CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

J31nB269

金剛般若經疏論纂要刊定記會編

唐 宗密述疏　宋 子璿錄記

清 行策會編

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 科文
  - 十八住階位圖
  - 十八住階位圖說
  - 二十七疑脈絡圖
  - 二十七疑脈絡圖說
  - 序
  - 例言
  - 會編
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

金剛般若經疏記會編科文

○纂要疏文分(三)
初標題目(二)
初經疏名題
二作者嘉號
二敘宗旨(二)
初敘讚經旨(二)
初通明起教之緣(二)
初明迷真起妄(二)
初真空
二妄有
二明習妄流轉
二別明說教之意(二)
初敘說阿含之意(二)
初正敘
二結判
二敘說般若之意(二)
初總示大部(二)
初敘教釋意
二顯瑞彰會
二別示今經(二)
初略標指
二廣敘讚(二)
初敘歎幽玄(二)
初具敘一經詮旨(三)
初正敘
二反顯
三順結
二結歎四法幽玄(三)
初正結歎
二示難了
三彰謬解
二引文結顯
二述造疏意(二)
初示疏論師承有據(二)
初示論師承斥他添削
二明今述解不攻異端

二示名題義意在下
三解本文(二)
初偈文歸請
二開章正釋(二)
初標列章門
二依章正釋(四)
初辨教起因緣(二)
初總論諸教(二)
初通赴機緣
二剋就佛意
二別顯此經(五)
初對治我法二執(三)
初標
二釋(二)
初總標拘執起障
二別示二障過患(二)
初煩惱障
二所知障
三結
二遮斷種現二疑(二)
初標
二釋
三轉滅輕重二業(二)
初標
二釋
四顯示福慧二因(三)
初標
二釋(二)
初未說失為凡小
二已說得為佛因(二)
初順釋
二反顯
三結
五發明真應二果(三)
初標
二釋
三結
二明經宗體(二)
初明宗(二)

初統明諸教
二別顯今經(三)
初約法正立
二約喻釋成
三約行結顯
二明體(三)
初標立
二正釋
三總結
三分別處會(二)
初總明佛說大部處會(二)
初總示大部
二別顯此經
二別明傳譯此卷時主(三)
初正明東土翻譯前後(二)
初通辨諸譯
二剋示所傳
二因辨西方解釋異同
三示今科判依據差別(二)
初正明科釋所依
二結成立題所以
四釋通文義(二)
初解題目(疏二)
初釋所詮(三)
初釋金剛(二)
初翻名示相
二約法辨義(二)
初引經論總彰二義(三)
初總標深辨
二引教委釋
三結顯喻旨
二引真諦別示六種(二)
初正明六種
二結示傍正
二禪般若(二)
初翻名略指
二引教廣釋(二)
初引論別相釋(二)
初明總攝三慧

二引論文釋成(二)
初正釋成
二配因果(二)
初雙引論
二雙解釋
二引經通相釋
三釋波羅蜜(三)
初約語對翻
二約義順釋(二)
初釋義
二通難
三順義通結
二釋能詮(二)
初翻名
二釋義
二釋經文(疏二)
初科分
二隨釋(經三)
初序分(二)
初證信序(疏三)
初明建立因
二明建立意
三正釋文義(二)
初標列述意
二依科解文(六)
初信(二)
初合釋
二單釋
二聞(二)
初正釋我聞之義
二商較所聞之法
三時(二)
初揀顯釋
二會法禪
四主(二)
初翻名
二釋義(二)
初引論正釋(二)
初約體離念釋

二約位三義釋
二引論反釋(三)
初反顯
二引證
三順結
五處(二)
初釋舍衛
二釋祇園(二)
初總指
二別釋(三)
初釋祇陀
二釋給孤
三釋園字
六眾(二)
初釋標類
二釋舉數
二發起序(疏二)
初敘意
二隨釋(經二)
初戒(疏七)
初釋化主
二釋化時
三釋化儀
四釋化處
五釋化事
六釋化等
七釋化終
二定(疏二)
初正解此文(三)
初併資緣
二淨身業
三正入定
二通前表法(二)
初約大雲廣辨(三)
初標
二釋(二)
初表通序
二表別序
三結

二引資聖略明(二)
初正明
二引證
二正宗分〇
三流通分〇

〇二正宗分(疏二)
初標列章門
二依章隨釋(二)
初依無著懸判(三)
初正示七句(二)
初牒標
二隨釋(七)
初種性
二發起
三住處
四對治
五不失
六地位
七立名
二總指後四
三廣釋第三(三)
初正辨十八住處(二)
初牒標
二隨釋(十八)
初發心住
二波羅蜜相應住
三欲得色身住
四欲得法身住
五修道無慢住(三)
初正示此文
二通敘後段
三別結對沿
六不離佛世住
七願淨佛土住
八成熟眾生住
九遠離外論住
十觀破色身住
十一給侍如來住

十二遠離退失住
十三忍苦住
十四離寂靜味住
十五證道離喜住
十六求佛教授住
十七證道住
十八上求佛地住(六)
初國土淨具足
二見智淨具足
三福自在具足
四身具足
五語具足
六心具足
二重以八義相攝
三更約地位配釋
二依天親科釋(二)
初牒章分文
二依章正釋(經四)
初善現申請(二)
初整儀讚佛(疏二)
初釋請人
二釋請儀(二)
初正釋經文
二別解菩薩
二正發問端(疏二)
初釋當機
二釋正問(三)
初釋魏本
二會當經
三引論證
二如來讚許(疏三)
初印讚所讚
二敕聽許說
三標勸將陳
三普現佇聞
四如來正說(二)
初正答所問(二)
初舉總標別以牒問(疏四)
初正釋經文

二斥他謬判
三詳定經旨
四牒難釋通
二約別顯總以答問(二)
初答安住降心問(四)
初廣大心(疏二)
初釋標
二釋列(三)
初受生差別(二)
初釋文
二通難
二依止差別
三境界差別
二第一心
三常心
四不倒心
二答修行降心問(五)
初總標
二別釋
三總結
四顯益(疏二)
初科釋文意
二別辨喻旨
五結勸
二躡跡斷疑(疏二)
初約諭分文
二依論科釋(經二十七)
〇初斷求佛行施住相疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初舉疑因以問
二防相得以酬
三釋體異有為
四印佛身無相(疏二)
初釋前二句(二)
初正釋
二引證
二釋後二句(二)
初正釋

二引論釋(四)
初引起信
二引肇注
三引本論
四引無著
○二斷因果俱深無信疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初約無信以呈疑
二訶疑詞以顯信
三明能信之所以(二)
初明歷事善友積集信因
二明善友所攝成就信德(二)
初明攝受得福顯福德門(疏二)
初釋佛知見
二釋得福德
二明攝受所以顯智慧門(疏二)
初敘意
二科釋(經二)
初正明已斷蟲執(疏二)
初師釋經文
二商較經旨
二因顯未除細執(疏二)
初釋總明二相
二釋別明二相(二)
初正辨二相
二別解徵意
四示中道之玄門

○三斷無相云何得說疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初問答斷疑(四)
初舉疑因以問
二順實理以酬
三釋無定法之言(疏二)
初引無著
二引天親(二)
初釋文

二通難
四釋無取說所以
二較量顯勝(四)
初舉劣福以問
二釋福多以酬
三判經福超過(疏二)
初正釋經文
二別示句相
四釋超過所以(二)
初正釋
二轉釋

○四斷聲聞得果是取疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初入流果(疏三)
初正釋經文
二商較果證
三結斷疑情
二一來果
三不來果
四不生果(疏二)
初辨得名
二分科釋(經三)
初舉所得以問
二明無取以答
三引己證令信(三)
初明佛先印
二彰己不取
三卻釋佛意

○五斷釋迦然燈取說疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑

○六斷嚴土違於不取疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經三)
初舉取相莊嚴問

二釋離相莊嚴答
三依淨心莊嚴勸

○七斷受得報身有取疑(疏二)
初隨章指疑
二依經斷疑(經二)
初問答斷疑(疏二)
初總釋喻旨
二別解非身(二)
初牒經略指
二引論廣釋(二)
初引本偈
二引論文(三)
初雙標
二雙釋
三雙結
二較量顯勝(二)
初約外財較量廣顯經勝(二)
初較量勝劣(三)
初約多河以辨沙
二約多沙以彰福
三約多福以顯勝
二釋勝所以(五)
初尊處歎人勝(三)
初明處可敬
二顯人獲益
三顯處有佛
二約義辨名勝
三佛無異說勝
四施福劣塵勝
五感果離相勝
二約內財較量倍顯經勝(二)
初較量勝劣
二擇勝所以(五)
初泣歎未聞深法勝
二淨心契實具德勝(二)
初正明
二拂跡
三信解三空問佛勝(三)

初總標信解
二別顯三空
三如來印定
四聞時不動希有勝
五大因清淨第一勝

○八斷持說未脫苦果疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初明超忍以斷疑(二)
初明忍體
二明忍相(二)
初引一生證極苦忍(二)
初正明
二反顯
二引多生證相續忍
二勸離相以安忍(疏二)
初引論敘意
二分科正釋(經二)
初總標
二別顯(二)
初對治不忍流轉苦
二對治不忍相違苦(疏二)
初引無著顯意
二約天親釋文

○九斷能證無體非因疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初斷疑(疏二)
初略銷經意
二廣釋五語
二離執

○十斷如遍有得無得疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經所疑(經二)
初舉喻斷疑
二讚經功德(二)

初總標
二別顯(十)
初捨命不如(二)
初捨命福
二信經福
二餘乘不測
三依大心說
四具德能傳
五樂小不堪
六所在如塔
七轉罪為佛
八超事多尊(疏二)
初總敘意
二別科釋(經二)
初供佛多中全具福
二持經多中少分福
九具聞則疑
十總結幽邃

○十一斷住修降伏是我疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初問
二答(三)
初若名菩薩必無我
二若有我相非菩薩
三能所俱寂是菩提

○十二斷佛因是有菩薩疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初舉疑處
二斷疑念
三印決定
四反覆釋

○十三斷無因則無佛法疑(三)
初斷一向無佛疑(疏二)
初隨章敘疑

二依經斷疑(經二)
初顯真如是佛故非無
二明佛即菩提故無得
二斷一向無法疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初遣執遮疑
二釋義斷疑
三顯真佛真法體

○十四斷無人度生嚴土疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經三)
初遮度生念(三)
初明失念
二明無人
三引前說
二遮嚴土念(二)
初明失念
二釋所以
三釋成菩薩

○十五斷諸佛不見諸法疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初約能見五眼明見淨(疏二)
初引偈彰意
二分科釋文(經五)
初肉眼
二天眼
三慧眼
四法眼
五佛眼(疏二)
初局釋當文
二通前總顯(二)
初引無著義總釋
二約古德偈重結
二約所知諸心明智淨(五)
初約一箇恒河以數沙

二約一河中沙以數河
三約沙河中沙以數界
四約爾所界中所有生
五約一一眾生所有心(三)
初總明染淨以標悉知
二會妄歸真以釋悉知
三推破雜染以釋非心

○十六斷福德例心顛倒疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初問福答福
二反釋順釋(疏二)
初引論正釋
二問答解妨

○十七斷無為何有相好疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初由無身故現身
二由無相故現相

○十八斷無身何以說法疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經三)
初遮錯解
二釋所以
三示正見

○十九斷無法如何修證疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經三)
初以無法為正覺
二以平等為正覺
三以正助修正覺

○二十斷所說無記非因疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑

○二十一斷平等云何度生疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初遮其錯解
二示其正見
三反釋所以
四展轉拂跡

○二十二斷以相比知真佛疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經五)
初問以相表佛
二答因苗識根
三難凡聖不分
四悟佛非相見
五印見聞不及

○二十三斷佛果非關福相疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經四)
初遮毀相之念
二出毀相之過
三明福相不失
四明不失所以(二)
初明得忍故不失
二明不受故不失(二)
初正明
二徵釋

○二十四斷化身出現受福疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初斥錯解
二示正見

○二十五斷法身化身一異疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初約魔界破一異(五)

初細末方便破麤色(疏三)
初引天親明斷疑
二引無著破執法
三引大雲示破相
二不念方便破微塵(疏二)
初約斷疑釋
二約破法釋
三不念方便破世界
四俱約塵界破和合(疏二)
初引天親解
二引無著解
五佛印無中妄執有
二約止觀破我法(二)
初除我執(二)
初斥錯解
二遣言執
二除法執(二)
初除分別(疏二)
初明無分別所依(二)
初總徵三法
二別釋第三(二)
初總標
二別釋(二)
初總彰三義
二轉釋後義
二正顯無分別理
二顯本寂

○二十六斷化身說法無福疑(疏二)
初隨章敘疑
二依經斷疑(經二)
初明說法功德
二明說法不染(疏二)
初引無著解(二)
初申經意
二銷經文
二引大雲解

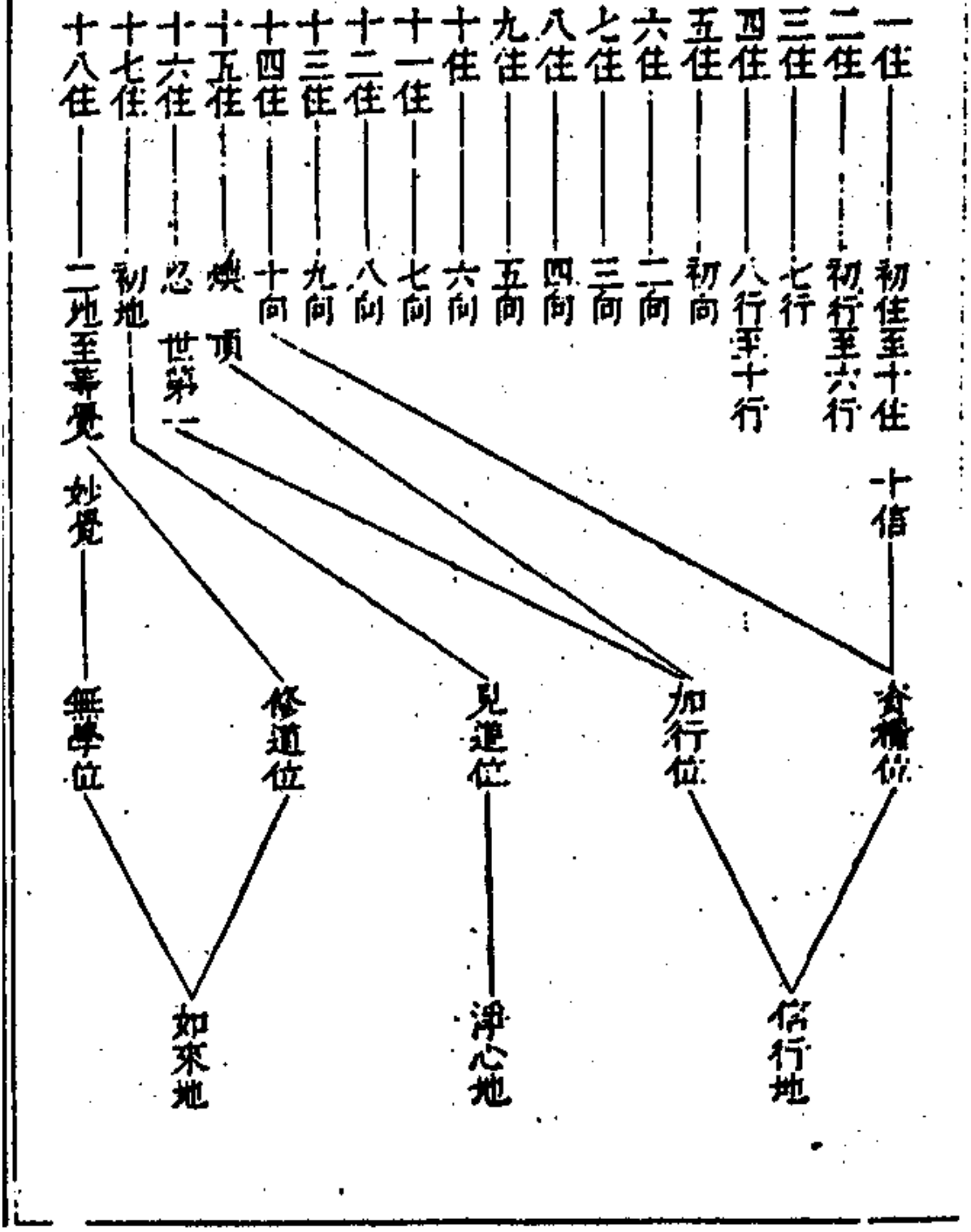
○二十七斷入寂如何說法疑(疏二)

初隨章敘疑
二依經斷疑(疏二)
初開章指文
二隨章辨釋(三)
初約兩論釋九喻(二)
初約本論斷疑
二兼無著釋相(二)
初據論分文
二隨文正釋(四)
初自性相(二)
初釋章意
二別解文(三)
初星喻見
二翳喻相
三燈喻識
二著所住味相
三隨順過失相(二)
初釋章意
二正解文(二)
初露喻身
二泡喻受
四隨順出離相(三)
初釋章意
二正解文(三)
初夢喻過去
二電喻現在
三雲喻未來
三總結示
二約諸經顯喻意
三會秦經明廣略(二)
初指喻顯法
二正會廣略

○三流通分(疏二)
初隨經文別釋
二引論疏讚釋

十八住階位圖

十八住階位圖


一住
二住
三住
四住
五住
六住
七住
八住
九住
十住
十一住
十二住
十三住
十四住
十五住
十六住
十七住
十八住
初住至十住
初行至六行
七行
八行至十行
初向
二向
三向
四向
九向
八向
七向
六向
五向
十向
煖頂
忍世第一
初地
二地至等覺
十信
妙覺
資糧位
加行位
見道位
修道位
無學位
淨心地
如來地
住行地

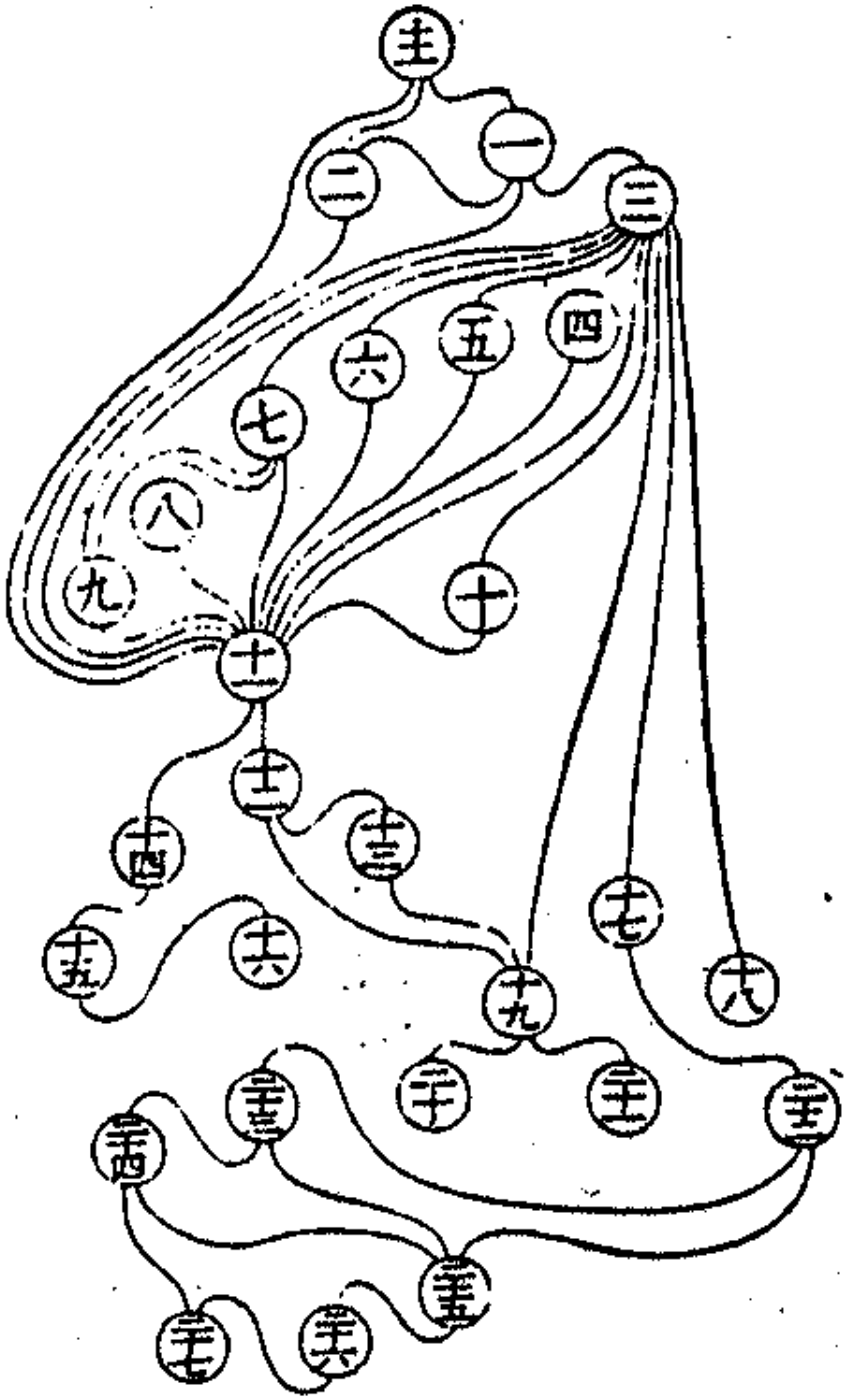
十八住階位圖說

(第一生配初發心住，并攝前十信及餘九住，共二十心。二中是六波羅蜜，故次配六行。四中法身分言說證得，於證得中開智相、福相，故配後三行。第十八中有六種具足，初一具足配二地至等覺十位，後五無上具足配妙覺位，其餘配屬可見。)

詳夫諸教所說地位，差互不同。或說五十二位，或將十信攝入十住，但說四十二位。於中或復開前合後，開後合前，或前後俱開俱合，開之則廣，合之則狹。又或借小明大，借權明實，名相位號，出入淆訛，徇名遺旨，多見差謬。乃至《楞伽》諸典，泯之全無；《纓絡》等經，具說成有。若有若無，若廣若狹，皆隨宜之說也。惟《華嚴》行布萬殊，圓融一際，有無闊狹，悉皆無閡，方為了義耳。所以者何？以約法則無，約人則有。今經云：「一切賢聖，皆以無為法而有差別。」無為故無，差別故有，於差別中，不無闊狹也。論主既仰師補處，深悉經義，以宗派兼明，故正住中道，不墮有無；以法喻齊顯，故初後中間，酌於闊狹。配十八住處，說三地五位，誠盡善矣。記主云：「然其行人，念念須冥佛境，反窮果海，自然階降不同。若預等級用心，畢竟障於證入。況此經宗無相，豈合列位淺深？但約情惑漸薄，地位轉高，義相稍同，故略配攝也。」斯言得之。然今之人，乃有以此而病無著者。嗟乎！不解即相離相，妄謂一向無相，所以墮增上慢，因果不分，謬執經宗，非毀先聖。好心學般若者，幸勿徇此一邊之見；住於中道，離障證真，依無為法，入賢聖位，則庶乎其不差矣。

二十七疑脈絡圖

二十七疑脈絡圖



二十七疑脈絡圖說

(首曰主者，即不住相布施也。以此是疑主故，展轉生起至二十七。於中第三出十疑，第十一總承前疑，是為脈絡肯綮處。餘疑可知。)

佛乃不思議人，經名不思議說。不思議者，非思議能解也。非思議能解者，無思議者乃能解也。無思議能解者，非思議竟莫能解也。何以故？如上二十七疑，來自經文之外，已非思議所及。然有次序來者，有隔越來者，有通貫來者，有分承來者。次或可知，隔即難曉，況通貫分承乎？譬猶身中血脈，地中泉脈，經絡支派，潛伏流注，殊非尋常義現於文、易開物解者比也。況加之以麤心淺心，徇臆見妄生穿鑿，何關經義？故曰：非思議能解也。彌勒以補處之智，冥妙覺之經，演難思之偈，授登地之人，曰：斷種種疑。天親始理疑脈以貫經，曰：斷二十七種疑。故曰：無思議者乃能解也。昔者以文求義，矛盾何多？今也以脈定文，參商斯絕。違惟見其順，塞惟見其通，斷惟見其續，暗惟見其明，細心深心虛所見，好古敏求之力也。故曰：非思議竟莫能解也。好心學般若者，當澄神攝慮，熟翫而細研之，將見此經全體血脈，朗然躍現於文字句偈之表，由是永斷群疑，深解義趣，依解起行，行起解絕，不妨從思議中，親到無思議處，即是親見不思議人，親聞不思議說也。尚勉之哉！

金剛般若經疏記會編序

一切眾生自性，般若與諸佛平等。眾生唯妄執未謝，故波迸六道，甘淪溺而不之返。世尊為說一切修多羅，不過令其於己躬下證其本有如是之事而已。然諸契經演說不同，有曲有直，有純有雜，唯《金剛般若》一經，破執斷疑最為直說純說者也。此經總之則一，析之有三種：一曰實相般若，如金之堅，即理經也；二曰觀照般若，如金之利，即行經也；三曰文字般若，如金之光，即教經也。利根圓獲，鈍者淺執。昔六祖大師聞客誦至「應無所住而生其心」，中峰老人讀至「荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提」，豁然悟入，此頓見實相最上利根也。其次則明觀照，又次則信文字，至於但信文字，根斯為下矣。然末世頓入者少，故理由行證，行藉教明，則文字實又二種般若之津筏也。是經文則甚略，而義該大部，入位上流，乍難窺測。然自創譯已來，此方疏釋約數百家，深經淺解，已謂少益，況偏辭臆說，至有不堪聞見者乎？昔佛滅後，西域有無著菩薩入日光定，上升兜率，詣彌勒問此經義，彌勒以八十偈頌之。無著出定，與其弟天親各稟偈造論。二論互釋，經旨彌深，仍非淺智所了。唐圭山大師以妙悟之姿，泳遊教海，愍物興慈，遂

正本二論，旁采諸說，述《纂要疏》二卷，辭精理極，為眾釋中最。然一往讀之，不了者什猶六七。石壁師別為廣解，又失之太繁。長水師復起而翦削之，成《刊定記》，而疏義顯矣。疏義顯，而後金剛般若教、行、理三經，乃無不顯矣。但今宇內謬解偏多，傳講諸師又恆習世本，各封己見，以故鮮知宗尚。嗟乎！獨不思聖凡愚智，藐若雲泥。無著是登地菩薩，天親是地前加行菩薩，二人親稟彌勒。彌勒是補處大士，親稟釋尊。今疏悉依二論，則疏即佛語。佛語不宗，將誰宗乎？策昔因閱藏，幸遇斯文，精研三復，如獲重寶。但以疏記別行，尋討維艱，文義連綿，科章間錯，起止血脈，作者猶迷。於是不量庸愚，秉筆從事，校經節疏，會記編科，繕寫嚴覈，至三脫其稿。於中添削釐合，殊費斟裁，俾覽者無神昏目眩之嫌，有執謝疑除之益。特授剞劂，以廣流傳。或曰：子禪者也，乃事經疏之學耶？予曰：噫！子過矣，請無遠論。即圭山、長水二師，一則宗大鑑而徹禪源，一則叩琅邪而悟心要，亦皆續教內之真傳，即文字而直指。苟具正眼，豈存二見？況此般若者，乃覺體之異名，種智之殊號，性空緣會，法爾無差，功德發心，本無限齊。吾將流通如是之經，以期己他之兼利也。流通文字，用嚴化身；流通觀照，用嚴報身；流通實相，用嚴法身。如是則為具足佛身。何以故？生了二因，決能成就。故經云：「是經義不可思議，果報亦不可思議。」諸有福智者，應作如是觀。

康熙甲辰歲仲夏之吉，荊溪後學行策書於武林之河渚草堂。

例言

- 此經六譯，秦譯稱最。傳布既廣，訛舛滋多。故校諸疏本，亦各差互。今經字句，一依北藏原本勘正。
- 此經注釋，無慮數百家。雖有數家正疏，然皆互有短長。其盡善盡美，唯《纂要》一疏而已。故今疏文悉遵原本，無敢移易。其《刊定記》文，既會歸本疏下首末開合，不無增損字面，貴使文義允當耳。
- 凡疏鈔合本，多見以兩文並書，而首標疏鈔字者，其不便有二：一者遇條分縷析處，標字太煩；二則於義未安。蓋鈔不得與疏並列，猶之疏不得與經齊等。譬如經則父也，疏則子也，鈔則孫也，倫次自應有別。今初二卷以疏文頂格書，記低一字。自三卷以去，則以經文頂格書，疏讓經一字，記復讓疏一字，不同他本之式。又記中有釋經之語，未涉疏意者，會在疏前，令不失次第。
- 此中分科，須辨四種不同。有記中所列之疏科，有疏中所列之經科，有疏中自列之疏科，并節釋之。經科重繁錯雜，初學多迷。

今前二種，皆加圈別之，仍分黑白，使疏記首尾，血脈通貫。其後二種，準疏文一例書之，庶井然易見。

- 記中科題，有遺前失後者，竊意補之；有應立不立者，增入之；有疏自列而記復列者，翦削之；或安科取便失次者，隨位置之；或科名未盡善者，略更易數字。非敢妄專，務期允當，覽者無以差脫見疑。
- 經文十八、十九二疑之間，有「爾時慧命須菩提至是名眾生」一段，計六十二字。秦譯原無，係後人添入，故疏不釋。然魏譯有之，二論亦皆釋之，添亦無失。況記有補釋之文，今從世本添入。如秦譯《法華．普門品》中添入隋偈，亦無失也。
- 配十八住處，斷二十七疑，為兩論之綱宗，一經之樞要。若階位不明，則昧於橫判；脈絡不清，則迷於豎釋。今各為圖說，系於全科之後，使開卷按圖，瞭然在目，不致尋文難了。
- 疏記兩文之中，字句並多錯謬，北藏且不可憑，何論他本。今則揆之文義，苟一字不安，必周遍搜尋，得之舊冊，或深思自悟，釋然無疑。具摘諸訛，附於卷末，一以見讎勘之難，一以出藏本之誤，惟覽者悉之。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第一

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊谿後學沙門行策會編

《刊定記．序》云：釋氏教《金剛經》，世所由來尚矣。自秦至今，凡幾百載，諷誦無卑高，感應盈簡牘，利及幽壤，而達乎神明，蓋趣大之坦塗，破小之宏略也。故補處頌以為本，二論釋而有貫，諸疏互解，或依或違。圭山大師撮掇精英，黜逐浮偽，命曰《纂要》，蓋取中庸，復申記略，用備傳習。石壁師仍貫義意，別為廣錄，美則美矣，辭或繁長，後學多不便用。今更刊定，翦削煩亂，俾流而無滯，學而思講，庶吾道無墜地之患也已。

大宋天聖紀號之明年季冬月甲子日序。

●疏。文分三：初、標題目，二：初、經疏名題。

金剛般若經疏論纂要(并序)

記云：此題九字，從寬至狹，能、所六重：一、能、所釋，謂金剛等五字是所，疏論下四字屬能。二、能、所詮，謂經字屬能，金剛等四字是所。三、能、所簡，有二：一、簡通，謂經通一代時教，般若唯屬當部。二、簡別，般若猶通八部，金剛但屬一經。五、能、所喻，金剛是能，般若屬所。六、能、所纂，纂字屬能，謂疏主也；要字是所，謂正義也；若著并序二字，復加一重，二字是能，上皆所攝。然此七重，不出教、行、人、理。謂經及疏、論并序五字是教，謂能詮、能釋、能序也；般若通行，謂觀照也；纂字屬人，即疏主也；金剛要字屬理。金剛喻實相，即真理；要字是正義，即道理。既知一題能、所去取，須知題內義、理淺深。金剛有三義，謂堅、利、明也。般若亦三義，謂實相、觀照、文字也。經有三義，謂常、貫、攝也。疏亦三義，謂疏、決、布也。論者，議也，亦三義，謂議理、議智、議行也。纂要亦三義，謂要義、要行、要文也。且金剛三義者，以萬物不能壞，能壞於萬物，復能有照用，可喻三種般若矣。堅喻實相，以其雖經多劫，流迸六道，未嘗生滅，未嘗虧缺，故云堅也。故《心經》云「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」等。利喻觀照般若，謂此顯時，照諸法空，故言利也。故《心經》云「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，乃至云「無智亦無得」等。明喻文字般若，以文字能詮顯彰明，實相觀照令顯現故。由斯三義似彼金剛，故舉金剛以喻般若。然此般若，諸佛眾生悉皆有之，由彼在纏故不能利用，苟能聞教解悟內外熏力，則能斷煩惱、出生死，理智相冥能起大用，與佛無異。其猶金在礦中不能隨用，苟能出礦必能成器斷物，故知此慧無不有之，故知此慧能建大義。今云般若，蓋大慧之梵音也。金剛即般若之正喻，法喻雙彰故曰金剛般若也。若準經題，具足合云波羅蜜，即歎慧之功也。唐言彼岸到，此猶西域之風，若順此方合云到彼岸。彼岸者即是涅槃，為對生死之此，故號涅槃為彼，意明般若是到彼岸慧，斯則慧之別相也。然到彼岸慧略有二意，所謂頓、漸也。頓者，此慧顯時，一剎那間照諸法空，即是到彼岸，故名到彼岸慧，以不歷多時乃名為頓。漸者，雖則頓照法空，且習以性成任運計執，所以策彼頓悟之慧覺察妄情，損之又損之以至於無為，此則究竟到於彼岸，亦名到彼岸慧，以歷多時故名為漸。漸之與頓遲速雖殊，一總得名到彼岸慧，所以具足合云金剛般若波羅蜜，今略不言也。次明經字具三義者，然準諸家解釋，共有多義，謂涌泉、出生、繩墨、結鬘之類。若《佛地論》中唯說二義，謂貫也、攝也，貫穿所應說義，攝持所化眾生。且如來入滅二千餘年，遺風若存，得聞正法者，

斯皆經之貫穿義也。眾生流浪莫知所從，得佛教門咸歸正趣者，斯皆經之攝持義也。具此二義故名為經。今以此二復加常義，以對三種般若，謂實相常、觀照貫、文字攝也。然此一經羅什所譯，句偈清潤令人樂聞，至今長幼高卑盈於寰宇，靡不受持此經也。疏論纂要者，即此一卷疏文也。疏即青龍、大雲、資聖、塵外等疏，疏謂疏通理趣、決擇義相、布致文言也，論即天親、無著、智度、金剛仙、功德施等論，一一論中任運議於理智行也。問：既有疏論釋經，何必更製斯疏？答：以纂要故，即是纂他疏論之要義而成此疏也。然纂要之設總有兩意：一則上符聖旨，二則下協人心。意顯諸說有不符聖旨、不協人心者。且初意者，只如此經是空無相宗，有以法相行位廣列而釋，此則不符聖旨，失於宗故，故序云「或配入名相著事乖宗」。有人聞是空宗，便作一味無相道理解釋，此亦不符聖旨。以宗雖無相，義乃千端，既以一味解釋，斯則迷於末也。故序云「或但云一真，望源迷派」。前則乖宗不迷派，此則迷派不乖宗，互有得失，俱未圓暢。復有縱於僻見，以之注釋，宗派俱失，不足評量。故序云「其餘胸談臆注，不足論矣」。然其諸說雖各有舛的，以未兼暢，故皆判云不符聖旨也。今製此疏，不添法相，免乖於宗；隨文釋之，不迷於派。離前二過，宛乎得中，此則超然獨符聖旨。然今疏內皆用聖言，故序云「故今所述，不攻異端」。疏是論文，乳非城內，況二菩薩師補處尊，補處如來師釋迦佛，展轉推本，佛佛相承，降及無著、天親，更無異說。故知此疏便是佛言，謗此疏者，即同謗佛也。故序云「且天親、無著師補處尊，後學何疑，或添或棄」。次下協人心者，且諸家章疏，在理未當，於文且繁，致令學人少敢措意，故轉念者廣，通會者稀。故序云「致使口諷牛毛，心通麟角」。然今此疏撮其樞要，直下銷經，經疏相兼，盈五十紙，不問緇侶塵俗可以留心，不唯上、中、下根可以學習，有斯兩意，所以述之。此則前智後悲，自他兼利也。故云金剛般若經疏論纂要并序者，并謂兼及也。序者，敘也，敘述經疏之意也。又序者，緒也，謂頭緒也。意明此半紙之言，是述疏入作之頭緒也。

●二作者嘉號

京大興福寺沙門宗密述

京者，都也，大也，即士庶貴賤都會之大處也。然是西京，非謂東北，以有大興福寺暗揀，故不言西也。沙門，梵語，此云勤息，謂勤修眾善，止息煩惱，釋眾之通號也。述者，明非製作，符上纂要之言，但是敘述先聖之旨，非別製作故也。例如孔子云：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」

●二、敘宗旨，二：初、敘讚經旨，二：初、通明起教之緣，二：初、明迷真起妄，二：初、真空。

鏡心本淨，像色元空。

上句即真性離緣，下句即緣無自性，大約如此。若其委明，應先略配，後當廣釋。略配者，此兩句中，鏡像是喻，心色是法，本淨元空，通於法喻。以鏡喻於心，以像喻於色，像是鏡之所現，如色是心之所現。鏡雖現像，其像元空，即顯鏡本淨也。心雖現色，其色元空，即顯心本淨也。言本淨者，即是性淨，通因果凡聖故。故《華嚴》云「非識所能識，亦非心境界，其性本清淨，開示諸群生。」此略指配也。若廣釋者，鏡即人間所用之鏡，然有塵薶不堪用者，有雖淨而在匣者，有淨無塵垢挂之高臺萬像斯鑒者，今取後者為喻。心者，性相二宗所說各異。相宗說者，或以集起為心，唯第八識集諸種子起現行故；或以緣慮為心，通於八識俱能緣慮自分境故。然此所說但是有為生滅，非今所喻。性宗說者，即如來藏本源自性清淨心也。然今所明正是此心，以是迷悟根本、凡聖通依，世出世間皆不離此，所以《起信論》中立為大乘法體。故論云「摩訶衍者，一法、二義。所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間出世間法，依於此心顯示摩訶衍義。」又云「依一心法有二種門：一者、心真如門，二者、心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。」以真如門是通相，故攝一切；生滅門雖是別相，以是即真如之生滅，亦攝一切。以此二門同依一心為源，則知萬法不出此心。又如華嚴是圓極一乘，亦以此心為一真法界之體。故彼疏說統四法界為一真法界，謂寂寥、虛曠、沖深、包博、總該萬有，即是一心；體絕有無相、非生滅。乃至云「諸佛證此妙覺圓明，現成菩提，為物開示等。」然此一心有性、有相。相則凡聖、迷悟、因果、染淨等異；性則靈靈不昧，了了常知。然此性、相，不即、不離。以相不離性，故只向同處異；性不離相，故只向異處同。性不即相，故未始有差別；相不即性，故未嘗不殊異。蓋緣性、相一味，所以同、異兩存。其猶一水波，溼性相同、異可知。然此靈心本非一切能為，一切心之名字亦由此立。今云淨者，但約畢竟空義，非是揀染名淨，以但唯一心貫通染、淨故。荷澤云：「知之一字，眾妙之門。」一切諸法依此建立，既為得失之祕府，乃是升降之玄樞。稱眾妙門，實為至矣。今所辨者，即是此心。然前所說相宗二種，乃是此心之內生滅一門。對辨淺深，故須料揀。和會通攝，則實無所遺。本淨者，喻則可知。法中有二意：一則此心從本已來，性畢竟空故；二則現為煩惱所纏，而無染故。此當《起信論》中真如門也。故《大集經》云「善男子！一切眾生，心性本淨。心本淨故，煩惱諸結，不能染著。猶如虛

空，不可玷汙。心性空性等無有二」等。像即鏡中所現萬像，色即本淨之心所現諸法。然所現法，不出色心。今唯言色，而不言心者，一為文句窄故，二為影在下故，三為以初攝後故。前二可知。後意者，一切諸法，不出五蘊。色之一字，貫五之初。今言色者，舉初攝後也。故《大般若》中，每例諸法，皆以色字為初。如云「善現！般若波羅蜜多清淨故，色清淨。色清淨故，一切智智清淨」等。由是文雖標色，而意兼於心。色心既彰，萬法備矣。元空者，喻則可知。法中有二意：一即本來是空。論云「一切諸法，唯依妄念，而有差別。若離心念，則無一切境界之相。」二即現見空故。色等諸法，本來是空。迷人不知，妄執為有。雖然執有，未始不空。故《中論》云「諸法若不空，即無道無果。」又云「以有空義故，一切法得成。」然此一句，亦是釋疑。恐人聞說心性本淨，復見論云「是心則攝世間法」等，便謂本具染等，不合言淨。故下句釋云：像色元空也。意云：色等若實，則汙淨心。色等既空，憑何汙心？如鏡現穢像，穢像元空，似有實無，云何染汙？故云鏡心本淨，像色元空也。《無上依經》云「清淨有二義：一者自性清淨，是其通相；二者離垢清淨，是其別相。」《寶性論》中，亦有二義：一自性清淨，謂性淨解脫；二離垢清淨，謂障淨解脫。魏譯《唯識論》云「心有二種：一者相應心，所謂一切煩惱受想行等；二者不相應心，所謂第一義諦常住不變自性清淨心也。」今所明者，即自性清淨及第一義諦心，故云本淨。復次兩句，更互釋成。以上句釋下句，成色空義；以下句釋上句，成心淨義。色若不空，心則不淨；心若不淨，色即不空。由心淨故色空，由色空故心淨，以色心二法不相離故。當知由心淨故，方能現色；如鏡淨故，方能現像，染則不能。又由色空故，不能染心；如像空故，不能汙鏡，實則汙也。上句下句，法喻對明，反覆相成，故云互釋。

●二、妄有。

夢識無初，物境成有。

此正當《起信論》中心生滅門也。然此亦具法喻：以夢喻識，以夢中所現之物喻境。如人睡後作夢，於無物處見物；喻心迷成識，於無境處見境。然雖物依夢現，而夢物皆虛；雖境從識生，而識境俱妄也。夢者，如常人被睡蓋所覆，心識昧略，恍惚成夢。準《切韻》中：夢者，心亂之貌。亦云：寐見曰夢。意明心識昏亂，見於異事，名之為夢。識者，本淨一心，忽然不覺，不覺是妄，心性乃真，真妄和合，目之為識，即是第八阿梨耶識也。故《起信》云「依如來藏故，有生滅心。所謂不生不滅，與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識。」無初者，初，始也。意明此識無前際故。然真心妄識，雖虛實有殊，若究其源，俱無初

際。然有兩意：一則如《佛頂經》說「煩惱菩提，二俱無始。」謂自有此真心已來，便有此妄識，非謂真先妄後，亦非妄先真後。若言真先妄後，即應諸佛更起無明；若言妄先真後，何有無真之妄，居然獨立？由是故知二俱無始。此則夢喻不齊，卻似金之與礦。若言礦先金後，即合所棄之礦，鍊之得金；若言金先礦後，應可純淨金器，重生於礦。由是二物俱無初際，於法可知。問：如論云「依如來藏故，有生滅心。」既言依真有妄，則是妄後真先，何得說云二俱無始？答：不然。所言依者，明妄無自體，依真而成，顯本末之義，非先後之義。故《起信》云「以如來藏無前際故，無明之相亦無有始。」若說三界外更有眾生始起者，即是外道。經說二者，謂妄體全空，都無生起之蹤跡，故言妄無始也。故《起信》云「覺心初起，心無初相」，即斯義也。若據此意，夢喻正同，以夢生時無蹤跡故，有茲兩意，故云妄無初也。然上夢礦二喻之中，各取少分，共況一識無初之義，方盡其理。夢則喻無初法，礦則喻無初時。若單用礦喻，則妄識有實；若唯取夢喻，則妄識有始。今既分取相似之處，理極成矣。物者，即夢中所現之物也。境者，即是識中所變我法等境。成有者，且如夢中所見自他境界，覺來反想，即定是無，正在夢時，決定為有。若不然者，何有讚喜、謗瞋、厭苦、欣樂等事耶？故知有也。如《莊子》中說：莊周夢為蝴蝶，都來忘卻莊周，及乎睡覺夢除，何曾更有蝴蝶？為莊周時，既不羨蝴蝶，為蝴蝶時，亦不羨莊周，彼此各行，互不相識。然準彼書意，以顯生死齊平。今之所引，意明執實之義，謂依於妄識，變起我法等相，悟來了達，則誠知是空。若正迷時，定執為有。若不然者，何有貪瞋、愛惡、取捨等事耶？故知是有。故《成唯識論》云「依識所變，妄見我法，猶如幻夢，幻夢力故，心似種種外境相現，緣此執為實有外境。」然雖夢中見種種事，推其根本，唯一夢心，以夢心滅時，夢事皆滅。法中亦爾，境雖無量，原其根本，唯一識心，識心滅時，境界隨滅。故《起信論》云「一切諸法，唯依妄念而有差別；若離心念，即無一切境界之相。」則知三界唯心，萬法唯識，諒不虛也。由是三界世間一切有漏染法，皆從妄識而生，故名此識以為妄本。然一切有漏染法，生起微著次第，總有兩重：一、無始根本，二、展轉枝末。展轉枝末，即後逐妄科中所明。無始根本，正當此段。言根本者，即根本無明。言無明者，謂無妙覺之明故。以就通相言之，故當此識。然根本無明，具有二義，所謂迷真、執妄也。迷真者，真即真心，本不生滅，德相業用，量過塵沙，日用不知，如狂如醉，若貧女宅中寶藏，窮子衣內明珠，雖有如無，枉受艱苦。故《華嚴經》云「於第一義不了，名曰無明。」執妄者，妄即五蘊，色之與心，如幻如

化，本無實體，眾生認此為自身心，計虛為實，故名執妄。故《圓覺經》云「妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。」乃至結云「由此妄有，輪轉生死，故名無明。」然此二義，遞互相成，舉一則兼，未嘗獨立。但若執妄，必須迷真；但若迷真，必須執妄。譬如有人，迷東必執西，亦互相成立，思之可見。

●二、明習妄流轉。

由是惑業襲習，報應綸輪，塵沙劫波，莫之遏絕。

此當妄法生起第二門展轉枝末也。由是等者，謂因此迷真成識，現起世間一切境界，緣此境界起惑造業，受報無窮。此中惑、業、報、應四字，但是三道。然此三法，諸教之中有名三障，障聖道故；或名三道，引心邐迤至業報故；或名三雜染，以性不清淨故。又此三障更相由藉，由煩惱故起惡業，由惡業因緣故得苦果。初言惑者，即煩惱也。品類即根本及隨。根本有六，謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱有二十，謂忿、恨、覆、惱、嫉、慳，乃至散亂、不正知等。若以要言之，不出根本中三，謂貪、瞋、癡。即此三種，便能成就三界世間。故《華嚴》云「由貪、瞋、癡，發身、口、意，作諸惡業，無量無邊」等。此惑因起，由前無明迷平等理，妄認五蘊身心，即此身心是過患根本。故肇公云「約天地為高下，約日月為東西，約身為彼此，約心為是非。」《老子》亦云「吾有大患，為吾有身，及吾無身，吾有何患？」故知此身是一切過患根本。既執之為有，遂分自他，依此身心起諸煩惱，於一切順情境上起於貪心，於一切違情境上起於瞋心，以護自身，將為主宰也。於此二中，不知是妄，任運而起，乃名為癡。此等煩惱，究其所因，皆從根本無明而有也。次云業者，然業雖無量，統唯有三，謂善、惡、不動也。由前貪瞋熾盛，發動身口，作諸惡業，即身三、口四、意三等十惡業也。或有稍知因果，貪來生榮樂之事，即翻惡為善，持不殺等五、八、十戒，即善業也。或厭下苦麤障，忻上淨妙離，修有漏禪定，名不動業。然此三種業，雖勝劣不同，皆由迷心所造，俱有漏攝。故《圓覺經》中結三業云「皆輪迴故，不成聖道。」由是則知前之三業，皆依煩惱所成也。言報應者，應即是報。既有業種，蘊在藏識，因緣會時，必須受報。《涅槃經》云「非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受報。」《尚書》云「天作孽，猶可違；自作孽，不可逭。」由是有業，必有報應。然若推諸業，體相都無，及受報時，未嘗差錯。惡因苦果，善因樂果，如影如響，的無差謬。然泛論果報，六道不同，以類收之，但唯三種，謂苦、樂、捨。由前惡業為因，即感三塗苦報，謂地獄、餓鬼、畜生也。由前善業為因，即感人天樂報，謂四洲、六欲也。由前不動業為因，即感上界差別之報，謂色、無色界也。

