦不可离却应身，别觅法身。应身有为之相，虽非法身实相；而应身所依之体，本是法身真体。但能离相，世间一切诸法，一一无非常住法身。（B）依正离相竟。

（C）显示经功

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

此显示经功离相，较胜财施。前七宝属外财，此身命属内财。以经理深进一层，而较量亦增一层。身施，如尸毗割肉喂鹰；命施，如萨埵之将身饲虎。受持四句为他人说，以此般若，自他兼利；不唯宝施弗及，即身命布施，亦难与等。

破空论云：七宝为外施，身命为内施。内施福德，虽复倍胜，以格持经，终不能及。以施身，未必永断身因；持经法施，能断自他生死因故。

问：经中往往言四句偈等，功德殊胜，竟超恒沙身命布施，未免令人难信。答：至理一言，可以转凡成圣，其功德岂可思议。喻如世间天子之玺，不过荆玉一方，篆文八字，曰受命于天，既受永昌。其力用也，则未易可言，而能统御四海，协和万邦，封爵命官，安民施政，岂可以其文之少，而不信其用之大耶？（C）显示经功竟。

（D）闻义述解，分二

a、当机伸解 b、世尊印述

a、当机伸解

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

此解自闻希有。心印疏云：当机前请降住之法，所以佛为指示，离相度生，无住行施，非相见佛，未免茫然，故云颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？因伊一问，累我世尊，且诚且谈，展转发明，循循善诱，曲曲提撕，已至今日。所谓阳春布德，花香漏泄于枝梢，素月流辉，波印透开于潭底。当机此际，抛下草庵，趋入宝所，方见老汉真心，始解太平无象，是以感悔流涕，喜极成悲。

「闻说是经」者，即闻前来所说，契理契机之文字般若，依之而起观照般若，深解妙有非有，真空不空之义。趣者归趣，归于实相，无相无不相之理。始知般若真心，人人本具，一向怀珠乞丐，枉受穷苦，因悟伤迷，故此涕泪悲泣也。

此处复叹希有者，文虽同前，义则[迦+加+向]别。前乃赞佛日用寻常，莫非本地风光，示人以无言说之般若，全体大用；此乃赞佛，能以言说之文字般若，令生观照般若，深契实相般若，所谓不因渔父引，焉得见波涛，自庆已得亲证实到。

经典曰甚深者，我法双空，是深般若，并空亦空，为甚深般若。从昔日阿含会上，证得我空慧

眼以来，自谓满足，并不解法空之理，何况空空，亦非佛于方等，及般若前，不曾说过，因不解，则闻与未闻等，故曰未曾得闻，如是之经。

【「世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

此叹他闻希有。空生乍闻般若真空之说，恐无知音，故前率尔致问，颇有众生，生实信不？佛诚之曰：莫作是说，如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。佛意末法之中，尚有生信之人，况现在乎？当时尊者，虽未致辩，犹未断疑。至此深解义趣，始信佛言不谬。

得闻是经，是闻文字般若；信心清净，是起观照般若，照见我法双空，并空亦空。信得自心清净，本来无一物，何处惹尘埃。即生实相者，以净信既生，则诸法不生，即是实相生焉。即字不假前后，当下即是。犹大品所云：诸法不生，而般若生。诸法不生，功由观照，所生般若，乃是实相。实相本自无生，因观智而得现前，说名为生也。

「当知是人」下，以既证实相，而得无生法忍，任运修行，中中流入萨婆若海，至大菩提果，名为成就第一希有功德。第一希有，即是佛果。信心清净，为能成就；佛果功德，是所成就。

「世尊」下四句，呈解实相之义。实相原非他物，即是非相。非相者，非有相，非无相，非亦有亦无相，非非有非无相，四句咸离，百非尽绝，言语道断，心行处灭，是名实相。此中一往观之，是离一切相。究竟言之，仍是即一切法。实相者，不必拨诸相，而见实相。诸法之上，一一无非实相也。

实相，是诸法所依之体；诸法虽多，其体本一；依一实相，而成诸法；融会诸法，原一实相。故曰不必拨诸相，而见实相。但了诸法相妄，离诸法虚妄之相，便见实相矣。譬如依金作器，器器皆金，不必毁器而见金，但离器之差别相，便见金之平等相。下云是法平等，无有高下，即是实相之法。

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持不足为难，若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有。」】

此明后闻希有。闻经约教，信解约理，受持约行。谓我今生当佛世，亲承面命耳提，得闻如是文字般若之经教，信解实相般若之至理，自应称理，受持观照般若之妙行，此不足为难。若当来之世，末法众生，目不睹玉毫之相，耳不聆金口之音，法弱魔强，斗争坚固，其有众生，夙植善根，得闻是经，信心清净，深解离相无住之旨，依解起行，终身受持，是人即为不断佛种，第一希有。是人与前当知是人同。

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

「何以故」下，三重征释，盖我谓是人即为第一希有者，果何以故？因此人知实相即是非相，非相即是实相。非相者，非有相，非无相，有无二相，即属断常二见，不名实相，亦不可有离无二相之外，而别求实相。故初何以故下，先释实相之不离无相。曰此人无我人众生寿者四相。次「所

以者何」下，再释实相之不离有相，曰我人等相，即是非相，此乃不住有无二边，若有无住，仍非究竟离相，究竟无住。后「何以故」下，三释离一切相者，是更进一步，不独有无二相当离，即能离之离，亦复当离；至离无可离，则诸妄既尽，法身理显，即名诸佛。 a、当机伸解竟。

b、世尊印述，分二

〔 a 〕印证 〔 b 〕述成

〔 a 〕印证

【佛告须菩提：「如是！如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。」】

如是如是有二释：一印证之词，以当机耳闻如来文字之教，深解真如实相之理，呈白三空观照之智，一一皆是，故曰如是如是。二相契之称，盖佛前则教其若见诸相非相，即见如来，当机至此，深解义趣，一肩担荷，对佛呈解曰：离一切诸相，即名诸佛。二「即」字，遥遥相对，佛故告曰：我心如是，汝亦如是，须善护持。此则以心印心，正可续佛慧命。故曰如是如是。

此乃别证，宗通云：若复有人，得闻是经，深妙之理。当闻法时，不生惊愕；当思维时，不生怖惧；当修习时，不生畏阻，当知是人，荷担如来，甚为希有。

问：经中何理，是可惊疑怖畏？答：即所说三空之理。初无我等四相，人天闻之，甚为可惊，以其执著我等四相，不能亲证我空故。二非无我等四相，二乘闻之，甚为可怖，以其不能非却无我等四相，而证法空故。三离一切诸相，即名诸佛，权教菩萨闻之，甚为可畏，以其住于法空，不能并空亦空故。是以乃有惊疑怖畏。若有人闻，而不惊疑怖畏，即生实相，故为希有。〔 a 〕印证竟。

〔 b 〕述成，分二

子、约法述成 丑、约人述成

子、约法述成

【「何以故？须菩提！如来说：第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。」】

此征释上文。闻经不生惊疑怖畏，即为第一希有者。是何以故？因解如来，说此离相第一般若波罗蜜故。般若为诸度之先导，故称第一。诸度若无般若，皆不到彼岸，般若离相，不独离他相，并自相亦离。若有少法当情，即是眼中翳病未尽，故曰即非般若波罗蜜；又不坏法相，故曰是名般若波罗蜜。

宗泐法师云：法本无说，虑其于法取著，故曰即非第一波罗蜜。有因缘故，亦可得说，故曰是名第一波罗蜜，此约般若一法，述成离相妙用。子、约法述成竟。

丑、约人述成

【「须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜。」】

此断第八种，舍身未脱苦果疑。上云舍身布施，其福虽多，不离生死，犹是有漏苦因，不及持

说此经之福。此之行忍舍身，云何不成苦因耶？佛为断此疑，故呼当机，告以离相行忍，是无漏因，得到彼岸。

忍者安受之心，辱者拂逆之境，凡人辱境之来，拂逆于心，多不能忍，必至起惑（即嗔恨心）造业，依业受苦。故佛教人，应当忍受，忍之之法，当观我空。我相既亡，人相亦泯，人我叵得，辱境何存？惑业既离，苦报不受，了脱生死，故得到彼岸。

如来说非忍辱波罗密者，若执有辱可忍，犹未离相，仍属法执。「非」者，将忍辱之法亦遣。既不著忍辱之相，自不成生死苦因，与未离四相，舍身布施者，如隔天壤。

是名忍辱波罗密者，虽不著相，亦不坏相。忍辱一法，世谛论，则名苦行，便同舍身，俱成苦果。若约第一义谛论，虽行苦行，即忍辱非忍辱，远离分别念故，则与般若相应。故般若波罗密，摄持余波罗密，其义得成。

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

此如来引过去所修忍辱因缘，证明离相之行，恐当机虽悟离相之理，未涉离相之事，故特拈出，为他作个榜样。又恐人但认般若为第一波罗密，不知余五度，皆不离般若，即就忍辱而论，若不能离相，虽一言见辱，尚不能忍，况节节支解，不生嗔恨乎！如能离相，不独有辱能忍，而且无辱可忍。「何以故」三字，即征释上文，忍辱非忍辱之义。「须菩提」下，即引己为证。大凡人于平时小可之事，可以勉强，及至生死大难临头，不能丝毫假借，必有真实工夫，方能自在无碍。如我昔为歌利王割截身体。我于尔时，四相咸离。不见有我身割截，亦不见有王为割截，一切分别都无，即是无辱可忍，方成真实忍辱波罗密。

歌利王，陈朝真谛译本，为迦陵迦王。唐朝玄奘译本，为羯利王。此云极恶。准涅槃经云：我念往昔，生南天竺国，富单那城，波罗密家。是时有王，其性暴恶，憍慢自在。我于尔时，为众生故，在彼城外，寂然禅思。尔时彼王，春木花敷，与其宫人彩女，出城游观，在林树下，五欲自娱。其诸彩女，舍王游戏，遂至我所。我时为欲断彼贪故，而为说法。时王见我，便生恶心。问言：汝得阿罗汉果耶？我言未得。复言汝得不还果耶？我言未得。「汝既年少，未得圣果，则为具有贪欲烦恼，云何恣情观我女人？」我言大王，当知我虽未断贪欲，然其内心，实无贪著。王言痴人，世有仙人，服气食果，见色尚贪，况汝盛年，未断贪欲，云何见色不贪？我言大王，见色不贪，实不由于服气食果，当由系念无常不净。王言若有轻他，而生诽谤，何得名为修持净戒。我言我无嗔妒，云何言谤？王言：云何名戒？答言忍名为戒。王言：若忍为戒，当截汝耳；若能忍者，知汝持戒。我时被截，容颜不变。王臣见已，谏言如是大士，不应加害。王言汝等云何知是大士？诸臣曰：见受苦时，容颜不变。王言：我当更试，即劓其鼻，刖其手足。尔时我于无量无边世中，修习慈悲，愍苦众生，心无嗔恨。时四天王心怀嗔忿，雨沙砾石。王见大怖。复至我所，长跪白言：「惟愿哀愍，听我忏悔。」我曰大王，我心无嗔，亦如无贪。王言大德，云何得知？我即立誓，我若真实无嗔恨者，此身平复如故。发是愿已，身即平复。「更愿我于来世，得成菩提，先度大王。」是故我今成佛，先度憍陈如也。

【「何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」】

「何以故」，乃承上征释之词。何以故我说为恶王割截时，无有四相？我在往昔，正当节节四支分解之时，若是有我等四相，应生嗔恨之心。如有嗔恨，那能立誓，身即平复如故。

【「须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

此明修忍行，非止一世。故曰又念过去，于五百世作忍辱仙人。于尔所世，即指在五百世，皆离相行忍。若不离相，忍岂易言哉！是知离相行忍，忍亦即第一波罗密。〔D〕闻义述解竟。

〔E〕结成离相

【「是故须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，」】

「是故」二字，承上起下，是离相行忍之故，得成菩提。故呼当机而告之曰：凡欲修学般若菩萨，应离一切相，而发菩提心。空生已悟离相甚深般若，前云离一切诸相，即名诸佛。如来已经证明。此复呼名劝嘱者，是欲结成离相之旨也。A、彰般若离相用竟。

B、彰般若无住用，分二

〔A〕正明无住 〔B〕举喻显用

〔A〕正明无住，分三

a、不住六尘 b、不住人法 c、结显真实

a、不住六尘

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故佛说：菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。」】

此彰显般若无住用。经初当机请问住心之法，乃曰：云何应住？佛为说无住为住，先历明无住，后正明无住。经过许多苦口婆心，至此要结成无住之旨。文具诫劝二意。「应」字皆作平声，当也。不应住色生心，不应住声香味触法生心。不应住，即是诫其勿住。与前云何应住相顾。「应生无所住心」，即是劝其当生，与前应无所住而生其心相同。若心有住六尘，便是妄识；即为非住般若，般若无住为住，乃为真住。

是故佛说菩萨心，不应住色布施者，凡修学般若菩萨，其心要与般若相应，此心字，即所发菩提之心，亦即修行六度之心。上佛劝应生之心，就是此心。

菩萨发菩提心，不外修行六度，六度以布施为第一，此则举一摄五，不应住色而行布施，即不应住六尘，而修六度。布施有三，论曰：「资生无畏法，檀义摄于六。」（一）资生施，以财物布施，属本度；（二）无畏施，不恼无冤众生，令心无畏，即持戒度；不报有冤众生，令心无畏，即忍辱度；（三）法施，诲人不倦，即精进度；说不错乱，即禅定度；慧辩分明，即智慧度。

虽六度齐修，必须三轮空寂，内不住有我为能施，外不住有人受我施，中间不住所施财法等，是名无住相施。

末三句，呼当机名，反复叮咛。菩萨为利益一切众生故，应当如是无住行施，方合无漏之道；设或稍有住著，则人我见在，恩爱缠绵，终成有漏，何能解脱？ a、不住六尘竟。

b、不住人法

【「如来说：一切诸相，即是非相。又说：一切众生，则非众生。」】

诸相，即诸法之相。如来说一切诸相，悉皆虚妄，当体空寂，故曰即是非相。又说一切众生，缘生无性，当体空寂，故曰即非众生。

此即释前不住相布施之义。不住相者：不住有相，不住空相，不住人相，不住法相。恐人著于空相，以为既不住相，何必更修施度，种种事相。故释曰：如来说般若智照现前，即相可以离相，一切诸相，当体就是非相；不必拨相以求无住。又恐人著于有相，以为既要利益一切众生，何以又无众生相？又释曰：如来说般若智照现前，了知众生，性自涅槃，本来是佛，一切众生，当体即非众生。故菩萨终日度生，终日无生可度。 b、不住人法竟。

c、结显真实

【「须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」】

此断第九种，不住证法无性疑。上言菩萨应当无住行施；如来说一切诸相，即是非相；一切众生，即非众生，此等说法，其实难信，恐人有疑，佛语虚妄。故举五语，正明真实。真语，则依真谛即空之理而说；实语，则称中谛实相之理而说；如语，则称中谛真如之理而说；不诳语，则言无欺诳；不异语，则言无矫异，此二依俗谛世间之理而说。如来说法，不离三谛，凡有所说，契理契机，决不疑误众生。魏译，菩提留支法师译本，但有四语；什师译本，则加一不诳语，须知诚言不我欺也，自当断疑生信。

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

此转释真实。良以如来说法，乃依自己所证之法而说，如来已证中道第一义谛，实相般若之法。此法双离二边，双照两二，故曰无实无虚。惟其无实，则不住有边，故不见有诸相可得，不见有众生可度；惟其无虚，则不住空边，故不舍布施之行，不舍利益众生。即相无相，达生非生，是谓无所住而生其心。如来依此修证，得成菩提，今依自己所证以示人，自是真实可信。(A)正明无住竟。

(B)举喻显用，分二

a、举喻 b、显用

a、举喻

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；】

此断第十种利生行施不住疑。上言菩萨为利益一切众生故，应如是布施。既已炽然行施，云何不住耶？故佛叠举反正二喻，以显般若无住妙用。若菩萨发菩提心，修六度行，若无观照般若之

智，不达三轮体空，其心住著六尘诸法，而行布施；不但不能透脱根尘，且为贪痴所被，此乃取相则暗，头头障碍，如有目之人，入于暗室，无有日光，即无所见。有目喻发心；暗室喻无智照；未见，喻不见实相般若无住之理。

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。」】

此正喻无住之功。若菩萨发心修行，其心不住六尘诸法，而行布施；是为观照功深，智光圆满，此乃达理则明，头头是道。如人有目，更加杲日当空，光明照耀，能见种种之色。日光喻观照妙智；种种色，喻实相妙理。有了观照妙智，自可亲见实相妙理，六度万行，一一无非实相，实相不即一切法，亦不离一切法。

此中心不住法，即契无实之理；而行布施，即契无虚之理。六祖曰：无实者，以法体空寂，无相可得；然中有恒沙性德，用之不匮，故言无虚。惟其有恒沙之用，不妨行于布施；惟其体自空寂，故应不住于法。但知布施，而不知离相，即住于实，不免执著之过；但知离相，而不知布施，即住于虚，不免落空之失。皆非中道第一义谛。必须二边不住，方合般若妙用。 a、举喻竟。

b、显用，又二

(a) 生福用 (b) 灭罪用

(a) 生福用，又三

子、自利之福 丑、利他之福 寅、经处当供

子、自利之福

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

当来，即指末法之世。能于之能，因久植善根方能，反显若无善根则不能。读诵依文字般若，受持起观照般若，受则领受无住之义而不疑，持则修持无住之行而不息，即为如来佛智鉴知，佛眼窥见，皆得成就无量无边功德。凡有受持者，依观照无住之功，契入实相妙理，恒沙称性功德，悉得现前，故云成就。子、自利之福竟。

丑、利他之福

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。」】

此显般若无住之功，超胜多劫恒沙身命布施。肇法师云：从旦至辰，名日初分；从辰至未，名日中分；从未至戌，名日后分。每日三时，以恒沙身施，复经无量劫，此世间必无之事，佛以般若无住功用，无可为比，设此较量，以显信心福胜。信心而曰不逆，即随顺此经文字般若，无住之义，不生疑谤。佛法大海，惟信得入，信是入道初基，由信而解，由解而行，由行而证。故经云：信为道元功德母。能发信心即信根，进念定慧四根，因之而生，故其福超胜。

「何况」二字，是反显之词，信心尚且如是，何况解行乎！何况自行化他乎！书写，是写此文字般若，流通世间以利他；受持，即领受修持，此观照般若，无住之义。对本曰读，佩文曰诵，此句乃自利。为人解说，乃将文字所诠，实相观照二般若，全体大用，为人剖解宣说，令人生信发解，起修证入，此亦利他。前一闻信顺，福尚超于恒沙身施，何况二利俱备，则其福何可较量。

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」】

上云书写受持，读诵解说，福胜恒沙多劫身施，不能具说，今只好撮其简要言之，是此金刚般若波罗密经，不可以心思，不可以口议，因妙用无住故，心欲缘而虑亡，口欲谈而词丧，故不可思议。

「称量」二字，若作称赞思量解，则与思议重复，当以无住之义，不可以秤称之，不可以斛量之，乃是离相之法，故其功德，无有边际，犹若虚空。

如来为发大乘者说，以此经是大乘之教，非大乘之机，莫能荷担，故如来因机施教，教必契机，是以为大乘之人方说。

何谓大乘之教，「教」即此经文字般若，具足实相般若，观照般若，体相用三大之义，「乘」有运载之功，依此般若，能运载行人，从凡夫生死此岸，而达如来涅槃彼岸矣。

体大者，实相般若之体，广大周遍，即是如来平等法身，离一切法差别之相。妄相虽空，而自体不空，能为一切诸法所依故。譬如太虚空，体非群相，亦不拒诸相发挥。日照则明，云屯则暗，雾澄则清，气凝则浊，明暗清浊，差别相也；虚空离一切相，而空体不无，能为诸相所依，亦复如是。

相大者，般若体中，具足大智慧光明义。窥天鉴地，耀古腾今，灵灵不昧，了了常知，具足遍照法界义。照理法界，理无不彻，照事法界，事无不穷，具足真实识知义，鉴物忘缘，离颠倒见，了知凡所有相，皆是虚妄，能见非相，亲见如来，更有无量恒沙称性功德之相。

用大者，观照般若，智用现前，能破二执，能越三空，众生我法二执之惑，惟般若智照，而能照见五蕴皆空，身心世界，悉皆如梦如幻；并三乘所证涅槃，亦不可得，即所谓涅槃生死等空华。亦即本经前文所谓，无复我相，人相，众生相，寿者相，无法相，则我法双空矣；若住于空，仍非般若无住真宗，故并空亦空，前云亦无非法相者是也。三大为所乘，修大乘者为能乘。

为发最上乘者说，此经乃最上一佛乘，为被圆顿之机，故如来早时不说，直待时至机熟，方为演说。前大乘者，犹是三乘中之一乘，佛为说此经令发菩提心，而修六度行，是由渐而入者。此最上乘者，乃最上一佛乘，佛为说此经，令直趋宝所，不落阶级，是由顿而入者。此二类机，有大根，具大智，方能解大理，修大行，故如来为说此经。

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」】

上明略说福胜，此显广说功德，此经如来，既为发大乘心者，及发最上乘心者说，而能受持读

诵，广为人说，此人即是大乘，及最上乘之根器；能信般若大教，深解实相大理，能修二利大行，求趣菩提大果，正是为如来使。故如来四智洞明，五眼圆照，皆悉知见，是人既能持诵宣说此经，自得成就称理之功德。

称理者何？前段云是经有不可思议，不可称量，无边功德；是般若理具之功德。是人既解大理，称理而修，繁兴二利，故得称理而证，是之谓成就。

如是人等，即发大乘心者，发最上乘心者，有大根，大智，大力，即能荷担如来无上大法，任重致远，广度众生，代佛行化者也。

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受读诵、为人解说。」】

首句是反问词，问何以故，必要发大乘，最上乘者，方克荷担无上菩提？须菩提，若好乐小乘法之人，虽离我人等迷识四相，而未离我人等迷智四相；迷智属法我见，见有涅槃之法，为我所证。故曰著我见，人见，众生见，寿者见。

若乐小法者，乐字去声，好乐也；小法，即小乘法。「者」字作人解。法华经云：钝根乐小法。言其志意下劣，不发大乘心者也。是人堕于邪见，不解大乘最上乘中道正理，所以于此般若大教，不能听受读诵，况能为人解说乎？圆觉经云：求大乘者，不堕邪见。即不著我人等四见是也。丑、利他之福竟。

寅、经处当供

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间、天、人、阿修罗，所应供养；当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」】

在在处处，言经在之处不一，或伽蓝精舍，或庄宅园馆，但此经所在之处，一切天人阿修罗，所应当供养。「当知」下，出其应供所以。言当知此处，但有经在，无论琅轰贝叶，部帙书卷，或刻枣梨，或凿石壁，经典所在，即为如来全身舍利宝塔。前文随说是经，乃至四句偈等，皆应供养，如佛塔庙，何况全经所在之处乎？故皆应恭敬，作礼围绕，用诸花香，而散其处。(a)明生福用竟。

(b)明灭罪用，分三

子、正明灭罪妙用 丑、兼显经功妙用 寅、总结经功妙用

子、正明灭罪妙用

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」】

前云持说此经之人，成就无边功德，此经所在之处，皆应恭敬供养，何以现见世间男女，受持读诵此经，反被人轻贱乎？轻贱，则不敬重尊贵，或骂詈毁谤，憎恶嫉妒，侮辱等事。以此而观，经功何在？故佛复告须菩提，持诵之人，设若为人轻贱，莫疑此经无功。当知是人先世重罪恶业，

定业不可逃避，应堕三途，受极重苦；因今持诵此经功德，但被世人轻贱之故，先世罪业即为消灭。此即重报轻受，定业可转矣。末句当得菩提，佛果可期，其功德岂可思议！何得因人轻贱，遂谓持诵无功乎！

大论云：先世罪业，应入地狱，以行般若故，现世轻受。譬如重囚应死，有势力护，则受鞭杖而已。

此文具有三障蠲除之意，持诵此经，观智现前，能空四相，即烦恼障尽；恶业重罪，得以消灭，即业障尽；后报今受，不堕恶道，即报障尽。三障既尽，三德必圆，故云当得菩提。

又具有二种不可思议，（一）重罪轻报，能回定业，则报不可思议；（二）因缘会遇，定当作佛，则果不可思议。子、正明灭罪竟。

丑、兼显经功妙用

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者；若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分、乃至算数譬喻所不能及。】

此佛举自身过去事佛之福，较量持经之慧，以显经功妙用。「我」者佛自称。佛已证八自在我，不同凡夫外道之我。「念」者，佛得三明，由宿命明，于过去劫中之事，明记不忘。阿僧祇，此云无央数，乃华严十大数中第一数。无量是第二数，乃阿僧祇阿僧祇，重叠所成之数。今云无量阿僧祇者，非一阿僧祇，乃积至无量阿僧祇也。

「于然灯佛前」，然灯是世尊第二僧祇劫满，授记本师。世尊昔为广炽陶师，遇古释迦如来，出现于世，观陶师机缘已熟，应当受度，乃往窑所借宿。陶师一见，欢喜敬仰，礼拜默愿，愿我将来成佛，威德，名号，弟子，一一如佛。佛即为开导，遂发心修行。从古释迦佛，至宝髻佛，中间历七万五千佛，为第一阿僧祇劫。从宝髻佛，至然灯佛，中间历七万六千佛，为第二阿僧祇劫。从然灯佛，至胜观佛，中间历七万七千佛，为第三阿僧祇劫。今云在，然灯前，得值遇八百四千万亿那由他诸佛，极言事佛之多，足见广炽陶师，亦已久植德本，故得受度出家。

那由他数，当此方万万。供养，约衣服饮食，卧具医药等。承事，则钦承奉事，如执侍巾瓶，服劳司役等。于八百四千万亿那由他诸佛，一一如是，无有一佛而空过者。其所得功德，自应无量，此皆属有为之福，而不言于诸佛所闻法修行者，特举福门之劣，以文下显慧门之胜。

「若复有人」下显胜，末法之世，波旬炽盛，魔强法弱，于此般若离相无住之法，而能受持读诵，所得功德，乃属无为之慧，与我所供养诸佛，有为之福较量，百分不及一，即千万亿分，亦不及一，乃至算数譬喻，皆所不能及。于我于字，作与字解。丑、兼显经功妙用竟。

寅、总结经功妙用

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。」】

此总结般若妙用，末世持诵此经，所得功德，我前不过略说，倘若具说此经功德，称理而周，

遍法界而无际，浅识之人，未见真理，莫测妙用，闻之心即狂乱，疑谤丛生，故不敢具说，致令众生，招谤法之愆，受堕狱之苦。

「狂乱」者，如人重病，心性昏蒙，致起狂乱；「狐疑」，狐是兽类，亦名野干，其性多疑，每渡河听冰，且听且渡，以喻闻法多疑之人，进退两难。

末段嘱以当知者，欲令断疑生信也，是经义即般若离相无住妙义，非语言分别之所能及，故不可思议；果报指持经之人当得无上菩提，登究竟涅槃彼岸，三身毕具，万德圆融，故亦不可思议。经文至此，正宗第一大科，〔1〕示降住其心，历彰般若妙用竟。

〔1〕明菩提无法，正显般若本体，分三

一、正明菩提无法 二、直显般若本体 三、通结始终心要

一、正明菩提无法，分二

〔一〕当机躡问 〔二〕世尊直答

〔一〕当机躡问

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

此断第十一种，一切无我发心疑。上文既明人法悉皆无我，云何发心修证？故此重问。此处问词，与前相同，究其问意，与前稍异。前问善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住，云何降伏其心，意重下手工夫，如何降住？蒙佛慈悲开导，种种发挥，降心离相，住心无住之义，历彰般若妙用，今已信解，但发心之义，尚未发明。此中问意：既然人法皆空，而菩提心，果有所发耶？果无所发耶？伏愿如来不吝教言，再为垂训，俾一切菩萨，便于修证。

破空论云：此重遣菩萨心中，微细我法二执，令净尽无余也。前言具明二空实义，宁有不尽，此重问者，略有二义：（一）者义既如此，不可思议，岂容湊泊，则诸菩萨发菩提心，毕竟云何应住，云何降伏其心？（二）者既言发心，便谓我能发心；既言无住，便谓我能无住；既言降伏，便谓我能降伏，如何得与般若相应？此则特为钝根，再求方便。佛告以当生如是心等，所以酬其毕竟云何应住降伏之请；次又答以实无法，发菩提心，则是荡其我能发心无住降伏之执也。盖发心只是全性起修，全修在性。心相尚不可得，岂别有法，令心得发？心无心相，则我执何存？法无实法，则法执何有？情累既尽，般若现前。〔一〕当机躡问竟。

〔二〕世尊直答，分三

1、躡前降住无法 2、正示发心无法 3、分示因果无法

1、躡前降住无法

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非

菩萨。】

此段之文，全同前文，乃躡前降住无法，以为发心无法之开端。降心不过离相，住心只是无住，岂别有法，而为降住耶！「当生如是心」，「生」即发也，谓当发如是，上求下化，最上乘心。观当生二字，乃如来婆心苦口，叮咛劝勉之意。

如是心，通指前后：指前，即应无所住，而生其心。亦即应生无所住心，应无所住，即不住六尘诸相；而生其心，即发布施度生之心。菩萨应发如是菩提心，无住为住，住无所住，方为真住般若。

指下，即本文我应灭度一切众生等。「我应」者，谓我应发如是度生离相之心，当以度生为己任。楞严经：阿难云：自未得度，先度人者，菩萨发心。故云我应灭度一切众生。

「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者」，此则功由般若，以观照功深，实相理显，了知一切众生，性自涅槃，本来是佛。当度众生，离诸度相，不见实有众生可度，故云无有一众生实灭度者。

何以故，无有众生实灭度者？以实相般若，离一切相，虽度众生，不著度相。「须菩提」下反显，若菩萨著相度生，但起一念有我为能度，众生为所度，即是四相未空，全同凡夫颠倒。心住于相，未得降心，即非菩萨。1、躡前降住无法竟。

2、正明发心无法

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

首句承释上文，所以一有我相，即非菩萨者何？释曰：实无有法，发菩提心。此「实无」二字，即观照般若之工夫，亦即实相般若之理趣，为此经之宗眼。发菩提心者，不外上求下化也。下化，须降著相妄心，终日度生，能离度生之相，则降无可降；上求，应住无住真心，终日布施，不住六尘诸法，则住无所住。以是而观，故实无有法发心，此则称性起修，修即无修，实无能度所度，实无能施所施，实无能降所降，实无能住所住；乃至下文，得记得果，实无所得，方是菩萨发菩提心。

黄檗心要云：为汝起心作佛见，便谓有佛可成；作众生见，便谓有众生可度。起心动念，总是汝见处，若无一切见，佛有何处所？如文殊才起佛见，便贬向铁围山去。僧问：今正悟时，佛在何处？檗云：问从何来？觉从何起？语默动静，一切声色，尽是佛事，何处觅佛，虚空世界，皎皎地无毫末许，与汝作见解。终日说，何曾说？终日闻，何曾闻？所以释迦四十九年说，未曾说著一字。僧问：若如此，何处是菩提？檗云：菩提无是处，佛亦不得菩提，众生亦不失菩提。僧问：如何发菩提心？檗云：菩提无所得，汝今但发无所得心，无一法可得，即菩提心。菩提无住处，是故无有得者。故云：我于然灯佛所，无有少法可得。汝今问发菩提心，谓将一个心学取佛去，唯拟作佛道，任汝三祇劫修，亦只得个报化佛，与汝本源真性佛，有何交涉！2、正示发心无法竟。

3、分示因果无法，分六

(1) 果记无法 (2) 转释无法 (3) 喻释无法 (4) 度生无法 (5) 严土

无法 (6) 达我无法

(1) 果记无法

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。」佛言：「如是，如是。须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此断十二种，无因何得有果疑。上云实无有法，发菩提心。恐疑既无法发心，何故如来有法得果？为断此疑，故问在汝之意，以为云何？如来于然灯佛所，还是有法得菩提果耶？还是无法得菩提果耶？且看当机见解如何，此处问词，与前所问然灯之事，言虽相似，意实不同。前曰：于法有所得不？则法义属他，乃心外之见，此云有法得菩提不？则法义属自，乃内心之障。「不」字两可之词，亦即审验之意。

「不也，世尊。」即当机呈验见解，应声直答曰：不也。正是机锋相扣，啐啄同时，「如我解佛所说义」，即解佛上来所说，发心无法之义。既无有法发心，岂有法得果？是以解前悟后，故知佛于然灯佛所，无有法得菩提。观「如我解」三字，尚未敢决定主张，意谓我解如是，未知世尊以为然否？

佛重言如是者，即印证其说，汝解如是，我亦如是，因果自然，要相契合，因既无法，果必依因，故呼其名而告之曰：实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。正所谓法心究竟二不别矣。此「实无」二字，与空生所答「无有」二字相较，足见如来脚跟点地，意绝踌躇，当场立断，实实在在，无有一法也。此实无有法一句，与实无有法发心相照应，设若有少法可得，即不与诸法如义相应。

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。』】

此文前段，反显上文。若有法得菩提，则能所炽然，我法相在，妄心未降，真心难住，讵堪作佛，故不得授记。授记者，授以当来成佛之号，预记其事，证验后时也。「汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼」，即授记之词。

释迦此云能仁，姓也；牟尼此云寂默，名也。上属悲德，下乃智德。如来智慧并运，从因克果，故得是号。能仁者，能以仁慈普覆众生，即上文所谓，所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之。寂默者，宴默安住无为，即上文所谓，不住色布施，不住声香味触法布施。悲智二德圆满，恰符是号，以实无有法二句，正显无法可得菩提，以观照妙智，深契无生法忍，不见有少法生，不见有少法灭。生灭皆遍计执性所计，如来在然灯会下，远离依他，及遍计执，归于圆成实，深达无法非法之旨，故获授记，而得嘉号。「而作是言」下，重述授记命号之词。(1) 果记无法竟。

(2) 转释无法

【「何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，

佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

此断十三种，无因则无佛法疑。上云发心无法，又说果记无法。恐疑云：若实无有法得菩提者，则无诸佛。是无法可得，无佛可成，一切皆无，岂不落空见耶？故征释如来之义，以断其疑。谓何以故，我说有法得菩提，则不与记；无法得菩提，乃与授记耶？释云：授记者，授以得成如来之记；如来者，即诸法如如不动之义。有法可得菩提，即不如如；无法可得，方合如义。

「如」者不变义，「来」者随缘义。佛证实相般若，如如不变之体，而能随缘，示现去来之相，入世度生；虽现去来之相，其实来无所从，去无所至，此即法身如来，当知如本不来，来自如矣，所谓开池不造月，池成月自来。

清净法身，毗卢遮那佛。梵语毗卢遮那，此译遍一切处，即所谓法身如来。不离一切诸法，即诸法中，随缘不变，一如之义，诸法是差别之相，如来是平等之性，平等之性，本不离差别之相，如金不离器，波不离水，若明此义，无法可得。

若有人言，既无有法得菩提记，何以现见如来坐菩提树下，夜睹明星，得证阿耨多罗三藐三菩提耶？须菩提下，如来称实而谈，乃称真如实理而谈，修证即不无，染污即不得，若执实有法可得菩提，即是法执未亡，染污自性，故决定曰：实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提，此即圆满菩提，归无所得，无得而得，曰得菩提。

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

上来转释无法，此则结归中道。「所得」二字，乃是忘情而证，迷时非失，悟时无得，无得而得，故曰所得。如演若达多，迷头狂走，纵未歇狂，头本不失，忽然狂歇，头非外得，如来所得菩提，乃得得于本得也。

「于是中」，即于所得菩提中，「无实无虚」者，谓有无俱遣，正显中道第一义谛也。无实者，方便示现，实无少法可得故；无虚者，随缘成益，不废一期修证故。又无实者，佛于然灯佛所，实无有法得菩提故；无虚者，佛今得成为佛，名释迦牟尼故。

无实无虚，即真俗二谛，圆融无碍，不著法相，亦不著非法相。昔南岳怀让禅师，参嵩山，机缘不契。嵩山指见六祖。让到六祖会下。祖问：「从何处来？」让曰：「嵩山来。」祖问曰：「恁么物？恁么来？」让无以对。次日让复来呈话，祖不印可；连呈三次，皆不印可。于是让依座下，真参实究，「恁么物恁么来」，三年乃悟。一日祖上堂，让出席，请师问前话。祖曰：「恁么物？恁么来？」让曰：「唤作一物即不中。」此语恰是相应。祖恐落空见，复勘验云：「还有修证也无？」让曰：「修证即不无，染污即不得。」祖印可曰：「汝也如是，我也如是。」此是诸佛之本源，善自护持。如怀让禅师，可谓二谛圆融，契合中道。此无实，乃染污即不得，真谛也；无虚，乃修证即不无，俗谛也。

「是故」下，重申前义，以是无实无虚之故，如来说一切法，凡所有相，皆是虚妄，故无实；妄体本真，法法无非佛法，故无虚。一切法，即十法界依正，染净，圣凡，因果诸法。观相元妄，生死涅槃，二者皆如空华；观性元真，会相归性，一一皆是佛法。

法华经云：「治世语言，资生事业，皆与实相不相违背。」正是世谛语言皆合道，谁家弦管不传心。又云：「是法住法位，世间相常住。」是法者，佛法也；住法位者，住在诸法位中，即不离一切法也；世间相者，一切法相也；常住者，全相即性，一一无非不生不灭之佛法也。

「须菩提」下，所言一切法者，不坏假名，俗谛也；即非一切法者，不著幻相，真谛也；是名一切法者，离一切相，即一切法，中道第一义谛也。一切非一切，则无实；一切即一切，则无虚。

(2) 转释无法竟。

(3) 喻释无法

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说：人身长大，则为非大身，是名大身。」】

此喻明如来所得菩提，无非亲证本有法身之体。法身遍一切处，上言一切法，皆是佛法，可谓长大矣，故喻人身长大。须菩提因喻有悟：法身离一切相，即一切法；非别有身，故曰非大身；以法界为身，故名大身。

偈曰：因无所得果亦然，无法可得得授记，诸法非法名佛法，大身非身名佛身。(3) 喻释无法竟。

(4) 度生无法

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，即不名菩萨。何以故？须菩提！无法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者。」】

此断第十四种，无因度生严土疑。上云实无法发菩提心，恐疑既无法发心，则无菩萨，教谁度生？教谁严土？前疑无佛，此疑无菩萨。为遣此疑，故说此文。「亦如是」者，佛以前段自己，实无法，得阿耨多罗三藐三菩提，以为菩萨作则，故云菩萨亦如是，实无法，名为菩萨。若菩萨作是言：我当灭度无量众生，则是以菩萨自负，以度生自任，心中实有我为能度，生为所度，能所炽然，我执全在，即同凡夫心行，不名菩萨。

问：此段之文，与降心离相文意，有何差别？答：前云我应灭度一切众生，是以众生作同体想，发心度他，故云实无众生得灭度者，亦对他言。此云我当灭度无量众生，是对自己作自负想，我能度他，故云即不名菩萨，亦对自说。

「何以故」者，何故不名菩萨？「须菩提」下，正释云：实无法，方名菩萨。以一切法，缘会而生；缘生之法，毕竟无性；了知无性之性，即是妙明真性，斯可为菩萨矣。

「是故」者，以是有法不名菩萨，无法乃名菩萨之故。佛说一切法，本来无我，我相既无，诸相自泯，能度所度，俱不可得。(4) 度生无法竟。

(5) 严土无法

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说：庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

此言法性土，本无所严，既无所严，安有实法？故呼当机而告之曰：若菩萨作如是言：我当广修六度，庄严佛土，则是以功自居，我、法全在，是不名菩萨。

文殊般若经云：为一切众生，发大庄严，而心不见庄严之相。菩萨如是，岂肯自言其功哉。若作是言：我当庄严佛土，是四相未除，即凡夫之见，其谁名菩萨耶！

「何以故」下，谓法性土既无可严，何以如来常说，菩萨应修万行，庄严佛土？乃释曰：如来说庄严佛土者，乃就佛事门中，不舍一法说，虽然庄严不著能所之相，果能不著，即真如界内，不染一尘也，故曰即非庄严。

是名庄严者，以定慧宝，庄严自性佛土。非严而严，严而非严，心常清净，不著诸相。著则有染，即非庄严；不著，则自性清净庄严，是名庄严。（5）严土无法竟。

（6）达我无法

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

前云实无有法，名为菩萨，此则结归；有生可度，有土可严，皆不名菩萨。若菩萨能通达诸法性空，本来无我，亦复无法，我、法既无，并空亦遣，则三执全消，三德洞显，如来说名真是菩萨。文中无我、法者，即是无我相，无法相，加一无字，其理自明。真是二字，翻前即非，此乃佛语照应之妙。本科分示因果无法竟，合前大科。一、正明菩提无法竟。

二、直显般若本体，分二

（一）审示 （二）直显

（一）审示，分三

1、约知见圆明 2、约色相言说 3、约众生非生

1、约知见圆明，分三

（1）示佛见圆见 （2）示佛知圆知 （3）示实福非福

（1）示佛见圆见

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

此断第十五种，诸佛不见诸法疑。上云：菩萨不见众生可度，不见佛土可严，恐疑如果如是，则成佛时，亦应不见一切法，则如来五眼，将何所用耶？为遣此疑，故一一举问须菩提，如来有五种眼不，以审当机见解如何，并非如来平日，不知自己，曾具几眼，还要向当机口角边，觅消息讨下落也。五眼通收十界，如来五眼圆具，菩萨惟具前四，二乘但具前三，天趣具二，鬼神有业报五通，亦得具二，其余四趣众生，只具肉眼，又则肉眼通十界，天眼通六界，慧眼通四界，法眼通二

界，佛眼惟佛界。偈曰：天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼惟观俗，慧眼了知空，佛眼如千日，照异体还同，圆明法界内，无处不含容。

肉眼四大所成，胜义根清净四大所成，依肉而住，发为能见，其功能但观障内之色，墙壁障碍之外，乃至隔纸则不能见，故曰碍非通。天眼能观障外之色，故曰通非碍，慧眼观空，如二乘，能观真谛我空之理，故曰了知空。法眼能观俗谛诸法，了知诸法之相，得法无碍辩，故曰惟观俗。佛眼犹如千日，照种种异法差别之相，一一同是平等般若实相，如依器见金，见众器差别之相，同是一金平等之相，故曰照异还同，圆明普照十方世界之内，无处而不含容。又佛所具前之四眼，名虽是同，其功用一一超胜，故皆名佛眼。

此处如来历问五眼，良有深意，无非欲将平等实相般若本体，和盘托出。当机能具顶门只眼，澈底洞见，故一一答曰有。如来既有肉眼，则不异凡夫，凡夫亦有肉眼，何尝非佛，是明生佛平等。如来既有天眼，不异诸天，诸天亦有天眼，何尝非佛，是明佛天平等。如来既有慧眼，不异小乘，小乘亦具慧眼，与佛何殊，是名小大平等，佛为大圣故。如来既具法眼，不异菩萨，菩萨亦具法眼，与佛无异，是名因果平等。菩萨因人，如来果人故。如来既具佛眼，不异诸佛，诸佛亦具佛眼，与佛平等，是名佛佛道同。此中不惟佛与佛同，在凡同凡，在圣同圣，斯为直显般若本体，平等一如，在圣不增，在凡不减也。（1）示佛见圆见竟。

（2）示佛知圆知

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说：诸心皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

前明佛能见之眼，此明佛所见生心。世界无边，众生类广，生心不一，故逐一举问，先举恒河沙，以问空生。如来说是沙不？答曰如来说是沙。再举一恒河中沙，一沙一河，而论恒河之数，曰有如是沙等以显恒河之多，再举众恒河中沙，一沙一界，而论世界之数，曰是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？答曰甚多。

「佛告」下，「尔所」二字，作如许解，谓如许界中，所有国土，一切众生，有若干种心，如来一一尽知是妄；何以故知其是妄，如来说诸心，皆非离相无住真心，是假名为心耳。

「所以者何」，征释上文。所以如来说，生心非真，是妄者何也？乃是佛智鉴知，一切众生，生灭妄心，三际迁流，念念不住，全无实体。过去已过去，现在无住处，未来尚未来。古德云：三际求心心不有，心不有处妄缘无，妄缘无处即菩提，生死涅槃本平等。

昔日初祖达磨，于少林面壁。二祖慧可，断臂求法。磨问：「断臂何为？」可曰：「求大师与我安心。」磨伸手曰：「将心来与汝安。」可即时回光返照，心无心相。答曰：「觅心了不可得。」磨曰：「与汝安心竟。」可于言下大悟，绍继祖位。果能人人悟心不可得，即得离相无住真心矣。

传灯录云：德山禅师，著金刚经青龙疏钞一百卷，闻人说南方盛传禅宗，不立语言文字，直指

人心，见性成佛。谓为魔子魔孙，待我去教化他。遂将青龙疏钞一百卷，担起离蜀，来至南方。途中肚饥，向婆子买油糍点心。婆子指担云：「这个是什么？」答曰：「青龙疏钞。」又问讲何经。答讲金刚经。婆曰：「吾有一问，经中有过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，未审上座点那个心？道得点心供养，道不得请别处去。」山无对，心中窃思，南方婆子，尚且如是，其僧安可轻视。遂往龙潭参信禅师。信预知其来，嘱知客僧，明日周金刚（俗姓周人呼他周金刚）来山求见，与说外出。晚间引至相见。会晤后，送出方丈，吹灭纸灯，忽然大悟。乃曰：「穷诸玄辩，若一毫置于太虚；竭世枢机，似一滴投于巨海。」竟将疏钞举火焚之。（2）示佛知圆知竟。

（3）示实福非福

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？」「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

此断第十六种，无心布施无福疑。上言三心皆不可得，又无生可度，无土可严，一切佛境界，亦应无得，则菩萨所修福德因缘，岂不亦同虚幻耶？恐有此疑。故以无住之福，其福甚多以破之。承上言，我说三心皆不可得，在汝之意，以为云何？设有人以不可得心为因，用满三千界宝施为缘，是人以是因缘，得福多不？当机云：如是世尊，此人以是因缘，得福甚多。以是因缘，即以不可得心之因，界宝布施之缘；既心不住心，则施亦无住，福感无漏，故曰甚多。他译甚多下，有佛言如是如是，秦译略之。

心印疏云：或问心既不可得，则修福亦不可得，如何能得甚多福德，此云何通？答岂不闻乎，犀因玩月纹生角，象被雷惊花入牙。盖月非有意于犀，而犀玩之生纹；雷非有心于象，而象惊之起花。以是类推，如雷长芭蕉，磁石吸铁，皆无有心，而有是力，物既尚尔，理何不然，是知不可得心，为不得之得，乃大得也，故言甚多，复何疑哉！

【「须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。」】

此如来就当机所答，而印定实福非福，故呼其名而告之曰若福德有实，是住相布施，成有漏因，福有终尽，其福则寡，故如来说得福德多；以福德无故，是离相布施，成无漏因，福等虚空，其福乃多，故如来说得福德多。此正如来佛眼圆见，佛心悉知，一切众生，事行理行，得福多寡之不同；以显实相本体，由来平等，无住乃证故。1、约知见圆明竟。

2、约色相言说，分三

（1）示即色非色 （2）示即相离相 （3）示即说非说

（1）示即色非色

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也，世尊！如来不应以色身见。何以故？如来说：具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」】

此断第十七种，实无何有身相疑。上云实无有法，佛得菩提；实无有法，名为菩萨，恐疑一切无有，如来何以犹有身相？故此举问，以释其疑。前云：不可以身相见如来，又云不可以三十二相见如来，何以此处复问色身诸相，岂不重之又重也？当知前者，说身说相，初无具足之言，乃指应

化身；今身相皆以具足称者，是指实报身。由菩萨因中万行庄严，果上万德圆满，具足，即圆满微妙之相。

问：色身与下诸相，有何差别？答：色身是报身之总相；而诸相，乃报身之别相。报身名卢舍那，此译净满，修行菩萨，惑净智满，先得根本智，成自受用报身；次得后得智，成他受用报身。若有住著，亦碍法身，故约此以明无住本体。

佛可以具足色身见不？具足者，证最高大身，有无量胜妙之色，故曰色身。问其可以具足见不？即审其心有住无住。答云不应。以住则成碍，不见法身。「何以故」下，释云：如来说具足色身者，乃万行所感之果报身也。报化非真佛，故云即非具足色身。法身本不离色身，亦不即色身，故曰是名具足色身。以此观之，如来具足色身，尚属有为；况九界之色身乎？倘若住著色身，即属有为，而非一尘不染，无为之般若本体矣。〔1〕示即色非色竟。

〔2〕示即相离相

【「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说：诸相具足，即非具足，是名诸相具足。」】

如来复问：可以具足诸相见不者，无微不至也。不独色身具足，即非具足，是名具足。即诸相无不皆然，具足诸相者，准华严相海品云：略云如来有九十八种大人相，广明有十华藏世界海，微尘数大人相。一一身分，众宝妙相，以为庄严。所谓相相无边，无一相而不具足，故云具足诸相。即非是名，准上可知。相而无相，无相而相，见而无见，不见而见者也。〔2〕示即相离相竟。

〔3〕示即说非说

【「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法。』莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法。」】

此断第十八种，无身何以说法疑。上云：如来身相，即非身相，恐疑身相既不可得见，而岂说法亦不可得闻耶？故明无法可说，以破之。「汝勿谓」与「莫作是念」，皆诫止之词。如来度生，随机说法，皆是无缘而应，本不曾作念，我当说何法。故诫之曰：汝不可说，如来有作是念，我当有所说法。然无念何能有说呢？如空谷本不作念应声，自然有声斯应。况如来不思議业智，岂待作念而说耶！又诫曰：莫作是念者，不独不可说，即念亦不可起也。

「何以故」，征释曰：若有人言，如来有所说法，即为谤佛，不能了解如来所说之义故，当知佛所说法，因机施教，如谷应声，原无实法。若说如来实有说法，即同谤佛。

「须菩提」下，伸其正义，谓说法者，实无法可说，是名说法；设若有法可说，即著法相。

宗通云：如来不可以身相见，亦不可离身相见；非身而身，是为法身。佛法不可以言说显，亦不可离言说显；无说而说，是为妙说。前谓无有定法，如来可说；法无定法，犹带法在；说无定说，犹带说在。不能无说，焉可无身；既已无身，将谁说法？至此一法也无，尚有何于身相，尚有何于言说耶！

昔须菩提尊者，岩中宴坐，空中雨花。尊者云：「雨花是谁？」答曰：「我是天帝。」又云：

「雨花何为？」答曰：「供养尊者，善说般若。」尊者云：「我于般若，未尝说一字。」天曰：「如是，尊者无说，我乃无闻，无说无闻，是真般若。」

维摩经云：维摩诘问文殊：「何等是菩萨入不二法门？」文殊曰：「于一切法，无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。仁者当说，何等是菩萨入不二法门。」维摩默然。如维摩诘，是真入不二法门，真所谓无说而说也。本经发起序中，如来亦以无言说法，说一卷无字金刚经，即无法可说，是名说法。2、约色相言说竟。

3、约众生非生

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

慧命者，慧以德言，命约寿说，即长老之异名。须菩提，证大阿罗汉果，解空第一，已得空慧，与般若真空妙慧相应，以慧为命，不惟我空慧，乃是三空慧，以此智慧，能续法身慧命故。

尔时慧命须菩提，闻说佛不可以相见，法不可以声求，二者甚深之义，恐末法众生，难以信解。故问可会有众生，于未来世之中，闻说是法，生信心不？佛言须菩提，如是般若大法，末世不无生信之人，自有一类大乘根器众生，能生信心。此等众生，已达离相无住，本无我法，如来说名真是菩萨。故曰彼非众生，然解虽已圆，修证未极，故曰非不众生，即现前非不是众生也。

何以故，此等众生，还名众生，如来说实非凡夫众生，是名菩萨众生。而能荷担如来，阿耨多罗三藐三菩提者。

唐长庆二年，长安兴善寺，灵幽法师暴亡，见二使引见阎王。王问在世习何业？对曰常持金刚经。阎王合掌赐坐，命幽朗诵一遍。王曰：「念此经中，而少一章，如贯花之线，中有不续。真本在濠州钟离寺，石碑上，可往查对，遍告人间；师寿合终，今加寿十年，归劝世人，受持此经。」幽既还魂，奏闻其事，奉敕遣使，往濠州查看，果有此六十二字，遂命增入。秦译本无，今据魏译本增补。(一)审示竟。

(二)直显，分二

1、呈悟蒙证 2、正显本体

1、呈悟蒙证

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是，如是。」】

此断第十九种，无法如何修证疑。上云无有定法，名为菩提；实无有法，而得菩提，恐疑既无有一法可得，岂佛果亦是无得耶？故须菩提白言世尊，佛于阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？观此「耶」字，虽似有疑，却是呈悟。故佛言如是如是。以空生既悟般若本体，无得之旨，故重言如是以证之。1、呈悟蒙证竟。

2、正显本体，分二

〔1〕自性平等 〔2〕诸相平等

〔1〕自性平等，分四

A、亲证无法 B、直示平等 C、转释平等 D、引事显胜

A、亲证无法

【「须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」】

此佛以自证菩提，以显般若无得之旨，故呼当机之名，而告之曰：我于无上菩提，乃至无有少法可得，是名无上正等正觉。「少法」者，对多法言，但非无有三明六通，五眼十力，四无所畏，十八不共诸法可得。乃至少法亦无所得，若有少法可得，是名法缚，则是妄未尽，而理未圆，不名无上菩提。

问：如来因中劝修万行，果上而成万德，名得菩提，何谓无有少法可得？答：楞严经中云：譬如演若达多，晨朝以镜照面，爱镜中头，眉目可见，嗔责己头，不见面目，怖头已失，无状狂走。忽然狂歇，头非外得。喻众生无上菩提，迷时本无失，悟时亦无得。佛证菩提，亦复如是，安有少法可得。

坛经云：妙性本空，无有一法可得。既无一法可得，宁有菩提可证耶？我佛无得无证，无名可名，是以强名曰：阿耨多罗三藐三菩提。A、亲证无得竟。

B、直示平等

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提；】

「是法」，即是众生真性，般若实相本体是也。此体生佛同具，迷悟一如。楞严云：众生本元真如，与诸如来，成佛真体，无二无别。故曰平等。

凡夫不见真性，妄识分别，自生高下；谓迷时为凡则下，悟后成圣则高。不知此性能为迷悟所依，不为迷悟所变，在圣不增，在凡不减，本无高下。

黄檗禅师云：若观佛作清净光明解脱之相，观众生作垢浊暗昧生死之相，作此解，历恒河沙劫，终不能得阿耨菩提。又云：心若平等，不分高下，即与众生诸佛，世界山河，有相无相，遍十方界，一切平等，无我彼相，此本源清净心，常自圆满，光明遍照也。

傅大士云：水陆同真际，飞行体一如，法中何彼此，理上起亲疏，自他分别遣，高下执情除，了斯平等性，咸共入无余。

心印疏云：平等二字，乃诸佛出世本怀，亦此经之教眼也。若夫序文，著衣持钵，入舍卫城，次第而乞，此明如来行平等之事也。至于次第乞已，还至本处，收衣钵，洗足而坐，此显如来证平等之理也。及乎正宗文中，问答发挥，皆如来说平等之法也。即其降心离相，住心无住，乃彰此平等之用也。而至菩提无法，辗转推详，皆显此平等之体也，自此之后，虽有多文，无非显此平等之义也。即当机前来，涕泪悲泣，乃信解此平等之用也。今者复呈，菩提无得，正悟入此平等之体

也。故知「是法平等」一句，乃如来画龙点睛，只要诸人向破壁飞腾而去耳。读是经者，亦不可不著眼也。B、直示平等竟。

C、转释平等

【「以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说非善法，是名善法。」】

此承上转释，既然是法平等，无有高下，何以现见生佛判然？凡夫未离四相，我法所蔽，不得正觉；二乘不修善法，偏于真谛，不得正等；菩萨真俗等观，修证未满，不得无上。果能离我人等四相，则异凡夫之不觉，名为正觉；能修一切善法，则异二乘之偏枯，名为正等；能具修一切善法圆满，则异菩萨之有上，名为无上。故曰以无我，无人，无众生，无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提，此文以十法界反显正明以彰菩萨真俗平等修因证果之相。

以无我等四相，即上文应无所住，不住于相故。修一切善法，即上文而生其心，能生六度之心故。以无我等，而修善法，正终日无住，终日生心；虽修善法，能离四相，正终日无住，终日无住。真俗圆融，空有无碍，平等平等，故即得无上菩提。

「须菩提」下，恐著善法之见，故曰所言善法者，如来说即非善法。以离相之修，修即无修，但为断妄复真，假名安立，故曰是名善法。C、转释平等竟。

D、引事显胜

【「须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此断二十种，所说无记非因疑。上言修一切善法，即得菩提。恐疑须修善法，可得菩提，而持说四句偈等，偈但名句文身，属无记法，岂得为菩提因耶？当知偈虽文字无记法，而能诠具观照般若，离相无住之用；诠显实相般若，平等自性之理。故持说福德，超胜宝施。是以举大千界中七宝，聚如须弥山王之高大，持用布施，福德当然是多；若人以此般若波罗密经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前宝施福德比较，宝施百分，不及持说一分，即便百千万亿分，乃至种种算数譬喻，皆所不能及。

问：经功何以如是超胜？答：佛所说法，皆从佛心无漏善性中流出，离言说相，故持说能为菩提之因，是知般若，不但修一切善法，离相可证菩提，即文字无记性，离相亦得证菩提，岂宝施有漏之因，所可及哉。大科〔1〕自性平等竟。

〔2〕诸相平等，分五

A、约生佛以显平等 B、离空有以显平等 C、无去来以显平等 D、非一多以显平等
E、即诸见以显平等

A、约生佛以显平等

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：『我当度众生。』须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说：『有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。』须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。】

此断二十一种，平等云何度生疑。上云：是法平等，无有高下，恐疑法既平等，生佛一如，云何如来却度众生？为断此疑，故诫须菩提曰：汝勿谓如来有作是念，我当度众生此诫其不可作是念也，「莫作是念」句，并诫其不可作是念也。

「何以故」下，释云：实无有众生，如来度者。以一切众生，本来是佛，个个具有如来智慧德相。如来虽说法度生，本不作念。如风不凉，人人自凉。亦不住相，不见有能度之我，及所度众生，能所相泯，生佛一如，所谓平等真法界，佛不度众生。

「若有众生，如来度者」，此乃反释。以佛与众生，原是一体，绝无能所，若见众生为所度，如来为能度，则能所炽然，即同凡夫见解，有我人众生寿者，四相不空矣，岂得称为如来哉！上明所度空也。

如来说有我者，下明能度空也。此承上，既然无我，何以如来又说，我为法王，于法自在，岂不是我耶？盖如来说有我者，即非同凡夫之有我，乃是法身真我，体性空寂，无我而我，我而无我。乍奈凡夫之人，不解此义，以为如来，亦同凡夫之有我。

「须菩提」下三句，恐人一闻如来说我，不同凡夫，又认佛与凡夫有隔。故并举凡夫而扫之。「凡夫者」三字，是举；如来说「即非凡夫」，是扫。随举随扫，令泯圣凡之见，不容分别，则圣凡平等矣。末句「是名凡夫」，但是世俗言说，假名凡夫耳。此科文中，重重拂迹，谓如来本来无我，但凡夫执之为我，故说无我之法，以度凡夫，究竟凡夫亦本无我，不但无我，且无凡夫，何处更有众生可度？至此发明实无众生灭度者，详尽无余矣。A、约生佛以显平等竟。

B、离空有以显平等，分三

〔A〕离有见 〔B〕离空见 〔C〕较福胜

〔A〕离有见

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是！如是！以三十二相观如来。」】

此断二十二种，以相比知真佛疑。上云：如来者，即诸法如义，谓法身如来，不离一切诸法，即诸法中平等一如之义。后又云：不可以色身诸相见如来，恐人执前疑后，执后疑前，故复问须菩提，可以三十二相观如来不？前依正离相科中，已问斯义，而前云见如来不，此云观如来不；见之与观，不无少异；见属现量，观属比量。法身如来，不但离于声色，亦且远于知见，将何从而观之！须菩提大权示现，为不达法身离相之众生而答，故言如是如是，以三十二相观如来，并非须菩提前后自语相违。前既云不可以三十二相见如来，此乃云以三十二相观如来，实为众生作弄引耳。

【佛言：「若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」】

佛言：若以三十二相得观如来者，则世间转轮圣王，亦有三十二相，岂不即是如来耶？意谓法身离相，未可以著相而见。前云若见诸相非相，即见如来。若不离相，安见法身？

转轮圣王，即金轮王，乃四王之一。世有金银铜铁四种轮王。金轮王王四大部洲，银轮王王三洲除北洲，铜轮王王东南二洲，铁轮王只王南洲一洲。金轮王所以称圣者，能以十善化世故也。四洲诸国，无敢违命。设有违者，圣王乘轮宝先往，不待干戈，自然宾服。

此王具足七宝：一金轮宝，名胜自在。王若出世，海水减浅，海边现出轮王道路，王乘此宝，一日可以游行四天下。又有云：此宝乘之，可以游行虚空，以今飞机，可以证知实有其事。二白象宝，其力勇健，善能作战，古来多用象兵。三马宝，名勇疾风，所往诸处，其行如风。四神珠宝，即如意宝，人有所求，能雨一切宝。五主藏臣宝，名大财，随王游行，王欲布施，需用财宝，向取之时，只要有土处，掘之便得财宝。六女宝，名净妙德，不由胞胎受生，乃属化生。七主兵臣宝，亦云将军宝，名离垢眼，善识兵法，名闻四洲。轮王有此七宝，故得王四洲国土，具足千子，其身金色，亦有三十二相，不过比佛之相，稍不明显。

须菩提白佛言：世尊，如我解佛所说义者，即解如来所说离相之义，法身不可相见，故云不应以三十二相观如来。

【尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」】

尔时世尊，为破众生著相之心，而说偈言。若一切众生，以三十二相之色，以为能见我者；以四辩八音之声，而求我者，此皆寻言取相，非正知见。纵有所修，必蹈邪径，邪者偏邪，偏于有边，故曰是人行邪道，道即径也。色声为外尘之法，见求乃内心之执，法执未破，安得亲见离相法身，故曰不能见如来。此佛为离常见，令人不滞于有也。

华严经云：色身非是佛，音声亦复然，不了彼真性，是人不见佛。

肇法师云：诸相焕目而非形，八音盈耳而非声。应化非真佛，亦非说法者，法身清净，犹若虚空，无有染碍，不落一切尘境。〔A〕离有见竟。

〔B〕离空见

【「须菩提！汝若作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』须菩提！莫作是念：『如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。』】

此断二十三种，福果非关福相疑。上云：不应以三十二观如来，如来是福果，三十二相，是积福所成之相，既云不应以相观佛，则福果非关福相矣，恐人不滞有见，而落空见，以一切相皆不取，而成断灭。故呼须菩提而告之曰：汝若因闻色见声求，是行邪道，便作是念：如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提者，是又执无之过；譬如出圈入网，解脱良难，执药成病，缠绵更甚。古德云：宁起有见如须弥山，莫起空见如芥子许。故诫之曰：莫作是念，如来不以具足相故，而得菩提。

【「须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

此如来出过诫劝，因上文正宗以来，屡言无相，无得，无说无法，破相之谈，可谓极矣。当知佛以众生著相，故教以离相之法，并佛相亦离，则十界之相俱离，若执空为是，必至断灭因果，堕一阐提。故如来于此，叮咛至再，为离断见，令人不落于空也。佛恐须菩提，一向解空第一，闻此破相之谈，遂起执空之念，故曰汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，必至拨无因果，说诸法断灭，所以不惜唇舌，复诫劝之曰：莫作是念。

「何以故」下，征释正义，良以发菩提心者，非不应取法，亦不应取非法；双离空有，方归中道，故于法不说断灭相。佛之教人离相，以有相之常见当离，而空相之断见亦当离，何尝教人断灭相耶！

华严经云：色身非是佛，音声亦复然，亦不离色声，见佛神通力，诸佛说空法，为治于有故，若复著于空，诸佛所不化。此经前来，如来皆谈妙有，非有非空，故即有以说空；此后至正宗分止，皆说真空不空，故即空而显有；则不滞空有，双离断常，岂非中道实相，平等般若本体乎。
(B)离空见竟。

(C)较福胜

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝布施；若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」】

此较量无我福胜，若发心菩萨，以恒河沙世界七宝，持用布施，所得福德，可谓多矣。若心有所著，乃为住相布施，则成有漏之福，感报人天，不到彼岸。若复有人，虽不能以沙界七宝布施，但能知一切法无我，其福自胜。知一切法无我者，知人无我，则破我执；知法无我，则破法执；二执既破，即证无生法忍。于三界内外，不见有少法生灭之相。即修行六度，亦不住人法之相，一体空寂，湛然平等，忍可于心，故曰得成于忍。

此菩萨胜前菩萨者。以前之菩萨，宝施有漏。此之菩萨，法忍为真。即前通达无我、法者，如来说名真是菩萨，为得无漏福德，故胜。

「何以故」下，征释福胜所以。意谓何以故，此菩萨福胜于前？以诸菩萨不受有漏福报也。「以」因也，诸助语词。有漏之福，终有穷尽。永嘉禅师云：住相布施生天福，犹如仰箭射虚空。福尽必堕，是以不受。

【须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此尊者，不了不受福德之义，故复问佛：云何菩萨不受福德？佛告之曰：须菩提，若菩萨受福德，即是心有贪著，乃成有漏因果，不成菩提。故菩萨所作福德，不应贪著，方成无漏；是不贪著之故，说不受福德。B、离空有以显平等竟。

C、无去来以显平等

【「须菩提！若有人言：如来若来若去、若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

此断二十四种，化身出现受福疑。上云：菩萨不受福德，又云不可色见声求，何以如来受九界众生供养恭敬，现身说法耶？故以法身无相而破曰：若有人言，如来若来若去，若坐若卧，是人不解我前所说，如来者，即诸法一如之义。如者，如如不动，动既不动，安有去来坐卧之相。故征释云：何以故，如来无有去来坐卧之相？如来者，法身理体，周遍十方；既然周遍，则来无可来，去无可去，故曰无所从来，亦无所去。

问：如来入城乞食则去，归到祇园则来，何得云无去来？答：云驶而见月运，月本不曾有运；舟行而见岸移，岸亦何尝有移。乃随众生机见耳！

金刚解义云：如来二字之义，而示以真佛无相也。盖真如法身，本无去来。其来也，心净见佛，非是佛来；其去也，心垢不见，亦非佛去。譬如水清月现，月本非来；水浊月隐，月亦非去。可知人心有清浊，佛本无去来。其去来者，应现化身也；无去来者，真性法身也。C、无去来以显平等竟。

D、非一多以显平等

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

此断二十五种，法身应身一异疑。上云：法身无所从来，亦无所去。恐人执著应身，随机应现，示有去来，而生一异之见。故举世界微尘，非一非异以破之。问须菩提言：若善男子、善女人，以三千大千世界，碎之为微尘。在汝之意，以为云何？是微尘众，宁为多耶？不多耶？须菩提就事答言：甚多，世尊！此处亦有他本，无「须菩提言」四字，有者居多，故今从多数也。

【「何以故？若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众，所以者何？佛说：微尘众，即非微尘众，是名微尘众。」】

「何以故」者，征起释成。谓何以故，我说甚多；我不执实有故，随顺世谛而说多耳，若是微尘众是实有者，佛即不说是微尘众。

「所以者何」，乃重征更释。所以不说者是何之故，佛说微尘众，本无自性，乃是碎世界之所成，非实有体，故曰即非微尘众；不过假名安立，故曰是名微尘众。

世界可碎为尘，微尘可合成界，则世界微尘，皆无自性，皆非实有；而众生无有般若妙智，处处执著。闻世界著世界，闻微尘著微尘；计世界为一，计微尘为多。界既可碎之为尘，则一非定一；尘既可合之成界，则多非定多。多非定多，则即多是一；一非定一，则即一是多。一多交互，一多无碍，此性何尝不平等也。

刊定记云：言世界者，喻法身也；言微尘者，喻应身也。世界一也，微尘异也。碎界作尘，尘无异性，合尘为界，界无一性。故弥勒偈曰：去来化身佛，如来常不动，于是法界处，非一亦非异。异即多也。

昔秦跋陀禅师，问生公曰：「作么生说色空义？」生曰：「众微聚曰色，众微无自性曰空。」师曰：「众微未聚，唤作甚么？」生罔对。师曰：「汝只说得果上色空，不曾说因中色空。」问：

「如何是因中色空？」师曰：「一微空故众微空，众微空故一微空；一微空中无众微，众微空中无一微。」于此透得，方信平等法界，非一非异。

【「世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有，即是一合相。如来说：一合相，即非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」】

上明微尘非多，此明世界非一。复称世尊云：如来所说三千大千世界，本是微尘积聚所成。聚则界有，碎则界空；亦无自性，非实有体，故曰即非世界。不待碎后方空，即现在之时，性常自空，非真实有。犹如梦境，梦时非无，及至于醒，了无所得。凡夫处长夜大梦之中，迷执实有世界，若至悟后，了知世界性空。永嘉禅师云：梦里明明有六趣，觉后空空无大千。又不独觉后方空，即在迷位之中，一切世界，未始不空？故曰即非世界。真空不碍妙有，妙有不碍真空，故曰是名世界。

「何以故」下，征释世界非实。何故我云，如来说即非世界，若世界实有者，即是一合相；一合相，指真性言。真性遍满十方，惟一无二。真性乃是整个，合而不分，本非有相，强名曰相，能为一切诸法所依之体。非由假合而成，无始以来，常住不变，为诸法中实。非虚非幻，而世界安得而比之。世界是假合，聚尘所成故；世界有变迁，劫尽则坏故；世界是虚幻，乃非实有故。若世界实有者，即是真性耳，岂有是理耶！

如来说一合相，即非一合相，是名一合相者，此仍是须菩提语。谓如来说，真性平等一相，为一合相；真性如虚空，本来无相可得，故曰即非一合相；无名勉强安名，故曰是名一合相。

「须菩提，一合相者，即是不可说」。此佛见须菩提所言不错，乃顺其语而告之曰：真性虽为一合相，即是不可说，以其离言说相故，非语言之所能及故；「但凡夫之人，贪著其事」者。以凡夫之人，不明真性之理，本来离相，妄生贪著。

「一合相」，又释，谓世界若执为实有者，即是一合相。以世界之一相，乃和合多数之尘相所成，故如来说一合相。世界既可碎为多尘，则一非定一，合非定合，故云即非一合相，不过是名一合相而已。「须菩提，一合相者，即是不可说」，以其无有自性故。但凡夫之人，贪著其事，而昧一多平等之理，故执世界为一合相。

又以世界之一相，喻真性；微尘之多相，喻烦恼。众生迷真起妄，妄有八万四千尘劳烦恼，如碎世界为微尘，烦恼虽多，究竟妄无自性，非实有体。若烦恼是实有者，佛即不说是烦恼。何以故？佛说烦恼全体即真，故即非烦恼，但是假名无实，名曰烦恼。如微尘无自性，非实有体，若微尘是实有者，佛即不说是微尘众，征释云何以故，佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众。

真性亦复如是。以真性不离烦恼，故即非真性，是名真性。如世界不离微尘，故即非世界，是名世界。何以故？以真性是实有者，即是一合相，不能随缘而成八万四千尘劳烦恼。今既从真起妄，如来说真性，即非真性，是名真性。如世界是实有，即是一合相，以一界合多尘所成之相，不可再碎为尘；今既碎界成尘，如来说一合相，即非一合相，是名一合相。

佛谓须菩提，言真性者，即是不可说。若言真显妄，则成二妄。但凡夫之人，不明真性，贪著事相，故说有真性耳。如佛告须菩提言：一合相者，即是不可定说，一是合，但凡夫贪著其事

耳。此段言尘界非多非一，正显真妄非一非多，与法应非一非多，一多平等也。D、非一多以显平等竟。

E、即诸见以显平等

【「须菩提！若人言：佛说我见、人见、众生见、寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？」「不也，世尊！是人不解如来所说义。」】

此断二十六种，贪著实有我见疑。上云：凡夫之人，贪著其事；恐疑实有我见，故以非有非无破之。谓须菩提曰：若人言，佛说我见，人见，众生见，寿者见，在汝之意，以为云何？是人还能解我所说之义不？空生深悟平等实相，般若本体，我即无我。无我说我，故答曰：不也，世尊，是人不解如来所说，诸见平等之义。

问：前说我等四相，此说四见，是同是异？答：相者，法所现也；见者，心所取也。执相是粗，执见是细。粗执易除，细执难破。如来示有我等四见，执著既离，此乃不见而见，非同凡夫虚妄分别之见也。

【「何以故？世尊说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。」】

此征释正义，何以故是人不解如来所说之义。世尊，如来说我等四见，即非我等四见，以四见无有自体可得故。为对治众生执著之心，假立名言，而说我等四见。故曰是名我见，人见，众生见，寿者见。经中前言离我相，此云离我见，其理已是深一层。诸见俱离，则平等之本体斯显。

上来显自性平等之后，再显诸相平等，首明生佛平等，则圣凡无二；次空有平等，则不属断常；三法应平等，则无有去来；四一多平等，则尘界性空；五诸见平等，则药病双祛。以归无住真义，般若本体。二、直显般若本体竟。

〔II〕通结始终心要，分三

〔一〕直指知见 〔二〕持说福胜 〔三〕正示观法

〔一〕直指知见

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

此通结正宗分中，从始至终，所说心要之法。经初，空生请问：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？佛则答曰：应如是住，如是降伏其心。至此结归则曰：应如是知见，如是信解，是即首尾照应。

佛谓须菩提：若有真正发菩提心之人，于我前来所说一切法，应当如是知见信解。一切法，乃通指上文，住心无住，降心离相，发心无法之法。如汝问我：云何应住？我则教汝：菩萨应如是布施，不住于相，汝今应如是知。如汝问我：云何降伏其心？我则教汝：一切众生，悉皆令入无余涅槃，而灭度之；实无众生得灭度者，汝应如是见。如汝问我：善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三

菩提心。我则教汝：实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心，汝应如是信解。虽然我如是说，汝能如是知见信解，还要不生法相，始得与般若相应。法相即住心无住，降心离相，发心无法之法相。果能法相不生，则知为真知，见为真见，信解亦为真信解。诸相销亡，一心无寄，般若玄旨，妙极于斯矣。

须菩提，所言法相者，乃如来随机演说，如谷应声。如来心中，原无法相。前云无法可说，是名说法；故曰即非法相，是名法相。〔一〕直指知见竟。

〔二〕持说福胜

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

此断二十七种，持经功德取相疑。上云：不生法相，恐疑既一切法，不生法相，则持经功德，宁非取相耶？故说此以破之。佛谓须菩提，若有人，以满无量阿僧祇（此云无数）世界七宝，持用布施，此指住相布施之人，非指无住行施菩萨；若无住相布施，其福德不可思量，无可比较。以住相布施，乃为有漏；若更有发菩提心之男女，持于此经，乃至四句偈等，而能受持读诵以自利，为人演说以利他，二利繁兴，其法施之福，乃是无漏，自然胜彼宝施之有漏矣。〔二〕持说福胜竟。

〔三〕正示观法

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」】

此征释福胜所以。先示说法之轨则，再示观法之功能。全经结局于此。正如来至极悲心，于法会告圆之际，特征起释成，仍以三种般若而结归之。为人演说，是文字般若；不取于相，是观照般若；如如不动，是实相般若。

征问：云何为人演说，而能福胜无量宝施？释曰：不取于相，虽依文字般若而说，不取名字相，言说相，心缘相，能演出文中所述之观照妙智，实相妙理，智与理冥，理得智显。

不取于相，即观照工夫。观照功深，而能离相。不取我相，法相，非法相；照见我空，法空，空空。三执全消，三空顿证。

如如不动，即实相本体。此体本是一心真如之理，一如一切如，无法不如，所谓彻法底源，无动无坏。若心取相则动，则不如如；不取于相，则如如不动矣。

末世发菩提心众生，果能如是为人演说，依如理起如智，以如智照如理，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提，故其福胜彼无量宝施。

「何以故」者，重征以何之故，定要取于相。意谓凡所有相，皆是虚妄。故复示以真空观智，照破一切诸法之妄相，方见般若实相之本体。

「一切」者，切字去声，包括之词。即举五阴，六入，十二处，十八界，三界一切有为生灭之法，悉皆虚妄，不是真实。乃由众生遍计所执，执为实有。此乃情有理无，以般若智照照之，内之

身心，外之世界，如梦境，如幻事，如水泡，如影像，如朝露，如电光，一一不实无常，无可爱乐。迷时非有似有，悟时有即非有。

如梦者，梦中境界，梦时非无，及至于醒，了不可得。永嘉云：梦里明明有六趣，觉后空空无大千。又不待醒后方无，正当梦时，何尝实有？因众生梦想颠倒，妄执为实，梦可爱境，心生爱恋；梦可畏境，心生畏惧。即心随妄境转也。

现前身境亦复如是，本非实有。由众生处在长夜迷梦之中，曾不觉悟，迷执为实，妄起憎爱之惑，而造取舍之业，枉受生死之苦！

问：梦境非实，人所皆知，现前身心世界，日间所见之境，何得谓为梦境耶？答：子但知一夕之梦为梦，而不知一生之梦，为大梦。诸葛武侯曰：大梦谁先觉？即指一生之梦也。更不知历劫之梦，为迷梦，自有无明不觉以来，即在梦中。生相无明未破，其梦尚未大觉，佛直破生住异灭，四种梦心，方称大觉。子不知人生是梦，即在梦中未觉，故不信一切皆为梦境。

如幻者，有为诸法，悉皆如幻。犹如幻师，以幻术力，现出种种幻事。如咒土生瓜，符水化鱼等，举体虚妄，现前似有，孩儿认以为真，大人知其是妄。现前身境，亦复如是。迷者执为实有，悟者乃觉真空。

如泡者，泡即水泡，乍起乍灭，而不久停。如影者，影即影像，依形故有，全无实体。如露者，露即朝露，须臾之间，见日即晞。如电者，电即电光，生时即灭，倏忽便无。一切有为诸法，亦复如是，悉皆无常不实，自当于此诸法看得空，方能用功著得力。梦等六喻，即是入真空之微妙观门。以此观照妙智，能入实相妙理，方得般若本体。故如来最后垂嘱云：应作如是观。「应」者当也；「如是」，即六种譬喻；「观」，即妙智。舍此妙智，安契如如不动之理，而证法身真境，直到涅槃彼岸也。

又复当知，于一切有为法中，而起六种妙观，但观虚妄生灭之相，即见如如不动实相。并不必拨万有，而觅真空。如庞居士云：「但自无心于万物，何妨万物常围绕。」又百丈云：「但离妄缘，即如如佛。」果能如是，方堪入廛垂手，教化众生，为如来使，行如来事矣。正宗一大科至此已竟。

III、流通分

【佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷、一切世间、天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。】

此正信受流通，亦即经家叙意，结集经藏之时，必叙大法之始终，始则如是我闻等，六种成就；终则佛说是经已，一会欢然。此乃结经之常仪也。

佛说，即我佛妙观察智，观察众生机宜，能信般若大教，故著衣持钵，入城乞食，还归饭食，洗足安坐。先已无言说法，说出无字金刚，以为本经之发起。后被当机觑破，赞叹启请。再说这卷文字般若，既有文字，必落言说，故云佛说。

此经所说，不出降心住心，观照之功；如如不动，实相之理；为众断疑生信，从始至终，重一

信字。初当机闻说，「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」，乃问曰：「颇有众生，得闻如是言说章句，生实信否？」佛则诫曰：「莫作是说，如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实，乃至一念生净信者。」迨后当机既悟妙理，乃生净信。则曰：「世尊！若复有人，信心清净，即生实相，当知是人，成就第一希有功德。」佛又举喻较量，乃曰：若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，无量亿劫恒沙身施。

正宗将毕，如来结云：发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。即为人演说，亦须不取于相，方尽金刚妙理，方契实相般若，如如不动之本体。至此经义已尽，不须再说。故曰佛说是经已。

长老须菩提，解见在前，即诸四众弟子，一切世间，三善道众生，闻佛所说之教，能解教中之理，故皆大欢喜，即法喜充满也。信受奉行，既深解实相之理，则疑断信生，受持无失，蹉解起行，奉为指南，力行不倦。闻佛所说，即闻慧；皆大欢喜，即思慧；信受奉行，即修慧；闻思修三慧具足，何难疾趣阿耨多罗三藐三菩提。经中所云：一切诸佛，皆从此经出，良有以也。今者讲演已竟，法会已周，请各从闻思修，速证无上菩提，是所望焉。

金刚般若波罗密经讲义（达理）

金刚般若波罗密经讲义

释 达理 编著

引 言

夫学大乘佛法者，必以自度而度他，自度度他法门无量，然必以六波罗密为本，而施、戒、忍、进、定五度，若离般若非波罗密，是所谓六波罗密，则以般若波罗密为本。由是观之，般若为大乘佛法之纲要，彰彰明矣。

但佛法无论大乘小乘，莫不崇重般若，盖般若为十方三世菩萨诸佛之母，三乘贤圣，咸从般若而生，所以本经云：「须菩提！一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！」大智度论云：「般若波罗密，是诸佛之母！」又云：「般若波罗密，是诸佛母，诸佛以法为师，法者，即般若波罗密。」又云：「信为能入，智为能度！」

佛说般若，前后十六会、历廿二年，本会属第九会、在祇园所说，由博而约，罗什大师译成汉文，并加入魏译之数行，全经计定五千八百三十七字，不但般若要旨，尽在里许，且得此一卷，一切佛法，无不在握矣。何以故？般若为诸菩萨诸佛母故。

世尊初成道时，以佛眼观大地众生，即诧异曰：「奇哉奇哉！大地众生，皆有如来智慧觉性，但因妄想执著，不能证得，若无妄想执著，则无师智、自然智，即时现前。」是故佛说般若、在荡除一切众生之妄想执著，开其理体本具之正智，以明其无明，觉其不觉，俾无相无不相之实相，空不空之如来藏现前，同证如来智慧觉性耳。而本经之纲要，即在于遣荡妄想执著也。盖如来智慧觉性，一切众生，人人本具，个个不无，但为妄想执著所障而不能证得，佛为一大事因缘出现世间者，无非为遣除众生一切妄想执著，由是可以说一切佛法，无非破执除障之法门也。而本经所说尤为直捷了当，譬如金刚宝剑，无所不摧，依此而行，一切妄想执著，即可直下断除也。

何谓妄想？即分别心，是第六识；执著、即我见，为第七识；又执著、可分为二种，执著五蕴色身为我，名曰：人我执，简言我执；执著一切诸法，名曰：法我执，简言法执；我执不除，生烦恼障；法执不除，生所知障；总名惑障，由惑造业，则为业障，因业受苦，名曰苦障，亦名报障；我法二执，细分之，又有「分别」「俱生」之不同，起心分别，因而执著者，为分别「我」「法」二执，故粗；并未有意分别，而执著之凡情，随念俱起者，为俱生「我」「法」二执，故细；此是多生以来，习气种子，蕴在八识田中，故尔随念即起，最为难除。当知妄想执著，由于无始无明，而般若，则为本具之理体正智，若能行深般若波罗密多，观照智开，即能转此六、七、二识，此二识转、第八藏识与前五识则同时转矣；大圆镜智现前，则无明者明矣，无明明，则妄想执著自断矣。故学佛首当开示悟入佛之知见，佛之知见，即是般若正智也。无论修何法门，首须致力于此，故知一切法，不能离般若也。修净土念佛者亦然，经云：「心净则佛土净。」倘妄想执著不除，心何由净乎？古德云：「爱不重不生娑婆！」情执我见，实为爱根；故求生净土，必应从此下手。又有所谓：「老实念佛」者，若世间一切染缘，攀缘不息，云何能老实乎？由此可知，般若净土，初非二事，此经实一切学人出妄破执之宏纲，净心之枢要，深愿学人，崇重而致力阐发焉！

本经自传译之后，经禅宗五祖弘忍大师，六祖惠能大师，极力宏扬，遂尔家喻户晓，流通不

绝。我辈虽生末法，不值佛世，犹能获读是经，虽多未明其义，但深蒙佛护，应生庆幸，发难遭想，何以故？此经流传不绝，便是佛种不断故。从今而后，更当精研参究，期能受持演说，藉以稍报佛恩，荷担如来，共证菩提，愿与诸仁者共勉之！

释经题 略依五重讲说

【金刚般若波罗密经】

台宗智者大师说妙法莲华经经题，分名、体、宗、用、相、五重玄义，以发挥经中要旨，第一重为释名，名者实之宾，既标名必有实，非虚立也。其次显体，体者实体，即经名之主体也，因名核实，然非修观行，则落空名，故必依体起修，修须明宗，故三为明宗，宗者，谓修行之旨趣也。既真修必获用，故四为论用，用者，功效之意，佛随众生根机大小利钝，说种种法以教化之，故经教有大小偏圆渐顿之殊；如华严宗判为小、始、终、顿、圆、五种教相；天台则判为藏、通、别、圆、四种化法，顿、渐、秘密、不定、四种化仪是也。一经之名、体、宗、用、四重玄义既明，则其属于何种教相，即可得而了然矣。故第五重为判教相，今依五重之次第，略为讲说如次：

一、名：名有通名别名之分，通名者，金刚般若波罗密经之经字是也；佛所说法，通名为经，非一经为然，故经字乃一切佛法之通名。梵语：「修多罗」亦作「素怛缆」「修妒路」，此皆音译之不同！而义则无分别也。修多罗之本义为线，引申为贯穿，为摄持，为契合，既将佛说之法，分类结集成书，因以修多罗名之，谓贯穿佛语，摄持不失，上契佛心，下契众机也。大法东来，古德遂以经字译修多罗，经字本义，为经纬，组织，与修多罗之线义，贯穿摄持等义，正复相当。且我国习惯，惟圣人语，始得称经，极其隆重，译修多罗为经，精当之至。但我国经字，不含契合之义，略嫌不足，然除经字外，更无他字可译，故古人不得已有称佛书曰契经者，既以补足原义，兼显此是佛经，非他教经也。又经者、径也，谓一切贤圣依此修行，即成佛作祖之径路也；又可作法门释，依此法修，便能入门，通达自性成佛也。

次释别名：别名即金刚般若波罗密七字，为本经特立之名，一切经不能通用，是谓别名。金刚者喻也，般若波罗密者法也。本经是以法喻立名，一切佛经，安名取义，不外七种，所谓：人、法、喻、单复具是也，如一、单人一如佛说阿弥陀经；二、单法一如大涅槃经；三、单喻一如梵网经；四、人法一如地藏菩萨本愿经；五、人喻一如如来师子吼经；六、法喻一如妙法莲华经；七、人法喻一如大方广佛华严经；经名虽多，要之取义安名不出此七种而已。

梵语[口+缚]曰啰，或跋折啰，义为金刚，刊定记云：金刚者，乃帝释之宝杵，或作金刚宝石解；物名也，最坚最利，能坏一切物为利，一切物不能坏之为坚；金刚之坚，喻实相般若，随缘不变，在缠不坏，虽经多劫，流转六道，而其体性，未曾生灭，未曾亏缺，故云坚也；金刚之利，喻观照般若，无我不破，无惑不断，其用显时，能照万法，当体全空，烦恼诸缚，无不断除，故云利也；金刚之明，喻文字般若，其相能诠，能开解慧，无明得明也；金刚为无上宝，价值不可称量，喻般若为无上法宝，功德不可思议称量也；金刚宝世间罕有，喻如经云：须菩提，从昔所得慧眼，未曾得闻如是之经，甚为希有也。由斯义故，故举金刚，以喻般若；则般若乃智慧之梵音，金刚即般若之正喻，华梵双彰，法喻并举，故名金刚般若。

梵语般若，义为智慧，而非同世智小慧也；此智妙彻诸法实相，此慧妙了诸法真空，亦乃理体本具之正智妙慧也，所谓佛之知见是；理体即是觉性，亦即实相般若也；正智即观照般若也，理外

无智，智外无理，理智一如，故皆名般若，因恐人误认为寻常之智慧，及为尊重故不翻。般若正智，一切众生本具，但为无始无明所障，不得显现，然此智非自证不知，故又非语言文字所能形容，何以故？必须言语断，心行灭，方能自证。然而一切众生，昧之久矣，不假方便，障何能开？障若不开，此智又何能现；遂劳世尊为此一大事，出现于世，不得已，仍用语言文字以开示众生，令得悟入；名曰：般若法门。因从语言文字明示，此即文字般若也；要令众生从文字起观照证实相也。本经云：一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，即此义也。又本经为般若第九会所说，乃以金刚能断喻之，岂非以此经所说之义，尤为坚利而明，能断根本惑业，故又如本经所云：当知是经，义不可思议，果报亦不可思议。又般若非具大乘根性者，弗克承当，本经云：若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则于此经不能听受读诵，为人解说；又云：得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有等是也。

梵语波罗密，义为彼岸到，顺此方语，应为到彼岸也，即所谓离生死此岸，渡烦恼中流，达涅槃彼岸是也。意谓此经是到彼岸之智慧也；盖彼岸者，指涅槃而言，即离二种生死（分段、变易、）之此岸，渡二障烦恼之中流，到二种转依之彼岸也；二转依者：谓菩提、涅槃之二果也，转为转舍转得之义，依者所依之义，指第八识；第八识为依他起性之法，此中藏烦恼、所知、二障之种子，并无漏智（即菩提）之种子，且第八识之实性，即圆成实性之涅槃也；此中二障之种子为所转舍之法，菩提与涅槃为所转得之法，如此，则第八识为所转舍二障与所转得二果之所依，故名。因之，今修圣道，转舍第八识中烦恼障之种子，而转得其实性之涅槃；又转舍第八识中所知障之种子，而转得其中无漏之真智（即菩提），谓之转依，所得之菩提涅槃，谓为二转依之妙果。唯识论九曰：「由转烦恼得大涅槃，转所知障证无上觉。」故波罗密亦是喻词。涅槃者，不生不灭，即人人本具之觉性也。言本具者，明非造作，既非造作，则本来如是，而非从无而有也。本自不生，当亦不灭；而众生生死不已者，缘生幻相也，非真性也；何故生死不已，由于无明业识引发，起惑造业，轮回受苦，不知返本，认识为性，迷于生死之幻相，所以轮回生死不息。今欲了脱生死之相，须证不生不灭之性；欲证不生不灭之本性，须除我见；然我见根深难拔，非仗般若照见蕴空，未由断除。但理虽顿悟，事须渐除，犹之过渡，行之以渐，不容急也。故本经示离相以破执，修一切善法，以渡中流，显非一蹴即到彼岸也。盖我人无明习气重，顿除不易，毋以一闻空而不加修证也。凡夫著有，执于人我，遂因见思烦恼而堕分段生死；二乘著空，执于法我，遂因尘沙无明而有变易生死。故欲证无余涅槃，须空有俱空，破我法二执，了两重生死，渡见思尘沙无明等烦恼中流，始达涅槃彼岸耳。大智度论云：「有无二见，皆属此岸，二执俱空，始达彼岸。」二执、即我法二执也；渡流之筏为何？六波罗密是。然不有观照之般若，又云何肯舍，故般若为五度之纲要，五度离此，非波罗密也。然达生死本空，烦恼本无，即到彼岸，非真有彼此之异；特到彼岸不无顿渐耳；顿则慧才发时，见五蕴空，一刹那间，便到彼岸，以不历多时，乃名为顿；渐则虽能顿照蕴空，由有多生习性，任运计执，未得念念相应，故须多闻思惟修，策彼顿悟之慧，觉察妄情，损之又损，以至于无，毕竟到于彼岸，但以经历多时，故名为渐耳。迟速虽殊，其到彼岸则一也。上来略释名竟。

二、体：体者，一经之主体也。今依智者大师本经注，以「若见诸相非相，即见如来！」为本经体；近人江味农居士讲义，则以「生实相」为本经体；盖取本经：「信心清净，则生实相。」为依据也。实则非相亦即实相也。见也生也，皆现前之意；云何现前？由见非相，由心清净；云何非相、清净？皆由于无住，无住者，离一切诸相也；离一切诸相，即是空有不著，一空到底；本经云：「离一切诸相，则名诸佛！」何以故？诸相离，二执空，即见如来，亦即实相现前故，故亦可以「无住」为本经之主体之归趣，理无不摄，事无不彰故。

三、宗：宗者，明一经之宗也，明宗而后乃可修也。修行之法无量，因根机及目的不同，而教法随之而异，所宗即不一也。惟我佛门所谓宗教，与世俗所说之宗教有别，今人所说宗教，其义则拾西人牙慧，即一教之中，奉有无上权威之神，而为其主，能生死人，升天堂，下地狱，咸操其手，一般崇拜之者，称为宗教，故一言宗教，即含有迷信依赖意味，世人不察，以为佛门，亦有教主及宗教之说，莫明其妙，亦视同为迷信，任意毁谤，造无间业，甚可悯也。当知佛像、经卷、及出家人，称为住持三宝，意在令人因像而观想，因经卷而通理明心，因出家人而引起超尘离垢之想，即借住持三宝，观自性三宝，证常住三宝；生死升堕，皆由自己，无上权威，握在自手，经云：「万法唯心，心外无法。」此佛法所以超胜于世间一切道德哲理，而岂其他宗教所能梦见者！然我佛门所谓宗教者又何？宗、谓明心见性，因佛法以明心见性为主故；教谓一切经义，因一切经义，为佛所示教也；观此，可知宗教之教，非谓教主，明矣。然则本经以何为宗？仍依智注所标，以实相之慧，修无相之檀为宗；江讲义则依本经现成：「应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。」及以：「无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。」之义，约言为：「离一切相，修一切善！」为本经依体起修之妙宗也。盖本经举一布施以摄六度万行；行于布施，即所谓修一切善也。而离一切相，所即实相之慧也；两标正同。本经唯一修宗，原在无住二字，但若标说无住，以明经宗，全经之观门行门，尽在其中矣。然恐领会不易，故江氏标以离一切相，修一切善，两语明之，则无住之旨，洞然明矣。因离一切相，即是无住之真诠，而经中于法应无所住下，紧接行于布施，即是修一切善之意，亦即空亦无住之义也。阿耨菩提者，实相般若也；离一切相，修一切善者，观照般若也；因观照而证实相，如是标宗明修，若网得纲，有条不紊也。

四、用：用者、功用也，即成效之谓；修必得其宗者，以不如是便无成效之可期也；夫有体必有用，其用亦必与经体相应，否则亦不能谓之成效也；须知修宗属因，功用属果，因如是，而后果如是也；因果从来一如，故修因必与经体合，方成大效用也。

本经智注以破执二字为一经之大用。佛言一切众生，皆有如来智慧觉性，但以妄想执著所障，不能证得；妄想者分别心是；执著者我法二执是，即所谓我见也；粗则执著色身，是为我人我见，则不能脱分段生死；细则执著一切法，是为法我见，则不能脱变易生死；不但此也，因我见之执，起分别之妄，于是顺我者贪之，逆我者嗔之，而不知本无所谓我也，故谓之痴；亦曰无明，亦名不觉，遂造种种罪业为其牵累，其苦愈甚，愈不得脱，妄想执著，亦因而愈深愈重，本具觉性，随之愈迷而愈隔矣。然则我见何自起乎？以不达一真法界故。法界者，四圣六凡十法界也；十法界之相，差别悬殊，而十法界之性，真如平等；不达者，不知也；起信论云：「以不达一真法界故，不觉念起，而有无明！」因其不达，即为不觉无明，念起，即为妄想执著；不达一真法界，犹言不知同具觉性也；不知性体本同，遂起人我分别之念，业力由此而作，苦报由此而招，然则欲脱苦报，当消罪业，欲消罪业，当除我见，欲除我见，当破执也；而本经喻之为金刚能断，其大用即在破执也。

但江氏以为如此，过于简略，不尽经义所言功用之量也。故其主：一、破我：以本经一启口，便令发阿耨多罗三藐三菩提心也，此心即是同体大悲心，但须离一切相，方能发此会归同一真如之无上菩提心也。何以言之？见有众生可成佛，而必度之，则是不取非法；亦非不众生，有无上菩提可得，离无相也；复知众生本具如来智慧觉性，故虽度，实无所度；虽成，实无所成；则是不取法；而非众生得无上菩提，而无所得，离有相也；有无之相俱离，则粗细之我见潜销矣；乃至我见即非我见，是名我见，则又我见之踪影全无矣。故认为本经之极大功用首在破我。二、灭罪：一切众生，以不觉知十法界同一真如法身，执有我人，起分别见，遂生三毒，造无量罪，受业系苦，堕

落轮回，愈迷愈苦，不知出离，设遇知识，教令发心，皈依三宝，而以宿业障缘，叠起环生，欲修不得，修亦难成，故修行人，忏悔业障，极关紧要，然罪业有可忏悔者，有不通忏悔者，经云：「端坐念实相，是名真忏悔，众罪若霜露，慧日能消除。」而本经体为生实相，实相生，则内外障缘，重罪定业，无一齐销尽。本经云：「是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为销灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」恶道、重罪也，应堕、定业也，幸有善根，得闻是经，深解义趣，我破则罪灭矣。三、成就如来：本经明示空有不住，若能深解义趣，信心不逆，尽能受持，为人解说，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提，成就第一希有功德；又云：修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。如是等等，故有不可思议称量，成就如来之大用。

余谓本经以无住生心为大用，盖无住即无著，无著则二执破，业障销，心清净，实相生，成就如来矣。如是与上二说，应无差异，不过只有详简不同而已，兹姑并存，以示本经之大用也。

五、相：相者，判教相也；谓辨别经中旨趣，加以论定，应属何类也。教者、教化也，即指佛为教化众生所说之经法也；众生业障有深有浅，故其根性有智有愚，佛应机说法，因而有不同也。又佛四十九年所说法，称为一代时教，一代谓佛所示现之一生也；时教谓因时施教也；佛既对机而说，因时施教，因之经教遂有半、满、权、实、渐、顿、偏、圆、之异，大涅槃经中喻一代时教之相状，或如乳、或如酪、或如生酥、熟酥、以及醍醐也；乳酪等等，名相虽异，其补益人身之妙用则一也；经教亦然，虽有半、满、偏、圆、等等名相之异，而其宗旨，在于明心见性则一也；既一又何别之，意在方便学人，俾得于一代时教之纲领条目，浅深次第，洞然心目，可以循序而进耳。

台宗判一代时教为藏、通、别、圆、四种，学者名曰四教；贤宗判为小、始、终、顿、圆、五种，学者名曰五教；本经台宗判为通、别、兼圆、贤宗判属始教，亦通于圆；江氏则判为至圆极顿之教法也。盖本经之旨，唯在无住，无住即不著，不著所以破我及我见也。夫智障不并立，将欲开显智慧觉性，为我及我见所障，其障一破，觉性即开矣；然开破一贯，能破便是能开，能开则是能破；如本经云：虽度众生入无余涅槃，而实无众生得灭度者；虽实无众生得灭度，而度之不体，则不著有，亦不著空；又如本经云：无法相、无非法相、一空到底、则是双遮二边，双照二边，所谓空有不著，圆之至也；又离一切相，则名诸佛，盖空有一切相既离，心自清净，则实相生，无明破，法身现，故曰即名诸佛；又云：若见诸相非相，即见如来；不但圆极、亦顿极矣。乃至曰：一切法皆是佛法，所谓一切法，即非一切法，是名一切法；此正台宗所说一空一切空，一假一切假，一中一切中；而如来者，即诸法如义；又曰：是法平等，无有高下；此又贤宗所明理事无碍，事事无碍，一即一切，一切即一；各极圆融之义也。再综观本经所言，如曰：「一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！」又曰：「是经有不可思议，不可称量，无边功德；如来为发大乘者说，为发最上乘者说，若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。」又曰：「先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」又曰：「当知是人成就最上第一希有之法。」又曰：「是经义不可思议，果报亦不可思议。」夫曰诸佛从此经出，曰荷担如来，当得菩提，非绍隆佛种乎！曰如来为上乘最上乘者说，非传授心印乎！曰经义、果报、功德、成就、皆不可思议，非无上法宝乎！非至圆极顿之教，何足语此，且明明曰：诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，岂非至圆极顿无上之经教乎！故禅宗自五祖后，以是经为祖经，岂徒然哉！其相正如无上醍醐，为乳酪生熟酥之所不及也。上来略依五重玄义释经题竟。

释人题

【姚秦三藏法师鸠摩罗什译】

姚秦：系当晋时五胡乱华，群雄割据，中原板荡，岁无宁日，前后有十六国，姚秦即其一也；建都长安，国号曰秦，为别于前秦符氏，故称后秦，亦称姚秦，国主姚姓故，其地即今陕西省中部、河南省南部、甘肃省东部，起公元三八四年、讫四一七年，后为东晋所灭。距今约一千五百余年，当前秦符坚，闻龟兹（汉西域诸国之一、即今新疆省库车、沙雅、二县之间）有大德智人什师者，乃遣饶骑将军吕光，率兵七万攻龟兹，迎取什师，返至西凉（甘肃省西北部地），光闻符坚为姚苻所弑，自据凉土，称三河王，并留止什，姚苻既弑符坚称帝，屡请什师，吕光不允，苻卒，其子姚兴嗣位，复请亦不准，光卒，传子吕隆，姚兴伐之，遂迎什师至长安，奉为国师，使沙门僧〔契-大/石〕、僧睿、僧肇等八百余人，集于什师门下，大兴译事，时在姚秦弘始三年（公元四〇一年）也。吾国法运由是而盛，在佛教中，关系之钜莫过于此。

三藏法师：凡能弘扬佛法者，称为法师，经律论三藏皆通，则称为三藏法师，名望尤隆。又法师二字，有谓以法为师，及以法师人之说，兹并存之。

鸠摩罗什：梵语具云，鸠摩罗什婆，什婆亦作耆婆，父名鸠摩罗炎，天竺人也，家世国相，将嗣相位，辞避出家，东度葱岭，龟兹国王，闻其弃荣，迎为国师，强以其妹名耆婆者妻之，生什，依天竺俗尚，兼取父母之名故也。其母后又生一子，名弗沙提婆，乃慕道苦行，什方七岁，随俱出家，日诵千偈，凡三万二千言，自通其义，鸠摩罗什，义为童寿，谓童年有耆老之德也。复随母至罽宾（汉西域诸国之一，即今喀什米尔一带，印度西北部之藩州，位喜马拉雅山谷），礼盘头达多为师，学小乘，年十二，随母还龟兹，游沙勒（新疆地名，在拜城县东），时小乘教义，已无不通达，沙勒王请升座说法，暇则博览外道经论，阴阳星算，莫不毕晓，妙达吉凶，言即符契。有须耶利苏摩者，专弘大乘，什亦宗而奉之，遂专务方等、诵中、百、二论，及十二门论等，龟兹王迎请还国说法，年二十受戒，从卑摩罗叉学十诵律，时母辞龟兹王，往天竺，已登三果，谓什曰：方等深教，应大阐震旦，传之东土，唯尔之力，但自身无利，奈何？什曰：大士之道，利众忘躯，必使大化流传，洗悟蒙俗，虽身当炉镬，苦而无恨，遂留龟兹。后于寺侧故宫中，初得放光经，读之，魔来蔽文，唯见空牒，什心愈固，魔去字显，遂广读大乘经论，洞其秘奥，龟兹王为造金师子座，以大秦锦褥铺之，使什升而说法，盘头达多，不远而至，因与辩论大小乘义，经月余，达多信服，反礼为师，曰：我是和尚小乘师，和尚是我大乘师。什每至讲说，诸王皆长跪座侧，令什践而登座，其见重如此。什既道流西域，名被东国，所以前秦符坚必欲得之。什师能汉言，名僧道生，慧解入微，特向什师请决，庐山高僧慧远，亦每以经中疑义，通书咨什。当时姚兴虑法种无嗣，以伎女十人逼令受之，自尔不住僧坊，别立廨舍，每至讲说，常自先言，譬如臭泥中生莲华，但采莲华，勿取臭泥也。或有见师与女人处者，莫测究竟？师取针一握，谓之曰：若能吞得此针否？若其未能，何堪学我！由是可知什师为弘大法，不得已暂示随缘，实则处污泥而不染，何可以迹相疑之。以弘始十一年八月二十日卒（弘始十一年、公元四〇九年，据梁启超考证，什师住世不超过六十年），临入灭时，谓众曰：若所译无谬，当使焚身之后，舌根不坏，荼毗之果然，所译经论共九十八部，计三百九十余卷。本经前后共六译，然古今流通者即为什师所译之本经也。

译：译者、翻译也；由西域文字译作汉文（秦文）也。

译经有两大派，一为什师一派之意译；一为奘师一派之直译。

什师译经，先从大品般若始，故欲荷担如来家业者，当从般若本经致力；盖凡夫病在处处著，

因而妄想多，要学无上菩提者，必当先用遣荡工夫，而后性德乃能彰显，故世尊先说般若，后说法华，非偶然无故也。又大乘佛法，彻上彻下，所谓一切法无非佛法，切不可高推圣境，以为吾人无分，此是出世法，与世法无涉；则不但辜负佛恩，亦辜负己灵也。当知三空二谛不明，即做人亦无从做好，更何能破执除障断惑证真哉！佛说般若法门，先后历廿二年，苦口婆心，在佛法中，称最尊最贵，吾人岂可忽耶？深愿共同致力崇奉阐扬，以自利而利他，庶可报佛恩于万一也。上来释人题竟。

释经文

一切经文，均分三科，一、序分，二、正宗分，三、流通分；如是分判，起于东晋道安法师，即净宗初祖庐山远公之师也；此说初起，闻者疑之，嗣就正于东来梵德，始知西土于一切经，亦复如是分科，遂翕然悦服，成为定则矣。

本经自如是我闻，至数座而坐，是为序分；时长老须菩提，至是名法相，为正宗分；须菩提若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，至信受奉行，则流通分也。

又本讲义系徇泰方听众之请，以众所谥知之三十二分为科目，再从而略加小判，盖恐细科烟颺，杂砾尘飞；故古先讲师敷弘义理，不分章段，正因我佛说法，直畅本怀，一贯敷演，或因机施教，随宜开示，初未曾分科判也。

本经自开始至十六分，约境明无住，以彰般若正智，自十七分以下，约心明无住，以显般若理体，此前后不同处，兹先说明其所以然，入文方易领会：一、前是为将发大心修行者说，教以如何发心？度众？如何伏惑？断惑？后是为已发大心修行者说，盖发心而曰我能发，能度，能伏惑、断惑，即此仍是分别，仍为著我，仍须遣除，后半专明此义，须知有所取著，便被其拘系，不得解脱。凡夫因有人我一即执色身为我一之执，故为生死所系，不得出离轮回；二乘因有法我一执有五蕴法，仍是我见未忘一之执，遂为涅槃所拘，以致沉空滞寂；菩萨大悲大智，不为一切拘系，故无窒碍，而得自在，此之谓不住道，所以少有执情，便应洗涤净尽，而一无所住也；二、人我执，法我执，简言之，则曰：我执、法执，寻常说，本经前破我执，后破法执，其实不尽然，前半一启口便云：菩萨于法，应无所住，以及无我相，无法相，亦无非法相，不应取法，不应取非法，法尚应舍，何况非法，等等说之至再，何得云但破人我执乎？当知我法二执，皆有粗有细，粗者名曰分别我法二执，盖对境遇缘，因分别而起者也；细者名曰俱生我法二执，此则不待分别，起念即有，与念俱生者也。故只可谓本经前半是遣粗执，如曰：不应住六尘布施，不应住六尘生心，应无住生心，应生无住心，应离一切相等，皆是遣其于境缘上，生分别心，遂致住著之病，此所谓我法二执之由分别而起者是也。故曰粗。云何遣？离相是也。后半是遣细执，即是于起心动念时，便不应住著，若存有所念，便是我执法执之情想未化，便为取相著境之病根，是为遣其我法二执之与心念同时俱生者，故曰细。云何遣？离念是也。三、前令离相，是遣其所执也，后令离念，是遣其能执也；因所执之幻相，起于能执之妄见；故乍观之，本经义趣，前浅后深，然而不能如是局视之，因遣所执时，暗中亦已兼遣能执矣；何以故？若不离念，无从离相故，故前半虽未显言离念，实已点醒不少，如：能作是念不？我不作是念；应生清净心，应生无住心，若心有住，则为非住，皆令离念也。即如：应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。利根者便可领会得所发之心亦不应住，何以故？明言，有住则非故。前云：信心不逆，荷担如来，当得菩提，是人必已领会得离念，不然，未足云荷担，当得也；所以昔人有判后半为钝根人说者，意在于此。谓利根人即无须乎重说，因世

间利根人少，故不得不说后半部，令钝根者得以深入，此昔人之意也，不可因此误会为后浅于前。虽然，离念功夫，甚深甚细，若不层层剖入，不但一般未易进步，即利根人已知离念者，若不细细磋磨，功行何能彻底，如剥芭蕉然，非剥而又剥，岂能洞彻本空，归无所得乎？当知后半部自明五眼以后，愈说愈细，至于证分，正是令一毫端上契入之最直捷了当功夫，所谓直指向上者，不明乎此，圆则圆矣，顿犹未也。故若局谓后半专为钝根人说，于经旨亦未尽合也。此理不可不知。四、前半说，离一切相，方为发菩提心，方为利益一切众生之菩萨，是空其住著我法之病；后则云：无有法发菩提，无有法名菩萨，以及一切法皆是佛法等语，是空其住著我法二空之病也。故前是二边不著，后是二边不著亦不著；前是发心应离相，后则并发心之相亦离，当知但使存有能离之念，仍是我法宛然，便已分别取相；故又云：非不以具足相得菩提，我见即非我见，法相即非法相，皆

所以遣荡微细执情，遣之又遣，至于能所皆离，并离亦离，方证本来。所谓证者，非他，但尽凡情，本体自现，非别有能证所证也。岂但凡情不可有，即圣解亦应无。存一能修所修，能证所证，便是圣解，即是所知障，正障觉体，故弥勒菩萨金刚经颂曰：「于内心修行，存我为菩萨，此则障于心，违于不住道。」也。圆觉经云：「一切菩萨，及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界！」本经前半不外此义；圆觉经又云：「由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离，远离为幻，亦复远离，离远离幻，亦复远离，得无所离，即除诸幻。」本经后半部，不外此义。五、前半部是明皆非一如曰：非法非非法，有住则为非住。一以显般若正智之独真，盖此智本一尘不染，而一切相莫非虚幻，故应一切不住，而后正智圆彰也。后半部是明一切皆是，一如曰：诸法如义，一切法皆是佛法，是法平等无有高下。一以明般若理体之一如。盖此体为万法之宗，故一切法莫非实相，故应菩提亦不住，而后理体圆融也。由是观之，一部金刚经所诠者，真如二字而已。最后结之曰：不取

于相，如如不动，全经义趣，尽在里许矣。又复前明一切皆非，令观不变之体也；后明一切皆是，令观随缘之用也。所谓理体者，理者条理，属性用言，用不离体，故曰理体。又复前既一切皆非，故虽则非与是名并举，而意注则非，所谓虽随缘而不变也；后既一切皆是，故虽细遣法执，而曰于法不说断灭相，所谓虽不变而随缘也。综观上来五说，全经旨趣，了了于心目中矣，不止入文时、易于领会已也。因不惮烦，顺述及之！

壹、序分：

法会因由分第一：

一、通序证信

【如是我闻，一时佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。】

通序者、诸经通有故，亦名遗教序，佛将涅槃，阿难尊者钦奉遗命，以一切经首，当置如是我闻，一时佛在某处，与某大众若干俱等语故。今置如是云云者，证明是佛所说，以证信故，亦名证信序也。大智度论，即以此科之文为六成就，盖凡演集一经，必具六缘，乃克成就，云何六缘？一者如是，信成就也；二者我闻，闻成就也；三者一时，时成就也；四者佛，主成就也；五者在某处，处成就也；六者与某某等若干人俱，众成就也。六缘成就，足以证信也。

如是者：契理不异曰如，契机无差曰是，则曰如是，如或差异，必曰不如是也。今结集者，一

启口便曰如是者，以明言言，悉皆如佛所说，无有错谬也。我闻者：阿难自称，以明其自耳亲闻，并非传述；一时者：西竺人不重视历史记时，故仅记一时也；一时者：即说此金刚般若时也，亦即说理契机感应道交之时也；佛者：释迦牟尼佛也；在者：所在之处也；舍卫国：波斯匿王之国都名也；位于印度之西北部；祇树者：祇陀太子所施之树也；给孤独园者：须达拏长者，常施贫穷孤独故名；长者：积财具德者之通称；法华玄赞云：「心平性直，语实行敦，齿迈财盈，名为长者。」因往王舍城中护弥长者家，为男求婚，见其家备设香花，云来旦请佛说法，须达闻之，心生惊怖，盖因其先事外道，乍闻佛名，所以惊怖，至来日闻佛说法，心开意解，欲请佛归，佛许之，并令舍利弗偕其先归，卜择胜地，惟有祇陀太子园林，方广严洁，往白太子，太子戏曰，若布金满园，我当卖之，须达便归家启库运金，侧布满园，太子谓不能布树，树由我舍，园归长者施，遂共建祇园精舍，故谓祇树给孤独园也；与大比丘众千二百五十人俱者：与、共也同也；大比丘：比丘义为乞士，上从如来乞法以养慧命，亦即上乞法于诸佛，以明己之真性；下就世人乞食以资色身，亦即下乞食于世人，以为世人种福；世之乞者，但乞衣食，不乞于法；又义怖魔：必入涅槃，使魔怖畏；破恶：破烦恼恶也，净命：以自无所营，乞人之信施，而清净活命也；或持净戒，尽形寿持净戒也；大者：表多证果，简非新学；众、多数非少人也；千二百五十人者：佛初成道，度憍陈如等五人，次度三迦叶兼徒一千，复度舍利弗、目犍连各徒一百，更度耶舍长者子五十人，今略五人，举大数也；俱：谓同处共在也；此为佛之常随众与佛俱处也。

又如是者：举所闻之法体；我闻者、能持之人也；一时者、闻持和合非异时也；佛者、时从佛闻；舍卫国、闻持之所也；又佛阿难二文不异为如；能诠诠所诠为是；今阿难传佛何等文诠何等是；阿难传佛俗谛文字，与佛说不异故名如；因此俗文，会真谛理，故名为是。

又如者不变，如如不动，谓当人本具之性体；是者：当下即是；一切凡夫，虽具此当下即是之觉性，而生灭刹那不停，并不如如也；既不如，当亦非是；何以故？为有妄想二执所障故；我者、即大我也，所谓一法界，心佛众生，三无差别，常乐我净之我也；闻者、返闻闻自性也；若向外驰求，则背觉合尘，便不如是矣。一时：所谓十方三世古今，不离当念，亦即三际求心不可得，当如是领会也；上我字、是令领会一法界，则空间之障碍除；此一时字，是令领会无三际，则时间之障碍亦除；本来性体，如是如是，当如是返闻也；佛者：觉也，内觉离空，亦无诸妄想；外觉离相，即不染六尘，自性天真佛也；双遮双照，中道圆融，自性本如是，是为自性之舍卫国也；战胜五阴之魔，而绍隆佛种者，是为自性之祇陀（胜军）太子也；庄严福慧，功德法林，是谓之树；舍父逃逝之子，今返家园，承受父业，衣里明珠，不劳而获，是即自性之给孤独园也；大者、大悲大愿；比丘者，远尘离垢；众者、理事和合；千二百者、四方三世相乘为十二、百倍之为千二百（十方之纲，只是四方，此约横说，三世约竖说，横竖交参为十二，表其无尽为千二百），表闻性如十方击鼓，十方齐闻，圆通无碍之功德也；五十五人者、即十信十住十行十向四加行十地等觉五十五位也；俱者、同时具足也。

盖谓如如不动之本性，当下即是，果能横竖无障，如是返闻，则自性天真佛便如是而在，与大悲大愿、远尘离垢、理事和合，圆满返闻功德之五十五位菩萨摩訶萨为伴侣（俱）矣。如此谓为灵山法会，俨然未散者可也；或谓在灵山亲闻妙法，亦无不可；即谓灵山在当人方寸中，亦何曾不可；何以故？自性天真佛，与释迦牟尼佛，已心心相印，光光相照故也。如此、则已见通序证信之境相为非相、而见如来矣。

诸善知识！此之如是，非对经本如是，不对经本便不如是；亦非在此讲经听经之时则如是，离

座便不如是，要当于一切时、一切事、一切境、皆见诸相非相，则动静一如，无往而不如是矣，珍重！

二、别序缘起

【尔时、世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中，次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。】

尔时：即当佛往祇园，统众行道之时也；世尊：别有十号，总称世尊；因具十号之德，为世尊崇故。十号者：（一）如来：诸法一如为如，不来而来为来，此约性体表德；（二）应供：堪应人天供养，此约大悲大愿表德；（三）正遍知：知一切法，即假即空，莫非中道；一空一切空，一假一切假、一中一切中，无偏无倚，寂照同时为正；三谛理智，圆融无碍，智周沙界，鉴彻微尘为遍；此约寂照同时表德；（四）明行足：有二说，大涅槃经说：明者得无量善果（指阿耨菩提），行足者、能行之足（指戒慧并摄定），谓得无上菩提，由乘戒慧之足，此约修因克果表德；大论说：明、即宿命、天眼、漏尽、三明，行、指身口意三业，唯佛三明之行具足，此约义以神通表德；（五）善逝：犹言好去，谓入无余涅槃，所谓生灭灭已，寂灭现前也，此约断证表德；（六）世间解：一切有情非有情事相，无不了解，此约后得智表德；（七）无上士：十法界中佛最上，此约即位表德；（八）调御丈夫：或以柔软语、或以苦切语，善能调御丈夫（无论男女僧俗、如欲远尘离垢，非具有大丈夫气概，果决坚定之心志不可，如是之人，唯佛能调伏而驾御之），使入佛道，此约教主表德；（九）天人师：为人天之师范，譬如日光遍照，无不蒙益，此约普利表德；（十）佛：自觉、觉他、觉行圆满，名佛陀耶，此约究竟果表德；世尊：为十号之总称，佛为三界之尊，故称世尊。三界者：欲界、色界、无色界也。食时：三世诸佛定规，过中一发，即不得食；今谓食时将到也；藏律中言食时，其说不一，今且述其一，丑寅卯为诸天食时，是名初分；辰巳午为人类食时，是名中分；未申酉为畜生食时，是名晡分；戌亥子为鬼神食时，是名夜分；盖谓各道众生，多在此时或宜于此时就食，非谓一定不移，唯佛法制定，过午不食，用意深广，如律中说乞食之时，大约在辰时左右，以太早太迟，不能得故，防无所施，致恼他，无所获，复恼自也。著衣：佛制三衣：一、安陀会，即五条作务衣也；二、郁多罗僧，即七衣礼佛课诵时用也；三、僧伽黎，即大衣九条乃至廿五条，说法诵戒应供居尊时用。三衣均为割截布成方块，缝而缀之，如田界形，故亦称福田衣，梵语统称袈裟，此系依色定名，谓色之不正，坏，浊者。此外尚有缦衣，乃沙弥之衣，优婆塞夷等，亦许于礼佛时着用，但不得常披。故凡托钵，必著袈裟，以为众生种福田故。持钵：梵语钵多罗，此翻应量器，体质限用铁或瓦制成，释尊成道，四天王取龙宫供养过去维卫佛之紺琉璃石钵，化而为四，各持一以奉献，世尊复合四而为一，持以乞食也。入舍卫大城：祇园在城东南五六里，故曰入城，其城地广人稠故称大；舍卫城，新作室罗伐城，译义曰：闻物、丰德、好道等，即今印度西北部拉普的河南岸，在乌德之东，尼泊尔之南，又名婆提城。乞食：佛制不许出家人用四种方法谋食养命，一、种植树艺，名下口食；二、观察星象，以言休咎，曰仰口食；三、交通四方豪势，曰方口食；四、卜算吉凶等、曰维口食；此四种统名不净食，邪命食；唯许乞食，名正命食，乃正道也；因第一降伏我慢；二、不贪口味；三、能息欲离缘，而得一心修道，四、能令见者生欢喜心，或惭愧心；又令一切众生，破慳增福故也。至佛自乞食，准纒络经，含有多义，如使一切人不生憍慢，令一切障碍众生皆得见佛获益故。于其城中，次第乞已：次第者，即无分别心，逐家依次而乞，不生心分别，即不越贫从富，亦不舍贱从贵，大慈平等，不加拣择，平等行乞、普化也；乞已者：或尽钵满，或止七家，非谓次第乞遍一城始已也。还至本处：即由城返园也；又自性随缘不变，常住不迁，所谓不离当处常湛然，是又还归本处义也。饭食讫：讫

者毕也。宝云经：乞得之食，分作四分，一分拟与同梵行者（如有因病或他缘不暇乞者），一分拟施贫病者（见有方施故拟），一分施水陆众生，留一分自食。收衣钵：亦休息攀缘心，无劳虑也；又不收则未免挂念，不能安心修道。洗足已：为护生故、跣足行乞；恐著尘染，故须洗之；亦示清净身业，不染尘累。敷座而坐：敷展坐具而坐，连上句洗足已，即安坐修观，以道为重也。行住坐卧四威仪中，行易掉举，住易疲劳，卧易昏沉，修行者唯坐为胜，故出家人多有不倒单者；跏趺有四益：一、身心摄敛，速获轻安；二、能经时久，不令速倦；三、不共外道，彼无此法；四、形相端重，起他敬信。

以上自著衣至而坐，皆我佛慈悲，曲为大众以身作则耳。世尊原不必如此也。何以言之？如缁络女经说：化佛身如全段金刚，无生熟二藏；涅槃经云：「如来之身，非杂食身。」何须乞食，而示乞食者，除上举使一切人不生憍慢等外，无非为修行人垂范耳。既不须食，又云饭食乞，不知究竟食否？此有二义：一、若竟不食，施者福不得满，佛慈令他满愿，亦常随众而食；二、有说食欲至口，有威德天在侧隐形接至他方，施作佛事。此盖佛既示食，令施者福满，或以神力移作佛事，是食与非食，二义无碍矣。又阿含经说，佛行离地四指，莲花承足，原不必洗，而今一一示现如是等事相，岂非曲为大众作模范乎！上来所说，不过为依文解义，即所谓销文而已。

若据理言，如来示现乞食，乞已即还本处；吾辈凡夫，只知忙于谋生，终日终年，向外驰求，从不知返照本性；又如如来示现食已，即收拾一切，摄静入观，吾辈凡夫，则饱食以嬉，躁动不息，几曾静得片刻，更何能修观耶？须知般若慧力，从内照生，而内照必先静摄，今经用此等事句发起，正指示吾人一切世缘，来则应之，过则舍之，即复返观静照，背尘合觉，方堪发起般若本慧也。

又如如来示同凡夫者为利他，即无我相也；般若妙法，任运由琐屑事相上自在流出，无法相也；无需乎食而行乞食，乃至示现洗足敷座等，以不言之教，护念付嘱一切发大心者，亦无非法相也；倘吾人能于此荐得，真空理智，宛然心目，故穿衣吃饭，行止动静，随时如此观照，当下可得受用。

上来此一缘起，乃我佛慈悲，特就一切众生日常去来动静，行住坐卧，吃饭穿衣等事，直显真心本体，以明无往而非无住真心之妙用，无法不具实相般若之本体，所以假此托钵乞食，发起本经，不过要人向日用寻常事中，识得自己与三世诸佛无二无别。

昔龙潭崇信禅师问天皇祖师曰：某自到来，不蒙指示心要？皇曰：自你到来，吾未曾不指汝心要，信曰：何处指示？皇曰：汝擎茶来，吾为汝接；你行食来，吾为你受；你和南时，吾便低首；何处不指示心要！信低头良久，皇曰：见则直下便见，拟思即差！信当下开解，复问如何保任？皇曰：任性逍遥，随缘放旷，但尽凡心，别无圣解！后栖止龙潭，李翱刺史问：如何是真如般若？信曰：我无真如般若！

智者禅师颂曰：「法身本非食，应化亦如然，为长人天福，慈悲作福田，收衣息劳虑，洗足离尘缘，欲证三空理，跏趺示入禅。」三空者、三空体空也，施者、受者、并财物等、名三轮也；施者反观体空，本无一物，故云理空；受者观身无相，观法无名，身尚不有，物从何受，故曰受空；施受既空，彼此无妄，其他自空，故云三轮体空。又有以：生空、法空、空空、谓之三空者，姑并存之。

贰、正宗分

善现启请分第二

一、具仪启请

【时長老須菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：】

上序分者，即序如来与众生，共有此金刚般若，不离日用中也；自此即正宗分，亦乃当机窥见如来动静，已知佛法无多，意欲普利今后，乃起请问以示住心降心的旨也。

时：即敷座而坐，须菩提起问之时也；长老：年老德长、亦即年高德尊之义。须菩提！梵语须菩提，亦名苏补底；此云空生、或云善现，又名善吉，有云妙生，兹分释之：一、翻空生，当其生时，其家库藏金银悉空故；二、翻善现，既生七日，库中财宝复现故；三、又曰善吉、因有相师占云，此子善吉，不须顾虑；四、妙生、则不著空、有，亦即生心无住，无住生心也；因含多义，存梵不翻。西域记云：须菩提本是东方青龙陀佛，影现释尊之会，示迹阿罗汉，辅释尊行化，解空第一；在般若会上，转教菩萨者。在大众中，即从座起：在于法会大众之中，从其座位而起立也。偏袒右肩：佛制袈裟平时不偏袒，必恭敬时方偏袒，袒即露出右肩，左肩仍盖覆，故谓偏袒也。右膝著地：古人名之曰胡跪，即右膝跪地，左足仍半立，此为印人有所启问时礼仪也。合掌恭敬而白佛言：合掌当胸，一心恭敬而启白释迦牟尼佛，言即开口陈说也。

此一段文，乃表世尊日日著衣持钵，与寻常乞食比丘无异，而不知世尊将第一义空，最深之理，善护念、善咐嘱般若大法，故让解空第一之须菩提为当机，代大众发起请示也。

又偏袒右肩，左肩表定、实智不可说，同隐覆义；右肩表慧，权智方便可说，故示偏袒显露也。右膝著地：表脚踏实地，法即实际理地实相也。合掌：表十法界合一心，亦即权实不二，不执相即背尘合觉，如手不执物而离垢清净也。又偏袒右肩，右膝著地，表身业清净，合掌恭敬，表意业清净，而白佛言，表语业清净也。若如实讲之，则须菩提人人有之，若人顿悟空寂之性，即名解空；空性出生万法，故名空生；空性随缘，利人利物，因名善现；万行吉祥，空有不著，则善吉亦妙生也。又空藏名空生，不空藏曰善现，空不空藏即善吉、妙生也。又照而常寂即空生，寂而常照即善现，寂照同时即善吉、妙生也。

上来从如是我闻至而白佛言，系经家结集之序文也，又即从座起、即之一字，正显示尊者绝无拖滞，且出人天众前，扬眉吐气而言，真所谓：寻常一样窗前月，才有梅花便不同！

二、赞益

【「希有世尊，如来善护念诸菩萨，善咐嘱诸菩萨！」】

希有：通常有四义：一、时希有，如来出世，旷劫难逢故；二、处希有，三千大千世界中，唯有一佛故；三、德希有，福慧殊胜，无有比并故；四、事希有，慈悲方便，用最善巧故；然今所谓希有，乃正指般若波罗密而言也。世尊：三界共所尊崇故，佛之总号也。如来：寂照不二名如，即不生也，悲愿不舍名来，即不灭也，凡夫来而不如，二乘如而不来，唯有佛乘，如而能来，亦即从真如实相中来；称佛表果德，称如来表性德也。善护念：念不离心，所谓实相为佛，实智为子，尊

崇实相，发出实智，即是善护念；简言之，亦即善护念头，令不染污放逸，使不离自性也；又护念属于心，若待起心护念，则起心时方护念，不起心时即不护念，须知心体活活泼泼，无有不念时也，六祖云：「一念不生即绝。」否则？亦必沉空滞寂，何得而称善也；故必在日常起心动念，动作施为，绵密观照，亦即密切护念，使不放逸，不向外驰，不逐于物，所谓随缘不变，不变随缘，念不著相，即无染污，亦即用不离体，体不离用，动静一如，体用无亏，方为真善护念也。今以如来入城还园，不生分别，如如不动，密示住心，以身作则，正是示诸菩萨教以护念，不起妄想也。善付嘱：付嘱属于口，若待发言付嘱，则发言时方有付嘱，不发言时便无付嘱，亦不能称为善，今以出入行住，食讫宴坐，一念不生，密示降心，令众取法，正以是典型付嘱诸菩萨不空过也。诸菩萨：诸者多数也；菩萨者具云菩提萨埵，此曰大道心众生，亦曰觉有情也；即自觉觉他之义，在此即以念清净，后念清净，名为菩萨；在尘不染，出尘不净，名为摩诃大菩萨也。

又此希有之赞，乃须菩提独具只眼，向世尊举止动静处窥见端的，意谓世尊于日用中，示奇特事，可谓希有，又其自己向穿衣吃饭处，得个消息，故曰希有，故此一段文，乃叙须菩提因见如来，不住一切相，示同凡夫，即心平等，无有高低差异也；次第行乞，不起分别，心无分别，即是善护念也；食讫宴坐，住心观照，降伏妄想，即是善付嘱；释尊动静之间，以身示教，随时随处，无不为诸菩萨模范，此真所谓善护念、善付嘱诸菩萨也。而希有之叹，固是旷劫难逢之意，然亦含有难得领会之义；正如以下经文所云：「……得闻是经，信解受持，是人则为第一希有！」等是也。

三、请法

【「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」】

善男子、善女人：善者、善根也，发无上心者，非有大善根不可，上文诸菩萨，即指此善男子、善女人而言，因其发无上心学佛，即可称为菩萨；凡人皆具善根，若无善根，则不能生人道中，何况能闻佛法！然若不发心，则虚有此善根，岂不辜负！佛经中常有呵斥女人，说女人障重，不能成佛，必先转男身方可，遂有疑及佛法平等之说，此则未明佛理，盖女人确较男子障重，一、有生育诸多障碍；二、往往误认爱为慈悲，须知慈悲乃是平等，初无亲疏厚薄，而爱是生死河，误用即堕轮回；佛眼中无男女相，然所以说女人障重，在要令特别注意，若能不受此障碍，并能发大心，一样可以成佛。正如龙女一样。又若心能平坦正直，慈悲正定，而能成就一切功德，所住无碍者，名善男子；有正智正慧，能出生一切有为无为功德者，名善女人。故心狭小、则欲其广大，心卑劣则欲其最上，心喜爱则欲其平常，心颠倒则欲其正智也。发：发者、发生、发起也；谓发起上求佛道，下化众生之心，期证无上佛果也；此一发字，贯上下文，义通能所，上文善男子、善女人为能发，下文阿耨菩提心为所发也。阿耨多罗三藐三菩提心：此梵语也，阿、此云无，耨多罗、云上，三藐云正等，三菩提云正觉，合云：无上正等正觉；正觉者：拣异凡外之不正，以凡夫有我，不能自觉，外道有觉，心外有法，皆非正觉故；正等者：拣异二乘之不等，阿罗汉皆得正觉，然畏生死如牢狱，急于自度，缺少慈悲心，不能修善度生，无平等心故；三藐，正指菩萨言，正等者，自觉觉他，自他均等也；无上，拣异菩萨之有上，菩萨觉虽正等，然尚不如佛之觉行圆满，无上、正指佛而言；此善男子、善女人所发者，即佛之无上觉心，心是灵明觉照之体，在用上分真妄染净，今依菩提而发，显见是真是净，非妄染也。应云何住：应者，应当也，住是止于一处，因初发是心，不能如佛之随缘安住，故请佛指示方法，能令此心相应而住也。盖一般众生，未发心学佛时，都住六尘境，既发心已，诚宜改辙，则当任何境界也？云何降伏其心：云何即如何也，降伏是

克制妄动，摄持安定也；吾人虽发心，又以妄心数起，动乱不定，不能似佛之自然降伏，乃有求佛指示方法，如何令此妄心降伏也！亦因一切众生，未发心时，妄心起即逐妄，既发心已，不可随之，则当何以降伏乎？论云：「初发究竟二不别，如是二心先心难！」发心菩提，至无上菩提，是一心非二心，然初发心难，故须菩提先举发心为问，住、降伏、后也，有人先曾发心，后时忘失，此是不知真心如何安住，致妄心不能降伏，故善财童子，每遇善知识，皆启请曰：我已先发阿耨多罗三藐三菩提心，而未知云何学菩萨行？修菩萨道？是知发大心者，必修大行，住、降伏、正修行之切实下手处也。然此二问，实在相资，以觉心住，则妄心不降伏而降伏，妄心降伏，则觉心不住而住矣。华严经云：「忘失菩提心，修诸善果，魔所摄持故。」故善男女，初发心者，即应以成佛自期，发阿耨多罗三藐三菩提心也。但发大心，必修大行，方获无上大果。故须菩提因发二问，一问众生发无上心，求无上道，云何安心住；二问降伏惑妄心，云何可以折摄散乱？一经所说，不出此降、住而已。

又有人以此心要契实相般若之理，究应如何安住？且此心要起观照般若之时，其奈妄想多端，如猿猴升木，上下攀缘，又应如何降伏耶？又此问显见须菩提作略，假人而成已也。意谓未发大心之时，则厌弃生死，趋向涅槃，是以生死涅槃为实，即住著于生死涅槃，不得解脱，设发大心，云何应住？即如我住偏真，如何舍偏真而安住实相耶？此正暗为偏空罗汉问个安身立命处：又未发大心之时，唯求自度，不欲度人，知见偏枯，意志狭小，以故变易生死不断，无明住地犹存，今设发大心，云何令其断除变易，降伏无明，上求下化耶？

四、印赞许说

【佛言：「善哉，善哉！须菩提！如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。汝今谛听，当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心！」】

佛言：此处安一佛字有深意，佛是究竟觉果人，上发心人，正在修因，欲知山下路，须问过来人，因果庶不偏差也。善哉善哉：第一善哉，是佛赞许须菩提善契如来本心，数十年示现尘劳，直示此心，默默护念付嘱，绝未言说，今须菩提独能见到，覩面问来，故赞之；第二善哉，是赞其代众启请，佛之苦心，正要善男女发心修学，以完如来本愿，故又赞之；又大众不能问，汝独能问，故第一善哉，是赞其有大智，问法不为自己，而为大众，故第二善哉，又赞其具大悲也。须菩提！是佛之十六大弟子中，解空第一者，其义前已释过，以下不再解释。如汝所说：此是如来所印可如前须菩提赞如来希有护念、付嘱之语也。如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨：此二句原是须菩提前赞佛之语，今佛既印可，并又承当，谓如来之护念、付嘱，正如汝所说，一点不错。此赞印语，是佛欲令众生，于如来著衣持钵乞食宴坐去来动静中，看察效法，领取护念、付嘱之意也。汝今谛听，当为汝说：谛者、真实正确也；凡人一、不可以贡高，二、不可以卑下；贡高是慢；卑下亦是卑慢；慢则不能真实正确而听也。有人稍研经论，便自以为通晓佛法，此犯贡高我慢之病；有人高推圣境，以为如此大法，何能了解，此犯卑下之病；佛为警策小心认真正确细听，当为汝说：汝字不单单指须菩提，乃并及大众也。即现在吾人，听闻是经，当亦在其中也；今字即现刻之义。善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心：前经详释，今不再解。应如是住，如是降伏其心：如是二字，系接指上文善护念、善付嘱二句而来，有现前指点，当下即是之义，即欲令善男女依如来示现次第行乞，不著一切相，不起分别心，如是安定而常住不生灭也；又欲令善男女依如来示现饭钵宴坐，般若观照，不生妄想，如是降伏也。又如是二字，可分：理、前、后、三释，约理说，众生诸佛，本自如如，所谓生佛一如，莫不皆是也；若指前说，则须菩提已解如来作用，故印说即照寻常

穿衣吃饭，洗足敷座而坐，一段光景，如是而住，无非安住；如是而降，无往弗降；此明无住之住，是真安住；不降之降，即真降伏；又约开后说，即指后文所示也。昔有障蔽魔王、领诸眷属，一千年随金刚齐菩萨，觅起处不得，忽一日得见，乃问曰：你当依何而住，我一千年觅你起处不得？齐曰：我不依有住而住，不依无住而住，如是而住！善哉善哉！若能如是而住，毋为障蔽魔王所窥，斯真能降伏其心者矣。

吾辈凡夫，诚可悲愍，无论贫富，终日为衣食坐劳，无论操何职业，岂不同于乞食，早上起来赶事谋生，何异入城行乞，按时工作，即如次第乞食，乞食固然要紧，但所憾者，事毕曾不知放下，还至本处，同佛宴坐也。黄檗祖师曰：「凡夫多被境碍心，事碍理；常欲逃境以安心，屏事以存理；不知乃是心碍境，理碍事，但令心空境自空，理寂事自寂，勿倒用心也。」又云：「凡夫取境，智者取心，心境双亡，乃是真法，亡境犹易，亡心至难，人不敢亡心，恐落于空，无捞捷处，不知空本无空，唯一真法界耳。」又云：「凡夫皆逐境生心，遂生欣厌，若欲无境，当亡其心，心亡则境空，境空则心灭；若不亡心，但欲除境，境不可除，只益纷扰耳！故万法唯心，心亦不可得，既无可得，便是究竟，何必区区更求解脱也！」如是降伏其心者，若见自性。即无妄念，即是降伏其心也。吾人于今听闻是经，当发大心学佛，事毕即应将心静下，回光返照，再不要杂念妄想纷飞；果能学佛于寻常日用之间，时刻回光，即是护念，即是降伏也。

庞居士颂曰：「世人重珍宝，我贵刹那静，金多乱人心，静见真如性！」

五、领旨请详

【「唯然，世尊！愿乐欲闻！」】

唯然：唯是应诺之词，唯字下安一然字，更表出须菩提承佛印赞并允开示住心降伏之法，庆幸快意之至也。世尊：即称释迦牟尼佛也，其义前已详释，兹不再解。愿乐欲闻：愿者愿望，乐者欣乐，欲者希求，闻者耳听心闻也；即乐意希求，愿望世尊开示，使令闻知也。

又闻有三种：一、曰闻言：耳根发识，但闻于言；二、曰闻义：意识于言，采取其义；三、曰闻意：神凝心一，寻义取意。而返闻闻自性，行者尤应以此用功，时时照，时时间，则知心佛众生，三无差别矣。故返闻功深，即能消归自性，则无住而住，不降伏而降伏也。

大乘正宗分第三

一、约境明无住

【佛告须菩提：「诸菩萨摩诃萨，应如是降伏其心，所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」】

佛告须菩提！佛告二字，为结经人所安，即释尊开示须菩提也。诸：多数也，即谓法会中一切众也；菩萨摩诃萨：菩萨义前已释过，摩诃：大也，摩诃萨即大菩萨也。本经云：「如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」则发心学般若者，皆为大菩萨也。然则如何始可称为发大心者？方与本经相应？若发上成佛道，下化众生之心，则菩萨也，仍不可谓大；倘知发心上成下化，而又知虽上成而实无所成，如本经云：「须菩提白佛言，世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶！如是

如是，须菩提，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。」是也。虽下化而实无所化，亦如本经所云：「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」是也。如是无成而成，无化而化，则性德究竟，体用圆满，方为大菩萨矣。或有疑初发心人，何以便称菩萨摩訶萨？曰：以其能发大心，便有成菩萨摩訶萨之资格，故佛以此称之，要亦勉令当人直下承当，不失胜利耳。又众生本具如来智慧觉性，与佛无别，而佛以平等视众生，故其称发无上心者为菩萨摩訶萨，又何足异也。应：当也，如是：指下正明之文；降伏其心：是令妄想不起，妄想惑乱不生，即降除伏断妄想之心也。经云：「狂心不歇，歇即菩提！」古德云：「但求息妄，莫更觅真！」即是降伏其心也。须知妄想由真变现，所谓真妄和合，名之曰识；只要妄心分分除，真心即分分显；及至妄尽情空，则不降伏而降伏矣。故初发心时，固应从降伏下手，然自始至终，无论修学何种法门，亦无非只有降伏之功，因除降伏外，别无息妄歇狂进修方法。所有一切众生之类：举世所有众生数多，故云一切，一切所有也；其类繁，故又云之类；众生者：四大五蕴众缘和合而现相，故名众生；引申之则为数多类繁，名为众生；其类则如经中所云：若卵生乃至若非有想非无想是也。准楞严经，皆以妄想建立。若卵生：若犹如也，卵生者，贪著无明，迷暗包覆，即经中所谓无明为卵生，如禽类在卵壳中成体而后出生者；若胎生：因境求触，遂起邪心，经中所谓胎因情有，烦恼包裹为胎生，即胎藏生，如人类在母胎成体而后出生者；若湿生：湿地受阴阳之气，因寒热和合受形而生，经中所谓爱水浸淫为湿生也；如含蠢蠕动之类，乃翻覆乱想所成者；若化生：一切烦恼，本自无根，无所依托，起妄想心，忽然而有，经中所谓歎起烦恼为化生，或依业力而忽起者，如诸天、与地狱、及劫初众生皆是也。上四种谓欲界众生，盖约一念之差，遂分四生之异。若有色：色谓色身，谓初禅天至四禅天诸天人，但有色身而无男女之形，已绝情欲也，盖因起心修心，妄见是非，不契无相谛理，仍感有色，此谓之色界天；若无色：谓无色界诸天人，此在四禅天之上，唯有灵识，而无色身，皆因内心守直，不行恭敬供养，但言直心是佛，执著空相，不修福慧，故感无色，故名无色界天，亦即四空天之空无边处天也；若有想：此谓有想诸天人，色相虽空，但识仍存，因识故有想，想即第七之恒审思量，及第六之分别遍计，尚有想念，相续为命，故名有想，粗（色界）浊（欲界）之色身既空，且不执著识在色身之内，识遂遍满，故谓识无边处天也；若无想：因此天人，一向除妄，不学慈悲，喜舍、智慧、方便，犹如木石，以其第六七识暂伏，唯赖耶独存，而无分别，分别尚无，岂复有想，彼自以为无所有，故名无想天，亦即无所有处天也；若非有想非无想：此非想非非想天也；定力愈深，第八阿赖耶若隐若现，如经中云：「如存不存，若尽非尽，此种穷空，未明空理！」不知转识成智，惟因要尽赖耶，深入灭定，以定障故，似赖耶尽，故作非有想，灭定稍亏，似赖耶存，故作非无想，不得善巧，谓之有想非，无想亦非也；所以非想非非想天，纵经八万劫长寿，仍然堕落也。我皆令入无余涅槃而灭度之：我、佛自谓也；皆：总也；即皆上列四生九类众生也。令、使也；入、悟入证入也；无余者：业识皆空，亦即已转识成智，无明更无余剩也；涅槃、梵语具云般涅槃，即不生不灭之意，谓性体也；楞伽经云：涅槃乃清净不死不生之地，一切修行者之所依归，是故涅槃，乃究竟觉果，超脱轮回，出离生死之地，诚为大胜妙，圆满清净之性体也；（准唯识论说有四种涅槃：一、自性清净涅槃，凡圣同有，真本自圆，而妄本自寂故；二、有余依涅槃，出烦恼障，有苦依身故；三、无余依涅槃，身出生死，苦无依故；四、无住处涅槃，悲智相兼，生死涅槃，而无住故；四中、初唯性具，次二、小乘，后一、大乘，今是后一也；处于生死，不为生死所转，故曰无上涅槃，处于烦恼，不为烦恼所转，故曰无上菩提；此二转依，乃圆满果位，住于佛地者也。）世人不知此理，乃误认以为死者大非也；至谓修行人逝世为涅槃，为入灭者，乃借言以明其不住相而入寂而已。无余涅槃：即大涅槃，佛果也；灭、灭尽一切习气烦恼，亦即灭尽成三界因之识、色、欲、生灭心，所谓生灭灭已，寂灭现前是也；度：度脱分段、变易、两重生死大海，简言之：灭度，即证寂灭，度生死也。

一切众生，其类虽繁，不出：识、色、欲、三事，其所以成为众生者在此，今发无上觉心，欲令一切众生成无上觉，非断淫欲，不取色相，转识成智不可，妄尽情空，业识既转，则生灭心灭，生死海出，而证入不生灭之圆明性海矣。简言之，入无余涅槃者无他，灭识、色、欲、之生灭心，便度生死海，而达涅槃彼岸也。

如是灭度无量无数无边众生、实无众生得灭度者：如是：接上句令入无余涅槃之文也；无量：谓众生种类无量，无论根性胜劣皆度之；无数：谓多寡不计其数，然或只度一世界，一劫十劫，亦可谓无量无数矣，而今不然，乃无有边，无边：横遍十方，竖穷三际也，无边是总，无量、无数是别，因其灭度无边，乃得为无量无数也；众生已如前释；实无众生得灭度者：实、实在也，无、即无有也，生者缘生，灭者缘灭，以此观照无生，乃真实无，非假想无也，又约而言之，众生实不出色、心、二法，约色、即有色、无色；约心，则有想、无想，若识得色从心现，心亦妄生，正觉现前，众生界尽，更有何生之可度，何心之可降乎！如是一切，皆我所度，其心何广大也；度众生非难，度入于涅槃为难；度入涅槃非难，度入无余涅槃为难也；而其度尽众生，齐成佛道，是如何发广大心乎！

又古德以五义作观甚妙：一、缘生：一切众生，莫非四大五蕴之假合，当体即空，安有众生；二、同体：我与众生，相虽别而性实同，所谓一法界是也；然则见有众生，乃是自心取自心，非幻成幻法；三、本寂：所谓众生者，乃是缘合假现之相，其性则本无生，本无生则本无灭，安有所谓得涅槃乎！四、无念：如上三义观之，可知见有众生，见有众生得涅槃，全是妄心分别，若无有念，则众生无，得涅槃亦何有！五、平等：如上所说，可见一切众生，本来是佛，平等平等，故曰平等真法界，佛不度众生也；若见有众生得灭度者，便违平等法界矣。

总之，性真实，相虚妄，欲成无上觉，当证真实性，则于一切境界，当不著相而归于性，归之于性，乃为真实，故约性而言，则众生得涅槃之为真实无，非假想无也；所谓：妄心无处即菩提，生死涅槃等空花！何灭度之有哉。

史山人问圭峰禅师曰：诸经皆说度脱众生，且众生即非众生，何故更劳度脱？答云：众生若有实，度之则为劳，既自云即非众生，何不例度而无度！又问：诸经说佛常住，或即说入灭度；常即不灭，灭即非常，岂不相违？答云：离一切相，即名诸佛！何有出世入灭之实乎！见出没者，在乎机缘；机缘应则菩提树下而出现，机缘尽则娑罗林间而涅槃；其犹净水无心，无像不现，像非我有，盖外质之去来，相非佛身，岂如来之出没！此二问答，亦足剖析此篇深义矣。

本段系承上须菩提请问应云何住？云何降伏其心？而佛示以离相发广大心，其义甚精，所谓降伏者，降伏妄心也；妄心者、分别心是；而分别起于执我，故我见为分别之根，今故向根本上遣除，我见除，则分别妄想自化；如知无边众生，不出色、心、二法，亦无非识、色、欲、幻成之虚相，众生但为此色、心、二法所惑，为识、色、欲、所障耳，其性本不生灭，且与我同体，何所谓众生？何所谓得涅槃耶？如是观照纯熟，则执我之见，不觉自化，何以故？知我亦众生故！知当体即空故，知起念则有，若无于念，一切皆无故，知本来平等故，此大乘法所以善巧，乃不降伏而降伏矣；又发无上大心者，首宜度生，而度无所度，亦即示以应住无所住也；今经以潜移默化之法，令转识成智之功，真所谓金刚般若波罗蜜也。

又若以自性言之，无量无数无边众生者，谓起无量无数无边烦恼也；得灭度者，既已觉悟，心无取舍，无边烦恼，转为妙用，故无众生可灭度也。

又文殊菩萨问世尊，实无众生得灭度者如何？世尊曰：性本清净，无生可灭！六祖坛经云：自性自度，名为真度！净名经云：一切众生，本性常灭，不复更灭！此皆归之众生自性耳。故无众生得灭度，无涅槃可得也。

又观实无众生得灭度者句，在无量无数无边众生句下，可见有一众生未度，即我愿未尽，是大愿；此又理不离事，事不离理，是为理事双融而无碍矣。我皆令入无余涅槃而灭度之，遣著空，实无众生得灭度者，遣著有，两边皆遣，是双遮，两边又同做，是双照，是为遮照同时，如是修观，即能证寂照同时之果；一切众生皆灭度之，是大悲；实无众生得灭度者，是大智；是为悲智双运，能得不住生死，不住涅槃之佛果。我皆令入无余涅槃而灭度之，是修福；实无众生得灭度者，是修慧；是为福慧双修，能证两足尊之果。又虽度众生，实无所度，无常见也；虽无所度，而度之不息，无断见也。

或曰：发心何以要如是之大，灭度无量无数无边众生？曰：此实我佛之慈悲，教发菩提心耳！所谓：心包太虚，何有边际；不堕诸数，那可数计，量周沙界，岂能量耶！故发如是菩提心，即应无有量、数、边众生也；且度如许众生云者，实亦即恢复本来无有众生之清净菩提心而已。果能发如是心，当便证实相，岂不快捷了当乎！

是经最大功用，即以金刚断惑，惑不外见思，见思即我相，断我相，先须化除我见，我见除，即转第七识为平等性智；皆令入无余涅槃而灭度之，皆、即不起分别，则转第六识为妙观察智；实无众生得灭度者，即转第八识为大圆镜智；故本经有一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，良非虚语：若能善读而观照，则上数句便可修成佛果而有余矣。

二、约心明无住

【「何以故？须菩提！若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨。」】

何以故？此佛自己征释，即自问自答也；又呼须菩提而告之，若果菩萨有：我相，即是六识心，分别不断，于中执我，此即六、七、两识不相离也；故有我相，有我相、便有对待之人相，人不止一，即为众生相，我相在妄心中，坚执不舍，念念不忘，继续不断，即寿者相；菩萨苟见有众生得度，自我度之，即有我相，我相一生，四相俱起，有四相，即有分别心，有分别心，即是凡夫，凡夫即非菩萨矣。

圆觉经云：「未除四种相，不得成菩提！」以此观照，发大心，修大行者，第一应撇开我字，发心为一切众生，此即降伏我相；我皆令入无余涅槃而灭度之，众生刚强，令他修行已不易，何况了生死，然皆不问，无论人与非人，皆度之成佛，但众生本来是佛，此即降伏人相；灭度无量无数无边众生，心中不起如何能度尽之念，此即降伏寿者相；实无众生得灭度者，此即降伏众生相；何以要如是降伏？盖发无上心者，要行菩萨行，普贤行，倘有四相，如何得称菩萨！故未除四种相，亦不得成菩提也。

又自心中不觉念起，能所即生，人我相现；杂念纷纭，即众生相，相续不断，是寿者相，若四相未能直下顿空，即非菩萨觉性矣。

昔庞居士尝游讲肆，随喜金刚经，至无我无人处，致问曰：座主！既无我无人，是谁讲谁听？主无对！士曰：某甲虽是俗人，粗知信向！主曰：只如居士意作么生？士以偈答曰：无我复无人，

作么有疏亲，劝君休历座，不似直求真，金刚般若体，外绝一纤尘，我闻并信受，总是假名陈！

妙行无住分第四

一、标示无住

【「复次，须菩提！菩萨于法，应无所住，行于布施。」】

复次：复、再也，次、次第也，连前起后之辞也；即佛与须菩提问答次复有言也，此乃叙经者所编也。法字包罗万象，一切事物，不论眼见耳闻，即不能见不能闻，而为心所想及者，皆称为法；世间法，出世间法，概括在内。应无所住：此句正佛问答应云何住也；应者当也；住者执著；即生心举念，取相耽著、不放不舍也；众生处处著，不是著空，便是著有；无所住：即不执著也；世尊此答，可谓当头一棒；行于布施：布施者：运心广大之谓布，推己惠人之谓施；布施乃六度之首，世尊教行布施，内可破一切执著，外即利益一切众生；菩萨行施，应无所住，不见有我为能施人，不见有人为受施者，不见中间有所施物，三轮体空。（轮是运行，即是度义，布施即舍，能将烦恼碾碎，故轮又有碾义。）住无所住，清净行施！布施有：财施、法施、无畏施三种，以饮食、衣服、医药、卧具等日用物施人者，必须用金钱，曰财施；为人讲经说法，或印赠经书，乃至世间的典籍，只要有益于人，用以布施者，曰法施；无畏施：即救苦救难，如众生在灾难中，必有惊恐，发心救之，使之无畏，只要能救，虽舍身命亦不顾，曰无畏施；若再开之，则有内施外施，乃至究竟施，名目繁多，兹不赘述；修布施，是破悭贪心，贪必悭，悭必贪，因能造种种业，长沦生死苦海，故必破之。

经中于六度，只举一布施者，因六度可摄万行，而布施又可摄余五度也。若广说之，布施即一切法，亦无不可；如法施使人知持戒，忍辱、精进、禅定、般若；无畏施，使人了生死，而无所畏；而了生死，亦必行余五度；不特此也，任举一度，亦可遍摄各度，如持戒必须实行布施等余五度；忍辱、精进、禅定亦然，皆可摄一切法。

又五度若离般若，皆非波罗密，故谓般若如眼目，余五如手足；大智度论云：「一切法不生，由般若生。」是知实行一切法之功夫，能不著相，即是般若；布施不但居六度之首，亦四摄法之首，所谓布施，爱语、利行、同事也；佛之穿衣吃饭，处处与众生同，不外四摄，众生性刚强，不易听从，故必先就其需要者布施之，又以可爱语，使之乐闻；又不论世间，彼要行者，亦利行之，如求长寿得长寿，求富饶得富饶等类，且又与之共同作事，然后众生方能为我所摄受，故此节亦正紧接上文度生，而指示下手之方法也。

且佛法自始至终，不外一舍字，布施即舍也，推之持戒舍贪、嗔、痴、毁犯，忍辱舍嗔恚，精进舍懈怠，禅定舍散乱，般若舍空有二边，我法二执，总之、六度无非是舍，是知布施乃一即一切，若一舍便彻底，无余习气，心即清净，则生实相，岂不是行布施，即可成就大果乎！故经文于度生下，只言布施，真是扼要。

又行布施，是不取非法，然布施是舍，即又不取法，故举一布施，即二边不著；或疑既不取法，又不取非法，学者动辄得咎，将不知教人如何下手？其实不难，须知行于布施，即是二边不著，已如上言，行时即不住空，亦即无断灭相；而又以三轮体空行施，即不著有相，如是，岂不是二边不著矣。

又菩萨不离世谛故、行于布施；不离第一义谛故，不住于相，不住于相，即是降伏；布施清净，即是安住，兼福修慧，慧不偏枯；兼慧修福，福比难量，譬十方虚空，非思量所及。

永嘉大师证道歌云：「住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还堕，招得来生不如意！」故知住相布施是福，不是功德，更有堕落之危险！

二、指释无住离相之福

【「所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。」】

所谓：即如前所曾说者；不住：即不执著，一有执著，即心为所黏住，色声香味触法，六尘境界，可摄一切法也；眼根所见之万象皆为色，耳根所听者为声，鼻根所嗅者为香，舌根所尝者为味，身根所接者为触，意根起心动念分别，或有对色声香味触而起者，或无对色声香味触而起者，种类繁多，皆名为法；六尘之名有二义，一、言其无量无边，如微尘之多；一、有染污意，吾人一住尘境，即为所染污也；若对尘境，无有所住，心即清净，行布施，不住六尘，方名波罗密也。

佛举不住六尘，用意良深，盖说色即含有眼根在，乃至说法即含有意根在也；粗见以为仅不住境，乃亦即不住根也；根尘相对，识生其中，识即分别心，有所取舍，即有所住，故非特境界不可住，即识亦不可住，不住识、即无所贪染，即不为尘境所缚；行布施者，果能六尘不住，则六根凝然，六识亦无从起分别，岂不是单举六尘，便足以摄一切法，明矣。菩萨应如是布施：如是二字，即指上文所谓不住色等六尘布施而言；不住于相：不住即不著，此不住相，非仅不住法相不著有；行于布施，亦不住非法相不著空；故不住相，并非断灭，全经破执，此处点出矣。

佛意谓菩萨应当如我所说，二边不著，行于中道，可见无所住，并非不行，不住相，并非空谈，须知众生正住六尘境界，菩萨度生，亦只好从此处下手；而行施度生，即破七识之执我，破六识之分别心，故度人即自度也，若说修行；须先断除病根，要断病根，于行布施，最为妙法，此佛在本经只说行于布施之精意也。

又凡夫之病，在于处处执著，能不执著，即大智也；行于布施，即大悲也；无悲即大愿不能发，无智即大行不能行，悲智愿行无不大，方是菩萨摩訶萨也。何以故者：征问意也；施本获福，今令不住于相，其意云何也？佛自释答曰：菩萨布施，心不住相，其福德不可思量也；不住相，慧也；布施，福也；福慧双修，能度生死海，能成无上尊；可见不住相布施，即成佛之法门也。不住相，福德等虚空，不可思维而量度之也。此亦为佛悲愍末法众生，耽著六尘，未可遽化，姑诱以福德无限之说以启迪之云尔。

三、喻明无住离相福大

【「须菩提！于意云何？东方虚空，可思量不？」「不也！世尊。」「须菩提！南西北方，四维上下虚空，可思量不？」「不也！世尊。」「须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量！」】

此段文字明白，佛以虚空为问者，所喻虚空非同小乘之顽空，大乘经所明虚空，正虚空无相，不拒诸相发挥之第一义空；今经所举十方虚空，正此包罗万象，无所不容之第一义空，所谓空而不空也；不可思量云者，非谓其无相不可思量，正谓其无所不容，方是不可思量，方足以喻布施而不

住相，不住相而又布施之福德不可思量也。又以虚空为喻，既举东方，而复举南西北方，四维上下为言者，并非闲文，今再将其要义分释之：（一）十方皆在虚空中，使知十法界同居人人一念心中也；（二）随举一方，皆是虚空，使知随举一法，当体即空；（三）然则东南西北，四维上下，皆假名耳，使知我人众生，乃至一切法，莫非假名；（四）既皆假名，故虚空原是一个，使知我人众生，乃至佛，种种差别，约假名之相言之耳，约性体言则一也；故曰：心佛众生，三无差别，故曰一法界，须知众生以不达一法界故，不觉念动而有无明也；（五）虽有十方，而不碍同一虚空，虽同一虚空，而不碍有十方；使知十法界因果森然，而不碍同一性空；虽同一性空，而不妨十法界因果森然；此正显发虚空无相，不拒诸相发挥之理；如此，空有同时，存泯自在，方是虚空不可思量，方足以喻布施而不住相，不住相而又布施之福德，正同虚空之不可思量也。又菩萨能如是不住相布施，有而不有，空而不空，乃空有同时而无碍，则圆融自在，同佛境界，福德之大，岂凡情所能思量测度乎！又此处不住相不字易无字，大有深意，因无字较不字更为彻底，盖佛以善男女，既发阿耨菩提心，乃教修行用功，应以无所住而住，此无住慧，即是金刚三昧，能破尘沙无明，彻至本际，证入实相，故福德不可思量也。

四、结示正住

【「须菩提！菩萨但应如所教住！」】

此归结语，正指应无所住也；但应者、意谓应当如我所教之不住二边而住，又应依我所教之二边不住而修行布施也。

文殊般若经云：「佛告文殊师利，当云何住般若波罗密？文殊言：以不住法，为住般若波罗密！云何不住法，名住般若波罗密？文殊言：以无住相，即住般若波罗密！」此住之法详矣。正如本经佛所教住，住无所住之意同也。

又前言降伏，即含有无住之意，此言不住，亦即含有降伏之意；故知降伏及不住，二而一也；修行下手，当以此破我法二执，不住相布施，悲智双运，福慧双修，方为发阿耨多罗三藐三菩提心也。

昔洞山问僧甚处来？曰：游山来！山曰：还到顶么？曰到！山曰：顶上有人么？曰：无人！山曰：恁么则不到顶也！曰：若不到顶，争知无人！山曰：何不且住？曰：某甲不辞住，西天有人不肯！山曰：我从来疑著这汉！赵州云：「有佛处，不得住，无佛处，急走过！」正同此意也。

简言之：无所住者，正教不住一切有无等法也！以不住有，入尘劳而不作生死之念，不住无、居寂灭而不起涅槃之见，是则染净色心，一切不住，不惟不住有，亦且不住无，不惟不住无，亦且不住无无，正是：「百花丛里过，片叶不沾身！」故云：无所住，即可如教安住也。本经至此，义理大略已尽，以下无非再以断疑生信而已。

如理实见分第五

一、初问所以

【「须菩提！于意云何，可以身相见如来不？」】

在未释本文前，有应先将性相关系，略为讲说，然后解释经文，当较明白。须知性即相之体，相即性之用；相非性不融，性非相不显；华严经云：「相由性生，生即无生；性由相现，无生即生！」故知离相即无所谓性，离性即无所谓相；性为相之根本，相为性之表现；性相如物之表里也；性也、相也，原非有所障碍，只如一有执著，无障碍便成障碍矣。如著相，相即为障碍，而不能见性，如镜面滞留影像，遮障镜体而成无明，不能见镜体也；如不著相，即相可以见性，如镜影去来生灭，了无痕迹，玻璃明彻，而无所障，明见镜体也。

今释经文，佛又问须菩提，于汝之意云何？可以从身相而见如来不？此身相二字，旧解多指三十二相、佛之应化身言，近贤江味农居士讲义，则主应就众生身相而言，实则身相便是身相，盖众生身相，固是虚妄，而佛之应化身相，究亦非真也；众生身相与佛应化身三十二相，虽差别悬殊，但在性体言，则无有异也。且经文亦仅言身相，并无偏指，正不必诤言佛之应化身相或众生身相也，明矣。吾人已知有性必有相，有体必有用，凡夫之病，不外随相驰求，不知返照，背觉合尘，便将本来性体忘却，而佛不住涅槃，随类应化，用度众生；故知性是无相无不相，无相故不可著有，不可以住法，无不相故不可以著空，不可以住非法，正因性是无相无不相，故凡夫著相执有，忘却性体，以致轮回生死；二乘著空证偏，视生死如牢狱，亦非究竟见性；经云：「有为虽伪，弃之而佛道难成；无为虽真，执之而慧性不朗！」此皆因执而成障碍，而不得见性圆融自在矣。此处佛问可以身相见如来不？是试探须菩提及大众，究竟可否以身相见如来，亦即是可以在身相上见性体不？

二、双明性相

【「不也，世尊！不可，以身相得见如来。」】

此处自来读金刚经者，皆读：不可以身相得见如来！为一句，惟江氏悟读为：不可，以身相得见如来！分成断句读之，其义双明，实有其独到之处，故今依其读法解释之。须菩提意谓，不可以相作性，就身相见如来，故先答以：「不也！」但继又以相由性现，相不离性，当体即空，性可融相，故又曰：亦得以身相当体即空见如来！故勿须向外求也；若离相而求性，终不见性，古偈所谓：「身在海中休觅水，日行岭上莫寻山！」又曰：「幻化空身即法身！」正此意也。

三、释相非相

【「何以故？如来所说身相，即非身相。」】

何以故者，须菩提自释问答也；如来所说身相，即非身相者，盖谓如来所说身相，虚幻非实，当体即空，故曰：即非身相也。

四、明性非相

【佛告须菩提：「凡所有相，皆是虚妄。」】

佛告须菩提句，为结经者所安也；佛因须菩提前初答：不可以身相得见如来而印许之，谓汝所答「不可」甚是，盖性本非相也；故曰：凡所有相，皆是虚而不实，妄而非真也。

五、即相见性

【「若见诸相非相，则见如来！」】

此佛又印许须菩提继答：「以身相得见如来！」之句而说也。诸相：即一切相，即凡所有相，只须明彻相是虚妄，性乃真实，但相由性生，影从镜现，若于相外求性，影外觅镜，终无是处！必成断灭。只须照见五蕴皆空，则见诸相非相，即见如来也。又若见诸相非相，不住相也，但不著相，色即是空，相即是性，性相圆融，无碍自在，若性相异者，即违平等不二之说；故凡所有相，一住即妄，若见诸相非相，不住相，即见如来矣，见如来即见性，见性即不住相之所以然也。

又若见诸相非相，则见如来，旧注与今之讲说者，皆以若见诸相非相，则空性现，即见如来也；理谓如此，则只见如，尚未见来也，须知如来，乃体用双彰义，上所注说，仅见体而未及用也，以余解说，则应读成断句即：若见诸相、非相，则见如来！盖以如此读解，若见诸相，诸相应含有相、空相，皆非相也，如此空有双非，则见如、体也，又若见诸相，非相，则是见诸相，见非相，如是空、有双照，则又见来、用也；如是即见如来见来，见如来也。

昔天童举经云：若见诸相非相，即见如来！法眼云：若见诸相非相，即不见如来，正此意也。盖求佛者，固不可以执相求，亦不可以离相求，果本无住，因亦无住，若能远离一切诸相，非相，不住于有，乃至法身亦无所得，不住于无，恒如是行，不住于相，即于佛身速得成满，又何于因果不符耶！

又如来身者，即法身也；以法身离相，所谓离生死相，离涅槃相，不住于有，不住于无，故曰法身清净，犹若虚空，应物现形，如水中月，令人捞摸不得，捉拿不得，所谓：口欲言而词丧，心将缘而虑忘也；是故，若能见得诸相，非相，正不必离有离空，另寻法身真相，须知当体即是如来清净法身，真实之相也；若只能离有，未能离无，舍有之无，即逃峰赴壑之流，何能见如来耶！

经文前后相应，一步紧接一步，非无关联，此正进一步断疑归结也。

正信希有分第六

一、当机初问生信

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？」】

须菩提白佛言：此系结经者所安，以须菩提启白佛而陈说之语言也。世尊：前经释过，为三界所尊崇，称世尊也。颇有：即非全有，乃有若干也；众生：四大五蕴众缘和合所生也；得闻如是言说章句：言者直发其词也，说者细析其义也；章者节取其篇也；句者辘成其文也；得闻如是言说，即指上文所说不住相布施之深因，及若见诸相非相，即见如来之深果之法；章句即指上说甚深因果之道理也；生实信不？实信非悠悠泛泛之信，乃能了解如是言说章句之真实谛理，而生起奉行之信也；不字：乃须菩提因恐如来灭后，浊劫恶世之中，无人听信，故致疑问也。

二、如来诚说并示信机

【佛告须菩提：「莫作是说，如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实！」】

佛告须菩提！此亦结经者所安，谓佛答须菩提之问也；莫作是说：佛因须菩提疑众生不能生实

信，恐沮众生实信之心，莫作是说之莫字，乃除疑生信之关，亦肯定之词，直截堵塞须菩提之口，令其不可作如是之说也；又因持戒修福之人，皆求福报者，今对甚深般若法门，原有退缩之意，故佛戒以莫作是说也；如来灭后：灭即灭度，即指不生灭之心，所谓生灭灭已，寂灭现前；亦名涅槃也；灭后者：指佛之所示现同凡夫穿衣吃饭之应化身相灭之后也；但如来遇缘度生，有随时示现，生灭自在之用也；反观吾人臭皮囊之身相如何，生死不知，来去不明，完全为业力所牵引，自己不能作主，大苦大苦！犹幸我佛指示众生皆有如来藏，有可修证，既得人身，复闻佛法，尚不趁速用功修行，仍听由沉沦生死苦海，岂不可惜！后五百岁：自来有三种解说：一、以对如来灭后之后讲，即指如来灭后之五百年也；二、以如来灭后之第一五百年为前，第二五百年为中，第三五百年为后也；三、以如来灭后之第五个五百年也；盖以正法像法各一千年，末法一万年为计，则此、后五百岁，正指末法之初五百年也；如来灭后，正法千年，初五百年，解脱坚固；所谓解脱，即证得般若波罗密，度一切苦厄；坚固者：众生根器坚固也；次五百年，禅定坚固，次五百年，众生根器稍差，然尚能住于禅定；上解脱与禅定，正是定慧，故称正法；像法之初五百年，虽亦有解脱禅定者，然已甚少，专事讲理，不重实行，故云：多闻坚固；次五百年，虽多闻者亦少，众生只知修寺造塔，故云：塔寺坚固；此一千年，佛法形式尚是，已失佛之本意，不过相像而已，故称像法；至末法之初五百年，佛法更衰，众生只知斗争，各宗互相攻讦，纷起门户之见，故云：斗争坚固；本经所说后五百岁，正指此时也；现在则又在末法之更后五百年矣，故佛说此时若有人能看经，是真不可多得者。有持戒修福者：戒者、防非止恶为义，以外防七支（身三口四）之非，内止三毒之恶；又戒有三：谓律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒，持戒之人，必谨小慎微，修行般若，方不堕狂妄邪见；而修福者，必深信因果，修行般若，庶不落空亡断灭也；而本经教不住于相，则于持戒者最宜，不入断灭相，尤于修福者为妙；于此章句：指如上经文所说之不住相布施等甚深道理。能生信心，以此为实：如上持戒修福之人，是最谨小慎微，尤能放舍一切，故对甚深般若，能生信心，并能以此为实而奉行之；盖般若不仅在言说，要能信受奉行，方可入门，又佛如此说法，亦无异正指示修行般若法门之人，须持戒修福，方不致流于放言高论，有空言般若、曲解般若，不住相而无所不为之危害也；又此中有持戒之有，能生信之信，以此为实之实，正酬尊者颇有之有，生实之实，信不之信也。

三、示信人善根福德

【「当知是人，不于一佛二佛三四五佛，而种善根，已于无量千万佛所种诸善根；闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」】

是人：即指上说持戒修福者；一佛二佛，时间已极长远，不知多少劫数，何况三四五佛，可见是人善根种得极远，而又已于无量千万佛所，种诸善根，千万佛所之时间，已是不可说，犹复加上无量，更是不可说不可说之长远劫数时间也；种诸善根；诸则非止持戒修福，兼及六度万行，六祖曰：何谓种诸善根？所谓于诸佛所，一心供养，随顺教法；于诸菩萨，善知识师僧父母，耆年宿德尊长之处，常行恭敬供养，承顺教命，不违其意，是名种诸善根；于一切贫苦众生，起慈悲心，不生轻厌，有所需求，随力惠施，是名种诸善根；于一切恶类，自行忍和忍辱，欢喜逢迎，不违其意，令彼发欢喜心，息刚戾心，是名种诸善根；于六道众生，不加杀害，不欺不贱，不毁不辱，不骑不捶，不食其肉，常行饶益，是名种诸善根；于此可见是人所种善根之多，及时间之如是极长远；惟此善根，若准本经，即阿耨菩提之心，乃万善之根也，此心一发，方能于此章句，能生信心，以此为实，可见修行般若法门之难能可贵矣。

吾辈苦恼众生，如今得闻如是言说章句，亦是希有，亦是夙世种诸善根得来，否则？何得闻是般若甚深妙法，故不宜妄自菲薄，若从而能信受奉持，亦定可成就也。又吾人每起一念，都不放逸，而是恭敬供养，即于诸佛所种诸善根，若念念不放逸，则是于无量千万佛所种诸善根也。

闻是章句：是指上说持戒修福之人，得闻上文所说如是言说章句之谛理也；乃至一念生净信者：乃至：超略之词，因生净信，有净念相继，有多念者，而此乃至仅有一念而已；一念心空境寂，万虑销融，不杂余缘，方为清净；净信须一点空、有、二边都不著，所谓：不起有为见，不作无为解，真俗一齐捐，圣凡悉平等！要如是，心方清净，如信心清净，即生实相，更不再疑也。又净信：心净则与般若理体相应，则对如上所说章句之空理，不得不信故也。生字、正如大论所云：「一切法不生，而般若生。」可见非十分用功，不能随便得一念生净信也。如来悉知悉见：一念净信，清净无著，即非肉眼天眼所可见知，惟有如来方知方见，因如来是法身，是性体，是人一念净信相应，即与如来心心相印，光光相照，相印故知，相照故见；若就自性言，一念净信，正是悟彻佛性，自性中觉故知，又是初开佛眼，自性光照故见；功夫至此，已生实相；古人云：一念相应一念佛，念念相应念念佛，既是佛，福德岂可思量乎！故曰：是诸众生，能如是生一念净信，便得如是无量福德也。

四、顺释离相无住之故

【「何以故？是诸众生，无复我相人相众生相寿者相，无法相，亦无非法相。」】

何以故：佛因上说生净念得无量福德，而自问何故，将自释答也。我人众生寿者四相，全由我执而起，先计有我相，然后计我种种分别，对待即人相，不止一人是众生相，此计相续不断即寿者相；又一起执著，而有能所执，能即我，所即人，种种分别即众生，能执所执不断即寿者；但四相皆由我见起，我见即六识，执我即七识，如一念净信，非转六、七识不可，六、七、识转，五、八、识即同转，大圆镜智实相生，我法二执破矣；则无复我相人相众生相寿者相，无法相，亦无非法相也；无法相亦名法空，非法即是无、即是空，亦无非法相，是空亦空，即遣著空，正净名所谓：无离文字而说解脱是也；亦即空空，又名重空，俱空，般若显三空之理，以遣执为主，人我空后，恐又执法空，故必重重遣之，连空亦要空，一空空到底，而此与偏空不同，故又名胜义空，第一义空，如是方名净信。总之，生净信者，先须除却分别心，分别心除，净信方得现前，故修行般若者，应从遣除分别妄想心下手。

五、转释离相无住之故

【「何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」】

前段经文是正释，此段经文是反释，何以净信便得无量福德之故也。上文正释已见三空之理，从是精进，净念相继，便证清净法身，故曰得无量福德也。本科反显者，是更从反面显其必应三空之故，以明如有丝毫著相，便是分别心，即非清净性，所以著相，便是逐妄，逐妄即迷真性，真性既迷，依然起惑造业，轮回生死，尚有何福德之可言哉。

若心取相：心字最为要紧，须知心本无相，若一有相，便是取著境界，若取著境界，无论法相，非法相，人我、空有等相，分别生矣。可见心若取相，便成我相、我相起、四相生矣；故曰：

若心取相，则为著我人众生寿者；若取法相：一取便有能所分别，亦即著在我人众生寿者四相之上；若取非法相，非法相空也，空原非相，但若取之，便有能取之我，所取之人，丛生不断，则是众生寿者，四相宛然，故曰：若取非法相，即著我人众生寿者也。何以故三字，是警问，使深思其故也。

六、结成双离

【「是故、不应取法，不应取非法！」】

是故：系承上文若取法相，若取非法相，皆即著我人众生寿者四相，以是之故也。不应取法、不应取非法：不应、即不可以，亦不应该也；取即执著，法、非法、即空、有，不应取法、非法，则二边不著，二边不著，固无所谓有法；同时又是二边双照，则亦无所谓非法；于此可知般若深法，下手便应彻底，直须法与非法，皆不应取，因若取法取非法，取则有相，有相何得清净，故应如是彻底不取，然后因心始能清净，始能证入清净法身之果也。又不取者，谓不离一切相而不著也。

或有疑之者曰：如此彻底不取，当何修行般若？岂不成偏空断灭乎？曰：正因彻底不取，直使分别妄想无存身处，则妄心不降伏而降伏矣；又彻底不取，便是住无所住矣；如是修行般若，则不取非法，而修行布施，不取法，则不住相布施；即此，岂不是般若甚深微妙法！如是，虽以六度等法修行，而心无其相，方不致偏空或偏有，此才是修行般若直下手处也。

七、筏喻显义

【「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法！」】

以是义故：乃指上文不应取法、取非法两句之意也，阿含经中，佛常为弟子说筏喻义，筏乃编竹木成排以渡人过河之具，亦船之类也，筏喻：即谓未渡须用筏，到岸不须舟之义也；即以喻佛法为度生死苦海，生死未度，不可无法，既达彼岸，法亦无用，以示法不可执著，著则仍为法缚，复不自在，如到岸后，仍带筏登陆之累也；法即有，非法即空，舍即不取也；亦即上说不应取法，不应取非法之义，然舍字之意，不但不取，即不取二字亦应舍也，方证实相，方成清净法身也。

法以治病，故佛对著有者说空以破之，对著空者说有以治之，皆无非为治众生偏著之病也。因一有所偏著，即与性体相违，便是背觉合尘，招到业障丛生，受苦无穷，故须对治也；如法尚应舍，即舍其著有之病，有尚不可著，更何况非法，非法即空也，著空则拨无因果，成断灭之邪见，其害尤烈，故更应舍之，若皆不著，法与非法，则成妙有真空，妙有真空，仍须不著方成，妙有非有，即是真空，真空不空，即是妙有，如是二边不著，二边双照，所谓寂照同时，即是寂照真如三昧，即佛境界，故金刚般若，能断二障，度二死，真是圆顿无上妙法也。

僧问同安：依经解义，三世佛冤，离经一字，即同魔说，此理如何？安曰：孤峰迥秀，不挂烟萝，片月横空，白云自异。丹霞颂云：云自高飞水自流，海天空阔漾虚舟，夜深不向芦湾宿，迥出中间与两头！只此迥出中间与两头一语，括尽般若甚深义矣。

又何者是法？何者非法？法无有体，何有二名，有二即堕分别相中，所谓有体无体，是实非实，如是一切，皆是分别，法及非法，从分别有，本无实体，云何言舍？释云：法与非法，差别之

相，依诸凡夫分别心有，故知执相差别故有；何者是法，所谓邪小说有实物为诸法因，生种种法，是法应舍，不应取相；诸观行人，如实观察，见自心性，法本无体，名舍诸法；何者非法，所谓诸法，无性无相，永离分别；而诸凡夫，见有实法，若有若无；彼（指观行人）皆不起，名舍非法；复有非法，所谓兔角石女儿等，皆无性相，不可分别，但随世俗，说有名字，如是虚名，亦是应舍，是名舍法及诸非法，此言不取无体之法，名舍非法。

无得无说分第七

一、如来双审

【「须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」】

于意云何：经中凡安此于意云何四字，皆是试探听法之人对所闻过即如上所说之法，能否明了，亦即疑问之词，并有令勿错会佛意之意也；此以果法作勘验，因前筏喻文中，法与非法，均不应取，恐须菩提意谓既不可取，如何世尊三祇炼行，百劫修因，以取菩提之果，即今度生说法，广谈般若，以此而论，有取有说，何为而不舍乎？故而世尊设此双问，问句中两耶字，含有深意，即谓如来究实有得阿耨多罗三藐三菩提耶？亦可谓真有阿耨多罗三藐三菩提可得耶？如来究实有所说法耶？亦可谓真有法如来可说耶？耶字实已含有无得无说之意，若说无得无说，则取非法了也；若说有得有说，则又取法了也；用是试探须菩提及闻法者，究竟如上说二边不取之真实义，能否领解乎？

二、当机双对

【须菩提言：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。」】

须菩提言：即承佛问而致答之言也，如我解佛所说义：因我须菩提尚未成佛，对果法事无从知道，不过就我所了解佛上来所说筏喻，无定之义，言未渡须用筏，到岸不须舟，约是而推，取舍不定，故知无有一定之法，名为阿耨多罗三藐三菩提，因尚无有一定之法可名，则无有定法可得阿耨多罗三藐三菩提；更因阿耨多罗三藐三菩提，尚无有定法可名，是故亦无有一定之法，为如来可说。盖寻常如来说得果者，犹空拳诱子，说法可说者，似黄叶止啼；且如佛所证之果曰无上正等正觉者，不过为对菩萨之有上，而称无上，对二乘之偏枯不等，而称正等，对凡夫外道之痴邪迷梦不觉，假名正觉而已，即所说之法，不过因人而示，就事随机，遇凡说凡，逢圣说圣，本来无有得与不得，说与不说，一定之法也。

三、释双非并引证

【「何以故？如来所说法，皆不可取，不可说，非法，非非法，所以者何？一切贤圣皆以无为法而有差别！」】

何以故：系须菩提自释何以如是之故？如来所说法，初无分别心，只对机而说，所以无有定法，既然法无有定，即不可执取！又如如来所说法，为应众生机，从无分别心中流出，亦无有定法，既又无有一定之法，又如何可说？何以如此，因如来所说法，非法，非非法，故不可取，不可说也。非法、即有而非有，是乃妙有；非非法、即空而不空，是乃真空，即又是真空妙有，妙有真空，双遮双照，遮照同时，说非法非，说非非法亦非，故不取不可说也。又须知菩提非相，不可相

取，般若非言，不可言说，故皆不可取，不可说也；又须知世尊说法，既自大圆觉中自在流出，并无分别，所谓离言说相，正是言语道断，离心缘相，正是心行处灭，既然心行处灭，言语道断，又何可分别取说乎！

所以者何：谓何以如此呢？是将解释自说而自问也，一切贤圣：即十住十行十回向四加行为贤，初地至等觉为圣，佛乃圣中之圣、极圣也；无为法：无为即指自性清净心，无造作相，六祖云：「三乘根性所解不同，见有浅深，故言差别，佛说无为法者，即是无住，无住即无相，无相即无起，无起即无灭，荡然空寂，照用齐施，鉴觉无碍，乃真是解脱佛性，佛即是觉，觉即是观照，观照即是智慧，智慧即是般若也。」无为法即从无分别之平等性体中自在流出之法；无为之法，无为本无所作为，故不见其有，不见其无，故无为即无可分别，不得而取，不得而说，彼之自性，离言说相，非可说事故，但贤圣（此圣乃十地之圣也）分证此理，分得清净，佛圣全证此理，具足清净，然皆修净此菩提之法，而果位不无差别也。所谓有差别者，亦即以贤圣程度深浅不同，如所谓有：一切智、道种智，一切种智之不同，故法亦有差别也，此系一般解释。倘若如说一切贤圣皆以无为法而有差别，反之，则一切凡夫皆以有为法而有差别释之，则无为法从平等性体中观照空有万法差别，而无分别取舍之心；凡夫则不然，从有为分别心中起观察空有万法，而又生分别执著也，以此之故，贤圣之所以为贤圣，凡夫之所以为凡夫，其所不同者，在于平等、分别、差异而已，故学般若法门者，须法与非法双遮双照，不起分别执著之心，则可顿入般若矣。

傅大士颂曰：菩提离言说，从来无得人，须依二空理，当证法王身，有心俱是妄，无执乃名真，若悟非非法，逍遥出六尘！

依法出生分第八

一、校胜设问

【「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？」】

若字、设问之词！若人则不必真有其事其人，谓如果有人，以满三千大千世界七宝：满者、遍满充满也；三千大千世界者：即此日月所照为一小世界，其中间有须弥山，华言妙高，此山入海八万由旬，出海八万由旬，每由旬四十华里，南为阎浮提，即南瞻部州，吾人所居之地也；东为佛婆提，西为瞿耶尼，北为郁单越，是名四天下，谓四天王天，四天王统领人道鬼道，稽察人间善恶，山上分四方，每方分八所，中央又有一所，共三十三天，即梵语忉利天也；天帝释提桓因，自四天王以及六道，均类此天所管，如是一千小世界，谓之小千，如是一千小千世界，谓之中千，如是一千中千世界，谓之大千，以三次言千字，故云三千大千，其实则一大千耳。如此方谓之一大世界，释尊所化之娑婆世界，即此大千世界也。七宝者：即金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙等是；以用布施：即以如是充满大千世界之七宝，用于布施，或救济、或供养也。则是人所得之福德，宁为多不？此系释尊善巧以试探须菩提及大众之语，正恐有误解不住相布施，何必要福德耶？须知布施，即是救度众生，故只可不住相，不可不行布施，否则，即缺悲心，而修学佛法，须福慧双修，即是悲智双运，悲即福，智即慧，诸佛如来，皆以大悲心为体，因于众生而起大悲，故大乘佛法，建立在众生分上，此点吾人宜应知之。

二、答释所以

【须菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。」】

须菩提明了世尊问意，故云甚多，但又恐人不了解前云明明说不住相，而今又忽云甚多，斤斤较量，岂非住相耶？何以故？故又即释答甚多之所以然，本经是名、即非之文句颇多，此处乃是第一次见，语意亦较详，特举出一性字，有使人了解以后凡说即非，皆指性言也，是故说三字，犹言是名也，使人了解以后凡是名，皆指相言也。相有变动生灭，皆是虚妄，性则不动如如，空空寂寂，故就性言，一切不可说，须菩提意谓，若是福德相，则可说甚多，但是福德多，即非福德性，因福德性，空空寂寂，不增不减，如何安上，如何言多言少也，以是之故，如来说福德多，此举突举如来说，甚有深意，须知性是体，相是用，有体必有用，有性必有相，意谓有如来之性，方可说福德多，否则，若无性，则又何有福德之可言多耶？又、是福德、即非福德性，性、空也，无所谓福德，故曰即非，因一著相，即非清净，不空，感人天果报，故说福德多！

古德有颂曰：宝满三千及大千，福缘应不离人天，若知福德元无性，买得风光不用钱！

三、信经殊胜

【「若复有人，于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。」】

此科是佛说，即承前若人以满三千大千世界七宝，以用布施之续语也。谓如若复再有人，于此金刚般若经中，信受奉行，甚或乃至仅用四句偈等，复能为他人讲说，其福德尤胜于彼以满三千大千世界七宝布施人之福德也。四句偈者：偈原为印度之诗，因韵文难翻，故翻译时，或有韵或无韵，特改称偈颂，印度原文，每四句为一章，而此四句偈，古今论者不一，或指：凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来！是，或有妄以经中所云：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。是，唯铜牌记云：天亲菩萨，升兜率天，请益弥勒菩萨，如何是四句偈？弥勒曰：无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是也；六祖大师复以摩诃般若波罗密多是也。若果执此两转语，便为倒根，何异数他人珍宝，于自己无半文之分，幸而傅大士曾露个消息，最为亲切云：若论四句偈，应当不离心；以是而观，则四句偈者，初不假外求，而在吾人心地明了，方真四句也。不然，六祖何以注四句偈云：「我人顿尽，妄想既除，言下成佛！」向使此偈可以言传面命，可以聪明测度而到，则我佛乃天人师，住世八十，说法四十九年，而终不明白指示端的，岂我佛吝而不可说乎？盖恐人执指为月，而徒泥纸上之死句，而不返观内照之活句也。若是，则经中任何四句，皆可称之。本经云，随说是经，乃至四句偈等，岂不已明白指示随说、只在当人省悟承当而已乎！以此经中受持是自利，为他人说是利他，其字即指持、说、之福，胜彼者，超胜前人也。因彼以满大千七宝财施，是福德相，而此受持修慧，法施修福，福慧双修，悲智具足，乃是福德性；唐玄宗皇帝云：「三千七宝虽多，用尽还归生灭，四句经文虽少，悟之直至菩提！」又此经者，人人俱有，个个圆成，上至诸佛，下及蝼蚁，亦具此经，即妙圆觉心是也。无物堪比。又受者，直下承当；持者，时时行持，更为他人解说，如一灯传百千万灯，其福胜彼，如何便见得胜彼处？彼以七宝乃住相布施，纵得浊福，福尽还堕，而此因经悟性，四句现前，福等太虚，历劫不坏；故凡著相，乃意识用事，有施、受、物相，事感善恶、成业识种子，故住相布施，福缘不离人天，不脱轮回，不著相、三轮体空，则归性海，清净无染，庄严法身，因空果空，毕竟解脱！永嘉大师云：「住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还坠，招得来生不如意，争似无为实相门，一超直入如来地！」是也。

四、释成经功

【「何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！」】

何以故：佛自问何故以此经受持乃至四句偈为人讲说，所得福德便胜于彼以满大千七宝布施也。又乃自释云：一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出也。佛在六百卷大般若经中说出：「无论一切法，皆在般若中摄尽！」「般若为诸佛母，能生诸佛故。」般若心经所谓：「三世诸佛，依般若波罗密多故，得阿耨多罗三藐三菩提。」等是，而金刚经尤般若中之最要，此经所说，即无上正等正觉之法，故云：一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出！一切诸佛者、能证人也；阿耨多罗三藐三菩提法者，所证法也。是故成佛法门在此经，成佛亦在此经；是人能受持此成佛法门，布施此成佛法门，故福德穷劫说之不尽，岂可以满大千世界七宝布施之福德而相比拟乎？

又此经出者，非指此一经文句语言，乃指实相般若，即是一心，遍为诸法性体，自心一念，能生一切法故；慧忠国师云：「此经喻如大地，何物不从地之所生，诸佛惟指一心，何法不从心之建立，故云：皆从此经出也。」

又一切佛法，皆不出此经无住之理，若实信此理，一念清净，便可直至阿耨多罗三藐三菩提，岂不是福德胜彼，岂不是诸佛从此经出。如心有住则被缚，无住即解脱而出矣。

僧问首山，一切诸佛皆从此经出，如何是此经？山曰：低声低声！僧云：如何受持？山曰：不染污！投子颂曰：水出昆仑山起云，钓人樵父昧来因，只知洪浪岩峦阔，不肯抛丝弃斧声，若能抛丝弃斧，直穷向上一路，水自我出，云自我起，又何著于语言文字，而自染污哉。

五、结归离相

【「须菩提！所谓佛、法者，即非佛、法。」】

所谓佛法者：佛字即指上文一切诸佛，法字即指上文诸佛阿耨多罗三藐三菩提法也。佛意谓如上所说一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，是就名相上说佛与法，即非就性上说佛与法，不可执著名相，故又曰：即非佛法；即非佛法者，即非诸佛阿耨多罗三藐三菩提法也。文殊菩萨云：「菩萨于诸佛法，都无染著，亦不舍离，见如不见，闻如不闻，心境空寂，自然清净，是故佛法、非佛法也。」又佛法者：约世谛故有，即非佛法者，约第一义即无；俗谛相中，有迷悟染净凡圣之异，故说佛法从此经出，若真谛理，离于迷悟染净凡圣之相，毕竟无佛法可得也。

吾人修学佛法！最要不可专向文字中求，须依经中所明之理，返照自性，自性空寂，并无佛字法字，果能久久观照，证入空寂之性，便是成就无上菩提，然终不自以为有少法可得，故曰：所谓佛法者，即非佛法；彻始彻终，一以贯之曰：无住而已矣。故六祖一闻无住而彻悟本性；因赅果海，果彻因源，如是如是。

此段经文，对前所说不住相布施，不取法，不取非法之意义，可谓圆满极矣。

一相无相分第九

一、明初果离相

【「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念，『我得须陀洹果』不？」须菩提言：「不也！世尊。何

以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」】

本科佛以四罗汉果设问，试探须菩提及四果人有无所得心不？而须菩提皆就四果名相辨释，令著果相者，当下可以爽然自失，此说法之善巧也。初果断尽三界见惑（见惑者，诸种之妄见，邪分别计度道理而起之我见、边见等之妄惑也；依小乘俱舍论之法相，但以迷事为见惑，若依大乘唯识之法相，则以分别起之烦恼、所知二障为见惑）八十八使，（依俱舍论云：八十八使者、于一切烦恼中、贪、嗔、痴、慢、疑、身见、边见、邪见、见取见—取著于身见、边见等非理之见也，因见取著，故名见取—戒禁取见之十惑，名为本惑。余悉名随惑，此中小乘贪、嗔、痴、慢之四、通于见修二断，疑与五见者，唯见断也，此见断之十惑，就所迷之谛理而差别为八十八使也。）已见真空之理，当知无我亦无我所矣。若作我能得果之念，是我见依然，何云得果乎？二果以上例此说也。

梵语须陀洹，华言入流，谓根不入尘，亦已涉入涅槃末流，亦即所谓预入圣流也，亦名逆流，以逆生死流故，亦名抵债，谓不受业债故。由此循流溯源，七返人天后，可达涅槃彼岸，而证阿罗汉圣果矣；然而虽称入流，实无所入，不入句，正释其故也；盖根尘相对，名为六入，谓根尘相入也；所以相入者，识为分别故，今日不入，明其能空情识矣，因其不入六尘，无以名之，名曰入流，亦因其不入六尘，情识能空，故虽名入流，而实无所入，是特假名入流耳；故曰：是名须陀洹。名者假名也，名相也，以下是名句，皆例此，意中若曰：倘作我能入流之念，是明明有所入，吾有所入，情识依然，何云得初果耶？总之：得果正由无念，作念便非得果也。

二、明二果离相

【「须菩提！于意云何？斯陀含能作是念，『我得斯陀含果』不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含。」】

在未释本文义前，有须先明欲界九品思惑之必要，九品思惑，亦名九品烦恼，即：贪、嗔、慢、无明，四种之修惑，就粗细而分为上中下等九品也，盖三界总有九地，欲界、四禅、及四无色是也，其中欲界具四种之修惑，四禅及四无色、除嗔而有三惑，每一地将此等修惑总分为上上乃至下下九品，故九地含有八十一品惑，通于有漏无漏之两断，凡夫亦得断其中之下八地七十二品，若就圣者言之，则于修道位断欲界之前六品，为第二果，全断欲界之九品者为第三果，断上二界之七十二品（色界四禅及四无色共八地，每一地将此修惑总分为上上乃至下下九品，八九即七十二品）者为第四果。

梵语斯陀含，此云一往来，证初果已，进断欲界九品思惑中、前上上乃至中下共六品，尚余下三品，须一往天上，一来人间断之，故称一往来，然其心中，实并往来之相亦无之，因其无往来相，方能一往来，亦因其尚无往来相，岂有一次往来两次往来之别，是亦假名为一往来耳。须知有往来，是有漏，如修戒善，或生天人，天福报尽，必转人间，下界，此是凡夫随业牵引，上下往来，声闻进修无为，前念稍著，后念即觉，无为法中，来无所从，往无所至，既达心空无我，尚不可说无往来，何得更说有往来哉。意若曰：倘作一往来之念，是明明著往来相矣，既已著相，俨然分别，初果尚不能得，何云得二果耶！

又思惑者，贪嗔痴等之迷情，思虑世间事物而起之妄惑也。依以小乘俱舍论法相，但以迷理为思惑，若依大乘唯识之法相，则以俱生起之烦恼、所知二障为思惑

。此见思二惑，为正受三界生死之因，断此二惑，始免三界之生死也。断之有次第，先断见惑，次断思惑，断见惑之位，谓之见道，断思惑之位，谓之修道，断了二惑之位，谓之无学。

三、明三果离相

【「须菩提！于意云何？阿那含能作是念，『我得阿那含果』不？」须菩提言：「不也！世尊。何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含。」】

梵语阿那含，此云不来，证二果已，进断欲界下三品思惑尽，寄居色界四禅天，不来人间矣，故称不来；然其心中实无所谓来，因其来意已无，故能不来，亦因其尚且无所谓来，岂有所谓不来，是亦假名不来耳。意若曰：倘作不来之念，是明明来与不来，犹未能淡焉忘怀也；若未全忘，情识尚在，尚非初果所应有，何云得三果耶！

四、明四果离相

【「须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念，『我得阿罗汉道』不？」须菩提言：「不也，世尊！何以故？实无有法，名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念，『我得阿罗汉道』，即为著我人众生寿者。」】

梵语阿罗汉者：名含三义：一曰杀贼，即杀烦恼惑使，因烦恼惑使能劫坏自家法财，而此诸漏已尽，无复烦恼，故曰杀贼也；二曰无生，即三果在四禅天断上二界七十二品思惑尽，上至非想处天，证无生法忍，一世之果报尽，永入涅槃，不再来三界，所谓：我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。已获尽智无生智矣。故称无生；三曰应供，谓可应人天供养也；亦谓之无学果，因其惑尽真穷，已无法可学故，而其心中，实并无法而亦无之，故无可学，因称无学。若有法得是道，则是所得心未除，何以称是名哉，故曰：实无有法，名阿罗汉。法既无，何有名，是亦假名耳。法华经云：「于诸法不受，亦得阿罗汉。」正谓此耳。故若阿罗汉能作是念，我得阿罗汉道者，即为著相，著相则有法，既有法相，即为著我人众生寿者，如此生心动念，依然凡夫，何云得四果耶？文中不言果而曰道者，以显证极此理，而与觉道相近，故不言罗汉果，而曰罗汉道也。

又应知四果人，虽断见思，取证小果，未断尘沙无明细惑，故憎生死，而爱涅槃也。

五、当机引佛说以证成

甲、初引

【「世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。」】

佛说：佛即释迦牟尼佛，说即说过也。我：须菩提自称也，得：得到、获得、证得也，无诤：无诤论斗诤、无分别逞强也；无诤：亦即要能无我无人，无彼无此，无高无下，无圣无凡，一相平等，无住真空；但有住著，即有对待，一有对待，即有诤端，长系生死，何由解脱。涅槃经云：「须菩提住虚空地，若有众生嫌我立者，我当终日端坐不起，嫌我坐者，我当终日立不移处，一念不生，诸法无诤！」华严经云：「有诤说生死，无诤即涅槃。」三昧者：此云正定，心心无生灭，名为正定；亦云正受，不受诸受，名正受；又云正见，远离九十五种邪见，名正见。六祖云：「诤是胜负心，与道相违背，便生四相心，何由得三昧。」须菩提证真空无相之妙，得无诤三昧，而以

此三昧力超出物表，不为物役，亦即能离一切法，亦无离欲之心，微细四相，皆已灭尽，爱染不生，故谓之离欲，于诸阿罗汉中第一，故曰：是第一离欲阿罗汉，于佛诸弟子中最为第一，何况人中，故曰：人中最为第一也。

又欲字广义，遍指思惑，断尽三界贪等烦恼，方真离欲；又古注谓离欲，是离烦恼障，为一切阿罗汉所共有。虽得无诤三昧，而不存有所得，是自忘其在定矣。此为离三昧障，乃真得无诤，真得三昧，而须菩提得此无诤精妙之处，故世尊常称赞其为人中第一，是第一离欲阿罗汉也。

乙、自陈离相

【「我不作是念，『我是离欲阿罗汉』。」】

此二句经文易解，即前说过须菩提虽得无诤三昧，而不存有所得，是自忘其在定中，故此云：我不作是念，我是离欲阿罗汉。我者、须菩提自称也，不作是念，即心中并无是事之念也。无何念耶？无我是离欲阿罗汉之念也。

丙、反显离相

【「世尊！我若作是念，『我得阿罗汉道』，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。」】

阿罗汉道：即是离烦恼障、离欲也；阿兰那：此云寂静，亦云无事，无事相也，相尽于外，心息于内，内外俱寂，无时不静也；即无诤三昧之别名；行者、功行也；乐者：好也；好之至极曰乐，有性命以之之意；乐阿兰那行者：即谓心之与行，契合无间，即证得无诤三昧之意，盖如华严经所云：「有诤说生死，无诤即涅槃。」也；故若有得无诤之念，则仍有能所之心，能得便是我相，所得即法相，如是，便非阿罗汉道，更不是乐阿兰那行者，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。此是反显无念方成阿罗汉道，方是乐阿兰那行者。

丁、正明离相

【「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。」】

以须菩提！系长老谓世尊以我须菩提也。实无所行：即谓行而无其所行也；无其所行，即不作是念，非谓一无所行也；又即是因修行此行时，心中并无有所行，因无其所行，则能所泯矣。即于一切法中，离其取著分别，亦即显示不住无为之义，乃能证得离欲阿罗汉道无诤三昧也；又因其心中并无所行之念，故世尊方名须菩提是乐阿兰那行。此亦正指示修行人不取不住之般若法门也。

庄严净土分第十

一、约往因佛无所得证

【佛告须菩提：「于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？」「世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。」】

此世尊举其往昔为七地菩萨时，名儒童、又名善慧，遇然灯佛闻法，证得无生法忍，而登八地，然灯佛即为之授记云：往后九十一劫，名曰贤劫，汝当得佛，号释迦牟尼之事也。

然灯佛亦名锭光佛，因生时身边如灯光故名，然灯佛是释迦牟尼佛授记之师；佛举以问须菩提，谓汝之意云何？如来：释尊自称也，昔、往昔也，所、处所也，谓往昔在然灯佛处闻法，证得无生法忍时，于法有所得不？为探问！下为须菩提答语，曰：世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得。法字多谓即然灯佛授记语，唯藕益大师以约闻法得无生法忍之法说，似较亲切；盖如来当时在然灯佛所，闻法证得无生法忍时，倘于法如有所得心，便是取著，住相，则何能证得无生法忍，又何能获得然灯佛之授记耶？而须菩提亦知佛果性空，菩提非相，但悟自性本来清净，本无尘劳，寂而常照，即自成佛，何有法之所得，故曰：如来在然灯佛所，于法实无所得也。

此科盖佛恐诸菩萨所得心未除，故设是问，而须菩提深悟佛意，以实无得答之，将以息大众之疑心也。

二、约因明严土无住

【「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？」「不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。」】

前以无住问答，皆举果德，至此佛又以菩萨因行上设问也。庄严佛土，原为菩萨必要之行，所谓庄严佛土之菩萨，亦即发无上菩提之菩萨也。佛探问须菩提以菩萨庄严佛土不？须菩提答，不也！便又自释曰：何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严。

何谓庄严佛土？一般如造寺，写经，布施供养等等，倘著相而行之，不过为有漏福德，报在人天而已，但若能无住、回向菩提，即属无漏功德，为成佛之因，则是庄严佛土，如阿弥陀佛往昔为菩萨时，发四十八大愿，历劫修因，迨成佛时，乃感其世界正报依报种种庄严，因如是果如是也。盖菩萨岂有不庄严佛土者，所谓：愿以此功德，庄严佛净土、是也；不过应明其庄严之道耳，不得其道，则所庄严者，皆在相上，与自性无涉，便成有漏福德矣。此举问之深意也。须知庄严佛净土，净字最为要紧，土云何净，由心净耳；维摩经云：「随其心净，则佛土净！」故知此心清净，便是庄严佛土；若心取相著有，便不清净矣。设知心体原本清净，遂乃废修布施等六度万行，误会不著相而不庄严者，此又取非法著空也，亦不能庄严佛土，何也？盖众生心无明习气未除，二障深重，正如磨镜然，不磨，镜光未由显发，不修行菩提，则性土何能清净乎？故菩萨庄严佛土之道，旨在不著，非不行也，明矣。而即非是名者，又何以故？曰：约心性言，性体空寂，心原非相，土岂可严，岂有所谓庄严乎！故曰即非也；而约事相言，虽非实际，而有修有证，可见可闻，岂不是明明具足庄严，故曰是名也；此乃双融二谛，以第一义中，真空不碍妙有，妙有无碍真空，虽在实际理地，本无庄严之可得，而以佛事门头，亦不废庄严修功之名也。

总之，庄严佛土者，应不取著，不断灭；即非者，明其不取著相也；是名者、明其非不断灭也；又甫言即非，即接言是名者，明其虽非而亦是，盖性必现相，性相从来不离，若知其非而不取著时，何妨庄严其相也；欲言是名而先言即非者，明其虽是而却非，因相本以性为体，相从性生，故于行其是而不断灭时，仍应会归于性也。此又是佛与须菩提问答所阐明无住之要旨，不可不知，更应领解此要旨，而依教奉行也。

三、正明无住

【「是故须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无

所住而生其心。】

是故二字，乃承上起下之词，以明上来所说，皆为生心无住、无住生心之故也。亦即为善男女发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心者，指示方针耳。应字、乃决定之词，无论小乘大乘果位因地，皆当无住，可知发大心者，决定亦当无住，非此不可，故曰应也。如是二字、正指应无所住而生其心句，而不应两句，亦兼指在内；须知不应住色二句，乃应无所住句之前提，故说到应无所住而生其心句，则不应两句之义，便全摄在内矣。又不应该两句，是修行方法，应无所住句，是修行功效也。总之，不应住色乃至而生其心三句，无非是应生清净心之注脚，如是则净，不如是则不净，故曰应如是生清净心也。而初发菩提心，云何便能清净心现前，须知正因其不能，故令如是不住六尘，如著其一，便是尘心，正与清净心相反，故不应住六尘，犹言不应合尘，合尘则背觉矣。又前五尘乃包括世间一切可见可闻之境界，后之法尘，则是包括世间一切不可见不可闻而为心思所能及者之境界，经中虽只举此六尘，一切境界相，无不摄尽，在表面上似只说六尘，实则六根六识亦包括在内；盖色等是外境，本无交涉，但交涉何以发生，生之于住，究谁住乎？岂非眼等六识乎？而心思分别执著者，则是六七识也；而七识生执，则由六识分别起，故如不应住者，便应先于意识心上觉照，（觉照则观照般若）令不起攀缘分别也；而不住色声香味触法生心，生心二字，尤为要紧，此正指示初发菩提心者，欲不住相，应在心上觉照，即在起心动念时，微密用功，方能令意识不起也。但此切莫误解不应住之意，而一味遏捺意识不令生起，苟如此行之，必致发狂呕血，即或不然，亦是禅宗所呵为坐在黑山鬼窟里作活计者，与外道之无想定何异；不知本性活泼泼地，无相无不相，如是道理不明，则慧不能生，惑不能除，业苦当亦不能消，甚或转为草木土石无知之物；须知小乘之灭尽定，并非由遏捺意识而得，乃由证性，想自不起，且到此地位，亦不应住，住则堕无为坑，焦芽败种，亦为世尊所呵，故经文既曰不住色等，又曰生心，以示发菩提心者，不应住于尘相，非令心如死水也。故知应无所住，而生其心者，实非断灭，而不可以遏捺也。于此可见生心，只令无住，无住则依然湛寂，不染纤尘，故虽生心，实则生而无生，方名生清净心，亦所以明生即无生之理。又应无所住者，不应取法也；而生其心者，不应取非法也；合言之，即是不应取法而无住，不应取非法而生其心也。换言之，不取法，要在不取非法中做出，庶不染尘，亦不断灭，亦不偏有，亦不偏空，不应取、则空有二边双遮，生心则空有二边双照；如是，则是般若实相理体也。他如经中所言，无法相、亦无非法相者，亦即是应无所住而生其心；非法非非法者，即是空有俱空之清净心，空有俱空，则心行处灭，言语道断，故曰：不可取，不可说，此皆显而易见，可无烦言矣。是以当机前来于乞食时，偶向如来著衣持钵去来行坐、袈裟角下，钵盂身边、触著些子，便叹希有者，正于此无住理中，稍见一斑耳。

总而言之，明得应无所住而生其心之真实义，则所谓生者，乃任运而生；所谓无住者，无妨随缘而住，随缘而住者，无心于住，虽住而实无所住也；任运而生者，法尔显现，曰生而实无所生也。果能如是，则穿衣吃饭，无非本地风光，送客迎宾，尽露当人面目，所谓尘尘是宝，处处逢渠，则法法都显无住真心，物物莫非般若实相也。天真之心，本不生灭，但缘住境，一住境，即是染心，即不相应；心若不住，般若了然，亦非作意，令其生起，恐人迷此，故为显而遮之，前不令住色等是遮有，后令生心是遮无，既离有无，即名中道，如斯体达，是真庄严，何有佛土而不清净乎！但如稍涉一念，则心有所著，尘有所入，不名无住，便成有住；不名净心，便成染心，直饶有个不住境之念头，则早已住却了也，欲不住境，须不住心，苟能心无所住，方知境亦无处，正是路到山穷水尽处，行兴自消，火至灰飞烟灭时，余烬自冷，果然如是，虽终日生而无生，终日住而无住也。如是知、如是见、如是信解，则一部金刚经之谛理，了然无余矣。按六祖初于逆旅中，闻客诵金刚经，即悟本性空寂，正如其偈所云：「……本来无一物，何处惹尘埃！」迨闻五祖为讲本经

至：「应无所住而生其心！」时，方始彻悟心源，体用齐彰，乃言：「何期自性本自清净；何期自性本不生灭；何期自性本自具足；何期自性本无动摇；何期自性能生万法！」五祖印可之曰：「不识本心，学法无益；若识自本心，见自本性，即名丈夫，天人师！」也。后复于猎人队中，磨炼十几年，净除习气，经云：理虽顿悟，事须渐修，正此旨也！今人切勿掉以轻心，稍知性空，便谓悟道—明心见性，庶免自误误人耳！慎诸！

古德颂曰：「见色非干色，闻声不是声，声色不碍处，亲到法王城！」心无所住，随处解脱也。

四、喻明无住

【「须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？」须菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身。」】

此以喻明无住也。良以上文所说清净心者，诸佛之所证也，菩萨之所修也，众生之所迷也；乃凡圣之分疆，生佛之总路也。故迷之则六道轮回，悟之则三德秘藏；即今世尊祇园会上，亦无别法可说，不过就人本有而指示也，所以前来著衣持钵，去来行坐，无非发明本地风光，当机于此，虽然得个消息，其如当时大众多不省悟，只知著衣时随众著衣，持钵时随众持钵，终日忙忙碌碌，同人起倒，逐队成群，往来舍卫，出入祇园，要且不知本命元辰，在甚么处？是以尊者自庆已知，愍他未悟，三业虔诚，五轮著地，合掌一心，顿兴三问，所谓善男子、善女人，如何发阿耨多罗三藐三菩提心？如何应住？如何降伏？我佛世尊，则喜其问之当，请之诚，故即赞而许之曰：善哉善哉！须菩提，如汝所说，乃至汝今谛听，当为汝说，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏之道理，当机欣曰唯然，世尊！愿乐欲闻！以故如来，一一反其所问而答之也，是以初酬住降之请，次答菩提之问，乃于初中，而开广略二门，初则略示，次复广详，委细发明降心离相，住心无住之旨，上来已竟；然此无住清净真心，人虽日用，迷而不知，是以世尊巧设一问，以喻合法，借事显理；须菩提，譬如有人，身如须弥山王，是身为大不？此非喻为喻也，即是说：设若有人，其正报身量，犹如须弥山王，梵语须弥卢，此云妙高山，乃四宝所成，以故为妙，独出群峰，是以称高，下踞金刚际，居四海中央，出水八万四千由旬，入水八万四千由旬，高广三百三十六万里，环列七金，总统六万诸山，而为眷属，纵虽海浪千寻，此山巍然不动，故名山王；于意云何？征问于须菩提意下若何也？是人之身，可为大不？尊者答曰：若有如许身量如须弥山王，可谓甚大，世尊！盖此一答，乃尊者就事论事，因如来问大，所以答大也；而当机亦知佛意，原不在此，故向下就路还家，打一转语云：虽身等须弥，犹未为大，何以故？佛说非身，是名大身！此非身名大，指法身也；而此法身，包万象，括森罗，非大非小，非形非色，故曰非身，即是名之为大身也。夫法身之为身者，周含沙界，其大无外，遍入微尘，其小无内，非形相可取，非色法可见，非心智之可测，非数量之可知，放之则弥六合，卷之退藏于密，故净名云：「佛身无为，不堕诸数。」此正以非身，无漏无为，是名清净大身也；以上乃就喻详事；若欲合法显理者，则须弥四宝所成，居四海中，环七金而统六万，虽千波万浪而不能动者，以喻此清净心，乃具常乐我净四德，如山之四宝成也，言居四海中，以此心自无始来，迷真逐妄，常居四生烦恼海中；亦可谓此身乃四大所成，居四生并在生老病死四苦海中；环七金而统六万者，正明此心，混生死于七趣（七趣：地狱、饿鬼、畜生、人、神仙、天、阿修罗）六道也，虽波浪而不动者，正显此心，虽在生死烦恼海中，六道七趣之内，从来不曾动著丝毫，所谓：磨而不磷，涅而不缁，生则未曾生，灭亦未曾灭，即在生死而不垢，虽处涅槃而不净，此不净者，正是本来无染，不可说净，不净之净，

乃真净也；此正无住清净真心耳。然其体也，包含万法，总括十界，语小天下莫能破，语大天下莫能载，故言甚大。虽然，此甚大二字，犹有说焉，盖世尊只问大不？当机合答大，即能事毕矣；何答甚大，须知此甚大之甚字，乃尊者转身之句也，意谓须弥虽大，尚属有为，五位法（一、色法，有物质之形者；二、心法，了识事物者；三、心所法、随附于心而起者，为心所有之法，故名心所法；四、不相应法、不附随于心法，与心不相应者；五、无为法、常住而不自因缘生者）中，色法所摄；三性（善、恶、无记。）之内，无记性收；有方分之可析，历劫火而成灰；且世尊先说：凡所有相，皆属虚妄，是则十方世界，尚尔犹虚，何以一芥须弥，认之为大，故知须弥之大，未大也；十方之宽，未宽也；能包十方之宽，能吞须弥之大者，真大也；故云：佛说非身，是名大身；此二句合上应无所住而生其心，苟知无住，即识非身，但了净心，自解大身，此以非身大身，而喻住于无住也；意谓若住于相，虽山王亦小，设无所住，虽毫末亦大，至此则法喻显然，理事俱备矣；本经至此，则无住之理，无余蕴矣。向下不过劝持较量而已。

又若修六度万行，无量功德，成就报土，名为金光庄严净土；成就报身，名为千丈卢舍那身，虽亦甚大，以须弥为喻，所谓无边相好身也，然终不若清净本然之土、是净土，清净本然之身，即法身，是真大身，所谓佛身充满于法界是也。若于此信得及，不假修证，本自圆成，岂非甚难希有者乎！

文殊菩萨问世尊，何名大身？世尊曰：非身是名大身。则此非身，系指法身言，因无形相，故曰是名大身也，此亦遣相之言耳。

无为福胜分第十一

一、引河沙喻

【「须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙！」】

印度有一大河，名曰恒河，在佛经中亦有称旃伽河者，此翻福河，此河对于印度之交通，运输，灌溉等贡献甚大，因其有大福利于人，故称福河，又古印人视为圣水，谓入河沐浴，能消灾难，获福无量，因称福河，盖其水源出处甚高，不明发源，竟有谓天堂来名者；恒河之沙极细，数量不可胜计，故佛经中凡言极多之数，不可计数者，则以恒河沙喻之，经文如是沙等恒河者，谓恒河中每一沙，等一恒河，佛问须菩提而如是沙等恒河之沙为数多不？须菩提答甚多！并谓如是沙成恒河，已经多至无数，何况其沙耶！佛先以此甚多数量引起下文较量经功也。

二、明宝施福

【「须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，用以布施，得福多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

实言告汝：实言即真实语，令知不可不信，以七宝：七宝即金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙、前以说过，充满如许恒河之沙数三千大千世界，用来布施，如是所得福德多不？须菩提答言：甚多！世尊。而不加别语，盖知佛将以此作较量经功也。

三、显持经胜

【佛告须菩提：「若善男子、善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」】

受持乃至四句偈义，前在第八分已有详说，四句偈言持说极少之经文，其福德尚且胜前以充满沙等恒河之沙数无量无边大千世界七宝布施之福德也。此何以故？须知受持经偈则能自度，为他人说，则是度他，是菩萨行，故福德极大也。布施若不知离相，福德大至极处，亦不过报在生天而已，仍尚不免漏落轮回道中，非能度脱生死也；受持经偈，能开智慧，可以解脱生死，正谓：还丹一粒，点铁成金，至理一言，转凡成圣，而又法施，定不住相，如是福慧双修，终成佛道，故福德胜彼无量无边七宝布施，可不言而喻矣。又布施有财施、法施、无畏施、前亦经详说过，兹就财施与法施言，财施舍慳贪，法施能断惑，财施小益，法施则施与受者，皆获大益，故法施虽小，亦胜财施之多也。

尊重正教分第十二

一、初明随说胜福

【「复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗皆应供养，如佛塔庙。」】

随说：随者不限定之意，有：随人、无论僧俗；随机、无论利钝；随文、无论多少广略；随处、无论城乡胜劣；随时、无论昼夜长短；随众、无论多人一人；如遇宜说机缘，即为说之，此谓随说也。当知：有警诫不可轻忽之意；此处：即指随说是经乃至四句偈之处也。又下科经文云：当知是人……故今虽仅言处，亦兼言说经之人也。一切世间：间即界也；世是竖义，间是横义；即十方三世一切世间也。天人阿修罗：即三界所有众生也；皆应供养：法华经云：「能为一人说法华经乃至一句，是人则为如来所遣，行如来事。」法华经，一切经皆然；又大般若经云：「帝释每于善法堂为天众说般若波罗密多法，有时不在，天众若来，亦向空座作礼供养而去。」须知说经处，即是道场，因法本是佛法，而现说法之人，即是代佛宣扬，则同佛在，而此弘扬佛法之处所，岂不是佛之道场，如是便与塔庙一般无二，故皆应供养也。又塔、梵语具云塔婆，亦翻窣堵波也，义为高显处，有翻为方坟圆塔，而塔必高显，所以表胜也。佛塔有多种，如所谓生处塔、成道塔、转法轮塔、般涅槃塔等；今教供养如塔者，有摄此四种塔义也。何以故？盖此经是明实相，实相即法身；又一切诸佛，皆从此经出，则此处岂不同佛生处塔耶！弘宣佛法之处，即为佛转法轮塔也；闻法而后知修因证果，而此经生福灭罪，当得阿耨多罗三藐三菩提，岂不同佛成道塔耶！又此经所说无住，不取等皆无为法，令闻者灭生灭心，证涅槃果，所谓令人无余涅槃而灭度之，故谓此处如佛之般涅槃塔，不亦宜乎！庙者，即寺庙，供佛像处也；凡是佛塔，必供佛舍利，佛舍利即佛真身，凡供佛像之寺庙，必有经法，必有僧众，所以言寺庙，即是住持三宝所聚之处，而佛塔庙，知所供养者多，说经之处，人多忽视，故佛特举塔庙为例，使知皆应供养也。

二、正明受持成就人胜

【「何况有人，尽能受持读诵；须菩提！当知是人，成就最上第一希有之法。」】

受者：谓领纳真实义也；持者：谓依义修持也；读诵者：以经中义蕴无穷，必须时时读诵，更能熏习增长，则受持之力日益进步也。上文言说，今言受持，一不同也，上言随处说，乃至四句偈

等，此言尽能受持读诵，二不同也，何况有人，又与上随说是经之人不同也，此科明尽能受持读诵之人，更胜于随说之人也。盖受持功大，而能随说者，必由能受持来，且必由尽能受持来，否则，必不能随说四句偈也。因般若深法，若非尽能受持读诵之者，恐不能领会而说，势必至于妄说般若，浅说般若也。此又警诫说经之人不可不尽能受持读诵而后说也。最上者：如一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，佛道无上即最上也；第一者：般若为第一义空也；希有之法者：正如后文须菩提所说，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经，故般若为希有之法也；成就者：即成就此希有般若而得阿耨多罗三藐三菩提，证成佛道也。

三、明经在处胜

【「若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。」】

我国经字：本有路径之义，典者、轨则之义，是经所明，皆是发菩提心者不易之正轨，共遵之觉路；行此路，依此轨，自可直达宝所，故此经所在之处，便是宝所，既是宝所，佛及一切贤圣，莫不在焉，故知为有佛也；若尊重弟子：世人多知尊重佛所教之弟子，如圣贤僧，而每忽略佛所说之经典，所谓法宝，依之奉行，能使人离苦得乐，了生脱死，证成佛道，故应尊重，犹若尊重佛之弟子也。须知经典所在之处，则是三宝所在之处，更必须尊重恭敬也。大般若经云：「般若所在之处，十方诸佛常在其中，故欲供养佛，当供养般若，般若与佛，无二无别。」此以明本经殊胜，在处处贵，在人人尊也。

综上数科所说，初显说经之处，次显受持之人，至此则知所以显处显人，实为显此经，亦即为显般若正智也，而又所以显此经者，实则为劝人供养此经、读诵此经、受持此经，广为人说此经，以期由文字起观照证实相，得阿耨多罗三藐三菩提，而成佛道也，又于此经功较量福德，因受持自可成佛，复可随说度他证入无余涅槃，故其福德之大，实非无量无边宝施所可比拟也。

隋时蜀民荀氏，尝于空地，遥望虚空，手写金刚经，遂感诸天覆护，遇雨此处不湿，牧童皆避于此，至唐武德间，有僧语村人曰：此地向来有人书经，诸天设宝盖于上覆护，不可令人作践，后设栏围绕，供养佛像，常闻天乐之声，此其章明较著者也。

如法受持分第十三

一、请示名持

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！当何名此经，我等云何奉持？」】

上来屡显经功，受持福德殊胜；乃至经所在处，佛与贤圣同在，如是，则本经何名？云何奉持？实为学人所急当知者，故须菩提白佛请示，当何名此经，我等云何奉持也。又一般经，请名多于在全经之末，即说理已圆毕时请示之；而本经独在中间何故？须知本经后半部之义，是从前半部义理，再加以阐明详说而已。故本经名虽似说在中间，实则亦于义理终结时说之，仍与他经无别；盖名必副实，然后顾名思义，亦可知所奉持，奉者、遵依也；持者、修持、行持，请示持法，以便大众遵依而行，故曰：我等奉持也。又须知经名乃一经言说章句之总题，若知此总题，则奉持更为扼要简明矣。奉持犹所谓奉行，奉行有二义：一、自行，二、劝他行；即所谓自度度他，自利利他，故奉持经法，不仅专为自行自利，须兼及他行他利，此大乘佛法之精神，不可不知也。

二、示名教持

【佛告须菩提：「是经名为《金刚般若波罗密》，以是名字，汝当奉持！】

经题七字，于开题时，已详释其义矣。兹再略而说之：般若：智慧义，此智慧非世智辩聪之慧也。乃出世间可到彼岸之智慧也。金刚：为物之最坚最利，能断一切物障，而一切物不能为坏；以喻般若如大火聚，四面不可触，触之则烧则燎，正是诸法尽扫，纤尘不留，名为金刚般若，能断一切烦恼也。波罗密即到彼岸义，佛说金刚般若波罗密，正因众生病在处处著，积习深痼，非仗此金刚慧剑不能断除也。又是经、经字，路径、法门也，由是路、是门，即可通达宝所，到彼岸也。此经及名八字，是令顾名思义而奉持也。本经所明以无住遣执，无住则随处解脱，无住则能断金刚，以是行持，则可断除我见，我见除，则烦恼障除，而业障、报障，当亦随除，三障消除，当得阿耨多罗三藐三菩提，究竟极果矣。故曰：一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出也。所谓奉持者，亦无别法，乃因名会义，达诸法空而已。吾人何幸，得闻此胜义之经，岂可不读诵受持，以自度及度他，仍一任染著六尘，浮沉生死苦海乎？又奉持即所以奉持自心于日常行住坐卧，勿令分别人我是非也；亦无异言，汝等当奉持金刚般若，以断除我见，使令无住生心也。总之，读诵本经，当须领会经中所说无住，不取等，即是能断之义，而应奉持之也。虽然如是，且道金刚般若波罗密，毕竟是个甚么？莫是最坚最利，能除障，断烦恼，即就是么？恐没交涉，盖此金刚般若者，乃现前诸人个个本有离相、无住、真心是也；须知此心，乃成佛作祖，就路还家之本源也，设舍此心，别无有法，故教以是名字，汝当奉持，苟能悟此心法，则知心本无心，法亦非法，尚说甚么波罗密，所谓：佛说一切法，为究一切心，若了一切心，何用一切法，只要诸人奉持此心，则参学事毕；咦！汝若无心我便休！参！

三、释离名字相持所以

【「所以者何？须菩提！佛说般若波罗密，则非般若波罗密！】

所以者何：即言因何须如此乎？此四字下必将有以解释上文汝当奉持之义理之标示也。佛说者：佛系究竟果觉之称，由修般若而证果觉，明修般若而不离名字相，则为著我人众生寿者，尚能称究竟觉、佛耶？故佛说般若，是如其自证之理智而说，令一切众生，开佛知见，知性本无相，须离相修，而后方可以见性，故曰般若波罗密，则非般若波罗密；亦正恐众生心中有一般若波罗密名字，便又取法相，取法相即著四相矣，故说则非也。而此何以不连说金刚二字者，正明金刚为能断取著法相者耳。此点并须明白，方无疑不连说也。

又实相般若之坚，观照般若之利，截烦恼源，达涅槃岸，般若波罗密，法体元空，湛然清净，非有形相，故曰是名，即非般若也。

又所以者何？乃出命名所以，盖佛因吾人迷本净心，晦为业识，转将智慧，翻作愚痴，背涅槃城，趣生死路，是以贪嗔境上，枉受飘零，解脱法中，自取流转，今则、欲转妄识，须示真心，为破愚痴，特明般若，教以离相，更莫执取，故说般若波罗密也。设或吾人二六时中，体取本有真心，会得自家般若，则瞬目扬眉，已成漏逗，敲空击木，尚滞筌[四/弟]，故言即非般若波罗密也；到得这里，既知法本无说，心岂有名，虽然如是，不妨向无说中而施说，于无名处而安名，故曰是名般若波罗密也。

四、示说法离相

【「须菩提！于意云何？如来有所说法不？」须菩提白佛言：「世尊！如来无所说。」】

世尊又问：如来有所说法不？如来即平等性体，理智一如，能所一如，既证一如，故其言说，名为如说，如说者、明其是由平等如如之性海中自在流出，初未起心动念，正所谓虽终日说，炽然说，刹说尘说，而实无言说之相，尚无说相，安有所说之法相耶？起信论云：「离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等。」又云：「若无心念，则无一切境界之相。」「当知一切法不可说，不可念故，名为真如。问曰：若如是义者，诸众生等，云何随顺而能得入？答曰：若知一切法，虽说无有能说所说，虽念无有能念所念，是名随顺，若离于念，名为得入！」即此义也。故须菩提白佛言，如来无所说，此正为令奉持者，应知炽然奉持，而无著法相也。然后方算真奉持者。

又上两科，是明空如来藏，空、有二义：一、性体本空，二、空其妄念；此中曰：般若非般若；曰：如来无所说者，皆以性体本空也；而离名字相、离言说相者，空其妄念也；此皆显明空如来藏义也。

五、依正离相

甲、依报离相

子、不坏假名问答

【「须菩提！于意云何？三千大千世界，所有微尘，是为多不？」须菩提言：「甚多，世尊！」】

此遣依报也，佛为恐著相众生，闻说无所说，将曰：若无言说，又何以教化三千大千？且言说本来无相，纵可云：说无所说，而世界之大，其相宛然，岂得曰：世界无世界耶？为遮此疑，故发此问，问语更妙，不问世界，而问所有微尘多不？意明世界是由众多微尘集合，而现三千大千之幻相耳。华严经云：「三千大千世界，以无量因缘，乃成一切众生，岂外此而别有世界耶。」彼执大千世界之相为实者，亦可以恍然悟矣；须菩提深领佛旨，故答甚多！意明世界所有，无非众多微尘耳。然则除众多微尘外，岂别有世界乎？于此，可知有即非有矣。

丑、正示不著微细相

【「须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。」】

如来是性德之称，如来说者，亦即约性而说，以性体本空观照，微尘本无实体，遇雨则为泥，遇火则为砖瓦，是无微尘之定体，所以为虚妄也，故曰：非微尘，然不无幻相，故曰：是名也。

寅、正示不著广大相

【「如来说：世界，非世界，是名世界。」】

此与上说微尘非微尘，是名微尘，同一义理，不过微尘乃极小，而世界乃极大；佛何以要如此说示，其意为令修持般若者，无论何种境界，或细如微尘，或大如世界之事相，皆应不坏不著，细如微尘，尚不应坏，大于此者可知矣。大如世界，尚不应著，细于此者可知矣。

此段乃明以世界散而为微尘，则尘无自性，悉假因缘，因缘故空，以故一微空处众微空，众微空中无一微，原无实性，所以曰非，以不废假名，故言是名耳；而世界非世界者，亦以微尘合而为世界，则界无自性，乃因缘生法，是亦为空，无有实性，故亦曰非，以不废假名，故亦曰是名耳；然此非之一字，正显离相之用，是之一字，乃离即离非，是即非即之是，所谓：即是用、而离是用也。

又华严经云：「诸微尘者，一切众生心上微尘也，佛分身于微尘世界中，示现无边大神力，开阐清净无垢法，使一切众生，皆生清净心，非微尘所可污，故云：非微尘，得出世间法，非世界所能围，故曰：非世界。」佛答文殊菩萨问：「在世离世，在尘离尘，是为究竟法。」此言非微尘，非世界者，亦即离世离尘之义也。

又约以微尘喻众生妄念烦恼客尘，遮蔽净性，非微尘是名微尘者，一念悟来，转为妙用，前念无诸妄想，湛然清净，即非微尘；后念不住清净，是名微尘；非世界是名世界者，若无妄念即佛世界，有妄念即众生世界，前念清净，即非世界，后念不住清净，是名世界；散则为微尘，合则成世界，无性则非微尘，非世界，假名则是微尘，是世界也。

乙、正报离相问答

【「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？」「不也！世尊！不可以三十二相得见如来，何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。」】

此遣正报也。此科问语，与前问可以身相见如来不？同而不尽同也，盖前举身相、则佛与众生并摄在内，而今举三十二相，则专约佛之应化身言也。此问亦正因上既说世界非世界，则佛应化身何为乎？岂应化身亦为有即非有，非有而有乎？以释此疑，故发此问也。须知如来既已证性，而又现三十二相身者，因众生各各以此如来藏为体，惜其迷相，竟不自知，故由性体显现应身之相，以教化大千世界，为众生开此宝藏，令知回光返照，不著一切相，而自见本性耳。自见本性，则是得见如来；华严经云：「诸佛法身不思议，无色无形无影像。」是故若著于相，则所见乃是应身之相，非法身之体，何能见如来哉！明乎此，则知三十二相，亦由缘会而生，当下即空，有即非有，缘会而生，非有而有，有即非有，故曰：即是非相，非有而有，故曰：是名三十二相也。

如来具容貌相好十二种，身体相好十种，手足相好十种，以眼耳鼻舌身五根中具修六波罗密，意根中修无住无为，是三十二相清净行也。三十二相者：一、足安平相，谓足里无凹，悉皆平满；二、千辐轮相，足下之纹，圆如轮状，轮中具有千辐，状其众相圆备；三、手指纤长相，谓手指端直，纤细圆长；四、手足柔软相，手与足皆软如棉；五、手足缦网相，手足指与指有如网然，交互连络，有若鹅鸭指间之形；六、足跟满足相，跟、足踵也，俗名脚后跟，圆满无凹；七、足趺高好相，趺、足背也，高隆圆满；八、[月+耑]如鹿王相，[月+耑]、腿肚也，古又谓之曰腓，鹿王、鹿中之王，谓大鹿也，谓股肉匀称圆满，不同凡夫腿肚，忽然而粗；九、手过膝相，两手垂下，其长过膝也；十、马阴藏相，谓男根密藏不露；十一、身纵广相等相，自头至足，其高与张两手之长相齐；十二、毛孔生青色相，一一毛孔，只生青色之一毛，而不杂乱，十三、身毛上靡相，身上每一汗毛，皆右旋而头向上也；十四、身金色相，身色如紫金光聚；十五、常光一丈相，身放光明，四面各一丈；十六、皮肤细滑相，谓皮肤细腻光润，不受尘水，不停蚊蚋；十七、七处平满相，两足下、两掌、两肩、及项中，七处皆平满，毫无缺陷也；十八、两腋满相，两腋之下充满；十九、身如狮子相，谓威仪严肃也；二十、身端直相，身形端正无偃曲；廿一、肩圆满相，此谓两肩之全

形，不耸不削，圆厚丰满，与上七处平满不同；廿二、四十齿相，具足四十齿，常人至多三十六齿；廿三、齿白齐密相，四十齿皆白净，齐整，坚密；廿四、四牙白净相，四大牙最白而鲜洁；廿五、颊车如狮子相，两颊隆满，如狮子颊；廿六、得上味相，咽喉中有津液，无论食何物，皆成无上妙味；廿七、广长舌相，舌广而长，柔软红薄，展之广可覆面，长可至发际；廿八、梵音深远相，梵者、清净之音、音声清净，近不觉大，远处亦闻；廿九、眼色绀青相，目睛色如绀青，极清净而光明，有如金精；三十、睫如牛王相，眼毛分疏胜妙，有如牛王；卅一、眉间白毫相，两眉之间有毫，白色清净，柔软宛转，右旋而放光明；卅二、肉髻相，顶上有肉，隆起如髻；此三十二相，又名大丈夫相，又名大人相，亦名百福庄严相，谓以百种福德庄严一相，修成三十二，须经百大劫，故曰：百劫修相好，福德即是普贤行愿，故行愿品云：「此善男子善得人身，圆满普贤所有功德，不久当如普贤菩萨，速得成就微妙色身，具三十二大丈夫相。」当知相好皆大悲大愿之所成就者也。何故修此相好，以一切有情，无不著相，若见相好，乃生欢喜心，生恭敬心，方肯亲近闻法，方能生信故；又梵王、帝释、轮王、亦有此相，菩萨亦往往有之，但以好不具足，遂不如佛，相好者，非谓其相甚好，盖大相名相，细相名好耳，而大与细，亦非谓大小，大相者，到眼便见，细相者、细心观之，乃知其好耳，细相、即所以庄严其大相者，故佛有三十二相，便有八十种好，又称为八十随形好，随形，即谓其随三十二形相也，菩萨虽亦有好，但不及佛之具足，八十：即一、无见顶；二、鼻不现孔；三、眉如初月；四、耳轮垂埤；五、身坚实如那罗延；六、骨如钩锁；七、身一时回旋如象王；八、行时足去地四寸而有印文；九、爪如赤铜色，薄而润泽；十、膝骨坚固；乃至八十、手足皆现有德之相；恐繁不具，详见大乘义章，若三十二相之名，是依大智度论而说，他书或有异同，以三十二相，八十种好，尚是应化身所现，若佛之报身，则不止此数，盖身有八万四千乃至无量之相与好也。简言之：如来说三十二相，非是法身无为之相，但是化身有为之相，故法身无为，真实性故，色身有为，影像相故；即如修行所有福业，能成佛身相，但是应身耳，由此可知法身有名无相，故曰非耳。

又本经至此，已显深义，究竟义，何以故？上两科离名字言说，尚是专遣有边，此两科空有二边俱遣，乃为断除妄想之极致；世尊说此两科，是令众生彻底领悟言语道断，心行处灭之性体耳。须知依正二报，既皆缘生，惟是因缘聚合之假相，故谓之是名，是名者，明其假名为生，而实未曾生，故曰非也；非者、明其本来无生也；既无生，则无灭，岂非已显究竟义乎！又虽无生，但不坏假名，即不坏因果也；大千世界为众生同业所感，是世间因果，并摄尽一切世法因果也；三十二相为佛多劫熏修所成，是出世间因果，并可摄尽一切出世法因果也；相虽性现，亦由业感修成，故因果不可坏也。又金刚般若，持以破惑，惑无不尽，持以照理，理无不显；故能即一切法，离一切相，即复离一切相，行一切法，果能如是奉持，方于世出世法，必能达究竟彼岸也。

六、结校显示经功

【「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多！」】

此段以福校慧，明离相之用，以显经功，但此比前不同，前以宝施，尚属外财，今则乃以身命施，内财施也；较外财施殊胜多矣；因众生最爱者身，最重者命，而能以身命布施，岂不难能，何况以恒河沙身命，则必生生世世以身命布施，此之福德尤为难得而多也；然如若见有身可施，即不了蕴空，仍属住相布施，不出有漏福德也；身施如尸毗之代鸽，命施若萨埵之饲虎，又昔日有罽宾国王者，因信外道惑言，仗剑诣廿四祖师子尊者所，问曰：师得蕴空乎？尊者曰：已得之矣！王

曰：可施我头，尊者曰：身非我有，何况于头，王遂斩之，白乳血高丈余，王臂自落，是知人法俱空，尚何有身命布施耶？本经前曾以四句偈，与大千世界七宝布施，及与沙等恒河无量无边大千世界七宝布施显胜，今则与恒河沙等身命布施，较量显胜何也？盖第一次因初生净信，第二次则解慧增长，至此解义更深，已开金刚智矣，此智既开，便知断其妄念，而舍生死根株，其功行视前更胜，故不以外财施校，而以内财校显；须知恒河沙等身命布施，虽属难能之事，而所获仍不出有漏福德，未脱生死，持说四句偈等，能开金刚智，奉金刚般若以修持，便能断除妄念，则可了生死，超凡入圣，如是，岂彼恒河沙等身命布施所可比拟也，明矣。故曰：其福甚多。

离相寂灭分第十四

一、闻义述解

甲、初标领解

【尔时，须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：】

尔时，即承上说本经定名令知受持之后，更有所表示之意时也。若约当下说，便是开示所以奉持之理已竟之时，亦即闻而深解，悲从中来之时也。言是经者，即上来一往所谈文字般若也；言深解义趣者、盖本经前此为开知境虚智，开无尘智，至示名持时，方开金刚智，此智甚深，不易领悟，此智若开，便断惑证真，乃修功之所归趣；闻说是经，便能深解，而确实顿悟者，古今能有几人，即如六祖惠能大师，闻应无所住而生其心，遂尔顿悟，但得传衣钵之后，尚在猎人队中羁縻十余年，磨炼其金刚慧剑。故知虽顿悟而不经磨炼修证，又恐蹈虚解耳。义趣者，义即义理，即上来所诠离相无住，妙有不有之理，乃前处处言即非者是也；亦即所说能断之义理也。趣者、旨趣归趣，亦即趣向也；即般若妙用，真空不空之趣，乃前处处言是名者是也；此即观照般若；而言深解者，正是尊者[口@力]的一声，桶底脱落，突出顶门正眼，握定金刚宝剑，所谓大用现前，不存轨则，正深悟而实解也，此即实相般若，亦即下文所谓信心清净，则生实相是也。盖义理千端，归趣则一，佛说文字般若，无非令依之起观照，证实相耳。若不了义旨之归趣，则如入海算沙，毫无归结，亦如行舟无舵，将何趣向，则无利益功效矣。故但解义不解趣，非深解也；从下文自陈中，便知其深解也。涕泪悲泣：涕泪者悲泣之容也；有泪有声曰哭，有泪无声曰泣，哭则为遭遇意外大损失声而哭也；泣则有悲喜交并而垂泪也；今须菩提之涕泪悲泣，正因闻说深解，喜极而悲也，亦即有感激涕零之意也。而在涕泪悲泣之中启白佛言，此又可从经初，须菩提为大众请法及下文广劝信解，可见不独因自己闻说深解而悲泣陈白，亦即向遍法界尽未来一切众生涕泪而告之言，亦可谓为警策众生得闻如是深经，便当奉持，深解义趣，方为奉持金刚般若，绍隆佛种，不负已灵也。

乙、次陈赞庆

【「希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。」】

希有者：前亦曾叹希有，与今领解者不同，文虽似一，而义有浅深，前乃赞佛日用寻常，莫非本地风光，指示当人，全体大用，般若真心，犹如天王华屋，一时乍见，故曰希有；今乃赞佛以文字般若，引发观照，契入实相，则是深入九重，细观堂奥，不能详言华丽，唯道一句好希有也。简言之，亦即赞佛难逢故为希有，亦并兼赞说如是甚深经典为希有也。如是经典者：即前一往所谈言说章句文字般若，而言深者、即所诠无住观照般若，更言甚者，即今深解、悟入实相般若也。昔来

者：谓自证阿罗汉果以来；所得慧眼：眼即见地，罗汉慧眼，只见人空，未证法空，于一切法，但念空、无相、无作，自以为究竟，然而未闻法空深理，以故有涕泪悲泣也。未曾得闻者：非从来未闻，乃谓前虽闻而未得深解也，而今何以闻，正由其深解，何以知之，上云佛说如是甚深经典，若非深解，何以知为甚深经典，故知为深解义趣也。

此经说在大般若经之第九会，在般若会中，须菩提且为转教菩萨者，今云何谓昔未得闻？因昔之八会，虽已得闻第一义空之般若，且能转教菩萨，惟金刚般若，佛至此方说，故曰甚深，故曰昔未得闻，故有闻道悔晚而至涕泪悲泣，亦所以广劝信解，更无非为劝导众生奉持读诵此经；又何以言此经为甚深经典，正因此经所说，皆是佛法根本义，究竟义，第一义空之义，能断惑证真，故曰：一切诸佛、及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，故甚深也。

傅大士颂曰：闻经深解意，心中喜且悲，昔除烦恼障，今能离所知，遍计于先了，圆成证此时，宿乘无阂慧，方便劝人持。

丙、叹他闻希有

【「世尊！若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。」】

得闻是经：含有不易得，何幸而得，不可错过此一得之意。信心清净，即生实相：清净即是实相，如前以不住六尘生心，为生清净心，正明住尘便是著相，若一著相，便非清净矣。所谓无相者，非对有说无，乃绝对之无，彻底言之，并此绝对之无亦无，始为究竟清净，即信本来心，无法可得，不起妄念，心常空寂，湛然清净。位登初住，只证得一分清净心，由是功行增进，愈进愈细，历四十阶级，至于等觉，尚有一分极微细无明，换言之，即清净心尚有微欠，故曰：等觉见性，犹如隔箩望月，更须以金刚智除之，乃成究竟觉，则清净心完全显现矣。云何：信心清净，谓由此文字般若，起观照般若，而得一心清净也，故此信心清净一句，虽只说一信字，而解行证，亦并摄在内矣。若非观慧，执情何遣，若非遣之又遣，至于绝对之无，信心何能清净。所谓观慧者，即是奉持金刚般若，离名字言说，不著一切微尘，广大如三千世界境界，并连胜果，亦复不著，但蓦直如法行去，一念不起，果能断得一分虚妄想相，（虚妄想相，即是生灭心，亦即是念。）清净心便现一分，便是证得一分法身，而登初住，转凡成圣矣。从此加功至究竟觉，而后生灭灭已，寂灭现前，则自性清净心圆满显现，即所谓生实相矣。实相是性体之别名，性是本具，无生无不生，今言生者，现前之义，此与前文生清净心意同，向因在缠而不显现，今奉持金刚般若，迷云渐散，光明渐露，有如皓月初生，盖无以名之，假名曰生，大智度论所谓无生生是也。无生生者，无生而生也。论又云：「诸法不生，而般若生。」此谓若解得诸法不生，便是无生观智现前，是为无生而生，此义甚深，当善体会，盖法本无生，假名曰生，当知般若实相，固是法名，而此法非他，即指本性是，故实相生一语，便是性光显现，而大论中般若生一语，亦即是无生观智现前耳，性本无生，故无生观智一语，犹言性智，性智者，性光也，言观智者何义？明其智由观现也，如本经所言信心清净，信心清净者，明其心清净，由于信成就，信心清净，则生实相者，犹言信心清净，便是实相现前。然则所谓证得者，可知亦是假名，实无所证，无所得也。若有所证所得心，便又有影子在，即又著法相，便非诸法不生，何得谓为信心清净乎！信心不净，实相便不现前，当知是人，即谓信心清净之人，则生实相，生者，亦即初入圣位，既入圣位，岂不是成就第一希有功德，言功德者，功者修功，德者性德，盖明其既已成圣，则照觉增明，约破自他感言，则功用平等，是为成就第一希有之功，约自觉觉他言，则性德初彰，是为成就第一希有之德。

又信心者、思慧也，生实相者、修慧也，信心清净者，正信自心清净，解得离相无住，毫无一法当情故也。盖此信一生，则诸法不生，既诸法不生，即实相生焉，如前所说，诸法不生，而般若生是也。言第一者：须知信之一字，乃入道之前锋，为善之首领，五十圣位，此信为先，十一善法（信、惭、愧、无贪、无嗔、无痴、精进、轻安、不放逸、行舍、不害。），是法居首，故云第一；言希有者：即此实相之理，不外寻常，所谓：「溪声尽是广长舌，山色无非清净身。」正如著衣托钵，去来行坐等，运水搬柴事，即诸法而显实相，宁不希有乎！言功德者：即因因果德，无漏无为之因果也；虽尘界宝施，恒沙身命，亦莫能及，故云第一希有功德也。又功德与福德，同乎异乎？此不能定说同，亦不能定说异，何以故？福德专约福言，功德赅福慧言，福德约感来之果报言，功德约显出之体用言，福德多就有为言，功德每就无为言，此所以不能定说同也；然若修功德而著相，则功德成为福德，若修福德而不著相；则福德即是功德，此所以不能定说异也。

丁、结明实相

【「世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。」】

是实相者，犹言此之谓实相，则是非相，言不可误会是说相；既名实相，又曰非相，正明其所说乃性耳。如来说，谓约性而说，名者假名；既是非相，何名实相，正以其是非相之故，乃约性而说，假名为实相耳。意谓性不同相之虚妄，所以名之曰实相也。实字有二义：一、是质实义，质碍结实也，譬如杯中盛满一物，甚为坚结，则有质有碍，再不能容受他物故。二、是性体虚灵，正与质实相反，虚则非实，灵则非碍，故知实相之实，非质实，乃真实义也。真实者，明其非虚妄也。虚是假义，妄是幻义，并非没有，而是假有幻相之义也，故知相是虚妄，性乃真实耳。性相是待之名，而性明明非相，何以又名之曰相耶？须知佛经中一言一名，无不善巧，能使人藉此名言，可以从此达彼，不致取著一方也。又须知正以性本非相，而又能现起一切相，空而不空，此性之所以为真实也。经文是故如来说名实相句，正显此义也。

又佛经中常云：性体空寂，因防人误会性体之空为空无，寂为枯寂，故复名性体为实相也。实者真实有之，非空无也，相者炽然显现，非枯寂也，此即寂而常照，照而常寂，寂照同时也。

又古德说实相之义，为无相无不相，此说甚妙，性体本不是相，故曰无相；然虽不是相，而一切相皆缘性而起，故又曰无不相；虽性能现起一切相，而又与一切相仍然无涉，故曰无相，此明其即相离相也。性固不是相，然不自起一念曰：不是相也，故曰无不相，此明其即不相（空）而离不相（空）也，总以明性体离念而已。无念则无所谓相不相，故念离则相不相一切皆离矣。然此无相无不相，正性体之真实相状也；故名之曰实相。绝对待，离四句，故是实相者，则是非相，一句，异常锋利，不得少触，触著便丧失慧命，若人欲证实相，当静心于一切皆非上领会证入也。今说一方便，即于未起心动念时，精密观照，苟一念起而偏于有，即呵之曰非也，或偏于无，亦呵之曰非也，乃至念亦有亦无，念非有非无，皆以非字呵而遣之，当知念头不起则已，起则于四句中，必有所著，今一切非之，便是离念之快刀利斧，金刚慧剑也。此是最妙观门，至若出世法之六度万行，一一如法精进修行，而曾无芥蒂于其胸中，一一精进，不坏也；无不相也；而心中若无其事，不著也，无相也，而一切世间法，事来即应，事过便休，虽应而能休，虽休而能应，所谓提得起，放得下，无论世出世法，少有所偏，皆以非字遣之，如是久久体会四句皆离之义趣行去，便能做到应时即是休时，休时即是应时，自然空有二边不著，合乎中道，而相不相、有无四句皆离矣。此又是最妙行门也。大论偈云：「一切实（破执无）一切非实（破执有），及一切实亦非实（色即是空），

一切非实非不实（空即是色），是名诸法之实相。」此言一切法，非隔别而不融也。所名实相者，显此义也。

二、自庆广劝

甲、自庆

【「世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。」】

信者、信心不逆，深信不疑；解者、了解，受者、领纳，亦即领会，持者、奉持实行，受持二字，乃是合说，以明当解行并进而不退也；又我今得闻如是经典，信解受持者，非谓前所得慧眼未曾得闻也，以心中有一所得之慧眼，便于金刚般若一三空胜义，自生障碍，纵令得闻，亦必不能信解受持，则闻如不闻矣。即正说明有一所得慧眼，便是法执；今窥见世尊一切无住而法执荡尽，故得闻而信解受持也；不足为难，因长老生值佛世，又证漏尽罗汉，且解空第一，此其所以自庆也。非绝对不难，若绝对不难，则不得云昔来慧眼，未曾得闻，亦不致涕泪悲泣，赞叹希有也。

乙、广劝

【「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人则为第一希有！」】

来世：后五百岁，系指佛入灭后第五个五百岁，即末法之初，而今已是第六个五百岁初矣，末法斗争坚固时期，入道甚难，盖此时门庭之见甚深，宗派之争至烈，世道人心险诈尤甚，斗争起于执著，分别，全由我见作祟，今此经正对治此症良方也，而恰与人情相反，斗争坚固，必其人业重障深，于此深经，不但受持难，信解难，即得闻亦甚难，倘有无此三难者，非久植善根，复能信解受持，则其三慧一闻思修一具足，末法之中有如是人，实非易事，故叹为第一希有，此亦长老勸勉末法学人之意耳。

三、两离空有

甲，显不著有

【「何以故？此人无我相、人相、众生相、寿者相。」】

此正承上是人则为第一希有之所以然也。何以故？假设疑问词也，即何故此人便是第一希有？答以四相皆无，即不著有也，末法众生，具有般若根性，我法等执较薄，方能于五浊恶世中，得闻此法，超出常流，不生执著，信解受持，岂非第一希有耶！

乙、显不著空

【「所以者何？我相即是非相，人相众生相寿者相，即是非相。」】

所以者何？又是自问上文无字之所以然也，我相下即自答自释，意谓适所言无，非对有说无也，乃绝对之无，所谓四句皆无，亦即一空到底，乃能见到我本缘生幻有，当其现幻相时，即是非有，故曰：即是非相，而此明其非于相外别取空也；即是非相，岂不是明离有复离空乎！如是、岂非并空亦空，人空、法空、空空，是为慧彻三空，故标显不著空，若是圆融，便契实相性体矣，岂

非第一希有耶！

丙、双离名佛

【「何以故？离一切诸相，则名诸佛。」】

何以故者：乃又问我人四相，即是非相，何以便称为第一希有？离一切诸相，则名诸佛，正释明其故也。此正与生信文中所云：若见诸相非相，则见如来，同一道理也。盖离一切诸相，即离有离空，空有不著，性相圆融，则名诸佛。名者实之

宾，须知名亦但假施設，应亦不著，方可谓离一切诸相，而成正觉者。

四、如来印闡

甲、印闡希有

【佛告须菩提：「如是，如是，若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有！」】

如是如是，重言之者，乃佛印长老上说之极当，即所谓：我如是，汝亦如是，须善护持，此则以心印心之语也。惊者，乍然愕怪，呈现于色；怖者、惶惑不安，内心恐怖，畏者、怯退自阻，不敢取信向前；天亲论曰：「惊、谓惧此经典非正道行故；怖、谓不能断疑故；畏、谓由于惊怖，不肯修学故。」智者疏曰：「初闻经不惊，次思义不怖，后修行不畏！」合论疏观之，不惊则无疑心，即是信，不疑惧其非正道而惊，是能信也；不怖则无难心，即是解，以次而思义，毫无疑难迷惑而生怖，是能解也；不畏则无退心，即是受持，以不畏而精进不自阻，则肯修学，是能受持也。此人岂不甚为希有也。又天人未得人空，执著我人四相，闻人空、法空而惊，二乘虽无我人四相，已证人空，然未能非却无我人四相，而证法空，故闻说：法不应取，非法亦不应取，而怖；菩萨闻离一切诸相，即名诸佛，乃不惟我法双空，并俱空亦空，及应灭度无量无数无边众生，如是广大长久而畏也。能不惊不怖不畏，已非天人、二乘、菩萨之惊怖畏，岂不希有哉！

傅大士颂曰：「如能发心者，应当了二边，涅槃无有相，菩提离所缘，无乘及乘者，人法两俱捐，欲达真如理，应当识本源。」

乙、约般若明

【「何以故？须菩提！如来说第一波罗密，非第一波罗密，是名第一波罗密。」】

何以故句、统贯下文忍辱一科，第一波罗密者，第一即指般若也；如来说者、表其是约性而说也，约性而说，故曰第一非第一，因性体空寂，那有此第一波罗密之相，故曰非也，然非者，明其性本非相，故不应著相也，即复约性而说，故曰是名第一波罗密，因性体虽无相，而亦无不相，一切相皆缘性起，此第一波罗密亦是缘性而起者，不无第一之名相也，故曰是名，曰是名者，明其相不离性，仍应会归于性也；至何以不曰般若，而曰第一者，乃藉以闡明般若之重要，如前云：一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出，即是明白显示般若乃第一，学佛人不可不信解受持，否则末由转凡成圣，故世之怕谈般若者，宜深思之！须知般若波罗密，称为第一波罗密者，亦因般若为诸度之母，诸度无般若，则不能破惑去执，何能转凡成圣证法身而到彼岸耶？故诸度不能离般若；然般若亦不能离诸度而别有存在，故曰即非是名，盖以明不可执般若为别有其相，而般若

不无领袖之假名也。又众生之怕谈般若者，皆因有分别法执，不达般若之真实义故。众生骤闻般若第一义空，以为高而难行，故惊；又不明第一义空之所以然，故怖；觉得与其学般若，不如学其他圆经圆法之妥，故畏。而世尊称赞甚为希有者，以其能了知般若真实义而不惊不怖不畏故。波罗密，华言到彼岸，即般若虽称第一而非第一，是名也，无相无不相，即诸法之实相，达实相即到彼岸也。

又般若为诸度母，是诸度为般若子，若无子则无母可名，若无母亦无子可名，母子实互相助成，故般若与余度，必须互相助成，岂可离乎？般若、空也，余度、有也，今说般若与余度不能离者，是令学人体悟空有本同时也。故不能离也；空有同时，所以当二边不著，会归中道也。尤有进者，以母子论，固应互相助成，然而子实从母所生，无母便无子，故互助之中，仍应以母为主，六度亦然，余五度无般若，不为波罗密，故余五波罗密，实从第一波罗密而生，故于互助之中，亦仍以般若为主也。以般若为主者，以空为主也，以空为主，所以虽不坏有，仍不应著有也；所以虽会归中道，而中亦不著也；此佛菩萨所以以大空三昧为究竟，以无智无得为得阿耨多罗三藐三菩提也。必能如此，然后可以随形六道，现百千亿化身，虽一切法，炽然而生，而一心湛然，本无所生，此之谓大自在，此之谓大受用，能度一切苦厄者，端赖乎此，此是般若究竟义，学佛法而不知般若，便不能入门，更不能究竟。何以故？非空之又空，必有所著，不著边，便著中，尚何圆融之有，况大空三昧中，并圆融二字亦不可得，当知不可得，乃得圆融也。何以故？丝毫有相，便不圆亦不融矣。尤有言者，般若者理也、智也，所谓观门也；诸度者事也，境也，所谓行门也，于说第一波罗密后，更说余度者，所以明理事从来不离，观行要当并进，而境智尤须双冥之义也。

此科最要旨在阐明般若非离余五度而别有，而余度皆是行门，可见般若虽明空义，而空义不能离实行，则般若之绝非偏空明矣。又余五度，离般若则不为波罗密，因离般若必著相也，即不能达实相而到彼岸，可见般若空义诚高，然非学不可，其重要如是，又岂可怕哉！此我佛大慈大悲垂示警策之至也！

丙、约余度明

【「须菩提！忍辱波罗密，如来说非忍辱波罗密，是名忍辱波罗密。」】

梵语—羼提，其义则为安忍，亦曰忍辱，安忍是总名，忍辱是别名，忍者忍可，谓一心正受也，安者安住，谓其心不动也；辱者毁辱，谓无端受辱也，今先说总名之义，则别义自见，人必能忍，而后方能心得安住不动，若有所动，便不成忍，故一言及忍，便含有安住不动之意在，吾辈学人，在在处处，时时刻刻，皆应心安不动，故无论行何事，遇何境，修何法，皆应一心正受，约出世法言，凡修一种法，而能正受安住，即名为忍，如修诸法本不生观，而得妄念不起，是其心已正受此法而安住不动矣。故名之曰无生法忍，亦名证无生，或悟无生，证字是形容其忍可，悟字是形容其心安理得也。约世间法言亦然，如曰：富贵不能淫，威武不能屈，贫贱不能移，此即古人所谓坚忍，威武不屈非谓顽强对抗，乃是身可杀，志不可夺之意也。志不可夺，便是心安不动，此即所谓忍辱也。此与富贵不淫，贫贱不移，皆表其心安于正，不为所动也。故曰坚忍。由是观之，可知安忍是统括一切之名。所谓无论行何事，遇何境，修何法，皆当正受安住是也。而忍辱则安忍中之一事也，故曰安忍是总，忍辱是别，要知凡举忍辱为言，是意在以偏概全，以别明总，何以故？世间最难忍者，莫过无端受辱，此尚须忍，其他可知矣。经文不曰忍辱，而曰忍辱波罗密，便是显示忍辱时能行般若，何以故？若无般若，不称波罗密故，而能行般若，便能照性而离相，故曰：如来

说非忍辱波罗密，是名忍辱波罗密也。

又六度般若外，余五度中以忍辱为首，且以忍辱最难离相，以此再阐明余五度无般若不为波罗密之真实义也。正如下文所说，若行忍辱法，不非法相，则嗔恨生，嗔恨一生，则忍辱之功行破矣。般若为诸度母，诸度乃般若子，虽诸法因缘生，仍以空为主，以空为主，虽不应坏有，仍不应著有，而行余度，则空亦不著也。然后方可随缘示现，化身百千亿，虽一切法炽然而生，而一心湛然，本无所生，必如此，方能安忍不动。忍辱波罗密，如以般若照见五蕴皆空，则忍辱亦必空，方始究竟也。又忍、即内心含容也，辱、乃外来横逆也。忍有三种：即生忍、法忍、无生法忍。夫行是行者，不见内有能忍所忍，不见外有能辱所辱，中间不见有杖，木相加等，方是三轮体空，一心清净，乃谓深得无生法忍也。此言忍波罗密者，是顺俗谛之言，即生忍也；是顺真谛之言，即法忍也；是名忍辱者，是说真俗不二，顺中道第一义谛之言，即无生法忍也。意谓此人能证此忍，方能闻是经于离相度生无住行施，深忍好乐，而得不惊不怖不畏，岂非甚为希有乎！

五、引证

甲、引本劫事证

【「何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相无人相无众生相无寿者相；何以故？我于往昔节节支解时，若有我相人相众生相寿者相，应生嗔恨！」】

世尊以其夙世修菩萨行之事引证，歌利王，译义为恶王，昏君、残暴之国主也，为南天竺富单那城之王，暴虐无道，故得此恶名；彼时菩萨为众生故，在山坐禅，一日，王率辨女，野外山中游览，倦而少憩，诸女采花，因至坐禅之所，菩萨为断彼贪欲，而为说法，王忽仗剑寻至，怒责曰：将何幻术，诱我诸女，菩萨曰：我持净戒，久无染心！王曰：汝得阿罗汉果不？曰：不得！曰：汝得不还果不？曰：不得！曰：汝今年少，既未得果，则具有贪欲，云何观我女人？答曰：虽未断贪欲结，然心实无贪！曰：仙人服气食果者，见色尚贪，况此盛年？答曰，见色不贪，不由服气食果，皆由系念无常不净！曰：轻他诽谤，云何得名持戒？答曰：有妒为谤，无妒非谤！王曰：云何名戒？曰：忍名为戒！王即以剑断其手足耳鼻，曰：忍否？答曰：假使大王分我残质，犹如微尘，我终能忍，不起嗔念！群臣争谏，王怒不息，时四天王雨金刚砂，王见恐怖，长跪忏悔！菩萨发愿，若我实无嗔念，令我此身平复如故！作是誓已，身即还复，更发愿言：我于来世先度大王，是故我今成佛，先度憍陈如，盖此王乃憍陈如之前身也。观此当知忍辱必须空四相，否则其忍必难彻底，微存四相，必起嗔恨，由是益明余五度不能离般若也；离般若则不成波罗密也，般若智照，内不见能忍，而无我相，外不见所辱，而无人相，菩萨坐禅，本期证道以度众生，今则任人节节支割分解，是并此事而忘怀，置生死于度外，故无众生相，无寿者相。此因菩萨具有般若正智，通达一真法界，一真法界中，那有我生佛生死等一切对待之相，故能四相皆空，万念俱寂，何有忍辱，然后始能彻忍此割截之奇辱巨剑也。故知一切行门，非仗般若不能成就矣。且修行无上菩提，以大慈大悲为根本，则必离人我分别之相，使其心一念不生，安住不动，方得恩怨平等，成就大慈悲定，纵遇极大逆境恶缘，不生嗔恨，乃得普度众生，满菩提愿也。五浊众生刚愎难驯，设非修忍行，将何度生而不退乎！此世尊即忍度，发明离相者，正恐说无凭据，乃自引昔事而证成也。盖人平时可以勉强，若至生死大离，不能丝毫假借，故曰：我于尔时无我等四相者，此正：燕雀不处巢，无以畜众雏，如来不示行，无以度众生也。

