太虛大師全書．第五編 法性空慧學

太虛大師

卷001

金剛般若波羅蜜經義脈

——十年十月在北京夏宅講——

一 釋經題目

二 解經義脈甲 序分

乙 正宗分1. 讚請印允

2. 示教解釋（一）就菩薩所度眾生明

（二）從度生所求佛果明

（三）從佛果所證所說明

（四）就證說所果所行明

（五）就現在當處所聞所見明

（六）就後先能持能修明

（七）就菩薩能行自身明

（八）就如來妙智觀機明

（九）就如來現身說法明

（十）就如來證果修因明

（十一）就如來度生應化明

（十二）就如來威儀住持知見明

丙 流通分

一 釋經題目

此經名金剛般若波羅密。佛說般若，有十六會，故般若波羅密一名，通於諸部般若，是為通名；金剛一名，專指此部般若，是為別名。

金剛有二：一、般若，二、般若斷。般若有二：一、體，二、用。此般若體，從本以來不生不滅，不垢不淨，不增不減，體性堅固，常住不動，不可破壞，故曰金剛。又此體性顯現時，一切妄相妄見，悉決斷無有，皆消歸於此體性，亦名金剛。是以金剛具有堅固、決斷二義。

此般若用，本不離體，在眾生分中，既未能顯現此體，般若妙用亦無由而發生。苟一旦體顯用生時，則一切妄相妄見，悉皆破壞無有。其破妄之力，最極鋒利，故曰金剛。又此智用，不但能破壞一切，且不為一切所破，故云：般若若大火聚，凡有觸者無不被燒。苟妄想緣般若時，妄想即當下消滅，歸乎般若；若暗中無明，暗中若得明，則明存暗亡；妄想若緣般若，則般若生妄想不生矣。故此智用，非常堅固，非他可壞，是名金剛。

般若斷有二：一、所斷，二、能斷。所斷非他，即妄相妄見耳。所見之妄相，由能見之妄見而生，如空花由目眚而有。妄相妄見皆一妄想心所現，如空花赤眚，皆從一眼病而起；眼病若愈，眚花俱滅，妄想若斷，相見均寂。但此妄想最極堅固深細，無處不到，無法不緣，通於一切眾生法、菩薩法、佛法，甚難斷除，可謂之為金剛妄想，非金剛智無能斷之。

能斷即般若慧，此慧有三：曰聞、思、修。由文字般若發生聞慧，觀照般若發生思、修二慧。聞、思二慧及修慧中之一分，皆為資糧慧，其餘一分為加行慧；由資糧加行二慧，降伏妄想。由加行位中世第一位進證智體，創獲實慧而斷除之，妄想斷處即般若顯發處。此能斷之般若，最為堅利，故名金剛。——上之智體、智用、所斷、能斷，皆具有金剛之義，故曰金剛般若。

波羅密譯為事究竟，因金剛般若而得到於究竟故。此究竟有三：一、金剛智體究竟，所謂顯現究竟。此體本來不生，亦無有滅，平等週遍，無動無搖，生佛同具；不過眾生為無明所覆，若以金剛智顯現之，顯現至於究竟，即成就三德中之法身德，三身中之法性身，三涅槃中之性淨涅槃。所謂一究竟一切究竟，一切究竟一究竟。全經能顯之法雖有種種，而所顯者，唯此體

性而已。苟明乎此，則佛一代時教所說之法，皆可瞭然，奚獨此經。

二、金剛智用究竟，所謂發生圓滿。此用由體而生，體若未顯，用則不生，須由修習而漸次出生增長。到究竟時，即成就三德中之般若德，三身中之受用身，三涅槃中之無住涅槃。因地之種種妄想，至此皆成無量河沙之功德，所謂不可思議之般若妙用也。

三、金剛斷究竟，所謂伏斷淨盡。斷通能所，能斷有二：一、緣能斷，即資糧、加行二慧。二、真能斷，即世第一位進證智體所生之根本無分別慧；此慧能斷除妄想至於究竟，故曰金剛般若波羅蜜。所斷之妄想，若種子，若現行，一一悉皆被斷無餘，亦曰波羅密。合能所斷皆究竟，故曰金剛斷究竟。此斷究竟，即成三德中之解脫德，三身中之應化身，三涅槃中之擇滅涅槃。此真能斷，即前之智體、智用，亦即金剛也。試列表於左：

┌智體……顯現究竟…法身…法性身…性淨涅槃

┌般 若┤

｜ └智用……發生圓滿…智慧…受用身…無住涅槃

金 剛┤ ┌妄相┐

｜ ┌所斷┐┤ ├一妄想心

└般若斷一┤ ｜└妄見┘

聞……文字般若┐ ｜ ├伏斷淨盡…解脫…應化身…擇滅涅槃

思┐ ├資糧慧┐ ├能斷┘

├一觀照般若┘ ├緣能斷一┘｜

修┘ ————加行慧┘ ｜

┌智 體┐ ｜

金剛一┤ ├真能斷一┘

└智 用┘

二 解經義脈

茲釋經文，暫依卅二分，另為分判：一、序分，即第一分是。由『如是我聞至千二百五十人俱』，為通序，同諸經故。自『爾時世尊至敷座而坐』，為別序，異他經故。二、正宗分，自第二分至第卅二分前半是。三、流通分，第卅二分後半是。

甲 序分

序分如常釋。

乙 正宗分

1 讚請印允

正宗分二：一、讚請印允，第二分是。二、示教解釋，自第三分至第卅二分前半是。

讚請印允，即為四段：一、須菩提讚歎，即『希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩』是。蓋眾生初始發菩提心，尚未開顯金剛智體時，非佛為之調護愛念，不但不能增長，且多退墮。是以經過二大阿僧祇劫之八地菩薩，尚須諸佛之警覺，始不住於所證空性而進取佛果，況初發心者！然亦眾生之自生自長，非佛能代其生長，不過佛時時調護愛念之，為其增上緣，以除其妨害生長者耳，故謂之善護念。既得佛護念，遂能開發智體，智體顯現後，佛即為之印證，並囑其善為保持，拔度眾生，是曰付囑。以其實無所付囑而付囑，故曰善付囑。二、須菩提請問，即『世尊！善男子至云何降伏其心』是。在須菩提意，以為菩薩發心，雖廣大過於二乘，然其必有所應住之境，所降伏之妄想，及能降伏之道，與二乘非異。三、佛印證所讚非謬，即『佛言：善哉，善哉！至付囑諸菩薩』是。四、佛允答所請，即『汝今諦聽』下是。所言應如是住，如是降伏其心之『如是』二字，即指下文第三、第四兩分大意。

2 示教解釋

次示教解釋。全經關鑰，不出須菩提『云何應住、云何降伏其心』之兩問；世尊『應如是住、如是降伏其心』之兩答。前第二分中為正問，下第三第四兩分為正答，自第五分至第三十二分前半反覆問答，皆不過顯明此二種

問答耳。此本經之脈絡也。今略明之：夫心本無相，由妄想而幻起，能取之見分與所取之相分。相如空華，空華本體即光明清淨之虛空，亦即平等周遍之金剛般若體性。故吾人當前所有之一切法相，種種妄想，當體即金剛智體，何所用其降伏？又何待降伏？祇了達妄想即空，即妄見自然無所分別。相見既息，妄心寂滅，常住平等之金剛智性豁然顯現；故妄想非妄想，假名為妄想耳。既無所降伏之妄，亦無能降伏之道。如是降伏者，為真降伏，為究竟降伏，為無過咎降伏，為不共二乘之獨菩薩法降伏。所言降伏者，即非降伏，是名降伏。所云住者，凡夫則住於生死，二乘則住於涅槃，皆以有所住為住，因其未開顯此金剛般若體性，不能發生金剛般若妙用，遂住於法而不住般若矣。菩薩了達一切法當體畢竟空寂之金剛智性，有何法為菩薩所住？又何有能住於法之菩薩？以一切不住故，則能發生一切心，獲得不可思議之金剛智用，遂成就無量無邊等同金剛體性之福德，故非住相布施等福德所能比較，此全經之大義也。是以絕相顯體，即降伏其心；體顯用生，即無住而住矣。

此示教解釋中分二：一、直顯示教答，二、逐疑解答。又更總分為十二段。

（一）就菩薩所度眾生明——第三、第四分

此段最為緊要，為全經之綱宗。下十一段，皆不過就須菩提及大眾所疑上逐層解釋，藉以發明此一段耳。於中分二：先答降伏其心，即第三分。次答應如是住，即第四分。

菩薩降伏其心之法，即在發度一切眾生心，而精進勇猛修行一切度生事業，所謂所有一切眾生之類，我皆令入無餘涅槃而滅度之，而同時又須觀察實無所度之眾生可令其涅槃者。蓋眾生相乃由妄想分別而起，眾生真實體性，即不生不滅常住周遍之大般涅槃，既本來涅槃，何須菩薩令其入耶？如虛空本來無花，何從有滅？不過如幻之眾生，於不生不滅法上幻起生死大苦，菩薩乃起空花萬行，巧設種種方便而度脫之，實則本無所度之眾生，亦無所入之涅槃。然亦非不度眾生，不過既了眾生性空，乃能不起執著，正好廣行

一切度生事業。若不了此，則必妄計有能度眾生之菩薩，是曰我相；計有所度，是曰人相；復於所度中分其根性利鈍品類差別等，是曰眾生相；又計其輪迴生死流轉相續，是曰壽者相。若著四相，則我見堅固，妄想隨逐，尚無能自度，何暇度生，故曰即非菩薩。若能觀眾相皆空，則本體立現，妄心不降而自降，不用何種對治法以為滋妄之本。蓋對治之法，乃係以妄除妄；妄妄無窮，終非究竟，故於妄心起時，即觀妄心當體空寂，無絲毫實在可得，無所用其降伏，即澈底降伏無餘矣。此無四相，約人空明，以四相皆不離於人我執故。

次答應云何住：夫心本周遍，離能離所，絕對絕待，無所可住，亦無能住，凡夫不了，妄見有所住耳。夫謂空有花，已是顛倒，復問此花應云何住，豈非迷罔？皆由執法實有，不達法空耳。故佛特告之曰：菩薩於法應無所住行於布施。夫不住於法者，非有一實在之法令其不住，實一切法皆由妄心分別堅執為有，體本空寂故無可住。以不住故，則契應周遍法界等同虛空之金剛智體，由體起用，發而為施、戒、忍、進、禪、智等度。此施等六度之智用，既由周遍法界之智體而發，故其所得之福德，亦等同智體，而不可思量。是以住相行施，不但福德有限，且為菩薩應斷之妄想；以不了達實相無相，妄有所住故。不住相布施，則成為金剛般若之妙用，以此智體本來具足一切法故。夫不應住於法者，破有相之執也；行於布施者，破空無之執也。以破一切相，金剛智體顯；智體顯現，則智用現前；智用現前，則無量無邊福德聚，而空無之妄見亦祛。全經脈絡皆如是，所謂以畢竟空顯畢竟不空之無量福德也。後文乃由空生等餘疑未了，佛乃重重破之耳。當知其破處，正是顯此金剛智體處；破後即較量功德者，以妄破則體顯，體顯則用生，用生故出生無量無邊之福德也。

二、逐疑解釋答，即十二段中之第二段至第十二段是。更總為二：甲、就菩薩法明，自第二段至第七段是，亦即原分自第五分至第十七分是。乙、就如來法明，自第八段至第十二段是，亦即原分自第十八分至第三十二分前半是。先就菩薩法明，有六段。

（二）從度生所求佛果明——第五、第六分

上文云無眾生可度，空生遂疑：菩薩得證佛果，無不由度眾生而來，既云無生可度，菩薩從何而證佛果。佛遂問之曰：可以身相見如來不？空生經佛一問，即悟如來身相本來空寂，不應於此相上執著分別。下文所有問答之意，大約相同。蓋諸佛法身，本來離一切相、一切分別，故不可見；即佛之自受用身，亦周遍法界，等同虛空，不可得見；佛他受用身及應化身，雖不可見，然隨各人所見各各不同，以其本無定相可見，不過隨心變現，究竟是一種虛妄之法，非金剛般若本體，以本體不可以相見故。若見諸相非相者，破一切虛妄也。即見如來者，妄破而體顯也。體顯則智用生，故下即云一念生淨信，得福無量，此淨信本於空一切妄想而生，故其得福德亦等同法性無量無邊矣。下復就無四相等明者，重顯一切法相無不空寂，究竟不應取著耳。

（三）就佛果所證所說明——第七、第八分

據上二段而言，則菩薩上無佛道可成，下無眾生可度，空生遂疑：今者如來又由何所證而說法耶？不知金剛般若體性，本非妄見所能取，亦非語言可能道。凡一切法，皆無有決定相可取可說，以法即非法故。無為法、指金剛智體；差別、指金剛智用。此明降伏其心。下明應如是住，此四句偈，一一字皆顯金剛體性，故受持之福德殊勝。此經即離一切相即一切法之金剛般若體用，故佛法全體即此經，諸佛之法無不從此經出。實則諸佛之法既即此經，並無能出所出，佛法亦即非佛法。

（四）就證說所果所行明——第九、十、十一、十二分

此第九分就小乘所證之果，所修之行，以明當體空寂常住不動之金剛般若體性。因上文言一切聖賢皆以無為法而有差別，遂疑既云無為法，云何復有差別耶？佛乃以其所證者一一徵問之，空生遂悟四果當體全空，毫無自性，雖有其名，並無其實。是以四果非果，差別非差別，亦無所修之行，以實無所行，乃名之曰阿蘭那行耳。

第十分就大乘果行以明金剛智體。如來在然燈佛所，於法實無所得，從果上顯。菩薩莊嚴佛土，從因上顯。以果因皆不可得，顯出非因非果之法身自性。菩薩莊嚴佛土，即是以大慈悲心滅度一切眾生；即非莊嚴是名莊嚴，

即是實無有眾生得滅度者。以一切畢竟空寂，顯現本來之妙真如性，即是清淨心，具足萬法；一有所住，即為法縛，而不清淨矣。譬如手能執一切物，若執一物，餘物皆不能執，則成專執此物之手矣。大身指報身言。非身名大身者，謂遍滿法界法皆是非身，而大身即以此一切法為其身，故名大身。

上九、十兩分皆明不空之真空，此十一、十二兩分明非有之玅有。以一切所證之理，所說之義，若因若果，無不空寂。妄想空故，智體顯現；智體顯現故，智用殊勝，得福無量。以此經全是顯佛之法身，故此經即佛法身舍利，一字一句，皆係佛之法性身所現，故經典所在之處，即為三寶所在處也。

（五）就現在當處所聞所見明——第十三分

此疑餘者可空，而現在當前聞佛所說之金剛般若波羅密之法相，及所見依報之佛土，正報之佛身，總不可空。佛乃顯其無不皆空，故云：般若波羅密，非般若波羅密，即空此法相也。微塵非微塵，世界非世界，以依報空寂，顯金剛智體；三十二相非三十二相，以正報空寂，顯此金剛智體；體顯用生，故福德無量。

（六）就後先能持能修明——第十四、十五、十六分

此就後世眾生持此經，及佛過去修此行，而明此金剛智體。實相無相，非生因之所生，及了因之所了，必信心清淨不著於相，乃能生此非相之實相。來世眾生取著一切相，皆不能了解此義，故不能受持；真能受持者，必能離一切相；離一切相，即得諸佛平等法身，故名諸佛。第一波羅密，即般若波羅密；以相即非相，故般若非般若。上就當來眾生言，下就佛過去修忍辱行而言，以顯離相之功用。若心有所住，即非依所教而住，故應無住而住，無修而修。此法無實虛者，以本無所得故。十五、十六兩分，皆顯不住相修持之福德無量耳。

（七）就菩薩能行自身明——第十七分

前數段，皆就所行之因果明其空寂，以顯金剛智體，此則就菩薩能行之自身而言，所謂前空所空，今空能空。故須菩提重興前問，佛重申前答，以明一切法當體皆是平等真如，常住法身，是以一切法即非一切法，無一法非

佛法。又恐其執著有一了達法即非法之菩薩，故言實無有法名為菩薩；若通達人法二無我者，真是菩薩。

（八）就如來玅智觀機明——第十八、十九分

此下就如來法明，有五段。五眼明佛能觀機之玅智，無數世界中無數眾生之無數心，明所觀之機。眾生若干種心，本無空間之表現，祇有時間之相續，而過去既過去，未來尚未來，現在又不住，故心相差別雖多，而毫無自體可得。以其實體即如來所證之平等法性涅槃妙心故，故無不悉知悉見。又恐執於空無，故云：福德無即福德多。並可例知諸心即非心，非心即真心也。

（九）就如來現身說明法——第廿、廿一分

佛之身相無論如何莊嚴，皆由眾生妄想所見；故應了身相即非身相，始與離相之法身相應。既無身相可得，亦無有法可說。空生遂疑：未來眾生，恐不易信此空而不空，有而不有之甚深妙法，佛遂以眾生本非眾生，何有生信與不生信破之。

（十）就如來證果修因明——第廿二、廿三、廿四分

此明如來證即無證，修即非修。無修而修，修此因行；無得而得，得此大果。故持此經，福不可量。

（十一）就如來度生應化明——第廿五、廿六、廿七、廿八分

若有一度眾生之念，必取著於眾生相，即有四相矣。有我乃凡夫之見，然凡夫亦無實相，以當體空寂故。以相即非相，故應不即三十二相以觀如來。以一切諸相既本來平等，當體即是如來法身本體，本無有生，從何有滅？故不應滅相以觀如來。能將此一切法無我之理，忍可於心，行於六度，不貪著福德，而所受之福德自無量矣。

（十二）就如來威儀住持知見明——第廿九、卅、卅一、卅二前半分

上破取色身相，此去來等破取作用相。以如來真空無住之平等法身，遠離一切諸相，云何可以去來等假相見之？合微塵為世界，碎世界為微塵；微塵實有，不應從碎世界而成；世界實在，不應合微塵而成；互相假借，兩皆

非實。若世界實有者，即是幻合多體而成之一個體相，此一合相，既非實有，如空中花，故不可說。所可說者，皆其假名，但凡夫顛倒，執為實在耳。前四相就所取言，四見就能取言，其實能所皆同出一妄心，凡有所知所見、能知能見，皆係妄想分別執著而生。故一切知見，皆虛妄法，皆無實體，當體即妙真如性，如是知見，即顯現金剛般若之無相妙體。此無相體性，不可知見，不可取著；以可知見取著者，皆是有為有相之法耳。一切有為之法，無不似有而有，有即非有，於此非有之妙有中而行於六度，即是發生金剛般若之無住妙用，亦即降伏其心、安住其心之究竟法矣。

上來正宗分竟。自『佛說是經已』，至『信受奉行』，為流通分。如常釋。

卷002

——十三年五月在武昌佛教會講——

法會因由分第一

善現啟請分第二

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

無為福德勝分第十一

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

今講此經，先講經題，次講經文。經題為金剛般若波羅蜜經八字。經常法也，佛口所宣說之常法，皆謂之經。波羅密、梵語，密、到義，波羅、彼岸義，即到彼岸義。如過渡然，由此岸到彼岸也。又波羅蜜，事究竟義，謂凡事做到圓滿究竟、即謂之波羅密。般若、梵語，智慧義。金剛、礦物名，其質最堅最利，不為一切物所摧破，而能摧破一切物。且其堅利之質，本來

具足，非由外物搆成，亦非由外物鍛煉而成。以之喻人本具之佛智慧，從無始以來人人同具，在聖不增，在凡不減，不為無始無明所汩沒，且能照破無始無明，如風掃浮雲，霜消杲日，雖寂照如如，而復非寂非照，雖非寂非照，而復恆寂恆照，此即所謂金剛般若也。若不具此金剛般若，則所事不能到圓滿究竟，故必須金剛般若，始能波羅密也。今且就世間法言之，無論欲辦何事，無智慧本不能辦，無較優之智慧，雖辦亦不能辦到成就，此世人所共知共見者也。更從出世法念佛一門言之，倘念佛之人，未經耆宿之開示了達念佛之真理，固不能念，即念亦不能有往生極樂之成功。何以故？不具金剛般若，必不能摧破邪道，護持正法也。昔有一念佛者，因其友數稱其名，其人聞之，曰：汝何故念我名乎？友曰：我念汝名纔數百聲，汝即生瞋心，汝念彌陀佛日千百萬聲，焉知彌陀佛不生瞋心乎？其人恐念佛褻佛，遂自此不念。又有一念佛之人，遇一禪師詰之曰：念佛者是誰？其人懵然。謂念佛無益，亦停止不念。蓋皆由不具金剛般若，一遇外緣即為所障住也。更有人頗解佛說西方有佛，號阿彌陀，今現在說法，倘有人稱念其名，念至三五七日，一心不亂，臨命終時，即得往生彼處，故日夜念不輟。一日、有參禪師謂之曰：父母未生以前是誰？死後誰往生？其人心亂猶豫，將念佛功夫從此間斷，此無他，不具金剛般若，不能破他而為他所破也。倘能獲得金剛般若，心佛無二，念佛念心，是心是佛，並無能念之人，亦無所念之佛，念念無念，自他圓融，並無眾生亦無有佛，即是往生極樂世界，即是阿彌陀佛矣。尚何異說之足障乎！是即念佛之事，成辦到圓滿究竟也。然此經所說到圓滿究竟，有特殊之義焉。此經為教化菩薩之大法，指示菩薩修行六度萬行，證得菩提涅槃之佛果，方可謂之圓滿究竟。二乘證得生空智果，我執雖去，法執猶存，不得謂之圓滿究竟也。須菩提本屬聲聞，不樂小法，迴趣大乘，慇懃啟請無上妙法以資進修，故世尊於祇陀林，當一千二百五十大比丘眾，為說此經，俾各各了達此金剛般若，逕趣無上菩提及究竟涅槃。經中所云發菩提心，行六度萬行，而不住於相等之妙諦，即金剛般若之行相也，亦即趣證無上因果之妙法也。明夫此，則知所謂金剛般若波羅密矣。

此經為釋迦牟尼佛金口所宣說，為阿難尊者所結集，原本梵文，後入中國，經鳩摩羅什法師翻譯成中文。鳩摩羅什，梵音，華言童壽，即童年而有耆德之謂。又稱曰三藏法師，三藏者，經律論也。言能以經律論為師，亦能以經律論為他人之師此經與彌陀經，譯本有多種，而此師所譯者明白曉暢，故最為流通焉。

法會因由分第一

此經原無分數，後經梁昭明太子分為三十二分，雖分為三十二分，而文與義本一氣連貫，不為分所割截，讀者會而通之可也。此第一分，曰法會因由，凡會聚眾弟子說法，曰法會。凡法會說法，必有發起之因由，如放光震動等類是。此會不然，則以持缽、乞食、洗足、敷座、日用尋常之本地風光而為說法之因由焉。若依三分判經：此分完全為序分，序有二：一通，二別。自如是我聞至千二百五十俱，為通序；自爾時至敷座而坐，為別序。

如是我聞：

自下明通序。通序有六事，『如是』者，第一、明所聞之法。如、決定義，是、即指此經，決定所聞之法即此經也。此二字總括全經宗旨，明夫全經宗旨，即明諸法實相，即明金剛般若，即明究竟無上菩提，故云如是。『我聞』者，第二、明能聞之人。我者，阿難自稱，聞、耳聞，謂我親從佛邊聞，非傳聞也。夫我本四大、五陰和合連續之假相，耳為五根外門之假形，識無有時，聞亦無有，何以謂之我聞耶？隨世俗故，說我聞無咎。若依勝義，則是因緣聞，是不聞聞，是聞無所聞；故說者無說無示，聞者無聞無得也。

一時、

此第三明說經之時。一、數量義，時、即時間。即遙指釋迦牟尼佛在舍衛國祇洹精舍，於有數量之時間說此經也。

佛在舍衛國祇樹給孤獨園。

佛者，第四明說經之主。佛、梵語，具言佛陀，華言覺者，自覺、覺他、覺行圓滿義、即由金剛般若到究竟圓滿妙莊嚴海富有萬德之稱。在者，住義，行住坐臥悉可名住。舍衛國祇樹給孤獨園者，第五明說經之處。處有二：

一通，二別。舍衛國即通處，祇樹給孤獨園即別處也。舍衛國在中天竺國，佛受須達長者之請，故居於此。祇樹給孤獨園，即祇洹精舍也。時舍衛國主波斯匿王有一大臣，名曰須達，家富好施，人咸稱之曰給孤獨。因擇地起舍請世尊說法，化導眾生，適覓得王太子祇陀之園，園在國城外，其地平正，樹木鬱茂，最為適宜。太子謂之曰：卿若以黃金布滿其地，便當相與。須達如其言，以金密布，僅餘少地。太子曰：前言戲耳，返其金即施以園。須達不可，國人亦以太子無戲言反難。太子不得已，曰：止，勿更出金，園屬卿，樹屬我，可乎？須達從之。舍成，遂以二人之名連合樹園名之。

與大比丘眾，千二百五十人俱。

此第六明同聞眾也。比丘、梵語，華言乞士。有二義：一、乞佛法以資心，二、乞食物以資身。大者、比丘中具大德大名聞者也。眾者、僧也。僧非個人之名，四人以上謂之僧，彷彿一團體之謂。千二百五十人俱者，俱、共住義。千二百五十人、即共住大比丘眾之總數也。過去現在因果經云：耶舍長者子朋黨五十人，優樓頻螺迦葉師徒五百人，那提迦葉、伽耶迦葉師徒各二百五十人，舍利弗、目連師徒各一百人，共千二百五十人也。然法會聽眾本不可以數計，此眾先本外道，見佛在先，得度亦在先，因感佛之鴻恩——度其出離三界，解脫生死——，故常隨行藉以報恩也。以上六事具足，義乃完成。其往蹟均彰彰可考，確非阿難之所杜撰也。

爾時、世尊食時，著衣、持缽，入舍衛大城乞食，於其城中次第乞已。

自下別序，分二章：一、明途行乞食事，二、明敷座而坐事。此初。『爾時』者，即佛在舍衛國祇樹給孤獨園與大比丘眾千二百五十人俱之時。『世尊』者，世間無上最尊之稱，惟佛乃能當之。『食時』者，正為乞食之時，亦居士營食成就之時。世間居士，食有定時，早則始營未就，晚則嗽食已訖，均非乞食之時也。非乞食之時而行乞，不惟乞者無所得，而施者亦無有施，於自於他兩兩惱亂；故世尊勝德內涵，宏福外施，雖一舉一動之微，無有不自他兩利者。『著衣』者，以衣附著於身，衣有上中下三品，平常起臥著下品，入眾法事著中品，入大聚落，進見國王則著上品。明整儀容，不同

