CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X25n0494

金剛經註釋

清 溥仁乩書　子真乩訂

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．494-Ａ 序
  - No．494-Ｂ 敘
  - 法會因由分第一
  - 善現起請分第二
  - 大乘正宗分第三
  - 妙行無住分第四
  - 如理實見分第五
  - 正信希有分第六
  - 無得無說分第七
  - 依法出生分第八
  - 一相無相分第九
  - 莊嚴淨土分第十
  - 無為福勝分第十一
  - 尊重正教分第十二
  - 如法受持分第十三
  - 離相寂滅分第十四
  - 持經功德分第十五
  - 能淨業障分第十六
  - 究竟無我分第十七
  - 一體同觀分第十八
  - 法界通化分第十九
  - 離色離相分第二十
  - 非說所說分第二十一
  - 無法可得分第二十二
  - 淨心行善分第二十三
  - 福智無比分第二十四
  - 化無所化分第二十五
  - 法身非相分第二十六
  - 無斷無滅分第二十七
  - 不受不貪分第二十八
  - 威儀寂靜分第二十九
  - 一合理相分第三十

    - 知見不生分第三十一
    - 應化非真分第三十二
    - 補註
    - No．494-C 金剛經註釋跋
- 卷目次
    - 1
- 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。

No. 494-A 序

夫自羲皇畫卦，倉頡造書，天地始開文字。自文字開，而後有三教。是三教文字之祖，出於一原尚已。迨其後三教分，而遂各為一教之文字。要其立言之旨，總以盡性致命為歸，用開人心明覺，闡大道宗源，以垂訓天下，初無異同。降而異端紛起，附會之徒，各分門戶，互相犄角，彼此詆非。是使三教文字，本以正天下，天下反因之以擾。此不特如來皺眉，孔老亦為蹙額。獨自性命之說，不能相岐。故三教書典，往往文字相異，立說自同。此如來金剛一經，直通於孔孟，高於老聃。蓋以是經之義，大要以覺性為旨。一切求通覺性之論，似淺而深，似虛而實。其說原於天命，合於性善，而明於道德五十言。故能使上知下愚，無不開悟發蒙，明心見性。此經之所以為諸經祖也。但其間六塵四相，福德布施之說，始終問答，不出於是。總見覺性因由，不從後起，而借以啟人之迷，引人入道。若其功之至要，則不外降伏一言。其反於自然，尤著力無所住而生其心一語。故說是經者，不可以虛無寂滅之論，誣我如來正旨也。辛丑二月望後，道人適訪道匡廬。子真行者，亦復來遊江右。遇我於竹林精舍，相與言世外事，了無剩義。而子真力欲於塵寰中作度人想，道人因與偕至尉山。尉山，子真舊遊地也。其地山環水瀠，實可棲隱，道人喜而留之。中有二三弟子，頗好精進。子真向與二三子有宿緣，遂以金剛一經欲我解釋。道人始難之，既而見其有誠可終始竟事者，因請於如來，得慈悲旨，開壇設講，凡四十日告成。諸弟子復請道人為之序。道人因念此經解者什伯，大半多屬宗門語錄、釋氏公案，不得如來說經之要，故特以經中字義就字參義，總以歸於正覺，不使見者聞者稍存疑闕。雖於釋氏之論微有不同，然開如來之真面目，以發如來之真玅諦，則不出乎如是知、如是見、如是信解而已。要之，釋教真空原於實理，未有其理不實而泛泛言空者。夫如來之言真空無相，原以覺性本無虛靈，無相可著。而後之解者，舍其正旨，掇其粗跡，一切經中六塵四相、福德布施，敷衍成篇，便同癡人說夢，何益於覺性？所以道人之解，獨重三藐三菩提一語也。蓋是語實一經之綱領，而合三教之源流。得其旨趣，則諸經之說與三教之道一以貫通，初未嘗有疑玄難信者，為後世藉口。但凡人耳提口授，尚多所疑，況憑一乩之言，何以為據？惟是不作誕語，不設浮辭，止有盡性致命之理，曉暢明白，庶乎不罪於如來，而亦可使從事孔老者，皆以道人為非欺世之言耳。後有作者，能以道人之意刊而布之，此解亦可當寰中一鑑也。

時辛丑四月望前五日雲峰道人乩書

No. 494-B 敘

夫人之與僊，相隔於形，而相合以神。其所得合者，非偶然也，必合之也有因，故能相聚而成功焉。我嘗論僊踪於世，若即若離，譬如風之有聲，觸物成響，不可執聲以為風，又不可謂聲之非風也。然以為無形而有聲者，事近於誕，則凡乩書之言，皆涉於虛渺而難稽。故周穆、漢武並好神僊之術，乃始而信，既而疑，終而盡返平生之所為，則神僊之不足據見於經傳者，亦大明矣。我敢自托於神僊，憑一乩以惑天下乎？然我則有說焉。夫憑一乩而言不可知之言，述無可考之事者，幻也。若天壤間有書典，而神僊能讀之；書典中有奧義，而神僊能釋之。幻乎？非幻乎？此我不敢自居於神僊，而好為不可稽之言也。獨以如來金剛一經參演成帙者，不但為諸弟子言，直以剖天下後世之疑，而共證此解。葢是解也，我得之於雲峰大師，而雲峰大師又得之於天竺國土，親受如來之教，始得傳於乩書，我何嘗有參解之功哉？但不得不竊附於參解之末者，良以參解之法有三難耳：一難在於解直而未得深也，二難在於言簡而未得詳也，三難在於蠲棄一切宗門語錄、釋氏公案，而未得動時俗之耳目也。試以經中摘要言之：即如祇園、恒河、須彌等名，舊本俱有圖樣，確指里數，而今皆刪矣；如阿修羅、歌利王、轉輪王，俱有名號出處，今亦盡刪矣。如三菩提，則從舊解正覺三昧，直以昧字對覺字矣。四果菩薩，舊解須陀洹等，皆屬名號，今即作入流一往來解矣。涅槃作彼岸解，佛土作艮土解，皆異於別解矣。先世及過去、未來、現在，向作夙世今生解，今已顯然照字義解矣。種種名色，可傳而不可考者，無不刪煩就約，或經文只一言，而參解必晰，或經文有纍言，而大略點過，此皆說是經之摘要處也。所以雲峰大師獨於世所未盡解者，明白通曉言之，則我之得參此經，其中不過什之二三。然我又有說焉，此經之得釋，幸遇大師於匡廬，亦幸遇諸弟子於新邑，乃得共襄厥功。夫雲峰大師之來，原以諸弟子之堅誠所致，但我於諸弟子言之，皆產於雲間，客於江右，向與我世有夙緣，得復合遇斯土，遂發是願，迎大師至新邑，開壇設講，閱四十日告成，其始則辛丑二月十九日，其終則四月初九日也。夫以四十日之中，大師之與諸弟子，僊凡雖隔，而神氣自通，所以不覺其成之速，而我與諸弟子皆獲證如來玅旨，得附大師之後，以傳其名，諸弟子亦不無有補焉。嗟乎！天人非遙，僊凡豈迥？能以覺性自存，便可作合於今日，則今日之得書是經於乩，以

布刊於世者，不為非無因矣。諸弟子惟相勗而奉持解說之，不使天下後世以神僊為誕妄，亦庶幾共見如來真面目也。
時辛丑孟夏四月既望谷口子真乩書於尉山故里
No．494
金剛般若波羅蜜經

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

雲峰大師乩　釋

谷口子真乩　訂

〇法會因由分第一

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。爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。

子真說　金剛一經，是如來說真空無相之旨。首言如是，終說如如不動，前後相應。

雲峰說：　如則是，不如則不是。如如則并無所是，不可竟作開講語。如是則我得而聞之，不如是則雖有說法，不可得為我聞矣。一時佛在者，見佛之在此。一時欲聞法而不見佛在，則此心未堅。今佛已在，而我所聞不已確乎？此二句，是記者欲以所聞所見，證如來現身說法意。

子真說：　舍衛國，在西域天竺之東。時佛偶到其國，而非常住。祇樹，祇陀太子所種，因以為名。是文家寫景意。給孤獨園者，乃昔迦尼給散孤獨之處。時佛在其園中，與比丘眾同居。比丘，弟子之稱。比丘言大者，以其通達道理，猶高座弟子也。時有千二百五十人，同住於此。

雲峰說　此一段，言佛在此地而從之者眾，見其信而從之也。與之俱，則必與之聞矣三句，是說佛之能化諸弟子處。

子真說：　爾時世尊，非佛之外另有世尊，以聖人之稱謂佛，以人之尊佛而謂世尊，總一佛也。著衣，著褊袒衣，有云柔和之衣。持鉢，是持優龍鉢，有云天王所獻之鉢。入此舍衛國城中而乞食者，未說法前，先以乞食而動諸眾之見聞也。次第乞已，便是無住相。圖畫，不必論其多寡有無，乞過則已，竝不留一毫未已之想。還至，還到給孤獨園中也。於無住相中而仍有一住處，

故曰本也。飯食訖而收衣鉢，便完一段乞食。供案洗足已，不過清淨意。

雲峯說：　飯食訖三句，可作一串說。

子真說：　敷座者，獨設高座於千二百五十人之上，時已坐，而世尊將欲說法也。

雲峯說　乞食而已完，洗足而已過，俱是佛之得心處，故敷座而絕無倚著。人常靜坐一刻，萬緣皆起，非是不足便求，有餘則躍然而起。世尊於此已忘卻乞食事，是無我相張本矣。

○善現起請分第二

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。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？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。唯然，世尊！願樂欲聞。

子真說：　長老，即千二百五十人中之有德行者。須菩提有三名：一曰空生，一曰善現，一曰須菩提，此其得證果之號也。在大眾中即從座起者，時世尊先已敷座，而大眾亦已皆坐，獨須菩提從坐間而起立。其時所衣，則偏袒而掛之右肩，是西域衣製皆如此，不是須菩提獨穿此衣也。右膝著地，則今之跪禮也。言右不言左者，是文字中減省法言。合掌恭敬而白佛言：只是敬求世尊說法意。希有二字，是須菩提稱讚說言之。世尊是當世希有者，而獨尊於世也。

雲峰說：　如來即是佛，即是世尊。如來二字有二義：以其靜而言之，則若止水；以其感而言之，則如流泉。當其止時，萬感不動；當其流時，百念不滯。故曰：如來也。如來二字，尚有奧義。舊說：寂然不動，感而遂通。此但言如來之字義耳。夫來者，必有所自而來，惟適如其來者。其來也，不藉乎法相。法相者，來以後之事。未來之前，無有法相，只有一如。蓋如者，覺性之源也。故當其源之未發，則如含於性；當其既發，則如覺於心。此如字之不可以虛解也。如來者，如則可來，則不如者不得來矣。如來，則未及如者亦不能即來矣。合而言之，何在非如，則何在非適如其所如以來乎？此又進於寂然不動二句之解。前言近於喻，今仍以本文字義釋之。總以如字合到覺性說，則無不如矣。

子真說　善護念諸菩薩。諸菩薩，即千二百五十人菩薩，是通稱。善護者，言如來能以善念保護諸菩薩。念者，即如來之念。善付囑者，即足上句意。如來能保護眷念諸菩薩，則必能以此法付委而囑托之矣。此段是須菩提冀望如來說法話頭。

子真說　世尊二字，是須菩提呼佛名而求說法也。凡後世尊二字，俱是須菩提尊。稱如來者，男子、女人在千二百五十人之外，言有善念之男子、女人同集於此，而發阿耨多羅三藐三菩提心也。