乙、引多生事证

【「须菩提！又念过去于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。」】

过去系指歌利王以前事，仙人非专指外道，乃通指修行人，故佛亦称金仙也。于尔所世，即谓五百世作忍辱仙人时代，所谓忍辱，不必如为歌利王割截事，而统言能安于忍，须知能安于忍，便应无四相，要无四相，便须修般若离相法门方可，且众生之为众生，因有贪嗔痴三毒，而般若治痴也；舍则治贪，忍则治嗔，惟三毒之病根甚深，非多多修舍，贪何能破，非久久修忍，嗔岂易除，然而若非精修般若，具足三空之智，以去其著相分别之愚痴，则舍、忍、亦终不能成，而戒、进、定、三度，亦有名而无实矣。故金刚般若独举舍、忍、以明离相；使知著相、便三毒生，故当离相，舍、忍，以拔除之耳。

丙、结应离相发心

子、离相发心

【「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心！」】

前既引证已毕，至此结劝云：菩萨当如我上来离相发菩提心，亦必须修此离相之行也。是故、系承上起下之词，离一切相，则所有我人众生寿者，法与非法等等对待一切之相，无不皆离；应者，决定之词，明其非离尽不可也。离一切相，发无上正等觉心者、亦即结答经初所言，发菩提心应如是住、如是降伏其心等义。何以故？应离一切相发心者，即所以降伏其住相之心，亦方能如是安住而无著也。又令度无度相，亦必应离一切相，然后所发者，方为广大菩提心也。何以故？菩提者，觉也，平等也，慈悲也，若稍有著相，有分别，便非觉，其心则违平等慈悲，违一真法界，故发菩提心者，应无所住。由是故知应决定离一切相，方为发广大菩提心也。亦方能度尽众生入无余涅槃而不退耳。

丑、不住六尘生心

【「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。」】

此言不应住著六尘境界生心，但因心生则种种法生，所谓：心本无生因境有！以故生心即妄，动念即乖，惟是既因境有，摆脱不易；盖住尘生心，乃众生无始来之积习，而欲了生脱死，必须背尘合觉，便应生无所住心，要生无所住心，须明一切法因缘生而非实，毕竟空，不应贪著，不贪著、则一切相即离矣。又发阿耨多罗三藐三菩提心者，乃为令本具之自性清净心现前，非谓沉空滞寂，令心不起。总之：生无所住心，是离一切相之真途，更不应于无所住外生心，否则：心有住，有住则生又成非矣。唐永嘉玄觉禅师颂云：「恰恰用心时，恰恰无心用，无心恰恰用，常用恰恰无。」此颂第一句生心也，有也，照也；第二句无所住也、空也，遮也；合而观之，便是生无所住心，亦即是空有相即，遮照同时；第三句即无住而生心也，所谓即遮而照，即空而有；第四句即生心而无住也，所谓即照而遮，即有而空；合三四句观之，则是遮、照、空、有、无住生心俱不可说，而又恰恰是生无所住心，此即存冥自在之意；当知生无住心，即是生清净心，即是生实相也。如是离一切相生心，方为发阿耨多罗三藐三菩提心也。若心有住者、正明若于无所住外生心，则生心便有所住矣。住者、取著之意，若于无所住外生心，便是其心有取，取则著相，故曰：则为非住，亦即谓住则为非也。何以故？住便著相，苟无论著空著有，均与离一切相之清净心违背、故非

也。须知一有住著，即属虚妄之幻识，而非无住之真心也。此正明有住即乖法体，而非无住实相之理，故古德云：「却物为上，逐物为下，瞥起微情，即落地上。」楞严云：「若能转物，即同如来。」因是、当知发心时，便应离一切相而无所住，方为发菩提心，非以发菩提心后，始降伏其住相也。无所住，则心空而寂，生其心，则心朗而照，寂照同时，则定慧平等矣。发心、生心，皆谓起心动念时也，心无所住，菩提心，真心也。住尘生心，妄心也，此示学人当于心源上领会观照用功也。众生由无始未达一真法界故，名曰不觉，亦名根本无明，以无明不觉故，遂尔动念，念起，便于心中显现能所对待之相，于是、人我等等分别计较，从此繁兴，愈著愈迷，愈迷愈著，此起惑造业受报之由，亦即成凡之由，知此，则知成圣别无他路，唯有离相息念，以除其人我等分别计较而已，何以故？就地跌倒，须就地爬起故，简言之，著相，则背觉合尘，是成凡之由，离相则背尘合觉，乃成圣之路，故一切学人，于起心动念时，便应在离相上切实用功，断不容忽！

又吾人既知起念即妄，但佛又何教人念佛乎？须知真如之性，本无念故，但因凡夫染念不停，不得已故借念佛之净念，治其住尘之妄念，盖念佛之念，虽非真如之本体，却是趣向真如之妙用，何以故？真如是清净心，念佛是清净念，同是清净，得相应故，所以念佛之念，念念不已，能至无念，故曰胜方便；但若念佛，不知离相，必住六尘，心有尘扰，岂能一心，故莫若离相与求生，合而修之，念佛、生心也；离相、无所住也；此心虽空空洞洞，却提起一句佛号，正是生无所住心也，换言之，离相是并离非法相，求生原为证无生，念佛与般若同修，庶不偏空与著有之病，此为千妥万当之法也。

寅、不应住相布施

【「是故佛说菩萨心不应住色布施！须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施！」】

菩萨心者，发上求下化之菩提心也，既发大心，便非沉空滞寂可知，乃是发广行六度之心也，非谓连行六度之心不应发耳，只在不应住六尘，正为广行六度，因一有住，其心便已为境所转，则布施等功行，必不能圆满矣。故曰：不应住色布施！佛又恐人误解不应住有而住空，故又曰：菩萨为利益一切众生，应如是布施。以使知空有两不住也。菩萨者何？因其发菩提心，发菩提心所为何事？为利益一切众生，既为利益一切众生而发心。便应如是不住相布施，方能摄受无量无数无边众生，并将如是之法布施一切众生，令皆得如是福慧双修，展转利益，使咸知离一切诸相而修六度，以成菩萨成佛，庶获真实利益也。不住色布施者，能施空也；为利益众生者、即受施空也。应如是布施者，逆指上文不住之义也，内则不住有我，外亦不住有人，而中间不住可施之物，即施物空也；则三轮俱空，真可谓无住行施矣。亦正明菩萨行施不应住者，原为利益众生也。设或稍有所住，则是人我未忘，而与众生结憎爱缘矣。恩怨缠绵，百劫千生轮回生死，何能解脱，以故应当行施无住也。

又本经初但令度所有一切众生，而不言自度，而此处亦但说为利益一切众生，而不言自利者，大有深意，盖众生之所以成众生，由于执我著相，故发心修行，只应存度他之心，利众之愿，便是破自无始来执我著相之病，此正转凡成圣之要门也，亦即自度自利之妙法也。

卯、别明不住人法

【「如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生。」】

如来说者、约性而说也，性本空有同时，而一切诸相，一切众生，皆不离此同体之性，亦皆是此同体之性之所现，故莫不有即空，盖一切诸相，皆因缘生，一切众生，即是众缘聚会而假现有相，所以云：缘聚则生，缘散便灭，故曰：即非！亦令不可认假作真，坚执取著而起种种烦恼，起惑造业，长沦生死也。又此正说明由众缘所幻现之诸相即非诸相；亦复正说明由五蕴众法假合而后有生，则非众生；若详言之，诸相、相状，谓有生之类之相状也，相字，不特指外形之状况言，兼指内心之状况言，有生之类，如经初所言，若卵生、胎生、湿生，化生、有色、无色、有想、无想、非有想非无想是也。无色一类，但无业果色耳，仍有定果所现之微妙色身，为有色界以下，目力所不能见，故曰无色，若佛眼、菩萨法眼、罗汉慧眼，皆能见之，世尊示入涅槃时，无色界天人，泪下如雨，若无色身，云何泪下！如是种种有生之类，其色心相状，差别不一，故曰诸相。再细别之，每一类中，相状亦不一，如外形之肥瘦美丑，内心之善恶智愚，推之，如行愿品所言，种种寿量，意行，威仪，千差万别，何可算计，故曰一切也；然而如是一切诸相，在俗眼观之，宛然现有之时；而道眼观之，则知其莫非色受想行识五蕴之所假合，变现出种种有生之相耳。除五蕴变现外，实无种种差别之相可得，故曰：一切诸相，即是非相，此明生空之义也，此是约有生之相状，当下即空，生即无生言，故曰生空。众生者，众即五蕴众，由五蕴众法假合，而后有生，故曰众生；而四生六道之众生，莫非由此五蕴法假合而生，故曰：一切众生。普通所说众生之义，皆是指千差万别，众多生类而言，此乃一切众生之义，非众生二字之本义，所谓五蕴假合，当知不但有生之类，是由五蕴法和合，假现生相，本来无实，即五蕴众法之本身，亦由其他众法和合，假现成此幻相，亦本非实，然则不但五蕴之众，本来非众，如是即假合成五蕴之其他众法，当亦复众而非众，则生本无生，岂不洞然，故曰：一切众生，则非众生，此明法空之义也；此约五蕴众法，当体即空言，故曰法空。但一言及法，便摄非法，若执非法，亦是法执故，故一言及离法相，并应离非法相，如是则并空亦空矣。生空、法空、空空，具此三空之智，名为金刚般若也。所以发大心者，不但要明生空法空之义，以离我、法、二相，方能破此障蔽，跳出牢笼，并须兼明空空之义，以离非法相，方不沉空滞寂，方能利益一切众生也。又五蕴法之本身，既亦是由其他众法之变现，可见五蕴乃是假法，然则由五蕴变现之一切诸相，岂非假法中之假法，其为有即非有也明矣。故曰：一切诸相，即是非相，则此二句，亦是明法空义也。若知得一切众生之五蕴色身，皆是四大之所聚合，业力之所执持，清净心中皆无此物，由此可悟约五蕴变现言，固相相不同，而约自性清净心言，则无异，无相，然则岂可昧同体之真性，执幻生之众相，分别我人众生耶！故曰：一切众生，则非众生，则此二句，又是明生空之义也，合上说则相即非相，是正明生空兼明法空，生即非生，亦正明法空兼明生空之义也；又相者、我相、人相、众生相，寿者相也，四相不一，故曰诸相，无论取著身相，法相，非法相，皆为著我、人、众生、寿者、故曰一切也，而身相是五蕴假合，五蕴自己无实，若法与非法，更是假名，然而不无假名、无实之诸相也，故曰一切诸相，即是非相，此明生空，法空、空空、三空之义也，一切众生，众而无众，生本无生，生空、法空，但既为五蕴法假合现起，不无众生之幻相也，故曰一切众生，则非众生，此亦说明三空之义也。故行施应明三轮体空，而不著相，方名波罗密也。

六、明说真实

甲、正明真实

【「须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。」】

上来所说均为真而不妄，实而非虚，既真而实，因其皆是如我自证者说如语也，语语决不欺

诳，语语皆与自证者不差异也。而举如来为言者，亦正明语语皆从我佛性海流出，真实不虚诳，如是不异也。

乙、明说真实

【「须菩提！如来所得法，此法无实无虚。」】

此科或有人疑，何以如来忽又说有所得法，但须深味下文，当知下文此法二字，正指所得之法，其法却是无实无虚，无实无虚者，形容性德之词也。如是可知所得法，正谓如来乃为证得无实无虚之性耳。岂谓别有所得耶！况所谓无实者，正明虽得而实无所得；所谓无虚者，亦正明以无所得故而得证性耳。又无实无虚，即无相无不相之实相也。所谓：寂照、空有、等等，皆无实无虚之体用已耳。约寂照同时，寂则无实，照则非虚；又所谓真空则无实，妙有则非虚，真空不空则非虚，妙有非有则无实；不但如来如是，约凡夫妄心言，亦复无实无虚也；觅心了不可得，岂非无实乎？介尔一念，具十法界，岂非无虚乎？由是可知凡圣同体，但因凡夫执实，而不知无实，故不能成圣；小乘执虚，而不悟无虚，故不能成菩萨；一类菩萨能无实无虚矣，复不能虚实俱无，故不能成如来，世尊言此无实无虚，亦正明前文所说真语，真语皆如所证，其为不诳语不异语者无疑矣。而此两无字，尤应彻底作观，须虚实俱遣，方不著空执有，证入三空胜义，彻证性德也。简言之；无实者、如来证第一义，一切法本性无生，无生故，不曾是有也；无虚者、既无生，岂有灭，是故非虚，虚实二境，皆不可得，于何而见其有为，于何而见其无为哉！

丙、喻住法之过

【「须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，则无所见。」】

此言若菩萨心住于法而行布施，则尚有六度之相当情，当情则非虚而执实，执实则心住于法矣。住法即如人入闇，闇则一无所见，仍在无明亮中，岂但性光不能显发而已。永嘉云：「住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽，箭还堕，招得来生不如意！」因不知观空，必随境转，生天之后，又将堕落也。又入闇喻背觉，既有法执，故背觉也。觉者，明义，背觉则无明，无明则闇，故曰入闇，无明未破，虽学大乘行布施，只是盲修，必生重障，故以入闇无所见譬之。

丁、喻不住之功

【「若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色！」】

此喻无住之功也，盖住则被境牵缠，不住则能转物，而方能荡除三执，彻证三空耳。所谓：寸丝不挂，万里无云，拨开关[木+戾]子，亲见本来人，是也。又此亦明已知法无实，故不住著，则布施功德，便能无虚，合上正是阐发无实无虚之义者，使知菩萨既不应舍六度之事不为而落虚，亦不应有六度之相当情而执实也。有目、喻道眼；日光、喻佛智，并指本经，以般若乃佛之大智光明义故；见、喻见性；种种色、喻性具之恒沙功德。盖谓住法布施，则因执生障，何能悟见本性，若心不住法，而勤行布施，是其人道眼明彻，空有双离，虚实俱遣，游于正觉佛日光辉之中，正智既开，能破无明；故曰：日光明照，无明分分破，便分分现起过恒河沙数性净功德，故曰：见种种色，又可谓见种种法之差别事相及法性也。又世有想得果报，而又不肯布施，痴人也；亦有于根尘一无所住，而亦不行布施，所谓独善其身者，逍遥物外，亦殊不恶，但以佛法衡之，则是住于非法，亦同入闇无所见也。

戊、结成受持此经功德

【「须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」】

当来，通指佛后，且以回映前文后五百岁之言，受者、领纳义趣，即是解也；持者、修持，谓如法而行；又执持也，谓服膺不失；如法而行，则必利益一切众生，以行布施；故此中虽未明言广为人说，而其意已摄在内矣。又受、属思慧，持、属修慧，读诵则属闻慧；对文为读，忆念为诵，能受持读诵是经，受持则是般若智开，读诵则是熏习胜解，利益众生为功，长养菩提为德，功德二字，指自度度他，绍隆佛种言也。是人功德，惟佛智慧，悉知悉见，余无能穷者，无量无边者、无量约竖言、历万劫而常恒故；无边约横言，周法界而无际故，此乃诸佛菩萨法身常住、妙应无方境界；又皆得成就无量无边功德者，亦正回映前文，当知是人甚为希有，当知是人成就最上第一希有之法等义；皆得者，言无论僧俗男女，凡能受持读诵此经，无不如是成就也；如是受持读诵，便得悟自心性，无实无虚，远离二边，则般若智开，证入实相，与佛心心相印，故曰悉知，光光相照，故曰悉见；又言悉知者，乃佛三达（在罗汉谓三明，在佛谓之三达，即天眼、宿命、漏尽也；天眼知未来之生死因果，宿命知过去之生死因果，漏尽知现在之烦恼而断尽之，知之而明谓之明，知之而穷尽谓之达。）洞照，悉见者、乃佛五眼圆观也。

持经功德分第十五

一、喻显经功

【「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼！」】

一日三分，正如此土谓上、中、下午也，皆以恒河沙数等身布施，且非一时，乃如是无量、百、千、万、亿劫以如是每日三分各以恒河沙数等身布施，此非一般所能，究理言之，吾人念起便有我相，一念我相便等身，万念纷纭，便同有如许恒河沙等身矣，今以念起即舍，舍即施，舍至心境清净如虚空，历劫如是舍念，心地清明，其福德之大，岂可数计；若复有人者，设或另外有人，闻此经典，经典即法则轨范，信心不逆、信、深信，惟深信，必解了，既信解，然后方行之不逆，逆者、违背，不逆、即是信受奉行，如是之人，岂如上之舍念空心，长劫苦行，不具般若正智者可比，故其福为胜也。

二、持说更胜

【「何况书写，受持读诵，为人解说！」】

何况者，以显更胜言也，书写以广流通，广流通即以此经度众也。受持即解行并进，读诵即熏习胜解，增长胜行，为人解说即法施利众；又受持读诵，即以此自度，为人解说，则以此度人也；简言之：是人既能传布此经以利众，复能依法实行以益众（实行离相三檀），更能广行法施以度众，其福德岂不更胜乎！且信心不逆，受持宏扬是经者，空有不著，则能舍念净尽，而彼舍念者仅自舍念而已，此犹能受持宏扬是经，而彼不能也，彼所能者此亦能之而无著，孰为优胜，不待言矣。

三、约教义明

【「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德。」】

此言信心不逆，依教奉行，其福德胜彼长劫舍身者，因是经令人离相证性（性即法身），性体空寂，离名字相，离言说相，离心缘相，非言语之所及，故法身不可思议，证得性体（法身）则相（报身）用（化身）显矣，而报身相好，无量光明，非言语所能形容，故不可称；化身妙用，随形六道，变现莫测，非凡情所能揣度，故不可量；而空有不著，离四句，绝百非，圆融无边也；依此经教修，便证体用圆彰之性德，故曰：是经有不可思议，不可称量、无边功德；而布施利众度生无边等功德，亦岂可思议、称量，而有边乎！

四、约缘起明

【「如来为发大乘者说，为发最上乘者说！」】

此为如来对发大乘心，行菩萨道者；对发最上乘心，绍隆佛种者之机缘而说，大乘教义有圆有别，有顿有渐，佛乘—最上乘教义，唯一圆顿，而此经所说，正此等意义也。

五、约荷担明

【「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量，不可称，无有边，不可思议功德；如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提！」】

若有人者、乃假设之词也，能受持读诵，能者确能做到也，受持、受其文而持其义也，亦即能依教奉行也，对文曰读，忆念曰诵，欲受其文故先读，欲持其义必先诵，是读诵乃受持之因，然受持者思慧，读诵者闻慧，若无所闻，凭何读诵，是则从他闻法，内自思惟，为得修行智也，此三慧学，为度众生，即广为人说也，受持读诵以自利，广为人说以利他，二利兼行，不离般若，且是人即为上文所说，信心不逆，即能随顺此文字般若无住之义，又具大乘、最上乘之根器，必能度生离念，广为人说，于人非止一二，于经非止四句，所谓向稠人广众之中，建大法幢，普施般若法雨也，亦即如本经开宗所说：「所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之！」如是，此人之功德，非心所测，非口所宣，唯有如来，悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。此亦犹言是人发无上菩提心，修无住菩萨行，无有错谬，如来印许之也。故曰悉知悉见；不可量者，谓可成就遍果分身，普度含识，不可量之化身也；不可称者，谓可成就福慧庄严，相好无边，不可称之报身也；无有边者，于无边中，加一有字，精要之至，当知妄想未歇时，起念便著，所谓：有边，无边、亦有亦无边，非有非无边；一念起时，于四句中必著一句，故欲得不著，必须无念，今日：无有边者：是明其尚未能绝对无，但能以无字对治有边耳。可谓是人正在无住离相上用功，以求证得言语道断，心行处灭，不可思议之法身性德也。功德二字，在此亦应解为：功、一超直入之修功；德、体用圆彰之性德也。故在此言，总以明是经教义有理事双融，性修不二，一超直入，体用圆彰之功德也。如是人等，即为大乘、最上乘之人也，大乘、最上乘，是能自利利人，即为荷担如来无上菩提也，荷担者：在背为荷，在肩为担，如是自他两利之人，方是代佛荷担，替佛行道，亦有直下承当，全力负责之意，故有许其为绍继佛位之人，堪隆觉王之法也。

六、反显乐小不能

【「何以故？须菩提！若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，则以此经，不能听受读诵，为人解说。」】

乐者、好乐、契合不逆之意，小法即小乘法，亦不了义法也，既乐小法，便著我见，见、则法执，即执我空取非法，仍为法执者，盖小乘人执五蕴假合之色身为我之见，未能净除，尚以五蕴法为有实，不知五蕴法亦因缘，何曾有实也。著我见，种种分别随之而起，故曰：著我见人见众生见寿者见，则于此离相无住之经，机教不相应，正知世尊将说法华，五千比丘退席，不能听也，听尚不能，何能受持读诵，何况为人解说乎！

又前来皆云我相，至此忽云我见，见之与相，同耶异耶？答同中有异，但无论著见著相，著则成病，此之谓同；然因有能取之妄见，乃有所取之幻相，故著见、是著相病根，是之谓异；遣除著相，功行犹浅，必须遣见，功行乃深；何以故？妄见未除，病根仍在，幻相何能净除乎！又见何能遣，乃离念之功也，要知离相，直向离念上下手，更为直捷了当耳！

又须知众生何故有分别执著之病耶？无他，由于不达一真法界，只认识一切法之相故耳，既然是相，则相相非一，以迷于相故，不知不觉，随而分别，随而执著耳，殊不知既名曰相，相乃缘生，变化无常，故曰：凡所有相，皆是虚妄！虚妄者，言其是假非真，非谓绝对无有也，而众生不知是假，念念在虚妄之相上，分别执著，故名曰妄念！言其逐于妄相而起念也。或虽知是假，仍复念念不停，使虚妄相，于心纷扰，故名曰妄念！言其虚妄之相随念而起也。故妄念一名，含此二义，对治方法，亦有二种：一、离相，离相、妄念必随之减少，盖妄想莫非情执使然，能离相，则情执未由生，是以离相为离念之方便也；二、离念，离念即离见故，离念则无见，无见则无有分别执著，能离见，有相无相，更无关涉，一切相不离而自离也。是以离念（离见）为离相之究竟！换言之：要离相当离见，要离见当离念，因见由念起，相由见现，故离见则无相，离念则无见；而见与念，非一非异，盖念起则见起，俱生也，故曰：离念即离见故，故不另标也；而此离相与离念，可并行而不悖，因离相即是离念，念不离、相无由离也，故知离念方能离相，倘能离相时兼修离念，则离相方能究竟，离念兼修离相，则离念更得方便也。以历事而炼心，若打得念头死，自可许汝法身活也，法身活，则同信心清净，即生实相也。此又不得不知，不能不说，故不惮烦及之，愿毋忽！

七、结显经胜在处当供

【「须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗，所应供养，当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处！」】

在在处处，犹言无论何处，若有此经，则不特经在，而且兼有读诵受持，广为人说之意也。一切世间，世约竖言，即历史时间也；间约横言，即空间界限之意也；合言则同世界，一切世间者，谓非一世界，乃遍法界意也；天人阿修罗，为三善道，而含摄三恶道，言天修罗，且摄八部，有遍法界，尽未来，一切天龙八部，四生六道，所应供养拥护也。当知此处则为是塔，塔庙前已言之，塔安舍利，或佛菩萨贤圣僧像，又塔必在高显之处，以表高胜也。今以经在则为是塔，盖此经即法身，此经能成三德，现三身之殊胜功德，正同塔之高显也，安塔之意，在于表彰，使众见闻，以起信心，经处是塔，亦教人当知表彰是经，宏扬是经也。供养、一切供养中、法供养最，即以奉持是经，即属法供养也；恭敬，亦是供养之法，因恭敬者，虔诚也，以虔诚之心供养，必获大利益也。虔诚云何？即一心皈命之意，盖三业以意业为主，若但澡身净口，而妄想纷纭，不能一心，尚何清

净，尚何恭敬虔诚之有！故首当摄心归一，不向外驰，是谓恭敬，必恭敬乃能清净，所以意业虔诚，身口必随之也。作礼、如合掌顶礼等，此表身业虔诚，围绕、亦作礼之一式，因围绕经行，或称念圣号经名，或唱梵呗，赞扬功德，此表口业虔诚；作礼围绕；皆以表身业，华、香、云散者，古印度每以花朵或香末，双手捧掷空中，以表敬意；吾国则多插花于瓶，焚香于炉，亦是一样表敬，散花香时，口唱愿此香花……此表口业虔诚也；身口意三业；皆应虔诚，以表恭敬。又凡是供养，必用花香者，此有深意，花所以表庄严，故佛经亦取以为名，如华严经；香所以表清洁，如曰戒定真香；以表熏习；表通达，如曰法界蒙熏；花为果之因，散之以表种福慧双修之因；证福慧庄严之果，香散之以表三业清净，感应道交也。盖金刚经度众生而无度，乃悲智双运，正是福慧双修，倘在在处处，有人读诵，有人宏扬。自获三宝加被，天龙拥护，如信心不逆，依教奉行，必成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德，便亦为荷担如来矣。若人身口意专精，读诵受持，广为人说，如是熏修，必能自利而利他，亦必为天龙八部之所拥护，受人供养也。又得真如者，为用心净，心净由不住法，不住法缘有智，有智盖由闻经，故知此经在处，有其胜德，必应供养恭敬也。

能净业障分第十六

一、显生福灭罪妙用

甲、标轻贱因

【「复次，须菩提！善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，】

是经能令信解受持者，获证三空，消除三障，证得无上菩提，既如上述；须知凡人造业，无论善恶，皆是熟者先牵，余业异熟后报，先世罪业，应堕恶道，应堕、定业也，何以知其然，因为人轻贱也；造业，业障也，堕恶道：报障也；而是人先世不知罪恶之不可造，惑障也；惑、业、报、亦谓为：烦恼、业、苦、名惑为烦恼者，惑于我见，故生烦恼，名报为苦者，约凡夫说也，明凡夫之报，虽大富大贵，乃至生天，到头免不了一个苦字也；此惑、业、苦，皆名为障者，凡夫不知此三，皆是虚妄相想，自无始来，至于今日，执迷不悟，遂被此三，障其见道，修道、证道，故谓之障也；而受持读诵此经，则知业起于心，心何以造业，惑也；惑即无明也，般若乃除障之宝剑，金刚最能断惑、破无明之利器也。

乙、明灭罪得福

【「以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提！」】

本科从来多谓重业轻受者，若有令重为轻，则含有抵消减轻之意，此乃世俗之见，须知因果，绝不能相抵也，不能相抵，则无从将重改轻，有之，则是人已悟空理，如本经了三心，无四相之人，虽受业报，知为幻化而不觉苦，正同重业轻受，亦如世人轻贱而已。不过经文不仅轻贱，进而罪业消灭，当得上等觉成佛果矣。因受持读诵，则为修般若正智，便可离相见性，所谓：「罪从心起将心忏，心若灭（空）时罪亦亡！」则何有堕恶道之事乎？又本经体，即实相也，如云：「信心清净，则生实相。」心清净即是离相离念，实相之中无罪福，岂不除惑消业乎！不特此也，既证三空，便成三德，即显三身，岂不得阿耨多罗三藐三菩提乎！所谓当得者，正言受持读诵熏习，已有如是妙用矣。故是经有不可思议，不可称量，无边功德也。

又先世即是前念妄心，今世即是后念觉心，以后念觉心，轻前念妄心，妄不能住，故云：先世罪业，即为消灭，妄念既灭，罪业不成，当得菩提。又因持经无我相，即烦恼障尽；极恶消灭，即业障尽；不堕恶道，则报障尽，三障既灭，三德必圆，故云：当得菩提也。三德者：法身德，以常住不灭之法性为身者；般若德、法相如实觉了之智慧；解脱德、远离一切之系缚，而得大自在者；空空、法身显；生空、般若报身显；法空、应化解脱显。又佛有三德：一、智德、破一切之无知，而具无上菩提者；二、断德、断一切烦恼、而具无上涅槃者；三、恩德、具大悲而救济一切众生者。

二、供佛不及持经妙用

【「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

无量阿僧祇劫，华严经云：「阿僧祇阿僧祇，为一阿僧祇转，阿僧祇转阿僧祇转，为一无量。」阿僧祇、印语，我国云无央数，即无尽数之意；劫字、是指极长之时间言，阿僧祇劫，则是无数极长之时间也。无量阿僧祇，是将僧祇之数积至僧祇倍，名为僧祇转，又将此僧祇转之数，积至僧祇转倍，方为无量，复以无量之数，计算阿僧祇劫，简言之，可云无量之无数长劫也。如经所谓尘点劫是也。即非算数所能计，非譬喻所能言，我念过去无量僧祇劫者，乃极言经过时间之极长耳，但尚在然灯佛前事，得值八百四千万亿那由他诸佛，八百四千万亿那由他，即一万万亿八百四千万亿也，亦极言其所遇之佛，非算数所能计，非譬喻所能言也，劫长佛多可知，供养即一般以饮食、衣服、卧具、汤药、四事供养，广如华严所说之事供养（事供养、即如上之四事供养，扩而言之，即供养一切所需），法供养（如法修行），承事者、即左右奉事，悉皆、正指无空过言，无空过即无有一佛而不如是供养承事也。但须知众生自无始来，经历时劫之长，而吾人日有八万四千尘劳，念念不舍，长沦生死而不觉，我佛则在无量劫前，即能转尘劳为正觉，所谓：一念觉、一念佛，念念觉、念念佛，念不离心，心即佛，即是承事供养，无有一念放逸，即无空过者，倘吾人亦能如是精进，则成佛亦无难事也。

若复有人，于后末世：末世，即后五百岁之后，如果有人，能受持读诵此经，所得功德，则胜前所言供养诸佛功德，多至算数譬喻所不能及也。盖此经是开示佛之知见，受持之者，便可悟入佛之知见，所以无数七宝布施，身命布施，多劫供佛，所不能及也。何以故？一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出也。而此供养二字，不仅四事应并兼法供养为释，以显此经之功德殊胜，故前皆曰福德，而至此曰功德也。六祖以：「功德在法身中，不在修福！」「见性是功，平等是德。」「不离自性是功，应用不染是德！」「自修性是功，自修身是德！」不是布施供养之所求也。昔有僧问洛浦禅师：供养百千诸佛，不如供养一无心道人，百千诸佛有何过，无心道人有何德？浦曰：一片白云横谷口，几多归鸟尽迷巢！参！

三、总结经功妙用

【「须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议！」】

狂乱、狂者狂妄，有指妄谈般若之言也，谈何故妄，未解真实义耳。真义不明，口谈空而心著

有中，自必法说非法，非法说法，惑乱人心，不但自己惑乱自己也，故曰心则狂乱；狐疑、谓将信将不信之意也，如狐多疑，此犹指怕谈般若者之言也，何以怕谈，因未解真实义，怕偏空，以致惊怖疑畏，不能生决定信也；故曰：狐疑不信。世尊悬知末世众生有此二病，故预为叮咛诤诫之也。我若具说者，意谓难以具说，并以说明前虽曾五次校显经功，亦只有逐次由浅而深显之；虽显而亦未能显尽经功也。又有难以说明故，因恐利根人闻毕竟空，便狂妄自负，未证谓证，未得谓得，惑乱人心；其钝根者、又往往著相畏难，骤闻般若无住，狐疑莫决，不生信心耳。当知此事本非言语所及，惟证方知，必须一切不著，真修实行，久久方能相应，不可狂妄，功到便能自知：不必疑也。故本经前半部正令生信开解，后半部令向离名绝相上修证，以示不著并非断灭也。当知是经义不可思议者：当知是经义趣，专明离一切诸相，离相方能证性，所谓离名绝相，惟证方知也。果报不可思议者：当知受持此经，原为证性，欲证无相无不相，相不相俱无之性，必须离一切诸相，分分离，分分证，果报非他，乃是自证究竟，性德圆彰也。总以明经义果报，皆不可以心思拟议，应离名绝相，离心缘相，微密契入，不可以狐疑也。

究竟无我分第十七

一、重请无住以显经功

甲、当机躡问住降之法

【尔时，须菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」】

尔时，正当佛说经义果报不可思议时也，须菩提以既应离名绝相，而发菩提心者，岂非名相乎？如是云何应住？云何降伏其心？庶不致彷徨顛预也。

乙、躡前示教住降无法

【佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。」】

此佛教以起心动念时离相之方便也。发无上菩提心者，当生如是心，我应、应字、便是遣其著于菩提，破法执也；当生、当字，是遣其著于发心，破我执也；如是者、承上则逆指无住行施，并应无所住而生其心，亦即应生无所住心之心也；发如是无住之心，即是菩提之心，是则住无所住，无住而住，方为真住，心既无住，法岂有实，而无住之法，是为如是。指下则降心之法，亦不过度生离相而已，须知一切众生，本来同体，灭度一切众生，不过完其性分之所固有，所谓灭度，乃正显发众生自性而已。本无众生，又何有众生得灭度也。又须知众生之性，本即涅槃，故灭度而实无灭度也。如是无能度，无所度，无人我分别，无所谓菩提，并无所谓发心，一丝不挂，方与清净觉心相应耳。何以故？此又反释前义，意谓若不生如是无能所心者，便有对待分别，但萌一念能度之心，即有我相，彼为所度，即是人相，能所不忘，乃众生相，耽著是法，是寿者相，若然、既未脱我人等分别执著之相，岂不依然凡夫，故曰则非菩萨，此正反显度生菩萨，必达心佛众生，三无差别，要离四相，不生能所，则心不降伏而自降伏矣。

丙、结成发心无法

【「所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。」】

此正释前义也，须知清净觉中，不染一尘，若存毫末许，此是菩提，便是法尘未了，便非净觉，则所发者名为菩提，实则分别心耳。故必实无有法，乃名发无上正等觉者。所谓实无者，实无如此事理，盖众生以无始不觉故，因爱生执，遂致流转，故无论何法，皆不应取，一取便是不觉，何名发觉乎？故实无有法也；故知发菩提者，当发而无所著，如是方成无发而发之清净觉，乃为真发。又何须住降，如是、则住、降之释在其中矣。由是可知住降，全观发心如何，不必他求，须知当生如是心，便是无住而住之意，我应灭度一切众生三句，则是降伏其心之意也。

又此中实无有法之无字，最为要紧，乃一经之宗眼，不可忽过，不惟无其有，亦且无其无，不但无有法，亦且无无法，若望前降心，则无心可降；住心、则无心可住；于现前、则菩提无法可发，设或望后，则得果无法，得记无法；转释无法，度生无法，严土无法，达我无法，以此观之，通前彻后，一卷经文，唯一无字，消归尽也。所谓无凡无圣，无染无净，无高无下，无实无虚，故云：实无有能度所度，能施所施，能降所降，能住所住，苟能达此无法之法，方是菩萨发菩提心也，故后文云：通达无我法者，如来说名真是菩萨也。言发者、谓显发也。者之一字，即指其发心者，盖此心体，原无一法，不过以无我无人，修一切善法，藉以显发耳。

二、举果明因以明无得而得

甲、初明得果无法

【「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提！」佛言：「如是，如是，须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提！」】

此又引往事为证也，与前所问，言虽仿佛，意不雷同，前曰：于法有所得不？是知于法，义属于他，是心外见，此之有法，义属于自，乃内心之障，下以不之一字诘问，正是要显实无有法发菩提心也。有法者，即心有其法，即住法也；佛此一问，犹言汝须菩提心中，以如来于然灯佛所，有法得无上菩提之念否也？有法得云云者，与上文有法发之语相配，俾遣微细法执之意，一目了然，又如来是性德之称，觉性圆明，岂有法尘，作佛时如此；则昔在八地时，既蒙佛之授记，其心无法尘可知；证得菩提分法时如此，则初发菩提者亦应如此可知，盖因果必一如也。不也！如我解者，是活句，即须菩提以其了解佛所说道理，知应净除法尘，不可有少许些微痕迹存于心中，若稍住法求得，便不能得，因存些微尘影，如来藏犹未圆彰，须至无法以求得，而后可得，故答曰：佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提也。佛言如是如是者，佛所印可须菩提上说之非谬也。亦始终如是，因果如是，毫厘不爽，真所谓发心究竟二不别矣。实无者、谓实无丝毫许有法得成如来之圆明觉性，此实之一字、乃是千金不易，决定之辞，实实在在无有一法也。

乙、明得记无法

【「须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提，然灯佛则不与我授记：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』！以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：『汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼』！」】

此反释如若有法在性德上添些少许，则又有影坐在，然灯佛则不与授记也。此世尊又恐有不能

深信发心无法之旨，是以再拈本因，展转伸示也。以实无法得阿耨多罗三藐三菩提：以实无者，即谓以其实无住著菩提法以求得之之心也。是故者、明其正因心无法，乃证无生，并以是而蒙授记也。作是言：汝于来世三句，显示乃燃灯佛金口亲宣、即授记语也。释迦牟尼：有以释迦为姓，牟尼为名，义为能仁寂默，能仁即大悲，不住涅槃；寂默即大智，不住生死也。不过此不必拘泥，因授记重在印许当来成佛，佛佛皆不住法而蒙先佛授记，各有名号，以彰功德耳。又无上正等觉者非他，即是真如本性，亦名自性清净心是也。因其为万法之宗，故称无上，因其为一切众生所同具，故名正等，但众生为分别执著等妄念所障，不自觉知其性为无上正等耳。若知之而能遣妄除障，则名正觉。初能觉时，名曰发觉初心，觉至究竟，而令无上正等之性德全彰，无以名之，名之曰得无上正等觉耳。实则性是本具，安有所谓得耶？所以虽得而必归无所得者此也。而得无上正等觉者，以众生同体故，慈悲本愿故，我佛将亲证之理体，用种种言辞，开种种方便，巧譬曲喻，普令一切众生皆得觉此、悟此、修此、证此，无以名之，名曰无上正等觉之法耳。实则为众生本具之性，安有所得法耶？明得此理，便知不应存有法想，存有得想矣。自性既名清净，可知其本来纤尘不染：如果日晴空，有一点云，便遮障无光矣，故欲性光圆照，须令净无点尘也。倘存有一法在，有一得在，岂不是分别执著，自障本来清净性体乎？明乎此，则知一切法不应住，即菩提法亦不应住也，若稍存有菩提心法，岂不是取相分别，自障觉体乎！即与本来清净心体，犹未相应，乌得授记哉！

三、明法法皆如

甲、约名号明如

【「何以故？如来者，即诸法如义！」】

何以故句，自设问辞，对上文所言，无菩提法，方与授记，无菩提法，方成菩提，其故何也？如来下，乃自设释答之词也，诸法如义非他，正因其离一切法差别之虚相，证一切法一如之真性耳。当知佛不见有诸法差别之相，是之谓如，佛亦不见有一法独异之相，是之谓诸法如，如者：无差别之义，亦不异之义，谓法性无有差异也。法性无有差异者，以其空寂故也。故诸法如义，即法性空寂之义；名为如来者，以证空寂之性耳。倘若存有一空寂之念，便成差异，便非空寂矣。岂名如来乎！故曰：如来者，即诸法如义。然则发无上正等觉者，岂可存一发觉之相于心，令不空寂乎！又复诸个诸法，是不一也，更说个如，则是不异，不一不异，法性如然，佛称大觉，即是究竟觉此不一不异之法性，故曰：如来者，即诸法如义；须知因不一故，所以非菩提法不应取；因不异故，所以菩提法亦不应取；由是观之，定说诸法是诸法，非也；何以故？虽诸法，而一如故；定说诸法非诸法，亦非也，何以故？是诸法之一如故；不著有，诸法不碍一如矣；不著空，一如不碍诸法矣。著于诸法，非如也；著于如，非诸法也；故如来所说法，皆不可取，不可说，不可取者，诸法之性，唯一真如，无分别故，是平等之差别故；不可说者，真如之性，不离诸法，唯证方知故；于差别见平等故；故发觉者，应离一切诸相，修六度万行；离诸相者，实际理地，不染一尘故；修万行者，佛事门中，不舍一法故；因其诸法一如，故应不舍一法也；因是一如之法，故应不染一尘也；如是觉，如是离，如是修，则法相应，性相应，而得证相应矣。总之，昧平等，取差别，便心随法转，即非法亦成障碍，于差别，见平等，便法随心转，即法法莫非真如；又如来者，即诸法如义，似只释一如字，实则来字亦释在内矣，何以言之？有来有去，是差别事相，即诸法之一也，既诸法如，则来亦如矣；一切众生，来而不如；二乘圣人，如而不来；权位菩萨，虽如而未尽如，虽来亦未能遍来；唯佛如来，证性一如，则尽真如际是来，真如无际，故来亦无际，真如不动，故来

亦不动，虽名曰来，实则来而无来，无来而来者也；当知名曰如来者，为明其来无来相，故曰如；为明其如无如相，故曰来耳。简言之：如来者、即诸法如义：如者，如其本来，无稍差异，即无染污故；无稍得失，即不可增减故；来即随缘现相而不变则如，如非滞寂，随缘示现名来，明乎此，则无去来相矣。又如来者，如、同镜体，清净本然，来、若镜影，遇缘即现也；二乘如而不来，仅有镜体，沉空滞寂；缺光照故；凡夫来而不如，则惟著影而忘体之不变也。

乙、释无法得

【「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提。」】

此又因设或有人怀疑，既诸法一如，则应无菩提可成，何故上言如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？岂不仍为有法乎？佛呼须菩提而告之曰：实无有法，但佛只证其究竟觉；亦即证本具真如之性，亦即证诸法一如之果耳。无以名之，权名为得阿耨多罗三藐三菩提，实何有菩提法可得也。又此中所应特加著眼者，正在得字，所谓无上正等正觉者，即真如之异名，乃人人本具，非真如外别有无上正等正觉之可得也；故佛肯定曰：实无有法，佛得无上菩提也。

丙、明法无实无虚

【「须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说一切法，皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」】

此言如来所得者，惟一无实无虚，即诸法如义也，盖如来所得之法，乃是无相无不相之实相也，无相、无实也；无不相，无虚也；究竟言之，实相者：相、不相，皆无，故曰无实无虚；虚实皆无也；又照而常寂，即无实，寂而常照，即无虚；寂故，一法不生，实无有法也；照故，无法不现，诸法一如也；又真空、无实也；妙有，无虚也；真空不空，无虚也；妙有非有，无实也；真空妙有，妙有真空，无实无虚也；又诸法缘生，无实也，虽缘生而性离，无虚也；佛姑如人言，说之曰如来得者，而观于其中，究竟并无所得，何以故？以实无有法故；是特假名之得，无实也；然亦无妨说如来得，何以故？以所得惟如故，得此乃称如来，无虚也；须知阿耨菩提，即真如觉性之异名，而如来即诸法如义，犹言：称为如来者，因其已证真如觉性，于此，足证如来所得，惟是一如而已，故虽名曰所得，而于是所得之中，无实也；何以故？觉性空寂故；亦无虚也，何以故？觉性圆彰故；故曰：于是中无实无虚，总之，无有有得之得是名无实；非无无得之得，是为无虚；中边论云：「无能取所取，有；有能取所取，无。」佛性论云：「由客尘空故，与法界相离；无上法不空，与法界相随。」客尘空，故无实；无上法不空：故无虚；如是无实无虚，乃空有一如，性德本然。若观一切法惟实，凡夫也；若观一切法惟虚，二乘也；即观一切法实中有虚，虚中有实，乃权位菩萨也；唯佛不然，观一切法无实无虚，空有同时，即诸法如义，应如是觉，应如是修，云何修？生无所住心是，离一切相行布施六度，以利益一切众生是，务令离相时，即是利益时，利益时，即是离相时，此即是生无住心，此即是发无上菩提，则虽曰发，而实无菩提之法，如此，庶几与无实无虚、诸法一如之觉性相应，盖并无实无虚、诸法一如等名相，亦复离却，方为无法，方能相应也。苟非然者，虽曰发菩提；实已忘失菩提，忘失菩提，便成魔事，此所应时时提撕者也。佛说无实无虚之意，正以菩提无相，以无相故，所以无有法发菩提，无法得菩提，此之谓无实，又以无相故，所以非一法是菩提，乃法法是菩提，此之谓无虚也。是故如来说一切法，皆是佛法。又须知世出世法，无非缘生，缘生之法何有实，虽无实而其一如之法性亦无虚，所以如来说一切法皆是佛法也。又佛者、觉也，一切法皆明觉义，则法法皆是菩提，而菩提非别有法也，离相观性，法法

无非一如，故曰：一切法皆是佛法，而标以如来说者，则明其约性而说，约性而说，则如楞严经所云：「五蕴、六入、乃至十八界，皆如来藏妙真如性！」故曰：一切法皆是佛法也。昔有人问慧忠国师曰：一切法皆是佛法，杀人放火，是不是佛法？忠国师曰：佛者觉也，佛法中无杀人放火事！所言一切法，即非一切法者：一切无非缘生之虚妄事相，故即非一切法，然虽虚妄，非无事相，是故名一切法；如明一切法皆是缘生假名，便知即非真实，此又一切法，即非一切法之所以然也，总之：约性言，即非也，约相言、是名也，如摩尼珠随方现色；而珠体本无色相，故修行人必也离相离念，方能契入实，方不徒劳耳。古德有偈云：「是法非法不是法，死水藏龙活泼泼，是心非心不是心，逼塞虚空古到今，只这是，绝追寻，无限野云风卷尽，一轮孤月照天心！」参！

丁、以喻明如

【「须菩提！譬如人身长大。」须菩提言：「世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身。」】

此喻人身长大，为非大身，是名大身，以明一切法，即非一切法，是名一切法，以结成一切法皆如之义也。因恐疑者曰：既明明是一切法，何以皆是佛法？既是一如，何以又有诸法？无实无虚，究竟云何？且屡言实无有法，而佛之报身，光明相好，原为无量功德法所成，岂非明明有法相乎？既无实法可得，而得此无边相好身，非实法乎？殊不知一切法，本是真如自性所现，若不著诸法之相，则见诸法时，便见诸法之性，譬如报身，亦即出障法身显现之相也，显相者，所以利他也，若不著报身之相，便见法身之性，两不相碍，故虽有诸法，而实是一如也，虽为一如，而不妨有诸法也，须知如来所得无实无虚者，以其唯证寂照同时之清净觉性故也，譬如报身，虽相好光明，而不碍自性清净，且因自性清净，所以相好光明，此非觉性之寂照同时，无实无虚乎！推之一切法，原非真实，皆是假名，然知是假名，则知其是真如之相矣，知其即非，则知其皆真如之性矣，譬如报身，亦是假名长大，不过真如法身之光影耳，所以即非长大，当观清净真如之自性也，盖不观相而观性，则报身即是法身，故一切法，皆是佛法。总之：言无法、言离相者，为遣住法住相之病，非谓绝对无法无相，言无法可得者，谓得而不存得想，非毕竟无得，须知不应住著者，因诸法是一如故；无虚而无实故。非毕竟无法，无相，无得者。因即诸法而一如故。无实而无虚故；明得此义，则一切法皆是佛法矣；此义不明，则佛法亦非佛法矣。故报身法身不一不异之理，不可不明，明乎不一不异，则知非有法，非无法，非有相，非无相，非有得，非无得，而诸法如义，以及无实无虚，一切皆是等义，便可彻底了然，何以故？因其不一，故成诸法而无实，所以曰即非也；因其不异，故为一如而无虚，所以曰皆是也；知于不异中见不一，则虽一如而不碍其为诸法；知于不一中见不异，则虽诸法而不碍其为一如；且不一时便不异，不异时便不一，故曰无实无虚；明其虚实皆不可说，故皆曰无也。又复不一，故虽是而曰名，不异，故虽名而曰是，虽不一而实不异，故既曰是名，又曰皆是；虽不异而实不一，故既曰皆是，又曰是名，总而言之，相虽不一，性则不异，故一切法皆是佛法也，性固不异，相仍不一，故即非一切法，是名一切法也。世尊因报身与法身不一不异，最为明显，故举报身明之，俾法法皆如之义，彻底圆彰也。

四、遣法执令度生无我

甲、释无法

【「须菩提！菩萨亦如是。若作是言：『我当灭度无量众生』，则不名菩萨。何以故？须菩提！无有法名为菩萨。」】

菩萨亦如是句：必因如是，果如是也；言菩萨应广行六度，而一法不废；更应不著六度之相，而一法不执，不废不执，方有菩萨资格，故皆应如是也。若作是言，则有是念，少有念在，便已著相取法，便是分别，仍为我见，如人我分别之见犹存，著相度生，何以名为菩萨，故菩萨应了诸法如幻，乃一真平等，诸法一如，故应生无所住心，直令此心一念不生，即不起分别，不起分别，则无能所，净无点尘，灭度无量众生，始能若无其事，庶几与一如之义相应；何以故？无有法名为菩萨。须知一切空寂，本来不生，不见有生死，不见有涅槃，不见有善恶，不见有凡圣，不见一切法，是名见法，正见之时，了无可见，即是菩萨，故云：实无有法，名为菩萨。唐圭峰大师疏云：「无法名菩萨，岂有我度众生。」因尚无名为菩萨之法，岂有我度众生之相乎！肇公注云：「菩萨尚无，何有众生！」更可知尚无能度之菩萨，何有所度之众生乎！是故一切法，无我人等相，故不应取著菩萨度众生，以我人等无故，则能所俱空，并俱空亦空，实无一法当情，故知菩萨众生，尽属假名而已。则菩萨虽终日度，而无一众生之可度；虽终日说，而无一法之可说也；斯正菩萨度而无度，无度而度也。世尊说此一科，是令发大悲心者，应于离念上加功，妄念不息，真心永障，有悲无智，岂能度他。且念云何起，起于人我分别之见之犹存也，故不名菩萨也。

乙、释无我

【「是故佛说一切法，无我无人无众生无寿者。」】

佛说一切法无我无人无众生无寿者者，当知众生之见，无非分别，分别便有能所对待，约能见言、便有我，所见言，便有人，能所之见，差别丛生，是为众生，此约横言也，能所之见，继续不断，是为寿者，此约竖言也；分别妄心，多不胜数，以能所横竖收之，罄无不尽，须知一切法，皆是缘会则生，生则无生，盖所谓生者，不过缘会之幻相，非有实法，故曰：生则无生，生既无生，岂有我人等差别乎！而有我人等差别者，乃凡夫取著之病耳。故佛说一切法，皆除我人分别执著心，故曰无我人众生寿者。究竟言之，一切法皆缘会而无性，何有我人众生寿者也。

丙、明严土无法

【「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土』，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。」】

庄严佛土，即上求佛道，亦即清净身口意，以庄严心地也。作言、即动念，我当、便执见，有是即皆凡情，何名菩萨。何以故？即问不名菩萨之故也。须知佛即心，土即地，佛土犹言心地，所谓庄严者，因众生自无始来，此清净心，被一切染法横生障碍，本来空寂者，全然纷扰，本来光明者，全然昏闇，故本经在令发广大愿，以扩其量，修六度行，以除其私；离相离念，将所有分别执著等等凡情俗见，痛加扫除，细为洗刷，如扫地上污尘，恢复清净，故庄严实非庄严，因复本还原，显出光明而已。无以名之，姑名之曰庄严耳。如作是言曰：我当庄严，横此一见于心地中，便不空寂，便障清净光明，尚得谓之庄严乎？于性体上全无领会，违如来说，是不名菩萨也。然虽非庄严，必有其修扫离相离念之事，方能恢复其本来空寂，清净光明之性，故曰：是名庄严。明知度生而无生度，仍度之无数，大悲也；庄严佛土，虽非庄严，而广修六度，大智也；倘又稍微存一大悲大智之念，即是法执，便非菩提矣，故曰不名菩萨也。

又庄严佛土，前曾说过，而此与前略有不同，其所不同，在如来说三字，如来说者，明其约性而说，则诸法一如，不应少存分别执著之情见也。前之举此为言，是为显应无所住而生心之义，使

知于不执时，却不废；今之举此为言者，是为明应生心而无住之义；使知不废时，即不执；盖前令发菩萨心者，离相以修福慧，今是令行菩萨道者，于修福慧时，不存此是福慧之见也；前后浅深，略有不同也。又如来说、即就真谛说，真如法身，本来清净，犹若太虚，若欲庄严，即为混沌以开窍，代虚空而画眉，可谓无事生事矣。须知心净土净，将甚庄严，故曰：即非庄严。此明当体全空也。古德颂曰：朝朝扫心地，越扫越不净，若欲心地净，抛却扫帚柄！此之谓也。是名者：乃就胜义第一义谛，明真如法身，不落有无，远离凡圣，虽无庄严，亦不废庄严，故曰：是名庄严，此是于无庄严而说庄严也。

丁、明达无我法

【「须菩提！若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」】

通达者、四通八达，通则无物可壅，达则无法可碍，无有障碍之意也。众生于一切法，动生障碍，我见为执，住著必碍，不能通达；今佛教以通达无我法者，犹言去其分别妄心，分别妄心，乃凡夫为我见所障耳。一切法中，何曾有我，我见除，便可见本无分别，通达诸法一如之一真法界性，则不入世间妄情之我执，亦不落出世圣解之法执耳。而如来说名真是菩萨者：盖性本空寂，岂有菩萨之相，故曰说名，亦使知所谓真是菩萨者，亦言说之假名耳。又不可执，执则又不空寂，而非一如矣。无我法，亦可分为无我、无法，然无论人我、法我，同一我执，而法我执细于人我，法我无，人我自无，故不必局分说之。古德颂曰：佛说一切法，为除一切心，我无一切心，何用一切法！

一体同观分第十八

一、开佛见圆见

【「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？」「如是，世尊！如来有肉眼。」「须菩提！于意云何？如来有天眼不？」「如是，世尊！如来有天眼。」「须菩提！于意云何？如来有慧眼不？」「如是，世尊！如来有慧眼。」「须菩提！于意云何？如来有法眼不？」「如是，世尊！如来有法眼。」「须菩提！于意云何？如来有佛眼不？」「如是，世尊！如来有佛眼。」】

肉眼者、即此血肉之躯所具之眼也，此眼所见有限，为烦恼所障耳；只能见障内而已；天眼者，有由业力得者，如欲天以福业得之；有由定力得者，色无色界天，皆是定力，定力者、谓作观想，想障外境，观想成故，见障外事，名为天眼；不必定生天也，即在人间得此定力，便能有之，凡夫齐此二眼；世法也。慧眼者、以根本智，照见真空之理，智即慧，故名慧眼，二乘所见齐此，根本智有名实智、真智、如理智等，以其能生后得智，故名根本智；法眼者、以后得智，照见差别之事，亦有种种异名，如权智，俗智、遍智、如量智等，得此智者，不但证真空理，通一切佛法，并通世俗一切法，及通众生因因果果，起心动念等差别事相，故名法眼；然不及佛之究竟，菩萨所见齐此；佛眼：智无不极，照无不圆，以俗谛言，遍河沙世界，雨滴点数，悉知悉见，其他可想矣，故自无始来，穷未来际，遍虚空，尽法界，一切众生，乃至一极微细众生，死此生彼，根性族类，以及起心动念，前因后果，千差万别，极微细之事相，无不悉知悉见，以真谛言，声闻定多慧少，故但照我空，不见佛性；菩萨慧多定少，虽见佛性，而犹未尽明；盖证佛性，以慧为因，以定为缘，因亲缘疏，故定多不及慧多，正因定慧未均等，故菩萨但分证法空，分见佛性，唯佛与佛，定慧均等，了了见性，如观掌中庵摩勒果也。又约佛之肉眼言，能见无数世界，不同凡夫之有所

限，只见障内也；以天眼言，凡夫天眼，只见肉眼所不能见，二乘天眼，惟见一三千大千世界；菩萨天眼，虽胜二乘而不及佛，惟佛之天眼，能见恒河沙数佛国土；以慧眼言，二乘慧眼，惟能照见我空，地上菩萨慧眼，亦是分证法空，佛之慧眼，则圆照三空，洞彻真性；以法眼言，菩萨法眼，所知障未尽，地地之中，各有分限，惟佛法眼，所知障尽，无法不知，故无生不度也；由是可知佛同具有前四眼者，系表其随感斯应耳，其实惟一佛眼而已。因佛眼已圆融一切，有如圆镜，胡来胡现，汉来汉现，初无容心，譬如分一池为五池，池各现月，月随池而成五，月无容心，一而不一；若通五池为一池，则现一月；月随池而成一，月亦无容心也，不一而一，佛五眼亦如是，此正显一切法无我之义，不执一异之见也；又有以佛有肉眼，系示生佛平等；佛有天眼，示天佛平等；佛有慧眼，示大小平等；佛有法眼，示因果平等；此说系示一切蠢动含灵，皆具佛性之谓耳。佛具五眼，彻见真如，生佛情空，一相平等；佛说五眼，以明佛见圆融也，非佛眼外，别有四眼，亦非四眼外，别有佛眼也。古德颂云：「天眼通非碍，肉眼碍非通，法眼惟观俗，慧眼了诸空，佛眼如千日，照异体还同，圆明法界内，无处不含容。」究实言之，凡夫纯用情识，观尘境，起分别，即肉眼，因定力令情识不生，便得天眼，以根本智照见一切法无我，是慧眼；以后得智了知俗谛因因果果，而未究竟，是法眼；洞明古往今来，过未现在一切现象，无不彻了，是佛眼。又今人旅美华侨沈家桢居士，以用科学仪器来分析五眼：一、由肉眼看人便是人；二、藉红内线仪看人，只是由：红、黄、及绿三种颜色所构成之形像；三、透过X光所看到仅有骨架而已；四、用显微镜看，只有复杂的分子构造图；五、分子再分则由原子，原子由质子组成，最后转变成能，能之原本性质是不见，那是空白无形了，此同小乘之分析空，但又只能表出我空无我，不能如分证五眼之妙用也。

二、开佛知圆知

【「须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？」「如是，世尊！如来说是沙。」「须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数，佛世界如是，宁为多不？」「甚多，世尊！」佛告须菩提：「尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。」】

前云微尘非微尘，而此不说非沙，而曰是沙者，言性固非，言相何曾不是，因相者即性之相，奚必废相以明性，此如来所以不执异见，故说是沙也，此是遣微细之俱生我法二执，正显佛眼洞见一切法差别事相，不坏俗谛，凡夫说沙，则执以为实，佛说是沙，乃是即非是，非是而是也。此不执一异，是破除我见之慧剑，亦是法法皆如义也。古德有山是山，水是水；进而山不是山，水不是水；复进而山仍是山，水仍是水之公案，一参可知。于意云何？此又以恒河沙等恒河所有沙数佛世界如是多为喻，亦以显众生妄心及一切法层出不穷，牵引之多，不可胜数也。尔所、即有如许无量国土众生心，随情而迁，逐境而生，颠倒妄想，种种不一，何可胜计，然而虽有若干种心，无不在如来大圆镜中显现，一切众生起心动念，佛心镜中了了分明，故曰悉知，且佛心无念，故知动念者皆为非心，而妄心迁流，虽非而有相，故曰是名，名者名相也，若干种心，皆曰非心，但是假名为心也；又上来由沙等恒河沙世界，国土、众生，事相种种不一，而归结之于众生心，非但示心外无法已也，盖说河，所以喻心念之流动；说沙，所以喻心念之繁密，说沙为河，喻心念从微而著，说河之沙，喻心念由总而别，由河沙而说到世界国土众生，喻众生心念既流转不停如河，复胶固不化如土，既琐无比如沙，复驰骛无极如世界，有任运而起者如河沙等，有施設而成者如国土等，有源流、有本末、有通如世界，有别如国，有别中之别如众生，所以言：若干种心也。然外而山河大地、内而五蕴色身，其事相至不一也，而为众生心所现物，则不异也。又复众生心念、多至若干

种，不一也，而皆为非心，则又不异也，此两重不一不异，无非为遣情荡执，以治众生处处著之病耳。又真心空寂，如如不动，本无生灭去来，何有过去、现在、未来，故曰：三心不可得。若就心念，刹那不停，言有过去、现在、未来者，只属迁流，但三际迁流，刹那不住，正如浮云过太空，有何可得；古德偈云：「三际求心心不有，心不有故妄元无，妄心无处即菩提，生死涅槃本平等。」又云：「妄想生时当下休，了无一物挂心头，忘机便是真安养，极乐何须向外求！」但众生从无始来，认妄为真，遂致流转生死，盖因一切唯心造，生死流转之苦，实由其心生灭流转故耳。生灭必有相，若心不随相而动转，便除生死苦矣。所谓了生死，出轮回者，心了耳，心出耳。古德偈云：「世界何缘称极乐，只因众苦不能侵，道人若要寻归路，但向尘中了自心。」故修行人，当辨真妄，有分别执著，妄也，不分别执著，真也；但不可僮侗颛预，微细言之，真心无念（念不住著，虽念而无念），起念（起念即著念分别也）即妄，所谓修证无他，除妄是也。妄云何除，离念而已。离念则无分别执著，真心自见，生死自了，离一分见一分，离究竟见究竟也。楞严经云：「一切众生，从无始来，生死相续，皆由不知常住真心，性净明体，用诸妄想，此想不真，故有轮转！」所谓狂心不歇，歇即菩提！是也。

昔有西竺三藏大耳和尚，到京自谓得他心通，肃宗命慧忠国师试验，三藏才见师便礼拜，立于右边，师问：汝得他心通耶？对曰不敢！师曰：汝道老僧即今在甚么处？藏曰：和尚是一国之师，何得去西川看竞渡！良久再问：汝道老僧即今在甚么处？藏曰：和尚是一国之师，何得在天津桥上，看弄猕猴！师良久复问：汝道老僧只今在甚么处？藏罔测，师叱云：这野狐精他心通在甚么处？藏无对。后有僧问仰山曰：大耳三藏第三为甚么不见国师？仰曰：前两度是涉境心，后入自受用三昧，所以不见！

法界通化分第十九

一、明福德因缘

【「须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘，得福多不？」
「如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。」】

世界宝施，前曾说过，现就己说者发明缘生之义，中论云：「因缘所生法，我说即是空，是名为假名，亦名中道义！」故知因缘生法，即空即假，不但所生法，即空即假，因缘亦复即空即假也。故应不著相，而行布施，如前经言，应无所住而行布施也；因缘即假即空，故虽行布施，而应不著相；亦如前经言，布施不住于相也，因缘生法，故虽当体是空，而缘会则生，布施，因也；福德、果也；因果不亡，布施能不著相，岂但有漏福德多，而无漏福德亦多矣。故当机答以：如是，世尊！

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

二、明缘会则生

【「须菩提！若福德有实，如来不说得福德多，以福德无故，如来说得福德多。」】

上讲已明福德是缘生法矣，既知布施福德，由缘会方生，岂得有实，有实，便非缘生矣。若非缘生，福德便无得之之路，以一切法，从无不端而得者也。故曰：若福德有实，如来不说得福德

多，以福德无故，以者、因也，无者、无实也，正以福德是缘生法，即空即假而无实之故，一切众生，能行布施，深植因缘，则因缘聚会，福德便生矣。若执福德有实，是不知其为缘生法矣，不知为缘生法，便不知在因上注重，若不修布施之因，何来福德之果乎！故曰：若福德有实，如来说得福德多！殊不知正因福德当体即空而无实，以福德无故，乃是即空即假之因缘生法，故欲得果者，但修其因，若勤行布施，则福德自至矣。故如来说得福德多也。又上来所说，经中大旨已明，然犹未说彻也；何以故？从上只说了得不得之关系，多不多仍未明也，当知佛说缘生，重在令人彻了一切法即空即假，以通达无我，而融相会性耳。此层道理，须先说清源委，方易明了，须知法法莫非因缘所生，故福德是缘生，布施亦是缘生，然则福德之因缘为布施，布施之因缘为何耶？当知布施之因缘，发心是也；发心小则布施小，福德亦小，发心大则布施大，福德亦大；然则发心云何为大耶？不住相是已，心有所住，则有所束，无住、则无拘束，无范围如虚空，故大也；故要布施不住相，必先于福德不住相，若注意于福德，是以福德为有实也，便住相矣；既于福德住相而行布施，是为福德行布施也。则布施亦住于相矣。世尊之说此科，是将前来所说不住相布施之言，更加彻底发挥，无异对住相布施者，揭穿其病根所在，盖布施之所以住相，无非为贪求福德耳。文中如来说三字，甚要，谓依如义而说也，盖谓若于缘生之理，未能彻了，但知以布施因缘，能得福德，遂贪求福德以行布施，则大违佛意矣。殊不知佛说缘生，是令体会缘生之法，即空即假，而于诸法不执，销归一如之性耳。若以福德为实有，势必贪求福德以行布施，而住于相矣，既住于相，则是向外驰求而违性矣，则以布施因缘故，不无福德，而以住相因缘故，其所得者，无非有漏俗福，纵得生天，终是苦因，故依如义不说得福德多也。若其彻底明了缘生道理，观一切法，即空即假，即假即空，并无福德之念，但为利益众生，修离相之三檀，则是福慧双修，悲智具足，必得不可思议，不可称量，无边功德，所谓无上菩提之果矣。依如义说，得福德多矣哉！

离色离相分第二十

释明色身相好非性

【「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？」「不也！世尊！如来不应以具足色身见！何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」「须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？」「不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足！」】

此释上文若福德有实，则不说多，以福德无故，如来说多也，因世出世间，福德之多，莫过于佛，所谓万德庄严，百福相好，可谓多矣，故拈色身见审，为欲令知此福德有实，则不说多之所以然也。初问：佛可以具足色身见不？而次问如来可以具足诸相见不？所曰佛，曰如来，皆具精义，当知佛为果德之称，具足色身，则为果报之身，故说具足色身，应说佛名，以显此身为多劫修因所感，正是证果成佛者报得之身也；亦是缘生法，缘生非性，即假即空，故曰：即非具足色身；又如来不应以具足色身见，此正显佛非色见，盖清净法身，犹若虚空，应物现形，如水中月，岂可以色身见乎？此又显示福德无实也；言具足者，即成就三十二相、八十随形好也，无相不具，无好不足；言色身者，即如来应身也，虽然无相不具、无好不足，亦不出乎色法，故言色身也，由是观之，色身尚属有为福德，因缘所报，犹非一尘不染般若实相本体也。而是本性随缘，所现修因感果之相，虽当体即空即假，名相俨然，故曰具足色身也；如来乃性德之称，具足诸相，为性德圆明显现之相，故曰具足诸相，说如来名者，正以显诸相，是证真如性者显成之相也，然岂可执缘生之诸相，便是法身，故曰即非，而诸相具足，既为性德圆明之所显现，岂可执谓离诸相外，别有法身，

故曰是名；而初以佛与具足色身同说者，所以明因果非虚，次以如来与具足诸相说者，所以明性相一如；然则具足色身既是佛果之报身，为何不应以此身见乎？当知佛可以色身见，佛性何可以色身见耶？见佛当见佛性，岂但见佛身而已耶？故不曰佛不应以色身见，而曰如来不应以色身见者为此，而具足诸相，既为性德圆明所显现，为何不应以诸相见乎？当知性相虽一如，然言相则非性，所谓圆融中有行布，不可僮侗顛顛也。故若泯相而观性，则既无相之观念，何曾不可见性，若执相以见性，则但有相之观念，性又何可得见，故不曰如来不可以具足诸相见，而曰如来不应以具足诸相见者为此；又色身名为具足者，正因其诸相具足也；故色身为所庄严，诸相为能庄严，有能有所，正是缘生法耳。若本具之性，惟一空寂，既非色相，岂有能所庄严之别。（此说昔人或谓色身是报身，诸相是应化身，惟清初达天法师则曰色身诸相，应约报身说，今从之，盖经中既于色身诸相，皆曰具足，具足者、圆满之义，其指功行圆满，万德庄严之报身言，确鉴无疑。）又如来者诸法如义，乃不异之性，而色身又为不一之相，岂应执不一之相，见不异之性乎？若其泯相，则当下便可见性矣。故不应执不一不异也。总之，当知佛说诸法缘生之宗旨，在令人体会即假即空，即空即假道理，知一切法本无可执，亦不必执，须知法法皆是缘生，故法法皆是即假即空，皆应二边不著，而要著之彻底，惟有离念，又复世出世法，皆是缘生，故世出世间，不外因果，修离念为因，便证无念真如之果也。慧忠国师云：莫系念，念成生死河，轮回六趣海，无见出长波！无见即离念也。

非说所说分第二十一

一、明无法可说以示无念

【「须菩提！汝勿谓如来作是念，我当有所说法。莫作是念，何以故？若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法！」】

勿字、有禁止之辞，犹言不可也；谓者、乃私议而言也；此乃佛诫当机之词也；须知如来空寂性体中，那得有念，那复有我，凡作念、我当有所说法，则妄想未寂，我执未空，岂不同凡夫，非谤而何！又当知说法是报、化身，并非法身如来，然必证法身，方成报化身，故报化身与法身，虽不一亦不异，法身无念无说，报化身虽有说而实无念，盖佛之说法，为应机说，众生以此感佛，佛以此缘起应，正明说法亦是缘生，缘生体空，故法本无法，如来已证体空故，说即无说，岂得谓有所说法耶？喻如医者应病诊方与药，本亦无念也；又同镜影，非镜自现，乃缘会生，岂可说镜存现影之念乎？金光明经云：「佛无是念，我今演说十二分教（一切经分为十二种类，据智度论分：一、修多罗：此云契经，经典中直说法义之长行文也；契经者，犹言契于理、契于机之经典也；二、祇夜：译为应颂、或作重颂，应于前长行之文重宣其义者；即颂也，凡定字句之文体，谓之颂；三、伽陀：译为讽颂或作孤起颂，不依长行，直作偈颂之句者，如法句经是；四、尼陀那：译为因缘，经中说见佛闻法因缘，及佛说法教化因缘之处，如诸经之序品，即因缘经也；五、伊帝目多：译为本事，佛说弟子过去世因缘之经文，如法华经中药王菩萨本事品是；六、闍多伽：译为本生，佛说自身过去世因缘之经文也；七、阿浮达摩：新云：阿毗达摩，译作未曾有，记佛现种种神力不可思议之经文也；八、阿波陀那：译为譬喻，经中说譬喻之处也；九、优婆提舍：译为论义，以法理论义问答之经文也；十、优陀那：译作自说，无问者，佛自说之经文，如阿弥陀经是；十一、毗佛略：译为方广，说方正广大之真理之经文也；十二、和伽罗：译作授记，于菩萨授成佛之记之经文也；此十二部中、修多罗与祇夜及伽陀三者，为经文之体裁，余九部从其经文所载之别事而立名，有偈云：『长行重颂并授记，孤起无问而自说，因缘譬喻及本事，本生方广未曾有，论议

共成十二名。』)，利益有情。」又云：「我由往昔慈善根力，于彼有情，随其根性，意乐胜解，不起分别，任运济度，示教利喜，尽未来际，无有穷尽！」不起分别者，即无分别机缘之念也，无所说之言，乃本无起念，应机而说，且说了便休，不留一丝痕迹于心，法是缘生，说亦缘生，说法者亦是缘生，既曰缘生，非无法也，非无说也，非无说法者；惟以缘生无性，当体即空而无实矣。证道歌云：「默时说，说时默，若言有说谤如来，若谓不谈邪见在。」默者，于一切法无所忆念，即为不说也，非谓缄口名不说，不说即成断灭也。心既清净，语默皆如，遇缘即施，缘散即寂。古德偈颂云：「幻人说法幻人听，由来两个总无情，说时无说从君说，听处无听一任听。」又六祖惠能大师答神会问：「说则先佛而后法，听则先法而后佛，若论佛法本根源，一切众生心里出！」佛说本科，意在使人洞知缘生事理，以免执有执空之病，而令发菩提心，修菩萨行者，当通达即空即假，即假即空之缘生法，而广行布施，俾自他随顺此理，空有不执，既超然物外，复得其环中，便成悲智具足之菩萨矣，何以故？不执有则人我空，不执空则法我空，我法双空，便是洞彻三空之般若正智，便证空有同时之般若理体，如是，成佛何难，岂止菩萨而已。吾人既明说法无法可说，则学法者当然无法可执，既说法无念，则学法者，便当观照诸法缘生体空，会归一如，观力日深，分别执著日薄，我见日除，念亦日离，一朝桶底脱落，便通达无我法者。又本心元净，诸法元空，更有何法可说，二乘之人执人法是有，即有所说，菩萨了悟人法皆空，即无所说，故言如来有所说法，即为谤佛；古德说：智人心自觉，愚者外声求！又云：虽然出入无踪迹，文彩全彰见也么？参！

二、释闻法者性空非众生

【尔时，慧命须菩提白佛言：「世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？」佛言：「须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生。」】

慧命者：有以能深明般若，善达佛慧，以慧为命，故云慧命，此自利边说也；又谨遵佛命，转教菩萨，是传佛慧命，故曰慧命，此利他边说也；总之：乃年高德劭之称；颇有者：意谓恐难多有，因当佛世许有，而未来众生，去佛愈远，业障愈重，未必多有也；是法：即同上说无法发心、乃至无法可说等，意谓发心修行，必须依法，今云无法，又云：说法者无法可说，如是种种之说，莫非法也；末世众生闻之，深恐狐疑不信，故曰：闻说是法，生信心不？佛言：彼非众生者：因皆具真如之性，与佛同源，故曰：非众生；言非不众生者：因其妄见逐妄，自丧已灵，故曰：非不众生；又彼非众生，谓自业缘中现，业尽则灭，岂有真实众生也；虽非众生，然又有众生之身现在，此又不可谓非众生，故曰：非不众生，但非真实而为缘会幻现已耳。盖约性言，众生缘生即空；约相言，缘会则生；又若末法众生，能信此法，而此众生，即非众生：乃圣人也；何以故？以能信般若，则信是心是佛，是心作佛，非圣而何！但其惑业未尽断，相好未具足，虽同圣人之心，尚属凡夫之相，故曰：非不众生也；众生众生者，如来说非众生，是名众生，此是结语；上众生二字，是名词，下众生二字，是说明语，即是说明众生乃由众缘所生起之现象，亦即由圆明性体中业缘现起之生相耳。如来说，即从性说，从性说，一切惟缘影现非实，故非众生，然虽非实而有是名相，故曰：是名众生也。

无法可得分第二十二

明无法可得

【须菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？」佛言：「如是如是！须菩

提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。】

长老因闻：色身非色身，相好非相好，说法无所说，众生非众生，是能度所度，能说所说，一切皆空，始知实无法可说矣。遂悟而白佛言，谓佛虽累劫修因证果，乃亦还本复源，所谓无上菩提，即是本来清净智慧，非别有法可得，因不得一法，乃通万法，正为无上菩提，故曰：为无所得耶？此问语，正以得无所得，方得无上菩提也。佛知其已彻悟，遂云：如是如是，以印证之耳。并谓我乃至无有少法可得者，正明我空，我空尚不见有少法，岂有少法可得，既无少法可得，又何有得法之佛，言乃至者，正明一空到底，一念不生；但所谓法、所谓得，皆因缘生，所谓佛种从缘起，累劫修因证果，非毕竟无，即空即假，故曰是名阿耨多罗三藐三菩提也。须知有法可得，是名法缚，无法可得，方名解脱，妙性本空，无有一法可得，既无一法可得，宁有菩提可证耶！我佛无得无证，无名可名，强名曰：阿耨菩提也。倘有一法可加，则不得谓之无上，有一法可减，则不得谓之正等，若有加减，则不得谓之正觉，因其无欠无余，故称无上正等正觉；又须知不但无有多法，亦无少法可得也；即阿耨菩提，亦无有法，故言是名，既无一法，可以加减，非平等本体而何！古德云：「若人见般若，则被般若缚，若人不见般若，亦被般若缚；若欠一法，不成法身，若剩一法，不成法身；若有一法，不成法身，若无一法，不成法身。」此是般若之真宗也。

净心行善分第二十三

示直显性体以修无漏法

【「复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提，以无我无人无众生无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。】

古德注云：「人无贵贱，法无好丑，荡然平等，菩提义也。」一切法有高有下者，由于众生分别执著之妄见耳。实则一切法性平等，何有高下，既无高下，何有无上菩提法，故是名而已。所以菩提无有少法可得，若无上菩提，有少法者，既有无上，便高下之相俨然矣。岂平等乎！佛之成佛，正因证平等性，故曰：如来者诸法如义。故曰：一切法，皆是佛法；佛法既平等一如，有何可得，故曰：无实也；正当无有少法可得，平等一如之法性圆满显现，故曰：无虚也；又当知无有高下，则绝诸对待，故假名曰无上；无高下则平等，故假名曰正等；何以无高无下，而如是平等，由其不同凡夫不觉，横起分别执著之故，然并亦无能觉所觉之分，故假名曰正觉；由是可知正因其不分别法，不执著法，且无无法之见存，乃名无上正等觉耳。其无有少法也明矣。法性本来如是，佛惟显此本来之性而已；其无有少法可得也明矣；故曰：我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得也。如以无分别执著心，修一切善法，则合于诸法如义，成法身因也；福慧双严，成报身因也；圆修一切，得方便智，成应化身因也；既是称性圆修，故能性德圆明，三身圆显，而成无上正等觉，故曰则得也；而无上菩提，既不可执实，一切善法，又何可执实乎？执则有漏，有漏，何可称为善法乎？须知一切善法，亦莫非缘生假有，即有即空，依如义说，一切善法，当下即非，但假名耳。故曰：如来说即非善法，是名善法，又当知如是修一切善法时而应无我，若不修一切善法，而曰无我，则成偏空，或恶取空矣。故虽非实，仍应称性而修，方不堕于断灭邪见，拨无因果，无可救药矣。空心颂云：「法性本空寂，无取亦无见，性空即是佛，不可得思量。」盖无取即无境，无见即无念也。本经前半部，令于一切法无住，遣其分别之我执者，无非为显平等之性；后半部令于菩提法亦应无住，遣其俱生之我执者，亦无非为显平等之性，迨说明诸法如义后，复以不可得义，空其能执之心；且以缘生义，空其所执之法；能所皆空，则平等性体遂显矣。古德有颂曰：「水陆

同真际，飞行体一如，法中何彼此，理上起亲疏，自他分别遣，高下执情除，了斯平等性，咸共入无余！」又有颂云：「若有欲得如来智，应离一切妄分别，有无通达皆平等，疾作人天大导师！」

又为山灵祐禅师，一日指田问仰山曰：这丘田，那头高，这头低！仰山曰：却是这头高，那头低！泐曰：汝若不信，向中间立看两头？仰曰：水亦无定，但高处高平，低处低平！泐便休，细参何如！

福德无比分第二十四

引事喻以显经胜

【「须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此《般若波罗密经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」】

此因上明无修而修，无得而得，平等自性，实相本体，以其经义甚深故再举喻而校胜也。三千大千内，有十万万须弥山王，皆成为七宝聚，尽持以布施，其福德之大可知也。惟以宝施，属有为善法，仍不及持诵或为人讲说本经乃至四句偈等，其福德便胜彼宝施百千万亿分、乃至算数譬喻所不能及者，因法施乃无为善法也，须知持经乃至四句，所诠即上说平等理性，稍有相应，则妙觉圆明，因果交彻，理事融通，即不集福而万德庄严，即不求佛而成佛有余；然则亦须绝去百非，离却四句始得，唐玄宗皇帝云：三千七宝虽多，用尽还归生灭，四句经文虽少，悟之直至菩提！古德颂云：「施宝如沙数，唯成有漏因，不如无我观，了妄乃名真，欲证无生忍，但假离贪嗔，人法知无我，逍遥出六尘！」可见持经功德之大矣。

化无所化分第二十五

明度无度念以显生佛平等

【「须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我人众生寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人，以为有我。须菩提！凡夫者，如来说，则非凡夫，是名凡夫。」】

此科大意，明佛不起心动念，而能随机缘以度众生者，故谓汝等勿谓如来作是念，我当度众生，如来，乃性体之称，清净性体，何有度生之念乎！若有众生如来度者，即有是念也，若有是念，便落能所，能度、我相也；所度、人相也；所度不止一人，众生相也；此念继续不断，寿者相也；苟有一念，四相具足，如来正令发心菩萨，除此四相，而谓如来有四相，岂不诬谤如来乎？所以切诫，莫作是念也。如来说有我者，则非有我，正显一真法界，离名绝相，生佛平等，岂有如来度众生之念乎？而凡夫之人，以为有我者，凡夫不解性空，深著世法，于五蕴中，心心缘我，在六尘上，念念执我，逢人起慢，遇物生贪，从迷积迷，因妄成妄，苟延岁月，虚度光阴，故曰凡夫，虽然凡夫，仍同缘生性空，故如来说，即从性说，则非凡夫，虽非而缘聚幻相犹在，故曰是名凡夫。究实言之，佛之所以能随机应缘以度众生者，其故有二，兹分言之：一、因夙昔大悲大愿熏习成种之力，故能有感斯应；二、因具二智，成三身，如大圆镜，光明遍照，故能所应不谬；具此两种理由，所以不同凡夫，凡有所作，必有起念也。现再分五点说明之：（一）圣凡同说，以明法界平等，如来者，诸法如义，真如者，离念境界是，而有生可度，有法可说，是约相说；无法可说，

无生可度，是约性说，若性相圆融，即寂照同时无碍矣；若执相疑性，执性疑相，亦即执寂疑照，执照疑寂，此正凡夫知见；佛之知见，不执不异，若执一疑一，正是执一执异，故欲通达佛法微妙之理，非将凡情俗见，一扫而空之，必不能入也；（二）实无有众生如来度者有四义：甲、若有众生念，便有所度之生，能度之我，能所者，对待之相也，便是分别，便是执著，佛证平等一真法界，若有分别执著，何名如来？故谓如来作是念，实无此理，此约平等法界明义也；乙、何谓众生，不过为五蕴积聚，是缘生法，缘生体空，若有度生之念，岂非不了缘生，执五蕴法为实有耶？有法执，便有我执，岂有如来而有我法二执乎！此约缘生体空以明义也；丙、众生之所以成众生，必有念故，众生之所以得度，以无念故，是故度生云者，惟令离念而已。若佛度生有念，则尚未自度，何能度生耶？故谓如来作是念，我当度众生，实无是理；此约离念名度以明义也；丁、佛度众生，不过为众生之增上缘耳，而众生自己发大心，行大行，实为主因，若无主因，虽有增上缘，生亦无从度也！是故众生得度，实为众生自度耳。佛无度生之见，故谓如来作是念，我当度众生，实无此理，此约因缘亲疏以明义也；（三）一真法界，一切诸佛，一切众生，同体之性之异名也，因其同体，故曰一如，故曰平等，无有高下，若有佛有生，便有高下，便非平等，便有名相，便非空寂，但凡夫之人，只知取相，不达一真法界，须知平等法界，既无圣，何有凡，凡尚不存，岂有所度可说乎！（四）本科约性体平等义说，为今发心之善男女，通达此义，应以无能无所，无法无我之心，修一切善法，乃证无上菩提也；须知圣凡之分，一无念，一有念而已，起念便有高下，便非平等也；古德云：「但蓦直行去，古庙香炉去！」蓦直者，绝无瞻顾之意，一切放下；古庙香炉，谓万念灰冷，并无火烟，即不起念也，如是，便能与道相应，与性相应，即能速疾成就也；（五）古德颂云：「夜夜抱佛眠，朝朝还共起，坐起镇相随，语默同居止，纤毫不相离，如身影相似，欲识佛去处，只这语声是！」石霜禅师云：「休去歇去，古庙香炉去，枯木寒灰去，一念万年去，如同死人去，若能如此用心，安有不成道乎！」此皆说明佛生同体，及离念方成道，故佛何有度生之念乎！

法身非相分第二十六

离有见约性相明非一

【「须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？」须菩提言：「如是如是，以三十二相观如来！」佛言：「须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来！」须菩提白佛言：「世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。」尔时，世尊而说偈言：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来！」】

此佛又以三十二相观如来，探问当机，要使彻离有见也。单目曰见，兼心曰观，心目虽殊，而取相一也，观、谓观想，即由心作观，三十二相亦诸法之一，诸法皆是真如，盖如者，诸法如义，是者、一切皆是，诸法皆是真如，岂三十二相而非真如耶？但必应会得诸法如义，方可言是，何以故？若领会得性相一如，既不灭相，亦不执相，则观三十二相应身，即观如来法身也。若违如义，势必执相以观性，否则？灭相以观性，则无一而是也；长老之意，谓观不同见，心中作三十二相观时，本是无相之相，如来现三十二相，亦是相即非相，今了其无相之相而作观，则既非取相，亦非灭相，正与实相无相无不相之义合，故曰：如是如是，以三十二相观如来也；而佛为破其能观所观，盖一有能所，便是分别执著，业识宛然，乃云：如是如是，殊不知早已非如，毫无一是矣。真如之性，非是分别执著之业识境界故也，故知欲观一如，非尽空情识不可也；因少有所取，便著色相，便是向外驰求，便非正知正见，便是法执我执，便与空寂之性相违，岂能见如来乎？且佛意、

谓须菩提言，如是如是，以三十二相观如来，乍听之甚是也，然而本源之地，若未认清，诚恐似是而非，何以故？三十二相，岂但如来现此相而已，转轮圣王亦具有之，然而轮王之相，是由有漏福业来，不同如来是由无漏功德法身显，今遽僮侗曰：如是如是，以三十二相观如来，然则轮王亦是如来，岂非大谬！世尊所斥，长老固已洞明，故得机便转，而前之所答，亦是悬知众生之病，所以僮侗其辞，待世尊破斥之，俾一切众生，不致混滥也。而后所答不应者，意显非绝对不可，若其情识已空，则有相无相皆一真法界也；惟为免学人混滥故不应以三十二相观如来也。若以相观性，则明明执一，何得为一如乎？转轮圣王者，以十善化世，不待兵戈，威伏四方，为人世第一大福德人，自然有七宝（轮宝、白象宝、紺马宝、神珠宝、玉女宝、居士宝、主兵宝、居士宝有云主藏臣宝、或典财宝者）出现，随意自在，轮宝者、王乘此轮，巡行四方，因称转轮王，轮有金银铜铁四种，得金轮者，曰金轮王，王四大洲，银轮王、王东、西、南、三洲，铜轮王、王东、南、二洲，铁轮王、王一洲，即南阎浮提也。（四洲者：东胜神洲，梵云：东毘提诃，旧云：东弗婆提，为身形胜故；西牛货洲，梵云：西瞿陀尼，旧云：西瞿耶尼，为贸易牛故，南瞻部洲，旧云：南阎浮提，或从林立号，或以果立名；北瞿卢洲，旧云：北郁单越，译曰胜处，于四洲中，国土最胜故名；）以福德力具三十二相，但欠清净分明，因其是由有漏福业而成，不同佛由无漏法身而现者也。

简言之：不可以三十二相观如来者，因观乃用识，分别三十二相好，非真心，一起分别，转轮圣王，亦同此相，岂不混淆乎？如用心无分别，则见庄严清净法身，故曰：不可以观也。又可以读断句曰：不可、以三十二相观如来，而此乃修观者之用功方法，纯一观之，最后亦须打破，方见法身也。因有此修法，故姑并存。

若以色见我：色字统指一切色相，三十二相亦摄在内，音声赅说法音声在内，两我字，指如来言，即谓性也，见色者眼识，闻声者耳识，若以色见声求，显然业识用事，执著六尘境相，乃欲以是见法身，求法身，岂非妄想，寻言取相，向外驰求，不达自性平等，即是邪道，非正见，故不能见如来也。

无断无灭分第二十七

离空见遣灭相明非异

【「须菩提！汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念，何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。」】

此离空见，遣灭相，以明非异也。本科总分四章，原佛之意，初则反其辞而语须菩提曰：汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提；次则正其辞而谓之曰：莫作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提！下文亦然，初则反其辞而语须菩提曰：汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭，次则正其辞而谓之曰：莫作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。经文明显，可不待解而明矣，所谓：「诸佛说空法，为治于有故；若复著于空，诸佛所不化。」故云：「大士体空而进德，凡夫说空而退善。」当知有为是无为之用，无为是有为之体。不可偏著偏废，废著均病也。兹再详为言之：得字是对观字说也，以明观则不应取相，得则不应废相也；何以故？性相不相得，则有用无体，有体无用，不名证果也。若不著于相，相亦何碍于性，故相得也；须知：性是里，相是表，表里非一也，但表必有里，里必有表，表里合一言，性

相非异也；又须知性为一切法之体，相是表面，所以修行者，原为证性，故不应执著表面之相，此一定之理也，然而有里，必有面，但若有主体，而绝无其表，主体亦孤立而无所用矣。所以修行者，既不应执取相，亦不应断灭相，此亦一定之理也；又上文说轮王亦有三十二相，而是由修福来，既已破斥，恐人误会证性者不必修福；复因上说色见声求行邪道，恐人误会见如来者必须灭相，本科正遣此两种误会也；此佛说法之善巧耳，而阿耨多罗三藐三菩提，义为无上正等正觉，然亦摄有佛及如来之义，如来者：平等法身，无有高下，体绝对待，故曰无上；既是平等，故曰正等，不觉则不能证，故曰正觉；佛者：觉也，故曰正觉；自觉觉他，无二无别，故曰正等；觉行圆满，至究竟位，故曰无上；正可为性德如来与果德佛之统称也；又上科是明轮王三十二相，而非如来，是明修福不修慧，不能得无上菩提也；此科是切诫莫作是念，是明修慧不修福，亦不能得无上菩提也；上斥色见声求为行邪道，明见性不应取相之义；今诫莫作是念，不以具足相得菩提，明见性亦非废相；如此，便可知理性事修，及性相非一非异之圆融，因因果果之细密也；惟众生不了自心常寂，妄计有心，心便成境，故经云：「将心取心，非幻成幻。」遂致妄生妄死，空是空非，都不觉知，莫能暂省，倘了即心无心故，则心相不动，亦不得心相，生则无生，法界平等，一道清净，更无异法，是以若偏执相而成妄，定据性而沉空，性相圆融，真妄交彻，不堕断常之见矣。若见缘而不见体，即是常见；若见体而不见缘，即是断见；今从因缘而见性，则不落常；于真性而缘起，则不堕断；名正知见。又即念存有念，即是常见；离生求无生，即是断见；皆不达实相无生无灭之理；若正了无生，则无生无不生，岂定执有生无生之二见乎？简言之：以空破执，以修断习，便可证性相圆融之极果矣。总之：眼不逐色，何妨柳绿花红，耳不循声，一任莺啼燕语。古德偈云：「从无入有易，从有入无难，有无俱尽处，且莫自颠预！」又佛鉴举法眼上堂云：「日从东畔出，月向西边没，来去急如梭，催人成白骨，山僧有一法，堪为保命术，生死不相干，打破精魂窟，咄咄！是何物？不是众生不是佛！」参！

不受不贪分第二十八

明无我不贪著即不受

【「须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。」须菩提白佛言：「世尊！云何菩萨不受福德？」「须菩提！菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」】

此科虽亦仅言宝施，意则含有此人已知一切法无我，故称菩萨，但犹未成忍，故不及后菩萨耳。以恒河沙等世界，谓世界等于恒河沙数之多，满即充满河沙世界七宝，用以布施也。又前所有宝施、命施、概言福德，未云功德，而此则云前菩萨所得功德，亦必已知离相修慧，非但知著相修福之人可比矣；又因言功德，因称菩萨，故此人已知一切法无我也明矣。又前云若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨，故若非知法无我，则不能称之为菩萨也亦明矣；又知一切法无我之知，即是解也，谓领会得一切法性，本来空寂也，一切法无我，是理，知之一字是智。得成于忍者，谓一切法性，本来空寂，无我之理，与其知之之智，已冥合为一矣。又忍者、忍可也，契合无间之意，即理智合一，为我执已化，功行已成，故能于内六情（嘉祥六情品疏曰：「问：意可是情，余五云何是情？答：意当体名情，余五生情识之果，从果得称也；六情亦名六根，五根能生五识，意根能生意识，六情亦名六依，为六识所依。」此等皆名根为情。）不著，于外六尘不受也。又忍、亦证无生法忍义，不受福德，方称无我，方得成忍，亦可知此菩萨亦必大作布施福德也。因其大作福德而不受，所以称其得成于忍，故胜前以满恒河沙等世界七宝布施之菩萨所得功德而未得成忍者。又

须菩提请问不受意有三：（一）既已修因，何又不受果，恐不得意者生出误会；（二）不受即拒而不纳，有因必有果，何能拒而不纳乎？（三）上言得忍，由于不受，然何以能不受耶？此须知：（一）修福利他，是从大悲心流露，如来以大悲心为体，因于众生而起大悲，因于大悲发菩提心，何可不修福；（二）言不应贪著，故说不受，使知所谓不受，非拒而不纳，乃不贪著，不贪著者，福德之有无，绝不在念之谓也；（三）作福德，不著空也，大悲也；不贪著，不著有也，大智也；悲智具足，空有不著，是名中道；且著者、住也；不应贪著，即是应无所住，无住布施，布施无住，此之所谓降伏也，无我也，成忍也；大智度论云：「一切不受，是名正受！」如有受则有著，有著即成贪，贪则有我；而我之贪，莫过福德；贪则成有漏，因既有漏，果则有漏，纵具三十二相，但同轮王，不名为佛；惟作福不生贪著，则因成无漏，因既无漏，果亦无漏，所得三十二相，庄严法身，名之为佛；以是不贪著之义，为不受福德也。又不受者，形容其一心清净，不受纤尘染也；且行之自然，绝非偶然，则悲智具足，定慧均等矣，如是则执著我相我见，化除殆尽矣。无以名之，名之曰得成于忍也。此是菩萨境界，故称菩萨也。故不受福德，正明其心空无境，因不受故，所作福德，尽成无漏之功德也，岂非胜彼未成忍菩萨宝施乎！

威仪寂静分第二十九

明法空相无去来成法不生

【「须菩提！若有人言，如来若来若去若坐若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。」】

此科经文明白，说理甚深，吾人所见佛之来去坐卧，示同人法者，乃应身边事，若在法身上，尚不可色见声求，何有如是之事乎！且我佛应身，纵有去来坐卧，亦应众生机而现也，正同月印水现，舟行岸移，然月未曾印，而岸未曾移，盖随众生机见耳。故曰：如来者，无所从来，亦无所去也。若谓有来去坐卧，则是不解如来所说义也。然此理甚深，兹再详释之：如而来，即不灭相之谓；来而如，即不著相之谓；且如而来，乃是不著时便不灭，来而如，乃是不灭时便不著也。所以不住涅槃，不住生死，是同时而亦是一无所住，故行人应生无所住心，若心有住，则为非住也；若能如是了解而通达之，则性也相也，一切分别，一切执著，自然化除，自然无念，自然无有挂碍颠倒，故曰：行深般若，度一切苦厄也。正如水清月现，月本非来，云遮月隐，月亦非去，如心净见佛，非是佛来，心垢不见，非是佛去，佛既无去来，心亦不生灭，且如色声起时从何来，灭时从何处去？须知法有起灭，心常湛然，何有去来生灭乎！又如如来者，无所从来，亦无所去，故名如来者，所即处也。如来无来无去，故云：往应群机而不去，恒归寂灭而不来，何以故？依体起用故是去，以即体之用故不去；应机现前合是来，以应不离体，如月之影故不来；又往应故是去，应无应相故不去；恒归寂灭合是来，灭不可得故不来；乃至一切法皆无去来，盖来去缘起也，不来不去性空也；真佛（法身）既无形相，又遍虚空世界，岂有去来哉！故云：无所从来，亦无所去，而化佛虽现有来去，而实亦随众生业缘而示现，其实则遍虚空世界而未曾有去来，此所以名之曰如来而已。昔唐哲宗皇帝诏国一禅师入内道场，师见帝起身，帝曰：禅师何必见寡人起身！师曰：檀越何得以四威仪中见贫道！华严经云：「上觉无来处，去亦无所从，清净妙色身，神力故显现！」此意即是住而无住，无住而住，乃离相之极致也，来去是从不来不去上现，不来不去是从来去上见也。喻如镜与影，故如来随感斯应，缘会则现，毫无容心而已。毫无容心者，一念不生之谓，念尚未生，心何有动哉！

本经上来所说，千言万语，惟无住而已，所谓不住于相是也。何故不住相？所谓若心取相，则为著我人众生寿者是也。当知欲不住相，必须其心不取，不取，正为破我，而破我，正为证一如平等之一真法界，即是常住不动之法身，称为如来者是也。故过去皆说无我，至此，则说无我，原无无我尚无，则是无住亦无住矣。不取亦不取矣，何以故？一切法本不生故，且亦无所谓不生，何以故？法则非法，相即非相故；夫而后究竟无我矣，无我亦无矣。由是可知上来所说无圣无凡，非一非异等义，乃是即圣凡而无圣凡，正一异而非一异，忘其为不受而名不受，故虽无圣凡，而无妨成圣成凡，虽成圣成凡，而依然无圣无凡，一异等等，莫不如是，虽纷纷万有，而有即是空也，何以故？本不生故，是谓之如如，是谓之不动，是谓之不取；盖生心不取，早已取矣，生心不动，即已动矣。生心如如，尚何如如之有耶？生心除我，则我见我相俨然也。若不知向此中荐取，纵令辛勤修，终是葛藤也。总之，此科所说，正是发挥不取于相，如如不动至究竟处，即是引导学人，观照甚深般若，亦即令一切众生，得大自在也。

一合理相分第三十

明离尘界一多以显平等

【「须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？」须菩提言：「甚多！世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众，所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相。」「须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人，贪著其事。」】

本科以微尘、世界聚散，以明非一非多，亦以示无去无来之理，以显法界平等之义。善男子、善女人，指发菩提心之人言也，以三千大千世界碎为微尘，即是点醒愚痴凡夫，勿执世界为实有也。何以故？以偌大世界而可碎，是证世界是虚妄相，岂实有乎？若其实有，又何能碎也。所谓碎者，是明世界乃无数微尘集合之相，除微尘外，别无世界，发菩提心者，应作如是观，于意云何？是探验之辞也，若知微尘之众多，是由世界碎成，则世界之为假有也明矣。然若执有众多之微尘，是又误认微尘为实有也，当知世界微尘，大小虽殊，无实则一，佛说碎界为尘，原要破人执实世界之见，若尘之非实不明，则界之非实，终不能彻底尽明，世尊本意，是要人彻底了解世间所有，大而世界，小而微尘，莫非虚妄，当体即空，不可执著贪恋也。须菩提答以甚多者，约微尘之虚相言，且表示其能了解世界之非实有也。一世界，不过多微尘耳，岂实有世界耶？更表示其复能了解微尘亦非实有，何以故下，释明世尊先说世界碎为微尘，乃探验见地之词，又云微尘众，特加一众字，众者、众多集合之义也；然则微尘亦为集合之幻相也明矣。则与世界之为集合而成之幻相何异，可知其亦非实有矣。故曰：若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众也。但既说为微尘众，可知微尘是缘生法，缘生非实，当体即空，只是虚相而已，故曰：则非微尘众，然不无缘生之法相，不无假名，故曰：是名微尘众也。言佛说者，亦以显示觉智洞照，法性本空，法相皆幻，初何待乎分析哉！

又微尘者，妄念也；世界者，喻身也；微尘是因，世界是果，微尘世界者，谓因果也；然自己真性，非因非果，能与六道众生为因果也；谓自性是因，六道是果，故微尘起于世界，轮回由于一念，虽见小善不可执著，虽逢小恶必须除去，且众生于妄念中起贪嗔痴业，妄受三界梦幻之果，如彼微尘积成世界，不知因果，元是妄心，自作自受；一念悟来，即无微尘，世界何有？故云即非微

尘，是名微尘；即非世界，是名世界；若欲建立世界，一任微尘炽然；若欲除灭世界，觉悟人法俱空，了无一法可得，湛然清净，不被诸境所转，皆由于自己也。简言之：佛恐末劫人重重执著因果，不相舍离，故重嘱须菩提，人人身中，有微细善恶杂念，犹如大千世界微尘之多，此念无非影响虚妄建立，故云非微尘众。亦因转却无明烦恼之心，变作慈悲无碍之智，方入空寂智解，得大安乐，是名微尘众。古德颂云：「一尘才起翳虚空，碎抹三千数莫穷，野老不能收拾得，任教随雨又随风！」如来说三千大千世界，则非世界，是名世界者，上明碎界为尘，尘非尘而为空，则此世界，当非世界，是名世界亦可知也，何以故？凡属名相，皆是虚妄，故曰则非，则非者，谓世界但假名，非实有也，不但因其可碎，知非实有，即其未碎，亦非实有，盖世界原无一定范围，不但合者可碎，并且合更可合，如三千大千世界名也，安可执有一定之一合相乎？故曰：则非一合相，是名一合相，言其亦不过假名，本来无实也；因碎者仍可碎，则诸法性空之义明矣；合者仍可合，则诸法缘生之义亦明矣。合而观之，诸法性空不碍缘起，因是缘起，故知其性空，然则所谓一合相者，乃是一不定一，合不定合，故曰一合相则是不可说，不可说者，因世界可碎，微尘亦可碎，可见微尘不异世界，若说世界真是一合，岂非微尘亦真是一合，然而世界非世界，乃微尘也，征尘非微尘，乃本空也，由是可知世界之一合相，亦复本空，岂非一即非一，合即非合耶！此约相以明不能定说非一合，定说真一合，故不可说也，再约性言，清净性中，都无此事，本离名字相，离言说相，故不可说也。因凡夫迷于事相，向外驰求，背觉合尘，于事相起贪恋执著，故曰：贪著其事也。

本科要旨，重在碎合二字，即可见是缘生义也，大而世界，小而微尘，莫非虚妄，不可执著，不可贪欲也；但缘生之相，不无假名耳。觉照洞然，法性本空，法相皆幻，碎者聚之之谓合，合者散之之谓碎，碎则非一，合则非多，即不增不减义也；亦即碎为五蕴，合成色身义也；兹重分别详明之，世界可分：（一）器世间：执器世间之聚散，以明非一非多，无去无来之事；（二）情世间：大千世界，例众生心也，碎为微尘者，正是从真起妄，迷心为识，所以有种种诸识浪，腾跃而转生，由一心法，而生相见；（三）觉世间：大千世界，乃法身寂光真境，碎为微尘者，以从体起用，自真起化也；言甚多者，乃随类化身，微尘性空，应化非真也；但微尘非空非有，例应化皆法身起，非实非虚也；此明从体起用，自真起化，自真如实际中来，来即无来，即来无所从；法身之即相离相，非一非异，此则摄应化而归真如去矣，是去而未去，则去无所至矣。世人自性昏迷，与尘境相合，即非一合相；智者明见自己真心，背尘合觉，一念觉心，与十方诸佛真空法界相合，即是一合相；永嘉云：「一性圆通一切性，一法遍含一切法，一月普现一切水，一切水月一月摄，诸佛法身入我性，我性还共如来合。」凡夫不悟此理，贪著其事相，妄自坚执，心意识与山河大地墙壁瓦砾相合，昧却理性之真空，即非也；六祖云：「心有所得，即非一合相，心无所得，即是一合相。」是也。

知见不生分第三十一

一、明离我见亦离

【「须菩提！若人言：佛说我见人见众生见寿者见。须菩提！于意云何？是人解我所说义不？不也！世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见。」】

本经于一切法，屡说即非是名，以明相有性空之义者，意在令人观照本空，顿得解脱也；在利

根者，自能悟知我见等，亦复相有性空，直断根株，不生葛藤也；而今又曰：若人言：佛说我见人见众生见寿者见者，可知复犹偏执于有相边，未能通达我人等等之见亦为本空，故曰不解如来所说义也；佛、约相言；如来、约性言；上曰佛说我见，继曰不解如来所说义，正显此人于我见等，尚未明缘生幻有，彻了性空之义，故我人等见未能除也。古有请师解缚者，师曰谁缚汝，正明斯义也，当知性体空寂，本无有缚，若横一我人等见于心，岂非作茧自缚乎？此正令向本来清净无我未见之心源上，深深领解耳！曰世尊说，尤有精义，曰佛、每见为人偏相而著有；曰如来、尤易为偏性而缺修；称世尊，世尊为十号总称，佛、如来之义皆摄在内，意谓此中之义，是十号具足者，传心秘要，所以为世共尊，必依此义不偏空、不著有而修，庶得以因圆果满而成佛，修圆性显而证如来也。须知要除我见，当以直照本来无我未见之心源，则不特我见无，即无我之见亦无；兹再剖分即非是名我见之义，穷源竟委，然后方明除我见之修功也；夫我见者，所谓无明本也，当知清净自性，原无无明，只因凡夫以不达一真法界故，遂自无始，一念不觉，辗转相因，以至于今，其心中自内达外，遂使不生不灭与生灭和合，名之为识是也；今令观空非易，恐仍识情用事，故即非我见一语，非但令作观，观照性空而已，并乃教令振作精神，毅然决然，极力将我见等，一脚踢翻，从根本上不承认自性中有此我人等见，即非二字，应如是体会，此为修功第一步胜妙方便，何以知为胜妙方便，当知从无始来，一念不觉，使不生灭与生灭和合，胶固已久，今知为非，呈现裂痕，便是从无明壳中，露出一线智光，此乃始觉，亦即背尘合觉之第一步功夫，非胜妙方便为何？又须知自性清净，虽有无明我见等妄念纷纭，而其自性，常恒不变，所得染污不得，清净自若，因自性是真实体（即实相），无明是虚妄相，乃妄念所现，一真一妄，虽无始来，和合为一，实则表合而里不合，本不相应，此理深奥，惟证究竟方能彻知；圆觉经云：「此无明者，非实有体，如梦中人，梦时非无，及至于醒，了无所得！」梦、喻众生之迷也；醒、喻行人之觉也；此理要确信，信为入道之门，方能径向本来清净之心源上契入，此是除妄第一要著；故圆觉经云：「知幻即离！」知即觉照，因觉照方知其为幻，果能觉照，见即冰销，盖同时不能起二念，妄心之起，即正念疏忽，正念绵密，妄念无由生，乃自然之理，吾人真能绵密觉照，不稍放逸，即我见从何而起，即起力亦甚弱，久之功纯，则自然不起，此即非我见之修功也。

复次，是名我见之修功，尤为切要，因但知即非，而不知是名，则我见又何能尽净；或曰：前凡言是名者，皆明不断灭义，今则是名我见者，亦应销除净尽，岂不前后矛盾而成断灭乎？曰：当知是名我见之义，是明我见为真性变现之幻相，今之所谓销除，并非断灭，乃是但除其执著之病耳；且明我见是缘生法，心若攀缘，我见便随缘而起，若心不生，我见即无从生，正同圆觉经所谓：「知幻即离，离幻即觉！」「居一切时，不起妄念；于诸妄心，亦不息灭；住妄想境，不加了知；于无了知，不辨真实。」者是也，须知我人等见，即是分别、执著，所谓六、七、识是也，识非他物，亦即是真性以不觉故，随染缘现起之染相，所谓不生不灭与生灭和合者是也；今知是名即觉，即转分别之六识成妙观察智，转执著之七识为平等性智。转也，非断灭也；一切凡夫，向苦不觉，不知为识，误认其是真性，所谓认贼作子者是也；但究竟此贼，原非外来，乃是家贼，且为主要份子，今令其改邪归正而已，非同摈弃，而致毁家断灭，且吾人更不可因恶无明我见，而乃投鼠不知忌器，走入灰身灭智，沉空滞寂之途，如是偏空，心仍有取，若心取相，则为著我人众生寿者，我见又何能除乎？既知我见系由缘生，可知自性中，本来不生，不过随缘所现之幻相耳；于此可知我见者，其名也；真性者、其实也；今既知其原非真性之体，乃是幻相，而直照本来未生幻相之心源，则假名何在？幻相何存？如是用快刀斩乱麻手段，一刀两断，则妄缘不起，不超便得，亦无所离，亦无能离，亦无所照，亦无能照，因彼离也，照也。皆是对待缘生之假名幻相，清净自性中，本来皆无故；圆觉经云：「一切诸佛本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道！」

而此中修功，正是圆照清净觉相，故能无明我见，一断永断，此为是名我见之修功也。简言之，即非者，观空也；是名者、观缘起幻相也。又我见、垢也，离我见、净也；然曰垢曰净，犹为对待之相，清净自性中，绝诸对待，垢净俱无也；故离我见者，离亦应离，若存一能离所离之念，则我见终未尽净也。故本科教令破我见不可枝枝节节为之，当径向一念不生处契入，则我见之垢，既为假名而本无；于是离我见之净，亦复远离矣。何以故？既无垢，何有净，垢净俱离，是真清净耳。明乎此，毋入宝山空手归也；务当依此起修，须知真性久为无明我见所障，此障不除，何能见性，若不见性，岂能超凡入圣而登觉地乎！

二、结明心法不生法相

【「须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相。」】

一切法，通指世出世境、行、果、而言，凡上来所说色声香味触法，身相，三十二相，乃至世界、微尘之境，布施、持戒、忍辱等大愿大行，以广度众生，庄严佛土，乃至离相、离念、离我见之行，生净信，生实相，成就第一希有、最上、以及得福德、得功德、得名忍、名须陀洹、乃至名菩萨、名诸佛、名阿耨多罗三藐三菩提之果，一概包举在内，如是二字，即指上来所说种种义，上说诸义，不外缘生性空，而最后究极无住以成证耳。初明平等法界，显成法无我，以究极性空不碍缘生之义也；性空不碍缘生，故成平等真法界；次明诸法空相，结成诸法不生，以究极缘生不碍性空之义也；缘生不碍性空，故即诸法而空相；由是观之，故知、见、信、解如是者，不生法相也；不然，法相并不断灭，何云不生哉？可见不生者，正从如是出，非以毕竟不生为不生也；故即以即非法相，是名法相表示之；当如是知、如是见、如是信解，是之谓无上觉心也；细意参之！又知、见、解、三字，各有所指，无著论云：「智依止奢摩他故知，依止毗钵舍那故见，此二依止三摩提故解。」此义是明：知、见、解、三者皆智，但以依止方便不同，故立三名；奢摩他，此云止，定也；智从定生、名知；观此，是知为真谛智矣；定则万缘俱息，了了证知，故曰知也；此与本经前以三际心不可得，诸法缘生即空，开佛正知之义恰合，盖知约内证边说也；毗钵舍那，此云观，慧也；智从慧出，名见；观此，是见为俗谛智矣；慧则差别事相，无不洞见，故曰见也；此与本经前以五眼、是沙、不执一异，开佛圆见之义正同，盖见约外照边说也；三摩提，此云等持，谓定慧均等，名之曰解；可见解是由定慧出，亦即知、见、二者之总名耳，此亦与前深解义趣之言义同；须菩提本得无诤三昧，定力已足，但慧未均等，迨闻甚深般若，智慧增上，故能深解，涕泪悲泣，正自愧其向来定多慧少，今幸闻深经，而得定慧均等，所以感极而泣也；既曰解，又曰信者何故？须知信为入道之门，功德之母，信者：契合之意，因其契合如是，故能知如是，见如是耳；解为知、见之总名，故曰如是信解也。因其于一如皆是之理，契合无间，定慧均等，智无分别，一念不生，名不生法相也。总之，知、见、信、解，是不生之前方便，方便修足，便证本不生，其功行全在知见信解上，不生是其功效；而本不生上，著力不得，著于不生，便是生也；所言法相者，即一切法相，皆是假名，本来即非，盖生即无生也；须知所谓不生法相者，非有法相而不生，亦非毕竟无法相，乃是一切法相，本为缘生，缘生之法，当体即空，所谓非作故无，本性无故，既本性无，则不生亦亡，何以故？生即无生故，乃为真不生义。若不了其有即是空，而注意于不生，则正是生，何云不生哉！故一切发心者，当在一如皆是上，知见信解，此正降伏，此即无住，果能知见信解如是如是，则虽法相炽然，初何曾生，以本生不生故；则不降伏而降伏，无住而住，住而无住，证入无相无不相之真实性矣。曰如来说者，如来是法身，法身即实相，故约如来说，即非法相，是名法相，亦以显无相无不相之义也。总之，此即说明即法相而无法相，即生而无生，非以不生为不生

也。其义正明非但生之念无，并不生之念亦无，正是为一念不生写照，为本不生写照也。

参、流通分

应化非真分第三十二

一、结示流通布施法胜

【「须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施，若有善男子、善女人，发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。」】

阿僧祇，此云无数，无量阿僧祇，即无量之无数，以充满无量无数世界之七宝持用布施，其福德之胜可知，然若发心行菩萨道之人，（发菩萨心，流通本作菩提心，古本及宋藏皆是发菩萨心者，菩萨心以己虽未能度，而先欲度人也，经劝流通，用发菩萨心为是也。）持于此经，乃至四句偈等，如法受持，则能悟入无生，施不住相，其福便已胜彼，而此经开章即说度无边众生入无余涅槃，且更为人演说，以行不住相之法施，岂不令闻而悟解入无余涅槃乎！故其福胜彼财施者，何待言哉！又此经以破相为宗，了空为义，能识四句涅槃之门，演说法身如如不动，观有为法，同于梦幻，若持此见教化众生，所谓七宝有竭，四句无穷，悟达本心，了无所得，其福德岂不胜前七宝布施乎！

二、示直指本性结观法缘生

【「云何为人演说，不取于相，如如不动。何以故？一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观！」】

为人演说，即文字般若；不取于相，即观照般若；如如不动，即实相般若；而不取于相，如如不动两句，是全经结语；如曰诸法如义，无实无虚，一切法皆是佛法，是法平等、等句，皆是如如义，无所从来，亦无所去，则是不动义；又此两句，亦是全经发明语，全经所说，虽皆此义，然是散见，若学人未能融贯，不免望洋兴叹，不知从何入手？今发明之曰：全经要旨：不外不取于相，如如不动而已；此两句亦说修功，亦说成效，何以故？盖必能不取，方能不动；然亦必能观不动，乃能不取，所谓互为因果也。总之；一面向不动处摄心觉照，以成就其不取，复一面于遇缘时，坚持不取，以圆满其不动，庶于如如性体，得有入处，概括言之，如如不动，即不生之义；不取于相，即无住之义；先须觉照本不生，乃能无住，至于一无所住，便证无生，交互用功，是为要门。昔佛鉴和尚示众：「举僧问法眼，不取于相，如如不动；如何不取于相，见于不动去！法眼曰：日出东方夜落西！其僧有省，佛鉴曰：千说万说，不如亲见一面，纵不说亦自分明，要须返己自参，切不可骑牛觅牛也！」何以故者，即问不取于相，如如不动之所以然，盖何以能不取？即应于一切有为法，作如梦、幻、泡、影、露、电、观，知其当体即空，不生贪著，乃能不取也；又当知如如不动是真实性，亦即所谓不生不灭之无为法，今不令观无为法，如如不动之真性，而令观有为法，缘生无实之幻相，何也？此约有二义：（一）凡夫之所以为凡夫，终日向外驰求，分别取舍，贪著幻相，误认一切有为法为真实耳。今则须先令其深观一切有为法，如梦、如幻、如泡、如影、如露、如电、莫非虚假，一切皆空，到底万般将不去，唯有业随身而已；果能如是作观，洞明万法皆空，庶几不再贪求而不取。（二）令观诸法缘生，不必强息妄念，但当于有造作，有对待之一切有为法上，观察其变化无常，如同梦、幻、泡、影、露、电一般，使此心洞明一切诸法，不过缘会时

现有生起之幻相耳；实则生而无生，便能契入诸法空相，相空，则诸法一如；诸法一如，即是性光显现，无明已明，如是观诸法缘生，无异观诸法空相；观诸法空相，无异观如如不动也。换言之：观生灭之有为法，如梦如幻，便不知不觉引入不生不灭之无为法矣；功德何有思议！又修有为法而不著，便是无为，观法缘生如梦幻，了其毕竟皆空，所以无住，不废有为，不碍无为，契入如如不动，寂照同时矣。又生灭者，生灭心也，圣人无心，生灭焉起，然非无心，但无心心耳。又非不应，但不应应耳。而一切凡夫，所最执著以为实有者，识心、世界，及其自身也，今一一破其惑曰：识心如幻，业缘变现，世界如泡，此身是影，身心世界，尚且虚妄非实，其余一切有为法相可知矣。而又警策之曰：如露如电，露则日出而晞，电则旋生旋灭，生命在呼吸间，务当加紧用功，如救头然，万勿因循怠忽自误，一失人身，万劫难复，古德偈云：「历劫相随心作身，几回出没几因循，此身不向今生度，更向何生度此身！」愿共勉旃！

三、正结流通

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼，优婆塞优婆夷，一切世间天人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行！】

佛说此经已，谓甚深经典，说已究竟，义无不彰也；长老为当机众故列首，次列四众者，皆佛门弟子也，比丘、比丘尼，为出家二众，尚有未受具足戒之沙弥，沙弥尼亦摄在内，优婆塞优婆夷，此云清信士清信女，亦云近事男近事女，谓清净三业，堪以亲近三宝，承事供养也；是为在家二众，惟须受三皈五戒，方可称优婆塞夷，倘只三皈，只名三宝弟子，不可称优婆塞夷也，若尚未正式三皈，只称信士信女，连佛弟子或三宝弟子都不能称也。又佛说法时，十方无量无数世界菩萨、及天、人、阿修罗，天人修罗，统摄天龙八部众也。闻佛所说，心开意解，皆大欢喜，且知信受奉行，当得菩提，又荷担如来，成佛有望，岂不皆大欢喜也；信者、即信心不逆，受者、即深解义趣，奉者、遵奉，谓依经中义趣，行字、兼自利利他言，谓自己既遵奉而行，复广布此经，为人演说，令一切众生，无不获大利益，故皆大欢喜也。

昔梦东禅师有颂本经云：「刚道即非又是名，等闲一举便超情，有求有得全封见，无说无闻总隔程，如是降伏如是住，若为色相若为声，分明一段劫前镜，八百余家画不成！」谨附以作本讲义之终篇，愿深味之！

重再版剩语

本讲义初版赠阅之后，辄有人来问曰：金刚般若经究极如何修持？其层次云何？理曰：无住为金刚慧剑，能断一切烦恼，终至明心解脱！即以此修，本无层次，故属至圆极顿教者也。若以方便言之，则先离相，次离见，末离念！以本经先则曰：无我相、无人相、无众生相、无寿者相；次则曰：无我见、无人见、无众生见、无寿者见；末则曰：无我、无人、无众生、无寿者。由是可证！盖我人之所以流转生死，因念起不觉而生我见，见生则相现，从而起爱憎取舍，有贪嗔之见思惑，初由内而外，由细而粗；今若回光返照，循此还灭，必先离相，进而离见，见离必念无住，无住亦离念之谓也。虽有如是层次，但毕竟亦只无住而已！何以故？无住则念无分别，相、见、不加了知，贪嗔焉起，见思惑何有！故本经以无住为慧剑，正所谓般若如大火聚，四边叵捉，亦不可触，法不可受，亦不应受！苟能如是，念归无念，岂不彻法源底，悟无生矣。前因初版告罄时，（无法应付索赠者）。承南普陀佛学院院长释国强，狮头山元光寺，中坜圆光寺退居释本明二长老，力促重版，善信助成，经印千册，今又仅存无几，复见无法应付索赠者，因缘殊胜，即承护法檀越：陈

周智盛、陈真常、陈真源、陈果泓、陈真胜、黄真和等，促作第三次再版参千册、随喜附印壹千册，共肆千册，仍付新文丰印刷，供赠同好参考，倘能裨益初机，功德全归促印出资者，若有错失贻误，因果悉由编著者负责！有无是处？敬祈十方高明，不吝赐教，则幸甚矣！

惭衲达理 谨志

金刚经说什么（南怀瑾）

金刚经说什么

南怀瑾 讲

超越宗教的大智慧

今天要讲的金刚经，在中国文化中，金刚经是影响非常大的一部佛经。千余年来，不晓得有多少人研究金刚经，念诵金刚经，因金刚经而得到感应，因金刚经而悟道成道。金刚经是佛经典中很特殊的一部，他最伟大之处，是超越了一切宗教性，但也包含了一切宗教性。我们研究金刚经时，不能将它局限于佛教的范围，佛在金刚经里说：「一切贤圣，皆以无为法而有差别」，这就是说，佛认为古往今来一切圣贤，一切宗教成就的教主，都是得道成道的；只因个人程度深浅不同，因时、地的不同，所传化的方式有所不同而已。

金刚经的这一个重点，彻底破除了一切宗教的界限，它与佛教一部大经——华严经的宗旨一样，承认一个真理、一个至道，并不认为一切宗教的教化仅限于劝人为善而已。在座的诸位先生女士们，大概也各有不同宗教的信仰，我们今日研究金刚经，先把自己观念意识里宗教的界限和形式放在一旁，然后再来研究金刚经的要点与精神，这样才会得益。

在所有的佛经，以及后世菩萨高僧大德们的著作中，金刚经在学术的分类上，归入般若部，所以叫做金刚般若波罗密经。什么叫般若呢？大致上说，大智慧就叫做般若。因为过去翻译佛经的原则是观念不完全相同的字不翻，宁可译音再加以注解。就像现在中西文化交流，遇到翻译气字（气功的气，修道的气）就不能翻，因为不能译成瓦斯，也不能译成空气，或其他的气。由于外文每一个气都有一个专有的字，而中国字欲不同，气字上面多加一个字意思就不同了。空气、煤气、电气，就是人发脾气，都是气字上面加字不同而有异，所以单独一个气字只好翻音，然后再加注解。当时般若不译成大智慧，也是这个原因。

所谓般若智慧不是普通的智慧，是指能够了解道、悟道、修证、了脱生死、超凡入圣的这个智慧。这不是普通的聪明，这是属于道体上根本的智慧。所谓根本的智慧，也是一个名称，拿现在观念来讲，就是超越一般聪明与普通的智慧，而了解到形而上生命的本源、本性。这不是用思想得到的，而是身心两方面整个投入求证到的智慧。这个智慧才是般若。所以「智慧」两个字，不能代表般若的整个含义。

般若这个智慧包含五种，就是所谓的五般若，第一种是实相般若，第二种是境界般若，第三种是文字般若，第四种是方便般若，第五种是眷属般若。五种的内涵就是金刚般若。

实相般若

实相般若就是形而上的道体，是宇宙万有的本源，也就是悟道、明心见性所悟的那个道体。在佛学的文字上，悟道就是见到那个道体的空性，叫做实相般若，属于智慧的部分。我们聪明只是意识部分，局限于现有的知识范围，以及现有的经验与感觉想像的范围。真正的道体是不可思议的，是不可以用我们普通的知识意识去思想、讨论、研究的。大家要注意！他并没有说不能思议啊！

「不可」是遮法，遮住，挡住，不准看，不可以用普通的知识、意识去推测、去思想道是什

么。假如实相道体能够用思想得到的话，那还是属于妄想意识的范围。所以说不可思议，并不是说不能思议；因为这是修持求证的境界，不是思议的境界。

到了后世禅宗，讲一个道字，无所在，无所不在，很难表达。如果讲一个佛字，又带了一个佛的观念。虽然有时候佛法里头，佛字就代表了这个道体，但是一般人一听到佛，脑子里马上想到大殿上那个塑得发亮发光的佛像，不免又著相了。所以，唐宋以后，禅宗干脆不用道，也不用佛，就是这个，这个就是那个，那个就是这个，反正都是代名辞而已。华严经上说：叫它道也可以，天地也可以，上帝也可以，神也可以，主也可以，佛也可以，真如也可以，涅槃也可以，说了一大堆，一百多个名辞，反正这些都是代号，代表实相般若道体。世界上很多人都追求这个东西，找到了这个东西才认识了自己生命的本源，所以，实相般若是属于般若中最根本的。

境界般若

这些年来，有许多外国同学研究如何翻译境界两个字，我说假使翻成外文的话，勉强可翻译成现象，但是那仍属于自然界的观念。境界就是境界，只能加注解，很难翻译。譬如修道见道的境界，药山禅师就讲：「云在青天水在瓶」，这是很自然的，天上的云在飘，水在瓶子里，摆在桌上，一个那么高远，一个那么浅近，这就是个境界。又譬如唐人诗说：「千江有水千江月，万里无云万里天」。

我们常在讲悟道，或者般若的部分时，就会引用到这两句话。天上的月亮只有一个，照到地上的千万条江河，每条河里都有一个月亮的影子，就是千江有水千江月。万里的晴空，如果没有一点云的话，整个的天空，处处都是无际的晴天，所以万里无云万里天。这是一很好的境界，很多禅师们因这些境界而悟道。

有一个和尚住茅蓬的时候，就写了一副很好的对子：「万里青天开笑口，三间白屋竖拳头」。

像弥勒菩萨一样，哈哈大笑，就是我们喜欢塑的一个咧嘴笑，大肚子的和尚，悟了道，什么都空掉，什么都喜欢。三间白屋就是三间空空洞洞的白屋，自己在那里海阔天空。像这一类的文字，就描写一种境界，但也并不足以代表悟道那个境界。我们的人生随时有境界，痛苦的时候想到那些痛苦，痛苦还没有来的时候，脑海中又随时出现痛苦的威胁，这是苦恼的境界。高兴的时候，又越想越得意。尤其年纪大的人，不大喜欢想未来，因为前面的路程太远了，没有力气走了，专门回头想少年时代的事。有时候自己坐在那里想起来，还摇个头笑一下，回味那个境界。这些都属于境界，所以境界可以意会，不可以言传。

此外，一个人修道，或者读书，一步有一步的不同境界。像一个学艺术的人，今天有了一个新的灵感，或者画一张画，特别有一种心得，就是有它的境界。一个做水泥工的，今天突然一砖头下去，用水泥一抹，特别平，心里头很舒服，原来这样砌才好，这是他做水泥工时候的境界。所以，境界包含一切境界，修道人有一分的成就，境界就有一分不同，有两分的成就，就有两分不同。换句话说，人修到了某一种境界，人生的境界就开朗到某一种程度。

至于我们没有修道的人，有什么境界呢？也有境界，就是一切众生所有的苦恼境界。如古人诗中所讲的：「百年三万六千日，不在愁中即病中」。

这是普通人生的境界，不是烦恼，就是病痛，或者是衰老了，眼花了，头发白了，这就是人生

苦恼境界。所以古人说：「学佛乃大丈夫事，非帝王将相所能为。」因为他的境界、气派、胸襟与众不同。这种不同的境界从哪里来呢？从实相般若而来，是道体上所产生的，自然而来的。因此，真悟道的人，智慧开发是无穷尽的，佛学的名辞叫做无师智，也叫做自然智。自己本有的智慧仓库打开了，不是老师传授给你的，是你自己固有的智慧爆发了，天上天下，无所不知。这就是境界般若。

文字般若

我们晓得，文字本身就具备了智慧，文字也就是言语；因为把我们言语记录下来，就变成了文字。中国人的言语思想符号就叫做中文，英语系统人的言语思想符号就是英文，其它法文、德文、俄文，都是代表他们的思想、言语的记号。文字有它的境界，我们大家都读过书，都认得字，可是很少有人变成真正的文学家；因为优美的句子不出来，没有文字的般若。有的人出语成章，话一讲出来就是文章，每一句话都很优美，很漂亮，因为他有文学的境界，有文字般若。

金刚经在中国，为什么那么吃得开呢？是鸠摩罗什的文字般若所造成。他翻译了很多经典，其中金刚经以及法华经，影响中国文化极大。尤其它文字的格调，形成了中国文学史上一种特殊优美、感人的佛教文学。此外还有维摩经的文字，也都很特别，是另创一格的文字意境。后来玄奘法师等人的翻译，在文学境界上，始终没有办法超过鸠摩罗什，这就是文字般若不同的原故。

所以同样的读书学文字，并不一定能够成为一个文学家。同样的修道，有些只能成为修行人，而不能成佛，这与文字般若是绝对相关的。清朝有位历史学家赵翼，也是大诗人，大文豪，他晚年写了三首有名的诗，其中有一首说：

少时学语苦难圆 只道功夫半未全

到老方知非力取 三分人事七分天

他说，年轻的时候学讲话，讲不圆满，自己以为学问功夫还没有到家。到年纪老了才知道，学死了也没有用，因为努力只有三分，天才就要七分。不过这是指普通人而言，据我所知所见，有几位大和尚，并没有读过书，也没有上过一天学，一个字也不认识，悟道以后，诗好、文好、样样都好，那真是不可想像。

八十年前我的老师见过一个和尚，本来是一个剃头师傅，挑个担子在乡下到处走，在满清的时候，剃头的孩子不准参加考试，限制极严。可是这位剃头的大禅师悟了道，什么都懂，无所不知。他也有一个庙子，是方丈圆寂时候，护法给他的。有人叫他杨和尚，有人叫他杨剃头。一般读书人去考他：杨和尚我有句话忘掉了，你看是出在那本书里？他说：这在第几页那一本书嘛！我老师年轻的时候很调皮，故意去问他红楼梦上一句话，他都能回答得不错，那怪极了。有一个很有钱的人抽鸦片，想戒也戒不掉，后来只有去求这个杨和尚，杨师父啊，你来帮我剃个头。剃头的时候鸦片烟瘾发了，鼻涕、眼泪直流，很痛苦，这位杨剃头在他背上拍了一下说：「脱了！」就是解脱，头也帮他剃好了。从此以后，这个人也再不抽鸦片了。

这些是讲文字般若，在悟道以后自然发生，不是凭我们的聪明来的。聪明是想出来的，想出来的没有用。悟了道的人，他的记忆力也特别高，不光是年轻的事想得起来，前一辈子读的书都知道。这个话，你们诸位听了，大概觉得很稀奇，的确有这么一回事。所以苏东坡有一首诗说：「书

到今生读已迟」。要读书要早读，这一辈子的书是为来生读的。悟道的时候，过去千万生读的书都会搬出来，就是因为般若智慧都出来了。学问好的人记忆力强，一目十行；不会读书的人，一个字一个字抠。有人看书，眼睛一瞄，这一页就过去了，一目十行，日记千言，到老而不衰，甚至老了记忆力更强。当然，这必须要定力，要般若的智慧才行，这就是文字般若。

方便般若

佛经上经常讲方便，假使我手里没有纸，请你给我一张方便方便，这可不是佛学的方便。东汉的霍光大将军，是大元帅，也是大宰相，东汉一代的天下，是他扶正的。可是历史批评他四个字：「不学无术」，说他读书太少，处理国家大事，在知识见解上，没有恰当的方法，所以是「不学无术」。

术，不是手段，一个有学问有道德的人，要教化别人，自然有他无师自通的方法；做人做事，也自然有他高度的艺术。譬如说看佛经，他能够用特殊的一种方法，把难懂的立刻就懂进去，最难表达的东西，他用一种方式表达出来，别人一听就懂了，这就属于方便般若。

我们都看到过千手千眼观世音菩萨，一千只手，每一只手中有一只眼睛，头上有三只眼睛。这位菩萨代表什么呢？一个人有一千只手，一千只眼睛，你说这个人办法多不多？当然很多。所以要真正做到大慈大悲，要具备有千手千眼那么多的方便方法才行。像一个会魔术的人，随手抓一个东西，都可以变一个魔术，这就是方便般若。

眷属般若

眷属般若是跟著悟道的智慧而来的，佛学名辞叫行愿，用我们现在的观念来说，是属于行为方面的。也就是说，自然发起道德行为，一个人自然就成为至善的人。所谓眷属就是亲戚、朋友、家人等亲眷。

般若的眷属又是什么呢？我们都晓得佛学讲的六度，就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。一个修持的人，如何布施，如何守戒，如何忍辱，如何做到禅定的修证功夫，然后才能大彻大悟而成佛。所以在般若的前面，就有这五个相关的眷属，也就是五个行愿，称为眷属般若。关于这方面，我暂时不作详细的报告，因为金刚经的本身内容，就提到了这五样事。

现在我们已经晓得般若所包涵的内容这样多，没有适当的字可以翻译，所以只能译音了。般若的内容，包含了悟道之愿，换句话说，这个修道的道愿，本身就具备了这么多的内容。

无坚不摧

现在我们手里的这本金刚般若波罗密经，为什么在般若上面加了金刚两个字呢？金刚，在金属之中最坚固，就像金刚钻一样，能破一切法。也可以说，能建一切法，而且无坚不摧，所以叫金刚般若波罗密。金刚经有五六种不同的翻译，我们惯用的是鸠摩罗什翻译的这一种。有的翻译，上面加「能断」两个字，意思是能断世间一切苦痛、一切烦恼，而成圣成佛。所以称为「能断金刚般若波罗密」。可能鸠摩罗什认为，这种能断的精神，已经包含在经文里了，所以经名不需要特别再加上去。

所谓「波罗密」，一般的翻译就是到彼岸，有些最后加一个多字，成为般若波罗密「多」。这个「多」字是尾音，现在的音来念，就是摩诃般若波罗密多，拿古代的梵音念，就是摩诃般若波罗密「达」。「多」就是「达」的音。我们大家惯念的二百六十个字的摩诃般若波罗密多心经，常常有人把它称为「多心经」，因为西游记上，把这两个字与上面切断了，变成多心经。

现在我们讲的这一本经，如果照含意来说明经名，就是：能断一切法，能破一切烦恼，能成就佛道的般若大智慧，脱离苦海而登彼岸成就的经典。如果我们照旧式庙子里的讲经方法，这个经的题目，一天讲两个钟头，连续讲一个月也讲不完。事实上，那一种讲经的方法非常好，解释得非常详尽，由文字教育开始，什么叫经？这个经字就可以讲一个礼拜。什么叫金刚？又可以讲上一个礼拜，因此一个题目讲完了，个把月过了，金刚经的边在那里啊？那叫做无量无边。现在我们不采用那个办法，我个人的个性，也是不大适合那种讲法，所以我们采取简单明了的解释。

鸠摩罗什和武则天

现在说到翻译的人，姚秦三藏法师鸠摩罗什。他的父亲是印度一位宰相，出家当和尚了，他的妈妈是一位公主，逼著这位宰相还俗，跟她结婚，后来生了这个儿子。以后这位公主自己却要出家，宰相丈夫不答应，我好好的出家当和尚，你逼著我还俗结婚，现在你却要出家。所以这个故事真可以编写成一部小说。

鸠摩罗什十一、二岁的时候，已经可以说悟道了，三十多岁就到了中国大陆。当时是南北朝时代，为了请这位学者来，消灭了三个国家，这在古今中外历史上，都是桩震撼的事件。研究当时的历史很有意思，鸠摩罗什这样一位大法师，这么有学问的一个人，各国都在争取他，什么经济、政治，一概都摆在后头不管，因为争请鸠摩罗什，一国消灭了另一国，第三个国家又消灭了第二个国家，这个故事讲起来话长，可以讲上一两个礼拜，现在简单说明，向诸位报告到这里为止。

金刚经前面的发愿文等，我们都不加介绍了，由于在坐的女性道友很多，特别要向女性道友介绍一下开经偈。

无上甚深微妙法 百千万劫难遭遇

我今见闻得受持 愿解如来真实义

这是武则天这位女皇帝所作。武则天自己也是研究金刚经的，有人说，云何梵偈子也是她作的：

云何得长寿 金刚不坏身

复以何因缘 得大坚固力

云何以此经 究竟到彼岸

愿佛开微密 广为众生说

关于这个偈子，在佛教文学方面，称得上是一个大手笔。写这种大文章不能够写得轻佻，也不能够写得幽默，要很严谨才行。

「云何得长寿，金刚不坏身。」如何可以得到清净、长寿，永生不死呢？大家都希望活得长，究竟怎么样才能真正活得长？长到什么程度呢？这里是提问题，换句话说，这个经典本身就是告诉我们，怎么样得到生命永恒不灭的那个本来。

「复以何因缘，得大坚固力。」大坚固力也是我们人类所希望得到的；但是我们要用什么办法，那一种因缘，才可以得到坚固的力量？人世间的一切都不牢靠、不坚固。寿命也是不坚固的，顶多活到一百年两百年就要走了。家庭、父母、子女、夫妇相聚都不坚固，终归要分散的。佛经上经常有一句话：聚会必有消散。聚拢的因缘完了，统统要分散。发了财，钞票来了，终归有不发财的一天，钱也有消散的一天。权利拿到手，总会有失掉的一天。房子建筑起来也总会有毁坏的一天。世界上有没有一个东西是坚固不破的？这个大坚固力，倒底有没有？你们要去找。

「云何以此经，究竟到彼岸。」我们研究金刚经以后，如何了解其中的方法，如何能够脱离三界苦海，而到达常乐我净的极乐世界；这些等等的问题，希望佛能打开最微妙秘密的法门，统统告诉我们。

现在我们看的金刚经，只分为三十二章，金刚经原始翻译的时候，根本没有分章分品。原始的佛经是一篇连下来的文章，没有段落，分章分段是后世所作。金刚经分成三十二章，是梁武帝时代编辑而成的。这个编辑人是谁呢？就是梁武帝的昭明太子。我们研究中国文学，有一部非读不可的书，就是「昭明文选」，这也是国文系必读之书，就是梁昭明太子所编辑的各种名文。

金刚经三十二品的分法，品目的分类，以及标题，都是昭明太子的杰作。标得的确很好，每一节里的重点，都用标题说明。譬如第一章法会因由，就是说为什么有佛讲金刚经这件事。譬如今天我们讲这本经，也有一个因由，因为萧先生、崔先生他们这五、六位发起的，我是受别不能不来讲了，这也就是我们这一次的法会因由。

金刚经的感应力量非常大，我给大家讲一个我的秘密，我在读中学阶段，每天早晨四点钟就起，练拳运动以后，首先念金刚经。为什么念呢？我一点都不懂；反正人家告诉我念金刚经很好，我就念金刚经。因为在学校里，也不敢敲木鱼，怕被人家说神经病，偷偷的弄一本金刚经，到会客室去念。前怕狼，后怕虎，一下子就念完了。有一次我念到，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，忽然觉得我没有了，我到那里去了？不知道啊！以后我就不念了，后来才明了其中的道理。此经对我的经验，有这样奇妙。在历史记载中，更有非常多的感应。抗战八年，出门在外，跟家里父母分离，生死不可知，那时我只有一个愿力，每天晚上睡觉以前，一定要给我父母念金刚经、心经。这是我的秘密，我心中自己的愿力，外面不知道，可是我的经验上知道，感应力量非常大，非常大，我只能向诸位报告到这里。至于说，你们要做科学的研究，感应是个什么道理，我可以跟你讲科学的理由一大堆，但是今天是讲佛学的课，不是讲科学的课，暂时就不讨论了。

第一品 法会因由分

【如是我闻。一时佛在舍卫国。祇树给孤独园。与大比丘众。千二百五十人俱。尔时世尊。食时。著衣持钵。入舍卫大城乞食。于其城中。次第乞已。还至本处。饭食讫。收衣钵。洗足已。敷座而坐。】

照中国人读书，就是这样念，如果照念经的方法，要敲个木鱼，嘟嘟嘟……一路念下去。为什

么敲木鱼呢？鱼是昼夜瞪着眼睛的，鱼睡觉就是停在那里不动了，休息一下就算睡觉了。所以我们庙里敲这个木鱼，是要我们精进，修道要效法鱼的精神，昼夜努力不停。本经第一章，是说明一切各有因缘不同，佛讲楞严经时，开头另有不同；说佛有一天刚吃饱饭，他的兄弟阿难在城里头出事了，佛就马上显神通，头顶放光，那光可大了，化身一出来，传一个咒子，叫文殊菩萨赶快去把阿难救回来。经典的开始虽都不同，但是只有金刚经特别，没有什么头顶放光、眉毛放光、胸口卍字放光等等。金刚经只是从吃饭开始，吃饭可不是一件容易的事，在北平白云观有副名对，从明朝开始的一副对子：「世间莫若修行好，天下无如吃饭难」。

在我们平常的观念里，总认为佛走起路来一定是离地三寸，脚踩莲花，腾空而去。这本经记载的佛，却同我们一样，照样要吃饭，照样要化缘，照样光著脚走路，脚底心照样踩到泥巴。所以回来还是一样要洗脚，还是要吃饭，还是要打坐，就是那么平常。平常就是道，最平凡的时候是最高的，真正的真理是在最平凡之间；真正仙佛的境界，是在最平常的事物上。所以真正的人道完成，也就是出世、圣人之道的完成。希望青年同学千万记住金刚经开头佛的这个榜样，这个精神。

佛这样说

【如是我闻。一时佛在舍卫国。祇树给孤独园】

每一本佛经开头都是四个字：「如是我闻」。涅槃经上说，佛在涅槃的时候，阿难问他：你要走了，将来我要记录你的言语，别人怎会相信呢？还以为我是假造的。佛就告诉阿难，在一本经开始时，加上「如是」二字，「我闻」的我是指阿难自己。「如是我闻」就是我听到佛这样说。

阿难的头脑，像录音机一样，佛所讲的东西，他一字不漏记得。为表示负责，他特别说明是「我闻」，是当时听到佛说的。「如是」两个字是古文，照我们中国文字的写法，应该是「我闻如是」，佛经翻成中文，产生了另外一种文学，用倒装的文法。「如是我闻」成为中国佛教文学的一种体裁，优美而有文艺气息，鸠摩罗什译经加上「如是我闻」，味道就不同了。

如果照旧式的讲经方法，「如是我闻」这四个字，又可以讲上两个月。怎么样叫做如？如者，如如不动之如也，然后怎么样叫如如不动？如如不动者佛法之境界也……这么讲起来就没完没了，现在我们就讲得离题太远了。

那个时候

「一时」这两个字，倒是一个大问题，没有一本佛经记载时间、年龄；佛经都是「一时」这两个字。拿白话文来解释，「一时」就是「那个时候」。那个时候就是那个时候，那个时候也就是这个时候，所以这个「一时」很妙。

我们研究印度的文化及历史，知道印度人不太注重时间，所以印度人没有历史观念。十七世纪以后，靠著英国以及东西方一批学者的整理，才有了印度史。不像中国的历史，是从古老开始五千年一直下来的。所以有些人要学梵文来研究佛学，那就是一个非常滑稽的事。尤其是现在的梵文，是十七世纪以后的梵文，唐宋以前的梵文，连一本原经都找不到了。而且唐宋以后的梵文，有南印、北印、东印、西印、中印，五方梵文各自不同。我们当时翻译过来的梵文也有不同，咒语的发音也有不同，这些旧的梵文，现在影子都找不到了。所以说，一般研究梵文的佛学家，用十七世纪以后，欧洲人整理出来的梵文，追究少数留下来南传佛教的本子，想探讨整个的佛法，拿孟子一句

话来说：「缘木而求鱼」。

当然，这个事情我也很少提到，严格的来说，真正的佛法，全部都在中国大藏经里。这一两百年来，西方人似乎有意否定东方的佛学，日本人也跟著乱叫。所以说，花很大的精神学梵文，为了研究佛学，真是浪费光阴，又误人子弟。你慢慢三大阿僧祇劫去找吧！当然，梵文也是一种文字语言，可以去学，但是它同真正佛法是毫不相干的。

再说，印度人除了没有时间观念而没有历史外，数字观念也非常差，所以佛经上这里八万四千，那里八万四千，等于杭州人说：「木老老」，多得不可数的意思。印度人说多得很就是八万四千。

「一时」意思非常好，真正悟了道，就没有时间观念。金刚经告诉我们，「过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」。时间是相对的，真正的时间，万年一念，一念万年，没有古今，没有去来，等于一首古诗：「风月无古今，情怀自浅深」。

月亮、太阳、风、山河，它们永远如此，古人看到的那个天，那个云，也就是我们现在看到的这个天和云，是一样的世界。未来人看到的也是。风月虽是一样，但是情怀有浅深。有些人看到风景很高兴，痛苦人看到一样的风景，却悲哀的要想死，都是个人自己唯心所造。

在科学上的了解，时间是相对的，在佛法上时间是唯心，不是绝对的。痛苦的时候，一分一秒却有一万年那么长，幸福快乐的时候，一万年一百年，也不过一刹那就过去了。因此佛法已经点题了，「一时」，就是无古今，也无未来。

舍卫国的讲堂

「一时佛在舍卫国。祇树给孤独园。」佛由三十一岁开始说法，直到八十岁，在四十九年之间，他的教化工作，大部分都在舍卫国。舍卫国在中印度，经济文化发达，财富很多。舍卫国的国王，就是楞严经上那位波斯匿王，也是佛的弟子。那里有位长者，年高有道德，是舍卫国一个大财主，名叫「给孤独」长者，也是拜火教的教主。有一天他到波斯匿城去给儿子相亲，遇到了佛，对佛产生了信仰。他请求佛到波斯匿城去说法，而且要给佛盖一个讲堂。佛说：有因缘，你盖好讲堂我就来。他回到波斯匿城，找了一个最好的场地，但是却属于祇陀太子所有。太子提出来一个条件，如果长者能把黄金打成的叶子，一片片铺满了八十顷的地，就把这地卖给他。

给孤独长者爱布施，孤苦伶仃的人找他，他一概都帮忙，专门做好事，所以叫做「给孤独」。他真的把金叶子一片片去铺那八十顷地，铺了一半的时候，有人报告了太子，太子问他为什么这样作？长者说：「那真是佛啊！是真的圣人。」太子说：「我相信你的话，你不要铺了，我们两个人共同建造吧！」所以这个讲堂就是祇树，祇陀太子、给孤独长者两人合力所盖，称为「祇树给孤独园」。楞严经也是在这个地方讲的，这个园林是佛的大讲堂，经常在这里说法。

千二百五十人

【与大比丘众。千二百五十人俱。】

每一本佛经，都提到这两句话，不论佛在那里说法，都是与大比丘众，千二百五十人俱。佛说

法的时候，难道都是出家和尚听吗？它这里只讲和尚，没有讲居士多少人，男人多少，女人多少。有些佛经记载佛说法的时候，天龙八部亿万，不可知，不可数，不可说，那就很多了，那就是「木老老」。普通说法都是千二百五十人，这一千二百五十个佛弟子，叫做常随众，佛走到那里跟到那里。拿我们现在的名辞来说，这是基本的学生，基本的队伍，都是出家人。

为什么只提千二百五十人？佛出来传法以后，第一批招收的学生，拿我们现在的话讲，最难降伏的学生，就是这一千二百五十人。其中的舍利子，在佛没有出来说法之前，他已经是大老师了，跟他的有一百个学生。还有三迦叶兄弟（不是拈花微笑那个迦叶），其中两人各有二百五十个学生，另一位有五百个，合起来一千个学生，他们都是影响当时社会宗教的大学者。另外有神通的目连尊者也在那里，年龄也比佛大几岁，也在传教，他也有一百个基本徒弟。还有耶舍长者子，朋党五十个，所以佛有这六个徒弟皈依了以后，他们带领出家修道的学生，一起皈依佛，才变成了一千二百五十个常随众，就是经常跟著佛的；每次说法，他们都是听众。

不过千万记住啊！其中有些人年龄都比佛大几十岁，佛是三十一、二岁开始说法，舍利子年纪较佛大二、三十岁，目连也比佛大。所谓比丘是出家人，翻译成中文的意思就是「乞士」。乞士是一个好听的名辞，意思是讨饭的，讨什么饭呢？不是讨一口饭吃的饭，是讨一个永远不生不灭的精神食粮。所以，上乞法于佛，下乞食于一切众生，称为成佛比丘。比丘的道理，也含有破除一切烦恼，了一切生死，而能有所成就，能证果的意思。

世间与大千世界

【尔时世尊。食时。著衣持钵。】

尔时，这个时候。世尊，是佛的另外一个代号，佛经里所称世尊，是指世界上最值得尊敬的人。不过我们要注意，所谓这个世界，不是只讲这个人世间；佛学里所谓世间，有三世间与四世间两种概念。所谓三世间是：器世间、国土世间、有情世间。

器世间：就是国土世界，用现在的观念，就是物质世界，是这个地球上，有人类、生物存在的世界。

国土世间：就是地球上各个分别的国土，中国、美国、欧洲等，是这个世间观念里的一个范围。

有情世间：有情就是一切众生，有生命有灵知性的存在，这是一个世间的观念，等于我们现在讲社会、人类等观念差不多。

所谓四世间，除了前三种之外，另外第四种就是圣贤世间，也就是得道的圣贤所成就的另外一个范围。拿佛教来讲，阿弥陀佛西方极乐世界，就是有道之士所居住的圣贤世界。其它宗教所讲的天堂，是另外一种圣贤、善人所居住的世间。

佛学里有净土，有秽土，我们这个娑婆世界算秽土，阿弥陀佛西方极乐世界是净土。所谓土，有两种观念，一种是常寂光土，这个土已经不是土地，不是物质，而是说，在那个境界里，永远都是快乐的、清净的、寂灭的。另外一种观念是指我们这个世间，是凡圣同居土，圣人与凡夫共同居住的地方。这个世界也可以说同时包括了四世间，与各个国土的观念。所以说佛经里所称的世界，

是包括我们这个世界，以及超过这个地球范围所有世间的世界。

另外一个观念是说，释迦牟尼佛是我们这个三千大千世界的佛，为了我们初学同学们的研究，我们再说明一下三千大千世界在佛学上的概念。

在我小的时候，有一位老前辈就问我，你晓不晓得世界上有一个吹大牛讲大话的人是谁？我不知道。他说：是释迦牟尼佛！他所说三千大千世界这个数字，无量无边，谁能够把它对立破得了？那真是摸不到边，大极了。当时年轻，听了也是笑笑而已；但是时代到了现在，更加证明佛的说法真实，他的神通智慧，更是了不起。他对于世界的看法，认为一个太阳系是一个世界，这个是普通观念的世界，一个太阳，一个月亮，带领了九大行星，中间有一个地球，就是一个太阳系。

过去物理学天文学称太阳为恒星，现在有人反对，不一定叫它恒星，这个是科学上没有定论的。在这一个太阳系中，地球是面积很小的，与其它行星的寿命来比较，也是很短的。可是在我们看来已经是不得了啦！这算是一个世界。

佛说，这个地球上的人，以六十岁或者以一百岁为一寿命。这个世界上的人，认为一昼夜很了不起，而在月球上是半个月白天，半个月黑夜。现在人到了太空，发现果然与佛两千多年前说的一样。佛告诉弟子们说，这个虚空中，像这样的太阳系，带领很多星球构成的世界，是无量数、不可知，如恒河沙一样多；也像中国的大黄河里头的沙子一样的多，数不清的。

一千个太阳系这样的世界，叫做一个小千世界，一千个小千世界，叫做一个中千世界，再把一千个中千世界加起来，叫做一个大千世界。他说这个虚空中，有三千个大千世界，实际上不止三千大千世界，而是不可知、不可数、不可量那样多。这个说法以前是没有人相信的。

吃饭穿衣

佛的戒律，规定弟子们喝一杯水，必须先用一块布滤了以后，才可以喝。为什么呢？「佛观一碗水，八万四千虫」。佛的眼睛，看这一碗水，有八万四千个生命。几千年前他这样说，也没有人相信，觉得他很琐碎，现在科学进步了，都相信了。还有佛的戒律，规定弟子们每餐饭后都要刷牙，没有牙刷，用杨柳枝。所以观世音菩萨净瓶里泡的有杨柳枝，大概一方面洒水用，一方面刷牙用。把杨柳枝剪下，放在水里泡，然后拿石头把根根这一节一敲就散开了，用来刷牙齿。这些生活的规律，都属于佛戒律的范围，礼仪都是非常严格的。拿现在的观念来讲，各种的卫生常识，他早就有了。佛经上所说一个成佛、得大成就的人，在一个佛国里教化众生，是师道的第一位，所以称为世尊。

「尔时世尊食时」，吃饭时候到了，这个吃饭的事我们须要说明一下。佛的戒律是日中一食，每天中午吃一餐。普通佛学把我们人类吃饭，叫做段食，分段的在吃饭，一天吃三餐，叫做段食，也叫做持食。印度人吃饭用手抓，中国人用筷子，外国人用叉子，反正都是用手，所以也叫做持食。早晨是天人吃饭的时间，中午人道吃饭，晚上鬼道吃饭。佛采用的制度，以人道为中心，日中一食；后世弟子们，过了中午一点钟就不吃饭了，这个是佛的制度。

关于这个吃饭的问题，世界上各个地区不同，习惯不同。有的民族注重早餐，有些注重午餐或注重晚餐，每个人不同，叫做段食。除了吃饭外，还有思食，是指精神食粮。当一个人苦闷到极点，灰心到极点时，如没有精神食粮也会死掉。另外还有触食，触食就是感受，譬如我们在房间

里，衣服穿得不对，闷得非常难过；或者被埋在土里，感觉气不通了，就是感觉没有气可吃了。更有识食，阿赖耶识的功能，支持生命的存在。所以段食、触食、思食、识食，也可说都是人的食粮。

现在本经所讲吃饭的时候，是佛自己所规定的日中一餐。佛虽然是太子出家，但是他以身作则，吃饭时间到了，「著衣」，穿好他的法衣，就是那件袈裟。其实佛的衣服就是那件袈裟，我们现在出家人所穿的这个衣服，是明朝老百姓的便服，所不同的是出家人的颜色朴素而已。分别身分就在头发，出家人是光头，在家人有头发，衣服都是一样的。佛的衣服是一件袈裟，又称福田衣，袈裟的横条、直条，依照受戒的情形都有规定。条纹像一块田一样，是为众生培福的标记，所以叫做福田衣。

由本文可以看到平常佛也穿便衣，尤其印度人，天热的时候，膀子统统露出来。我们读礼记也可以看到：「仲尼闲居」这一句，仲尼就是孔子，孔子平常不讲学的时候，闲居的情形，礼记中有描述。我们现在看到释迦牟尼佛的闲居，是比较自由一点，可是到了吃饭的时候，著衣，仍要穿好他的袈裟，「持钵」，拿著饭碗。这个钵传到中国来有瓦钵，也有铜钵，反正是一个吃饭用的器具，不过是汤啊、饭啊，放在一起的一个钵。现在看来两千多年前，佛已经发明了自助餐的方式，每人端著自己的钵吃自助餐。

衣服穿好了，端了吃饭的钵，「入舍卫大城」，到这个首都。「乞食」，讨饭，土话叫做化缘。佛的戒律规定，佛弟子们不但不做饭，连种田也是犯戒的，一锄头下去，泥土里不晓得死多少生命，所以不准种田。夏天则结夏，弟子们集中在一起修行、打坐，不准出来。因为印度是热带，夏天虫蚁特别多，随便走路踩死了很多生命，故不准许。在夏天以前先把粮食集中好了应用，到了秋凉以后才开始化缘。这是当时的制度，时代不同，慢慢就有所改变了。

乞士生活威仪

化缘，规定弟子们不要起分别心，穷人富人一样，挨次去化，不可以专向穷人化缘，或专向富人化。譬如迦叶尊者，是印度的首富出身，但是他特别同情下层的贫苦社会，所以他都到贫民区去化缘，同时收些弟子也都是穷苦的人。另外一个弟子须菩提尊者则相反，喜欢到富贵人家乞食化缘，佛曾把他们两人叫来说：你们这个心不平，不管有钱没钱，有地位没地位，化缘的时候，平等而去，此心无分别，而且人家给你多少就是多少，这一家不够，再走一家。我们现在看到出家人站在门口拿个引磬叮叮，那个就是释迦牟尼佛留下来的风范。

说到乞食的制度，泰国还保存著。泰国信佛教的家庭，中午饭做好了，出家人没有来化缘以前，锅盖也不敢开；出家人来了，锅盖赶快打开，用勺子在饭锅中心挖起装上一碗，再把很好的菜给他装满。化缘的走了，自己才吃饭，这是佛教所遗留的制度。

【入舍卫大城乞食。于其城中。次第乞已。还至本处。饭食讫。收衣钵。洗足已。敷座而坐。】

这一段是讲化缘吃午饭的事。我们研究佛经，会发现所谓夜里到白天，昼夜二六时中，佛都在禅定中，在如来大定中；只有中午吃了饭，才打坐休息一下。大概从下午一两点到五六点钟说法，等到天快要黑了，大家闭起眼睛又入定去了。

在舍卫国首都的大城，他挨门挨户的化缘。化好了以后，「还至本处」，没有说在路上就吃起

来了，不像我们买一根香蕉，一边走就咬了一口，很没有威仪的。佛把饭碗端回自己的讲堂，「还至本处」，在规定的地方吃饭，「饭食讫」，饭吃完了。「收衣钵」，再把衣服及碗都收起来。然后有一个动作，「洗足已」，还打水洗脚。

所以我说这一本经是最平实的经典，佛像普通印度人一样，光脚走路，踩了泥巴还要洗脚，非常平凡，也非常平淡，老老实实的就是一个人。

「敷座而坐」。洗完了脚把自己打坐的位置铺一铺，抖一抖，弄得整整齐齐，也没有叫学生服侍他，更没有叫个佣人来打扫打扫，都是自己做。生活是那么严谨，那么平淡，而且那么有次序。由这一段看来，金刚经会使人觉得学佛要设法做到佛的样子才好，不像其它经典那样，把佛塑造得高不可攀，只能想像、膜拜。

看了金刚经，佛原来同我们一样的平常，虽是太子出家，但是他过的生活同平民一样。当时印度的阶级森严，他却指定一个最低贫民出身的弟子优波离尊者，执法管纪律，任何人犯了法都一样处理。所以在现实的生活里，在最平凡中，建立了一个非凡神圣的境界，也就是佛的境界。

第二品 善现启请分

【时長老須菩提。在大众中。即从座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬。而白佛言。希有世尊。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。佛言。善哉善哉。须菩提。如汝所说。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。汝今谛听。当为汝说。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。应如是住。如是降伏其心。唯然。世尊。愿乐欲闻。】

善现就是「须菩提」，是中文的意译，意思是他的人生境界，是道德的至善。须菩提表现出来的是长寿，另有舍利子这些人也比佛的年龄大。所以，有些经典把「须菩提」翻译为「具寿」就是长寿的意思。等于我们中国人所称鹤发童颜，南极仙翁，老寿星。不过须菩提不仅是老寿星，他的道德修持，他的智慧，以及他生活的仪轨，都足以领导当时佛的弟子们。他年高德劭，威仪气度在佛的十大弟子之中，是非常有名的。

佛教一般知道须菩提谈空第一，这一本经就是空和有的研究。后世佛教，称须菩提为尊者，连中国民间对他也非常熟悉。怎么熟悉呢？大家都看过西游记，孙悟空大闹天宫及七十二变的本事，都是从须菩提那里学的，这是小说上写的。孙悟空找到尊者，小说上把六祖见五祖那个故事，影射孙悟空访道访到了须菩提。西游记中这一段，描写得非常有趣，因此，须菩提尊者的名字，就在中国的民间十分流传了。

善现须菩提

【时長老須菩提。在大众中。即从座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬。而白佛言。希有世尊。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。】

这一段文字，好像给我们写了一段剧本，描写当时的现场。「时」就是当时，就是佛把饭也吃好了，脚洗好了，打坐位置也铺好了，两腿也盘好了，准备休息。可是我们这一位须菩提老学长，不放过他，意思是你老人家慢一点休息吧！我还有问题，代表大家提出来问。时長老須菩提，所谓

长老，照佛学解释「长老」的内涵，还有许多意思。总而言之，就是中文的年高德劭。前面我们提到过二百六十个字的心经，在心经里，向佛提问题的主角是舍利子，也是佛的十大弟子之一。金刚经的主角则是须菩提，另如楞严经的主角是阿难，每个人的问题不同，所以佛的答覆方式也不同。本经是从须菩提问题开始的，因为他谈空第一，在大众中，在所有同学里，他要起立发言。我们现在发言要举个手，佛时代的规矩，是从座位上站起来。当时，大家都在坐著，须菩提站起来，偏袒右肩，这也是印度规矩，披著袈裟，一边膀子露出来。

关于偏袒右肩有很多说法，一种说法是右手空著好做事，在跟佛走路时，可以用这个手膀，把年纪大的扶持过去。另有说法，认为右手是吉祥的手，左手不是吉祥的手，所以用袈裟盖著。还有一种说法，认为杀人等坏事，都是这右手去做，所以，在佛前上香时，要左手去插，不许右手近佛。但是另外也有一说，插香要用右手，因为右手是吉祥之手，总之，这些都是后人的解释。上古的许多礼节，有时代及地区的意义，后世把那些习惯又加上各种解释，有花招之嫌，我们姑且不管。

现在，须菩提「偏袒右肩」，披好袈裟，「右膝著地」，就跪下了。单跪右腿，「合掌恭敬」，合掌是印度当时的礼貌，中国也有合掌，也有作揖。印度是伸开十指合掌，有空心的合法，有实心的合法。顺便给青年同学们也讲一声，许多人写信给我，有的称我「南法师」，我不是法师啊！我没有出家。许多人写信用佛家的规矩「合十」，合十就是两个手合拢来，合十问讯，也是一种礼貌。还有些同学来信问「和南」是什么意思？和南是译音，意思就是跪拜顶礼，五体投地跪拜，叫做和南。结果有一位同学就对我说：老师也姓南，南无阿弥陀佛也姓南，拜拜也和南，好像你投胎的时候，是选一个南字来的。我说那我不知道，我当时也许选错了呢！这是有关与年轻同学们的趣味对话，由合掌顺便提到。

现在须菩提合掌，就是向老师先行个礼，「而白佛言」。白就是说话，古文叫道白，是南北朝时候的说法，后来唱戏的也有道白，唱的时候是唱，不唱的时候说几句话，就是道白。「希有世尊」，佛经上记载印度的礼貌，向长辈请示以前，要先来一套赞叹之辞。等于我们中国人看到老前辈就说：「唉呀，你老人家真好啊，上一次蒙你老人家照顾，你老人家给我启发太多了！」我也经常碰到年轻人对我这样说。金刚经已经把赞叹的话浓缩成四个字了，其它的经典中，弟子们起来问佛，都是先说一大堆恭维话。佛是很有定力的，等你恭维完了，然后才睁开眼睛说：你说吧！这里的浓缩就是鸠摩罗什翻译的手笔，只用四字：「希有世尊」，世间少有，少见不可得的世尊。前面提到玄奘法师也翻译过金刚经，还有其他人的翻译，我个人的观点和研究，鸠摩罗什翻译的这一本，扼要简单，妙不可言。

古代翻译的规定是信、达、雅，我们看到很多佛经的翻译，信则有之，很忠实原典；达，表达的清清楚楚也有，但文字却不大雅。像鸠摩罗什的翻译，信、达、雅，皆兼而有之，非常难得。所以，我个人是非常喜欢这个译本。

须菩提接著说：「如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。」现在我们先来解释两个佛学名辞，一个是如来，一个是菩萨。

如来 菩萨

我们晓得「如来」也是「佛」的代号，实际上佛有十种不同名称，如来是一种，佛是一种，世

尊也是一种。不过，中国人搞惯了，经常听到如来佛的称法，把它连起来也蛮好。现在我们先说「如来」，这是对成道成佛者的通称。释迦牟尼就称释迦如来，或者称释迦如来佛，阿弥陀佛又称阿弥陀如来。

阿弥陀、释迦牟尼，那是个人的名字，就是特称。如来及佛是通称，等于我们中国称圣人，孔子也是圣人，周公也是圣人，文王、尧舜都是圣人。圣人就是通称，而孔子、周公就是特称。「如来」二字翻译得很高明，所以，我经常对其他宗教的朋友说：你们想个办法把经典再翻一翻好不好？你们要弘扬一个宗教文化，那是离不开文学的啊！文学的境界不好是吃不开的。

佛经翻译的文学境界太高明了，它赢得了一切。譬如「如来」这个翻法，真是非常高明。我们注意啊！来的相对就是去，他没有翻「如去」，如果翻成如去，大家也不想学了，一学就跑掉了。翻译成「如来」，永远是来的；来，终归是好的。佛已成了道，所以就叫如来。金刚经上有句话，是佛自己下的注解：「无所从来，亦无所去，故名如来。」无来也无去，换句话说，不生也不灭，不动也不静，当然无喜亦无忧，不高也不矮，都是平等，永远存在，这个道理就是如来。用现在的观念说，他永远在你这里，永远在你的前面，只要有人一念虔信，佛就在这里。所以后世我们中国有一首诗，描写得非常好：

佛在心中莫浪求 灵山只在汝心头

人人有个灵山塔 只向灵山塔下修

浪字是古文的说法，就是乱，浪求就是乱求。不必到灵鹫山求佛，不要跑那么远了，因为灵山只在你的心头。每一个人自己的本身，就有一个灵山塔，只向灵山塔下修就行了。也有人另外一种说法：「不向灵山塔下求」。总之，这只是说明佛、道都在每一个人自己的心中，个个心中有佛，照后世禅宗所讲：心即是佛，佛即是心，不是心外求法。以佛法来讲，心外求法都属于外道。

另外一个佛学的名辞是「菩萨」，这也是梵文的翻译，它的全称是菩提萨埵。菩提的意思就是觉悟，萨埵是有情。如果当时翻译成觉悟有情，那就一点味道都没有了。采用梵文的音，简译成菩萨，现在我们都知道菩萨啦！如果当时翻译成觉悟有情，年轻人会以为恋爱经典了，那不是佛法，所以不能照意思翻译。

所谓的觉悟，觉悟什么呢？就是佛的境界，也就是所谓自利利他，自觉觉他的这个觉悟。借用孟子的话：「以先知觉后知」，就是先知先觉的人，教导后知后觉的人。一个人如果觉悟了，悟道了，对一切功名富贵看不上，而万事不管，脚底下抹油溜了，这种人叫做罗汉。但是菩萨境界则不然，觉悟了，解脱了世间一切的痛苦，自己升华了，但是，看到世上林林总总的众生，还在苦难中，就要再回到世间广度一切众生。这种牺牲自我，利益一切众生的行为，就是所谓有情，是大乘菩萨道。

有情的另外一个意义是说，一切众生，本身是有灵知，有情感的生命，所以叫做有情。古人有两句名言：「不俗即仙骨，多情乃佛心」。

一个人不俗气很难，能够脱离了俗气，就是不俗，不俗就是神仙。菩萨则牺牲自我，利益一切众生，所以说，世界上最多情的人是佛，是菩萨，也就是觉悟有情。「菩萨」是佛弟子中，走大乘路线的一个总称。

佛的出家弟子们，离开人世间妻儿、父母、家庭，这种出家众叫做大比丘众。在佛教经典中的出家众，归类到小乘的范围，他们离开人世间的一切，专心于自己的修行，也就是放弃一切而成就自己的道，叫做小乘罗汉的境界。这在中文叫做自了汉，只管自己了了，其他一切不管。禅宗则称之为担板汉，挑一个板子走路，只看到这一面，看不见另一面。也就是说，把空的一面，清净的一面，抓得牢牢的，至于烦恼痛苦的一面，他拿块板子把它隔著，反正他不看。

佛教里表现相叫示现，为表达那个形相，大菩萨们的示现都是在家人的装扮。譬如大慈大悲观世音、大智文殊菩萨、大行普贤菩萨、以及一些菩萨等，都是在家人的装束示现，除了大愿地藏王菩萨。出家人是绝对不准穿华丽衣服的，绝对不准化妆的，可是你看菩萨们，个个都是化妆的啊！又戴耳环，又挂项炼，又戴戒指，叮叮当当，一身都挂满了，又擦口红，又抹粉的，这是菩萨的塑像。这个道理是什么呢？就是说他是入世的，外形虽是入世的，心却是出世的，所以菩萨境界谓之大乘。罗汉境界住空，不敢入世，一切不敢碰，眼不见心不烦，只管自己。

但是菩萨道是非常难的，一般说来约有几个路线，楞严经上说：「自未得度，先度人者，菩萨发心。自觉已圆，能觉他者，如来应世。」

前两句说，有些人自己并没有成道，但是有宗教热忱，愿意先来救别人，帮助别人，教化别人做善事。任何的宗教都有这样的人，自己虽没有得度，没有悟道，却先去救助别人，这是菩萨心肠，也就是菩萨发心。

所谓「自觉已圆」，自己的觉悟，修行已经完全圆满了。「能觉他者」，再来教化人，「如来应世」，这是现在的佛，现生的佛。

菩萨是如来的前因，成了佛如来是菩萨的果位，成就的果位。现在我们把如来及菩萨，大概简单的解释了，我们再回转来看本经的原文。我们不要忘记了，现在须菩提还跪在那里，替我们来提问题，我们多讲了一下，他就又多跪了一下了。（众笑）

六祖和金刚经

须菩提当时跪在那里，替我们大家跪著，替当时的大众同学们跪著，尤其为大乘入世的菩萨们，包括那些出家但发心入世的出家菩萨们跪著。

说到这里，我们知道，在家有菩萨，出家一样有菩萨，虽然形象是出家，但是他的发心、愿行、心性、及所做的事，都是菩萨道，这就叫做出家菩萨。

现在，须菩提替大家请求：佛啊！你老人家慢一点闭眼睛，慢一点打坐，你看，那么多跟你学的大乘菩萨们，你应该好好的照应他们，指点他们怎么用功啊！怎么修行啊！

实际上，后来禅宗五祖就曾说过，要成佛悟道，专心念金刚经就可以了。甚至不识字，不会念的，只要念一句摩诃般若波罗密多就行了，这是经题的要点，是大智慧成就到彼岸的意思。结果，六祖就是因金刚经而悟的；所以后世的中国禅宗，也叫做般若宗。外国也有称做达摩宗的，这都是因为五祖、六祖由金刚经直接传承，鼓励大家念金刚经这件事而来的。

「善护念」这三个字，鸠摩罗什不晓得用了多少智慧翻译的。后来禅宗兴盛以后，有一位在家

居士，学问很好，要注解思益经，去见南阳忠国师。南阳忠国师说：好呀！你学问好，可以注经啊！说著就叫徒弟端碗清水，放七颗米在里头，再放一双筷子在碗上，然后问：你晓得我现在要干什么吗？居士说：师父，我不懂。南阳忠国师说：好了，我的意思你都不懂，佛的意思你懂吗？你随便去翻译，随便去注解吗？

很多人以为自己佛学搞好了，就开始写作了，可是研究鸠摩罗什的传记，就知道他是一个到达悟道、成道的大菩萨境界的人，他当时翻译的「善护念」这三个字，真了不起。

善护念

不管儒家、佛家、道家，以及其他一切的宗教，人类一切的修养方法，都是这三个字——善护念。好好照应你的心念，起心动念，都要好好照应你自己的思想。如果你的心念坏了，只想修成功有了神通，手一伸，银行支票就来了，或是有些年轻人，想得神通，就看见佛菩萨了，将来到月球不要订位子，因为一跳就上去了。用这种功利主义的观念来学佛打坐是错误的。你看佛！多么平淡，穿衣服，洗澡，打坐，很平常，决不是幻想，决不乱来，也不带一点宗教的气息，然后教我们修养的重点就是「善护念」。

善，好好的照顾自己的思想、心念、意念。譬如现在我们学佛的人，有念佛的，能念南无阿弥陀佛到达一心不乱，也不过是善护念的一个法门。我们打坐，照顾自己不要胡思乱想，也是善护念。一切宗教的修养方法，都是这三个字，金刚经重点在那里？就是善护念。大家要特别注意！

因讲到善护念，我们晓得佛经、佛学里三十七道品菩提道次第，修大彻大悟的方法中，有个四念处，就是念身、念受、念心、念法。念心是四念处里非常重要的，随时念这个心，知道了这个念头，就是善护念。我们的这个身心很重要，念身，此身无常。念心，我们思想是生灭的，靠不住的，一个念头起来也立刻就过去了，去追这个念头，当它是实在的心是错误的，因为这个思想每一秒钟都在变去。

什么叫念？一呼一吸之间叫做一念。照佛学的解释，人的一念就有八万四千烦恼。烦恼不一定是痛苦，但是心里很烦。譬如，有人坐在这里，尽管金刚经拿在手上，也在护念，他护一个什么念呢？一个烦恼之念，不高兴。自己也讲不出来为什么不高兴，连自己都不知道，医生也看不出来，这就是人生的境界，经常都在烦恼之中。

寻愁觅恨

烦恼些什么呢？就是「无故寻愁觅恨」，这是红楼梦中的词，描写一个人的心情。其实每个人都是如此啊！「无故」，没有原因的，「寻愁觅恨」，心里讲不出来，烦得很。「有时似傻如狂」，这本来是描写贾宝玉的昏头昏脑境界，饭吃饱了，看看花，郊游一番，坐在那里，没有事啊！烦，为什么烦呢？「无故」，没有理由的，又傻里瓜叽的……这就是描写人生，描写得也非常恰当。所以红楼梦的文学价值被推崇得那么高，是很有道理的。

西厢记也有对人心理情绪描写的词句：「花流水流红，闲愁万种，无语怨东风。」没得可怨的了，把东风都要怨一下。噯！东风很讨厌，把花都吹下来了，你这风太可恨了。然后写一篇文章骂风，自己不晓得自己在发疯。这就是人的境界，花流水流红，闲愁万种是什么愁呢？闲来无事在愁。闲愁究竟就有多少？有一万种，讲不出来的闲愁有万种。结果呢？一天到晚怨天尤人，没得可

怨的时候，无语怨东风，连东风都要怨，人情世故的描写妙到极点。

这是我们讲到人的心念，一念之间，包含了八万四千的烦恼，这也就是我们的人生。解脱了这样的烦恼，空掉一念就成佛了，就是那么简单。但是在行为上要护念，要随时照顾这个念头，我们研究完了金刚经，看到佛说法高明，须菩提问话高明，不像我们有些同学：老师，我打扰你两分钟。我说：一定要好几分钟，你何必客气呢？多几分钟就多几分钟。不老实，说要问问题就好了嘛！然后，他讲了老半天，他讲的话，我都听了，主题在那里，我不知道，说了半天不晓得问什么，结果弄得我无语怨东风。

金刚眼和发心

在须菩提问问题时，事实上答案就出来了，这是本经的精神不同于其他经典的地方。佛抓到这个主题，答案的两句话也是画龙点睛。所以禅宗祖师，特别推崇这一本经，因为这一本经的经文精神特别。诸位要成佛，这两句话已经讲完了，问题与答案都在这两句话中了。「善护念」，「善咐嘱」，这两句话等于许多同学问：老师啊，怎么做功夫呀？我现在还在练气功啊，听呼吸，念佛，你好好教我啊！还有许多人去求法，花了很多时间和金钱求个法来。法可以求来吗？有法可求吗？这是个妄想！就是烦恼。法在那里？法在你心中，就是「善护念」三个字。「善护念」是一切修行的起步，也是一切佛的成功和圆满。这个主要的问题，就是金刚经的一只金刚眼，也就是金刚经的正眼，正法眼藏。

【世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。】

这本经翻译的很不同，来个「善男子、善女人」，分开得清清楚楚。我们年轻的时候很调皮，一边念一边看看自己，把「善男子」改成「散男子」，是一边学佛，又到处玩耍的人，所以我们自称「散男子」，是心在散乱中的天下散人。

这里讲「发心」，发就是动机，发什么心？发「阿耨多罗三藐三菩提心」。「阿耨多罗」这四个字是梵文，中文勉强译为「无上」，至高无上。「三」这个音就是正，「藐」是等，平等。菩提是觉悟，连起来就是说发：无上正等正觉的心。

但是文中的「无上正等正觉之心」，不能包涵全部的意义；如果就其意义翻译成禅宗的大彻大悟，还是不能包括完全。「阿耨多罗三藐三菩提心」，包括心地法门，明心见性，由世俗超越而达到成佛的境界；在行为上是慈悲大悲菩萨心，是菩提心，入世救一切众生；在理上是彻大悟，超越形而上的本性之心。所以「三藐三菩提心」意义很多，只能保持这个原文的音，让后世人自己去解释了。

换句话说，「发阿耨多罗三藐三菩提心」，就是一个普通人发心学佛。佛法与其它的宗教不同，认为一切众生都可以成佛，不像其他宗教，认为有第一因。其他宗教认为，只有「他」可以，我们只有等到「他」来帮忙，然后还都是听「他」的，除「他」之外，都是不对的。

佛法既认为一切众生个个是佛，平等平等，但是，为什么众生不能成佛呢？因为他找不到自心，迷失了。如果自己觉悟了，不再迷失，个个自性成佛。

无权威 无主宰

佛并不是权威性，也不是主宰性。佛这个主宰和权威，都是在人人自我心中。所以说一个人学佛不是迷信，而是正信。正信是要自发自醒，自己觉悟，自己成佛，这才是学佛的真精神。如果说去拜拜祈祷一下，那是迷信的作法；想靠佛菩萨保佑自己，老实说，佛不大管你这个闲事，佛会告诉你保护自己的方法。这一点与中国文化的精神是一样的，自求多福，自助而后天助，自助而后人助。换句话说，你自助而后佛助，如果今天做了坏事，赶快到佛菩萨前面祷告，说声对不起，佛就赦免了你，那是不可能的。

我们在西藏的时候，虽然是佛国，也有做土匪的，抢了人以后，赶快到菩萨前跪下忏悔，下次再也不敢了。下次钱用完又去抢了，抢完又来忏悔，反覆来去，自心不能净，佛也不会感应的。所以一切要自求多福，佛法就是这个道理。

因此，要成佛，要找出自己心中的自性之佛，这才叫「发阿耨多罗三藐三菩提心」。我经常告诫年轻同学们：你们以为两腿一盘就叫学佛，不盘就不是学佛，那叫做修腿，不是学佛。打坐不过是修定，是练习身心向学佛路上的准备工作而已，这个观念一定要搞清楚。

那么，真正的学佛困难在什么地方呢？就是「善护念」。这三个字也就是金刚眼。须菩提说：佛啊，善男子，善女人（不是指坏蛋们，因为坏蛋们不学佛！）这一切好人们，要想明心见性，认识自己生命的本来，求无上大道发的这个心，有个大困难，就是思想停不了，打起坐来妄想不止。有人打起坐来，不是想到丈夫，就是太太、情人、爸爸妈妈、儿女、钞票……不打坐还好，一坐下来，眼睛一闭，万念齐飞。这就是此身烦恼不能断，也是修行第一步碰到的问题。

此心如何住

须菩提讲得很坦然，替大家发问，「云何应住？」这个心念应该如何停住在清净、至善那个境界上？「云何降伏其心？」心里乱七八糟，烦恼妄想怎么能降伏下去？古今中外，凡是讲修养、学圣人、学佛，碰到的都是这个问题。「云何应住」这个心住不下去。如果念佛嘛！永远念阿弥陀佛做不到，不能住在这个念上，一边念阿弥陀佛，一边心里想明天要作什么，哎呀，阿弥陀佛，老王还欠我十块钱没有收回来，阿弥陀佛，阿弥陀佛，这怎么办……心住不下去！你祷告上帝，上帝也不理你啊，你还是一样的，坏念头还是起啊！菩萨也帮不了忙。此心如何住，如何降伏其心，这许多的烦恼妄想，如何降伏下去？这是个大问题。

金刚经一开头，像我们这个照像机一样，什么灰尘都照出来，干脆俐落，一点都不神秘。不管学那一宗那一派，第一个碰到的就是这个「云何应住」的问题，就是用什么办法使此心能够住下来。「云何降伏其心」，有什么办法，使这个心的烦恼妄想降伏得下去！这问题问得很严重。

我们年轻的时候，经常有个感慨，读金刚经，读到这两句，千古高人，同声一叹！这个问题太难了。一个英雄可以征服天下，没有办法征服自己这个心念；一个英雄可以统治全世界，没有办法「降伏其心」。自己心念降伏不了，此乃圣人之难成，道之难得也！你说学法，学各种法，天法学来都没有用！法归法，烦恼归烦恼。念咒子吗？烦恼比你咒子还厉害，你咒它，它咒你，这个烦恼真是不可收拾，就有那么厉害。所以「云何应住，云何降伏其心」，这个问题问得非常之好。

【佛言。善哉善哉。须菩提。如汝所说。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。汝今谛听。当为汝说。】

佛听了须菩提的问题，他眼睛又张开了，这个问题问的好，一拳就打到中心来了。善哉！善哉！就是问得好极了。佛说：「须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，汝今谛听，当为汝说。」看佛经应该像看剧本一样的看，才能进入经典的实况，才会有心得。我说把佛经当剧本看，不是不恭敬，你不进入这个情况，经典是经典，你是你，没有用。

现在，假设我们当时跟须菩提跪在一起，佛说：好，好，须菩提，照你刚才问的问题，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，是不是？须菩提说：是。释迦牟尼佛说：「汝今谛听」，你现在注意啊！好好听。「谛」是仔细、小心，也有一点意思是你要小心注意，我要答覆你了。「当为汝说」，你问的问题太好了，我应当给你讲。这时须菩提还跪在那里。

【善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。应如是住。如是降伏其心。唯然。世尊。愿乐欲闻。】

佛说：善男子，善女人，如果有一个人，发求无上大道的心，应该这样把心住下来，应该这样把心降伏下去。

说完这一句话，他老人家又闭起眼睛来了。须菩提大概等了半天，抬头一看，「唯然。世尊」，经文中说「唯」就是答应，「然」就是好。我准备好好的听，世尊啊，「愿乐欲闻」，我高兴极了，正等著听呢！他跪在那里瞎等，佛却没有说下文了。大家看这个剧本写的好不好？经典是好剧本，我们在座也有写剧本的高手，而写这个剧本的才是真高手呢！文字都很明白，是不是这样讲？没有错吧？

现在我们再回过来看佛说的这句话，善哉！善哉！你问的好啊，须菩提，照你刚才说的，佛要善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨，是不是？须菩提说：是啊！我是问的这个。他说你仔细听著，我讲给你听，当你有求道的心，一念在求道的时候，就是这样住了，就是这样，这个妄念已经下去了，就好了，就是这样嘛！

假设我来讲的话，我当然不是佛啦！不过我来讲的话，不是那么讲。如果我当演员，演这个释迦牟尼佛，这个时候不是慈悲的，不是眼睛闭下来，眉毛挂下来，慢慢说：「善哉！善哉！阿弥陀佛！」不是这样。我会说：「你听著啊！你注意，你问的这个问题，当你要求道的这一念发起来的时候」，说时一边就瞪住他。

半天，须菩提也不懂，傻里瓜叽的：佛啊，我在这里听啊！换句话说，你没有答覆我呀！

实际上，这个时候，心就是住了，就降伏了。

止住的持名念佛

「住」就是住在这里，等于住在房子里，停在那里。但是怎么样能把烦恼妄想停住呢？佛说：就是这样住。

我们都知道，学佛最困难的，就是把心中的思虑、情绪、妄想停住。世界上各种宗教，所有修行的方法，都是求得心念宁静，所谓止住。佛法修持的方法虽多，总括起来只有一个法门，就是止与观，使一个人思想专一，止住在一点上。

譬如净土宗的念佛，只念一句南无阿弥陀佛，就是专一在这一点上。南无是皈依，阿弥陀是他的名字，皈依阿弥陀这一位佛。说到念佛，有个笑话告诉年轻同学们知道，有一个老太太，一天到晚念南无阿弥陀佛，念得很诚恳，他的儿子很烦，觉得这个妈妈一天到晚阿弥陀佛。有一天，老太太正在念阿弥陀佛，这个儿子喊：妈！老太太问干什么？儿子不响了。她阿弥陀佛，阿弥陀佛又念起来，念得很起劲。儿子又喊：妈！妈！那老太太说：干什么？儿子又不响。老太太有一点不高兴了，不过还是继续念阿弥陀佛，阿弥陀佛.....儿子又喊：妈！妈！妈！这个老太太气了说：讨厌，我在念佛，你吵什么。儿子说：妈妈，你看，我还是你儿子呢！不过叫了三次，你就烦了，你不停的叫阿弥陀佛，阿弥陀佛不是烦死了吗？这个话表面上听起来是笑话，但是它所包涵的意义，实在是深刻的，不要轻易把它看成一个笑话。

念阿弥陀佛是持名，等于叫妈，持他的名字。持名念佛有它的意义，不过现在我们不是讨论这个问题，而是说这一种修持的方法，是要念到一心不乱，达到止、住的境界。我们大家普通念阿弥陀佛，一边念，一边也照样的胡思乱想，就像一支蜡烛点在那里，虽然有蜡烛的光亮，旁边的烟却也在冒。又像石头压草，旁边的杂草还是长出来。这种情形不能算一心不乱，因为没有住，没有止。真要念到一心不乱，忘记了自己，忘记了身体，忘记了一切的境况，勉强算是有一点点一心不乱的样子。作到了专一，一心不乱的时候是止，念头停止了，由止就可以得定。

百千三昧的定境

我们都听说过老僧入定，真正入定到某一种境界，时间没有了，他会坐在那里七八天、一个月，自己只觉得是弹指之间而已。不过大家要认识，这不过是所有定境中的一种定而已，并不是说每一个定境都是如此，这一点要特别注意。

佛法讲修持，百千三昧的定境不同，有一种定境是，虽日理万机，分秒都没有休息，但是他的心境永远在定，同外界一点都不相干。心，要想它能定住，是非常困难的。像年纪大一点的人睡不著，因为心不能定。年纪越大思想越复杂，因此影响了脑神经，不能休息下来。

等于说，我们脑子是个机器，心脏也是个机器，但是它的开关并不是机器本身，而是后面另一个东西；那就是你的思想，你的情感，你心里的作用。所以一切学佛，一切入道之门，都是追求如何使心能定。有些人打坐几十年，虽然坐在那里，但是内心还是很乱，不过偶尔感觉到一点清净，一点舒服而已。一点清净舒服还只是生理的反应与心境上的一点宁定，而真正的定，几乎没有办法做到。

佛学经常拿海水来说明人的心境，我们的思想、情感，归纳起来，只是感觉与知觉，它们像流水一样，永远在流，不断的流，所谓黄河之水天上来，奔流到海不复回，就是那么一个现象。所谓真正的定，佛经有一句话：如香象渡河，截流而过。一个有大智慧、大气魄的人，自己的思想、妄念，立刻可以切断，就像香象渡河一般，连弯都懒得转，便在湍急河水之中，截流而过了。假使我们做功夫有这个气魄，能把自己的思想、感觉如香象渡河，截流而过，把它切断得了，那正是净土的初步现象，是真正的宁静，达到了止的境界。由止再渐渐的进修，生理、心理起各种的变化，才可以达到定的境界。这样，初步的修养就有基础了。现在金刚经里还没有讲「定」，先讲「住」。

「住」这个字，与「止」，与「定」是不一样的，而且很不一样。

先说这个「止」。止可以说是心理的修持，把思想、知觉、感觉停止，用力把它止在一处。等于我们拿一颗钉子，把它钉在一个地方，就是止的境界。

所谓「定」，等于小孩子玩的转陀罗，最后不转了，它站在那里不动了，这只是个定的比方。

这个「住」呢！跟「止」、「定」又不一样。住是很安详的摆在那里。这些不是依照佛学的道理来说，只是依照中文止、定、住的文字意义来配合佛学的道理加以说明。

不管学佛不学佛，一个人能做到随时安然而住是非常困难的。中文有一句俗语：「随遇而安」，安与住一样，但人不能做到随遇而安，因为人不满足自己、不满足现实，永远不满足，永远在追求一个莫名其妙的东西。理由可以讲很多，追求事业，甚至于有些同学说人生是为了追求人生，学哲学的人说为了追求真理。你说真理卖多少钱一斤？他说讲不出来价钱。真理也是个空洞的名辞，你说人生有什么价值？这个都是人为的借口，所以说在人生过程上，「随遇而安」就很难了。

例如，好几位学佛的老朋友们，在家专心修行不方便，与修行团体住一起又说住不惯。其实，他是不能「随遇而安」而已！他不能「应如是住」，连换一个床铺都不行了，何况其他。实际上，床铺同环境真有那么严重吗？没有，因为此心不能安，所以环境与事物突然改变，我们就不习惯了，因为这个心不能坦然安住下来，这是普通的道理。

须菩提提出的这个问题，是开始学佛遭遇到最困难的问题，也就是心不能安。现在佛告诉他，就是你问的时候，已经住了，就是你问的时候，已经没有妄想烦恼了。这个意思也有一个比方，当我们走在街上看到稀奇事物的时候，就在这个时候，我们的心是住的喔！像普通讲的楞住了，这一段的住，虽不是真正佛法的住，但当这个心理现象，受到突然刺激的时候，好像凝定住了，这是假的心住，不是心安的住，可是从这个现象可以了解，心的住确实有「定」的道理。

三步曲

大家都听过佛教一句俗语：学佛一年，佛在眼前，学佛两年，佛在大殿，学佛三年，佛在西天，越来越远了。那天有一个同学说，他也该回去对父母尽点孝心了，他说这话时是真有孝心，就像佛在眼前。回去以后，爸爸说：你怎么又回来那么晚！他看到爸爸那个脸色，实在不是味道，这一下与想回家孝顺那一念相比较，又变成佛在大殿了。爸爸再嘀嘀咕咕训他一顿，结果本来是想回来尽孝心，现在却到房间躺在床上睡了，那就是佛在西天了。佛法的道理与普通的心理也是一样的。

如何把烦恼降伏下去，佛答覆的那么轻松：「如是住，如是降伏其心」，就是这样住，就是这样降伏你的心。换言之，你问问题的时候，你的心已经没有烦恼了，就在这个时候，就是禅宗所谓当下即是，当念即是，不要另外去想一个方法。

譬如我们信佛的，或者信其他宗教的人，一念之间要忏悔，这么一宁静的时候，就是佛的境界，你的烦恼已经没有了，再没有第二个方法。如果你硬要想办法把这个烦恼怎么降伏下去，那些方法徒增你心理的扰乱，并不能够使你安住，这是又进一步的道理。

再进一步的道理，金刚经的内容是大乘佛法的大智慧成就，佛教同其他宗教基本不同之处，是

智慧的成就，不是功夫的成就；这个智慧包括了一切的功德，一切至善的成就，所以般若是智慧的成就。

如何住和无所住

现在讲大乘的智慧，「应如是住，如是降伏其心」，你那个时候，已经安住了；不过刹那之间你不能把握而已，因为它太快了。如果你能够把握这一刹那之间的安住，就可以到家了。这个是重点，整个金刚经全部讲完，就是教我们如何住，也就是无所住，不须要住。前面我们提到过，一个学佛真正有修持的人，可以入定好多天，好几个月，你看他很有功夫，但是他的功夫是慢慢累积来的，就是把此心安住。

可是，此心本来不住。怎么说呢？譬如我现在讲话，从八点钟开始讲到现在，廿分钟了，每一句话都是我心里讲出来的，讲过了如行云流水都没有了，「无所住」。如果我有所住，老是注意讲几分钟，我就不能讲话了，因为心住于时计。诸位假使听了一句话，心里在批判，这一句话好，那一句乱七八糟，你心在想，下一句也听不进去了，因为你有所住。

所以大乘佛法，如何才能安住？无所住即是住。拿禅宗来讲，住即不住，不住即住。无所住，即是住。所以人生修养到这个境界，就是所谓如来，心如明镜，此心打扫得干干净净，没有主观，没有成见，物来则应。事情一来，这个镜子就反应出来，今天喜怒哀乐来，就有喜怒哀乐，过去不留，一切事情过去了就不留。宋朝大诗人苏东坡，他是学禅的，他的诗文境界高，与佛法、禅的境界相合。他有个名句：「人似秋鸿来有信，事如春梦了无痕」。

这是千古的名句，因为他学佛，懂了这个道理。人似秋鸿来有信，苏东坡要到乡下去喝酒，去年去了一个地方，答应了今年再来，果然来了。事如春梦了无痕，一切的事情过了，象春天的梦一样，人到了春天爱睡觉，睡多了就梦多，梦醒了，梦留不住，无痕迹。人生本来如大梦，一切事情过去就过去了，如江水东流，一去不回头。老年人常回忆，想当年我如何如何……那真是自寻烦恼，因为一切事不能回头的，像春梦一样了无痕的。

人生真正体会到事如春梦了无痕，就不须要再研究金刚经了。应如是住，如是降伏其心，这个心无所谓降，不须要降。烦恼的自性本来是空的，所有的喜怒哀乐，忧悲苦恼，当我们在这个位置上坐下来的时候，一切都没有了，永远拉不回来了。

第三品 大乘正宗分

【佛告须菩提。诸菩萨摩訶萨。应如是降伏其心。所有一切众生之类。若卵生。若胎生。若湿生。若化生。若有色。若无色。若有想。若无想。若非有想。非无想。我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生。实无众生得灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相。人相。众生相。寿者相。即非菩萨。】

一切众生

【佛告须菩提。诸菩萨摩訶萨。应如是降伏其心。】

佛告须菩提，当你问怎么样安心时，就安心了。佛过了许久，看须菩提还是不懂，没有办法，

只好退而求其次，第二步再来讲一讲，因为那个时机过去了，禅宗所谓机，这个禅机过去了，须菩提没有懂。现在第二步来讲了，佛说：我告诉你，一切菩萨摩诃萨。摩诃的中文意思是大，一切大菩萨们。

古代也有将菩萨翻成「大士」或者「开士」，表示是开悟的人。所以我们的白衣大士就是白衣菩萨。摩诃萨是唐宋以后念的，真正梵文发音是马哈，诃字念成哈字。在座很多客家的同学，客家话、广东话、闽南话比较接近唐音，国语反而距离很远了。

佛说菩萨摩诃萨是倒装的文句，就是一切大菩萨们，应如是降伏其心，应该有一个方法，把自己的心降伏下去。什么方法呢？他说：「所有一切众生之类」。现在先解释什么叫众生？佛经里众生这个名辞，庄子先说过，一切有生命的东西谓之众生，并不是单指人！人不过是众生的一种，一切动物、生物、乃至细菌、有生命的动物都是众生。有灵性的生命，有感情，有知觉生命的动物，就是众生的正报。所以众生不是光指人。佛要教化一切众生，慈爱一切众生，对好的要慈悲，对坏的更要慈悲。好人要度，要教化，坏人更要教化。天堂的人要度，地狱里的更可怜，更要度。这是佛法的精神，所以说要度一切众生。

「一切」两个字是没有范围的，任何东西都在一切之内。不过讲到众生这名辞，使我想起几十年以前的一桩事；那次在成都四川大学讲中国哲学，提到佛法讲众生，有一个学生就提出来问：植物及矿物有没有包括在众生里头？我说：那是众生的依报，不是正报，依报是附属的，同我们有连带关系。他说：譬如含羞草，你不能说它没有灵性！我问他学什么的，他说他是学农的，我说你学农的问这个问题有点奇了。

我那个时候年纪还轻，比较爱弄玄虚，就说：既然学农的，应该知道，含羞草根里头有一水泡，人手的热气一接触，水就下降，叶子就像怕羞一样缩下去了。这是机械性，并不是情感，也不是知觉。其实这是头一天晚上，跟一个学农的教授讨论含羞草听来的，也可以说佛法有灵，知道第二天有人会问这个问题吧！

谭子化书

【所有一切众生之类。若卵生。若胎生。若湿生。若化生。若有色。若无色。若有想。若无想。若非有想。非无想。我皆令入无余涅槃而灭度之。】

现在佛学提出来众生，佛把一切的生命分成十二类。第一是卵生，像鸟、鸡、鸭等，都是属于卵生。胎生是指人、马、及各种由胞胎里生的。湿生包括了鱼、蚊子、苍蝇等。化生就是变化的东西，如蝉蜕、蜻蜓、蝴蝶等。又照中国古老的传说，真假不能确定，海里的鲨鱼活到几百年以上，会跳到沙滩上，一变就是鹿，长一个头角的鹿，这些都是化生。中国化生的书，几乎没有人肯去研究；道藏里有一本书就叫做化书，作者是谭子，名谭峭，他学佛也学道，是有名的神仙。谭峭的父亲是唐朝的官，也就是唐朝唯一大学的校长，地位很高，只有谭峭一个儿子。

可是谭峭十几岁离家出走，他父亲丢了这个儿子，很难过。后来过了一、二十年，他回来了，身上穿个道士的衣服，拖个破鞋子，戴个破帽子，怪里怪气，嘻皮笑脸，就像前几年那种嘻皮的樣子。他回来劝父亲一块修道去，这是著名的道家人物，学问也非常好。谭子著了这部「化书」，认为宇宙生命的变化自己可以掌握，人可以永远的活下去。他究竟仍然活著没有？说不定他跑到我们

这里来，我们也不知道。后来因为人家问他，道是怎么样修？他就写了一首诗，也像是金刚经的偈子一样，很简单的，有禅宗的境界：

线作长江扇作天 鞞鞋抛向海东边

蓬莱此去无多路 只在谭生橛杖前

他说，整个的宇宙是这么渺小，线就像长江，扇就像天。鞞鞋就是古代的拖鞋，鞋子后跟不拉起来，踢哩踢拉拖起来走。鞞鞋抛向海东边不要了，蓬莱是代表道家的神仙境界，蓬莱此去无多路，他说那个神仙的境界不远，就在这里。在那里啊？他说，只在谭生，就在我的手指，手里拿个手杖，就在这里。这个道理也就等于佛告诉须菩提，「应如是住，如是降伏其心」，就在这里，佛不在西天，就在你这里。

不过谭子的化书很奇怪，讲了化生的道理以后，由科学再归到哲学，由哲学再归到政治学，讲人生的境界，及如何教化别人，改变别人。他认为坏的时代，坏的世界，是可以变化过来的，他的理论和哲学境界非常之高。所以讲到中国文化，这不能说不是中国文化啊！中国文化的精华，我们不能说连个影子都不知道啊！

有色无色的众生

除了胎生、卵生、湿生、化生四种之外，另有一种生命为「有色」，是有形像，有物质可以看见的。另有一种生命是「无色」，不是我们所知，也看不见，可是它确实的存在。譬如说鬼吧！到底有没有？当然可以告诉大家确实有的，并没有什么可怕，那是「无色」的生命，跟我们阴阳电子不同而已。

我们姑且讲活鬼，大家也许没有看过，如果到贵州、云南的边界，就可以听到活鬼的故事。活鬼称为山魃，这个山魃，我们拿佛经来解释就很简单了，他是「若有色」「若无色」的众生。他有时候给你看见，有时候不给你看见，高兴给你看见就看见，不高兴就看不见。人走到山里，看到走路脚印子同我们相反，脚指头在后面，脚后跟在前面的地方，就知道有山魃。他们非常讲礼貌，你不要说这是山鬼啊，那你就吃亏了。你要说有山先生在这里！他会觉得你这个人知礼，就不会找你麻烦。

这些住在山里的山魃，很有意思，他们有事的时候，要跑到别人家里借锅子和碗筷。他们的样子很丑陋，矮矮的，就像人倒著脚走来。讲的话我们也不懂，必须要用手去指要借的东西，那些山里头的人都知道，有些坏心眼的人，却准备一套骗他们的。准备什么呢？纸做的锅，纸做的碗，他就很高兴的借回去了，结果火上一烧就完了。可是山魃非常守信用，不知道他用什么方法，有钱人家的东西就到他那里去了，但是他一百哩范围以内不偷的，他要到外地弄个锅碗来还你。许多山里的穷人都拿这些玩意骗鬼，所以鬼不可怕，而人是真正的坏，连鬼都要骗。

有想无想的众生

另有一类众生是「若有想」，有思想感觉。另有一类众生是「若无想」，没有思想、感觉。细分之下，有些生命没有思想，没有知觉，但有感觉。

另有众生是神的境界，照佛学的分类，神的类别太多了，小则分为三十多种，大则分为六十多种，再细分析下去，有几百种。神也有祂的等次，一类叫「非有想」，不是没有想，但是看起来没有想。譬如有些人在打坐，你看他好像不知道，可是他又知道，真知道吗？又不知道。其实，世界上还有更多种类的生命，不过佛法大致归纳为十二类。

世界上的生命有这么多种类，唯有人很坏，但人也最具备一切。我们不要认为人类是胎生，在我看来，人类具备了十二类生。我们是胎胞里精虫卵脏的结合，所以是卵生，胎生。在妈妈肚子里是湿生。要青菜、萝卜、牛肉、洋葱堆起来才能长大，所以也是「化生」。人也是「有色」，身体机能物质可见。但是讲到人的生命一气，又不是物质了，也看不见，所以是「无色」。「有想」，我们当然有思想，有时候我们呆住，或者没有什么思想，笨得要死，那又入于「无想」。还有许多人到达「非有想」「非无想」的修道境界，虽没有成功，但他已经到达了「非有想」「非无想」。

说到「非有想」「非无想」，想到大陆上我曾听说一两个地方。在浙江绍兴的一个小庙子，有一个道士在那里打坐，据说坐了二百多年，还坐在那里。每到过年的时候，乡下人要来替他剪一次指甲；人坐在那儿没有死，摸摸还有点体温，据说是入定了。有些修道的人说他不是入定，是在那个定的境界出不了神，在那个身体躯壳里头，因为修成功了，所以出不来，离不开身体。

另外我还看到过一个学佛的人，据说打坐定力很深，功夫很好，已经坐在那里七八十年，也没有死，也没有出定，他也不会想什么，似乎等于死人差不多。他的背拱起来一块，摸摸那个地方，像脉搏一样在跳动，所以有人说他入定了。不过一般学佛修道内行的人，也晓得他出不了神。你们年轻人怕打坐走火入魔，像这一类的样子才叫做走火入魔！大家看看，自己有没有资格走火入魔！所以说，放心啦！还差得远呢！可是，这也不一定是走火入魔，在那一种情况下，这一个生命的存在，就可以说是「非有想」「非无想」的境界。所以说，在人类这个生命的小宇宙里，所有生物的生命现象，人都具备了，只是大家没有回转来分析自己罢了。再根据谭子化书的道理，人可以成仙、成佛、成鬼、成神；人也是可以变化的，一切就看你自己的智慧了。

红福 清福

现在佛告诉须菩提说，世界上「一切众生之类」，注意这个「之类」，佛把它归成十二类生命。他说：「我皆令入无余涅槃而灭度之」。

一个学佛的人，首先要发愿，立一个志愿，救世界上一切众生。因为众生皆在痛苦中，都在烦恼中。有富贵功名的人，有富贵功名的痛苦与烦恼；贫穷及生老病死等，也都是烦恼。讲恋爱有讲恋爱的烦恼，结婚有结婚的烦恼，生孩子有生孩子的烦恼，总之，人生随时都在痛苦与烦恼中。所谓烦恼，比痛苦的状况轻一点，两个名称不同。一个学大乘佛法的人，没有先考虑自己，学佛是要成就，好去帮助众生，救度他们，使他们进入没有烦恼、没有痛苦、绝对快乐清净的境界。这个境界叫什么？就是「无余涅槃」。

涅槃是个名称，不要当成端盘子那个盘。涅槃是梵文音，有人翻译成中文叫它寂灭，这样翻译不恰当，后来的人随便使用是不对的。因为寂灭好像很凄凉，只有一个清净，其他什么都没有，灭掉了。「寂」是清清净净，一点声音都听不到，学佛结果变成学寂灭，那不是很奇怪吗？那人生又何必呢？人生本来够苦了，再去学寂灭，苦上加苦，又不是吃黄连，何必呢！后来又有人翻译成圆

寂，圆满的清净。清净本来是好，可是有些人，并不认识清净。

我经常说，佛法分两种，走出世间是清净，走入世间是红尘。红尘滚滚，这个世界上，都市中，都是红尘。人世间为什么叫做红尘呢？唐朝的首都在西安，交通工具是马车，北方的红土扬起来，半空看见是红颜色的灰尘，所以称为红尘滚滚。现在汽车是排的黑烟，爬到观音山顶上看台北，是黑尘滚滚。

红尘里的人生，就是功名富贵，普通叫做享洪福。对皇帝用的「洪福齐天」因为「洪」字不好意思写，就写个「鸿」字。其实「鸿福」这个字不大好，虽然文学境界不错，但有骂人的味道！因为「鸿」像飞鸟一样飞掉了，那还有什么福啊！这个同音字用的不好，一般人不察觉就用下去了。

清净的福叫做清福，人生鸿福容易享，但是清福却不然，没有智慧的人不敢享清福。人到了晚年，本来可以享这个清福了，但多数人反而觉得痛苦，因为一旦无事可管，他就活不下去了。有许多老朋友到了享清福的时候，他硬是享死了，他害怕那个寂寞，什么事都没有了，怎么活啊！所以我常告诉青年同学们，一个人先要养成会享受寂寞，那你就差不多了，可以了解人生了，才体会到人生更高远的一层境界。这才会看到鸿福是厌烦的。佛经上说，一个学佛的人，你首先观察他有没有发起厌离心，也就是说厌烦世间的鸿福，对鸿福有厌离心，才是走向学佛之路。

说到这里，讲一个故事给大家听，明朝有一个人，每天半夜跪在庭院烧香拜天。这是中国的宗教一拜天，反正佛在天上，神、关公、观世音、耶稣、穆罕默德都在天上。管它西天、东天、南天、北天，都是天，所以他拜天，最划得来，只要一支香，每一个都拜到了。这人拜了三十年，非常诚恳，有一夜感动了一位天神，站在他前面，一身发亮放光。还好，他没有吓倒，这个天神说：你天天夜里拜天，很诚恳，你要求什么快讲，我马上要走。这个人想了一会儿，说：我什么都不求，只想一辈子有饭吃，有衣服穿，不会穷，多几个钱可以一辈子游山玩水，没有病痛，无疾而终。这个天人听了说：哎唷，你求的这个，此乃上界神仙之福；你求人世间的功名富贵，要官做的大，财发的多，都可以答应你，但是上界神仙之清福，我没法子给你。

要说一个人一生不愁吃，不愁穿，有钱用，世界上好地方都逛遍，谁做得到？地位高了，忙得连听金刚经都没有时间，他那里有这个清福呢？所以，清福最难。由此看来，涅槃翻译成寂灭，虽然包含了清福的道理，但是在表面上看来，一般人不大容易接受。实际上涅槃是个境界，就是涅槃经里提出来的「常乐我净」的境界。也就是说，你找到了这个地方，永远不生不灭，就是心经上说的「不生不灭，不垢不净」，常乐，永远如此，是一个极乐的世界。那才是「我」，我们生命真正的「我」，不是我们这个几十年肉体，卵生、胎生、湿生、化生，会变去的我，那个真我才算净土，也就是涅槃的境界。

罗汉的涅槃

涅槃分两类，「有余依涅槃」及「无余依涅槃」。

罗汉们得道，证得的是有余依涅槃；大阿罗汉入定可以达到八万四千劫之久，现在很难有人相信这种事了。关于此事，让我们回溯到唐朝玄奘法师到印度留学路上的一个传说，但他自己的笔记及大唐西域记里没有记载。当他走过新强天山以南，到了印度北边，靠近喜马拉雅山的后面一个雪山地方时，天气很冷，到处都是雪，但是有一个山顶上却没有雪，雪下来也不积留。玄奘很奇怪，

跑上去看，发现地上有很粗很长的头发。他看了半天，认为这里头可能不是这个劫数的人，也许是上一个冰河时期的人。结果真的挖出一个很高大的人来，玄奘法师发现那是一个打坐的人，就用引磬在他耳朵边叮叮叮，慢慢的敲。这位先生出定了，他说是释迦牟尼佛之前迦叶佛末法时代的比丘，出家自己自修得定，在这里入定等释迦牟尼佛下世来，好向他请教。玄奘法师告诉他释迦牟尼佛已经涅槃了，他说：那我再等吧！等下一次弥勒菩萨来吧！玄奘法师拖住他的耳朵说：老兄，你慢一点入定，这样不是办法，你等弥勒菩萨再来就是要出定找他，谁来通知你出定呢？他说：这也对呀！玄奘法师说：你有办法出神离开这个身体吗？

出神并不容易，刚才讲那些修行人，坐了几十年都出不来。玄奘告诉他，自己要到印度取经去，叫他到中国去投胎，将来作自己的弟子。并且告诉他，到了大唐向那个最大的宫殿去投胎当太子，等他回来。于是这个人就出神走了。玄奘二十年后回来，见唐太宗说到此事，要找这个来投胎的太子出家，但查遍后宫，当天没有太子出生，结果发现武将尉迟恭家里那天生了一个侄子。原来那个罗汉来大唐投胎，看见尉迟恭的王府，就错认为皇宫了。唐太宗把尉迟恭找来对他说：我要出家，但当皇帝不能出家，你就让你家那个孩子代表我出家吧！

玄奘法师想，那个罗汉定力那么高，见面时应该认识我！岂知罗汉、菩萨也有隔阴之迷，投一个胎就迷掉了。对玄奘似曾相识，却搞不清楚。皇帝下命令出家，当然可以，但三个条件，一车美女服侍他，一车酒肉，一车书。这就是后来玄奘法师的唯识传人一窥基法师的故事，又称三车法师，此说也许是影射的戏论。

为什么讲这个故事呢？从这个故事我们就会了解，得到了那个清净、一念空的境界，才能够入定；而且连身体都可以忘掉，也可以抗拒气候的变化，甚至地球的各种物理变化。那个罗汉是有功力的人，一念空掉就入定了。

但是念空可不是住啊！大家要特别注意，念空不是住，那是假住，住在空上，是不究竟的。玄奘挖出来的这个罗汉，就是住在这个空上，所以叫做有余依涅槃。余什么？习气。因为他的习气没有变，所以转胎一来，功名、富贵、美人、香车，什么都要，这是这个罗汉自己剩余的习气，维摩经上叫做结习未除。

有些学道学佛的朋友说：老师，你叫我来打坐，学佛，我是很高兴，就是有一个东西丢不下。我说：那你就两打吧！打打牌，打打坐，都可以方便。因为他这个结习未除，也就叫做有多余涅槃。其实我们在座有很多打坐的同学，都入了这个涅槃了，到这里来，法师把木鱼一敲，打坐好好的，念头满空；等到两个鞋子下了楼，赶快找地方去打牌啊，喝酒啊，就是有多余涅槃。

佛的涅槃

有余依涅槃是罗汉境界，不彻底；无余依涅槃是佛境界，是非常彻底的。佛说学佛的人第一个发愿使一切众生都成佛，都能够达到「我」的成就一样，「令入无余涅槃而灭度之」。所以，学佛第一要发愿，大乘佛法如果没有这个愿力，学佛是不会成就的。如果觉得自己很痛苦，又烦恼，没有大乘的愿力，那不是佛法真正的精神；因为这是消极的，逃避的，连罗汉境界都谈不上。佛的愿力，学佛不是为自己，是为一切众生。

【如是灭度无量无数无边众生。实无众生得灭度者。何以故。】

他说，学佛要这样大的愿力，要度尽一切众生，使他们解脱痛苦与烦恼。痛苦与烦恼是很难解脱的，佛也只告诉我们解脱烦恼与痛苦的方法。解脱是靠自己，不是靠他力。佛不过把他成就的方法告诉我们，你要自己修持才行。

佛教化救度了无量无数无边的众生，心里并没有说某一个众生是我度的，绝没有这个观念。这是佛的愿力和胸襟，学佛先要学这个胸襟，就是说虽帮助了千千万万人，心中没有一念认为是自己的功劳。佛的境界谦退到极点，他要度尽了一切的众生，而心胸中没有丝毫教化人、度人之念。所以，佛同其它宗教解释的教主是不同的，佛没有权威性，非常平凡，很平实，只说你的成就是你的努力。

「何以故」？什么理由要如此呢？这是他加重语气。

四相和我的观念

【须菩提。若菩萨有我相。人相。众生相。寿者相。即非菩萨。】

他说，须菩提啊，一个学大乘菩萨道的人，心胸里头还有你、我、他，甚至给了人家好处时，这个家伙应该卖卖我的交情才对！这是世间法的作风，佛法没有，给了就给了，要像「事如春梦了无痕」一样的忘掉它。如果说故意把它忘掉，那就「即非菩萨」，因为你还有个故意。天地生万物，天地不占有，不自私。所以我常常说，道乃天下之公道，不属于谁的，告诉你，你拿去吧！

话又说回来了，既然佛都告诉你了，为什么你不能到达佛的境界呢？

金刚经中说到四相，相这个字，就是现象，文字上是现象，依照人的思想心理来说就是观念。我们人有一种观念，就是有人相，总是有你、我的观念。我相就是我，人相就是众生相，就是现在学术名称所谓社会人类，在佛学的范围都属于人相，众生相。我相又分两种，一种是人生命的个体，我是我，你是你，他是他，每个人是不同的个体。一种是属于精神上的，一个学问好的，或者是地位高的，年龄大的，常看他人都是小孩子，幼稚。我现在也常常犯这个毛病，会说你们年轻人懂什么？这是我相，因为觉得「我」嘛！倚老卖老。

不错，倚老卖老是我相，但是许多年轻人倚小卖小，那也是我相。更有许多小姐们倚女卖女的，也是我相。许多男孩子也是倚男卖男的：我是小孩，老师请原谅！我说，不要倚小卖小，倚男卖男了。这些都是主观成见，就是精神观念上有个我。所以文章是自己的好，这是我相。本来文章写完了就完了，别人改一下文章，那要命啊！心里受不了……这都是因为心里上的我相，也叫做法我见，这个法就是精神的我见。

至于众生相，是社会一些人类的范围，前排的人同后排的人，只要一坐下来，人相我相就起来了。感觉前排的人很讨厌，头太高了，坐在我矮子的前面，使我看不见。人相我相一来，众生相就来了，唉！这个环境布置得不大好，管事的人不大对，接著寿者相来了，唉呀！空气不好，有传染病，要短命。

这个四相是依根的，先由眼根而来，人的烦恼都因这四相而起。鸠摩罗什把它归纳起来叫做四相，玄奘法师的翻译，还加三个，成为七相。鸠摩罗什把后面三个统统归入寿者相。寿者相很严重，我们人都喜欢活得长，你几岁呀？五十八。嘿，我六十了，你比我小两岁。你几岁啊？八十

二，你比我大几岁……这都是寿者相！要「我」活得长，要「我」健康长寿。每个人来学打坐，乃至在座来学禅的，十个有九个半，甚至十个有五双，都是以寿者相的观念来学打坐的。那么，这与佛法的金刚经就大有出入了！要注意，要去了这四相，完全离开了这四相，才可说是学佛的真正境界。本经的原文，佛说这四相，用现在的话来讲，这四相是人类众生共通的、牢不可破的、顽固的主观观念。要把这个观念破除掉，学佛就差不多了。

现在佛告诉须菩提，一个学佛的人，先要把心胸愿力放在前头，能够为众生发愿，不为自己，而是为大家去努力。因为要度众生，但又没有度众生的本事，所以要去努力。佛又说，你完成学佛的这个愿望，度完了众生，自己并没有觉得度了什么众生。

三轮体空布施

这一段，佛学有一个名称，叫做「三轮体空」。轮者不是车子的轮子。轮是形容词，指三个部分，就是施者，受者，施事，这就是讲布施的重要。金刚经现在开始讲般若了，般若的第一个眷属，就是布施。刚才这一段已经开始要讲布施，先说明三轮体空的道理。

布施有三种，第一种财施是外物的，像金钱财物等布施，这叫外布施。第二种法施是精神的，如知识的传授，智慧的启发，教育家精神生命的奉献等，都是精神的布施，这种属于内布施。第三种是无畏布施，如救苦救难等。不管是那一种布施，施者应该抱持无施的心态，用一种希望他人能够得到益处的心情来贡献，那就是宗教家的精神了。必须要做到施者无此念，无人相，无众生相，无寿者相。受者也空，施事也空。看到人家可怜应该同情，但是同情就是同情，布施了就没有事了，忘记了谁接受我的布施。做完了以后，「事如春梦了无痕」，无施者，无受者，也无施事，这才是佛法布施的道理。

所以佛在这个世界上，以师道当人天的师表，教化一切众生，救度一切众生，度完了，他老人家说：再见，不来了。只是吩咐四个弟子暂时不要死，要「留形住世」，活著等弥勒菩萨下来。佛的这个精神就是三轮体空的布施。

快乐痛苦皆无住

这里著重的是刚才提到的法布施，因为须菩提问到怎么使心、忘想烦恼降伏下去！怎么样使自己的心宁静，能够永远安详停留的保持住。佛先答覆他：就是这样。因为须菩提不懂，所以佛接著在下章就说了一段理由，说大乘菩萨道的修行方法，也包括精神的生命，应无所住行于布施，任何事情一做便休，无所住。应该无所住行于布施，这个叫修行。你心理的行为随时做到无所住，一切都布施，都丢开了，这是我们普通的话，都丢掉了。禅宗经常用一句话，放下，就是丢掉了。做了好事马上须要丢掉，这是菩萨道；相反的，有痛苦的事情，也是要丢掉。有些人说，好事我可以丢掉，就是痛苦丢不掉啊！

实际上，好事跟痛苦是一体的两面而已，一个是手背，一个是手心。假使说，好事他能够真丢掉的话，痛苦来一样可以丢开，所以痛苦也是一个很好的测验。如果一个人碰到烦恼，痛苦，逆境的时候丢不开，说他碰到好事能丢得开，那是不可能的。

儒家经常告诫人，不要得意忘形，这是很难做到的。一个人发了财，有了地位，有了年龄，或者有了学问，自然气势就很高，得意就忘形了；所以人做到得意不忘形很难。但是以我的经验还发

现另一面，有许多人是失意忘形；这种人可以在功名富贵的时候，修养蛮好，一到了没得功名富贵玩的时候，就都完了，都变了；自己觉得自己都矮了，都小了，变成失意忘形。

所以得意忘形与失意忘形，同样都是没有修养，都是不够的；换句话说，是心有所住。有所住，就被一个东西困住了，你就不能学佛了。真正学佛法，并不是叫你崇拜偶像，并不是叫你迷信，应无所住而行布施，是解脱，是大解脱，一切事情，物来则应，过去不留。等于现在引磬一敲，下楼就是下楼，金刚经还是归金刚经，你还是你，如此应无所住。

转化十二类生

有一位同学提出来说，很多年前，也曾经听我讲过这一段，除了我前面讲过的，好像还有进一步的道理。其实，所谓进一步的道理就是：这个境界就是有愿力，一个大乘菩萨发愿及菩萨行，应该是救尽天下苍生，而自觉没有做什么救苍生的事情。一个人救人、利人是应该的，假使心中还有利人、救世、度人之念，已经不是菩萨道了。这是指外面行愿方面的。内心修持更须这样。我们自己学佛是求戒定慧的究竟，可是大家在修持方面，或者在静坐方面，都是在著相。

譬如许多人为了身体的健康，学各种的方法，打坐、守窍、修气脉转动，实际上，已经都落入寿者相了；接著我相、人相、众生相也都跟著而来，学佛的成就当然不会大了。又如修净土念佛的朋友们，假使念一句佛号，观念里头或下意识中，附带有我相、人相、众生相、寿者相的情况，那也不能得到究竟的成就。举凡这些，都是要修行人自己细心检查心念才会发现。

关于卵生、湿生、化生、胎生等，我们上一次也分析过，人的生命里头，本身内在就具备有这十二类生。人活在这个世界上几十年，或者一百年，大部分时间并不是为自己活著的。我们仔细分析一个人，活著为了面子、为了漂亮，人生时常是作给人家看，或者作给儿女看的。

当年有一个同学告诉我，父母盯得很紧，他生气了，因为他是个独子，他告诉父母：你少盯一点好不好，否则我不给你念书了。这个话也对啊！现在的青年考联考，好像都是为了父母，为社会，为家庭。人是很可怜的，活了一辈子，一天吃三碗饭，只有十分之三是为自己生命所需而吃，其余大部分是供养自己身体中的卵生、湿生、化生吃的。肠子里有蛔虫，身体中有各种细菌，所以宇宙中所有的一切众生，及各种的现像，在我们人体的内部都统统有了。所以说，人体是个小宇宙，左眼是太阳，是阳；右眼是月亮，是阴；我们身上的大小肠，就是身体中的江河、海洋，西游记叫它是无底洞，吃下去漏出来，永远填不满的无底洞。又如身体上有骨骼的地方就是山崖、岩石；人体内部又有各种的生命，每一个细胞就是一个生命，包括精虫卵脏等等，这些都与禅定有关。

真正的修持，得定者初禅念住，杂念妄想没有了。二禅气住，所谓打通气脉，外表呼吸停掉了。三禅脉住，脉搏不跳动了，连心脏跳动都非常缓慢。四禅才是舍念清净，整个的身心丢开了，没有感受。但是要想达到气住脉停的定境，必须先把自己身体上卵生、湿生、胎生、化生等十二种类，整个变化了才行，就是儒家所讲的变化气质。假使我们这个色身没有转化而想修持得定是决不可能的。

所以这位同学别著我讲这一面，认为我还留了一手，实际上这一面是讲实际功夫，几乎没有人相信。普通金刚经这一段讲过去就算了，现在既然有人指出来，已经留不住了，这一手也要露一

露，大概就是这样，这是补充第三分。

说三十二品偈颂

另外有人提出来，说我曾写过金刚经三十二品的偈颂，本来我不想讲，因为这是四十年前的事了。那时我在峨嵋山上闭关，不要说人看不到一个，鬼影子也看不到一个。尤其到了秋后大雪封山，连猴子都爬不上了，人要下山很容易，就是西方人的滑雪，弄两根大棍，屁股上包一些树皮，随便这么一溜就下来，一泻千里。要想上去啊！只好等明年春天了。有一天晚上没事，藏经中抽出金刚经来看，也不晓得著了什么道，一下子高兴起来，又感动万分，不由自主的，一夜之间把金刚经的三十二品，作了三十二个偈子，说明这个道理。后来下山以后有人传出来了，不过到了台湾连原稿也掉了，因为我平常的习惯，自己作的东西随手就忘了。这一点虽是坏处，但也是好处，就是可以修道，过了就丢，所以说入无余涅槃而灭度之，一切都把它空掉了。另外我也不太记这些东西，也是懒得介绍这些东西。譬如在大学上课，很多同学问我：老师你有什么著作？我也搞不清楚我有什么著作！也没有观念去推销。现在同学们提起来这个偈子，就顺便说一下。不过我那个三十二首偈子，比你们联考作得快，三十二品的意义，一夜之间把它用禅与佛的道理说完了。第一首偈子法会因由分，大概是这样子：

第一品偈颂

缁衣换却冕旒轻 托钵千家汗漫行

何事劳生终草草 蒲团洗尽旅途情

「缁衣换却冕旒轻」，缁衣就是和尚们穿的衣服，印度的规矩，出家人穿染色的衣服，高尚平民穿白的衣服。所以现在写信给出家人时，下面往往自称白衣某某，表示自己是白衣居士。出家人的衣服染了颜色，就称缁衣，就是说释迦牟尼佛出家了，穿了一件和尚衣。皇帝带的那个皇冠是冕旒，中国人戴的称天冠，前面还挂些珠子之类。这一句的意思是说皇帝不当了，换句话说如果一个人能够丢掉帝王富贵，能够放得下一切，才够资格学佛。像释迦牟尼佛一样，皇帝的那个皇冠，随便把它甩掉。

「托钵千家汗漫行」，然后以释迦牟尼佛的身分，还出来化缘呢！不管穷人家，什么人家里都去化缘。

「何事劳生终草草」，我们人生为什么劳劳碌碌，佛学名辞叫做劳生，一辈子在劳苦中。忙忙碌碌一辈子，最后莫名其妙的来，莫名其妙的就走了，所以是何事劳生终草草。

「蒲团洗尽旅途情」，旅途是人的一生，看来人生没有别的好事，只有蒲团一个，两腿一盘，万念皆空最好。

这是法会因由当时作的第一首偈子，当然这个文字，我自己也看不上，不过有时候想想，现在叫我再作，一夜之间还作不出来，人生就是那么怪。

第二品偈颂

第二首是善现起请分。善现就是须菩提，须菩提起来问问题，佛答覆他，善护念。善护念是个

要点，如是住，如是降服其心，就是这样定住，就是这样把烦恼降服下去。

万象都缘一念波 护心那用修多罗

岩中宴坐已多事 况起多余问什么

「万象都缘一念波」，人生的烦恼和一切痛苦，就是一念，没有第二念，千千万万不同的现象，就是一念动了。像大海水，平水无波忽起一个波浪，一点动，千万点烦恼就跟著来了，所以说万象都缘一念波。

「护心那用修多罗」，佛不是告诉他善护念吗？真正的善护念何必用佛经呢？修多罗就是佛经，梵文名称就是素怛览。真正悟了道的人，不看佛经也一样此心平静，所以说护心那用修多罗。

第三句，先要说明一个典故。须菩提是佛的十大弟子之一，佛经上记载，有一天他跑到一个崖洞里宴坐。什么是宴坐呢？注意啊！大家要学打坐的注意啊！尤其是老同学们！不依身、不依心，不观这个身心，不依亦不依，这个样子才叫宴坐，也就是打坐。你看我们大家坐在那里，又听呼吸，又练腿，又练气功，统统在身上搞。不然就搞念头，像水上按葫芦一样，这边这个扑隆咚才按下去，那边那个又浮上来；这边念头冒上来一个，那边又来一个。真正的入定是不依身，也不依心，但是「不依」是个空的境界，还是不对，所以不依亦不依，这才叫做宴坐。

须菩提有一天在岩中宴坐，什么都没有，忽然空中天女散花供养，天花掉了下来，大概须菩提正好张开心眼吧！不然怎么知道天花掉下来呢！须菩提就问，哪一个在散花供养？空中有个声音说：是我呀，我是天人，天神。因为尊者在此说法，所以我空中散花供养。须菩提说：我没有说法啊！这个天人说：善哉！善哉！尊者以不说而说，我们以不听而听，因此，我们要供养。这是说到须菩提的一段故事。

「岩中宴坐已多事」，你那个打坐入定已经很多事了，道就在这里，菩提就在这里，打坐不打坐，都在菩提中，你在那里打坐装模作样已经够多事了。

「况起多余问什么」！这一下又来问金刚经，佛啊！如何住啊？如何降伏其心？这就是禅的道理，当下可以了解了，大家当下都可以入无余涅槃而灭度之了。

第三品偈颂

第三分叫做大乘正宗分，就是刚才讲的胎生、卵生、湿生、化生，入无余依涅槃而灭度之。

四相初生四象殊 羲皇以上一无无

剧怜多少修途客 寿我迷人犹讳愚

「四相初生四象殊」，我们大家都知道，佛家有四相，人相、我相、众生相、寿者相，等于易经的四象，易经也讲四象，老阴、老阳、少阴、少阳，四象。拿空间来讲，东南西北也是四象。人生统统被现象所困，四相初生的这个四相，同易经的四象就有差别，一念一动，外境界就有差别了。

「羲皇以上一无无」，我们中国文化开始的时候，伏羲画八卦，一画开天地。当这个一还没有画动以前，天地没有，宇宙还是空的，伏羲画卦以后，天地开辟了。羲皇以上是讲形而上道，万法本来空的，既是空就不必去用功夫求了。我们现在很可怜，大家学佛拚命去求空，这岂不是背道而驰吗？既然空，你求得到吗？能求到的就不是空了。所以说羲皇以上一无无，什么都没有。

「剧怜多少修途客」，剧怜，是最可怜，多少在修行路上走的这些人，都在求寿者相，多活几年，修个果位，都在四相里头滚，自己还以为是在修道。

「寿我迷人犹讳愚」，自己在四相里头滚，自欺欺人，还以为高明得很，别人都不行，看不通，只有自己看通了。其实，自己那么笨，还忌讳自己的愚蠢，自认为最聪明在修行学佛呢！

第四品 妙行无住分

【复次。须菩提。菩萨于法。应无所住。行于布施。所谓不住色布施。不住声香味触法布施。须菩提。菩萨应如是布施。不住于相。何以故。若菩萨不住相布施。其福德不可思量。须菩提。于意云何。东方虚空。可思量不。不也。世尊。须菩提。南西北方。四维上下。虚空可思量不。不也。世尊。须菩提。菩萨无住相布施。福德亦复如是。不可思量。须菩提。菩萨但应如所教住。】

第一等和次等

昭明太子的标题叫做妙行无住分。妙行无住的行不是走路，是讲修行，妙行修佛法的意思。

【复次。须菩提。菩萨于法。应无所住。行于布施。所谓不住色布施。不住声香味触法布施。】

这就是我们上一次讲的布施，也是内在的用功。大致上布施分内布施、外布施。我们中国禅宗后来流行一句话——放下，这个话就是布施，一切丢开。人生最难的就是丢开，真丢开了就是真放下，放下就是内布施。作到了内布施就可以成就，就可以成道。这里佛告诉须菩提内布施的法门，复次，白话文就是其次的，次一等的告诉你。第一等的，佛怎么说我们还记得吧？须菩提问如何住？如何降服其心？佛就告诉他，就是这样住，就是这样降服其心。等于没有说，这是第一义。

第一义很难懂，大家都看过西游记唐僧取经，唐僧到了西天，见到了佛，佛就把大徒弟迦叶尊者找来，说他们从东方震旦中国来的，很辛苦啦，功德圆满，你把书库打开，把最上等的佛经给他们带回去。当唐僧带领三个徒弟到图书馆门口取经的时候，守门的说：拿红包来。孙悟空气得拿起棍子就想打。唐僧说：你不要动粗了，这是最后一步，不然我们那么辛苦，不是白费了吗？我们没有钱却有一件袈裟，拿到当铺里当了，给他红包。孙悟空又气又骂的，迦叶尊者很难为情，所以庙子里塑的迦叶尊者，都是歪著脖子缩著头。其实西游记只是小说，最后拿到了经典到了山门口，孙悟空跟师父吵，说那个老和尚靠不住，还要我们红包，要把经打开看看，结果发现佛经上一个字都没有，只是白纸。孙悟空立刻大吵大闹，被佛听见了，就叫迦叶尊者来问，迦叶尊者说：你老人家吩咐，给他们最上品的经嘛！我就拿最上等的给他们。佛说：唉呀！那些众生不懂啦！没有文字的经他们看不懂，你还是拿有字的给他换一下，拿那个差一点的。所以复次是差一点的，有字的经。真正的经典啊，一个字都不须要，本来空嘛！应如是住，如是降服其心，这个是第一义，就是一张白纸。既然第一等的不懂，现在复次只好讲差一点的。

无所住

佛告诉须菩提：我告诉你，一个真正修行的人怎么修？「菩萨于法应无所住」，就是这一句话。

此心应该随时随地无所住，如果你此心随时在空的境界上，那已经错了，因为你住在空上；如说此心住在光明上，或住在气脉上，都错了，因为那不是无所住。

「应无所住，行于布施」，什么叫修行？念念皆空，随时丢，物来则应，过去不留；就算做了一件好事，做完了就没有了，心中不存。连好事都不存在心中，坏事当然不会去做了，处处行于布施，随时随地无所住。

譬如今天，有人批评你，骂你两句，你气得三天都睡不著觉，那你早住在那个气上。今天有一个人瞪你一眼，害你夜里失眠，你早住在人家那个眼睛上了。任何境界都无所住，我们看这一边，那一边就如梦一样过去了，没有了；回头看另一边，这一边做梦一样就过去了。但是我们作不到无所住，我们永远放不下，小狗没有喂啦！老爷没有回来啦.....这一切都不要去管它，无所住行于布施，布施就是统统放下。下面告诉我们所谓不住色的布施。

不住色

什么是色？色法在佛学里，分为有表色、无表色、极微色、极迥色。

「有表色」指世界上的光色，青、黄、蓝、白、黑，以及长、短、高、矮等，是可以表示出来的。就连我们地、水、火、风，物质世界的东西，包括我们肉体，都可以表示出来。

「无表色」是属于精神方面的，是抽象的，没有办法表示。譬如说，我们大家都晓得原子能，那个能是什么东西？老实讲，除了正式学物理、科学的以外，一般人并不清楚。能的本身是空的，因为空，它的能力无比的大，甚至最后在科学仪器上都看不出来，只知道是这么一个东西，但却是无法表达的，称为无表色。

「极微色」，等于现在讲原子、核子，微小到几乎看不见的程度，经由科学仪器还可以看得出来，故称为极微色。

「极迥色」，远大的很，延伸到银河系统那一边的，包括了整个宇宙中间的这一些东西，称之为极迥色。

这些就是色法，简单的说，色就是地、水、火、风四大，也就是我们这个身体。所谓「菩萨于法应无所住行于布施」，是叫我们不要住在色相上布施，不要有对象的观念。譬如说要做一点功德，出一点钱，或者救济一个人，然后说救济了某一个人，那是住相布施。学佛的人帮助人、救助人，应该不觉得有对象，有对象的观念要丢掉，不要留一念在心中。

布施善行的福德，叫做人天福德，是小果报，并不是学佛的大福报。福德跟功德大有差别，金刚经专讲福德，重点在福德，不在功德。什么是人生最大的福德？悟道，成道。智慧是人生最大的福报，所谓智慧的成就，指的并不是普通的知识。

再说我们在身上做功夫，闭著眼睛坐在那里，心里念佛也好、参禅也好、念咒子也好，都在那里住色布施。嘴里说要放下，放下，结果什么都放不下，两个腿在那里发麻，受不了。为什么两腿

发麻受不了？因为他住在色法上，念头住在色身上。如果念头不住在色身上，感觉就可以空掉，感觉空了，两腿两脚发麻你也不会感觉了。所以一切众生都在住色修持，而菩萨所谓「不住色布施」，是不住于这个色身上面，一切都放下，身体也放下。

不住声香味

「不住声香味触法布施」，有些同学们，用功好一点时，听到念佛念咒的声音，然后自己觉得得道了，最后道没有得，得了个神经。真的，好几个就是那么就走了，走到阴国去了，因为他不懂不住声的道理。有些人打坐，在座好多同学都有经验，坐得好的时候，突然一阵檀香味来了，其实并无檀香味，可是他的确闻到了。香味那里来的？是你内在定境到了极点，人体内部清净光明就会发出香味来。实际上每个人都不臭的，真的健康的人，口液口水也都不臭的，只有另外一股人味；像西游记上说的，一闻就知道这里有人味，妖怪非要吃不可了。也像我们到猪栏一闻，就知道那里有猪味，狗窝里一闻，就知道那里有狗味。那些神仙到我们这个楼上一闻，唉呀！都是人味，受不了。

这个经验我也有过，在高山顶上住了三年，一下来离都市还有五六里，就受不了那个人味了。其实我也是人啊！只因为在那个山顶，四顾无人的地方住惯了，下来以后觉得人味扑鼻，受不了，要隔很久很久才能习惯。学医学的就晓得，人体内部并不脏，但是身体内部的东西，一接触到外面的空气，与细菌一碰，马上就有味道了。当我们坐得好，内部发出一种香的时候，如果自认功德无量，闻到菩萨的香味，那你就住香了，那就不对！要应无所住，赶快放下。

内触妙乐的菩萨

「香味触」这个触很重要，尤其在座有些用功的朋友，真坐得好的时候，不愿下坐。你们初学的两腿发麻难过，坐得好的人，功夫够了，两个腿发舒服快乐，快乐得你决不愿意把腿放下来。这叫菩萨内触妙乐，身体内在奇妙的接触到从未有过的快乐。菩萨的戒律，不准入这种定，因为耽著这种禅定，就不肯去度众生了！谁都愿意享受内触妙乐，哪个人还愿意跑来站在这里讲课啊！所以说，菩萨境界是内触妙乐，触是身体的感受，但是一个真正学大乘佛法的人，是不应该住于内触妙乐的境界，是要应无所住行于布施。

「法」是意识境界，是属于观念、思想、精神方面。如果你心里还有个空空洞洞清清楚楚，就已经落在法上。所以说，把身体外面的一切丢完空完了，再把意识方面的也丢下了，这才叫做学佛，也就是不住色布施，不住声香味触法布施，佛说要这个样子才对。

讲到这里，佛又叫了一声，须菩提呀！我告诉你呀！你看这个老人家对弟子多亲切，他意思是说孩子啊，下面我再给你讲。

雁过长空

【须菩提。菩萨应如是布施。不住于相。何以故。若菩萨不住相布施。其福德不可思量。】

一个学大乘菩萨道的人，应该是这个样子来布施来修行，应该不住相，一切现象不留，心中若留一点现象，已经不是学佛的境界了。我们拿中国的文学形容它，就是：「风来竹面，雁过长空」。等于风吹过竹子，竹子簌簌.....一阵响风过了，风绝对不停留在那个树叶子上，风早过去

了；修行人的胸襟应该也是这样。又像天上的飞鸟，鸟在空中飞，是绝对不留一点痕迹的，雁过长空，飞过去了就飞过去了。修行要有胸襟，要有这个境界，这叫做内布施，苏东坡有一首名诗，也是由佛学里头来的：

人生到处知何似 应似飞鸿踏雪泥

雪上偶然留指爪 鸿飞那复计东西

他说人生一辈子像什么？像下雪天那个鸟，在雪地上站了一下，留一个爪印，飞走了以后，雪又下来，把那个印子又盖住了。雪上偶然留一个爪印，那个鸟一飞了以后，早把东南西北一起跑掉了，那个爪印啊也就不留了。

人生一辈子说要成家立业，子子孙孙，等到你两眼一闭，两手一张，鸿飞那复计东西啊？什么都没有了。这是苏东坡的名句，也就是风来竹面，雁过长空的道理，就是说菩萨应不住于相。

年轻的同学要特别注意啊！最近我发现年轻的同学特别喜欢学佛修道，我都有些担心，我常常跟年轻的同学谈，你年纪轻轻，学这个干什么？我这个话你不要难过，这有两重意义。首先世界上什么都容易学，唯有学佛是最难最难的事；第二重意义啊，人生画虎不成反类犬，老虎没有画成反画成了狗，学佛学不成，我不晓得你变成什么！所以啊，希望先把做人的道理完成，再来搞这个学佛的事。但是既然要学佛了，千万要注意不住于相四个字；一住相，什么都学不成了。

功德和福德

刚才讲到不住于相这个重点，下面佛又说了：「何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量」。这里突然冒出福德二字，他说假使一个修大乘菩萨的人，能够不住相布施，那么他的福德有不可思量的大。福德不是功德啊！功德是积功累德，是功夫时间慢慢一点一点的累积起来的。就像我们一件工程，一天一点累积起来就是功，功力到了所得的结果，就是德。

福德是不同的，上次也讲过。福德大致分为两种，一种是人世间的福德，文学上称鸿福，是世间法；另一种是所谓清福，出世间法。清福比鸿福还难，所以人要享清福更难。可是一般世间上的人，到了晚年可以享清福时，他反而怕寂寞怕冷清了，此所谓蛮可怜的！这是著相的关系，因为有人相我相的原故所造成。看到孩子们长大出国了，一个人对著电视，或者俩夫妻坐在那里，变成流泪眼观流泪眼，断肠人对断肠人。其实那个清净境界是最好的时候，结果因为住相，把世间各种会变的现象抓得太牢，认为是真，等现象变时，他认为什么都不对了。一般同学跟著我做事常常说：「我看最可怜的是老师」，我说对啊，我想得到一秒钟的清净，都求不到很可怜的，求一分钟的清福都没有。可是人真到了享清福的时候，往往不知道那是真正的福报来了。事实上，平安无事，清清净净，就是究竟的福报。

如果问人世间什么福最大？答案当然是成佛啦！超凡入圣。靠什么才能达到超凡入圣呢？智慧的成就不是功德的成就；更不是迷信，要一切都放下了，你才能够达到智慧的成就。所以佛告诉须菩提，假使能够不住相布施，这个人的福德不可思量，这个福报太大了，大到想像不到的程度。不可以思，不可以思想它，不可量，量就是量一下看，一次两次，一丈两丈，一斗两斗，所以叫作不可思量。

【须菩提。于意云何。东方虚空。可思量不。不也。世尊。】

须菩提啊，你的意思怎么说呢？东方虚空，一直向东方走，这个太空有多大？你可不可以测量得出来？须菩提回答说：不也。世尊。四个字两句话，这是须菩提答覆佛说的。「不也。」古文就念否，不念不也。现在人念成不也。现在很多话与我们文化不合，涨价的涨字，现在人说成膨胀的胀，说起来道理也通啦！涨价当然就是膨胀起来，潮水上涨，不是潮水上胀，不过现在的国语没有办法，我们只好照现在的国语说。他答覆佛的问话是说：不可以，世尊。由这里向东方走，整个的太空有多大，人是没有办法测量的。

【须菩提。南西北方。四维上下。虚空可思量不。不也。世尊。】

南西北方是三方，加上他讲过的东方，东南西北叫四维，四维以外还有上下。佛问南西北方，四维上下、虚空，随便向那一方，整个的太空有多大？你能不能量得到？须菩提回答说：「不也。世尊。」他说这是不可能的。如果用我们中文来说就很简单：「六合虚空，可思量不？」东南西北上下叫做六合，「六合虚空，可思量不。不也。世尊。」一句话就完了嘛！可是印度话分两句，两句还是鸠摩罗什法师简化的翻译，如照老式翻译就是「于意云何。东方虚空可思量不。不也。世尊。」「于意云何。南方虚空可思量不。不也。世尊。」「于意云何。西方虚空可思量不。不也。世尊。」六百卷的大般若经就是那么说下去的。所以看大般若经六百卷，那真是我的菩萨我的妈呀！但是金刚经被鸠摩罗什浓缩一下，构成了另外一种文学味道。

可是你不要忘记了，这里为什么先提东方虚空？这里为什么不像阿弥陀经先提西方呢？药师经、金刚经都是先提东方，讲密宗的即身成就法先提北方，讲大光明法只提南方不提北方。所以学佛研究佛法，这些都是问题，不要老是写些五阴啦，十八界啦，十八空啦，那就是色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，翻来覆去就是这一些。

东方佛西方佛

东方是所谓生气方，所以要求长生、长寿，就要念东方琉璃光世界药师如来。药师佛是东方世界的佛国，西方世界是讲归宿的，东方世界是谈生法的，生生不已，所以东方文化也是生生不已！显教的经典包含了很多秘密的道理，要大家去参究。你们要学禅宗参话头，这些都是话头，话头都在经典上。如果你以为自己已懂了，光以为东南西北，很简单，为什么不南东北西呀？这里为什么先提出来东方？先讲了东方，再讲南西北方，四维上下反而落在最后，什么理由？这其中要发挥起来，就牵涉得很多了，同我们修持的道理都有关系。

我们大家要学佛修持，先要有东方的生机，生命之机，气脉发动，色身转变，才能得定，才能得到妙乐。代表这个的符号，在方位上是东方，是所谓生气方，像太阳一样，从东方上来。

为什么念阿弥陀经要念西方？日落西山，夕阳无限好，只是近黄昏，所以赶快打主意，回家吧！念念西方。这些并不是偶然的说一说，佛学里头，这些地方都有道理。

【须菩提。菩萨无住相布施。福德亦复如是。不可思量。须菩提。菩萨但应如所教住。】

这是佛严重的吩咐，他又告诉须菩提，一个学佛的人，要能够做到无相布施，一切相不住。为什么人要布施、要慈悲呢？拿中国古文来讲，就是「义所当为」四个字，人生就应该这样作。利

人、助人、慈悲，这样不住相的布施，他所得的福德果报，大得像虚空一样不可思量。须菩提啊，你要记住啊！一个学大乘菩萨道的人，应该如我所教你的，无所住去用心修行，那才是真修行。有些人一天到晚愁眉苦脸，住在愁眉苦脸的当然不对，一天到晚在散漫无所归的也不对，不空也不对，要一切无所住，物来则应，过去不留，这是大乘菩萨般若道的修法。

所以禅宗五祖教六祖先看金刚经，就是走的这个法门，一切无所住，这就是大乘佛法最基础的修法，也是最究竟的。可是有一点，大家要注意，我们看金刚经讲般若，常常有一个非常严重的问题，就是认为金刚经是谈空。金刚经没有一句谈到空，他只拿虚空来作比方，大家认为金刚经讲空法是一个错误。金刚经只告诉你无所住！无所住并不是空啊！无所住，如行云流水，你看那个流水在流，永远不停留的过去了，但是又有来的，而一切是无所住，并没有叫你空啊！这一点青年同学要特别注意。

在第四品中，佛告诉我们一个修行的方法，认识真正佛法，无所住而不是放下，「菩萨但应如所教住」，就是这样去修。第二个要点告诉我们，真修到无所住，就是福德成就。

我们晓得做生意要有三种资本，一种是开设的资金，二是货卖出去货款未收回时，还要占一笔资金，第三笔是周转金。学佛只要两笔资本就够了，比做生意划得来。那两笔资本呢？就是智慧资粮和福德资粮。资粮就是资本，所以我们中国传统给朋友写匾额，写一个——福慧双修。慧就是智慧，所以福慧双修就是佛境界。有些人有福报，又有钱又有富贵功名，但却没有智慧；有些人智慧很高，穷得要死，世间福报不好，也没得办法。佛境界就是福德与智慧都圆满，这叫作福慧双修，智慧资粮圆满了，福德资粮圆满了，就成佛。所以大家念经的时候，念到皈依佛两足尊，就是这个两足——智慧具足，福德具足。金刚经告诉你，真正的福德要怎样修呢？就是不住相布施。

阿育王的沙子

佛经上记载了一个故事，佛过世百年后，印度有一个有名的阿育王，年轻的时候不信佛，中年以后开始信佛。他一生修了八万四千个佛塔，其中有一个塔，唐朝以后飞到中国来了，不晓得因为地震还是其他道理，这个塔悬空飞过来，落到浙江宁波的阿育王寺，这个塔里边是佛当时本身真的舍利子，所以这个庙子本身也称阿育王寺。亚历山大东征打到印度时，碰到了阿育王，把他打回去，这是历史上有名的故事。

阿育王的时候，有一位尊者优婆耆多，是大阿罗汉，与阿育王两人是好朋友。你们翻开阿育王传，佛出来托钵化缘，遇到两个小孩在路上玩泥巴，忽然看到了佛，非常恭敬，又见佛手里端一个钵；这时，一个孩子手里正抓一把沙子，就说：这个供养你！佛说：善哉！善哉！另外一个也最至诚的随喜了。于是佛就预言了，百年以后，以此功德，一个当治世的帝王，一个当辅相。阿育王就是那个供养沙子的小孩，他有供养佛的好因缘，可是他供养的是沙子，所以一生患皮肤病，皮肤发痒。

历史上这种人很多，我们清朝末期中兴名将曾国藩，功盖一时，也是一辈子皮肤病。相传曾国藩是大蟒蛇变的，皮肤痒抓得一片片掉下来。阿育王一生也吃这个苦头，这个印度一代的名王，非常爱布施，盖庙子、救济穷人、救济社会，结果把国库的钱快布施光了。最后当他躺在病床上，还要布施，左右的大臣去告诉太子，你不能再让他布施了，等你接位的时候，国库一毛钱都没有，怎么办？所以大家就把他的布施命令封锁了不能下达。他知道之后心里很难过，自己躺在病床也没

有办法。有一天吃一个梨子，他把自己儿子等都找来说：我问你们，今天世界上，谁的威权最大？太子和首相都跪下来说：当今世上当然是大王你的威权最大了。阿育王说：耶！耶！你不要欺骗人，我是很有威权，我的威权现在只能达到半个梨子，我现在叫你们布施也做不到，这半个梨子我不吃了，你把它送到那个庙上去供养。他这么一讲，大臣没有办法，就用金盘子去接那半个梨子，这时那个尊者在庙子里就知道了，打钟打鼓，全体集合，披袈裟到山门口，迎接阿育王最后一次布施。

这位尊者接到阿育王的半个梨子，向大家宣布这是阿育王最后一次布施，没有办法每个人都分到，就用最大的大锅煮稀饭，把这个梨子丢进去，大家都跟他结缘。等到阿育王一死，这位尊者说也要走了，就圆寂了。

历史上这些故事很多，就像道家北派丘长春一样，成吉思汗一死，丘长春告诉徒弟们说要洗澡，跳近水池洗完了以后说，我那个朋友走了，我也要走，意思是成吉思汗死了，他也要死了。

这是讲到福德，这个故事说明什么？阿育王那一下的布施，小孩子拿的沙子，不住相的布施，的确是无心的；如果说我们大家学学阿育王，明天拿点东西到佛前供供，来生也得一个治世圣王，办得到吗？办不到！因为你是有心，是住相。小孩子拿著沙子，他看那个沙子就像黄金一样，一念的诚意供养，所以叫做不住相布施。

周利盘陀伽的扫帚

还有个佛经上提到的周利盘陀伽的故事。佛在世时他也跟著学佛，笨得无比，岂止金刚经不会念，连个阿弥陀佛都不会念，佛最后就叫他念「扫帚」两个字。他念了「扫」，忘了「帚」，念了「帚」，忘了「扫」，学了好多年才会念。可是后来他的神通最大，还救了几次佛的命。一次佛被外道加害，魔王把山压过来，周利盘陀伽在后面一指，就把山推开了。那个气功真算到家，有大神通，就是念扫帚念出来的。

佛经里讲到他也有一段因缘，当他要到佛那里出家时，年纪已经很大了，我们这些师兄阿难呀，须菩提呀，舍利子呀，都挡住不准。他就在山门外面大吵，佛在里边打坐听到了，出来问大家，为什么不让他出家！这些大弟子们都有些神通，说观察过这个人，五百生以来都没有跟佛结过缘，因此无缘出家。佛就骂他们了：你们啊，就只晓得当罗汉，神通只通到五百生，五百生以前他是什么你们知道吗？五百生以前那一生他是一条狗，与我有缘。它跑到一个地方吃大便，那个茅厕叫做吊足楼，你们在这里很少看到，在大陆高山上住，那个茅厕上面有人大便，大便一落一丈掉到茅厕底。所以古人有两句诗：「板狭尿流急，坑深粪落迟。」大便要很久才落到底。这个是挖苦古代专门读书做对子的人，连茅厕也做成对子。那只狗到这种地方吃大便，上面大便掉下来，正好掉到它尾巴上。那只狗吓得掉头就跑，一边跑看到一个古塔，是个有道罗汉的墓，狗看到这个古塔就要翘尾巴屙尿，尾巴一甩就把大便甩到这个罗汉的坟堆上面去了。佛说：他啊，当时就是以这个大便秘养我，所以跟我结了缘。那个塔，就是那一生修到独觉佛的骨灰塔。

想想看，那不偶然啊！狗吃大便等于我们吃红烧肉一样的香，那是它的粮食。它以最好的粮食，尾巴一甩上去，无心的，不住相的，因此啊，它是福德无量。佛说：以此因缘，所以他可以出家。

这位老头子跟佛出家以后，都做苦工，佛也教他修持，太笨了，都没有办法教会他，稍微多两句，他就忘了。佛只好叫他去扫地！教他一边扫，一边念「扫帚」，搞了好几年，他才记住了扫帚，后来他也悟了道。

修行就像扫帚一样，心里头杂念都要扫掉，无住相布施，所以无住相这一句话就是扫帚，你心里头什么妄念都要扫掉。如此修持，就是如所教住，心中随时随地都达到空其念，不住相而住，这才是真学佛。这是第四品，妙行无住分，我给它的偈子做结论：

第四品偈颂

形役心劳尘役人 浮生碌碌一心身

繁华过眼春风歇 来往双丸无住轮

这一首偈子，也就是说明修行的原理，真正修大乘的妙行，就是这样子。

「形役心劳尘役人」，我们这个身体就是形，我们这个身体活著很可怜，大家读过陶渊明的归去来辞吧！讲人生心为形役。我们人都做了身体的奴役，冷起来要穿，热起来要脱，饿了要吃，吃饱了要吃泻药，一天到晚为身体忙。外境界的尘劳指挥我们，我们成为外境物质世界的奴隶。

「浮生碌碌一心身」，中国文学讲我们这个人生，又叫做浮生，水面上的一滴油一样浮在那里，等一下散掉就没有我了，水还是水，所以人生如浮萍一样飘浮在那里。一天忙忙碌碌，就是为了这个身体，为了一个思想、一点念头在忙碌，自己骗自己。

「繁华过眼春风歇」，功名富贵呀，儿孙满堂呀，五代同堂呀，好像热闹得很，等于春天到，满院百花盛开。年轻到中年这一段，唉呀，前途无量，后途无穷，觉得天上天下唯我独尊；尤其站在十二层楼，国宾饭店，或者中央饭店那个旋转厅一看，台北市我最大，就是那个样子。这些繁华景象，几十年眼睛一眨就过了。春天没有了，百花也掉了，什么都不属于我了，只有什么呢？

「来往双丸无住轮」，两个弹子，一个太阳，一个月亮，永远在转。我们死了以后，太阳月亮照样转下去，这个宇宙照样的是无量虚空，决不因为我们死了就没有了。所以有许多老年人感叹，唉呀，不得了啦！现在年轻人真不成话。我说：我以前跟你想法一样，现在我搞通了，你不要看到年轻人乱七八糟，我跟你老兄死了以后，太阳还是照样从东边出来，西边下去，他们乱七八糟的历史啊，也是很繁华的过下去，决不会因为你我死了以后，历史改变了形态。所以人生要把这个道理看通，太阳、月亮，它永远不断的在转，因为它无住，不停留嘛！太阳、月亮有一秒钟停留不转的话，这个世界整个没有了。

所以，我们要知道此心此念，怎样叫做无住，并不是叫你求空，你定在一个空上，早就有所住了。金刚经并没有告诉你是空啊！如果解释说金刚经告诉我是空的，那你完全错解了金刚经。第四分我给它的偈子是如此，我这些话也是随便说著玩玩的啊！你不要信以为真，如果你信以为真，那你就有所住了。

第五品 如理实见分

【须菩提。于意云何。可以身相见如来不。不也。世尊。不可以身相得见如来。何以故。如来所说

身相。即非身相。佛告须菩提。凡所有相。皆是虚妄。若见诸相非相。即见如来。】

非相和空

【须菩提。于意云何。可以身相见如来不。不也。世尊。不可以身相得见如来。】

大家要注意啊！刚才讲叫我们学佛的人要不住相，不住相布施，先说明不住相的福德，这个智慧成就的功德，智慧是无比的大，无量无边。现在进一步真正告诉我们，怎么样见佛？很严重啊！我们大家学佛都想见到佛。他对须菩提说：「须菩提，于意云何？」你的意思怎么样？可不可以身相来看见佛呢？

佛经上说，佛有三十二相，与我们一般人不同，佛有八十种随形好，有八十种跟随他那种特别的身相来的好。譬如他一出来可以放光，这个我们都做不到，佛的手一张开，指头与指头像帘子一样，是连著的。上次我们讲过，他舌头吐出来，可以抵到发根，各种各样不同，每一种相有每一种相的功德，多生累劫修来的。譬如人拿花、香来供佛，来生变漂亮人，小姐们要注意！衣冠供佛，来生不怕没有衣服穿，而且身体健康。多拿医药来布施，来生一辈子不会生病。前生吝啬医药的布施，这一辈子多灾多难多疾病，种种都是因果报应。所以佛为什么得到三十二相八十种好呢？这是果报来的，因为他多生累劫都在止于至善，都在修行，所以有这个福德生相，这是讲他活著的相。他的兄弟阿难，比他差一点，有三十种相好，差两样。翻译经典的鸠摩罗什法师，也是三十种相好。

这里佛说，你可不可以用有形的形相来看佛呢？这是释迦牟尼佛问须菩提的问题。须菩提答覆世尊：「不也，世尊。」同学们注意啊！佛是不可以形相来见的，拿形相来见佛，就错了。那么你或许会说，庙子里为什么要弄个偶像拜呢？那不是偶像啊，真正的佛同其它许多宗教一样，是反对拜偶像的。那为什么画的佛，塑的菩萨都可以拜呢？答案是四个字「因我礼汝」。因为我的形像存在，你起恭敬心拜下来，那个像是一个代表而已。你这一拜不是拜我，是拜了你自己，你自己得救了。任何宗教最高的道理都是一样，不是我救了你，是你自己救了自己。你这一念真诚的恭敬下来，不要说画的真佛，就是拜一个木头，拜一块泥巴也罢，诚敬的一念专心，你本身就成功了，就得救了。这叫「因我礼汝」，这并不是拜我啊！佛说的，是拜你自己。你自己什么？你的心，你的诚敬。

所以，不但不能以这个偶像认为是见佛，即使是佛在世的时候，都不能看他肉身为师，那是著相。有一个人著相，楞严经中阿难就是犯了这个错误。佛问阿难：你为什么跟我出家？阿难说我看你相貌好，又放光，决不是欲念来的。佛就骂他：你这个笨人，你著相了，是爱漂亮出家的。因此他碰到摩登伽女，有此一劫，这就是著相，所以佛说不能以身相得见如来。

【何以故。如来所说身相。即非身相。】

什么理由呢？真正那个不生不死的身，不是这个肉身，肉身还是有生死，修持到活一千年，最后还是要死。譬如说，佛教里头有一位禅师叫宝掌千岁，活一千年，在印度活了五百年，因为没有悟道，晓得将来大乘佛法要到中国，先到中国来等著。等到见了达摩祖师，又在中国活了五百年，大陆上好几个地方都有他的庙子，名字叫宝掌和尚。像迦叶尊者留形住世，那更不讲，所以，长寿的人是有，那是肉身的相，还不是不生不灭的。肉身尽管长寿，五百年还是五百年，一千年还是一

千年，而永远不生不灭的，并不是这个肉身相，而是法身。那个法身，不能拿形象来见，所以佛接著吩咐我们一句重要的话。

【佛告须菩提。凡所有相。皆是虚妄。若见诸相非相。即见如来。】

到了这里，鸠摩罗什特别加重语气，佛特别告诉须菩提，「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。」这四句很重要，要特别注意把握住。凡是你有什么境界，都是假的；凡是你修得出来的，不修就没有了。你说打起坐来有境界，不打坐就没有了；境界就是相，凡所有相，都是不实在的。

怎么样才见到真正的佛呢？见到法身才是真正与佛相见了。若见诸相都不是相，这不是讲空啊！一般多解释成空，那是乱加解释，既然是空的，何不译成一个空的，那该多好啊！他只说，「若见诸相非相」，非相是什么？没有给你下定论！所以一般人念金刚经，在这里自我下个定论，认为是空，那是你的想法，不是佛说的；佛只说若见诸相非相，你就见到佛了，见到佛的法身了。

重点是，佛只告诉你不是相，并没有告诉你空！道理在什么地方呢？就是无所住。

法报化 体相用

金刚经第五品的主要中心就是四句：「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。」金刚经中提到的四句偈，究竟是那四句？这是千年来一个大问题，因为经文中间还有四句，最后的结论：「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。」也是四句。现在第五品首先碰到这四句偈，希望大家研究时要特别注意。现在再回到第五品，佛说不应该以身相见如来。

我们晓得在佛学里，成佛可以得到三身，就是法身、报身、化身。因此有些庙子塑的佛像，同样的像三尊排列在一起，代表三身；这是说过去大陆上的大庙子。唐代以后，道教兴起，也同样仿照这个情形三清排列，就是上清、太清、玉清，也是三身，这是谈到宗教的情况。其实不论东方西方，一切宗教都有相当程度的互相模仿。

现在我们晓得成佛有三身，清净是法身，圆满是报身，千百亿形像不同是化身。我们推开佛法的立场不谈，专从佛学的观念来看，法身就是本体，宇宙万有的本体。借用现代的观念来说，就是一切的能源。报身是所谓的现象，法身是体，所谓不可以身相见如来，就是不要把现象当作本体。至于化身，是他的变化的作用。换句话说，法、报、化三身，拿哲学的观点来看它，就是体、相、用。宇宙间一切的事物，它本身都有体相用。譬如水是体、水泡了茶，茶是它的相；做了酒，这个酒也是相，不管是酒是茶是冰淇淋，那个水的本身性质是法身，是体；同样的一滴水，变化各种不同的现象，那是它的用。在理论上，这是我们必须先要了解的法、报、化三身。