然於三界之中，所受苦樂之身，是別業正報；所居勝劣器界，即共業依報。正報有生、老、病、死，依報有成、住、壞、空。器界空而復成，有情死而還生。無始至今，聯綿不絕。迷惑耽戀，誠可悲夫。故《法華》云「三界無安，猶如火宅。」由是報因業感，業由惑成，惑因無明。無明無始，一念妄有也。則知三界六道，有情無情，究其所從，皆因夢識而有。襲習綸輪者，襲謂承襲，即相續義。由惑發業，業能招苦，次第相續故。習謂熏習，即相學義。意明惑業，念念學學，念念熏習。故《唯識》云「由諸業習氣，二取習氣俱，故名為習。」然此二義，必互相資，謂相續故相學，相學故相續，故云襲習。故《唯識》云「前異熟已盡，復生餘異熟」也。譬如有人，襲儒學文。由承襲於儒故，方能學習於文。又由學習於文故，方能承襲於儒也。相資之義，豈不昭然。綸即綸緒，謂眾生業種，雖復無邊，終不一時受六道報。報有次緒，故名綸緒。然有兩意：一如人負債，強者先牽故。二如人種物，潤者先生故。輪即輪轉，謂生已復死，死已還生，生死不停，故名輪轉。或天上死，人間生；人間死，畜生生等。故《無常經》云「循環三界內，猶如汲井輪。」然此二義，亦互相資。由綸緒故輪轉，由輪轉故綸緒也。其猶搔繭抽絲，由彼絲輪轉而不止，故使絲緒起之不絕。亦由絲緒起之不絕，故使絲輪轉而不止。或可淪字，其義亦通，即沒溺義也。謂於生死大河，長受沒溺，故云淪。《涅槃經》云「若有眾生樂諸有為，造作諸業，是人迷失真常，是名暫出還沒。」疏中且用輪字。如向所說，惑業則言其襲習，報應則言其綸輪。然二二對辨，亦互相資。謂由惑業襲習，故使報應綸輪；實由報應綸輪，故令惑業襲習。斯則乘因感果，依果造因，因果相資，以之不絕。此即十二因緣前前為因、後後為果之義。故《唯識頌》云「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟已盡，復生餘異熟。」或曰：如是起惑造業，受報輪轉，時劫長短耶？故次云：塵沙劫波，莫之遏絕也。塵即碎十方世界之微塵，沙即殑伽河中如麵之沙。謂此河周四十里，沙細如麵。劫波者，梵音，此云時分。大劫、小劫，長時、短時，延促雖殊，通名時分。遏，止也。絕，滅也。莫之遏絕者，言不能止滅也。意謂六道眾生起惑造業，受生輪轉已來，將一沙為一劫波，沙盡而劫波不盡；又將一塵為一劫波，塵盡而劫波無盡。塵沙有限，劫波無窮，相續至今，不能止之滅之，故云莫之遏絕也。然此二段字句雖多，若論實事，不過五字，謂心、識、惑、業、報。其餘並是顯敘真妄，成立輪迴之辭。意謂本是一心，不覺成識，起惑造業，生死無窮，是故如來現身說教。故大科云起教緣也。

●二、別明說教之意。如《法華經》云「我以佛眼觀，見六道眾生，貧窮無福慧，入生死險道，相續苦不斷。乃至為是眾生故，而起大悲心」等。文二：初、敘說阿含之意，二：初、正敘。

故我滿淨覺者，現相人中，先說生滅因緣，令悟苦、集、滅、道。

初二句標佛現身也。故者所以義，我即指佛也。言滿淨者，揀異分淨，以佛無明永盡、無念之極故。覺即覺悟者，即指人，謂佛是覺悟之人也。若梵語菩提，此翻為覺，斯則約法；梵語佛陀，此云覺者，斯則約人。今此辨人，故言覺者。亦可滿字是總、淨覺為別，者字屬人，即明如來是滿淨、滿覺之者，揀諸聖人覺淨未滿，唯佛如來三障都盡、三覺具圓，故號如來為滿淨覺者。若以此二望眾生、二乘、菩薩、諸佛及本性料揀，有兩種四句：一者眾生不淨，二乘菩薩分淨、諸佛滿淨、本性但淨；二者眾生不覺，二乘菩薩分覺、諸佛滿覺、本性但覺。今於此二四句中皆當第三也。現相者，即化身相也。人中者，即現化之處也。唯向人中示相者，天上著樂無由發心，三塗極苦正當難處，唯於人中苦樂相兼，對苦必能發心，所以佛出現化。天上如病未發、豈須鍼艾；三塗似膏肓之病，不足醫治；人中如小瘵所縈，堪可與藥，故佛出現。然如來現相總有四種，謂他受用報身、大化、小化、隨類化身等。今明說此教者，即小化身也。然有八相，謂：一、從兜率天退；二、入胎；三、住胎；四、出胎；五、出家；六、成道；七、轉法輪；八、入涅槃。此論現身，但明成道之相。次明說法，即轉法輪相。佛成道之相，身長丈六，紫磨金容，項佩圓光，胸題卍字，三十二相，八十種好，八部擁衛，四眾欽崇，巍巍峨峨，光映日月，德相繁廣，不可具陳。此小化身，其相劣弱，若望受用，即雲泥有殊。故《法華經》說「長者脫珍御服，著弊垢衣。」珍御之服，以喻受用之身；弊垢之衣，即況紫磨金體。蓋以眾生垢重，不堪見勝妙之身，既不能見，亦無所聞，則於眾生都無利益，大悲接物，故現小化。亦如《法華經》說「窮子見父踞師子床，寶几承足，富貴殊勝，威德特尊。窮子見之，竊作是念：『此或是王，或是王等，非我傭力得物之處。』長者見子，默而識之」，乃至云「即脫瓔珞細軟上服嚴飾之具，更著麤弊垢膩之衣，右手執持除糞之器，以此方便，得近窮子。」此喻如來隱彼勝身，現於劣相也。先說下，正明設教。此方佛事，藉以音聲，若無言教，現相何益？教先說小，後方說大。或曰：此明般若，何論小乘？答：雖同佛言，有深有淺，若不對辨，安知淺深？然一代佛教不出大乘小乘，乃至圓宗亦大乘攝，其所宗者皆宗因緣，雖則同宗因緣，於中淺深有異，小乘即生滅因緣，大乘即無性因緣。無性因緣者，如《中論》云「因緣所生法，我

說即是空。」空即無性義也。今明小乘故云生滅因緣。生滅因緣者，諸法緣會即生、緣離即滅，既生既滅足知無常，然則不無生滅之法，以有法執故也。然佛出世先說小者，有二對治故。說生滅對治凡夫外道執我，我是主宰義，既言生滅則知無主，無主無宰則無我也。說因緣對治外道自然之計，外道所執多執神我，有作受故兼執自然，既言因緣則非神我自然也。為治此二是故先說生滅因緣。即佛初成道，始從鹿苑度五俱輪，次度舍利弗、目連、迦葉三兄弟等，於十二年間所說，即諸部阿含等經是也。令悟等者，佛說此法意令眾生悟四真諦也。此有兩種因果，謂集是世間因、苦是世間果，道是出世因、滅是出世果也。苦即三苦八苦，三苦謂苦苦、壞苦、行苦，八苦謂生老病死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰盛。集即業惑，如逐妄中說。滅即有餘、無餘二種涅槃，入經可見。道即八正道，謂正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定也。諦者，誠實義。如世間苦集，逼迫和合，事無虛謬，名為實義。非謂不生不滅名實，即說苦定苦、集定集等。以是義故，四皆實也。故《遺教經》云「日可令冷，月可令熱，佛說苦諦實苦，不可令樂。」即如佛於鹿苑，為五比丘三轉四諦法輪之例也。三轉者：一、示相轉，示謂顯示苦行相等，令其悟解，云此是苦，此是集等。二、勸修轉，勸謂誡勸，令其修斷，云此是苦，汝應知；此是集，汝應斷等。三、作證轉，作證謂引己所作，令其信受，云此是苦，我已知；此是集，我已斷等。意言我已知、已斷、已修、已證，汝等效我當知、當斷、當修、當證。如是說已，一類小根之人，如言啟悟，厭生死苦，樂求涅槃，發心進修，作五停心等七種方便，斷三界四諦下分別麤惑，得初果證。乃至進修，漸斷三界俱生細惑，證餘三果，得阿羅漢。則令世間因亡果喪，出世間因生果證。《法華》云「為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃。」故云先說生滅因緣，令悟苦集滅道也。

●二、結判。

既除我執，未達法空。

我執者，即於五蘊總相計有主宰，名為我執。若一一推求色等性中不見我體，名為我空。若見五蘊之法實有體性，名為法執。若了五蘊如幻如化從緣無性，名為法空。既除者，已盡也。以小乘人聞說生滅因緣不執於我，故云既除我執。未達者，以未聞說無性因緣，猶計蘊法為實，故云未達法空。若具言之，合云既除我執已達我空，未達法空未除法執。今則上執下空，文影略故。又既除我執便是已達我空，未達法空便是未除法執故也。

●二、敘說般若之意，二：初、總示大部，二：初、敘教釋意。

欲盡病根，方談般若。心境齊泯，即是真心。垢淨雙亡，一切清淨。

病根者，喻法執也。如人有病，令人不安；如木有根，能生枝葉。意云：二執如病，令諸眾生不得安樂。若取法執為病，病即是根，持業釋也；若取我執為病，是病之根，即依主釋。今則病通二執，根喻法執，以能、所依二體異故。我是能依，法是所依，以能從所生，故能非根，根唯局所也。由是凡夫有我執，必兼有法執；二乘有法執，不必具我執。又二乘無我執，則未必無法執；菩薩無法執，則必無我執。如因迷杌，方可見人等。般若即慧也。為顯此法，故遺言成教。教即文字，般若即觀照、實相二般若也。今約佛論，故通法、教，俱名般若也。此中意云：如來意欲盡眾生有執之病根，方談空宗之般若。然大乘教法無量無邊，何故此中唯談般若？謂正能破執大乘初門。二執若除，真性自現，故唯談此，除其病也。故古德云：「《華嚴經》如治國之法、養性之藥，般若教如定亂之將、治病之藥。」二經既爾，餘可例知。心境等者，然佛初說小乘心境俱有，說大乘法相即境空心有，說般若教即心境俱空。今正明此，故云齊泯。心即心心所法，境即諸識相分，心通能變能緣，境通本質影像，心境等亡，故云齊泯。謂約遍計，則都無所有，如繩上蛇；約依他，則緣無自性，如麻上繩。由心故境，由境故心；境滅心空，心如境謝。然諸法雖多，不出心、境；心、境既泯，則一切皆泯也。《心經》亦云「無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法，無眼界乃至無意識界」等，故云齊泯。即是真心者，顯非斷滅。恐聞一切諸法泯之皆無，諸法既無，應成斷滅。故此顯云即是真心。然此心與上心字不同：上是緣生妄心，即前夢識也；此是常住真心，即前鏡心也。為揀別故，故特言真。以一切諸法，皆依此心；若離此心，無別有法。故經云「一切世界因、果、微塵，因心成體。」心之所現，名曰依他；執之為實，乃名遍計。依計既泯，即是圓成。如繩依麻有，蛇托繩生；繩、蛇既亡，則麻著矣。此是疏主出般若之密意。若據經文，則但言諸法皆空，不言即是真心。故下文云「離一切相，即名諸佛。」文雖不彰，意實如此。若法性宗，即直於諸法空處顯出真心。故《圓覺經》云「種種幻化，皆生如來圓覺妙心，猶如空華，從空而有。」乃至云「諸幻盡滅，覺心不動。」故云即是真心也。垢、淨雙亡者，上言心、境，染、淨已含，文未顯彰，故重明也。意云：非但無諸有漏心境之法，若於法中，染淨之法亦復不有。為對治垢染，方彰淨法之名。所治之垢既亡，能治之法何立？如無慳貪，布施亦遣等。則知若理若智、若因若果，一切行位諸對治門，悉皆不有。垢淨並無，故曰雙亡。故《心經》云「無無明，

亦無無明盡」等。一切清淨者，此淨與上淨字不同。上即對染之淨，此名真空曰淨。以聲聞怖空，故言清淨。清淨即空義也。《大般若》中，或則云空，或言清淨。然萬法雖多，不出心境，恐收不盡，又約垢淨重明，斯則是法皆攝，竟無所遺，故言一切也。故《大般若》云「善現！般若波羅蜜多清淨，故色清淨，乃至諸佛無上菩提，悉皆清淨。」又非謂泯卻心境，顯真心了，然後亡垢淨、顯真空。此乃文家成隔句對。若欲順義，應云：心境齊泯，垢淨雙亡，一切清淨，即是真心。理則明矣。謂真心之中，本無心境垢淨等法，名之為空。非謂無於心法，成於斷滅。故《唯識》頌云「初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」然此與前迷真習妄，正為翻對。若無前意，焉起此文？

●二、顯瑞彰會。

三千瑞煥，十六會彰。

三千即三千大千世界，如下所明。瑞即祥瑞煥明也。佛說此經之時，放大光明照三千界靡不煥然，復現種種奇異之事，有此祥瑞故云三千瑞煥。故《大般若經》第一云「爾時世尊於師子座上自敷尼師壇結加趺坐，入等持王三昧，安詳而起，一一身分各放六十百千俱胝那庾多光，各照三千大千世界。」乃至云「令此世界六種變動，盲者得視聾者得聞」等。又云「其諸天人佛神力故，各見於佛正坐其前，咸謂如來獨為說法。」十六會彰者，般若類有八部，謂《大品》、《小品》、《放光》、《光讚》、《道行》、《勝天王》、《文殊問》、《金剛》。唐譯六百卷，二百七十五品，總一十六分，前五無名，後十一分有名，前六分品，後十不分品，即初分七十九品，第二分八十五品，第三三十一品，第四二十九品，第五二十四品，第六勝天王般若分一十七品，第七曼殊室利分，第八那伽室利分，第九能斷金剛分，第十般若理趣分，第十一施波羅蜜多分，十二淨戒，十三安忍，十四精進，十五靜慮，十六般若。即《大明度無極經》四卷同前五分，《濡首菩薩無上清淨分衛經》二卷即第九分，《實相般若》即第十分，《道行》、《小品》各十卷同第四分，《光讚》十卷、《放光》三十卷、《大品》三十卷皆同第二分。然上諸本開合，大部文勢次緒事理一一皆同，但廣略之異，唯《仁王》一本不在八部之中。

●二、別示今經，二：初、略標指。

今之所傳，即第九分。

如文。

●二、廣敘讚，二：初、敘歎幽玄，二：初、具敘一經詮旨，三：初、正敘。

句偈隱略，旨趣深微。慧徹三空，檀含萬行。

句有文句、義句，今通此二。偈謂積句所成，亦通此二。隱謂潛隱，即現在無文，如經中多無所斷之疑文及其住名。略謂少也，即現雖有文而不廣故，如經中唯有能斷之文及有住義。旨謂意旨，趣謂旨之所歸。徹理曰深，難覺曰微。難覺有二意：一為文隱略故義趣難覺，二為徹理故甚深難覺。然隱略深微之相，即下所云慧，即返流淨用，約斷執觀空得名。般若正翻為慧，不云智也。下釋題中廣辨體相。三空者，即我空、法空、俱空也。如下經云「無我相、人相」等，即我空也。「我相即是非相」等，即法空也。「離一切相即名諸佛」，是俱空也。二空可知。俱空有三說：一別觀人法名二空，同一剎那雙觀人法名俱空。二即二執既遣、二空亦遣，名俱空。三即能所遣時慧亦無住，即與本性相應，此時自無人法二相及非法相等，名俱空。徹謂透徹，慧是能徹，三空是所徹。般若照時，透過三空之表，即與本源相應。以本心源非空非有，為對人執，方說人空；為對法執，方說法空；為對二執，方說俱空。即空是能對，執為所對。所對之執既遣，能對之空亦除。空、執兩亡，方契本性。若住空境，未曰相應，所以疏中特言慧徹。由是四加行位菩薩為取空相，不名見道。故《唯識》偈云：「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非真住唯識。」今既徹於空相，能、所兼亡，即同唯識見道頌云「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」檀含萬行者，梵音檀那，此云布施。含謂含攝，萬行即菩薩所行之行，不唯於萬，今舉大數耳。以布施含於三施，三施該於六度，六度包於萬行。以本望末，故曰檀含萬行也。所以佛答修行，唯言布施。故彌勒頌云「檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，是名修行住。」

住一十八處，密示階差；斷二十七疑，潛通血脈。

此約二論以敘歎也。準無著論中，從佛正說以下乃至經終，分為十八住處，謂第一發心住，乃至第十八上求佛地住，即是修大乘行人從因至果安住之處。密示階差者，謂隱密示現行人修行入位階降差別之相，以經中都無十八住名，含有十八住義，以不顯配故云密示，前後淺深不同故云階差也。然階差之相在下正宗文前，疏文具明。斷二十七疑者，準天親論，從佛答三問畢便躡跡斷疑，乃至經終二十七段，謂第一求佛行施住相疑，乃至第二十七入寂如何說法疑。潛通血脈者，潛謂潛闇，通謂通流，血脈者喻也。以經中多分唯有能斷之語，而無所斷之言，由是文起孤然勢意斷絕，及尋經旨皆有所因，文雖不彰理且連貫，以不明顯故曰潛通。其猶人身血脈，外雖不彰內宛流注，約喻顯法故曰潛通血脈也。此義見於逐段敘疑之文。

●二、反顯。

不先遣遣，曷契如如。

不先遣遣者，即反顯慧徹三空之義。謂二執為所遣，二空為能遣。又二空為所遣，俱空為能遣。以俱空遣二空，空病亦空，故云遣遣。如《圓覺》云「應當遠離一切幻化虛妄境界。由堅執持，遠離心故。心如幻者，亦復遠離。遠離為幻，亦復遠離。離遠離幻，亦復遠離。」曷契如如者，曷，何也。契，合也。如如者，即上三空之表，本源真性也。二空破執，執喪空明，空病亦空，方契本源真性也。意云：若不先遣遣，即滯有滯空，何能契合真如本性？然此語勢，亦是御注序文，彼云「咸歸遣遣之旨，盡入如如之妙。」

●三、順結。

故雖策修，始終無相。

如經中度四生即是策修，無生可度即是無相；行六度即是策修，不住相布施等即是無相。如是類例，遍於經中。然度生、修行合是有相，今以無生可度、無住布施、無法可說、無我修善，故順經宗無相之義，一經前後無不談此，故曰始終。又因心、果心咸皆如是，斯則正策修時無相、正無相處策修，非謂前後、始終皆爾。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第一卷(終)

校訛

第十二紙(一行，決，北藏作泱，楞嚴寺流通本同，誤。)
第十四紙(十八行，離，北藏作利，流通本同。)
第十七紙(十八行，含，北藏作舍，流通本同。)
第二十紙(十二行，含，北藏作舍；十三行，令，北藏作今，流通本並同；十九行，正語之正，北藏作三，流通本作岐。)
第二十一紙(二行，實，北藏作是，流通本同。)
第二十二紙(五行，又，北藏作入，又即此字，下脫既字。七行，示，北藏作云，流通本並同。)
第二十三紙(十七行，妄，北藏作忘，流通本同。)
第二十四紙(八行，含，北藏作舍，流通本同。)
第二十六紙(七行，濡，北藏作儒，流通本同。)
第二十八紙(三五兩行有四含字，北藏皆作舍，流通本並同。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第二

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊谿後學沙門行策會編

●二、結歎四法幽玄，三：初、正結歎。

由斯教理皆密，行果俱玄。

若據前正敘歎中，約教義分能詮所詮，今於所詮之中別開行果，即四法足矣。然教密如前，句偈隱略，理密如前，旨趣深微，行果二玄，前文未顯，故宜別明。行玄者，夫菩薩行，不出二種，謂隨相行、離相行也。隨相即同前策修，離相即同前無相。玄者，妙也。若二行抗行，或先或後，不名為玄；二行同時，不相妨礙，乃名為玄。若唯隨相，即同凡夫；若唯離相，即同二乘；二行相資，宛符中道，即觀空而萬行沸騰，涉有而一道清淨，是菩薩行矣。果玄者，果即佛果也。此中佛果，總有二種，所謂真身、應身，應身有相，真身無相。玄者，若二身各異，相無相殊，不名為玄；以相即無相，無相即相，真應無礙，故曰玄也。所以經中，若以相觀佛，則是人行邪道，不以具足相發心，則墮斷滅，以此真身應身，不一不二，故使然也。由斯者，因此也。即正指說此一卷經，是密是玄也。此則結指前文之所明，標為後說之所以也。

●二、示難了。

致使口諷牛毛，心通麟角。

致使者，遂令也。由前四法幽玄之故，遂令諷誦甚多，而解者極少。口諷，即讀誦其文也。牛毛，喻其多也。妙解經意，乃名心通。麟者，瑞獸，君聖則現。角者，麟唯一角，喻悟者少也。此有兩重相望，以論多少。謂麟比牛而已少，角比毛而又少。意謂讀誦者多中之多，通悟者少中之少。

●三、彰謬解。

或配入名相，著事乖宗；或但云一真，望源迷派。其餘胸談臆注，不足論矣。

前四句，即但不符聖旨，別作意度，不得圓暢，雖非邪僻，亦名謬解。後二句，胸談臆注，正是邪謬。前言心通者少，不通者

多，此之三類，即是不通之相也。此前兩家，皆先敘因，然後結過。配入名相者，謂有疏將法相名句配入其中，此則貪著其事，好尚法相也。如下經云「凡夫之人，貪著其事」。乖宗者，以經宗無相真空，既以法相解之，寧契經旨？以不順理，名之為乖。但云一真者，但，猶獨也。以聞說此經是空無相宗，則首末作離心離境空無相道理，一味銷釋，故云一真。望源迷派者，望，謂瞻望；源，謂水生之處也；迷，謂昏迷；派，謂流派。路分曰岐，水分曰派。意云：此經雖宗無相，而文義千差。今雖符大底宗源，而全乖差別義理，故云望源迷派也。斯言乃是曉公《起信・序》文，今雖用之，而意異彼。彼則以一心為源，隨緣生滅為派；此則以經宗為源，義理為派，故不同也。其餘等者，前則各有一長，此乃都來邪僻；前則依人依教，此乃率意推胸。率爾疏謬之言，故曰胸談臆注，不堪採覽，置之言外，故云不足論矣。就中此釋，宇內偏多。疏主云：「予久志斯經，遍詢諸疏，親見數十本，或假託金剛藏，或云誌公，或云傅大士，或云達磨，或云五祖，或題自名，皆好紙好墨，裝飾甚華，其中文義，總不堪採。如釋舍衛國云：『衛者，百靈衛護。』舉一例諸，首末皆爾。苟有無限愚人，不能甄別，寶為至妙，誠可悲哉！」故云胸談等。若將源派約迷不迷，前後相望，有其四句：一、迷源不迷派，即配入名相者；二、迷派不迷源，即但云一真者；三、源派俱迷，即胸談臆注也；四、源派俱不迷，即下不攻異端，是此疏也。

●二、引文結顯。

河沙珍寶，三時身命，喻所不及，豈徒然哉！

河沙珍寶者，即經云「如恒河中所有沙數，如是沙等恒河，是諸恒河沙寧為多不？乃至此福德勝前福德。」三時身命者，即經云「若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，乃至何況書寫受持讀誦為人解說。」喻所句有二意：一即於此內外二財喻之不及。二即如下文云「我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，乃至譬喻所不能及。」含斯二意，故云喻所不及。豈徒然哉者，猶言可空如此也。意謂此經句偈隱略旨趣深微，尋波討源卒難得意，儻悟玄理隨分受持，得福德多不可思議。既若如此，非聖智不能造其源，常情之流豈合措意？此文意含兩勢：一驗凡心不曉，二驗持者福多也。

●二、述造疏意，二：初、示疏論師承有據，二：初、示論師承斥他添削。

且天親無著，師補處尊，後學何疑，或添或棄。

梵語提婆盤豆，此云天親，是地前四加行位菩薩，即無著弟也。無著，梵語阿僧佉，是初地菩薩，即天親兄也。補處，即彌勒菩薩，現在兜率天上次補佛處，號曰當來下生彌勒尊佛。以二菩薩依稟彌勒菩薩偈頌造論解經，故云師。補處尊下，懸談廣明。後學下，斥其違論，即無著、天親之後製疏之者也。何疑者，責辭也。添，即前云配入名相者，於本論外加以大小乘法相行位，故云添。棄，即前云但云一真者，棄卻兩論，別自解釋也。不知彼人云我勝菩薩，為復不知菩薩所造論耶？若言不是我勝菩薩，亦非不知造論，但以志道參玄，忘言取意，捷徑修進，不務枝流，誰有心力尋於論文者，即應責之曰：「尋論釋經，則推無心力，推胸率意，心力何多？」且者，約截之辭，以不論所餘截徑而斥。意云：今不論你有理無理，且論主是入位上流，復從彌勒所受義句，此蓋佛佛相傳，展轉師授，你之後學何得固違而自率意耶？一是凡聖愚智懸隔，二是師父之言。背智率愚，悖師無禮，如父有所作，子乃故違，豈合天道耶？故此引師以斥也。

●二、明今述解不攻異端。

故今所述，不攻異端。疏是論文，乳非城內。

初二句對非顯。是故今者，由菩薩展轉相授，所以今之述作不攻異端。攻謂攻擊，異謂別異，端即端倪，即顯諸家卻是異端也。故云對非顯是。故《論語》云「攻乎異端，斯害也已。」注云「善道有統，故殊塗而同歸，異端不同歸也。」疏是二句出其因由。既用本論釋經，不攻異端，明矣。乳非城內者，引經喻也。《涅槃》第十云「復次，善男子！如牧牛女為欲賣乳，貪多利故，加二分水，轉復賣與餘牧牛女。彼牧牛女得已，復加二分水，轉賣與近城女人。彼女得已，復加二分水，賣與城中女人。彼女得已，復加二分水，詣市賣之。時有一人為子納婦，當須好乳以待賓客，至市欲買。是賣乳者多索價數。是人答言：『汝乳多水，不直爾許之直。今我贍待賓客，是故當取。』取已，還家，煮用作糜，而無乳味。然於苦味中千倍為勝。何以故？乳之為味，諸味中最。善男子！我涅槃後，正法未滅餘八十年，爾時是經於閻浮提當廣流布。是時當有諸比丘抄略是經，分作多分：抄前，著後；抄後，著前；前後，著中；中，著前後。雜以世語，錯定是經，令多眾生不得正見。如彼女人展轉賣乳，乃至成糜，而無乳味。」然彼經意以喻涅槃，此借用之以喻般若。此中城內之言，語稍漫通。今取最初新搆之乳未加水者以為喻也。或曰：此中豈無疏主自語，應同添水乳耶？答：不然。雖有自言，但是連合前後，或引文之端，皆從本義，而非添也。

●二示名題義意在下。

纂要名意及經題目，次下即釋，無煩預云。

諸家至此，皆略判經題，今務簡削繁，下文委釋。

●三、解本文，二：初、偈文歸請。

稽首牟尼大覺尊，能開般若三空句。發起流通諸上士，冥資所述契群機。

將欲製疏，恐未上符下合，故歸請也。意云：《法華經》說「假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。」聖智尚難圖度，凡心豈可測量？由是祈請加護，冀無紕繆。於中，前三句歸敬三寶，後一句祈願利生。初二字能歸至誠。稽謂稽留。《尚書》云「稽首拜手。」注云「稽首，謂首至地也。拜手，首至手也。」今則屈頭至地，稽留少時，表敬之甚也。又禮有三種，謂下揖、中跪、上稽首。今則上禮，表無慢心。然能歸之人，必具三業，表佛有天眼、天耳、他心知故。謂以身業歸，表佛有天眼見；以口業歸，表佛有天耳聞；以意業歸，表佛有他心知。又圓滿三業善故，成就三輪因故。以未歸三寶之前，三業悉皆不善；今歸三寶，故三業皆善也。三輪者，謂神通輪、教誡輪、記心輪。因中身業歸果，獲神通輪；因中口業歸果，獲教誡輪；因中意業歸果，獲記心輪。據此，即三業是因，三輪是果。三輪之因，依主釋也。今言稽首，即當身業。但舉身業，餘者自具。謂稱三寶名，及述所為事，即口業也。心不虔誠，寧肯歸禮，即意業也。牟尼下，正舉三寶。謂佛、法、僧為福之田，三皆可寶故云三寶，帶數釋也。然有三種：一住持者，即塑畫等像佛也，三藏教文法也，五眾和合僧也，遵守遺言任持像法名曰住持。二別相者，佛即三身，法即教理行果，僧即二乘菩薩。三同體者，覺照名佛，軌持名法，和合名僧，於中復有本性、觀行、融通之異，皆一法上說之，故云同體。於上三中，今所歸者即別相也。五教之中當其始教，以此經屬始教，故今但取當宗之中能說般若為佛，所說般若為法，發起流通者為僧，故非餘教。牟尼下，佛也，梵音釋迦牟尼，此云能仁寂默，能仁故不住涅槃，寂默故不住生死。又寂者現相無相，默者示說無說，此則即真之應也。大覺者，覺即是佛，大揀餘聖，餘聖雖覺未名為大，二乘偏覺、菩薩分覺皆非大也。唯佛如來一覺永覺無所不覺，如大夢覺、如蓮華開，迥超群聖故獨稱大。尊者，具上九號為物所尊，下文廣辨。能開下，法也。於中能字屬佛，開字通佛及法。在佛為能開，在法為所開。般若三空句五字，唯局法也。然於此中具教、理、行、果。般若，果也，以是到彼岸慧故；三空，理也；句，即教也；理、果合論，行也，以慧照理是菩薩行故。發起下，僧也。發起上士，即須菩提，因興三問，故佛說之；流通上士，即

是彌勒、無著、天親也。邇迆解釋，方始弘傳。上士者，高上之士也。或云上人，故馬鳴菩薩讚《無常經》歸敬偈云「八輩上人能離染」。或云大士，故《大雲疏》云「如斯大士皆歸命」。斯皆通用，故隨人稱。冥資一句，祈願利生也。冥資，謂暗助。所述，即此疏也。契，合也。群機，即一切眾生也。然資助加護有二種：一、即顯加，謂現身說法，有所見聞；二、即冥加，但得智力，無所視聽。今於二中唯求冥加也。以製疏釋經，唯藉智力，但得冥助，不須見聞。以此經云：若以色見聲求，是行邪道。為順此教，故不求顯。然凡所設教，皆契理、契機。今不言契理者，以疏是論文已契理故。又疏主於二利中利他偏甚，今唯言契機者，悲增之相也。

●二、開章正釋。既蒙加祐，心通智明，約義開章，遂申經旨。文二：初、標列章門。

將釋此經，未入文前，懸敘義門，略開四段：第一辨教起因緣，第二明經宗體，第三分別處會，第四釋通文義。

此依《崇聖寺塵外疏》，唯開四門。若準《大雲疏》中，即開六門：一、明經意，二、明宗旨，三、明經體，四、辨譯時，五、解題目，六、釋經文。今雖四門，含六門義，謂此第二攝彼二、三，第四攝彼五、六，其餘單攝，但小異耳。

●二、依章正釋，四，如疏科列。

初中二：初、總論諸教。

此中總論，如多藥共治一病；下別顯，則如一一藥各有功能也。

●文二：初、通赴機緣。

謂酬因酬請，顯理度生也。

酬因者，酬謂酬報，因謂因地。以佛於因地初發心時，希求無上正等菩提，遂啟四弘誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷，法門無盡誓願知，佛道無上誓願成。於此四中，三願皆畢唯一未圓，誓度眾生眾生宛在。今雖證果不捨因門，現身說法濟度群品，以報先願故曰酬因。故《法華經》云「我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異。如我昔所願，今者已滿足，化一切眾生，皆令入佛道。」酬請者，佛初成道，梵王帝釋等請轉法輪。故《法華》云「爾時諸梵王，及諸天帝釋，護世四天王，及大自在天，并餘諸天眾，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。」如來默然受請。既受其請，故始於鹿苑、終至鶴林，四十九年說諸經教救度眾生。故《法華》云「即於波羅柰轉四諦法輪」等也。顯理度生者，此二相從合說，然有通別。通則佛以一音演說法，眾生隨類各得解。別則說四諦法顯生空理，度凡夫外道；說六波羅蜜法顯二空理，度不定性二乘及利根凡夫，令入大乘道；說一乘法

顯法界理，度定性不定性二乘及地住菩薩并上上利根凡夫，令入一乘究竟佛道也。

●二、剋就佛意。

若據佛本意，則唯為一大事因緣故出現於世，欲令眾生開佛知見等。

唯為一大事等者，《法華經》具云「諸佛世尊唯為一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯為一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故出現於世，乃至欲令眾生入佛知見道故出現於世。」準天長疏解云：佛之知見非三非五，故云一；廣博包含，故云大；諸佛儀式說此化生，故云事。眾生有此機能感於佛曰因，佛即應之曰緣。故者，所以義。由此一大事因緣，所以佛出於世也。開、示、悟、入者，此之四句不出於二：前二句能化，後二句所化。能化有二，謂大開而曲示，此屬於佛；所化亦二，謂始悟而終入，此屬眾生。若準《法華論》釋：開者，雙開菩提、涅槃二無上果；示者，別示法身，顯三乘同體；悟者，知義，別指報身，二乘不知，說令知故；入者，因義，修因契入故。華嚴疏主解云：開者，開除惑障；示者，示真實理；悟者，悟妄本空，了心體寂，只令悟上真理；入者，冥於心體。石壁解云：一切眾生皆有佛性，大開也；指示心中了了分明是佛性，曲示也；斬新領解，決定印可不疑，始悟也；一切念想都亡，終入也。諸家解釋旨趣不同，白璧、黃金各為至寶。

後別顯此經，五。

別顯者，近指一卷《金剛》，遠關諸部《般若》，以同宗故。意明有何所以說無相經。於中五段，具如下列。

●初中三：初、標。

一、為對治我法二執故一。

對治者，如病設藥，義見序中。我執者，有二：一、凡夫情計我，即執五蘊總相以為主宰。二、外道神我，即蘊離蘊，或大或小，幽靈神聖，動用難思，皆計為實，故云我執。計一切法實有體性，名為法執。然佛說小乘以除我執，今說般若重為此者，蓋深必該淺也。由是正除法執，兼明我空也。

●二、釋，二：初、總標由執起障。

由此二執，起煩惱、所知二障。

煩惱即根隨等，此依我執而起，如前逐妄中說。所知即根本無明也，故《起信論》云「無明義者，名為智礙」，即所知障也。此依法執而起。

●二、別示二障過患，二：初、煩惱障。

由煩惱障障心，心不解脫，造業受生，輪轉五道。

心不等者，心本清淨自在，功德妙用，過於塵沙，良 由此障覆蔽，不得顯現，故云心不解脫。解脫者，自在義，不唯令心不解脫，復能造業潤業，業即善、惡、不動業也。以有業因，必招果報，即受生也。受生之處，所謂五道。生而復死，往而又來，故云輪轉。輪轉之相，已如序中綸輪義也。反推其源，即是我執，故知我執是過患根本，故須除之。

●二、所知障。

由所知障障慧，慧不解脫，不了自心、不達諸法性相，縱出三界，亦滯二乘，不得成佛，故名障也。

慧不等者，此即大乘深慧，不論小乘淺慧。此慧若發，照見五蘊皆空，唯是心性，離自心外無別有法。今為無明覆蔽，不得開發，故《華嚴》云「若不了自心，云何知正道？彼由顛倒慧，增長一切惡。」不達等者，然諸法性相有別有通，別則如水以溼為性，以動靜為相等；通則諸法同以無為為性，有為為相。由無是慧，故不能了之。然了心即根本智，了性相即後得智，二智不顯，蓋由無明，無明不除，不成佛法，故云縱出三界，亦滯二乘等。斯則雖出火宅，猶止化城，不到寶所。若反推其本，由於法執，將知法執是過患根本也。然此二障非謂抗行，皆由一心所為，但微著有異，所知則細，煩惱則麤，麤細雖殊，都無別體，猶如一水，起動成波。微著有異，於中亦有二義：纔動則不能現像，同彼所知；猛盛則覆舟溺人，況於煩惱？法喻相對，昭然可見。又心、慧、解脫，約人料揀以成四句，謂心解脫、慧不解脫，二乘也；心不解脫、慧解脫，大悲菩薩也；俱解脫，佛也；俱不解脫，凡夫也。

●三、結。

二執若除，二障隨斷。為除二執，故說此經。

以前推窮一切過患根本，是其我、法二執。二執若遣，二障即除；二障若除，則諸過自滅。由是過患之源，即是二執。為除二執，故演斯經。故知此經是大良 藥。故《心經》云「般若波羅蜜多是大神咒，是大明咒」等，乃至云「能除一切苦，真實不虛。」欲知此經除二執者，如經云「無我相、人相、眾生相、壽者相」，是除我執也；「無法相，亦無非法相」，是除法執也。如此類例，遍於經中。

●二中二：初、標。

二、為遮斷種現二疑故。

如文可知。

●二、釋。

遮未起種子之疑，斷現起現行之疑。即經中答所問已，便躡跡節節斷疑，乃至經終二十七段。

疑者，於理於事猶豫不決，即心所法中煩惱一數。然有二種：一、種子；二、現行。種子謂蘊在藏識未顯發者，名為未起；現行謂動之於心或形之於口，名為現起。遮則遮其種子不令起於現行，斷則斷於現行即自除其根本，其猶築堤防水傾津潑燄，其義可見。即經下，指經也。然準經即答三問已，展轉而斷起復連環，故云節節至二十七。然遮斷之言總有兩意：一、則經中有須菩提陳疑處是現行，即第二、第十一、第十九，餘無問辭皆種子也；二、即當時盡是現行，望於後代總名種子，斯則斷現行時即是遮種子也。然二意中後意稍切，故二十七疑皆言斷而不言遮也。

●三中二：初、標。

三、為轉滅輕重二業故。

●二、釋。

轉重業令輕受，滅輕業令不受。

泛論業有三種，謂善、惡、不動。受有三時，謂現、生、後。若今世造善惡，今世受苦樂者，名順現報業。若今世造善惡，次生方受，名順生報業。若今世造善惡，從第三生已去，乃至百千生方受，名順後報業。今世有人造善惡業，目下無報，便疑無因果者，良 由不達此三時報也。故《佛名經》云「行善之者，觸事轗軻；行惡之者，是事諧偶。致使世間愚人謂之善惡不分。我經中說有三種報」，如上所敘。今言轉滅者，二中唯轉惡業，以違理故，時則通三。然此惡業受報，準小乘宗說，有定、不定。如初篇四重，名為定業；僧殘已下，名不定業。以此對時，應成四句，謂時定報不定、報定時不定、俱定、俱不定。若此經說者則不然，以未入我法，名決定業；若入我法，名不決定業。所言不定者，或輕或重，或受或不受也。問：若然者，何以《大般若》中云「唯除決定業應受報」耶？答：但轉重成輕，非令不受，故無違也。如此經云「若有人受持讀誦此經為人輕賤者，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨菩提。」言先世者有二意：一、前生之前名為先世；二、未持經前名為先世。雖通此二，後義為正也。今以三塗之業用輕賤代之令報不定，生報現償令時不定，此皆轉重令輕也。其滅輕不受，經則無文，經雖無文義乃合有，然有兩意：一者、以重況輕，意云重業既轉之令輕，輕業故宜不受；二、則曾墮三塗之者，出在人中猶有餘業，即貧窮諸衰等苦，今既不墮三塗則餘業必免，亦是時報俱不定也。

●四中三：初、標。

四、為顯示福慧二因故。

●二、釋，二：初、未說失為凡小。

佛成正覺，未說般若之前，眾生由無妙慧，施等住相，皆成有漏，或滯二乘。

佛成正覺者，即菩提樹下三十四心斷結，五分法身初圓，示成正覺也。未說等者，即成道之後十二年已前，但說人天因果及四諦緣生，未說三空般若。無妙慧者，妙慧謂無相甚深般若也。此是法空之慧，以未說般若，未顯法空，故無此慧也。施等住相者，等於戒忍等四，住於我人眾生等相，及住法非法相也。既住我法等相，則成世間因果，故皆有漏也。此說凡夫依人天教者，或滯二乘者，設有斷惑證真，不無厭苦忻樂，縱出三界，亦墮聲聞、緣覺之地。此依小乘教者，若準凡夫，兼無麤慧，就勝通說，故言無妙慧也。

●二、已說得為佛因，二：初、順釋。

故談般若，顯示妙慧為法身因，五度為應身因。

即十二年後說諸部般若之教詮顯妙慧，妙慧即第六般若波羅蜜，以法身是真如妙理本不生滅，但以煩惱覆之名如來藏，若妙慧照破煩惱，真理顯現成大法身，故說妙慧為法身因也。五度等者，五度即施、戒、忍、進、定，應身即三十二相、八十種好、紫磨金色之體也。此由積集五波羅蜜之所感得，故言五度為應身因也。

●二、反顯。

若無般若，則施等五非波羅蜜不名佛因。

非波羅蜜等者，雖行施等，由無慧導皆成住相，由住相故便成有漏，但成世間善因樂果，故非佛因也。故《菩提資糧論》云「施戒忍進定，及此五之餘，皆由智度故，波羅蜜所攝。」

●三、結。

故須福慧二嚴，方成兩足尊矣。

福慧屬因，即五度、六度是能嚴也。兩足是果，即真身、應身為所嚴也。然諸佛果德，雖無量無邊，以要言之，不過此二。故《法華》云：「如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生，自證無上道。」大意謂由無般若，致使施等非波羅蜜，不成佛因。故須福慧二嚴，乃成兩足妙體。然前五與第六，互相資助，以真應二果，必須具故。其猶膠青彩色，彩非膠而不著，膠非彩而無色，六非五而無相，五非六而無因。如經云「應無所住」，即修慧也。「行於布施」，即修福也。又以「無我、無人、無眾生、無壽者」，即修慧也。「修一切善」，即修福也。此例甚多。

●五中三：初、標。

五、為發明真應二果故。

諸經論中皆說三身，此唯明二者，已合攝故。言三身者，即法、報、化。如權宗所說，法身是理，無漏無為；報身是智，轉識所成。有為無漏雖證於理，智且非理，如日含空，由是理智分為二也。化身是影，固宜不同，是故說佛為三身也。今言二者，法、報合故，以智即是理，如光即珠，是故合說為真身也。如《淨名經》云「佛身無為，不墮諸數。」豈言報體是有為耶？又《涅槃經》云「若人言如來同有為者，死入地獄。」是故此中不說於三，但言二也。故《智論》云「佛有二身：一、真身；二、應身。」亦云生身、應身，皆化身也。問：法、報、化等皆是佛身，法、報既其不分，化體何故別說耶？答：法、報皆實，所以合論；化體唯虛，故宜別也。

●二、釋。

未聞般若之前，但言色相是佛，不知應化唯真之影，不如實見真身應身。

謂十二年前小乘之人，唯取三十二相金色之身以為真佛，不知更有真佛，故云但言色相。不知下，以未達法空故，不知此相但是真身之中所現影像也。故《唯識》云「大圓鏡智能現能生身土智影。」既言是影，則知非真。故彌勒頌云「應化非真佛，亦非說法者。」不如等者。若知真身是實、應身是虛，又了相即無相名為真身，無相即相名為應身。如是見者，名如實見。故《華嚴》云「於實見真實，不實見不實，如是解法相，是則名為佛。」若不如是，名為不如實見。

●三、結。

故此發明二果，令知由前二因證得。

發明二果者，如經云「如來說三十二相，即是非相」者，發明真身也；「是名三十二相」者，發明應身也。又云「則非具足色身」，發明真身也；「是名具足色身」，發明應身也。餘例此。知二因等者，真身由前慧因證得，應身由前福因證得也。前段中云故須福慧二嚴等，即是約果說因；今云故此發明等，即是望因說果。如是說者，意令眾生修二種因，證二種果也。然前五門展轉相躡，謂說《般若經》本除二執，故有第一；二執雖遣，兩疑猶存，故有第二；縱使無疑，爭奈先業，故有第三；惡業既滅，無漏因成，故有第四；因既昭然，果證何遠，故有第五。由是一經大意，極此五重矣。

第二、明經宗體，二：初、宗。

宗即所詮，體即能詮。今初。宗者，尊也，重也，心言之所尚也。然言由於心故，故肇公云：「情尚於空者，觸言而賓無。」《毛詩．序》云「情動於中而形於言。」餘皆例此。

●文二：初、統明諸教。

統論佛教因緣為宗。

統論佛教者，然此方古今，教有三種，淺深既異，所宗亦殊。一儒教主，即文宣王，謂孔丘也。宗於五常，仁義禮智信，意以修身慎行，治國理家，揚名後代也。二道教主，即玄元皇帝，謂老聃也。宗於自然，此即融蕩是非、齊平生死，終歸虛無也。三釋教主，即釋迦也。宗於因緣，意令識迷破惑，證真起用也。故云因緣為宗。然一代佛教，通宗因緣。雖小乘生滅，大乘無性，淺深有異，大約統論，皆因緣也。然有二種：一世間，二出世間。世間有二：一內，二外。外復有二：一謂種子為因，水土人時等為緣，而芽得生。又泥團為因，輪繩陶師等為緣，而器得成。二內，謂無明為因，行支為緣，而生識等五支，及生老死二支。前二器世間，後一即有情世間。故知成此三界世間，只由因緣二字。二者出世間有三種：一則本覺內熏為因，師教外熏為緣，而始覺得生。二則始覺為因，施等五度為緣，而佛果得成。三則大悲為因，眾生為緣，而應化得興。故知出世間一切淨妙等事，不出因緣二字。故《法華》云「佛種從緣起，是故說一乘。」《中論》云「未曾有一法，不從因緣生。」又云「我說是因緣，能滅諸戲論。」然統收世出世間一切諸法有義、空義、假義、中義，雖淺深不同，皆墮因緣也。言有者，有生有滅也。謂諸法緣會而生，緣離則滅。如馬勝比丘為舍利弗說偈云：「諸法從緣生，緣離法即滅，如是滅與生，沙門如是說。」空者，既屬因緣，則知無體，無體即空義也。故《中論》云「因緣所生法，我說即是空。」假者，如鏡像水月，雖則不實，緣會不得不現。故《淨名》云「是身如影，從業緣現。」中者，以假故非空，空故非假，非空非假，即空即假，名為中義。故《淨名》云「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」又如《中論》都明有等四義云「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」即三乘教中所說空、有、中、假等義，並不出因緣，故云佛教統宗因緣也。

●二、別顯今經，三：初、約法正立。

別顯此經，則實相般若、觀照般若，不一不二，以為其宗。

別顯等者，所謂通中之別，隨何經中所宗各異，如《華嚴》法界、《法華》一乘、《淨名》不思議真如佛性等也。然般若種類諸說不同，準《智度論》說有三種：一文字即能詮教，二觀照即

能觀智，三實相即所觀境。羅什後來開為五種，謂於觀照中開出眷屬，即隨行五蘊及煖等善根；於實相中開出境界，即俗諦境。此五中唯觀照持業釋，餘皆依主。大雲解之，五皆持業，謂文字性空即般若故，眷屬境界同文字故，實相即是法身。《起信論》云「依此法身說名本覺故。」然雖三雖五，三者為正。何則？般若所照皆實相故，不唯真如。故《智論》云「照色等空即名實性」，性空實理離於顛倒非虛偽故。於空見空亦名顛倒，於空無著乃是實法。色等虛偽誑人眼根，故知但約不顛倒離虛偽便為實相，則雙實真俗二諦為一實相也。煖等眷屬是慧性故，相應隨行俱觀照故，故知觀照攝眷屬也。由是雖則說三已攝於五，既符《智論》必契深經，故三為正。然諸家立宗，或唯觀照或唯實相，此並未當。且此經所詮一一離相，豈唯觀照？教化眾生斷疑破執，豈唯實相？故今雙取為宗。不一不二者，欲言其一，體用有殊，欲言其二，寂照常俱，故非一二也。

●二、約喻釋成。

以即理之智觀照諸相，故如金剛能斷一切。即智之理是為實相，故如金剛堅牢難壞。

此顯雙取為正。且本舉能堅能利一金剛，以喻觀照實相二種般若。若單取觀照，則闕堅義。若單取實相，則闕利義。又皆言即者，釋成不二之相。以照而常寂，故理非智外；寂而常照，故智非理外。既離理無智，離智無理，故如金剛即堅即利也。