尋常乞丐乞食。『持缽』者，以缽執持於手。缽、盛食之鐵器或瓦器，亦云應器，謂缽之大小應於食量也。舍衛大城，即舍衛國之都城，園在城外，故云入城乞食。已者，完畢也，猶云：乞食之事業已完畢。『次第乞』者，謂挨次順序而乞，不捨貧而從富，亦不捨富而從貧，正以顯示平等之道也。

還至本處，飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐。

此明乞食後事。得食後，即還歸祇洹而食，不得隨得隨噉。訖，竟也。食竟、將衣缽收藏，將足之塵垢洗滌。敷，設也，陳設座位，鎮攝儀容，然後淨心靜坐，入於三昧，而將說法焉。夫佛、菩薩、羅漢，自行均已成辦，且位至羅漢，生存示滅已能自主，何必乞食為？蓋乞食者，實施遊行教化利導眾生也，實行成就眾生布施波羅蜜而報眾生之恩也。故雖自行已辦，猶無日不為方便眾生之事。未發心者令其發心，已發心者令其成熟，已成熟者令早得解脫，速證究竟圓滿金剛般若安住清淨法界。乃復說此金剛般若波羅蜜經，以顯眾生本具金剛般若之體，而神萬行無住金剛般若之用。已得金剛般若，則事事無礙，法法皆通，尋常日行是佛法，行住坐臥亦佛法，平常心尤莫非佛法。神通變化既佛法之無上妙用，即喜笑怒呵亦莫非佛法之方便善巧。若未顯得金剛般若，雖有移山倒海之神通，亦妖魔外道之邪術；雖有萬年之禪定，亦人天有漏之福果。業報一盡，仍不免五趣輪迴之苦。諸君宜仔細體究！此金剛般若本人人具足，周遍法界，不在內、不在外、不在中間。復不離內外中間，不可思議，不可執著，久之功馴，自有頓契之一日。不然，向外馳求，以佛具變化、放光、震動等種種神通，遂執變化、放光、震動等種種神通然後為佛，不能簡別外道，則失之毫釐，差以千里矣！慎之慎之！

善現啟請分第二

據流支十二分義，此分已入正宗分。依昭明所判，則此分屬序分。善現者，須菩提名。須菩提、梵語，華言善現義，或言善吉，或言空生。因生時倉庫空虛，家人卜之，曰：既善且吉，故名。又須菩提恆樂空定，分別空義，為解空第一，故名空生。『啟請』者，以語言啟白世尊，請求說法也。

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：

此明請法之儀。長老須菩提者，須菩提內祕菩薩行，外現聲聞相，位高德崇，故稱長老。將請說法，必先致敬以示尊重。於是當時在大比丘眾中，從座起立，偏袒露其右肩，以示堪任大法；右膝屈而著地，以示住真實地；合掌恭敬，以示屈曲伏從，無有違拒；然後以言說啟白世尊。表敬須具三業：一身、二語、三意。起立、袒肩、膝著地及合掌，身業敬也；而白佛言，語業敬也；下問善男善女發心趣果之無上妙法，意業敬也。一舉一動，無非不可思議之軌則也。

『希有，世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

此明讚世尊之德。世尊、如來，皆佛之通稱。『如』者、證得諸法實相如如不動之謂，『來』者、來三界垂化之謂。又、如過去諸佛再來，故名如來。希有、猶云罕有。謂世尊捨棄王位，出家修行，具足三德，化度眾生，世出世間甚為罕有也。『菩薩』者，梵語，具云菩提薩埵。菩提、覺義；薩埵、有情義，謂有情中之覺者。故凡發菩提心者，皆可謂之菩薩。『護念』者，護衛體念，令其內德成就。如母子然，母念則成，不念則壞；菩薩亦爾，佛護念則善根成就，不護念則善根損壞也。『付囑』者，付託囑付，令其外德成就。如世間父母，以家業付託其子，囑咐成立。『善』者，善巧方便，謂世尊隨機施教，以菩薩堪任法寶，正宜護念、付囑，則即加被無上法寶，常當護念、付囑也。

『世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？』

此明所問之事。阿、無義，耨多羅、上義，三、正義，藐、等義，菩提、覺義：阿耨多羅三藐三菩提，即無上正等正覺義。簡言之，即佛果，即果地覺。發菩提心，即因地心。凡夫因無明覆障不得名覺，外小非正覺，菩薩雖正覺而非無上正等，故無上正等正覺惟佛獨成就也。須菩提問世尊云：凡善根之男子，及善根之女人，未發菩提心者云何發菩提心？已發菩提心者，云

何住菩提心？云何降伏其煩惱心，而免損害其菩提心？是即由因地心趣證果地覺之要道也。與法華經所謂佛惟以一大事因緣出現於世，為開示眾生佛之知見，為令眾生悟入佛之知見同。

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。

此明嘆美其請。以須菩提聲聞眾而能問菩薩事，故重言善哉善哉以嘆美之曰：如來對於菩薩善護念、付囑，誠如汝所云也。

『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。』

此明許答其問。諦者，審實義，汝今一心審實而聽，當為汝說。應如是住之如是，是指下第四分；如是降伏其心之如是，指下第三分。意謂善男子、善女人，若發菩提心，應如下說無所住而住，無所降伏而降伏，無須另起心而住，另起心以降伏也。如欲另起心以降伏其妄心及煩惱心，則是妄上加妄，不能降伏矣。昔二祖問達摩祖師安心之法，師曰：『將心來，為爾安』。二祖對曰：『覓心了不可得』。師曰：『吾與爾安心竟』。即此意也。『唯然』者，急速應諾，認可其言之是，願歡喜傾心而聞也。

大乘正宗分第三

『乘』者、運載義，謂如車乘，載物運行，由此而達彼。『大』者、簡小義，以喻菩薩乘此般若大乘直趣佛果；簡非凡小所乘之乘，以趨生死或涅槃也。『正宗』者、真正宗主也，謂此分為大乘真正之宗主。然真正宗主，究竟不止此一分，不過此分為大乘正宗之綱領，故曰大乘正宗分云。

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，若溼生，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。

此明發心。摩訶、大義。如是之是、指下所說。眾生分九類：一、卵生，謂由卵體中產生者，如雞鴨等。二、胎生，謂由胚胎產生者，如人類及牛羊等。三、溼生，謂依濕氣而生者，如微生蟲等。四、化生，謂變化而生，

如孑孓化為蚊，腐草化為螢之類。五、有色，謂欲界、色界中眾生之有色可見者。六、無色，謂無色界眾生之無色可見者。七、有想，謂除色界四禪天中之無想天眾生，其餘三界眾生皆是。八、無想，謂色界中四禪天之無想眾生也。由欲界眾生，以種種苦惱皆由於想，遂修無想定得生無想天，自謂已證解脫而究非也，經五百劫，仍墮生死輪迴。九、非有想非無想，謂無色界中非非想處天之眾生也，此處眾生已無身體世界，同於虛空，惟有定無慧，經八萬劫，還落空亡。佛時有一修此定者，耳聞鳥鳴魚躍，噪擾不堪，偶萌瞋念，云當食盡此魚鳥以除障礙。久之入定。佛成道後，即欲度之，因遲一日，已生非非想處，遂歎息懸記將來須墮為食魚鳥之貍，後報盡更墮入地獄。故三界為一大牢獄，世界為一大苦海，外道猶如陷阱，修行人不可不慎也。涅槃者，圓寂義。無餘者、謂萬德俱圓，二障永滅，無有餘蘊也。滅度者，滅障度苦義。世尊告須菩提：諸菩薩中之大菩薩，降伏其心，必須發廣大心，見三界九地所有之眾生，沉淪苦海，輪迴生死，起悲愍心，皆令其圓滿寂靜，滅其障礙而度其出離也。

『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。

此明降心。無量、無數、無邊，均極多義。我相者、謂人皆以四大五陰和合相續假相為我相。人相者、對我相言，如人類、我對之稱人，故名人相也。眾生相者、即我對人以及非人，所謂九類眾生差別之相也。壽者相者、謂生命永久相繼不斷之相也。又凡有情各具此四相：如既稱曰我，則有我相；而我具人格，則是人相；我屬生物，則是眾生相；我有生命存在，則是壽者相；餘可類推。菩薩既發廣大心，度三界九地無量無數無邊極多之眾生已，其心不著實有眾生得滅度者，則其心自無煩惱，自然降伏而不損害其菩提心矣。何以故？蓋菩薩度眾生，不著菩薩為能度之相，眾生為所度之相，當觀菩薩眾生之相，皆是四大五陰和合相續，皆是畢竟清淨，雖度而實無能度所度者。不然、若菩薩謂我能度人，則即著我相；我能度人度眾生，則即著人相、眾生相；有我、人、眾生恆時存在，則即著壽者相。總之、即是一著我相，則四相皆著。心既有著，則心即不能降，一切煩惱顛倒皆隨之而起，

是不及聲聞果之猶證生空，烏足稱人法雙空之菩薩哉。

妙行無住分第四

此分答住問。以修萬行而無所行，謂之妙行。以於法無所住而住，故謂之無住也。

『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。

此明行菩薩行不住於相，即為住菩提心。布施分三種：一、財施，二、法施，三、無畏施。布施為六度之首，攝六度盡。色、聲、香、味、觸、法，六塵也，舉六塵而六根、六識包括在內，攝一切法盡矣。謂菩薩行於三種布施，於施者、受者、財物，以及動靜語默、供養恭敬、因果報應種種法相，皆不執著，所謂無所住也。然行於布施而於施者、受者、財物等相不住者，何以故？蓋不住相布施，則其所得福德多至不可思量也。若住相布施，則所得係人天有漏之福報，而可思可量矣。非所以住菩提心之道，亦即非所以顯得金剛般若之道也。

『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。

此以喻明福德多。四維者：東南、西南、東北、西北之四方也，合東、南、西、北、上、下六方，共為十方。十方虛空不可思量，本為須菩提所知。無住相布施之福德，亦復如十方虛空不可以思量計度也。

『須菩提！菩薩但應如所教住。

此結上所云。上來不住相而行布施等之教，應依之而住也。

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。』

上云於法亦不住而行布施，云何得成佛身相耶？蓋如來法身雖非即相，亦非離相，必須如理方可實見，非可執著三十二相即是如來法身也。為證明須菩提已了此義，故世尊發問以占其能否如理實見。能則具金剛般若，即身相可見如來法身；不能則未具金剛般若，即不執身相亦不得見如來法身也。古來宗門，務令人自己了解。不然、僅逞口說，實無智慧，說食數寶，終無益也。蘇東坡贊佛云：『八風吹不動』，而為佛印一呵所動，可知其心未相應也。身相者，色身可見之相也，如世尊具三十二相、八十種好是。須菩提示現聲聞，心已領悟如來、菩薩、眾生之相，皆是自心分別所緣影像，故一承佛問『可以身相見如來不』，即答曰：不也。蓋如來所說身相，即四大五陰和合相續之假相，即非身相也。

佛告須菩提：『凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來。』

此明不僅身相即非身相，凡一切根身器界形形色色之相，莫非鏡花、水月之虛妄，無有實相可得也。若能如是了解諸相虛妄，即是了解諸法實相，即是無上智慧，即是金剛般若妙心，即是已見如來法身，不可泥拘住法行施而修成佛之色身也。

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。

此明信受人。上云雖修萬行，而不著能行人、所行法，此法甚為希有，甚為難信，故須菩提啟白佛言：頗有眾生得親聞如上所說無上甚深妙法，能生實信不？佛告之云：汝勿疑現在親聞者有無信受之人，即未來亦有起信受之人也。後五百歲者，正法五百歲，像法五百歲，此即像法後之五百歲也。像法之後，法垂衰弊，有出家之持戒者，在家之修福者，於此所說章句法門，皆能了解真實義諦，通達諸法實相，一心正信，以此行無所行得無所得之

法為真實不虛。當知此信受之人，非僅於一二少數佛而植善根，乃已於無數阿僧祇劫無量千萬佛所深植善根矣。如六祖然，聞經一二句，即啟發其金剛種子，可知深種善根之人，雖多劫後能聞能信受，未植善根之人，即親聆金口宣說，亦不能如實了解也。倘有聞是章句，剎那一念由清淨慧生清淨信者，此心一生，佛種成就牢不可破。故前祖師曰：能生一念淨信，即可成佛。且此經為諸佛之母，常為佛所守護。若淨信受持者，如來以智慧力，悉知其行菩提因，悉見其得菩提果，故是等淨信眾生所得福德無量也。

『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？」

此明上信受義。法與非法，係對待名詞，如云法是正行，非法則非正行。法相是，則非法相即非。法是善法，則非法即非善法。法是無漏，則非法即是有漏。上云得如是無量福德，何以故？蓋是等了達眾生四大假合，本來空無，無有四相之可言。且復了達五陰之法亦如幻非實，法相無有，非法相亦不可得，其心湛然，無所執著，是諸眾生二空已明，空病亦去也。不然、若是等眾生心對於相，不達假合，即行取著，則是已著我相，著我相則人、眾生、壽者相即無不著矣。復次，倘是等眾生不達萬法緣生，取著一種法相，則無論何法皆行取著，即起我、人、眾生、壽者見矣。復次、若是等眾生，以法不可取而取非法，則與取法相一樣，是故善法正法，以及真如涅槃之法，亦不應取。對於非善法、非正法以及非真如、非涅槃之法愈不應起心執之也。倘兩無所取，而即著此兩無，亦是落於邊際。取、取著義，即倚靠義，如鳥之倚巢，集止飛翔，均不能出三界九地之內，則為法相所礙而不能用法。昔六祖云：『法法皆通，法法皆備，而無一法可得，名最上乘。』念念都成妙慧，如是則能運用一切法矣。由此道理，故常說汝等比丘，當知我所說法，如筏喻者。筏、木柵，昔有人為賊所逐，取木柵渡河，達於彼岸，即便捨筏。喻意初則以法捨人，以空捨有，次則人法兩遣，空有雙淨，方是金剛般

若到彼岸也。

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。』

上云身相非身相，云何如來於樹下證得菩提、常說法度眾耶？世尊恐須菩提生此疑，故發問以占之，問云：如來得無上正等正覺耶？如來有所說法耶？須菩提已了悟菩提本人人具足，圓滿周遍，離言語相，離文字相，不可著，不可取，不可以名名，不可以凡心計度，尤不可執如來所說菩提即是菩提。故答佛言：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也。若謂如來有所說，則聽者有所取，有取則言語不斷，心行不滅，是虛妄想相，即墮有漏，不得謂之金剛般若妙行矣。故如來所說法，心行滅則不可取，言語斷則不可說。且諸法實相，非有非無，非有故非法，非無故非非法，既離有離無，云何可說？云何可取？故說者無說無示，而聽者無聞無得。其所以一切聖賢有差別者，非所修之無為法不同也，所修雖同而所悟不同，故有四果次第、十地階級之異，猶如三鳥出網，三獸渡河，而昇空涉水各有高下深淺之別也。

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，甯多不？』須菩提言：『甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。』『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。

此明持經功德勝。三千大千世界者，一太陽系為一小世界，一千個小世界為一小千世界，一千個小千世界為一中千世界，一千個中千世界為一大千世界，合三千大千世界為娑婆世界。七寶者：金、銀、琉璃、硨磲、瑪瑙、

琥珀、珊瑚也。偈者，四字或五字、七字一句，總四句為一偈；梵文又以三十二字為一偈。佛言：若人以七寶滿三千大千世界之多而行布施，是財施也。此人所得福德，是為多不？須菩提言：甚多。蓋著相之福德，不過人天有漏之因，其多有限，是福德本無自性，圓滿成就，則為無漏，其實乃不可限量也。佛言：若復有人於此經中，自己領受行持任何四句偈等，而復為他人說，是法施也。以法施眾，拔眾生苦，令得涅槃樂，其福勝彼財施無福德性之福德。何以故？蓋十方三世諸佛及無上正等正覺妙法，皆從此經出。此經章句微妙，其言說文字所詮真如妙理，包括教、理、行、果無餘，不特自己領受行持四句偈，可趣極果；即為他人說，他人亦能領受行持，由發菩提心行六度萬行，證得根本智、後得智而逕趣極果也。故此經為諸佛之母，諸佛之所自生，菩提之所自顯，其法絕對無上，其受持所得之福德，所以勝彼也。但此絕對無上之法，無能所，絕對待，總不可說不可取。要知如來是假名，本無能說之人，佛法亦假法，復無所說之法，以言遣言，權名之為佛法也。

一相無相分第九

諸法一相，隨緣生起，不可取，不可說，故曰一相無相也。

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

此明四果亦得無所得。上云菩提得無所得，云何有四果可得耶？世尊為釋此疑而為此問。須陀洹、梵語，即聲聞第一果，華言入流、或預流。流、流類義，猶云預入聖人之流類也。斯陀含、梵語，即聲聞第二果，華言一往來，猶云一往天上一來人間始得漏盡也。阿那含、梵語，即聲聞第三果，華言不來，猶云不復來此欲界受生也。阿羅漢、梵語，即聲聞第四果，華言有三義：一、無生，二、殺賊，三、應供是也。三昧，華言正定，無諍三昧為正定之最勝，煩惱與定障皆得遠離也。離欲者，離五塵之貪欲也。阿蘭那者、梵語，華言無喧雜，即優遊閒靜，不為塵累所拘也。問須菩提云：得四果者，各能作我已得果念，究為得果不？須菩提心已了悟，依義酬答，無有疑礙，足見須菩提已無有四果可得之疑矣。故答云：須陀洹作我得須陀洹果念，則即為未得須陀洹果，蓋須陀洹名為預入聖位，而實無能預入聖位之人，亦無所預入色、聲、香、味、觸、法之法，是名須陀洹也。斯陀含作我得斯陀含果念，則即為未得斯陀含果，蓋斯陀含名一往來天上人間，而實無往來天上人間者，亦無天上人間可往來，是名斯陀含也。阿那含作我得阿那含果念，則即為未得阿那含果，蓋阿那含名為不來欲界受生，而實無有受生欲界者，亦無欲界可受生，是名阿那含也。阿羅漢作我得阿羅漢道念，則即為未得阿羅漢道，阿羅漢名無生而實無有無生者，亦無有法名為無生。若阿羅漢起我得無生念，則為著我見，著我見即著人、眾生、壽者見，能所具在，四相宛然，何得謂之阿羅漢耶？如世尊說我得最勝正定，為人中第一，我即是第一離欲阿羅漢。又如我自己不作我是離欲阿羅漢念，則我即是離欲阿羅漢。我若作我得阿羅漢道念，世尊即不說我是樂寂靜行者矣；蓋須菩提實無所行，而名須菩提是樂寂靜行。總之、諸法如如，行無所行，住無所住，而得亦無所得，即是如來所說佛法非佛法之無上妙法也。倘一起心動念，即落邊際範圍，不得謂之無住無得之無上妙法矣。

莊嚴淨土分第十

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

此釋成上無說無得義。上云無說無得，云何佛昔在然燈佛所滿二阿僧祇劫修行時，然燈佛與之授記曰賢劫中當成佛耶？佛恐聽眾興疑，故問須菩提以釋之云：如來昔在然燈佛所，於法有所得不？須菩提答云：不也，然燈佛爾時所說，與如來爾時所聞，均係語言，無有自性。故然燈佛雖說而實無所與，而如來得記亦無有受。無得無不得，乃名得授記，故曰得實無所得也。

『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。』『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。

此明莊嚴佛土不可取相。上文既明不可取，與他處所說菩薩莊嚴淨土之行似有出入，世尊恐眾興疑，故問須菩提以釋之。土者、可依住義，淨土者、對娑婆世界等五趣眾生共同依住之穢土言，穢土是眾生有漏不清淨之業力所現起。淨土有數種名稱：一、凡聖同居淨土，由修清淨行之眾生感得此清淨土，而與三乘聖賢共同依住。二、方便有餘淨土，二乘所居。三、實報莊嚴淨土，由無漏智所感得，此土無邊相好，無量莊嚴。四、法性淨土，即以諸法實相為其淨土，又名常寂光土。世尊問須菩提云：菩薩莊嚴佛土不？須菩提言：不也，何以故？蓋菩薩自行已辦，自性淨土本來清淨，何用莊嚴？然自行雖已成辦，化眾當實有其行，眾生是菩薩之佛土，化眾即為莊嚴其佛土，其形相雖示現莊嚴，而亦不宜取著其形相，故菩薩所謂莊嚴，即非莊嚴，是名莊嚴也。世尊復告須菩提：諸大菩薩云何修莊嚴佛土行？當知佛土本來無德不備，無累不淨，應以如是無所得妙觀，無所住妙慧，生起清淨心，無取無著無妄分別為是，不應住六塵而生心。六塵為六識所緣境，取著六塵而生六識，有所思惟觀察，則心即不清淨。應於六根、六塵、六識皆無所住，則生無上金剛般若妙淨明心，而佛土莊嚴矣。昔六祖聞五祖說至此處，即嘆曰：『何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法』：可謂言下大悟矣。

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

此明報身不可取。須彌山王、此云妙高山，高十萬由旬，一由旬三十里或四十里，故佛以譬大法王身也。妙高山形勢高大，而不自取其高大以為高大，故須菩提云甚大。若自取其大相而住於大見，則雖大有限量，不得謂之大矣。法王身亦然，其身雖大而心不取著，不住人見，不取色身，故曰非身。非身而身，身而非身，故名為大身也。

無為福德勝分第十一

『須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙甯為多不？』須菩提言：『甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙』！『須菩提！我今實言告汝：若有善男子善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不？』須菩提言：『甚多，世尊！』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。

此明說經功德勝。前持經功德，勝滿三千大千世界七寶布施功德；茲說經功德，勝滿無量無數無邊三千大千世界七寶布施福德。一恆河中沙，多至無數，復如是沙等之恆河中之沙，其多更不可數量，故須菩提言甚多。若善男子善女人，滿爾所恆河沙數之三千大千世界七寶以用布施，其布施多可知，布施多則得福德必多，故須菩提言得福甚多。若善男子善女人於此經中受持四句為他人說者，其福德勝於前福德也。何以故？良以七寶布施雖多至於無數量而終是有限量，若以此經四句自己受持，則自己見性成佛，為他人說，他人受持，則他人見性成佛，度盡無量無數無邊眾生，皆見性成佛，其福德如虛空不可限量，所以勝於前福德也。

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，則為有佛，若尊重弟子。』

此明經勝。天人阿修羅等，即八部眾。一、天眾，即欲界之六天，色界之四禪，無色界之四空也。二、龍眾，為水屬之王。三、夜叉，飛行空中之

鬼神。四、乾闥婆，華言香陰，陰者五陰之色身，唯嗅香而長養故名。五、阿修羅，華言非天，其福報雖類天而非天德，故名非天。六、迦樓羅，華言金翅鳥，攝龍為食。七、緊那羅，華言非人，似人而頭上有角，故名非人。八、摩睺羅迦，華言大蟒神，地龍也。塔、具云塔婆，華言方墳，佛舍利所在處。廟、佛形像所在處。第一希有之法，即金剛般若。尊重弟子，如文殊、舍利子等上首弟子。此經為十方三世諸佛之所自出，欲尊重佛，當尊重此經，故隨處說是經，或說是經中四句偈等，則此處即為一切世間天人及八部眾，皆如佛舍利及佛形像所在處之塔廟，而供養恭敬；若有人盡能受持讀誦此經者，此人亦為一切世間天人八部眾供養恭敬無疑。當知此人盡能受持讀誦此經，即是成就最上第一希有之法，即是成就第一無上金剛般若之法，即是名為諸佛。若此經任在何處，即為佛在處，即為佛與佛上首之弟子在處也。故此經勝，而持此經之人亦勝也。

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《金剛般若波羅密》，以是名字，汝當奉持。所以者何？須菩提！佛說般若波羅密，即非般若波羅密，是名般若波羅密。

此定經名與受持。前已明經勝，自當尊重受持，但不知此經名與云何奉持，故問世尊云：云何名此經？我等云何奉持？佛答：此經名金剛般若波羅密。金剛非譬而譬，般若非法而法，假名安立為金剛般若，以是名字奉持，心不可著奉持之人，亦不可著奉持之法，所以者何？金剛般若既是名字，無有自相，不可取，不可說，應眾生心方便而說此名耳。

『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。』

上明假名無實，心行處滅，世尊恐諸菩薩猶落言詮，故問須菩提云：『如來有所說法不？』須菩提答云：真智離言，諸佛同證，縱有所說，亦諸佛為方便眾生如證而說，離諸佛說即無所說，故云：『如來無所說』也。

『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。

世界為眾生依報，是假非實，而假復是空，亦不可得，了此空假即為中道。故告須菩提云：三千大千世界，本為微塵所積集，今以此等世界碎為微塵，是為多不？須菩提言：甚多。佛恐其著多相，復曉之曰：微塵空寂，無有實相。如來說微塵非微塵，強名之為微塵。微塵既空無所有，微塵所積集之世界，亦當然空無所有，故如來說世界非世界，強名為世界。

『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。』

三十二相為佛正報，前既明所依之果報既空，而能依之正報亦無。凡夫不察，以三十二相為佛，執著馳求，失之遠矣！故藉問須菩提以釋之。問須菩提云：可以三十二相見如來不？須菩提言：三十二相為如來化導眾生之勝妙功能，若執為實，則是不了諸法實相，隨處遍計，永遠不得見如來矣。何以故？蓋如來所說三十二相，即是非相，即是諸法實相，不可思議，不可執取，強名之為三十二相耳。

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

身命布施分三種：一、身布施，以肉身施與眾生。二、命布施，以生命施與眾生。三、身命俱布施，非了達金剛般若，不能行此苦行，若已了達，則自他不二，既無能施者，亦無受施者，更無所施之身命。自己即大地山河草木花葉，大地山河草木花葉即是自己；自己即是法王，大地山河草木花葉亦莫非法王。且自己從無始生死以來，所受生命輪迴不息，已不知幾千萬億恆河沙數矣，此而不施，仍受輪迴，更不知有幾千萬億恆河沙數之身命沉淪苦海。況身命無常、苦、空、無我，一切不能自主，若貪著不施，業報盡而緣散，亦終不能存在。縱修仙道入無想天，壽同天地，劫盡還受輪迴，為牛、

為馬、為鳥、為魚、為餓鬼、為地獄，受種種苦報。故佛告須菩提：布施身命之人，甚為難得。今有善男子善女人捨身命布施，且捨恆河沙等身命布施，其福德本多至算數所不能及，然猶不若於此經中，受持四句偈為他人說，自利利他之福德多也。其受持此經之福德為何如耶？

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，是故如來說名實相。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，是人則為第一希有。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。』