在佛法里讲，修持成功的人，禅宗所谓大彻大悟，也就是金刚经上说，阿耨多罗三藐三菩提，无上正等正觉。这个悟是悟的什么呢？是宇宙万有生命的本体，就是法身，也就是心经上所说不生不灭，不垢不净，不增不减。金刚经的开经偈所说：「云何得长寿，金刚不坏身。」也是指法身而言。一念不生全体现，也是指的法身，法身是无相的。

至于圆满报身，就是修持方面。前面我们也提到佛有三十二种特殊的相，有八十种随于特殊相所生的随形好。这个就是说，凡是成就的人，得道的人，父母所生的他这个色身就转了，这是报

身，也是肉身。为什么讲他是报身呢？一切众生所有的身体就是报身，一生过的非常舒服，样样好，享福一生，是他善报所得的报身。有人很痛苦，很艰难的过这一生，这是他过去生所种的不善之因，招致有这一生的这个报身。至于修道有所成就的人，这个报身就转了，道家一般的观念所讲却病延年，长生不老，就是报身转了。报身修道完全圆满时，整个的人脱胎换骨，就具备了一切神通。这是非常难得的事情，所以说圆满报身非常难得。

一般道家所讲的修气、修脉，打通奇经八脉，与密宗所讲的修通三脉七轮等，多半侧重在修报身开始。一般所讲的止观、念佛、参禅，多半侧重在修法身上著手。至于报身成就了，修到身外有身，这个肉体以外，同时有另一个身存在的，就是化身的作用了。这是大致上法报化三身的情况。

普通一般学佛的人，在理论上所走的都是法身的路线，密教号称要三身成就，因为三身成就的人，学佛才算真正到家。三身成就另外一个名称，也叫做即身成就。这个里头两个字不同，即「生」成就，这一生成就、成功了，了了生死，这是即生成就，生命的生。要想即身成就啊，在理论上讲，几乎比这个即生成就还要难，需要所有的戒定慧，所有的修行，去转化父母所生的这个四大色身。要把色身完全转化了，才修到即身圆满成就。

莲花生

西藏的密教，除了供奉释迦牟尼佛以外，还供奉有莲花生大士。据说莲花生大士是释迦牟尼佛过世八年再来的。他为显教教主时，是父母怀胎而生，可是他认为显教时候，重要修行的方法没有讲完，所以再转身而来，成密教的教主并由莲花化生。

当时南印度一国国王夫妇没有孩子，很难过，夫妇俩在御花园里赏莲花，忽然一朵莲花中央，长高长大，莲花苞中跳出来一个小孩，有血也有肉，就是莲花生。后来他继承王位为太子，十八岁成就，肉体常存。过去在西藏，每年有一个全国性的护摩法会，是一个宗教仪式。护摩的意思像拜火教一样，什么东西都拿来烧，有些妇女自己头发都剪了，丢进去烧。大火继续七天七夜，一般人都围著火光念莲花生大士的咒语，往往看到他骑一匹白马，在火光上走一圈就不见了。

据密教传说，因为莲花生大士是密教的教主，不像前一生走涅槃的路子，所以骑白马腾空而去。当他亲自现身时，永远是十八岁少年相，没有变过，偶而会留一点小胡子。这个就是说明报身的成就，修成而永远存在；也就是道家长生不死的观念，所谓与日月同休，天地同寿，这就是报身圆满。当然，报身修成了以后，自然有化身，一切神通具足。所以，要修到即身成就，才算真正学佛圆满。

我们了解了这些理论和说法后，就知道金刚经大体上，是著重在见法身。如何见到法身？就是悟道、见道。金刚经是般若的部分，所谓般若是侧重于证得实相般若，就是生命万有无始以来的本体。报身、化身则是属于境界般若，所以佛提出来，不可以身相见如来。金刚经这里所讲的如来，就是与一切众生共同的本来的生命，生命的本体。所以说，我们有信仰，有虔诚是可以的，但是过份著相是不可以的；不但学佛不可以，任何一个宗教，都不可以著相。

身相的执著

以我个人的经验，执著身相的人非常多；过份著相的人，在医学上叫作宗教心理病，没有办法治疗。不仅是佛教方面这类人多，所有的宗教，都有些信徒并不追求教理，只是盲目的信仰，变成

宗教心病。佛法里一句话，就是太著相。所以金刚经翻译成「能断金刚般若波罗密多」，就是说是智慧的成就，不著相，不能以身相见如来就是这个意思。

很多人学禅，做各种功夫，常问：这个境界好不好？这种现象怎么样？千万注意一个要点，「凡所有相，皆是虚妄」。你今天修行打坐这个境界很好，但是你要晓得，你不用功不打坐，那个境界就不好了，可见这不是道。假如盘腿道就来了，不盘腿它就变去了，这叫做修腿，不叫做修道；盘腿就有叫做得腿，那不叫得道。所以借用中庸一句话，「道也者，不可须臾离也，可离，非道也。」也就是心经告诉我们，不生不灭，不垢不净，不增不减的道理，并不因为你去修就多一点；也并不因为你不去修就少了一点。如果是修它就多，不修就少，那就是有增有减了，不是道体的道理。道体是不可以身相见的，所以凡所有相，皆是虚妄。

既然凡所有相，皆是虚妄，你说假使前面看到一个佛好不好呢？根据金刚经的道理，你们可以想一想，如果你真看见一个佛站在前面，劝你赶快去检查眼睛，一定有毛病了。也有些人或者听到什么声音，或者心里有一个特殊的灵感，一般人就去玩这个灵感了。你千万注意！凡所有相，皆是虚妄。无上菩提是非常平实的；古德告诉我们，道在平常日用间。真正的道，真正的真理，决对是平常的，最高明的东西就是最平凡的，真正的平凡，才是最高明的。做人也是这样，最高明的人，也最平凡，平凡到极点的人就是最高明的人。老子也说过：「大智若愚」，智慧到了极点时是非常平实的。

人常常自命不凡，但是那是自命啊！自己认为自己不凡而已。要真正到达最平凡处，你才会体会到最高的。我常常说笑话，世界上有两个苹果成了人类的文化；拿西方的文化来讲，一个苹果被亚当和夏娃吃掉了，所以造出人类的历史来，另有一个苹果被牛顿看见了，于是把世界的文明变了一下。

其实我们北方的苹果，我觉得比美国、日本的苹果都好吃，我们世代代吃苹果，也没有发现地心有吸力，忽然被牛顿看到了苹果落地，而发现了地心引力。苹果很平凡，年年落地，有一个人却在平常的道理里头，找出了一个不平常。譬如水蒸气很平常，烧开水，煮饭，都有蒸气，但是瓦特却发明了蒸气机。一切的事物，同一理由，在最平凡之中，就有不平凡了。

所以我们学佛学道，千万要丢掉那些神奇，不平凡的观念。能到达人生最平凡之处，你可以学佛了，也知道佛了。换句话说，你可以知道凡所有相，皆是虚妄，不但佛不可以得，人世间一切相也不著了。随时不著相，就可以见到如来，见到自己自性的法身。

这是第五品的结论，非常重要，尤其对我们平常修持的人特别重要。关于第五品如理实见，我当时给它的偈语，现在还是向大家报告一下。所谓理，就是法身，形而上道就是理，报身是事，报身与化身都是事。理是哲学性的，事是功夫的，修证的，是科学性的，所以「如理实见」是见法身。

第五品偈颂

反覆叮咛无相形 觉时恋梦梦恋醒

慈悲空洒常啼泪 沉醉心扉依旧扃

「反覆叮咛无相形」，佛是语重心长，再三反覆的告诉我们，学佛不要著相，修道要想成道，无相无形。可是我们人呢？很可怜，所以第二句是：

「觉时恋梦梦恋醒」，这就是人生，我们经常在文学上也看到，大家都会写，唉哟！人生如梦，你说讲这个话的人，他清醒没有？没有清醒！不错呀，人生如梦，他讲这一句话的时候，又在说梦话了。因为人在梦醒的时候，感觉自己很傻，嗯，刚才做了一场梦，但是他清醒了吗？张开眼睛照样在做梦。更有趣的是，有些人昨天夜里做的好梦，今天他还坐在那里想，还舍不得离开梦境，所以人生就很妙，觉时恋梦，醒了以后还贪恋那个梦。做梦的时候呢，又想自己快一点醒才好，你说究竟那一样好？自己都搞不清楚。

譬如我们大家都念李商隐的诗：「此情可待成追忆，只是当时已惘然」，这个就是觉时恋梦梦恋醒。另外两句古人的名句，在文学上我们经常引用到，「当时只是平常事，过后思量倍有情」。我们人生都有过这种经验感受，尤其回想年轻的时候，不管男朋友女朋友，所有的事情，在当时看看是很平常，过后都感觉不同。就像我们大家今天晚上坐在这里的，很平常，如果三十年后大家回想，当年我三十年前在复青大厦楼上，我们那一班同学，唉呀，现在都过去了，一定感叹一番。这就是，当时只是平常事，过后思量倍有情。尤其我们老年人，想当年，怎么样都是好的，虽然那时乡下卫生设备不好，苍蝇叮在饭上面，但是我现在想想，还是那个味道好，赶赶苍蝇挟挟菜，现在再想那个味道而不可得；当时只是苍蝇事，过后思量也是倍有情。这就是人生，我们人生很容易欺骗了自己，这也就是觉时恋梦梦恋醒。

「慈悲空洒常啼泪」，关于众生的迷恋，法华经上提到一位菩萨，名叫常啼菩萨，常啼，永远在啼，这位菩萨大概喜欢哭，就是爱哭的菩萨。他觉得众生太笨太可怜了，害得他尽哭，所以叫做常啼菩萨。佛反覆在金刚经里告诉我们不要著相，可是一般人不懂，慈悲空洒常啼泪。尽管常啼菩萨悲痛一切众生为什么不能觉悟，可是我们一般人呢？

「沉醉心扉依旧扃」，心头这个智慧之门永远打不开。智慧之门打不开是自己打不开，而且永远是紧闭著的，锁起来的。这是我们对于第五品的结论。

第六品 正信希有分

【须菩提白佛言。世尊。颇有众生。得闻如是言说章句。生实信不。佛告须菩提。莫作是说。如来灭后。后五百岁。有持戒修福者。于此章句。能生信心。以此为实。当知是人。不于一佛二佛。三四五佛。而种善根。已于无量千万佛所。种诸善根。闻是章句。乃至一念生净信者。须菩提。如来悉知悉见。是诸众生。得如是无量福德。何以故。是诸众生。无复我相人相众生相寿者相。无法相。亦非法相。何以故。是诸众生。若心取相。即为著我人众生寿者。若取法相。即著我人众生寿者。何以故。若取非法相。即著我人众生寿者。是故不应取法。不应取非法。以是义故。如来常说。汝等比丘。知我说法。如筏喻者。法尚应舍。何况非法。】

文喜和文殊

【须菩提白佛言。世尊。颇有众生。得闻如是言说章句。生实信不。佛告须菩提。莫作是说。】

这是加进来的一个问题，我们把金刚经放轻松一点，当作是师生问答的记录，或者当成一个剧本，不要像念书一样死板，要把心扉打开一点去了解。现在佛告诉须菩提说，凡所有相，皆是虚

妄，所以如果你梦中看到了佛，或者佛真的站在云端上，那你就著魔了；那不是真见佛，你尽管拿石头去丢他，拿金刚经打他，你可以说：是你说的，凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来，你跑来干什么？

当年有一个故事，一位非常有名的文喜禅师，从小出家，三十几岁开始参禅，总不能开悟，于是他从南方三步一拜，拜到山西五台山文殊菩萨的道场。文殊菩萨是七佛之师，智慧第一，释迦牟尼佛和许多佛菩萨，多生累劫都是他的弟子。所以大家求智慧、想开悟，都是三步一拜去朝五台山文殊道场。也有人拜了三年两年才拜到，为的是要见文殊菩萨。

话说这位文喜和尚拜到了五台山金刚窟，看见一个老头子牵一头牛，胡子白白的，头发也是白的，请他到他的茅蓬喝茶，问道：和尚你了不起啊！三步一拜是从那里来的？文喜说南方来的，想求见文殊菩萨。老头子说：南方佛教怎么样？他回答说：南方佛教麻麻胡胡，所以到这里来，想求见圣人……你们北方五台山的佛法怎么样？老头子说：龙蛇混杂，凡圣同居啊！

其实整个世界人类社会，都是有圣也有魔，都是龙蛇混杂，凡圣同居。文喜问道：五台山一共有多少出家人啊？这老头子说：前三三与后三三。这一句话，千年来也没人知道他讲什么？一般修道的人就讲，前三三与后三三，这就是要人修气脉呀！后面有三关，尾闾关、夹脊关、玉枕关。前面是印堂呀，守窍的灵门关，这里是什么关，那里是什么关，都是讲这个。其实这个可以作话头参，前三三与后三三就是禅宗的话头。

那么两个人谈到这里，老头子就问文喜佛法，这位文喜和尚却答不出来；老头子皱了一下眉头，叫声：均提，送客。茅蓬后面出来一个童子就说：法师你请吧！就把和尚送出茅蓬外了。这个文喜和尚正回头要道谢，就看到文殊菩萨骑一只狮子站在空中。

可叹这位文喜，千里迢迢，三步一拜要见文殊，这时才发现原来与文殊菩萨当面对谈而不自知，真是后悔莫及，痛哭流涕。以后，文喜发愤努力，终于大彻大悟。文喜悟了以后，到丛林下做苦工，就是部队里所称的伙夫，大陆上禅林中就叫作饭头。饭头的工作很辛苦，一个庙子中千人吃饭，那个大丛林的饭桶，像我这种个子啊，站在锅里头，从外面绝对看不见人。要煮一千多人吃的饭菜，所用的锅铲之重，如果没有炼过武功的人，拿都拿不动。所以少林寺学功夫，只要能烧三年饭，你武功就不得了啦！米要整袋倒进锅去，要搅的时候，要有武功才能转得动那个锅铲。文喜禅师因为自己悟了道，愿意发心为大家做苦差事，行人所不能行，忍人所不能忍，这就是菩萨道。

有一天文喜在做饭的时候，文殊菩萨在饭锅上现身，还是骑他那只狮子，在饭锅上跑圈。文喜看到文殊菩萨，就是当年在五台山金刚窟看到的那个老头子，他拿起锅铲一边就打过去，一边嘴里说：文殊是文殊，文喜是文喜，你跑来这里干什么？你是你，我是我。文殊菩萨的那个化身飞到空中一笑，说：「苦瓜连根苦，甜瓜彻蒂甜。修行三大劫，反被老僧嫌。」苦瓜当然连根都是苦的啦，这个甜瓜当然连那个蒂都是甜的。修行三大劫数，连释迦牟尼佛都是做过他的学生的，倒楣了，反被老和尚讨厌。这说明凡所有相，皆是虚妄，反覆叮咛。也就是禅宗祖师们后来说的：佛来斩佛，魔来斩魔的道理，这也是修行的无上秘诀。

烧佛的和尚

所以说，诸位千万不能著相，一著相后来都变成精神病了，这是反覆请求诸位，也是警告诸

位，不能著相的道理。禅宗到了后来，有一桩丹霞烧木佛的故事。

丹霞禅师是马祖道一的大弟子，他已经当方丈了，冬天冷起来没有柴烧，就把大殿上木刻的佛搬下来劈了，用来烤火。当家师出来看到了，吓得说；烧了佛，这个罪过多大！有因果啊！奇怪的是，这个当家的胡子、眉毛当时都掉下来，脱了一层皮。佛是丹霞烧的，因果反而到了当家的身上去，这是禅宗里头奇怪的公案，是有名的「丹霞烧木佛，院主（就是当家和尚）落须眉」的公案。这些道理都说明了真正佛法不著相的道理；所以各位用功的时候，千万不要著相，一著相就严重了。

对于佛的这个说法，在第六品中，须菩提提出怀疑的问题了，他说：佛你这样讲了以后，将来有「众生得闻如是言说章句」，听到你这样讲，尤其金刚经这一种理论流传到后世，「生实信不？」他们能够相信吗？一般人信佛都要著相，完全不著相能够办得到吗？「佛告须菩提。莫作是说。」佛告诉须菩提说，你不要这样看法，接著，佛就说预言了。

五百年后

【如来灭后。后五百岁。有持戒修福者。于此章句。能生信心。以此为实。当知是人。不于一佛二佛。三四五佛。而种善根。已于无量千万佛所。种诸善相。】

这个话很严重，因为讲到一切无相，不著相才是佛。如果落在鬼神相，一天到晚闹那些境界，自己走入著相的路线，自找麻烦还是小事，已经落入了魔道事大。因此须菩提提出来问佛，他说你这样讲法，后代还有人真正懂得，能够相信吗？佛说你不要这样看，当我死了以后，过五百年——为什么讲过五百年？佛在世的时候，叫做正法时代；佛过世以后是像法时代，就是有佛像有经典的时候；到了佛经都没有了，只有迷信的时候，叫作末法时代。所以他说，等我过世五百年后，有人真正持戒、修福，多行善道，功德到了，他的智慧打开就可以相信这个话了。

佛说五百年后，重点是指后世，也有许多说法，针对五百年后这句话，多方研究推测论断，在此不多作讨论。

善行 功德 智慧

刚刚讲到释迦牟尼佛说，有人持戒、守戒、修福报，福报修成就了，才能得到无上智慧。一个人不要说智慧，生来能有一点聪明，都还不是一生一世的事。要想得到无上的智慧，不是求得来的，是修来的。要修一切的善行，一切的功德，才成就无上的智慧。这个智慧是悟得的，是持戒、修福而来的，守戒累积起来，加上诸恶莫作，众善奉行的修福，才真正得到大福报的大智慧。佛在此特别提出来，在他过世以后五百年，有持戒修福的人，才能相信他的话。

五百年后文化演变更不同了，这是一个大问题。我经常跟青年同学讨论这个问题，站在物质文明的发展来说，时代愈来愈进步；站在人文、道德、精神来讲，愈来愈堕落，是退步的。所以我们现在讲时代进步，是站在物质文明的立场来说的；佛法是从人文的立场来看时代的。迟五百年，人的智慧变得越来越低，到了末法时代，人十二岁就可以生孩子，脑袋非常发达，四肢和两手两脚越来越小，极聪明而没有智慧，草木都可以杀人。换句话说，灾难、病痛、战争随时存在，这是末法的时候，现在还没有到。

五百年后，有人真能够行善修福，于此章句，能生信心，对于佛经中「凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来」的说法，能够注解，真的般若智慧才出来，这是非常难的事。一般人信仰宗教，都是注重在形式上，而且多半以有所求的心，求无所得的果。尤其我们看到庙子上拜拜的人潮，以前是十块钱啦！现在充其量是一百块钱，买一大堆香蕉、饼，一人把香，烧了以后又拜，拜了以后又磕头，然后求神明保佑丈夫好、身体好、爱国奖券又中、生意发财、样样都好，然后还把香蕉带回去慢慢吃。你们看！出这么一点点本钱，那个要求多大啊！我如果是佛是神，是不会理这一套的。哼！你这个人自己都成问题嘛！花一点点本钱，要求一切都圆满，达不到目的，还要讲这个菩萨不灵，这个菩萨好当吗？就像古人的一首诗，讲这个天气很难办：

做天难做四月天 蚕要温和麦要寒

出门望晴农望雨 采桑娘子望阴天

你说老天爷究竟该怎么办？人同天一样更难，菩萨更是难上加难。两家人打官司，两边人都烧香要帮忙，保佑他打赢，你说这菩萨究竟帮哪一边好呢？你说菩萨是看谁的香蕉多一点，猪头大一点来决定吗？所以啊！这些都是宗教仪式，从心理学立场来研究，这是很滑稽的。我们经常听人家讲宗教仪式的，也只好写四个字来形容，不可理喻！不可理喻！简直不可理喻！嘴里没有办法讲出来，只好说对对对，你说的差不多啦！是那个样子，慢慢来吧！将来再说吧！那个将来再说，也许是三大劫以后才再跟你讲呢！就是你现在听不懂，只好三大劫以后再说吧！

现在佛说这个真理，是非常平凡而难相信的，他说后世有人对于平常的道理就是大道，信得过的要有大福报才行。这个福报不是世间的鸿福啊！所谓能生信心，可不是迷信，是理性上的正信。「以此为实」，认为这个是实在的真理。佛说你要晓得，将来世界上这样的一个人，他不只是跟过一个佛两个佛三个佛四个佛五个佛而种的善根；这样的人，他也不是一生一世修智慧来的！他已于「无量千万佛所」，不知道经过多少世，在这些有成就人前面学习过！「种诸善根」，他已经做了无量的好事，种了这样大的善根，才生出这样大的智慧。

净信和无所住

【闻是章句。乃至一念生净信者。须菩提。如来悉知悉见。是诸众生。得如是无量福德。】

这样的人，听了我才所说的「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」的这个观念，他信得过的，甚至于一念之间生出来净信。

这个要特别注意！净信很难啊！它不是正信，而是净信，干净，空灵，什么妄念都没有。心境清净到极点，心地上的净土，能够生出净信。假使有这样一个人，一个生净信的人，他已经是悟道了，已经到达真正无所住了，到达一念不生全体现了。金刚经开始叫你无所住，无所住就是一念不生全体现，这个才是净信。净信是要证得的，不是理论上了解。

佛说须菩提啊！我统统知道，我也亲眼看见这一种人，当下已经得到无上的福德。拿现在的观念来说，真正得救了，得到大福报，大功德了。佛说的只是这一句话，但是我们晓得，证得这个真理极难，达到这个智慧成就更难。

【何以故。是诸众生。无复我相人相众生相寿者相。无法相。亦无非法相。】

一个人到达了一念净信，知道凡是有现象的都不是，而是一切无相，连无相也无。能够这样悟道的人，就得大福报。为什么？因为此人现生已经到达了佛境界，他就是肉身佛了。为什么说他到达佛境界呢？因为这个人已经到达无人相，无我相，真正净信了。一念放下，当然无我相，也无人相，无众生相，无寿者相。

这个四相是非常严重的啊！人生一切的痛苦烦恼，都是这四相来的。从心理学上来讲，四相是四个观念，也就是人类普遍的四种现象。每个人的我相都很重，尤其知识份子「我」的意见非常重。知识份子什么都可以忍让，假使碰到一个有学问有修养的人，你对他说让开一点我坐好不好？他看看你，哼！这个蠢东西，好吧！看你可怜，让你坐。这就是我相，因为「我」看你可怜，让给你了；因为看到你不懂，懒得跟你讲。所以知识份子的那个我见啊，当然同我现在一样，是很厉害的。

人，处处落在我相，我相能够去掉就差不多了。我相去掉了，当然无相，一切平等，看一切众生皆是佛，看天下的男女都是父母，看天下的子女都是自己的子女。能够作得到这些就是因为无我相，无人相，自然就做到无众生相，平等，也无所谓寿者相；活得长，活得短是一样。所以生死看得很通，寿夭同视，生死一条，这是庄子的观念，生与死是一个道理，同早晨晚上是一样，到了晚上啊，就要休息休息，不须要觉时恋梦梦恋醒的。「相」，在外境界是现象，在心理上是观念，主观的观念。

下面两个更重要，「无法相」，一切佛法及什么叫佛法，都把它放下了，凡所有相，皆是虚妄，一切不著相，统统放下，这个是无法相。但是你要认为什么都不是，一切都不是，佛也不是，不是的也不是，你又落在「是」上。什么「是」？「非法是」，一切都否定，对不住，你又错了，你又落在一个「对」上，这个对就是「无非法相」。换句话说，一切都不是，一切也是。

有人研究金刚经，认为金刚经是绝对讲空的，错了，无法相，亦无非法相。换言之，认为一切皆空也错了，因为一切有也是它变的。所以，楞严经中佛说了两句名言，「离一切相，即一切法」。离一切相，也就是「无法相」的注解；即一切法，也就是「亦无非法相」这句话的注解。离一切相，即一切法，一切离也离。所以金刚经并不是讲空，它只是说在见道的时候，见法身的时候，是「凡所有相，皆是虚妄」。当我们起而行之，修行的时候，孜孜为善，念念为善，是不可以空的。

禅宗大彻大悟的大师们，解释学佛人基本的道理说：「实际理地，不著一尘。万行门中，不舍一法。」实际理地不著一尘是讲本体；万行门中，起而行之，在行为上是不能空的，念念都是有，诸恶莫作，众善奉行，所以万行门中不舍一法；样样都是有，不是空。这个道理，我们学佛的首要清楚。下面再说第三重理由，它整篇里头，正面、反面，反覆说明，最后综合起来产生一个结论。

【何以故。是诸众生。若心取相。即为著我人众生寿者。若取法相。即著我人众生寿者。】

他说，什么理由呢？假使一个人，心里的观念著相来学佛；譬如今天非来烧香，非来拜拜不可，就是著相。我们当学生的时候，正是破除迷信，推翻旧文化的时代，上庙子很想拜菩萨，实在不好意思，怕人笑我迷信。看看四顾无人的时候，赶快跪下去拜一下，立刻站起来表示我是不迷信的。有一次被和尚看到了，他赶快拿引磬「咚」一敲，把我吓坏了，怕被同学们看见笑我迷信。后

来我就问这个和尚，为什么你要敲这个大磬呢？他说年轻人不知道，「烧香不敲磬，菩萨不相信，拜佛不放炮，菩萨不知道」。听得真是啼笑皆非，这也算是一本经。实际上啊！杭州的庙子又多，这样一拜佛，他敲一声磬，口袋里的钱就要跳出来了，非要给一块不可；香油钱总要拿呀，所以他这个烧香不敲磬，菩萨不相信是有道理的。

我说拜佛为什么要放炮？好像菩萨耳朵聋要把他吵醒才知道有人拜他。这个就是说著相，一切众生心理上的信佛都是大著相，就是著于人相、我相、众生相、寿者相。著相就不是佛法。有些宗教骂其它的宗教拜偶像，迷信，那么他的正信又是什么？他说不拜偶像，事实上还是要拜的，这就是著相了，就是取法相，还是一样落在一个不是正信的观念上。

【何以故。若取非法相。即著我人众生寿者。是故。不应取法。不应取非法。】

这四段的反覆说明，反正你讲空也不对，不是佛法，执著有也不是佛法，非空非有也不对，即空即有也不是佛法。这很难办了，所以真正佛法是能断金刚般若波罗密，要想悟道，是在这个地方，是要真智慧。

真 非真

佛又很坦然告诉我们这是什么道理，「是故。不应取法，不应取非法」。真正学佛不应该著相，也不应该不著相。这真是很难办，这里我讲两个故事，虽是笑话，但是其中有真理。

话说孔子绝粮于陈，学生就向老师建议，向对面那个有钱人借一点米来吃吧！孔子心里很难受，好嘛！你们坚持要这样，你们去借吧！谁去呀？子路向来是最冲动的人，子路就去了。敲开门，那个人问，你是对面那一批落难的人吗？你既然是孔子的学生，一定认得中国字，我写个字给你认，认对了，不要借，送米给你们吃，不认得，就不借，有钱也不卖。他写了一个真假的「真」字，子路说，这个字你还拿来考我，这是「真」嘛！这个人把门一关说，你认不得，不借。子路吃了闭门羹，回去告诉老师，孔子说：我们到这一步，饭都吃不上时候，你还认「真」个什么！不应该认「真」了。这一句话讲完，子贡说：老师呀！我去借。子贡当然比子路高明得多，又去敲门，老头子出来又是写这个「真」字。子贡想到刚才子路为了认真吃瘪了，他就说这个是「假」字，老头子更生气，「碰！」把门一关。子贡跑回来跟孔子一报告，孔子说：唉呀！有时候还是要认「真」的啊！所以这个人很难做，认真不认真之间，很难拿准火候；所以不应取法，不应取非法，就是这个道理，就是讲做人行为。

第二个是禅宗里头的故事，有两个禅师是师兄弟，都是开悟了的人，一起行脚。从前的出家人肩上背著一根木棍子，上面一个铁打的方方的，叫做铲子。和尚们背著这个方便铲上路，第一准备随时种植生产，带一块洋芋，有泥巴的地方，把洋芋切四块埋下去，不久洋芋长出来，可以吃饭，不要化缘了。第二个用处是，路上看到死东西就把他埋掉。这两师兄弟路上忽然看到一个死人，一个阿弥陀佛阿弥陀佛，就挖土把他埋掉；一个却扬长而去，看都不看。

有人去问他们的师父：你两个徒弟都开悟了的，我在路上看到他们，两个人表现是两样，究竟那个对呢？师父说：埋他的是慈悲，不埋的是解脱。因为人死了最后都是变泥巴的，摆在上面变泥巴，摆在下面变泥巴，都是一样，所以说，埋的是慈悲，不埋的是解脱。

我们通过这两个故事的道理，了解金刚经告诉我们的一句话，「应无所住」，「不应取法」。

不应该抓住一个佛法去修，落在某一点上，就先著了相，就错了。你说，我什么都不抓，所以我是真正学佛法，你更错了，有时候也要认真！所以，「不应取非法」。

何处是岸

【以是义故。如来常说。汝等比丘。知我说法。如筏喻者。法尚应舍。何况非法。】

这一段非常重要，佛吩咐弟子们，「以是义故」，由这个平常教你们的道理，「汝等比丘」，你们这些出家跟我的一千二百人，「知我说法，如筏喻者」，我的说法像过河的船一样。筏就是木头捆起来过河用的木排，你既然过了河就上岸嘛！过了河还把船背起来走吗？没有这样笨的人。佛说：我的说法，都是方便，都是过河用的船，你既然上了岸，就不需要船了，所以我所说法，如筏喻者，这是个比方。「法尚应舍」，一切真正的佛法到了最后，像过了河的船，都要丢掉。「何况非法」，何况一切不是法呢！正法，如果最后舍不干净，还是不能成道的，何况非正法，更不能著相了。这里佛讲得非常彻底。

佛法传到中国，常说苦海无边，回头是岸。岸在那里呢？不须要回头啊！现在就是岸，一切当下放下，岸就在这里。

禅宗有个公案，有一个龙湖普闻禅师，普闻是他的名字，他是唐朝僖宗太子，看破了人生，出了家到石霜庆诸禅师那里问佛法。他说，师父啊，你告诉我一个简单的方法，怎么能够悟道？这个师父说：好啊！他就立刻跪了下来：师父啊，你赶快告诉我。师父用手指一下庙子前面的山，那叫案山。依看风水的说法，前面有个很好的案山，风水就对了；像坐在办公椅子上，前面桌子很好，就是案山好。他这个庙子，前面有个案山非常好。案山也有许多种，有的案山像笔架，是笔架山，这个家里一定出文人的；有些是箱子一样，一定发财的。石霜禅师说：等前面案山点头的时候，再向你讲。他听了这一句话当时开悟了。换句话说，你等前面那个山点头了，我会告诉你佛法，这是什么意思？「才说点头头已点，案山自有点头时」。说一声回头是岸，不必回头，岸就在这里，等你回头已经不是岸了。

有些禅师说：放下屠刀，立地成佛。就有同学问我，我说不错啊！可是不是你啊！你们连刀子都不敢拿，拿起来怕割破了手。拿屠刀的人是玩真的，真有杀人的本事，大魔王的本事，是一个大坏蛋，但他一念向善，放下屠刀，当然立地成佛！你们手里连刀子都没有，放下个什么啊！所以我们了解了这个，就应该懂得金刚经告诉我们，「法尚应舍，何况非法」的道理。

也许有人会说金刚经一切讲空，既然空了，什么坏事都可以做了。那可不然！善事都不可著相，何况坏事，坏事更不可以作了。下面是我当时所作有关这一品的偈子：

第六品偈颂

金鸡夜半作雷鸣 好梦惊回暗犹明。

悟到死生如旦暮 信知万象一毛轻。

「金鸡夜半作雷鸣」，这一品佛告诉我们了生死的道理，这一句就是说，像我们睡觉一样，一切众生都在睡梦中，半夜听到鸡叫，把我们叫醒了。人生开悟的时候就是这样，觉得自己从迷梦中

清醒了。虽然在半夜三更迷梦中，却被鸡叫醒了；诸佛菩萨说法等于鸡叫一样，把我们叫醒了。

「好梦惊回暗犹明」，你不要以为自己悟了，你如果有个悟的境界，你还是大混沌一个。真正悟了的人，连悟的境界都不会存在，有一个悟的境界，你已经著法相了。所以说好梦惊回暗犹明。

「悟到死生如旦暮」，真正的了解了，悟了，悟到死生如旦暮，人生出来等于天亮了，睡醒了是活著，死了呢？夜里到了，应该去睡觉了，死生一条，没有什么了不起。所以中国文化素来讲，「生者寄也，死者归也」，能够悟到死生如旦暮，你才能够得到正信，真正相信了，相信什么？

「信知万象一毛轻」，宇宙万有在庄子的观念中是，「天地一指；万物一马。」这个天地就是这一指，整个宇宙万有也就是这一指，就是这么一点；万象万物就是这么一马，整个的宇宙万有像一匹马一样，有马头，有马尾，有马毛，所以说宇宙万有轻如鸿毛。现在我们了解了这个道理，如果我们真懂了这一品，就懂了「法尚应舍，何况非法」。换句话说，学佛的人都想了生死，怎么样是真正的了生死呢？我告诉诸位一句话：本无生死之可了，那才能够了生死。

第七品 无得无说分

【须菩提。于意云何。如来得阿耨多罗三藐三菩提耶。如来有所说法耶。须菩提言。如我解佛所说义。无有定法。名阿耨多罗三藐三菩提。亦无有定法。如来可说。何以故。如来所说法。皆不可取。不可说。非法非非法。所以者何。一切贤圣。皆以无为法。而有差别。】

得什么 说什么

【须菩提。于意云何。如来得阿耨多罗三藐三菩提耶。如来有所说法耶。】

讲到这里，佛又问须菩提，你的意思怎么样？你认为我，一个成佛的人，得了无上正等正觉吗？阿耨多罗三藐三菩提，用中文来讲是大彻大悟，你认为成佛得道，真正得到一个东西吗？这是第一个问题。「如来有所说法耶」？你认为我平常在讲经说法吗？反问须菩提两个问题。

【须菩提言。如我解佛所说义。无有定法。名阿耨多罗三藐三菩提。亦无有定法。如来可说。】

须菩提回答说：佛啊，很抱歉，假使根据我学佛所了解的道理，没有一个定法叫做佛法。你们注意啊！「无有定法名阿耨多罗三藐三菩提」。认为念佛才是佛法，你错了；认为参禅才是佛法，你又错了；认为念咒子才是佛法，你更错了；认为拜佛才是佛法，你更加错了。

什么叫做定法？佛说法等于一个大教育家的教育方法，不是呆板的方法，所谓因材施教，有时候骂人是教育，有时候奖励人也是教育，恭维你是教育，给你难堪也是教育。反正教育法的道理，是刺激你一下，使你自己的智慧之门打开就对了，所以说无有定法。他说：据我所想，开悟，大彻大悟，没有一个定法叫做阿耨多罗三藐三菩提，如果说有一个一定的方法成佛，有个「悟」字的话，那佛法就是在骗人了。应无所住而生其心，那里有定法呢？

第二个问题须菩提的回答：「亦无有定法如来可说」。佛的三藏十二部，金刚经这样讲法，圆觉经那样讲法，法华经又是一套说法，楞严经又是它的一套。等于有人说，你们学佛的嘴巴好厉害啊！下雨出门，说是慈云法雨，运气好；太阳出来说慧日当空，也是好；不晴不雨呢？说慈云普

覆，反正都对。

这叫什么？这叫「无有定法如来可说」。佛法在那里？不一定在佛经上啊！世间法皆是佛法，金刚经下面会告诉你。所以大家不要把学佛的精神和生活与现实人生分开。本来无所谓出世，也无所谓入世。记得当年有老前辈问我：依你这个程度，为什么不出家呢？我说，你要搞清楚，我从来也没有入过家。世界上那有个出？那有个入啊？不出也不入嘛！那些都是外形，都是相。

【何以故。如来所说法。皆不可取。不可说。非法非非法。】

大家特别注意，如来所说法，你也不可抓住！你听了他老人家的话，认为这样就对，那你就上了你自己的当了。不可取，不可说，说的都是第二，都是投影，真正那个东西说不出来的。譬如你去吃了一样好菜，回来告诉我怎么怎么好，好了半天，我也觉得那真好吃，我还是没有吃到。他说的那么好，百分之百的形容出来，还是第二个月亮，不是当时的好吃味道，对不对？佛法也是这样，说得出来的，表达得出来的，已经不是它了。所以如来说法皆不可取，不可说。「非法」，没有一个固定的说法。「非非法」，也不是没有固定说法。

程度的差别

【所以者何。一切贤圣。皆以无为法。而有差别。】

「所以者何」，什么理由呢？「一切贤圣，皆以无为法而有差别」，佛法是这样的伟大！这是佛法的精神，它不像其他的宗教，否定自己以外的宗教，佛法是承认一切的宗教，一切的大师，乃至到了华严境界，连一切的魔王邪王都对了一点。只要你教人做好事，这一点终归是对的。所以一切贤圣，罗汉也好，菩萨也好，你也好，他也好，对于道的了解，只是程度上的差别而已。

耶稣的道，佛的道，穆罕默德的道，孔子的道，老子的道，哪个才是道？哪个道大一点，哪个道小一点呀？真理只有一个，不过呢，佛经有个比方，如众盲摸象，各执一端。瞎子来摸象，摸到了那个象耳朵，认为象就是圆圆的；摸到尾巴的时候，象就是长长的。所以一般讲众盲摸象，各执一端，都是个人主观的认识，以为这个是道，那个不是道。

学佛的人不应该犯这个错误，因为是无有定法可说，所以真正的佛法能包涵一切，一切贤圣，皆以无为法而有差别。真理只有一个，没有两个，不过他认识真理的一点，认为这一点才是对的，其它错的，其实是他错了。真正到达了佛境界是包容万象，也否定了万象，也建立了万象，这是佛境界。

入世出世平等

上一次我们讲到第七品，我们现在再讨论其中的重点。佛提出来，成了佛悟了道，也无所谓悟。假使有一个无上大道的境界，有一个无上大道的观念，悟了道，存在心中，这已经不算道了，这是首先要了解的。再其次，说到佛的说法，「无有定法，如来可说」，没有一个固定的方法。后世佛教里有显教，有密宗，及其他各宗各派的说法，执著了任何一种认为是真正的佛法，都是不对的。因为「无有定法，如来可说。」

法华经上也说：「一切世间法，皆是佛法。」世间的一切皆是佛法。法华经上又讲「一切治生

产业，皆与实相不相违背。」并不一定说脱离人世间，脱离家庭，跑到深山冷庙里专修，才是佛法。治生产业就是大家谋生！或做生意等，各种生活的方式，皆与实相不相违背，同那个基本的形而上道，并没有违背，并没有两样。这是法华经上的要点，名言。所以法华经成为佛法的一乘法门，入世法、出世法，平等平等，它所成就的是一样的。至于说成就的过程当中，修持方面有难易的不同而已。这也就是「无有定法，如来可说」的重点。

佛引伸这个观念再说：「如来所说法，皆不可取，不可说。」等于佛自己把平生四十九年说法，作了一个否定。实际上，他不是否定，而是一个肯定。他所讲的各种法，各种道理，不能执著，执著了他任何一句话，就不对了；所以说不可取，不可说。这样说：我们现在来解释金刚经，已经犯了佛这个基本大戒，就是不可取不可说。此事自己会之于心就对了，佛所说法，如果认为有个法可得，有法可取，那就错了；如果认为佛说法都是空的，无法可取，更错了，所以说非法，也非非法。

这并不是说非法就是对的，不执著就是对的，如果你说你这个人什么都不执著，你已经执著了，执著了一个不执著，所以「非法非非法」。

圣贤之别

上次我们最后一分钟讲的：「一切贤圣皆以无为法而有差别。」我们中文的习惯，经常把贤圣两个字倒过来，贤圣是讲什么呢？中国文化无形中有个差别，修养、学识、道德到了最高处，称为圣人。差一点的，还在修行的路上则称贤。佛法分的更清楚。所谓三贤十圣，修大乘菩萨道有十地，十个层次，叫做十圣，十地菩萨上面是佛。初地之前的修养，还有三十个层次，所谓十住、十行、十回向。修养到那个程度，没有到达十地的果位，属于三贤。

十圣呢？譬如说，观音、文殊、普贤、地藏等等，这些大菩萨们，才在圣果位。这些都是分类法，是后世对修行的解释。广义的来举例说明「一切贤圣皆以无为法而有差别」，譬如我们现在讲一句话，教书及当学生久了的人，都有这个经验，在课堂上讲一句话，下面一百个听的人感受的程度都不同，理解的也不同。甚至有许多话，笔记记下来，观念都是灰色的，变样很多。这就是说，人的智慧和理解，各有不同。也因此才有各种宗教，各种层次智慧的差别不同。

现在讲第七品我的偈子：

第七品偈颂

巢空鸟迹水波纹 偶尔成文似锦云

得失往来都不是 有无俱遣息纷纷

这也是以中国禅宗的方式，来解释金刚经这一品，并作了一个结论。

「巢空鸟迹水波纹」，佛经上有这么一个譬喻，说有一种鸟叫做巢空鸟，它不栖在树上，它的窝在虚空中，在虚空中生蛋，在虚空中孵小鸟，归宿也在虚空中。这个鸟永远捉不住，来去无踪，所以叫巢空鸟。本来鸟在虚空中飞，飞来飞去不留痕迹的，就是上一次我们引用苏东坡的诗：应似飞鸿踏雪泥。所以巢空的鸟，在空中永远不留爪迹的。水上的波纹画过了，也没有了。水波纹是你

看到的，不能说没有东西，但是它过后就没有了。所以这些都是：

「偶尔成章似锦云」，都是偶尔构成了文章，或一幅美丽的图画。

禅宗祖师还有一句话：「如虫御木，偶尔成文」。有一只蛀虫咬树的皮，忽然咬的形状构成了花纹，使人觉得好像是鬼神在这棵树上画了一个符咒。其实那都是偶然撞到的，偶尔成文似锦云，有时候也蛮好看的。这就说明一切圣贤说法，以及佛的说法都是对机说法，这些都是偶尔成文，过后一切不留。

了解了这个道理，再从龙树菩萨，般若观念，金刚经的道理，就晓得：「得失往来都不是」，今天有一个境界，看到光啦！看到菩萨啦！或者做个什么好梦啦！梦中菩萨的指示还说了好几天，说得高兴的不得了。有时候又被梦吓死了，要晓得一切都是偶然，缘起性空，因缘所生，本来都是没有的。

「有无俱遣息纷纷」，所以一切都放下，能够放下，则同佛法有点相近了。但是一切放下，不是空啊！不是没有啊！只说一切放下而已。

金刚经由第一品到第七品，差不多是一个问题连下来，就是须菩提问，学佛的人，怎么样使自己的心宁静下来，心中许多的感情、思想、烦恼，怎么样降伏得下去？佛就答覆他，就是这样住，就是这样降伏他的心。后来，佛看须菩提不懂，佛又说了一句话：应无所住。叫我们善护念。

到这里为止，佛并没有说，应无所住，而生其心！只是说应无所住，一切无所住。因此佛法也无所住，也无定法可说。如果说佛法就是般若，就是金刚经，或阿弥陀经，就错了，因为你就住在那里了，都有所住。佛只讲到应无所住，不可住，不可说。所以对各种差别的法门，也不必有所住，只要你心有所住，有所挂碍，都不是佛法。一个大问题到这里为止。

第八品 依法出生分

【须菩提。于意云何。若人满三千大千世界七宝。以用布施。是人所得福德。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。是福德。即非福德性。是故如来说福德多。若复有人。于此经中受持。乃至四句偈等。为他人说。其福胜彼。何以故。须菩提。一切诸佛。及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。皆从此经出。须菩提。所谓佛法者。即非佛法。】

【须菩提。于意云何。若人满三千大千世界七宝。以用布施。是人所得福德。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。是福德。即非福德性。是故如来说福德多。】

这是佛自动提出来问须菩提的问题，你的意思怎么样？假使有一个人，拿他充满三千大千世界那么多的七宝财富，金、银、车渠、玛瑙等等，通通布施出来，分散给人家，你说这个人的福德多不多？须菩提说：「甚多，世尊。」这个福报太大了。

我们一般人布施人家一百块钱，就想得好的福报，买了几根香蕉，去烧几根香拜拜，还想求到什么东西，现在这个人拿三千大千世界的七宝布施，比那什么香蕉呀，猪头啊，多太多了，当然得的福报很多。佛就说：「何以故」，什么理由？「是福德，即非福德性。是故如来说福德多」。他说：你要晓得啊！我们讲人要有福报，福报的本身无自性，也可以讲它无定性。

譬如说，今天忽然冷了，一个人只穿一件汗衫出门，刚好碰到你，你怕他受凉，就把毛衣、外套脱了给他穿上。这个人真有福气，碰到了你。如果今天是大热天，你再给他穿上毛衣外套呢？他非打死你不可。所以，所谓福报，在某个时候是福报，在另一个时候是痛苦，因为这个福报的本身是无定性的。而且任何的福德、福报，只有一个时期，福气享受过了那段时期，也是空，因为本身无自性。

所谓无自性，就是说不是固定的，也不是永远存在的。佛说的这个德，「是福德，即非福德性。」换句话说，佛有一句秘密的话没有讲出来，那就是，真正的福报是悟道，是大智慧的成就，是超脱了现实世界而得的大成就，这个成就不是世间一切福报能够办得到的。所以如来说福德多，就是佛告诉你的，这样布施的结果，福德非常的多。实际上，佛说的福德多，是教育上的一个鼓励。

【若复有人。于此经中受持。乃至四句偈等。为他人说。其福胜彼。】

佛强调智慧的重要，教化的重要，教育的重要。前面讲到，一个人拿一佛世界的七宝布施，这个人福报是很大。但是，假使有一个人，对金刚经有些了解或者四句偈了解了，再劝导人家，解脱了人家的烦恼，这个人的福报，比布施三千大千世界七宝的福报，还要来得大。

一切佛与金刚经

【何以故。须菩提。一切诸佛。及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。皆从此经出。】

什么理由呢？他说我告诉你，一切诸佛，过去、现在、未来，一切成就的人，及要想智慧成就大彻大悟的诸佛，及一切佛，都是从这个经里出来的。像这一世的释迦牟尼佛一样，就是在这个劫数里头；这一劫叫做贤劫，这个贤劫共有一千佛出世，释迦牟尼佛是第四位。将来第五位弥勒佛，当然还早啰！以后一直下去，有一千个佛要来。这一个佛劫里头，是圣贤最多的劫数。当然不能拿地球形成、冰河时期的观念来看，这是一个宇宙观，这个劫数的时间非常长，接近无量数的时间。

佛说一切成佛的，得大彻大悟的，像释迦牟尼佛一样悟道的，这个悟，是阿耨多罗三藐三菩提，是最后的大彻大悟，都是从金刚经这个里面出来的；从般若，自己真正智慧里头透出来的。金刚经所讲的，是智慧透出来以后的一个报告而已；真正的佛法，都是从自我的智慧里透露出来的。因此，也可以拿金刚经作代表，一切佛同佛的智慧，都从金刚经里来。

佛法非佛法

【须菩提。所谓佛法者。即非佛法。】

你看金刚经的翻译，真不晓得佛说些什么！他上面讲的那么好，多大的福报，大得不得了，但是福报还不如佛法了不起。最后佛法又被他否定了，「所谓佛法者，即非佛法」。

什么叫做佛法？悟道，悟道没有一个东西。这里说的没有一个东西不是断见，没有就是没有。换句话说，成了佛的人告诉你，他是现在的佛，你尽管打他，这个是妖怪，不是佛。佛是无法可得，住在无相中。因为，真是大成就的人，绝对的谦和，谦和到非常平实，什么都没有。真正的佛不认为自己是佛，真正的圣人，不认为自己是圣人，所以真正的佛法即非佛法。如果你有一个佛法

的观念存在，你已经著相了，说得好听是著相了，不好听是著魔了。

这就是金刚经的特点，所谓大般若经，智慧高到极点，一点痕迹不留，讲过以后，马上推翻。等于一个教育家，教育了许多人都成功了，要是他觉得自己的确是今天的大老师，他已经完了，他已经是师老了。所以一个真正了不起的人，自己心中是没有这个观念的，他认为度一切众生，教化一切众生，都是做人应该做的事情而已，做完了就过去了，心中不留。

金刚经这种句法，后世许多儒家不了解，像清朝的大儒顾亭林，在日知录上就讲，叫一般学生不要看佛经，佛经没有什么看的，这个东西就是一桶水，一个是满的，一个是空桶，一下倒过来，一下倒过去，倒来倒去就是这么一桶水。他认为所谓佛法者，即非佛法，倒来倒去，等于没有说嘛！

这个第八品的要点，说明佛法的重要，真正的大福德是智慧的成就，依法出生是依到佛法而生出一切贤圣悟道的道理。说到了这里，又引出后面一章的大问题；现在我们先给它来个结论：

第八品偈颂

锦绣乾坤似奕棋 人天福德枉成痴

原来佛法无多子 脱缚离黏说向谁

「锦绣乾坤似奕棋」，人世间最有福气的是当皇帝，我想每一个人都想过一下这个瘾。古代的皇帝多有福气，但是我们读了历史以后，知道世界上最痛苦的是当皇帝。康熙皇帝自己就说过这个话，自己感觉到痛苦极了。从历史看来，中国有多少个皇帝，叫年轻人背一背，连二十个也说不出来！叫什么名字都不知道，只晓得叫皇帝而已。这个锦绣乾坤江山，从历史上看来，像下棋一样，一下输了，一下赢了，通通过去了。「人天福德枉成痴」，梁武帝问达摩祖师，他修庙、斋僧那么多，将来福报怎么样？达摩祖师就笑他：「此乃人天小果，有漏之因」。他骂这个梁武帝，你这点算什么了不起，人天小果，你死后不过升天而已，天人享福完了，照样会堕落。人天小果，有漏之因，就是有限度的福报，不是无漏之果，无漏是永远没有缺点。所以说，人做了好事，他生来世做帝王将相，升官发财，功名富贵，世间的福报很好，但是智慧丧失了。

禅宗有一个故事，有一位大师，叫汾山禅师，是禅宗五家宗派里的一位开山祖师，汾山仰山是佛教汾仰宗。汾山禅师三世为皇帝，几乎丧失了神通，失掉了智慧，迷糊了，所以他不干了；这个神通不是说千里眼，或者会飞之类，而是智慧。智慧是大神通，他几乎丧失了悟道的智慧，如果学佛为了求福报而学，求来生怎么样而学，不错，是有这个事，但不是彻底的，所以说人天福德枉成痴。

「原来佛法无多子」，这是禅宗的话，临济禅师悟道以后说：原来佛法是这个样子，无多子。实际上这三个字，是当时的土话；用现在话来讲，无多子就是这么一点点东西，没有什么多的。

「脱缚离黏说向谁」，佛法的目的是什么呢？我们被人世间一切的烦恼感情捆绑著，要解脱三界的情欲、烦恼、妄想，脱开了一切的黏缚，回到自己本来的面目，这就是佛法的究竟。所以佛法讲了半天，三藏十二部，都是为了这个，要把那些黏著的、捆绑著的，都彻底解脱了，这就是佛法的精要。

第九品 一相无相分

【须菩提。于意云何。须陀洹。能作是念。我得须陀洹果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。须陀洹。名为入流。而无所入。不入色声香味触法。是名须陀洹。须菩提。于意云何。斯陀含能作是念。我得斯陀含果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。斯陀含。名一往来。而实无往来。是名斯陀含。须菩提。于意云何。阿那含能作是念。我得阿那含果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。阿那含。名为不来。而实无不来。是故名阿那含。须菩提。于意云何。阿罗汉能作是念。我得阿罗汉道不。须菩提言。不也。世尊。何以故。实无有法。名阿罗汉。世尊。若阿罗汉作是念。我得阿罗汉道。即为著我人众生寿者。世尊。佛说我得无诤三昧。人中最为第一。是第一离欲阿罗汉。世尊。我不作是念。我是离欲阿罗汉。世尊。我若作是念。我得阿罗汉道。世尊。则不说须菩提。是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行。而名须菩提。是乐阿兰那行。】

在我们开始讲第九分之前，先来解决几个问题。

见思惑

我们都晓得佛学分成大乘小乘，严格的讲，小乘里头又分两个；一个是小乘，另一个比小乘高一点，普通我们叫它中乘。小乘又叫声闻，比声闻高一点叫独觉，也叫缘觉。

像阿难、须菩提等，在佛的弟子中只能算是声闻，再高一点就是独觉佛，独觉佛又叫做辟支佛，辟支是梵音。

独觉就算生在没有佛没有文化，甚至没有佛教的世界，他自己也能开悟；虽不算大彻大悟，可是还是作一个了不起的超现实的圣人，这个属于独觉，也叫做缘觉，仍属于小乘。

所谓小乘，目的是先求自了，先求跳出世界，避免入世。小乘又分四果罗汉，果是果位。初果罗汉叫须陀洹，二果罗汉叫斯陀洹，这都是梵文译音。三果罗汉叫阿那含。四果罗汉叫阿罗汉。罗汉不一定是出家人，无论在家出家，修行到一定的程度，都可以成罗汉。不过佛在世的时候，证得罗汉果的，出家人比较多。

如何能够修到四果呢？必须能够断掉了见惑、思惑。

「见惑」有五个，是思想上，学问上，观念上的问题；就是「身见」、「边见」、「见取见」、「邪见」、「戒禁取见」。许多宗教家、哲学家、大学问家，都脱不了见惑的范围；或者落在身见，或者落在边见，思想学问愈高的人，这个五见愈厉害。邪见、戒禁取见，多数是属于宗教信仰方面的，认为非这样不可，初一十五非拜拜不可，否则就犯戒了。有些教一定要吃什么东西才行，这些都属于戒禁取见。见取见是说自己的心得修养，譬如有人打坐修行有了境界，或者见光了，认为这个光才是道，你没有得到光就没有道，这就落在见取见上，都是思想观念的问题。

「思惑」也有五个，就是贪、嗔、痴、慢、疑，这也是人性，是一个人与生俱来的。什么是贪？贪名、贪利、贪感情、放不下，贪这个世界上的一切，都是属于贪。

我们举一个佛门里的例子来说明，有一位法师一辈子做好事、做功德、盖庙子、讲经说法，自己虽没有打坐、修行，可是他功德太大。年纪大了，就看到两个小鬼来捉他，那个鬼在阎王那里拿

了拘票，还带个刑具手铐。这个法师说：我们打个商量好不好？我出家一辈子，只做了功德，没有修持，你给我七天假，七天打坐修成功了，先度你们两个，再度你们老板，阎王我也去度他。那两个小鬼被他说动了，就答应了。这个法师以他平常的德行，一上座就万念放下了，庙子也不修了，什么也不干了，三天以后，无我相，无人相，无众生相，什么都没有，就是一片光明。这两个小鬼第七天来了，看见一片光明却找不到他了。完了，上当了！这两个小鬼说：大和尚你总要慈悲呀！说话要有信用，你说要度我们两个，不然我们回到地狱去要坐牢啊！法师大定了，没有听见，也不管。两个小鬼就商量，怎么办呢？只见这个光里还有一丝黑影。有办法了！这个和尚还有一点不了道，还有一点乌的，那是不了之处。

因为这位和尚功德大，皇帝聘他为国师，送给他一个紫金钵盂，和金缕袈裟。这个法师什么都无所谓，但很喜欢这个紫金钵盂，连打坐也端在手上，万缘放下，只有钵盂还拿著。两个小鬼看出来，他什么都没有了，只这一点贪还在。于是两个小鬼就变老鼠，去咬这个钵盂，卡啦卡啦一咬，和尚动念了，一动念光没有了，就现出身来，他俩立刻把手铐铐上。和尚很奇怪，以为自己没有得道，小鬼就说明经过，和尚听了，把紫金钵卡啦往地上一摔，好了！我跟你们一起见阎王去吧！这么一下子，两个小鬼也开悟了。就是这一件故事，说明除贪之难。

有一位朋友来谈，他什么都不要，现在住在山上，最喜欢他那个茅蓬，那个清风明月。我说：你真了不起，快要证道了，当心啊！还要被老鼠咬。贪一个茅蓬也是贪，真修行是修这个，不要以为打坐气脉通了，眼睛放光，以为那个是道，那个不是的！道在心念！在这个「思」念里头，这个东西叫思惑，在思想观念里头，这一点解不开是不行的。知识份子喜欢看书，照样是这一念，贪恋于书也是贪，不要认为这个不是贪，没有那一点不是贪，贪是人性根本，范围是非常非常广泛的。

有人自认不贪，什么都不要，年纪大了，功名富贵看通了。信不信？真来个功名富贵摆在他前面，他照样的去了。

谁不嗔 谁不痴慢疑

再说「嗔」，嗔心嗔念，大家以为自己都没有，脾气大，当然是嗔念，恨人、杀人、怨天尤人，都是嗔，是非分明也是嗔。或者你说什么都不会生气，就是爱干净，看到不干净受不了，也是嗔，一念的嗔就是厌恶。你念佛啊！打坐啊！你念的再好，如果这个思惑，这个心理行为一点没有转变，免谈学佛。这是真正的佛法啊！不管你是念佛的、参禅的、密宗的，随便你什么宗，你说天宗都没有用，必须要断这个思惑。

「痴」就更不要说了，大家都痴，痴痴呆呆，每一个人都痴。我有两个好朋友，交往二十多年，都跟我在一起学佛。我告诉他说你差不多了，儿女都出国得博士了，也都结婚了，不过么，我对这位朋友太太讲，将来生了孙子你又去忙了。她说不会不会，老师啊！那个时候一定完全跟你学佛了。结果呢！两老在家里没有事，唉呀！把外孙从美国接过来玩玩吧！照样痴起来。这还算很普通的，痴心有很多很多种，红楼梦上林黛玉葬花，那个是痴到极点了，所以贪嗔痴，普通佛经上讲三毒，就是使我们不能悟道，不能超凡入圣的三毒。

「慢」叫做我慢，就是自我的崇拜，自我的崇高。我们大家检查一下，人最佩服的就是自己，每个人都佩服自己。至于阿Q精神，没有办法跟人家打，不要紧，自认还是老子。所以人最崇拜的就是自己，这个叫慢。

「疑」就更难了，佛学再研究下来，了解人性，人根本不会相信别人，因为有我，有我慢，所以人对一切真理都不信。譬如说，很多宗教徒，佛教的，基督教的，信什么教都不管，他跪下去拜拜，菩萨你保佑我，上帝你保佑我，你说他相信了没有？拜下去以后，心想，唉！不晓得灵不灵！都在疑。没有一个会真正绝对信的人。所以贪、嗔、痴、慢、疑这五样，是思惑，思想上根本障道，不能解脱。学佛是求解脱，能解脱一样已经是了不起了，五样都能解脱了，才能够证到四果罗汉。

前面讲到四果的证果，就是我们学佛的重点；学佛先不谈大乘，大乘是以小乘为基础的，小乘都做不到，大乘大不起来。

话说再来人

初果罗汉叫须陀洹，中文的意思是预流果，断了五个见惑，但是，根本思惑还没有解脱，因为余习未断，所以要七还人间。余情是剩余下来的情感，断不了的，还是要七还人间才能了。如果七还人间时，不晓得再进修，还是会后退的。

修到了预流果的人，死后不到这个地球上来了，而升天去了。在天上的一辈子，比我们地球上长得多，天上的生命结束了再来做人，这一种人称为再来人。当然再来人不晓得是男人还是女人，是漂亮或不漂亮，是大富贵或者是穷苦，都不一定的，这个帐很难算，电脑也算不清。他们是来世间受报的，因为有些帐没有还，要来还帐，七还人间，生了死，死了生。

所以，依我看来，社会上很多都是再来人，当然在座之中也许很多，不过自己不知道罢了。须陀洹再来人间，就是还债，自己也不知道。假使自己能够知道，就已经不是初果罗汉了，一下就超过去了。

不来行吗

到了二果斯陀洹，是一还果了，思惑的根根拔出来一点，死后再来一次世间，把所有的债务清了，可以到另外清净的地方去，也只能算是暂时请假，还非究竟。

三果阿那含叫做不还果，不回到人世间来了，直接从天上证四果入涅槃。佛经上说，他们涅槃的时候有几句话：「我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。」梵行已立，我生已尽，清净修行的，不一定得道啊！天人清净境界的修行，已经建立得到了。所作已办，欠债还钱，债务都没有了。不受后有，不再来了。有些经典上用四个字形容，「长揖世间」，向人世间作个揖，大家再见，不再来了，这个叫不还果，三果罗汉。有许多朋友学佛修道说人生好苦啊！想这一辈子修成功了，不再来。有那么容易吗？不再来要修到三果罗汉才行，才能长揖世间。要到四果阿罗汉的果位，才算在这个世间成就。

阿罗汉是译音，阿是无的意思，阿罗汉就是无生，永远没有烦恼，没有魔障，心中之贼拔去了，此心永远清净光明，这是阿罗汉果。这四个罗汉果位，包括了三界的天人。

三界的天人

初果、二果罗汉死后不来，就暂时升天去了，升的不是色界天，而是欲界天。我们中国人讲的

三十三天，是欲界天的一个中心而已。这一层天的中心并没有离开日月系统；所谓欲界是指生命由男女情爱结合而延续的。不但人是如此，任何的生物都是由两性雌雄的关系而来，因为有爱有欲，所以称为欲界。欲界里的天人地位比我们高，譬如普通民间拜神拜仙啊，称所拜的神、仙是菩萨，这些都是欲界天天神的境界。初果罗汉死后往生，是上不了色界天的，只是升到欲界天而已；因为他只断了一部分的情，而且这个情是压下去的，欲的根未尽，所以仍在欲界天。

有些人的表现，可以看出来是天人中的人，他的情绪与一般人不一样，他一无所好，或者只喜欢种种花啦！爬爬山啦！对人间的一切很淡泊。他对人间虽淡泊，但对于山水花鸟还留情，所以还是欲界，只是他已经升华多了。

到了三果，才能够升到色界天，色界天的最高处「大自在天」，佛经中又叫「有顶天」，好像天顶有盖一样。佛经中说，假使从有顶天丢一块石头，佛说要十二万亿年才能到我们这个地方。换句话说，欲界天还在这个银河系统，色界天已经超出银河系统了。

再上层是无色界天，那就难爬了，大阿罗汉可以到。大阿罗汉差别很大，譬如须菩提、阿难、迦叶尊者，有时也称大阿罗汉。严格讲起来，释迦牟尼佛也是大阿罗汉，不过，他这个大阿罗汉就大了，大到叫如来了，所以到达大阿罗汉的境界很难很难。我常鼓励爱写小说的青年同学们，可以写一本三界中的婚姻故事，一定畅销；譬如欲界人道小孩出生是从女性下生的，欲界天以上，有的是从男人肩膀上生，从坐膝边上裂出来的，色界天人只有光色，无色界里的天人，连形象都没有了。

我们的老祖宗，不是吃了苹果变的，不是什么细菌变的，而是色界「光音天」的天人下来的。大概他们科学很发达，到太空来探险，他们一身有光，又不要吃东西，飞来飞去。可是有一次尝了一下地味，大概是盐巴，吃了以后身体变重了，飞不起来，所以就留下来了。这就是这个地球上人种的开始。光音天的人又是无色界里下来的，至于无色界的人种从哪里来，佛说不可说，那就要推到原人论去了。这些都是大问题，佛经里头这些问题多得很，现在我们要扯远了，回转来只谈我们现在做人的修养；一个人要把心中的贪嗔痴慢疑洗刷干净，平等，慈悲，爱一切世人，设法除掉见思两惑。

解结去惑

三界的见思两惑叫做八十八结使，欲界里最多，像八十八个疙瘩，结在一起。能够修行解开一两个，那已经不得了了，脸上放光了，能够解开四五个，连头发都会发亮呢！所以真正讲修行，就是解开结使，改变自己心理的行为。心理行为转变了，进一步能够把智慧开发，断了思想上、见解上的偏见，才叫做解脱。学佛修行，不论大乘小乘，都是五个程序，戒、定、慧、解脱、解脱知见。

为什么要持戒呢？那是要使自己心中的结使不再与外界连起来，不再打结了，不准外面打进来，自己也不想打出去。但是持戒就要定力，所以要修定，打坐不过是修定的一种方法而已！真正修定要随时都在定，心中凝住在一点，止于至善，固定在善的一点上，这时，八十八结使还没有动摇，要到达智慧发起了，结使才开始有一点点动摇；等到解脱了几个结使，才解脱了思惑。

知见又不同了，见是看到，看到慧，见到性空缘起真正空性的一面，性空缘起翻过来是缘起性

空。所以说佛法各宗各派，认为只有修中观才对，或修什么才对的，对不起，你都困在五见里的见取见了。主观认为只有这个才对，你已经被它束缚住了。所以，要把这一切解脱了，才能叫做学佛。

花了好大的力气，报告到这里为止。现在我们回过来看金刚经，这一节就是讲这个问题。

初果的罗汉

【须菩提。于意云何。须陀洹。能作是念。我得须陀洹果不。须菩提言。不也。世尊。】

佛又问须菩提，你的意思怎么样？「须陀洹能作是念」，一个修道的初果罗汉，心里能不能有已经得须陀洹果的念头？这个意思是一个悟道的人，能不能逢人便说他已经悟道了？如果真有人如此，大家不把他送疯人院才怪。一个圣人，或有学问的人，处处挂个招牌，说自己是有学问的人，这不是疯子吗？中国人的老话：学问深时意气平。学问到家的人，意气都很平和了，何况果位上的罗汉！所以，须菩提听了佛的问话，就说那不可能的。

【何以故。须陀洹。名为入流。而无所入。不入色声香味触法。是名须陀洹。】

须陀洹就是预流果，预流就是入流，入什么流呢？人到圣人之流了，已经站到圣人队伍里去了；也可以说，他所悟的道已经入法性之流了。法性不是人性，人性是丑陋的一面，等于说，我们人性是这一面，法性是那一面，他已经由普通的纵欲、情感、爱欲脱出来，进入清净的法性一面了。

佛说，怎么样够达到初果罗汉呢？佛在这里已经讲到功夫了，刚才是讲原则；所谓的入流，反而无所入。换言之，他证到空的境界，就是缘起不起了，缘起性空了，也就是证到了性空，念念都是空的境界。

所以说他不入色，眼睛视而不见，一切人、形像、青山绿水看著都很好，都无所谓了。普通人一看到好，结使就来，被好捉住了；初果罗汉不会被好境界捉走，此心归到平淡，没有事。不入声、香、味、触、法，这是什么境界？这就是应无所住，这就是真的无所住。修养到在人世间作人、作事，利益一切人，一切都不住，心中都不留，甚至做了无量的功德，过了就过了，能够随时如此，打坐也好，不打坐也好，都是这个境界，这才算接近初果罗汉。

有一个年轻同学，过去也问过我，他说：老师啊，像我们现在打坐用功，经常楞住了，楞在那里，好像看不看都没有相干，这是不是入到预流果啊？我说差不多啦！入到芒果那里去了，茫然，那是楞住了，那并不是不入色声香味触法。

你不要看这是楞住了，这也是有一点道理，只不过，这是他用功过程中的现象而已！如果认为这样就是入了预流果，那就不对了。有人修行用功，有时菜饭吃到嘴里是什么味道也不晓得，你说真的不晓得味道吗？又不是，他味道也知道，只是感受上没有那么强烈，比较平淡而已！真正学佛用功，会到达这个境界的，可惜不能持久！而且都是瞎猫撞到死老鼠，偶然来一下，过两天就没有了。不要说我们是如此，连大阿罗汉们也不行啊！维摩经上都有，像迦叶尊者，及佛在世的一些大阿罗汉们。都难完全到达不入色声香味触法的境界。

迦叶起舞 毕陵慢心

迦叶尊者定力之高是有名的，出家前，与太太两人同修，约好假结婚，房间里一个柱子为界，各住一边，有夫妇之名，无夫妇之实，后来带著太太一同出家。像他这样高定力的人，却当天乐鸣空时，习气深处贪爱音乐的根本发起了，他一边闭眼盘腿打坐，一边不自觉的打拍子，摇了起来，坐在那里跳舞。这是什么道理呢？这就是维摩经上所讲，余习未断。所以维摩经有天女散花的描述，天女把花撒下来，落在大阿罗汉身上就沾住了，落到大菩萨身上，沾不住就掉下来了。维摩居士说，一切大阿罗汉，八十八结使断了，但余习未断，剩余那个根根的一点习惯还没有断，这就叫余习未断。大阿罗汉尚且如此，何况我们平常人！

另外还有一个例子，佛的弟子毕陵伽婆蹉，他已经是罗汉了，功夫很高又有神通。据佛经上说，有一天他要过河，那河的管辖权属于一个女河神，毕陵伽婆蹉站在河边，两手一比，叫道：丫头，你把那个水断了，我要过去。女河神没办法，功力不及他，只好把水断了让他过去。事后这个女河神就来向佛告状，说你的大弟子还骂人！脾气那么大，骂我丫头。佛就笑了，把他找来对他说：过河用神通是犯戒的！犯戒还不说，你还公然骂她。毕陵伽婆蹉说：佛啊！这很冤枉，丫头，你讲，我骂过你吗？女河神说：佛啊，你看当著你的面还骂我。毕陵伽婆蹉说：你怎么搞的？丫头，我实在没有骂你。佛对女河神说：你不要见怪，他五百世生婆罗门家，骂人骂惯了，结习未断，所以这一生得了哮喘，果报还没有还完呢？你以为他骂你啊！他没有骂。毕陵伽婆蹉还说：我真的没有骂你，丫头，你不要难过。等于有些人骂人骂惯了，你叫他道歉，他也道歉了，可是他还再骂你一句。

所以说，得了初果罗汉，对于六根六尘不是不动心，只能说入流而已，可是心念之流还没有空，等于石头压草，碰到某种环境，还是会暴发的。关于这方面，有许多资料记载，譬如苏东坡，以及很多人，都是大修行人转生来的，但是转一转生，他就忘记了。

再如明朝有名的王阳明，据有些文献记载，就是一个老和尚转世的。有一次王阳明来到江西一个庙子，看到一个房间锁著，外面灰尘很厚。和尚说这个房间是不能开的，王阳明位高权重，怀疑庙子里和尚做坏事，就下令一定要打开；进去只见一个涅槃老和尚的肉身，已经干扁了，坐在那里，前面挂著一块布，上面写了几句话：「五十年前王守仁，开门即是闭门人。」王阳明一看就傻了，但是他一生不再谈这件事。

这些都是什么道理呢？这是说明结使问题，前面我们讲到，得罗汉果的七还人间，至于变成什么样的人，不一定。在四川时有位老前辈也很有名啦！他两夫妻人很好，年轻时我很羡慕他们，我说人世间神仙眷属就是你们，自己有别墅在山上，两个人感情又好，子孙满堂。他两夫妻都学华严观，太太还过得眼通。她说前生是个喇嘛，受他供养，结果修行也没有修好，骗吃骗喝，所以这辈子变成他太太服侍他的。因为她修刘洙源先生那个佛法要领，自己前因后果很清楚，我认为这些都是再来人，这就是说到得预流果的道理。

说了许多的故事，大家不要听岔开了啊！所谓故事者，即非故事。现在再归到金刚经。

二果三果作什么

【须菩提。于意云何。斯陀含。能作是念。我得斯陀含果不。须菩提言。不也。世尊。】

佛又问须菩提，关于二果罗汉一样的问题。

【何以故。斯陀含。名一往来。而实无往来。是名斯陀含。】

二果罗汉，只有一次回转人间，名义上讲再来一次，等于没有来。什么道理呢？有许多人生死到了，过去的业债已经完了，有时候来入胎一下，在胎儿阶段就流产了，就完了，这一生债算是足够了。这是真的啊！讲的很实在，听起来好像死无对证。有许多人眼父母的因缘很好，但是时间很短，缘也完了，他也不须要再来，你应该替他高兴，他是已经成就了的人，只不过欠你这么一点亲情之债。但是你也欠他眼泪啊！你也为他伤心哭这么一场，帐也完了，就可以了啦！这是二果斯陀含。

【须菩提。于意云何。阿那含能作是念。我得阿那含果不。】

这是不还果，这一生过完就结束了，是三果了。

【须菩提言。不也。世尊。何以故。阿那含。名为不来。而实无不来。是故名阿那含。】

三果罗汉就高了，说不来人间，也不一定，他还是来，因为他已经无生死可了，来也不怕，只是罗汉有隔阴之迷，投一个胎就迷掉了。到了三果以上，定力高的人可以不迷，自己知道。

我自己这些年没有到处跑，所以也没有听到什么；年轻在大陆时到处跑，听了许多奇事。譬如我有一个四川朋友，他就告诉我记得三生的事情，他是很有名的一个名人，学问好，文章好，当然他也不轻易讲这种事。到了三果的再来人，有时候他明知而不说，因为他生死可以来去自由。有些人入胎不迷，住胎的时候迷掉了；有些人入胎住胎都不迷，出胎那一刹那迷掉了，各种情况不同，都是因为三果罗汉定力程度的差别而产生的结果。这一品讲三果罗汉「名为不来，而实无不来」，就是因为三果罗汉生死来去比较自由的原故。

罗汉的前途

【须菩提。于意云何。阿罗汉能作是念。我得阿罗汉道不。须菩提言。不也。世尊。何以故。实无有法。名阿罗汉。】

讲到阿那含的果位，不再来人世间这个欲界了，实际上来不来呢？还是要来；就是到了四果阿罗汉，也不是绝对的不来。大阿罗汉一定八万四千大劫，地球形成又毁，毁了又成，但是他不出定则已，一出定怎么办？也只有回向大乘，由般若智慧的解脱，才能成佛。所以小乘的前途，还是要回向大乘，由小乘的声闻，向这个大乘，才能真正成就。也就是说，真正四果的阿罗汉，「实无有法，名阿罗汉」，就是没有一个具体的法证到空。如果你还有空的境界，就落在边见了。如果说你是无边，则又落在见取见了，这都是见地不真。

所以真正的空，是没有空的境界可得。我们现在有少数的同学朋友们，打坐坐的很好，自觉进入空的境界，可是你千万不要把空的境界，弄成只有比身体大一点点的范围！那不是空，那是一个洞，那样的空是落入边见的小边见。

为什么人会有空的范围而落在边见呢？原因是智力有限，人的智力与心力有限度，所以才会产生这一种见解。所谓金刚般若波罗密经，它是没有限度，没有范围的无限。最后我们看他的结论，

这是须菩提讲的：

【世尊。若阿罗汉作是念。我得阿罗汉道。即为著我人众生寿者。】

须菩提认为，到达了阿罗汉的境界，他没有丝毫我已证果的念头存在。如果有这一念在，一念就是万念，这一念就会牵连到重重叠叠，所以华严经称为帝网重重。帝就是大，我们的思想、感觉、情感，像一个无比大的大网，只要一个网眼洞动一下，其它的眼洞都跟著一起动，就是所谓帝网重重。我们修持的业力，心性的业力，一念动，百千万亿念都牵动其中。说有一切有，说空一切空，就是这个道理。

所以说，大阿罗汉，如果有自觉已证到阿罗汉的境界，他的我人众生寿者四相都有，他只能算是个货真价实的凡夫，根本没有得道。拿禅宗来讲，如果有人说他已经「悟」了，那就是言旁口天的「误」。有人还自认为是大彻大悟呢！当然啰！那是大错大误！就像一个人身上有一万块钱，他绝不会在街上到处向人去讲的，这是个普通的道理，更何况一个得道悟道的人，决不会自觉有道了。须菩提接著报告自己的心得。

世上的第一名

【世尊。佛说我得无诤三昧。人中最为第一。是第一离欲阿罗汉。】

须菩提说，佛说他（须菩提）已经证得了无诤三昧，一切无诤。你骂他也好，恭维他也好，你喊他是天王老子也好，他都无所谓。不是没有听到啊！只是他听到心中平常的很，既无欢喜亦无悲，是非一门，一切无诤。

说到这里，我想到老残游记的作者刘鹗，这个人的才华还不在老残游记，而是老残游记中桃花林遇仙的六首诗。实际上这些诗都是刘鹗自己所作，后来有人在墙壁上看到这些诗，其中有一句「回首沧桑五百年」，惊奇得不得了，等他出来的时候，那个人赶快跪下来拜，以为他就是神仙，其实那只是刘鹗作的诗。作诗总是乱打妄语的，我作诗也是一样；但是刘鹗的诗有时境界很好，我们因为讲到无诤三昧，引用刘鹗的诗：

曾拜瑶池九品莲 希夷授我指玄篇

光阴荏苒真容易 回首沧桑五百年

这一般人佛学都通得很喔！只能讲他佛学很通达，修持功夫不见得。

引用维摩经的境界，这就是天花著身。佛给须菩提的评语，说他已经得到无诤三昧，但是下面一句话你注意啊！「人中最为第一」，还是人啊！是人类当中学问道德最高的。以学佛四加行来讲，人中最为第一就是世第一法，做人到了最高处，道德修养都是第一名，人中最为第一。佛给他的下一个评语「是第一离欲阿罗汉」，这是讲须菩提在的时候，佛给他的评语，还只能够超出欲界，所以是离欲阿罗汉。至于能不能完全跳出三界，在当时还不一定。后来西游记写须菩提收孙悟空的时候，那已经很高了（众笑），但是在佛讲金刚经的时候，须菩提的程度只是离欲阿罗汉，绝对无欲而已。

这个欲是广义的，不是指男女之间情爱之欲，是指一切的欲，连修道，贪恋打坐，贪恋清净的

那个欲望，都是欲。须菩提已经空了一切的欲，所以是第一离欲阿罗汉。

【世尊。我不作是念，我是离欲阿罗汉。世尊。我若作是念。我得阿罗汉道。】

他说，尽管你老人家给我这样一个评语，说我已经达到这样一个境界，但是，他说，我绝对没有这样一个观念，我不会认为我已经到达了人中第一，我更不会认为我已经得到阿罗汉道。

【世尊。则不说须菩提。是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行。而名须菩提。是乐阿兰那行。】

这话怎么讲呢？假如佛给我这个评语，已经证到了离欲阿罗汉，是人中第一，在同学里头是第一，我自己想都没有想，丝毫没有这个观念；假定我心里头有这么一点观念，您就不会说我是一个乐于寂静的行者了。寂静，就是彻底清净的人，喜欢住山，自然就有一个寂静的庙，庙在那里？庙就在你心中，也就是我们经常提到古人的一首诗：「人人自有灵山塔，好向灵山塔下修。」

这一品就是说明四果罗汉的修法，金刚经上所讨论的重点在什么地方？无所住，到了这个极果，心中还有这个得道的观念，那就已经有所住了，那就错了。所以我给他的结论偈语是这样的：

第九品偈颂

四果阶梯著意成 由来一念最难平

儿啼黄叶飘然落 诳捏空拳大小擎

「四果阶梯著意成」，罗汉有四个果位，大乘菩萨道有十地，这些是如何区分呢？其实都是见地问题，所见的范围，所见的程度，也是一念的关系。四果这个阶梯怎么来的？是由作意而成。

「由来一念最难平」，人生学佛修道，这一念能平静，则万法皆空。但是这一念最难平，这一念就是当下一念，由于贪嗔痴慢疑的感受及执著，当下这一念不能平，因此所有的修持都是白费了。

「儿啼黄叶飘然落」，这是法华经上的典故。金刚经上教人不能够执著佛的法，执著了佛法就不是真正学佛的人。在法华经上，佛用另外的方法表达，佛说他说的法，等于指黄叶为黄金，为止儿啼而已。那个小孩哭了，怎么办呢？为了使他不哭，顺手检了一片黄叶来逗他，这个好玩啊！这个是金子。只要把小孩哄住了，不管它是鸡毛也好，树叶也好，只要小孩不哭就行了。佛告诉我们，他讲的佛法，也就是这个样子，指黄叶为黄金，为止儿啼而已！其实任何一法都是黄叶，都是为止儿啼而已。如果一念停了，黄叶就不要了。

禅宗祖师有四句话：「佛说一切法，为度一切心。我无一切心，何用一切法。」达到这个境界就是佛，什么参禅啊！打坐啊！念佛啊！念咒啊！观想啊！管它白骨红粉都可以观；白骨观不起来，观红粉，红粉观不起来，观白骨。佛说一切法，为度一切心，我无一切心，何用一切法。这是金刚经彻底的意义，佛都告诉你了，你还要求这个法，求那个法，千里迢迢从外国跑回来，非要在这里学不可。那当然！因为你有一切心嘛！你就必须要回来求一切法。

「诳捏空拳大小擎」，佛说他说法，如空拳哄小儿。小孩子哭，你只要能使他不哭，我里边有糖，我给你一毛钱，实际上都没有，都是哄那个小孩子罢了。禅宗有个祖师五祖演，编了两个故

事，说明佛法修行的道理。

小偷与越狱的人

一个是小偷的故事，大概很多人都听过的，我们再重复一次。有一个小偷本事高强，儿子长大了，就缠著要他传衣钵。有一天被儿子缠不过了，就答应当天夜里带他去偷。父子偷偷摸进了一家人家，发现房间内有个大柜子，这个父亲想办法把锁打开了，叫儿子进去拿东西。儿子进了柜子，这个父亲立刻把柜门关上锁住，并且大叫有贼啊……然后自己跑掉了。这一家人被吵醒都起来了，点起灯火到处找，有个丫头拿著蜡烛进了房间，柜子中的儿子情急智生，就用口技学老鼠打架，吱吱吵个不停。丫头叫了起来，太太，不得了啦！小偷没看见，柜子里有老鼠作窝啊！立刻拿钥匙开锁，这个小偷的儿子冲出来，一口气吧蜡烛吹灭，就跑掉了。跑回家中看见老子躺在那里睡觉，儿子就把他叫醒，质问他为什么这样害自己的儿子！这个父亲说：你不是出来了吗？你成功啦！衣钵传给你啦！他说小偷无定法，只要你逃得出来，就成功了。所以五祖演第一个就告诉徒弟们，要成佛没有定法，随便修那一样，自己想办法。

有一次，五祖演对徒弟们说，佛法大乘、小乘，还来个金刚经，唉呀！不要那么啰嗦！我告诉你们一个故事：

有一个犯人坐牢，判了无期徒刑，他想逃出监牢，就与有些同牢的难友商量，那些做小偷的都不说话；可是不久小偷慢慢挖地洞，一天挖一点，最后成功了。等到小偷逃走，这个犯人就在地洞盖好，他自己呢！不想逃，反而跟那个看守变成好朋友。家里送来好吃的，大家一起吃，好玩的一起玩，后来与看守人无话不谈，大家放心他，晓得他不想逃。慢慢的，有一天家里大拜拜，送来很多的虾啊鱼啊！肉啊！白兰地酒、金门高粱、啤酒都有。他请这个牢里的看守一起来庆祝，等到看守的人酒喝醉了，他就从看守身上把钥匙取出来，打开自己手铐脚镣，穿上看守人的制服，把牢门打开，他就大摇大摆的走了。

五祖演说，那个学小乘的呀！就是学那个小偷，花了很大的功力挖个地洞逃出来，逃出来以后，还很可怜的，东躲西躲。学大乘的啊，想要跳出这个世界的牢笼，要跟牢犯、阎王、看守都变成朋友才行，学大乘就是这个样子。佛法讲三界如牢狱，至于什么方法逃出来，不论念佛，拜佛，还是念咒子，是密宗还是显教，都不管，你只要有办法出得来就行。这就是佛说无定法的道理。

第十品 庄严净土分

【佛告须菩提。于意云何。如来昔在然灯佛所。于法有所得不。不也。世尊。如来在然灯佛所。于法实无所得。须菩提。于意云何。菩萨庄严佛土不。不也。世尊。何以故。庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。是故须菩提。诸菩萨摩訶萨。应如是生清净心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。须菩提。譬如有人。身如须弥山王。于意云何。是身为大不。须菩提言。甚大。世尊。何以故。佛说非身。是名大身。】

心空及第归

现在讲第十品经文之前，先讲一下庄严净土，这是大般若的净土，佛的净土，不是仅指西方极乐净土。所谓庄严净土就是一念不生全体现，是心清净，心空，真净土。

说到这里，想到禅宗丹霞祖师的一副对联；丹霞祖师与吕纯阳一样，是唐朝人，都是去考功名，半途改去修道。这位丹霞在赶考的路上，遇到一个人与他闲谈，后来对他说，看你这个人的志气才华，何必要考功名，你到江西的考场找马祖，可以成佛，比这个功名好。后来丹霞就去找马祖了，这是丹霞禅师的公案。

丹霞的禅堂有一副对联：「此是选佛场，心空及第归」。等于说我们这个禅堂也是考场，是选佛的考场，心空就是净土，就考取了。真能够空此一念就考取了，心空及第归。学佛的究竟，就是空此一念，俗名叫做现在的现实净土。所以佛在佛经上说，「心净则国土净」，处处都是净土，处处都是极乐世界，只要心净就国土净。

金刚经的这一品，梁昭明太子给它的标题是，庄严净土分。

【佛告须菩提。于意云何。如来昔在然灯佛所。于法有所得不。】

前面这一分是佛与须菩提的对话，讨论修小乘四果罗汉的境界，讨论到这里为止。现在佛拿自己的经验来谈了，他说，我当年在然灯佛那里，得了个什么法吗？这个「当年」很早了，不是前生的事，是很多生以前的事，第一个给佛印证的老师就是然灯佛，后来小说封神榜上写成然灯道人。这个然灯佛是古佛，非常远古，地球没有形成以前那么古。佛说他当年在然灯佛那里修行，然灯佛给他授记印证，他得到了一个什么东西吗？

【不也，世尊。如来在然灯佛所。于法实无所得。】

须菩提说：不是的，据我的了解，你当时在然灯佛那里，你真正的境界，了无所得，一切都空，空到极点，连有所得、无所得、空的境界都没有了。须菩提答覆到这里，佛不讲话了，第二个问题来了。

庄严佛土在那里

【须菩提。于意云何。菩萨庄严佛土不。不也。世尊。】

他说我问你，你认为一切菩萨有一个另外的世界，譬如天堂，天堂外面的国土等，一个另外非常庄严，好看，漂亮的佛土吗？

根据金刚经这一句，我经常对同学们说，你们可以写一本比较宗教的书，把各个宗教描写天堂，佛国的书，写出来作一个比较，这些资料都有。西方人讲的天堂，其中布置都是西方式的，而且你注意，都是欧洲式的，那个神啊，空中的天使，也是欧洲形式的；印度人讲的是印度形的，中国人讲的，穿的衣服是中国式的。

究竟天堂或者佛土是什么形状呢？那就是说，随便你爱画成什么形状就什么形状，反正大家都没有去过。

所以一般人心中的佛国世界及庄严佛土，都是因人而异的，爱黄金的人想到的是黄金遍地；爱山水的人，一定梦到佛站在高山顶上，好清净！好美！这叫作各如其所好，也就是楞严经上的四句话，「随众生心，应所知量，循业发现，宁有方所」。

世界上一切知识的范围，宗教哲学的境界，都是依一般人自己的心灵造成的。随众生心量的大小，你那个天堂，你那个佛土，也有大小。应你所知的范围，量的大小，佛国就有多大。

循业发现，有些人同样的学佛打坐，但所看到的佛都不一定，你那个佛鼻子高一点，我那个佛鼻子塌一点，总有点不同。这是什么道理？是个人心境业力的发现不同。宁有方所，没有一个固定的方向，没有一个固定的心所作用，是绝对的唯心，纯粹的唯心。

所以佛在这里问，「菩萨庄严佛土不」？须菩提说不是的，他否认所谓的庄严佛土世界存在。

【何以故。庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。】

金刚经常用这种论辩方法，所谓庄严佛土，只是一句形容的话；「即非庄严」，实际上不是我们想像的那种庄严。我们想像的庄严，一定是地方清净，大家闭著眼一想啊，一定想一个什么都没有，空空洞洞的境界。但是这只是你想像的，有这么一个境界相，已经是不庄严了。绝对的清净，绝对的空，绝对不是你想像的，是名庄严，所以叫做不可思议。

这三句话，正，反，最后的综合，告诉你毕竟的空灵，而你所讲的空，想像当中的空，已经是不空了。真正佛土的庄严，你没有亲自证到过，不要空洞的想。这是须菩提回答的道理。

打火机

【是故须菩提。诸菩萨摩訶萨。应如是生清净心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。】

教我们修行的方法来了，注意啊！金刚经讲到这里，就告诉我们一个修行的方法，是第二等的方法，因为第一等的大家不懂，是没有字的；第二等是有字的，应无所住。什么叫无所住呢？应随时生清净心。譬如有人讲，老师啊，这两天修行很好呢！有清净心。现在大家听过金刚经，很内行了，他只要有一个清净心，已经是所知量，范围很有限了。

现在佛解释什么叫清净心？「不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。」禅宗六祖初步悟道，就是这一句话，听到了「应无所住而生其心」就开悟了。此心本来无所住的啊！因为你不明白此心无所住，无所住是毕竟空；有个空的境界，就不对了，就有所住了，就住在空上了，那是住法而生心，住在空法上。

所以真正的清净心，不是有个光，有个境界，而是不住色，不住声香味触法，他说真正的修行，应无所住而生其心。应该随时随地无所住，坦坦然，物来则应，过去不留。用我们常谈的这两句话，勉强来描写，就是此心无事，像个镜子，心如明镜台，有境界来就照，用过了就没有。当年我有个朋友，学佛有点心得，那个时候刚刚有打火机，人家问他，佛是什么？他说就像个打火机一样，卡达！用它就有，不用就没有。

因师而瞎的眼

【须菩提。譬如有人。身如须弥山王。于意云何。是身为大不。须菩提言。甚大。世尊。何以故。佛说非身。是名大身。】

「譬如有人，身如须弥山王」，注意这一句话喔！须弥山王就是讲法身，得到应无所住，而生其心，可以初步证到一点法身了。法身是不生不灭，不垢不净，不增不减，所以法身也是大身，也叫做无边身。他说你要得到应无所住而生其心啊！对佛的法身庄严净土，都知道了，佛的世界，佛的净土，就是这个样子。他说，我再告诉你啊！假使我讲一个人，身体大得像须弥山一样，像喜马拉雅山那么大，胖得比昆仑山还要胖，你说他大不大？那是一个譬喻，是说法身无量无边的大，永远的不生不死。佛告诉他最后的结论，「佛说非身，是名大身」。摆脱了我们肉体的身见，身见就是八十八结使第一个解脱不了的疙瘩，把身见空掉了以后，就可以证得不生不死的法身。

不生不死的法身，也是一句抽象的话，佛法只有实证，你证到了以后才知道，是法不可说，不可说，凡是说的都不对，这个就是法身。所以禅宗讲的悟道，第一步就是要证得这个空性的法身，身见才能够脱掉，才可以说学禅。

这两天你们考试的题目禅是什么？大家答的都是牛头不对马嘴；禅是佛的心法，根据楞伽经，或根据金刚经，佛讲得很清楚；可是大家没有留意，随便说要学禅，观念、见地上都不清楚。这个见地不清楚就一错再错，所有的修持做功夫，走的都是歪路，因为起步走错了。这不能瞎搞的，不能乱玩的，所以禅宗祖师有一句话：「我眼本明，因师故瞎。」这是一个大禅师悟道后讲的两句话，因为原来的师父指导错误，以致本来明亮的眼睛，等于被老师弄瞎了，看不清楚。所以那些乱七八糟的著作，与我一样，乱搞的，经常会把人家的眼睛搞瞎了的，这一点要注意，要特别注意！

这一品庄严净土，我们给它的结论偈子如下：

第十品偈颂

外我无身是大身 若留净土即留尘

然灯吩咐庄严地 挂角羚羊何处寻

「外我无身是大身」，外我无身是引用老子的话，「外其身而后身存」。我们学佛修道，先把身见能够解脱了，所以外我无身，到达了无身见的境界，那第一步的学佛，已经证得了。法身也就是大身。

「若留净土即留尘」，你心中还有一个净土，认为是佛境界，这个清净就是尘，留尘就是障碍。

「然灯吩咐庄严地」，佛不是说吗？他在然灯佛那里悟道，所以然灯佛给他授记，说他悟了，再转身修持，将来在这个世界上成佛，作教主，说这个证道是庄严净土。名辞上叫做净土，叫心净，叫心印，并没有个实际的境界啊！若有个实际境界，若留净土即留尘。所以然灯吩咐庄严地，就像禅宗祖师说的：「挂角羚羊何处寻」。据说羚羊睡觉的时候，把身体一翘，羊角挂在树上就睡觉了，打猎的人不知道，在地上找这个羚羊也找不到。所以说我们一切应无所住而生其心，此心本如羚羊挂角。其实，只是譬喻而已。

譬如我们两个钟头来研究金刚经，这一百二十分钟的时间，所说的，所听的，都是挂角羚羊何处寻，现在就在净土中了。

第十一品 无为福胜分

【须菩提。如恒河中所有沙数。如是沙等恒河。于意云何。是诸恒河沙。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。但诸恒河尚多无数。何况其沙。须菩提。我今实言告汝。若有善男子。善女人。以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界。以用布施。得福多不。须菩提言。甚多。世尊。佛告须菩提。若善男子。善女人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。而此福德。胜前福德。】

不可数的福

今天金刚经说到第十一品了，是无为福胜分。这个题目，虽然都是后世加的，但是重点都标出来了。

无为福属于清福之类，无为福胜就是说清净的福气高过世间一切功名富贵的福气。胜就是超过，超越的意思。

上一品讲到大身的问题，就是指一切众生的生命，肉身后面，那个形而上的那个根本的身，叫做法身，不生不死的大身。

现在就转到福气的问题！人要找到自己生命的本源，得到那个不生不死的大身，那是需要多大的福气啊！这个福气是无为之福，这一品就是讨论这个问题。

【须菩提。如恒河中所有沙数。如是沙等恒河。于意云何。是诸恒河沙。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。但诸恒河。尚多无数。何况其沙。】

恒河是印度一个主要的大河，就像中国的黄河一样。现在佛提出来一个问题，恒河里头沙子有多少？数也数不清，多到没有办法计算，这是第一句的一个观念。

第二个观念，「如是沙等恒河」，还有很多条恒河，像恒河沙那么多条的河，这是第二个观念。「于意云何」，你的意思看看，「是诸恒河沙」，是所有这么多条恒河里头的沙子，「宁为多不」？是不是很多？「须菩提言，甚多，世尊。」须菩提就说了，世尊，佛啊！这当然很多很多啦！

佛又说：「但诸恒河，尚多无数，何况其沙。」这个世界里，我们这个宇宙里，在印度是看到一条恒河！在中国还有一条黄河呢！在欧洲或其他各地，都有一条极大的河，很多像这样的大河，还多得很。

这里我们看到两个观念，第一个就是佛说的三千大千世界，佛的世界宇宙观，每一个宇宙里河流多少？佛经上常说，我没有办法告诉你，因为你们的知识不够，无法了解。过去我们听了好像说空话，现在因为科学的证明，就晓得他所说是老实话。

其次第二点，他就告诉须菩提，像恒河一样的河流都多得数不清了，何况每一条河流的沙子呢？更数不清了。

【须菩提，我今实言告汝。】

讲到这里，他又叫一声须菩提，我老实告诉你：

【若有善男子。善女人。以七宝满尔所恒河沙数。三千大千世界。以用布施。得福多不。】

这几句话连起来是一个问题，我现在要老实告诉你，假定现在所有世界上不管男的女的，用人世间最贵重的七宝，「满尔所」，装满了你所住的这个像恒河沙数多的三千大千世界，都拿来布施给人家，救济世界上所有的众生，你想这个大好人，得福多不多？他所得的善报多不多？

须菩提言。甚多。世尊。

这当然太大了，这个人做了这样的善事，这福报太大了。

受持四句偈

【佛告须菩提。若善男子。善女人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。而此福德。胜前福德。】

这就很严重了，他说假使这个世界上，有一个善人，对于金刚经的内容完全了解了；乃至「受持」，这两个字特别注意啊！意思是接受了，并且照著经典上去修持。

进一步说，对于金刚经的道理义理了解了，功夫证到了，有所领受；道理上领受没有用，是真的懂了佛法，身心有感受，有转变了，这个才叫受。光是受还不算数，要永恒保持那个状况，那个境界，所以叫做受持。

受持二字不要随便把它看过去了，有人天天一卷金刚经，也叫受持，那是普通的，因为念完金刚经，你就不管了。

如果懂了经的扼要，等于吃饭吃菜一样，最精华的营养已经吸收到了，用不著管那些渣子。金刚经中也讲过，佛所说的法，像过河的船一样，你已经过了河，这个船就不要了；你金刚经不念都没有关系，就是要你真懂得，那才叫受持。

假使有这样一个人，不要说受持全部的金刚经，只要中间的四句偈，能够真正领悟了，有所领受，而保持境界，然后再来教导别人，为他人解说，这个人的福报，比用全宇宙财宝布施的福报还要大。

这个很严重啊！这样说来，那讲金刚经的人，福报就大的不得了啦，大得没有办法装了，连宇宙都装不下了吧！这个福报是无为之福，清净的福，可不是世间的鸿福。

关于这个四句偈等，前面已经提过，是千古以来研究金刚经经常问的！因为金刚经四句偈不止一个，经里头好的句子，都是四句连起来的，没有说究竟是那个四句偈，这是一个大问题。

我们可以告诉年轻人作参考，我的话不一定对，你们诸位用自己的般若去参究。佛说过的，他说的话不算数，他的话就是医生开的药方，治你的病，你的病治好以后，如果你还捏著这个药方不放，那你就变疯子了，这是金刚经里他自己讲的。

禅宗各宗各派，经常提到一句话，要「离四句，绝百非」，这样才能够研究佛法。离开了四

句，绝掉了百非，一切都不对，都要把它放掉。

离四句绝百非，也就是一切的否定。那四句也在金刚经上，也不在金刚经上，就是「空」「有」「亦空亦有」「非空非有」，这四句。世界上的事情、道理，都是相对的，正，反，不正不反，即正即反。

所以说，离四句绝百非，才是真正受持了金刚经的要义，四句偈的道理，就是这个要义。

这一品是说明无为福的重要，也就是说学佛修道的结果，是求无为之果，中文翻译叫无为，梵文就叫涅槃，涅槃就是无为的意思。无为之道就是最上等的成就。

从这一点说起来，大家在那里打坐做功夫可不是无为啊！相反的，那是非常有为！在那里打坐做功夫，深怕功夫掉了，深怕境界跑了，有时候偶然来一点清净，把清净抓得比七宝还要牢，深怕清净跑掉了。

有些人打坐，两个眼睛看著地下，我在年轻的时候就过来问，你丢了什么东西？他说没有丢什么呀！我说那你为什么老是盯在地上看，好像东西掉了一样。

可见多数人都在有为之中，达不到无为；真达到了无为，那就是成道的境界。

资粮

那么，要怎么样才能成道呢？要依循行为上的善行成就，福德成就，自然可以成道。所以学佛只有两种要事，一个是智慧资粮，一个是福德资粮。譬如我们现在研究金刚经，以及所有的佛经，都是找智慧，就是储备智慧的资粮。诸恶莫作，众善奉行，是找福德的资粮，智慧不够不能成道，虽有智慧，福报不够也不能成道。

但是在这个有缺陷的世界上，没有一个人的人生是圆满的，假使圆满他就早死掉了，因为佛称的娑婆世界，是一个缺陷的世界；所以要保留一点缺陷才好。曾国藩到晚年，也很了解这个道理，他自己的书房叫做求缺斋，一切太满足了是很可怕的，希望求到一点缺陷。

因此在这个有缺陷的世界，有福报的人没有智慧，有智慧的人没有福报。书读得好的，多半是福报差一点；命运好一点的人，多半在知识上少一点，有了这一面就少掉那一面。要想什么都归了你，那只有成佛才行。

可是成佛求的不是这个福报，而是无为之福，无为之福是很难的。

现在看为颂无为福胜的偈子：

第十一品偈颂

万斛珠量斗富豪 江山无主月轮高

娑婆泪海三千界 争入空王眼睫毛

这是我给这一品的结论，这个偈子的意思就是说，古代有钱的人用斗量珠斗那些豪富。譬如魏

晋时候，一个有名的大富豪叫石崇，家里财产不晓得有多少，金刚钻，珍珠都是用斗来量。有钱人家都爱跟别人比斗自己的财产，就是：

「万斛珠量斗富豪」。在普通人眼里，这个人福气大，有那么多财产；不过，有人比他还厉害，就是皇帝。如果皇帝发了脾气的话，一概没收，他也就没有了，所以皇帝的福报比他还要大。

「江山无主月轮高」，但是我们看看历史，大福报的皇帝们，现在都过去了，也没有了。这个江山世界，谁能够做得了主啊！一代一代，一个一个都换过去了。但是几千年前那个月亮，今天出来，明天还是出来，汉朝出来，唐朝还是出来，它管你世界上的人闹些什么！以帝王之富贵，也不过是一场春梦。

「娑婆泪海三千界」，可是这个世界上的众生，对于富贵的福报，看得很重，由生追求到死，到死还不肯放手。所以，常啼菩萨永远在哭，悲痛这个众生的愚痴，愚蠢。这个世界叫娑婆世界，娑婆泪海啊！个个都是可怜人。

「争入空王眼睫毛」，空王就是释迦牟尼佛，成佛了的人称空王。成了空王的人，眼睛这么一眨，看一下，一切皆空；一万年的历史也是弹指过去了，这一切的富贵像灰尘一样的过去了。但是，要想证到这个道果，就要超越人世间的福德，要有真正大福报的人，才能了解金刚经的经义，有智慧成就的人，才能成佛。

由此我们可以了解，这一品里所讲的福德，才是真正的福德，是智慧的福德，大智慧就是大福德，这个智慧的福德不是钱可以买的。

世界上最值钱的东西也最不值钱，最值钱的东西没有价钱，智慧是绝对无价；但是智慧也一毛钱都不值，这就是佛常说的众生颠倒。争入空王眼睫毛，大家争先恐后的想成佛。

第十二品 尊重正教分

【复次。须菩提。随说是经。乃至四句偈等。当知此处。一切世间天人阿修罗。皆应供养。如佛塔庙。何况有人。尽能受持读诵。须菩提。当知是人。成就最上第一希有之法。若是经典所在之处。即为有佛。若尊重弟子。】

放金刚经的地方

【复次。须菩提。随说是经。乃至四句偈等。当知此处。一切世间天人阿修罗。皆应供养。如佛塔庙。】

这是佛吩咐的话，我们要特别注意。他说须菩提啊！「随说是经」，再次告诉你，这个金刚经，乃至金刚经里面的四句偈等，它有多大的威力呢？当这一本经放在这里，「当知此处」，你应该要了解这个放经的地方，只要有这个经摆在那里，或者经里的四句偈放在那里，他说不管天，鬼，神，阿修罗等，都要磕头膜拜，就应当供养。

他说这一本经，或者里头的四句要义，就代表了佛的塔庙，好严重啊！可是几十年来用金刚经包烧饼油条的也很多呢！那个时候金刚经不是塔庙，而是烧饼油条了。

【何况有人。尽能受持读诵。须菩提。当知是人。成就最上第一希有之法。若是经典所在之处。即为有佛。若尊重弟子。】

这本经典乃至四句偈在那里一摆，就代表了释迦牟尼佛本身在此，有那么严重！一切天、人、神、魔鬼，不能不顶礼膜拜。更何况还有人能够研究这个经典，懂了这个经典，进而修行，领受在心，保持佛的境界；乃至有人，每天念一卷，或者一节金刚经，这个功德大的不得了，威力也大得很。

须菩提啊！我告诉你：

「当知是人成就最上第一希有之法。若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子」。你要知道啊，这个人如果能够照样的印出来；古代是靠写经的，有的出家人还刺血写经，大陆上常有人这样写经，不过只能拿来供养，因为白纸上用血写起来呈半咖啡色，并不清楚。

我年轻时皈依一位普钦大法师，他刺血写了一部华严经，八十卷啊！金刚经才一卷！他写了三年，也是八指陀头，两个指头燃了供佛的。燃指供佛是用棉花包起手指，放在油里泡，然后用火点燃供佛。要跪在那里声色不动，脸都不红，所以说，不能不使人肃然起敬。后来他闲谈时告诉我，血刺出来，马上拿笔蘸去写是不行的，因为血会凝结成块，所以血滴下来以后，马上用中药店买的白芨，一起像研墨一样研开才能用。古人经典要靠抄写，所以写经的功德很大，现在是靠印刷就行了。

金刚经放在何处

佛告诉须菩提，一个人能够喜爱金刚经，研究它又使它流通，这个人已经成功了，在这个世界上是第一等人，成就了最为希有之法。是人中少有的了不起，成就第一希有之法。在四川、湖北经常用的一句土话，对于很久没有来的朋友，偶然来了，称他为希客，难得来一次的希客。也就是稀少之稀，两个字通用。

刚才说，这本经典所在的地方，就等于代表了佛，等于佛就在这里，甚至代表佛的弟子们，须菩提、舍利佛、目连、迦叶等等，这个经典多严重啊！

可是我刚才向大家报告，包油条也经常看到，就像当年我印禅宗的指月录这本书的故事一样。还记得是请萧先生和好多人帮忙，印好了指月录，但是销不掉，有个朋友向屠宰公会推销，一共销了二三十部，后来指月录没有了，我就请他赶快想办法把那些书收回来，他跑去只要到了三五部，原来他们用来包猪肉包掉了。

天下有这样的事情！佛经拿来包猪肉，这都是现在的公案。前面说到金刚经有这么严重，这么伟大，我们现在人各一本，不知道有多少塔庙啊！

大家千万注意！读金刚经，读佛经，千万不要被文字骗过去。这本经典在这里真有那么大的威力吗？

我讲一个故事，这是中国读书人过去所讲的，说易经有八卦可以驱鬼，所以有个年轻人跑到深山里头读书，除了读的书以外，特别带了一本易经，放在枕头下因为怕鬼。夜里听到鬼叫，他就拚

命拿易经出来摇，越摇鬼越叫得响，一夜吓得半死，等到天亮跑到屋外一看，原来是窗外一条绳子，挂在树上，夜里大风一吹发出声响，他当成鬼了。

所以易经连绳子都赶不跑的，一本金刚经是不是同样的道理呢？当然也一样。

那么这怎么解释呢？这是说要变成你自己，经义在你自己心中才行。佛所说经典在的这个地方等于是塔庙，但是他没有讲是这一本印的书啊！他也没有讲在什么地方啊！

所以我们要重复古人的偈子，这个偈子是很有道理的：「佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头，人人有个灵山塔，好向灵山塔下修」。佛在灵山，你不要跑去找了，灵山只在你心中，就是这个道理。

所以经典上面教你受持，这个经典在这里等于佛，即心即佛，你真悟到了金刚般若波罗密多是智慧的成就，悟道了，你这个心地的本处就是佛，就是佛的塔庙，一切天人、阿修罗，没有不皈依，不供养的，道理就是这个。

现在我们给它的偈语：

第十二品偈颂

天人针砭一言师 尊敬方知无可疑

涕泪感恩拜未了 万缘放却只低眉

这个偈语给它的结论，也没有什么，只是一种礼拜，一种感慨。说到真正的佛法，这一段话就是佛法，你要想开悟，就在这一品。

这其中的道理就告诉我们，做人做事就是一个恭敬的敬，就是儒家所讲的敬。一个人能够敬己，然后才可以敬人；敬别人，恭敬别人，也就是可以敬自己。一念的诚敬，当下就可以证到佛的境界，所以这一段的道理，是叫我们正信。

任何的宗教徒，不管是佛教、回教、基督教、天主教，当你一看到塔庙，真正很诚恳无所求而拜佛，那一念的尊敬，就是佛境界。第二念就不是了，拜一下然后想想，唉哟我的香蕉放在这里蛮可惜，水果在这里恐怕烂了，庙上恐怕吃不完，最好分一点给我带回去，这第二念就不是佛了。

「天人针砭一言师」，这是天人一针救命的针，中国的中医学本来是一砭二针三灸四汤药。现在所谓刮砂子，拔火罐等方法，都是砭法的遗传，原来的方法是石头来刮的，病深一点时只好扎针。第三步就是用灸，就是拿火烧，病深进入了内脏，再吃汤药。

所以针砭两个字经常合起来用，就是由这个道理来的。当然，中国后世医学，针是针，灸是灸，砭是砭，分开了，开药方的尽管开药方，实际上，中医是连贯一套。

佛说的话是向人天下了一针，针砭就是这一念，一句话。所以我们称佛为天人师，这一句话是什么呢？

「尊敬方知无可疑」，就是尊重，尊重就是恭敬。一尊重啊，当下可以悟道，所以只有感谢这

一句话。

「涕泪感恩拜未了」，感谢懂了这一句话以后，放下万缘，佛的塔就在这里，佛的庙在那里？就在这里，佛法在那里？就在这里。

「万缘放却只低眉」，所以菩萨慈目低眉，眼睛一闭，一打坐，万缘放下。

第十三品 如法受持分

【尔时须菩提白佛言：世尊！当何名此经。我等云何奉持。佛告须菩提。是经名为金刚般若波罗密。以是名字。汝当奉持。所以者何？须菩提！佛说般若波罗密。即非般若波罗密。是名般若波罗密。须菩提！于意云何？如来有所说法不？须菩提白佛言：世尊！如来无所说。须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘。是为多不？须菩提言。甚多。世尊！须菩提。诸微尘。如来说非微尘。是名微尘。如来说世界。非世界。是名世界。须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？不也。世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相。即是非相。是名三十二相。须菩提！若有善男子、善女人。以恒河沙等身命布施。若复有人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他说。其福甚多。】

再说大智慧

现在开始金刚经的修法了。大家不要忘记前面说过，从第一品到了第十品已经告一段落，佛已经告诉我们一个修道的方法，就是应无所住，一切不住的这个方法。你做到了一切不住，你就懂了般若波罗密。十三品说修法之前，插进来十一、十二两品，说明这个重要性，以及要如何尊重；说完以后，佛另起炉灶，开始又告诉我们一个方法。

【尔时。须菩提！白佛言：世尊！当何名此经。我等云何奉持。】

佛的经典都是与弟子们当场商量，来决定这一本经的经名。这里须菩提就提出来问，将来这个记录要如何定名？我们将来（也代表将来的人）看了这个佛经，怎么样依您所教来奉行？怎么样修行？

【佛告须菩提。是经名为金刚般若波罗密。以是名字。汝当奉持。】

你可以把这一次的对话记下来，这一本经典，叫做金刚般若波罗密，你就用这一个名字来奉持就好了。

【所以者何？须菩提！佛说般若波罗密。即非般若波罗密。是名般若波罗密。】

金刚经经常碰到这些话，就是儒家经常反对的，认为这样一句话，翻来覆去，般若波罗密，不是般若波罗密，就是般若波罗密，好像很不合理。

实际上，金刚经是无上智慧法门，佛自己说，什么理由呢？须菩提你要知道，真正的佛法没有定法。

你说非要拜佛不可，西藏密宗非要吃荤不可，中国显教非要吃素不可，非要这样不可，那样不

可，这都是定法，不是佛法；那些说法只是教育法一时的方便，不是究竟。所以佛在这里充分的告诉我们，不可执著一法为佛法，那都搞错了，那都是毁谤佛，因为佛无定法。

这个意思也就是说，不一定这个形式就叫佛教，那个形式也是佛教。所以你们青年们要弘法，能够一句佛话也不讲，一个佛字也不提，就能将这个道理教导别人，就是佛法！何必要加一个「佛」字呢？那只是外衣呀！这个外衣是可以脱掉的。

所以，开始我们已说过，真正的佛法是超越一切宗教、哲学、一切形式之上的。也就是佛说，真正的智慧成就，即非般若波罗密；智慧到了极点啊，没有智慧的境界，那才是真智慧。这也等于老子说的，大智若愚；智慧真到了极点，就是最平淡的人。世界上最高明的人，往往就是最平凡，相反的，平凡就是伟大。

有些同学们常问，那悟道的智慧在那里呀？我说就在你那里，「小心啊！」这一句就是「道」；「留意啊！」这一句话就是「道」。因为你的「意」就是留不住，你能留到意就得道了。小心！你就是小不了心，你小到那么小心，就得道了。不要看到世界上这些都认为通俗，这都是金刚般若波罗密。最平凡的一句话，你能懂得了，就是圣人在说法。留意，谁能把意留得住？小心，谁能把心小得了，做到了，就得道了。般若波罗密，即非般若波罗密。

黄山谷与晦堂

刚才我们讲到，佛说般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。这其中还有一层意义，我们需要了解；因为佛讲这个大智慧成就，般若波罗密，就是智慧到彼岸，所以有些学佛的人，就天天去求智慧。般若波罗密，即非般若波罗密，成佛的那个智慧，不要向外求啊！它并不离开世间的一切。世间法就是佛法，任何学问，任何事情，都是佛法，这一点要特别了解，千万不要认为般若波罗密有一个特殊的智慧，会一下蹦出来开悟，很多人都有这个错误的观念。佛告诉你般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。一切世间的学问、智慧、思想，一切世间的事，在在处处都可以使你悟道，所以禅宗悟道的人，有几句名言：「青青翠竹，悉是法身。郁郁黄花，无非般若。」般若在那里？到处都是。中国的禅宗，专以金刚经为主体，有人因而开悟，并不是念金刚经开悟，很多人随时随地开悟，这是开悟以后讲出来的话。

其实，我们现在看马路上，车如流水马如龙，那个就是般若，你看到了，了解了，当下悟道，也就是青青翠竹，悉是法身，到处都是这个不生不死的法身。郁郁黄花是形容之辞，开的是桥菜花也行，也无非般若。他说在看花中就能悟道了，在风景中也能悟道，就能成佛。这些就是禅宗的公案。

宋朝与苏东坡齐名的一位诗人，名叫黄山谷，跟晦堂禅师学禅。他的学问好，金刚经更不在话下，但是跟了三年还没有悟道。有一天他问晦堂禅师，有什么方便法门告诉他一点好不好？等于我们现在年轻人呀！都想在老师那里求一个秘诀，这样他马上就可以悟道成佛了，黄山谷也一样。晦堂禅师说：你读过论语没有？

这一句话问我们是不要紧啊！问黄山谷却是个侮辱，古代读书人，小孩时代就会背论语了。既然师父问，黄山谷有什么办法，只好说：当然读过啦！师父说：论语上有两句话，「二三子，我不隐乎尔？」二三子就是你们这几个学生！孔子说，不要以为我隐瞒你们，我没有保留什么秘密啊！

早就传给你们了。

黄山谷这一下脸红了，又变绿了，告诉师父实在不懂！老和尚这么一拂袖就出去了，他哑口无言，心中闷得很苦，只好跟在师父后边走。这个晦堂禅师一边走，没有回头看他，晓得他会跟来的。走到山上，秋天桂花开，香得很，到了这个环境，师父就回头问黄山谷：你闻到桂花香了吗？文字上记载：「汝闻木樨花香么？」

黄山谷先被师父一棍子打闷了，师父在前面大模大样的走，不理他，他跟在后面，就像小学生挨了老师处罚的那个味道，心里又发闷；这一下，老师又问他闻不闻到木樨桂花香味！他当然把鼻子翘起，闻啊闻啊！然后说：我闻到了。他师父接著讲：「二三子，我无隐乎尔！」这一下他悟道了。所谓般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。这是有名的黄山谷悟道公案。

黄山谷与黄龙死心悟新

悟道以后，很不得了，官大、学问好、诗好、字好，样样好，道也懂、佛也懂，好到没有再好了，所谓第一希有之人。第一希有就很傲慢，除了师父以外，天下人不在话下。后来晦堂禅师涅槃了，就交代自己得法弟子，比黄山谷年轻的黄龙死心悟新禅师说：你那位居士师兄黄山谷，悟是悟了，没有大彻大悟，只有一半，谁都拿他没办法，现在我走了，你拿他有办法，你要好好教他。黄龙死心悟新马上就通知，叫黄山谷前来，师父涅槃了，要烧化。

当和尚死了，盘腿在座上抬出去，得法的弟子，拿一个火把准备烧化，站在前面是要说法的。这个时候，黄山谷赶来了，一看这个师弟，小和尚一个。黄龙死心悟新虽然年轻，却是大彻大悟了的，比黄山谷境界高，又是继任的和尚，执法如山。黄山谷一来，黄龙死心悟新拿著火把对这位师兄说：我问你，现在我马上要点火了，师父的肉身要烧化了，我这火一下去，师父化掉了，你跟师父两个在那里相见？你说！黄山谷答不出来了，是呀！这个问题很严重，师父肉身化掉了，自己将来也要死掉的，两个在那里相见？

你们在座大家也说说看！有人一定说西方极乐世界见面，黄山谷不会那么讲。不要说别的，我们大家坐在这里，都是现在人，你们大家回去，夜里睡著了，我夜里也睡著了，我们那里相见？就是这个问题。

这一下黄山谷答不出来了，不是脸变绿，是变乌了，闷声不响就回去了。接著倒楣的事情也来了，因为政治上的倾轧，皇帝把他贬官，调到贵州烟酒公卖局那个乡下地方，当个什么小职员，从那么高的地位，一下摔下来，一般人怎么忍受啊！

刚才讲到无为福胜，倒楣了，他正好修道。在到桂林的路上，有两个差人押著去报到，差人怕他将来又调高官，也不太为难他，他就沿途打坐，参禅。有一天中午很热，他就跟这两个押解的人商量，想午睡休息一下。古人睡的枕头是木头做的，他躺下去一下不小心，那个枕头蹦咚掉在地上，他吓了一跳，这下子真正开悟了。他也不要睡觉了，立刻写了封信，叫人赶快送到庐山给黄龙死心悟新禅师，他说：平常啊！我的文章，我的道，天下人没有那个不恭维我，只有你老和尚——现在叫他师弟老和尚，客气得很啦！只有你老和尚不许可我，现在想来是感恩不尽。

所以啊！般若波罗密，即非般若波罗密。真正的，另一层的，我们从道理上解释，一切世间法都是佛法；学佛法，不要被佛法困住，这样才可以学佛。如果搞得一脸佛气，满口佛话，一脑子的

佛学，你已经完了，那就是般若波罗密了。我们把这个重要的先解决，下面的慢慢就懂了。

微尘 外色尘 内色尘

【须菩提。于意云何。如来有所说法不。须菩提白佛言。世尊。如来无所说。】

我再问你，佛真正说过法吗？须菩提当场答话，就向佛说，世尊，据我所了解，你没有说过法啊！没有传过法啊。

你看，两个人当面扯谎！释迦牟尼佛三十一岁悟道，三十二岁出来就开始教化了，他说了四十九年法，现在师生两个对话，却说没有说过。

【须菩提。于意云何。三千大千世界所有微尘。是为多不。须菩提言。甚多。世尊。】

这第二句问话，好像与前面不连贯似的，实际上是相连的。须菩提说了没有说法之后，佛又问了；你的意思怎么看法，这个三千大千世界，这个物质的宇宙，所有的微尘合起来，多不多啊？须菩提言。甚多。世尊。

【须菩提。诸微尘。如来说非微尘。是名微尘。如来说世界。非世界。是名世界。】

这是讲什么话？微尘不完全是灰尘，我们先叫它灰尘来讲，如来说一切的微尘非微尘；我说没有灰尘，不是灰尘，姑且叫它做灰尘。佛说这里告诉你，三千大千世界，没有世界，姑且叫它做世界。你说这讲的是什么啊？怪不得儒家认为金刚经不能看，不晓得讲些什么，般若波罗密，即非般若波罗密。三千大千世界，又非三千大千世界。你说了没有？我没有说。不晓得搞些什么！

微尘是佛学里的名辞，微尘又叫外色尘，过去佛经所讲的外色尘，等于现在说电子、核子、原子之类。除了外色尘，还有内色尘，内色尘厉害极了，学佛的人假使念佛念到一心不乱，或者修观想的人，观成功了，心物一元，可以变成另外一个人站在前面。人家还可以看得到，也能说话，也能作事，这就是一切唯心所造，这是内色尘的力量把它发出来的。当然，现在世界上很少有人证到这个道理，但是这是绝对的真理，是可以证到的，也就是缘起性空，性空缘起。

现在佛说的这个外色尘的微尘，再分析下去，又分成七分，就是色、声、香、味、触、法、空。所以啊！过去两千年来的佛学很难讲，大部分的佛学家和大法师们，说到这里就不说了，因为无法讲。现在科学昌明了，勉强还可以解释一下，这些，佛在两千多年前，就知道了。

核子、原子，爆发了，完全空，空了以后能够发光，能够震动声音，能够死人。所以原子一爆炸，那个空的力量一过来，人都变形了，原子尘沾到的不死也医不好了。原子、核子最后分成空，所以微尘分七分，色、声、香、味、触，法、空。

换句话说，佛告诉你，这个世界一个一个灰尘，一粒一粒灰尘，一个分子一个分子，组合拢来，构成了一个物理世界。你把地球物理世界打烂了，分析了，本来就是空的，没有世界的存在，也没有微尘的存在，一切本空，这个物质世界的空，同般若波罗密，智慧、心念最后的空是会合的，是心物一元。

会合最后是真空，那个空的境界，是佛的境界，就是悟道；那个时候的悟道，是修证到的，不

是理论，要功夫证到。那个境界，不可说，不可说，说了半天，都不是，所以佛才说没有说法。须菩提讲：是啊！你没有说啊！因为实在没有办法说，说不出来的，说个空已经不是它了！说它是有，世界上有的东西又终归空的，所以空有都不能讲，即空即有，非空非有。

金刚经文字非常流利，很容易懂，不是理论上难懂，是修证到最难，修证到这个境界，才是真正算是学佛。

这一段说了以后，他又转到另外一个问题。

你我的三十二相

【须菩提。于意云何。可以三十二相见如来不。不也。世尊。不可以三十二相得见如来。何以故。】

我们学佛不能著相，也等于其它宗教反对拜偶像一样；什么是偶像？佛经上讲的佛不得了，每一个佛成功了有三十二相，三十二种与人不同的相貌；八十种随形好也是别人所没有的。这个问题很大，这就是话头。

比如我们塑的佛相，眉间镶颗珠子，头上鼓起来有个包包，眉间鼓起来有根白毛。这根白毛不是乱长的，平常收拢来，「白毫宛转五须弥」，向右转圈的，白毫这根毛拉出来有多大呢？有喜马拉雅山五倍那么大。「紺目澄清四大海」，那两颗眼睛发蓝的，眼白发碧青的颜色，此四大海水还清，四大海水并不清，不过形容它的清。

譬如我们讲过的，因为佛修行三大阿僧祇劫，没有讲过一句谎话，因此他的舌头吐出来，可以遍布三千大千世界，我们衣服都不能晒了，他舌头一吐出来，太阳都被他遮住了。所以佛有三十二种相，皮肤都是平满的，无一不好，出来一身都是亮光。

当年有人问我们，你们禅宗开悟了就是佛，怎么没有三十二相呀！我们看看自己，还是那个手，也没有长根毛；说开悟了，一点都没有变嘛！牙齿掉了也没长出来，头发白了也变不黑，这个悟靠不住啊！

后来再看一看，每个人都有三十二种相好，你的相，我绝对没有，我的相你也没有，你长成我那个相，你也不是你了。然后看一切众生，各有各的三十二相，八十种好。如果真执著三十二相的观念，那只能说宗教信仰则可，真正的佛法被你糟蹋了。学佛法不能著相，所以他自己提出来，问须菩提，能不能以三十二相八十种好这样的观念来看佛，须菩提回答说不可，不可以以三十二相见如来。

如果你们打坐看到那个佛放光，或者昨天夜里梦到，佛告诉你些什么，那是做梦，你千万记住，不能以三十二相见如来。那个梦中见的是真的假的呢？梦中见的也是真的，那是你阿赖耶识所变，不是假，自他不二，也是真的，但是你不能执著。佛说：何以故。什么理由呢？

【如来说三十二相，即是非相。是名三十二相。】

我确定的告诉你，佛说一切人成佛功德圆满，都有三十二相。这不是法身的相，法身无相，所以，可以叫他三十二相，也可以叫他六十四相。你懂了金刚经这个道理，你就悟到了中国的易经；

易经有六十四卦，也就是六十四相，道理是完全一样的。所以啊，易经八八六十四卦，其实一卦都不卦，因为卦不住的，卦者变也，都是变相。讲到这里，想到一个禅宗的典故，你能理解了，你们年轻智慧高的也可以开悟。

夹山大师

有个禅宗大师叫船子诚，又名船子和尚，船子是外号，就像我们说济颠和尚，济颠是外号，法名叫道济，因为疯疯颠颠，大家叫他济颠和尚。那个船子和尚开悟后，与其他两个师兄弟下山去，有人到湖南去教化，有人到江西去教化，最后就问船子诚准备到那里去？

船子说：师兄啊！我看你们这一生有好福报，将来可以做一方的大师，我这个苦命人，此生做个平凡的人，多做一点好事再说吧！不过拜托你们两位，将来有第一等的人材，给我送一个来，接我的这一支。师父把学问传给我我不交代下去，上对不起历代先圣先贤，也对不起师父啊！只要有人接我的法，我就心满意足了。

所以他就跑到江苏华亭，一个小地方，做个渡船人，一只小船整天渡人过河来去，给他钱，他收两个，不给钱也没有关系。

后来有个大法师夹山和尚，佛法好，学问好，讲经说法，听众极多，名气大得很。船子诚的师兄道吾和尚听到了，心想那个师弟船子，还天天在摇渡：道吾也是禅宗的大师，穿了件破破烂烂的和尚衣服，言不压众，貌不惊人，就去听夹山讲经。到夹山道场找个后面的角落坐下。有人起来问：「如何是法身？」夹山和尚回答：「法身无相。」又问「如何是法眼？」他说：「法眼无瑕。」答的多好。法身无相嘛！根据金刚经，三十二相皆是非相。法眼是没有一点瑕疵的啊！心如明镜台，无所不照，无所不知。照佛学的理论，这个回答的确没有问题。

可是坐在那个角落的道吾，嘻！就给他那么一笑！这个笑是冷笑。夹山受不了啦，赶快下堂，经也不讲了，下来把和尚的大礼服袈裟一披，就去找这个破破烂烂的道吾和尚顶礼。他说老前辈啊！我刚才答话，那里错了？道吾说：错倒没有错，可惜没得师承。换句话说，你理论是对，你功夫上没有到，你不要瞎说。夹山就问当今天下，那一位是明师啊？道吾说，明师是有，但是你今天名气那么大，恐怕作不到，除非把招牌丢掉，名利不要，我再指给你一条明路。像道吾这种和尚，给师兄弟找徒弟，多有本事。

夹山果然丢弃既得的盛名地位，捆一个小包袱就去了，夹山在声名显赫时居然能为道而舍弃一切，证明他后来的大彻大悟是有道理的。道吾说：我说的这个人啊！「上无片瓦，下无卓锥。」上无片瓦，下无立锥，就是住在船上嘛！他说你到华亭三十里外，那个河边去找一个和尚。后来夹山就找到这个船子诚，中间我们就不详细报告了，大家可以参考指月录。

夹山见船子

船子诚一看这个夹山啊！将来一定是个大师，知道是师兄搞来的，夹山上船以后，也没有说出道吾，也没有自我介绍，他们两个人彼此考察。

船子和尚就问夹山：「大德高栖何寺？」当时他们两个人的学问都很好，说话满口的字句文雅，夹山说：「寺即不住，住即不似。」喝！那都是开悟了的话。就是我们普通讲：你贵寺在那

里？夹山答话：「寺即不住，住即不似。」这似乎是应无所住而生其心嘛！还有所住就不是了！所以禅宗叫机锋，一句话，不等你考虑一下讲出来，等你考虑了一下再答，就已经不是了，那就住即不似了。

这两个人学问都好，佛学都呱呱叫，平常大概都在佛教刊物上登文章的！（众笑）

最后没有办法船子和尚就拿起那个船桨，一下子就把夹山打下水去了。人掉下水去，不会游泳，咕噜噜……狼狈不堪，刚冒上来，船子诚就说：你说你说！夹山正准备张嘴，船子又把他按下去了，来往一共按下三次。人掉到河里去了，咕噜噜水吞下去，刚刚冒上来一点，又把他按下去，你快说，一定又讲道理，寺即不住，住即不似，赶快又把他按下去，不等他讲。

最后，把他满肚子学问道理给水泡光了，再一次冒上来，夹山说我懂了，再不要把我按下去了。这一下开悟了，船子说：我告诉你，佛法就是这样，你可以走了。

当然夹山在船上帮师父划船划了多久，就不知道，后来师父叫他走，他告辞师父走了，一边走，一边回头看这个师父。我们一定觉得他未免有情，恋恋不舍，但是这个师父一看到，说：「和尚，你以为我还没有教完你啊！」把船弄翻自己就沉下去了，这样坚定夹山的信心。不过他吩咐过夹山，从此不许住在闹市里当法师，要好好到深山里头，没得吃的都可以，香炉古庙冷冰冰的，好好去修行，修成功了再出来。

后来不知过多少年，夹山再出来做大师，有前辈又出来请问他，如何是法身？答以法身无相。如何是法眼？答以法眼无瑕。还是这两句话。同样是这两句话，悟后是证到了这个境界，开悟前只是理念上的话。理念上虽对，但是，你嘴巴上会说，叫作口头禅，身心没有证进去。所以，有关这个相的问题就是这样，你著了相，总以为外面有个佛像，看到有个佛来，是打坐也好，入定也好，作梦也好，你看到佛在显身，你就著相了，就不是佛法。三十二相即是非相，就是这个道理。

大的功德

讲到这里，有一点很重要的交代，这个世界最高的东西，不是唯物的，是绝对唯心，但是这个心是心物一元的心，不是与唯物相对的唯心。这个心物一元的心是看不见的，不著相，不能著相。真正的佛法是破除迷信的，是不著相而起正信的，法身无相正是悟道；这就是前面讲的两个重点，讲完了，他就告诉须菩提：

【须菩提。若有善男子。善女人。以恒河沙等身命布施。若复有人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。其福甚多。】

假使这个世界上有一个人，拿恒河沙一样的生命，布施给人家了，这个功德比把充满宇宙的财富布施还要大。

人生最舍不得是两样东西，第一是财，第二是命。当有命的时候，钱财是最舍不得的！所以有命活著的人，肯布施钱财就很了不起了。若是掉到河里马上要死的时候，你只要救我上来，什么都可以给你啊！那个时候命舍不得的；所以命比钱财还要重要。

上一节讲到拿宇宙一样多的财宝布施，得福很多，这一品更严重了，拿恒河沙那么多的身命来

布施，你看这个福报大不大？当然很大，但是，却比不上懂得金刚经四句偈，能够受持，修证，甚至自度度他，自悟悟他，为他人说的这个大福德。

这是什么大福德？是无为之福，是正信之福。

这一品我们给它的偈语结论：

第十三品偈颂

世界微尘沤沫身 悬崖撒手漫传薪

黄花翠竹寻常事 般若由来触处津

「世界微尘沤沫身」，这个世界是物理、物质的微尘累积所造成的。微尘质量没有形成之先是空的，形成以后，变化到最后没有世界物质存在时，又归于空的。

何况众生偶尔暂存的生命，只如水上浮沤泡沫，空作有时有亦幻，幻有灭去还归空。

「悬崖撒手漫传薪」，如果证悟到「缘起幻有，性自真空。空生幻灭，缘起无常。」便知有亦不假，空亦不真。到此犹如古德所说：「悬崖撒手，自肯承当。绝后再苏，欺君不得。」便可此心安住，得大自在了。

「黄花翠竹寻常事」，然后回观古德所说：「青青翠竹，悉是法身。郁郁黄花，无非般若。」便知本来平实，一切现成。

「般若由来触处津」，原来般若波罗密多，是处处现在，时时现成。便诞登彼岸了。佛与众生，性相平等，福德性空，宛然如是。

第十四品 离相寂灭分

【尔时须菩提。闻说是经。深解义趣。涕泪悲泣。而白佛言。希有世尊。佛说如是甚深经典。我从昔来所得慧眼。未曾得闻如是之经。世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。当知是人。成就第一希有功德。世尊。是实相者。即是非相。是故如来说名实相。世尊。我今得闻如是经典。信解受持。不足为难。若当来世。后五百岁。其有众生。得闻是经。信解受持。是人即为第一希有。何以故。此人无我相。无人相。无众生相。无寿者相。所以者何。我相即是非相。人相众生相寿者相。即是非相。何以故。离一切诸相。即名诸佛。佛告须菩提。如是如是。若复有人。得闻是经。不惊不怖不畏。当知是人。甚为希有。何以故。须菩提。如来说第一波罗密。即非第一波罗密。是名第一波罗密。须菩提。忍辱波罗密。如来说非忍辱波罗密。是名忍辱波罗密。何以故。须菩提。如我昔为歌利王割截身体。我于尔时。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。何以故。我于往昔节节支解时。若有我相人相众生相寿者相。应生嗔恨。须菩提。又念过去于五百世。作忍辱仙人。于尔所世。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。是故须菩提。菩萨应离一切相。发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应生无所住心。若心有住。即为非住。是故佛说菩萨心。不应住色布施。须菩提。菩萨为利益一切众生故。应如是布施。如来说一切诸相。即是非相。又说一切众生。即非众生。须菩提。如来是真语者。实语者。如语者。不诳语者。不异语者。须菩提。如来所得法。此法无实无虚。须菩提。若菩萨心。住于法而行布施。如人

入暗。即无所见。若菩萨心。不住法而行布施。如人有目。日光明照。见种种色。须菩提。当来之世。若有善男子。善女人。能于此经受持读诵。即为如来。以佛智慧。悉知是人。悉见是人。皆得成就无量无边功德。】

我们今天讲金刚经第十四品，金刚经开始到现在，讲了十三品，这其中再提起大家注意，金刚经虽然在说大般若的修持，这个般若不是纯粹的般若，他讲的是般若的体，就是道体，及见道之体的修行方法。开始先告诉我们，如何是修戒的般若，就是「善护念」这个要点，由开始发心修行到最后的成佛，就是善护念。接著下来，就说善护什么念？无住。无住就是定，善护念就是戒，金刚经的般若，本身就是慧，这是拿戒定慧的道理，来说明金刚经的本身，般若法门就是如此。

如果以六度来讲，金刚经首先讲的无住，所以令一切众生入无余依涅槃而灭度之。这是布施，布施度，由布施而到达般若的成就，证得阿耨多罗三藐三菩提，就是大彻大悟而成佛。布施以后持戒，持的什么戒？持的菩萨大戒，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，善护此念就是持戒波罗密，而到达般若波罗密，智慧得度，智慧的成就，这是一个基本修持的阶段；由此而学佛，由此而修行，由此而成佛。说到十三品这里，差不多作了一个结论。

现在第十四品开始，是讲由忍辱波罗密，到达般若波罗密，我们今天这一段，重点就在这里。

解悟 喜极而泣

【尔时须菩提。闻说是经。深解义趣。涕泪悲泣。而白佛言。希有世尊。佛说如是甚深经典。我从昔来所得慧眼。未曾得闻如是之经。世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。当知是人。成就第一希有功德。】

这里只有三个小节，是另起一个阶段，前面都是须菩提与佛的对话，一问一答，记录下来，就是经典。

「尔时」，这时候，就是当问话的时候，须菩提听了这个经典的感受，听了佛说般若成就法门的感受。「深解义趣」，希望大家特别注意这四个字，大家念经时，很容易轻易把它念过去，深解义趣是深深的，很深刻的理解到了。这个理解到是我们现在讲的话，就是真正的悟到了那个道。

后世禅宗门下，把它分成两个阶段，一个叫解悟，一个叫证悟。解悟就是知见上的，所知所见到达了，但是还不是普通的学术思想所说的理解，而是这个身心马上感受到有一种脱落感，脱滞感，这就是解悟的一种境界。所以他说深解义趣，深深的得到解悟，不谈证悟。

「义」就是解悟到佛法修证至高无上的道理，义也就是义理，义在古文就代表理，最高的道理。「趣」并不是兴趣的趣，而是趋向的趋，就是向那个方向，到那个路上，目标的趋向。佛经上经常看到这个「趣」字，趋向，已经到达这个境界，已经进入了这种情况。深解义趣是一件事情，不是文学上空洞的赞叹名辞。须菩提深解义趣以后哭了，他为什么哭呢？人往往喜极而泣，高兴到了极点，会痛哭流涕。人所追求的，始终没有追求到的，忽然追求到了，会哭起来；这个哭是无上的欢喜，所以也是一种悲心的流露。

学佛修道的人，在自己自性清净面快要现前的时候，自然会涕泪悲泣，这是自然的现象，否则就是一个疯子了。当这个人性自然的清净面，所谓本性，本来的面目呈现的时候，自己有无比的欢

喜，但是找不到欢喜的痕迹，自然会哭起来。而你问他哭什么？他并不伤心，而是自然的，天性的流露。等于说，自己失掉的东西忽然找到了，那个时候就有无比的欢喜，但是也没有欢喜的意思，是自然涕泪悲泣的感受。

因此，须菩提一边哭一边讲，希有世尊啊！伟大了不起的佛啊！希有难得的佛啊！这都是赞叹之辞。「佛说如是甚深经典」，他说，你现在讲这样高深的道理，什么道理？就是般若，智慧的解脱，智慧的成就，这个经典重点在这里。「我从昔来所得慧眼」，这位须菩提，是佛弟子有名的谈空第一，他天生有慧眼，所以在佛的修持行列中，般若智慧成就最高。所以他说，自从我有慧眼以来，「未曾得闻如是之经」，从没有听到过这样深刻究竟道理的经典。

信心清净

讲到这里，又加上称呼了，等于我们讲话，经常说老兄啊！老弟啊！「世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。」他说：假定有一个人，听到这个般若波罗密经，听到佛说的如何以智慧来自度、成佛的这个法门，「信心清净，即生实相。」这八个字是这一品重点的中心，千万记住。也就是我们后世众生，要想成佛的必经之路，必要的法门。达不到这个程度，与成佛的距离还很大，只能说你刚开始在学，一点影子都没有。达到了这八个字的程度，也可以说你进入了般若之门，建立学佛的基础了。

信心清净有两种意义，一种是专讲个人的信仰，因为真正的信仰并不是迷信。为什么不是迷信呢？因为是深解义趣，把道理彻底了解了来学佛，才是一个真正学佛的人。假定说佛学的理不透，盲目的去信仰，盲目的去礼拜，那不能说他不信；不过，严格的说，还属于盲目迷信的阶段。真正佛法的正信，是要达到深解义趣这四个字；先懂得理论以后，再由这个理论著手修持。所以说，一个真正学佛的人，必须要深解义趣，这个信心才是绝对的正信，这一个法门，才是真正的佛法，才是宇宙中一切众生，自求解脱成佛之路。

所谓正信，要信什么呢？信我们此心，信一切众生皆是佛，心即是佛，我们都有心，所以一切众生都是佛。只是我们找不到自己，不明我们自己的心，不能自己见到自己的本性，因此隔了一层，蒙住了，变成凡夫。

凡夫跟佛很近，一张纸都不隔的，只要自己的心性见到了，清楚了，此心就无比的清净。佛的一切经典，戒、定、慧，一切修法，不管是显教的止观、参禅、念佛或是密宗的观想、念咒子各种修法，都是使你最后达到清净心。清净有程度的不同，所以有菩萨阶级地位的不同，修学程度深浅的不同，也就是了解自心的差别程度不同。

说到信自心，我们都信得过啊！我的心烦得要死，这个信心烦恼，就是绝对的凡夫。无烦恼，无妄想，就是信心清净，自然达到清净的究竟；立刻可以见到形而上的本性，即生实相。实相般若就是道，明心见性就是见这个。

所以说要想明心见性，必须先要做到信心清净，能够生出实相。看了这个经文，知道须菩提明白的告诉了我们，因为他自己了解，才能说出这个道理，让别人以及将来的人，听到佛说这个道理，信心清净，能生实相。

希有的功德

「当知是人。成就第一希有功德。」假定有一个人，研究这个经典，而到达这个程度，他说，这个人已经成就了第一希有的功德。第一希有功德的人是谁？我们在本经前面已经看到，须菩提赞叹佛：「希有世尊」。换句话说，这个人学佛就可以到达佛境界，因为这个人已成就了第一希有的功德，这个道理我们先要把握住。下面，他解释什么叫实相。

我们讲金刚经开始，就解释了般若智慧，一共有五般若，最难的就是实相般若，就是见道之体。实相般若就是菩提，涅槃，自性，真如，各种名字都是讲这个东西。你如果认为实相般若不懂得有多大，有没有凤梨那么大，有没有萝卜那么大，那你就著相了，那就很糟糕。须菩提叫了一声世尊，自己又加解释，说出他自己的心得。

【世尊。是实相者。即是非相。是故如来说名实相。】

这个「是」，青年同学们特别注意，这是古文的写法，拿现在白话文说，这个「是」就是这个，所谓这个实相这个东西啊，是无相，即是非相。我们应该还记得，前面在金刚经中佛也说过，「若见诸相非相，即见如来。」所以，不著一切相，无我相，无人相，无众生相，无寿者相等等，都不著相，乃至无佛相，也无非佛相，一切相皆不著，连不著相的也不著了。

实相又是什么呢？即是非相。分析开来讲，无我相，无人相等等；归纳起来讲，若见诸相非相，即见如来。所以他报告心得说，所谓实相，就是一切无相。在无相的这个成就中，佛勉强给他一个名称，叫做如来实相。

【世尊。我今得闻如是经典。信解受持。不足为难。】

须菩提的意见，再度的报告说：我啊，就是在佛在世的时候，能亲自跟著佛，今天能听到这种经典道理，「信解受持」，信得过了，解悟到了，再经常领受这个实相境界，随时随地在这个境界里，以此悟后起修。

「信解受持」，也是四个修行的阶段，就是后世所有对佛经的解释。信解受持，也就是教、理、行、果。「信」，把佛经的所有的教理信得过了。「解」，解悟到佛学的各种义理。「受持」，悟道了以后起修，修行以后证果，教理行果。也有一个说法，叫做信解行证。自心信这个理，解悟到了，悟道以后修行，修行以后最后证到佛的道果。所以信解受持，教理行果，信解行证，是同一个修行的情形，这四个字不能随便当一句话念过去。须菩提说，像我们现在亲自跟著佛，听到这个道理，信解受持，不足为难，不稀奇。因为他们当时亲自见到佛，有佛亲自指导，当然是不足为难。

谁是五百年后希有人

【若当来世。后五百岁。其有众生。得闻是经。信解受持。是人即为第一希有。】

将来过了五百年，为什么说五百年呢？为什么不说一千年呢？或者三百年呢？这就是佛自己对于佛教的说法。佛在世的时候，叫做正法住世；佛涅槃以后，而有些大弟子们还在，仍算是正法住世。五百年以后，是像法住世，那时佛的大弟子们活得最久的，五百年也都要涅槃了，不住世了。自此以后，只有经典、佛像等住世，所以说是像法时代。据说像法也不过五百年到一千年，以后就是末法时代，就是尾巴啦！尾声啦！末法并不是说没有，是说真正佛法的修持，快要到尾声，快要

向末了，这是在各种戒律上，各种寓言上所记载佛所讲的。

但是也不尽然，譬如说在许多大经中所讲，如在华严经里，佛就承认佛法没有没落的时候，什么道理呢？因为佛法是真理，真理是永恒的，真理只有一个，不会变的，是不生不灭，不增不减的。所以大家可以放心，否则现在早过了五百年，大家岂不是更难了吗？这里须菩提说，假使后五百岁，有人在像法末法时代，看了这个经，研究了个经，也能与古人与须菩提及佛大弟子们一样，达到了信解受持，他说这个人就是第一希有。第一希有是金刚经特别提出来的，第一希有就是了不起，超凡而入圣；第一希有就是几乎等同于佛。

【何以故。此人无我相。无人相。无众生相。无寿者相。】

在佛及大弟子们都不在世的时代，有人研究这个经典，这个人当然已经进入无人，无我，无众生，无寿者相的境界。四相皆离，不著一切相的境界，他本身已经到达了。

为什么我不是我

【所以者何。我相即是非相。人相众生相寿者相。即是非相。何以故。离一切诸相。即名诸佛。】

这两句话千万注意！如果参加佛学考试，一定会考到的。「所以者何」，这是什么理由？所谓我相，本来是非相，是假相，下面接著人相众生相都是假相。佛学说的这个「我」，就分析来看，我们现在一定是有个我，有个身体，佛学说这个身体是四大假合之身，骨头呀，肉呀，这些东西凑拢来而成的暂时的我。而且生下来到了第二天，那个第一天的我已经衰老了，满月以后，与第一天生下来也完全不同，十岁与一岁也完全不同。总而言之，我们今天坐在这里，十二年以后的我们，全身连骨头都换了。所以这个肉体不是我，是假我，这是个工具，暂时借来用。等于这个电灯泡，暂时借来用一用。所以此身非真我，是非相，假相，不要认假为真了。

身体的我既非真我，那么我们的思惟意识，念头是不是我呢？也不是，因为每一分，每一秒思想意识都会变去；尤其年龄大的时候，过去几十年，甚至现在说的话，都随时忘记，所以说能够思惟、意识、念头也非我，这些都不是我。「我」都尚且非我，那里还有你、我、他，那都是非我，一切无相。万有的相是因缘凑合，是假合的虚妄相，不是真实。但是虚妄不是没有，只是偶然暂时的存在而已。所以说我相即是非相；推而广之，人相众生相寿者相也都是非相。金刚经使我们同时认清，不要被虚妄的人生，和物理世界的暂时现象，骗去了自己的智慧，骗去了自己真性的情感。

真性的情感这句话，有没有问题呀？有问题！真性怎么会有情感，真性不是没有情感吗？所谓情感者，即非情感，是名情感。情感也是虚妄相；但是，如果佛没有情感，佛不会发大悲心，大悲心即是情感心。不过，佛的情感不是痴迷的，一切相即是非相，真正的悲心，没有悲心的痕迹，只是理所当然而行去，道理就是如此。

如何见佛

接著是一句非常重要的话，大家要学佛，去那里见佛啊！「离一切诸相，即名诸佛」，离开一切的相就是佛，这是真正的佛。那么你说我们在大殿上不需要拜佛了！要拜呀！即假即真。相是虚妄，因为礼拜这个虚妄相，你自己此心有真正的诚恳，发起了真实的诚敬，那就是「信心清净」，就可以「能生实相」。这个实相的境界就是离一切诸相，一切相皆不著。所以，有人不著相

的礼佛，就是一念之间，也不必合掌，也不必跪拜，他一念之间，已经顶礼了十方三世一切诸佛。

有一个禅宗公案，说有一个小孩子要小便，跑到大殿上转来转去，后来對著佛的正面，他就小便了。有个法师出来看到说：你这个小孩太没有礼貌，怎么對著佛就小便？小孩说：十方三世都有佛，你叫我向那一方小便呀？

反过来说，十方三世都有佛，方方都是佛，中央是毗卢遮那佛，中心一念诚敬，十方三世诸佛皆在目前。怎么样在目前？离一切相，即名诸佛，这个道理必须要搞清楚。

这多半是须菩提在那里演讲，讲给佛听，佛是听众。换句话说，是他向佛报告，接著是佛的印证，佛的奖状发下来了。

难得的人

【佛告须菩提。如是如是。若复有人。得闻是经。不惊不怖不畏。当知是人。甚为希有。】

佛说，是的，就是这样，你讲得很对，就是这样。未来世的众生，有人听到金刚经的道理，没有被吓住，那就是一个希有的人。惊是吓住了，怖是精神恐慌，非常恐慌；譬如我们走夜路，看到一个黑影子，一下子吓住了，那个是惊。怖呢，非常恐慌，持久的心里恐吓，那个是怖。畏时间更长了，不停的害怕。像我们在座的，个个都是第一希有，听了金刚经不惊不怖不畏，而且没有不懂的人，个个都懂了。

事实上有没有又惊又怖又畏的人呢？这在修持佛法的时候就看到了。我们很多人学佛，都想求空，等到空的境界一来，反而吓住了。许多人说：我吓死了，吓得我的汗啊，像黄豆那么大，因为我没有了。我说你学佛不是想求个无我吗？怎么还吓住了呢？所以说慧，这个佛学名辞，用的非常好，慧是要力量的，慧力不够，功德的功力不够，就有惊、怖、畏的现象。

将来的时代，有人成就金刚经般若这个法门，不惊、不怖、不畏，佛说，这个人，真是非常难得了。佛说这个希有，就很重，佛给我们的这个价钱，奖金就很重了，非常希有，几乎不可能，如果可能了，就是超凡入圣。

【何以故。须菩提。如来说第一波罗密。即非第一波罗密。是名第一波罗密。】

何以故？什么理由呢？金刚经的特点，是使我们知道无住、无相、无愿，这是大乘的心印。此心要随时无住，随时不著相，随时随地的无愿。你说正要我们发大愿，怎么无愿呢？大慈悲当然是愿力，慈悲过了就不住，没有叫你一天到晚坐在那里哭啊！过了就不住，所以说愿而无愿。

第一波罗密是大智慧成就，大彻大悟，成佛，也就是般若实相。般若实相本来无住，本来无相，本来无愿。当然大家不要会错了意，青年同学们根本发不起愿力，以为你本来无愿，已经合于佛法了，那就很糟糕。无愿，就是一切大慈悲用过了便空，无住。因此说，第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。第一波罗密也就是般若，大智慧；而般若里的实相般若，就是见道体，也就是我们后世禅宗所谓的明心见性。

什么是忍辱

【须菩提。忍辱波罗密。如来说非忍辱波罗密。是名忍辱波罗密。】

问题来了，前面一路下来都是讲般若，是菩萨六度里最后的一度——智慧成就。所谓的六度也已经说过，就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。换句话说，这也是学佛的一个次序。

首先，学佛的要学布施，布施就是能够舍；舍并不是叫你光把口袋里的钱掏出来，而是一切的习气都要舍掉，改变，丢掉，把整个人生转化。放下也是舍，万缘放下就是布施，这是内布施。真布施了，此心清净，才算真持戒；心不清净的持戒，那是小乘戒，是有意去操作的。作到了此心清净，念念清净，不需要持戒了，因为他本身就是戒了。戒者，戒一切坏的行为，恶的行为，此心念念在清净中，无恶亦无善，是名至善。这就是持戒，持戒还好办，忍辱最难办。

你说自己心也很清净，戒律也很好，那是当你没有受到打击的时候，打击一来啊，就火冒八丈高了，也管不了清净不清净，什么毛病都出来了。所以忍辱是六度的中心，因为那是最难最难的。也因为这个原故，大乘菩萨必须进入无生法忍，才能登上菩萨地。

无生者，本自无生，信心清净，一念不生处。这个一念不生处，不是压制的，也不是没有思想，没有知觉，而是一切杂念不起，信心清净就是无生。

光是无生是不够的，要「无生法忍」，切断一切万缘叫做法忍。我们中国文学的形容辞是，拔开慧剑，斩断情丝。有时我们剑是拉不开的啊！有时候又只拉一半，有时候剑拉出来了，看看剑却楞住了。不要说斩啦，扯都扯不断，那个剑早就钝了。所以说，法忍也就是六度的中心，忍辱的意思。

首先我们来了解佛学忍辱的意思，看到一个「辱」字，我们会想到受人侮辱叫做辱，譬如别人骂你啦，打你啦，各种不如意的刺激，算是辱，这是从文字上的了解。在佛法上讲，一切不如意就是辱，受一切痛苦就是辱。譬如我们老了病了，老病就是辱，老病招来自己许多烦恼，也带给别人许多烦恼。不要说我们人是如此，你只要看看动物，拿蚂蚁来说，你仔细观察，年轻的蚂蚁经过老化蚂蚁的旁边，都走得远一点，这样的辱，这样的难堪忍。

所以，这个有缺陷的娑婆世界非常难堪忍，没有一样事情是圆满的，而这个世界上的一切众生堪忍，受得了；所以这个世界叫做娑婆世界，是堪忍的世界。也因为如此，这个娑婆世界上的众生，才最能够成佛，因为生在天堂没有痛苦，没有刺激，天天在享福，众生也不想修道，用不著嘛！生在地狱里，受苦受难都来不及，没有时间搞这一套。只有生在娑婆世界，有苦有乐，有善有恶，各有一半，所以能够刺激你发生解脱的智慧，是成佛的捷路。

忍辱并不是完全讲侮辱，大家不要搞错了，一切的痛苦能够忍的都是辱。譬如我们这个世界上做生意的，创事业的，乃至发财的，你问他这个日子好不好过？他一定说不好过。受不受得了呢？有什么办法呢？反正能够忍得住就这样忍下去；所以说娑婆世界的众生堪忍，能够忍受。

佛跟须菩提两人对话到这里，如果不仔细看这个经，突然看他在中间来一个忍辱波罗密，会觉得奇怪。所以刚才我先提起大家注意，这一部经把六度波罗密都讲完了，为什么现在提出这个忍辱波罗密呢？

忍辱的榜样

我们要想学佛，要想修行成就，「忍」是最难做到的，就像打坐修定，为什么定不住啊？两个腿痛，你就忍不住了，这个忍就是忍辱里的一忍啊！当然硬忍是很难，但是你明明知道此身两腿两手，四大皆空，那个时候你就是空不了，忍不过去。所以这六度的一关忍辱度，你就过不了，过不了的话，这一切皆是空谈。你说我们会念金刚经，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，木鱼敲起来非常好听……阿啾！糟糕，我感冒了，怎么办？看那个医生好？因为怕死掉，众生相就来了，寿者相就来了，这一下就忍不过去了。

所以忍辱的道理，放在金刚经的中心，大家要特别特别注意！佛把自己本身修持的经验告诉我们，做个榜样。所以佛说，真正智慧彻底悟道的人，才晓得忍辱波罗密本身没有个忍。如果有坚忍的念和感受在那里，就已经不是波罗密，就已经没有到彼岸，也没有成就。

【何以故。须菩提。如我昔为歌利王割截身体。我于尔时。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。】

什么理由呢？佛又对须菩提说，以他本身做榜样，像我从前的时候，曾经被歌利王割截身体；歌利王是过去印度一位名王，不过印度不注重历史，这种历史资料只有在佛经里才找得到。

这位当时历史上的名王非常残暴，那个时候，释迦牟尼是个修道的人，相当有成就，到达菩萨地了；虽然是缘觉身，无佛出世自己也会悟道，后来歌利王因闹意见要杀释迦。他说，你既然是修道的人，我要杀你，你会不会嗔恨？释迦佛说：此心绝对清净，假使我起一念嗔心，你把我四肢分解割掉后，我就不能复元，结果歌利王一节一节把他割了。释迦牟尼没有喊一声唉唷，心里头也没有起一念恨他的心理，只有一念慈悲心。完了以后，歌利王要求证明，释迦牟尼说，假使一个菩萨的慈悲心是真的话，我的身体就马上复元，结果他立刻复元了，又活起来。

这个故事比耶稣的复活厉害多了，所以佛说，昔为歌利王割截身体，他在当时无我相，无人相，无众生相，无寿者相。佛把自己本身的故事，说给我们修行的人做个榜样；当然，并不希望我们被别人割了作试验。现在不必谈割截身体了，叫你不说话你就受不了，叫你坐著不动也受不了，其实这个就是忍辱与禅定、般若的道理；只因为智慧不够，悟道并没有透彻，所以你受不了。

达摩与苏格拉底

刚才讲到忍辱波罗密，我们再提起注意，所谓忍辱，包括了人世间一切的痛苦，一切的烦恼，忍到没有忍的观念，没有忍的心理，忍到无所忍，自然而清净，这才是忍辱到达波罗密成就的程度。所以佛说，当我被歌利王割截身体的时候，他说他无我相，无人相，无众生相，无寿者相。首先他没有觉得这个生命是属于「我」的，这一句话特别注意啊！我们这个身体是属于我们暂时所有，是暂时附属于我，并不是我真正永远的占有，因为此身本来不是我。要把这个道理，不仅理解清楚，还要实际上证到，才信心清净，才有希望证得般若实相，这是真正的功夫。

但是功夫又是什么地方来的呢？般若见地来，智慧不透彻不能大彻大悟。大彻大悟是智慧的境界，并不是功夫的境界，如果叫功夫的境界为大彻大悟，那就是气象局发的警报，路上有雾，小心撞车的那个「雾」了，就看不见了。这个悟是清朗的，智慧破除一切阴影的境界。

【何以故。我于往昔节节支解时。若有我相人相众生和寿者相应生嗔恨。】

说到这里，先要有一个认识，佛现在所告诉我们的，不是假想，是一个实际的修持。无我相，无人相是智慧的解脱。譬如西方的大哲学家苏格拉底，最后被人家谋害，拿到一杯毒药，朋友们劝他不要吃，他明知道是毒药，笑笑，仍然谈笑风生，最后喝下去死掉。

又如中国禅宗达摩祖师，在中国传道的末期，遭到其他法师们妒嫉，五次毒死他，都未成功。等到第六次毒他时，他把毒药吃下去告诉弟子们，跟你们的因缘到了，我要走了。弟子们当然不让他走，他说因缘已到，我已经吃下毒药了。另外密宗的木讷祖师，最后也是被人毒死的。这些人人都知道因缘已到，杀人抵命，欠帐还钱，应该走就走了。又如耶稣被钉上十字架等等，这些都是智慧的解脱。所以禅宗五宗宗派之一的法眼大祖师，有偈子说：

理极忘情谓 如何有喻齐

到头霜夜月 任运落前溪

这个偈子有八句，我们引用要点，只说它的一半，理极就是真正的道理，智慧的领悟，理解、悟解到达了极点；忘情，这些妄念的情没有了。这个境界是没有办法描写的，没有办法讲，没有办法说，理到了极点，智慧到了极点就是理极忘情谓。后面几句是描写无我相，无人相等等的境界，自然而然，理到了，事也到了。

所以佛教的华严境界，又称「理无碍，事无碍，理事无碍，事事无碍」，理到了也是无有障碍，所以光是研究佛学就不能在修持上得受用。大家把三藏十二部的教理，没有融会贯通，没有到达理极，所以我相、人相仍在。像佛说的身体被人家残害，而只有慈悲心，不动嗔念，到达忍受没有痛苦的境界，这是理的境界，智慧的成就。

忍辱的功夫

说到功夫的成就，就要提到南北朝时候禅宗的二祖，他尽管是接了达摩的衣钵，最后还是受报；多生多世欠的命债，最后还是要还。佛法的基础是三世因果，六道轮回。有一个祖师在被杀头的时候，写了一个偈子：

四大原无我 五蕴本来空

将头临白刃 犹似斩春风

他很慷慨的把头伸出来，砍吧！此外像印度禅宗的祖师师子尊者，也是还债，头砍下来没有血，脖子里冲出来像牛奶一样，数尺高。这证明经过修持，色身已经转化，再进一步白血化掉，他身体变成空的，杀头也杀不了啦！

在色身还没有变空以前，受报被杀了，像杀头、受伤害，不流血只流白乳的情况，并没有痛的感觉，所以那个不算忍辱。忍辱的时候有痛的感觉，有非常痛苦的感受，而心念把痛苦拿掉，转化成慈悲，这才是忍辱波罗密。到达没有痛的感觉，那是功夫境界，不能说是忍辱波罗密的功德。尽管功夫到达这一步很不容易，但是这个功夫不稀奇，等于我们上了麻醉药，开刀不会痛，那不能说你本事好不痛啊！如果没有上麻醉药，极痛而能不痛，那是你真正的智慧成就，你当场就可以把五蕴里的受蕴与想蕴，都拿开而解脱了；学佛也是要学解脱，这个道理我们必须加以说明。

所以菩萨道的忍辱是有形象的，痛苦是痛苦，烦恼是烦恼；能够把烦恼、痛苦观空而转化了，就是道德的行为，心理上的心性，这才是菩萨的功德。因此我们学佛的人注意！别人态度不好，或一句话不中听，马上起计较心，乃至起嗔恨心，你所有的功夫、修道，都垮掉了。青年同学们注意，不要听了金刚经讲忍辱，就万事不做，自以为那是忍辱；要入世忍人所不能忍，行人所不能行，才是修菩萨道的基本精神。菩萨是积极的，不管自我，只有做利他的事，而入世利他是非常痛苦的，也是非常烦恼的。要处处牺牲自我，必须要有无我相，无人相，无众生相，无寿者相的境界，忍人所不能忍，行人所不能行，才是真正大乘道的忍辱精神。譬如说，佛为什么让人家砍他的身体？他是为了证明给世人，修证佛法确有其事，这个道理我们一定要晓得。

【须菩提。又念过去于五百世。作忍辱仙人。于尔所世。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。】

他再告诉须菩提，回想过去五百生以前，专修忍辱。他说那一生的修行，专做忍辱功夫，的确达到了无我，无人，无众生，无寿者，不著相。所以他强调一句话，怎么样学佛？

【是故须菩提。菩萨应离一切相。发阿耨多罗三藐三菩提心。】

这就是学佛的精神，换句话说，不要被一切现象骗了，或迷惑了。有个庙子，有个房子，有件衣服，有个地方，这些都是相；此心不要被佛堂、房子、财产、或名誉所迷恋了。所以前面曾说，要离一切相，即名诸佛。大乘菩萨走大乘的路，应该离一切相，发起求大彻大悟菩提之心。

无所住的心

【不应住色生心。不应住声香味触法生心。应生无所住心。若心有住。即为非住。】

学佛做功夫的人，大家就要注意了，我们在做功夫学佛，好像就在这色、声、香、味、触、法六样里面滚，就在这六根六尘之中打转。你千万记住，「不应住色生心」，一切境界，一切现象都不是，那是我们后天的，心理上、生理上、精神上的幻化。「不应住声生心」，听到声音当成佛菩萨对你说话，耳朵里最容易发起声音，走上这个路子，佛都救不了你。你看戒律的部分，佛在世时，很多走上这个路子，佛只好放弃。所以不应住色、声、香、味、触、法生心，一句话就是重点。要学佛的人，离一切相，「应生无所住心」，要随时观察自己，观心，要使此心无所住。如果心心念念住在某一种东西上，或住在某一种习气上，始终不能解脱，已经是走入魔道了。佛法初进中国时是「磨」字，意思是折磨你的。后来齐梁时代改成魔鬼的魔，因为讲魔鬼大家会害怕小心一些，所以千万千万注意，离一切相，应生无所住心。

接著下去，我们很多学静坐，及观心法门的同学要注意了，「若心有住，即为非住」。你们做观心的功夫，做静坐的功夫，心境上有一个清净在，你心住在清净，已经不清净了；至少那个清净是非常狭小的。还有些人觉得空了，他那个空啊，不过是水桶那么大，也许比水桶还小一点，都是你意识上一个境界，不是真正的空。这就是心住相；著相，著在一个空的现相上，有所住。所以「若心有住，即为非住」，是错误的，错误的空观，错误的住心法门。若心有住，可以训练意识专一，比较能够宁静，但是认为这个有相的，水桶那么大的空，或者清净就是道，那不是你骗了道，就是道骗了你，也许你骗了释迦牟尼佛。所以若心有住，即为非住，这是最好的观心法门。

如何布施

【是故佛说菩萨心。不应住色布施。】

为什么讲忍辱，一下子又跳到布施来了呢？就是今天讲课一开始跟大家提醒的，金刚经布施、持戒、忍辱，是一贯连下来的，不像现在的文章条理化、科学化，过去的文学行云流水，看起来漫无次序，好似一个不规律的排列，但是却构成不规律的美。所以说，「菩萨不应住色布施」，就是不应著相，住色法的布施是有形的，非常著相。用白话文来讲，就是一切受物理、环境影响的东西，都要把它放掉，万缘放下，就是不住色布施。

【须菩提。菩萨为利益一切众生故。应如是布施。如来说一切诸相。即是非相。又说一切众生。即非众生。】

佛再三的告诉须菩提，佛法大乘菩萨道的精神，就是为利益一切众生而有所作为，一切一切的作为，都是处处牺牲自我，成就他人；应如是布施，应万缘放下，利益他人的身心。为什么人放不下呢？因为不肯真正布施，因为众生著相。

「如来说一切诸相，即是非相」，不要著相，那一相都是停留不住的，都是非相。譬如我们人最著相的，是希望自己多活几年，尤其是中年以上的人，寿者相。但是生命留得住吗？一切诸相，即是非相。这些现象，不是你要留就能够留的；它本身留不住，本来无住，本来不可著相的。凡夫众生之所以为凡夫众生，是明明知道这个道理，尤其是学佛的人，都非常清楚，但他心中仍在想：留不住的都是他们，我大概能留得住吧！总觉得自己不同一点，比不知的不学佛还可怜。所以我经常提到我那袁老师的诗，「五蕴明明幻，诸缘处处痴」。说学佛的人，明明知道五蕴皆空，但是啊，自己到处痴迷重重。这就是因为行不到的原故，行不到就不是修行人。修行是行，行为上的行。

所以佛「又说一切众生。即非众生。」再进一步说，不但无我，也无人，也无众生。有些年轻人，自以为有了大乘的精神，又不肯自修，我就常常劝他们，你先求自修啊，自修好了，再来度人，你连自修都没有修好，怎么去度人呢！这也是我经常感叹自己的，本欲度众生，反被众生度。自己都没有学好，度个什么人啊！只怕你自己不成佛，不怕你没有众生度。众生愈来愈多，有的是事需要你去作的，自己修行没有基础，何必急急忙忙去度人呢？

彻底的说，众生不要你度，个个自己会度，有些菩萨们度众生，决不是说法，反而加重众生的苦头，等他吃够了苦头，受不了，他自会回头的；这也是一个度人的法门，并不一定要教他打坐学佛。

因为有些年轻的同学们，心心念念在学佛，而且发疯一样的想成佛，成佛干什么？要度众生；众生自己会度，不要你度！「又说一切众生即非众生」。你要晓得佛法的理，一切众生皆是佛，你去度佛干什么？每个众生都是自性自度。所以六祖悟道以后，对他的师父讲：迷时师度，悟后自度。众生都是自性自度，在佛教早晚功课中要念到，自性众生誓愿度，自性烦恼誓愿断，都是自性自度中。

佛怎么说话

【须菩提。如来是真语者。实语者。如语者。不诳语者。不异语者。】

一共五种语，佛说法是真实的，不说假话，说的是老实话，实实在在，是什么样子就说什么样子。实语、真语，都容易了解，但什么是如语呢？不可说不可说，闭口不言，其声如雷，这个就是如语。如者如同实相般若，生命的本来毕竟清净，清净到无言语可说，就是如语，所以佛是如语者。

全部的金刚经说的就是如语，所以佛在金刚经上说了半天，他又说他说法四十九年，一个字都没有说，这就是如语，是不可说不可说。

不诳语，是不打诳语，不异语是没有说过两样的话。我们把三藏十二部大小乘经典拿来看，两样话都非常多。但是再仔细研究，他只说过一个东西，没有说过两样，这一个东西说了四十九年还说不清楚。所以佛说他从来没有说过一句话，这是如语。在这部经典，佛为什么要像赌咒一样，怕人们不相信，说他从来没有说过不老实的话呢？这是教我们信心清净，要切实相信，切实相信一个真正的佛法。这个佛法是什么样子？

无实亦无虚

【须菩提。如来所得法。此法无实无虚。】

真正的佛法就是这一句话，佛把彻底的消息都告诉我们了。有一个东西可得吗？得到个什么？如果买一个萝卜，买一个南瓜，还有个东西可以带回来；但是得道得一个什么都没有！无实，没有个东西；无虚，但是不假的。所以形而上的道理，真正的佛法，不真不假，也就是金刚经的中心重点，这里已经全部点出来了。由布施、持戒、忍辱到般若的成就，告诉你真正佛法的修持，不住、不著相、不执著，放下万缘。

放下就对了吗？放下的也不对！所以马祖告诉弟子们，放不下就提起来！提起来，心有所住；心有住，即为非住，提也提不起来。

大家用功的人，也都是提也提不起，放也放不下。有一个同学来问：老师啊，我现在提也提不起，放也放不下。我说：那你不是成佛了吗？我要向你磕头了，你已经到了无实无虚嘛！这个情形不是提不起放不下，他那是闹情绪，闷在那里，那就不对了。真懂得提也提不起，放也放不下，懂得了无实无虚，换句话说，到这个时候，要提起就用，不提起就放下，就是这样简单。所以真正的佛法是「此法无实无虚」，佛讲这一句好严重！他先向我们赌了一个咒：我一辈子没有说过谎话，我说的都是老实话，你们要相信啊！你们听我的啊！我告诉你，此法无实无虚。你懂了就是你的，不懂还是我的，就是这个话。你要懂得当然是你的嘛！他说的都是老实话。此法无实无虚。

【须菩提。若菩萨心。住于法而行布施。如人入暗。即无所见。若菩萨心。不住法而行布施。如人有目。日光明照。见种种色。】

他进一步告诉须菩提，他说修菩萨道的人，心执著一个佛法可得，一个佛法可修，执著了佛法的一种法就错了。随便举一个例子，许多学佛修道的人，都说：唉！我万缘放下了。问他：那你现在干什么？他说：现在就是修道呀！对不住，一点都没有放下。学佛修道不是万缘里头的一缘吗？难道是万缘以外的一缘吗？这就是说，你是有所为修，有形象去做，这是菩萨心住于法而行，这个人永远不会见道。

等于人闭上眼睛，到了一个黑暗的房间，他看不见了，永远摸不出来。假使真想明心见性、见道，「若菩萨心不住于法而行布施」，一切无所住，这是真正的解脱，真正的放下，此人绝对可以见道。等于这个人有了慧眼，有了眼睛，又在太阳底下，当然万象森罗，什么都看得很清楚。

无量无边的功德

【须菩提。当来之世。若有善男子。善女人。能于此经受持读诵。即为如来。以佛智慧。悉知是人。悉见是人。皆得成就无量无边功德。】

阿弥陀佛！我们跟佛客气一下，你老人家言重了，对我们太好了。他告诉须菩提，「当来之世」，将来的时代，或者一个善男子，或者一个善女人—功德、智慧有成就者，才算是善男子善女人。能够接受这部经典的般若要义，照此修行，甚至深入义趣的读诵，这个人就等于是佛。这句话多严重啊！所以我说，佛啊，你老人家言重了，不敢当。应该我们念到这里，要加一两句话，佛啊，对不起你老人家，实在不敢当。他说，真能够这样即同如来。

但是佛的话，为什么讲的那么客气？那么严重？这是有道理的，我们引用楞严经两句话就可以了解，「心能转物，即同如来」。这是佛说的，后来禅宗的达摩祖师也说过，「一念回机，便同本得」。这就是说，能够对金刚经的道理都了解了，以此修行的，相同于佛的行；并不是说你就是佛，是等同于佛。以佛的智慧，完全可以了解这样的人，了解他对于金刚经般若智慧如此透彻，这样的人「皆得成就无量无边功德」。

这一篇的一个结论，就是大智慧的一个成就，理解到证悟到智慧的成就，才能够发起心地修行的作用。以智慧悟道，起心行的作用，修忍辱行，在苦海茫茫中，作利益一切众生的事，此人成就无量无边功德。结论偈子：

第十四品偈颂

优昙花发实还无 尘刹今吾非故吾

笑指白莲闲处看 污泥香里养灵珠

「优昙花发实还无」，优昙花就是昙花，佛经上经常引用。在中国内地难得开花，在台湾都看过昙花，色、香都好，但却非常短暂，所谓昙花一现。当昙花开到最香的时候，就是它凋落的时候，所以佛经经常用昙花来形容。

站在宇宙看人类的历史，几千万亿年的时间，也只是昙花一现。大家活了几十年，回头一看，几十年像昙花一现，非实非虚，非真非假，即空即有，要从这个角度去体会。修持佛法有没有真成就的？绝对有！但是不能著相，非实非虚。所以，像优昙花开了，当时是有嘛！又好看又好香；马上没有了，又是空了。但是你说空了是没有吗？不是没有！尘尘刹刹，这是用佛学名辞，物质世间就是尘，刹代表一切土地。

「尘刹今吾非故吾」，这个物质世间现在的我，不是以前那个我，不是前生的我，也不是来生的我，这个我是假我，今吾非故吾，不是我生命本来的那个生命。离开这个现在的我，才可以找到本来常乐我净的那个真我。生命的真我在那里找呢？

「笑指白莲闲处看」，所以佛经上叫我们往生西方极乐世界，莲花化生，尤其佛重白色的莲花，八叶巨莲，莲花不在好的地方成长，愈脏愈烂的泥巴里头，莲花愈开得茂盛。

「污泥香里养灵珠」，大乘的精神是入世的，要入到最稀烂的地方修道，才能成功；跑到高山，跑到清凉的地方住茅蓬，成不了道啊！那是道要成你，不是你要成道。

第十五品 持经功德分

【须菩提。若有善男子。善女人。初日分。以恒河沙等身布施。中日分。复以恒河沙等身布施。后日分。亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫。以身布施。若复有人。闻此经典。信心不逆。其福胜彼。何况书写受持读诵。为人解说。须菩提。以要言之。是经有不可思议。不可称量。无边功德。如来为发大乘者说。为发最上乘者说。若有人能受持读诵。广为人说。如来悉知是人。悉见是人。皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。如是人等。即为荷担如来。阿耨多罗三藐三菩提。何以故。须菩提。若乐小法者。著我见人见众生见寿者见。即于此经不能听受读诵。为人解说。须菩提。在在处处。若有此经。一切世间天人阿修罗。所应供养。当知此处。即为是塔。皆应恭敬。作礼围绕。以诸华香而散其处。】

最难的布施

【须菩提。若有善男子。善女人。初日分。以恒河沙等身布施。中日分。复以恒河沙等身布施。后日分。亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫。以身布施。】

什么叫初日分？中日分？后日分？这是印度的习惯。印度这个民族不太注重历史，觉得过去的就过去了，未来的还没有来，记那么清楚干什么？对于数字一个两个，一万个两万个，开口就是八万四千，就是很多的意思。印度一年分三季，以四个月做一季，也是一年十二个月。佛经上讲时间，一天分三时，就是三个阶段。初日分就是上午，中日分就是中午，后日分就是下午，这三句话其实就是一天。

以身布施很难啊！譬如我们现在输血给人家，或者把眼角膜捐给人家了，有人受伤，需要一块皮去补，把自己身上割一块去帮他等等，都是身布施。另外妈妈生孩子，父母带孩子也可以说是身布施，不过看不出来，还布施得很愿意，很高兴呢！劳碌一辈子，最后被儿女骂一顿，说你这个落伍的老头子，愈骂愈高兴，这就是做父母的布施。其实严格讲起来，这不算布施，因为父母的爱儿女，是基于自己私心的爱。又如你爱一个人，愿意为他服务，算不算布施呢？这是布施的行为而已。实际上，这是你的痴心，贪嗔痴慢疑的痴，愚痴的痴。我们常常引用龚定盦的两句诗，「落红不是无情物，化作春泥更护花」。真布施是舍掉自己舍不得的，是一种自我牺牲。譬如说只有砍掉我的膀子，才能够治好你，我愿意砍掉给你，忍人所不能忍，行人所不能行，这是布施。所以以身布施，非常难。

为什么这里提到身布施呢？大凡人生在世，有两件事情最难布施，第一件是钱财。我们常听四川朋友讲一句笑话，「钱、钱、钱，命相连」，那个钱真是与生命一样要紧；所以钱财最难布施。但是等到要命的时候，绝对慷慨的把钱付出去，只要保命就好了。

第二件是身布施难。最难布施的是「我」。佛现在讲，假使有一个人，以恒河沙等身布施，什么是恒河沙等身布施？我们一个身子牺牲了，算是一个身体布施，自己死了以后，再来投胎，那个

身子再来布施，生生世世都拿生命来布施，牺牲自己，为社会为众生，这是以恒河沙那么多的生命来作布施，这个是讲数量之多；牺牲不只一次，牺牲像恒河沙那么多次数，这是讲生命的布施。

老人的救生圈

其次讲时间，连续的布施，投胎再来，又来还是为众生再布施，再来还是布施，经过百千万亿那么多的劫数，都是以身布施，行菩萨道，这个功德你说有多大？所以有一点大家要注意，常有人问我是不是佛教，我说我什么都不「叫」（教叫谐音），为什么呢？我没有资格当佛教徒，因为我没有办法以身布施。

世界上很多不是佛教徒的人，所行的真是菩萨道。曾告诉大家，二三十年前，我在基隆的时候，一条船在海上碰到了台风，那是海军拍卖掉的旧船，快翻了。一个有肺病的人在船上，水手拿了一个救生圈给他，他看见一个女的抱著一个小孩，在喊救命，就把救生圈套上了母子两个，自己就不要了。那个船员一上来看，急得不得了，东找西找又找一个救生圈丢给他；他一转身，看到一个年轻人在找板子东找西找，很危急的时候，他又把这个救生圈给这个年轻人了。他说你年轻还有用，我又老又病，没得用了，最后他牺牲了。这个就是菩萨，在危难的时候，没有考虑到自己。

所以我说我不是佛教徒，不能以身布施，你假使多跟我谈一下，我就不高兴了，心想怎么搞的，尽讲，我都累死了。这就是不肯以身布施，对不对？假使有人家要你帮忙，多跑一点路，唉呀！我那么大年纪，还给你跑，这也是不肯以身布施。所以真正学佛，以身布施是一件非常难的事。

布施两个字不可以轻易谈，你说这里出十块钱，那里出一百块钱，是布施吗？你是算过的，这一百块钱拿出来，对自己没有什么影响，因为还有八千一万在身上；那不算布施。只有自我牺牲去助人救人，才算是真布施，所以真正的布施之难，这一点须要注意。至于有些人布施了一点钱，还希望留下一个名字，走过来看看，啊！我都布施了，怎么还没有名字？那个不是布施，而是施布了，布施倒过来了。所以学佛要了解布施之难，真布施须要真放下。这里谈布施没有提到钱财，只说以身布施，这样一个人，无始劫来以身布施，这个功德当然很大，但是佛又说了：

信心不逆的福报

【若复有人。闻此经典。信心不逆。其福胜彼。何况书写受持读诵。为人解说。】

佛说，假使有一个人，拿自己的生命布施，经过无穷无数的时间，只有布施，不要求收回来，这个人福报很大。可是，如果有一人，学了金刚经的法门以后，做到「信心不逆」，这一点是重点，彻底相信金刚般若波罗密大智慧的自性自度的道理，信得过自心自性；光信还不行，信心不逆，没有违背，这个人的福德超过前面以身布施的福德。

信心不逆是很难的，许多人佛学的道理了解很多，但在行为上，做人做事上，都与佛法相反，都是违逆。譬如说劝人家劝的比唱的还好听，唉呀，放下，看开一点……他自己放不开放得开？你马上逗他一下，他就看不开了。这就是信心有逆。要做到信心不逆，不是理论而是绝对的信心，这样去修行，那么这个人所得的福报，超过前面所讲的专门以布施为功德的人。更何况还有人金刚经的佛法，广事宣扬，乃至古代没有印刷，只有抄写，受持，接受了，照这样修持，每天读诵，为人家解说这个道理；这个福报比前面的还要大。

如来说给谁

【须菩提。以要言之。是经有不可思议。不可称量。无边功德。如来为发大乘者说。为发最上乘者说。若有人能受持读诵。广为人说。如来悉知是人。悉见是人。皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。】

最要紧的一句话，金刚经这个经典的本身，有「不可思议」，想像不到，「不可称量」，没有办法去量一下有几斤重，或者多长。总而言之，它有无量无边的功德，可是你们注意下面两句话啊！这个功德那么大，大家都研究了，大家都带一个功德回去吗？都没有带走，为什么？因为此经「如来为发大乘者说，为发最上乘者说」。这一个经典的内涵，是为了真正发大乘心，大菩萨道的人说的，也是为最上上乘，不是普通智慧的人，而说的经典。他说假使有人能够受持读诵，当然，我们不一定是上上智，可是，能够接受，读诵研究这个经典，「广为人说」，普遍向人家宣扬的话，「如来悉知是人。悉见是人」。佛，完全知道这个人。佛可以给你证明，他完全可以看得见，完全可以了解这个人，「皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。」他说，这样的人，不久的将来，都能得到无量无边的功德。什么理由呢？

【如是人等。即为荷担如来。阿耨多罗三藐三菩提。】

他说这样的人，他就等于佛，他有责任感，把佛法的这个担子挑起来；所以，他就有这样大的智慧，这样大的福德。只要你发这样大的心，肯挑这样大的担子，就有这个功德，有这个智慧。荷担什么呢？阿耨多罗三藐三菩提。就是无上正等正觉，普通话叫做大彻大悟。他说挑负了这个担子，自然有一天会大彻大悟。

你喜欢小法吗

【何以故。须菩提。若乐小法者。著我见人见众生见寿者见。即于此经不能听受读诵。为人解说。】

在楞伽经里，把人的根性分类五种，有些人天生走小乘路子，喜欢修小乘法。你教他修大乘菩萨道，最上乘的法，他不能接受，也无法接受。等于学校的学生，很多人只能够到某种程度，因为他的智商不够，只能受最低的教育。学佛法也是一样，虽不是智商的问题，但是他的根器发心，喜欢走小的路子，弄点功夫啊，打打坐啊，打坐眼睛里看到光啊，听个声音啊，那里气跳啊，今天脸色又发光，明天脚又发热，指甲发亮啊等等。这些就是所谓乐小法者。这种人的观念思想，已经落在我见，人见，众生见，寿者见。他们一切只是为「我」，希望在人中做个了不起的人，而且希望自己活得长寿健康，希望自己不死；至于大乘的法门，如何见性成佛，朝闻道夕死可也，他们根本不予理会。所以，佛说这些乐小法的人，对于这个经典所讲的真义，没有办法听受，没有办法读诵，更不会弘扬，为人解说。

【须菩提。在在处处。若有此经。一切世间天人阿修罗。所应供养。当知此处。即为是塔。皆应恭敬。作礼围绕。以诸华香而散其处。】

佛说的这一本经，始终讲这个经怎么重要怎么重要，现在告诉须菩提，在在处处，随便在什么地方，只要有金刚经这本经典所在，不管世间的人，乃至天上的神，乃至阿修罗，魔王，魔鬼，都自然应该供养这个经典。有这本经摆在那个地方，等于有个佛塔在那里，大家自然都应该供养，应

该恭敬，顶礼，乃至拿香花供养它。

我们说一句对佛不太恭敬的笑话，佛好像宣传广告作的非常好一样！这一本经啊，完全运用广告的手法，说这个般若法门怎么重要怎么好，大家如果念经念到这里，很可能产生这个感觉，里头好像没有讲到什么东西。可是里头是不是讲了东西呢？这就是金刚经翻译的特殊，说法特殊。他讲的第一重点，请大家注意，「信心不逆」，他讲一切相不住，一切心放下，就可以到家。可是人信不过，做不到；尽管嘴里讲可以放下，事情到来一点都看不开，更放不下。

所以我常常讲的几个字，我自己号称十二字真言，人生都是，「看得破，忍不过。想得到，做不来」。这就是信心有逆。第二个重点就是敢为佛法挑担子，荷担如来正法，挑大乘法门，承先启后，继往开来，在滔滔浊世中，要有这样的精神。要顶天立地的站起来，为人类的文化，为众生的慧命，而生存，而奋斗。这样的精神需要无比的忍辱，无比的牺牲，所以要懂得忍辱度，要懂得布施度，这就是重点。佛并不是只作广告，把这两个重点抓出来，再读这一品，就知道它的意义所在了。偈子如下：

第十五品偈颂

跃马投鞭星斗横 一呼百诺作雷鸣

江山无恙渔翁老 何似灵山补衲轻

「跃马投鞭星斗横」，这是拿世间法来比方，英雄人物出来，像汉高祖、唐太宗、朱元璋这一类人等，骑在马背上。投鞭是用秦王苻坚的典故，他带兵打仗，几十万大军，自称投鞭断流，部队那么多，马鞭一丢，连河水都可以塞住不流了。星斗横，天上的星星都被他震动了的样子，威风惊天动地。

「一呼百诺作雷鸣」，一个人当了帝王那个威风，福报是太大了，随便叫一声，下面多少人答应，好像上天打雷一样，这是说人世间作了皇帝，福报是最大的；所以人人都想当皇帝，但是这个不是真的福报，真的福报在那里呢？

「江山无恙渔翁老，何似灵山补衲轻」。天下太平，人人有饭吃有衣穿，无是非，都过著安定幸福的生活，而自己又懂得了佛法。穿一件百纳衣，破袈裟，从前和尚穿的百衲衣，现在很少看到，过去大陆上，许多专门住茅蓬的，身上穿的衣服，就像小说上画的那个济公活佛的衣服一样，叫做粪扫衣。就是垃圾堆捡来的破布，一块一块把它缝起来，一针一针都把它密密缝起来，破了又缝，一身都是线的样子，也叫做补衲衣，衲衣就是和尚穿的衣服。人生真正的福报，还是清福最难，如何享到这种清福呢？发上乘心大乘心，由担当如来家业发起，这一个大心发起，就有真正的福报。

第十六品 能净业障分

【复次。须菩提。善男子。善女人。受持读诵此经。若为人轻贱。是人先世罪业。应堕恶道。以今世人轻贱故。先世罪业。即为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。我念过去无量阿僧祇劫。于然灯佛前。得值八百四千万亿那由他诸佛。悉皆供养承事。无空过者。若复有人。于后末世。能受持读诵此经。所得功德。于我所供养诸佛功德。百分不及一。千万亿分。乃至算数譬喻。所不能

及。须菩提。若善男子。善女人。于后末世。有受持读诵此经。所得功德。我若具说者。或有人闻。心即狂乱。狐疑不信。须菩提。当知是经义。不可思议。果报亦不可思议。】

被轻贱的前因后果

【复次。须菩提。善男子。善女人。受持读诵此经。若为人轻贱。是人先世罪业。应堕恶道。以今世人轻贱故。先世罪业。即为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。】

这是个大问题啊！佛告诉须菩提，假使有人诚诚恳恳学佛，研究金刚经，结果一辈子倒楣，为人轻贱。有人事业很好，生意也做的很大，功名也很好，偏要跑来学佛，我说你不要搞啊！这个事情不是好玩的，学佛就要倒楣的。他说菩萨会保佑发财；我说佛不管这个事，因为佛学是空道，你要学只有放下。当然也有些人学佛反而发了财，大部分都是遭遇更多困难。不但学佛如此，信别的宗教也是一样的，很多人说自己一辈子作好事，结果倒楣透顶，什么坏事都到他身上。历史上司马迁也怀疑这个问题，善人做好事，偏要倒楣；坏蛋个个好得很，身体又健康，精神又好又发财，又有办法，这个世界上因果报应到那里去了呢？这是个大问题。

首先我们要了解，佛法的基础是建立在三世因果，六道轮回上。佛法讲的因果是讲三世，认为生命是连续不断的，不是现在这一生，佛在别的经典里答覆过这个问题。有人问过佛说，为什么世界上有许多人做好事，结果却那么惨呢？佛说因为他过去的恶业还没有报完，所以先还这个恶报的债。他现在又做好人又做好事，那是将来或他生来世要去收帐的。

讲到三世因果，大家很不容易相信，因为看不见的原故。其实很容易看，我告诉你一个办法，可不是神通啊！不要瞪起眼睛，以为有个法子传你。你只要看看我们自己一生就晓得了，尤其在座中年以上的朋友，我们中年所遭遇的环境，是年轻时候已经埋伏下的因；晚年所得的果，也就是年轻及中年自己所作所为的结果。把人生分三个阶段，二十岁前当前生，二十到四十当这一生，四十到六十当后生。这个三世因果也差不多了。或者看近一点，昨天就是前生，今天就是现在生，明天就是来生。

我们很多同学常常跑来跟我开玩笑，老师啊！我前生究竟是什么变的？我又没有神通，但是你自己可以看得见啊，「欲知前生事，今生受者是」。你这一生所遭遇的事，就是前生的果报，「欲知来生事，今生作者是」。佛法最难之处就是这个三世因果，六道轮回，它承认生命是永恒的，但生命的现象则是变来变去的。

中国文化易经也讲因果，可是易经的因果，与三世不同。像代表儒家的孔孟学说，与代表道家的老庄学说，个个都谈到因果的道理。金刚经的这一节，特别提出来，假使有人读念这个经典，结果为别人轻贱，被人家看不起，就是笑你，甚至说现在的时代，最落伍的是学佛的人。随便搞一个玩意都好，怎么去学佛？好像一学佛，这个人在社会上已经被打出去了，落伍到极点，处处被人家轻贱、看不起。佛说你要知道，以因果报应来讲，是因为这个人先世的罪业，应该堕于恶道，「以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭」，换句话说，将功折罪，抵那个罪。因为现在做好人、做好事，把过去生的业报减轻了，消灭了，而另外得一个果报；这一个果报太不容易了，当得「阿耨多罗三藐三菩提」，大彻大悟，要成佛。

我们听了佛这个话，只好对他老人家说，你老人家说的是对啦！但是我是不敢啦！只好客气一

点。你要晓得，世间的福报已经不容易了，何况要想大彻大悟而成佛呢！但是禅宗的顿悟观念很流行，一般人都想学禅，而且每个年轻人学禅，都等在那里开悟。还有个同学说，已经坐了一个月了，怎么还没有开悟？我说慢慢等吧！再等下去吧！金刚经现在告诉你，你看懂了吧！要把过去、现在，自己身心的业报清理完了，开悟的那一点消息才会来，所以永嘉禅师说：「了即业障本来空，未了还须偿宿债」。我们人生在世，一切的因果和遭遇，本身一定有其必然的原因，才有其必然的结果。所以金刚经这一点，大家不要轻易的看过去了，这是反转来告诉我们，要如何修持才有结果；必须先要真修行消掉自己的业报，智慧才能启发。过去生的业报没有消减，智慧是启发不了的；因为你还在受罪，所以不会得阿耨多罗三藐三菩提，不会大彻大悟。下面佛自己举一个例子：

诚敬努力的人

【须菩提。我念过去无量阿僧祇劫。于然灯佛前。得值八百四千万亿那由他诸佛。悉皆供养承事。无空过者。】

释迦牟尼佛报告自己的经过，回忆过去无量无数时劫，曾跟随那由他诸佛修持。那由他是无量数的意思。释迦牟尼佛第一次开悟时的老师是然灯佛；中国后来有一本小说封神榜中，就有一个然灯古佛。佛在然灯佛那个时候，发心学佛，可是他中间经过的善知识、名师，共有八百四千万亿那么多的佛，每一个佛前面他都去学，而且供养过。

什么叫供养呢？像孝顺父母一样的孝顺师长，衣服、饮食、卧具、汤药，四事供养。他说他都供养承事，他曾经都替他们做过事，做过弟子；他只要碰见一位善知识，自己绝对不敢放逸，没有空过的。换句话说，总要学一点回来的。他讲的这几句话，就是说自己的求学精神，勤劳而精进，谦虚而向学。

【若复有人。于后末世。能受持读诵此经。所得功德。于我所供养诸佛功德。百分不及一。千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。】

他说，其实当时啊！没有一个人给他讲过般若金刚经的道理。现在释迦牟尼佛本人，说出来这个道理，说假使有一个人，在后来末法的时代，能够抓住这部经的要点，受持读诵，他所得的功德，比我当年供养几千万亿佛的功德还要大；百分不及一，千万亿分所比不上，乃至算盘、电脑，算都算不出来功德有多大。换句话说，我们现在拿著这本经在研究，所有的成果，所得的功德，比释迦牟尼佛过去所有的功德还要来得大！他是这样鼓励我们。

不可思议的果报

【须菩提。若善男子。善女人。于后末世。有受持读诵此经。所得功德。我若具说者。或有人闻。心即狂乱。狐疑不信。须菩提。当知是经义。不可思议。果报亦不可思议。】

他告诉须菩提说，未来世上，有受持读诵金刚经的人，所得功德之大，他说啊！我都不敢讲出来，我怕讲出来以后，有人听了会狂乱发疯，甚至于对佛法都不相信了；觉得牛吹得那么大，没有这回事。所以佛说，不敢说，说了有人会不相信的，会怀疑的，会发疯的。

佛是真的没有说啊！但是他补充了一句，这个金刚经的经义不可思议。你不要以为金刚经文字看懂了，就以为懂了金刚经，它一层一层道理多得很。「当知是经义」，义是道理，这个理不可思

议，不是你的知识范围所能想像的。因此，这个经的果报，功德的果报，也不可思议。

第十六品偈颂

业识奔驰相续流 茫茫无岸可回头

同为苦海飘零客 但了无心当下休

「业识奔驰相续流」，在佛学上说，我们生命的延续，就是一个业识的作用，业识是佛经专有名词。首先了解佛学上叫「业」，业不是罪，业是一股习惯性的力量。这股力量包括了善的，叫善业；恶的，叫恶业。就是佛经上讲的业报；像造业、作业这些名词，都出于佛经。譬如我们有些小动作，有些人喜欢抓抓耳朵呀，或者抓抓头呀，这个习惯，没有什么意识，无意识自然做出这些动作，就是习惯的力量。

无意识又是什么呢？现在心理学讲的下意识，在佛学上是第六意识背后的一面；譬如现在最流行的第六感呀，灵感呀，都属于第六意识的范围。超过了第六意识，有一个东西，就是我们的业识。我们活著自然有触觉的感受，这是业识。这个业识属于第六意识的最后面，是第七八识的范围；现在心理学就很难解释，还在研究中。

人生寿命的长短，身体的好坏，甚至于应该生那一种病，或者环境上应该有那一种遭遇，都是这个业识的作用。业识分析起来非常麻烦，但是，我们至少有一个了解，我们坐在这里活著的人，是身体在这里起作用，浑身每一个细胞都是由于业识作用而存在，而活著。所以上一品佛讲身布施，身布施很难，因为业识不容易布施的原故。

譬如我们在座许多青年学打坐，为什么心静不下来呢？因为你身体血液还在流，身上的感觉还是有，是业识静不下来；业识茫茫，静不下来。如果真拿智慧的力量，心理的作用，克服了这个业识茫茫，把身体的感觉放下来，当然大彻大悟；就算不大彻大悟，也可以小彻小悟吧！所以佛在前面讲的以恒河沙等身布施，那决不是一件容易的事；因为身体的感觉布施不了，越打坐病还越多。有些人，静坐学佛，把那个业识的陈年老帐，通通翻出来了，这些非要还不可，把它还清了，了脱了以后，才能得解脱，才能够开悟。这个生命中，昨天、今天、明天；去年、今年、明年；年轻、中年、老年，业识的因果连续不断。学佛的经常有一句话，回头是岸，岸在那里啊？

「茫茫无岸可回头」，苦海茫茫，回头是岸，这一句话大家经常说，却没有去想岸在那里？岸就在回头那里，就是因为你回不了头。

所以我们大家做功夫，譬如打坐的人，两个眼睛开著也好，闭著也好，你总是注视在前面，没有办法回转来，所以，回头是岸，这句话已经告诉你岸在什么地方了。岸是什么呢？是广阔是空灵，到达了回头是岸的时候是怎么样的情况呢？不要忘记金刚经的一句话：「此法无实无虚」。你说它空的也不对，说它有也不对，到这个境界你就找到了岸。假使不晓得回头本身就是岸，那就是业识奔驰相续流，茫茫无岸可回头。

「同为苦海飘零客」，所以我们有一个感叹，我们众生，当然我自己也在内，都在茫茫苦海里头翻翻滚滚。要怎么样才真得解脱？怎么样才真得道呢？

「但了无心当下休」，当下无心，无心不是没有念头啊！说它是念头，把它压下去也是不对的。能记住金刚经上一句话，无所住心，此法无实无虚，大致上说来，对真正的修行，可以找到一点眉目了。希望大家在这里特别注意一下。

最后的结论也就是金刚经上这一品的原文，「当知是经义，不可思议，果报亦不可思议。」果报到达什么不可思议？可以使你成佛，这是成佛的捷路。

第十七品 究竟无我分

【尔时须菩提白佛言。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。佛告须菩提。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心者。当生如是心。我应灭度一切众生。灭度一切众生已。而无有一众生实灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相人相众生相寿者相。即非菩萨。所以者何。须菩提。实无有法。发阿耨多罗三藐三菩提心者。须菩提。于意云何。如来于然灯佛所。有法得阿耨多罗三藐三菩提不。不也。世尊。如我解佛所说义。佛于然灯佛所。无有法得阿耨多罗三藐三菩提。佛言。如是如是。须菩提。实无有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。若有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提者。然灯佛即不与我授记。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。以实无有法。得阿耨多罗三藐三菩提。是故然灯佛。与我授记。作是言。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。何以故。如来者。即诸法如义。若有人言。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。实无有法。佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。如来所得阿耨多罗三藐三菩提。于是中无实无虚。是故如来说一切法。皆是佛法。须菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。须菩提。譬如人身长大。须菩提言。世尊。如来说人身长大。即为非大身。是名大身。须菩提。菩萨亦如是。若作是言。我当灭度无量众生。即不名菩萨。何以故。须菩提。实无有法。名为菩萨。是故佛说一切法。无我无人无众生无寿者。须菩提。若菩萨作是言。我当庄严佛土。是不名菩萨。何以故。如来说庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。须菩提。若菩萨通达无我法者。如来说名真是菩萨。】

现在金刚经讲到第十七品了，梁昭明太子下了功夫研究，把它分成三十二品，现在已经讲完第十六品，刚好是一半。一半就是半斤，半斤就是八两，二八就是十六了，一半一半。这一半讲完了，下面还有十六品，另起炉灶，这个分类是有一个道理的，不能不注意；这不像我们现在写书，高兴写到那里，拿个数字随便来标一下就算了，这里研究的，同易经数理的哲学，有著密切的关系。所以现在第十七品，回转来，又是一个新的起头。

发什么愿

【尔时须菩提白佛言。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。】

你看，又回头了！又是老问题，这个须菩提也同我们一样，够啰嗦的了！金刚经一开始，他就问佛这两个问题，佛一路给他讲下来，讲到了现在，他老哥是等于为我们问话，老师啊！我还没有懂咧！他说一个学佛的人，刚刚要发大乘心，要想成佛，想明心见性悟道，「云何应住」呀？我的心定不了啊，怎么住？住在那里呀！「云何降伏其心」呀？我的思想烦恼多得很啊，怎么把它降伏下去呢？还是这个老问题。你看，很滑稽吧！假使把它当一个剧本，不要当佛经看，这个演员够啰嗦的了！

【佛告须菩提。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心者。当生如是心。我应灭度一切众生。灭度一切众生已。而无有一众生实灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相人相众生相寿者相。即非菩萨。】

还是老话，不过这老话很不同啊！这个话里头有骨头。当金刚经开始的时候，佛对须菩提这个问题的答案是「善护念」，「应如是住」。这里答覆的不同了，他告诉须菩提，一个准备开始学佛，想求大彻大悟而发阿耨多罗三藐三菩提心的人，「当生如是心」。如是心是什么心呢？这就是佛家讲的发愿，立一个志向，发愿就是立志。立志做什么？「我应灭度一切众生」，我要救世界上一切的众生，那些在苦恼中的众生我都要救，灭度他。

什么叫灭度呢？使他离苦得乐，进入涅槃。所谓涅槃的境界，就是离苦得乐，灭度就是这个意思。你不要看到灭度两个字，以为是把他砍头杀了，那还得了！灭度就是涅槃两个字的翻译，是形容辞，走入了寂灭、清净的境界；是回头是岸那个岸。这个境界也就是离一切苦，得究竟的乐。要想学佛，第一个动机，就是要有这个心。

其次，「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。」事实上，你度了一切众生，做了就做了，心里头并没有说，我已经度了那么多人了，如果有那种心理状态就错了。前天有一位同学告诉我，他妈妈生了他们十六个弟兄。我说这个老太太真伟大；但是尽管老太太生了十六个，最后走的时候，实无一可生者，还是等于没有生嘛！怎么样一个人来，还是一个人走，对不对？每一个人都是光光的来，光光的走，来的时候很不高兴，一出来还大哭一场，走的时候自己来不及哭了，别人帮他哭。更妙的是小孩子生出来就是抓，捏著拳头抓。个个都想抓一把，抓了一辈子，抓到临终没办法了，只好放手。普通一个人生就是这么一个境界，做了一辈子的事业，生了一大堆的儿女，最后，实无一事可灭度者，一样都带不走。

佛说，由这个人生可以了解到，学佛的人发心度一切众生，救了这个世界一切众生，心中一概不留，认为是应该做的事，这就是菩萨道，是菩萨发心。如果今天帮了人家一点的忙，心里还念念不忘，还希望人家恭维一下，那就完了；不要说学佛不行，做人都不行。所以说，学佛的人，要这样发心。

他说什么理由呢？告诉须菩提，一个学佛修菩萨道的人，只要有一点自认崇高，自我的伟大，自觉了不起的话，他已经著在我相、人相、众生相、寿者相了。这样的人，佛说，完了！「即非菩萨」，这个人够不上是学佛的人，不是真正行菩萨道的人。中国文化也讲大公无私，无我相、无人相，无众生相、无寿者相；救尽天下苍生，心中不留一念，这样才是大公无私，才是菩萨，否则，佛说即非菩萨。

然灯佛所得什么

【所以者何。须菩提。实无有法。发阿耨多罗三藐三菩提心者。】

「所以者何？」这四个字就是说什么理由？他告诉须菩提，你们天天想悟道，明心见性，大彻大悟，我告诉你，没有一法，没有一个东西叫做道。大彻大悟就是悟到一个没有东西，你觉得有一个法可学，有个道可得，你就错了，你已经著了我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。所以禅宗六祖慧能大师悟道时候的偈子说：

菩提本无树 明镜亦非台

本来无一物 何处惹尘埃

就是这个道理，没有一法，可以使你发阿耨多罗三藐三菩提心者。

【须菩提。于意云何。如来于然灯佛所。有法得阿耨多罗三藐三菩提不。不也。世尊。】

佛问须菩提：当年我在然灯佛那里开悟的时候，你想想，我真的得到一个东西吗？真的阿耨多罗三藐三菩提有多大多小啊？这个阿耨多罗三藐三菩提是什么东西嘛？他说，你想想，我得到一个东西吗？须菩提说：「不也。世尊。」须菩提很恳切的回答，据我所知，你悟道的时候，了无所得。这是真正悟道。

【如我解佛所说义。佛于然灯佛所。无有法得阿耨多罗三藐三菩提。】

须菩提说，假使我的理解没有错的话，我跟你学了那么久，了解佛所说佛法的道理，佛当时在然灯佛那里，并没有得到一个什么东西，叫做什么阿耨多罗三藐三菩提；并没有得到一个叫做什么大彻大悟的东西。所以须菩提答的很清楚。但是须菩提说我没有证道，我的了解是这样，不知对不对？

【佛言。如是如是。】

佛就说了，就是这样，就是这样。这样究竟是怎样？所以啊，真正你们要学禅宗，这就是话头，「如是。如是。」这一句就是话头，你参通了就对了。天天只要参「如是。如是。」不过也不要搞错了，明朝末年，有一个名妓叫做柳如是，她姓柳，采用金刚经如是两个字作名字。「如是」是佛说的，翻成白话文就是这样，佛这是给你话头参，这样就叫大彻大悟。

【须菩提。实无有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提。】

告诉你老实话，真正的佛法，并没有个固定的东西，你如果得到一个固定的东西就是错了。实实在在没有一个东西，身体都没有了，连感觉都没有了，所以五蕴皆空，连光也没有，色相也没有，一切都不可得，这个时候就是阿耨多罗三藐三菩提，大彻大悟。

【须菩提。若有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提者。然灯佛即不与我授记。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。】

他说假使佛法到了最高处，有法可得的话，当我悟道时悟到有个东西可得的话，那么，我那个老师然灯佛啊！当场就不会给我授记说我将来之世会大彻大悟了。授记是佛教专有名辞，悟道的古佛，当弟子悟了道，他就在前面摸摸顶，所谓灌顶，抚摸一下授记，说个预言，过多少年后，你在什么世界成佛，打一个标记，这就是授记。

然灯佛为什么授记

【以实无有法。得阿耨多罗三藐三菩提。是故然灯佛。与我授记。作是言。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。】

当释迦牟尼在燃灯佛那里悟道的时候，实在没有得到任何东西；所以燃灯佛当时给他授记，你于将来的娑婆世界成佛，你的名号叫释迦牟尼。我们经常说，不要以有所得之心，求无所得之果；大家来学佛，都抱一个有所得的心，求得一个无所得之果，那是基本错误。佛就说：当时我得一个无所得的境界，了不可得，所以燃灯佛给我授记。好了，现在问题来了。

【何以故。如来者。即诸法如义。】

这是重点啊！大家学佛的人千万记住！我们学佛都是拜佛，佛也叫如来，天天磕头求如来保护，为什么中文翻译成如来呢？中文翻译得很妙，如来，好像来了，对不对？「如」是好像，如来，好像来了，但是根本就没有来。如果说没有来吧！我们看电视的时候，那个电视上的明星，是不是到你前面来了？事实上他没有来，他是如来，好像来了。你打电话的时候，那个人是不是来到耳边上？他没有来，可是他是如来，好像来了。所以如来在那里？佛在那里？佛就在这里。你不要另外去找了，你的心中，你的身心内外，随时有佛；只要你自己能够找到，你就见到了佛，也是见到了如来。

这里怎么注解？「如来者即诸法如义」，这一句话最重要，学佛法千万要记住。大家学佛的人，都带有宗教性，佛在那里？佛在佛堂那里；佛在那里？佛在庙里；或者佛在西天，那就糟了。佛在那里？佛就在你那里，「即诸法如义」。世间一切法，都是佛法，没有那一点法不是佛法，任何世间法，正如中庸所讲：「夫妇之愚，可以与知焉。」就是如来，都可以到的；随时随地的任何一颗灰尘，清净的地方，脏的地方，处处佛在现前，这就是如来，所以叫诸法如义。这一点特别要注意。

【若有人言。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。实无有法。佛得阿耨多罗三藐三菩提。】

他说：假使有人说，佛在菩提树下七天成道了，证得了阿耨多罗三藐三菩提。我告诉你，须菩提，真正开悟的那一天，佛并没有得到一个什么东西，所以叫大彻大悟，悟道了。

【须菩提。如来所得阿耨多罗三藐三菩提。于是中无实无虚。】

你说，什么都没有得到，那何必学佛啊！我们本来也是什么都没有得到嘛！人家都说学佛学个空，大家自己都不用脑筋想，如果你用脑筋想，还要去学个空？我本来空的嘛！何必还跑到那里去找个空呢？对不对？如果说佛法是学有，那跑去学学还有点味道，去学空，学空还跑那么远的路，跑到山上，到庙子找，那个庙子又不空！学空又何必找！本来就空的。但是佛告诉你，不是学空的，也不是有的，「是中无实无虚」。无实就是空，无虚就是有，就是普通经典上讲的，非空非有，即空即有，金刚经不用非空非有的字眼而已。

一切都是佛法

【是故如来说一切法。皆是佛法。】

一切法皆是佛法，任何法都是佛法。有些人学了佛以后，非常小气，皈依佛，不拜邪魔外道。我有时候到乡下去，看到土地庙，那个土地公是用泥巴捏的，我也很恭敬的行个礼。人家说你学佛的人，何必呢！我说我不管那一套，活著做好人，死后还做个土地公，我还不一定是好人，死后土地公还可能管到我呢！我先结个善缘不是蛮好吗！你们学了佛，皈依三宝，就了不起了，你自己才

是活宝呢！这是真话。

所以真正的佛法，对于世间出世间一切，都是恭敬的，这是佛的精神，他没有看不起人，只是教你不要乱学。佛在经典上讲，「一切贤圣皆以无为法而有差别」；这里又告诉你，「一切法皆是佛法」，这可是佛说的啊！不是我说的。所以说，宗教分门户、分派别，这一种胸襟就根本不能学佛。

我到了基督教堂一样的很恭敬，基督总是个好人嘛！总叫人家去做好事，也叫欧洲人、美国人、白种人，都要做好事。好人嘛，排排座，请上坐，吃果果，给他磕个头。基督年纪总比我们大多了，大了一千多年了！学佛的人第一个胸襟要大。所以学佛，第一要学这个人，学常开笑口、放大度量的菩萨，就是肚子要大一点，包容万象，什么都是好的，都对；一切法皆是佛法，先学他胸襟大，面孔对任何人都是慈悲笑容，这个就是佛法。

【须菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。】

他又推翻了！什么叫一切法？一切法皆空嘛！我们刚才讲，我们就是给他行个礼，行过了也空嘛！所以一切法即非一切法。这是一个观念问题，观念说有一个法就有了，观念说空就空了。所以叫做「所言一切法，即非一切法，是故名一切法」。

什么都没有的菩萨

【须菩提。譬如人身长大。须菩提言。世尊。如来说人身长大。即为非大身。是名大身。】

「须菩提，譬如人身长大」（注：长字是长短的长），他问须菩提，假定说有一人好长好大，佛那么一讲，须菩提马上就接话说：我懂了，你老人家讲，一人好长好大，实际上是形容啦！没有看过一人那么长那么大。佛一听他的话，就再告诉他：

【须菩提。菩萨亦如是。若作是言。我当灭度无量众生。即不名菩萨。】

对了，他说你答得对了，学佛的人也是这个这样子。假使一个学佛的人，跑来念经，南无南无南无了半天，要你磕头啊！要你谢他啊！他替你念经了，度你了，这个人就不是菩萨了。你不要理他，因为他佛法没有对。真正行菩萨道，度了众生，帮助了人家，心里头都不会觉得度了人家。如果有念头，已经犯戒了，犯布施的戒，不应该有这种观念。所以一个度尽天下众生，救天下苍生的人，心中没有一念自私，没有一点自我崇高。

【须菩提，实无有法。名为菩萨。是故佛说一切法。无我无人无众生无寿者。】

真正的大菩萨，同佛一样，并没有得一个什么东西，说他有个法宝，那是人世间的观念，功利主义的思想。他为什么成其为菩萨？因为他是空灵的，广大的，一切都不著的，一切都不住的，所以叫做菩萨；真正的菩萨是无我、无人、无众生、无寿者。

【须菩提。若菩萨作是言。我当庄严佛土。是不名菩萨。】

佛同须菩提讲，假使有一人学佛的人说：我如果成了佛啊，我把我那个佛国天堂，布置得比现在第一流观光饭店还要好，阿弥陀佛那个观光饭店也不过如此嘛！

佛经上说玻璃作地，恐怕还没有大理石来得漂亮。佛经上说的那个七宝行树，现在科学上布置起来，比它那个地方还要漂亮。假定我成了佛啊，一定成一个国土，比阿弥陀佛的国土还要漂亮，跟阿弥陀佛来比一比看。

嘿！这个是菩萨心吗？这不是菩萨。这是说每一个人成了佛，都有他的国土。所谓庄严国土，不是物质世界的庄严，是心庄严；心的善行，功德圆满，心念清净，才是真庄严。所以说，如果有一种庄严的心理，这个已经不是菩萨心了。

【何以故。如来说庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。】

佛说的庄严佛土，那是个形容辞啊！你看我们都市，现在科学进步，房子多么的漂亮！可是等到有一天，你到了虚空的顶上，什么都看不见的时候，你才发现那个空的才是真漂亮，真庄严，彻底的空，彻底的庄严。真正的庄严是了不可得，无一物可得，那才是真庄严；所以佛说「庄严佛土者，即非庄严，是名庄严」。

无我的菩萨

【须菩提。若菩萨通达无我法者。如来说名真是菩萨。】

这是学佛的第一步，也就是学佛的结论。先通达无我，怎么样无我呢？先要把身见丢掉，一般人学佛打坐，不能得定，就是因为身见的问题。有身体的感觉，有身体的观念，再加上身体里玩弄气脉，任督二脉，前转后转，丹田等.....那都是玩自己的鬼名堂，都是身见。所以白居易学佛有两句诗：「饱暖饥寒何足道，此身长短是虚空」。

这个身体活著，痛快不痛快，是饱是饿，不值得一谈；反正这个身体不论活久活短，最后都变成灰尘，什么都没有了。所以学佛的第一步，学到身见忘掉了，身见忘掉不是无我啊，只是无身见，要真正内在身心皆亡，达到无我才对，才可以得定。光是得定了无我，还不算佛法的究竟，我见没有了，只达到人无我的境界，人无我是小乘的果位。

但是有了一个人无我，还有一个法在喔！最后要法无我，就是佛说的，阿耨多罗三藐三菩提，到了法无我，叫做人法二无我，到达了就成佛。最后连空也空，空也不存在。

金刚经这一品，再重复老问题，新的解答，须菩提问的老问题，释迦牟尼佛在这一品中作新的解答，共有五个要点，大家要注意。我在这里的偈子：

第十七品偈颂

搏空为块块非真 粉块为空空亦尘

罔象玄珠踪迹杳 故留色相幻人人

「搏空为块块非真」，过去讲老庄的时候曾经讲过，道家有一位谭峭讲的话：「搏空为块，见块而不见空」，把物质虚空的地方，建筑了一个房子，虚空就看不见了，只看见房子，所以搏空为块，变成一块，见块而不见空。「粉块为空空亦尘」，把物质的物体打破，变成虚空了，只看到空就看不到物质了。这个就是要我们怎么样除去身见。我们现在坐在这里有身体，功夫做不

好，不能入定，就是被这块东西挡住的原故；所以我们引用这个道理而说明，搏空为块块非真，这一块物质东西不是实在的。

「粉块为空空亦尘」，把物质打掉了以后，这个空的境界对不对？如果你保留一个空的境界，这个空也变成了障碍，也变成业尘了。

「罔象玄珠踪迹杳」，这是庄子的典故，就是说我们这个物质世界，大千世界，是本源的一个投影，第二重投影；也就是说，物质世界是精神世界一个投影而已。我们这个身心是投影里头的第三重的投影，第三重的反射，所以这个东西啊！罔象里头的玄珠，你要回到本来面目，明心见性，要在这个地方去了解它。

「故留色相幻人人」，但是你不要认为庄严世界是假的啊！立假即真，一切皆是虚妄，虚妄也就是真实。所以佛说，我法无实无虚，就是这个道理。

第十八品 一体同观分

【须菩提。于意云何。如来有肉眼不。如是。世尊。如来有肉眼。须菩提。于意云何。如来有天眼不。如是。世尊。如来有天眼。须菩提。于意云何。如来有慧眼不。如是。世尊。如来有慧眼。须菩提。于意云何。如来有法眼不。如是。世尊。如来有法眼。须菩提。于意云何。如来有佛眼不。如是。世尊。如来有佛眼。须菩提。于意云何。如恒河中所有沙。佛说是沙不。如是。世尊。如来说是沙。须菩提。于意云何。如一恒河中所有沙。有如是沙等恒河。是诸恒河所有沙数佛世界。如是宁为多不。甚多。世尊。佛告须菩提。尔所国土中。所有众生。若干种心。如来悉知。何以故。如来说诸心。皆为非心。是名为心。所以者何。须菩提。过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。】

眼者心之机

【须菩提。于意云何。如来有肉眼不。如是。世尊。如来有肉眼。须菩提。于意云何。如来有天眼不。如是。世尊。如来有天眼。须菩提。于意云何。如来有慧眼不。如是。世尊。如来有慧眼。须菩提。于意云何。如来有法眼不。如是。世尊。如来有法眼。须菩提。于意云何。如来有佛眼不。如是。世尊。如来有佛眼。】

这是佛学里佛法的五眼，五种眼睛的分类，文字都差不多。是佛先提出来问，「须菩提，于意云何」，你的意思怎么样？佛有没有肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼？

佛经的三藏十二部，就是把佛经作十二种的分类，其中一种是「自说」，就是自己开始讲，不是人家提出来问的。这一节就代表了十二分类的自说，是佛提出来的问题。

这里没有讲「佛」字，而讲「如来」。如来这个名辞代表形而上的道体，一切众生同于诸佛菩萨心性之体，就是生命的根源。他说这个里头有五种功能，所以叫做五眼。第一种是肉眼，就是与我们一样的，是父母所生的肉眼，也就是我们现在的眼睛。肉眼能看见物质世界，我们一切的感觉、知觉，都经由它而来。

这个肉眼跟心是连带一起的，所以很多的经典，心与眼同论，在讲到心的道理时，先提到眼。

眼睛是心的一个开关，所以心与眼关系非常密切。道家的阴符经就说：「眼者心之机」，眼是心的开关，所以古人很多地方都提到心眼的关系；譬如孟子讲到观察人，特别要观察眼睛。

任何人都有眼睛，但是每一双眼睛所看的都不同。就我们人来讲，譬如这个墙壁，我们大家看都是白的，实际上每个人感受白的程度、白的形象，完全不同。因为有人是散光，有些是近视，有些是一只眼睛近视，一只眼睛散光，有些色盲，各种各样不同。所以一切众生的心不同，眼也不同。

过去我们有句老话，人心不同各如其面；每个人思想不同，就像人的面孔不同一样。世界上的人类，没有面孔相同的，因此说明世界上的人，心里想法也没有相同的，眼睛的看法，也没有尽相同的。不要以为这个白色黄色大家看起来都差不多，实际上差得很远，老花与不老花，老花度数又不同，因为每人的业力不同。

所以我们这个肉体及头脑思想健康与否，都因种性、业力不同而有差异。有人对气候特别敏感，今天很热，有些人不大怕热，却怕冷！因为每个人身体不同，健康不同，都是因为业力不同。

所谓一切病由业而生，善有善业，恶有恶业，业由心造，是绝对唯心的道理。

现在佛问，一个成了佛的人，有没有普通的肉眼？那当然有，肉眼就是看物理世界这些现象的。

天眼是什么

第二种是天眼，我们普通人几乎是没的。天眼的能力是超乎物质世界，譬如说看到鬼魂，看到天神，甚至于看到其它的世界。现在人讲的千里眼，是根据道家的传说而翻译的。天眼能够看到欲界系统里面的东西，包括太阳、月亮，其他星球等的人事；也可以看到银河系统外面的东西，这是属于真正的天眼。有些人打起坐来看到些影子啊，星光点点啊，认为是天眼，那个不是的。那个只能说是，我们无法名之，叫做眼天吧！眼啊，天啊，不晓得什么东西！（众笑）

宗教里形容天眼，是把塑的佛像多塑一只眼睛，以代表天眼，也代表了慧眼。有些人和有些生物，不但有三只眼睛，有的还有四只眼。所以佛法里有修天眼的，也有修十只眼的方法，前面、后面、头顶、心里头、喉咙里头，都有眼睛。当然，这与普通眼睛不一样，而是像摄影机、录影机一样，能够照射东西罢了！

天眼有两种，一种是报得，是多生多世修持，修定，才有这一生的天眼业报；是与生俱来的，自然有这个能力，因为善行的报应所得的结果。另一种是修得，是这一生修来的，因为修戒、定、慧的成就，这一生成就了天眼。

天眼不是多长出一只眼睛来，是肉眼的本身，起了另一种功能。得天眼通的人，也与我们普通人一样，但他自然会看到多重的世界。

修持作功夫的人，气脉到了后脑，视觉神经受到刺激，眼睛里经常出现许多幻象，那可不是天眼通！不要弄错。真正有了天眼通的时候，此人目光清澈如电，看得非常透彻；换句话说，物质东西不能障碍他，他的眼睛自然有透视的能力。

春秋战国时候有一个医生名叫扁鹊，据说他有一次碰到一个神仙，给他一个能透视的宝贝，他的眼睛就变得比X光还要厉害，可以看到人的五脏六腑，所以他的诊断就不会有错。还有许多唐代以后的记载，有人的眼睛天生就会看风水，能看地下几丈深，不须要探测器，地下的水脉，他看得很清楚。

像这一类的眼还不算是天眼，只能算是报通的鬼眼，所以真正的天眼，就是法华经上所说父母所生眼，必须修持定力到了，这双肉眼就能够看见十方世界一切东西。

肉眼是观看物质世界通常的现象，天眼则能够透视到肉眼所不能见到的世界；所以天眼是定力所生，是定中所得的神通力量。当人的生命功能充沛到极点时，可以穿过一切物理的障碍，就是所谓的神通。神通必须要定力够了，所谓精、气、神充沛了，才能作到。

慧眼 法眼 佛眼

再进一步是慧眼，慧眼也离不开肉眼，也是通过父母所生的肉眼而起作用的。所谓慧眼就是智眼，是戒、定、慧的功力显现；因为修定而发慧。这不是普通的智慧，是慧变成了力量，成了慧力，才有这个智眼。

智慧怎么变成力量呢？我们普通聪明人，想一个道理想通了，譬如说抽烟对肺不好，应该改，道理上通了，但习气上不行，慧没有力量，改不过来。又譬如脾气坏，贪、嗔、痴，道理上都晓得，就是扭转不过来。尽管研究佛法，道理上讲的很通，碰到事扭转不过来，这是慧的力量不够，也就是不能证果，不能成道的原因。

所以真正的慧眼，是智慧的力量够了才能成的。

法眼又是什么眼呢？慧眼观空。而能够真正认识自性空、空性的体，就是法眼。法眼观一切众生平等，非空非有。光落在空，还是小乘果的一边，要能够真正观空里的妙有才行。在凡夫的境界来说，是性空缘起；在悟道智慧境界里来说，是真空起妙有，这是法眼的道理，是平等而观。

第五种是佛眼，佛眼不只是平等，而是观一切众生只有慈悲，只有慈爱。慈悲是两个观念组合起来的佛学名辞，慈是父性，代表男性的爱，至善的爱；悲代表了母性至善的爱，慈悲是父母所共性的仁德。是至善，无条件，平等，所以叫大慈大悲。佛眼看来，一切众生皆值得怜悯，所以要布施众生，救众生，这也就是佛眼的慈悲平等。

真正学佛依法修持而有所成就者，本身一定具备了这五眼。如果说，世界上有人顿悟而成佛，立地就转而具有这五种功能的话，那么他所证的佛法，大致就是对的；如果在理论上认为自己悟了，而这个五眼功能没有发起，那是自欺欺人之谈。

所以我们晓得佛说的五眼，是戒定慧到了所成就的，是自然成就的法门。这也是每一个人本性所具有的功能，只是我们因为没有经过修持，所以发不起来。假使经过修持，我们生命的本能中，自然就发起五眼的功能，这是第一层问题。

第二层问题，金刚经讲到这里，佛为什么突然提起来五眼的问题呢？他自己问，下面又没有作结论，至少对于五眼这一段，他只提出来问题。接著又讲别的去了，其中的道理在什么地方？释迦

牟尼佛今天好像当眼科医生一样，把你的眼睛翻开检查检查，而且他是自动的，他又不要你挂号，什么道理呢？

这代表见处，所谓明心见性的见。真正达到了有所悟证，明心见性，这一见之下，真的现量境呈现，它自然具备了五眼的功能；所以见处即真，就是所谓明心见性之见。在金刚经这一品中，没有把这个奥秘说出来，但是我们真研究佛法，看佛经的经典，这种地方不能放过去，它的问题就在这里。接著佛又说了：

无量数的宇宙世界

【须菩提。于意云何。如恒河中所有沙。佛说是沙不。如是。世尊。如来说是沙。】

佛又提出来第二个问题，把眼睛检查完了，又来检查沙子；再问须菩提，像恒河里头所有的沙子，依你看，在佛的眼睛看来，是不是沙子？

我们假使先不看金刚经，照现在一般年轻研究佛学禅宗的人问起来，很多人一定说，佛眼看到这些不是沙啦！再不然，花啦，什么啦，神里神经，这样都是不老实。你看！须菩提答的很老实，当然看到的是沙子，难道佛的眼睛有什么不同吗？是沙子就是沙子，非常平实。你说佛看到人家哭了，而说笑了，那不叫做佛，那叫做神经！他看到哭就是哭，非常平实。这里要注意！

你如果说，佛的眼睛看这个世界是空的，请问是谁说的？佛看到恒河里的沙子就是沙子，看到这个世界，水泥就是水泥，墙壁就是墙壁，同我们一样，没有两样。要特别注意这种地方！不然学佛的人就流入一种毛病，叫作高推圣境。讲好听一点，把佛的境界推测得太高远，假想得与人完全两样，那是不平实的。

高推圣境的结果，往往变成一种不正观。不正观就是不正的思惟，不正的思想，变成神经了。所以，金刚经是能断金刚般若波罗密多，把你一切的妄念都切断了，真正的佛法平常就是道。

所以佛问须菩提，佛眼看这个世界，恒河里的沙子是不是沙呢？须菩提说当然是呀！佛的眼睛同我们的眼睛看的一样，沙就是沙。如果你问佛怕热否？那么假设佛在这里的话，我们的答话，佛！你在这里一样的怕热，还是要我们开冷气才可以，除非他是化身来。化身就是另外一件事，只要他肉身报身在，冷暖饥寒一样的存在，一样的感受。在这些地方要特别注意，所以圣人都是人做的，佛也是众生修成的。

讲到这里，使我想起到一首诗，据我所知，这一首诗是一两百年前，一位大陆的读书人所作。这个人到台湾访神仙的，访到宜兰一个山上，就在崖上题了一首诗：

三十三天天重天 白云里面有神仙

神仙本是凡人做 只怕凡人心不坚

为什么讲到这一首诗呢？就是说，佛也是凡人修的，所以他也是非常平凡的；佛看恒河里的沙，一颗一颗看得很清楚。下面佛的第三个问题又来了。

【须菩提。于意云何。如一恒河中所有沙。有如是沙等恒河。是诸恒河所有沙数佛世界。如是宁为

多不。甚多。世尊。】

佛问须菩提，你的意思如何？像我们印度这一条恒河里的沙，你看数目多不多？假如每一颗沙子代表一个世界，如是沙，等，这个「等」字是单独的一句；每一颗沙代表了一个世界，而每个世界里像恒河沙那么多的恒河，每一条恒河里又有很多的沙子，而每一颗沙子又代表了一个世界，世界之多，多到不可现量，不可数说。用这个比方形容恒河有多少条，已经数不清它究竟有多少了。他说，你说这个数字多不多？须菩提说，当然很多啰！世尊。

佛在这里是说明，虚空之中佛世界多得无数，释迦牟尼佛同时表达一个观念，站在这个娑婆世界，师道教化的立场上告诉我们，在他方世界，像他一样智慧成就的佛，也一样多得很；十方三世一切不可数的，无量诸佛。他不但把众生看成平等，把成就的众生也拉下来与大家一样平等。一切平凡得很，并不是说只有我成佛了，了不起，你们都不能成佛，都要听我的。没有这回事，那不是佛法了，佛法一切众生平等，一切诸佛也平等。每一个佛教化一个世界，虚空中有无量数的世界，也有无量数的佛，他说：「宁为多不」？这是他问的话。你说多不多呀！「甚多。世尊。」这一句是须菩提答话。这是佛对须菩提第三次的接引。

无数量的心

现在又一个问题来了，佛的眼睛代表了肉眼、天眼、法眼、慧眼、佛眼，因此他可以知道这个世界上，这个虚空中，有那么多不同的世界。当然现在科学昌明了，由天文学到太空学的发展，已经可以相信宇宙中有数不清的世界。这些到今天为止，还只能说姑且相信它，因为月亮里到底有没有生命，还不敢确定。

现在对于了解宇宙太空容易多了，可是我们要知道，佛说这个话是两千多年以前的事啊！他用什么仪器，什么方法，能够知道宇宙中有这么多的世界和众生呢？这个，就是所谓如来具备五眼，具备了智慧、神通等等力量，具备了不可思议的功能，但又拉到了最平凡的水平，与众生平等。他看到的世界，沙是沙，水是水，没有什么见山不是山，见水不是水，那是神经病！当然，一个人被后面打一棍，那就迷迷糊糊，见人不是人，见鬼不是鬼了！那是不正常的人，一个正常的人，看什么是什么。

【佛告须菩提。尔所国土中。所有众生。若干种心。如来悉知。】

这一节他又提出来好几个问题，在文字上，没有给我们作结论，但是你要自己晓得结论在那里。所以后来的禅宗提倡金刚经，也都是这个原因，因为金刚经里许多都是话头。话头就是问题，看起来很容易懂，实际上样样都不懂。这也给我们一个很大的启示，一眼看了以为自己都懂，结果统统不懂。我经常发现青年人这个毛病，某一本书你看过没有？看过了。真的吗？我当面再问问他，他就不懂了。

同时我发现作人也一样，许多人把人生看得太容易，作了许多错误的事。世界上没有一件简单的事！这些都是话头。你看我们现在随便指出来，很多都是没有结论的，要你自己去发掘，去参，这个也是话头。但是他也有答案给你呀！这个答案不是理解的，不是思想的，是要你在定慧之中，真正修持上去体验得到的。佛法不是虚玄的，而是一个修证的事实。

现在佛又提出来第四重问题，对须菩提说，「尔所国土中」，你所认为的国土中，国土不是世

界啊！佛学里的观念世界是世界，叫做世间；有所谓四世间，五世间等等的说法。国土在世间的观念里叫做国土世间，国土世间是四世间的器世间，就是物理世界；器世间的一切众生都有生命。国土世间指中国、美国、日本国、印度等国的这些国土；我们世界上称为国家的有一百多个，这就是国土世间。

现在佛问须菩提，你认为所有国土上的一切众生，有多少种心？这是个大问题，现在心理学很发达，电脑也很发达，如果要把人类的心理统计一下共有多少种，恐怕电脑也办不了。佛说这个世界上的所有众生一切的心，「如来悉知」，他说我啊！统统知道。在这个地方，他作了一个答案，这个答案同上面这几个有没有关联，他也没有说明，只让我们猜。而且他这个答案作得非常高明，可是我们几千年来的佛法，都被他老人家这个答案，打得晕过去了，很多人都解释错误了。现在我们看他自说自答。

你的心

【何以故。如来说诸心。皆为非心。是名为心。】

他说以佛的眼睛看来，所有众生这些心啊，「皆为非心」。换句话说，佛在骂人，这些众生心里都不是东西，也没有心，心到那里去了？心掉了，「非心」根本不是心。既然不是心，佛大概又怕我们问他，那又是什么？他赶快又说了：我的眼睛看你们啊！不是心，不是心，所以叫做心。他说世界上一切众生的心我都知道，须菩提还来不及问，他就又说了：这一切人的心啊，都不是心。他并没有说这一切人不是人心啊！众生的心还不只是人的心，包括狗啊，牛啊，蚂蚁啊，小昆虫这一切生命，都不是心，「皆为非心，是名为心」，所以叫它是心。

金刚经一开头就讲，我们一切众生，有一个「我执」，认为这是我，有个我，把我的现象，执著的很厉害。认为我还有个心呢！把自己所有的妄念，意识分别，烦恼，一切不实在的这些观念、往来思想当成是真实的。人，一切众生，犯了根本上的错误。我们一切的思想、心理、意识的变化，都是那个真正心所起的一种现象变化而已，不是真正的心。可是一切众生把现象变化抓得很牢，看成是心。学佛的晚课上，每天都念到，「是日已过，命亦随减。如少水鱼，斯有何乐。」今天已经过完了，这个寿命又少了一点，今天过去，今天不会再来。年轻的过去了，衰老也没有多么的停留，所以非常的悲哀。

其实都被现象骗了，人生永远不断的有明天，何必看过去呢？明天不断的来，真正的虚空是没有穷尽的，它也没有分断昨天、今天、明天，也没有分断过去、现在、未来，永远是这么一个虚空。天黑又天亮，昨天，今天，明天是现象的变化，与这个虚空本身没有关系。天亮了把黑暗盖住，黑暗真的被光亮盖住了吗？天黑了又把光明盖住，互相轮替，黑暗光明，光明黑暗，在变化中不增不减；所以一切的用是虚妄不实的，而虚空之体却是不增不减的；所以一切众生，不要被变化不实的现象所骗。佛知道这个道理，但是众生不知道，佛说是名为心，众生自己都把虚妄不实的这个感受，执著的作用，当成为心。

永远得不到的心

【所以者何。须菩提。过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。】

前面这一节的结论，是佛自己提出来心的问题，由眼见到心。他的结论一切都不是心，众生一

切的心都在变化中，像时间一样，像物理世界一样，永远不会停留，永远把握不住，永远是过去的；所以「过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」。我们刚说一声未来。它已经变成现在了，正说现在的时候，已经变成过去了。这个现象是不可得的，一切感觉、知觉，都是如此。可是一切众生不了解这个道理，拚命想在一个不可得的三心中，过去现在未来，把它停留住，想把它把握住。因此，在座许多学佛的同学们要特别注意，你要想打坐把心定住，那还是犯这个错误。

当你盘腿上坐的时候，想定住的那一个心，跟著你的腿一盘已经跑掉了，那里可以保留啊！说我这一坐坐得很清净，唉呀！下坐就没有了！告诉你过去不可得，现在不可得，未来不可得嘛！谁要你保持清净？清净也不可得嘛！烦恼也不可得，不可得的也不可得。那怎么得啊？不可得的当中就是这么得，就是那么平实。

有一般人解释金刚经，说般若是讲空，因此不可得，就把它看得很悲观。空，因为不可得，所以不是空，它非空，它不断的来呀！所以佛说世界上一切都是有为法，有为法都不实在。但是有为法，体是无为，用是有为。所以我们想在有为法中，求无为之道，是背道而驰；因此一切修持都是无用。并不是把有为法切断了以后，才能证道；有为法，本来都在无为中，所以无为之道，就在有为现象中观察，观察清楚才能见道。

有为法生生不已，所以有为不可限，生灭不可灭。如果认为把生灭心断灭了就可以证道，那都是邪见，不是真正的佛法。所谓缘起性空，性空缘起的道理，就在这个地方。这是金刚经中心的中心，也是一切人要悟道中心的中心；这一点搞不清楚，往往把整个的佛法变成邪见，变成了断见的空，就与唯物哲学的思想一样，把空当成了没有，那可不是佛法！

佛讲过去心不可得，并没有说过去心没有了，佛没有这样讲吧？对不对？佛说过去心不可得，「不可」是一种方法上的推断，他并没有说过去心不「能」得，现在心不能得，未来心不能得。这一字之差，差得很远，可是我们后世研究佛学，把不可得观念认为是不能得，真是大错而特错。所以啊，佛说过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得；是叫你不要在这个现象界里，去求无上阿耨多罗三藐三菩提，求无上的道心，因为现象三心都在变化。

高明的法师们、大师们，接引众生往往用三心切断的方法，使你了解初步的空性，把不可得的过去心去掉，把没有来的未来心挡住，就在现在心，当下即是。当下即是又是一个什么？可不是空啊！也不是有！你要看清楚才行；要先认清自己的心，才好修道。

第十八品是一体同观，同观是什么？同观是见道之见，明心见性之见。所谓了不可得，可也不是空啊！也非有，即空即有之间，就是那么一个真现量，当你有的时候就是有，空的时候就是空，非常平实。你在感情上悲哀的时候就是悲哀，悲哀过了也是空，空了就是说这个现象不可得，并不是没有，是悲哀过去了，后面一定来个欢喜。欢喜的时候也是不可得，也会过去，也是空。空不是没有，空是一个方便的说法，一个名辞而已。不要把「空」当作佛法的究竟，这样就落到悲观，那不但证不到小乘之果——空，那还是个邪见，也就是边见。所以见、思惑不清楚，是不能证果的，也不能成道的。学佛法就有这样的严谨，一定要注意。

现在有许多著作，我认为危险极了，那些佛法的著作，比杀人的毒药还厉害，是有毒的思想，希望诸位要用真正的佛法眼光甄选，用智慧来辨别，不要走入邪见和错误的思想。这一品我们给它的偈子如下：

第十八品偈颂

形形色色不同观 手眼分明一道看

宇宙浮沤心起灭 虚空无著为谁安

「形形色色不同观」，形形色色，物理世界各种现象是不同的，如人有胖的、瘦的、高的、矮的、黑的、白的，都是现象差别，无法相同。

「手眼分明一道看」，但是以佛眼、慧眼、法眼看来，是一样的。手眼是什么？我们大家都看到过千手千眼观世音菩萨，一千只手，每一只手中有一只眼睛。我常说，我们坐在这里，外面进来一个千手千眼的人，我们的电灯都没用了，大概每一个人都吓得把脸蒙起来。千手千眼代表他的智慧，无所不照，也就是代表他具有各种接引人的教育法。帮助你的手，护持你的手，救助你的手，以及观察清楚的眼睛，千千万万的手，千千万万的眼，也只有一个手，只有一个眼，平等平等。

「宇宙浮沤心起灭」，每一个宇宙，每一个世界，像大海里的水泡一样，所以宇宙不过是自性心里起的作用。每一个思想、每一个情绪、每一个感觉，都是自性的性海上所浮起的一个水泡，生灭变化不停，自心起灭。

「虚空无著为谁安」，一切法用之则有不用即空，应无所住而生其心；本无所住。二祖来求达摩祖师，说此心不能安，请师父替我安心。达摩祖师说你拿心来，我给你安。二祖说，觅心了不可得，找心找不到啊！达摩祖师说那好了，替你安好了。其实用不著他替他安嘛！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，你还安个什么啊？所以说，虚空无著为谁安。那里去安心呢？此心不须要安，处处都是莲花世界，处处都可以安心。在平实中间，处处都是净土，处处都是安心的自宅，因为处处是虚空，无著无住。这一品的道理，精要就在此。

第十九品 法界通化分

【须菩提。于意云何。若有人满三千大千世界七宝。以用布施。是人以是因缘。得福多不。如是。世尊。此人以是因缘。得福甚多。须菩提。若福德有实。如来不说得福德多。以福德无故。如来说得福德多。】

福德不可得

【须菩提。于意云何。若有人满三千大千世界七宝。以用布施。是人以是因缘。得福多不。】

讲到这里，又另起一个问题。这个问题非常有趣，金刚经始终在这两个问题里头转，一个是当讲到最高智慧成就的时候，马上来一个最高潮，说要多大的福报。福、智二严，是佛学的名辞，一个人要从凡夫成佛，必须要有智慧的庄严，福德的庄严。有真正的福德，才能得真正的智慧。有时候，我们自己觉得很聪明，读书没有记忆力，领悟力也不行；这是因为福德不够！大家都是妈妈生的，为什么我的脑筋不行？难道投胎的时候把仓库里发霉的脑筋带来了吗？其实功能都是一样，只因为自己福德不够，真正的福德，心理的健康，头脑的健康，是要自己修持来的。

佛问须菩提，你认为如何？假使有人用金刚钻啊，金银啊，玛瑙啊，这些世界上最宝贵的七宝去布施，拿充满三千大千世界的七宝去布施，你认为这个行为所得的福报大不大？

【如是。世尊。此人以是因缘。得福甚多。】

这是须菩提的答话。他说是啊，佛啊，假使有人这样来布施的话，那还得了啊！将来的福报大得很咧！

【须菩提。若福德有实。如来不说得福德多。以福德无故。如来说得福德多。】

佛说，你要知道，人世间认为的大福报，就是钱多，寿命长，儿女多，儿女好，样样都好，好得没有再好了。可是，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，都没有用。所以说人生啊，都是理想，都想把明知道抓不住的现实世界拚命抓住。尤其是寿命，分明有生必有死，可是人人都想学仙学道，长生不死。福报是有穷尽的，每个人的光荣都是一下子，就像一支手电筒，每个人那个电筒都要亮一下，可是希望一辈子发亮是不可能的。世间的福报是不实在的，福德无实啊！所以佛说，世间的福德再多，也不过弹指之间的空花就过去了，「以福德无故」。

无人希罕的福

真正的福报是什么呢？清净无为。心中既无烦恼也无悲，无得也无失，没有光荣也没有侮辱，正反两种都没有，永远是非常平静的，这个是所谓上界的福报——清福。清福每个人都有，我们每一个人都有清闲的时候，可是一天到晚无事，闲在家里，你闲不了啊！自己会掉眼泪，好像被社会上人忘掉了，又怕被人家看不起！没有一个人递一张名片来看我，都没有人发个请帖来，也没有人打个电话问候我，唉呀！我好悲哀啊……他有清福不会享！学佛的人要先能明了这一点。世界上一切人的心理佛都知道；一切人都把不实在的东西当成实在，真的清净来了，他也不会去享受。学佛证到了空性，自性的清净无为，大智慧的成就，才算是真福报。真福报那么难求吗？非常容易！可是人到了有这个福报的时候，反而不要了，都是自找烦恼。

这一节为什么插在这个地方呢？因为是指著三心不可得来的，要了解三心不可得这个境界很难；要想修证到这个境界，一定要有真正的福报才行。佛学的基本第一步，讲到人生要修行则暇满之身难得。开始时我们已经讲过，暇满之身就是健康有闲，可是世界上的人有清闲不肯享受，有好身体，他要去消耗掉，而且真到了清闲暇满，他自己反而悲哀起来。所以说，「颠倒众生」，这也是没有办法的事。下面是我们给它的结论偈子：

第十九品偈颂

浮图楼阁立中天 点滴功勋岂自然

倒却刹竿回首望 繁华散尽梦如烟

「浮图楼阁立中天」，浮图是塔，造一个佛塔，七层的叫七级浮屠。中国人有一句话，救人一命，胜造七级浮屠。我们做了一件好事，救了别人一命，等于独资盖了一个庙一样。事实上这话是佛说的，救人一命，胜造七级浮屠；这是有为功德。

「点滴功勋岂自然」，有为功德要慢慢一点一点做，今天做一点好事，每天做一点好事，累积起来，等于人独资盖一个庙子。盖这个庙子也是一天一天把它盖成功的。但是啊，「南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中」，到现在都没有了。

「倒却刹竿回首望，繁华散尽梦如烟」。梁武帝一生造了几百个庙子，武则天一生又造了几百个庙子，都没有了；所以迦叶尊者有一天跟阿难讲，怎么样能够见道？把门口的刹竿先倒下来，就能够见道。

我们每个人门面都有个自我贡高的刹竿，把这一念打掉以后，大福报就来了，就见到空性。人世间这一切的福报，甚至当皇帝的大福报，都是繁华散尽梦如烟，一切繁华，过目云烟就散了；散了以后，你说留一点影像好不好？一切是梦，连梦都没有，梦都像烟一样的过去了。所以佛说，「以福德无故」，他说真正得一个大福报，得到什么？大福报是你证到了空性，悟道而成佛，这才是大福报，大成就。

但是要想悟道成佛的话，就要诸恶莫作，众善奉行的一切福德，来培养这个智慧。智慧不是光靠读书，或靠两个腿子在那里咬紧牙根熬得出来的！那个持戒修定，咬紧牙关熬腿子，不过是修福德，修有为福德的一种而已。无为福德，处处都是，而你自己智慧不能到达，修不成。所以学佛果然是真智慧，这个培养智慧的福德，又是一切善行的功德所完成的。

这一点千万要注意！不要听到佛法是智慧之学，然后嘛，好事不做一件，那就不是真的智慧；换句话说，如果有真的智慧，自然要作好事了，智慧与善法是不二而一的。

第二十品 离色离相分

【须菩提。于意云何。佛可以具足色身见不。不也。世尊。如来不应以具足色身见。何以故。如来说具足色身。即非具足色身。是名具足色身。须菩提。于意云何。如来可以具足诸相见不。不也。世尊。如来不应以具足诸相见。何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。】

大丈夫相

【须菩提。于意云何。佛可以具足色身见不。不也。世尊。如来不应以具足色身见。何以故。如来说具足色身。即非具足色身。是名具足色身。】

金刚经的上半部，都是须菩提编出来的问题，及佛的答覆。到了下半部，佛自动的说了，怕他不懂，一步步的说。金刚经开始，佛吃饱了饭以后，想打坐，想休息，碰到须菩提不懂事，拚命问问题。他慈悲来了，干脆不打坐，一点一点给你讲吧！我们仔细看看，金刚经就是这样一本书嘛！前面已经一层一层讲过，三十二相都不是如来，若见诸相非相，即见如来。下面他又婆婆妈妈的，很慈悲的，就怕你不懂，再说的又是这个。

须菩提，你的意思怎么样？「佛可以具足诸相见不」？你注意啊，这里用「佛」，不用如来了。有些地方，他用如来如去的，有些地方他用佛呀佛的，每一个字都要注意，不然金刚经是白念了。

这里的佛，代表佛的报身、肉身。佛的报身很漂亮啊！尽管饿了十二年，仍是很漂亮。佛是一个美男子，三十二相，八十种好，阿难就是因为看到佛那么漂亮，才跟随佛出家的；结果被佛骂了一顿，骂阿难出家是为了好色。佛就是具足色身，大丈夫相，与一切常人不同；不但有三十二相，还有随之而来的八十种好，是普通人所没有的特点，这个叫做「具足色身」。

当人成佛的时候，就要具备大丈夫相，佛经上很多地方赞叹大丈夫相之重要，等于佛经上很多地方说，女性要成佛的时候，必须先要转男身，转大丈夫相，才能成佛。但是有几本大乘经典，佛都吃瘪了，碰到河上女，碰到胜鬘夫人，都是结过婚，而且生过孩子，但却即身成佛。她们把佛当面说了一顿，佛说：「如是如是」，夫人啊，对的，没有什么分别相，女性也可立地成佛，也不须要转男身。所以不要落在小乘知见上。现在这个金刚经，佛又把女性不能成佛的说法推翻了。佛，可不可以具足色身而见呢？你看到三十二相，那个相貌堂堂的，叫做佛吗？须菩提说：「不也。世尊。如来不应以具足诸相见」。

大家天天想见佛，如果你打坐看到佛来，那个绝对是魔，不是佛。佛吃饱了饭在那里打坐，他不想来看你，只有你去看他差不多。所以，千万不可以著相，你不要以有形的观念来看佛。佛接著说：

「何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。」这是真正告诉你佛法的奥秘。他说一个真正得道的人，佛经上讲，一得了道，他就现出来大丈夫相，就有特别的相，这个叫做具足色身。色就是肉体的四大，地水火风，平常我是这样告诉你，但是真正的道理，「即非具足」，是不可以著相的，有形有像都不是啊，因此叫做「具足色身」。

世上的肉身菩萨

什么道理呢？得道的人，自然有一股道相，那个道相不是在这个形象上见的。譬如我经常告诉年轻的朋友们，当年在大陆的时候，看见过几位有成就的老师，有成就的和尚。有个师父，人家都晓得他是肉身菩萨，有人叫他肉身罗汉；那个样子难看到极点，两个眼睛比铜铃还要大，露光的，他还戴起近视眼镜，怪里怪气；鼻子有大蒜那么大，两个大眼睛，配了个大蒜鼻，嘴吧快弯到耳朵边了，牙齿细得像玉米，小小的。反正啊，五官分析起来一无是处，可是长在他脸上，愈看愈可爱，愈看愈庄严。走路摇摇摆摆的，但是觉得很庄严。他的衣服几十年也不换洗，一身都是虱子，痒起来就那么抓，有徒弟看到虱子爬出来了，他还说不可以杀生，就是这么一个怪人。

还有一个和尚，几十年不洗澡不洗脸，不洗脚的，他睡觉的地方有一个帐子，大概也几十年没有洗了，连眼洞都没有了，只有灰尘。他睡觉也在里头，打坐也在里头。有一天我要离开了，向他告辞，他正在帐子里打坐。他说：我也懒得出来送你，你过来我有话给你说。这下要我的命！非要把头伸进他帐子里去不可，我也是个有洁癖爱干净的人，可是师父之命，只好硬著头皮把头伸进去。结果发现这个帐子里清香，是什么花香，也讲不出来，一股清香，头伸进去就不想出来了，心里有个感受，有道的人确实不同。

另外我当年在西藏看到一个活佛喇嘛，他喜欢喝我们中国茶，汉人卖到边强的茶，都是最粗的茶，加上牛油、酥油叫做酥油茶，一半油一半茶，喝惯了的很好喝，你们没有喝惯的，一定第一口就吐掉了。他只有一个钵盂，吃饭喝茶都是这一个，招待客人也是这一个，几十年也不洗，其脏无比。有时候我们去看他，因为他有神通，他觉得与你有缘，看得起你，他就把自己喝的那个茶盂，给你喝一口。有些人是怕脏，有些人是恭敬，不敢喝。你怕脏也好，恭敬也好，他都知道。你恭敬的，叫你勉强喝一口，据说喝了这一口，消灭了好多的罪业。有些人怕脏，他就骂了，你的嘴也是肉做的，我的嘴也是肉做的，你为什么不用我这个碗啊？这一类的人，仔细一看他，非常庄严，那个庄严不在鼻子上，不在眼睛上，五官上看不出来，他有一股道气，也就是这个道理。

所以说，真正成佛的人，不应该以具足色身见；在他的身体上找他的道，那是找不到的。当然，一个得了道的人，气质一定起了变化，肉身一定也起了变化，自有道气，色相庄严。但是「即非具足色身」，你不要著相，这个肉体的身还是有生灭的，「是名具足色身」，所以叫做具足色身。这个具足色身，要注意，就是肉体之身。

【须菩提，于意云何，如来可以具足诸相见不。不也。世尊。如来不应以具足诸相见。】

第一个具足色身是实质的，肉体的这个身体叫做具足色身，所谓的报身。但是第二个问题来了，可不可以著相来看？譬如说，眼睛里忽然看见佛站在你前面，这是相，现象。他问须菩提，可不可以著相呢？须菩提当然说不可以，这个问题，金刚经前面已经说过了，不应该落在宗教偶像的观念，不应该以三十二相见如来。什么理由？

【何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。】

真正的佛，是见到法身，才是见到真正的佛。什么是法身？了不可得，一切无相，法身无相，也没有境界。如果你在一个境界上，就已经有所住，有所著，就不能明心见性。一切相皆空，才能明心见性，才能见到佛。我们这一节的结论如下：

第二十品偈颂

形象由来不是真 都依心色起闲因

可堪举世痴狂客 偏向枯桩境里寻

「形象由来不是真」，这个形象是一切虚妄偶然的存在，不是真的。但是物质世界与形象是那来的呢？「都依心色起闲因」，唯心是道，心物一元，是心的力量生成了这个形象。「可堪举世痴狂客」，佛法本来叫你不要著相，不要执著物质世界的东西，可怜这个世界上，这一班没有智慧的凡夫众生们，「偏向枯桩境里寻」，偏偏都向那个枯了的树桩里头去找。我们打起坐来，一念不起，等于是个枯桩，这个枯桩有个典故，就是雪窦禅师的一首诗：

一兔横身当古路 苍鹰一见便生擒

可怜猎犬无灵性 只向枯桩境里寻

一只兔子横躺在一条路上，打猎的时候，老鹰在空中一看，大路中间躺著一只兔子，这个老鹰冲下来就把兔子叼走了。可怜猎犬无灵性，打猎的时候，那个猎狗靠鼻子闻，跑过来闻了半天，到处找兔子。只向枯桩境里寻，只好向枯树根的空洞里拚命找。雪窦禅师是禅宗的大师，骂世上这一班学禅宗的人，参公案啊，参话头啊，都像这个猎犬一样，只向枯桩境里寻。

如果是大智慧的人，会像那个老鹰一样，空中一亮，就把兔子叼上去了，这个境界就空了。我们后面的猎狗勤快得拚命跑，转啊转啊，跑啊跑啊，就在那里找这个境界，找一个空！

第二十一品 非说所说分

【须菩提。汝勿谓如来作是念。我当有所说法。莫作是念。何以故。若人言如来有所说法。即为谤

佛。不能解我所说故。须菩提。说法者。无法可说。是名说法。尔时慧命须菩提白佛言。世尊。颇有众生。于未来世。闻说是法。生信心不。佛言。须菩提。彼非众生。非不众生。何以故。须菩提。众生众生者。如来说非众生。是名众生。】

什么都没说

【须菩提。汝勿谓如来作是念。我当有所说法。莫作是念。何以故。若人言如来有所说法。即为谤佛。不能解我所说故。】

这是佛自己提出来的，就是自说自话，提出来告诉须菩提。他说你啊，千万不要有这么样的一个观念，什么观念？你不要认为佛在这个世界上说了法——实际上，他老人家三十一岁悟道后就开始说法，八十岁入涅槃，说了四五十年，他这里都一概否认了。「莫作是言」，千万不要有这个观念，认为我说过佛法，「何以故」？什么理由？假使有人说如来有所说法，真正说过某一种法，「即为谤佛」。

譬如说，佛叫我们念佛，叫我们修止观，叫我们修戒、定、慧，所谓三十七道品，说般若，说法相，说唯识，都是他说的。现在他都说，如果有人讲我有说法，即为谤佛，就是毁谤他。这很奇怪了！他说这个人在毁谤佛法。什么理由呢？「不能解我所说故」。因为这个人虽然学佛法，听了佛法，但他不能理解我所说的佛法，他没有懂，所以才说我有说法，这是错误的话。

我们先从教育来说，一个真正的教育家，会体会到佛说的这个道理，的确一句都不假的。一个教书教了几十年的人啊，在我认为是受罪，是罪业深重才教书，那真是非常痛苦。这话怎么讲呢？假使有一百个人听课，同样一句话，这一百个人的反应和理解，统统不同。有时候甚至老师说是白的，结果很可能有五六个同学告诉你，老师说是灰的。所以从事教育多年的人，会感觉到教育是一件受罪的事，非常痛苦。另一方面讲，一切众生有一个最大的障碍，就是语言文字，因为语言文字不足以表达人的意识。所以，现在有一门新的学问叫语意学，专门研究这个问题。

譬如我们说，「你吃饭没有？」这一句话随便问人，会产生几个结果，一种是觉得这个人非常关心自己，连有没有吃饭，他都知道，多关心我。另有一种人会觉得是在耻笑他，分明晓得今天没有钱吃便当，偏要问我吃饭没有，可恨！还有一种人会觉得这个人很滑头，你看，故作关心状，故作多情的样子，很讨厌。同样一句话，四面八方反应不同。所以人与人之间意思的沟通，有如此之难。

有时候不说话反而容易懂，一说话反而生误会。不但人是如此，世界上很多的生物，也不大会用语言的。鱼跟鱼两个眼睛一看，彼此就懂了。蝙蝠在空中飞，两个翅膀一感觉，就飞开了。人类的语言，除了嘴巴说话以外，身体皮肤都会讲话；我们被人家靠近，就会感觉热，就想躲开一点，皮肤会说话的原故。语意的道理就是如此，光凭说话是极容易误解的；所以佛说，他说法的本意是要使一切众生听了不要著相，不要抓住他所说的不放。

悟道、成佛是证得阿耨多罗三藐三菩提，佛所说的法如筏喻者；等于一个过河的船，你过了河不必要把船背在身上走。换句话说，如果过河不要你的船好不好？当然好！你会游泳就自己游过去，佛并不要你一定坐他的船过去。禅宗就有许多教育法，有时连船都不给你，要你自己设法过去，你只要有方法过了这个苦海就行了。

所以佛的说法，就是要我们懂得这个道理，殊不知大家学佛听了他的法，自己没有明心见性，没有悟道，反而拚命抓住他所说的法，当成真实，真是拿著鸡毛当令箭。所以他现在否认这个，因为这些人「不能解我所说故」，不能理解他所说的法的意思。接著他陈述理由。

迦叶笑了

【须菩提。说法者。无法可说。是名说法。】

真正的佛法，佛用一句话说完了，就是不可思议。后世到了禅宗，讲释迦牟尼佛在灵山会上，有一天上座说法，学生徒弟们都等他讲，等了半天他没有说话，忽然抓起面前讲台上一朵花，那么一转，大家也不晓得他什么意思，谁都不懂，只有他的大弟子迦叶尊者，破颜微笑，这是典籍的记述。这个「破」字形容得妙极了，大家等了半天，心情都很严肃，场面非常庄重，迦叶尊者忍不住了，一下子笑了出来。这一下被佛看到了，佛就说「我有正法眼藏，涅槃妙心、实相无相，微妙法门，不立文字，教外别传，付嘱摩诃迦叶。」因为迦叶懂了，这是禅宗的开始。

我们可以想一想这个是什么？佛拿一支花那么看一下，到底是什么意思？这正表示说法者无法可说，没有一个固定的形态来表达。真正佛法到了最后是不可说不可说，不可思议；说出来都非第一义，都是第二义。无上妙法本来不可说，所以佛在菩提树下悟道以后，马上要入涅槃，就要走了。本来他也不想讲什么金刚经，什么都不想讲。根据经典的记载，那时帝释天人都下来向他跪著请求，你老人家不能这样搞啊！你多生多世发大愿，说大彻大悟之后要度众生，现在你大彻大悟证道了，你反而要走路，不管大家，这个不行啊！佛讲了一句什么话呢？华严经、法华经上都有：「止。止。我法妙难思。」就说了这么一句话。

这句话就是金刚经的含义了。他连续续个字，止，止，就是说你停止，你停止，我证得的法，说了你们也不懂。「止」这个字，也告诉你一念不生全体现。止，一切妄念不生，一切烦恼不起，万法皆空，定在这里，然后你可以懂佛法了。所以说，止，止，我法妙难思，一句话说完了，金刚经都用不著讲了。

实际上只有一个止字，就是此心难止，此心止不了。如果能止，一切戒、定、慧，六度万行，就都从此而建立，从此而发生。所以所有的说法，都是方便；换句话说，佛经三藏十二部所说的也都是教育法。教育法只限于教育法，教育的目的是使你懂得那个东西，如果抓住老师的教育法当成学问就错了。

关于老师教学生，禅宗大师有几句话「见与师齐，减师半德。见过于师，方堪传授。」如果徒弟的见解与老师一样的话，减师半德，这个学生减掉老师一半了。假定老师八十岁，徒弟三十岁悟道，见解跟老师一样，但却差老师五十年功夫，所以说减师半德。见过于师，方堪传授，学生见解超过了老师，才可以够得上做徒弟，继承衣钵。许多大德祖师都感叹找不到衣钵传人，就是他说的法，也都是教授法，他说出来的法，是希望你悟道而成佛，见过于师，那就不用不著抓住他方便的说法，当成是真实了，这一段就是这个意思。

下面接著转了一个方向，大家注意！前面都是须菩提，须菩提，接著这里加了几个字。

须菩提与佛对答

【尔时慧命须菩提白佛言。世尊。颇有众生。于未来世。闻说是法。生信心不。】

这里对须菩提突然加了两个字，称为慧命须菩提，好像鸠摩罗什翻译经典时故意多写两个字一样。其实佛也没有说什么法嘛！他只叫我们第一不要把肉体身当成佛；第二，不要著相；第三他说他没有说法。除了这三个要点外，他并没有讲一个什么法门！可是，好像有一个人懂了，这个人就是我们的大师兄须菩提。懂了就是荷担如来慧命，所以这里称慧命须菩提。佛的弟子里说般若的空性，须菩提属第一位证得空性的人。今天我们大家在座学佛的人，一念之间证得了自性空，这个人就是得到了慧命，延续了慧命，所谓然灯也就是这一念之间证得了自性空，这个人就是得到了慧命，延续了慧命，所谓然灯也就是这一盏灯可以点下去，不会熄了，可以传灯了。

慧命须菩提听到这里就懂了，佛法是不可说，不可说，没有什么东西可说的。因为他懂了，所以他担心一件事。他说：佛啊，「颇有众生」，他说也许将来有众生，听你那么讲，能生起信心吗？

【佛言。须菩提。彼非众生。非不众生。】

嘿！佛答的更妙，根本不理他这个问题。

什么叫众生？本来就没有众生。这个话很严肃了，后世一切众生都被否定了。什么叫众生？本来就没有众生。

这是什么话！照儒家顾亭林的解释，就是两个桶，一桶有水一个空，倒过来倒过去就是那一桶水；是法者，即是非法，是名为法。色身者，即非色身，是名色身，都是这个话。

是啊，表面一看是不通嘛！须菩提一问，将来有些众生听你老人家这样一讲，会起信心吗？佛并没有说会不会起信心，只说什么众生啊？「佛言。须菩提，彼非众生，非不众生。」所谓众生，根本就没有众生。