●三、約行結顯。

萬行之中，一一不得昧此，是故合之以為經宗。

謂菩薩行中，必須具此。若昧實相則難亡分別，便成住相即墮有漏。若昧觀照則闕智用，便滯偏空同於二乘。故須二事兼行，方契中道。此則如前行玄之義也。由是《起信論》中，止觀合說；《法華經》內，定慧莊嚴。《華嚴》明定慧二事，菩薩依賴；《涅槃》顯定慧不等，不見佛性。諸教中說，無明邪見，自此而生。故《華嚴疏》云「萬行忘照而齊修，頓漸無礙而雙入」，皆此義也。

二、體。

●文三：初、標立。

文字般若，即是經體。

如文可知。

●二、正釋。

文字即含聲名句文，文字性空，即是般若，無別文字之體。

或曰：諸家所出教體，皆取聲、名、句、文，或通取所詮之法，今何單取文字耶？由是故云：文字即含聲、名、句、文。此明具

四法也。聲即言音，名、句、文三即聲上屈曲表示。名詮諸法自性，句詮諸法差別，文即是字，為二所依也。問：四法之中，文字最居其末，云何攝聲等法耶？答：所以能攝者，有二意：一、能顯文字，有其三處，謂心上顯即意識境，聲上顯即耳識境，色上顯即眼識境。今取初者，故能攝之。二、有聲未必有名、句、文，有文則必有聲、名、句，前前未必有後後，後後必有於前前，如苗必有根，根未必有苗也。以是義故，故攝聲等。文字性空下，明攝所詮理也。謂依於般若顯乎文字，文字本空即是般若，無別文字體也。然有二意：一、體屬緣生，無自體故；二、非別有一法為文字體故。此皆意顯般若是文字體也。其猶鎔金成像，像即是金也。

●三、總結。

故皆含攝，理無不盡，統為教體。

含攝之義，如上所明，能所總該，故言理無不盡。此乃文字則該能詮盡，般若則該所詮盡，詮旨既備，故云統為教體也。

第三、分別處會，二：初、總明佛說大部處會。

●文二：初、總示大部。

六百卷文四處十六會說：一、王舍城鷲峰山七會(山中四會，山頂三會)**。二、給孤獨園七會。三、他化天宮摩尼寶藏殿一會。四、王舍城竹林園白鷺池側一會。**

●二、別顯此經。

此經則第二處，第九會，第五百七十七卷。

上總明，皆如文可知。

後別明傳譯此卷時主。

●文三：初、正明東土翻譯前後，二：初、通辨諸譯。

前後六譯：一、後秦羅什，二、後魏菩提流支，三、陳朝真諦，四、隋朝笈多，五、唐初玄奘，六、大周義淨。上六人皆三藏。

流支者，天平二年於洛陽譯成十四紙，名《金剛般若》。真諦，太康元年於金陵郡譯成十四紙，名《金剛斷割》。笈多，開皇十年於洛陽譯成十六紙，名《金剛斷割》。玄奘，貞觀二十二年於玉華宮譯成十八紙，名《能斷金剛》。義淨，證聖二年於佛授記寺譯成十二紙，名《能斷金剛》。

●二、剋示所傳。

今所傳者，即羅什弘始四年於長安草堂寺所譯。

如文。

●二、因辨西方解釋異同。

天竺有無著菩薩，入日光定，上昇兜率，親詣彌勒，稟受八十行偈，又將此偈轉授天親。天親作長行解釋，成三卷論，約斷疑執以釋。無著又造兩卷論，約顯行位以釋。

轉授天親者，有說云：以天親久習小乘、近從大教，要滌情執，故轉授之。斷疑執、顯行位，正宗文中可見。

●三、示今科判依據差別，二：初、正明科釋所依。

今科經唯約天親，釋義即兼無著，亦傍求餘論，採集諸疏。

兼無著者，以顯此疏正依天親，傍用無著。餘論諸疏，義見開題處。

●二、結成立題所以。

題云《纂要》，其在茲焉。

不同《淨名集疏》備書四聖之名義，即如何晏集解《論語》，於孔安國、馬融等注中，當者用之，不當者翦之。今疏亦爾，或雙取以各有理，或共成一義，故兩存焉。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第二卷(終)

校訛

第一紙(十六行，玄，北藏作立，楞嚴寺流通本同，誤。)
第四紙(二十行，現，北藏作見。)
第六紙(十七行，令，北藏作今。)
第八紙(十六行，僧，北藏作因。)
第十一紙(二行，已，北藏作以。)
第十二紙(六行，曲，北藏作由；十三行，示，北藏作云。)
第十三紙(十四行，輪，北藏作論。)
第十七紙(十七行，失，北藏作夫。)
第二十紙(一行，含，北藏作舍。)
第二十四紙(十三行，唯，北藏作為，已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第三

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

第四、釋通文義二：初、解題目。

金剛般若波羅蜜經

●疏二：初、釋所詮，三：初、釋金剛，二：初、翻名示相。

金剛者，梵云跋折羅，力士所執之杵是此寶也。金中最剛，故名金剛。帝釋有之，薄福者難見。

梵云下，新云縛左羅。力士所執者，如經所說執金剛神，梵云諾建那，此云露形神，即此力士也。金中最剛者，金語通五，此最精堅故安剛字，仍非人間之物，故云帝釋有之，乃是天上至寶，故云薄福者難見。《正理論》云「帝釋有寶名曰金剛，不為薄福眾生所見。」

●二、約法辨義，二：初、引經論總彰二義，三：初、總標略辨。

極堅極利，喻般若焉，無物可能壞之，而能碎壞萬物。

初二句表有勝能，故喻般若。無物下釋極堅等相，則知若有一物能壞則非極堅，若有一物不碎則非極利也。如銀鐵雖堅遇火則融，刀劍雖利斫石則缺，非極堅利也。揀餘堅利故加極字。

●二、引教委釋。

《涅槃經》云「譬如金剛無能壞者，而能碎壞一切諸物。」無著云：「金剛難壞。」又云：金剛能斷。又云：金剛者，細牢故。細者，智因故。牢者，不可壞故。

涅槃下，引經。無著下，引論。難壞即堅義，能斷即利義。細牢者，細謂揀麤，顯是微妙；牢揀可壞，堅固義成。智因即是慧，慧是智之因，智是慧之果。此約觀照般若說。以微細故，能入於惑，令彼滅也。不可壞者，《智論》云「一切語言名相等事皆可破壞，唯無相智不可破壞。」此約實相般若說。問：實相般若分因果耶？答：用有勝劣，故分因果；體無增減，因果一如。故《普賢觀》云「大乘因者，諸法實相；大乘果者，

亦諸法實相。」《華嚴經疏》云「理開體用，名大方廣；智分因果，號佛華嚴。」

●三、結顯喻旨。

皆以堅喻般若體，利喻般若用。

此結所引經論之意也。然先上諸德，皆用此義。資聖云：「金剛者，堅而復利。堅喻本覺真性，雖流轉諸趣，而覺性無壞。利喻般若淨照，三賢十地，貫通萬行，無明惑暗，無不壞也。」肇云：「金剛者，堅利之譬也。堅故物莫能沮，利故物無不摧。以況斯慧，邪魔不能毀，堅之極也；萬物皆能破，利之義也。」又諸經論說金剛喻定，《勝鬘經》說金剛喻智，《梵網經》以十回向為十金剛，《仁王》謂十堅心，《淨名》以金剛慧決了此相，無縛無脫，得無生法忍。又諸經論說金剛座、金剛山、金剛輪，如是等說，皆取堅利義也。又晉武帝起居注云「武帝十三年，燉煌有人獻金剛寶，生于金中，色如紫石英，狀如蕎麥，百鍊不銷，可以切玉如泥。」是知堅利之極也。

●二、引真諦別示六種，二：初、正明六種。

又《真諦記》說六種金剛：一、青色，能消災厄，喻般若能除業障。二、黃色，隨人所須，喻無漏功德。三、赤色，對日出火，慧對本覺，出無生智火。四、白色，能清濁水，般若能清疑濁。五、空色，令人空中行坐，慧破法執，住真空理。六、碧色，能消諸毒，慧除三毒。

一一以法合之，分明如文，皆般若之功也。災厄等者，有厄則災禍必來，有業則苦果定至，厄除則災禍不起，業喪則苦果不生。隨人所須有二意：一則如餘物不能隨所須，金不可為銀用，羅不可為錦用等。金剛則不然，要者皆得。法中亦爾，有漏功德，人不可為天，富不可為貧。無漏不爾，隨心所成。二則餘物用之則盡，金剛出之不窮。法中亦爾，有漏受之則窮，無漏受之不盡。對日等者，慧即始覺，合本覺時，見法無生，名無生智。如《起信》云「得見心性，心即常住。」常住即無生義也。火出燒盡世間，使六合空廓；智起斷除煩惱，令大道通同。能清等者，水清則萬像齊鑑，疑除即佛法現前。空中等者，升太虛則不履於地，住真空則不墮世間。消諸毒者，中毒則令人命終，起惑則永沈生死，毒除則延年益壽，惑遣則不滅不生。

●二、結示傍正。

傍兼可矣，非堅利之本喻。

佛所立名本約堅利，如上六義乃是兼明，諸家至此多不料簡，殊濫正義。若將此六配前五因，即一當第三，二、三當四，五、四當第二，五、六當第一也。

●二、釋般若，二：初、翻名略指。

般若正翻云慧，即照五蘊空相應本覺之慧是也。

般若正翻慧者，以古來諸德義翻為妙慧、淨慧、無相慧，此皆挾到彼岸義，是別相也，或云智慧。今云正翻慧者，即通相也。即照下，約功用以出體也。照蘊空即是功用，本覺之慧即是出體。《大品》云「色如聚沫，受如泡幻，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻化。」如是觀者，名照蘊空。相應等者，本覺即如來藏自性清淨心，非新生故言本，不頑暗故言覺。慧即始覺也。依體起用，故云之慧；始即同本，故曰相應。然本覺與慧不一不二，以不二故，故言相應；以不一故，故言之慧。故資聖云：「妄心見俗曰無明，悟心照真為般若。」俗境萬有，見心必異；真空理一，悟自無差。第一義空，離照無理；清淨本覺，即理是照。又《涅槃》云「佛性者，名第一義空；第一義空，名為智慧。」此等皆證體用非一非二義也。然本即實相，始即觀照也。

●二、引教廣釋，二：初、引論別相釋，二：初、明總攝三慧。

若約學者從淺至深言之，則攝聞、思、修三慧，總為般若。

學者，即修大乘行人也。初須聞法生解，名聞慧。次則測度所聞，評量教理，分明忍可，以印自心，名思慧。然後如聞思處，依而行之，無所乖越，名修慧。前二有漏，後一無漏，前淺後深，深淺雖殊，通名為慧。是故總收，名為般若。如人攻文，赴舉及第，雖前劣後勝，皆一人也云云。

●二、引論文釋成，二：初、正釋成。

故無著云：「能斷者，般若波羅蜜中聞思修所斷，如金剛斷處而斷故。」

波羅蜜中等者，此明頓悟中漸修也。慧纔發時照萬法空便到彼岸，名為頓悟。由有多生習性未得念念相應，故須聽聞正法，思惟其義，如說修行，方得究竟證入，名為漸修。開題中略明也。若《唯識》中說則具根後二智，謂十度中六通本後四，唯後得六中則二智皆具，為分六度故第六偏取二空本也。今依無著更加加行智，則通前三矣。金剛斷處等者，如金剛斷物之處而斷煩惱，非謂金剛亦通所斷。

●二、配因果，二：初、雙引論。

又云細者，智因故者，智因即慧也。依《智度論》，因位名般若，果位名智。

上者字，論牒所標；下者字，疏牒論文。智因即慧，慧果即智也。前雖引用，今方解釋，此引無著也。次引《智論》，可知。

●二、雙解釋。

則聞思修，皆名為細。細妙之慧，佛智之因矣。般若能斷，故在因位。佛果無斷，轉受智名。

此明法空深慧，意揀我空慧為麤淺，不為佛因，但是二乘因故。般若下，出所以。以慧是揀擇義，揀擇惑障顯無為故，以因位有惑故須擇之乃名為慧。智但決斷為義，以果位無惑但唯決定朗然獨照故名為智，只是一法受此兩名，如人破賊為將、功成為相也。有說以無漏智性為智因，大雲破之，三塗有性何不斷惑？闕細義也。此約妙慧別相以破，若就通相取亦可矣，以凡是有心皆成佛故，此得是因也。

●二、引經通相釋。

若依《大品經》，若字通智慧二義，故智與慧名義少殊，體性無別。

此明字緣字界。若字是字界，般那都為緣。若以般為緣，助於若界，則名為慧；若以那為緣，助於若界，則名為智。如僧人、俗人等云云。名殊，謂曰智、曰慧；義殊，謂決斷、揀擇。此中義殊，故使名殊也。體性無別者，皆別境中一也。前三種智皆名慧故，故智與慧皆如金剛。故《薩遮尼乾經》云「帝釋金剛寶，能滅阿修羅；智碎煩惱山，能壞亦如是。」《無常經》云「金剛智杵碎邪山，永斷無始相纏縛。」

●三、釋波羅蜜，三：初、約語對翻。

波羅蜜者，此云彼岸到，應云到彼岸。

應云下。迴梵文。以西域風俗例皆如此云云。青龍云：「蜜多者，離義，到義。」元康云：「天竺風俗所作究竟，皆云到彼岸。」到離之義，次文明之。

●二、約義順釋，二：初、釋義。

謂離生死此岸，度煩惱中流，到涅槃彼岸。涅槃，此云圓寂，亦云滅度。

前三句中，每句皆上法下喻。意明煩惱如大河，難可度故；生死如此岸，有情居故；涅槃如彼岸，諸佛住故。則慧是能離、能度、能到，生死等是所離、所度、所到。若欲離此到彼，必須度於中流。此約四諦說之，理則明矣。知苦是離此岸，斷集修道是度中流，證滅是到彼岸也。此順小乘義說。下經令入大乘無餘涅槃，即須離二種生死。此岸乘六度船筏，度二障中流，到二涅槃彼岸。涅槃等者，以翻波羅蜜為彼岸，即是涅

槃。是故約轉依果，明彼岸義。然生死即分段變易，煩惱即總該二障。圓寂者，義翻也，謂德備塵沙曰圓，妙絕相累曰寂。滅度者，肇云：「涅槃者，秦言無為，亦云滅度，或但云滅。」然滅與小乘不同，小乘以滅生死為滅，大乘以寂滅為滅。故《涅槃》云：「生滅滅已，寂滅為樂。」然滅唯據果，滅度乃兼因。今則約果標因，故云滅度。所以經中上言涅槃，下云滅度，亦是唐梵雙彰也。涅槃種類，下文具明。

●二、通難。

一切眾生即寂滅相，不復更滅，但以迷倒，妄見生死，名在此岸。若悟生死本空，元來圓寂，名到彼岸。

此即《淨名經》文，彼云「若彌勒得授記者，一切眾生亦應授記。何以故？一切眾生即寂滅相，不復更滅」等。今用此文以為難辭。難意云：眾生既即寂滅，何有離此到彼？今言到彼者，莫違經耶？但以下，釋通。但約翻迷成悟，便是離此到彼。若悟此已，漸除漸證，名為究竟。然成波羅蜜要與七最勝相應，如《唯識》說。

●三、順義通結。

若兼般若迴文，應云到彼岸慧。

則是波羅蜜中之聞思修慧也。

●二、釋能詮，二：初、翻名。

經者，梵音修多羅，義翻為契經。

修多羅，或云修妒路，或云素怛覽，此但梵音楚夏之異耳。義翻者，以修多羅正翻云線。由西天以修多羅一名召於四實，謂聖教席經井索線，彼多以華獻佛，置之案上，恐風吹散，以線貫之。又見此方聖教能持佛語，得無所遺，如線貫華，故以線稱目之，就彼處呼曰修多羅。據此正翻，即合云線。此方不貴線稱，故翻為經。斯則暗符彼方席經，兼順此土儒道之經。然雖符順彼此，而未免相濫，由是更加契字以揀異之。然更合於修多羅上加欲底二字，翻為契經，則唐梵皆足也。

●二、釋義。

契者，詮表義理契合人心，即契理契機也。經者，《佛地論》云「能貫能攝故名為經。以佛聖教貫穿所應說義，攝持所化生故。」

詮表下，釋契字。詮表義理，釋契理也，謂說事如事，說理如理云云。契合人心，釋契機也，謂令人有所悟解，歡喜信受云云。斯則契理契機之經，依主釋也。文雖是倒，意以經是能契也。經者下，次釋經字。初標。以佛下，釋，如開題處明已。

今唯言經而不言契者，以有般若揀濫，明非道德等經，故不言也。

後釋經文。

●文二：初、科分。

○準常三分：初、序分，二、正宗分，三、流通分。

此則道安法師所判。但是佛經，無問大小，皆科為三。意云：序分彰說法之由致，正宗暢本意之玄門，流通繼遐芳於萬古。冥符西域，今古通遵。此經從如是至敷座而坐，是序分。時長老下，至應作如是觀，是正宗分。佛說是經下，至信受奉行，是流通分。

●二、隨釋，三，如疏科釋。

○初文二：初、證信序，二、發起序。

證信者，即六成就也。顯說聽時處一一分明，以證非謬，令物生信故。發起者，則以事相表示發起正宗法義也。然此二序更有異名，謂通序、別序。通謂諸經同故，別謂諸經別故。亦謂經後序、經前序。經後序者，佛說之時未有結集之時方安立故。經前序者，佛先發起方說經故。

○今初、證信序。

如是我聞：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

釋此分三：一明建立之因，則佛臨滅度，阿難請問四事，佛一一答，我滅度後，一依四念處住，二以戒為師，三默擯惡性比丘，四一切經初皆云如是我聞，一時佛在某處，與某眾若干等。

建立因者，意明如是等言因何而立。佛臨滅等者，佛將入滅，阿難愁惱。阿泥樓豆告阿難言：「汝是持佛法人，且須裁抑。汝當往彼咨問後事。」阿難曰：「云何後事？」阿泥樓豆曰：「世尊在日，以佛為師；世尊滅後，以誰為師？世尊在日，依世尊住；世尊滅後，依何而住？惡性比丘，佛在之日，佛自調伏；佛滅度後，如何調伏？遐益後來，理宜結集，一切經首，置何等言？」阿難承教，一一咨問。今疏影略，不載問辭，但書答語也。四念處者，四即身、受、心、法。念謂念慧，處謂身等，即是念慧所安住處。則念是能住，身等四處為所住。於此四處安住念慧，名四念處住，帶數釋也。一、觀身不淨，即有漏色蘊具有五種不淨：一、種子不淨，乘過去業識種子，攬現在父母精血，合成身故。故《淨名》云「是身如幻，從顛倒起；是身如影，從業緣現。」《智論》云「是身種不淨，非餘妙寶物，不從華間生，唯從穢道出。」二、住處不淨，於母胎中居生藏之下、熟藏之上，常受熏穢。故《智論》云「是身如

臭物，不因華間生，不從薝蔔有，亦不出寶山。」三、自體不淨，合三十六物以成身故。謂外有髮、毛、爪、齒、眵、淚、涕、唾、垢、汗、便利等十二，次有皮、膚、血、肉、筋、脈、骨、髓、肪、膏、腦、膜等十二，中有脾、腎、心、肺、肝、膽、腸、胃、赤痰、白痰、生藏、熟藏等十二。《智論》云「地水火風質，能盛受不淨，傾海洗此身，不能令香潔。」四、自相不淨，九孔常流不淨物故。《智論》云「種種不淨物，充滿於身中，常流出不止，如漏囊盛物。」五、究竟不淨，一旦命終，脖脹爛壞，臭惡狼藉，不堪見故。《淨名》云「是身假以澡浴衣食，必歸磨滅。」《智論》云「審諦觀是身，終歸於死處，難御無反復，背恩如小兒。」《金光明》亦云「雖常供給懷怨害，終歸棄我不知恩。」二、觀受是苦者，受即是心所遍行五中一也。仍有三種，謂苦、樂、捨。苦謂苦苦，樂謂壞苦，捨謂行苦。問：樂受未壞，應非苦耶？答：以樂是苦因，故凡夫妄計為樂，元來是苦。問：捨非苦樂，云何苦耶？答：行蘊遷流，逼迫常苦，但以苦樂麤相所覆，常情不知此微細苦，故此三法，俱名苦也。三、觀心無常者，心即緣慮生滅之心，謂心心念念，前滅後生，相續不絕，如水流注。故經中說：一念中有九十剎那，一剎那中九百生滅。四、觀法無我者，法即五蘊，謂五蘊法中一一推求，即蘊離蘊皆無我也。如上觀之，即能對治凡夫四種顛倒，謂凡夫顛倒，則造業受生，反此用心，自然無咎。以戒為師者，從其軌範，但依戒律，作止分明。故《菩薩戒．序》云「波羅提木叉者，是汝大師，如來在日，無異此也。默擯等者，佛法慈悲，為無刑罰，比丘惡性，唯默擯之，意令省己知慚，自然調伏耳。」經初等語，釋在次文，然此四中，意在第四，文中承便，兼帶前三。二、明建立之意。意有三焉：一、斷疑故。謂結集時，阿難升座，欲宣佛語，感得自身相好如佛。眾起三疑：一、疑佛重起說法；二、疑他方佛來；三、疑阿難成佛。故說此言，三疑頓斷。二、息諍故。若不推從佛聞，言自製作，則諍論起。三、異邪故。不同外道經初云阿憂等。

建立意者，建立如是等言，意在於何？此有三意，如文三段。斷疑等者，《智度論》說「佛滅度後，諸天王等，請迦葉言」，乃至云「法城欲頹，法幢欲倒，當以大悲，建立佛法。迦葉受請，往須彌頂，擊大揵槌，諸聖弟子，得神通者，皆來集會。迦葉告言：『佛法欲滅，眾生可愍，待結集竟，隨汝入滅。諸來聖眾，受教而住，畢缽羅窟。迦葉入定，以天眼觀，今是眾中，誰有煩惱，應逐出者？唯有阿難，煩惱未盡。』爾

時迦葉，從定而起，於大眾中，牽出阿難，告言：『清淨眾中，結集法藏，汝結未盡，不應住此。』是時阿難，慚恥悲泣，告迦葉言：『我能有力，久可得道，但為侍佛，以阿羅漢者不得給侍，故留殘結，不盡斷爾。』迦葉告言：『汝更有過，佛意不聽女人出家，為汝慇懃致請，令佛正法，五百歲衰微，是汝突吉羅罪。佛臨涅槃，近俱尸竭城，背痛，疊鬱多羅僧敷臥，語汝須水，汝不供給，是汝突吉羅罪。佛昔問汝，若有人好修四神足，應住壽一劫，若無減一劫。為汝不對，令佛早入涅槃，是汝突吉羅罪。汝於一時，以鬱多羅僧，襯身而臥，是汝突吉羅罪。汝昔與佛，疊僧伽梨衣，以足踏上，是汝突吉羅罪。佛陰藏相，入涅槃後，以示女人，實為羞恥，是汝突吉羅罪。』迦葉言：『汝有如是六種突吉羅罪，應於僧中悔過。』是時阿難脫革屣袒右肩長跪合掌，依六種突吉羅罪懺悔。懺悔已，迦葉牽阿難出語言：『汝漏盡可來。』言訖自閉窟門。是時阿難涕淚悲泣，求斷結惑靡不精誠，至於後夜疲極偃息，頭未至枕朗然得悟，三明六通作大羅漢，卻至窟門擊門而喚。迦葉言：『汝復何來？』曰：『我漏已盡。』迦葉言：『汝若漏盡，可縱神通於戶鑰孔中入。』阿難騰身入來禮拜僧足，迦葉手摩阿難頂言：『我欲為汝令汝得道，汝勿嫌恨。』」此如蘇秦張儀云云。然階聖果切在修心，不如說行事佛何益？狐假虎威宜其止絕，斯意甚妙詳而警之。時大眾請阿難升座結集法藏，既升座已未發言間，感得自身相好如佛，是時大眾遂起三疑。故說下，既言我從佛聞，則知非佛重起、非他方佛來、亦非阿難成佛，故云三疑頓斷。廣如彼論，恐煩略敘也。息諍等者，同為羅漢德業頗齊，若云自言固宜諠諍。異邪等者，阿者言無，憂者曰有。外道意云：萬法雖異不出有無，置之經初以之為吉，以初吉故令中後亦吉。今則不爾，故云異邪。

三，正釋文義。

●文二：初、標列述意。

具六成就，謂信、聞、時、主、處、眾，六緣不具，教則不興，必須具六，故云成就。

言成就者，謂六為能成就，教為所成就也。

●二、依科解文，六，如疏列。

一、信。

●文二：初、合釋。

若兼我聞合釋，則指法之辭也。如是之法，我從佛聞。

合釋者，謂兼次段合而釋之，此則別義不計六數也。

●二、單釋。

單釋如是者，《智度論》云：「信成就也。佛法大海，信為能入，智為能度。信者言是事如是，不信者言是事不如是。」又聖人說法，但為顯如，唯如為是，故稱如是。又有無不二為如，如非有無為是。

單釋者，謂正釋信成就義，所引論文有標有釋。佛法下是釋。或曰：因何最初便明其信？故此釋也。信為能入者，然佛法無量，信為初基，若無信心寧肯修習？由是五位之內信位居初，十信之中信稱第一，十一善法信亦為先，故知信心之前更無善法，依此信本方興解行乃至證入。故《華嚴》云「信是道源功德母，長養一切諸善根，斷除疑網出愛河，開示涅槃無上道。」今置經首以表信相，為入法之初也。智為能度者，菩薩萬行非智不成，若無智慧即滯有著空，以智為主不著二邊，成無漏因獲菩提果。故《菩提資糧論》云「施戒忍進定，及此五之餘，皆由智度故，波羅蜜所攝。」信者下，正顯如是二字是信之辭。上皆《智論》所釋。又聖下，是劉虯《注無量義經》中釋，此下皆約法說也。顯如者，眾生如隱故沈三界，欲絕三界只要顯如，故云但為。除如之外餘皆虛妄，故云唯如為是。論云「除諸法實相，餘皆魔事。」有云：始從得道乃至涅槃，其中所說無不為如。又有下，即梁武帝解，意明有即無故不有，無即有故不無，相即同時故名不二，不二即如也。此約雙融顯如也。如非有無者，恐聞有無不二為如，便謂如體是有是無，故此遮也。意明有無即不是，是即非有無。此上二解，如字是顯體，是字即無非也。

二、聞。

●文二：初、正釋我聞之義。

我即阿難，五蘊假者，聞謂耳根發識，廢別從總，故云我聞。

我有四種：一、凡夫遍計我；二、外道神我；三、三乘假我；四、法身真我。今揀餘者，故云五蘊。假者，則第三，隨世流布，要簡賓主，乃稱於我。阿難已達我空，實不計執，故云假者。聞者，然大小乘諸論辨聞不同，有云耳根，或云耳識，或云根識和合故聞。今云耳根發識，則後義也。以根識單闕，皆不能聞云云。然根識聞聲而不聞教，若準名句，唯是意聞，故《瑜伽》云「聞謂比量。」然由耳識緣於聲境，與意同時得聞也。然此二識聞聲名句，實非先後異時，以率爾耳識、同時意識，故得聞也。五識皆然。廢別下，或曰：既云耳根發識故聞，合云耳聞，云何經內唯言我聞？故此釋也。以耳是六根之別，我是一身之總，今廢別耳，從其總我，故言我聞。

●二、商較所聞之法。

阿難所不聞，二十年前之經，有云如來重說，有云得深三昧總領。若推本而言，即阿難是大權菩薩，何法不通？

前二句牒難辭。謂阿難是佛成道夜生，年至二十方為侍者，二十年前佛所說法並且不聞，何得結集諸經皆稱我聞？有云下，通釋。此有三意：有云重說者，一也。佛初命阿難為侍者，阿難從佛乞三願：一、不著佛退衣；二、不隨佛受別請；三、請說未聞之法。佛隨其願故得聞也。得深三昧等者，二也。《金剛華仙經》說阿難得法性覺自在三昧力故，前所說經皆得憶持與聞無異。故《法華經》云「世尊甚布有，令我念過去，無量諸佛法，如今日所聞。」若推下，三也。《不思議境界經》云「復有百千萬億菩薩現聲聞形亦來在座，其名曰舍利弗乃至阿難等。」是則三中前二權說、後一實論，故言推本也。

三、時。

●文二：初、揀顯釋。

師資合會，說聽究竟，故言一時。諸方時分，延促不同，故但言一。

師資合會者，謂說者教人以道德曰師。資者取也，從師之教取而行之也。佛及大眾說聽具足，故云合會。說畢聽畢故云究竟，意取說無異席貫通首末，故曰一時。《佛地論》云「此就剎那相續不斷，說聽究竟總名一時，一時之語佛自言故。」《涅槃》云「昔佛一時在尸首林」，又云「我於一時在迦尸國」，此則顯說聽能所一切圓畢也。諸方下，揀時也。不同有二：謂橫則參差不同，豎則延促不同。延促不同，如人間五十年，四天王天一晝夜，上上倍增故。參差不同者，如《俱舍》云「夜半日沒中，日出四洲等。」既然，云何定言寅卯辰巳日月等耶？

●二，會法釋。

又說法領法之時，心境泯，理智融，凡聖如，始本會，此諸二法皆一之時。

此是慈公《楞嚴疏》意，說領即師資也。下有四對：心境泯者，以聞法之時妄心不起，心既不起境即不生，心境兩亡故云泯也。此即不得以生滅心行聽實相法，此通依計故皆泯也。斯則染心俗境一對。理智融者，以聽法之際能所不分，以動念即乖法體，二皆真實故言融而不言泯也。斯則淨心真境一對。凡聖如者，由心分別則見聖見凡，心既不生，誰凡誰聖？相本自盡故言如也。斯則因果一對。本始會者，妄念起時隔於本始，念既不起本始自同，攝用歸體故言會也。斯則體用一對。問：

此與第二何別？答：前智是始覺中根本智，前理是本覺中真諦境，若此始本，本通真俗、始合本後，則前狹後寬也。前為形染且言真境淨智，此為都明故言本覺始覺也。又前約分證故云理智融，此約極證故言本始會也。諸二者，謂心境、理智、凡聖、本始也。皆一者，一義不同，謂心境則泯之故一，理智則融之故一，凡聖則如之故一，本始則會之故一，義雖不同俱名為一，故云一時。

四、主。

●文二：初、翻名。

具云佛陀，此云覺者。

經唯標佛者，以秦人好略故。仍存梵音者，恐濫菩提，故以菩提云覺，則屬於法。今指於人，故言其佛，無相濫失，故不翻也。若釋其義，須得唐言，故先翻對也。然覺謂覺察、覺悟，覺悟即照真本有，覺察則了妄本空。了妄本空，則不逐於妄；照真本有，則不迷於真。真妄既明，則能破和合識，滅相續心，顯現法身，智亦亡也。當爾之時，始本無二，唯一覺耳。菩薩雖亦照真了妄，未得究竟，猶帶薩埵之名，唯佛如來所作究竟，故獨稱覺者。

●二、釋義，二：初、引論正釋，二：初、約體離念釋。

《起信》云「所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界。」即是如來平等法身，則以無念名之為佛。

然此論明本覺心體，性離諸念。今此引釋果佛者，以果佛之體即是本覺，元自離念。因、果雖分，離念無別，故以本覺離念即是佛體。故經云：大乘因者，諸法實相等。是故在纏名本覺，出纏名究竟覺。始、終體一，更無別法。故論云：即是如來平等法身。依此法身，說名本覺。則以下，疏結本覺離念是佛體也。

●二、約位三義釋。

然覺有三義：一、自覺，覺知自心本無生滅；二、覺他，覺一切法無不是如；三、覺滿，二覺理圓，稱之為滿。

無生滅者，謂智照真如，如理見故。然有二意：一則心中無生滅之法，如《起信》云：「如實空者，從本已來一切染法不相應故。」以念生則染，今既無念故不相應。二則無者不也，只明此心本不生滅，即同《起信》云「以遠離微細念故得見心性，心即常住。」常住即無生滅也。覺他者，此亦始覺了事即真，以望自心故名覺他，即同《起信》云「一切諸法從本已來離名字相、離心緣相，畢竟平等無有變異不可破壞，唯是一心故名真如。」覺滿者，以前二覺有解有證，先後勝劣、存自他

之相未得稱滿，今此圓備不立自他故稱為滿。若準《涅槃經》說，自覺者覺自身有佛性，覺他者覺一切眾生悉有佛性，覺滿者若自若他無二佛性故。然常塗所說，自覺揀凡夫，覺他揀二乘，覺滿揀菩薩。此中說者，自覺便揀二乘權教菩薩，豈唯凡夫？故《華嚴》云「一切諸法性，無生亦無滅，奇哉大導師，自覺能覺他。」

●二、引論反釋，三：初、反顯。

故知有念則不名覺。

意云：無念故名覺，當知有念則不名覺也。

●二、引證。

《起信》云「一切眾生不名為覺，以無始來念念相續，未曾離念。」

前云心體離念雖通因果，今明眾生不名為覺，獨顯果人方名覺也。

●三、順結。

又云「若有眾生能觀無念者，則為向佛智故。」

正結無念是佛義。以無念是佛故，能觀無念者，即是向佛智也。

五、處。

●文二：初、釋舍衛。

舍衛，此云聞物，謂具足欲塵財寶多聞解脫等，遠聞諸國故。義淨譯云名稱大城。

舍衛亦云舍婆提，新云室羅伐悉底，此但梵音楚夏耳。此城在中印土憍薩羅國，緣南天亦有憍薩羅國，恐濫彼國故以城為國。名聞物者，謂名聞勝德，珍奇寶物多出此國。謂具下，釋。欲塵即佳麗女色，財寶即珍奇寶物，多聞謂博通內外典籍，解脫即五通仙人等遠離欲也。此即國豐四德，亦翻為豐德也。遠聞等者，如上四事皆為外國之所聞知。義淨下，但證遠聞之義，以有名稱故得遠聞也。

●二、釋祇園，二：初、總指。

祇樹等者，即祇陀太子所施之樹，給孤長者所買之園。

舍衛國主波斯匿王，有一大臣，名須達多，為兒娉婦，躬至王舍城，寄止長者珊檀那舍宅。時長者中夜而起，莊嚴舍宅，營辦餚膳。須達聞已，問言：「大士！欲請國王為婚姻之會耶？」答言：「請佛無上法王。」須達聞已，身毛皆豎。復問：「何等名佛？」長者廣為說佛功德。須達多言：「善哉大士！所言佛者，功德無上，今在何處？」長者答言：「在王舍城迦蘭陀竹林精舍。」時須達多，一心念佛，忽然天明，其光

熾盛，猶如白日，即尋光處，至城門下。佛神力故，門自開闢，尋路而往。爾時如來，出外經行，須達見已，歡喜踊躍，不知禮法，直問世尊。時首陀天，為其長者，化作四人，至世尊所，接足禮拜，胡跪問訊，右繞三匝，卻住一面。須達見已，依而為之，世尊即為如應說法。長者聞已，得須陀洹果。後復請佛：「惟願臨顧，至舍衛城，受我微供。」佛即問言：「卿舍衛國，頗有精舍，容受我否？」須達多言：「必見垂顧，便當營辦。」世尊爾時默然受請。時須達多回舍衛國，佛令鶖子同往指授造寺儀式。即須達布金買祇陀太子園，祇陀太子施園中樹林。二人共搆精舍既訖，即執香爐向王舍城遙作是言：「所設已辦，惟願如來受此住處。」佛時懸知長者之心，即共大眾發王舍城，猶如壯士屈伸臂頃至祇陀園。是時長者以其所設奉施於佛，佛即受已即住其中。廣如《涅槃經》、《賢愚經》、《四分律》、《西域記》說，須者往檢。今佛於此說《金剛般若經》，故云在舍衛國祇樹給孤獨園也。然須達是主，祇陀助成。今樹先園後者，以太子是儲君，須達是臣佐，禮別尊卑故爾。《真諦記》說住處有二：一境界處，即舍衛也，為化俗故。二依止處，即祇園也，為統出家人故。又《善見婆沙》云「舉舍衛令遠人知，舉祇園令近人知。」故雙舉也。

●二、別釋，三：初、釋祇陀。

祇陀，此云戰勝，波斯匿王太子也。生時王與外國戰勝，因以為名。

戰勝者，亦云勝林。餘如文。

●二、釋給孤。

梵語須達，此云善施，給孤獨即是善施也，又亦常行施故。

少而無父曰孤，老而無子曰獨。拯給孤獨，名為善施。又亦等者，就中孤獨偏所矜哀，其實餘人亦非不施故也。

●三、釋園字。

西國呼寺為僧伽藍，此云眾園。

梵音具云僧伽藍摩，此云眾園，則僧伽是能住之眾，藍摩是所住之園，斯則約能要所耳。寺者，司也，官舍也。以佛法初來，安鴻臚寺，後置僧舍，便以為名也。

六、眾。

●文二：初、釋標類。

與者，并也、及也。大者，名高德著。比丘，梵語。此含三義，故存梵不譯：一、怖魔，二、乞士，三、淨戒。眾者，理和、事和。

名高，謂遐邇稱譽。德著，謂行業恢隆。怖魔者，謂初出家日，飛行夜叉唱，乃至魔宮聞，故怖也。以一人出家，展轉化度，損減眷屬故。然出家人，從因至果，三度怖魔，謂出家時、發菩提心時、成正覺時。前二但怖，後乃興戈，為佛所摧，莫不降伏。乞士者，謂上從善友乞法以鍊心，下從檀越乞食以資身。故《智度論》云「何名比丘？比丘名乞士。清淨活命，故名乞士。」如經中說：舍利弗乞食，向壁而餐。時有梵志女，名淨目，來見舍利弗云：「沙門！汝食淨耶？」答言：「食淨。」淨目言：「沙門！下口食耶？」答曰：「不也。」乃至問仰、維、方等，皆答言：「不也。」淨目女言：「食有四種，我問於汝，汝皆言不。我今不解汝說。」舍利弗言：「有出家人，合藥、種穀、植樹等，不淨活命，名下口食。有觀星宿、日月、風雨、雷電等，不淨活命，名仰口食。有曲媚豪勢，通致四方，巧言多求，不淨活命，名方口食。有以種種咒術，卜 算吉凶，不淨活命，名維口食。姊！我不墮是四種不淨食中，我用清淨乞食活命。」淨目因聞是說清淨法食，歡喜信解，得須陀洹道。如是清淨乞食活命，故名乞士。淨戒者，謂比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，有表受，無表持，清淨持戒，名為淨戒。有說五義，謂加淨命、破惡。今以乞士即淨命，淨戒即破惡，故唯三也。理和、事和者，梵語僧伽，此云眾和合，謂理和無違，事和無諍也。

●二、釋舉數

千二百五十者，佛初成道度憍陳如等五人，次度迦葉三兄弟兼徒總一千，次度舍利弗、目連各兼徒一百，次度耶舍長者子等五十人。經舉大數故減五人，此常隨眾故偏列數，非無餘眾，文隱顯耳。俱者，一時一處。

佛初成道者，即菩提樹下示成正覺也。憍陳如等者，餘阿溼鞞、摩訶男、婆提婆敷、富那婆蹉。準《本行經》說，佛初成道，梵天王等請轉法輪，世尊受請，作是思惟：「諸世間中誰先得度？有五仙人昔日與我有大利益，堪能受我初轉法輪。」復作是念：「彼等五仙今在何處？」以淨天眼觀彼五仙在鹿野苑中。爾時，世尊即向彼園廣為說法，外道身心悉皆伏滅，所著之服即成三衣，手執缽器，鬚髮自落，經於七日，威儀具足，如百夏比丘，乃至為轉四諦法輪，得阿羅漢果。迦葉三兄弟等者，《智度論》說，爾時第一優樓頻螺迦葉，在火龍窟為首，教化五百弟子；二那提迦葉，領三百弟子，在象頭山修行；三伽耶迦葉，領二百弟子，在希連河曲。共計千人，皆為世尊之所降伏，求索出家，師徒皆得阿羅漢果。舍利弗等者，

《智度論》說，摩伽陀聚落有婆羅門，名檀耶那，而有八子，中有一子名優婆低沙，即舍利弗也；復有一婆羅門，產子名離多，即目連也。是二童子共為親友，於刪闍耶外道所出家。二人同心立其誓願：「若復更得勝是師者，為我等說甘露勝道，必相契悟。」爾時世尊有一弟子名曰馬勝，威儀庠序入城乞食進止有方。舍利弗見已隨到所止，白言：「仁者！汝是正師？為是弟子？」馬勝言：「別有大師，我是弟子。」又復問言：「汝之大師說何法耶？」答言：「諸法從緣生，諸法從緣滅，如是滅與生，我師如是說。」時舍利弗聞是語已，即於是處遠塵離垢得法眼淨，歸到所止為目連說亦復如是。二人共相領諸弟子，俱詣佛所求索出家。佛呼：「善來！」鬚髮自落袈裟著體，執持應器成比丘相，於聲聞眾中智慧神通各得第一。是二百眷屬悉得出家，即受具戒乃至得成阿羅漢果。耶舍等者，未檢此。常隨等者，以此諸人先並事外，艱苦累劫一無所證，纔遇見佛便得上果，感佛恩深故常隨也。然此具四眾及龍天等，今但顯一隱餘，流通分中自見。俱者下，前則標指，約主望眾故言與；此則都結，主眾通論，首末相望事不異也。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第三卷(終)

校訛

第十四紙(十一行，反，北藏作，及楞嚴寺流通本同，誤。)
第十七紙(四行，令，北藏作今，流通本同。)
第十八紙(十四行，絕，流通本作沈。)
第二十紙(五行，且，北藏作具；十七行，揀，北藏作棟，流通本並同。)
第二十一紙(十五行，心境之境，北藏作竟，流通本同。)
第二十二紙(六行，合，北藏作舍；十八行，即，北藏作既。流通本並同。)
第二十三紙(一行，亦亡，北藏作純淨，流通本同。)
第二十六紙(十六行，回，北藏作迴，流通本同。)
第二十七紙(一行，頃，北藏作傾，流通本同。)
第二十九紙(十六行，減，北藏作滅；又文，北藏作末，流通本並同。)
第三十一紙(十二行，北藏脫見字，流通本同。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第四

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

○二、發起序。

●疏二：初、敘意。

謂乞食威儀，離於邪命，是為持戒。戒能資定，定能發慧，故以戒定發起般若正宗。

戒能等者，以戒是防非止惡義，定是寂靜不動義，慧是明照揀擇義。但能防非心即不動，心若不動慧乃分明，世出世法無不鑒照。其猶海中欲現萬像必要水清，欲求清水無過水靜，欲得水靜勿令起波。止波如戒，水靜如定，水清如慧，所現萬像如一切法。喻中則水若不起波則水靜，水靜則水清，水清則現萬像。法中則心不起非則心寂，心寂則照知萬法。法上但唯一心，喻上但唯一水，法喻相對義則昭然。故經云：尸羅不清淨，三昧不現前。此則戒資定也。《圓覺》云「一切諸菩薩，無閡清淨慧，皆依禪定生。」此則定發慧也。

●二、隨釋，二，如疏列。

○文二：初、戒。

爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。

分七節釋。一、化主。《成實論》說「具上九號，為物欽重，故曰世尊，天上人間共所尊故。」

具上九號者，以佛有十號，世尊當第十，故云具上九號。十號者，一如來、二應供、三正遍知、四明行足、五善逝世間解、六無上士、七調御丈夫、八天人師、九佛、十世尊。

二、化時。食時，辰時。當日初分，求乞易得，不惱自他。乞已歸園，正當巳時，如常齋法。

當日初分者，謂一日夜十二時，總成四分。一初分，即寅卯辰，諸天食時。二中分，即巳午未，人法食時。三晡分，即申酉戌，神鬼食時。四夜分，即亥子丑，畜生食時。今言辰時，即初分之後際也。唐周二譯，皆言日初分，斯則時勝也。此時

則乞求不難，以太早太遲皆難得故。若非時乞食，欲施即無，不施又愧，便成惱他；乞之不得，亡餐又饑，是惱自也。

三、化儀。著僧伽梨衣，持四天王所獻缽。

佛有三衣：一、安陀會，即五條，名下品衣，亦名行道、作務、儭身等衣；二、鬱多羅僧，即七條，名中品衣，亦名入眾說法衣；三、僧伽梨，即九條，乃至二十五條，名上品衣，亦名福田衣，製像水田，見生福故。入王城聚落，即著此衣，今以入城乞食故著也。天王缽者，梵語缽多羅，此云應量器，是過去維衛佛缽。入涅槃後，龍王將在宮中供養。釋迦成道，龍王送至海水上，四天王欲取，化為四缽，各得一缽，以奉如來。如來受已，重疊四缽，在於左手，以右手按，合成一缽。此是紺琉璃石缽，持用乞食也。佛出行化，須著衣持缽者，為離苦樂二邊故。諸在家者，好尚錦綺華潔，衣服寶器，增長放逸，太著樂邊。出家外道苦行，尼乾裸形，手捧飯食，致招訶醜，太著苦邊。佛處中行，故著衣持缽也。

四、化處。園在城東南五六里，自外之內為入，處廣人多曰大。

園是所住處，國是所化處。之，往也。今行化，故出祇園，入舍衛也。處廣等者，準《西域記》，國周六十餘里，內城周二十里，故云處廣。《智度論》云「居家九億，故曰人多。」

五、化事。佛為欲顯頭陀功德，令放逸者慚愧，以同事攝，故自乞食。《瓔珞女經》說「化佛身如全段金剛，無生熟二藏。今所乞者，利益他故。」故《淨名》云「為不食故，應受彼食。」

此釋經中乞食兩字。頭陀下，或曰：佛為教主，何須乞食？故此釋也。頭陀，此云抖擻，抖擻煩惱故。然頭陀有十二種事，謂常乞食、阿蘭若，乃至樹下坐、露地、塚間坐等，今則一也。若行此事獲大功德，佛現斯軌令人效之。頭陀既獲功德，放逸足明尤過。世尊尚自乞食，餘人豈合懈怠？慚恥愧悚自然行之。同事攝者，則四攝法之一也。又佛自乞食，準《纓絡經》說有十意：一、止苦故，謂盲得見；二、得樂故，謂一瞻一禮生無量福；三、除慢故，謂眾生見之不生我慢；四、滿缽願故，富欲施多缽則為空，貧欲施少缽則為滿；五、鬼神供養故；六、障閡者見佛故，老病貧賤悉皆得見佛也；七、示天王所獻缽故；八、作軌模故；九、絕誹謗故；十、令弟子不畜八不淨物故。有此十意，故自乞食。瓔珞女下，通難。前引經難。今所下，釋通。淨名下，但證上乞食不食之義。

六、化等。一、由內證平等理，外不見貧富相。二、心離貪慢，慈無偏利。三、表威德，不懼惡象、沽酒、婬女等家。四、息凡夫猜嫌。五、破二乘分別。

此釋經中「於其城中次第乞已」也。內證平等等者，如理見故。心離貪慢等者，不貪富好、不慢貧拙，平等修乞，故云慈無偏利也。表威德等者，謂佛制小乘律，不許入惡象家恐彼損害，不許入婬女沽酒家恐生染心，佛入者表威德勝也。息凡夫猜嫌者，謂恐增此愛彼故。破二乘分別者，謂迦葉捨富從貧乞意令生福，須菩提捨貧從富乞不欲惱他，二人所見互有是非，如來異此，是非一貫也。然上五中，初大智、二大悲、三顯德、四息凡、五破小。

七、化終。然已字，義屬下句，文連上句。飯食字，義屬上句，文連下句。若廣其文，令當句中備者，應云：次第乞已，還至本處飯食。飯食訖，收衣缽。佛若不食，他福不滿。《寶雲經》說「隨所乞得，分為四分：一、擬與同梵行，二、擬施貧病乞人，三、水陸眾生，四、自食。」《十二頭陀經》唯說三分，除梵行。

然已等者，和會字之句義也。今讀則從文，釋則從義。若廣下，權加數字，顯文義兼暢也。飯即喫也。《論語》云「飯疏食」。佛若下，通伏難。應先難云：前引《瓔珞女經》言不食，今經何以言食？故此釋也。有說：食欲至口，有威德天在側隱形，接至他方，施作佛事。斯則示現而食，非真食也。由是彼此皆不相違。寶雲下，顯齋儀也。此四事中，前二云擬，後二不云者，以梵行貧病，來則與之，不來自食；後二不然，故不云耳。十二頭陀經除梵行者，以自乞故，故不分之。

○二、定。

飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐。

●疏二：初、正解此文，三，如疏列。

分三節釋。一、併資緣。將欲入定須息攀緣，衣缽不收心有勞慮，故佛示現為後軌也。即收大衣著七條。

此釋經中收衣缽也。飯食兩字，如前所解。訖，了畢也。須併資緣者，以修定時，具於五緣，謂閑居靜處，息諸緣務等。佛雖至聖，諸習都無，實於衣缽不生勞慮。若不併除，後人倣傚，無由得定。以佛是教主，凡有所作，人皆效學，故云示現為後軌也。