雲峰說：　發者，猶生發之法。阿字，是語助辭。耨多羅三字，譯作無上二字講。三藐二字，譯作正等二字講。三菩提，譯作正覺二字講。蓋人有此心，而溺於情欲，則不能發生。譬如萌芽方茁，而為物所掩，則欲茁而不得茁矣。故下一發字，發者，順其所生也。何謂無上？無有一物更可以加其上也。正等者，言此無上之心，自如來及諸菩薩，以迄眾生，在在平等，俱得此無上之正覺。正覺者，此心不偏不倚，如日懸中，表影方正，上下四方，無不徧照，無有不覺，故謂正覺。此從最初一點靈光，不滓物欲，而無論上中下三乘，個個皆具此覺心。上正字作證字解，下正字作中正字解。合而言之，總謂諸菩薩今日聽如來之法者，皆能發生此無可加上共正之正覺心者，特未知所以住，所以降伏耳。釋氏言此句，猶儒家言慎獨也。獨則無對，此是無上註脚。凡事有對，如先後之類是也。說一無上，便無配耦。正事，是從無始以來言，猶儒家性善之說也。儒家單說人，如來兼說九種，此是度盡一切眾生之意。但人人有是明覺至上之心，而不知所以修之之法者，何故？蓋緣善念方起，邪念踵生，故不得覺。即覺之，而不得至上之心也。今問世尊，此等男子女人，既具善念，云何應住？云何者，如何意也。應住者，凡人起此善念，何以使之堅守不去，而常住於心也？

雲峰又說：　應住不是強執定之而使之住，只要於發念時見得真確，便不走脫。云何降伏其心者，此心非另有一心也。善心方解，邪心即隨，故須於邪心續起之時，以大覺力降伏之耳。降伏者，如制毒龍，如伏猛虎，如禦強寇，少不能降，反為所制，即降之而復萌，其熾愈甚矣。降而伏之，不是強伏，所住者常，則所伏者潛消而默化。此二句是求世尊一入門路徑。

雲峰再說　應如是住，如是降伏其心二句一串看。不是應如是住，又如是去降伏。所當住者住之，則所不當住者自然伏之矣。只因人於不應住處住脚，便多一番不自在心，那住得久？住不久時又去，則所以制我者皆跳躍而至矣。

子真說。　佛言善哉善哉者，讚其問之甚善也。故呼其名曰須菩提，正是儒家呼門人名一般意。如汝所說，說字即是。下二句添如來二字者，見得善保護眷念諸菩薩，而付委囑托之，正是佛之本意。所謂因其問而發之也，亦是迎機啟悟法。言世尊說善男子善女人等，有此無上第一等共證明覺之心，便應如是住，如是降伏也。如是意，是如來說人有所住之地而不能住，則不能降伏其心矣。故應於所住之地，無有過，無有不及，恰好到此住位。故佛言如是住，猶儒家言知所止也。止其所當止，即是如是住註脚也。人患在不知住，便將此心付之烏有，何以降伏。故凡愚之心，蠢而不靈。中人之心，觸而始動。聖賢之心，靜而能通者。其分別區畫，只在一住時相違耳。何以故，能住者，適如其住而止。不能住者，有過心，便落魔障。有不及心，即墮惡道。人若於此得適中法，則一切魔障惡道，盡行銷歸住處，而何有不降伏者乎。唯然，是應而信之之辭。故稱世尊願傾心，樂聞如是住二句之旨也。聞言欲聞，是須菩提見解欲進未進關頭，故下即以正宗指示。汝今諦聽，不是竟說審視。言汝今當以其微妙之旨，審而聽之。則為汝說者，皆有真諦也。

〇大乘正宗分第三

佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。

子真說。　爾時佛聞須菩提之請，說而告之。此一段文字，是說入門大頭腦也。須菩提三字，是呼其名而告之，不連下諸菩薩摩訶薩在內。摩訶二字，是大者之稱。於諸菩薩中，而又為大菩薩也。言此大菩薩，亦不過從此入門。入門之法，只是一個降伏其心。前此言如是住，如是降伏其心。此專言下句者，正以勇猛精進之法告也。人心最難降伏，惟能以勇猛力量，及精進神思，得步入步，便是降伏功夫，故應如是也。但生類不一，且概舉而言之。所以有一切眾生之類，此句是冒該下文九種而言。數若字，是二指點處。非無想句，不下若字，已到實地位矣。卵胎濕化，單指物言，不涉人類。若有色下，單指人言，不涉物類。言卵胎溼化四種之生，各自不同，而總一生也。有色，色字不專指情欲言。人有此身，即有此色，故謂之色相。有色，則聲香味觸法皆為色動，而即為色迷。此有字，仍對有色相者言。若無色，非專言無色也。空諸相，則著不得色，而色自無矣。有想，想字不專

指私稱言。凡人有心必有想，故謂之思想。視聽言動，從思想而出。想之正，則視聽言動皆正。想之邪，則皆邪。惟其有想，便有邪正二端。故此想字，仍從正邊說。若無想，則邪正之念，陶融入化，而想歸於無矣。若非有想，則想雖有，而想已入微，不見有想之迹。故有想而非有也。非無想句，即從上句連絡。無想，已不落想矣。非無想，并不落無想。蓋緣想入無上，則心性明覺，無可更著想處，何有於無想。若此想真落空處，則前此從想而得者，反墮落矣。所以此句，竟將以無量無邊，作非字解也。

雲峰說：　我字是佛自稱，皆字指上九種說，令字是佛以覺性而通於九種之覺性，故能令之也。入字最有功夫，不可作出彼入此看，直是令一切眾生造入法門，而佛以無剩義之法使之盡覺。涅槃二字，解者多悞，有以涅槃為死者，釋氏之悞也；有以如來另有涅槃經者，再悞也。夫涅槃者，是如來之真性明覺，自有天地到今，無分今古，此真性常存不失，所以如來以三世轉身法界，如去復來，愈到愈熟，永無迷路，故得以其真性與天地終始，永無斷續，謂之涅槃。無餘涅槃者，言此涅槃毫無剩義，尚待補塞，所以將此真性普度一切眾生也。言滅度者，不是生滅之滅，是言如來度人全無形跡，潛移默化，使之盡行化度也。

子真說　涅槃竟，作到彼岸看，是否？

雲峯說　是是，但不說得明白，竟云到彼岸從何處作津梁。故須以前之降伏二字，下一杖子。如無餘，則不消降伏矣。若論到無餘地位，則涅槃仍是無餘，有餘非涅槃矣。求其無餘，則亦非涅槃矣。四字相連而解，何有不明乎。

子真說：　滅度之如來有心否？

雲峯說：　有心滅度，便有度不得處。功夫不在滅度時，而在降伏其心時。如來惟不待降伏，便能令眾生無不化度矣。九種既分人物，便有靈蠢，如來如何令皆滅度？惟不分靈蠢而皆滅度，所以謂無餘涅槃也。

如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

子真說：　上文言佛滅度眾生，而如來以為眾生皆有佛性，皆可作佛，則是此等無可限量，無可指數，無有邊際，一切眾生俱是可以化度，不以我之化度而成證果，故謂實無眾生得滅度也。

雲峯說　實無句，是言如來以無餘涅槃滅度眾生，到眾生滅度之後，使九種眾生俱已入化，則是眾生已無如來滅度之形跡，故謂之實無有得。譬如魚在水，而忘水與之俱化，何得之有？此句不是如來自讚能度眾生，正言無量無數無邊，在在可度，實由眾生

可造入無餘，而非我之功也。何以故三字，申明實無有句之故。如來以為若菩薩欲滅度眾生，而謂我之一身可以度之，便先設一我相。有我即有人，人我相形，便有人相。有人相，則前此九種眾生，其中便分別靈蠢高下，而存一眾生相矣。有眾生相，將欲以我之身永長於世，而化度一切，便生壽者相，即非菩薩地位中人矣。所以如來度盡眾生，而不留四相，故謂之皆入無餘涅槃也。

子真說：　如此說有我相四句，是一串矣。何謂四相？

雲峰說　我相即是人相，則雖有四相，仍從我相而起。

○妙行無住分第四

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？不也，世尊！須菩提！南西北方四維上下虛空可思量不？不也，世尊！須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住。

子真說：　上文說無有四相，而此問正發明無相之旨。是時須菩提從座起立，而世尊使復坐於位。次而告之曰：所謂四相者，不可住著於心，故菩薩應無所住。此問內有七住字。上六住，俱作執著意解。末一住字，仍作止住意解。於法法字，即無四相之法也。應無所住者，即下文色聲香味觸法是也。六者，謂之六塵。極意執著人我眾生壽者四相。緣此六塵，便不得空諸所有，故應無所住也。無所住，即以六度中布施一節言之，亦不可以執著行之。不可行者何？如色聲等是。色者，形色。聲者，音聲。香者，馨香。味者，滋味。觸者，情所感觸。法者，法所引導。此六項，於布施時，尤易漸染。惟布施時，不住色聲香味觸法想，則亦無求福報想矣。故言菩薩無住相布施。蓋因人於布施時，每每著相。將謂我施於人，人人可施。而願世人同沾我澤，而又願我常常布施，四相俱不空矣。其故實由色聲等而起。就如見一人而思布施，便動形色相。聞一人而欲布施，便生音聲相。布施之時，馨香滋味，必求全美。而又因求福德之心觸動，欲使接引眾生，同歸大法，便是六塵不淨。此段不重布施。世尊仍為大眾說法，而借布施一事，以發明無住相耳。布施者，布陳己之所有，而施之於人，最著色相。故世尊於六塵中，單提言之。

子真又說：　上言無住相布施，其故何以？此句是申明上文意，故言若菩薩不以四相六塵執著而行於布施，其於福德不可思維而度量。

雲峰說：　上文既說無住相，此又說到福德。不是如來以果報忻動眾生，只緣眾生布施，一念求福者多，故以福德聳動之。其實是對下乘者說，非謂無住相註脚也。總之，無住相中自有福德。若求而得之，便是有限，何不可思量之有？此二句上重下輕，福德又在布施中說出。

子真說：　如來又言於意云何者，是教須菩提於意中自去忖度一番說。東西南北上下四維，指十方而言也。有十方便有方嚮，而此十方盡屬虛空，則無有邊際，不可思維度量矣。故如來問其可思量不，而須菩提直言不可思量也。言菩薩無住相布施，其於福德亦復如上所云十方虛空不可思量也。此段正言不求福德而福德自至，蓋以其無執著也。故如來說，凡菩薩但應如我所教，不住於相而降伏其心，則此心便有定嚮而得所住止矣。

雲峰說　此句，結無住相，而并結降伏其心之旨。如所教說得自然，不由勉強，故能斷絕塵根，一空諸相，乃能住止。若使諸相稍存，心中有所，更何住處？

子真說：　住在何處？

雲峯說：　住在空虛處。

子真說：　空虛處住得定否？

雲峯說　空虛處住得久，若涉六塵，便刻刻欲遷矣。何處是我安心處乎？

子真說　布施一端，不說到福德，布施何用？

雲峰說：　若說到福德布施，又何用？

子真說：　然則不布施者，反有福德乎？

雲峯說：　布施有限，福德無窮。人若於布施前後打算一回，反為布施所拘，而果報亦從此分限矣。故此段深言淺解，與後義不同。

○如理實見分第五

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

子真說。　此段是如來詰問須菩提，以令之言下自悟意。總發明上文無住相之旨，亦是如來現身說法處。故言心中揣度何如，果可以現在說法之身相見如來否。此句正是進須菩提一層也。時須

菩提於當下直認不也。故稱世尊不可以今日說法之身相，得執著之以見如來。而復自解其故，凡一切所見之相，皆是虛空妄說，無有實際。故云見得一切之相非真相。即知今日說法如來之身，尚是幻相，不可執此相以為見如來也。此句明說人人有佛心，而不可存佛相。佛心刻刻在念，無相而相真。佛相或留於世，有相而相假。見得即心即佛，不落障礙，方為無住相也。時佛又言此者，正使須菩提認定非相，是見如來之本旨，不可又自疑惑也。此段一問一答，而問答中又一結，以終不可以身相見之義。

○正信希有分第六

須菩提白佛言：世尊！頗有眾生得聞如是言說章句生實信不？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。當知是人不於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，聞是章句乃至一念生淨信者。須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相亦無非法相。何以故？是諸眾生若心取相，即為著我、人、眾生、壽者；若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。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。