听佛这么说，我们赶快下课吧！大家也不要听金刚经了，因为我们都不是众生。

顽石点头为什么

不是众生是什么呢？个个是佛。一切众生本来是佛，这是佛揭穿的方法。换句话说，你不要替大家担心，个个都会成佛。这个道理，佛在法华经，涅槃经上就讲过。中国文学上有两句话，「生公说法，顽石点头」，就是与涅槃经有关的典故。

当南北朝的时候，一位叫道生的和尚，是年轻的法师，现在来讲，就叫做才俊法师。当时佛涅槃时最后的说法涅槃经，才翻译过来半部，这个翻了半部的经，中间提到一个问题，就是一阐提人能不能成佛？一阐提是罪大恶极，坏透了的人。他们不孝，杀父杀母，杀佛杀罗汉，坏事做尽，罪业深重，下无间地狱；就好像世间判罪无期徒刑，永远不会翻身。这些大恶性众生能不能成佛呢？当时佛法还没有完全过来，涅槃经只有半部，这位青年法师写篇论文，认为一阐提人也能成佛，一切众生最后都要成佛。

道生这个论点一出，全国的法师都要打死他，这还得了！佛都没有敢这样说过。当时这个道生年纪轻，文章好，学问好，最后大家看在出家人情面，算他不懂，把他赶到江南去了。那个时候佛

法都在长江以北，道生被赶到江南，就到苏州，金山这一带，在山上住茅蓬，也没人听他讲了，他只好对著一些石头讲。

有一天他又讲到这个问题时，他仍说一切罪大恶极的众生，最后还是能成佛，你们说对不对？这时那些石头就摇起来了。这就是生公说法，顽石点头的典故。

道生离开北方的时候曾说：我说的法绝对是合于佛法的，如果我说的法合于佛法，我死的时候坐师子座。以后涅槃经全部翻译过来了，原来佛也是这样说的，一切众生皆会成佛。所以金刚经这里，告诉慧命须菩提，所有众生，即非众生，不要看不起人啊！一切众生都是佛。

众生与佛

【何以故。须菩提。众生众生者。如来说非众生。是名众生。】

这个道理就说明，一切众生生命的存在，都是幻有的，是幻相。三界六道和二十五有的众生，都是因缘所生，是没有固定的。法身的生命，在六道轮回中迁流不息，也是根据自己的业果因缘而来的；所以说，一切众生即非众生。

它的本义是说明，一切众生自性本来是佛；自己能够反照而明心见性，就不叫做众生了，个个都是佛了。刚刚提出来，道生法师说的一阐提人，最后都要成佛，这个意义在涅槃经、法华经中，也是这样说的。释迦牟尼佛是我们劫数中第四尊佛，就是第四个梯次的佛，这个劫数叫贤劫，有千佛出世，最后成佛的是楼至佛，现在化身为韦驮菩萨的，因为他的愿力，要护持贤劫里一千个佛，待他们个个都成佛以后，他才最后成佛。这是佛教对于贤劫组织的一个说法。

换句话说，这个世界上的一切众生，不仅是人，凡有生命有灵知的生物，都能够成佛。一切众生都是平等的。

要彻底的研究这个道理，就是法相唯识的道理，这个地方揭发出来见法，就是见地。人世间因为一切众生有我见，所以就有人；有人就有我，就有是非；有是非，就有烦恼；有烦恼就有痛苦，如此等等一连串下来。我们虽有一个身体，但身体非我之所有，暂时归我之所属，这是因缘所生，四大假合而成，不究竟，总归会幻灭的。

真正的这个自性是不生不灭的，这个自性是空性，空性必须要无我才能达到。当你修证到一个无我的境界，就得到一个智慧，就是唯识中所讲的平等性智。无我就无人，无人就无他，无众生相，无烦恼，无一切等等。一切皆空，即无众生之相。这个唯识是表诠，金刚般若法门是遮诠，说明这个道理。

对于这一段我们给他的偈语是：

第二十一品偈颂

为谁辛苦说菩提 倦卧空山日又西

遥指海东新月上 夜深忽闻远鸡啼

「为谁辛苦说菩提」，佛不是说了吗？我没有说过法，别的经典也曾经讲过；我说法四十九年，没有说过一个字。

佛法是不可说不可说，法身之体是不可说处。所以，他辛辛苦苦说这些菩提证道的法门，为谁而说？为众生而说。等于唐人罗隐的两句诗，「采得百花酿蜜后，为谁辛苦为谁甜」。

这一首诗是非常有名的，人生也本来如此，像蜜蜂一样，把百花辛辛苦苦采来，酿成蜂蜜，结果呢？这个蜂蜜自己吃不到，为谁辛苦为谁甜，这是感叹人生。

那么佛呢，他倒不是为这个辛苦，他为了度一切众生，为使众生个个见自性成佛而辛苦。可是本来无我，为谁辛苦呢？

「倦卧空山日又西」，所以后世佛的弟子们之中，许多高僧悟了道，永远隐山高卧不出，不说一句。譬如天台宗的祖师慧思禅师，在南岳悟道后，始终没有下过山，人家劝他说，你这位大师悟道了，为什么不下山度众生？他独住孤峰顶上，一个人都没有去过。他说我何必下山度众生呢？我独坐孤峰顶上，已经一口吞尽诸方，一切众生我度完了。

后来有人也提这个问题来问过我，我说他当然可以那么讲，慧思大师一辈子不下山，他却有一个智者大师这样的徒弟，号称东方的小释迦；这一个徒弟就够了，用不著他出来，所以他说这样的话。如果没有这样福报，这样成就的人，也得不到像智者大师这样的弟子的话，这个话就不能随便讲。但是，的确有人悟道以后，一生不说法而度人无数。

譬如我们晓得禅宗一位大师，画上经常画的布袋和尚，他的说法就是背著一个布袋，人家问他佛法，他把布袋一放，就在你前面一站，什么都不说，他看你懂了，他笑笑；你不懂，他把布袋一背又走了。

布袋和尚就是泗州大圣，据说是弥勒佛的化身来的，他永远背个布袋。实际上他说得很清楚呀，人家问他，什么是佛法？他把布袋一放，我们现在这个布袋还放不了呢！这个妈妈给我们的布袋永远放不下来，所以他把布袋一放，叉手一站，这就是佛法。

他看看你不懂，布袋又背起来走，你放不下就提起来走，都一样，佛法就是那么简单，他没有说一句话，这就是佛法了。那么，不说法能不能度众生呢？不见得不能，但众生还是靠方便教授法来度的。

「遥指海东新月上」，后世的禅宗，把祖师悟道的故事编集为指月录。佛在楞严经上说，一个人问月亮在那里？有人用手指向月亮，说月亮在这里。但是你不要看指头，只看月亮，你光去看指头，不看月亮，是没有用的，指头不是月亮。

佛说的法，不是这个指头；我们大家学佛学了半天，都抓到指头当月亮，都错了。不过这个故事，说明众生都是同样的心理。

另一个是道家吕纯阳的故事，也与指头有关。吕纯阳最后是由禅宗悟道，是黄龙禅师的弟子，所以吕纯阳也变成佛教的大护法。他就有一句话，「众生易度人难度」，他说的「众生」不是佛学这个众生，是指人以外的生命。众生容易度，人最难度，「宁度众生不度人」。

有一天吕纯阳到南京，变成一个很可怜，苦恼的老头子，到一个专门卖莲粿的老太婆那里，天天去吃莲粿，吃了不给钱，吃了好几年，这个老太婆永远不问他。他后来问这个老太太，为什么不要钱？我看你这个老头子没有钱啊！吕纯阳说：世界上没有一个人是好人，只有你是个好人的好人，你不要成仙呀？老太婆说我不成仙，我卖我的莲粿，很舒服。你要不要发财？我有一个法子传给你可以点铁成金。吕纯阳说就放在她那个铁锅上一点，铁锅就变成黄金了。老太婆说：嗯！蛮有道理，我还是不要。

吕纯阳心里想，这个人真好，世界上只有这个人是好人的好人。最后又问：老太太，你究竟要什么呢？老太太说把你的指头给我就好了。吕纯阳只好摇摇头说，众生易度人难度，宁度众生不度人。

佛经上有一个指月的公案，叫我们看月亮，不要抓指头，可是一般学佛的人，也同吕纯阳碰到这位老太婆一样，专抓指头不看月亮。这就是第三句遥指海东新月上。

「夜深忽闻远鸡啼」，不要灰心，远远听到鸡啼了，总归有一个人会出来的，不要看长夜漫漫，总会有天亮的时候。

第二十二品 无法可得分

【须菩提白佛言。世尊。佛得阿耨多罗三藐三菩提。为无所得耶。佛言。如是如是。须菩提。我于阿耨多罗三藐三菩提。乃至无有少法可得。是名阿耨多罗三藐三菩提。】

一指禅

【须菩提白佛言。世尊。佛得阿耨多罗三藐三菩提。为无所得耶。佛言。如是如是。】

佛说二十一品的时候，是无法可说，这一品更严重了，是无法可得。须菩提说，请问你老人家，当年大彻大悟证到阿耨多罗三藐三菩提，你老人家那个境界，没有得到一个东西吗？「佛言。如是，如是。」是这样，是这样。这样又是那样呢？就是话头了，要你去参！就像是禅宗那个一指禅一样。

唐代的一位禅师，他是金华山的俱胝和尚，我们要修道就要学学他，他始终没有出来参学过。有一天，他要出来参学，夜里，虚空中一个声音告诉他：你不要出去，有肉身菩萨亲自来给你说法。肉身菩萨就是活著的人，像我们普通人一样的肉身，可是他是菩萨再来身。第二天天龙和尚来看他，他就问天龙什么是佛法？天龙和尚是大禅师，手一指，俱胝就大彻大悟了。所以俱胝和尚悟道一点都不吃力，他得的是一指禅。以后他说法，什么是佛法？手指一比，你懂得也是这个，不懂得也是这个，第二句话也不说；很多人因他这么一指也悟道了。

有一天他出门去了，他的徒弟小沙弥，跟他好多年，看到人家跟师父磕头啊，顶礼啊，求佛法啊，师父总是手一指，这个。这一天师父出门了，有人来找师父问佛法，小沙弥说，我师父那个佛法，我也知道。那个居士就跪下来，小师父，那请你告诉我。小沙弥也手一指，这个！那个人也悟道了。小沙弥很高兴，原来师父的佛法就是这个样子。等到俱胝和尚回来，小和尚向他报告，今天来个居士，我接引他悟道了，就说了经过。师父哦了一声就进去了，转身又出来了，对小沙弥说，你再说一遍怎么接引人？那小和尚就把手一指说，这个。师父等他指头一伸出来，一刀把他指头砍断了，流血不止，小和尚又痛又唉唷，悟道了。指头砍断了一节，就是这个。所以，「如是，如

是」，就是禅宗的这个。这个究竟是那个，就要自己参了。

金刚经有五六种的翻译，反覆研究，还是鸠摩罗什翻译得最高妙。后来玄奘法师重新翻译过，道理是更清楚，但是佛法的意义却模糊了。鸠摩罗什的翻译，许多地方都是禅宗讲话，如珠之走盘，不著边际，不落一点。所以后世的禅宗采用金刚经，可以悟道，就是这个道理。

【须菩提。我于阿耨多罗三藐三菩提。乃至无有少法可得。是名阿耨多罗三藐三菩提。】

他告诉须菩提：我告诉你，当时我在菩提树下得阿耨多罗三藐三菩提的时候，你以为得到一个什么菩提吗？了不可得。也就是六祖后来悟的，「本来无一物，何处惹尘埃」！了不可得。如果有一点少法可得，就还有一点空，有一点光明，有一点境界；看到一点圆陀陀，光烁烁的，都不是了，都著相了。「无有少法可得」，这个叫做阿耨多罗三藐三菩提，无上正等正觉。

这一节很简单，就叫无法可得。我们给他偈语的结论：

第二十二品偈颂

多年行脚觅归途 入室知为道路愚

检点旧时新衣钵 了无一物可提扶

「多年行脚觅归途」，很多人从年轻学佛、修道、出家，多年行脚到处参访，觅归途，都是找一个归家之路，都想找到生命的根源。

「入室知为道路愚」，真正悟道的时候，你才了解道路愚，被道路骗了，被方法骗了。八万四千法门都瞒了你，前面说过，禅宗有位祖师，跟过很多法师学种种法，修了一辈子，最后悟道了，告诉那些老师说：「我眼本明，因师故瞎」。我两个眼睛本来亮的，老师啊，你把我弄瞎了。

东学西学，结果把自己眼睛弄瞎了。不是真的眼睛弄瞎了，道理看不清楚了。所以入室方知道路愚，都被方法骗了。

「检点旧时新衣钵」，真正悟了道的人，我还是我，一切皆空，了无所得。这个衣钵还是旧的衣钵，不过是好多年前你自己把它捆起来找不到了，现在你把它拿出来，这个东西还是旧时的那个东西。

「了无一物可提扶」，本来无一物，没有一个境界可得的，这就是无法可得。

这五六节，佛都是叫我们不要著相，不要执著一切法。现在虽然叫你不要执著一切法，但是有一个法要执啊！就是善法。所以下一品梁昭明太子给它的标题是：净心行善。

第二十三品 净心行善分

【复次。须菩提。是法平等。无有高下。是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者。修一切善法。即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。所言善法者。如来说即非善法。是名善法。】

修一切善法

【复次。须菩提。是法平等。无有高下。是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者。修一切善法。即得阿耨多罗三藐三菩提。】

用白话文的说法，复次就是其次的问题，或者另一个问题。前面他什么都否定了，佛也不是，有相的也不是，有色的也不是，有法可得的也不是，一切否定。这里却告诉你，要想成佛就要修一切善法，诸恶莫作，众善奉行，非有善法的成就不可。不是看几本佛书，谈谈禅，说说公案，盘个腿，打个坐就可以成佛。造了一辈子的业，跑到庙子去盘个腿，吃两天素，就要得菩提，那个菩提多少钱一个啊！有那么简单吗？许多青年人都犯了这个毛病，看了几本禅学的书，青蛙跳进水，噗咚一声就开悟了，那么容易吗？你去买一个田鸡来跳跳看吧！所以要「修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提」。

日行一善我们都做不到，检查自己的行为，我们日行一恶则有之，谁能做到日行一善？不修一切善法，你说到达无相，那是骗骗自己罢了。佛告诉须菩提，「是法平等」，真正的佛法是平等，「无有高下」。八万四千法门，念佛也好，修密宗也好，参禅也好，修止观也好，甚至于说修旁门左道也好，以华严境界看来，都能成就。真正的佛法是平等，无有高下的。佛在前面也说过，一切贤圣皆以无为法而有差别，也就是说是没有差别的。

南山高北山低

后世禅宗有个公案，说有个法师讲金刚经，碰到一个禅师，这位禅师就问一个问题：既然是法平等，无有高下，为什么南山那么高，北山那么低？这位讲金刚经的法师没办法了。是啊！金刚经上说的，是法平等，无有高下。为什么南山那么高？北山那么低？万法是有高下，怎么说没有高下？所以说这又是一个话头。

我们晓得平等性智，那是要到达第八地成就，才能证到的。第六识空，是证得妙观察智；第七识我执空了以后，才证得平等性智，一切众生人我就平等了。我们之所以觉得有烦恼，有人我，有众生，是因人我分别而来；把我相，我见一空以后，平等性智出来，再看一切众生都是一律平等，这个叫做阿耨多罗三藐三菩提吗？但是要修一切的善，才能证得空，「修一切善法即得阿耨多罗三藐三菩提」。

【须菩提。所言善法者。如来说即非善法。是名善法。】

如果说有所为，为了求佛果，为了求自己的福报及功德而修一切善法，这是人天果报，凡夫的修法，凡夫的为善。真正的善法是为菩提道果的行善，虽行善而不著行善之念。「所言善法者，如来说即非善法」，不要求福德之念，这个才是真正的善法，这是加以注解。下面是这一品的偈语：

第二十三品偈颂

镜花水月梦中尘 无著方知尘亦珍

画出牡丹终是幻 若无根土复何春

「镜花水月梦中尘」，就是说世间一切都是虚幻的，如镜中花，水中月，梦中尘等。佛经经常用这种譬喻，说人生一切万有的现象，如镜中的花朵，你不要认为没有花啊！有花，只是抓不住摸

不著；水里的月亮也不是没有啊！有的，水里不会自己出月亮，后面有一个真月亮。镜里的花也是一样，后面有一个真花。梦中的境界固然不实在，但是没有你，还不会作梦呢！因为我们的身心，才能做梦，但是梦中的一切只是影像。所以大家研究佛学，要注意这一点，镜花水月并不是说绝对的没有，只是告诉你是虚幻的，不实在的，是偶然暂时的存在而已。这个暂时存在的有，是把握不住的，不常的。

「无著方知尘亦珍」，了解了这个镜中花，水中月，梦中尘的道理，才了解了空与有之间，是法平等，无有高下。空也是佛法，有也是佛法。金刚经上佛告诉我们修法的要点是，无住，不执著。不要认为，因为不执著所以空；抓住一个空啊，空已经变成一个东西了，空还是尘。真正的无著，连空都无著，因为空不著，所以敢到入世中去，在入世中修行。众生不敢入世，怕「有」把他沾住，真到了无著，方知尘亦珍，才敢入世，因为有也是的嘛！

古人有一句话：牡丹虽好，还须绿叶扶持。学佛修道，打坐念佛，一念万缘放下，蛮好！但是，如果你不修一切善行的话，没有这个福报，你想放下也放不了！有许多朋友说，现在退休了，年纪大了，我准备明天开始修行。结果明天，家里又有事了，或者自己又感冒了。嘿！你不要认为放下容易，放下、清净，要大福德大福报的啊！

「画出牡丹终是幻」，牡丹虽好，还须绿叶扶持，修一切善法，才能修阿耨多罗三藐三菩提。

「若无根土复何春」，牡丹是代表富贵之花，但是牡丹还须绿叶来陪衬，也须要根，牡丹没有根，花也开不开的。换句话说，我们学佛的根本是什么？一切宗教都是一样，都是：诸恶莫作，众善奉行，这是第一个起步。如果不修一切的善法，光想求开悟，那就是青蛙跳井了，噗通！那不是悟啦，那个是自误，聪明反被聪明误。

第二十四品 福智无比分

【须菩提。若三千大千世界中。所有诸须弥山王。如是等七宝聚。有人持用布施。若人以此般若波罗密经。乃至四句偈等。受持读诵。为他人说。于前福德。百分不及一。百千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。】

现在连接上一次的第二十三品，等于是中间的一个结论。这个题目当时取的是福智无比，就是福报与智慧，这两个是等称，平等的清福。就是说要证得菩提、要成佛，就需要这两样本钱，在佛学的名辞就是资粮；是资本与粮食两个观念，也称为福德资粮，智慧资粮。

现在这一品，再三重复的提出来这个观念。这同一问题，为什么又重新出现在这里呢？因为上一品讲到，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。就是说，要想悟道，不是随便打个坐，研究个公案，拜拜菩萨，或者是搞一些外形所能成功的；必须要诸恶莫作，众善奉行才行。诸恶莫作是消极的，众善奉行是积极的；要积极的修一切善法才能到达开悟，证得大彻大悟的境界。

廿三品最后，还以法身实相般若本体来解说，「所谓一切善法，即非一切善法，是名一切善法。」简单的说，你做了一切善事而不执著，执著了就是凡夫的事，不执著才是菩萨道。利人、救世、修一切善行，并没有特殊之处，是做一个人义所当为，是本份的事。

现在第二十四品佛自己作结论：

修资粮

【须菩提。若三千大千世界中。所有诸须弥山王。如是等七宝聚。有人持用布施。】

他告诉须菩提说，我们这个世界上，这个娑婆世界的南赡部洲，中间有一个须弥山，勉强用喜马拉雅山比作须弥山；究竟喜马拉雅山是不是须弥山，老实讲到现在还是一个严重的问题，不能够贸然断定。把佛经上说的须弥山解释为喜马拉雅山，是近几十年研究佛学的假设肯定，这个假设的肯定很有问题，不能随便相信。

打一个比喻来说，这个世界上有一个最大的山，称它为须弥山，其它三千大千世界，都有一个中心的大山，所以有很多的须弥山。「如是等七宝聚」，这个「等」不要认为是把七宝布施了，把须弥山也布施了；须弥山布施给人没有用，房子里装不下来，这个「等」是作比喻，等于须弥山那么大的财富，七宝，珍珠，钻石，集起来布施，这是一个譬喻。

【若人以此般若波罗密经。乃至四句偈等。受持读诵。为他人说。于前福德。百分不及一。百千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。】

拿那么多的东西来布施，当然这个人的福报很大。在前面第十三品已经讲过，这里又重复强调法施的重要。一般人信仰宗教，都是功利的思想、功利的目的去求的。人真要希望功利，花小本钱，得大利益，首先必须要行一切善。现在说这个人很行善，拿须弥山那么多的七宝布施了，纵然不求福德，自然的福报也很大，这是一定的，这个问题就不要说了。

现在他拿这个譬喻来强调，他说假定有一个人，以此般若波罗密经，「此」是专指金刚般若波罗密经；因为般若波罗密的经典很多，大般若波罗密经，就是大般若经，另外还有仁王护国般若波罗密，这种波罗密，那种波罗密，走的路线不同，都是讲智慧成就。现在本经上讲「此」，是专指金刚般若波罗密这一本经。假使有人以这本经的道理，不论是全部的意义，或者只有四句偈等等，受持读诵，为他人说，那个福报比须弥山一样多的七宝布施，可就大太多了。

受持读诵

这里我们再度提起大家注意，「受持读诵」有四个含义。接受了，光是接受了不算数，还要领受在心，在自己心理行为中起作用，更要心有所得。

我们诸位学佛研究金刚经，如果懂了这个空，平常碰到事情的时候，有没有领受于心？你说现在你还蛮舒服的，有点领受，那是没有碰到事啊！一碰到事，像被人打一耳光，骂你一句话，或者把你的钱倒了，或者现在就要到医院开刀了，下一个钟头活不活还不知道，这个时候看你空不空！如果说空得了，那是真金刚了，你真能够受用了。

受还不行，必须能持，以此来修持。持者，等于拿一个拐棍，拿个手杖，永远靠著它走路，牢牢抓住，这个境界才不会动摇。就算现在去开刀，说不定麻醉回不来了，但此心这个定境仍保持著，这就是受持。读是看书，或轻声赞过去，诵是要念出来，高声朗诵。现在年轻人只是看书，看书却不容易背得来。我们旧式的教育，是要背书的，背是没有用脑筋的，唱戏一样，等于进到阿赖耶识，不要用脑筋，随时背来了。所以金刚经读了还要朗诵，有所体会，就是受持读诵，四个含义。

真教化的功德

他说假使有人，不要说全部金刚经，只要把四句偈作到受持读诵，懂了这个道理，教人家，使人家解脱烦恼；教人家并不是要自己当老师，高人一等，只是教人家得受用，使人家能够解脱烦恼。如果做到这样，那么这个人所修的福德，比前面所说用须弥山王那么多的财富来布施，更大。前面那个布施是财布施，是有形的，比不上这个法布施，佛学就叫做法布施。中国文化的观点，这就是教育的功劳，教化人家。教化就是法布施，解决人家心里的痛苦，成就人家自己的人生。

他说这个法布施的功德，比有形财富的功德，更大更多，两者是不能相比的。以有形财富来作布施，跟智慧布施比较起来，百分之一都不到，百千万亿分也不到。总而言之，不能比就是不能比，怎么说呢？如果我们那么一讲，听起来不能比就是不能比，很土，很粗，就不像经典了；经典翻译得非常美，「乃至算数譬喻所不能及」，用算数都算不清。换句话说，拿现在夸张一点的话来讲，电脑也算不清，数字是没有办法计算的。真到达不可算的数字是什么？是譬喻那个东西很大。就像我们经常说天一样的大，这是譬喻，你说那个天有多大啊？佛经上经常作譬喻，恒河沙那么多，恒河沙有多少啊？谁都不知道。这既说它的多，也说它的大，是譬喻的数目字。换句话说，当世界上最大的数目字没有办法以数字代表的时候，只好拿譬喻来作代表。

这一段很容易懂，就是说文化、教育力量的重要，佛法教育的力量和它所培养的功德，远超过了物质布施的功德；因为那是帮助一切众生的精神生命，所以简称为慧命。慧命就是智慧寿命的观念，属于慧命教育，所以它的功德特别大。这一节的内容就是说明智慧的成就，智慧及自度的重要，我们给它的偈语如下：

第二十四品偈颂

富嫌千口犹伶仃 贫恨身存似继刑

何事庄生齐物了 一声青磬万缘醒

「富嫌千口犹伶仃」，禅宗祖师有句话：「富嫌千口少，贫恨一身多」。说一个很有钱的大家庭，有一百个儿子，每个儿子都有十来个孙子、佣人，所以全家有一千个丁口。因为财富太大，又养那么多人，感觉人还是不够用。一个人穷到极点，如果连一碗阳春面都吃不起的时候，真恨这个身体活著都是多余！这两个是很强烈的对比。富嫌千口少，贫恨一身多。就拿这两句话作比方，富嫌千口犹伶仃，也是这个意思，富贵人家千口的家庭，自己还认为人口太少了，很寂寞。

「贫恨身存似继刑」，穷的时候，觉得这个身体活著是受刑，很痛苦。在这个贫富之间，我们可以看到，福报大了就是富贵功名、钱多地位高；但是天天都叫你忙，天天都叫你累，想睡五分钟都很困难，没有经过这个环境的不知道这个味道。也许有人会说，情愿少睡五分钟过过那个味道的瘾。但是如果尝够了这种味道的人，再也不想回头去试了，每天不是为自己活著的，不愿意笑的时候也要笑，那个味道真难受啊！可是世界上的人，认为这个是福报，这是世间的福报，真是多福多寿多难受！

相反的，穷的人在山里住著，有一位禅师一个人住在茅蓬里，有人问他觉得怎么样？他说：「去年贫，犹有立锥之地」，还有站脚的地方。「今年贫，连锥也无」，连站脚的地方都没有了，你看穷成什么样子！这是形容穷吗？不是的，他是形容自己真正到达了空。换句话说，去年空还有

个空的境界，今年空，连空境界都没有了。

空没有了，你说是什么东西？真是彻底的空了，就是形容这个。所以我们说，真觉得自己形体存在是受刑、受罪，还是有个东西在那里。但是贫跟富是代表有福报的人及没有福报的人，两种人生活的现象是相对的两头。好看与不好看，漂亮与不漂亮，胖与瘦，长与短，都是相对的两头。世间法都是相对的，有好看就有不好看，有穷的时候就有富的时候。穷人的富是什么呢？本来一块钱都没有，突然有了五十块，那比有钱人突然中了马票几十万的港币还舒服！所以穷富是对比。有福报，没有福报，都是对比，这是生灭的两个现象，不究竟。

「何事庄生齐物了」，庄子的齐物论，拿本体来看，一切都是平等，有钱有财富，最后也要死。穷的人最后也要死，死的味道都是一样，谁都是一样。一切万有皆是齐物，大家坐在这里，白的、黑的，胖的、瘦的，男的，女的，每个人不平等，但有一件事情很平等，今天夜里四点钟到六点钟，大家都沉睡了，沉睡中，那个糊里糊涂的境界很平等。有智慧也是那么糊里糊涂，没有智慧也是那么糊里糊涂。有钱的也是那么糊里糊涂睡著，没有钱的也是那么糊里糊涂睡著，这个是平等的。拿这个作比方来说，在本体上一切都是平等，这就是齐物。

万物是不齐的，不平等，有高低，五个指头都不齐的，但是它变成一只手的时候，通通是齐的，它就是一只手。手跟脚也不平等，等到没有手脚时，也没有我了，也就齐了，就平等了，这是庄子的齐物论。我们了解了这个道理，福报也就无所谓大与不大。

「一声青磬万缘醒」，真正的福报是什么福报呢？清福，人间的清福。当我们真正烦恼痛苦到极点，当我们一切的痛苦烦恼没办法解决的时候，跑到深山古庙，偶然听到一声「叮」，青磬一响，被它敲醒了，万念皆空。那个时候啊，什么都没有，那真是大梦初醒，这个是大福报。所以金刚经告诉我们，所有的福报，都不如了解金刚经般若的解脱真义。般若解脱真义，就是我们给它的一句结论，一声青磬万缘醒，这个时候是真福报。

中国的文学为什么把木鱼叫红鱼呢？因为庙子上的木鱼多半漆成红颜色，磬放久了，颜色都变成青铜色，所以叫做青磬，红鱼青磬，红跟青是文学上的形容词。

第二十五品 化无所化分

【须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。须菩提。莫作是念。何以故。实无有众生如来度者。若有众生如来度者。如来即有我人众生寿者。须菩提。如来说有我者。即非有我。而凡夫之人。以为有我。须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。】

有教无类

金刚经快要作整部的结论了，化无所化，什么叫「化」？在唐以前，多半的佛经用这个「化」字。唐宋以后用「度人」。度也好，化也好，反正度也度不了，化也很难化。到元明时代，干脆两个字合起来，叫做度化。这个度化，实际上就是教育了。化也就是感化人，变化人。

【须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。】

这也是佛自己讲，告诉须菩提，你认为怎么样？「汝等勿谓」，你们千万不要讲佛说过这个

话，说过什么话呢？「我当度众生」，认为佛说过，要度一切众生。

你看佛是很妙的，你仔细把金刚经研究，他的一生许多事情，在金刚经里通通否认完了。说法四十九年，他在金刚经里却说没有说过一句话！这是他讲的啊！这个金刚经摆在我们面前。他本来发愿要度众生，现在又否认了，嘿！你不要搞错了，你们不要那么想啊！你们千万不要那么想，认为我要度一切众生。这是文字的解释。

【须菩提。莫作是念。何以故。实无有众生如来度者。若有众生如来度者。如来即有我人众生寿者。】

「须菩提，莫作是念」，千万不可以有这个观念，上面已经讲了，下面还要很肯定的重复，莫作是念，千万不要有这种想法。好了，我们现在记住他的话，你不要磕头说佛啊，你来度我。他老人家不承认，他现在很忙，在那里入涅槃，你也莫作是念，不要这样想。什么理由呢？「实无有众生如来度者。」这个话严重了，刚才我们还用笑话的办法来说，佛一切否认了，下面进一步告诉我们理由，听得我们都有一点五里雾中了。什么理由啊？世界上实实在在没有一个众生须要佛来度的。你注意啊！没有一个人须要佛来度的，这是佛自己说的。

「若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。」拿禅宗里的话说，这叫做一个棺材两个死汉，一个说你是被我度的，一个说我需要佛来度。大禅师们会说，这两个都是没有悟道的。佛也讲嘛！第一，我没有度过一个人，你不要有这个观念。什么理由呢？世界上没有一个众生须要佛来度的。这个文字摆在这里，对不对？我们自己研究。还有，佛说如果有人因我度他而成了佛，这个佛就不是佛了，而是个非常普通的人，因为这个佛已经是有我相、人相、众生相、寿者相的人了。

所以，我经常告诉大家，不要什么顶礼啦！磕头啦！好麻烦。我一生最怕这个事，碰到人家合掌，我现在都有点马上出汗，很麻烦，还要答礼，干脆像现在人眼睛一瞪，注目礼，很好嘛！意思到了就行了。如果说磕个头，认为我是老师，该受这一拜的话，十八层地狱都不够。不过不要紧，据说现在地狱里头还有地下室，那就该要下地狱的地下室去了。一个人如果自觉有道，足以为人师，如果有这一念的存在，他再有道也不值钱了。真正足以为人之师，真正足以度人，他必定已经证到空的境界了，何以会有自我崇高的观念呢？绝对不会！因为他自己已经没有这个观念了；而是一切众生，人我平等。

所以佛说，佛如果有这样一个观念，也就不叫做佛了，他处处著相，觉得我是佛，我是老师，你们通通是我的子民，你们都是我的信徒，那他就绝对不是佛了。

说到「信徒」这个名辞，是很难听的，佛教里从来没有这个名辞，只有信众。用个「徒」字，那只能够牧师用。牧师翻译的「牧」字，就是指赶牛的，赶羊的，赶人的，看这一些子民都是他下面的徒众。徒众都在下面，佛法不可以这样。

曾经听到佛教界有人用「徒众」这两个字，听得我一个头八个大，连信众这种说法，都算是很严重的了。过去大陆随便那一个庙子，对信众都是称居士的。我在峨嵋山时，老和尚看到猴子出来，就说猴居士出来了。蛇来了，蛇居士来了。从没有说猴众，猴徒，蛇徒，没有这样说的！老和尚的声音使人一听肃然起敬，看一切众生平等，猴居士，蛇居士，这个是佛法的精神。佛法如果还有统治性，那怎么会是佛的精神呢？希望修正修正，不要犯这个错误。

佛现在讲，假定他有一个观念，认为众生是受他的教化而得道的，这些人是他的徒弟，应该对他如此如彼的恭敬.....假如他有这样观念的话，完了！「即有我人众生寿者」，那不算成佛！

好，佛啊！我们了解啦！你老人家谦虚，不承认自己在度人，实际上我们是受你度的。你谦虚，那是你的嘛！我恭敬我的，各走各的路，没有错。但是有一个问题没有解决，你说世界上没有一个众生须要佛来度的，这是个问题啊！不过，这个大问题，佛在下面解答。

自己的解脱

【须菩提。如来说有我者。即非有我。而凡夫之人。以为有我。须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。】

他说，所谓人，有众生就有人，真正的佛法教我们一件事，八万四千法门只教我们一件事，就是如何证到自己真正无我，那就成功了。这很简单，修行只修行一件事，修到真正的无我。既然无我了，我当然不须要佛度呀，我本来就是佛嘛！佛有这个度人之相，佛就著了人相，我相。我如果真正能够悟道，就是无我，就没有被你可度之处。

所以，佛说的没有错，没有一个众生须要我度。再彻底的讲，佛说了八万四千法门，把他老人家修道，证道的法门，通通告诉我们了，你依照这个样子做，你一样可以成佛。他没有办法帮你成佛，要自性自度，他没有办法替你修啊！修要自己修，修成功自度了，是你自修自度，自性自度。所以佛说的是老实话，他说没有一个众生是需要我度的！我也不能度呀！必须他自己有信心，自修自度，自性自度。

所以他的话，一点都没有错。不过他表达的方法是语出惊人，每一句话说出来都很难解；其实道理很简单，人人都要自求解脱，自性自度，自我得救，谁都救不了你。

求上天的保佑，菩萨保佑，保佑不了的，不要迷信啦！只有自助天助，自求多福。你要想菩萨保佑，你要先保佑自己，怎么保佑自己呢？行一切善法，那么自助就天助了，佛菩萨与你中间的电线、电波就接得上了。你一天到晚去杀人放火，然后说，菩萨保佑我，你自己也知道那是不可能的。所以佛告诉我们，没有一个众生他可以度的，众生都是自性自度。他说，什么叫做我呢？一切众生本来无我，这是佛法；佛法三藏十二部经典，总归起来就是告诉我们这句话。本来无我啊！就是我们做不到，做到了个个成佛。

佛又说，「如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。」凡夫就是一般人，是佛经翻译的名辞，现在我们一听到凡夫，好像在骂人。如果我们随便对朋友说，你是凡夫，他肚子里头一定不高兴，你好看不起我！一般人，你告诉他无我，他就害怕，因为人都要贪著「我」。究竟那个是我呢？佛经告诉我们，人体是三十六样东西凑拢来，没有一样东西是「我」的。

拿现在来讲更严重了，人体上许多的细胞都是我，每一个细胞都不是我，你说我在那里？身体上没有我，死了以后，我到那里去了？说灵魂是我，你看到灵魂了吗？一声青磬万缘醒，就是这个境界。这一声敲了以后，无我，本来就是什么都无我，没有一样是我。这个无我的境界，佛只好分析给「我」听，所以我们学禅啊，打坐啊，求证一个什么东西呢？就是求证到一个无我，就成佛了。结果大家打起坐来，在里头嘀咕，都在玩「我」，不然就玩呼吸来呀，去呀，好像在那里数钱！一二三四，又数息又观。第一口呼吸早就跑掉了，你后面数到一千，一口呼吸也留不住呀！在

那里干什么呢？所以都在玩「我」，作不到无我，不能证得佛法！

无我以后

佛刚才提出一个问题，凡夫之人，以为真有一个我的存在，等到肉体死亡了，抓不住了，还要抓个灵魂。其实那个灵魂也是自己意识境界偶然的存在，还不是真的我，还不是这个。但是凡夫之人，总归要抓一个有相的我，都抓错了。真做到四大相皆空，就是人我众生寿者皆空的时候，可以找到生命本来的自我了。那个自我是假称的，叫他自我也不对，叫他是佛也不对，叫他菩提也不对，各种名称都不对。

现在讲到这个地方，佛又加以解说，他提出来：

【须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。】

为什么他要加这个尾巴呢？因为他说了个尾巴怕大家又抓住它。我们也看到过很多学佛的，他也不敢承认自己是圣人，那你就当凡夫好了，他肚子里又不服气，不肯做凡夫。

所以一般学佛学道的人很可怜，在圣人凡夫之间，就像公园里小孩子玩秋千，荡过来荡过去，永远下不了台，挂在空中甩。

佛告诉我们，所谓凡夫者，本来是个假名，没有真正什么凡夫，假名叫做凡夫而已。换句话说，严重的讲，一切众生都是佛，只是众生找不到自己的本性；找到了就不是凡夫，个个是佛，众生平等。所以后世禅宗经典，心、佛、众生，三无差别。心即是佛，悟道了，此心即是佛；没有悟道，佛也是凡夫，心、佛、众生，三无差别，三样平等。

那么这一品说完了吗？没有完！还有个重大的问题在里头，我们现在再回过头来看这一品开头的話。

【须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。】

重点在这个「我」字上，佛说：我，没有度众生。文字是那么解释，佛为什么那么讲呢？全篇的意思告诉我们，人，悟到了真正的无我，修持证到了真正的无我，就是佛了。这个佛，无我，自然无众生，无寿者，这就是佛境界。所以做到了无我就是佛境界，一切凡夫都有我相、人相、众生相、寿者相，接著一切观念的执著，都是因为有我而来，那么真正无我就是佛境界。

但是，无我以后叫什么呢？注意啊！一般研究佛学的人，听到无我，下意识给它下一个注解，空的。佛没有这样说，他只说无我而已，这个空的是你加的。如果真能把凡夫境界有我的观念通通放弃了，所谓放下，放下放到无可放处，找到生命本来，勉强才可以叫那个是我们生命的真我，那就是佛境界。但是在本经上，佛不说出一个真我的名字，那么你就要看全部的佛经了。全部佛经，总归起来三藏十二部，实际上有些真的，有些假的。所谓假的并不是什么假的，是后来佛弟子们自己修持到了，所写的经典，假托也是佛说的，这很有可能。这些笼统的算进去，佛经大概有五千多部。

过去有些人念经，为了自己念，为了父母念，要念一藏经，一藏经就是五千卷。大藏经佛的这一部分是五千卷。后世弟子们作的论，乃至佛经的注解，未算在内，如果通通把它算在内，连后世

的也都加进去，现在一共有一万三四千卷了，越来越多。

佛说法四十九年，这么多的经典中，他的几个要点是，世间一切无常，都靠不住，都要变去，都不属于我的。人世间一切皆苦，没有究竟的快乐，没有究竟的幸福。一切皆空，一切都无法把握，都要变去了，变去了都抓不住，抓不住的那个情况，那个境界定个名辞叫做空，所以无常、苦、空、无我，本来无我，这是所有佛说的都是这样。

佛在世的时候，许多佛的弟子们，依他所教示的方法修持，都证到了无我的境界，脱离了苦、空、无我的束缚。但是也因此之故，都落于偏空之果，这是我们后世佛学给它加上的，就是偏向于消极的空。

佛到了八十岁，他老人家要请假走路了，请长假了，懒得再教了，快涅槃了，这个时候，他告诉我们相反的四个字，常、乐、我、净，与他平常所讲的完全相反。最后他又告诉我们，真做到了无我相、无人相、无众生相、无寿者相，修持到一切放下了，连空也空了，空到了最彻底，你找到生命的本源，这个生命的本源永恒不变。

但是这不是像人世间有个不变的东西一样，那样了解又错了，那是属于真常唯心论，属于外道的说法。佛说的这个常，是对无常而言，金刚经后面就给我们解释了。乐，不是苦的，得道的人离苦了；一般认为得了道的人，一天到晚都是快乐，那会把你乐死的。譬如我们头痛，当然很难过了，但是痛个六七天也痛不死，你说头不痛了，我的头好快乐啊！快乐的不得了，真这样快乐的话，这个人不到三天一定发了疯。苦乐是相对的现象，着了相就会发疯。所以什么是乐？无苦即是乐，清净之乐。清净没有境界，所以这个乐不是世间看的乐，是常乐。这个时候是真正的我了，不生不灭，这是不生不灭之我，并没有像我们现在世俗的观念，有个我相的存在，所以这个我是干干净净的。

所谓净土，没有一个净的境界，你说我们的地下很干净呀！这不算净，你说虚空很干净，虚空才不干净呢！物理科学家都知道虚空里有很多东西。真正的虚空是看不见的，那个是无善亦无恶，无苦亦无乐，那是真正的乐，那个是佛境界。

本篇所讲化无所化，是这样一个道理，我们了解了这样一个道理，给它作一个结论偈语：

第二十五品偈颂

同为物化到娑婆 忧乐无端且放歌

钟鼓歇时魔舞散 悠然一曲定风波

「同为物化到娑婆」，我们一切众生都是物化，这个世界叫娑婆世界；老庄的观念，宇宙是一个大化学炉，我们是其中的化学物质而已。草木、蚂蚁、蝼虫，都是宇宙大锅炉里所化的一点点，所以叫做物化。中国固有的文化，人死了叫做物化了，就是物质走了。这个身体生命死了而变化，骨头变成灰呀，肉变成水呀，质能互变，它的能量还是存在的，不过形象变化而已，所以叫做物化。一切众生都到这个娑婆世界来，都在物化，都在唱戏。

「忧乐无端且放歌」，可是大家忘记了自己是在唱戏，而且更不会自己欣赏，自导自演，结果

唱啊唱啊，自己还真掉起眼泪来了。唱到高兴的时候，自己把肚子笑痛了，被自己骗了，骗了几十年。一切忧愁烦恼，一切的痛苦、快乐，都是莫名其妙的事。无端，没有理由，你看通了这个道理就要逍遥一点，爱跳舞就跳舞，爱唱歌就唱歌，就是解脱了人世间的一切。庙子上打钟打鼓敲引磬、念经，我们在这个十一楼念金刚经，清清楚楚，隔几条街有人家还在那里跳舞蹦擦蹦擦呢！他们同我们也差不多，各有各的境界。我们钟鼓打完了，他们的歌舞也打烊了，最后大家都回去进入那个黑洞洞的地方去。

「钟鼓歇时魔舞散」，最后清净与不清净，善与恶都了不可得。

「悠然一曲定风波」，你懂得一切了不可得，一切不著相就到家了。定风波本来是古代一首歌曲的名称，现在我们不讲这个歌曲的本身，借这个歌曲的名称来说明这个意义。一切风波隐定，钟鼓也不敲，魔舞也不跳，歌舞皆散。

第二十六品 法身非相分

【须菩提。于意云何。可以三十二相观如来不。须菩提言。如是如是。以三十二相观如来。佛言。须菩提。若以三十二相观如来者。转轮圣王。即是如来。须菩提白佛言。世尊。如我解佛所说义。不应以三十二相观如来。尔时世尊。而说偈言。

若以色见我 以音声求我
是人行邪道 不能见如来】

见佛与观佛

【须菩提。于意云何。可以三十二相观如来不。须菩提言。如是如是。以三十二相观如来。】

金刚经的重点中心来了，这里佛又提这一个问题，这个问题佛已经提出来好几次了。须菩提被佛这么一搞，又昏起头来了，我们如果把佛经当作佛的教育法研究，你看这一位大老师大教授，当时的教育法真够厉害，须菩提明明答对，佛又东教西教，须菩提失去自信，答案也错了。他本来答错的，佛东教西教，他的答案又变对了，此所谓佛的弟子都叫声闻众，跟著佛的声音受佛的教化。禅宗骂人的话，鼻子被人牵著走，骂人骂的很巧妙，禅宗祖师都有骂人的艺术，他并没有骂你笨，他只是骂你鼻子牵在人家手里，只有牛才被人牵著鼻子，其笨如牛的意思。

你看金刚经佛的教授法多有意思啊！前面佛也问过须菩提，如来可以实相见不？须菩提言：「不也，世尊。」不是的啊，不可以拿形象来见啊。须菩提不是讲过吗？正讲到好的时候，佛又问须菩提，「于意云何？可以三十二相观如来不？」能不能用三十二相来观佛啊？注意这个「观」字！「须菩提言。如是如是。」是这样，是这样。佛本来成了佛，有三十二种相好，所以三十二相来看如来是对的呀！

【佛言。须菩提。若以三十二相观如来者。转轮圣王。即是如来。】

佛大概在鼻孔里「哼」了一下，佛经不好意思记录出来，你真是糊涂，假使用三十二相来看佛的话，这些转轮王，这些帝王们，就是佛了。你看须菩提，好可怜啊！被佛搞昏了头，马上转弯立刻就说，佛啊，我讲错了。

【须菩提白佛言。世尊。如我解佛所说义。不应以三十二相观如来。】

那我懂了，我刚才讲错了，如果照我理解你的意思，不应该以三十二相来看佛。你看，这个须菩提好惨，把这个金刚经，读通了很有意思，越看越有意思，而且这个文章的写法，越写越妙，所以我们把很好的文学，拿木鱼一敲，把自己敲昏了头。

声色与邪道

「尔时世尊。而说偈言。」须菩提话刚说完，佛就岔进来说很重要的话：

若以色见我 以音声求我

是人行邪道 不能见如来

这比那一颗广岛的原子弹还厉害，崩咚就炸下来，所以这个里头要加那个「尔时」，把握时机，晓得须菩提快要悟道了，就把他东搞一下西搞一下。等于拿个香板晃，这里晃一下，那里晃一下，把他晃头昏了，站住！就是这个！须菩提悟道了。不过他没有讲须菩提悟道了，讲出来就不叫金刚经了。

现在我们来研究这四句话，一般人学佛都以色见佛，就是「以色见我」。佛代表自己的我，也代表我们的我，两重意义。一般人学佛都想见到佛在前面，用观想法门的，拜佛的，都有人抱怨没有见到佛。佛不现前呀！如果真有的话，第一你神经已经有问题了，第二血压已经很高了，心脏也出问题，那是幻相，佛那里可以以色相见呢？心经大家都会念，色即是空，空即是色，真有色相出现，那就是魔，不是佛了。佛在很多经典上都告诉你，不能著这个相，所以以色见佛是错了。

还有些人是「以音声求我」，打起坐来念咒子，五千块钱传你一个咒子。但据我统计起来，大概有一千四百多个咒子，如果一个咒子卖五千块钱的话，我相当有钱了。咒子念一念说，喔唷，得定了，然后有些人念久了以后说：唉唷，我另外听到一个声音了。劝你赶快去看医生吧！佛经告诉你，不能以音声求我，因为音声是耳根的幻化，属于意识境界，是下意识的幻化，是最糟糕的事，人体里头本来就有音声。

你要听人体的音声很简单，用手把你的耳朵蒙起来就听见了嘛！两边都蒙起来，心脏里头的血液咚咚的流行，再配合下意识作用，里头也听到念咒子嗡嗡啊啊，咩咩咩咩，啊啊啊啊，就念出来了嘛！这都是幻觉，一般人不懂，以为音声是有道，是另外一个音声在念佛，都著相了，不得了。所以佛说，有人到了声色这种境界，认为是学佛有进步得道了，佛说那「是人行邪道」，这个人走的邪路，著魔了，「不能见如来」，永远不能见真正的佛境界。何况一天到晚去研究灵魂啊，还说为了研究才去看鬼，念念咒子就跳起来。好好一个人不去做，为什么要去发抖，人真是奇怪。佛现在明白的告诉你，声色两样都不是。

但是要注意啊！这是拿佛境界来讲，如拿「我」境界来讲，很多人都是以色见「我」，打坐坐的好的，忽然自己看到自己，坐在那里头歪歪的，都看得见。另外，好像「我」出来了，看到自己身体坐在这里，许多人就认为自己可以出阴神了，千万注意啊！若以色见我，这个身体本来已经是假我，那个出来的是第二个假我，那个就是楞严经里所谓精神飞越。因为你打坐坐久了，身体上的血液循环，呼吸往来，生理作用并没有停止，也就是说这个动力没有停止。心念在静，生理上的

活动没有停止，两个一磨擦产生幻相，就成为另外一个投影，是凡夫之人贪著有「我」的这个意识的投影。所以，另外一个自己看到自己睡，看到自己在打呼，蛮好玩的，自己睡的姿势不好，不过一动念就回去了，两个又变成一个。

如果认为这样是道的话，就是「以色见我」，错了。

还有些人念佛念咒子，念著念著，虚空中也有个声音在念，声音大得很，甚至于很多声音念。有人以为自己有功夫了，这个是道，这是以音声求我，佛说的，注意！你们「是人行邪道」，走入魔道了，现在社会上很流行，一般人受这个迷惑蛮厉害的。

平常我们不在研究佛法的时候，有人问到我，我也只好一笑，为什么不讲呢？我有一个观念，世界上的人都要吃饭，我为什么说话妨碍人家吃饭呢？所以你问我对不对？我说不知道就好了嘛！因为我也要吃饭，人家也要吃饭，人家正把饭拿上来吃，我说那是不对的，这多缺德啊！那岂但没有福德，还是缺德！所以不能讲。

现在讲到佛法的正念，要把重点告诉大家，这一篇问题多得很，我们先回过来看，从这一品的开始再来研究。

「须菩提，于意云何，可以三十二相观如来不？」

我刚才首先向大家报告，这一篇重点在「观」字。「观」是什么？佛法的修法叫做止观，修止观，尤其修密宗，更须要修观想，修观修想。真能够观得起来，止得住，就可以得定了。要修佛法，先要能够观得起来，想得起来，止得住，定得住，入佛之门就快了。

大家学佛，几个人能够观得起来？能够把念头止得住啊？大家打坐，不管你用那一种法门，能够止吗？更不要说定，定更谈不上。此一心念能够止于一东西上，或者止在空上，或者止在清净上，谁能做得到？没有人做得到！形式上好像在用功，根本都没有上路；要止而后能观，止观双运是正三昧，真正的定境界，所以叫做止观双运。佛告诉我们止观的方法，如果拿止观来讲，八万四千个方法都是止观。譬如念佛，心里念，嘴里也念，你能不能杂念不起，只有一句佛，一句南无阿弥陀佛？做到了，就是念佛法门的止。

止以后，并不是死亡，也并不是万事不知道，而是清净到了极点，智慧大开，所有佛法的道理都懂，也都知道，这叫做观，就是净土的一种。还有一种观，譬如佛经上叫我们观一个月亮，太阳，就是想，观想。大家都看过月亮太阳，我们用意识起一个形象，观在心窝里也好，胃这里也好，是观想的，假的啊！一个月亮，太阳，开著眼睛也好，闭著眼睛也好，前面假想一个月亮，设法把这个假想止住它。或者假想一个佛像停在这里不动，止得住，人就傻掉了一样，不是疯掉了，疯掉了就有问题了，是傻里傻气的那么想。等于人想钞票啊，男同学们想女朋友啊，或者女孩子们想男朋友啊，好久不来信了，想得傻了！也就是西厢记上讲的，茶里也是他，饭里也是他，就是那么想著，止住，这就是观。

密宗有很多的方法修止观，但是告诉你，那只是方法，不是真正的佛法。方法是方便，叫我们把非常混乱的思想，先拿一个东西把它钉住，这就叫止观的初步。如果说不用佛像好不好呢？当然可以！我们一念清净，前一个念头过去，后一个念头不起来，当念即空，你永远止在这儿，旁边一切境界都知道，一切声音都知道，一切动静都知道，但是，与我毫不相干，清清楚楚，这也是止

观，并且是正止观。

做到做不到？做不到！当然，所谓凡夫者，即非凡夫，是名凡夫。那当然是做不到，当然叫凡夫嘛！做到了，凡夫那个「凡」字，中间一点可以拿掉，叫做「几夫」，就是「几乎」了，进入佛法就差不多了。佛进一步告诉我们，连最后观起来的观像都要舍掉，所以说不要以三十二相观如来。

他这个问题，不是须菩提被他搞迷糊了，金刚经的前面，佛问须菩提，「可以具足色身见不」是讲见，明心见性，见地的「见」。这里是讲做工夫的「观」字的观。所以读书、读经、做学问都要留意，不然，刚才我给大家也耍了一点花样，把你带领迷糊一下，过去这个问题讲过的呀，须菩提答的对呀，现在怎么又答错了？须菩提没有错，由于同样一个问题，上一次是问一个物理学家，下一次问一个化学家，回答当然不同，因为观点不同。如果碰到一个数学家就不同了；所以佛法的问题，我们读经要非常小心，一字不能错，错了一字，你错的问题就太大太大了，可能就完全搞错了。

现在他问须菩提，能不能以三十二相观佛。这个佛有三十二相，眉毛中间鼓出来一点亮光放光，这是有成就的人。印度没有成就的凡夫怎么办？女孩子们从小在两眉之间挖个洞，拿个亮玻璃嵌进去，因为东方人认为，那里有颗明珠，是智慧的成就，是福报的成就，相法上那是不得了的。可是佛的特殊相，不但眉间有一点珠子样的亮光，同时还有根白毛，拉起来很长，收拢来刚刚贴在那里，是一种特殊的相好相貌；这一根白毛还会放光，所以佛经上说白毫宛转五须弥，这是讲阿弥陀佛；这些都是三十二相之一，相好庄严。

金刚经讲了半天叫大家不要著相，学观想的人，把这个佛像的庄严抓得牢牢的，他问须菩提照这个方法观，可不可以？须菩提说，当然啦！学佛观佛的修法，应该是这个样子去观如来。这话，须菩提答的没有错！佛也是那么教的呀！佛亲口教我们观阿弥陀佛，就是这样观的。

今天佛教经常念南无阿弥陀佛，我真替佛打抱不平，念阿弥陀佛之前，应该念南无本师释迦牟尼佛才是；因为释迦牟尼佛是介绍人嘛！阿弥陀佛是释迦牟尼佛介绍来的，现在你只念阿弥陀佛，自己的老师本师释迦牟尼佛都不管，岂不是白给你介绍了吗？这等于讲一句难听话，新娘一进房，媒人抛过墙。这怎么可以啊！这是不对的。西方极乐世界是有阿弥陀佛，是佛说出来的，教你这样修。因此，你想修成功，不拜本师释迦牟尼佛的话，我告诉你，那是修不成就的。要成就，人不可以忘本，更何况修佛法！

但是，佛为什么只介绍你修阿弥陀佛就行了？有个道理，十方三世同一性，如果你理上明白了同一性，你念南无阿弥陀佛，等于念南无本师释迦牟尼佛，等于南无观世音菩萨，此理通了，是可以的；不通此理就是迷信。我讲话要负责的，用佛法的立场来讲，这个话随便讲要下地狱的，而且下地狱还要下地狱的地下室！我是随时准备下去的，没有关系，有电梯快得很。（众笑）现在是讲观如来的观法，重点在这里，非常重要。

转轮圣王

「须菩提，若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。」

大家要注意，佛法里有个大问题，很多研究佛法的都忽略了，现在我特别借讲金刚经的机会讲

出来，就是什么叫转轮圣王。

佛经里提出来，太平盛世，全世界唯一的太平帝王，就叫转轮圣王；转轮圣王分金轮圣王、银轮圣王、铜轮圣王、铁轮圣王四种。转轮圣王具有七宝庄严，如有有德、有贤的皇后，有很好的财政大臣，有很好的交通工具等。像周朝的周穆王，是最好的帝王，等于铁轮圣王。周朝历史描写周穆王曾到西方，见过瑶池金母，见过王母娘娘。为什么他能够跑到西方去见他们呢？因为他有最好的八匹神马，就是画马画的八骏图。所谓「八骏日行三万里，穆王何时不重来。」唐人的诗就是描写这个。转轮圣王时代，是人民个个幸福、富裕、安乐的太平盛世。这种明王在最盛的盛世才会出来，他的相貌与佛一样，有三十二相，跟佛的相貌一样好。所以释迦牟尼佛生下来的时候，他的父亲找来的看相师就讲，这位太子三十二相，不出家就是一代的转轮圣王；如果出家，就是万世的佛。

佛再三赞叹转轮圣王的福德是与佛一样的，你查查每本佛经就会发现。佛法是注重世间法的，世间法要怎么样修成转轮圣王呢？太平盛世又怎么样才到来呢？一切众生修一切善法，才产生一个太平盛世，才出一个转轮圣王。所以中国历史上孔子经常提尧舜禹三代，等于是转轮圣王的时代。佛在华严经及各种大经中说，什么人够资格投胎做转轮圣王呢？十地菩萨中再来，才能做转轮圣王。佛赞叹十王之功德是同佛一样的。

十王是那十王呢？就是世界上的转轮圣王，欲界天的四天王，欲界天中间三十三天的天主帝释，就是我们讲的玉皇大帝，色界天的大梵天王等，佛经讲十大王的功德，都是与佛一样的，只差一点，就是没有悟道。但是他的福德、善行、智慧，同佛几乎是平等一样的。所以研究佛经大家不要搞错了，以我看这一节很多人都错了。佛经重点在教育，教育众生修一切善法，我们不要说没有转轮圣王那样的福德，我们转泥巴圣王都做不到啊！摸泥巴都没有资格，还谈什么转轮圣王！

说到转轮，什么叫转轮啊？把一个时代历史扭转过来，扭转到太平世界。能有这么大的道德和力量，所救的岂止千万人而已！所以说，要有与佛一样的功德，才能为转轮圣王。换句话说，有转轮圣王那样大的福报，才能够得智慧的成就大彻大悟。我们不要以为六祖不识字而能悟道，自己因此也不要研究佛经了。我说对不起！六祖只有一个，可惜你不是六祖，你是六祖半。六祖可以不读佛经而悟道，但是前无六祖，后无六祖，你只是六祖半，不要作此想了。

佛经告诉我们转轮圣王有三十二相，同佛的功德一样；换句话说，转轮圣王是大彻大悟的肉身佛，故意人世作转轮圣王。但是为什么不称他是佛呢？关于这个，我从前年轻的时候很狂妄，人家问我为什么不出家，我就有一首诗最后两句：「此身不上如来座，收拾河山亦要人。」这个世界上那么脏，也要有人来扫地啊，清理清理，弄干净一点。所以转轮圣王本身，事实上已经到达佛的境界了。

十地菩萨与转轮圣王

我们上次讲到法身非相这一品还没有作结论，现在我们再反复的作一个研究。中国的佛教与佛法，到了唐代禅宗的兴起，提倡以金刚经为标准。金刚经同禅宗的关系，从这一品可以发现，是教授法的特别，这种教授是引导性的，启发性的，而且是正反几面一起来的。像第二十六品讲到见佛的问题，佛问以三十二相观如来对不对？须菩提答覆说应该以三十二相观如来，佛却把他批驳了。佛说假使以三十二相来看佛，以有形象的佛来看佛的话，那么转轮圣王的色相和威德兴佛一样的相

好庄严，也可以算是佛了。这是一个问题。于是须菩提就讲，照这样一说，我理解了，懂得不应该以三十二相看如来，不应该以色相来看佛。

色相看佛的事情，我们上次也讨论过，学佛做工夫，几乎所有的人都会著色相的。譬如我们用功的人说，你今天气色好，你精神很饱满，还老返童了，这些都是著色相的观念。因为色相不实在，色相不久长，是暂时的，只是法身本体的暂时起用，不是真实的。色相不是果，不是种性，所以用这个道理而加以说明，并且用偈子做结论，特别告诫我们：「若以色见我。以音声求我。是人行邪道。不能见如来。」这个道理我们上次提到过，包括的意义很多了，凡是学佛的人，都要深深的思考一下。

第二个问题，这一品里提到转轮圣王的问题，我们上次也提到过。一般研究佛法，往往把佛法完全解释成出世的思想；其实在佛经上再三提到转轮圣王的功德。佛在华严经上也提到，只有十地的菩萨，才能转身为转轮圣王，才能使天下太平。转轮圣王是旷代一人，历史上经过上千年，或者几百年才会出现；等于孟子说五百年必有王者兴。人类社会的太平是很不容易的，必须要转轮圣王莫大的功德，才能够造成一个时代的太平；所以，佛再三赞叹转轮圣王的威德。一个人要想成佛不容易，成就转轮圣王也不容易，要许多的善行，许多的功德修成。世间法与佛的功德之间，只差了一点，就是般若智慧。转轮圣王之所以不是佛，是因为没有明心见性；转轮圣王如果明心见性了，也可以成在家佛。

华严经里所标榜的，好几位帝王都是佛，本身已经悟道了。我们上次也提起过，佛经上所说十王之功德。十王的意义包括很多，佛说地狱有十王，虽然都是鬼王，但是我们还不容易当到鬼王呢！鬼王有他的功德，就是说在恶道中现身而教化众生，也就是功德成就的菩萨境界。天人境界里，欲界天四天王，也是功德成就才能升为天王，换句话说，在人中做一个领导，使天下太平的，都是同佛一样的困难。其中的不同就是见地方面，也就是见道的问题。

这一品所讲的是色、声都不能见道，也就是整个金刚经上所讲的不能著相。学佛法著相了，就不能见得法身。人相、我相、众生相、寿者相是四大原则，任何的著相，都不能见得法身，所以说以色见我，以音声求我，都错了。

他为什么不说以色见如来，以音声见如来呢？是故意把这个「如来」用作「我」吗？这个决不是翻译的手法。所谓明心见性，最后就是宇宙同体，万物同源的这个「我」的问题，是找到生命本来的「我」的问题。这一个离开声色一切都不著，一切不住，就是大乘的心印，「无住、无相、无愿。」金刚经大部分所说的就是这三个要点。到达了境界，离开了这个声色，才能见道，真见到佛，也真见到「我」。

但是这个见又是什么见呢？是见「根本智」，就是实相般若法身之体，是见到根本智法身之体。当一切都无著，一切都不住，就是见法身之体根本智。但没有大彻大悟，还没有见「后得智」。拿禅宗来讲，所谓破三关，到这个境界可以说是破掉了初关；这也就是后世讲见山不是山，见水不是水。当然见人不是人，见鬼不是鬼，什么都不是，一切都不是，一切都不著。

我们用世间的现象来给它一个偈语的结论：

第二十六品偈颂

粉墨登场笙管浓 谁知槛外雪花重

推窗窥见清凉界 明月芦花不定踪

「粉墨登场笙管浓」，人活在这个世间，乃至一切万有活在这个世间，都是在唱戏。宇宙本来是个大舞台，我们不过是大舞台里跑龙套，摇旗呐喊的一批人。大家打扮一下粉墨上场，音乐也很闹热。但是这个戏台也分内外两层，前台很热闹，一回到后台，把脸一洗衣服一脱，我还是我。除了前后台，还有个外台。

「谁知槛外雪花重」，这是我当时在峨眉山实在的境界，如果我们自己了解了，就知道一切都在演戏。像峨眉山那个地方，到了冬天是白茫茫一片雪的世界，那个也是在演戏。当我们觉得戏的人生没有意思，去修道打坐，一切皆空，清清净净的那个境界，认为比人生高明得多，认为已经悟道了，你不要忘记，你那个还是在演戏。你那个时候在演什么戏？说一句笑话，你是在演和尚戏，出家的戏。心境已经出家了嘛！一切皆空，现在只有这个最好！这个还是戏。不过这个戏不同，窗槛外一片清凉，雪花万朵的一个戏。你不要被这个色相迷住了，假使被这个清净色相迷住了，永远不能成道。

所以明代禅宗憨山大师就讲：「荆棘丛中下脚易，月明帘下转身难。」一个人学佛处处都是障碍，等于满地荆棘，都是刺人的。普通人的看法，荆棘丛中下脚非常困难，但是一个决心修道的人，并不觉得太困难，充其量满身被刺破而已！最难的是什么呢？月明帘下转身难。到了完全忘我、忘身，证得了空的一面，清清净净的时候，叫你不要入定，不要入清净的境界，而要行人所不能行，忍人所不能忍，进入这个苦海茫茫中来救世救人，那可是最难的，做不到的。所以小乘的大阿罗汉果证得了，清净境界证得了，净土的境界到达了，在大乘戒律上是犯戒的，那是耽著禅定，功德不能圆满。憨山大师这两句话就是警告，到那个时候再想回转来就很难了，也许一堕落就是八万四千大劫。因为在这个清净境界进入罗汉大定，要很长的劫数里都不肯出定。

「推窗窥见清凉界」，不肯出定不是究竟，菩提后得智根本还没有影子，还没有看见，自己只见到清净法身一面，没有见到法身起用的一面。如果我们在清净的境界里再转一下，打开窗子看看这个天地，「明月芦花不定踪」，世界上没有那一处不清凉，到处都是净土，地狱里头都是净土。真了解了法身，此身真到达了彻底的无住、无相、无愿、空的境界，无往而不利，在烦恼中即是菩提。假使贪著了清净的一面，菩提也即成烦恼，就是那么简单的一件事。

悬崖撒手

上一次二十六品批驳不能著相观的道理，我们提到为什么后世禅宗采用金刚经作为禅宗的蓝本，就因为它教育方法的原故。你看佛的教育方法，反正你这样说不行，那样说不行，正说不行，反说也不行，你说不行的更不行，你说对的还是不行，最后怎么样对？你的才是对，不是佛的才是对。所以全部的金刚经，是教我们所谓祖师们四个字，「自悟自肯」。要真正悟到般若的体相，自己肯定；所谓禅宗祖师的话，「悬崖撒手，自肯承当」，这是说参禅的。

现在一般学禅学的特别要小心啊！禅宗为什么特别叫做「禅」字，它同禅定两个配起来，不可以分离，没有禅定做基础不谈禅宗。要戒定慧到达了最高处，等于普通人在万丈悬崖顶上站著，撒手跳下去，这个跳下去你还有命吗？悬崖撒手，你要自肯承当跳下来，最高明处到达了最平凡处。

要怎么样到达这个境界呢？不是理解到了就行，「绝后再苏」，要大死一番，当然不是吃安眠药的大死，是要你下一番功夫，大死一番再醒过来。所谓大彻大悟「欺君不得」，这个东西不是嘴巴上讲理论，不能骗人的。假使说骗人骗自己说悟了，今天悟了明天靠不住的，那不是解脱的究竟；所以必须要切实下一番功夫。金刚经的教育手法，就是这个路线，佛对于须菩提的教育，四面八方围过来打，你讲这样也不对，讲那样也不对，把他围得头都昏了，就是要他绝后再苏，欺君不得。

成佛见道不能依赖他力，只有自己站起来，要你自己真是绝后再苏，然后才成佛。当然其中先要经过悬崖撒手，悬崖撒手是什么都丢光，不但人世间的一切都丢掉，连佛法也丢掉。一个人在高空撒手跳下来，什么都没有，一切都丢得干干净净，然后才能见到法身。

第二十七品 无断无灭分

【须菩提。汝若作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。莫作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。汝若作是念。发阿耨多罗三藐三菩提心者。说诸法断灭。莫作是念。何以故。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于法不说断灭相。】

三界六道之外

【须菩提。汝若作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。莫作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。】

佛叫须菩提，「汝若作是念」，你假使有一个观念，认为「如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提」，认为不著相就可以见佛，就可以大彻大悟的话，他说须菩提啊，你千万不要这样想，不要认为没有功德成就也能够悟道成佛，你有这种观念就错了。

前面我们明明听须菩提讲的嘛！不要以三十二相见如来。佛则说若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。可是佛现在又说，须菩提你不要搞错了啊，假如你认为不具足一切功德圆满就能大彻大悟的话，须菩提你注意啊！「莫作是言」，你千万不要那么想啊！千万不能认为不要具足功德就可以大彻大悟。

【须菩提。汝若作是念。发阿耨多罗三藐三菩提心者。说诸法断灭。莫作是念。】

你如果以为人只要悟了道以后，什么都好了，什么都空了，这个观念是很严重的错误啊！这是佛明白交代给须菩提的。

关于这一点，我个人倒也碰到过很多。几十年前在大陆云南，找一位很有名的禅宗大师，也是一位八指头陀。后来我到昆明碰面了，我说：法师，我听说你悟道以后有一个观念，认为证得涅槃以后，生死已了不再来了，有没有这样说法？他承认了，我就请教他楞伽经中的话，「无有涅槃佛。无有佛涅槃。」你不来到那里去啊？跳出三界外，跳到那里去呀？佛没有说有第四界呀？不在五行中，那你在那一行中啊？了了生死就不来，这不是佛法吧！后来为这个问题我们辩论了很久。

很多人学佛都有这个观念，都认为学了佛，悟了道，两个腿一盘，了了生死，再也不到这个世

界上来受苦了。这个观念是绝对错误的，是修道学佛上最大的错误观念。

常常有人告诉我，殡仪馆有很多稀奇古怪的事情，可以证明佛法的事也很多。今天一位同学说，殡仪馆的人告诉他，有个十几岁的女孩子，父母逼她赶快结婚，逼急了，她两腿一盘，就涅槃了，就走了。死了以后送殡仪馆，没有办法装棺材，因为两个腿盘著，骨头也硬了放不开，没办法，只好给她特别设计一个方柜子，把她放在里头。我说：此乃再来人也！就是所谓修行并不一定证到罗汉果，有所成就的，七还人间、五还、三还、一还人间等等的现象。又有一位同学告诉我，有一个四十多岁出家的太太，八九十岁死了，结果烧化后头顶骨不坏，舍利子都在那里。这些都是比较实际的资料。

断灭见

回头再说有人认为悟了道以后就不来，好像有个地方可躲似的，这是个错误的观念。这个错误的观念，在佛法上就叫做见地上的错。一个人学佛，不管在家出家能够证果的，最重要的是断见思二惑。见惑、思惑，在前面第九品已经谈到过，见地不清楚有了偏差，就落于偏见。五种错误的见解就是身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见；这五见障碍了修道，也就是不能悟道的原因。思惑就是烦恼惑，内心的贪嗔痴慢疑。

现在人类的唯物哲学就是落于断见，认为人死如灯灭，没有三世因果，六道轮回，因为还拿不出来证据；认为人死了就是完了，这是属于断灭见，也是邪见的一种。所以佛就告诉须菩提，你千万不要落在一个错误的观念，一个断灭见的思想见解。

前面刚刚说不能著相来看佛，现在又告诉他，也不能落在不著相看佛；著相是错，不著相也是错。假使落在不著相看佛，一切本空，又何必做善事，佛也空，善也空嘛！一切皆空，我杀人也没有关系呀！杀也空嘛！偷骗抢做坏事都空，这样的见解，就叫做拨无因果，落于空见。空见的错误，同唯物思想是一样的，这一点大家要特别留意。有些南传佛学，就是东南亚一带小乘佛学的观念，就是落在空见的见解上，结果被唯物思想吃掉了。

拨无因果就是把因果这个道理拨开了，不承认有因果的存在，这是现在人类思想潮流最可怕的一面，也就是佛说的断灭见的思想。佛就怕须菩提搞错见解，上面先告诉他不能著相见如来，但是又怕须菩提落在不著相；不著相的结果就变成断灭见，拨无因果了。所以他就再三告诫，「莫作是念」，你不要搞错了。

不说断灭相

【何以故。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于法不说断灭相。】

所以一个真正学佛的人，想求得大彻大悟，首先要注意不能落入断灭相。断灭相是什么呢？断灭相落空，认为佛法的究竟是空的，见到个空果，就是断灭。现在金刚经快讲完了，金刚经中有没有告诉你一个空字啊？我们后世的注解，说金刚经是讲空的，那是你的注解，佛可没有这样说！佛只说过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得；以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。那是教育方法，处处把你的错误挡住，他并没有告诉你是什么，只告诉你不是什么。心经也只是告诉你照见五蕴皆空，最后告诉你真实不虚，并没有讲空啊！是照见五蕴皆空，它并没有说般若波罗密多都是空的啊！这些就是我们研究佛学、佛经、佛法，必须要特别注意的地方，不然很容

易落在邪见的错误上。

空，同断灭见是一模一样的，有许多人学佛，自认什么都看得空了，其实那不叫做空，从心理学来讲，是你灰心了，或者年纪大了，或者环境不得已，或者倒楣透顶，所以说自己看得空得很了！还有个灰心在，就不是空，那个灰心非常厉害。还有许多搞哲学的学佛，经常喜欢吹这个牛，看空了，看通了等等。他只要开口讲这个话，就证明他一点也没有看通，因为他真通的话，连说这个通、这个空都不会了。空的啊！空的啊！他在感叹嘛！对不对？他既然感叹就心有戚戚焉，这正有个东西，一点也没有空。换句话说，这不过是不吃西瓜，却吃了一个大冬瓜，还是一个瓜嘛！傻瓜嘛！

所以再三提醒诸位注意，「空」是方便的说法，是个形容辞，如果把空当作真正空得一无所有，那不是空见，那就叫做断灭见。所以佛吩咐，「发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相」，这是一句非常严重的话，绝对不是断灭，更没有说空。这一节的题目——无断无灭，梁昭明太子标得非常好，不断不灭，不是断灭相。现在科学晓得物质是能量互变，它并没有灭过，要认识清楚。这一品偈语如下：

第二十七品偈颂

翻云覆雨雨成云 点滴如丝乱不分

冻作冰河冰化水 漫从光影捉斜昏

「翻云覆雨雨成云」，看到宇宙的变化，今天下雨明天晴，雨变成云，云又变成雨。反正啊，是点水气，是这个水蒸气的分子在变化。

「点滴如丝乱不分」，等到蒸气冷热接触，变成雨点下来以后，每一颗雨点本身自成一个范围，自成一个系统。等于我们一切众生同一个本性，可是构成我们个人的自体以后，我的我与你的你，绝对不一样，可是根根是一个。就像蒸气在空中碰到冷气层，变云变雨，每一雨点各有范围一样。但是所有的雨点，都是水蒸气变的。

「冻作冰河冰化水」，冰化了就变成水，水冻了就变成冰，这些是现象界万般的变化，各种的变化。变化归变化，本体不变，因为本体无相，亦无著。讲本体是空吗？也错了，讲它是常住，也错了，讲它是断灭，也错了，这一些都不是。

「漫从光影捉斜昏」，那么本体的法身功能在那里见呢？在一切作用一切现象上见，一切的现象都是它的现象，一切的作用就是它的作用。所以，体在相、用中见，一般相用都不著，才能体会了这个体。这是金刚经差不多最后的教育方法，佛都告诉我们了。

第二十八品 不受不贪分

【须菩提。若菩萨以满恒河沙等世界七宝。持用布施。若复有人。知一切法无我。得成于忍。此菩萨。胜前菩萨所得功德。何以故。须菩提。以诸菩萨不受福德故。须菩提白佛言。世尊。云何菩萨不受福德。须菩提。菩萨所作福德。不应贪著。是故说不受福德。】

爱布施的菩萨

【须菩提。若菩萨以满恒河沙等世界七宝。持用布施。若复有人。知一切法无我。得成于忍。此菩萨。胜前菩萨所得功德。】

金刚经另外有一个特点，除了教授法特殊以外，还有个特点，就是佛善于推销；就像西门町百货公司的推销员一样，自己在那边吹喇叭就卖起来。当年在上海、杭州、山东青岛，经常看到卖梨膏糖的，手里拉个洋琴，一边唱：小孩子吃了我的糖啊，读书考得好呀，老年人吃了我的糖呀，永远长生不老呀，女人吃了我的糖，又是青春又美丽呀……我们看了金刚经啊，就觉得佛在卖梨膏糖，他说不了几句，就是这个功德怎么样，那个功德又怎么样；等到你相信了它的功德，他又把功德推翻了，这是佛的教授法。

但是我们要留意，这本经一讲到重要的地方，他就吩咐须菩提说，这个经功德怎么大。前面几次就是讲本经的功德，受持读诵，功德都非常大。到了这一段，他又告诉须菩提，大乘菩萨们的布施，不是前面两次所说的一般人们的七宝布施。我们在座的人，与世界上所有的人都是菩萨，是因地上的菩萨，等于宪法规定年满十八岁的国民，都具备当选任何公务的资格一样。一切众生，只要具备灵性的，都是因地上的菩萨，成就了菩萨，叫果地上的菩萨。

所以大家可以大胆的承认，自己就是菩萨。以菩萨戒来说，自杀是不准许的，连自己故意破坏自己的身体，也是犯菩萨戒的，等于出佛身上血。因为这个身体是菩萨身，不能随便破坏。由此我们了解，曾子在孝经上说，「身体发肤，受之父母，不敢毁伤。」是同样的道理。孔子也告诫，「君子不立于危墙之下」，明知道是危险的墙边，偏要拿身体去靠，这就是不孝。拿佛法来讲，也是犯菩萨戒，因为你这个肉身不属于你的，悟道以后，这个肉身就是肉身菩萨；换句话说，就是菩萨的肉身；菩萨就是得道的人，有道德的人。

现在说到菩萨要来布施，怎么菩萨还要来布施呢？其实连佛都还要布施，这一点我们特别要注意。在佛的戒律上看到许多地方，佛带领一般弟子修行，学生中有眼睛看不见的，佛帮忙他做事情，那些弟子说，你老人家怎么还来帮忙呢？他说我也是要培养功德，他说一个人做功德是无穷无尽的。换句话说，做好事是不分尊卑地位的，也没有够的时候。不要以为自己至高无上，崇高伟大，好像功德圆满了，那就算成了佛，也已经不值钱了；这种佛我们可以把他拉下来。所以佛的伟大也就在此，他永远不断的以身作则，不断的善行培养功德。一切菩萨修持善果，修持功德，永远都是无穷尽的。

譬如当年我所参学的那些前辈大师们，尤其在西康西藏，看到的好几位活佛，他们有很多弟子，自己却很辛苦出来化缘，供养弟子们。这些弟子们在那里很舒服，在那里闭关的闭关，修行的修行。有时候一个地方经常维持四十个修行的学生。

我们看禅宗的语录，牛头融禅师没有悟道以前，在牛头山入定；入定的时候，天人送食，吃饭也不须要自己做，到时间自然有天女来送食。又有百鸟衔花供养，当时还没有悟道，只是入定而已。后来悟道以后，自己就不入定了，其实他都在定中。所以不在山上打坐，下来办教育，带领了很多人修持，通常有五百人跟他学。而他每天要走几十里路来回，背米，挑米，古代交通不便，米挑来给学生们吃，给徒弟们吃。

所以看了这样的精神，我们晓得真正的学佛，要在行为上注意。一般学佛的人观念错误，认为学佛可以偷懒，可以躲避，以为在学佛，万事不管。这完全是错误的态度，不但不够小乘，就是基

本做人的行为都算错误的。这是因为我们看到金刚经上提出来，菩萨以满恒河沙等七宝持用布施，而谈到大乘菩萨们的发心。

一切法无我

菩萨们用充满恒河沙那么多珍宝财富布施，这个功德当然很大，而他自己本来已经是菩萨了，还要去做功德。假使有一个人所做的比这个菩萨所做的功德还要大，那是什么呢？「若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。」一个真正果位的菩萨，知道做到，一切法本身无我，这是由般若经讲唯识「一切法无自性」而来的，这一点需特别注意。尤其一般青年同学们研究法相，听过唯识的，特别注意。

后代讲唯识学常有一个很大的错误，就是把唯识学的一切法无自性的「性」字，同禅宗明心见性的「性」，当作是一回事，把观念拉在一起。这可以说是毁谤，也可以说是愚蠢无知。这些人由于对见「性」一字的误解，因而大骂华严宗，天台宗，禅宗等性宗的理论，认为明心见性可以成佛属于外道，算是真常唯心论，认为是有个东西；佛法本来讲空，怎么有个东西呢？

我们先要知道，佛经常有心与性两个字，是要特别小心注意的。譬如金刚经说过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，这个「心」字是借用的，是讲我们意识思想活动的第六意识的这个心，也是心理作用这个心。

有时候讲的心纯属一个代号，代表了本体，实相般若那个境界。形而上那个体，有时用心来做代号，有时用性做代号。这是因为过去我们翻译的工具上，遭遇用字困难的问题，必须要了解。而唯识所讲的一切法无自性，是指一切世间出世间事物及一切的理，它单独的本身，没有永远存在的性能，也没有单独存在永远不变的一个性质。

譬如我们刚才讲天气很闷热，过一会下雨了。但是每一滴雨无自性，雨下来，碰到土地就流失了。千千万万点雨下到大海，下到大地，凝结起来又返本还原，所以它无单独存在的自性。那么你说，雨没有单独存在的自性，最后归到一个水性对不对？也错了。因为地、水、火、风也是一切法无自性，非空非有，不断不常；所以佛法的最高处就在这个地方。我们一般研究佛学的教义教理，都容易走上或错解取义，或断章取义的歧路。这一点要特别小心注意。

我们现在提出来，唯识宗所讲一切法无自性，也就是般若宗金刚经这里所讲，「一切法无我」的道理，这两个是同一道理，只是不同表达的方法而已。所谓一切法，包括了世间的一切，及出世间的一切。甚至证得罗汉境界、菩萨境界，乃至成了佛，证得无为涅槃之果，也都属于一切之内。一切包含了一切。知道了一切法本身无我，并没有告诉你无我以后是空，只有告诉你无我。至于无我以外有没有真我？那是你的事了。

我们研究金刚经从开始到这里，它只有遮法，是教育的方法，就是把你的方法挡起来，否定了你，但是他没有告诉你一个肯定的，没有说什么才是对。他没有承认你，或肯定你那一个才是对，要怎么样来肯定。一切法无我，到了这个境界，悬崖撒手自肯承当，要你自悟、自证、自肯。

关于自肯自证的问题，我们要谈到玄奘法师到印度留学的事。印度当时还是联邦政府，几十个国家，外加多种的外道，为了争辩一个佛法哲学的问题，吵得不可开交，大家立了契约，失败的一方就不能存在了。法师们已经没法辩论时，刚好碰到玄奘法师去了，听说这个中国和尚学生智慧很

高，就请他做评判。玄奘那时还很年轻，就上高台主持，最后的问题是，既然证到了佛法，最后到达无我相，有一个相也不对，有一个知也不对，那么如何叫做证得呢？怎么可以证明已经得道了呢？玄奘法师就讲了一句名言：「如人饮水，冷暖自知。」这个事情就此做了结论，也保持住了印度当时的佛教。

所以这个自证的部分，等于人喝水一样，是凉是热，只有你自己知道；告诉你，你也不知道。这个问题回答得很妙，不过如果现在再做科学论辩的话，这个问题还有问题，这里暂时不多作讨论。所以一个人知道一切法无我后，遮住了以后，既没有说无我就是空，也没有说无我以后有个真我，我们不要随便给它加上。像这种地方，般若智慧的成就是要自己参的。

定与忍

知道了一切法无我，「得成于忍」，这句话更严重，怎么样叫忍？这个忍在佛法修持里是一个大境界。我们晓得所谓讲得定，是以小乘的范围来讲；修大小乘之果，都是以定来作基础，学佛没有进入定的境界，是没有基础的。不管在家出家，道理是一样的，没有基础就只是一个普通学的人而已，但是定本身并不一定就是佛法。至于大乘的佛法，则必须「得成于忍」。得忍与得定不同，所以说菩萨要得无生法忍，才进入大乘的境界。无生法忍不能当作定来解释，如果把无生法忍当成是定，那干脆说无生法定该多好呢！所以这个忍字，要再加研究才是。

再看金刚经的本身，六度成就中讲过布施成就，但持戒成就不提，实际上布施的成就之中就有持戒的精神。全部经典都讲般若成就，但是却不提禅定成就，你真正得了般若的成就，自然就是禅定。六度中间，布施、忍辱、般若，这三个成就到了，所谓持戒、精进、禅定自然都到了。关于这一点，我们研究金刚经要反覆去读去深思，去参究，慢慢的你就可以真懂了。

讲到得成于忍，前面佛自己说，过去修忍辱波罗密的时候，被歌利王割截身体，没有动过怨恨的心，只有慈悲的念，因此他没有觉得痛苦。这是什么境界？大家要研究啊！这是定，这是无生法忍，这也是般若，也就是悟的境界。大家现在学禅，或者读了些书，看了一首诗，不然听到青蛙叫，狗儿跳，嗯，我悟了，我们也拿一把刀，也学歌利王割你一刀试试看，看你得成于忍还是得成于恨？你悟了嘛！悟了应该有这个境界啊！所以说，此事不要随便谈，禅学可以随便讲，真正的佛法是要求证的，金刚经的榜样都摆在这里。

真正知道了一切法无我的时候，达到了无我的境界，自然达到了无生法忍的境界。当然，到达了无生法忍，还只是大乘菩萨初步！只是这个菩萨超过前面所譬喻的菩萨。也就是说，拿无量无数的七宝来布施，有相物质的布施，功德不如无相布施功德的万分之一。

金刚经讲到二十八品，差不多点题了，非常重要。勉强把无生法忍的境界研究研究看，先不求证，先在理论上找找看。佛没有告诉我们这是一个什么境界，其实佛说过了，只是大家看过去忘记了。佛开头就说善护念，应无所住而生其心，一切无著无相。由于善护，无著，无相，就可以知道一切法无我，得成于忍。金刚经开头佛就已经跟我们讲了，他在传法呀！他不是讲经啊！后世所谓讲经与说法是不同的。

像这里佛说的，教你怎么样修，你有问题问他，他答覆你，那是说法。像我们现在讲经，是根据佛菩萨们所说的加以讨论，这个是讲经，所以讲经是讲经，说法是说法。过去在大陆大丛林、庙

子里，有说法堂，有讲经堂，各处不同的。说法堂里大和尚上堂，不带书本，一个字都不用，就凭自己所证悟的、功夫的、智慧的经验，随便讨论，这个叫说法。

金刚经开始就告诉我们修持的方法，是善护念，无住，由此而得成于忍，无生法忍。说到这里我们再举一个禅宗公案来说明。

张拙的故事

唐末五代的时候，禅宗鼎盛，有一位在家人叫张拙，去见一个禅师问道，禅师问他叫什么名字？他说我叫张拙。这个禅师说，找个巧都找不到，那里来个拙呀！他就悟道了！就那么快，言下顿悟，这一句话就悟道了。我们现在找找看他悟个什么？他悟得一切法无我了嘛！得成于忍，对不对？拿教理说暂时懂了吧？所以他就作了一首偈子：

光明寂照遍河沙	凡圣含灵共一家
一念不生全体现	六根才动被云遮
断除烦恼重增病	趣向真如亦是邪
随顺世缘无挂碍	涅槃生死等空花

「光明寂照遍河沙」，这是讲体，一切众生同一本性，这个自性之体是光明清静，无相。寂照不是真常唯心，那是形容词。遍河沙，无所不在。「凡圣含灵共一家」，一切众生与佛无差别，心、佛、众生三无差别。「一念不生全体现」，注意啊！一念不生是无生法忍初步的境界，怎么说是初步的境界呢？真正无生法忍，万念皆生还是无生法忍，那是菩萨成果，初步的境界是一念不生。还有我们学佛修持的人不要搞错了，以为一念不生了，以为念头、思想都不动了，那不是一念不生，那是昏沉。什么是一念不生呢？善护念，无住，一切无住，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，不可得亦不可得，就是一念不生，生而不生。所以「六根才动被云遮」，这都是初步的无生法忍，到了最后六根全动也没有被遮住，所以刚才讲，佛说的无相无住。

但是这中间也分两层，就是根本智与后得智的不同，不能以声色来悟道，去掉声色以外，一念不生全体现，六根才动被云遮，这还是只得根本智的这一面，没有得到后得智。

「断除烦恼重增病」，为什么不必断除烦恼，断除妄念呢？你打起坐来，一天到晚断除烦恼，把烦恼空了，妄念空了，那个就是妄念啊！那个就是烦恼啊！所以你不能得定，反而成心理的病相，所以说断除烦恼只是再重增一层病。

「趣向真如亦是邪」，你心理只想抓个道的境界，就也是邪见！一切法无自性，所以你不能抓一个真如道的境界，有个道的境界，就正是妄念的境界，就是烦恼，那就不是一切法无我的道理。因此这位居士后来并没有出家，在家菩萨后来就成道。下面两句话你看他大彻大悟的话，也无所谓在家出家。

「随顺世缘无挂碍」，活到这个世间，随顺世缘，就是所谓禅宗祖师讲，真正悟了道的人，是怎么样修行呢？两句话，「随缘消旧业，更不造新殃。」就是还债而已，随缘消旧业，不再去造新的坏业力。当然新的善业还不断在做啦！随缘消旧业，不再造新殃。这个就是随顺世缘无挂碍的道

理。最后他的气派更大，所谓了解金刚经的全部。

「涅槃生死等空花」，不但生死等空花，学佛证到涅槃也没有什么了不起，涅槃也是空花梦幻，空中的花果，不实在的，所以涅槃生死等空花。我们拿这个张拙的公案，来说明金刚经所讲，「知一切法无我，得成于忍」的道理。

有求就有住吗

【何以故。须菩提。以诸菩萨不受福德故。须菩提白佛言。世尊。云何菩萨不受福德。须菩提。菩萨所作福德。不应贪著。是故说不受福德。】

「以诸菩萨不受福德故」，这句话又点题了，因为真正行大乘菩萨道的人们，他做善事不想求福德的果报。所谓做一切善事，义所当为，应该做的啊！假使我们行善救世救人，认为我在培福报，又错了，那是凡夫的境界，不是菩萨的心性。所以一切菩萨不受福德，他不求果报。须菩提听到这里又怀疑了，他说，为什么说菩萨不受福德呢？刚才我们说过嗯！菩萨并不以求福德之心去行善，是做应该做的事，本份的事，做了就做了，不住、不著，这个还有什么问题啊！难道须菩提比我们还要笨，还要问一下，为什么菩萨不受福德吗？

你说须菩提问这个话对不对？当然对，问的很高明。对，菩萨做善事，并不是为了求福德，但是既然无住无著，求求又何妨啊？换句话说，求也是不住啊！菩萨难道没有这个气派吗？他问的是这个道理。你不要小看这个问题，须菩提问的非常严重啊！既然是菩萨，此心无住，行一切善，此心无所求，这是无住。有所求就有住吗？那这个菩萨还没有彻悟吧？还没有对吧！他问的是这个道理。所以佛也几乎被他问倒了，又赶快说：

「须菩提，菩萨所作福德，不应贪著，是故说不受福德。」诸佛菩萨都在行功德，当然不应该贪著，因此说，虽然有福德，自己并不贪著，有好处，自己并不领受，而回向给世界一切众生，愿这个世界一切众生受这个好处，自己不想要。所谓大布施，所谓布施法门，布施波罗密多，就是这个道理。

所以有一个结论，真正证道悟得般若的人，没有自私的，不会走小乘的路子，是布施第一。布施是法布施、财布施、无畏布施，一切的布施，菩萨道都在其中了。这一品我们结论的偈子：

第二十八品偈颂

默然无语是真闻 情到无心意已薰

撒手大千无一物 莫凭世味论功勋

「默然无语是真闻」，这是讲真正学佛智慧与功德，真正的佛法，一切无我无自性。那么佛说的法也是方便，真正的佛法也说不出来。所以，佛曾经有一次在摩羯陀国，对学生不讲话了，在摩羯陀国闭关三个月，不说话。这表示佛法没得可说的，要你自己去证，所以默然无语，说无可说，这是真闻。

「情到无心意已薰」，真修到无心之地，一切行，一切处，都是无心。一切情意识都自清净了。什么是无心呢？就是过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，到无心之处，这个第六意

识完全转了，才呈现智慧的境界；所谓转成妙观察智，般若的境界。

「撒手大千无一物」，怎么样修持才能够达到这个无心之处呢？悬崖撒手还不够，三千大千世界的一切，都可以拿来布施，一切都可以放下，真正的放下；就是六祖说本来无一物。所以，学佛法就是两条路，要求功德的成就，诸恶莫作，众善奉行，是提得起；要想智慧的成就就是放得下。

提得起，放得下，才有资格学佛；提得起，放得下，自然就可以成佛。说般若境界，一切万缘放下，诸恶莫作，众善奉行，修一切善法。做到了一切提得起，修一切福德，福德不是世间的福报喔！一个人要悟道成佛是要大福报的！真正的智慧也是需要大福报的，不是世间的福报所能成的。

第二十九品 威仪寂静分

【须菩提。若有人言。如来若来若去。若坐若卧。是不解我所说义。何以故。如来者。无所从来。亦无所去。故名如来。】

无来亦无去

【须菩提。若有人言。如来若来若去。若坐若卧。是不解我所说义。何以故。如来者。无所从来。亦无所去。故名如来。】

这本经典是讲智慧的成就，般若波罗密多大智慧的成就，而成佛的方法及路线，由须菩提提出来问，佛说明了一个入门的方法——善护念，就是金刚经的要点。真正的修养，不管在家出家，只有三个字，「善护念」。任何人成了佛的时候，都有十个名号，譬如佛、世尊、如来、善逝、无上士，等等，都是他的名号之一。「如来」是个通称，任何一个成了佛都称如来。佛教到了中国以后，我们一般的观念就把它加起来称，叫作如来佛。如来本来就是佛，佛就是如来，不同的名称而已。

为什么成了道的要称如来呢？如果我们先拿中国文字来研究，「如」是好像，「来」是来了，好像来了。他实际上不来也不去。以人世间来去的现象，说明本体道体的作用，就是好像来了，没有来。

譬如电灯，电风扇，把开关一打开，这个电来了，但是看不见电，只感觉到光，感觉有风，电来了没有？来过了，好像没有来，它又消散了。电去了没有？去了，好像没有去，再发动它又来了，它是不来也不去，不生也不死。如来是众生本体自性，道体的一个现象。譬如人有喜怒哀乐，有思想有妄念，我们在座的人至少有二十年以上的人生经验，甚至有六七十年的人生经验。我们一生都经过太多的悲欢喜乐，得意与失意，痛苦与烦恼。但是，当我们此刻坐在这里的时候，那些烦恼，那些一切，都整个没有了，再也没有了。去年的事没有影子，不要说去年，昨天的事情已经没有影子了。可是有没有昨天的事？有没有十几岁时的事呢？都有，好像来过了，「如来若来若去」，你说没有来过，的确来过，几十年人生所做过的事，你说做过没有？若来！好像来过；可是现在都没有了，昨天的事，做梦一样过去了。昨天的事走了没有？若去！好像走了，好像又没有走，一想，又在眼前。

如来这个名号，也就是说明心性本来的那个现象，这个现象就是佛经所讲的相，也就是心相，

心性起作用的一种现象。我们再缩小一点来说，第一分钟一个人开始讲话，我们大家听到没有？若来，好像来过了，每一句话听过了，又过去了，若去，好像走掉了，他再说，又来了，但这个本体如如不动。所以佛经说的是形容，当我们证到修养到那个境界，几乎近于清净空相的时候，如如不动。好像不动，没有真不动，假使真不动的，那就是个死东西了。

自性本身，也就是说真如本身是活泼泼的，只能形容是如如不动。这个如字，在佛法里经常看到，像「如梦如幻」，「真如」文字倒转就是「如真」，好像是真的。你如果执著了一个真的，那就落在执著上，执著就是妄念，又是错误。所以「真如」好像是真的；「如来」是对佛法身的称呼。

一切众生与佛，都有法报化三身，法身是自性的本体，等于刚才我们的一个比方，虚空中都有电，是宇宙间的能量变化，你手碰虚空并不会触电，待因缘成就，一磨擦就发电，它本来在虚空中存在。如来若来若去，法身是不生也不灭，所谓不生不灭也就是不来也不去，不死也不生，它是永恒，好像永远是常在，这是说法身。

报身，就是我们现在父母所生之身，也可以说是化身。我们大家学佛修道的，有些人开悟了，有些人得定，有些人烧出舍利子了，那充其量不过是法身成就，报身没有转。得到了报身成就，转成圆满报身时，不但可以无病无痛，更完全变成色界天人之身。但是圆满报身的修持，还不是一般打打坐修修法就可以的，要悟后再起修，这是另一条路线。修成了圆满报身以后，就有千百万亿化身，现在这个肉身，就可以化很多身出去了，其实三身只是一身。

菩萨的化身有千百类，很多菩萨化身异类众生。所以我经常说，吃牛肉小心啊！说不定吃了一个牛菩萨，因为菩萨要去教化牛，所以化身成牛。

如来的境界

法身怎么来的呢？你们大家在参话头，这个思想那里来？那里去？「无所从来，亦无所去，是名如来。」你为什么去管思想？它来的时候，贸然而来，去的时候，贸然而去，所以大家打坐的时候，拚命想把妄想空了，你看，多傻啊！傻得像颗金刚一样，颠扑不破的傻。人家金刚般若波罗密，我们傻得呀像般若波罗密的金刚，笨得要命，你为什么除妄想？妄想本来空的呀，无所从来，亦无所去，是名如来，留也留它不住，哪个人把思想留住了？你说我觉得痛苦烦恼，你不是说傻话吗？昨天的日子早过去了，昨天的烦恼早没有影子了，现在坐在这里不烦恼嘛！你现在很烦恼，等一下不烦恼嘛！不可能永远烦恼，烦恼并不停留；换句话说，清净境界，也并不停留。所以有些人做功夫，偶然坐一堂清净，然后下了坐，两腿一放，唉唷，清净跑了。清净怎么跑得了呢？无所从来，亦无所去，是名如来，清净根本没有跑，是你理解见地不够清楚，所以觉得功夫跑掉了。有的人说，功夫来找我，什么叫功夫啊？无所从来，亦无所去，是名如来。你如此懂了，无一刻不在清净中，由此起修，慢慢到达三身成就。

关于三身，前面也曾说过，法身就是如来，报身就是世尊，化身就是佛。拿理论的道理说，法身是体，报身是相，千百亿化身是用，就是体、相、用。万事万物都有它的体，相，用。我们晓得这个道理以后，现在大家说修行，学佛，要找名师呀，拜老师呀，传一个密法.....不必要的啊！佛没有保留的都说了啊！一个成道的人如果有保留，要你钞票送得多，头磕得够了才传给你秘密，那你千万不要去碰，至少我是不会去碰，因为他做人的道德还不够嘛！真正的道，是天下之公道，没

有什么秘密，什么上天有忌讳啊，不能妄传啊！都是胡说。

道是天下人的东西，有人认为，坏人不应该度，光度好人，好人何必要你度呢？他本来就是好人嘛！佛来度佛干什么？佛是到苦难的地方去度化众生，去教化难度的众生。所以佛把道都告诉你了，修持的方法，金刚经上都有。现在，我们加上许多啰啰嗦嗦的说明，是说明心理状况，不要著相。

有许多人学了佛，受了宗教仪式的困扰，看了经上这一句，「若有人言，如来若来若去」，不免有时会梦到佛，那个佛啊，是躺著的卧佛。还有人问：老师啊，真的假的？我说真的呀，当然真的嘛，因为你梦到嘛！你现在还在说梦话，对不对？你在说梦话，我是清醒的人。

有人来说昨天他夜里看到佛，我说当然真的嘛！因为他还在说梦话嘛！所以我们清醒人答覆他，是对付他那个说梦话的样子。这个是什么呢？要研究唯识才知道这是意识境界的影像。世上人做梦，随便你做什么梦，都是你一辈子做过、听过、想过、看过的经验，不会超出这个范围。如果超越了这个范围的梦，另当别论，那个道理就很深了；有时是你前生阿赖耶识那个影像，不是这个世界上的，是偶然带过来的。

有人认为如来来了，昨天来看我，又是佛光普照我，现在没有了。「若坐若卧」，有些看到是坐像，有些看到是卧像。佛说啊，你不要搞错了，如果有人学佛这样著相的话，「是人不解我所说的义」，这个人根本不懂佛法，不理解佛所说的道理。

什么理由呢？真的佛，法身之体，悟了道，证得法身之体，无所从来，亦无所去，不来也不去，不生也不死，不坐也不卧。你说那是个什么境界？不要被文字骗过去了，那是个非常平凡的境界。什么境界？就是你现在这个样子。你现在这个样，不坐也不卧，不来也不去，现身就是佛，既没有动坏念头，也没有生好念头，此心平平静静，不起分别，当下就在如来的境界里！你不要把佛的境界假想得那么高远，其实是非常平凡的。如果我们拿金刚经的这一段，用中国儒家中庸这一本书来讲，就是：「极高明而道中庸」。「天命之谓性。率性之谓道。修道之谓教。道也者。不可须臾离也。可离非道也。」

道是怎么样呢？极高明而道中庸，最平常，不来也不去，就在这儿。我们现在了解了这个道理，再来看一个真正学佛修持的人，要怎么用功才对呢？不用功即用功，你加一个功去用，就是著相。我们经常观察自己的烦恼，心行，不来也不去，不坐也不卧，不生也不灭。前一个念头没有了叫做灭，后面一个念头来了叫做生，生出来的东西一定有灭亡，灭了以后就没有了吗？不是断灭相，它又会生。生生灭灭，如水上的波浪一样，波浪尽管在动，动了以后那个波浪又一个个散了。尽管波浪看不见，全体的波浪是水变的呀，水没有动过，还是那么多，不多也不少，永远在那里。

我们用各种方法修持，都是拚命要弄平自己心中那个波浪，想尽办法要让那个波浪变平，变平了又怎么样？变平了还是水！不平呢？不平也是水。所以说，拚命去弄平，这不是自找麻烦吗？对不对？是不是这个道理？我想是这个道理！你仔细想想看。你的想也是无所从来亦无所去，它本身就在如来清净的境界。这个是般若的眼睛，所以我们给它的结论是这样的：

第二十九品偈颂

安排摆布只为他 身外无心不著磨

若向画眉深浅看 迷人岂止髻堆螺

「安排摆布祇为他」，修道的人用各种方法修持，盘腿打坐，念佛，各种的安排；想修道就是做安排。不修道的人呢？则任由烦恼痛苦随时指挥摆布。念头、思想安排摆布只为他。

「身外无心不著磨」，如果我们晓得这个身体是假的，暂时借来用的一个工具，向爸妈借来用几十年。真到了无心之处，什么叫无心呢？一切妄念来不理，它本来是水上的波纹，又何必理它呢？不理就不受这个虚妄心理之磨障，这都是假的，这个威仪自然寂静。如果我们不了解自己心性的本来，不了解思想、感情都像水上的波纹一样是假的，就会被水上的波纹骗去了，而忘记了自己水的本性。

「若向画眉深浅看」，一般人都被深浅骗住了，画眉深浅，迷人髻堆螺，这是唐人的诗，画眉深浅入时无。一个新娘子第二天对镜梳妆，问新郎官，我这个眉毛画的好不好呀？颜色是浅一点呢？短一点呢？翘一点还是低一点？合不合时代？现在的画眉有些是翘的，有的还涂上咖啡色、红色的，灯下一看，噶！罗刹国来的那个样子，真是红眉毛绿眼睛的那么搞。唐朝的人喜欢印黄，额头里弄一块黄颜色，现在一看都是黄胆症，唐人以这个为时髦。等于印度女人喜欢眉间额上挖一个洞，从小就挖，然后嵌一颗珠子，世界上各种怪样子都有。画眉深浅入时无，这些诗看起来像黄色，其实蛮老实，是说个读书人一辈子找不到工作，因为不合时宜，最后是听人家劝告，学著跟时代走。所以说你看看！我现在合时不合时？就是画眉深浅入时无这句的本意。

「迷人岂止髻堆螺」，古人梳长头发，盘到头顶上一个髻子，堆起来像颗螺丝一样，很好看，也有像捏馒头一样，堆在一堆高高的，很多人看了这个头发，傻了，著迷了。其实啊，什么叫作美，不是男女之间的色相就叫做美啊，这些境界就把你骗住了，物理世界的一切欲望就骗住了你，世界上没有那一样东西不迷你的，都在骗你，都在受骗。为什么？因为认不得自己自性如来，只看见那个水上波纹，被波纹骗走了。认清楚了波纹，就知道感情、思想都是不去也不来，此心本来清净的，你也就少上当，你就金刚般若波罗密了。

第三十品 一合理相分

【须菩提若善男子。善女人。以三千大千世界。碎为微尘。于意云何。是微尘众。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。若是微尘众实有者。佛即不说是微尘众。所以者何。佛说微尘众。即非微尘众。是名微尘众。世尊。如来所说三千大千世界。即非世界。是名世界。何以故。若世界实有者。即是一合相。如来说一合相。即非一合相。是名一合相。须菩提。一合相者。即是不可说。但凡夫之人。贪著其事。】

说到如来自性之相，下面重要的问题来了，讲到如来法身本体，让我们先了解一件事情。

碎为微尘之后

【须菩提。若善男子。善女人。以三千大千世界。碎为微尘。于意云何。是微尘众。宁为多不。】

现在佛又提出一个物理世界的问题了，他对须菩提讲，假使有一个人，不管男人女人，把这个佛世界，这个三千大千世界，整个的宇宙打碎了，变成灰尘，你想想看，这样的灰尘，数量多不多？

【须菩提言。甚多。世尊。何以故。若是微尘众实有者。佛即不说是微尘众。】

须菩提回答说，那多得很。佛说，什么理由呢？佛说我告诉你，假使这些灰尘，这些物质世界的分子，乃至电子、核子，这些物质东西是真实永恒存在的话，那我不会告诉你世界上有灰尘。这些灰尘累积起来就变成大地、山河，变成物质世界。

佛这个话是转一个弯说的，实际上就是说，物质世界的物质，如果经过一个科学家来处理，把它分析到最后，变成核子、电子、原子等等，最后是空的。是空的力量形成了这样大的威力，但最后是空的。真正高等物理科学家，了解这个东西，所谓原子，分析到最后最后，空了。这个空并不是没有，那个力量大得很，原子炸弹爆炸起来，空的威力发起来有那么大的力量！所以佛在这里讲，「若是微尘众实有者」，如果你认为真的有个微尘，我不会讲微尘众，因为根本没有尘，一切都是由空所形成。

【所以者何。佛说微尘众。即非微尘众。是名微尘众。】

又来了，又是三段的讲。所谓物理世界那些电子呀，原子呀，那是假名，是哪个作用构成了这么一个物理的东西。但是微尘最微小、最基本那个东西，还不是它的究竟；它的究竟分析、研究到最后，没有东西，是空的。这个物质世界的外层，虚空的空间，比太阳的面积，地球的面积，以及虚空任何的面积还要大！是空的力量凝结，而变成了物理世界。

【世尊。如来所说三千大千世界。即非世界。是名世界。】

须菩提说：那么我懂了。你刚才问的问题，佛啊，你的意思是说，这一个三千大千世界，也是个假名，是偶然的暂时存在，实际上没有一个永恒的实质存在，物质世界也会要变，也会灭掉。

等于我们现在这个楼上，勉强把它凑起来，摆了些椅子，坐了些人，装了些电灯、冷气机，凑拢来叫做讲堂。所谓讲堂者，即非讲堂，是名讲堂。这是偶然暂时凑合的，这是不究竟，不实在的；因为明天可以把它变成电影院，所谓电影院者，即非电影院，是名电影院，就是这么一回事。一切物质世界，都是这样假有的凑合。

所以大家不要被世界呀、家庭呀，这些苦恼困住了。所谓家庭者，即非家庭，是名家庭；所谓人生者，即非人生，是名人生，同一个道理。

下面一步一步，佛接著来讲了。

什么是合相

【何以故。若世界实有者。即是一合相。】

什么理由呢？佛说你说的对呀！但是什么理由呢？我告诉你，假定真有一个世界存在，永恒不变存在的话，就是一合相，是两样东西合拢来不变了。

这个问题大了！佛没有说错一句话，鸠摩罗什翻译「一合相」这一下子完了，后世佛法里，装模作样，牵强附会的人多了。有些密宗的修法，要修一合相。

还有些人主张，不一定要出家，要阴阳合一的一合相，才能修得成功。认为金刚般若波罗密经中，是佛说的一合相。所以研究金刚经，这句话是一个大问题。到底什么是一合相呢？

你到海鲜店去吃饭，那个大蚌，两壳合拢来，也是一合相；两个金属品化合了分不开，也是一合相；我们身上的衣服，三分塑胶，七分棉纱合起来织成的，也是一合相；人的血、骨头、肉，凝合起来，也是一合相。这个一合相只是物质世界的现象。

事实上，物质世界不停的在变。譬如这个山，看起来好像不动，风一吹，灰尘都吹到山上，它慢慢会长大，只是我们的眼睛看不见而已。当然也不会有人那么傻，一岁的时候去量一下，六十岁的时候再去量，看这个山长多大了。如果真有这么一个科学家，真去量一下，那就是傻人，但他晓得这个山，二十年来也大了几寸或几尺。山在变动，也在长大，也在毁灭。

所以这个一合相的世界，假使真有的话，几千万亿年以后，也变成空，由空再变成有。所以他说：

【如来说一合相。即非一合相。是名一合相。】

一合相是假有，这是一句话，一个名辞，没有不变的东西，不变只是个理念。

但是有没有一个一合相？你说这个世界空的吗？现在天气热了，你硬是感觉到天气热，冷气一开，硬是凉快。人经常说人生如梦，好像梦就是没有，这个观念、思想是错误的。梦不是没有，梦是有，偶然的，暂时的，片面的。心理学研究显示，最长的梦没有超过五秒钟的。人睡著做了一个梦，梦见从小长大，经过了多少事，直到最后自己死了，醒来眼泪流湿了枕头，梦中经过几十年光阴，实际上只有三秒钟。

梦中的时间、空间是相对的，爱因斯坦也了解到时空是相对的。我们在地球上过半个月，月亮上只是一夜，这个世界上一年，太阳里只是一昼夜。还有其它世界，我们过一百年，他们才过了一昼夜，我们人的一昼夜，却是许多小生物的万世万生，死了又生，生了又死，千百亿化生不晓得过了多少时间；所以宇宙间任何星球，时空都是相对的。

【须菩提。一合相者。即是不可说。但凡夫之人。贪著其事。】

他说有没有一个世界真是一合相呢？有，但是佛说那是不可说，没有办法让你理解的。因为你们不懂，也没有办法懂，而且也说不得，一说之后，一切凡夫就贪著这个事情。所以啊，密宗、道家，许多都把这个一合相用邪门外道的眼光去看，去解释了。

实际上是什么道理呢？是真空可以修成妙有的道理。

第八识和种性

讲到这里，我们就要研究般若，要研究般若就要研究唯识，不然对于专门讲性空道理的性宗，就迷糊了。性空的道理一搞迷糊，学佛落入错误的知见，那是一个断灭见的空，把空当成什么都没有，那是邪见。空是一个境界，心性之学，般若，在金刚经中只用一个心，就代表了一切。唯识宗法相宗把这个心分析来讲，变成八个识，叫做八识。

八识中的第六识是意识。意识，我们容易懂，就是我们心理上思想所起的作用，也就是意识状态。作梦也是意识背面的一部分，心理学叫做下意识。在唯识学上梦是属于独影意识的作用，独影意识还有其他很多的作用。第八部分阿赖耶识包括了现在、过去、未来的时间与空间，也包括了过去的因、种子和未来的种性，这就是三世因果的学理基础。

同一个父母生下来的兄弟姐妹，每个人个性不一样，因为父母的遗传只是一小部分，还有什么呢？自己带来的前生的种性、习气、习惯。这个重要的部分是第八阿赖耶识最重要的种子带来的。这个种性作用叫做阿陀那识，关于这一点，佛在解深密经上有一首偈子：

阿陀那识甚深细 一切种子如暴流

我于凡愚不开演 恐彼分别执为我

佛法的很多经典都是讲空，尤其是般若经。而在法相、唯识的部分，却不从空来讲，而从现有的现象来说明。教育方法路线也不相同，因此在解深密经说到心的本来，心的第八部分——阿陀那识的作用时，他说，你要研究起来，非常难懂，非常深，非常细密，它像那个瀑布，或者像长江里的流水，看起来千年万年，水始终在流，实际上大的浪头流过去了，就不会回来。

我们刚刚看到前面的这个浪头，马上流过了！未来的浪头又接上来，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。物理世界同我们心理世界是差不多的。

你看流水一个一个浪头，乍看像固定存在，实际上没有固定存在，每一个浪头是每一个水分子点滴构拢来的。假使把这个浪头水分切开，它也就没有水了，连带的瀑布也不能形成了。可怜我们没有办法看到，所能看到的，永远是浪头。也像电灯打开开关，第一个电源一来，磨擦发了光，又马上消散了，接著第二个又上来，我们看到的永远是一个亮光，实际上，过去电不可得，现在电不可得，未来电不可得，不可得也不可得；可是它有电，所谓电者，即是非电，是名为电。

心念如暴流

我们的心理状况也是这样，一个念头接一个念头，活了几十年，一切种子如瀑布一样在流。实际上当我们一出娘胎的时候，第一个念头已经死亡了，第二个念头又死亡了……你看八点钟开始，每一分，每一秒，每一个观念都在过去。过去不可得，未来怎么讲，我还没有想它呢！也是不可得。刚说现在，现在不可得，现在就没有。但是你说没有吗？它那股力量硬是存在。一切种子包括了过去、现在、未来，聪明愚笨，善与恶。善人把善的种子引发了，慢慢再把恶的种子转变成善的，成为至善之人。这就是修一切善法，得阿耨多罗三藐三菩提。

如果你把恶的心念发展下去，善心被它感染了，善心也变成不善的心了。所以说，一切种子如暴流，像瀑布一样在流。瀑布并不是没有啊，是有的，「滚滚长江东逝水，浪花淘尽英雄」，它永远在流。所以佛说我于凡愚不开演，因为智慧不够的人，不敢对他讲这个东西。

你说无我，有一个真我，这个真我没有办法加一个名辞，如果加一个恒常不变，就曲解了恒常存在的意义。所以我于凡愚不开演，怕一切众生的智慧不够，他用分别心，用世间法的观念来看这个如暴流的种性，抓住了，以为生命有个真的我，那反而错了。

生命的无我之相，是破除众生抓住小我之相的错误。小我之相就是每一个浪花，每一个水分子。能够把小我之相修持到纯净、空相，才可以找到生命的本来，那是无所从来亦无所去；然后它可以起一合相的作用。什么一合相呢？真空可以生出一个妙有。

真空如何生妙有

首先要把身心两方面转化，光修心性也不行，因为我们的色身也是阿赖耶识的一部分，就是「心」的一部分。修一切善法，把它统统转化了，可以产生一合相。所以佛菩萨的真正成就，是三身成就，清净法身，圆满报身，千百亿化身，三身是一合相，就是体、相、用三位一体。

但是，你如果真执著了这件事，也错了，因为著相了。四大本来皆空，但是四大并不是坏东西，它也是自性本体功能所变的。四人皆空是讲它的存在不永固，你如果证到了法身，到了三身成就，也可以使这个假有的四大、偶然的四大，延长其存在。

所以佛说「一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事。」就像他说阿赖耶识，我于凡愚不开演，恐彼分别执为我的道理一样。

佛经的翻译，凡夫就是平凡的人，也就是指我们一般人。一般人的习惯都要抓东西，活著的时候总要抓住东西。道家所讲的握固，说明小孩子生下来都是抓得很牢捏住拳头，活的时候手都是弯弯的，到死的时候才完全放开。

所以说，凡夫之人都是天生的贪著其事，都要抓，抓得很牢，因此佛说不可说。我们给它的结论偈子：

第三十品偈颂

尘沙聚会偶然成 蝶乱蜂忙无限情

同是劫灰过往客 枉从得失计输赢

「尘沙聚会偶然成」，这个世界是一颗颗沙子堆拢来，偶然成功的世界。人生也是这样，他是你的父母、你的丈夫、你的太太、你的儿女，也是尘沙聚会偶然而成。

「蝶乱蜂忙无限情」，这个尘沙堆拢的世界一形成，很好看的，那么多的花朵，构成了自然的美。蝶乱蜂忙，人们就像蜜蜂蝴蝶一样，在那里乱飞乱钻乱忙。前面我们也提过，唐末的罗隐有一首诗，形容人生的痴，像蜜蜂一样。

不论平地与山尖 无限风光尽被占

采得百花成蜜后 为谁辛苦为谁甜

蜜蜂一天到晚忙碌采花酿蜜，为谁辛苦为谁甜。如果喜欢吃蜂蜜的话，拿起那一瓢蜜就要念一下，然后说，为我忙！咕嚕把它吞下去；那就对了，有了答案了。可是蜜蜂自己没有答案，采得百花酿蜜后，为谁辛苦为谁甜，人生都是如此，忙了一辈子，为儿女呀，为家庭呀，忙到老死，最后嘛，眼睛一闭像那个蜜蜂一样，为谁辛苦为谁忙，不知道，找不出答案。

所以我们说，蝶乱蜂忙，明知道人生是空，个个都看得清楚，可是还是舍不得呀！还有无限情，自己无限的感情。有时候看这个世界上的人真好玩，很多人反对打牌，但是自己一辈子就坐在牌桌上而不自知。不过打牌人人不同，有些人把写文章当牌，一天勾著头，脖子都歪了，像打麻将一样的写文章，他也在赌啊！写诗的，作文章的都一样，都是在赌。这个世界就是一个大赌场，谁赌赢了？谁赌输了呢？只有当东家的老板赚了钱，其他的人都输光了。赢的也输，输的也输，这个世界就是这么一回事。所以我们了解了人生，一合相即非一合相。

「同是劫灰过往客」，我们的这个世界是个劫灰，前一劫烧成灰了，这一劫从新再来，所以叫劫灰。人生在这个世界上，像是住旅馆一样，过往之客，有生就有死，有死再有生，同为劫灰过往客。

「枉从得失计输赢」，人生在世，谁对谁错？谁赢谁输？都差不多，最后都是没有结论的走了。假使以佛法来看人生，都是没有目的来，没有结论的回去。无所从来，亦无所去，是名如来。

第三十一品 知见不生分

【须菩提。若人言。佛说我见人见众生见寿者见。须菩提。于意云何。是人解我所说义不。不也。世尊。是不解如来所说义。何以故。世尊说我见人见众生见寿者见。即非我见人见众生见寿者见。是名我见人见众生见寿者见。须菩提。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于一切法。应如是知。如是见。如是信解。不生法相。须菩提。所言法相者。如来说。即非法相。是名法相。】

见不是见

【须菩提。若人言。佛说我见人见众生见寿者见。须菩提。于意云何。是人解我所说义不。】

佛讲到这里，先问须菩提，假使有一个人说，佛说的，人见、我见、众生见、寿者见，对不对？佛经上都讲四相，这里又转一个方向，提出来的不是「相」，而是「见」。「相」就是现象。「见」是自己的思想见解，是属于精神领域。所谓见解，就是现在新观念所谓的观点，都属于见。所以禅宗的悟道叫做见地，要见到道，不是眼睛看见啊！楞严经上讲见道之见，有四句话：

「见见之时，见非是见。见犹离见，见不能及。」

你看这个佛经，讨厌吧！都是什么见呀见的。第一个见，我们眼睛看见的见，心与眼看见。第二个是见道的见，换句话说，第一个见是所见之见，第二个是能见之见。我们眼睛看东西，这是所见，这是现象。所见反过来，自己能够见道，明心见性那个见，不是所见之见，不是眼睛能够看见一个现象，或者看见一个境界，那不是道啊！

所以「见见之时」，自己回转来看到见道之见，明心见性那个见的时候，「见非是见」。这个能见，见道的见，不是眼睛看东西所见的见，故说「见非是见」。那么能见道的见，难道还有一个境界吗？「见犹离见」。当眼睛也不看，耳朵也不听，一切皆空以后，说我见道了，有一个见存在，还是所见，这个见还是要拿掉，见犹离见，还要拿掉，空还要空下来。「见不能及」，真正明心见性的见，不是眼睛看见的见，不是心眼上有个所及，能见的见。说了一大堆的见，多么难懂啊！

告诉我们明心见性之见，可不是看山不是山，看水不是水，青蛙扑咚一声跳进水.....要一切见无所见，一切山河大地，宇宙万有，都虚空粉碎，大地平沉，那可以谈禅宗了，明心见性有点影子了。记著！还只是一点影子啊！

楞严经上也有几句很重要的话：「知见立知，即无明本，知见无见，斯即涅槃。」知与见，后来是佛学一个专有名称，知就是知道，把佛经道理都懂了的这个知。见，也看到过这个现象、境界，就是知见。道理懂了，你去修行打坐，坐起来一切皆空，可是有知性，也知道自己坐在那里很清净。但是有一个清净在就不对了，「知见立知，即无明本」，就是无明的根本。有一个清净就会有一个不清净的力量含藏在里面，就有烦恼的力量在了，所以知见立知，即无明本。要「知见无见」，最后见到空，「斯即涅槃」，可以达到见的边缘了。

知即无明本

从前有好几位大法师就是看经典走禅宗的路线，后来就悟道了。所以学禅不一定是打坐参禅，不一定要打坐参公案、参话头。宋朝温州瑞鹿寺有一位遇安禅师，天天看佛经念佛。他看到前面这一段，忽然心血来潮，把原来的句子「知见立知。即无明本。知见无见。斯即涅槃。」改了标点，变成「知见立。知即无明本。知见无。见斯即涅槃。」自己因而大彻大悟。后来他自称「破楞严」，改了圈点破开来读以后，自己忽然开悟了，大彻大悟，明心见性。「知见立」，有知有见，有个清净有个觉性，「知即无明本」，这一知，本身就是无明本，就是烦恼。「知见无」，一切皆空，理也空，念也空，空也空，「见斯即涅槃」，见到这个就是悟道了。这是他悟了道，自己楞严破句，就懂进去了。

现在我们说明了这个道理，说了半天，不要把话转开了，说我见、人见、众生见、寿者见；金刚经前面都提四相，我相、人相、众生相、寿者相，中间也提过，以色见我，以音声求我，是人行邪见，不能见如来。到这里，忽然一转，提出「见」，不提出相。相是相，茶杯是现象，毛巾是现象，书本也是现象，我也是现象，他也是现象，你也是现象，山河大地一切房子都是现象，连虚空也是现象，清净也是现象，睡觉也是相，作梦也是相，醒了也是象，一切现象都是生灭变化。

所以有些人天天打坐，问他好吗？好啊！好清净。著相！著清净之相。相不是道，道不在相中。知见立，知即无明本，知见无，见斯即涅槃。你要立一个清净是道，再加上背上督脉通了，前面任脉通了，拿水龙头一开灌进去，都通了，那不是成道，那都是著相。一著相，知见立，知即无明本；要知见无，见斯即涅槃。

所以现在告诉你知见之见是什么？他告诉须菩提，假使有人说，我提出我见、人见、众生见、寿者见，你说说看，那人了解我所说的意思没有？他这个人还算真正学佛，懂了佛法吗？

【不也。世尊。是人不解如来所说义。】

须菩提说，那不对的，这个人虽然学佛，根本不通啊，不懂佛法的道理。

【何以故。世尊。说我见人见众生见寿者见。即非我见人见众生见寿者见。是名我见人见众生见寿者见。】

那么佛也跟著说，你现在提出来一个假定的问题问我，我见、人见、众生见、寿者见，见道之

见，这只是一个讲话上的方便；假设有这么一个见处，一个明心见性，见道之见，那也只是一个表达的方法而已，一个揭穿真义的名辞而已。实际上啊，明，无可明处；见，无可见处，所以叫做我见、人见、众生见、寿者见。

如是知见

【须菩提。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于一切法。应如是知。如是见。如是信解。不生法相。】

佛告诉须菩提最后的结论，你要注意啊！真正学大乘佛法，发阿耨多罗三藐三菩提，想求得大彻大悟的人，于一切法，包括世间法，出世间法，应「如是知」，要了解知道金刚经这些一层一层的道理。「如是见」，要有这样一个见解，所以有知有见。

知见两个字，再加一个说明，一切大小乘的佛法，尤其是小乘的佛法，是戒、定、慧、解脱、解脱知见，五个次序。按次序来修行，先守戒，再修定，再由定发慧悟道。真的悟道了，解脱一切苦厄，但是解脱的最高程度，仍是物质世间一切的束缚。当这些欲界、色界一切的烦恼、情感都解脱光了以后，还有个东西就是心性的所知所见，这个知与见仍要解脱，最后要彻底的空。刚才举出来知见立，知即无明本，知见无，见斯即涅槃；这里也讲，发大乘心，想由凡夫修道而成佛，应该对一切法，「如是知，如是见」。

如是怎么知？怎么见呢？所谓佛法者，即非佛法，是名佛法；那么所谓外道者，即非外道，是名外道；所谓魔鬼者，即非魔鬼，是名魔鬼；所谓我者即非我，是名我。就是这一套！「一切」，整个归纳起来，空有都不住，无住、无著，所以一切法应如是知，如是见。

你理解了，也见到了这个道理，「如是信解」，理性上清楚了，才是不迷信。如果佛法的教理都没有弄清楚，情绪化跑来学佛参禅，全体是迷信！所以把知见搞清楚了，如是信，才是正信。如是解，正信以后，由这样去理解它，这才是理性的。学佛修道是理性的，不是情感的，不是盲目的迷信，是理性的如是信解。

我们自己的法相

为什么说「不生法相」？为什么不说不「用」法相，或者不「住」法相，不「著」法相，不「落」法相呢？这些字都不用，而用不「生」法相，这是有区别的。

首先我们要了解什么叫法相？一切的现象、观念都是现象，是意识思想构成的一个形态。每个人意识里都有自己一个构想，幻想；幻想久了，变成牢不可破的一个典型，自己就把它抓得牢牢的。这个就是意识思想境界里的形态，在佛学名辞里叫做法。法包括了一切事，一切理，一切物，一切思想观念。

譬如大家认为大彻大悟，一片光明，都在清净光明中，在一般人心目中，下意识已经构成一个形态，认为悟了道打起坐来，大概内外一片光，连电力公司的发电机都可以不要了。把光明看成电灯光、太阳光、月亮光那样，下意识的构成法相，构成一个形态在那里。

又譬如说，悟道以后，大概什么都不要，什么也都不相干，一切一切都不管，跑到古庙深山，孤零零的坐在那里，就以为成佛了。如果成了这样的佛的话，世上多成一千个佛对我们也没有关

系；山里早有的是佛，许多石头、泥巴摆在那里，从开天辟地到现在，都可以叫做佛。反正它们对一切事物，一切出世入世的一概不理。换句话说，那是绝对自我，看起来很解脱，一切事物不著，实际上是自我，为了自我而已！认为我要这样，因为他下意识的意识形态有了这个法相。

一般人打坐入定什么都不知道了，那不是佛法，那是你的意识形态，是你造作了这个法相。乃至说一切空了就是佛，空也是个法相，是个现象。有些人任督二脉打通了，奇经八脉打通了，河车大转，也都是法相。我经常问：你转河车，转到什么时候啊？不要把自己转昏了头。你转转……总有不转的时候吧？转到什么时候才不转呢？任督二脉打通了，通到那里去呢？通到阴沟里去吗？还是通到电力公司？还是通到上帝菩萨那里？你都要搞清楚啊！可是我们许多人，不知不觉的都落在自我的法相里了。自我意识形成一个道的观念，一个道的样子，一个道的模型。

由此我们就明白，为什么世界上的宗教，因民族不同国家不同，所画的天堂也都不同。我们的天堂是穿大袍子古代帝王相的人，一切房子都是中国古时候的。西方人的天堂是洋房，他的神和上帝也是高鼻子蓝眼睛；阿拉伯人画的另有不同。所以说，天堂是根据自己的心理形态构成的，谁能去证明呢？这些都是自己心理下意识构成的法相。

佛法唯识宗也称为法相宗，法相宗是先从现象界开始分析研究，现象界也就是世间一切事，所谓的一切法；最后研究到心理状态，研究到心性的本来，以至于证到整个宇宙。也就是说，法相宗从现有的人生，现有的世界的相，加以分析，归之于心，然后反回到形而上的本体。如果套一句佛学的名辞来讲，这是从自己的身心入手，进而打破了身心，证到形而上的本体。

华严宗不同于法相宗，是先从形而上的宇宙观开始，从大而无比的宇宙，慢慢收缩，最后会之于心，是使你由本体而了解自己。普通的佛学，是由你自己而了解了本体，这是两个不同的教育方法，我们必须弄清楚。这些不同的路线不同的方法，佛学的名辞就叫做法相，一切法相。

现在金刚经快要结束了，告诉我们一个道理，非常严重的道理，佛告诉须菩提，你想证得无上菩提大彻大悟而成佛，你应该这个样子知道，应该这样去看清楚，理解清楚，应该这样子相信，这样去理解。怎么理解呢？一句话，「不生法相」，你心里不要造作一个东西，你的下意识中，不要生出来一个佛的样子。每个人心里所理解的佛，所理解的道，所理解清净涅槃的境界，都各不相同，为什么不同呢？是你唯心所造，你自己生出来的，是此心所生。

所以你不要自生法相，不要再去找，不要构成一个自我意识的观念。譬如我们上同样一个课，一百个同学中，各人理解的深浅程度都不相同，因为每人心里自生法相，自己构成一个现象，都非究竟。这就是佛经上说，众盲摸象，各执一端的道理。尽管瞎子摸象，各执一端，可是摸的那一端，也都是象的部分，并没有错。只能说，每人抓到一点，合起来才是整个的象。要想完全了解整个大象的话，佛告诉我们的是「不生法相」，一切不著。下面，佛又推翻了。

我要过去 你过来

【须菩提。所言法相者。如来说。即非法相。是名法相。】

佛经所说的法相，根本就不是法相，所以叫做法相。这个话在金刚经上常说。道理在那里？那些都是教育上的方法。等于过河的船，目的是使你过河，已经过了河就不要把船背著走，要赶紧把船丢下，走自己的路。

佛经三藏十二部，各种各样的说法，有时候说空，有时候说有，有时候说非空非有，有时候又说即空即有，究竟那一样对呢？那一样都对都不对，要你自己不生法相。

讲一个法相，包括了各种现象，譬如唯识宗，除了把心的部分分成八个识来讲外，再把心理活动的现象，纲领原则性加以归纳，成为一百个法。如果详细分析起来，当然不止一百个；可是后世一般人研究唯识，就钻进去爬不出来了。这些人钻到什么境界里头了呢？钻到「有」，钻到一切法「胜义有」的法相里去了。就像龙树菩萨讲般若拿空来比方，与法相唯识宗的教育方法不同，可是一般人研究般若，又落到「空」的法相里去了。所以说，任何法相都不能住，都不是。

佛最后告诉我们，所谓法相，「即非法相」，那只是讲话的方便，机会的方便，教育上的方便，目的是使你懂得。如果这样不懂，他换另一个方法，总是想办法使我们懂得。可是后世的人，把他的教育方法记录下来以后，死死抓住他说过的那个空，或拚命抓个有，永远搞不清楚。事实上佛交代得很清楚，一切不落法相。不落法相以后，大家反而都说金刚经是说空的，前面我们已经说过，金刚经没有任何重点是教我们观空，金刚经都是遮法，挡住你不正确的说法，至于正确的是个什么东西，要你自己去找。

记得金刚经开始的时候，我曾经提到过禅宗的两个公案，一个是儿子跟父亲学小偷，对不对？还有一个是坐牢的那个公案，现在再说一个禅宗故事。有一个年轻人出家学佛求道，想要开悟，跟著师父几十年。这位师父总是对他非常严厉，生活、行为都管得非常严。但是一问到佛法，师父总不肯说。这个人就像我们现在青年人学佛一样，好像找到一位老师，马上就有妙诀告诉他，传你一个咒子啰，或者传你一个方法，今天一打坐，明天就会飞了，就成佛了；自己意识中构成了这样一个法相。这个人的心理也是如此。可是这个师父呢，问到他真正佛法时，就说：你自己参去！自己研究去！

他自己暗想，十二三岁出家，天天求佛道，搞了几十年，这个老师嘛！是天下有名的大老师，是有道之士，跟著他却辛苦的要命，佛法也没有传给他一点，心中真烦恼。有一天他想了一个办法，带了一把小刀上山，师父快要走这一条小路回来了，小路只能走一个人，他就站在路口等师父回来。那天下雨，山上路滑难走，他看见师父低著头，慢慢走到了。其实他师父大概早知道这家伙在那里，他以为师父不知道，看到师父过来了，就一把抓住师父说：「师父啊，我告诉你，我几十年求法，你不肯告诉我，今天我不要命了。」说著就把刀拿出来，「你再不告诉我佛法的话，师父啊，我要杀了你。」这个师父很从容，手里还拿把雨伞，看他这个样子，就用手一把抓住他拿刀的手说：「喂，路很窄，我要过去，你过来。」师父把他拉过来，自己就过去了。他听到「我要过去，你过来」就忽然大彻大悟了。

我们大家参参看，「我要过去，你过来」，这一句话他就悟道了，这个理由在什么地方？这个就是所谓禅宗公案。现在大家很难找出答案，我说的也不是真的答案，只能打个比方给你听：我们大家学佛最困难，心中的烦恼，身体上的感觉，坐起来腿发麻，不坐时心里烦恼不断；很想求到清净，清净永远求不到。烦恼不断，自己问自己怎么办？你自己里面的师父一定告诉你：「我要过去，你过来！」烦恼跑过了就是清净，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得；不生法相，应无所住而生其心，就那么简单。所以说，我要过去，你过来，这一条路根本是通的，烦恼即是菩提，那里有个烦恼永远停留在心中呢！你要是去想办法把烦恼空掉，求个清净，你不就是那个师父跟徒弟永远堵在路上，走不过来了吗？

你看人家的教育法很简单，我要过去，你过来，也不理刀，也不理徒弟，这个徒弟就清楚了，就悟道了。可见他平常都在自生法相，都是著了一个佛的观念，著了一个道的观念。人生最怕是著魔，实际上，你学了佛法，学了道，把道跟佛法捆起来，你正是著魔了；著了佛魔，著了道魔，著了功夫魔，著了清净魔。

清净也是魔啊！所以禅宗祖师有几句话：「起心动念是天魔」，什么是天魔？是你的起心动念而已，你自己生的法相。「不起心动念是阴魔」，大家注意啊！很多人都落在这个魔境，光想打起坐来什么都不知道，以为什么都不知道是入定，那个是不起心动念，不起心动念落在五阴境界，是阴魔。「倒起不起是烦恼魔」，有时候好像很清净，你觉得很清净吗？有时候又觉得心里头好像有一点游丝杂念，可是也不要紧，可是也迷迷糊糊，这个就是倒起不起烦恼魔，无明之魔。说什么走火入魔！魔从哪里来？魔完全是自心所造，没有其它的东西。「起心动念是天魔。不起心动念是阴魔。倒起不起是烦恼魔。」如此而已。

佛学把魔境分析得很清楚，禅宗的大师们是用归纳的方法，非常简单扼要告诉你。实际上，这些心理的状况，这些境界，都是自生法相。由此更进一步说，我们佛学越学多了，唯识研究到最后，佛经三藏十二部都学了，你越学的多，越被法相的绳子捆得紧，都是著了法相。所以在快要作结论的时候，佛告诉我们，不生法相才是最究竟。我们给它的结论偈子：

第三十一品偈颂

九霄鹤唳响无痕 泣血杜鹃落尽魂

谱到狮弦声断续 为谁辛苦唱荒村

这是一个感想，在座的人，要是到过西北和中国的高山，或到过青城山峨眉山，可能会听到白鹤的叫声。中国文字很妙，鸡叫是啼，鸟叫是鸣，虎叫是啸，表示不同的声音形态；白鹤叫称为鹤唳。白鹤是在高空叫的，声音像打锣一样，传得很远，所以这个鸟与其他的鸟特别不同。

「九霄鹤唳响无痕」，就是说，佛的说法像九重天上的白鹤，叫声响彻云霄，要叫醒世界上所有人的迷梦。但是，我们有没有被他叫醒呢？世界上许多人是叫不醒的，想一想真够伤心。结果千里迢迢去学佛，不论在家出家，都变成杜鹃鸟一样。

「泣血杜鹃落尽魂」，据说杜鹃是上古一个因亡国而伤心到极点的帝子，因为天天哭，后来他的精魂变成杜鹃鸟，还在哭，哭到最后眼睛流血，滴在泥土上变成现在的杜鹃花。杜鹃另有很多的名字，也叫杜宇，也叫帝子，就是蜀国皇帝的儿子。我们后世学佛学道的都是杜鹃，抛家弃子专心学佛，到最后，道的影子都没有看到，只怪自己没有遇到明师，没有碰到佛，没有得到法。其实佛法是最平凡，最简单，佛在金刚经上都说完了。

「谱到狮弦声断续」，金刚经等于狮子之弦，用狮子身上的筋作弦的琴，它发出的琴声，百兽听到都会头痛，再重一点，百兽听到脑子都裂了，因为狮子是百兽之王。佛说的法是哲学里的哲学，经典里的经典，世界上真正形而上的道法，直截了当，全部都告诉我们了，但是我们不知道。这个琴谱弹到狮子之弦，这个声音弹的金刚经也好，法华经也好，华严经也好，断断续续，都弹给我们听了，高明的歌曲统统唱给我们听了，我们还是不懂。等于一个叫化子沿门唱莲花落一样，唱了半天没有人理，人不觉得好听，「为谁辛苦唱荒村」啊！这是对释迦牟尼佛幽默一下。实际上，

我真为释迦牟尼佛一洒同情之泪，他讲到三十一品了，快讲完了，有谁懂得他呢？他又何必在那里讲呢？为谁辛苦唱荒村啊？再唱一遍也没有用，因为知音难遇啊，永远不懂。实际上，他说的最亲切，最平凡。

我们现在再一次回过头来看，金刚经最开始，第一个重点是三个字——善护念。凡夫也好，成佛也好，只有一个法门，就是善护念。护什么念？无所住。怎么无所住？很简单，不生法相。成了佛的人怎么样呢？也是一样，也是吃饭穿衣，饭吃饱了，洗脚打坐，就是那么平凡。没有什么头上放光啦！心窝子放光啦！六种神通啦！都不来。吃饭穿衣敷座而坐。然后你问话，他答覆，就是那么简单。金刚经就是平凡里头的真实，平凡里头的超脱。

第三十二品 应化非真分

【须菩提。若有人以满无量阿僧祇世界七宝。持用布施。若有善男子。善女人。发菩提心者持于此经。乃至四句偈等。受持读诵。为人演说。其福胜彼。云何为人演说。不取于相。如如不动。何以故。一切有为法。如梦幻泡影。如露亦如电。应作如是观。佛说是经已。长老须菩提。及诸比丘。比丘尼。优婆塞。优婆夷。一切世间天人阿修罗。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行。】

应化非真

昭明太子把最后一品标题「应化非真」。佛说法四十九年，但在金刚经上却说没有说一个字。这个法不可说，说的都不是，因为说的都会住于法相，开口就不对。这个道理我们大家都晓得，大家闭起眼睛一想就懂，可是自己心里的思想，所想的東西，或一作事，开口一讲出来，就变成两回事了。譬如上街想买只手表，如果人家问你要什么手表？自己连画出来都不对，与你心里所想的完全两样。因此我们晓得，为什么许多人文章写不好？尽管你思想很美丽，一下笔写文章，就不是你原来那个美丽的思想了，结果自己越看越不对。文章是文章，思想是思想，反正不对！

其次，思想笔杆与说话速度不配合，思想来得快，尤其是聪明的人，思想来的更快，一秒钟同时好几件事情已经了解了，叫我们写出来的话，一秒钟思想写出来，起码要五六分钱。这五六分钟里有多少秒，又加上多少思想，最后都搞乱了。所以佛说的，他那个真正的佛法，他说他没有说，不可说，说的就不是，一开口就不是它了。

那么不开口怎么懂它呢？所以只好拈花微笑。这一笑比说话好得多了，你看，两个朋友要说笑话，要耻笑另外一个人，只要彼此看一眼就懂了，比说话快得多啦，对不对？尤其年轻人眉目传情，当著父母面前，两个人眼睛动都不动。只要对看一眼，他俩个就通了，可见心理的思想与言语是两条路。所以佛说，一生说法，没有说一个字；换句话说，佛辛辛苦苦投生到这个世界来，为世人说法，来应化教化这个世界，谱到狮弦声断续，他老人家辛辛苦苦在那里唱歌，宣传了四十九年，为谁辛苦唱荒村？流传了两千多年，只看到处处的冷庙孤僧，一个庙子一个庵，凄凄凉凉的香火，木鱼在嘟嘟的敲，看到一个两个和尚啊，面有菜色，如此而已。我所以幽默他，为谁辛苦唱荒村。虽然幽默他，自己也有同感，真是千古英雄只好同声一哭！

内圣外王菩提心

【须菩提。若有人以满无量阿僧祇世界七宝。持用布施。若有善男子。善女人。发菩提心者持于此经。乃至四句偈等。受持读诵。为人演说。其福胜彼。】

他说假使世界上有人，用无量无数充满宇宙那么多的宝物布施，这个人当然功劳大，福德大。金刚经的文字是古朴，而不讲细致的。不论文章也好，一幅画也好，其他艺术品也好，越精致完美，那就完了。像那个殷商的古董，一块泥巴，但是你摆在那里越看越有趣，因为它是一块很古朴的东西。这样想也对，那样想也对，随你去想吧！现在的东西啊，精致完美，但是看了三天，就不要看了，讨厌了，再没得可看了。也等于我们现在穿衣服，为了表示曲线，肉也露出来，腰也露出来，看惯了以后，将来就不要看了。所以我说将来要剥皮才行，剥完了皮以后，又没得玩的了，一定又是多穿些衣服盖起来。佛经的文学是朴实宽松而不是精细的形态。有时它文字上没有作转折，但是一看就懂了。其实「若」字就是转折，若就是假使，假使有一个「善男子善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼」。

所以我们可以说，满座都是有福人。但是，佛说的有个先决的条件，就是发菩提心。这可是很严重的了，什么叫菩提心？前面我们已经说过，现在再不厌其详的说说，加深大家的印象。菩提就是觉悟，不是我们中文讲的觉悟，是大彻大悟，般若波罗密多这个觉悟；是能超脱三界的这个觉悟。悟道就是菩提心的体，菩提心的相与用是大悲心，大慈大悲。真发了菩提心悟了道的人，你不必劝他发大慈大悲心，他已经自然发出大慈悲心了。

有许多朋友说：我啊，什么都信，就是有一点，发不起菩提心。我说：你观念不要搞错了，以为看见花掉下来，眼泪直流，看到一点点可怜事而心软，那个叫发菩提心吗？那是提善心，不是菩提心。那是妇人之仁，是你神经不健全，肝气不充足，或者肾亏，所以容易悲观，容易掉眼泪，就是如此而已。真正发菩提心的人，菩萨低眉，金刚怒目，大慈悲，武王一怒而安天下，这些才是菩提心，大悲心。用仙家的道理来说，菩提心是内圣外王。体是内圣之学，用是外王之学。以佛家的道理来讲，菩提心的体，大彻大悟而成道，阿耨多罗三藐三菩提，般若波罗密多，形而上道，证道。菩提心的用是大慈大悲，爱一切众生，度一切众生，不是躲在冷庙的孤僧，或自命清高的隐士。所以说，发菩提心的人，重点是在这个地方受持金刚经的。

有人说念金刚经几十年了，自己也不晓得发的什么心！只想念经求福报，或求其他的什么，而且也有感应呀！不错，那有另外的解释，但是如果没有感应的話，那你就要注意自己有没有发心立志了。金刚经上说「若有善男子善女人，发菩提心者，持于此经」，意思是依教奉行，依他所教育的，老老实实的去体会，去修持。在行为上，做人上，打坐做功夫上，乃至做事上去修持。

学佛的懒人

有些人学佛以后，第一个毛病就是懒。学佛修道的人都很懒，看起来是万缘皆空的样子，实际上你研究他的心理行为，那是绝对的懒，空是假的，懒是真的。你说他空了，躺在那里，或坐在那里，妄想多得很，一点都没有空。可见他很忙啊！他愿意躺在那里坐在那里忙，叫他起而行之，他说学佛的人不来这个；实际上是懒。叫他发菩提心来利世利人，阿弥陀佛，我不是菩萨啊，要有菩萨心的人做啊，他自己懒，自私。你叫他起来做点小事，他就懒起来了，拿空来挡。根据我的经验，学佛修道的人，废物多，懒的多。佛叫你精进，你做不到，叫你诸恶莫作，众善奉行，你作不到。姑且不论诸恶莫作，一善都不行是真的，因为他懒嘛！这是我们要自我检讨的，非常严重的问题。金刚经最后叫你受持，你精进之心没有，利他之心没有，那是金刚经持你，不是你持金刚经。

「持于此经，乃至四句偈等」，依此修持，「受持读诵，为人演说」。演说不是指现在的讲演，而是解释发挥这个道理，说给人家，使人了解。「其福胜彼」，他说那比你用三千大千世界珍

宝布施还要厉害，因为这个是法布施。佛学认为法布施比财布施更重要。什么是法布施呢？就是精神的布施，为人类的智慧生命，文化全部的功德而作的布施。所以他说这个福德胜过财布施。

现在我们在座的人研究金刚经又讲金刚经，那福气不是好得很吗？那当然好啊！坐在那里万事都不做，冷气吹著，又可以瞎想一顿，这两个钟头蛮舒服的嘛！这就是有福气了。什么是福？平安就是福，吕纯阳有一首诗描写福气：

一日清闲自在仙 六神和合报平安

丹田有宝休寻道 对境无心莫问禅

「一日清闲自在仙」，一个人有人间的清闲，就是神仙的境界，这一天当中不生病也没有痛苦，「六神和合报平安」就是福。「丹田有宝休寻道」，是指心田，心里清净就是修行，不必再去寻个什么。「对境无心莫问禅」，对境无心就是禅嘛！何必再问禅呢！所以啊，我们晓得平安就是福，六神和合报平安就是福。千万不要认为要给人家讲经念经才有福，那你又生法相了。下面所以告诉你：

【云何为人演说。不取于相。如如不动。何以故。】

不要著相，尽管在说佛法，始终没有一点佛味，不像那些佛油子，而是很平凡，很平静；尽管在讲金刚经，没有一点金刚钻的味道，如如不动。

什么是如如不动呢？不生法相，善护念，无所住。

离经的四句偈

怎么样叫做不取于相，如如不动呢？

【一切有为法。如梦幻泡影。如露亦如电。应作如是观。】

这是金刚经最后一个四句偈。金刚经有好几个四句的偈，「若以色见我。以音声求我。是人行邪道。不能见如来。」等等，共有两四处地方。所以有人提出来，金刚经中所说的四句偈，究竟指的是那个四句偈？

那四句都不是！这四句偈，离经而说是指空、有、非空非有、亦空亦有。假如一定要以偈子来讲，非要把它确定是那四句不可的话，你就要注意金刚经所说的：不生法相，无所住。非要认定一个四句偈不可，就是自己生了法相！所以说都不是。这才是「不取于相，如如不动」，才能讲四句偈。

有为法与无为相对，无为就是涅槃道体，形而上道体。实相般若就是无为法，证到道的那个是无为，如如不动；有为的是形而下万有，有所作为。一切有为法如梦一样，如幻影一样，电影就是幻。泡是水上的泡沫，影指灯影、人影、树影等。佛经上譬喻很多，梦幻泡影，水月镜花，海市蜃楼，芭蕉，又如犍达婆城，就是海市蜃楼，如阳焰，太阳里的幻影等。

年轻的时候学佛，经常拿芭蕉来比，我说芭蕉怎么样？「雨打芭蕉，早也潇潇，晚也潇潇」，

这是古人的一首诗，描写一个教书的人，追求一位小姐，这位小姐窗前种了芭蕉，这个教书的就在芭蕉叶上提诗说：「是谁多事种芭蕉，早也潇潇，晚也潇潇」。

风吹芭蕉叶的声音，煞煞煞.....吵得他睡不著，实际上，他是在想那位小姐。那位小姐懂了，拿起笔也在芭蕉叶上答覆他：「是君心绪太无聊，种了芭蕉，又怨芭蕉」。

是你自己心里作鬼太无聊，这个答覆是对不住，拒绝往来。我们说芭蕉，难道佛也晓得这个故事吗？不是的，这是中国后来的文学，砍了一颗芭蕉，发现芭蕉的中心是空的，杭州话，空心大老倌，外表看起来很好看，中间没有东西。所以这十个譬喻梦幻泡影等都是讲空，佛告诉我们，世间一切事都像作梦一样，是幻影。

梦幻中如如不动

二十年前的事，现在我们回想一下，像一场梦一样，对不对？对！梦有没有啊？不是没有，不过如作梦一样。当你在作梦的时候，梦是真的；等到梦醒了，眼睛张开，唉呀，作了一场梦！你要晓得，我们现在就在作梦啊！现在我们大家作听金刚经的梦！真的啊！你眼睛一闭，前面这个境界，这个梦境界就过了，究竟这个样子是醒还是梦？谁敢下结论？没有人可以下结论。你一下结论就错了，就著相了。

幻也不是没有，当幻存在的时候，好就是真，这个世界也是这样。这个物理世界地球也是假的，它不过是存在几十万亿年而已！几千万亿年与一分一秒比起来，是觉得很长，如果拿宇宙时间来比，几千万亿年弹指就过去了，算不算长呢？也是幻呀！水上的泡泡是假的真的？有些泡泡还存在好几天呢！这个世界就是大海上面的水泡啊！我们这个地球也是水泡，你说它是假的吗？它还有原子、汽油从地下挖出来呢！那都是真的呀！你说它是真的吗？它又不真实永恒的存在！它仍是幻的。你说影子是真是假？电影就是影子，那个明星林黛已经死了，它再放出来一样的会唱歌会跳舞，李小龙一样打得匹哩叭啦的。所以金刚经没有说世界是空的，可是它也没有告诉你是有的，空与有都是法相。

所以你研究了佛经，说金刚经是说空的，你早就错得一塌糊涂了，它没有告诉你一点是空的，它只告诉你「一切有为法，如梦幻泡影」。梦幻泡影是叫你不要执著，不住，并没有叫你空不空。你如果说空是没有，金刚经说：「于法不说断灭相」，说一个空就是断灭相，同唯物的断见思想是一样的，那是错的。当梦幻来的时候，梦幻是真，当梦幻过去了，梦幻是不存在的；但是梦幻再来的时候，它又俨然是真的一样。只要认识清楚，现在都在梦幻中，此心不住，要在梦幻中不取于相，如如不动，重点在这里。

当你在梦中时要不著梦之相；当你做官的时候，不要被官相困住了；当你做生意的时候，不要被钞票困住了；当你要儿女的时候，这个叫爸爸，那个叫妈妈，不要被儿女骗住了；要不住于相，如如不动，一切如梦幻泡影。下面，「如露亦如电」，早晨的露水也是很短暂的，很偶然的凑合在一起，是因缘聚会，缘起性空。因为性空，才能生缘起，所以说如露亦如电。你说闪电是没有吗？最好不要碰，碰到它会触电，但是它闪一下就没有了。

很多人念完金刚经，木鱼一放，叹口气：唉！一切都是空的。告诉你吧！一切是有；不过「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」。这是方法，你应该这样去认识清楚，认识清

楚以后怎么样呢？「不住于相，如如不动」。这才是真正学佛。所以，有许多年轻人打坐，有些境界发生，以为著魔了。没有什么魔不魔！都是你唯心作用，自生法相。你能不取于相，魔也是佛；著相了，佛也是魔。所以，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观，这就是最好的说明，佛讲到这里，金刚经全部圆满。

【佛说是经已。长老须菩提。及诸比丘。比丘尼。优婆塞。优婆夷。一切世间天人阿修罗。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行。】

金刚经中对须菩提有三处不同称法，「善现须菩提」「慧命须菩提」及「长老须菩提」。读书要留意，这三处是三个不同程序，指其所理解的，所悟到的程度不同，称呼也就不同。这时，长老须菩提及出家的男女两众，在家的男女两众，共称四众弟子，及一切世间的人，天上的神，阿修罗等，闻佛所说，皆大欢喜。相信了、接受了；依照这个方法，金刚般若波罗密去修行。本经圆满。我们的结论偈子：

第三十二品偈颂

衡阳归雁一声声 圣域贤关几度更

蓑笠横挑烟雨散 苍茫云水漫闲行

「衡阳归雁一声声」，到了秋天，雁由北方回来，到衡阳为止。就是说明人要找回自己生命的本来，所谓找回自己的明心见性，找自己父母未生以前的本来。「圣域贤关几度更」，圣人悟道成了佛，凡人没有什么，我要过去，你就过来；你要过去，我就过来；圣人、凡夫、一切众生等无差别。佛说了金刚经，许多人真悟到了这个道，反而出家了，偷懒去了。「蓑笠横挑烟雨散」，真悟道了，解脱了，把头剃光，穿个和尚衣服，穿个蓑笠戴个斗篷。横挑，拿个扁担挑个行李，横起来走，那个表示解脱了，无天无地，世界都可以横行。蓑笠横挑烟雨散，雨过天晴，了解了佛法如此，自己也成道了。

成道了怎么样？做个小乘人吗？「苍茫云水漫闲行」，再来到这个世界，菩萨再来，再来又怎么样？游戏人间，玩玩就走了，如此而已。此所谓解脱，一切皆是游戏，成了佛来说法四十九年，他老人家游戏了一场，游戏了四十多年，两眼一闭说再见，所作已办，他也走了。金刚经所告诉我们的如此，这是全部金刚经，这一个课程今天就是圆满的结束了。

总结论

现在给大家再作一个总结，把金刚经的重点重复说一遍，希望大家注意！善现启请第二分，重点在善护念，由凡夫到成道之路，圣人与凡夫同一个修持的方法，善护念，要善于护念。怎么护念？应无所住，不生法相，如如不动，不取于相，就是内心平静的这一念。

护个什么念？第三品大乘正宗分已经给我们说出来了，学佛就是证道，释迦牟尼佛及一切佛所证的，那个最高的境界叫涅槃。涅槃不是死亡，涅槃是圆满，不生也不死，不来也不去，永远是清静。纵然在动乱中，也在清静，如如不动。所以得道境界就叫做涅槃。第三品告诉我们，没有一个方法可使一切众生皆入涅槃中，因为自性自度，佛也不能度你。神仙与佛，不过是自度的过来人；一切明师只是把整个经过的经验告诉你。人毕竟要自度，一切众生皆要自度，所以涅槃无法。

晓得涅槃无法，那叫我怎么修行呢？善护念。不要忘记了，真正善护念，不住于相，就到达涅槃，此外别无他法。

第五品如理实见是见如来；怎么见呢？佛告诉大家，不要有一个身相，学佛最困难的就是离不开身相这个肉体，所有的功夫都在肉体上转，都是著相。所以说凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。首先要去身相，身相不去，就是我相不去；我相不去，有我就有你，有他就有人，人相不能去；人相不能去，寿者相不能去，众生相不能去。我们大家学佛就要反省反省，不要说四相，连一相都去不了！恐怕四相还会变八相，八相变十六相，相相皆全，然后变成众盲摸象！所以啊，要见如来先去身相，身相灭去了，即可见如来。

因此第六品告诉我们，身相去掉，然后再去心相。有心相就有法相，观念一搞不清楚，不管你打坐也好，做其他功夫也好，统统在心相上造一个法相，大家都在那里欺骗自己，以为在修道，做功夫，其实自己只不过都在心中制造意识法相而已！所以佛告诉我们，汝等比丘，知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法。一切法皆不是法，我说的法就像过河的船，过了河，船要去掉，还抓住一个佛法当作是正法，就是法不能舍。

接著第九品一相无相分，告诉我们真正的佛法，要能够去掉身相心相，不生法相，自己心里不制造出来一个法相，不造妖捏怪；像禅宗祖师骂人的话，自己划一个怪相，以为是道是佛。或者像丹经道书上说，得婴儿了，里头画一个小孩，等一下从顶上出来，一天到晚还要十月怀胎，多辛苦啊！或者是一颗明珠一颗丹，圆陀陀，光烁烁，那是医院里胃镜下去了，再不然就是得癌症啦！里头真有颗丹还得了吗？这些说法只不过是表达一个意思罢了，你千万不要著相。得道，得个什么？无所得！最难就是无所得，一切无所得，不住法相。

到了第十四品，离相寂灭分，真正的学佛是高度的智慧，第一波罗密，至高无上的智慧。什么叫第一波罗密？真智慧无智慧，就是老子说的大智若愚，有个智慧的境界，那就糟了。真正的智慧也就是中庸：「上天之载，无声无臭。」没有思想，没有忧虑，既无烦恼亦无悲，觉性清净，这是第一波罗密，真正第一等成就的最高智慧。智慧是成佛的方法，成佛的工具，金刚经所讲的，就是第一波罗密，成佛的工具。

然后到了十七品究竟无我，到了究竟无我这一分，他告诉我们真正成佛的工具是什么，世界上做任何一个东西，都要具备工具，我们要想成佛，工具是什么？智慧！第一波罗密，即非第一波罗密，是名第一波罗密。你说，我智慧很高，自恃聪明，那你就是第一等笨人。怎么样才是第一等智慧呢？言语道断，心行处灭，到这个境界无思无虑，是第一波罗密。以这个方法求佛，学佛，成佛，就对了。

佛开始已经告诉我们应无所住，到了第十七品，佛再次提起来，第二种说法，又说无住无相。空，无住，无相，是般若的三法印，也就是空，无相，无愿，三个大要点。但是金刚经一字也不提空，既然无住无相了，自然空。空与不空，都是落两边的话，所以不提；只说无住无相。那么到了无住，再重复吩咐我们，人生修道，证道，为什么不能成佛？因为首先身见去不掉，总觉得有我，有这个身体，把身体看得很牢。去身见，去世间之见，把物质世界，空间的观念，身体，佛土观念，统统去掉。连西方极乐阿弥陀佛国土，东方药师如来国土，以及世间法构成的世间国土观念，统统去掉。换句话说，把所有时空的观念，身心的观念，统统放下，要这样来修持才行。

第十八品一体同观，三心不可得。第二种方法当中告诉我们，你要从自己心理上检查，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，不可得的也不可得，是名不可得，不可得就是不可得！

过去的已经过去，未来的还没有来，我们刚说现在心，我们心里想现在，已经没有了，过去了，如梦如幻；所以说，我们众生的烦恼，就是因为三心认不清楚。三心两意的，就像刚才我说在理发店那两个老头子，七十几岁，七七八八的，喔唷，我还只二十几岁，那早过去了。过去心不可得，他还要回想！

碰到老年人我是最怕的，只好静静的做听众。他说当年怎么样，过去怎么样怎么样，都是这样。越老越想起当年事，我当年怎么样威风，怎么漂亮，怎么了不起。今天说一遍，过几天来了他以为自己没有说过，说的又是这一套。所以年轻人碰到老年人，天呀，实在受不了啊！我都受不了，何况年轻人。

老年人要有自处之道，老年人最大的毛病，思想上困在一个法相，只想当年，因为他不敢想明天，明天靠不住嘛！年轻人决不想当年，只想明天，明天又想明天。所以老年人跟年轻人坐在一起，一个光想过去，一个光想未来，怎么能合得拢呢！所以我们修道的老年朋友们，年纪到了光想明天好了，明天没有地方去，就去西方极乐世界嘛！永远有明天，不要想过去，过去心不可得。

年轻人也要注意，未来心也不可得到啊！你将来如何如何，你将来怎么样！你将来跟我一样，也是老头子！你将来难道不变成老头子吗？那你就很惨了，短命而去对不对？你要活久一点就一样变成老头子，一样老太太。那个未来心不可得，不要去想它啦！

所以真正的佛法最现实，只有现在，现实，现在心不可得，心安理得，此心清净的很，这就是佛法。三心不可得，随时研究清楚，过去已过去，未来且莫算，刚说现在，现在已没有了，那就很好嘛！

你们诸位打坐，说坐不下来，那才奇怪；两腿没有盘以前过去了，两腿盘了以后，管它气脉通不通，未来心不可得，现在就是盘腿，现在心不可得就好了，不就安下来了吗？可是大家打坐修道，贪心大得很哪！专想那个未来不可得的，硬想得到它！想自己的脸要像阿弥陀佛那样面如满月，头顶放光，这里长个眼睛，三千大千世界都看得到，都是在那里幻想！这不是自找麻烦吗？

青年同学注意！我一听到你们年轻人学佛，我头就大了，先学做人，能把儒家四书五经做人之理通达了，成功了，学佛一定成功。像盖房子一样，先把基础打好。人都没有做好，你要学佛，你成了佛，我成什么？要注意啊！要先学做人，人成了，就是成佛。佛法告诉你的就是这个道理，我所说的，可没有违背金刚经任何要点。

三心不可得方法讲清楚了，到了第二十二品无法可得分，无法可得，又对你重复说一道，不住一切法相，你有法可得，住于法相，已经不是道了。是无法无得！

二十六品法身非相，告诉你色相空，佛说一个偈子，若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。他严重的指出来，一般学佛修道的大毛病，不是以色求道，就是以音声求道。佛告诉你这种观念，这种方法都是邪道，不能见如来，永远不能成就。

接著就是第二十七品无断无灭分，佛法没有说空，也没有说断灭见的空，所以，空观与断灭见

都不是。发阿耨多罗三藐三菩提，于法不说断灭相。

然后最重要的到了，就是三十品一合理相分，如来本体，体相用，成佛之道，法身、报身、化身的道理，一合相的道理。佛固然并不说断灭相的空，但是，他也不说世间相的有，有是幻有，空是真空。真空不是没有，因其真空，所以能起幻有世界，是偶然暂时存在的世界。一切有是暂时的，并不是没有，但不是毕竟，而是「毕竟空，胜义有」，并没有说毕竟有，胜义空。空是一个境界，一个作用。

佛开始就讲，一个人学佛发愿，使一切众生皆入涅槃，度一切众生，实在没有一个众生可度的。为什么？众生自性自度，所以，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。如如不动，不住法相。他为什么说众生没有一个是所度，都是靠自性自度的呢？你教书久了就了解，教千千万万个学生，那一个学生将来学问好，都是他自性自度的，你教他不过是刺激他一下，使他自己的智慧打开而已。千万不要以为是老师那里传了一个咒子，就像针灸的那一针，穴道扎对，就不痛了。他不痛不是你那个针多么灵光，而是他的气血走通了，他自己的气血。所以，那是智慧的传授，佛说没有度人；度尽一切众生，他说没有一个众生是他度的，自性自度，个个都是佛，只要你平实的去做。

怎么样平实的去做呢？金刚经开始就告诉你，怎么样叫修行？不要忘记了开头，第一品穿衣、吃饭、洗脚、睡觉，就是规规矩矩做人，老老实实做事，诸恶莫作，众善奉行，都说完了。他开头自己摆一个榜样给你看，他自己穿上衣服，化缘、吃饭，吃完了，洗了泥巴脚，敷座而坐。也没有一个学生把他位置铺好，是他自己来安置，弄弄好，敷坐，把位置拍拍平，然后自己上去坐。

刚刚弄好，吃饱了想休息，那个学生须菩提不让他休息，就来问问题了。他肚子还没有消化，只好开始说法，说到今天晚上，总算说完了，这一本金刚经就圆满了。

后 记

有机缘整理怀师所讲的金刚经，是我一生中最大的幸事，自己获益之多，真是不可说，不可说。

很多年前，在一个十多人的社会贤达聚会场合，怀师也讲过金刚经；当时由李淑君同学记录整理，发表于人文世界，后来又集印出版，书名是「金刚经别讲」。

这本「金刚经别讲」出版后，怀师曾嘱老古公司的负责人，不可再印；但是由于此书颇受年轻人的欢迎，所以又一直印了不少次。那时，怀师人在国外（由此也看出作老师的无奈）。

严格说来，那本别讲不能算是怀师的讲经记录，应该说是李淑君同学听怀师讲金刚经的心得著述。改一下书名，改一下作者的名字，一切就对了。

为了这个原因，重新整理怀师的金刚经讲记，成为近年来推动的计划。要整理出怀师所讲的才对，没有他人的意见。

袁居士，王居士等，先后曾有整理的心愿，他们文笔都好，又是怀师二十多年的常随众，结果都因故而作罢。当时古国治同学正在忙于圆觉经的整理，周勋男同学忙著宗镜录及其他几本书；还

有些同修同学们，也各自忙著，无法抽暇；最后，只好由我滥竽充数了。

那段时间，为了老古公司文字的事，我经常来往于海峡两岸；也从一年多前，行囊中就开始带著这些稿子，旅途倒也颇不寂寞。客次夜深人静时，灯下翻阅，真是一服清凉剂，洗刷了白天事务上的烦扰；那个滋味是很难描述的，境界却是充满了欢喜赞叹的！

今年的三月，终于完工了；整理告一段落，行囊也轻了。四月初我再往北京，在港停留的机缘，我就将此事禀报怀师。当时我不停的说著整理这本讲记的感受，自己又是多么的受益等……我更不断的赞叹著讲得多么好！多么好！多么好！

我之所以不停的唠叨，是有原因的；因为怀师对于出版他的讲演记录，一向并不积极；有时甚至还打破锣！关于这个情况，接近怀师周围的人都很知道。怀师常说，三藏十二部佛都讲完了，还说什么？都是多余！既说了也就过去了，还出什么书！

大概我来来去去不断唠叨这件事，使怀师心有不忍；也许是他对我的噜噜苏苏心生怜悯；总之，这一次怀师听到我的噜苏，忽然很意外的提出来一个书名「金刚经说甚么」！

啊！怀师终于答应出版了！我当时真是兴奋莫名！

接著，一件极不平常的事发生了，使我对金刚经有些体会。

四月廿七日下午三点多钟，我从北京搭机到了香港，由停机坪坐巴士到机场大楼，再乘扶手电梯预备入境通关。正当电梯行进时，上面突然有人大喊：「下去下去，人太多了！」于是人群开始往下走，刹那间，我被人群挤倒了。

当我明白过来的时候，发现自己坐在已经静止的电梯台阶上。我闭著眼，浑身并无痛楚，想著我大概是死了吧！也好！死了就死了，心中好像也没有什么。

这时忽然听到有人说：「她在流血呢！」同时我也感到手帕在我胸前擦拭。

我微睁了一下眼，看见血从颈上流到胸前；我又闭上了眼，不去理睬，空掉这一切的事，空掉身体。我为什么要这样？自己并不知道，好像只是顺应自然而已。

那时，我心中清清楚楚，平平静静，「善护念」在脑海中闪了一下，就这样护持著吧！管它是不是护持著呢！我照样回答他们的问题，告诉他们香港素美的电话……有人用轮椅推我出关，取行李，去医务室包扎，再到伊莉莎白医院急救……我随意护持著心念不动，不去想任何事，或任何问题，既无欢喜也无悲，平平淡淡……

虽怪血流如注！原来头破了，幸未伤及头骨，医生说要缝五针，又说头上不能打麻药针，就是这样缝！

一针扎到头皮伤口上，我突然痛得大叫起来，心中刮起了狂风巨浪，原来我是一个不折不扣的凡夫，原来真刀真枪时，我是一个真凡夫！

「医生啊！」我喊道：「你的针一定生锈了，请你先把针磨一磨吧！」

缝我的人不理我的话，站在我前面的一位男护士，扶著我的头，用广东国语说：「你现在还开玩笑啊！我们的针很好呢！缝针的小姐手术也高明哩！你不去想就不痛了嘛！」

一句话点醒了我，想起来金刚经中佛被歌利王割截身体的时候，无我相，无人相……佛对害他的人尚且如比慈悲，现在缝我的人是救我啊！也不过是针扎而已啊！快丢掉一切相吧！

我不知道自己丢掉了多少，反正，后来缝的四针就没有那么痛了，也许是……那个针已经磨得光滑锋利了吧！

这件事过去一个多月了，不管它是否已完全过去，反正人的一生都是大苦不断，小苦连连。人生的苦，也许只有在苦中解脱；古来禅师们所说，必定要大死一番才行，大约也是从苦中才能明白的意思。所以，没有苦又怎么去解脱苦？没有苦又怎么能离苦得乐呢？

怀师在书中说：不苦就是乐。

刘雨虹 记

一九九二年六月三日台北

金刚般若波罗蜜经（妙境）

金刚般若波罗蜜经

妙境长老讲述

叙言：

会长、各位善知识，刚才冯会长对我的介绍里面，说我能够背诵法华经、维摩诘经，是有这件事，但是，我现在不能背了，因为，我有时常常至各地讲经，精神时间来不及，就停下来，没有背，没有背就不能背，金刚经，我亦是背过，但是，亦是停下来，就不能背。其他冯会长对我的赞叹，我是不敢当的。

金刚般若波罗蜜经，在我们汉人佛教里面，是很有名气的一本经典，自从鸠摩罗什法师翻译金刚经至中国以来，经过南北朝，到唐宋以来，我们汉人对金刚经就特别很有缘，很多人受持读诵讲说，注解亦是很多。其中，唐朝禅宗大德，惠能禅师，大家都可能知道，他是听到有人读诵金刚经「应无所住而生其心」，听到这句经文，他就开悟了，后来，有人建议他去亲近五祖，他到那里亲近时，五祖专为他讲金刚般若波罗蜜经，于是，他是豁然大悟了。本来禅宗是依据楞伽经修行，禅宗修行法门是依据楞伽经，根据楞伽经来坐禅的，但是，自惠能大师以后，就是根据金刚经了。所以，金刚经，在禅宗，是特别重视的一部经典。当然，中国的三论宗，亦是特别尊重这部经的，其他中国佛教学派，天台宗、法相宗、华严宗，也都是很尊重的。所以，金刚经，不只是一般佛教徒特别欢喜修学，就是各宗大德，亦是欢喜学习的。

我们今天能够在此集会，共同学习这部金刚经，当然，我们要多谢冯会长，与佛教讲经堂各位善友。

金刚般若波罗经在全部佛法的地位：

我在未正式讲金刚经，我想先说明，金刚经在全部佛教的位置、地位。我们中国佛教，向来对全面佛教的说明，是分为五乘佛法。但是，西藏的宗喀巴大师，他将全面佛教分为三个部分，下士道、中士道、上士道。他的分法与五乘佛法也是一致的。

五乘佛法中的人天乘，他将之合而为一，都叫做下士道。下士道之意思，应从二方面来说明，一方面是人，一方面是法。人，从人的思想来说，人的行为是根据思想发出来，从思想发动出来行为，思想亦就等于行为。有一种人的思想，他唯独希求现在的安乐而工作的，佛法说有过去的生命，有现在的生命，还有未来世的生命，但是，这个人，他不管过去世，亦不管未来世，他只是照顾现在世的生命，我只要现在安乐就好了，这是一种人。第二种人，他不以现在世的安乐幸福为最重要，他认为最重要的是来世，将来的生命（我现在生命结束了，又接续下去出现的生命）是重要的，我希望我将来的生命，寿命长一点，相貌也庄严，身体亦特别健康，能力亦特别强，我的眷属、财富、权力，我所有爱好的境界都是特别美满的，这个人，对他将来的生命，希望特别好，所以，他现在的思想行为，就是为未来生命而努力，从佛法来说，就是他要多做功德，回向、祝愿他的未来生命是特别安乐、特别理想。前述二种人，叫做下士。下士，后面那一种，为自己将来生命而努力工作的那一种人，在佛法里面，他可能皈依三宝、受持五戒、修学十善，也可能静坐修习

禅。因为，按佛法的道理来说，生命是从那里来的呢？就是从你自己思想、行为创造出来的，并不是梵天王送给你的，所以，要自己努力创造才有自己的生命，这样，你要努力去创造，若相信这样的理论者，希望将来的生命美满，当然应该要努力，要克束自己，要克制自己，不要放逸，才可以。我刚才说，在佛法中，有人、有法，这种人，他的法，就是要受持三皈依五戒，修持十善，这样才能满足他愿望，这样学习的修行人，在佛法中，算是下士。至于那种为求现在世的安乐者，不管将来世，当然，他亦是下士，这个人不一定信佛，但是，他也可能来到佛教，但是，他只求现在的事情，就像一个人只管今天有地方住、有衣服穿、有饭吃，不管明天的事。这二种人合起来，都是下士。

第二种人是中士，中等的人士，他的思想，他感觉到凡夫的世界，不管今生或来生，不管在人间或天上，都是苦恼境界，不是安乐的，他希望能超越凡夫境界，达到圣人不生不灭的境界，寂灭的境界是最安乐的，没有老病死的苦恼，也没有人与人之间的种种纠纷事情，他只希望自己将来能得到涅槃，寂灭就是涅槃，其他人在凡夫世界六道轮回受种种苦恼的种种事情，他不管，他只修自己得到涅槃的安乐就好了，这是中士。

第三种人是上士，上士是超越下士与中士者，他是有大慈悲心者，「但愿众生皆离苦，不为自己求安乐」，他能发无上菩提心，为同情一切众生的苦恼，他能修六波罗蜜，无尽期地为一切众生服务，这是大士、上士，这是大菩萨境界。宗喀巴的菩提道次第广论，他是把全面佛法分为三士道，下士道、中士道、上士道。

在我们汉人的佛教里面，通常是说五乘佛法，把人天乘合为下士道，其余的，与中士道、上士道是一样，把声闻、辟支佛合起来，就是中士道。

我们现在要学习的金刚般若波罗蜜经，在三士道里面，在五乘佛法里面，是属于上士道、是属于菩萨境界，就是大乘佛法。大乘佛法，它是超越下士道、中士道，但是，它并不舍弃下士道、中士道，它亦是皈依三宝、受持五戒，修学十善，它也是学习苦集灭道，也说凡夫世界是苦恼，也一样有厌离心，但是，它的大悲心特别强，为救护一切众生，它不离开众生的世界，它虽然是特别高尚的，但是，他也有下士道与中士道的优点。所以，金刚般若波罗蜜经，是这样的人修学的法门，我们是下士或中士的人，也可以学习这个法门的。古德著作说，古代皇帝住的地方，它的门，我们庶民亦可以从那里走的，所以，金刚般若波罗蜜经的内容，是大乘菩萨修学的法门，虽我们不是大乘菩萨，我们也可以学习，不断学习，我们也可能发无上菩提心，我们也就是大菩萨了。所以，不可说它是大乘菩萨修学的法门，我们就不学了。

在大乘佛法里面，还要再说明一件事，大乘佛法分为三部分，（一）玄奘大师至印度取经回来，他是弘扬「法相唯识」的道理，这是大乘佛法里的一个学派，理论上与其他学派有点不同。（二）第二种，若我们读「起信论」、「如来藏经」、「无上意经」、「楞严经」，这些经论说的法门，是说如来藏缘起的道理，「楞伽经」也有一部分意思是这样的。这与唯识宗的阿赖耶缘起道理是不同。（三）我们现在读的「金刚般若波罗蜜经」，是与「中观论」、「大智度论」的学派是一致的，它是大乘佛法中的一个学派，它是说一切法是缘起性空的，一切法毕竟空而是缘起的。这个理论与「起信论」、「楞严经」是不同的。

解释经题：

金刚：

在《大毗婆沙论》说金刚是金中之精，故称金刚；也有人解释金刚就是金刚石，也就是钻石。这个东西有三个特点，（一）坚固：特别坚固，体质是不易破坏，你想要以其他物品破坏它，是不容易的，它也不容易转化，（二）明：它是透明且能发出光明，它也是特别纯洁，你若把它放在污秽的地方，它也是那么清净，不受污染，（三）锐利：它是特别锐利，能破坏其他如铁石之坚固东西。说它特别坚固不可破坏，只是说它特别坚固不易破坏而已，在《大智度论》说，它仍可以破坏，若把它放在乌龟壳上，以白羊的角捶击之，是可破坏的。

这部经的题目说金刚，是以它作譬喻，譬喻什么呢，有二个说法，（一）譬喻般若：般若是印度话，翻译为智慧，以金刚譬喻智慧，譬喻智慧是特别坚固，不易破坏。当然，智慧是特别有明了性，智慧是有二种作用，能见到真理、能断除烦恼；所以，能见真理、能断烦恼就是智慧。现在以金刚譬喻般若，表示般若是特别坚固不易破坏。浅显地说，若一个人，于心平气和时，见到别人有纠纷时，他去作评论，他能公平地论说他们的是非，不偏袒谁，不会把真理掩藏起来，他能很公平地议论这件事，公平议论这件事，是可名为智慧，但若利害冲突是在他自己身上发生，他能否再公平议论这是非，若他公平地说，就会对自己不利，他为自己利益不受损失，他就不说公平话，他就说对方不对而保护自己利益，这样情形，我们就可以明白，这个人在评论别人的是非时，能公平地说话，可以说有智慧，但若为自己利益时，就不说公平话，因为贪烦恼会破坏他的智慧，这个智慧被烦恼破坏了，就是这个智慧不坚固，若智慧坚固，就不可破坏，他自己就宁可受损失也说真理，就是坚固不可破坏，这是浅白的说。现在说般若是金刚般若，是指圣人的智慧，就是修行人，他到了圣人程度时，他不是凡夫了，他修行几十年、或多少生，他于这一天早晨起来静坐时，观一切法空，忽然间一念相应，他从凡夫境界升到圣人境界去了，他这一刹那间，他成为圣人时，他这一念清净智慧，就是金刚般若，因为那时侯是不可破坏了，烦恼是不能破坏他，圣人的智慧是不可破坏，所以称为金刚般若。但是，未入圣位前，他虽也学习佛法，或能深刻觉悟，也有多少智慧，但那个智慧有时侯会被烦恼淹没，智慧不能很明显出现，若一种混乱污浊境界出现时，他内心的烦恼一动，他的智慧就被隐没了，所以，凡夫的智慧虽有时很好，但是不坚固，不能名为金刚般若，是不能以金刚来譬喻它，不能以金刚来赞叹它，他的智慧是可破坏，犹如在乌龟壳上以白羊角捶击它，就可以破坏，以上是说坚固的意思。（二）其次，是「明」，他能觉悟真理就是「明」，（三）其次，就是「锐利」的作用，譬喻你有了金刚般若，就能破烦恼，能把自己的贪烦恼、嗔烦恼、高慢烦恼、种种邪知邪见烦恼、疑惑心的烦恼，各式各样的烦恼，都能把它断除、除遣出去，犹如身体有垢必须以水沐浴，心里有烦恼亦应以般若法水洗掉，这是锐利的意思。我们一般凡夫读了很多书，明白很多道理，说这个人很有修养，其实这都是靠不住的，纵已得禅定，升到色界天、无色界天，还是靠不住，因为你仍然无法断烦恼。一般说，我们是欲界的人，欲界人就是欢喜欲，我们若修行禅定成功，可以到色界、无色界天，欲界烦恼就没有了，他对欲的境界就没有爱心，他不爱欲了。但是，他的色界定、无色界定仍可破坏，等到他的禅定破坏时，他的欲界的欲就又起来了。所以，世间人有种种修为，终究是靠不住的，就是因为没有佛法里面的般若智慧，若有般若智慧，才能真实断烦恼，永久不会再有烦恼，才是究竟清净，才是金刚般若。

般若：

般若，翻译为智慧。世间人也有智慧，自古以来，历史也有伟大人物说出很多道理，或日常生活种种所需，例如造房子有造房子之知识，造汽车也有造汽车之知识，造轮船、飞机也必须要有知

识，也可以说是智慧，这些智慧也是对人类有利益的，也是好的，但是，这种智慧仍不能彻底解决人类的苦恼问题，虽然是解决人类一部分问题，使人类生活安乐些，但仍有很多问题不能解决，所以，这种智慧之利用是很有限的。

其次，佛法之初果、二果、三果、四果，这些圣人，他们在佛法之修行是很有成就，也得到佛法之智慧，（刚才说世间人的智慧，虽也能称为智慧，但是功能很有限，仍不能解决很多重要问题，所以，可以贬斥它一下，说它不是智慧），这个四果阿罗汉之智慧是能解决一部分问题，他能了生死，他能得涅槃，是真实有智慧，但是，这个智慧不是金刚般若波罗蜜经所说之智慧，因为他没有大悲心，阿罗汉之大悲心不是很强，刚才说的中士道。菩萨是「但愿众生皆离苦不为自己求安乐」，大悲心特别勇猛。这些阿罗汉有无大悲心呢？我们从经典上看，舍利弗、目犍连、摩诃迦叶、毕陵伽婆陀、迦留陀夷、乌陀夷，这些大阿罗汉，他们在世时也是弘扬佛法度众生，何以说他是中士而非大士呢？所以，有些人说，称呼南传佛教是小乘是不对的，小乘佛教的学者是反对别人说他们是小乘，当然，我们也可以理解，你说我是小，我当然不同意，这是人之常情，但是，这个问题可以加以说明，不知小乘佛教学者是否同意：阿罗汉也是能弘扬佛法度众生的，但是，有些得到阿罗汉果以后，他到吃饭时就托钵乞食，食完后，他可能经行一会儿，然后入定，入定时间可长可短，若无人有求于他，他是不与任何人来往，你若特别求他，他可能会帮忙，这些阿罗汉也不是少数，若是像舍利弗尊者、摩诃迦叶尊者、迦延尊者、富楼那尊者，这些大阿罗汉可以说是菩萨气氛，因为他们确于佛在世时（有些大阿罗汉于佛灭度后，他们仍继续世间的，但是，舍利弗与目犍连尊者，于佛入涅槃前三个月，就先入涅槃了），也是弘扬佛法度众生的，我们为何说他们是中士而非上士？因为他在世时是能弘扬佛法广度众生，但是，时间到了、寿命到了，他就入涅槃，入涅槃以后，他就全面休息，不再与一切众生有来往，你有所求于他是无效的，他不再度众生，他的度众生工作就停止，只是他在世时是有弘扬佛法工作，一旦入涅槃后就不再度众生。但是，菩萨不是如此，他在凡夫时，他就有大悲心，他能随顺因缘做很多弘扬佛法的工作，他若入圣位、得无生法忍以后，他就能更积极、广大、深入地弘扬佛法广度众生，是凡夫所不能比，若到了第八地法身菩萨，就如观世音菩萨之境界，他能在同一时间内，在十方世界，同时弘扬佛法广度众生，他能分身无数在无量世界，同时广度众生，他不入涅槃、不休息。阿罗汉有这样的境界吗？阿罗汉是没有，因为阿罗汉没有菩萨的境界，故说阿罗汉是小乘，有无道理？我认为有道理，你若不同意，你阿罗汉就发菩提心，像大菩萨这样的弘扬佛法，也可以称你是大乘，若你不能像大菩萨广度众生，有伟大的大悲心，那么，你自然是小乘，你不是大士，称呼你是中士，是对的。若你不同意是小乘，你应再反省一下。

这样说，阿罗汉也能观一切法空、无我、无我所，他的智慧能消灭凡夫的生死境界，能得到涅槃的安乐，是有智慧，但是，没有大悲心，他的智慧就不是金刚般若波罗蜜经所说的智慧。金刚般若波罗蜜经所说之智慧是与大悲心合在一起的，不但是一种智慧，而且是与大悲心合在一起的智慧。虽菩萨是超过阿罗汉，但仍不如佛，还要继续广度众生，还要继续亲近十方无量诸佛，常随佛学，他的智慧会继续增长智慧，到了极圆满时，就是无上菩提，就是阿耨多罗三藐三菩提，也就是说他成佛了，那就是金刚般若波罗蜜。

我再从三方面解释一下，佛法中常说到「空」，般若经说到「照见五蕴皆空」之空，这里又说到「般若」，有的地方又说到「菩提」，这三个名词有何不同？（一）空：，初接触佛法者，我们学习佛法，明白佛法之空的道理，能一心不乱，有禅定更好，在禅定中观察五蕴皆空的道理，叫做空、空观、空慧。（二）般若：你继续这样修行，在禅定、一心不乱、寂然不动、明静而住之境界

里面，观察诸法皆空、无我、无我所，一旦间，你入了圣位，超越凡夫，得到无生法忍，此时，观一切法空的智慧名为般若，般若就是圣人观一切法空的智慧。凡夫（未入圣位前），虽学习佛法，也可以观一切法空，但是，此时不能名为般若，只可说是空慧而已。（三）菩提：般若继续修行，等到极圆满成佛时，就称为菩提。所以，菩提亦是般若，空也是般若，是时间上有些不同，譬如一个小孩，长大后进学校念书，就称为学生，毕业后至社会上做事，是工程师或医生，其实都是同一人，但前后是不同。可是，有的地方不一定如此解释，认为有：声闻菩提、缘觉菩提、佛菩提，（一）声闻菩提：声闻人照见五蕴皆空的智慧，（二）缘觉菩提：辟支佛照见五蕴皆空的智慧，（三）佛菩提：佛的大智慧。如此说，声闻菩提、缘觉菩提，也就是菩萨的般若波罗蜜。这是「般若」有如此多的名词上分别。

其次，《维摩诘经》、《大般若经》都有提到，般若有时说是「方便」。般若是智慧，方便亦是智慧，二者有何分别？《大智度论》有解释，般若譬喻金，方便智慧譬喻黄金作成的种种金饰品，你成就般若以后，你能发大悲心去广度众生之作用，叫做方便般若，方便般若是般若的作用，若无观一切法空的智慧，方便般若是不成就的。但是，若成就般若智慧，所作用的方便般若，也不完全是同一个般若，所以，他们的关系是「不一不异」，你不能说是一个，也不能说是分开的。

《大智度论》有一句话：「般若波罗蜜将入毕竟空，绝诸戏论，方便波罗蜜将出毕竟空，严土熟生」。我在这里多说几句话，我们读经论的注解，读这个人或那个人的注解，读古代人或现代人的注解，这样我们能有一点智慧能明白经的意思，但是，有时候，就把我们应该如何修行的方法弄得不太清楚，从何地方可以感觉呢？从我刚才说的那句话，可以感觉出来，「般若波罗蜜将入毕竟空」，这句话如何说，我们凡夫的眼耳鼻舌身意就在色声香味触法上活动，不是贪心，就是嗔心，不然就是愚痴，种种烦恼，有时轻，有时重，有时明显，有时不明显，总而言之，就是在有的境界上活动，我们若学习佛法，要想把这些烦恼业障清除掉，应如何办？就是「般若将入毕竟空」，你若学习佛法，能学习般若，它能引领你到毕竟空的境界，照见五蕴皆空时，无色受想行识，无眼耳鼻舌身意，这样，你的心就不在色声香味触法上活动，它领导你将入毕竟空，到那里去了，我感觉到这句话是特别明白地告诉你应该如何做，你可以把这个意思记住，你去多读经论注解，看是否亦有此感觉。「绝诸戏论」是什么呢？「毕竟空」，这句话是不得已而说，若不如此说，我们无法由浅而深、由凡夫入圣位，但是，为何又说是不不得已呢？毕竟空境界，实在是不能说是毕竟空的，不能说是空，亦不能说有，亦不能说亦空亦有，亦不能说非空非有，所有的言论都是不能说，不可以语言文字去形容的，所有语言名词都是戏论，都是错的，不可以它来解释的，所以，入了毕竟空是不可思议境界，这是「般若将入毕竟空，绝诸戏论」。至于「方便波罗蜜将出毕竟空」是什么意思？刚才说，阿罗汉入无余涅槃，就是入于毕竟空境界而不出来，但是，菩萨有大悲心，他不能住于毕竟空那里，他要出来，所以，方便波罗蜜是有大悲心作用，事实上的情形，修行人到了那么高境界，他自己想一想，我的父、母、兄弟、姊妹、儿女、好朋友，都还在三界流转生死，我怎能在这里休息，我还要回来救他们，所以，「将出毕竟空」，大悲心也就是方便般若，他能从毕竟空那里出来，「严土熟生」，庄严佛国土、教化一切众生，教他们栽培善根，教他们不断学习佛法，修学圣道，使令他们善根成熟了，就得圣道，做这件事就叫方便般若。般若与方便之不同，就是如此。

佛教徒发无上菩提心，由凡夫开始修行佛法，一直到入圣位，这个阶段，是以观一切法毕竟空的般若为重要的修学法门，等到你得无生法忍，成为圣位以后，当然，你功德尚不圆满，仍应继续修行，此时，是以方便般若波罗蜜为最重要，但它仍与般若波罗蜜不分离，这二种智慧不断增长，不断进步，最后，就是阿耨多罗三藐三菩提。

刚才说「般若与方便」，是入圣位以后的境界，入圣位以后是有此不同。但是，我们未入圣位时，我们学习般若波罗蜜，应该是怎样的次第呢？圣人的事情，我们亦应该学习，但是，我们用不上。说「将入毕竟空、将出毕竟空」，如果我们是凡夫，就是用不上，那么，我们凡夫应如何由浅而深，得到那样的境界呢？所以，要说三种般若，文字般若、观照般若、实相般若，用这三个般若来表示次第：

（一）文字般若：平常说，书本上的白纸黑字是文字。但是，按佛法说，不只于此，佛在世时，并未拿笔写文章，只是「十方真教体，清净在耳闻」，佛只是以语言表达真理。语言是一个音一个音，亦就是文字，所以，从语言表达真理，就是文字般若。刚才说「将入毕竟空，绝诸戏论」，毕竟空之真理，是绝一切戏论，是离文字相，是没有文字。但是，佛若不用文字表达，我们又怎能明白呢？我们若不明白，又如何学习佛法，由凡而圣呢？中间没有那条路，就过不去了，所以，「若无文字，凡圣永隔」，凡夫与圣人就永久不能连系了，所以，必须有文字。有人说譬喻，「以指指月，因指见月」，天边的月亮在那里呢，用手一指，就使人看见月亮，月亮并非手指，但因手指一指，就看到天边的月亮。佛菩萨之无分别智慧所相应之真理，必须以语言文字去介绍一下，我们假藉语言文字的学习，从这里开始，慢慢地就见到月亮，就见到真理。所以，文字般若，在凡夫来说，是特别重要的，我们必须由此开始学习。你不能说文字不是真理，你是不能舍弃它。禅宗说「不立文字」，是指最后境界说的。如果最初就把文字弃舍了，就不符合佛法本意的，是错的。我们现在学习的金刚经，这一部是文字，所以，这一部经是文字般若。其次，我们不断假藉文字去学习，若能通达佛法了，能认识佛法之真意了，而且是非常熟习，此时，就是即文字般若。

（二）观照般若：我们从文字般若所得来的智慧，在禅定里面去观察。佛法虽不认为禅定是最重要的，但是，禅定仍是必要的，禅定有何好处呢？可以帮助你的智慧去见真理，若你无禅定，你的智慧去见真理就有困难。大智度论说一个譬喻，你在一个没有房子的空旷中点一个油灯，周围的风吹起来，光明就摇晃不稳定，我们就无法看清楚物，若在室内点油灯，光线稳定即可清楚见物，譬喻我们若无禅定，我们内心里面有妄想之风，心不稳定，你从文字所得来的智慧去观察真理时，就很难观察到真理，会有困难，若你得到禅定，心里无其他杂念，就像房子里无风，智慧稳定就容易见到真理，所以，必须学习禅定，否则会有困难。经论上说，若一个静坐修禅定，得到初禅、二禅、三禅、直至四禅时，你以文字般若智慧去观察五蕴皆空，就很容易得到圣道，因为，禅定就是心里力量很强大，若无禅定，心里散乱，心的力量就很弱，譬如，这个茶杯是瓷的，若有禅定者，他说这是黄金，就是黄金了，他心里怎么想，境界就怎么出现，这是「境随心转」，因为心的力量强，我们若无禅定者，你说它是黄金，它仍是瓷的，没有作用的。所以，观照般若，是观察真理的智慧，但是，这种智慧是要在禅定中运用，就很容易见到真理。佛法说「闻思修」三慧，观照般若，可以说是思慧或修慧；文字般若，可说是闻慧或思慧。观照般若，你在禅定中继续这样修行，我们在高僧传中看见，那些大禅师，他们在高山上修行几十年而不下山，最后有成就了，可见修行不是很容易。通常说，你出家几十年仍有烦恼，因为，烦恼不是容易断，修行不是容易，但是，他肯修行，他肯把世间尘劳放下，在清淡境界里面耐得住，不断用功修行，就不得了。

（三）实相般若：观照般若，在禅定中如此修行，因为禅定之帮助，你的闻思智慧，一下子忽然间，一念相应，得到无生法忍，见到诸法实相（即见到诸法毕竟空），就是实相般若，入了圣位。所以，学佛的道路，是从闻慧开始、从文字般若开始，闻思修，经由文字般若、观照般若，而后得到实相般若，再进一步是方便般若，再进步就是无上菩提，无上菩提、究竟圆满就是波罗蜜。

波罗蜜：

波罗蜜是印度话，翻译为「彼岸到」，中文说是「到彼岸」，例如，英文说「先生王」，我们中文说是「王先生」，意思是一样，次第不一样。到彼岸，从文字上解释，是有一条河、有此岸、有彼岸，由此岸坐船到彼岸。从佛法上解释，又有不同的解释，（一）我们坐船，已经到彼岸，（二）我们坐船，尚未到彼岸，但能到彼岸。

从佛法上说：凡夫境界是此岸；圣人境界是彼岸；河就是烦恼，我们的贪嗔痴烦恼、爱烦恼、见烦恼等各式各样；船就是佛法；你按照佛法修行就是坐船；或说三十七道品是船，或说六波罗蜜是船，我们坐船就从此岸到彼岸。

到彼岸，有二种情形，（一）阿罗汉解脱生死，是已到彼岸。（二）从佛、菩萨立场来看，阿罗汉还不圆满，尚未究竟到彼岸，还要继续修学佛法，因为，阿罗汉还有所不知，他仍有很多佛法是不明白，他仍有些烦恼未断，他还有所不能，他有些事情是做不来的，他虽有神通，但是不能与大菩萨相比，读维摩诘经可见，舍利弗的神通还不能与天女相比，大菩萨是无量劫修学圣道，故功德特别广大，非阿罗汉所能及，所以，阿罗汉仍不圆满，不能说是究竟到彼岸，要到成佛，得无上菩提，才可说到彼岸，此时，金刚般若才究竟圆满。

般若智慧，逐渐增长，到圆满时，是无上菩提。但是，般若波罗蜜不是孤独的，它一定与前五波罗蜜在一起，布施波罗蜜、持戒波罗蜜、忍波罗蜜、勤波罗蜜、禅波罗蜜。般若波罗蜜是最重要，若前五波罗蜜没有般若波罗蜜，就是普通功德。例如，我们若无般若智慧，虽做布施、持戒、在佛前烧香供佛，这只是有漏的功德，能得人天福报，你若有般若波罗蜜，就得无上菩提的功德了。若无前五波罗蜜之功德，只是单独有般若波罗蜜，那么，这个修行人的福德不够，他只是有多少智慧，只是阿罗汉、辟支佛。大菩萨，是六波罗蜜共同修行，以六波罗蜜去救护众生，他修福亦修智慧，所以，他的六波罗蜜功德都是具足的。若无前五波罗蜜，这个人一定是没有慈悲心，他不去救护众生，他只是自己静坐修般若智慧，这个人没有慈悲心，就变成小乘，他一定是阿罗汉。所以，单独说般若，无前五波罗蜜，尚非金刚般若波罗蜜。

经：

经，梵语是修多罗，意思应翻译为线。翻译者将之翻译为经，经是有线的意思，因为中国古代圣人的著作均称为经，按我们中国人的习惯，称为经，就知道是圣人的著作，使我们能生恭敬心，所以，翻译经的人是有大智慧，将之翻译为经，有线的意思，又能使我们生恭敬心。线，有连贯的意思，犹如将一朵朵的花，以线连贯起来，就不会被风吹散。佛，从成道后到入涅槃前，所说的无量无边佛法，于佛灭度以后，佛的大弟子集会，将之编辑起来，如线贯花，使令继续在世间流通，使后代的人亦能继续听闻佛法，亦能修学圣道，亦能得到佛法之利益。这就是线的意思，一方面能使佛法久住世间，一方面能普遍利益一切众生。

按学习佛法者的程度来说，古德有一个很有意义的解释，例如，我们现在以白纸黑字的经文念诵，我们说这就是经，普通人就认为这些文字是经；但是，我们若继续学习，我们程度进步以后，情形就不同了，经非只是文字，义才是经。文以载道，经论文字里面有无量无边的佛法真理，这个真理是经。所以，他修学佛法，智慧进步，就知道真理是经，他不一定读文字的经典，他在那里，他的清净智慧现前，就是在念经。普通人以文字为经；但是，修学佛法进步的人，他不但是文字，而

是以文字里面的义为经。天台智者大师解释说，经有三种，「教行理」，三经，教是语言文字，依据语言文字去修行，有时以文、有时以义，不论是否有修行，还是应受持读诵大乘经典，因为，你尚未成佛、尚未得圣道之前，智慧不圆满，若你不读诵经典，把文字经典放在一边，只是打坐思惟，会走火入魔，搞错了，就不是念经。所以，修行人，除了自己静坐运用智慧学习，你还要是读经。经论上亦提到，弥勒菩萨是等觉菩萨，他还要听佛说法，因为，他的智慧尚未圆满，他要继续亲近善知识，佛就是他的善知识。我们则应读经，因为，经是佛说的。所以，我们不能唱高调说，教行理之理才是经，而不要文字。我们还是要文字，一方面依据文字去学习、读经，一方面去修行、去见真理，这样，我们的道路才安全，不会堕落到危险的地方去。

发无上菩提心者，不断修行佛法，成就金刚般若，通达诸法实相，他能发大悲心，广修六波罗蜜，广度众生，所以，已到了金刚般若波罗蜜。以语言文字来表达这样金刚般若法门的，就是经，合起来，就是金刚般若波罗蜜经。

译者：

金刚般若波罗蜜经，在我们汉人的翻译，共有六种翻译，（一）姚秦时，鸠摩罗什译。这是最初的翻译，我们现在要依这本翻译讲。（二）元魏时，菩提流支，（三）南北朝之陈，真谛三藏，（四）隋朝，达摩笈多，（五）唐朝，玄奘三藏，（六）唐朝，义净三藏。鸠摩罗什所翻译者，中国人较喜欢，大多数人受持此本。法相宗者，是受持玄奘法师之翻译本。

姚秦：翻译的朝代。秦是国家名称，姚是国王姓，因历史上国名为秦者有很多，故标出国王姓氏，姚，以区别。姚秦是在东晋时代。

三藏法师：三藏就是经律论。有含藏的意思，文以载道、文能藏义，故谓藏，文是依据义理而说出来种种语言文字，所以，义里也有文，故谓藏。法师，是以法为师，以经律论为我的师范，或以经律论作为其他人的师范。

鸠摩罗什：姚秦时代的法师，名字为鸠摩罗什，这本金刚经是他翻译的。他的名字叫做鸠摩罗什；有的地方称为鸠摩罗什婆，再加一个「婆」字；有的地方称为鸠摩罗耆婆；此处称为鸠摩罗什，是把「婆」字略去。他的父亲叫鸠摩罗炎，他的母亲叫什婆（或耆婆）。他的名字就是把父母的名字合起来，称为鸠摩罗什婆（或称为鸠摩罗耆婆），又称为鸠摩罗什。名字翻译为中国话，就是童寿，鸠摩罗炎译为童，耆婆译为寿。鸠摩罗什是新疆龟兹国人，他的母亲是龟兹国国王之妹妹，他的父亲是印度人，当时印度的那个国家，欲请他的父亲做宰相，他的父亲拒绝而出家，从印度来至龟国后，龟兹国王很尊敬他，但是，国王之妹妹喜欢他，原来有很多国家的王子都想娶她为妻，但是，她都拒绝，现在，她看到鸠摩罗炎，喜欢上他，就与她哥哥强迫他还俗，结婚后，生下鸠摩罗什，后来，母亲想出家，父亲不同意，不久，母亲又生下弟弟，母亲仍决定出家，父亲还是不同意，但母亲此次不吃饭，到第七天时，父亲只好同意，母亲出家时，鸠摩罗什只有七岁，也随母亲一起出家，母亲出家不久，就得初果，又不久，再得二果，当时，鸠摩罗什的记忆力特别好，每日学经，能背三万二千字（例如，法华经是六万多字，若由鸠摩罗什来背，他可以二日内背完），他当时是背《阿毗昙论》、《阿含经》，因为他身分特殊，很多人都来访，使他的用功受影响，于是，母亲就带他去北印度的罽宾国（现今的喀什米罗），去学习佛法，等到十二岁时，母亲带他返回自己国家，途中，遇见一位大乘学者，须利耶苏摩，他们都是佛教徒，但是有大小乘思想不同，因此互相辩论，结果，鸠摩罗什输了，就向对方投降，回小向大，变成一位大乘佛教学者，

后来，他在那里住了一、二年后，就回到龟兹国去，又继续学习佛法，进步很快，辩才无碍，名声远播，传到中国，在长安做皇帝的符坚听到了，就要请他来中国，因此派将军吕光领七万军队去伐龟兹，此时，鸠摩罗什的母亲已至印度去，鸠摩罗什就告诉当时的龟兹国王白纯：不久，有敌人来，对方力量是很强大的，你不应对抗，应以礼相待，或许可以躲过厄运，若你要战争，可能会战败。但是，国王不听而仍力战，最后战败，吕光将军就杀死白纯，因为吕光不是佛教徒，所以，他常常毁辱鸠摩罗什，但为了符坚的命令，因此仍带鸠摩罗什师返国，返到甘肃时，听到符坚因淝水之战打败，退回长安后，遭到部下姚萇杀死，吕光因此不回长安，就在甘肃自立为王，号为西凉，同时，姚萇在长安当皇帝，就是姚萇。姚萇亦感觉到鸠摩罗什是有大智慧的人，要求吕光将鸠摩罗什送回来，但是，吕光不释放，姚萇并未兴兵，等到姚萇的儿子姚兴继位为皇帝，才兴兵去打败吕光，将鸠摩罗什法师请回来长安，鸠摩罗什是于姚秦洪始三年十二月二十日到长安，可能鸠摩罗什与姚萇二人过去有因缘，因而合作很好，鸠摩罗什乃翻译很多经论。在此以前之中国佛教，很多人读佛教经论常感到多处不懂，但是，自从鸠摩罗什来到中国，他翻译的经论，却使令大众读了均感到通畅、皆大欢喜。到了洪始四、五年间的四月，鸠摩罗什是七十岁，他去世了。他所翻译的金刚经、法华经、阿弥陀经、维摩经，均是中国人欢喜读诵的。这些经论虽有其他法师的翻译本，中国人却不读，例如，阿弥陀经、维摩诘经、金刚经，玄奘法师亦有翻译本，但是，多数人都不读。从此事实上看，鸠摩罗什所翻译的经论，是最契汉人的根机，这也是特别的因缘。

我们读别人翻译好的经论，或许不想什么，但是，若我们去翻译，就知道翻译是很困难的，梵文如何翻译为中文，一个字往往需费思很久。印度佛法传到中国来，有一千八百多年，我们今日还能读到金刚经、听闻佛法，是以前的佛教徒辗转发无上菩提心，才把佛法流传到现在的，我们思惟一下，就知道这件事是不容易，所以，我们也应该努力把佛法住世下来，使后代能听闻佛法。学习佛法也是不容易，有这个地方，又有佛像、经书，使我们一进来就能拜佛，若当初没有人发心，我们岂能有地方拜佛。所以，诸法是因缘生，由发大心的居士创立一个地点，可以弘扬佛法，使很多人能在此栽培善根，今天大家在此集会学习佛法，真是感恩不尽。

「如是我闻，一时，佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘众，千二百五十人俱，尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中，次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。」

经，通常可分为三大段，序分、正宗分、流通分。此段文是序分，叙述这部经集会之因由（缘起）。序分，又可分二部分，通序、别序。通序，这样的情况是通于其他经典，别的经典也有这样的意义。别序，此经发起的因由是不同于其他经典。

「如是」，指法之词，指这部经。

「如是我闻」，这部经是我听佛讲解的。我，是指结集经的人。佛在世时说这部经，但是，佛灭度后，佛弟子集会在一起，将佛五十年所讲的经典编辑，由一人在大众面前诵出，经大众审定通过后才流通。我闻，是在大众前诵经者所自称，通常是说阿难尊者在大众前诵这部经，但有说金刚经是须菩提所诵出。闻，听闻，我听佛说的，通常说是「耳闻」，但是，此处说是「我闻」，有何道理？耳是身体六根一部，眼耳鼻舌身意六根，都是我，所以，我是总说，耳是别说，此处以总代别，故说我闻。

「一时」，是佛说这部经之时间，并无记录那一年那一月那一天，只是从开始讲经至圆满止，

总起来说一时，因为听佛说法的不只是人，还有天龙八部及他方世界之人，因各地方的时间或历法均不一，例如，人间的五十年是四王天的一昼夜，故说一时。古代大德也有特别的解释谓，转轮圣王出世时，人间有很多珍宝可得，佛出世时，我们能得法宝，故谓一时。另有一种说法谓，佛有大智慧、大慈悲，能说明人生真理，令众生从迷惑境界觉悟，故谓一时。还有另一种说法谓，有佛出现世间，有佛为我们开示真理，又有听佛说法的人，这三样事情具足，众生就可以得道，如果缺一样，众生就很难转凡成圣，《中观论》说：「深法及说者，听众难得故」，甚深妙法及演说妙法的佛、及能够听佛说妙法的人，这三者均难得到，若均具足谓一时。

「佛」，是这部经的讲解者。佛，是印度话，译为觉者，觉悟真理的人。觉悟真理以后，他有大慈悲心，他能将所觉悟之真理，为一切众生宣说出来，教化我们一切众生，是有大慈悲心。大智慧、大慈悲圆满者，名之为佛。

「在舍卫国」，是这部经讲说的地点。

「在」，是住。

「住舍卫国」，佛是住在舍卫国之祇树给孤独园，讲这部经。但是，佛不是我们凡夫境界，所以，这句话应再加以说明，「在」有内外不同，内在、外在。从表面上看，有四种不同，（一）王化处住：佛在何处教化众生即在何处住，通常说释迦牟尼佛是在娑婆世界说法，王化处住就是娑婆世界。（阿弥陀佛是在极乐世界说法，所以，阿弥陀佛的王化处住是极乐世界）。（二）异俗住：佛不住在在家人之家里，他住在寺中。（三）威仪住：行住坐卧都是威仪。（四）未舍寿分住：指佛未入涅槃，佛的生命尚存在，未舍弃寿命。佛若要住世，是可以无尽期住世；他若不想住在这儿，就能把寿命舍弃掉，这是佛的自在。以上说的均是外住。其次讲内住，内住是心在何处住，你的心思住什么，你就是住在那个地方，例如，我心里是在看电视，我的心就是住在那里，（一）天住：天人的心在何处住呢？有二种解释，一种是说，施戒善心是天住：是指生天的因，这个人有同情心，能施舍利益去帮助他人的困难，有这样的布施，其次，有戒，有所不为，例如，不杀生、不偷盗他人财物等，戒除一切非法行为，除了施、戒以外，还有善心，他于施、戒时均有善心，他有良心，他对人均是好心肠，有这三种功德，叫做天住，这样的解释是指欲界天。若此人无善心，而有恶心，他用恶心做种种恶事，即非天住，可能就是地狱住。第二个解释，天住是初禅、二禅、三禅、四禅（色界天的四种禅定），是超过欲界天，更高尚的。（一）梵住：梵天王也是天，但他除了禅定外，还有「慈悲喜舍」的功德，梵天王是特别慈善博爱。以上的天住、梵住，均是凡夫境界。（二）圣住：圣人的内心是住在空、无相、无愿的三昧中。住在空里，就是观察眼耳鼻舌身意、色声香味触法都是毕竟空，他的心不住在眼耳鼻舌身意、亦不住在色声香味触法，不住在一切境界，心是无所住，叫做空住。凡夫的心，不能无所住，是非要有所住不可。禅宗大德说：「不与万法为伴侣」。伴侣即是心的住处，凡夫的心非要有伴侣不可，否则心无法活动。圣人，例如阿罗汉以上，一入定即无所住，心不与万法为伴侣，故是空、无相、无愿，对一切有为法、无为法，心里均不动心，圣人的清净心不与万法为伴侣，这是他的住。（三）佛住：佛也是空、无相、无愿，不与万法为伴侣，也是清净无著的境界，但佛比阿罗汉、辟支佛、菩萨等更高深圆满，故谓佛住。佛的清净心是无所住，为何此处说「佛在舍卫国」？佛的内心是清净无为境界，不能说是住在舍卫国，亦不能说非住在舍卫国，不能以名言来表示的，但是，我们凡夫境界是无法与佛的内心（无所住境界）联络，如何能向佛学习呢？所以，佛的大慈悲心，必须现出一个形象。虽然法身菩萨所见到的佛，也是有形象，但是，我们的肉眼仍是无法见到的，所以，佛必须到入世间，示现有父母，

有此身体，示现修行成佛，示现他今天到这里来了，使大家可以看见他，与他说话。所以，佛是无所住的，但是，为利益我们而表面有所住，所以说，「佛在舍卫国」，这是佛的大慈悲。

「舍卫国」，是在东印度憍萨罗国，因为南印度也有一个憍萨罗国，为避免混淆，所以，它不说憍萨罗国，而说是舍卫国，舍卫是憍萨罗国的首都，这个城名是舍卫，以首都的城名舍卫称呼该国，舍卫译为闻物之意思，因为它的政治很好、经济繁荣、文化发达、名称远闻。

「祇树给孤独园」，舍卫城外有一个园，称为祇树给孤独园，是佛与大众僧居住的地方。园是给孤独长者供养佛的，园内的树是祇陀太子（憍萨罗国波斯匿王的儿子）布施给三宝的，园中建筑则是给孤独长者所供养，这个僧园是由其二人合力布施所成，故以他们二人名字做为园名。

「与大比丘众，千二百五十人俱」，佛与大比丘众等人住在这个园内，并有这么多人听这部经。比丘，是印度话，译为三种意思，（一）乞士（二）怖魔（三）破恶。一个人若发心出家修学圣道，就剃除发须，至寺里受比丘戒，在戒和尚、阿阇黎等大德传戒时，声音会传到天上，魔王就会产生恐怖，因为这个人发心修行，会成为阿罗汉，将超越他的势力范围外，故谓怖魔；乞士，出家修行人自己不生产，向在家人乞求饮食，另一方面，向佛乞求正法，来清净自己内心，由戒定慧的修学，才能逐渐成为圣人；破恶，是因常修行戒定慧，能破除自己烦恼恶。大比丘，因为比丘已成为大阿罗汉，故谓大。众，是团体的意思，律上说三人是小众，四人以上是大众。千二百五十人俱，这么多的比丘，从佛成道后，初几年出去宣扬佛法教化众生，可以数出来这些千二百五十人，佛初开始在鹿野苑说法时，有憍陈如等五位比丘，后来，有耶舍长者子五十人随佛出家，以后，佛度化舍利弗、目犍连，他们二人带领二百人，以后，又度化三迦叶，他们带领一千人，这样加起来有一千二百五十多人，这样解释，佛成道以后那几年，是有这么多弟子。其实，佛又继续教化众生，又新来很多很多的比丘，不只是一千二百五十人。另外，舍利弗、目犍连尊者是率领五百位比丘，他们不一定常在佛身边，又例如，摩诃迦叶亦率领五百位比丘住在别处，又例如，迦旃延、富楼那尊者，他们亦有很多弟子，他们亦不住在佛的身边，但是，他们有时候会来见佛、拜佛的。所以，这里说「千二百五十人俱」，可以解释说是佛初成道时的那些弟子，但是，亦不一定那样执著。

「如是我闻，一时，佛在」，是通序，结集经者说，这部经是亲从佛听闻的，同时有大比丘千二百五十人在场听闻这部经，表示这部经是可以相信。佛教是重视「信」，大智度论有解释「如是」二个字，若我相信，我就说如是，若我不相信，我就说不如是。若这个人对佛有信心，当然他会虚心听佛的说法。如是，亦表示智慧，信心是譬喻手，你入宝山去，若有手就可取到宝，你若有信心就可以取到佛法的宝藏，智慧是譬喻眼目，你若有智慧的眼目，就能通达佛法的真意。如是，表示有信且有智，我们若有信有智，就能深入佛法，得大利益。

以下是别序：

「尔时」，是那个时候，千二百五十人同时在祇树给孤独园住，善根成熟了，应该听佛演说金刚般若法门的时候。

「世尊」，佛有大智慧，有种种殊胜功德，为一切人、天、阿罗汉、辟支佛、菩萨所尊重，故谓世尊。

「食时」，到了吃饭时候，因为佛与大比丘是过午不食，故是指午前。

「著衣」，乞食时是要著衣持钵。佛与大比丘都有三衣，分为（一）五条衣：安荼会，译为作务衣，就是内衣，是不离身的，不论做工、如厕均可以穿。（二）七条衣：郁多罗僧，是大众僧集会时所穿。（三）大衣：僧伽黎，又可分为九条衣、十一条衣、十三条衣、十五条衣、乃至二十五条衣，是到城市聚落乞食或说法时所穿。此处著衣是指著大衣。

「持钵」，印语为「钵多罗」，译为应量器，你拿的钵大小要适合你的食量。佛所拿的钵是石钵，佛弟子所拿的是瓦钵，佛于初成道时，四天王就供养四个石钵给佛，佛将四个石钵合为一个，佛于乞食时，由侍者阿难为佛持钵。

「入舍卫大城乞食」，因为祇树给孤独园是在城外，故于乞食时必须入城。

「次第乞已」，在大城内一家一家乞，不越家乞食，不挑家乞，除非无信心不供养者，才越过去。

「还至本处」，乞完所食的份量，就回到祇树给孤独园，再吃饭。

「收衣钵、洗足已」，吃饭完就洗钵，因为佛与大比丘是赤足行走去乞食，有沾染泥土，故必须洗足。

「敷座而坐」，佛的境界是不可思议，不是我们凡夫心可以想得到的。但是，佛为度化我们，常迁就我们，示现到人间来，有父母、有妻子，事同人法，过的是与人相同的生活，但是，他后来放得下，就出家（有说佛是十九岁，也有说佛是二十五岁时出家。有说佛是三十岁时成道，也有说佛是三十五岁时成道）。佛收衣钵、洗足已，就敷座而坐在那里。普通人的身体虽是坐著，但心不一定在那里，可能是在打妄想。但是，佛是无时不在定中，金光明经说「是时如来游于甚深法性，过诸菩萨所行清净」，刚才说到圣住、佛住，就是他内心的清净无为境界，心是不可思议境界。一般人敷座而坐，就是修奢摩他（修止）、修毗钵舍那（修观），我们是未得定、亦未得无漏清净智慧，所以，只是修止、修观而已。佛是已成就甚深之禅定三昧，已成就高深的离一切相智慧，所以，此处「敷座而坐」是有定慧的意思。

如此说，前面「尔时，世尊，食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已」，这一段文是佛对弟子们有所教戒，是指戒而言。后一段「敷座而坐」是指定慧而言。合起来，就是戒定慧。这是别序，独此一经是依戒定慧发起，例如《法华经》是以佛放光动地而发起。金刚般若法门，是说一切法皆空的道理，为何以戒定慧作发起缘由？我们学习佛法，说一切法空，还是要重视戒定慧，若搞错了而说：诸法皆空又何必要持戒修定，那就是不相信因果，那就不符合金刚般若法门之道理。佛预先知道众生毛病，不容易学习到正法，所以用戒定慧来发起这个法门，表示，虽然诸法皆空，但仍要重视缘起、重视因果、重视戒律、重视戒定慧三无漏学。

以下是正宗分，是开始这部经的大意。

佛教徒学习经论，是有分科，我现在不打算详细分科，只是大概说明。

「时」，就是「饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐」这时候。前面这一段是单独说明佛的威仪，当然，大众僧亦都是到城里乞食，乞食完了，也是「还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐」，多数大众僧在吃完饭后，可能先经行一会儿，然后就入定，因为，大众僧仍不是佛，当然有所不足，必须修行奢摩他、毗钵舍那，经行时也可以修奢摩他、毗钵舍那，坐著亦可以如此修行。

「长老须菩提」，须菩提是佛的大弟子，此处给他一个尊称为长老。长老，谓比丘出家时间较久，或道德很高而证道得阿罗汉果，或精研戒律、学习佛法而精进修习圣道。须菩提，是印度话，译为三个意思，（一）善现（二）善吉（三）空生，因为他出母胎时，家里的财富珍宝都空了，家人就去找占卜者来看，占卜者说他是特别吉祥，不久，家里财富又出现了，所以，又可以说是善现。须菩提出家以后，听佛说法，在大阿罗汉里面，他是解空第一，他能通达一切法空的道理，他对此方面是特别善长。

「在大众中即从座起」，大众中，不只是千二百五十人，因为经文结尾时说到，当时是有四众弟子，有比丘尼、天龙八部等。

「偏袒右肩」，袒露右肩之意。至于左肩是未袒露。

「右膝著地」，胡跪之意。不同于长跪乃双膝著地。

「合掌」，两手合掌。偏袒右肩、右膝著地、合掌，是印度当时的礼貌表示，不只是佛教徒如此，印度当时的外道、在家人均如此表示礼貌、恭敬心。这是一种俗礼。

「而白佛言」，他的内心有所请求，他站起来，又跪下去合掌恭敬对佛说。

「希有」，须菩提先赞叹佛，希有是少有。有三个意思，（一）增一阿含经记载，佛若不出家，他将二千五百世做转轮圣王，但是，佛舍弃二千五百世的转轮王位，出家赤足乞食，故是希有。（二）佛是大福德、大智慧者，出现在世间，不是时时能遇见，法华经说，「诸佛出于世，玄远值遇难」，这位佛出现世间以后，必须等很久很久，才有第二位佛出现世间，所以，要遇到佛听佛说法，是很难的，故谓希有。（三）唯有佛才能善护念诸菩萨、善护嘱诸菩萨，其余人皆不如佛，故谓希有。

「如来」，印度话多陀阿迦陀，译为如来，又译为「如法相解，如法相说」。大智度论记载：「般若将入毕竟空，绝诸戏论，方便将出毕竟空，严土熟生」，般若将入毕竟空，就是我们学习般若法门能引导我们到毕竟空那里去，毕竟空就是「如」，，如，就是无差别、彼此一样之意思，例如：房屋、大地，是各有各的相貌，彼此不同，但在毕竟空上说，彼此就无差别。在毕竟空而不出来，就是阿罗汉入无余涅槃境界，阿罗汉、辟支佛、法身菩萨，都能入于如，但是，若阿罗汉不回小向大，他就不出来了。佛是有大悲心，他能从「如」出来而广度众生，故名「如来」，佛成道后，他不忘众生，大慈大悲地教化众生，故说「来」。如来，有很多解释，这是其中一种解释。

「善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」：何谓护念？依世亲菩萨所著「金刚般若论」解释，未入圣位之菩萨，有二种，（一）根熟菩萨，是善根成熟之菩萨，他在此一生，决定能入圣位，他这一生如努力修行，决定能得无生法忍，入圣位。（二）根未熟菩萨，他努力修行，亦不能入圣位。

（一）对于根熟菩萨，佛能护念他，所谓「善护念」，第一，佛能加被他，使令智慧增长，成就佛

法；第二，增长他教化众生之能力，使令他能弘扬佛法，世亲菩萨是这样的解释。至于一般的解释，护者，保护、爱护；念者，佛忆念他；护念者，佛有大慈悲心，佛的大慈悲心、威德之力能护持菩萨的心念，教他增长智慧，增长道力，能成就佛法，能教化众生。（二）对于根未熟菩萨，佛即善咐嘱他，所谓「善咐嘱」，第一，佛为他宣说佛法，叮咛教诫，使令他努力修行；第二，佛的神通道力，能防止魔鬼向菩萨捣乱。修行人若懈怠，可能没有什么事，若你精进修行，可能魔王就来障碍破坏你，佛的神通道力就帮助这个人去阻挡魔王的扰乱。若你的内心能念念清净，向于佛法，魔王即无法捣乱，若内心失去正念，魔王即有机会趁虚而入，佛有神通道力，能护持你的念，使令你的念清净，令魔王无法捣乱。为何对于根熟菩萨，佛始护念？若你用过功，你学习过佛法，你有精进修行的经验，或静坐修行止观，或读诵大乘经典，或诵持陀罗尼的人，你可能会多少经验，佛菩萨之慈悲心是平等的，均护念修行人，但是，我们程度不够，佛菩萨纵是加持你各种功德道力，我们是承受不了，必须到了根熟菩萨，他努力修行就将入圣位，佛之神通道力加持他时，他始能承受，是这样的解释，不是佛有偏心。所以，根未熟菩萨，得到佛的付嘱，努力修行后，慢慢地，他的根亦会熟；根熟的菩萨，得到佛的加持以后，仍必须自己努力修行，就容易得无生法忍，得入圣道。如此，佛教徒修学佛法有进步，就能使佛法长久住在世间，正法久住。所以，须菩提这样地赞叹佛。

以下是须菩提正式请问佛：

「善男子，善女人」，指相信佛法，受持三皈依、受五戒之人，就称为善男子善女人。若告诉一个人：你要受五戒，你要有慈悲心，你不要杀生，不要偷盗，不要邪淫，不要妄语，不要饮酒；但是，他说：不受；就表示这个人若有机会仍打算杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒，所以，不能算是善男子、善女人。这也是学习佛法的次第，先受三皈、五戒，然后再发无上菩提心，受菩萨戒。

「发阿耨多罗三藐三菩提心」，明白地说，发愿我想要成佛。但是，这不是那么简单的事情。阿，译为无。耨多罗，译为上。三藐，译为正等。三菩提，译为正觉。阿耨多罗三藐三菩提，译为无上正等正觉，或译为无上正遍知觉。若译为「正等正觉」：（一）正等：就是正觉、等觉。正觉就是「如理智」，观一切法空；等觉即「如量智」，观察一切差别之缘起法。如理智、如量智，均是正觉，均能远离一切虚妄错误，而能真实觉悟。（二）正觉：就是离妄造真。阿耨多罗，无上之意思，佛所觉悟之如理智、如量智，是无人能超过的，故谓无上。佛的智慧是最高深，佛所成就的功德，不只是智慧，还有无量无边的三昧、陀罗尼、无碍辩才，很多无量无边的功德，此处只说佛的智慧功德，因为，佛的无量功德中，是以智慧是最重要的，故说此一种。心者，愿之意思，指发出求无上菩提之愿。发无上菩提心，是有方法的，显扬圣教论说，发菩提心者，必须于长老大德、或菩萨、或传授三皈依五戒之师长面前，说出「长老忆念，我如是名（说出自己名字），从今日始，发阿耨多罗三藐三菩提心，为饶益诸有情故，从今以往，我所修习之布施、持戒、忍辱、正勤、静虑、及慧（般若），一切皆为证得阿耨多罗三藐三菩提故。我今于诸菩萨摩訶萨和合出家（最后一句话，是出家人说的）」，这句话要在长老面前说三次，这是发阿耨多罗三藐三菩提心的仪式。发无上菩提心，是很重要的一件事，在你的思想上是一个很重大之改变，因为，你以前不是菩萨，但是，你现在要做菩萨，这不是很轻易的一件事，你一定要有个原因。经论上说，有些人是因为见到佛之神通道力，心里受到感动，心里想我也要成佛；有些人是听闻到佛法的微妙，感觉到佛法是世间上唯一能灭除众生苦恼的法门，离开佛法，没有能灭苦的方法，感觉到佛法的重要，但是，佛法快要灭亡了，不可以的，我要发心做菩萨弘扬佛法，所以，发无上菩提心了。发无上菩提心是要很坚定的，不是随便地发。发无上菩提心者，瑜伽师地论提到，他还要亲近善友（品德好且

通达佛法者，所有的阿罗汉、辟支佛、菩萨），又要供养诸佛（现在佛不在世，可以于吃饭前，先把饭菜放在佛像前，如同佛尚在世时之供养）；简言之，发菩提心者，应具备之要件：供养诸佛、亲近善友、修习善根（随自己能力所及，利益众生）、自求圣法（你心里必须想求得殊胜功德。虽然你的愿力很广，想要弘扬佛法度化众生，但是，你的能力尚很平常，能力不足，故要自求圣法。你不应只见到大殿的佛像而已，应该要真实见到佛，例如，般舟三昧，九十日不坐不坐，常行，念阿弥陀佛，亦有止观在内，若修成功以后，你就能看到佛，不是死后才往生去见阿弥陀佛，而是现在就要见佛，才是殊胜的境界。又如，把金刚经背下来，又把华严经背下来，进一步，见第一义谛（得无生法忍）、心常柔和（不能粗暴）、遭苦能忍、慈悲淳厚（不能刻薄）、深心平等（怨亲平等，又有观察第一义谛的意思，就是观察诸法毕竟空，都是平等的）、信乐大乘（对于大乘佛法是特别爱护欢喜，求佛智慧）。修习善根，随自己能力所及，利益众生。

「云何应住，云何降伏其心」，发无上菩提心之人，应如何学习佛法，如何修行？可以有二种解释，（一）云何应住：我的心应该在何处安住？刚才说「外住」、「内住」，所以，这句话不是简单的。云何降伏其心：我尚非圣人，内心尚有很多烦恼妄念业障，应如何降伏我的心，使心清净如法呢？（二）云何应住，云何降伏其心：我的内心应安住在什么地方，我应如何降伏其心，我才算是发无上菩提心呢？一时感动而发菩提心，例如，见到佛或听到佛说法，内心受到感动，此人是了不起，但只是一时受到感动，如何把此清净心继续维持下去，是不容易的，故须有一个法门，努力修行，才能成就无上菩提心。所以，发菩提心有二种，（一）愿菩提心：我发愿要得无上菩提，乃世俗菩提心；（二）胜义菩提心：经过长时期修行，得到般若波罗蜜智慧，得无生法忍，成为圣人，菩提心与第一义谛相应。此处是指世俗菩提心，凡夫忽然有此殊胜志愿，凡夫发的无上菩提心，我应如何维持无上菩提心，不令失掉？无边烦恼，又如何调伏它？这是一个现实问题。所以，须菩提提出这个问题来问佛。以下这部金刚经，都是解答这个问题，如何住，如何降伏其心。

「善哉，善哉」，佛赞叹须菩提，你提出这个问题太好了，太好了。这个问题是非常合理，事实上也非常需要，不是为高位的菩萨请问这个问题，正是我们凡夫菩萨所需要的。

「须菩提，如汝所说，如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」，佛印可须菩提，是的，你说得对。

「汝今谛听，当为汝说」，你现在应该注意地听，我将回答你的问题。

「善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心」，善男子善女人发了无上菩提心，他应该这样安住其心，这样降伏其心。就是指下文所说，那样地安住其心、那样地降伏其心。

「唯然，世尊，愿乐欲闻」，是的，世尊，我们愿意听佛的开示。

若真实发无上菩提心，这种人，他虽仍是凡夫，但他常以佛法反省自己，若私心一动起，就随时调伏，洗灭自己私心。例如，菩萨为一切众生服务，做事利益众生，但是，这个菩萨心里一有想法，认为这件事是为我如何如何，就应该立即觉悟，这个不清净心是不符合无上菩提心，应立刻洗灭这种想法，若放纵自己的私心，就不是发无上菩提心，不是菩萨。若发无上菩提心，就是菩萨，他应该受菩萨戒，他的无上菩萨心存在一天，就是菩萨；若他的无上菩提心被烦恼所遮盖，失掉菩提心时，他就不是菩萨。如果他受菩萨戒，且未失去菩提心，他就是菩萨。若他受菩萨戒，但未发

无上菩提心，那么，他是未得菩萨戒。如果他受菩萨戒，且发了无上菩提心，他就是菩萨，纵死后，他仍是菩萨。但是，受比丘戒的人，他感觉生死是苦，涅槃才是安乐，因此发出离心，修学戒定慧，欲得涅槃，但他未成功前，寿命到了就死去，一旦死去，他就非比丘，因为比丘戒是尽形寿，他第二生又来做人，只是一个俗人，不是比丘。若他发无上菩提心，受菩萨戒，他的菩提心能一直存在而未失掉，那么，他纵死去而再受生做人，他仍是菩萨，他再来做人时，又学习佛法，不知道自己曾受菩萨戒，又再重受菩萨戒，是谓增一菩萨戒，不是新得的菩萨戒，是原来的菩萨戒再重受，因为菩萨戒是尽未来际，不是尽形寿。

前一段文，是须菩提尊者请问佛，这一段文，是佛回答此二个问题。

「佛告须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是降伏其心」，前面问的时候是说「善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提」，并没有「菩萨摩訶萨」的字眼，但是，佛在此处却说「菩萨摩訶萨」，可见，善男子善女人发无上菩提心以后，就是菩萨，所以，佛在此处直接标出其名称身份，称呼菩萨摩訶萨。

「菩萨」，梵语菩提萨埵，「摩訶萨」，梵语摩訶萨埵，简略其音称「菩萨摩訶萨」。菩提萨埵，译为觉有情，有二个解释，（一）觉悟的人。有情识之一切众生，名为有情，这个有情，他明白佛法，觉悟人生是苦，故发出崇高愿力，愿得无上菩提，故称为觉有情。（二）觉：这个善男子善女人所希求之无上菩提；有情：这个善男子善女人所愿度化之一切众生；他愿求无上菩萨是有大智慧，他愿度一切众生是有大悲心，他有大智慧、大慈悲，故称为觉有情。

「摩訶萨」，摩訶萨埵，摩訶是大，萨埵是有情。

因为一切有情识众生，除一般凡夫外，有发出离心之有情，他愿得涅槃，愿意解脱六道轮回之生死，想要得到无为寂灭之涅槃，有此种愿望之人，称为「发出离心」，这是声闻缘觉在因地时所发之心，此人也可称为觉有情，他也是觉悟了，但是，与发无上菩提心之有情比较起来，他就非大有情。菩萨能发广大心，广度一切众生，是声闻、缘觉所不能及，故称菩萨是大有情。二者合起来，即是菩萨摩訶萨。其次，大有情之有情，是有点分别，是有勇健之意思，何谓勇健？凡夫是有烦恼之人，烦恼里面最有力量者，就是情爱，我们的思想、语言、行动、人与人间之一切纠纷，种种冲突，就是从情爱中引发出来，这位发无上菩提心之菩萨，因为已觉悟，故以般若智慧来净化他的情爱，他愿得无上菩提，愿度一切众生，他的愿特别勇猛，犹如金刚，故称为摩訶萨埵。

「应如是降伏其心」，你问我，发无上菩提心的善男子善女人，应如何安住其心，如何降伏其心，才算是已发无上菩提心，我告诉你，应这样降伏其心，就是指下面这一段文说。

「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令人无余涅槃而灭度之」，这段文是菩萨发的广大慈悲心。

「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，何以故，须菩提，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相、即非菩萨」，这段文是菩萨应具足之无所得智慧（无相智慧）。

有大悲心是很好，但若无无所得之智慧，这个人就是维摩诘经提到之「爱见大悲」，虽有慈悲心，但内心之爱见烦恼不能除掉，他的慈悲心受到爱见烦恼影响，他还是有凡夫境界，不是菩萨应有的大悲心。若仅有下文提到之「无我相」、「实无众生得灭度者」、「无我相无人相无众生相无

寿者相」之智慧，但无大悲心，就是声闻、缘觉、阿罗汉、辟支佛之境界，亦非菩萨应有之无所得智慧。所以，菩萨之大悲心，必与般若之无所得智慧相应，菩萨之无所得智慧，必与大悲心相应，二者功德是不相离，他才是菩萨，他如是安住其心，如是降伏其心，他才是名符其实之发阿耨多罗三藐三菩提心之人。凡夫，是没有无所得之智慧；而阿罗汉、辟支佛，则没有大悲心；现在，发阿耨多罗三藐三菩提心之菩萨，是降伏其心，降伏他自己有所得之执著，超越凡夫境界，超越二乘人（阿罗汉、辟支佛）之境界。菩萨超越阿罗汉之境界，这是「以有降无」，因为阿罗汉是没有大悲心，菩萨是有大悲心，所以，就高过阿罗汉之境界，是谓「以有降无」。菩萨有无所得之智慧，超越凡夫，这是「以无降有」，因为凡夫没有无所得之智慧，凡夫所接触的境界总是有所执著，总是有所得，而菩萨以无所得之般若智慧，降伏有所得之执著，是谓「以无降有」。二者合起来就说，「应如是降伏其心」，这样，有了大悲心及无所得之智慧，也就是安住其心，你的无上菩提心就不会失掉。所以，这段文「应如是降伏其心」，实在说，是包含「应如是安住其心」在内。

下文会提到「不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心」，那个「住」是执著之意思。而此处「云何应住」之「住」，是不同之解释，依无著菩萨、天亲菩萨合著之般若论，此处之「住」指安住之意思。

菩萨之大悲心度化一切众生：（一）若卵生、若胎生、若湿生、若化生：此四类是依众生生命产生形式不同而说。卵生，例如，鸡蛋离开母鸡，经过孵育过程，才有卵生动物。胎生，例如，人在母体内结胎，完成身体后才离开母体。湿生，亦是结成卵，离开母体后，要摄受一些水份、温度，渐渐变化才成为虫子一类。化生，是不凭借外面条件，全凭本身业力，忽然间变现生命果报，例如，诸天之天人都是无而忽有。（二）若有色、若无色：依众生生命体有无地水火风之物质而分类。有色，指生命体是有地水火风的，例如，欲界的人及天人、色界的天人。无色，就是无色界天的天人（但亦有说法认为，无色界天人仍有微细之色，即「定自在所生色」，无色界天的天人是有高深禅定，若他要来人间听佛说法，就在禅定中变现出身形，这也是色，但这是从禅定中变现出来的，不是果报）。（三）若有想、若无想、若非有想非无想：是依众生有无心识而分类。若有想，就是有心识的人，例如，欲界人天、色界天人、无色界天人（除去非想非非想天人以外），均有心识的。若无想，就是无想定，在色界天之第四禅有无想定；印度有一种外道修禅定，得到四禅以后，在第四禅禅定内，修无想定，他们认为无想就是涅槃究竟解脱，他修成功后就得无想定，此时他仍是人间的人，等到他的寿命尽了，他就升至色界第四禅，成为天人，无想定有五百大劫生命，前半劫是入定，待后半劫就出定，之后即死去（也有说此无想定仍有微细之想存在，但亦有说此无想定已无任何想）。非有想非无想，是无色界之最高一层天，非有想非无想定，这个天，有的印度外道误认这是已得涅槃之境界，但是，佛法称为非有想非无想，就表示这并非涅槃，因为他已无粗显之想或心识（识与境界相接触，思惟境界谓想，若无识即无想），现在说已无粗的想，故谓非有想，但仍有微细的想，故谓非无想。释禅波罗蜜提到，此种非无想，他是有一个执著，他执著真神不灭（因为外道执著有一个我，我又名为神），他认为超过欲界、色界、无色界境界以后，至最高层天，只剩一个我存在，其余一切法均洗灭了，他认为这是得大安乐大解脱之涅槃境界。以上各种类别表示各种类众生都是菩萨发大悲心所欲度化、缘念的对象。

「我皆令入无余涅槃而灭度之」，发无上菩提心的善男子善女人，他的大悲心，要教化这么多众生，使他们皆入于无余涅槃，得解脱生死苦海。为何以无余涅槃灭度众生？因为无余涅槃是最究竟最圆满之利益。何谓「无余涅槃」？无余是对有余而说，「有余涅槃」是修行人断尽所有烦恼，他心里已无爱烦恼、见烦恼，他见到法性里，心已离烦恼之系缚，心已自在解脱，但仍有老病死之

身体存在，仍有剩余生命存在，故称为有余涅槃；一旦他的生命结束，前一念灭了，后一念不生，无色受想行识，无眼耳鼻舌身意，入于不生不灭之境界，就是无余涅槃。所谓「灭度」，是以无余涅槃灭度一切众生，灭是指灭除一切烦恼，度是指超越生死果报（烦恼是生死之因，灭除烦恼就是灭除生死之因，就得到大解脱，得到无余涅槃）。菩萨不只是以无余涅槃来度化众生，更以六波罗蜜（布施、戒、忍辱、勤、禅定、般若波罗蜜）利益一切众生。现在佛教徒以布施波罗蜜利益众生，对于穷困众生施予饮食、衣服、医药，这是很好，但是，若众生有病，以医药布施后，虽暂时好了，但众生又继续生病，问题仍无法彻底解决，为什么原因呢，因为他苦恼之根本原因仍存在，这只是暂时解决问题，若能以无余涅槃灭度众生，以佛法真理救度众生，才能永久解决问题，不再有苦恼。经论常说，菩萨有无住之「大般涅槃」，就是说，菩萨也能入无余涅槃，但菩萨有大悲心，所以从无余涅槃中出来，在众生世界中广度众生，因为菩萨的清净心是有般若智慧，他不被众生所染污，所以，菩萨不取著众生之生死境界、不住生死；因为菩萨能入涅槃而不住涅槃，所以称为「无住涅槃」，这种无住涅槃也是无余涅槃之微妙作用。菩萨发大悲心，不论暂时救济或究竟救济，总是随其所应地广度众生，这段文表示菩萨的大悲心是广大。

「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」：菩萨虽然广度众生，但是，我们不能以我们的心情去想像的。「如是」就是指前文「所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之」。「无量无数无边」表示众生数目很多，俱舍论提到，印度有六十个大数目，这是大数目之一。教化众生，这件事不是容易，先不说无量无数无边众生，若有一个众生不信佛教，你尝试去劝他信佛教，你感觉是容易吗？是很难的！暂且不说疏远的人，若是你的父亲不信佛教，你去劝他信佛教，就已非容易！虽然众生刚强难度，但是，菩萨的大悲心仍不畏惧退怯，经上说，菩萨对一个不信佛教的人，菩萨是无量劫地度化他、不弃舍他，可见菩萨的伟大，若我们度一个人，今天、明天地度他，不过几天，我们可能就感觉厌烦，不肯度了。菩萨能长期、尽未来际地广度众生，其不厌倦，其大悲心不退之原因为何？因为菩萨有般若波罗蜜，其大悲心与般若波罗蜜相应之关系，菩萨心中无众生可度，所以他无厌烦疲倦之心情。一切法、一切众生均是自性空，众生是众缘和合而生，他的生命体不是自然有的，不是自性有的，是由因缘生起的，因为是由因缘生起的，故无自性，在无自性方面看，就是空的，所以说「实无众生得灭度者」。我已经说明白了，但是，再多说几句，从佛法理论去观察一切法的情况，可从二方面观察，一切法（或一切众生）是自性有的或是缘起有的？它是不离开这二种有，但是，何谓自性有，何谓缘起有？例如，寺庙集会时，扣磬就发出声音，观察声音是人、以棒、扣磬而发生，故声音是依赖各种因缘条件才有，所以说，声音是缘起有。如果不用棒、亦无磬，亦无庸人去扣磬，不假藉种种因缘条件，它自己就有声音，是谓自性有。我们如此观察，如果没有磬棒，亦没有人去扣磬，那么，就没有声音，它就是「无自性」（没有自己的体性），一定要依赖种种条件，必须有人以棒去扣磬，才有声音，故声音是「因缘有」，若没有这些因缘条件，声音自己就有，那就是自性有，但是，声音自己并没有，故是「自性空」，事实上，现在有磬，有人以棒去扣磬，就有声音，这个声音是依赖因缘而有，故谓「缘起有」，它的自性是空的。以此道理来观察人之生命体，人也是因缘有的，所以，人也是自性空，故谓「实无众生得灭度者」。人是靠自己业力而有，前一生或多生前，有多少善业功德成熟了，再有父母帮助，因而有现在的生命，因此，这生命是缘起有，是自性空的。如果不需要这些因缘就能有生命，就是自性有，但是，事实上不然，若无父母帮助，亦无自己业力作因缘，那就没有现在的生命，所以，是自性空。所以，从自性空上看，就无众生可度，亦无众生入涅槃之事。你观察众生是自性空的，那么，谁入涅槃了？例如，这个修行人，他修行成功成为阿罗汉，他死后入涅槃，但是，你观察他是自性

空，那有入涅槃这件事！以自性空的道理来观察，一切众生均是缘起有的，均是自性空的，众生本来即是无所有的，实无众生得灭度者。

「何以故，须菩萨，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相、即非菩萨」，是解释「实无众生得灭度者」，又有特别的意思。菩萨千辛万苦以种种善巧方便度化很多众生，众生受教化后，肯放下一切，修行戒定慧，最后断了烦恼，入涅槃，为何说是「实无众生得灭度者」？先解释我相、人相、众生相、寿者相：（一）「我相」：所谓我，是有主宰作用、支配一切之意思。我自己作主，我支配一切事情，别人不能支配我，这就是我相。中国人一向不是很明显地阐明我相的道理，但是，印度的外道思想（佛教以外的哲学或宗教思想），他们承认有生命轮回，认为人之生命体是有老病死，但是，其中有一个不老病死之体性，它是有主宰作用，就称为我。中国传统佛教不太多说这个道理，但是，若读小乘论、阿毗昙论、大智度论，就知道有解释这道理。中国孔孟哲学亦不说此事。人类在意识上虽不明显说出「我」的论点，但默默中仍执著有我。释迦牟尼佛宣扬的佛法，是不承认有我，尤其，金刚经文「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨」，就是明显地否认有我。释迦牟尼佛观察我们生命体只有五种，「色受想行识」五种，没有我，（若有一个我，则应说，色受想行识我，六种，但是，佛只说是五种，不承认有我，事实上就是如此），佛以智慧观察，我们生命体只有老病死生住异灭之变化，一旦死了，生命体即结束，但因业力而又得到一个新生命体。（二）「人相」：人是六道中之一道，行人法故谓人。何谓人法，有惭愧心者谓人。例如，人要吃饭及种种欲，畜生亦要吃饭及种种欲，差别处即人有惭愧心。（三）「众生相」：众生从无始劫以来，得到一个生命又死掉，死掉又得到一个生命，又死又得到生命，从无量劫到现在，从现在到未来，就是这样生死，很多生谓「众生」，其实，里面也有很多死，故亦可谓「众死」。为何不说是「众死」而说是「众生」？因为，凡夫的众生众死，死了以后还要生，但是，如果修行成功得到阿罗汉果，他死后，入无余涅槃，就不再来三界受生了，他是圣人，而我们凡夫死了以后非要受生不可，故不能谓「众死」，而应谓「众生」。（四）「寿者相」：寿乃寿命，我们的生理组织与思想不分离，一直能生存下去，或八十年、或一百年、或一百二十年，这一个时期的生命就称为寿，相续生存下去是名为寿，若死掉即结束生命。此处文章将我相、人相、众生相、寿者相，合起来说，如何解释？应如此解释，我相是总说（执著有一个我），其余是分别说，人相是指现在说，众生相是指过去说，寿者相是指未来说。现在这个我，在六道中是人，执著我是人，也是执著我；过去无始劫以来，数数受生、数数受死，生了又死，死了又生，很多生死，受很多苦，是众生相；现在生命结束，又有新生命相续下去，生了又死，死了又生，是寿者相；均是指我说的，执著我是永久不灭，从无始劫来至现在，一直相续下去，执著常住不变异之我存在，只有其他生老病死会变坏。所以，我相、人相、众生相、寿者相四句，其实就是一句，执著有个我。如果你执著，众生得灭度只是其他坏败的一切法都坏了，而我是常存不坏，那么，你就不是菩萨，因为，这是错误的看法。佛法是说没有我，如果你执著有我，你就不是佛教徒。阿含经、大般若经、大智度论、瑜伽师地论均是说无我。一切众生本来就是无我相，就是本性空，若一切众生修行而入涅槃后，就是归入本性空之境界，称为入无余涅槃。应以无所得智慧（观一切法自性空），再以大悲心（广度众生），二者相应，广度众生而无众生可度，无众生可度而又去广度众生，逐渐学习进步，由得无生法忍起，逐渐圆满，就成佛。以大悲心及无所得智慧，二者相应，就可降伏其心，如是降伏其心，如是安住其心，你的无上菩提愿力就可以不退转，这就是发无上菩提心之菩萨。

凡夫也能发无上菩萨心，但内心之贪嗔痴烦恼仍存在，一接触色声香味触法六尘境界，我们的贪嗔痴烦恼随时仍会动起来，影响我们的菩提心，所以，须菩提请问：心如何安住，使菩提心相

续？若有烦恼，如何降伏？你有大悲心要广度众生，是很好，但仍须有般若之无所得智慧，观一切法空时，贪嗔痴烦恼才会停下来，没有可生贪嗔痴烦恼之境界，当然，烦恼也不生起，所以能降伏其心。我们学习佛法的人，若面对现实时，烦恼动起来了，我们想要降伏烦恼，是否就能立即降伏烦恼？我想，还是不能降伏烦恼的。但是，应如何才能降伏烦恼呢？我们在未接触色声香味触法六尘境界时，我们是还能心平气和，所以，你应在寂静处，常观察无我相、无人相、无众生相、无寿者相，实无众生得灭度者，也就是修止观，常如此观察，使你的观察智慧逐渐有力量，那时，再面对六尘境界，你才能不动心，降伏其心。

说一个故事，唐朝，福建雪峰，有位了不起的雪峰禅师，那时也有位古山禅师住在那里，某日，该地的王，宴请古山禅师，雪峰禅师就为古山禅师送行至山门口，回到法堂后，雪峰禅师就说「一枝圣剑射向九重城里去」（圣剑是赞叹古山禅师，表示古山禅师不是普通凡夫，而是圣人，剑能射烦恼贼，故是圣人）。雪峰禅师说完这句话以后，另一位上座禅师说：试伊未哉（他认为古山禅师尚未开悟，不是圣人）。雪峰禅师就说：伊是彻了（他认为古山禅师是已经通达无碍了）。那位上座禅师就说，若你不相信我说的，我现在可以去审问古山禅师，他就立即追出去找古山禅师，追到古山禅师后，他问古山禅师说：你现在要去什么地方去？古山禅师就回答：九重城里去。上座禅师又问：忽遇三军围绕时，如何？（你接受国王之招待，至王所，王所尽是人间五欲，犹如三军围绕，你应如何处），古山禅师回答说：「他家自有通霄路」（我自能得解脱）。上座又说：离宫十殿去（宫殿就表示诸法毕竟空，因为，经论说，以毕竟空为舍；而房舍是座在地面上，你的通霄路却跑到天上去了，你已经是动了，就与诸法实相不相应，不与诸法毕竟空相应）。古山禅师又说：何处不 ？（我从地面至天上去，都是得自在的，至何处均得大自在，没有军队可困住我）。上座因此就回来，告诉雪峰禅师后，雪峰禅师就说古山是有道理的。由此故事，可以说明修行的事，我们若发了无上菩提心，却不在一个寂静处用功修行，而是在色声香味触法的境界上活动，说我这样就能降伏其心，或许有人可以做得到，但恐怕是很少的，因为，我们从高僧传上看，你必须在未起烦恼时，在一个寂静处用功，修行止观，等待止观有力量时，才能在三军围绕中应处，才是「他家自有通霄路」，这才是合道理。

以上是在说明凡夫发菩提心，应如何安住其心，如何降伏其心。就是说，你的大悲心必须有般若的支持，你就这样安住其心，这样降伏其心。

前面说，凡夫如何发菩提心。

现在说，发菩提心以后，应行菩萨道，救护众生，亦就是行六波罗蜜。

「复次」，另说一段之意思。

菩萨发大悲心，学习般若波罗蜜，又修行六波罗蜜广度众生，他应如去做布施、持戒、忍辱、精进、禅定呢？你行布施时，必须与般若智慧相应，才是菩萨道。

「菩萨于法，应无所住行于布施」，是总说。所谓「法」乃包括一切事物，所有行菩萨道之事，所谓「住」是取著之意，你不能有取著之心，就是不执著，不执著它是真实有的，不执著它是有自性的，因为它是缘起有、自性空的，若执著它是真实有，就是有所住。菩萨对一切法，不应执著它是有真实性的，要这样行于布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。例如，布施，要以慈悲心布施财物予需要者，利益众生而无执著心。此处只说布施，而未言及其他五个波罗蜜，但是，布施

可以包括其他五种波罗蜜，因为，布施有三种，财施、无畏施、法施。（一）财施，刚才已大概说过。（二）无畏施，是以不恐怖布施于他人，无畏施就是戒波罗蜜与忍波罗蜜，例如，你受持五戒，不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，你的朋友因此能感觉很安全，你就是以无畏布施予朋友，若你不受五戒而与别人做朋友，别人就会感觉不安全，就是有畏，所以，戒是有无畏施之意义，因为，你受戒以后，在大众中与别人相处，就能一切无碍，别人都愿意与你做朋友；你受戒以后，不能以此为满足，你应该学习忍，因为人与人之间难免有利害冲突，你应该容忍，若你不容忍，大家斗争起来，就会有很多恐怖的事出现，就会有恐怖影响他人。所以，你受戒以后，对其他人不伤害，进一步有忍波罗蜜，对于别人伤害你，你能容忍，不与相斗。因此，无畏施，就是戒波罗蜜与忍波罗蜜。（三）法施，以佛法来布施给别人。你必须有精进、禅定、般若波罗蜜，才能以法施。若你怕辛苦、怕冷、怕热，就无法做这些事，故必须有精进波罗蜜。若你有禅定，就会有神通能知道众生根性，这样才能知道应如何为众生说法。若有般若波罗蜜，才能通达何谓佛法，才能通达何谓正邪，才能为众生说法。所以，说布施波罗蜜，亦就等于说其他五种波罗蜜。

「所谓不住色布施、不住声香味触法布施」，是别说。不住色布施：因为你行布施时，会接触种种形象，例如，你布施的财物、你布施的对象、你本身，都是有形象的，你都必须不执著，观察它是因缘和合而有的，是毕竟空的，不住色布施。不住声香味触法布施：因为你布施时，会接触种种声香味触法，种种差别情况（色声香味触，是指前五识接触之境界，而此处「法」，是单独指第六意识分别之境界；不同于前面「菩萨于法应无所住行于布施」之法，包括范围很广），你都不要执著这些。这些都不执著，可以分二方面说，（一）不执著自己，也不执著对方情况，也不执著布施之财物，谓「三轮体空」，（二）其次，也不执著对方有回报于我，也不希望将来会得什么样的果报。我们佛教徒，发无上菩提心，修行六波罗蜜，将来是会有果报的，发无上菩提心是愿得无上菩提，也可算是果报，但未得无上菩提前，也会有其他如意果报，例如，布施波罗蜜，来生可得大财富，或在人间做大富长者，或做国王，或至天上做天王；例如，戒波罗蜜，若持戒清净，来生可得尊贵身，令人见著皆感到威德很大，或做人王、天王、梵天王、非普通人，所以，我们见到各种人，所感觉均不同，或有人相貌不凡，或有人相貌普通，均是各人过去修因不同，须持戒清净才能得尊贵身；例如，忍辱波罗蜜，来生可得相貌庄严，又如买花供佛，也能得庄严相貌，若常发脾气，将来会丑陋，若心情开朗，面貌就柔和，将来相貌就庄严，并得到大眷属、大助伴。例如，唐太宗，他的父亲、儿子均是皇帝，是有大眷属，唐太宗又有魏征、房玄龄等有才华者帮助做事，是有大助伴；又如汉高祖刘邦，他得到韩信、萧何、张良等有本事之人帮助打天下，是有大助伴；但楚霸王项羽，只有范增一人是有才华者，其他人均差点，因此，楚霸王失败了。所以，忍辱波罗蜜能得到大助伴、大眷属。什么原因？例如，现在你与人合作，若彼此不能和气相处，一旦发脾气，他人即离去，因此，你很难有朋友，但若你能和气相处，彼此智慧、才能增长，今生合作，来生也合作，非一辈子之事，有人说做夫妻也非一辈子之事，做朋友亦是长时期地做朋友。彼此长时期做朋友，将来你一旦做皇帝，即有大助伴、大眷属。又如，精进波罗蜜（勤），能令可爱之大福德境界不断地出现，因为你做功德无穷尽，将来如意果报也无尽。又如，禅波罗蜜，你常静坐，摄心不乱，将来身体就不可破坏，别人用刀水火均无法伤害你。又如，般若波罗蜜，于未成佛或未得无生法忍前，第一，「在大众中得自在」，不是一般普通人前，而是在大人物面前，你能有自在力，第二，「能得诸根猛利」，眼身鼻舌身意六根均特别猛利，例如，某人眼神有力有威，或某人之耳能听得很远（大福德人的耳能听得很远，不是说有天耳通，而是有大福德者），尤其，意根特别重要，有头脑之人，第六意根很厉害，运筹帷幄计画，能做好很多事。所以，六波罗蜜，对人是特别有意义，佛教认为，生命是自己创造，不是梵天王创造生命，我们的命运时好时坏也是自己的

业力，是自己智慧如何决定事情，再加上前生业力，蕴出自己的命运，非梵天王或鬼神之影响，完全是自己创造的。所以，我们要受持三皈依、受五戒，修行六波罗蜜，常照顾自己内心，不要有恶心，将来命运就是吉祥如意，不用再请人算命了。

「须菩提，菩萨应如是布施，不住于相」，将前面一段文结束，发无上菩提心之菩萨，应以般若波罗蜜，不取著六波罗蜜之因，亦不取著六波罗蜜之果，以无所得之智慧，行六波罗蜜，去利益众生。不住于相，你不要取著因之相、果之相。不取著，心就无执著，心逐渐清净，就到了圣人境界。

「何以故，若菩萨不住于相布施，其福德不可思量」，以般若波罗蜜观一切法空，用这样的智慧去做功德，有何好处？为何如此做？以无所得之智慧，去做六波罗蜜利益众生，将来所得到之福德是不可思量。佛在此处做一个譬喻，「东方虚空可思量不」，东方虚空有多大、多高、多深，你可思量吗？「南西北方四维上下虚空，可思量不」？发无上菩提心之菩萨，能以般若、无住、离相之智慧，去行六波罗蜜，去行布施，他将来所得福德，亦复如是不可思量。行布施时，功德本来很大，但如用执著心去做，心一执著，功德即变小了，例如，认为我做这件事是为我做的，心里执著有我，又例如，认为这个人是我教化的，这个人是我的徒弟，心里有此执著，即是平常境界，就是有漏的功德，有漏的功德是有时间性的，到了时候，功德即没有了。例如，做布施功德，将来在人间为国王，可能做五十年，或在天上为天王，做一万六千年，时间到了，就失去，不再是国王、天王，那就等于以前未做功德。若你能以无所得智慧去做功德，就是无穷无尽，不是时间可限量，所以，不执著之心，是特别值得尊重学习。但，执著，是我们凡夫一个很重的烦恼根本，例如，我们现在动了一个贪心、或嗔心，均是在执著心以后才升起的，执著是还在这烦恼生起以前，执著心是很微细之境界，例如，听到某人某餐厅做的菜很好，口中立即流口水，但我们反省自己，自己并未有明显动出这个心，尚未去注意、感觉到这菜如何好吃，为何有流口水，这是为什么？所以，执著心是很微细的，非容易断除。所以，佛法重视般若波罗蜜，而不如此重视禅波罗蜜，但是，禅波罗蜜能帮助般若波罗蜜，使断除烦恼能容易些，所以，静坐也特别需要。但我们无始劫来，妄想杂乱已成习惯，要叫它不妄想，并非容易，因此，说菩萨要三大阿僧祇劫才能得无上菩提，就是修行不容易，因而，高僧往往在山上修行几十年不下山，要一直修行，因为修行不容易。

「须菩提，菩萨但应如所教住」，这句话是把上文结束，发无上菩提心之菩萨，尚未成佛，尚未得无生法忍，他的智慧不足，所以，他不应仗恃自己的智慧，应随顺佛的教导，这样去修行学习，这样安住在菩提心。

前面二大段，第一段是说发菩提心，第二段是说行菩萨行（行六波罗蜜）。发菩提心（就是发菩提愿），发愿以后，就有实际行动，就是修六度行，广度众生。修六度行，就是自己栽培福慧，也劝导一切众生栽培福慧，修福修慧。但是，在凡夫阶段，对于度化众生，是随份随缘地去做，主要是自己要多多充实栽培福慧。若你本身的资粮不足，是不能度众生的，所以，你必须不断自利利他，不断修学六波罗蜜，使你的福德智慧达到一个程度以后，就得无生法忍，入圣位了（若以中国禅宗的话来说，就是开悟，但是，开悟是有深有浅的，不一定是已得无生法忍）。前五波罗蜜是属于福德，后一个般若波罗蜜是属于智慧，若福德、智慧能栽培到平均时，就能得到无生法忍；若福德不足而般若已足，亦是不能得无生法忍，若般若很低而福德很高，亦不能得无生法忍。但是，福德里面，最重要的是禅定，禅定与智慧二者要平均，才能得到无生法忍。

此段文是说明见到法性，得到无生法忍之境界。发菩提心者，他的最高愿望是要得到无上菩提，但是，得无上菩提必须要经过三大阿僧祇劫，所以，现在当急之务，是要得到无生法忍，就是得到圣位，成为圣人，所以，未得无上菩提之前，必须先得无生法忍。

若不修行的人，他的心是在色声香味触法之六尘上活动，在虚妄境界上分别，会引起种种是非烦恼。若是修行之人，他会将色声香味触法之六尘看作虚妄的、如幻如化的，能超越虚妄境界，见到法性里，若能初开始见到法性里，是谓得无生法忍。

「可以身相见如来不」：佛的身相，有二种解释，第一种谓佛的三十二相、八十种好，第二种谓释迦牟尼佛有时入城乞食，又返回寺中等出入身相，释迦牟尼佛在世时，一般人能见到佛在坐禅、说法等身相。平常人这样看到佛的形相，可以如此认为是见到佛吗？须菩提回答，「不也，世尊，不可以身相见如来」，不能以看到佛的身相即谓见到如来。

这有一则故事，释迦牟尼佛在世时，曾有一次到忉利天，为天人说法，为时长达三个月，佛事前未向人间弟子说明将去天上说法，四众弟子们均见不到佛，乃询问神通第一之目犍连尊者，尊者乃入定观察，却仍无法找到佛在何处，因为佛不欲使人间之弟子知悉其在天上，乃作意令人间弟子不能以神通观察，直到快接近三个月期满前，目犍连尊者再入定观察，始发现佛在忉利天说法，其他佛弟子们知悉后，乃派目犍连尊者至天上央求佛快返回，因为弟子们均很想念佛，释迦牟尼佛乃应允七日后返回人间，将在印度某处降落，这时，众人均欢喜地忙著准备届时如何欢迎佛之事，但是，须菩提尊者却正在灵鹫山上犹豫著是否随众人去迎接佛，此时，须菩提尊者遂忆起佛曾说过的一句法语：「见缘起即见法，见法即见佛」，因此，须菩提尊者认为，我应该见法，他就思惟一切因缘生法均是有生有灭，因缘和合就生起，因缘离散就息灭了，法是随顺因缘之转变而有生有灭，它本身是无决定性，就是无自性、毕竟空的意思，须菩提尊者乃从缘起法、毕竟空道理中悟道，须菩提就是这样正忆念，见缘起即见法，见法即见佛。然另一地方，佛弟子正热闹地迎接佛，其中有一个比丘尼，名字是莲花色比丘尼，她是有六种神通的大阿罗汉，她想要先见到佛，但依规定，比丘尼总是列队在比丘后面，她遂以通神变现出转轮圣王相貌，因此就走到四众弟子的首位处，见到佛后，她现回比丘尼相貌向佛顶礼，此时，佛就说：非你先见到佛，是须菩提尊者先见到佛。因为须菩提尊者有以上经验，所以，须菩提尊者在此时就回答佛说：「不可以身相见如来」，不能以看到佛的身相就算是见到佛。