二、淨身業。《阿含經》說佛行離地，四指蓮華承足，今示現洗者，順世表法，為後軌也。

此釋經中「洗足已」三字。阿含下，牒難也。又如佛三十二相中有皮膚塵不染相，今何用洗耶？示現下，釋通也。此有三意：一、順世故，夫人外歸必恐塵染故須洗足，佛順亦爾也。

二、表法故，洗去煩惱垢染，顯得清淨法身也。三、為後軌者，如資緣說。

三、正入定。敷座坐禪者，由身端故，心離沈掉故。魏譯云「如常敷座，結加趺坐，端身而住，正念不動。」唐譯云「端身正願，住對面念。」無著云：「顯示唯寂者，於此能覺能說故。」

此釋經中「敷座而坐」也。沈掉等者，沈謂昏沈，能引睡眠，障定增故；掉謂掉舉，任運攀緣能引散亂，亦障定心。又於四儀中以臥則昏沈、行則掉舉、住則疲倦，唯坐為勝故不沈掉。然昏沈掉舉蓋是凡夫，若據如來的無此事，今垂軌則蓋為後人。或曰：經中但言敷座，焉知入定耶？故次釋云：魏譯等則知入定也。如常敷座等者，謂如來每會說般若皆自敷座具，為般若出生諸佛即是佛母，表敬般若故自敷座。已說八會此當第九，儀軌不易故曰如常。趺謂足背，加謂以一足壓一足，結即兩足不散表吉祥。故《智論》云「見畫加趺坐，魔王尚驚懼，何況入道人，端身不傾動。」又為正觀五種因緣，是故結加趺坐：一、由身攝斂速發輕安最為勝故；二、由此宴坐能經時久，不令身速疲極故；三、由此宴坐是不共法，外道他論皆無有故；四、由此宴坐形相端嚴，令他見已極敬信故；五、由此宴坐佛佛弟子共所開許，一切賢聖所稱讚故。正觀五種因緣，故應結加趺坐。端身住者，不低不昂，不左右傾側也。正念者，如理而念，名為正念。念即念慧，謂離沈掉有無等。不動，謂不動於正念也。唐譯下，亦證同上義。正願者，即正念也。若別說者，願是希欲，謂希欲住對面念，念是所願也。然在定前，異此則非正願也。住對面念者，面即是喻，念即是法，住對兩字通於法喻。今法喻之中各闕一事，謂法闕所照理，喻闕能照鏡。鏡對面住，面則自彰；念對理住，理則自現。法喻闕者，文影略故。或可不爾，但理觀分明，如面目睹現，量即水喻亦得。無著下，顯入定意。先牒難，併緣入定，意在於何？於此下，釋通。於此者，論云「於法能覺者定通，能說者說通也。」意云：定通方得說通，以散心說法不能如實，從定發言必有當也。故下文云「云何為人演說？不取於相，如如不動。」諸經之中每欲說法，皆先入定，意皆如此。斯亦示現為後軌也。若準如來，言念何失？是故論云顯示等也。

●二、通前表法，二：初、約大雲廣辨，三：初、標。

然大聖現跡，必有所表。

大聖即佛，體周法界曰大，智鑒無昧曰聖。現跡者，所現之化跡也。所表者，諸佛所為，必不率爾，皆以事相表內身心。如

說《如來藏經》，舉身放光，光中現華，華萎見佛，遂阿難問佛，佛為說之。如《華嚴》中，說佛菩薩，說天說雲、須彌山大海等，皆有所表。斯皆事相為能表，法為所表，以不徒然，故云必也。

●二、釋，二：初、表通序。

表本覺之佛，在五蘊之都。覺魔軍本空，名為戰勝。照心識具德，即是給孤。求法養神，名乞士眾。

本覺佛，對化佛說。五蘊都，對舍衛國。化身佛在舍衛國，表本覺佛在五蘊城。城中既人物相兼，蘊內亦色心具足。覺魔等，對戰勝也。梵音魔羅，此云殺者，能殺行人慧命故也。然有四種：一、天魔，即欲界主；二、煩惱魔；三、陰魔；四、死魔。今言覺空者，如《心經》云「照見五蘊皆空，無無明，乃至亦無老死盡」也。照五蘊空，即破陰魔；無無明盡，破煩惱魔；乃至無老死，即破死魔。餘出世法尚空，況天魔耶？照心識具德者，對給孤獨也。上迷本覺之父曰孤，下隱妙用之子曰獨。今照性本具塵沙功德，無所乏少，即給孤獨也。求法等，對比丘乞士義也。外則乞食養命，內則求法資神。

●二、表別序。

覺心既發，寧棄塵勞。將欲遍觀，遂入識藏。心心數法，次第思惟，即妄而真，皆得法喜。法喜無體，融合覺心。

覺心下四句，對入舍衛大城也。應云：覺心既發，寧棄塵勞；如來出世，寧棄群品？將欲遍觀，遂入識藏；將欲教化，遂入王城。離城邑而教化誰人？離心識而觀察何事？心心下二句，對於其城中次第乞已也。乞食不揀貧之與富，觀察豈擇心所心王？即妄下二句，對乞得食也。外化人而得食，內觀法而生喜。法喜下二句，對還至本處飯食也。食能資身，法能益心也。

思惟假緣亡緣，可符真性。觀照是跡拂跡，返本還源。返本還源，法空心寂。心寂真體，般若朗然。

思惟假緣，對著衣持缽；亡緣符真，對收衣缽也。乞食既須衣缽，思惟要假因緣；入定既併資緣，契理須亡念慮。觀照下二句，對洗足也。若欲安坐，必須洗去足塵；若欲還源，必須拂除心念。返本下二句，對敷座而坐也。法空即敷座，心寂即而坐。敷座方堪人坐，法空心始得寂。心寂下二句，對正宗法也。謂安坐始能說經，心寂方彰妙慧也。

●三、結。

欲談般若正宗，如是示現發起。

結可知。

●二、引資聖略明，即道液法師疏。今摘而用之，不全取也。文二：初、正明。

資聖云：「夫身有二：一偽，二真。五蘊偽體，假衣食以生育；法身無相，因般若以照成。群生保偽遺真，諸佛養真棄偽。群生既迷真而取偽，我乃假偽跡而引真。故託乞食之緣，將施法喜之化。」

身有二者，通論生佛也。偽者色身，真即法身。五蘊等者，謂衣以外覆、食以內資，生則雖因父母，存即須假衣食。法身等者，謂非生因之所生，但了因之所了，由是色身以食為命，法身以慧為命。保偽謂執妄合塵，遺真謂迷理背覺，此皆倒也。養真謂悟理合覺，棄偽謂達妄背塵也。群生下，牒前倒者也。我乃下，示現入城乞食以表法也。意令求般若照成法身，故云引真也。故託下，都結表法之意，謂示現乞食意在說法耳。

●二、引證。

故《涅槃經》云：「汝諸比丘，雖行乞食，初未曾乞大乘法食。」

但證法為食義也。

○第二、正宗分。

●疏二：初、標列章門。

二門分別，初約無著七種義句以懸判，後依天親問答斷疑以科釋。

二門分別者，以一卷經文，二論解釋，大雲、青龍，皆二論並行。今即不爾。何者？以無著配十八住處，天親斷二十七疑，旨趣既殊，科段亦異。或一疑中有四住、五住，或一住中有二疑、三疑，乍合乍離，連前帶後。以是之故，文涉交加，理則不必深玄，學者以之難解。今既別釋，庶不相干，傳講之流，少力多獲耳。

●二、依章隨釋，二：初、依無著懸判，三：初、正示七句，二：初、牒標。

初中七義句者。

論述歸敬偈已，即云：成立七種義句已，此般若波羅蜜即得成立。義句，揀文句也。既以一義為一句，此經共有七義句也。七義句名，下文具有。於中，前六顯示菩薩所作究竟，第七顯示成立此法門故。然此七句之文，教、理、行、果悉圓滿矣。於中，一、二、三、四是行也，五、理也，六、果也，七、教也。齊此懸判一科，唯依無著之名記之。

●二、隨釋，七，如疏列。

一、種性不斷，謂護念付囑。

種性不斷者，此非凡夫二乘及權教菩薩，意明佛種性不斷也。謂護下，指經便是釋意，謂以小付大、囑大化小，展轉如是寧有斷絕，如人父母付囑子孫云云。此是空生之本意，故以此事讚佛引起問端也。

二、發起行相，謂申請讚許。

發起行相者。既欲種性不斷，故須發起修行之相也。謂申下，指經。其實佇聽亦在此攝。

三、行所住處，謂十八住。從佛正說直至經終，是無相行所住處矣。

行所住處者，既有能發必有所發也。十八住名義，下文廣釋。從佛下，指經。是無下，釋名義。此即相之無相，非一向之無相，略見行玄為順本宗，故標無相也。

四、對治，謂一一住處皆具邪行、共見，正行二種對治。

謂一下，釋意。邪行，即不正行也。但不順佛道，皆名邪行。共者，不一義。見者，分別情。正行者，即離見之正行，非純正之正行也。二種對治者，以正行治邪行，是一對治；以無分別智治分別見，是二對治。然邪即全治，共中即但治於見，不治正行。如披砂揀金，而去砂不去金。今經中但有能治，無所治也。且如第一住處中，不度眾生為邪行，度眾生為對治。於度眾生時，見有眾生是所度，見我是能度，是分別；見度而無度，為對治。此理實同時，義分前後。初住既爾，餘可例知。故論云「行諸住處時，有二種對治」也。

五、不失，謂由對治離增減二邊，不失中道。

謂由下，釋意。離增減者，謂執有為增、執無為減，前墮此二則失中道，今皆離之故得不失也。如經中「即非佛法」是勝義諦遮增益邊，「是名佛法」是世俗諦遮損減邊，其餘即非是名，皆例此也。論最後結云「菩薩離此二邊故，於彼對治不復更失，故名不失。」

六、地位，謂由不失中道成賢聖位，信行地、淨心地、如來地。

謂由下，釋意。以二邊邪僻置之不論，中道乃是大菩提路，故於此中分立地位。如往帝都有三路異，兩邊皆非，中道即正，正路之中方可論於遠近遲速等也。法中亦爾。故經云「一切賢聖皆以無為法而有差別。」信行下，分位也。於十八住中，前十六住是信行地，此當三賢，依信起行故名信行，亦名信解，依信起解故。第十七住是淨心地，此當初地，離分別障親證真如故。第十八住從第二地已去乃至佛位，通名如來地也。又以諸家明地位或廣或略，廣則五十二位，略則泯之全無。今則均於廣略去其太甚，說三地五位矣。

七、立名，謂由前六智慧堅利，位地闊狹，故名金剛。

謂由下，釋意。謂約三種法上立金剛名：一、約般若體用名金剛，此如金剛堅利；二、約地位闊狹名金剛，此如金剛杵形，以信行一僧祇，淨心只一剎那，佛地二僧祇，如金剛杵，初後闊中間狹故；三、約文字名金剛，此如畫像也，以詮信行地七紙餘經，佛地三紙餘文，淨心地五行經，如彼畫像，亦初後闊中間狹故。又此三者，法喻之上皆展轉而成，喻中且根本是堅利金剛，因造以成其杵，因畫以成其像；法中根本是體用般若，因修以成其位地，因詮以成其文字也。又此法喻各三事中，一事即實，餘二皆虛；喻中堅利金剛是實，杵形畫像皆虛；法中體用般若是實，位地文字皆虛。以此三事首末相似，故立金剛之名。然前一是佛本意，餘二是菩薩及古德意也。由前六等者，於中前五堅利，第六闊狹，闊狹之中含能所詮也。

●二、總指後四。

後四但約第三句中十八住說，無別經文。

應先問云：第三句內說盡經文，未知後四如何配攝？故此云也。謂一一住說對治故，於對治處顯不失中道故，於不失中立地位故，於前六中道立名故云云。

●三、廣釋第三，三：初、正辨十八住處，二：初、牒標。

十八住處者。

下文具列十八住名，略釋其義，兼明對治十二種障，便指經文，令知科段所屬。然每住經文，但略標三五字，緣以經本科段，首尾文勢稍重，恐言涉相濫，故不標最初之字，但取其次異文，亦不結終齊至何處，意在省約耳。向下隨文略敘首末，以隔前後。

●二、隨釋十八，如疏列。

一、發心住。經云「應如是降伏其心」所有一切等。

發心者，謂發廣大第一等四種心也。經文從「佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，乃至若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」以大乘菩薩最初法爾合發是心故，十八住中居其第一。

二、波羅蜜相應行住，不住色布施等。

經從「復次，須菩提！菩薩於法應無所住，行於布施。乃至須菩提！菩薩但應如所教住。」不住等者，等有二意：一則等於餘文，如上所引；二則等於餘義，謂等餘戒等五也。此則雖是指經，便兼釋義，則波羅蜜是所應，戒等是能應，能、所兩合，故云相應。由是但行施、戒等，不能離相；或行離相，不

行施、戒等，皆非相應行。直於行施、戒等處離相，離相處行施、戒等，方得名為相應行也。

三、欲得色身住，可以身相等。

經從「須菩提！於意云何？可以身相見如來不？乃至若見諸相非相，則見如來。」問：色身是相，何以離相求之？答：色身之相是影，法身無相是體。欲得有相色身，須見無相法體。未見法體，不能現相。是故先令見相無相，方得色相之身耳。此中意在文外，故論以此意科也。

四、欲得法身住。法身有二：一、言說法身，頗有眾生等因言顯理故。二、證得法身，復有二：一、智相，如來得阿耨等；二、福相，若人滿三千等。

言說者，經從「須菩提白佛言：世尊！乃至法尚應捨，何況非法。」問：法身非言說，何故以言說為法身耶？故釋云：因言顯理故。此有二意：一、以言說顯於法身，法身非言說；二、文字性離，即是法身，無別法身耳。智相者，經從「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？乃至一切賢聖皆以無為法而有差別。」則以無相無為法為智相也。故《起信》云「以智相無可見故。」福相者，經從「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，乃至須菩提！所謂佛法者，即非佛法。」斯則以持說此經，獲無漏福，所感微妙色身，名為福相也。然是法身之福相，福相非法身，依主釋也。

●五中，文三：初、正示此文。

五、於修道得勝中無慢住須陀洹等。

經從「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念乃至是樂阿蘭那行。」得勝者，以小乘四果勝於四向等，故對劣彰勝也。此即以小況大也。小人尚猶無過，君子豈合有愆？由無慢故，方得證果。故經皆言「我不作是念：我得須陀洹果」等。

●二、通敘後段。

從此至十六住，如次對治十二種障，意明欲求色身法身須離是障，障盡故入十七證道住。

意明等者，敘次第之意也。先問云：前之四住何不言離障耶？故云也。意云：凡欲修進先須發心，發心已則修行，故有第一第二。發心修行本求佛果，佛果唯有二身，麤細之間先色後法，故有第三第四。前修勝行恐有慢心障入聖位，故說小果以況大乘，令離障進入十迴向位也。故從第五方說離障也。然此十二障，每至一住皆須躡前以辨來意，如云雖得無慢猶自少聞，故於第六住中對治少聞障，他皆倣此。以此諸障皆在地前

能障見道，非是地上，故云障盡入證道也。然障是所治文在經外，住是能治正是經文，若相望說之理則明矣。

●三、別結對治。

今當對治第一慢障。

然準《五蘊論》說，慢有七、九二種，但開合之異，此約入道人說。七者，論云「一、慢，於劣謂勝，於相似謂等；二、過慢，於相似謂勝，於勝謂等；三、慢過慢，謂於勝己計勝彼；四、邪慢，己實無德計己有德；五、我慢，謂於五聚蘊計我、我所；六、增上慢，謂於勝妙法中未得謂得；七、卑劣慢，於多分勝計己少分劣。」今所離者，即五、六也，以證我空故，取自果故。

六、不離佛世時住。昔在然燈等，離第二少聞障，不離佛世則具多聞。

經從「佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所乃至實無所得。」云何離障得成住耶？次云離第下，所離障；不離下，結成住義。於中，上句成住，下句離障也。若離佛世，不名住處；無佛說法，則是少聞，便成其障。若不離佛世，乃成住處；常遇佛說法，則具多聞，便離障也。然凡是修行，智慧為本，欲得智慧，必須多聞，故依佛住，離少聞障也。故經云「多聞增智慧，勤聞第一方。」問：若然者，據今經云「於法實無所得」，豈成多聞？答：此是聞而無聞，得而無得。無得而得是真得，無聞而聞是實聞，故成此住。

七、願淨佛土住。菩薩莊嚴佛土不等，離小攀緣，作念修道，障緣形相，土則小；無緣則大，契法界故。

經從「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？乃至應無所住而生其心。」離小下，所離障。攀緣即是作念，蓋一義耳。緣形等者，意云：若取色聲等相為土，即有分限，故名小也，以不如法身故。若不取相，分別不生，心境兩亡，竟何分限？故云大也。契法下，釋所以也。意令忘懷嚴法性土，不令生心嚴法相土也。故經云「不應住色等生心，應無所住而生其心。」偈釋云：智習唯識通，如是取淨土，非形第一體，非嚴莊嚴意。

八、成熟眾生住。人身如須彌等，離捨眾生障，若見大小，不能濟物。

經從「須菩提！於意云何？譬如有人，身如須彌山王乃至是名大身。」成熟者，即由教化，令眾生成種根熟，有所悟證。離捨下，所離障。若捨眾生，即不能教化，故令離障，方成住也。若見下，反釋所以。意言：能濟物者，蓋為不見大小也。故經云「佛說非身，是名大身。」豈存大小？若見大小，則有

高下、親疏、憎愛。心既不等，寧曰大悲？縱使化生，但成愛見。憎者則去，便捨眾生，云何成熟？反此用意，則物無有遺，遲速之間皆能成熟也。

九、遠離隨順外論散亂住。如恒河中所有沙等，離樂隨外論散亂障。恒沙寶施，不及持經，如何外學不修正法？

經從「須菩提！如恒河中所有沙數乃至如來無所說。」離樂下，所離障。然隨順外論，即是散亂。但能遠離，即成住也。即儒、墨、文、筆，除佛教外，皆外論也。以外論之事，是名利源。既若求名，豈得心無散亂？況得之則樂，失之則苦；苦之則憂，樂之則溢。由斯業累，世世沈淪。反推其本，皆由隨順外論耳。恒沙下，舉持經福多，以責外學。意云：持經者，功德若此，而不修行，名利之源，是輪迴苦本，如何隨順，卻乃修學？

十色及眾生身，摶取中觀，破相應行住。三千世界所有微塵等，離破影像相中無巧便障。既離散亂，與定相應，以細末、不念二種方便，破麤至細，泯細至空，則除影像之相想。

經從「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵是為多不？乃至是名世界。」色是依報，即外四大；身是正報，即內五蘊。摶取者，即和合義也。但秦、魏譯異耳。然摶取約法，相應兼人，二事相望，總有三對：一、內身色蘊及外器界，但合微塵所成，名為摶取；見有身、器，為依、正執取等，即是相應。二、受等四蘊，但合心、心所法而成，名為摶取；見有苦、樂受等，即是相應。三、色、心和合以成此身，名為摶取；見有心、色，即是我、人相應。行即遷流、造作之義。觀破之義，如下所明。離破下，所離障。影像相者，謂色、心等法，是法界中之影像，亦可是業識之影像。無巧便者，由無善巧方便，不能破此影像，乃名為障。若有巧便破之，則成其住也。巧便之相，彰在次文。既離下，躡於前住，以為方便之本。由無散亂，則成其定，從定方能發慧，觀而破之。以細下，正示二種方便、巧便之相也。然破色具二，破心唯一，除細末也。以心、心所法不可析破，故麤色顯著，難忘執情，析至極微，易祛妄念，故須具二，如下所說。相、想，即心、境也。心、境兩亡，故云除也。

十一、供養給侍如來住，可以三十二相見如來不等，離福資糧不具障。不以相見，常見法身，名為給侍，福無邊矣。

經從「須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？乃至是名三十二相。」離福下，所離障。欲入聖道，須福資糧。如人遠行，豈可空往？佛為至聖，是福之因。供養給侍，無不獲福，

即以此福為其資糧。若供養得福，即是住非障。反之，則是障非住也。不以下，或問。文云：不以相見如來，如來尚不得見，云何給侍耶？故此釋也。此即但以智慧隨順相應，名為給侍。然非謂棄卻相身，別侍無相之佛。但了相即非相，不生執著，乃曰相應。凡所供養、親近、恭敬，皆名給侍。若生執著，不順於理，雖常見佛，不名為見。如下文云「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」《華嚴》云「若人百千劫，常隨於如來，不了真實義，盲瞑不見佛。」又如佛昔三月升忉利天，為母說法。後降閻浮，有蓮華色比丘尼欲先見佛，化作轉輪王隊仗，往至佛所。佛乃訶之，具陳上事。時須菩提在於山中，亦欲見佛。尋復思念：「空無相理，是真法身，何用見色相？」念已復坐，竟不往見。於是佛告蓮華色言：「須菩提先見我竟，汝已在後。」故知執相迷真，對面千里；虛心體物，天地一家。故古人云：「肝膽雖近，情生則隔；江山雖緬，道契則鄰。」是知通達妙理，方真給侍。若斯給侍，是侍真佛。故所獲福，無有邊際也。

十二、遠離利養及疲乏熱惱故，不起精進及退失住。恒河沙身命布施等，離樂味懈怠利養障。恒沙命施猶劣受持，豈為一身耽著利養，身疲心惱而懈怠耶？

經從「須菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，乃至是名第一波羅蜜。」離樂下，所離障。然障名有所闕略，若取周備，不過住名。但樂味成障，遠離成住。且約為障起過，有其五重：一、為身求利。二、由求利養，令身疲乏。此復有二：一、由放逸，令身疲乏；二、求不得，身亦疲乏。三、由身疲故，令心熱惱。四、由心熱惱故，不起精進。五、由不精進故，退失功德。恒沙命施下，釋成對治。經苦校量，意令改革。以見大利故，不求小利；既不求利，身則不疲；身既不疲，心則不惱；心既不惱，則起精進；既起精進，則能受持，獲無邊福。故知經意為治此障，成其住也。一身者，一報身也。意云：豈為一報之身，終日求名求利？求之不足，未始稱情；縱使多財，死為他物。持經功德，無量無邊，盡未來際，用之不竭。利害若此，人何不然？《無常經》云「眷屬皆捨去，財貨任他將，但持自善根，險道充糧食。」

十三、忍苦住。忍波羅蜜，割截身等，離不能忍。苦障無我等相，累苦能忍。

經從「須菩提！忍辱波羅蜜乃至如人有目，日光明照，見種種色。」離不下，所離障。此但不忍，為障忍之成住也。無我下，出忍之所以也。此有兩意，所謂通、別。通則由無我相，

雖累遭割截，常能忍受；別則由無我故能忍，由累苦故能忍也。

十四、離寂靜味住。當來之世，若有人能於此經受持讀誦等，離智資糧不具障。日三時捨身一一沙數，不及信經，如何唯專禪定耽寂靜味，闕於智慧而不持說？

經從「須菩提！當來之世，若有善男子、善女人，能於此經受持讀誦，乃至果報亦不可思議。」離智下，所離障。若耽寂無智，即是障非住；若離寂修智，即是住非障。日三時下，指經對治。意云：欲證聖性，非智不階。經苦校量，意在策發。此同《華嚴經》中訶勸之相。彼云「法性真常離心念，二乘於此亦能得，不以此故為世尊，但以甚深無閡智。」然此是對治之別意，故須一向而言，令人捨定修慧。若據究竟通論，必須定慧等學。《涅槃經》中說「定慧不等，不見佛性，無明邪見，自此而生。」前第十一住，便是定門。對治不同，故須然也。修習之者，須兼行之。

十五、於證道時遠離喜動住。云何住降等，離十一不自攝障。我能住降，心生喜動，動則不能自攝。

經從「爾時，須菩提白佛言：世尊！乃至實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。」離十一下，所離障。謂動不自攝，則是障非住；若自攝不動，則是住非障也。論中則云自取障。我能下，釋也。意云：由計我故，遂起降住勝能之心，不覺喜動，故不自攝。今經既云無一眾生得滅度，無法得菩提，則不計勝能，故能對治也。

十六、求佛教授住。於然燈佛所，有法得菩提不等，離十二無教授障。欲入初地，須佛教授，故約遇佛得無所得而證道矣。

經從「須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？乃至是故名一切法。」離十二下，所離障。若無教授，則是障非住；若得教授，則是住非障。欲入下，釋成住義。雖三賢位中亂修六度，經一無數劫欲入聖道，要佛策發，故於資糧位後立加行名。其猶鑽火，火欲出時，倍加功力。遇佛，然燈佛也。得無所得者。即然燈與善慧授記，當得作佛，號釋迦牟尼，非佛與法，故云無得。問：此說善慧得記，進入八地，何故將此配地前耶？答：欲入初地，須學八地用心，方可得入。若學初地，竟不能入，如人學射可知。又將證八地，猶須教授；欲入見道，豈得不然？然從第五至此住中，每住對治一障，此障障於見道。今則加行位極，對治已盡，故云而證道矣。

十七、證道住。人身長大等，攝種性智，證遍行真如，成法報身，故長大矣。

經從「須菩提！譬如人身長大，乃至佛說一切法無我、無人、無眾生、無壽者。」攝種性下，釋成住義。智體即觀照般若，是能證也，即妙、平二智無分別也。以得此智，生如來家，決定紹佛種故。斯則地前加之行智，至於初地，轉受此名。證遍等者，體即實相般若，是所證也，以遍在一切法中故。《唯識》云「由此真如，二空所顯，無有一法而不在故。」論中則名平等智。然有五種平等因緣：一、麤惡平等，二、法無我平等，三、斷相應平等，四、無希望心平等，五、一切菩薩證道平等。有是五種因緣，故名平等智。故論云「入證道時，得二種智：一、攝種性智，二、平等智也。」然所證是理，今云智者，斯有兩意：一、準《起信論》云「依此法身，說名本覺。」二、則理、智冥合，能、所不殊，如珠與光，不相捨離。成法報身者，攝種性智至果，得成報身；平等智至果，得成法身故。長大者，論即云妙、大。妙即報身，以萬行功德所莊嚴故；大即法身，真如實理遍一切故。

十八、上求佛地住。於中復有六種具足。

自此已下皆求佛地，於中復有六種具足。具足者圓滿義，謂轉捨二障，轉得菩提涅槃，攝轉具足也。既證聖性生如來家，須示佛果功德令其欣趣。然其果德雖多，以要言之不出依正二報。二報之內先明所依，若無所依，能依何立？正報之內不踰福智，智引福故，先智後福。然後別顯三業，依次所明。

一、國土淨具足。我當莊嚴佛土等。此教二地已上諸大菩薩。

經從「須菩提！若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，乃至如來說名真是菩薩。」此教下，指位。即從二地至於等覺，當修道位。謂莊嚴之時，離能、所相，名之為淨；稱周法界，故云具足。故經云「通達無我法者，如來說名真是菩薩。」

二、無上見智淨具足。有肉眼不等。此下皆唯佛果，故云無上。無上之言貫通下四。

經從「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？乃至未來心不可得見。」淨者，即五眼也。見即無見，名之為淨；無所不見，名為具足。智淨者，即悉知諸心等。知即無知，名之為淨；無所不知，名為具足。以智、見不別，故當一處。此下等，即指位揀非修道，即無學位也。下之四段，皆合有無上之言，故云貫通下四。

三、福自在具足。若人滿三千界七寶等。

經從「須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，乃至以福德無故，如來說得福德多。」問：前已頻說施福，與此何別？答：前所說者皆是校量，不及受持之福；今此說者乃是無住稱性之福，非能校量，故不同也。問：佛是果，布施是因，云何果中即說因行？答：凡是果德皆彼因成，舉彼無住之因以彰稱性之福也。言自在者，揀有漏之福不自在也。若準論中，此與智淨合為一段，意明福智不相離故，則於身中開之為二，謂色身具足亦盈六數。今則合後開前者，意云福之與智迢然不同，配攝因果五六有異，異須開也。相之與好同是一身，兼對下語意以成三業，故須合也。

四、身具足。佛可以具足色身等。

經從「須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？乃至是名諸相具足。」此明如來真應具足。如經云「即非具足色身」，明真身也。「是名具足色身」，明應身也。「即非諸相具足」，明真身也。「是名諸相具足」，明應身也。

五、語具足。汝勿謂如來說法等。

經從「須菩提！汝勿謂如來作是念：我當有所說法，乃至是名說法。」說而無說，無說之說，是真說法。具足者，無法可說，無所不說，是名說法。

六、心具足。佛得阿耨菩提，為無所得耶？乃至應作如是觀。

然於心中復有六種：一念處、二正覺、三施設大利益、四攝取法身、五不住生死涅槃、六行住淨。化度眾生大悲為本，故先明念處。自未成佛焉能度他，故次明正覺。自利既滿即合利他，故次明施設大利益。猶恐滯相，故次明攝取法身。又恐住空有，故次明不住生死涅槃。又恐執施化跡，故次明行住淨也。以此六義別對經文，廣如彼論避煩不敘。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第四卷(終)

校訛

第二紙(六行首具字，北藏作俱，楞嚴寺流通本同，誤。)
第五紙(十行，二，北藏作一。)
第六紙(三行，若，北藏作苦。)
第十四紙(三行，申，北藏作由。)
第十八紙(十七行，北藏脫以字。)
第二十紙(八行，令，北藏作今；二十行，增，北藏作憎。)
第二十五紙(十五行，念，北藏作言。)

第二十八紙(八行，北藏無心字；十四行，授，北藏作受；十九行，北藏無所離障三字。)
第三十三紙(二行，四，北藏作曰；五行，故，北藏作大，已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第五

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

●二、重以八義相攝。

又十八住，略為八種，亦得滿足。

此復以八住處攝前十八住處也。

一、攝住處；二、波羅蜜淨住處，一、二次配；三、欲住處，攝三及四。

攝是籠羅包納之義，即以普度眾生現無違反，故配同第一發心住。淨與相應蓋一義耳，故配同第二住。三攝三四者，雖三色四法，皆是欲得，故配同三四二住也。

四、離障礙住處，即前十二障也，從五至十六。五、淨心住處。六、究竟住處。上二次配十七、十八。

四中如文可知。五正當淨心地，六正當究竟位，故同此二住也。六中雖通修道，就多故說。

七、廣大住處。八、甚深住處。上二各攝十八住處，一一住中皆深皆廣。

一一下，明各攝義。如第一住中普度四生，廣也；令入無餘涅槃，深也；實無眾生得滅度者，廣也；菩薩無我人等相者，深也。初住既爾，餘則例知。若五百生忍，廣也；並無我人，深也。若細言之，前以六住攝十八住，此以二住攝十八住，皆得滿足也。

●三、更約地位配釋。

十八住文配地位者。

然諸教中所說地位，或有或無。如《楞伽經》云：十地即為初，二地即為八，乃至無所有何地。此明無也。《仁王》、《纓絡》等經，即具說地位，是明有也。然此有無，皆隨機說也。若《華嚴》行布萬差，圓融一際，有無無閡，斯則稱性之說也。然依《華嚴》，有無無閡，方為了義。以約法即無，約人即有，人法既不相離，有無故合均齊。然其行人，念念須冥佛境，反窮果海，自然階降不同。若預等級用心，畢竟障於證

入。故《華嚴疏》云「修則頓修，位分因果。」況此經宗無相，豈合列位淺深？但約情惑漸薄，而地位轉高，義相稍同，故略配攝也。

第一、十住。

十住者：一、發心住；二、持地；三、修行；四、生貴；五、方便具足；六、正心；七、不退；八、童真；九、法王子；十、灌頂。今以第一住配十住者，與彼初住名同，故配之也。問：比但云一，如何配十？答：以初攝後故。問：何故不言十信位耶？答：亦攝入十住位中也。以前之十住通名信行地故，亦同《華嚴》合前開後也。故發心一住，前攝十信，後攝餘九耳。

第二、十行中前六；三、第七行；四、後三行。

十行者：一、歡喜行；二、饒益；三、無瞋恨；四、無盡；五、離癡亂；六、善現；七、無著；八、尊重；九、善法；十、真實。前六者，十中前六行也，以配此中第二住處，以此住處說六度故，即布施配歡喜行，持戒配饒益行，忍辱配無瞋恨行，精進配無盡行，禪定配離癡亂行，智慧配善現行，心離分別善巧示現故。三、第七行者，不以相見如來，即無著也。四、後三行者，配第四住中三種法身，謂言說法身配尊重行，於佛言教生尊重故；智相法身配善法行，以真如無為是真善法故；福相法身配真實行，以持經之福無漏真實故。

五至十四，如次配十迴向。

十迴向者：一、救護一切眾生，離眾生相迴向；二、不壞；三、等一切佛；四、至一切處；五、無盡功德藏；六、隨順堅固善根；七、等心隨順一切眾生；八、真如相；九、無縛無著解脫；十、法界無量。五配第一，離慢即是離眾生相也。六配第二，遇佛多聞信解行等不壞。七配第三，諸佛離相，既不住色即等佛也。八配第四，既見大身非身是真如際，方至一切處。九配第五，不隨外論受持此經，即得無盡功德。十配第六，觀破五蘊與定相應善根堅固。十一配第七，既不取相即於眾生等隨順之。十二配第八，經云「離一切相即名諸佛」，即真如相也。十三配第九，割截不瞋即無縛無著也。十四配第十，經云「無有邊不可思議功德」，即是法界功德也。

十五煖、頂，十六忍、世第一。

此配四加行位也。然此四位，由三賢菩薩已經一無數劫修習福智資糧，為入見道，故復加行煖、頂二位。以四尋伺觀，觀所取名等四法假有實無，即所取空。忍、世第一，以四如實智通觀能所名等皆空。然忍有三品，謂下、中、上。下品印所取

空，中品順能取空，上品印能取空。世第一，二空俱印，然皆滯相，未能證實。故《唯識》云「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」若配經文，即十五住。經云「實無有法發阿耨菩提心」者，以菩提能發所取。既言實無，即所取空當煖、頂二位。十六住中，經云「佛於然燈佛所不得菩提」，是印所取空，當下品忍。次云「如來者，即諸法如義」，即順能取空。然猶未說後時不得，即知未能印持，故當中品忍。次云「實無有法佛得阿耨菩提」，此明後時畢竟不得，即印能取空，當上品忍。次云「如來所得法，此法無實無虛，乃至即非一切法」，即雙印二空，當世第一位也。

十七初地，十八從二地乃至佛地。

十七初地者，如前疏云「攝種性智，證遍行真如」等，故當初地。十八等者，於中合有二，謂：此住中，初國土淨具足，當修道位，故前疏云「此教二地已上諸大菩薩」。從無上見智淨具足已下，皆究竟位，故前疏云「此下皆唯佛果」也。是則十八住中，前十四資糧，十五、十六加行，十七見道。十八中，初一具足修道，餘即無學道也。懸判竟。

●二、依天親科釋，二：初、牒章分文。

○第二、依天親問答斷疑以科釋，總分四段。

●二、依章正釋，四，如疏列。

○初、善現申請，二：初、整儀讚佛。

時，長老須菩提在大眾中即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：希有，世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

從初至恭敬，即是整儀，餘皆讚佛也。時者，即如來食已敷座而坐之時。

●疏二：初、釋請人。

長老者，德長年老。唐譯云具壽，壽即是命。魏譯云慧命，以慧為命。須菩提有三義譯，謂善吉、善現、空生。生時室空，解空之善瑞現矣。相師占云：「唯善唯吉。」

德長年老者，謂德高曰長，年多曰老也。唐譯下，證年老。魏譯下，證德長。智慧超倫，即是德長義也。然以慧為命者，約喻顯法也。謂人身以命為本，佛法以慧為本，命盡則六根俱廢，慧喪則萬行不成云云。此約別義釋長老也。若通意者，但有德業，便名長老，如云先生，未必年老矣。須菩提者，亦云蘇補底，但梵音楚夏耳。善吉下，從末倒標。生時下，據本順釋。《西域記》云「是東方青龍陀佛，影響釋迦之會，示跡聲聞，發揚空理，十方諸佛法皆爾也。」

●二、釋請儀，二：初、正釋經文。

從座起下，皆整理威儀修敬之相。希有者，世所無故。如來者，從如而來。論云「善護念者，依根熟菩薩說。謂與智慧力，令成就佛法；與教化力，令攝受眾生。善付囑者，依根未熟菩薩說。懼其退失，付授智者。」付者，將小付大；囑者，囑大化小。

皆整儀者，疏雖通明，經須別釋。從座起者，師資之道，尊卑頗殊，欲有諮詢，不可坐問。此同曾子避席對夫子也。《孝經》中，夫子問曾子曰：「先王有至德要道，以順天下，民用和穆，上下無怨。汝知之乎？」曾子避席曰：「參不敏，何足以知之？」雖彼答此問，而致敬是同也。偏袒右肩，是彼方儀，則此土非儀也。欲問如來，故須偏袒。右膝下，右則為順，膝能迴屈，表順理心也。著地，即示卑之相也。膝表智，地表理，合掌即表冥心。掌合，不執外物；心冥，覺不異緣。欲問實相法門，故須用心如此。恭敬者，總結也。起座、袒肩、跪膝、合掌，莫非恭敬故爾。亦可配於三業，謂：座起、袒肩、合掌等，身業也；恭敬，即意業也；白佛言下，即口業也。希有等者，希有之義，疏且總明，具有四種：一、時希有，曠劫難逢。然今賢劫之中正當住劫，就住劫中有二十增減。今即第九減劫中，人壽二萬歲時，迦葉如來出世；百年減一年，至人壽百歲時，釋迦如來出世；減後，此劫已盡，至第十劫，展轉卻增至八萬四千歲；又百年減一年，至人壽八萬歲時，彌勒佛出世。望過去、未來二佛，相去一千一百萬餘年，中間更無，故云希有也。故《法華》云「諸佛興出世，懸遠值遇難。」二、處希有，三千界中唯有一佛，百億四天下、百億須彌山、百億日月、百億六欲、百億梵世，其中唯有一佛此方而現也。三、德希有，福慧超絕勝無上故，故《法華》云「我所得智慧，微妙最第一。」又云「如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生，自證無上道。」然佛功德不可稱說盡其邊際，故《華嚴》云「剎塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能說盡佛功德。」四、事希有，用大慈悲極巧方便，現多種身相演無量法門，隨眾生根皆利益故。今所歎者，意則雖通，義當歎事，以下標云善護念等。如來者，真化不同。真佛名如來者，迷時背覺合塵名如去，悟了背塵合覺名如來。如即真如來，去即隨緣也。化佛名如來者，從真如起來成正覺而化眾生，今當後者，故云從如而來。根熟者，三賢已上菩薩信根成熟永無退轉也。智慧力即無分別智成就佛法，即隨其分位令證真如，乃於一法令達百千萬法明門等，斯則自利行也。教化力即後得智攝受眾生，即隨其分位令於百千萬億等世界中教

化眾生，斯則利他行也。根未熟者，十信菩薩也。以此位人六度亂修心如輕毛，故云懼其退失。以信根未成遇緣恐退，故須付囑智者，令其教化使不退也。將小等者，將小菩薩付大菩薩，囑大菩薩化小菩薩也。此如父母遺囑子孫云云。

●二、別解菩薩。

菩提薩埵，此云覺有情。三釋：一、約境，所求所度；二、約心，有覺悟之智，餘情慮之識；三、約能所，所求能求。三皆如次配覺及有情。

菩薩，梵音言猶不足，具云菩提薩埵，此云覺有情。以時人不貴唐言，故存梵音。秦地好略，又削提埵二字，但云菩薩。約境，所求是覺，所度是有情。然約人有四句，謂二乘有求無度，諸佛有度無求，菩薩亦求亦度，凡夫無求無度。約心者亦四句，諸佛有覺無情，凡夫有情無覺，菩薩有情有覺，二乘入無餘依界無情無覺。約能所者，所求是覺，能求是有情。三皆下，皆上句是覺，下句是有情。然此三義之中，初約悲智，次約真妄，後約人法。菩薩之義不踰此三，未必寶冠、天衣方是菩薩。

○二、正發問端。

世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？

曲分二：初、釋當機。《華嚴》云「忘失菩提心，修諸善業，魔所攝持。」阿耨多羅三藐三菩提，此云無上正遍正覺，謂正智、遍智，覺知真俗，不偏不邪。

當機者，以發心者方是當機。華嚴下，引證。此有兩意：初云有人先曾發心，後時忘失，尚非其器，況全不發心者。何以故？魔所攝持故。後意即云眾生發心，後時忘失者，蓋為不解住修降伏耳。故今所問，免使遺忘。前揀其機，後防其退，有茲兩意，故用彼經。所以善財童子每遇善友，皆啟云：「我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知云何學菩薩行、修菩薩道？」意明發心方是修行之器。阿耨下，先翻名。謂正智下，釋義。上正字且對遍字以分二智，下正字即明二智所覺不偏不邪，即以正智覺真、遍智覺俗，皆不偏邪，故云正覺。以二乘偏覺、凡夫邪覺，今揀此二，故不偏邪，謂如理而知、如事而知故也。然此二智亦名如理、如量、根本、後得、真俗、權實等。又準《智度論》說，從因至果有五種菩提：一、發心菩提，即十信是；二、伏心菩提，即三賢是；三、明心菩提，即初地至七地是；四、出到菩提，八、九、十地是；五、無上菩

提，即如來地是。今約能發心即當第一，約所發即第五，能所合論貫通初後也。

二、釋正問。

●文三：初、釋魏本。

魏譯云「應云何住？云何修行？云何降伏其心？」意云：若人發菩提心已，住何境界？修何行業？妄心若起，云何降伏？故佛令安住四心，修六度行，於中降心不令著相。

先引彼文。意云下，釋意。住何境界者，未發心時住六塵境，既發心已誠宜改轍，故云住何境界。修何下，未發心時十惡為務，既發心已不可依前，故云修何行業。妄心下，未發心時妄心起即逐妄，既發心已不可隨之，是故問云云何降伏。故佛下，懸示答意。意云：昔住六塵之境今住四心，昔行十惡今行六度，昔時著相今令不著，如是用心真實修行，發菩提心豈忘失耶？

●二、會當經。

秦譯略修行者，意云住道降心即是修行，謂四心六度皆名住修降伏。

初、難起。意云下，釋初二句。標意云：雖無修行之文，含有修行之義。如《起信》中說六、八二識，不言第七。雖即不說，義亦具足云云。謂四心下，指經釋成。意云：四心中亦有住、修、降義，六度中亦有住、修、降義。何以故？住謂發心，必須修進；降謂制伏，依住、修所明。由是於此不相捨離。秦什所略，意在於茲。文雖不明，義已具矣。

●三、引論證。

故無著云：住謂欲願，修行謂相應等持，降伏謂彼心若散，制令還住。又十八住中，一一皆以住、修、降伏釋之。故知義雖有三，而行是一。

住謂欲願者，欲願意起即是發心也。修行等者，平等持心名為等持，等持即相應，相應即是修行義也。降伏等者，彼心即上相應心也，制令還住即卻使相應也。此即依住修說降伏義，經論相契聖旨頗同，故如上說理實然矣。又十八等者，此是無著論明豎答三問之意也。若準天親解經，則明橫答三問。從「須菩提但應如所教住」已下，即為別斷疑情。今明無著故有此說。意云：不唯四心六度之中有住修降伏之義，其如十八住內皆有此三。如初住中度四生入涅槃是住義，無生可度是修義，無我等相是降伏義。初住既爾，餘則皆然。故知下，結義。三行一者，三義具足方成一行，謂空發心降伏不修行亦非行，但

發心修行不降伏亦非行，空降伏修行不發心亦非行，如鼎三足、如天三光，闕一不可。譯經之妙其在茲焉。

◯二、如來讚許。

佛言：善哉，善哉！須菩提！如汝所說，如來善護念諸菩薩、善付囑諸菩薩。汝今諦聽，當為汝說。善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住、如是降伏其心。

曲分三：一、印讚所讚。重言：善哉！讚美之極，護付能令佛種不斷，是事必然。故印讚言：如汝所說。

印讚所讚者，印讚須菩提之所讚也。即經云「善哉善哉」是讚也，「如汝所說」是印也，「如來善護念」等是所讚也。重言等者，善吉所讚雅契佛心，若不重言安表善極？如顏回死，夫子歎之云：「天喪予！天喪予！」註云：「再言者，痛傷之甚也。」吉凶雖別，慇懃頗同。護付等者，空生發言言當其事，故佛印讚云云。

二、敕聽許說。無以生滅心行聽實相法。《智論》偈云：「聽者端視如渴飲，一心入於語義中，踊躍聞法心悲喜，如是之人可為說。」

敕聽許說者，經云「汝今諦聽」，敕聽也；「當為汝說」，許說也。諦謂審實之義，意令審諦真實用心聽也。無以生滅等者，此乃反用《淨名經》文，彼云「無以生滅心行說實相法。」此意云：既不得以生滅心說，豈得以生滅心聽？既是不生不滅實相之法，云何以生滅心行說之聽之？無以妙饌置於穢器。智論下，釋相。端視謂不左顧右盼也。目若別顧心則異緣，本欲制心且令端視，此是用心之方便也。渴飲者。喻也。如渴飲水但恐水竭無暇別觀，聽法之者亦復如是，思冀妙門無心睥睨。一心入語義者，意中現義方發於言，言中有義義中有意，令聽者以耳識聽其言、以意識採其義，尋義而取意、得意而捨義，苟能得意在懷，何慮失於言義？心心若此如瓶注瓶，一覽無遺可為至妙，故云一心入於語義中也。踊躍即歡賀之貌，即欲聞法之時也。悲喜即聞了之時，悲謂傷昔日不遇，如下經云涕淚悲泣；喜謂慶今日之得聞，如鶖子踊躍歡喜，傷昔慶今故云悲喜。如是下，結揀其機也。意云：若不如是用心則不可為說。又《真諦記》說諦聽，離三過失、得三功德，謂離散亂、輕慢、顛倒，如次生聞、思、修三慧也。

三、標勸將陳。我當為汝如是如是委細而說。

標勸將陳者，標謂標指，勸謂勸勉，將猶欲也，陳說也，即經云「善男子」等標也，「應如是」等勸也。標勸之意意在欲

說，故云將陳，即懸指向下正答之文，是故此云「我當為汝」等也。

○三、善現佇聞。

唯然，世尊！願樂欲聞。

唯者，順從之辭。禮對曰唯，野對曰阿。《十地經》云「如渴思冷水，如饑思美食，如病思良 藥，如眾蜂依蜜。我等亦如是，願聞甘露法。」

唯阿等者，如今人稱喏，皆順從之辭也。《老子》云「唯之與阿，相去幾何？」注文如疏，今則禮對也。十地等者，釋願聞之相，即《華嚴．十地品》中諸菩薩眾請金剛藏說十地法門之偈，今借用之。然前四句，於中約喻配其三慧：初句聞慧，聞法不思，如飲水不味；次句思慧，若要尋求食味，應須啖嚼；第三修慧，修行惑遣，如服藥病除；後句即三慧之果，蜂採百華以成蜜，人集萬行以證真，蜂成蜜已，依蜜而活，人證真已，依真而住。我等下，合喻。最後一句，通喻所聞。

○四、如來正說，二：初、正答所問，二：初、舉總標別以牒問。

佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心。

諸菩薩摩訶薩者，問：前舉當機云善男子善女人，洎今答處何言菩薩摩訶薩耶？答：大心未發即是凡夫，既已發心即名菩薩。善現標舉約未發心時，故云善男子善女人。世尊酬答約已發心後，乃言諸菩薩摩訶薩。

●疏四：初、正釋經文。

此以降伏為總，住修為別也。謂住修之中皆有降伏，經意在此，故唯標降伏。

以前空生問有三種，佛今牒舉但言降伏，故此釋也。前二句標，謂住下釋。謂度生無我是住中降伏也，施不住相是修中降伏也。由斯義故降伏為總也。經意在此者，在舉降伏而標住修，欲顯文簡義豐彰乎玄妙，始雖住修究竟降伏，得意茲深故但云一也。