子真說：　此段是須菩提於信後，復設疑端以問。蓋以上言成佛之言，下言成佛之事。是時須菩提聞如來說，不可以身相見如來。恐世人因此一言，而并佛言皆屬空虛。故白佛言：頗有一切眾生，得聞應如是住之言，與無住於相之說，及此經中之一章一句，生信心而奉持否乎？此段問意，單恐人不見佛相，但聞佛言，而生懈心。故言：莫作是生實信之說。此中章句，不論世代遠近，無有不信者。即使如來於五百歲之前，說此言。而於五百歲之後，如來此時，僅有言在。其有持佛戒而修福德，聞此章句，實實能生信心。正以此言，非空說而有實理也。故是人得奉持其言，當知是人之善根。已深不特於一二善人，及三四五之善人，得此善根。已於無可限量之善人，至千萬善中，會著源頭，得此種子，根深蒂固。故聞此章句，乃至於無住相一念中，生清淨心，信其實而無疑者。則是如來之言，雖世遠人湮，而且信從，況近代乎？故又言：如來不分遠近，人人實信。是如來之心，無有不知之而見之者。則悉知悉見之諸眾生，應於清淨中，得此無可限量之福德矣。

雲峰說：　人人是如來心，則無不信。人人信如來言，則此心無不生清淨。清淨心中，便具無量福德。正以此福德，原不假求而得者，故能得之無量也。子真說：　悉知悉見，則眾生即是如來。何分眾生？雲峰說：　已知者，如來也。見而知之者，眾生也。能見而知，便可造如來地位矣。

子真說。　何以故者，是發明上得無量福德句也。此下作三段看，蓋言是清淨心之眾生，不可一毫迷戀。若心中先有一相，而取之以為我有，即為著四相。言為字者，四相本無，而我自為此相。故下文不著為字，而此獨添言之。此段應單講，下二段應對講。大意云：若心中著相，則四相齊至。此為不能空相者言。下二段云：若心中偏於有，而認定法相取之，即著四相。若偏於無，而認定非法相取之，則亦著四相。正以如來之法，不可偏有偏無。是故不應取法，而徒托於章句。不應取非法，而竟落於斷滅。正以是無住相之義，皆不可以有無之心執著故也。知其故，則汝等今日聽法之比丘，皆當知我所說之法，不可倚靠。正如渡人之筏，方其未渡，人人欲登。既登而及岸，即捨之不用矣。則信今日所說之法，尚如此筏，而有可用不必用之時。況於非法，而可悞執之乎。

雲峯說　此三段，第一段言心取相者，相隨心生也。第二段言取法相者，相隨法起也。第三段言取非法相者，因欲去六塵，而未得無住相之真旨，竟墮空魔，了無所得，是以非法相而生相也。但下文只說法相非法相句，而不及心取相句，則知心字是貫串三段之義。末句是足明上句竝不深一層。從來講非法太粘，應喆重法尚應捨句，以見如來於眾生言說章句生實信，後又超出章句，便得如來真面目矣。

○無得無說分第七

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

子真說：　此段是如來設疑端以啟悟須菩提意，故言：汝今意中揣度，如來果得阿耨多羅三藐三菩提耶？蓋謂如來已成證果，而於無上正等正覺果有所得否？故如來有所憑藉，而今為之說法耶？此一問，要見上文無住相而至於無法可說，微矣。但非法不可取，易明也。法而應捨，則後之求法者無有入門處，故設此以

問耳。須菩提即答云：如我解如來有所說法之義，其實無有定法名此無上正等之正覺，亦無有定法而為今日如來可說之法也。
雲峰說：　法不可定者，不是千條萬緒，多而難定。只因人人有此正覺，便應直造無上。一泥於法，即落窠臼，而覺性反為法泥。下句說無有定法，而下一亦字，是連上句說下。見得如來得之於己，與喻之於人，皆從性真活潑潑處發出，並不有成法而為說法也。何以故者，釋上無有定法之故。言如來說法，皆不可以一定之法取，故不可以一定之法說。所以如來之說法，不可說是法非是法也。二句三非字，一作是字解，一作勿字解。是法則有實相，勿字法則落空相。非有非無，法無不備，乃為無為法也。故即解云：所以說非法非非法者，何以故？蓋緣如來所說之法，原從覺性中來，不倚於法者。若有倚，則必有所取。取者，因我之所無，就彼之所有以取之，便知法在外而不在內。不可取者，非謂法之不善而不可取。如來所說之法，俱從覺性說出。則凡假法以說者，法雖善而皆不可取矣。惟不可取，則亦不可說。到此說不得是法，亦說不得不是法矣。非法者，我明上無法可說句。非非法者，我明上法尚應捨，何況非法。二句絕不支離。則知一切之菩薩而稱為賢，如來之地位而稱為聖，皆不假造作強為，而實以無為之法造成賢聖。但其中先知後覺，各自不同。故以後覺者為賢，先知者為聖，而微有差等分別耳。究之其原，同出於無為之法，而未嘗有別。
子真說　無為法，正照上文一念生淨信句。淨則無為，不淨則紛紛錯起，而為之不勝矣。
雲峰說：　無為不是一無所為，縱為之，到底仍返於無為。人若未嘗有為，先求無為，便是踏空而行，何有實效？人若既經為過，但恃所為，則又踱實而走，何有靈機？所以法至無為，而幾幾於賢聖矣。

○依法出生分第八

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？須菩提言：甚多，世尊！何以故？是福德，即非德福性，是故如來說福德多。若復有人，於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

子真說：　若有人滿三千大千世界，三千者，舉成數而言。大千者，又以三千之數言，猶云三千箇三千。此極言世界之多，至於

大千，多之已極，而又滿此世界，無有脫空。將此世界之七寶，用以布施。七寶者，金、銀、琉璃、瑪瑙、玻璃、珊瑚、明珠是也。此七寶者，世界中之希珍，用以布施，其所得之福德，多乎不多乎？此一段，又借布施一端，以啟其問。而須菩提直言多者，亦只就布施言其多耳。一問一答，俱是設詞，不作實有如是布施，以得福德也。

雲峯說：　如來即言所得之福德，仍是性中固有，不假布施而有增益。何以故？是知來發明福德多之故。故言福德本之於性，何處計其多少。則知言多者，猶著布施相。見得布施如此之多，而得福德究竟返歸性分，不著多相。是故如來說得福德之多耳。

子真說　四句偈，不單指四句言，故說一等字。有經而後有偈，故下乃至二字。則知四句偈，前後皆偈矣。受持二字，各有解。受者，口受。持者，心持。能口受心持，而復為人解說此經中之義，則其所得之福，更勝於布施之福。何以故者，解明其福勝彼之故。蓋以一切已成正果之諸佛，及將成正果之諸菩薩，而會悟諸佛無上正覺之法，皆從此經中解出真義。故呼須菩提言，此即佛法也。而一有執著於法，便非法矣。

雲峰說　此一問答，只重受持，為人解說二句。上句自修功，下句及人功。

○一相無相分第九

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

子真說：　上文言佛法無相，而無相中其實有果，但相不可著，果亦不可定，故此段以四菩薩之四果言之。以見四果，一果進一果，而究竟以果名者，猶是法門之小乘。其須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢，是四等入道進修之人，其名不同，證果則一。須陀洹是梵語之稱，即譯作下入流二字，下三段皆倣此。如來言：

須陀洹者，能作是證果之念，我得其果否乎？而須菩提答云：不也。蓋以此須陀洹者，於六塵中脫出，能生清淨心，故已入於賢聖之流，而究之何所謂流，便是入焉。俱化則不入於人我相，而何有於色聲等，故雖名須陀洹，而實無可名也。此為初果斯陀含者，較之初果，則已進矣。名一往來者，曾於此中往來一番也。凡人於塵相有一往而不來，有既來而復往者，此則曾於其中一往來而絕無顧戀，所以謂之一往來也，則名為斯陀含而實無可名也，此為第二果。阿那含者，較之第二果則又進矣。而此阿那含於六塵四相一一證空，并無可名，而特於此中通徹前後，了無障礙，故不特不往，直已不來，覺得塵相已無有可來之迹，此為第三果。阿羅漢者，較之第三果則更進矣。而阿羅漢實無有法相者，蓋以阿羅漢見道而不著於道也。若其見道而有所著，不過成其為阿羅漢之道而已，豈能脫此四相乎？故雖名為阿羅漢，而實無以名之，此為第四果。凡此四果，各就地位同證無上，無非說不著一果而成此果耳。

雲峰說　四果，果字一義也。因果證果，各有分別。因果者，以前之所因，而得今日之果。證果者，以今之所證，而得當下之果也。果字有二義：一果決之果，一果報之果。此應以果決義解。蓋以四菩薩，俱從勇猛精進，而堅修以得之者。入流一往來諸名，正是證其果處。

世尊！佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。世尊！我不作是念：我是離欲阿羅漢。世尊！我若作是念：我得阿羅漢道。世尊即不說須菩提是樂阿蘭那行者，以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。

雲峰說　上四果，俱以無心而得果者，無可名之，故強名為四果之人，究竟實無所名也。但上三種人言得果，下阿羅漢言得道，果與道，其中淺深不同，須知道字實高果一層，故下不說果，只說道耳。

子真說：　無諍者，無所諍也。人心一念欲明理，又一念欲驅欲，兩念相爭，便內自諍矣。無諍則理欲消忘，不起諍念，是為無諍。三昧者，梵語也，譯之則為入定。

雲峰說：　無諍者，非諍於口，諍於心也。無諍在儒家則曰內自訟，在如來則曰無諍。人有過而自訟則過消，人至於無過之可訟，遂到無諍地位。夫無諍則善念亦且消融，從何而諍？所以然者，蓋因此中已至入定之會，更無有所相持，而寂然之中，萬感不動，故得一定而無所擾也。三昧甚難發明，我當解字義以充其義。三昧二字，世以為三昧火者，非也，因以其名。而釋氏悞謂無明火，後又悞以無明為無名，去三昧之解遠矣。夫三昧而解作

入定者，從無諍譯說也。若云昧之一字，直以明昧昧字解之為近。蓋人不覺則昧，若正覺則不昧矣。昧從心生，則心為昧所掩，而往往多迷，故世稱昧為迷昧。正覺之人，心有慧燈，古今常照一切塵相，更無有昧，此昧字義之粗解也。

雲峯又說　三昧云者，凡經中三字，俱作正字解，而此言無諍而得正定之心也。以今所說昧義，當云無諍之得，得之於正，直從無昧處以歸於正覺也。此亦從實義說，言三昧者，未嘗以此解也。恐釋氏以為說之膚淺，故向未言其實。今照正覺而銓三昧，則亦不脫章旨。要之，不能覺則昧，或有覺有不覺，則或昧或不昧。至於正其覺，則亦正其昧矣，何必紛紛多其說耶？且看下文人中最為第一句，便知仍是無上之旨。總以見正其昧者，是第一等人，猶之正其覺者，更無有可加上意也。

子真說　得無諍三昧，得字照上得果得道說來，比前又深一層，故說最為第一。最為第一，不但是三昧中人，又在於三昧中作第一等人，是為離欲阿羅漢。離欲者，離此六塵四相，而至於無諍，便是與欲相離，非強遏以隔離之。故說我若起意思，說我是離欲阿羅漢，即著離欲之想，而執阿羅漢之道。故又說我若作是意思，而謂我已得阿羅漢道，如來即不說樂阿蘭那行者矣。阿蘭那譯作無諍二字，樂是好樂，意蓋謂此時若以離欲之想自存，則佛於諸弟子中，不以我為好樂無諍之行者。行者作修行人看，正以須菩提實無所行其離欲之心，故謂之樂阿蘭那行耳。此段是須菩提自言以無心而得離欲之果，則上四果亦以無心而得愈明矣。

○莊嚴淨土分第十

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

子真說　上言得，果說一得字，便著一得之相。故此如來又將己之所得，而問須菩提，以見得之心不留也。故言往日我在然燈佛所授記之時，於法有所得否乎？然燈佛者，即今世所稱定光佛是也。佛生時有光，於眼耳口鼻百孔中放出，遍照十方，如燈之明，而號然燈也。是為釋迦佛之師。此一問，是看須菩提認真得字否？而答云否者，見得當時授記時，實是如來於本性中自得真悟，仍不專靠師之授記而得，故得之而實實無所得耳。此問單空一得字，而佛又問菩薩莊嚴佛土否乎？莊嚴者，心入於定，而不著依倚也。佛土二字，即菩提心也。言菩薩果以入定無倚，而具