「何以故？如来所说身相，即非身相」。理由就在此，佛的三十二相八十种好、佛的行住坐卧出入往来的身相，是没有身相的真实性，因为，身相也是因缘有的，自性空的，没有真实性的，所以，不能以见到佛的身相即谓见到佛。究竟何程度才称之为佛？若说三十二相就是佛，这句话是不合道理，因为，释迦牟尼佛一降生即有三十二相、其在未成佛前亦有三十二相，但是，未成佛前，尚不名为佛，只名为净饭王的王子，何理由始谓佛？佛是能见到诸法实相之道理，觉悟自性空的道理，所以，见到佛所以成佛之道理即谓见佛。转轮圣王也有三十二相，释迦牟尼佛在成佛前也是三十二相，所以，若以表现之形相来决定是佛非佛，是不合道理的，应以见到佛所以是佛的法性里，才是见到佛。另外还一个解释，未入圣位之人，不论其是否有无在修行，均有一个毛病，即「取相惑」，不论见到好的、坏的、欢喜的、不欢喜的所有形相，均有执著心，在尚未生起贪、嗔、痴心以前，就有了取相的执著，此是凡夫境界，我们见到一般境界时会有取相执著，我们若见到佛时也会有取相执著，这种取相烦恼在活动时，佛的大智慧境界是看得很清楚，但我们见到佛，至少我们是以欢喜心、恭敬心、礼拜、赞叹，也是种下善根，同时，因有取相执著，令我们善根染污了。若

能见到缘起法是毕竟空，见到毕竟空之法，见法即是见佛，如此，取相惑即没有，而能有清净心了。佛来世间教化众生之目的，就是教化众生能修学圣道，转凡成圣，清净自己之心，所以，佛特别赞叹「见法即见佛」，而不赞叹见到形相的佛。

「凡所有相皆是虚妄」：佛同意须菩提之回答，又推广之，不仅佛之身相是因缘所生，非决定的，且所有凡夫身相、圣贤等众生相、山河大地之器界相、地水火风之物质相、有明了性之心相等，均是因缘有的，皆是虚妄不真实的，它是随因缘转变，如天上之云时而有种种形相变化。

「若见诸相非相，即见如来」：若随顺戒定慧修学，从缘起的道理去观察一切法自性空，自性空就是无一切相，自性空是毕竟空，毕竟空是无相，就是「诸相非相」，那就见到如来了。阿罗汉亦能见到「诸相非相」，但是，不名为佛，原因在于，阿罗汉虽能见到诸相非相，但犹未能圆满，唯独佛才是究竟圆满见到诸相非相。

「诸相非相」是一切法毕竟空，是无生无灭，我们见到诸相非相之道理时，心能在此境界上安忍不动，所有的贪嗔痴烦恼均不生不灭了（忍，安忍不动），是得无生法忍。我们若未见到诸相非相之道理时，心随境转，种种烦恼就生起。

总结前面所说，第一段是说发菩提愿，第二段是说修学六度功德，第三段是说修行成就得到无生法忍，即得果，在小乘上说，是得到须陀洹果，在大乘上说，是得到无生法忍。以上三段就是愿、行、果。

「须菩提白佛言，世尊，颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不」：前面的愿行果法门，是否有人会相信？是否有人能生起真实信心不？他能相信修行六度可得到无相之果不？能见诸相非相不？能得无生法忍不？所谓实信，是经过一番修行，达到无生法忍，信心不可动摇，任何的說法均不可动摇我，始谓实信，须圣人境界才可以。我们学习佛法，感觉到信心很强，但这是不一定的，例如，我们死掉，来生再为人，可能连佛法是什么都不知道，这表示我们信心仍不坚固。若入圣位，得初果须陀洹或得无生法忍，此人一旦死掉，来生为人，他还是有信心。经上说，有一个人得到须陀洹果，他死掉后，投生至操持杀业之家庭，其父母均教导他要杀生，但他决定不遵从，父母乃将他与一只羊关在房内，交付一把刀，令其须宰杀该羊，否则不释放其出来，结果，此须陀洹就自杀，他是不愿做杀生之恶事。所以，初果须陀洹，不仅对佛法的信心不动摇，且是决定不做恶事。圣人之实信是不退的，他所成就之功德，除禅定以外，他见到真理之智慧是不会再失去，他的信心是与智慧在一起的。一般人是有些信心，但智慧不够，所以，信心还不坚固，遇到特殊因缘即可能失去。圣人之信心为何坚固，就是有智慧之关系。

「佛告须菩提，莫作是说」：你不要这样说，不要轻视他人。因为，须菩提认为，佛在前面所说道理（发菩提愿、「实无众生得灭度者」、行六波罗蜜时「菩萨于法应无所住行于布施」），这都是很深的法门，「若见诸相非相即见如来」，这是圣人境界，这是开悟境界。

「如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根」：佛入涅槃五百年以后，即到了第六百年以后，仍有持戒修福者，有相信此般若法门者。因为，佛说般若法门时，当时之人善根深厚，业障薄，故容易信此法门。佛灭度后，佛法流布世间，分为正法、像法、末法三个时期。何谓正法像法末法时期？佛法分为三种，教、行、证：语言文字的佛法谓教，学习语言文字之佛法而能去修行谓

行，修行后有成就得圣道谓证。（一）正法时代：佛灭度后五百年内是正法时代，教行证均有，多数人能相信佛法，努力修行，并能得圣道，（二）像法时代：修行人是有，但证道者少，仅是表面上与正法时代相似，（三）末法时代：表面上看已不像，佛法已衰末，只有语言文字之佛法流传世间，修行人少，更不必说证得圣道。一般说法认为，正法流传世间是五百年（有说佛之正法住世原是一千年，因为度女人出家为比丘尼，所以正法减少为五百年，但若比丘尼肯实行八敬法，正法仍是一千年），《毗婆沙论》说，五百年之正法过去后，第二个五百年得道者即不多，意即正法是五百年，第二个五百年是像法。何谓「后五百岁」？有二个解释，（一）五百年之正法过去，而像法开始以后，谓后五百年。（二）佛法在世间有五个五百年之不同情形，第一个五百年是「解脱坚固」，得圣道者多，第二个五百年是「禅定坚固」，若佛教徒肯静坐，多数人能得禅定，第三个五百年是「多闻坚固」，学习佛法者多，很多人通达佛法，有闻所成慧，也多少有思所成慧，第四个五百年，是「塔寺坚固」，学习佛法者少，但佛教徒多修庙塔，做福德之事，第五个五百年，是「斗争坚固」，佛教徒间不和且纠纷多，现在佛教情形就是如此。例如，一部金刚经，各法师讲得均不同，因为思想不同，也会有争论；又例如，名闻利养也都会有纷论。所谓「后五百岁」就是第五个五百年之斗争坚固时期。通常说法认为中国佛教历史已逾三千年，则早已超过五个五百年，但最近有另一种说法，认为汉文佛教历史仅约二千五百多年，这是缅甸佛教之说法，另也有人研究历史，认为现在还不足二千五百年，若依此研究，现在仍是属于后五百岁，尚有持戒修福者。佛法分为正法五百年，像法一千年，或是分为正法一千年，像法一千年，末法一万年，加起来，佛法流传世间共一万二千年，过了一万二千年以后，这世界就无佛法。正法时代，较有人容易相信般若波罗蜜经，以后就较困难。「后五百岁，有持戒修福者」，有的佛教徒仍能持戒清净不放逸，且能修福。大智度论解释说，持戒是指出家人，修福是指在家居士，例如供佛、拜佛等均能修福。「于此章句能生信心，以此为实」，持戒修福者，他能对金刚经章句生起清净信心，认为佛所说的这道理是真实不虚，有如此高程度信心，当知此人已在无量千万佛所种善根，故能相信佛。刚才提到「后五百岁」有多种解释，但从此处文看，如何解释已都不重要，只要你遇见佛法而有信心，只要你有这么多善根就能相信，纵是三千年以后也还会有信心，因为有如此多善根就会相信，若善根栽培不够，纵遇见佛法也不易有信心。何谓「善根」？（一）根是指有力量，（二）根是指能生，例如，前生有好友引导我至佛法中，拜佛且学习佛法，使我对佛法有多少信心，栽培一些善根，今生又来人间，我又信佛，今生信佛就是前生善根生出来的，前生的善就是善根。究竟地说，依经论言，「无贪无嗔无痴」谓善根。中国哲学也讨论人性是本善或本恶。佛法是说，人的心性里面有善的也有恶的，不决定是善或恶，从事实上看也是如此，一个品德好的人也会做些错误之事，大家认为是恶人者，他有时也会做善事。例如，唐太宗，他遇见玄奘大师之后，才真实对佛法有点信心，他在未遇玄奘法师以前，对佛法是没有信心，但他也修了很多寺庙，在长安首都就修了很多寺，因为，他杀掉兄弟，又征战很久而杀人无数，他虽说不信佛法，但佛法说「善有善报恶有恶报」，所以，他心中仍感觉不安，所以他也做些好事，基本上，唐太宗与其父亲唐高祖，是欢喜站在道教一边，因为道教老子姓李，他们认为老子是其祖先，故偏于道教，但唐太宗仍是建寺庙，在佛教里面做点善事。例如，佛教徒，他信佛，但也会放逸做恶事，必须到了圣人，才决定一直向善。儒家说「人之初性本善」，这个说法也是好，但从事实上看，人的心性是很复杂的，不能说决定是善。种善根，就是能够无贪无嗔无痴，这种善根，任何人均有，善人有，恶人也有，只是恶人不能时时表现出来，多数是隐藏的，若有善友引导他至佛教中，他因拜佛、赞叹佛而生出恭敬心，此时的无贪无嗔无痴，就栽培了善根。我们供佛时，可以花、或清水供佛，或以诗词赞美佛。例如，有人声音特别优美，是因为他以前曾赞美过佛的原因，若有人声音不好，就是他曾诽谤或或诽谤他人，若诽谤佛且情形严重到会堕入三恶道，他再人间时声音就会不好。所谓「不于一佛二佛三四五佛而种善

根，已于无量千万佛所种诸善根」，表示此善根不是简单，他可能曾经出家，若不出家，他也曾经常静坐，修六波罗蜜，修止观，修无常观、修无我观，观一切法空，曾栽培此种智慧。

「闻是章句，乃至一念生净信者」：这个人在这么多的佛所栽培善根，今生能持戒修福，闻是章句，乃至一念生净信者。「乃至」如何解释？佛在世时，人的善根厚，他听闻佛说法，可能就得须陀洹果或得无生法忍，也有人听佛说法以后，又再修行数月或数年才得无生法忍，因为各人栽培之善根不同，若今生遇见佛法能生清净信心者，每个人情形亦不同，有人一接触佛法就有欢喜心，他就生一念清净心，也有人必须听闻佛法数月或数年始生清净心，故说「乃至」。「一念生净信者」，一念表示很快，一念之间，他就生起清净之心，其境界与前面之「实信」是一样，表示得无生法忍、得圣道。

「须菩提，如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德」，佛招呼须菩提，如来是释迦牟尼佛自称。所有无量无边的有善根者，他相信佛法之情形，佛是完全知道他的内心境界，也完全看见到他表现在外之行为，亦即佛悉知悉见其内心智慧与外表行为。这么多众生相信佛法得到清净信心，这个人是有无量无边的福德。按目前在佛学院的学习情形来看，有人听法师讲经能很快即通达，但有人学习多年仍无法入，同样的学习但成就不同，为何原因，就是因为宿世栽培的善根不同。所以，我们若现在不继续栽培，将来情形会如何，是可以想见。

「何以故」，以下解释，生一念净信者得如是无量福德，是什么原因？

「是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相」，此说净信相貌，此净信者，程度很高，非一般的相信，是已达到无我相。我相、我见，大概分二种，（一）分别我执：经过学习，听到他人讲解「我」是这样的，他就认为在我生命中有一个常恒住不变异之我，我是有主宰的，因而说出一个我的相貌，如此执著。（二）俱生我执：非经过学习，非听到他人讲解，而是与生俱来，默默中认为有一个我。初果圣人是已将分别我执去除，但俱生我执仍存在。我慢，是我感觉我很了不起，一般人均有我慢，但是，初果、二果、三果圣人也是有我慢，因他学习佛法、修行戒定慧，达到圣人境界，可能有甚深禅定及神通，故有我慢，由此可见，我慢是不易除去，必须到阿罗汉果才能除去我慢。此处说「是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相」，并未细分是否包括我慢，但能达此境界，决定已是圣人。何谓「法相」？无我相，就是在色受想行识五蕴中，没有那个常恒住不变异之我。色受想行识，就是法，法也是因缘所生，没有自性，都是毕竟空的，就是「无法相」。何谓「非法相」？就是毕竟空。毕竟空亦非有自性，它是对有而说空，若不说有时，空亦不可说，所以，它亦无真实性，故说「亦无非法相」。我相、人相、众生相、寿者相，可以合成一句，就是我相，所以，可以说是：我相、法相、非法相。无我相是谓「我空」，无法相是谓「法空」，无非法相是谓「空空」，合起来为「三空」。

再多说几句「无我」之道理：我们平常人未修「无我」之观察智慧，也未特别执著身体中有一个常恒住不变异之我，但总还是认为身体就是我。佛法亦承认有一个假名之我，但没有实体之我。身体之色受想行识，合起来就是我的生命，这个身体，假名为我，但非真实有我，我们应观察它是「无我」的，应如何观察思惟？思惟这生命体，在时间上是属于现在的，（过去生命体已经死亡，先不谈），但现在之生命体也将会死亡，死亡后还有另一个生命，从现在来看，那个未来之生命，它出现是在未来，也是因缘所生，我们站在现在去看未来的生命，如何？未来的生命是因缘所生，因缘若未和合就没有此生命，如此观察它就是无所有的。（前面提到，自性有与缘起有之不同，

「缘起有」是必须依赖因缘合和才有，「自性有」是不依赖因缘，它自己即是有），若未来生命是自性有的，则现在亦应该是有的，不须等待因缘才有，如此从现在去观察未来生命，就应该看得见，因为它也是我的生命，但是，实际上却看不见未来生命，所以说是自性空。自性是空，但是，缘起有之生命，若无因缘就没有生命，我们现在静坐思惟这道理，未来的生命，从现在去看，未来生命犹如虚空，什么也没有；而现在之生命，感觉似乎是有的，但若在此生命之前，在一百年以前，来看这一生命，就像现在看未来生命之情形，也是空无所有。如此观察，因缘未生起时，因缘所生之生命是未出现，是犹如虚空；现在的生命，是有的，现在生命是因缘和合了，我们天天吃饭能滋养生命，它继续生存，但此生命是因缘有的，观察它的自性仍是没有的；如此去看未来生命，也是空无所有的，犹如虚空；若站在过去一百年来看现在的生命，也是空无所有的。现在的生命虽是有的，但是自性空，就犹如在一百年前看现在的生命，也是自性空的，若我们如此观察，就易观察到自性空。如果你与别人接触时，不论你的心情如何转变，但若你能观察此生命体是自性空，你就能将「空」现出来。但此种观察还是有取相惑的毛病，但是，是取「空相」，不是取色受想行识之相，若我们心里取著色受想行识就是有分别，因种种虚妄分别而起烦恼，若取「空相」，烦恼就不生起。若你能常静坐，摄心不乱，有多少之寂静功夫，就能帮助你观察身体是空无所有的，你就会逐渐进步，容易观察。

「无复我相人相众生相寿者相」是观我空，「无法相」是观法空，「亦无非法相」是观空空。若先观我空，但色受想行识还是有的，进一步观法空，则色受想行识于自性空里也不见了。若论修行次第，先观我空，再观法空，至于观空空，必须慢一点，或也可以正意念，不取著这个空。

「何以故，是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者」：净信的人（对般若法门有清净信心的人），他能无我相、无法相、亦无非法相，为何他能这样？若他心里取著我相、或取著法相、或取著空相（此处「若心取相」是总说，以下「若取法相」、「若取非法相」是别说），即为著我人众生寿者。我人众生寿者四句，均是指「我」而说，执著有一个真实性的东西，这个常恒住不变东西是我，这就是有我相、有我执。

以下是别说：

「若取法相，即著我人众生寿者」：你若执著色受想行识之每一法有真实性，就与执著有我相是相同，就是执著我相。

「何以故，若取非法相，即著我人众生寿者」：佛教徒应多读几本经书，若你多读经书，你会发现一个问题，何谓「真如」？你可能会见到如此的解释：一切有为法均是虚妄、空的，无为法是离一切相、常恒住不坏的，这是真如。但从这段经文来看，这种解释就是落于「非法相」。所以，为何「非法相」也要空掉？非法相，是离一切相，若说此是真如，即不应空掉！但此处经文明白说，「若取非法相，即著我人众生寿者」，你若取著空相是真如境界，即著我人众生寿者。因为，你取著我、或取著法、或取著空，所取著之对象虽然不同，但结果仍是一致，你取著我之结果也会有法执、空执，取著法相、空相之结果亦一样，也会有我执的。别的经论上解释说，阿罗汉已断我执，但未断法执。但金刚经是说，你若有我执即有法执，若有法执即有我执，所以，此处是有些不同的解释。

「是故不应取法，不应取非法」：所以，学习佛法者、对金刚般若经生起清净信心者，不应取著法。取著我是不对的，所有经论均如此说。至于法执，有的小乘经论说，保留法也是可以，不必

空掉法；但金刚经之立场认为，不应取著法，亦不取著空，因为，你若取著就是有我相。

「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法」：若有取著就是不对，所以，不应取著。佛在阿含经常说，你们比丘知道我说的佛法，犹如筏，筏是以竹木连结，浮于水面，乘筏可从此岸到彼岸，到彼岸时就不需要筏，最后到岸时应弃舍筏，若未到岸即用筏，佛教徒修行亦应如此，法尚应舍，何况非法。法，是指八正道，换言之，即是戒定慧，我们修行戒定慧，最后是要得圣道，得圣道时，内心与真理相应是离一切分别相的，若你取著八正道就与真理有距离，就不能与第一义谛相应，所以，得无生法忍之一刹那，心是离一切分别相，是弃舍八正道，若不弃舍八正道而继续分别它，就不与圣道相应。所以，乘筏到彼岸时应弃舍筏，与真理相应时就应弃舍八正道。「法尚应舍，何况非法」？《阿含经》解释，八正道是清净之善法，得到圣道时，尚须弃舍八正道之分别，何况其他有罪过之事情，更应弃舍。但此处金刚经之解释与阿含经稍有不同，「法尚应舍」之解释是相同，但对于「何况非法」就有不同解释，非法是指前面所说「诸法皆空」之「空」，修行人在修止观时，观一切法是无我的，观一切法是空的，观就是思惟之意思，思惟无我之道理，思惟一切法空之道理，在禅定中如此思惟，这就是修行，可是，得圣道时，就停止此种思惟，是谓「法尚应舍」，如你继续思惟，就不对了，如你继续思惟，你的心就与第一义谛之离一切相境界不相应。如此思惟，到达离一切分别相时，也不取著一切法空，所以说「何况非法」，「非法」是指一切法皆空之空，就是不取著空相之意思。

前面须菩提请问佛，凡夫发菩提心者，云何应住，云何降伏其心；佛就说一大段，如何发菩提心，如何修六度行，然后得无生法忍；再后一大段是说相信此法门者有很高的程度。刚才佛回答须菩提，是引将来后五百岁之事情，以下也是引证，是引现在已于佛法修行得圣道者作证明，此处先引佛为证。

「须菩提，于意云何，如来得阿耨多罗三藐三菩提耶，如来有所说法耶」：佛在此提出二个问题，既然我也空，法也空，空也空，那么，一般认为，佛在菩提树下得无上菩提，为一切众生转法轮说法，这不是已得无上菩提，因此是有无上菩提可得，是不空吗？以此问题来表示，佛也一样，我空，法空，空空的。

「须菩提言，如我解佛所说义」：须菩提只是阿罗汉，对于佛之境界不能完全明白，所以，他回答：依我所理解佛所说之道理，我认为是这样。

「无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提」：定法是自性之意思。没有一个有自性的，可名之为阿耨多罗三藐三菩提；没有一个非因缘有而自己即有之理性，可名之为阿耨多罗三藐三菩提。如我解佛所说义，佛所得之阿耨多罗三藐三菩提，也是经过无量劫努力修行而成就，并非不需要修行而有一个理性的东西可称为无上菩提，所以，无有定法，名阿耨多罗三藐三菩提。

「亦无有定法，如来可说」：也不是说，有一个法是有自性的，而佛就说这是佛法，佛并不是如此说。因为佛说的法，也都是因缘生法。佛说的佛法是无自性的，佛所证得的也是无自性的。佛以语言表达之佛法，谓教法，佛所得之阿耨多罗三藐三菩提，谓证法，这二种法，均无有自性的（无定性的）。

「何以故，如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法」：佛为一切众生讲解之佛法，皆不可取著它是有自性的，不可说它是有自性的。「不可说」，是从语言上说，「不可取」，是从内心

上说。从内心上说，阿耨多罗三藐三菩提是证得的，有能证、所证之分别，能证、所证，你皆不可取著它是有自性的。佛为众生宣说的佛法，你也不能说它是有自性的。「非法非非法」，是解释前面「不可取不可说」，因缘生法是无自性的，谓非法；而无自性之空，亦是假名言说，也是无自性的，故谓非非法。

有人提出问题：请师父再解释「非法非非法」。

师父答：「如来所说法，皆不可取不可说」是总说，「非法非非法」是别说。先解释「法」字，法，是一切因缘生法，这因缘生法是无自性的，毕竟空的，故谓「非法」。下文「非非法」，先解释「非法」，非法就是毕竟空，毕竟空是对于我们执著诸法是「有」而说，我们说一切法是「有」，对这个「有」而说「空」，这样说，「空」是对「有」而说，如果没有「有」，那么，「空」亦是不可得了，不可得，故谓「非非法」，这也表示「非法」是无自性的。这二句话的意思是说，我们对于「有」不取著，对于「空」也不取著，不能取著它有真实性。修行人要以「止」与「观」，去观一切法是缘起，观一切法是无自性，你本身对这一切境界还不能有所取著，是谓非法非非法。

「所以者何，一切贤圣皆以无为法而有差别」：再解释为何佛的证法、教法均是无自性的呢？学习佛法的人，分为二种，贤与圣，二者均是学习无为法而成就。贤者，他不断学习佛法之戒定慧，能降伏烦恼，使令烦恼不活动，但尚未入圣位，故谓贤。又可分为二方面说，（一）知见（思想）上：他学习佛法，得到佛法之正知正见，而且，他的品德很清净，持戒清净，修习禅定或止观，就可称为贤。（二）他修习禅定，无何烦恼，持戒清净，但无正知正见，即不能称为贤。（三）他有正知正见，但持戒不清净，常放逸，亦不是贤。（四）他无正知正见，且常放逸，也不是贤。所以，得到佛法真意，有正确思想，又能精进修学戒定慧，降伏自己烦恼，不放逸，即可谓贤。圣者，乃贤者进一步断了烦恼，见到真理，故谓圣。无为法，是一切法自性空、诸法空性；诸法空性是无生无灭的，故谓无为；学习无为法，可成为贤人、圣人，究竟圆满就是佛。学习无为法可成为贤人、圣人，但还是有差别，因为，还未断烦恼者尚非圣人，断烦恼而未究竟清净，初地、二地、三地乃至十地成佛，有这么多差别，故说「而有差别」。同样学习无为法，还是有差别，不是完全一样的，例如，灯泡有度数高低不同，若度数高者，灯光就亮一些，若度数低者，灯光就暗一些。

此段文说明学习般若法门是有功德。因为，说我空、法空、空也空，若学错了就不信因果，不信因果者即非佛教徒。此处说学习般若波罗蜜是有很大的功德，表示：虽然一切法皆空，但不妨碍缘起有。

「须菩提，于意云何，若人满三千大千世界七宝，以用布施」：三千大千世界，就是小千世界、中千世界、大千世界，故说三千，三千就是一个大千世界。「三千大千世界七宝」，将七宝满三千大千世界，表示七宝有很多。七宝，是金、银、琉璃、玻璃、车渠、赤珠、玛瑙。「以用布施」，布施贫苦者、或供养父母、或供养三宝。是否有人能满三千大千世界七宝呢？《大般若经》说，法身菩萨是有能力以三千大千世界七宝以用布施。

「是人所得福德，宁为多不，须菩提言，甚多，世尊，何以故，是福德即非福德性，是故如来说福德多」：以三千大千世界七宝布施，所成就之福德，是否很多呢，须菩提说，甚多。满三千大千世界七宝以用布施，它所成就之福德，还是因缘有的，因缘有的就没有福德之自性可得，就是毕

竟空；因为它是自性空，所以，你这样去布施，就是有福德；因为自性空，所以是缘起有，你以三千大千世界七宝布施，如来说得福德多。

「若复有人，于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼」：前面说布施之福德多，用意是在这里。「受」，信受、领受，把金刚经之经文信受，心里接受，「持」，持而不忘，对其文、义均能受持。「乃至四句偈」，或受持全部经文、或受持半部经文，或受持四句偈，四句偈是最少之意思。何谓「四句偈」？（一）唐朝窥基大师说，若这段文能表达金刚般若经之要义，就是四句偈；（二）有人说，印度人计算数目，以三十二字为一偈，四句偈就是最少之三十二字数目。「为他人说」，你自己能受持且能为他人讲说。「其福胜彼」，你得到的福德胜过以三千大千世界七宝布施所得之福德。这是什么原因？七宝布施能使他人得到物质满足，这是暂时性的救济，但是我们人生痛苦之根源尚未能拔除，若学习佛法，以法布施，就能使令我们得到正确思想，能使令我们健全品德，我们若继续不断用功，会有更好的进步，乃至能得大解脱，得到圣道、成佛，所以说，非七宝布施可胜过，因此，受持四句偈，学习般若波罗蜜经之功德是最殊胜的。

现在说一个古人受持读诵金刚经所得功德的故事，唐朝天宝年间（唐玄宗时代），有一田姓人，嗜打猎，他养狗与鹰去山里打猎，某日在林中拾得一本金刚经，他因此天天读诵，经过多少年后，所诵金刚经已约二千多部，某日忽病死，惚然间，他感觉自己已至阎王面前报到，周围所见均是众禽兽前来索命，他自己心知而无言以对，又见有十余人与他站在一起报到，不久，有小鬼对这批新来报到之鬼魂投以药丸，其他鬼魂吞下药丸后均起火燃烧，只有此田姓人不著火，小鬼接连数次投以药丸均无法使田姓人起火。阎王就问此人：你在人世间是否有行善？田姓人答曰：没有做过什么好事。阎王再问：你一定有做过什么好事。田姓人就回答：仅有读过金刚经约二千余部。阎王说：这就是你不起火的原因。阎王拿纪录簿来看，果然如此，就令田姓人背经，田姓人因为已读过二千余部，故能背诵，就开始背诵金刚经，田姓人背诵完毕后，周围欲索命之禽兽就都不见了，阎王亦赞叹他，说他的罪已灭，可延寿十五年，就释放他。这则故事见于《金刚经灵验记》之记载。他自己读诵金刚经二千余部就能灭除他这些罪，又能延长他的寿命。我看，这个人将来会继续进步，若他愿意往生佛世界亦能往生，不然，他也会在人间或天上享福。所以，读金刚经是不错的，的确有大功德。

何谓「四句偈」？前面所讲经文均是长行文，并无偈颂，所以不必执著，刚才已解释，三十二字为一偈。最少能受持这么多，能表达出金刚经要义者，自己能受持又能为他人说，会得到更殊胜的福德果报。

「何以故，须菩提，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出」：为何受持四句偈能得如此大功德？佛招呼须菩提说，一切诸佛（非只有一位佛，十方三世一切诸佛，指人），及诸佛所证得无上正等正觉之法（指法），如此殊胜人法，均从金刚般若法门生出来。何谓皆从此经出？经论上说明，所有佛教徒，不论在家之优婆塞、优婆夷，或出家之比丘、比丘尼，学习佛法之次第，就是「近善知识、听闻正法、如理作意、法随法行」，这四句话就是学习佛法之次第，通常说「从闻思修，得无生法忍」，就是这二句话，从这里逐渐学习，就会转凡成圣，得到圣道后，继续修学佛法，就会进步，得到无上菩提。稍微解释这四句话：（一）近善知识：指人而说，你要亲近正知正见且能修行戒定慧之善知识，目的即在听闻正法，（二）听闻正法：从善知识那里学习佛法。如何学习佛法，应学习至何时才告一段落？《解深密经》提到，闻思修三慧，听闻佛法所得智慧是闻慧，但闻慧内容是，你学习佛法已能得到佛法真意，而且特别地淳熟，那时是闻所成慧，这

就是听闻正法。若学过但尚未弄懂真意，则闻慧尚未圆满。（三）如理作意：听闻正法以后，内心还要依佛法真理去观察一切事物的情况，根据佛法真理在内心思惟，思维时，不仅依经论之理，还要依因缘生法作所缘境去思惟，这样能将你的闻慧进一步成熟，这是如理作意。（四）法随法行：第一个「法」是涅槃，随法是随顺涅槃之佛法、就是三十七道品、六波罗蜜，你就根据随顺涅槃之佛法去修行。依据正常之佛法次第，就是修禅定，在禅定中去修三十七道品、六波罗蜜，这样就能得无生法忍，入圣位，能达到「若见诸相非相即见如来」境界。修行这件事，从凡夫修行至入圣位，这阶段是最困难，若入圣位以后即不太难，因为在凡夫时候，有烦恼常活动，再加上世间尘劳境界之影响，所以，此时修行最困难。

前面是举佛为证。此段文是举声闻为证。

前面说「无我相，无法相，亦无非法相」，这样的修行法门，不论佛、菩萨、声闻、辟支佛，均是如此修行。

「须菩提，于意云何，须陀洹能作是念，我得须陀洹果不」：须陀洹就是圣人。须菩提是大阿罗汉，佛现在招呼须菩提说，须陀洹这个圣人他心里能否如此忆念，我已得到须陀洹果？须陀洹所以得到须陀洹，是因为其已得到无我之智慧，初得无我位时，谓须陀洹。得到须陀洹果时，他心里能否如此想，我已得到须陀洹果了？

「须菩提言，不也，世尊」：须菩提回答，不是的，须菩提不会这样想。

「何以故，须陀洹名为入流，而无所入」：须陀洹，译为入流，流是类，流有二种，（一）凡夫苦恼境界之生死流，有生有死，在三界六道中轮回，有生有死，这一类人，（二）圣人见到法性里之圣道流、涅槃流。须陀洹是入于圣道之流类，明白地说，见到一切法本性空、无我、无我所之道理，诸法从本来是寂灭相，见到这寂灭相谓入流。「而无所入」，须陀洹入了圣流，而还是无所入，无所入，实在也就是没有能入，也就是没有所入，所以，他不会这样说这样想，认为我已得到须陀洹果。

再说「无我」之道理：我们的生命体是色受想行识所组成，如此组成也就是因缘所有。譬喻一个人没钱，向某甲借五百元，向某乙借五百元，合起来就有一千元，有人问他有多少钱，他说有一千元，但是，某甲、某乙在旁知道后，认为他的一千元都是借来的，此人实际上是没钱，但也可以说他有一千元。我们的色受想行识之生命体是因缘所有的，属于因缘有，非自性有；初结胎时，是父母帮助，加上自己业力，而成就一个生命，出胎后，有父母之养育及饮食，加上空气、阳光等因缘，生命才能继续生存下去，这样说，生命完全是由因缘而来，不是生命自性本身有啥，若从它的自性看，它是什么也没有；所有的眼耳鼻舌身意色受想行识，都是由业力及父母、饮食等因缘成就，若无因缘，它本身是一点也没有的。犹如刚才那个人是有一千元，但是，一千元是借来的，若他不借钱，他是一毫钱也没有。从这个譬喻来观察我们的生命体，从缘起上看，是有这么一大块物，有色受想行识，但是，若观察它的自性，它就是犹如虚空，无啥一物，这样再观察「我」（「我」就是自性），观察以后，没有「我」，这都是从因缘而来，没有一个是我本来有的，从自性空来看，即无有少法可得。所以，我们问：是谁得须陀洹果？须陀洹的心静下来，他在奢摩他中观察：是谁得须陀洹果？没有！没有得须陀洹果者。色受想行识都不是「我」，除了色受想行识以外，没有一个「我」，谁得须陀洹果？没有！所以，「须菩提言，不也」，他不可能作是念，我得须陀洹果。谁入圣道流？谁见到法性里？也是不可得，没有！无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，

无眼识乃至无意识，无有少法可得，谁入圣道流？也是不可得，没有能入，也没有所入，不能执著有一个「我」得须陀洹果，不可能有这句话。

「不入色声香味触法，是名须陀洹」：须陀洹是圣人，他有佛法的智慧，他观察色受想行识是因缘有的，是无常的，是刹那生灭变化的，是因缘有的，是空的，那有色声香味触法值得我取著的。入是取著之意思，他不会去取著色声香味触法，也不会取著眼耳鼻舌身意，也不会取著色受想行识，无有少法可得。所以，不入色声香味触法，是法空；也没有法性可入，是空空；也没有我得须陀洹果，是我空；我空、法空、空空，都俱足了。佛的智慧给这个修行人一个名字，须陀洹（入流），他现在是入于圣人的境界。须陀洹自己在入定时（须陀洹最多是未到地定，不是色界定），他在一心不乱之境界里面时，无我、无我所，他也没有须陀洹的名字，他没有此分别，这个说法是指须陀洹入于正观时之境界，他若从正观出来时，就不是这样，因为，须陀洹只是除掉我见（除掉分别我执），仍有贪嗔痴烦恼，所以，他出观以后，有时侯，他仍是有烦恼。不仅出家人可得须陀洹果，即使在家人也可以得到须陀洹果，纵使有夫妻儿女关系及有财产之在家人，也可得须陀洹果。须陀洹只是把见烦恼灭掉，而爱烦恼仍存在，但是，须陀洹的烦恼比起一般凡夫的烦恼是轻些，不是那么严重。得须陀洹果有何好处，为何值得赞叹：（一）得到须陀洹果者是决定不到三恶道。（二）他不会造严重罪过。若在家居士得到须陀洹果，他对于为他做事者不满意时，也可能会骂人，但决定不会造严重罪过，（三）他洗灭很多邪知邪见，（四）无量无边之生死，在须陀洹而言，是有时间性的，他再受七番生死，就得阿罗汉果，不再受生死而入涅槃。但是，我们未入圣位之凡夫，将来之生死是没有边际的，没有时间性的，一生又一生相续下去。有人在前一生，对于般若佛法的善根栽培很强，今生再遇佛法，他就容易得到初果，并不太辛苦，此人可能继续努力修行，当生得到阿罗汉果或得三果。若前生栽培的善根不是特别圆满，但是，今生遇善知识及同参道友，大家互相勉励，也努力精进用功修行，经过几十年辛苦，忽然间得到须陀洹果，他可能这样想，今生是费了多年辛苦才得到须陀洹果，不愿再努力修行，心里想再七番生死即能得阿罗汉果而入涅槃，所以他不愿再努力，只愿任运地生活，所以，他继续在人间、天上受七番生死，最后得到阿罗汉果。⑤须陀洹果至临命终时，决定是正念分明、不糊涂，这是与凡夫不同。凡夫于生存时看得很明白，但是，死时却糊涂；有人在打佛七时还肯念佛，但是，临命终时却不肯念佛，别人帮他念佛，他还不高兴，就是糊涂了。须陀洹果不会如此，他决定是正念分明，所以他决定不会去三恶道。

「须菩提，于意云何，斯陀含能作是念，我得斯陀含果不，须菩提言，不也，世尊，何以故，斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含」：斯陀含，翻译为一往来、或薄淫怒痴，即淫欲心、嗔心、痴心薄了，不像须陀洹仍很厚，故称为薄淫怒痴。欲界的贪嗔痴烦恼分为九品，斯陀含是经过一番修行，灭了六品，还有三品，此三品烦恼之力量能使令他生天又再来人间，之后，他的三品烦恼才除去，故称一往来。但在斯陀含之正观里，他的正念一提起、一观照，照见五蕴皆空，何有生天又再来人间，没有这件事，故谓「实无往来」。在观察我空、法空时，在自性空里看，无往来者，也无往来之法，无我、也无法。所以，你问他有无得斯陀含果？他正念一提起，就回答：没有得斯陀含果！无我，所以，那有谁得须陀洹果！他没有我执，也没有法执，这是他在正观之如理作意时侯。若他出观时，他还是有一点烦恼。

有一个故事，有一个人去向雪峰禅师参学，雪峰禅师问他是如何来，是坐船来或走路来？他就回答：二途俱不涉。雪峰禅师乃问，那你怎么来？他又回答：有什么隔碍。雪峰禅师就以香板将之逐出。我看这个公案：「有什么隔碍」这句话，我认为没有错，照见五蕴皆空之时，你雪峰禅师也

是一样，照见五蕴皆空，其余一切众生也都是五蕴皆空，彼此间是没有什么隔碍，都是毕竟空的，有何隔碍呢，不论是有修行或无修行者，佛也一样，在法性里上看，是无隔碍；当时，雪峰禅师打这个人且驱逐他，这个人离去后，对于雪峰禅师的态度很坏，所以，我明白，雪峰禅师当时打这个人打对了，因为这个人只会说这句话，其实根本无修行。从表面因缘所生法之境界来看，是有来有去，人偶而至天上去，又偶而至地狱去，人是有来有去的，这个事实，不能说没有；但若从因缘所生法是自性空来看，就无来无去，故说「无什么隔碍」也是对的。

「须菩提，于意云何，阿那含能作是念，我得阿那含果不，须菩提言，不也，世尊，何以故，阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含」：阿那含，是三果，翻译为不来。阿那含是从初果、二果，进步至三果。阿那含是有「无我」之智慧，你这样问他，他的正念观察，当然不会回答说我得阿那含果，不可能如此执著。为何他不如此执著？因为，他把欲界九品烦恼全消除了，他无理由在欲界受生死，已无系缚力量能把他困在欲界，他得到色界定或无色界定，加上四念住、无我之智慧，他一定到色界天或无色界天去了，他没有欲界烦恼，不可能再来欲界受生死，故谓不来。（初果、二果是没有得色界定，若已得色界定，就是三果）。三果圣人在色界定或无色界定时，他修「无我观」，观察：我不来欲界，谁不来欲界？没有！没有一个不来欲界者，也没有一个不来欲界之法，都是空的，故此人可称为阿那含。

佛在世时，提婆达多之徒弟瞿加梨，他有多少世间法知识，某日早晨，他见一个女人从房屋出来，瞿加梨问这女人，屋内尚有何人？女人回答尚有二位比丘，瞿加梨遂驻足观察，旋见舍利弗、目犍连二人出来，瞿加梨遂到处宣扬其二人犯戒。阿罗汉是圣人，不可能犯戒，但是，若阿罗汉不入定，是不会知道所住屋内尚有一女人，因而惹来讥嫌。瞿加梨又到祇树给孤独园精舍，向大众僧宣扬此事，佛就说这二位大阿罗汉的心是清净的，令瞿加梨勿乱说。瞿加梨仍不听佛的劝说。此时，梵天王来见佛，但佛已入定中，梵天王不能打扰佛，遂去找瞿加梨，打算劝瞿加梨不要诽谤舍利弗与目犍连尊者之名誉。梵天王去敲瞿加梨的门，瞿加梨就问：是谁？梵天王回答：我是梵天王，我来看你，你不要说二位大阿罗汉的坏话。瞿加梨说：我听佛言，你已得三果，而三果是不来，你怎么又来了呢？梵王遂回答：「无量法欲量，智者所不量，无量法欲量，是人自覆没」，圣人在止观中，观察我不可得，法也不可得，这种毕竟空寂之理性，谓无量法，是不可思量之境界；例如，这是光明，那是黑暗，这有相对的差别相，所以，我们能思惟，又例如，这是房子，那是大地，这是大的、小的、黑的、白的、长的、短的，这些有为法之差别相，有名字有形相，我们内心就可思惟之；圣人之无分别境界是无名相，不能以语言文字去形容，是不可异议，若凡夫想去思量无量法，是不行的，因为凡夫会被他的无明烦恼所隐没，不可能去认识无量境界。梵王如此说，是在诃斥瞿加梨。梵天王是色界天人，不是欲界天人，梵天王与瞿加梨谈不拢，就走了，梵天王就去见佛，向佛说刚才的对话，佛就赞叹梵天王所说的四句话很好，给这四句话加以赞叹。

「须菩提，于意云何，阿罗汉能作是念，我得阿罗汉道不，须菩提言，不也，世尊，何以故，实无法名阿罗汉。」：实无法名阿罗汉，（前面三段文里并没有这句话，但是，前面三段文也可以这样说，实无法名须陀洹、实无法名斯陀洹、实无法名阿那含），得阿罗汉者，在禅定中，正念提起，照见五蕴皆空，没有一个不空而有自性之法，可以名之为阿罗汉，他如此观察，这个色受想行识可以名为我吗？他观察这个色受想行识均是空无所有的，无我、无我所，所以，谁是阿罗汉，实无法名为阿罗汉。

「世尊，若阿罗作是念，我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者」：若阿罗汉在禅定中观察有一

个我，而这个我是得到阿罗汉果，若是如此，即为著我人众生寿者之凡夫了，因为凡夫才执著有我，圣人照见五蕴皆空时，没有我，怎会执著有我、有所呢？以上是说一般阿罗汉。

「世尊，佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉」：所谓无诤三昧，诤是烦恼，无诤是无烦恼，这不是一般的无烦恼，这是说，修行无诤三昧之人，他有慈悲心，他不愿因为是我的原因而引起别人之烦恼，若有人会因为我的行住坐卧而不高兴，我就避免，有人不高兴我在这儿走，我就不从这儿走，不引起他人不高兴，此谓无诤三昧。无诤三昧是大阿罗汉已得到四禅八定、灭尽定之高深禅定所成就的，这位大阿罗汉于早晨入定时，能完全知道这一天要去何处、做什么事、接触何人、会有何人欢喜或不欢喜，他知道后会改变行程，若今日有何事要做，但会引起别人烦恼，又无法改变之，他就整日不出门，谓无诤三昧，三昧是定之意思。无诤三昧是慈悲心，他感觉众生已很苦，若因为我而又使众生烦恼，他就会避免这件事。在佛的弟子中，舍利弗、目犍连、摩诃迦叶尊者，很多大阿罗汉均能修行无诤三昧，佛也可以修行无诤三昧，但为何佛说须菩提在得无诤三昧人中是第一？大毗婆沙论提到，佛也得到无诤三昧，但佛不完全如此做，佛是常常入定观察，知道今日有多少人可得度，若为这个人说法将可使他得圣道，但会有一部分人不高兴，佛也不管，佛仍来度化此人，令其得圣道，这样就与无诤三昧有冲突，但是，须菩提就不是这样，若有人因为我而有烦恼，他就不做这件事，所以佛说，若站在无诤三昧之立场来看，须菩提是人中第一。

此处说一个故事，佛在世时，舍卫城有一个不信佛的年轻人，叫做因汝通，家中富有，某日将结婚，宴请婆罗门及亲戚来祝贺，但未邀请佛来，当天尚未日出前，佛就招呼侍者阿难，一起至因汝通家前，所有贺客见佛来了，乃议论纷纷，诧异佛为何来了呢？佛遂招呼阿难去向众人说：佛是三界导师，是人中最吉祥，今日是吉祥事，理应欢迎佛来，今日，因汝通是决定皈依佛而出家做比丘，婆罗门可以尽力阻挠看是否能成功？此时，婆罗门均大笑，认为因汝通今日要结婚，是不可能随佛出家，但有一婆罗门认为有可能，他说，他以前见过佛所预言均是灵验的，因此因汝通是有可能今日出家。婆罗门遂提议大家合力在屋外围成七圈，看佛能有何办法。后来，太阳初出时，因汝通出门要拜太阳，他是拜太阳之外道，此时，因汝通在阳光中看到一个人身上挂著黄金绳之相貌庄严人，就在屋内设坐位使这人坐下来，这些婆罗门纷纷说，因汝通是有大福德者，故今日感得梵天王来祝贺婚礼。这位庄严人就问因汝通：你今日是要做啥？因汝通回答：是世俗之迎娶。此人又问：那要花费多少钱？因汝通回答：三百千金（亦即三十万）。此人又问：你如何分配花用？因汝通回答：其中十万金是宴请客人，十万金是赠送妻子买装饰品，十万金是赠送予婆罗门。此人说：你宴请客人及婆罗门是好的，将来会得福报，但是，你将十万金给妻子，是否要买这妻子？因汝通想一想，回答：也可以这么说，是的。此人又说：妻子价值十万元吗？因汝通不答。此人又说：若把妻子之头发剪下来，能值十万元吗？因汝通回答：没有。此人又问：若把妻子之手指甲剪下来，能值十万元吗？因汝通回答：没有。此人又问：若你的妻子哭了，眼泪能值多少钱？若你的妻子咳嗽，痰能值多少钱？此人一一举出人体内的三十六种不净物，说完后，因汝通就离欲了，他的欲界烦恼就没有了。因为他以前在迦叶佛时代，曾出家为比丘，曾修过止观、修过无我观，观察色受想行识眼耳鼻舌身意心肝脾肺肾均没有我，曾有这种修行，现在经此人一一询问，他的善根就出现，将欲界烦恼均除灭了，此时，这人就变成释迦牟尼佛，并为因汝通说苦集灭道，因汝通立即得到阿那含果，佛遂拉因汝通之手离去，在场之婆罗门均不高兴，佛也不管，仍度化因汝通。若是须菩提就不会如此做，若有人会不高兴，他就不做，所以，佛说须菩提是得无诤三昧人中最为第一，其他人均不如须菩提。

「是第一离欲阿罗汉」，因为无诤三昧人中最为第一，所以，他是第一离欲阿罗汉。离欲是无

烦恼，欲界烦恼是欲。色界四禅、无色界四空定，凡夫若得到此种定，仍是有爱著心，他爱著禅定三昧乐，仍是欲，离欲则是把所有烦恼均清净。

「世尊，我不作是念，我是离欲阿罗汉，世尊，我若作是念，我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰若行者」：佛如此赞叹我，但我在心中观察，我不作是念，我不这么想。因为观察色受想行识均是不可得，空无所有，无我、无我所。若我这样想，我是无诤三昧人中最第一，我是第一离欲阿罗汉，我执著有我，世尊就不会说，须菩提是无诤三昧人中最第一，佛就不会赞叹须菩提是欢喜修行无诤三昧人中最第一，就是生死凡夫了。阿兰若，译为无诤。

「以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰若行」：这句话仍是须菩提自己说的。须菩提在禅定中修正观时，观察这无诤三昧也是不可得的，我也是不可得的，离欲阿罗汉等一些名相均是不可得的，没有这些行，就是无我、无我所，所以，佛说须菩提是欢喜修行无诤三昧的人。

此段文是从初果、二果、三果、至四果，又说须菩提自己之境界，引出这么多圣人，是为证明前揭无我相、无法相、亦无非法相，均是如此，所以，一切贤圣皆以无为法而有差别。

前面引佛及声闻境界，证明前面所说菩萨行是一致，此处又举菩萨境界为证。

「佛告须菩提，于意云何，如来昔在然灯佛所，于法有所得不」：释迦牟尼佛，于成佛前，是经过三大阿僧祇劫之修行，释迦牟尼佛于初发无上菩提心修行时，他是遇见古释迦牟尼佛，二者同名，于第一大阿僧祇劫满时，他遇见宝寂佛，于第二大阿僧祇劫满时，他则遇见然灯佛，第三大阿僧祇劫满时，则是遇见圣观佛；释迦牟尼佛于第二大阿僧祇劫满时，是第七地菩萨，他听到然灯佛说法就进步至第八地，然灯佛就为他授记曰，你再经过一个阿僧祇劫即成佛，名为释迦牟尼佛。那时，释迦牟尼佛是菩萨身分，名为善慧菩萨，他在雪山随一位仙人读书，那位仙人则是弥勒菩萨化现，善慧菩萨从仙人学习毕业后离山，到某处遇到一场辩论会，他参加辩论而得到第一名，获得大会所赠送之五百金，他原打算将五百金拿回去供养师父，但是，忽闻然灯佛将来城里，他认为佛是难值难遇，就未返回师父处，打算去城里拜见佛，他以五百金向一位女子买五支莲花，此女子又附上二支，共七支莲，善慧将这七支莲花散在空中供养佛，此时，佛行走之路前有块泥污，善慧就伏在地上，并将头发散在泥污地，将泥污地遮掩，请佛从他的身上走过，佛也如此走过去，并为善慧授记，此时，善慧由第七地进步至第八地，得到无生法忍。实际上，初地菩萨时就得到无生法忍，现在说八地菩萨也得到无生法忍，是谓「无功用」，因为，初得无生法忍者尚须作意，入禅定中思惟身体是苦空无常无我的，然后才能入于无生法忍境界，但第八地时即不需此作意，有此不同。如来昔在然灯佛所，于法有所得不，就是得到无生法忍不？得无生法忍，就是智慧，就是无所得之智慧，你对那微妙智慧有所得不？你感觉所得到的智慧是真实性不？佛告须菩提，如来（释迦如来）昔在然灯佛所得无生法忍，有所执著吗？

「不也，世尊，如来在然灯佛所，于法实无所得」：对于无生法忍之智慧是无所得的，观察这智慧也是因缘所生，由于自己努力再加上然灯佛之加持，这样才得到无生法忍，所以，这是因缘所有，是自性空的，自性空也就是无所得的，所以说「于法实无所得」。

「须菩提，于意云何，菩萨庄严佛土不，不也，世尊，何以故，庄严佛土者，即非庄严，是名庄严」：菩萨得到无生法忍，有二件事要做，庄严佛土及成就众生。现在我们所居住之世界是众生世界、或说凡夫世界。佛土，是佛所居住之世界，但也有差别，若佛度化凡夫众生之世界是谓凡圣

同居土；若凡夫不能到达那里，必须圣人才能居住，则是法性土（天台宗谓实报庄严土，或谓方便有余土），那是圣人世界。现在说凡圣同居土，这世界有佛、菩萨、阿罗汉、凡夫，例如，弥勒菩萨将来也在这世界成佛，将来这世界是七宝庄严之清净世界，与现在世界之情况是不同。为什么，因为，那时候人类完全是学习十善法，不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不绮语、不两舌、不恶口、不贪、不嗔、不邪知邪见，都是修学十善之人，所以，那个世界是七宝庄严的世界，就是净土。何谓庄严净土？行菩萨道者，他自己将来要成佛，他成佛之世界必须清净庄严，而非污浊世界，虽然世界的庄严，表面的山河大地是七宝所生，但主要还是人的问题，若世界完全是诸上善人聚会一处，当然就是七宝庄严之清净世界，纵世界是七宝但若均是恶人，亦不得谓净土，此处谓庄严净土，是指发无上菩提心、得无生法忍的菩萨，他不断地教化众生，使令众生共同发菩提心，行菩萨道，大家于长时期内（一大劫一大劫地）教化众生，使令众生均能学习五戒十善，均能发菩提心、修学圣道，将来成佛时，那世界即是清净庄严，而这些受佛教化与佛同行菩萨道者，均往生到此世界去，随佛继续学习佛法，此世界即是庄严净土、清净世界。「须菩提，于意云何，菩萨庄严佛土不」，菩萨行菩萨道，修六波罗蜜，教化一切众生，是有一个清净的庄严世界吗？不是的，佛菩萨是长时期、一大劫一大劫地教化众生，佛本身有无量无边的功德，加上与他同一志愿行菩萨道者的功德，加上受他教化者的功德，是共业所成的清净世界，成就以后，佛菩萨均在此世界居住，继续教化众生，这种境界，你说佛菩萨庄严净土，是否有一个真实的庄严净土？佛在此与须菩提讨论此问题，须菩提回答「不也，世尊，何以故，庄严佛土者，即非庄严，是名庄严」，这个世界有很多善人、圣人、及七宝庄严，但这都是因缘所有的，是众多因缘长时期修集所造成的，所以，是自性空、毕竟空，从毕竟空上看，也就没有庄严世界可得，故谓「即非庄严」；但毕竟空并不妨碍缘起法，缘起法还是存在，所以，假名为庄严佛土，故谓「是名庄严」。

「是故，须菩提，诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心」：前面说，菩萨得到无生法忍，菩萨对自己所得之无生法忍，也是认为无所得的，又菩萨庄严的佛世界，他观察这庄严世界也是无所得的、是空无所有的，就是前面所说「我空、法空、空空」。所以，佛招呼须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，就是前面所说，你必须「无我相、无法相、无非法相」，都是无所得的，你生出这样无所得之智慧，就是清净心，若你对净土世界有很多美丽的色声香味触法境界，你对这些境界，心里产生爱著，就是染污心，就不是生清净心。若心接触色声香味触法时，心有取著，生取著之心，就是住色声香味触法而生心，但佛告诉我们「不应住色生心」、「不应住声香味触法生心」，我们的心接触色声香味触法时，你不要取著它，不要执著它，要观察它是因缘所有的、无常的、无我的、毕竟空的。所以，「应无所住而生其心」，「无所住」就是没有色声香味触法可取著，就生出清净、无所得之智慧心，「而生其心」就是生出、引发出来无所得的智慧。无所得的智慧生出来以后，第一义谛境界就现出来。

「须菩提，譬如有人，身如须弥山王，于意云何，是身为大不，须菩提言，甚大，世尊，何以故，佛说非身，是名大身」：前面一段先言得无生法忍，次段言庄严净土，现在则言菩萨得法性身。「譬如有人身如须弥山王」是得到法性身之意思，菩萨得到无生法忍以后，到第八地时，能把三界烦恼完全清除，此时，这菩萨就无三界之肉身。初得无生法忍之初地菩萨，他的三界烦恼还是有很多，所以他不能离开这世界，但他不会到三恶道，就在人间、天上。未入圣位之菩萨，初发无上菩提心时，他能努力修行六波罗蜜，一方面栽培自己善根，另一方面教化众生，长时期如此做，菩萨之身体较一般人健康，也特别庄严，与凡夫不同，但他也会老病死，他若得到无生法忍以后，他有「无我」、「无我所」之智慧，以此智慧及大悲心，再继续修行六波罗蜜、教化众生，他再得到之身体果报就会更殊胜。我看过达赖喇嘛之照片，最初听说西藏喇嘛是一世一世的转世修行，我心

里当时有一点疑惑，后来，听说达赖喇嘛最初是宗喀巴大师之弟子，转至第几世时，他就宣布不再来了，所以，后来几世之达赖喇嘛并非以前之达赖喇嘛。此处说，得到无生法忍之圣人，他继续不断修行六波罗蜜，自度度他，栽培善根，到第八地以后，就把三界以内的所有烦恼都灭除了。菩萨，多数是在人间从父母得到一个身体，他虽修行禅定可以到色界天、无色界天，但是，他不去色界天、无色界天，他于临命终时仍回转要到欲界来受生。若凡夫得到色界定、无色界定，死后就到色界天、无色界天，不能再来欲界受生死，除非他的色界定、无色界定坏了，就再回到欲界来受生死。菩萨，是愿意在欲界受生死，他不去色界天、无色界天，为何原因？因为，色界天、无色界天的人不容易度化，他们有高深的禅定，故无何苦恼，不老不病，只有最后的死亡，所以，他们不愿听菩萨的教化。但是，欲界的人有很多苦恼，我们不愿意受苦，听说相信佛法能不老病死，我们就愿意相信佛法，容易受度化，所以，菩萨是在人间。所以，得到无生法忍的圣人菩萨，虽然有高深禅定，他不去色界天、无色界天，他仍在人间；但是，他不断修行，等到第八地时，断除所有三界内之烦恼，他想要继续在人间受生死，就不能以烦恼及业力作本钱了，（我们轮转生死，就是靠业力），菩萨已无烦恼，业力不发生作用，所以，他不能在人间受生死，他就到佛的世界（圣人的世界），那时，他得到的身体是谓法性身，就是无漏功德所得之果报。他在人间度众生时，是以他的化身，不是他的本来面目。他所得之法性身，是特别高大，是特别庄严，不可思议境界。「须菩提，譬如有人身如须弥山王」，经论说，须弥山王，是入水八万四千由旬，出水八万四千由旬，为四宝所成，特别高大，以此形容菩萨法性身的高大庄严境界。「于意云何，是身为大不」，佛问须菩提，你心里是如何想，他的身体是否高大？「须菩提言，甚大」，须菩提回答，的确是高大。我们读观无量寿佛经、无量寿佛经，知道阿弥陀佛的身相是很大，而法性身的大菩萨身相也是很大，但是，我们凡夫的身相为何不能那么大呢？因为凡夫有我执，执著这是我的，一执著，所做功德受到我执影响，因此所得果报就变小了。现在的人还有如此大，将来人寿到了三十岁、又渐减为二十岁、十岁时，人之身体就更小了，因为烦恼执著愈重，人的果报也就愈小。「何以故，佛说非身，是名大身」，须菩提说，他的身体那么大，是什么原因呢？因为他有无所得之智慧，心里不执著我、我所，因此身量大，「佛说非身，是名大身」，他观察他的殊胜身体也是因缘所有，你肯以无所得智慧、大悲心，去修行六波罗蜜，广度众生，将来就会得到此身体，你只要肯努力创造就会有此身体，既然是因缘所有，它就是本性空，故谓「非身」，但是，因缘所有也是宛然存在的，又可名之「大身」。

此段文在说明：菩萨得到无生法忍、他的庄严佛土、他得到法性身，但在菩萨之心境里，都是无所得的，他不执著这件事，还是我空、法空、空空的境界。与前文的意思是一致的。

有人提出问题：释迦牟尼佛早已成佛，无业力与烦恼，为何仍来人间出生成佛？

师答：若释迦牟尼佛不在人间找个父母，就突然来一位佛，那么，我们人间可能很难相信，会认为是妖怪，所以，释迦牟尼佛不暴露他的身分，也是有父母，但是，他不是普通人，他的父亲是国王，他可以继承王位，发挥才干，享受大富贵，而他放弃这些，要去追求真理，他去学习禅定，发现禅定尚不能解决问题，他又去六天苦行，发现苦行亦不行，这时，他去菩提树下，以禅定思惟缘起之道理，这才开悟，得到无上菩提，此时，他去各处宣扬真理，就有人相信，因为，他也是有父母，又是如此修行多少年，他也是有眼耳鼻舌身意，他能修行成功，我亦能修行成功的，所以，释迦牟尼佛不会突然从佛世界来，他不怕麻烦，就绕个圈子，在人间有父母，示现这些事情才成佛，因为释迦牟尼佛顾虑到众生之分别心、疑惑心也是很大的，他如此做才容易取得众生的信心。

某人又问：八地菩萨也是如此？

答：是的。他未入八地时，也是有圣道，但他仍有多少烦恼，所以，他假藉烦恼在人世间流转生死，他把烦恼去掉以后，就不能以烦恼来流转生死，他就到佛世界去，得到法性身，但是，他还有慈悲心，他不忘众生苦，所以，他又有化身，化身来到人间，也是一样有父母。但是，这又分几种，例如，我们这个世界有人念观世音菩萨，若你有困难时就念观世音菩萨，观世音菩萨会来救护你，你可能未见到观世音菩萨，但困难是解决了，这是临时性的，也有可能你会见到观世音菩萨来救护，但是，忽然间，观世音菩萨又不见了，这是一种情形，不论我们念普门品、大悲咒、观世音菩萨名号，是先有信心，……（以下脱漏）。

此段文是较量功德，前面是以三千大千世界七宝布施之功德来较量，此处则是以恒河沙数之三千大千世界七宝来作较量，是一层更深一层。

恒河，有的地方说恒伽河，有的地方说竞伽河，非中国话，翻译为天堂来，印度人认为这条河是从天堂来的，实际上，河水是从雪山的阿尔巴池流下来，印度人称是从天堂来。印度有三大河流，恒河之沙较其他二条河流多，佛说法时多数是在此地区，而且，恒河的名气很大，为多数人所知，所以，经里常以恒河作譬喻。

「须菩提，如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何，是诸恒河沙宁为多不。须菩提言，甚多，世尊，但诸恒河尚多无数，何况其沙。须菩提，我今实言告汝，若有善男子善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不，须菩提言，甚多，世尊，佛告须菩提，若善男子善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德」：佛问须菩提，如恒河中沙的数目，一粒沙作一恒河，恒河沙数的恒河，是否很多？须菩提回答，很多。「实言」，加上一个实字，劝人相信的意思。以恒河沙数三千大千世界七宝布施，所得福德是很多，但若有善男子善女人，对金刚经有信心、有欢喜心，于金刚经能受持全部、半部或最少四句偈，为他人说，此人所得福德即逾前者，原因与以前所说相同。

有人问：何谓四句偈？

师答：很多人不明白金刚经所说的四句偈。因为，金刚经只有于后文才有二个四句偈，其余均是长行，如何解释四句偈？古代大德的解释有不同说法，但综合起来有二种说法，（一）计算经的字数，以三十二字即一偈：你能受持金刚经内最少的三十二字，就是四句偈。（二）若这一段文能表达金刚经之要义、道理，就是四句偈：我认为这个说法较好，所以，金刚经文的一段一段均是四句偈。例如：「佛告须菩提，于意云何，如来昔在然灯佛所，于法有所得不，不也，世尊，如来在然灯佛所，于法实无所得」，这就是四句偈。例如：「须菩提，于意云何，可以身相见如来不，不也，世尊，不可以身相得见如来，何以故，如来所说身相，即非身相，佛告须菩提，凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」，这就是四句偈。若这一段文能把金刚经之道理说圆满，这就是四句偈，每一段文均能名为四句偈。

这是赞叹学习金刚经之功德很广大，如此，可以引发我们学习金刚经之兴趣，我们会欢喜受持读诵，欢喜去研究它的道理，我们从受持读诵研究道理时，就栽培善根，我们会或多或少去修行，将自己的妄想心停下来，能静坐一刻钟，思维「无我相、无人相、无众生相，无寿者相，离一切诸相即名诸佛，无我相、无法相、亦非法相」，如此思惟，就在内心深处栽培了般若种子。栽

培般若种子有何好处呢？你将来就有见佛之因缘！为何有些人能见到佛，有些人不能见到佛？你没有见佛的因缘，就不能见佛。金刚般若法门是出世间之大乘法门，不是人天乘之佛法，所以，我们若以欢喜心学习，就栽培善根，你将来就能见佛，若弥勒佛将来在世间成佛，你决定能见到弥勒佛，因为你栽培善根了；或许，你愿意念「南无阿弥陀佛」，愿生阿弥陀佛国，你也决定是能去阿弥陀佛国。若你只是念阿弥陀佛经、念阿弥陀佛号，诚恳发愿求生阿弥陀佛国，你当然也可以往生至阿弥陀佛国，但你若能再读诵金刚经，你将来在弥陀国，能较快点得到无生法忍。若你肯努力不懈怠的学习金刚经，又有戒定之帮助，你有可能在此生得到无生法忍。金刚经是有此作用！

此处仍赞叹学习金刚经之功德很广大。

「复次」，前面已赞叹得到殊胜的福德，其实仍有不同理由。

「须菩提，随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天人阿修罗，皆应供养，如佛塔庙」：随某人在何处，或在山林、城市、寺院等地，为人演说金刚经，或为人讲说全部金刚经，或最少四句偈，你应该知道，这个讲经地方就是受到尊重，经所在处，法所在处，一切世间天、一切世间人、一切世间阿修罗，他们皆应供养这个讲说金刚般若法门之地方，就像供养舍利塔或佛像庙似的尊重。天人阿修罗，是六道中的三善道。天人，是六道中享受最好的，除地居天有些问题外，其余空居天的天人的身体健康、不老不病、尽形寿都是快乐的，且寿命长。我们人间的人，是有老有病，有多很纠纷，有很多苦恼。地居天，有些问题，他们有时会和阿修罗战斗，彼此不和，经上说，天人是住在须弥山上，但须弥山原是阿修罗住的，劫初时，色界天二禅天（光音天）的天人死了，生到欲界天之忉利天，他要住在阿修罗原来住的须弥山上，阿修罗乃退让，因此，须弥山成为诸天所住之地方，阿修罗虽退让，但仍不高兴，故彼此不和；另外，忉利天王（释提桓因），已有众多妻妾，仍不知足，又娶阿修罗王之女儿至天上住，天女是不会嫉妒障碍，但阿修罗王之女儿会嫉妒，因此，阿修罗王之女儿常回去向阿修罗王告状，阿修罗王因此常要与诸天作战，所以，地居天有时会有此问题，但也不是常打仗。天人的福报大寿命长，他们不须工作，每日只是游戏享受五欲乐，所以他们欲先享受五欲乐，无心学佛法。人是在地面居住，有贫富贵贱，有老病死苦恼，但是，人间有佛法，因此有可能接受佛法。在人间接受佛法且受持三皈依五戒者，也有可能升天，他到天上后可能继续学佛法；但若在人间做功德之非佛教徒，他到天上去后，未必能信佛，仍为五欲所迷，就没有时间学佛。所以，人间可学习佛法，是诸天所不如之处。阿修罗，翻译为不端正、无酒，阿修罗的世界是没有酒，阿修罗世界的女人非常美，有时阿修罗的女人美过天女，所以，释提桓因娶阿修罗王的女儿，但阿修罗之男人很丑陋，又阿修罗之性格多嫉妒、多嗔恨、多疑惑，例如，有一次，佛为天人说四念处，后来，阿修罗也来听法，佛也为他们说四念处，但阿修罗的心里却疑惑，佛为天人说五念处，为我少说了一个念处。但阿修罗也是福报很大，与诸天一样有神通，是三善道之一。

「如佛塔庙」，塔，印度话是塔婆，翻译为方坟、或高显处，中间供奉佛的舍利。庙，是供奉佛像处。相信佛法者，对于供佛舍利之塔或供佛像之庙，均会以香花供养礼拜。因为，佛有大智慧，大慈悲，有无上道德，所以我们是五体投地供养赞叹。一切世间天人阿修罗供养演说般若法门之地方，也能如佛塔庙。事实上，般若法门在佛法中之重要性，是超过佛的塔庙，此处言「如佛塔庙」，是有一点方便之意思。因为天人阿修罗对佛之塔庙有恭敬心，但对经论之恭敬心，似乎不是那么殊胜，所以说「如佛塔庙」那样的恭敬供养。

「何况有人尽能读诵」：演说金刚经之四句偈即能如此恭敬供养，何况有人尽能受持读诵，受持读诵全部金刚般若经之地方，更能特别恭敬供养。

「须菩提，当知是人，成就最上第一希有之法」：前面提到演说金刚般若法门之地方，均能受到三善道（天人、人、阿修罗）之恭敬供养，此处则说人，受持读诵演说金刚般若法门的人，是成就最上第一希有之法。受持金刚般若法门之文句，将文句背下来，文以载道（文里有道理），你能受持文，文里有义，则你一定能受持义，你能不断学习、思惟，多参考印度大德或中国历代或现代人的注解，能多参考并思惟，不断学习，必能深入金刚般若法门之第一义谛境界。初开始，多属于分别境界，但如此分别思惟，也就不可思议，你若能学习奢摩他（止）、毗钵舍那（观），有禅定功夫，如此栽培之善根就更殊胜了，故谓「当知是人，成就最上第一希有之法」。金刚般若法门，是属于大乘菩萨道，是成佛之法门，（三乘，是指声闻乘、辟支佛乘、菩萨乘），若能努力学习，我们会在心的深处，成就最上第一希有之法门。何谓最上第一希有功德？你有般若波罗蜜之学习，又有前五波罗蜜之学习，如此六波罗蜜之功德均能栽培了，这就是成佛的因缘，在你内心里面有成佛的种子，不止将来能见到弥勒菩萨，更超越阿罗汉之境界，会得到无上菩提，如此，无上菩提之善根是最殊胜的，是人乘、天乘、辟支佛乘、声闻乘所不能及，故谓第一，其余一切世间法也不能比，故谓希有。前面说到因汝通之故事，我们的身体、眼耳鼻舌身意、心肝脾肺肾，犹如臭皮囊，是不值得爱著之东西，但如学习般若波罗蜜，你就在臭皮囊的色受想行识里面成就最上第一希有之法，臭皮囊里面就有宝了。

「若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子」：这是总结这段文。若是这个经典所在的地方，你认为只有一经本在那里吗？不是如此简单的！金刚般若经所说一切法是寂灭相，就是法身佛的境界，而且，一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出，金刚经是诸佛之母亲，诸佛之母亲在此处，诸佛也就在此处，所以说「即为有佛」。何谓「若尊重弟子」？学习佛法的人，已见到诸法寂灭相之道理，一切贤圣皆以无为法而有差别，见到无为法就是圣人，圣人是值得尊敬的，所以说「尊重弟子」，不是凡夫比丘，而是圣僧，有圣僧在此处。金刚经在此处，就是有佛及圣僧在此处。大阿罗汉、大菩萨，均是圣僧，文殊菩萨、普贤菩萨、观世音菩萨、大势至菩萨均是圣僧，舍利弗尊者、目犍连尊者、须菩提尊者、摩诃迦延尊者、宾头卢颇罗堕等尊者均是大阿罗汉，是圣僧。这就等于是有三宝所在的地方，当然是值得特别尊重恭敬的。

前面是以恒河沙数三千大千世界七宝之布施功德来显示学习般若波罗蜜之功德广大，由此可知，学习金刚般若波罗蜜经之重要。若以世间事来观察，做一个成功之医生、建筑师等其他事业，若他很幸运，他在一生中又可赚多少钱？现在学习金刚般若波罗蜜经之功德，就能超过以恒河沙数三千大千世界七宝布施之功德，从此来看，现在世界，没有一件事赚得钱可赶上受持读诵金刚经所赚得钱多，从这里看，学习世间各种专业知识均不及学习佛法之重要。如此赞叹，所以，下文告诉我们应如何学习这部经。

「尔时，须菩提白佛言，世尊，当何名此经，我等云何奉持」：这部经应叫什么名字呢？我们感觉到学习金刚般若法门经之功德太大了，想学习，应如何学习？奉持，就是学习，一般认为到学校读书是学习，但是，对于佛法的修行亦包括在内，学习佛法并随顺佛法道理去修行，均名为学。我们应如何随顺佛之教导去修学这个法门呢？这里有二个问，一个是问名，一个是问奉持。

「佛告须菩提，是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持」：佛回答，我告诉你，这部

经的名字就叫金刚般若波罗蜜，经的名字是佛自己说的，（有的经本身说出很多名字，翻译的人就选出一个名字标出），你就按这个经名意义去学习这个法门。我们从「如是我闻」学习到此，感觉上，金刚般若法门的主要一点，就是以金刚般若来破除一切境界、一切功德的虚妄执著，用般若智慧来扫除一切戏论执著，不管是拜佛、念经、布施、持戒、忍辱、精进、行住坐卧语默，都没有执著心，一切地方均如此。我们是凡夫，随时随地均有执著心，若我们发了慈悲心，好心去对待别人，也是有执著心，必须用金刚般若破除这一切执著心，使令所做之功德是清净无为的，成为无漏的功德。你按这名字、按这金刚般若之意思，才能不忘正念，如此修行就好了。

「所以者何，须菩提，佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜」：这个地方的解释分为二部分，第一种解释：金刚般若波罗蜜，我们按这名字去修行，为何要如此修行，有何理由？「佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜」，我们从前面经文「如是我闻」说至此处，已说了多很的般若波罗蜜，即不是般若波罗蜜，这道理如何说？例如：地水火风之火，当我们嘴巴说「火」这个字，这个「火」字，只是个名字，并不就是真的火，若说「火」这个字就是真的火，那我们嘴巴说「火」，不就把嘴巴烧了吗？所以，可以表示，我们说「火」，只表示一个名字，不就是那件事，当然也有关系，我们说「火」，并不是指水，我们说「水」也是一个名字，不是火，其他一切名字、言说，均如此。又例如：建筑师画图要造房子，图与房子有关系，但图并不就是房子。现在，佛说金刚般若波罗蜜，只是语言文字的金刚般若波罗蜜，不是那些已修行成就的佛、大菩萨、大阿罗汉等圣人所成就之金刚般若波罗蜜。现在，佛只是说语言文字之金刚般若波罗蜜，这个语言文字的金刚般若波罗蜜，尚是不行的，你还要「以是名字，汝当奉持」，你要继续修行，依这个名字去修行，渐渐进步，才是真正的金刚般若波罗蜜。你若只是口头上念「若见诸相非相即见如来」，这是不行的。所以，「佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜」，你不能执著语言文字的金刚般若波罗蜜就是般若波罗蜜，这是不对的。所以，我们学习佛法，非要继续努力不可。

禅师语录有一则故事：道明禅师，他是很了不起的人，有一出家人来拜见道明禅师，道明禅师乃问曰：你从何处来？此人回答：从刘阳来。道明禅师又问曰：刘阳的大德如何讨论佛法？此人回答：该处大德有一句话，遍地行无路。道明禅师又问：那些大德果真如此说？此人又回答：是的。道明禅师就以香板打之，说：你这个念言语汉（你只会念这句话）。佛说这般若波罗蜜，只是言说波罗蜜，非那个真实的金刚般若波罗蜜。我有一个想法，有的出家人是学禅，称为「宗下」，有的出家人是随一位大德学习佛法，称为「教下」，（就是跟随一位老法师学习经文如何解释，是学教的法师），道明禅师打那个人并骂他，你这个念言语汉，就是在诃斥学教之法师，只会念文句而不肯用功修行。此段文「佛告须菩提，是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持」，须菩提是代表大众，要努力修行才可以。

「是名般若波罗蜜」：有的本子无此句经文，有此句话也可以，道理上并不妨碍。是一个假名的金刚般若波罗蜜、是语言文字的金刚般若波罗蜜，也可称之为金刚般若波罗蜜，虽然非那个胜义的金刚般若波罗蜜，但我们凡夫学习，还要从这里开始，若不从这里开始，我们是无希望得到解脱的，所以，它虽然不是胜义的金刚般若波罗蜜，但我们仍要从这里学习，它仍是很重要。

「所以者何，须菩提，佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜」：这个地方有另一个解释：「佛说般若波罗蜜即非般若波罗蜜」，是指证法，学习佛法已入圣道之圣人，乃至佛的境界，是谓证法。「如来有所说法不」，是指教法，即语言文字的佛法。学习佛法可分为二个部分，一个是证法，一个是教法。从证法上来诃斥教法，你要努力这样学习。以下所说是教法。

「须菩提，于意云何，如来有所说法不，须菩提白佛言，世尊，如来无所说」：佛招呼须菩提，你心里想过没有，佛为一切众生演说佛法不？有为一切众生演说金刚般若波罗蜜不？须菩提回答，如来没有说法。是什么道理？这是立场问题。一般人说话也有此情形，先要有名字才能说出来，「名为先故想，想为先故说」，有现成的名字，一个字一个字连起来就是名，一个名字一个名字连起来就成为句，有名句以后，心中才会思想，心中有思想才会有语言说话，所以，名、想、说三个部分，若无名字，心中即无法思想，也就不能说话。我来到美国以后，思惟这个道理是更明显，我以前小时候在家时学过英文，学习的时间很短，后来出家，到香港时也学过英文，但也是停下来，来至美国又学过一短时间，但又放下来，因为，实在觉得学习佛法较重要，所以舍不得花时间学英文，因此，我一直不能以英文说话，我从此处觉悟到，我只能以中文说话，不能以英文说话，所以，我也无法以英文去思想，假设我也不懂中文，则我完全也不能想。我也曾经学过一些满文与日文，但也都忘记了。所以，若一个人不懂任何名字文字，则这个人的心都不能动、不能思想。因此，你应先认识名（文字），由文字组成名，由名组成句，然后，由名句才能思想，才能说话。按佛法道理说，佛法说胜义谛，一切法是因缘生的，所以是无自性的、空的，在毕竟空的境界上，是无差别相的，所以叫「平等空性」；但缘起法是有差别的；若缘起法之毕竟空性，就是无差别相，在无差别相中，不能有名，不能有文字的。因为缘起法有差别相，我们才能说这是青黄赤白、长短方圆、大小等，各式各样的名句才能说出来；但在平等空性就无差别相，这些名句都用不上了。所以，若没有文句，我们思想就不能活动；我们在世俗谛，在缘起法的境界上，可以思惟说话；若站在第一义谛（一切法毕竟空性）立场，就是不可说，没有话可说，所以，「须菩提白佛言，世尊，如来无所说」。佛为救度我们，才方便立出语言文字，方便地使用我们的语言文字来表达佛法，告诉我们这是苦集灭道、十二因缘、佛、凡、圣，种种安立这些名字，这是一个方便。所以「法尚应舍，何况非法」，道理是一样，我们要用船到彼岸，但到彼岸后，船就不能用，因为，这些筏，就像这些佛法，均是名句、语言文字的佛法，但是，若到达第一义谛，这一切语言文字就都不能存在、不能用。所以，「法尚应舍，何况非法」、「须菩提，于意云何，如来有所说法不，须菩提白佛言，世尊，如来无所说」。从此处看出来，语言文字的佛法只是方便，能到彼岸，但到了彼岸就不用了。禅师语录有一句话：「太平本是将军治，不许将军见太平」，世界太平是将军冒著生命危险打来的，但太平以后，将军就死了，不许将军见太平。我们坐船到彼岸，但到彼岸后，就不用船了。语言文字的佛法，只是前方便，非究竟佛法，《大般若经》说：「过一切名字，是真佛法」，要超过语言文字时，才是真实佛法，也就是无名字的境界。在第一义谛的立场，都是没有话好说，但为了救度众生，就方便地要有语言文字之佛法。所以，我们不能执著语言文字，但又不能不重视，我们学习佛法要知道这件事，如指指月，手指是指月亮，若误手指是月，就不对了，就失去佛的本意。因此，「须菩提白佛言，世尊，如来无所说」，没有说什么。

「须菩提，于意云何，三千大千世界所有微尘，是为多不，须菩提言，甚多，世尊」：这段讲佛说法的地点。小乘法认为，这个三千大千世界是释迦牟尼佛教化众生之地点，大乘法认为，释迦牟尼佛的教化区是恒河沙数三千大千世界，是很广的。三千大千世界，我们可以如此分析思惟，它是由微尘集聚而成，这么广大世界的微尘是否多不？须菩提回答，这些微尘是太多了。

「须菩提，诸微尘，如来说非微尘，是名微尘，如来说世界，非世界，是名世界」：这段文是指佛说法的地点是缘起的。我们居住之世界，说到最小的是微尘，说到最大的是世界，依我们凡夫执著之心情而说，对于微尘或世界，我们均认为是有真实性的。那么多的微尘，凡夫认为是有真实性的，但佛说微尘是无真实性的，它是缘起的，也是自性空的，「如来说非微尘」。自性空故是缘起，缘起的，所以，也还可以说它是微尘，「是名微尘」。前面曾经说过，须陀洹、斯陀含、阿那

含、四果阿罗汉等圣人，他们认为自己已得须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果吗？没有！他们都没有「我见」，这是在真实的立场观察「我」是不可得，但在世俗谛的立场观察，他们是得到须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉等四果，这话还可以如此说，缘起假名的我，仍是有的。你若执著有一个实体的我，就不对了。与此道理相同，观察微尘是缘起的，它就是自性空的，虽是自性空的，缘起的微尘还是有的，还可以称之为微尘，「是名微尘」。

「如来说世界，非世界，是名世界」：三千大千世界，它也是无自性的，它也是缘起的，所以，是名世界。《大毗婆沙论》说到一件事，转轮圣王在人间是大福德者，任何人见到转轮圣王，都会生起恭敬心，特别尊重，但修行人在奢摩他（止）里面，心里寂静时，以微尘来观察，观察转轮圣王也是地水火风组成身体，用内心智慧去分析，转轮圣王也都变成微尘，然后再去观察狗，狗是不能与尊贵的转轮圣王相比，狗是不值得尊重的，但是，你在奢摩他、毗钵舍那里面观察，思惟狗也是逐渐变成微尘，它若与转轮圣王的微尘混合起来，又有何不同？此时，就都是平等的，如此解释，以天台宗说，就是「析空观」。因为凡夫之心情随境界转，会引起很多苦恼，若以此方法观察，将一个人思惟成微尘境界，那微尘有何可爱或憎恶呢？心就能平静下来。

有一故事，清朝，四川某人，至江南当官，收到家书报告说，邻居修墙竟占到此官人家的地，家人打算兴讼，这当官的人就回书信说：「千里来书只为墙，让他三尺又何妨，长城万里今犹在，不见当年秦始皇」。现在我们与别人争这块地，一定要在此处修墙，过几天，我们死了，这块地是属于谁的？我想，这个当官的人，一定是信佛的人，他的这封信就是在说人命无常的道理。以人命无常之道理，就把这纠纷解除了。后来，这家人同意让邻居三尺，邻居见状，亦同意退让三尺，中间就留有六尺的巷道。这是真实的事，不是小说。土地的纠纷，其实，在国家与国家间亦是一样的。

这段文，佛说都是微尘境界，又何必那么认真去争呢？但是，此处说，微尘与世界都是缘起的，是何因缘生起呢？就是这世界的众生业力所造的，共业所造，若业力改变了，这世界就转变了，它本身是无决定性的。

「须菩提，于意云何，可以三十二相见如来不，不也，世尊，不可以三十二相得见如来，何以故，如来说三十二相即是非相，是名三十二相」：前段文是讲佛说法之地点是缘起的、毕竟空的，不能生取著心。这段是讲佛（说法主）也是缘起的、毕竟空的。前文曾讲说「可以身相见如来不，不也，世尊，不可以身相得见如来，何以故，如来所说身相，即非身相」，与这段文是相同意思，但非重复。前面经文的意义是在「若见诸相非相即见如来」。而此处是指「说法主」，在说法主方面，不能执著有一个真实的佛。我们见到一个人有三十二相就是见到佛吗？「不也，世尊，不可以三十二相见如来」。「如来说三十二相即是非相」，就是无相，「是名三十二相」，缘起的佛也可以称之为三十二相，但他是毕竟空寂的，我们见佛说法时，我们对佛不生取著心，就是这个意思。

我初出家的那几年，读禅师语录，我读不懂，就不读了，后来，读的时候有些分别心，就欢喜读，到现在仍有欢喜。禅师语录有一则故事，赵州禅师从外面进入大殿，见到侍者文远在拜佛，赵州禅师就问他在做什么事？侍者回答：「我拜佛也是好事」，赵州禅师就说：「好事不如无」。好事不如无，如何解释？拜佛时，朝暮课诵本有句话「能礼所礼性空寂，感应道交难思议」，观察佛像、观察佛，是缘起的、毕竟空的，又观察自己也是缘起的、毕竟空的，毕竟空与毕竟空，何有拜佛之事，虽然拜佛，但拜佛这件事又是毕竟空、不可得的，这就是「好事不如无」，「无」应是这

样解释，不是说你不要拜佛。佛教徒，初开始，应先知道如何拜佛、拜忏、念佛，但是，进一步是学习般若波罗蜜的智慧，必须遍在一切清净的修行法门里运用，就是扫除一切执著，你如此拜佛之功德就是很大，那就是得无生法忍的因缘。

「须菩提，若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施，若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多」：此处又是较量功德，前面是说以七宝布施，此处是说以身命布施。七宝布施是外财，身命布施是内财，外财是身命生存之因缘，可说是外命，故能布施也是不容易。若以身命布施，就更困难，但有时亦能布施，例如，父母生病，以割自己的肉来供养父母，或兄弟姊妹有特别困难，我也可以自己的生命去帮助他，或为民族、国家而不惜生命，杀生成仁，舍身取义，就是身命布施，但均是有限度，是为我所爱的人、我的国家民族去布施，也是不容易。但若发菩提心，是为一切众生服务，就是无限度，经论上说，天不下雨，导致人民生活困难，菩萨就发愿做一只大鱼游在岸边，使人们捕之而割肉填腹，这是菩萨发心以身命布施。前面说，以外财布施之功德，不如学习金刚般若法门的功德殊胜；现在说，以身命布施，仍不如学习金刚般若法门的功德大，以恒河沙等身命布施已是很多，仍不如学习般若法门的功德大。因为身命布施只是暂时救济，不如佛法对人的觉悟是更殊胜，它能令人的思想得到正知正见，这是非常重要，你若能如法修行，就更能进步，能得大解脱，能得无上菩提，所以，这功德特别多。

此处说，须菩提赞叹金刚般若经之殊胜，也赞叹学习金刚般若法门有成就者之功德大。

「尔时，须菩提，闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣」：「深解义趣」，是能深深了解般若法门之义及旨趣。义，是义理，例如：「因缘所生法，我说即是空」，这是一个义。旨趣，是有点不同，例如：前面所说「若见诸相非相，即见如来」，与后面所说「三十二相即是非相」的旨趣不同；前面是说，你本身的修行不同，见缘起即见法，见法即见佛，若见诸相非相即是见佛；后面是说，你拜佛时不能取著佛的相，或听佛说法时不能取著佛的相，拜佛时能如此观察，就能栽培无生法忍之因缘，前后旨趣有不同。须菩提是大阿罗汉，他是圣人，他的智慧是很高，故能深解义趣。「涕泪悲泣」，须菩提原是生死凡夫，流转苦恼的生死境界，现在能遇见佛，感觉到佛的大慈大悲、法门特别殊胜，内心受到感动，故涕泪悲泣。

「而白佛言，希有世尊，佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经」：「希有」，金刚般若是无相甚深法门，是很希有。「我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经」，我从一开始见佛闻法以来，在听佛说阿含经时，我就能如法修行，就得到阿罗汉果（得阿罗汉果只是一个名字，事实上就是得到慧眼，就是得到无我、无我所之智慧，智慧就是眼睛，初果是得到慧眼，二果、三果、四果，亦都是得到慧眼，当然，阿罗汉果的慧眼是较初果、二果、三果的慧眼更高深），我从昔来听阿含经，得到阿罗汉果，一直到现在，这么多年来，我未曾听闻佛说此部经，今日始听闻，可见此法是希有，赞叹此法希有。《大智度论》提到，佛在阿含经里面说到很多佛法，但均未说到行菩萨道之事情，这与此处的意思是相合的。金刚般若经是大乘菩萨法门，菩萨修学此法门能得到无上菩提，阿含经是未曾言此法门，所以是希有。以上赞叹般若法门是甚深希有。

「世尊，若复有人得闻是经，信心清净，即生实相，当知是人成就第一希有功德」：此处是赞叹学习金刚般若法门者所成就之功德殊胜。「信心清净」，此信心是与智慧在一起，与前文「得一念净信」的意思是相同。「信心清净」，就是得到无所得之智慧，灭除了爱烦恼与见烦恼，心就是清净。由初果圣人以上乃至阿罗汉果境界，都是信心清净，若菩萨则是得到无生法忍了。「即生实

相」，他的清净信心成就了，也就是无我无我所之毕竟空智慧成就了，如此，诸法毕竟空的真理就显现出来了，生是显现的意思。当知此人所成就之功德是最殊胜的、最希有的，他能听闻金刚般若经，会有如此高的成就，是非常希有的。

「世尊，是实相者即是非相，是故如来说名实相」：这句话是解释前文的「实相」，一切因缘生法是毕竟空，离一切相，就是实相。一般凡夫认为做总经理、董事长、省主席是很好，等到你去做董事长、省主席、省长、总统，就会感觉到很苦恼，那不是真实好，你虽感觉那个位置很好，等到你做到那个位置，你就会感觉到苦的境界。你如按佛法修行，观一切法毕竟空，真理若显现了，即是永久安忍自在快乐，它对你无欺罔性，不会令你失望，你若成就以后，真实是安乐的，故名实相。但在实相本身，是没有名字的，是没有这个「实相」的名字，是为引导我们而说「实相」，这是为引导我们而说的话。

前面经文「若复有人，得闻是经」，是指当佛在世时而说。这段经文「世尊，我今得闻如是经典，信解受持，不足为难」，是指须菩提现在正听佛讲解这部经典，他能发出信解心，他能相信，又能明白这道理，又能受持，这不是太难，因为佛说法是特别微妙，佛的声音特别好听，佛的语言也特别善巧方便，佛有大智慧故能说法契机，使令听者生欢喜心，引起听者之大智慧生起，故容易信解受持，不足为难。「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持，是人即为第一希有」，是指佛灭度不在世，后来的人，纵其善根好，但有多少业障，就有困难，若有众生得闻是经能信解受持，这个人就是很了不起。

「我今得闻如是经典，信解受持」，须菩提尊者说他对金刚经能「信解受持」，这种「信解受持」是很高的大阿罗汉境界。我们一般人若说自己对金刚经能信解受持，这种信解受持是有几许高？须菩提尊者说他对金刚经能信解受持，是很高的境界，是大阿罗汉的境界，不同于一般人说他信解受持。「若当来世，后五百岁，其有众生，得闻是经，信解受持」，是与须菩提尊者相提并论，可见此人是已得无生法忍，最低限度也是大阿罗汉以上境界，所以，赞叹此人为第一希有，是最殊胜的。

「何以故，此人无我相、无人相、无众生相、无寿者相」：后五百岁之人能信解受持，即为第一希有，有何理由说他是第一希有？因为，学习般若经的这个人，已到了「无我相」之境界，这是阿罗汉境界，「无我相、无人相、无众生相」就是信解受持的内容。

「所以者何，我相即是非相，人相众生相寿者相即是非相」：何谓无我相、无人相、无众生相、无寿者相？无四相，非指有四相（我相、人相、众生相、寿者相）而将这四相破坏掉。这四相（我相、人相、众生相、寿者相）本来就是没有的，因为凡夫无智慧，所以希望（执著）有四相（我相、人相、众生相、寿者相）。若说「无相」，就是将自己执著心打破了，即谓无我相、无人相、无众生相、无寿者相。我相，并不难破除，例如，有五百个土匪在此处捣乱，真有土匪，你要解决他们是不容易的，但若说根本无土匪，是你疑惑有土匪，则问题就容易解决，所以，修行应该是容易的。

「何以故，离一切诸相即名诸佛」：无我相、无人相、无众生相、无寿者相，是得阿罗汉果，但尚非佛，这有何第一希有？你能无我相，你能甚深通达，就是到了佛的境界。你能无我相，也能无法相，无非法相；那么，到达究竟圆满时，就是佛境界，可以名之为佛。你能如此学习、走这条路，当然是第一希有。

前面一大段文，是须菩提尊者赞叹般若法门之殊胜，赞叹学习般若法门有成就者是第一希有，即是叹法名。以下，是释迦牟尼佛印证他，同时也赞叹般若波罗蜜的殊胜。

「佛告须菩提，如是，如是」：佛告诉须菩提，你说的很对。因为，佛在法会中，说大乘菩萨道之法门，须菩提是小乘阿罗汉，他与佛共同讨论此法门，其他在场听众的心里可能会疑惑：你是阿罗汉，你对大菩萨的境界，你说的对吗？因为会有此疑惑，故佛说如是如是。

「若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人甚为希有」：如有发心的人，得闻是经，心中不恐怖，此人即是很希有。《大智度论》有一句话：「五百部闻毕竟空，如刀伤心」，五百部是小乘佛教之部派（小乘佛教逐渐发展，分为很多学派，称为五百部），他们听到般若经说「一切法毕竟空」，心中很不高兴，如刀伤到心，所以，小乘佛教是不得佛法真意的学者，总是感觉到「我」是空的，但「法」不能空，何况还有一些小乘佛教的学派尚执著有「我」的。《般若经》谓：「我」是空的，「法」也是空的，无有少法可得，都是毕竟空的。所以，小乘学者的心里很不高兴。另外，人之常情，总喜欢是有「我」的，佛在般若经说「无我」，就有人不高兴。一般人认为：身体死了，是身体变坏，「我」还会继续在六道轮回变化，「我」是不变的，「我」到天上去，「我」又到人间来，「我」是一直相续常住不坏。但是，佛在般若经说「无我」（没有我）。死后没有「我」，那么，生死不就是断了吗？如何相续下去？生死涅槃又如何成立？不仅小乘学派是如此疑惑，你若读《瑜伽师地论》，就可以知道，唯识学者对于中观学派也有这些指责：你说一切法毕竟空，那么，生死涅槃如何成立？生死轮回如何安立？但是，《中观论》说：一切法的自性是毕竟空，但缘起法还是存在的。如此，就解答此问题：人的生命死了，但他的业力发生作用，就又有新的生命。若复有人得闻是经，我是空的，法也是空的，空也是空的，而他能不恐怖，他能接受这佛法，这人是太希有了，太了不起了，这的确不容易。我们出家人在佛学院学习，若你留意金刚经之注解，就会发现种种不同说法，因为各人思想不同，说出来的佛法也就不同。

「何以故，须菩提，如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜」：为何此人不恐怖就是第一希有呢？观一切法是因缘有而又是毕竟空，第一波罗蜜就是般若波罗蜜，般若波罗蜜在一切波罗蜜中是最殊胜的，所以，它是第一波罗蜜，你能学习接受第一波罗蜜，当然，此人也是第一希有，法是第一希有，你若能接受学习第一波罗蜜而有成就，此人即是甚为希有。「第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜」，佛赞叹般若法门是第一希有，但我们执著心会希望这个第一波罗蜜，就成为执著，所以，佛说不要执著，第一也是相对地说，对于非第一者而说它是第一，对前五波罗蜜而言，般若波罗蜜就是第一，因此是相对地说，它无决定性，「是名第一波罗蜜」，是相对的，是假名说第一波罗蜜，所以，你不要执著。

前面一大段文，是须菩提尊者与佛赞叹金刚般若经之殊胜，赞叹学习般若法门者之功德广大。以下，是劝学习般若法门者能忍辱，要能忍受、忍苦。

「须菩提，忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜」：学习佛法者，发无上菩提心，他要行菩萨道，广度众生，是很伟大，但度化众生是不容易，会有很多不如意事，菩萨若不能容忍、忍受，菩萨道就不能行，为了继续行菩萨道，此菩萨为自利利他之功德能圆满，就必须忍受。忍，在佛法中分为三种忍：（一）耐怨害忍：有怨仇非理相加，欲对菩萨有伤害，或有恶势力之组织欲加害菩萨，菩萨都能容忍。应再解释清楚这个「忍」字，菩萨如何对付恶势力的办法是另一回事，但是，菩萨的内心应是如如不动、平静不动，没有愤怒，是为忍；当然菩萨不是任人欺

负，像奴隶一样，没有办法，而是说菩萨内心不动烦恼。例如，一般人会受蚊虫咬之情形，不论是人或畜生对菩萨之伤害，菩萨均容忍。（二）安受苦忍：菩萨行菩萨道时，能忍受所有疲劳，或说菩萨自己修行一个法门，也会有许多辛苦。例如，连续打禅七共四十九天，或为期三年；或打般舟七，须九十日不坐不卧，常行绕佛，均要忍受一切苦。（三）第察法忍：观察诸法真实相，如般若波罗蜜，观察诸法毕竟空，心中离一切分别，离一切戏论，叫第察法忍，属于理性上的。前二个忍，则是属于事项上的。「忍辱」，加上一个辱，应是指耐怨害忍，怨害忍是不易容忍，故特别提起这一点。「忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜」，忍辱这件事出现时，菩萨能观察：谁是忍受毁辱的人？观察此人不可得，菩萨观察自己是毕竟空的，没有忍辱者！所忍受的这些毁辱事情，也都是毕竟空寂的！所以，无忍辱法，也无忍辱者，离开了这二种，还有什么是忍辱的呢？所以，如来说「非忍辱波罗蜜」，如此就变成了「第察法忍」。若菩萨思惟我是能忍辱者，你以各式各样方法来毁辱我，说我是能忍受的，若如此分别执著，那么，他的忍受能力就是很有限度的，可能会忍受不了而起烦恼，若能以般若智慧观察这件事是无所有的，没有事情可忍辱，他心里处于安闲境界，那忍辱力量会大一点。

「何以故，须菩提，如我昔为歌利王割截身体，我于尔时无我相、无人相、无众生相、无寿者相，何以故，我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨」……：（中间有脱漏），歌利王过来对仙人说，你在此处做什么事？仙人说我在修行忍辱。歌利王说，如何试验你是否在修忍辱，就以剑将仙人的耳朵割下来。仙人的颜色不变，没有愤怒或痛苦。旁人有说仙人是了不起的修行人，勿再伤害他。但是，歌利王仍愤怒，就以剑再把仙人的鼻、手、足均割下来。仙人的颜色仍不变。此时，天人不悦，就下起大石头，又刮大风。歌利王因此感觉害怕，就跪著向仙人忏悔。仙人就说，我对女人没有欲心，你现在向我忏悔，是不要紧的，我现在并没有嗔心，就犹如没有欲心那样。歌利王说，如何知道你没有嗔心及欲心。仙人说，若我真实没有欲心及嗔心，那么，希望我的身体能恢复原状。仙人说完，身体就恢复原状。为何忍辱仙人遭受割截身体时，他不感觉痛，他不愤怒？这个忍辱仙人就是释迦牟尼佛的本生（就是现在的释迦牟尼佛），此处经文，释迦牟尼佛自称为我，我于那时，心里没有我相、没有人相、没有众生相、没有寿者相，没有这种执著，这就是他能忍辱的原因。若我们执著身体是我，就是一般平常人之境界，我们一般人的眼识耳识鼻识舌识身识意识，均在色声香味触法上活动，执著是我、我所，种种分别，生起种种烦恼事情。这位忍辱仙人观察眼耳鼻舌身意、色声香味触法均是空无所有的，谁是我呢？当然无我相、无人相、无众生相、无寿者相，他的心就不住于眼耳鼻舌身意、色声香味触法，如此，眼耳鼻舌身意、色声香味触法的事情对他的心就不影响，因此，他不感觉痛，就没有嗔心，也没有欲心。

维摩诘经有一句话：「毕竟空即舍」，维摩诘居士是有地水火风四大所造的房舍，但他的内心是以毕竟空寂为其房舍。鸠摩罗什法师注解：「有非真要，时暂游」，「有」是一切因缘生法之虚妄境界，就是眼耳鼻舌身意、色声香味触法之境界，这些境界不是真实重要的，都是虚妄境界；但有时需要时，得无生法忍的圣人也从这里走一走，圣人发大悲心要教化众生，圣人也要有眼耳鼻舌身意与众生接触，当然是色声香味触法。「空为理中，依为常宅」，毕竟空的空，是佛法之真理，是最重要的地方，空是作为一切圣人常所居住的房子。前面也说，「般若波罗蜜将入毕竟空」，你学习般若法门能引导你入毕竟空之处，意思与「空为理中，依为常宅」是相同的。

「我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相」：前面说过，无我相，也就是无法相、亦无非法相，你若有法相、有非法相，也就是有我相、人相、众生相、寿者相。合起来解释，忍辱仙人被歌利王割截身体时，他的内心不去执著眼耳鼻舌身意，他观察这身体都是毕竟空，观察歌利

王也是虚妄的，如镜中像、水中月，也是毕竟空的，他的心里一观察以后，他的无所得智慧，也就到毕竟空那里去，他的心就不在虚妄之眼耳鼻舌身意、色声香味触法上活动，歌利王在虚妄境界上以刀伤害，对于忍辱仙人而言，等于没有这件事，所以，他能不动嗔心，心不动。若没有得无生法忍之圣人，是不容易做到这样的，他只是在文字上分别，或稍静坐如此观察，虽然情形是好一点，但有如此事情出现时，就不行了。除非有初禅、二禅、三禅、四禅之禅定力量帮助，加上无我之智慧，纵未得无生法忍，也会有力量令心不动。禅定虽不是佛法所特别重视的，但它还是有用的，它能帮助般若智慧发生作用。此处说，割截身体时，我于尔时，无我相，无人相，无众生相，无寿者相，所以，心里不动，没有事情。

「何以故，我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨」：无我相，所以不嗔恨。若我于往昔时有我相，就是普通凡夫，普通凡夫爱著身体，不用说是刀割，即使是针刺，也很难忍受，就会生愤怒，想忍受也受不了。从此段文看，忍辱仙人是已得到无生法忍了。

「须菩提，又念过去五百世作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相」：又念过去时代，我五百生做忍辱仙人，也有很多不如意事发生，我都能受得住。说一个故事，有一位已得禅定之仙人，住在深山，某日，国王至山上，见到一美女，她是仙人的侍者，国王喜欢她，就强娶该女回皇宫，后来，仙人返回山上找不到侍女，就以神通观察后，知悉是国王带走，仙人就至皇宫商讨，国王拒绝归还，仙人因愤怒，就教侍女于半夜时应作意念他，至半夜时，仙人就入定念咒，使令从天掉下大石砸死皇宫所有人，唯独作意念仙人之侍女未死。从此故事看，仙人虽有女人，但他是有修梵行，如果他与女人的关系如一般凡夫，那么，他就不会有禅定，更不会有神通，因为他有神通，可见他有高深禅定，所以他是修梵行；有高深禅定者，本来是没有欲界的烦恼，但是，有因缘时，他的嗔心仍会生起来，他在禅定中一想，就能杀人。佛法虽也赞叹禅定的功德很大，但它不是第一波罗蜜，第一波罗蜜是般若波罗蜜，般若波罗蜜能够无我相、无人相、无众生相、无寿者相，故发生一些事时，他能心不动。这个仙人，只是身外之女人被抢走，就受不了，就要杀人，虽然他有高深禅定，但是，他仍是有「我」、「我所」之执著，所以，有问题时，他会生嗔恨。但是，释迦牟尼佛于宿世作忍辱仙人时，是有禅定，也有般若波罗蜜，所以，他能无我相、人相、众生相、寿者相，始终保持和平态度，不仅不杀人，更且，心里没有愤怒。可见，佛法是最微妙的。

这一大段是说，有般若波罗蜜就能忍，忍的相貌，心里能不动，因为有第察法忍、无生法忍。

「是故须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心，若心有住，即为非住」：前面说忍辱波罗蜜，是赞叹忍辱波罗蜜之伟大，忍辱者至少已得到初地菩萨境界。所以，发阿耨多罗三藐三菩提心者，必须无我相、无人相、无众生相、无寿者相，必须离一切相，这样才是圆满。应这样学习，学习离相之发心，就是你能够「无我相、人相、众生相、寿者相」，你是发大悲心想要广度众生，但又是无众生可度，「无我相、人相、众生相、寿者相」，这非仅是一句话，是要学习修行达到此境界，「应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」，发心而又能无相。「不应住色生心，不应住声香味触法生心」，这是解释前文的「离一切相」，离一切相而发菩提心。何谓「离一切相」？「不应住色生心」。住色生心，是取著一切色相而生出种种虚妄的分别心，或生出贪心或嗔心。不应住色生心，你发了无上菩提心，就不能像一般凡夫一样，你不要取著一切相而生分别心，不应取著声香味触法而生出种种虚妄分别心。「应生无所住心」，你应学习佛法，引出无所得之智慧，观察一切法均是空无所有的，令心无所

住，令心无所著，你应该如此。有禅定者，入定时，他的内心只是在禅定中安住下来，有禅定者必有一个所缘境，他的心住在那个所缘境上不动，其余非其所缘境者，与他的心都是相离的、不接触的，但若出定时，他仍是与色声香味触法接触。「不应住色生心」，「住」是接触之意，与色声香味触法的境界接触，接触时，还有一个执著的意思，你接触以后，你心中执著它是真实的，就会发生种种问题。若修行人，有禅定或无禅定，他知道生分别心之道理，心就不与它接触，可能就不起分别心；因为你常用功修行，就可以常常如此练习，虽然境界在这里，但你摄心时，就能不与境界接触，不接触就无事，但你的执著心还是在的，问题尚未解决。此处「应生无所住心」，必须有般若波罗蜜的智慧，就是无所得之智慧，无所得之智慧叫「无所住心」，它与一切法接触时，智慧一生作用，就不执著，就无烦恼。「若心有住，即为非住」，若你的心有所执著，你的心执著色声香味触法，「即为非住」，那就不能住在无所得之境界上，你的心有所执著，执著色声香味触法，当然也就会执著眼耳鼻舌身意，当然也会有我相、人相、众生相、寿者相，那就不是离一切相、发阿耨多罗三藐三菩提心。你不能如此发心，就是一般境界，如果你要行菩萨道，一旦遇到苦恼境界，像歌利王要割身之特殊境界，你就会受不了，那么，你的无上菩提心就会失掉。经上有一个故事，舍利弗尊者曾行菩萨道，天王为试验其真心，乃变化一个人，向舍利弗说，他母亲生病需要活人眼睛来医病，舍利弗就挖自己的右眼给他，这个人竟说必须是左眼才行，舍利弗不得已又挖左眼给他，结果，这个人闻一闻，认为很臭就抛弃说不要了，舍利弗因此认为众生难度，就退失菩提心，不愿行菩萨道，只愿做阿罗汉。此处说，「应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」，无我相无人相无众生相无寿者相，无法相、亦无非法相，心不取著一切境界，那么，菩萨道就不易退了。「若心有住，即为非住」，这是不对的，必须是「应生无所住心」。这是论无上菩提心退或不退之问题，你若能有般若智慧之无我相、无人相、无众生相、无寿者相，菩提心就不退。

其次，发无上菩提心者，在人世间度众生，若无般若波罗蜜，就与凡夫一起流转生死。发无上菩提心者，虽通达多少佛法，但若般若智慧尚未成就，世间之生老病死种种苦恼，还是一样会受不了，会有很多苦恼。若成就「无所住心」，苦恼来了，即能忍受得住，如歌利王割身时，忍辱仙人无我相，就能受得了之情形一样。所以，般若智慧，对忍辱而说，是特别重要的，忍辱必须加上般若智慧，才能忍得住，否则受不了。

「是故，佛说菩萨心，不应住色布施」，这是结束前文。前面经文「菩萨于法，应无所住行于布施」，菩萨发菩提心以后，不应住色布施，不应住声香味触法布施，应无所住行于布施，应如此行菩萨道。

「须菩提，菩萨为利益一切众生故，应如是布施。如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，即非众生」：前面说流转生死，须有般若智慧功德，才能在生死苦海流转中承受得了；以下是说，菩萨发了慈悲心，要去利益众生，行六波罗蜜，发心要利益众生，但众生未必能接受，众生可能会触恼菩萨，菩萨当然要有般若波罗蜜才能容忍众生之相违苦，所以应如是布施，不应住色布施，不应住声香味触法布施。佛说一切法相即是非相，都是毕竟空寂的，你行菩萨道时，你的眼耳鼻舌身意一定要接触到色声香味触法，接触一切法时，你的心不能有所取著，必须观察它一切是无相的。又你所利益的众生（有情的众生），你不能执著有一个众生是我所利益的，你不能如此执著，因为这都是空无所有的，是无所住而生其心的。这样无论什么境界出现，你的心均是无所住，菩萨道即能继续行下去。

「如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者」：此段文是在「劝信」，劝菩萨于

行菩萨道时，要应用「如来说一切诸相即是非相，又说一切众生即非众生」，即应用「我法二空」之智慧去行菩萨道，劝行菩萨道之菩萨必须相信此般若法门，所谓「一切诸相即是非相」是法空，而「一切众生即非众生」是我空，观察「我法二空」即是般若智慧。佛说的话是真理（不虚），实语（不妄），真实不妄，实直不虚，如语（合道理之话），不诳语（不虚妄），不异语（始终如一，不变的），共有五语。但是，有的古德解释：真语是依真谛说出来之法语，实语是依世俗谛说出来之法语，如语是如十方三世诸佛依二谛说法，不诳语是不欺妄一切众生，因为佛所说法均是利益一切众生，不欺妄一切众生，不异语是十方三世诸佛所说法语始终如一，不会变异。此五语是表示佛所说的法语是可信，劝行菩萨道之菩萨，一定要学习「一切诸相即是非相，一切众生即非众生」，无我相、无法相、亦无法相，如此学习，相信此法门。

「须菩提，如来所得法，此法无实无虚」：前面是举佛的法语是可信，劝信。以下则举佛所说的法，劝菩萨相信。如来所得法，即是无上菩提，简言之，佛得无上菩提，就是得诸法实相，就是实相。何谓实相？凡夫所注意之一切境界，均是虚妄不真实的，在一切名字、形相上虚妄分别，引起很多苦恼，这是不真实的，应舍弃之，去见诸法实相，才能得无上菩提。但是，我们若依戒定慧修行，舍弃一切虚妄，去见诸法实相时，又无诸法实相可见，故说「无实无虚」。为何说「无诸法实相可见」？前面提到，佛为度化我们，说：一切法因缘所生，一切法毕竟空，这是实相；等到我们见到诸法实相，是离一切名字相，是离一切语言，是离一切思惟分别，那有实相可说，所以「无实无虚」。前面提到，观一切法一切相均是非相，一切众生均非众生，都是空的，佛所成佛的境界也是无实无虚，也是毕竟空，无名无相境界，现在修行是如此，将来成佛亦如此，所以，你应相信此法门。

前面经文是劝菩萨行菩萨道时，能忍受种种苦恼：前面头一段文是说能忍苦及忍苦的相貌；再一段文「是故，须菩提，菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」，是说菩萨因般若波罗蜜而能忍受流转生死之苦；再一段文「菩萨为利益一切众生故，应如是布施，如来说一切诸相即是非相」，是说菩萨度众生时，能忍受众生的相违苦，因为众生会冲突、伤害菩萨，菩萨若有般若波罗蜜就能忍受；再一段文「如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者」，是劝信。

「须菩提，若菩萨心住于法而行布施，如人入闇，即无所见，若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色」：这段文是说对治八受用苦。八受用苦，是人在生死流转时生活困难，无衣食住之苦。菩萨若无般若智慧，取著眼耳鼻舌身意、色声香味触法，也就是有我执、法执，虽他能慈心布施去做功德，但心里有执著，即如人入暗室，不见任何物，意思就是说，他心中无般若智慧，有我相、人相、众生相、寿者相，有法相，如此执著心，所做功德即是人天有漏之福德境界，你不能观察一切法的真实相，因而「无所见」。「入闇」即是入无明黑暗，「无所见」即是不能见诸法真实相，不能见一切法空的境界。我们做布施功德时，有我的执著，有法的执著，有此迷惑、无明烦恼，将来得果报时，可能在人、天得到如意可爱之果报，但此人被可爱的福报境界迷惑住，你就困在可爱福报境界而不能解脱，纵使福报有多大，但福报境界终有一天会结束，因为它是无常的，你可能会到三恶道去，而有八受用苦。若是发菩提心之菩萨，他有般若智慧，不住色声香味触法，不住眼耳鼻舌身意，一切法均不执著，他有无所得的智慧，若他能行布施利益众生，「如人有目，日光明照，见种种色」，这个人就像有眼睛，又有日光明照，能清楚见到所有境界，知道应从何处走，其功德就非人天之有漏福报，而是无漏功德，但他是有大悲心，在人间、天上度化众生，其在人天所得福报乃无穷无尽，一方面，福报境界不缺乏，另一方面，福报境界来时，他不受迷惑，因为他有大智慧，在福报境界里面仍得大解脱。有如是因，有如是果。

「须菩提，当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人悉见是人，皆得成就无量无边功德」：这又是说学习般若法门的殊胜功德，别人说你读诵受持金刚经是有功德，尚是靠不住，但是，佛的智慧说你有功德，就是真实不虚。佛说你的功德多，你不要犹疑。此处乃略说而已，以下又再详说。

「须菩提，若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫，以身布施」：前面说过「以恒河沙等身命布施」，此处亦说「以恒河沙等身布施」，但此处是更多，「初日分、中日分、后日分」，印度将一日分为六个时，白天分为初日分（午前六时起至十时止）、中日分（午前十时起至午后二时止）、后日分（午后二时起至六时止），夜间则分为初夜、中夜、后夜。「初日分以恒河沙等身布施、中日分复以恒河沙等身布施、后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施」，可见以身布施是有很多，并非平常人，也可说是一个譬喻，以之对比学习般若经之功德是很大。

「若复有人闻此经典，信心不逆，其福胜彼」：假设有人闻此金刚般若波罗蜜经典，他对金刚经说的道理有信心，他能随顺，他所得之福德，比恒河沙等身布施之功德更殊胜。

「何况书写受持读诵，为人解说」：他的功德是更大了。

「须菩提，以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德，如来为大乘者说，为发最上乘者说」：为何受持读诵金刚般若波罗蜜经之功德有这么大呢？此处说明它的原因。金刚般若波罗蜜经之功德是说不尽的，现在仅大略地说，「思」是内心之计算，「议」是口头上之说明，「称量」是衡量它有多少，「边」是边际，一个人能思议能称量，不管如何，总是有边际的，现在说「不可思议，不可称量，无边功德」是形容金刚经之功德广大。为何有如此大功德？因为金刚般若波罗蜜经是佛为发大乘菩提心之人说的，这也是功德广大的一个原因。「大乘」、「最上乘」，其实就是大乘。大乘就是广大无边之意思，大乘佛法能含容小乘佛法在内。最上乘就是至高无上之意思，它是所有人天乘、声闻、缘觉所不及，故是最上乘。发了无上菩提心学习大乘佛法的人，佛是为此种人说金刚般若波罗蜜经，发了无上菩提心学习最上乘佛法的人，佛是为此种人说金刚般若波罗蜜经，所以，金刚般若波罗蜜经是甚深微妙的，所以，它的功德是很广大的。

「若有人能受持读诵，广为人说，如来悉知是人悉见是人，皆得成就不可量不可称无有边不可思议功德，如是人等，即为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提」：若有人能受持读诵，佛都知见这个人，成就不可量不可称无有边不可思议功德。这个发大乘心、发最上乘心之菩萨，就是「若有人能受持读诵广为人说」的人，这个人当然是菩萨，这个人能荷担如来之无上菩提。何谓「荷担」？荷是背，担是肩膀。（另外，大毗婆沙论也有「荷担」二个字，那是解释作「引发」，引发出来，因为它藏住而把它拉出来。若此处「荷担」亦解释为「引发」，就是说，这个能受持读诵金刚经之人，他能引发如来之无上菩提，也就是他将来能得到无上菩提）。此处经文「荷担」是解释为「担当」（担当得起）；何谓担当得起？佛得到无上菩提后，佛就一直在弘扬佛法、广度众生；因为佛教徒有二件事，（一）自利：学习佛法，了脱生死，得无上菩提，（二）利他：利益一切众生；佛已得到无上菩提，自家的事已办完，佛只剩一件事情，就是弘扬佛法广度众生，所以，「弘法是家务，利生为事业」，何谓担当得起？这位菩萨能继承佛的事业，他能弘扬佛法，广度众生，他能担当此重担、责任。这是不容易的，说他能担当得起，也是一种赞叹。

「何以故，须菩提，若乐小法者，著我见人见众生见寿者见，即于此经，不能听受读诵，为人

解说」：前面说「如来为大乘者说，为发最上乘者说」，就是佛为发大乘菩提心的人，说金刚般若波罗蜜的法门，那么，佛不为其他人说，是何原因？此处就说明原因，若欢喜小乘佛法者，他只愿意办自己之事情，他只愿学习戒定慧，急于了脱生死，入无余涅槃，他认为众生苦恼世界均不关我事，他不去弘扬佛法广度众生，此人与金刚经之道理不符合，因为金刚经一直赞叹：你要发无上菩提心，有般若波罗蜜时，能不退转于无上菩提，众生虽难度，但你的菩提心永远不会退转。所以，金刚经与小乘人的思想不合，所以，金刚经是佛为大乘者说，为发最上乘者说。著我见、人见、众生见、寿者见，这是一般凡夫，凡夫总认为有我，我要如何如何；但金刚经是说「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」，彼此思想上有冲突，所以，佛不能为他说，佛纵说了，他也不能接受，所以，佛是为发大乘者说，为发最上乘者说。

「须菩提，在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处即为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处」：这段文亦是赞叹金刚般若波罗蜜经之功德广大。无论在何处，若有此金刚般若法门之经典，一切世间的天、一切世间的人、一切世间的阿修罗，皆应去恭敬供养这个地方。你应该知道，有金刚经在此处，就等于是有一个佛塔在此处。佛塔，是供养佛的舍利（舍利是佛的色身火化以后所遗留），也有的是供养佛像；金刚般若波罗蜜经教典，是佛所演说。何谓佛？觉悟法性的人、觉悟真理之人谓佛。佛觉悟法性以后，为一切众生演说的经典，叫「等流」，佛说出来之佛法与佛所觉悟之法性是同一类，所以，经典也可称为法身。印度佛教徒曾尝试将经典的偈颂写出来，放在塔内，就名为法身塔。所以，金刚般若波罗蜜经也可说是佛的法身，也就是塔，皆应恭敬作礼围绕，以各式各样的花或香去散在塔的周围，就是供养经卷的意思，恭敬供养经卷如塔一样地，当然也应读诵、思惟、演说、如理作意去修行，这也是供养。

此段文仍是赞叹金刚般若波罗蜜经之功德广大，能灭除人之罪业。「复次，须菩提，若善男子善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，即为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提」：前面说到受持读诵金刚经者之功德很大，是以，若有人能受持读诵此经，应该是受人恭敬尊敬，但若现在不是如此，而是受到别人轻视，就与事实不合，可能会有人因此退失，不再读诵受持此经，所以，佛就解释：若为人轻贱，是因此人在过去生中造罪业，这罪业原应堕入三恶道受苦，现在世人轻贱你，就把你应堕落恶道之罪业消灭了，不再堕落三恶道了，使你的重罪轻受，就是因受持金刚经之功德，而令重罪轻受。另外，读金刚经，能栽培般若种子，当得阿耨多罗三藐三菩提，将来尚能得无上菩提、成佛。

佛法说三世因果，有过去世、现在世、未来世。有人做恶事时，感到诸事顺利如意美满，后来，他觉悟要做善事，却诸事运气不佳困难，他就会疑惑善有善报之道理，但若他明了三世因果之道理，就不会有此疑惑，因为有的业力应得现报，就是有的罪业得先报，有的罪业得后报，并且中间有种种变化，所以，我们对善恶因果不应有疑惑。经论上有一种说法，「故思造业」，你心里考虑过、想过，再去做此有罪过事，因而造业。又可分为五种情形：（一）他所教次：你自己不愿去造罪，因为他人的威德下命令叫你去做此恶事，你不得不做，你也明白此是恶事。（二）他所劝请：你不愿去做此恶事，因为别人说出种种理由劝请，你就勉强去做。（三）无所了知：做此罪过，你不是很清楚，但你也认识而做了。此三种情形，还不一定得果报，且容易灭除，诵金刚经可能因此灭除罪业，不受果报了。另外，（四）根本执著：不是别人下命令、不是别人劝你、不是你不明白，而是你主动欢喜愿意地如此做，经过计划，把此罪过做成功，心中尚感到欢喜。（五）颠倒执著：例如以前印度有杀人祭天仪式，认为此是有功德，其实乃是自己贪心、嗔心而造罪。此种情形决定要受果报，当果报现前，念观世音菩萨之名号，不容易灵，但读诵金刚经可能因此重罪轻

受。总而言之，造罪是否受果报，是你用心轻重之问题，若用心力量很厉害，就决定受果报。做善业亦如是，若做善事能做得欢喜、明白，将来决定得果报，若做善事是马马虎虎，因为朋友关系而勉强去做，则将来不一定能得果报。前面说到「于法应无所住而行于布施」，是要以般若智慧，观察它是空无所有，叫做「无所住」，不是叫你不认真，马马虎虎地做。若拜佛、念经时，也要明明白白清清楚楚，例如，拜观世音菩萨时，你出声或不出声念「一心顶礼，南无大慈大悲观世音菩萨」，心里要明明白白，或者，你拜释迦牟尼佛或拜须菩提尊者，都必须心里明明白白地拜，不要说你拜之后还不清楚自己在拜什么，你要明明白白地拜佛才能有功德。「取相」，分为几种意思，若你心里明明白白地做功德，是取相；若执著它是真实有的，也叫取相。不过，你未得般若智慧以前，还是明明白白地做功德，不要马马虎虎地做。此处说，念金刚经而受轻贱者，若心生疑惑，佛就劝令其等勿心生疑惑，仍是有功德的。

「须菩提，我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养，承事无空过者」：以下又是说较量功德。释迦牟尼佛在第二大阿僧祇劫满时遇到然灯佛，他在遇到然灯佛以前，也就是未满足二大阿僧祇劫前，曾遇见如此多佛，均供养过，也承事过（承事就是为佛做事，例如阿难尊者做佛的侍者，为佛做杂事）。「无空过」，没有一尊佛未供养承事过，可见释迦牟尼佛所修的福很多。

「若复有人，于后末世能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及」：受持读诵金刚经者所得到的功德，与释迦牟尼佛供养诸佛所得的功德，「百分不及一」，有二种解释，（一）若供养诸佛的功德是一分，增加到一百分，还不及受持读诵金刚经之功德。（二）受持读诵金刚经之功德，分成一百分，供养诸佛之功德还不及读诵金刚经功德的百分之一。「千万亿分乃至算数譬喻所不能及」，表示受持读诵金刚经所得到之功德太大了！

「须菩提，若善男子善女人，于后末世，有受持读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信，须菩提，当知是经义，不可思议，果报亦不可思议」：这是总结前文。金刚般若波罗蜜经之义，就是发大悲心而能「无我相、无人相、无众生相」，破除一切戏论执著。这个义是不可思议，你能信受金刚般若经之义，还能受持读诵修学，你将来所得果报即不可思议。这是从原则上说，果报是不可思议，若它的细相则不能说，只能从原则上说金刚经之功德果报是不可思议。

有一个故事，佛在世时，优钵斯比丘，翻译为小军，他在未出家前，与其兄相依，其兄订婚后外出做生意，很久未返回，岳父就劝小军代兄娶妻，小军坚决不允，岳父又多次劝请，小军不得已就假造兄的朋友来信，称其兄已死，岳父知道后又来逼令小军要娶其女儿，小军因此心动就结婚了，但不久，其兄返家，小军因惭愧害怕就跑走，他们兄弟的亲戚中有女人就为小军的妻子堕胎，其兄知悉后非常愤怒，就要追杀小军，小军是王舍城的人，经过打听，小军已跑到舍卫国的祇树给孤独园去随佛出家并很快地证得阿罗汉果，其兄仍以五百两金雇人要杀小军，兄与杀手一起去祇树给孤独园，见到小军在树下静坐，杀手拉起箭要射小军，突然发好心，感觉：这位比丘在禅坐，看上去很有修行，我怎能射他呢？但又为得到五百两金，仍不得不射，一射箭出去，箭竟折回射死小军之兄，兄益加愤怒，死后成为毒蛇，毒蛇游走至小军比丘之寮房门轴上，因为门的开合就辗毙此蛇，蛇死后仍因嗔心又做毒蛇，毒蛇又继续至小军比丘之房上，某日，小军比丘静坐时，毒蛇掉下来就咬小军，小军中毒后，就招呼舍利弗，嘱舍利弗将自己身体抬出去，使令房内清净能由其他比

丘继续居住。舍利弗就说：我看你的脸色仍很正常，不像有中毒。小军比丘就说：这个身体，色是「我」、「我所」吗？受想行识是「我」、「我所」吗？——这与金刚经之道理是相同的，佛昔为忍辱仙人时，遭歌利王割截身体，忍辱仙人亦以身体为「无我」、「无我所」，「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」。现在，小军比丘遭毒蛇咬时，亦是「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」，他的颜色不变。所以，舍利弗就赞叹他的伟大。舍利弗就将小军的身体抱到户外，放在地上，小军的身体就碎了如糠，可见中毒厉害。有人因此问佛：小军出家不久就证得阿罗汉果，有如此高的道行，但为何现在受毒蛇咬死，是何因缘？佛说：久远前，有个辟支佛在山上住，有人打猎在山上置网，这辟支佛就将网除去，猎人因愤怒就以毒箭射辟支佛，辟支佛中箭后升至虚天里并变幻出种种神通形相，猎人因而害怕哀求饶恕，并发愿将来遇此圣人而得大解脱，那个辟支佛因中箭，于现完神通后就入涅槃，那个打猎人就是现在的小军比丘，他以前有罪，纵现在得到阿罗汉果，也要受人毒死。这个故事说明，善有善报，恶有恶报，你能修行戒定慧就能得涅槃，你能「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」，当你受报时就能无痛苦。你若能受持读诵学习金刚经，且不懈怠，那么，你今生就能得到无生法忍，这真是不可思议的境界。

最初开始时，须菩提请问佛：「世尊，善男子，善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住，云何降伏其心」，那一大段，是指凡夫听闻佛法后，发阿耨多罗三藐三菩提心，然后修行六波罗蜜，教化众生，令自己福德智慧进步，得无生法忍。此处以下，文句又相同地如此发问，但与初开始之发问是不同，此处是指已得无生法忍、已入圣位之菩萨，如何继续修学佛法，如何度化众生，一直到得无上菩提之境界。从前后这二大段文可知，从凡夫地到成佛之过程，均是由般若波罗蜜成就的。

「尔时，须菩提白佛言，世尊，善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住，云何降伏其心」：前面一大段佛法说完时，须菩提又对佛提出问题。刚才已说过，最初经文的「善男子善女人」，是指一般凡夫发无上菩提心；此处的「善男子，善女人」，是指已得无生法忍、已入圣位之菩萨，或是善男子，或是善女人。可见，男子能得无生法忍，女人也是一样，所以说，佛法中是男女平等，一切众生亦均是平等的。

何谓「发菩提心」？前面说的，是指凡夫发菩提心，指此人在虚妄分别之眼耳鼻舌身意中，受到佛法之感动，因而能发起殊胜之愿力，是很了不起的，但仍是凡夫境界。此处所说，已非凡夫，而是指已入圣位，已成就观一切法空、无我、无我所之智慧，而他还有大悲心，他愿得无上菩提，他成就如此智慧，但功德尚未圆满，他只是初开始进入圣人境界，他会感觉到很多地方仍不足。在凡夫程度时，听闻佛法，开了一些智慧时，会发欢喜心，愿将佛法传扬至各地，利益一切众生，因有此欢喜心，也会欢喜如此做；到了圣位时，也会发此殊胜慈悲心，但他又会反省自己，烦恼尚未全部消除，智慧亦非圆满，通常说有五眼六通之神通，初得无生法忍者可能都没有，或多少有一点慧眼，或有肉眼而无天眼，也可能都没有神通，很多功德都不具足，并且，其内心仍有烦恼，有时候，他的内心也会攀缘色声香味触法，所以，他仍须继续用功修行，他虽愿意弘扬佛法，广度众生，但他也要充实自己。所以，这一段文是须菩提尊者代表这些人请问佛：如此入圣位者，他的烦恼尚未究竟清净，他还需要佛法之薰习以安住其心，降伏其烦恼，所以，「云何应住」？他已入圣位，还需要如何来安住其心，使令其心与法性相应，能与大悲心相应？「云何降伏其心」？若他的心有时散乱了，要如何来降伏，使令其心恢复清净？此二个问题，从表面上看，与前面发问是一样，但实际上有凡圣之不同。所以，此处之发无上菩提心，是指发胜义之菩提心，与前面所发之世俗菩提心有所不同。世俗菩提心，是此人已发菩提心，但他的心还在世俗境界上活动。此处之发胜

义菩提心者，若他的正念一提起来，就能在胜义境界上相应的。所以，是有凡圣之不同。

「佛告须菩提，善男子，善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者」：此段文，又与前面文句相同，但是，此处包含二个意思，（一）广大的慈悲心：「我应灭度一切众生」，能灭度一切众生，此非有限量之境界，不是只愿意为自己之父母、好朋友讲解佛法，利益他们而已，而是愿意教化一切众生，使令他们得到无余涅槃之利益，所以其心是广大的。何谓「灭度」？前面已说过，菩萨不仅以衣服、饮食、种种生活所需，去利益众生，最重要者，是以佛法之无余涅槃去利益他，令其在无余涅槃境界中得大解脱的。（二）大智慧境界：「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者」，因菩萨照见五蕴皆空，所以，谁得无生法忍？谁得入涅槃？不可得也，不见有众生入无余涅槃！所以，「无有一众生实灭度者」，他知道一切众生均是「如」的境界，所以，没有众生可度，也没有众生入涅槃，此即是般若智慧之境界。

「何以故，须菩提，若菩萨有我相人相众生相寿者相，即非菩萨」：众生是有色受想行识之生命体，他也可能有我的执著，为何说：没有众生得入涅槃、没有众生实灭度者？以下即解释，「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨」，（一）因菩萨是有般若智慧，有「无我」之智慧，才能称之为菩萨，若有我的执著，即是一般凡夫境界，不能称之为菩萨，这是第一个解释。（二）其次，众生是有我相、人相、众生相、寿者相，若将此四相消灭就称为灭度，是不对了，因为我相人相众生相寿者相之「我」，是我们众生没有智慧，是一种虚妄执著，认为有一个我，但并不是真实有我，若通达是「无我」，即没有我。若真实认为有一个众生，然后教化他，令入无余涅槃，《大智度论》批评此种说法，认为此种说法等于是受不杀生戒者犯了一个杀戒。因为，一切众生本来是「无我相、无法相」，一切众生入无余涅槃只是通达「无我相、无法相、亦无法相」，这就称为「入无余涅槃」，本来就是无所有的，非原来有而现在把它消灭了。所以，此段文有二个意思，（一）若你本身是有我相，你即非菩萨，（二）如果说众生有我相，有一个真实的我，把这个我消灭，令入无余涅槃，此人亦非菩萨。

「所以者何，须菩提，实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者」：前面那段文说，菩萨观察所教化的众生，本来是空无所有的，所以说，无众生可度、无众生得灭度，这是在所观察的方面说。这段文是说，菩萨反观自己也是空无所有的。一能一所，能度化之菩萨与所度化的众生，能与所，均是平等的空无所有，不但观察众生是空无所有，菩萨本身也是空无所有。「实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者」，菩萨反观自己的色受想行识，观察自己之我，是不可得的，观察色受想行识，也都是自性空无所有的，没有一个有实质性者可名之为发菩提心者。色受想行识，其中之一是有实质性的，可称为我，能发无上菩提心的？不能如此说！他观察色受想行识，「实无有法」，没有一个真实自性的是发无上菩提心。观察自己也是空无所有的，观察所度化之众生也是空的，能所，均是平等空寂的。菩萨是不可得，一切众生也不可得。菩萨在这样的般若智慧中，自己修行，也教化众生。

禅师语录中有一段法语，洞山禅师去拜访龙山禅师，问曰：您老人家得到何消息，就到此处用功修行？龙山禅师就回答：「我见两个泥牛斗入海，直至于今绝消息」，然后，洞山禅师就礼拜龙山禅师。这如何解释？我看这段文是这样想：「两个泥牛」，一个是能，一个是所，能与所，是能缘之心与所缘之境，平常人的心是在一切境界上虚妄分别；「斗入海」，有二个解释，（一）凡夫之心与境界总是在斗，心总是在境界上执著，这是对我有利益、或不利益、这是好的、坏的，总总

虚妄分别，引起总总烦恼，是谓斗；（二）修行人以智慧观察境界是因缘所生法，因缘所生法是无常的，不是常住不变的，时时在变化，因缘所生法就是苦恼境界，因缘所生法就是自性空的，这样观察也是斗，但这是由凡夫境界转入圣人境界之一个过程，是一个清净向上的，直至有一天，般若智慧出现时，即「斗入海」，就是「无能无所」，能也不可得，所也不可得。「直至于今绝消息」，就是不可思议境界。

前面所说经文，就是先观察所度化的众生是无所有的，再观察本身色受想行识也都是毕竟空的，没有一个能发菩提心的人可得。你如果能真实照见五蕴皆空，你也能觉知：谁是发菩提心者？不可得！谁是流转生死之凡夫？也不可得！谁是得无上菩提呢？也不可得！这就是「实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者」。虽尚未得无生法忍，但你已开始向那条路走去，最后成功，就是得到无生法忍，那时得到无生法忍，也是不取著的。初学者如此观察，是对的，但有个取著心在里头，所以，尚不是得无生法忍；但逐渐地如此观察，你的取著心就会逐渐轻，你的烦恼也会逐渐轻，若烦恼渐轻，你的观察智慧也就逐渐增长，烦恼减少，智慧逐渐清净，终有一天你这样观察，就得到无生法忍，一念相应慧，就转凡成圣了。若已经成为圣人（初得无生法忍者），他入圣境时的那念清净心，当然是不可思议之境界，经论上说，初得无生法忍者，会有十方诸佛前来摩顶，来为你说几句法语。所以，是否已得到无生法忍，不是自己随便乱说的。虽得无生法忍，但他的清净智慧还是不能相续不断，他需一段时间入定，正念提起来，他才会有此境界，过了一段时间，他是必须出观，所以，初得无生法忍的菩萨是有入观、出观之不同，当他出观以后，他的眼耳鼻舌身意也会去攀缘色声香味触法，有时也会有贪心、嗔心，但是，圣人的智慧很灵，他随时会反观自己，随时会觉悟自己念头不对，虽有烦恼，但时间很短促，他会立刻清净，将烦恼洗灭。他是与凡夫不同的，凡夫之烦恼生起，是很久很久还不能停下来，是不知觉悟。初学佛法者，常读经，常思惟，也会反省，会知道自己现在是不对的，但还不能与圣人相比。

「须菩提，于意云何，如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不，不也，世尊，如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提」：前面那段文是说，初得无生法忍之境界，而且，初得无生法忍者仍要继续用功，所以，这段文就是说继续用功之境界，这是一个解释。其次，也可说是引证。初发菩提心者，还要继续如此用功修行，不仅初发心者如此，就是佛于然灯佛所，那时，他是八地菩萨境界，也还是如此修行，所以，初得无生法忍者，是无庸怀疑，应如此修行这个法门。「如来」，是释迦牟尼佛的自称，释迦牟尼佛于然灯佛所，亲近然灯佛、听然灯佛的教导，那时他是八地菩萨（尚未成佛），他由七地进入八地，他还是要亲近佛、听佛的开导。无著菩萨所著《金刚般若论》说，此人用功修行，有了进步，开了智慧，会感觉较以前进步，但尚未平稳，还要亲近善知识。不但是初发心者，或得无生法忍者之菩萨，纵使佛那时已是八地菩萨，尚须亲近然灯佛。「阿耨多罗三藐三菩提」，是指究竟成佛、功德究竟圆满得无上菩提之意思，但是，释迦牟尼佛在然灯佛所时，尚未究竟成佛，只是第八地，为何也用「阿耨多罗三藐三菩提」这句话？因为，菩萨虽未圆满成就无上菩提，但他所成就的第一义谛境界，与佛境界是有一部分相同。所以，天台宗称之为「分证菩提」，就是一部分觉悟佛的境界。所以，也可称之为无上菩提。释迦牟尼佛在然灯佛所时，尚是菩萨，他是否有一个真实性的法，是他所得到之无上菩提吗？也就是，那个无生法忍的清净智慧，是有真实性，是他所得到之无上菩提吗？也可解释说，是有能得、所得吗？须菩提回答，如我所通达、所了解佛所说的道理，在然灯佛所时，是有一个真实性的法，是他所得到的无上菩提。他得到的清净智慧，就是七地菩萨所得之无生法忍智慧，再进一步，那清净智慧，是与佛的无上菩提智慧有一部分相符了，称之为无上菩提，但这清净智慧也是因缘有的，也就是自性空的。所以，从自性空方面看，「无有法得阿耨多罗三藐三菩提」，不是有一个真

实性的东西能得无上菩提，不是有一个真实性的东西是所得之无上菩提。这也是观察「我」是空的、「我所」是空的，与前面「实无有法，发阿耨多罗三藐三菩提心者」，都是自性空的，彼此是无差别。

「佛言，如是如是，须菩提，实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提」：佛为须菩提印证，是的，实在没有一个真实性的智慧或禅定，就是圣人所得的那个功德，都是缘起的。

「须菩提，若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛即不与我授记，汝于来世当得作佛，号释迦牟尼佛，以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言，汝于来世当得作佛，号释迦牟尼」：这是从反方面解释，假设释迦牟尼佛在然灯佛所时，他内心有所执著，这清净智慧是真实性的，是我所得的无上菩提，若他如此想，他就有执著，就不与毕竟空之法性相应，就变成凡夫境界，然灯佛就不会予释迦牟尼佛授记。授者，予也，就是说明你将来要成佛，距今多少劫，成佛的名号，成佛后所教化的弟子，以后又有那位菩萨要继承你的佛位。记者，别也，说明的意思，给你说明你将来成佛的情况。「释迦牟尼佛」，译为「能寂如来」，此名字有因缘，有二个原因：（一）佛之母亲，摩耶夫人，依印度风俗，女人必须返回娘家生产，但她尚未到达娘家前，就在蓝毗尼园生子，生产完乃返回王宫，入城时，发现一件事，平常城里的小孩都是很喧闹，但今日入城时，小孩们却都是很寂静，所以，净饭王就为儿子取名「能寂」。（二）悉达多太子，于十九岁结婚，经过十年娱乐，于二十九岁出家，（也有不同说法，说是二十五岁出家，三十岁成道），他经过六年苦行，应是在三十五岁时成道，他修苦行时，山上还有其他修苦行者，有时彼此见面，其他修苦行者均会与悉达多太子打招呼，但悉达多太子均默不招呼，所以，其他人就称悉达多太子为「能寂」。但是，然灯佛在一大阿僧祇劫前，就授记说他未来成佛的名号是「能寂如来」，可见，佛的境界是不可思议。因为释迦牟尼佛在然灯佛所时，以清净智慧观察，认为「实无有法得阿耨多罗三藐三菩提」，也就是「能所皆空」，他就无所执著，继续修行，就得无上菩提，所以，然灯佛为其授记。

「何以故，如来者，即诸法如义」：前面一段文辨别，必须无所得，才能得授记成佛，若有所得，即不能授记作佛。为何原因？这一段就是在解释，如来是成佛以后才称为如来，以果上境界来解释因地时候的修行境界，因与果要互相符合。成佛以后名为如来，何谓「如来」？「诸法如义」！一切法之平等空性，称为如。若从表面上看，一切法是有差别相，彼此是不如的，是不相同的；但从毕竟空上看，彼此是无差别的，所以称为如。无差别即谓如，观一切法自性空，在自性空上看，是如，是无差别。诸法如，是一种理性，你觉悟这个理性，你就是佛。若你在因地修行时，尚未成佛，你不能契合这个如的境界，就说「这个是我，那个是你，这是我所得之无上菩提」，你有这样的执著，就不是如。这个如的意思，还有另一种情形，就是刚才说的，「两个泥牛斗入海，直至于今绝消息」，从这句话看，是无差别相的，无「能、所」之差别相，是谓如。我们平常人思惟、计划某事，总是有「能」有「所」，有所思想之境界，有一个能思惟分别的智慧，能思惟分别之心理，「能」在「所」上活动，这样才能思想出一件事，才能去处理一件事。现在说「诸法如义」，就不是有「能、所」的差别，观察：能思惟分别的心也是如，所思惟的一切境界也是如。这样在如的境界上，就无「能、所」的差别了，这个境界，在我们不习惯无能无所境界的人来看，是不容易理解，可是这地方是表示这个意思。若有法得阿耨多罗三藐三菩提，即是有「能」有「所」，有能得及所得，有能分别及所分别，那就「不如」、有差别了。所以，「如来者即诸法如义」，是无差别相的，你成佛是如此，在未成佛前之修行也要如此学习修行，修行成功了即是「诸法如」。

另外，有个问题，阿罗汉也是「诸法如」吗？阿罗汉也是能通达诸法寂灭相，觉悟诸法寂灭相，无我无我所，也是诸法如，因此他是圣人。所以，「一切贤圣皆以无为法而有差别」。阿罗汉也是如，佛也是如，但阿罗汉与佛相等吗？华严经十地品，提到八地菩萨的一段文：「法性真常离心念，二乘于此亦能得」。「法性」，一切法寂灭相，也就是诸法的平等空性。「真常」，这一切有为法是因缘所生法、是败坏法，例如房子造得如何坚固，终有一天会坏，又如身体健康也是靠不住，说不定那天也会生病，而且它是必死，所以，它是败坏法，它不是真实，不是常；何为真常，就是法性，一切法的毕竟空性是永久不坏，所以，圣人在那个地方安住下来，是安忍自在的。「离心念」，不是我们的心能去了解。我们学习佛法时，说「这是有为法，是因缘所生，它的自性是毕竟空，毕竟空是无生无灭的，是常」，我们能如此思惟，但是，实在说，那个毕竟空不是用心能思惟上来，不是心能分别之境界，是圣人无分别智慧之境界，所以说「法性真常离心念」，我们凡夫的分别心是不能通达的。「二乘于此亦能得」，阿罗汉、辟支佛对此真常法性亦能证得、觉悟。但他也就是佛吗？华严经说得很明白：「不以此故为世尊」，不因为你觉悟法性就称你为佛。那么何谓佛？「但依甚深无碍智」，还要进一步修习佛法，广度众生，成就一个甚深无障碍之智慧，何谓甚深无碍智，就是一切种智。何谓一切种智？初地菩萨初得无生法忍以后，或到第八地之法身菩萨，他能到十方世界去亲近诸佛听佛说法，同时，他还能在众生世界中学习世间法（也就是弘扬佛法及教化众生），简言之，得到无生法忍之菩萨能做到此二件事，他这样不断学习，就能通达无量无边的佛法，也可以知道无量无边众生的根性（例如，这个人可以学习佛法、可以得无生法忍，但有业障，或例如，这个人无业障，但学习佛法还有困难），他可以知道众生之根性有种种差别，他也会通达无量无边的佛法，他知道用何种佛法去度化何一类众生，此种智慧，到佛境界才是究竟圆满，称为一切种智。此种智慧当然是与毕竟空的智慧在一起，所以，通达无量无边的众生与无量无边的佛法，同时，也知道这一切事是毕竟空寂的，这称为一切种智。「法性真常离心念，二乘于此亦能得，不以此故为世尊，但依甚深无碍智」，阿罗汉还没有这种无碍智，所以他不是佛；必须成就毕竟空的智慧、无我无我所的智慧，还要成就一切种智，才能名之为佛。另外，一切种智与诸法如义是相契合，彼此无矛盾。「如来者，即诸法如义」，这一段经文的重点不是在辨别阿罗汉与佛的差别，这段文是说，你若执著有一个所得的阿耨多罗三藐三菩提，执著这是有真实性的，我是能得的，这是所得的，有这差别相，即不是诸法如义，你即不对了，因与果必须相符合，如是因才得如是果，你若与果不符合就错了，就不能受记作佛，本段经文意思在此。

「若有人言，如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚」：若有人说，佛得一个无上菩提，则是有所得、所得之分别，就不符合「诸法如义」的道理，所以这句话不对。实在是得到很多功德，成佛时成就无量无边的功德，但在佛的智慧境界里面，是无所得的，所以说「实无有法，佛得阿耨多罗三藐三菩提」。此段文的结论，「如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚」，何谓虚？就是凡夫境界，凡夫在名字形相上活动。般若经曾提出此问题，凡夫的妄想很多，妄想是在何处活动？（一）是在名与相上活动，而这些名相均是虚妄、不真实的，这是一种说法，（二）或者说，我们在色声香味触法上活动，色声香味触法，也都是名相，是虚妄不真实的，也都是有欺妄性，这些境界会令我们引起很多烦恼苦恼，无法增长智慧，所以，应舍弃此虚妄的。何谓实？就是一切圣人、诸佛所见的真实相。凡夫学习佛法，即应舍弃虚妄，去见这真实，就可以解脱种种苦恼，就得大安乐，舍弃虚妄就是「无虚」，但是，见到真实时，并无真实可见，就是「无实」。所谓真实，就是一切法平等空性，是离一切相，亦即「法性真常离心念」，法性真常就是实，因为佛菩萨慈悲开导我们时，不能没有名字，所以取个名字称为「法性」、「实相」，但是，实相之处，

是无名字形相的，那有实可得，所以说「无实」。我们凡夫初学习时，佛菩萨不能不如此说：「你凡夫是很辛苦，不如得涅槃是很安乐的，涅槃就是实」，为度化我们而如此说，等你修行成功，到那个境界时，是无一切名相，怎能说是实或虚，都是不可得的，所以说「无实无虚」。如来所得阿耨多罗三藐三菩提，在佛的境界上说，实也是不可得，虚也不可得。所以，我们初开始修行时，还是观察「我」不可得，「法」也不可得，谁也没得无上菩提，但仍与它相顺。你要如此修行。

「是故如来说一切法皆是佛法，须菩提，所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」：此段文可说是结束前面一段，也可说是进一步说明另一个道理。「一切法皆是佛法」，凡夫的境界也称为法，凡夫境界是有善有恶，到了圣人境界是无漏的佛法，无漏以上还有无为法。有漏法、无漏法、有为法、无为法、世间法、出世间法，这一切法皆是佛法，这一切法，以佛的智慧来观察，这一切是因缘生法，以佛的智慧来观察一切法的本性，均是诸法真实相，所以说「一切法皆是佛法」。再说「所言一切法者即非一切法」，一切法，就是前揭有漏法、无漏法、有为法、无为法、世间法、出世间法，这些法即非一切法，观察一切法的本源、本性，就是诸法真实相，在真实相上看，是无一切法的，那个甚深法性是佛的智慧境界，所以「一切法皆是佛法」。但是，从缘起上来看，我们若做五逆十恶就是恶法，我们若学五戒十善就是善法，所以，从因缘上看，有善也有恶，也有有漏也有无漏。若说一切法是佛法，是在一切法的本性上说。我们若弄错了，说：一切法皆是佛法，我们做恶也是佛法，那么，我们就是把恶法误认为正法，这是不对的！在缘起上看，因果是分明，凡夫法是凡夫法，圣人法是圣人法，善是善，恶是恶，金刚经就是金刚经，法华经就是法华经，各有各的分际，不可混乱。从缘起法上来分别一切法，就不能说一切法是佛法，例如：这是众生法，而那是初果、二果，还是有差别的。说一切法是佛法，是从一切法的本性来说，唯有佛的智慧才能究竟无错误的相应。从缘起来说，各人的境界各人负责，不混乱的。

「须菩提，譬如人身长大。须菩提言：世尊，如来说人身长大即为非大身，是名大身」：从第十七分开始的一大段文是说，得无生法忍的菩萨，继续修行向前进步，由初地、二地、三地、四地、五地，一直向前进，至十地菩萨，此一大段都是说圣位菩萨的境界；再后来的一段文是说佛的境界。至于这段文是说，得无生法忍的菩萨，他成就法性身。前面已说过法性身，法性身可从二方面解释，得无生法忍者，就得到法性身，可分为二种，（一）第一种解释，阿罗汉，他未听闻过大乘佛法，他是由阿含经之修行得到阿罗汉果，当他的寿命尽了，有漏的身体生命结束了，就入于无分别的境界，不与我们众生来往。阿含经提到一件事，舍利弗尊者于入涅槃前生病，释提桓因来服侍之，后来，舍利弗尊者入涅槃，遗有舍利，就由舍利弗的沙弥徒弟军提，持舍利弗之舍利及衣钵去见佛，军提沙弥先去见阿难尊者，阿难知道舍利弗入涅槃后，心里感到悲痛，就与军提一起去见佛，佛就说：舍利弗入涅槃，而其戒定慧、解脱、解脱知见也入涅槃了吗？阿难回答：不是如此的。但是，阿含经一般是说：阿罗汉入涅槃就是灰身泯智（身体烧成灰了，智慧也泯灭了），就是入于无为境界，众生不能再与其发生任何关系，不能再有任何联络了。为什么佛在此处说：舍利弗入涅槃后，其戒定慧、解脱、解脱知见并未入涅槃（尚存在）？定、慧，都是心所法，解脱、解脱知见，均是心意识相应之心所法，这等于是说，舍利弗之无漏、清净心尚存在，他的清净功德尚存在。阿含经有如此说法，这就与此处所讲的法性身是有点联系。大乘佛法说法认为，阿罗汉入涅槃，不是如小乘佛法所说的「灰身泯智」，而是认为，他的清净无漏功德还是存在。大乘佛法说：一切圣人、得无生法忍的菩萨，他到了第八地菩萨时，他就把三界以内的身体舍弃了，他得到法性身，大乘佛法的这种说法就与刚才阿含经的说法可以联系在一起了。所以，小乘佛教批评说大乘佛法非佛说，这句话就不对了，因为大乘佛法是佛说的。所以，得法身的这件事，阿罗汉入涅槃后，与菩萨一样，是舍弃这肉身，肉身又名虫身，他是舍弃这虫身而得到法性身。阿罗汉的境界与菩萨

比较，有的地方说，第六地菩萨是与阿罗汉相齐平等的。经上又说，第八地菩萨舍虫身而得到法性身，这是要到那么高的程度才能舍弃肉身。（二）另一种说法，初地菩萨也是见到法性里，就是得到法身，但他不能舍弃肉身，因为他还有烦恼，还在生死世界中流转，但他还是得到法身。此处经文「须菩提，譬如人身长大」，是说菩萨得到法性身，法性身是非常高大的，前面说「譬如有人身如须弥山王」，此处是简略的说。「即为非大身，是名大身」，法性身的菩萨，他所成就这个法性身，还是有形相的，法性身是无量无边的无漏善根所得之果报，是有形相的身体，称为法性身身；佛也有法身，在佛菩萨的智慧中，观察此身体也是毕竟空的，就是无相的法身。所以，「法性身身」包含这二种，一个是有相的，一个是无相的。「譬如人身长大」是指有相的法身说；「即为非大身」是指在佛菩萨的智慧中，他不执著这身体是真实的，观察这身体是毕竟空的，所以，「非大身」；但那个缘起的大身还是宛然存在的，还可称为大身，「是名大身」。我们凡夫执著身体，认为我的身体比你的健康或认为我的身体有何优点，就有高慢心，就有执著，但是，佛菩萨得到那么庄严清净不可思议的神通变化身体，在菩萨的心里，无我、无我所，「即为非大身」，他不执著他有如此境界，所以说他是圣人。

「须菩提，菩萨亦如是，若作是言，我当灭度无量众生，即不名菩萨」：前面是说，得到无生法忍以后的初地菩萨，二地、三地、四地、五地、六地、七地、八地、九地、乃至十地，他成就了法性身。「菩萨亦如是」是说菩萨能成熟众生，他还有大悲心去度化众生，法性身之菩萨度化众生亦是如此，与前面成就法性身之道理是一样的。从反面说，这个法性身菩萨，他若心里这样说：我应当灭度无量众生，那么，就是有我执，即不名为菩萨，前面说过「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨」。严格地说，这些执著、烦恼，一直要到成佛才能圆满究竟清净，其余的菩萨还未能究竟清净。所以，以佛的智慧观察，菩萨有时是清净，但有时是烦恼活动，所以，当菩萨的烦恼一活动，佛就诃斥他说「若作是言，我当灭度无量众生，即不名菩萨」。

「何以故，须菩提，实无法名为菩萨」：什么原因说不是菩萨？他若有众生可度，有这样程度的人称为众生，有那样程度的人称为菩萨，是不对的！「实无法名为菩萨」，也可说成「实无法名为众生」，无众生可度，亦无有菩萨能度众生的，也就是无我、无我所、毕竟空的意思。

「是故佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者」：所以佛说，不论是有漏法、无漏法、有为法、无为法，观察它都是无菩萨可得，没有我相可得，这样才能契合法性的道理。

前面先说「成法性身」，此处说「成熟众生」，以下是说「庄严佛土」，以前也说过庄严佛土，把污秽世界转变为清净庄严的世界，一切世界是一切众生共业所成的，度化一切众生转凡成圣，逐渐修行，逐渐清净，污秽世界就变成清净世界，当然，这是得无生法忍的世界，不是我们凡夫所能想见的。

「须菩提，若菩萨作是言，我当庄严佛土，是不名菩萨，何以故，如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严」：这是佛的智慧去诃斥菩萨而如此说。若从我们凡夫的立场上看，菩萨说这句话，还是值得赞叹的，菩萨要把世界变成清净庄严的世界，我们听见这句话，我们应生恭敬心。但是，佛来看这句话，却是说你有执著了。若说我当庄严佛土，就是有所得，是不名为菩萨，为什么？佛说，菩萨行六波罗蜜，种种功德，教化众生，去成就一个庄严的世界，这件事，你不要去执著它是真实的，不要有所得，它是毕竟空寂的，是无庄严的，「即非庄严」，应常向道上会，不能有得。

有一个故事，佛在世时，有一个世典婆罗门，读很多书，知识丰富，也自命不凡，他听到有人说佛是最有智慧，没有人可与之辩论，而且他的弟子舍利弗是智慧第一，周利槃陀伽则是智慧最后一名，世典婆罗门就去找周利槃陀伽辩论，问他说：我可以与你辩论吗？周利槃陀伽就说：我可以与你的祖父辩论，也可以与梵天辩论，也可以与你这个盲而无目者辩论。世典婆罗门就立刻质问：盲与无目有何差别？周利槃陀伽因为无法回答，只好入定，现出神通飞到虚空中端坐，但仍是无话可说。世典婆罗门见到此神通境界就生恭敬心，因此继续等待他的回答。此时，舍利弗在祇树给孤独园中经行，以天眼知悉此事，就迅速赶去帮忙，将周利槃陀伽的形相隐没，自己再化成周利槃陀伽之身相而说话：你是人或天？世典婆罗门就回答是人。舍利弗再问：你是男人吗？世典婆罗门回答是男的。舍利弗再问：人与男人有何分别？世典婆罗门就回答：无分别。舍利弗就说：既然无分别，人是通称，男子是人，女人也是人，那么，男人就是女人，女人就是男人吗？你不能知道今世后世之善恶果报，所以说是盲，你不能有智慧断烦恼，所以说是无目，因此说你是盲而无目。因为世典婆罗门之前看到周利槃陀伽现神通至虚空中，因此有恭敬心，恭敬心也是很重要的，加上他听到舍利弗尊者的此番话，世典婆罗门就得到法眼净，就是得到初果须陀洹。因为舍利弗尊者于世典婆罗门与周利槃陀伽刚开始辩论时，就看出世典婆罗门是有善根的，若能如此辩论将使令世典婆罗门得解脱、得初果，但若周利槃陀伽一直继续不说话，就不能使令世典婆罗门得解脱，因此，舍利弗迅即赶到，取代周利槃陀伽而辩论。因此，可以知道，周利槃陀伽与舍利弗虽然都是阿罗汉，但彼此智慧还是有高低，不是一样的。所以，虽然都是菩萨，但彼此还是有深浅不同，禅定种种功德都是不一样的，唯有成佛时，佛与佛才是平等的。

前面说「若作是言，我当灭度众生，即不名菩萨」，这里是说「我当庄严佛土，是不名菩萨」，那么，何谓菩萨？此处说，「须菩提，若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨」，菩萨有大悲心，发了无上菩提心，但必须通达无我、无法，我法二空，我不可得，一切法也不可得，心无所住，此程度已没有取相惑，佛说名真是菩萨。这一段文是由初地，一直到十地菩萨的境界。

此处说佛的知见圆明境界。因为前面主要是说一切法皆空的道理，容易引起误会认为：诸法皆空，那么成佛以后就无所知了，佛只知一切法皆空，在五眼中，仅具足慧眼，其他眼均不具足了。其次，又会引起误会认为：佛是叫菩萨学习慧眼，其他眼就不需要学习了。所以，此处说明佛的五眼（肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼）均是具足，不只一个慧眼。

「须菩提，于意云何，如来有肉眼不，如是，世尊，如来有肉眼」：肉眼，就是人间的人眼，人眼是由精微的地水火风所组成，眼识能发生作用看见。但是，肉眼只能见到光明，黑暗就看不清楚，它是见明不见暗，见前不见后，见粗不见细，见近不见远，所以，肉眼的功能是有限，很多事情是看不到的。佛至人间，有父母，表面上看，佛也有肉眼。但前面说过，八地菩萨舍去虫身（因为身体是大虫聚），得到法性身，八地菩萨以上是没有这个身体，到了成佛，这些圣人有无肉眼？如是，如来有肉眼，佛的眼睛还是有这功德，凡夫所见境界，佛的眼也能见，且比我们更清楚。经论上说，转轮圣王也是人，他也是肉眼，但他的肉眼能于夜间见一百个由旬，这么远。

「须菩提，于意云何，如来有天眼不，如是，世尊，如来有天眼」：天眼，就是天人的眼，四禅天人的眼又不同于欲界天人的眼，欲界天人的眼又殊胜于人眼。天眼对于明暗、粗细、远近、前后均能见。佛也有天眼，且佛的天眼也更殊胜于天人的天眼。但有一个问题：天人是具有天眼，而人间的人必须修禅定才有天眼，若人间的人无禅定可否亦得到天眼？是有一些未得禅定的人也拥有相似的天眼（与天眼相似，但不就是天眼），因为有些人宿世时有特别功德，所以今生眼睛的果报强

过一般人，就是类似天眼而非天眼。

「须菩提，于意云何，如来有慧眼不，如是，世尊，如来有慧眼」：慧眼，佛也是有慧眼，且超过阿罗汉、菩萨之慧眼。

「须菩提，于意云何，如来有法眼不，如是，世尊，如来有法眼」：法眼，佛也是有法眼。通达一切佛法，也通达一切众生之根性，知道如何教化一切众生，是法眼。

「须菩提，于意云何，如来有佛眼不，如是，世尊，如来有佛眼」：佛眼，佛也有佛眼。究竟圆满时，总名为佛眼。

慧眼与法眼，一定是先得慧眼，而后得法眼。得慧眼时，能断灭无量无边的烦恼，慧眼能见第一义谛、见诸法空相，这是圣人境界。法眼，是从慧眼出来，见一切缘起法之境界。我们凡夫在缘起法境界，心随境转，会有种种烦恼；菩萨先有慧眼而后有法眼，这法眼在种种虚妄境界上活动时，没有烦恼；因为先有慧眼，所以法眼不颠倒，没有虚妄颠倒之分别，因此，他还是清净无染的。此处是说佛有五眼具足，得到无上菩提。

有人问：菩萨有几个阶次？十住、十行、十回向、十地之菩萨，有何区别？

师答：菩萨分为几个阶次，就是十住、十行、十回向、十地。有何区别，我解释一下，（一）何谓住？仁王般若经有个解释：「入理般若名为住」。契入法性里的那个智慧就叫住，你有这个智慧能与法性相应，能安住在平等空性上，是谓「住」。（二）行：住了以后，就是行，行就是做种种功德去利益众生。（三）回向：做了种种功德以后，还要回向。向就是内心的方向，就是志愿；回就是回转，把方向回转。我们一般人生活所需主要是金钱，赚钱就是方向，例如，做建筑师、医生者会认为赚钱是他的方向；现在说，把方向转变一下，无论做啥事，虽然赚钱也是对的，但把它转变一下：我做这件事是要利益人的，目的不是要赚钱的。当然，赚钱是合理的，但心上不要说是赚钱，例如医生要希望这个病人的身体健康，例如建筑师要希望把房屋造好令他人居住舒适，就是把「利益人」当作做事努力之方向。另一方面，在世间利益人，固然是好的，但终有一日，这一切事会坏，房子会坏，不如我希望一切众生得无上菩提，这也是方向，所以，要转变原来的方向，是回向。其次，前揭「所谓佛法者，即非佛法」、「庄严佛土者，即非庄严」，这也是回向，把一切法回向到法性那里去，向于理，向于法性，是谓回向。（四）十地：地者，大地能生长万物，万物均居住此。你见到法性里，是谓十住，然后，做种种功德，再加以回向。其实，回向也是功德。在法性中，在大悲心中，在大智慧中，地就是大悲心与大智慧，悲与慧和合就是地，在这地上，能集聚无量无边之功德，进一步究竟圆满就是佛。

有人问：天台六偈之中，观行佛、相似佛、分证佛，在何阶次？

师答：刚才所说，十住、十行、十回向、十地，是按照圣位来说，均是圣人，都是「分证佛」，就是对于佛的境界已一部分成就了。「相似佛」，就是「十信」，是在十住之前，十信的菩萨，他的智慧与分证佛相似，但尚不是分证佛。十信之前，还有「五品位」，称为「观行佛」，他能通达佛法，他能作如是观，能调伏自己的身语意，使令清净、不烦恼。

有人问：无生忍与无生法忍，有何区别？其证得之位次如何？

师答：从证得之位次说，从十住开始，即是得到无生法忍，《华严经》是如此解释。若从《解深密经》来看，就是十地，从十地之初地开始就得到无生法忍，十地再进一步就是佛。无生忍与无生法忍是一样的意思。无生，就是观一切法空，在毕竟空中没有法生，也没有法灭。你对这样的真理能安住不动，所有境界来冲击你，你的心也不动，称为无生忍或无生法忍。观一切法都毕竟空，不生不灭，烦恼也不生不灭，就是无生法忍。

有人问：佛佛虽平等，但其愿力不同，是否因此不同？

师答：阿弥陀佛的四十八愿，其中一愿是「乃至十念不生者，不成正觉」，但药师佛就没有此种愿，这都是化身佛度众生。释迦牟尼佛也有无漏清净庄严的佛世界，但释迦牟尼佛就没有这种愿。阿弥陀经与药师经，都是释迦牟尼佛说的，但是，阿弥陀佛与药师佛，彼此的愿不同。也可以说，释迦牟尼佛是如此安排，使令你可以往生到阿弥陀佛或药师佛那儿去，但是，释迦牟尼佛似乎特别强调往生至阿弥陀佛国去，赞叹阿弥陀佛国殊胜之经论是多一些，这是不同处。不过，彼此也有相同处，不论何愿，佛菩萨均是为利益一切众生，我们读药师经可以知道，你念药师佛的名号，你愿意到阿弥陀佛国去，药师佛也会派遣八大菩萨送你去阿弥陀佛国去，所以，佛与佛愿力不同，但也彼此相合，不像凡夫世间彼此会不和，佛菩萨是不同于凡夫，说佛佛愿力不同是可以，但彼此并无矛盾。

前面说到佛的五眼圆明，具足五眼的功德。以下是说到佛有殊胜的他心通。前面说五眼是佛自己成就的功德，以下说他心通是佛能善巧教化众生，令众生改过迁善。

「须菩提，于意云何，如恒河沙中所有沙，佛说是沙不，如是，世尊，如来说是沙」：恒河中许多沙，我们凡夫说是沙，佛是否也说是沙呢？须菩提回答，是的，佛也说是沙。世间上，凡夫所立的名字，佛也随顺，也如此称呼，不是要违背世间的。

「须菩提，于意云何，如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是宁为多不，甚多，世尊」：像一个恒河里面所有的沙，每一粒沙等于一个恒河，有如是沙等恒河，这么多的恒河沙数佛世界，是多不？是很多。

「佛告须菩提，尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知」：恒河沙数的佛世界，里面的众生是很多，那么的众生，每一个众生有很多分别心，佛能完全知道这么多众生的心中是如何思想，是有贪心、无贪心、有嗔心、无嗔心、有高慢心、无高慢心、有邪知邪见、无邪知邪见、有禅定、无禅定、有智慧、无智慧。我们凡夫内心有很多烦恼，但有时候，某一种烦恼特别强，并非全部烦恼都很强，就是，某一种情形有这样希望，或一直动嗔心，就又薰习自己，一薰习，嗔心之功能就强了，嗔心功能藏在心内，一旦稍受刺激，嗔心就又开始动起来，但若遇见善友劝导，告诉你动嗔心是不好的，你接受后常诃护自己，如此，这嗔心就逐渐轻微。所有的贪心、高慢心、疑惑心，所有的烦恼，均是如此的。所以，说人的欲心很重，也是不一定，若常有欲事，就会欲心很重，若常诃护自己，欲心也会减轻，都是不决定的。佛能知道一切众生之一切心理活动，所以，佛能善巧的教化众生，佛知道某人贪心轻而嗔心重，就知道应如何为他演说佛法了。

「何以故，如来说诸心皆为非心，是名为心」：前面说过，佛能完全知道一切众生的心理活动情况，为何佛有如此大智慧，凡夫为何不能？此处就解释佛有他心通的原因：如来说，一切众生的内心活动均是因缘有的，因缘有的，它就是自性空，自性空里面就是一切心不可得，佛无量劫来修

行佛法，证悟「诸心非心」的真理，诸心非心就是自性空，他证悟了，所以他能知道一切众生的心理活动。凡夫得到禅定以后，修习他心通，也能有他心通的力量，但是有限度的，非能知悉恒河沙数世界一切众生的心理。佛能知道现在、过去、未来一切众生的心理，是无限度的，这不是凡夫的他心通所及，阿罗汉、菩萨的他心通亦不如佛的圆满。为什么？因为佛能证悟「诸心非心」的法性真理，所以有如此大的功能。一切心理活动，它的本性均是毕竟空的，但有因缘时，心理就会生起来，生起贪心或嗔心，「是名为心」，可称为假名的心理活动。它从原则上说，就是从义理去通达这件事，因此，佛能有如此大的他心通。

「所以者何，须菩提，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得」：前面说过「诸心非心」，现在解释何谓诸心非心？三心不可得，所以称为诸心非心。我们内心的活动是不能离开时间性，有过去心、现在心、未来心，分此三个时期。这个心，是由因缘生起，若无因缘，这样的心理就不生起。例如，我们若未经常静坐，我们就无禅定的心理；如果我们未经常学习佛法，未修行，那么就无般若的智慧。若无这个因缘，就无那个因缘所生法。我们现在经常发脾气，就是因为有这个因缘，所以，嗔心就生起来。（一）过去心不可得：既由因缘而生起，那个因缘是无常的、是变化的，一刹那间即过去，在我们的心理活动上就不见了，心就过去了，就是灭了，当然也就没有了，所以称为「不可得」。过去心是洗灭了，没有了，称为不可得。（二）现在心不可得：我们现在心，是由因缘的启发而生起来，事实上存在，就称为是可得的吗？不是的，它一刹那即过去了，并非坚定地安住在那里，例如：我们看灯光，感觉是一直在发光，但实际上不是如此，光是一刹那即过去，我们看的那个光已经不是前一刹那的光。又例如：我们看流水，感觉是一直在流，但是，前一刹那的流水已不是第二刹那的流水，第一刹那的流水已过去了。我们内心的变化，亦复如此，它是念念变异，它转变了，所以说，现在心亦是不可得。若它是永久存在那里，我们可以说是可得，但实际上，它是会变化。例如：若人的嗔心很大，他就用种种方法收敛自己，诃护自己，调伏自己，那么，嗔心就会轻微。例如：若人的贪心不大，但你常常去贪，贪心就会变大。所以，贪心、嗔心之大小都是不决定的，就是有变化的。因为有变化，所以，过去心不可得，现在心不可得。（三）未来心不可得：未来的心，还未生起，还没有这件事，故亦不可得。

缘起有与自性有的不同：「自性有」，也可说「有自性」，不是由因缘有的，它自己本身就是有，是无时间性，是永久有，永久存在；「因缘有」，是由因缘而有，它就是有时间性，若无因缘就没有，有时是有，有时是没有。例如：若说贪心是自性有，你向前推，就推不到它最开始的一天，你向后推，亦无最后的一天，它是无始无终，永久存在，不可有变化，其他种种因缘就不可影响它，它是永久存在，这叫做自性，若说我们的贪心是自性有，那我们的贪心就是永久的贪，但实际上并非如此，若我们的心有贪，亦非永久不间断地贪，贪心是有变化的，例如，我今天喜欢吃饭，明天却喜欢吃面，这就是贪心是有变化，不是有自性的，又如，我的脾胃有时强一点，有时寒一点，有时热一点，种种生理上的变化或思想上的变化，这些种种因缘的变化，就使我们的贪心随著变化了，所以，知道贪心本身是无自性的。无自性就是「不可得」，过去心是无自性，你不可以得到它的自性，现在心、未来心也都是无自性，所以都是空的。佛能长时期彻底修行，非仅是口头上说而已，观察它是空无所有，证悟这个真理。我们以语言文字去表达真理，语言文字是能表达真理，真理是所表达，还是有能有所，或我们若以思想去思惟，我们思想是能思惟的、能通达的，无自性是所思惟的、所通达的，这样有能有所，还未证悟。诸佛菩萨证悟真理时，是与真理同一，没有能所分别，那是圣人境界。此处是说佛有广大的他心通，因为佛证悟诸法空性，所以，佛的他心通广大，佛因此有能力广度众生。

前面说五眼，此处说他心通。就是先说佛有那么大的功德，因为金刚经一直说「一切法皆空」，在诸法皆空的道理上看，是慧眼的境界，佛说诸法空，是特别赞叹慧眼的功德，是否表示其他眼不具足？此是解释这个疑问，所以，佛不但是有慧眼，且五眼具足。他心通，若在五眼上说，是属于法眼，但是，法眼一般是说能通达佛法，也能教化众生，不特别讲到他心通，所以，金刚经于此处是特别说佛的他心通广大。

前面是赞叹佛的五眼与他心通的智慧。此处是赞叹佛的福德也是很广大。

「须菩提，于意云何，若有人满三千大千世界七宝，以用布施，是人以是因缘得福多不，如是，世尊，此人以是因缘得福德甚多，须菩提，若福德有实，如来说得福德多，以福德无故，如来说得福德多」：福，如意也，爱也，做此事将来能得可爱的果报，或能得如意的果报。凡夫欢喜有福报，圣人也有福报，但圣人的福报，它的因与果，是不同于凡夫。佛在此处正式说明何谓福德多，若做福德的这个人，他不知一切法是因缘有的、毕竟空的，他执著是真实有的，他认为：我做了很多福将来能在人间天上享很多福，他爱著这个福报，有「我」、有「我所」，未能三轮体空，这样情形，他所得的福报，如来说就不说这个人得福德多。因为他如此执著，按凡夫智慧来看，可能是很多，可能几千生，几万生，他继续享福，虽然他享福时又继续造罪，但造罪时可能暂时不发生作用，他仍继续享受福报下去，但几千年、几万年，终有一日结束，就没有福报了，虽福德多，实在地说，也不能算是福德多，所以，佛不说福德多。如何始谓福德多？若你能继续学习佛法，有般若智慧，你再以财物布施予贫穷需要者，或供养自己的父母，供养父母的功德是很大，你以佛法智慧，通达我是不可得，我所也是不可得，财物也是空无所有的，所救护利益的对象也都是空无所有的，你以无所得智慧来做此功德，那么，你将来所得之福德也特别多了，为什么？因为它是无穷无尽地延续下去，没有穷尽的时候，当然福德多。

有一个故事，印度国王「阿育王」，他的母亲是父亲的宫女，并非夫人，此宫女是专门为阿育王的父亲理发，阿育王的父亲久病，旁人均感厌烦，惟此宫女不厌烦，她仍亲切地照顾阿育王的父亲，不久，阿育王的父亲病愈，就给予此宫女一个夫人地位，并生下阿育王，因为，阿育王不是正夫人所生，所以，阿育王在众生兄弟中是无地位的，但是，阿育王的福德能力是太大（若人懂得一切佛法道理，就无争了），不久，北方有叛乱，父王就派阿育王去平反，其实是赶他离开，阿育王所带的军队不多且素质亦不好，但阿育王的福报太大，阿育王一到叛乱地区，叛乱就自然平息并听从阿育王的领导，后来，父王死，阿育王杀死很多兄弟，就统一印度，阿育王的臣相就献计，海里龙王可能还不服大王，应该去降伏龙王，阿育王就至海边去唤龙王要出来，但不管阿育王如何呼唤，龙王就一直不出来。后来，有人想出一个办法，由阿育王以金造了一个阿育王的像，又造一个龙王的像，彼此均是以相等金量打造的，但一秤重，竟是龙王的像较重，而阿育王的像较轻，臣相就劝阿育王应再多植福报，利益人民数年后，再秤重试一试。阿育王听此建议，做功德数年后，再试秤，二者相等重量，阿育王就再继续做功德，再过数年，因为阿育王做了很多培福事情，再秤重，竟是阿育王的像较重，此时，阿育王就至海边唤龙王出来，果然，龙王就现身见阿育王。阿育王虽做了有漏的福报，但仍不是不错的，因为，若无福报，会令人苦恼。有漏福报有何缺点，因为人有贪嗔痴心，享福时，会为福所迷，不知继续栽培福报，却造诸罪业，一旦福报享尽，就去三恶道受罪。若一个人无很大的福报，他虽造罪亦是轻微，但有大福报的人，权力也大，他就有机会造大的罪，所以，做福与做罪是有关系。佛法对我们的好处，就是使令我们开智慧，有福而无罪。

此段文是说，有漏福报是有时间性的，到时就穷尽，如此的福报不能作为成佛的因缘。若以

无所得的智慧去修福，所得的福报，就能作为无上菩提的因缘。佛无量劫来广度众生，所以福报特别多。所以，「以福德无故，如来说福德多」。前面说，佛有五眼，有那么大的智慧，有他心通，佛只有这样的功德吗？不是的，佛还有广大的福德。

佛有五眼、他心通的智慧、及广大福德，同时，佛也有特别庄严的身相。但此处所说的庄严身相，非凡夫肉眼所见之佛，而是一切法身菩萨所见之佛，那是微尘相海生，无量无边功德庄严之佛身。

「须菩提，于意云何，佛可以具足色身见不，不也，世尊，如来不应以具足色身见，何以故，如来所说具足色身，即非具足色身，是名具足色身」：我们可以说见到具足色身的佛，就是见到佛吗？不是的，不应该如此见。此处「具足色身」是总说，下文「具足诸相」是别说。一切贤人圣人、一切众生中，唯独佛是最庄严，故谓具足，其他人不能及佛，故不能谓具足。前面经文说到「可以身相见如来不」，是指化身而说，即我们肉眼所见到的佛。此处是更高一层，指佛的法身而说。「如来所说具足色，即非具足色身，是名具足色身」，因为在佛的智慧中，观察他都是空无所有的，并不执著这是我、这是我所，没有这样的执著心，因此，「即非具足色身」；他在因地时修行无量无边之善法，然后成佛时，就成就这样的果报，是因缘所生，所以，「是名具足色身」。

「须菩提，于意云何，如来可以具足诸相见不，不也，世尊，如来不应以具足诸相见，何以故，如来所说诸相具足，即非具足，是名诸相具足」：相，是某一部位有特殊庄严的形态。我们肉眼所见的佛有三十二相八十种好，若是到无漏的佛世界，法身菩萨所见的佛，则是万德庄严，所以「是名诸相具足」。前面说过「如来者，即诸法如义」，佛以诸法如义为体性，就是无相的法身。具足色身，具足诸相，还是有相的，但是，在佛的心里，就是无相的，他不执著，没有取著心的关系。佛有那样地庄严境界，佛的心里均不取著，何况凡夫境界，凡夫有何特别值得取著呢？

「须菩提，汝勿谓如来作是念，我当有所说法，莫作是念，何以故，若人言，如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故」：此处说，法身佛也是说法的。佛招呼须菩提，你不要认为，佛的心里头动了念头：我当有所说法、我要为众生讲说法（你不要这样想，认为佛的心动了，要计划计划，要怎么讲）。为何原因？若有人说，佛的心里有所说法（例如说，把金刚经背下来，心里有一部金刚经，要为人讲说一部金刚经），即为诽谤佛，佛不是这样的。佛为一切众生说法的境界，你没有明白。佛为众生说法的这件事，刚才说过，法身佛是法身菩萨才能见到，并非人间的化佛，法身佛是为法身菩萨说法，他说法是无分别心的。例如，我们平常人，像我讲金刚经，必须先准备，找参考书看一看，再想一想，才能讲。当然，有些大法师临时受请讲经，他没有时间预备，他也是能讲的，但是，他心里也要想一想再讲，但仍须起个头，开个头以后，文章自然出来，因为他学习久了，学习多了，讲的经验也多，只要开个头，他就能讲，他的心里仍须思惟才会讲。若到了法身菩萨，他舍弃三界内的肉身，得到法身，他为众生说法，就不须再思惟分别，就能很恰当的为众生说佛；若到了佛的境界，更是能够做到。所以，你若作是念，佛有所说法，就是谤佛了，你是把佛当凡夫想，是不对的，莫作是念。「有所说法」，一定是有「名」、有「义」，有能显示义的章句（即语言文字）及所显示出来的道理，有文有义，文与义就是所说出来的法。但是，在佛的无分别境界中，是没有名，也没有义。有名、有义时，我们的心才能分别，无名、无义时，心不能分别。我们凡夫心里是一定要分别，若能分别地圆满，就不得了，若说凡夫心不分别，是说大话。但是，佛与诸法实相相应，诸法寂灭相是不可以言宣，无名，也无义，不能以语言讲，所以，你不能说：佛在心里想一想才说法，没有这回事。因此，「若有人言，如来有所说法，即为谤佛」，你是

不明白那道理。

「须菩提，说法者，无法可说，是名说法」：刚才说的法身佛，其实就是报身佛。化身佛是由报身佛发出来的一种作用，化身佛所有教化众生的一切活动，全是由报身佛发出来的，不是由化身佛本身有的作用。佛有三身，法身佛、报身佛、化身佛。说法者，主要是报身，不是化身；法身是一种理性，不说法的。报身佛，能非常契机契理地为一切众生说法，但在报身佛本身境界，是无法可说的，就是「诸法寂灭相，不可言说」的境界。虽然无法可说，但是，在佛的无分别心里面，也就能为一切众生说法。佛是无分别心，但随其所依，随其所相应，我们听众者，不论是法身菩萨或是凡夫众生，因此就能听见看见佛在说法了，这是不可思议境界。我们凡夫或法身菩萨，听到佛说法，从这里，能通达无法可说，就是通达诸法实相了，是名佛说法。我们不能以凡夫境界去比量佛，误认为：佛的心里有一种法，还要想一想。经论上提到一个譬喻，欲界天有一个天鼓，不须有人去打它，鼓自然就会发出声音，又阿修罗有一种琴，不必有人去弹，自己就会发出声音，以此来譬喻佛说法时是无分别，无分别而能有此作用。大阿罗汉有灭尽定，但有的阿罗汉是无灭尽定，这个灭尽定是很特别，一入此种灭尽定，所有的分别心均停下来。可能有人会问：得禅定者入定，若第六意识未停下来，当他不欲再坐时，就可出定，因为他的第六意识还能发生作用；若他入定时，第六意识全停下来，等于是没有心，那他怎么知道要出定呢？经论上说到，入灭尽定的阿罗汉，他在入定前，须先作意：我现在要入灭尽定，待出家人打板时，我就出定。但是，这种作意，就发生问题了，就是有土匪来了，把寺中之出家人均赶走，因此无人来打板，这个比丘就不知道要出定，过很久后，寺中再有出家人来住，此时方有人打板，他才知道要出定，但他一出定时就死去，因为，肉身是需要营养支持，他的肉身长时期缺乏滋养，所以会死。因此有认为入灭尽定，不能逾七日，逾久，一出定即死了。另外，入灭尽定前，不仅须作意：于何时出定，更要作意：火不能烧我、水不能淹我、老鼠不能咬我、……，很多事均须先准备。若未如此作意，当他入灭尽定时，一旦火烧、水淹、老鼠来，就会伤害他。如事先安排作意，入定后，心虽不分别，但仍能起作用，打板时，他虽未听见，但仍能出定，当大火、大水来时，他亦会做抵抗保护的事，不受伤害。佛，他成佛以后做这些事，也是事先作意：何时为众生说法，预先安排一下，然后，他就一切事均不管，到时候，佛自然去做这些事，而佛做这些事时并无分别。所以，佛的境界是不可思议，佛有这么多的神通力，有这么多的福德，有这么庄严的身相，以下会陆续说。有人看到出家人舍弃世间一切事，过那么苦的生活，就认为是迷信而无好处，其实，不是这样的！如果你认真学习佛法，就会有感受，每个人的性格不同，有的人信佛以后，一打开经文，心里就生欢喜，这不是那些不欢喜的人所能知道，有的人一盘腿坐，就心生欢喜，这也不是那些不静坐者所能知道。你不能从表面上去决定一件事，认为出家是很苦，那就搞错了。

「尔时，慧命须菩提白佛言，世尊，颇有众生于未来世，闻说是法，生信心不，佛言，须菩提，彼非众生，非不众生，何以故，须菩提，众生众生者，如来说非众生，是名众生」：这一段文是说，法身佛说法的听众。这段文是菩提流支所翻译的金刚经文，至于鸠摩罗什的翻译本并无此段文，因此，将菩提流支的翻译本此段文补在此处。鸠摩罗什是翻译「长老须菩提」，而此处是翻译「慧命须菩提」，翻译不同，但意思是一样的。何谓「慧命」？又何谓凡夫之命？凡夫是以生理组织及明了的心，二者和合不分，是为命，能继续生存下去，若二者分离，人就会死亡，没有命。但圣人不重视此种命，而是重视清净无漏的戒定慧，这就是他的命，凡夫尚未成就，圣人才可以成就。出了家，已得圣道者，称之为长老，以智慧为命，又称为「慧命」。佛的阿耨多罗三藐三菩提，翻译为无上正等正觉，简言之，是智慧，佛的无量功德中，以智慧为第一，出家人修行有很多功德，也是以智慧为最重要。须菩提，是有智慧的生命，非我们的糊涂生命，故此处是赞叹的意

思。佛在世时说法，大众容易相信，但未来世众生读金刚经，能信不？他未能以肉眼见到佛有种种功德、见到佛以无分别心说法、见到佛有殊胜庄严的相，他能生信心不？佛回答：那样境界仍是有人相信的，但那个人非一般凡夫众生，他是法身菩萨的圣人，他虽高过凡夫境界，但他的功德还未圆满，所以，还不能说他不是众生，「彼非众生，彼非不众生」。「彼非众生，彼非不众生」是先标出来，以下再继续解释，众生分二类，一类是凡夫的众生，一类是法身菩萨之圣人的众生，但此种圣人必须是八地菩萨以上。二类众生中，这是属于法身菩萨的众生一类，所以，如来说他非一般众生，他修行程度已经很高，他是成就般若波罗蜜的法身菩萨，这个众生，他能听闻法身佛说法，因此他相信法身佛的境界。但是，我们人间佛教徒的眼看不到、耳听不到法身佛在说法，我们的眼耳鼻舌身意是不能和法身佛有联络的，因为我们的程度太低了。我们应如何相信这件事呢？你必须深入学习佛法，从佛说的世间因果，出世间因果，从阿罗汉、八地菩萨以上境界去思惟，也可比而知之，可推论而知，也就会有信心。法身佛，是教化法身菩萨之高精度圣人。化身佛，是来到人间教化凡夫众生，此是化身佛的慈悲。化身佛教化我们这些凡夫，不论你是天或阿修罗或人，不论你发心要做大菩萨或发声闻心，都是在凡夫的程度，所以，佛要化身，使令我们眼耳能见到听到佛的说法，可以相信佛法，可以修行，可以觉悟。

前面几段经文是说，佛有广大的福报，有特别庄严的身相，又能为法身菩萨说法（有法身菩萨是佛的听众，听佛说法）。此处则说，法身佛原来是菩萨，他精进用功修行，且勇猛度化众生，因而得无上菩提。

「须菩提，白佛言，世尊，佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶」：前面经文说「须菩提，于意云何，须陀洹能作是念，我得须陀洹果不，……斯陀含能作念，我得斯陀含果不，……阿那含能作是念，我得阿那含果不，……阿罗汉能作念，我得阿罗汉道不，……」。此处经文则说「佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶」。得，是成就。无所得耶，是没有什么成就吗。

「佛言，如是如是，须菩提，我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提」：佛回答，你说得对。佛从最初遇见三宝，发无上菩提心，修行六度，广度众生，逐渐得无生法忍，又继续修行六波罗蜜，广度众生，他的无量无边功德乃逐渐成就，最后圆满就是得无上菩提。得到无上菩提，但是，佛以大智慧观察他所成就的功德都是无所有的，都是毕竟空的。「我于阿耨多罗三藐三菩提」，我于我所成就之最深最高智慧，乃至一切功德，均是毕竟空的，「无有少法可得」，一点点之真实性都没有，都是无所得的，「是名阿耨多罗三藐三菩提」，这就叫做无上菩提。不是说他未成就无量无边的功德，他是成就了，他是得到了，但他观察一切法都是缘起有，自性毕竟空，所以，在自性空上，无有少法可得，这是佛所成就的无上菩提。

「复次，须菩提，是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提」：阿耨多罗三藐三菩提是平等的，释迦牟尼佛、阿弥陀佛、药师佛、阿 佛，十方三世一切诸佛均是平等的，无有高低，「是法平等，无有高下」。但是，凡夫境界就有种种差别不同，此人智慧高一点，那人智慧低一点，此人力气大一点，那人力量小一点，有种种差别不同；又菩萨与菩萨间，也有高低不同，若精进修行，功德就高一点，若懈怠，功德即少一点。到成佛时，就无此差别事，大家均平等，所有的寿命、光明、慈悲、三昧、陀罗尼、无量无边的功德，均是平等的，所以，「是名阿耨多罗三藐三菩提」。

「以无我无人无众生无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，所言善法者，

如来说即非善法，是名善法」：此句有不同解释方法，我想如此解释，佛得到无上菩提以后，没有我、我所的执著，没有法执，能远离一切烦恼。前面是说佛所成就的功德；此处则是说佛没有一切的染污法，是最极清净，所以，「无我、无人、无众生、无寿者」。前面是就佛所成就的果而说；此处「修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提」，是就因而说。佛所得之果，非无因而自然有，是他发菩提心以后，有大悲心、大智慧，能修习无量无边的功德，能利益一切众生，做这些善法，功德圆满后，就得无上菩提，这是有因。「所言善法者，如来说即非善法，是名善法」，佛修这些善法时，并不执著善法是真实性的，观察这些善法是毕竟空寂的，就有般若波罗蜜在里面了。就像农夫种田，先播种子，还要除草，你修善法时，凡夫心容易执著说：「我修了如何的善法」，这就是长草了，现在要用般若波罗蜜智慧去观察它是空的，无我，无我所，所以，「如来说即非善法，是名善法」，这是无漏的，最清净的善法，是能得无上菩提的。这是由因说的，前面则是由果说的，如此即因因果满，成佛了。

有一个故事，某寺的一位出家人犯戒，大众僧决定将他逐出并公布，这位出家人离开寺后，心里痛苦，在路上流泪而哭，这时，有一个鬼，他是属于四天王所管的，因此神通广大，他也是犯规而遭受天王驱逐，这鬼碰见此位比丘，就询问他为何哭，鬼知道委原后，鬼就安慰他，将替他回复名誉并使他受众生供养，鬼就立在比丘肩上，令比丘行于闹市，众人就看到这位比丘凌空而行，咸认为是有神通而有修行，乃争相供养，此比丘是不常现此境界，因鬼帮助才偶而现此境界，忽然间，北方天王（毗沙门天王）带了很多鬼来此处，这个鬼就是北方天王所驱逐，心里害怕就丢弃这比丘，将比丘摔下来，比丘因而摔死了。这个故事表示，凡夫的贪嗔痴境界是很平常，我们常常可以见到有人假藉什么什么去希图什么什么，这均是凡夫境界，但有一天，鬼倒楣时，他也随之倒楣了，要自己努力修行得到真实无漏的功德，才是真实功德，假藉鬼神是靠不住的，有一天会出问题。

「须菩提，若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及」：这又是较量功德。三千大千世界的诸须弥山王，是很多很多的，用七宝堆起来，像须弥山王那么高，像三千大千世界的须弥山王那么多，有人持用布施。若一个相信佛法者，能深入学习佛法，以此金刚般若波罗蜜经全部乃至四句偈那么少，能受持读诵。读金刚经，诵金刚经，均不是很难，很快地就能把金刚经背下来，但是，你若背华严经就不容易了。前面布施功德的一百分，还不如受持读诵为他人说四句偈之功德大。「百千万亿分乃至算数譬喻所不能及」，百千万亿分，就是数目的计算；譬喻，例如一个贫穷人是不能与富贵的人相比，是所不能及。金刚经常有这样的较量功德，就是赞叹受持读诵为人演说金刚经之功德很广大。我们无贪心是好的，但若贪这受持读诵为人演说金刚经之功德，也不错。常受持读诵，慢慢地，自己贪心也没有了，没有贪心就没有一切烦恼，但是，还要有大悲心。凡夫要有贪心才肯做功德，若无贪心就不做功德，若学习佛法，把烦恼去掉了，是否还做功德？阿罗汉就有此问题，我读《阿育王传》，阿育王的弟弟也是证得阿罗汉果，但他得阿罗汉果后就休息，不做啥事，不像舍利弗、摩诃迦叶、须菩提，尚能积极弘扬佛法，很多阿罗汉也都是如此，大悲心生不起来，所以，大乘佛法批评他们是小乘。大乘佛法是去掉私心、去掉我的执著后，还要有大悲心，要用大悲心去做功德，没有大悲心，是不行的。凡夫有私心才会去做功德，佛法利用凡夫的私心去使令其去栽培善根，因此说读诵金刚经是有功德的，但等到他真实去修行后，他的贪嗔痴、私心的烦恼就都没有了；但又有问题，他会认为：众生苦、佛法衰败，均不关我的事。但是，法华经说，这些阿罗汉入涅槃后，还会见到释迦牟尼佛，释迦牟尼佛会为他们说法华经，劝令他们发大悲心，发无上菩提心，行菩萨道。

前面一大段是说法身佛的境界，以下这一段是说化身佛来到人间度众生，因为佛慈悲而化身来到人间度凡夫众。

「须菩提，于意云何，汝等勿谓如来作是念，我当度众生，须菩提，莫作是念，何以故，实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。须菩提，如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我」：你们不要这样想，认为佛还是动一个心念：我要到凡夫世界去度化众生，不能如此误认。为什么？佛有毕竟空的智慧，通达诸法空性，一切众生均是毕竟空的，那有众生可度呢，「实无有众生如来度者」。若佛动了一个念：凡夫世界苦恼，我要去度众生，若佛有此种心情，那么，佛就是有我人众生寿者相，有我执、法执的烦恼了，就与凡夫菩萨一样了，这是不对的。佛是无我相、无人相、无众生相、无寿者相，离一切诸相。佛有时说他过去行菩萨道时做过鹿王、做过忍辱仙人、他来到人间出母胎时说「天上天下唯我独尊」，但是，那是假名为我，非执著有一个实体的我，「如来说有我者，即非有我」。凡夫搞错了，误认为佛也有个我，且这个我是很大，天上天下唯我独尊。

「须菩提，凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫」：佛说我，但是，我是不可得；佛也说那些凡夫，但是，你不能误认佛执著有个凡夫，不是如此的。凡夫，就是有我执，执著一切法，有贪嗔痴烦恼未断，他在流转生死，所以给他立一个名字称为凡夫。但是，如来也说这个凡夫是没有真实性的，他若遇见佛法，或有缘的人引导他接触佛法，他就能相信佛法，他也能修行「无我相、无人相、无众生相、无寿者相」，也能成为圣人，若他有毕竟空的智慧，无我、无我所之智慧，也就是圣人，所以，你不能说他是凡夫、不能说他是决定性。他是无决定性的，所以，若他遇见三宝，他就可能转变成圣人，因为他能转变的，所以，他的凡夫心是不决定的，若说是决定性的，就不能转变，就永远是凡夫了。现在他能随顺因缘转变，就是无决定性的，故假名为凡夫；他现在烦恼未断，有我、有所的执著，故假名为凡夫。若他遇见好的因缘，即非凡夫。所以，我说是凡夫，即无真实性；我说是我，也无真实性，均是假名字。

前段是说佛度化凡夫众生。此段是佛现化身相，现三十二相，有父母而在人间修行成道。

「须菩提，于意云何，可以三十二相观如来不，须菩提言，如是如是，以三十二相观如来」：前面经文已提到「须菩提，于意云何，可以身相见如来不，不也，世尊，不可以身相得见如来，何以故，如来所说身相即非身相」，为什么，这段经文，须菩提却回答说可以三十二相观如来？因为，前面经文是就法身说，故须菩提回答不可以身相见如来；现在是就化身说，化身有三十二相，所以，须菩提回答「如是，如是，以三十二相观如来」。

「佛言，须菩提，若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来」：佛不同意须菩提的回答，转轮圣王也有三十二相，那就是佛吗，那不就搞错了。转轮圣王，有四种，金轮王、银轮王、铜轮王、铁轮王。我们现在说金轮王，金轮王出现于何时代呢？依佛法说，人世间现在是属于减劫，原来人寿是无量寿，但时间一久，人有贪心等过失，人的福报就减，由无量寿命递减至一百岁或几十岁，但减至十岁时，人就太苦恼，又会觉悟，回心向善，人寿就又会增加，福报也就递增，一直增加到无量寿。当人寿增加至八万岁时，会有转轮圣王出现，人寿又会继续增加至无量寿，又再减回八万岁，此段时间均尚有转轮圣王出世。当人寿递减至不及八万岁时，就无转轮圣王，因为福报不大，「非大人器」。转轮圣王有七宝：（一）金轮宝（以金做的轮）（二）象宝（三）马宝（转轮王可乘坐象、马至四天下飞航）（四）女宝（天女）（五）如意珠宝（六）主兵城宝（转轮圣王虽

主兵但不杀人，他至四天下，众人均服从）（七）主藏财宝（随时可取宝物）。转轮圣王也有三十二相之庄严，是有道德之人，但仍有凡夫之恩爱，不能与佛相比，转轮圣王也是「从他求酪」，转轮圣王会饥饿需要饮食，但是佛有甚深三昧，所以，转轮圣王不能与之相比。

「须菩提白佛言，世尊，如我解佛所说义，不应以三十二相观如来」：此时，须菩提觉悟了，是的，如我所理解佛说的道理，不应以三十二相观如来。

「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来」：若以三十二相之形色就认为见到佛，佛有六十种美妙梵音，若认为这就是佛，这人就是有执著心，以有所得之执著心去见佛，就是行邪道，执著心的活动就不清静，此人所见到之色、所听到之音声，并不是见到佛。因为「如来者，即诸法如义」，你能见到诸法如，才是见到佛。可是，佛是示现庄严的身相，又有美妙梵音，这是化身佛的境界，令我们凡夫能眼见耳闻，我们于此就能栽培善根，因为我们见到佛就能生恭敬心，听到佛说法，我们可能会觉悟，于此就能栽培善根。所以，虽然说「是人行邪道，不能见如来」，但是，这个色身佛对我们还是很重要。若从佛本身说，「如来者，即诸法如义」，但是，诸法如，不是我们现在心意识所能分别通达；佛现出的色身，使我们的六识能连系见闻，从这里虽未真正见佛，但是，慢慢地也可以见到佛。佛如此诃斥一下，是令我们不要在此处耽搁，不要只是见到佛的三十二相、听到佛的梵音，还要更向前进步，我们若能达到「如来者，即诸法如义」，我们因此就可以得到圣道。

有人问：我们凡夫每日处在人我是非的斗争环境，应如何发菩提心？金刚经说的太深，似乎不能运用在生活上。

师答：这个问题很好，也很实际，佛教徒不应说空话，应讲求实际，我现在想多少就说多少。我们现在能遇见三宝，并能受持读诵金刚经并学习之，我们若能拿出宝贵时间去用心学习此经，会有多少觉悟，就是多少能有「无我」、「无我所」的智慧，虽不是圣人，但现在以虚妄分别心的学习，能多少有圣人的气氛，是无我、无我所的智慧，或是有「无我相、无法相、无非法相」的理解。这样的智慧、这样的无上菩提心，在你现在面对生活种种境界时，仍然是不能降伏、安住其心。你从文字上学习来的一点智慧，是没有力量，假设有爱、如意的境界，或伤害、不如意的境界现前时，还是不能有力量去降伏其心，用不上的，你的心仍是随境转，所以，仍是说空话！若不愿意说空话，我认为，你应于独处寂静时（没有别人触恼你，也没有别的事情影响你），你经常读金刚经，最好背下来，然后，内心思惟金刚经之道理，例如：思惟「凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」，这是「深入」的思惟，不要认为自己已经明白了，那种明白实在是很肤浅的，仍必须深入思惟，但也不要思太久，否则会头痛，然后，盘腿坐下来修止（要忍耐腿痛），使令一心不乱，使心明净而住。因为我们尚未得定，无法说是明净而住，但可以慢慢地练习，逐渐就能明净而住，最低限度能五秒钟明净而住，再进步就能十秒、一分钟的明净而住，我们不能要求太高，不可能一下子就得到三昧，那有这么便宜的事，若能这样，岂不就会有更多圣人了，但你要认真去做，寂静一分钟，就能平静内心的贼，你不断地用功，可能心就不动，如此你去面对斗争的世界，你就能安住其心，降伏其心。犹如你练拳，若平常不练习，等到土匪来了，你是无法用拳的，但若你天天练拳，等到土匪来了，你就能以拳打败土匪。修行也是一样，你要先准备，先修行几年。所以，我主张，出家是形式，要先真实努力修行多少年，等待有因缘后才做弘扬佛法的事，你若一开始就做大菩萨，我看，有一天你会跌倒的。你这样修行，就能安住其心，虽偶而受人欺负，你会动心，但你的心一收摄，就能立即平静下来，因为你常常练习，多少有一些定力，心就能听招呼，虽

然你不是那种一入定就七天的人，但是，你的心也已经好得多了，可以降伏其心，若你不急于做大菩萨，你就继续用功修行，不必早于好为人师，不要有此想法，晚一点也不要紧的，你要先自己努力用功修行。高僧传中记载，有位三论宗的法师，他四十年不下山，在深山中用功修行，因此是有成就的，但他一出来，在建业（南京）讲经，就有一千多人去听讲经，那个旧时代能有一千多人听讲经是不容易的。我认为，虽然现代不同于古代，但是，论修行次第，仍与古代相同，没有变化，你自己先要准备修行资粮，否则是说空话，心仍是照样浮动。现在情形，多数是福报大且多少又有智慧，就这样去活动并能发生作用，其他事暂且不论，但是，若自己反省自己，就不应该这样，实在不应仗恃福报，不应仗恃未经戒定慧断炼之智慧，此种智慧是不行的！应先把心低下来，不要认为自己很高，应该自己好好用功，到时候你就能安住其心，降伏其心，而不是说空话了！我个人的看法是这样的。

前一段经文是说「不应以三十二相观如来」，「若以色见我，以音声见我，是人行邪道，不能见如来」，就是说，「如来者，即诸法如义」，你觉悟诸法如义，即名之为如来，不应以三十二相观如来。以下这段经文表示，佛并非没有庄严的身相，如果你认为成佛以后没有庄严的身相，就是错误的想法。

「须菩提，汝若作是念，如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提，莫作是念，如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提」：你听了前一段经义后，你若认为佛只是觉悟诸法如义而名为佛，不是以具足相而成为佛，你若如此想，就错了，你不应该如此想。

「须菩提，汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭，莫作是念」：如果你这样想，就会有这样的错误，就是认为发无上菩提心的菩萨会说诸法断灭了。诸法断灭相，有二个解释，（一）佛在未成佛时，从初发菩提心开始，他修行六波罗蜜，教化众生，他修集很多福德智慧，他成佛时，他的福德应该成就他的无量无边相好庄严。若说成佛时无相好庄严，即是有因无果，果法断灭，是不合道理。或发无上菩提心的人，若执著诸法毕竟空，不相信因果，不修行种种功德，不度化众生，而说成佛时无相好庄严、说诸法断灭、无因果，此是邪知邪见的。（二）阿罗汉没有三十二相，他也觉悟诸法如义，他能断除烦恼，得有余涅槃，当寿尽后，他舍弃身体（身体死了），入无余涅槃；若说佛是不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提，那么，佛就与阿罗汉一样，入无余涅槃后，没有庄严的身相（身相断灭），也没有大悲心去度化众生（永久休息），诸法断灭（这些事均断灭了），若如此说就不对了！

「发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相」：发无上菩提心的菩萨，是有大悲心，他一定以种种方便广度众生，做种种功德，他自己也学习修行，去亲近十方无量诸佛（无量诸佛也有无量无边功德及庄严身相，去广度众生），自利利他，他成佛时也一定是福德庄严、智慧庄严，有万德庄严的法身，也有无量功德庄严的化身，所以，实际上，这些事情是没有断灭的，因此不能说断灭相。

「不应以三十二相观如来」：我们凡夫见佛，应观诸法如而去见佛，使令自己清净，无取相烦恼，也符合佛法深意。若取相见如来，并非符合佛的本意，但也能栽培善根。因此，「不应以三十二相观如来」是深一层的说法。例如，从佛的眉毛拖地很长来说，这是就钝根人而说，因凡夫是以三十二相观如来，利根人不应如此说。

「须菩提，若菩萨以满恒河沙等世界七宝，持用布施」：此段也是较量功德。前面经文是以善

男子、善女人以无量七宝布施的功德来较量，此处则是说菩萨以七宝布施，有点不同。菩萨，当然是已发无上菩提心。

「若复有人，知一切法无法，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德」：这又是另一个菩萨，这个菩萨知一切法无我，这个菩萨是有般若智慧，能通达一切法。一切法，可以「能所」来说明，「能」是他自己的眼耳鼻舌身意、眼识耳识鼻识舌识身识意识，「所」是色声香味触法、也可以把恒河沙世界的七宝包括在内。菩萨通达这一切因缘生法都是无自性的，无我的。我们执著有我，执著这个我有实体，就是有自性的我。「知一切法无我，得成于忍」，就是知一切法有功夫，有多少修行、道行。从开始学习至入圣位有成就，「得成于忍」，忍是有三个程次，（一）信忍：学习佛法，听到佛法开示，知道我们的眼耳鼻舌身意、色受想行识、宇宙间一切万事万物万法，完全是因缘有，没有一件事非因缘有的，因而知道一切法是无自性、是空的，他经过不断学习、不断思惟，他肯定承认这件事是对的，对这样的理论能有坚定信心，其他谬论均不能动摇他的信心，即谓信忍。忍是不动的意思。信忍只是相信这道理，若有寒热境界出现时，他还不能向道上会，心会向外攀缘。例如：若有人毁辱他，他会说：你怎么欺负我？看我老实好欺负！心是在一般境界上分别。信忍者，程度不高，他可能向道上会，但力量不够，自己的烦恼还不能降伏。（二）顺忍（柔顺忍）：以信忍为基础，继续不断学习，此处有点差别，必须有禅定善根，就是宿世学习过禅定，今世就有欢喜心、愿意静坐，慢慢地就会有成就，他在禅定中思惟一切法无我的道理，如此思惟，智慧也就增长，使令我见降伏了，所有贪嗔痴烦恼也被降伏了，此人的心性、性格就非常柔和，能顺于理，纵有任何伤害自己的事，他的内心均能向于无我的理性上会，心不在事相上攀缘。例如，有人非理毁辱他，普通凡夫就会打妄想，说是别人不对，但此修行人不管别人对不对，他能观察：谁是被毁辱者？我不可得，被毁辱的人不可得！法也不可得！也没有被毁辱者，也没有能毁辱者！他的心从因缘生法的境界，转到毕竟空的境界、转到无为法的境界。所以，顺，就是顺于理，顺于诸法毕竟空的理性，不随他人的舌头转。你毁辱他、诽谤他，他也不理会你，他不会说：你怎么不讲道理！他把这件事向于佛法第一义谛上理会，他如此一顺，内心的贪嗔痴烦恼就不活动了，就降伏烦恼了，此谓柔顺忍，虽非大修行人，也算不错了。这里有人写纸条，提出一个问题：「忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜，是名忍辱波罗蜜」，请以日常生活作一开示。这就是刚才所说，何谓「忍辱波罗蜜」，一般是说，他人非理相加我，我能心不动，就是忍，但实际上，不止于此，受人赞叹时，心中亦应想：谁是受赞叹者？谁是赞叹者？观察它是毕竟空、无我、无我所，这也叫做忍，道理也是一样的。如此观察，就无其他虚妄分别心了。又何谓「非忍辱波罗蜜」，我能忍受你的毁辱，也能忍受你的赞叹，你赞叹我时，我心里不去爱著这件事，不生欢喜心，我是能忍辱者，这顺逆境界是所忍受者，但若观察它是无我、无我所、毕竟空时，谁是能忍者？谁是所忍者？谁是能毁辱者？谁是受毁辱者？均是不可得，所以说「非忍辱波罗蜜」。你能如此观察，即谓「忍辱波罗蜜」。（三）无生法忍：由柔顺忍再进一步入圣道，清净的智慧出现了，他得到圣人的智慧，这还是诸法毕竟空、无我、无我所的智慧，在这智慧中观察一切法是无生无灭，他的清净心中在此处安住下来，已除掉多少烦恼贼，还有一些烦恼，可以开始谓无生法忍。

佛法是讲因果，但佛法流传世间的主要目的是什么？就是断烦恼。我们学习佛法，但心里不接受断烦恼这件事，还是在一般尘劳境界上注意，刚开始学习佛法就是这样，虽学习佛法但往往不是学习佛法来断烦恼，不论是在家或出家人均是如此，这是人的问题；但是，佛法本身的道理、佛法的目的，就是断烦恼。断烦恼的好处？是使令你的内心世界和平，不论外面世界是如何动荡，但内心是和平的，内心无烦恼贼的扰乱，如此即安住了。神通，是入圣道以后的事，若未入圣道，最好不要有神通。未得圣道而有神通，可能对有神通者自己有伤害。

「得成于忍」，刚才说过，有三种，信忍、柔顺忍，这二种还是凡夫，无生法忍，则是圣人。此段经文所指是何种忍？未言明，但也可通于这三种忍。这位菩萨未以恒河沙世界的七宝布施，只是学习般若波罗蜜，令自己达到这程度，他的功德就超过前面以满恒河沙世界七宝布施的功德了。如此显示，前面以恒河沙世界七宝布施者，也是菩萨，但他未得忍，他完全是以有所得的执著心去做功德，所以，没有这般若之忍的功德大。这是赞叹财布施没有学习般若得成于忍的功德大。

「何以故，须菩提，以诸菩萨不受福德故」：因为，得成于忍的菩萨不受福德，所以他的功德大。其他经论也有提到「一切法不受」，这句话说得好！因为凡夫容易受。何谓「受」？例如：你赞叹我，我欢喜这句话，也欢喜这个人，这叫做受。又如：你杀害我，诽谤我，种种不利于我，令我不欢喜，我不喜欢这句话，也不欢喜这个人，你说不受，其实，按佛法道理说，这也是受。何谓「不受」？「不受福德」？菩萨所做福德，不应贪著，不认为有福德可得，不执著福德是真实有的，不贪为己有，不认为这福德是我的，这就是不受福德，因为，菩萨认为一切法是种种因缘生起的，例如，这个讲经法会是由种种因缘条件成就的，不是说我是讲经者，你们是听经者。例如：有一位学禅的法师向一位大禅师请问，「如何是大安乐人？」，大禅师就回答，「不见有一法」（不见有一法者，就是大安乐人）。不见有一法，就是不受，不受，就是无所得，以无所得的智慧去做功德，功德就是很大，较之以有所得者所做功德还大。有所得，是执著，执著这功德是我的，一执著我，它就有限度了。你若无所得时，心就是无限量，法也是无限量，所以功德大。

这段经文是较量功德，前面经文也有较量功德，但前面均是较量受持读诵金刚经的功德，这段经文则换一句话，是较量「知一切法无我，得成于忍」的功德，从表面上看，此段经文是深刻一点，而受持读诵金刚经文似乎是浅一点，其实是一样的，必须知一切法得成于忍。若只是念一念经文，但心中还常发脾气，不能向道上会，功德还是不太大。。

「须菩提，若有人言，如来若来若去，若坐若卧，是人不解我所说义」：前面经文说到「若以色见我，以音声见我，是人行邪道，不能见如来」，是说化身佛来人间教化众生。此处经文则是说行住坐卧的四威仪，何谓如来？若有人说：能来的那个人是如来、或能去的那个人是如来、或能坐的那个人是如来、或能卧的那个人就是如来，那么，这个人尚未明白我所说的道理。能来、能去、能坐、能卧的人是谁？例如，念佛的人是谁？如何是我的本来面目？这样问，从那几句话来看这段文，我现在能走路的是谁？能坐、能卧的是谁？这段文就是这个意思。当时，印度外道也有「如来」这个名词，外道认为有一个「我」，「我」是常住不变，所以叫做「如」，它是来往三界，六道轮回，来来去去，但这个「我」是不变，譬如一个人从这房子到那个房子，房子不同，但我还是不变，叫做「如来」，外道有如此的解释。简单地解释一下：「来去」，佛至舍卫城又回来，佛有时到王舍城，到各地来来去去，有此来去情形；「坐」，佛有时坐在那儿说法；「卧」，《阿含经》、《阿毗昙论》提及佛也有卧的时候，于天快亮时，佛为调身，先到外面经行，然后回来卧一会儿，但并非睡觉，佛很少睡觉，但也不是不睡觉。有个外道曾经问佛「你睡觉不？」，佛回答说「我睡觉」，外道又说「睡觉是愚痴相，那么，佛是愚痴相」，佛又回答「你不懂何谓愚痴，有贪嗔痴才是愚痴，不是说睡觉是愚痴」。佛何时才睡觉？《阿毗昙论》有说，在夏季最热的那几天，佛为调身而休息一会儿。另外有一种解释：「来」是指佛由法身变为化身而来到人间，「去」是指佛入涅槃，「坐」是佛在世间说法，「卧」是佛有时会卧。以上二种解释均是不明白佛所说的道理。

「何以故，如来者，无所从来，亦无所去，故名如来」：佛没有来也没有去。佛本来也像人一

样，有来有去，有坐有卧，为何说佛没有来去坐卧？此处有二个解释，（一）以灯光作比喻，前一刹那的光，到了第二刹那的光，是否仍是前一刹那的光？到了第二刹那时侯，前一刹那的光已灭，第二刹那的光已非前一刹那的光，前一刹那的光不能来到第二、第三刹那；我们人也是来来去去，前一刹那的人，不能来到第二刹那，到了第二刹那就变了。「才生寂灭，无动移故」，指无动转，没有一个常住不变的实体东西，从前一刹那来到第二刹那、第三刹那，所以说，没有来去，在来去上说是不来去。这个解释就是否定有个我，我不可得，而不是说我从那个地方来到这个地方，其实早已不是了。（二）观察都是自性空，「如来者，即诸法如义」，一切法都是自性空、毕竟空，那有来去呢？所以，有二个不可得，来去者不可得，来去法也不可得，亦就是我不可得，法也不可得，就是诸法如义，你觉悟诸法如义，故名如来。我说过，金刚经有很多注解，端看你如何解释。

前面说是现化身相，此段以下是说处大千界（佛来到三千大千世界教化众生，说这三千大千世界的情形）。

「须菩提，若善男子善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何，是微尘众，宁为多不，须菩提言，甚多，世尊」：此处不是以锤子把大千世界砸碎，是说，此人静坐时，心中观想，作如是观，以心去分析大千世界，变成一一微尘，此是佛教徒的一个修行的方法。因为你要观察它没有，但是，很明白的一大块物体如何说是没有呢？若你把它变成微尘了，心情就不同，称为「析空观」。

「何以故，若是微尘众实有者，佛即不说是微尘众」：这是第二个修行方法，就是观察它是毕竟空。若这一大堆微尘是有真实性、有自性，佛就不说这是因缘有，但佛说这些微尘众是因缘有的，此二者是相冲突的，若有自性就不是因缘有，若是因缘有就不是自性有，因此，若它是有真实性，佛就不能说这些微尘众是因缘有的。「所以者何，佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众」：佛是经过无量劫的修行，成就高深清净的智慧，说这些微尘众是因缘有的，「即非微尘众」，它是自性空的，在自性空里，微尘众是不可得。「是名微尘众」，但是允许微尘众还是存在。我们做善事、恶事，也都是因缘有、毕竟空的，但毕竟空并妨碍有善恶果报。若你相信善恶因果，而又进一步观察是毕竟空、无我、无我所，当然不会做恶事；若做了恶事，对你的毕竟空、无我、无我所之正念就有障碍。一切法、每一法都有它自己的个性，每一法的作用是不一样：你做善法，也是因缘有、毕竟空，但它对你修戒定慧是相顺，有资助的力量；你做恶事，恶事也是因缘有、毕竟空，但它对你的修行就有障碍。观三千大千世界（一）是微尘，（二）是毕竟空，这是二种观。

「世尊，如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界」：以下是观三千大千世界。佛说此三千大千世界也是因缘有的，因缘有即是自性空，自性空里没有世界可得，故谓「即非世界」，但「是名世界」，道理与前面一样。

「何以故，若世界实有者，即是一合相，如来说一合相，即非一合相，是名一合相」：此处详细说，三千大千世界是何因缘而有的？是三千大千世界之众生业力（共业）所造。假若说此三千大千世界不是众生业力所造，而是世界本身有真实性，那么，它的体性就不可破坏了，是不可破坏的一合相，三千大千世界是合而为一，这个「一」就是有自性、不可破坏，不相信佛教的人，就会有此执著。但是，佛以智慧来观察，认为此一合相，「即非一合相」，这只是凡夫的虚妄执著，并没有真实的一合相，因为凡夫执著是一合相，故假名为一合相，「是名一合相」。三千大千世界是有变化的，明显可见者，例如：地震，可知道这世界并不是很坚固，这是一个证明。另外，若有长寿

的人，例如：色界天初禅、二禅、三禅、四禅之人，是有多少大劫的寿命，他就会看见这世界的变化，若此时期的人心善良，则此世界情形会好转，若此时期的人心坏了，做很多五逆十恶之事，则世界情形也会变坏。这世界有变化，足见这世界是没有真实性。

「须菩提，一合相者，即是不可说，但凡夫之人贪著其事」：众生执著是有一合相，但是，一合相不可说是真实性。无明烦恼特别重的人，不相信佛法，他执著这是有自性的，他贪著这自性，结果是令自己苦恼。就如贪嗔痴烦恼一样，执著这世界是有自性的，也就会执著我有自性，若执著我有自性，则遇见寒热境界时，就会常烦恼；若通达无我时，所有寒热境界均与我无关系，都没有我，变成一个大安乐人，能「不受一切法」。若执著有自性，你就会受。你说「我不受」，这个「不受」也就是受了。你若通达无我的道理，慢慢地就会转成圣人，能得无生法忍。

此处是说化身佛来到三千大千世界教化众生，他先说一切法无我的道理，先说一切法因缘生，是无我相、无人相、无众生相、无寿者相。

「须菩提，若人言佛说我见人见众生见寿者见，须菩提，于意云何，是人解我所说义不，不也，世尊，是不解如来所说义」：若有人说，佛说众生是有我见、有人见、有众生见、有寿者见，那么，一定是有我。佛招呼须菩提问：这个人拿我说的这句话去这样解释，他的解释对吗？须菩提回答：不是的，这个人并未明白。

「何以故，世尊说我见人见众生见寿者见，即非我见人见众生见寿者见，是名我见人见众生见寿者见」：一般说，生命体是由色受想行识所组成，因为前一生的烦恼与业力，而造成现在的生命，不论生命的生理或心理，均是刹那生灭变化，无常的，里面没有一个实体的我，但凡夫不知道无我，偏执有我，称为「无明」，无明执著有我，称为「我见」，因此说出「我是如何如何」。华人若不学习佛法，就未注意此事，但印度外道对此特别认真，他们执著有一个我，并论说何谓我，就是「我相」，认为我有一个相，我们华人未特别注意此事，不懂是怎回事，但实际上也是执著有一个我，就是「无明」。执著有我，名为「我见」，不知道无我，名为「我痴」，爱著这个我，是名「我爱」，也有人是有多少慢，感觉我还可以，是名「我慢」，这几种烦恼是很微细，若明显表达于外，才粗显。原来本无我，众生偏执著有我，是名「我见」，也可说是「人见、众生见、寿者见」，实在没有所执著的我相、人相、众生相、寿者相，只是众生自己虚妄分别，就给它一个名字，称为「我见、人相、众生见、寿者见」。若相信佛法，修无我观，观察没有所执著的我，当然，执著有我的见，也就不存在了，这称为「无我」。但若又执著「无我」是真实性的，那么「无我」又变成「我」，也是不对。所以说，「无我相、无法相、亦无非法相」。你就是不能执著。

我认为，学习佛法，每一部经有不同说法，有其特别意义，但是，「无我」的道理，在佛法中是很重要，因为「无我」，彼此相处才能融洽，佛教徒，不论是出家人与出家人，或在家人与在家人，均是如此。若有人说，无我的道理是小乘，那是不对的，大乘与小乘的分别，是大悲心的有无。若不修「无我」，与人相处就不易和睦，且自己的烦恼也不易降伏。从佛教史上看，正法时代，也都是修无我观而得圣道，到了像法时代，末法时代，佛法就不兴盛。

「须菩提，发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相」：前面那一段是说人无我，现在是说法无我，也有劝人修行的意思。前面经文多数是说法身佛，此处则是说化身佛，说这么多的佛法，佛的本意是为听众说法，听众是以凡夫为对象。初开始发菩提心的人（就是世俗的菩提心），你发了无上菩提愿，也应努力修行，「于一切法」，主要是

于自己的色受想行识、眼耳鼻舌身意、眼识耳识鼻识舌识身识意识，十八界，或其他一切众生法、佛法，均包括在内，「应如是知，如是见，如是信解」，你应如同前面无我的道理一样，前面是说人无我，此处是说法无我，「法」也应像「人无我」一样，知道是无我的，一切法都是无我，应如是知见信解。知见信解，是修行的位次，（一）如是知：初开始修行时，先修奢摩他（止、定），知一切法是无我、无我所，是毕竟空，（二）如是见：修毗钵舍那（观）的时候，见一切法是无我、无我所，是毕竟空，（三）如是信解：修戒定慧，戒是基础，修定慧则分为二个阶段，（一）先修定，定修好以后，再修慧（修毗钵舍那），称为「定慧别修」，定慧别修是属于如是知、如是见。（二）毗钵舍那修成功后，定慧合修，称为「止观双运」，止观双运是属于如是信解。当修止成功后，不只是欲界定、未到地定，可能有色界定，在定中，毗钵舍那也一并修成功，定慧均修时，一念相应，就得无生法忍，在无生法忍里，继续修行，称为「信解」，那是证悟诸法毕竟空的信解，与「知见」时侯不同，知见时尚是凡位。到了圣位时，还是信解人无我、法无我，「不生法相」，信解一切法相都是不生不灭，毕竟空，无我无我所的。

「须菩提，所言法相者，如来说即非法相，是名法相」：这是解释「不生法相」，「所言法相者」，是色受想行识、眼耳鼻舌身意，这生命体是因缘所生法，「即非法相」，就是毕竟空寂的，「是名法相」，但它是缘起法的存在，是名为法相。

有一个故事，佛在世时，舍卫国的国王波斯匿王，他有个女儿，印度话叫做赖皮，相貌丑陋，共有十八丑，因此迟未嫁人，国王乃派人去寻找富贵人家之末落贫穷后代，终于找到一位男子，这人到了王宫后，国王询问是否能接受他丑陋的女儿为妻，这人回答：连狗都愿意接受，何况王女。国王就为女儿及这人建造房舍，使令其等结婚，但国王命令这个人必须将房舍的门锁住，勿使人进出见著王女。因为这个人常参加朋友聚会，他都不携带妻出去，朋友均感到好奇，某日，朋友趁机将这个人灌醉，窃取他的钥匙，潜入他家，竟见到他的妻子特别美丽犹如天女，因而作罢返回，将钥匙返还这个人。这个人返家后，看到妻子变美了，诧异而问。妻子就说：你以前告诉我说，你出门时都无法带我出去，这话使令我心里感到难过，因为，我往昔听过佛有大慈大悲，所以，多日以来，我诚恳念佛，就见到佛冒出来，我心里感觉踊跃欢喜而礼拜佛，此时，我的身相就完全改变。这个人迅速带妻去报告国王，又去见佛，问以何因缘？佛就说，久远前，有一位辟支佛到大富长者家乞食，大富长者令其女儿拿饮食去供养辟支佛，女儿看到辟支佛的相貌丑陋，就骂辟支佛，所以，她今日感得丑陋身相就是赖皮，因为，她今日惭愧思佛，始脱离丑陋。这故事可见，人是不决定的，无真实性的，人是可好可坏，好也是自己思想活动，坏也是自己的思想活动，所以，人的生命并不是上帝给的，而是自己创造的。

「须菩提，若有人以满无量阿僧劫世界七宝，持用布施，若有善男子善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵为人演说，其福胜彼」：佛在此处开示如何学习般若波罗蜜经，又鼓励劝导我们学习般若波罗蜜经。发菩提心（藏经本是译为发菩萨心），发菩萨心就是发菩提心。为得更大福德，故应学习般若波罗蜜经。

「云何为人演说，不取于相，如如不动」：如何为人演说？金刚经的要义，就是不取于相，不论做何功德，均须不取相。演说此经所得的功德如此殊胜，若你欢喜为人演说，就不能说空话，必须学习不取相，如如不动，要如此修行，心中不取著一切法相，观察它是毕竟空的，心安住在毕竟空上，不起一切虚妄分别，这是不取于相，如如不动。何谓「如如不动」？第一个如，是能观察的智慧，是毕竟空，是不可得；第二个如，是所观察的境界，也是毕竟空，不可得，如此安住就无一

切虚妄分别执著。天台智者大师说，这是「从假入空观」，观察一切法是因缘所生，从因缘所生，观察一切法是毕竟空。如如不动，就是从假入空观而不动，是修止。

「何以故，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」：这是「从空出假观」，是修假观。（前面「如如不动」是修止，是「从假入空观」，所以，前后共有二个观。或说，「如如不动」是修止，后面偈颂是修观）。如何修假观？有为法，实在是因缘所生的，有生住异灭，称为有为法，凡夫是在有为法上起烦恼，造了很多罪业，也招感很多苦恼果报，「惑、业、苦」，就是这样的生活，在三界六道中轮回，就是有为法。若相信佛法，觉悟了，想要转凡成圣，就必须修止观，修止观时，不能直接去观察无为法，你不能离开有为法而直接观察无为，这是做不到的，必须以有为法作所缘境，从此处深入观察到无为法的境界。无为法是一切有为法的毕竟空性，毕竟空性是无生无灭，所缘境界一定是一切有为法，你不能超越它。「如梦幻泡影，如露亦如电」，共有六个譬喻，（一）梦：睡眠时，前五识均不动，只有第六意识在活动。通常是日有所思夜有所梦，有时是无量劫前的事，也会在梦中出现，但自己却不知，也有可能是无量劫后的事，会在梦中先出现，但我们也不知。梦有几种，有时是四大有病，会做相关的梦，或是鬼神、天神与你是好朋友，会预先给你通报吉祥或苦恼的事，若是冤家则是来苦恼你。此处以梦譬喻，是因做梦时不知，醒来才知是虚妄不真实的。（二）幻：是一种幻术、巫术，例如，以木石等物变出另种东西，以毛巾变成兔子，都是假的。（三）泡：下雨滴在水上，形成泡，一下子就消失了。（四）影：光被遮住而成影，这也是假的。（五）露：地面上的水蒸气，遇冷而在草叶上结成水露，阳光出现就不见。（六）电：闪电，即生即灭，也是无常。泡、露、电，表示世间一切法都是无常的，不能长期存在。梦、幻、影，表示一切法都是虚妄不真实的，看似有，实际不实。六个譬喻合起来说，一切有为法是无常的、是不真实的。无常的，当然也就是不真实，不真实的，当然也就是无常的。初学者，可从此处开始，静坐时修观，可修如梦观，「如梦幻泡影，如露亦如电」，这样观，观察它都是无常的、不真实的。本来一切法都是虚妄不真实的，但有的事物不易明白，例如说房子是虚妄不真实的，就不易明白，但是说「如梦幻泡影，如露亦如电」，就容易明白是虚妄无常的。以容易明白无常、不真实的事物，来譬喻难理解无常、不真实的事物，以易解空去譬喻难解空，难解空也会变成易解空。初学者，应从容易者入手，就可慢慢进步，任何事都是不决定的，只要肯努力学习，它就会变，因此，若有人说「我不行的、我那能修止观」，你若说不能，就真的不能了，你若肯努力慢慢地学习，就会有进步，佛告诉我们的修行方法，已完全具足，只是我们若不学习就不会知道。你若不肯努力思惟亦是不行的，你若慢慢思惟「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电」，贪嗔痴心就会慢慢地控制、减轻了，烦恼也会没有了。由此假观，再修「不取于相，如如不动」的空观，可以周而复始地如此观察，常常练习训练，慢慢地就会真的「不取于相，如如不动」了，你就变成圣人了。以上就是佛告诉讲解金刚经的人，要如此修行止观，不要向别人说空话，自己必须如此做。

「佛说此经已，长老须菩提，及诸比丘比丘尼，优婆塞优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行」：此是流通分。金刚经是佛与须菩提的问答，此处再标出其名字及佛的四众弟子（比丘比丘尼、优婆塞优婆夷），以及天人阿修罗。他们听佛说此经，法喜充满，表示他们感觉佛法的重要，他们可能当时就证果得圣道（初果、二果、三果、四果）或得到无生法忍，所以，当然「皆大欢喜」。「信受奉行」，虽然他们得圣道，但尚未成佛，功德尚未圆满，又有些人尚未得圣道者，也是法喜充满，所以仍要信受奉行。因为当时的佛教徒信受奉行，所以将此经辗转流传下来，现在我们才能受持读诵讲说。

我们在家的佛教徒、出家的佛教徒，能集会在一起学习佛法，这是非常吉祥的事情，也要多谢世界佛教会的主持人（分会长），有如此好的地方，使我们能在此处学习佛法，也多谢北美佛教讲经堂的邀请，也多谢各位法师、居士陪著我学习这部经，若是你们不肯这样陪著我，我自己读这部经，可能不会这样用心，因为我读的时候想到问题，就要尽量去找到那本书来读，我必须认真准备才来这里讲，我这样讲还是不及格的，但是，我愿意继续学习。我刚才说到，要多谢各位，但是，我们还要多谢佛菩萨的加被，使我们法会有始有终的圆满。

有人问：钝根的凡夫发菩提心，应具备何条件？

师答：《瑜伽师地论》对于发菩提心的因缘说得很清楚，但是我们不可能完全具备，其中有人见到佛的大神通而发菩提心，我们是难具足此事的，我们未能见佛。另外，有人感觉到佛法是一切众生灭除大苦的唯一因缘条件，但是佛法快灭亡，所以，我们要发菩提心弘扬佛法，这个条件，我们有可能具足，但要再加上一把利剑，我们现在要努力，拿出一些时间精神去深入学习佛法，你才能认识这句话是真实不虚的，佛法是真实能灭除大苦的唯一方法，其他方法均无效，若你真实认识此件事，你就会发菩提心了，这个条件可能会具足。例如，你在中学时发愿要做医生，你以后在大学时就是读这门课，慢慢的学习，你就会成为医生。发无上菩提心要做菩萨，与未发心的人是有很大不同，你最初必须降伏自己的烦恼，「云何应住，云何降伏其心」，要时时照顾自己的念头，要时时发慈悲心去救护众生，看见别人有困难时，要真实去帮助而不是袖手旁观，这是由慈悲心发出来。自己要时常学习佛法，且如理作意，就有可能发菩提心。例如，你见到一个很苦恼愚痴的人，你认为我不要睬他，这就不是发菩提心者之行为，你必须觉得此人是很可哀悯，你要想办法如何度他，这就是发菩提心，至于你能否度他是另外一回事，但是，你的心要发出来，那么，你就是菩萨。因此，要具足什么条件？（一）要如理作意，（二）要拿出时间精神来深入学习佛法，否则还有困难。

有人问：菩提心是否就是四弘誓愿？

师答：是的。四弘誓愿：众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成。发四弘誓愿，依瑜伽师地论、显扬圣教论，要自己诚恳跪在亲教师、大德前，磕三个头发愿。若无法遇见这因缘，就在佛前发愿，非只是在佛像前发愿，要如佛真实在面前，跪在佛前磕头，向佛真实表达自己的意愿，你天天早晨如此做，长时期下来，菩提心就会发出来。

有人问：发菩提心，是否应无四相？

师答：是的，应该无四相。你说你是菩萨，但若无四相，有人来毁辱你时，你能受得了吗？若你能无四相，就能受得了。

有人问：佛说三心不可得，此是理，应通于凡圣，则凡夫之发心亦是刹那不留？

师答：三心不可得，分为二方面说，（一）是一种理论，不论你是否承认，佛法理论说三心不可得，过去心的自性不可得，现在心的自性不可得，未来心的自性不可得。这是理，应通于凡圣，所以，凡夫的发心亦是刹那不留，是的，心是刹那变异。

有人问：如何使菩提心长远？

师答：发菩提心而不间断，是不容易的。自己发菩提心，也劝朋友发菩提心，自己的菩提心也就能长远些。

问：在烦恼的凡夫境界，佛菩萨之加被是否为他力？

答：是的。我有个感觉，若人有诚心初来到佛教中学习者，多数会感觉到佛菩萨的加被。佛菩萨是平等加被一切人，但是，若不信佛者或信佛而不用功者，就难以感觉到。你愈精进勇猛修行者，就愈会感觉到佛菩萨的加被。若你不信，你可以试一试，当你精进用功一段时期，就会感觉到，若一旦懈怠，就差一点，佛菩萨也可能警告你一下，你也会感觉到。佛菩萨有时是顺你意思、赞叹你一下，有时会诃斥你一下。

问：何谓见思惑？何谓尘沙惑？何谓无明惑？

答：这是天台宗的话。（一）见惑：主要是「我见」，执著有我，认为这个臭皮囊里面有一个常住不变异、有主宰性的我。另外，尚有「常见」、「断见」。为何称为见惑？见指见道，若见到诸法毕竟空、无我、无我所，我见就灭了。（二）思惑：主要是「爱烦恼」。为何称为思惑？思是指修道时，你见道时就是圣人了，但还是继续思惟诸法毕竟空、无我、无我所，就把爱灭掉了，所以叫思惑。见思惑，是三界以内，欲界、色界、无色界，不论有无禅定者，均有此见思惑。

（三）尘沙惑：尘沙表示数量很多。断了见思惑就是阿罗汉，但仍有很多事是不明白，无量无边的佛法还不能完全通达，这是尘沙惑。例如，凡夫度化众生时，他只是讲佛法，完全不管听讲者之根性。但菩萨就不如此，菩萨知道这个众生是何根性，是贪烦恼重而爱烦恼轻、或其他烦恼的轻重、善根的厚薄，然后才对他说佛法。断了见思惑的阿罗汉，还不能完全知道，称为尘沙惑。断了见思惑，就能通达一切法毕竟空、无我、无我所。断了尘沙惑，就在如幻如化的境界中，知道如何度众生。但是，你在毕竟空或在无量无边的法门中，你还有些微细的执著，就称为「无明惑」，必须继续修行，究竟清净，才能得无上菩提。三种烦恼，以我们现在来看，是见思惑在活动，其他的就不明显。163

《金刚经》的研究（沈家桢）

目录

《金刚经》的研究

沈家桢 著

目 录

缘 起

- （一）读《金刚般若波罗蜜经》的建议
- （二）《金刚般若波罗蜜经》（略）
- （三）为什么劝您念《金刚经》
- （四）《金刚经》的功德
- （五）《金刚经》能消业障
- （六）为什么《金刚经》只列了千二百五十大比丘而没有列菩萨？
- （七）为什么有「尔时，世尊食时」这一段日常生活的记录？
- （八）「云何应住」和「应云何住」
- （九）为什么佛答「诸菩萨摩訶萨」和先答「应云何降伏其心」？
- （十）降伏其心的中心思想是什么？
- （十一）为什么佛列了那么多众生的类别？
- （十二）什么叫做「令入无余涅槃而灭度之」？
- （十三）既然实无众生得灭度者，为什么佛又叫我们去度无量无边的众生呢？
- （十四）什么是「菩萨于法应无所住行于布施」？
- （十五）为什么佛要问「虚空可思量不？」
- （十六）为什么佛要问「可以身相见如来不？」
- （十七）为什么佛要问「如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」
- （十八）万里长江直泻大海祝各位福慧双修
- （十九）「而实无来」与「而实无不来」

- (二十) 燃灯佛在《金刚经》中的重要意义
- (二十一) 《金刚经》与西方极乐世界
- (二十二) 「我相、人相、众生相、寿者相。」浅谈
- (二十三) 再谈「我相、人相、众生相、寿者相。」
- (二十四) 可以身相见如来不(一)
- (二十五) 可以身相见如来不(二)
- (二十六) 《金刚经》日用
- (二十七) 在家人如何修行的商讨
- (二十八) 「苦、空、无我」的三个修行阶段
- (二十九) 从因果的观点来研究忍辱
- (三十) 愿力
- (三十一) 修福
- (三十二) 缘
- (三十三) 悲
- (三十四) 「无我法」与「无我、法」
- (三十五) 《金刚经》与日常生活
- (三十六) 《金刚经》的日用

缘 起

一九八九年我应纽约菩提心基金会之邀，在侨声广播电台菩提心节目中讲「《金刚经》的研究」，每星期十五分钟，共计二十五次，由庄博慧、傅丽卿两位将演讲稿的录音带整理成文。讲的宗旨，是想抛砖引玉，藉此引发学佛的朋友，研究《金刚经》或读诵《金刚经》的兴趣，因而得大利益，走上菩提大道。亦因此之故，将王沈醒园居士所记录的一篇讲词，「为什么劝您念《金刚经》」列在卷首。在此我谨向她们三位及社会各界人士致最大的敬意，愿他们福德无边。

佛在《金刚经》里说，他从前还未成佛，在做菩萨的时候，他曾供养八百四千万亿那由他的佛，没有漏失过一位。照理来说，他供养了这么多的佛，其功德应该是大得无法想像，可是佛说，他供养了这么多佛的功德，还不及在未法时代，能够受持《金刚经》所得的功德大。谨愿受持《金刚经》的朋友同证佛道，早登无上菩提！

（一）读《金刚般若波罗蜜经》的建议

最近在纽约大觉寺讲了两次「如何读《金刚经》」，著重于字音及如何读断句子，好像颇得听众的欢迎。特别是初读《金刚经》的，发觉有许多地方，和他原先以为是对的并不相同。事后有人建议我应该将它写出来，也许有很多人会得到好处。其实，只要诚心诵经，念错几个字也没多大关系，各地方言就有许多不同，顶要紧的是掌握住经中的意义。又何况我所知有限，所谓对，也是主观的见解，不过能够满足几位同修的愿望，也是应该，所以就写出来，抛砖引玉，望能多得读者的指正，欢迎有新的意见。

中国的文字很美，包容性极大，古文不用标点，所以往往有各种不同的读法和解释。千余年来，因为抄写及印刷校对的不够精确，差异错误，在所难免。《金刚经》版本极多，各种版本有不同出入的地方，恐怕比任何经典都多，于是许多大德的注解，因为依据不同版本的经文，也可能颇有出入，有的地方，使读者莫知适从！譬如须菩提第一次所问的「应云何住」，许多近代版本印成「云何应住」，一字易位，影响极大。又如「不」字，可有三种不同的读音及意义，也容易为人忽略。

依据我看了近二十种不同版本的结论，认为台湾大乘精舍印行的江味农居士的《金刚经校正本》为最合理，他参考了十一种版本的经文、注、疏、赞述，有敦煌石室发现的一千多年前唐朝书法家柳公权书写的《金刚经》（石刻）文，有九百多年前东传到日本再传回来中国的《金刚经注》，以及清朝乾隆时的《金刚经疏记汇编》等等，江居士的校正严谨，是值得介绍的。

这次即采用这本校正本作为蓝本，经文与目前的流通本，有多处不同。我建议读经大德参考大乘精舍所印江居士的校正本内的校勘记。另外，我依照下列二个原则，加以注音及简单的标点。

（一）一个字如有多种读音及意义的，则根据《辞海》加以注释。

（二）加入简单标点符号，并不采用校正本原有的标点。

很有趣的是，《金刚经》的前半部，似乎读音、句读等问题比较多，后半部则很少。现在请各位逐字逐句的研读下去。如果觉得太长，不妨中途休息。如果能有一字一句合您的意的，就很不错了。

（二）《金刚般若波罗蜜经》（略）

（三）为什么劝您念《金刚经》

王沈醒园记录

镜蜡喻

一九八一年，我在纽约华美协进社讲「学佛缘由」。当时我用了一个明镜和蜡的比喻，我说：「澄澈光明的本性，是人人本来具有的，然而多生以来，却为贪嗔痴无明所覆盖，以致忘却本来面目，颠倒虚妄，脱不出生死轮回。这好比一面原本净澈的镜子，被涂上层层厚蜡，把光明遮盖了。」我用这个譬喻，说了几个例子，来看世上的人，结论都不能将蜡消除。于是有人问我说：「你说明镜和蜡的譬喻虽然不错，可是说来说去，似乎没有人可以将蜡消除，您能不能教我们一个

迅速除去蜡的方法？」当时我的回答是：「十分抱歉，我也正在追求这个问题的答案，但还未找出适当的方法。」八年后的今天，我很开心在这里向各位报告，我现在有一个方法，可以介绍给各位。

诸位尽管依旧修净土，或修禅、修密，只要抽出一部份的时间依照我介绍的方法去修，就会逐渐将镜面的蜡融化；不但蜡可以融化，有一天你会发现原来所谓明镜，也是蜡做的，也一并融化无余。

什么方法呢？一念《金刚经》。现在且让我将这段因缘向各位一叙。

发愿每日持诵《金刚经》

一九八八年七月三日，庄严寺正举办佛学夏令营，当天下午我有两小时的课，那时内人居和如病况不轻，我原想不去了，可是她坚持要我去讲。我赶去讲了一个多小时后，匆匆赶回。

和如情况如常，并无什么不妥。夜间十一时许，雷久南博士和我及家人围坐床前，和如忽然要我靠近她，并示意伸出双手互握，她张目注视著我，我轻声问她，是不是什么地方痛？她表示没有。我微笑地看著她，并紧握著她的双手。忽然间，我觉得她的眼珠不动了，且微微张著口，我听到轻微的「浦」的一声，一下子什么都静止了。全家抑制悲伤，同声念阿弥陀佛，和如自己缓缓地闭上口眼。我左手握著她的左手，不停地念佛八小时。

第二天一早，替和如换好衣服，我到家中小佛堂拜佛，一眼望见佛台上摆著一本《金刚经》，这是和如十八年来，每天早课必诵的经本，当时我发了一个愿，我要继续替和如做她的晨课，每天诵《金刚经》。此后我每天或念一遍，或研读《金刚经》的各家注解，或自己思考经义，至少半个小时，至今从未间断，自觉所得益处远超过以往四十余年，断断续续地念经看注。《金刚经》实在有不可思议的功德，而我之能每天受持《金刚经》，和如度我之恩，不敢或忘。多年来，我曾几次看过人们辞世的情形，弥留之际总是痛苦的！尤其是癌症患者，病情越重就越痛苦，必须靠止痛剂来减轻身体的痛苦。但止痛剂用多了，会使神志不清，陷于昏迷状态。和如患的是骨癌，我一直在担心到后期，她会承受不了那种刻骨铭心之痛，可是她没有！在去世的前两天，她不但停止服用止痛药，连一粒安眠药也不须要，她的头脑完全清醒，八个小时后为她换衣服时，身躯柔软，肤色如常，就像入睡一样。这种现象，是许多亲友所共睹的。她走得如此的安祥自在，是许多学佛修行人所向往，而不易获得的往生善果。我极为羡慕。十八年来，她每天诵念《金刚经》，真可谓「功不唐捐」啊！

怎样念《金刚经》

现在我想贡献各位一些怎样念《金刚经》的方法。我觉得念《金刚经》，是老少咸宜，小大由之的。为什么说老少皆宜呢？年纪渐老，行动不便，外出听经闻法，不易随心所欲；再则佛教经典太难懂，法门又多，明师难求，缺乏经常指导，不知如何修行。《金刚经》译文流畅易读，一本在手，已够修持，所以是老少皆宜。为什么说小大由之呢？因为《金刚经》可以完整全部念一遍，也可以只念一段或其中几句，经中不是常说「乃至四句偈等」，拿一段或几句经文，仔细寻释经义，实在是意趣无穷哩！

今天想介绍给各位的，就只有三小段，对我们而言，这三小段已是《金刚经》的精华了。第一

段是佛说「诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心，所有一切众生之类……我皆令入无余涅槃而灭度之。」在这段中，佛说的「所有一切众生之类」，这句「众生之类」就是指凡众缘和合而生的都是众生。

各位想一想，宇宙之间那一事物不是由众缘和合而生。有情的人类、动物固然是众缘和合而生，无情的植物、矿物等也是众缘和合而生。有形质的物体是众缘和合而生，无形质的思想事象也是众缘和合而生。所以一切众生之类是指宇宙间一切的事物思想。因为众生乃缘聚则生，缘散则灭，无论是人、是物、是思想，都是瞬刻在变化，并非永恒。如梦如幻，但也不是没有，它们都是不生不灭的本性，在这不生不灭的本性中，生起幻化虚妄的各种相，名为众生。「无余涅槃而灭度之」这句话好像很难懂，其实就是要使这一切众生都回归不生不灭的本性。所以所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，是佛陀教我们应发广大的心愿，这正和各位常念的「众生无边誓愿度」一样是发大愿。

第二小段，佛说：「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」从现代科学理论，宇宙万物最后的本质都是「能」，然则我皆令入涅槃而灭度之，不但众生灭度，我也灭度。换句话说，一切都是「能」。所以佛说无我相人相众生相。既然一切都是能，还有什么人我众生之分？这就是「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」。正因为众生都是「能」，本来就是不生不灭，如此那有众生得灭度？这就是佛所教的大智。

第三小段，佛说「菩萨于法，应无所住，行于布施」，是佛所教的大行。这几句话含义极丰富，布施有有相布施、无相布施。有相布施所得福德是有相和有限的，也就是所谓的人天小果。无相布施的福德，佛用虚空作比喻，是不可思量。而《金刚经》所著重的是无相布施。通常说布施有财施、法施、无畏施三种，其实不只是以外在为施舍对象才是布施，在自身修行中，还可以有更深入，更广泛的布施意义。如六波罗密中布施舍贪，持戒舍嗔、贪、放逸，忍辱舍嗔，精进舍懈怠，禅定舍散乱，般若舍两边空、有见。舍就是布施，波罗密多就是于法行无所住，亦即对万法的表相不起执著。各位，要知道烦恼及贪嗔痴都因取著相而生，所以于法无所住，实是大行的中心。

为什么劝念《金刚经》

诸位同修，从上面三小段文来看，大愿大智大行，佛法的精华都包含在此。大愿大智大行不但修慧而且修福。在这里我想和各位提一提：知识份子的习性，重视研读书本，因此信佛教的读书人，大都注重修慧而忽略了修福。有的学者更是把佛法作为一门学问，皓首穷经，常有时不我予之叹。佛在金刚法会上一再强调，修慧求解固然重要，修福也同样重要。须知人身难得，久远以来，我们一定做过许多好事，不然不会生而为人；但亦难免做过恶事，恶因会有恶报，修慧不修福者，往往会障碍丛生，多病多痛，而且临终业障出现，可以使一生几十年的修行，毁于一旦。所以修福消业，十分要紧。

《金刚经》教人修福修慧消业，是一部各方面都顾到的完善佛典，无怪乎佛在经中说：「一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」又说：「有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实，当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」各位想一想，你是不是也希望曾在无量千万佛所种诸善根，因为有这样的功德福报感应，所以我觉得我应该劝各位亲爱的同修，将念《金刚经》列入您们日常的课程，也算是我报答曾经是各位的一位好同修，居和如度化我的深恩，谢谢各位！

一九八九年十一月廿六日讲于纽约大觉寺

(四) 《金刚经》的功德

《金刚经》在中国是一部很普及的佛教经典，是纪录释迦牟尼佛和他的大弟子须菩提问答对话的一部经。读诵这部经的人很多，可是我们往往念过就算了，正和念佛一样，念阿弥陀佛的时候，又有几个人心里存著阿弥陀佛普度众生不可思议的无边功德？我想在念阿弥陀佛的时候，如果心中能念念不忘阿弥陀佛普渡众生的不可思议无边功德，一定更能和阿弥陀佛相应，也更容易往生西方极乐世界。念佛如此，念经也如此，所以如果我们念《金刚经》时，能心中念念不忘《金刚经》的功德，一定更能和佛在《金刚经》里讲的道理相应，更能得到好处。

「《金刚经》的功德」这个题目，说得完整一点，应该是「受持《金刚经》的功德」。所谓「受持」，「受」就是接受，「受」比了解要更进一步，换句话说，了解了一个道理，生起了信心，所以诚心接受，这是「受」的意义。「持」是「持久」的意思，就是懂得道理之后，在心中念念不忘，且能应用在日常生活上。所以受持《金刚经》，简单的说，就是明白了解《金刚经》的道理，有了信心，诚心接受，而且忆念不忘，能用在日常生活上，这样才可以叫「受持」。这样的受持读诵，或为他人解说，并不一定要全部的经文，经中一再地说「乃至四句偈等」，就是指，即使是一小段，几句经文，就已是功德大得难以想像了。

佛是一位非常细心、非常慈悲的老师，他担心我们的心量太小，容纳不了大法，不肯相信受持《金刚经》有这么大的功德，所以他特别在经中说：「若善男子善女人，于后末世，有受持、读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心即狂乱，狐疑不信。」「我若具说者」就是说，我如果将这种功德统统讲出来，或者有人听了，心里会起狂乱，狐疑不信，甚至生起毁谤，造意业、口业，这样反而害了这个人，所以佛说，我实在还没有将受持《金刚经》的功德，在《金刚经》里统统讲出来哩！

那么，佛在《金刚经》里已经讲出来的功德、福德，究竟有多少？佛用了好几种譬喻说明。首先拿布施七宝的福德来比较。「七宝」简单的说，就是金银珍宝。「布施」就是帮助他人。「七宝布施」是拿金银珍宝来帮助他人。在《金刚经》中，佛问须菩提，如果有人拿了装满三千大千世界的七宝来布施，这个福德大不大呀？三千大千世界是很多很多的世界，好比现在的天文学家说的「银河系里有很多很多的星球」。你想若以装满了这许多世界的珍宝来帮助人，这样的福德大不大呀？须菩提说：「很大，世尊。」佛又说：倘若另外有一个人，他受持《金刚经》，甚至只拿一小段，或几句经文，解释给别人听，这个人的福德，要比前面那个人用七宝去帮助别人的福德更大，这已是大得不可想像了，可是这还只是一个三千大千世界而已。

再看经文，佛用恒河的沙做比喻，恒河是印度的一条大河，河中的沙很细，是出名的多沙的河。佛说如果有像恒河沙那么多的恒河，再把这许多恒河的沙加起来，这么大的数目，如果装满了这么多的三千大千世界的七宝，用来布施，你说福德大不大呀？须菩提说：那真是大得无可比喻了。可是佛又说，倘若「善男子、善女人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德，胜前福德。」希望各位听到这里，不要怀疑不信，心即狂乱，因为佛是不说谎话的。各位请想一想，佛如果将福德说得小一点，又有什么关系呢？他又何必骗我们？所以受持《金刚经》的功德，实在是非常大的。

不仅如上所说，在《金刚经》的最后一段，佛用无量阿僧祇世界来比较。「阿僧祇」是印度梵文「无数」之意。换句话说，是拿无量无数的世界的金银珍宝来助人，这样的福德，还不及受持《金刚经》，乃至四句偈等为人演说的福德。

佛在《金刚经》里又说，他从前还未成佛，在燃灯佛给他授记之前，他曾供养八百四千万亿那由他的佛，没有漏失过一位。照理来说，他供养了这么多的佛，其功德应该是大得无法想像，可是佛说，他供养了这么多佛的功德，还不及在未法时代，能够受持《金刚经》所得的功德大。

各位听到这里，千万不要心即狂乱，狐疑不信，佛就是担心我们的心量太小，不肯相信，而错失良机，所以在《金刚经》里，非常恳切地说：「须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。」佛以他自己亲证的经验，知道《金刚经》的功德是这么大，他殷切地希望我们这些后世凡夫，能用最小的精力，获得最大的功德，不要浪费宝贵难得的人身，不要走修行的冤枉路，所以一再的强调《金刚经》的福报功德。其实《金刚经》的福德，还不止如此哩！佛又以用身命来布施的福德和受持《金刚经》的福德做一比较。

佛说：「若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施。若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。」

佛又说：若有善男子、善女人，早上以恒河沙数一样的身命行布施，中午又以像恒河沙数一样的身命行布施，晚上也以像恒河沙数一样的身命行布施，如此不断地布施了无量百千万亿劫，而他所得到的功德，还不及另外一个人，他一听到《金刚经》，就生起信心，并且相信《金刚经》的道理所得的功德多，更何况他相信了后又能书写，能念，能受持，能为他人解释。所以佛做了一结论，他说：「须菩提！以要言之，是经有不可思议，不可称量，无边功德！如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。」

《金刚经》是佛在般若法会上讲的。般若是佛亲证的空性体验，是不著行相的教理，可是佛在《金刚经》中，这样一再强调受持解说《金刚经》的福德功德，我希望各位能细心体会其中的含义。

下面我为各位讲一个「罗汉托空钵」的故事，来结束这段「《金刚经》的功德」。

从前印度有一个罗汉，这个罗汉依印度的规矩，每天都要出去托钵，就是拿个大碗，沿街去讨东西吃。这天，他走了很多的路还未讨到东西，钵里还是空空的，他走到王宫的门口，看见一只大象，满身挂满了珍珠璎珞，显然已吃得饱饱地，站在王宫的门口。罗汉看了这只象，不禁心生感叹，他说：「修慧不修福，罗汉托空钵；修福不修慧，大象挂璎珞。」他说我往世只注重修智慧，研究经典，但没有去修福德，所以虽然成了阿罗汉，却因没福报，所以今天没人供养我，我的钵里还是空空的。这只大象，他往世只晓得修福，没修智慧，所以今世是只象。可是他福报大，养在王宫里，吃得饱饱的，满身都挂满了璎珞珍宝，可是终究是只呆象。由此看来「福慧双修」实在十分重要，而受持《金刚经》，不但可以开智慧，还有不可思议的福德。

（五）《金刚经》能消业障

在这里，我诚心诚意的再贡献各位一点意见，在多生多劫之中，我们做了很多的好事，种下很

多善因，今世才会投生为人，而且能看得懂、听得懂中文的《金刚经》。鸠摩罗什大师翻译的中文《金刚经》，流畅美丽，我看过数种英文的译本，但都不及中译本的好。换句话说，各位实在太幸运了，就如同开经偈中的「百千万劫难遭遇」一样，有这么好的机缘在一起研究《金刚经》，希望各位能好好珍惜，不要错失良好机缘。

我们在学佛的过程中，到了相当的成就之后，往往会体验出业障的重要。无始以来，多生多世，我们做了很多的好事，不然是不会投生为人的，但也难免积了很多的罪业，这种往昔所造的恶业，尤其是结怨的怨业，往往会在紧要的关头来障碍我们。

从前有一位老居士，他修净土修得很不错，在他临终时，大家在旁为他助念，他也很欢喜，说他看到了西方极乐世界，看到阿弥陀佛。此时，忽然「呼！」的一声！门应声而开，一个披头散发的女子跑进来，这就是他的姨太太。这个女子哭啼著：「老爷子！您怎么可以走！您走了我靠什么人过活啊！您不能走啊！」经这么一叫，这位老居士双眼一白，脸上现出很难看，很痛苦的样子，阿弥陀佛不见了，西方净土也不见了。这就是业障现前，前世的业在这紧要关头现出来了。

造业要受报，往往受报的时候，就会障碍我们，不但是障碍修行，也可以障碍我们的日常生活，所以如何能消罪障，是一个非常重要的问题。

佛教里有很多消业障的方法，如拜大悲忏、拜八十八佛等。在《金刚经》中，有这么一段：「善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」这是说善男子善女人受持读诵《金刚经》，如果受他人批评、侮辱、辱骂，或者生病、破财等，这些都是先世的恶业，原本应该投生到恶道去的，现在因为受持读诵《金刚经》，恶业取消，重报轻受，所以念《金刚经》有这样的无边功德。上面经中这句「若为人轻贱」中的「为人轻贱」这四个字含义很广，例如：凡是被人侮辱、被人打骂、生病，或者有不愉快、不如意的事等等，都可以包括在内。因此在日常生活中，若遇到这种不如意或不愉快的事，就要记得这句话的含义。

「是人先世罪业应堕恶道」，「恶道」就是三恶道，也就是畜生、饿鬼、地狱。简而言之，就此人过去的罪业，本应投生在恶道中，现在因受持读诵《金刚经》，或者为人解释《金刚经》的不可思议功德，而将他应该投生至恶道的罪业消灭了。这是非常重要的！有的大德解释为「重罪轻报」，重的罪可以消，轻的业当然更可以消了。一个人，如果过去的罪障能消得愈多，不但来生会更好，就是现世的生活情况都会改善的。所以就这一点来研究，如果有人能精进地念《金刚经》，研究《金刚经》，为人解说《金刚经》，不论是一句两句或是很短的一段经文，都有不可思议的功德，是可以将他要成熟的重罪消灭的。在这种情形之下，有一部份罪障往往表现在为人轻侮，或者不如意。所以在这里特别强调，各位如果遇到这种情形，要将欺侮你的人，或是要加害于你的人，视如帮你消灭重罪的朋友或善知识，甚至是恩人。

（六）为什么《金刚经》只列了千二

百五十大比丘而没有列菩萨？

这个问题，是我读《金刚经》时所产生的，我们都知道，《金刚经》是一部大乘经典，而大乘经典都是以菩萨为听法的主要对象，例如《华严经》和《圆觉经》都是列了大菩萨而未列声闻弟

子，也就是说都是大菩萨，而没有比丘弟子。《金刚经》在开头的时候就说「如是我闻，一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。」就是说在《金刚经》里，只提到一千二百五十位大比丘，但是没有说菩萨。所以我的问题是：为什么《金刚经》是一部大乘经典，而听众只有大比丘，没有菩萨？集结这本经的大德，是不可能忽略了这点，是不是他有特别的用意呢？

千二百五十大比丘的程度

现在我们来研究千二百五十位大比丘，根据佛经，他们都是跟随释迦牟尼佛已三十多年的弟子。佛在证觉之后，了解当时众生的根性，自我的观念还很强，没有办法接受佛陀亲证的空性的真理，所以佛先说了十二年的阿含经，从苦集灭道四谛，求个人的解脱；接著讲了八年的方等经，「方」是方广，「等」是平等，要弟子们把心量扩大，明白如果只是求自我的解脱，其意义是不大的，而是应以平等普度一切众生为胸怀。随后再讲般若，开始透露佛陀亲证的体验，使弟子逐渐明白空的真正意义，明白每个人本来就有的本性是超越相对，是无所不包，所以要发大心，修佛道，度众生，才是究竟的解脱。

佛讲般若二十二年，一共是十六会，讲《金刚般若波罗蜜经》的时候，已经是第九会了。换句话说，弟子听佛陀讲般若妙慧也已经十多年，到了佛讲《金刚经》时，可以说都已发了上求佛道、下化众生的宏愿，也就是发了阿耨多罗三藐三菩提心了，已经不是单单只求自己解脱的小乘圣者，所以最低限度，我们可以说这批大比丘都是初发心的菩萨。因此，《金刚经》确是针对这批弟子讲的，他们的根基成熟，是可以接受《金刚经》的般若教授。

可是上述这个结论，并不能完全解答我的问题，因为结集《金刚经》的大德，也可以像《阿弥陀经》一样，在列了大比丘之后，再列菩萨摩訶萨若干人，可是经上并没有这样写。所以我觉得结集《金刚经》的大德，只列了千二百五十大比丘，是有其用意的。我的浅见是结经的大德，是在对未来的众生，就像我们这些现在在读诵《金刚经》的人，一个重要的启示。这话怎讲呢？在此，我先举个譬喻，比如说在中学里上代数课，有小学生、中学生和大学生都在听课，你想那一种人得益最多？小学生听不懂，大学生本来懂，觉得不够劲，所以得益最多的一定是中学生。

向千二百五十大比丘看齐

佛陀是极注重应机说法的，所以凡是对机的听法者，一定是获益最多。所谓对机，就是听的人的程度及听法时的心境，和说的法最能相契，这就像中学生听代数课最能得益。所以结《金刚经》的大德是在指示我们，如果希望在念或在听《金刚经》时得益最多，应该是在念或在听时，尽可能具备千二百五十大比丘的程度和心境。各位请注意，这并不是说你得像大比丘一样，才可以念或听《金刚经》，而是说你在念或在听《金刚经》的这一刻，要尽可能在心里上以这批大比丘为模范榜样，要模仿他们。如果能观想，就在念经或听经时，观想自己就是千二百五十大比丘之一，而在此时此地，正在听佛陀演讲金刚般若波罗密经，这样的念经、听经，一定得益最多、功德最大。如果观想的经验不足，就应当尽量地模仿大比丘们，要模仿大比丘们，就得先知道他们的特点。难的我想不去谈，好高骛远也许反而做不到；容易，实际且可以做到的，我想提出几点供各位参考。

我想提出的几点，第一，这批大比丘最明显的特点是他们一直跟随佛陀的左右，我们若要模仿他们，第一可以做到的是，心里常存有和佛在一起的感觉。讲得深一点，就是今天虽没有应身佛，没有释迦牟尼佛在此，可是法身佛是遍一切处的，他时时刻刻都和我们在一起，因此在念或听《金

刚经》时，心中时时记起与佛在一起的感受是可以做到的。如果再在形式上，譬如有佛堂、佛像，那么我们在念或听《金刚经》之前，能够恳切地礼拜，或供一尊佛像在你念经的桌上，都能助你生起与佛同在的观念。倘若出外旅游，或者没有佛像，那么我劝各位要记得《金刚经》里，佛说的「若此经典所在之处，即为有佛」。就像是有一本《金刚经》在这个地方，就是有佛。所以你拿了一本《金刚经》在念，佛就和你在一起。

第二，这批大比丘都是所谓阿罗汉的程度，所以对于因为有肉体而生起的我的观念已经破了，一般的烦恼也已消灭。我们当然还差得远，不能和这批大比丘相比，可是在念或听的一段时间内，如果能尽可能将我见、我慢、我执减低，将心里的烦恼、挂念、仇恨、怨苦放下，则此片刻间的心境，就可以和那些大比丘们比一比。这样念经或听经的功德，就远比以散乱心、愤怒心或者贪欲心念经，不知道要大得多少。

再举个例子，如果在进赌场之前，念一遍《金刚经》，希望菩萨保佑能赢钱，还远不如输钱回来，垂头丧气地念一遍《金刚经》有益得多。

第三，上面已经讲到，这批大比丘已发了上求佛道、下化众生的阿耨多罗三藐三菩提心，所以我们要模仿他们，最低限度也要做到每次念经或听经时，发一个愿，愿我成佛，普度众生。倘若这个「愿我成佛，普度一切众生」的悲愿能在念经或听经时，时时在心里涌起，则在这样的心境之下念经或听经，就可以和这批大比丘们相提并论，也一定会有不可思议的感应。如果我们能将这一节千二百五十大比丘的经文，做这样的体会、受持、实行，我们可算是不辜负了结经大德的一番苦心。

再从另一个观点来看，凡是有缘读诵《金刚经》的，可以说至少已具有初发心菩萨的资格，所以今天各位有缘在一起研究《金刚经》，绝非偶然，千万人中不得其一，希望各位要好好自己珍重。

（七）为什么有「尔时，世尊食时」

这一段日常生活的记录？

《金刚经》在开始的时候，有这么一段佛陀日常生活的记录：「尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。」这一段日常生活，应该是佛陀每天的生活程序，也许在每次说法前都是一样的，可是为什么别的经中都不记，单单在《金刚经》中记了这么一段？历来许多大德，对这段经文有各种不同的解释。现在我们就先从持戒修福的观点来研究这段经文。

持戒简而言之，就是过有规律，不害众生的生活。「尔时世尊食时」，可以看出佛陀有一定吃饭的时候，想想生活在我们这个时代的人，连家庭主妇，中午，晚上，有时甚至于早餐，时时都有应酬，那里有个一定的时间用餐！再看佛陀每天著衣持钵，入城乞食，这是佛陀的戒律。去乞食要穿上整齐有礼貌的衣服，要有威仪。六七十岁的人了，身边有这么多的弟子，他还是每天亲自拿著笨重的大饭碗去乞食，而且他入舍卫大城乞食，是依家而乞，并没有挑选，到皇宫乞食如此，到贫穷人家乞食也是如此。此种的身以身作则，不但示范持戒，也示范修福。像这种表率又有几个人能得到？