●二、斥他謬判。

有科此所標云舉後攝初者，乃令經文極不穩暢，理例顛倒。自古言教，秖有以初攝後，未聞以後攝初。

此即大雲疏也。青龍即云舉終括始，其義亦同。乃令下，正斥失。文不穩暢者，本宜初包後義，如色例於聲等，何忽舉後攝初，致使文不穩暢？不穩暢蓋由於科，非經文本意也。

●三、詳定經旨。

況詳經文，無別答降伏之處，則知降伏在住修中，皆令離相，是答降伏問也。

降伏在住修中者，住中降伏即實無度者，修中降伏即無住布施，無度無住便是離相，離相既通住修，故知降伏是總。

●四、牒難釋通。

不別答者，此經宗於離相，離相正是降心本意。欲明降心，須約住修而顯。住修降心本不相離，故無著十八住，皆有住修降心。

初句牒難。難云：空生既問有次第住修降伏宛分，何故經中不與別答，而寄住修中明耶？此經下，正釋通。離相是降心者，如前所引無度無住等。須約住修顯者，若有發心修行，斯可說得降心。若無住修，說何降制？斯則只於住修以降分別妄念，故云本不相離。無著下，引證，可知。

○二、約別顯總以答問，二：初、答安住降心問四。

安住者，即安住四心。彌勒偈云「廣大第一常，其心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿。」依此科判，故列四心也。

○初、廣大心。

所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想。

文二：初句標，三界普度故。

三界普度者，釋廣大義。一切眾生不越三界，三界普度方名廣大。若一眾生不與度者，非廣大也。故經標云所有一切眾生，即統該也。梵語僕呼繕那，此云眾生。《智度論》云「五蘊和合中生，故云眾生。」《瑜伽論》云「思業為因，卵胎濕化為緣，五蘊初起名之為生。」類即流類，即胎卵等四也。

若卵下，二、列，三：一、受生差別。

稟命之始，名曰受生，即初起之時也。卵等四異，故云差別。謂卵穀中生，胎藏中生，依濕而生，化忽然生，故不同也。

●文二：初、釋文。

天獄化生鬼，通胎化人畜各四。諸餘微細水陸地空，不可具分品類。

然三界眾生不出五道，以四攝五亦得具足，故云天獄等化生，斯則從狹之寬明也。天獄化生者，天上地獄唯是化生，最狹也。鬼通胎化者，次寬也。謂地行羅剎及鬼子母皆是胎生，故有鬼母白目連曰：「我晝夜分各生五百子，隨生自食，雖盡不飽。」故知有胎生鬼也。餘皆化生也。人畜各四者，即最寬也。人四者，毗舍佉母卵生三十二子，胎生常人，濕即柰女從菴羅樹濕氣而生，化生即劫初之人。故《俱舍》云「二禪福將盡，下生贍部洲。」畜具四者，《正法念經》云「化生金翅鳥，能食四生龍，乃至濕生也。」然禽獸雖殊，皆畜生道攝，餘獸皆胎，餘鳥皆卵也。諸餘微細等者，如《華嚴》云「盡法

界虛空界十方剎海，所有眾生種種差別，所謂卵生、胎生、溼生、化生，或有依於地水火風而生住者，或有依空及諸卉木而生住者，種種生類種種色身，乃至云一切天龍八部人非人等，無足二足四足多足，有色無色有想無想非有想非無想等。」以今經中無別說處，不可搆虛而言，故此結云不可具分品類也。

●二、通難。

卵劣在初者，二釋：一、約境，具緣多者為首；二、約心，從本至末為次。

應難云：卵生最劣，云何在初？化生最勝，云何居末？二釋下，通。約境等者，謂卵生必具胎、溼、化，以未生處胎，胎中必溼，無而忽有為化。胎生必兼溼化，溼必兼化，化不必兼餘，但從於無而忽有故。此則前前必具後後，後後不具前前，故為此次也。約心等者，謂眾生本因起業，業識即根本無明，與本性和合，能所未分，混沌如卵，卵即卵穀。故《藥師經》云「破無明穀，竭煩惱河。」無明發業，蘊在藏識為胎，受生為溼，生時從無而忽有為化。由是義故，故為此次也。

二、依止差別：有色四禪，無色四空。

依止差別者，依止即是眾生身，身其依止，依止義異，故云差別。故次云有色、無色等。有色即以色為身，無色即以四蘊為身。又色界有四禪云云，無色有四空云云。如是品類不同，故云依止差別。問：如有經云：佛涅槃時，無色界天淚下如雨。既有淚下，云何無色？答：所言無色者，無業果色，不無定果色，故不違也。

三、境界差別。功德施云：「有想則空、識二處，無想則無所有處，非等則有頂。」

境界差別者，雖言境界，意明空等四處。空、識二處者，無色界第一、第二天也。無所有處者，第三天也。非有想非無想者，第四天也。無麤想、有細想，故是三有之頂，故云有頂。問：下二界皆有色，何故唯言四禪以為色界？又色界亦有一天，名為無想，云何唯指無所有處為無想耶？答：三界統論，不出五事，謂欲、色、想、無想、非有想非無想。然非有無想，即局於有頂一天。色界一天，雖名無想，已從多分，通名色界，故但指無所有處為無想。其餘三事，從空、識二處已下，乃至欲界相望，有無、寬狹不同。謂欲界具三，色界無欲，無色界唯想。無色無欲，故立有想之名。色界雖有想，恐濫上名，故立有色之目。欲界雖兼色想，上已沾於二名，揀異彼故，但名欲界。下下必具於上上，上上不兼於下下，故立名之本，其在茲焉。如有三人，一人解經、律、論，一人解經、

律，一人唯解律，揀別立號云云，可知。又欲界，三欲、五妙欲境勝故；色界，細妙色勝故；無色，想心勝故。由是欲唯欲界，色通二界，想遍三界，無想通上二界，非有想非無想局上一界，斯則不同功德施所釋也。

○二第一心

我皆令入無餘涅槃而滅度之。

我者，即發菩提心菩薩所稱，今佛說彼也。涅槃者，秦譯滅度，今經上梵下唐，故云而滅度之。若具足梵音，應云摩訶波利昵嚩喃，此云大圓寂，今經論中多言涅槃也。

即無住處涅槃，不共二乘，故云第一。無著云：何故願此不可得義？生所攝故。又云：卵、溼、無想、有頂則不能，云何普入？有三因緣：一、難處生者，待時故；二、非難處生，未成熟者成熟之故；三、已成熟者，解脫之故。

無住處涅槃者，然準《唯識論》說，有四種涅槃：一、自性清淨涅槃，凡聖同有。二、有餘依，即出煩惱障，有苦依身故。三、無餘依，身出生死，苦無依故。然小乘以灰身滅智為無餘，無餘有三：一、煩惱餘，二、業餘，三、果報餘。大乘則以究竟寶所為無餘，故《智論》說「四住地煩惱盡，名有餘依；五住地煩惱盡，名無餘依。」四、無住處，悲智相兼，不住生死涅槃故。今即大乘之無餘四種之中無住處涅槃也。謂不住菩薩變易生死，不住二乘灰斷涅槃，即真無住處，名為無餘。若小乘無餘，如有情滅滅不別，今不同彼，故云不共。二乘不共者，即非彼四之第三，則言同而意異也。如《法華經》云「若得作佛時，具三十二相，爾時乃可謂，永盡滅無餘。」此則二障都盡，二死永離也。第一者，結歸偈旨，仍釋科名，意謂若非無住處之無餘，焉得彌勒指為第一心耶？無著下，初二句難。意云：一切眾生五性差別，云何皆入無餘涅槃？三分半眾生不得成佛，故云不可得義。生所攝者，答也。此是無著立量成立皆可度也。應立量云：三分半眾生是有法，定皆成佛故，為宗。因云生所攝故。同喻一分半眾生。意云：《涅槃經》說「凡是有心定當作佛」，《圓覺經》云「有性無性齊成佛道」，此則是可得義，安云不得？又云卵溼等者，舉難處難也。卵溼則畜生難，無想有頂即長壽天難，雖舉二處意兼八難，八難謂三塗、北洲、長壽天、佛前佛後、世智辯聰、無根等難。意云：難處即不可度，云何皆入？有三因緣等者，答也。難處待時者，此亦令成其種也。意云：難處眾生不可常定，至非難處而度脫之，若得成種遲速之間必須成熟，發廣大

心故合無遺。非難處者，雖即未度且令成熟，已熟可知，此稍同前護付之義也。

◯三、常心。

如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。

一、性空故；二、同體故，論云「自身滅度，無異眾生」；三、本寂故；四、無念故；五、法界故。

一性空者，眾生緣生，緣生無性，故即空也。同體者，同一真如性故。故《起信論》云「謂如實知一切眾生及與己身，真如平等無別異故。」論云下，引證。此語猶反，應云：眾生滅度無異自身，寧於自身起於他想？本寂者，相本自盡，不待滅故。《淨名》云「一切眾生即寂滅相，不復更滅。」問：此與性空何別？答：前但即空，此則本來成佛，成佛即入涅槃，故云本寂。前淺後深可知。無念者，有念即有眾生，如無瞖則空華不現。法界者，一真法界平等無差，云何於中見自他相？故偈云：「平等真法界，佛不度眾生。」此上五義，大雲之文。然於中一、三約所，二、約能所，四、唯約能，五、該本末也。大抵意云：若見眾生有可度者，即生疲勞不能常度，反此即常也。又度與不度其心不二，名之為常也。故《金剛三昧經》云「若化眾生，不生於化、不生無化，其化大焉。」

◯四、不倒心。

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

何以故者，徵意云：設所見有眾生可度，此何過耶？次通云：若菩薩有我等相，即非菩薩。此是反明。意云：是真菩薩必無我為能度，豈更見有眾生得滅度耶？

論云「遠離依止身見眾生等相故。」無著云：「已斷我見，得自行平等相故。」信解自他平等，顯示降伏心中攝散時，眾生想亦不轉，如彼爾炎。

遠離依止等者，依止即身見異名，亦名相續，梵云薩迦耶，此云身見。等者，等於我、人、壽者也。此名身見者，以依於身起此見故，故云依止身見眾生等相。又身見為本，諸餘見等依此而生，故今皆遠離，故云等相也。已斷等者，內無我即無自相，無自相即平等，平等即空義也。信解等者，以己方人也。由內無自相故得外無他相，中有故字是所以也。既無自他之相，即自他平等。志公云：「以我身空諸法空，千品萬類悉皆同。」顯示降伏等者，準無著論廣大第一當住常心、當修不倒、當降安住，一段之中便具三義。今此段文正當降義，故云顯示降伏等也。不轉者，轉即生起義，意云我見等不生起也。

我不生起正是降心義也。爾炎者，梵語，此云智母，即根本智能生後得故名智母。以根本智雖內證真理而無能證之心，今後得智雖外度眾生而無能度之念，故云如爾炎也。如是用意名不顛倒心，反之即顛倒耳。

◯二、答修行降心問，五：初、總標。

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施。

於法者。統標諸法。應無下。正明修行。問：菩薩萬行，何唯說一？答：萬行不出六度，六度總名布施。故偈云：「檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，是名修行住。」無著云：「若無精進，疲倦故，不能說法。若無禪定，即貪信敬利養，染心說法。若無智慧，便顛倒說法。」

統標諸法者，謂色、聲等六，通名法故。故魏經云「不住於事」。菩薩萬行者，謂自利、利他，事行、理行，如是等行，無量無邊。今言萬者，且舉大數。總名布施者，謂第一即資生施，第二、第三即無畏施，四、五、六度皆名法施。偈云下，引偈釋。於中，初二句標，第三句配，第四句結也。一、二、三者，謂一攝一，二攝二，三攝三也。是則三施為能攝，六度為所攝。無著下，攝所以也。前二義顯，法施義隱，故疏明矣。然要略明資生者，資即外財也。無畏者，由持戒、忍辱故，無心害物，設有冤家，亦不讎報也。若無精進等者，《起信》云「於諸善事，心不懈退，立志堅強，遠離怯弱」等。若無禪定等者，下經云「云何為人演說？不取於相，如如不動。」不動即無染義也。擬心即差，尚名為染，況貪信敬、名利等，豈得非愆？若無智慧等者，說火溼、水熱、地動、風堅，名為顛倒。若說事如事、說理如理，則非顛倒。由是開一施為三施，開三施為六度，開六度為萬行，萬行不出六度，六度不出三施，三施不出一種檀那，是故此中唯言布施。

◯二、別釋。

所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。

本論但指三事，謂自身、報恩、果報。偈云：「自身及報恩，果報斯不著，護存己不施，防求於異事。」

但指三事者，六境雖差，統唯三事。謂自下，列。偈云下，釋。初二句標。斯不著者，斯，此也，不令著此三事也。次二句釋。存己不施者，釋上自身也，為著自身不行施故。求異事者，釋上報恩果報也。此非菩薩所行正行，故云異事。報恩酬過去之恩，果報望未來之報，自身不施義當現在。護亦防也，意令於此三世事中防護悉皆不著，即是不住色等布施也。

◯三、總結。

須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。

前但指三事，今則心境空有，微細盡祛，故偈云：「遠離取相心」。論云「不見施物、受者、施者。」無著云：「不住相想。」有人將此結文為答降伏問，非也。前標，次釋，次結，皆云無住，都是修行中降伏之義，何忽偏判配結之文為答別問？

前但指三事者，意云：前之三事收過未盡，不妨有不著自身、不著果報、不為報恩而行施者，亦非無住。今則下，顯今經意。心即能緣，境即所緣，有即雙該心、境，及心、境所餘。收不盡者，皆有字攝。空者，即離心、境等相也。問：住境理有所乖，離心此復何失？答：空、有二法相待立名，有之與空，二俱是相，隨墮一相，非是常心，是故此令一切皆遣。微細盡祛者，不論心、境、空、有，起心動念則乖法體，是故一切盡令祛遣。直須施時其心平等，不起分別，方成無住也。問：若然者，生心動念，則非無住。且眾生心行，任運非常，若待相應，畢竟無分。若一向不施，又不成佛因。若行布施，即墮住相，進退不可，其事云何？答：欲求菩提，必須行施。初行施時，難頓相應，要須用心方便隨順，任運起念，作意遠之。用心多時，自然任運，得與理合，從微至著，漸次相應爾。如《起信》說真如，離言說名字，心緣不及，遂致問云：若如是義者，諸眾生等云何隨順而能得入？故答云：若知一切法雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入云云。偈云下，引證上義。故知心境空有等，莫非相也。論云下，約離二執三輪釋上離相。施物是法，施者、受者是人，今皆不見，則離二執，名為二空。二空皆離，即三輪體空。輪者，喻也。如車輪內虛，方能運轉。故《老子》云「當其無，有車之用。」三事體空，能招佛果；三事體實，即墮世間。斯則以無相輪摧三有相，超出世間也。無著下，但證成上義。相即境也，想即心也。有人下，指斥謬判，如文。

◯四、顯益。

何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？不也，世尊！須菩提！南西北方四維上下虛空可思量不？不也，世尊！須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。

此亦別斷一疑，應云無住則無福德疑也。大雲二十七疑，從此便為第一云無住有福疑。今則不取為大段疑數。何者？緣是答問之中曲分疑也。故論云「得降伏心故。是以次說布施利益。」不住相者，施成就義，次後方始。文勢云：自此已下一切修多羅示現斷生疑心也。

●疏二：初、科釋文意。

初句徵者，論云「若離施等相想，云何成就施福？」若菩薩下，釋。於中三：初、法說，為疑無福，不可思以斷之。東方下，喻說，可知。菩薩無住相下，法合。

若離等者，釋徵意也。以魏經云「不住相想」，遂疑云：若存施想即有施因，以有施因方有施果，既無施想則無施因，因尚不成果何得立？如放債須記，若忘誰還？此疑同無記心中行施也。法中亦爾。不可思量者，以是無相施福故不可思量。喻中東方是眾方之首，是故先明；南西北方，如次例說，法喻皆同。不可思量，意云：非謂無空，此空相對，義在合中。

●二、別辨喻旨。

虛空者，無著云：「猶如虛空有三因緣：一、遍一切處，謂住不住相中福生故；二、寬廣，高大殊勝故；三、無盡，究竟不窮故。」

遍一切處者，謂色、非色中皆有空故。謂住下，法合也，住、不住中皆有福故。謂近感十王住中福，遠招菩提不住福；又近得色身住中福，遠得法身不住福。空雖無相，非謂無空；福雖不住，非謂無福。二者、寬廣即橫遍十方，高即豎窮三際，大即通該橫豎。如上之義，法、喻皆大。殊勝者，喻則三災不壞，法則四相不遷。三者無盡，究竟不窮，蓋一義耳。然世界有盡、虛空無窮，有漏有窮、無漏無盡，三種常義，厥在茲焉。大抵意云：無住之福，遍滿一切；無住之福，高大殊勝；無住之福，究竟不窮。猶如虛空，思量不及，以稱法界，故得如斯。義利昭然，復何所惑？

○五、結勸。

須菩提！菩薩但應如所教住。

但應如所教住者，問：前令不住，此又令住，住與不住何是何非？答：前令不住用心，此令住於不住，不住而住即住真空，如鳥不住空卻能住空，若住於空即不住空也。故魏經云「但應如是行於布施」。準此答三問已，便合經終入流通分，緣空生於如來答處，生起疑情所以為斷，斷已又起展轉滋多，執盡疑除終二十七段，由是更有次下經文也。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第五卷(終)

校訛

第五紙(十七行，唯，北藏作佳，楞嚴寺流通本同，誤。)

第十四紙(十二行，也，北藏作九。)

第十五紙(一行，冀，北藏作翼。)
第十七紙(四行，問，北藏作聞。)
第十九紙(十三行第三字獄，北藏作嶽。)
第二十一紙(五行，其，北藏作具。)
第二十三紙(十行，果，流通本作界。)
第二十四紙(十行，洲，北藏作州。)
第二十六紙(八行，見字下北藏脫等者二字；十四行，字，北藏作自。)
第二十七紙(二行，北藏無眾字。)
第二十八紙(十一行，檀，北藏作壇。已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第六

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊谿後學沙門行策會編

○二、躡跡斷疑。

躡跡斷疑者，謂躡前語跡斷彼疑情，經中雖不顯有疑辭，而伏在文內，故但言斷而不言起也。彌勒頌中亦同於此，故偈云：「調伏彼事中，遠離取相心，及斷種種疑，亦防生成心。」

●疏二：初、約論分文。

論云「自此已下，示現斷生疑心。於中文分二十七段。」

示現者，二意：一則空生假設云為，二則指示顯現故。

●二、依論科釋二十七，如疏列。

○一、斷求佛行施住相疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

疑云：為求佛果行施即是住，所求佛相云何無住？又不住相為因，豈感色相之果？因果不類故。

為求等者，指疑起處也。此從不住相布施中來，為聞前不住三世空有等相方名真施，遂疑云凡所行施蓋為求佛，既有所求云何無住？又不住等者，此縱難也。設使因成無住，此亦非理，故次云因果不類故。夫為因果必須相類，有即俱有、空即俱空，染淨皆爾。既若色相是果，云何以無住為因？則因空果有，理恐不然。今將果驗因，因合有住，佛說無住是誑我耶？

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、舉疑因以問。

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？

意云：於汝意中，還可用三十二相之身見法身如來為不可耶？此相是起疑之因，故舉以問。

本秖因以相為佛，故對前不住相起疑；佛舉疑起之，因問答欲令除斷。

釋疑起之因也。以二乘人唯取丈六相為真佛，既將此相為果，故不信無住之因，因果不相類。故佛今舉果以問，令知果海無相，自然於因不惑無住也。

○二、防相得以酬。

不也，世尊。不可以身相得見如來。

空生見佛舉相以問，即知不得相求，故答不也。

遮防疑者，欲以相求令得見佛故。答云：不可以相得見。論云「為防彼相成就得如來身。」

遮防等者，意恐末代眾生不達此理取相為真，故此遠遮迷見，準義則正斷空生現行，遮防未來種子也。遮斷之義具在懸談。論云下，引證。問：經中云見，論釋云成就，豈合佛意耶？答：既作此見必作此證，故無違也。

○三、釋體異有為。

何以故？如來所說身相，即非身相。

徵意云：以何義故，不以三十二相見法身如來？釋意云：以如來所說三十二相之身相，即非法身之相故。即猶是也，非猶不也。本文猶倒，正言不是也。

相是有為生住異滅，佛體異此，故非身相。偈云「三相異體故」者，佛體異於有為三相也。住、異二相同是現在，故合為一，若細分即四。故《唯識》云「生表此法先非有，滅表此法後是無，異表此法非凝然，住表此法暫有用。」

相是等者，謂三十二相蓋是鏡智之上所現影像，既墮有為之數，故當四相所遷，況對機宜有無不定，焉可將此而為法身？故言相是有為等。此釋經中如來所說身相也。佛體異此等者，法身佛體異此有為，故說三十二相不是法身相也。此釋即非身相。偈云下，引證。具云「分別有為體，防彼成就得，三相異體故，離彼是如來。」於中初二句義當前段，後一句當次科，第三一句合當此文，故偏引證。佛體下，轉釋偈文，即經云「即非身相」。住異下，釋三相義。以前標四相，此偈唯三者，以生在過去、滅屬未來，住異二種同處現在。又此二相不相捨離，即住而異、即異而住，以同時處故合為一，恐濫常住但標異也。若細下，約義細分，即為四也。此引《唯識》釋相，謂從無而有名生，自有而無為滅，前後改變為異，暫爾相續為住。然法身如來非前際生、非後際滅，無有變異、不可破壞，故異此也。

○四、印佛身無相。

佛告須菩提：凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相則見如來。

意云：夫一切相皆從妄念而生，是故佛相亦是虛妄。若分別不起，相自無生，即見非相。諸相既亡，唯是覺體，名見如來。由是則知佛身無相。

●疏二：初、釋前二句，二：初、正釋。

非但佛身無相，但是一切凡聖依正有為之相，盡是虛妄，以從妄念所變現故。妄念本空，所變何實？

非但者，不獨也。凡即六道眾生，聖即三乘賢聖，依有淨穢、正即凡聖，為對依報故重牒之。諸法雖多不出此四，雖舉四法該一切也。此釋經中「凡所有相皆是虛妄」，恐人聞說身相非相，將謂唯獨佛身。今言凡所，以遮局見。以從下，釋所以。凡聖染淨勝劣雖殊，皆從念生無不虛妄，念無自相不離覺性，念尚無性況所現相而實有耶？以念是所依、相是能依，所依尚虛，能依何有？其猶皮既不存毛將安附？

●二、引證。

故《起信》云「一切境界，唯依妄念而有差別，若離心念，即無一切境界之相。」

於中順顯反顯，詳而悉之。

●二、釋後二句，二：初、正釋。

若見諸相等者，遮離色觀空也。恐聞相是虛妄，又別求無相佛身，故云相即非相便是如來。不唯佛化身相是如來，所見一切相相皆無相即如來也。

遮離等者，以色即是空、空即是色，離色求空，斯為大失，故此遮矣。不唯等者，又恐聞相即非，相是如來，將謂只約佛身相說，除佛身外，相非如來，故云一切相皆無也。此釋經中「諸」字也。譬如鏡中現一人像，兼現餘物，不唯人像空處是鏡，餘物空處亦皆是鏡。合法可知。如是了者，則知見與見緣，似現前境，元我覺明。

●二、引論釋，四：初、引起信。

故《起信》云「所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，即是如來平等法身。」

此有二意：一、證諸相皆無相義。以相依念生，覺體尚離於念，何況於相耶？二、證諸相無處皆如來義。離念之相，名為法身。法身既等虛空，虛空何曾有相？無相平等，攝一切相，即是法身。下文云「離一切相，即名諸佛。」又云「如來者，即諸法如義。」故云不唯等也。

●二、引肇注。

肇云：「行合解通，則為見佛。」

此即明見法身佛之行相，恐人聞諸相非相即見如來，便希無相之佛昭然目前。若如是者，何殊彼相？故云行合等。智與理冥、心與神會，故云行合。解通者，如前解了一切相非相也。前是真見、此是似見，故《起信》云：「法身無有彼此色相，迭相見故。」

●三、引本論。

偈云「離彼是如來者，離彼三相是法身如來也。」

即前殘偈，此依天親論釋。

●四、引無著。

無著則於色身但離遍計、不執色相，即真色身。故彼論云「此為顯示如來色身。」又此當第三欲得色身住處。

離遍計者，不執虛相為實。故《唯識》云「圓成實於彼，常遠離前性。」真色身者，有兩意：一則以虛妄為虛妄，但如其事，不必取不生不滅以為真也。如以水月為水月，雖似而非真矣。故《華嚴》云「於實見真實，不實見不實，如是解法相，是則名為佛。」二謂相即無相，同法身故，攝末歸本，名真色身，即真善妙色也。故《涅槃》云「吾今此身，即是常身、法身、金剛不壞之身。」問：前則泯相，此乃存相，何相違耶？答：前顯法身，故云相即非相；今明色身，故言無相即相。蓋以果佛必具二身，二身相即，如波與水。兩論之中，各顯一義，言似相反，意實相符。菩薩巧便，妙在於此。故彼下兩文，皆證顯色身義耳。然此一段疑中，從微至著，明真應二身，總有六重：一、明佛相非相；二、明佛相非即如來；三、明一切相皆非相；四、明一切相非相皆如來；五、明唯證相應，無佛可見；六、明無相之相是真色身。然此六重，前前則淺，後後轉深，文不累書，理即頓現。達者所見，必須一時，無前後耳。

○二、斷因果俱深無信疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「無住行施，因深也；無相見佛，果深也。未來惡世必不生信，空說何益？」

初四句指疑起處。無住等者，此指正答住修降問也。無相見佛，即前若見諸相非相，即見如來。未來下，結成疑也。意云：因果既皆無相，即因果俱深，如我親承方能領悟，末世鈍根云何信受？既不信受，空說何益耶？

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、約無信以呈疑。

須菩提白佛言：世尊！頗有眾生得聞如是言說章句生實信不？

問意云：未來末世能有眾生聞此因果俱深章句，生真實信心不？頗，能也。意揀汎爾之信，故言實信。

魏云「頗有眾生於未來世云云」，今略此句者，影在後五百歲也。句詮差別，章者解句。實信者，《大品》云「於一切法不信，是信般若。」

魏云等者，引魏本會文。魏經有之，此經闕者，羅什巧譯，妙在影略耳。亦可此文通約現、未為問，以佛世時亦有難信此深法者，如諸小乘及外道等，法華會上猶有退席聲聞，況今般若？至下佛答，但舉末世以況現在，末世尚有，佛世豈無？故今秦本不言未來等也。句詮差別者，以名但詮諸法自性，如言色即揀非心等，言心揀非色等。然其色、心各有多種，而未明此何色、心耶？句能分辨真心、妄心、形色、顯色等，故云句詮差別也。章解句者，以句雖詮差別，而未廣顯義理，以真、妄形顯，色、心之中含多義故，章能明之，故云解句。章猶彰也。疏文順義，故先釋句。大品下，明信之相，謂見有色、心三科等法，是信一切法也。今以般若照之，一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體，是不信一切法，方名信般若矣。其猶淨眼不見空華，若執空華，豈信淨眼？法合可知。

○二、訶疑詞以顯信。

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

莫作是說者，訶勸之辭，豈謂後世一向無信？如佛滅後，末法之中有戒定者，能於深義實有信心，信此為實也。

後五百歲者，《大集》云「初、五百歲，解脫牢固；第二、五百歲，禪定牢固；三、多聞；四、塔寺；五、鬥諍。」皆如初二句例。本疑惡世無信，故舉惡世以斷疑。持戒修福者，戒、定也。以此為實者，正解無倒。無著云：「增上戒等三學，顯示修行少欲等功德。戒出三塗，定出六欲，慧出三界。」

大集下，明佛滅後有五五百歲，前前勝，後後劣。解脫者，證也，即三乘聖果。禪定者，行也，即漏無漏、大小乘、事理等定也。多聞者，解也，即頓漸、偏圓、空有等解。此上三者。前必具後，後未必具前。塔寺者，謂不求至道，多好有為，以身外資財，修世間福業等。鬥諍者，此明佛法之中多有諍論。且如西天大小乘宗分河飲水，大乘之內性相又殊，小乘之中二十部異，各皆黨己、自是非他，爰及此方未免於是。若相若性、南宗北宗，禪講相非、彼此朋黨互不相許，名鬥諍也。皆如例者，須有五百歲及牢固之言。牢固者，人多相襲，決定不捨也。然此但就增勝說之，非不相通。如佛滅後二百年內，育王造塔，豈局第四耶？又《菩薩藏經》云「後五百歲，無量善人修禪定解脫多聞」，豈唯一二三耶？今經云「後五百歲」，即此時也。雖當鬥諍之代，亦有戒德之人。是知五種牢固，但約增勝而說。本疑下，即以斷疑之文照前呈疑之處，是顯空生

疑於惡世無信也。前引魏經以證斯義，惡世尚爾，況餘世耶。戒定下，約三學釋。定是福體，故對於定。正解無倒者，既有正解，必無倒惑，以解因果無相道理，名為實信，即慧學也。無著下，引證。魏經云「有持戒修福得智慧者」，彌勒頌云：「說因果深義，於後惡世時，不空以有實，菩薩三德備。」三德即是三學。今文但取於此章句能生信心，以此為實，即是慧也。若其無慧，孰能以此為實而生信耶？少欲下，持戒少欲，修定靜亂，習慧斷惑，故言等也。言增上者，以戒等三學是增勝上法，經中說為三決定義。戒出下，辨三益相。有戒者，不墮地獄、餓鬼、畜生，生四洲六欲。故《戒經》云「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損。」定出六欲者，欲界無定，故得定者生上二界。故《圓覺經》云「棄愛樂捨，還資愛本，便現有為增上善果。」慧出三界者，三界之本是其業惑，有智慧者悉能除遣，業惑既遣自然超越。故《心經》云「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」然淺慧尚能得出三界，豈況大乘甚深般若。

○三、明能信之所以，二：初、明歷事善友，積集信因。

當知是人不於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，聞是章句乃至一念生淨信者。

反顯順明之意可知。

無著云：「顯示集因。於多佛所，明久事善友，則緣勝也。種諸善根，明久伏三毒，則因勝也。」

緣勝者，雖則益我為友，人皆友焉。且凡不及聖，小不如大，因不及果，一佛雖果，不及多佛。既云無量千萬，故云緣勝也。因勝者，三毒即貪、瞋、癡。此明能害有情，故貶云毒。以生起即是不善，久伏故名善根。故《華嚴》云「我昔所造諸惡業，皆由無始貪、瞋、癡。」《唯識》云「善謂信、慚愧、無貪等三根。有生長義，故名根也。」善與不善，皆由此三。苟能伏之，乃名因勝。因緣俱勝，方起此信。是知實信，誠不易得。一念尚爾，況乎永信及持說等耶？

○二、明善友所攝，成就信德，二：初、明攝受得福，顯福德門。

須菩提！如來悉知悉見是諸眾生得如是無量福德。

意云：信經之人得無量福，如來於彼咸悉知見。如是無量福者，指信經福，同前不住施福，十方虛空不可思量也。

●疏二：初、釋佛知見。

無著云：「謂於一切行住所作中知其心，見其依止故。」此等顯示善友所攝。論云：「若不說見，或謂如來以比智知；若不說知，或謂如來以肉眼見。故須二語。」

行住等，即四威儀中各有所作差別故。心者，即受想行識四蘊，謂相應不相應、思何事念何事、取捨憂喜等念，皆名心也。依止者，即色身為四蘊所依止故。今約義標，故云依止，即行住坐臥、屈伸俯仰等。斯則生心起念無所不知，舉動施為靡不咸見。蓋佛智眼廓爾無邊，依正斯在豈不齊鑒？《法華》云「我常知眾生，行道不行道。」心無形相故但言知，身質既彰故得云見。斯人德行既備、善根夙成，佛不攝受，於理如何？故云此等顯示等。然則佛智無偏、觀生如一，有感斯應，其誰謂之不然？論云下，或問：見之與知說一則可，云何經內具言之乎？故云若不說等。以凡夫亦有知見，見通肉眼、知兼比量，由是故有不知不見。今佛知見非同此也，謂於見處即知，非如比量知；知處即見，非同肉眼見。即無事不知、無事不見，經標悉言其在茲矣。故彌勒頌云：「佛非見果知，願智力現見。」

●二、釋得福德。

得福德者，魏云「生如是福德，取如是福德。」論云「生者能生因，取者熏修自體果義。」無著云：「生者福正起時現行，取者即彼滅時攝持種子。此云得者，生取二義不離於得，得之一字生取俱攝。」

先引經。論云下，釋義。能生因者，正修福業，即信解持說者也。自體果者，即熏成種子，自體後感當果也。正起者，作福之時當於現行。彼滅者，謂現行滅謝種子方成，蘊在識中用感當果。此云下，正會今文。以得之一字生取俱含，謂生得取得也。秦譯之妙其在此矣。

○二、明攝受所以，顯智慧門。

●疏二：初、敘意。

由無二執，故得攝受。

謂無我法二執分別，是得攝受所以也。

●二、科釋，二，如疏列。

○文二：初、正明已斷麤執。

何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相亦無非法相。

●疏二：初、節釋經文。

初徵信者，以何義故，得如來悉知悉見？後釋二：一、無我執，執取自體為我，計我展轉趣於餘趣為人，計我盛衰苦樂種種變異相續為眾生，計我一報命根不斷而住為壽者。二、無法執，論云「無法相者，能取所取一切法無亦無；非法相者，無我真空實有。」

徵意可知。釋中我者，謂執自五蘊總相為我。人者，計我死已生天，天死為畜等故。梵語補特伽羅，此云數取趣，即是人也。眾生者，計我眾多之法相續生故。壽者，亦云壽命，計我一生壽命不斷絕故。然我是總主，人等為別，攝別歸總，故言我執，由是三中皆言計我等也。然上四相，雖是經中所無，不可不了耳。能取等者，心境俱亡也。以萬法雖多，統唯心境，心境各有無量差別，故云一切也。真空等者，雖即諸法皆空，非謂一向非相，但以離執真空不斷故，故云亦無非法相也。

●二、商較經旨。

然離二執，正是得佛知見，成就淨信之本。善根福德，卻是相兼。故論云「有智慧便足。何故復說持戒功德？為示現實相差別義故。亦有持戒功德，依信心恭敬，能生實相，故不但說般若。」

此明得佛知見之兼正也。故論下，引證中有徵釋，詳而示之。實相差別者，實相即無差別，但是能生實相方便有差別耳。持戒功德，即指前段。信心等者，下云「信心清淨則生實相」。彌勒頌云：「彼人依信心，恭敬生實相。」不但說者，意謂能生實相有多方便，不必獨說智慧。前云離執、此言般若者，由是般若能除執故。前約所斷此約能斷，能所雖異而意不異也。

○二、因顯未除細執。

未除細執者，謂二執俱生。任運起者，前離分別麤執，已能成就淨信得佛知見，猶殘細執未除究竟障於聖道，故今顯示令其斷之。

何以故？是諸眾生若心取相，則為著我、人、眾生、壽者；若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。

徵意云：以何義故，要無法、非法相？釋意云：由取相故，即著我、人等。餘文云云，可以詳悉。

●疏二：初、釋總明二相。

若心取下，總明二相。總解取法非法盡名相也。亦是建立取相，則我等相便生立義宗也。

總解等者，經云「若心取相」，相中意含法非法相，故云總也。亦是等者，以次文別明取法非法，皆著我人等相，故此且是立其宗也。

●二、釋別明二相。

若取法下，別明二相。

●文二：初、正辨二相。

論云「但有無明使，無現行麤煩惱，示無我見故。」無著云：「但取法及非法相，轉非我等想，以我等想及依止不轉。」

無明使者，法執俱生也。是無明住地所攝，故名為使。現行等者，即我執分別現行前已斷者。示無我見者，結成上義。但取等者，即前無明使是所有者。轉，猶起也。我想者，我執分別現行也。依止者，分別種子為彼現行所依止故。亦可法執分別名為依止，與彼我執所依止故，斯皆不起也。

●二、別解徵意。

中有徵者，取法但為法相，何故便著我等？釋云：取非法亦著我等，何況取法？以後釋前也。

文意可知。以後釋前者，不如云以細釋麤，義則易見。問：二乘之人亦有法執，云何不起我見耶？答：以二乘人從初修行偏斷我執，至無學位麤細盡除，是故雖有法執而不起我執。今約大乘學者雙斷二執，分別並遣，俱生兩存，由是二執任運而起也。故無著云：「以我相中隨眠不斷故，則有我取。」

○四、示中道之玄門。

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

是故者，由前取法非法皆著我等故，所以勸令不應，即入中道也。以是義故者，由是不取法非法故。

初正結歸中，後引說。以證筏喻者，假言顯義，不應如言執義。不執即為不取，非全棄也。偈云：「彼不住隨順，於法中證智。」論釋云「不住者，得證智捨教，如到彼岸。隨順者，隨順彼證智之教法，如未到岸。」無著云：「法尚應捨者，實相生故。何況非法者，理不應故。」

結歸中者，不應取法，離有也；不應取非法，離無也。既離有無，即歸中道。假言顯義者，謂所言非法，是顯法體，離於性計。若無非法之言，罔知彼義。餘皆例此。當知義不自顯，必假於言。故《淨名》云「無離文字說解脫也。」不應等者，謂雖聞非法，不得如言便執空義。此遮一向執言者也。不執等者，謂若全棄，非之於言，則安解諸法空義？將知但除其病，不除其法。此遮一向離言者也。是則全執、全棄，二皆不可。故《華嚴疏》云「夫法無言象，非離言象。無言象而倒惑，執言象而迷真。」偈云等者，餘兩句云：「如人捨船筏，法中義亦然。」論云下，轉釋偈文。得證智等者，以言詮智，得智忘言，忘言即不住也。如乘筏渡河，至岸捨筏。隨順等者，未得證智，不可都忘其言；未達彼岸，不應捨筏。實相生者，實相名法，得實相智，無相無得，故云應捨，以實相無相故。《唯

識》云「若時於所緣智都無所得。」理不應者，此實相法尚不可得，況離實相外一切法耶？除諸法實相，餘皆魔事故，故云非法。不與理合，故不相應。以是例非，故云何況。

○三、斷無相云何得說疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「向說不可以相見佛，佛非有為，云何釋迦得阿耨菩提？云何說法？」

初二句指疑起處，此從第一中來，以彼文云「不可以身相得見如來」。佛非有為者，此指偈云「分別有為體，防彼成就得，三相異體故，離彼是如來。」故云非有為，亦是按定立其理也。云何下，結成疑。既若佛非有為，即不合有得有說，因何釋迦於菩提樹下得菩提？前後諸會說法既有得有說，即墮有為，云何前言不以相見作無為耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、問答斷疑，四：初、舉疑因以問。

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？

意云：於汝心中所謂如何？謂我得菩提？為不得耶？謂我說法？為不說耶？伊本疑此，故舉問之。

佛問得不？意顯不得故。無著云：「顯示翻於正覺取故。」

佛問等者，空生疑得疑說，佛即順疑以問，辭雖云得，意顯無得，試其所答解與不解。無著下，引證。彼疑有取，佛顯無取，以無破有故云翻也。說法例之。

○二、順實理以酬。

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

定者，實義。謂無實法名菩提，無實法名如來說。此一向約勝義答也。

偈云：「應化非真佛，亦非說法者。」

引偈者，餘句云：「說法不二取，無說離言相。」意謂釋迦如來是其應化，應化之相俗有真無，是故答中皆言無定。準《金光明經》及《攝論》說，佛果無別色聲功德，唯有如如及如如智獨存，此是真佛。今既異此，豈得言真？故云應化非真等。

○三、釋無定法之言。

何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。

徵意云：以何義故，無定法可說耶？釋意云：欲言其有，無狀無名；欲言其無，聖以之靈。諦理若此，欲何說哉？說尚不得，欲何取哉？取即得也。是故上云無有定法，如來可說等。

●疏二：初、引無著。

無著云：「不可取者，謂正聞時。不可說者，謂正說時。非法者，分別性故。非非法者，法無我理故。」

正聞等者，此則聞而無聞，說而無說，非謂全不聞不說也。如《淨名》云「夫說法者，無說無示，其聽法者，無聞無得。」是茲義矣。分別性者，一切諸法，皆依妄念而有差別，念尚無念，法豈是法？故云非法。法無我者，但分別性亡，即是法無我理，此理不無，故云非非法也。

●二、引天親，二：初、釋文。

論云「彼法非法非非法，依真如義說。非法者，一切法無體相故。非非法者，彼真如無我，實相有故。」

依真等者，此且標立所依之本，後於其上說離有無。一切等者，緣生之法本無真實之體，亦無真實之相，故云非也。實相有者，諸法既無，即真實相，實相不無，故云非非法也。此即非卻非法也。

●二、通難。

何故唯言說不言證？有言說者即成證義故，若不證者則不能說。

難意云：本來疑證疑說問答悉以雙該，今於釋所以中，何故但言所說而不言證耶？有言下，釋也。此乃以說反驗於證，且川有珠而不枯，山有玉而增潤，內無德本，外豈能談？故但言說自表其證也。又此言取即是證也。

○四、釋無取說所以。

所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。

徵意云：所以言無取無說，非法非非法者，何也？釋意云：聖人即是無為，無為即無分別。若有取說法非法等，皆屬分別，不名無為，何為聖人？故無取說等。言賢聖者，賢即是聖，鄰近釋也。

魏云「一切聖人皆以無為法得名。」論意云：聖人但依真如清淨得名，非別得法。故無取說而有差別者，論云「真如具足清淨分清淨。」無著云：「無為者，無分別義故。是故菩薩有學得名，如來無學得名。初無為者，折伏散亂時顯了故；後無為者，唯第一義者無上覺故。三乘賢聖皆修證無為，故通說為差別。」

魏云等者，問：行位通於賢聖，云何唯取聖人？答：若以通論即該賢位，此明證果深淺故唯言聖。得名者，即差別也。以諸聖人皆約證無為差別之義而立其名，如證遍行真如得名歡喜地菩薩等，此則得名差別，蓋一義耳。論意等者，謂登地已上隨證一分真如，皆斷一障二愚，即是一分清淨，約於此義便立一名，乃至佛地例皆如此。非別得法者，無得而得即是真得菩

提，若言有得即是不得，當知菩提樹下都無實事，故偈云「應化非真佛」等。故無取說者，結歸經文無分別義也。具足清淨者，佛也。謂一切惑習悉皆斷除，蕩無纖塵純一無雜故。分清淨者，菩薩也。分斷諸障、分證真如，垢未全除故名為分。故《佛頂經》云「餘塵尚諸學，明極即如來。」廣如序中滿淨覺者處說。無著下，約無為差別明賢聖也。無分別者即無為義，無所作為故云無為，無為真如蓋是一法。菩薩等者，有分別故、有所為故。如來等者，無分別故、無所作故。初無為者，菩薩也。折伏等者，此約在觀分別不生，分得相應故云顯了。後無為者，如來也。無復分別是真無為，即第一義也。此約於佛故復云者，更無過上故云無上。覺，即佛也。三乘下，結通諸乘。以二乘之人亦分證真理，故此通攝也。是知三乘賢聖皆修證無為，所證雖無淺深，能證有其差別，猶如三獸同渡一河，能度有差，所度無別。故《大品》云「欲求聲聞乘，當學般若波羅蜜」，欲求緣覺、菩薩、無上佛乘，皆言當學般若波羅蜜。是故經云一切賢聖也。

○二、校量顯勝，四。

問：本因善吉起疑，所以世尊為斷。斷疑既已，何用校量？

答：論云「法雖不可取、不可說，而不空故。」意云：恐有人聞是法不可取說，便欲一向毀廢言教，故此校量顯勝，令其演說受持。故大雲於此開立第五不空福德疑。以論文不言斷疑，故此不立也。

○初、舉劣福以問。

須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？

意云：七寶最珍，三千最大，用此布施，福多不多？

《俱舍》偈云：「四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，名一小千界。此小千千倍，說名一中千，此千倍大千，皆同一成壞。」七寶者，金、銀、琉璃、珊瑚、碼瑙、赤真珠、頗梨。

俱舍等者，明三千世界也。四大洲者，謂東勝身洲、南贍部洲、西牛貨洲、北俱盧洲。日月者，即一四天下同一日月之所照臨。蘇迷亦云須彌盧，但梵音楚夏耳。此云妙高山，四寶所成，高八萬由旬。欲天者，六欲天也。謂四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。梵世者，色界初天也。於中復有三天，謂梵眾天、梵輔天、大梵天。各一千等者，如上各滿一千方成一小千界。此小千等者，又一千箇小千界方成一中千界。此千等者，又以一千箇中千界方成大千界。皆同等者，謂四禪已上三災不及，故不說成之與壞。三禪已下

統維三災，故云同一成壞。就中從初禪已下同火災，二禪已下同水災，三禪已下同風災。七寶等可知。

○二、釋福多以酬。

須菩提言：甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。

答文可見。徵云：以何義故說多？釋意云：不約勝義空故說多，是約世諦有故說多。

無著云：「是福德者，標牒。即非者，約勝義空。是故者，約世俗有。」

勝義空者，此門是絕相無為，不可言福與不福。福既不有，無以言多。世俗有者，此門是有相有為，可以言福。以有福故，兼可言多。

○三、判經福超過。

若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

經意可知。然四句尚爾，況全部耶？

●疏二：初、正釋經文。

偈云：「受持法及說，不空於福德，福不趣菩提，二能趣菩提。」

偈釋持說因，明勝之所以，望後經文有似太疾，以偈文連環不可分故悉之。受持及說者，標二法門。不空福德者，謂持說此經不同寶施，空得福德更得何物？次文是也。福不趣菩提者，謂寶施雖多，但成世間有漏之福，終不能成無上菩提。二能趣菩提者，謂持說此經斷除煩惱，煩惱盡處即是菩提故。

●二、別示句相。

四句者，但於四句詮義究竟，即成四句偈。「如凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相則見如來。」此最妙也。然但義具四句，持說即趣菩提，文或增減不必唯四，義若闕者則互成謗。

詮義等者，謂以一句詮一義，一義為一句，四義方成一偈。一異、有空、常無常等，皆各有四句。然今經四句人說不同，有說取無我、無人、無眾生、無壽者為四句，有說取若以色見我等為四句，有說一切有為法等為四句，有說但於一經之中隨取四句經文便為四句，有說始從如是終至奉行方成四句。然上諸說皆非正義。如凡下明正義，斯則約有無等為四句也。謂第一是有句，第二是無句，第三是亦有亦無句，第四是非有非無句，文義兼備故云最妙。以此四義能通實相，即是四門。然但下，通妨先問。且一二二句皆是四言，第三一句獨成六字，文既增減云何成偈？故此釋也。持說等者，以此四義是萬法之

門，若了四義即通萬法，萬法既通豈有菩提而不證哉？文或等者，但論其義義不在文，義必周圓文從增減。義若等者，謂闕之成謗、具之成門。成謗者，謂闕無成增益謗，闕有成損減謗，闕非有非無成相違謗，闕亦有亦無成戲論謗。以有則定有、無則定無，餘二例之，故成四謗。何以故？法不如是故，不如法見故。斯則般若波羅蜜猶如大火聚，四面不可取也。具四句者，謂義無所闕故，有不定有是即無之有，無不定無是即有之無，餘亦例之。隨於一句之中圓見四句之義，不墮增減等謗，故成門也。何以故？法如是故，如法見故。斯則般若波羅蜜猶如清涼池，四面皆得入。但以人依於法、法異人乖，苟法義之所全，豈菩提而不證矣？故言受持此經勝於施福。

◯四、釋超過所以，二：初、正釋。

何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。

徵意云：以何義故，持說此經勝於寶施？釋可知。

諸佛菩提法者，論云「名為法身。於彼法身，此二能作了因。」

一切諸佛者，即報化身，論云「於此能為生因。」

諸佛菩提法者，揀非餘乘菩提法也。然餘菩提非此不出，但舉勝者而以例之。此二者，持說也。了因者，以法身是本真之理，不生不滅，但以煩惱覆之則隱，智慧了之則顯，持說此法妙慧自彰，觀破煩惱法身現矣。生因者，報化之身本來無有，萬行所致故名為生。故彌勒頌云：「於實為了因，亦為餘生因。」魏經云「一切諸佛菩提法，皆從此經出。」

◯二，轉釋。

須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

所言佛法者，約世諦故有；即非佛法者，約第一義即無。

第一義中無有佛法從經出也。

第一等者，謂俗諦相中，有迷悟、染淨、凡聖之異，故說佛法從經而出。真諦之理，離於迷悟、染淨、凡聖之相，故不可說出佛法之義也。故《圓覺》云：「一切如來圓覺妙心，本無菩提及與涅槃，亦無成佛及不成佛，無妄輪迴及非輪迴。」然則本論異此，不能煩述。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第六卷(終)

校訛

第四紙(七行，引，楞嚴寺流通本作言。)

第六紙(十八行，明，流通本作名。)