此菩提心否？故答云實無此心也。何以故？佛說此莊嚴，原無此莊嚴之想，故謂即非莊嚴，而特名之為莊嚴耳。土字，是就菩提心入定者言。人於操心時，存一分競持意，心便不定。說到入定，心無可持，正所謂無為法也。土，即土也。土止而安，是為良土。即以此解，其義得矣。

雲峯說　土字，即解土字義，亦是實說。蓋人心能如良土之止，則自然入定。言心而曰土者，猶人之言心田、心地、心苗等意也。此心方寸之地，而能種出良苗，便知方寸本是良田，故謂佛土。不去侵削而加滋培，何在非佛土也？

雲峯又說　自須陀洹起，直說到菩薩，層層駁入，俱是須菩提善解處。言四果中人，即答以小乘之旨。言阿羅漢，即答以無諍之旨。言佛，即答以無所得之旨。言菩薩，即答以非莊嚴之旨。隨問隨答。而中間須菩提自說佛名之一段，是須菩提以身自證之意。佛又說然燈佛一段，是如來以身證須菩提意。針針相對，絕不支離。當以此番問答，為兩人本地風光。

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。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。

子真說：　上文得無所得，而莊嚴之想俱無，此心幾於枯稿。故此段說一生字，以見諸想皆空，而心從虛中生出。凡須菩提等，應如是而生此清淨之心。心至於清淨，則六塵俱斷，而何有於色、聲、香、味、觸、法以住其心？清淨心言生，而六塵亦言生者，二生字有別。上生字，言心中一無掛礙，而生此清淨心。下生字，因六塵所染，而心反為其所生。一正一反，則出下句應無所住而生其心句。無所住不是懸空，只為形相消忘，心中毫無執著，此心油然自生。不曰心之生，而曰生其心者，無所住中生之也。

雲峯說：　蓋心至虛而不可有所，所者，情欲之所也。心為人之安宅，而宅為情欲居之，則不安矣。住字猶居住一般，因其有所住，而人之七情六欲皆足以汩沒其心，此心便不能生。無所住者，不是六塵之來，強拒之而不使其住，實實心中原著不得些子，仍無有可住者，故於無所住處而生其心也。但此句一連誦下，不可於無所住作頓，蓋不以無所住後而始生其心也。不言心之生，而曰生其心者，正以心本虛靈，原存生生之理，特為情欲所制，生機漸消，故入於一念不起時，此心有油然而生者，非他，心其心也。人不能使之生，而心自生之，則知其心者，本然

之心也。夫心說到生時，便覺有一番勃勃意矣。此一句之大旨也。

雲峯又說：　上言心，下言身者，非反說到外也，身字即作心字看。如來蓋欲廣須菩提之心，而復以須彌山王之身問之耳。如來設言有人身如此山之大，而非真有此大身也。須彌，西域山名，為眾山之長，故曰山王。其身如山王，則大之極矣，而實無此大身之相。若存此相，大便有限，而佛亦不說之矣。此段問答，言無所得，無有莊嚴，而至於心無所住，則此心方為廣大。此又是如來開悟須菩提一則也。

如來於辛丑四月十五日降壇說法，雲峯譯解大旨。

如來說　無所住而生其心，全是心之覺處生之。無所住者，心中盡是覺處不應住的，走不得來躲閃，便在在皆明。覺之生心，靈光透出，何生之非其心？此是說如是住精意，可將如是住三字看出。

如來又說　此句，不看住究竟，但看住由來。究竟則應無所住，由來則生其心。言人若住不住，於在歇脚處，便能生出一番明覺心來。

溥仁說　即雲峯名，可以此經問須菩提否？

如來旨留阿難行者，再發明此句經義。

阿難！尊者說　色、聲、香、味、觸、法，未有住處，尚無其所，一經住著，便已各占一所，而不得即行，故其住之也久，而所住之地為其紛擾，遂不成其所矣。無所住者，未嘗不有其所，而不引之入住，即有色、聲、香、味等項，俱是門外過客，安得投足於不招之所耶？故經文言應無所住，是應與不應，俱從自心招攬，自心推脫，別非他人可以承當，直是其心自讓所住，與色、聲、香、味等住，而其心反退處於四絕之地，從何得生？惟無所住，而其心廓然澹然，不留一物占其地位，欲培即培，欲植即植，譬如良田無莠，所承雨露，所滋灌溉，皆是扶生之會，而何有不生者？故上言兩生心，此單言生其心，足知生處木是浩曠，何嘗絕人於生？特患生之未久，又從而絕之，則此心將不得為其心，其不敗壞於色、聲、香、味等者，亦幾希矣。

○無為福勝分第十一

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。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！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。

子真說：　上言山，此言河，俱是喻說。此段甚言世界之多，如恒河沙，故如來言之。恒河，西域河名，即在佛說經之處。故即以喻言，如河中之沙。而以一粒之沙，算一恒河，可為多矣。而須菩提謂如此恒河，尚無可算，故如來告之。說此喻非是謊言，而實可信。見得世間善男子善女人，以此河沙之數七寶，布施於人，其福德之多，亦猶是也。然不若於此經中，以四句偈受持，而為他人說，其福更多於布施之福德。前說於此經中受持，乃至四句偈等。此說於此經中，乃至四句偈等有別。前兼言經，此單言偈。見得以四句偈等與人說，其福亦是無限。蓋布施必待七寶而得福。此經與偈，則無論貧富窮達，隨在可受持解說耳。

〇尊重正教分第十二

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，何況有人盡能受持讀誦。須菩提！當知是人成就最上第一希有之法，若是經典所在之處，即為有佛若尊重弟子。

子，真說　復次。與前微別。蓋與如來說法以來，至此幾復次矣。此段是言受持解說。不論何地，處處可以說經，故言隨說。若隨地而說此經與四句偈等，即有天上之神、世間之人及八部中阿修羅之惡類一切等，皆應於此地生恭敬心而供養之。如佛之藏、舍利之塔與現法身之廟，所在之處無不瞻禮。塔廟蓋借言耳，非真有塔廟也。何況有人將此全經之義而廣為人解說，其為天、人、阿修羅所供養者更何如也。且不特以四句偈等及全經隨地解說，即使此經留於其地，便同如來身歷之地未嘗有佛，而佛實即在。且不特佛在，并及所持戒修福而為人所尊重之弟子亦無不在矣。

雲峯說　若字作及字解，尊重弟子竟，作諸菩薩摩訶薩看。上言佛，此言及佛之弟子，便見千二百五十人，皆是可尊重若如來者。

〇如法受持分第十三

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，是名般若波羅蜜。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。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。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。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。

子真說　上文如來說經典如此之妙，故須菩提因問此經當以何名。既有經名，何以敬奉而心持之？而佛告其經之名，則名為金剛般若波羅蜜。金剛者，金性純而最堅，故謂金剛。般若者，譯作智慧二字。波羅蜜者，譯作到彼岸三字。言人智慧之性，從無始而具，不著漸染，如金之出土，純潔而無所夾雜。惟其無所夾雜，則私欲不得，相人何等堅剛。今人為私欲軀遣，便自柔軟，而失其本真，則智損而不明，慧削而不悟，以至汩沒本性，不得登岸矣。惟率其最初之性，而以性中固有之智慧堅持，不使一毫有虧，則回頭即是彼岸。此為小乘者說般若法。若大乘之賢聖，如諸菩薩等，則此般若之性，本來具足，有何侵損，到底堅剛？其登彼岸，猶入熟徑，前後不迷，永無退步。登彼岸者，為大乘解，則為登峯造極。為小乘解，則為出此入彼。所到不同，而彼岸一也。但疑之者，迷而不知到。畏之者，望而不能到。是在於勇猛精進者，此經之所以名也。受持者，當奉行此名，而可得經中之實義。但此名，不過強名之耳。蓋以般若，即具於性，有何可名。故佛又說，非般若波羅蜜也。若一執著其名，則落相矣。惟旋說而旋非，是以名之為波羅蜜也。言般若，即為般若之法。而佛又問，於法有所得否者，說此般若波羅蜜之法也。而須菩提言，佛無所說者，正以此經之名，不可執也。故佛又借世界微塵以喻之。言三千大千世界中之纖微塵埃，何處不有，可謂多矣。而究竟微塵，不可盡執之以為微塵，猶世界不可盡執之以為世界。蓋微塵而至於破碎，世界而至於陸沉，則又何可名之有。

雲峯說：　上句形起下句重，世界一邊說如來。至此又將三十二相現身說法。三十二相者，只就如來幻身言之耳。此身雖與眾生不同，而究竟幻身有盡，故說以身相見如來。而名為相，即便落相，特強名為相以見如來耳。三十二相：一、身相，修廣莊嚴，容儀端正。二、體相，上下量等端肅。三、面相，而如滿月。四、頂相，頂如天蓋。五、髮相，右旋盤曲，一髮不亂。六、耳

相，耳垂過肩。七、眉相，皎淨如天帝弓。天帝弓者，中高而兩垂。八、眉毫相，眉間有白毫，柔軟若綿，白若珂雪。九、眼相、睫相，青紺色，平整若牛王。牛王者，眼大而左右齊整不偏。十、眼睛相，青紺色，鮮白，眶微紅。十一、鼻相，豐高而下垂。十二、唇相，唇若丹朱。十三、口相，閉若瓠形，開若海口。十四、牙相，上下四十肉深，根固整齊，白若珂雪；十五、齒相，四齒潔白鋒利；十六、舌相，廣薄修長，吐垂面輪，至耳髮際；十七、音聲相，聲音朗朗，雖人眾中，遠近共聞；十八、額相，方正隆準；十九、肩相，兩肩平正圓滿；二十、臂相，平立，雙臂垂過膝，如象王鼻；二十一、脇相，兩肋圍抱，如鹿王腨攝；二十二、毛相，皮上每孔生一毛，青紺色，軟如兜羅，右旋不亂；二十三、皮相，金色，肌膚柔滑，不沾泥垢；二十四、陰相，藏密不露；二十五、手足相，竝柔軟如綿；二十六、足底平滿，足下有千輪輻文；二十七、足指有雁王文，狀若綺畫；二十八、足趾坐與趺相稱，趺與距相稱；二十九、手足竝尖圓修長，潔白可愛；三十、兩手、兩足、雙肩、一項竝圓滿；三十一、頷臆周正充滿；三十二、腋下竝充實；

子真說：　如來之相，雖與眾生不同，而終是幻相，所以說非相，而強名為相耳。今人具有幻相，而能空其相，將此身命如恒河沙等，以為布施，可為極矣。而終不若以此經受持解說，其所得福德，亦復如布施身命者，正以身命有盡，而經義無窮也。

○離相寂滅分第十四

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。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。世尊！是實相者即是非相，是故如來說明實相。世尊！我今得聞如是經典，信解受持不足為難。若當來世後五百歲，其有眾生得聞是經信解受持，是人即為第一希有。何以故？此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。何以故？離一切諸相即名諸佛。佛告須菩提：如是，如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有。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。須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜。何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往

昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

子真說。　爾時，須菩提聞如來說此經中空義了徹，不覺涕淚悲泣，感其說中之義趣，而白佛言：自我從昔日受教以來，所得如來慧眼，未得聞此般若之經。蓋嘆其聞之晚也。若復有人，如我今日所聞，而亦同得聞此經，信之於心，而萬念皆空，此心清淨，即以清淨心中，生出實相來，是人即為第一等少有之功德矣。

雲峯說：　實相二字，是如來實地功夫。若未從實相處修持，泛言空相，便落寂滅，何處發生？故言實相，以使人從此實地生出空相。若未經由此修持，何處著手？故於空相後反說實相生者，不是生此實相，蓋從實相內生出空相之旨也。上言福德，此言功德有別。福在於能修，功則自修福已至後言之，正照上希有字說。