此明領悟。當時須菩提聞佛說此金剛般若，深解義蘊旨趣，追痛過去迷而不悟，涕淚橫流，不勝悲楚而白佛言：希有世尊！佛所說甚深之金剛般若經典，我雖從昔來已得慧眼，了達眾生本來是空，但未曾得聞如是之經。若復有人得聞是經，信心清淨，即能了解生清淨心，正觀明澈實相顯現，當知此人已成就第一希有功德。然此實相者，非離諸相外另有實相，即諸法本來如是之相，悟則顯，迷則不顯，然亦不可執著，故曰即是非相是名之為實相也。復次、白佛言：我今得聞如是經典，深信了解，領受行持，不足為難。若當來世後五百歲，像法之際，聖教衰弊，眾生障重，聞是經而能信解受持者，則實為難；若於難能之時而竟能之者，是人即為第一希有。何以故？此人已通達勝解此經，已了達人、我、眾生、壽者四相，所以者何？人、我、眾生、壽者四相，如幻非實，即是非相。離此一切非相，即是一切法，即是非即非離而到究竟，即名之為諸佛。諸佛者、即是金剛般若，即是離相一大寂滅海也。

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！如來說第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。須菩提！忍辱波羅密，如來說非忍辱波羅密，是名忍辱波羅密。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。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。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，則為非住。

此段前補明他悟，後明忍辱為般若所攝義。世尊以須菩提泣述經旨畢，隨即印可曰：如是如是，如汝所說，正無謬誤。若復有人，得聞是經般若妙諦，與其從無始來所修習所稟承者不同，不驚其怪誕，不生怯弱之畏心，亦不怖惡前事錯訛。由聞生信，由信生解，由解起行，當知此人，甚為希有。何以故？六度以般若能賅，般若為第一，故如來說第一波羅密。以真諦言，本無有法，何有法執，是以即非第一波羅密。但其所以說第一波羅密者，隨世諦故，假說為第一波羅密耳。忍辱、布施及戒、定、精進，本為金剛般若之妙用，若無金剛般若，若盲無導者不能有此妙用矣。即就忍辱波羅密言之，具金剛般若，則人法雙泯，事相全空，辱本無有，何有於忍，故如來說非忍辱波羅密。依世諦假說，是名忍辱波羅密也。何以故？我昔時身體為歌利王割截，爾時坦然自忘，本無有我，亦無有所割截之身體，更無有能割截身體之歌利王，是四相已空矣。如其不然，當節節分解時，應生瞋恨心，我當時無瞋恨心，即是具忍辱行相，即是名忍辱波羅密矣。又念我過去五百世作忍辱仙人，為人損害，我不特無瞋恨心，且發大菩提心對其人曰：我得道當首度汝。是我於爾所世，人、我、眾生、壽者四相皆無矣。復呼須菩提而告之曰：菩薩應離一切虛妄分別和合連續之相而發無上正等正覺心，不應依住六塵而生差別心，但應生無所住心。若心有所住，則是住顛倒，即非住般若矣。

『是故佛說菩薩心不應住色布施。須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施。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，如人入暗，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。

此承上忍辱，明布施無住義。其所以無住行施者，以菩薩為利益一切眾生故，應無所住而行於布施也。且必無所住而行施，方能利益眾生。有所住而行施，不能自利亦不能利眾也。然既言行施利眾，即有人法之相矣。人法非實，雖行實無所行，故如來說一切諸相，即是非相也。雖利眾生實無眾生可利，故如來說一切眾生，亦非眾生也。世尊恐眾起疑，不如佛說修行而執言說相，故復告之曰：如來所說之語，是真語者，是證得般若真智流出也；是實語者，是妙智觀察諸法如幻非實，如理而說也；是如語者，是如十方三世諸佛所同說也；非故意欺誑眾生而為誑語者；非為種種不同之異語者。雖間有諸說差別，為成一道實無有異也。況佛所證得之無上菩提，無實無虛。無實者、不可執以為實，若執以為實，則是有住，是常見，即非菩提也。無虛者、不可執以為虛，若執以為虛，則是有住，是斷見，亦非菩提也。且無住與住得失懸殊，若菩薩行施而住於法，如人入暗處，雖有目而無所見。若菩薩行施不住於法，如人有目有見，日光明照，無論若干種種之色，無不見也，其益為何如耶！

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

上已明無住修行之益，此明菩薩欲得益，必須持經。故告須菩提云：當後來之世，若有善男子善女人，能於此經領受其義，如義行持，讀誦通利，則是人已了此金剛般若。如來以真智力，悉知是人行菩提因，以佛眼力，悉見是人得菩提果，皆得成就無量無邊功德也。

持經功德分第十五

『須菩提！若有善男子善女人，初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼；何況書寫、受持、讀誦、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。

前明持經功德勝恆河沙等身命布施功德，此明勝無量百千萬億劫以恆河沙等身命布施功德也。初、中、後日分者，日三時也，一日如是，日日如是，積而成劫，乃至無量百千萬億劫，皆以恆河沙等身命布施。時間如是永久，福德如是廣大，以之比較聞此經典信心不逆所得福德，已遠勝於彼，何況復能自己書寫、受持、誦讀，或為人解說而教之書寫、受持、誦讀，其福德更若何耶！要而言之，是經為經中之王，諸佛之母，一句一偈皆是般若菩提，其所有福德，非心行之所能思想，非言語之所能評議，非如輕重、大小、長短、寬狹之能稱量，亦非有邊際涯岸之能限量。但此功德，亦非外求，即為自心之所顯現，雖思而無可思，雖議而無可議者也。若強加以推度，即為著相。相者、非特長、短、大、小謂之相，義理有、無、虛、實、動、靜、語、默無非是相，六書會意，心相為想，故思想亦謂之相。心之所緣，如鏡照物，物來當鏡，鏡中之物顯然畢露，物未當鏡，鏡中自無物影也。故虛而不照，無物不照；照而不虛，其照有限，此經之功德亦復如是。著相則有限，不著相則無量無數無邊也。

『如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持讀誦廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。如是人等，則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，當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍遶，以諸華香而散其處。

此明此經勝則持經者亦勝，持經所得之福德亦勝，而此經所在之處亦無不勝也。所以者何？此經如來為發大乘心者說，即為菩薩發無上菩提心者說，非為凡夫二乘說。為最上乘之上根智人等於佛智者說，非為外道說。若有人能受持讀誦以自利，復於不可言說而廣為人假立言說以利他，如來以佛智

慧，悉知是人，悉見是人，皆得成就不可稱量、無有邊際、不可思議功德。如是人等，等同佛慧，對於如來成就無上正等正覺之家業，一肩荷擔，是即以如來之功德而為其功德矣。若樂小法者，如聲聞、緣覺，貪著有餘涅槃之樂，不能迴小向大，自是法見猶存，對於此經，當然不能受持、讀誦、為人解說。又若著我、人、眾生、壽者見之外道、凡夫，善根雖有，或貪求世間富貴壽考，或希求利養安樂，或欲泯滅現在一切煩惱求一忍定，或以身體為患而欲捨身成空，或以心念為患而修無想定，或欲求神仙而生天上，或有稍明佛法而希冀來生得一善果，如是等人，皆不能受持讀誦此經為人解說者也。若能持此經者，即是荷擔佛法者。經勝、故持經之人亦勝也，而經之所在處亦然。在在處處，若有是經，一切世間天人及八部眾，當知此處即為是塔，皆應作禮圍繞以表示恭敬，皆以諸華諸香布散其處以為供養。此經在處則處勝也，此經之重為何如耶！

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，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

此明持經消罪。障有三種：一、煩惱障，即貪瞋癡慢疑等。二、業障，心不自在顛倒妄動。三、報障，如鳥報止能飛空不能游水；魚報止能游水不能飛空；人報自有人的範圍，不能飛空亦不能游水。障如垢穢然，能淨即金剛般若，所淨即垢穢。又業障如霜露，此經如慧日，慧日一照霜露消滅。若善男子善女人受持讀誦此經，應為人尊重，今反為人輕賤，則是人先世罪業，本應墮地獄、餓鬼、畜生之三惡道，以今世既為人輕賤，先世罪業即行消滅，當得無上正等正覺也。

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

此明持經功德，勝如來先世供佛功德。世尊云：我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前得值之佛，其數達八百四千萬億那由他之多，我皆供養奉事，無有空值不奉事者，以福德言，當然是多。若復有人於後末世能受持此經，所得功德，與我供養諸佛功德比較，我之功德百千萬億分不及彼之一，乃至不及彼算數譬喻所不能及分之一。何以故？供佛是有為有得之功德，不能速得菩提；遠不如持經自利利他之功德，是無為無所得之功德，能速得無上菩提也。

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

此明持經功德無量，前已五次比較，尚未具說。若善男子善女人，於後末世能受持讀誦此經，所得無量無數之功德，本言語難以形容。我若詳細形容，完全說出，有人聽聞，心即狂亂狐疑不信，我所以不具說也。其所以狐疑不信者，以不了此經義故；若了知此經義不可思不可議，則持經所得之果報，當然不可思不可議也，有何狐疑之有哉！

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。

此須菩提重問，總結以前。問云：善男子善女人，云何發菩提心以及住心降心？佛告之曰：應當生滅度一切眾生心，滅度一切眾生已，當知所度之眾生皆自性自度，而無一眾生實滅度者。若謂我能度眾生，則著我見；有眾生可度，則著眾生見；有我見、眾生見，即有人見、壽者見，則非菩薩矣。所以者何？實無有法發菩提心者，若有法發菩薩心者，則有能度、所度；有我、人、眾生、壽者四見。今既無法發菩提心者，自無能度所度，及我人眾

生壽者四見矣。

『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。」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。

此明既無發心之因，亦無授記之果，所以究竟無我之義也。統觀佛法，不外教、理、行、果四事：能明即教，所明即理，明理修行，由修行實際之所證即果。自行以之，化他以之，故六度萬行，無一非教、理、行、果之妙用也。然絲毫不可取不可說，若有所取有所說，則非金剛般若，非諸法實相，不得謂之佛，亦不得謂之菩薩也。故世尊問須菩提云：如來於然燈佛所，有法得菩提不？須菩提答云：不也。佛即印可曰：如是如是，如來實無有法得菩提，若有法如來得菩提，則心有著有見，不得謂之如來。然燈佛亦不得與我授記云：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼；以實無有法得菩提，則無我見亦無菩提見，故然燈佛與我授記云：來世當作佛，號釋迦牟尼也。然則佛之所得，豈不同於龜毛、兔角乎？曰：不也。何以故？蓋如來者，諸法如如不動義，平等無差別義，不落二邊，中亦不住，行無可行，得亦無得，故名如來也。若有人言如來得菩提，則是人法我見，實則無能得之佛與所得之菩提也。所以者何？得而非得，不可言實；非得而得，不可言虛；故曰如來所得菩提，無實無虛也。

『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，則為非大身，是名大身。』

上已明諸法如故名為如來，故一切法如即是如來，故一切法皆是佛法也。然所言一切法者，非一切顛倒之法也，即一切法如故名一切法也。世尊云：譬如人身長大，人身無實無虛，法身非有非無也。須菩提即云：如來說人身長大，遍一切處，具一切功德者，為眾生歎美其為大，非如來身有大小、遍與不遍也。且非有大身實相可著，故云即為非大身，是為遍一切處之大身也。

『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。

上已明無法發菩提心之佛，此明亦無法名為菩薩。故世尊云：不特佛法如是無有，菩薩法亦如是無有。菩薩若作是言：我當度眾生，則是有見，是不名菩薩。何以故？蓋實無有法名為菩薩，故佛說一切法無人、我、眾生、壽者。若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，是不名菩薩。何以故？蓋莊嚴不可取不可說，佛土亦不可取不可說，而如來所以說莊嚴佛土者，無有莊嚴之相，亦無有佛土之相，故云即非莊嚴佛土，是名莊嚴佛土也。若菩薩了悟無人、無我，了悟無法、無非法，如如不動，湛然常寂，則名真是菩薩，等於佛慧矣。

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！於意云何？如來有慧眼不？』『如是，世尊！如來有慧眼。』『須菩提！於意云何？如來有法眼不？』『如是，世尊！如來有法眼。』『須菩提！於意云何？如來有佛眼不？』『如是，世尊！如來有佛眼。』

此分以後說果。金剛般若本包括教理行果，前五分明理，第六分後明事即行，經典即教，而教所明即理行，第十七分由教理行無我，總結菩薩至佛。自行教理行果已周，而化他之因果亦同，渾物一體，同觀無別，故此分名為

一體同觀也。前屢明無得無見，非無眼故不見，故問須菩提云：如來有五眼不？須菩提答云：如來有五眼。如來有五眼尚不見諸法，況凡夫二乘不具五眼而言見有菩提可得耶？肉眼者，凡夫眼，範圍最小，以紙障之，即不能見。天眼者、生天者有之，禪定亦能得，能遠視，能透礙。慧眼者、聲聞、緣覺乘有之，觀眾生皆是空，皆是四大五陰假合，如鏡花水月，須菩提已有此種智慧為其生命。法眼者、菩薩所具之眼也，不惟了達人我眾生是空，亦了達諸法緣生無有自性，一切即一，一即一切，運用無礙。佛眼者、即佛具之眼也，證得無上正等正覺，通達一切眾生世出世間法。此種妙智，五眼皆具；菩薩得四眼；五通羅漢雖具三眼，而不能剎那齊觀三境。二乘通而有礙，凡夫礙而不通，佛於剎那中同時可見人、天、羅漢、菩薩所見境界，究竟清淨，圓滿法界，無障無礙，無欠無餘，即是此眼所見諸法相用。然究其實，定體定相定用，皆不可得也。

『須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？』『如是，世尊！如來說是沙。』『須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是甯為多不？』『甚多，世尊！』佛告須菩提：『爾所國土中，所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

此明眼所觀境。世尊云：如恆河中所有沙數之恆河，是諸恆河所有沙數之佛世界，甯為多不？須菩提言：甚多。世尊云：不但爾所佛世界甚多之國土，如來悉見悉知，即爾所佛世界國土中之眾生若干種心，人之所難知者，如來亦悉知。何以故？蓋他心通也。他心通、能了知眾生種種之心。以心無二心，此無二之心，皆是一切世界所有一切眾生之心。且如來所知諸眾生心唯在顛倒中行，皆為非心，是名為心也。所以者何？心含空間，無影無跡，不可言有，亦不可言無。就時間區別看來，亦是假立：過去心已過去，則過去心不可得；現在心不住，則現在心不可得；未來心未來，則未來心亦不可得；過去、現在、未來之心均不可得，是假立而非實有，明甚。諸眾生不察，以無為有，種種顛倒，所以一切心皆是非心，是名為心也。

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。

此明福德無實，得與不得平等。故問須菩提云：若有人滿三千大千世界七寶以用布施，而不住施者、受者、財物三相，是人以是因緣得福多不？須菩提答云：此人得福甚多。世尊復告須菩提云：若福德有實，則是有所得之福德，如來不說得福德多。以福德無故，則是無所得之福德，故如來所以說得福德多也。此無所得之福德，不從有得生，亦不從無得生，得無得平等，故是無所得也，故是得福德多也。

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。』

『色身』者、即有色可見之身，所謂三十二相、八十種好也。此身云報身，由報得來者也。『諸相』者，謂化身，有百千萬億之形相，變化不測者也。此身又名應身，以神通妙用，隨應眾生顯現而施行教化者也。『具足』者、謂盡形相之優美也。此段明報身、化身與法身不即不離。世尊問須菩提云：佛之法身，可以形相優美之色身見不？須菩提答云：不也，如來法身，不應以形相優美之色身見。何以故？如來說形相優美之色身，雖不離法身，然亦非即法身，色身不離法身，故色身非即具足色身，色身非即法身，故色身是名具足色身也。又問：如來法身，可以形相優美之種種變化身見不？須菩提云：不也，如來法身，不應以形相優美之種種變化身見。何以故？如來說形相優美之種種化身，雖不離法身然亦非即法身，化身不離法身，故化身非即具足化身，化身非即法身，故化身是名化身具足也。由是可知報身、化身、法身，非一非異，亦一亦異，相而無相無相而相之妙矣。

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。』

色身與法身之關係既如上述，云何如來有所說法耶？故告須菩提云：汝勿謂如來法身有所說法，若有人云如來法身有所說法，則是起心動念，有所取著，妄想分別，即為謗毀如來，不能了解如來所說義。何以故？如來者，諸法如義，雖說法實無法可說，假名之為說法也。須菩提以了達生空之智慧為命，故云慧命須菩提。啟白佛言：此雖說無所說之法如是，頗有眾生於未來世，聞說是法生信心不？佛言：眾生與佛無二無別，故云彼非眾生；祇因未具足了悟，所以非不眾生也。故三界九地之眾生，莫不具金剛般若無上妙慧之種子，所以如來說非眾生；因金剛般若妙慧種子尚未顯現，所以如來說名為眾生也。

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，是名阿耨多羅三藐三菩提。

世尊以身口意三業教化眾生，前途行乞食，是遊行教化，即身教化也；入定說法，即口教化也；令眾生依說修行，得無上菩提，是意教化也。深恐大眾執著，虛妄分別，不能了達諸法實相，故重重破遣。前云相好非即法身，破執身業也；云如來實無所說，破執語業也；茲云得無所得，破執意業也。須菩提雖了達如來即諸法如，即無上菩提，固得無所得，而心中猶不能十分釋然，故啟白佛言：佛得阿耨多羅三藐三菩提為無所得耶？佛即印可曰：如是，如是，我於阿耨多羅三藐三菩提乃至無有少法可得，即是名為阿耨多羅三藐三菩提也。若我有一毫之得，則即是不得，不名無上菩提。以畢竟無得

，乃是得無上菩提，是名為無上菩提也。

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，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

此分緊承上分，復告須菩提云：此得無所得之法，平等平等，在聖不增，在凡不減，無有高下之殊，是名無上正等正覺，是即金剛般若波羅密也。以無人我、眾、生、壽者四相，修行六度萬行之善法，即得此無上正等正覺。所言善法者，無有自體可得，亦不可執以為實，故曰非善法；但如法而名，故名為善法也。

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，若人以此般若波羅密經，乃至四句偈等，受持、讀誦、為他人說，於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

上明修善法得菩提，當知金剛般若外無善法，修善法即是受持般若波羅密經。故世尊告須菩提云：若三千大千世界中，所有諸須彌山王相等高大之七寶積聚，有人持用布施，其所得福德固屬甚多，較之受持此般若波羅密經，乃至四句偈等或為他人說，所得之福德，百分不及一，百千萬億分不及一，乃至算數譬喻所不能及一，其持經福德之多為何如耶！蓋七寶布施是財施，是修福；持經自利利他是法施，是福慧雙修，所以此持經之福德，勝於彼七寶布施之福德也。

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，如來則有我人眾生壽者。須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫，是名凡夫。

此明如來化度眾生雖化而無所化義。謂須菩提云：汝勿謂如來作是念：我當度眾生。何以故？前言佛與眾生無有高下之殊，焉有眾生為如來度？若有眾生為如來度，則眾生亦可度如來，如此虛妄分別，則有眾生見、如來見，如來亦有我人眾生壽者四見，自度不能，何能度他？故佛無有眾生見也。若無有眾生見，當然無有我見，我見既無，云何佛自稱有我耶？如來說有我者，隨世俗說耳，實無有我可說也。既無我可說，云何世俗中有我來去生死等事耶？蓋世俗凡夫，於無我中以為有我也。所云凡夫者亦屬假名，無別有凡夫性，因迷金剛般若即凡夫，故如來說為凡夫。悟金剛般若即聖，故如來說即非凡夫。即此未悟之時，故名為凡夫也。

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，轉輪聖王則是如來。』。須菩提白佛言：『世尊！如我解佛所說意，不應以三十二相觀如來。』爾時、世尊而說偈言：『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。

此承前第二十分明三十二相非即法身義。問須菩提云：可以三十二相觀如來不？須菩提猶是乍迷乍悟，故啟白佛言：如是，如是，以三十二相相好觀如來。世尊當即呵斥云：若以相好即如來法身，轉輪聖王亦具三十二相，即是如來。須菩提猛然大悟，白佛言：如我解佛所說意，法身雖不離色身，亦不應以色身即為如來法身也。爾時世尊重以偈言顯示：若以色相為如來法身，則轉輪聖王亦是如來；若以聲音為如來法身，則迦陵頻伽鳥亦是如來；是人未得金剛般若而行邪道，永遠不能得見如來法身也。若已得金剛般若，不即色相、聲音可見如來，不離色相、聲音亦可見如來，非色、非聲可見如來，乃至非非色、非非聲亦無不可見如來也。金剛般若之妙用為如何耶！

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。

此明不落斷滅義。三十二相本為佛果，不以三十二相觀如來法身，非無福德之因果也。故告須菩提云：汝若起如來不以具足相故得菩提之心念，則心念落於偏、落於斷，即不合正道。汝當莫起如來不以具足相故得菩提之心念，則心念即不落於偏斷，合於正道矣。何以故？須菩提！汝若起此念，發菩提心者即是狂慧，撥無因果，則是說諸法斷滅矣。古來聖賢，從初發菩提心以至佛果，於法皆不說常，故不住常見；亦不說斷，故不住斷見，所以謂之無上正等正覺也。

不受不貪分第二十八

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

此明證法無我菩薩之功德，勝以七寶布施之菩薩所得之功德。菩薩已證人無我，尚未證法無我，若有菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施所得之功德，與知一切法無我，得了解任持不忘而成於忍之菩薩所得之功德比較，則此菩薩功德勝前菩薩功德。何以故？以此菩薩不受所得之福德，所以勝前菩薩有所得之福德也。須菩提尚未了悟，故啟白佛言：菩薩所作福德，云何不受福德耶？世尊告之曰：菩薩以無受福德心，故不貪著福德，是故不說受福德也。以既無受心，又無貪心，了解一切法無我，正智如如，契理亦如如，無上般若等同佛境，故福德量如虛空，利益眾生無有窮盡，所以稱嘆其功德勝前菩薩功德也。

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。

上已明不受福德，云何如來福慧圓滿坐菩提座趣於涅槃耶？世尊為釋此疑，故曰：來去坐臥等威儀事，如來雖不離此威儀，而亦非即此威儀，若有人執此威儀即是如來，則即以利益眾生之化身執為實，不解如來所說法身義。何以故？如來說法身者，本來常住，無所出現而來，亦無所入滅而去，為方便眾生計，住於世間若坐若臥而行教化，故名如來也。

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，是微塵眾甯為多不？』須菩提言：『甚多，世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。世尊！如來所說三千大千世界，則非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，則是一合相，如來說一合相，則非一合相，是名一合相。』『須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事。

世界本為微塵所合成，轉言之，即微塵集合而成世界。世界雖難實行碎而分析，然由理想假設，可一一分析至於極微，鄰於虛空，不可再分，若再分之即為虛空，是微塵是空非實。微塵既是空非實，由微塵所合成之世界，亦是空非實。微塵空，世界空，一世界與眾微塵何異？故曰：世界微塵，不可言一，亦不可言異，不可言一，亦不可言多也。以世界喻法身，可謂之一真法界，而十方諸佛法身，不可言諸法界、諸法身。何以故？法界法身，不可言一，亦不可言多，如光光互照，光光互攝，一多不異，一多不礙也。世尊問須菩提云：以三千大千世界碎為微塵，是微塵眾甯為多不？須菩提云：甚多。但微塵雖多，空無自性，乃假說微塵眾，若此微塵眾實有者，佛則不說微塵眾。所以者何？佛說微塵眾實空無所有，故云非微塵眾，是假名微塵眾。如來說三千大千世界亦然，世界亦空無所有，故云非世界，是假名世界。何以故？若世界實有者，即是一合相，即是微塵眾合為一世界相，佛所說一合相者，亦屬假名，謂微塵眾合成一世界，碎而分析，世界相本無所有，而微塵相亦不可得，故云即非一合相，是假名一合相也。世尊以須菩提已了達世界微塵，空無所有，一多不異，猶恐其著合相，故告之曰：一合相者，即是不可說。不可說者，不可說一，亦不可說異，不可說合，亦不可說不合也。

如法身周遍法界，具足圓融，亦不可說一多、合不合也。凡夫之人不了此義，以世界為實，而起一多合與不合等種種虛妄分別，貪著不捨，造種種業，流浪生死而不自覺，良可悲矣。

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。

此明生知見亦是貪著。凡夫之人，所以貪著其事者，以其有我見故也。有我見，即有人眾生壽者等見。若四見既無，則無有能貪之主體，更何有所貪之事物？況外界之事物，皆自心之所顯現，本空無所有，雖貪著亦如鏡花水月也。故新發意菩薩發菩提心，我見既無，法見亦不當有也。雖然，佛何以說眾生有我見耶？佛說眾生著於我見，似乎有我見矣，世尊為釋此疑，故問須菩提以釋之云：有人言，佛說我、人、眾生、壽者等見，此人了解我所說義不？須菩提答云：是人不了解如來所說義。何以故？世尊說我、人、眾生、壽者見，明我、人、眾生、壽者見是空，即非我、人、眾生、壽者見，是假名為我、人、眾生、壽者見；非因說我、人、眾生、壽者見，便定有我、人、眾生、壽者見也。世尊以須菩提以明我本來畢竟不可得，恐不了於法亦本來不可得義，故告之曰：發菩提心者，於六根、六塵、六識之一切法，當了達本來空無所有，本來如鏡花、水月，畢竟不可得。如是知見信解已，不生絲毫法相，即是證得無上菩提。所言法相者，亦如我義，我既非有，而法亦不可得；故云即非法相，是假名法相也。

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。』

此明應化如幻不可執取，其福德最勝。世尊告須菩提云：若有人滿無量無數世界之七寶持用布施，其所得福德本來甚多，若有善男子善女人發菩提心，持於此經或四句偈等，自己受持讀誦，復為人說而不說、不說而說，其福勝於彼滿無量無數世界七寶布施之福也。云何說而不說、不說而說？不取能說之相，亦不取聽說之相，更不取所說之相。當如法性而說，不生心動念，如彼真如湛然不動也。無為之法固應如是，不若有為之法反是也。何以故？有為之法如夢然，夢時覺有，醒時則無也。如幻師為幻事然，幻現種種事物，而實無有種種事物也。如水中所起水泡然，陽光映照有如摩尼，心生貪著，而實非摩尼也。如陰影然，物在影在，物無影無，物既是空非有，影亦是假非真也。如霧露然，空中清淨，則霧湧騰，不久消滅，即非常有也。如電然，突現突滅，突此突彼，非常非遍也。有為法既如此六事，行深般若者，應當作如是觀察，不可有所執取也。

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。

此明流通。佛說是經畢，長老須菩提及諸男僧之比丘，女僧之比丘尼，在家修行之男子優婆塞，在家修行之女子優婆夷，以及天人阿修羅等，聞佛所說，身心暢然，皆大歡喜，發生正解淨信，承奉行持，趣證佛果；且為流通不息，俾所有一切眾生，亦皆得證佛果也。經文講竟，敬為偈曰：住心降心，人法無我，是名般若，大乘因果。