第八紙(十三行，云，北藏作去，流通本同。)
第十一紙(一行，黨；三行，黨，北藏皆作儻，流通本同。)
第十二紙(十五行，意，北藏作異；二十行，緣，北藏作終，流通本並同。)
第十四紙，(五行，受，北藏作授，流通本同。)
第十五紙(二行，含，北藏作舍，流通本同。)
第十七紙(三行，殘，流通本作淺；十三行，含，北藏作舍，流通本同。)
第二十四紙(八行，遍，北藏作偏；九行，論，北藏作輪，流通本並同。)
第二十八紙(八行，具，北藏作見，流通本同。)
第三十紙(十行，魏，北藏作為，流通本同。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第七

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

○四、斷聲聞得果是取疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「向說聖人無為法不可取說，云何聲聞各取自果，如證而說？」

初二句指疑起處，此從第三中來。不可取說者，以前文云如來所說法皆不可取不可說。云何下，結成疑也。前云一切賢聖通於三乘，故疑聲聞得果是取，如初果人證自初果，亦自說言已證初果等。

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、入流果。

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果。不？須菩提言：不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流而無所入，不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。

問意云：於汝意中如何？汝謂須陀洹人作念云得須陀洹果不？答言：不也。徵意云：若如是者，以何義故得名須陀洹？釋意云：但約不入色等境界，即名須陀洹。

●疏三：初、正釋經文。

須陀洹，此云入流，入聖人流故。亦云預流，預聖人流故。秖由不入六塵，名入聖流，不是別有所入。故論云「聖人得果，不取一法，不取六塵境界，故名逆流。乃至羅漢，不取一法，以是義故，名阿羅漢。」

入流者，四果名為聖人，今從凡夫刱入聖類，故流類也。預，廁也。秖由下，釋得名。所以入者，取著義，若取六塵即滯凡流，不取六塵名入聖流，是知功過在人，不在六塵境界，據此則何有別法而為所入耶？論云下，引證上義。不取一法者，不唯六塵也。名逆流者，逆凡流也。謂若取六塵即入凡流逆聖流，既不取著即入聖流逆凡流也。乃至下，例明餘果。初果尚爾，況餘果耶？

●二、商較果證。

然非不取無為自果，但於證時離取我等煩惱，是故無如是心：我能得果。若起如是心：我能得果。即為著我等。

或問：既皆不取，應亦不證。故此釋也。但於下，轉釋，意明但無取心，非謂不證。若起下，反明凡夫著我既由起心，聖人無我必不起也。

●三、結斷疑情。

故知得果是不取義，何得疑云是取？

空生本謂證果是取故生疑，今明無取方成證義，永異所疑也。若準斷疑，斯文已畢。以四果是小乘賢聖修證行位，是故經中具而明也。然此四果復有四向，謂向於果故，即須陀洹向等。於四果之中，初為見道，次二修道，後一無學道。且初修行得入見道，謂十六心斷三界四諦下八十八使分別麤惑，得初果證。謂三界各有四諦，每諦下各有煩惱，即貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。四諦之下，或具或闕，故成八十八使。《雜心論》云：苦下具一切，集滅除三見，道除於二見，上界不行恚。謂初句即欲界，苦諦下全具十使。次句即集、滅二諦下各除三見，即身、邊二見及戒禁取。所以除此三者，緣身是苦本，觀苦已斷身見，邊見依身而起故亦隨亡。無戒禁取者，以集諦不計非道為道，滅諦又非修位，是故皆無戒禁取。道當修位，卻或有之，故不除矣。故云道除於二見，不除戒禁也。由是苦下具十，集、滅二諦下各七，通前即二十四，道諦下八，合三十二。後句云上界不行恚，即於二四諦下，各除一瞋，每界各有二十八，共成五十六，兼下欲界三十二，即都合為八十八也。云何十六心？謂欲界四諦下，各一忍一智，以成八心。又合上二界為一四諦，類下欲界觀斷，亦各一忍一智，以成八心，二八即為十六心也。忍即無間道，是正斷惑時。智即解脫道，是斷了時。所謂苦法智忍、苦法智，苦類智忍、苦類智，乃至道法智忍、道法智，道類智忍、道類智。斷至十五心道類智忍名初果向，至第十六心道類智時名證初果，入於見道，為須陀洹。分別麤惑一時頓斷，猶如劈竹三節並開，即以見諦八智為初果體。初果行相，略明如是。餘之三果，佇見次文。

○二、一來果。

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

問答及徵意，皆同上釋。意明斯陀含者，但於人間天上一度往來，雖復往來，實無往來之者，只約此義，名斯陀含。

斯陀含，此云一來，斷欲界六品修惑，從此命終，一往天上，一來人間，便得阿羅漢果，故名一來。而實無來者，已悟無我，誰能往來？

斷惑者，謂欲界修惑有四，即貪、瞋、癡、慢，此是俱生細惑，任運起者障於修道，以難斷故分為九品，所謂上上乃至下下。此九品惑二三果人斷之，斷至五品名二果向，斷六品盡名第二果。故《俱舍》云「斷至五二向，斷六一來果。」一往等者，以九品修惑能潤欲界七生，謂上上品潤兩生，次三各一生，次二品共一生，下三品共一生。今斷六品已損六生，猶殘下三品潤欲界一生，是故一往天上，更須一來人間受生斷餘惑也。便得等者，問：據此次第合是第三，云何僭言便得羅漢？答：所言便得羅漢等者，非謂逾越不證第三，但約欲界惑盡往而不來，望一去說故云便得等也。不若改便得為直至。何也？餘下三品一生斷盡便往羅漢，即不須前來和會也。故名下，結成第二果，即以見道八品無為及修道六品無為為此果體。無我等者，由無我故不計去來，非謂不去不來。但不計去來之者，其猶魯般匠士刻木為人，雖復驅使往來，實無情慮所計。

○三、不來果。

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

問答徵意亦同。上釋意云：阿那含者，一往天上更不再來，雖爾不來亦無不來之者，但約此義名阿那含。

阿那含，此云不來，亦云不還。斷欲界九品修惑盡，命終一往天上，更不還來下界，故云不來。而實無不來，義同前釋。

不來、不還，蓋是一義。斷惑等者，謂前九品惑中，餘下三品斷至八品，名三果向；斷九品盡，名第三果。故《俱舍》云「斷惑七八品，名第三果向；九品全斷盡，即得不還果。」更不還者，欲界修惑但餘三品，三品煩惱共潤一生，今已斷之，更無惑潤，杜絕紆絆，故無再來。故云下，結成第三果，即以見道八品無為及修道九品無為為此果體。此二、三果人斷惑，猶如截木，橫斷而已。知之同前者，合云已悟無我，誰能往來？

○四、不生果。

●疏二：初、辨得名。

阿羅漢，此釋有三：一、無賊，三界見修煩惱盡故；二、不生，不受後有故；三、應供，應受人天廣大供養故。

三釋者，由有三義故存梵音。無賊者，意以煩惱為賊，謂斷人慧命劫功德財，致使行人失於聖道，流迸生死曠野，不達涅槃寶所，為害頗深故名為賊。見修等者，謂上二界各有三種修惑，謂貪、癡、慢。此惑微細難除，故約八地分之，每地分成九品，都合七十二品，每品各有一無間一解脫，斷至七十一品名阿羅漢向，斷七十二品惑盡成阿羅漢。此果斷惑如登樓臺漸陟漸高，見修合論兼欲界一地，總以八十九品無為為此果體。若約四果有為出體者，即初果唯取道類智一解脫道為體，第二唯取斷欲界九品修惑中第六品一解脫道為體，三果唯取第九品一解脫道為體，羅漢唯取有頂地第九品中一解脫道盡智為體。所言無為即離繫果，有為即等流果。不生等者，謂我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有。然前三句即是盡智，後句即是無生智，謂不向三界之中受有苦身也。以世間因亡果喪，出世間因成果證故。應受等者，為超出人天故堪受人天供養，若或一種淪溺，寧堪供之？故《俱舍》云「供養阿羅漢，得現在福報，蓋由業煩惱盡福田勝故。」當知未出三界受他供養者，大須隨順出離，豈得安然免之哉？

●二、分科釋，三，如疏列。

○文三：初、舉所得以問。

須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？

○二、明無取以答。

須菩提言：不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道。即為著我、人、眾生、壽者。

上問意，此答及徵意，俱準前可知。釋意云：阿羅漢者，無煩惱，不受生，應供養，以是義故，名阿羅漢。除此之外，更無一法名阿羅漢。若阿下，反釋云：若或作念言：「我得阿羅漢果。」便著我人等相，則與凡夫何所異哉？由此驗知，的無是念。

○三、引己證令信。

此則以己方人也，亦令眾生皆亡是念，入於聖道故。

○初、明佛先印。

世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。

意云：佛於往日曾說於我，得是三昧人中第一。

無諍者，不惱眾生，能令眾生不起煩惱，故佛讚之。十弟子中，善現第一離欲者。三界煩惱但有貪心盡名為欲，非唯欲界。

不惱等者，若人嫌立，則復為坐，乃至不向貧家乞食，皆為不惱他也。能令下，釋。既不惱之，煩惱何起？第一等者，謂十大弟子各有一能，皆稱第一，即迦葉頭陀、阿難多聞、舍利弗智慧、目連神通、羅睺羅密行、阿那律天眼、富樓那說法、迦旃延論義、優波離持律、須菩提解空。今言無諍者，秖由解空得無諍故。亦如夫子十哲各有能事，謂德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓；言語：宰我、子貢；政事：冉有、季路；文學：子游、子夏。離欲等者，謂貪使煩惱通於三界，斷盡此貪方真離欲也。問：若然者，則但是羅漢皆斷三界煩惱，云何善現稱第一耶？答：所言第一者，蓋約無諍，不約離欲也。故經云「我得無諍三昧，人中最為第一。」又魏經云「我若作念，世尊則不記我無諍行第一。」意者，以空生獨得無諍三昧故，於諸離欲羅漢之中稱為第一也。

○二、彰己不取。

我不作是念：我是離欲阿羅漢。

意云：佛雖讚我，我於此時輒無是念。

○三、卻釋佛意。

世尊！我若作是念：我得阿羅漢道。世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者；以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。

意云：若我當此之時，作如是念：我得阿羅漢果。佛則不說我為樂寂靜者；只緣不作是念，故佛讚之。無所行者，即不作念也。故此中反說即言若作是念，順釋即言實無所行。

論云「離二種障：一、煩惱障，得阿羅漢故離；二、三昧障，得無諍故離。故無所行。」阿蘭那者，此云寂靜。

離煩惱障者，謂貪等十使，麤細盡除。離三昧障者，三昧是定，障即是惑。三昧之障，依主釋也。不同煩惱即障，持業釋故。然此二障，離各有由。離煩惱障，得羅漢故；離三昧障，得無諍故。寂靜者，寂靜即是無諍定，意言須菩提是樂寂靜之者。

○五、斷釋迦然燈取說疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「釋迦昔於然燈佛所受法，彼佛為此佛說法，云何言不可取不可說？」

初二句先述疑意，即釋迦因中為善慧仙人，蒙然燈如來授記云：「汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。」由此增進入第八地，故云受法。廣有因緣，如第十二中說。云何下，指疑起處，便結成疑。此亦從前第三中來，以彼文云如來所說法皆不可取、不可說故。

●二、依經斷疑。

斷者。

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

問意云：於汝意中如何？謂我昔於然燈佛所，於授記言說之中，有法為所得？為無所得？答意云：如來昔在然燈佛所，於授記言說之中，實無法為所得。

於法實無所得者，然燈佛說，說是語言。釋迦所聞，唯聞語言，語言非實智證法。故論云「釋迦於然燈所，言語所說，不取證法。以是義故，顯彼證智不可說、不可取。」

說是語言等者，以是語言，故無所得。語言非實者，謂語言從緣，緣無自性，舉體全空，空故無得也。斯則聞而無聞，說而無說。智證法者，釋得記之由也。意明但以自無分別智，證自無差別理，智與理冥，境與神會，豈有所說所得耶？論云下，引證上義。證法離言說相，故不可說；證法離心緣相，故不可取也。

○六、斷嚴土違於不取疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若法不可取，云何諸菩薩取莊嚴淨土？云何自受法王身？」

初句指疑起處，此亦從前第三中來。云何下，結成疑也。既興功運行六度齊修，迴向發心嚴淨佛土，此若非取則孰為取耶？佛身之疑意亦同此，以是二報不相離故，故論文中二疑雙敘，然今此科但斷一種。

●二、依經斷疑，三，如疏列。

○斷之文三：初、舉取相莊嚴問。

須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？

意云：菩薩取形相莊嚴佛土不？

佛意欲明法性真土，故問取形相莊嚴土不？

空生本疑有取，佛意欲顯無取，取與無取，在於性相二土，故且舉相問之，試其解不？

二、釋離相莊嚴答。

不也，世尊。何以故？莊嚴佛土者即非莊嚴，是名莊嚴。

意云：不取相莊嚴佛土也。徵意云：以何義故不取相莊嚴佛土？釋意云：不以相莊嚴是真實莊嚴也。

偈云：「智習唯識通，如是取淨土，非形第一體，非嚴莊嚴意。」論釋云「諸佛無有莊嚴國土事，唯真實智慧習識通達，故

不可取。莊嚴有二：一、形相，二、第一義相。非嚴者，無形相故。莊嚴意者，即是第一莊嚴，以一切功德成就莊嚴故。」

偈中前三句正釋經，後一句即卻釋偈之第三句也。又前兩句釋經中莊嚴佛土者，非形釋即非莊嚴，第一體釋是名莊嚴。非嚴顯偈中非形，莊嚴意顯偈中第一體，此但指配其文義，意即邐迤次顯。論釋下，轉釋偈文。諸佛下至不可取，釋偈之前半，謂修習無分別智，通達唯識真實之性，此則以智契如名為莊嚴，即是無取之義，所疑有取自此釋遣。莊嚴有二下，釋後半。先列二土，形相即法相土，謂金地寶池等，以要言之但有所見聞皆屬形相。第一義即法性土，謂離一切相無所見聞即真如理是。非嚴下，正釋，即以後第三句為出所以，由是故得非嚴及莊嚴也。非嚴即揀法相土非今所嚴之者，當於經中即非莊嚴也。莊嚴意，即顯法性土是。此所嚴之者，當於經中是名莊嚴，所謂顯發過恒河沙數功德而為莊嚴。如金作器，器非外來，即以此器反嚴於金。是故前引論云「諸佛無有莊嚴國土事」等。是則於諸嚴中更無過者，故云第一莊嚴等也。言意者，即指非形第一體，是非嚴莊嚴之意也。意，即所以也。

問：諸佛身土，必須性相具足，方為了義。今既唯嚴於性，豈不闕於相耶？答：身土之相，唯心之影，心淨方能現之。苟能清淨其心，身土自然顯現。其猶磨鏡，塵盡像生，自然如然，故非造作。故《唯識》云「大圓鏡智，能現能生身土智影。況是即相亡相，非謂棄相取性。但無執情，何礙於相？」然以經宗無相，此義稍增，首末皆爾。用心之相，如次所明。

○三、依淨心莊嚴勸。

是故，須菩提！諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。

意云：以是義故，汝諸菩薩應生無住清淨之心。

論云「若人分別佛土是有為形相，而言我成就者，彼住於色等境中。為遮此故，故云應如是生清淨心，不應住色等也。而生其心者，則是正智，此是真心。若都無心，便同空見。」

若人等者，先敘所遮之心。意以形相為真佛土，由是見故便欲形相莊嚴，故云我成就等。彼住下，顯失也。意明本欲嚴淨，如何卻生染心？以住色等即生死心，何名淨耶？為遮下，躡前所遮，引起經意。既以不住色等為清淨心，當知住於色等誠為染矣。正智者，無住之心既是正智，當知有住所生之心同為妄識。此中正智而言生者，所謂顯發，非刱然而生。故《大經》云「於一切法不生，是般若波羅蜜生也。」以此般若不生不滅，故云真心。若都下，顯意遮過。恐墮空見，故令生此真

心。天真之心本無生滅，但緣住境即不相應，亦非斷滅。心若不住，般若了然，亦非生起。恐人迷此，故為顯而遮之。是則前令不住色等是遮有，後令生心是遮無。既離有無即名中道，如斯體達是真莊嚴，何有佛土而不清淨？故《淨名》云「欲淨佛土當淨其心，隨其心淨即佛土淨。」淨其心者即離有無也。

○七、斷受得報身有取疑。

●疏二：初、隨章指疑。

疑意如前。

疑起之意前章已敘。問：此與第三何別？答：前化此報，故不同也。緣前聞應化非真故無有取，便云報身是實應有取心，是故此疑躡彼第三而起也。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、問答斷疑。

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

問答可知。徵意云：以何義故名之為大？釋意云：非有漏有為身，是無漏無為身。若準無著，則全異於此。大抵首末皆依二諦而釋也。今此疏中有依天親、有依無著，則此一段且依天親也。

●疏二：初、總釋喻旨。

論云「如須彌山王，勢力高遠，故名為大，而不取我是山王，以無分別故。報佛亦如是，以得無上法王體，故名大，而不取我是法王，以無分別故。」故偈云：「如山王無取，受報亦復然。」

高遠等者，謂下據金輪高八萬由旬，六萬諸山而為眷屬，故名為大。故《華嚴疏》云「須彌橫海落群峰之高。」而不取等者，彼山雖大，四寶所成，五位法中色法所攝，三性之內無記性收，豈有分別而取為王也。報佛下，正明所喻。謂進修多劫福智圓明純淨無垢，更無過此故云無上，獨王法界故號法王。大有二義：一、約體，身智廓周故；二、約位，諸聖莫及故。無分別者，非如色法是無記性，但以三祇修習萬慮都亡，如智寂然故無分別。偈云下，以偈結也。

●二、別解非身，二：初、牒經略指。

非身名身者，非有漏有為身，是無漏無為身。

無漏無為者，無漏則揀異世間，無為則表非生滅。問：今明報身，即合有為無漏，云何此說無為耶？答：此據實教不約權宗，故是無為也。故《淨名》云「佛身無為，不墮諸數；佛身無漏，諸漏已盡」也。

●二、引論廣釋，二：初、引本偈。

故偈云：「遠離於諸漏，及有為法故。」

此偈標遠離有為有漏，意顯唯有無漏法體。

●二、引論文，三：初、雙標。

論云「若如是，即無有物；若如是，即名有物。」

若如是者，指經徵起以標也。

●二、雙釋。

以唯有清淨身故，以遠離有為法故。

清淨身即法身也。此釋有物之句，即是經中是名大身也。問：此說報身，云何言法？答：以法報合說二身不殊，以此實教理智無二，故得云耳。以遠離下，釋無物之句也，即是經中佛說非身也。法身既是無為，則離有為生滅，有為尚離況有漏耶？故此釋文不言諸漏。

●三、雙結。

以是義故，實有我體，以不依他緣住故。

謂以是遠離及唯有故，顯得法身真我，無漏無為，不生不滅，湛然清淨，故有實體，名為有物。不如凡夫遍計之我，有漏有為，即生即滅，如彼夢幻，無有實體也。以不依下，結無有物，亦是重顯所以也。以不依於五蘊有為之緣而住，唯如如及如如智獨存，故有實我。當知凡夫皆依五蘊有為緣住，五蘊尚假，況所計我耶？緣法非己，故云依他也。

○二、校量顯勝，二：初、約外財校量廣顯經勝，二：初、校量勝劣，三：初、約多河以辨沙。

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

恒河者，從阿耨池東面流出，周四十里，沙細如麵，金沙混流。佛多近此說法，故取為喻。

阿耨池者，此贍部洲從中向北有九黑山，次有大雪山，次有香醉山。於雪北香南有阿耨池，此云無熱惱，縱廣五十由旬，八功德水充滿其中。於中四面各出一大河，東名殑伽河，繞池一匝流入東海。南信度河，西縛芻，北徙多，皆繞池一匝，如次入南西北海。今經恒河，即殑伽也。言恒者，譯者訛也。周四十里者，謂初出池口處也。佛多下，出取喻之由。然說此經時但在祇園，餘說法時多近於彼，故以喻也。

○二、約多沙以彰福。

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

論云「前已說喻，何故復說？」偈云：「說多義差別，亦成勝校量，後福過於前，故重說勝喻。」何故不先說此喻？為漸化眾生，令信上妙義故。又前未顯以何等勝功德能得菩提故。

論云等者，徵也。謂三疑之後、四果之前已說寶施之喻，今復說者豈不重耶？偈云下，釋也。謂前說一三千界寶施，此說無量三千界寶施，雖則總是多義、總是勝校量，然其後其即多中之多、勝中之勝，故重說也。斯則言說重而義意不重。何故下，轉難。意云：何不於前文中便說此喻耶？為漸下，約人通也。謂機淺法深頓說難信，漸次誘引令知勝德。又前下，約法通也。謂前喻之前未說四果無心、釋迦無得，嚴淨國土不嚴而嚴，修證佛身無證而證，是故校量之喻亦未能勝。後乃既明斯義法理兼深，由是校量之喻亦復殊勝，或可出生佛法之義亦在前喻之後也。況後釋所以中五段經文亦屬於此，思之。

○三、約多福以顯勝。

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

施感生死，經趣菩提，大意同前。

大意同前者，即福不趣菩提，二能趣菩提是也。

○二、釋勝所以，五：初、尊處歎人勝，三：初、明處可敬。

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

《大般若》說「天帝不在，諸天若來，但見空座，盡皆作禮，供養而去。」窣堵波，此云高顯。塔者，邊國訛語，廟貌也，於塔中安佛形貌。

大般若等者，引事證也。帝釋每於善法堂中為天眾說般若波羅蜜法，或有時不在，諸天若到皆向座恭敬作禮，為重於法乃尊於處故。高顯者，以尊人故令處高顯，俾遠近皆見敬而生福也。形貌等者，塔中有佛形貌，人見必生敬心，見於說法之處亦如見佛形貌。若梵語制多，此云靈廟，或云可供養處，與此大同。

○二、顯人獲益。

何況有人盡能受持讀誦？須菩提！當知是人成就最上第一希有之法。

意云：宣說四句之處，尚得天人供養，何況盡此經文能受持耶？所獲勝益，如經敘之。

前四句猶勝，況此盡能受持，故最上等也。

前四句等者，據此經意望於前段有二勝劣。何者？為前說其處，此說於人；前明四句偈，此明盡受持。由是前則劣中之

劣，此乃勝中之勝，反覆而言故云何況也。最上等者，等於第一希有也。最上者，法身也，無漏無為絕上上故。第一者，報身也，眾聖中尊更無過故。希有者，化身也，如前所說四種事故。意明受持讀誦具獲三身功德圓滿也。有云：能趣菩提故云最上，勝出諸乘故云第一，世間無比故云希有。

○三、顯處有佛。

若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。

意云：如此經文隨在何所，即為有佛及諸弟子。

經顯如來法身，依法則有報化。又一切賢聖，皆以無為得名。經顯無為，必有賢聖尊重弟子。

經顯等者，明有佛及有之所以。謂報化必依法身，法身又從經顯，既有能顯之教，必有所顯之佛。又經是教法、佛是果法，果由理顯、理由行致，斯則三佛備足、四法具圓，所在之處豈生輕劣？又一切下，明有弟子之所以。三乘賢聖體是無為，經顯無為故有賢聖。尊重者，謂證如者皆是入理聖人，可尊可重故。若準魏經，即但言有佛使人尊重，不言別有弟子，故彼文云「即為有佛尊重似佛。」

○二、約義辨名勝。

爾時須菩提白佛言：世尊！當何名此經？我等云何奉持？佛告須菩提：是經名為金剛般若波羅蜜，以是名字汝當奉持。所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜。

問意云：未審此經有何名目？不有名目，如何奉持？答文可知。徵意云：如來常說諸法名相皆空，今特立此名者，有何所以？釋意云：我所立者，名即無名。無名之名，豈違空義？為受持故，於無名中強立名耳。

佛立經名約能斷惑，斷惑故勝也。則非般若者，無著云：「對治如言執故。」

佛立等者，釋立名之因，因即所依之義，謂金剛有能壞之義，般若有觀照之功，法喻雙彰故曰金剛般若。其實亦約能堅之義以立，今且就用釋之，具如題中及七義句中說也。斷惑故勝者，眾生流轉為遭惑染，若斷惑染成佛無疑，豈不勝乎？對治等者，約名顯義、義實名虛，若執虛名安得實義？慮有斯執是故對治也。

○三、佛無異說勝。

須菩提，於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言：世尊，如來無所說。

問意云：汝謂如來除所證之法外，更有別異之說不？答意云：如來除所證之法外，更無別異之說。此段躡於次前立名處。來

意云：非唯立此經名，名即無名。凡有所說，悉皆如此。又非我獨爾，諸佛亦然。

無所說者，無別異增減之說，但如證而說。既如其證，則無所說，三世佛皆然，故云無異說。故論云「無有一法，唯獨如來說，餘佛不說。」無著云：「第一義不可說。」

無別等者，謂釋迦一佛初中後說竟無別異增減，然乃但據真實無差，不約言辭有異耳。但如下，出所以也。凡有說時皆如其證，證中無說豈有異耶？三世下，結通諸佛，以諸佛同證竟無二源，不證則已、證則無別也。若未至極位在因地中，隨其所說各各差別。何以故？所證不同故。如地前地上十地節級不同，由是果人決無異說。故云下，結成上義。既一佛多佛過去未來所說皆同咸如其證，如證之說不亦勝乎？故論云下，引證。唯獨等者，說般若能斷煩惱，無有一佛不作此說，餘皆若此。第一等者，以諦理離言說相、離名字相，故不可說。此證前，既如其證則無所說也。然無著天親語雖似異，其意實同，既如其證豈非第一義耶？

◯四、施福劣塵勝。

須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？須菩提言：甚多，世尊！須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界非世界，是名世界。

問答之文可見。釋意云：所言塵者，非煩惱塵，但是地塵。所言世界者，非染因界，但是地塵界。此即躡前校量中來。由前說河沙寶施不及持經，惑者所聞未能誠信，所以如來特說此義，使其明見優劣，用滌所疑。具下疏文，昭然可見。

論云「寶施福德是煩惱因，以能成就煩惱事故。地塵無記非煩惱因，故塵勝施劣。」大雲云：「故諸地塵則非貪等煩惱塵，是名無記地塵。如來說三千界非煩惱染因界，是名地塵無記界。是則界為塵因，塵不生煩惱；施為福因，福生煩惱。」

論云等，釋盡其意。意云：碎界為塵，塵上不起煩惱；寶施得福，即有貪瞋，五欲自娛，無惡不造。故相傳云：布施是第三生怨，所以塵界勝於寶施。且塵界但不起過，尚得為勝，況受持此經，定招佛果，豈可以為劣哉？由是相望，便有三重勝劣，謂寶施不及塵界，塵界不及持經，持經尚勝於塵界，豈得不如寶施？如百姓不如宰相，宰相不如天子，天子尚勝於宰相，豈得不如百姓？喻中天子最勝也，法中持經最勝也。經勝所以，豈不昭然？大雲下，但對經文以揀法喻，更無別義。然其意者，說微塵是塵，說貪等亦是塵，以俱有坌汙之義故。說三千為界，說煩惱染因亦為界，以皆有為因之義故。亦可三千

是器界，煩惱是有情界故也。今則揀非貪等塵及染因界，但是地塵及三千界也。是則結釋上義，並如前說。

○五、感果離相勝。

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

問答之文可知。徵意云：以何義故，不以三十二相為法身如來？釋意云：如來說三十二相，非是法身無為之相，但是化身有為之相故。

恐施寶者云：我施求佛，誰言煩惱？故此經云：可以相為佛不？論云「持說此法能成菩提，勝彼福德。何以故？彼相於佛菩提，非法身相故。經福能降施，福得三十二相，意明經福降施，方得色相佛身。若但寶施，即煩惱因。」

恐施等者，敘經起之意也。恐彼意云：若施不求佛，即起煩惱。本為求佛，云何煩惱？彼所求者，即是三十二相之身。為破此見，故復問之。持說下，且標勝劣。謂寶施但得色相，持經即得菩提，故云勝彼福德。何以故者，徵意云：既得三十二相，何不得菩提？彼相下，釋也。理法身是菩提相，彼三十二相非菩提相。所以言者，菩提無相故。由法身即菩提相，非菩提相空矣。又於其中，法身則勝，色身則劣。何以故？法身無為，真實性故；色身有為，影像相故。然由持說因勝故，果中獲法身；寶施因劣故，果中獲色身。故上標云：持說此經，勝彼福德。經福下，轉遮謬解。恐施寶者，聞上所說，便云：雖知色身劣於法身，寶施不如持說。我以不能持說，不要法身，但將寶施成就色身，相好既圓，則亦妙矣。為遮此見，故此云也。謂前且約別義，分於因果，故說施感相身。若據實義而論，空施不成相果。何者？由無智慧，隨相生情，所施雖多，唯成有漏。縱得三十二相，但是轉輪王，色相雖同，不名為佛。若能持說此經，則智慧圓起，依慧行施，不住有空，以無漏因，獲無漏果。如此三十二相，始得名為佛也。意明下，結釋上義，不逾前說。

○二、約內財校量倍顯經勝，二：初、校量勝劣。

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

經意如文可知，但甚多之言，顯超命施之福也。

捨身勝於寶施，持說又勝捨命。

捨身等者，意恐人聞寶施不及受持，便謂以是身外之財，所以劣於經福。若將身命布施必勝受持，為破其見故有此文。沙數

猶劣，況一身耶？

○二、釋勝所以，五：初、泣歎未聞深法勝。

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

意謂空生聞上所說，喜極成悲，泣涕連連，自宣心曲：身為羅漢，已是多時，慧眼雖開，未聞斯教。

捨身之苦已感人心，何況更聞不及持說，是故悲淚。論云「念彼身苦，尊重法故悲淚。慧眼人空也，未聞法空也。」

捨身等者，悲泣之由。然有三意：一謂傷彼捨身虛其功故。意云：捨命河沙，劣於持說，不達深旨，勞而無功。二謂悲曩劫不逢遇故。意云：在凡不聞，固當其分；自階聖果，亦未聞之。三謂慶今得聞，喜極成悲。故善吉舫聞深法，非本所望，涕淚交流，以彰極喜。今此疏中且明前一也。論云下，引證。慧眼等者，謂空生混跡，寄位小乘。自證人空已來，未聞法空之理，以法空是大乘所證境故。然以此為經勝由者，有兩重意：一謂教若麤淺，聞乃尋常；既感悲啼，乃知深妙。二謂常人啼泣，未足為奇；善吉悲傷，當知最勝。勝之所以，不亦明乎？

○二、淨心契實具德勝，二：初、正明。

世尊！若復有人得聞是經，信心清淨則生實相，當知是人成就第一希有功德。

意云：若人聞此能生信心，此信若生不信諸法，故云清淨。諸法既泯實相生焉，三身功德自此周備，豈不勝耶？第一等者，如前所明經文存略，故標二也。

論云「此中有實相，餘者非實相。」

此中，即般若教。餘者，即未說般若之前二乘人天之教。所言實相者，即無相之相也，謂無我法之相。以要言之，離一切相名為實相，故下文云「離一切相即名諸佛」。言餘教所無者，謂人天教中具足二執，小乘教內法相猶存，不可以二執之相而為實相，故言餘者非實相。非猶無也。言此有者，謂頓除二執雙顯二空，空病亦空二邊皆離，中道斯顯名實相焉，故云此中有也。問：實相之理教但能詮，云何信心便生實相？答：謂能信此經必無二執，無二執處即是實相，非謂別有實相生也。

○二、拂跡。

世尊！是實相者則是非相，是故如來說名實相。

意云：此實相者，體當勝義，但唯無相；名依世諦，故言實相。

無著云：「為離實相分別想故。」

為離等者，恐聞實相之名，便生實相之想，想即分別也。良以實相真妙，言念不及，雖假言念，唯證相應，若起當情，但唯影像，恐認於此，故曰即非也。

◯三、信解三空同佛勝，三：初、總標信解。

世尊！我今得聞如是經典，信解、受持，不足為難。若當來世後五百歲，其有眾生得聞是經，信解、受持，是人則為第一希有。

意云：我為阿羅漢，親稟佛言，信解受持，不為難事。若當來世，濁惡世中，去聖時遠，不聞佛說，覽斯遺教，信解法空，領受任持，依解起行，若斯等類，不亦難乎？

無著云：「未來法滅時，尚有菩薩受持，故無我人等取。云何汝等於正法時，遠離修行不生慚愧？」

未來等者，謂無著出世當正法中，故引來世之勝人，以誡當時之劣者，是知小人君子何代無之？斯則指於第二疑中所說後五百歲持戒修福者也。

◯二、別顯三空。

何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。何以故？離一切諸相則名諸佛。

徵意云：設有能信解受持，以何義故得為希有？釋意云：以無我等相故，此則我空也。徵意云：所以令無我等相者，何謂也？釋意云：以我等相即非相故，我相體是心心所法，既無此體即是法空也。又徵意云：以何義故令無我法之相？後釋意云：離一切相名為佛故，諸相雖多不逾我法，今此統收故云一切，斯則是相皆離為俱空也。俱空之理則名為佛，佛自此成故言勝也。

無著云：「無我等者，無人取。我等即非相者，無法取。離一切者，顯示諸菩薩隨順學相。諸佛世尊離一切相，是故我等應如是學。」

人法二取其義可知。顯示等者，為我法二空菩薩有分，離一切相方是如來。今顯示此義者，令諸菩薩方便隨順學而習之，見賢思齊速成佛故，故云諸佛世尊乃至如是學也。

◯三，如來印定。

佛告須菩提：如是，如是！

經意如文可知。然以前來從「爾時須菩提聞說是經，乃至離一切相，則名諸佛」，盡是空生之言。於中邐迤有其六重，所謂聞法悲啼，信生實相，對彰難易，明無我人，法執兼亡，盡成

佛故。如斯所說，皆當誠諦之言。故佛世尊印云如是。重言者，表言當之極耳。

○四、聞時不動希有勝。

若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有。

意云：此經深妙，難解難知，或有人聞，多生驚畏，若得不生驚畏，豈不希有者哉？實難其人，蓋緣經勝，經勝之義，昭然可知。

論云：驚者，謂非處生懼。怖者，不能斷疑心故。畏者，一向怖故，其心畢竟墮驚怖故。

驚怖畏者，此三行相不同。驚謂愕然而怪，怖則進退惶惶，畏則一向恐懼。如人欲往上京，行於大路，以先未經歷，忽然而驚，心自念言：「何謂至此？」或進或退，疑是疑非，遂無決定之心，謂此路元來不是，或反而不進，或恐懼發狂，墜壑投巖，不終天命。法中亦爾，以佛於人天小乘教中，說空說有，不達意者，隨言而執，及說此經，則顯非空非有中道之理。先所執者，悉皆驚畏，卻以為非，不能進趣，或墮凡夫、或落小乘，菩提真空從茲永失。今之經意則云：若人聞此不有不空難信之法，不生驚畏之心，則能不捨菩提，進向大道，旨趣深妙，尠有其人。若或有之，是為希有也。

○五、大因清淨第一勝。

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，即非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

徵意云：以何義故，聞而不驚等，得為希有耶？釋意云：以此法門，於諸波羅蜜中，是第一波羅蜜故。然此波羅蜜，若約勝義則不可言，故言非第一等。今所說者，約世諦說，為勝之義不亦然乎？故云是名等也。

何以故者，有二：一、躡前不驚等徵，二、都躡前勝以徵。論云「此法門者，名為大因，勝餘修多羅故；名為清淨，無量諸佛同說故。故彼珍寶檀等無如是功德，是故彼福德中此福為勝。」

初意已如上說。二都下，謂前來兩重校量皆言經勝，釋勝所以已列九門，每門之中各是一義，未知根本何謂勝乎？斯則於勝所以中更徵勝所以也。大因者，謂第六般若波羅蜜也。以佛有三身，法身最大，此能得故名為大因，六中最勝故稱第一。勝餘等者，謂人天二乘教中不詮此法，今乃詮之，彼以所詮劣故能詮亦劣，此以所詮勝故能詮亦勝也。清淨等者，謂隨相之法建言必異，離相之理說即無差，以平等一味故，平等一味即勝義諦也，以是勝義故清淨矣。故彼下，通釋都徵之意。檀即是施，通於內外二財，故云等也。無如是功德者，謂在因無破惑

之功，在果無法身之德，故此福者受持讀誦也。然前門門皆顯經勝，勝之根本不過此門，能成清淨法身，是故說名為勝，內外財施安可校量？

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第七卷(終)

校訛

第二紙(六行，今，楞嚴寺流通本作經；十四行，較，北藏作教，流通本同。)
第五紙(十六行，北藏無不字；二十行，般，北藏作船。)
第六紙(十六行，已，北藏作以。)
第十四紙(十三行，嚴，北藏作言。)
第十七紙(十一行，廓，北藏作郭；十三行，智，北藏作知。)
第十八紙(十二行，尚，北藏作既。)
第十九紙(十四行，徙，北藏作徒。)
第二十紙(九行，說一之說，北藏作已；十行，義，北藏作若；十四行，謂字下，北藏脫前字。)
第二十一紙(十行，兩貌字，北藏皆作藐。)
第二十二紙(七行，北藏脫最上等者，等於第一希有也二句，計十一字。)
第二十三紙(七行，義字下，北藏多釋字。)
第二十四紙(十五行，證，北藏作說。)
第二十六紙(十六行，第八字下，北藏脫說字。)
第二十七紙(十一行，得三之得，北藏作德。)
第二十八紙(六行，但，北藏作恒。)
第三十一紙(四行，拂，北藏作佛。)
第三十五紙(十四行，味，北藏作夫。已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第八

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

○八、斷持說未脫苦果疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「向說捨身苦身果報故福劣。若爾，依此法門持說諸菩薩行苦行亦是苦果，云何此法不成苦果？」

初三句，指疑起處。此從前內財校量中來，謂河沙命施全勝外財，猶感苦身故名為劣。若爾者，印定前說。依此下，結成疑也。謂依此經受持解說不憚勞苦，即是菩薩行。菩薩之行無所不為，剜身然燈割股救鴿，一句投火半偈亡軀，供佛燒身捐形飼虎，如是等行皆名苦因，為行頗同果證何異？因果既等何勝劣哉？云何等者？意明前捨身命即成苦果，今受持經亦是苦行，何故不成苦果耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、明超忍以斷疑，二：初、明忍體。

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜。

意云：忍辱波羅蜜者，勝義諦中則無此相，故云非忍辱等。斷疑意者，若如汝言，受持此經及菩薩行苦行，便同捨身俱成苦果者，此義不然。以前捨身不達無相即成苦果，持說此法菩薩苦行達無我人，知忍無忍、彼岸非岸，直造本源豈成苦果？故云忍辱非忍辱等。

忍到彼岸，已離苦相，況彼岸非岸，誰苦誰忍？

忍到等者，然此以超忍為體，須知本、末五重。然後閱此疏文，則明見其理。五重者：一、是本源之心，非動非靜；二、不忍，謂以怨報怨；三、忍雖不加報，未能忘懷，即未到彼岸忍；四、亡情絕慮，寂然不動，即到彼岸忍；五、非動非靜，即超彼岸忍。為治動心，且居靜境，動既非實，靜豈為真？若準五門，方為究竟，與其第一更無二源，體、相常然，竟無改易。今言忍辱波羅蜜即第四門，非忍辱波羅蜜即第五門。離苦

相者，已越第三，彼岸、非岸兼超第四，尚踰靜境，豈有動心？初、後兩端正當忍體。

○二、明忍相，二：初、引一生證極苦忍，二：初、正明。

何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

徵意云：以何義故能行此忍？釋意云：以無我人等相故也。歌利，此云極惡。佛昔作仙，山中修道。王獵疲寢，妃共禮仙。王問得四果，皆答不得。王怒割截，天怒雨石，王懼而懺悔。仙證本無瞋，王乃免害。論云「不但無苦，而乃有樂，以慈悲故。」

歌利王等，準《涅槃經》說「我念往昔生南天竺富單那城婆羅門家，是時有王名迦羅富，其性暴惡，憍慢自在。我於爾時為眾生故，在彼城外寂然禪思。爾時彼王春木華敷，與其眷屬、宮人、綵女出城遊觀，在林樹下五欲自娛。其諸綵女捨王遊戲，遂至我所。我時為欲斷彼貪故而為說法。時王見我，便生惡心而問我言：『汝今已得阿羅漢果耶？』我言：『不得。』復言：『獲得不還果耶？』我言：『不得。』復言：『汝既年少，未得如是二果，則為具有貪欲煩惱，云何恣情觀我女人？』我即答言：『大王當知，我今雖未斷貪欲結，然其內心實無貪著。』王言：『癡人，世有仙人服氣食果，見色尚貪，況汝盛年未斷貪欲，云何見色而當不著？』我言：『大王，見色不貪，實不由於服氣食果，皆由繫念無常不淨。』王言：『若有輕他而生誹謗，云何得名修持淨戒？』我言：『大王！若有妒心，則為誹謗。我無妒心，云何言謗？』王言：『大士！云何名戒？』我言：『忍名為戒。』王言：『若忍是戒，當截汝耳。若能忍者，知汝持戒。』即截我耳。時我被截，容顏不變。時王群臣見是事已，即諫王言：『如是大士，不應加害。』王告諸臣：『汝等云何知是大士？』諸臣答言：『見受苦時，容顏不變。』王復語言：『我當更試，知變不變。』即劓其鼻，刖其手足。爾時，菩薩已於無量無邊世中修習慈悲，愍苦眾生。時四天王心懷瞋忿，雨砂礫石。王見是已，心大怖畏，復至我所，長跪而言：『惟願哀愍，聽我懺悔。』我言：『大王！我心無瞋，亦如無貪。』王言：『大德！云何得知？』我即立誓：『我若真實無瞋恨者，令我此身平復如故。』發是願已，身即平復。」今言問得四果者，蓋通相而言也。論云下，義如後釋。

○二、反顯。

何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

徵意云：以何義故，得知無我等相？釋意云：若有我相，應生瞋恨；既不瞋恨，則無我相。如昔立誓：若實無瞋，身即平復。以無瞋故，則知無我；以無我故，方成真實忍波羅蜜支離也。

○二、引多生證相續忍。

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

意恐人謂只是一度能為此忍，故說過去已五百生。或恐人言無我能忍應可暫時，若使頻為必不能爾，故說多生悉皆如是。或恐人言有何所因無我能忍，故說多生忍之熟故。含此三意，故有是言也。

累苦故，忍熟而樂，但與正定慈悲相應。故偈云：「離我及恚相，實無有苦惱，共樂有慈悲，如是苦行果。」

累苦故者，本疑累苦難忍，卻由累苦能忍，斯則翻前三意中後二意也。而樂者，然有四意故樂：一、為忍熟故樂，如役力之人久得其志也；二、為正定故樂，常踞大定寂滅不動故；三、為愍他故樂，如孩子杖父父即樂生；四、為自利故樂，以將此幻形易得堅質。具茲四意故言樂也。今文但有前三意故。偈云下，引證。如是苦行果者，對破疑情也。謂因苦果還苦、因樂果還樂，故不同也。如陶金作器器還是金，和土脫墼墼還是土。前徵云：何此法不成苦果？今此結云：如是苦行故不成苦果也。

○二、勸離相以安忍。

●疏二：初、引論敘意。

論云「若有菩薩不離我相，見苦行苦，欲捨菩提心，故勸離相。」無著云：「為對治不忍因緣，有三種苦：謂流轉苦、眾生相違苦、乏受用苦。」

若有等者，出勸之由也。謂不能安忍，欲捨菩提心，由見苦故。見苦是苦者，由不離我相故。若離我相則不見苦，自然成忍不捨菩提，故今勸之令離相也。夫菩提心者，謂上求下化二利不息，既若見苦為苦，即不能忘身捨命出生入死，是故便捨大菩提心。如舍利弗本發大心行菩薩行，至六住被乞眼睛，便生瞋忿不成忍行，捨大歸小，蓋由我相也。三種苦者，前二即次文，後一即當第十疑中心住於法行布施等是也。意明住相行施墮有漏中，受用欲樂疲乏生苦也。亦可有漏有限，有限故乏

受用，乏受用故生於苦也。然今依天親科經，故不收入。此段前二，文理相似故全用之。

●二、分文正釋，二，如疏列。

○文二：初、總標。

是故，須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。

意云：以是無我相等得成忍行故，彼諸菩薩應須離相發菩提心。

若離相發心，雖逢大苦，即能不捨。無著云：「離一切相者，謂離如是三苦相也。」

若離等者，住相既捨，菩提不住，即成大忍，菩提之心自然久固，何捨之有也？無著下，可知。

○二、別顯二：初、對治不忍流轉苦。

不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心。若心有住則為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。

意云：不應住於色等六境生於妄心，應生無住菩提之心；若心有住色等境界，則為非住菩提也。以是義故，佛於正答問之中，說菩薩心不應住於色等布施，菩薩之行處處皆同，故引前文以證於後也。

初正明。流是集諦，轉是苦諦。無著云：「若著色等，則於流轉苦中疲乏，故菩提心不生。」後引證。引前說無住施具含六度，證此文矣。

流是下，解科文。此即四諦之中前二世間因果也。大雲解云：「集招苦果故說為流，生死不停故名為轉。斯則襲習綸輪之義也。」著色等者，著色等即疲乏，菩提心不生；不著色等即不疲乏，菩提心生矣。引前等者，是上修行中文，已如前說。

○二、對治不忍相違苦。

須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施。如來說一切諸相即是非相，又說一切眾生即非眾生。

意云：菩薩行行本為利益眾生，故便離相行於布施。若能離相，則眾生相違時，不生疲乏也。況我法二相，如來說為非相耶？以皆本無，故須離矣。若其本有，何用離之？勸離之旨，方茲著矣。

●疏二：初、引無著顯意。

無著云：「既為眾生行施，云何於彼生瞋？由不能無眾生想故，眾生相違時即生疲乏，故顯示人無我、法無我。」

既為等者，蓋不合為而為之也。如人邀客本為供承，見有所須反生凌辱，於理如何？由不能下，出瞋之所以也。故顯下，出經意也。但無此二心必相應。

●二、約天親釋文。

論云「諸相者，眾生相也。非相者，無我也。陰中見我，是眾生相。一切眾生者，五陰法也。非眾生者，陰空故，法無我也。乏受用苦，配在後段。」

眾生相者，以魏經云「一切眾生相故」。陰中等者，今於陰中不見有我，故云非相也。五陰法者，以彼眾生皆用五陰之所成故。陰空等者，以無能成之五陰，故云法無我也。然此人法二相本自空無，眾生不知妄執為有，今所說者意令知而離之也。又此我法經文，文與意反，文即先法後人，意則先人後法，魏經之內文句昭然，故今疏中順意釋也。乏受用下，可知。

○九、斷能證無體非因疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「於證果中無道，云何彼於果為能作因？」

初句述疑意，兼指疑起處也。此從前第三、第七中來，以彼校量內外財施不及持經，以此得菩提故，遂起疑云。若然者，且言說是因，因即是道，以此證果，理則不成。何者？以果是無為，無為有體；因是有為，有為無體。無體之道不到果中，云何說此而為因耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、斷疑。

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。

意云：如來之言真實無異，皆如其事不誑眾生，持說必趣菩提，汝等云何不信？又以如來說於真實等故，名如來為真實語者，由是者字皆屬如來。

●疏二：初、略銷經意。

佛所有說皆如其事，今說證果何疑不然？

此通說斷疑之意。皆如其事者，即下四語所說之事。今說等者，以彼況此也。意云：彼既無謬，此豈不然？

●二、廣釋五語。

真語者，說佛身大菩提法也，是真智故。實語者，說小乘四諦，諦是實義。如語者，說大乘法有真如，小乘無也。不異語者，說三世授記等事更無參差。佛將此四語不誑眾生，是故秦譯加不誑語。

佛身即真身也，以法報合論，理智無二故。若欲分文別指，則佛身是報，大菩提法為法也。是真智者，以菩提是覺，覺即智故。論云「依此法身說名本覺，法報合說同名真身。如來說此真智之法，乃名如來為真語者，此則以所說名能說也。」餘皆

例此。諦實等義已如前說。如語等者，小乘雖有生空之理，非實真如，以是偏真未徹源故。大乘之內具顯三空，空病亦空，是究竟真如法也。不異者，與三乘弟子授記，劫數久遠，名號壽量國土等事，一一不異故也。佛將等者，謂本來只有四語，秦什譯時加此一語，欲以統收四語發明佛意，用之斷疑也。應可一一舉而問之，以顯不誑之義。且如佛說大菩提法為真智時，為真不真耶？則對曰：真。當知如來是真語者，斯則不誑之義明矣。他皆例此。說此四事既不誑人，今說此經受持得菩提果，豈成誑耶？云何不信？雖此言說有為無體之因，能證離言無為有體之果，故偈云：「果雖不住道，而道能為因，以諸佛實語，彼智有四種。」亦如《淨名》云「文字性離即是解脫，無離文字說解脫也。」