子真說　是實相者，不過借以生空相之資，其實實相不可執著，特強名之為實相耳。而須菩提又言：我今得聞此經，賴有如來親承面誨，不足以為難聞。若當五百歲之後，而此來世眾生，不及見知，俱是聞知，其得聞此經者，皆能信心，是人實以己之智慧，即證如來，較之我聞，甚為難得，豈非希有。何以見其希有之故，此人已是超脫四相，而無人我眾生壽者之見矣。所以無四相者何故，蓋人我等相，俱無可名，即無可著，而後之眾生，不及見如來，但解如來經義，豈不是四相皆空，而即名之為諸佛中人，不亦可乎。如來直應之曰：如是如是，是接引後世人意，不但答其言之是也。故如來即言：若後世復有人起，而能不生驚駭心，不生怖懼心，不生阻難心，便能勇往精進，悟入法門，豈非希有之第一等人乎。而又不特不驚怖畏之一等人也，即如辱之所在，人不能忍，而有忍之者，是即入法之一門，故如來說箇忍辱波羅蜜。忍辱二字最難，人若有辱而存此忍心，便與辱字不能解脫，故說忍念皆去，辱自消忘，而何有忍辱波羅蜜乎？言此不過強名之耳。第一波羅蜜即從上希有二字發出，此一段總於如是如是內說來，見如來接引後世眾生入道之意耳。蓋以此經為萬法宗源，凡所有經典皆從此一經會出，是為第一波羅蜜也。但波羅蜜不可執著，如來所說不過借此以度人，故強名之耳，而何可據以為第一波羅蜜哉？且不特此，凡人之最難忍者莫如辱，可見人之於辱不惟能忍為難，而忘忍之尤難。何以故？如昔如來為歌利王割截身體時可證也。歌利王者，西域國惡王名，嘗率宮女數十人出獵，晝而酣寢，適如來過此，而諸宮女見以為神人，羅而拜之，歌利王覺，怒其為戲而磔裂之，故如來借此事以證忍辱并忍

辱皆忘之意。其言若謂此時節節支解，絕不生四相，蓋以此時若生四相，則瞋恨之心不免，所以無者，忘其辱并忘其忍也。

須菩提！又念過去於五百世作忍辱僊人，於爾所世無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。是故，須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心。若心有住，即為非住。是故佛說：菩薩心不應住色布施。須菩提！菩薩為利益一切眾生故，應如是布施。如來說：一切諸相即是非相。又說：一切眾生即非眾生。須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。須菩提！如來所得法，此法無實、無虛。須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，即無所見。若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。須菩提！當來之世，若有善男子、善女人，能於此經受持、讀誦，即為如來以佛智慧悉知是人、悉見是人，皆得成無量無邊功德。

子真說。　故又言：我若會得忍辱一法，則於過去五百歲後，當作忍辱仙人。此如來發念如此，未嘗實作此仙人也。故說於爾所世，自從今日想到此世，如同一日，更無別念可岐，所以究竟無有四相。是故應離一切相。如來說四相皆空，則一切之相盡應解脫而離之矣。一切之相離，而生清淨心。此時心中明覺，得無上之旨，會無上之法，實實發此正覺之心，而何有於色、聲、香、味、觸、法等住於心乎？此六塵既無所住，則心已清淨，而所悟皆正覺。若心中稍有所住，此心終為六塵把持，而何有住止之處？

雲峯說　此一段，上四住字作住著看，末住字作住止看。凡說色聲等，必以色字單提一句，見得下五字皆因色相而起。故下文除却聲香等，專以一色相說布施耳。

子真說：　菩薩於法，應無所住，行於布施。布施而單說色者，凡人之念，只為功德修於目前，福報留於身後，便是刻刻為自己地步，非普度眾生之大法願矣。故言不住色布施。不特於六塵中，生此吝惜眷戀之意，而為有住。即使盡蠲一切，不忘求報福德之心，終著色相。所以說無住相布施也。故菩薩為普度眾生，而以布施利濟益物。布施原為人，而非為己，是應如是也。所以如來又言：我今日所說之經，不論歲久人湮，無有不信從者。益以所言，是真而不偽，實而不虛。適如其心之所言，而不加毫末，不減分寸。不以虛誑之言，而使人惑。不以異同之言，而使人疑。則是般若一經，不分世代遠近，不論人造就淺深，受持解說，俱是明白曉易。正以所語之如此也。而又言：此數語者，即

法之所在。此所說之法，以為實有，而六塵四相皆空。以為虛，而四果所得皆有。正從此無實無虛中說出，所以久而可信也。

雲峯說：　虛實二字，合說有味。虛中想出實際，實中想出虛理。靠不得實，著不得虛。虛實相形，乃成如來妙法。

子真說　無實無虛之法，如來於此已經說出要領。故又言，若悟得此法，則是無所住之心，在在皆然矣。即以布施言，若菩薩此心住於法而行布施，心為法所拘，便如人入闇中，一無所見。若此心不住於法而行之，則觸處皆通，無有障礙，便如人之有目，加以日光照之，有何不見。此段言法之所在，必能空而後能照，甚言執法者之不得法也。故又言，若有善男子女人，能於此經中受持解說，雖在當來之世，是人已得聞知而同見知，可成如來證果，即到如來地位。無論世遠於五百歲，而佛之智慧自然遠照悉知，其人皆得成就不可思議功德。說無量無邊者，言人能如此，則人人可為如來，世世見有如來，故說功德之無窮耳。

雲峯說　此問，是如是如是以下，通說後世奉持此經之人。如來反覆申明，終在於無實無虛一句，結穴後說。以要言之，而不說要言在於何句者，正是如來不以一句實法，使後人執著也。

○持經功德分第十五

須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分復以恒河沙等身布施，後日分亦以恒河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施。若復有人聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說。須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德，如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。

子真說：　佛又言：若後世有人，於一日之內，初日、中日、後日三時間，以身命布施，而如恒河沙之多，且歷百千萬億劫之久，其布施之功極矣，終不若信心於此經之功尤大也。初日，早時也；中日，午時也；後日，晚時也。日有六時，舉此以槩終日耳。恒河沙之多，百千萬億劫之久，俱是借言，非真有此等身命也。身命，人所重者，以身命布施，甚言七寶之珍，不若身命之重，而并捐之，其布施何等大願，不是如來教人撇却身命也。釋氏於此段，最多饒舌，須訂明之。言以此等身命布施，有人能以其心信實此經，而無違逆，則其福自勝於彼之布施者。夫以一心信之，尚屬己修之功，何況書寫傳布，受持讀誦，為人解說，則

不惟自度，廣以度人，其所成就者，寧有量乎？故又言：此經後人得力。如此而究之，說經之要，原自無多，不過於空相空法無所住之旨而已。故是經有不可思維而議論，亦不可稱算而度量，實實其中有無限量無邊際之功德，其要不在多言。然此經中之要，如來原為大乘最上乘者，而說大乘最上乘之人，要皆不落法相者也。故又言：能以此經，後世有人受持讀誦以自覺，廣為人說以覺人，便是如來真心相印。雖在如來五百歲後，而如來早已於慧覺中悉知悉見之，其心合一，故必其決然成就此不可思量無量無邊之功德，正以受持讀誦為人解說之功，更大於今日說法功也。

雲峯說：　大乘者，諸菩薩是也。最上乘者，佛如來是也。為大乘說者，說此六塵四相之應空而入於法也。為最上乘說者，說此空相之心皆歸於空，而并無所謂法也。第一句，是引眾生而證入諸菩薩。第二句，是引諸菩薩而證入於佛如來也。此正是以要言之之意。而絕不說要言是何言者，正是如來欲度人，而不留一度人梯子處。世間只有上乘之人，入聖至易。惟有中材之人，超凡最難。故如來於此段，往往從第一等佛菩薩，直說到學為佛菩薩者，亦是成就中材處，而不使其恍惚無所據。故實實以成就直造如來地步告之耳。

雲峯又說：　乘即車乘，取通遠之義。乘有大小上中下之分，其乘則一。乘有輪始可轉行，故以法為法。輪有法而不能流通，猶之有乘而不用以行遠。所以諸經皆謂之大乘者，正取義於法輪轉通之意也。此乘字又別有解。夫乘車也，乘一而乘車者之人不同，所以有上中下之分。若舍此三種人，便如徒步者之難以行遠矣。故人得居乘中，當思堅其輪輻，不使有折轅覆轍之虞。則居是乘者，不論上中下人，皆可以負重致遠。人若棄其乘而不居，又自甘於徒步，及至車乘朽脫，雖欲乘之，不可得矣。但此中何以分上中下？上乘者，不勞餘力而即可通達。中乘，則必加鞭策而後能馳驅。若下乘，則又如駑馬而駕敗車，稍不加防，即有前車之戒。所以雖曰乘，而幾幾乎非乘矣。此上中下乘之大略解也。至於最上乘，則又有解。蓋最上乘，即從上乘而得超乎其最，猶如車之輪轅堅固，而更駕以良驥，所謂不加鞭策，萬里可通。此真造父之車，世希御者。是又最上乘之大略解也。若下者造而及中，中者造而及上，上者出乎最上，則猶之竝車而行，努力者在前，弛鞭者在後，豈嘗限人以上中下哉？

如是人等，即為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，即於此經不能聽受讀誦、為人解說。須菩提！在在處處若有此經，一切

世間天、人、阿修羅所應供養，當知此處即為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處。

子真說　如是等，指上受持等而言。言人能若此，即是能荷擔之人。背負曰荷，肩挑曰擔。言此人是能身任如來阿耨多羅三藐三菩提之責者，其人之成就何如乎？何以見其荷擔之故？若人已是大乘最上乘之人，而非樂小法者，蓋能荷擔，必是四相皆空，而并空無相。若人所好樂，不脫於小法面，沾沾章句之末，即為著四相矣。豈得有如是之大功德乎？故知以此經自覺覺人者，終不樂小法也。此又反言明大乘最上乘之旨，在在處處，隨在有是經也。言有是經之所，則天人阿修羅，便於此處恭敬圍繞，如佛之塔。正以經在，即若如來親在也。所以天上人間，無不敬奉以華香，而散其處耳。言散華香者，非必實有華香，不過極言恭敬之念。一物且然，他可知也。

雲峯說　荷擔，而上加即為二字，便知其人不可多得者。向解荷擔，只說背、負、肩、任，特釋字義耳。若說二字之旨，直是如來欲以正覺之性付托其人，而一任其荷擔矣。但既經荷擔，便脫不得肩，必待更有能荷擔者而與之，此如來以後所以有五祖之傳流也。

○能淨業障分第十六

復次，須菩提！若善男子、善女人，受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道。以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德，我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信。須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議。

雲峯說　此一段，又為下乘者說法。蓋從四果起至此，直說到有罪惡之人，已是無可醒悟，而能一旦得醒悟，受持此經，亦可消其愆而釋其過，此又為下乘開一自新之法門也。從前不說果報，而此段說出，單為下乘人開其感動奮發之機耳。

子真說　先世二字，不可專作前世看。如來說經，仍不曾說得玄空，此直是昨非今是話頭，切不可以前世後世渺茫難信者，為庸愚藉口，反失經義。故言若有人於前日作此罪惡，自然應墮惡道

矣。猶如人從前作惡，無可躲避刑罰，一旦改過自新，從於善道，即為善道中人。若人之目之者，尚以為惡道中人而輕賤之，其實人雖輕賤，若人先前罪業，固以氷消而熄滅矣。此段舊說，多引證宿世今生事以講，亦是不必。蓋其人能悔悟，則前者盡除其惡，來者日進於善，即當得如來之正覺矣。故又言我念此身過去以後，人當歷無量阿僧祇劫。阿僧祇者，譯作無數二字，言人無有如來化導之，則沉淪於無量無數之劫者多矣。然有此經在，可以救之。但如來此經，其實於然燈佛前，得相值百千萬萬之佛，悉皆敬奉承事之。故得與之參究宗旨，而無一人空過，不與說明此經義者。那由他三字，譯作萬萬二字解。言此時之佛，實有千千萬萬耳。蓋此時有如此諸佛，而如來不肯一人放過，箇箇與之參究此經，而得經中之奧。若來世有人，能於此經受持讀誦，雖目中不見有諸佛，而其受持讀誦之功德，與我昔日供養諸佛之功德，直是百不及千，千不及萬。蓋言我所得者百分，而彼得一分，勝於我之百分。我得千分，而彼得百分，勝於我之千分。正言我所得有諸佛在，似易。彼不見如來在，而單信此經，較難。故言乃至算數譬喻所不能及者，甚言其功德之大，以欣動下乘之人。然是經也，如來未嘗具說，而反使人惑。具字作詳字解。