（薰琴記）(佛學書局再版印行)

卷003

能斷金剛般若波羅密多經釋

——二十年七月在華北居士林講——

懸論

一 明佛法大意

二 解本經題目

甲 考異譯

乙 講經題

丙 講譯題

釋經

甲一 序分

乙一 通序

乙二 別序

甲二 正宗分

乙一 請

丙一 請儀

丙二 請詞

丁一 讚歎詞

丁二 請問詞

乙二 許

丙一 許說

丙二 願聞

乙三 正說

丙一 示宗本答三問

丁一 答應云何住

戊一 廣大心

戊二 最勝心

戊三 究竟心

戊四 無顛倒心

丁二 答云何修行

丁三 答云何攝伏其心

戊一 正答

戊二 逐釋

己一 法說

己二 譬說

己三 法合

己四 勸信

丙二 斷餘疑

丁一 斷所行疑

戊一 三斷一校

己一 斷疑

庚一 為求佛果行施疑

庚二 因果極深難信疑

庚三 佛果有證有說疑

己二 校福

戊二 三斷二校

己一 斷疑

庚一 諸聖證得自果疑

庚二 因地依他取法疑

庚三 莊嚴國土佛身疑

己二 校福

庚一外財施校

辛一 正校量

辛二 釋所以

壬一 第一釋所以

壬二 第二釋所以

壬三 第三釋所以

庚二 內身施校

辛一 正校量

辛二 善現領悟

辛三 持經勝德

戊三 三斷一校

己一 斷疑

庚一 持法苦行招苦疑

庚二 離想不成勝果疑

庚三 真如或證不證疑

己二 校福

庚一 持法福勝

庚二 施身校量

庚三 廣釋所以

辛一 第一釋所以

辛二 第二釋所以

辛三 第三釋所以

辛四 第四釋所以

辛五 第五釋所以

辛六 第六釋所以

丁二 斷行人疑

戊一 重敘宗本

戊二 進斷所疑

己一 無人修因證果疑

己二 無人度生嚴土疑

丁三 斷行果疑

戊一 斷三輪疑

己一 別斷三輪疑

庚一 意輪見知

庚二 身輪福相

辛一 從因緣所生福聚明身輪之因

辛二 正明身輪

庚三 語輪說法

己二 總斷難信疑

戊二 斷三相疑

己一 成正覺

己二 轉法輪

己三 度眾生

戊三 斷三身疑

己一 即應觀真

己二 報化斷滅

己三 法化非一

庚一 法化不離

庚二 法化不即

戊四 斷三德疑

己一 斷德

己二 恩德

己三 智德

甲三 流通分

懸 論

一 明佛法大義

現在講這部經，先明佛法大意。所謂佛法，可用三句句義來說明他的大概。第一句、因緣生義；第二句、般若義；第三句、大悲心義。

第一句、因緣生義——也就是諸法因緣生義。這是佛法中最普遍廣及的，差不多全部佛法都是說明這個意思，只是說的有詳略淺深不同罷了。『諸法』就是宇宙萬事萬物。但是萬事萬物怎樣生起的呢？就是由各別的『因』，互相的『緣』，因緣具足才得『生』起的，所以說『諸法因緣生』。若明了這個意思，就可以撲滅種種妄執：在普通一般人的周遍計度，執宇宙是從天神造物主而生，或於虛空中無因而生，或由物質結合而生，或由『神我』與『萬物未形前理性』和合而生。這種種妄計，遍於古今，通於中外，這都是由不明因緣生義而有的過失。

第二句、般若義——也就是諸法空相義。『般若』就是明二空的般若，二空就是我法二空。若有智慧能明『諸法空相』，就叫般若；般若所明的，就是諸法空相。這諸法空相，可分兩部分說：（a）諸法、就是指的周遍計度種種妄執的法。這一切所執法本無而妄執為有，以為此妄執所執的萬事萬物都各有實體的實我實法。若有般若慧，就能知這一切妄執所執法本來是空而妄計為實有，不是消滅其本有而說是空的。如空中本無華，但是病眼見著有華，而實在空中並沒華。又如說龜毛、兔角，在立名的人，並不計度龜毛有多少長，兔角有多少大。但不知道的人，就在這假名言上，妄分別計度。

所以諸法也是本來是空，而妄計為有的。（ｂ）諸法空相，就是說的由了達諸法皆空所顯的真實相。眾生妄計我法是實有，所以不能顯諸法空相，若能了達我法是如實空，於是真實相就能顯現。

第三句、大悲心——也就是大悲菩提心意。大悲心，簡單的說，就是救世救人救苦救難的心。大悲心，怎麼又名大悲菩提心呢？因為要達到大悲心救世救人的目的，非取得大乘無上菩提不可。因為大悲心的起心用事，都是為救度眾生離苦得樂，為眾生謀幸福乃至得究竟安樂的。由這種大悲心，才需要得到無上菩提；得到無上菩提，才可以實現大悲心的救世救人，所以又叫作大悲菩提心。

這三句義，可攝盡佛說的世出世間善法。世出世善法，分析的說，可分為五乘：人乘、天乘、是世間善法，聲聞乘、辟支佛乘、菩薩乘，是出世間善法。『諸法因緣生義』這一句，通於五乘，差不多五乘都以這句為綱宗，但所明的有粗細就是了。怎麼知道五乘都不離這一句呢？如人天善法是五戒、十善、四禪、八定，要造這種善因，當來才能感得人天的果。出世善法，先要修三十七菩提分法滅煩惱業的因，然後才能得到滅苦的出世果。由這種因緣果報的理，可見五乘都建立在諸法因緣生義上。『般若義』這一句，通於出世三乘。在明諸法空相義中，又有淺深的不同：若只明人我空，就是二乘法；若明人我空並且也明法空，乃至明二空所顯的真實義，這就是大乘法。『大悲心義』這一句，依佛法中的意義說，這是專在佛菩薩乘的大乘法。由大悲心求得的無上菩提，就是普於世界救度一切眾生，解脫眾苦，成大威德，有大業用的。要能發這種大心，作大事業，這就是發大乘心，修菩薩行，這才能成就無上菩提。在二乘利根雖也有般若，並且不必要聽佛說法，自己能由因緣生法，了達諸法空相證空所顯的涅槃解脫；然由不發大悲心，所以也不求無上菩提，但以自了為滿足。在日本真言宗中，就判他是缺少大悲的獨覺乘。所以大小乘的區別，就在大悲心。

以上所說三句義，不可單偏於一句，必須三句具足，才能名為圓滿大乘的佛法。要有所偏，就發生種種的過患出來了。要是只偏於『大悲心』，能救世救人救苦救難，看見人家的苦就如自己的苦一樣，總是想為大家謀幸福

謀安樂，這就是宗教所謂的博愛心。像這種為人的心雖然都可名為大悲心，但是大悲心要是離了『因緣生義』同『般若』智慧所顯我法空義，就能生起種種妄執：或計世界萬物都是上帝所造的，因為得罪了上帝所以才到這世上來受苦，要是能信仰上帝就能生到天國去了；或計世間一切萬法都是從物質原質所生，要是根據唯物論改造物質，就能救世救人了。他們這種大悲心，不但不能救世，反成害世。以大悲心雖是善心，羼入了這種種的妄計，都成了有漏善心，邪執善心。如一碗飯裡放了毒藥，雖然吃了這飯也能飽腹，但是當吃這碗飯時連毒藥也一齊吃了，於是反能受害。在佛法中所說的大悲心，是不離諸法因緣生義同我法空義的，要不然就成為愛見悲了。所以金剛經上說：『若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。』

要說明諸法空相，本不離諸法『因緣生義』。若只偏於諸法空相，就可成惡取空，或名豁達空。要知道雖無作者、無受者，但因果不亡。若不說因緣生義，於是就撥無因果、撥無一切，無善無惡、無苦無樂，就成虛無見了，不肯起大悲心救世救人了。並且，以為作罪大惡極的事也沒有果報的，這是最大的錯誤！這就是不善用諸法空相義。若明我法空義，又明因緣所生諸法，因果不昧，於是能善用空義而起大悲救世救人了。

若只偏明諸法因緣生，不與其餘二義相應，就成為無記心行。也不能棄捨妄執煩惱而得解脫，也不肯作善，就成為以理智遊戲的人，成為一般的哲學家；這就是不善用諸法因緣生義。若明諸法因緣生而有大悲，能救世救人，又明諸法空相不執實有，這才是真正的大乘菩薩。

明諸法因緣生和諸法空相，並且發大悲心的，就能知因果不亡，法性空寂，自他眾生都是息息相通同體相關的，這才是真正的大乘菩薩。要是但明諸法因緣生同諸法空相，沒有大悲心，就只有二乘智慧所證的境界。要是只明諸法因緣生和起大悲心，沒有明諸法空相，只成初學未發心的菩薩同人天乘的聖賢，還不能成勝解行以上的菩薩。所以必須具足三句義，才能成勝解行以上的菩薩。

這大乘的三句義，能總攝大乘的經論：如法相唯識中偏明因緣生義；般若中偏明般若義；法華、華嚴、真言等中都是偏明大悲菩提心義。這經也是般若中所攝的一部經。但大乘的般若義，是不離諸法因緣生同大悲菩提心義的，不過約偏勝以言，屬於般若句義而已。所以明白本經的宗要，也就能攝一切佛法了。

二 解本經題目

甲 考異本

這部經共有六種譯本，現在要講的是能斷金剛般若波羅密多經，是第五次譯本。還有五種，就是姚秦三藏法師鳩摩羅什及魏留支與陳真諦的三譯，都名金剛般若波羅密經；隋笈多法師譯的名金剛能斷般若波羅密多經；第六次義淨三藏譯的，也名金剛能斷。向來流通的，只有羅什法師譯的金剛般若波羅密經。譯本雖有種種不同，這都是由於展轉重譯，稍有出入，在梵文原本應唯一種。題目的翻譯，有譯波羅密，有譯波羅蜜多的，這不過梵音稍有輕重長短的不同；譯音輕一點的就成波羅密，重一點的就成波羅密多了。至於玄奘法師譯的加能斷兩個字呢，這因為金剛就含有最堅最利義，因最堅利所以能斷一切；羅什法師的譯本，就將能斷兩字隱含在金剛義中，所以就省去了。玄奘法師的翻譯，都是直譯，因為這本經的原文有能斷兩個字，所以玄奘法師也質直譯出來了。羅什法師是義譯，因為中國文法，常有含而不露的文字，於是羅什法師，就依照中國文法將這兩字省了。這是在未講本題前，應當知道的。

乙 講經題

『經』是通題。凡佛說的教典，可分經、律、論三類；除律、論外，其餘的都叫作經。所以叫作通題。『經』、梵語名修多羅，印度的修多羅，都是寫在一頁一頁的貝葉上，用線將他穿上令不散失的。因可以翻譯讀誦流傳千古為共遵常法，同中國經常大法的經義相合，所以就將修多羅譯成經了。

『能斷金剛般若波羅密多』，這十個字是別題。『般若』就是智慧，但不是普通的智慧。因為中國的智慧兩個字含義並不純潔，如古書中說的好行

小慧，這也算是智慧；又如世間的科學智慧、哲學智慧、也算是智慧。但這些同般若慧恰成反例，正是要消滅這些智慧才能得成般若慧的。因為這些智慧都是有名相分別，有了分別，正能障礙明達諸法空相的無分別智——般若。若能息滅分別的名相，才能由般若慧證得諸法空相所顯的、無相實相的真如，這才是般若慧的本義。所以般若慧同世間分別慧，正可用乾柴烈火作譬喻，有了般若慧，則世間慧統要被燒掉了。因為般若具有這種最勝特殊義，所以仍留著梵音不翻，不過訓釋名詞，也只好仍用智慧兩個字來解釋。『波羅蜜多』的梵音，華語是到彼岸：例如過渡，從這岸到那岸，既到了那岸就名到彼岸了。又名作事作完了，例如作一件事達到了目的，這事就算盡了。大乘佛法的彼岸，就是無上涅槃菩提。但用什麼方法什麼工具才能到彼岸呢？到彼岸的方法共有六種，就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，由這六種，就可以到菩提涅槃了。再進一層說，這六種波羅密多就是所到達的彼岸，因若將這六種圓滿成就，就是到彼岸了。例如『般若』是智慧，但也可說是究竟目的，因為我們要成佛就是要成就一切種智，又名一切智智；若能修般若法，成就了這種智慧，這就是到彼岸了。如般若是這樣，其餘的五種，也可例知。佛法中說波羅密多的經典，有說六種，有說十種，有說八萬四千，甚至於說無量無數波羅密多的。雖有多種，但以般若波羅密多算是最重要的，是能成就一切波羅密多的根本，是能發生一切佛功德之母。由這種原因，所以般若是三世諸佛共尊的法，釋迦世尊也廣說這法。經藏有五千多卷，就有七百多卷是以般若波羅密多為題目的，如大般若經，般若波羅密多心經等。所以，般若波羅密多這六個字雖是別題，但這題也很普遍，也算別中的通題了。那麼本經的真正別題，就是『能斷金剛』四字。『金剛』，按名詞的本義，就是金剛鑽、金剛石，是一種礦物。這種物質，具有最堅、最利、最細三義，所以本經就取這三義來譬喻菩薩所修的智慧或所斷的疑惑，也是最堅、最利、最細的。『能斷金剛』有兩種解釋：一、以金剛喻菩薩的智慧。菩薩有如金剛的般若慧，所以能斷一切無明煩惱，於是金剛是能斷，無明煩惱是所斷。二、以金剛喻所斷的分別疑惑。就是由顛倒分別所起的最堅、最利、最細的妄執疑惑，而以此經的般若慧能斷盡無餘，於是金剛又是所斷了。

丙 講譯題

這部經是釋迦世尊說的，世尊滅度後，由阿難尊者等結集。但釋迦世尊降生在印度，阿難等結集的也是梵文，現在何故有這部中文的經呢？為要使人信服，所以要有確定的譯人，鄭重的譯場，才能顯得這部經是可靠的，並不是偽造的。這部經的譯人，就是唐三藏法師玄奘。能博通三藏，以三藏法自師，並且能展轉教人，使人也以三藏之法為師的，就名三藏法師。這位法師是唐朝人，法名叫玄奘。譯這部經時，是奉唐太宗的詔而譯的，所以叫作『唐三藏法師玄奘奉詔譯』。這位法師在印度留學十七年，精通中梵文，他的翻譯，對於文義兩方面都很注重。若將他的譯本，同梵文對照是極符合的，差不多可算是譯經中之聖。所以從漢到宋，譯經的大德也不少，但是最著名的，就是這位法師同鳩摩羅什法師了。羅什法師也很著名，但他的翻譯都是義譯，對於梵文文法不很注重，於是不免將原文的形式改變，而成為流暢的中文了。但玄奘譯這部經，據他的弟子窺基所傳，因為譯時倉促，對文句猶欠修飾，然梵文的原式，反因此格外保留得多了。

釋 經

通常講經都分為三分，三分就是序分、正宗分、流通分。這是從道安法師興起的。印度的大德也都以這三分來釋經，所以現在也就依這三分來解本經吧。

甲一 序分

乙一 通序

如是我聞：一時薄伽梵在室羅筏，住逝多林給孤獨園，與大苾芻眾千二百五十人俱。

如是我聞，這是結集經的人所說的。佛在世時，為他的弟子說法，他們聽了都能明記不忘，等佛滅度後，為要令法久住就將佛所說的結集成經。結集的時候，並不是一個人關門閉戶寫的，是在廣眾中有很莊嚴的法會，聚集許多同聽過佛說法的人，一人坐在上面高座上，念誦一句，大眾覺得沒有疑義，默然印可了；像這樣才把他記錄下來，才認為這確實是佛說的法。為什

麼在結集之初要說如是我聞四字呢？如是、是標舉指示的名詞，他舉示出這部經是我所親聞的，不是展轉從他人聞的。要是展轉從他人聞來的，或有遺失錯誤，所以說這是我親從佛聞的，使別人聽了這話不至生起疑惑，能傳行於世為世人共信共尊的法。大凡聽法說法，必然有時、有處、有說法主、有聽法的人，這才成一種法會。『一時』、就是說這部經的時候。但是沒有確定指出何年何月何日，這是因為各處的日曆不同，如中國與印度的年月日時，就不一樣的。佛知道這部經，當來是要流傳到各處去的，所以不確實指出何年何月何日，只說一時，要知道這個一時，並不是指的一日十二時或一年四時的一時，是所說事究竟的時。如從何日何時起到何日何時止，作這一事究竟，一部經說了，這就叫作一時。『薄伽梵』是梵語，或譯婆伽婆。這裏面含義很多，如勇猛、莊嚴、吉祥等。中國通常譯為『世尊』，就是佛的十種尊號之一，為世出世間最尊最貴的，所以名世尊。這是指的說法主。在室羅筏住逝多林給孤獨園，這是說法的處所。室羅筏是印度的城名，或稱舍衛國，這不過是譯音不同。室羅筏譯為名聞，就是說這個城中有許多有道德的人，文化物產都是很豐富的為諸方所共名聞，所以叫作名聞。佛在這個城中住逝多林給孤獨園。逝多是梵語，譯為戰勝，是一個太子的名字。因為當太子生的時候，國王戰勝他國，所以起名叫戰勝。後時，有給孤獨長者很信仰佛，想請佛說法，於是就看準了太子這個園子，作佛的住處最好。他想定了。就去與太子商量，想買他這園子，但是太子向他提出條件，要是他能用黃金鋪滿園地，將這園子賣給他。長者聽了這話並不為難，真的照辦。還沒有鋪滿，太子見他這樣誠懇，就對他說不用鋪了，這個園子就算是長者的，樹林算是太子的。所以就立名為逝多林給孤獨園。給孤獨，是說這個長者喜歡救濟孤獨困苦的人，所以大家就給他這樣一個美稱。以上是敘說法的處所。與大苾芻眾千二百五十人俱，這是聽法的人。苾芻是梵語，譯為乞士，就是出家學佛的人。要是從求學上說，是乞法以資慧命；要是從生活上說，是乞食以資生命；有這兩種義所以名苾芻。但是經中所說的，並不是那些初出家的，都是已證阿羅漢果的。佛同這樣的大苾芻一千二百五十人，同在一處，所以云與大苾芻眾千二百五十人俱。在別的經裏，還有列菩薩眾的，有列天龍

八部的；本經只列了苾芻眾，顯得這些苾芻是常隨佛的大苾芻。

上明通序。通序是說這種敘事的格式，與一切經通同。下明別序，別序，就是說這部經的緣起。

乙二 別序

爾時、世尊於日初分，整理常服，執持衣缽，入室羅筏大城乞食。時薄伽梵於其城中行乞食已，出還本處。飯食訖，收衣缽，洗足已。於食後時，敷如常座，結跏趺坐。端身正願，住對面念。

日初分，是午前。印度分一日為三分，就是初、中、後；在一日中的初分，所以是指午前。世尊在午前的時候，整理好了常服，手裏拿著衣同缽。因為要出去乞食，所以穿在身上的衣服要整理好了才出去，不穿的衣服就拿在手裏，所謂三衣一缽不離於身。缽、是梵語，譯為應量器，就是應各人飯量的大小而能盛飯的一種器具。既拿好了衣缽，就進室羅筏大城去乞食。因為佛住在城外，所以說入室羅筏大城乞食。在城裏乞食完了，就出來還到本來的住處。吃完了飯，收起衣缽，就洗腳。因為印度人都是赤足而行的。洗完了腳，在下半天的時候，鋪好了平常的座位結跏趺坐——就是盤腿靜坐，因為這樣的坐是最安隱的坐。坐好了，全身都很端正，然後心中正願，住於親對一切法真面的正念，顯得沒有一些子憑空的幻想。

以上序本經的緣起，不出平常日用事，這是顯示這次所說的法，是同常隨弟子中最親切的弟子作細細商量研究的家常深談，不是有什麼外來緣故的法會。並且所談的，正是教導諸菩薩的法，明一切菩薩修行的根本，將菩薩所有微細疑惑，提出來剖解。因為本經是佛平常所說的法，所以就以平常的事來作這部經的緣起，顯得佛自己直說常道的大乘法。

甲二 正宗分

乙一 請

丙一 請儀

時諸苾芻來詣佛所。到已，頂禮世尊雙足，右繞三匝，退坐一面。具壽善現亦於如是眾會中坐。爾時、眾中具壽善現從座而起，偏袒一肩，右膝著

地，合掌恭敬而白佛言：

佛吃了飯之後就結跏趺坐，端身正願，住對面念而入定了。這時，與佛同住的苾芻都來到佛住的處所。到了之後，就頂禮佛的雙足。頂禮畢了，因為佛坐在中間，大眾都一心注意觀佛的前後左右——在中國以為觀佛像只觀前面，實則應當觀四面的——所以向右繞三匝；繞完，乃退坐在下面。當時有一位苾芻名善現的，具有高壽，所以名『具壽善現』，就是須菩提。古譯為空生，因為在他誕生的時候，家中的一切器具都空了，現有空相，所以叫空生；又有譯為妙生的，因為生他的時候，不但現有空相，還現有種種妙好吉祥的相，所以又叫妙生。玄奘法師譯為善現，因為在他生時，現有種種吉祥善事，所以他的父母就叫他做善現。這位具有高壽的善現，當時也在千二百五十大苾芻中同座。坐定之後，他就從自己的座位立起，露一肩出來——因為印度搭袈裟與中國不同，在平常的時候是將兩肩都覆著的，有了特別的事才露一肩出來，如乞食、禮佛等，這是表示恭敬的意思。善現既露出了一肩，並且將右膝跪在地上，又將兩手掌合起，以表示極度的恭敬。這些苾芻本來都要請法的，但都默然的仰望，乃由善現代表大眾而啟請如來。

以上，都是依事相解釋。實則這事相裏面都含有法義的：如頂禮世尊雙足的雙足、是顯佛的福德智慧圓滿具足，最可恭敬，所以各各都向世尊頂禮。三匝、表示菩薩要經三大阿僧祇劫，斷粗中細三種的煩惱以至於成就三智、三德、三身。繞佛，這是表顯隨佛的法而修行。從座而起，顯善現是阿羅漢，從他自所證的阿羅漢法中而起觀察佛菩薩法。偏袒一肩，就是偏露右肩，因為右手作事比左手方便，這就是表他起方便智，能由自所證的法進一步來勤求佛菩薩的法。右膝是方便行；右膝著地，是更進一步的由方便行而進趣勝進的上地。合掌，表定慧相應一致。合掌恭敬而白佛言，就是表顯依著定慧一致而起趣向菩薩的大因，成就無上佛果的心。這不過是略舉一例，以前的文同以後的文，都可以這樣去推尋文中所含的深法義。

丙二 請詞

丁一 讚歎詞

『希有世尊！乃至如來應正等覺能以最勝攝受、攝受諸菩薩摩訶薩，乃至如來應正等覺能以最勝付囑、付囑諸菩薩摩訶薩。

佛出現世間，如優曇缽華偶為一現，是很不容易有的。並且佛所成就的功德智慧，也都是世間一般人所不能成就的，所以讚為希有。佛有十種尊號，這裏但出了四種，就是世尊、如來、應、正等覺。梵語薄伽梵，華譯為世尊，顯佛是聖中的聖、天中的天，他所證的無上正等菩提，更沒有再上的了；為一切世間之所最尊的，所以叫世尊。乃至二字，明有所簡略，佛的十尊號中但說了四種，其餘的六種就是所超略的。梵語多陀阿伽陀，華言如來，就是從因地修行來到果地；或從真實理起大悲心，來到三界度脫眾生，所以叫作如來。梵語阿羅漢或阿羅訶，華言『應』供，就是已經具足圓滿福德智慧、應受一切人天的供養的。法華論中，解釋『應』有十種義，如應不復受後有等。總言之，在果上的功德都齊備了，就叫作應。梵語三藐三菩提，華言正等覺，或譯為正遍知，就是成就真正等遍的覺知。能以最勝攝受五句，這是善現從佛菩薩乘來讚佛的。菩薩、具足云菩提薩埵，凡是發大悲心而求無上菩提的都叫菩薩；不過有程度高低不一，勝解行地以上的菩薩叫作大菩薩，初住以前的菩薩只叫菩薩。摩訶、華言大，所以菩薩摩訶薩，就是菩薩中的大菩薩。善現讚歎佛能用種種最勝善巧方便、攝持領受，以教化諸菩薩摩訶薩，使諸菩薩學習佛所有的功德，成就自利的功德；又能以自己所得的展轉教化眾生，使他得利，成就利他的功德。乃至如來應正等覺能以最為勝妙的方法，而分付囑託諸菩薩摩訶薩以使不退及進步。付囑與攝受不同：對於善根已成熟的或不退地的菩薩，能以最勝攝受，令成自利利他的功德。對於發心未久或未成熟的菩薩，就以最勝的付囑，告訴他得到了何種功德、是何地位、使已得的能不退轉；同時又付囑他，這所得的不過是初修行所得的地位，還沒得到究竟，令未得的更向上精進。

丁二 請問詞

『世尊！諸有發趣菩薩乘者，應云何住？云何修行？云何攝伏其心？』

世尊，是善現在問前，先稱世尊的德號。菩薩乘，也叫大乘，因為菩薩所發的心、所修的行、所得的果都是極廣大的。也叫最上乘，因為菩薩乘是諸乘中的第一。又叫一乘，所謂惟此一乘，可攝盡一切乘，更無餘乘了。又叫佛乘，因為從所得的果上說，由修菩薩行而能乘到佛果的，所以叫佛乘。此中稱菩薩乘是就因位立名，就是發心趣向無上菩提的人、所依的法、所修的法、能趣佛果，所以叫菩薩乘。善現問：所有依菩薩乘發起菩提心，趣向菩薩所修的因行及所成佛果的菩薩，應當怎樣才是菩薩心所應安住之處呢？應當怎樣修一切的行呢？應當怎樣攝伏心呢？所謂起心動身發語，都要使他合於理。若但修波羅蜜，或四攝的布施、愛語、利行、同事，或脩其他的種種行時，心要緣所對待的境；因為有對待的境，所以就要起分別，於是心就散亂搖動。所以善現問了修行，又問怎樣能使心攝持調伏、不隨境緣流轉。這三個問題，也可以這樣的說：應云何住，是說明菩薩所觀的境，菩薩心所安住的法界。云何脩行，是說明菩薩所修的行，菩薩的一切自利利他的事。云何攝伏其心，是說明脩行中能攝伏其心，善巧安心而不令搖動流散，這就是所成的果。所以這三個問題，也可說是問的菩薩的境、行、果。但這問中，以菩薩行為中心，依菩薩行而說到所觀的境、所起的心、所成的果。