○二、離執。

須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

意者，前雖以言遣疑，又恐隨言生執，聞說依言得菩提，便謂言中有菩提，及聞言中無菩提，便謂畢竟無菩提，不達言空而法實，故作斯執。今則遣之，故云如來所得等也。

無實者，如言說性非有故。無虛者，不如言說自性有故。

如言等者，謂言說緣生，本無自性，言中菩提亦同言說。何以故？有名無實故。如言於火但有火名，名言二法皆無體性，故云如言等也。不如等者，不似言說也。謂言說畢竟無體，菩提之法即不無也。但以不在言中，不無離言之法，如言中之火雖無，不無離言之火。由是言中雖無火，不妨因言而得火；言中雖無菩提，不妨因言而得菩提，以依言進修必證果故。若然者，則不應言中執有、離言執無，達此有無方云離執。故偈云：「順彼實智說，不實亦不虛，如聞聲取證，對治如是說。」

○十、斷如遍有得無得疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若聖人以無為真如法得名，彼真如一切時處恒有，何故有得者有不得？」

初句指疑起處，此從第三中來，準彼但云無為不言真如。今所言者，揀餘無為故。所以揀者，欲顯所疑要成遍義，餘無為法有不遍故。彼真如下，立理也。如《華嚴》云「法性遍在一切處，一切眾生及國土，三世悉在無有餘，亦無形相而可得。」斯則處及塵塵、時該念念故也。何故下，結成疑。既遍時處即合皆得，何故有得不得耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、舉喻斷疑。

須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

意云：若住法行施，則不得真如，如入闇中，一無所見。若無住行施，則得真如，如太陽昇天，何所不矚？真如雖遍，得失在人，義理昭然，竟何所惑？

論云「無智住法，心不清淨，故不得；有智不住法，心清淨，故得。有目者，如得對治法。日光者，如所治闇盡，能治現前。空喻真如，色喻性上萬德。」

無智等者，謂無般若觀照之智。由無智故，即執著色等六塵及空、有等一切法也。以住是執著之義，故云住法。心不淨者，由執著故，為塵所染，正智不生，不證真理，故云不得。得即證也。有智等者，反前，可見。對治等者，以經中具有法、喻，疏中配釋，影略難明。今要預說，方會疏文。謂喻中有五：一、空，二、色，三、闇，四、日，五、目。法中有四：一、真如，二、性德，三、煩惱，四、智。法四、喻五，數不齊者，以空喻真如，色喻性德，闇喻煩惱，日、目二事同喻一智。所以然者，以日、目二事各有一能，智慧之中具有二義：日能破闇，如智斷惑；目能見空，如智證理。既目無破闇之義，日無見空之能，約義分之，但有四對法、喻。喻中意者，且如虛空無所不遍，一切色法亦滿世間，百千萬人悉在其內。日光未出，六合暝然，雖在空而不見空，雖對色而不見色。苟或日出，昏闇盡除，眼目開明，空色皆見。匪但空無邊際，身在其中，反思闇暝之時不曾暫出。法中亦爾，謂真如之理周遍十方，性上功德亦遍一切，眾生無量悉在其中。以智慧未生，唯是癡闇，雖在真內，何曾見真？雖有性德，不見性德。苟或智慧明發，惑闇盡除，真性廓周，自然明見。匪但性無邊際，身在性中，反思迷闇之時不曾暫離。故肇公云：「道遠乎哉？觸事而真。聖遠乎哉？體之則神。」彌勒頌云：「時及處實有，為不得真如，無智以住法，餘者有智得。」對治法者，即智慧也。以日、目二種同喻此故。謂日是能治，闇是所治，所治之闇既盡，能治日光現前，即能見其色等。法中惑智，例此言也。故偈云：「闇如愚無智，明者如有智，對法及對治，得滅法如是。」

○二、讚經功德，二。

讚德者，以顯得真如為由心淨，心淨由不住法，不住法緣有智，有智蓋由聞經。當知此經有其勝德，故須讚歎，以示將來勝德之相。即下十段。

◯初、總標。

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

經意可知。所言以佛智慧知功德者，意謂除佛世尊餘無知者，蓋顯功德之殊勝也。

無著云：「讀誦者，此說受持因故，為欲受故讀，為欲持故誦。」論云「受持修行，依總持法故；讀誦修行，依聞慧廣故。是則從他聞法，內自思惟，為得修行智也。故偈云：修從他及內。」

受持因者，標也。為欲下，釋。欲受其文故先讀，欲持其義故先誦，是故受持皆由讀誦，故分因果也。受持等者，謂依總持法而受持修行，若文若義總能領納方曰受持，此則思慧也。讀誦等者，謂依聞慧廣故讀誦修行，若無所聞憑何讀誦？此聞慧也。論云「廣多讀習亦名聞慧。然皆言修行者，蓋通相說也，非是三慧中修慧，以修慧與理相應唯局無漏，出於讀等四法之表，故不配之，但約聞思二慧共所成就，故次云是則從他聞法等。」故偈下，引證。從他，即聞慧也。及內，即思慧也。

◯二、別顯，十：初、捨命不如，二：初、捨命福。

須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分復以恒河沙等身布施，後日分亦以恒河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施。

偈云：「以事及時大，福中勝福德。」

以事等者，以前來已說命施，此中復說者，蓋時事俱勝故。時即布施之時，事即布施之事。前但一度施一河沙身命，時事皆小。今則無量劫中，日復三度以河沙身命布施，時事皆大。是捨命福中勝福德也。

◯二、信經福。

若復有人聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說！

經意可知。不逆者，是不謗義也。魏經如此。

信經劣於持說，多命勝於前喻。

信經等者，謂能所校量之中，皆有勝劣。能中一河沙數為劣，三時多劫為勝。所中信經為劣，持說為勝。前則以劣況勝，此則以勝況劣。前淺後深，天地之遠矣。

◯二、餘乘不測。

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量無邊功德。

意云：若具足讚歎，終不可窮。以實言之，有無邊功德等也。

偈云：「非餘者境界。」無著云：「不可思議者，唯自覺故。不可稱量者，無有等及勝故。」

非餘等者，非二乘菩薩能盡知也。故前云以佛智慧而悉知故。又下文云「當知是經義不可思議，果報亦不可思議。」佛尚如此，餘豈能知？自覺者，謂以心思口議，但及名相之境，此非名相，故不可思議，唯證相應故也。等及勝者，兩意：一則無有等此勝功德故；二則無有勝於此故，無有等於此故。故《心經》云「是無上咒，是無等等咒。」及即等義，故不別標也。

○三、依大心說。

如來為發大乘者說，為發最上乘者說。

意云：以非餘者所知故，故為最上者說。

最上者，一佛乘也。

一佛乘者，經中初標大乘名，恐濫於權教，故復揀云最上乘者。今疏中出最上乘體，故云一佛乘也。體當本覺，故名為佛；非二非三，故名一乘。故魏經云「為住第一大乘眾生說」，即當善吉所為機，發無上菩提心者。

○四、具德能傳。

若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。

意云：若能宣說受持，此則修行二利，能令佛種不斷，則名荷擔菩提。

成就等者，偈云：「滿足無上界」。荷擔者，無著云：「肩負菩提重擔故。」

滿足無上界者，滿足即成就義，界即因義，意明不可量等功德與無上菩提為因故也。荷擔等者，在肩曰擔，背負曰荷。今明行菩薩行即是荷擔，謂以大悲下化、以大智上求、以大願雙運，安於精進肩上，從煩惱生死中出念念不住，直至菩提真性自他一時解脫，方捨此擔。《法炬經》中具有此說。今經云「受持讀誦」即自利，「廣為人說」即利他。既若二利兼行，必以大願為體，由是能令佛種不斷，故名荷擔菩提也。

○五、樂小不堪。

何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受讀誦、為人解說。

徵意云：云何唯為大乘者說？何故持說名為荷擔菩提？釋意云：以樂小者著我等見，不能持說，故知能持能說是最上乘荷擔菩提之者。問：何者名為小法？誰為樂小之人？答：四諦緣生名為小法，聲聞、緣覺即是樂小之人，滯情於中乃名為樂。

彼有法執，此顯三空，是其非處，故不能持說。故魏經云「若有我、人等見，於此法門能受持者，無有是處。」當知若能持說，即是樂大法者，不著我、人等見也。問：聲聞、緣覺已達我空，云何經中而言著我？答：以我、人等見，是心、心所法，著之即是法執，故指緣覺、聲聞也。或可樂小法者即是聲聞、緣覺，著我見者即是一切凡夫。

○六、所在如塔。

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

意云：經顯法身，依法則有報化，三身既存，塔廟斯在，是故此處，勸應供養。準《纂靈記》說：「隋朝益州新繁縣王者村，有書生姓苟，未詳其名，於彼村東空中，四面書之。村人謂曰：『書者何也？』曰：『我書《金剛般若經》。』曰：『何用焉？』曰：『與諸天讀之。』時人見聞，若存若亡。彼屬霖雨，流水滂沛，唯此地方丈餘間，如堂閣下，竟無沾溼。於是牧童，每就避雨，時人雖在，莫知所由。至武德初，有西僧至，神貌頗異，於此作禮。村人謂曰：『前無殿塔，為何禮耶？』曰：『君是鄉人耶？』曰：『然。』僧曰：『君大無識，此有《金剛般若經》，諸天真蓋其上，不絕供養，云何汙踐，使其然乎？』村人乃省苟生寫經之處，自此遂甃甓嚴闌護之，不令汙踐。苟至齋日，每常供養，瞻禮者往往有聞天樂之聲，迄今其處，雨不能溼。」且空書無跡，尚乃如斯，況紙素分明，而不能爾？

○七、轉罪為佛。

復次，須菩提！善男子、善女人受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道。以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

意云：如過去造極惡，合來世墮三塗者，苟遇此經，受持讀誦，功力既著，能消極惡，遂以現遭輕賤之事，更不墮於惡道，即是轉重業令輕受也。持經無我等相，即煩惱障盡；極惡消滅，即業障盡；不墮，即報障盡。三障既滅，三德必圓，故云當得菩提也。

輕賤者，總包於中或打或罵，故隋譯云「輕賤甚輕賤」。無著云：「此毀辱事有無量門，故復云甚輕賤。當得菩提者，罪滅故。」

總包等者，以打罵等事皆名輕賤故。隋譯下，引證。無著下，轉釋。無量者，以身口意三所為之事，但不饒益，皆屬輕賤

也，故云無量。罪滅者，罪障既盡，漸漸修行，因圓果滿自然為佛。經言當得，意顯後時，非謂現世得成佛果。餘轉滅等義，已於懸談五因中說竟。

○八、超事多尊。

●疏二：初、總敘意。

論云：「示現速證菩提法故。」

意明持說此經，速證菩提之法，所以超過如來，事多世尊之福。故偈云：「福不至菩提，二能至菩提」也。

●二、別科釋，二，如疏列。

○文二：初、供佛多中全具福。

須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。

經意可見。然燈前者，以釋迦因地修行經三無數劫，第一劫滿遇寶髻如來，第二劫滿遇然燈如來，第三劫滿遇勝觀如來。今云然燈前者，即第二劫中也。

那由他者，十億為洛叉，十洛叉為俱胝，十俱胝為那由他。

那由他者，第九數，數當萬萬也。

○二、持經多中少分福。

若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。

經意對前比量可解。然所不及者，有二義：一、彼得福德，此得菩提故；二、彼有我相，此無我相故。故前云此人無我、人相等也。

○九、具聞則疑。

須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。

意云：前雖校量，亦未具說。若具說者，人必狐疑。狐者，狡獸也，以多疑故，故云狐疑。《述征記》云：「風勁河冰始合，要須狐行。以此物善聽，聽冰下水無流聲，即過也。」魏經即但云「疑惑」。

○十、總結幽邃。

須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議。

意云：校量不及，佛不具說者，以此經義及持者果報，皆不可心思言議故也。

無著云：「此顯示彼福體及果體不可測量故。」

福體者，經義也，為福所依故。果體者，佛菩提也。測量，即思議也，以福田佛果皆無相故。然科云總結幽邃，準此所判但

局第十疑中，今若詳之兼該三七之二，以始自第三乃至第十，遷迆次第五度校量，謂外財兩度、內財兩度、佛因一度。且第一以一三千界七寶布施校量不及持說，第二以無量三千界寶施校量不及，第三以一河沙數身命布施校量不及，第四以無量河沙數身命布施校量不及，第五以如來因地供養諸佛功德校量不及。至此第五是校量之極，更無譬喻可以比況，故云乃至算數譬喻所不能及。苟或具說人必生疑，故復云「我若具說者，或有人聞心則狂亂狐疑不信。」自此之後讚校都絕，所以望前數段，故總結云「當知是經義不可思議」等也。問：此至經末猶有數處校量，云何輒言無校量耶？答：餘所校量但是別意以之斷疑，實非前說五重次第也。由是隨時略舉一三千界寶、或須彌聚寶、或阿僧祇界寶以為校量，若不然者，豈得勝義之後卻舉劣福為次第耶？

○十一、斷住修降伏是我疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

佛教我住修降伏，兼不住前十種疑執過患。若無我者，誰人受教？誰人住修？誰人如此離過云云。亦云除微細執。故偈云：「於內心修行，存我為菩薩，此即障於心，違於不住道。」

初二句指疑起處。住修等者，即正答三問及次前十段也。若無下，結成疑。既教我住修離過，豈是無我無人？若言無我，誰住修離過耶？亦云下，敘別義。除細執者，即是第二疑中未除之者，故今舉之令其除斷。問：執與疑何別耶？答：執則堅著，疑乃不決。若據論意，正是除執，不言斷疑。今疏云斷疑者，若言除執，文勢孤起，血脈不貫，故依諸疏以立此疑。偈云下，引證除執也。道之與心蓋是一法，但以心本無我而執我，道本不住而成住，故立障心違道也。然此疑執之文，若詳經義別分，則從「爾時須菩提至則非菩薩」是斷疑，後之一段是除執也。故論中釋已，偏指後文。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、問。

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

文雖似前，問意全別。意云：若人發心，則無有我，是誰降伏其心？反覆如上所說。

○二、答，三：初、若名菩薩必無我。

佛告須菩提：善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切眾生。滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。

意云：若人發菩提心已，當生度盡一切眾生之心，然不得起有眾生可度之念，亦不可起我能度之念，念既不起即無我，無我即名菩薩也。

○二、若有我相非菩薩。

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。

徵意云：以何義故度眾生，令不起眾生之念耶？釋意云：若有我相、眾生相等，非菩薩故。前約所度之境，此約能度之心，心境合論，通名為我。既前後互舉，則顯能所皆無也。

○三、能所俱寂是菩提。

所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

徵意云：前無所化之境，次無能化之心，所以要無能所者，何謂也？釋意云：以能所俱寂方是菩薩，故法之一字能所俱攝。

○十二、斷佛因是有菩薩疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若無菩薩，云何釋迦如來於然燈佛所行菩薩行？」

初句指疑起處，即從次前文中來也。以前云無發心者，發心者即是菩薩故。云何下，結成疑也。然燈即是釋迦因地第二劫滿所遇之佛，既於彼處行菩薩行，云何乃言無發心者？

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、舉疑處。

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？

意云：汝意之中，頗謂我於然燈佛所得菩提不？若得菩提，何成菩薩？是彼疑處，故舉問之。

降怨王請然燈佛入城，城中長幼盡迎，路泥，善慧布髮，佛與授記，故舉此問。

此敘其本事也。準《本行經》說：「昔有大城，名為蓮華，城中有王，名曰降怨。有一婆羅門，名曰日主，為王所重，分與半國，封授為王，別為王城，名為埏主。日主夫人，名為月上。然燈菩薩，降神右脅，出家成道。時降怨王，將欲迎請，遂敕城內外十二由旬，禁斷諸華，不令私賣，王皆自買，以供如來。彼國雪山南面，有一梵志，名曰珍寶，有五百弟子，中有一弟子，名之雲童，或名善慧，於彼眾中，而為上首，所有仙法，皆學已了，辭師還家。師曰：『汝今將歸，須以清淨傘蓋、革屣、金杖，乃至金錢五百，報我之恩。』雲童曰：『我今並無此物，但放我去，得即送來。』師即放之。雲童因赴無遮之會，得五百金錢，便欲送還師處。因至蓮華城內，見城嚴

麗，即問於人，乃知然燈如來欲至，遂將三百金錢，於一婢子處買得五枝優缽羅華，兼彼女子寄華兩枝，共為供養。時佛入城，即以此華，散佛頂上，以願力故，成於華蓋，隨佛行住。佛神力故，化一方泥，善慧見之，布髮而掩，復作是念：『願得如來踏我身過，若不蒙記莂，我終不起。』如來即至，履之而過，止諸徒眾，皆不令踏，即授其記，作如是言：『此摩那婆，於未來世，當得作佛，號釋迦牟尼，十號具足，如我無異。』」今善吉意云：既若買華供佛，布髮掩泥，即是菩薩，若此非菩薩者，則孰為菩薩與？

◯二、斷疑念。

不也，世尊。如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。

意云：我意不謂如來得菩提也。我已解佛所說之義，於彼佛所無有一法得為菩提。

善慧彼時都無所得，離諸分別，由無法故得記。若有法者，是有相心，不順菩提，佛不與記。

彼時者，蓮華城中授記之時也。智與理冥，心與神會，無所得之法，無能得之心，故云都無等也。由無等者，即指上無得而得。夫菩提之為法者，寂滅無生，不空不有，離一切相。若離能所，則順菩提，得佛授記。若存能所，心境不亡，則與菩提極相違逆，如何得記？故《淨名》云「寂滅是菩提，滅諸相故。」

◯三、印決定。

佛言：如是，如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。

意以空生之言稱其實理，故云如是。實無下，如來述成可知。論云「我於彼時所修諸行，無有一法得阿耨多羅三藐三菩提。」功德施論引佛說云：「若見於佛，即見自身，見身清淨，見佛清淨，見一切智智皆悉清淨，是中見清淨智亦復清淨，是名見佛。我如是見然燈如來得無生忍，一切智智明了現前，即得授記。是授記聲不至於耳，亦非餘智之所能知。我於此時亦非惛懵無覺，然無所得。」

我於彼時者，即受記及修行時也。無有一法得菩提者，此約橫豎顯之。橫則於六度萬行之中，行行皆無得義，若布施得菩提，則不要戒忍等。豎則初中後念，念念皆無得義，若初念得，何須念念相續等。如是橫豎心行之中，皆無得菩提義也。功德施下，未詳何經。若見等者，以自他之相，相待而成。既見於他，必須見自。見身清淨等者，反於前也。清淨，即是空

義。見他既見於自，不見自則不見他。成既相因而成，泯亦相因而泯。如《淨名》云「如自觀身實相，觀佛亦然。」亦如志公云：「以我身空諸法空，千品萬類悉皆同。」亦同《莊子》中說「因有而有之，因無而無之也。」見清淨智等者，非唯無所見之自他，兼無能見之智用，斯則能所雙泯也。《圓覺經》云「依幻說覺，亦名為幻」，既皆是幻，豈得存耶？然雖能所兩亡，不成斷滅。以靈源真心，本無能所。妄生能所，即是乖真。能所既除，即合本體。靈然不昧，物我皆如。故《華嚴》云「能見及所見，見者悉除遣。不壞於真見，是名真見者。」又《圓覺》云「諸幻盡滅，覺心不動。」是名見佛者，結成見義。如上用心，方得見佛。若生分別，執相違真，則不名見。故《華嚴》云「一切法不生，一切法不滅。若能如是解，諸佛常現前。」得無生忍者，謂以正智忍可印持無生法故。以一切法，本無生滅，眾生迷倒，妄見生滅。苟離妄見，正智即生，契合本體，達一切法本來無生，名無生忍。例而言之，見一切法無滅，亦名無滅忍。今則舉初以攝後也。一切智智者，是達一切諸法之智，表用非一故重言耳。有云：依於始覺顯得本覺智中之智，名智智也。得授記者，準《楞嚴經記》有四種：一、未發心時與記，或有流轉五道生於人間好樂佛法，過百千萬億劫當發心，過百千萬億劫行菩薩道供佛化生，皆若干劫當得菩提。二、適發心與記者，是人久劫種諸善根，好樂大法有慈悲心，即住不退地，故發心與記。三、密記者，有菩薩未得記而行六度功德滿足，天龍八部皆作是念：「此菩薩幾時當得菩提？劫國弟子眾數如何？」佛斷此疑即與授記，舉眾皆知，此菩薩獨不知。四、無生忍記者，於大眾中顯露與記也。今當第四也。謂散華佛頂、布髮泥中，依有漏心得無生智，於大眾前分明記莂也。聲不至耳者，能所俱寂，以離分別心故，心既不起耳何所聞？亦非餘智等者，此無分別處，非謂別有一智能知。故《圓覺》云「離遠離幻，亦復遠離。」亦非惛懵等者，恐聞都無分別亦非餘智，便謂同於木石一向頑凝。故《圓覺》云「諸幻盡滅，覺心不動。」然即此覺心亦無所得，故頌云：「若時於所緣，智都無所得」等。此則離沈離掉了然寂然，妙契本心竟何所得？善慧彼時心同此也。

◯四、反覆釋。

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

無著云：「若正覺法可說，如彼然燈所說者，我於彼時便得正覺。然燈則不記言來世當得，以法不可說故，我於彼時不得正覺，是故記言來世當得。」

若正覺下，釋反釋也。以法不可說下，釋覆釋也。據此，則善慧彼日但聞其言，言性本空，竟何有得？但約妄惑盡處，真智現前，當此之時，義言得矣。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第八卷(終)

校訛

第三紙(十四行，已，北藏作以，楞嚴寺流通本同，誤。)
第四紙(八行，答，北藏作不；十二行，是，北藏作事。)
第八紙(八行，中文，北藏作文中。)
第十紙(六行，誑，北藏作狂。)
第十一紙(五行，竟，北藏作意；十行，誑，北藏作狂；十五行，而道之道，北藏作首。)
第十二紙(五行，有故，北藏作故有。)
第十五紙(十九行，北藏脫為字。)
第二十紙(三行，已，北藏作以。)
第二十六紙(十六行，寂，北藏作即；二十行，寂，北藏作十。)
第二十八紙(七行，報我之我，北藏作感。)
第三十紙(四行，授；五行，授，北藏皆作受。十五行而泯之泯，北藏作滅。)
第三十二紙(六行，剪，北藏作一刻二字。九行，知，北藏作智，又即此字下脫故字。已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第九

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

○十三、斷無因則無佛法疑。於中三：

此初二段皆屬前疑，但是於中相躡曲敘，今以論文別說，故復開之也。

○初、斷一向無佛疑。

無佛疑者，若了虛無之無，無即無咎；執之為無，無則太傷，故成此疑。後法亦然也。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若無菩提，即無諸佛如來。有如是謗，謂一向無佛。為斷此疑，故云如來者即是真如。」

初句指疑起處。此從十二中來。諸疏敘疑，多書菩薩字，便云從十一中來。然論文之中但云菩提，方是血脈相次。即無下，結成疑也。意云：果法號曰菩提，證得始名為佛。既菩提不可得，豈有能證人？謗者，即損減過也。若言無佛，是真謗佛也。《大論》云「寧起有見，不起無見」等。為斷下，預指斷疑之文。然是魏本，彼文云「如來者，即實真如。」

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、顯真如是佛故非無。

何以故？如來者，即諸法如義。

徵意云：若無菩提則無有佛，以何義故得有如來？釋意云：若無真如則無有佛也，以真如是佛故。今真如本有，復何疑焉？

無著云：「如清淨故，名為如來，猶如真金。」

引無著者，挾來義解，以真如通於凡聖，眾生垢染但名如去，佛位清淨名曰如來。如序中滿淨義，及第三疑中具足清淨義也。猶如下，喻明也。意顯精純故名真金，謂眾生如全礦，菩薩如金礦相半，佛如純金也。然金性本有，鍊之則純，如體本然，修之則淨。故《圓覺》云「譬如銷金礦，金非銷故有，雖復本來金，終以銷成就，一成真金體，不復重為礦。」

○二、明佛即菩提故無得。

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

意者，恐人聞非無如來，便言既有如來即有菩提。何者？以得菩提方名如來故。為破此見，故云有人言得，實無得也。無有法即菩提法也。

先標錯解。魏云「若有人言如來得阿耨菩提者，是人不實語。」後釋正見。偈云：「菩提彼行等」，謂等前菩薩行無得也。無著云：「或謂然燈如來所，於法不得正覺，世尊後時自得正覺。為離此取，故云若人言等。」

錯解者，實不得而謂得故也。不實語者，即錯解也。等菩薩行者，謂將前菩薩行以等菩提，即指同前來萬一之中皆無得菩提義也。但空生疑得，故以佛等菩提；佛顯無得，故以菩提等行。無著下，可解。夫佛與菩提，義分人法，體無二源，由是唐言總名為覺。既佛即菩提，菩提即佛，豈有得義？應知說菩提樹下成正覺時，同彼然燈佛處，亦無所得也。

○二、斷一向無法疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「有人謗言：若無因行，則如來不得阿耨菩提。為斷此疑，故云如來所得等。」

無因行者。指疑起處。此從無佛中來，以前將行等菩提，明無得義故。則如來下，結成疑也。意云：行即是因，菩提是果。既無因行，何得菩提？或不約能得、所得以成疑也。前來斷疑，則以菩提等行；如今起疑，卻以行等菩提。為斷下，預指能斷之文。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、遣執遮疑。

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。

意者，以空生前疑得菩提是有執，此疑不得菩提是無執，今則雙遣，故云無實無虛。二執既遣，復何疑無耶？故云遮也。

論云「無色等相故，彼即菩提相故。」無著云：「顯真如無二故，謂言說故，謂彼正覺不無世間言說故。」

無色等相者，釋無實也。即顯菩提無色聲等相。然則但無實色等相，而不無於假相，故經但言無實，不言全無也。彼即菩提相者，釋無虛也。此有三意：一者、無色等相處，即顯無相真理是菩提相也。二者、即以色等相為菩提相，由色等無性便是菩提，如像無體便是明鏡，即色明空不待滅故，故云彼即菩提相，相即性也。三者、菩提無相，卻以色等為相，以菩提即真如，真如隨緣成色等，故論云「無漏無明皆同真如性相。」無

著下，標。真如無二者，以虛實是空有斷常二邊，既言俱無，即顯中道也。謂言下，釋無實也。如言菩提，而言中無菩提故。謂彼下，釋無虛也。有兩意：一則無離文字說解脫故，二則明菩提不同言說全無性故。故魏經云「不實不妄語」。

◯二、釋義斷疑。

是故如來說一切法皆是佛法。須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

意云：以一切法並以真如為體，一切之言，凡聖收盡，故皆佛法。真如既是佛法，餘法豈非佛法耶？如一切像以鏡為體故，故一切像皆是鏡像。又所言一切法，非定實一切法，是全空一切法。

論云「一切法者，皆真如體，故皆佛法。即非者，由色等法即真如故，即非色等法真如，常無色等諸相故。是名者，即是真如法自性矣。」

一切等者，義如上說。由色等者，謂色等即空故非色等，如像即鏡故非像等，此約諸法即真顯非法。真如等者，謂空中必無色也，以彌滿清淨中不容他故，此約真中無法解非法也。備斯二義故曰即非。是名下，以彼色等雖非質礙之一切，乃是即性之一切，今約此義故曰真如，揀異色等無性故云自性也。

◯三、顯真佛真法體。

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

意以前說佛之與法，二皆不無。又佛之與法，二皆不異。未知何者是佛法真體，而言不無不異耶？故此顯有真如是真佛法，以彰不無不異之義也。

偈云：「依彼法身佛，故說大身喻。身離一切障，及遍一切境，功德及大體，故即說大身。非身即是身，是故說大身。論云：非身者，無有諸相故；大身者，有真如體故。」無著云：「攝一切眾生大身故，於彼身中安立非自非他故。」

依彼二句，標也。離一切障者，離煩惱、所知二障。遍一切境者，如《華嚴》云「法性遍在一切處」等。功德即相大，即大智慧光明遍照法界等。大體即體大，功德所依也。故即等者，功德及體皆廣大故。此上解佛大身也。非身下兩句，論文自釋。無諸相者，無有為相也，如前三相異體故。有真如體者，有無為法也，如前離彼是如來。攝一切等者，據理融攝也。《華嚴》云「一切眾生及國土，三世悉在無有餘。」故名大身。安立等者，真如之理本非自他、非不自他，為破眾生執自他故，故言非自他。形對強言，故云安立。斯則安立真如假

名，名曰大身。既攝一切，則無自他也。故《起信》云「此真如體亦不可立，以一切法皆同如故。」

○十四、斷無人度生嚴土疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若無菩薩者，諸佛亦不成菩提，眾生亦不入涅槃，亦無清淨佛土。何故諸菩薩發心欲令眾生入涅槃，起心修行清淨佛土？」

初句指疑起處，此同第十二於十一中來，但起則同時，斷則次第也。諸佛下，順他以立理也。既無菩薩即無此事，然佛不成菩提，即是生不入涅槃，但約凡聖分於因果。故下結疑之處，則合而言之。何故下，結成疑也。意云：若無菩薩，則度生嚴土之者是何人哉？

●二、依經斷疑，三，如疏列。

○斷之文三：初、遮度生念，三：初、明失念。

須菩提！菩薩亦如是，若作是言：我當滅度無量眾生。則不名菩薩。

經意可知。但亦如是之言，是躡起疑處之文，非次前文也。

偈云：「不達真法界，起度眾生意，及清淨國土，生心即是倒。」

偈文兼釋後段嚴土之義，以文意鉤鎖，故聯而引之也。初句標，次二句釋，後一句結。意云：真界平等，擬心即差，既生其心，豈非顛倒？經中作如是言，即生心也，是意言故。

○二、明無人。

何以故？須菩提！實無有法名為菩薩。

徵意云：何故作是念便不名菩薩？釋意云：但約無我無人真如清淨名為菩薩，非謂別有一法，故下文云「若作是念則不名菩薩」也。

無法名菩薩，豈有我度眾生？

如文可知。

○三、引前說。

是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

意云：以是義故，佛常宣說一切諸法皆無我人等相。然一切諸法本無我人，但違之則是眾生，順之則是菩薩。

○二、遮嚴土念，二：初、明失念。

須菩提！若菩薩作是言：我當莊嚴佛土。是不名菩薩。

經意準前可知。

○二、釋所以。

何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

徵意同前。釋意云：如來說莊嚴佛土者，非有能嚴、所嚴，則嚴與不嚴等無有二，是真嚴也。今既異此，故非菩薩。

○三、釋成菩薩。

須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

論云「若起度生嚴土之心，即是顛倒，非菩薩者。起何等心名為菩薩？故經言通達等。」無著云：「謂人無我、法無我。」

初引論通釋前段，以偈文通標在前，論文通釋於後，前後相望理則昭然。起何下，約論徵也。故經下，引經釋也。無著下，可知。問：此與第六皆言嚴土，義何別耶？答：前則對無取疑有取，此則對無人疑有人。然此與第十二皆從十一中起，以彼文云「無發菩提心者」，佛意但是拂於我人之心，不是泯於菩薩。空生不達此意，將謂我人與菩薩不異。由是空生起疑之處則云若無菩薩，如來斷疑之處則言無人，彼此嫌含未嘗顯說，直至此處方乃決通。經文特言通達無我法者，如來說名真是菩薩。

○十五、斷諸佛不見諸法疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「前說菩薩不見彼是眾生，不見我為菩薩，不見清淨佛土。若如是，則諸佛不見諸法。」

初三句指疑起處。此從十四中來，以前云我度眾生、我嚴佛土皆非菩薩，斯則不見自他之義。若通而言之，亦兼從正答問及第十一疑中來也。若如是下，結成疑也。以聞不見自他等相，便謂如來都無智眼，故成疑也。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、約能見五眼明見淨。

●疏二：初、引偈彰意。

偈云：「雖不見諸法，非無了境眼，諸佛五種實，以見彼顛倒。」

此先述斷疑意也。初句縱，次句奪，第三句明能見五眼體常故言實也，末句明所見諸心體妄故云顛倒。然若干種心是智所知境，今配為所見境者，以如來知見無二體故，約眼為見、在心曰知，故十八住中合為一住處也。斷疑意云：菩薩但離能所分別故云不見，諸佛豈無真實智眼？然此正斷其疑，下但隨文科釋。

●二、分科釋文，五，如疏列。

○文五：初、肉眼。

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼。

肉團中有清淨色，見障內色，名為肉眼。佛具諸根，故有肉眼。

肉團等者。謂四塵名肉，清淨眼根依肉而住名為肉眼。如《楞嚴》云「眼如葡萄朵，耳如新卷葉，鼻如雙垂爪，舌如初偃月，身如腰鼓顙，意如幽室見。」清淨眼根依此發也。見障內下，約所見分齊以結名也。依肉之眼，名為肉眼。佛具下，或問曰：佛為至聖，何以同凡有肉眼耶？故此通之。然但約具諸根處說有肉眼，非謂如來是血肉身，故經云「捨無常色獲常色」等。

○二、天眼。

須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼。

於肉眼邊引淨天眼，見障外色。依《大般若》，佛肉眼能見人中無數世界，不唯障內。若佛天眼能見諸天所有細色，除見天外，見人等事，名肉眼矣。《淨名》云「唯佛世尊得真天眼，照見恒沙佛土，不以二相。」

肉眼邊等者，謂作觀行，依肉眼處想外境界，觀想成故見障外事，名為天眼，如阿那律等。大般若下，剋就佛說。前但約名通解，故云障外。今約佛位而言，故云人中無數等。除見天下，結成分齊，亦顯二眼體同，以佛眼體是一而有五用故。

○三、慧眼。

須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼。

以根本智照真理故。

根本者，能生後得，故亦名正體智、真智、如理智。以能照真，故名慧眼也。

○四、法眼。

須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼。

後得智，說法度人。

後得者，從根本後方得起故，亦名遍知智、俗智、如量智。由能達俗，故名法眼也。問：據前一二先淺後深，云何三四先深後淺？答：前約眼之次第，此約證之次第，以達俗由證真，故說為後得也。

○五、佛眼。

須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼。

●疏二：初、局釋當文。

前四在佛，總名佛眼。又見佛性圓極，名為佛眼。

前四等者，佛有此眼，故云佛眼。以前二眼通凡夫，二乘無法眼，菩薩雖具且劣，若在於佛，四皆殊勝，總名佛眼。是則佛眼之外無別四眼也。其猶四河歸海，失本名耳。四皆勝者，謂凡夫肉眼見障內，天眼見障外，佛眼見無數世界；二乘天眼唯見一三千界，佛天眼見河沙國土；二乘慧眼唯照生空，地上菩薩亦皆分證，佛之慧眼圓照三空，洞徹真性；菩薩法眼所知未盡，地地之中各有分限，佛之法眼所知障盡，無法不知，無生不度，故四皆勝也。又見下，以所見是佛性，此眼能見故。如《涅槃》云：聲聞定多慧少，不見佛性；菩薩慧多定少，雖見佛性，猶不明了；諸佛如來定、慧等故，了了見性，如觀掌中菴摩勒果。斯不亦圓極之義乎？問：菩薩、聲聞定慧互闕，於其佛性，則何以聲聞不見，菩薩分見耶？答：以定、慧望於佛性，慧是因，定是緣，因親緣疏，故使然也。又聲聞但有偏空慧，無中道慧，故云慧少；菩薩有中慧，故見佛性也。又此五中唯第三持業釋，餘皆依主釋也。

●二、通前總顯，二：初、引無著義總釋。

無著云：「為令知見淨勝故，顯示有五種眼。略說有四種，謂色攝、第一義諦攝、世諦攝、一切種一切應知攝。」

淨勝者，非顛倒故，超諸聖故。四種者，舉所以攝能，明於分齊。如以六境攝六識，色攝即肉、天二眼。論云「色攝有二：一、法果，二、修果。法即肉眼，以從過去業法之所感故；修即天眼，以是定果修所得故。二眼同見色法，色法最麤，故先明也。」第一義即真諦境，攝慧眼也。世諦即俗諦境，攝法眼也。一切種者，一切種種差別境也。一切攝者，攝佛眼也。即無所不了，是一切種智。故論云「一切種無功用智，名為佛眼。」

●二、約古德偈重結。

古德偈云：「天眼通非礙，肉眼礙非通。法眼唯觀俗，慧眼直緣空。佛眼如千日，照異體還同。」

如文可知。

○二、約所知諸心明智淨，五。

此中五段，從狹至寬展轉而數，謂數沙、數河、數界、數生、數心，欲明如來之智微妙能知，故約所知之境廣多以顯，經皆可見。

○初、約一箇恒河以數沙。

須菩提！於意云何？如恒河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙。

○二、約一河中沙以數河。

須菩提！於意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河。

○三、約沙河中沙以數界。

是諸恒河所有沙數佛世界，如是寧為多不？甚多，世尊！

○四、約爾所界中所有生。

佛告須菩提：爾所國土中所有眾生。

○五、約一一眾生所有心，三：初、總明染淨以標悉知。若干種心，如來悉知。

無著云：「若干種心者，有二種，謂染及淨，即共欲心、離欲心等。」

共欲者，染也。欲謂五欲，即色等五塵，心與欲合，故名為共。又欲謂貪欲，是心所攝，舉初該後，意兼瞋等，心與貪等相應，故云共也。前約與境相應，此約與煩惱相應，皆為染也。離欲者，淨也。即不與六塵境煩惱相應，名之為淨。染淨之心，各有無量，故云若干也。

○二、會妄歸真以釋悉知。

何以故？如來說諸心皆為非心，是名為心。

徵意云：以何義故，能悉知之？釋意云：彼等諸心，皆是妄識。妄識即空，故云非心。以即空故，真心不滅，故云是名真心。體同故，能悉知也。

大雲云：「由一切妄心，依真如體，都無其性。佛證真如，故悉知之。」諸心者，標指。非心者，妄識本空。是名心者，真心不滅。若本論釋，則與此殊。偈云：「種種顛倒識，以離於實念，不住彼實智，是故說顛倒。」

引大雲者，釋出能知所以也。以諸心是真心中所現少分之法，今證真體，豈不能知？諸心下，牒釋可知。與此殊者，以雲說兼真，論言唯妄，故不同也。論釋為正，若以科疏觀之，卻以雲釋為正也。請詳。種種顛倒識者，釋經中諸心也。魏本云「如來說諸心住，皆為非心住，是名為心住。」論釋意云：諸即種種住謂顛倒，以八識皆能緣境，有取著故。或約前六，名為種種，緣麤顯境，相續不斷，故名為住。以離下兩句，釋皆為非心住也。離與不住，蓋是一義，智與實念，亦無別體，意明不住大乘四念處故。若住於此，即是實念實智，既住六塵，即顛倒識也。是故說顛倒者，釋是名為心，此但結歸顛倒識也。

○三、推破雜染以釋非心。

所以者何？須菩提，過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

徵意云：所以說諸心為顛倒識無體者，何謂也？釋意云：以於過現未來求不得故。

無著云：「過去已滅故，未來未有故，現在第一義故。」

已滅等者，釋三世不可得所以也。論文、《淨名》、《華嚴》並同，但釋現在有少異耳。論云「現在虛妄分別故」，《淨名》云「現在不住」，《華嚴》云「現在空寂」，然文異而意不異也。然此獨於現在之中言第一義者，以無著釋經皆約二諦，既五眼文中不言眼即非眼，又以見智二種其體不殊，故於最後安立第一義，第一義即是空寂，空寂即是不可得，義意皆同也。

○十六、斷福德例心顛倒疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「向說心住顛倒皆不可得，若如是福德亦是顛倒，何名善法？」

初二句指疑起處，此從十五中來。心住者，指魏經，如上所引。顛倒者，指偈文。皆不可得者，指經文。若如是下，結成疑也。意云：眾生心是顛倒，福德依心而成，豈非顛倒？顛倒既同，何名善法？既非善法，修福何益耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、問福答福。

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

以是離相無倒行施因緣成無漏福，離於二障，既非顛倒故得福多。

此釋多所以也。以如來舉因緣以問，空生牒因緣以答。因緣無性，福亦無性，乃成無漏，是故多也。此文但標，下文即釋。

○二、反釋順釋。

須菩提！若福德有實，如來不說得福德多；以福德無故，如來說得福德多。

意云：若是住相之福，我不說多；以是無住之福，是故說多也。

●疏二：初、引論正釋。

偈云：「佛智慧為本，非顛倒功德。」論云「顯示福非顛倒，佛智為本故。福有者，取相也；福無者，離相也。」

偈云下，標也。論云下，釋也。意云：心識住故，故成顛倒；顛倒故，福皆虛妄。佛智無住，依之作福，即非顛倒；非顛倒故，皆真實也。取相者，是有漏福，故不說多；離相者，是無漏福，故說多也。

●二、問答解妨。

問：福性空故福多者，前說妄心性空，妄亦應多。答：福以佛智為本，順於性空，故悟性空福則甚多。心識顛倒違於性空，故悟性空則心識都盡。

問意可知。違順等者，謂一法界心本來無住、本來空寂，佛智空而無住故言順，妄識住而不空故言違。所言不空但妄識不空，非真實不空也。苟忘懷而達之，則無所不喻也。

○十七、斷無為何有相好疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若諸佛以無為得名，云何諸佛成就相好而名為佛？」此約法身佛，故以為疑。

初句指疑起處，此從第三中來。云何下，結成疑也。此約下，出疑所依。意云：既言無相法身是佛，何以成就相好亦名為佛？此約法身疑色身也。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、由無身故現身。

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？不也，世尊！如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。

問答可知。徵意云：以何義故不以色身見佛？釋意云：以約勝義非世諦故，由此不應定以色身見於佛也。

即隨形好也。如鏡中無物，方能現物。故論云「法身畢竟非色身、非諸相。然相好二種，亦非不佛，此二不離法身故。是故此二亦得言無，故說非身；亦得言有，故說成就。」

隨形好者，八十種也。法數如常，即小相也。隨其身形一一皆好，故八十好即色身。鏡中下，喻明也。故知鏡中有物卻不能現物，如凡夫雖有法身不能現相好者，蓋緣有物。所言物者，妄身心也。論云下，約性相揀收也。畢竟等者，約體揀。然相好下，隨相收也。此二下，釋相好為佛之由。如金畢竟非師子亦非無金，以師子不離於金故。是故下，約存泯會釋經文。言無者，約體而說，釋即非色身。言有者，隨相而說，釋是名色身。成就者，魏經即是今文具足義也。

○二、由無相故現相。

須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

徵釋之意如前。

即三十二相也。一一如前色身中說。

三十二相者，法數如常，即大相也。一一等者，前從鏡中無物已下，義意並同，前文已明，今不別釋也。

○十八，斷無身何以說法疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若如來色身相好不可得見，云何言如來說法？」

初二句指疑起處。此與前疑同時，於第三中起，起則同時，斷成先後，非從次前文來。若言從彼來者，已悟非身之身，何疑無說之說？思之可見。云何下，結成疑也。意云：聲不自聲，依色而發。既無所依之色，何有能依之聲？故成疑也。

●二、依經斷疑，三，如疏列。

○斷之文三：初、遮錯解。

須菩提！汝勿謂如來作是念：我當有所說法。莫作是念！

谷中無人，能作音聲故。

此喻明也。意云：以有外聲，遂有響答，谷中實無此響之者。說法亦爾，法身實無能說之者，以機感故，遂見如來有所說法。又谷雖應聲，而無應聲之念；佛雖說法，而無說法之心。據此卻由無念故，方能說法，是故遮云勿謂等也。

○二、釋所以。

何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。

徵意云：以何義故，令汝不作是念？釋意可知。

世尊達諸法空畢竟無執，今言有說，是謗佛執法也。

如文可解。

○三、示正見。

須菩提！說法者，無法可說，是名說法。

偈云：「如佛法亦然，所說二差別，不離於法界，說法無自相。」大雲云：「若言無說，是真說法；若言有說，不名說法，是謗佛故。」

如佛法亦然者，佛既無身，故現身；法亦無說，故強說。以佛例法，故云亦然。二、差別者，論云「一者、能詮，名、句、文也；二者、所詮，義也。此能、所詮，若望於佛，俱是所說，通名法也。」不離法界者，論云「釋是名說法。法相之界，故名法界。」說法無自相者，論云「釋無法可說，謂相即性故，言說緣生無自性故。」又解：不離法界下二句，俱是釋無法可說。謂此二種不離法界，法界之外無別二法自相可得，以此二法自相本空，不可得故。此即以下句釋上句也。真說等者，夫為說法，當如法說，名真說法。法離一切名、相分別，若稱此說，是如法說。故下文云：云何為人演說？不取於相，如如不動。然第三、第五、第七及此四處，皆明無說者，意各

不同。以第三疑化身有說，第五疑證智可說，第七明佛無異說。此又疑無身何說，以此為異也。然諸疏於十八、九之間，約魏本經文，皆出一疑龍外，皆云何人能信疑雲，云能信深法疑。今秦經既無其文，疏亦不敘而解。今見近本秦文，皆有此段，乃於鈔中略要敘釋，名為所說。既深無信疑，論云「若言諸佛說法者，是無所說。無說不離法身，法身無相，有何等人能信如是甚深法界？」斷之。經云。

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有眾生於未來世，聞說是法生信心不？

此疑甚深，無信以問也。解空第一，智慧圓通，以慧為命，故稱慧命。生信心者，生大乘正信心也。不信一切法，方為正信。此信與聖性相應，故《起信》云「如是信心成就，得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。」次揀聖性有人以酬。

佛言：須菩提！彼非眾生、非不眾生。

須菩提下，合云：實有眾生能信此法。彼能信者，非是凡夫眾生，非不是聖性眾生也。論云「非眾生者，非凡夫體故。非不眾生者，以有聖體故，非不是聖體眾生。」偈云：「非眾生眾生，非聖非不聖。此中聖體者，佛之知見也。」以是信之根本故，次徵是非，生信以釋。

何以故？須菩提！眾生、眾生者，如來說非眾生，是名眾生。

徵者，以何義故說非眾生，又名眾生耶？眾生眾生者，此牒也。於非眾生中說為眾生者，如來說非眾生，是名眾生。非眾生者，非愚小異生也。是名眾生者，結成能信之人有聖體也。偈云：「所說說者深，非無能信者。」此上經文，魏譯則有，秦本則無。既二論皆釋此文，後人添入亦無所失，況有冥報之緣，宜亦可信也。

○十九，斷無法如何修證疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「如來不得一法，云何離上上證，轉轉得阿耨菩提？為斷此疑，示現非證法，名為阿耨菩提。」

初句指疑起處，此從第三、第十二、第十三中來，以彼文中皆言無法得菩提故。云何下，結成疑也。離上上者，如初地並於地前名上，未離二地之上，乃至等覺亦未免於妙覺之上，唯佛極證更無上位之上，故云離上上。是則凡夫離下下，諸佛離上上，餘之中流不離上下。轉轉等者，謂轉捨二障、轉得二果，轉捨轉得故云轉轉。意云：既若轉得菩提，云何不得一法？故成疑也。為斷下。預指斷疑之意也。指示顯現故云示現。

●二、依經斷疑，三，如疏列。

○斷之文三：初、以無法為正覺。

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

偈云：「彼處無少法，知菩提無上。」論云「彼菩提處，無有一法可證，名為阿耨菩提。」

彼處等者，此明無有一法可名為上，如須彌至大、微塵至小，盡未免於上，以皆有故。如虛空無故，得名無上也。菩提處者，菩提即所證處也。無一法等者，但妄盡覺滿名曰菩提，離此寧有菩提可得？

○二、以平等為正覺。

復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。

偈云：「法界不增減。」論云：「是法平等，是故名無上，以更無上上故。」

不增減者，即釋經中無有高下，謂在聖不增故無高，居凡不減故無下，斯則平等之義也。平等名無上者，夫上以待下得名，下既不立，上豈存耶？更無下，轉釋無上義。然此問答之中有三種無上義，初問中言無上頭之上，約修證說；次則無法為上故名無上，約空寂說；後則無對下之上故名無上，約凡聖同體說。後二是答中意也。

○三、以正助修正覺。

以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

意云：然雖無法，然雖平等，非謂不修得成正覺，應以無我等心修諸善法，然後得成。然此善法，約勝義則無，約世諦則有，天親異此詳之。

無我等是了因，即正道也。修一切善法是緣因，即助道也。即得阿耨菩提是正覺也。所言善法者，標指也。即非等者，論云「彼法無有漏法，故名非善法；以有無漏法，故名為善法。」