雲峯說：　如來何以不具說？蓋以此經俱是對上乘言，而撮其要者，一句中可該萬法之旨，故上說以要言之也。若下乘之人，即以要言告之，全然不覺，而欲變其說辭，約者反煩，要者反多，此於前說又加詳晰。如來非不欲如此，其如一經具說，而下乘之人，便謂如來與上乘說者，又與下乘不同，則將疑如來說之不一，其心因即於狂亂矣。何以見其狂亂？蓋如來之經，不過真空之理，末世不明其理，遂有假托如來之人，偽造經典，以贋亂真，庸愚反為所惑，而心即於狂亂，以致如來之經，反生狐疑而不信之。此如來於說經時，直料到末世必有此人，必有此事，所以不欲具說耳。

雲峯又說：　此處果字，增一報字，比前四果果字不同。前說得深，此說得淺。前果自證自果，後則以果得報，果得報限矣。此段全要發出下愚自新求善，而又恐其為善不卒，以至於狂亂狐疑，故終以果報結之，是如來引導庸愚之一片婆心也。

○究竟無我分第十七

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？佛告須菩提：善男子、

善女人發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切眾生。滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。佛言：如是，如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛即不與我受記：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，是故然燈佛與我受記，作是言：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。

子真說。　上言功德不可思議如此，故須菩提覆思前之所問，應住降伏之說，亦不可思議。故又舉所以住，所以降伏者，是善男子女人，發此菩提心而得之，究竟何以有此住與降伏之心也。此一問，是須菩提因不可思議，而又申明無我之旨。故佛言，凡此發菩提心者，俱是有佛性，自能返照而生。如是之菩提心，原非佛之可教以發出者，故如來化度一切眾生。至於化度一切眾生成佛已，則是眾生箇箇皆佛，如來心中，何嘗存此眾生為我之化度。故曰，無有一眾生實滅度也。解佛所說義，義字，是指上實無有法義。故又言，實無所得正覺心，得後則忘其得，并忘其法矣。故又言，昔在然燈佛所受記時，若謂我既得法，為來世化度眾生之人，此時受記師，即不以我為當得作佛，而有當得作佛之名號。釋迦二字，譯作能仁二字，言能以至仁之心，而普度一切。牟尼者，譯作圓通解，言有此普度一切之心，而能圓通四大，無所不徧，毫無窒礙也。此是當日命名之意如此。故如來又言，我惟不存得法心，所以受記時，師曾作是當得作佛之言，而以釋迦牟尼名之。

雲峯說　化度，在如來生如是心，在眾生不自生如是之心，如來安從化度之。夫至於化度已，則消融人我，在在皆佛，何有化度之心可留。故又言菩薩欲化度人，尚有我人四相，即非菩薩地位。蓋以如來之心，空諸所有，毫無染著，不以所得之法，存一得法心，故能證此無上正等正覺之心也。如來既言法無所得，即以己之所得於然燈佛者，復問須菩提，欲使己得之法，亦不留法相，故問昔在師所，於法有所得否。須菩提直見，以為實無所得，正悟如來之得法，得之於心，不執師之法，以為有得。故佛言如是如是，不但稱其言之是，而謂我之所得真在心，而不著於師之說耳。此皆是無我之意，言以心得而得成佛，不假師說，方為真得。悟入於得無所得，乃稱如來之義。

何以故？如來者，即諸法如義。若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提，實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提，如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，是故如來說一切法皆是佛法。須菩提，所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。須菩提，譬如人身長大。須菩提言：世尊，如來說人身長大，即為非大身，是名大身。須菩提，菩薩亦如是，若作是言：我當滅度無量眾生。即不名菩薩。何以故？須菩提，實無有法名為菩薩，是故佛說一切法無我、無人、無眾生、無壽者。須菩提，若菩薩作是言：我當莊嚴佛土。是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提，若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

子真說：　何以見其無所得之故？蓋如來能了徹一切之法而得無所得，故即於空諸法而悟如如之義。

雲峯說　諸法如義，是如來說經要旨。言即此諸法，千條萬緒，而其一貫之旨，總歸於如如二字。如則無不如如，如則無所為如。故言如義而不言如法，如如中著不得法相也。如來者，以其無所不如，而能靜中生照，虛中起白，若鏡之懸內，無毫髮障礙。憑物之來，適如其來以應之，影過不留，仍存虛體。故無有來有不來，而來亦無有如有不如也。言諸法而同歸於如義，正是百川之流，銷歸大海，不見增益，無不容納。此可以悟如義之所包者廣，又何有一法之可獨名乎？

子真說　如義若此。而復有人言：如來必有所得正覺而後名如來者，是不知如來之實無有得也。何以見其無有得之故？蓋以得之於真性者，性本無法故。其中據以為實，則全無憑藉；見以為虛，則觸處圓通。無實無虛，法安所施？故又言：天下之可恃者，皆法也。法至一切，則無論大小矣。然此一切法者，即之則非體之自實。雖有一切法彙於一法，而一法之法原無有法。故雖云一切法，不過虛名之耳，亦何可執乎？故又言：人身之長大，以喻一切法之多。然此性不明覺，雖有長大之身，終為虛殼，亦何所用？以喻雖有一切之法，而不能得之於心，則一切法總屬成法，依樣葫蘆，何嘗自我本性中獨得之真諦？所以須菩提直言：如來所說人身長大者，不過虛名之耳。長大之身，安足據乎？

雲峯說：　自如是以下，至諸法如義句，前後照應。而此段所喻，是承上起下之詞。

子真說：　上言無有滅度法，豈惟如來無之，即菩薩亦如是矣。蓋以菩薩通乎佛性，所差一間。若使菩薩作是言，謂我當化度無量之眾生，便是執於化度之法，而不可名之為菩薩矣。夫迷者眾生，悟者是菩薩。以眾生待人，以菩薩自待，即是人我相矣。焉

有菩薩地位而尚存四相者？故又言：佛無人我眾生壽者相也。言佛，則菩薩之不落於化度法可知。故如來又言：菩薩既不存化度心，則心中清淨可知。然使菩薩有心而求清淨，此心即為清淨所拘矣。所以菩薩不作是言，以為我已莊嚴佛土。蓋此心已至於莊嚴，便已脫却莊嚴形跡，特無以名之，而強名之為莊嚴。其實何所為莊嚴乎？故又言：若菩薩於化度法莊嚴法俱已空相，則知此身非身，此法非法，而已通達於無我法矣。是真名之為菩薩也。雲峯說　一切法，而獨提布施法，言為眾生說。一切法，而單提化度法，言為菩薩說也。上言六塵，而單說色相，以聲香等從色起也。此言四相，而獨說無我法，以人眾生壽者，皆從我而起也。說無我法，而謂之通達者，通於此而達乎彼也。彼此無礙，便是一箇正覺心，何所容其為法乎。此處說無我，不言心而言法者，是如來指點菩薩空法處，不是說盡無法，而又留一箇無我法，使後人存疑也。

○一體同觀分第十八

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

子真說：　上文言無我，而此又以五眼問者，正是如來不作寂滅之說也。蓋眼亦我身中一官，無我身便應空眼相，不知無我相者，無我身之累，而非并身無之也。此身之累盡忘，而我之慧性便從眼光透出，所以有此五眼。如來之問五眼，一步說深一步，須菩提之答五眼，一步見高一步，俱是針針相對處。肉眼者，色身之眼，人有色身，即具此眼，而或有瞽眇之不同，有明昧之各別，至於具有眼光，而一見正一見邪者，此肉眼之所以相遠也。凡人與如來同此眼，而如來有之，便能從此眼得證上果，則謂如來之肉眼可也。天眼者，言眼界甚大，而能普見一切眾生，無所不入其眼也。善惡邪正，若登高視下，纖毫畢見，此從肉眼證果後得之也。慧眼者，眼光甚明，能使一切眾生前後世事，慧光一照，九種盡皆明白，而無可廋麗，此從天眼中看出，正是見之大者見之明也。法眼者，所視一規於法，而見正不見邪，見善不見惡，是以我之大且明處，見為萬善同歸之意也。佛眼者，見天下

眾生皆可成佛，而并無善惡之分，正是開眼憫眾生，合眼盡法界，而無所不入其眼也。此五眼之大略也。

雲峯說　五眼是一眼，分言之有淺深，合言之無高下。如來有五眼，凡人亦有五眼，其中分別處，只從肉眼而始。若以後四眼說來，此解尚有未盡，可再解之。肉眼者，有色身，即有是眼也。身之肉眼為一官，而惟眼與心相通，故心之邪正，獨形於目。目之所視，心每為其所引，若心不處於虛，而眼著於相矣，故謂肉眼。然如來之肉眼，能見己身生滅，則與凡眼不同。特此眼自有身後得之，與身生滅，所以不可為據耳。但如來以一眼，見己之生從此來，滅從此去，無所昏瞇，所以必從肉眼入門也。天眼者，借天以言大，且高且遠耳。人以眼望天，而不能窮天之際；天以眼視人，而能悉人之微，以其大也。大則無所不遍，高則無所不燭，遠則無所不及。如來能具此眼，便能遍滿十方界，而能以一眼通之，此謂之天眼。慧眼者，其明足以燭幽察微，晰及毫末。如來以三世之慧光，具於眼中，不徒見一己之生滅去來，而能見眾生之種種色相，如日月之明，容光必照，故謂之慧眼。法眼者，眼之所見，一合於法，而使非法之事，不得再迷。故如來曾以法眼，看出阿修羅之假道亂真，能使之反魔入正，是皆法眼所得也。佛眼者，以其眼之所見，無在非佛，故於一切眾生，能以大慈悲心，發之於眼，而使眾生無不成佛。佛眼一見，頓成菩提，所謂開眼即是度世也。

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

子真說：　上言五眼具足，便可悉見人心，而非心亦無不見。故於五眼後，說出三種心，以見非心之無不可見耳。恒河沙一段，從沙說河，從一河沙說河數，如沙之數，反覆轉曲，總是說到佛世界之多耳。言有一世界，必有一佛居之。而世界之多，與佛之多，直與恒河沙，及如沙之恒河之多，則是滿世界皆佛，故謂之佛世界也。佛世界者，世界皆佛所主持。有一世界，即有一佛主持之分。而至於諸世界，則主持者，亦有諸佛。蓋言世界中，在在處處，皆有佛也。看下爾所國土中句，則知分世界而化度之說是已。夫有世界，即有國土。有國土，即有人。有人，即有若干心。人心而有種心，便知其心一，而其種不一。所以說若干二字，如來以五眼之明，悉知之者，正以若干心。雖自不同，其實

直謂之非心而已。蓋以諸心皆屬後起，絕非清淨，本來何以為心。其非心之故何在，蓋以人心只有三項，過去現在未來是也。三者俱不可必得，而人心不免涉之。如來特於此處，見其非心，正是五眼具足是也。

雲峯說　過去、現在、未來，不必作前世、今世、後世看，即以一事一言論，如出口便是過去，方言便是現在，未言便是未來，總在一時說，不分前後。此三句經極有意味。前言若干心，此止說三種心者，見非心不外於三種耳。過去心者，此事已過，此心尚留，便多眷戀顧惜之意，所以此心一留，則終身迷惑。現在心者，即如富貴貧賤，各有其位，不得越位而求。人惟看不破目前之所處，而以為我所在者當久於此也，則眷戀之心出矣，又以為我所在者特暫於此也，厭常之心又出矣，故現在而不自知其為現也。未來者，此境不在目前，而設一或然之想，此境尚在後日，而設一預期之思，便多患得患失之心。未來而果得來，則開僥倖之竇，未來而終不得來，又開怨尤之門。如來說三箇不可得，不是婉轉商量，直是斬釘嚼鐵語，所以破眾生之非心者，亦甚決矣。

雲峯又說：　現在心原不脫日用飲食事，但有此心而又生不自在者，何故？蓋緣人於現在處每多不自足，便不能自在矣。如來說現在心，原說人不肯以現在自求，而反去現求賒，則知過去未來俱從現在處發出賒想矣。譬如身處於此，此即現在，而尚以此為未足，更追及於前，計想於後，而并現在者不可得矣。此又以現在心生出過去未來心之大略也。得字亦有解。此處說得，皆是必不可得而強求得者，猶儒家言得之有命，求無益於得之說也。