乙二 許

丙一 許說

作是語已，爾時世尊告具壽善現曰：『善哉！善哉！善現！如是！如是。如汝所說「乃至如來應正等覺能以最勝攝受、攝受諸菩薩摩訶薩，乃至如來應正等覺能以最勝付囑，付囑諸菩薩摩訶薩」。是故善現，汝應諦聽，極善作意、吾當為汝分別解說。諸有發趣菩薩乘者，應如是住、如是修行、如是攝伏其心。』

善現說完了，那時世尊就告具壽善現說：善哉！善哉！佛說這兩個善哉，就是讚善現能迴小向大，為諸菩薩請問菩薩法，有自利利他的心，所以要稱讚他。又對善現說：確實如你所說，乃至如來應正等覺，能以最勝攝受攝受諸菩薩摩訶薩；乃至如來應正等覺，能以最勝付囑付囑諸菩薩摩訶薩。佛

說他所讚歎的是如是，所問的也是如是，所以佛說如是如是。以下，是正許可為他說。佛說：所以，你應審諦細心而聽，起極善巧的作意——作意，是一種遍行心所，無論什麼心現起時都有這作意心所。但微細作意不容易覺知，粗顯的作意，也可以說為注意，就是不惛沈、不散亂，是極明了極清楚的注意——我當如你所問的，為你分別解說。一切所有發心趣向菩薩乘的，應如下文所說的而住；如下文所說的而修行；如下文所說的而攝伏他的心。

丙二 願聞

具壽善現白佛言：『如是、世尊！願樂欲聞！』

善現聽了佛如上所說的這些話，就向佛說：是的，我非常願意、歡喜聽聞佛陀的教誨。

乙三 正說

丙一 示宗本正答三問

丁一 答應云何住

戊一 廣大心

佛言：『善現！諸有發趣菩薩乘者，應當發起如是之心：所有諸有情有情攝所攝，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，乃至有情界施設所施設如是一切，

佛要正答善現的所問，所以告訴他說：這些發心趣向於菩薩乘的，應當發起如下所說的心。就是所有一切有情，凡在有情名義範圍中所攝的：若卵生（從卵殼產生的如雞鴨等），若胎生（從入胎受生的如人牛馬等），若溼生（從溼氣受生的如蚰蜒等），若化生（肢體頓現忽然而生的，如諸天），若有色（指有色身可見的、就是欲界、色界的眾生），若無色（指無有色身可見而只有精神存在的、就是無色界眾生），若有想（有想心所現行的，在三界中除色界無想天眾生、無色界非想非非想天眾生，其餘的都是有想），若無想（想心所不現行的無想天眾生），若非有想非無想（就是非想非非想天的眾生）；乃至有情界類範圍中所施設的一切眾生。菩薩要緣這樣的廣大境而發起廣大心，救度一切眾生，不當只救度一家、一國、一世界的眾生。

佛說世間分兩種：一、有情世間，二、器世間。這兩種世間都是由業力所招的果。但業都是由有情煩惱心所造的。有情能造新業、受新果，在器世間卻不能。若要度脫器世間，就要度脫有情世間，所以佛對有情世間說法而不對器世間說法；有情世間既得度，器世間也就可以得度了。什麼叫作有情世間、器世間呢？有情世間就是動物、人、天、聖者；器世間就是無情的植物、礦物。在現代精細明確的科學，說動物、植物名有機物，礦物名無機物，但這不過只就形表上的區別而立名的。在佛法中說：凡有動作的名有情，就是有情愛知覺的。因為有情愛，所以能自己保護生存，為要保護自己的生存，於是就有自他的知覺，有了這種知覺，就發生愛生惡死的心意。各人都有自發自動自造作轉變力，各人都要保衛生存，於是就發生種種盲動而有互相侵奪、互相阻礙、互相壓迫、互相殘殺等等的苦痛。為了這，諸佛菩薩所以發起大悲心，要度脫有情世間器世間，使他不盲動，而教導他明諸法真理，能究竟離煩惱業因不至再受無窮的苦果了。

戊二 最勝心

『我當皆令於無餘依妙涅槃界而般涅槃！

涅槃、從行上說名擇滅，就是以智慧擇滅一切煩惱；從果上說名圓寂，是一切功德法都已成就圓滿，一切煩惱業都已斷盡寂滅；這就叫作無餘依妙涅槃。妙，是不可思議的意思。大乘菩薩既發廣大心，不是為一家、一國、一世界的眾生，是普度無量盡虛空界無量眾生的。並且發最勝心，應當普令一切有情入於最勝的無餘依妙涅槃，證得常樂我淨的妙德。

戊三 究竟心——無對待心

『雖度如是無量有情令滅度已，而無有情得滅度者。何以故？善現！若諸菩薩摩訶薩有情想轉，不應說名菩薩摩訶薩。

菩薩雖發了廣大心、最勝心、普度有情入無餘依妙涅槃界，但是不當有自他之見，不當說我是菩薩、發廣大最勝心能度脫眾生到無餘依妙涅槃，眾生都是為我所度的。若有了這種見，那麼自然就親疏厚薄，對於自己就親而且厚，對於他人就疏而且薄。所以世間的人，雖都有仁愛心，但總有自他見

，所謂『親親而仁民，仁民而愛物』，總以自己為最親厚，然後漸漸才推到疏薄的。假若菩薩有了這種見，就不能於一切時、一切處平等普利一切眾生，只願度親而厚的，至於疏而薄的就不管他，也懶得去度他了。真正發大心的菩薩卻不是這樣，他是完全沒有自己的，以廣大心所緣的一切眾生為自己，所以說菩薩無自，以他為自。因為以他為自，所以除有情外就更沒有能度的菩薩，菩薩也就是所度的一切有情。所以菩薩度一切有情，就是一切有情自度，一切有情自度，也就是菩薩自度。要這樣，才能說到平等普度，令一切有情同到無餘依妙涅槃，這就是菩薩應作的。再進一步說，菩薩為什麼能平等普利呢？就是因為無有對待心，所謂由空、無相、無願三解脫門，見到自己完全是空；菩薩無體、就以一切有情為體，所以沒有為自的意念。但為一切有情而發起大悲心，依大悲心而行菩薩行，普令一切有情滅度。滅度、就是將一切因中的煩惱業乃至從煩惱業所生的果，都已度到滅盡，也就是於無餘依妙涅槃界而般涅槃。菩薩怎樣能無自他對待呢？這可從諸法因緣生、諸法空相兩句義來說：菩薩知道自他都是緣生無性的，自性空寂、本來就是涅槃，不是從有而消滅成無的；不見有菩薩的自，也不見有有情的他，無自他對待也沒有能度所度的差別。所以說：雖度如是無量有情令滅度已，而無有情得滅度者。反之，要是諸菩薩摩訶薩不能通達這種理，有實有情想生起，以為有實有情可度，那就不應當說他是菩薩摩訶薩了。

戊四 無顛倒心

『所以者何？善現！若諸菩薩摩訶薩，不應說言有情想轉，如是命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想轉，當知亦爾。何以故？善現！無有少法名為發趣菩薩乘者。

以下從有情想又分出七種想。在大般若經中說有十三種想，不過雖開出這許多，實則就是一個我想。想，是能取相的顛倒計度心。所以具足的說，應當說有情相想、命者相想，即是起有情相的顛倒想，起命者相的顛倒想等。轉，是轉變生起的意義。如上所說的，要是菩薩有實有情想生起就是顛倒，就不應說名菩薩摩訶薩。這是什麼緣故呢？佛告善現說：一切大菩薩，不應說有實有情相的想生起的，也不應說有實命者、士夫等相的倒想生起的。有

情想，就是有執精神是自我，有執靈魂是自我的，而實則有情本只是五蘊的假合相，本沒有自體，所以這正是佛法中所破的。命者想，就是現在有生命相續的相，於是就有壽命者的顛倒想。士夫想，就是人想，取有人格作用的想。補特伽羅，是梵語、譯為數取趣，義淨法師又譯為更求趣，如從人趣死了更求生天趣。死了又生、生了又死、數數的受生，所以叫作更求趣或數取趣。有這樣的想，就名數取趣想。又名眾生想，眾生有二義：一、眾法和合而生名為眾生，這是通於有情無情的。二、從無始來曾經受過眾多的生死，由現在所造煩惱業於當來還受眾多生死。這一義與數取趣同，所以又名眾生想。意生想，意生就是化生的有情，可隨意而生、隨意轉變的，如中陰身、健達縛鬼類。又得自在神通的菩薩也有三類意生身，但現在是指的中陰身、健達縛鬼這些的。有人說：從此處死後而到彼處受生，在這裏面必定有個相續不斷的自體，這不斷的自體就是我，所以叫作意生想。摩納婆想，摩納婆是梵語，譯為儒童，就是少年而有清淨行的，與童真義相似。印度對於這種人，就認為是人中的特別人，有這樣的想就名為摩納婆想，作者受者想，這關於印度外道的思想。作者想、就是計實有精神的我，要是沒有我，那麼造作善惡業是誰呢？這就是勝論外道所執的。現在倫理學重自由意志的就與這派相同，他們執各人都有自由意志不受任何的束縛，由各人的自由意志而造善惡，而負善惡的責任。又如有執造物主的，認為宇宙萬有惟是由造物主造的；這種執著，也由這作者我想推廣成的。受者想、計有實我，要是沒有我誰來受用苦樂呢？這種能受用苦樂的就是我。現在倫理學中執快樂論的就與這相同，他們說人要有道德就是為要受樂，有這個能受樂的就是我。這些想都是從人我相而起的，所以都名人我想。

為什麼不應當起這些想呢？因為沒有少許的法，可以名為發趣菩薩乘的。如上所說的人我想，都是顛倒想，都是依意識上的種種概念而立的假名。如有情，是五蘊諸法和合為一聚而成的，這一聚法所構成的概念，就假名有情；如有情是這樣，其餘的命者想等，都是同例。再進一步說，有情是五蘊諸法和合而成的，五蘊中的一一法仍是眾緣和合而成的，所以要是徹底明因緣生義，當然就不起虛妄想了。一切由顛倒妄執所起的想，也就空了。因此可

知一切眾生、一切法，都是緣生無性、無性緣生的中道實相義；也就不起有情等想了。菩薩摩訶薩，要是如實知諸法因緣生，就明諸法畢竟空；知諸法畢竟空，就知諸法因緣生。所以只有眾緣生的眾緣，畢竟空的畢竟空，還有什麼法可以叫做發趣菩薩乘的菩薩呢？所以佛說：無有少法名為發趣菩薩乘者。能這樣，才是無顛倒，也才能無對待。

就上面『答應云何住』所說的四種心，總略的說，可用因緣生義一句來攝。分開的說，可用兩句義來攝：廣大心、最勝心、就攝在大悲菩提心義中，無對待心、無顛倒心，就攝在諸法空義中。所以也可以總說菩薩應安住在三句義具足的大乘法中。

丁二 答云何修行

『復次善現！菩薩摩訶薩，不住於事應行布施，都無所住應行布施，不住於色應行布施，不住聲、香、味、觸、法應行布施。

修菩薩行，簡單的說，就是修六度行；推廣的說，就是修一切行，八萬四千波羅密行，乃至無量無邊的菩薩行。在善現的問中不是問菩薩應修什麼行，是問菩薩應當怎樣修一切行，所以佛就不必詳述一一的行，只舉六波羅密的布施為例，告訴他應當怎樣修行，其餘的也可比知了。佛為什麼單舉布施行為例？這有兩種原因：一、六波羅密的次第，布施在第一。二、六波羅密可攝盡一切行，布施波羅密又可總攝六波羅密行。如布施中有財施、法施、無畏施三種。財施中又分外財施、內財施，外財施就是以金銀房舍等施與他人，內財施就是以自色身生命施與他人。所以只是一種財施，就可包括外物質、內自身。法施、就是以正法開示教導一切有情使有情覺悟。無畏施、就是救有情出厄難恐懼之處使他得平安。這三種施都名布施。在這三種施中可攝六度：如財施可攝布施，無畏施可攝持戒、忍辱，法施可攝精進、禪定、般若。這話怎樣說呢？如財施當然攝布施，這可不必重說。能持戒的人當然能止惡修善，因為不作一切惡事於是不受他人的制止毀謗，因為能行善事於是理得心安；

所以能持戒，自己就不起怖畏。同時、因為他能止惡行善，於是一切眾生都說他是最善的人，都很親近他，所以又能令一切眾生不生怖畏。又如修忍辱行者，自己修忍辱不加害於人，同時對方加害於他，他也能忍受侮辱不同有情爭論。所以真正能實行無畏施，持戒、忍辱波羅密當然也就行到了。如修法施，當然要行法供養，以全身心力供養於法，依法修行，同時以法施於眾生，為眾生說法；雖極難度的眾生也不當生疲倦心，應當勇猛精進，度脫一切眾生使離苦得樂。又當行法施時，最重要的就是觀察聽眾的根機：是聲聞、獨覺種性來求法，就當為說二乘法，是菩薩種性來求法就當為說大乘法。但是觀機是最不容易的，如現代的教育家，為要對受教育者施以相當的天才教育，於是用種種測驗方法來測驗，但這還是間接的，究竟不能恰如所需。在佛法中觀機的方法，就是修禪定，由定而起他心、宿命、天眼等通，就能直接觀眾生的根機而為他說法。所以真能行法施，也就是禪定波羅密成就之時。又行法施時，也就是成就般若波羅密。

如般若有三種；一、文字般若——對於先覺者（佛菩薩）所遺留的經典細心研究，依教明理而生起真實勝解，這就名文字般若。二、觀照般若——依理解觀察，對於身心行事，體察覺照，這就是觀照般若。三、實相般若——由觀照般若久久觀察，於是了達一切虛妄分別都是無自性的，虛妄分別既斷盡，就能證諸法空所顯的真實義，這就是實相般若。行法施者，最低限度也要能勝解一切經典——文字般若；所以只修布施波羅密，其餘的五種也就具足了。進一層說，布施以什麼為體呢？布施所對治的，正是慳貪，是三不善根中的貪不善根攝；所以布施就是以善根中的無貪為體。因為無貪，所以也能起慈悲心，拔眾生苦，與眾生樂。確實的說，布施以無貪心所為體，也與慈悲及其餘善心心所相應而起，於是一切善法無不為布施行現起之緣，因此布施就遍於一切善法。同時，布施所對治的是慳貪心，對治慳貪心則其餘與慳貪心相應的不善、無記法，也就遍為其起緣了。所以一布施行，即以法界一切法為緣而起，要真正行到布施波羅密，非於法界諸法究竟透澈，不能圓滿成就，於是布施也就是全法界了。

所以本經就取這一義，並且因為布施在六度中居在第一，就舉此為一切菩薩行之例了。

這不過是隨順本經就布施而言。若普遍的說，不但布施具六波羅密，就是布施中的財施也都具六波羅密。如財施當然可攝布施波羅密，同時也可攝其餘的五種：因為能行施於是能捨貪心，當然能止惡行善，所以這就是持戒；既能捨內外財於眾生，於是不損惱眾生，自身既能捨，對於有情有加害自身時當然也能忍，這就是忍辱波羅密；對於眾生行施，當然要發長遠心，為法為人都無有疲厭，就是精進波羅密；如果不修禪定波羅密、由定而生般若波羅密、依定慧為方便，就作不到這樣的財施；所以只是財施，就能攝六種波羅密。如財施是這樣，法施、無畏施也是這樣。持戒中的攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，一一也都具攝六度；乃至般若也都是這樣的。

佛以布施為例，又告善現說：一、菩薩要不住於事應行布施：事、就是事體，依梵文原義就是自體自身。如世間的人，為求現世的自身健康而行布施，或對於現身不滿足為求將來優美的自身而行布施，這就是執著自體自身而行布施。在布施的本身雖也是善，但這只是人天福報，因為他所行的布施為他的自我執所拘定，雖行布施也就成貪心了。這是凡夫所行的布施，不是大菩薩所應行的布施，大菩薩應當不住於自體自身而行布施。二、要都無所住應行布施：——如為求將來富貴而行布施，就名住於富貴而行布施；為求未來眷屬名聞等等，就名住於眷屬等而行布施；凡為得未來報酬，都名有所住而行布施。於是布施的範圍，就只能如他所執著的範圍那樣大，這種布施不是菩薩所應行的，大菩薩應當都無所住而行布施。三、要不住於色、聲、香、味、觸、法、應行布施：因為色、聲、香、味、觸、法都是現在所受用的境界，如眼見色、耳聞聲、乃至意緣法；世間行布施的，為要使眼前所受用的快樂六塵境界久住，於是行布施，這就是住於色、聲、香、味、觸、法而行布施。這是凡夫所行的布施，大菩薩應當不住於六塵境界而行布施的。總上所說，大菩薩就不當自求報酬而行布施，要發大悲菩提心普度一切眾生，得無上菩提而行布施；雖這樣行布施而又不當執實有有情可度，要知諸法空相義，若自若他都是因緣所生，無有實體、無有少法可取可得，這才是大

菩薩所應行的布施。如是以布施為例，可推及菩薩所修的一切行也都要這樣，這才是菩薩所應行的。

丁三 答云何攝伏其心

戊一 正答

『善現！如是菩薩摩訶薩，如不住相想，應行布施。

不住相想應行布施，這是在一切行中攝伏其心。就是與無分別定慧相應，與空無相慧相應而脩行。平常以為空心無事就是攝伏其心，實則不是這樣的，應當以般若無住而修行，才是攝伏其心。般若，也就是不住相想，將住於一切虛妄相的顛倒想都空去了，就是不住相的想。大菩薩應當不住相想而行布施，才是真實行施；但真實行施要了達諸法空相，了達諸法空相就無顛倒虛妄想，無顛倒虛妄想所以其心就能安住於法界中、安住於諸法實相中、安住於大悲般若中而行布施了。

戊二 逐釋

己一 法說

『何以故？善現！若菩薩摩訶薩，都無所住而行布施，其福德聚不可取量。』

善現聽了都無所住而行布施，就生起了疑惑：菩薩都無所住而行布施，那麼布施也是空無所為，都無所得，菩薩何必修這無所為無所得的行呢？佛知道善現有這種疑惑，於是不等他問就先為他解釋，告訴他不但有所成，並且還大有所成。所以，佛對善現說：若菩薩中的大菩薩，都無所住而行布施，所有的福德聚即不可限量。因為布施本來就攝一切菩薩行，本是以諸法為緣而起，諸法緣起本無限量、無邊際，所以都無所住而行布施，也是無限量無邊際的。若有所住就有限量，即有限量，那麼布施的福德也就為有限量心拘定了。本是無限量的福德，因有所住倒成為有限量了。

己二 譬說

佛告善現：『於汝意云何？東方虛空可取量不？』善現答言：『不也！世尊！』『善現！如是南、西、北方、四維、上、下、周遍十方一切世界虛空可取量不？』善現答言：『不也！世尊！』

佛又以譬喻來說明這樣的福德。佛告善現說：依你的意思，東方虛空可不可以取它的量呢？周遍十方一切世界虛空，可不可以取它的量呢？善現都回答說：不可以，世尊。

己三 法合

佛言：『善現！如是、如是，若菩薩摩訶薩都無所住而行布施，其福德聚不可取量，亦復如是。

佛告善現說：如是如是——佛許可他所答的——若大菩薩，都無所住而行布施，這所成不可取量的福德，也如十方虛空不可取量同等。

己四 勸信

『善現！菩薩如是如不住相想，應行布施。』

佛結告善現說：所以如這樣的不住相想而行布施，這才是菩薩應行的。

丙二 斷餘疑

上文已將善現的三問，完全答覆。但善現對於答中仍有疑未竟，於是佛為他解說；他在解中，又展轉更生起餘疑。像這種疑，不是平常人所有的，是菩薩心中所起最細、最堅、最利的疑，要不是佛的般若智就不可斷，所以這也正顯此經的能斷金剛義。此中所斷的疑有多少呢？古德說有二十七種，現在依經文、並參考義淨法師的金剛論只有二十四疑。這二十四種疑以下分三科來說。

丁一 斷所行疑

戊一 三斷一校

己一 斷疑

庚一 為求佛果行施疑

佛告善現：『於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？』善現答言：『不也！世尊！不應以諸相具足觀於如來。何以故？如來說諸相具足，即非諸相具足。』說是語已，佛復告具壽善現言：『善現！乃至諸相具足皆是虛妄，乃至非相具足皆非虛妄；如是以相非相，應觀如來！』

善現根據前文中所說的菩薩不住相想應行布施，就生起疑惑來了：不住相想而行布施嗎？我們現在修行布施的目的，就是為求佛果；佛就是三十二相、八十種好、諸相具足的。要是求這樣佛果而行施，不就有了所求佛果的諸相？這不是住相想而行施嗎？佛有他心通，知道善現心中有這樣的疑，所以故意的問他，使他自己去參究。佛就問善現說：在你的意思怎樣，可否以三十二相、八十種好、諸相具足，來觀作如來呢？如來具有三身：一、化身，就是有三十二相、八十種好；二、受用身，具足無量光明功德智慧；三、法身，就是無有分別、離一切相的。善現平日聽佛說，法身是離一切相的，因佛這樣一問，他當時就明白了，回答說：不，世尊！不應以諸相具足觀如來。因為如來說三十二相、八十種好諸相具足，就不是諸相具足。這是說：佛具足的身相，都是隨眾生虛妄心所現的，應眾緣而變化，本是空無自性，如鏡中花、水中月似的，所以說諸相具足，即非諸相具足。善現說完了這話，佛就告善現說：是的，凡種種相乃至諸相具足，都是虛妄；非種種相乃至非相具足，都非虛妄。這顯示不僅某一些相乃至最具足的相，這一切相皆非是相。應當像這樣觀如來，就名為觀無相法身真實如來。所以求佛果正是求這樣無相法身如來的果；但這樣畢竟沒有相的果，必須由畢竟沒有相的因才能成就，所以要不住相想、乃應行布施等一切行。

在佛法中，顯真實義有三種不同：第一種、就是離相法性，是真實義。第二種、凡一切有漏法都是虛妄，一切無漏法才是真實義。第三種、以非有執有的遍計所執，是虛妄；離遍計執所有依他起的因緣生法同圓成實，都是真實義。在這三種中，初一種是為最深而是最狹，因為連無漏有為都是虛妄的，離一切相而又非相，才是真實。第二種稍廣而稍淺，因為凡一切無漏都是真實，那麼無漏有為也是真實了，所以較第一義廣。第三最廣最淺，凡一切因緣生有為法，都是真實義，所以最廣。本經由斷疑而顯的真實義，處處

都是顯無相法性、第一義諦的最深最狹的理。但與其他經典所顯的真實義，也並不衝突，因為各經所顯的真實義，可有三重不同。

庚二 因果極深難信疑

說是語已，具壽善現復白佛言：『世尊！頗有有情，於當來世後時後分後五百歲、正法將滅時分轉時，聞說如是色經典句，生實想不？』佛告善現：『勿作是說頗有有情，於當來世後時後分後五百歲、正法將滅時分轉時，聞說如是色經典句生實想不。然復善現，有菩薩摩訶薩，於當來世後時後分後五百歲、正法將滅時分轉時，具足尸羅、具德、具慧。復次、善現！彼菩薩摩訶薩非於一佛所承事供養，非於一佛所種諸善根；然復善現，彼菩薩摩訶薩於其非一百千佛所承事供養，於其非一百千佛所種諸善根，乃能聞說如是色經典句，當得一淨信心。善現！如來以其佛智悉已知彼，如來以其佛眼悉已見彼。善現！如來悉已覺彼一切有情，當生無量無數福聚，當攝無量無數福聚。何以故？善現！彼菩薩摩訶薩，無我想轉，無有情想、無命者想、無士夫想、無補特伽羅想、無意生想、無摩納婆想、無作者想、無受者想轉。善現！彼菩薩摩訶薩，無法想轉，無非法想轉；無想轉，亦無非想轉。所以者何？善現！若菩薩摩訶薩有法想轉，彼即應有我執、有情執、命者執、補特伽羅等執：若有非法想轉，彼亦應有我執、有情執、命者執、補特伽羅等執。何以故？善現！不應取法，不應取非法。是故如來密意而說筏喻法門：諸有智者，法尚應斷，何況非法！』

善現聽佛說脩布施波羅密是脩的無相行，所成的果是無相法身的果，他就疑惑如此的脩行成果，似乎是無少可取、可分別、可把握的；這種法實在是極深難信，他想他雖覺的難信，但他還信仰佛、有佛可問，若佛滅後，眾生聞了這法豈不是太不容易生信嗎？所以又懷疑白佛：『世尊！頗有有情，在當來世，末法時中的後分，就是後五百歲的時候』。後五百歲，有幾種傳說不同：有的說正法一千年中的第二個五百年；或說正法一千年，像法一千年，是二千年中的一千五百年後的五百年；或說有五個五百年，就是這五個五百年中的最後一個五百年；叫後五百歲。正法，可以作兩種解釋：一、在像法以前叫做正法，二、除外道邪法外，所有的佛法，都叫正法。在這正法

將滅的時候，還有經典流通於世。經典，是在佛滅度之後，將佛在世所說的法用文字集成經典，這經典是以色塵為體的，所以說色經典。善現的意思說：在將來末法時中的後分——後五百歲的時候，要是有人聽說這種色經典的文句，能不能生起信心作實有的想呢？佛先警誡善現說：善現！不要這樣說：在當來世末法時中的後分後五百年正法將滅的時候，有人聽說這種色經典的文句，能不能生起信心作實有的想呢。佛又據理告訴善現說：你應當知道：在當來世，末法時中的後分後五百年正法將滅的時候，還有具足尸羅——持戒清淨的菩薩，還有具德——具有信、進、念、定、慧等諸善根的菩薩，也還有具慧——具有智慧的菩薩；或有三種都具有的，或有具兩種或一種的。那些具足尸羅，具德，具慧的菩薩摩訶薩，不是只遇著了一佛對這一佛承事供養，不是只於一佛所種許多善根；也不是在二佛所親近承事供養，乃至於百佛或千佛所曾親近承事供養，不是於二佛所修習諸善根，乃至於百佛或千佛所曾修習諸善根的。像這樣的大菩薩，才能聞得這種以色塵為體的經典文句，並且可以成就一念的清淨信心。佛又對善現說：善現！應當知道：這樣的大菩薩，如來用他的佛智都先已知道了，如來用他的佛眼都先已見到了——為要顯示親眼目睹的親切，所以說了知彼，又說見彼；實則佛眼也就是智覺，也就可以總說為知見——如來都先已明覺到了，那些具尸羅、具德、具慧的菩薩，應當生起一向所未曾有的無量無數的福聚；應當攝屬無量無數的福聚。這無量無數的福聚，是從淨信心所生，所以就說生；這無量無數的福聚既然生起了，所有與這無量無數福聚同類的福聚，也都隨著這無量無數的福聚而現起，所以要說攝。大菩薩之所以能如此，因為依著這種法而生起一念的淨信心，就可以沒有我想轉起；沒有我想轉起，於是也就沒有有情想、命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想轉起了。這些，前面已經說過：我想是總的，其餘的八想是別的，總的我想既不轉起，所餘的八種別想當然也就不轉起了。

佛又告善現說：善現！那些菩薩摩訶薩，不但是無我想轉起，並且也沒有法想——法想是起有法的想，如於眼等及色等，起此是眼等想及此是色等想——轉起；不但沒有法想，也沒有非法想——非法就是無法，如龜毛兔角

，都是畢竟無的；佛法說一切法皆空，是空去虛妄分別，若起一切法都空的想，就是顛倒虛妄想，也就是非法想——轉起；不但沒有非法想，也沒有想與非想轉起。想，就是有想禪定，如從初禪乃至無所有處。非想，就是無想禪定，如無想定及非想非非想處定。這五種想，初一種、是凡夫外道，計有實我而起我想等。第二種、是聲聞同初發心的菩薩，執有實法而起法想。第三種、是增上慢菩薩，聞大乘般若法，執空無所有，起惡取空而生非法想。什麼叫增上慢？於聖境並未如實親證而妄生慢心，說他已如實知了。這類有情，對於大乘空義並不了解，不知是空的虛妄分別而執一切皆空，於法便成了惡取空；但他自己還生慢，說他已證大乘空義了。第四、第五種，是凡外及三乘初心修禪定中所生的想。

在大菩薩，就沒這些想生起。因為若有法想轉起，他就應有我執、有情執、命者執、補特伽羅等執；若有非法想轉起，他也就應有我執、有情執、命者執、補特伽羅等執。這是說：凡有法想生起，就取有定相實體的法，於是就有法我執；依於法我執而起人我執；既有了人我執，那麼有情執、命者執、補特伽羅等執，也就生起了。若有非法想轉起，就取空相——空相不是空卻了遍計所執的虛妄心所顯的如實空，而只是遍計所執中所執的空相，這空相也是種種相中一種，還是有定相可取，於是還不離法我執；由法我而起人我執，於是有情執、命者執、補特伽羅等執，也就生起了，不但不能息滅虛妄分別，反增加虛妄分別。菩薩當住於般若大智慧中，明無相實相，不應取法，不應取非法；所以如來從前於他經中，以祕密意而說過筏喻法門。筏、是一種過渡的工具，在過渡時，是不可少的，但既到了岸就當捨棄，如果到了岸還不肯捨，豈不是顛倒嗎？佛說的法就如竹筏似的，只是從眾生位到佛果所用的工具，不當於法生執而不肯捨。不過佛以筏為喻，還含有其他的意趣，不可只看表面的意義，所以說是密意。一、雖到岸當捨棄，但是還未到岸就不能捨棄，若正在過渡的時期捨棄了工具，就要發生危險了。二、自己到岸可捨，但要到河中渡人時還要用筏，如果不用那就連自己也保不住了。所以一切有智慧的人，聞了筏喻法門，當離虛妄分別的法，才能得般若智慧；一切法都應斷，何況用以遮法的非法呢？本是一句假名，若再執著，豈不

成顛倒中的顛倒了嗎?