各位，乞食是为了让人有布施的机会。因为供养有道德有智慧的人，是种福田，是可以得福报善因的。让人有得福报的机会，这个举动，本身即是修福。所以佛制乞食，是使出家人有持戒修福的机会，意义极为深远。

不分贫富，依家乞食，是培养平等心，没有分别心，所以遵守这个戒律，不但是持戒，并能摄慧。再看经文「次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐」，都是有条不紊，多么安详庄严。吃完饭，收了衣钵，洗了足，马上就敷座而坐。想想我们自己，吃饭时，常常是这个菜好，那个菜不好；不但吃完饭后很少能静得下来，连在吃饭的时候，也是一边吃，一边看电视，看报纸，转念头，谈生意，或者生气发火，何尝有一刻是真正静下来的，更不必谈入定了。

所以这一段佛陀日常生活的叙述，实在胜过千言万语，我们如果能常常拿佛陀以身作则的生活作榜样，可以说不辜负佛陀的一片苦心，此之谓报佛恩。

般若妙慧在日常生活中

经首这段描述，除上述含义之外，也给我们另一个更重要的启示，这个启示就是你所读的这部般若妙慧，是脱离不了日常生活，是不应该和日常生活分开的，是要我们在日常生活中，随时随处体会和实践般若的道理，这才可以说是真正向佛学习的佛弟子。所以说这段经文非常重要。

可是上述浅显的解释，虽然对我们这些博地凡夫，可以起模仿学习的作用，但似乎用来说明结经的大德，是因为了解须菩提是在佛陀的日常生活行动中，突然有了新的发现，所以起而赞叹：「希有！世尊！」，则显得不够。为什么我这样讲呢？因为这位伟大的老师——佛陀，三十多年来，在他的行住坐卧中，时时以身作则，应该须菩提早就熟悉。持戒修福也早已是这批大比丘的日常功课，应该不会引起须菩提「希有！世尊！」的赞叹。因此我们得用较深的看法来研究这段经文。其实这段经文，不仅记录所以有这一次金刚般若说法的直接因缘，也显示了金刚般若的基本教义。所以各位如果发心读或研究《金刚经》，我劝各位要好好地把握这段经文，不要认为它不重要而忽略过去。

若要用较深的道理来说明这段经文的涵义，并不容易。现在我就直接了当的解说一下：须菩提那天是忽然领悟佛陀的著衣持钵，入城乞食，乃至敷座而坐，原来是在示范般若的最深道理。他并不用语言，可是却教导了他的弟子们不取相、不取法相、不取非法相的般若妙理。正因须菩提领悟了这点，所以他急急乎地站起来，赞叹佛陀说：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善咐嘱诸菩萨。」

我的这个问题，讲到这里可以说已经解答了，但也可能给若干朋友带来新的问题，例如什么是「不取相，不取法相，不取非法相？」这三句话好像太专门了一些，如果要详细解释，就应该从什么叫做「相」讲起，但这样讲就等于研究《金刚经》的正文，因此这个「相」留待将来研究《金刚经》正文时再讨论，现在先针对这个问题，做一简单的说明。

须菩提所领悟到的是佛在日常生活中，竟完全没有取佛相；也没有取法相，因为佛在乞食的行动中，并没有用文字来演说教义；也没有取非法相，虽然是一言不说，可是处处都在教导弟子。各位想想看，佛若取了佛相，他就不会和弟子一样，每天著衣持钵，进城乞食。不要说取佛相，他只要稍稍取一些师父或上师的相，以他这么大的年纪，早就可以坐在精舍里，由给孤独长者供养他，

或者由弟子乞食来侍候他，他又何必每天托著笨重的钵，赤著脚来回走这么远的路，乞食回来，再和弟子一同吃饭呢！再进一步讲，佛若取了佛相，以佛的神通，根本就用不著和凡夫一样每天吃饭，他本身是佛而不取佛相，这就叫「不著相」。不著相是《金刚经》讲的重要道理。

再看，佛陀在日常生活中，如此自然的过著出家生活，并没有说一个字，讲一句话，而且是自然流露，并非故意这么做，这就叫不著法相。他的弟子及后来的世人以他为榜样，都是被他的身教所感，得益于他不取法相，而将法传授给众生，这就叫做不著非法相。所以在日常生活中，佛陀实在已彻底的表显了般若离相的妙慧。不著相、不著法相、不著非法相，是何等的亲切动人，无怪乎须菩提一旦领悟，立即赞叹：「希有！世尊！如来善护念诸菩萨，善咐嘱诸菩萨」了。

（八）「云何应住」和「应云何住」

须菩提在赞叹佛陀之后，提出了问题，依照《金刚经》的流通本，这个问题是「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」如果您念过《金刚经》的，一定知道，在这部经大约一半的地方，须菩提又提出了同样的问题：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」

我要和各位研究的问题，是为什么在佛讲了很多道理之后，须菩提还会提出同样的问题。经文经过了一千多年来的抄写和印刷，在抄写、印刷过程中，是不是有错误的可能？这是我多年来的疑问。有些注经大德，认为须菩提第二次重提这个问题，是他的慈悲，是要让第一次问题还没有听懂的人，还有机会再听到佛的开示；也有的大德认为这两次的问题，文字虽然相同，但其意义有深浅的不同。这些解释都不能消除我的疑问。

后来我读玄奘大师译的《大般若波罗蜜多经》第五百七十七卷「能断金刚分」，佛说般若经的第九会，相当于鸠摩罗什大师译的《金刚般若波罗蜜经》，就是我们现在读的《金刚经》。玄奘大师对这一个问题的译文是「世尊！诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？」这里他用了「应云何住？」就比「云何应住？」容易解释得多，涵义也比较丰富。可是「能断金刚分」大约在一半的地方，也有同样问题的记录，而玄奘大师的译文也同样是「诸有发趣菩萨乘者，应云何住？云何修行？云何摄伏其心？」因此，虽然我发现了新的译文「应云何住」，可是还没有完全解答我的疑问。一直到十几年前，看到一本唐朝咸通年间，鸠摩罗什大师译的手抄《金刚经》影印本，其中在经初的第一次问题时，用的是「应云何住」，而第二次问时用的是「云何应住」。换句话说，须菩提第一次的问题是「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」第二次的问题则是「发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？」可是那时，我还不肯确定那一种版本是对的。虽然觉得第一次发问时用「应云何住」，第二次发问时用「云何应住」，远比两次都用「云何应住」要合理且容易解释得多。

去年，我细读了江味农居士著的《金刚经讲义》，发现他对这个问题曾做了深刻的研究。他不但考据了古代的大德注解《金刚经》时所引用的经文，且根据敦煌石室唐人写经，譬如石室秘宝中柳公权所写的《金刚经》等，提出他的结论。

他的结论是第一次问的时候是「应云何住」，第二次问的时候是「云何应住」；他并且说，不仅唐朝的抄本是这样，明朝的刻本、宋初的《金刚经》版本也都是「应云何住」。一直到清朝初期的刻版（就是现在所谓的流通本），才改成「云何应住」。因此，他的结论是第一次问题中「云何

应住」是错误的，应该是「应云何住」。我认为江居士的见解很正确，他这一番校订工作很有价值。各位所读的《金刚经》，大都是所谓的流通本。如果第一次的问题是「云何应住」的话，不妨在边上加注「应云何住」，将来自己慢慢体会，再决定那一种译文对你最能相契。讲到这里，好像我对流通本中是否有错误的问题，已经有所了解，可是须菩提这两次的问题究竟应该怎么解释呢？前后又有什么不同呢？我们要将这个搞清楚，才明白这一个「应」字，若搬动了位置后，会使经文的意义有相当大的改变。

现在，我先将须菩提问题中的「阿耨多罗三藐三菩提心」解释一下。「阿耨多罗三藐三菩提」，是印度梵文的音译，因为中国成语里，没有适当的字句，可以完全表达这句梵文的意义，所以没有直接译成中文。「阿耨多罗」，简单地说就是没有比它再高再上的意思，简称为「无上」；「三」是正，正知正见的「正」；「藐」是平等，「菩提」是觉。一般译成无上正等正觉。而无上正等正觉就是佛。所以发阿耨多罗三藐三菩提心，就是发了成佛的心。而为什么要成佛呢？就是为了普度众生。这个发了上求佛道、下化众生的心，就叫做发阿耨多罗三藐三菩提心，或者说发了无上菩提心。单单发了菩提心还是不够的，我们应发无上菩提心。

须菩提在第一次问的时候，尚未深解义趣，这里所谓的尚未深解义趣，就是说对应无所住的道理，还没有彻底的明白，心中还执著上求佛道下化众生的阿耨多罗三藐三菩提心，还执著有一个心可以发，这个心既然能够发起，也会退失，因此他的问题是善男子、善女人，既发了无上菩提心的，应云何住？就是应该如何保住这个已发起的无上菩提心，使之不退失。

也有的大德，认为须菩提那时的境界已经不仅如此，他对空性的体验已相当深了，在声闻弟子中，解空第一。而且在这千二百五十大比丘中，也有对空性已经有相当体验的，并且为未来有深厚根基的众生著想，所以须菩提的问题，可以说是为了两种不同程度的人而发：第一种可以说是为初发心的善男人、善女人，即是刚刚发了无上菩提心的人而请示世尊，这已发起的无上菩提心，应云何住？就是应如何保持，使之不退。另一种是为程度比较高的人而请示的，对那些发了无上菩提心之后，那人人本具的空性真心应云何住？就是应该如何安住，使之不动摇。这两种解释，各有见地，并不冲突。我建议有兴趣研究的朋友，不妨将这两种解释都放在心上。

须菩提认为发了无上菩提心的，之所以会退失，真心之所以会动摇，都是妄想心活跃的关系，而妄想心控制了人的思想行动，所以他接下去问「云何降服其心」。这个「心」指的是妄心或妄想心。各位请注意，「应云何住，云何降服其心」的「应」是贯通上下两句的，意思就是应云何住，应云何降伏其心。如果将「应」搬到云何之下，变成云何应住，就贯通不到下面的云何降伏其心了。所以须菩提第一次发问，是请佛陀对这批已发了无上菩提心的佛弟子们解释，应该如何保持这个已发起的无上菩提心，使之不退失；应该如何使他们的真心安住而不动摇；及应该如何修行，使他们的妄想心能够降服，使他们能够了解并生起信心。

在须菩提第二次发问的时候，须菩提对「应无所住」，已深解义趣。所以他的问题是说：佛的弟子们都已经发了无上菩提之心，现在佛又教导应无所住，可是既有「发心」，那就是「住」，而阿耨多罗三藐三菩提也是一种「法」。既然「应无所住」那又为什么独独要住于发无上菩提之心呢？所以说：「云何应住？」须菩提第二次发问，实在比第一次的问题又深入了一层。是在问佛陀，如若发无上菩提心也不应该住，而应该降伏，那么如何方能降伏呢？

佛在第二次佛解答时，说了一句：「实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」希望各位细心的体

会这句经文的意义。

须菩提的两次发问并不相同，因此第一次问题的「应」字不应移动。

(九) 为什么佛答「诸菩萨摩诃萨」

和先答「应云何降伏其心」？

在《金刚经》里，须菩提向佛陀请示的问题是：「世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？」佛先说了一个综合的答覆说，你好好听著，我讲给你听：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。」可是在详细解释时，佛陀不再说善男子、善女人，而说「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心」。在这里我产生了两个问题：

第一个问题是，为什么佛在详细解答须菩提的问题时，称菩萨摩诃萨，而不称善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者？很多大德的注解都说，发了阿耨多罗三藐三菩提心的善男子、善女人，就已有资格被称为菩萨，所以佛称他们为菩萨，多少有点称赞他们之意。但是为什么称菩萨摩诃萨呢？摩诃萨是印度的梵文，摩诃是大，菩萨摩诃萨就是大菩萨，对初发心，上求佛道下化众生的善男子、善女人，佛称他们为菩萨，也许还可以讲得过去，称他们为菩萨摩诃萨似乎可能性不大。也有的大德将菩萨摩诃萨这个名字分开来讲，就是说菩萨及摩诃萨。认为在《金刚经》里，佛说如来是为了发大乘者说这个金刚法门，为发最上乘者说金刚法门，所以此句菩萨摩诃萨中，菩萨是指发大乘心的人，摩诃萨是指发最上乘心的人。这两种解释各有见地，但仍不能解除我心中的疑问。

有一次，我参加一个大学的开学典礼，当校长向一千多名新生（即大学一年级的学生）训话时，他讲了很多大学里硕士及博士班的功课项目及研究设备，又讲了这批未来的硕士博士怎样的学习，怎样的研究，可是一个字也没提到一年级的功课是怎样子的。那时我忽然想到，啊！佛陀在《金刚经》法会中对这批大比丘不也是一样吗？不也是一样地讲给他们听，大菩萨是怎样的理解、怎样的修行、怎样的降伏他们的妄心吗？换句话说，一旦发了心学菩萨上求佛道下化众生，就应该一开始就以大菩萨们的理解修行为榜样，大菩萨们应该怎样降伏其心，我们也应该怎样降伏其心。也就是说，我们一发了阿耨多罗三藐三菩提心，就应该依照大菩萨们降伏其心的修法，一直修上去，做菩萨是这样修，成了大菩萨也是这样修，一直修到成佛还是这个心。因此佛陀说菩萨摩诃萨应如是降伏其心，并不是称这批大比丘为菩萨摩诃萨，也不是称这批善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心的为菩萨摩诃萨，而是告诉那些发了无上菩提心的善男子、善女人，就像各位一样，是告诉我们，大菩萨是怎样修的，要我们都以大菩萨为榜样，如此去修，去降伏我们的妄想心。我这个解释，在别的注解里我还没有找到，也许我有自作聪明，不对的地方，希望各位能同我一起来研究。

第二个问题，是为什么佛陀不直接照须菩提所问的次序先答「应云何住」，而先解释「应云何降伏其心」？上面我们已讨论过「应云何住」可以有两种解释，一种是善男子、善女人发了无上菩提心，应该怎样保持它，使这个无上菩提心不会退失；另一种是对程度比较深的讲，我们本有的真心，应该怎样安住，使它不动摇。

先拿深的解释来讲，真心本来没有动摇，也无所谓动摇的观念，动摇的观念完全是妄想。真心

亦无所谓安住，这个安住不安住的观念，也仍旧是妄想，所以真心根本无所谓住。佛经里有所谓不住生死，不住涅槃，就是根本无所谓住的意思。所以只要妄想心降伏了，平息了，不存在了，真心也就显现。这就是《圆觉经》里佛说的「离幻即觉」。这并不是有一个和幻对立的觉。青天之所以看不见，是因为遮满了云，一旦云散，即是青天。因此用不著去管真心的住或者不住，修行用功就只是降伏妄心。所以佛不答住，只答降伏。照浅的一种来讲，发无上菩提心的会退失，也是因为妄想心的炽盛，像火一样的在烧，所以要保持已发的无上菩提心，也只有降伏妄心的一法，禅宗所谓但求息妄，莫更觅真，要知道一觅真，仍旧是妄。各位明白这点，就能了解佛陀之所以只讲「降伏」，而不答「应云何住」了。

从上面两个问题解释来看，可见佛陀接下去所讲的修行方法，实在是极为重要。我们学佛如果能把握这个法门，依教实行，不但可以福慧双修，而且是直趋菩提成佛的正路，也和与各位有极深因缘的阿弥陀佛的四十八大悲愿，及观世音菩萨摩诃萨的无量悲心相契相应。

(十) 降伏其心的中心思想是什么？

我们想学佛，但是好像还没有好好上路。佛在《金刚经》里告诉我们应该怎样学，所以他指出大菩萨们应该怎样降伏其妄想心，我们也应该以大菩萨为榜样，怎样的降伏我们的妄想心。

在《金刚经》中有这么一段「所有一切众生之类，若卵生，若胎生，若湿生，若化生，若有色，若无色，若有想，若无想，若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」从上面这一小段中，我生起了五个问题，这五个问题现在我先列出来，而后再逐一解释：

甲、为什么佛陀在说了一切众生之类之后，有必要将这许多众生类别详细的列述出来？

乙、什么叫做「令入无余涅槃而灭度之」？

丙、为什么实无众生得灭度者？

丁、既然实无众生得灭度，为什么又叫我们去度无量无数无边的众生呢？

戊、这一段降伏其心的中心思想或教法究竟是什么？

现在我们先来研究最后的一个问题，这段经文「诸菩萨摩诃萨应如是降伏其心」的中心思想或者教法，究竟在那里？我的理解是：

第一，降伏其心，并不是压制而是引导，引导到另一个方面。为什么我这样讲呢？各位都明白，妄想心的根本是我们有一个我的观念，这是我，这是我所有的。可是佛所教的降伏其心的教法中，并没有直接强调的说，你得降伏我见，你得将我的观念压制下去，或者消灭它。佛并没有这么说。佛说你得帮助一切众生，帮助他们得到解脱，帮助他们去掉烦恼苦痛，了脱生死，所以不是消极的克制自己，而是积极的帮助他人。这一点是非常善巧的。各位请想一想，如果一切众生都解脱了，都离苦得乐了，都了脱生死成佛了，你还会不会仍旧在生死中受苦呢？你也是众生的一份子啊！所以所有的众生都离苦得乐了，你也离苦得乐了。各位要晓得我的观念是一个人有生以来非常坚强牢固的，要想正面的压制消灭它，是非常困难的，几乎是不可能的。现在把你的目标转移到旁

人的身上，而且还强调说你帮助别人，你会得大的福报，我们凡夫听了，自然高兴的积极帮人，等到众生都离苦得乐了，你自然而然的离苦得乐，这不是很善巧吗？以引导代替压制，度人的结果就是自度，所以这条路，实在是我佛慈悲开导的善巧方便法门啊！

第二，这段降伏其心的中心教法是福慧双修。为什么我这样讲呢？各位请看经文：「所有一切众生，我皆令入无余涅槃而灭度之。」现在且不管什么叫做「令入无余涅槃而灭度之」，总之这句话是要一切众生都得到好处，都得到解脱，都离苦得乐，都为他们好。这一点是绝不会错的，这不是积福吗？你帮人，就是修福。下面佛又说：「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。」这「实无众生得灭度者」好不容易懂。各位！凡是好不容易懂的道理，就是智慧。因为我们的智慧不够，所以好不容易懂。正因为不容易懂，我们要去了解研究，进而明白个中道理，这就是修慧。所以这段降伏其心的办法，不但善巧，而且是十足的福慧双修。

弥勒菩萨的《金刚经》颂偈

在这里我想介绍给各位，弥勒菩萨称赞《金刚经》这段经文的一首偈。弥勒菩萨说：

广大第一常，其心不颠倒，

利益深心住，此乘功德满。

在这首赞偈中，「常」是有恒心、久长的意思。所以这句话中，包含了三种心：广大心，第一心，常心。第二句「心不颠倒」是不颠倒心。《阿弥陀经》中有一句「其人临命终时，心不颠倒」，即是这个不颠倒心。第三句「利益深心住」，利益是弥勒菩萨称赞上面的四种心，发了这四种心的善男子、善女人，就得极大的利益；而且发的心，并不是浮浅的，浮浅的发心，禁不起八风一吹，就会被吹掉，所以这个发心是很深实的发心。这四种心一直放在心上，叫做「深心」，这个时时放在心上称为「住」，所以这一句叫「利益深心住」。最后一句「此乘功德满」，这个「乘」指的是大乘。这句是弥勒菩萨对佛所讲的这个降伏其心的法门的一个总称赞，说依此法门去修，就可以圆满大乘的功德。各位，要弥勒菩萨这样称赞，是不容易呀！由此，可见如此降伏其心的修法是何等的殊胜！

现在我们将《金刚经》的经文及这首颂偈配合起来看：所有一切众生之类，即是广大心，也就是说我的发心，不是只对少数有限的众生而发，譬如我只度中国人，这个「只度」就有了限制，就称不上广大心。而且不单单是指人类（下面会详细解释）。所以要发广大心，是要对一切众生，都要有这样的发心。

「我皆令入无余涅槃而灭度之」这句经文，简单的说就是要这一切众生都成佛，这才叫做第一心。四宏誓愿中的众生无边誓愿度，地藏菩萨的地狱未空，誓不成佛，都是代表了这一个第一心。

「如是灭度无量无数无边众生」，这句经文是常心。菩萨度众生，有时为度一个有缘的众生，也许要花几世的时间，所以各位想一想，要度无量无数无边的众生，须要多久的时间啊！有的人这样一想，心里怕了，就不敢发心了，这样常心就不容易发起。各位，这个常久心和恒心，不但不容易发起，更不容易保持，这是我们学佛修行的紧要关键。我们读经、研究经典、打坐、做好事、念佛、助人，一切的一切，学佛修行，都要有愚公移山和磨杵成针的精神及毅力，继续不断地做，毁誉不计，成败不顾，十年、二十年、五十年，就这样经常不断的行之，这才叫做「常心」。千万不要存

著马上会顿悟的念头，更不要以为自己比人聪明，可以抄短路、取巧，这些想法都不是「常」，都会在修行的时候障碍我们，使走入邪途。所以保持常心和恒心，实在非常重要。

经文中的「实无众生得灭度者」，弥勒菩萨称为「其心不颠倒」。《金刚经》的最后，佛说了一首偈：

一切有为法，如梦幻泡影，

如露亦如电，应作如是观。

如是观者其心即不颠倒。我也有一首偈介绍给各位：

权势及财富，佳偶与子女，

凡此皆真实，争取并保持。

诸作如是想的，其心即颠倒。为什么其心会颠倒呢？请诸位费神想一想！

（十一）为什么佛列了那么多众生的类别？

接著我想和各位研究「众生」这个名词。为什么佛陀在说了「一切众生之类」之后，还详细列出许多众生的类别？「若卵生，若胎生，若湿生，若化生；若有色，若无色；若有想，若无想，若非有想非无想（有的版本最后一句分成「若非有想，若非无想」）两句。」佛陀如果只说所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，不是已经够明白了吗？为什么还要列举这么多的类别呢？这是我的问题。

首先我们得承认，我们是人，所以常常以人的本位作出发点，因此一提到众生，就联想到你我以外的所有人类叫做众生。这原不能说不对，所有的人类都属于众生，都可以叫做众生。可是反过来讲，众生这个名词，并不只限于人类，读过佛书的人至少晓得有六道轮回，在六道中有情感的生命，都属于众生，所以在天道的有情是众生，人道、鬼道、畜生道、阿修罗道、地狱里受苦的有情，也都是众生。

有的大德在解释《金刚经》「一切众生」时说，更深一层讲，天道又可分为欲界天、色界天、无色界天，这些天界的也都是众生。所以佛说，若有色、若无色。说修禅定修到某种程度，有所谓识无边处天、空无边处天、无所有处天、非想非非想处天，这里的有情也是众生。因此佛列了若有想、若无想、若非有想非无想。这种解释也不能说不对。可是我觉得这还不是佛陀的本意。为什么我这样说呢？因为佛在讲《金刚经》时，这一千二百五十大比丘，都已具有阿罗汉的资格，他们不但对于四生六道早已明白，就是禅定中的各种境界也已了然于心。所以我的浅见是，佛陀在此处要指出的一切众生之类，不仅仅是有情的众生，还包括了无情的众生。

所谓的无情，就是山河大地、日月星辰、草木沙石以及人造的飞机、汽车、电脑、房屋，一切的一切统统包括在内。因为一定要彻底证悟，一切有为法，包括有情无情，都如梦幻，都不真实，没有自性，一切是空寂的，才是证入本具的空性。所以单单说有情是空寂，也即是所谓的灭度，还是不够；要无情的现象，无情的有为法也一切空寂，也都灭度，方才到家。但一般人，包括那时候的大比丘们，难免还因习气未尽，偏重在有情方面而忽略了无情，所以佛陀不厌其烦的列举了这许

多类别，其中如湿生、化生、有色、无色、无想、非有想、非无想，都可以说是包括了有情与无情。

「众生」这个名词，若照原义解释，就是众缘和合而生。众缘就是各种因缘和合起来的现象，这和佛陀教化我们「性空缘起」的根本教义完全符合。所以佛陀并不单说一切众生，也不说一切众生若有情若无情，而详细的列举了有情无情的各种可能分类。我的浅见是，佛陀就是想引起听法的人好好地想一下此中的涵义。希望各位大德指正。

在这里还得声明一点，我这个解释并不是说《金刚经》里提到的众生，都应该包括有情无情。其中也有单指有情而说的，因为有情是众生的一部分，所以有情可以叫做众生，甚至于也有单指人类而说的，因为人类也是众生的一部分，也可以叫做众生。但是要证入空性，则必须照见五蕴皆空，有情无情都包括在内。换句话说，一切众生之类，都如空花梦境，都是虚妄，都不真实。所以佛说诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心，所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之。

修无相因，方成无相果

在继续研究灭度众生前，我想先介绍一个极重要的佛教教理——修无相因，方成无相果。

从前清朝时的读书人，心目中最高的目标是中状元，这个目标很单纯也很明显。现代人进了学校，目标就没有这么显著。不过有许多聪明才智的年轻人，也抱著一个目标，要读硕士、读博士。尤其是哥哥姊姊是博士的，我也要做博士。我们学佛的也不例外，也有一个最高的目标，这个目标就是成佛。

我们是在六道中轮回流转的有情，要成为悲智两足尊的佛，就脱不了因果的自然定律。换句话说，要有成佛的果，就必须有成佛的因。而我们现在在六道之中，所能做的就是成佛的因。这个教理我将之归纳成三句话——佛是无相的果、不著相的果，所以要成无相的果，一定要种无相的因。换句话说，要修无相的因，方能成无相的果，方能成佛。

「相」这个字，简而言之就是凡是一切相对的，有对待的一切，凡是人的眼耳鼻舌身所能感觉到的任何色声香味触的现象，及人的脑筋所想到的任何思想、观念，可以用「有」及「无」来分别的，都是相，或者是有相。各位请注意，有相的因，只能得有相的果，所有一切有相的因，不论是善的，或是恶的，都不是成佛之因。要修无相的因，方能成无相的果，方能成佛。各位，到西方极乐世界去不是成佛，而是在阿弥陀佛的大愿悲力加持之下，去修无相的因，而后方能成无相的果，方能成佛。

各位请注意，我说要修无相的因，才能得无相的果，无相的果就是成佛的果。这几句话是我们人类所能表达的语言。可是，如果我们一直认为有一个无相的果可以得到，或者因今天修了一个无相的因而感到高兴，这就已经不是无相，而是有相，是一种执著。

什么是执著呢？执著就是心中一有了「有」或「无」的相对观念，一有了「好」或「坏」的相对观念，这种相对观念就是执著，就成为有相，也就是颠倒。而我们常讲「绝对」这两个字，事实上和相对是一样的。因为绝对这个名词是由相对而来，试想若没有相对，就没有所谓的绝对。换句话说，我们凡夫的起心动念都离不开相对的观念。那么，怎么办呢？

各位可曾听过「只问耕耘，不问收获」这句成语？种田、种花、种菜等，只要你浇水施肥除草做得勤，依因果规律，自然有好的收获。倘若拔苗助长，反而得到反效果。各位如能这样体会，就能悟出什么是无相之因。

《金刚经》里，佛陀教我们如何降伏妄心中说「所有众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之」，就是教我们耕耘的方法。做人如此，学佛的更要依佛陀的教导，令一切众生皆入无余涅槃而灭度之。而心中没有众生的观念，没有我是在做善事的观念，没有这是一个受过我的恩惠的人的观念。当然，更不要帮了人之后，起了后悔或懊恼之念，这才是所谓修无相之因。

（十二）什么叫做「令入无余涅槃而灭度之」？

无余涅槃及灭度这两句是佛教中专用的译名。涅槃是印度梵文 N I R V A N A 的音译，涅槃的意思是不生，不生也就不灭，所以不生不灭的境界叫做涅槃。我们人有烦恼，烦恼会忽然生起，也会消灭，因此烦恼不是涅槃。人的肉体会从娘胎出来，出生，会长大，会衰老，会死亡，所以人的肉体不是涅槃。

「灭度」这两个字的意思，灭是灭其烦恼，度是度脱生死，就是不再受生死流转。本来我觉得佛如果说「我皆令入涅槃而灭度之」，好像已经够明白，为什么要再加「无余」这个形容词呢？我的浅见是，因为金刚会上佛陀对千二百五十大比丘讲，他们都已经达到阿罗汉的程度。阿罗汉他们的观念是烦恼已断，不再来受生死，所以已经达到涅槃的境界。可是他们的烦恼固然已断，无明习气还没有消尽，所以还是有余。照大乘经典上来讲，阿罗汉固然不再来投生，不再到人间来，但是还是有所谓的变易生死，即使是菩萨，生死也还没有尽，所以也还有余。这阿罗汉的涅槃境界，只能说是有余涅槃，还不是无余涅槃，要到成佛的境界才是无余，因为佛陀是在对这批阿罗汉讲《金刚经》，所以著重了无余涅槃而灭度之。换句话说，是对他们讲，要度一切众生都成佛，都回归本性，而不是要度一切众生成阿罗汉。这就是弥勒菩萨《金刚经》颂偈的所谓的广大心、第一心。这也是我们应发的愿。我们的愿力是普度一切众生都成佛，要普度一切众生都回归本性。

下面的两句「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」，就是弥勒菩萨颂偈中的久远心及不颠倒心。不颠倒心是降伏妄心的金刚利器，也就是有相无相的关键所在。妄想心即因颠倒而起，有相即是颠倒。「所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生」这三句话，是佛陀教我们如何修因；可是还是有相的因，有能度众生的我，有所度的众生，还有我相、人相、众生相、寿者相，一定要加上「实无众生得灭度者」，才是无相的因。各位，不但我们应该要这样修，就是成了佛，也是实无众生得灭度。《金刚经》中佛不是说「汝等勿谓如来作是念，我当度众生。须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者，若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。」

（十三）既然实无众生得灭度者，为什么佛

又叫我们去度无量无边的众生呢？

为什么《金刚经》中，佛说实无众生得灭度，而还要我们去度无量无数无边的众生呢？我希望各位不会和我有同样的疑问。因为我这个问题，是标准的凡夫之见，是妄想心，是颠倒心，是分别心，是比较心，是计较心，是所以成为凡夫而不能解脱的原因。也就是著相，著我、人、众生、寿

者等相，一切的毛病都由此而生。

如果各位对上面所研究的「所有众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」这段经文，已经握住重心，现在这个疑问就不会产生。

为什么我这样讲呢？让我从三个角度来研究：

第一，经文明明说「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」，又在《金刚经》的下半部佛说「灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者」。请注意「如是」及「已」，换句话说，证悟实无众生得灭度者是在灭度无量无数无边众生之后。

第二，我们讲众生本空，是理解不是实证，如果你真实证众生本空，则我是众生，我也本空。换句话说您已无我相、无人相、无众生相、无寿者相，还问什么为什么佛叫我们度众生呢？

第三，现在虽然满目皆是众生，你若不去灭度它，这个幻象老是存在，就造成生死流转。要灭度它，要从幻象中透过而见其本体，则本体本空。所以在梦中不觉梦境是幻空，一定要醒后，方知是梦，是虚妄，是不实，灭度也是这个道理，所以虽然实无众生得灭度者，你还是要灭度无量无边众生。

依缘起性空立义

众生本空，是佛法中的基本教理之一。众生本空，可以从性空缘起的道理来解说，也可以从现代科学的知识来作譬喻得解。

我们先来研究缘起性空。要研究缘起性空，当先从诸法缘生讲起。佛陀亲证的真理，肯定了世界上的一切现象和知识观念，都是由各种因缘集合而生起或形成。如果你们怀疑世界上的一切东西都是由因缘集合而生的，不妨随时随地尽量去想它，看能否找出一种现象，它不是由任何因缘集合而生起，它是本来就存在，是永远不变，永远不变坏和灭亡，你可以将这种思维作为一种功课，看看有没有这种不由因缘生的现象，这种功课对你有很大帮助，唯有你自己想通了，才能坚定你的信心。

所谓缘起，就是宇宙一切万物，如一件东西、一种现象、一种思想等，全是因若干种的因缘聚合而生起，在人的心目中显现出来，当这种因缘有所改变时，这些也随之改变；当种种因缘消散时，这些也消失了。缘聚则生，缘散则灭，就叫做缘起。一切众生，不论是有情无情，都是缘起的现象。

现在，我们要问，缘起的现象是如何发生的？一切众生万物万象都显现在虚空之中，为什么在虚空之中，会有这种种现象的生起和消灭呢？第一个答案各位一定会说，这很简单，因为虚空是空的，所以能含万物，如果虚空是坚实的，就不能有万物的生起和变动了。这个答案很对，因为虚空是空的。

万物是不是固定不变的呢？这是我的第二个问题。万物如果是固定不变的话，尽管虚空是空的，万物仍旧不变。白云不会变形，人也不能走动，不能长大，甚至不可能生出来，所以万物也是可变的。

虚空是空，万物能变，那么我们的第三个问题是：什么东西或力量使万物在虚空中变动？人推车，车会动，这是人推的力量；火煮水，水能沸，这是火生热的力量。花的种子埋在土里，经过阳光水份的培养，种子会发芽，会长大，会开花，这是种子的因，加上泥土中的养份，水及阳光等力量而开花，这些不同的力量，佛法中都称之为「缘」。

以上所讲都是以物质为对象，车动，水沸，花开，这些都是人所能看到的，我们的结论是：虚空是空，万物能变，所以归纳出缘起的真理。

现在，我们进一步来研究人的思想观念，是否也是缘起的呢？我们常听人说，某某人是受了孔孟学术思想的影响，或者说某某人是受了贝多芬音乐的感动。这个孔孟思想、贝多芬音乐就是缘，受影响、被感动即是缘起。有缘起就证明人的思想观念，不是一生出来就固定不变的，它也像万物万象一样能变。万物在虚空中变，我们说因为虚空是空的，所以万物能变。那么思想观念是在什么地方变呢？佛陀说：思想观念是在你的本性中变。本性有如虚空，它是空的；正因为是空的，所以思想观念能在本性中生起、改变、消灭。

现在，我们再进一步问，虚空这个概念是不是也是缘起呢？如果没有万物，也就无所谓虚空。虚空在人的心目中，能大能小，它并不是固定不变的，所以虚空是人的一种观念，它也是缘起。

从这里我们得到一个结论：这个结论是本性是空的，由于各种不同的因缘在人的心中显现虚空、万物、万象及思想观念，也就是我们所说的宇宙及人生。

禅宗六祖惠能在听五祖讲《金刚经》，讲到「应无所住而生其心」时，大彻大悟，说：「何期自性本自清净，何期自性能生万法。」自性本自清净，即是「性空」；自性能生万法，即是「缘起」。所以六祖开悟时所说的这两句话，实在是性空缘起的实证注解。也说明了众生本空，但并不是说众生是没有的。众生即是六祖说的万法。众生或万法都在本性中显现，这有如万影都在一面明亮的镜中显现是一样的。说本性是空，也等于说镜子是空，因为镜子是空的，所以各种影子都能在镜中显现，也因为本性是空，所以万法能在本性中显现。

现在我们回过头来，看佛陀在《金刚经》中所讲的「灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」。众生既然都是缘起，有如镜中的影子。所谓灭度也是缘起的一种现象，并不实有。有众生得灭度或者我在灭度众生，也都是缘起的现象或观念，也是虚妄不实的。因此推论到最后，实在没有所谓的众生得灭度，既然没有实有的众生，也没有众生得灭度的一种现象。凡所有实有的观念，都是我们的五官给我们的虚妄的影像，所以我们说众生本空。

众生本空，以现代譬喻得解

以上是依据缘起性空的佛法理论来解释众生本空，现在我们再以现代科学来举例说明众生本空。不过我得声明，这个说法，只能说是我个人的经验，提供各位参考。我个人觉得以现代科学作譬喻来体会，要比引经据典似乎更容易了解，因为这种现代科学知识是现代人所特有，古代并没有。佛陀在妙法莲华经中说，一切智者，要以譬喻得解。譬喻就是说要用这个时代所能懂的例子来作比较，这就好像如果我们对美国人讲在河中淘米，他们决不能得解一样。所以这也是身为现代人的福报。

从另一个角度来研究，我想先请问各位，如果你和一位朋友在美术馆欣赏同一幅画，你和你的

朋友所看到的，是否完全一样呢？假如你的视力是正常的，而你的朋友有高度的近视眼，现在请他拿掉他的眼镜，再请他看这幅名画，那么你们两位看到的是否完全一样呢？如果你再换上一付用放大镜或显微镜做的眼镜，那么在你们两人的眼中，这一幅画是否完全一样呢？这说明了每一个人所看出去的世界并不是完全相同的。不过我们的眼睛的构造是差不多相同，所以即使有小小的不同，并不会妨碍我们的日常生活。

一个色盲的人就没有这么简单了。一个生下来就瞎了眼的人，可就不能了解我们日常生活中所看出去的世界。你不妨找一位天生的瞎子，向他解说什么是你看到的，例如天上的飞机，或者早上海边的朝阳等，看他能不能懂。

这些例子只是说明我们所看出去的东西，并不可靠，但并不表示这些东西是虚妄不实，或者是本性是空的。为什么呢？因为我们自己也是虚妄不实世界中的一份子，时时受我们的眼睛、耳朵等影响，而不能看到宇宙真相。那么怎样才能不受眼睛和耳朵的影响呢？数千年来，不少宗教所教的禅定，其目的就是在减少因受眼耳等所受的影响，而造成不实的印象。

禅定的要点，是先得把你脑子里装满不真实的印象、思想和观念都空掉，这好比你要装东西到一个瓶子里，你得先把瓶子里原有的东西都倒干净，瓶子空了才能装东西。禅定也是如此。禅定和装瓶子不同之处，在于修禅定的瓶子空了之后，并不另外再装东西进去，而这个瓶中会自然散发一股香气。什么香气呢？就是譬喻你本具的智慧。这种禅定的修习，在佛法中称为止观。也就是妄心降伏，本性自显，或者明心见性。

可是我们还没有这种禅定工夫，妄心未降伏，本性也未显露，怎么办呢？这里提供一个以科学智识作譬喻来做观想，随时随处持之以恒，不断地观想，慢慢的，妄想心自会减轻，这和一心念佛使妄心没有机会生起来，是同一道理的。

怎么观想呢？先观想所有的东西都是「能」。这个「能」只是人类用来表示一种概念的名词，英文称它为 ENERGY，这也是人定的一种名词，至今尚无法严格地定义说明 ENERGY 究竟是什么？或者「能」究竟是什么？

在爱因斯坦以前，科学家说世界上的一切，可以分为两大类：一是物质，二是能。物质之间可以互相变换，譬如水可以变冰，冰也可以变水；能之间也可以互相变化，如电可以变光、变热，光热也可以变作电。可是物质和能是两件基本原素，不能互相变换。一直到爱因斯坦用数学计算，发现物质和能也可以互相变换，这就是著名的 $E = mc^2$ 方程式。最初很少人相信这个说法，直到原子弹（物质）爆发后（变作大量的热和光），再也没有人怀疑物质也是能的理论。如此一来，宇宙间的一切，都是「能」在各种不同的条件之下变现出来的现象。

现在我们将这个观念先肯定下来，然后再练习观想。以我个人的经验，开始时先观想简单的物质（即无情的众生），这样较易下手。例如从水开始观想：先拿一杯水，先透过水的外形，想水是 H_2O ，是二个氢原子和一个氧原子结合而成。再想这种原子都是能，想想什么是能？能是不可捉摸，看不见，也没有声音，我们叫它能。再看这只杯子，也是许多原子组合而成，原来杯子也是能的变现，如此透视观察下去，在你的眼睛前，这还是一只装满水的杯子，可是在你的观念中，这全是不可捉摸的能，已经无形无相了。等你把简单的物件观想纯熟了，就可逐渐透视比较复杂的东西。试试看，拿一只小狗来透视，观想它的毛、皮、肉、血、骨等，你会发觉这些都是各种原子组

织起来的，这些都是能。狗叫声也是能，它能跑、能跳也是能。而你手里抱著的仍是同一只小狗，但是在你的透视之下，已完全变了不可捉摸，无形无相的能。

各位请自己试试看，你也可以透视自己最喜欢的东西，或自己最讨厌的东西，而不论是你最喜欢或最讨厌的，都是能，二无区别，这就是利用现代知识，使你能透视和观想宇宙的真相，如此不断地观想，你可以得到一个结论，不论是有情或者无情的众生，其本性都是能，都不可捉摸，都是无形无相，这就是宇宙的真相。

经过这一连串的观想透视之后，如果我们将「能」字换成「空」字，又有什么不同呢？这还不都是人定的名词而已，这就变成众生本空，但在人的眼睛之中，众生依然遍地皆是。由此观之，佛理如能通达，观想如能成就，虽然可以在理解上减轻烦恼和执著，但还不是实证的。甚至于还未达到阿罗汉的能空掉肉体的我的程度，或大菩萨的能变化如意的境地。换句话说，我们理解了众生本空，是可以减轻精神上的痛苦，但还是凡夫，不能消除肉体上的痛苦。人有伤还是会痛，有病还是会苦。这个认识非常重要，所以了解众生本空是修慧；要减除现世的苦痛，就必须消除以往的业障，就必须修福。也就是说在你还未实证之前，因果的自然法则还是控制著你，唯有修福，才能消业除苦。单单了解业是空的，苦是虚妄的，虽然是正知正见，但还是不够的。佛陀在《金刚经》中并不先说实无众生得灭度者，而先强调一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之。灭度无量众生就是修福。而且佛陀接下去又说：「复次，须菩提，菩萨于法，应无所住行于布施。」布施也是修福。

我们所谓知识份子的，往往喜欢修慧，而忽略了修福，这实在是我们的弱点。我们千万不可以为自己经论已通，辩才无碍就够了，这种人往往会业障丛生，不是做事不顺手就是多病多痛。因为过去无数世来的宿业积怨没有减轻消除，就成为有慧缺福。这正像那位阿罗汉所说的「修慧不修福，罗汉托空钵」。如果各位有了这种感觉，就应该力行积福，以求平衡。由此可看出平日福慧双修是最妥当的修法。

（十四）什么是「菩萨于法应无所住行于布施」？

什么叫做「于法，应无所住，行于布施」？布施这个名词听起来很普通，凡是稍稍接触佛教的朋友，就知道要布施，向佛寺捐钱、供养法师都是布施，但这只是布施的一小部份。布施的意义，事实上非常广。大体而言，佛教提倡的布施可以分为财施、法施及无畏施三种。进一步则可分为著相布施或住相布施，及不著相或不住相布施。

依弥勒菩萨的说法「檀义摄于六」。这个檀是梵文布施的译音，所以檀就是布施。弥勒菩萨说，布施的含义包括了布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若，所以说摄于六。由此我们可以看出布施在佛法中是一种极重要的法门，也是极重要的修福法门。因此我想多举些例子，使这个法门在各位心中逐渐培养纯熟，进而随时随地若无其事的行布施。这就近乎佛说的「于法应无所住行于布施」了。

一、财施

财施是将你有的资产，包括金钱与其他的物品，舍捐出去，令人得益。从佛法观点而言，你劝人行财施，或者赞叹他人财施，「随喜」，这两种福报也一样大。现在我举几个例子，如供养佛、

供养法、供养僧是财施，因为佛法僧能使人得到智慧，得到安慰，离苦得乐。再如捐款给慈善机构、孤儿院、养老院、医院、佛寺、教堂、图书馆、学校等也是财施，都能令人得益。讲到这里也许有人会问，我那里有那么多的钱财可以到处布施？不错，要知道舍本来是并不容易的，唯其难舍能舍，福报才大。同理，在学校读书，也不是人人都可以得好分数的，只有勤学肯读的学生才能得高分。可是如果财施太勉强，而引起后悔烦恼，就譬如读书如果太苦读，将身体弄坏了，则有失中道，这并不是佛教所倡导的。以我个人的经验，能多接近善知识，试观想众生本空，都能使你习惯行于财施。

二、法施

法施严格来讲，是要将宇宙真理，佛法里所谓的正知正见，介绍给人。广而言之，如助人有机会听到、谈到或看到正知正见的佛书，又如你义务帮忙使法会办得圆满，参加的人法喜充满，也都算是法施。所以法施并不一定要自己精通佛理之后才能做，你替佛教团体流通佛书，帮助正知正见的善知识弘扬佛法，也是法施。再进一步言，教师使学生得到良好的教育；医生护士为人讲解医学常识，传授身体的保健；社会服务者给人以适时的安慰，提出善意的建议，使人内心得到宁静，使家庭和谐，社会安宁，凡此种种的教授宣扬令人得益，虽说有程度深浅的不同，但都可以说是法施。

三、无畏施

凡是以大悲心助人或其他众生，如畜生野兽等，减少消除其恐怖、忧虑、苦难的都属于无畏施。所以一般而论，医生、护士、律师、警察都是施无畏者。

各位要知道父母对子女也是施无畏的，而子女对年高需人照料的父母，也很多有极好的施无畏的表现。

以上所讲的是佛教所提倡的三种基本布施，但上面所举的例子大都是著相的布施，所以还不能算是「于法应无所住而行布施」的布施。「菩萨于法应无所住行于布施」的布施是不著相布施或不住相布施。不过在未谈不住相布施之前，我想先将弥勒菩萨对布施的看法介绍给各位。弥勒菩萨在他的《金刚经》颂偈中说了这么一首偈：

檀义摄于六 资生无畏法

此中一二三 名为修行住

第一句「檀义摄于六」中的檀是梵文 DANA 的音译，其意为布施。「檀义摄于六」说明布施的含义是摄，摄就是摄受包含，摄于六就是包含了布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若六种。如何摄呢？偈中的第二和第三句说「资生无畏法，此中一二三」。资生无畏法是三个名词。资是资产，资生就是供给众生物质的需要，使其不感缺乏，所以资生就是财施，无畏是无畏施，法是法施，所以资生无畏法就是财施、无畏施、法施三种布施。

「此中一二三」是说明财施、无畏施、法施是和布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若这六种法门是相互摄受的。这六种法门中的第一种，布施可以摄资生（即财施），所以是一对一。持戒和忍辱也很清楚，一个人如果持戒严谨，能忍辱，则不会恼害众生，也不可能使众生起恐怖心，可使

众生减少畏惧，这等于檀义中的第二种无畏，所以六种之中的持戒及忍辱和资生无畏法中的第二种无畏是相摄的，因此二对二。助人精进修持习禅及教授般若等大乘教义，令生智慧，就等于法施；所以六种之中的精进、禅定、般若三种即和资生无畏法中的第三种法相摄，三对三。因此一对一、二对二、三对三，偈中简说为「此中一、二、三」。偈的第四句「名为修行住」，是弥勒菩萨的结论，就是说檀是我们应该努力修行的法门。

再用另外一个方法来说明布施可以含摄布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若等六种方门。布施是舍，舍你喜爱的东西使人得益。持戒是舍，舍贪舍嗔。忍辱是舍，舍嗔。精进是舍，舍懈怠。禅定也是舍，舍去散乱和昏沉。般若当然也是舍，舍痴、舍执著、舍著有著空，也可以说舍两边，舍相对。所以布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若都是舍，也就是说将布施的意义发挥到极端，可说是包括了一切大乘的精髓。

布施波罗蜜多

以上我们虽然讨论了很多有关布施的意义，但实际上尚未谈到佛陀在《金刚经》中所教的「于法应无所住行于布施」中的布施。换句话说，我只讲了布施，但还不是布施波罗蜜多，以上我所讲的还是著相或住相的布施。

现在让我来举一个例子：譬如我现在在纽约侨声广播电台讲「《金刚经》的研究」，虽然也可以说是法施或布施，但是我心中有一个我在讲，有听众在听，有我是在讲「《金刚经》的研究」的念头，我某个时候开始讲，十五分钟之后要停止，这著了我、人、众生、寿者四相。有时我还会生起我的国语口音不准？或者会不会讲得太深了？甚至会想到底有多少人在听？诸如此类都叫住于相或者著相。所以我讲《金刚经》虽然是布施，但并不是《金刚经》中的「于法应无所住行于布施」中的布施波罗蜜多。

波罗蜜多简而言之是到达彼岸，也就是已渡过了生死苦海而到达彼岸。而著相的布施所得的果，自然是著相的果。什么是著相的果呢？就是还在六道轮回中的果，可能是升天，可能是下世富贵如意，这种布施所得到的果是生死果，尚未解脱，还有堕落的可能，这并非佛陀教导我们的究竟目的。因此佛在《金刚经》中强调「菩萨于法，应无所住行于布施」，也就是所谓的不住色声香味触法而行布施的布施。色声香味触法都是相，所以概括地讲，佛陀所强调的是要我们学不住相布施。那么要如何才算是不住相布施呢？

第一，我们要弄清楚，不住相布施并不是说没有相，或者不行布施，你还是要努力的行于布施，行布施就一定有相，这个关键在不著或者不住。要对相不著，对相不住。什么叫著或住呢？你只要记得一个简单的原则，凡是有分别、有相对的观念，就是有住有著。

举目望去，到处都是相，如果你觉得这个相好看，那个相不好看，那么一有了分别就是著了相。如果你觉得这个比那个值钱，一有了相对的比较也是著相。因此，如果你说你所做的任何好事都是为了子孙好，让子孙有福报，这不但有人我之分，而且有好坏相对的比较，所以也是著相。还有一点我要强调的，如果你说我心中空空如也，什么都没有，这样你也著了相，著了空相啊！这个著有和著空虽然很难懂，但非常重要。

普通我们讲著相，大都指著「有」而讲，譬如善恶、好坏、多少、都指著「有」。著「有」还

有办法补救，如果著了「空」就麻烦了。现在我们来谈谈什么是空：有的人一讲到空，就认为什么都没有，都是空的，既然什么都没有，就不必在乎，变成消极或随心所欲的做起坏事来，杀人放火等。可是他忘了，虽然说是什么都没有，他这个我还存在，因果还是控制著他呀！所以六祖说：「这等人不足与语。」佛经中也说：「宁可著有如须弥山，不可著空如芥子许。」所以我们研究佛法，特别是研究般若，一定要先明白佛经里所说的空，并不是什么都没有，而是我们所感觉到的相，都是因缘和合而生，刹那在变，非永恒存在的，是不可捉摸，因而给它一个名词，中文译成「空」。

《金刚经》中佛陀说的不住相布施，不是空无所有，不是没有相，不是叫你不要行布施，而是要你更积极的行不著相的布施，不要对布施时的相起分别心或计较心。

第二，我们不可否认，既然得生为人，不可避免的带来以往无数世的习气和业缘，这种习气不可能一下子会改变。多世的业缘，深深地影响著我们今世的遭遇，这些都不是读几本经、烧多少香、拜多少佛、打多少坐所能一下子改变或消除的。所以要立刻能不住不著，或者对事对境不起分别心，或不起相对的比较观念，这些都是不切实际的想法。禅宗里所谓的顿悟，也是修了多少世而得，并非有一位超人，他可以运用他的神通，将你点石成金，凡事都得靠自己努力才行。佛陀在《金刚经》中所教的「菩萨于法应无所住行于布施」，也不是一下子就能做到，是要脚踏实地，痛下功夫。在此愿将个人的两点浅见提供诸位参考，请各位指教：

一、学佛修行要有正确的方向。依佛陀在《金刚经》中所指示「当生如是心，我应灭度一切众生」，这是以广大心发大愿。如何灭度一切众生呢？「布施」，尽一切可能在日常生活中，念念不忘布施，行布施，将布施和你的日常生活打成一片，如此以长心行大行，《金刚经》中所讲的大愿大行，实在是大悲世尊给我们最明确的指示。所以能依此方向行之，你就不会走错方向。

二、要有耐心。要存久远心，不要急于求有所得，或求一切顺利。逆境有时是不可避免的，逆境来时不要怨天尤人或怨佛菩萨不保佑，要多念《金刚经》、药师经、地藏经等，而将功德回向给过去世及现在世的怨家亲友，以一切众生为对象，将「我」的观念逐渐淡去。

讲到这里，有人会问：「你所讲的全都是著相的行为！」是的，现在我举一个例子，假如你是年轻力壮健步如飞的人，在你家里客厅散步，请问，你有没有想过这样走会不会跌倒？应不应该扶桌边或者扶墙走？我能不能将背伸得直？我想你的答案是一定不会的，你根本不会去想它。在这同时，客厅里还有一位二岁的孩子，半爬半走的正在学走路，他一会儿扶桌子，一会儿扶椅子，转眼间又在地上爬。看到这种情形，你自会想，唉！我两岁的时候不也是这样走的吗？这就是于法有住和无所住的区别。如何方能学「于法应无所住而行于布施」，相信各位已经得到答案了。

（十五）为什么佛要问「虚空可思量不？」

《金刚经》中佛说「若菩萨不住相布施，其福德不可思量」，接著佛又问须菩提：「东方虚空可思量不？」「南西北方四维上下虚空可思量不？」各位有没有想到过佛为什么要问这两个问题？对于福德不可思量这句话，佛不是已说得够明白了吗，为什么又要问须菩提东方虚空可思量不呢？

这两句话表面上看起来，好像是在强调不可思量，所以须菩提答了「不也！」之后，佛说：「菩萨不住相布施，其福德亦复如是不可思量。」可是我觉得意未尽于斯。

一、第一个实验—虚空观

现在我想请各位作一个实验，我不晓得各位现在是在什么地方？可能在房间里，也可能在室外。我现在问：「东方虚空可思量不？」你且向东方看，我好像听到不少回答，有的说我看到东方，东方是墙壁，有的说东方挂著一幅画，有的说东方窗外有一棵树，有的说东方满天是乌云，或者东方我看见一轮明月，或者朝日初升……好像没有人说看到虚空。各位你明白了没有？这就是著相。你的心止住在墙壁、在画、在明月……你就著了相。好吧！请你现在将眼睛闭起来，将全身放松，愈松愈好，将你的心一直向东方冲出去，什么东西都挡不住，你一直向东方冲，冲向了无止境的东方，现在怎么样了？你还著什么相吗？你说「不著了！」不对，你还是著相！

在禅宗的教法里，讲到此处就不该再讲了，要让听的人自己去找答案，为什么我还著相？著的是什么？不过我没有资格作禅师，我至少要给各位一个答案。各位，你著了东方之相，你有一个向东方看的观念在你的心上，对不对？也因此佛陀在《金刚经》中接下去又问：「南西北方四维上下虚空可思量不？」现在你再试试看，仍然是闭著眼睛，放松身心，将你的心向四面八方的扩大开去，这可并不容易啊！你试试看。从前陈健民老居士喜欢用一个圆气球作譬喻，他说：「好比你是在气球的中心，观想将这个气球向四面八方尽量扩大，大，大，一直扩大，这个气球就越来越大」，你能作这样的观想吗？试试看，训练一段时日，等你觉得没有这种困难时，再观想东西南北四维上下的虚空不可思量，慢慢的将眼睛睁开一些，但不要让眼前的东西阻挡你的观想，视若无睹的，仍然观想无边无际的虚空，不可思量。现在再眼睛开一些，一直到你的眼睛全开，而眼前静止物不能牵动你的观想时，开始放一些有规律运动东西在你眼前，如有秒针的钟，试试看它会不会影响你的观想。这时可能滴答滴答的声音会影响你，但你不要去理它，你的心仍在无边无际四面八方的虚空不可思量。等到这样的观想有把握了，你可以考验一下，坐在电视机前，将电视一开，试试看你的心是不是仍在虚空不可思量上，若没跟著电视画面的表情走，你的功夫就很不错了。

大悲世尊问虚空可思量不，其实是在指示我们，如何训练自己应无所住而生其心，这实在是一个很好的禅定观想法门。这是我介绍给各位的第一个方法，这个方法能使你的心境扩大，执著减少。倘若你能再配以诸法因缘生的教理，体会诸法当体即空，则在观想虚空时就不必特意的超越你眼前的一切事物，没有任何事物可以阻碍你的观想，因为它们都是因缘聚合而生，缘聚缘灭，并非实有，当体即空，这就合乎大乘佛法的修持。为容易记得起见，我给这种实验一个名词，叫「虚空观」。

二、第二个实验—原子观

原子观又称原子能观，是我介绍给各位的第二种方法。上面所谈的虚空观，是观想虚空，观想一切物质众缘和合当体即空，主要是对治我们执著物质习气的方法。原子观则是将各种复杂的表相，用分析的方法，将之还原至基本因素，这种方法主要是对治我们执著情绪的习气。

我先举一个例子，各位可以看出人的情绪因何而生？现在请各位开始想像。我们有三样东西，一只纯金的结婚戒指，一个金铸的十字架，一块十两重的黄金。各位一定同意，看到这三件东西的人，会因人而异而产生各种不同的情绪。新婚热恋的少年夫妻和结婚多年又经常吵架的夫妻，对他们结婚戒指的印象，可以说完全不同。年轻的一对会对他们的结婚戒指十分珍惜，可是吵架的一对，就可能产生厌恶的心情。虔诚的基督徒和回教徒，看到一具金铸的十字架，他们所产生的反应又是天地之差。基督徒可以膜拜再三，而回教徒却回忆起在学校读过十字军的残暴。至于那块十两

重的黄金，大部份的人看了都会喜欢，但也有视若无睹的。结婚戒指、十字架、黄金在佛法中都叫做相，这种表面上显现出来的相，在不同的人的心目中会产生不同的情绪，这种情绪可以十分不同，珍惜、厌恶、崇敬、嗔恨。为什么我说它们是表面上显现出来的相呢？因为它们全是纯金制成，如果上面这些人只看到了金子，而不看见戒子，十字架等相，则可以皆大欢喜，不会产生复杂的情绪，各位说对不对？

现在我再举一个例子，我这里有三堆东西，一堆是黄金，一堆是泥土，另外一堆是狗粪。各位看了印象如何？大部份的人都会说喜欢黄金，泥土呢无所谓，狗粪厌恶远而避之。现在各位已经明白，这也是不同的相所引起的不同情绪。若以现代科学常识来分析，黄金、泥土、狗粪都是原子所组成，如果你看它们都是原子，那么这些东西在你心里又有什么不同，有什么喜不喜欢，讨不讨厌的？世界上所有的东西包括你我在内，都是原子组成的，既然全是原子又有什么区别呢？

在二十世纪初期，原子是宇宙间最小的因素，小到不能再分，它好像是一个实体的单位，直到近百年来，由于核子能的发现，才知原子也是人假定的能的一种表相而已，其实这些都是「能」，因种种因缘而显现出来的表相，更因为这种变化多端的表相，而生出复杂的人类情绪，造成社会的喜怒哀乐。依佛法讲，业报因果，生死轮回，无不由此而生，实则都是能的变化，并无实质，包括能在内，都是我们人类定出来的假名，为了说话方便起见，我们称它是能，称它是原子，称它是狗粪，称它是泥土，称它是黄金，称你叫我。

现在我们来《金刚经》中佛陀说的两句话：「须菩提，微尘，如来说非微尘，是名微尘；世界，如来说非世界，是名世界。」在佛陀的时代，一般人都认为微尘是世界上最小的物质，而世界是最大的。可是佛并没有肯定微尘是最小，世界是最大。佛说微尘不过是显现在人心目中的一种幻象而已，而人类给它一个名词是名微尘。所以说即非微尘，是名微尘；同理，世界也不过是显现在人心目中的一种幻象，人给它一个名词叫世界，所以说即非世界，是名世界。在微尘与世界之间，包括了无数无量的物质，有情无情的众生，又有那一种不是「即非」与「是名」呢？

佛陀是一位既慈悲又有智慧的老师，他总是讲一般人听得懂的譬喻，如果佛生在今天，很可能他会说原子非原子是名原子，宇宙非宇宙是名宇宙，而不用微尘和世界来作譬喻了，名称是改了，但道理还是一样的。这就是我介绍给诸位的原子观。

我们以X即非X是名X的公式，应用在一切有情无情的众生上，X还有什么相可著可住呢？话虽如此，可是各位不要忘了，不住相并不是没有相，不住相也不是不布施。在虚空观、原子观的心情中广行布施波罗蜜多，这就叫「如所教住」。

以上我花了很多的时间，和各位研究佛陀在《金刚经》开始时答覆须菩提的两小段经文。佛说「所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之」，是佛陀教我们要以广大心发大愿；「如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」是众生当体即空的般若大智；「于法，应无所住行于布施」是成佛之因的无相大行。这大愿大智大行就是诸菩萨和大菩萨们所走的菩提正路。我们若能以这几句话作为修行做人的指针，则不论修何种法门，禅净显密，视各人宿根因缘，都会成就，这就是我加强解释的原因。

依我个人的浅见，《金刚经》到「须菩提，菩萨但应如所教住」这段时，佛陀已经答覆了须菩提的问题，展示了一般人应学的修行途径，可以说已告一段落了。经文自此之后，都是佛陀在解答

须菩提心中的疑问，这些疑问大部份都是须菩提才一转念，佛陀已经知道，遂以反问须菩提的方式，使他领悟而讲出答案，因为须菩提心中的念头，结经的大德没法在经中记录下来，所以《金刚经》的经文给读者有很多段落和不相连贯的印象。其实自始至终，《金刚经》都是以须菩提的心念为贯串，并且须菩提的心念是逐步深入，所以这部经文也是逐层推进，此所以通理法师在《金刚经新眼疏》中有信、解、修、证的次第之分，而明朝憨山大师著的《金刚决疑》，列举须菩提心中的三十个疑问，更是与其他注解不同，值得各位参考。

(十六) 为什么佛要问「可以身相见如来不？」

佛陀在说「须菩提，菩萨但应如所教住」后，接著即问须菩提「于意云何？可以身相见如来不？」佛陀为什么会问这个问题？身相究是指什么？要解答这个问题，我得先说明一下，在大乘佛法中有法身佛、报身佛、应身佛（或应化身佛），所谓佛的三身的说法。这种说法，原是为了使我们凡夫容易了解的方便说法。法身佛是佛的本体或本性，是无始无终，不生不灭，遍一切处，没有形相，也就是没有身相，在《金刚经》中称为如来。报身佛是为应大菩萨们的机，在法身佛本体中显现出来，是具足万德庄严的身相，譬如西方极乐世界的阿弥陀佛是报身佛。应身佛是为了度化有缘众生，在法身佛本体中显现出来的身相，通常佛经中说的佛有三十二相八十种好，指的就是应身佛的身相庄严。我们娑婆世界的释迦牟尼佛即是应身佛。所以报身佛、应身佛都有身相，可是法身如来并无身相。

接著我们来看为什么佛要问须菩提，「可以身相见如来不？」上文佛陀教我们要无住相布施，无住相包括了要不住布施的对象的相。众生是布施的对象，不住众生相对这批听法的大比丘来讲是可以理解的。可是供养佛陀也是布施，所以佛也是布施的对象，佛是他们最尊敬信赖的；每天在一起，不但对佛的庄严威仪印象深刻，而且常常以佛的一举一动作为模范，对他们来讲这是身相俨然，千真万确，而现在佛是不是要他们连这个佛相也不住呢？这是须菩提代表这批大比丘在心中的疑。佛陀知道得很清楚，所以反问须菩提说：须菩提啊！你以为你们目前所看到的佛的身相，是不生不灭遍一切处的佛本性法身如来吗？须菩提也许本来已明白，也许是经佛一问即刻领悟，知道身相是瞬间在变，缘聚则生，是有生有灭的，自然不能即是法身如来，所以他答「不也，世尊」。为什么他会这样回答呢？须菩提自己解释，是因如来所说的身相，只不过是一个名称而已，并不是实有一个不变的身相。

佛陀接著说了两句很重要的话，第一句是：「须菩提，凡所有相，皆是虚妄。」也就是佛对须菩提说：你说身相只不过是一个名字，并非实有，而是虚妄的，这是对的。不仅身相如此，连世界上其他所有的一切相都是如此，都不是实有，都是虚妄的。凡是可以称为相的，都是在本性中因因缘聚合而显现出来，都是虚妄。

第二句佛更进一步地说：「若见诸相非相，则见如来。」其意为：须菩提啊！你说这个身相不是法身如来，其实并不是完全对的。这好像水波是由水而有的，这个你们所见到的佛的身相，也是从如来法身中因和你们相应的缘而显现出来的相，所以如果明白了所有的相都是虚妄，都是非相，不要执著在任何相上，则你们所看到的佛身就是法身如来。譬如见波就是见水，就是见 禿O，就是见原子，就是见「能」。不但佛身如是，其他所有的一切相都是如此，若能将所有相都以此观之，则见法身如来。这更深一层的道理，连须菩提也觉太深，怎能令人听闻而起真实信心呢？于是他问佛陀说：「颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？」佛陀答须菩提说：不可如是说，即使

是佛灭之后很久，还是会有持戒修福的人，对这个真理产生信心的。

「持戒修福」这四个字希望各位要常存于心。我们已离佛住世时代久远，现在能有缘听闻《金刚经》，过去一定是积了许多持戒修福的因，而今要使以往的善因不会浪费，就更应持戒修福，积极地储存持戒修福的善因，使自己对《金刚经》的经义，即使是一句一义生起实信，或者仅仅是一念的净信，都是很好的。

佛在经中接著说：「当知是人不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根。」我们得有缘接触《金刚经》，相信一定也已在很多佛所种了善根，现在是在本师释迦牟尼佛所，生而为人，千万不要错过种善根的良机。世上有千千万万过去种了很多善根福报的人，今世滥用福报，这实在太可惜了！所以各位千万抱定宗旨，有善必做，善根积得愈厚，对你愈好，决不吃亏。

佛陀又说，当知是人无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相、亦无非法相。这也可以用来考验及警惕我们自己，就是说生起的实信是要和本性相应，也就是说从本性中流露出来的真实信心，才是清净心，才是实信。而清净心就是无我相、无人相、无众生相、无寿者相、无法相、亦无非法相的心。

我相、人相、众生相、寿者相，各家注解中讲得很多，各位可以参考。法相及非法相的意义，我想作一简单的说明。

一切具体的形相和思想观念或各种道理、法则见诸条文或行动的都叫法相。其实我相、人相、众生相、寿者相也是法相，因为我、人、众生、寿者都是法，所以《金刚经》中有时只提法相，其实这个法相已包含了我、人、众生、寿者四相。再进一步来讲，我们日常生活中所谓的空，其实也是法，因为它也是一种缘起的观念，是和「有」相对而成立的观念，所以法相也可以包括空相，空无所有的空相。

什么是非法相呢？按世间法来说，非法就是不合法，非法相等于犯法，可是在金刚法会中，佛陀说法的主要对象是大比丘们，照理已不须再和他们讲世间法，因此《金刚经》中的非法，并不是仅指不如法或不合法，而是进一步的指没有法。法是宇宙间的一切现象，没有法就等于什么都没有，等于空。讲到这里，各位也许会想，既然非法即是空，那么鸠摩罗什大师为什么不称它为空相，而称它为非法相呢？我个人的浅见，觉得鸠摩罗什大师是为了要避免学人将日常生活中，空无所有的空，和本性真空但能生万物的空混杂而生误解，也因此整部《金刚经》中，各位可曾注意到，大师并没用一个「空」字。他说虚空，但不是空无所有的空，他译成「凡所有相，皆是虚妄」，这等于心经中的五蕴皆空，诸法空相，但是他并没译成「凡所有相皆空」。因为我们日常生活中的空的观念是一种断灭相，是一种虚妄观念。

「凡所有相，皆是虚妄」，不可取著，是无法相、无非法相中的「无」字的注解。在大乘佛法中各位常听到我空、法空、空空这句话。我空、法空就是无法相，空空就是无非法相，都不可取著。所以这段经文在说明了这种对《金刚经》能一念生起净信的人，他们不但无我、人、众生、寿者四相，而且对法相、非法相也不取、不著、不住。

为了使各位对取、著、住这三个名词有较深刻的印象，我再举一个简单的譬喻。现在请各位观

想自己在街上走，忽然你注意到路旁站著一个人，注视之下你发觉这个人是一位异性而且长得很好看，你走了几步之后，竟忍不住地又回头去看几眼。

我想各位看了这个譬喻之后，自己就容易分析什么是取，什么是著，而走了几步又忍不住地再回头去张望一下就是住相，严格的讲，取、著、住，都是执著。取中包含了住，因为取就有刹那间的时间，不管怎么短，都是寿者相，所以佛在《金刚经》中接下去说：「若心取相，即著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者，何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」为什么呢？因为非法相也是一种相，所以「不应取法，不应取非法」，「法尚应舍，何况非法！」也就是说任何相不论是有、是空，都是虚妄，都不可取。虽不可取，但是要勤修布施，广行六度，这就是《金刚经》的中心教导。

（十七）为什么佛要问「如来得阿耨多罗三

藐三菩提耶？如来有所说法耶？」

我想请各位观想你正参加佛陀的金刚法会，千二百五十大比丘都在座，释迦牟尼佛正问你：「于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」你将如何回答？现在让我们研究一下当时的背景，悉达多太子出家苦修，然后在菩提树下悟道成佛。依一般人的观点来讲，佛是得了无上正等正觉的法（即阿耨多罗三藐三菩提法）而成佛；佛又正在对我们说法，所以这个答案似乎应该是肯定的。可是在佛陀的问句中用的是「如来」，而如来是法身佛，前面佛已明白指出，法身佛是没有身相的，如果连身相都没有，又怎能说是如来得法及说法呢？所以答案又似乎应该是否定的。你们想这个分析对不对？

现在请问你，你的答案是肯定的呢？还是否定的？或者是学维摩诘居士的默然不答？默然不答又似乎太不恭敬佛了。我好像听到有人在说「既不是肯定，也不是否定」。有这种想法的人，智慧可就不小了。

我们且看须菩提是怎么回答世尊的，须菩提说：「如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。」各位请细心体会一下，须菩提这个回答可谓智慧高超啊！须菩提尚未成佛，他怎可自作聪明的说，如来是得法呢，还是没得法；如来是在说法呢，还是没说法。现在他说：「如我解佛所说义」，将责任往老师身上推，说这是我了解你佛所讲的道理，如此一来，说对了固然很好，说错了顶多是误解你老师的教理罢了。再看，须菩提根本没有正面答覆佛的问题，他没有答覆如来是不是有法可得，也没有答覆如来是不是在说法或有法可说。他的答案是将法的观念根本推翻，法既不能说有，也就无所谓得法及说法了。所以他说，没有一个一定的法叫阿耨多罗三藐三菩提，也没有一定的法如来可说。为什么呢？须菩提他自己解释说，如果如来有所说法，这所说的法，应该都是不可取，因为一取即著相；也都不可说，一说即著言语相。所以如来所说的法，是非有也非无，即非法非非法。最后他再加上一个注解，为什么我这么讲呢？因为一切圣贤都是修非有非无的无为法而逐步在差别相中达到圆满无差别的佛地。各位你看须菩提的回答，是不是十分圆妙？各位，看《金刚经》的叙述佛与须菩提的对话，真可谓意味无穷，愈研究愈可以发现此中的涵义。

下面的一段经文，是佛陀对须菩提这番话的赞许。至此为止，《金刚经》的主要教义，在佛与须菩提的对话中已充分的发挥了，所以佛下了一个结论，这个结论是：「须菩提，一切诸佛及诸佛

阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」说明受持《金刚经》的福德是不可思议的，这对我们而言，是何等的重要啊！我想没有其他的词句能比「一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法皆从此经出」来得更明白，更贴切的说明《金刚经》的重要了。

上面这段经文是紧接著佛陀的两次发问；第一次问「可以身相见如来不？」第二次是问「如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？」第一次是问佛相，第二次是问法相。两次的结论是：凡是我们凡夫心中所有的佛相及法相，都是虚幻的，都是人依五官的感觉加上脑筋的作用所生起的虚妄幻象，所以佛总结说：「须菩提，所谓佛、法者，即非佛、法。」换句话说，这种佛及法的观念，都是虚妄，佛及法都是人定的假名。讲到这里，相信各位已经明白，虽然佛及法都是虚妄，都是假名，但我们非全心全意地礼敬诸佛、勤修佛法不可，为什么呢？因为佛就像是大海中的灯塔，法是渡海的船。请问如果你在大海中航行，你可以不依靠灯塔的光，不依赖渡海的船，而可以顺利地到达彼岸吗？更何况你还在海的此岸，正欲渡向彼岸哩！须知生死大海固是虚妄，可是你也是虚妄的，以虚妄的你，要渡虚妄的大海，你又怎能不依赖虚妄的船只，虚妄的灯塔呢？一切有为法，如梦幻泡影，在这如幻如梦的世界中，各位要勤修如梦如幻的善法，不取法相，也不取非法相，此之谓「如如不动」！

（十八）万里长江直泻大海祝各位福慧双修

佛陀在说了「所谓佛、法者，即非佛、法」之后，接著问须菩提「须陀洹能作是念，我得须陀洹果不？」各位都知道，须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉这四个名词代表了跟佛出家的弟子所达到的四种修行境界，也称初果、二果、三果、四果。中国佛教界一般称之为小乘圣者。其实小乘这个名称，并不妥当，容易引起误会，最好避免使用。

在金刚法会上，这千二百五十大比丘几乎都已达到阿罗汉（即四果）的阶段，所以这批大比丘可以说都已亲自体验初果至四果各阶段的修行过程及境界，佛问这个问题，很明显的是要这批大比丘用他们自己亲身经历过的体验，来解答他们心中的疑问，因此我们研究的焦点应该是须菩提及这批大比丘们心中起了什么样的疑问，所以佛提出这样的问题。我们细读前面几段经文，发现佛陀的发问并非突然或凭空而起。佛陀在前面的结论是「所谓佛、法者，即非佛、法」。其意为所谓的成佛者，非有一个实有的佛道可得，而是当智慧福德两俱足圆满时，给这个人一个尊号叫「佛」，也没有什么实有的法，像阿耨多罗三藐三菩提法，可及可说，不过给它一个名词叫「阿耨多罗三藐三菩提法」。因此成佛说法，全是人脑中所生起的虚妄的形相，人给它们不同的名称叫佛，叫法，所以说「是名佛、法」。

可是这批大比丘之中难免仍有执著上求佛道的观念，心中希望有个佛道可成，有阿耨多罗三藐三菩提法可得。有可成，有可得原是人的一般习气，佛陀要破除他们根深蒂固的观念和习气，虽然已明白地说明了所谓的佛、法，即非佛、法，再叫他们运用自己过去的经验想一想，当你们达到须陀洹的阶段时，你能不能说得到一个须陀洹果呢？很显然的他们是没有得到什么实质的东西。那个时代连一张结业证书都没有。所以须菩提回答：「不也，世尊。何以故？须陀洹名为入流。而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」也就是说当他修行到对色声香味触法不起作用的时候，就达到这种境界了，为了便于教导，将它算是一个阶段，给它一个名词称为「须陀洹」，事实上并没有一个什么果可得。这好比一个大学生，他从一年级升到二年级时，他可有得到一年级的果吗？他暑假一过，下学期算二年级的学生了。须陀洹也是如此。当他达到入流的阶段，他叫须陀洹，再

进一步断除大部份欲界的思欲时就称他「斯陀含」，但是他也没有斯陀含的果可得。

入流普通有两种解释，这两种解释并不冲突的。一种是当眼、耳、鼻、舌、身、意六根遇到色、声、香、味、触、法六尘时，不取、不住、不著、一入即流，简单地说就是六根对六尘不起作用，不产生六识，就叫入流，这是修行的过程，而修行到这种境界时，就叫「须陀洹」。另一种解释为入流是入圣人之流，又叫预流，换句话说，就是已加入了圣人的行列，已可被尊称为圣人。总之这都是人定的名词，经历过这些阶段的，从前也曾一心向往过要上求须陀洹果，可是当他到了不入色声香味触法时，佛即印证他已是须陀洹。但事实上他并没有得到一个什么果呀！同样的道理，一个人一心上求佛道，可是到他福慧双圆，大彻大悟时，他也不会会有一个什么果可得啊！

佛在金刚法会上一再强调无佛道可成，无法可得可说，无佛土可以庄严，这些都是在破除我们这些凡夫有所得、有所住、有所成就的知见执著。一旦有了这种知见的执著，那么心就不清净了，所以经文再三地反覆说明，而归结到「须菩提，诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心」，如万里长江，直泻大海，无怪乎六祖惠能听《金刚经》至此疑情全释，顿悟自性。

各位亲爱的朋友，我十八个月研究《金刚经》还祇研究到此，自知所下的功夫，肤浅得很，此次应菩提心基金会之邀，在侨声电台广播，完全是抛砖引玉，今天将告一段落，今后当继续研究，希望各位有意见或有问题，仍随时赐函，你们的问题往往可以给我启发，我衷心感谢。在此特别要向吴萍女士致谢，他主持菩提心这个节目，并以标准流利的国语读我的讲稿。祝福各位法喜充满，多谢各位。

（十九）「而实无来」与「而实无不来」

江味农居士下了极大功夫，介绍《金刚经》校正本，这本《金刚经的研究》即是采用这种校正本，有好多地方和普通的流通本不同。在讲到「阿那含」的时候，流通本是「阿那含名为不来，而实无不来。」而校正本，则是「而实无来」。关于「而实无来」一句，在他的〈校勘记〉中说：

「而实无来」，柳书、宋藏、慧本均同。流通本作「而实无不来」，盖南唐石刻已加入「不」字矣。按《智者疏》、《嘉祥义疏》皆云：以无兼不。《慧注》则云「观内既不见有我，说谁不来？故云而实无来也。」足证本作「无来」。

江的《金刚经讲义》卷三注解这一段阿那含之文，则云「寄居色界四禅天，不来人间矣，故称『不来』。然其心中实无所谓『来』，因其来意已无，故能『不来』。亦因其尚且无所谓『来』，岂有所谓『不来』？是亦假名『不来』耳。意若曰：倘作『不来』之念，是明明来与不来，犹未能淡焉忘怀也。苟未全忘，情识尚在，尚非初果所应有，何云得三果耶！」

（二十）燃灯佛在《金刚经》中的重要意义

鸠摩罗什大师所译的《金刚般若波罗蜜经》中有这么一段：

「须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。」

也许因为我是江浙人的原故，在我初讲《金刚经的研究》的时候，将「于然灯佛前」的「前」字，解释成「面前」，于是说成「在然灯佛的时代。」

可是我错了。

后来在读玄奘大师所译的《大般若波罗蜜多经》中，发觉他并没有用「前」字，而是用的「先、复先」。就是说「在然灯佛时代之先」，也即是说还没有到然灯佛的时候。

可是我还是没有明白为什么佛陀在比较较量他供养极多数的佛的功德，和后末世受持读诵《金刚经》的所得的功德时，有必要加上「于然灯佛前」这一句？没有这一句，不是一样可以比较说明吗？——八百四千万亿那由他，尽管多，总是一个有限量的数字；而受持读诵《金刚经》的功德，则可能达到无限量的境界。因此在后末世，佛法已衰，明师缺乏的时代，能受持读诵《金刚经》的，他所可能得到的功德，是无限无量，因此更大。

所以在后来的《金刚经的研究》的版本中，在引用到这一段经文时，祇强调了功德的较量，而没有提到然灯佛。

可是我又错了！

为什么我又错了呢？

因为我只是重叙了后末世人受持读诵《金刚经》的功德，是大于佛陀供养八百四千万亿那由他诸佛的功德，而没有说出「所以然」或「为什么」的一个重要点。

最近因为做佛典电脑光碟化的工作，担任了一部分校对，在校对《佛藏经》到第八品〈净见品〉时，读到佛对舍利弗讲了许多过去世他是转轮圣王或天王的时候，他曾供养承事极多数的佛，可是没有一位佛给他授记说：「汝于来世，当得作佛。」

转轮圣王或天王都已具有三十二相，表示他们累积的福报功德，已经近乎圆满，可是为什么没有一位佛给他授记呢？佛陀在《佛藏经》中自己的解释，是因为那时仍存有一个「为求阿耨多罗三藐三菩提」的心。也即是说，我做这许多福报功德，是要想得阿耨多罗三藐三菩提，想要成佛。这种念头，无论如何微细，还是凡夫之见，因为一是认为有阿耨多罗三藐三菩提可得，认为有佛可成，有可得可成，能得能成的「法见」；二是什人得阿耨多罗三藐三菩提啊？什人成佛啊？是我，这就有了「我见」。

祇要心中稍稍生起或存有这种见，则还没有到无生法忍、无相无见的境地，还没有圆满，所以不得授记。

一直到然灯佛（亦译成锭光佛、或定光佛）的时代，他透彻了实在没有阿耨多罗三藐三菩提可得，也无佛可成。所以，《金刚经》中说：「是故然灯佛与我授记，作是言：汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。」

相信各位现在已明白，这句「在然灯佛前」是何等的重要，它是这段经文中的一个重要关键。因为它说明：

在燃灯佛之前，佛陀的前身，尚有我见法见；

在燃灯佛时代，他明白无阿耨多罗三藐三菩提可得，无佛可成，所以他我见法见已清净。

在燃灯佛之前，因为他尚有轻微的我见法见，所以他的供养承事八百四千万亿诸佛，还是有相布施，所以功德不及后末世人受持读诵《金刚经》的无相修持大。

在燃灯佛时代及以后，他已具「无生法忍」，我见法见已空，则一切布施，都是无相，其功德亦非算数譬喻所能表达。

所以，这几个字实在是较量比较中的一个极重要关键，可是我一直错解或者没有看出其重要性，十分忏悔。

也希望这篇短文，能提醒各位，在修行的过程中，什么是最重要的关键？

（二十一）《金刚经》与西方极乐世界

今天特别高兴能够和各位结增善缘。各位都很清楚西方极乐世界，是阿弥陀佛报身佛的清净庄严国土。在《观无量寿经》中，本师释迦牟尼佛说，当阿弥陀佛在未成佛之前是法藏比丘的时候，他发了四十八个大愿。修净土的同修对这四十八大愿，一定都很重视，因为这是阿弥陀佛的大悲。换句话说，西方极乐国土就是阿弥陀佛所发的四十八大愿所显现出来的。大家都看过电视，当您要看台视的电视节目时，您就必须把电视机的频道转到台视的位置，台视的节目才能显现在画面上。同样的道理，您若想往生西方极乐世界，一定要和阿弥陀佛的四十八愿及他的悲心相应，才能到达。

阿弥陀佛的四十八个大愿，没有一愿是为他个人而发的，每一个愿都是为一切众生而发。对于十方所有一切众生，一律平等，阿弥陀佛都希望，都欢迎他们能生到极乐国土，在那里薰习成佛。所以阿弥陀佛的四十八大愿简单的讲，就是要度一切众生。

下面先把我个人的学佛经过向各位报告一下，希望用实际的生活，来说明我对今天这个题目的浅见，还望各位指教。

我的母亲很相信观世音菩萨，常对我讲观世音菩萨救苦救难的故事，因此我的学佛受我母亲的影响很大。在我十二、三岁的时候，有一天，我们三个年龄相仿的孩子，随著我母亲到山上的观音庙去拜观音菩萨。那时我们很顽皮，不肯随母亲及亲戚走大路上山，三个小孩从庙旁的山坡爬上去。爬到一半，无处可爬，也无路可以下去，我们三个急得要命，这个时候好像听到母亲在身边大叫：「赶快念观音菩萨！赶快念观音菩萨！」我就拚命的念，结果就这样爬上山。上到山上的时候，母亲还没到，我就先到庙里。这是我第一次看到观世音菩萨的庄严圣像，当时我有说不出的感动。庙里有求签的筒子，我也好奇的摇出一支，签中说「高危安可陟，平坦自延年，守道当逢泰，风云不偶然。」我当时印象很深，如今时隔一甲子，这支签的词句我仍清楚的记在心头。

我的学佛过程大致可分为三个阶段，第一个阶段是我未到美国之前，第二个阶段是到了美国之后至一九八八年，第三个阶段是一九八八年到现在。

在第一个阶段里，我的生命曾数度遭受到很大的威胁，每次都是念了观世音菩萨而化险为夷

的。例如抗战期间，我受聘在云南昆明设置电话厂。那时国内材料缺乏，我奉命赴印度采购器材。回程中经过高两万六千多英尺的喜马拉雅山。当时飞航设备简陋，也没有像现在的客机有气压调节设备，因为是货机，我们坐在两旁的木凳，没有安全带的设施。那天，天气不好，机长下令叫我们用绳子把人和木凳，层层地绑在一起，以防飞机遇到乱流，可能一下下跌几百呎有撞顶的危险。我们的飞机飞到一万英尺高时，空气稀薄，机上有的人已受不了而使用氧气罩，我自己也感到极难过，就像整个心脏要往外跳一样。因为不能飞高过一万英尺，飞机只好在两个山谷之间飞行。那一天，能见度很低，随时都有碰山的危险，而昆明机场又没有无线电的导航设备，飞机无法和机场联络，盲目的在山谷中飞行，机上的人，个个都非常害怕。那时我和内人结婚年余，她知道我要回来，一定在机场等我，我并不担心自己的死，却是担心我太太单独在昆明，而她的父母亲戚都远在五千里外被日军占领的上海，她一个年轻的女子，孤单一人在昆明，万一我发生不幸，她如何能好好的活下去！情急之下，自然而然地念观世音菩萨。我非常惭愧，在我遇到危急时就想到念观世音菩萨，可是危难一过就把菩萨忘记了。

第二个阶段，是我到了美国之后，很幸运地遇到张澄基教授、印顺导师、西藏大宝法王、陈健民居士等，经他们的介绍薰陶，使我对佛法有了较深的认识。

初到美国，我们的生活很苦，我仍然常求观世音菩萨保佑，但在思想上已有了改变。释迦牟尼佛在未成佛之前是人，观世音菩萨在未成菩萨之前也是人，为什么我总是求佛菩萨的保佑？从此我开始认真地学佛。

大部分的知识分子修学佛法，都著重修慧而忽略了修福，我也是一样。我的内人居和如却著重修福，我受她的影响很大，后来，我们却一同走上了福慧双修的路。

说到我学佛的第三个阶段，必须要向各位介绍我的内人在这个娑婆世界的一个经验。内人每天早课一定诵持《金刚经》，直到往生，十八年来从未间断。她患的是骨癌。各位都知道，癌症末期是很痛苦的。临终对一个学佛的人来讲是很重要的关键。因此临终时，如果昏迷不醒，或者疼痛难耐，这都有碍往生西方极乐世界的。我很担心内人在临终时会很痛苦，或因麻药用得过重而昏沉。

一九八八年的七月三日，庄严寺正举行佛学夏令营，安排了我两个小时的课。从我家里到庄严寺，来回要三个小时的车程，加上两个小时的课，我必须离开她五个小时，那时内人病得很重，我想留在她身边照顾她，正好雷久南博士在我家，我想请雷博士代我前往庄严寺演讲，但是我内人不肯，她拉著我的手说：「你必须要去。」当时我并没有感觉什么，事后才知道，在她讲这句话时，她留在这个世界上，已只有短短的数个小时了。

在她往生的前两天，她停止服用止痛药。我从庄严寺回来，和家人及雷久南一起坐在她房间的地上谈话，大约晚上十一点十分左右，她忽然叫我到她的床前，伸出她的双手叫我握著，看著我。我问她「痛不痛？」她摇头表示不痛。片刻后，忽然发现她的眼珠不动了，这时她的口稍稍张开，接著，轻微的「浦」的一声，便什么都静止了。接著我们依佛陀的教法，全家和雷博士围绕在她身边念阿弥陀佛，至半夜两点，我请雷博士和孩子先去休息，我继续握著她的手念佛号八个小时。

第二天早上，为她换衣服时，她的身体柔软，就像是睡著了（经过两三天之后，朋友来看还是如此，一如睡中）。换妥她的衣服后，我走进家里的小佛堂，第一眼看到的，就是十八年来她念的《金刚经》课诵本。当时我发了一个愿，我要继续她的功课，继续念《金刚经》，并把功德回向给

她。从此我每日念诵一部《金刚经》，或者至少用半个小时研究各家注解；尤其是去年在纽约侨声广播电台讲「《金刚经》的研究」时，更是全心投入研究。我过去虽然陆续念了四十余年的《金刚经》，但远不如我这二十个月来所得到的多。

内人往生后数日，我收到加拿大冯培德居士（笔名冯冯）的快信，信中说他那几天一直在留意我内人的情形。他看到我去庄严寺讲课，也写出我课题的一部分。他说我内人的神识，是在清晨五点多的时候离开的。他看到我内人只有三十几岁的样子，穿著白色的衣服，双手合十，散发著金光，向上升去，金光顶端有阿弥陀佛、观世音菩萨、地藏菩萨。也许冯冯所看到的景像我们无法了解，无法证实，但是，最起码内人在往生时没有痛苦，去得这么安详，这是学佛的人所希望的，也是一般人所希望的。

十八年来，内人只是念《金刚经》，她并没有跟我讨论或研究过经义，可是她常提醒我要念《金刚经》。从这里我得到一个很大的体悟，内人往生的情形，可以说和《阿弥陀经》所讲的有密切的关系。

各位都晓得《阿弥陀经》中有这么一句「不可以少善根福德因缘得生彼国」，就是说善根、福德、因缘是往生西方极乐世界的三个重要条件。现在让我们来看看，《金刚经》的正信希有分第六，佛告须菩提说：「如来灭后，后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根」，在座的诸位，如果念过《金刚经》，或者受持《金刚经》，并且对其中的一小段，甚至一句两句经文，心生法喜，那么我要先恭喜各位了，因为各位已经不是在一佛二佛三四五佛种诸善根，而是在无量千万佛所种了善根，这个善根已符合了《阿弥陀经》中的「不可以少善根、福德、因缘得生彼国」之中的第一个条件。

现在，我们再来看佛以布施的福德和受持《金刚经》的福德作一比较，佛对须菩提说：假使有人以满三千大千世界的七宝（金银珍宝）来作布施，这个人的福德多不多呀？须菩提说：很多，世尊。佛说：倘若有人读诵《金刚经》，受持《金刚经》，乃至四句偈（梵文是以偈为单位，四句偈就是一小段之意），或为他人解说，这样的福德，比前面那个人拿了填满三千大千世界的七宝来布施还要大。各位，如果您读过《金刚经》，或者向他人解释《金刚经》，甚至是经中的一小段，您的福德已经很大很多，您已符合了《阿弥陀经》中「善根、福德、因缘」中的第二个条件。

接著我们来看往生西方极乐世界的第三个条件「因缘」。这个因缘就是各位常挂嘴边的「阿弥陀佛」。就是说要往生西方极乐世界，一定要和阿弥陀佛结缘，持名念佛，各位天天念阿弥陀佛的洪名，可以说已经和阿弥陀佛结了缘。

各位都知道西方极乐世界有九品九生，有上中下三品，每一品再分上中下三生，（如上品上生、上品中生、上品下生。中品上生，中品中生、中品下生.....等）还有不到下品下生的边地疑城。因此，各位若单单说要发愿往生西方净土，或者是往生西方极乐世界，这是很笼统的说法。发愿往生西方极乐世界，如果只往生西方极乐世界的下品下生，或边地疑城，这些都要经过很久的时间（数千万劫）才能花开见佛，才能听闻佛法，还远不如留在娑婆世界，继续修持较易成佛。所以各位若发愿往生西方，愿要发得大，要往生上品上生，并且以此为目标，这就在持名念佛之外，还要在日常生活中，和阿弥陀佛的悲心相应，受持《金刚经》，是一个容易做到而收效极宏的法门。

《金刚经》的经文开首时，有这么一段：「尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。」这段经文说，佛每天都是如此生活，外出乞食时，换上整齐洁净衣服，持著钵，赤著脚从给孤独园走到舍卫城（来回约十二英里），挨家乞食，回来之后和弟子们一起吃饭，饭后还要洗净双脚。这时佛陀已是七十岁以上的人了，佛陀身边有这么多的弟子，有这么多的护法，如果佛陀稍稍摆个师父的架子，他身边的弟子一定很乐意供养他。可是佛陀没有这么做，这是佛陀慈悲，要让众生有机会种福田，并且以身作则，将真理介绍给世人。如果各位念过《金刚经》，并且深深地体会出佛陀的慈悲，这个慈悲心和阿弥陀佛四十八大愿的慈悲是一样的，那么您就符合了往生西方极乐世界的第三个条件「因缘」。再者《金刚经》中的经文「所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之。」这是何等伟大的悲心啊！倘若能时时照著这种愿力做人，您就和阿弥陀佛结了很深的缘，您又怎会不上品往生彼国呢？

因此，我说居和如之往生西方极乐，和她十八年来受持《金刚经》有密切的关系。所以，我希望各位在念佛号之余，也能抽出一些时间来念《金刚经》，甚至是其中的一小段，初时念，不懂没关系，日子久了自然能体会其中的意义，进而和阿弥陀佛的悲心相应。

各位，我们既然来到娑婆世界，有生就会有死，对死我们不要害怕。死的只是我们的躯体而已，我们的神识并不会死的。就像我三月三十日离开纽约那天早上，纽约地区下大雪，庄严寺成了一片雪白世界，我坐上飞机睡了一觉，醒来便到了加州，出了飞机迎接我的是蔚蓝的晴空，各位想想，这和我们从娑婆世界到西方极乐世界又有什么两样呢？所以在别人的眼中这个人已经死了，但是在自己的观念中，并没有死，而是在刹那之间，这个世界换成另外一个世界的影像而已。西方极乐世界虽然相距十万亿国土，事实上就在您自己的心中。只要您的心念一转，西方极乐国土就在您眼前。

各位，我个人五十多年来，学了各式各样的法门，很惭愧都没有什么成就，不过我的一点经验可以贡献给各位的是，佛法八万四千法门，不管您修密也好，修净土也好，学禅也好，看个人的根基和因缘而定，只要您保持一个悲心，悲心就是您的本性。如何把您的悲心增大才是最重要的，如此，您会逐渐地感受到，这个世界就是清净的庄严世界，就是极乐世界，也许有一天，当您睁开眼睛的时候，阿弥陀佛的极乐世界就在您的眼前。所以我衷诚的恭祝各位，迟迟早早，总有一天，当您睁开眼睛的时候，就看到庄严美丽的西方极乐世界，看到阿弥陀佛、观世音菩萨及清净大海众菩萨。谢谢各位。

一九八九年四月讲于台湾嘉义香光寺

（二十二）「我相、人相、众生相、寿者相。」浅谈

当我在纽约侨声广播电台讲完二十五次的《金刚经》的研究之后，我收到好几位朋友的信，认为「我相、人相、众生相、寿者相」这四相是《金刚经》中极重要的名词，可是我却并没有详加解释，轻轻带过。希望我有机会再讲的时候，能先以此为题，加以申述。我很感激这几位朋友的意见。

话从唐朝丞相问不空三藏法师说起

现在我先给各位讲一个故事，听完这个故事，看各位能得到什么启发？

中国唐朝代宗皇帝时，佛法十分兴盛，那时有一位国师名叫不空三藏。有一天代宗和不空三藏在讨论佛法，当时的丞相名叫鱼朝恩，他对佛法已了解很多，也一同在座。谈论之间，鱼丞相问国师：「佛说一切众生都原有佛性，那么无明从何而起？」不空三藏说：「你不配问这个问题！」鱼朝恩听了这句话之后大为不悦，可是在皇帝的面前，不敢发作，只好忍著气，满脸气愤，不空三藏缓缓的说：「无明即从此而起」。

各位，现在我想请问您们一个问题：如果有人问您「什么叫我相、人相、众生相、寿者相？」而您对他说：「你这个人配不配问这个问题。」您看这个发问的人会怎么样？有的说「这个人会反问；为什么我不配问这个问题？」有的说「这个人含怒形于色」，有的说「这个人会说：你说什么？」总之，这个人生了气，如果当时您很平静的向他说：「朋友，这就是我相、人相、众生相、寿者相」，他也许会因此而恍然开悟，您的功德就无量无边了。

再引述歌利王和忍辱修行人的故事

我再给各位讲一个故事，这是佛陀在《金刚经》中讲的，佛在过去世曾有一次是修忍辱的修行人，住在山洞里修禅。那个地方的统治者名叫歌利王，歌利是残暴的意思，歌利王则是因为他的残暴而得名。有一天歌利王带了一批宫女到郊外游玩，到了这位修行者所在的山上，他疲倦了坐下来休息，不知不觉中睡著了。年轻的宫女们看到国王睡著了，就四处散去游玩采花。其中有一位宫女发现山洞里坐著一位修行人，她好奇的招呼姊妹们一起去看修行人，并请修行人为她们说法。当大家正听得出神时，歌利王找过来了，歌利王见他的宫女们正在听一位青年的修行人讲话，心中很生气，就跑过去问修行人：「你是不是阿罗汉？」修行人答：「我不是。」国王再问：「那么你是不是斯陀含？」修行人答：「也不是。」歌利王听后大声责备：「你既然还没有证果，而且年轻，就免不了有贪欲，你怎敢贪色，和我的宫女在一起？」修行人答：「我虽未断欲结（注一），然心实无贪。」王曰：「胡说！仙人炼气，不食人间烟火，尚且有贪，而你正值盛年，敢说无贪。」修行人答：「见色不贪，并不要服气食果，而是一心系念于不净、无常。」歌利王愈听愈气，厉声呵喝：「你小看仙人，诽谤仙人，犯了大戒！」修行人说：「我是一个持忍辱戒的人，绝对不说谎，人诽谤我，我尚知忍辱，怎么会去诽谤人呢？」歌利王说：「好一个持忍辱戒的人，让我割下你的耳朵，看你能不能忍？」歌利王边说边抽出佩剑，擦擦两声，轻而易举的割下修行人的两个耳朵。只见这个修行人毫无反应，宫女们急得哀求歌利王：「大王，不要伤害圣人啊！」可是这个时候歌利王已气得无法控制自己，不但不听劝阻，反而大声的说：「我可看不出他是个圣人，我倒要看看他能忍多少？」说著挥动手中的利剑，在修行人身上乱砍，把修行人的鼻子手脚都砍下来，这时忽然天地变色，飞砂走石，原来是护法四大天王动怒了，洒下金刚砂。这一来，歌利王非常恐怖，赶紧跪下求修行人饶他，修行人说：「大王，我心中毫无嗔恨。今我发愿，如我真实并无有一念的嗔恨者，令我此身平复如故。」修行人发了誓愿后，不可思议的事发生了，那些被节节斩断的手足耳鼻都还复如旧。修行人又发愿：「愿我成佛时，第一个先度大王。」这位修行人就是释迦牟尼佛的前身，而这位歌利王就是佛陀成佛后，去鹿野苑度五比丘中的第一位憍陈如的前身。

回过头来看看《金刚经》的「我

相、人相、众生相、寿者相。」

各位，现在让我念一段《金刚经》的经文，以说明今天讲这个故事的缘由。佛说「须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节

节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。」反过来讲，如果生气怀恨，即是著了我、人、众生、寿者四相。换句话说，生气动火，就是极明显也是最容易犯的我、人、众生、寿者的形相。是什么人在生气呀？是我，这是我相。生气一定有个对象，这是人相。生气是为了各种不同的缘由，这是众生相。生了气可以一天不吃饭，这是寿者相。

各位，请您想一想，您在这一生之中可曾生过气？我自己呢？惭愧得很，我就生过好几次的气，有时甚至可以为一件极小的事而生气。去年庄严寺的夏令营中，许多可爱的小朋友表演苏东坡「八风吹不动，一屁过江来」的故事。有一天，苏东坡自认在禅方面已有很大的收获，遣仆送一首偈呈对江的佛印禅师，禅师打开一看「稽首天中天，毫光照大千，八风吹不动，端坐紫金莲。」禅师阅后在原纸上批「放屁」。仆人把信带回给主人，苏东坡一见禅师批了放屁两个字，立刻过江去质问。苏东坡之所以过江去和禅师算帐，表示他生了气，所以虽然自以为八风吹不动了，还是被一屁打过江去，这就是因为著了我、人、众生、寿者四相。

当然生气有轻有重，皱皱眉头，心里不高兴也是生气，这是轻的；可是，是谁在皱眉头呀？是我在皱眉头，即有我相。为了谁而皱眉头呀？有了人相。是什么原因在皱眉头呀？乃是众生相。皱了一秒钟的眉头叫寿者相。所以皱眉头虽然是极轻微的生气，也著了我、人、众生、寿者四相。怒发冲冠、拔枪相见，这是重的生气。怀恨在心、寻求报复，这是更重的生气，都一样的著了我、人、众生、寿者四相。

以上举了几个例子，希望各位对我相、人相、众生相、寿者相有个粗浅的印象，现在就文字的意义做一简单的说明：

经注中对四相的解释很多，有深有浅，根据我有限的知识，以《圆觉经》中的经文为最深入，可是这部经是佛陀对大菩萨们讲解的道理，对我们来讲恐怕太深，不易了解，若好高骛远，也许反而不易帮您修行，不过各位如果有兴趣的话，不妨读一读《圆觉经》的净诸业障菩萨品，可以对我、人、众生、寿者（该经中译寿者为寿命）的深度有一个印象。今天的题目是浅谈，就照浅而易于明了的意义来说明。

有的人说：「一个人在一生中字眼用得最多的是『我』这个字。」这个结论正确与否，我们姑且不去管它，但每个人将「我」看得十分重要，则是事实。在座的可曾听过陈纲居士在大觉寺的演讲，他的题目就只是一个「我」字。他将「我」的涵义发挥得淋漓尽致，后来在美佛慧讯的第二、第三期中也刊登了，各位不妨将这篇讲词再拿出来看一看。

我相不仅是说有我的形相，也包括了表现在外的我的观念、见解、情绪，凡一切由我为中心而产生的脑筋作用都是我相。所以前面的例子中生气光火是我相，嗔恨也是我相。生气嗔恨总有个对象，这对象就叫做人相。人相不一定是人，你对狗也可以生气。再如一件事你老是做不好时，你说我真恨死了，虽然你自己也不清楚到底是恨你自己呢？还是恨这件事？或者恨其他什么的，这些都是我相人相。如果对象不止一个，就成了众生相。凡是有时间观念的，即是寿者相。不论是多久，或者有过去、现在、未来三世或只是一刹那都是寿者相。所以有一次赵真觉居士用空间时间来表明我、人、众生、寿者四相，也有他独到的见地。总之，我、人、众生、寿者四相，实在包括了人生的一切，而这一切都是虚妄不实的，我们却沉醉在这四相之中，跳不出来，把它认为实有、执著不放，一切烦恼苦痛都由此而生，一切无明流转也由此而起。所以佛陀在《金刚经》中说「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」又说「离一切诸相，则名诸佛。」又说「以无我

相、无人相、无众生相、无寿者相修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提」，也即是「则名诸佛」。由此可见我、人、众生、寿者四相不仅重要，而且是学菩萨道，上求佛道，下化众生的必经之途，非将四相彻底破除，不得圆成佛道。

破除四相并不容易，今天我们是浅谈，所以我只贡献各位一点我自己的经验，即是减少生气，您气生得愈少，对四相的执著也就愈少。至于怎样方可以减少生气呢？要看每个人的宿业因缘，但有一个要诀，就是不要怨人。

各位不妨自己体验一下，您如果在怨人或责备人的时候，是不是往往会生气？而且可以因为生气，就愈怨人愈责备人；而愈怨愈责备，气就愈大。反之，责己往往会自己原谅自己，一下子就忘了，气也生不起来。古人说「责己严而待人宽」确实是经验之言，可以减少生气嗔恨。从佛法的观点讲，就是可以减轻对我、人、众生、寿者四相的执著，愿各位得到受用，谢谢各位。

（注一）欲结：有欲望的缺点。

一九九一年一月廿日讲于纽约大觉寺

（二十三）再谈「我相、人相、众生相、寿者相。」

我、人、众生、寿者四相的根源，简单的讲，即是我相。因为有了我，有了一个我的观念，这是我的，我认为这是对的，那是错的；我喜欢，我讨厌等就有了我相。有了我，而后就有你、有他、有大众、有一切的一切、有空间、有时间、有世界、有生死，也就是说有人相、众生相、寿者相。所以这四相的根源是我相。今天我们再谈我相、人相、众生相、寿者相，将以我相为主题。各位只要掌握住我相，其他三相自会自动追随。

我相和我见

《金刚经》里面佛陀除用我相、人相、众生相、寿者相这四个名词外，还用了我见、人见、众生见、寿者见。用最简单的解释，凡见诸形相的叫做相，譬如脸孔涨得通红，大声和人争辩，是我相；在争辩的背后就有一个我见（见解或者是意见的见）。正因为有了这个我见，才会和人争辩，才会现出脸红大声的我相。相可以见（看见的见，包括其他的感觉如听见），但见（见解的见）的本体却不能看见，所以见比相更深一层。

相并不一定必须先有见。譬如我这个身体—五官四肢，也是我相；婴儿呱呱地叫，是人一出世就有的相；皮肤破了，血会向外流，这也是相。这些都可以说是自然现象，并不需要先有我见。所以见固然比相深，可是相的范围比见广，而且有许多的我相并不重要，实在不需要破除。譬如说，饥来吃饭、倦来眠，一个开悟的人也有这些相。可是强词夺理，拔刀相斗就不是应该保留的相，而应该明白它背后的见。

因此修行从见上著手，要远比在相上做功夫为重要，心净则国土净，如果贪嗔痴慢疑等我见能逐渐减轻消除，则沉沦六道造业受苦的我相，也自然会淡薄泯灭。

上次在纽约大觉寺讲「我相、人相、众生相、寿者相浅谈」之后，有一位朋友对我说：「您说生气、怨人、责备人即是著了我相、人相、众生相、寿者相，这正好说到我的毛病，谢谢您给我的

指点，以后我见了人一定尽量恭维、称赞。」各位，你们听了，觉得怎么样呢？当然赞叹称誉他人，总比怨人责备人好，可是在一个人还没有证悟之前，赞叹称誉往往是有动机、有目的的，尤其是恭维。所以还是著了我人众生寿者四相。是什么人在称赞呀？是我，这是我相；恭维谁呀？恭维某某人，这是人相；因为这种种贪嗔痴的理由而恭维，这是众生相；继续的恭维是寿者相，所以一样是著了我人众生寿者四相。

不仅如此，如果你说我既不责备人、也不恭维人，我心中空空洞洞，什么都没有，那就对了吗？还是不对！是谁心中空空洞洞呀？这还是著了我相。甚至于发愿要往生西方，想成佛作祖，都是著了我相。《圆觉经》中佛对大菩萨们说：「其心乃至证于如来，毕竟了知清净涅槃，皆是我相！」我相的难除如是，各位，让我们慢慢的研究下去。

《金刚经》里有几句经文，大家都熟悉，现在我们一起来念一念：「是诸众生，无复我相人相众生相寿者相。无法相、亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则为著我人众生寿者，若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」

各位，上次我们讲一个人生气、怨人、责备人是著了我人众生寿者相，这很明显的都是心中取了相。佛说：若心取相，则为著我人众生寿者。这一段我想大家没有疑问。

责备人是不好，要赞美人，这是一种教法，也可以说是佛法中的修行办法，所以是法相。这第二种人，他心中不怨人不责备人而是赞美人，这是他取了法相。现在佛说，若取法相，即著我人众生寿者，换句话说，似乎法相也不应该取。可是佛法即是法相，诵经拜佛、忏悔求福、十善道、布施持戒，甚至于发愿往生西方，念阿弥陀佛，都是法相，现在佛说，若取法相，也著我人众生寿者，这就比较难以理解，须得细心研究。

第三段「何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。」这就更难懂了。首先，什么叫非法相？各位，有人欢喜讲一讲吗？很好，我们归纳起来，有两种人，佛说是取了非法相。

第一种人是不明因果、不信因果，满脑的贪嗔痴慢疑，认为一切法（包括法律）都不能束缚他，所谓无法无天，这种人是取了非法相。

第二种人是误解佛法的空，以为什么都是空无所有，既没因果，也无所谓善恶，这种人不是消极沉寂，就变成任性乱为、造恶多端，这种人也取了非法相。这比取法相更难破除，所以佛说，何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。

是什么人在取非法相呀？是我。

所以佛在《金刚经》中接下去说：「是故不应取法，不应取非法。」

如筏喻者 划船的四个阶段

佛接著又说：「以是义故，如来常说，汝等比丘，知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」

各位，佛在《金刚经》中说了两句经文，对我们一般人讲，实在非常重要，各位念《金刚经》的时候，不知有没有注意是那两句呢？一是「如筏喻者」，另一句是「如所教住」。

「如筏喻者」，意思是拿筏来作譬喻，筏是竹木所编造的渡河工具，等于是船。这个譬喻是说，一个人如果在河的此岸，要想到彼岸，应该怎么办？佛陀是常在印度的恒河边上说法。恒河很宽，很多地方是看不到彼岸的，上面没有桥，那个时代也没有直升机这一类的航空工具，也没有大汽轮或渡轮，唯一的渡河工具就是竹木编成的小船。经文中用筏，筏通常是指一个人划的竹排或木排，多少含有渡河修行必须靠自己的深意。

「如筏喻者」其实是个相当复杂的譬喻，我们可以将划船渡河分为四个阶段来看：

第一个阶段是人尚在此岸，尚未上船，连船都还没有上，自然谈不到能到彼岸。世界上千千万千的人都是尚未上船的，已能上船的实在是极少数。前面我们讲的第一类人（若心取相）及第三类里的第一种人（心取非法相，不信因果、不分善恶的），都还在这个阶段。

第二个阶段是已经上了船，拿到了桨，在学著怎样划船，不但希望船能向前进，还希望它不要兜圈子。这个阶段主要的是在学划船的方法，努力地，一直线地向前划去，彼岸虽仍渺茫，只是一个概念，但是至少已不在此岸，已经向河的中心划去。此时的心仍取相，特别是强烈的法相，我相仍坚。各位，我们极大部份的同修，可以说都在这个阶段。

第三个阶段是彼岸在望，划船的方法（法相）已很纯熟，不必著意（我相渐断）用功，只要一直线地向彼岸划去，自然能到达彼岸。

第四个阶段是船靠彼岸，你得将桨放下，一切划船的本领都已无用，连船也得放弃，赶紧跳上岸去，这个时候渡河划船，恍如一梦。

《金刚经》里佛告须菩提：「善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生。」灭度一切众生就是说：我应为求一切众生离苦得乐而努力。这一切众生是不分怨亲憎爱，不分国族老幼，这就是佛陀在《金刚经》里教我们的划船方法。佛又说「菩萨于法，应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。」这就是佛陀在《金刚经》里教我们掌舵的方法，要逐渐的训练不取相、不取我相、不取人相、不取布施相，使船能一直线的向对岸划去。最后佛说：「菩萨但应如所教住。」就叫我们在修行的过程中，不要三心两意，也不要怕住相取相，只要照佛所教的划船撑舵的方法，努力一直线的划去，我相人相众生相自然会逐渐淡薄，这就叫做「如所教住」。《金刚经》中佛又说：「灭度一切众生已，而无有众生实灭渡者。」这时候众生都无，那里还有我，这就是所谓的彼岸。放下屠刀，立地成佛，我相一空，此岸即是彼岸。

张澄基教授常讲的一个故事

我的正文实在讲到这里为止，不过还有几分钟可讲，我为各位说一个故事。这是从前我的老师张澄基教授常欢喜讲的一个故事：

有一位老师父，他有三个徒弟。有一天，小徒弟站在老师父的身后，正在侍候师父，大徒弟和二徒弟则在门外争辩。忽然二徒弟气冲冲地跑进来，对师父说：「某本经典里面，佛陀讲的这个道理，我认为应该这样解释，可是他（指大徒弟）不以为然，和我争辩，师父您看我的解释对不对？」师父听了说：「你的解释不错。」二徒弟欢欢喜喜的跑出去了。不一会儿大徒弟跑进来说：「师父啊，他只是依文解义，没有明白佛陀所讲的真实义，我想解释给他听，可是他却和我强辩，现在他说师父您也说他的解释是对的。」老师父听了大徒弟的解释后，说：「你的解释不错。」

这一来小徒弟方面可有问题了。「师父，如果大师兄是对的话，那么二师兄就是错了；如果二师兄是对的，大师兄的解释就应该不对。怎么可以二师兄是对的，而大师兄也是对的呢？」老师父回过头去看看小徒弟说：「你也对。」

各位，为什么三个徒弟都认为自己是，而别人是错，可是这位老师父却说他们都是对的呢？这个问题我留给各位自己去参了，谢谢各位。

一九九一年四月十四日讲于纽约大觉寺

（二十四）可以身相见如来不（一）

各位都知道「可以身相见如来不？」是《金刚经》中的一句经文。我这次想和各位讨论的其实是一段经文，而这句经文则是这段经义的开端，所以我今天以这句经文作为题目。

在和各位研究这段经义之前，我想先和各位谈一谈我为什么选择这个题目的缘起？

缘 起

一九九〇年初，美国佛教会董事会决定组织台湾弘法访问团，由显明法师领队。那时显公吩咐，叫我和他要分头赴各地演讲，以扩大弘法范围。消息传出去之后，嘉义的香光寺经过慧炬杂志社约我去嘉义演讲一次。我素知香光寺是一所水准很高的比丘尼道场，就请教慧炬的主持人郑振煌教授，以什么讲题为最合适。郑教授打电话来，建议讲《金刚经》，不过他说：悟空法师当时也在场，建议讲西方极乐，因为香光寺是以净土为宗。我觉得两位大德都各有见地，都应该尊重，一时兴起，就说：「好吧！我的题目是《金刚经》与西方极乐。」香光寺回一个传真表示赞同。题目定出去了就得准备，我将净土三经仔细的看了一遍，可是除经中有提到生西的条件之一是读诵大乘经典外，很难将《金刚经》与西方极乐世界连得起来，又更何况大乘经典很多，何以单提《金刚经》呢？曾反覆研究，不知如何著手。

诵《金刚经》而有了启示

一天早上，在念《金刚经》的时候，念到「佛告须菩提：『凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来。』须菩提白佛言：『世尊，颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？』佛告须菩提：『莫作是说。如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句，能生信心，以此为实。当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提，如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。』」念到这里忽然灵机大动，唉！『阿弥陀经』中不是说：「不可以少善根、福德、因缘得生彼国」吗？倘若我们能够对佛在《金刚经》中所讲的「凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来」这个教导，能解释得通，能生起实信，岂不是就是证明：我们过去已经在无量千万佛所种了善根，已满足了「无量福德」吗？换句话说，已经具备了往生西方极乐世界的三个基本条件之二——善根与福德，我们只要再集中心力持名念佛及广行善事，与阿弥陀佛的四十八悲愿，力求相应，培植与阿弥陀佛的因缘，则三个条件都有可能即生完成，西方极乐世界保证可以往生，而且品位一定不会低，这岂不是一条很明显的修行大道吗？

凡所有相。皆是虚妄

今天想提出供各位参考的即是佛所说「凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来」的前两句。

「相」这个字在佛学中的意义很广，我常觉得一般字典中的注解不够完备。依我的浅见，凡是眼耳鼻舌身的感受，脑筋的思想、观念、活动（包括梦境、幻景或定中的觉受）都叫相。《圆觉经》中解释我、人、众生、寿者四相，则完全是抽象的心态，已无形相可言。现在佛说「凡所有相，皆是虚妄」，则是说：凡人所感觉思维的一切一切，都是虚妄的。所以从浅的方面来讲，凡是人以五官及现代科学仪器所觉察到的有形无形的宇宙万象（相）以及思想家所剖析理解、宣扬的一切构想、理论（也是相），都是虚妄；从深的角度来讲，只要心中存有一丝的观念——甚至如我已开悟，我已解脱，乃至我已成佛的念头，不论如何微细，也都是虚妄。定中见佛见光也是虚妄，与佛菩萨讲话也是虚妄。

那么究竟什么叫做虚妄呢？

照字面来讲，虚是不实，妄是不真。不实不真，不真实，非真实，称为虚妄。

讲到此处，必须特别指出一点，我现在和各位的谈话，是人与人之间的谈话，是以人的知识用人类的某一国语言文字来表达我们的意见，这里边就有一个先天的限制，可是我们又不能不用语言文字，所要紧的是不要「死」在语言文字里，换句话说，各位要因指见月，不要把指头就认为是月亮。

所以今天我不照字面的解释来讲，我想讲几个故事，《妙法莲华经》中佛说「诸有智者，以譬喻得解」。也许各位从这些故事中，忽然心开意解，岂不是免了我许多啰嗦！

三个故事

一、魔术

我先讲一个有趣的经验给各位听：

几年前，我家里新添了一具微波电灶 Microwave Oven。有一天我和一位五岁的小孩子开玩笑。我将一小块冰放在碟子里，放进微波灶内，将电灶开上。我指著电灶问他：「这里面是什么呀？」他看一看说：「是块冰。」我说：「不会错吧？」他说：「不会。」过一会儿，我对他说：「我看不是。」他不信，说：「那么是什么呢？」我把电灶门一开，碟子里都是水。我说：「你看，那里是冰？」他看了一会儿，我又将灶门关上。他想了一想说：「哦！我知道了，妈妈说的，冰淇淋如果不快吃，会化成水的，这是水。」又等了一刻，再开灶门，碟子里什么也没有了，我问：「水呢？」他还不懂水会蒸发成水蒸气，只以为我在变魔术，尽瞪著大眼睛看著我。

各位，你们认为这是不是魔术？其实孩子是对的。我们因为习惯了，就不觉得它是魔术。你想，这一会儿是冰，一会儿变成水，一会儿又变成水蒸气，看不见了，一直在变，这和幻化的魔术又有什么不同呢？不过孩子认为是我在变魔术，其实这是自然界的魔术。

忽然这个孩子指著电灶的内壁对我说：「沈公公，您看，水都跑到这边上来了！」原来水蒸气又在灶壁上凝结成水。其实世界上的东西，都是这样在变，有的我们的器官不易觉察！有的我们虽

然知道，但是不愿意去想它吧了！您说对不对？

二、美女

下面这个故事，相信好几位已经听过了，故事是：

在中国明朝的时候，有所谓的四杰（四位出名的诗人），其中的一位名叫祝枝山。祝枝山不但有名的诗人，也是一位出名的喜欢看美女的风流才子。可是他的福报不够，犯了极深度的近视眼，那时候并没有像现在这样方便，可以配一副合适的眼镜经常戴在脸上。所以他平时看出去的东西，都是模模糊糊的，即使看到美女，也如雾中看花，连眉目都分不清楚，还谈什么赏美。那时候只有一种用透明玻璃砖所做的手提照镜，叫做单照。用了单照，就可以大大的增加他的视力。所以祝枝山经常有一个单照带在身边。如果有人告诉他说有美女来了，他会兴高辨烈的赶过去，拿起单照，细细的欣赏这位美女的脸貌，甚至当场题诗，所谓文人雅事。

祝枝山的夫人是当时出名的美女，常到祝枝山和他的诗友所组织的诗社来。

他的诗友们存心要开祝枝山的玩笑，特地做了一个和祝枝山所用一样的单照，可是看出去的东西要比他所用的放大几十倍。有一天，这些诗友们晓得祝夫人下午要来诗社参加一个集会，就趁祝枝山午睡的时候，偷偷的将他的单照换了一个。

祝夫人来了，有人就去告诉祝枝山，说有一位极漂亮的美女到诗社来找你，祝老听了，就赶紧走去大厅，拿起单照，向那位美女的脸上一照，吓得大叫：「上当！上当！那里是什么美女，简直是个大麻子！」各位大概早就猜想到了，为什么祝枝山会吓得大叫。原来在放大几十倍的单照下，祝夫人脸上的汗毛管都变成了麻子！

现在有一个很有趣的问题请教各位。在这诗社里的诗友，有各种程度不同的近视眼，也有远视眼，有的是散光眼，有的生白内障，也许还有的是色盲。各位都同意，祝枝山所看到的大麻子，雾中之花等绝对不是祝夫人的真脸相，可是这许多诗友及祝枝山用正常单照时所看到的祝夫人的，究竟是不是祝夫人的真脸相呢？或者有那一位看到的是她的真脸相呢？

三、佛菩萨

在《华严经》的入法界品中，有这么一段记载：善财童子去参拜解脱长者。善财童子说明了他拜访的目的：「我已发了阿耨多罗三藐三菩提心，但不知道应该怎样修菩萨行？怎样行菩萨道？请长者给我指点。」解脱长者说：「真是难得，您且看我的身上。」说完长者就入定，这种三昧叫「普摄一切佛刹无边旋陀罗尼」，入了这种三昧，长者的身上就显现出十方世界的一切诸佛及诸佛的无边庄严道场，种种方便，种种说法，广度众生的种种胜事。善财童子就好像我们现在看电视或录影带一样，在长者身上看到一幕一幕的妙景。忽然长者出定，这一切就都不见。解脱长者问：「您看到了吗？」善财说：「长者慈悲，我不但清楚看到一切神变，而且也很清楚听到诸佛说法，真是太好了！」解脱长者说：「可是，善财！诸佛如来可曾到这里来？您及我又何尝到十方世界去！」长者又说：「如果我要看西方极乐世界的阿弥陀如来或其他世界的佛菩萨，也随心之所念而可看到听到，可是阿弥陀如来或其他诸佛菩萨又何曾到我处来，我也并没有去。」《华严经》中有这么一段长者的结论：

所以我知一切佛与我心悉皆如梦，知一切佛所有色相及我心悉皆如幻，所见诸佛，皆由自心。您问如何修菩萨行？修您的自心，即是修菩萨行。所以您要以善法扶助自心，应以法水润泽自心，精进坚固自心，忍辱坦荡自心。解脱长者共说了十种法门，他总结的指点是心若清净，则您心即是佛心。

虚妄

讲到此处，如果各位已经心开意解，对「凡所有相，皆是虚妄」生起净信实信，则下面一段对您已没什么关系，听了也没有增加什么，不听也没有减少些什么。

如果心中尚不够明朗，则下面几点，也许会给您对虚妄这个名相的明确了知有一些帮助。

佛说的「虚妄」，并不是没有。不但在人的观念中，这一切相几乎都是被认为真有实有的，而且虚妄的因，就会产生虚妄的果，而我们这个虚妄的身相，也会受虚妄的业所感的虚妄的报，所以千万不要误会「虚妄」是没有，觉得人生一切都是空无所有，因而消极灰心或者不信因果，任性妄为，那就犯了大错，这也是经中所说的著了断灭相。

其次，佛说「虚妄」，不是说不好。譬如定中所见的诸佛色相、光明，都是好的瑞相，您做的功德好事，也都是好的，可是佛说这一切相皆是虚妄，为什么这样讲呢？因为这一切相都是一直在变，如果一直在变，刹那生灭，那么究竟那一刹那的相是真实的呢？

又譬如此刻有这许多人在此地，我敢担保每个人看出来的沈家桢都不同，那么究竟那一位看到的是真的沈某呢？

所以佛在结束《金刚经》的时候，说了四句偈：

一切有为法 如梦幻泡影

如露亦如电 应作如是观

前三句即是「凡所有相，皆是虚妄」的引申，用六种譬喻来引证。后一句是教我们日常修持的方法，就是对一切感受觉受，都要看透它表面的虚妄，而后它本具的体性，自会显现。应作如是观。愿各位多自珍重，谢谢各位。

（二十五）可以身相见如来不（二）

铲除及建立

各位，我们人类因为将世上所有的一切，几乎都认为是实有的，而且希望凡是自己所喜爱的都能永久存在，所以产生许多妄想，引起许多苦痛，因因果果，无有了期，佛说「凡所有相，皆是虚妄」，即是要破除我们这种错觉，要我们看清楚这世上的一切一切，都是瞬刻刹那在变，并没有真的存在，不要执以为实，因而受它的种种影响，也即是佛经中所说的「不要被它所转」。所以「凡所有相，皆是虚妄」是「铲除」。下面两句「若见诸相非相，则见如来」，则是「建立」，指出一条正确的途径。

没有前面的「铲除」，就不可能有后面的「建立」。不懂得「建立」而只是一味的「铲除」，容易走上「断灭相」、「顽空」的歧途，也不能圆满解脱。所以「铲除」与「建立」必须并重。这四句偈，顶好不要断章取义。

「若见诸相非相」即是「凡所有相，皆是虚妄」的肯定与体验。换句话说，倘一个人能对他在日常生活中所感受到一切，包括他自己的肉体、思想（这些都叫做「相」），都能肯定地认识体会到，皆是瞬间刹那在变，皆是虚妄不实。正好比人在临死的一刹那方才明白，所有的权威、财富、夫妻子女、情爱仇恨，有那一样能抓得住，带得走呢？有那一样是实有的呢？因此，能觉悟到这种种相都是「非相」。

肉眼、科学眼、智慧眼

现在，我想请各位做一个实验，希望各位尽量答覆我的问题。

这个实验是请您想像站在一座高山的顶上，面向晴朗的太空——什么都没有的晴朗的天空。

这个实验的第一阶段是请您凭您的想像，列举出您的肉眼所能看到的任何东西。

有一位说：「我所看到的是青色的天。」不错；有的说：「白云点点。」很好；有的说：「我看见一只鸟飞过。」很好；「我看见不但白云，还有乌云。」「我看见浅红色的云。」有一位住过 H a w a i i 的朋友说：「我还看过五彩的虹。」有福报！「我看一群秋雁南飞。」有意思！「我看见闪电、下雨」、「飞机」、「气球」还有很多。

很不错。现在让我们做实验的第二阶段，请各位用现代人的科学眼再想像您看到些什么？下面是许多的答案：

我看到「空气」、「氧气」、「碳酸气」、「水蒸气」、「无线电波」、「T V电波」、「音波」、「超音波」、「各种不同周率的光波」、「紫外线」、「红外线」、「放射线」、还有「微生物」，还有数不清的「星球」、「星云」。有的说：「还有肉眼看不到的人造卫星」。这广大的虚空中的东西，简直是说不尽！

很不错！很不错！现在再请各位用您们的智慧眼来观察，可发现些什么？

好久没有人答覆，好像并不容易。忽然有一位说：「我看见佛菩萨！」又有人说：「天龙八部。」又有一位女同修低声地说：「我看见新近去世的女儿！」又有人说：「我看见观世音菩萨及五年前去朝拜的普陀山。」

很好，各位！现在让我问您们一个问题，您们讲了这许多，为什么没有人说看见虚空呢？为什么没有人说看见「能」 E n e r g y 呢？

各位，不论您看的是肉眼、科学眼、或是智慧眼，您都尽力在想像一个对象，观想一个什么东西，是不是？

各位，这个对象即是「相」；您说「我看见」，您即著了相，并没有「见诸相非相」。

有一位说：「我看见虚空了，这里都是虚空。」有一位则大声说：「我明白了！不论用肉眼、科学眼、或智慧眼，我所看到的都是能！」

很抱歉，这两位同修，也还是没有「见诸相非相！」经过这个实验，我希望各位已经可以明白，凡是有能看（有我相），所看（有对象，即人相，众生相），能听，所听等的都是著相，甚至看到空，看到能，也都是著相，都不是「见诸相非相」。

以上全是「铲除」，要扫除我们的错觉及多世来的不正确的习气。

下面是「建立」，先从什么是「如来」讲起。

如来的意义

「如来」在佛经中，有多种的意义。基本的观念是「本性」。广泛的讲是一切万法的本性，叫如来。如果对佛讲，即是性德，所以佛被尊称为「如来」。

照字面解释，「如」是说明万法的本性，原是空寂、不动、无生灭、无来去；而「来」是在人脑筋中，从这不动的本性中显现出来的不可计数的相，不可计数的法。这无量无数的相及法都瞬息不停的在变，造成在人心目中的宇宙万法，以及喜怒哀乐。所以简单的说，如来即是本性，「如」是体，「来」是用。如果对佛来讲，即是佛的法身。因为这个道理是真理，所以如来也可以解释为真理的代名词。

证入空性

《金刚经》中佛说：「若见诸相非相，则见如来。」换句话说，倘一个人能不受世上种种的相（包括他自己的思想情绪）的干扰及影响，不被这种种相所转，佛说「则见如来」。

这里我想特别强调一点！各位，这句「则见如来」，千万不要解释为：「那末，这个人就看见万福庄严的如来佛了。」为什么我这样说呢？因为如果这个人还有「万福庄严」的觉受，还看见有佛的形相，就表示他有「能看」、「所看」，各位大概还记得我上面所讲的，这个人如果有「能看」、「所看」，就没有体悟到「诸相非相」，还没有认识「凡所有相，皆是虚妄」，又如何能「则见如来」呢？

各位，「见诸相非相」并不是说没有相，而是说您用肉眼、科学眼、智慧眼或其他的眼所见到的相，都是虚妄不实，不要被它所转。譬如说，有一位不懂得游水的人，他从纽约搭船去伦敦看他正在热恋中的女友，他对这位女友，已经到了梦寐以求，神魂颠倒的状况。这天，当太阳将在大西洋海平线上下去的时候，他在船上忽然看见水中他的女友，正满脸笑容的在向他招手，他什么都不想的赶紧追踪下去，各位，这个人如果不淹死，那才怪哩！

各位，「则见如来」，也不是说您看见如来，而是说：您如见诸相非相时，这如如不动的本性即整体显现，所以这里的「见」，应念作「现」，是显现的「现」。那时候已没有任何相对的观念，因为一切都是本性所显的如幻景象，尽管有肉体，而没有我的观念，尽管有众生，而没有人的观念；连时间空间的观念也不再存在。用佛法中的另一种术语来表达，即是「证入空性」。

中国唐朝时代的惠能大师（禅宗尊为六祖，著有《六祖坛经》）在听五祖讲《金刚经》「应无

所住而生其心」时，大澈大悟，知道一切万法，不离自性，就对五祖说：

何期自性本自清净

何期自性本不生灭

何期自性本自具足

何期自性本无动摇

何期自性能生万法

这几句偈即是叙明本性（即自性）和宇宙间一切现象中的关系，而「何期自性能生万法」，即是「则见如来」。

佛在《金刚经》中说：「如来所得法，此法无实无虚」。这句里的「如来」是佛陀自称，意思说，我从性德中悟证，所有宇宙间的一切，都是无实无虚。

因为宇宙间的一切都瞬刻在变，所以「无实」；

因为宇宙间的一切都是本性的显现，都是本性，所以「无虚」。

因为「无实」，所以不要执著它，而生起妄想；

因为「无虚」，所以因果不昧，千万不要忽略。

因为「无实」，所以要将世上的一切看淡，不要被它所转；

因为「无虚」，所以要求好报，必须要种好因。不论升天成佛，如是因，如是果，纤毫不爽。

各位，这是「建立」，是佛陀所指出的一条正确途径。

如果明白了「无实、无虚」，各位就不难解答佛对须菩提的问题：「可以身相见如来不？」或者你们所天天看到的我的身相，是不是就是法身如来？

因为「无实」，这个瞬刻在变的身相是虚妄的，不能说即是遍一切处，不生不灭的法身如来。所以答案应该是不可。

因为「无虚」，这「身相」即是法身如来（本性）的显现，即是法身如来。所以答案应是可。

也因此江味农居士在他的《金刚经讲义》中，认为这句须菩提的答语，应该读成：「不（读弗）也，世尊！不可；以身相得（著重「得」字）见如来。」「不可」是要铲除一般人（包括当时听法的大比丘们）的执著佛相的习气，而「以身相得见如来」则是建立自性生万法，万法即是自性（本性，如来）的真理。江居士自有他独到的见解。

不过，我的浅见，也许在佛讲《金刚经》的时候，须菩提——他是「解空第一」的大弟子，认

为对当时的听众讲「铲除」还比「建立」更重要，所以他的答覆「不也！世尊！不可以身相得见如来」是偏重在「无实」，要「铲除」一般人的习气，也因此，他接下去说的是「何以故？如来所说身相，即非身相」。在《金刚经》的后面，佛还问了「可以三十二相见如来不？」须菩提的答覆也是偏重于「铲除」，而那时候须菩提显已明白「若见诸相非相，则见如来」。可是须菩提同时也明白，非得先有「铲除」，很难「建立」，因此还是著力于「铲除」，换句话说，对我们凡夫讲，我们固然要明了「建立」的真理，但在日常生活中，还应著重于「铲除」的修法。

这是我的浅见，还希望各位多多指正。祝您们福慧双修。

（二十六）《金刚经》日用

我这个题目原本很长，我想说的是：我们能不能将《金刚经》的教义应用在日常生活上。主持夏令营的同修，觉得这么长的题目太啰唆，因此将它缩短为《金刚经日用》。好在能日用，每天都用，就达到了我想和各位研究的目的。题目短确比题目长醒目，所以我很称赞这位同修的修改。

我从小就欢喜《金刚经》，也不明白是什么缘故。记得小学五年级的时候，我们的国文老师是一位前清秀才，讲起课来，常常闭起眼睛，摇头幌脑，表露出一一种很陶醉的样子。有一次国文考试，学生每人得做一篇作文，忘了是什么题目。总而言之，我在作文中引用了《金刚经》中的一句「若见诸相非相，则见如来。」没有想到老师对那篇作文，大为称赞，批了一个「甲」，而且在课堂上摇头幌脑的念了出来，他的评语是「笔法老练」。其实，天晓得，我那时对「若见诸相非相，则见如来」根本不懂，不晓得是怎么样会将这句经文用了上去，也不晓得何以老师会这样赞赏。可是《金刚经》第一次在我的日常生活中，却给了我一种极大的鼓励，使我对国文课，更是用功，不敢马虎。

后来年纪渐渐大了，知识逐渐增多，可是《金刚经》对我的日常生活却好像愈来愈是疏远。「若见诸相非相，则见如来」的前面，还有两句，也是佛说的，叫「凡所有相，皆是虚妄。」不知是什么原因，这「凡所有相，皆是虚妄」两句，随著我的年龄长大，在我心中逐渐占了重要地位。什么叫「凡所有相，皆是虚妄」呢？就是说：我们在日常生活中所见到，所听到，甚至于所想到的一切一切，都不是真实的，都是虚而不实，妄而不真。可是这一来，不但《金刚经》和我的现实生活脱了节，而且在我心中引起了虚妄及真实的矛盾。

年纪愈大，现实生活对我的影响愈深。生病了，会觉得苦；跌伤了，会觉得痛；看见流血了，心里会生害怕。慢慢的欢喜听别人的称赞及恭维，不欢喜听别人的批评及责骂。一天到晚，忙忙碌碌，尽是在「争取」，要这个，要那个，得到了高兴，失掉了懊恼。虚妄不真的念头早已抛到九霄云外！

一九三八年，政府派我去德国，住在柏林。翌年的九月，德军突然进兵波兰，势如破竹。第三天晚上，柏林有空袭警报。我在中国时对空袭警报已训练有素，所以不慌不忙的抓了一条被单，走到指定的地下防空室去。那晓得一踏进门，可把我惊呆了。原来满室的德国人，人人都戴上了防毒面具，唯有我，什么防毒的东西都没有。突然，第一个念头涌上心头：万一毒气弹来时，我将是唯一的枉死鬼！另一个念头又飘过心头：唉！凡所有相，皆是虚妄！这些念头，都只是在一刹那间就过去了。各位，我那时候真希望这一切都是虚妄，可是拉拉被单，擦擦眼睛，还不是真真实有，一点不假。我勉强挤坐到屋角的地上，心里好像转过很多真真假假、真我假我的问题，昏昏沉沉，一

直到忽而看见室内的人差不多走完了方才惊觉。这时正是初秋天气，走出防空室时，一阵凉风拂来，还不是仍在德国柏林，过著现实生活！

各位，现在我想问您们一个问题：今天，您们在纽约庄严寺，参加夏令营。此刻我们同在观音殿上，您们面对著中间的七百多年前明朝时代造的五彩瓷观音像，面对著一千多年前晚唐时代的古观音像，我们在共同讨论，您可觉得这一切都是虚妄的呢？可有那一位直觉地感觉这一切都是如幻如梦、虚妄不实呢？恐怕答案是没有。每个人，相反地，都觉得这是真真实实，有这么一所道场，有这两尊慈悲庄严的观世音菩萨像，有这许多同修共聚一堂，大家在参加夏令营，千真万确，看得见，听得清，抓得住，如果说这是不真实的，是虚妄的，实在不容易接受。各位，您说对不对？

自从第一次看到《金刚经》到四年前居和如往生，我在佛桌上看到她念了十八年的《金刚经》本子，发愿继续替她念《金刚经》为止，正好六十年过去了。在这六十年中，我一直对《金刚经》只是一种说不出理由的仰慕，可是总觉得高不可攀，没法和现实生活相契合。换句话说，没法在现实生活中应用《金刚经》的经义。

自从一九八八年七月四日我开始每天至少念一遍《金刚经》后，有个念头逐渐在我的心中滋长，这个念头，即是如何可将《金刚经》的教义和我们的日常生活打成一片。而且更重要的是不唱高调，不是仅仅懂，还要使一般人能在日常生活中应用，不妨碍日常生活，而能使日常生活过得更丰富，更符合《金刚经》的教义。

各位，每天继续不断的功课，确有它不可思议的感应。在这过去的四年中，我自己认为有四次突破。可是现在想想，从前的所谓几次突破，大都是理论上增进了解，而不是日常生活上的应用，用佛教的术语来讲，只是知见上的深入，不是习气上的突破。只有去年的一次给我的影响最大，我这次所以选这个题目，也是因为那一次的突破后，觉得应该尽快的介绍给各位同修。如果各位因此有所启悟，我愿将这功德回向给令我得此突破的那位同修及法界一切众生。

去年我在纽约大觉寺曾以「我相、人相、众生相、寿者相浅谈」为题作了一次讲演，我引用了《金刚经》中佛陀自己讲他在过去世中，有一次为残暴的歌利王斩割肢体的故事。佛说我那时候无我相、无人相、无众生相、无寿者相，为什么可以如此说呢？因为我在当时被节节支解时，如果有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。

我在引用这段经文后，说了这么几句话：「各位，请记住这句经文：『若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。』反过来讲，如果生气怀恨，即是著了我、人、众生、寿者四相。换句话说，生气动火，就是极明显也是最容易犯的我、人、众生、寿者的形相。是什么人在生气呀？是我，这是我相。我相是四相的根，因为有我，方才有人、众生、寿者。」

可是我在说这几句的时候，很惭愧，实在还是依文解义，并没有真真明白怎么做才可以在日常生活中不著我相？

那天有一位应朋友相邀第一次来大觉寺的丁太太，听完了演讲之后，满脸高兴，向我连连道谢，我可不明白她为什么要这样客气？

以后她差不多每个星期日都来大觉寺，看见我总是高高兴兴的称谢赞美。有人对我讲，这位丁太太是常常骂先生骂得出了名的，可是近来好像忽然变了。

有一天，她一早就在大觉寺，一看见我进门，就赶过来对我说：「今天早上我的先生忽然对我讲：『近来你怎么不骂我了？我心里痒得怪怪的，只等著你来骂我！』」她说：「沈菩萨，这都是你教我的，真是感激不尽。」她那种出自内心的喜悦，突然触动我的灵机，若有所悟，于是我也连连向她道谢，彼此道谢了好一回。

各位，我为什么向她道谢呢？并不是礼貌上的客气。这是我今天想要介绍给各位的要点，希望各位得到实益。

各位，从前我对《金刚经》中「不著我相」、「不住我相」的教义，都是看重在防御压制，重心放在「我」上。譬如说：说话的时候要尽量少用「我」字，不要太固执我个人的见解，不要偏重于肉体的享受等等，可是压制来压制去，还不是我相依然，苦无办法。忽然看到了太太活生生的表情、轻松的事实，她并没有在「我」字上下功夫，也并不故意压制，只是将她的习气转变了一下，而我相自然冲淡，这种现身说法，能不令我五体投地？

我细心研究，为什么丁太太可达到的境界，我却达不到？现在我先举一个例子来说明我的答案，是否确当，还请各位指正。

譬如有一棵根盘极粗大而枝叶不多的大树，这树的根很深，盘绞地下，既广且密，上面的枝叶虽然不多，但是这棵树却靠这些枝叶供给它日光空气以生存滋长。

各位，如果有一只啄木鸟在这大树上啄洞，或者有地鼠在地下咬掉一些根，它们对这棵大树的影响，和一个人拿刀将树上一枝茂盛的枝叶斩掉，使大树减少了很多赖以维持生命的日光空气，是那个影响大啊？

那位朋友对我讲：「丁太太是个出名的喜欢骂先生的人。」「常常骂丈夫」是她的习气，已形成一种习惯，起心动念，常会形之于语言仪态；「出名」是说她本人已不以为怪，任意表露于外，为人觉察。这是说这一种习气在她的日常生活中已占了极大的比重，现在一下子去掉，等于将树上一枝十分茂盛的枝叶斩断。而我几年来在「我」字上用功，「我」的范围，既广且杂，有如大树的盘根，这样的用功恰如啄木鸟啄木，地鼠咬根。所以，在「我」字上下功夫，劳而少功，而改变出名的习气，却事易而功倍。

一般人的习气很多，而且自己不难觉察，也容易体会得出在滋长自己的「我见」、「我相」。照我个人的经验，我列举若干，以供各位参考：自慢、自大、自赞、好胜、好吃、好赌、好色都是习气；好和人争论，欢喜批评人，欢喜受人恭维，不愿接受别人的批评，好发脾气也都是习气；有嗜好、有怪僻、吸烟、喝酒、吸毒，更是明显的习气；好管闲事，拨弄是非，更是易造口业及伤阴德的习气。这些习气，都是我们这棵「我见」、「我相」的大树上茂盛的枝叶，这些习气经常的以日光空气滋养这棵所谓「我」的大树，而这棵大树正是我们生死轮回一切苦痛的根源。

相信各位现在已经可以明白，为什么丁太太能迅速的减轻烦恼？而我这啄木鸟、地鼠式的想破除我相，虽然已经下了不少功夫，还远不及她？

现在我们回过头来再研究《金刚经》中佛说的「凡所有相，皆是虚妄。」上面我已经提到，「凡所有相，皆是虚妄」逐渐在心中占了重要地位，可是好多年来，我总觉得这个观念对人类没有好处。我的疑问是：如果大家都觉得世界上的一切都是虚妄不真，没有永久性的存在和价值，那么

人为什么要努力、要奋斗、要争取上进呢？不但生活变成了没有意义，而且人类也不会有进步。在一九八九年大约念了一年的《金刚经》后，有一天，在念《金刚经》的开始时，忽然心里提出一个问题。《金刚经》在开始时：「一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。尔时世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中，次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。」我忽然自己问自己，佛陀不是已澈底明白了之后，还是和常人一样过著衣持钵、入城乞食的生活？而且每天不辞辛劳，尽心尽力，教导这许多弟子呢？四十九年可不是一个短的时间！佛为什么在大澈大悟之后，仍过著和平常人一样的生活，而且积极不懈的说法度生？

各位，我曾对各位讲，我在过去的四年中因每天诵念及研究《金刚经》，我自己认为有四次的突破。同时我承认这几次的突破，大都是理论上、知见上的深入，至于如何方能应用在日常生活中，和日常生活相契合，则尚待继续努力。那天读《金刚经》，自己提出为什么佛在大澈大悟后仍过著和常人一样的生活的问题，是我第二次的突破。

那天，我突然发现，我的问题不在「凡所有相，皆是虚妄」，我的问题是没有将接下去佛说的两句「若见诸相非相，则见如来」连起来一同思维或观想。因此，我一直将重心放在「虚妄」、「不真实」、空无所有的「空」上，这种消极的心理状态，和我现实生活中的积极个性发生了矛盾冲突。

这次的突破，不但明白必须将此四句连在一起，不能断章取义，而且在理论上统一了「虚妄」和「真实」的矛盾。

为使各位更容易明白我的思路，我想先讲一讲我对了解「则见如来」的意义过程，这是一个重要关键。而后谈一谈这次突破前与突破后思想上的区别。

各位，要真真得到佛法的受用，一定要您自己亲身体悟，所以闻了要思，思了要修，我今天贡献给各位的，只能说是一个引子。

我在年轻的时候，常听人讲，如来即是佛，是佛的一种名号。所以初读《金刚经》的时候，我把「则见如来」解释成「就看见佛了」。后来看大德们的注解及懂得一些梵文之后，方才晓得这种解释并不确当。

「如来」是印度梵文 *Tathagata* 的中文译名。*Tatha* 是清净不动的本性。中国古代的译经大德找不出一个中国字可以完全和 *Tatha* 的意义相同，很善巧的选用了一个「如」字，所以这清净不动本性也叫真如。*gata* 是来去的来。所以，「如来」的意义是说佛从清净不动的真如本性中所显现出来的一切功德，将这名词用来代表佛的性德，所以也可以用这个名词来称呼佛。

这样一来，意义就完全不同了。「则见如来」并不是用肉眼看见佛，而是显现清净不动的真如本性。所以，这个「则见如来」的「见」字，读作「现」，其意义也是显现的现。

什么叫做清净不动呢？《心经》中的「不生不灭，不垢不净，不增不减」，即是清净不动的描述。换句话说，在清净不动的本性中，没有相对比较或对待的观念。

因此，「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来」是说：我们在日常生活中所感觉到

的一切相对比较的物质和观念，都是虚妄的；但如果我们了悟了这一切都是虚妄，不加执著，我们的清净不动的真如本性，即时显现；这清净不动的本性是不生不灭、不来不去、恒久长在的，如果用人的言语来表达，它是真实的。所以，这四句要一气呵成。

有了理论上的建立，各位就不难看出我在突破前和突破后的区别。

在突破前，虚妄和真实是对立的。是虚妄即非真实，是真实即非虚妄。在突破后，了解「虚妄」「真实」都是人定的名词。虚妄即是真实，因为万法（虚妄）都是本性（真实）的显现；真实即是虚妄，因为自性（真实）能生万法（虚妄）。

在突破前，以「我」为中心，以「希望」为心的形态。如果我生病，我有不如意事，我不欢喜这些，我的心就希望这些都是虚妄；如果我得意，我满意，我欢喜这些，我的心就产生贪恋，而希望这些都是真实。

在突破后，仍以「我」为中心。如果我生病，我有不如意事，我不欢喜这些，我明白这些都是我清净不动的本性中显现出来的因因果果，所以都是真实的，我一切承当。在佛法的术语中，就叫忍辱。如果我得意、我满意，我欢喜这些，我明白这一切也都是我清净不动的本性中显现出来的因因果果，它们是不真实的，虚妄的，我不再贪恋。在佛法的术语中，就叫持戒。

我不再烦心这是虚妄呢？还是真实呢？我只依照佛在《金刚经》中所说的「如所教住」。住什么「所教」呢？「应无所住行于布施」。「应无所住」在佛法的术语中，就是智慧或般若，「行于布施」即是修福。

各位，我这第二次的突破，还只能说是在理论上的深入，如何在日常生活中应用自如？还在尝试中，自知所差尚远，也不及前半篇向各位介绍的转变习气来得切实可行。总之，我和各位一样，虽都已经上了渡生死大海的船，但还在学习如何划船，还在摸索方向。几次的突破，只能说方向正确了一些，划船的技术纯熟了一些，但尚待努力精进，还希望各位多多给我指导启发。

最后，希望各位此次参加夏令营，能法喜充满，身体健康，并将学习的心得，尽量介绍给其他有情，愿大家同证菩提！谢谢各位。

一九九二年七月四日讲于纽约庄严寺夏令营

（二十七）在家人如何修行的商讨

我从前做船生意，对船很有缘分，因此对《金刚经》中佛说的「如筏喻者」，特别感到有兴趣，今天想先以「如筏喻者」作为引子。

如筏喻者

「如筏喻者」是以划船渡大海为譬喻。筏或者船是譬喻佛法，渡大海是譬喻从轮回生死到解脱成佛的过程。轮回生死譬喻此岸，解脱成佛乃称彼岸，此大海茫茫，非有船不得渡。

在座的各位，都和佛法有缘，因此可以说都已经是上了船的人。上了船的人应该说已有希望到彼岸，可是世上也有很多人上了船之后，又改变主意，跳回此岸。有的船老是在此岸港口不离开，

有的船虽已划到海中，但不知划向何方，有的船则老是在兜圈子。我很盼望大家不但已上了船，而且知道彼岸的方向，正在朝这个方向一直划去。

世上已上船的人，如果已经剃度出家的，我们称之为出家人；如果并未剃度出家的，我们称之为在家人。因此，我今天这个题目中的在家人，并不是指世上所有未剃度出家的人，而是指已有缘接触佛法、已有缘找到一条船、已有缘上了船、已有缘握桨在手、已有缘在划船、或者已有缘认清方向，正在朝这个方向划船前进的这些在家人，正好比如各位。应该如何修行最是有效？如何修行最不浪费时间？是我想和各位讨论的题目。

我十六岁有缘接触佛法，可以说上了一条小船，六十几年中划划停停，有时候兜圈子，甚至于倒退。近年来，虽然自己觉得好像比较能用得上劲，方向也似乎看准了些，但究竟已离此岸多远，实在不敢讲；会不会又划回此岸，也不敢讲。所可说的，我是一个十足的在家人，从来没有出过家，凡在家人所有的妻子、子女、贪嗔痴疑慢我都有。虽然现在已逐渐减少，譬如说妻子已先走了，嗔也比从前减少，六十余年中多少有一些领会，有一些在酸甜苦辣中提炼出来的经验，深深感觉到修行的不容易，而在家人修行似乎障碍更多。今天之所以选这个题目，也是因为觉得在家人修行实在不易，觉得我这多年中得到的一点经验，应该贡献出来，以供各位同修作参考或是借镜。抛砖引玉。还希望各位不吝指教。

修行这个名词，原有广义狭义之分。今天这个题目是专指在家人的修行，所以是广义的包括了修人天福报的十善道，换句话说，是有相布施及无相布施都包括在内；而布施也包括了持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。简称之，也可以说是修一切善法。

在家人要想修行，只有靠自己，要自己订出一套可行的功课，这是我六十年来所体会出来的最重要经验。

出家人过的是寺庙生活，有做功课的殿，有庄严的佛菩萨像时时看著，有一定的时间共同做功课——早课、晚课及参加各种法会，还有师父师长的督促指导及师兄师弟的互相鼓励。我们在家人没有这种福报，而且在家人的环境也远比出家人乱而杂，上事父母、下养子女，不但谋生的负担重，外境的引诱也多，特别是在美国的中国年轻父母，想到将来子女读大学的费用，每每觉得压力很重。因此，在家人要修行，实在不容易，不但错了方向没有人纠正您，也极容易感到疲厌，生退心。所以，在家人修行，最重要的是要严格管理自己，订出一套可行的功课。我愿意再强调一次，这是我六十年中体会出来的最重要经验。

自己定功课

怎样定您自己的功课呢？当然每个人不会相同。我也订过不少不同的功课，试验过好几种法门，我目前的结论共有四点，想贡献给各位。

第一点，要决心起早，自己订一早课。晚上订的功课，极容易因一天工作的疲劳或者因为有晚间的应酬而松懈或放弃。唯有早上提早至少半小时起床，在早餐以前，订出半小时的功课，这时间最为有用，也不容易受打扰，可以持久。譬如说每天早上念一遍《金刚经》，或者多少遍「大悲咒」，或者一遍《阿弥陀经》及一千声佛号，或者念多少遍六字大明咒，或者练习四念住，或者修习止观禅定，看您对那种修法最能相应，都可以，但一经订后，三、五年内不要变更。

第二点，要设法一年至少参加一次严肃的佛七、禅七或其他修持，不要短过七天。我一生中感觉到跟张澄基教授有三次连续三个星期的修静最为得力。在参加期间一定要禁语，能守八关斋戒最好。禁语要真真连续七天，并不是上堂禁语，回到宿舍又和人闲谈，这样的中断，对修持毫无用处，毫不得力。所以，最好什么事都不管，在这七天中，将身心完全放在修行上。各位，一年三百六十五天，您就抽出七天，将您身心内的一切污染，澈底清除一次，对您一定有好处。

第三点，要细心认识自己。先问一问自己，您活了这么多年，有没有认识您自己是怎么样的一个人？这是在家人修行中的一个重要关键。如果您对自己没有了解，不知道自己嗜好、长处及弱点，不了解自己的个性，很可能盲修瞎练，浪费时间，甚至于走入邪途。

怎样去认识您自己呢？先从大处著手，细心体会一下您自己的个性。不要去想这种个性是好呢？还是坏？也不要听别人这么说，就以为您是如此，而是要坦白找出您自己的个性是那种典型。下面二个例子是比较偏向于极端的例子，您的个性可能介乎两者之间，不过也可以找出倾向。

第一种典型——你是不是常有不安全感？常常为自己著想，将自己的利害看得很重？因为要保护自己，所以怕和人接交，怕找麻烦，也因此不喜欢帮人？所谓独善其身，个性趋向孤独。这是一种个性的典型。

另一种典型——您对自己的事、自己的利害看得很淡，不十分关心，却喜欢帮别人的忙，喜欢替别人著想，有极强的同情心，有仗义打抱不平的胸怀，不计自己的利害，有时会弄得焦头烂额，不以为苦。为人慷慨好朋友，虽然有时也会答应了人做不到，反而被人骂。这又是一种个性的典型。

自己细心的观察一下，您是近乎那一种典型。

各位，这两种典型都不坏。您只要自己认清楚了您是近乎那一种典型，运用发挥您的长处，避去您的缺点，一样可以成功。我的所谓成功，是指走上修行的菩提大道。

如果您自己观察下来，您是近乎第一种典型的人，我建议您先从修学原始佛教入手。四念住是一帖对症良药。如果您对于研读中国古文的经典没有问题，四圣谛、八正道等哲理及教法，都是好的，应该细心研究。倘若宿根深厚，一样可以得果。《金刚经》中说：「须陀洹名为入流，而无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。」须陀洹是修学原始佛教达到的初果。不入色声香味触法，即是不受外境的影响。第一种典型的人，比较容易修到不受外境的影响，也比第二种典型的人所接触的外境简单，因此容易修到初果的境界。

如果您自己观察下来，您是近乎第二种典型的人，我建议您读一读《华严经》中的善财童子五十三参，将您的心胸放大。学大乘佛法，顶要紧的是冲淡我相。

而扩大心胸是破我相的基础。第二种典型的人已具有大乘根器，再将心胸放大，则人我之分趋淡，分别计较减轻，自然能迅速走上菩提大道。

至于认识您自己的弱点，是贪心重呢？是嗔心重呢？是疑心重呢？或是自慢骄傲？唯有自己坦白承认您的幻躯有那些弱点，方能设法避免，方能自己提醒，不走上造恶业的因缘，这是想要修行的在家人须时时警惕的重要步骤。

第四点，要尽量将您的生活和修行打成一片。这初听好像并不容易，其实并不难，养成习惯之后，效用很大。因为我们所讨论的是在家人的修行，所以最可能和日常生活打成一片的是布施。其要诀是将布施的念头常常放在心上，留心抓住机会。要记住凡是影响人们愈广愈大愈久的机会，其作用，也就是功德福报也愈大。

我们都已经是上了船的人，应该知道布施并不只是捐钱。布施有法施、财施、无畏施，范围很广。让我简单的和各位谈一谈：

使人增加智慧，教人有用的智识（如做老师），供养法师（使法师能安心将佛法智慧传给大众），助印佛书，赠送及流通佛书，都是法施。像我们的李祖鹤居士，二十年如一日，经他的手送出去的佛书，相信已超过一百万本。最近翁仁明居士开了一所维摩诘书屋，大规模的赠送及流通佛书，自己常常到书屋去照料。他们二位都是将生活与法施打成一片的好例子。

财施也包括了物质。有的宗教，规定教徒要将每个月收入的百分之几捐给教堂，佛教中一般来讲，都没有这种硬性规定。其实，这种每月得捐若干的办法，也有它的好处，至少可以每个月提醒您一声。假定您能自己规定，我每个月一定捐几块钱给某一个寺庙或某一种义举，久而久之，您就养成财施与日常生活打成一片的习惯。至于随时随地助人之急，不论多少，都是财施，都是善因，必得善报。

无畏施更是在日常生活中随时随地可修的法门。一位善尽其职的护士或警察，即是减除人们恐怖的好例子。无畏施也包括了不要造成对方的恐怖。记得小时候，有一次跟著母亲去绍兴乡间一家替我们看管祖坟的人家，偶然间看到一件事，使我留下一个始终磨灭不了的印象。这个人家的主妇为了要请我们吃饭，去杀一只鸡。我正好看到那只母鸡拼命在前面逃，这位主妇拿著一把菜刀在后面追，后面还有几只小鸡在吱吱呀呀的叫。这天在餐桌上我看了鸡肉，实在吃不下去！这即是无畏施的反面，世界上的这种情形，或比这更惨的场面不知有多少。要天下太平，要都市中杀盗的罪犯消除，看上去并不容易！因为这共业的恶因，必然会生共业的恶果。如果我们能随时随地自己注意无畏施，也能劝人阻止人不杀不害，这就是在日常生活中的好修行。

现在我将上面的四点再归纳一下，这是各位可以自己订的功课：

- 一、要订立一个可行的早课。
- 二、一年至少要认真参加一次七天或以上的修行法会。
- 三、要随时检讨认识自己。
- 四、要在日常生活中实行修行，随时抓住机会。

因为在家人修行要靠自己，别人帮不了您多少忙，所以健康对您十分重要。近年来，美国社会已经由医治疾病逐渐进步为预防疾病，这是一个好现象。希望各位同修对这一方面的新知识，尽量接受。您身体健康，住世久长，修行、种福、积功德的机会也就增加，非常重要。

我自己近年来有三种警惕及一个目标，也想贡献给各位参考及讨论：一、不要以为一定有明天。二、不要批评。三、不要为烦恼所转。并以福慧双修为目标。

不要以为一定有明天

各位，我这句话并不是危言耸听。几年前，显公法师等六个人坐一辆我的车子，由一位居培诚先生开车。我坐在司机后面窗边的座位上。当车在 Sprain Brook 高速公路上驰行时，右方同一方向开的一辆车，突然绕过我们的车前，撞在我车的左方。那时我正睡著，只觉车身一震，「碰」的一大声，惊醒睁眼看时，只见那辆撞我们的车正好一个跟斗翻了出去，我们的车也马上停止。后来方才知道那辆车正好撞在我们的车前后门中间的钢骨上，这是这辆车最坚固的一点，所以那辆车被弹了出去。各位请想一想，如果那辆车是撞在钢骨的前方，即撞进前门，居君不死即伤；如果稍向后、撞进后门，我不死即伤，这真是差之毫厘的事。如果撞在后车门上，今天我就不可能和各位相聚！

在现代的高速度社会中，一个人随时可以死亡的例子，真是举不胜举。相信各位亲自遇到的经验也一定很多。所以，我这一个警惕——不要以为一定有明天，并不是故意恐吓各位。

常听见做母亲的会说：「啊呀！我是很想修行呀，可是孩子还这么小，家里的事情又忙得喘不过气来，那里有时间修行呢！等孩子们都成人了，我那时就可以安心修行哩！」各位，在座的年轻母亲很多，不知有没有生起过这种念头？我可以告诉各位的，有一位母亲十多年前曾这样说过，可是她现在正忙著替女儿照料外孙！

也常听见在做事的朋友讲：我很喜欢学佛啊，可是现在每天上班，事情实在太多，不如等我退休之后，一定可以专心修行了。也有人说：现在那里有时间修行，现在得尽力赚钱，不然等退休之后，连生活都没有保障，还谈什么修行。

各位，我和我的妻子和如都曾有过这种念头。记得有一次我们讨论到这个问题时，和如曾问我一句话，改变了我们的观念。她说：「您知道您能活到几岁？」我说：「这件事可没有人能知道呀！」她说：「那么算盘不能打得这样如意呀！」各位，您们觉得怎样？六十年来，我亲眼看到不能等到孩子成人或等到退休就先走的，已有好几位了！

去年年底，我参加了显公法师在大觉寺主持的佛七，令我回忆起十七年前我在大觉寺第一次参加佛七的情景，不觉生起极大的感慨。因为在这短短的十七年中，共同参加第一次佛七的在家佛友，竟没有一人在此次重见。就我记忆所及，其中已有七位先后去世！如果这种事实还不能使我们相信无常的真理，实在可以说沉迷得太可怕了！

所以，以为一定有明天，等明天再修的观念，是在家人修行的大忌。

不要批评

我所讲的批评是包括了批评事及批评人。

不批评并不是说不辨是非，在您没有证入本性或空性之前，应该要辨别是非，应该对是非有所取舍。我的不要批评的警惕，一是要慎重三思，不要轻易批评；二是减少造恶业的可能。各位，我们得自己承认，我们的智慧实在不够，也没有天眼通，看不到一件事今后的影响如何，因此批评很容易有错误，或者有所偏，不够公正。错误、有偏或不公正的批评，害人害事，就会造成恶业，而最易犯的是口业。

各位，喜欢批评人是我见我相强烈的明显表现，是成佛的极大障碍，也是我们在家人极易犯的毛病。其实天下很少有绝对的坏人，任何人都有他的长处及短处，重视一个人的长处，帮助他发展及发挥他潜伏著的长处，是真真善于教人用人的人。批评往往会增加自己的烦恼和我慢。

也有人讲，我是为他好，所以批评他。也有人讲，没有批评就没有进步。民主国家，就靠老百姓可以公开批评，以防止作威作福的弊病。这些话都有它的道理。我所警惕的不批评是不要轻易任性的批评，须知道批评也会使人生反感，错误冤枉的批评更容易伤阴德。

不要为烦恼所转

各位，烦恼并不可怕，所怕的是为它所转及由它所引起的业障。怨憎、灰心、退心都是由烦恼所引起，也即是为烦恼所转而产生的后果。

记得中国对日本抗战的时候，我从德国回来，在中国昆明负责电话厂的制造部门，赶造军用电话机，上面逼得很紧。我那时才二十八岁，督促著员工日夜加班，根本没有休息，还要跑空袭警报，也没有星期日或假期。可是后方昆明的工业条件极差，什么工具都没法补充，往往有因为缺少一件器材而不能制成成品的现象。近半年的工作，真可谓心力交瘁。有一天黄厂长到我工场来，说我们还有近一千架的军用电话机没有交货，重庆又有电报来催。我听了黄厂长的话，一声不响。他走了之后，我马上回家。写了一对辞职信，叫妻子和如送去给黄厂长。和如看著我，也一声不响。两个人都流了泪。那天晚上两个人几乎没有说话，和如知道我十分烦恼。第二天恽总经理及黄厂长同来我家中看我，半软半硬的叫我将辞职信收回。各位，毫无疑问，我那天是生了烦恼，而且为烦恼所转，因为我怨了黄厂长，我自己认为已经卖命到这种程度，而他还要来催逼我，因此灰心不干。后来想想，实在惭愧。我那时既没有想到军用电话机对抗战的重要，也没有顾虑到失业之后在昆明将怎样，和如及我两人的父母都在沦陷中的上海；更没有体会到黄厂长受到重庆的压力，而他却不能像我这样年少气盛，一气就辞职不管！各位，后果可能如此，这就是为烦恼所转。

我们在修行的过程中，也常常会有这种情形，觉得已经学了很久一段时候，可是还不得要领，因而生起烦恼，为烦恼所转而灰心、退心、中断。像这样的修行，极难有所成就，结果是浪费许多宝贵的时间，到头来还是没有把握，随著业报流转。

因此，为烦恼所转是我们修行的大忌。各位，烦恼不必怕，它会自生自灭。一感觉有烦恼时，马上想什么是这个烦恼可能引起的后果呀？是怨呢？是恨呢？是灰心呢？还是放弃呢？这些后果乃是我们的大患，因为它们会像癌细胞一样扩大，果又变因，因又生果。烦恼已经早就过去了，可是这些后果会造成无穷的业障！所以，各位，我这第三点不要为烦恼所转，是在家人修行的一个重要点，盼望各位细心体会。

现在是我的总结论，即在家人修行要福慧双修。福慧双修各位都很知道，其实用不著我多讲。我所想贡献给各位的，只是我自己的一些经验。我以往的几十年中，虽也零零星星的读过一些佛书，做过一些善事，其中也有可以算是修福的，也有可以算是修慧的，但并无一定的目标、标准或做法，只是随缘做做而已。所以，几十年中我划的这条小船，可以说尽是游荡于大海之中，没有确定的方向，也没有上劲得力的划。近三年来，因为研究了《金刚经》，对佛所讲的「菩萨于法，应无所住而行布施」颇能相应，遂将这句经文作为我修福修慧的指针。

应无所住而行布施

各位，「应无所住」是修慧，「而行布施」是修福。「应无所住而行布施」连起来，就成为不住相的修福修慧，是无相功德。

什么叫做「应无所住而行布施」呢？我举一个例：

在《地藏菩萨本愿经》中，佛说「若未来世，有诸国王、宰辅大臣、大长者、大刹利、大婆罗门等，遇先佛塔庙，或见经像，毁坏破落，乃能发心修补，是国王等或自营办，或劝他人，乃至百千人等布施结缘，是国王等百千生中常为转轮王身，如是他人同布施者，百千生中常为小国王身。」各位，请想一想，百千生中常为转轮王身，百千生中常为小国王身，这福报大不大？这就叫做人天福报。像各位现在赞助庄严寺造大佛像，修复千年破旧的古观音像，都是这种人天福报。可是，人天福报，大是很大，还是有限的，为什么有限呢？因为您有所住，住在那里呢？住在您是为自己求福，对象狭隘，所以福报有限，这就叫做有相布施，还不是「应无所住而行布施」。

佛在《地藏经》中接下去又说：「更能于塔庙前发回向心，如是国王乃及诸人，尽成佛道，以此果报，无量无边。」发回向心，即是将此功德回向法界一切众生，你本来要回向的自己、父母、子女或一切其他人，都已包括在内。各位，法界无边，众生无量，所以您这回向的对象，也是无量无边，这就变成心无所住。如是布施，才是「应无所住而行布施」，福德也就像经中所说，无量无边，终成佛道。

所以，各位，我们在家人修福慧，只要记住一个最要紧的口诀——随时抓住机会，尽量布施，任何好事，都将功德回向法界一切众生。

各位同修，我今天所讲的，比较严格，有些人或者会觉得难以做到，特别是欢喜早上多睡一会的朋友。不过我所讲的，句句出自真心诚意。各位，如是因，如是果，是千真万确的，不经一番寒澈骨，那得梅花扑鼻香！希望各位不要听过就算了，要能真真得到益处，这是我衷心所祈望的。

（二十八）「苦、空、无我」的三个修行阶段

今天是清明法会，依照中国的传统美德，清明节是纪念和追忆已故的亲属及祖先。我想各位一定同意，趁这个机缘，让我们一起来发愿。愿我们今天所做的一切功德，都回向给历世的亲属，愿他们离苦得乐，早生净土。

对于今天这个题目，首先我有三点说明：

第一点：今天想讲的「苦、空、无我」，并不含有消极、悲观、逃避的意义，各位听完了之后，请自我品评，也许会同意我的说法。

第二点：题中所谓三个修行的阶段，并不是真的有阶段之分，而是为解释方便起见，假定有三个阶段。实际上，各位可以体会到，修行心态更变的过程，是一以贯之的，并没有硬性的划分。

第三点：我没有出家经验，所讲的是以在家人修行为主，出家修行可能不同。

第一、苦

「苦」如果讲得更清楚一点，应该说是「知苦」。知苦实在是任何人发心修行的先导。本师释迦牟尼佛示现出生在这个世界上，也是因为体会到人有生、老、病、死的苦而离开王宫，寻求离苦解脱的方法。苦行了六年，最后彻底觉悟乐苦两极端都非解脱之道，完成悲智具足圆满，尊称为佛，树立了「知苦」是修行得解脱的榜样，为后世千千万万人所仰慕，为我们的模范。

所以一个人如果能够知道苦，才不是苦，他是应该值得恭喜和庆幸的。一个人不知道苦，那才真是苦，往往会后悔莫及。年轻的时候，身体强壮，尽贪口味上的刺激，酒、肉、烟、咖啡、浓茶，毫不顾忌，一旦发现胃出血，照X光说是胃溃疡、胃癌，赶紧停止喝酒，可惜已经迟了。这里不过是举一个例子，如果举一反三，这类日常生活中的悲剧，真是道不胜道！

佛法中概括的说，苦有八类：生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得苦、五蕴炽盛苦。现在我提出几项，想问各位：在座的可有人没有过病苦？出生以来，没有生过病，或不以为病为苦的，请举手。（无人举手）

在座的可有人没有过和亲人别离的痛苦？这包括了生别或死离。没有过这种痛苦回忆的，请举手。（无人举手）

在座的可有人并不觉得有老的痛苦？今天在座的年轻人很多，我想不如将问题反过来问。在座的倘有人已经感受到有老的苦痛的，请举手。（几乎都举手）

哎！我没想到有这许多同修已感觉到有老的痛苦！

接著我想再问一个问题，在座的可有人有「求不得」的苦？求不得的意义广泛得很。例如，小孩跳跃著跑进房来，伸手向妈妈讨糖吃，妈妈说：「NO！」小孩嘟起了嘴，眼泪汪汪地慢慢走开，这是求不得的苦；失业了，找事做，东碰钉子，西遭冷眼，这也是求不得苦；家中老小四口，靠救济金不够，眼见孩子们日渐瘦弱，心中尽是难过，但苦无办法，这也是常见的求不得苦。这些求不得的苦还是合理的苦，至于情场失恋，赌场输钱，官场失意，商场亏本，则更可以使人倾家丧身，这种求不得苦，往往是贪心愈重，苦痛愈大。自古以来，不分中外，这类例子，真是举不胜举。

各位在座的同修可能有人会说：「我是凡求皆得，从没有求不得苦。」从没有求不得的苦的，请举手。（无人举手）

现在我想请问各位一个问题：「您到大觉寺来，为的是什麼？您们求神拜佛，诵经念咒，为的是什麼？您们修净土、参禅、学密又都是为什麼？」说是好奇吧，在最初接触佛法的时候，也许有些好奇的成份在内，可是这种成份不会持久。所以极大多数的人之所以学佛，都是因为明白了人生有痛苦，而想求离苦解脱的方法。听人说，佛法会教您这种离苦解脱的方法，所以您来信佛教，发心修行。到大觉寺来也是为了要多了解一些佛法的内容，多懂一些修行的方法，您说对不对？

所以「知苦」而后发心，要寻求灭苦的方法，有了方法，您再依照这方法去学习、去精进，我们就称为「修行」。知苦、发心、修行三部曲，为方便解释起见，作为第一阶段，而苦是这一阶段的前导，是主因。

所以我说：知苦的人是值得被恭喜庆幸的。

等到佛法接触稍稍多了，有一种新的观念会在您的心中慢慢滋长，这种观念用中国的文字来表达，叫做「空」。这种观念是说一切的一切荣华富贵，到头来都是一场空，什么也带不走，那么人辛辛苦苦，究竟为的是什么呢？说是为了子孙，一个人两眼一闭，子孙的好坏，是否还能照顾得到呢？说是留芳后世，可是后世人称赞您，您还听得见吗？这种思想给人带来一种灰心、消极、失去意义的苦痛。各位，这种「空」不是佛所讲的「空」，而是不够了解佛所讲空的意义而误解的「空」。这还是苦，并没有脱离我所讲的第一个阶段，不过比前面所讲的苦，更深了一层而已。

各位可曾注意，我们前面所讲的知苦、发心、修行，都有一个共同的中心。是谁知苦？是谁发心？是谁修行？答案是「是我知道人生有苦，是我发心，是我想修行，是我在修行」对不对？所以在这第一阶段中，「我」的观念，实在是一切的中心。一切的体会、思想、行动，可以说都以「我」为出发点。

因此在第一阶段中有两个重点：一是知「苦」，二是有「我」。

那么什么是我今天要讲的「空」呢？

第二、空

禅宗的六祖慧能在他开悟的时候，说了这么两句偈：

何期自性本自清净

何期自性能生万法

听懂了这两句，就进入了我今天要讲的「空」，也就是修行中的第二个阶段。「自性」即是「本性」。「何期」，是本来没有想到，现在忽然明白了的惊叹词。明白了什么呢？明白了原来我们的本性本来是清清净净的。而什么是清清净净呢？即是「本不生灭，本自具足，本无动摇」。最后一句是说，可是我们眼耳鼻舌身意所感觉到的一切的一切，包括物质及思想，即所谓万法，却又都是在这清净不动的本性中显现出来，您说奇怪不奇怪？所以六祖慧能不禁惊叹！

我想举两个例子，都是我们几乎每天都会遇到，已不足为怪，不去仔细研究的现象，希望因此可以增强我们对自性清净，却能生万法的真理的了解。

各位，如果在一处极热闹的场所，譬如联合国大楼吧，看到一面极大的镜子，这镜子里面一天到晚显现出各式各样的人形，男的、女的、老的、小的、黑色的、白色的、黄色的、阿拉伯人、非洲人、中国人、印度人，又穿著各色各样的服装，无奇不有。可是这些影像是不是在镜子之外呢？不是。是不是在镜子之内呢？也不可能。这些影像，此去彼来，有没有影响或改变这面镜子呢？一点也没有。

各位，这面镜子本来是一片清净，可是能显出万万千千的影像，虽然显出万万千千的影像，可是镜子本身并没有增加什么，也没有减少什么，也不会动摇，也没有改变。如果没有东西在它的前面，它还是一面清净的镜子，您仔细想一想，这种现象奇怪不奇怪？

各位有没有念过《楞严经》中观世音菩萨讲的耳根圆通？您如曾在纽约庄严寺住过，您便会体会到观世音菩萨所讲的「闻性」，在清晨二、三点钟的时候，一觉醒来，耳边是一片清净。可是即

在这一片清净的闻性中（即是听觉），忽然生起风吹落叶的声音，是这么遥远，好像来自另外一个世界；又忽然生起小鸟的歌声，继而虫鸣，于是听到远远传来钟声，心中就生起原来法师们已在上早殿了。这一天您倘能细心体会，您会发觉，在您的原本一片清净的闻性中，会出现各种各样的音调，有柔和声，有暴噪声，有令您烦恼的声音，也有令您兴奋的声音，无奇不有，细细分析，真可谓五花八门，此起彼落。可是虽然出现这无数无量的音声，您的闻性又何尝增加了什么，又何尝减少了什么，又何尝动摇？又何尝有所改变？当您深夜再一心观静时，还不是仍旧一片清净。您仔细想一想，奇怪不奇怪呢？

各位，您看我们能不能仿照六祖慧能的偈子，也来一套：

何期镜面本自清净

何期镜面能显万象

何期间性本自清净

何期间性能现万声

各位听了觉得怎么样？我看到有人在笑。

各位，日月星宿，地球万物，所以能游行于虚空之中，是因为虚空是空的，对不对？

如果镜面上涂了一层颜色，将镜面遮住了，是不是还可能显出万像呢？不可能。

如果闻性中先有了某种声音，如聋子只听到嗡嗡之声，是不是还可能出现其他各种声音，也不可能。

所以镜面必须本自清净，才能显出万象；闻性必须本自清净，才能出现万声。

同样的理由，自性（我们的本性）也必须本自清净（空），方才能生万法。这个道理在佛法中称为「性空」。

至于万法怎么会生起的呢？它并不是自己忽而生起的。在镜子的例子中，因为有人走过这镜子的前面，镜中才会显现出这个人的形象，所以「人的走过」是「镜中显人影」的因缘；在闻性的例子中，因为法师打钟，所以闻性中显出钟声，因此撞钟是闻性中出现钟声的因缘。在佛法中就称为「缘起」。

性空、缘起是本师释迦牟尼佛在大觉大悟时所证到的道理，学佛的人对这个真理必须彻底了解，才不会走上歧路。懂了性空缘起，就走上了我所假定的修行第二阶段。

在这个阶段中，您会逐渐走上成佛之道。各位，请重视「逐渐」这两个字，修行急不出来，千万不要操之过急。操之过急，往往会加强「我见」，反生障碍。譬如帆船航行于大海，只要看准方向，随顺风向水流，继续不断的航行，自有到达目的地的一日，操之过急，反有覆舟淹死的危险。

那么什么是我们修行的方向呢？就是在第二阶段中的「性空缘起」。

既然我们的本性是空，一切都在本性中显现，则宇宙万像、人生一切都不离本性，如影像之在镜中，如声音之在闻性，一切都是同体，这种认识，如能日久薰习，渐渐的，人我分别之心会淡，心胸会扩大，会随时体会到别人的困难和痛苦，生起协助的心，进而达到佛法中的所谓同体大悲，效法观音，千处祈求千处应。并且因为心胸宽大，易和「我当灭度一切众生」的大愿相应。

既然一切都是缘起，则知缘聚乃生，缘散乃灭，一切在不停的变化中，没有永久存在实有的个体，因此对佛在《金刚经》中所说的「凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，则见如来」生起信心，渐渐冲淡执著之心，懂得贪恋的愚痴，而引发不住相的大智，能广修六度万行，若无其事；且能进而效法普贤菩萨的大行，不倦不厌，不以为苦。

大悲、大愿、大智，大行在佛法中就叫「菩萨行」。菩萨行应是我们修行方向目标，也应是我们在日常生活中的指南针。

各位，这并不是说，我们明了了缘起性空，就马上能达到大悲、大愿、大智、大行的境界，现在也许还差得很远。可是这正像一位小学里的学生，他是以进大学读博士为志趣为目标一样。有了指南针，有了一定的方向，您就可以向这个方向前进，时时以这个方向检讨警惕自己，看看是否错了方向，这正和大海行舟，有了卫星向导一样。各位，这是我所想讲的修行的第二阶段，无以名之，名之曰空。

这个阶段，可能很长，但依此方针修行，您会自己体会到：逐渐的对苦而不觉其为苦，生起劳而无怨的心情；逐渐的对人对物愈来愈重视，生起勇于助人救物的心态。我相我见日渐消淡。

所以在修行的第二阶段，虽仍有苦，能不以为苦；虽仍有我，但能人我并重，致力利人。

各位，我在第一阶段中所讲的「知苦」，可以说都是我亲身体会到的经验。其中以一九三七年日本侵略中国开始，这数十年中的「亲别离」苦为最明显，病苦及求不得苦次之，老苦又次之。虽然我晓得我所受的苦，和一般真正受大苦的人比起来，差得很远很远，但是这些小苦已足使我发心要学佛法。所以今天第一阶段所讲的可以说都是实际的体验，其中有很多都是各位也亲身经验到的。

第二阶段所讲的，则个人的经验、观察及理解都有。以我目前的修行情形而论，应该说理论远多于实际的经验，日常生活中还很少能和性空缘起的道理相应，大悲、大愿、大智、大行的菩萨行，则还只是可望而不可及，差一大段，尚待努力精进，自己虽常自警惕，更希望各位同修随时多加策励勸勉，因为对您们讲，也是积福做功德。至于第三修行阶段的「无我」，则可以说完全是从经典及大德们的讲解著述或身教中浓缩而成的核心思想，还只是一个更遥远的目标，可是已明白这个目标是十分重要，因为一个人「我相、我见执著程度的深浅」，实在即代表了这个人修行程度的高下。

第三、无我

「无我」简单的说，即是《金刚经》中一再提到的「无我相、无人相、无众生相、无寿者相、无法相、无非法相以及无我见」等的总代表名词。「无我」也即是「无我、法」，即是「无我、无法」，我及法都不执著。

为什么「无我」或「无我、法」十分重要呢？我想引用《金刚经》中佛说的两句话「若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨」。这两句话很有意思，这是说如果一个人被别人恭维称为菩萨，可是他对我相、法相还是有执著，不能四通八达，一无障碍，这个人还不能被称为菩萨，他还没有资格是菩萨。

那么究竟怎样才是「无我」呢？各位，因为我还没有通达无我，所以祇能就我所了解的，提出两点。供各位参考，希望各位指正。

第一，「无我」并不是没有「我」，或将「我」毁灭。如果这样去体会，就完全错了，那就是取了「断灭相」。「我」仍旧一样的有，那么如何去体会「无我」呢？下面是一个很好的例子，希望各位细心体会，不要一笑了之放过。

一九九三年三月中庄严寺的方丈明光法师在纽约庄严寺主持一个禅七。七天之中，气氛严肃，香板高举，大家对师父都极尊敬，连碰也不敢碰一碰，止静跑香，都很循规蹈矩，进行得很好。在圆满的那一天，明光法师叫大家都到观音殿门口去拍团体照。殿在有十六级高的石阶上，石阶及地上因连续几天下雪都积满了雪，一片白色，著实美丽。大家站在殿门石阶顶上，拍好了照。忽然明光法师以宏亮的声音说：「大家都到雪地上去玩雪。」一声甫了，只见他带头从石阶堆满的雪上，竟纵身滑了下去，参加禅七的男男女女，还有圆满日来找父母的十几个孩子，都大呼大叫的纷纷跟著滑下。一到雪地，只见法师拿起一团小雪，突然抛向一个小孩的头上，这一来，「雪战」展开，先是明光法师与小孩们互掷雪球，不一刻参加禅七的男女居士亦纷纷加入「战团」，互掷雪球，只见观音殿前雪球来去飞舞，极为壮观，而法师中「弹」最多，黄衫上点点白雪，也有人在抢拍镜头，我们这位方丈和尚，满不为怪，若无其事，活像一个六、七岁的小孩，和大家「打」成一片！

现在我想念一段《金刚经》的经文「尔时，世尊食时，著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中，次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。」

各位听了这位现代方丈和尚禅七后的一举一动，和《金刚经》中所记载佛的日常生活，可觉得有异曲同工之处？我个人则像须菩提那样，心中生起「希有！方丈！」的念头，为什么呢？请各位参一参。

第二，「无我」并不是逃避、消极、不负责任、或什么都不做。相反的，「无我」应该是奋不顾身、更积极、勇于负责、忘我、尽心尽力的做一切于人有益的善事、善法而没有名闻权势之想，这才是「无我」。各位，请细心想一想，逃避、消极、不负责，或什么都不做为的是什么呢？还不是为了我，因为我怕麻烦，想少辛苦，怕人批评，这一切都以我为中心，怎么能称为「无我」呢？

如果有一些些「我」的观念在心中，各位，释迦牟尼佛在行菩萨道时，又怎么能舍身救虎呢？如果有稍微的「我」的观念在心中，他又怎能在被歌利王节节支解时而不生嗔恨呢？有人说：「这两个例子太难了，我们怎么能做到呢？」不错。各位，这并不是您得如法泡制，而是希望您明白这种「无我」的精神，在您对于性空缘起有了根基，您自然而然的会照这个方向前进，这是我想贡献各位在修行第三阶段的重点，希望和各位共勉。

佛在《金刚经》中有这么几句话，我想用来作为今天的结论。佛说「以无我、无人、无众生、无寿者修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提，所言善法者，如来说非善法，是名善

法」。各位，这就是无我、法，能够如是通达，如来说名真是菩萨。苦的观念已渐渐消灭，我的观念亦日渐冲淡，终于达到无我、无法，诸法无我，而广修一切善法。祝各位早日圆满福慧双修功德，超越这三个阶段，亦无阶段可超。谢谢各位。

一九九三年四月四日讲于纽约大觉寺

(二十九) 从因果的观点来研究忍辱

相信凡是接触过佛法的人，都知道「因果」这个名词，也都知道「善因会生善果，恶因会结恶果」。但是，「因」如何「生果」？要多久才结成果？「因」是不是一定会结成「果」？一样的「因」会不会生出不同的「果」？这许多自然界复杂的现象，要完全了解清楚，可也不是顶容易。

今天我想趁这个机会和各位先将「因果」搞清楚，因果究竟是怎么一回事？有了这个基础，然后再来研究忍辱。

因缘果报

各位大概都已经知道，有一尊一人多高的千年古观音像最近降临庄严寺。这尊古观音像，不知道是那一个年代，从他的故乡中国大陆，被人搬运到海外来，而且一定经过了许多的兵灾磨难，因为他被一位欧洲的丹麦人运到纽约的美国雕刻家 PAUL RUDIN 的家时，已是一堆支离破碎的形像。这位丹麦人留下了他进出口公司的电话及住址，请 RUDIN 估价修理。据 MR. RUDIN 讲，他接下来之后，才知道这是一件和西方艺术品完全不同的东方古代雕刻人像。他那时才二十九岁，自己知道经验不够，也缺乏参考资料，所以想请丹麦人将这堆东西取回去。可是几次根据他留下来的电话及住址，都无法找到这位丹麦人，也从此不见他再来。这位年青的艺术家只好将这堆支离破碎的身体和手足搁置在他家的小阁楼。这样一等，竟等了六十三年。

六十三年过去了，一直到一九九一年的十一月，他知道附近有一所东方人的庄严寺，正在塑造一尊大佛像，MR. RUDIN 以九十二岁的高龄，扶著手杖，和八十七岁的夫人同来参观。这是他初次来庄严寺，看了陈教授刚塑成的大佛头部，叹为观止。

回去后，即将那尊古佛的照片寄来，并表示愿意出让，我们去函同意。可是他病了，次年（一九九二年）一月逝世，遗言夫人将此尊古佛像捐赠庄严寺。他说：「我将这座东方的古代艺术品，保管了六十多年，虽然自己不能修复，但是现在已经找到了能修复古佛的人，及应该是这尊佛安身的场所，我心中很高兴，我任务已了，可以走了。」

各位，现在我请问各位一个问题：

以观世音菩萨的广大神通之力，为什么这尊木雕观音像，要在阁楼中等上六十三年之久，才再被修复，继续受人供养，来度我们这些众生呢？

「因为六十三年之后，缘才具足成熟。」——（听众答）

您们说得很对。现在我们引进了一个新名词，叫做「缘」。而且我们看到，「因」要有「缘」才能结成「果」。在这尊观音像的例子中，什么是「因」呢？

丹麦人将一堆支离破碎的人像，送到 RUDIN 家中是「因」。

什么是「果」呢？

陈长庚教授将这尊晚唐时代的古观音像修复，供在庄严寺是「果」。什么是「缘」呢？

如果缺了它，就不能结出如是的「果」的是「缘」。现在让我们来看看，那些是这尊古观音像例子中重要的「缘」？

很明显的，如果 MR. RUDIN 没有活到九十二岁已早去世了，这个因就不可能结出现在的果。仔细想一想，只差了不到三个月的时间，可以说是千钧一发！

如果 MR. RUDIN 不到庄严寺来看大佛像的塑造；或者来得太早，只要早五天，大佛头尚未塑成；或者看了不满意陈教授的手艺，他就不会起「付托有人」的观念，这个因也就不可能结出现在的果。

古佛在阁楼中虽然已经等了五十年，但是，如果没有中国人来兴建庄严寺；或者虽然有寺，但是没有建大佛，也没有像陈长庚这样的第一流雕刻艺术家，那么即使 MR. RUDIN 看中这个场所，我们恐怕也不敢接受这堆支离破碎的木块而结出现在的果。

如果陈长庚不中国大陆到美国来探亲；或者没有六四事件，他照原定计划在一九九〇年就回去了，这个因也不可能结出现在的果。虽然也许有另一位艺术家来替代陈长庚教授的角色，不过他所修复出的观音像，不可能是现在各位所看到的果。

经过这样分析之后，各位可以看到这些缘都是何等的微妙，都是差不得一点。更何况这里面还有许多同修捐款的缘；很多同修提供参考资料缘；找到眼珠的缘；找到手臂的木料的缘；如是如是，众缘聚合，这个因，等了六十三年，才结出现在这个灿烂庄严慈悲的果！各位，您们应该相信自己的福报，相信自己是何等的幸运，您说对不对？

从这个古观音像的例子中，我们得到两个结论：

（一）「因」要有足够的「缘」，才能成熟结果，并没有一定多久的时间。

（二）「因」可以因不同的「缘」，而结出不同的「果」。

各位，这两个结论十分重要，因为有这两个结论，您才有可能使过去世的恶因迟迟不成熟，而使善因先行成熟；也可以使过去世的恶因原本可能结的果，予以改变；或者将过去世的善因，结出更美满的果。您说：「不可能吧！」我说：「这是可能的。」

让我来引用《金刚经》中佛说的一段经文：「须菩提，善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」

现在我将这段经文的意义，以过去世、现在世、未来世的三世情况分析，各位请看，此人他在—

(一) 过去世：

(甲) 有极重的恶因，造了应堕地狱、饿鬼、畜生三恶道的恶因。

(乙) 一定也有善因，否则他不可能今世还在人道，而且得闻《金刚经》，并且能受持读诵。

(二) 现在世：

(甲) 他受持读诵《金刚经》。受持读诵并不是随便念念，「受持」不但要明白了解经义，而且要坚信不疑。所以这位善男子或善女人，他一定是位持戒修福的人，否则在现在这个时代，他不可能对《金刚经》的经义，生起信心。且能精进，时时读诵。

(乙) 为人轻贱，可以分狭义和广义来说，以狭义简单的讲，即是被人侮辱、诽谤、恶意批评、谣言破坏名誉等。广义的说，凡受到一切困扰不如意事、痛苦、破财、拂逆的事都可以包括在内。总之，此人在现在世是忍受了被人侮辱或拂逆的遭遇，并没有对对方有所反击，所以为人轻贱已是事实，因此佛说「以今世人轻贱故」。

(三) 未来世：

(甲) 先世的极重恶因已经消灭。

(乙) 当得成无上正等正觉的果，即能成佛。

现在让我将以上的分析再总结一下，归纳成下面几点：

(一) 这个人过去造了极重的恶因，但也有得闻《金刚经》的善因。这些因都在等待足够的缘，才能成熟结果。

(二) 今世他持戒修福，因而受持读诵《金刚经》，努力于培植善因的缘，不做助长恶因的缘，因此善因迅速成熟，而应堕恶道的恶因，则因为缘不具足，不能结出堕三恶道的果。

(三) 可是他还是有些助长恶因的缘，所以这些应该堕恶道的因，已显露出一点将要成熟的现象，所以被人轻贱，幸而他已能持戒修福，受持读诵《金刚经》。所以经中说「以今世人轻贱故，先世罪业，则为消灭」，「以今世人轻贱故」，是说，他虽受人侮辱、诽谤，或虽然有破财、生病等困扰，可是他能安心忍受，不起怨恨心，不起嗔怒心，不起报复心。换句话说，他能不生起可以助长恶因的缘，因此他过去世种下极重的恶因，没法滋长成熟。

(四) 而且他因受持读诵《金刚经》，深信实相，所谓「心若空时罪亦亡」，我相已淡，那去世的极重恶因，结成一点「为人轻贱」的小果，也就此消灭。不但如此，而且奠定了未来成佛的基础。

讲到这里，各位同修大概已经明白，我为什么要讲前面这么一大段。

因为佛所举的这个「为人轻贱」的例子，正是我们所要研究的「忍辱」里的「辱」。而这位善男子或善女人，能不起怨恨心、嗔怒心、报复心即是「忍」。所以「忍」即是避免造助长恶因的缘。

各位，佛的这个例子，不但加强了我们前面的两个结论：（一）「因」要有足够的「缘」，方能成熟而结「果」，及（二）「因」可以因不同的缘，结出不同的「果」，而且强调了「缘」的重要性。因为「受持读诵《金刚经》」是滋长一切善因的缘，「不起嗔恨报复之心」是避免助长一切恶因的缘，于是善因迅速成熟，智慧日益增长，而恶因则迟迟无法成熟，终于结个小果，就此消灭。

忍辱

有了上面对因、缘、果的相互关系的了解后，现在我们进一步来研究，什么是佛法中的「忍辱」。

为解释方便起见，我将忍辱分为四种层次。为了容易记得起见，我将第一层次叫做「强迫忍辱」。

强迫忍辱的意义是，实在忍无可忍，但又不得不忍，否则只有死路一条。在中国不幸的文革时代，这类例子不胜枚举。不知多少人遭遇到所谓的乱戴高帽子的罪名，种种难以忍受的侮辱，种种无所不用其极的虐待，可是被害的人若一反抗，不是被杀，即是自杀。这种忍辱是表面上的强迫忍辱，而其内心，往往是十分的怨恨嗔怒，只是不敢发作而已！

各位，可悲的是这种强迫的忍辱，会造成极大的助长恶因的缘。又因为害他的这批搞文革的人，也种了极重的恶因，于是造成怨怨相报，无有了期。从因果的观点来看，强迫忍辱是最危险也是最悲哀的境遇。

第二层次，我名之为「勉强忍辱」。一般人通常都在这个层次之中。所谓「勉强忍辱」，就是说，在普通的情况下，并不忍辱。若有受人侮辱的情形，即使是极小的事情，也会引起反感的破口相骂，甚至于动手记恨。只有在特种情况下才忍辱，譬如，在上司面前，不得不低声下气；或想要做成这笔生意时，总得忍一口气；或者在不好意思的场合下，就噤著嘴不响，而心里还在叽哩咕噜的，这种都是勉强忍辱。勉强忍辱还是在造成助长恶因的缘！而可叹的是我们在日常生活中，连勉强忍辱都不多，往往是任性地发脾气，有时一件芝麻小事也可以弄得拍桌破口大骂，可以造成滋长恶因的重要助缘！

第三层次，我叫它为「明理忍辱」。这一层次是明白了因、缘、果的关系和道理之后，知道要忍辱；明白了如果不忍，将会造成助长恶因的缘的道理而忍辱；明白了忍辱表面上看来是吃亏，而实际上是对自己大有好处的道理而忍辱。这样的忍辱，不但不会造成助长恶因的缘，而且可以做到将侮辱的人当作善知识看，当作恩人看，由此更建立了滋长善因的缘。所以佛经里说「忍有无量功德」。各位，明理忍辱顶要紧的一点是，并非只是外表上的忍，而内心的明理，内心自发的忍受，怀恨嗔怒的心不生起的忍。从明理忍辱再进一层，即达到我想介绍给各位同修的最高目标——第四层次。

这一层次，本无可名，姑且称为「无相忍辱」。这是根据《金刚经》中，佛说他前生被歌利王解剖身体时，他没有嗔恨，因为他已没有我、人、众生、寿者四相，所以名为无相忍辱。各位，什么是无相忍辱呢？要忍辱而自己没有「在忍辱」的观念，要忍而「不自觉为要忍」，要根本心中「没有我在被辱」，也「没有我在忍辱」的观念，这才叫无相忍辱。没有四相，本性如如，自然谈

不到造助长恶因的缘，这是我们学佛的应该建立的理想。这也叫做「忍辱波罗密多」。

各位，我们谁也没法知道，从无始以来，所造的无数恶业，无数善业，究竟有多少留藏在我们的八识田中。这些善恶的种子，都在等待有足够的缘来使之成熟。如果我们希望善因先成，恶因能迟迟或顶好永远不要成熟，很明显的，今世我们最应该努力的，就是做能滋长善因的缘，而不要造助长恶因的缘。若希望善因快快成熟，多多成熟，就得随时随地，抓住机会，尽量做各种可以滋润一切善因的缘，而尽量避免做可以助长恶因的缘。

忍辱只不过是许多机会中的一种。在我们日常生活中，起心动念，都在造缘，若处之得当，则成善缘；若处之不当，便成恶缘。是善是恶，往往是差之毫厘，却失之千里。而什么是滋长善因的缘呢？什么又是助长恶因的缘呢？这就不是三言两语所能说得周全的，这要各位在日常生活中时时自己去体验。做为今天的结束语，概括的讲，我可以引用佛经中常提到的贪、嗔、痴、慢、疑，都是助长恶因的缘；戒、定、慧、六度、十善道则是滋润善因的缘。愿和各位同修常常互相警惕勉励，共同走上消除恶因，成熟善因的正路。谢谢各位。

一九九二年十二月六日讲于纽约大觉寺

（三十）愿力

各位同修：

一九八五年我到中国大陆去，在普陀山的观音道场打了一个佛七，回向给历世的祖先。有一天，在船上听到有一群人在低声谈话。

「你今天许了愿没有？」

那人答：「有呀！我每次都是求观世音菩萨的。」

「您怎么发愿呢？」

「我愿观世音菩萨保佑我这批货平安到达。」

「灵不灵呢？」

「从前我不求观世音菩萨的时候，货常被没收。」那个人说了之后，东张西望了一下，看看没人注意，他又说：「这次如果平安，我总得还愿了。」

问的人说：「你难道许了愿，都不曾还？」

「我太忙了，不过这次一定去还？」

各位一定明白他们在说些什么。这种发愿，不是我今天所要讲的佛法中的所谓「愿」。这只是一种希求，在佛法中应该说是「欲」，是贪的一种。

当佛法自印度传入中国的时候，翻译经典的大德们，对选择字眼是煞费苦心。「愿」与「欲」在中国文字中原是相通的。《辞海》中的注解，即是「愿者欲也」。可是佛法中的发愿并不是要助

长一个人的贪欲，而是一种虔诚决心要种善因、造善缘，期得善果的表露。所谓善果，是要逐渐的减轻乃至消除虚妄的我相、我见、法相及非法相，而证佛果。

我相、我见极不容易减轻乃至消除，因此在我们的修行过程中，不必怕有一个「我」的存在，更不应该有错误的观念，说要将「我」消灭，而可采用一种善巧的方法，即是将「众生」的观念，来逐渐替代「我」的观念。譬如说，各位中有人希望长命百岁，当你转到这「愿我长寿」的念头时，立即也想到「愿一切众生都寿命无量」。这就是阿弥陀佛在未成佛之前，是法藏比丘时所发的四十八大愿之一。法藏比丘的愿是：「我作佛时，我刹中人，寿命皆无央数劫，无有能计知其数者，不得是愿，终不作佛。」

因此今天我想和各位研究讨论的是佛法中所重视的誓愿。「愿」为「行」的前导，也是「行」的方向，而「行」是愿的实践。没有愿的行，可能变成漫无目标的修行，不知所终。没有行的愿，顶多只能做到望梅止渴，而身体仍没有得到一滴水份。所以愿与行必须相辅并进、必须并重，才能产生力量，这种力量可以叫它是愿力，也可以叫它是感应。

今天时间不多，我想提出两点，供各位参考，也许抛砖引玉，各位同修因此更有所启发，得大受用。

第一点是：虔诚的愿，可以感应很快，不必等到满愿。

第二点是：愿要发得大，愈大则感应也愈快愈大。

关于第一点，我想以两个例子来说明。一个是取自《了凡四训》，一个是我自身的经验体会。

各位大概都知道有《了凡四训》这本书，这里有白话注解的本子赠阅。袁了凡先生是中国明朝人，做过相当大的官，这本《了凡四训》原是他将自己的经验和心得，汇集起来，分为四类教训，写给他儿子的。可是这本书的内容，极合做人的实用，所以数百年来，流传极广。

袁了凡先生原名学海，本来是学医的，因为先后遇到了两个人，改变了他一生的境遇。第一位孔老先生，命相专家。孔先生说他的命不应该学医，应该读书做官。并算出他那一年应中县考，得第十四名，府考是第七十一名，一直算到他入京考科举，得第三名，可是没有考上举人、进士，而后被派去四川做官。但说做满三年，应即告退回乡，因为他只有五十三岁的寿命，将于八月十四日丑时寿终正寝，并且命中没有儿子。

奇怪的是，袁学海自弃医、读书，应考之后，所有县考、府考等的年分及考中名次，和孔先生算的完全一样，丝毫不差，这不能不使袁先生佩服得五体投地，但也因此逐渐的令他心灰意懒，因为一切都已前定，非他所得更变，况且寿命不长，又无子孙，前途渺茫，所以感觉生命缺乏意义。于京城中入贡后（即全国会考被录取）回来，到南京栖霞山和一位云谷禅师，对坐三日三夜，不曾闭眼。

云谷禅师即是袁学海遇到的第二位长者，改变了他的整个人生观及生命。云谷见他对坐三日夜而不起妄念，怪而问之。袁先生据实以告：因他的命运，已被孔先生完全算定，生死荣辱都有定数，且此生已来日无多，又无儿子，即使要生妄想，也想不出什么妄想了！

云谷听了大笑：「我观你三日夜不起妄想，以为你是个豪杰，原来你只是一个凡夫。」于是云谷禅师给他一番很肯切的开示：三世因果，丝毫不差，命数是有的。但是算命只能算一个人的过去。今世所造的因，所得的果，在命数中算不出来。普通的人，因为今世的因并不极大，所以命运的改变虽有之，不很显著。可是，大恶的人或大善的人，今世所造的因，足以影响他的命运。你听了孔先生的命数，就消极地放弃了今生造善因改变命运的机会，甘心受命运的支配，岂不是十足的凡夫！袁学海深为感动，乃拜而请教。

云谷禅师问他：「你自审能中举人否？」袁想了很久，说：「不能。中举人的人往往都是有福德的，而我这生毫无福德可言。」又问：「你自审能有儿子否？」袁也答不能，「水清者常难养鱼，而我过分的偏爱清洁。和气能育万物，而我又常容易发怒。」，袁说了好几个理由。于是云谷禅师叫他在佛前痛自发露忏悔。袁先生于是在佛前立下誓愿，誓行善事三千件，求能中举人，以答谢祖先之恩，并将他学海的名字改为了凡。

次年，袁了凡去礼部考科举，照孔先生的命算，他应以第三名录取，可是他考了第一名，这是第一次孔先生算的命竟不全准；而这年的秋天，袁了凡中了举人，就完全和孔先生所算的命不同了。

在《了凡四训》中有两段特别值得我们的注意，都是袁了凡自己讲的：

一、自在佛前忏悔、誓愿行三千件善事之后，我就常觉得有神明在暗中督察，因此战战兢兢对任何事都勤奋努力，一改往日懈怠随便的习气；

二、自发誓愿后，虽然第二年即中举人，可是三千件善事，却并不容易，一直到十一年后方才满愿。而且自己检点，过失还是很多。其中最大的是看见有善事可做而迟疑不决；或心想为善，而口上常犯过失，得罪于人。

这里我得到一个重要的结论：袁了凡的佛前发露忏悔，并不仅是一种仪式，而是深心的至诚忏悔，有痛哭流涕的感觉，以这样的诚心为基础而生起的愿，力量极大，所以虽然他三千件善事的愿，要在十一年后方才满愿，可是第二年就中举人，达到了他的心愿，这就叫愿力无边。

第二个我想举的例，是五年前的七月四日，内子居和如往生那天清晨，在八个小时握著她的手念阿弥陀佛后，心中是一片空虚，好像失去了一件无价之宝，也像是一个迷路的小孩，不知前途依靠何在？就这样的走进了家中的佛堂，而第一眼看到的即是佛桌上和如每晨念的《金刚经》的本子，一颗心就抓住了这本经本，发了一个要替和如每晨继续念《金刚经》的愿。到今天已整整五年，尚未有一日间断。现在回想起来，发那个愿时的心境，确可算得是清净虔诚。此愿不知何日了！也没有一定的回向对象，但感应已经很是显著，不但我个人因此有了一个精进修行的中心，即以那本《金刚经的研究》小册而论，现在已有六地的善知识分别出资刊行，包括中国大陆，增订版有的已是第四版，本数已有几万本，译文已有俄罗斯文，越南文，相信一定有人因此得益。各位同修！请体会一下我那时发愿的心情，确乎可说是无相无私，至诚全心，并没有任何贪图，所以至诚的愿，其力量实在不可思议，否则决不可能有这样的善果。

各位同修，现在我们来研究一下第二点，「愿要发得大，愈大则感应也愈快愈大。」首先，我要求各各位，在想愿要发得大的时候，就只要想：「愿要发得大。」不要去想「这样的大愿如何还

呢？」也不要去想：「我是不是在空口讲大话啊？」更要忘了我上面所讲的「感应会愈快愈大。」就只是至诚的发大愿，以愿为中心，不作其他的想。所谓感应愈快愈大，是自然的因果现象。你愈不去想它，感应就愈快愈大，愈去想它，就愈著相。

《金刚经》开宗明义，须菩提所问的问题：发了心的善男信女，应该如何安住其心？降伏其心啊？简单的说，就等于是我们常常想问的：我想学佛，但是应该如何修行啊？

佛在经中两次说明，要想学佛的，就得发大愿，「我应灭度一切众生。」众生应广义的讲，是众缘和合而生的一切有情、无情的物质、情感，都叫众生。「灭度」是烦恼生死的解脱消灭。各位想一想，「应灭度一切众生」是要将宇宙间的一切有情无情的烦恼生死统统消除。各位，我们要想消除一个人的一点点烦恼，都尚且不容易，这样的大愿，佛是不是叫我们在空口说大话呢？当然不是。佛在《金刚经》中强调：「如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。」所以愿发得大，不是说大话，和所谓吹牛不同，因为愿是目标，愿是方向，愿是信心。

哥伦布数百年前，为了要证明地球是个圆球的理论，不惜冒生命的危险，航行于茫茫大海之中，历经种种风险，终于发现了新大陆。这要证明地球不是一个平面而是圆球形的决心，即是佛法中所强调的愿，也即是一个人学菩萨行、学佛的目标、方向、信心。

法藏比丘四十八大愿，终成阿弥陀佛；普贤菩萨的十大行愿，明白的说明，虚空无尽，众生无尽，众生烦恼无尽，我愿无尽，这是何等的心胸！地藏菩萨，地狱不空，誓不成佛；观世音菩萨，千处祈求千处应。各位请想一想，我们从早到晚，忙忙碌碌，可有那一刻的思想，那一刻的行为，相似于这些大菩萨们的心胸志愿呢！这是不是即是我们没有懂得如何学佛、修菩萨行的要领呢？

也许各位在想，既然发愿这样重要，那么我们应该怎样发愿呢？这个问题极切实际，应该是我今日想和各位研究的中心。

《金刚经》中有一个很有趣的问题，千年来读诵《金刚经》的对这个问题都有讨论。问题是：为什么在经首佛答须菩提的问题时，不说善男子、善女子，而说诸菩萨摩訶萨？而在卷中再答须菩提的类似问题时，则不再用诸菩萨摩訶萨，而是直答善男子、善女人？

我想用一个极浅近简单的解释，不知各位以为如何？佛的先提菩萨摩訶萨，即大菩萨，是要我们以大菩萨的修行方法为榜样，所以指的是理想及目标。后面直称善男子、善女人，是告示应如何实践。可是两个回答的大意，都是「应灭度一切众生。」于此可见「灭度一切众生」不但是理想及目标，也是实践的具体法门，要我们逐渐的消除一切众生的烦恼生死。既然要消除众生的烦恼生死，自然不应该做可以造成众生生起烦恼或种生死流转罪恶之因的种种业。可是这谈何容易，决不是一下子可以做到的。所以佛在经中说：「知我说法，如筏喻者。」有了目标方向，还得一桨一桨地努力划去，否则徒有目标，船还是动不了。

因此，有愿必须有行。我们应以大菩萨的宏愿作榜样为目标，而采用各种量力而行的划船方法，这样才能生起不可思议的愿力。

今天我只提出三种划船的方法，只能说是我粗浅的心得，各位举一反三，一定可以想出许多更适合您的实际情形的方法。如果各位同修可以将您们所想出的方法，也能写信告诉我，使我可以发更多更大的愿，大家多结善缘，十分心感。

我想介绍的第一个方法是：要发您能做得到的愿，并且要发得大。这话怎么讲呢？我现在举几个相仿的例子，请各位细心体会，看那一个愿最大。

- 一、我愿每日念十遍心经，将此功德回向父母，以报养育之恩；
- 二、我愿尽形寿每日念十遍心经，愿以此功德，祈求世界和平；
- 三、我愿每日念十遍心经；
- 四、今年我愿每日早晨念十遍心经；
- 五、今年我愿每日念十遍心经，保佑合家平安；
- 六、我愿念一千遍心经，祈祷某某的病早日恢复康健。

各位，那一位愿意说，这六个愿中，那一个愿您觉得发得最大？（有人答：第三愿。）很好！很好！

各位请记住：一个愿如果有期限，就不是大愿。所以「今年」「尽形寿」「一千遍」都是期限，不是大愿。

愿有了目的，有了希望，或有了对象的限制，也不是大愿。所以「保佑合家平安」「回向父母」「世界和平」「早日病愈」都有了对象，都著了相，都有了限制，并不是虚空无尽，也不是大愿。

因此这六个愿中，最大的愿是那个最简单的愿：

我愿每日念十遍心经。

这个愿，您可以今世、下世、再下世一直念下去，此愿无有了期，所以谓之大；此愿没有目标，即等于目标无量，回向功德，犹如虚空无尽，所以谓之大；此愿没有对象，即等于回向法界一切众生，众生无尽，所以谓之大。各位一定已经体会出如何发大愿的秘诀。这种愿是您可以做得到的，可是顶要紧的是不要中断。

第二个划船方法我想介绍的是：

在大菩萨们的宏愿中，选一个您最欢喜（相应）的愿，依照您现在可以做到的逐渐实行。

佛菩萨的宏愿很多，在中国的佛法传统中以普贤菩萨的十大行愿为最易选择。这十个都是大愿，一样的功德无量。我现在念出来，各位若听到某一愿时，心中生起欢喜的相应，您就不妨选这个愿作为开始：

礼敬诸佛 称赞如来 广修供养 忏悔业障 随喜功德

请转法轮 请佛住世 常随佛学 恒顺众生 普皆回向

我现在举两个例。譬如您觉得礼敬诸佛对您相应，您就依照您的实际情形，发一个可以做到的愿，说：

我愿每日对十方三世一切诸佛礼敬十拜。

如果您的配偶或父母是信耶稣教的，您不便在家中供佛礼拜，或病卧床上，都可以用观想或合掌以代替礼拜，只要至诚，一样是礼敬，并无差别。这个愿即是一个有无量无边功德的大愿。

又譬如说，您对广修供养相应，您可以发一个愿：

我愿每日诵《金刚经》一遍，供养十方三世一切诸佛菩萨，一切贤圣大德。这也是一个无量无边的大愿。倘若时间不允许您诵《金刚经》，那么心经亦可以。这都是法供养，而诸供养中以法供养为最大。

第三个划船方法是一种善巧方便，只要您心真诚，小愿可以变大愿。这方法是在您发任何愿回向时，在您原本回向之后，一定加一句：「愿以此功德回向法界一切众生。」

如果袁了凡先生懂得这个善巧方便，他在发愿要做三千件善事，使他中举人时，再加一句，愿以此功德回向法界一切众生，他不但照样中举人，而且更造了无相的因，将来会结无相的果，无相的果，即是佛果。

愿各位在这次庄严寺的夏令营中法喜充满，功德无量，并愿我们大家以此功德，回向法界一切众生。谢谢各位。

一九九三年讲于庄严寺佛学夏令营

（三十一）修福

今年在庄严寺夏令营中，我以「愿力」为题，作了一次讲演。其中引用了《了凡四训》中袁了凡所发的要做三千件善事求中举人的愿。最近收到一位朋友的信，他说：袁了凡的许愿，只是为了他自己想中举人，何以福报能有如此之大？他觉得我这个例子举得不恰当，远不如第二个例子，为居和如继续每天早晨念《金刚经》，那才是真心大愿，应该感得大的福报。这位朋友自有他的见地，我很钦佩，也因此引起我想对佛学中的几个术语：福、求福、修福、福德、功德作一些研究，希望对通常所谓的「修福」有一个比较正确的认识，以帮助我们修持。这是今天应继如法师之嘱，来大觉寺和各位同修研究这个题目的缘起。

凡是学佛的人，都想修福，所以究竟怎样才是修福，应该是我们都希望明白的课题。我今天并不想追究高深的理论，而是想寻找出一般人都能在日常生活中做得到的修福方法，使我们可以在不知不觉中，符合了佛陀所指示的做福德、功德的正知正见。

求福、修福、做福德、做功德都是佛教中所提倡的事，但是这些「因」所能结出来的「果」，却有程度深浅的不同，及究竟和不够究竟的差别。所以求福并不是修福，做福德也并不是做功德。

今天我想分为三个段落来和各位研究。

一、求福和修福有什么不同？

二、福德和功德有什么不同？

三、我们应该怎样修福？

一、求福和修福有什么不同？

在说明什么是求福，什么是修福之前，我先举几个例子请各位来评定，也许可以帮助大家对求福及修福有更深刻的印象。

第一个例子：在庄严寺观音殿的正中，有一尊五彩的磁的观世音菩萨像，旁边站著一位张著笑口，活泼可爱的童子像。有一天我正好在殿上，看见有一对年轻男女，很虔诚地跪在观世音菩萨前面祈求。这位年轻的太太看见我在边上，很自然的问我：「请问你晓得这里的签筒在那里？」我答：「这里并没有求签设备。」她问：「那末我们怎么知道观世音菩萨答应或不答应呢？」我说：「你不妨抛一个二毛五的角子，看见老鹰在上面，不就可以表示观世音菩萨已答应了你们吗？」他们大概很同意这个建议，马上拿出一个角子，又祈求了一回，往上一抛，只见他们都望著地上，满脸笑容的又拜了一拜，高高兴兴的走出殿门去了。

各位觉得这对年轻男女是在求福呢？还是修福？

所有的回答几乎都是求福。

第二个例子：中国唐朝时代，有一位玄奘大师（就是通俗小说西游记中所说的唐僧），他千辛万苦，冒了生命的危险，经过沙漠地区，远去印度，收集了许多佛经，回来中国，然后以他一生的精力，将很多经典译成中文，是一位奠定在中国发扬佛教的重要人物。各位常念的《般若波罗密多心经》，即是他所翻译的。

各位，玄奘大师的取经译经，是求福呢？还是修福？

几乎一致的回答是修福。

第三个例：大约两年前，那时和如纪念图书馆正落成，《金刚经的研究》这本书也已出版。我收到一封不具名也没有地址的短信，大概是一位女士写的。她说她读了我讲述的《金刚经的研究》，对于居和如十八年每日早晨念一遍《金刚经》的记载，觉得念《金刚经》有这样的福报，实在太好了，不但生前有一个好丈夫，死后还造图书馆纪念她，很受感动。现在她也开始每天早晨念一遍《金刚经》。

各位，她是为了求福呢？还是在修福？

回答颇不一致。

第四个例子：就拿《了凡四训》中袁了凡的第三个愿——做一万件善事，求中进士为例。袁了凡中了进士之后，派去四川做县官。明朝时代，县官的权很大，他可以不必请示上司就决定变更老百姓应缴纳的粮税。袁了凡做了县官后，体恤农民的艰苦，下令减税，万民腾欢，感得神明托梦，

说他这件减税善举，已满足了他做一万件善事的誓愿。

各位，袁了凡减税这一个决定，是为了求福呢？还是在修福？

有的答：袁了凡是在还他求中进士的愿，应该是求福。

有的答：袁了凡的减税，是为万民著想，心中甚至于并不一定有还愿的想法，因此他这一举动，应该是修福。

各位，你们都答得很好。

求福似乎比较简单明了。所以让我们先来研究修福。因为我近年来读诵研习，都以《金刚经》为中心，所以想以《金刚经》中对「修福」的观念，和各位加以研究。

各位所常念的《金刚经》是鸠摩罗什大师所译。在他所译的《金刚经》中有这么一段：佛说后世「有持戒、修福者」，于佛所说的教理，「能生信心，以此为实。」这里鸠摩罗什用了「持戒、修福」四个字。在《金刚经》的另一种译本中，即玄奘大师的《大般若波罗密经》第五七七卷，玄奘大师将这四个字译成「具足尸罗，具德具慧。」尸罗是戒字的梵文音译，所以「具足尸罗」即是「持戒」；而「具德、具慧」即是「修福」。换句话说，要具备德及慧两个条件，方是修福。

什么是「德」？佛书中有一句经文叫「善满称德」。通俗些讲，就是说你善事做到家了，称为有德。德又有「福德」和「功德」之分别，这期间相差很远，我们在第二点讨论中，将细细研究。这里玄奘大师所用的「具德」，应该说是福德和功德两种都具备。换句话说：修福的人不是单做福德，也须做功德。

什么是「慧」呢？慧即是智慧，大智慧在佛经中就叫般若，这是梵文的音译，读作「钵弱」。

所以修福的人，不但是修德——修福德，修功德；还得修慧，六波罗密中的禅定、般若都包括在内。

因为修功德又修智慧，所以修福的人必定心胸广大，我执轻微，以众生为对象，以普渡为愿力，这就和求福的只为了自己或小我的幸福、财富、名望、权势等有了极大的不同。

不过话得说回来，「修福」固然是我们学佛的应该致力学习的法门，但「求福」还是值得提倡的。不但能求福总远比不知求福的好，而且在这个时代，高谈修福，怕有拒人千里的流弊。所以一切善事，不论为己为人，不论是大是小，我们都要赞扬称颂。对十善道行之有素的人，自会慢慢的懂得「不住相布施」及做功德的优胜向往，这是修菩萨行的同修们所应该特别注意的善巧方便。

二、福德和功德有什么不同？

禅宗里有一个很出名的掌故，那是达摩祖师初到中国和梁武帝的一段不相投机的对话。梁武帝听说西天有一位大德来临，就兴致很高的接见他，并问达摩祖师：「我一生造庙度僧，布施设斋不计其数，请问我的功德大不大啊？」达摩祖师回答：「实无功德。」这一来话就讲不下去，很可能梁武帝就此拂袖下殿，迳回后宫去了，自此不再见达摩大师。

在《六祖坛经》中韦刺史以这件掌故请教六祖慧能。六祖的回答是：「武帝不知正法。造寺度僧、布施设斋，名为求福，不可将福便为功德。功德在法身中，不在修福。」六祖讲了很多道理，他的结论是：「功德须自性内见，不是布施供养之所求也，是以福德与功德别。武帝不识真理，不是我祖师有错。」六祖所讲的道理，恐怕不是我们完全能听得懂，各位有兴趣研究，不妨请看《六祖坛经》的疑问品。我现在只选出其中一二点，相信是我们可以逐渐做得到的，希望可以帮助各位做真功德。

六祖说：「内心谦下是功，外行于礼是德。」「心常轻人，吾我不断，即自无功；吾我自大，常轻一切，即自无德。」又说：「若修功德之人，心即不轻，常行普敬。」「心即不轻」就是说不轻视别人，「常行普敬」就是普遍的尊敬别人。

所以功德这件事，说它容易，却又很艰难，像梁武帝造了这么多寺庙，做了无数的供斋、布施，可是达摩祖师说他并无功德；说它难做，却又似乎人人都能做得到，因为只要内心谦下，常能尊敬别人（重视别人的意见，对人有礼貌），不自己以为了不起，即是功德，各位听了觉得如何？

现在我们对「功德」已有了一个约略的概念，我想和各位再研究一下《金刚经》中对「福德」和「功德」是怎样区别？使我们可以更有一个清楚的认识。

我在研究《金刚经》的时候，曾有过一个有趣的问题：鸠摩罗什大师有时用「福德」，有时用「功德」，他是不是随便使用这两个术语呢？今天我就不会有这样幼稚的问题了，因为几年来我觉得鸠摩罗什大师对于字眼的选择，是十分认真和严格的。

所以我们如果能研究出，他在什么情况下用「福德」，又在什么情况下用「功德」，则对这两个术语的了解，一定更能清楚。

我于是做了一番统计的工作，发觉他在全文中一共用了十八个「福德」，用了八个「功德」。分析下来，概括的说，凡是提到众生的布施，都用「福德」（有十五处），凡是说到对《金刚经》，信心清净，受持读诵，则用「功德」（有六处）。

各位也许会问，还有三处「福德」，及二处「功德」是指什么呢？这二处「功德」，一是佛说他自己曾供养了八百四千万亿那由他佛，供养诸佛，是有极大功德。一是菩萨以满恒河沙等世界七宝布施，佛也说有功德，但不及另一菩萨知一切法无我，得成于忍所得的功德大。这里请各位注意，佛说的是菩萨的布施，并不是我们凡夫的布施。佛在《金刚经》一开始即说：「若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相则非菩萨」，又说：「若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨」。所以四相未除的善男子、善女人如梁武帝所布施的，大都是得人天福德的果，而菩萨的恒沙世界七宝布施，则在无量福德之外，更有功德。为什么呢？佛说：「以诸菩萨不受福德故。」不贪著，故说不受，广行布施而若无其事，所以有无量功德。希望各位细心体会。

还有那三处「福德」呢？那是闻《金刚经》经义而生净信，受持读诵及至四句偈等，都有福德。换句话说，布施固然有福德，诵经也有福德。根据上面分析，可以得到一个简单的结论：佛在《金刚经》中告诉我们：

一、福德是由布施（包括持戒、忍辱、精进）的因所产生的果。

二、功德是对般若经典信心清净，受持读诵的因而产生的果。也可以说，功德是智慧（包括禅定）的结晶，而功德中也包含了福德。

三、我们应该怎样修福？

我希望各位不曾被我讲了一大堆的福德、功德、求福、修福而弄得头昏脑胀。让我来说一个掌故，各位也许可以轻松一下。

据传说在中国苏州有一条自乡间通到城市的要道，每天有很多乡下人进出。这条街只有六尺宽，名叫六尺巷。这条巷在两家大园宅之中间，至于这条巷的由来，则是一个很有意思的传说。

不知道是在那一个年代，其中一家园宅的主人是在京中做丞相。有一天他收到家乡管家的一封信，说隔壁邻居无理，硬说两家之间的园地划界不清，照邻居的意思，我们得退进三尺，园地极大，若退进三尺，要损失很多土地，请示主人应该如何处理？这位丞相，看了管家的报告后，在他的报告后面，批了几个字：「让他三尺亦无妨。」管家收到主人的覆示后，就将主人「让他三尺亦无妨」的意思去告诉邻居，邻居听了，哈哈大笑，对管家说：「你看！你家主人多么大方，我可也不能小气，我也让他三尺亦无妨。」于是辟出了一条六尺宽的通道，便利了很多乡人，不必再绕道进城。这条通道就叫「六尺巷」。

现在言归正传，我们应该怎样修福呢？各位自己及各位所熟悉的大德亲友，修福修得很多，我多少有些班门弄斧，不过尽我所想到的，提供各位三个半方法，以供作各位的参考，欢迎大家来信批评讨论。

（一）不要批评人。这说说容易，但做起来并不容易。一个值得介绍的心得，是尽量发掘对方的长处，欣赏他的长处，学习他的长处，赞美他的长处。当我们注意对方的长处时，自会减少批评。又千万避免在许多人面前批评一个人，或搬弄是非。这是修福，是修功德。

（二）实践普贤十大行愿。普贤菩萨的十大行愿，每一行愿都在修福，其中对一般学佛来讲，忏悔业障及恒顺众生最易引您走上修功德的正路。

（三）受持读诵《金刚经》。劝您每天至少念一遍。这是出于我亲身的经验，体会到《金刚经》实在有不可思议的功德。也是最容易做得到的修福，而其功德无量。

至于什么是半个方法呢？

如果您和人争吵生气，或被人欺辱时，倘能生起「让他三分亦无妨」的心，往往可以堵造业之途，开修福之门。这是半个修福的法门，供各位一笑。祝各位福慧双修，谢谢各位。

一九九三年讲于纽约大觉寺

（三十二）缘

今天我们在庄严寺聚会，依佛法来讲，是因为我们彼此宿世因缘成熟，或者说众缘具足，所以能聚在一处，并非偶然。这个「缘」字在佛法中占有极重要的地位。诸法缘生，性空缘起，都是佛陀亲证的重要教义。

今天我准备和各位讲两件我亲身遇到的事实，想在这些事实中，让各位体会到缘的重要性及微妙处，供各位参考。

在未讲这两件事前，应该先对这个题目「缘」字稍有交代。根据《辞海》，这个缘字，音「沿」，「因也」。所以在中国文字中，也可以说缘即是因。可是在梵文中，「因」是 *Hetu*，「缘」是 *Pratyaya*。*Hetu* 是指结某种果必须要有的主因。譬如结瓜结豆，必须要有瓜或豆的种子，所以种子是主因。而 *Pratyaya* 是指所有帮助这主因结成果的助因，助因就是佛经中的「缘」，没有缘，这主因就不可能结果。譬如种子必须有日光、水分、泥土等方能结瓜或结豆，所以日光、水分、泥土等就是助因。中国的佛经多从梵文翻译过来，所以在佛经中也将因和缘分开，主因称因，助因称缘。没有缘，或者缘不具足、不够，这个主因也就会迟迟结不出果。这一个真理，十分重要。我们如果能彻底掌握住这个真理，对日常生活中所遭遇的一切事情，都会渐渐地看得更清楚，想得更明白，可以帮助您减少因为这类事情而引起的梦想颠倒，甚至于身心受苦。

一九七四年，我有缘认识了西藏密宗白教的领袖第十六世大宝法王。那是他第一次到美国来弘法，住在我长岛的菩提精舍中，因此有相当多的机会亲近他，他的弘法热忱与慈悲和蔼，给我极深的印象。

一九七五年，他第二次来美，要我帮他在纽约建一所白教的北美道场。那时美国佛教会已发动造庄严寺。敏智、仁俊、圣严等各位法师，带领著不少同修，真所谓筚路蓝缕，正在一片荒山森林中觅径辟路。我记得仁俊法师那时曾口占一诗：

一片天青一片禅 山深水活意超然
他年最是宜人处 岭上梅花谷口莲

今天正好仁法师亦在座，不知仁法师还记得这首诗否？目前还是岭上无梅谷缺莲，不知仁法师愿发心来完成您的诗意否？

美国佛教会那时已在我四百六十英亩的土地上，选了一百二十五英亩（相当于五十二甲余）的土地，包括一个五英亩大小的湖。所以，当大宝法王嘱咐我帮他兴建北美道场时，我就将剩下的三百三十五英亩地全部让他选用。可是说来奇怪，他们踏遍整块山地，竟找不到一处像庄严寺那么背山面水，三边怀抱的适当地形、各位！请注意，这是缘不具足的第一个象征。

一九七六年中，大宝法王好不容易选定了一块在卅五英亩湿地边缘上的高地，准备将来将此大湿地开辟成湖。同时，我又为他在该地的近旁，买下一所房屋，作为他们的临时场所。这所房子后来仁法师也曾辟为精舍，驻锡其中。

一九七六年十二月，一切法律文件都已准备好，决定正式签字。大宝法王及他的几位仁波切及随员等都已住在那屋里，客厅怖置得相当华丽，屋外也褂满了西藏旗帜，充分表显出密宗道场的风格及庄严气氛。当我到那所房屋去谒见大宝法王时，他们还吹起号角，以示隆重。

可是，缘不具足的象征接二连三。正当我走进厅内，向大宝法王顶礼时，挂在墙上的一张他的照片，忽然掉了下来，随从为之失色。后来我们准备签字时，姜贡仁波切将大宝法王常用的墨水钢

笔交给他，请他签字，大宝法王签了下去，可是笔中竟然没有墨水。这一来又是一阵忙乱，赶快换来另一支笔，方才签字盖章。

一九七七年五月，大宝法王在那选定的场所，举行净场典礼四天。第四天来宾约三百人，包括了当地的镇长等，我记得陈健民居士还专程从三藩市赶来参加。仪式在一个大帐篷中举行，正当仪式进行中，忽然乌云密布，大雨倾盆，一时风声、雨声、号角声、铃声、鼓声混成一片。现在回忆起来，后来几年中庄严寺的几个重大法会，总是天色晴朗，相较之下，实在感到有些不可思议。

以大宝法王的修持及经验，我绝对相信，他对这块地缘不具足的事实，一定更比我们敏感。所以在净场之后，他们就积极地寻找其他的地区。

几个月后，大宝法王对我讲，他们在纽约的 `Woodstock` 看中了一家有四五十间房间的旅社，因主人年高，正在廉价出让。旅社在山丘上，气势不错，也有足够的土地可供作扩充。法王问我愿不愿意助他买下那边的地及旅社，他愿放弃此间的三百多亩土地。因为有现成的房舍，他们可以立即成立道场，接引信徒。我完全同意他的看法，并遵照他的意思去做。

各位如果到过 `Woodstock`，看到现在他们新盖好的华丽庄严的西藏式寺院，不能不钦佩大宝法王的明智决断。而我，这二十年来，深深地体会到要在一片荒山中建造一座寺院是何等的艰难辛苦。现在回想起来，如果没有这类缘不具足的象征，他们不另去找地方，不找到 `Woodstock` 有四五十间房间的场所，仍在这块地上开山辟路，从头做起，KTD（大宝法王的道场）绝不可能有如今日的成就。

各位，现在我想请问大家一个问题，在这事实中，各位可曾发现些什么道理？

有的说：「大宝法王道场的缘不在此地，是在 `Woodstock`。」有的说「因为他发觉这块地不适合，所以又去找别的地方而找到了 `Woodstock`。」有的说：「因为此地的缘不具足，反而造成他得到 `Woodstock` 的缘。」

你们都说得很对，不过我特别想强调的，是「因为此地的缘不具足，反而造成他得到 `Woodstock` 的缘」，使他能提前成立道场，奠定基础，完成新的寺院。

各位，这个关键在什么地方呢？根据我的观察：关键在于他能保持冷静的头脑，他不因为此地缘不具足就懊恼，怨天尤人或放弃。他充分地利用了这里缘不具足的缘，仍能使我高高兴兴地帮他建立 `Woodstock` 的道场，更迅速圆满地完成了他的目标。

各位不妨自己回想，您过去有没有缘不具足的经验？而您是如何利用这个缘不具足的缘？

我再举一个例子：在我读高中一年级的時候，忽然患了白喉，那是一种传染病，所以我被逼辍学，只好回家乡养病。各位请注意，读书必须要有健康的身体的助缘，所以病了，即是缘不具足，不能继续读书，只好回家。那时我还不不懂佛法，什么叫缘？或者缘不具足？所以因传染病而被逼辍学，心里非常难过，可是毫无办法。

在养病期间，没有事做，一天到父亲的书房里，在书架上随手抽出一本书叫《楞严经》，竟看得大感兴趣，不但烦恼懊伤的心情大为减少，而且成了我以后对佛法发生兴趣的开端。研究《楞严

经》要有空闲的时间和清静的环境，所以家乡养病，竟成了读《楞严经》的极好助缘。这是我今天想贡献各位的第一点：凡是遇到缘不具足，您原想达到的目的遇到障碍挫折不能完成时，千万不要懊伤烦恼，怨天尤人，要尽量保持冷静的头脑，这个缘不具足的缘，往往能使您达到一个比原先更美满的果。这是学佛的真正好处，不仅是理论，希望各位记在心上。

我想讲的第二件事，即是庄严寺的这尊千年古观音像。这尊观音像降临纽约庄严寺的故事，在座的已有不少位听到过。简单地讲，是在距今六十六年前，有一位自称做进出口生意的北欧丹麦人，送一大堆残破的木质古像到 MR. PAUL RUDIN 家里，请他修理。MR. RUDIN 是一位雕刻家，那时才廿九岁，住在距离现今庄严寺不远的地方。RUDIN 接下来研究之后，发觉这一堆破木像是一尊东方的古雕像，他自知经验不够，无法修理，要退回给那位丹麦人。可是依照留下的公司电话及住址，竟无法找到这位丹麦人，也不见他再来。隔了一年，RUDIN 只好将这一大堆木料存上阁楼，等他来取。可是这样一等，竟等了六十三年。

一九九一年，他已九十二岁，听说附近有中国人在造庄严寺，正在雕塑一尊大型佛像，他好奇心起，乃与八十七岁的夫人，于是年十一月扶杖前来参观。那时正好陈长庚教授将大佛头部塑成，老 RUDIN 欣赏之下，叹为观止。三个月后的一九九二年一月，MR. PAUL RUDIN 就逝世了。据他夫人讲，他临终时说，在阁楼上的那尊东方古艺术品，他没办法将他修复，但保管了六十多年，现在已找到了可以修复这古像的人及这尊古像应该在的地方。他说：「我的任务已了，可以走了。请您将这尊古像捐给庄严寺。」

这个故事，听来好像很简单，可是这一年多来，有许多问题，我竟百思不得其解。今天想趁这个机缘，列出几个重要的关键问题，请各位来共同研究。

在这个故事中，除古观音像外，有三位重要的人物：丹麦人、RUDIN、陈长庚教授。

我们现在暂且不谈这尊古观音像在这一千多年的漫长岁月中，如何雕成？供养在何处？如何遭破坏？何时又修复？（照陈教授在修理过程中发觉，至少有过一次重修。）如何又遭破坏？如何及何时落入外国人手中？如何运出中国？曾到过什么地方？如何转入这位丹麦人的手中？这些问题，太渺茫也太复杂，而且根本无法考据证实。只有一点可讲，即是在这过程中，一定包含了许多微妙的缘，我们且不去讲它。今天，我们就从丹麦人开始。

我的第一个问题是，这位丹麦人为什么会将这破旧不全的东方雕像，送到年才廿九岁，住在纽约郊外的 MR. RUDIN 家中？他一定作过一番调查，方才知 MR. RUDIN 是一位雕刻家，那末，他也应该知道在纽约、波士顿一带，比 RUDIN 出名的雕刻家多得很。他既是做进出口生意的，不会不知道美国许多都市中的博物馆都会出高价收买古物，一定会有懂得东方艺术的雕刻师肯和他合作或向他收买这件古物。而他不如如此做，却偏偏送到一位住在乡郊的年轻雕刻家家里去。

各位，这是一个非常重要的关键点，一个重要的缘。因为如果这尊破像在一位有经验的知名雕刻家手中，很可能这尊像今天不会在庄严寺，而是在大都会博物馆。您说对不对？

又譬如送到一位四五十岁已经成名的艺术家家中，即使一切都和 RUDIN 一样，将之存入高阁，六十三年之后，他将是一百十岁的人，完成任务的希望将十分微小。所以，廿九岁竟是可以

付托的最高年龄，您说奇怪不奇怪？

我的第二个问题是丹麦人的失踪。很明显的，MR. RUDIN 急于将这堆破碎人像还给丹麦人。可是据 RUDIN 夫人讲，RUDIN 曾三番两次打电话，却无人接；按地址去找，也找不到这家公司。丹麦人则一去不回，不曾再露脸。各位，如果丹麦人是存心要毁灭这堆破料，则又何必这么大费周张地送去 RUDIN 家。这是木材，尽管是硬木，但还是可以火烧。因此，在这整个故事中，这位最重要的人物，丹麦人的出现及失踪，实在具有高度的神秘性，始终在我心中成了不可思议的缘。各位，有何高见？

第三，有 MR. RUDIN 这个人出场，也很特别。庄严寺离开他住的 PATTERSON 不到半小时车程，中国人造庄严寺已有近十年的时间，而塑造大佛像也已近一年。他不早不晚，偏在他去世前三个月，忽然动念要来庄严寺看佛像。九十二岁的高龄，扶著手杖而来，已显得老态龙钟。各位，这个时间实在凑得太妙了。如果他早来，大佛头部尚未塑好（只相差几天），他也看不出陈教授的手艺，不可能生付托有人的心。倘若他动念太迟，已经病卧床上，这个缘也将错过！倘若他不来看，我相信他也绝不可能起意付托有人，找到应是此像所在之地，遗言夫人，将此像捐给庄严寺。各位，请想一想，这个缘是何等的微妙，差不得一点，简直令人有一发千钧之感。

第四，MR. RUDIN 一生做雕刻家。我到他家中去的时候，看到很多他的作品。据他夫人讲，他也曾有作品为博物馆所收买，则在此漫长的六十几年中，难道 RUDIN 竟没有动过学习东方雕刻艺术，将这尊古像修复，让大博物馆高价收买的心吗？退一步讲，他在艺术圈子中这么久，难道找不到一位其他的雕刻家和他合作吗？这尊古观音像，只要在他九十二岁以前，即已修得像样子，即会被博物馆收买，就不可能降临庄严寺。所以在阁楼上等了六十三年，竟变成今日所以会在庄严寺重行出现受人供养礼拜的重要因缘。您说微妙不微妙？

第五，陈长庚教授的登台，当然也是一个十分重要的因缘。不但 RUDIN 是因为看了大佛头部而生付托有人的决定，如果没有陈教授，即使 RUDIN 要将这堆古木像送给庄严寺，我敢担保我们决不敢接受。陈教授原在中国杭州艺术学院担任教授。一九九〇年初，来美探望儿子，原定七月间回去，不料六四事件发生，回去不得，留在美国，遂担任了塑造大佛的角色。如果没有六四事件，等我们决定要建毗卢大佛时，他已早回国去了。MR. RUDIN 是不是也会看中另一位中国雕刻家的手艺，那就不得而知。所以，这个缘也十分微妙，六四事件和陈教授原定的回国日期相差仅一个多月！

第六，再推前一步，我们为什么会在此地兴建庄严寺？为什么先建一座观音殿而不像一般建寺，先建大雄宝殿？为什么会决定造毗卢遮那大佛？这些都是使今天有这一尊古观音像供在此地的重要助缘。千年前这尊观音像很可能是在中国的故都长安，而今日却在万里外的 U. S. A，仍旧由中国人将它修复，受中国人的礼拜供养。各位，这尊观音与我们中国人的缘，可不能说不深呀！您们的感想如何？

我可惜不能像仁法师一样当场口占一首，但此中情节，实在值得题诗以记。不知仁法师能满我们的愿不？

对于各位，我想提出一个问题。各位现在已知道这尊古观音像，是因为这许多微妙的缘聚合而成。可是今天各位之能在庄严寺供养这尊观音像，其中还有一个极重要的缘，这个缘是什么？我不

讲了，要留给各位去参，参透了，望您多多珍重。祝您们福慧增上。谢谢各位！

（三十三）悲

今年四月间，纽约 Rochester 有五、六十位同修到庄严寺来，其中有一个节目，是要我和他们讲「佛教的中心思想及如何应用在日常生活中」。我接到了这个题目，竟有些不知所措，因为这个题目实在太大了。要在浩如烟海的佛教教义中，选出那些是中心思想，实在不是我这样只学了一点点佛法的人所能够讲的。

历来大德，见仁见智，也没有大家一致的说法。这也可能是因为众生宿根因缘各有不同，对某些人讲，某种教义是中心思想；对另一些人来讲，也许另一种教义对他们更有益。各位大概都知道禅宗的六祖惠能是听五祖讲《金刚经》到「应无所住而生其心」而大彻大悟。可是我念「应无所住而生其心」已经几千遍了，还是不彻不悟。那末，「应无所住而生其心」能不能算是佛教的中心思想呢？

至于应用在日常生活上，则法门八万四千，更可能因人而异。应机的法门，往往能一听即欢喜，一学便深入；不应机的法门，大师们尽管说得天花乱坠，他过耳即忘，得不到好处，这也是常见的事实。

可是那天我觉得他们所出的题目，的确也是很多人想知道的，我总得尽我所知提供答案。所以，我说：「我很惭愧，因所知很少，只能贡献各位一个字，这个字是什么呢？是『悲』字，是慈悲的悲，悲悯的悲，大悲心的悲。诸佛以大悲为根本，所以悲可列为佛教中心思想之一。观世音菩萨大慈大悲普度众生，所以我们在日常生活中如能念念和悲心相应，自然容易走上福慧双修，成佛的正路。」

那天我提出了这个「悲」字后，请大家静默了一分钟，让大家思惟一下，是否对于他们所提出的题目，有了答案？我说：「如果各位满意了，我可以讲讲别的有趣的掌故，譬如这尊千年古观音像的来历。如果各位认为我应该再将这个悲字加以引申，则请举手。」

结果，几乎所有的人都举手。

可是那天因为时间有限，要问其他问题的人很多，我只简略的将「悲」分为「悲己」及「悲人」作了一些解释。所以今天想趁这个机会，和各位作详细的讨论，以补不足。

什么是悲及大悲？

在一般的中文字典中，悲的定义是「痛」。这个「痛」可不是肉体的痛，如背痛、牙痛等，这个痛是心灵上、精神上的痛。《辞源》的注解中接下去说：「有声无泪曰悲。」这是一种伤心极深刻的表示。「悲」还有一种意义是怀念、顾念。《辞海》举了这么一个例子：「游子悲故乡。」这都是中国传统文化中对「悲」字所下的定义。

佛教传入中国，译经的大德们选用了「慈悲」两个字来表显佛陀及菩萨们的重要心态，所谓「慈以与乐，悲以拔苦。」所以，在佛法中「悲」的含义就扩大为「恻怛他人之苦而欲救济之心也」（《佛学大辞典》）。换句话说，悲已不单是在心痛及怀念对方，而是进一步要设法如何消除

对方的苦。

各位，通常我们所讲的悲，大都在这个解释的范围内。以我的浅见，这还不能算是佛菩萨的「大悲」。这里有能悲的主体——我；所悲的对象——别人；苦的事实如病痛灾难，有时间性，有生灭相，所以还不是离相的大悲，而大悲必须不著相。

离相的大悲，只能说是我们学佛者的目的地，是彼岸的境界，但也是我们划船的指针。因为我们现在都是在划船的阶段，所以把握住这个指针、方向，十分重要。为加强对于大悲的说明，我想举两个例子：

今天有很多位母亲在座，所以我先举一个母亲和初生婴儿的例子。

我得承认，我没有做过母亲，所讲的话是否正确，还得请各位母亲指正。不过，我是四个孩子的父亲，所以也有些因观察而体会出的做母亲的心态。当和如生第一个孩子——梅儿时，我们住在昆明电工厂中，那时日本的飞机常来轰炸昆明。在初生梅儿的几天中，和如心中好像什么都不要了，只有这个婴儿。只要孩子一哭，她就马上喂奶；晚上只要孩子一动，她就立即惊醒；一有警报，抢著婴儿就往防空洞跑。

那时我的印象，在和如的心目中，婴儿和她是不分的。并没有「我是母亲，你是我的婴儿」的观念。这个初生的婴儿，还是和在胎胞中一样是她的一部分，婴儿即是她。所以婴儿饥饿，即是她饥饿；婴儿不舒服，即是她不舒服；婴儿有危险，即是她有危险。在座的听了我这几句话，有的也许只能意会，有的也许回忆起她自己的经验。各位，和如的这些行动，不但没有我和婴儿之分，也不是为名，我一句话也没有称赞她，她并不以为恼；也不是为利，根本无利可图；她也没有得到什么好处。这种悲心接近佛菩萨的大悲。

各位，第二种例子是在灾荒急难的场面中，往往可以见到有奋不顾身而救人的人。在没有时间转第二个念头的刹那，这种大悲本性的显现，忘了人我之分，而做出奋不顾身救人的可悲可泣的事迹，实在是有情人类的一种美德。他不是为名，也不为利，不顾自己生命的危险，充分的发挥了佛菩萨的大悲精神。

所以，佛在《金刚经》中说：「若菩萨通达无我、法者，如来说名真是菩萨。」大悲不但无我，而且无法，无法就是说连这是一种慈悲，是有福报，是有功德的种种观念，一概都没有。这样无我、无人、无法而行悲，才是大悲。

各位，接下去我将「悲」分为「悲己」及「悲人」加以引申，那是一种方便的讲法。希望各位在想到「悲己」时，也想到「悲人」；在想到「悲人」时，也记起「悲己」。这样渐渐的自能启发您本具的般若正智。

悲己

什么叫悲己呢？悲己就是悲悯您自己。说得通俗一点，也就是爱恤您自己。说来也许很难令人相信，一般人很少是爱恤自己的。

我举几个常见的例子：

明明知道饮酒要误事，可是自有人类以来，不论东方西方，天南地北，喝酒的人多得不可计数，而误国误人的记载，更不胜数。最近纽约城中，有人喝醉了酒，午夜开车，撞死从餐馆中出来的母女三人，关入牢中，以杀人罪起诉，他的一生也许就此完结，您说这人是不是悲悯自己？

又明明知道吸烟伤肺，而且已经有明显的科学证明，可是吸烟的人还是这么多，好像来日方长，吸了再说，并不替自己的健康寿命著想。

贪口味，则更是普遍，而且美其名曰口福，殊不知此种福气是造成日后各种病痛的主要原因。您说他知不知道呢？他明明知道，可是就是贪吃。

毫无控制的让自己生气发火，也是一种常见的现象。生气不但会伤害自己身体，而且更易损伤与人的情感。各位也许也遇到过这种人，常会因一件小事而自己控制不住，甚至有恶口伤人的，事后则又自己懊悔怨恨，晚上失眠，您想他这样对待自己，是不是太不够悲悯了呢？

进了佛门，受过五戒，或者已现出家相，则应该早已明白身业、口业、意业的因果严重。可是真有几个人能完全不造身口意三业呢！其中尤以口业最易犯，嗔心最易起。

以上都是几个常见的例子，各位请仔细想一想，在日常生活中，「悲己」可真并不容易啊！这也是所谓「我相难破」，各位如不信，不妨试一试，随时留意！看您是不是能够「悲己」，这是一个很好的修行办法。

悲人

什么叫「悲人」呢？悲人就是悲悯对方。各位，这里我想强调一点：一般所谓的「人」，往往是只指人类。不错，人类的苦痛，已经说不尽，每天翻开报纸，看电视新闻，几乎都是令人痛心慨叹的报导，所以能对人类起悲心，已经是很不错了。可是我们学佛的，应该明白，「悲人」的「人」并不是狭义的人类，而是广义的众生。而且这里的所谓众生，不仅是指有情感、情欲的众生，也包括了凡众缘和合而生起的一切无情的众生，譬如房屋、用具，以及一花一草、一纸一笔都是众生。讲到此处，各位也许会问，对一纸一笔，又怎么生悲呢？各位说得不错，悲心有时候是难以常情理解的。不过到悲心纯熟的阶段，一个人自然而然的会生起对任何东西都有珍惜心，不浪费心，不随意毁坏伤害的心，这才是悲心的充分表现。

在美国物质太丰富了，我常常看见小朋友们在一大张洁白的纸上，画上几笔，就向地上一抛，又另外拿起一张洁白的只在画，好像纸多得很。这种不爱惜东西的习惯养成，会障碍悲心的生起！

根据一般的经验，「悲人」要比「悲己」难。为什么我这样讲呢？因为第一，您是以一个有限的力量来应付无限的要求。第二，您会遇到必须作一个权衡轻重的判断选择，有时会感觉到不容易。

关于第一点，我想比较容易明白，各位大概都有这种经验，譬如以钱财布施来说，就会觉得不能随心所欲各处都捐。为什么呢？因为任何人的财力总是有限，而需要钱财帮助的地方或众生实在多得不可胜数。

那末，怎么办呢？

《了凡四训》中讲了一个很有趣的故事。一个小女孩到她家附近的一个庙裏去，她看了庙中的庄严佛像，生起极大的欢喜心，很想捐钱给庙里，可是一摸袋中只有二分小钱，她就将这仅有的二分钱捐给了庙里，庙中的方丈，得知了这件事，就特别跑出来为这女孩祝福称赞。

多少年过去了，女孩长大，被选入皇宫为妃子。一天她想起家乡的寺庙，就带了几千两银子到庙里来，奉献了大量银子，这位方丈得知了，差一个小徒弟出来招待她。这位皇妃觉得很奇怪，就进去找方丈，说：「方丈呀！您应该还认得我就是某家的孩子呀！我小的时候，曾在此捐了只二分钱，您却特地出来亲自为我祈福。今天我奉献了几千两银子，您却只差个小徒弟来迎接我，是什么原因呀？」方丈说：「因为您捐二分钱的时候，您的心远比今天捐几千两银子要既真且切！」

各位请记住——既真且切。

各位也请不要误会，这个例子并不是说，当女孩捐了她仅有的二分钱，她就得饿死，并不，她的父母照样供给她生活所需的一切，她也没有其他负担，不过，这二分钱确是她那天可以自己作主的仅有资产，她可以去买糖果吃，可以去买玩具，可是她不这样自己享受，而捐给了庙里。所以说她捐这二分钱是既真且切。后来的几千两银子为什么反而不既真且切呢？因为她那时拿出几千两银子并不伤害她自己的享受。

关于第二点，我想举一个例子，也许更能清楚。

我有一个年轻朋友，他认为人的生老病死四苦中，病的痛苦为最明显，也最普遍，而且这种苦，往往持久多年，求生不得，求死不得，实在可怜，所以他决心学医救人，进了医科大学，书念得很不错，也常接触佛法。

有一天，他忽然来找我，说他昨晚做了一个梦，梦见有大群的白老鼠来找他讨命。他惊得大叫，醒来满身冷汗。他说：「这些白老鼠都是他在实验室中做实验时所杀死的。」可是他说，他学医，这种实验又不得不做，问我是不是只好放弃学医，或者我有什么建议。

当时，我问他：「您觉得救人重要呢？还是救您自己重要？」他想了一想说：「救人重要。」我说：「既然肯定救人更重要，那么您就得好好的学医，尽快的学成，做个好医生，全心全意的救人，而将您真心救人的功德，回向给这些因助您救人而舍了生命的白鼠，愿它们都超生净土。在实验室中只杀不得不杀的，不随意乱杀。可以少杀，则不但自己应尽量少杀，也劝同学们大家少杀。倘若有空的时候，因为您已学佛，能念经咒，则念念往生咒、地藏菩萨名号等，将功德也回向给所有为助您将来救人而牺牲了生命的众生，这就叫做处逆道而行悲心，您应以这种心来权量逆道中所遭遇到的各种问题。」

这位年轻的朋友，现在已学成行医，是一位极得病人信心及好感的医生。我为他欢喜！

如何培养悲心？

各位请记住：悲心的反面，即是嗔心。轻的嗔心叫生气、发脾气；大的嗔心，即是仇恨。嗔心一起，悲心即消失；悲心愈强，嗔心愈不容易生起。这是我们在做人及修行中一个极重要的原则。

悲心的培养并不容易，也不是旦夕可以造成的。各位只要留心观察，小孩子的悲心往往比大人

大，就可以体会出为什么悲心不易培养。

今天所想讲的两点，都不是很容易做到的，却是我个人几十年来累积的经验，抛砖引玉，供各位参考。

第一点是我们自己日常可以训练的：不要马上下批评人的结论。

这话怎么讲呢？就是说不论是在家庭中，朋友之间，机关中的上司下属，学校中的先生、学生、同学之间，如果您忽然觉得对某个人所做的事或者所说的话，心中不满，不要马上下结论，说这个人错了，就开口批评他；更不要当著很多人的面批评他，当然更不要骂他。要隔一段时间再下结论。怎么隔一段时间呢？譬如默念阿弥陀佛二十声或者默念观世音菩萨二十声，或者默数一至二十，然后再下结论，再决定他是否错了。

各位不妨试试这个简单的办法，看能否减轻您生气的机会，使嗔心少起。这也是「悲己」的一个法门。

第二点是如果有人侮辱您，毁骂您，冤枉您，或者甚至在肉体上伤害您，希望您马上记起《金刚经》中的下面一段经文：

佛说：「善男子、善女人，受持赞诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」

各位，我们得生而为人，而且能够有机会得闻佛法，能受持读诵《金刚经》，能有缘和诸上善人在庄严寺的夏令营中聚会一起，各位过去世一定种过许多善根。可是也难免有过恶业，甚至于应堕三恶道的罪业。各位平时烧香拜佛、捐钱造庙、诵经念咒，就是希望消去过去的罪业，种未来的善因。今天有人来侮辱您、轻贱您，使您重罪轻报，极大的罪业可以消灭，您说您该怎样？

（三十四）「无我法」与「无我、法」

中国的文字结构，相当巧妙，尤其是古文，没有标点。可是美则美矣，有时却很难令读者捉摸到原著作的真意究竟是什么。

在鸠摩罗什大师翻译的《金刚经》中，有这么一段经文：「若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」这「无我法」三个字，就令我找了好多位大德的著作解释，反覆研究。

「无我法」三个字在中文中至少可以有两种解释。一是：无我法是一个名词，即是无我的法。这里「无我」是形容词，是说这个法（道理），是说明万法无我，即一切法都是没有永久性的我。所以通达了无我法，即是没有了我的观念的执著。

另一种解释是：无我法是无我及无法的合称。古时不用标点，将无我无法合称为无我法；如果依照现代人的标点规则，就应该在「我」「法」两个字之间，加一顿号（、），成为「无我、法」。「无我、法」就应该解释为不但没有我的执著，也不应该有法的执著法执。

《金刚经》中佛说：「若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」这「无我法」应该照第一种解释去了解呢？还是应该照第二种？在《金刚经》开始的时候，佛曾说：「须菩提！若菩萨有我

相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」有我相是著我，即是我执：有人相，有众生相，有寿者相（时间观念）即是著法，是法执。

佛又说：「若取法相，即著我人众生寿者；若取非法相，即著我人众生寿者。」非法相即是空相。法相、非法相都是法，所以取这两种相，也是法执。

从这几句经文来研究，可说若单是消除了我执，还不够被称为真是菩萨，不但要没有我执，也要没有法执，然后方可被称为菩萨。这样看来，「无我法」应该照第二种解释来体会，应该是无我、无法。这差别关系很重要。我在《金刚经的研究》第三版以前，还没有这样明白的了解，因此经文的标点中，并没有在「无我法」的我法之间加一顿号。要在四版之后，方才逐渐更改。各位，可见我们研习佛经，实在并不容易，必须多加读诵。

那么，我们应该怎么样方能走上无我无法的菩萨行呢？

各位，我们现在在做人，不可能没有「我」，我们信佛了，在礼佛、念经、做布施、持戒、学禅定、听讲、增智慧，也不可能没有「法」。无我、无法并不是没有我，将我空掉，及没有法，将法空掉。要晓得空我、空法都著了「非法相」，或所谓「恶取空」「顽空」「断灭空」等的空相，这些空相，还是法相，仍是法执！

所以，我们学佛，并不是叫您不做人，不修行，而是叫我们学习更积极的做好人，更努力的修行，要点是在做好人，努力修行的时候，心中不要有我是好人，我在做好事，不要有我在助人，我在积功德，不要有我比别人好，我已见光、见佛等等的念头，一起这种念头，就著了我相、法相，就还没有通达无我、法。要通达无我法，要做一切事都行若无事，没有一丝一毫的我或法的观念生起，这并不容易，可是这是划船去彼岸的要诀。所以，读诵理解《金刚经》的时候，如将「无我法」理解为「无我」的法，就还存有这是一种法的观念，有了一丝「法」的念头，无论如何轻微，还像如一片小小乌云，即可遮住当空皓日。在我们修行及做人的过程中，这种习气很多很多，举一反三，各位如能常常以此例提醒自己，也许会有好处，谨此供餐，愿和各位共勉之。

（三十五）《金刚经》与日常生活

一九九二年九月十五日于慧炬

人的心里从早到晚，甚至梦中都经常充满我见。爱、恨、嗔、厌，你对我错，均是以我做出发点。而一个瓶子若欲装入东西，此瓶必须是空的，否则东西就装不进去。同理，我们的心也得要空，智慧才能自然升起。每个人的智慧是本自具足，与读书多寡或是资质钝愚无关。人各有智慧，千万不要轻视自己。而人出生后即受种种限制，如乌云遮日。若能将限制减到最少，本身的智慧就益能彰显。此非别人所赐，亦非自外觅得，一切全是缘自本性而生。

兹转述我的上师张澄基居士所说的一则故事以说明之：

有一发心学佛的年轻人，希望能很快地明心见性，因而到处寻访善知识，终于觅到一开悟老法师。在其座下历经三年受教并无所长，因而在老法师重病时，情急之下以刀胁迫老法师教授其开悟之法，法师告之「我纵有法门可传授，不知你心里是否有空处可容纳？」此年轻人闻言因而开悟。

个人修习《金刚经》，始终抱持如斯体验，即心空后智慧乃生。而我修习《金刚经》的因缘起于七年前内人往生时，我的心里仿佛失去了一件珍贵宝贝，也像是迷路孩子找不到妈，不知如何是好？在帮内人念佛八小时后，心空念无，信步入佛堂。首先触目的即是她每日持诵一次共念了十八年的那本《金刚经》。随即发愿将承其愿，每日续为她持诵《金刚经》。虽然四十多年前也念过《金刚经》，看过《金刚经》的解释，但较之于今，体验全然不同。倘能每日专心诵持《金刚经》，确有不可思议功德。有一点想提醒各位注意。当我瞥见《金刚经》本即发愿，此并非我内心想要如此做，而是我心已空，本身的智慧让我看见这本经，而这本经在我的本性里显现，教我发此愿。

吾辈若想从《金刚经》或其他经典里得到真正佛法的好处，最重要的就是尽可能地将心空掉，并降低我见与我相。当然，我见及我相之降低并非易处，因我们自小即有强烈的我的观念。然可转念渐进修持，即先扩大心量，常常把自己的心放在别人身上，多替他人著想。用爱子女的心去爱他人，如此自然而然我见就会减少。诸位不用著急，在《佛藏经》里，释迦牟尼说他曾做了多世的转轮圣王，修了很多功德与福德，虽遇到很多佛，但无一佛替他授记为佛，因彼时其仍有「我要得阿耨多罗三藐三菩提法」的念头。直至燃灯佛时，其我相已除，本性显露，明了无法可得，也无法可说，因而获授记为佛。故知我相我见是臻至圆满成佛之障。

人若能改变习气，即可实际破除我相，而非妄想般地祇想以少用我字而得之。试举丁太太之例以阐之。有一以骂先生出名的丁太太，曾至纽约大觉寺听我讲《金刚经》，当时我说：「若人常生嗔恨骂人，此人即著我相、人相、众生相、寿者相。」她觉得很受用。三周后，她万分高兴地对我说：「我先生非常诧异，竟然有三周之久没有挨骂。」习气无论好坏（诸如抽烟、喝酒、赌博、看电视、将佛经输入电脑等），依《金刚经》的道理来说，全是著我相。人若有我相，就很难进步。佛法的法门，无论是显教、密教、禅宗或净土宗，均无高下之分，若能顺应众生根器、福德与因缘，觅得契机之法，一门深入，成佛自是迟早之事。千万切记莫恣意批评别人，能少批评别人，亦是一减少我见的实修法门。

诸位在演讲开始前所看的介绍庄严寺幻灯片中的那尊样子看起来很自在的唐朝古观音，有一特殊来历，兹简述如下：

约于六十五、六年前，有一丹麦人拿了一破碎佛像（头与身分家，没手也没眼），到一个二十九岁初出茅庐的美国雕刻家处，请其估价修复。因其学西方艺术，自忖无能修理此东方艺术品，故去电丹麦人请其取回。然电话多次都没人接，按址去找，竟然查无此公司。于是便将之置于阁楼。如此一搁六十二年，丹麦人始终不曾出现。Mr. Rudin也由二十九岁的年轻人变成九十二岁的白皤老叟，他听说离他家三十分钟车程处，有一批东方人在造一尊大佛，便偕其八十七岁太太一起至庄严寺。当时庄严寺的大佛头部甫竣工，正好是卸下石膏打光的第五天，他以艺术家角度去观赏佛像脸部表情后，非常赞叹，谓为神乎其技。即来找我，说他有一东方艺术品，愿以其所花费修复古观音鼻子的材料费二、三百元卖给我。当时曾以美国佛教会名义寄一正式收购函给他，然始终未获回音。直至三个月后，其妻前来告知W. Rudin已于月前过世。临终时交代将此由他保管了六十二年之东方佛像捐赠给庄严寺。此佛像后由Washington D. C. Smithsonian Institution 鉴定为一千多年之珍贵古佛像，约造于中国长安、洛阳一带。

从古观音殊胜来历的故事中，我体会到两点很重要的佛理，特此供养诸位。其一，凡事均为因缘和合而生，若逢不如意时，就要忍耐。你想观世音菩萨都可等六十二年，为何我不能忍耐呢？因缘之微妙不可思议，可由此唐朝古观音之获而得知。倘若当年丹麦人找的是一位四、五十岁已成名之艺术家，依其技艺必能修复此佛像并转售给博物馆收藏。如果不然，将它束之高阁，俟庄严寺兴建时，其必已是百岁人瑞，根本来不了庄严寺。又Mr. Rudin当年仅有二十九岁，大有可能再去进修东方艺术，为何他始终没有行动，而只是将它束之高阁，等待有缘去处？又Mr. Rudin出现于庄严寺的时机，正好是在大佛造好之后。若是早来了，佛像尚未拆除石模，他就不可能心生欢喜而来接洽。再者，替古观音修复的陈长庚教授，如果不来美探亲，或是没有发生「六四」事件，就不会滞留美国来替庄严寺修造佛像。而古观音自古以来历经多少战争灾难破坏，由中国辗转至欧洲复至美国，终极又回归于中国人之手，替它修复，并供奉于中国人的庙里，受多人亲近礼拜。