○法界通化分第十九

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣得福多不？如是，世尊！此人以是因緣得福甚多。須菩提！若福德有實，如來不說得福德多；以福德無故，如來說得福德多。

子真說：　上言非心不可得，如此則是福德者，我性中所固有，自可以不求而得。如來亦以無所得言之，非謂福德本無也。福德在性，則不求而得。福德在布施，則得而還歸於無得。此又如來深一層義。故問須菩提，以為如是布施而得福德，其中因緣，得少得多，似有分寸。是布施多，得福德亦多，則福德隨布施而轉矣，何關於性？故說一實字。夫福在德性則虛，在布施則實。實

則其中因緣，便可限量。而福德之多，亦有限量。故如來說一無字，以見福德之多，不過從我之說而起見，非真有多之形跡耳。

雲峯說：　有則實，無則虛。福德不是外來之物，何故說到因緣？葢以福德原有種子，便是因緣。因者，仍其舊也。凡事必有因，而後緣之以起。但因中亦有兩端：因其善者，即緣善而起；因其惡者，亦緣惡而萌。此處只說善因緣，正以福德性本善也。善本性生，何有惡之夾雜？特借布施一端，以為修善之基。非以布施較多論少，而隨布施隨與福德也。福德尚不可得，而欲得非心，可乎？結句處當著眼看。

○離色離相分第二十

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

子真說：　上言福德既無，則性本虛，而色身斷不可著相矣。色身者，肉身也。具足者，五體無有欠缺也。佛有五體，眾生亦有五體，是言佛身即以該眾生之身。今且不言佛之具足相，試即以眾生之具足者證之，則知眾生而能有具足相者，皆佛也。故言佛可以無所欠缺之肉身相見否？言有是相，則見之者必生歡喜心，而究竟此身不離肉身，仍歸烏有，此身滅而此性長存。因知色身原不可恃，故說即非具足色身，特因其有形以強名之耳。故又言如我今日之身有三十二相，是所謂具足諸相也，見之者誰不生瞻仰心？特以我之具足諸相不外肉身，亦有盡時，何可執著？故雖說有三十二相，具足之相實則非有也，特強名之耳。此兩段言具足相之別也。

雲峯說：　相到具足，是為完人。然貌足而性不全，即非踐形之人，與官之不全者何異？如來說出眾生色相之不可恃，隨言已三十二相之亦無足據，其大旨之歸於無相，而并歸於無法可知，故下文即以無法申明之。

阿難尊者言：　此段竟將佛字推到眾生具足相看，以見相之自眾生及諸菩薩摩訶薩直到如來，皆是肉身不可恃，以結無相之旨。此論雖講中先有，當再記之。

○非說所說分第二十一

須菩提！汝勿謂如來作是念：我當有所說法。莫作是念。何以故？若人言：如來有所說法。即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。爾時慧命須菩提白佛言：世尊！頗有眾生於未來世聞說是法，生信心不？佛言：須菩提！彼非眾生、非不眾生。何以故？須菩提！眾生、眾生者，如來說非眾生，是名眾生。

子真說：　上言無相，此言無法。蓋以法相相因，故必相空，而法亦皆空。如來所以言：勿謂我未說法之前，先設一念，謂我今將說法。若使我於說法前，先有是念，便是我為法拘。即人之聞我法者，亦莫先設一聞法念，謂如來將有所說法，而我今得聞也。若使其人設是念，即為不知佛之人，何能解佛所說之義？謂之謗佛者，以其不明說經大旨，而徒惑於章句之末。

雲峯說：　上念字，是如來說自己之念；下念字，是說眾生之念。此一問，又為徒恃章句以誦讀解說者言也。

子真說：　如來既言說法者與聞法者皆無法可恃，則將來之世何所為據而使人信從？故須菩提所以復問也。言須菩提而加慧命二字，見得須菩提此時己通慧命矣。

雲峯說　慧命，即慧性也。性中本自有慧，而此慧從性命中來，不緣後起。即命即慧，不可分作兩項。正以命非慧無由見性，慧非命無以明心，所以慧命合一也。若單言慧，則涉於後起，而非先覺。惟慧涵性中，而與生俱生，不與滅俱滅者，所性故也。時須菩提已得正覺，故以此名之耳。

子真說　此時，須菩提又問如來：此來世眾生，既無法可說，亦無法可聞，其能信如來者，可有其人否？如來謂：此眾生皆有佛性，不可以眾生名之，亦不可以非眾生名之。蓋眾生之所以為眾生者，特以未證佛果，未登彼岸，故強以眾生名之。其實眾生不可限量，而何槩以眾生目之乎？

雲峯說　非眾生非不眾生，是如來點化眾生處。卵胎濕化諸種，或有變化而脫其凡胎者。一脫其凡，便是登岸。故說非眾生，則猶有眾生之跡。說非不眾生，則并忘眾生之名矣。故下文不說眾生，而直言菩提心也。

○無法可得分第二十二

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，乃至無有少法可得名，名阿耨多羅三藐三菩提。

子真說　此段，見如來於正覺之性一歸於空，毫不留一得，使後世藉此以為如來之正覺有異乎人。故須菩提以正覺之性實無所得，如來直是其言，以為正覺之性不從法得。無論萬法銷融，即使其中稍有幾微之法可留，便非真覺性矣。

雲峯說　此段，只重無有少法可得一句。見如來不留一法，乃通萬法。法在外，覺在心。若以外法而覺我心，則有覺有不覺，故曰無有少法可得。

○淨心行善分第二十三

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

子真說：　上言無法可說，此復言善法，正以見法之同歸而無所高下，故又說出善法一段。如來言此法之所以無可說者，以為其法甚平而不偏，且相等而無差別，故於其中無有高下之不同，正以此無上正等正覺之心生而同具也。

雲峯說：　平等二字有別乎？則一槩皆然。等則便有差別。就如如來與須菩提諸菩薩等，俱是佛地位中人。但此中何以各分名色？可見平之中有等也。若說到等而上之，則諸菩薩便與如來同此覺性。說到等而下之，則諸眾生亦與如來同具此覺性。此平等中無有高下之說也。平等二字有另解。此二句仍只說法，未嘗說人。但法隨人而分高下。其實平等二字，即是儒家中庸二字。蓋言此法原無奇異而甚平，亦無分類而有等。正使後世若智若愚，共聞共見，乃不至以異端左道，壞此平等之法也。此解專講平等二字，而下句自明矣。

子真說：　惟此覺性人人同具，則先覺者正當覺其後覺，而何有人我四相可存？故曰無四相也。蓋無相則所為法者皆覺性之善，直謂之善法可也。法無所為善，因性而善。若執定如來說法又著善法，便落法相，故曰即非善法，但虛名之耳。

雲峯說　善法，說到覺性中之善，則善仍不在法上說矣。

○福智無比分第二十四

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。

子真說：　因言善法，又推到布施；因說布施，又歸到受持解說，是從善法連絡下來。如來又言：若世界中人，有能以須彌山王大之七寶，集聚一處，以行布施，可謂多矣，而終不若受持解說之福德，勝於此布施者，皆因其法之善故也。故言百分不及一，百千萬億分，而至於算數譬喻，亦有所不能及者，總以明其善法耳。

雲峯說：　前言布施，而以恒河沙喻。此言布施，而以須彌山喻。前言其多，此言其大。聚者，聚天下之七寶於一處，而不分人我之物也。此段經義，似言之又言，其實貫串善法二字說來。可見如來說經之義，自是法平等句起，至即非凡夫一段，俱因無法可說，生出善法一番問答。是凡夫句以下，則又以無相可說，生出一合相一番問答矣。

○化無所化分第二十五

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度眾生。須菩提！莫作是念。何以故？實無有眾生如來度者。若有眾生如來度者，如來即有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，即非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。

子直說　上言經義之妙如此，則是如來以此經度人多矣。而如來又言：莫謂今日說經時，設一念以為我之說經，單為我欲度後世眾生也。若使作是念，謂以此度眾生，則法雖善，而已存一我相。蓋有我而說經，有我說經而以經度人，是以佛自待，以眾生待人，何所為度？故設一無我之問，以使後世之受持解說者，皆當無我也。為人解說而存有我，即凡夫矣。蓋凡人之心，原思度人，而解說特自謂此經者，非我不能誦，非我不能解，即不是如來說經之心，非凡夫而何？言貪著其事，正謂貪著度人之事也。然言凡夫，則必有與凡夫相對者，而有我之相又生。故曰：凡夫者，特強名之耳，非真有凡夫也。

雲峯說　凡夫不是愚人一種，以其未能超凡入聖，謂之凡夫，看淺不得。如來段段要人持誦解說，反以凡夫目後世之人，寧有是理？特以度世人於既度之後，更無有度世名色留於心中，此正如來望後人不作凡夫度世想，即是入聖地位矣。此段是如來借己以喻後人處，不可作落空話頭。

○法身非相分第二十六

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

雲峯說　此段，又以色相反覆申明，總是啟發須菩提悟到一合相處。前言三十二相不可得見矣，此復問可以得見者，正是如來要須菩提認清不可以色相見如來意。故須菩提言，如是如是，是迎如來之機，以見不同於轉輪聖王也。轉輪，即法輪也。有此法輪，而無人轉之，不知輪之可致遠，故其功在於能轉之者。轉輪聖王，亦具如來之相，更能以如來之法，化行一國。其實未嘗以因有此相，而行如來之法。若謂以其具相，而得行其法，聖王與如來何異。故曰，即是如來，非真同如來也。因說四句偈以明之。見得色與音聲，俱落於相，而不可著，何可以此欲見欲聞乎。若僅以此色而求見，以此音聲而求聞，便失如來真空無相之旨，悞入於邪道。而行之者，皆非正宗，安能得見如來真面目乎。此段是經中一結穴處。要之，無我相四句，俱於四句剖明。而後之四句偈，亦於此關照者。

雲峯又說：　前說見如來，是如來令須菩提一眼覷定意；此說觀如來，是如來令須菩提一心會著意。前說在外，後說在內，此二字之不同解也。

○無斷無滅分第二十七

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

子真說：　此段問答，只重斷滅相三字。如來既具此相，而不以一相自存，所以無處不具足耳。故說不以具足相得正覺心。蓋正覺之心，不倚於相，而特借相之具足以證此心。見有是心者，其相未有不具足。究竟三藐三菩提心，何有於相乎？故復說斷滅相以證之。其實斷滅相，亦不可得而名也。

雲峯說　斷滅相，不是斬根絕蒂之意。若斷而實連，若滅而實生，此從不留一法相，繪出一段真空光景。若終於斷滅，而無一

法可傳，豈是如來引導之意？

雲峯又說：　人但知釋氏說法空虛，豈知如來言真空無相。實實從實地功夫，做到絕頂，方得真空無相。即如不斷滅三字，是如來引人於大路，使人各正覺性。假令此法有斷絕滅熄時，豈能令人信受而奉持。惟不斷絕，則法自與天地同終始。天地旋轉，從無歇息。此法之不斷滅，亦復如是。如來說法到此，真有懸針度影之喻矣。

○不受不貪分第二十八

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

雲峯說：　此段內要著眼無我得成於忍句。受福德，作福德，各有分別。受字對上布施二字，以其所施，得其所受。作字又對上受字，因其所受，見其所作。此處又借布施一段說出。得成於忍，不重布施。如來言以此布施，不若其成於忍者之受福德尤勝。蓋以忍者，成道之入門訣。無我之念，成於自然。勉強之功，能忍居多。人惟不能忍，便不能有成。不知無我之心，所以得證菩提者，皆自忍而成也。故謂之一切法無我，得成於忍。此句當作一句讀。前言布施屬之眾生，此又屬之菩薩。非謂菩薩去布施，正從此印證菩提心耳。

子真說：　何以故？言所得之故，何以勝於前也。蓋以得之者，我所固有，不假外來，非因一施而一受，故言菩薩不受福德故也。不受者，非云與之，却而不受。我所自有，非人授之，何處可容其受？故謂之不受也。