庚三 佛果有證有說疑

佛復告具壽善現言：『善現！於汝意云何？頗有少法、如來應正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提耶？頗有少法、如來應正等覺是所說耶？』善現答言：『世尊！如我解佛所說義者，無有少法、如來應正等覺證得阿耨多羅三藐三菩提；亦無有少法、是如來應正等覺所說。何以故？世尊！如來應正等覺所證、所說、所思惟法，皆不可取，不可宣說，非法、非非法。何以故？以諸賢聖補特伽羅，皆是無為之所顯故。』

由上文所說，菩薩所成的佛果是無相，所行的法也是無相的。但在事實上看來，釋迦佛在然燈佛前得受記，乃至成道說法度眾生，這豈不是如來有證、有說嗎？當時善現心中有這樣的疑惑，所以佛又告善現說：善現！在你的意思怎麼樣？頗有微少的法，是如來應正等覺、證得的阿耨多羅三藐三菩提嗎？頗有少許的法，是如來應正等覺所說的嗎？佛說出來問他，正是要使他自己參究明白，善現當時回答說：世尊！像我解佛所說的義，沒有少法是如來應正等覺證得的阿耨多羅三藐三菩提——離了一切相的真實菩提——也沒有少法是如來應正等覺所說的法。這是什麼緣故呢？因為如來應正等覺所證、所說、所思惟法，都是不可取，不可宣說的非法、非非法。因為凡有可取，就有能取，有能所取就有對待、有限量邊際，這就不能顯佛所證無相真實義了。若是法，就可取、也可分別言說，若是非法，也可取、可分別言說；但如來所證、所說，既非有、也非空，所以不可宣說，非法非非法。如這樣，怎麼會有佛、菩薩、阿羅漢，這些賢聖補特伽羅呢？——菩薩中有三賢，聲聞中有七賢，這都名為賢；須陀洹至羅漢的四果與菩薩十地與佛名為聖——須知這都是無為法所顯現的。因為證得無為法，就成三乘聖賢，而無為法不可取、不可分別，所以聖賢也不可取、不可分別。佛說的法，也只是為掃去眾生的虛妄分別，令證無相真實的法，所以是不可宣說，非法非非法。

以上都是以諸法空所顯真實義來斷疑；但又不是斷滅一切、空無所有，若能真實了達諸法空相義而修布施等行，正是成為無限量無窮盡的功德。所

以現在就以信解受持此法的功德，同世間善所成的福德來校量。

己二 校福

佛告善現：『於汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛滿七寶、持用布施，是善男子或善女人，由此因緣所生福聚甯為多不？』善現答言：『甚多，世尊！甚多，善逝。是善男子或善女人，由此因緣所生福聚，其量甚多。何以故？世尊！福德聚福德聚者，如來說為非福德聚，是故如來說名福德聚福德聚。』佛復告善現言：『善現！若善男子或善女人，以此三千大千世界盛滿七寶、持用布施，若善男子或善女人，於此法門乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說開示、如理作意，由是因緣所生福聚，甚多於前無量無數。何以故？一切如來應正等覺阿耨多羅三藐三菩提皆從此經出，諸佛世尊皆從此經生。所以者何？善現！諸佛法諸佛法者，如來說為非諸佛法，是故如來說名諸佛法諸佛法。』

七寶、僅就世人所知而認為貴重的列舉七種，所謂金、銀、琉璃、玻璃、硨磲、瑪瑙、珊瑚。三千大千世界、就是小千世界、中千世界，大千世界、三種的千世界，合名為三千大千世界，這是一應化佛所教化的範圍。在凡夫就覺得他的量很大了，難以推想到的了。不過依現在天文學也能推知的：一小世界、就是較一太陽系的範圍稍大點，積一千個小世界為一小千世界，就是天文學所謂星團、星雲；積一千個小千世界為一中千世界；積一千個中千世界為一大千世界，是天文家所謂星河星海。三千大千出界，這就有百萬億太陽和幾百萬億行星。佛告善現：在你的意思怎麼樣？假使有善男子或善女人，以此三千大千世界為裝七寶的器具，盛滿了最貴重的七寶、持用布施，這個善男子或善女人，由這種因緣所生福聚，還算是多不多呢？這是明他的量極大，而所盛的又是極貴的七寶，依世間心理當然這人的施福是很多的了。所以善現答言：甚多，甚多。善逝，是佛十號中的第五號，就是善隨法性而往；佛的一切身心所行，都隨法性無所違礙，善能相應法性而去，所以名為善逝。又隨順法性，即是於一切時、一切處善能隨順大涅槃，所以也名為善逝。善現認為這個善男子或善女人，由此因緣所生福聚、他的量很多。因為福德聚、福德聚，在如來說為非福德聚，這才名為福德聚。福德聚，本因緣

生法、空無自性，依因緣生法假相上而立假名，本無福德聚的實體可得，所以如來說為非福德聚；但空無自性所顯的離言法性，是無量無邊的，因為法性無量，所以所成的功德也無量，所以如來又說名福德聚福德聚。

佛聽了，又告善現說：善現！若善男子或善女人，以此三千大千世界盛滿七寶、持用布施；雖然三千大千世界量是很大的，但還是有量得很。若善男子善女人，於此能斷金剛般若波羅密多法門，或於全經乃至最少四句伽陀——伽陀是一行經文或是一四句頌——能領受憶持不忘，常能讀誦，其中的義、也能究竟通利，自己既明了此理、還能廣為他宣說開示，依所明的理而體會實行修習：由這種因緣所生的福聚，比較前面以三千大千世界盛滿七寶的布施功德，要多得無量無數。因為此法是稱法性的大法，是無量無邊的，聞了此法真能信受，他所作所為也都是無量無邊的，當然是比不聞此法所作所為的功德大多了。乃至雖聞此經一字，也就是真實法性，也是無分限的。所以佛告訴善現說：一切如來成無上菩提果，都是從此經出的。三世諸佛，依此般若波羅密多法而證真實法性；從真應化於世間，也都是從此經生的。要知所謂諸佛法，都是因緣所生假相上所立假名，既因緣生就空無自性，所以如來說為非諸佛法。此空無自性所顯的，就是無相真實法性，所以如來說名諸佛法諸佛法。這樣，聞此經的功德無量，不是平常功德所能比的；但不可執著聞此法功德無量，就不修行一切的善法才是。

戊二 三斷二校

己一 斷疑

庚一 諸聖證得自果疑

佛告善現：『於汝意云何？諸預流者頗作是念，我能證得預流果不？』善現答言：『不也！世尊！諸預流者不作是念，我能證得預流之果。何以故？世尊！諸預流者，無少所預，故名預流；不預色、聲、香、味、觸、法，故名預流。世尊！若預流者作如是念，我能證得預流之果，即為執我、有情、命者、士夫、補特伽羅等。』佛告善現：『於汝意云何？諸一來者頗作是念，我能證得一來果不？』善現答言：『不也！世尊！諸一來者不作是念，我

能證得一來之果。何以故？世尊！以無少法證一來性，故名一來。』。佛告善現：『於汝意云何？諸不還者頗作是念，我能證得不還果不』？善現答言：『不也，世尊！諸不還者不作是念，我能證得不還之果。何以故？世尊！以無少法證不還性，故名不還。』佛告善現：『於汝意云何？諸阿羅漢頗作是念，我能證得阿羅漢不？』善現答言：『不也，世尊！諸阿羅漢不作是念，我能證得阿羅漢性。何以故？世尊！以無少法名阿羅漢，由是因緣名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作如是念，我能證得阿羅漢性，即為執我、有情、命者、士夫、補特伽羅等。所以者何？世尊！如來應正等覺說我得無諍住、最為第一。世尊！我雖是阿羅漢永離貪欲，而我未曾作如是念，我得阿羅漢永離貪欲。世尊！我若作如是念，我得阿羅漢永離貪欲者，如來不應記說我言：「善現善男子得無諍住最為第一。」以都無所住，是故如來說名無諍住無諍住。』

上說諸佛法即非諸佛法，那麼諸聖也不是諸聖，所證法也不是所證的法；何以佛又說有證聖果的，有不證聖果的，這些聖者各各證得自所得的果呢？當善現有這疑，於是佛就問他：在你的意思怎樣？一切親證預流果的人，頗作是念，我能證得預流果嗎？預流、就是初預入聖人流類中名為預流。善現回答說：不能，世尊！諸預流果人，不作是念，我能證得預流的果，正當親證預流果時，是以生空般若而證生空真如，是無能證人及所證果的。諸證預流果的人，無少所預，所以名預流；不預色、聲、香、味、觸、法，所以名預流。這因為已證我空見眾生皆空，無所執著、無可參預，所以名預流；因為證我空無所參預，所以也不預色、聲、香、味，觸、法的境界，這才名預流。若證預流者，覺得我能證得預流果，這就有能證的我，所證的法，就有了對待、有了我執；由有我執，於是有情、命者、士夫、補特伽羅等執，都生起了，當然不能證我空；那怎樣名預入聖流呢？梵語斯陀含、譯為一來，就是一來人間的意思。佛告善現：在你的意思怎樣？諸一來果的人，頗作是念，我能證得一來的果嗎？善現答言：世尊！諸證一來果的，不作這種念，我能證得一來果。因為沒有微少的法，是證一來性的。當證一來果時，正是人我皆空所顯生空法性，所以名為一來。梵語阿那含、譯為不還，就是不

還來此欲界世間的意義。文中所說的也同一來果那樣的解釋。梵語阿羅漢、譯為應，但這個應字還是不能盡括阿羅漢的含義，所以此中還是存他的原音。佛告善現：在你的意思怎樣？諸阿羅漢頗作是念，我能證阿羅漢嗎？善現回答說：不能，諸阿羅漢不作這種念，我能證得阿羅漢性。因為沒有少法名阿羅漢——就是一切煩惱業斷盡，生死皆空，一切都解脫了的——由這無有少法的因緣，才名阿羅漢。世尊！要是阿羅漢作這樣念，我能證得阿羅漢性，這就有了能證的人，所證的果，就是執我、有情、命者、士夫、補特伽羅等。以下，善現以自己現量親證的來說明，因為善現是已證得阿羅漢果的。他說：世尊！如來應正等覺說我得無諍住，最為第一。這個我字，是善現為言說方便自稱的『假名我』，不是同凡夫所執有的實我。無諍住就是都無所住，觀一切法皆空，無是非對待的諍鬥、所以名為無諍。這個無諍三昧，別人雖然也有證得的，但是平常佛在大眾中，稱善現是在無諍中最為第一。佛這樣稱讚須菩提，須菩提雖是阿羅漢永離貪欲，而我——須菩提——未曾作如是念，我是阿羅漢永離貪欲。我們所以不能出三界，就是因為有貪欲，要是斷了欲界貪欲，仍有色、無色貪欲，所以法華經說：『三界所生，貪欲為本』。唯有阿羅漢，他是永離貪欲的，所以他能超出三界。須菩提覺得：我若作如是念，我得阿羅漢永離貪欲的，這就有了能證的人，所斷的貪欲，所證的羅漢果，如來就不應記說我言：『善現善男子，得無諍位最為第一』了。因為都無所住，所以如來才說他是無諍住。

庚二 因地依他取法疑

佛告善現：『於汝意云何？如來昔在然燈如來應正等覺所，頗於少法有所取不？』善現答言：『不也，世尊！如來昔在然燈如來應正等覺所，都無少法而有所取。』

依上文說，無能證所證才能證果，但就事實上看起來，釋迦牟尼佛在因地中，是依然燈佛而得的法，像這樣不是有能得法的人同所得的法嗎？又怎麼可以說無能證所證呢？佛知道善現有這疑，就問他說：在你的意思怎樣？如來曾經在然燈如來應正等覺所，頗於微少的法有所取沒有？然燈、就是說世間黑暗無光，這個佛出世好像然了一盞燈似的，所以名為然燈。善現回答

說：不能，世尊！如來昔在然燈如來應正等覺所，都無少法而有所取。因為都無所取，才能了達諸法皆空，般若現前，所以然燈佛才為授記。

庚三 莊嚴國土佛身疑

佛告善現：『若有菩薩作如是言：『我當成辦佛土功德莊嚴』，如是菩薩非真實語。何以故？善現！佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴者，如來說非莊嚴，是故如來說名佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴。是故善現！菩薩如是都無所住應生其心：不住於色應生其心，不住非色應生其心，不住聲、香、味、觸、法應生其心，不住非聲、香、味、觸、法應生其心，都無所住應生其心。』佛告善現：『如有士夫具身大身，其色自體假使譬如妙高山王。善現！於汝意云何？彼之自體為廣大不？』善現答言：『彼之自體廣大，世尊！廣大，善逝！何以故？世尊！彼之自體，如來說非彼體，故名自體。非以彼體，故名自體。』

由因中要修習淨行功德，這才能成勝妙莊嚴的國土同佛身，怎樣能說修無相行呢？佛知道善現有這樣的念，於是就告善現說：若有菩薩作如是言：我當成辦佛土功德莊嚴，像這樣的菩薩，不是說真實的話。什麼緣故呢？所謂佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴，如來說非莊嚴，這才是如來所說的佛土功德莊嚴。這是說，佛土功德莊嚴，是如來隨世俗方便智而假說的，本為因緣所生、唯識所現、無實體可得，所以如來說非莊嚴；既因緣生法，就空無自性，但由空無自性所顯真實法性，是具足無量功德的，所以如來說名佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴。因此，菩薩要都無所住應生其心——了達一切皆空無相，由空無相所顯真實，才能生莊嚴佛土的心；菩薩當不住於色及非色而生其心，不住聲、香、味、觸、法及非聲、香、味、觸、法而生其心，因為若取色等而生心，就於法性上有所增益，是顛倒心；若取非色而生心，就於法性上有所損減。因為法性是本來常住，不生不滅。以下，是除於佛身所起的疑。佛告善現說：譬如有人，具有相好的身，同廣大的報身——這種最偉大勝妙的身，是在他受用淨土所現的——這報身的自體，假使譬如最大的妙高山王那樣大，善現！在你的意思怎樣？他的自體算不算廣大呢？善現回答說：他所現的自體當然是很廣大的。他的自體，如來說非彼體，所以名自體

；非以彼體名自體。這是說：自體不是真實有自體可得，是因緣所生、空無自性的，所以如來說非彼體；但是空無自性所顯的真空法性，是有自體，所以又名為自體。不是以他的實體名為自體，所以並不是有一定可取的色相，名為莊嚴的佛土和莊嚴的佛身。

己二 校福

庚一 外財施校

辛一 正校量

佛告善現：『於汝意云何？乃至殑伽河中所有沙數，假使有如是沙等殑伽河，是諸殑伽河沙，甯為多不？』善現答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！諸殑伽河尚多無數，何況其沙！』佛言善現：『吾今告汝，開覺於汝：假使若善男子或善女人，以妙七寶，盛滿爾所殑伽河沙等世界奉施如來應正等覺；善現！於汝意云何？是善男子或善女人，由此因緣所生福聚寧為多不？』善現答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！是善男子或善女人，由此因緣所生福聚，其量甚多。』佛復告善現：『若以七寶、盛滿爾所沙等世界奉施如來應正等覺。若善男子或善女人，於此法門乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利、及廣為他宣說開示、如理作意，由此因緣所生福聚，甚多於前無量無數。

全經共有四重校量福德，但並不重複，因為一重深進一重的。如第一重校福，以三千大千世界盛滿七寶布施；這次的校量，就勝前了，是以如恆河沙數的恆河沙世界，盛滿七寶，奉施如來。所以這就較第一重量大了，並且受施的人也殊勝了。

殑伽河即恆河，在印度河流中，算是最大的一條河，比中國長江稍短一點。乃至，是接前文的，因為前面是以三千大千世界的量，盛滿七寶持用布施，還不如受持此法門的福德。現在舉的量，更超過以前的量，所以說乃至。佛告善現說：在你的意思怎樣？乃至有如殑伽河中所有沙的數目，假使有如殑伽河沙這樣多的殑伽河，像這樣多的殑伽河中的沙，算不算多呢？依世俗的心理，當然是很多了。所以善現回答說：很多，很多。這些如殑伽河沙的

殑伽河，已是無數的多了，何況這些河中的沙呢？善現說完了，佛對他說：我現在告訴你、開你的覺悟，假使有善男子或善女人，以勝妙的七寶，盛滿了這些等於殑伽河中沙數的殑伽河中的沙，像這樣多的世界來奉施如來應正等覺！善現！在你的意思怎樣？這善男子或善女人，由這種奉施因緣，所生福聚算不算多呢？依世間的心理著想，奉施物是勝妙的七寶，奉施的量又那樣的大，所奉施的人又是最勝的如來，由這種因緣所生的福聚，還可限量嗎？所以善現的回答，說是很多。佛又告訴他，如以上所說的布施，若有善男子或善女人，於這部經的法門乃至四句頌、能領受憶恃，於文能讀誦，於義能究竟通利，並且還能普遍的為他人宣說開示，如所明的理起正作意；由這種因緣所生的福聚，還出過於前面所說的施福，無量無數的多呢。

辛二 釋所以

壬一 第一釋所以

『復次善現！若地方所，於此法門，乃至為他宣說開示四句伽陀，此地方所，尚為世間諸天及人、阿素洛等之所供養，如佛靈廟。何況有能於此法門，具足究竟書寫、受持、讀誦、究竟通利、及廣為他宣說開示、如理作意？如是有情，成就最勝希有功德。此地方所，大師所住，或隨一一尊重處所，若諸有智同梵行者。』

佛又叫善現說：善現！若有人在某地方所，對於這法門乃至為他宣說開示一行文或四句頌的，這個地方，還要為世諸天同人、阿素洛等——等取迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人。這八部眾都是有情——之所供養，如佛靈廟。何況有人能於此法門全部書寫受持，於文讀誦，於義究竟通利，並且普遍為他人宣說開示，如所明的理起正作意而修行？像這個有情，能成就最勝希有功德。這法所在之處，就是大師的住處——佛為三界大師——或是隨其他一一可尊重處所，這處所就是一些有智慧同修清淨行的大德僧伽的住處。這金剛般若波羅蜜多法寶所在的處所，就同於佛寶、僧寶的住處，可見此法門的殊勝。若能受持此法，這種功德，當然不是世間功德可比的了。

壬二 第二釋所以

說是語已，具壽善現復白佛言：『世尊！當何名此法門？我當云何奉持？』作是語已，佛告善現言：『具壽！今此法門，名為能斷金剛般若波羅密多；如是名字，汝當奉持。何以故？善現！如是般若波羅密多，如來說為非般若波羅密多；是故如來說名般若波羅密多。』佛告善現：『於汝意云何？頗有少法，如來可說不？』善現答言：『不也，世尊！無有少法，如來可說。』

能斷金剛，在解釋本經題目時，已說了兩義，就是喻能斷智慧及所斷疑惑。現在還有一義，比如金剛神手中拿的金剛杵。金剛杵的形式，是兩端大，中間細。這兩端就是顯大乘菩薩的因果：因地從初發心，要緣廣大境發廣大心；到了果地，成佛時轉識成智，平等普照一切諸法。在菩薩因地，果地，都很廣大，比如金剛杵兩端都很大。但菩薩從初發心以後，中間要經過資糧、加行、通達、修習的四位，乃到究竟的果位。入通達位時，又有真見道、相見道，真見道就是根本無分別智證實相真如，是一相無相的；這無相無分別智，就是無二無二分的清淨般若智。所以以金剛杵最細的中部，正喻這獨特無二的智慧；本經所取的金剛義，也正在這獨特無二的真見道。這真見道能斷我、法二執，煩惱、所知二障，所以名為能斷金剛。由能斷的金剛般若慧為功用，就能到究竟彼岸，所以將此法門名為能斷金剛般若波羅密多。善現聽佛說完了受持此法門的功德，他就又請白佛言：世尊！此法門叫什麼名字？我應當怎樣奉持呢？佛告訴他說：此法門名為能斷金剛般若波羅密多；像這樣的名字，你應當奉持。因為這般若波羅密多，在如來說為非般若波羅密多，這才是如來所說的般若波羅密多。般若波羅密多，這本是因緣和合，假立名言，無定相可取可得；所以如來說這種波羅密多，是非波羅密多。既無定相可取，可得，就是無相實相，證這無相實相的，就是根本無分別智，這才是如來所說的般若波羅密多。佛告善現說：善現！在你的意思怎樣？頗有微少的法，可為如來所說嗎？善現回答說：不能。沒有微少的法，可為如來說。因為佛說一切法，為破一切相，正顯無分別所顯無相實相真實，所以如來說的一切法、畢竟無可說，所以說無有少法如來可說。達摩祖師初見梁武帝時，武帝告訴祖師說：我曾廣作造寺、飯僧、印經、供佛等種種功德。

達摩祖師說：這不過是人天小果有漏之因，並無功德。武帝問他說：那麼什麼是無漏功德呢？祖師回答說：『淨智妙圓，體自空寂，如是功德不向世求』。此文所說般若功德，就是這淨智妙圓，體自空寂的意義。

壬三 第三釋所以

佛告善現：『乃至三千大千世界大地微塵，甯為多不？』善現答言：『此地微塵，甚多，世尊！甚多，善逝！』佛言：『善現！大地微塵，如來說非微塵，是故如來說名大地微塵。諸世界，如來說非世界，是故如來說名世界。』佛告善現：『於汝意云何？應以三十二大士夫相，觀於如來應正等覺不？』善現答言：『不也，世尊！不應以三十二大士夫相，觀於如來應正等覺。何以故？世尊！三十二大士夫相，如來說為非相，是故如來說名三十二大士夫相。』

佛告善現：乃至三千大千世界的大地碎為微塵，算多不多呢？善現回答說：此地的微塵很多，很多。這種微塵雖然多，但是有限量的，所以佛對善現說：大地微塵，如來說非大地微塵，所以如來說名大地微塵。如來說世界，非世界，是故如來說名世界。這就是說：如來所說的多，不是取微塵、世界相的多，正是顯微塵世界是因緣所生的，無自體可得，當下就是無相實相，所以沒有限量、邊際，這才名為微塵、世界的多。佛告善現：在你的意思怎樣？可不可以三十二大士夫相，觀於如來應正等覺？善現回答說：不也，世尊！不應以三十二大士夫相觀於如來應正等覺。什麼緣故呢？世尊！三十二大士夫相，如來說非相，這才是如來所說的三十二相。三十二相是因緣假合，隨眾生心所現的相，所以如來說為非相；但因緣假合、空無自性、所顯的真實法性身，具有無量功德相，所以如來說名三十二大士夫相。

庚二 內身施校

辛一 正校量

佛復告善現言：『假使若有善男子或善女人，於日日分、捨施殑伽河沙等自體，如是經殑伽河沙等劫數捨施自體；復有善男子或善女人，於此法門乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利，及廣為他宣說開示、如理作意；由

是因緣所生福聚，甚多於前無量無數。』

這是第三重校量。在前兩重都是外財施，這是以如殑伽河沙數內身布施，可見更勝前了。

佛又告善現說：假使有善男子或善女人，於每日每日分，捨施像殑伽河沙數的身體，如是經於殑伽河沙等劫數，捨施身體——劫，不是通常所說以遭災禍為遭劫的劫數，要知道這個劫是梵語，全稱是劫波，譯為時分。時，有好時，壞時。減劫的小三災、大三災、是壞時，增劫與成劫、住劫、是好時。現在所說的劫，是指的大劫，就是世界一成、一住、一壞、一空共有八十小劫的大劫——還有善男子善女人，於此法門，乃至最少四句偈，領受憶持，於文能讀誦，於義能究竟通利，並且廣為他人宣說開示，如所明的理去作意，能實行修習；這種因緣所生的福聚，比較前面的於日日分捨施像殑伽河沙數自體的福聚，那是很多無量無數的了。因為能受持此法，就能斷我、法二執，除煩惱、所知二障，證二空所顯真如；所以受持此法的功德，當然不是世間功德所能比了。