由上可知，所有的缘都是何等巧妙，万缘必须配合。

第二点体认是，不如意的事往往是好事的开端。《金刚经》云：「善男子善女人受持读诵此经，若为人轻贱故，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」所谓为人轻贱，广义地说即为一切不如意事，包括被人批评、中伤、生病、破财、辱骂（如丁先生挨丁太太骂）等等。而今世会逢此逆境，泰半先世种有许多恶因，于今世成熟。遭逢此境时，要受持《金刚经》的道理，把握这难得消除恶业的机会（如《华严经》云：「将善恶业境界作稀有观」。），不要去怪罪别人，反而要心存感激其替你消业，千万不要怨嗔相对，否则他没功德，你也种了恶因。我们念《金刚经》，如能将之运用在日常生活上，一定会得大利益的。

演讲至此，沈博士预留时间，让听得津津有味的听众自由发问，场面踊跃，感谢沈博士不忍台湾佛子们求法若渴之心，慈悲地一一解惑，特此将问答摘述如下：

问：《金刚经》云「凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来。」沈博士在所著《金刚经的研究》一书内提及「铲除与建立」，是否可详加说明之？

答：《金刚经》里的这二句话，相当重要。人所想到、看到与听到的相，都不是真确实有的。假如我是色盲，则你我所见东西之颜色必是不同，反之亦然。究竟是你对还是我对？非常难说。眼睛仅是工具，会改变的（会老、会花、需戴眼镜）。而人眼有好坏之别，较之于狗，又下如之。再与鹰比，更加不如。故我们的肉眼，实在靠不住。同理推演，我们的耳朵、鼻子、脑筋等等，也是如此不可靠，但人往往将之当为实有，若失去，即生烦恼，得到则高兴无比。而此烦恼与喜悦全是经由不正确的感官思想所生，我们生而为人，当然不可能不用眼睛，建议不妨先将此道理放在心上，遭逢顺境或逆境时再静思之，或许会因而心宽。例如内人往生时，我觉得仿佛失去一无价宝，于是告诉自己，世间一切事物仅是「虚妄非为实有」，犹若《金刚经》内云「如梦如幻」。今日的演讲会亦是如此，纵使不是梦，也是「如露如电」，三十分钟后，就人去厅空了。再进一步想，诸位抵入此会场时，与现在情形是不一样的。因每个人分秒都在改变，是故世间无恒常不变之事。人应活得轻松自在，勿为境转而生烦恼。烦恼与忧虑令人伤身，希望诸位多加保重，透透彻彻地去观你所拥有的人事物，悉为非实有，若能不受外境干扰，如此本性即可缓现。再以自身为例，若能心空则见诸相非相。我因心空，本性显露，故能看见《金刚经》本，而发出宏愿（不是三年或五

年，而是没有时间之限，是生生世世），每天持诵《金刚经》。希望大家都能发大心发大愿，少嗔少取少批评，甚至少骂孩子等，如此心胸才能愈来愈开阔。

问：您说「心空才能有所接受」，而要如何才能达到心空的境界？

答：所谓心空，就是任何时候都是三摩地，也就是本性都在大定之中，这是成佛境界，我们凡夫很难臻至，但可以慢慢地尽量将心空出，减少我相，在日常生活中常常想到佛与众生平等，尽力助人，如此心自然而然为之而宽。心空了，本身的智慧即可彰显出来。

问：持诵《金刚经》是否应该吃斋？

答：吃斋若为自身健康故，则与《金刚经》无关。持诵《金刚经》，悲心会愈来愈大，自然不想杀生，因了知所有众生与我无二无别。除却不杀生外，也应珍惜福报，不要随意浪费可用物资。

问：何谓「发阿耨多罗三藐三菩提心」？

答：阿耨多罗三藐三菩提系梵文音译。阿耨多罗是无上之意，三是正，藐为等（平等），菩提为觉（智慧）。阿耨多罗三藐三菩提，就是无上正等正觉。唯佛能达无上正等正觉，故发阿耨多罗三藐三菩提心，就是发希望学佛成佛之心。

问：《金刚经》中有许多四句偈，其中沈博士觉得最受用的是什么？

答：个人觉得句句都受用，但看个人根器。只要能与之相应，即可得到好随，一如六祖惠能大师之听闻「应无所住而生其心」即大彻大悟了。

问：沈博士修习《金刚经》这么多年，感应必多，是否可叙述些以激励大家去修持《金刚经》？

答：诸如前言，古观音像历经六十二载，辗转由中国至丹麦到美国纽约庄严寺，以及庄严寺之兴建，均为不可思议的感应。

问：唐朝德山禅师毕生研究《金刚经》，并著有其研究心得《青龙书钞》，为何会不了解过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得的道理？他到底应用什么心去吃那卖点心老太婆的点心？

答：现在心、未来心与过去心全是妄心，非清净心（凡所有相皆是虚妄）。事实上，过去心已灭，现在心不停，未来心未生，所以根本没有过去、现在、未来之心，也就是无心可得，若有心可得，就非大德。只要德山禅师本性显露，即可了解。

问：《金刚经》中有许多三联句「佛说.....即非.....是名.....」若懂得三联句的意思，对《金刚经》大概就能了解，烦请沈博士举例说明，让大家开悟一下。

答：凡所有相皆是虚妄，譬如有人叫我沈家桢，有的人又称为C. T. Shen，有的人说我是八十三岁的人，又有人说我是六十岁，实际上都不是，因为这是在本性里今逢此因缘所显现之相。事实上，无论东西大如世界或小若微尘都是虚妄，绝对没有此物。只因我们眼睛看到这些东西，为方便称呼故，给予名字，而这些名称都是人给的。此即经上所云「世界即非世界是名世界，

微尘即非微尘是名微尘」等等许多三联句之义。人生并不长久，应珍惜做人的时间，充分利用，少有分别心，广结善缘，尽力助人，培养悲心，自然而然会走上善途。

问：请解释什么样的人是有非法相的众生？如何度他入佛门？

答：《金刚经》内有法相非法相一说。非法相实际上即是空相。有些人觉得什么都是空，故很消极，不信因果，胡作非为，此即非法。而度之并无定法，需下功夫去了解其环境、背景、善巧方便，慢慢引入佛门。最重要的是不要放弃。

问：波罗蜜，唐译到彼岸。此岸系相对时空，即生死轮回。彼岸系绝对时空，即真知佛性。从相对时空超越绝对时空之境界如何？

答：因个人仍在此岸，故难以回答此一问题。实际上，此岸彼岸都是人相对的观念。若到了对岸，就无所谓此岸彼岸。故《金刚经》云：「知我说法，如筏喻者，法尚应舍，何况非法。」若已上岸，船桨及划船方法就用不上了。所谓相对时空，我们现所处的即是，人因受眼睛、耳朵等种种感觉的限制，只能体会到时间、空间等四度空间，因而有种种痛苦与烦恼。实际上并非如此。《华严经》上，佛在成佛后，已感到宇宙有多重空间。倘发问的大德想研究相对时空与绝对时空等问题，可去研究现代物理学。

问：鄙人未念过《金刚经》，但听完沈博士的开示略有感触。《金刚经》的菁华，似乎是让人修持，去除「我相」，但执意去除我相，这种修持法就已著了相。听沈博士讲到佛陀，对于「去我」都相当不易，更遑论常人如我等，是否因缘未到，难达「无我」之境，只有平日修行得法，因缘成熟了，才有可能修到「无我」之境？

答：能有此问即非凡夫。实际上，成佛并非易事，不可一蹴可几，成佛虽是我相，但却是方向。不用怕难，只要常常保有佛心，尽力而为，我相即可减低，朝此方向去努力，成佛自是指日可待。

（三十六）《金刚经》的日用

一九九五年五月在台湾四次讲演纪要

我觉得各位的福报实在很大，了不起！今天下午我去了一个地方，回来的感觉就像《金刚经》上面所讲的「一切有为法，如梦幻泡影」。为什么会这样讲呢？因为今天下午去的地方，把我带回一千多年前，看到唐、宋时代的许多佛菩萨像。我看到这许多佛菩萨像，就有一种如梦似幻的感觉，庄严美丽，心中有一股说不出的感动，又像回到了一千多年前的中国大陆。今天非常高兴，跟各位介绍这个地方，不晓得各位去过没有？那就是善导寺。善导寺上面有一所佛教美术馆，里面有许多佛教的宝物，都是很难看得到的，希望大家去看一看，结个善缘。

我们再想一想，各位！台湾的同胞，你们的福报真是不错。这三、四十年来，一直都是很不错的经济繁荣盛世，这并不容易，中国人有三、四十年平安富裕的历史记录并不多，老是一会儿战争，一会儿灾荒。这一次我来台湾的主要原因，是因为纽约庄严寺的大佛已经造成，大殿重要工程部分已经发包出去，预计今年可以殿架造成，内部的布置明年可以完工，暂定后年开光，那是一九九七年的春天。刚才庄南田董事长，他也是美国佛教会的董事，欢迎、建议各位，大家一同去参加

开光，那真是太好了，实在令人高兴！

我在美国四十七年，在这四十七年里面，我印象最深的是美国人对中国人态度的改变。记得到美国大概两年的时候，有一天在路上，有一位道地的美国人跑来招呼我，说：「Hello! Mister, Where is your restaurant?」译成中文，是说：「喂！先生！你的餐馆在什么地方？」那一个年代的中国人，在美国最普通的行业是洗衣店、小铺子、餐馆。餐馆已经是最大的，所以他还算看得起我。后来台湾的经济逐渐繁荣起来，台湾的子女到美国去念硕士、博士的越来越多，学成之后大部分留在美国工作，因此在我到美国后来的二十几年间，大公司及大学里面，台湾的子弟都是一批一批的增加，情形有很显著的改变。

大概是我到美国二十多年左右，也有一天，有一位美国人招呼我：「Doctor! Which college are you teaching?」中文的意思是：「博士先生！你在那一所大学教书？」各位可以看得出来，从「Hello! Mr.」到「Dr.」的区别。美国人是很讲究实际的，道地的美国人还有很浓厚的开发西部那个时代的遗风，所以他们很尊重卖力，你要有真实的力量，他就尊重你。从Mr. 变到Dr.，就表示他们对中国人的观念在改变。也因此后来我参加佛教工作之后，觉得我们在美国，希望美国人受到佛法的好处，得到佛法的智慧，并下单单是口头上、文字上宣传佛教所能达得到的，一定要使他们生起尊敬心及恭敬心。

所以在美国至少要有几个地方的寺庙，可以和他们已经有的大教堂媲美。如果都是小庙宇，他们生不起尊敬心，生不起兴趣，就不容易吸引他们，使也们领略佛法的好处。这也是我们美国佛教会会长敏智者法师说「我们要建一尊大佛，造一所规模很庄严的寺院」的本意，他提出了「万佛绕毗卢」大佛殿的口号，董事会议决要我承担这个责任，我就接受下来，四年来一直在为这件任命而忙。

那时候我们有这么一个构想，四年了，今天大佛已经造好，大佛殿也不久就可完成，这其中百分之八十以上都是台湾同胞的贡献，所以，这次我主要的任务是奉命来向出钱出力帮庄严寺兴建的各位，表示衷心的感谢。

而我个人，也要对台湾所有的同胞表示感恩、敬仰，因为没有你们大家的努力，美国人不会把我从Mr. 提升到Dr. 这都是你们共同努力，使得他们看得起中国人。从佛法的观点来讲，各位的福报非常之好，非常之大，应该好好的珍阶这种福报。

《金刚经》里面有一段意义深长的经文：

「善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。」

各位，「受」的意思，就是说相信。《金刚经》所讲的，把它接受下来，没有疑惑；「持」是持久不变，「读」是细心阅读；「诵」是一心的念诵。

「若为人轻贱」是说，倘若碰到不如意的事，譬如有人恶意的批评你、骂你，甚至于背后说你坏话，会令你生烦恼；也包括自己或家人生病、破财、遇盗等等都在内。这个人因为他过去世的严重恶业，本来应堕地狱、畜生、饿鬼三恶道的，现在因为受持读诵《金刚经》，能够接受被人轻贱等不如意事，不但不起烦恼，也不怨恨而造新的恶因，他先世的罪业竟能消灭。

一个人挺要紧的是业障能够消去，就是过去恶的因不要使它成熟，而善的好因使它早点成熟，这是我们做人的可以做得到的一个巧妙办法。受持读诵《金刚经》不但能够消除过去的恶业，还能开佛知见，增你智慧，因此走上菩提大道，所以说当得阿耨多罗三藐三菩提。

这一段最主要的就是怎么样能够识得业障？各位要晓得你们现在能坐在此地，过去世不晓得已种过多少好因，做过多少好事，今天才能够来此地，就是这么简单！你想想看，台湾现在有两千多万人，此刻是下午六点一刻，也许有的人在赌场里面，也许有的人在吵架，也许有的人在电影院里面，也许有的人在打牌，有的人也许原本想来参加，临时什么事发生了，竟不能来。时间就是这样浪费掉，而你们在此地，现在大家聚在一起研讨佛法，这个并不容易，这要很大的福报，仔细想一想，这个福报不但要珍惜，而且要想办法培养这种福报。

怎样叫培养这种福报呢？就是要把恶的因使它不要成熟。因为我们能够有今天生而为人，而且现在在宝岛台湾，一定过去世种了许多善的因，可是也免不了有恶因的种子种在那边。我想没有人敢担保说从前没有做过不好的事情，所以唯一的办法是要使恶的因慢慢成熟或者不会成熟。各位都晓得世间的一切都是随因缘而演变。一个因好像一颗种子，一朵花的一颗种子本身不会马上变花，一定要得到适当的水分、阳光、营养而后出芽，逐渐长大再慢慢的开花。过去的因就好比一粒种子，水、阳光、营养都是缘，所以一颗种子要有水分、阳光、营养而后能够生长出来成花，我们过去的因不管是好的因或者坏的因，也一定需要有适当的缘，才能够使它慢慢的成长出来。

你就可发现这里面有一个秘诀，这个秘诀就是如何造缘，让好的因早点成长，早点出来，早点圆满，早点结果；恶的因要想办法尽量不要让它成熟。换句话说，假定你现在有两颗种子，一颗是花的种子，一颗是野草的种子，你要让生花的这颗种子早点成熟，生野草的这颗种子就不要给它水、营养、太阳，让它不要成熟。《金刚经》里面就是告诉我们，你如果前生有恶业，单是受持读诵《金刚经》还不够，还要「以今世人轻贱故」，这就是说人家欺侮你、批评你、冤枉你，或者生病，碰到各种不如意的事情，你不要起烦恼，生怨恨，要觉得这不如意的事情对你是好的，就是这许多不如意的事情而你能够不做不如意的想。各位！欺侮你的人是你的恩人，因为你这样接受之后，你的恶因就升不起来，善因就会成熟，因为你在造善缘。

各位仔细想一想过去的事情里面，有没有这种情形？就是碰到一件不如意的事情，或者你本来想做而没有做到，一般的观念就觉得很不高兴，很不好，也许隔了几天，因为你这一件不好的事情而碰到好的事情。比如说你本来想开一家店，也许是卖衣服的店，但是你忙了很久，店却没有开成，你心里觉得很不满意、很不高兴，隔了几天突然有人请你招呼另一件事情，或者请你去做某一件事情很可能你原想开店，如果真的开成了，但是却开不好，反而亏本，而你去做现在做的那一件事情倒做得很好，使你很满意。你不妨回忆一番，有没有这种经验。

我讲我自己的一个例子，供各位参考。我有一个时候在德国，我们那时有四个人在德国，我是政府派去的，还有三个工程师是在德国聘请的。

我是代表中国政府和德国西门子公司执行技术合作，要到中国后方建造一个电话工厂。那时候抗战期间，急需军用电话，那是做军用电话机的公司，我差不多将所有机器设备、图样都办好了，可是还没有运出。德国突然进攻波兰，战事一发，我们的作业都停下来，那一天中国政府打一个紧急电报给我，叫我自己决定应否回国。我那时候已经订婚，我的未婚妻在上海，我心里很想要回去，可是知道一回去，这件事情等于做不成，所以我那一天就送他们三位去车站，请他们离开，我

自己就留在德国。

当天晚上突然空袭警报，我对空袭警报倒是不怕，因为在中国的时候已经很有经验。所以我就拿了一条毯子，而且还拿了一本书，叫《蒋委员长西安蒙难记》，走到指定的地下室去。一到地下室的门口我就惊呆了！坐在那边的人统统戴了防毒面具，只有我一个人没有。那时候就想：万一毒气来了，冤枉死掉的就是我，他们都不死，因为有戴防毒面具，所以那时候的心境实在是很坏。

后来我就挤到一个屋角地上坐了下来，心里各种各样的东西都在想，那一天心里可以说是很不如意、很难过，因为我想万一死掉就不能结婚了，不能回去，是不是我留在此地这个决定是错误的呢？后来看到大家都在动了，走出去一阵凉风吹来，很好！我还是在德国，后来还有几件事情也是遭受到很多困难。但是我事后想，如果那时候政府叫我自己决定，我就回去了，是不是一定好呢？不是！因为一回去，厂就办不成。留在德国虽然遭受到许多困难，可是我忍受下来，尽量把所有机器设备都运出，把蓝图等都弄好带回，终于在昆明把厂办成功了，受到上级对我的器重，我就得到好处。

所以碰到困难的时候，我希望各位能够静下来想一想，不要马上就感觉到不好、不高兴或者怨恨对方，比如说我那时候也可以怨恨德国，为什么去打波兰？这是一种逆境，你能够接受这个逆境，不要批评，你得到的好处可能是你想不到的。你因为这件事不愉快或者失败了，也许反而对你好的。这一点我觉得学过《金刚经》的，在你日常生活上要记得，不要让逆境使得你的心里不愉快或者恨人、怨人，你还是一样要高兴要乐观，好的遭遇接著就会来。

我觉得念《金刚经》对各位有好处，我刚刚讲的受持读诵《金刚经》很要紧，所以我劝各位如果欢喜，如果能够每天念一遍《金刚经》，一定能够得到想像不到的好处。

我之所以念《金刚经》，最主要的原因是在一九八八年我内人往生的那一天，我们在家里，并没有到医院去，我根据佛教的道理，拉著她的手，替她念佛。念八个钟点的阿弥陀佛之后，我那时候的心里很空虚，好像一个孩子在外边找不到母亲，也好像遗失了一件十分珍宝的东西，就走到家里的佛堂里面，第一眼看见的就是我内人每天早上念，念了十八年的《金刚经》本子。各位！有时候的遭遇，并不是语言所能表达的，像我第一眼看到这本《金刚经》的本子，那是一种特别的感觉，当时我就发了一个愿，说要替内人接著每天念一遍《金刚经》，等于是替她做，替她念《金刚经》，每天早上念一遍。就这么一个愿，也没有说念多久，也不是希望要她怎么样，都没有！

这每天念一遍《金刚经》，比我从前差不多有四十年了，到庙里面去念《金刚经》，或者是看看《金刚经》的注解等等大不相同，每天念一遍，我也讲不出来什么道理，但是确有不可思议的感应。

比如说，我因此写了一本《金刚经的研究》，慧炬出版，现在这本《金刚经的研究》出版的地方已有好几处，翻译成巴西文、俄罗斯文、越南文，但是还没有英文，因为还没有翻译。今天下午，简丰文居士对我讲，已重新电脑排版打成简体字，在中国大陆出版，此地这位沈居士也在洛杉矶已经印了好几千本，总而言之，所有的版本加起来，已经超过十万本。平心而论，我觉得今天如要写《金刚经的研究》，可能会写得更好一点，不过现在已经有这许多人，因为看过《金刚经的研究》写信来跟我讲得到好处，这是我本来所没想到的。这是不可思议的一种效果。

因此，我很希望各位如果有时间不妨试试看，每天念一遍，如果有字不认识的，不要紧或者今天事情特别忙念不了，也不要紧，不要心里升起懊恼，也许记一记，我今天没有念，明天补一点，念两遍，这样子你自然而然会得到好随。

每个人的智慧本来就有，换句话说，你本来的聪明不是普通的聪明，本来的智慧好像是青天，本来就在那儿。我们所以做人，就是因为这个青天有了云遮住，因为这个青天有了云遮住，所以你的智慧就不能够发扬出来。问题的焦点，是如何将云吹散。

你们晓不晓得什么叫色盲？现在我们每个人视力正常，没有色盲，看出去都有红、黄、蓝、白、黑各种的颜色，看见各种颜色的花。色盲的人看出去都是像灰颜色，就是黑跟白混合起来的灰颜色。假定今天我是色盲，各位都是能够看见各种颜色的，你们一定说我色盲，眼睛有病，眼睛看出去东西不对；可是请各位想一想，假定各位都是色盲，只有我一个人看出去是红、黄、蓝、白、黑，你们是不是也会说我的眼睛有病，我是色盲，或者我有神经病？

换句话说，我们现在是拿大家都怎么讲就算数，可是你的眼睛靠不靠得住呢？我们的眼睛比老鹰的眼睛如何？它可以看得很远，而我们只能够看一个短距离；我们晚上好多东西看不见，但是猫可以看得见，狗可以看得见，猫头鹰可以看得见。我们人的眼睛是一个工具，这个工具是会坏的，今天我的工具已经不是挺好的，要戴眼镜，所以这个眼睛靠不住。假定今天你在这儿，现在这个空气之中有许多感冒的病菌，你是不是会毫无顾忌的走过去，吸了下去，就感冒了，因为你根本看不见这些病菌！

所以，你眼睛看出来的东西并不靠得住，可是我们从母亲身体里面生出来之后，就受了这么一个限制，后来我们自己看到的、父母教我们的、老师教我们的，所有的知识都是根据人这一套工具的影响。但是你的喜怒哀乐，你的烦恼、你的感觉、你的怨恨，都是因这种知识所形成！我所谓的「眼睛」是包括耳朵等都在内，就是色、声、香、味、触、法，也都靠不住，这是我们最大的缺点，也可以说是做人最大的一个毛病。但是不可能说既然这样我就不管了，眼睛就不去用它了，不可能！

《金刚经》为什么讲「凡所有相，皆是虚妄」？就是因为所有你看出来的东西、你听到的东西，都是虚而不实、妄而不真的。虚妄就是靠不住，靠不住也没有关系，因为你这个身体也是虚妄的。但不要被这个虚妄弄得神魂颠倒，这个挺要紧。

那么，所谓「不虚妄」，究竟是什么境界呢？就是对岸的境界。各位，千万要注意！对岸的境界就是所有的东西都没有区别的境界，这个境界是要到了对岸之后方才是。现在我们还是在大海之中，我们还是要划船，要划船才能够到达对岸。现在我们是在「虚妄」的欲界之中。

你若仔细研究《金刚经》，你会发现，经里没有两个字：一个是「苦」字，鸠摩罗什翻译的《金刚经》里面没有「苦」字，这一点就是对我们讲，做人实在是很幸福的！千万不要以为是苦，你能够做到人已经是很幸运，也因为你得人身很幸运，千万不要错过这个机会，无论怎样，你得认清楚这点，尽一切可能，利用这有生之年，使你真正得到好处。愿我再重说一遍：人并不苦，不要以为你苦，你很幸福，应该说是很好，要尽量利用机会，培养好因善缘，你才是最聪明的人！第二个字，在《金刚经》里面没有「空」，有两个地方是「虚空」，但是并不是「空」——空无所有的「空」，千万不要以为四大皆空，因为我们现在尚在大海之中，没有苦，也没有空，这两点认识

做人最重要的。

我们现在是在划船，空的境界是要到对岸，所以我们现在要好好的学划船的方法，要好好的用这个桨，要好好的用这个船，然后才能够找到一个方向摇过去。假定我们现在觉得所有的都是空，这个船也不要了，桨也不要了，都丢掉了，怎么样？这叫厌世！在海里面却说船不要了，你怎么办？所以，现在要学佛法，要能够实行，学佛法就是懂得怎么样划船，要实行就是要划。方法很多，看个人的因缘根机等等不同。有一点很要紧：船不可不要，但「我」要记得愈干净愈好。

现在有很多人正好相反，求神拜佛都是为了自己，希望这样，希望那样，要找出路，这个包括了「我想即身成佛」，都是为了自己。哪一位老师有神通往我头上摸，一摸我就成佛了，这个就是犯了「我相」的极大毛病，就是为我。所以，各位如果能常常提起这个念头：「是不是只为了我自己？」能够把「我」的观念越减少，你的船就可以划得越快。

我自己的座右铭是：心胸广大，即是修福，减少分别，乃是修慧。这二点都是减少我相的妙方。

这次没有足够时间作准备，随便讲讲，不过我觉得有这样的缘，大家聚在一起，实在非常高兴。各位如果有什么问题请提出来，根据各位的问题我们再继续讨论下去。各位不要客气，任何问题都可以问，我真答不出来，就请我们郑老师来答覆。

问：《金刚经》云：「凡所有相皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来」。沈博士在所著《金刚经的研究》一书内提及「铲除与建立」，是否可详加说明之？

答：我每个字也都认识，我也都看不懂。你的智慧本来具足，和认不认识字，没有关系。六祖惠能并不认识字，但是他创立了这么大的禅宗，此地的广钦法师也不认识字，但是他的智慧了不起！所以，各位不要紧，不要怕你不懂，说起来很简单，《金刚经》要你能够实行，就是不要有「我相」，所谓「我相」就是「我」。我曾经检视过我的我相有多重，那时候我年纪还比较小，不过三十几岁，凡是我一句话里面讲到「我」字，我就昼一昼，一天积下来你晓得昼了多少个？在刚刚开始时，一天我可以讲两百七十个「我」，我怎么样，我欢喜这个，我的意见如此如此，都是「我」。假定能够把这个「我」放掉，不要存个「我」在心中，我要往生西方极乐世界还是犯「我相」，今天说我已经开悟了也是犯「我相」，所有东西只要有一个「我」的心念在，统统都犯「我相」。

如果能够做到没有「我」在心上，吃饭就吃饭，走路就走路，帮人就帮人，走楼梯就走楼梯，今天来讲就来讲，不要想，「哎呀！我讲的对不对啊？」或者「我讲了之后，人家是不是会考我？」这都是有「我」，你尽管做，只是不要有「我」，就得到《金刚经》的要旨。

问：我看到净空法师写的书上，叫我们每天念《阿弥陀佛》，没有说《金刚经》，刚才沈博士叫我们每天念一遍《金刚经》，有的法师就劝我们不要去这个看，那个看，这个念，那个念，念阿弥陀佛就念阿弥陀佛，念什么经就念一门，不要去东看西看的。刚才沈博士要我们读《金刚经》我想请教，《阿弥陀经》我现在每天都念，究竟是要念《金刚经》？还是《阿弥陀经》？还是每一种都念？

答：假定所有的人都只要念一种经就能被度，释迦牟尼佛也不必讲这许多经。可是因为每一个

人的根基跟因缘统统不同，所以佛陀慈悲，讲了许多不同的法门，记录在不同的经上。净空法师教你念《阿弥陀经》，因为他有智慧，知道这一门深入，对你最好，所以叫你不要三心两意。这是对的，但不是天下的人宿根因缘都和你一样。

有一位女士跟我讲，他的父母不相信佛教而欢喜基督教，她花了很多时间，希望她父母相信佛教，没有效果，问我有没有办法。我就劝她应该让父母相信基督教，你就相信佛教，你把佛的道理有机会在他耳边常讲一讲；最近我在飞机上碰到她，她说她父母现在对基督教很不满意，相信佛教了。一个人就是有这样一个人缘，这个人要相信佛教，一定要经过基督教这一个阶段，才相信佛教，所以不要勉强。如果没有明师知道你的根性而指导你，则每个人最好随他的缘，如果也感觉到念《阿弥陀经》不错，或者念阿弥陀佛对，也就专心念阿弥陀佛，因为无论走哪一条，其实将来统统可以走到成佛的那条路，不过是时间的长短而已。倘你真正相信佛的道理之后，会知道也没有所谓时间的长短，今天一刹那也许就是几千个百年过云了，所以不要急。心里急就是有「我相」，就是因为「我希望怎么样」，把这个念头放掉。欢喜念《阿弥陀经》就念《阿弥陀经》，欢喜念《金刚经》就念《金刚经》，都好！

问：您刚刚讲到顺境、逆境都是一种境界，我们不要执著它，在现在工商业的社会里面，我们必须要对很多事情去表达我们的意见，可能就会跟对方产生一种激烈的争执。像这种争执，如果我们佛教徒不要去跟人家竞争，也不要去跟人家发生不愉快的冲突，可是这样的冲突在我们社会上很难避免的，请问我们如何用《金刚经》的心情去看待现代社会的冲突？

答：你刚刚讲的话里面，我听了听就有五个「我」字。如果稍微放松一点，我们让对方占一点便宜，也许结果反而好。所以碰到顺境或者逆境都要生一种喜悦心，碰到逆境也许对你有很大的帮助，碰到顺境也是对你一个很大的考验。往往有许多人因为顺境反而堕落，有许多人因为逆境反而增长，所以对逆境和顺境最好不要有区别心，只要认清楚你现在要划船，要划的方向是什么，就尽你的力量划。所以《金刚经》里「菩萨但应如所教住」，意思就是说：「你照我讲的办法好好安心来做就行了。」我不能解答你真正的问题，因为要看当时的各种因素，不过希望你少烦恼。我觉得你提了这一个问题，听见许多人在拍手，你这就是做了功德，因为你的话使得大家都因为听你这个问题而得到好处，否则不会拍手。

问：如果有人早上念《金刚经》，晚上念《阿弥陀经》，什么都舍不得放下，什么都好，这样算不算是杂修？听说杂修不得往生！

答：假定能够早上念《金刚经》，下午或者晚上念《阿弥陀经》而不放弃，这个恭禧！恭禧！了不起！要知道求生西方净土，读诵大乘经典也是修行的一个重要条件。最怕的是你念了五天，第六天就忘了一半，第七天就全忘了，不念了，这个就很可惜！但是也免下了有忘记的时候，也没有关系，你记起来了，早上就照样念《金刚经》，晚上念《阿弥陀经》就行了。各位修行，千万下要勉强，勉强硬要怎么样，这个实际上并不是中道，并不是挺好，在平常的生活方面，最要紧还是把帮人来替代为自己著想，尽可能帮人。

帮人的范围很大，比如说有人在生病，你去看他、安慰地，使他的心清愉快，这都是帮人，在路上有年纪大的，走路困难，你能够帮他一下，使他减少恐惧。这都是很好的善事，而且做这种事清不认为自己是做善事，就是没有「我相」也没有「人相」，就是《金刚经》所谓的「不住相布施」，就是这么做的，好像这个事情是天经地义，不认为这是一个特别的事情，这样你就得到《金刚

经》的好处。

问：是不是自己的家人或朋友，比如说有一些不好的习惯，类似赌博、喝酒，甚至现在在台湾的报纸，社会上常常看到吸毒。我们都知道，有这些恶习的话，会影响到不只他自己个人，也会影响到他的家人，造成很大的困扰，他自己或许也知道喝酒、赌博、吸毒会造成他的家人跟他自己都有很大的伤害，他一停止了，他的家里可能就会变得很好，可是他白己知道却做不到，那我们怎么去帮助他？

答：这位先生举的不过是一、两个例子，比如喝酒或者赌博，实际上这种例子多得很，要每个人都能够没有这种不好的习气，实际上的确很难。释迦牟尼佛说法四十几年，也没有把所有人的习气都改掉。因此，我们要存著一个心，希望大家好，要有善巧方便的办法，善巧方便的办法里面有一项挺重要——不要当面批评他，如果你看到一个人不好，就当面批评他，反而会引起他的反感。千万不要当著很多人的面批评地，当著很多人的面批评他，他会生怨恨。怨恨这个东西最麻烦，恨心伤害一个人的修行是最厉害的。比如说，各位看到有一个人做了不好的事情，想劝也，就要用挺好的方法使他能够自己感觉，自己能够体会到，不要只说：「你这个不对！」这样是一个善巧的方便。

各位如果在公司里，尤其是老板，有地位的，批评在下面做事情的更要当心，也许他当面不敢讲，但是他今天在公司里面受了老板的批评，回到家里向太太生气，这样就造成他家庭里面的不愉快。所以，如果要教训、批评一个人，第一：最好两个人讲话，不要有其他的人参与在里面，第二：要尽量先了解他为什么走这样一条路。比如说很可能这个人喝酒喝得多，就是他心里现在有烦恼，认为喝酒就可以把他的烦恼去掉，喝得头昏昏的烦恼就没有了，但是结果就生出许多问题来。你最好看这个因缘，看这个情形，尽你的心帮他。

问：阿耨多罗三藐三菩提，应该怎么解释？

答：「阿耨多罗三藐三菩提」是从梵文翻译过来的名称，你刚才说「阿耨多罗三藐三菩提」是怎么个讲法？「阿耨多罗」意思是无上，「无上」就是没有比这个更高的，「三」是正，「藐」是平等，就是正平等，「三菩提」的「三」也是正，「菩提」是智慧，就是正智慧。所以「阿耨多罗三藐三菩提」就是无上正等正觉，「觉」就是智慧，佛的境界可以用「阿耨多罗三藐三菩提」来代表，这是一个佛教中的专门名词。

问：请问应该怎样修行？什么叫般若波罗蜜？

答：有一本经叫《佛藏经》，《佛藏经》里面释迦牟尼佛自己讲，他有很多世做转轮圣王，转轮圣王有三十二相，和佛的三十二相一样，就是也福德、功德已经做得很多，修得很多，碰到很多的佛，但是没有有一个佛替他授记，一直到燃灯佛才替他授记说：「你未来世可以成佛，叫释迦牟尼。」为什么呢？释迦牟尼佛说：「因为我做这许多世转轮圣王的时候，虽然碰到许多佛，但是我心里还有一个想得『阿耨多罗三藐三菩提』的观念，就是说我想成佛。」

因为他有这个心——我想得「阿耨多罗三藐三菩提」，还有轻微的我相，所以没有佛为他授记。一直到燃灯佛的时候，他明白实在没有「阿耨多罗三藐三菩提」可得，这个时候燃灯佛说他资格到了，可以成佛，叫释迦牟尼。所以，这个「我相」是修行的基本，尽量想办法把这个「我相」

冲淡，你就走上菩提大道。

第二点：你问「般若波罗蜜」。「般若」和「波罗蜜」都是翻译的名词。「般若」是智慧，这个智慧并不是普通的所谓聪明，智慧是你能够了解宇宙人生的真相究竟是怎么样的，这种智慧叫「般若」。佛讲般若一共讲了二十二年，分十六次法会，记载整个般若说法过程的经叫《大般若波罗蜜多经》，请到《金刚经》的时候已经是第九会，第十会是讲咒语，以后的法会是分述六波罗蜜多经。因此《金刚经》已经把般若的道理、菁华都讲了。「波罗蜜」的意思就是到对岸，我们现在是在河的这一边，那一边是对岸，从前没有飞机或者轮船，可以忙此岸到对岸，一定要靠划船过去。这所谓的河，即是无形的生死大海。

所以，从此岸上了船，划到对岸上岸，这叫做「波罗蜜」。这有很重要的道理在里面，第一：你一定须要上船，像各位可以说统统已经上船了，最要紧的是不要上了船又下船，第二：上了船就要学怎么样划船。各位上了船之后一定要向前划，不要老是兜圈子，如果你老是兜圈子，就还在原地转；第三：一定要有方向，要认清楚方向。所以，所有的经典或者法师教你的种种，都是教你怎样认清方向，怎样划，你学了这两个，搞定方向，同时努力的划，就可以一直前进。

假定说今天到了对岸了，你将怎么办？你是不是说：「我还是守在船里吧！」你要是老守在船里，就上不了岸。所以，到了对岸，船不要，桨也不要，划船的本事也用不到了，应该立即上岸，这就叫做「波罗蜜」，千万不要老是留在船上，也不要上了船就跳下来。

问：刚才沈大菩萨讲《金刚经》里面没有苦也没有空，没有我也没有人也没有实相，那么《金刚经》里有什么？如果说「波罗蜜」到了彼岸，那个彼岸的境界又是什么？

答：《金刚经》里面也有「有」，也没有「有」，也没有「没有」，总而言之，我们如果脑筋里面还有一个正反相对的观念，有一个有无相对的观念，有一个好坏相对的观念，有一个大小相对的观念，都不是《金刚经》，《金刚经》就是说你这种观念统统要没有，连「没有观念」的观念也没有。

第二：到对岸了，很抱歉！我还在此岸，所以对岸的境界是如何的，我不敢讲，不过从理论上讲，如果在对岸还是有境界的观念就还不是对岸。

问：在两年前就拜读过您的大作，对沈博士推理方式个人非常敬佩，尤其您非常谨慎，很诚实。几年来我对《金刚经》也看过不下十本读本，大概归纳起来，我想请教沈博士一个问题。我是晓得《金刚经》是《大般若经》里面的一品，《大般若经》是释迦牟尼佛在兜率天的三十三天里面讲的，所以他的对象是天人的层次，比我们的娑婆世界要高过很多，所以他讲这个的时候他的对象很好。

实际上我们所了解释迦佛讲经，他都是针对多数群众特别的问题，要解决他们的问题，所以听完之后一个个法喜充满，信受奉行，甚至发「阿耨多罗三藐三菩提」心；可是近代有哪一位看得懂呢？又有哪一位能够「发阿耨多罗三藐三菩提」心？没有！即使有，往者我举个例子来说，像六祖因为一句「应无所住而生其心」而发心，实际上都有老师；有一位禅师看《维摩诘经》悟道了，可是还得跑到六祖那边去印证，没有六祖给他印证，他怎么能够成道？往后推，明代紫柏禅师，临济黄檗禅师都是了不起的大人物，都还是要有老师。

所以我们不能没有老师，不能就此而止，必须找明师来点我们，因此在禅宗中，有「吾有，莫好语，为你点眼睛」，他真正文字上就不写！到了这个人可以传的时候就告诉他：「喂！什么时候要来。」否则你休想过关。禅宗的典籍中这种句子很多，我想这是经常能够看到的。

因为沈博士对于《金刚经》研究非常深、透彻，我请教一个问题，有人问我，我无法答覆，.....就我个人点数过，大概不下三十几句，但是其中有三句的也算四句，为什么算四句呢？因为隐含了一句，比如说：「佛说众生，即非众生，是名众生」，其实第三句藏起来，这要我们看经的人彻底去领悟，但是这个领悟的境界每个人都不一样，是不是请博士开示一下。

答：第一点：你讲的很对，《金刚经》是《大般若波罗蜜多经》里面的一章，就是一会，《大般若波罗蜜多经》记的一共有十六会，就是十六次的聚会，而《金刚经》是第九会，不过每一会的地点并不完全相同，所以并不是说整部《大般若波罗多经》是在天上讲的，实际上恐怕只有一会是在天上讲的，其他都是在人间讲的。《金刚经》讲的对象，实际上是那时候释迦牟尼佛的弟子，经过《阿含》、《方等》；《阿含》讲了十二年，《方等》讲了八年，然后讲《般若》。换句话说，释迦牟尼佛的领悟虽只有「一乘」，但是众生的根基不同，在那个时候他的弟子大部分「我见」还是很强，所以他不能够马上用《般若》或《华严》的道理跟他们讲，就用种种善巧方便慢慢引他们到这条路上。

所以到了《般若》的时候，《大般若波罗蜜多经》有极大部分都是释迦牟尼佛叫声闻弟子如舍利弗，将般若的道理，讲给菩萨听。讲《金刚经》时，提出问题的是须菩提，他也是一位声闻弟子，但是他在声闻弟子中，须菩提是解空第一。《金刚经》是释迦牟尼跟须菩提一问一答这样讲的，而须菩提往往站在一般众生的立场发问，所以对象可以说是一般众生。

今天在座的许多人，哪一位是菩萨的境界，哪一位是声闻界的境界，哪一位还不到这个境界，哪一位也许已是大菩萨的境界，没有人能够指出，不过我可以讲，恐怕在座的每个境界都不同，但是今天能够坐在此地，大家讨论《金刚经》，这个境界已经并不低，这一点各位要自己肯定，否则你不会坐在此地。《金刚经》就是代表佛的真理，实际上各位心里都已经有了这个东西，就是怎样能够启发出来，我觉得我们研究《金刚经》，千万不要认为自己比人家好像地位高了些，我能够看《金刚经》！这样就著了极大的「我相」。

《金刚经》不过是一本经，这本经的道理，每个人的心里本来就有，问题是你怎么样能够把它启发出来，各位今天比根本没有看过佛法的人稍微启发多一点，但是他也一样有。《金刚经》所有的道理他都有，将来经过多少年之后，他是不是能够追上我们，不得而知，很可能今天他也许没有学过佛法，但是很可能五年之后，他整个补上了，我们还一直在咬文嚼字，所以每个人一定要加紧努力！千万不要以为还有明天。

有一天在美国，我们一共有六个人坐在车子里面，由一位年轻的亲戚开车，我坐在他的位子后面，六个人一部车在公路上面走。我睡著了，忽然崩！一声把我惊醒，一惊醒就看到左边有一部车子已经撞到我们的车子，碰到开车的和我的中间钢骨部分挺硬的地方，那部车子一碰之后跟著就翻出去了。假定那部车子碰上来说是碰在前面，前面开车这个人非死即伤，假定它稍微往后面一点，碰在我这个地方，不是碰在硬的钢骨上面，而是碰在门上面，我也非伤即死，今天就不会在此地跟各位见面，只差了一点点。

所以，此生在何时终止，我们不晓得，也因此每一分钟我们都要珍惜，每一分钟都要好好的利用，如果不能利用，自己可惜！一个人需要明师指点，你说得不错，但这必须要善根因缘成熟，否则，就是有人在当面指点你，你也听不进去。因此，对一般人讲，我们还是要老老实实，脚踏实地，尽量发大心，尽量助人，尽量念《阿弥陀经》，或《金刚经》或其他的经典，尽量将功德回向给一切众生，愿一切众生都离苦得乐，早生净土，早成佛道。浅见如是，还望指正。

问：我三天前才听到您的演讲，今天又赶过来听您的演讲，我只有一个很浅的问题，因为《金刚经》讲的是破除「我相」，像我们这些后辈可能没有很精进，所以不懂《金刚经》的义理，您不可以告诉我们比较浅显的一些法门，有没有什么比较方便的法门，告诉我们如何破除我相？

答：《金刚经》里面有两个地方讲：「所有一切众生之类，我皆令入无余涅槃而灭度之」，这就是发大心，就是说所有的众生，我都要帮他灭度。「众生」这两个字是众缘和合而生叫做众生，并不是单指人，人是众生之一，狗也是众生，猫也是众生，有情的都是众生，无情的也是众生，这张桌子也是众缘和合而生，花也是众生。所以，所有一切东西都是众生。「灭度」就是众生有生、有死、有烦恼，我就尽我的力量把这些东西统统消除掉。这就是发大心，帮众生的忙；你愈能以帮众生的心为心，你的「我相」就愈减低。

我举个简单的例子，这个例子给我印象很深。我在大觉寺有一次讲「我相」、「人相」、「众生相」、「寿者相」，我说《金刚经》里面讲有「我相」、「人相」、「众生相」、「寿者相」就是有嗔恨。所以反过来讲，你如果生气就有恨心，有恨心就会有嗔恨，就是犯了「我相」、「人相」、「众生相」、「寿者相」。我这一次演讲之后，有一位丁太太跑过来跟我说：「沈菩萨！您真不错，讲到我心里头上的东西。」后来有人跟我讲，这位丁太太是出名的骂先生的人，她一天到晚老是骂先生。而且为什么出名呢？因为她觉得骂先生没有什么不好，所以人家说她骂先生，她也不在乎，就是骂先生。

就在这次之后，隔了两个礼拜，我又有一次演讲，那位丁太太老早就在那边，我一进去，她就跑来拚命的谢我，我很奇怪，她谢我什么？她说：「今天我先生一早对我说：『你怎么近来不骂我了？我心里痒得怪怪的，老是等你来骂我！』」

这真是现身说法。她这样一讲，我心里很感动。换句话说，要消除「我相」的一个秘诀，就是去掉你的习气。这位丁太太本来因为怨先生、恨先生，所以常常骂先生，已经成为她的习气，现在一下子改掉，如大树去根，「我相」立即减轻，你只要看她心情愉快，就能体会到「我相」减轻的好处！现在还常常看见她陪先生到寺里来念经听讲。因此，你如发觉自己有什么习气，不论好坏，如能一下子断除，就是极有效的减少「我相」妙法。

《在电脑上读金刚经》（顾伟康）

持诵金刚经灵验功德记（唐）

目录

持诵金刚经灵验功德记

昔梁时，招提寺僧琰师，初作沙弥。时有相师，语琰曰：「师子虽大聪明智慧，无那相王短命，如何？」琰闻此语，遂请大德，共详其福，修何功德，更得延年。大德云：「佛教圣言，依法受持金刚般若，功德最大，必得延年。」琰时奉命，遂即入山受持般若经。六年出来，更见前相师。云：「法师比来修何功德？长寿殊相顿能如此！」琰便具说：「前者被相寿短命，遂以入山，受持金刚般若，更无余业。」师曰：「不可思议。」因兹功德，遂为大德。法师年过百岁，方始受终。

梁时，开善寺僧藏师，讲说知名。时有胤师，而胤之善能占相。过见谓曰：「藏师，须聪明为讲说。信手依经藏中选取一卷，拟长寿。」持乃得金刚般若，藏在房诵持，三年不出。后见胤之，喜而言曰：「师有何法改容貌？弟子所相无验。」藏云：「檀越相大有验，是时度厄难，为得受持金刚般若经力如此。」胤之言曰：「大不可思议功德果报，今得相百年余岁。」果如所说记。

隋时，有婆罗僧藏法师，能持金刚经禁咒，断除一切诸恶。有小僧就学成咒法，数年堪伏之耶。来诣江畔，见有一胡神之庙宫庭，即于此中坐心宿诵禁咒，其犯遂殒。藏闻弟子身死，忿恨自来到神庙，亦于庙坐诵咒，因即致死。于时同寺有一僧，每恒受持金刚般若经，闻藏师师徒并为神打死，遂来神所，亦于庙坐诵般若经。至夜来闻有风声，极大迅速；须臾见一物，其形怀异，壮丽奇特，可畏倍常，种种形容，眼光似电。师坐正念诵金刚经不息，亦无恐惧。神来至前，摄诸威势，右膝著地，合掌恭敬，听诵经讫。师问神：「檀越是何神祇？初来猛迅，后乃寂然不动。」神即答曰：「弟子是此宫庭胡神，为性刚强戾。见师习大乘经典，不可思议，是以伏听。」「檀越既能如此信敬，前者二僧诵咒，何缘打杀？」神言：「彼二僧者，不能持大乘经典；见弟子来，逆头骂詈，口诵恶语咒术。弟子不伏，此二僧见弟子形貌，并自怕死，亦非弟子故违杀害。」侧近之人，知师入其神庙止宿，恐同前者二僧被打杀。至旦诸人共相率往神所看迎，乃见平安。问师因缘，所有事意具答诸人，诸人因此发心受持金刚般若经者不少。

开皇十一年，太府寺丞赵文昌身死，唯一上愿，家人不敢即敛。然昌遂至阎罗王，问昌曰：「从生已来，作何福业？」昌曰：「更无余功德，唯常诵持金刚般若经。」王闻合掌，恭敬赞言：「善哉！受持金刚般若，功德最大不可思议。」即语执人曰：「汝更勘案，勿错将来不？」其人实错将来，不闻。即语昌曰：「可向经藏中取金刚般若经来。」令一人引昌，西南下至经藏。所见大舍数十余间，甚精丽，其中经满，并金轴宝帙广严，妙好华饰，不复可言。昌乃一心闭目云：「大德最为弟子一经。」昌怕惧此非般若，求其使人请换，不肯。昌即开看，乃是金刚般若。将至王所，令执人在西，昌在东立，诵金刚般若经一遍，并得通利。王即放还，约束昌受持此经，实莫废忘。仍令一人引昌，送出门，便见周武帝禁在门东房内，唤言：「汝是我国人也，暂来至此，须共语。」昌即便见武帝，再拜。武帝曰：「汝识我以不？」昌言：「臣昔曾任伏事卫陛下。」武帝喜云：「卿乃是我故旧也。汝可还家，为我向今帝论说，道我诸罪并了，唯有灭佛法事未了。当时为卫元嵩谗言，不得久禁在此，未知了其！卫元嵩是三界外人，非阎罗王所管摄，为此不能追得。汝还家为我向今帝乞少许功德，救拔苦难，始敢望了。」昌还家更得苏活，已经五日，其患渐损，具

以此事奏闻。文帝知，即为出敕国内诸寺师僧，为周武帝三日持斋行道，转诵金刚般若经，亦录入史记。

遂州有一人，贞观元年死经三日得活。说言：初死之时被人遮逐，同伴数人至阎罗王所。中有一僧，王见先唤：「师来，一生已来，修何功德？」师答言：「唯诵金刚般若波罗蜜经。」王闻即起，合掌赞言：「善哉！既是受持金刚般若波罗蜜经，当得升天，何因错将来至此！」王言未讫，即见天衣下来，引师上天去也。王乃覆坐，次问遂州人：「汝等从昔已来作何福报？」云：「一生已来，所诵经典，好习庾信文章，诸子集录，近来学诵金刚般若经，犹自未得。」王曰：「大罪人汝见识不？」报云：「虽读庾信文章，实不识面。」王即遣示苦人。乃见大龟，一身数头，人言此是庾信。龟去少时，王言：「此人学诵金刚般若，且令放出。」来见一人云：「我是庾信，生存之日，好引诸经，用作文章，或生诽谤，毁些经文，今受大罪报，向见龟刑。」是以苏活，说此因缘。众人伤悲，悉知是实。其遂州人土地，多是移人，猎生害命充食。当时知见共相识，断除杀害因，得发心悉共受持金刚般若经，信受供人恭敬。

渭州畦彦通，一生已来，常诵金刚般若。先于李蜜下任武牢县令，为贼破城，求觅欲杀。彦通怕急，即逾城东下投涧取死。其涧深峻百丈有余，从空而下，如人扶接不觉到底。乃于盘石安然端坐，良久而起，都无损伤。彦通自感喜惧非常，叹息不已。从已来自知大德金刚般若威力，委知经力极大不可思议功德。加心信敬，精勤受持，不敢轻慢，常获果报，得福无量。

鄜州宝室寺僧法藏，戒行精淳，为性质直。隋开皇十三年，于洛交县葵川城造一所僧房，二十余间，佛堂三口，并架砖瓦，严丽彩饰精茅。丈六素像，总有部部别各有十一事，等身观世音石像一躯，千屏风像等。至大业年得寺千。时舍像并令移就州鄆，伽蓝安置，破坏补缺，并得成就。更造一切经，写得八百余卷。别造长张，于京城月爱寺，令人抄写，并檀香为轴，庄严妙好。藏至武德二年四月卒患，经二旬，乃见一人青衣在高阁上，手把一卷经告言：「法师藏作一生已来，所造功德，悉皆妙好。唯有少互用三宝物，得罪未除。我手中者，金刚般若，最为第一大乘经典，汝自造一卷，所有诸罪，悉得除灭。」藏闻此教，应声答言：「若得病差，即发决定心，造百部般若。弟子自省，一生已来，虽修功德，实未写金刚般若。诸佛菩萨，今见学悟，必不懈怠。弟子唯有三衣瓶钵，偏袒右肩时，尽将付嘱大德弟子亲知，用造金刚般若。」三五日能起，依愿即造婆伽娑舍卫国中，第一部写讫，并散付诸人，流传读诵。深知金刚般若大乘经典威力最大，不可思议。奇情有缘，递相劝率持金刚般若经者，见获果报，功德无量。

隋朝有一僧灵寂，有两个弟子。僧主忽一日唤此弟子等向前：「我闻五台山中有大文殊师利，每有人礼谒者，现其相貌接引苍生。我等三人往彼礼谒，岂不善！」意将两头驴，一驮生绢二百疋，遣弟子等驱，一头僧自乘骑，便即进发。其僧生一年，唯持金刚般若经，更无别业。当所之时，柴个筐中只将此经卷去。行经数月，因歇息草泽中放驴畜，僧即于一树下，歇息铺之毡睡著。其弟子二人平章，我等拟杀和尚，各取绢一百疋，取驴一头，入京游纵，岂不是一生乐矣。兴心既了，一个弟子把刀一口，当腰即斫。已下三刀，至于血下；第四刀便乃各著空中，取刀不得平，亦不离刀上。如两食顷，其和尚睡觉。见此弟子，跪膝两手扶刀，默然无对。僧乃问：「汝等何生恶意？」其弟子双跪向前，具陈本意。和尚亦可为果过，便即索筒取经，拟读其经。腰间有三个刀痕，并被斫断，直至经轴。僧人腰间令人看时，为有三道赤色三笙，数重衣裳，亦不得透过破损，岂非金刚般若经神力致也。

昔长安温国寺僧灵幽忽死，经七日，见平等王。王问和尚曰：「在生有何经业？」灵幽答曰：「持金刚经。」王遂合掌请念，须臾念竟。王又问和尚曰：「虽诵得此经，少一偈者何？」灵幽答王曰：「小师只依本念，不知缺何偈？」王曰：「和尚寿命已尽，更放十年活。此经在濠州城西石碑上，自有真本，令天下传。」其僧劫活，具说事由矣。

汉州孔目典陈昭，死经两日，再苏，具说云：初到冥间，判官问：「汝为刘尚书事，杀牛四十七头，昭何故取他牛一头？」昭讳未取。须臾有一人出来，称甲送牛头。使昭即知讳不得，遂咨判官，如何得免此罪？判官问曰：「在生有何功德？」昭答曰：「常持金刚经。」语未了，其经从空而至。便得放归，一十八年活矣。

苟居士乐善，专诵持金刚经。乃发心于新繁县西北村中，以笔书空，为天写金刚经。其处每有雨下不湿，初不知，村人在彼放牛，复于彼处避雨。后有一胡僧，从此过见，乃告村人曰：「此是经坛，空中有经。」斋日有化宝，盖往往出现尔。此坛者县城西北三十里，至今见在。

昔王陀一生杀害无数，乃发心专持金刚经一万遍。诵得五千遍。忽于一日午时，见数十鬼向前来曰：「王有牒追汝，汝且莫持经。」陀即告念，使鬼从后；更有鬼使走马而来，告谕鬼曰：「王敕持经人且放。」王陀遂即免死，寿至九十八终矣。

昔王绰为天水郡司法。薛举作乱杀兵士，次至王绰，刀乃寸折。又使力士宋罗持刀斩之，刀亦寸折。薛举怪曰：「汝有何法？」王绰答曰：「幼年持金刚经，应是经力。」薛举遂放王绰。绰怕惧入一厕中藏，念此经，厕中有光见，贼众寻光至厕，见人问曰：「是谁？」厕人答曰：「被刀刑不死者王绰。」贼曰：「汝不须藏，诸军尽知。」促往归家。从此得免此难。

昔有朱士衡，为性粗恶，不敬三宝。为梁国左仆射，其妻常乐善，专持金刚经。其夫不在，正持金刚经次，其夫从外而归见，乃于妻手中夺得经卷，抛入火中；及至火灭，经亦不损。遂夫妻二人封收经卷，于佛前忏悔。

昔崔善冲为携州判官，遇反叛次，刺史被杀。善冲领二十余人，全弓剑走投昆明城。至夜，不知路处，善冲告兵士曰：「至心念佛。」冲自念金刚经。信马前行，忽见一火炬前引而行。行至数里，火灭无明，遂得达昆明城，皆是经力者也。

昔唐晏者，梓州凄县吏人也。常持金刚经，缘为事不谨，回被官中，行至遂州路，本县使人捕捉。晏空中闻有人声曰：「唐晏！汝急急去。」晏遂举头，见有一胡僧。晏即映树至心念经，捕者数十人对面不见，即免此难。

魏煦者秦人也。常持金刚经，冥使三度追不得，王敕使来报且放汝。

李延者南阳郡人也。为德州县尉，一生持金刚经。每到持经时，有神光现。

昔窦氏夜患头痛，令婢厨中取火，言无。忽见阶前有一炬火，遂上阶来，如昼日，夫人头痛便愈。莫不精心已，此皆是常持金刚经力也。

更有持金刚经得验者校多，文繁不具多载者也。

以此前件验之，假令有人将三千大千世界七宝持用布施者，不如流传此经功德最胜。若有人书

写金刚经，受持读诵，亦令余人书写流布，譬如一灯燃百千万灯，幽冥皆照，明终不绝。若能抄写此文榜于寺壁上者，功德无量无边，不可思议。

开元皇帝赞金刚经功德

金刚一卷重须弥	所以我皇偏受持
八万法门皆了达	惠眼他心逾得知
比日谈歌是旧曲	听取金刚般若词
开元皇帝亲自注	至心顶礼莫生疑
此经能除一切苦	发心天眼预观知
莫被无明六贼引	昏昏中日执愚痴
世尊涅槃无量劫	过去百亿阿僧祇
国王大臣传圣教	我皇敬信世间希
每月十斋断宰杀	广修善业度僧尼
胎生卵生勤念佛	勇猛精进大慈悲
厌见宫中五欲乐	了知身相是虚危
一国帝主犹觉悟	何况凡俗不思惟
昔日提娑是国主	为求妙法舍嫔妃
苦行精勤大乘教	身为奴仆何斯仕
今帝圣明超万国	举心动念预观知
文武圣威遍天下	万姓安宁定四夷
自注金刚深妙义	蠢动含灵皆受持
护法神专善常应	诸天赞叹不随宜
白象驰来敬寿寺	宝车幡盖数重围
明僧手执香花引	仙人驾鹤满空飞
八难回生极乐国	五浊翻成七宝池
开元永定恒沙劫	摩王外道总降依

万岁千秋传圣教 犹如劫不拂天衣
只是众生多有福 得逢诸佛重器时
金刚妙理实难诠 一切经中我总悬
佛布黄金遍地满 拟买祇陀太子园
八部鬼神随从佛 雁塔龙宫满化天
祇树引枝承鸟语 下有金沙洗足泉
食事持钵舍卫国 广引众生作福田
世尊尔时无我相 须菩提瞻仰受斯言
四果六通为上品 龙宫受乐是生天
转轮圣王处仙位 神武皇帝亦如然
又说昔为歌利王 割截身肉得生天
尸毗舍身救鸕鷀 阿罗汉身过及三千
阎浮众生恋火宅 我皇引出遣生天
一切有情如赤子 但是百姓悉皆怜
既得阿耨多罗果 又共诸佛结因缘
百劫千生不退转 功德无量亦无边
非但如影诸寺观 十力世界亦如然
总是金刚深妙义 弟子岂敢谩虚传

金刚般若经集验记（唐·孟献忠）

金刚般若经集验记（并序）

梓州司马 孟献忠 撰

（编者按：凡每章之前作者所加序文和赞词，均标以颜色，以便阅读。）

夫般若者，乃诸佛之智母，至道之精微，为法海之泉源，实如来之秘藏。言语道断，心行处灭。超于名相而界入，称谓稽而不逮；离于见闻觉知，智识迢而逾远。无行无得，所以致其功；不住不染，所以成其慧。探其妙者，行皆道场；达其理者，动为佛事。至于一十二经，八万四千之法，等三辰之竞耀，仰慧景而同晖；类五衢之争驰，入真乘而共辙。惟寂惟寞，感而遂通；何虑何思，诚而必应。其有一念净信，四偈受持。福无量而无边，广大侔于法界；果不生而不灭，究竟等于虚空。故能使修罗之军，寻声而远遁；波旬之骑，藉响而从奔。钩爪锯牙，挫芒衄锐；洪涛烈火，息浪韬炎；厉气烟凝，毒不能害；交陈云合，刃不能伤。含识必该触类而长。亦犹洪钟虚受，响无击而不扬；明镜高悬，物有来而斯见。则知幽显[口+十]赞，万汇所以虔诚；释梵护持，百神由其侍卫。今者取其灵验，尤著异迹，克彰经典之所传，耳目之所接，集成三卷，分为六篇。其有见贤而思齐，闻义而勇猛，如磨玉之子，守剑之宾，如周处之遇士衡，长清三横；仲由之逢宣父，即列四科。仁远乎哉？欲之而至。虽不足发挥圣教，光阐大乘，庶贻诸子孙，以励同志。于时大唐开元六年，岁次戊午，奥四月乙丑，朔八日壬申撰毕。

救护篇第一（并序十九章）

昔者鲁连谈笑而秦军自却，干木偃息而魏主获安。闻郑玄之名，群凶不入；惮太公之化，神女衔悲。况乎象帝之先，法王之母。三明八正，待思而成；九恼六缠，因之而灭。无名无相，则万德俱圆；无取无行，则众功咸备。若持若诵，护国护身。投烈火而不然，溺层波而詎没。般若之力，其大矣哉！故以救护之篇，冠于章首。

萧瑀金刚般若经灵验记曰：邢州治中柳俭，隋末任扶风岐阳官监。初为李密王事，横被牵引，在大理禁。常诵金刚般若，犹有两纸来未遍，忽然睡。梦见一婆罗门僧语俭云：「檀越早诵经遍，即应得出。」俭即惊觉，昼夜勤诵，不敢懈怠。更经两日，至日午时，忽然有敕放赦，追向朝堂，遂蒙释放。俭后一时家中夜在房外诵般若经，三更忽闻奇异香气，俭起寻香，周无烧处。以此证验是诵般若功德之力也。尔来倍更恭敬，昼夜精勤，不敢懈怠。专心诵持，已得五千余篇，至今不阙。

郎余令冥报拾遗曰：京兆杜之亮，元明随仁寿中为汉王谅府参军事。谅于并州举兵反，谅败之后，之亮与僚属等皆系狱，惶惧母氏为忧，日夜悲泣。忽于梦中见一沙门，曰：「但能诵金刚般若经，可度此厄。」及晓便求此经诵之，寝食之余，未曾暂辍。无几，主司引囚伏法，之亮身预其中，唱名咸死。唱讫，之亮辄漏无名，如此者三。主与属皆被鞭撻，俄而会赦免。明庆中卒于黄州。（余令与之亮乡亲，先所知委也）

宗正卿窦德玄，麟德元年中，被使扬州按察。渡于淮水，船已去岸数十步，见岸上有一人，手赍小牒，形容惨悴。日复将暮，更无余船，德玄[敏/心]之，令船却就岸，唤此人上船同渡。至中

流，玄食次，并与之食。及至渡讫，其人不离马后，行可数里。玄问云：「汝是何人？」答云：「是鬼王，令于扬州追冀大使。」玄云：「冀大使名何？」答云：「名德玄。」玄即求守鬼，作何方便得免？鬼去云：「某愧公赐食，为公先去。公但诵金刚般若经一千遍，即来相报。」玄至扬州，经一月余，日诵经数足。其鬼即来，云：「公诵经数已足，大好！终须相随见王。」于是公却入房，因便闷绝。经一宿始觉。初与鬼相随，至一所，高门列戟，如大州门。鬼曰：「请公且住此，某当先报王。」鬼即先入，玄于屏障，遥听闻王语鬼云：「你为他作计。」遂笞鬼三十。鬼即出来，袒而示之云：「为公吃杖。」便引玄入，见一著紫人，下阶相揖曰：「公有大功德，尚未合来，请公即还。」出门落坑，便觉其鬼复来，见玄索食及纸钱，玄即与食及纸钱，鬼云：「公犹有傍厄，须遣道士上章，其正报诵经已销讫，待上章了，还来报公。」玄即请道士上章，鬼即来云：「上章不达，为有错字。」又更上章。鬼又云：「还错一字。」玄即自勘之，果并错字，即更令上章。鬼云：「此回达讫，更无厄难。」德玄问鬼以官禄年命之事，鬼云：「公从宗正卿，次任殿中监，次任大司宪，次任太子端尹，次任司元太常伯，次任左相，年六十四。」鬼便不见。后所历官，果如鬼言。当时道士集记此事，号为冀大使上章录云。玄亦奏知，奉敕告群臣，各令诵金刚般若经。（德玄曾孙提于梓州过，具说录之）

广平游珣，贞既久视年中任桂府户曹参军事。有一女，患瘦病已经数年。珣考满归至洪州，女病渐困。珣与妻宋氏谋云：既是恶病，恐后相染，必若不救，弃之水中。俗云利后，遂即舆出此女。女云：「某乙生年读金刚般若经，请于主人佛堂，暂读一遍，冥目无恨。」珣夫妻既闻此言，一时流泣，即于佛堂中，捡得此经。女既渐困，目不能视，口不能言。珣夫妻及主人等，为读数遍。俄顷之间，女遂能开目，以手指经，意似索读。及至授经，竟不能语，以眼观经，以心诵之。须臾佛堂中光明照外，经函里亦有光出，众人咸惊异之。女忽然头面流汗，须臾遍身汗定，便即得睡。经一宿，所苦并除；不逾旬日，痊愈如故。自后合家之内，咸诵此经。（前定州安嘉县主簿长孙楷亲知，具说之）

前嘉州平羌县令王崇一，常诵金刚般若经。以永昌年中，缘亲累被入理寺，断以极法，临欲被刑，禁在京大理寺。崇一常诵经不辍。又被婢真如，重于都下告反，奉敕差御史郑思齐往京取崇一，令固身送都勘。当行至陕州东十余里，忽逢一僧，当道而立。语崇一云：「请暂下马，礼拜四方。」御史不许，僧口云：「何惜纵其下马，礼拜四方？」御史即纵下马，依礼四方讫，即不见此僧。御史惧然，怪其灵异。又行至洛州界，夜卧驿厅上，忽闻人语声，报王崇一：「真如所告，此是延命大吉。」御史亦同闻之。其事御史将为妖怪，至洛州，具以此事奏闻。主上甚惊，即唤崇一亲自勘问：「卿在路，何因有此妖怪？」崇一答云：「臣实不知。」遂却付法，令子细推勘，未逾旬日之间，遂逢大赦，免死。年八十七，终于平羌县令。（同前，定州安嘉县主簿长孙楷所录）

前定州司户任环，常诵金刚般若经。因使入洛，将一驮绫绢归。在路夜行，忽逢群贼来劫，并杀一奴，仍持刀棒趁环。环既事急，即映一树而避。众贼趁及乱斫任环，竟不著环，唯斫著树。其贼曳将别处，怪而愠之，更斫数刀，棒打无数，一无伤损。遂即佯死，贼等将为实死，因即俱散。任环即起，徐行寻贼。其贼不越三四里间，遂不得去。任环仍向草中潜隐，闻贼等相共语曰：「此处由来无水，今忽四面水流，此乃天殃我辈。」有一贼云：「向者煞钱主时，空中闻人语声，莫杀钱主，此人常诵金刚般若，大是善人。」众贼一时同惊，咸曰俱闻此语，并举手弹指，嗟叹久之。须臾天即渐明，其贼并不得去。寻被州县括捡擒捕，任环寻亦却得本物。（同前，定州安嘉县主簿长孙楷所录）

王昌言者，京兆万年县人也。去久视元年，于表兄杨希言崇仁坊中捡校质库。因遂患[病-丙+娄]，绕项欲匝，并至胸前，疼痛呻吟，不能捡校。遂即发心诵金刚般若，自诵之后，无时暂辍，其疮苦痛不复可言。夜卧之间，忽见一僧，以锡杖为捺。口云：「为汝持经之故，与汝疗之。」因而遂惊，不觉大叫，堂内人数个，即起同看，所患之疮，咸有汁出，如小豆汁一升已上。因兹一度，[病-丙+娄]即痊愈。其后专心受持，常诵不绝。年六十九，长安元年寿终。（表兄杨希言所说）

亳州谯县令王令望，每自说八岁能诵金刚般若，常受持不阙。初，弱冠时，游剑南邛州临溪县。过山路峻险，忽遇猛兽。令望惶惧，计无所出，即诵般若经。虎遂不前，东西跳踯。诵至二三遍，遂曳尾而走，流涎数升。又任安州判佐，送租至杨子津，属风浪暴起，时租船有五百余艘，横江沉浮，迟明诸船多皆被没，唯令望诵金刚般若不辍，若有神助，赖此独全。（司勋郎中王潜所说）

芳州司马崔文简，常诵金刚般若经。属吐蕃大下，被捉将去，吐蕃锁著，防护极严。其人精心诵持金刚般若经。遂经三日，其锁无故忽然自开，捺著还开。吐蕃将为私擅开锁，欲笞撻之。其人答云：「锁实自开，非简所掣。」贼云：「汝何法术，得锁自开？」报云：「为持金刚般若经，应缘此致。」吐蕃云：「我今却锁著汝，若诵经锁开，我即放汝还国。若诵经不开，我即杀汝。」吐蕃于傍，咸共看诵。诵仍未彻，锁划然开。吐蕃异之，竟如前言而放。（洛州司仓张璠所说）

河东裴宣礼，时为地官侍郎负既。久视年之初，正多大狱。所布推勘，多在新开。虚吏来索之徒，用法深刻，一经追问，五毒参并。所有用徒，十不全一。宣礼深心正信，少小诵持金刚般若经。每至心诵念，枷锁断坏。当时主吏侯鞠，逾严不信其言，以为擅脱枷锁具，以此状咨白判官，励以威棱，对令其诵。诵至半卷，索然解散，因此神验，遂得清雪。（梓州刺史韦慎名所说）

京兆韦利克勤，常念诵金刚般若经。因征辽东，遂没高丽。数年之后，逢官军度辽伐罪，乘夜欲投官军。出城之外，并是高丽村落，正逢月暗，行之莫知所出。遂见一明如灯，引之而去，不逾少选，遂至官军营幕。克勤仕至中郎，遍向亲知说此征验，嗟叹般若之力不思議。（梓州刺史韦慎名所说）

梓州郫县人唐晏，受持金刚般若波罗蜜经，一从念诵已来，未曾空过。以长安元年，逃寄住普州安岳县，经十二年，与彼土豪人姚诎等数十家交好。至开元二年，逢前郫县令窦界慎男湜，绿祖怀贞之累，从阆州左降为普州员外参军，与刺史崔从俗亲，遂差湜摄安岳县令。晏以湜昔日本部郎君参议之后，便同畴昔为湜设计，纠察豪人客户，因此起恨。至开元三年，雅州刺史刘肱，左降为普州刺史。遂受豪人等言，以晏浮逃生文，阴拟蹶顿。晏夜夜常梦见一道人，再三云：何不归去！何不归去！不知豪人潜欲致害，赖得县录事厅仁勛相报，晏遂走至遂州方义县王孝古庄，潜伏其庄，去普州八十余里。

以十二月二十三日，刘刺史差司法王泯，领手力十人，来至孝古庄捉晏。其庄后唯有一大竹林，东西南北并是熟地，更无茅草。晏既惶急，走窜竹林，却倚一树，唯念诵金刚般若经，声声不辍。其手力十人，交横于竹林内，树前树后，来去觅晏，至竟不见，便即却回。晏即走至遂州市内张希闰家停止。

又以开元四年正月，刘刺史又差普康县录事张瓘，将书属长史韦伯良捉晏。又逢主人张希闰作

佐史，归报晏云：「今日有普康县录事张瓘，把刘刺史书与长史，不知何事。」晏闻此语，盖复惊惶。当夜梦见一大虫，欲来食晏。忽惊起坐，见床头壁角，有一神王立地，晏于床上再视，须臾散灭。其夜三更便走，正月七日至通泉县，停止十日，果得主人张闰书报：昨七日平明，韦长史差不良人于闰家搜掩足下，幸知之也，千万好去。遂到故里，得至今日，皆是般若神力之所卫护。然晏有去处，前非便利，即见一蛇横过，虽盛冬之月，亦屡见蛇。自诵经来，虽入疾病之家，不曾染病患。（献忠时任梓州司马，亲问其人）

绛州正平县人郭守琼，时任鸿胪掌客。因归贯去家数十里作客，日遂将衣，方始言归。时属天阴，兼以微雨。旧云此路左侧，既多坟墓，乘前鬼火，迷惑行人。或于冢间，或堕坑堑，因遂亡失魂魄，时月而终。守琼兢惶，计无所出。初见鬼火，数十里间，或十炬或二十炬，倏忽而至。唯骑一马，更不将人。旧诵般若多心经，遂即抗声而诵，其火迸散，极望眇然。既见火遥，遂少停诵，不逾少选，鬼火还集。依前更诵，少即渐远。则知般若之力，通于幽明。（郭琼于时同作营田判官郭琼自说）

梓州玄武县福会寺僧释神晏，俗姓刘氏，去万岁通天元年，被乡人冯知悌横告于房中停止劫贼卢金柱等，遂走于泸州逃避。因逢资州大云寺陈行贞，泸州讲说知光火贼，使此州司马张涉牒资州追行贞。资州差首望张兰往泸州掩捉，便于泸州市禁。神晏旧诵得金刚般若经，昼夜勤诵，四十余日。至五月二十七日，狱中夜明，有同于昼。囚徒惊骇，将谓火来。其门著枷钉鏢爆裂，如用斧凿之，声应时断坏。其柩元无开处，自然脱落，其击柱锁，亦为数段段。泸州市丞车询嗔，狱典□更唤铁匠木匠，别作枷柩牢。而及至天明，遣典泸望更主细奴蔺老等各打三十反，又窄钉鏢弥壮。神晏忧惧，至心诵经，未至亥时，依前断坏。车询回心敬信，倍加顶礼，日饷送齐食，悔遇殷勤，合州共闻，竞送饮食。及送还此，使司断移卿胜州，仍被法服，配胜州宝幢寺。神晏喜此神验，念诵不辍。逢神龙元年二月十五日，制放回本州，至此还俗。（献忠亲自追问，具说源流，神晏当时始年三十八也）

博陵崔善冲者，先天初载时任梓州铜山县丞，常受持金刚般若经。当时姚隗州蛮部落有反叛者，监军御史李知古以善冲为判官，既在军营，住隗州界。知古志图功效，遂招慰诸蛮首领，降而杀之。蛮落因兹遂皆反叛，报其仇怨，共杀知古。善冲当即奔窜，罔知所之。与二十余人结伴同走，奔驰迷之，已经日夜，不知途路。遥见一火，准度近远可十里余，将有人家，拟投作食。迄至于晓，犹趁不及。乃至昆明县路投得县城。盖是神力护持，潜加引导，济以厄急，实冥助焉。（献忠任梓州司马崔善冲亲说）

邛州安仁县令尚行琮，常诵金刚般若。因事左授翼水县丞赴任，至义州界，山路险峻，阁道危县，乘夜而行，忽坠于阁。在半崖上乘落骑一树枝，犹疑是马，遂不知觉。须臾之间，家人叫声，方知坠阁。口诵金刚般若，尚不辍声。觉后状如在梦，一无所损。（邛州司户胡延祚所说也）

前陵州仁寿县尉陈惠妻王氏者，京兆人也。初王氏在家之时，为表兄褚敬，殷勤欲娶。其王氏父母不许共褚为婚。其褚敬每云：若不嫁与我为妻，作鬼终不相放。后嫁与陈惠。数载褚敬遂亡。其王氏随夫在仁寿县，每夜寐之后，梦敬即来相亲，宛若平生，遂觉怀妊。经十七个月，身渐重而不产，不知为计，将作鬼胎。遂入佛堂，取得金刚般若，至心启请，转读此经。每转经时，精意发愿：「若是怀孕，愿早平安；若是鬼胎，乞早销化。」因念诵之力，渐觉身轻，所怀鬼胎，即自散灭。从此之后，转更精勤，遂常受持，至今不绝。（崇福寺僧释惠远者，其兄于翊，时任梓州司

户，因来至此，亲所知见，故具录焉）

虢州朱阳县尉向仁恚，河内人也。去龙朔年中，从云玄运米向辽东，至海中，路遇恶风，船破氛氲，黑暗不知东西。仁恚先诵得金刚般若经，昼夜至心，口诵不辍，略记可得三百余遍。忽然似睡，即有一僧云：「缘汝诵经，明日使汝等著岸。」须臾即明，日影出水之上，遥见一枝有似马鞭。诵经转急，遂即到岸。同船六十余人，一人不损。诸船漂没略尽，岂非般若力乎。（邢州指仁县令只思敬所说）

怀州武德县令何漂，常诵金刚般若经。天授二年，因假入洛。八月还县，驴马九个，总有十人。行至河阳，正逢水涨桥断，行旅来往之人，咸以船渡。时有邢州平乡县尉陈干福，亦至水次。属仲秋月暮，番满兵回，人有归心，崩腾争上。何陈二子并亦上船。陈君惧船将重，却下衣物；何公鞍乘既多，因而送过。不逾一二十步，船即沉没。漂私心念：生平受持金刚般若，今日岂无征乎！漂初上船，恐船摇动，遂以手把角馱索。一从水没，直下数。又漂时有侄，亦先在船，船覆水中，其侄得上船底。湍流既疾崩岸，又高岸腹县芦延蔓于水。漂随浪转，攀得芦根，欲去复留，逐波摇荡。覆船泛直趣漂边，其侄攀援引漂而上，水浸绳急，手入绳间，拔手既难，馱亦随出。自余人马，任水沿洄，或遇浅逢，查殆无死者。番兵向余八十，生者唯有一人。斯则般若良因，潜加拯护者矣。（邢州平乡县尉陈干福所说）

赞曰：禅慧之门，菩提之路，无行无得，唯救唯护。三界归依，四生开悟，一切苦厄，乘兹永度。

延寿篇第二（并序十二章）

夫积善余庆，积恶余殃。李耳年为，入重玄之境；彭铿久寿，还游众妙之门，况乎不去不来，固超于三际；不生不灭，岂计于千龄。如能四偈受持，一念清信，积尘积劫，喻寿量而非多；无数无边，等虚空而共永。集其休征可验者，列为延寿之篇。

唐临冥报记曰：陈公大夫人豆卢氏，芮公宽之姊也。夫人信福，诵金刚般若经，未几于卷一纸，许久而不彻。后日黄昏时，忽然头痛，四体不安，夜卧逾甚。夫人自念傥死，遂不得经竟，欲起诵之。而堂烛已灭。夫人因起，命婢然烛。须臾婢还，厨中无火。夫人命开门，家人坊取之，又无其火。夫人深益叹恨。忽庭中有自然火烛，上阶来入堂内，至于床前，去地三尺许，而无人执，光明若昼。夫人惊起，头痛亦愈，即取经诵之。有顷家人，钻燧得火，燃烛入堂中，其光即灭。便以此夜诵经竟之，自此日诵五遍，以为常度。后芮公将死，夫人往视。公谓夫人曰：「吾姊诵经之福，寿当百岁，生好处也。」夫人至今尚康，年八十矣。（夫人自向唐临[女+更]说）

萧瑀金刚般若经灵验记曰：隋朝招提寺僧琰师，初作沙弥时，有相师语琰云：「阿师子大聪明智慧，无那相命全短！」琰闻此语，遂咨诸大德，修何功德而得延寿？大德等共议，依如来教，受持金刚般若经，功德最大。若能依法受持，必得延寿。琰时奉命即入山，受持金刚般若经。五年出山，更见前所相者，云：「法师比来修何功德？得长寿殊相，顿能如此。」琰说前者被相短寿，入山受持金刚般若，更无余业。」因兹功德，遂为大德。法师年过九十。

又曰：隋朝开善寺尼藏师，少年讲说，远近知名。时有何胤之谓曰：「虽作法师，全无年寿。」藏闻惶惧，遂废讲说，精意发愿，于经藏中信手探取一卷，专欲受持。乃得金刚般若经。于

是读诵，在房三年不出。后故觅胤之，令更占之，曰：「为弟子所相无验？为师相改耶？」藏云：「所相大验，佛法灵应，不可思议。」具向说之。答曰：「道人不可相也。」师寿得九十余，果如其语。

又曰：隋时秦州人王陀，身任鹰杨，在府领兵。因病解任，在家访觅大乘金刚般若经。大业中，荒乱初定，寻访不得。后有一僧，持此般若一卷，日读五遍，向经三年，读诵通利。陀于后身患，遥见二十二鬼，并来诣陀。陀即诵般若经，其鬼离陀一百余步，不敢更前。鬼谓陀曰：「君莫诵经，汝不可得脱。」陀摄心不诵，鬼到陀边。中有二鬼，面容甚恶，告言：「我是主帅，先差二鬼充一道，使余者总为十道，使诸少时之顷，各执缚人将来。」陀即自思：我今还应如此。其鬼所将人来者约束，各自发引向于王所。后有一鬼走马来告：「向诵经人，王教令放六日。」陀当时昏迷，气将欲绝。闻鬼使约束道放，心遂醒悟，气还如本。因此更加精诚，诵金刚般若昼夜不舍。六日已过，诵经之力，更不被追。夜中有一人，空中唤陀，陀即遥应。「汝今读诵金刚般若经，功德甚大，王今放汝，寿年九十。」陀努力勤修功德，读诵此经，更加精进，不敢懈怠。于后陀兄身患，因遂命终，经余一日，见兄共过。语陀努力为我读诵金刚般若经，救我地狱之苦。言语未讫，有一人推兄遂入地狱。陀怕怖走归，有羊六口，遮陀行路，不听陀过。陀即诵般若经向羊，其羊即渐微小。诵经亦讫，其羊并即入地，遂使得过。即为兄诵般若经五千遍，救兄地狱之苦。陀昼夜诵持不废，又劝化一切人，并读诵般若经。陀为诵持，见得延寿。

又曰：遂州人魏旻，贞观元年，死经三日。王前唱过，旻即分疏，未合身死。王索簿寻检，果然非谬。王责取旻使者：「何因错追！」笞杖五十，即放旻归。遣人送出，示本来之路，至家遂活。父母亲属问云：「死既三日，复见何事？」旻具语列，当被追时，同伴一十余人。其中有一大僧，一时将过。王见此僧，先唤：「借问一时已来，修何功德？」僧白王言：「平生唯诵持金刚般若经。」王闻此言，恭敬合掌，赞云：「善哉！善哉！法师受持读诵金刚般若，当得生天，何因将师来此？」王言未讫，诸天香华，迎师将去。王即问旻：「一生已来修何功德？」旻启王言：「一生已来，不读诵经典，唯读庾信文章集录。」王语旻曰：「汝识庾信否？是大罪人。」又旻言：「虽读文章，不识庾信。」王即遣人领向庾信之处，乃见一大龟，一身数头。所引使人云：「此是庾信。」行回十余步，见一人来：「我是庾信，为在生之时，好作文笔，或引经典，或生诽谤，以此之故今受大罪。向者见龟数头者，是我身也。」回至王前，王语使者：「将见庾信以否？」白言：「已见，今受龟身，受大苦恼。」王言：「放汝还家。莫生诽谤大乘经典，勤修福业。」遣人送出至家，便即醒悟。忆所属之言，又见此僧读诵金刚般若经，得生天上。即于诸寺处处求觅。乃见一僧云：「我有此经。」旻闻此语，礼拜求请。若得此经，不惜身命。其僧即付金刚般若经一卷，昼夜转读，即便诵得。昼夜精勤，诵持不废，因即向遂州人等，说此因缘。又道一僧共旻同死，引过见王，为诵大乘金刚般若经典，得生天上。又说庾信罪业受报。遂州之人多是夷獠，杀生捕猎，造罪者多。闻旻说此因缘，各各发菩提心，不敢杀生捕猎，并读诵金刚般若，昼夜不舍。四月十五日，忽有一人乘白马来至旻前：「当取汝之日，勘簿为有二年，放汝还家。为汝受持金刚般若经一万遍，又劝化一切具修功德，读诵般若不绝，以此善根，遂得延年。九十寿终，必生净土。」

又曰：滑州别驾睦彦通，一生已来，恒诵金刚般若。先于李密下所任武牢县令，为贼翻城，欲杀县令。通甚怕惧，逾城得出。向东步走，有一石崖，石涧高峻，深百余尺。被贼拔刀走趁，即投峻崖，欲自取死。至崖之半，似有人接，通及至于底，乃在盘石上坐，得存性命，都无伤损。据此灵验，并是般若之力。贼过之后，通至家中，精心诵持，不舍昼夜。又劝化一切读诵此经。通得长

年，又无疾患，常得清净，坚心不怠。

又曰：大庙署丞李思一，贞观二十年正月八日丑时，得病已，时失音，至十三日，黄昏身死。乃被冥官勘，言思一年十九时，屠宰猪羊之命，思一推忖：「实不屠杀生命。」冥官即追所杀猪羊，与思一勘对。至已对问，食肉支节时日，全不相关。又付主司子细捡核勘，遂杀害之日，思一即在黄州慧[王+民]法师下听讲涅槃经。然[王+民]法师又以身死，生于金粟世界，既在三界之外，无可追证。放思一还于本土。至家未经时日，又被追唤。未去之际，于清净寺玄通法师边忏悔受戒。普劝朋友亲戚，有生之类，但遭枉滥死者，及不得转读经者，并为转读金刚般若经五千遍。作是语已，遂即命终。使者将思一至冥官所，遂具实言，今发心受持般若经。冥官云：「汝今发心极大深妙，不可思议。」须臾之间，见一人手持经卷，语思一云：「此是金刚般若。」思一求请开其经卷，览其题目，与今时般若无别。当即闭目发心，望解般若经义，晓喻有知。忽闻有人云：「君今发心，作是大愿，今所猪羊来对者。并云：我实自身命尽，恶道受生。实非思一屠杀。为无功德，宝货求典，妄引善人，冀延日月，实是枉牵。」冥官得此款已。又[王+民]法师在金粟世界遣二僧，来至冥官前。得见二僧，惊怖礼拜。僧语冥官：「其思一诵金刚般若经，一心不乱。又注屠杀生命，并云妄引。泯法师在金粟世界，故遣来救。」冥官依命，思一还生。二僧乃送至家，即乘空而去。思一苏讫，当即请诸寺大德，转读般若经五千遍。思一诵持般若，昼夜不废，见得延年。

又曰：泰州上邦县人慕容文策，年十七，诵金刚般若经，斋戒不阙。隋大业七年四月十五日夜，忽有两鬼，来至床前，手持文牒，云：「王今遣取公来。」文策即甚忙怕，乃随使者而去。将至一大城，楼橹严峻，城墉六重，将入第一第二门，极大光明；至第三门，其门相去四里，已上并皆黑暗，都不见道，使者引之而过，至五六门内，复大光明。去门三里，即有宫室殿堂。四边持仗宿卫，还如见在宫阙无异。王当殿而坐，所将男夫妇女、僧尼道士，及女等外国六夷，不可称数。策在后，行典唱名而过。王一一问其在生福业。有福效验者，在西而立；无福验者，在东而立。末后始唱策名，王问：「一生作何福业？」策即分疏：「一生已来，唯诵持金刚般若，法华八部，般若昼夜转读，又持斋戒，一日不阙。」王闻此言，合掌恭敬，叹言：「功德甚深！」付主司细检文簿不错，将来其典执案咨王，未合身死。王即放还。且遣西行而立。未去之间，有一沙弥，可年十五六，手执一明炬，于策前而过。续后又一沙弥，执明炬而过。策即捉袈裟挽住：「愿师救弟子！使者错追将来，蒙王恩泽，检文簿放还。不知去处，愿师慈悲，救护弟子，示其来路。」二僧语策：「檀越持般若经，转读大乘经典，好牢持斋戒，故来救之。」师云：「我执明炬在前，檀越但从我后。」还于六重城门而出，还诣黑暗二门。二僧手执明炬，喻如日出，光明皆现，出于六重门外。

二僧即语策云：「檀越知地狱所在否？」报云：「不知。」二沙弥即举手指城西北角，更有一大城，相去四里。「此是地狱之城。」二沙弥云：「将檀越于此城观看。」从师至彼，其城高峻。有入城门，并铁网垂下，有四罗刹，手执铁叉，侍立左右。二僧云：「是地狱之门，一切罪人配入，并从此门而过。」即将策入门，可行二百步，见一灰河，其中一切受苦之人，身在河中，唯见其头，百千万亿猛火炽然烧此罪人，苦痛号叫，不可具说。四边皆是铁床剑树，有四狱卒，手持铁叉，畔上行走。叫唤之声，甚可怖畏。二僧云：「十八地狱，咸在此城。」策见心中怕惧，唯知念佛，心中恒诵般若不绝。二僧即将策出城门，至于本来之道。五个道相近，意中荒迷，不知本从家之道。二僧即欲别策而去，礼拜求请：「五道之中，不知弟子从何道去，愿师慈悲，示其道处。」二僧即于中道引前，可行十里许，有一大门，塞其道口，不得而过。二僧以锡杖开之，即语策云：「努力勤修功德，诵般若经，莫生懈怠，必得长寿。」策别师至家，体中醒悟。父母亲知，并悉忙

怕，以礼慰喻，说其因缘，蒙放还家，功德之力。闻者欣悦，心意泰然。以此诵经斋戒功德，劝化一切，各各发心，读诵般若经，一日不阙，更加精进，又得长年。

又曰：天水郡陇城县袁志通，年未弱冠，住持斋戒，读诵法华金刚般若等经，六时礼忏，不曾有阙。年二十，即点入清德府卫士，名挂军团，奉敕差征白蛮。从至彼万余里，在路昼夜礼诵不阙。至南蛮之界，官军战败，兵士散走。当时徒侣一百余人，不知所投，多被伤杀。志通惶迫，奔走无路。忽有五人，并乘牝马，在通前后。有一人走马告通曰：「莫怕莫惧，汝具修功德，前后围绕，不能为害。」行可七里有余，至一塔庙，即入其中藏隐，蛮即还营。忽有二僧来通所，语通云：「檀越诵金刚般若法华，礼念诸佛，不可思议，故遣救汝。向者五人，乘马在汝前后者，并是法华般若之力。亦同救汝怨贼伤害汝身，好修福业，诵持经典，莫生懈怠。一切诸善神王，恒相卫护。」作是语讫，即乘空而去。通经日不得食，非常饥乏。须臾有二童子，将一钵饭并酱菜及饼，与通而食。食讫又告通：「勤修功德，诵般若经，莫令废阙。」语讫主乘空而去。通涕泪悲泣，深心忏悔，即投大军。频经三阵，不被寸铁所伤。据此因缘，并是法华般若之力。于后蛮破，官军放还，专心诵持法华般若，不敢怠慢。

又曰：贞观八年正月二十八日，身患，至二月八日夜，命终。遂被将向王前，同过徒众甚多，通在后而立。其典唱名，王即问其善恶之业，亦依次而配。末后始唱通，具问生存作何福业？通即启王言：「一生已来诵持金刚般若法华经等，常持斋戒六时礼佛。」王闻此言，即合掌恭敬，叹言：「善哉！善哉！此人功德不可思议。」语使者当取之日，据何簿帐而追？付主司，细检文籍，不枉将来。其主司开天曹检报：「此人更有六年寿命，未合即死。」王乃索案自寻，果然非谬。语左右侍者，取床几将来。即于南厢持金床玉几，至王前。即遣殿上西边安置，铺种种毡褥，遣通上床诵经。便诵般若法华各一卷，并悉通利。又使典藏中取其人诵经及修功德文簿典与通。向西厢遂往取，可行二里，有大经藏，所有功德簿账，咸在其中，并七宝严饰。使者于最下中取得一卷，可有十纸，题名：袁志通造功德簿。即持向王边开检，其中注诵般若经一万遍，礼佛斋戒功德，总在其中。王语使人：「其通所造功德，甚深甚深。领将地狱观看，知其罪福。」使者奉敕，引通出城，西北五里有余，有一大城，楼橹却敌，铁网垂下。门中有四狱卒，头如罗刹，身形长大，手持铁叉，左右而立。有二铜狗，在门两厢，口吐融铜，流灌狱所，注射罪人。一切受苦之人，并从此门而入。十八地狱，并在此城。通见如此，身心战栗，无以自安。领将诣王，白言见地狱讫。王语通云：「汝今具见受罪福业，好勤精进，读诵莫废。汝今有命六年在，放汝还家，莫生退心，落入恶道，无人救汝。必须读诵不退菩提，放汝长年。至老命终，必生净土。」

朝请大夫行国子监大学博士吴思玄，常诵金刚般若波罗蜜经。初日别两遍，五六年，即日别一遍。兄思温以长安元年任汉州县竹县令，染患入京医疗，寄在殿中省尚药奉御张庆家针灸，忽然病发，非常困重。张庆馆摄诸巫术之士，时有务州褚细儿，亦甚见鬼，在庆中庭，为温祈祷，其时著绯官数人。思玄在别处止宿，人报兄患发，奔走来。先至庆中庭，亦同祈请，未曾与褚相识。褚遂云此官不知何人？诸鬼神见之皆悉散走。思玄闻此，倍加精励念诵。一二日间，兄病遂差。初思玄去万岁登封元年行至中渭桥，见一人甚老，著重纁服，怪而问之。老人云：「某乙年八十二，为亲生母著服，母年一百七岁，近日始亡。」复问作何将养，得此长寿。其人报云：「娘年四十三时，有人教诵金刚般若波罗蜜经，每日两遍，从少至老，未曾暂阙。更有阿姨并及邻母，总有四人，同业相共受持。姨亡已经一年，寿一百十四岁。自余两个，今各年九十已上，至今[立+立]在。」（吴思玄亲自录出）

申州大云寺僧释德遵者，即义阳县人也。时年五十一二，染疾弥留，气力虚憊。时起彼有张照藏者，洞晓阴阳；有张则者，极明医术。推步年命，以为厄运之期，诊候经脉，治非针药之救。遂启请发愿，诵金刚般若经。力疾扶羸，日数十遍。诚心恳至，感乎幽明，却倚蒲团，因而弥励，不舍昼夜，诵持此经。未盈旬月，渐觉瘳愈。将涉时序，了然痊愈。长安三载，献忠任申州司户，其僧尚存。向逾七十。每见自说，嗟叹者久之。德遵自此之后，常以般若为务。则知大乘之力，岂术数能知。非夫净信通神，达空体妙智，该上士者，焉肯勤而行之乎！

杜思讷者，京兆城南人也。任潞州铜鞮县尉，考满之后，年登七十，又染瘦病，日渐虚羸。当时名医，咸谓难济，虽加药饵，诊候未瘳。时权瓘注得汉州司功之任，就别临诀之际，词气凄凉曰：「虽是生离，即成死别。」然宿心正信，发始深诚，遂谓瓘曰：「唯发愿诵般若经，将希生路。」遂即发心诵金刚般若经，不逾时月，渐觉瘳愈。恳诚弥励，屡见光明。瓘后入京，讷已痊愈，静惟福力，不可思议。（汉州司功权令瓘说）

赞曰：恭惟众圣，爰起三坚，一尘一劫，无量无边。宁惟万万，何止千千。不生不灭，非代非年。

灭罪篇第三（并序三章）

夫三界虚妄，一心所作，心在分别，一切俱邪，心绝攀缘，万殊皆正。夫心者，不内不外，亦不中间；心垢则众罪咸生，心净则众罪同灭，祸福不牵于物，垢净必在于心。故上士忘心，见诸相而非相；达人齐观，悟非色而非空。由是犯律比丘，顿除疑悔；破戒菩萨，还入圣流。然则业以心成，罪随心灭，式广普贤之路，爰申灭罪之篇。

萧瑀金刚般若灵验记曰：鄜州实室寺僧法藏，戒律清淳，慈悲普行。隋开皇十三年，于洛交县苇川城造寺一所，僧房二十余间，佛殿讲堂等三口，并七架六[木+伏]，砖瓦砌饰，修理华丽，丈六大像一躯，总有四铺，铺皆十一事，庄严不可思议。观世音石像一躯，金铜隐起；千佛屏风等，并庄严成就。至大业五年，敕但是诸处佛堂之内佛像者，并移州内大寺，伽蓝补坏修理并己成就。

法藏又造一切经，已写八百余卷，造长□纸，于京城月爱寺抄写，檀轴精妙。

法藏至武德二年闰五月内，得患困重，经二旬余，乃见一人，青衣服饰华丽，在当楼上，手持经一卷，告法藏云：「汝一生已来，造大功德，皆悉精妙。汝今互用三宝物，得罪无量。我所持经者，是金刚般若，汝若能自造一卷，至心诵持，一生已来，所用三宝物罪，并得消灭。」藏即应声：「若得灭罪，病又瘳差，即发深心，决定敬写金刚般若百部，诵持不废。」又云：「一生已来，虽作功德，未曾抄写金刚般若经。诸佛觉悟弟子，唯身上所有三衣瓶钵等，即当尽舍，付嘱大德。自知病重，遗嘱弟子及亲知，为造金刚般若经百部。舍婆提城舍卫国，各中半抄写并庄严了讫，散与一切道俗读诵。般若威力，不可思议，救拔一切众生。」作是语已，藏即命终。将至王所。具问一生作何福业？藏即分疏：「造佛像，抄写金刚般若百部，施一切人转读，兼写余经八百卷，昼夜诵持般若，不尝废阙。」王闻此言：「师造功德极大，不可思议。」即遣使藏中取功德簿，将至王前。王自开检，并依藏师所说，一不错谬。王言：「师今造寺佛像，抄写经典，及诵持般若，功德圆满，不可思议。放师在寺，劝化一切读诵般若，具修一切功德，莫生懈怠。」师得长寿。后命终之日，即生十方净土。

郎余令冥报拾遗曰：前校书郎吴兴沈嘉会，太宗时以罪徒配兰州。自到已来，每思乡邑，其后日，则礼佛兼于东南望泰山礼拜，愿得还乡。经二百余日，永徽六年十月三日夜半，忽见二童子，仪容秀丽，绮衣执裤，服饰鲜华。云：「儿等并是泰山府君之子，府君愧先生朝夕礼拜，故遣迎接，即须同行。」嘉会云：「此去泰山三千余里，经途既远，若为能到？」童子曰：「先生但当闭目，儿自有马。」嘉会即依其言，须臾而至。见宫阙廊宇，有若人间。引入谒拜府君，府君为之兴，须臾之间，延入曲室，对坐言语，无所不知。府君说云：「人之在生，但犯一事，生时不发，死后冥官终不舍之。但能日诵金刚般若经，大得灭罪。」又云：「前有一府君，为坐贪秽，天曹解之。」问知今府君姓刘，不敢问字。谒见之后，每夜恒与嘉会双陆，兼设肴馔。嘉会如厕，于小厅东头，见姑臧令慕容仁轨持笏而坐。嘉会召问之。云：「不知何事，府君追来已六十余日。」嘉会还，为府君言之。府君令召仁轨，谓之曰：「公县下有妇女阿赵，行私县尉，他法[抨-平+秀]杀。此姬来诉，县尉遂误追明府君耳。」府庭前有一大盆，其中贮水，令仁轨洗面，乃赐之食。食讫云：「欲遣儿送明府，恐为群凶所逼。」乃自命一儿，故送仁轨。双陆七局，其儿便还，云已送讫。又云：「慕容明府不敢坐于大堂，今居堂东头一小房内。」嘉会即辞府君，府君放去。嘉会具为州县官言之，州官初不之信。兰州长史赵持满，故令人于姑臧访问仁轨。仁轨云：「从去九月内，得风疾，手足烦疼。遂便灸灼三十余处，家人觉其神彩恍惚。十一月初，便得疗损。」校其日数，莫不闇同。县尉拷杀阿赵事皆实录，县尉寻患，旬日而死。初嘉会谒见府君之时，家人但觉其神爽昏耄而已，既而每日诵金刚般若经，以为常业。寻还本土，至今现在。（丘贞明说，余令后见嘉会所说亦同）

又曰：龙朔元年，洛州景福寺比丘尼修行，房中有一供侍童女任五娘死，修行为立灵座。经于月余，其姊及妹弟于夜中忽闻灵座上呻吟，其弟初甚恐惧，后乃问之。答曰：「我生时于寺中食肉，坐此大受苦痛。我体上有疮，恐污床席，汝可多将灰置床上也。」弟依其言，置灰后看床上，大有脓血。语弟曰：「姊患不能缝衣，汝大褴褛，宜将布来，我为汝作衫及袜。」弟置布于灵床上，经宿即成。又语其姊曰：「儿小时患染，遂杀一螃蟹取汁，涂疮得差。今入刀林地狱，肉中见有折刀七枚，愿姊慈流，为作功德救助。知姊煎迫，卒不济辨，但随身衣服，无益死者，今并未坏，请以用之。」姊未报，间乃曰：「儿取去。」良久又曰：「衣服已来，见在床上。」其姊试往视之，乃是所敛之服也。姊遂送至净土寺宝献师处，凭写金刚般若经，每写一卷了，即报云：「已出一刀。」凡写七卷了，乃云：七刀并得出。讫今蒙福助，即往托生。」与姊及弟哭别而去。（吴兴沈玄法说，与净土寺僧智整所说亦同）

赞曰：有情曰凡，无爱为圣，惟罪生灭，随心垢净。正念忘怀，即邪为正，六缠九恼，共归实性。

神力篇第四（并序十六章）

昔者娲皇御极断鳌以补天，夷羿弯弓解鸟而落日。璇台之上，载驱夏后之龙；瑶水之滨，更舞周王之骏。仙公之潜流吐火，元方之匿影分形，况乎道契如如，切无等等。将开于塔，移天人于他界；不起于座，示妙喜于阎浮。圣烈巍巍，固无得而称矣！故迹其尤异者，列为神力篇。

萧瑀金刚般若经灵验记曰：梁时有一婆罗门师，名法藏，能持经咒辟诸邪恶。有一小僧，学咒数年，自谓成就，堪伏邪魅。同行来诣江畔，遂投官亭湖神庙止宿，诵诸禁咒，其夜庙神遂来杀之。藏闻弟子身死，怨恨，自来到神庙庑，夜宿诵咒，因亦致死。于时同寺一僧，每持金刚般若

经，闻藏师徒并为神杀死，故来神庙。座上诵般若经，夜半闻有风声，极大迅速。须臾见一大人，身形环异，奇特可畏，种种形容，眼光似电。师端坐正念，诵经不辍，不怕不惧。神来至前，摄诸威势，右膝著地，合掌恭敬，听诵经讫。师问神曰：「檀越是何神祇？初来猛迅，后乃寂然。」神言：「弟子是此宫亭湖神，为性刚强猛戾。见师诵习大乘经典，功德大大不可思议，是以伏听。」师言：「檀越既能如此信敬，何意打杀前者诵咒二僧？」神言：「彼僧不能诵持大乘经典，弟子入庙，逆前放骂，专恶言降伏弟子。二僧见弟子形貌，自然怕死，非故杀比丘。」诸人知师入神庙宿，恐同前二僧。至明相率往庙迎问，师乃安然。诸人等甚大嘉庆，问师具知。诸人因此发心受持般若经者甚众。

又贞观元年，蓬州仪陇县丞刘弼，前在江南任县尉，忽有一鸟于房门前树上鸣唤。人云：「是甚恶鸟。此鸟至者，必杀家长。」弼闻恐惧，思念无计。夜间梦见一僧，令读金刚般若经一百遍，善神来援。此树隔舍掷著大街巷中竟。般若之力其大矣哉！

郎余令冥报拾遗曰：陇西李虔观，今居郑州。明庆五年，丁父福胤忧，乃刺血写金刚般若经，及般若多心经各一卷，随愿往生经二卷。出外将入，即一度浴后，忽闻院中有异香气，非常郁烈。邻侧并就观之，无不称叹。（余令曾过郑州见彼亲说，友人所传）

又曰：曹州济阳县西二十里村中，有一精舍。龙朔二年冬十月，有野火暴起，非常炽盛，乃至精舍，遂逾越而过，兼及僧房，草舍焚燎总尽，唯有金刚般若经一卷，犹俨然如故。（曹州参军事带元祚所说）

又曰：明庆年中，平州人孙寿于海滨游猎，见野火炎炽，草木荡尽。唯有一丛茂草，不被焚燎。疑此草中有兽，遂以火爇之，竟不能著。寿甚怪之，遂入草间寻觅，乃见一函金刚般若经。其傍又见一死僧，颜色不变。火不延燎，盖为此也。（孙寿亲自见，说之）

又曰：前大理司直河内司马乔卿慳，纯谨有至行。永徽年中，为扬州户曹，丁母忧，居丧毁瘠，刺心上血，写金刚般若经一卷。未几于庐上生芝草二茎，经九日长一尺八寸，绿茎朱盖，日沥汁一升。傍下食足，味甘如蜜，尽而复生，如此数四。（音乡同僚数人向余令说，余令孝子传亦具说焉）

大中大夫杨体几，京兆人也。去大极元年，任饶州长史。奉敕兼充银山大使，检校采银。其银之窟，所役夫匠，动越万人，侧近百姓，共为章市。其市之中，总无瓦屋，咸以蓬篠为舍，檐庑相接。其夜有一家忽然失火，市内之屋，荡尽无余。唯中心一家，火所不燎。体几巡检，问其所由。为家内有一老人，常受持金刚般若经。般若之力，火不能烧。合州之中，莫不惊异。

梓州惠义寺僧释清虚，俗姓唐氏，立性刚烈。少诵金刚般若经。去万岁通天元年十月初，于齐州灵严寺北三总山中，深心发愿，为三途受苦众在等，受持金刚般若经，愿一切众生，早得离苦解脱。从十月三日诵至六日，有七头鹿忽来听经。及诵时即来伏听，诵讫便去。及其总了，更不复来。僧清虚去万岁通天元年十月二十三日，日西于齐州灵严寺地三总山中，端坐诵经。忽非似梦，遂不见所住处屋宅及山河石壁，唯见一城，似梓州城。其僧从东门入，至一桥见一捉铺人，是山东人士。遂行出城西门可五六里许，又见一城，在于道左。其城纵广可有五里，其僧下道至城东门，其门才猜可容一人入。僧问捉门者曰：「得知大王何时放地狱受苦众生？」报云：「昨日午时，齐州灵严寺有一禅师，手执锡仗，年可七十，已上来诣王前，语王言：「有一客僧为三涂受苦众生诵

金刚般若，王得知否？天王何时息放地狱受苦众生？」王报阿师言：「弟子先知，明日午时为阿师放却少分轻者。」其捉门人谓其僧云：「阿师即去，请更莫语。」其僧遂回还从西门入，到一驿门前，前见一颗菰，如[木+宛]许大，破作两片。僧食一片，仍余一片。至前捉铺处，铺家问僧何处得此菰，请乞一片。其人得此菰食，口云：「十月有此美菰。」所言未讫，忽见城西门外有无量人众，入城门来。妇女多，大夫少，缁麻服者众，吉服者稀。至其僧坐前，各各礼拜：「蒙阿师济拔。」其僧报云：「元不相识，何处救拔？」后有三个僚奴，亦来礼拜：「蒙阿师救拔弟子。」其僧问云：「你是谁家小儿？面无血色太剧[卒+页]，从何处来？衫衣并新，何因如此？」答言：「我是玄宗观家人，为盗观家谷麦，治酒买肉，不知多少。被阎罗王勘，当经今五年，不识浆水一滴。其衫是生时所造，死后始著。当被勘，当其衫被剥，挂著奈何树头，所以得新。」语讫辞去，灵验如此。

万岁通天元年十一月二十三日，清虚在齐州三总山中，暮间忽有东地风起，遥见野火烧山，相去可有一十余里。至人定时，其火渐近，去僧坐处可百余步。其僧心惊，诵经念佛，并诵十一面咒。其火去所住屋可五十步已来，忽然回风，其火遂自灭。逮至一更，忽然还炽，僧将扫帚扑火，遂不焚。去屋不逾十步，火即自灭。其屋十步之内，茅共檐平，仍有乱草一聚，去脊不盈数尺。至时乱草及茅，并为煨烬，唯有卧屋得免火烧。其东北两面，屋檐并被火烧。信知般若之力，不可思议。

登对元年二月，其僧清虚至徒来山中，寻常诵经，不过两遍，腰脊疼痛，不能堪忍。僧于佛前遂发誓愿：弟子今夜结跏趺坐，为一切众生诵金刚般若，必满五遍然后始息。纵使疼痛，状犹割刺，终须满数，以死为限。诵至三遍，骨节有如支解。诵至四遍，有物在佛堂内斗，声似水牛大虫争力而斗，佛堂亦动。诵至五遍，将半诸痛都愈。举目四望，朗然明彻，佛殿讲堂，一皆不见。唯觉端坐在于空中，大地平正，无有高下。及至同伴来唤，空闻其唤，不见有人。同伴曳手挽起，方始醒觉。般若神力，无得而称焉。

圣历元年仲秋八月，其僧清虚，时在豫州。向法王寺礼拜，见舍利塔内著一切经，其塔上四面无门，遂有群鸽，入舍利塔内。见僧入塔礼拜，一时飞散。其僧礼忏既毕，至塔门内坐。一鸽从空飞下，直入僧怀，历左右肩，遂至头上，下绕经三匝，便即高飞。鸟尚解敬持经，在人亦希。勉励！

长安三年闰四月内，其僧清虚，向蓝田县南山中悟真寺坐夏。其寺上坊禅院，院旧无泉水，皆向涧底取水，往还十里有余，禅院僧徒，将为辛苦。华严法师康藏，共三纲平议，众请祈泉。其僧报众言：「此大难事。」徒众咸曰：「阿师既在此座夏，作意念诵，为寺家祈请，不废修道，愿不推托。」既不能苦违众心，欲觅一困处念诵。其禅院上坊下坊皆亦人满，唯中间有一弥勒阁，闭而恒锁，无人敢开。僧既见闭，即唤直岁平章，欲开此阁，于中念诵。主人并客僧等语其僧言：「莫向此阁，阁中有一黑蛇，其大如钵，身長二丈，常护此阁，恐损阿师。」其僧报云：「江南有宫亭湖神，身長数里，变化自在，亦是大蛇，能致骤雨飘风，尚来归伏，况乎小者，亦何足言！」其僧即索钥匙开门，把火直入，更不见物，唯闻蛇腥。其僧正念烧香启请：「弟子闻大身众生，守护此阁，恐是过去贤圣，或是山龙诸神。弟子今日向此阁中，一心念诵，为上坊禅院求请一泉。幸愿诸神，咸加拥护，勿令恐惧，听诵金刚般若，布施弟子一个小泉，以供上坊禅院。」即至心念诵，一坐三日三夜，目不交睫，心眼之中，见三妇人在弥勒阁西北，于山之腹，以刀子剗地，忽然不见。迄于明发，遂向东北，临涧合眼诵般若经，见一道水，从妇人刀子掘地处来，历僧前而过。经三五

日，倏然常见，未以为信，诵仍不辍。更经二日，转转分明。其僧即移向见妇人刀子掘地处诵经，合眼还见水从背后流出。又经三日，其僧遂取杖抉看，拨却木叶，见一湿地，大小如二尺面盘，将锄掘之，遂见一水脉，因成一坎，可受石余转。更至心诵得五遍，其坎中水，不觉满盈。引向禅庭，供给众用。则知圣无不应，感而必通。信乎般若之功无得而称者也。

长安四年三月末，其僧清虚向少室山少林寺坐夏。其寺禅院在西，其院北山上有一佛堂，但是师僧，并不敢侵夜往。彼有一律师，侵夜往彼诵律，闻空中有言：「阿师急去，迟即损害阿师。」至二更尽，未及得出，被神将刀弑刺其肋下，便即下山而归。至明日午时，律师便即舍寿。不经半岁，有一小师，专持火头金刚神咒。徒众同试咒力，小师即作法咒树，其树或众条俱束，或群柯同屈。众见灵验，即共小师平议：「上坊有一故堂，前后无敢宿者。阿师既持神咒，敢于其中念诵宿否？」小师报言：「神灵胜伊万倍之处，尚自降伏，此亦小小之者，盖不足言。」小师乃严持香炉，往彼念诵，恃其咒力，降伏彼神。其夜，神遂现身，捉其两脚，掷向涧底。七日失音，半年已来，精神短少。少林大德，承闻清虚在京之日，于悟真寺请泉，兼伏大蛇，俱有神验。遂语僧曰：「阿师持经，大有灵应，请阿师作少法事，遣众知闻。」报云：「大德欲遣清虚作何法事？」僧众同曰：「上坊有一佛堂，此来无敢宿者。阿师能独自念诵于彼宿否？」其僧报曰：「此是三代尊客住持之处，正是师僧依止之处，云何不得！」其僧即辨香油，往彼念诵，再宿三日，都无所见。僧等问禅院僧曰：「昨日□□□（编者注：疑是「惠义寺」）惠义寺僧已三二日，总不见出，向何处去？」禅院僧等报言：「上坊佛堂之中，便宿念诵。」大德等令急唤取，参差被神打杀。大众自来同唤：「阿师出来！」其僧报言，终无所虑。徒众咸曰：「阿师未异凡人，共我一种，何故于此，自欲损害？」答曰：「万事不畏，大德但归。」及至一更向尽，其神即到，于佛堂东，轰然发响，似掷数十口尾（编者注：「尾」疑是「瓦」），声震空中。其僧即燃火出看，寂然无所见，身毛皆竖，即诵十一面观世音咒，绕佛堂一匝。堂内若水牛斗声，像亦震动。诵咒七遍，其声逾烈，转更哮吼，响谷动山。即向佛堂前，正立思惟，欲不敢入。忽然更却思惟：如何在此，不能降伏！捺心即入，声更转盛，堂中之灯，尚亦示灭。咒既无验，即诵金刚般若经。及诵一遍，其声渐小，至于三遍；其声即断。迄于天明，寂然安静。故知般若之力，不可思议。

去神龙二年十二月十一日，齐州义净三藏及景闍梨，奏清虚入内祈雪。二七日，虽得少分，未能普足。敕语清虚：「阿师祈请，虽不能称意，任阿师选寺住好否？」其僧自恨祈请不称圣意，遂答敕云：「实不欢喜。」大德等见作此对，亦皆失色。阿师既触天威，即合付法。敕又云：「如得雨雪，即与阿师乱彩二百段，兼授阿师五品，并作荐福寺纲维，阿师何意，遂不欢喜？」答云：「幸蒙天恩，驱使祈请雨雪，自恨上不覆天心，下不允人望，愚诚徒恳，不愜圣心，夙夜兢惧，唯知待罪，滥荷天恩，所以不喜。」敕云：「且放阿师出外念诵，还须祈请，忽得雨雪，即须进状。」因便奏云：「此度不降雨雪，即为一切众生烧指。」又降敕曰：「朕唤阿师来供养，可遣阿师来受苦？又父母遗体，岂可毁伤。阿师必不得漫有伤损。」食讫，辞圣上出，即向南山炭谷龙湫上祈请雨雪。虽复雪下，终不能称心。更移就索曲村安乐佛堂中诵金刚般若，又经七日，时得薄雪，还不称心。遂即发愿烧指两节，经一日一夜，烧未尽间，忽然四面云合，雨雪参杂而下。众皆愕然惊怪，二日始绝。百姓父老等，连状欲奏，且于荐福寺共三藏平章：「清虚昨城南烧两节指，为法界祈请下雪，烧尽两节，众人同看，所有骨灰，今亦见在。今朝村人大小欲为涂药，其两指节还复如故。」三藏遂云：「此事难信，不近一情，伊是凡僧，未至罗汉，如何烧指已尽，更得却生。既非圣流，无有此事。」即语村人父老等急归州县知闻，直是将作妖惑，欲益彼损，却责老人，非但诳炫凡庸，亦是诬罔圣上。僧徒闻此，转加不信。其僧既见众人起谤，更入道场，启请十方诸佛，一切贤圣：「弟子为法界苍生，烧指祈雪，蒙诸天龙王等，应时降雪。又令弟子所烧之

指，焮而重生。咸起谤言，不加净信，误他四众，堕于地狱。弟子今更发愿诵般若经，两日之间，愿生指重落。」至于二日，勤加念诵，两节重生之指，还复更落。众见指落，重起谤言：「阿师当时烧生，如今始落。」其僧即报众曰：「且向城南前祈雪处，于彼养疮，还遣重生，不知得否？」众人同曰：「阿师似著狂病，常行谤语。」即往城南而养疮，念诵不辍。至十五日内，指节又生长一节半，指甲亦出。众人见者，莫不惊异。咸曰：「亦不足怪，此道人有妖术。」则知般若之力，二乘之所不知，凡俗闻之，皆能起谤。

去景龙二年，清虚始还故里。至太极元年六月二十九日夜，东江水涨，僧时在惠义寺停，其水直入寺中，众僧各自并当衣物。其僧房中有一小阁，所有衣物，并置阁上。便即然灯跏趺而坐，一心正意念诵金刚般若经。良久闻水入房声，把火照看，了无一滴之水。其余诸房皆被水入。僧徒闻见非是一人。般若威力，卒难缕说。

陈文建者，梓州郪人也。身有骑都尉勋，每于州城门首堂上，常诵金刚般若。发愿为父母祖父母等，诵满八万四千遍，寻亦诵了。刺史元善应□事，被追入京，令文建诵般若经，满五千遍。建即为诵，及善应至京，皆得清雪。

铜山县人陈德者，常以写经为业。忽然因病疹，为冥司所追。见地下筑台，德问：「是何台也？」冥司报云：「是般若台，为陈文建欲至，筑此台以待之。」其德却苏，具说此事，远近知闻，竞持般若。（牛头山灵瑞寺禅师惠融所说）

赵郡李廷光者，为德州司马。深信因果，诵持金刚般若。每眼所见，常有圆光。诵念稍勤，其光渐大；诵念若简，其光即小。即知般若冥感，精诚所通也。

赞曰：大哉神力，不可思议。莲承法座，芥纳须弥。地变神足，天开圣池。非定非慧，斯焉取斯。

功德篇第五（并序十章）

夫至功非功，为而不宰；上德非德，成而不居。故九定四禅，入无所入；三空六度，行无所行。莫而无边，非相非名，不染不住。积恒沙之身，不能方四偈之德，神功圣德，其大矣哉！故为功德之篇，以劝来者。

萧瑀金刚般若经灵验记曰：隋开皇十一年，太府丞赵文昌身死，唯于心上气暖，时昌家人未敢入敛。被人将来至阎罗王所，王问昌云：「一生已来，作何福业？」昌报王言：「一生家贫，无余功德。专心唯诵金刚般若经典。」王闻此语，合掌恭敬，赞云：「善哉善哉！受持金刚般若，功德甚大，不可思议。」王语所执昌使者：「好须勘校，莫错将来！」其典执案咨王：「实错将来，此人更合二十余年。」王闻此语，自检非谬。即语昌云：「汝共使者，向藏内取金刚般若经来。」即遣一人，引昌西南行可五六里外，至经藏所。见数十间屋，屋甚精丽。经卷遍满，金轴宝帙，庄严华饰，不复可言。昌乃一心合掌，闭目信手抽得一卷，大小还似旧诵般若者，其题目功德最为第一。昌便恐怕，虑非般若，求此使人请换，不肯。昌即开看，乃是金刚般若。将至王前，王令一人执经在西，昌在东立。王敕使人取七宝床几，遣昌坐上，向西诵经。并得通利。时王教昌还家，仍约束昌云：「受持此经，慎莫废阙。」亦令劝化一切人，读诵此经。仍令一人引昌，从南门出。乃见周武帝禁在门东房内，即唤昌言：「汝是我本国人也，暂来至此，须共汝语。」昌即就之，向武

帝再拜。武帝问云：「汝识我不？」昌言：「臣昔宿卫陛下。」武帝语昌云：「卿乃是我故旧，汝可还家，为我具向隋帝论说，导我诸罪[立+立]了，唯有灭佛法事未了。当时右卫元嵩教我灭佛法，为追元嵩至今不得，以是未了。」昌问武帝：「元嵩何处，追不可得？」武帝云：「其元嵩者，三界外人，非阎罗王之所管摄，不能追得。汝还为我速从隋文帝乞少功德。」昌行少时，出南门外。见大粪聚中，有一人头发才出。昌问引入：「此是何物？」引入答云：「此是秦将白起，枉坑赵卒，寄禁未了。」昌还家得苏已，经三日其患渐差。具奏隋文帝。帝即出敕，国内诸寺，普为周武帝三日持斋，转金刚般若经。敕令录入隋史。

又曰：隋时雍州赵文若，死经七日，家人欲敛入棺，乃缩一脚，遂即不敛，便得苏活。语言死见阎罗王，问若：「生存作何福事？」若言：「受持金刚般若经典。」王言：「善哉善哉！，此是最大第一功德。汝虽修福，且将示其受罪之处。」仍令一人引若北行，可数十步，至一墙，有孔，隔墙孔中有人，引手捉若，挽度极大辛苦。墙外见大地狱，镬汤炉炭，刀山剑树，铜柱铁床，罪人受苦不可思议。乃有鸡豚猪羊鹅鸭之属，从若债于本命。若语云：「不负汝命。」鸡等报云：「汝往某年某月某日，共某州人分我头脚，各各食之。」若闻畜生所说所证，始知不虚。亦记往日杀食之处，唯知念佛，以一心悔过。其猪羊鸡鸭，不敢更言。所引之人，将若回王所。启王云：「见受罪处讫。」王尔时乃付一[木+宛]铁钉，令若食之。[立+立]用长钉五枚，钉若头顶手足，具令放去。若既苏，已后仍患头痛，并手足疼。所痛之处，渐得瘳愈。若从尔已来，精勤不懈，受持般若。但见诸亲知识，悉劝受持此经。若后因于公使，至驿厅上，暂时偃息，如似欲睡梦，见有一青衣妇人，急速来告：「救命救命！」若忽惊觉，即唤驿长问言：「汝不为我杀他生命。」驿长报云：「适欲为公杀一小羊。」问是何色，报云青色犝羊。若令速放莫杀，仍与价直赎羊，放为长生。岂非受持金刚般若，精诚致感然也。

郎余令冥报拾遗曰：普光寺栖玄法师，少小苦行，常以讲诵金刚般若经为业。龙朔二年冬十一月，于寺内端坐迁神，俨然不动。天子闻而嘉之，下制曰：「普光寺僧栖玄，德行淳修，道俗钦仰。奄然坐化，释众摧梁，宜以三品礼葬。」仍给鼓吹一部。倾城士女，观者如市焉。（余令当在京都见诸大德及亲友共说）

又曰：翊卫高纯，隋仆射齐公颖之孙，刺史表仁之子也。龙朔二年在长安，出顺义门，忽逢二鬼，各乘一马，谓曰：「王令召卿。」言是生人，弗之信也，乃策马避之。二鬼又驰摧之，令一骑至普光寺门待，仍相谓曰：「勿令入寺，入寺讫，恐不可得。」既过，仍摧之向西，又至开善、会昌二寺，亦并如之。有兄弟于化度寺出家，意欲往就。及至寺门，鬼又不许。于是擒之，纯乃殴鬼一下，鬼等大怒，曳其落马，因即闷绝。寺门有僧，见其但自落马，其侧更无一人。乃攀入其兄弟房，经宿遂得苏也。既苏之后，具自陈述。说云被引见王，王云此人未合即来，乃令其生受，以曾谤议众僧，遣犁其舌，舌遂长数寸，而无所伤。人问之曰：「何因舌长而无损处？」答曰：「以曾诵金刚般若经，所以不能损也。」经宿而罢。后又以手向口，如吞物之状。须臾即于颌下发赤色一道，流入腹中，因即僵仆，号叫而绝，如此日常数四。人问其故，对曰：「为幼年时盗食寺家果子，所以吞铁丸也。」凡经二旬而罢，其后遂乃练行，迄今不食酒肉。（余令时赴考入京亲自闻说）

又曰并州石壁寺有一老僧，禅诵为业，精进练行。贞观末，有鸽巢在其房屋楹上，哺养二雏。僧每有余食，恒就巢哺之。鸽雏后虽渐长，羽翼未成，乃并学飞，坠地而殒，僧并取瘞之。经旬之后，僧忽夜梦二小儿，白之曰：「儿等为先有少罪，遂受鸽身，比来闻法师读诵法华经，及金刚般

若经。既闻妙法，得受人身。儿等今于此寺侧十余里某村某姓家，托生为男，十月之外，当即诞育。」僧乃依期往视，见此家一妇人同时诞育二子，因为作满月斋。僧呼鸽儿，两儿并应曰：「诺。」后岁余始言。（贾祗忠先为并州博士，迁任隰州司户，为余令言之，后于并州访问，并称实录）

庆州司马禽昌公于昶，昔任荆府录事，每至一更已后，即喘息微懈，举身汗流，至鸡鸣时即愈，亦更无所苦。但觉形体羸弱，心神忧悴。左右怪而问之，公默而不应。夫人柳氏请召医人，公不许之。夫人因密问其故，答云：「更无他疾，但苦昼决曹务，夜判冥事耳。」夫人因访以冥间事，但言：「善恶报应，皆如影响。」余无所言。夫人因问，竟亦不答。然每有未萌事，咸预知之，即阴为之备，终不晓说。虽兄弟妻子，不之告也。凡五六岁，甚觉劳苦。其后丁龙城夫人忧，即诵金刚般若，由是不复更为冥吏。因极言：「此于诸经中，福力为最。」遂命子孙持诵经焉。公年未知命，即称疾归田。时左相苏良嗣，右相韦待价，大将军李冲玄，并是公姻媾亲昵，尝请公入仕，公固辞不行。于时酷吏用事，多所诬陷。公虽退就丘园，而婚连权贵，遂被不逞之辈诬告。相仍公虽频处狴牢，了无忧惮，昼夜诵读，未尝绝声。不逾数朝，果得清雪。他皆效此，不可屡陈。中外惊嗟，咸共叹怪。公年八十有四，遭疾将薨，犹诵经不已。属纻之日，神情朗然，俄而有异香满室，氤氲芳馥，代所未闻。公自言有化人来迎，当往西方净境。因与亲戚诀别，言讫而终。（其孙梓州郫县尉于怒亲自说也）

中宗时，京师有人死，经数日而苏。说于冥官前，被经讯鞠。须臾有追事人至，冥官责以所追人不获，将欲鞭之。追事者抗声诉曰：「将军魏恂，受持金刚般若经，常诵不辍，善神拥护，围绕数重，无由取得，实不宽纵。」冥官遂使验覆，如追事者之词，因此罢追，同声赞美。魏恂者，钜鹿人也。父尚德，清直俭素，好学不倦，尤精释典，亦诵持此经。天授年中，终于左庶。子恂克传父业，解褐授博州参军。属琅玕王作乱，柳授伪郎将，令拒官军。忠孝愤激，背逆归顺，昼伏夜走，不由轨路，遂得至都。是日召见面授五品，除博州司马，便令讨平博州。召入迁尚衣，奉御出入中外，累践文武。神龙初加三品，拜右监门将军，出为睦州刺史。坐以公事，降授徐州别驾。（梓州司士郑叔钩说）

蕲州黄梅县令张玄素，年二十，即受持金刚般若经。每家有逆厄疾病，即至心祈请，即福助胥，皆得痊愈。年七十有余，洛城东十余里，于故城庄染疾。将终之际，遂见香华幡盖，自空而来。合掌欣然，即澡浴装饰，举家同闻香气，连日不歇。（前梓州通泉县丞柳峻说）

鄂州司马薛严，受持金刚般若经，净信坚固。及至亡时，年七十已上。有幢盖萧管，乘空而迎。其夫人见，随幡盖而去。寝疾弥困，夫人遥于空中唤之，飘若乘云冉冉上，香气不绝，合家共闻。因而遂终，斯亦不思议事。（同前柳峻说）

梓州郫县人姚待，诵金刚般若经。以长安四年丁忧，发愿为亡亲自写四大部经，法华、维摩各一部，药师经十卷，金刚般若经百卷。写诸经了，写般若经得十四卷。日午时，有一鹿突门而入，立经床前，举头舐案，舐案讫，便伏床下。家有狗五六个，见鹿摇尾，不敢辄吠。姚待下床，抱得亦不惊惧。为受三归，跳踉屈脚，放而不去。

至先天年中，诸经并毕，皆以勘裹，将欲入函。有屠儿李回奴者，不知何故，忽然而来。立于案前，指经而笑。合掌而立，欲得取经。其屠儿口恶耳聋，两眼俱赤，耽酒凶恶，少有此徒。所写之经，皆以琉璃装轴，唯般若经，饰以檀素，但简取素轴。明此人于般若有缘，待遂裹以白纸，盛

以漆函。屠儿手所持刀横经函上，笑而驰去。一去之后，不复再见，莫知所之。

至开元四年，有玄宗观道士朱法印，极明庄老。往眉州讲说，岁久乃还。时，乡中学士二十余人，相就礼问。友人王超曹府，令竖子杀羊一腔，以袋盛肉。煮熟之后，心知其杀，但忍馋不得，即随例吃，计食不过四五膻。经于一日，至日昃时，欬然肚热头痛，支节有若切割。至黄昏际，困笃弥甚。耳闻门外有唤姚待之声，心虽不欲出看，不觉身以出外。问有何事？使人黄衣，状若执刀之刺史，唤言讫便行。待门外有溪，当去之时，亦不见溪涧，但见平坦大道，两边行树。行可三四里，见一大城，云是梓州城。其城复道重楼，白壁朱柱，亦甚秀丽。更问使者，此不是梓州城。使人莫语。城有五重门，其门两边各有门屋，门门相对。门上各各题额，欲似篆书，不识其字。门数虽多，无一守者，街巷并亦无人。使者入五重门内，有一大厅，廊宇高峻，厅事及门并无人守。至屏墙外，窥见厅上有一人，著紫，身稍肥大，容色端丽，如三十已下。使者入云：「追姚待到。」待走入遥拜。怒目厉声：「何因勾率尔许人，杀人于净处吃？」思量莫知其事！但见其嗔怒，眼中及口皆有火光，忙怕惊惶，罔知攸措。即分疏曰：「比来但持经，不曾杀人，亦不吃人肉。」便问持何经？答持金刚般若经。著紫之人，闻姚待此说，熙怡微笑，闻称大善。声傍忽有人著黄，不见其脚手，把一物，长二尺许，八积成就，似打鼓捶，高声唱曰：「何于朱道士房吃肉？」更不敢违，便承实吃。吃几许，报吃五六膻。著紫人回看黄衣人，其人报云：「吃四两八铢。」即把笔书槌耳中，遥闻：「事非本心，且令放去。待曹府到日推问。」著紫人又云：「大云寺佛殿早修遣成。」应诺走出，可五六步。厅西头有一人，著枷杻，四道钉镣，请问姚待。厅上人唤姚功曹回，不称待名。看所著枷者，乃屠儿李回奴。著紫人问云：「此人读般若经虚实？」报云是实，答了回看，但见空枷在地，不见屠儿。

待初入时，厅前及门不见有人守掌。及其得出，厅两边各有数千人。朱紫黄绿，位次各立，亦多女人。担枷负锁，或有反缚者，亦有笼头者。乃于众中，见待亲家翁张楷，亦在其中，虽著小枷而无钉镣，叩头令遣家中造经。不得多语，更欲前进，被人约而不许。其中有一人，散腰露顶，语待急去，此非语处。回见其人，乃是待庄边村人张贤者，抱病连年，水浆不能入口。乡人见者，皆为必死之谈。妻子亲情，皆备凶具。姚待觉后，报其儿为写经，不逾半旬，病便得差。待放出屏墙之外，门门皆有人捉刀仗弓箭，俨然备列捉。门人不放待出。待所生父，从厅东走来，叫云：「我儿无事得放，何以遮拦不放？」令待展臂示之，即宣衣袖出臂，便得出。及至觉寤，已经一日。

有杨简者，梓州通泉县人也。洞解楞伽，恒于蜀中讲说。又常通金刚般若。尝于飞鸟行，日已将暮，路多猛兽，人皆惮之。简口诵经，足仍急步。逢一见鬼者，怪诸鬼崩腾而走，若有所畏，遂见杨简，诵经而行，诸鬼惊惶。由经之力，则知随说之处，诸佛之所护持。

扬州高邮县李丘一，万岁通天元年二月二十九日卒。得重病便亡，初死之时，有两人来追，云我姓段，不道名字，直言王追，不许暂住。于时同被追者，五百余人，男皆著枷，女皆反缚。并驱向前，行可数里。有一人乘白马朱衣，手执弓箭，高声唱言：「丘一难追，何不与枷著？」丘一即咨段使：「祖父五品，身又任官，不合著枷。」所言未毕，忽然遍身咸被锁之，莫知其由。更行十余里，见大槐数十树，一一树下有一马槽。即问段使：「此是何处？」报言：「五道大神，录人间状，于此歇马。」丘一闻此，方始知死。被劝前行，遂到王门。见一人抱案，容色忿遽，语段使曰：「王遣追人，何意迟晚？」段使更不敢语，即将丘一分何案主，语丘一言：「此人姓焦名策，是公本案主，可随见王。」

焦策即领见王，王见丘一来，嗔责云：「李释言聚会亲族，杀他生命，以为欢乐，不知惭愧。」所称释言，乃是丘一小字。须臾即见所杀畜生，咸作人语：「某乙等今追怨家来到，大王若为处分。」焦策即前咨王：「李释言今未合死，缘所被杀者，欲急配生处，所以追对。」王自问曰：「你平生已来，作何福业？诵持最胜第一经以否？」丘一忆生时不作功德，唯放鹰犬。忽忆往造一卷金刚般若经。王闻金刚般若经，即起合掌，唤绎言上阶。冥中唤般若经名最胜第一功德经。语畜生云：「你且向后。」唤焦策来，可领向经藏处看验。其王厅侧，有一处所，看无边畔，中有一殿，七宝庄严。令丘一上殿，于藏中抽取一卷经，开看，乃是丘一所写之经。更检得请僧疏一张，是丘一写书处。问焦策云：「生平亦数造功德，何因唯见两处？」「公当官非法取钱，欺抑贫弱，此是不净之物，所修功德，自演本主，不忤公事。」领回见王，王问所写经是实不？可唤畜生来，善言辞谢，但许为造经，此终不留。少间，所杀畜生，一时同到见王。王遣丘一，为造般若经言讫，其畜生并散去。王言：「此功德无尽。」语焦策可即放还，更莫留住。

送出城门之外，再三把丘一手：「焦策尽力相为只得。」丘一许与策钱三百贯。「家中唯有尔许，有时实不敢惜。」策报丘一言：「纵与万贯，终是无益。乞公为策造般若经二十部。」丘一即便许诺。又云：「策虽冥吏，极受辛苦，若无福助，难以托生，公努力相为写经，幸莫滞策生路。」

遂更前行，策指示一处，下看深而且黑，拒不肯入。策推之落黑坑中，惊怕眼开，乃在棺内。困而久不能语，闻男女哭声，细细声报云：「莫哭！我今得活。」丘一妇弟独孤愔，为闰州参军事，知三月四日欲殡，所以故来看殡。虽闻语声，不许开棺而视，云是起尸之鬼，亦不须近。男女不用舅语，遂即开棺。丘一微得动身出棺，三日具说冥事。至三月八日，家中大小咸舍衣物，及所有料钱，请僧转金刚般若经，为一切怨对造一百卷，为焦策写二十卷，未了。至一夜，有人打门，报云是焦策。丘一即令报云：「正写欲了，必不辜负，何忍更来？」策云：「请报李丞，亦无别事，蒙公为策造经，已放托生，故来告别。」扬州长吏学怀远，知丘一再活，唤问冥事，具录奏闻。奉恩敕加阶赐五品，遣于嘉州道招尉乘驿。从梓州过时热，就姚待亭子取凉，亲为待说，并留手书一本。

赞曰：猗与大圣，妙慧攸同。无心而应，无念而通。不尽于有，不住于空。何思何虑，而有成功。

诚应篇第六（并序十章）

昔者宋景移星，鲁阳回日。孟宗擢笋于冰序，刘殷拾堇于霜辰。[示+匕]良之云，言未终而已合；景山之雨，车所到而咸沾。况乎无受无心，诚而必应；无为无得，感而遂通。行不热之慈，深仁普洽；导不知之慧，圣贤遐覃。德无远而不该，岂唯三界；明无幽而不察，何止十方。故以诚应之篇，继之于后。

梓州慧义寺僧清虚，俗姓唐氏。以圣历元年六月内，在豫州，正逢亢旱，官人士庶，祈祷不获，百姓惶惶，罔知所向。其僧即入禅院佛前，至心启请：「愿诸佛大慈，龙王欢喜，降施甘雨，救济苍生，弟子至明日中时，为龙王等诵一百遍金刚般若，愿日中时，早降甘雨。」及至明日中时，诵经亦竟，天即降雨，沟渠泛溢，原隰普沾，润泽有余，灵验若此。

圣历二年五月内，清虚在唐州桐柏县常乐山中，常乐寺坐夏。还逢天旱，五谷焦卷，土人打鼓

烧山，以此祈雨，求之历旬，回无征应。遂将泥水入寺，将欲浇灌诸僧。其僧报言：「檀越莫污湿师僧，贫道为檀越祈雨，明日必足。」其从五月二十日之午，入道场诵般若经，比至明日中时，天遂降雨，须臾并足，高下普沾。

大足二年五月内，属亢阳，奉敕遣州县祈雨，合京城师僧二十口祈请，一滴不得。其僧清虚，遂向丰国寺见复礼师，平章祈雨。礼遂问其僧：「阿师将何法祈雨？」报云：「将十一面观世音咒及金刚般若经，精心诵念，以此祈雨。」云：「几日可得雨足？」答言：「三日三夜，雨必得足。」复礼愠而言：「饶你七日祈请，如其七日不雨，送你与薛季昶枷项，遣你作饿死鬼。」僧闻此言，心增激励，报复礼曰：「明日食时，雨下未足；非满三日，雨必普沾。」其僧即入道场，至心念诵。比至明日食时，雨即便降，可得四五寸。还即却晴。复礼弟子元济，语清虚言：「明日即是三日满，今见十里无云，不知阿师将何为验？」答言：「不须愁！雨三日内必足。」及至明日向暮，天上犹无片云。清虚精心恳发，恐无征效，重启十方诸大菩萨、罗汉、圣僧、一切贤圣弟子：「今日一心为法界苍生祈雨，如今夜雨若不足，弟子于此处舍命，以为苍生。」遂竭诚至心诵金刚般若，二更将尽，雨遂滂沱。比及天明，一尺以上。周回五百里内，甘泽并足。威神之力，巍巍如是。从此祈雨，便向丰国寺坐夏。

其年仲冬季，并无雨雪。律师怀深，又遣请雪，一心念诵金刚般若，至于三日，还蒙上天降雪。其灵验有如此者。

长安三年，清虚从悟真寺坐夏。讫至七月二十日，暂入城中，向资圣寺停。至八月一日，天降大雨，直至五日不绝，米麦踊贵，车马不通。百姓迫惶，莫知生计。其僧至五夜，忘寝与食，平晓严持香炉，遂入佛堂，方欲启请，念诵般若，以止于雨。三五众僧下堂来见，语其僧曰：「阿师欲作何物？」答曰：「欲念诵止雨。」僧等咸曰：「可由你止得？几许漫作？」其僧答言：「此亦难信之事，以两贯敌一贯，共阿师倍赌。」一一限时，不劳到暗，其僧等言：「容你到暗得止，我请输你一贯。」清虚报言：「诵满十遍，且得雨止。诵十五遍，即遣云高。至二十遍，即遣日出。至二十五遍，四边云散。至三十遍，除云总尽。」僧等闻出此言，即擎其僧衣被将去，「伊既出此矫言，前身负我众物遣伊，故出此语，亦不能自知。」其僧即入道场，诵金刚般若。恰至十遍，雨即得止。至十五遍，云高。至二十遍，日出。其僧等见此稍异，咸亦惊骇。至二十五遍，四面之云，一时散尽。僧众失声齐叫。至三十遍，除云总尽。僧等一时起至，欲缚其僧，报云：「你非是娑竭龙王，晴亦由你，雨亦由你。」其中有解事者，嗔诃始休。嗟乎！般若威神，非言能述。下士闻道，必大笑之。去长安三年十月内，驾幸□□。至十一月末，清虚向众香寺停。从十月□□□□月无雪，众香僧众，请清虚祈雪。其僧即入道场，一心念诵金刚般若，限三日内雪足，诵满三日，天降大雪一日一夜，远近咸足，亦般若之灵验也。

长安四年十一月内，本平公奏清虚，为大圣天后患风，入内念诵二七日。敕问：「阿师是住寺僧？为客僧？」遂对云：「是住寺僧。」公主及宫人语其僧言：「阿师诳敕，大合有罪，且放阿师出去。」其僧自恨薄业，[忤-千+吴]对圣人，即入道场，乞一境界，唯诵金刚般若经，一日一夜，梦见两僧向众香寺禅院，问主人曰：「清虚师身名不知立未？祠部僧稽安名以否？」主人报言：「欲似尚未。」其僧语清虚曰：「日西为阿师安名。」及至神龙三年十月内，驾幸长安。十二月并无雨雪，齐州三藏及阳俊阁梨，奏其僧入内念诵经二七日，应天皇帝，即遣清虚，任选寺而住。所云日西者，盖属圣上西归也。般若神力，无愿不果。

去神龙元年，左补阙赵延喜，奏清虚入内祈雨。入经三宿，被一供奉僧诳其僧□：「□城殿上，好安道场处。」其僧不解，遂即进□□□，六僧放阿师出外，祈请即出。向望春宫南山中，有□弥勒阁，于彼祈雨。一入道场，云合还散。至三日内，□觉疲极。乃向涧底取水洗面，因卧眼合，见一给□□□把杖打其僧头：「阿师故向此间，因何卧地？努力强□。」其僧即起，还向阁下，尽心诵经，及至日西，四面云合。不逾念顷，遂即大雨，直至明朝，雨便普足。

阆州阆中县丞吕文展，常诵金刚般若，三万余遍，灵验若神。六七年前，一牙无故自落，至诚发愿，牙即渐渐而生，今始长一半许。开元五年正月二日，又牙无故自落，依前发愿，牙遂更生。老而牙生，盖亦神助。

去开元三年，盛夏亢旱，草木焦黄。刺史刘瑗，令其精心诵金刚般若经一遍，未终，流泽滂沾，远近皆足，年谷以登。其年春季，饑雨妨损蚕麦，别驾韦岳子，亦令文展诵经，应时晴朗也。

开元四年七月，当州亢旱，长史刘孝忠，又令祈雨。从午时至申，细雨微降，及至初夜，天遂晴朗。即于庭前，至心发愿，念诵般若一遍未终，雨遂普沾，高下俱足。

开元五年正月二十□日，属以阴雨。刺史刘瑗，以明日既是甲子，若雨不□□（编者注：疑是「止又」）恐经寺亢旱，遂令文展念诵般若，至心祈晴。启□□经，应时雨霁，至甲子日，天甚晴朗。般若之力，其应若□。

赞曰：道元一法，迹有三身。其化逾远，其德弥真。忘心而圣，不念而神。惟诚惟恳，应感斯臻。

金刚般若波罗蜜经感应传（唐）

金刚般若波罗蜜经感应传

琰法师

梁天监中，有琰法师，居长安招提寺，年十一岁为僧。忽一日，同寺中僧侣往占吉凶。于相师家，以次占。至琰，曰：「可惜聪明寿夭，至十八岁数亦足矣。」琰闻之不乐，及归寺，发心躬诣藏殿，焚香躬礼三宝，发愿修行，乞赐经一卷，毕世受持。祷祈已，随手于藏函内抽得经一卷，乃是金刚般若也。于是专心受持，不舍昼夜。忽一日，夜至更深，见房中有五色光明，须臾见一梵僧，身长丈五许，语琰曰：「汝寿止十八岁，必致夭亡。今得持念大乘经力，增延寿数矣。」言讫潜隐。因得此验，愈更精勤，年逾十九。一日寻访，相师愕然，谓琰曰：「予昔曾言师寿必夭，不期今日再会，师习何善业，喜得天相已消，重添法龄耶？」琰曰：「专心持念金刚般若经。」相师稽首谓曰：「吾辈缘在尘俗之中，罔知佛法之功德有此殊异，观师此去，寿至九十二矣。」后果应相师之言，终于招提寺。

荀氏

隋时益州新繁县西王李村，居士荀氏，晦迹不显，人莫知之。尝于村东空地上，遥望虚空，手写金刚般若经，遂感诸天龙神覆护，凡遇雨，此地不湿，约有丈许，如屋覆然。每雨，则牧童小儿，皆避于此。至唐武德年间，有僧语村人曰：「此地向来有人书经于此，致有诸天设宝盖于上覆护，切不可令人作践。」尔后设栏围绕，供养佛像。每遇斋日，集远近善友，诵经修善。尝闻天乐，声振一方，遂为吉祥之地矣。

法藏

沙门法藏，隋时人也。居鄜州宾室寺。禀性淳古，行业精勤。尝于开皇中，在本州洛州县建造寺宇。曾将自己衣钵变卖，起盖殿屋二处，又写经八百余卷。至唐武德二年二月中，偶染一疾，昏寐中，忽见金刚神，手执经一卷，谓法藏曰：「汝造寺写经，有互用之罪。我今授汝金刚般若经一卷，汝若至心能写此经一卷，流通读诵。互用之罪，悉皆消灭。」言讫不见，俄而疾愈。尔后罄卖衣资，书写此经一百卷，毕世受持，修诸善行，不涉世缘，寿至九十九岁。其年正月十五日，延请大众看念妙法莲花经一七卷，金刚般若波罗蜜经一七卷，升座端坐，索笔书偈，与大众相别，俄然化去。一时缙素，咸睹阿弥陀佛化身，接引往生西方极乐世界，九品花池托质矣。颂曰：

今年九十九 看看无所有

更莫问如何 虚空打筋斗。

陆彦通

隋人陆彦通，日诵金刚经十卷。李密盗起，时彦通宰武牢，邑人欲杀之，以应义旗。城上有贼，持剑赶杀彦通。前有一深涧，贼逼近，跃入其涧，空中见金刚神，以手指令一人接彦通臂，置石上，都无损伤。神人曰：「汝持经有感，故特来相救。」因得保全还家，神所接之臂，异香数日

不散。后位至方伯，年八十有。一日无疾，索笔书偈，香汤沐浴，端坐而逝。偈曰：

八十九年在世 随身做些活计

今日撒手便行 明日清风自在。

陈昭

唐武德年间，信士陈昭，江陵人。日常斋素，持金刚般若经，累积功行。有大蟒，时来座侧听经，毕即退，每日如是。有邻人力昌，勇悍不信，见蛇往来，疑是妖怪，潜伺打杀。其蛇衔冤，诉于阎摩天子，敕使者追力昌魂至冥司，令蛇缠身噬啮，苦痛难忍。力昌乃逐托梦告妻曰：「我在生打杀一蛇，其本要听经百卷，可以升腾。只欠七卷，我不合打杀。今彼蛇苦楚不可胜言，可与我请僧写得金刚经七卷，躬就佛前忏悔，以救倒悬之厄。」妻觉而忆其梦，欲依写经，奈何口食不给，倍增悲苦。有男名僧护，方年五岁，问母何事悲哭。母说其由，僧护即答母曰：「何不将儿卖却，以救其父。」于是哽噎抱儿出市，卖与蜀客。得钱两贯，与子分离，五内痛割。遂请僧写经七卷，对三宝前苦心祷祝：一愿夫力昌承经功德，解释冤尤。二愿母子再得相见。自别之后忆子目盲，但每日诵念金刚经，求乞于市。其子随客往蜀，一去三十年，继父母俱亡。忽念亲母，卖我写经荐父，至今不知存亡。遂收拾家资，复回江陵寻母，未即之见，买宅暂居。忽遇节腊祭祖，就斋求乞老姬数人，来则诵金刚经一卷，乞意回向。僧护云：「我幼年丧父，我母将儿卖身荐父，今得回乡，寻母不见，愿得父母同获超升。」数中一婆婆便叫：「郎君！我是汝母。汝年五岁，卖你写经荐父，见有卖券在我住处篮儿内。」僧护索券读之，悲喜交集，焚香拜告三宝天地神祇，今得母子相见。缘母目盲，不能见子，遂取水漱口，躬对天地之前，与母舐其目，左右皆明。遂得母子团圆，以应向年之所祷也，观者无不感叹。

任五娘

唐龙朔元年，洛川景德寺比丘尼房，有女使任五娘。死已，乞灵座供养，经月余，其弟妹每夜听得灵座有呻吟之声，初甚恐，因焚香问之。灵即答曰：「我在生不合犯五重罪：一不合在房非为，二好食牛肉，三作践五谷，四浇泼羹汤，五杀害众生。又将活鱼作鲙，凡被杀众生，尽在阴司，要我逐一偿报。今准炎摩天子敕，令我受刀林剑树地狱，一日一夜，万死万生，痛不可忍。即今身上有刀七枚，痛入骨髓。我目告冥司鬼吏：『有何因缘，能免此苦？』鬼吏答曰：『汝生前所造恶业深重，受此地狱，若要脱离，必得阳间孝顺子孙，为写得金刚经七卷圆成，可免此苦。』答曰：『别无子孙，只有亲弟妹在家，求暂停苦，愿放回求救。』蒙许而归，望弟妹以骨肉之情，将我生前遗下衣资，变卖得钱，舍入净土寺，求宝献大师为我写经一七卷，躬对佛前，忏悔杀生种种无边重罪，愿得早离地狱辛酸之苦。」于是弟妹遂依所嘱，即为出卖遗物，命僧写金刚经。才得一卷，冥司狱吏奉天子敕，即与任五娘身上抽出一刀，写经七卷圆满，其刀尽皆抽讫。承此大乘经功德，凡此索报生灵，悉得解脱，若生善道。其任五娘业障冰消，出离地狱，就得人天。一日复来，拜谢弟妹。方欲详问，遂亦不见矣。

白仁哲

唐龙朔中，白仁哲为虢州朱阳县尉，蒙差运米辽东。过海，忽遇恶风，四望昏黑，仁哲与合船人从八十二人，尽皆忧惧。仁哲平昔持念金刚般若经，志诚有感。当时整理身心，焚香看诵金刚

经，未终卷，忽如梦寐，见空中有一梵僧，身放五色光明，谓仁哲曰：「汝等八十余人，宿有恶业因缘，今日俱当没溺海中。」即目海内鬼神罗刹等众，咸伺求其便。「数内只缘仁哲平日持经功德，今蒙玉帝有敕，遍告龙王水府神祇，庶得免此横逆之祸。吾特来报汝，勿致忧疑。」须臾风恬浪静，八十余人俱得济岸矣。

司马乔卿

唐永徽元年，司马乔卿为大理司。直丁母忧，哀毁骨立，刺血写金刚经一卷，才毕，忽墓上生芝草三茎，长一尺八寸，绿茎朱盖，取而复生。

吴逵

唐天宝年中，常州宜兴县人吴逵，每日五更，躬就佛前，诵金刚般若经一七卷，兼礼拜念佛。逵有诗曰：

五更钟动莫贪眠 抖擻精神向佛前

一拜一声弥陀佛 花池已种一枝莲

每日修行，年至九十二，忽别儿女，无疾告终。自见二使者，引见阎摩天子。问逵：「在生作何善业？」对曰：「自幼至今，专念金刚经。」天子合掌，命逵坐，朗诵一卷。方念至在舍卫国，口中即出妙香，见佛显现。王不胜欣喜，谓逵曰：「君有般若之功，吾敕送汝生舍卫國中。承品宦之后，受其爵禄，享富贵福，子孙荣显。」使者奉命送逵，目过旧舍，就空中报儿女曰：「吾得念经之力，阎王敕令吾生舍卫國中，特来相别。汝等宜受持金刚经及法华经，阴府深敬此二经。若不能受持，以诸花香，恭敬供养，得福无量。仍不得杀生，蠢动含灵，皆有佛性。买命放生，得长寿报。」儿女闻之悲哭，曰：「不用伤感，人生世间，有一善可凭，命尽如夜眠天晓，还见日月。一向在恶，必入黑闇勉之。」言讫不见。

偷马贼

唐大历中，太原偷马贼诬一孝廉同情，拷掠旬日，不胜苦楚，并无招词。推吏疑其为冤，未成文案。孝廉专持金刚经，其声哀切，昼夜不息。忽一日，有竹一段，两头有节，堕于地上，不知从何处来。众囚皆争夺看，转至狱卒之前，疑是藏刀在内，对众劈开，视之，乃有金刚经中半偈，云：「法尚应舍，何况非法。」众皆愕然起敬，贼首悔过，因得放焉。

周伯玉

唐大历十一年，卫州别驾周伯玉，日常持念金刚般若波罗蜜经，公私不易其心，以为功课。一日忽见梵僧来前，伯玉问曰：「是何尊者？」答曰：「吾是般若会上须菩提也。为汝诵经数年，惜乎不断肉食。汝若志心求佛道者，必须长斋断肉。」伯玉自此断肉蔬食，转加精进，诵持般若尊经，寒暑不辍。

王待制

了禅师应验序曰：昔唐时，有王待制，船至汉江，阻风，波涛汹涌，四面昏黑，橈楫摧，危

险之甚。满船惊惶，性命莫保。待制亦惧，不得已，遂将平日持诵金刚般若经一卷，抛弃江中，遂得风浪平静。待制惟日深忆此经，受持年远，郁郁不乐。经涉两月，方到镇江。见舟尾百步许，有一物似毬之状，出没无时。众疑其异，待制差人唤渔人取之，乃螺蛳，辊成一团，割之，外湿内干，待制用手分开，视之，乃是向日所抛之经，毫发无损。待制惊喜拜受之，且叹曰：汉水会于九江，至南徐，动数千里，舟船往来，不可数计。然未闻所持之经，自彼之此，螺蛳一见而不舍，其为名耶？利耶？财耶？色耶？将必求脱轮回生死者也。呜呼！万物之中，唯人最灵，有毕世不闻是经，有闻而不见，见而不信，信而为名利财色，役其心不能受持者，尚螺蛳之不若也。谓之最灵，孰与之哉！时宋绍熙七年，岁在丁亥，仲秋念五日，歇叟消子述。

虔思

唐乾元年中，广州僧虔惠，自幼受持金刚经，寒暑不易。因与缙俗数十人，泛海往南安都护府，忽值风涛大作，打坏船只。满船人俱没海中，唯虔惠在浪中偶遇一藜蓬蒿，自身渐至蓬蒿之上，随浪三日三夜，方得济岸。仔细视其蒿中，乃见金刚经一卷，并无淹湿。虔惠拜受此经，精诚供养，日夜受持，年至百三十岁，端坐告终。其经本自出，香烟渐成五色云气，徐徐上升天界。大德僧众与大守官僚，远近缙白，咸驻此处，俟经来下，至一日一夜，莫知所之矣。

窦公主人

唐陈国窦公主人，卢氏芮公宽之妹也。平日好善，信罪福，尝诵金刚般若经。卷将终，有两三分，忽头疼大作，自念傥死不得终卷，力疾索烛，要续圆满。而火悉灭，婢使空回，夫人叹息不已。忽见灯炬，渐次升堂，直入卧处。去地三尺许，又无人执侍，光明若昼。夫人惊喜，急取经看之。有顷，家人钻燧得火，烛光即灭。自此病亦痊，日诵五卷。一日芮公将死，夫人往省视。公谓夫人曰：「吾妹诵经精恪，冥司注记姓名，又添遐算，异日必有好果报也。」夫人寿至九十，无疾索浴，端坐而终矣。

三刀和尚

唐朝崔昭，为寿州刺史。有一健儿，犯极刑，处决之际，差官吏押往市曹处斩。连施三刀，其刀自折。刺史问健儿曰：「汝有何术？」答曰：「无他术，平昔专心持诵金刚般若经。」遂差人取经来看，及开函视之，乃见经本已作三段，痕迹分明。刺史见之，合掌欢喜，赞叹曰：「尝闻此经有不可思议功德，今果若是。」遂免其罪。健儿求出家为僧。刺史即施度牒，号曰三刀和尚。

开行立

唐开行立，陕州人，不识一字。长庆初，常随善友口授金刚般若经，得一年，自能背诵。时或为□，凡身到处，即奉经本，焚香持诵，一卷一日。偶贩疋帛三百余贯，往他州货卖。经过峻岭，撞见强贼人，各持刀仗，来赶行立。箱篋约重五十斤，急弃之。竟投岭下深涧侧避，忽见空中有一金刚神，以手指行立。只觉身在水面上，如行平地。众贼见箱袱，遂即取之。及举甚重，不能起。贼皆惊异，却在岭上招手，唤行立曰：「你上岭来，我若杀你，如杀我等父母。」行立即上来，贼再三扣问：「汝有何幻术？」答曰：「非有幻术，恐是平日专心持诵金刚般若经，为佛神力感应，故有斯灵异。」贼遂令行立开箱视之，乃见五色光明，现于其上。众贼皆合掌悔过，遂舍壹佰贯文与行立，经前去受持。众仍发愿，弃枪刀，更不作贼，俱改恶从善矣。

灵幽

释灵幽，在京大兴善寺出家。长庆二年暴亡，已经七日，体质微暖，而未殓之。自见二使，引见阎摩天子。敕问幽：「在世习何行业？」幽对曰：「贫僧一生常持金刚般若经。」天子合掌，赐座命幽朗诵一遍。地狱煎熬捶楚之苦，一时停息。诵经毕，天子再问幽曰：「念此经中而少一章。师寿合终，今加汝寿十年，归世劝人，受持此经。真本在濠州钟离寺，在碑上。」幽既还魂，具录表奏唐天子。奉敕差中使往濠州碑上看此章，在「无法可说，是名说法」后增「尔时慧命须菩提」到「如来说非众生，是名众生」是也。

释明浚

唐永徽元年，释明浚暴死。苏云见二青衣引至冥王，问：「一生何业？」浚答：「但诵金刚经。」王曰：「善哉！若诵满十万遍，明年必生净土，弟子不见师也。」乃放还。浚自此愈加精进，至二年三月卒，寺众咸闻异香。

苏仁钦

唐武德年间，长安苏仁钦，有父，前生尝于阴府借过受生钱，得托生处，世享富贵福。因循不曾答还，自死之后，堕厕中担负沙石，臭秽没身，受无量苦。又仁钦在生，恃其豪富，不知惭愧。恣意宰杀猪羊，烹炮物命。盖因被杀众生，各经阴府陈诉。又复幽显灵只，注记罪恶，致蒙阴司追录，仁钦魂识收系在狱，遂使阳间受诸重病，枕卧床褥，经年不瘥。以是杀生恶业，减算夭亡。见二使者，押见阎摩天子。天子敕曰：「缘汝前生修善，以致今生富饶。汝今恣意享福，不识因果，杀害众生，遂使减算绝禄。」令狱卒驱至刀山剑树之上，偿诸恶报。于是惶惶恐怖，仰告王曰：「念仁钦生前虽不曾看经作善，尝施财请赎金刚经一卷，舍于安国寺僧神敬受持。此僧迁化已，岂无报应？」须臾有异香芬馥，见僧神敬手执金刚经，直至天子殿前，言：「贫僧久与仁钦受持此经，致有般若之功，于是特来告王，愿赐慈悲，再放仁钦还魂，改恶从善。」王即合掌，判仁钦加五十年寿，复归阳间。因得还魂，乡邻远近见闻者，无不惊叹。各戒杀生，回心向善。仁钦得活，发心印施法华经一百部，金刚经一千卷，斋僧一百员，修设水陆大斋，作诸功德。忽夜梦亡父，言：「我受地狱苦无量，谢汝修行佛法，功德之力，我已得生天界。汝若为我将田百亩，舍入寺供佛斋僧，此功德不可思议，功超七祖，福及子孙。」仁钦遂依亡父所嘱，以满心愿。

杨旬

唐大历中，夔州推司杨旬，常持金刚般若，处心正直，积累阴功，感动穹旻。有子年二十三岁，习科举业。一日稟父，欲入试场。父云：「汝学未充，不可。」其父当夜梦一金刚神，谓旬曰：「汝念经阴鹭有感，吾特来报。汝子将来必贵，若应科举，须改作杨桩名纳试奏，吾场屋中助子笔也。」旬既得梦，次日令子作杨桩名纳卷，果得第六名。次年赴省试，桩自梦见一金刚神，语桩曰：「今年省题，乃是『行王道而王』，汝可预留心意，切勿漏泄。」正试之日，果如其梦。试中第九十六名。及殿试毕，试官纳三名卷子御榻上，择日拆号唱名。桩再梦神语曰：「汝策甚好，却不中主文意，打在第五甲。吾今将汝卷子御榻上换了第一名卷。后日唱名，汝应夺天下都魁矣。缘汝父子平昔念经行善之报。」至斯，果应其梦。史岩闻推司杨旬子，中天下都魁，请旬赐坐，令旬解职。旬告史君曰：「念旬平日仰托二天之庇，奉公四十年，家无资产，唯积阴德，留得三个怪囊。」乞台旨取来，当厅开看。第一个有三十九文当三钱，第二个有四千余文折二钱，第三个计万

数小钱。史君不知所以。旬曰：「每年承鞠勘公事，遇见有死囚，详其情理，可逭定为流罪，即投一当三钱。有犯流罪者，定为徒罪，投一拆二钱。有犯杖罪者，量轻或释放之，便投一小钱。又每效周簏，行太上感应篇十种利益：（一）收街市遗弃婴孩，倩人看养，俟年拾伍愿识认者，还父母团栾。（二）每年冬十一月初三为始，收六十已上，十五已下乞丐贫人，入本家养济院，每日给米一升，钱十五文。至二月初三日，已满一季，令其自便求趁。（三）普施应验汤药，救人疾苦。（四）施棺木，周急无力津送之家。（五）有女使不中使唤，不计身钱，量给衣资，从便改嫁。（六）旬处于世，专一戒杀，救护众生。遇有飞走物命，买赎放生。（七）每遇荒歉之年，其粮食贵余贱余，赈济贫民。（八）应有寺观崩损者，为修理之。圣像年深剥落者，为装饰之。或桥梁道路沟渠不通者，咸为治焉。（九）有远乡士夫，客旅流落者，斟量远近，以助裹粮，而周令还乡。（十）旬忝居推司，凡遇死囚，贷以复生，常推己及物，济人之急，救人之危，感动穹苍，赐旬男今日夺天下都魁，皆因旬平昔奉公行善之所致也。岂敢舍公门退職而自求安逸耶？」有诗二首，以呈史君。诗曰：

夔郡杨桩作状元 为文司权四拾年
 推情贷活人无数 累积阴功感上天
 人道公门不可入 我道公门好修行
 若使曲直无颠倒 脚踏莲花步步生

何轸女

何轸妻刘氏，年二十六岁，生一男得两周，一女方周满。忽夜梦入冥司，判决刘氏来春三月命终。觉后思之，忧惶涕泣不已。其夫与亲属咸问哭泣之因，答曰：「尝梦入冥司，判我只有半年在世。至期果死无憾，但愧儿女无依。」忽一日自省，遂命画士绘画佛菩萨像一轴，恭敬供养，断除荤酒，昼夜躬对佛前，精处持念金刚般若经，回向发愿云：「惟愿我佛慈悲，增延世寿。若满四十五岁，儿女皆有娶嫁之期，死入黄泉，亦自瞑目。」每日专心持念，至三十八岁，儿得娶妇。及四十三岁，女得嫁人。以满所愿，至太和四年冬，恰满四十五岁，悉舍衣资，庄严佛像，为善俱毕。一日遍告骨肉亲缘曰：「吾死期已至。」何轸以为鬼魅所缠，不信有此。岁除日，刘氏自请大德沙门，祇对三宝之前，授以八关斋戒，沐浴更衣，独处一室，跏趺而坐，高声诵念金刚般若波罗蜜经，诵毕寂然无声。儿女亲属俱入室看视，端然而坐，已化去矣！凜然如生，唯顶上热而灼手。凡四众士庶见者闻者，无不归敬三宝，赞叹希有。其夫何轸，一依亡僧之礼，营塔安葬于荆之北郭。

军校

唐乾符年间，兖州都督使崔尚书，法令甚严。有一军校，衙参不到，崔公大怒，令左右斩之。其军校就戮，颜色全然不变。众或异之，当时斩讫。至三更，军校睡觉，只见身体卧在街上，遂走归家，妻儿皆惊骇，恐是鬼魂。谓妻子曰：「我非鬼也。初被斩时，如醉梦中，罔知所以，今忽睡觉归来。」举家欢喜，明旦至帐前拜谢，崔公惊愕。谓曰：「汝有何术，今敢复来？」军校答曰：「素无他术，自幼至今，每日持念金刚经三卷。昨朝失晓，诵经过期，有犯军律。」崔再问曰：「汝知斩时否？」答曰：「初押出戟门外，只觉身如醉梦中，都不记忆。」又问曰：「汝所诵之经在何处？」答曰：「在家中佛厨函内。」崔急令取来。及开函，只见五色毫光，取经看时，已作两

段矣。崔大惊异，亦自悔过。抚慰军校曰：「我与汝币帛，可买银箔，倩写此经一百卷，就延寿寺，命僧看念忏悔。」一时俱散施，留经十卷，恭就本寺佛殿供养。仍令图画就戮之处，并斩经之像，以彰灵迹。

孙翁

唐政和中，真州石匠孙翁，每日持念金刚经三卷。一日同三十余人入山凿石，忽山崩，尽丧其中，唯孙公在石罅处得活。经一十二年，因子孙凿石，穿透，见翁端坐，容貌如故。子孙惊拜，问翁何以得生，翁曰：「常持金刚经。」又问饥否？曰：「始初因吃一个酥饼，至今不饥。」翁问曰：「我昔所看之经在否？」子孙答曰：「有。」遂还家，遥取经看，上有一圆孔，恰如酥饼大。凡见闻者，无不赞叹此经有不可思议功德，能救护孙翁饥渴垂死之患难也。

刘县令

昔毗山刘县令，为官清廉，家法甚严。日诵金刚经三卷，寒暑不辍。前任运司幕官，同妻难月，梦见一僧从空而来，云：「有事冒于尊听，贫道修行六十余年，盖因世缘未了，再令出世，念合下善根成熟，特来依投，愿收录。」刘曰：「既蒙不弃，无吝见教。」其僧便入卧房，刘怒而觉。次日，其妻分娩得生一女，聪惠过人。年七岁，不曾从师，经书皆通晓。随父日诵金刚经，未及月余，便能暗诵。父母甚喜，年登十九，吟咏成章。女因患方愈，值夏月，忽作蚊蚋诗云：

昨日曾未与君期 今朝擅自入罗帏

玉体任君食一饱 犹作娇声殢阿谁

其父听得大怒，唤出厅前，深责情意，欲置之死地。母急来救，询问其由，女曰：「昨夜蚊虫叮我，今朝作诗，别无他事。」母即去白父，说其因由。父曰：「汝既在室，安得有此等语，句句有情。」女告父曰：「不然请题，奴别作四句。」父将剪子为题。女随口便答曰：

有情两股合 无情两股开

快从腰里取 长短任君裁

父微笑不语。女便入房，索浴更衣，出厅白父：「念奴适来，几乎不得其死，不如及早拜辞父母去矣。」因成颂曰：

十九年来作客 清净无花无逸

了了分明归去 一任东西南北

生也了 死也了 不论年多年少

今日拨转遇真空 一轮明月清皎皎

描也难描 画也难画

满头插花 盘膝坐化。

宋承信

宋绍兴二年，有宋承信，居秀州华亭县。因患翻胃之疾，数年百药不能治疗。忽一夜，梦见有一梵僧，谓承信曰：「汝乃宿世冤[借-日+心]，遂致今生受诸病苦。汝知否？应有世间男子妇人，或风瘫，或劳跛，或盲聋喑哑，或病缠身，经年累月，枕卧床席，将死不能。气绝者，其魂灵摄在阴司，考校前生今世所作罪恶，因缘果报，毫发无差。若有奉施金刚经，或自他书写，或毕世受持，才举心动念，遂惑阴府官曹，检察善功，先放魂魄附体，次遇良医，其病即愈。」睡觉省悟，明旦令妻焚香，躬对诸佛菩萨之前，发愿甘许奉施金刚般若经一千卷，兼自尽形受持。尔后又复梦见有一金刚神，赐药一丸，令承信吞之。次日其病即瘥，将养月余，身轻体健，容貌精神俱获复旧。凡见闻者合掌称叹，此经有起死还生之功，可不戒且敬哉！

唐珍

宋唐珍，乃绍兴府会稽县押狱。日常持诵金刚经三卷，寒暑不易。绍兴八年，同楮旬诸茂偷据官钱，事觉，由县申解本府。赵相公判送司理院再勘。唐珍等至。夜梦一金刚神，语珍曰：「汝得平日持念金刚经有感，汝但放心，临断之际，吾当助相公神笔，先判楮旬诸茂，各决脊杖，配邻州。汝决杖一百，回监，俟赃足日呈放还家。」睡觉，再三思量：「我既为首，所犯刑名，其罪是一，安有轻重哉殊？不可晓。」以至临决断之时，逐一果应其梦，毫发无差。所见所闻之者，咸疑其异。方知金刚般若之功，有不可思议者也。遂感金刚神力，冥助赵相公之笔，复何疑哉！尔后发愿印施金刚般若经三百卷，尽世专精受持，寿至八十五岁，无疾而终。

王氏

宋绍兴九年，明州王氏，日常持金刚经。因夫带往岐州任所，身怀六甲二十八个月，不能分娩。又以多病，形骸羸瘦，深虑生产之时，子母难全，忧惶不已。一日倚门而立，偶见一僧，教化曰：「同增福利。」王氏将钱舍施已。僧云：「娘子有善根，何不印施金刚经？若发心印施得一千卷，见世增延福寿，父母子孙团圆，所愿皆遂，福及七祖。先亡一切眷属，咸获超升。」王氏猛省，依僧所嘱，遂印施金刚经一千卷，斋僧一千员。就念经一千卷，躬就天宁寺，对三宝前忏悔，求愿保佑生产之日，子母双全。早祈感格，斋罢还家，至夜三更，得梦，自见一金刚神，以杵指王氏腹，其疼不可忍，及觉，已生二男子在床，相貌圆满，令人爱乐。仰藉般若之功，天神卫护，报应之速。王氏既得母子双全，不胜忻幸。尔后专心齐素，诵经不辍，年至六十一岁，无疾忽尔身亡。自见二使者引见阎摩天子，敕问：「汝在生作何善业？」王氏答曰：「自幼持念金刚般若经，至今每日不缺。」天子赐金床与王氏，就殿侧坐，朗诵一遍，地狱辛酸之苦，一时停息。诸受地狱之人，普沾恩利。天子再问王氏：「何不诵咒。」答：「世间无本。」敕令鬼吏于藏中取咒本付王氏，嘱曰：「汝归阳间，展转流通，切勿遗坠。」天子又曰：「王氏向后寿终，迳生极乐世界，不复再来此处矣。」

补阙真言曰

唵 呼卢 呼卢 社曳 契 莎诃

一回向真如实际心心契合

二回向无上佛果菩提念念圆满

三回向法界一切众生同生净土

朱进士

宋朝苏州府朱进士，服儒衣冠，习举士业，平昔罔知佛法之妙。一日闲游，偶至虎丘寺，正值佛印禅师讲演金刚般若经。至「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」。师逐一解说佛法大意，朱闻之甚喜。自念平日未尝闻此佛法，深有理焉！惜乎圆满，欢喜回家。次日午刻，忽睡去，梦一鬼吏，押五个罪人，朱亦随后。约行二里许，见一大街，入巷门，挂青布帘人家。鬼吏揭帘，罪人皆入。至厨房，见灶上桶内有汤，罪人皆去吃。朱亦觉渴，方欲饮，被鬼吏喝住曰：「听佛法之人不得饮！」因此惊觉，心疑此梦。信步行至大街，入巷，果有人家与梦中无异。朱扣门入，其家主翁见进士至，急忙相接。朱问：「适来使宅厨房，有何动静？」主翁遂问家人，言厨下方养得六个小犬，内一枚死者。朱即惊惶流汗，自谓若不得闻佛法之力，遂入狗胎，化为畜类矣。因弃其旧习，专心持念金刚般若经，寒暑不辍，寿至八十九岁，功行圆满，于八月十五日，遍请诸山师德道友亲朋相送，就升于后园树枝梢上，说四句偈，与众相别，端然立化去矣。偈曰：

八十九年朱公 两手劈破虚空

脚踏浮云粉碎 立化菩提树东

扬琰

宋乾道七年，三月十三日，左中太夫龙图阁待制提举佑神观扬琰，和王之子也。偶梦见父和王偕母夫人。龙图省记考妣已弃诸孤，恐亟去，恳留为十月之款，和王许之。龙图再拜，劝酒委曲如生之礼。龙图泣，和王及夫人亦泣。龙图稟考和王：「寻常所修功德，烧献钱焉人物，用得否？」和王曰：「用得。」再问：「释道功果执胜。」和王云：「一日但举手翻覆。」龙又问：「世间经文孰胜？」和王答：「阴府深敬重金刚般若波罗蜜经，汝若为吾印施得一千卷，最为第一。」龙图意谓欲冥器，即对云：「容造以献。」和王曰：「可。」时以暮矣，顷刻有一急足从水中行来，报覆西时有金字牌过楚州。龙图再稟：「大人今在何处？」和王云：「吾管地部。」方眷恋间，忽然睡觉，不胜悲感，泪流枕席。遂念和王英爽不昧，神色如生。盖和王为宋大将，历百战戡定祸乱，大功不一。受降不杀，全活甚众。入扈殿垂四十年，未尝妄刑一人。忠厚明恕，宜得功德之助，有所主宰。且晤人间所修功德，看诵金刚经文，所焚冥器，阴府皆得用之。又知善恶报应，冥阳一趣，无间彼此，亦足以劝世之为善者也。龙图恭睹释迦世尊降生之日，就禅福资寺，修设天地冥阳水陆大斋一会，及斋僧若干，如法修礼金光明三德妙忏一七昼夜。命僧看诵金刚般若波罗蜜经一藏，计五千四十八卷，用资二亲冥福也。

承局周兴

宋淳熙元年，扬州府承局周兴，自幼日诵金刚经一卷，公私不易其心。尝承太守莫队差兴赍弊帛香烛寿礼约有一千余贯，往行在送朝贵生日。行至瓜洲渡客店郁三家投宿，其夫妻见承局行李重货，唤兄郁二谋意商量，夜至三更入房，将周兴潜地打杀，离店五里许，埋在路傍，行李财物，尽行劫已。缘承局过限，回札延引杳无所归，其妻子被官府两次监禁杖限。倏经一年，实难追获。后因太守被召赴行在，一行人从起程，未乃到瓜洲渡，尚有五里许。忽有一朵莲花，拦在路上。太守令从者折之，刀斫亦不断，遂掘至四五尺，只见一死人，其莲花从口中出。众人庆护取出，子细看

时，尚自眼动，再三熟视去，是周承局也。取到人家，以粥徐徐调理，次日方能言语，云：「被客店郁二等劫死，埋地已得十六个月。」太守惊问：「因甚活？且不饥。」答曰：「得日前持诵金刚经力，被埋在地如梦中，见有一金刚神，将一朵莲花插在周兴口中，至今不觉饥渴。」太守合掌赞叹云：「尝闻此经有不可思议功德，自愧将渠妻子经年监禁，悔何及矣！且平日所理公案，不无冤枉。」即移牒扬州府官，请速为释放周兴妻子。立便差人追捉郁二郁三并妻等人，究问明白。郁二等招伏，打死周兴，劫了锦段拾疋，沉香一块，寿烛十根，并献寿礼物等款成。具录闻奏，奉旨议得：周兴承佛法功德力，故神天守护，今已得活。其郁二郁三谋劫，罪情实重，若与贷命，虑后再有阴谋害人，并与重杖处死。其妻决脊二十，编管海外军州，永不放还。善既有报，其恶亦然，可不诫哉！

郭承思

绍兴府寄居郭承思，新除温州参军，将欲之任，亲诣天宁寺佛菩萨之前，焚香发愿云：挈家九口赴任温州，一愿到任，合家不食牛肉。二愿掌权处政，常行方便，恤念孤贫，济人之急，救人之危。俟考满还乡，誓舍财金，书金刚般若经一卷，恭入佛殿，永远供养。后得三考满，与同寮官司法元珍迪功，共买舟涉海还乡。参军家眷居船前仓，司法居后仓。行至绍兴府界首，偶值风涛大作，四面昏黑，众皆惊惧，只见海内鬼神，将船凿为两段。郭思承前仓，风帆顺便，径直到岸。司法后船，人口行李尽皆沉溺海中。盖缘司法任政徇私，拗曲作直，致招此报。郭参军秉心良善，奉公执法，誓愿救人又承金刚般若之力救护，平复还乡。善恶报应，如指诸掌。见者闻者，无不感叹。

赵璧

泗州书生赵璧，赴京应举。其妻已亡，后赵璧及第还乡，离家十里许，似梦非梦，见亡妻在路傍，哀告甚切，云：「念奴在生之日，杀害物命，每于蟹出之时，买作醉蟹，恣意食啖。自死之后，准阎摩天子敕驰入蟹山，被群蟹钳其眼目，及遍身流血，昼夜受苦。又生前不合吐酒余残饮剩盞脚，阴司积聚五石九斗七升五合。使奴阳寿，先减一纪，又受三七日大地狱苦。再准王敕，若狱吏监奴卖酒，以俟无常鬼追到亡魂，俱勒来买酒，却就奴身上刺血应卖，升合务要补填原数足日，别受地狱。今闻夫主及第荣归，特来哀告，阴府深敬书写金刚般若经，乞将奴房奩变卖，若为奴写得七卷，仗此般若之功，实可救拔地狱之苦。」其夫允诺，才到家，即便舍财，请僧写经。方了二卷，一日备祭祀礼，为妻上坟。方到暮侧，忽见一老翁，言：「吾是小神土地，汝妻承写经功德，昨日午时，准阎摩王敕，上升天界。地下不复见矣。」岂不见佛印禅师戒杀文曰：「鳞甲羽毛诸品类，众生与佛心无二，只为当时错用心，致使今生头角异。水中游，林里戏，何忍将来充日计？磨刀煮火或研齏，口不能言眼还觑，或槌槌，或刀刺，牵入镬汤深可畏。追焯毛羽括皮鳞，刮脊剜心犹吐气，美君喉，夸好味，劝子劝妻言俊利。只知恣性纵无明，不惧阴司毫发记。命才终，冤对至，面睹阎王争敢讳。从头一一报无差，炉炭镬汤何处避。劝贤毫，须戒忌，莫把众生当容易。食他一禽禽还他，古圣贤言终不伪。戒杀兼能买放生，免入阿鼻无间地。」又满庭芳词：「鳞甲何多，羽毛无数，悟来佛性，皆同世人。何事刚受口头肥，痛把众生剖割刀。头转鲜血飞红，零炮碎炙，不忍见渠。依喉咙咽罢，龙肝凤髓，毕竟无踪，谩赢得，生前夭寿多凶。奉劝世人省悟，休恣意，击恼阎翁，轮回本来面目，改换眨时中。」

李玄宗女

荆州江邻李玄宗女，年十三岁时，梦见一梵僧，谓女曰：「汝有善根，何不持念金刚经？」又云：「世间若有男子女人，每日净心能诵一卷，阳间增延寿算，百年命终，即生天界。若能究竟般若，宜到涅槃彼岸。或有看经，虽未圆就，死入阴府，不能拘录，即判生富贵之家，受诸胜报。」玄宗女依僧之嘱，日诵三卷。年二十四岁，不愿有家。忽患伤寒，三日而卒。有二使者，引见阎摩天子。照勘其女无罪，及见女子头上有佛显现，王云：「此女既有般若之功，即判还魂。」临放时，王嘱曰：「汝父有仇仇，遂使阳间，先减二纪之寿，不久追入阴司对证。因汝父好将活鱼切鲙，今有鱼七千余头，状诉索命。汝若不信，归阳间问父，每夜梦见落在网中，日日头痛，此是鱼求报也。」女得还魂，以阴府事，逐一白父。其父闻之，惊惶无措。遂同女往天宁寺大佛殿内，斋僧百员，发愿断除荤酒，手写金刚般若经四十九卷。写经已毕，玄宗忽一夜梦见有数百青衣童子，俱拜玄宗。口称我等昔日被君杀戮，各经阴府诉其冤，索君性命。今蒙写经功德，我等咸承善力，出离三涂苦趣，各得往生善道。君既释冤，阴司复还原寿，又添遐算。玄宗闻之，不胜欣喜。自尔持诵经文不辍，为善不废，寿至百二十岁，无疾索浴告终。

王迪功

县尉王迪功，好鹰猎杀害众生为乐。有妻在家，日诵金刚经。一日妻正念经，见夫出猎方归。其妻苦劝夫，从持经功德分第十五，同念此一分。不肯终卷，竟入厨房，烹炮物命，恣意饮宴。后过五年，迪功忽患中风在床，经年不愈。一日自见二使者来追，命尽而卒。唯心头有气。二使者引见阎摩天子，怒责迪功曰：「汝既受爵禄，何不福上增修，却好杀害生命，减算绝禄。」令狱驱入镬汤之内，其鬼吏捡簿，告王曰：「此人虽有杀业，善籍重如山，生前尝得其妻劝念金刚经一分，功德虽片纸，重如恶簿，合与免罪，放还阳间。」天子敕曰：「就镬汤内取一杓汤，淋其背，然后放还。」因得再活，后患背疽，遍体溃烂，痛不可忍，百药不能治。一日令妻就佛前代发愿云：「今后誓不杀生，侯病痊日，愿自手书金刚经，斋素受持。」忽一夜梦见一僧，用手摩迪功背三匝，至天明视其疽已痊，更无痕癍。善恶之报如此。

冯察院

冯察院日诵金刚般若经三卷，年至二十八岁。一日为国事，修札具奏至帝。当夜四更，忽见二使者追入冥府，引见阎摩天子，敕曰：「汝寿合至七十九，官至枢府。缘汝奏札，于国损民，汝当绝禄除算。」冯惊愕，俯伏告曰：「臣既阳寿未尽，乞赐再生，誓当毕世持经，常行阴鹭，不造罪僭，有犯天律。」王悯其回心向善，放回阳间，再三诫谕曰：「凡掌权政，可制簿一面，日间作事，夜必书之。既不可书，必不可作。此延年之术也。才举一善，专民恤物，增延福寿。若用刻剥之心，上帝恶之，则促寿减禄。」凭得再生，日行方便，利国施民，阴德日著。寿至九十八，官拜丞相。忽一日卧疾，有第九子方十一岁，出厅前嬉戏，见无数牛头马面狱卒。子问诸鬼曰：「何缘来此？」鬼吏答曰：「我等特来迎接阎摩天子。」其子惊惶，哭入堂内，以所见白父。丞相笑而抚掌曰：「生为上柱国，死作阎摩王，是吾职也。」颂曰：

休将铅笔逞文笔 回礼空王乐出家

已发一心归大道 不须六贼苦拦遮

劝同妻妾终成疾 位极公卿一似花

从此晚年凭惠剑 愿将名字寄丹霞

索浴更朝衣坐化。又颂曰：

大洋海里打鼓 须弥顶上闻钟

业镜将来烁破 翻身透出虚空

姜学生

送州姜学生，村居二十三岁，暴疾夭亡，见二使者追魂，引见阎摩天子，敕曰：「汝前生修福，注今生寿年八十二岁，丁丑科赴试得举，官至公卿。汝不合杀牛食肉，有犯天律。准玉帝敕，令汝减算绝禄。汝即读书，岂不闻海州雷雨七日七夜，天降石鼓，记曰：『万物唯心造，为牛最苦幸，君看横死者，尽是食牛人。』昔有进士庾信，杀牛食肉，恃文章聪明，毁谤三宝。自死之后，受诸地狱。今变为乌龟。」王敕鬼吏牵乌龟至殿下，令姜学生看。其龟有九头，头目并皆流血，苦痛不已，此即庾信也。有一鬼吏语生曰：「汝急告天子，改恶修善，乞赐还魂。若判入地狱，无有出期。」生曰：「有何门路，愿求指教。」鬼吏曰：「阴府深敬重书写受持妙法莲花经，金刚般若经。汝若发心，即获脱免。」得此遂告天子曰：「念生双亲垂老，别无兄弟侍养处世。年幼不知罪福，致犯重罪。虽读庾信文词，却不曾毁谤佛僧。既阳寿未终，乞此放回阳间，孝养父母。发愿书写妙法莲花经，金刚般若经。毕世食素，精勤受持。」天子悯其回心，改恶从善，责放还魂。天子诫曰：「汝回阳间，孝养父母，恭敬三宝，诵持经典，修行善业。若再违犯，卒入黄泉，千佛出世，不通忏悔。」姜学生既得还魂，亲识邻里，咸来询问其由，无不惭愧，改过自新矣。

霍参军

霍参军诵持金刚经，忽见厅下地裂，涌出包龙图，称吾是速报司。参军问速报司曰：「报恶不报善，善者受饥寒，恶者丰衣饭；清者难度日，浊者多荣变；孝顺多辛苦，五逆人爱见。速报司唯当灵不灵，唯当现不现；既灵须显灵，既现须教现。愿赐一明言，免使阎浮众生怨。」包龙图答曰：「吾掌速报司，非是不报恶，非是不报善；善者暂时贫，恶者权饱暖。浊逆曲恶辈，报案尽抄名。第一抄名姓，二除福禄神，三教绝后代，四遣祸星临，五使狂心计，六被恶人亲，七须寿命短，八报病缠身，九遭水火厄，十被王法刑。如此十苦难，尽是十恶人。参军休问我，照鉴甚分明。一朝天地见，万福一齐临。诗曰：

湛湛清天不可欺 未曾举意早先知

善恶到头终有报 只争来速与来迟」

霍参军再问速报司：「阳间有僧尼善友及士夫黎庶，有受持金刚般若经之人，将来百年命尽，死入幽冥，得超升否？」包龙图答曰：「用得。」

张隐

张隐年方弱冠，食素，常诵金刚经。同里屠儿亦名张隐，为杀猪羊数多，被冤仇院府诉冤，准阎摩天子敕，阴使误追张隐。责曰：「汝生处世，何得杀害生灵？」隐答曰：「看经为务，不曾宰杀。」王索业镜照看，果有善根。天子问鬼吏曰：「张隐合得寿命多少？」鬼吏阅簿，寿至九十

岁。天子语隐曰：「汝既不曾宰杀，兼乃持经，今汝放还魂。」隐死时，正当仲夏。已经三七，尸体腐坏，不任再附。后来告王曰：「汝尸既不任托。」敕使者急追屠儿张隐来受报。王谓持经张隐曰：「汝与屠儿同名同姓，同年月日时，宜托彼尸而活。」屠家见夫死三日复省，不胜欣喜。略不顾，迳走归元居，语本妻与子曰：「我再得还生。」屠家认作夫，看经之家认作父，两家各诤，孰能甄别。于是经官，乃明准刺史判曰：「身魂两生，姓名不殊；生本各枝，死回同气。身属屠家，其性情声音，却是持经之人。实难分辨，仰两家轮流各养一月。」仍具实表奏朝廷，以为罕事。屠儿子孙，改恶从善矣。

徐[王+己]

徐[王+己]乃杭州人吏，每夜五更，持诵金刚经三卷毕，方入公门。其家富，一日有劫贼百余人，竟入徐[王+己]家，将老小并用拘缚，将徐[王+己]缚箭垛上，[王+己]曰：「金刚不坏身，今如之何？」须臾只见佛现空中，畏心稍释，众贼咸放箭射之，连发百箭，或中垛堕地，[王+己]身上下俱无所伤。众贼惊骇，问[王+己]：「汝有何术？」答曰：「无术，每日专心受持金刚般若经。想是三宝龙天救护，有此感应。」众贼合掌惊悟，并释放之。

陆翁

湖州城南屠户陆翁，年二十三岁时，门前见一云水僧弥，教化有缘人。陆不领解，僧云：「汝杀猪羊不计其数，何不转业？」陆曰：「承袭祖业，不忍弃舍。」僧云：「汝若不改，后世必堕此类，仍被他杀，冤冤相报，无有出期。贫僧观汝，宿有善根，何不受持妙法莲花经，及金刚般若经。汝若受持，消除恶业，增长善福。岂不见仁宗皇帝御赞莲经云：

「六万余言七轴装 无边妙义内含藏
 溢心甘露时时润 灌顶醍醐滴滴凉
 白玉齿边流舍利 红莲舌上放毫光
 假饶造罪如山岳 只消妙法二三行」

僧言讫，回头不见。陆遂省悟，想是佛及观音菩萨化身来劝化我，即请画工，绘装阿弥陀佛、观音、势至相一轴，设席供养。投师习诵妙法莲花经金刚般若经。未及五年，自能暗诵。且如明日宰杀猪羊几许，预夜躬就佛前焚香，持诵莲经一部，金刚经一七卷，对佛忏悔。口称来晨杀猪羊几口，愿将看经功德超度被杀猪羊，尽此报身，早生净土。愿我命终之时，免斯冤对。朝日相似。陆反觉身轻体健，自得其乐。年至八十一岁，将死半月之前，遍请亲戚朋友、市户邻居，言在十一月初九日辞世。至日，聊备蔬食，只迎相别。至期俱赴斋罢，果能索浴更衣，端然坐化。凡士夫乡友，无不瞻仰称叹。时周璟亲见，亦同相送。

颂曰：

陆翁处世实奇哉 儿女亲绣笑满腮
 八十一年如梦觉 百千三昧绝疑猜

杀生不碍真如性 念佛先空罪福堆

感得慈尊来接引 水晶宫里白莲开

颂曰：

六十余年专杀业 手提刀秤暗修行

今朝得趣菩提路 水里莲花火里生

金刚经持验录（许添诚）

金刚经持验录

许添诚 集

金刚经持验录序

释尊应世，拯迷救苦，说法八万四千，度人三根普被，一言以蔽之：「我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者」也。修学佛法的最高意义，即在了生脱死，圆证菩提。以小乘无学位而言，不到无漏慧不为功；以大乘三菩提而言，不达般若不能「事究竟」。此所以《大智度论》赞为：「诸佛及菩萨，能利益一切，般若为之母，能出生养育。佛为众生父，般若能生佛，是则为一切，众生之祖母。」《智论》又云：「诸佛及菩萨，声闻辟支佛，解脱涅槃道，皆从般若得。」

明朝莲池大师著《竹窗随笔》，其中有篇文章，引《增壹阿含经》：「佛言戒律成就，是世俗常数；三昧成就，亦世俗常数；神足飞行成就，亦世俗常数；唯智慧成就，为第一义。则知戒定慧等三学，布施等六波罗蜜，唯智慧最重，不可轻也，唯智慧最先，不可后也，唯智慧贯彻一切法门，不可等也。」

「般若波罗蜜」，在修持解脱的历程，可说居于破迷启悟、转凡入圣的第一关。虽然《智论》说到：「若不见般若，是则为被缚；若人见般若，是亦名被缚。若人见般若，是则得解脱；若不见般若，是亦得解脱。」然而修学趣证「般若」，亦有方便施設，即经过「闻、思、修」，从文字般若，起观照般若，而证实相般若。如龙树菩萨于《中论》云：「若不依俗谛，不得第一义」也，是以善学般若者，皆应常时读诵，多闻薰习，观理照事，事理相即，而后庶几近乎，相即无相，无相实相，能所两忘，圆融不二也。如此方可名为善于持诵金刚般若波罗蜜经，经云：「于此章句，能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根」也，是则名为：真实发阿耨多罗三藐三菩提心。

高雄凤山许添诚居士，正信正行优婆塞也。有感于《金刚经》对学佛者之重要，为劝人生信，乐于持诵，特将历代持诵者的灵验录，译成白话语体文，便于现代人传阅，用广流通，阐扬正法。在《慈云杂志》发表以来，广受读者喜爱。添诚居士之发心，可谓深得「如来善护念……善付嘱……」者也。兹以编辑出书，征序于朽衲，特略述「般若」之胜义，用以赞喜流通，是为序。

七十六年六月 宏印于嘉义市宝华佛学院

自序

金刚般若波罗蜜经，自鸠摩罗什三藏法师于姚秦弘始四年（公元四〇二年）译出后，在中国非常盛行，历来各宗高僧硕德无不竭力弘扬此经，注疏讲解的很多。唐宋以来注解金刚经的不下百余家，再加元明清各代的注解，更不知凡几。近数十年来，佛学界讲经的法师，不论他学的是那一宗，没有不讲解金刚经的，于此可见此经流通之盛了。也因此，金刚经已成为佛教中读诵、书写、受持、流通最广的一部经典。

佛法有五乘的差别，世间的人、天乘法，属于有漏的福业；但求自了的声闻、缘觉乘法，则偏

于一己的解脱，这些都不是究竟的佛法，唯有修菩萨行的大乘法，才是佛法的心要。菩萨行即是六度、万行，然万行不离六度，而六度又以般若为主。

经云：「五度如盲，般若如眼」。实践五度，假如没有般若为导，必定住于相，住于相则只成为人、天有漏福报，要想圆满佛果，那是做不到的。所谓「布施无般若，惟得一世荣，后受余殃债。持戒无般若，暂生上欲界，还堕泥黎（地狱）中。忍辱无般若，报得端正形，不证寂灭忍。精进无般若，徒兴生灭功，不趣真常海。禅定无般若，但行色界禅，不入金刚定。万善无般若，空成有漏因，不契无为果。」

万行若以般若摄导，始能达到究竟佛果，所以说般若波罗蜜是诸佛母。心经云：「三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。」《金刚经》云：「一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」《金刚经》实为绍隆佛种，传受心印之无上法宝也。

《华严经》云：「忘失菩提心，修诸善法，是名魔业。」

经云：「修行不发菩提心，譬如耕田不下种，纵刻刻发世间善愿，经于恒沙劫，不如暂发菩提心。」十方诸佛皆因发菩提心而成佛，所以真正修学大乘佛法的人，必须发菩提心。《金刚经》以大悲利他的菩提心为本，大家当依此经所说——「离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心」，信解受持这般若大法，立大志愿，起大悲心，以根本解脱的无余涅槃去拯救众生，同趋无上菩提。

《金刚经》为大般若经六百卷的一卷，禅宗五祖弘忍大师教人受持此经即可见性。六祖惠能大师聆闻至「应无所住而生其心」时，因而大彻大悟。其后，禅门更藉此经印心，净土宗诸祖并劝上根人受持此经，以期上品往生。持诵《金刚经》遂成为佛门中不可缺少的日课之一。

此经为世尊金口宣扬，历代以来，持诵获得灵验的人不可胜数，《历代持验纪》中，均确切可征。这些感应事迹包含延寿、回生、消灾免难、超荐、解冤、愈病、生子等等。持诵功深，临终预知时至，沐浴端坐，或异香满室，或天乐盈空，种种祥瑞，屡屡可见；至若悟彻心源者，亦有所闻。

《历代持验纪》中，由于年代久远，用字行文有异于今日，不易阅读。再者，有些人不见感应事迹，则信心不坚定，缺少读诵兴趣，这就是笔者撰写本书的动机。

《金刚经》为最上乘法，阐扬般若相应的大悲妙行，功德甚深广大，持诵若有灵应，乃至诚所感，佛力加被之故。倘若读者由此而生敬信之心，乐诵不倦，道心持久，实在是笔者最大的期望和心愿。

禅宗六祖惠能大师闻《金刚经》而大彻大悟，传为千古佳话，载《六祖法宝坛经》。《历代持验纪》中，除《金刚般若经灵验传》外，余书俱未记录其事，大概认为《坛经》乃人尽皆知，所以将其省略。但是未曾读过该书的人，就无从知悉了，岂非一大憾事！故特于《坛经》中节出六祖得法之因缘，置于篇首，以为劝化之一助。

印光大师说：《金刚经》，乃发菩提心，行菩萨道者，遍修六度等之轨范，以经文简略，但举布施为例耳，若不住色声香味触法行布施等，故能度脱一切众生，而不见能度之我，与所度之法，并受度之众生相，则四相不生，三心叵得，无所住而生心，无所得而作佛矣。以故受持四三二一句

者，功德难宣；持全经者，又何待言！是以自古至今，人多读诵，其顿悟自性，彻证唯心，生预圣流，没归安养者，何可胜数！其次则消除罪业，增长善根，转祸为福，即愚成智者，更加多多也。」咸盼读者读完本书后，发至诚心恭敬受持，现世之中，灭无量罪愆，消除业障，增长福慧，获最胜福田。若能更加念佛回向，决定往生西方，未来必证菩提。

《金刚经》先后经过六次翻译，译笔虽各有不同，而皆不将经文分章分节。梁昭明太子不会经旨，竟将之分为三十二分，违背佛意之罪甚大。因此，持诵时，分章分节所增添文句，不应诵念，直读经文即可。

此持验录，原依许止净居士所述，刘契净居士所注之《金刚经功德颂》而译，连载于《慈云杂志》，后来乐崇辉居士又交给我《续藏经》中有关《金刚经》的历代持验纪，并且吩咐我继续译写，该资料共搜集八本书。

笔者将这些资料经过分类整理、译成白话、润饰、誊抄等过程，费了不少的心血，才能继续在《慈云杂志》与读者见面。现在连载已毕，乐居士要将它结集成册，交由大乘精舍印经会印行，这就是本书成就的因缘。

《金刚经功德颂》将念诵的感应事迹，按其性质，分为十篇。为使读者拣阅方便起见，酌增为十二篇，并于书末另附「人名笔划分类目录」，俾能易于查阅。

本书之成，家兄许添记老师功不可没，他任教于云林县台西国中，本书中多篇文稿大都由他润饰，并提供宝贵意见。内人及笔者服务于农民银行的部分同事，他们都帮忙誊抄。最重要的是我的启蒙老师—乐崇辉居士，他引导我进入佛学的领域，鼓励我、帮助我完成此书，特此谨致谢忱。

许添诚 谨识

中华民国七十五年八月于凤山

禅宗六祖惠能大师成道因缘

惠能大师，唐朝岭南（广东省）新州人，父名卢行[王+舀]，原为唐朝官吏，本籍是范阳，被贬谪到岭南，母亲李氏。大师生于唐贞观十二年（公元六三八年）戊戌岁二月八日子时，诞生时毫光腾空，异香满室。

次日黎明时分，有两位异僧来访说：「你昨晚生下的孩子与佛法有缘，故特地来为他命名，应该称为惠能。」他的父亲问说：「为何取名惠能？」异僧说：「惠就是以佛法惠施众生，能就是能作佛事。」说罢辞出，便不知去向。

大师出生后即不食母乳，夜间有神人灌以甘露。大师的幼年坎坷，父亲早逝，遗下老母及孤苦的他，母子迁移到南海，靠著售卖柴薪维生，过著艰难贫苦的日子。

有一天，他为顾客送柴到客店，当他准备走出门外时，看见一位客人在诵经，他一听到客人读诵的经语，便豁然开悟，于是就问那位客人说：「请问您诵念的是什么经？」

客人说：「金刚经」。

大师又问：「您是从那里学来的？为何要持诵这部经典呢？」

客人说：「我是从蕲州黄梅县东禅寺那里学来的。该寺是由禅宗五祖弘忍大师主持教化的道场，跟随他参学的门人有一千多，我就是到该寺礼拜而听受此经的。五祖大师经常劝出家众及在家众说：『只要持念金刚经，就自然能够见到自己的自性，直下了悟成佛。』」

大师听了之后，由于宿昔的因缘，又承蒙一位客人赠送他十两银子，足以安顿他母亲的衣食问题，然后到黄梅县去参拜五祖。

五祖问：「你是何方人？来此想求得什么？」

大师回答说：「弟子是从岭南新州来的，我什么都不求，只求作佛。」

五祖说：「你是岭南人，又是獠獠，怎能作佛？」

大师说：「人虽有南北的差异，佛性那有南北之分？獠獠身与和尚身虽有不同，可是佛性又有什么差别呢？」

五祖本来还想再说，但是看到徒众围绕在左右，就说：「好！那你就跟随大众去做事吧！」

大师又启禀五祖说：「弟子自心常生智慧，念念不离自性，就是福田，不知您要我做些什么工作？」

五祖说：「这獠獠的根性锐利。」就告诉大师说：「你不要再说了，就到槽厂去做事。」便有一位行者叫大师砍柴踏舂米碓，就这样过了八个多月。

有一天，五祖召唤所有的徒众，对他们说：「生死事大，你们终日只求有漏福田，却不求出离生死苦海。假若自己的本性迷昧了，福报能够解脱得了生死吗？你们各自观照自己的智慧，看取本心的般若之性，作一首偈颂，拿来给我看，若能悟得大意，我就将衣法传付给他，作为第六代的祖师。用思量分别心是没有用的，如果明心见性的人，一言之下即可明白。纵然抡刀上阵之时，也可以见得到的。」

徒众听完吩咐，退下以后，大家计议说：「我们不必静心用意作偈了，神秀上座现在是我们的教授师，不用说，他必定会得到祖位的，我们何必枉费心力作偈颂呢？」众人听到这些话后，都打消了作偈颂的念头。

神秀心想：「大众所以不作偈颂，大概认为我是他们的教授师，我应当作偈呈给五祖，要不然五祖如何知道我心中见解的深浅呢？我呈偈的原意，本来是想向五祖求法印证，倘若只是为了想做祖师，这和一般人想夺取圣位，又有什么区别呢？可是我若不作偈呈给五祖，终究还是得不到五祖的传法，这真是令我太为难，太为难了！」

五祖住的堂前，有走廊三间，本想在墙上请供奉卢珍来画楞伽经的变相，及五位祖师的血脉图，藉以流传供养。

神秀将偈作好以后，很多次想呈给五祖，但是每次走到堂前，总是心中恍惚，遍身流汗，因此

而作罢。前后经过四天，到过堂前十三次，仍然不敢呈偈。

这时，神秀心想：「不如把偈写在堂前走廊的墙壁上，让五祖自己去看，假如他认为很好，那我就出来向五祖礼拜，承认是我作的。他若说作的不好，那就枉费我这几年受人礼拜，还修什么道呢？」

神秀在当天晚上三更时分，不让别人知道，独自手持灯笼，将偈写在南廊的墙壁上。偈语是：

「身是菩提树，心如明镜台，

时时勤拂拭，勿使惹尘埃。」写好以后，就回寮房，他又想：「五祖明天早上看到偈后，如果欢喜，那就是我与禅宗的心法有缘。如果五祖认为不好，这是我宿世业障太重，不能得到以心印心的妙法。五祖的心意令人难以测度！」他在房中左思右想，坐卧不安，这样一直到五更。

这时五祖已知神秀仍未开悟，不见自性。

天亮后，五祖准备叫卢供奉在南廊的墙壁上画图相，当他抬头看到偈颂时，就对卢供奉说：「不必画了，偏劳你那么远来而没有画画。金刚经说：『凡所有相，皆是虚妄。』现在留下这首偈颂，让大家诵持。倘若依此偈去修行，可以免堕三恶道，得到大利益。」

随即吩咐焚香礼敬，并告诉门人说：「你们可以持诵此偈，依照此偈去修行，就可见性。」大众念著偈颂，连称甚妙。

到了三更时分，五祖召唤神秀入室，问说：「南廊上的偈颂是你作的吗？」

神秀回答说：「确是弟子所作，不敢妄求祖位，只恳求您大发慈悲，看弟子有没有少许的智慧和？」

五祖说：「你作此偈，尚未见性，只到门外，未入门内。依你这般见解，要觅无上菩提是得不到的。无上菩提必须言下见到本心、见到自性。自性原是不生不灭的，在一切时中，念念自见万法圆融无碍，毫无滞塞不通之处，一真，一切皆真，万境如如不动。这如如不动的心，才是真正的。若有这般见地，就是无上菩提的自性。你回去再想一两天，再作一首偈颂，拿来给我看。若得入门，就将衣法传付给你。」神秀作礼而退。

经过数日，神秀作不出偈颂，心中恍惚不安，行住坐卧都不得安宁。

又经两日，有一位童子从惠能舂米的房子走过，口中唱著神秀的偈颂：「身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。」

惠能一听，便知此偈未见本性，虽然未蒙教授，但是早已明白大意，遂向童子说：「你念的是什么偈颂？」

童子说：「你有所不知，五祖大师曾说过，生死事大，想将衣法传付门人，故叫所有徒众作偈颂，若能了悟大意，就将衣法传付给他，成为第六代祖师。神秀上座在南廊的墙壁上，写了一首偈颂，五祖叫所有的门人诵持，说依此偈修行，可以免堕三恶道；依此偈修行，有大利益。」

惠能说：「我也想要诵持，我在此踏碓舂米已有八个月了，未曾走到堂前，请你引我到偈前去礼拜好吗？」

童子遂引领惠能来到偈前礼拜，惠能说：「我不识字，请你为我读诵。」

这时，有一位江州别驾，名叫张日用的，他高声读诵，惠能听完后，告诉张别驾说：「我也有一首偈颂，想请你帮我写上去。」

张别驾讥嘲的说：「你也会作偈颂？真是稀奇！」

惠能向张别驾说：「想要学习无上菩提，不可轻视初学的人。往往低下的人，却有最高的智慧，而那些高尚的人，有时也会埋没了智慧。轻慢人是有无量无边罪业的。」

别驾说：「不错，那么你就说出你的偈颂，我帮你写好了。倘若得到衣法，要先来度我，可别忘了哦。」

大师的偈颂是：

「菩提本无树，明镜亦非台，

本来无一物，何处惹尘埃。」

寺中所有的徒众对这首偈颂无不惊讶万分，互相赞叹的说：「真奇怪！人不可貌相啊，还没有多久，竟使他成为肉身菩萨了。」

五祖这时从禅房里出来，得知此事后，见徒众惊怪，惟恐惠能受人暗算，遂拿鞋擦掉墙壁上的偈颂，故意宣称：「此偈也还没有见性。」大众都信以为然。

五祖独自来到碓坊，看到惠能腰上系著一块石头在舂米，就说：「求道的人，为法而不顾惜身命，是应当如此的。」

接著问道：「米熟了妈？」

惠能回答说：「早就熟了，只是还没有筛呢？」

五祖就用锡杖敲击石碓三下，然后离去。

惠能明白五祖的心意，深夜三更时分，来到五祖的禅房，五祖用袈裟遮围，不让别人知道，为惠能讲说《金刚经》，讲到了「应无所住而生其心」时，大师豁然大悟，知道一切万法不离自性。

惠能禀告五祖说：「我真料想不到，自性本来是清净的，原是不生不灭的，本来是具足无缺毫无动摇的，自性竟能生出万法。」

（原文：惠能言下大悟，一切万法不离自性。遂启祖言：何期自性本自清净，何期自性本不生灭，何期自性本自具足，何期自性本无动摇，何期自性能生万法。）

五祖知道惠能已经开悟，见到自性，就说：「若不认识本心，学法是没有益处的。若能识自本心，见自本性，就是大丈夫、天人师、佛。」

五祖传受以心印心的顿教法门，并将衣钵传给他，说：「你现在就是第六代祖师，要善自护念，广度一切有情众生，将佛法流布于未来，不要使它断绝。」

五祖传法已毕，又说偈：

「有情来下种，因地果还生，

无情亦无种，无性亦无生。」

五祖对他说：「从前初祖达摩大师刚来中国时，传法师承不为世人所相信，所以才将衣钵作为信物，代代相继嗣承。正法则是以心传心，皆令学道之人自悟自解。自古以来，诸佛所传的就是自性本体，历来祖师相传的都是自性本心。衣钵是争夺的祸端，只传到你为止，不可再传。倘若再传下去，则你的生命就好像悬丝那样的危险！你必须赶快离开此地，因我怕有人要害你。今后佛法将由你发扬光大，你离开以后，要往南走，但不宜急著弘扬佛法，因为法是要从难中兴起的。」

六祖大师拜辞了五祖，一路向南行，两个多月后，到了大庾岭。后面有好几百人在追赶，想要夺取衣钵。其中有一位僧人，俗姓陈名叫惠明，曾任四品将军，性情粗暴，他走在众人之前，赶先追上了惠能。

六祖见状，就将衣钵放在石头上，说：「这衣钵是历代祖师传承的信物，怎可用暴力来争夺？」于是隐藏在草丛中。

惠明赶到，看到石头上的衣钵，想伸手去取，但却拿不动，于是大声喊叫：「行者！行者！我是为求法而来，不是为衣钵而来。」

六祖从草丛中走了出来，跌坐在石头上，惠明向他作礼后说：「希望行者为我说法。」

六祖说：「既然为求法而来，就该屏除一切攀缘心，勿生一念，我才为你说法。」

惠明遵照六祖的嘱咐，默然良久。

六祖说：「不思量善，不思量恶，正在此时，那个是明上座的本来面目？」惠明至此言下大悟。

（第一公案原文：「不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？」）

惠明又问：「从上代祖师传下来的密语密意之外，还有其他比这更妙的吗？」

六祖说：「跟你讲的就不是秘密了，若能返观内照，妙法还是在你身边。」

惠明说：「我在黄梅这么多年，实在还没有省悟自己的本来面目，承蒙行者的指示，如人饮水，冷暖自知，现在您就是我的师父了。」

六祖说：「你既这样谦下，我们都是同师黄梅五祖，你要善自护持，勿令退失。」

六祖后来到了曹溪，又被恶人追逐，只好在四会的猎人队中避难，前后经过十五年的岁月。

仪凤元年丙子正月八日，六祖来到广州法性寺，正逢印宗法师讲《涅槃经》。讲经时，有风吹动幡旗，一僧说这是「风动」；另外一僧说这是「幡动」，彼此争论不已。六祖走向前去，告诉他们说：「不是风动，不是幡动，是仁者你的心动啊！」

大众听了都感到惊异。印宗法师就请六祖到上座，征诘宗门奥义，见师言简理当，不由文字，印宗法师说：「行者一定不是个平常人，我久闻黄梅的衣钵南传，不知道是不是您？」

六祖谦称：「不敢当。」

印宗法师立即向六祖叩头顶礼，请他将五祖所传的衣钵出示给大众看。

正月十五日，印宗法师在光孝寺集合四众弟子，为六祖大师举行剃度仪礼，且自愿拜他为师。

二月八日释迦牟尼佛出家日，集聚高僧大德为六祖授具足戒。西京智光律师为授戒师，苏州慧静律师为羯磨师，荆州通应律师为教授师，中印度耆多罗律师为说戒师，西印度密多三藏法师为证戒师。

六祖受戒的戒坛有一段因缘：刘宋时代有一位求那跋陀罗三藏法师，创建了这座戒坛，坛上竖一石碑，且曾预言：「后世当有一位肉身菩萨于此受具足戒。」

梁武帝天监元年（公元五〇二年），印度智药三藏法师航海而来，看到这法坛与石碑，将从印度带来的菩提树栽植在坛边，并立碑预志说：「一百七十年后，当有肉身菩萨在这菩提树下，开演上乘佛法，广度无量众生，真是传佛心印之法主也。」

次年春天，六祖辞众欲归曹溪宝林寺，印宗法师与僧俗一千多人，送到曹溪，当时荆州通应律师与学者数百人，依师而住。

六祖到曹溪宝林寺后，看到殿宇讲堂狭窄，不能容纳那么多人，想予以扩建，就去拜访当地地主陈亚仙说：「老僧想向施主化一坐具之地，不知道可不可以？」

亚仙说：「和尚的坐具有多大？」六祖拿出坐具给他看，亚仙欣然答应。

这时，六祖把坐具一展，尽覆曹溪四境，并有四大天王现身，坐镇四方。如今的天王岭，就是因此得名。

亚仙目睹这奇妙的境界，就告诉六祖说：「和尚您的法力广大，但是我高祖的坟墓都坐落于此，将来建塔时，希望予以保留，其余土地愿意全部捐献，永远做宝坊。此地乃是生龙白象来脉，建造时只可平天，不可平地。」后来的建筑都是依照陈亚仙的话去做。

六祖大师随即在菩提树下，开东山法门。六祖大师在城中大梵寺，向韶州韦刺史与官僚、徒众说法：「我在黄梅得法后，受尽种种艰难苦楚，生命像悬丝般的危险。现在能与韦璩刺史和各官僚、僧人、比丘、比丘尼、老道、居士聚会一堂，这都是我们多生多劫的缘分，也是过去生中供养

诸佛，同种善根，才能听闻如上所说顿教的法门，和我得法的因缘。」

以上是笔者依据《坛经》「行由品第一」以及六祖入室弟子法海禅师所撰写的《六祖法宝坛经略序》，略述六祖的生平及其得法因缘。六祖原是一个不识字的沙门，因闻《金刚经》而悟道。他所说的法，由门人法海禅师、神会禅师等予以整理，成为《六祖法宝坛经》，这是禅宗无上宝典。坛经所发挥的道理，自如来性海中流出，一言一语，不离自性。释德异说：「《坛经》者，言简义丰，理明事备，具足诸佛无量法门。一一法门，具足无量妙义；一一妙义，发挥诸佛无量妙理。」《坛经》是实相般若，可以开学人的大智慧，启发菩提心，与《金刚经》脉络相连，二书如能同时读诵受持，更易融会贯通。

第一篇 往生净土

一 证菩萨位

唐朝时，有位比丘尼，名叫净真，住在长安积善寺中，平时靠乞食度日，一生中从不嗔怒，深得忍辱波罗蜜。她诵金刚经达十万遍，又专精念佛，志在安养。

显庆五年七月间，她染上微疾，告诉弟子说：「我在这五个月内，曾经十次见到阿弥陀佛，又曾两度见到极乐世界宝莲华上童子游戏，又有位圣僧五度向我授记云：『你于来世，当得作佛。』」

尼师又说：「我已得西方极乐世界上品往生。」尼师遂跏趺而终。

经过一夜，净真尼师又醒来告诉弟子说：「我已得菩萨位，遍历十方供养诸佛。」言讫而终，光明照遍寺中。

金刚经云：「一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。」六祖坛经亦云：「摩诃般若波罗蜜，最尊最上最第一，无住无往亦无来，三世诸佛从中出。」金刚经之殊胜由此可见。

二 诵经十万遍

唐朝永徽元年，有个和尚名叫明浚，忽然暴死，见到两位穿青衣的人引他去见冥王，冥王问他：「您这一生如何修行呢？」明浚回答说：「诵金刚经」。

冥王说：「善哉！若诵十万遍，明年必定往生净土，那时弟子就不能见到师父您了。」随后就放他回阳，明浚从此更加精进。翌年三月坐化，旁边的人都闻到异香扑鼻。

三 西方来迎

惟恭是唐朝荆州法信寺的和尚，他念金刚经三十多年，每天五十遍。

有一天，寺里的灵归和尚因事外出，他在半路上，遇到五六个年轻人，衣著非常鲜洁，每个人都拿著乐器，向灵归和尚询问惟恭上人在那里？

灵归和尚就告诉他们，并问他们从什么地方来的？他们说：「从西方来迎接惟恭上人的。」

其中有个人，从怀中拿出一朵像拳头那样大的莲华，莲华的叶片还发出奇异的光，他们望著佛寺一路奔去。

当天晚上，惟恭和尚就入灭了，整个佛寺都听到丝竹管乐之声。

四 放下屠刀赴菩提路

宋朝时，胡州城南边有位屠户，名叫陆翁。

他在二十三岁时，遇见一位云水僧在他家门前，口称：「教化有缘人。」陆翁不解其意。

云水僧问：「你杀猪及牛羊，不计其数，为何不改行？」

陆翁答道：「我承袭祖业，一时难以舍弃。」

云水僧劝说：「你如果再不改业的话，来世一定堕入畜类，同样被宰杀割，冤冤相报，无有出期。我看你宿有善根，可勤持金刚经及妙法莲华经，藉以消除业障，增长福慧。」说罢，这位云水僧就消失不见了。

陆翁立即醒悟，从此持斋戒杀，终身茹素。

他延请画工绘制西方三圣像一轴，早晚至诚礼拜供养，每天在佛前诵读金刚经及法华经，诚恳忏悔，希望度脱所杀众生，愿他们早生净土。

不到五年，陆翁就能背诵金刚经。

他精进修持，到了八十一岁那年，于半个月前，约好亲友在十一月九日准备菜肴，打算向他们告别。

届时，所有亲友都聚集在陆家，陆翁向他们一一告别，沐浴作颂云：

「五十余年离杀业，手抛刀秤暗修行，

今朝得赴菩提路，水里莲花火里生。」

书毕，端坐而化，所有见闻的人无不瞻仰称叹。

五 一百三十八须菩提

裴仲淳，明朝公安人，他的妻子祝氏在袁宏道的弟弟那里听闻净土法门，非常深信，就专心持诵佛号，兼诵金刚经。

有一天，祝氏告诉她的几个儿子说：「佛告诉我，三天后要来接我。」

到了那一天，祝氏沐浴后坐在堂上，家中眷属环侍在侧，过了很久，祝氏说看到一尊佛，自称是须菩提，佛相庄严无比，又说看到一尊接引佛，眉间白毫放出一道银光，飘扬宛转，长有数丈，祝氏伸手握住白毫，佛即将她接入掌心。

须臾，她见到须菩提化成一百多尊佛，庄严无比，有人从旁说：「这就是经中所谓的一百三十八须菩提。」眷属们焚香，同诵佛号，夫人面现微笑而逝。

这时，一位年方九岁的婢女忽然倒在地上，但又立刻站起来说：「我看到几位金甲巨人拿著幢幡为夫人做前导，幢幡的柄碰到我的脸，就倒在地上，因为疼痛才惊醒过来。」大家看她的脸上确有明显的伤痕，经过约一个月以后才逐渐痊愈。

祝氏入殓后，棺材里还不时地发出异香来。

六 不再入冥为吏

于昶，唐朝人，曾任庆州司马。武后时，任职并州录事。他每天晚上睡到初更以后，胸口就微微喘息，全身流汗，天亮时，则恢复正常，虽然不很痛苦，但是身体却非常虚弱。

别人见他每天面带倦容，气色憔悴，都觉得很奇怪，询问何故，于昶默然不予置答。

于昶的妻子柳氏，眼见丈夫的身体如此羸弱，准备延请大夫为他治病，但为于昶所拒。柳氏私下探询原因，他不得已的才说：「其实我也没有什么病，只是白天办理公务，到了夜晚，仍须进入冥府为吏，因此体力有些不支而已。」

夫人感到惊奇，想继续追问冥间之事，于昶只说善恶必有报，其他的不愿多说。夫人虽然再三询问，亦不作答。

于昶能预知灾咎发生，都会事先暗中准备，但终不明说，纵然夫人或者亲兄弟询问，他也绝口不提。

如此过了五六年，每天除了白天办公以外，一到夜里，就要入冥为吏，虽然很辛苦，但无法自己作主。后来他的母亲去世，他持诵金刚经，勤修功德回向，以报答养育之恩。没想到，从此就不必再入冥为吏了。

这时，于昶才知道金刚经的功德不可思议！在诸经中福力最大，遂要求他的子孙持诵，广为流传。

他不到五十岁，就辞官返乡，朝中左相苏良嗣、右相韦待价，以及大将军李冲玄，与他都是姻亲，三人力劝他不要辞官，但为于昶婉拒。

不久，朝中的奸臣酷吏诬陷忠良，于昶虽已退居田园，仍被这些为非作歹之辈所诬，终被构陷入狱。

于昶在狱中，内心毫不忧惮，仍然一心持诵金刚经，昼夜不停。没有多久，果然得以昭雪，亲友们都赞叹佛法无边。

于昶生平虽然屡遭困厄，却藉著金刚经的功德力而化险为夷。

八十四岁的那一年，染上重病，仍旧抱病诵经，濒死之前，精神仍很清朗。一会儿，忽然异香满室，氤氲芳馥，于昶说：「有化佛来迎接我往生西方极乐世界。」，遂与亲友诀别，言讫而终。

七 刺血写经报亲恩

明朝万历年间，桐乡有一位吴君平，童年时极为孝顺，但父母很早就去世。他参加科举，却累试不第，借读暂住于灵隐寺的韬光房。

「子欲养而亲不待」，每当他念及亲恩难报，哀叹无法承欢膝下，不禁黯然泪下，有时更痛哭不已，流露出一片纯真的孝心天性。

有一次，君平正为此掉泪时，一位和尚见状，告诉他说：「为人子者，若要报答亲恩，以写佛经的功德最大。」

君平闻言有省，遂发心茹素四十九天，刺血写一卷金刚经。

当他决定刺血写经的消息传出后，远近的僧俗都前来聚集观看，君平在两臂及胸前，一共刺了十一刀，用身上的鲜血来写经，写完后，大家无不赞叹！一位和尚说：「先生这份诚心苦行，必能感动诸佛菩萨，以此殊胜的功德，来报答双亲的恩情，比你用功名来耀祖扬宗，更要胜过千万倍。」

有人指出「补阙真言」尚未书写，君平又在胸前刺了一刀，写完「补阙真言」。

当天夜晚，君平梦见父母站立于云端，告诉他说：「你刺血写经的孝心，不仅感动佛天，我们已仗持经力，往生净土。你命中本来注定无子，佛已派遣一位善童子，来继承你的子嗣。」

那年，君平的妻子果然生下一位男孩，如果用荤腥之物喂他，马上就闭口不食。

君平见状醒悟，也立下誓愿，要终身茹素并持诵金刚经。

八 虔诵金刚经及地藏经

黄端伯，明朝建昌人，曾任南京仪制主事。他的母亲李氏，晚年非常虔诚地持诵金刚经及地藏经，一天晚上，梦见自己跌坐在山顶，佛光照在身上。醒来告诉端伯说：「我往生西方极乐世界的时候快到了。」没几天，身体稍感不适，就念佛而逝。

九 冥王示咒

宋朝绍兴九年，明州有位王氏，时常持诵金刚经，后来跟随丈夫前往岐州任所。王氏怀孕后，过了二十八个月，孩子仍未出生，又因体弱多病，一直担心分娩时会难产，全家为此忧惶不已。

有一天，王氏倚立于家门口，适逢有位出外云游的和尚，沿门化缘，和尚向王氏说：「如能布施，功德无量。」

王氏向来就很尊敬出家人，于是恭敬的布施供养。

和尚接著说：「你宿世种有善根，如今却遇到大灾厄，为何不印施金刚经呢？若肯发心印施一千卷，不仅可以免除此厄，并可增延福寿；父母子孙均能团圆，不必遭受别离的痛苦；一切所求都能如愿以偿；七世的祖先及眷属，均能超升善道。」

王氏宿根深厚，闻言猛省，马上遵照和尚的嘱咐，印施金刚经一千卷，斋僧千人，并延请僧众念经千卷。王氏又亲赴天宁寺，礼拜诸佛菩萨，忏悔宿世的恶业，祈求三宝护佑，分娩时，母子平安。

当天夜里，她梦见金刚神，手持金刚杵指著她的腹部，她觉得痛不可忍，惊醒之后，安然的生下两个男孩。

两儿的相貌端正圆满，很讨人喜欢，加以母子平安无恙，全家欣喜万分。王氏从此更持斋茹素，一心诵经不辍。

到了六十一岁，王氏无疾而亡，被两位鬼使引入冥府。阎摩天子问她生前曾作甚么善业？

王氏回答说：「自幼持诵金刚经，以迄于今。」天子一听，很恭敬的赐金床给王氏坐，请她在殿侧朗诵一遍。她的诵经声，所有系于地狱的众生都普沾恩利，一切辛酸痛苦，得以暂时停息。

王氏诵毕，天子问她为何不诵咒？她说世间没有咒本。

天子遂命鬼吏取咒本交付给她，并且嘱咐说：「你回到阳间之后，将这咒本辗转流通，切勿遗漏。」又说：「你寿终之后，将迳往生西方极乐世界，不会再来这里了。」

补阙真言

唵 呼卢呼卢 社成契 莎诃

一、回向真如实际心心契合

二、回向无上佛果菩提念念圆满

三、回向法界一切众生同生净土

十 清凉水

钱炳，明朝人，曾在富阳县做官，不久辞职修行，每天持诵金刚经，临终时，命左右取清凉水来喝，左右问他：「清凉水在那里？」他说：「就是放生池的水。」水取来喝了以后，合掌说：「我以佛力，直接往生净土了。」语毕，欣然坐逝。

十一 冥王放回诵经

张爱，明朝万历年间内监，晚年持诵金刚经。他将病死前，家人嘱咐他说：「不要忘记持经的正念。」张爱虽然深信并牢记在心，但却说不出话来。

张爱看到两个青衣鬼卒来对他说：「要送你到山东去投胎。」他们一路上行走如飞，看到那里的山川以及受生的父母。

张爱一心持经，被押到东岳殿时，殿上有位王者告诉他说：「你应当到这里投胎。」张爱回答说：「我持诵金刚经，愿生净土，不愿投胎。」

王说：「可是你持诵的功德力少。」

张爱说：「我曾听说十念成就，即可往生，何况我已持诵数年。」

王说：「暂且放你回去再持诵金刚经。」便命青衣鬼卒送张爱还阳。

张爱醒来之后就离家，住在西山碧云寺，专心持诵金刚经。又过了十一年，有一天向大家说：「我以持诵金刚经的功德力，现在要往生西方了。」说完后端坐而逝。

十二 壁现佛像

沈春郊，明朝湖州双林镇人，本是官宦之后，娶妻费氏。可惜少时守寡，靠著织布自给自足，持斋四十余年，供养一幅佛像及一尊檀香木刻成的观世音菩萨圣像，每天晨昏必诵金刚经一卷，佛号千声，不论寒暑从未停止。

崇祯戊寅年，该地发生瘟疫，只好移居到女婿张世茂家的楼上，仅供奉观音大士的圣像，佛像则仍留于旧居，她每日焚香诵经，祈祷此香直达佛所。

转瞬三年过去，岁次辛巳年春天，忽然从空中飘来异香。围绕楼阁数日，粉壁上涌现佛像，庄严而精妙。这个消息远近传播，来瞻仰的人很多，如用净巾擦拭，色彩愈为光明。

又经四年，乙酉年春天二月，费氏告诉女婿说：「我要返回故居，即将往生西方。」她一回到家门就洒扫焚香，礼佛诵经，到了第三天早上，沐浴更衣，端坐念佛，午时忽然大声说：「我已登上莲舟，就要往生西方了。」遂别众而逝，享年七十有三。

十三 异香满室

周廷璋，号楚峰，明朝正德嘉靖年间，云南人，为人朴实忠厚，虔信佛法。他每天清晨起来，必定持诵金刚经、弥陀经及观音诸经。

他平日乐善好施，经常帮助穷人，尽管别人经常取笑他，但是他毫不以为意，仍旧欣然自得，颇契「无我相，无人相」之义。

他八十七岁的那一年，告诉妻子说：「我将要走了，阿弥陀佛来迎接我，还有观世音菩萨及大势至菩萨也都来了。」一会儿，又说：「观世音菩萨要我绝荤五天，就可往生西方极乐世界。」

从那天起，他每天仅吃一粥一菜，并净持斋戒。

到了第五天，他沐浴端坐，令子弟诵七宝如来名号，自己诵经而逝，身体散发出异香，面貌如生，环侍在侧的人，无不称赞他的成就。

十四 莲华开花

朱氏，宋朝雪川人，持诵佛号三十年，兼持金刚经。开卷时，每次都说有众多圣人驾临察看，故不敢高坐。有一天忽断食，之后每天只喝几杯水，过了四十天，梦见三位和尚，手持莲华说：「我为你种的莲华，今日开花了，所以来迎接你。」醒来之后，朱氏就不停地念佛，端坐而化。

十五 观佛三昧

唐时，明朝湖州人，跟莲池大师受持念佛法门。他的眷属也都能背诵金刚经及普门品，白天各自受持，到了晚上，全家人则聚集于佛前礼诵。唐时更修成观佛三昧，常常见到佛现瑞相，临终时正念而逝。

十六 念佛坐逝

慧安尼师，宋朝明州人，在小溪杨氏庵修行，专修西方，持诵金刚经，不论寒暑都精勤不懈，常看到烛光中现出佛像。有一天身体不适，凝神端坐，告诫大家不要喧哗，过了一会儿说：「佛来了！」叫大家一起念佛，不久就坐逝了。时年九十六。

十七 跏趺坐化

沈炳，字敬孚，清朝长州人，二十岁时得了气喘病，三十岁时病情更重，五十岁越发厉害，就开始念佛并吃长斋。他的朋友杨广文劝他持诵金刚经，于是每天念三遍，病情渐渐转好。

到了乾隆四十六年岁末，身体稍感不适，在月底时，早上起来，盥洗沐浴后，就面向西方，结跏趺坐念佛。当时妻子在他身边，就挥手叫她离开，过了一会儿，便寂然坐化了。

十八 佛现大身

王仰泉，清朝杭州人，平日以屠羊为业。有一天生病，看到群羊向他索命，于是就改行，并从此长斋持诵金刚经，满千遍后，又开始拜法华经。八十一岁的那一年，忽然看到冥吏来追，他抗声说：「我等待佛来才去。」到了第五天他果然看到佛现大身，垂手接引，欣然而逝。

十九 道心不可退

明朝时，海盐渔户张元和他的弟弟张贞，有一天夜归，船航行到了青松塘，看到水面上有奇异的光芒，于是潜入水中捞起一个石匣，打开之后，原来是一本金字所书金刚经。

当天晚上，张元梦到金甲神对他说：「你前生是长水法师，讲坛作务，由于道心不坚固，所以退堕至此，但是宿因未泯，特别赐你大法，应当精进持诵。」张元回答说不会识字，金甲神叫他把嘴张开，拿一粒丸药投入他的口中。

次日，张元醒来后，读诵金刚经，好像是久读熟识。张元将这个情形告诉昭庆寺的传如和尚，传如勉励他回向西方。过了三年，张元告诉亲友说：「莲台已经出现了。」就端坐而化，这是万历丁丑七月间的事。

二十 乘此福力也可往生

房翥，唐朝人，生平崇信佛法，每天念佛，持诵金刚经。

有一天，房翥突然暴死，到了阴间，冥王告诉他说：「您持诵金刚经，并且曾劝一老人念佛已生净土，您乘此福力，也可往生。」

房翥说：「我曾发愿持诵金刚经一万遍，现在还没诵完。」

冥王说：「诵经满愿固然是好，但早点往生净土更好。」冥王看他非常坚决，就派遣冥吏送他还阳。

二十一 诵经可消互用佛物之罪

法藏，唐朝鄜州宝室寺的和尚，戒行高远淳厚，普行慈悲。他曾在隋朝开皇十三年，于洛交县苇川城造寺一座，佛殿讲堂数座，僧房二十余间，所造一丈六尺高的佛像倍极庄严，观世音菩萨的圣像也非常精妙，书写佛经达八百余卷。

唐朝武德二年，法藏染患重病，昏迷不省人事，忽然看到金刚神手持一卷佛经，对他说：「你一生造寺写经的功德虽大，但互用三宝之物，获罪无量。我现在授你一卷金刚经，如果能够书写读诵，广为流通，互用之罪就能消灭，身上的疾病也能痊愈了。」

法藏于是发愿，决定书写金刚经施送。他自知病重，遂交代弟子将他的衣钵变卖，并书写金刚经百卷，施送一切道俗读诵，说罢就去世了。

到了冥府，冥王问他说：「你一生曾作甚么功德？」

法藏回答说：「曾修造塔寺佛像、书写金刚经百卷施与道俗读诵，兼写其他经典八百余卷。」

冥王闻言，合掌称赞说：「师父您的功德极大，不可思议。」

冥王命令左右取来功德簿，亲自详查，与法藏所述相符，说：「师父您的功德圆满，故放你返阳，盼您多劝大众读诵金刚经，广修一切功德。」

法藏九十九岁那年的正月十五日，他延请大众诵妙法莲华经及金刚经各七卷，升座端坐而作偈：「今年九十九，看看无所有，更莫问如何，凭空打筋斗。」然后与大众告别，俄而化去。这时，全寺缁素都看到阿弥陀佛接引法藏往生西方极乐世界。

二十二 趺坐静参

明朝庐山有位和尚，法名叫做普静，自幼志趣不凡，十多岁时就极想出家。有一天梦见金刚神抚摸他的背说：「你以后将成为善知识，获得正果报。」

他一觉醒来之后，便投师剃度出家，开始研习内典，朝夕虔诵金刚经，数十年如一日。

有一天，忽然梦见神人告诉他说：「诵经的方法并非如此。」神人向他说偈，偈曰：

「有相相非真，无法法亦坠，

撇却旧窠臼，即已了大意。」

普静豁然醒悟，从此每天只朗诵一遍，其余时间则趺坐静参，四十年未曾下榻。

一夜，神人又来示梦说：「已经修到个中。」

到了九十岁，他即将圆寂，整夜香气不散，寺中缁众都看到幢幡导引，普静身披著紫色袈裟，手持木[木+患]子凌空西去。

二十三 红霞罩顶

黄婆，宋朝潮山人，虔持佛号，兼诵法华、金刚二经。有一天忽病下痢，自知时至，便开始断食，每天只喝几杯水。有一天晚上邻庵的善修和尚，梦见黄婆来告诉他说将要往生西方了。

两天以后，黄婆面向西方念佛端坐而逝，邻人都看到红霞灿烂，罩覆屋顶。

二十四 王氏孝女感动天地

王氏，宋朝吉安人，她的女儿每天诵弥陀、观音、金刚诸经。王氏临死的前几天，遍体流血，她女儿发愿说：「如果我孝心真实，愿母亲身体不生臭秽。」发誓完毕，血流立止。

一天，她在病榻上，吉祥而卧，手抓著观音的宝幡就逝世了。遗体火化后入殓，家人筛灰时，长出数朵莲华。

二十五 吉祥卧化

陈氏，宋朝人，受持斋戒，平日以禅诵为乐，持念佛号三十年，兼诵法华经五千遍，金刚、弥陀二经各五千零四十八遍。有一天忽然不吃饭，家人问他为什么？他说：「想要见佛而已。」说完就吉祥卧化。

二十六 念佛往生

刘道隆，明朝人，他的母亲李氏，四十岁时，发心长斋奉佛，但她不识字，不能诵经，遂整修一间静室，供奉观音大士及金刚经，朝夕焚香礼拜，以念佛千声为课，虽遇寒冬炎夏亦不停辍。

每逢严冬酷寒，家人担心她受冻，辄以炭火置放桌下取暖，她都挥手叫人取走。

李氏虽然不识字，不能诵经，但她却捐出钜资刻印金刚经，施送给与佛有缘的人请回受持读诵。

她每逢生日，子媳们打算替她做寿，她告诫媳妇不得以酒席宴客，不但全家茹素，她自己还礼忏一天或三天，这样的生活，过了二十五年。

她临终前一年，将平日督纺所存的钱，延请僧众诵念金刚经，广修功德。她梦见观音大士拿著一串念珠给她，并说：「你数一数念珠的数目，这就是你要往生西方净土的日期。」梦中一数，有五十三颗，但不解其意。

到了次年，庚子五月三日，她忽然告诉家人说：「我要往生西方了，你们应该大声念佛，助我西行。」她端坐在床榻上，儿子媳妇及所有晚辈，都围坐在她的床前念佛，她在众人念佛声中，安然而逝。

二十七 异香满室

徐孝克，隋朝国子博士，自幼虔信佛法，对于经论的阐释弘扬，不遗余力。南北朝陈天嘉年间，授官[奚+同]令，太建四年，征他出任秘书丞，但他不愿赴任。

侯景之乱时，孝克卖妻来奉养母亲，从此持斋茹素，并且受持菩萨戒。这时都官省经常有鬼怪出现，孝克前往居住后，所有妖怪都不见了。

陈朝亡后，孝克到了长安，隋文帝久闻他的名声和盛德，特颁诏令，请他在尚书都堂讲说金刚经。开皇十二年，徐孝克已经七十三岁，临终念佛，室中有异香，邻里都觉得惊异，并赞叹佛法的伟大。

二十八 化人诵经

孙大[王+千]，明朝人，自幼聪明敏睿。十二岁时，跟随父亲镜吾居士奉弥陀四十八愿，到云栖受持五戒，返家后，断除荤腥鱼肉，摒绝交游，从此沉默寡言，一心念佛，不惜身命，精勤不懈，誓取金台，非要得到上品往生不可。

没有多久，他看到二位比丘手持莲花前来，叫他诵金刚经一天一夜，大[王+千]忽然坐起来说：「阿弥陀佛及观世音菩萨都来迎接我。」大[王+千]手结金刚拳印，大声念阿弥陀佛数声，端坐而圆寂。

这是万历辛亥年十一月十一日的事，大[王+千]并有净土十二时歌传世，详见吴太史西生传中。

二十九 诵金刚经回向西方

吴某，清朝浙江人，已佚其名，他的祖父及父亲俱为庠生。顺治元年，适逢大兵围城，他与父母离散，被抓到张将官的帐下服役，这时他年仅十三岁，哀叹自己本是儒家弟子，竟落得这种地步，必定是宿世罪业所招感，遂在佛前立誓要持斋念佛，每天读诵一卷金刚经，回向往生西方。

过了三年，吴某将发下的粮银买香供佛，并跪诵阿弥陀佛圣号，精进不已。

如此又经过十年，岁次丁酉十月廿二日，吴某忽然告诉张将官说：「我要往生西方极乐世界了。」张将官不信，呵斥他妖言惑众。

翌日，吴某亲自去向提督请假，提督大怒，批示将他交送张将官杖打十五下，吴某丝毫没有怨言，又到各营向众将士辞别，自称将于十一月初一日往生西方。

到了那一天，吴某五更起床沐浴，焚香拜佛之后，仍然到船上向张将官叩拜辞别，张将官大怒，差人跟随吴某到他要焚身的地方，看到吴某向西方礼拜了三次，端坐说偈，偈云：

「身披铁甲，足步金莲，

愿诸将士，各著一鞭。」

说完偈，大家看到吴某口中吐出三昧火，将自身焚化，全营的官兵见状都围绕礼拜，张将官全家人也因此而斋戒奉佛。

第二篇 临终瑞相

一 独目金刚尼

明朝万历年间，归德府城外，有一座水晶庵，庵内有位年老的比丘尼，因为以金刚经为常课，并且自幼失去一目，所以别人都尊称她为独目金刚尼。她天性淡泊，以粗米粗食度日，别人如有馈赠，她都分送给别人。

有一次，她讲经说法，善男信女环集于侧，一位士子问道：「金刚经何以有三十二分？」她答道：「一以贯之，不论儒家佛家，皆是如此，那里分得许多段落？」

她遂说偈：

「佛说金刚妙出群，一言了悟绝声闻，

有人解得金刚意，四八何须逐段分。」

一位和尚问道：「何以称为金刚？」她答道：「金刚是人人都有的，何须如此问？」

她又说偈：

「金刚果信是金刚，百炼千锤永不伤，

粉碎虚空些子在，只今惟见佛毫光。」

又有人问：「师父您通晓佛义，何以不现男身？」她答道：「形体有男女的分别，佛性是不分彼此的，不要作差别观。」

她又说偈：

「男女何须辨假真，观音出现果何人？

皮囊脱尽浑无用，试问男身是女身？」

她的辩才无碍，随问随应，灵敏异常，远近来皈依她的人，不可胜数。

她活到七十多岁，往生之前且预先指示坐化的日期，鼻端有火，并说偈：

「荼毗一去永归空，著处寻空便不空，

我去我来仍是我，电光泡影一般同。」

说完偈，遂端坐瞑然而逝。这是河南一位祥光和尚亲眼所见，亲口告诉余居士的。

二 免堕犬身

宋朝苏州朱进士，平生只读儒家书籍，没有听闻佛法。有一天偶游虎丘山，听到佛印禅师讲金刚经中的「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」等四句，心中非常惊喜，这是以前从来没有过的，于是就想参究全经意旨。

有一天午睡，梦见青衣人押著五个人，朱进士跟在后面，走了约二里路，来到一条大街，再进入巷内，有一青色布帘的人家，在厨房里置放一个木桶，桶内有汤，那五人都喝了，朱进士也想喝，青衣人大声阻止说：「听闻佛法的人不可以喝。」就惊觉苏醒。

朱进士信步走到大街，进入巷门，果然有一户人家与梦中所见完全一样，朱进士叩门进去，询问厨房可有发生什么事？

主人说：「厨房刚刚生下六只小狗，其中一只已经死了。」

朱进士吓得惊怖流汗地说：「如果没有听闻佛法，早已经堕入犬胎了。」

从此专心持诵金刚经，到了八十九岁八月十五日，邀集所有道友向他们告别，然后登上后园树枝上说偈：「八十九年朱公，两手擘破虚空，脚踏浮云粉碎，立化菩提树东」然后跃身而下，落地后马上化去。

语云：「一失人身万劫难」，又云：「此身不向今生度，更待何生度此身？」朱进士聆听到「一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观」，心中叹未曾有，恰如经中所说：「于此章句，能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所，种诸善根，闻是章句，乃至一念生净信者，须菩提，如来悉知悉见，是诸众生，得如是无量福德。」

持经不但可以灭罪，而且由于种下般若种子，依此渐渐修行，到达因圆果满，必「当得阿耨多罗三藐三菩提」。不然失此人身，不仅受苦无穷，等到大业满时，又不知转生何趣！持经功德可转罪报而得佛果，金刚经实在殊胜无比。

三 天垂华盖

张元素，唐朝洛阳人，少年时持诵金刚经。

天授初年，任黄梅宰邑，家有厄难，常应念而消。到了七十岁，身体不适，忽见到空中垂下华盖，就洗澡沐浴与家人诀别，奄然而卒。

四 舌如金石

明朝相城地方，有位皮工，名叫严江，中年时辞去工作，到佛寺担斋饭，专心修持金刚经，并念阿弥陀佛，声不绝耳。

到了六十多岁，忽然断食一个月，平日只饮水数杯，向别人说：「我在某日某时去。」届时，他更衣沐浴后，跏趺坐化，焚化得到舍利子数合，舌头坚硬如同金石，用手敲它，铿锵有声，这是正德三年的事。

五 公卿富贵不能比

明朝天启初年，京师正阳门，有一位老军人，看守一间舡铺，鳏居无子，每年可领到十石米粮，他留存四石供日常食用，将剩余的六石变卖，购买薪柴蔬菜等，闲居无事，每天焚香诵金刚经。

当朝的宰相韩爌，每次身穿锦衣，乘坐大轿，前面有随从开道，浩浩荡荡的经过那儿时，一听到老军人的诵经声，往往慨叹说：「他要诵经很容易，而我却很难，我享受不到他这个福分。」

老军人后来活到七十三岁，无疾而终。虽是炎热的六月，尸体却毫不臭秽，更没有飞蝇聚集，京师里的贵人看了都惊奇赞叹，大家出钱为他择地安葬。

韩公素称贤能，他的话可说真实不虚。处于太平盛世，不求闻达，又能无事一身轻，得自由身，所得足够一身温饱，乃是人间仙福，更加持诵金刚经，修最上乘法，为出世正因，岂是一世的公卿富贵所能相比？

六 幢幡来迎

薛严，唐朝人，任忠州司马，平日蔬食长斋，每天念诵金刚经三十遍。

七十二岁临终时，看到幢幡华盖来迎接，他的妻子崔氏是御史安俨的姑姑，亲见薛严随著幢幡华盖，冉冉升天飞去，叫他都不应，全家都闻到异香。

七 般若一日之功

颜光裕，明朝人，世代以儒为业，有一天随同乡里的士绅耆宿，到金刚会听经，甚为惊叹敬服，极想参究金刚经的意旨，可是因为赴试未能如愿。

后来任职太和县，有一天生病，梦见两位青衣人把他拘进阴府，景象幽晦，森严凄惨，冥吏告诉冥王说：「光裕阳寿已尽，生前好杀，喜食牛犬之肉，罪业深重。」

这时，即有无数生灵前来索命，冥王将光裕判入镬汤油煎，牛头鬼卒用刀叉将光裕叉入滚沸的油鼎内，看到光裕全身覆盖著莲华，滚沸的油鼎，顿时冷却。

冥王合掌，命冥吏查看善恶簿，告诉光裕说：「你有持诵般若一日之功，才有这个金刚不坏之身，所以增延你的寿禄，希望你回去之后，多劝世人持诵。」

光裕已经死去七日，还阳后，每天课诵不停，并刻印金刚经六千卷施送，任官至大参。七十岁临终时，里巷的人都闻到异香，光裕再三嘱咐说：「你们务必广为流传下去，嘱咐世代的子孙，受持这卷最上乘的金刚经。」言毕而逝，这是光裕六十六代孙，伯廉博士亲口所说的。

八 鱼求报应

李元宗，宋朝荆州江陵县人，他的女儿十三岁时，梦见一位梵僧告诉她说：「你很有善根，何不持念金刚经呢？世间善男子，善女人，每天如果能够净心诵一卷，现世中可以增加福寿，享世寿百年，命终即生天界。若能究竟般若，可以直登涅槃彼岸；如果未达经意，死后阴府也不能拘录，

可以投生富贵之家，享人间福报。」她深信此话，从此每天诵金刚经三卷。

芳龄二十四岁，仍不愿出嫁。后来罹患伤寒，过了三天才死，死后被打入冥府，冥王审问之后，知道她未尝造罪，看见她头顶上有佛相显现出祥光，于是就放她还阳。

临行时，冥王嘱咐她说：「你有般若功德，所以放你还阳，你的父亲所造的杀业极重，所以先减寿二纪，不久之后，就要追来对证，你的父亲常常把活鱼切脍，现在已有七千余尾来诉冤索命，你回去问你父亲，是不是晚上梦见自身落入网中，白天醒来就觉得头痛？这就是鱼求报应的缘故。」

她苏醒以后，遂将此事禀告父亲，元宗大惊，答说确有其事，心里非常害怕，就偕同女儿前往天宁寺忏悔，以斋饭供养一百位僧众，并且断除荤酒，亲手敬书金刚经四十九卷。

有一天晚上，元宗梦见数千青衣童子向他礼拜说：「我们被你所杀，已向冥府诉冤索命，现在蒙你写经的功德，藉此善力，已经超离苦趣，要投生善道去了，你我的仇冤已经化解。你因写经的功德，可以增寿。」

从此以后，元宗持诵金刚经更加虔诚，活到一百二十岁，无疾沐浴而逝。

九 预知终期

明朝朱文恪公国祚，万历年间任职编撰，天启年间拜大学士，自奉澹泊，每天必定持诵金刚经，他曾向儿子说：「我生平不计较荣枯，顺逆一如，这是我得金刚经中『无我相、无人相』两句之力。」他又经常向邻里解说经中大意。

天启甲子年十月廿五日，预知终期，端坐而逝。死后鼻中玉筋双双下垂，历经数个时辰之久。

十 肉身不坏

唐吴氏，清朝济宁人，客居松江，性情本来很暴躁，不能容忍别人。四十三岁那年，开始持长斋，每天在小楼持诵金刚经。

六年以后，四十九岁时，忽然告诉别人说：「我某日要去了，经上说金刚不坏身，我去后可留身三年，才能证明经言不虚。」说罢而逝。

三年后起龕，身体果然没有腐坏，顶上头发长了半寸，提督梁公为之建庵供奉。

十一 不被冥司所管

明朝崇祯年间，嘉兴府角里街，有个名叫施峰阳的人，他和东塔寺有恒和尚私交很好。峰阳年已六十五岁，虽然体弱多病，每天仍跪诵金刚经数卷。

丙子年正月初八，诵经尚未完毕，忽然暴毙，三天后快要封棺时，忽又还魂说：「我以诵经的功德，不受冥吏所管，留在地藏菩萨处，菩萨以我诵经尚未完毕，特别放我回来补诵，但我气息奄奄，不能自诵，须请有恒和尚替代，别人代诵没有用。」

刚好有恒和尚因事外出，等了一天，有恒和尚回来以后，峰阳跪听有恒和尚补诵完毕，举手向他致谢，然后一笑化去。

十二 织经

钱永明，明朝绣水人，夫人张氏，信佛虔诚，每天纺纱织布时，持诵金刚经十遍，作为日常功课。

有一天，张氏在织布时，诵到「不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根」时，忽然停止工作而合掌，她的儿子及媳妇觉得非常奇怪，叫她也不答应，走近一看已闭目坐逝。这是万历庚申七月四日的事。

十三 如愿延寿

何軫，唐朝人，娶妻刘氏。刘氏年仅二十六岁，他们夫妻恩爱，感情融洽，育有一男一女，男的两周岁，女的仅一周岁。

有一天夜里，刘氏梦见自己到了冥司，冥吏判决她只能活到春天三月。醒来后屈指一数，仅存半年的寿命，为此忧惶不已，不停的哭泣。丈夫及家人都觉得奇怪，问她为何无缘无故的哭泣？

她含著眼泪说：「我梦到了冥司，冥吏判我仅存半年的寿命，我没有什麼遗憾，最令我伤心哀痛的，就是从此这两个儿女，将失去依靠，我怎能放心得下？」丈夫及家人虽然心存疑虑，但亦爱莫能助。

隔了数天，刘氏忽然省悟，遂断除荤腥，延请画工绘制一幅佛菩萨的圣像，虔敬的礼拜供养，日夜在佛前持诵金刚经，每次诵毕，都回向祝愿说：「惟求诸佛菩萨慈悲，让我能增延世寿，若能活到四十五岁，将儿女抚养长大，并为他们完婚出嫁，那我死而无憾了。」

到了次年三月，竟安然无恙，于是更加精勤持诵，礼拜供养。

她三十八岁那年，为儿子完婚，四十三岁时，又将女儿出嫁，完成她多年的心愿。

太和四年冬天，恰好满四十五岁，她将多年积蓄资财全部舍入佛寺，为善已毕，告诉所有亲友说：「我的死期已至。」何軫以为她被鬼魅所缠，不肯置信。

那年的除夕，刘氏亲自延请高僧到家中，在三宝面前，授她八关斋戒，然后沐浴更衣，独居一室，跏趺而坐，高声诵念金刚经。诵毕，寂然无声，儿女及所有的亲属进去探视，看她已经坐化，面貌尚栩栩如生，顶上灼热烫手。远近见闻的人不论僧俗或善男信女，无不对她崇敬万分，赞叹稀有难得，很多人因此而皈依三宝。

她的丈夫何軫，依照僧礼予以安葬，塔在荆州城外北边。

十四 金刚般若波罗蜜

王德用，明朝绍兴天乐人，他的妻子陶氏不信佛法。

隆庆己巳年间，有一天，陶氏病危，看到鬼卒告诉她说：「你的阳寿已尽，生平不做善事，应当堕入恶道。」鬼卒的话刚刚说完，陶氏就看到地狱诸相现前，受刑的人不可胜数，各种惨状，使她悚然心惊，呼叫她的丈夫说：「地狱现前，你要想办法救救我。」

这时，陶氏忽然想起邻寺的长老每天诵经，而且依稀记得「金刚般若波罗蜜」七个字，于是猛力诵持，念了数千声，蓦然间，地狱景象就隐没不见了。

过了一会儿，家人看到有五色光明从她口中吐出，陶氏闭目而逝。这时空中有声音说：「陶氏免堕地狱，已经往生善趣了。」

这件事很快地传扬开来，大家争相走告：「经题七字，得脱沉沦」。

十五 诵经不可怠慢

明朝嘉兴府，王载生居士幼年的时候，曾经看到报忠坊有位姓范的仆人。他肩膀担著菜走过市场，每次口中都喃喃有辞，并看到他每天早上起来，必定先在佛前焚香，跪诵金刚经数卷，然后外出工作，晚上必赴金明寺的佛殿，礼佛回向。

范姓仆人的生活勤俭，途中如果看到待杀的鱼禽等动物，他都出钱买去放生；遇有行乞或贫病的人，也都尽力的去帮助他们。

他的主人想出钱帮他娶妻，却为他所拒。最后主人顺应他的要求，让他剃度出家。他在寺中辛勤的工作，凡是禅堂中的一切苦役，他都尽力而为，从来不说疲倦。

有一天，他忽然感到身体不适，告诉大众说：「我过去生中因为诵金刚经怠慢，所以今世罚作奴隶，现在期限已满，要往善地受生了。」说完而逝。

十六 白鹅听经

明朝万历初年，侍中钟复秀、徐遵寿二人都住在京城罗家巷，那边有别院净室数间，二人联座持诵金刚经。

钟家饲养了两只白鹅，每当地们诵经念佛时，白鹅都昂起了头，好像在听经的样子，行为举止都跟随著木鱼声。

数年以后，两只白鹅同时面对经案立化。钟、徐二公将它们葬于净业寺的后面，称之为「听经鹅冢」。

十七 烦恼本无，我相谁恋

明朝万历年间，王方麓，金坛人，官至右都御史。病重弥留之际，神情非常烦躁，他的儿子肯堂见状，向他进言道：「您平日存养的功夫，此际正可得力，愿您澄心听孩儿诵念金刚经。」方麓点头答应，当肯堂诵到「无我相，无人相，无众生相，无寿者相」时，方麓微笑的说：「烦恼本无，我相谁恋？」遂合掌而逝。

古德有云：「至人念念定慧，临终安得而乱；凡人念念而散乱，临终安得而定。」方麓先生，

修行多年，存养有素，病重弥留尚不能免于烦恼，然而一拨便转，其平日致力涵养由此可见。修行之事，既非一朝一夕可以有所成就，所以必须及时努力，我们应该切记：「莫到老来方学道，孤坟多是少年人。」

肯堂于父亲弥留之际，并未手忙脚乱，从容不迫的劝亲听经，若无此胜缘，岂不是「阴境忽现前，瞥尔随他去」了吗？

俗情在亲人弥留时，往往嚎啕痛哭，不但对彼无益，反而有损，令人兴叹！此皆因未能深明佛法所致。肯堂洞明佛理，实堪为人子者所效法。

又宋朝欧阳文忠公临终时，召诸弟子前来，告诫他们说：「我年少时以文章成名于世，极力排斥佛教，近来研究佛法，颇能深入堂奥，正要勤修研究正法，不料时不我予，竟然抑郁而没，抱憾终身！你们要互相勉励，切勿蹈我覆辙，后悔莫及。」随即叫弟子到附近佛寺借华严经，文忠公亲诵八卷，安然坐逝。

十八 鸭葬婆

廖等观，任职善化知县时，县内有一位年老的妇人，每天持诵金刚经，白天在街上向人乞食，晚上住在山边。

有一次，好几天都不见她外出行乞，有一大群鸭子吱吱喳喳地聚集在她住的地方，人们急著前往观看，原来这位妇人已经抱经而化，很多的鸭子衔土来覆盖她的身体。大家称之为鸭葬婆，这件事记载在湖广通志上。

十九 端坐迁化

普光寺栖玄法师，自幼勤修苦行，经常讲诵金刚经。龙朔二年冬，他在寺内端坐迁化，神色俨然不动。这件事传闻于天子，天子非常嘉许他的成就，下诏表扬：「普光寺栖玄法师，德行高洁，道俗同钦，今既坐化，宜用三品官员之礼厚葬，并给鼓吹一部。」全城善男信女都聚集来观看这次盛况。

二十 跏趺坐化

明朝崇祯年间，谭工部贞默的母亲严太夫人，持家有法，督策诸子，明理尚义，虽是富贵中人，但仍布衣蔬食，不崇尚奢靡华丽。而且笃信佛法，朝暮礼诵金刚经及妙法莲华经。晚年时，更是每天持华严一卷，并为子媳讲解大意。

她生平很少患病，有一天偶得微疾，自知时至，这时正值壬申暑月，她更衣沐浴，礼拜诸佛并祝祷说：「我一生敬佛，果有佛缘，当令遗体气息不秽。」随著跏趺端坐，合掌而逝。

死后七天，颜面尚含笑如生，停尸后没有一只飞蝇，且有香气飘拂，所有吊奠的人，莫不赞叹她的成就及佛法的灵异。谭工部自己撰写了一篇传记，用来纪念他的母亲。

天下最珍贵的奇珍异宝，尚且有人视之为「身外之物」，惟有这数尺色躯，任何人无不刻意地加以修饰，晨夕濯水焚香，拌鲜花、戴金饰、穿锦衣，极尽所能来润饰这个色身，从来不觉得浪费

或厌倦。如果这个色躯得以长留于世，庶几不负初心；可是一旦无常到来，顷刻间则臭秽不堪，岂不可悲可叹！

谭母临终时嘱咐的几句话，才是真正爱身的榜样，此不独闺阁女子应当奉行，即使是须眉丈夫，也宜顶礼效法。

二十一 现大人相

马其昶，字通白，安徽人，民初的文学大家，平生著述很多。起初仅研究儒学，不知佛法。近十余年来，才知道佛法的精深博大，以及佛法中许多不可思议的事迹，因此开始归向佛法，研习内典。他每天持诵金刚经，兼持佛号，发愿往生西方。

他的第三女儿名叫君干，人很聪明，通达文理，颇有古时才女的风范，深得其父宠爱。她肄业于上海务本女塾，对于提倡女学，不遗余力，曾受北洋大臣袁公之聘，在天津创设女子师范学校，后来为了增广见闻又游学日本，唯对佛法没有丝毫的信仰。

其后，她嫁给方时简，产后不慎得病，全身的痛楚难以忍受，通白看她痛苦的样子，不禁产生怜悯之心，于是对她念诵金刚经，她一听闻诵经的声音后，身心立刻觉得安乐，等到诵经的声音停止，她又感到浑身痛苦，通白于是为她彻夜念诵。

过了很久，君干突然起身端坐，并请父亲停止诵经，看她的样子好像已经痊愈，她说：「我对于金刚经所说的道理，已能完全领悟，如今我要现大人相，广说无生法，希望一切见闻的人都能同种善根。」

她又说因为家中过于狭窄，想要到医院静养。当时，通白与其女婿租屋居住在京师，住的不够宽敞幽雅，通白遂误以为她真的只是想换个环境而已，遂命女婿方时简送君干到德国医院，替她找一间幽雅宁静的病房。

抵达医院，俟一切安置妥当后，君干便叫她夫婿以及医院的人离开病房，然后她就合掌坐脱了。

我们观看君干坐脱的方法，对于生死之间，是何等的潇洒自如！这与庞居士的女儿灵照，以日蚀诓骗她的父亲离开，然后她登上父座，合掌坐化，两者临终的行仪又有什么区别呢？

通白有位门生，名叫李木公，素不信佛，听到通白说出此段因缘之后，全家皈依三宝，正如普门品所云：「应以何身得度者，即现何身而为说法。」

我们仔细思惟，马君干何尝不是为我们现身说法？

二十二 趺坐而逝

瑞雪崖，明朝黄严人，幼时受秋江湛公剃度，在新城山留庆院修行，持律严谨。他每天以持诵金刚经为常课，并且善于瑜珈，如遇道俗请他礼忏法事，他必定恭敬虔诚，对于他人的供养从不计较厚薄，就算毫无供养，也不在意，下次来邀请他，他仍然高兴地前去，丝毫不会现出不悦的样子。

洪武辛亥五月，正值夏天，他偶得微疾，沐浴更衣后，书偈趺坐而逝。荼毗时火星中迸发出微光，毫无烟气火焰，并获得很多舍利子，时年八十三。

第三篇 得长寿

一 专持劝化的楚石和尚

明朝正德年间，南岳有位高僧，名叫楚石，博通三藏，平日专持金刚经，如果有人向他求法，不论对方贤愚贵贱，他都大声地说：「努力受持金刚经吧！」楚石到了一百七十一岁始坐化。

跟他同时的有白藤和尚、无极和尚，也是专门劝人持诵金刚经。白藤活到一百三十岁，无极活到一百二十四岁。

二 烛光离地三尺

陈国宝，唐朝人，他的夫人是芮公宽的姊姊，虔奉佛法，平日持诵金刚经。有一次，她正在诵经，仅剩一两页，即将诵毕，忽然觉得头痛起来，无法继续念诵，到了晚上痛得更厉害。她惟恐因此死去而不能将经诵完，遂命婢女去拿烛火，但是火种已灭，婢女空手而回，夫人见状，叹息不已。

这时，全家人忽然看到厨房中有烛光自动移动，并没有人拿著，烛光离地三尺渐渐穿过厅堂，直入夫人卧室，宛如白昼一般。夫人十分惊喜，赶快取经诵毕。

一会儿，家人取得火种，烛光即灭，夫人的病也痊愈了，从此每天虔诵五卷。

芮公临终时，夫人前往省视，芮公说：「五姊以念经功德当得长寿，并可受生善道。」

后来夫人活到八十多岁，无疾而终。

三 鬼使献策

唐朝麟德元年，窦德元官拜宗正卿，奉派为扬州按察使，要坐船渡过淮河，驶离岸边不久，看到岸上还有一个人在等船。当时已是日落时分，岸边已没有渡船，窦德元看那个人脸色憔悴，心里很怜悯他，于是命人将船驶回岸边搭载他。