雲峯說：　與我却而不受者，外物也。受之而不容受者，己性也。福德是性，非有損益，從何而受？故又言：菩薩之所作福德，不應貪著福德，自作之，自受之。其實若以此據為我有，求多於福德，則貪矣。貪則未有不著於相者，其故皆緣欲受之心而起，故菩薩之所以不受也。貪著二字，又不同貪嗔癡解。此貪字是向證上果者言，須領會上皆以無為而有差別，則知有為處亦是貪，即著於有為矣。可以此參之，方得入細。

○威儀寂靜分第二十九

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

子真說：　上言不可貪著，則是法相者尤不可著。故如來言：我之於世，不可以來去坐臥定也。若使人言：如來若來，則存一形容之相；言若去，則存一虛滅之相；言若坐若臥，則存一與世往來之相。便是以相觀如來，而不解所說如來之義矣。何以見其不解之故？如來者，非有非無。以為其來，實無所從自而來；以為去，實無所自而去。故以其名如來也。

雲峯說　此段，是借去來坐臥四字，以喻其意。四字上各有若字，便見非真有去來坐臥也。但為後人依墻傍壁者言耳。人惟信如來是有形有色之人，則心中忽設一來念，便覺其若來，而瞻禮敬肅之事起矣。設一去念，而以為若去，則一切枯禪槁性之說起矣。設一坐臥念，而以為若坐臥，則凡遇一塔一廟，便謂此中有如來趺坐寢息其內，而依藉之想又起矣。故緊以不解所說義，解後人之惑。不知如來二字，不著形跡話頭。就如形之隨影，形滅而影自消，形著而影復現。形影相隨，似無似有。其實來之與去，此身見得明白，而後此身信得明白，即看得空虛。故說無所從來，亦無所去也。二句來去不對，只重無所從來句，下句帶言之耳。如來但解來義，不解去義。若以來字同去字看，便有形跡。來而曰如來者，如其所性而來，便有與生俱來之意。若有是生，而不有如其性以偕來者，何所謂生？故儒家言人生也，直是即如其性以來之註脚也。但看從來二字，則知來而相從者何物？如來言無所從者，不是言來時一無所從也。此性最為虛靈，若說其從何處發脚，便有影子。故說一無所字，實實見正覺之心與生俱生，而不落方嚮也。此句妙理如是，何故說得不著邊際？下句何以見帶言？玩一亦字，可知如來但說如來，不曾說如去。若使來與去相較一番，把過去未來套論塞責，大掩如來面目矣。但亦無所去，亦自有解。言來曰從來，言去曰所去，即以其所從來而還歸於所去也。來者完全而來，去者不欠缺而去，則知去而復來，依然如此，何得不謂之如來乎？如來之大意，若此足矣。

○一合理相分第三十

須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎為微塵。於意云何？是微塵眾寧為多不？須菩提言：甚多，世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，即是一合

相。如來說一合相，即非一合相，是名一合相。須菩提！一合相者，即是不可說，但凡夫之人貪著其事。

子真說：　上言如來無相者，以覺性嘗存於世界中，而不與世界同起滅也。故此又以微塵喻世界，而發明不可有一合相之故。如來故借微塵之細以喻世界之大，復以世界之大碎為微塵之細，甚言其不可形容之意。究竟塵而說到微處，便眼可得見，手不可得著，正以微塵甚多而難據耳。

雲峯說：　說微塵，說世界，是言小之難容一芥，大之可藏須彌，而大小之形皆不可著，故又反覆以申明。其言三千大千世界而碎為微塵者，甚言大可破為小也；說微塵而等於大千世界者，甚言小可容其大也。其實如來說不盡此中之奧，故特以喻言明之。一合者，一合而不可復分也。未有合之事，先起合之心，心合於事而相形矣。就如耳目口鼻未起一念，則色聲香味全然無形，及念起而欲視，則合於色相矣；念起而欲聽，則合於聲相矣；念起而欲口鼻如其意，則合於香味相矣。皆因一念所發，遂與相相牽，是即所謂物交物引之而己之說也。

子真說：　此一合相，應有應無，可從法相中討出真消息否？

雲峯說：　還從法相外尋之。

子真說：　一合相之起，不出於人我色聲等因，只是如來既空塵相，便覺正性所存，俱無執著，其中自有不求合而合之理，豈嘗有一合相乎？合字易解，一合難解。合而言一合者，如膠漆著物，始不相合，纔合便堅固而不可解，所以合相易於貪著耳。一者，舉其初念而言，初念一起即合，到底著迷，故謂之凡夫云爾。如來無相不空，豈有一合相可名乎？

○知見不生分第三十一

須菩提！若人言：佛說我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法應如是知、如是見、如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

子真說：　如來又云：我今說此經義，實實無有四相可形容而得見者。若心中先存一無四相之見，便是四相仍有。強欲其無，則後人之不解所說義者多矣。蓋以所言無之故，不是昔有四相而今無之。要以合下便無，何所為四相？故其說人、我、眾生、壽

者，即非有是相。以說法時無可指示，特虛名之耳。究竟正覺中，何有四相之名？故又言：若使能證此菩提心者，定應以如是心知覺，以如是心見識，如是心解說。則在在皆無上正等正覺之心矣，又何有法相之可生乎？蓋以法相者，入門之路，而非造極之處。所以借此引導，不可以此證心。故言所說法相，何有法相之可存，特虛名之耳。

雲峯說：　前言人我眾生壽者四相，此復言見字有別。言相則尚有相在，言見則并無無相之見矣。見非見之於目，直見之於心。心有此見，則相雖無而仍著於有。如來言此，恐後人誤信如來說法，因有四相，欲其強制以歸於無。故復申明言此，以為正覺中本無四相，所以真空，而非有相可強制以歸於無者。所以特說見字，又比前說深一層。三如是，俱指菩提心言。此三句，照應初問云何應住句。蓋結如是知，如是見，如是解，則應如是住也。不生法相，照應初問云何降伏其心句。蓋結到法相不生，則更無起滅，而應如是降伏也。此段已幾幾乎收拾到應無所住句之章旨，勿可看作三如是字面，是承接之詞。直應到下如如不動，而反結到如是我聞句矣。知字，見字，信解字，俱是收束全經許多話頭，亦字字有分別。凡人之慧，從知而發，故不知則無所見矣。惟心既有所知，而見識始出。有見識而後能信解之，則是前之四果菩薩，以至須菩提，諸天人阿修羅眾生，無有高下，而必如是，乃能證般若耳。誦讀解說者，須於此著眼。

○應化非真分第三十二

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、善女人發菩提心者，持於此經乃至四句偈等，受持讀誦為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相，如如不動。何以故？

一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。

子真說　前此無相之故，已了了分明。終章只一借布施發出，不取於相，以證如如之旨。故言若人以無量無數世界之七寶，用以布施，較之恒河沙，更為大且多矣。而終不若以此經與四句偈，受持讀誦，為人演說，其義更有勝於布施之福者。正以布施尚有相，而此則無相也。

雲峯說：　此處單言為人演說者，正以度人之功，較之度己尤難，故易解字。說演字，其義各自不同。解者，只以其大意而解之；演者，并其字句而演之矣。故演字當作衍意說，使天下後世之人，無不推求詳衍，而無一字一句稍存疑義也。

子真說：　其所以為人演說者云何？正以無有人我之相故耳。故凡一切相，皆無足取，而如其心以應之。雖當紛動之會，而此中却如如不動也。

雲峯說　如如不動句，上如字虛，下如字實。如如者，適如其所如也。此二句與儒家明明安安等說同。蓋凡人之心，不如者多。惟其不如，所以六塵四相紛擾於中，而動不勝動。至於賢聖，覺性具足，在在皆如，更無有不如者。稍稍關礙，故能認清覺路，適如其所如。如如者，因如之一字無可增減，減之則非如，增之亦不可以為如。故疊言如如，以見其中更無可容一物，而澄然湛然，即入於紛擾之處。外遇雖動，而中却不動，萬法從此消歸矣。此如來之真面目也。下四句只說得一箇空相，經義已於此句收拾全旨。

子真說　何以見不取於相之故？蓋有相則有為，有為即著於法，而不能如如不動矣。正以一切有為之法，皆無可執。就如夢之得醒，而夢境成虛；術之有幻，而形聲莫據；水之有泡，而泡滅即無有泡；影之隨身，影息而即無有影；與夫朝露之晞於日，電火之熄其光，六者是皆瞬息無形，何有為之法可執乎？故說有為之法，應作如是六者觀也。

雲峯說　如是觀，不可指定六者。六者是喻言，何可執定？大意還是如來說。人能識真空無相之旨，則在在皆如是矣，而何有不可得觀者？此句推開一說，便可將兩儀四象，盡融於太極；六塵四相，盡空於如如。觀之者，能通前徹後，而燎然於如是之中矣。此正如來經義之與天地同起滅也。

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。

子真說：　爾時，如來說經已畢。其聞是經者，若須菩提則為弟子中之長老，以及僧眾之名諸比丘、尼眾之名比丘尼、善男子之名優婆塞、善女子之名優婆夷，及天神、人類、鬼王之名阿修羅，莫不聞如來說經之義，而生歡喜心，以信受奉行也。

雲峯說：　聞之而不能信，徒然聞也。信之而不能行，徒然喜也。終篇而說此四字，可以見此經之受持讀誦，為人演說者，能有始有終，勿至懈忽，而如來之教常行於天壤矣。

金剛般若波羅蜜經

補註

第一分次第乞，不是如來一身去乞，尚有千二百五十人與俱者。

第十二分，阿修羅惡王名，即羅剎國之主，亦有大神力，而能與如來之法相敵者，但邪正不同故。如來說法時，彼作比丘相而來，如來能以慧眼覷出阿修羅，無可施其魔力，遂使反邪歸正。所以此經中，每說一切天、人、阿修羅，正從此時證果者。
十四分如來三世轉身，歌利王事尚在第一世，受記於燃燈佛在第二世，昔為歌利王昔字，昔在燃燈佛所昔字，俱不作昔字看。五百歲是如來約略之時，大凡世運以五百歲而一治亂，此時即出而復為化度，所以視五百歲為期也。日光明照，秋毫皆矚，何色不見？此處色字不同，六塵之色見得滿眼，乾坤、山河、大地無非是色，故謂種種色。
十六分於後。末世。末世者，此從五百歲內當亂未治之時言。此時適遭亂劫，眾生有不可度者，幸存此經。而於眾生中有悔過自新之人，如來即以菩提心引之而登彼岸。可見如來說到末世，亦自存一護法念頭矣。試以末世之略言之，莫甚於晉魏間，沙門於此極盛，亦於此極衰。故魏主造浮屠，高至百尋，多至千億，一旦改釋從道，毀寺滅像，以及徧戮僧眾，凡無一存，非末世而何？

No. 494-C 金剛經註釋跋

金剛一經，蓋諸經之祖也。其義以覺性為宗，雖曰真空無相，而皆原本實理，筏度羣生。顧解是經者，半屬宗門傳會，未得如來真詮，何裨覺性。獨茲註釋，得自乩書，尤為罕覯。自余雲間友人李野汀，諱廷恩，少時即虔誦金剛經，已而受異人乩語，勸人濟度。歲辛丑，應江西新昌令胡孚中之幕，暇即與其友運乩，遇子真大仙，乩示延雲峯大師，奉如來旨，得傳金剛經註解，蓋與禪家之語錄衍說迥異。余家世修善，自高祖建佛堂，塑大士像，虔供誦經，已五世于茲。余既業儒未就，竊欲求通覺性，以證菩提。適壬寅冬，同邑念祈王公，諱守唐，為浙江海鹽令幕，余偕來，遂得與野汀同事，成莫逆交。野汀為余談乩傳始末，余聆之，駭為希有之奇。又授以經解，朝夕披誦，皆真實了義。雖雲峯師釋之，子真師訂之，不啻如來耳提面命，而皈依恐後矣。然雲峯師有云：後人刊而布之，可當寰中一鑑。余未能為如來功臣，而志切津梁，于是捐貲鐫印，發心施舍，以廣其傳，庶使善信共明正覺，咸登比丘眾千二百五十人之列，是余兩人之願也夫。

皆康熙甲辰中秋關中郃陽縣奉佛弟子雷應期乩賜法名照淵齋沐敬跋

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