了因者，了有二義：一、了斷義，以般若能了煩惱空故；二、顯了義，能顯法身故。今無我等即是此義，亦名正因，正由此慧除妄得法身故。今云正道，道即因義。緣因者，即施戒等五，與彼般若為資緣故。助即資也，資彼正因之力，斷煩惱成菩提也。猶燈能破闇顯空，必藉心油為助緣也。是正覺者，以梵語三菩提，此云正覺，即所證之果。無漏善者，問：有漏之

中亦有善法，何故偏局無漏耶？答：以無我等相所修，故唯無漏也。又以有漏之善非菩提因，今為菩提，故須無漏。問：上三段中，前二無得，後一有證，義既矛盾，云何兩存？答：所言修者，但是斷除我法，顯自真理，竟無一法可得。由此二義，宛相符順。問：第三、第十二、第十三兼此一段，前後四處皆說不得菩提，如何辨異耶？答：前後文雖相似，義意不同，以第三疑釋迦得果，第十二疑善慧成因，十三疑無法無佛，十九疑有修有證。茲義迢然，請無相濫。

○二十，斷所說無記非因疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若修一切善法得阿耨菩提者，則所說法不能得菩提，以是無記法故。」

初二句指疑起處，此從十九中來。則所說下，形對前之數段，結成疑也。意云：既言修一切善法得菩提，云何前來頻言持說得菩提耶？以是下，成立持說不得菩提之理，以名句文三無記性攝，無記性法中無因果故，豈感菩提耶？

●二、依經斷疑。

斷者。

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

經之比校，如文可知。

偈云：「雖言無記法，而說是彼因，是故一法寶，勝無量珍寶。」論云「以離所說法，不能得大菩提故，此法能為菩提因。又言：汝法是無記，而我法是記，是故勝捨無量七寶。」

雖言等者，許為無記也。而說等者，不許非因也。是故下，出經意。能為佛因，故勝寶施。論云下，轉釋為因之由。以經詮真理，因之悟解，依解起行，方得菩提。若無教門，安知所入？故《法華》云「以佛教門出三界苦。」又言下，論之別意。汝法無記，謂小乘薩婆多宗說聲通善惡，名句文身唯無記性。我法是記者，謂大乘宗地上菩薩於後得智中所變名等，唯是善性，非無記性。是故等者，意云：只就無記尚得為因，況是無漏善性所攝而不得菩提耶？問：此與第九疑何別？答：彼約有為無體難，此約無記非因難。又彼唯據持說難，此則兼對善法難，迢然不同也。

○二十一、斷平等云何度生疑？

●疏二：初、隨章敘疑。

論云：若法平等無高下者，云何如來度眾生？

初句指疑起處，此從十九中來。云何下，結成疑也。既度眾生即有高下，高下即不平等，故成疑也。

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、遮其錯解。

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度眾生。須菩提！莫作是念。

文中，初、正遮，二、再誡，可知。

○二、示其正見。

何以故？實無有眾生如來度者。

徵意云：以何義故令不作是念？釋意云：以實無眾生為如來所度故。

偈云：「平等真法界，佛不度眾生，以名共彼陰，不離於法界。」論云「眾生假名與五陰共，不離法界。」

偈中前兩句立其義宗，後兩句釋其所以。論云下，轉釋後二句也。假名者，但有眾生之名，而無眾生之體，故云假也。與五陰共者，謂於五蘊和合之處，說言眾生不即不離，故云共也。不離法界者，佛是極證之人，已全是法界，眾生雖未能證，緣生無體亦同法界，豈將法界度於法界？是故偈云平等等也。

○三、反釋所以。

若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。

經文反顯。若順言之，應云以佛無我人等相故，不見有眾生為所度也。

論云「若如來有如是心，五陰中有眾生可度者，此是取相過。」

無著云：「如來如爾炎而知，是故若有眾生想，則為有我取。」

取相過等者，以無謂有故，不如法界故，不了緣生故，便成有念故。爾炎，梵語。此有兩義：一、謂智毋，已如前說；二、謂境界，然是定中境界。今取此義，意云：佛智稱境而知，真如是有作有知，眾生是無作無知也。若作智毋釋者，即根本智證平等理，無有分別。今觀眾生亦復如是也。

○四、展轉拂跡。

須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫。

意云：佛雖說我，元來無我。執有我者，蓋是凡夫；雖言凡夫，亦無凡夫。如夢人見虎，虎與夢人皆不可得。法中亦爾，以凡夫執我，故云非我；恐執凡夫，故云非凡夫。邏迦除遣執情，故云展轉拂跡。然前正答問中及第十一、十四兼此一段，前後四處皆說度生無度，雖文同而意異，謂最初令離我度生，

十一疑能度者是我，十四疑無我而誰度，二十一疑真界平等不合度生，故同異昭然也。

○二十二、斷以相比知真佛疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「雖相成就不可得見如來，而以見相成就比智，則知如來法身。」

此從十七中來。雖相等者，以前文云：即非具足色身，即非諸相具足。具足即成就義，秦魏經異也。而以等者，以前文云「是名具足色身，是名諸相具足。」彼中意者，法身畢竟非相好，相好亦非不佛，由無相故，現相不離法身。所以疑云：既無相故，方能現相。則但見於相，便知無相也。如遠見煙，定知有火，以離於火，必無煙故。

●二、依經斷疑，五，如疏列。

○斷之文五：初、問以相表佛。

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？

意云：可以相比觀無相法身如來不？

○二、答因苗識根。

須菩提言：如是，如是！以三十二相觀如來。

意云：實可以相比觀法身如來。

大雲云：前悟色身，今迷法身。意謂法身既流出相身，即由此相，知佛證得無相法身。

悟色身者，知應化非真義也。迷法身者，不知法身畢竟非色相義。意謂下，出答意也。意云：但見法身之相好，則知相好之法身。如見草木之苗，必知其根。由是科文約喻而立。

○三、難凡聖不分。

佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。

意云：輪王亦有此相，應是如來。

偈云：「非是色身相，可比知如來。諸佛唯法身，轉輪王非佛。」

偈云等者，意云：但約本望末則定，若約末望本則不定。且如輪王與佛色相雖同，相之所依二各有異，佛相即法身所現，王相依業因而生，凡聖雲泥復何準的？況依法身有自他，受用復有大小，隨類化等各各不同，如苗與根事亦不定，初栽之樹則有苗無根，所接之樹則根苗各異故也。

○四、悟佛非相見。

須菩提白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。

意云：緣聞依真現假，假不離真，及乎約假求真，真不由假，實德不在相，令色鮮矣仁，以貌取者失之子羽，而今以後，焉敢不識。

〇五、印見聞不及。

爾時，世尊而說偈言：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。

經文可見。然恐空生更約說法比知如來，故言音聲求之不得。此疑即從第十八中來，今預遮防，故無後說。

魏加後偈云「彼如來妙體，即法身諸佛，法身不可見，彼識不能知。」偈云：「唯見色聞聲，是人不知佛，以真如法身，非是識境故。」無著云：「以彼法真如相故，非如言說而知，唯自證知故。」

魏偈者，明見聞不及之由也。秦經則但明見聞不及。偈云等者，彌勒偈也。於中半釋秦偈，半釋魏偈。意云：見聞是識，但能緣於色身；佛非色身，故不可知。彼法者，法身也。真如相者，即離一切相，是真如相。非如言說知者，以真如法離言說故，但是真智之境，唯證相應，故云自證。然第一、第七、第十七及此一段，皆云不以相見如來者，義意皆別。初以對果疑因，次明感果離相，次說依真現假，後明約假求真，故不同也。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第九卷(終)

校訛

第七紙(十五行，然，北藏蝕半字，楞嚴寺流通本作無。)
第十紙(五行，決，北藏作泱，流通本同。)
第十一紙(十四行，爪，北藏作[瓜-丶]。)
第十四紙(十二行，北藏脫義字。)
第十九紙(七行，二，北藏作一。)
第三十紙(二行，安，北藏作要。)
第三十二紙(十九行，知，北藏作之。已上流通本皆同，誤。)

金剛般若經疏論纂要刊定記會編卷第十

秦三藏法師鳩摩羅什譯經

唐　圭山大師宗密　述疏

宋　長水沙門子璿　錄記

清荊溪後學沙門行策會編

○二十三、斷佛果非關福相疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

由前相比，法身是失。又聞以色見聲求是邪，遂作念云：佛果一向無相無為。若爾，則修福德之因但成相果。相果既非佛果，佛果則不以具相而得，故佛果畢竟不關福相。故論云「有人起如是心：若不依福德得大菩提，如是諸菩薩則失福德及失果報。」

初二句指疑起處，此從二十二中來。遂作下，作一向離相解，便是指起疑之宗也。若爾下，結成疑也。意云：福但成相果，相既非佛，修福何益？故佛果下，結成疑名也。論云下，引證。失福者，非菩提因故；失果者，非菩提果故。

●二、依經斷疑，四，如疏列。

○斷之文四：初、遮毀相之念。

須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！莫作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。

意云：汝若謂如來不以具足相故得菩提，莫作是念。文勢似重，意實不重，但前敘後遮也。

《華嚴經》云「色身非是佛，音聲亦復然，亦不離色聲，見佛神通力。」肇云：「不偏在色聲，故言非；非不身相，故復言是。」大雲云：「若言如來不以相具，斷滅見矣。故佛止云：莫作是念。」

華嚴偈中，前半屬前文，後半屬此段，以文意鉤鎖，故就一處而引。既言不離色聲，豈合一向毀相？毀相非理，故此遮之。肇云下，亦前後相半耳。不偏等者，相不定故，如輪王非佛。非不等者，應機即現，不離法身故，如釋迦是佛。斷滅見者，義在次文。

○二、出毀相之過。

須菩提！汝若作是念：發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念。

毀相則墮斷滅，斷滅是損減之過，斷見邊見之過。

損減等者，謂執有是增益過，執無是損減過。今既一向離相、正當此句，斯則於果損福德莊嚴，於因損五度之行，壞俗諦也。斷見者，《中論》云「定有則著常，定無則著斷。」今既一向作無相解，正當斷見。邊見者，空有斷常皆是著邊邪之見，並非正見，故云過也。

○三、明福相不失。

何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

徵意云：以何義故令不作此念？釋意云：但發菩提心者皆不作此念，故知作此念者豈非過與？

無著云：「於法不說斷滅者，謂如所住法而通達，不斷一切生死影像法，於涅槃自在行利益眾生事。此中為遮一向寂靜故，顯示不住涅槃。」偈云：「不失功德因，及彼勝果報。」論云「雖不依福德得真菩提，而不失福德及彼果報，以能成就智慧莊嚴、功德莊嚴。」

如所住法者，所住之法即大菩提心，菩提心者即悲智願也。一切菩薩皆安住此心行菩薩行，有大智故不住生死，有大悲故不住涅槃。今令離於斷常二見，即是不住生死涅槃，故云如所住法，即七最勝中依止最勝。不斷等者，意云：生死本空猶如影像，影像不有復何斷焉？今言不斷者，非謂固留，但了性不有、了相不無，隨順俗諦故云不斷，此即通達之義。於涅槃等者，若被寂所縛即不自在，今寂而常用、用而常寂，是自在義。此中下，顯偏說之意。然據不斷生死、利益眾生，但成大悲不住涅槃，如其具論亦須不住生死方成如所住法。一向下，即出偏說之意。遮寂者，即二乘人灰身滅智撥喪無餘，被涅槃所拘是不自在。今以不具相發心正墮於此，為對治故偏示一門。下文菩薩不受福德即不住生死，義則圓矣。偈云下，引證。論云下，釋偈。雖不依下，縱也。法身真佛是真菩提，正由智了為因故不依彼。而不失下，奪也。福德是因即五度，果報是果即三十二相，相非不佛故言不失，既不失果即不失因。以能下，明不失之由。謂真菩提必須具足二莊嚴故，智慧即真身，福德即應身。故論云「法身者智相身，福相者異相身。以諸如來皆合具此二種相故。」故《法華》云「如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生，自證無上道。」

○四、明不失所以，二：初、明得忍故不失。

須菩提！若菩薩以滿恒河沙等世界七寶持用布施，若復有人知一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德。

意云：菩薩於無我心中所修福德，勝彼有我心中所修福德，以莊嚴法身究竟不失故。

論云「有人起如是心：諸菩薩得出世智，失彼福德及以果報。」為遮此故，偈云：「得勝忍不失，以得無垢果。」無我者，二種無我也。

有人等者。先敘所遣之念。念云：若出世無分別智正是佛因，即所修福德盡皆失也。何以故？福非因故。為遮此故者，引起能遣之文。得勝忍不失者，正明不失義。謂若心住相修諸福德墮於有漏，此福則失。若心離相修諸福德成於無漏，此福不失也。以得下，出不失之由。斯則以果驗因成不失義。無垢即清淨，無漏是佛身矣。二無我者，人、法也。得此二空之智名之為忍。

○二、明不受故不失，二：初、正明。

何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。

徵意云：以何義故，言無我所修之福為勝耶？釋意云：秖由菩薩不受福故。

論云「彼福德得有漏果報，故可訶也。」無著云：「此顯示不著生死故。若住生死，即受福德。」

可訶等者。明不受之由，亦是以果驗因成不受義。意云：果若有漏則知受福，是可訶責；果既無漏則知不受，云何可訶？無著下，顯對前文不住涅槃，前後相望共成悲智之義耳。若住下，反明。

○二、徵釋。

須菩提白佛言：世尊！云何菩薩不受福德？須菩提！菩薩所作福德不應貪著，是故說不受福德。

意云：菩薩作福，若生貪著，則成有漏。因既有漏，果亦有漏。得三十二相，但同輪王，不名為佛。此則因果俱失，成其所疑。今既作福，不生貪著，則因成無漏。因既無漏，果亦復然。所得三十二相，莊嚴法身，名之為佛。云何疑其失因及果？

○二十四，斷化身出現受福疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云「若諸菩薩不受福德，云何諸菩薩福德眾生受用？」

初句指疑起處，即從次前文來，論中即云「若菩薩不受彼果報」等。云何下，結成疑也。眾生受用者，據佛壽量合滿百年，至八十便入涅槃，意留二十年福與後代弟子受用。又於佛

供養承事，能令眾生獲福無量，斯亦佛福眾生受用也。問：前云菩薩不受，今何難佛受用？又前言受是取義，今疑受是用義，文義既異，何以成疑？答：此皆以果驗因也。因中若不受取，果中焉合受用？果中尚自受用，因中豈無受取耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、斥錯解。

須菩提！若有人言：如來若來若去、若坐若臥。是人不解我所說義。

意云：若人言：如來出、現、來、入、滅、去、住世間，皆不解我所說義。

偈云：「是福德應報，為化諸眾生，自然如是業，諸佛現十方。」

是福等者。是彼無漏福德之應報，即無垢果也。果中無有色相，故論云「佛果無有色相，迭相見故。」又論云「佛果無別色聲，唯如如及如如智獨存，故無來去等。」為化下，或問曰：既佛果無別色聲來去等，何以出現受福為眾生受用耶？故此釋之意，說眾生根熟為能感緣，以佛無緣大悲，無量劫來利他善根，熏淨法界以成善習，有感即應任運無心，如一月不下降、百水不上升，慈善根力法爾如是，正是斷疑之意。若果中有心受用，則因中亦有心受取，果中既是自然，因中足明無著也。

○二、示正見。

何以故？如來者，無所從來亦無所去，故名如來。

徵意云：以何義故，名為如來？既名為來，亦表其去，何言錯解？釋意云：以真佛本來無來去故。

偈云：「去來化身佛，如來常不動。」大雲云：「眾生心水若清淨，則見佛來，來無所從；濁，則見雙林示滅，則云佛去，去無可至。」肇云：「解極會如，體無方所；緣至物現，來無所從；感畢為隱，亦何所去？」

偈云等者，標真化異也。如來即是法身，本來不動猶若虛空，故不同化身隨機來去，此非異而異也。大雲下，釋。此約機心染淨，遂見佛有來去，名為化身。來無所從、去無所至，即是不動，名為法身。斯則機見有佛來去，佛實不動。云云自彼，於我何為？此中略舉水喻眾生心，則知月喻法身，影喻化體，清濁喻染淨也。水清月現月亦不來，水濁月隱亦非月去，但是水有清濁，非謂月有升沈。法中亦爾，心淨見佛非是佛來，心垢不見亦非佛去，但是眾生垢淨，非謂諸佛隱顯。解極等者，謂解極則心絕，心絕則會如，如體本周故無方所。此明即應之

真。緣至下，明即真之應也。意同大雲。隱顯斷疑意者，諸佛本無來去，眾生妄見去來，尚無出現之佛，寧有受福之事耶？

○二十五、斷法身化身一異疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

據前不可以化相比知法身，法身無去來坐臥，即似真化異。據遮斷滅之念，又顯不失福相，即似真化一，故成疑也。此約微塵世界，委釋非一非異義，以斷此疑。

論文於此不別敘疑，而義意合有也。據前等者，指疑起處，此從三處來。不可以化下，第二十二也，濫於輪王故。法身無去下，二十四也，斥為錯解故。據遮下，二十三也。不失等者，彌勒頌云：「得勝忍不失。」一異相反難為存去，故成疑也。此約下，懸指斷疑之意，彼約一異雙存而難，此據一異俱非而通也。

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○文二：初、約塵界破一異，五：初、細末方便破麤色。須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎為微塵。於意云何？是微塵眾寧為多不？甚多，世尊！

問答如文可知。

●疏三：初、引天親明斷疑。

偈云：「於是法界處，非一亦非異。」論云「彼諸佛如來於真如法界中，非一處住，亦非異處住。為示此義，故說世界碎為微塵。」故偈云：「世界作微塵，此喻示彼義。」

偈云下，標也。論云下，釋也。一真法界數量消滅，非一異故，諸佛證此亦非一異。而言處住者，以非此二義可住著故。為示下，正顯住意。意以界喻真身，塵喻化身也。塵因界碎故非異，喻從真起應也。塵細界麤故非一，喻真實應假也。故偈云下，引證，可知。

●二、引無著破執法。

無著云：「為破名色身，故說界塵等。」於中細末方便及無所見方便。塵甚多者，是細末方便。

此別是一義，非斷疑也。名身即受等四蘊，色身即地等四大。於中下，以細末破色身，以無所見破名身，無所見即不念也。此段說塵甚多，正是初方便也。

●三，引大雲示破相。

大雲云：「即是析塵至於細末，以此方便破麤色矣。此言微塵，依大乘宗，於一摶色假想分析至極，略色為塵，非小乘宗實塵矣。」

即是等者。明方便之相。以能破是細末，所破是麤色，能所合之，故成科名。此言下，揀異大小。大乘用觀假想分別，起其慧數，破析彼色，一一分析，至於極微，二乘天眼所不能見。此則細末之極，不可破析，名極略色。非小乘等者，以彼宗迷唯識理，不達諸法即空，計此微塵以為實有，故說積諸微塵以成世界。故《俱舍論》云「極微微金水，兔羊牛隙塵，蚤蝨麥指節，彼後增七倍」等。今此揀去，故云非實塵也。

○二、不念方便破微塵。

何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。

徵意云：以何義故說微塵耶？釋意云：以無實體故。又徵意云：所以說微塵空，又說微塵者，何謂也？釋意云：佛所說者，非實微塵，是空微塵也。

●疏二：初、約斷疑釋。

論云「塵碎為末，故非一處；塵眾聚故，故非異處。如是佛住法界中，非一處住，非異處住。」

塵碎等者，喻說塵是碎，世界為末也，故界麤而塵細，是非一也。塵眾聚者，世界是眾塵成，故塵界非異也。如是下，法合。謂應現十方故非一，同依一體故非異。又依法起化故非一，離法無化故非異。

●二，約破法釋。

又若塵眾實有者，世間凡夫悉亦自知，何須佛說？只為不知體不成就，故佛說矣。故無著云：「世尊說非者，以此聚體不成就故。若異此者，佛雖不說，亦自知是聚。」

亦是約喻法說者，若化是實，亦不用佛說，只為是虛，餘人不知，故佛說矣。無著下，引證同此。

○三、不念方便破世界。

世尊！如來所說三千大千世界，則非世界，是名世界。

意云：非唯所起微塵是空微塵，抑亦能起世界亦是空世界。

本論破世界不實之義可知。無著云：「此破名身世界者，眾生世界。」

本論等者，如次文所說。眾生世界者，有情世間也。以心法無質不可分析故，但以不念方便破之，念之則有、不念則無，故《起信》云「心生則法生，心滅則法滅」等也。

○四、俱約塵界破和合。

何以故？若世界實有者，則是一合相。如來說一合相，則非一合相，是名一合相。

徵意云：以何義故說世界耶？釋意云：世界若實，則是一合。佛說一合者，非實有之一合，是空無之一合。

●疏二：初、引天親解。

論云「若實有一世界，如來則不說三千界。」大雲云：「若實有一世界，冥然是一一和合矣，是則不合，有多差別。今既佛說三千，明非冥然一矣，故約三千破一界也。」

初引論標。大雲下，釋冥合也。冥然合為一也，一即和合，故云一合矣。三千破一者，既言三千則非一義，此乃通明五蘊無一合義也。

●二、引無著解。

無著云：「為並說若世界、若微塵界，故有二種摶取，謂一摶取及差別摶取。」大雲云：「此明塵眾及眾生類俱名世界。一合相者，即是摶取。摶取為一，故云和合。故此一合有二摶取：一者、一摶取，即是世界，和合為一；二、差別摶取，即是微塵，有眾多極微，名為差別。非一合者，第一義中二界無實故。」

並說等者，情器雙明也。故有下，且標二摶取。大雲下，顯明情器俱名世界，謂塵眾則器世界，眾生則有情世界。摶取為一等者，謂情器不分為一世界也。此一合有二摶取，於五蘊中分色心故，本以合二為一，今則開一成二。然和合摶取蓋是一義，但秦魏譯異耳。一摶取者是名身，眾生世界義不可分，但有一義故。差別摶取者是器世界，聚多微塵成一世界故。故無著論云「眾生世界有者，此為一摶取；微塵有者，此為差別摶取。」二界無實等者，故《心經》云「是故空中無色、無受想行識、無眼耳鼻舌身意、無色聲香味觸法」等。經是名一合相者，約俗諦說有，明在次文。

○五、佛印無中妄執有。

須菩提！一合相者則是不可說，但凡夫之人貪著其事。

意云：此一合相，無體可說，但為凡夫妄生貪著。

論云「以彼聚集，無物可取，虛妄分別，故云妄取。若有實者，即是正見。」無著云：「世諦說摶取第一義，不可說彼小兒凡夫如言說取。」大雲云：「執見五蘊，取其和合，是貪著事，迷於事法，起煩惱矣。」

以彼等者。釋經中不可說也。五蘊和合無實體故，斯則界歸於塵則無界可取，塵歸唯識則無塵可取，四蘊離念則無心可取也。眾生取著皆由虛妄分別，故《起信》云「一切境界唯依妄念而有差別。」此明經中但凡夫已下文。若有下，反顯也。以世界體若是實有，不名虛妄分別，合是正見。世諦說者，即前是名也。同論云「以彼聚集第一義不可說。」即前即非也，同

前無物可取。小兒等者，世諦雖說但是假有，凡夫不敏執之為實，猶彼小兒如言執物。見五蘊者，不了法空是法執也。取和合者，不達眾法即我執也。二執不亡，故名貪著其事也。迷於事法，所知障也。煩惱可知。是依二執起於二障也。

○二、約止觀破我法，二。

破我法者，前破我法所緣之境令知不實，今破能緣我法見心，見心乃是所起分別，今即破之令亡分別入聖道也。故偈云：「非無二得道，遠離於我法。」

○初、除我執，二：初、斥錯解。

須菩提！若人言：佛說我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義。

問答並可知，但不解必錯解也。

○二、遣言執。

何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。

徵意云：以何義故，說為不解？釋意云：佛說我人等見非實，我人等見是假名我人等見，眾生不解，謂之為實，所以前科判云錯矣。

論云「我見虛妄分別，佛說即是不見。」無著云：「此顯示如所不分別。云何顯示？如外道說我，如來說為我見故，安置人無我。又為說有此我見故，安置法無我。如是觀察，菩薩入相應三昧時，不復分別。即此觀察，為入方便。」

虛妄等者，見有我故名為我見，體實無故乃云虛妄，虛妄無實元是不見，如繩處見蛇豈是實見？如所下，兩意：一、以真如為所，如彼真如不分別故；二、以我法為所，我法本無，如所知故。云何下，徵如。外道下，釋人。無我等者，一法界中無我無無我，今對有我說於無我，權說假言故云安置。法無我等者，以見是心心所法，執有此見名為法執，心法不實故言安置。此文破法我者，是連帶引之，非謂正意也。相應等者，入地證如也。不分別者，離分別障也。即此等者，若存我法即分別無窮，但了二空則自無分別，即此二空觀為入理之方便也。

○二、除法執，二：初、除分別。

須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法應如是知、如是見、如是信解，不生法相。

意云：發菩提心者，於一切法應如是知見信解，不生法相。

●疏二：初、明無分別所依，二：初、總徵三法。

無著云：「此顯示何人無分別？於何法不分別？何方便不分別？」

顯示下，節節以疏徵起，以經答之。何人等者，即經中發菩提心者。於何法者，即經中一切法。何方便者，即經中應如是知、見、信、解也。

●二、別釋第三，二：初、總標。

此顯示增上心、增上智故，於無分別中知見勝解。

增上心即定也，增上智即慧也，皆是增勝上法，故云增上知見。勝解者，定慧之後位也。

●二、別釋，二：初、總彰三義。

於中若智依止奢摩他故知，依止毗缽舍那故見，此二依止三摩提故勝解。

於中者，於彼三事之中也。若智等者，明此三種體即是智，但依止方便不同，故立三名也。奢摩他，此云止，止即是定，智依此定，併息萬緣，唯心獨存，故云知也。毗缽舍那，此云觀，觀即是慧，依此慧故，觀察一切，委細推求，歷歷分明，故名為見。此二者，知見也。三摩提，此云等持，但以定慧等處名三摩提，依此義故，名為勝解。言依止者，名依義立也。

●二、轉釋後義。

以三摩提自在故，解內攀緣影像，彼名勝解。

自在者，定慧無閡故。內緣等者，既未證真但緣影像，以真如法離心緣故。今既變影緣如但名勝解，從此能引根本正智，無分別中為近方便故。

●二、正顯無分別理。

云何無分別？此正顯無分別。大雲云：「前之方便，是加行智。今不分別，是根本智。即親證真如，離能所取，名不分別。」

云何等者，即論釋經中不生法相也。初句徵起，次句正顯。大雲下，約位釋論。前方便等者，即知見勝解，此當地前四加行位。今不分別者，即不生法相，通在十地及佛地也。雖滿分不同，皆用根本無分別智親證諦理也。如《唯識》見道頌云：「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」

○二、顯本寂。

須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

意云：所言法相，非實有之法相，是本無之法相。

無著云：「此顯示法相中不共義及相應義，如前已說。」

不共者，非法相也，勝義諦中不容他故，離性離相非和合故。相應者，是名法相也，性起為相不離性故，如前金中無器不離金也。

○二十六、斷化身說法無福疑。

論文於此不言斷別疑，故雲外二疏皆攝入前段合疏，詳文合有，是故開之。

●疏二：初、隨章敘疑。

因聞真化非一非異，意云：若就非一，化唯虛假；若就非異，又唯冥合，歸一法身，即化身終無自體。若爾，即所說法，受持演說無福。

初句指疑起處，此從二十五中來。意云下，立理。即化身下，指無化體。若爾下，結成疑也。意云：能說之佛既虛，所說之教豈實？持說不實之教，寧有福耶？

●二、依經斷疑，二，如疏列。

○斷之文二：初、明說法功德。

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

經之校量可解。阿僧祇，此云無數。發菩薩心者，揀餘人。偈云：「化身示現福，非無無盡福。」論云「雖諸佛自然化身作業，而彼諸佛化身說法，有無量無盡無漏功德。」

偈云下，標。論云下，釋，先牒疑縱之。而彼下，據理奪之。無量下，揀有量等。斯則三重顯於持說之勝也。

○二、明說法不染。

云何為人演說不取於相如如不動？

徵意云：云何演說便獲如是功德？釋文可見。前云發菩薩心者，意在於此。若非菩薩，焉能如是？

●疏二：初、引無著解，二：初、申經意。

無著云：「為說法不染故，以有如是大利益故，決定演說，如是演說即無所染。」

既說法之心，如彼真如，無有分別，不取能所說相，所獲功德利益至矣，故決定說也。無所染者，即無分別，不取不動也。此則正是斷疑之意，謂佛所有說，皆如真實，傳授之人，要皆如是。既如其法，福乃無邊，何疑持說無功德耶？又如偈云：「諸佛說法時，不言是化身，以不如是說，是故彼說正。」意云：若言是化，則人無敬心，所說之法，寧肯信受？由不說故，人皆宗奉，所說之教，咸悉受持，無漏之福，自然無量等。

●二、銷經文。

云何演說等者，顯示不可言說故。若異此者則為染說，以顛倒義故。又說時不求信敬等，亦為無染說法。

不可等者。此明離於說相，非全不說。前云無法可說，淨名無說無示是名說法，故魏經云「如不演說」。若異下，反明以取相故、有分別故、不如如故，既不如如即成顛倒。又說時下。約事明無染。前約不稱理，今約不稱事。夫說法者本為利生，今為名利豈非染說？

●二、引大雲解。

大雲云：「若能不以生滅心行說實相法，則如彼真如，故曰如如。又心如境如，故曰如如。不動者，則無染義。」

生滅心行，即有所得，分別取相。今既不以即與如合，故曰如如。上如即似義，下如即真如，似於真如，故曰如如。心境如者，即兩皆真如，無似義也。則無染者，謂擬心即差，便名為染。故論云「動即有苦，果不離因。此則微細念慮，盡名為染，不必貪欲也。」

○二十七，斷入寂如何說法疑。

●疏二：初、隨章敘疑。

論云：若諸佛如來常為眾生說法，云何言如來入涅槃？

初二句指疑起處。此從二十六中來，以化身如來常說法故，前雖無文而有此意。云何下，結成疑也。涅槃即是不動無為義。如前文云「若人言如來若來去坐臥，即不解所說義。」如來者，無所從來亦無所去，故名如來。斯則佛入涅槃也。意云：涅槃寂靜說法喧動，動寂相乖云何兩存？

●二、依經斷疑。

斷者。

何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。

徵意云：以何義故，佛常說而不闕涅槃？如論所敘。釋意云：由佛有妙智，觀諸法空如夢幻等，雖現說法似有為相，而常住涅槃無作之理，復何疑哉？若於論外不作斷疑釋者，此文但責說法不染。徵意云：以何義故，說法之時不取於相，得合真如不動不染耶？釋意云：但觀諸有為相猶如夢幻等，自然於說不取不著，契合真如無有動搖分別等也。

●疏二：初、開章指文。

釋此文為三：初約兩論釋魏本中九喻。魏本云「一切有為法，如星翳燈幻，露泡夢電雲，應作如是觀。」

魏本等者，以彼此二經皆說譬喻，就中彼廣此略，今則標廣以釋也。

●二、隨章辨釋，三：初、約兩論釋九喻，二，如疏列。

於中文二：初、約本論斷疑。偈云：「非有為非離，諸如來涅槃，九種有為法，妙智正觀故。」論云「諸佛得涅槃，化身說法故，非有為非離有為。何故？示現世間而不住有為。由妙智正觀有為，如九喻虛假故。」

偈云下，標。論云下，釋。初釋前二句，真化不一故非有為，真化不異故不離有為。言諸佛者，揀小乘涅槃一向寂滅，如來涅槃悲智兼運名無住處。何故下，躡前徵起釋後二句。徵意可知。由妙智等者，妙智揀二乘麤智，正觀揀凡夫倒見。既以妙智正觀有為諸法如夢幻等，故涉有而不住有、觀空而不住空，用而常寂、寂而常用，故終日說法、終日涅槃。如《華嚴疏》云「寂寥於萬化之域，動用於一虛之中」也。故知若不涉有，豈名大乘涅槃？若不證如，何名無染說法？言雖似反，意乃相符。善現約極違以申疑，如來據極順以通釋，理實深妙光茲末篇。

二、兼無著釋相。

●文二。初、據論分文。

無著云：「此偈顯示四有為相。」文四。

此偈者，魏經文也。四有為者，即下自性等四。

●二、隨文正釋，四，如疏列。

一、自性相。

●文二：初、釋章意。

此見相二，用識為體，生死根本故。

此見等者，謂見相二分以自證分為體，然此三法是生死之自性，一切生死從此而生，故名此三為根本矣。此通八識也。

●二、別解，文三，如疏列。

文三。一、星喻見。無著云：「無智闇中有彼光故，有智明中無彼光故。」

此中見分者，雲云：「第六識也。計度分別緣共相境，世間諸智盡在其中，故以星光況於此識。此約執計強盛，故獨指第六，非不通八也。」無智等者，此中法喻相兼，文猶闕略，若具配屬即法喻四對，謂以日喻智、以星喻識、以明喻悟、以闇喻迷。且如喻中意云：無日闇中有星光故，有日明中無星光故，法中無智迷中有識用故，有智悟中無分別故。其猶昏夜日光黯然唯星獨存，略辨南北，杲日纔現星光自沈。法中亦爾，生死迷中本智未顯，意識分別似有鑒覺，若智顯彰光明遍照，分別念慮泯然無餘。無彼光者，此約分喻，喻中但無星光而不無星體，法中融同一智無別識心故。

二、翳喻相。論云「如目有翳，則見毛輪等色，觀有為法亦爾，以顛倒見故。」無著云：「人法我見如翳，以取無義故。」

如目等者，意云：翳若在眼則見毛輪，執若在意見實我法。若正配法喻，即翳喻第七識，毛輪等喻所見分。今標翳喻所見分者，此有三意：一、密配第七識，謂若但取毛輪則唯喻所見，第七意識無因可收，故此密配無所遺也。二、交互影略，以喻上舉能、法中言所，自然影略統收所餘。三、顯示毛月無有體性，意雖在所，今卻舉能以顯所從能生，足知無體也。以顛倒見者，出無體所以，於無見有故云顛倒。取無義者，情有理無故。

三、燈喻識。燈約膏油，相續不絕；識依貪愛，生死無休。

燈喻識者，理則雖通，義當前五，以六、七、八識各有配故。燈約等者，以膏油喻貪愛，以燈喻識。若無膏油，則燈光不起；若無貪愛，則識念不生。故論云「依止貪愛法住」。然此上三喻，皆是能熏染汙根本，故通名自性相。其所熏第八識，持種引心，配屬雲喻，如下所明。或可星喻見分，翳目所見毛；月喻相分；燈喻自證分，自證分即第八識。其後雲喻，但況識中種子為未來法。

二、著所住味相。論云「幻喻所依住處，以器世間種種差別，無一體實故。」無著云：「味著顛倒境故。」大雲云：「幻出城郭誑人，識變山河不實故。」

著所住味者，即是味著所住。幻喻等者，即約所幻境說，如結巾為兔、結草為馬，乃至變現種種境界。以器下，所喻法也。六塵境界不一，故云種種。無著下，會釋科文。大雲釋意可知。能變之識尚猶不實，所變之境豈得有體？故《起信》云「一切境界唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。」

三、隨順過失相。

●文二：初、釋章意。

自身及受用是過失，觀此無常是名隨順。又解云：隨順身受即是過失。

自身等者，明身受當體是過失。觀此等者，隨順出離也。又解等者，執著身受是隨順過失也。所謂執身為常、執受為樂，即是顛倒，顛倒即過失也。

●二、正解。文二，如疏列。

文二：初、露喻身。論云「身亦如是，少時住故。」

少時住者，如草上之露日出即晞，眾生妄身亦復如是。然有三意：一、命脩短，有纔生即死故；二、比於上界，時極促故；

三、念念遷謝，即生即滅故。有斯三意，故云少時。

二、泡喻受。論云「所受用事亦復如是，以受、想、因三法不定故。」無著云：「顯示隨順苦體，以受如泡故。」功德施云：「觀察壽如水泡，或始生未成體，或纔生，或暫停住，即歸散滅。」

受用事者，受能領納，即此領納是受之用，即此受用便名為事。受想等者，因即是觸，受之因故，想能助受。故《俱舍》云「受同飲食，想同助味。」三法不定者，有三釋：一則苦樂捨三受不定也；二則受想因於三法而不定，三法即違順等三境也；三則受想觸為三，三皆不定也。以一不定，餘皆不定故。然此雖說想觸，意明於受，如風水相投即有泡起，觸想和合則有受生，是故以泡喻於受也。故大雲云：「水上之泡出沒不定，心中之受苦樂不常。」苦體等者，受是苦體，苦謂三苦，彼苦身中有苦生故是苦苦，破滅是壞苦，不相離是行苦，逐境住情妄生樂想故名隨順。功德施下，意說壽命，不同前義，喻則可知。法中始生等者，托蘊腹中名生，形體未成即有死者。纔生者，生下即死也。暫停住者，五歲十歲乃至百歲通名暫住，初天所見人間半百尚同晝夜，況聖智乎？故《正法念經》云「有於胎藏中死，有生而已命終，有能行便亡，有能走便卒，雖脩短之異皆歸死處。」故《淨名》云「是身虛偽，假以澡浴衣食，必歸磨滅也。」

四、隨順出離相。

●文三：初、釋章意。

無著云：「隨順人法無我，故得出離。」

隨順人法等者，二空真智能出二死，方便觀察名為隨順。

●二、正解。文三，如疏列。

文三：初、夢喻過去。無著云：「彼過去行，以所念處故如夢。」論云「應觀過去所有集造同於夢境，但唯念性故。」功德施云：「觀察作者，如夢中隨見聞之境，以念分別熏習住故。雖無作者，種種境界分明現前。如是眾生無始時來有諸煩惱、善不善業熏習而住，雖無我是能作者，而現無涯生死等事。」

如夢者，人之神遊也。以過去所作見聞事業，皆是所念之處，與夜來夢無有差別，憶之可說，掬之不見。如經云「如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物？」唯念性者，以念為體性故，念之似有，不念全無。觀察等者，謂白日見聞境界所熏，夢中宛然還見，雖即無人造作，境界分明現前。如是下，法合。過去業因所熏，感招現在果報，雖則無人造作，不免生死輪迴。故《淨名》云「無我無造無受者，善惡之業亦不

亡。」若夢寤時，則夢所見事一無所有；若迷覺已，則生死輪迴杜絕蹤跡。故《起信》云「應觀過去所念諸法，恍惚如夢。」

二、電喻現在。論云「以剎那不住故。」功德施云：「觀察心如電，生時即滅。」

不住生滅，文異義同。凡是有為，即生即滅，無異時也。以無性故，體虛妄故。經云「因緣和合，虛妄有生；因緣別離，虛妄名滅。」《楞伽經》云「初生即有滅，不為愚者說。」《起信》云「應觀現在所念之法，猶如雲光。」

三、雲喻未來。論云「以於子時，阿梨耶識與一切法為種子根本。」無著云：「彼麤惡種子似虛空，引心出故如雲。」

子時者，在種子位時。根本等者，應云阿梨耶識在種子位時，為一切法作種子根本，以一切諸法從種子生故。麤惡種者，有漏種也，以無漏種子為細妙故。似空者，喻多也。《華嚴》云「若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。」如雲者，空喻種子，雲喻未來所起現行之法，以雲依空忽然起故。故《起信》云「應觀未來所現諸法，猶如於雲忽爾而起。」

●三、總結示。

無著云：「如是知三世行，則達無我。此顯示隨順出離相。」大雲云：「過未無體，現又不住，則三世空，達無我矣。」

此通明三事，結釋科文。大雲下，顯無著科意。三世既空，憑何有我？執我既不出離，達無我者必出離也。故偈云：「觀根及受用，觀於三世事，於有為法中，得無垢自在。」

●二，約諸經顯喻意。

二、約諸經顯諸虛假喻之大意。佛說一切法空。疑云：云何現見一切境界？故說如幻，幻法雖無，分明可見。又疑云：幻法既無，人何愛著？故說如陽燄，渴鹿謂之水，愛著奔趣。又疑云：渴鹿畢竟不得水，貪者如何皆得受用？故說如夢，夢中所見，亦得受用。又疑云：夢造善惡，寤無業報；夢打尊長，寤無憂懼。故說如影如響，雖全無體，明鏡對色，空谷對聲，妍媸高低，一一皆應，必無雜亂，必無參差。又疑云：若都無實，菩薩何以作利樂事？故說如化，謂變化者，雖知不實，而作化事。

諸經等者，謂如來說法，多以夢幻虛假之事，況諸法空義，或廣或略，散在諸經諸論。隨何經論，宗趣雖殊，大意皆破眾生遍計情執。或情執多者、不達法者，約喻生疑。病既連綿，藥還邇迆，以悟為限，法喻重重。今約華嚴十忍品疏文，兼攝大乘論意勢，顯諸喻意，令無混濫也。一切法空者，此是義宗。若是上根，聞之便解；中根之類，一喻即明；下根之流，展轉

生惑，更以諸喻，如下所辨。現見等者，難曰：諸法若不見，任說法皆空，現見歷然在，因何得是空？故說如幻下，以喻釋喻也。下皆準此。愛著等者，難曰：眾生不愛著，任說法如幻，既生愛著心，云何得如幻？故說如燄下，釋也。不得水者，難曰：貪求若不得，任說法如燄，求者皆遂心，云何得如燄？故說如夢下，釋也。夢造等者，難曰：善惡無果報，任說法如夢，因果事昭然，云何得如夢？故說如影下，釋也。妍，美好也。媸，醜陋也。此說對鏡之色。高低者，此說對谷之聲也。一一應者，無一像而不應色，無一響而不應聲。無雜亂等者，必不對美現醜、對高應低故。利樂等者，難曰：菩薩不化生，任說如影響；菩薩既化生，云何如影響？故說如化下，釋也。作化事者，不可謂作化事，便言為實；不可謂度眾生，便謂眾生實有。良 為眾生即空，迷故不覺，為說令覺；若實有體，化之何益？故《淨名》云「觀眾生如幻化，如水月、鏡像，如龜毛、兔角等。」文殊問云：「若然者，菩薩云何行慈？」維摩詰言：「為眾生說如是法，是真實慈也。」上來五重徵釋，皆顯法空。蓋因喻生迷，遂展轉訓曉，極茲後位，喻盡法彰，疑冰自釋。然諸經中，或說乾城、水月、杌鬼、繩蛇、翳目、空華、龜毛、兔角等，皆隨機隨說，引令得出，必不依次有是五重也。

●三、會秦經明廣略。

三、會通秦譯經本。

●文二：初、指喻顯法。

夢幻泡影，空理全彰。露電二喻，無常足顯。悟真空則不住諸相，觀生滅則警策修行。妙符破相之宗，巧示亡情之觀。

夢幻等者，以夢等四事皆無體性，若觀有為諸法如其夢等，則空理易明。露電二事暫有即無，若觀諸法如其露電，則無常自顯。悟真空下，顯益。不住相者，凡夫迷真空既住相，當知悟真空即不住相也。住即執取染著之義。又凡夫顛倒不了無常，故戀世間不務修進，當知達彼一切悉無常性，念念遷謝不住不久，由是怖畏生死樂趣涅槃，如救頭然寸陰是競。所以佛於涅槃會中，偏讚此觀以為第一。然二句中各有解行，配釋可知。妙符下，結歎。符破相宗者，歎前四喻也。然佛一代教門，就大乘中宗塗有三：一、法相宗，謂《解深密》等經，《瑜伽》、《唯識》等論；二、破相宗，謂《般若》等經，《中》、《百》、《門》等論；三、法性宗，謂《法華》、《涅槃》等經，《起信》、《寶性》等論。既般若宗於破相，今說有為喻以夢幻泡影，則妙符宗旨也。示亡情觀者，歎後二

喻。若觀世間諸法如露電等，自不繫情於身命財而生常解。又由前四喻故慧解亡情，由後二喻故習定亡情。又前亡執有之情，後亡計常之情。若不覺空無常，即繫情於身命資具。今既悟此空無常理，則情念沮壞真智現前。斯則上合經宗故云妙，下契物情故云巧也。

●二、正會廣略。

魏譯九喻，秦本略者，以星燈有體，雲種含生，恐難契空心，潛滋相想，取意之譯，妙在茲焉。

魏譯等者，牒問也。或問曰：魏譯九喻，秦經略三者，何也？今此牒之。以星下，釋通。有體者，雖星不如日，燈藉膏油，未是全空，故云有體。雲種者，法喻雙舉，雲能含雨、種必生芽，故云含生。難契等者，本為執情堅固不了即空，由是設喻以蕩分別，若觀有體之物便同析色，難悟即空，空觀不成，故云難契。潛滋等者，既不了無常，唯於境相而生常想不能捨離，縱不故意任運生情不覺而起，故曰潛也。取意等者，先德皆云敵對唐梵則奘稱能，取意譯經則什為最。然雲等三喻則直下翦除，於餘六中又換一喻，謂以影代翳也。所以換者，影並於翳空義顯故。

○第三、流通分。

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

經文可見。佛說是經已者，本為空生致問，故佛答降住修行。答問既終，便合經畢，仍以躡跡起疑，連環二十七段。洎乎此文，疑念冰釋，既善吉無問，故能仁杜宣。一卷經內，雖兼有師資，以其就勝，故但云佛說。長老等義，如前所解。

●疏二：初、隨經文別釋。

尼者，此云女也。優婆塞，此云近事男。優婆夷，此云近事女。親近比丘、比丘尼而承事故。阿修羅，此云非天。皆大等者，《文殊所問經》云「有三種義，歡喜奉行：一、說者清淨，不為取著利養所染；二、所說清淨，以如實知法體；三、得果清淨。」

近事男女者，標釋可知，亦云近住男、清信男等，並可知。非天者，亦非人也，謂非天人趣之所攝故，亦云無酒。如實等者，說理如理、說事如事故。果淨者，依解起行得無漏故。

●二、引論疏讚釋。

無著云：「若聞如是義，於大乘無覺。我念過於石，究竟無因故。」天親云：「諸佛希有總持法，不可稱量深句義。從尊者聞

及廣說，迴此功德施群生。」大雲云：「大聖說經，妙理斯畢。二空圓極，四眾奉行。」肇云：「同聽齊悟，法喜蕩心。服翫遵式，永崇不朽。」資聖云：「般若深經，三世佛母。聞經四句，以超惡趣之因。一念淨持，必獲菩提之記。故人天異類，莫不虔受奉行矣。」

無覺者，不發二空智也。二執牢固如石之堅，石猶可磨可琢，聞經不能無我而解，不啻如石，故云過於。《詩》云「我心匪石，不可轉也。」轉猶動也，磨琢皆是動義。又論云「下人於深法，不能覺及信，世人多如此，是故法荒廢。」無因者，無大乘正因，不得菩提故。總持法者，祕密般若也。深句義者，顯了般若也。或總持法是經文，深句義是本偈。從尊者，即彌勒、無著也。廣說即自指論文。佛母者，以能生諸佛及菩提法故，餘文易知。

金剛般若經疏論纂要刊定記會編第十卷(終)

校訛

第三紙(九行，徵，楞嚴寺流通本作微。又令，流通本作今。)
第四紙(十九行，得，北藏作德，流通本同。)
第五紙(十五行，以果之以，北藏空白，流通本闕，疑未刻。十八行二明之二，北藏作一，流通本同。)
第七紙(十九行，及，北藏作又，流通本同。)
第九紙(十行，一，流通本作有；十二行，比，北藏作此，流通本同。)
第十三紙(二十行，謂，北藏作為，流通本同。)
第十六紙(七行，必字下，北藏多不字，流通本同。)
第二十三紙(十二行，由，北藏作常，流通本同。)
第二十六紙(三行，但，北藏作俱；十三行，統，北藏作說，流通本並同。)
第三十二紙(七行，若，北藏作苦；九行，北藏脫作字，流通本並同。)
第三十三紙(十二行，令，北藏作今，流通本同。)
第三十五紙(十四行，析，北藏作折，流通本同。)

(助刻芳名：天目大覺和尚三兩　嘉禾比丘超德三十八兩　照光一兩　淨心五錢；　嘉禾居士洪亮五兩　鄒宗仁四兩　金成泰二兩　何其文一兩　方必正一兩　施紀山五錢　歸廷彥五錢　劉子芳五錢；　信女施門錢氏五錢　歸門樂氏五錢。共銀五十八兩。刻此金剛般若經疏記會編，全部十卷，計字十二萬零一百八十六箇，該銀六十七兩一錢七分，尚少銀十二兩。　荊溪比丘行策己　　一兩五錢八分，　楞嚴寺經坊餘貲八兩　　一二分，補足刻成。康熙己酉年孟秋月，嘉禾楞嚴寺般若堂識。)

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6