航途中，德元开始用饭，也分给他一份。

抵达岸边后，德元骑马，那个人跟随在后，走了几里路，德元看那人似乎不肯离去，就问他：「你是谁？为什么还不走？」那个人回答说：「我是鬼使，奉命到扬州追窦德元。」

德元一听大惊，立刻下马，跪在地上，向鬼使叩头，说：「我正是窦德元，求你指示方便，务必替我想个求生的办法。」德元边说边哭，再三的乞求。

鬼使想了一会儿，才说：「刚才承蒙你怜悯搭载过河，又蒙赐给食物，这份盛情使我感动，所以我告诉你一个方法，倘若你念诵金刚经一千卷，就可以免除此厄，等你念满千卷后，我再来通知你。」

德元到了扬州，面临生死关头，不敢懈怠，马上开始诵念金刚经，日夜不停的持诵。

过了一个多月，德元念完一千卷，鬼使又来了，告诉德元说：「你诵经已经满一千卷，再也不必担忧，我现在就带你去见冥王。」

德元跟随鬼使进入冥府，看到一位身穿紫衣的人，走下台阶向他拱手作礼说：「你诵金刚经一千卷，有大功德，现在还不是来的时候。」遂放德元返阳。

德元醒来之后，才知道已经死了一天。一会儿，鬼使又来，向德元乞求食物及纸钱，德元马上命人拿饭菜请他，并烧纸钱。

德元向鬼使询问一生的官禄，鬼使说：「你以后将改任殿中监，次任大司宪，次任太子端尹，次任司元太常，次任左相，享寿六十四岁。」

后来果如其言，德元并将此事奏闻高宗，高宗并下诏，命令群臣诵金刚经。此事系德元的曾孙，在梓州亲自向孟献忠述说的。

四 一念恻隐得延寿之法

唐朝天宝年间，有一位张姓御史，已佚其名，奉派出使淮南，拟渡淮河，船将要驶离岸边时，从后面奔来一位黄衫人，自称有急事请求搭船，船夫不肯，并出手殴打。

张御史见状马上制止，向船夫说：「让一位老百姓顺便坐船渡河，又有何妨？」不仅让黄衫人上船，又亲自拿船上剩余的食物招待他，黄衫人面带愧色地向张御史致谢。

渡过淮河，抵达岸边后，黄衫人向张御史辞别，分路而行。

一会儿，张御史到达驿站，看到黄衫人已经候在驿站门口，未免有点憎恶，心想：「我刚才已经让你顺便搭船了，你又来干什么？」

黄衫人向张御史说：「我有一件事要和你商量，但不能让左右听到。」

张御史屏退左右后，黄衫人才说：「我是鬼使，奉冥司之命前来抓你，本来刚才渡河之时，就应将船翻覆，让你溺死于河中，但蒙你厚意相待，不敢忘恩，所以不忍骤然下手，但是，最多也只能再让你多活一天而已。」

张御史一听，惊骇不已，立刻跪下向黄衫人求救，请他无论如何也要想个办法解救。

黄衫人说：「你如果能够在这一天的期限内，转诵续命经千卷，就可以延寿。」说罢遂离去。

走到门口，黄衫人又回头告诉御史说：「你知道续命经吗？就是人间的金刚经。」张御史又问：「今天已经这么晚了，我如何来得及念满千卷呢？」黄衫人说：「只要有人转诵的都可以。」张御史便向黄衫人再三地致谢。

送走了黄衫人，张御史立刻召集所有的属下及附近百姓，约有数十人，大家聚集转诵金刚经。

直到次日晚上，终于念完一千卷，诵毕后，黄衫人也在这时来到驿站，向张御史说：「你已经可以免死，但是要跟我到冥府谒见冥王。」众人看到张御史跟随黄衫人而去。

张御史入见冥王后，禀告冥王说：「我已诵读续命经千卷，是否可以延寿？」冥王命典吏勘验，经查属实，合掌赞叹说：「功德不可思议，可以延寿十年。」张御史遂得返阳。

五 却鬼延年

王陀，唐朝人，任膺扬府果毅，颇通佛法。有一天他染患重病，知道这是宿世罪业，遂断食荤肉，发心持诵金刚经，每天五遍。

后来又染瘴疫，亲见鬼使要来抓他，王陀赶紧诵经，鬼使听他诵经就退了回去，不敢逼近。他继续念诵，鬼使远远的对他说：「冥王命我来追你，你且暂时停止念诵。」

王陀刚一停止，就昏迷过去，胸闷欲绝。这时，又来了一位鬼使说：「他是念经人，冥王下令暂且放他六个月。」

王陀苏醒以后，倍加精进，不敢懈怠，日夜不停地念诵。经过六个月，一直未见鬼使再来。有一天晚上，他听到空中有声音说：「王陀！你以持经的功德，可以享寿九十。」

王陀的哥哥因病去世，几天后，王陀看见哥哥告诉他说：「你要努力读诵金刚经，救我地狱之苦。」话未说完，看见一个人将他的哥哥推入地狱。王陀恐怖万分，疾步走回家中，有六只羊挡住去路，不让王陀过去，王陀立刻诵金刚经，他看到羊只逐渐缩小，诵经完毕，所有的羊也就消失不见了。

返回家中后，即为哥哥诵经五千遍，救拔地狱之苦。王陀又广劝大众持诵金刚经，自己也持诵不辍，后来果然活到九十岁才去世。

六 续命经

明朝嘉靖年间，归安茅鹿门的佣仆，名叫冯勤，他曾经遇到一位相士，断定他会早夭，因而忧虑不已。

他向一位老和尚请教如何才能延年益寿？

老和尚说：「如果是卑下的人，无力积德，可以拾焚字纸，并且念续命经，这样就可避免夭折。」

冯勤问道：「何谓续命经？」

老和尚告诉他说：「续命经就是金刚经。」

冯勤闻言大喜，向老和尚拜谢，立刻付诸实行，他准备了竹夹子及竹笼，打算沿街拣拾字纸。

从此，他白天走遍大街小巷，将路上秽恶的字纸，拣取置放于箱中，洗涤干净后，晒干焚烧，烧存的纸灰，包妥丢到清流水中。他做得很仔细，纵然只字片纸，也不敢疏忽遗漏，晚上则跪诵金

刚经一卷，并且回向。

冯勤天天如此，习以为常，后来他渐渐知书，略通文义，鹿门对他也尊敬有礼。冯勤的家道逐渐丰裕，育有二子四孙，享寿九十五，无疾而终。

七 善神拥护

魏恂，唐朝钜鹿人，曾任博州司马。神龙年间，加三品，官拜右监门大将军，平日持诵金刚经。

这时，京城有位名叫蔡策的人，暴死几天后又苏醒过来，他说：「我被冥官审讯时，看到一位鬼使回禀冥官说没有追到人，冥官要鞭打鬼使，使者说，将军魏恂受持金刚经，有很多善神拥护，围绕数重，追他不得，并不是故意纵放。冥官又换了别的使者前去，回来禀告的话仍是一样，追魏恂之事遂告作罢，冥官与鬼使同声赞叹。」

知道这事以后，从此更加精进持诵。

八 阶下停刑

唐朝时，江陵开元寺般若院有位和尚，法号是法正，每天持诵金刚经二十一遍。

长庆初年，他年已六旬，有一天病死入冥间，冥王问他：「师父生平作何功德？」法正回答道：「经常受持金刚经。」

冥王一听肃然起敬，向他拱手作礼，请他在绣座念经七遍，冥间的侍卫们合掌静听，阶下也停止行刑，冥王特别走下台阶说：「上人增寿三十年，希望你勤诵不辍，命终必能出离生死。」

冥王派一位冥吏送他返阳，他走了数十里，看到前面有一大坑，深不见底，冥吏从他背后将他推入坑中，于是就醒了过来，已经死去七日，唯有面部未冷。

荆州的常清和尚，亲眼看见他复活，直到八十多岁仍然活著。

九 一分功德祝庇冥司

董进朝，唐朝人，时常持诵金刚经，并祝祷说：「愿以一分功德，回向祝庇冥司。」

有一天晚上，月色皎洁，他站在城上，看到四个身穿黄色衣服的人，聚集在城下谈话，他听到自己的名字，好像是要被追捕的样子。他们互相说：「董进朝常持金刚经，并以一分功德，祝庇冥司，这么久以来，我们蒙受他的恩惠，现在怎么忍得下心来杀他？」其中一人说：「他家对门有一位同姓同年的人，寿命即将结束，可以由他代替。」说罢，一转眼四个人都不见了。

次日清早，听到对门传来哭泣声，进朝询问其故，死者父母说：「我的儿子昨夜暴死了！」进朝听完不禁感动流泪，并说出昨夜的经过。除了协助将死者殡葬外，并供养死者的父母到老。董进朝后来出家，法号为慧通，住在兴元唐安寺。

十 增世寿一倍

智藏和尚，梁武帝时吴郡人，住钟山开善寺。有位相士对他说：「师父虽然聪明盖世，可惜寿命不长，只能活到三十一岁。」

这时智藏和尚年廿九岁，于是不再讲经，竭诚持诵金刚经，礼佛忏悔，昼夜不辍。

到了卅一时，有一天忽然听到空中有声音说：「本来你的寿命已尽，因般若的功德力，得以增加一倍的世寿。」

后来再度遇到这位相士，相士惊奇地说：「现在天寿之相已经全部没有了。」并向智藏探询原因，智藏说出持诵般若的因缘，两人齐声赞叹说：「经力不可思议！」

智藏后来活到六十多岁才去世。

十一 善神拥护，抓她不得

张无是，唐朝人，居于布政坊。天宝十二年冬天，他从远地回来，已经半夜。这时城门已闭，只好蹲伏在桥下休息。

一会儿，忽见数十人骑著马停在桥边，说要派一个人到布政坊抓张无是的妻子及同里的富翁王某，另外一人则到某处抓某些人，张无是闻之大惊。

俄顷间，派出的人都回来了，其中一人说：「要抓的人都已抓到，唯有张无是的妻子，正在诵读金刚经，善神拥护在侧，抓她不得。」

接著，他们将抓来的人一一唱名，无是识得王某的声音，也听到王某应诺。

张无是返回家中后，看到妻子端坐诵经。她看到丈夫回来，就对他说：「我知道你一定会赶回来，所以诵经等待你。」天亮后，听到南邻传来哭声，原来是富翁王某死了。无是将桥下所听到的经过说出，夫妇二人大为惊恐，遂发誓受持长斋，日诵金刚经四十九遍。张无是的妻子暂得免于死，夫妇两人都得长寿。

十二 烈火成灰

唐朝易州有位参军田某，平时喜好打猎，他饲养一只凶猛无比的猎犬，每次出去打猎都利用它追逐猎物。

天宝初年某日，田某又带著猎犬外出，偶然在田野间，看到它咬著一本书，田某取来一看，原来是金刚经，就携回家中。从此每天都取出读诵，受持数年，诵了二千多遍，然而仍照常打猎。

有一天田某死后来到了冥府，看到众多鸟兽围拢起来向他索命。当时跟他同行的有十多人，冥王一一予以审问，其中有一个人，冥吏命他张嘴，用一丸投进他口中，马上化成烈火，很快地将那人烧成灰烬；一会儿又迅速恢复原状。这样审问了六七个人，到了田某，投了三丸都没有化成烈火。

冥王感到诧异，问田某在世曾做什么福业？田某说：「我起初喜好打猎，后来偶得一卷金刚经，已经读诵二千多遍。」

冥王合掌称赞说：「善哉！诵金刚经可灭除无量罪业。」命令冥吏检查田某的福簿，果如他说，于是叫他当场念诵。刚开始，殿中所有的鸟兽都消失无踪。冥王对他说：「般若功德不可思议！你可以延寿十五年。」于是放他还阳。

十三 我佛长生之法

明朝正德年间，川西鹤鸣观有个道士，名叫陈入玄，向神祈求长生之法。有一天，他看到一位自称是金刚神的告诉他说：「你想求长生之法，可以前往岷山礼拜智融和尚，他会传法给你的。」

入玄依照金刚神的指示前往，他向智融和尚恳切的乞求，智融告诉他说：「金刚经偈云：一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。这是我佛长生之法。」

入玄问：「既如幻梦，何谓长生？」

智融大声的说：「诸相非相，三藐三菩提心不入断灭。」

入玄言下大悟，遂告别返回，隐居瓦屋山之虎踞岩，从此每日持诵，始终不辍。

他活到九十八岁，一日，集合所有道友说：「我少年时立志求仙家的长生，今有幸得到佛家的长生之法，但愿诸公也能得我所得。」说罢瞑目而逝。

十四 持经得长寿

梁天监年间，有位琰法师，十一岁即出家作沙弥，住在长安招提寺。

当时有一位精于看相的人，可以从相貌及气色以断定吉凶，曾经被他看过相的人，认为他的断言，往往有奇验。有一次，琰法师请他看相，相师凝神注视后，对琰法师说：「你的相貌，非常聪明，智慧不凡，只可惜面带夭寿相，恐难活过十八岁。」

琰师为此深感忧惧，乃四处探询、请益，究竟修何种功德可以延寿？很多人都认为，依佛法的道理，受持金刚经的功德最大，如能依法受持，必得长寿。

琰师依照他们的指示，摒弃万缘，入山虔心受持金刚经，日夜不辍。

某天深夜，琰师见到房中显出五色光明，一位身高五尺的梵僧告诉他说：「本来你的世寿仅有十八岁，如今一心受持金刚经，藉此殊胜功德，可以长寿。」

说完就消失不见，琰师更加精进的修持。

多年以后，琰师又去寻访先前的相师，看看现在的相貌究竟变得如何。相师仔细地端详，非常惊讶的说：「以前看你的相貌，我曾经断言只能活到十八岁，真想不到今天竟然还能跟你见面！你究竟曾作什么阴德，何以夭寿之相全消，现在则出现长寿之相呢？」

琰师说：「我只是专心持念金刚经而已。」并将多年修持的经过详加叙述，相师赞叹说：「我在尘俗中赖看相谋生，虽知积德可以延寿，不料佛法的功德，竟是如此殊胜，太不可思议了！」

琰师活到九十二岁才坐化，临终时，异香满室，人人称奇。

十五 持经得长寿

隋朝，开善寺有位比丘尼，大家都称她为藏师，善于讲经说法，远近知名。

当时，有位相师名叫何胤，精于面相，告诉她说：「您虽然是位法师，只可惜不能享长寿。」

藏师听后，惶恐不已，遂停止讲经说法，发愿要持诵佛经。她随手从经卷中取一卷，抽得的是金刚经，于是开始持诵，足不出户，不涉旁务。

三年以后，她再去找何胤看相，何胤惊奇的说：「不知道是弟子的相术不灵，还是师父相貌已经改变，您现在已经变成长寿相了。」

藏师说：「你的相术高明，只是佛法的灵验更是不可思议！」遂具说三年来的修持经过。

何胤听完之后，赞叹的说：「修行的确可以改变一个人的寿命啊！」后来果如何胤所说，藏师活到九十余高龄。

俗话说：「人心不同，各如其面。」芸芸众生由于过去世所造的各种善恶业，因此各人的相貌亦迥然有异。命相家根据相学上的相貌格局，判断富贵贫贱，寿夭穷通，均有脉络可寻，未必全是迷信。然而命相学上最重要的原则还是「相由心生」，这是说一个人的相貌会随著行为的善恶而改变，倘能心存善良，广积阴德，纵然是坏相格也会转变成为好相格，这很合乎「因果报应」法则的。

自古以来，大多数的人都被气数所拘，听天由命，自己作不得主，惟有大善人及大恶人不受限制。袁了凡自遇云谷禅师后，终身受持功过格不渝，卒得转移气数，改变命运。由此可见，命运可由自己来创造，应毋庸置疑。我们想知道自己的命运，只需问自己的心地如何即可，所谓「且行好事，莫问前程」，应是我们正确的处世之道。

第四篇 得回生

一 持戒延寿，破戒遭谴

王立穀，明朝天台人，字伯无，领万历丙午乡荐。有一天晚上，他梦见亡父王士性告诉他说：「你在这十年之中，将会遭遇到五次危险。」届时果然一一应验，他遂作了纪梦诗，以志其灵异。

他曾在嘉禾三宝之前，发愿持长斋，并受持「杀、盗、淫、妄」四戒。后来出任江西新淦县令后，所受的戒律便废而不持了。

戊午年他入京觐见，临行前天晚上，又梦见亡父儆诫叮咛，再三责备他破戒之事，醒来以后，立穀的内心非常忧虑。

入京途中，他的船航行到荻港，深夜二更，立穀突然看到两位青衣鬼吏，手持令牌，将他带到一座宫殿。这座宫殿雄伟壮观，好像皇宫一样的庄严，与他同时被捉的共有数千人。

他被带入宫殿后，看见冥王端坐在中央书案上，左右两位宰官分坐两旁，附近的侍者，猙猙可怖，立穀害怕的不得了。

冥王叫著他的名字，很生气的责骂道：「你的阳寿本来在丙辰年就应该结束，因为你受持斋戒，才延寿至今，无奈你废而不持，故将你拘摄来此。」接著命令侍者将生死簿交给立穀亲自观看，立穀看到自己的名字底下，都注有年月。到了丙辰八月以下，则完全空白。立穀始知他的寿命仅至丙辰年八月，因持戒的功德才得延寿至今，他后悔不已，于是跪下求饶说：「我是因为做官，在情势上不得已，才会如此，求您宽恕一次吧！」

冥王说：「你的话固然有道理，但是你的寿算已尽。」于是下令将立穀送往地狱受刑，左右猙猙的鬼卒一听指示，准备趋前将立穀带走。

这时，左右的宰官起身说：「且慢，先去拿立穀破戒之后的所作所为来看看。」

一会儿，侍者扛了两个巨大的竹笼，里面装有许多卷宗，凡是立穀平日所书写的一字一句，乃至整篇文章，或者举心动念，都记载的很详细。每份都有色气腾在上方，有黑色的，有青色的，也有赤色及白色的。

冥王命令侍者，将同色的检聚在一起，先检黑色与青色的放在一起，再将赤色及白色的放在一起。一会儿，青色的逐渐隐没，黑色的也逐渐缩小成像筷子一般，唯有赤色的非常显明夺目。

立穀在旁不敢正眼熟视，只斜著眼睛偷偷地看，他看到自己刻印的金刚经、好生篇及社会卷都在里面，而腾出鲜明赤色气的正是这些。

冥王看完后，脸色才较为平和，向左边那位宰官说：「他还能知道植德培福，暂且留他活命，仅损毁他的五官，这样你看妥当吗？」那位宰官并无异议，冥王就命令猙猙的鬼卒，将立穀的眼睛挖出，置放在殿上。

立穀心想，如果被挖去眼睛，那里还能看到东西？忽然间，立穀觉得眼前一片黑暗，宫殿中的官吏及鬼卒什么都看不见，只觉得有人拍著他的背部说：「快去！快去！」一会儿，立穀觉得跌了一跤，就苏醒过来。

这时正是鸡鸣天亮，他听到家人围在身旁，喧哗吵闹，家人告诉他说：「你从二更之后，就一直受魔不醒，至今手足冰冷，口齿坚合，大夫诊断是中寒厥，已经灌过七次药了。」立穀想睁开眼睛看，只觉得灯火非常刺目，无法睁开。

到了次日，大夫又用明目药给他服用，但是无效，这天晚上，立穀梦见有人将钉钉在他的眼睛上，他觉得比昨日还痛，立穀知道这是业报，并非医药所能奏效，因而辞官返里。

从此以后，立穀每日持诵金刚经及法华经，弃家勤修净业。

庚申年间，有一个晚上，立穀梦见观世音菩萨，以手上的杨枝甘露，洒在他的眼睛上，当他次日醒来要礼忏时，竟豁然见物而重见光明。

立穀后来游历云栖博山之门，再生之后的二十年，大家都称他为璧如大师。

冒宗起评说：「此事可作为殷鉴的有三点：第一是破戒的人必遭谴责；第二是植善的人可以续命；第三是居官的人，只字片语及所有言行皆为冥吏所录，青黑赤白之气，不可不时时惦念。」

二 宿世写经，今世赖以再生

文伯仁，明朝苏州人，号五峰，擅长吟诗作画，他是文征明的侄子。有一次，他为了控诉逃仆，到了县城，借住在民家。

那天夜里，他梦见两位青衣人来捉他，他以为是县衙的捕役，就跟随他们而去。他们一行，到了一座雄伟的宫殿，看起来好像不是人间，这时伯仁的内心才开始害怕。

进入了殿中，阎王呵责他说：「来此控告你的很多，你要怎么说？」

伯仁回答道：「我只不过是一个读书人，怎么会有罪？」

阎王面带微笑地说：「喔！对了，你早已经忘了前世。」说罢命令判官用一块青色的铜镜摩擦伯仁的头顶，伯仁觉得一股寒气沁入心肺，忽然忆起前世，原来是正统年间的管长陵宦，有一年冬天，开凿鱼池时，他杀死蛰伏在地下的蛇，共有一百多条，顷刻间，就有很多蛇聚集来咬他。

阎王又对另外一位判官说：「他仅一命，那能偿还这么多的命债？仔细查查看，他多生以来，岂无一善？」

判官找了很多的书册，非常仔细的翻阅，过了很久才说：「有的，他在永乐年间，曾在鸡鸣山的壁廊，画了两尊罗汉，又曾书写一卷金刚经。」听到这里，阎王就说：「够了，足够了。」嘱咐伯仁说：「你的寿算未尽，赶快回去写金刚经赎罪，度脱它们吧！」

伯仁遂又活了过来，他本来并不信佛，自此以后，皈依佛门，发愿写经念佛，藉此功德度脱过去杀害的众生，且至诚地忏悔宿世业障，不论寒冬炎夏，从未懈怠。

顾仁念评说：「五峰写金刚经，仅有一卷，而且还在数世之前。数世之后尚且赖以再生，是故经说果报不可思议，真是不虚！」

三 慕容文策游地狱

慕容文策，隋朝泰州上邳人。大业七年时，年仅十七，就持斋念诵金刚经。那年四月十五日，文策忽然暴死，被冥使引入冥府，进城后，看到一座巍峨的宫殿，很多人站在殿中，有男女老幼及僧尼道士，多得不可胜数。

殿中的鬼吏依名册一一唱名，生前积有福业的站在西边，没有福业勘验的则在东边。

文策最后才被传唤到殿上，冥王问他：「你一生曾作甚么福业？」文策回答道：「我持诵金刚经及法华经，昼夜转读，又持斋戒，一日不缺。」

冥王合掌恭敬，赞叹说：「功德甚深甚深！」遂交代主司检查文簿，典吏查毕，回覆说：「文策所说属实。」冥王判文策可以返阳，命他先在西边等候。

这时，有一位大约十五六岁的沙弥，手里拿著火把，从文策面前走过，后面跟著一位沙弥，年纪相仿佛，手里也拿著火把，朝著文策走过来。

文策一见两位出家沙弥，心中惊喜万分，急忙拉著他们袈裟，向他们求救：「希望师父解救弟子，我被冥使误追来此，蒙冥王恩泽，放我返阳，但不知回去的路，求师父慈悲救护，指示方便。」

其中一位沙弥说：「施主不必害怕，你持诵金刚经，并持斋戒，我们是专诚前来救你的。」

另一位说：「我拿著火把走在前面，你紧跟在我的身后，就可以了。」

两位沙弥手持火把，一前一后，文策则走在中间，他们一行人走出城门，一位沙弥问文策说：「你可知地狱在什么地方吗？」文策答称不知。

另一位沙弥手指著城的西北方，向文策说：「离此四里路，那里有一座大城，就是地狱，我们带你去观看。」

到了那座大城，看到城墙高峻，城门垂下铁网，有四位面貌凶恶的罗刹，手握铁叉，守在城门两旁。沙弥告诉文策说：「这是地狱之门，一切罪人从此门进入地狱。」

两位沙弥带著文策进入城门，走了两百多步，文策看到一条灰色的大河，所有受刑人全身浸在河中，仅看到千千万万的人头出没在河面上，炽燃猛烈的火焰，不停的朝他们燃烧，这些罪人痛苦哀号，凄切悲惨的嚎叫声，闻之心酸。

四边尚有铁床、剑树……等等，有四位狱卒手持锐利的铁叉，不停的往来巡视，那种惨状，令人怵目惊心！两位沙弥说：「十八地狱，都在此城。」

文策惊恐万分，不停地念佛。他不忍再看，希望早点离开，两位沙弥见状，马上带他出城，回到原来的路上。又走了十多里，看到前面已经没有路，有一座大门。沙弥用手中的锡杖将门打开，告诉文策说：「你从此门出去，就可回到家中。希望你继续广修功德，勤持金刚经，必得长寿。」文策向他们拜别后进入门中，随即醒了过来。

四 任义方画地狱之图

唐朝括州刺史任义方，乐安人。武德年间，有一天暴死，由于胸部仍温暖，家人就延请僧众为他诵金刚经。经过数日，他又苏醒过来，说出入冥的经过。

任义方被鬼吏引见冥王，冥王命人带他参观地狱，所见与佛经所说的没有什么不同。地府不论白天晚上都是昏暗不明，好像是在雾中一般。

任义方在地府中，隐隐听到诵经的声音，冥王检查他的案簿，向鬼吏说：「他的寿算未尽，何以错追来此？」立命送他返阳。

冥吏告诉义方说：「你跟著经声走，即可回家。」

既得回生，义方就将地狱所见向人描述，并画了一幅地狱图以奉劝世人。他的大部分俸禄均施

舍出来塑造佛像，并延僧写金刚经千余部施送他人。

五 暴毙复还阳

王从贵，唐朝贞元年间，公安潺陵村人，他的妹妹平日持诵金刚经，有一天染病暴死。

埋葬三日后，他的家人又到坟墓去，听到墓中传出呻吟声，赶忙将棺木打开，发现她尚有气息，于是将她送还家中，她醒后告诉家人说：「冥王因为我有持经的功德，才放我还阳。」

六 赖写经书而能言

唐朝元和五年，饶州司马李元一，有个女儿住在别院。有一天暴死，颜色不变，故未入殓。

她的丈夫严讷从陕西前往苍湖，恍惚看到妻子行于水上，来到他的面前，严讷惊讶的问她何故？妻子哭泣著说：「我已经死了。」严讷心中非常害怕。

她又说：「离此不远的荐浦村，有一位严夫子，他身怀异术，你去向他恳请哀求，或许可以使我复生。」

严讷找到荐浦村，果然有一位严夫子，起初不肯答应，禁不住严讷的苦苦哀求，严夫子说：「害死你妻子的人，就是王将军，他葬在祠堂内西北方的柱子下面，你可以写金刚经，请僧众在他的祠堂内读诵，他必定会送还你的妻子。」严讷向严夫子再三拜谢，然后赶快到饶州谒见岳父，并说出经过。李元一亲书金刚经一卷，叫严讷拿到王将军的祠堂，读诵七卷。

诵毕，他的妻子眼睛就能睁开，过了很久才能开口说话，她说：「祠堂的柱下，有王将军的枯骨，身旁有一把短剑，王将军请你为他改葬，短剑则奉送给你，感谢你诵经的功德。」

掘地之后，果然发现枯骨及短剑，严讷将短剑留存，又将王将军的遗骸另行择地安葬，李元一后来又写金刚经数百卷广为施送。

七 最胜第一功德经

李丘一，唐朝人，平日喜欢打猎。万岁通天元年，任扬州高邮丞。有一天暴死，被鬼使引入冥府，冥王忿怒的责备他说：「你专门打猎杀生，藉以取乐，一点都不知惭愧！」

须臾，看到很多禽兽用人语禀告冥王说：「杀害我们的冤家，现在既然追来，请快点处分他。」

拘捕丘一的鬼吏名叫焦策，趋前禀告冥王说：「李丘一尚未该死，只因被他杀害的冤魂急欲托生，所以追来对证。」

冥王问丘一说：「你生平有没有做过甚么善业？」

丘一忆起生前不作功德，只知带著猎狗去打猎。他苦苦思索，忽然想起生前曾经写过一卷金刚经，因此据实回禀。

冥王闻言，面色稍见缓和，然后起立合掌，称叹说：「冥府称金刚经为最胜第一功德经，你能书写，功德不可思议。」冥王命焦策领著丘一到存放经藏之处去查证。

焦策带著丘一来到厅侧的一座宫殿，那里的佛经都以七宝装饰，非常庄严。焦策叫丘一自行抽出，丘一取出一看，果然是他所写的金刚经。

焦策领他回到殿上，禀告冥王勘验属实。冥王叫这些禽兽向丘一致谢，丘一说：「我愿再写金刚经百卷回向给你们。」这些禽兽闻言，欢喜散去。

冥王命焦策送丘一还阳，走出城门后，焦策向丘一说：「我为你如此尽力，你何以回报？」

丘一说：「给你三百贯钱如何？我的能力只仅于此！」

焦策说：「纵然你给我万贯，也是无益，我只想恳求你为我写金刚经二十部。我们身为冥吏，极其辛苦，若无福相助，难以托生，故请您为我写经。」丘一满口答应。

他们续向前行，看到前面有一座深坑，十分幽暗，深不见底，焦策将丘一推落坑中，丘一惊醒过来，已经身在棺内，听到外面传来低低的哭泣声，丘一大叫：「不要哭，我复活了。」

坟旁的家人起初不信，当他们七手八脚把坟墓挖开，发现他确实已经复活了。丘一具说入冥的经过，家人惊叹之余，立刻变卖衣物，延请僧众写金刚经，将一百卷回向给丘一杀害的众生，二十卷给焦策。

经过不久，有一天晚上，焦策又来转告说：「蒙您为我写经，已经要托生善处，特来向您致谢。」说罢告别而去。

扬州长史学怀远闻知李丘一死而复活，特别召唤他去询问冥府之事，具录详情奏闻皇上。后来李丘一蒙圣赐晋官五品，并派任嘉州招讨使，他赴任途中经过梓州时，曾在姚待的亭中乘凉，亲自向姚待述说此事。

八 冥称法师的卢氏

唐朝开元年间，有位卢某寄住于滑州。某日，他被两位黄衣人追入冥府，鬼吏带卢某去见冥王，经过了一座院落，卢某问鬼吏这是什么地方？鬼吏说：「这是御史大夫院。」

卢某随口又问大夫的姓名，鬼吏答称李某，卢某一听，非常惊喜，告诉鬼吏说：「这位大夫就是我的表兄，烦请你通告一声，好不好？」

鬼吏入内禀告，御史大夫随即出来，两人相见之后，十分欣喜，随即延请卢某入院相叙，略述生平。大夫嘉许卢某说：「表弟持诵金刚经的功德，甚深广大，因为金刚经是如来一代圣教之骨髓，有甚深不可思议之功德。」

起初，卢某经过院子时，看到数十人都穿戴衣冠，这些人的后面还有些人则被绑在网中，有的没穿衣服，有的则仅露出个头来。卢某询问表兄说：「他们是什么人？」

大夫告诉他说：「如果是善人，大都穿戴衣冠；网中则是罪业深重的人。你如果能为他们说

法，他们就全都可以升天了。」

大夫命人设置高座，请表弟登座，卢某开始诵念金刚经，当他刚开始念经名「金刚般若波罗蜜经」时，网中已经有人走了出来；诵到一半时，都站在地上，有的身穿锦衣，或是乘车御云；等到诵毕，全部的人都往生天界了。

大夫见状大喜，称叹说：「般若功德甚深，表弟的功德不可思议！」两人重又欢叙一番。

后来，大夫带他去见冥王，冥王尊称卢某为法师，对他甚为礼敬。冥王说：「你的功德不可思议，寿算也还未尽。」再三称叹他念诵金刚经的功德，并派一位鬼吏送他还阳。抵家后，鬼吏将卢某一推，他就苏醒过来。

九 增寿十年

唐朝贞元年间，荆州天崇寺有位和尚名叫智灯，持诵金刚经。有一天病死，弟子摸他的手犹温，遂未入殓。

七天以后，智灯又活过来，告诉弟子入冥的经过。起初智灯进入冥府后，冥王降阶合掌迎接，并赞叹说：「上人持诵金刚经，功德不可思议！世寿尚有十年，若能精勤受持，必能了脱生死。」

冥王又说：「人间僧众过午有吃薏苡仁及药食的，都不合戒律。」

智灯回答说：「灯报云：戒律中有允许禁止的法条。」

冥王说：「这是后人所加，不是佛的意思。」

因此，现在荆州僧众过午都没有吃药石的。

十 干荷叶三石

唐朝昭宗年间，有一位和尚，法号宁师。有一天，忽然暴死，三天以后苏醒过来说：「我入冥府，判官告诉我寿命未尽，但没有福祿，只有干荷叶三石。他劝我回阳后，宜多诵金刚经，这部经在冥间救度超荐，功德无量无边。」

宁师回阳后每天都只喝荷叶汤。

十一 仗经力回阳

唐朝太和七年冬天，给事中（官名）李公石被派任太原行军司马时，孔目（官名）高涉夜间遇到一个人推他，引他入冥府。

他被带到一个地方，看到有数百人与猪羊杂处而坐，冥吏带他走到其中一人的面前，原来是他的妹婿杜则，杜则说：「你还记不记得以前曾经叫我去买羊么？我现在为此倍尝辛苦！」

高涉说：「当时我只叫你到市场去买肉，并没有叫你买羊啊！」杜则遂无话可说。这时，出现羊只用牙齿咬杜则，杜则面带惊惧的被鬼吏带走了。

一会儿，高涉又来到一处，看到梁上钉有大铁环，旁有数百人候刑，狱卒将罪人的头用绳子绑在铁环中，再持刀割剔。他看得惶悚颤抖，急忙离开。

高涉十分害怕，一直念诵金刚经。他曾遇到旧识段怡先，彼此是义兄弟。段怡先告诉他说：「你念诵金刚经，不要废忘。你刚才所见，并不是最苦之处，以后务必广积善业，你现在能返回阳间，是持诵金刚经的功德力所致。」

段怡先护送高涉回家，高涉苏醒后，原来已经死了一整天。上次被推的部位，依然青肿，几天以后才消失。

十二 免堕犬身

张玉，山西人，他的女儿名叫佛儿，平日喜欢持诵经典。有一天暴死，过了半天又苏醒过来，说出死后的经过。

她被两个鬼卒抓著，到了叉岭，看见鬼卒用黑被子包住两个人送到陈家。另外用花被子包住她，向她说：「你欠他一千五百钱，现在要去还他。」

这时，忽然来了一位绿衣鬼卒说：「这个人念金刚经，姑且饶过她。」

她失足堕地，遂醒了过来。她的父亲前往叉岭访问，果然有一位姓陈的人家生了三只小狗，两只黑的，一只花的堕地就死了。

十三 曾闻金刚经，怎可入牛胎

邹軹，明朝昆山人，不识字，但为人老实忠厚。他经营小本生意，好行方便，凡是遇到残疾饥饿的人，他都施钱施饭，乐意相助，毫不吝啬。

有一天，他在途中遇到一位出外化缘的游僧，沿路诵著金刚经，邹軹停下担子，仔细聆听，将经中的「无我相，无人相，无众生相，无寿者相」四句，牢记在心，忆持不忘。

后来邹軹偶然患病，延请僧众诵金刚经，他的胞弟邹轸，聪明颖敏且颇有文名，但素行放僻刻薄，不信鬼神。这一天，他代兄礼忏，很勉强的跪著听经，当他听闻诵经到第十五分时，内心忽有所悟，合掌赞叹说：「此经不可思议，这是我们儒家所没有的。」

从此以后，邹轸对佛法渐生信心，也信奉三宝。

万历十一年十月初十，邹轸染患时疫，昏迷不省人事，惟独胸前未冷。

过了十多天，他忽然从床上霍然而起，告诉家人说：「我阳寿已尽，冥王命我投牛胎十三年，刚被押到阊门外，到李作坊家为牛，全身尽是白色，我听到金刚神说：『邹轸得闻最上乘法，且大有信心，怎可入此畜胎？』金刚神用手上宝杵敲牛头，我觉得顶上被撞击一下，就醒了过来，现在顶门还很疼痛。」

邹轸与兄邹軹一同前往阊门外的李家去访问，果如邹轸所说，刚死了一只白色的小牛。

邹轸一听心惊肉跳，若不是当日跪听金刚经，恐怕已成牛身，要终身拖犁负重了。从此，对佛法深信不移，与胞兄邹軌持斋诵经。

过了十三年，邹轸无疾而终。又历经七年，有一天，邹軌告诉家人说：「明天中午圣人就要来迎我往生西方了。」

次日中午，全家人闻到异香满室，邹軌沐浴更衣，端坐而逝。

十四 光绕数尺

俞万盈，唐朝京中人，性情粗猛。元和七年，有一天，家中出现一条大毒蛇，全家人非常害怕，万盈大怒，手持巨棍将毒蛇击杀，并且烹割煮食。

自从杀蛇煮食之后，万盈马上罹患重病，没有多久，全身疼痛而死，不过心胸微暖，过了七天却又苏醒过来。

万盈说，起初被冥使所追，在黑暗中走了十多里路，看到一个人独行，身上有圆光围绕，光芒照有四尺之宽，那人一边走口中还喃喃诵经，他叫万盈走近他的光圈中，告诉万盈说：「我姓赵，经常念诵金刚经，你不离开我的身边，鬼使就不敢接近你了。」一会儿鬼使就不见了。

他们走了很久才回到家中，万盈向他拜谢说：「若不是遇到您，一定不能返回。」那人当场教万盈念诵金刚经，等到万盈念熟，他才离去。

万盈再生后，请得一卷金刚经重念，罹患的病也霍然而愈。从此断食酒肉，不再杀生，每天念诵金刚经五十遍。

十五 幸逢证果之僧

唐朝武德年间，长安有个富豪，名叫苏文忠，为富不仁，平日恃势欺人，杀生无数，毫无行善之心，晚年时，掉入厕所而死。

他的儿子仁钦，和他父亲的行径完全一样，恣意宰杀猪羊，被他杀害的物命向阴府控诉，阴府乃将他的魂魄系于地狱，使他重病缠身，枕卧床席，经年不愈，年纪还不到三十岁，就亲见众生向他索命而死。死后到了冥府，冥王责骂他说：「你是前世修善积福，所以今生才能富饶多财，你竟然不知惜福，为了贪图一时口腹之欲，任意杀生，害死物命无数，被你杀害的众生都来控诉，因此将你减寿绝禄，拘摄来此，现在就让你上刀山剑树，偿还你自己所造的恶报吧！」

仁钦一听，心惊胆颤，跪下哀告乞求说：「我生前虽然没有行善积德，记得有一次曾施钱请得一卷金刚经，送给安国寺的神敬和尚，他已经圆寂。是不是可以减罪？」

顷刻间，殿上忽然异香扑鼻，一位和尚双手捧著一本书，走到阶下，和尚向冥王说：「贫僧正是神敬，这本金刚经确是仁钦所送，我因持诵此经得以证果，特地来此为仁钦作证，请再赐慈悲，放他返阳，以便改过迁善。」

冥王合掌称赞说：「善哉！善哉！般若功德不可思议！不仅可以消除罪业，并且加寿五十

年。」仁钦遂得还阳。

仁钦死而复活的事，传遍乡里，远近见闻的人无不惊叹不已。至于仁钦杀生害命，才遭到重病缠身，使大家心生警惕，立誓戒杀放生，行善积德。一卷金刚经不仅消除罪业，且得延寿，更令大家赞叹不已，直称不可思议！因此而发心受持金刚经的人很多。

仁钦仗般若之力再得重生，从此真诚的悔过向善，更发广大的心愿，印施金刚经千卷及法华经百卷、斋僧百位、并设水陆大斋等，修诸功德。

有一天晚上，仁钦梦见亡父告诉他说：「我生前造诸恶业，死堕地狱，受苦无量，承你所作的功德，我和你祖上七代亡魂，都超生天界，你若能再将百亩的田地舍入佛寺，供佛斋僧，德泽更能被及子孙，这是为父的一点心愿。」

仁钦依照亡父的嘱咐，圆满心愿，从此乐善好施，广积福德。

十六 绣经之愿

唐时，明朝湖州人。他的侄女嫁给海宁的杨云后，不久守寡。天启甲子年，她移居凤阳，由于曾经绣过花鸟，遂长斋发愿要刺绣金刚经，但因故未能履行。

翌年正月，她得病暴死，只觉得遍身流血，僵卧地上，忽然听到一声巨响，举目一看，有一位手持锡杖的金甲大神站在面前，问她说：「你记不记得曾经立愿刺绣金刚经么？」

她回答说：「还记得。」

金甲神振动手中的锡杖说：「你还要不要绣？」

她说：「我要绣。」于是醒了过来。

经过这次变故后，她不敢再因循怠惰，立刻开始刺绣的工作，昼夜不停，她的身体本来就很羸弱，虽然日夜辛勤的忙碌著，却百病不侵。

崇祯壬申年，终于圆满地达成绣经的心愿。她的手艺非常精巧细致，绣好的经卷就像是用笔写在绫上一般，乍看之下，很难看出是刺绣的。

十七 魏旻享寿九十岁

魏旻，唐朝遂州人。贞观元年时，他得病身亡，过了数天之后，又再苏醒过来，告诉家人入冥的经过。

他死后，被冥使带往冥府，同时被拘的共有十多人，其中有一位和尚，到了森罗殿上，阎王首先询问那位和尚说：「你一生曾修什么功德？」

和尚回答道：「我平生唯有持诵金刚经。」

阎王闻言合掌，很恭敬的赞叹说：「善哉！善哉！法师受持读诵金刚经，当得生天的果报，为

何来此？」话还未说完，诸天华香就来迎接法师生天去了。

轮到魏旻时，阎王索取生死簿检查，发现有误，就责骂鬼使，何以错捉魏旻？并将鬼使笞杖五十下。

阎王询问魏旻说：「你平生曾修什么功德？」

魏旻回答说：「生平向不读诵经典，唯读庾信文章集录。」

阎王说：「你认识庾信吗？他是个大罪人。」

魏旻说：「我虽然读他的文章，但不认识庾信本人。」

阎王就派鬼吏领著魏旻到庾信受报的地方，只看到一只大乌龟，一身数头，鬼吏告诉魏旻说：「这就是庾信。」

他们又走了十步，看见一个人自称是庾信，他说：「我生平喜欢引经据典作文章，毁谤佛法，因为这个罪报，在地狱中受尽各种刑罚，苦不堪言！刚才你所看到的乌龟就是我身。」

鬼使把魏旻带回殿上，魏旻向阎王禀告说：「我已见过庾信了。」

阎王说：「庾信生前，毁谤佛法，受尽各种刑罚，现在又受龟身之苦，这些你都亲眼看到了。现在放你还阳，切莫毁谤大乘经典，务必勤修福慧，才得善报。」阎王派鬼吏送魏旻还阳。

魏旻苏醒之后，忆起阎王嘱咐的话，又亲见和尚读诵金刚经得生天的果报，于是到各地寺庙去寻找，后来找到某处，有一位和尚说：「我有这部大乘经典。」

魏旻闻言，欣喜不已，立刻恭敬的跪下来向和尚顶礼，恳求著说：「我愿意不惜身命，盼望能获得这部经典。」和尚怜悯他的至诚，就送他一卷金刚经。

魏旻视同至宝，回去以后，日夜不停地念诵，将全经背得滚瓜烂熟，他精勤诵持，不敢懈怠。

魏旻并将曾入冥府，亲见和尚因诵金刚经而生天，以及庾信毁谤佛法，遭受地狱罪报之事，告诉遂州人。

遂州向来是蛮荒落后之地，杀生捕猎造罪的人很多，魏旻说出这段因缘后，大家都发菩提心，不敢再杀生捕猎，并受持读诵金刚经，精勤不辍。

到了四月十五日，忽有一人，骑著白马而来，到了魏旻面前来说：「当日捉你时，你仅有两年的寿命，放你返阳后，你受持金刚经一万遍，而且劝化他人除恶向善，广植功德，平日又读诵般若，以此无量功德，得以延年九十，寿终必生净土。」

学佛可以使人了生死，出六道轮回，此是最大利益之事，而一般人尚有不学佛者，其故安在？世间很多道德高尚，学问造诣甚深之人，就是不肯学佛。这种人固执己见，自以为见解高明，对佛所说之法，认为尚有批评检讨之处，此之谓世智辩聪，为人生八难之一，实为最可怜悯者！

古时，尚未发明印刷术，要想获得一本佛经，的确不易；而今日印刷不仅发达，各种经书又都印得精美完善，易于阅读。我等如再悠悠忽忽，懈怠放逸，不仅辜负己灵，只恐怕一息不来，便成隔世。王志一居士诗云：「莫恋他乡忘故乡，快些惊觉备资粮；若待阎王传书信，再想修行已不遑。」愿以此诗与大众共勉。

十八 地狱停刑

灵幽法师，唐朝人，在京中大兴寺出家。

长庆二年，灵幽法师忽然暴亡，由于身体尚有一些温暖，所以未曾殡殓，过了七天，又苏醒过来，他说出死后的经过。

起初他跟随两位冥吏到了冥城，他被引见阎王。

阎王问道：「你在世习何行业？」

灵幽法师答道：「贫僧一生常持金刚经。」

阎王一听，面露悦色，很恭敬的合掌赞叹，并且赐坐，请灵幽法师朗诵金刚经一遍。

灵幽法师就开始诵经，顿时，各地狱受刑煎熬的苦楚，一时停息。

诵毕，阎王赞叹说：「师父功德无量，您本来寿算已尽，因为勤诵金刚经，特别延寿十年，返回阳世之后，宜多劝人受持此经。」

当时在旁的人听他叙说入冥的经过，也都合掌称赞金刚经的殊胜，难怪连阎王也如此苦口婆心的劝人受持读诵。

十九 消罪业，并且延寿

唐朝麟德年间，宋义伦任职虢王府典签。有一天他暴病而亡，过了三天，忽又苏醒过来，将入冥的经过告诉家人。

义伦被冥使追入冥府，冥王对义伦说：「你曾经屠杀狗、兔、鸽等畜类，算起来寿算该尽，然而你的师父为你作证，说你持诵金刚经，这不仅可以消除罪业，更可延寿，我现在放你回去，你能够不吃酒肉，并且继续持诵金刚经吗？」

义伦向冥王拜谢说：「能够做到。」

接著，义伦看到有一位身著袈裟的和尚，年约五、六十岁，端坐在殿内的床上，义伦趋前向他跪拜顶礼，和尚说：「我是你的师父，特地来搭救你，你务须照著冥王的话去做。」义伦很恭敬地说：「我一定会照做的。」

冥王派鬼吏领著义伦去游地狱，他们先去镬汤地狱，看到一排大铁镬，下面燃烧著猛烈的火焰，受刑人在铁镬中烹煮，惨叫的声音，令人战栗不已。

再往前走，看到受刑人躺在宽阔的铁床上，全身各处都被烧得焦黑，也在惨叫哀号。

这时，义伦向西一看，有三个面貌枯黑的人伫立在旁，像是妇人，她们向义伦叩头说：「我们已经数百年没有吃东西了。」义伦说：「我也没有什么东西可以给你们啊！」内心虽然想帮她们，但亦爱莫能助。

又继续来到一处地狱，但义伦惟恐自己的尸体被家人入殓，遂向使者辞别，向西南方走了数十步，听到使者在后面呼叫说：「你没带文书，恐怕门司不肯放你出去。」于是写了三行字给他带著，但义伦看不懂上面的字，来到门司那儿，果然要查验才肯放行。义伦走出不久，就醒过来了。

二十 延寿二十年

孙明，唐朝郑州阳武人，家境贫穷，曾为卢氏庄客。他善持金刚经，每天诵二十遍，他自从持经以后，就开始茹素，不再吃荤腥。

经过了二十年，有一天，他正在念诵时，忽然看到两位官吏来找他，孙明以为是县吏，便随同他们而去。

走了五六里路，进入一座官府，据官吏说正值冥王外出，孙明才知道自己已死，现在正在冥府候审。官吏将他关在一间空房子内，房内非常幽暗。

等了七天，冥王才回府，官吏引孙明入见冥王，孙明向冥王说：「我持诵金刚经已经有二十年，每天诵二十遍，从未间断。」冥王闻言大喜，再三地嘉许他：「你的功德不可思议，本来你的阳寿已尽，现特别延寿二十年。」

冥王遂命官吏送还，这时孙明的尸体已经出殡，神灵虽已附体，而家中的人却不知道，适逢打猎的人经过坟墓，听到坟中的棺木传来异样的声音，赶紧通知孙明的家人，他的家人赶到坟墓，挖开棺木后，发现孙明已经活过来，全家人转忧为喜，赶快将他接回家中。

神灵附体，而家人不知，适逢打猎的人，这全是护法显灵，暗中出力救助。持诵金刚经的人，身边常有百万天龙善神拥护，只是自己不知而已。

二十一 仅闻经题，免堕畜类

明朝大司寇姜公宝，是丹阳县人。有一天他坐在书房中，忽然被鬼使拘入冥府。

公宝到了冥府，看到守卫森严，冥王问他生前所作，公宝没有回答，旁边走出一位鬼使说：「此人恶多善少，应当堕入畜类。」

鬼吏遂拿出牛皮披到公宝的身上，一连披了三次，始终不能附著，冥王觉得很奇怪，鬼吏回答说：「此人只听闻过金刚经题，其余没有任何善业。」

公宝见状，就向冥王哀恳请求，如果能够返回阳世，一定终身持诵金刚经，冥王怜悯他诚心悔悟，遂放他回阳。

姜公宝仗金刚般若的功德力，又得重生，从此皈依佛门，持斋茹素，一心诵经，而且经常向人

讲解经义，广劝他人受持读诵，从不懈怠。

有一天，公宝告诉亲友说：「我明天中午就要走了。」届时，果然闻到天乐异香，公宝合掌而逝。

仅听过经题，就可免堕畜类，若是日夜持诵，为人解说，功德岂不是更不可限量！

金刚经云：「当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持读诵，则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。」又云：「是经有不可思议，不可称量无边功德，如来为发大乘者说，为发最上乘者说。」

此经以离相无住为本，为解脱生死、速疾成佛之要门。至于免堕畜类及种种灵验事迹，乃其余事，普愿法界大众，以此无相菩提为标极而求得之！

二十二 蒙须菩提尊者搭救

张政，唐朝邛州人，他忽然暴亡。起初他看到四个鬼使来捉他，他们一行走了半天，看到前面有一条大江，江面甚为宽阔，大约有三尺深，仔细观看尽是浓血，不禁暗暗心惊，于是小声地念诵金刚经，鬼使听到他的诵经声，脸色大变。

进入冥城后，张政看到一个胡僧，身材大约有八尺高，朝著鬼使责骂说：「你们为何不按照牒令，而擅捉好人？」鬼使闻言心惊，立刻跪拜在地上。

后来鬼使领著胡僧及张政入见阎王，胡僧与阎王对坐。

胡僧开口询问阎王说：「张政是我本宗的弟子，为何被捉来此？」

阎王迟疑了一下，答说：「待我略为审问一下。」胡僧听了很不高兴，阎王一见胡僧不高兴的样子，不敢再迟疑，就说：「是，是，我立刻判他返阳就是了。」此时张政在旁，看到四位鬼使颈上已套著刑具。

胡僧领著张政出城，但却不见来时所见的大江，胡僧说：「我就是你所崇奉的和尚，你认识我吗？我就是须菩提。」

张政这时才知道，原来这是平日持诵金刚经之故，才蒙圣僧须菩提尊者搭救，内心非常感激，跪在地上，再三地叩头顶礼，向圣僧答谢。圣僧说：「张政！你合眼即可。」张政闭上眼睛，圣僧用手上的锡杖轻击他的头顶，他不觉失声，遂活了过来。据家人说，他已死了三天，但是心头还有一股暖气。

二十三 金刚神示警

苏朗，唐朝人，开元年间任京兆武功丞。他和妻子崔氏平日持诵金刚经，他全家五十多人，也都蔬食茹素。

崔氏有一次生病，表兄看她吃得少，惟恐营养不足，劝她暂时开荤。崔氏到市场买了羊肉，煮好以后，取了一块刚刚入口，没想到忽然变作骨头，鲠在喉咙里，吞也吞不下，吐又吐不出，黄昏

时分，就气绝而死，因为身体还有微温，家人不敢将她入殓。

六天以后，她悠悠苏醒过来，向家人叙述入冥的经过。她到了冥府，冥王向她说：「你的丈夫是大菩萨，你因为要吃肉，金刚善神特意将肉变作骨头，以此来警惕你，既然茹素，岂可再吃肉呢？你本来可以活到七十岁，因为你持诵金刚经，特地增为九十岁。」崔氏从此悔悟，不敢再犯。

这件事传遍京城，圣上也知道金刚经的功德殊胜，特别御注经文，流布天下。

二十四 讼棍诵经，阎王起立

莫晴虹，明朝嘉兴人。有一次晴虹在路上，遇到一个人，口中喃喃地诵著金刚经。因其面貌很可怕，晴虹觉得好奇，就问他说：「你为何要在路上诵经呢？」

那人自称是晋陵人，善于刀笔诉讼，一直替别人书写诉讼状。有一天病死，到了冥府后，阎王追究他生前的罪恶，他仗恃辩才，不肯承认，阎王命令鬼卒带所有被他害死的人，来到殿上对质。

阎王说：「这些人都是被你的讼词牵连致死，你还有什么话说？」

他眼看无法抵赖，遂高声念诵金刚经，阎王见他诵经，赶紧恭敬起立。他见阎王的态度转变的如此恭敬，更加不停地念诵，阎王准备暂时放他还阳。

可是这群仇家，却哀哭地说：「我们被他陷害，受冤数年，无法报复，现在既已拘来，实在放他不得。」

这些人一再要求阎王做主，阎王却面有难色的说：「他的阳寿未尽，因为造恶才拘摄来此，现在他高声诵最上乘法，冥府对他也是无可奈何，姑且放他还阳。他是凶恶之人，待他恶贯满盈之时，再捉他来偿命也尚未为晚。」

晋陵人因为这段因缘，从此不敢继续造恶，改行迁善，又害怕命终之后惨受恶报，所以每天勤诵金刚经，回向超度他们，这是发生在万历庚子年秋天九月的事。

莫晴虹笔记曾评论说：「讼狱的祸害实在不小，巧笔尖刻的恶业最大。世间常有因为细故，或是只字片语的违逆，彼此负气不平，如果遇到好人，从中规劝和解，可使怨忿消除，化戾气为和平。万一遇到讼棍，被他们的阴谋诡计及花言巧语所骗，那里会顾得到倾家荡产，甚至讼中生讼，连年牵缠，就是卖妻鬻子也不能了结，甚至断送性命，悔之莫及！可见讼师造祸之惨毒，人间及冥府的法律，是不会轻予饶恕宽贷的。晋陵的讼棍，因诵经得以侥幸再生，若不是真诚回心向善，金刚经能常作护身符吗？」

二十五 蒙圣僧搭救

唐朝乾元初年，刘鸿渐是御史大夫刘展的儿子，因为安史之乱，世局动荡，遂举家迁徙南方，有位和尚教他念诵金刚经，从此以后，鸿渐就每天持诵。

上元年间，鸿渐到寿春作客。有一天出门，碰到两位鬼吏对他说：「奉太尉的牒令来追你。」鸿渐说：「我并不认识太尉，为何要从命？」

鸿渐打算抗拒，两位鬼卒遂走到他前面，将他摔倒在地，拿了一件衣服叫他穿上，然后拖著走。不久，他们过了淮河，到达一座村庄，鬼吏又拿出大麻衫腰带，命令鸿渐穿上。

他们一行继续向北走，只见前面道路越来越狭窄，最后到了一座大城，他们进入城中，有座巍峨雄伟的宫殿及房舍呈现在眼前。

这时，鸿渐忽然看到以前劝他念诵金刚经的和尚，从殿中走出，后面跟著一位童子，童子趋前向鸿渐招呼说：「十六郎，你何以来到此地？」鸿渐据实以答。

童子回头向和尚禀告说：「鸿渐刚才为鬼吏所追，他既有诵经的功德，我们难道不救他吗？」

鸿渐走到和尚面前，恭敬地跪下顶礼，并向和尚求救。和尚安慰他说：「你这趟路走得很辛苦吗？」

一会儿，鬼吏领著鸿渐进入殿中，鸿渐举头一看，大厅内正中央的书案后，有座五色浮图，大约有三四尺高，不停地自动旋转。

此时，尚未审问鸿渐，和尚已走进大厅中，旋转的浮图忽然变成一位俊美丈夫，年约三十岁左右，自称是中丞，中丞降下台阶迎接和尚说：「和尚您为何又来此地？」

和尚说：「刘鸿渐是我的弟子，持诵金刚经的功德很大，况且他的寿数未尽，你应该释放他才是。」

中丞说：「他既会持诵金刚经，我愿意听他诵经。」遂命鸿渐跪下诵经。

鸿渐凭记忆诵了两行，以下忽然遗忘，抬头一看，大厅的西边有人手持金钩龙头幡，幡上书有碧字的金刚经文，了了分明，他照著经文直诵下去，诵毕，鸿渐再看四周，所有的人都消失不见，宽阔的厅堂一片寂静，鸿渐走向厅外。

出了大厅，看到先前追他的鬼吏。这时突然有个东西朝他打来，鸿渐惊惶地逃走，一会儿看到路旁水沟内有水，鸿渐停下来想喝水，鬼吏说：「这是人肉的脓液，因为澄清很久，底下都是残余腐烂的皮肉，你如果喝下去，就不能回阳了。」

鸿渐一直向前走，不久回到家中，看到自己的形骸躺在床上，鸿渐内心中感到无比惆怅，鬼吏从后面将鸿渐一推，鸿渐觉得震动一下，就苏醒过来。

二十六 同名异行，祸福立判

张隐，年方弱冠，茹素不食荤腥，经常念诵金刚经。与他住在同里的有位屠户，也叫张隐，因为宰杀猪羊很多，故这些冤魂向冥府诉冤，阎王便派遣鬼使来追，却误摄持经的张隐。

张隐到了冥府以后，阎王责骂他说：「你为何要以杀生为业？」张隐回答说：「我平日以看经为务，从未宰杀生灵。」

阎王不信，遂命左右取业镜照看，果然种有善根，就问鬼吏：「张隐应得寿命多少？」

鬼吏阅簿，回答说：「他可得寿九十岁。」阎王对张隐说：「你既不曾宰杀，并有持经的功德，现在放你还阳。」

张隐死后，正值炎夏，返阳时已经过了二十一天，尸体早已腐坏，不能再附，遂又到冥府向阎王禀报上情。阎王说：「你的尸体既不能再附，那我就再派使者急追屠户张隐，来此受报，你既跟屠户同名同姓，那就依附他的身体吧！」

持经张隐返阳后，屠户家人看到屠户死了三天，又复活过来，全家不胜欣喜，但张隐却迳自走向自己的家中，向妻儿说：「我再得重生。」

张隐被屠家认作夫，持经之家认作父，两家为此争论不已，谁也无法鉴别，于是报请官府裁决。

后来由明淮刺史判决说：「身魂两生，姓名不殊，生本各枝，死回同气，身属屠家，其情性声音却是持经之人，实难分辨，由两家轮流各奉养一个月。」刺史并将此事，表奏朝廷，闻者皆称罕见，屠儿子孙，从此也改恶向善。

佛言：「念念仁慈修善者，造人天福德身；念念杀生食肉者，造地狱畜生身。」两人所为不同，祸福立判，果报分明，能不三思！

二十七 不造恶业，不怕冥殿对质

唐朝大庙署丞李思一，于贞观二十年正月八日罹患重病，十三日黄昏去世。

思一死后来到了冥府，冥官问他：「你在十九岁时，有没有屠杀猪羊？」思一仔细地回忆，自忖并无杀生，遂回覆冥官说：「没有。」

冥王命令指控思一的猪羊，到殿上与思一对质，问到杀害分食的时间完全不符，遂交付主司再详加查覆，发现猪羊被杀害的那一天，思一正在黄州，听慧[王+民]法师讲涅槃经，然而慧[王+民]法师已经圆寂，往生于金粟世界，已在三界之外，所以无法追证对质，遂放思一反阳。

过了几天，思一来到清净寺，在玄通法师座下忏悔受戒。回家后，思一普劝亲友诵念金刚经，并发愿要为遭受冤枉去世以及不得转经的人，为他们读诵金刚经五千卷，藉以超拔济度。思一刚说完这些话，因为冥府又要传唤对质，便去世了。

到了冥府，思一告诉冥官说：「我现在发心受持金刚经。」

冥官一听大喜，称赞他说：「你发心受持金刚经，功德不可思议！」

须臾之间，看到一人手持经卷，告诉思一说：「这本就是金刚经。」思一请他打开经卷，阅读经题，与今时金刚经没有什么差异，遂闭起眼睛，发心要深入了解经义，以求宏法利生。

这时，忽然听到有人向思一说：「你现在发这个广大心愿，功德无量！这时猪羊前来与你对话。」思一睁开眼睛，看到一群猪羊出现在殿上。

这群猪羊用人语说：「我们实在是自身命尽，并非思一杀害，只因没有功德，要在恶道受生，

恐怕无法获得饶恕，所以妄引善人来此，希望拖延些时日而已，思一是冤枉的。」

慧[王+民]法师从金粟世界派来的两位和尚，也在此时来到冥府。思一看到两位和尚，赶紧趋前顶礼，和尚向冥将说：「思一诵持金刚经，一心不乱。这些猪羊也证实他并未杀生。慧[王+民]法师在金粟世界，特地派遣我们两人前来搭救。」冥王遂让思一返阳。

两位和尚送思一回家后，就腾空飞去。思一苏醒过来，望空顶礼膜拜，感谢慧[王+民]法师及两位和尚的搭救。

其后思一亲自到寺庙，恭请僧众转读金刚经五千遍，以了却宿愿。自己也昼夜不停地诵持，后来并得长寿。

众生所以轮回受苦，由于起惑造业。行善获福，作恶得祸，自作自受，丝毫不差。人死后，依其生前所造善恶等业，在六道中轮回不已。倘若造作恶业，则必流转于畜生、饿鬼、地狱三恶道中，未有了期；倘能依照佛的正法修行，必出三界，终成圣果。我辈凡夫，无始来被「我执」困缚，造下无量无边罪业，现既归依三宝，应发大惭愧心、大忏悔心，常在诸佛菩萨前发露诸罪，痛念「我昔所造诸恶业，皆由无始贪嗔痴，从身语意之所生，一切我今皆忏悔。」并离一切相，发菩提心，行菩萨道，或修净土，仗佛慈力，同生极乐。

二十八 不可食肉

赵文若，隋朝雍州长安县人，大业年间得病身亡。他死后过了七天，家人正要大殓，即将入棺之时，发现文若的一只脚，缩了一下，于是暂停入殓。过了一会儿，文若就苏醒过来，遂将入冥的经过告诉家人。

文若被鬼使追入冥城，阎王问他：「你生前有何功德？」

文若说：「平日持诵金刚经。」

阎王一听大喜，称赞他说：「善哉！善哉！这是最大第一功德，你的寿命已尽，但可藉此福业延长你的寿算。」又说：「世人罪业以杀生为最重，你平日以猪羊为食，杀生无数，仍要受报。」阎王就派使者领著文若前往观看众生受报的各种地狱。

他们向北走了二、三里，有一座高墙挡在前面，墙脚下有一仅一人容身的洞穴，他们穿过洞穴后，看到墙外是座大地狱，恰如《地藏经》所说，有镬汤地狱、炉炭地狱、刀山地狱、剑树地狱、铜柱地狱……等等，受刑人不可胜数，烟火连天，黑气溢地，哀号惨叫的声音此起彼落。文若不禁悚然心惊，赶紧掩住耳朵，闭起了眼睛不忍观看。

这时有鸡鸭猪羊等畜生，用人语向文若说：「还我的命来！」

文若说：「我不欠你们的命。」

这群畜类说：「你在某年某月某日和某人切割我们的头脚，各各分食。」

文若回忆往日杀食的地方，始知所言不虚，深感忏悔，不敢多说，一心急切地念佛，愿将福业

回向这群畜生，度它们脱离苦趣。

使者领著文若返回殿上，阎王说：「你喜吃肉食，杀生无数，姑念你持诵《金刚经》，仅予薄罚以示惩戒。」阎王拿一碗铁钉，命令文若吃下，又用长钉五枚钉在文若头顶手足等处，然后放他返阳。

文若醒后，觉得头顶手足等处非常疼痛，腹部也隐隐作痛，就专心一意诵持《金刚经》，不敢虚掷光阴，经过不久，身上的疼痛遂不药而愈。

经过此事的教训，文若深知此经功德浩大，每遇僧俗，不论亲疏，都诚恳地劝他们受持读诵《金刚经》。

后来，有次文若出差，在驿站休息，梦见一位青衣妇女，神情紧张地向文若请求救命，文若惊醒后，立刻唤来驿长，问他说：「你是不是准备要为我杀生？」

驿长回答说：「是的，我正要杀一只羊来请您。」

文若又问：「是什么颜色？」

驿长说：「是青色的雌羊。」

文若一听大惊，就用等值的钱向驿长赎羊，告诉驿长说：「请你赶快放了它！万万不可宰杀。」

读过《地藏菩萨本愿经》的人，都知道地狱的种种苦报，非常痛苦悲惨，在不同的地狱里，有百千种业报，这乃是众生所造的罪业恶行所感招的果报。归结起来，都是身、口、意所造的杀、盗、淫、妄等恶业，才会堕落在三恶道里，驴胎马腹，猪鸭鱼羊，历经各种地狱，受苦无量。我们修菩萨行，应利益一切众生，救一切众生苦，岂可杀生食肉，而违背慈悲呢？经云：「一切众生，皆是过去父母，未来诸佛。」又云：「以人食羊，羊死为人，人死为羊。如是乃至十生之类，死死生生，互来相啖。」由是可知，戒杀茹素，至为重要！

二十九 因为食肉，两次摄入冥府

唐朝天宝年间，有位参军名叫费子玉，平日持诵金刚经，可是未断杀业，仍然食肉杀生。

有一天晚上，他正在睡觉，突然有两位官吏来到他的床前，大声叫著说：「召见费将军。」子玉惊醒，连忙问说：「是谁要召见我？」官吏说：「是阎王要召见你。」子玉闻言大为恐惧，呼叫左右准备马匹，竟没有人答话，遂仓卒跟随鬼使而去。

他们来到了一座大城，子玉看到城门外各有数千人，不禁心惊，这时诵经益加急切，便想：「若能遇到菩萨，一定要向菩萨诉说委屈。」

一曾儿，阎王吩咐引他上殿，子玉入殿拜见阎王，这时，忽然看见一位和尚从云端飘然而下，阎王立刻起立拱手作揖，子玉也向和尚行礼致敬，并说：「我想见地藏菩萨。」阎王在旁开口道：「子玉，这位就是你想见的地藏菩萨。」

子玉一听，非常欢喜，就趋前跪下向地藏菩萨顶礼。地藏菩萨向阎王说：「此人一生持诵金刚经，功德无量，寿算未尽，宜放他回去。」阎王侍立在一旁，听完菩萨的话后，就向子玉说：「你生前食肉杀生，本来寿算已尽，因持诵金刚经，现在地藏菩萨又为你作大证明功德主，所以暂时放你回去。」子玉向阎王拜谢，然后辞出。

地藏菩萨告诉子玉说：「你返回阳世后，不可再食肉，则可长寿。」又引子玉礼拜佛像，子玉跟著地藏菩萨跪下拜佛。

他们走出后，子玉向菩萨问说：「门外为何有这么多的人？」地藏菩萨说：「他们生前广造恶业，堕入鬼趣已经数百年，无法转生。」子玉听了，叹息不已！然后向地藏菩萨辞别，又复活过来。

三年以后，子玉因为食肉又被摄入冥府，再被引见地藏菩萨，菩萨看到他之后，生气的责骂说：「当初不是叫你不可食肉吗？为何要故意违犯？」子玉对地藏菩萨的责备，深感惭愧，发誓从此以后不再吃荤腥鱼肉，一定持斋茹素，精勤诵经。

子玉终于又蒙地藏菩萨再次说情，阎王又放他返阳。子玉再得重生，不敢违背誓言，就终身持斋茹素，精勤持诵金刚经。

子玉因为宿根深厚，两次蒙地藏菩萨说情，得以返阳，这是地藏菩萨的大悲心及大愿力所致。地藏菩萨为了救拔众生一切痛苦，发「地狱不空，誓不成佛；众生度尽，方证菩提」的广大愿力，久远劫来，于十方世界，现大不可思议威神慈悲之力，来救护一切罪苦之事。

我们今生得闻佛法，更应善加珍惜，不可违犯戒律，杀生食肉，否则累积的业障深重，遮蔽了心源，就是地藏菩萨也要为之叹息的。

普愿法界大众，持斋茹素，勤诵大乘佛经，并发愿往生西方净土，才不辜负地藏菩萨的殷殷期望。

三十 锅油化彩云飞去

吴奕德，明朝歙石桥人。万历甲申年二月，他借住在临塘寺读书，他在寺中，向普门大师请教佛法，遂持斋茹素，并发愿亲书金刚经三十卷传施。

那一年的五月，他才书写了三卷，有一天到琴溪游泳，返家后就暴毙，由于心胸之处一片温暖，家人不敢盖棺，守候在棺木旁诵金刚经。

过了八天，奕德忽然复活，捧著腰部，嘴里连连说跌得好痛。片刻后，奕德才缓缓地说出这几天的经过。

那天，他到溪中游泳，忽然出现两位青衣人将他押走，渐渐地走向幽暗之处，与他同行的人，都被青衣人用铁棒抽打背部，青衣人告诉奕德说：「我们是冥卒，你因生前诵金刚经，所以不必抽打。」

不久，他们走到海边，海面上一片昏黑，有许多奇形怪状的动物，又像人，又像畜生，在海中

头出头没，数也数不完，景象幽森恐怖。

他们一行继续前行，进入一座城中，城内两旁有很多栅栏，犯人都被关在栅栏内，伸出头向外看，奕德看到死去的弟妹也在栏中，弟弟向他讨钱，并乞求一卷金刚经，弟妹说：「家中已经为哥哥诵经及送银来了。」

一会儿，果然送到，奕德遂分成两份，送给弟妹，两位青衣冥卒在旁催促赶快走。

他们又进入一座小城，看到受刑的景象特别凄惨，行刑用的刀锯世上从未见过，举目所见，尽是淋漓的血肉，血流满地，真是惨不忍睹！凄惨哀号的叫声，令人闻之鼻酸，奕德看得心惊胆颤，遂赶快急步通过。

最后，他们又来到一座小城，城上署额为「森罗殿」，左为四生司，右为四死司，进入殿中，奕德看到有一百八十多人向他索命，他搞不清楚是怎么回事，阎王遂命令左右带他去清水潭，用潭水来洗胸部，奕德不仅看到体内的脏腑，也忆起了前世。

原来，这些向他索命的，都是他前世为将时所误杀的人。

回到殿中，奕德向阎王抗辩说：「两军交战，阵前误杀，岂能一一偿还？」

阎王闻言，非常震怒，就呼叫左右，要用极刑来处罚奕德。这时，地面突然分裂，跃出一位火眼碧身的鬼卒，手里捧著一座大锅镬，里面盛有沸滚的油。

正准备将奕德投入时，忽从殿外传来读诵金刚经的声音，一道金光照到森罗殿上，所有的鬼卒脸色大变，跪著禀告阎王说：「西方的圣人来到。」阎王立刻起身迎接。

奕德看到两位巨人走入殿中，举起手中的金刚杵朝著铁镬一指，忽然间，所有沸滚的油都化作彩云腾空飞去，奕德此时已经吓得魂飞魂散，便发愿说：「如果能够再生，除了将以前发愿书写的金刚经一一完成，并要读诵三十卷，然后再书写一百八十卷，以资度脱这些宿世的仇家。」

此时，阎王叫两位青衣鬼吏送奕德返阳，所走的路与去时不同，渐渐地可以看到一丝光明。他们走到一座峻岭，黄衣鬼吏将奕德推落崖下，醒来之后才知道腰部跌伤。

从此以后，全家人都蔬食茹素，戒除荤腥，奕德并书写金刚经施送，平日自己更是诵持不辍。

三十一 不可毁谤三宝

宋朝时，送州有位姜学生，二十三岁的那一年，忽然暴病而亡，被两位鬼使追入冥城。他被引见阎摩天子，天子责骂他说：「你因前世修福培德，注定享寿八十二岁，丁丑年赴试可以中举，官至公卿，但你不该杀牛食肉，有违天律，当削除你寿算福禄。你既是读书人，难道没有听说海州下了七天七夜的雷雨，由天降下一个石碑吗？碑上有著：『万法唯心造，为牛最苦辛，君看横死者，尽是食牛人』。从前有一位进士名叫庾信，杀牛食肉，仗恃文章聪明，毁谤三宝，死了以后，历经各种地狱之苦，现在变为乌龟，仍在受罪。」

天子命令鬼吏将乌龟牵来，命姜学生观看，那只乌龟有九个头，头眼都在流血，看起来似乎极

为痛苦的样子。

天子说：「庾信生前造了许多的业，虽然受尽地狱种种刑罚，现在仍然变作乌龟，受苦无量。」

姜学生听了天子所说，不由得悚然心惊，害怕自己也会被判入地狱受苦。这时，站在姜学生身旁的鬼吏，告诉姜学生说：「你赶快禀告天子，从今以后要改恶修善，请求还魂，否则若被判入地狱，恐怕无有出期。」

姜学生问说：「依你之见，我该如何做才是？」

鬼吏告诉他说：「阴府对于书写及受持妙法莲华经与金刚经的人，最为敬重，你如果发心，就可以获释。」

姜学生听到鬼吏的指点，再仔细深思天子刚才所说，对于生前的所作所为，深自懊悔，极盼获得改过自善的机会，遂禀告天子说：「我年幼无知，不知罪福，所以犯此重罪，刚才听您所说，我非常懊悔，我生前虽然读过庾信的文章，但从来没有毁谤过佛法僧。希望能有悔过向上的机会，请天子怜悯，学生家中的双亲已经垂老，又无兄弟侍养，既然我的阳寿未尽，请您放我返阳，以后我定当孝养父母，护持佛法，并发愿书写妙法莲华经及金刚经，终身茹素，精勤受持。」

天子怜悯他的一片诚心，遂判还阳，并再三告诫说：「你回到阳间以后，务必孝养父母，恭敬三宝，诵持经典，戒杀茹素，广修善业。如果敢再犯，即使千佛出世，恐怕也无法忏悔你的罪业了。」

姜学生既得还阳，亲朋好友及邻里街坊都来探望，姜学生叙说一切经过，所有听到的人，也都深感惭愧，惟恐造罪，将来难免要受到苦报，于是都改过自新，广修善业。

楞严经佛言：「凡杀生者，多为人食，人若不食，亦无杀事，是故食肉，与杀同罪。」所遭恶报，当亦相等。故佛又云：「念念杀生食肉者，造地狱畜生身。」甚可畏也！

三十二 天火焚烧罪簿

唐朝开元十五年，勒令将天下所有的村坊佛堂，小的拆除，功德移入邻近佛寺；大的则一律封闭。很多不信佛的人，都乘机拆毁佛寺，许多大佛堂及大佛像，被他们残酷地破坏殆尽。

新息县令李虚，平日嗜酒，脾气倔强，行事乖戾反常。这一天，李虚喝得醉醺醺，豫州的行文刚好来到，限令三天之内拆毁呈报。李虚阅文大怒，下令县内禁止拆毁，违者处死，县内的佛堂遂得以保全。

李虚平日好杀，刚愎自用，当时并非爱护或怜惜这些佛堂，只因一时的忿恨，才予以维护。他做了此事，一直不以为意。

一年以后，李虚染患重病，终于不治而死，尸体隔了十多天才入殓，次日准备出殡，他的母亲、妻子及儿女围绕在棺木旁不停地哭泣。到了夜深时，忽然听到棺木内指爪轻击木板的声音。起初大家还以为是老鼠咬物，后来声音越来越大，李虚的妻子吓得赶紧逃走，唯有他的母亲不肯离

去，叫人设法开棺。他们说：「现在是夏天，尸体恐怕早已腐坏了。」他的母亲不顾一切，催促他们立即开棺。

棺木启开之后，发现李虚已经复活，全身上下有多处溃烂，李虚马上淋浴敷药，休养了一个多月，才痊愈。李虚死而复活，将入冥的经过告诉家人。

起初，他被两位鬼卒拘至阎府，尚未见到阎王，只见到阶前的典吏。这位典吏生前原是新息县的一名职员，死去一年多。典吏一见到李虚便说：「长官为何来到此地？」李虚说：「我刚才被拘录来此。」

典吏说：「长官平生嗜好杀戮，不知罪福，现在应当受报，怎么辨？」李虚听完非常忧惧，就向典吏求助。

典吏说：「去年，勒令拆毁天下佛堂，惟独长官所辖的范围内，得以保全，功德很大。等一下阎王审问时，不必多说，只要将此功德回报即可。」李虚一一牢记在心。

片刻之后，阎王升堂，命令左右将李虚带来，并查看他的善恶簿。有位冥吏拿著一本书册，在堂上侍立著，阎王身后尚有两位青衣童子随侍在侧。

阎王命令冥吏翻开书册，唱读李虚的罪业。冥吏说：「李虚平时喜欢宰割羊脚，依律应当杖打一百，并割身上之肉一百斤，以偿罪报。」阎王说：「就割他身上的肉，以示惩罚。」

李虚赶快回禀说：「去年，上级勒令拆毁佛堂、佛像，惟独我管辖的范围内得以保全，可否仗此功德免除罪报？」

阎王闻言大惊，赶紧问左右说：「果真有此事？」

冥吏说：「没有。」

新息的典吏立即趋前禀告说：「有的，此事记载于天堂的福簿上，可以查得到。」阎王说：「赶快前去查看回报。」

殿前南边的低墙有楼阁数间，冥吏登楼查看，一时之间，尚未找到。

这时，有两位和尚来到殿前，阎王问说：「二位曾做什么功德？」一位回答说：「平日常诵金刚经。」一位说：「平日常读金刚经。」

阎王闻言，马上起立合掌，很恭敬地说：「请两位法师登阶。」

王座之后有两个高座，右边是金座，左边是银座，阎王请诵经的坐金座，读经的坐银座。两位和尚坐好之后，打开金刚经，开始诵经。

阎王仍然站立著，双手合掌，态度恭敬聆听。诵读将毕时，忽然有五色彩云飘到银座前，两位和尚腾空飞去，顷刻间消失了踪影。阎王告诉阶下的人说：「两位和尚都已生天而去。」

这时，冥吏检查完毕，回到殿上，禀告阎王说：「李虚的福簿上仅记载一条，去年勒令拆毁佛

堂，新息县独得周全，藉此功德可以消除一生所造之罪业，并延寿三十年，仍生善道。」

冥吏说完之后，罪簿轴中自动出火，焚烧成灰烬。阎王说：「放李虚返回阳间。」仍派两吏护送他出城。

他们走出南门不久，看到前面有座高楼华屋，里面的男女杂坐在一起，乐饮笙歌。李虚一向爱好唱歌，遂驻足观赏，两位鬼吏敦促说：「赶快通过此地，不要观看，否则对你不利。」李虚不信，仍停在门口伫立观看。

店里的人向李虚打招呼：「进来坐啊！」

两位鬼吏说：「此地非善处，你如果不相信，那就进去吧！」

李虚那里肯信？他大步迳自走入店中，里面的人都站起来欢迎，李虚很高兴地与他们一起作乐，他们斟酒来敬李虚，李虚端起酒杯一喝，发现原来是粪汁，臭秽难闻，准备撇下不喝，这时从床下钻出牛头卒，举起刀叉顶住李虚的胸部，不让他离去，逼著他连喝数杯，才让他离开。李虚走了出来，与两位鬼卒会合，两位鬼吏领著李虚，走到一条荒田小径中，看到远处有一盏灯，非常明亮，灯旁有个大坑，深不见底，两吏将李虚推入坑中，李虚于是苏醒过来。

李虚素性冥顽，不知罪福，因为喝酒违令，无意中保全了佛堂，虽非他的本意，尚且获得天火焚烧罪簿，得以消除一生的罪业，免堕三恶道之苦。倘若出自至诚之心，护持佛法，其功德岂不是更不可思议？

佛、法、僧三宝的威德庄严及光明，具有无量功德，是众生无上福田。布施供养，赞叹瞻礼，乃至恭敬合掌，均可获福无量。

地藏经中，佛说：「未来世中，若善男子善女人，于佛法中，种少善根，毛发沙尘等许，所受福利，不可为喻。」地藏菩萨也说：「我闻阎浮众生，但能于诸佛教中，乃至善事，一毛一蒂，一沙一尘，如是利益，悉皆自得。」护持佛法的功德，地藏经较量布施功德缘品中载之甚详，为了使众生见佛闻法睹僧，皈依三宝，获无量法益，我们应以大无畏的精神，护持佛法，昌隆圣教，俾使佛法久住世间，不断地流传下去，使得流转于生死苦海中的众生，受到佛法的教化，发菩提心，迈向解脱大道。

三十三 不可有嫉妒之心

卢弁，他的伯父任职湖城县令。有一次，卢弁从东都来探望伯父，夜宿官邸中。梦见两位黄衣使吏领他到冥城，使吏引他入见判官，判官又派使吏带著卢弁去参观地狱。

他们来到一栋石造的房子，并无梁柱，房中置放大石磨十多部，磨旁有数百位妇女排列著，石磨不断地自动旋转，每部石磨皆有牛头狱卒看守，狱卒将妇女一个一个地掷进石磨孔，随著磨的旋转，妇人的身体被磨得血肉模糊，甚为凄惨，哀号惨叫的声音，令人不忍卒闻。

卢弁看到他的伯母也在行列之中等待受刑，卢弁问她说：「你造了什么罪业？何以受此罪报？」他的伯母说：「我因为生前嫉妒，死后才遭受此罪报。」接著向卢弁恳求说：「我知道你一向持诵金刚经，请你赶快为我诵经，或许可以减罪。」

卢弁开始诵金刚经，这时，十多部的石磨一闻诵经声，突然停止不转，受刑人遂得稍获休息。

守候在一旁的狱卒见状，趋前质问卢弁：「你是何人？为何来此诵经，大转法轮，度脱他们的苦难？」

卢弁回答：「我看到我的伯母在行列中，我很想救她。」

牛头卒说：「先让我去禀告判官。」判官听完狱卒所说，就派黄衣使吏护送卢弁和他的伯母返阳。

当初与卢弁同行的，仅有小奴一人，看到卢弁死去已经半天，感到惊惶失措，卢弁正好醒了过来。

卢弁到了湖城，看到伯父正在礼忏，虔诚地讽诵佛经，伯母迎面而来，紧紧地握住他的手，神情激动的说：「今日要是没有遇见你的话，恐怕我这血肉之躯已被磨成肉糜，能够得到重生，都是佛力护佑，你的功劳最大。」遂再三地向他致谢。

卢弁的伯母蒙他诵经搭救，逃过了一场大劫难，不仅痛改前非，更因深感经力不可思议，全家从此虔奉佛法，持诵金刚经不辍。

先辈有云：「见人有得意事，便当生欣喜心；见人有失意事，更当生怜悯心。」若有一念嫉妒，则见人有得，如己有失；见人有失，如己有得。嫉妒之心宛如一把利刃，譬如见到别人有什么胜过自己的，例如钱财多、地位高，或名誉、学问……等等，内心便自然而然地生起了嫉妒，且如刀割自己的身体般的难受，嫉妒心之可怕，由此可知。

三十四 借经读诵，罪业可免

陈昭，唐朝汉州孔目（官名）。有一天梦见一个人到他的床前说：「赵判官叫你去。」陈昭就跟著他进入冥府。

到了冥府，赵判官说：「你知道过错吗？窦悬他杀牛，你拿了一个牛头，依功过表格来看，此事应记过一百，而你占五十。」

赵判官又问他说：「你有什么功德？」

陈昭回答说：「曾经向表兄借金刚经持诵。」

赵判官命他合掌祈请，看到一本用黄色布巾包住的经，从天空下降，落在陈昭的面前，他捡起来一看，果然是向表兄借的那本金刚经。

赵判官说：「这样可以免了。」于是就放他还阳。

三十五 功德最为第一

赵文昌，隋朝开皇十一年，出任太府寺丞。有一天暴死，经过三天又苏醒过来，说出入冥的经过。

他到了冥府，冥王问他：「你一生曾经做过什么福业？」

文昌回答说：「我因家贫，没有做什么功德，只是专心持诵金刚经而已。」

冥王闻言合掌，非常恭敬地说：「善哉！善哉！受持金刚经的功德甚大，不可思议。」

冥王回顾冥吏，说：「你仔细的查一查，怎么可以错捉好人？」冥吏查阅了文簿，回禀冥王说：「确实是捉错了，文昌还有二十余年的寿命。」

冥王复查属实后，告诉文昌说：「你随著冥吏去取一本金刚经来。」

文昌跟随冥吏往西南方大约走了五六里，来到冥府存放经典的地方，数十间房屋都非常宏伟华丽，陈列著各种佛经，庄严万分。文昌闭目合掌，信手抽出一卷佛经，大小恰如以前读的一般，封套上写有「功德最为第一」，打开一看，原来就是金刚经。

文昌回到殿上，冥王命令属下拿著刚才携回的金刚经，由一人在西边捧经，又派人备妥七宝铺设的床席，叫文昌坐在上面诵经，一字不遗，才令放还。

冥王派属下带著文昌从南门出去，看到周武帝被关在门旁的房子里，颈上带著三重钳锁，他对文昌说：「我毁灭佛法的罪业极为深重，请你转告隋皇帝，请他为我作些功德，才能超离地狱。」

出了南门，看到一个大的粪坑，坑中有一个人伸出头来，文昌询问他是谁？原来是秦将白起。（白起乃秦国大将，破赵时，坑埋没了赵国的降兵四十万，造下无边杀业，遂堕粪尿地狱。）

文昌还阳后，入奏隋帝，隋帝乃下令替周武帝转读金刚经，设大供三天，并将此事录入隋史。

三十六 舌受犁耕未受伤

高纸，唐朝人，是隋朝仆射（官名）高颖的孙子。龙朔二年时，有一天，高纸骑著马出长安顺义门，忽然遇到两个骑马的人向他说：「王在叫你。」高纸不肯去，但不知道他们是鬼使，于是鞭打马匹，要想逃走，却被那两个人拦住不放。

高纸有个哥哥在化度寺出家为僧，高纸想进入寺内，鬼使挡住寺门不肯让他进去，高纸举手殴打鬼使一拳，鬼使大怒，将他拖落马下，他便昏绝不省人事。

寺僧发现，将他抬入寺内，到了次日早上，他才苏醒过来，说出入冥的经过。

起初跟著两位鬼使去见冥王，冥王说：「你的时候还未到，只因曾经毁谤佛法，故将你拘摄来此，让你活受其罪。」冥王命令左右拔高纸的舌头，用犁去耕，但是屡次都未受伤。冥王询问冥吏，高纸究竟曾修甚么福德？

冥吏回答道：「他曾经念诵金刚经。」冥王称善，遂令放还。高纸从此一心持诵金刚经，终生不辍。

三十七 三卷经敌不过一篇奏疏

宋朝时，有一位冯察院，每天持诵金刚经三卷。二十八岁的那一年，曾经为国事递上一篇奏疏。当天夜里四更，他被鬼吏追入冥府，阎摩天子深责他说：「你素来持诵金刚经，本可活至七十九岁，官至枢府，只因此篇奏疏，有损于黎民百姓，依律应当削除你的福禄，除去你的寿算。」

冯某大为惊恐，后悔自己的作为，马上俯伏禀告说：「我的阳寿既然未尽，乞赐再生，誓当终身持经，力行阴鹭。」

天子诫谕他说：「念你诚心悔过，姑且放你返阳。你要记住！凡是握有权柄的人，可以用一本记事簿，把日间所作所为，一一予以记载。倘若有损于民，必不敢书写，也因而不敢去作，这是最好的延年之术。才举一善念，惠民恤物，则阴德与日俱增，必增禄寿，并荫及子孙。倘若稍存刻薄剥削之心，则阴德骤损，马上就会受到严谴。因果报应，昭然不爽。」

冯某既得返阳，从此戒慎恐惧，力行方便，利国惠民，广积阴德，后来果然拜相。

他活到九十八岁，有一天生病卧床，他的第九子，年仅十一岁，在前厅看到无数牛头马面，大为惊骇，就问他们何处而来？鬼吏说：「我们特来迎接阎摩天子。」

儿子将所见禀告父亲，冯某笑著说：「生为上柱国，死作阎摩王，这是我应得的去处。」

冯公生为宰相，死作阎摩王，固是正报，然亦非上果。冯察院每天持诵三卷金刚经，尚且敌不过他有损于民的一篇奏疏，因果真是可畏！

三十八 冥府见闻

姚待，唐朝梓州郪县人，时常持诵金刚经。长安四年，他的母亲去世，遂发愿为亡母书写四部佛经：法华及维摩各一部、药师经十部、金刚经百卷。写完诸经，又写十四卷般若经。

有一天午时左右，突然有一只鹿走进姚家的大门，在摆放经卷的书案前，伸出舌头舐书案，舐后伏在桌下。姚家饲养有五六只狗并没有吠叫，姚待蹲下去将鹿抱起来，鹿一点儿也不害怕。姚待为它念了三皈依以后，鹿忽然跪下，久久不肯离去。

到了先天年间，诸经写毕，勘订完妥即将放入经函。这时，有位屠儿名叫李回奴，不知何故，突然来到姚家，站在书案前，微笑地指著佛经，合掌而立，似乎是要请经的样子。

李回奴的面貌凶恶，平日耽嗜饮酒，两眼红赤，双耳俱聋。姚待见状，知道此人与般若有缘，遂取了一卷金刚经施送给他，李回奴接获经卷之后，含笑而去。从此，姚待再也没见到他。

开元四年，玄宗观有位道士名叫朱法印，研习老庄之学极有心得，前往眉州讲学，经过数年始还。姚待与乡中学究二十多人前去问候，一位王姓官员命人杀羊煮熟来招待大家，姚待忍不住嘴馋，随口吃了四五块。

姚待返家后的第二天，忽然觉得头痛，全身关节仿佛刀割一般，痛苦万分。到了黄昏，病情转剧。突然门外面传来呼叫他的声音，不知不觉地走了出去，原来是一位黄衣人，黄衣人告诉姚待说：「冥王叫你前去。」姚待虽不愿意，但也只好跟随黄衣人而去。

黄衣使者引他入见冥王，冥王问他：「你生前曾作什么善业？」

姚待回答说：「持诵金刚经。」

冥王闻言面带微笑地说：「善哉！」这时，站立在旁的鬼吏说：「你为何在朱道士的房间吃肉？」姚待不敢隐瞒，据实回答说：「吃了四五块。」

冥王回顾鬼吏，鬼吏高声说：「他吃了四两八铢。」

姚待听到鬼吏向冥王轻声说：「姚待吃肉不是他的本意，可以放他回去，宰羊之事，俟王某追来之后再行结案。」

这时，姚待看到身后有狱卒押著一个人，颈上架著枷锁，加了四道钉镣，回头仔细一看，原来是屠儿李回奴。

冥王问姚待说：「此人读诵金刚经，是否属实？」

姚待说：「是的，李回奴向我请了一卷金刚经。」等姚待再回头要看李回奴时，只见地上有一副枷锁，屠儿已经不见了。

冥王说：「李回奴已经往生善道，你也可以返回阳间了。」

姚待走出大厅，看到厅门两边有数千人，有的身上带枷锁，也有被绳子将手反绑的。姚待看到亲家翁张楷亦在其中，虽然带著小枷锁，但未加钉镣。张楷向姚待叩头求救道：「请你转告我的家中，叫他们为我写经，修诸功德。」张楷似乎想再说下去，但被在旁的使吏制止。

姚待续向前行，看到一位村人，名叫张贤，张贤告诉他说：「赶快走！这里不是说话的地方。」姚待知道此人抱病连年，水浆不能入口，原来是魂魄系于冥司，才会得此重病，久治不愈。

姚待走没多远，遇到鬼吏送他返阳。姚待醒后，才知道自己已经死去一天。他到亲家张楷的家中，得知张楷已经去世，遂说出冥府所见，并将张楷交代的话转达。

他又来到张贤的家中，看到张贤仍然卧病在床，姚待又将冥府所见告诉张贤的儿子，他们立刻写经，不到五天，张贤的病就痊愈了。

第五篇 愈疾病

一 舐慈亲之目，盲瞽复明

唐朝武德年间，江陵有个人名叫陈昭，虔诚奉佛，持斋茹素，并持诵金刚经。

一日，有一条大蟒蛇到他的座旁听他诵经，诵毕即退，天天如此，陈昭见状也不以为意。经过了数日，他有位邻居名叫刁昌，勇猛凶悍，不信佛法，认为大蟒蛇是怪物，有一天伺机将它杀死。

过了几天，刁昌就去世了。去世不久，他的妻子梦见他托梦说：「我生前杀死一条大蟒蛇，它本来要听金刚经一百卷，便可以飞腾，只差七卷，被我妄杀，如今苦不堪言，向冥司控诉，冥司遂

派鬼使将我抓去，命蛇将我缠身啣噬，我现在痛苦难忍！你赶快请和尚写金刚经七卷，替我在佛前忏悔赎罪。」

刁昌的妻子醒来后，想要写经为亡夫忏悔，但是家境贫困，平日三餐不继，那有余力延僧写经？因此伤心痛哭。

她有个儿子，名叫僧护，年方五岁，问母亲为何如此伤心？她说出事情的经过，僧护禀告母亲说：「为什么不将孩儿卖掉，来为父亲写经超荐呢？」僧护如此幼小，即有这份孝心，实在难得！

她搂著爱子左思右想，除了卖儿一途之外，实在找不出第二条路，可以解决目前的困境。最后万不得已，只好含著泪水将孩儿抱到市场，卖给一位四川的客商，换得两贯钱。

她既遭丧夫之痛，如今仅存的命根子，又将离她而去，她面临生离死别，内心的痛苦实如刀割一般，但又不得不伤心的与爱子告别。

送走了孩子，她将获得的两贯钱，延请僧众写金刚经七卷，她跪在三宝面前，至心虔诚的祝祷，发下了两个心愿：第一，希望亡夫依仗写经的功德，化解仇冤，及早解脱痛苦；第二，但愿今生之中，母子有再聚的一天。

她日夜惦念著爱子，有时伤心饮泣，有时嚎啕大哭。由于伤心过度，竟然把眼睛哭瞎了。但她仍然每天持诵金刚经，孤苦伶仃的盲妇惟有靠行乞度日，境遇实在悲惨！

她的儿子僧护跟随著客商到了四川，一晃已是三十年，客商夫妇亦相继去世。僧护非常怀念亲生的母亲，心里惦念著：「母亲卖我写经，以超荐亡父，如今不知是否还健在？」思亲之念涌上心头，他把养父母遗留下的财产变卖，回到了江陵。

他在江陵找寻了很久，始终找不到失散的母亲，于是购屋定居下来。

当年年底，他准备岁腊祭祖，于是找来几个行乞的老妇人，请她们来家中诵念金刚经，诵毕后，僧护回向祝祷说：「我幼年丧父，母亲卖我写经，以超荐亡父，今天幸而能够重返故里，却找不到失散三十年的母亲，但愿藉此诵经的功德，让我的父母都能超升。」

僧护的话刚说完，其中一位老妇人叫著说：「孩儿呀！我就是你的母亲，我等你等得好苦啊！那年你刚刚五岁，卖你写经，以超荐你的亡父，你的卖身契还保存著呢。」

僧护跟随她来到她的住处，老妇人将卖身契取出，僧护悲喜交集，忍不住泪水夺眶而出。他双手发抖，看到母亲的眼睛已瞎，遂跪拜焚香祝祷说：「弟子拜告三宝及来往的大地神祇，家母双目失明，祈求上苍怜悯弟子一片愚诚，让家母的眼睛能够重见光明。」

他祝祷完毕，取水嗽口，用舌头舐他的母亲的眼睛。所谓「心诚则灵」，他的母亲失明多年的眼睛，竟能重见天日。

失散了三十年之久，母子重复团圆，已盲的双目又能重见光明。当她看到这个失散多年的儿子，如今已经长大成人，不禁喜极而泣。母子两人欣喜万分地叩拜苍天，当年的心愿，终于如愿以偿！

僧护的母亲遂将三十年前的往事和盘托出，乃是由于丈夫妄杀蟒蛇，致身系地狱，而且弄得家破人亡。如今仗蒙经力救护，终于能够母子团圆。在旁的人对他们一家人的遭遇，莫不一掬同情之泪；同时对于诵经功德的不可思议，赞叹不已！

二 消鬼胎

唐朝陵州仁寿县尉陈惠，他的妻子王氏原是京兆人。未出嫁前，表兄褚敬对她献殷勤，并且向她求婚，王氏的父母不肯答应。褚敬愤恨的说：「如果不嫁给我，我做鬼也会来找你的。」

后来王氏嫁给陈惠为妻，褚敬终于怀恨而死。王氏随夫住在仁寿县，有一天她梦见褚敬前来，于是就怀了孕。

经过了十七个月，始终未能将孩子生下来，王氏担心是鬼胎，忧惧万分。她平日就常拜佛，遂入佛堂取出金刚经，发心读诵，她在佛菩萨前祝祷：「若是正常怀孕，但愿及早平安分娩；若是鬼胎，则早销化。」由于精勤之故，身体渐渐觉得轻松，不久鬼胎就消失了。

经此征验，王氏更加精勤念诵，受持不辍。

三 毁经而哑的勾龙义

勾龙义，唐朝阆州郫县人，以粗活谋生。

长庆年间，有一天他的朋友生病，龙义前往探望，看到书写的金刚经置于桌上，他无故将经卷毁坏丢弃。返回家后，马上喑哑不能言语，屡经医治，仍然无效，他愚昧无知，竟不知忏悔。

过了五六年，龙义偶然听到邻居持诵金刚经，这时他才醒悟，心中惊惕自责：「从前毁谤此经，以致喑哑。假如现在忏悔，并且终身敬奉，不知道能不能再说话？」

此后，每当隔壁传来诵经声，龙义就贴靠在墙壁上仔细静听，并且默默地忏悔，洗涤以前所造的罪业。

过了一个多月，龙义偶尔进入寺中，看到一位和尚，龙义向他顶礼，和尚问他有何事？龙义指著自己的嘴巴，和尚拿了一把刀在他的舌下割了一刀，龙义立刻就能说话。和尚念金刚经给他听，声音和邻居的诵经声完全一样，龙义向和尚再三的致谢。

后来龙义再访该寺，却不见那位和尚，他看到壁上须菩提尊者的圣像，正与那位和尚的面貌相仿佛，这才知道先前所见的和尚，正是须菩提圣僧所示现，于是延请画工绘制圣像一幅，请回家中礼拜供养，自己也写经持诵。

四 食犬而盲

王偁，唐朝晋州人，生性顽鄙。元和四年时，当地发生疫疾，家人死亡殆尽，唯独王偁幸免。他在病中好食狗肉，眼睛遂瞎，不用医药治疗，唯向鬼神祈祷，数年都没有感应。

有一天，一位异僧到他家化缘，他取出饭菜供养，异僧告诉他说：「佛法中有一卷金刚经，能解除众生的疾苦，报应非常神速，居士你能受持吗？」

王偁回答说：「我很愚昧鲁钝，眼睛又已失明，恐怕无法记忆。」

异僧告诉他，写经供养也是功德无量。

王偁依照异僧的指示，延请僧众书写金刚经，再将写好的七卷送到佛寺，请僧众诵念。

过了数天，他梦见先前那位异僧，手持利刃挖他的眼睛，惊醒之后，觉得眼睛似乎略可见物，而且越来越清晰，数月后已完好如初，王偁从此持经不辍。

五 马难代步，惟赖数页之经

烽子，唐朝丰州人，永泰初年时，戍守边疆。有一天晚上出去，被党项绑到西蕃养马，蕃将交给他数百匹马，并用皮索贯穿他的肩骨，以防他脱逃。

他饲养了半年，马匹增加了一倍，得到蕃王赞普子的赏识，不仅赏他数百张羊革，并命他担任执旗的职务，服侍于左右，经常赏赐一些剩余的酪肉等物，对他倍加爱护。

又经半年，有一次赞普子又赏给他许多酪肉，烽子看著酪肉悲泣垂泪，不肯取食，赞普子觉得奇怪而追问其故。

烽子说：「您赐给我如此美味的食物，当然应该高兴，但是一想到家中还有年老的母亲，乏人奉养，因此忧虑不已。我最近又经常梦见她老人家，孤苦无依，所以内心深感不安，那里会吃得下呢？」赞普子的心地甚为仁慈，闻之怅然。

当天晚上，赞普子召见烽子，向他说：「你的孝心很让人感动，可是蕃法森严，从无放还的例子，我给你两匹精壮的马，你赶快骑著它远走吧！」烽子闻言，感动的俯身下跪向蕃王拜谢。

怀著无比兴奋的心情，烽子踏上了归程。他驰骋在浩瀚无涯的沙漠中，两匹马因体力不支相继死于途中。他只好晓宿夜行，走了数日，他的脚部不幸被荆棘刺伤，躺在沙堆上，无法继续行走。

正当焦急彷徨之际，忽然一阵怪风吹来一件东西，落到他的面前，他随手捡来包住受伤的部位，居然感觉到不痛了，便尝试著举步，发现已能行走如初。又经过了一夜，才到达丰州地界。

当他到达家中，他的老母悲喜难抑，颤抖著说：「自从你失踪以后，我就一心念诵金刚经。有一次请出经卷正在礼拜时，经卷的缝线断裂，不知何故，竟散失了数页。」烽子也将脚部受伤的事情禀告，他把脚部的伤处解开给母亲看，原来裹伤的东西，竟然是那散失的经卷，真是不可思议！

六 四句偈愈风癩

强伯达，唐朝房州人。他弱冠时便已染患风癩，这是他家世代遗传的恶疾。

元和九年，伯达禀告父兄说：「我知道这种病是治不好的，既然难以活命，又惟恐贻患于后，不如把我送到山岩下去。」父兄们虽然于心不忍，考虑再三，最后不得已，也只有照著他的话去做。于是准备好粮食，护送他到山岩下，然后依依不舍地含泪道别。

伯达独居于岩下，绝食数日，忽然有一位和尚经过，看见他那痛苦的神情，悲悯之心油然而

生，告诉伯达说：「你可以念金刚经中的一句四句偈，或许可以解除一些痛苦。」和尚当场传授给他，伯达学会后，就不停地念诵。

经过了数日，伯达看到一只老虎走了过来，他非常恐惧，就闭目虔诚的念诵四句偈。老虎走到他的面前，用舌头舐遍他身上的疮口。他感到一阵清凉，仿佛敷上了良药，不再觉得痛苦。过了很久，老虎离去之后，伯达发现疮口竟已干合。

次日，那位和尚又来探望他，伯达叙说昨日老虎前来舐疮的经过，和尚又到山边拔了一把青草，交给伯达说：「你将这把草带回家去煎浴，就可以痊愈了。」

伯达跪拜在地感动得热泪盈眶，再三地向和尚致谢他的救命之恩，和尚抚摸着他的背部，安慰一番后，就离去了。

伯达回到家中，具说事情的本末，他的父母及所有亲族对于伯达的奇遇，都感到惊异万分，一再地赞叹经力的不可思议。伯达煎洗沐浴后，身上的疮疤，从此也没有再复发，于是终身念偈，从不懈怠。

七 一分功德，重如山丘

宋朝有位县尉，名叫王迪功，平日喜好打猎，藉杀生以取乐。他的妻子则至心向善，虔奉佛法，每日持诵金刚经。

有一天，他的妻子正在念经，迪功打猎完毕，返回家中，妻子劝他一同念诵，迪功不肯，但禁不住妻子苦苦相劝，只好勉强陪她一同念诵金刚经，从「持经功德分」第十五开始，念完这一分，迪功就不肯再念，迨至厨房，将带回来的猎物切割烹煮，伴酒作乐。

五年后，迪功染患中风，虽经多方治疗始终不见功效，经年卧床不起，不久终于病死。

迪功被摄入冥后，冥王怒责他说：「你既然受有爵禄，应该继续修福行善，但你却爱好杀生害命，现在要减你的寿命，绝你的福禄，并将你判入镬汤地狱。」

鬼吏查阅善恶簿后，趋前禀告说：「此人杀业虽重，但生前曾与他的妻子同念金刚经一分，虽只片纸的功德，但是重如山丘，可以将功抵罪，放还阳间。」

冥王怒气稍解，告诉迪功说：「你的杀业这么大，若不略施薄惩，如何知道警惕？」就命令冥卒取镬汤一勺浇在他的背部，然后放他还阳。

他苏醒过来，发现背上长疽，流脓溃烂，痛彻心髓，虽经百药治疗，却丝毫没有奏效。他知道这是冥府的镬汤浇淋所致，不是人间医药所能医治，惟有仗持佛法，才能解脱痛苦。

迪功叫他的妻子在佛前，代他发愿忏悔：「今后永远不再杀生，且愿书写金刚经，终身持斋受持。」当天夜晚，他梦见一个和尚摩他的背部，仅仅摩了三匝，天明醒来后，背疽已自行脱落而痊愈。

八 中蛊痊愈

会宗和尚，唐朝荆州公安人，俗家姓蔡。长庆初年时，中蛊将死，骨瘦如柴，遂发愿念诵金刚经。

当他念满五十遍，梦见有人叫他开口，从他喉中取出头发十多根，又梦见吐出一只比手臂还长的大蚯蚓。从此病体就痊愈了。

九 施经千卷获神丸

宋承信，宋朝秀州华亭县人。绍兴二年，他罹患翻胃的疾病，虽服药多年，仍不见效。

有一天夜里，承信梦见一位梵僧告诉他说：「你所患的疾病，乃是宿世业障，以致今生受苦。世间的男女，染患风瘫痲跛，盲聋喑哑，种种恶疾缠身，经年累月枕卧床席，世上的医药是无法治愈的。这种求生不能、求死不得的痛苦，乃是魂魄被摄于阴司受到拷打，须知因果报应是无差的。我和你有宿缘，特来向你报知，你要是能够持诵金刚经或书写奉施，劝人持念，只要刚一举心动念，即可感动冥官，考核你的善功。等到放回你的魂魄，然后再遇良医，你的病就可痊愈了。」

承信醒来以后，就在佛像前焚香祝祷，忏悔往昔所造的罪业，愿奉施金刚经千卷，并且终身持诵。

不久，承信梦见金刚神赐他一粒丸药，服下后，次日醒来立见好转。经过了一个多月的静养，身体恢复如初，精神比往昔更好。凡是知道这件事的人，都合掌称叹此经有起死回生之功。

十 为哥哥诵经治病的吴思玄

吴思玄，在唐朝武后时，任国子监大学博士，虔信佛法，起初每天持诵金刚经二卷，五六年后，每天则持诵一卷。

他的哥哥思温，长安二年，出任汉州绵竹县令，因病入京医治，寄住在殿中省尚药居奉御，名叫张庆的家中，用针灸治疗。

张庆一向与巫师有来往，有一天，思温忽然病发，非常危急，虽用针药仍然无效。这时正好有一位务州的巫师，名叫褚细儿，来到张庆的家中。据说褚细儿可以见到鬼神，于是在庭中为思温祈祷治病。

这时庭中尚有数位官吏，而思玄的住处，离张家不远，张庆派人去通知思玄。

思玄很快地赶到张家，也在庭中为哥哥祈祷。褚细儿与思玄素不相识，惊奇的问说：「这位官吏是什么人？何以鬼神看到他来，都吓得赶紧逃走了？」

思玄听了，遂领悟到：原来我平日持诵金刚经，有护法善神保佑，所以鬼神一见到我，便吓跑了。因此更加精勤念诵祈祷。他持诵了一两天，思温的病就痊愈了。

有一天，思玄在渭桥地方，看到一位大约八十多岁的老人，身上还穿著孝服，思玄觉得奇怪，就趋前询问，那老人说：「我是为我生母带孝，我的母亲在四十三岁时，有位异僧教他持诵金刚经，能得长寿，于是我的母亲每天念两遍，享寿一百零七岁。我的姨母及邻居们诵念，也都超过百

岁。我是遵照母亲的嘱咐，每天持诵金刚经，现在已经九十岁了。

十一 瘰[病-丙+历]痊愈

王昌言，唐朝京兆万年县人。久视元年时，他在表兄杨希言的崇仁坊当铺中管理帐务，因罹患瘰[病-丙+历]并延及胸前，疼痛不已，于是发心读诵金刚经，从此精勤不辍，然而身上的[病-丙+娄]疮却使他痛得说不出话来。

有天晚上梦见一位和尚手持锡杖，按住他身上的伤口，对他说：「因为你持经的功德，所以特地来替你治疗。」

昌言惊醒起床，不觉大声叫唤。家人听到他呼叫的声音，赶紧过来探望，看到他的疮口流出浓汁，大约有一升左右，他所患的瘰[病-丙+历]竟因此痊愈了。

昌言从此专心受持金刚经，常诵不辍，活到了六十九岁，在长安元年时寿终。

十二 反[目+重]复正

周少岳，讳之程，明朝昆山人。五十岁时，忽然失明，眼睛的瞳孔变成碧绿色，纵然是大白天，仍然感到一片黑暗。他自以为残废，因此一心归依佛门，以消除宿世的罪业。他每天清晨诵金刚经三卷，诵经时一心不乱，高声读诵，如果有客人来访，也不停下来接待客人。

如此专心勤诵了十五年，有一天，忽然发现眼前似乎有一片亮光，但是一会儿又消失了，他惊疑万分地叫家人来看，家人看到他左眼的眸子已能转动。又过了两个月，两眼就完全恢复正常，重见光明，甚至比年少时的眼力还好。

少岳有感于金刚经的功德，更加虔诚读诵，后来活到八十岁，无疾而终。

人们往往由于「因循」二字而蹉跎一生，少岳因业障现前，两眼失明。要是没有这段因缘，恐怕还不知悔悟，到老蹉跎，一无所成，随著业力流转于生死苦海。这大概就是所谓的「因祸得福」「逆增上缘」吧！

十三 两眼复明

明朝常州有位女尼，名叫慧贞。她是宦官之后，自幼举止有节，长大后想要出家，得到父母的允许，并送她到楞伽庵。她出家后，朝夕持诵金刚经。

同庵中，有位女尼因秽事败露，波及慧贞。慧贞此时正患眼疾，深感愤恨不平，因而两眼俱盲。这样过了三年，慧贞仍然朝夕持诵金刚经不辍。有一天梦见金刚神告诉她说：「你的行为并没有瑕疵，应当让你重见光明。」隔天清晨，她睁开双眼果然重见光明。后来活到九十岁，无疾坐化。

十四 割股疗亲

周得闻，字君升，清朝吴县人。他天性至孝，五十多岁时，犹割股治疗母亲的疾病。母亲去世时，他悲痛逾常，遂发愿常斋，并持诵金刚经，预定三年之内念满若干遍，礼忏回向亡母。他日夜

不停地勤诵，致使眼睛生翳，看不见任何东西。

虽然双眼失明，他仍不停地诵经，从不停辍，当他快念完时，双眼竟然复明。知道的人都认为这是他的孝心所感动，也是金刚经的功德力所致。

有一天，他手里的念珠在路上掉落数粒，直到返家想起时，竟在家中的地上捡得，确实是原来的念珠，因此撰写了一篇《还珠记》，记载这段逸事。他屡次有瑞应，感到神力加被，因此更加勤诵不辍。

十五 奉公爱民的蔡槐庭

蔡槐庭，明朝楚郡人，任嘉兴太守，洁己爱民，长斋奉佛，公余之暇则持诵金刚经。

槐庭的身体向来羸弱，尝说少年为诸生时，曾经染患重病，因为家贫无法买药医治，几乎濒临死亡边缘，从此发愿尽形寿诵持金刚经，疾病遂不药而愈。

后来参加科举，考中后出任官职，赴任时随身携带此经。他在任内能够不畏权势，爱民如子，自奉甚俭，平日所食，仅青菜豆腐，从不吃肉；穿著亦不求华丽，只穿廉价的布袍，从不穿昂贵的丝绢绸缎。

槐庭虽然贵为太守，但生活仍然清苦，并且时常用薪俸刻印金刚经及戒杀文，广行劝化，官署内几乎没有任何值钱的东西。

一般读书人当他窗下苦读时，亦有立志要洁己爱民，但是一朝出仕，多半忙于应酬，接受贿赂，上级有所需索，则向下属巧取豪夺，仗恃权势，欺压百姓，有时候尚不能得到上级的好脸色，真是可悲可叹！

蔡公槐庭，没有酬酢逢迎，故能爱民如子，不畏强权，这种廉政爱民的好榜样，足以为后代服官者所效法。

十六 佛法非术数相命所能知

释德遵，唐朝义阳县人，住在申州大云寺。五十岁的那年，染患重病，全身乏力，病势危笃。

这时，有位张照藏，精于阴阳推命之学。又有一位张极，精通岐黄医术。张照藏替德遵推算八字，说他此时适逢厄运；张极为他诊断脉象，也说此病非针灸和药物所能救治。

既然如此，德遵心想：「与其等死，不如向佛法中祈求，或许尚有希望，也说不定。」于是发心开始读诵金刚经，他的身体虽然羸弱，且身染重病，但每天仍然念诵数十遍。

他端坐在蒲团上，不论白天和夜晚，都很精进的持诵，由于他虔诚恳切，所谓心诚则灵，业障逐渐消除，不到十天，未经服药，病况竟日渐转好，没多久就完全康复。德遵从此以持诵金刚经为常课。这时孟献忠任申州司户，德遵和尚已七十多岁了。

由此可知，大乘佛法的功德力，岂是术数、推命所能得知的！若非宿根深厚，深信佛法之人，又岂肯笃信实行呢？

十七 医药只能医病不能医命

杜思纳，唐朝京兆城南人，任官潞州铜鞮县县尉，考满之后，已经七十岁了。由于年老气衰，染上重病，身体日渐虚弱，当时名医都说难治，虽药物治疗多时，未见起色。

这时，他的好友权瓘被派任为汉州司功，前来向他道别，思纳神色黯然，语气凄凉地告诉权瓘说：「我身患重病，此次分离，很有可能成为永别。佛法中有部金刚经，可以消除多生的业障，我想发愿读诵，如果能够痊愈的话，你我就还能再见面。」

思纳从此发心念诵金刚经，没过多久，病况渐渐好转，更加诚恳惕励，每当他持诵之时，都可看到佛像放出光明，增加他无比的信心。

后来权瓘返回京师，思纳已经痊愈，彼此都赞叹金刚经有如此不可思议的威神之力！

医药只能治病不能医命，倘能发至诚恭敬之心，受持读诵金刚经，现世中灭无量罪行，消除多生的业障，增长无上福慧，获最胜福田；若能更加念佛回向，决定往生西方，未来必证菩提。

十八 闻经病愈

游珣贞，唐朝广平人。久视年间，任桂府户曹参军。其女患病多年，身体日渐消瘦，这时珣贞正好考满返回洪州，其女病况益加沉重，虽经服药多时，仍未见起色，就对他说：「女儿记得某年曾经读金刚经，如今临死之前，很想在佛堂再读一遍，若能如此，则死而无憾。」

珣贞夫妇听完此话，内心非常哀伤，不禁痛哭流泪，在佛堂里找出金刚经，然因其女身体虚弱，眼睛无法睁开，口也不能读诵，珣贞夫妇于是一起为她读了数遍。

一会儿，她的眼睛逐渐睁开，手指著经卷，好像是索取阅读的样子，珣贞夫妇见状，就将经卷放在她手上。这时候，她仍然读不出声，只是眼睛看著经卷，似乎是在默念。

不久，佛堂中忽然放出光明，经卷也放射光芒，所有在佛堂里的人，见到这种瑞相，无不齐声赞叹，大家也同时看到她的脸上冒汗，一会儿便汗流浹背，想要睡觉。经过一夜的休息，醒来后告诉家人说：「我全身的痛苦，已经完全消失了。」不到十天，身体完全复原。从此以后，他们全家都勤诵金刚经。

世界上有很多疾病，医药是无能为力的，这都是多生以来杀生食肉之罪业所感。以佛法来说，凡是遇到疾病，除了延请医生治疗之外，更应广行善事，戒杀、放生、诵经、礼忏，才能消除业障，如果病情严重，无法治愈，更应专心念佛，求愿往生，切勿杀生拜神，徒增业障。

第六篇 救杀戮

一 金刚和尚

唐朝时，秦宗权兴兵作乱，蔡州有个人虔奉佛法，平日持诵金刚经，深受人们尊重，他被秦宗权胁迫派作奸细，令他到黄州潜伏探事。

他到达黄州不到十天，就被人密告查获，当时宋汶任黄州刺史，闻悉大怒，下令将他斩首。

当他被缚送往刑场，行刑前，宋汶接到属下报告，加官的特使即将来到，手下禀告说：「加官是值得庆贺的喜事，不宜施行杀戮。」宋汶觉得很有道理，就下令暂停行刑。

过了一个月，使臣还没有到，于是再度下令行刑，当他被提出时，又传来加官使已经入境的消息，只好再度停刑，暂予禁锢。

宋汶送走加官特使后，又将他提出，准备行刑，刚好一位将领进入衙门，看到宋汶要斩决奸细，遂向宋汶进言道：「黄州这地方，兵强马壮，城堡坚固，那怕奸细潜伏？我仔细观看这位奸细的相貌，颇为慈祥，不可能是乱党，似乎是被叛军胁迫而不得不屈从，不如饶他一命，也可以显出您的宽大。」

宋汶想了一想就点头答应，命人剃掉他的头发，并且在头上加了一副钳具，叫他出去化缘，以便建造开元寺。

他头上带著钳具，到市集人多的地方去化缘，经过很长的时间，才将建寺所需的款项募足。

当开元寺即将完成时，宋汶梦见八大金刚向他说：「负钳的和尚如此苦行，已将建寺的款项筹足，而开元寺也即将落成，你何不除去他头上的钳具，以表扬他的善行呢？」

得此异梦，再加以前三次临刑之前，每次都在最后一刻，因故逃过一死。宋汶认为这绝不是巧合，分明是金刚护法暗中救护所致，对于佛法的灵奇，深感不可思议，内心极为叹服，立刻命令部属将他头上的钳具卸除，并以殊礼招待他。从此黄州的人都尊称他为金刚和尚。

二 口生莲花

宋朝淳熙元年，扬州府承局周兴，自幼每日持诵金刚经一卷，不论公私如何繁忙，必定抽空持诵。

有一次，他奉太守莫濠之命，携带钱币、丝料、沉香及寿烛等献礼，大约价值一千多贯，要往朝中向显贵祝寿。

到了瓜洲渡，周兴投宿在郁三所开的客店中。郁三夫妇看到周兴的行李沉重，遂起了贪念，与哥哥郁二计谋，在三更时分，入房将周兴打死，抬到离店约有五里的地方，将尸体埋在路旁，并将周兴所带的行李及财物尽行劫走。

周兴因为超过回报的限期，仍未返回扬州府向太守覆命，被误为携款潜逃，他的妻子因此被官府监禁于狱中。

太守多次派人前去找寻，始终找不到周兴及他所携带的财物。后来，太守奉召前往朝中，带著左右侍从起程，到了离瓜洲渡尚有五里的地方，忽然看到一朵莲花拦阻于路上。太守令侍从将莲花折断，手下虽然用利刃劈砍，仍然砍不断，太守觉得很奇怪，遂命人就地挖掘看看，挖到约四五尺深时，突然看到一具尸体，原来莲花是从死者的口中长出。

众人将死者抬出，仔细端看，死者的眼睛轻轻地眨了一下，再详加熟视，竟是去年失踪的周承局，于是太守命人将他搀扶到附近的人家，用粥汤慢慢调理。

到了次日，周兴才能开口说话，他说：「我带著祝寿的献礼，投宿于客店中，遭郁二及郁三谋财害命，我被他们打死掩埋，至今已有十八个月了。」

太守一听大惊，赶忙问说：「你为何能够不死？又不觉得饥饿呢？」

周兴回答道：「这都是我以前持诵金刚经的功德力所致，我被埋于地下，宛如在梦中，看到一位金刚神，将一朵莲花插在我的口中，所以至今仍然不觉得饥渴。」

听完周兴所说，太守不禁肃然起敬，合掌再三赞叹说：「我曾听闻金刚经有不可思议的功德，一直未能深信，经你这么一说，才知金刚经有如此神力，真是佛法无边！我深感惭愧，已将你的妻子监禁年余，现在后悔也来不及了，我想平日所审理的案件中，必定有不少是冤枉的。」

太守立刻行文扬州府官，将周兴的妻子尽速释放，并且差人将郁二及郁三夫妇逮捕。他们知道无法隐瞒，只得招认出确实在三更时分，打死周兴，再劫走他所有的财物。

真相既得大白，太守遂将全案的经过具文奏呈皇上，皇上下了一道圣旨：「周兴承佛法不可思议的功德力，所以神天守护，遂得死而复活，善行殊堪嘉许。郁二及郁三谋财害命，罪孽深重，如果予以宽贷，惟恐以后再阴谋害人，应一并予以重杖处死，郁三的妻子脊杖二十，充军海外，永不放还。」

观看此事，周兴身死埋于地中，口内尚生莲花，则至心持诵经卷者，一心不乱，其身坐莲花台，又有何疑？

再从这篇故事看来，周兴所受的冤屈，得以真相大白，皆是佛菩萨暗中护佑，才得免于死亡及饥渴。何以周兴掩埋于地下年余，却未被来往的行人发现，一直要到太守赴京的途中，才从地面出现莲花，终得洗雪沉寂年余的冤屈，其中原因何在？

我总认为佛菩萨为了开示教化，启人敬信之心，令太守亲见其事，故冥冥中如此安排。要不然，若经由路人发现相救，再由周兴面报太守，所谓「眼见为凭」，太守未能亲见，自然不会如此深信。当然，最后也不会达于圣听，使灵迹彰显于世。故吾等今日能有此胜缘听闻佛法，如果不能闻而起信，进而努力修行，岂不辜负佛菩萨的谆谆教诲！

三 金刚神护城

宁勉，唐朝云中人，虔奉佛法，常持金刚经。

他年少勇武，善于骑射，天生神力，不用兵器就能力格猛兽。北都守嘉许他的神勇，命他署理衙将，率领四千士卒，驻守飞狐城。

这时，蓟门元帅骄悍跋扈，拥兵造反，下战书到京城。唐文宗大怒，立刻诏令北都守予以讨伐。

京城的诏书尚未到达，而蓟门大军已经出发，趁著夜晚攻打飞狐城。

蓟门的大军来势汹汹，钲鼓惊天震地，飞狐城内，人心惶惶。城中推派父老来向宁勉进言道：

「蓟门大军来势凶猛，不可力敌，现在已经兵临城下，情势甚为危急，我们希望赶紧弃城逃亡，要不然被他攻陷，就后悔不及了。纵然天子英明神武，也不能为我们雪冤啊！」

宁勉自忖：手下的兵力固然抵抗不住来袭的贼兵，若是听从城中父老的建议，未奉诏书，怎可擅离职守？如果坚壁固守，一旦被攻陷，又担心全城人会悉遭屠杀。

正当宁勉犹豫不决，忽然接到手下禀告说：「贼兵已经溃败，有的放弃武器，现在都在城下。」

宁勉不敢相信，立刻登上城墙察看，这时月色皎洁，他看到贼兵奔驰逃遁，跌倒失足的不可胜数，好像有大军在后面追赶似的。宁勉大喜，命令手下打开城门，驱逐贼兵，并虏获很多兵器盔甲。

宁勉亲自予以审讯，那些俘虏说：「我们看到城上有四位二丈长的巨人，威武严峻，张目怒视，非常可怕，巨人袒胸露臂，手中拿著利剑，我们看到之后，都惊惶失色，赶紧逃走，那里还有斗志呢？」

此时，宁勉才知道，这是金刚神显灵相助，才救了全城。宁勉后来曾任御史中丞，又任清塞副使。

四 兖州将军

唐朝乾符年间，兖州节度使崔尚书，执法非常严峻。有一个军将，召集时不到，崔某大怒，于是下令在衙门就地问斩。该军将被斩后，身体的颜色丝毫没有改变，大众颇觉惊异。

当天晚上三更时分，那位军将见到自己躺卧于街上，就走回家中，妻儿一见到他，非常惊骇，以为他是鬼魂，军将告诉妻儿说：「我刚被斩决时，如醉如睡，也不知身在何处，没有任何痛苦，到了半夜，感觉身在街道中，于是返回家中。」全家人惊喜万分。

隔天早上，军将进入衙门谢罪，崔尚书惊骇莫名地问道：「你究竟会什么幻术？否则怎能不死呢？」

军将回答道：「我不会什么幻术，只是从小持诵金刚经，每天念三遍，昨日因为诵经延迟，才过期报到。」

这时，崔尚书心中的疑问才稍为消除，继续问道：「还记得斩决时的情形吗？」

军将说：「我被押出衙门后，感觉身在醉梦之中，一切都不复记忆。」

崔尚书又问道：「你平日持诵的金刚经，现在何处？」军将答说在家中的佛橱经函之内。崔尚书命他立刻回去取经。

军将取回之后，打开经函一看，见到五色毫光从经中射出，经卷已经分成两段。崔尚书惊异万分，深自悔过，不停地安慰军将，称赞他诵经的功德。

崔尚书说：「我给你一笔钱，写金刚经百卷，请延寿寺的僧众诵念，也可忏悔我的罪业。」诵

毕，仅留存十卷于延寿寺供养，其余的则施送受持。现在兖州延寿寺门外，就是军将被斩决的地方，斩断的经卷仍旧保存著。

五 沈海底的富商

唐朝有个富商，诵念金刚经，持之以恒，每次都经卷随身携带。有一次到外国去经商，晚上住在一个海岛上，同行的商人觊觎他的财富而把他杀死，装在一个笼子里，同时缚以巨石，连同经卷一同沉入海底。

黎明后，那一伙商人驾船离开海岛。那座海岛上有一僧院，僧众们到了晚上，都听到海底传来念诵金刚经的声音，觉得非常奇怪，派了一个善于游泳的人潜入海底，捞起了一个大笼。

这位富商爬出笼外，告诉他们说：「我被同行的商人谋杀，沉入海底，我不知道是在笼子里，只感觉好像身处宫殿中，时常有人送饮食来，非常安乐自在。」

岛上的僧众听了之后，赞叹不已，知道这是金刚经的灵验，商人就在该僧院削发出家。

六 胡僧施药

唐朝大历初年，崔宁镇守西蜀时，有个英勇的部下，名叫张国英，时常持诵金刚经。

这时，杨林造反。有一天两军交战，国英被箭射中腹部，箭镞深入肉中不能拔出，医生认为一定会死。当天晚上，国英梦见一位胡僧，拿了一个药丸给他吞服。次日早上，箭镞竟然自行滑出，疮口也很快就愈合了。

七 三刀法师

三刀法师，唐朝庐陵人，俗家姓曹，原名伯莲，相貌丑陋，但心地善良。他自幼奉佛茹素，平日持诵金刚经，随时将经放在竹筒内佩带身上。

安史之乱后，刺史刘宁征兵甚为紧急，曹某被派为军中小将，不幸战败亡命而被捕，判处死刑。斩首时一连用了三把刀都先后折断，脖子却丝毫无损。刘刺史感到非常奇怪，问他有何法术？

曹说：「我志在出家，平日诵念金刚经。」

刺史问他金刚经在何处？他说：「被捕时不慎遗失。」刺史派人寻找，果然在数百步外找到了一只竹筒，上面赫然发现三条刀痕。

刘宁赞叹不已，便赦免了他，并将此事奏闻皇上，皇上赐号「三刀法师」，敕住本郡龙泉寺。

八 乱箭百发，安然无恙

唐朝时，浙西府有个官吏名叫徐[王+己]，杭州人，家中非常富有。他每天五更就起来持诵金刚经，直到三卷诵毕，才去衙门，从不停辍。

有一天，一百多个盗贼到他家抢劫，将徐[王+己]捆绑起来，准备将他乱箭射死，徐[王+己]

说：「我是金刚不坏身，看你们能对我怎么样？」过了一会儿，大家都看到佛陀出现在虚空中，盗贼们射向徐[王+己]身上的箭，百无一中，徐[王+己]则安然无恙。

盗贼惊异万分，遂问徐[王+己]说：「你究竟会什么法术？要不然我们射出的箭，怎么射不中你？」

徐[王+己]说：「我那里会什么法术，只不过是每天持诵金刚经，有三宝护法暗中保佑，你们岂能伤害到我？」徐[王+己]劝他们不可继续为非作歹，早日改过向善，以免遭到恶报。这群盗贼亲见佛法的不可思议，又受到徐[王+己]的感化。从此弃邪归正，不敢作恶了。

九 脱枷后，颈上放光芒

唐朝，长安县有个死囚，在狱中四十多天，不停地持诵金刚经。行刑那天，刚把颈上的枷锁取下，颈部竟放射出长数十丈的光芒，照耀了整个长安县。县令遂将上情奏报玄宗，玄宗下诏赦免了他的罪。

十 剑出五色圆光

陈哲，唐朝临安人，家住在余杭，平日持诵金刚经。

广德初年，草贼朱潭率众入侵临安，陈哲携带细软，正准备逃往他处，不幸刚好碰到他们，草贼争相拿剑刺他，每次砍下，都看到方圆五六尺的异光，保护著陈哲，因此屡刺不中。

草贼惊叹的说：「你真是个圣人！」于是相率离去。

十一 策内无名

隋朝仁寿年间，杜之亮任汉王谅府的参军。谅在并州举兵造反失败，之亮及所有的僚属都被关入狱中，之亮恐惧万分，日夜涕泣。

有一天，之亮梦见一个和尚告诉他说：「你只要持诵金刚经，就可以免除此厄。」

天亮后，之亮恳求狱卒请得此经，利用寝食之余，不停地持诵，从未懈怠。

不久，传来即将行刑的消息，当时所有被捕的官吏，知道随时就有杀身之祸，个个惊惶失措，垂泪悲泣，但之亮毫无恐惧，仍一心持诵。

行刑时，被喊到名字的都被抓出砍头。但是名册内没有之亮的名字，因而幸免一死，过了不久，杜之亮就被释放。唐朝显庆年间，之亮卒于黄州刺史任内。

十二 殿前获宥

萧瑀，是梁武帝的玄孙，隋朝时，任官至中书令，封宋国公，他的女儿为炀帝皇后。萧瑀笃信佛法，常持金刚经。

萧瑀因为提议讨伐高丽，不合圣意，他和贺若弼及高颖都被监禁候审。萧瑀在禁所八天，念金

刚经七百遍，隔天身上的枷锁突然自动脱落，看守的人大惊失色，赶快又把枷锁套上。到了殿上，只有萧瑀一人获得赦免，其余二人受到重罚。

他获释回来后，撰写般若经灵验十八条，又雕刻檀香宝塔，用来贮存经典，塔高三尺。有一天，忽然在庭院看到一尊[金+俞]石的佛像，将之供奉塔中，获得舍利百颗。贞观十一年，曾见普贤菩萨冉冉向西而去。

十三 神人瞋目

唐朝永泰初年，朔方节度史张齐丘，虔信佛法。他每天清晨起来，必定在佛前念金刚经十五卷，数十年来从不懈怠。

有一天，他衙内的小将犯了错，惟恐事机败露，索性煽动数百人谋叛。这天，齐丘退衙，正在厅前散步，忽然看到数十人携带兵刃冲了进来。这时齐丘身旁仅有佣仆，并无护将随侍在侧。他赶快奔向宅门，穿过小厅，刚走了数步，回顾后面却没有叛贼追来，心中不禁起疑。

齐丘到了宅门口，听到家中的妻女及佣仆们惊叫道：「有两个甲士在厅屋上。」

此时，衙门中的将校听说有人叛变，率领大批兵士赶来前厅，看到十多个人都直立不动，垂手张口，手中的兵器都已掉落地上，遂将他们一一擒缚。

其中有五六个叛徒，由于惊吓过度，根本说不出话来，其余的人都说：「我们看到两个身長数丈的甲士，向我们大声喝斥，凶猛愤怒的样子，非常可怕，大家就像中邪般的呆住了。」齐丘知道，这是他平日持诵金刚经的感应，因为有佛力护佑，才能保住全家人的生命，从此断食酒肉，持经终身。

十四 隐现金刚二字

计仲伟，明朝吴县至德乡人，幼时志趣超然脱俗。十二岁时，他的父亲要替他订婚，因他极力婉拒，遂告作罢。

到了十七岁，他的双亲一心一意，希望他能赶快成家立业，择日就要让他完婚，他坚决不肯，逃入山中潜心苦修，一心持诵金刚经。双亲最后不得已，才辞退婚事，仲伟奉了双亲之命又返回家中。

他建造一间净室供佛，每天礼拜供养，虔诵大乘佛经三十多年，深受乡里父老钦敬。

清朝顺治壬辰年间，乡里中有个恶霸，名叫李禹吾，诬告仲伟涉及某件命案，受审时，仲伟一句话也不说，被县官判以绞刑。所有的人都认为他是冤枉的，为他抱不平。

次日，亲友们进监探望，问他为何在大堂上，不予答辩？

仲伟说：「当时我昏迷不省人事，根本不知道是在大堂上受审。」大家深觉奇怪，又问他被打得痛不痛？他说一点都不痛，大家格外惊奇，不肯置信。他们审看仲伟的臂部和腿部，竟然毫无杖打的伤痕，隐隐约约有「金刚」二字在上面，忆起他平日常持金刚经，才知这是持经的功德力所

致，大众赞叹不已！

过了一会儿，仲伟又昏了过去，他在昏迷中说出凶手是李森先，旁人用力拍他，才又苏醒过来。

仲伟的母亲据此向县官陈情，经过再审才真相大白。李禹吾因为诬告被定罪，后来病死在狱中。

计仲伟曾著《金刚经解》一书。

十五 神护诵经人

柴注，宋朝青州人，任官寿春郡司理，曾经审理一宗谋财害命的案子。

那个犯人供称，居住在离城大约有三十里之处，平日以接待客旅为生，如果遇到单身旅客，携带的行李很重，他就利用夜间将客人杀死，前后已经做案多次。

有一天，来了一位老妇人，他准备夜深时下手，但是房门打不开，于是在墙壁上挖个洞窥视，看到一片红光中有一个高大的人，身高几乎和房子一样，背向著门站著。

他非常骇怕，不禁惊叫出声，差一点就跌倒在地。

次日清晨，老妇人的房门打开，他看到老妇人用手梳理头发，且不停地在诵经。问她是什么经？老妇人说是诵金刚经。他才知道夜里出现的原来是金刚神。

十六 三刀师

张伯英，唐朝人，乾元年间，为寿州壮士，生性至孝。由于他的父亲住在颍州，遂窃取官马前往探省。不幸到达淮阴时就被查获。

寿州刺史崔昭下令将他腰斩，行刑时，刽子手用力砍去，却伤不了张伯英，又换另外一把利刃，仍然无法伤他，再换一把，也是如此。

刽子手惊叫著说：「我用尽所有的力气，每当刀刃快要砍到他的身上时，突然觉得软弱无力。」

崔昭听了刽子手所说，深感惊异，不知其故，就询问张伯英，伯英说：「我从十五岁开始，就断食荤腥，持诵金刚经至今已有十多年了。自从胡人作乱，我身在军旅，不曾念诵。昨天被捕，自念必死，就放下万缘，一心诵经，刚才问斩的时候，我也只是诵金刚经而已。」

崔昭心想，世间果真会有如此灵异之事吗？还是不大相信，就命人去取他所诵的金刚经。

打开经函一看，经卷已成三段，痕迹分明。

崔昭不禁合掌赞叹说：「我曾听闻此经有不可思议功德，灵验异常，一直无缘目睹其事，不料今日竟能亲见，佛法无边，实在不是虚言！」遂赦免了伯英。

张伯英从此削发出家，别人都称他为三刀师。

十七 不作御史的陆康成

唐朝建中三年，陆康成任京兆府法曹掾，公正廉明，不畏强权。

有一天他公暇时，突然见到一位死去多年的故吏，手中抱著一堆文卷，来到他的面前。康成当场楞住，继而询问道：「你已去世多年，何以能够来到此地？你手上拿著的是什么文卷？」

故吏说：「这是冥府的文簿。」

康成仔细的翻阅，上面只写人名，其他什么也没有。

故吏说：「这是来年在战乱中死亡者名册。」

「莫非我也在其中？」康成问。

「是的。」故吏答道。

康成一听，大为惊骇，就乞求说：「你我既是旧交，能不能指示我一条自救之路？」

故吏说：「我就是专程为此而来的，你惟有持诵金刚经，才可以免除此厄。」说罢就消失不见。

康成宿根深厚，深信不疑，从此每天持诵金刚经数十遍。

到了次年，朱泚造反，要派陆康成出任御史，为康成所拒，并且斥骂朱泚说：「你这乱臣贼子，竟敢冒犯国土！」

朱泚闻言大怒，命令数百位骑士用箭射他，这时康成一心默念金刚经，所有射来的箭都不能伤害到他，朱泚大为惊异，询问康成究竟会什么法术？康成说：「我只是持诵金刚经而已。」

朱泚对于佛法的威灵深为叹服，于是赦放陆康成。康成后来隐居于终南山，不复出仕。

十八 被番狗解救的王殷

唐朝四川有个小兵，名叫王殷，平日持斋念诵金刚经。

到了太和四年，郭钊镇守四川，郭某生性严酷躁急，属下倘若稍有不合他意者，往往立被处死。

有一天，王殷用锦绸织成一件细致的铉衣，呈献给郭钊，郭钊看了看，嫌它不好，就命王殷袒背，要用棍杖将他活活打死。

郭钊养有一条番狗，平日极为宠爱，出入都跟随著。这条狗非常凶猛，如果不是郭宅的人，都会被它噬咬。这时，番狗狂叫了数声，抱住王殷的背部，怎么赶它都不走。

郭钊见状，觉得非常惊奇，朝著王殷看了看，心中的愤怒不禁消除，就赦放了王殷。

十九 化解宿怨

沈二公，宋朝湖州安吉县人，持诵金刚经已有二十年。在金兵尚未来的时候，梦见一位和尚告诉他说：「你前世杀生的罪业，就快要报应了，几天后，有一个身材高大的人持刀破门而入，你就问他是不是燕山府的李立？然后引颈待杀，如果他不杀你，那么这个宿怨就能化解了。」

隔了数天金兵果然来了，正如梦中那位和尚所说，那个人问他：「你怎么知道我的姓名及居住的地方？」沈就将梦中的事说出。

李立听了，惊叹万分，他看到桌上有金刚经，获悉沈已持诵二十年之久了。李立也解衣取出一个竹筒，里面有细字书写的金刚经，李立说：「我诵金刚经也有五年了。」

于是二人结拜为兄弟，李立并取出资粮金帛给他，然后就告别而去。

二十 免受一刀之苦

宋朝德祐丙子年，崇政华家山有个人名叫华友，受持金刚经多年，常有瑞应。这时，元朝的军队即将来到华家山，华友为了避难，便虔诚地向佛菩萨祈祷。那天晚上，金刚神向他赐梦说：「你前生曾经杀人，至今尚未偿命，现世这个人转生在和州历阳，名叫王二，在军中服役，你必须偿还宿业，注定死在他手上，因果循环，定业难逃，你是无法逃避的。」

次日醒来，华友心想，既是定业难逃，逃也是没有用，于是决定不逃，端坐在堂中，不停地诵经。

中午时分，有两个军人进入华友的家中，将华友捆绑起来，华友大声地呼叫说：「王二相公！我注定死在你的手上，我不会逃走的，请你让我诵完这卷经，好不好？」

其中一位军人诧异地问：「你怎么知道我的姓名？」

华友遂将金刚神赐梦的话告诉他，王二说：「冤冤相报，何时得了！既然是金刚神托梦，那么我们就解除宿冤吧！」王二留下衣服送给华友，然后离去。

他们走后，华友又诵经数卷，然后无疾坐化。

唉！大数已定，虽然宿冤已经冰释消除，但华友仍然难逃一死，不过能够免受杀戮之苦，安然坐逝，岂非金刚神救护之功吗？

二十一 飞渡大河

唐朝元和三年，刘祐统率齐德军，讨伐李同捷，将叛军围在德州城。刘祐手下有位勇将，名叫王忠干，博野人，每天持诵金刚经有二十多年之久。

当齐德军攻城时，忠干爬上飞梯，一级一级的往上爬，将要到达城上短墙之际，身上已被很多敌军的箭射中，不幸又被樗木击落城下，兵卒们将他拖出，放在护城河旁的岸边。

这时天色已黑，刘祐下令退兵，城下箭落如雨，在匆忙之间，未将忠干护送回营。

忠干既死，觉得自己好像是在梦中，走在荒郊野地，要渡大河，但是没有船。他仰天大哭，忽然看到一位身高一丈多的巨人，以为是神人，忠干向他跪拜，请求指引。

那个人说：「你不必害怕，我来帮助你渡河。」抓起忠干的腰，掷向空中，过了很久才著地。

忠干惊醒后，听到贼城上打起三更的声音，他举手抹面，发现眉睫沾满了血迹，才知道自己受了重伤。

忠干拖著疲惫的身子，勉强走了一百多步，又跌倒在地，看到刚才那个人持刀向他喝叫：「起来！起来！」他又勉强走了一里路，坐下来休息，听到本军喝叫的声音，遂安返本营。

二十二 行路诵经

宋徽宗年间，方腊占据钱塘的时候，时常滥捕无辜。当时有一个在都税院做事的人，家住在祥符寺的北方，距离府城有十里路，每天清晨赴衙门的途中，都默念金刚经五遍。二十年如一日。

有一天，他被贼党方腊的侄子方七佛抓住，方七佛命众贼用箭射他，他不停地念诵金刚经，众贼发出的数百支箭，竟没有一支射中他，遂放他离去。

二十三 救命的控诉

王崇一，唐朝人，曾任嘉州平羌的县令。平日时常诵读金刚经。

永昌年间，因为被亲戚牵累，遭大理寺宣判死刑，监禁在京里，崇一在狱中仍然不停地诵经。这时，他的婢女真如向都下控告他，御史郑思齐便亲往京中，向大理寺提押崇一，欲将崇一送往都下审问。

当他们一行到达陕州东方十多里的地方，忽然遇到一位和尚阻拦在路中，向崇一说：「请暂且下马礼拜四方。」但是御史不允许。

和尚就问御史说：「为何不让他下马礼拜？」御史无言以对，只好允许崇一下马礼拜。

礼拜了四方之后，一眨眼，和尚竟然消失不见。御史心里非常害怕，但又觉得很讶异。

他们一行又继续赶路，到了洛州地界，夜宿洛州驿站的厅上，忽然听到有人向王崇一说：「你的婢女控告你，实在是要帮助你，为的是使你延续生命。」御史也听到这句话，还以为遇到妖怪。

到了洛州，御史遂将此事奏闻皇土，皇上传唤王崇一亲自审问，问他说：「你在途中，为何会遇到这些妖怪？」

崇一回答说：「微臣实在不知，怎么会发生这件事？」

皇上遂将此案交由有关官员，再予细审，不到十天，崇一就被大赦，免除死刑。在平羌县令任上，寿终正寝，享到八十七岁高龄。

二十四 只见莲花不见头

李绳之，字受伯，明朝嘉定人，是李玉海的公子。他平日持斋茹素，虔信佛法，每日持诵金刚经、准提咒，从未懈怠。

崇祯辛未年九月二十二日，他偕同朋友汪仲起游城，走过一条弯曲的小径，突然从路旁钻出一个人来，手持巨斧，抓住受伯的颈部，连砍了十几下就抽腿而逃。

仲起赶紧扶起受伯，竟发现他安然无恙，只是左手臂留有两道浅痕而已。这时小路来往的行人，看到这种情形都非常惊讶。

一会儿，受伯的家丁集合起来，将那个持斧头砍杀受伯的人追捕回来。原来是庄里的仆人甘宠，因为欠了租税，自忖不能归还，而起了谋害之心。

甘宠接受官员审问时，官员问他为何不直接劈砍受伯的头？甘宠说：「我当时只看到莲花数朵，看不到受伯的头，连砍几次砍不著莲花，只得砍根茎，那知竟仅伤了他的左臂。」

二十五 经袋护胸

张守诚，明朝杭城人，字不易。他虔诚奉佛，日夜持诵金刚经，外出时都用口袋贮放经卷，悬佩在胸前。

崇祯壬午年间，他随朋友北上经商，途中遇到响马（强盗、土匪，北方人称响马）抢劫，他的朋友受伤，守诚也被响马一箭射中胸前，因有经袋保护，才没有穿透心胸，得以保全性命。

这件事是黄心符参军亲口告诉舍桴庵慧雨和尚的。心符的外号叫定通禅老，年少时遍参儒、释、道三教，晚年专修禅行，平生持诵金刚经，屡次遭遇大难，或是身染危症都得解脱。

第七篇 脱刑系枷锁

一 被俘获脱

唐朝，南康王韦皋镇守四川时，麾下有个小兵，名叫伍伯。他在西山行营与营中兵士学念金刚经，由于天性鲁钝，学了一天才只学得经题。

当天晚上，他到城堡外捡拾柴薪，不幸被番骑捆绑而去，走了百余里路。这时天色昏暗，番骑将他推倒在地，把他的顶发绑在桩木上，用骆驼的皮覆盖著他，然后睡在一旁予以监视。

伍伯心想：这次被番骑抓去，恐怕一辈子也回不来了，唯有祈求佛菩萨的庇佑，才有脱险的可能。他回忆起白天学得的经题，就一心不停的念诵。一会儿，他偶然抬头，看到前面有一把金铤放出光芒，落在他的面前。他试著移动手脚，发现身上所系绑的东西都已掉落，番骑则熟睡在旁，他赶紧爬起来。

伍伯随著金铤的光芒，走了大约十多里路。这时天色微明，他一看，竟然已经到了他家的附近，而金铤也在此时消失不见，这是他所想不到的，左思右想，不得其解。

他家住在府东的市场边，当他到达家门口，妻儿看到他那种狼狈不堪的样子，起初还以为是鬼魂，直到听他叙说事情的本末后，全家人悲喜交集，庆幸他能安然逃回，都感激佛力慈悲护佑。

五六天之后，他向行营报到，行营正要申报他逃亡，他将被捉的经过说出，起初韦皋也不相信，立刻派人调查他离去的日期及返家的日期，正与所述相符，于是就赦免了他。

二 金刚护背

唐德宗时，刘逸准镇守在河南开封，手下有两位虞候，右厢虞候韩弘是他的外甥，左厢虞候则为王某。韩弘与王某私交甚笃，有人因而向刘逸准进谗言，指称两人将不利于他。

刘逸准闻言大怒，马上将他们二人召来讯问，韩弘叩头解释，刘逸准心中的怒气稍稍消除。但是王某年纪已大，吓得说不出话来替自己辩白，刘逸准误以为王某有所图谋，盛怒之下，就令人将王某杖打三十。

新制的红色棍棒，直径有几寸，再以漆好的筋竹捆绑，非常牢固，放在地上也不会倾倒。王某被杖打之后，刘逸准派人将他送回家中。韩弘心想：这么粗的棍棒，只要五六下就可以将人打死，何况王某年老气衰，挨了三十下必死无疑，乃在深夜之际来到王家造访。

韩弘走到王家附近，发现没有任何动静，颇感奇怪，仔细一听，里面又没有哭泣的声音。心想：莫非王家是怕被刘逸准知道，才不敢哭泣，他立刻叩门并询问看门的奴仆。

奴仆道：「我家大人一直安然无恙。」

韩弘一听，更觉惊奇。他素与王家很熟，便进入王某的卧房探视，看到王某安然如初，就追问其故。

王某告诉韩弘说：「我读金刚经已有四十年之久，直到今天才见到受用之处，回想被杖打的时候，我亲眼看到有一只像畚箕那么巨大的手，遮盖著我的背部，因此才丝毫没有受伤。」

王某唯恐韩弘不信，特地将背部袒露出来，韩弘仔细端视，发现背部果然没有伤痕。

韩弘素来并不信佛，自从目睹王某被巨棒杖打竟然丝毫没有受伤，才对佛法产生敬信之心，经常到佛寺参拜，礼敬有加，而且每天利用公余之暇书写金刚经，直到他显贵之时，已经写有数百卷之多。

韩弘后来出任中书令。有一年正值炎夏，一位谏官因事谒见，看到韩弘遍体流汗，手中还不停地书写，颇感诧异，就开口询问道：「如此酷热的炎夏，您为何不休息，反而在此不停地书写些什么？」

韩弘乃将书写的因缘详详细细地告诉他，因为当年在河南开封亲眼目睹王某获救的事迹，故数十年来都利用公暇书写金刚经。

至此，这件灵异的事迹终于传扬开来，闻者对于佛法的灵应以及金刚经的殊胜，莫不深感叹服！

三 被陷遇赦的柳俭

隋朝大业十年，柳俭任岐阳宫监，被人诬告陷害，关在大理寺。

柳俭在狱中，一心虔诵金刚经，只剩四页尚未诵完，不知不觉昏睡过去，梦见一位婆罗门僧告诉他说：「施主！你诵经应该持之以恒，就能获得赦免。」柳俭醒过来后，勤诵不懈。过了两天，忽然听到有人传唤他，到了朝堂就被赦免了。

有一天晚上，柳俭在屋外诵金刚经，到了三更，忽然闻到异香，他起身找寻香味的来源，发现四周毫无烧香之处，遂知这是他持经的感应。

他持经屡有瑞应灵验，昼夜精勤，从未懈怠，他一生总共诵读五千遍之多。

四 枷锁自落（一）

裴宣礼，唐朝人，武后时任地官侍郎，崇信佛法，自幼即念诵金刚经，受持不辍。

有一次因案被拘，宣礼忧虑万分，惟有至心念诵金刚经。有一天身上的枷锁忽然自动脱落。掌理刑狱的推官亲来查访，宣礼的冤情终于获得昭雪。御史任植和他一起被监禁，也因念诵金刚经而被赦免。

五 枷锁自落（二）

卢景裕，在魏节闵帝时任国子博士，虔奉佛法。因为堂兄卢仲预谋叛乱，遭到连坐，被监禁入狱。他一心持诵金刚经，身上的枷锁都自动地脱落，后来终被赦免。

六 亲证金刚不坏身

虞庶颜，清朝金坛人，举人及第。历代以忠孝传家，全家虔诚奉佛，向往山林，无意于仕途，平日以诵金刚经为常课，并礼拜大悲忏。

丁酉年冬天，因仇家诬告陷害，被逮捕送往金陵，大家无不替他喊冤，排队送他的人都哭泣失声。庶颜的神情则湛然自如，只一心不停地诵经。

庶颜入狱监禁之后，虽受到各种刑罚，尝尽痛苦楚毒，然而他有如进入禅定，但见各种刑具齐出，用力拷打股胫，竟然毫发无伤，仅有几道黑痕而已。后来终于获得昭雪，还他清白。

庶颜平时也经常刻印观世音经（法华经普门品），劝人持诵免除劫难，当他刚被逮捕时，有人或许会怀疑佛菩萨不灵，岂知庶颜精诚勤诵，竟然亲证金刚不坏身呢？

七 曾遇泰山府君

沈嘉会，唐朝人。贞观年间，任官校书郎，因为犯法被发配到兰州。嘉会远在异乡，内心渴望能早日得到赦免，他思乡心切，遂朝夕礼佛，并且向东南方礼拜泰山府君，祈祷能早日生还。

经过了两百多天，永徽六年十月三日晚上，嘉会忽然看到两位童子，服饰华丽，仪态端庄清

秀，告诉他说：「我们是泰山府君的儿子，府君受你朝夕礼拜，故派遣我们来此迎接你，现在请跟我们同行。」

嘉会说：「此处离泰山有三千多里，路途如此遥远，何时才能到达呢？」

童子说：「先生只要闭住眼睛，不要担心路途遥远。」嘉会依照童子的话，闭起眼睛，瞬息之间就来到了泰山。

嘉会看到一座宏伟的宫殿，两位童子在前面带路，嘉会跟著进去拜谒府君。府君延请嘉会入内叙谈，两人对坐谈笑，府君无所不知。

府君告诉嘉会说：「人生在世，如果犯罪造恶，纵然逃过阳间的法律，死后仍将被冥律治罪，从无侥幸免除的，如能每天持诵一遍金刚经，就可以消灭万罪。」嘉会得知府君姓刘，但不敢询问大名。

府君每天晚上都以佳肴宴请他。有一天，嘉会如厕于小厅东面，看到姑臧县令慕容仁轨执笏而坐，仁轨告诉嘉会说：「我被府君追到此地，已有六十多天，一直未见审问。」

嘉会转告府君之后，府君命令左右召请仁轨前来，府君向仁轨说：「你的县下有位妇人阿赵，因被县尉无故拷打致死，阿赵来此控诉，所以将你误追来此。」庭前有一盆水，府君就叫仁轨洗面，并且赐食，又叫儿子送慕容仁轨回去。

这时，嘉会也向府君告辞，府君派两个儿子送他回到兰州。嘉会在泰山度过二十八天，家人只觉得他精神昏昧而已。府君的儿子送嘉会返归兰州后，才恢复如初。

嘉会将此事告诉兰州县官，但是县官不肯置信，兰州长官赵持满后来还为了此事专程派人前往姑臧县去访问慕容仁轨。仁轨说：「从去年九月得到风疾，手足疼痛，灸灼三十多处，家中人看我神色恍惚，到了十一月初才得痊愈。」计算时间日数，无不吻合。

至于县尉无故拷杀阿赵的事，也经查证属实，县尉患病十多天就去世了。嘉会从此一心持诵金刚经，不久之后，果然被赦免，得以返回故里。

八 芳州司马崔文简

唐朝，崔文简任芳州司马，虔信佛法，平日受持金刚经。一日，他不幸被吐蕃抓去，关在一个戒备森严的牢狱里。文简在狱中，一心虔诵金刚经，祈求诸佛菩萨保佑。

过了三天，文简身上的枷锁，突然无原无故的自动脱落，蕃虏以为狱中有内奸，就用鞭子打他，逼他说出真相。

文简告诉他们说：「那里有什么内奸，坦白告诉你们，这是我平日念诵金刚经的缘故，因为佛力护佑，所以枷锁才自动的解开。」

大家不信，其中一位蕃虏说：「好！我们现在再用枷锁将你锁住，如果因为你诵经，再度自行脱落，我们就马上放你回国；假如不能解开脱落，那就立刻将你处死。」蕃兵们又用枷锁再将文简

锁住，大家站在一旁观看。

文简双手合掌，内心祈求佛菩萨的加被，开始虔诵金刚经，他还没诵完，枷锁果然如其所愿，又自动的解开脱落了。大家目睹亲见，不得不信，都惊奇赞叹佛法的灵异，遂送他出境。

九 大关成三折

赵安，唐朝成都人，时常持诵金刚经，每天十遍。太和四年，郭钊镇守四川，有一天，赵安在郊外的坟墓旁捡到一个包袱，赵安认为是无主之物，将它携回家中，被邻居诬告他是小偷，将他捕送官府。

经过审讯，县官见他不肯承认，勃然大怒，命人用大关（刑具名）夹他的小腿，大关却折成三段。因此，又施以脊杖之刑，可是每次棍杖打下去，刚触及赵安的背部就折断了。

县官见状，非常惊讶，以为他有异术，追问其故，赵安回答说：「我只是平日持诵金刚经而已。」县官不敢做主，将他解交给郭钊处理，郭钊亲自讯问得悉详情，也惊异万分，赵安遂被判无罪而获释。

返家后，妻子告诉他说：「有一天，我曾经听到经卷中传出震裂的声音，我很骇怕，不敢打开来看。」赵安赶紧取来察看，发现经卷中的线、轴全都折断，经纸也都全部破裂。

赵安追问发生的日期，竟然就是他被县官拷打的同时。

十 马贼悔过

唐朝大历年间，太原有个偷马贼，与王孝廉素有仇冤，因此诬指孝廉是同党。王孝廉被关进牢狱，受尽拷打刑求之苦，推官怀疑其中或有冤情，故未定讞。孝廉在狱中一心持诵金刚经，音调哀切，日夜不停。

有一天，忽然有一竹块掉入狱中，两头有节，刚好落在孝廉的面前。囚犯们争相抢夺观看，最后送到狱卒的手中。

狱卒以为竹块里面藏有刀子，当众剖开一看，原来写有金刚经中的半偈：「法尚应舍，何况非法」，字迹非常工整。狱内的马贼知道了此事，深受感动，遂向推官招认是恶意诬告，孝廉的冤屈乃得昭雪。

试想：狱中密不通风，此段竹块从何处而来？既然两头有节，此经文又从何处而入？这岂是我们所能想像，又怎能不令马贼悔过呢？

十一 解脱牢狱之难

唐朝时，唐珍任职绍兴府会稽县押狱，每天持诵金刚经三卷，不论寒暑都未曾懈怠。绍兴八年，他同楮旬、楮茂盗据官钱，后来东窗事发，被县府解送到绍兴府，然后又移送司理院再行审理。

唐珍被关在狱中，有一天晚上，梦见金刚神告诉他说：「你平日持念金刚经，功德很大，你且

放心，临当审判时，我当助司理院赵相公的神笔，先判楮旬及楮茂各处脊杖，然后充军邻州，你将杖打一百，然后发回监狱，等到找回全部赃物，再将你释放回家。」

他醒后再三思量：「我既是主犯，而且所犯的刑名、罪状相同，判决的结果岂会有轻重之分？」唐珍屡思不解。

后来宣判的结果，果然与唐珍梦中所闻完全相符，毫发无差。所有见闻的人，莫不深觉惊异，始知金刚般若的功德力，竟是如此不可思议！唐珍有感于金刚神深恩庇佑，并发愿印施金刚经三百卷，劝人受持读诵。他自己平日的持诵益加精勤，后来活到八十五岁，无疾而终。

凡受牢狱刑罚之灾，都是一种恶业因缘，或现生所造，或过去世所造。若是有了这种恶业，本是在劫难逃，业力躲避不了，现因平日持诵金刚经的道力，胜过所造的恶业，所以才能重罪轻受。我们现生人中，无论境遇如何，过去所造的恶业，潜在未发的极多，一遇因缘，就会感受应得的果报，甚至堕地狱、饿鬼、畜生等三恶道。经中佛会昭示我们，读诵金刚经者，所有过去应堕恶道的罪业，因受持此经的功德力，而现世轻受，受到「为人轻贱」的微报，即不会再感恶道等报；而且种下的般若种子，将来定可证得无上菩提。

第八篇 救水火险难

一 投经浪平

唐朝时，有位王待制坐船行经汉江（今汉阳），突然遇到暴风，霎时波涛汹涌，江面昏黑，船上的橈桅及木桨都被折断，船身摆荡得非常厉害，随时有颠覆沉没的危险，全船的人惊恐万分。

王待制信佛多年，手里正拿著一本持诵多年的金刚经，心中也焦急不已。这时，他突然心生一计，想将经卷投入江中，希望藉此以拯救大家的性命。他内心虽然舍不得，但是在紧急情况之下，则不容他犹豫，他毫不迟疑的将金刚经投入惊涛骇浪之中，顷刻间消失了踪影。

果然，经力不可思议，顿时风平浪静，终于逃过了一场劫难。王待制内心暗自惊喜，但是由于那本金刚经已经受持多年，一旦舍弃，总不免郁郁不乐。

船又继续前行，抵达镇江后，待制偶然看到距离船尾百步之远，有一个浑圆的东西，漂浮在江面。船上的人也觉得诧异，设法将它捞起，发现许多螺丝聚成一团，待制将螺丝慢慢的拿开。原来螺丝衔住一本经书，仔细观看，竟是他先前投入江中的那本金刚经。由于螺丝团团包住，所以外湿内干，佛经丝毫未损。待制欣喜异常，赞叹之余，再三拜谢。

王待制惊叹地表示：「螺丝怎么会聚成一堆衔住佛经？而且，从汉江到镇江有千里之远，往来航行的舟船不可胜数，螺丝如何得知佛经乃此船的人投入江中？然后尾随而至……」种种永远无法解开的谜，始终令王待制百思不得其解。

至此，全船的人才知道，大家的生命原来都是王待制的金刚经所救，不停地向他称谢，并感激佛菩萨的救护，称叹经力不可思议！

宋朝清了禅师评说：「螺丝见经不舍，是为名？是为利？是为财？是为色？皆不是！乃是为了祈求解脱生死轮回。唉！万物之中惟人最灵，有人毕世不闻此经；有人闻而不见；有人见而不信；

有人相信，但又为名利财色所缠，而不能受持，这些人尚且比不上螺丝，又岂能称为万物之灵呢？」

二 经化竹竿漂浮三百里

王沔，唐朝人。元和年间，任浚阳将，时常持诵金刚经。

有一次，他赴归州勘察，回来时船只翻覆，同船的五人都溺死。王沔刚沉入水中时，感觉有人给了他一枝竹竿，他抱住竹竿随著波浪一直漂浮到下牢镇，终于爬上岸来，遂得不死。

最使他诧异不解的是，他察看手上赖以救命的东西，竟然不是竹竿而是他平日持诵的金刚经。而吒滩到下牢，共有三百里之远。

三 杨媛征验

唐朝时，有个人叫宋衍，江淮人。元和年间因病辞官，举家移居河阴县，在盐铁院替人抄写，每个月俸钱二千，定居下来后，就不作其他打算。

过了一年多，有一位住在三门地方的米商，邀请宋衍替他掌管帐务，约定每个月俸钱八千。面对著优厚的待遇，宋衍不禁心动。

往三门必须经由水路，传说途中非常危险。他的妻子杨媛很贤慧，极力加以阻劝，不肯让他前去涉险，但是宋衍不听，还是去了。

他乘坐的船只航行不久，遇到暴风而沉没，宋衍落入水中，摸到一束粟杆，紧紧的抱住它，随著波浪渐渐的漂浮到岸边，终得活命。船上其余的人都溺死在水中，无一生还。

宋衍对著这一束粟杆千谢万谢，发誓绝不舍弃。他信步走了数里，看到前面有两间茅舍，有一位孤独的老妇人在卖茶，遂向她借宿，并说出沉水获救之事。老妇人很同情他的遭遇，让他借宿，还煮一碗非常可口的粥汤招待他。

隔天早上，宋衍起来晒衣服和粟杆，发现粟杆里面尚有一个竹筒，劈开一看，竟然藏有一卷金刚经，宋衍觉得很惊奇，何以佛经能藏入竹筒中，久思不得其解。

老妇人向宋衍说：「你的妻子自你走后，礼佛写经非常虔诚，所以才救了你，这就是她所写的金刚经。」

接著，老妇人指著东南方的一条路说：「你朝这里一直走去，就可到家。」

宋衍思家心切，也没继续追问，不久返抵河阴。当他见到妻子杨氏后，惭愧的向她道谢，杨媛惊问说：「你何以知道是我救了你？」宋衍乃将沉水获救，以及遇到老妇人的经过向她详细叙述，并且取出经卷。

杨媛翻了几页，不禁喜极而泣，不停的向经卷拜谢。宋衍问道：「你是如何辨认出此经就是你所书写的？」

杨媛举手擦干眼泪，告诉他说：「自你走后，我祈求诸佛菩萨暗中保佑，礼佛写经甚为虔诚。当我执笔时，误将罗汉的罗字，只写了『维』而漏写上面的『目』，遂到护国寺禅和尚之处，请他添加，由于墨汁过浓，使得『罗』字昏黑不明，这件事我记得很清楚，这十天来，一直不见此经，更不知遗失何处？」

宋衍翻开一看，果如她所说，此时也不禁悲喜交集地泪流满面，朝著经卷再三叩谢，感谢救护之恩。

杨媛将这卷金刚经置于佛前，每天焚香礼拜。

宋衍与妻子杨氏研商说：「河滨卖茶的老妇人，她的大恩不可忘，该托人携带茶叶及细绢等礼物前去拜谢。」

到了那儿，却看不到茅舍及老妇人，询问路旁的牧童，牧童说：「这里河水高涨，一望无涯，那里会有人卖茶呢？所说的那条路也是从来没有的。」

至此，才知道卖茶的老妇人及茅舍，以及宋衍所走的路，全是佛力所示化的。

此事传播远近。数年后，相国郑驷得知此事，特地召请宋衍夫妇前去询问，听完他们的叙述后，也深深感动，就派了一个武职给宋衍的儿子，每月俸钱五千；并向他求得这卷金刚经，请回相府尊奉供养。

曾任岳州刺史の丞相弘农公，因为亲见其事，遂将详情据实记载，名为《杨媛征验》。

四 诵经免难，八十余人得活命

唐朝龙朔年间，白仁皙任虢州朱阳县尉，平日持念金刚经。有一次，他奉命从云玄运米到辽东，过海时遇到暴风。这时海面昏黑，不辨方向，仁皙与船上随从共有八十二人，大家惊惶失措。仁皙由于平日持念金刚经，志诚有感，就赶紧不停地念诵。

忽然间，仿佛在睡梦中，看到一位梵僧对他说：「你们八十多人，宿有恶业因缘，今天本当沉溺于海中，葬身鱼腹，因你真诚念诵金刚经，所以特来搭救，你和随从们都可免除横祸。」

一会儿，海面变得风平浪静，船上八十多人均赖以得救。

五 漂流浅岸

何漂，唐朝武德县令，平日时常持诵金刚经。

天授二年八月，他到洛阳，回程时行经河阳桥，因河水暴涨将桥冲断，来往必须依赖渡船。

这时月色昏暗，人人归心似箭，大家争先恐后地挤上渡船。船离岸很远，还没到达彼岸，就沉没了。何漂赶紧念诵金刚经，过了一曾儿他漂流到岸边，看到有一根下垂的芦草，赶紧拉著上岸，遂得活命。同船的八十多人都被淹死了。

六 蓬蒿中的金刚经

唐朝乾元年间，广州有位和尚，名叫虔慧，自幼受持金刚经，不论寒暑，从未停辍。

有一次，他与缙俗数十人，坐船泛海往南安都护府，忽然遇到大风浪，将船只打坏，同船的人都溺死于海中。虔慧在波浪中，偶然看到一堆蓬蒿，他赶快用手紧紧地抱著，随著波浪漂浮了三天三夜，才得靠岸。

到了岸上，虔慧检视蓬蒿，发现当中有一卷金刚经，并未被水淹湿，他惊奇万分，立刻向经卷拜谢，感激它的救命之恩，并请回家中尊奉供养，从此道心益坚，精进不已。

后来他活到一百三十岁，端坐而逝。当时那部金刚经自动喷出香烟，渐渐地化成五色云雾，徐徐上升天界，大德僧众和太守官僚以及远近的老幼，都驻足观赏这奇景，经过一天一夜，这本金刚经竟然无缘无故地消失，谁也不知其去向。

七 母藏经于柱，儿被救于海中

康仲戚，元和十一年到东海去，好几年，都没有回家，他的母亲非常想念。有一天，一位和尚来乞食，她说出了上情，和尚告诉她：「你只要一心持诵金刚经，你的儿子很快的就能回来。」

她不识字，就请了别人写了一部金刚经，并雇人凿开屋柱，将经卷藏入柱中，再将柱子油漆干净，每天早晚都敬礼供养。

有一天晚上，雷霆大震，竟然拔走了这根柱子。过了一个多月，仲戚返回家中，用锦囊装了一根巨木，跪拜在他母亲面前，仲戚说：「我的船航行在海上，遇到大风浪，船破而沉入海中。忽然间响起巨大的雷声，漂来这根木头，我赶紧抱住，遂得漂浮到岸边，我一直把它带在身边，感谢它的救命之恩。」

她的母亲惊叫说：「这就是我藏经的柱子嘛！」剖开来一看，经卷还在里面。他们母子从此非常虔诚持诵金刚经，终身不辍。

八 奉公执法的郭参军

宋朝温州有位参军，名叫郭承恩。他在赴任之前，亲赴天宁寺礼佛，跪在诸佛菩萨像前焚香祝愿：「我带领著一家九口，即将到温州上任。赴任后，全家不食牛肉。日常处理政务，必定力行便民，恤念孤贫，济人之急，救人之危。俟考满还乡，我愿舍钱财，用金泥书写一卷金刚经，送到佛寺供养。」

他赴任之后，果然不违誓愿，并且严禁民间杀牛。他仁民爱物，广行方便，政迹颇著，深受人民爱戴。后来任期届满，用金泥书写一卷金刚经，送到佛寺供养。

他准备返回绍兴，和同僚司法名叫元珍，共同乘船还乡。参军家眷在前舱，司法家眷在后舱，航行到绍兴府界时，忽然遇到暴风，四周一片昏黑。全船的人在惊恐中，看见海内鬼神将船凿为两段，前舱顺风安抵岸边；后舱则沉入海中，元珍一家人都葬身鱼腹。

原来，司法平日受贿徇私，贪赃枉法，害人无数，故遭此惨报。而参军秉心良善，奉公执法，誓愿救人，仰承金刚般若不可思议之神力，而得免难。

「善恶报应，如影随形」，确非虚言！

九 臂出奇香

陆彦通，隋朝人，每天持诵金刚经十遍。他出任武牢宰邑时，邑人为了暗中接应李密，计画要杀害他，彦通赶紧逃遁，贼兵持刀从后追赶，他跑到一个很深的溪涧前，被迫跃入涧中。

这时，他看到空中出现金刚神抓住他的右臂，放在磐石上，所以身体一点也没有受伤，金刚神说：「因你持诵金刚经虔诚，故特来相救。」彦通安全地返回家中，右臂则发出奇香，几天后仍未消失。

彦通从此精勤诵持，又劝化大众读诵此经，后来官至方伯。八十九岁的那一年，他索笔书偈。偈曰：「八十九年在世，随身做些活计，今日撒手便行，明月清风自在。」书写完毕后以香汤沐浴，端坐而逝。

十 念经五十年，背上发光

元初，是唐朝九江人，平日在市场贩卖薪材，时常持诵金刚经。七十岁时，有一个晚上他涉水返回江北，走到中流忽然遇到大风浪，同伴都溺死，惟有元初浮在水上，漂浮到南岸。

这时，岸边停泊的都是大商船，船上的人看到元初背上发光，高约数尺，以为他是什么贵人，争相赠送衣服，并请他吃饭。

彼此经过交谈，才知道元初是村中的老叟，问他背上发光的原因，元初说：「我念诵金刚经已五十年，背上的光可能是经卷发出来的。」

元初前前后后发生不少厄难，屡次都逢凶化吉，转危为安。

十一 神龙扶舟

陈利宾，唐朝会稽人。弱冠明经及第，擅长诗文，年少时就经常念诵金刚经，每次遇到厄难，均得经力相助。

开元年间，利宾乘船从会稽前往东阳，适逢久雨，江水暴涨，利宾乘坐的船及同行的二十多艘船一同出发。一会儿，天色昏黑，风涛大作，所有的船都被吹到界石窠。由于波涛的冲击，同行的二十多艘一到窠口就被撞坏。利宾见状，赶紧念诵金刚经。当他乘坐的船快到窠口时，忽然看到一条好像赤龙的怪物，从水里扶起船身，因此才能靠岸，全船的人得以活命。

大家齐声赞叹，这是陈利宾诵经的功德力所致，再三向他致谢。

十二 一片经卷的灵异

唐朝政和年间，真州有位孙姓石匠，大家都叫他孙翁，他每天持诵金刚经三卷。

有一天，他和三十多人入山开凿岩石，忽然遇到山崩，他的同伴不幸都丧身乱石之中，唯有孙翁因夹在石缝内，故得侥幸。

但家人不知，以为孙翁早已遇难。

经过了十二年，孙翁的子孙也入山凿石，看到孙翁竟然没死，神态安祥地端坐在山洞中。

大家一见大惊，遂向前跪拜，问孙翁说：「十二年前，你与三十多人在此山开凿，忽然发生山崩，大家以为全部的人都已葬身其中，没想到您还能活著，这是什么缘故？」

孙翁说：「当时发生山崩，其余的人都已丧生，我因夹在石缝里，所以没有死，我想这是因为持诵金刚经的原故吧！所以才能活到今天。」

「那么您这些年来，又是如何维生的？难道一点都不觉得饥饿吗？」子孙又问。

孙翁说：「起初看到一个小酥饼，拿来吃了，一直到现在都还不觉得饥渴。」

孙翁又问：「我以前在家中所念的那本金刚经，至今还在吗？」子孙答道：「还在，存放在家中。」

于是孙翁便随同返家，返家后取出金刚经一看，经卷上竟有一个圆孔，大小恰如酥饼一般。

金刚经的殊胜实在不可思议！它不仅救护孙翁幸免一死，而且一片小小的经卷，竟能让孙翁在漫长的十二年中，不必挨饥受渴，佛法之伟大与诵经之功德，真是太令人感动了。

十三 青果沈佛家

沉济寰，明朝人，居住在嘉兴兆丽桥，经营青果店。每天清晨起来，必定持诵金刚经，如果外出则必定将经卷贮放于绢袋，悬佩在胸前，以后利用空闲持诵。

万历癸巳年冬天，济寰往洞庭山贩橘，坐船经过太湖，忽然遇到强大的龙卷风，顿时湖面昏黑，湖上的沉船飘荡如同树叶一般的多，掀起的巨浪比房屋还要高，船上的楫橹都掉落湖中，船也慢慢地下沉。

全船的人正在呼号哀叫时，忽然觉得有一股巨大的力量，将船身拔出于波浪之间，夹送如飞，顷刻间就抵达翁家嘴。登岸后，岸边的人都说：「我们看见有两位金甲神，走在水面上，分别从船的两边将船提起来，夹送到岸边。」

这时，船上的人才知道这是金刚神拯救，始得免于沉覆，大家感激沉济寰的恩德，称为「青果沈佛家」。这件事很快地传播远近，人人称颂。

十四 流水何处来

任环，唐朝人，任定州司户，信奉佛法，时常诵读金刚经。

有一次，他奉派出使洛州，带了很多绫绢，趁著夜晚赶路，不料来了一群盗贼，杀死了他的随从，并且拿著刀棒向著任环砍来，任环赶紧靠到一棵树旁，藉以躲藏。这名盗贼不断地向他藏身的地方砍去，砍了好几次，都只砍到树，无法伤及任环。强盗见状非常忿怒，就将任环拖到别处，再持刀棒砍杀，结果刀棒纷纷折断，任环却一点都没有受伤，他将计就计，躺下来装死。

这群盗贼以为他已被棍棒打死，就夺走他的东西，然后逃散。任环等他们走了很远之后，才慢慢地爬起来，跟在他们的后面，窥探他们的行踪。

这些盗贼，走了三四里，始终走不出去，任环在草丛中躲藏著，听到盗贼们相互交谈：「这里从来没有水，但是为何现在却听到四面都有流水的声音？好像要流到这里来，这是不是上天惩罚我们呢？」

其中有一个说：「刚才抢夺那人财物时，我听到空中有个声音说：『你们不要杀害这个人，此人常诵金刚经，是位大善人，不可杀害他。』」

其他的盗贼一听大惊，都异口同声地说：「刚才我也听到的。」大家后悔莫及，嗟叹不已！

天亮以后，这群盗贼仍然无法走离这个地区，遂被州县逮捕，任环也取回了失物。

十五 般若神力无穷，火不能烧

杨体几，唐朝京兆人，太极元年，出任饶州长史，兼任监督采银的工作。饶州采银的人家，约有一万多户，都搭盖草屋毗连而居。

有一天发生火灾，一万多户的房屋，全部烧成灰烬，只剩一间没有被烧掉。杨长史亲自去调查，原来这一家人历代信奉佛法，受持金刚经。般若不可思议的神力，不是火所能烧的，全州的人莫不惊异赞叹！

十六 野火蔓延，经典无恙

唐朝时，平州有个人名叫孙寿。有一次在海滨游猎，看到大火蔓延整个荒郊，所有的草木都烧成灰烬，惟有一堆茂草没被焚烧。

孙寿好奇地拨开来看，发现一具僧人的尸体，颜色未变，身旁有一本金刚经，未受大火波及，想必就是这个原因。

十七 老子五千文成灰烬，金刚经丝毫无损

唐朝贞观五年，隆州巴西县令名叫狐元轨，敬信佛法，打算写法华经、金刚经及涅槃经，写好以后，请土抗禅师为其检校。

土抗检校完毕，写好封袋后，送回岐州庄所。元轨把经卷留在庄里，和老子五千文放在一起。

有一天，忽然外面起火燃烧，将草堂烧成灰烬。这时元轨已转任冯翔县令，家人拨开火堆，寻觅金铜佛像经轴，发现诸经佛像依然如故，装裱的颜色也丝毫未变，但是老子的五千文，却已燃烧成灰。远近聚集观看的人，莫不赞叹佛法的不可思议！

不过，有一卷金刚经题字的地方焦黑，后来探询到原因，原来当初题经时，有位州官虽然擅长书法，但是性情急躁，杂食尚未洁净就直提书写题经，因此题字之处才被烧焦。

十八 济阳县精舍

唐朝曹州济阴县西二十里有一佛寺，龙朔二年冬天十月，野火燃烧得非常猛烈，烧到佛寺时，很快地穿越过去，僧房茅舍全被焚烧，惟有金刚经仍然完好如初。

十九 身陷银坑数年

蒋仲甫，宋朝人，他曾听孙景修说：「近年有人凿山挖取银矿，挖到很深的地方，忽然听到诵经声，就循著声音继续挖下去，看到有个人陷在矿坑里，那个人说：『我也是挖银矿的，因为矿坑倒塌出不来，在这里已经不知道多少年了。我向来持诵金刚经，时常把经带在身边，每当饥渴的时候，就好像有人拿饼干食物放在腋下一样，我想一定是此经所变现的吧！』」

二十 曾经入冥的袁志通

袁志通，唐朝天水郡陇城县人，年未弱冠就持斋守戒，读诵金刚经及妙法莲华经，六时礼忏，不曾有阙。到了二十岁，他被点入清德府担任卫士，后来又奉朝廷之令远征南蛮。从家乡到南蛮有一万多里路，志通在途中日夜不停的持诵。

到达南蛮地界，官军战败，所有的兵士都分散逃逸，当时志通和一百多人在乱军中被冲散，不知向何处奔逃，大多数都被蛮军杀伤，志通在惊乱中奔走无路。

这时，忽然从前方来了五个人，骑著骏马，围绕在志通的前后予以保护，其中一人告诉志通说：「不必惧怕，你持诵大乘经典，功德不可思议，所以我们前来保护你。」

他们领了志通走了大约七里路，来到一座寺庙，他们叫志通进入庙中隐藏。后来有位和尚进入庙中，告诉志通说：「施主诵金刚经及法华经，并且礼拜十方诸佛，功德无量无边，所以诸佛特地派遣我们来搭救。刚才五个骑著马围绕在你身旁的人，也是因你持诵般若及法华之故，才示现的。大家共同来搭救你，希望你日后更应勤修福业，诵持经典，切莫懈怠，一切善神及护法都在身旁卫护你。」言毕和尚就腾空而去。

志通一整天没吃饭，饿得全身乏力。过了一会儿，来了两个童子，手持一钵饭菜及糕饼等物，送来给志通。志通用过饭后，一位童子告诉他说：「你要勤修功德，持诵金刚经，切莫废阙。」说罢两位童子也腾空而去。

此时，庙中只剩下志通一个人，当他想蒙受诸佛菩萨的深恩庇佑时，不禁感动得涕泪悲泣。

不久，志通终于回到自己的军营。官军与蛮军有过三次激烈的战役，志通丝毫没有受伤，他深信这是金刚及法华不可思议之神力所致。后来，官军终于击败蛮军，凯旋而归。志通从此专心持诵金刚经及法华经，不敢怠慢。

贞观八年正月，志通染患重病，十天以后去世，被引入冥府。冥王问志通生前曾作甚么福业？志通回覆说：「一生持诵金刚经及法华经，持斋守戒，六时礼佛。」

冥王闻言，立即合掌恭敬的赞叹说：「善哉！善哉！功德不可思议。」

冥王交代主司仔细检查文簿，主司回禀冥王说：「此人尚有六年的寿命。」冥王亲自查阅文簿，果然无误。

冥王命令左右侍者将金床玉几抬放在殿上西侧，并且铺上精美的毛毡，延请志通上床念诵金刚经及法华经各一卷。

志通诵毕，冥王又合掌赞叹，然后派遣鬼吏带领志通前往西厢，鬼吏告诉志通说：「这里是存放经藏之处，凡是诵经及一切功德文簿，均在其中。」志通看到所有的文簿，都用七宝装饰，非常庄严。

鬼吏在最下层取出一卷，约有十张，署名为袁志通功德簿。鬼吏手持簿籍领著志通走回殿上，将簿籍呈交冥王，冥王翻开簿籍，指著其中一条，上面写著志通诵金刚经一万遍，其余诵法华经、礼佛及斋戒等功德，也都记载在里面。

冥王对鬼吏说：「志通所造功德甚深甚深！你带他去参观地狱，使他知道罪福果报。」

鬼吏领著志通出城，往西北方走了五里路，看到一座大城，有四位非常凶恶的狱卒站立在城门两旁，身形很高大，头如罗刹，手里还拿著铁叉。

城门的两厢，有两只站立的铜狗，口吐铜汁灌注于受刑的罪人，鬼吏说：「十八地狱也在此城。」志通亲眼见到各种凄惨的地狱，深感战栗不安，恳求鬼吏带他回去。

志通将所见告诉冥王，冥王说：「我要你前去观看地狱景象，就是让你知道佛言不虚，世人所做一切功德善事或各种恶业，冥间都一一记载，毫无缺漏。恶业深重的众生，命终之后必定来此受刑，绝无幸免。你看到簿籍中记载的功德，也看到众生在此受刑。你尚有六年的寿命，返阳之后，务须精进修持，不可退菩提心，命终必生净土。」

二十一 火把指路

崔善冲，唐朝博陵人。先天初年，任梓州铜山县丞，经常受持金刚经。当时隗州蛮邦部落叛乱，监军御史李知古命善冲担任判官，驻扎军营在隗州地界。

李知古为了贪功，遂招降诸蛮首领，将他们引诱前来，然后予以杀害，终于引起各部落的反抗，共同杀害了李知古，善冲知情赶紧连夜出奔。

崔善冲带领同伴二十多人奔驰很久，打算前赴昆明，但因天黑不辨方向，迷失路途。善冲开始虔诵金刚经，不久，忽然看到前面不远处出现一只火把，此时他们饥渴万分，拟前往求食。他率众朝著火把的方向前进，一直走到天亮，始终追不上它，这时已经抵达昆明县城。

这全是金刚神力的护持，暗中引导以解除危难。持经人受护法善神冥冥护佑，确非虚言。此事是孟献忠任梓州司马时，亲闻崔善冲所说。

二十二 至心诵经终得返国

韦克勤，唐朝京兆人，幼时常诵金刚经，跟著军队讨伐辽东，战败后被留在高丽。

贞观年间，太宗征辽，克勤想趁著黑夜投奔官军。他走出城外全是高丽村落，一来路径不熟，二来昏黑不辨方向，于是至心念诵金刚经。不久，看到前方有火把引导，他跟在火把后面走，终于

回到官军的营房。

克勤后来任官中郎将，经常把这件往事告知亲友，劝他们持诵金刚经，闻者莫不赞叹地说：「般若威神之力不可思议！」

二十三 老虎流口水

王令望，唐朝人，自称八岁就能诵金刚经，而且受持不阙。弱冠时，有一次在返回邛州临溪的途中，山路阻险，又遇到老虎，他惊恐万分，无计可施，赶紧念诵金刚经。老虎听到诵经声，立刻停足不前，一直注视著他，他连续诵了两三遍，老虎拖著尾巴离去，地上有很多老虎流出的口水。

又有一次，他任安州判司，乘船渡江时，忽然狂风暴起，停泊在岸旁的数百艘船都翻覆沉没，令望不停的持诵金刚经，唯有他乘坐的船安然无恙。

二十四 老虎闻经流口水

唐朝石首县，有个沙弥名叫道荫，时常持诵金刚经。

长庆初年，有一次他因事出去，很晚才回来，在路上忽然遇到一只老虎，那老虎大声吼叫，向他作势要扑过来，道荫眼看无法逃走，于是闭目默坐，念诵金刚经，期待有人前来搭救。

经过片刻，道荫发觉老虎并未扑来，他微睁双眼，发现老虎乖乖地伏在草地上，他继续念诵，一直到天亮。有村人经过时，老虎才离去，道荫看到它蹲伏的地方，口水满地。

二十五 读经退大水

倪勤，唐朝梓州人。大和元年时，因擅长武略，被派任主管涪州的兴教仓。他虔奉佛法，素来持诵金刚经。他的厅堂对著大江，景色非常优美，遂在厅中供奉佛像诵经。

六月九日，江水大涨，各地氾滥成灾。但却没有淹到倪勤的厅下，因此更加勤奋读经。水退后，他看到周围数里的房屋都淹没，惟有这间厅堂一点都没有沾到水渍，而整座仓也没有损坏。

远近的人见状都惊异不已！从此对他更加尊敬。

二十六 经现祥光群贼悔过

邢行立，唐朝陕州人，以经商为业，但不识字。长庆初年，他的一位好友教他念金刚经，一字一句的口授，经过一年，他才能背诵，从此每天焚香持诵，一天一遍。

有一次，他携带布帛三百贯前往同州贩卖，途中经过山岭，遇到十多个盗贼，行立赶紧弃货逃命，那些货物只不过五六十斤重，而盗贼竟然拿不动，大家面带惊色，追赶行立来询问，行立解开货囊，指著金刚经说：「我想这一定是此经的神力所致。」

这时，金刚经现出五色祥光，所有的盗贼见状都合掌悔过，并给他数千钱，向他请了这本经卷。大家一同发誓，以后永远不再作盗贼，并且要终身受持经卷。

二十七 受持果报的作者—冒起宗

冒起宗，明朝如皋人，崇祯戊辰年进士，童年时就喜欢持诵金刚经。

辛巳年补官襄阳时，张献忠及李自成的余党仍然到处兴兵作乱，每天都有示警的军书传来，晚上睡觉也不敢宽衣解带。

起宗自忖必死无疑，但纂刻金刚经「受持果报」仍未停止。他拖著奄奄一息的身体，支持了一年，有四次濒临垂死边缘，幸好都平安无事。他解职刚满三个月，襄阳就失陷了。

当时与他共事的大都死在兵荒马乱之中，唯独起宗得以生还故里，这都是金刚经力的慈荫所致。

二十八 诵经免火难

袁应和，清朝武林人，他是袁了凡先生的后裔，家住吴山西北麓。在他六十一岁时，已持斋八年，并每天持诵金刚经，从不间断。

顺治辛丑年五月十三日子时，正是午夜时分，他家附近有姓陈人家不慎起火。当时正吹著强劲的西北风，顷刻之间，已经烧毁了一百六十多家。

火苗将要蔓延到袁家时，应和的母亲（已经八十多岁），正端坐楼上念佛，应和赶紧背著她下楼，但火势已蔓延接近袁家，应和知道无法幸免，就大声朗诵金刚经。

有位名叫陈见阳的人，为人笃实，正躲在袁家墙角旁避火，这时他忽然看到一片像帏帐形状的红光，从天降下，罩住袁家四周的围墙。过了一会儿，这片红光才消失不见，而强劲的西北风竟也在此时转为东南风。当时火势甚大，若非红光罩住，风向转变，恐怕袁家早已被烧成灰烬。

应和将他的母亲送到安全的地方后，一个人就长跪庭中继续诵经，这时附近围集的人都来到袁家，向应和祝贺。见阳在人群中讲出他看到的经过，应和才知道这是金刚护法救护之功。应和从此念经的信心愈加坚定。

袁家能够幸免于火难，这完全是应和平日长斋奉佛，及临难时孝心感佛天之故，所以才蒙金刚护法救护，这也是般若的功德力所致！

二十九 经声退猛兽

明朝永乐年间，如皋县城北三十里，有个人名叫孙廿二，建庵修行，并持长斋，每天早晚都虔诵金刚经三十卷。

如此过了四十年，由于这里尚未完全开化，而且又濒临海边，没有城郭保护，因此时常有豺狼为害，但每次听到诵经声，来袭的猛兽就低头离去。

有一次飓风大作，邻屋都被暴风吹倒，孙公诵经如常，而庵亦安然无恙。

施主们布施的钱帛及米谷，若遇到贫困的人，不论僧俗，他都一概分送，深得「不住相布施」

之妙义。

三十 人虎分路而行

唐朝时，通往四川的白卫岭，时常有虎豹伤人。

光化年间，有一位京兆候选官韦某，他奉命调任巴南宰邑，平日常念金刚经。在赴任途中走到泥溪时，碰见一个穿浅红色衣服的女人，带著两个儿子准备爬过此山。

忽然间，前面的行人停住嚷叫，说是看到有一只赤色大虎和两只小虎跟韦某分路而行，而韦某始终没有发觉。

三十一 应念解难

唐朝天宝末年，余姚参军李惟燕，少时就持诵金刚经，任期届满北返时，经过五丈店，那里素来有强盗打劫过往的旅客。

这时正是夜半时分，天色昏暗，李惟燕的船上有数百疋的吴绫，担心被抢。可是塘内缺水，船只无法前行，惟燕就到船前诵经。

到了三更时分，有盗贼前来，看到堤上有两只火把，遂离去。惟燕怀疑是村中的人前来保护，但是岸边距离船只只不过百来步，却没有听到任何声音，不免觉得诧异，心想：莫非是金刚力所现？因此诵经的声音越来越大。

这时，外塘的水已经涨满，惟燕心想：要是外塘的堤防崩溃，水就可以进入塘内了。半夜之后，忽然听到船头有流水声，惟燕惊叫说：「堤防有好几尺宽，怎么会崩溃呢？」屡思不解，不久，觉得船身已经逐渐浮了起来。

到了天明，河水已经涨满了塘内，他看到船头对面的堤防，有一个数尺的大孔，外塘的水就是经由这个孔流入塘内的。惟燕知道，这必定是他诵念金刚经的灵验。

惟燕的弟弟惟玉，任虔州别驾，见哥哥诵经有灵验，也开始诵持。有一次坐船经过峡谷，江水甚为湍急，橹被折断，眼看著就要沉没，惟玉赶紧虔诚的诵经，忽然看到上游漂来一只橹，他很快的捡起，遂得活命。

他们兄弟俩念诵金刚经而遇难呈祥的灵验事迹，传遍整个李氏族中，因此诵金刚经的族人很多。其中有一位族人经常持诵，后来遇到安禄山作乱，他在慌乱中逃到荒郊野地，这时贼众快要到来。他心中想，如果有一双鞋子就可以逃走。过了一会儿，觉得有东西掉落在他背上，拿起来一看，竟是一双新鞋子。

佛法无边，所谓「心诚则灵」、「精诚所至，金石为开」。惟燕及族人，平日诵经之多寡虽然不一，但是虔诚的心念则是一致，故临难之时，虽未祈求护持，却能感动诸佛菩萨，随其心念而能如愿，解除了一切危难，真是感应道交，不可思议！

是故奉劝世人，诸恶莫作，众善奉行，平时更应多诵金刚经，自然顺利平安，纵遇危难，也必

定有如上述故事，逢凶化吉，获得解救。

三十二 杀生拜神无益

明朝时，苏州卫指挥使朱寿增，字叔高，每日持诵金刚经，从不间断。

他经常运粮进入黄河，巫师告诉他说：「渡河前一定要杀牲祭拜，否则河神发怒，甚至会降灾。」寿增崇信佛法，极力反对杀生，只是每天诵经回向给河神而已。

有一次他运粮入黄河，碰到大风雨，龙在空中缠斗，船上的桅篷草席都被卷走，河面上一万多艘的船只动荡摇摆。寿增见状，赶紧焚香虔诚诵经。过了一会儿，风停雨歇，寿增派人检查他所管辖的数百艘运粮船，竟然丝毫没有破漏受损。

他住在通州的寓舍，每天饭后必定在床上小睡片刻。有一天睡不著觉，刚踏出大门，房内的梁柱断裂，整个房子倒塌，而他睡的床铺早被压得粉碎。

三十三 诵经辟邪

戴景西，在贵州僚署做幕宾时，有一天半夜，听到窗外传来女子莲钩晃动的声音，这时房内传来一阵阴风，他赶紧吹灭烛火躺在床上。

此时月明如昼，帷帐外面出现小巧的身影，他看到一个女子由门隙蛇行而入，坐在椅子上，翻阅案上的四本卷宗，缓缓地取出衣袖内的梳子，双手取下头颅置放在案上，并卸下耳环梳理头发，梳理完毕，又把头颅放回颈上。

景西这时感到手脚仿佛被缚绑，嘴巴也张不开，惟有默念金刚经，刚一动念，那个女鬼似乎知道恐惧，身影渐渐地缩小，景西也逐渐的清醒过来，于是高声朗诵，还没终卷，女鬼就消失不见了。

三十四 经力不可思议

陆怀素，唐朝吴郡人。贞观二十年，家中失火，屋宇焚烧殆尽，惟有金刚般若波罗蜜经独存。经函及标轴虽然烧成灰烬，但全部经文依然如故，看到的人莫不惊叹地说：「经力不可思议！佛法不可思议！」

陆怀素有位妹婿，名叫许仁则，仁则当时曾经亲眼目睹，从此经常为人宣说此事。

第九篇 超荐

一 观音示现的灵异事迹

宋朝范文正公仲淹，他的母亲去世后二十一天，梦见亡母哭著对他说：「我因为在阳间造恶业，被泰山府君羁押，日夜受苦难言。你素来非常孝顺，希望你诵念功德经，超拔救度我的罪业，万勿迟疑，要不然我会永远堕入地狱，受苦无量。」

亡母离去不久又回来嘱咐说：「功德经就是金刚经。」仲淹惊哭而醒，于是沐浴斋戒，亲自前

往玄墓禅林，延请僧众诵经七天。

到了第六天晚上，又梦见亡母来向他说：「因为你至诚礼忏，感动了观世音菩萨，特别示现下凡，持诵了半卷，我不但消除宿世的罪业，并且得以生天，这都是佛力所赐。明天早上，你进入经堂询问，就可以知道了。」

仲淹等到超荐法事完毕后，厚礼酬谢众僧，并且询问第六天有持经半卷的是那一位？

大众惊讶的表示：「都是照数诵经，那有只持半卷的道理？」

旁边有一位和尚从容的告诉他说：「昨天大众诵经，我倚立默看到第十六分，忽然大人您来拈香，我便返回厨房，现在承您问起，才敢据实禀报。」

仲淹听完后，马上叩头下拜，那位和尚连忙说：「莫！莫！」忽然腾空不见。寺中的僧众及在家居士都赞叹瞻仰，敬佩不已！仲淹于是创建「莫莫禅堂」，以志灵异。

二 亲见亡母

田子中，明朝奉化人。洪武庚戌年冬天，他因事前往拜访余太白，盘桓多日。某天，余太白突然对他说：「金刚经在冥府非常受敬重，尊称为功德经，所以世人超荐先亡，必须多读此经。」子中闻言，遂发誓要终身受持。

有一天，适值亡母忌辰，他发心诵读金刚经百遍，以荐拔亡母。一大早就开始诵念，当他诵到第九遍时，突然看到鬼卒捉了一位老妇人，老妇人披头散发覆盖著脸，头上还系著枷锁，子中仔细熟视，发现竟是亡母。

子中看著亡母痛苦的样子，内心极为悲伤，但一时却楞住了，不知该做些什么才好。

过了一会儿，鬼卒带著老妇人离去，子中看亡母颈上的枷锁，好像是快要脱落了。他们离去后，子中恸哭不已，后悔刚才没有放下经卷，向亡母慰问请安。

余太白得知此事后，就说：「此经功德实在不可思议，像子中发心持诵，马上感动冥界，使他们母子两人得以相见，亡母并得解脱苦趣，金刚经的功德太殊胜了。」

田子中因宿植善根，得以闻知大乘佛法，又因诵经虔诚，遂能感动幽冥，超荐亡母脱离苦趣，他的孝行实堪为人子女者效法。地藏经云：「若有众生，不孝父母，或至杀害，当堕无间地狱，千万亿劫求出无期。」百善孝为先，希望大家若父母健在，赶快行孝，莫待将来子欲养而亲不在，后悔莫及，而且又要受报。若双亲已经亡故，应尽量修善积福，念佛诵经或忏悔，以种种功德回向其往生净土。如逢双亲忌辰，更不可杀生，用鱼肉祭拜，徒增先亡罪愆，应以鲜花素果供奉，并念诵金刚经、地藏经及其他大乘经典，以增冥福，这才是真的尽孝道。

莲池大师云：「亲得离尘垢，子道方成就」，是以善报亲恩者，当虔修出世法，使我们今生乃至多生的父母，仗我不可思议的愿力，脱离生死苦海，以求存、亡两利。

三 鬼使仗人诵经资冥福

唐朝时，殿中侍御史钱方义，曾任华州刺史，为礼部尚书之子。

宝历初年，方义独居在长乐第，夜间如厕时，家中僮仆忽然看到一个蓬头垢面的青衣人走近方义身边，方义也很惊觉，心里非常惧怕，想要逃走，接著一想：鬼神来临，就是逃走也没有用的。

方义遂勉强开口向青衣人问道：「你不是郭登吗？」

青衣人回答说：「是的。」

方义说：「我和你阴阳殊途，何必要见面呢？我听传闻，凡是见到你的人非死不可，那我岂不是快要死了？我姊姊信奉佛法，也在华州，我如果突然去世，就无法见她最后一面，请你念在我们手足之情，允许我先向她辞别，好不好？」

郭登向方义说：「我并不害人，而是看到我的人正气不强，自己夭折而死于非命，并不是我杀害他们的。这次，我是有件事想来求你帮助，我死了很久，不敢出来，但是心中有委屈，知道你是位显贵之人，福祿无疆，正气充溢，就是见到我，也不会有任何祸害，所以才敢出面请求。」

听了郭登的话，方义心中的恐惧消除，遂问郭登：「你有什么要求？」

郭登说：「我久任此职，本当升迁，但因本身福薄，须仗贵人相助，你要是能够为我写金字金刚经一卷，一心将此功德回向给我，那么我的职位就能升迁。日后我定会报答你的恩情，绝非虚言。」方义点头答应。

郭登又说：「我的阴气侵犯到你，虽然目前你的福力正强，不致因此生病，然而也会稍觉不安，应当赶紧服用生犀角、生玳瑁及麝香，并且将这些药塞在鼻中，就不会感到痛苦。」说罢就离去。

方义走到中堂，忽然心头闷绝，感觉快要倒下去，便赶快取出麝香服用，并且塞在鼻中，才稍觉轻安。他父亲的门下王直人，正在江岭做事，他马上用飞书求得生犀角，服下过了很久，才得痊愈。

病愈后，方义延请人书写金字金刚经三卷，全部写妥之后，方义又供养僧众，并将写经及供养的功德回向给郭登。

过了一个多月，他回到同州别墅，下马正要休息时，看到一位身穿紫袍手持象笏的官吏，有数十位穿著紫红色衣服的随从作前导，等候在门外。

方义一看，原来是郭登，郭登手持象笏向方义拜谢说：「我本来要升迁，只需一卷金刚经，没有想到您特别的仁慈怜悯，竟送我三卷的功德，现在福分骤增，已经晋升数等的职位，这尊贵崇高的爵位，都是您赐与的，但是现在虽然职位已升迁，然厨房却依然照旧。我以前职位卑微，环境又极为恶劣，现在别的官署也会前来我处吃饭，敬请您谅解，并希望能为我转诵金刚经七遍，我的厨房就能得到改善。这份功德，定当感激在心，永远不忘。」方义又点头答应。

郭登又说：「幽冥的官吏狱卒，福薄的很多，常因无法得到食物，时时受饿，如果有人能将食物泛祭一切鬼神，这份仁心善举是不会白做的，受到这份恩惠的鬼神，必定会暗中帮助，使他度过

灾厄。」

天亮后，方义遂延请僧尼诵念金刚经四十九遍，并将功德回向给郭登。那天晚上，方义梦见郭登告诉他说：「本来只敢向您请求七卷，没想到您又赐给四十九卷，累积的功德，已使我的厨房变的像天厨那样的好，以后您如果有难，必当事先奉告。」

鬼吏福薄，须仗有缘的人为其念经以资冥福。我们今日能有此胜缘，闻知大乘般若最上之法，闻而起修，更应当为自己深自庆幸。人身难得今已得，佛法难闻今已闻，若不于今生度脱此身，更待何时？

四 鬼籍经力救沉沦

唐朝时，坊州有位宋参军，少时常持金刚经。后来出仕，暂住在司土的宅中，传说，宅中经常闹鬼，宋参军于是每天晚上都诵金刚经。

有一天晚上，宋参军看到一位妇人站在门外，宋问她说：「你是不是鬼？」妇人回答说：「是的。」

宋又问：「阴阳殊途，不宜相见，莫非你有什么冤枉委屈之事？想求我帮忙？」

妇人悲泣的说：「我是以前这座宅第中主人司土的妻子，有一次司土奉派出外，他的弟弟向我求欢，屡次逼迫，我拒不答应，遂被他杀害，死后被他用毛毡裹尸，投入宅中西北角的厕所中。多年来，我一直想向来此借宿的人陈述冤情，但惟恐俗人怯懦，怕他们看到我的形体而心生恐惧，所以直到如今，我所受的冤屈，仍然无法洗雪。我知道您一向持诵金刚经，藉此功德足以庇佑一切众生，盼您顾念我所受的冤屈和污秽，多加怜悯济拔。」

宋参军说：「听你述说的冤情，确实令人同情，但是我官卑职小，力量有限，恐怕无法胜任，明天我会禀报府君，请他派人协助。」妇人道谢而去。

次日早上，宋参军将此事禀报府君，府君很同情她的遭遇，但心里仍半信半疑，遂派人前往宅中的西北角挖掘，虽然挖到厕所，却仍然没有发现尸体。

宋参军看他们挖不到尸体，又继续诵经。当天晚上，妇人再度出现，说：「就在西北角，相差只有一尺。」

次日，依照妇人的指示，终于挖到尸体，毛毡内只剩下骨骸，于是便将尸骨洗濯干净，暂时移放别处，以便择地安葬。

这天晚上，妇人来向宋参军拜谢说：「蒙您的深恩庇佑，实在难以报答！据我所知，您日后将育有二子，长子恐怕难以存活，幼子长大以后，为仕宦中人，可享荣华，您日后当升迁为桂州别驾。」

宋参军问她：「你为何不报仇？」她说：「他的弟弟目前为官，尚有福禄，命中注定，还不该死，所以现在不能找他报仇。」

冒宗起评说：「妇人诉冤于参军，并非珍惜这个幻躯，实在是要藉著经力，以拯救沉沦。至于『命中注定，还不该死』尤足令人惊醒！大家每见乱臣贼子，认为恶因当得恶报，何以像曹操及秦桧之辈，在世时凶恶残暴，竟然能够福寿双全，致使人怀疑因果报应的真实性。殊不知这是他们的福禄尚未享尽的缘故，一旦命终，仍须遭受累劫轮回，受尽地狱诸苦，堕落为牛马蛇虺，所受的业报，更不知何时才能了结！这位妇人的尸骨，虽然已经出离厕所，以后必定会在森罗殿上索回这笔冤债的。」

世间有些无恶不作的人，居然飞黄腾达，如前述秦桧之流，祸国殃民，陷害忠良，竟然得宠；善乐好施的人，反而困苦不堪，如岳飞尽忠报国，竟然被害。或许有人怀疑「因果报应」皆是无稽之谈，其实不然。

若就三世因果而言，前者所以飞黄腾达，乃是其前世的善因已熟，而其今生所造的恶业，则留待来生或后世去受报。后者所以困苦不堪，是其前世的恶因已熟，而其今生所造乐善好施的善业，则留待来生或后世去受报。

所谓「善恶到头终有报，只争来早与来迟」，的确是千古不易的至理名言。佛说：「假使千百劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。」因果报应是丝毫不爽的！

五 祭拜先亡不可杀生

崔轨，唐朝博陵人，是王弘之的女婿。弘之在贞观年间任沁州和川县令。

崔轨在和川县病死，经过了数十天，弘之的家人忽然在夜里听到崔轨讲话，起初全家人非常惊恐，渐渐就习以为常。

有一天，崔轨向妻子说：「我是王家的女婿，在妻家置立灵位，虽然不合于礼法，然而我苦无所依，盼望你们能够为我置立灵位。」他的妻子答应了他的请求，朝夕置食在灵位前。崔轨说：「不许用肉，只能以素食祭拜。」

崔轨常劝他们礼佛，并叙述地狱受刑之事，崔轨说：「人的一生，难免会犯杀生及不孝等罪，我虽然没有这些罪过，但我恳求你们为我设斋供养佛菩萨，并写法华经、金刚经及观音等经各两三部，以后我就不必再来了。」

王家依照他的话，写经设供之后，崔轨感激莫名的前来向他们辞别，全家人都悲伤地送他，崔轨拉著遗腹子说：「这个小孩长大以后，必为名官，希望你们好好养育他。」从此以后，崔轨就没有再出现过。

地藏经云：「人在命终之后，眷属不应当以鱼肉荤腥祭拜。因为杀生祭拜，对于亡者不但没有丝毫利益，反而增长他们的罪业，加重他们的负担。假使亡者生前修善，本可到人间或天上享福，但因眷属杀生，连累他要和那些被杀害的冤魂来对质，以致延迟往生善处；何况有些临死的人，过去没有种下少许善根，要根据他自己所造的业来受苦报，这些眷属于心何忍，还要替他增加罪业呢？」

莲池大师亦云：「祭先不宜杀生，亡者忌辰，及春秋祭扫，俱当戒杀以资冥福；杀生以祭，徒

增业耳。夫八珍罗于前，安能起九泉之遗骨而使之食乎？无益有害，智者不为也。」

六 高孝缙求族人诵经

高孝缙，字子高，号申伯，明朝江都的庠生。乙酉年清兵大破扬州时，史可法殉难，孝缙从容地缢死在大成殿上。

顺治十三年五月，孝缙的同庠生黄忠荃的儿子，从西门夜饮归来，经过学庠前，偶然看到一个人从学庠中走出，有两盏红色的纱灯作前导，黄就走向前去打招呼，借他的灯光和他同行，那人好像穿著明朝的服饰。

走了几步，黄想起如今是清朝，怎么还穿著明朝的服饰？他害怕受到连累，准备向那人辞别。

那人问道：「你的父亲还健在吗？」黄回答说：「家父还健在。」两人略述生平甚为欢洽。

黄将抵家时，遂向那人问说：「请问您尊姓大名？」那个人说：「我就是高孝缙。」黄忆起他早已去世多年，不免惊惧万分，急著叩门要进去。

高孝缙说：「你不必害怕，我和尊翁感情很好，我不会伤害你的。现在我有一件事要拜托你，烦请你转告我的族人，请他们多为我诵金刚经。」说罢就离去。

黄将孝缙的话告他的亲族，大家乐意帮助孝缙，并延请僧众诵经，一共诵了五千零四十八卷，将此功德回向孝缙。

高孝缙的志节，昭彰史册，应该可以得到人天福报，但却滞留冥途，须藉亲族为其念诵大乘佛经，然后才得解脱，由此可知，金刚经的功德不可思议！

七 任五娘杀生遭恶报

唐朝龙朔元年，洛州景福寺有位比丘尼，她的侍僮名叫任五娘，死后家人为她立了灵座。经过一个多月，她的妹妹和弟弟在夜里听到灵座上传出呻吟的声音，觉得很奇怪，追问何故？

她说：「我是五娘，生前犯下五种重罪：一是不应在寺中胡作非为。二是喜吃牛肉。三是作贱五谷。四是浇泼羹汤，误杀虫蚁。五是将活鱼烹煮，又杀螃蟹涂疮，杀生无数。被我所杀害的众生，都向冥府投诉，要我逐一偿报。我被冥王判入刀山、剑树地狱，一日一夜之间万死万生，受苦无量！现在我身上插了七把刀，痛入骨髓。」

说到这儿，她又痛苦地呻吟了几声，才继续说下去：「我请问鬼吏，有什么办法可以免除这些痛苦？鬼吏告诉我说：『你生前所造恶业深重，故受地狱之苦，若想脱离，必须有阳间孝顺的子孙，为你写金刚经七卷，藉此功德，才可以出离地狱。』我说：我没有子孙，家中只剩弟妹，恳求让我回去探望他们。后来特蒙冥司允许，求你们念在骨肉之情，把我生前遗留的衣物变卖，将所得的财物舍入净土寺，恳求宝献大师为我写金刚经七卷，并亲自在佛前，替我忏悔杀生及种种无边重罪，使我早离地狱之苦。」

她的家人依照她的嘱咐去做，宝献大师刚写得一卷，就听到她欣喜地说：「冥司狱吏已禀奏冥

王，抽出插在身上的一把刀。」写经七卷圆满，身上插的刀就全部抽离。

最后一次来报时，她说：「现在藉此七卷金刚经的功德，所有向我索债的生灵，均得解脱，已托生善道。我的罪业消除，已出离地狱，亦将托生善道，特别来向你们拜谢辞行。」

此事是吴兴人沈玄法所说，与净土寺智整和尚所说相同。

八 赵璧延僧超荐亡妻

赵璧，宋朝泗川人，赴京应试，家中妻子李氏不幸亡故。赵璧及第返回故里后，看到亡妻在道旁，向他哀告说：「我生前时常用酒将蟹灌醉煮食，冥司罚我入蟹山地狱，群蟹螫咬我的眼睛及全身，弄得遍身流血，受苦无量！生前我又糟蹋米谷食粮等总共五石九斗七升五合，使我减寿十二年，受三七大地狱，冥王派狱卒监视我卖酒，每次无常鬼追到亡魂，就刺我身上的血，补足原数。此外又到别的地狱去受折磨，现在你已及第荣归，特来哀告。冥司非常敬重金刚经，请你为我写经七卷，仗此般若的功德，便可使我脱离地狱之苦。」

赵璧回到家中之后，马上延请僧众写经，刚写了两卷，赵璧准备到亡妻的坟墓前去祭奠，刚到墓侧，忽然有一位自称是山神的老翁告诉他说：「昨天午时阎摩天子的勒令已来，你的妻子承写经的功德，已经上升天界了。」

九 不可信邪教

唐朝元和十五年，越人吴可久，住在长安，他和妻子都信奉摩尼教。过了一年多，妻子暴死。

三年后，吴可久梦见亡妻托梦告诉他说：「我因为邪见堕落为蛇，在皇子陂浮图下，明天就要死了，希望你延请僧众到那里去诵金刚经，使我能够脱离恶趣。」他在梦中不信，还叱责她一番，妻子大怒，吐唾沫在他的脸上，他惊醒以后，感到面部肿痛难忍。

他的亡妻又托梦给他哥哥说：「你弟弟的面肿，可以摘取花园中的龙舌草捣敷，就可痊愈。」他哥哥将梦中的话告诉他。他到花园拔来一试，果然立刻痊愈。

翌日早晨，他兄弟俩一同前去延请僧众诵念金刚经，过了一会儿，看到一条大蛇从塔中出来，昂起头来看一看塔，诵经完毕，蛇就死了。可久从此信佛，并且经常持诵金刚经。

十 李冈诵经，冥阳两利

唐朝的兵部尚书李冈，有一天患病暴死，心胸尚温，三天以后，又苏醒过来，说出入冥的经过。

李冈被人引入阴府，见到一位大将军，他叫李冈坐下，然后翻阅桌上的案卷，看完后对李冈说：「错追了你。」

过了一会儿，狱卒拿来一个盘子，盛放有铁丸数枚，然后又抬了一个釜放在庭中，釜下自动有火在燃烧，釜中是滚沸的铜汁把铁丸烧得通红。狱卒将盘子端来，将军谦让著请李冈先吃，李冈恐惧万分，只好婉辞说：「我觉得很饱。」

将军拿了盘中的铁丸吞下，入口以后，浑身通体洞明，又喝下铜汁，身体就燃烧起来，顷刻之间烧个精光，过了一阵子又恢复原状。

李冈好奇的探询究竟，大将军说：「地下没有其他东西可以充饥，只有这个铁丸和铜汁，如果不吃，马上就会被猛火焚烧，比吃还痛苦。请你书写十部佛经，并持诵金刚经，你就不必再来地府，我也可脱离此地。」

李冈还阳以后，遵守承诺，写了十部佛经，又持诵金刚经千卷，从此崇信佛法，终身不渝。

十一 转女身为男身

盛在德，明朝苏州枫桥人，跟悬明法师学金刚经。万历初年，他病死进入冥府，原来是仇鬼名叫盛之化，向郡隍控告，在德因为理直，被释还阳。第二天又死了，进入冥府，见到郡隍下阶对他说：「我前生是荆州人，姓曹，自从来此担任郡隍，我的母亲张太君，已经转世三次，都是女身且不能生育，请你代我恳求悬明法师，虔诵金刚经及月上女经各五百部，拯救我的母亲转为男身。」

在德见郡隍言辞恳切，再返回阳后，就礼请悬明法师代为诵经，诵满之后，并牒告郡隍。

十二 冥府敬重金刚经

杨炎，宋朝人。有一天梦见父母向他哭泣，他问父亲说：「佛家及道士超度的功德及冥纸金箔有没有用？」他父亲说：「有用，但是冥间最重视金刚经，若是能够为我们印一千本施送，功德最大。」杨炎于是就遵嘱印经施送。

十三 刺血写经超荐亡父

李虔观，唐朝陇西人，后来移居郑州。明庆五年，他的父亲福胤去世，虔观刺血书写金刚经、般若波罗密多心经各一卷、随愿往生经二卷。他写完走出房门再返回室内，忽然从院中传来阵阵浓郁的香气，这是从来没发生过的事。

他的左右邻居们都知道这是他刺血写经的感应，无不合掌称赞他的孝行。

刺血写经，这是何等精诚！阵阵的香气，乃诸佛菩萨显灵，嘉许他的至诚，坚固他的信心。大凡新死的人，神识昏迷，前途不见光明，举目全无伴侣，七七四十九日内，恐怖、痛苦无量，盼望阳世子孙作福救拔。虔观书写大乘般若，使亡父超升净土或人天善道，殆无疑义。

是故地藏菩萨本愿经上说：「如是阎浮提男子女人临命终时，神识昏昧，不辨善恶，乃至眼耳更无见闻。是诸眷属当须设大供养，转读尊经，念佛菩萨名字。如是善缘，能令亡者离诸恶道，诸魔鬼神悉皆退散。」

十四 诵经须专心

明朝嘉靖年间，少保戚继光，平日持诵金刚经，在行伍间仍不稍停辍。他担任副总时，有一天晚上，梦见一位阵亡的士兵向他说：「明天叫我的妻子到您这儿来，请您为我诵金刚经一卷，以便度脱。」

第二天早上，那个士兵的妻子果然前来，一如梦中所说。戚继光当天早上就为他诵经，夜里梦见那位士兵向他致谢道：「感谢主帅您亲自诵经，因为中间杂夹有『不用』二字，我虽然可以脱离痛苦，但尚不能超生。」

继光深感惊讶，他回忆诵经的时候，夫人曾命婢女送茶饼来，他挥手拒绝，虽然没有说出口，但是意思是「不用」。继光再度闭户虔诵，又梦见士兵向他致谢，说已经超升了。

他时常将此事告诉幕客，终于被传扬开来。

十五 墓旁草庐生灵芝

司马乔卿，唐朝人。永徽年间，任扬州司户曹，天性纯厚，节操极佳。

他的母亲去世后，悲伤不已，结庐在墓旁，刺血书写金刚经二卷。不久，草庐旁长出两枝灵芝草，过了九天，长得有一尺八寸高，绿色的根茎，红的华盖，每天都滴下水汁一升，喝起来甜美无比，好像蜜一般。滴完后，又会自动复原，乔卿的同事们都亲见此奇事，称赞这是他孝行的感应。

十六 蜘蛛塔

袁宏道，明朝公安人，字中郎，万历年间进士。与兄宗道及弟中道，并有才名，当时称为三袁，三人系同胞兄弟，同为龚太夫人所生。袁家世代礼佛，虔信佛法，袁母龚太夫人尤其崇信金刚经。虽处尊贵，且年事已高，但是每天精勤持诵金刚经，奉为日课。

有一天，她诵到一半时，堂上的梁柱垂下一条黄丝，有一只巨大的蜘蛛沿著黄丝而下，绕著经卷走了数圈，蹲伏在经卷旁，太夫人见状，祝祷说：「你是来听诵经的吗？我不赶你，听我诵完经再走吧！」

她仍然继续敲著木鱼诵经，等她诵到六如偈（一切有为法，应作如是观）时，看到蜘蛛缓缓的摇动，好像是在礼拜的样子，直到诵经完毕，她向蜘蛛说：「你可以走了。」

这时，她发现蜘蛛不再蠕动，她拿起来一看，仅剩一副空壳，体内的肉都已消失不见，她深觉惊奇，马上呼叫家人前来观看，大家无不啧啧称奇，齐声赞叹说：「金刚经竟然如此不可思议！」

龚夫人将蜘蛛的遗蜕，装在一个小瓮之中，以僧礼安葬，并立了一座小塔，称为「蜘蛛塔」，以志其异。

十七 鸽转人身

唐朝贞观末年，并州石壁寺有位老和尚，名叫明度，平日以参禅及诵经为日课，勤持金刚经。

在厅堂的梁柱上，有鸽子筑巢，且已孵了两只雏鸽，明度每天用剩粥哺养它们，并且祝祷说：「希望仗我诵经的功德力，羽翼赶快长成。」有一天这两只雏鸽在学飞时，一同堕地死亡，明度十分惋惜地将它们埋葬。

过了十多天，明度梦见两个小孩向他说：「儿等先世有少许罪业，遂受鸽身，幸蒙师父您诵金

刚经及法华经的功德力，始得转生人道，将出生在距离此地十里的某家。」

十个月以后，明度亲自按址造访，果然有孪生子二人，他口喊：「鸽儿」，这对孪生子都回头应诺，经过一年多，才开始说话。

十八 蛋成空壳

明朝万历庚寅年间，湖州华林镇有一个老人，每天持诵金刚经。他家有只母鸡，抱著十二个卵在孵。

有一次，老人梦见十二个人跪在堂下说：「听了您的诵经声，使我们都能度脱禽身，所以特别前来致谢。」

老人醒来后，立刻去检视母鸡孵抱的十二个卵，拿起其中一个觉得很轻，其他的也是如此，剥开一看，已经成为空壳。他大为惊异，马上呼叫家人前来观看，并将其余的十一个剥开，都已成为空壳了。

第十篇 及第

一 积阴德，儿子中状元

杨旬，唐朝人，大历年间任夔州推司，平日持诵金刚经，为人正直清廉，方便济施，乐善好施，广积阴德。

他有个儿子，自幼读书很聪明，志求功名。有一天，这个儿子向他禀告说：「即将开科取士，孩儿打算应试，恳求父亲答应。」

杨旬说：「你学业未成，下科再说吧！」

当天晚上，杨旬梦见金刚神告诉他说：「你持诵金刚经至为虔诚，为官公正廉明，平生的阴德非常广大，能荫子孙昌盛显达，这是你积德的善报。你的儿子将来一定能够贵显，倘若参加科举，必须改名为杨椿前去应试，我在试场中会暗中帮助他的。」

得到金刚神的指示后，杨旬遂命儿子改名为杨椿赴试，放榜果然得中第六名。

次年杨椿赴省试前，梦见金刚神告诉他说：「今年省试的题目是『行王道而王』，你可以预先留意，但不可泄漏出去。」杨椿遂在书坊中选出数篇好文章，详加参阅。后来入场，果然就是这道试题，结果中了第九十六名。

参加殿试完毕后，杨椿又梦见金刚神说：「你的策论写得很好，但因不合主考的心意，被评在第五甲，我已在御榻上将你的试卷换为第一名，后日唱名时，你将大魁于天下，这是你们父子平日持诵金刚经，广积阴德的善报。」

及至放榜，果然文星高照，大魁天下。

夔州太守史岩获悉推司杨旬之子杨椿中天下都魁，非常高兴，便邀杨旬前往一叙。杨旬入见

后，史太守首先向他祝贺说：「令郎高中状元！可喜可贺！行见平步青云，你也可以辞官，回家安享清福了。」

杨旬回答说：「我为吏四十年，家中并无余产，只是尽力积阴德而已。这些年来我保存了三个囊袋，请您派人拿来看看。」

太守连称甚好，立刻派人去将囊袋取来。打开之后，发现第一个装有三十九枚大钱，第二个装有四千多枚中钱，第三个装有一万多枚小钱。

杨旬说：「我每次审讯囚犯，遇有死囚，加果情有可原，则改判充军边地之流刑，就投一枚大钱。如遇充军之罪，视其罪行又可改判徒刑时，则投一枚中钱。如遇杖罪而轻微的，或予轻判，或予释放，则投一枚小钱。这就是囊袋中铜钱得来的缘由。我也效法周籛实践太上感应篇十种善业。小儿能够侥幸及第，我想或许是我持诵金刚经，以及奉公行善所致，岂敢马上辞官，自求安逸呢？」

看完这篇故事，我们可以发现当初杨椿能够考中状元，绝非偶然幸致。治狱执法原当以仁恕为本，一念恻隐，尚且感格鬼神，何况杨老在四十年之间，慎刑好生，慈惠廉明，凡遇可以矜全的，无不竭尽心力；平日则虔诵金刚经，实践太上感应篇，力行阴鹭，才能感应道交。阴鹭文说：「欲广福田，须凭心地，行时时之方便，作种种之阴功。」只要诚心恳切，笃志奉行，冥冥之中皆可获致不可思议之果报。

二 除淫行，项梦原进士及第

项希宪，明朝人，起初名叫德棻，后来改名为梦原。他应乡试，累试不第。有一天他做了一个梦，梦见自己本来可以在辛卯年考中乡试，因为奸污两个婢女，被削去名籍，故而屡试不中。从此发誓戒除邪淫，暗中广积阴德。

希宪有一个朋友高松声，精于书法，希宪请他用楷书书写金刚经，然后刻板施送，年年如此。

经过了十余年，有一天他又在梦中走到一个地方，看到黄色的榜纸上，第八名为项姓，中间的字很模糊，下面的字为「原」字，旁边站著一个人告诉他说：「仔细的看，这是你天榜的名次。」因此改名叫梦原。

到了壬子年，他考中顺天乡试第二十九名，己未年会试第二名，发现名次均不相符合，直到殿试放榜时，中了二甲第五名，才领悟合鼎甲之数。（按：科举时代殿试进士，一甲有三人为鼎甲，梦原为二甲第五名，以全部来算，应该是第八名，故说合鼎甲之数。）而且乡试及会试的榜单皆是白色，惟有殿试榜单为黄色。

世人犯邪淫者甚多，虽然一时不见恶报，然而冥冥之中，有的默削福禄；有的阴夺寿算；有的削去科名；有的死于非命；有的暂时或脱，而遗报于子孙；有的虽未于今世偿还，必定酬报于来世，无可幸免。华严经云：「邪淫之罪，能令众生堕三恶道，若生人中，得二种果报：一者妻不贞良，二者得不如意眷属。」世人愚昧无知，曾犯此罪者，若能及早觉醒，以惶恐羞愧的心在佛菩萨前一一忏悔，则罪从心起，还从心灭，积德既久，自可挽回。

项梦原注定辛卯年可中乡试，因犯淫行，被削去名籍，若非戒除淫行，暗中积德，流通内典，岂能于壬子年中乡试？辛卯年距壬子年，长达二十一年之久，有志于青云路者，能够不审慎吗？

三 不可亵污佛经

王泮，明朝山阴人，万历甲戌年进士。说起王泮登第的经过，值得一些不知敬信佛经的人，引为鉴戒。

一日，王泮的伯父抱著幼儿在门边玩，不慎遗失了戴在幼儿手臂的银镯，王泮的父亲凑巧在旁，就被人怀疑为其所窃。王泮的父亲因而愤恨不平，在神前发誓说没有偷窃，并用脚踩踏金刚经。

事后，大家都不在意，但王泮为儒生，屡次应试，成绩虽佳，却不能及第。

有一天清晨，王泮走到城外，看到两位白发老翁在互相谈论著：「大善寺前的秀才王泮，本来是能考中的，只因他的父亲亵污金刚经，所以被削去名籍。」

王泮返家后问他的父亲，果有此事，遂在佛前忏悔，手写金刚经一部，终于中了乡试。他想再写一部，尚未写完，就在孟春正月，被外放任官。到了甲戌年，他又继续写完，才进士及第。

四 诵经消宿业

张秉廉，清朝大兴人，年轻时曾经杀害过一只猫。后来进入科场考试，这只猫屡次前来扰乱，他恐惧异常，惟有虔诚持诵金刚经及心经。

道光乙酉年间，他参加科举乡试，文稿写好，誊写完毕时，看到那只猫又再出现，他急忙掩盖试卷，不停地诵经。这时，忽然出现一位老人前来将猫赶走，并交代他考试完毕之后，要赶快延请和尚超度。说完以后，那位老人就不见了，张秉廉终于考中。

五 诵经功深，儿子登第

沈光华，明朝嘉禾郡人。万历年间，曾任两淮盐运使，后来辞官返归故里。

有一天，他与同郡吴淞闲聊寒暄，互相询问近况，沈光华说：「我每天清晨茹素，持诵金刚经已经有二十年，念有二藏之数。」当时吴淞随口的应付，并不在意。

没多久，吴淞有一天的大清早，专程赶到沈家，向他恭贺说：「今年令郎参加江南乡试，就要登第了。」沈询问何故？吴淞说：「昨夜我梦见一个神人说，郡中有位士大夫，因为平日持诵金刚经的功德，他的儿子得以登第。醒来一想，一定会应验在您的身上。」

是年秋天，沈光华的儿子应明，参加乡试，果然高中举人。

沈光华持诵金刚经，极为虔诚，不论行住坐卧，都能一心暗诵，他经常往返东郭季子家，在行路间也是一心持诵。所经屠户市场及一切虚空，得沾般若功德而超脱的众生，更是不知凡几！

沈公能以四无相心，修一切善法，累世积德，恩泽所被，所以子孙蝉联科第，历代均为嘉禾郡

中冠族。

六 早日及第

于李回，唐朝人。元和年间赴试落第，返回家乡，为此闷闷不乐，有位和尚劝他说：「如想早日及第，何不读诵金刚经？」他从此每天念诵数十遍。

有一次，他到王桥地方，在月色中散步，被一美女引诱到一个村舍，听到喧闹戏笑声，进入堂中，又看到美女五六人。他甚感惊疑，于是暗中默念经文，忽然从口中放出异光，所有的美女都惊骇逃散，他闻到腥秽的味道，才知道这是狐狸聚居的地方。

他看到前面杂草丛生，不辨路径，正在不知该怎么走的时候，忽然有一只白狗来作前导，他的口中又发出光来照路，遂得返回住所。

于李回念金刚经达数万遍，后来终于进士及第。

第十一篇 生子

一 经赐麟儿

明朝时，秀水的庠生濮可重，娶妻王氏，育有一男一女，家庭本来非常幸福美满。不料突然发生意外，两个孩子都因为痘疮相继夭亡，王氏伤心过度，把两眼都哭瞎了。

王氏自幼与佛有缘，深悉佛力广大无边，她深知这种种变故，均是宿世罪业所致，从此发愿忏悔，专心持诵金刚经，数年不辍。

有一天，王氏正在诵经时，左眼忽然流出泪水，一阵剧痛，不久就重见光明；又过了几天，右眼也是如此而复明，从此王氏持诵金刚经益加虔诚。

有一天晚上，王氏梦见佛向她说：「你本来无子，因为诵经至为虔诚，所以赐你一子。」王氏因此又怀孕，果然生下一个男孩。多年来不再生育的王氏，不禁喜出望外，特地将孩儿取名为「经赐」。

二 功行圆满获麟儿

明朝万历年间，淮北的大商人胡燃，原是关中人，娶妻吴氏。他经商多年，积得钜资数十万，平日乐善好施，广行善事，只因膝下无子，一直引为憾事，夫妇二人对此忧心不已。有位和尚劝他说：「你如果能够印金刚经一藏之数，计五千零四十八卷，广为结缘赠送，必定能获麟儿。」

胡燃宿根深厚，一听就深信不移，马上付诸实行，不仅刻印金刚经一藏施送，又布施棺木一藏五千四十八之数，并雇人将暴露在外的尸骨掩埋。

他如此孜孜为善，经过了十多年，功行圆满，遂延请四十九位僧众，启建七昼夜道场，诵经礼忏，广修功德。

次年，他的妻妾连续生了三个儿子，个个聪明颖悟，夫妻二人都年逾七旬，家道兴隆。

三 享长寿多子多孙

邓少峰，明朝人，生于嘉靖己酉年，很多相士断定他少子少寿，于是发心持诵金刚经祈子祈寿。

崇祯壬午年，他九十五岁寿终时，有十三子三十六孙。

四 斋僧诵经，喜获麟儿（一）

施振宇，明朝鄞县人，四十岁还没儿子，他礼拜天童寺的密云和尚，取个法名叫通等，密云告诉他说：「你要是能够用斋饭供养僧众，并且持诵金刚经，自然就会有儿子。」振宇依照他的话在佛前发愿，当天晚上梦见金刚神写了一个「兆」字给他。

从此以后，振宇开始茹素，并亲书一卷金刚经，每天非常虔诚地持诵，寒暑不辍；此外每年都设斋供养僧众，并且广行善事，后来果然生了五个儿子。

五 斋僧诵经，喜获麟儿（二）

张杰，清朝顺治年间，官拜浙江提督，到了六十岁还没有儿子。他的夫人陈氏，崇信佛法，每天持诵金刚经，并到各处名山道场设斋供养僧众。

康熙五年二月，陈氏到天童寺修华严忏法，山中出现五色祥云，连续七天之久。那年七月，张杰的妾就生了一个儿子。张家后裔至今仍然恪遵遗训，虔奉佛法，持诵金刚经，从未停辍。

第十二篇 感神灵

一 当知此处，即为是塔

明朝弘治年间，嘉兴府真如宝塔倾圮，大家商议良久，都认为应该重新修建。当时，有一位头陀僧，名叫怀林，拖著三丈长的铁链到处去募化，历经二十余年才完工，迅即长眠于塔中，至今尚有肖像祭祀他。

头陀僧起初在苏州承天寺出家，平日饮酒吃荤，蔑视戒律，不守佛门清规。

有一天，正值夏季，头陀在室外乘凉，忽然走来两位冥卒，锁住他的颈部，头陀看到冥卒手上持有牒令，上面写了十多人的名字，他的名字赫然也在其中。

头陀向两位冥卒贿赂，答应给他们若干楮锭，希望稍缓七天，等其余的人都追齐之后，再一道前往冥府，两位冥卒点头答应。

次日清晨，头陀将昨夜遇到冥卒的事，告诉所有的徒众，并往市场买楮锭焚烧，将后事交代妥善。

有一位徒众说：「真如寺某位禅师的道行颇高，他住的地方，离此仅有一天的水路，何不前往求救？」

头陀心想：「与其在寺中等死，不如前往一试，说不定还有一线生机。」就立刻束装前往。

到了真如寺，头陀一见到禅师，便伤心地痛哭流涕，向禅师禀告上情，恳求施救。

禅师说：「这里的佛塔即将颓毁，你如果肯真诚发心，愿去募化款项来修建，我就教授你方法，保证冥卒无法捉你。」

头陀闻言又惊又喜，就在佛前至诚顶礼立誓说：「果真能够不死的话，我愿意去募化款项，来修建即将颓毁的佛塔。」

誓毕，禅师将手上的念珠交给头陀，说：「你在这七天中，不要睡觉，就在我的房间里，一心专诵金刚经，经中『当知此处，即为是塔』这两句话，细心体会，就足够自救了。」头陀遵照禅师的指示，足不出户，一心读诵。

经过七天，两位冥卒踉踉跄跄地来到禅师住的地方，向禅师说：「有位注定要死的头陀僧逃来此地，请求您指示方便。」

禅师说：「他在房中，任你们去捉吧！」

冥卒刚踏进房间，即惊惶失措的退来说：「房间里只看见一座宝塔，放出夺目的光芒，使我们的眼睛无法睁开。」

禅师这时才告诉冥卒说：「他持诵最上乘法，又发勇猛的大愿，虽是天龙鬼神，也对他无可奈何。你们暂且回去禀覆冥君，就说怀林僧由某禅师暂留修塔，功德幽冥均沾，你们不会有罪的。」冥卒不得已，只好回去将上情回覆冥君。

头陀僧经此大难不死，不敢再蹉跎岁月，遂制造铁链锁住自己，不论寒冬炎夏，跪在人车辐辏的道路上，向善男信女化缘，如此竟在有生余年，完成修塔的大功德。

世界上顽狠造业的人颇多，但是也有见贤思齐、想要行善增福的人。若一味地因循苟且，今天等待明天，今年等待明年，白白浪费大好光阴，悠悠忽忽，到老无所成就，直至寿算已尽，一口气不来，奄奄一息之时才懊悔，「万般带不去，唯有业随身」，就已经太迟了！

怀林僧在短短七天的期限中，能跳出人鬼关头，其原因何在？只因为一心怕死、追求再生的念头甚为急迫，所以才能专勤诵经不辍，经云：「在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养，当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处。」怀林诵经，现出光明宝塔，别说冥使对他无可奈何，即使是阎摩王亲至，也要肃容顶礼。

天下间，善果圆熟，不在岁月多寡，只要发愿勇猛，向前做去，毫不迟疑顾虑，随其一念一事，自能感格佛天，这是古今无数人的经验，丝毫不爽。

二 龙兴寺主

唐朝原州龙兴寺，某次举行斋僧大会，除了上首之位空出，恭请宾头卢尊者莅临之外，寺中住持腊高德劭，则坐于首位之下。

大家陆续的入座完毕，有位小僧来的较晚，找不到座位，看到住持之下，尚有一个空位，小僧想要坐下，被住持斥骂赶走，就这样连续几次，小僧唯恐错过斋饭的时间，就迳往那个空位坐下。

这时，住持靠著柱子而坐，见状大怒，举手准备掴打，刚伸出手去，衣袖就被柱子压住，无法挥拳，整个堂上的人都看得惊骇莫名。

小僧见状，没有继续留座用斋，面带愧色，很沮丧的回到寮房。堂上的人都认为这是小僧的道德所致，因此，住持就偕同寺众到小僧所住的寮房，对他倍加礼敬，小僧谦虚地说：「我并没有什么道行，那敢接受大德们如此的恭敬呢？」

在旁的寺众就问道：「那你平生是如何修持的？」

小僧回答道：「二十年来，只是持诵金刚经而已。」

大家听了，赞叹不已，一致认为刚才的事，必定是金刚护持之力。住持赶忙回到柱子面前，焚香顶礼，并祝祷说：「倘若确是金刚神力，使得衣袖被柱子所压的话，但愿能够再拉得出来。」

说罢，住持就伸手去拉衣袖，果然不出所料，随手就拉出了。

三 天覆宝盖

隋朝益州新繁县四十里王季村，有位书生姓荀，擅长书法，但是村中的人都不知道。荀姓书生曾经在村东的空中四面，书写金刚经，打算要给诸天读诵。

起初，村中的人并不知道。有一天下起大雷雨来，牧牛的儿童站在书写金刚经的地方，身上的衣服却没有沾湿，方圆大约有一丈多宽的土地仍很干燥，丝毫没有被雨淋湿的痕迹。

村中的人对此都感到奇怪，从此每当下雨的时候，小孩子们就聚集在这里，当然也就不会受到雨淋了。

到了唐朝武德年间，有位异僧告诉村民说：「这块地方空中有金刚般若波罗蜜经，诸天在上面设有宝盖掩覆，不可轻犯。」从此村里的人在那里围设栏杆，以阻止人畜践踏，每逢斋期，大家都前往设供礼拜，常常听到天乐声不绝于耳。

四 诚心求佛道，要长斋断肉

唐朝大历年间，卫州别驾周伯玉，每天念诵金刚经，从未间断。

有一天，他看到一位梵僧前来，他问梵僧说：「您是那位尊者？」那位梵僧说：「我是般若会上的须菩提，你持诵金刚经数年，可惜不能断肉，若是虔心求佛道，一定要长斋断肉。」伯玉从此持长斋诵经，临终自知时至，到了九十岁坐化。

五 圆光大小看诚心

唐朝时，李廷光任德州司马，持长斋念诵金刚经。他每次持诵的时候，看到有一个圆光在前面，如果用心勤诵，则光圈越来越大；如果心中稍存懈怠，光圈就越来越小，光芒也越来越暗。

从此以后，他更加砥砺精进，不敢稍存懈怠。

六 宦官杨某

唐朝有一位宦官杨某，是杨复恭的弟弟，专持金刚经。他被秦宗权的贼党抓去，替宗权做事二十多年。他虽在贼党中，仍不忘修持，持诵金刚经未曾停辍。

后来宗权的儿子出任襄阳节度使，残暴不仁，使得人心危惧。这时杨某任监军使，就诱使部将赵德言杀死宗权的儿子，并推举赵德言为节度使，从此民心安定，恢复往昔安居乐业的生活。

杨某有一次在衙门的柳树下，焚香课诵金刚经，忽然有一本金字书写的金刚经，由空中飞下，这是他精诚持诵的感应。

七 到过龙宫的任自信

任自信，唐朝嘉州人，时常持诵金刚经。贞元十五年，他因事前往湖南，船经洞庭湖，突然有一个云状的异物浮到船上，顷刻消散，没想到自信却不见了。

自信随著波浪到达龙宫进谒龙王，龙王请他升殿念诵金刚经，并赠他珠宝，然后有两位和尚送他离开龙宫。

临行时，一位和尚拿著一封信，托他带给衡岳观音台的绍真法师，然后自信去南岳观音台，果然见到了绍真法师，法师告诉他说：「那位托你带信的和尚已经圆寂五六年了。」

八 经现妙光

明朝万历年间，楚地有位高僧名叫寒灰。每次诵经时，都非常虔敬严肃，字句清和，闻见他诵经的人，都不禁肃然起敬。

他曾经在天皇寺用香水金末和著墨水书写金刚经，写到第十六分时，天色渐黑，他忘了点灯，桌上仿佛有微光，一直书写到深夜，竟忘了饥饿。

当他感到饥饿想要吃东西，站起身来想起灯烛时，忽然眼前变成一片黑暗，他赶紧叫同房的和尚取来火烛，发现自己所写的字迹，比平时写的还要庄严。

九 足下腾空

明朝楚地有个和尚，名叫法禅，戒行颇高，发愿往庐山建庵修行。当他到达九江时，适逢西城外的王西溪，想要诵金刚经，久仰法禅的盛名，于是延请他到家中诵经，约定三年期满后，供奉三百两纹银。

三年期满后，王西溪并未履约，仅给他一百两。由于不敷建庵所需，法禅遂把一半的银两又布施出去。

当时，有位分封的藩王，他的船抵达九江，遇到逆风，有个富商雇请僧众替藩王拉船，始终不能使这些船只继续前进，只有法禅所拉的船，行驶得快如风驰一般，而且法禅的脚下还腾空有一尺

之多。

藩王深感惊诧，立刻召来询问，法禅却茫然不知所对。藩王以为他是妖怪，准备用刑逼供。法禅害怕得不知所措，藩王看他那种害怕的样子，似乎不像是会妖术的人，遂打消用刑的念头，仅仅再加盘问而已。

法禅熟思良久，才禀告藩王说：「贫僧不会什么妖术，惟有在王西溪的家中，诵金刚经达三年之久。」并将经过据实禀报。

藩王听说法禅所说，称叹道：「久闻金刚经有不可思议的功德，没想到竟然如此灵应，真是意想不到！」再三称赞他诵经的功德，并赐银三百两，资助法禅完成建庵的心愿。

天启辛酉年，法禅进入庐山，后来不知所终。

十 白居易书写的金刚经

明朝苏州洞庭山某寺，有唐朝白乐天所写的金刚经为镇寺之宝。

嘉靖四十三年，东南发生饥荒，该寺缺乏粮食，住持不得已用这本经向山塘的王宦质押借了五十石的米，王宦施米后却将原经送还。

住持运米回去，经过一座大湖，一直称赞王宦的功德。船上的人提议打开经来看，刚打开，忽然吹来一阵风，把经前的数页吹到空中的云层去了，住持十分懊悔。

三年后，有一位大官，知道该寺有这本经，于是故意陷害住持，把他关入监狱，逼他献出此经。这位官员看到这本缺了几页的经，认为并不珍贵，便把他释放，并把经还他。

住持携经乘船过湖，又遇到大风，湖面一片昏黑，只好移船靠岸，进入村庄避风。当他走进一个老渔户的家中时，竟发现墙壁上正贴著以前所遗失的那几页，而且完好如初。

那位渔户姓姚，住持问他何以有这些字纸？渔户说：「三年前，曾经看到一道火光掉落在田里，仔细一看原来是字纸，就将它贴在墙壁上。」

住持悲泣顶礼，称颂韦驮护法之功，并向渔户描述这件事情的本末，他说：「要不是先前那阵神风，这部经就会落入豪门手中。若不是这次的神风，这部经就无法恢复完整了。」

姚姓渔户也因此感悟而改行，并拿出很多钱来将这本经重新装订，送还该寺。

十一 梦游地府的文元发

明朝万历年间，卫辉同知文元发，长州人，素性耿直，本来不信佛法。

有一次他因病梦游冥府，亲见地狱罪报之事，始知佛经上所说的地狱，并非虚构；罪福因果，善恶报应，皆是真实不虚，从此浏览佛经，特别笃信金刚经。每天清晨，必定先虔心持诵，家人俟其诵到一半，才为他准备早餐。

他每次跟老朋友王洪冈晤面，必定相聚在树林下，背诵金刚经，每错一字罚银一两，因此他俩念诵得十分熟练，有时一天念数十卷。

文元发的儿子震孟，后来高中状元，曾经亲自用隶书书写金刚经，雕刻在石上，供人读诵，广为宏扬。

有一位嘉定地方的吴生梦游冥府，看到殿宇庄严华丽，殿中陈列有一套龙藏，旁边有甲士守护。吴生打开一看，全是庄严的佛经，每一卷都标示著「文元发」的名字，带他去的人告诉他说：「这些都是文元发平日所持诵的经卷。」

吴生醒后，乃将梦中所见告诉同馆的文先生，也就是元发的叔叔。从此，吴生及文元发的叔叔也持经不辍。

吴庾生评说：「天下极具信心的人，必定是从不信心开始；凡是大根器者，见微知著，一拨便转，终身深信不移，永不退堕，文元发就是一位最佳的榜样。」

十二 天神示警

高贵，明朝太仓人，家中开设鞋铺。天启五年六月，他家房子墙壁糊贴的纸，忽然发出裂开的声音，许多纸片飞到半空中，当时看到的人很多，字纸渐渐飘落，更有几张飘向城外普同塔的上空才落下来。

当时有位和尚拿起来一看，全是金刚经。原来高贵不识字，用这些经纸来糊墙，所以天神特别给予警告，促使人们注意。

十三 持经不辍，自有冥应

明朝万历年间，茅瑞征的封翁茅惺海，讳一皋。他的长子瑞征尚未入仕时，有一老人，向茅家租了一间房子，与茅家毗邻而居。老人家贫而且没有儿女侍奉，但是却能持斋诵金刚经。

丁酉年元旦，老人正在诵经时，忽然看到一个金刚神，身披金甲，手持金刚杵，出现在面前。金刚神向老人说：「你的邻居茅一皋的儿子瑞征，今年赴北京乡试，可得第八名。你今天前去向他密报，嘱咐他们不可泄漏出去，到时自然就会应验。他们从此会供给你的衣食居住，直到你去世后，并会为你料理后事，使你诵经无后顾之忧。这全是因为你平日虔诚诵经，又无儿女奉养，才特别以此酬报你的善行，藉以规劝世人，但能持经不辍，冥冥中自有感应。」

那年秋天，瑞征应试果然及第，所得名次与邻老所说相符。茅家得到应验，对邻老诵经之灵验非常钦敬，欣喜之余，遂将房子送他居住，供养终身，直到邻老去世后，并为其料理后事。

瑞征平素沉默寡言，这是王超隆居士在苕溪读书时，亲耳听瑞征之弟所说，瑞征后来官至光禄卿。

十四 经归故处，红缎如新

元朝大德庚子年间，杭州有个人名叫周缙，颇有学问，经常聚集数位童子，为他们讲学。

他每天持诵金刚经，甚为恭谨。有一次，听他讲学的闽姓童子，不慎触翻佛灯，经卷被倾倒的灯油沾污。依照杭州的民俗，凡是经像受到污损，往往投入江中。周缙依俗用红色绸缎包住佛经，投入江中。

经过三年，岁次癸卯，有一天周缙忽然看到先前投入江中的金刚经，又回到他原来居住的地方，经卷外有潮沙，而裹在外面的红缎依然如故，佛经则丝毫无损。

周缙非常高兴，拂去粘在经卷上的潮沙，并敦请高僧将此事题识于经卷的左方。

经过了八十一年，已经是明朝洪武庚申年，这本金刚经辗转传到宽梯和尚之手，又将经卷重加装裱，送到南屏山中，宋文宪公濂，曾经将这件灵异的事迹写了一篇赞，以资流传。

十五 般若台

陈文达，唐朝梓州郪县人，时常持诵金刚经，发愿为已亡故的父母念八万四千卷，念诵的时候经常出现祥瑞，为人转经，常能免除患难。

有位铜山县人陈约，曾经被冥司所追，见到地下有一座台，他好奇的询问，据称：「这是般若台，等待陈文达。」文达深受冥司敬重，由此可见。

十六 聪明经

唐朝僧人释文照，在昙延法师画像前顶礼出家，他总是感到自己愚昧昏浊，无法了解经义。有一天晚上梦见昙延法师示现，身高一丈多，告诉他说：「我有聪明经一本，希望你敬谨虔诵，感应甚速。」文照就恭敬地接受，原来是一本金刚经，文照读诵七遍而悟，从此聪明过人。

十七 祈泉

唐代僧人释清虚，时常持诵金刚经，有一天，邻居失火，他住的房子丝毫没有波及。贤首国师法藏，特别请他前去祈泉，他诵念三天三夜，仿佛看到三位玉女用刀在山腹上挖出水来，清虚默记挖掘的地点，派人去挖，果然获得甘泉。

十八 辟邪

唐朝少林寺山顶，有一间宽敞的佛室，从来没有人敢去。释清虚知道之后，就到那里诵金刚经。晚上听到凶恶的声音，马上念十一遍观音咒，又听到好像两只牛相斗的声音，佛像都受震动。诵咒既然无效，还是再诵金刚经，刚诵完一遍，所有的声音都消失，从此在那里居住的人就不再受扰害了。

十九 生免兵灾，死度苦厄

项兰斋，明朝人，万历丙辰年春天，他梦见去拜谒至尊无敌大王，看到一群人面带菜色，大约有万人之多。大王说：「这就是二东的人，你记住这件事，回去之后，劝人要持斋茹素，念佛号，持诵金刚经，生时可以免除兵荒马乱之苦，死后可度苦厄。」

过了不久，就传来山东闹饥荒，饿死的人不计其数。接著，辽东也发生大饥荒，饿死的人更超

过一倍。兰斋梦中的情境终于应验。

自此以后，项兰斋虔心持诵金刚经，从不停辍。

二十 寿昌禅师

寿昌禅师，俗名叫经，号无明，为抚州崇仁县裴氏之子。禅师出生时，母亲难产，祖父虔诵金刚经，才得安然分娩，故命名为经。

禅师自幼聪明颖悟，异于其他孩童，形仪苍古，似逸鹤凌空，卓然独立，天性澹泊，没有不良嗜好。

九岁进入私塾就读，他问老师何谓浩然正气？使得老师深感惊奇。十七岁的那一年，慨然有出世修道之志。

二十一岁时，偶然在一位居士的书房中，看到桌上有本金刚经，随手取阅读了一遍，好像从前读过似的，遂与居士谈论金刚经的旨意，居士对他的宿慧，十分惊异。

自此以后禅师便断食荤酒，决心出家，父母亦答应了他的请求。这时蕴空忠禅师在廩山说法，他遂前往受戒，法名为悲经。

二十一 齿落重生

吕文展，唐朝人，开元年间，任官闾中县丞，他持诵金刚经已有三万多遍，时常出现灵验奇迹。

当他年老时，掉落了三颗牙齿，文展念经祈求，三颗牙齿竟然又再重生，和原来的一样。

某年，当地发生大旱，刺史刘浚派他筑台求雨，文展仅只诵念一遍，马上降下滂沱大雨，解除了旱象。又有一次，久雨不晴，积水严重，当地的别驾（官名）派人前来请他祈晴。他诵完之后，天空马上放晴。

二十二 肉山成空

唐朝，襄州有位小将，名叫孙咸。有一天暴毙，过了一夜才苏醒过来。孙咸被冥使引入冥府时，见到地藏菩萨。不久，有位戎王入殿，侍卫有数百人，冥王审问片刻，孙咸看到戎王被大风卷走。

一会儿，他又看到冥王审核另一人的生平善恶，此人经常持诵金刚经，但却喜欢吃肉，左边有经卷数千轴，右边积肉成山。因为肉多，冥王欲判他重罪，忽然从经堆中迸出一颗火星，飞向那堆肉山，顷刻间肉山消除殆尽，此人腾空飞去。

孙咸向地藏菩萨请问道：「刚才那位戎王，被风吹往何处？」

地藏菩萨告诉他说：「彼王当入无间地狱，刚才的风就是业风。」

地藏菩萨带领孙咸前往观看地狱，狱门内烟焰的声音有如风雷般的恐怖！孙咸吓得不敢多看。回程时，经过镬汤地狱，孙咸不慎被一滴滚沸的镬汤滴到左股上，痛彻心肺，地藏遂派一位冥吏送孙咸返阳。

二十三 免堕虎身

蒯武安，隋朝蔡州人。天生神力，善于射箭，时常在嵩山南方射虎。有一天忽然看到一个猪形人手的怪物，拿虎皮披到他的身上，将他推入山涧中。等他爬起来时，发现自身已经变为老虎了。

他惊惶恐怖，正在不知所措的时候，忽然听到钟声。他知道附近有佛寺，遂前往求救，看到有位和尚正在念金刚经，他闭上眼睛俯伏在地。和尚用手摩他头部，忽然一声巨响，他的头从虎皮中冒了出来，便将前事向和尚禀告。和尚又摩他的背，背部的虎皮亦随手而开，身上的衣服还在，但却粘有虎毛。

武安遂出家，一心持诵金刚经。

二十四 转生在舍卫国

唐朝天宝年间，江苏宜兴县有个人名叫吴逵。每天五更起床，在佛前诵金刚经七卷，然后礼拜念佛。他作了一首诗：「五更钟动莫贪眠，抖擞精神向佛前，一拜一声弥陀佛，花池已种一枝莲。」藉以律己。他精勤修行，活到九十二高龄，无疾而终。死后被两位鬼使引见阎摩天子，天子问他生前作何善业？吴逵说：「我自幼持诵金刚经，从未间断。」天子合掌赞叹，同时叫他朗诵一卷，刚念到「舍卫国」时，口中吐出妙香，并有佛像显现。

天子见状，不胜欣喜，告诉吴逵说：「你有甚深的般若功德，我将送你出生在舍卫国，继承官宦之后，享受爵禄富贵，子孙荣显。」

天子便派遣使吏送吴逵往舍卫国，当他经过自己的家门时，在空中向儿女说：「我因持经的功德，阎王命我出生在舍卫国，特地来向你们告别。今后你们应当互相勉励，尽力持诵金刚经及法华经，因为冥府非常尊敬这两部经典；若是不能受持，用鲜花清香供养，也可以获福无量。你们记住，千万不可杀生，因为蠢动含灵，皆有佛性，买物放生，可得长寿之报。」吴逵的儿女听到亡父的吩咐，都悲泣不已。

吴逵又再劝慰说：「你们不必伤感悲痛，人活在世上，若有一善可资凭借，命终之后，就好像夜眠天晓，可以再见日月的光明；假如多行恶业，死后必入黑闇，不能再见光明，你们要好自为之，切记！切记！」

二十五 幽冥报应最公平

明朝，吴门朱恭靖公，家居时，有位出外的游僧，乞食斗粟一餐。这位游僧竟连受三斋，使得聚集在旁观看的人，觉得非常惊奇。

此事传到恭靖耳里，便派人延请他入内商谈，这位游僧善谈因果报应之事。

恭靖问说：「不知道我们能否免除因果？」

游僧答道：「幽冥报应，是不分贫富贵贱智愚的，随你所作的善、恶业，公平施报。你如果想知道身后因果，不妨向你所信的鬼神祈祷，祈求赐梦。」

恭靖遂留僧住宿，并照著他的话去做，当天晚上，恭靖果然有异梦，第二天早上就把这件事告诉游僧。

游僧说：「必须持诵金刚经，才能得到解答。」

恭靖从此勤诵金刚经，不稍懈怠，后来果然屡有灵验。他去世前几天，告诉家人说：「我因为受持金刚经获得极大的利益，将要转生到富贵人家。」

二十六 转生为王子

明朝时，杭城有位野僧，名叫广彻，外号通天。他为了要诵经念佛，向金省吾中丞请求施与净地。当时张元州尚书有座家庙，名叫「资福」，环境颇为清幽，省吾遂向张尚书请求，让广彻在他的家庙中诵经念佛，张尚书答应了他的请求。

从此以后，广彻白天虔诵金刚经，夜里则手携灯笼，绕行街道，不停地念佛。

有一天晚上，省吾从外地回来，遇到广彻正绕街念佛，遂为他的灯笼书写「沙门广彻，念佛通天」八个字。

万历年间某日，广彻圆寂于庙中。当天晚上，湖广某位王爷，梦见一位和尚闯进他的王宫说：「我是杭州资福庙僧，来投胎做王子。」王爷看他的手中执有灯笼，上面所写的八个字，历历分明，正是「沙门广彻，念佛通天」八字。

王爷惊醒后，家人来禀告说：「世子出生了。」王爷特地派遣官员到杭城调查此事，发现广彻逝世之夜，正是王爷做梦的晚上。

二十七 曾经买经，罪业减半

唐宪宗元和八年三月，河南节度使吴少阳出巡时，遇见一个驿夫，看到他的双脚浮起在地面上，使他深感惊异，追问其故？驿夫说：「小人名叫全信，贩卖酒腐为生，素食、念佛已有三十多年，每天持诵金刚经三卷。」

吴少阳说：「你肯不肯把你读诵的金刚经卖给我？」全信考虑了一下也就答应了。

吴少阳见他答应，就说：「每个月以一两银子来计算，三十多年，一共给你三百六十两银子，如何？」吴就拿出三百六十两银子，买下全信所读的金刚经。全信接受银子后，吴少阳看到全信的双脚不再浮起地面了。

元和九年闰月十五日，吴少阳生病，被冥卒拘捕，忽然从天上降下金刚神，对冥卒大声喝斥：「这个人购买般若经，有大功德，不能用绳子绑他。」鬼卒马上跪下答应。

吴醒来告诉妻子说：「我在生时不持斋，犯的罪业极重，幸亏去年买下全信的金刚经，罪业减除了一半。你们应常虔诚受持金刚经，临终时后悔，已经太迟了！你们要延请僧众为我诵金刚经，

为我植福，救我冥中之苦。」吴少阳言讫而终。

二十八 降伏湖神的经师

晋朝时，扬州江畔有一座亭湖神庙，传说湖神非常严峻凶猛。

当时有位婆罗门僧，名叫法藏，善持神咒，辟除邪毒，颇有灵验。有位小僧跟随法藏学咒，数年有成，也能降伏种种邪毒。

小僧仗恃神咒有验，来到亭湖庙投宿，准备诵咒以降伏湖神，却不料忽然暴毙。法藏获悉爱徒死于庙中，非常忿怒，立刻赶到亭湖庙去，不料也死于庙中。

与法藏住在同一寺内，有一位平日专持金刚经的和尚，听说他们师徒都先后暴毙，特地来到亭湖神庙，黄昏时分，开始诵金刚经，到了夜半，听到呼呼风声，出现一个高大魁伟的怪物，眼光如电，长牙利齿，状甚狰狞恐怖，并且不时现出种种神变，作势唬人。

但是，和尚神色泰然，仍旧不停地诵经，毫无畏惧之色。

怪物慑服于和尚的威仪，右膝著地，双手合掌，非常恭敬的跪在和尚面前，聆听和尚诵经。

和尚诵毕，开口询问道：「檀越是什么神？刚才凶猛异常，现在为什么又如此恭敬？」

神说：「弟子是湖神，因恶业所感，故得如此凶猛的形相，平日非常敬信经师。」

和尚又问道：「你既然敬信经师，为什么使两位法师暴毙？」

神回答说：「他们不持诵大乘经典，只是怀著嗔恨之心诵咒，他们见到弟子，便开口谩骂，想要降伏弟子，由于弟子的形相凶恶，使他们惊怖而死，并非弟子弄死他们的。」说完后向和尚顶礼而退。

住在附近的人因两位法师死于神庙，都以为经师也难以活命，第二天一大早相约前往看个究竟，想不到经师竟然平安无恙，而且仪态安然自若。

和尚将全部经过告诉他们，大家无不赞叹道：「般若威力无穷，如来一代圣教果然名不虚传！」此事传播远近，闻者皆称不可思议，因此发心持诵金刚经的人很多。

二十九 行路诵经

杨简，梓州通泉县人，研究楞伽经非常透彻，并在蜀中讲说楞伽经义，平日恒持金刚经。

某天，他行至一处荒山野外，时暮色昏暗，该处因经常有猛兽出没，来往的人都非常害怕，杨简一面疾走一面念诵金刚经。当时有一个能看得见鬼的人，正奇怪为何诸鬼都惊慌奔走，好像害怕什么似的。仔细一看，原来是由于杨简在诵经，诸佛菩萨跟随在他身边护持的缘故。

三十 神仙借佛堂诵金刚经

邵园客，明朝顺天府人，素来崇信佛法，家中佛堂布置得非常精致整洁。

万历庚申年春天，邵园客偶然扶乩，有一位自称是慧珠子降乩说：「我想向你借佛堂诵金刚经，为期一年，诵满五千零四十八卷后，我就会自动离去。」邵园客慨然答应。

随后邵园客就将佛堂封闭，不再入内诵经。此后每到夜深人静的晚上，佛堂就传出木鱼及诵经的声音，他偶尔伸头往佛堂中看，却不见任何人影。

一年期满，诵经的声音停止。至此，邵园客才相信连神仙也要皈依三宝，于是对金刚经就更尊崇有加。

楞严经中，佛说有十种大仙，不修正觉，别修妄念，纵然享寿千万岁，隐迹于深山海岛，绝于人烟之境，然而等到仙报享尽，依旧还要改头换面，散于诸趣之中。金刚经破相显性，河沙功德不可比喻，足以度脱仙伦。

昔时吕洞宾被黄龙禅师点化之后，才了解道家浅薄，不如佛门高深，因而皈依禅师座下，成为虔诚的三宝弟子，并写下一首诗：「摔破瓢囊掷碎琴，如今不炼汞中金，自从遇得黄龙后，始悔当年错用心。」以志其感。