辛二 善現領悟

爾時、具壽善現，聞法威力，悲泣墮淚，俛仰捫淚而白佛言：『甚奇希有，世尊！最極希有，善逝！如來今者所說法門，普為發趣最上乘者，作諸義利，普為發趣最勝乘者、作諸義利。世尊！我昔生智以來，未曾得聞如是法門。世尊！若諸有情，聞說如是甚深經典、生真實想，當知成就最勝希有。何以故？世尊！諸真實想、真實想者，如來說為非想，是故如來說名真實想、真實想。世尊！我今聞說如是法門，領悟信解，未為希有。若諸有情，於當來世後時後分後五百歲，正法將滅時分轉時，當於如是甚深法門，領悟信解、受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，當知成就最勝希有。何以故？世尊！彼諸有情無我想轉，無有情想、無命者想、無士夫想、無補特伽羅想、無意生想、無摩納婆想、無作者想、無受者想轉。所以者何？世尊！諸我想、即是非想，諸有情想、命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想、即是非想；何以故？諸佛世尊離一切想。』

以上所校量的福德，說若有人以殑伽沙數身命布施，不如聞此法的功德。因為身命是有漏惑業所成的苦報，以這種苦報為布施的因，當然所感得的果也是三界有漏的苦報。所以外道不明此理，雖修種種的苦行，也是不能出三界，徒勞無益。要是聞了此法，就能通達真實法性而親證真如，所以這兩種，當然不能相比了。善現在那時，聽了這種法有這種威力，他就已經見了無相真實的理，於是自己悲痛流淚；他想起從無始來，捨身受身不知有多少了，乃至現在已證得阿羅漢果的最後身，還是一個業報苦果的身。所以善現俛仰捫淚而向佛說：甚奇希有，世尊！最極希有，善逝！如來現在所說的法門，普為發心趣向最上大乘的人，能作一切利義。世尊！我從生無漏智以來，沒有聽過這種法門。要是諸有情、聽得說如是甚深經典，能信為真實了義，應當知道這是成就最勝希有。為什麼呢？因為真實想，亦是假立的，實則沒有真實想可得，是空無自性的，所以如來說為非想；但空無自性所顯的真實法性，才是真實想，所以這才是如來所說的真實想真實想。善現以為我現在聞說這個法門，領悟信解倒不算是希有；若諸有情，在當來世後時後分第五個五百歲、正法將要滅的時候，能於這種甚深的法門，領悟、信解、受持、讀誦、究竟通利並且廣為他人宣說開示、如理作意而能修行，應當知道是成就最勝希有。因為那些有情，沒有我想轉起，乃至沒有受者等九種想轉起；這因為一切我想、就是非想，一切有情想、命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想、就是非想。為什麼呢？諸佛世尊，是離於一切想的。這就是即一切法而離一切法想。因為地離地想，水、火、風、離水、火、風想，乃至以離想亦離想，無一可取；因為無一可取，所以般若無分別智當下就現前了。

辛三 明持經勝德

作是語已，爾時世尊告具壽善現言：『如是，如是，善現！若諸有情，聞說如是甚深經典，不驚不懼無有怖畏，當知成就最勝希有。何以故？善現！如來說最勝波羅蜜多，謂般若波羅蜜多。善現！如來所說最勝波羅蜜多，無量諸佛世尊所共宣說，故名最勝波羅蜜多。如來說最勝波羅蜜多，即非波羅蜜多，是故如來說名最勝波羅蜜多。

那時候，世尊告善現說：如是！如是——這是佛印可他所說的——善現！要是一切有情，聽說這種甚深經典，不驚不懼、沒有怖畏，應當知道這是成就最勝希有的。驚、懼、怖畏，此三種在梵文中，實都是怖的意思。但是中國分有這三名的不同：初起恐怖的時候，名驚；不是初起的恐佈是相續有的恐佈，名懼；決定怖畏，名怖畏。初聞此法不恐怖，名不驚；聞了以後也不相續的恐怖，名不懼；不決定怖畏，名不怖畏。如來所說的法門中，最勝波羅密多，就是般若波羅密多。如來所說最勝波羅密多，是無量無數諸佛世尊所共宣說的，所以名最勝波羅密多。如來說最勝波羅密多，就沒有最勝波羅密多的實體可得，是空無自性的，所以就不是波羅密多；但是空無自性所顯的真實無相般若，如來才說名最勝波羅密多。

戊三 三斷一校

己一 斷疑

庚一 持法苦行招苦疑

『復次，善現！如來說忍辱波羅密多，即非波羅密多，是故如來說名忍辱波羅蜜多。何以故？善現！我昔過去世、曾為羯利王斷肢節肉，我於爾時都無我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或補特伽羅想、或意生想、或摩納婆想、或作者想、或受者想，我於爾時都無有想；亦非無想。何以故？善現！我於爾時若有我想，即於爾時應有恚想；我於爾時若有有情想、命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想，即於爾時應有恚想。何以故？善現！我憶過去五百生中，曾為自號忍辱仙人，我於爾時都無我想、無有情想、無命者想、無士夫想、無補特伽羅想、無意生想、無摩納婆想、無作者想、無受者想，我於爾時都無有想；亦非無想。是故善現！菩薩摩訶薩，遠離一切想，應發阿耨多羅三藐三菩提心。不住於色應生其心，不住非色應生其心；不住聲、香、味、觸、法應生其心，不住非聲、香、味、觸、法應生其心，都無所住應生其心。何以故？善現！諸有所住則為非住，是故如來說諸菩薩應無所住而行布施；不應住色、聲、香、味、觸、法而行布施。復次、善現！菩薩摩訶薩、為諸有情作義利故，應當如是棄捨

布施。何以故？善現！諸有情想，即是非想；一切有情，如來即說為非有情。

菩薩聽了這種法，受持讀誦、究竟通利，又去為他人稱揚乃至以身命供養此法，這豈不是苦行嗎？如達摩九年面壁，也是一種苦行。所以善現又生起了疑惑：若捨身命是苦行，就能招苦果，那麼持法也是苦行，也應當招苦果啊！佛知道他有了這種疑，所以又對善現說：如來說的忍辱波羅密多，即非波羅密多；這才是如來所說的忍辱波羅密多。因為佛說的忍辱波羅密，不是忍受種種苦痛叫波羅密多，是了達無所忍的侮辱相、無能忍的我相，人我一切都無相可得，所以如來說名為忍辱波羅密多。以下，就釋迦牟尼佛因中的事實來說：羯利王是一個王的名字，就是苦楚王。因為這王常常以種種苦楚損害人民，大家都恨他，所以叫他苦楚王。佛告訴善現說：為什麼如來說忍辱波羅密多，即非忍辱波羅密多；是故如來說名忍辱波羅密多呢？善現！如我從前在過去世的時侯，在山中作一靜坐者，羯利王帶了許多的婇女也到這山中去打獵。這王忽然睡著了，婇女們見王睡著，就都到靜坐者面前去，請他為她們說法。羯利王醒了，一看婇女們都沒有了，於是趕急追到靜坐者那裏去，看見婇女們都在那裏。他就拿起刀來斫靜坐者的支節筋肉。我在那時，都無我想、或有情想、或命者想、或士夫想、或補特伽羅想、或意生想、或摩納婆想、或受者想。我在那時什麼想都沒有，雖無有想卻又不是無想定，也不同於土木的無想。因為在那時，心中有正覺、正念、正見現前。知道沒有我想，不計我是能忍受苦的；沒有有情想，乃至受者想，不計他是能斷的；有支節筋肉是他所斷的。因能明這種般若法，了達刀與自身都如虛空似的，用刀斷支節筋肉，就如以空觸空似的，又有什麼苦呢？所以那時沒有瞋恚心。在那時，要是有我想，就在那時應當有瞋恚心；要是有有情想、命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想，那時就應當有瞋恚心了。我又記憶在過去五百生中，曾自號為忍辱仙人——離俗入山修行，所以名仙人——在那時，都沒有我想，沒有有情想、無命者想、無士夫想、無補特伽羅想、無意生想、無摩納婆想、無作者想、無受者想，我在那時都沒有想，也不是無想。所以善現，菩薩摩訶薩要遠離一切想，才應當發阿耨多羅三藐三菩提心。因為離一切想，無一切法，就是無相真實想，就

是般若波羅密多。發阿耨多羅三藐三菩提心，就是將本來光明具足功德的真心顯發出來。六祖就是在這裏悟道，所以他說：『自性本不生滅、自性本不動搖、自性本來清淨、自性本來具足』。因為他明了空，就空去了遍計所執、顯了圓成實；所以說遠離一切想，應發阿耨多羅三藐三菩提心。菩薩要不住於色應生其心，不住非色應生其心，不住聲、香、味、觸法應生其心，不住非聲、香、味、觸、法應生其心；乃至涅槃、非涅槃，菩提、非菩提，都沒有所住應生其心。凡取於相而有所住的，就是不住於大乘般若波羅密多中。所以如來說：『諸菩薩應無所住而行布施：不應住色、聲、香、味、觸、法、而行布施』。像這樣的修行，那就不是苦行；所行的不是苦行，所以所成的果也不是苦果。

如古時有一位慧可禪師，以須還人夙債，自去被人殺死。但永嘉禪師的證道歌說：『了則業障本來空，不了還須償宿債』。後來有人問虎岑禪師說：慧可受了達摩的心印，難道他還不明了嗎？為什麼還要償夙債呢？虎岑禪師說：你不明本來空的理。這人又問：云何是本來空呢？禪師答：『還業債是』。這都是因為不了達本來空、沒有真空般若現前，所以還業債就著在還業債的事；若能了達本來空的理則真空般若現前，就是還業債而即非還業債了，如以虛空觸虛空似的。所以佛法中要明般若正法，明了般若正法就有般若正解，有般若正解就有般若正見，有了般若正見，那麼無論修什麼行，都成大解脫行、大安樂行，能得到大安樂果。

佛又告善現說：菩薩中的大菩薩，為一切有情作義利，應當像這樣棄捨布施相。要是說我是能施的人，他是受施的人，還有所施的物，這就不能為有情作義利了。這因為若自若他的有情想，沒有有情想可得，所以就是非有情想；一切有情，都是由五陰諸法和合假相所立的名，依此假名觀察，只見有五蘊諸法；要是再深細的觀察，五蘊諸法也是因緣所生，空無自性。所以心經上說『照見五蘊皆空』，由此，如來就說為非有情。由這五蘊空所顯的真實法性，就是不生不滅、不垢不淨、不增不減。要是明了這種理而修行，都是稱法性理修行。所以這正是大解脫行、大安樂行，當來正能證得大解脫，得大安樂果；還怎能名苦行苦果呢。

庚二 離想不成勝果疑

『善現！如來是實語者、諦語者、如語者、不異語者。復次、善現！如來現前等所證法，或所說法、或所思法，即於其中非諦非妄。

上文所說的諸有情想，即是非想，離於一切的想。所以雖說種種法而無所說，雖聞種種法而無所聞，了解也無所了解，修行也無所修行。要是這樣，佛現在所說的一切法，豈不是都成了空無利益的嗎？佛知道善現有這樣的疑，就先以佛的勝解來作保證，顯佛所說的都是真實義而有所利益的。因為如來是證得一切智的，所有一切無不圓滿，對於世間並無所希求，無須乎用虛誑語來欺騙世人；如來但如諸法真實的理而說法，為義利世人而說法，絲毫沒有所求而說法的。所以說：如來是實語者，諦語者，如語者，不異語者。什麼叫作實語、諦語呢？大凡佛所說法，都是不離世俗諦、勝義諦的。實語、就是依世俗諦，世間所見聞覺知的，就說是見聞覺知的，是如此就說是如此，是如彼就說是如彼，於一切事理都確實而說。諦語、也是依世俗諦而說的，於善法應修、於惡法應斷、於清淨果應證，所謂應修的修、應斷的斷、應證的證，從何因得何果，所說都是誠諦不妄的。什麼叫作如語、不異語呢？這是從勝義諦而說的。如語、是說一切法如實的真實性，此真實性、是一切言說思量分別所不能到的，其所以有文字的、但為顯真實法性而說，即文字語言而無文字語言可得。不異語、就是能隨順不乖異於真如的言語，因為依名字言說，才能知道如何能隨順真如，如何能證得真如。如來依這四種語，為利益有情而說法，毫無可疑，是確實可信的。以下，舉佛所證、所說、所思的法來說明。佛告善現：如來現前等所證法，等所說法，等所思法——這三種都是非諦非妄的。等，是平等普遍。佛所成的智、是正遍知，於一切事理性相，平等普遍無不證知。依這正遍知、現量親證的法，隨眾生的緣就有所說法，以比量所知而有所思法。所謂佛法，就可以用這三句來說明。如來現前所證、所說、所思的法，都是超過名相分別不可思議的。不可於佛所說語言文字的法中，執取是諦實的；然而也不可執為虛妄。因為佛所說法，是為顯無相真實義。雖不可執所說的法，就是真實義諦；然而依佛所說法，就能離一切虛妄分別、能親證真實法性，也不可執以為妄，所以是『非諦非妄』

的。比如以指指月，不可執指是月，但是依指的方向就可見月。所以，正是說離一切相想，才能成離相想的果，並不是說離一切相想，就空無利益了。

庚三 真如或證不證疑

『善現！譬如士夫，入於闇室，都無所見。當知菩薩若墮於事，謂墮於事而行布施，亦復如是。善現！譬如明眼士夫，過夜曉已日光出時，見種種色。當知菩薩不墮於事，謂不墮事而行布施，亦復如是。

既一切法都是真實，那麼若內、若外、若心、若境，乃至若眾生、若佛，都是無相無分別真如性；既都是真如性，那就平等一律了，為什麼又有佛、菩薩、二乘、六凡：有究竟證的、有分證的、有全不證的種種差別不同呢？佛知道善現心中有這樣的疑，就對善現說：譬如有人，入於黑闇的室中，就完全見不著什麼。應當知道菩薩要是墮於事而行布施，也是同例。事、就是具體的事實，就是事事物物。當知這一一的事物，都是無量無數因緣關係在結合的交點上而現有這種假相，這個假相、世人就認為是具體的事實。實則他所認的事實，正是他所見的假相；而他不見的無量無數因緣，才是真相。而這無量無數的因緣，本盡虛空遍法界的，沒有一定的空間和時間的分位。要是菩薩不明這法界緣起，空無定相的真理，將取境的心全墮於假相的事中、執有相可取可得。如墮於事而行布施，見有能施的人、受施的人、所施的物，有了這種見，就將菩薩的般若智慧光明完全埋沒在無明黑闇中，不見真如性，也就如入闇室中都無所見一樣的。但是士夫不見有真如，並不是真如有所闕少，只是為無明所覆。無明有二種：一、真實義無明，就是不明法界緣起一相無相的真實義，於自他一一物都執為是具體的。二、異熟果無明，就是不明隨業所現的異熟果。既於理迷真實義，又於事迷異熟果，所以不見諸法真實性相。諸法性相常住如此，所謂不生不滅、不垢不淨、不增不減；有佛證明也這樣，沒有佛證明也這樣。就好像有人入闇室中就都無所見，要是有了光明就能見室中的種種色了。雖有明闇的不同，但於黑闇中不見的與光明中所見的都是一樣，並不是闇中原沒有這種種色，在光明中才生有這種種色的。所以佛告善現說：譬如明眼人，經過黑夜而到早晨日光出現的時侯，見種種色。所見的這種種色，不是從無而生出來的，只是由光明而顯現出來

的。應當知道菩薩不墮在具體事中而行布施，也好像明眼的人，見種種色一樣的。這一段是顯『明心見性』的理。『性』、是一切諸法真實性相，本來如此，絲毫不參加虛妄的，佛與眾生是無二無別的；雖然無二無別，但在眾生位，必須聞法、依法修行，才能成佛。成佛的第一步就是見性，而見性的功用就是明心。要知道，這並不是說心是一個物件，另用一明來明牠。所謂明心，就是將一向虛妄分別顛倒的無明心，轉變成圓明的心，所謂轉識成智；如將原來的闇室，轉成明室似的。所以，並不是將眼前一切離去，別求見性；當知現前一切，當下就是真如性。要離卻以見性，就成損減的妄執；這個心還是無明心，不能證見真如的性。所以要將這無明心轉成般若的光明心，明了無修無證的真性，這才是真實修證。

己二 校福

庚一 持法福勝

『復次、善現！若善男子或善女人，於此法門，受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，則為如來以其佛智悉知是人，則為如來以其佛眼悉見是人，則為如來悉覺是人。如是有情，一切當生無量福聚。

佛又告善現說：若善男子或善女人，對於此法門，於文能受持讀誦，於義能究竟通利，還能廣為他人宣說開示、如理作意，就能為如來以他的佛智完全知道這個人，就能為如來以他的佛眼悉見是人，就為如來完全覺了這個人。像這樣的有倩，一切都應當生無量的福聚。

庚二 施身校量

『復次、善現！假使善男子或善女人，日初時分、以殑伽河沙等自體布施，日中時分、復以殑伽河沙等自體布施，日後時分、亦以殑伽河沙等自體布施；由此異門，經於俱胝那庾多百千劫以自體布施。若有聞說如是法門，不生誹謗，由此因緣所生福聚，尚多於前無量無數。何況能於如是法門，具足畢竟書寫、受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意！

這是第四重校福，比較前面第三重校福，就更深進了。前面是說於每日每日分、捨施像殑伽河沙數的自體，這次是於每日三時分、都以殑伽河沙等

自體布施，所以比前增廣。這次是顯斷一分疑，增一分法身功德的意義。

佛又告善現說：假使有善男子或善女人，日初時分、日中時分、日後時分，都以殑伽河沙等自體布施；由此所集異門，經俱胝那庾多千百劫以自體布施——異門顯異於金剛般若的法門而行布施的。『俱胝那庾多』、是梵語，俱胝譯為億，那庾多譯為兆——要是有聞說這個金剛般若法門，不生誹謗，生起一念信心，由這種因緣所生福聚，尚且多於前面所說的，以自身布施的福聚，無量無數。何況能於此法門，具足畢竟書寫、受持、讀誦、究竟通利，且能廣為他人宣說開示、如理作意的呢？

庚三 廣釋所以

辛一 第一釋所以

『復次、善現！如是法門，不可思議，不可稱量；應當希冀不可思議所感異熟。善現！如來宣說如是法門，為欲饒益趣最上乘諸有情故，為欲饒益趣最勝乘諸有情故。

佛又告善現說：這個法門，是希有難聞的，思想議論所不能到；不是有長短輕重可稱的，應當希望不可思議所感異熟果報。善現！如來宣說此法門，不是為普通一般人說的，不是為小乘小器說的，是為的要饒益趣向最上最勝乘的諸有情而說的。有大資糧，一超直證真如法性的根性，所以聽了這法，就能成大利義。

辛二 第二釋所以

『善現！若有於此法門，受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，即為如來以其佛智悉知是人，即為如來以其佛眼悉見是人，則為如來悉覺是人。如是有情，一切成就無量福聚；皆當成就不可思議不可稱量無邊福聚。

佛告善現說：若有於此法門，受持、讀誦、究竟通利，還能廣為他宣說開示、如理作意，就為如來以他的佛智慧、完全知道這人，以他的佛眼完全明見這人，就為如來完全覺知這人。像這樣的有情，成就無量福聚；都應當成就不可思議不可稱量無邊福聚。

辛三 第三釋所以

『善現！如是一切有情，其肩荷擔如來無上正等菩提。何以故？善現！如是法門，非諸下劣信解有情所能聽聞，非諸我見、非諸有情見、非諸命者見、非諸士夫見、非諸補特伽羅見、非諸意生見、非諸摩納婆見、非諸作者見、非諸受者見、所能聽聞；此等若能受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，無有是處。復次、善現！若地方所，聞此經典，此地方所、當為世間諸天及人、阿素洛等之所供養、禮敬右繞，如佛靈廟。

佛告善現說：像這樣的一切有情，他的肩上就能荷擔如來無上正等菩提。什麼緣故呢？像這樣的法門，不是一些下劣信解的有情，所能聽聞的；下劣有情，就是有我見、有有情見、有士夫見、有補特伽羅見、有意生見、有摩納婆見、有作者見、有受者見的。這些見都是凡夫外道的顛倒見，這類眾生，要想聽了這法，就與他的心相違。因為凡夫於世間是恆時求名利的，計有我和我所有的，所以聽了無我的話，就不願意聽了。在外道，雖知道這世界不是真實的，要是離了這個世界另求個真實的，於是就執身中有實物，有說是性、有說是神、有說是靈體，認為他是永久存在的實物。但在這法門中，就是破他這種的顛倒執的，說是五陰和合的假相，定無自性，沒是這一切的見，當下就是法界真實妙性。所以不是一切下劣的有情所能聽聞的。這種下劣的人，對於此法門，能受持、讀誦、究竟通利，還能廣為他人宣說開示、如理作意，就沒有這種可能。佛又告善現說：要有某個地方，聽了這個金剛般若經，這個地方，應當為世間一切天同人、阿素洛這些有情所供養禮拜、恭敬右繞，如同佛靈廟一樣的。

辛四 第四釋所以

『復次、善現！若善男子或善女人，於此經典，受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，若遭輕毀、極遭輕毀。所以者何？善現！是諸有情，宿生所造諸不淨業，應感惡趣；以現法中遭輕毀故，宿生所造諸不淨業，皆悉消盡，當得無上正等菩提。

佛又告善現：若善男子或善女人，於這種經典，受持、讀誦、究竟通利，並且廣為他人宣說開示，如所明的理而起正作意修行的；或遭人輕賤毀罵，或遭極重的輕賤毀罵的，因為什麼呢？這些持經的有情，在過去生中所造的有漏不善業，本應感惡趣的；但因現在持此法的功力——由此法能了我法皆空，證無相實相真如——雖遭輕毀，而過去生中所造的業，就能消滅；業障既消，無所障礙，於是當得無上正等菩提了。就如乾柴遇烈火似的，一切煩惱業障都被消滅了。

辛五 第五釋所以

『何以故？善現！我憶過去於無數劫，復過無數，於然燈如來應正等覺，先復過去曾值八十四俱胝那庾多百千諸佛，我皆承事，既承事已皆無違犯。善現！我於如是諸佛世尊皆得承事，既承事已皆無違犯。若諸有情後時後分後五百歲、正法將滅時分轉時，於此經典，受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意，善現！我先福聚，於此福聚、百分計之所不能及，如是千分、若百千分、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若數分、若計分、若算分、若喻分、若鄔波尼殺曇分，亦不能及。

為什麼呢？善現！我憶念我於過去無數劫以前，還過於無數劫以前，在然燈佛應正等覺以前，又過於然燈佛前曾經遇著八十四億兆百千諸佛，我都親近承事；既承事了，並且遵佛教誡，沒有違犯。善現！我作了這種種功德。若有有情，在後時後分後五百歲正法將滅時分轉起時，對於此經典，能領受憶持，於文讀誦，於義通利，並且還廣為他人宣說開示，如所明的理起作意而能修行的。善現！我以先所作的福聚，同這人持此經的福聚比較起來，還沒有此福聚的百分之一，如是漸漸分析，還沒有千分之一，若百千分之一、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若數分——世間數目可數的、若計分——已越過世間數目但還可計度分別、若算分——世間心理可推算的、若喻分——可以世間此喻得知的如恆河沙數等、若鄔波尼殺曇分——『鄔波尼殺曇』、譯為極細分，如現代所謂原子電子。我以前的福聚，連分析這樣極細，都不能及。

辛六 第六釋所以

『善現！我若具說，當於爾時是善男子或善女人所生福聚，乃至是善男子或善女人所攝福聚，有諸有情則便迷悶，心或狂亂。是故善現！如來宣說如是法門，不可思議、不可稱量，應當希冀不可思議所感異熟。』

佛告善現：善現！我若完全的說，當那時這善男子或善女人，由於此法門，受持、讀誦、究竟通利，廣為他宣說，如理作意所生的福聚，乃至這善男子善女人所攝的福聚，一些有情聽了，心中就要迷悶，或是狂亂。因為此甚深法門，是佛的威力所加，所以不是普通思想所能想得到的，不是普通思想所能忍可的；依普通思想只覺得無理可信，所以聽了要迷悶狂亂。善現！如來宣說這樣法門，不可以普通心理思議，不可以平常的拘束心量來稱量，應當希望感不可思議的異熟果——由不思議心，信解不思議福果相，才能感不思議福果。

本經有三週斷疑，第一週斷九種疑，即是『斷所行疑』一大科講完了。

丁二 斷行人疑

戊一 重敘宗本

爾時、具壽善現復白佛言：『世尊！諸有發趣菩薩乘者，應云何住？云何修行？云何攝伏其心？』佛告善現：『諸有發趣菩薩乘者，應當發起如是之心：我當皆令一切有情，於無餘依妙涅槃界而般涅槃，雖度如是一切有情令滅度已，而無有情得滅度者。何以故？善現！若諸菩薩摩訶薩有情想轉，不應說名菩薩摩訶薩。所以者何？若諸菩薩摩訶薩，不應說言有情想轉，如是命者想、士夫想、補特伽羅想、意生想、摩納婆想、作者想、受者想轉，當知亦爾。何以故？善現！無有少法，名為發趣菩薩乘者。』

以前示宗本一科，佛連答善現三問，但在答『應云何住』中，佛說『無有少法名為發趣菩薩乘者』。善現就有疑未盡，還不等善現問時，佛就答覆他了。善現又在以下的答中，展轉生起疑惑，所以直到現在，對於所行疑已告了一個結束。才又重敘前文，來引起以下疑難。這段文在上文中已解釋過，所以不必重釋了。

戊二 進斷所疑

己一 無人修因證果疑

佛告善現：『於汝意云何？如來昔於然燈如來應正等覺所，頗有少法能證阿耨多羅三藐三菩提不？』作是語已。具壽善現白佛言：『世尊！如我解佛所說義者，如來昔於然燈如來應正等覺所，無有少法，能證阿耨多羅三藐三菩提。』說是語已，佛告具壽善現言：『如是！如是！善現！如來昔於然燈如來應正等覺所，無有少法，能證阿耨多羅三藐三菩提。何以故？善現！如來昔於然燈如來應正等覺所，若有少法能證阿耨多羅三藐三菩提者，然燈如來應正等覺不應授我記言：『汝摩納婆，於當來世名釋迦牟尼如來應正等覺。』善現！以如來無有少法能證阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈如來應正等覺授我記言：『汝摩納婆，於當來世名釋迦牟尼如來應正等覺。』所以者何？善現！言如來者，即是真實、真如增語；言如來者，即是無生、法性增語；言如來者，即是永斷道路增語；言如來者，即是畢竟不生增語。何以故？善現！若實無生，即最勝義。善現！若如是說：如來應正等覺能證阿耨多羅三藐三菩提者，當知此言為不真實。所以者何？善現！由彼謗我起不實執，何以故？善現！無有少法，如來應正等覺能證阿耨多羅三藐三菩提。善現！如來現前等所證法，或所說法，或所思法，即於其中非諦非妄。是故如來說一切法皆是佛法。善現！一切法一切法者，如來說非一切法，是故如來說名一切法一切法。』

善現想著，若無有少法名為發趣菩薩乘者，那不是沒有菩薩嗎？既沒有菩薩，又那有菩薩所修的行呢？既沒有行可修，又怎能證果呢？他既有了這種疑，佛就告訴他說：善現！在你的意思怎樣？如來曾經在然燈佛前，頗有微少的法，是證阿耨多羅三藐三菩提的嗎？善現聽佛這樣一問，當時就被提醒，所以他白佛言：世尊！如我了解佛所說的意義，如來因地中在然燈佛所，沒有微少的法、是能證阿耨多羅三藐三菩提的。他說完了這話，佛就稱許他所說的，所以說如是如是。並且告訴他說：如來昔在然燈佛所，沒有微少的法是能證無上菩提的。因為如來昔在然燈佛所，若有微少的法是能證無上菩提的，那麼然燈佛就不當同我——釋迦如來自稱——授記言：『汝摩納婆

，將來當名釋迦牟尼應正等覺』。然燈如來稱釋迦如來，所以說汝。摩納婆是梵語、就是在家少年而能修淨行的人。若釋迦如來覺著我是菩薩，是能證菩提者，有法是所證的菩提，那麼就有了分別妄執，就成為凡夫外道了，然燈佛當然便不會給釋迦如來授記。因為如來覺悟沒有少法是能證無上菩提的，那就無人我、法我、我法既空，於是無分別般若現前，所以然燈佛才同我授記言：『汝摩納婆，當來名釋迦牟尼如來應正等覺』。說到如來，就是真如真實的增語——若證得諸法實相真如，就名如來；並不是在實相真如中，另有一個具體的名如來。是在實相真如上、假立名言，是增益的語言。就是無生法性的增語——一切法都是因緣和合而生的，在因緣和合位上假立種種名言，並不是別有實物，依以得生；在一切法的本性，是常自寂靜、本來無生，所以說無生法性。若有人證得無生法性，就名如來，這如來是依此無生法性而假立的名言。就是永斷道路的增語——道路、是能通義。造業就往來於生死，所以名業道；言語能使思想相通，所以名言語道。若有人能永斷生死及思量分別的道路，就名如來，所以說即是永斷道路增語。也就是畢竟不生的增語——如來不但無始不生，就是將來也不生，常住真實，所以是畢竟不生。若能畢竟不生，就假立名言叫作如來，所以說即是畢竟不生增語。為什麼要說如來是這些增益的語言，沒有別的如來可得呢？因為若能真實無生，就是最勝義，就是究竟無上的如來了。義，是境。最勝，就是最為殊勝，沒有更勝的了。真實無生，是最勝智所緣的最勝境。善現！若有人說如來，能證阿耨多羅三藐三菩提的，當知他所說的不是真實語。如這樣說，那就離阿耨多羅三藐三菩提外、有能證的人，離能證的人外、別有所證的法，於是就有能所對待、思量分別，就不名如來了。所以，這人就是毀謗如來，也起虛妄不實執。如來那裏有微少的法，是如來能證阿耨多羅三藐三菩提的？以上，約如來本身說，就是從無相真實，假立曰如來。

以下約佛法說。佛告善現：善現！如來現前等所證法，或所說法，或所思法，這都是非諦非妄的，所以如來說一切法都是佛法。佛所證的法，不是凡夫思量分別心所能證的，所以名非諦；但佛也不是不證此法，所以名非妄。佛所說的法，不是如言說所取的，所以名非諦；但依所說的法，依教明理、

如理修習、也可證得，所以名非妄。佛所思的法，不是凡夫思量心所能思量的，所以名非諦；但後得智變相緣真，楷量法相，能隨順法性而通達於法性，所以名非妄。因為非諦非妄，所以如來說一切法，就能證、能說、能思功能上說，都是佛法，唯佛才能證得。如法華經上說：『諸法實相，唯佛與佛乃能究盡』。佛又告善現說：一切法，如來說非一切法，這才是如來所說的一切法。因為一切法，不是凡夫二乘分別所取的法，所以如來說非一切法；既離虛妄分別，由正智所證的一切法，這才是如來所說的一切法。

己二 無人度生嚴土疑

佛告善現：『譬如士夫、具身大身。』具壽善現即白佛言：『世尊！如來所說士夫具身大身，如來說為非身，是故說名具身大身。』佛言善現：『如是，如是。若諸菩薩作如是言：「我當滅度無量有情」，是則不應說名菩薩。何以故？善現！頗有少法，名菩薩不？』善現答言：『不也！世尊！無有少法名為菩薩。』佛告善現：『有情有情者，如來說非有情，故名有情。是故如來說一切法，無有有情、無有命者、無有士夫、無有補特伽羅等。善現！若諸菩薩作如是言：「我當成辦佛土功德莊嚴」，亦如是說。何以故？善現！佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴者，如來說非莊嚴，是故如來說名佛土功德莊嚴、佛土功德莊嚴。善現！若諸菩薩於無我法、無我法深信解者，如來應正等覺說為菩薩。』

既沒有發起菩薩乘者的菩薩，那麼也沒有菩薩度生或莊嚴佛土啊？當善現起了這種疑，佛就對他說：善現，譬如士夫、具身大身——身、指相好身，大身、指法性身。善現還不等佛說完，已明白了，他就說：如來所說士夫、具身大身，是離於具身大身相的，所以如來說為非身；離身相所顯的真實法性，這才名具身大身。他說完了，佛稱許他所說的，就說如是如是。又說：若諸菩薩作這種說：『我當滅度無量有情』，那就不當名菩薩了。因為他執著我是菩薩，有有情可度。所以又問善現說：頗有微少的法名菩薩嗎？善現回答說：沒有，沒有微少的法名為菩薩。佛又說：有情，在如來說為非有情，才名有情。因為有情本是法性，本等虛空遍法界的，所以說非有情；但由五蘊和合假名有情的。所以如來說一切法，沒有有情、命者、士夫、補特伽

羅等。以上斷無人度生疑。以下斷無人嚴土疑，佛告善現說；若諸菩薩作這種說：『我應當成辦佛土功德莊嚴』，也不應說名菩薩了。因為佛土功德莊嚴，本就唯識所緣的假相而立的假名，所以說非莊嚴；但離相所顯真實法性，具無量功德莊嚴，所以如來說為佛土功德莊嚴。若諸菩薩於無我法，能深信解呢，如來應正等覺才說他是菩薩——因為不執我法，正能顯二空所有真實性，所以才說為是菩薩。

丁三 斷行果疑

戊一 斷三輪疑

己一 別斷三輪疑

庚一 意輪見知

佛告善現：『於汝意云何？如來等現有肉眼不？』善現答言：『如是，世尊！如來等現有肉眼。』佛言善現：『於汝意云何？如來等現有天眼不？』善現答言：『如是，世尊！如來等現有天眼。』佛言善現：『於汝意云何？如來等現有慧眼不？』善現答言：『如是，世尊！如來等現有慧眼。』佛言善現：『於汝意云何？如來等現有法眼不？』善現答言：『如是，世尊！如來等現有法眼。』佛言善現：『於汝意云何？如來等現有佛眼不？』善現答言：『如是，世尊！如來等現有佛眼。』佛告善現：『於汝意云何？乃至殑伽河中所有諸沙，如來說是沙不？』善現答言：『如是，世尊！如是，善逝！如來說是沙。』佛言善現：『於汝意云何？乃至殑伽河中所有沙數，假使有如是等殑伽河，乃至是諸殑伽河中所有沙數；假使有如是等世界，是諸世界甯為多不？』善現答言：『如是，世尊！如是，善逝！是諸世界其數甚多。』佛言善現：『乃至爾所諸世界中所有有情，彼諸有情，各有種種其心流注，我悉能知。何以故？善現！心流注、心流注者，如來說非流注，是故如來說名心流注、心流注。所以者何？善現！過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。』

意輪、身輪、語輪、名為三輪，這是佛果的三業，都是度眾生的大用。意業、能觀察眾生的根機；身業、能現神通，令眾生生起恭敬；語業、能教

誡說法，斷眾生的疑。這三業能摧能轉，應用無窮，所以叫作輪。今明意輪見知。

善現聽了佛說無有少法名為菩薩、無有少法名為如來，他就疑惑：若畢竟無有少法可見可知，那麼還是實有法如來不見呢？還是實無有法如來不見呢？若實有法如來不見，那就同盲人一樣了：若實無法如來就畢竟無所見，那麼佛果上意輪的正遍知、五眼——肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼就應當沒有。佛知道善現有這樣的疑惑，就告訴他說：在你的意思怎樣？如來同所餘的一切如來，現在都有肉眼天眼等嗎？肉眼、見俗諦事相境，就是人同動物等依眼根所發的眼識。肉眼不同，所見的境也不同；如江河中的水，人見他是水，餓鬼看見是膿血。佛隨人類等眾生所有的眼識，所見的境，都能看見。天眼、也見俗諦事相境，但與肉眼不同。肉眼是礙非通，如有牆壁障礙，就不能見牆那邊的境；天眼是通非礙，是不為牆壁等所障礙的。但這天眼有報得的，有修得的，如天人的眼就是報得的，由修禪定而得的就是修得的。但羅漢同菩薩的天眼、還是有限，只有佛的天眼、真是通靈無礙的，能見天人所見的，乃至十方世界為天人所不能見的也都能見。慧眼、就是二空無分別般若，能見真諦的理。這般若智慧，雖三乘聖果都有，但二乘只有生空般若；菩薩雖有二空般若而未充足；惟佛才有究竟的二空般若慧眼。法眼、能見即俗即真、即事即理、諸法中道實相。如見到此法是空無自性，同時就能見到是因緣所生，緣起之緣，是遍於法界的；自己既通達這種法了，又能為眾生說這種法。這法眼，惟有佛同菩薩才有，菩薩雖有而不是究竟，惟佛的法眼才是究竟。佛眼、就是一切種智，亦曰一切智智。惟佛才有佛眼，菩薩還沒有一切種智，所以沒有佛眼。這佛眼與前四眼是不同的，前面所說的四種眼，都是有分限的，所見的境也是各各不同的；佛眼於每一剎那心中，都能具足前四眼的見，對於前四眼所見的境、無不照了，於一念心中、於一一事都能見到即俗即真即中。如來問善現，如來有沒有五眼，善現回答說；如是，世尊！如來等現有肉眼乃至有佛眼。因為如來具有如上的五眼，所以說見具足。

以下，說知具足。佛告善現說：在你的意思怎樣？乃至殑伽河中所有的沙，如來說是不是沙呢？善現回答說：如是，如來說是沙。佛說：善現！在你的意思怎樣？乃至殑伽河中所有沙的數目，假設有像殑伽河中所有沙數的殑伽河，乃至這些殑伽河中所有沙的數目；假設有像殑伽河中所有沙數的殑伽河中所有的世界，這些世界算不算多呢？善現回答說：如是，這些世界的數目很多。佛說：善現！乃至像殑伽河中所有沙數的殑伽河中所有沙數的世界中、所有的有情，那些有情，各有種種，其心流注——各各都有八識心王同相應的心所，這些心王同心所都是剎那生滅、流注不斷的，如水前流後流是相續不斷的，那些有情，各有種種的心心流注，我都能知。因為心流注者，是虛妄分別因緣，假名心流注，是空無自性的，沒有流注的實體可得，所以如來說非心流注；但這無相無執所顯的，就是真實法性，所以如來說為心流注。為什麼這樣說呢？因為其心流注、不斷相續的相，是虛妄的，過去已經過去了，所以過去心不可得；未來還沒有來，就是沒有，所以未來心不可得；現在是在一剎那上建立的，在這一剎那中，沒有能得的同所得的；能得的在這一剎那，所得的已又是一剎那了，覺到是現在的時候、已經就不是現在了，所以說現在心不可得。佛智具足知見，所以有意業鑒照輪，能照了一切諸法、鑒達一切眾生心，這就是妙觀察智所成的大用。

庚二 身輪福相

辛一 從因緣所生福聚明身輪之。

佛告善現：『於汝意云何？若善男子或善女人，以此三千大千世界盛滿七寶、奉施如來應正等覺，是善男子或善女人，由是因緣所生福聚，甯為多不？』善現答言：『甚多，世尊！甚多，善逝！』佛言：『善現！如是，如是。彼善男子或善女人，由此因緣所生福聚，其量甚多。何以故？善現！若有福聚，如來不說福聚福聚。』

善現想：要是無有少法名為菩薩，無有少法名為如來，都無有少法，那麼就應當無福德相，無福德相、於是佛果上的身輪福相也應當沒有。因為佛所現的神通相好的身，是依福德為因所成的。佛知道他有這種疑惑，就問他

說：在你的意思怎樣？若有善男子善女人，用三千大千世界裝滿了七寶、奉施如來應正等覺，這善男子或善女人，由這種奉施的因緣，所生福聚算不算多呢？善現回答說：甚多，世尊！甚多，善逝！世尊同善逝、都是佛的十種尊號中之一種。善現說了甚多世尊，又說甚多善逝，就是顯誠懇尊重的意思。佛說：善現！如是如是，那善男子或善女人，由這種奉施因緣所生的福聚，他的量是很多的。因為福聚是沒有福聚相的，所以就是無相真實，這無相真實是等虛空、遍法界的，福聚的量也是等虛空、遍法界的，所以說由此因緣所生福聚其量甚多。佛的相好身，是因緣所生、空無自性，無相可取，是即相離相的。所以要無相的福德，才能成無相之身。

辛二 正明身輪

佛告善現：『於汝意云何？可以色身圓實觀如來不？』善現答言：『不也，世尊！不可以色身圓實觀於如來。何以故？世尊！色身圓實、色身圓實者，如來說非圓實，是故如來說名色身圓實、色身圓實。』佛告善現：『於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？』善現答言：『不也，世尊！不可以諸相具足觀於如來，何以故？世尊！諸相具足、諸相具足者，如來說為非相具足，是故如來說名諸相具足、諸相具足。』

佛告訴善現說：在你的意思怎樣？可不可以用色身的圓滿充實來觀如來呢？善現回答說：不可以，不可以用色身的圓滿充實觀於如來。因為色身圓實者，如來說非圓實色身。化身、報身、都現有色身。這化身、報身、是以法身為本的。但法身是無色身相可取的，所以圓實色身、就是離圓實色身相所顯的無圓實相可取的法身。不過為開悟初發心的人，依色身圓實相立色身圓實名，所依的相同所立的名，都是假相假名；真實證得法身，是無色身圓實名同色身圓實相可取的。但這所顯的無相真實法，就是如來之本，正是如來的色身圓實，所以如來又說名為色身圓實。佛問善現說：在你的意思怎樣？可不可以用諸相具足來觀如來呢？善現回答說：不可以，不可以諸相具足觀於如來。因為諸相具足者，就是一切福德聚完備所現的，就是無相的福德聚，所以如來說為非相具足；但無相就是無為無漏真實法性功德，所以如來又說名為諸相具足。達磨祖師說『淨智妙圓，體是空寂』的無漏功德，正是

如來的功德具足。所以佛所現的身，就是顯無為真實法性，現一切相、也就是無相。

庚三 語輪說法

佛告善現：『於汝意云何？如來頗作是念，我當有所說法耶？善現！汝今勿當作如是觀。何以故？善現！若言如來有所說法，即為謗我，為非善取。何以故？善現！說法說法者，無法可得，故名說法。』

佛有三身。法身佛是沒有說法的，報身佛（他受用身）同化身佛、都是有說法的。佛現報身、是為地上菩薩說法的，現化身、是為地前同凡夫二乘說法的。但這兩種身、都是依法身才顯的，所以佛以無相之相為身輪。身輪既是無相，那麼誰能說法呢？善現生起這樣的疑惑，所以佛就告訴他說：在你的意思怎樣？如來頗作這樣的念：我當有所說法嗎？善現！你不應當作這樣的觀察。因為若說法身佛也有說法，就是毀謗法身如來，就是取虛妄分別相而不善取如來的真實相。因為說的法本無可得，所以也無法可說；如以指指月，正顯月不在指中，才能得月；若說月就在指中，那麼不但不能見月，就是指也不知了。所以若是在名句文言相中以為有法可得，那就不明說法的義了；不如名句文言而生執著，能通達其中的理，如實的脩行，就能證得離相真實法性，這才名為如來說法。此中是就無自他對待，無說聽機緣相叩，無這樣的說法，所以說法身佛不說法；其他的經中，也有說法身佛說法的，但那是據真實法性說。因為法性的理，遍一切處，不生不滅、不垢不淨、不增不減，常時如是，頭頭上明、事事上顯、無處不流露、無處不示現的，這就是說法，所以說法身佛也說法。

己二 總斷難信疑

爾時、具壽善現白佛言：『世尊！於當來世後時後分後五百歲、正法將滅時分轉時，頗有有情，聞說如是色類法已能深信不？』佛言善現：『彼非有情，非不有情。何以故？善現！一切有情者，如來說非有情，故名一切有情。』

善現聽說依佛果不思議所顯的三輪相用、即非三輪相用，只是真實法性，他就生起了疑惑：如平常以成佛為目標而修行，所以就能成佛。若佛果的三輪都沒得，又無相可觀，如何發心成佛呢？所以這種法是甚深難信的。那時就白佛說；世尊！在當來世末法的後分後五百歲、正法將滅的時分轉起的時候，頗有有情聽說這種色類法後，能夠深信不能呢？色類、即流傳於世間的經典，這經就是色法的名句文、是能詮的，所以名色類。佛說：善現！彼非有情，非不有情。彼、指那些能聞法起信的有情，不是不具戒、德、智慧、常時顛倒分別的凡夫有情，而是多生以來久積善根、廣聞佛法，久已薰習具戒、具德、具慧的有情。在末法中有智慧能聽此法，並且聽了還能深信此法，所以說彼非有情；非不有情。平常顛倒分別的有情，不容易聞此法而深信，所以佛所說的有情，是說的具戒、具德、具慧、聞了此法就能深信的有情。但這有情是離有情相，此法也是無法相的；無有情相所顯的、就是真實法身，無法相所顯的、就是真實法性。所以這具戒、具德、具慧的有情能深信此法，就是以真實法身深信真實法性，如以空合空、以水投水，又有什麼不可以的呢。

戊二 斷三相疑

己一 明成正覺

佛告善現：『於汝意云何？頗有少法，如來應正等覺現證無上正等菩提耶？』具壽善現白佛言：『世尊！如我解佛所說義者，無有少法，如來應正等覺現證無上正等菩提。』佛言善現：『如是，如是。於中少法無有無得，故名無上正等菩提。

三相，就是八相中之三相。什麼叫作八相呢？一、入胎，二、住胎，三、出胎，四、出家，五、成正覺，六、轉法輪，七、度眾生，八、入涅槃。前四種是未成佛以前的相，涅槃是終了的相，成正覺、轉法輪、度眾生，是成佛住世的相。此中就是明對於佛住世三相所起的疑，疑中又分三，今先明成正覺。

前面所說的三輪應化的相用而無相用可得，就是無相法身的真實佛；要是這樣，怎麼又有成正覺的這一回事呢？如果沒有成正覺這事，那就也沒有佛了。佛知善現有這疑，於是問善現說：在你的意思怎樣？還有少許的法、是如來應正等覺現前所證無上正等菩提的嗎？善現白佛言：世尊！如我解佛所說義，沒有少許法、是如來應正等覺現前所證無上正等菩提的。於是佛印可善現所說的說如是如是。一切都是空的，所謂離一切相、即一切法、沒有一切法的相可得，這才名成無上正等菩提。

己二 轉法輪

『復次、善現！是法平等，於其中間無不平等，故名無上正等菩提。以無我性、無有情性、無命者性、無士夫性、無補特伽羅等性平等，故名無上正等菩提。一切善法無不現證，一切善法無不妙覺。善現！善法善法者，如來一切說為非法，是故如來說名善法善法。復次、善現！若善男子或善女人集七寶聚，量等三千大千世界其中所有妙高山王、持用布施；若善男子或善女人，於此般若波羅蜜多經中乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利及廣為他宣說開示、如理作意。善現！前說福聚，於此福聚、百分計之所不能及，如是千分、若百千分、若俱胝百千分、若俱胝那庾多百千分、若數分、若計分、若算分、若喻分、若鄔波尼殺曇分亦不能及。』

善現懷疑，一切法既平等無相可得，為什麼又有如來轉法輪這回事呢？其實佛說一切法為度一切生，若無一切生就不說一切法。如來所說的法，是不可說的平等法，而此法不是在言說中。在平常所說的五陰、十二處、十八界、四諦、十二因緣這種種的法，是此一剎那的法就不是彼一剎那的法，有這各各不同的相；如來無上正等菩提的法無不平等，就是一切法真實不動、常住其性的法。所以佛告善現說：是法平等，於其中間無不平等，故名無上正等菩提。因為沒有我性、沒有命者性、沒有士夫性、沒有補特伽羅等性，沒有這些差別不平等相，所以名無上正等菩提。一切善法無不現量證明，一切善法無不妙覺。妙覺、就是沒有能覺所覺的相可得。這個無相妙覺一切善法，就是如來所說法，沒有定法相可取著。所以，善法，如來說為非善法；才是如來所說的善法。因為善不善一切法都是以真如為性，既以真如為性，

所以一切法都是無自性，就是無上正等菩提現證妙覺善法。所以如來說名善法。但這善法，也沒有善法相可取，所以又說為非善法；要是通達無善法的義，這才是明了如來所說的善法義。所以佛說了四十九年的法，自己說未曾說一字。這句話有兩種的解釋：要是從俗諦說，佛現所說的法就是三世諸佛所共宣說的，不是別有所說的。要是從第一義諦上說，佛說種種法，正是說的不可說的法，無分別智親證無相真實的法，無語言文字可說；雖說了四十九年法，無一字說到的。所以轉法輪、無轉法輪相可得，這才是轉法輪。佛又告善現說：若善男子或善女人集七寶聚，他的量等於三千大千世界中所有妙高山王、持用布施；若善男子或善女人，於此般若波羅密多經中乃至最少四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利，還能廣為他人宣說開示，如理作意。善現！前說福聚。望於這個福聚，百分計算所不能及，如是千分、若百千分、若億兆百千分、若數分、若算分、若喻分、若極細分也不能及。

己三 度眾生

佛告善現：『於汝意云何？如來頗作是念，我當度脫諸有情耶？善現！汝今勿當作如是觀。何以故？善現！無少有情如來度者。善現！若有有情如來度者，如來即應有其我執、有有情執、有命者執、有士夫執、有補特伽羅等執。善現！我等執者，如來說為非執，故名我等執，而諸愚夫、異生強有此執。善現！愚夫、異生者，如來說為非生，故名愚夫、異生。』

要是沒有成正覺就沒有佛了，也沒有轉法輪，怎麼又有度眾生這回事呢？當時善現有這疑，佛就問善現說：在你的意思怎麼樣？如來能作這念，我當度脫一切有情嗎？善現！你現在不應當作這樣的觀察。什麼緣故呢？沒有少許有情是如來所度的，這因為正是不見有眾生可度，才名為佛。若有有情為如來度的，就有了我執——我是如來為能度的，有情是為我所度的；有了我執就有有情執、有命者執、有士夫執、有補特伽羅等執。這些我等執，是由執而有的，本來就沒有我的自體可得。雖執而無所執，所以如來說為非執；但是為破眾生我等執而顯真實法性，所以名我等執。但一切愚夫異生，硬是以為有這種執了。愚夫、是通於凡夫同二乘的，比較異生的意義稍廣一點。因為二乘人愚法，雖斷人我執仍有法我執，所以也名愚夫。異生只通於凡夫

，範圍比較狹小點，就是在異類中流轉而受三惡趣生死的。要是小乘須陀洹果，將分別我執斷了，證得生空法性，不再墮三惡趣中，那就不名為異生了。佛叫善現說：愚夫、異生、但隨分位上假定的，實則沒有愚夫、異生的自體可得，所以如來說為非生；只是為除顛倒分別，所以說名愚夫異生。要知度眾生，但是度本空的眾生，因為眾生妄想顛倒、不自覺知，就是要斷除他的妄想而顯真實法性；所以度眾生而無眾生可度，這才名為度眾生。

戊三 斷三身疑

己一 即應觀真

佛告善現：『於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？』善現答言：『如我解佛所說義者，不應以諸相具足觀於如來。』佛言善現：『善哉善哉，如是如是。如汝所說，不應以諸相具足觀於如來。善現！若以諸相具足觀如來者，轉輪聖王應是如來；是故不應以諸相具足觀於如來，如是應以諸相非相觀於如來。』爾時世尊而說頌曰：『諸以色觀我，以音聲尋我，彼生履邪斷，不能當見我。應觀佛法性，即導師法身。法性非所識，故彼不能了。』

三身，就是法、報、化三身。法身有兩種義：一、是以三身相對而明的法身，名為法性身，就是一切法離一切相的真實性。只這法性就是佛身，而此法性是遍一切法，一切眾生平等平等無二無別的；不過在一切眾生位，完全沒有顯了，在二乘只顯了一分，在菩薩位也不能究竟顯了。凡夫就比如盲人、完全不能見，二乘就比如一眼的人、見不明了，菩薩就比如隔霧觀日、不能了了明知，所以能究竟了了明知而普遍顯了一切法的真實性的，只有佛智才能證得；這是說的無為法性身。二、廣義的法身。就是如來所證的、所思惟的、所說的、所顯得的、所生得的，這一切法，都是佛法，以這一切法為法身，就是一切無漏法的總聚。所以依三大阿僧祇劫廣脩妙行所成的福智二德報身和應化身，這些都是在這廣義法身中所攝，所以廣義的法身，可攝三身。乃至佛所說法，示現的教化同所教化中的一切天龍八部、都是佛的法身所等流出來的，故聲名句文的經典也是從佛無漏法中平等流類的法，所以都是佛的等流身。此中還是取第一無為法性義來明法身。

報身也有兩種：一、自受用身。就是在因地中，從初發心經三大阿僧祇劫所脩的一切善法，展轉增勝、成最勝無漏的善法；到了因圓果滿，成福慧具足的佛果，成四智菩提身。這只是佛自證的境界，就是等覺也不能見到。二、他受用身。他指少分證得法性身的菩薩——初地以上的菩薩。因為佛自受用身，他不能受用，所以佛施隨他的方便，令他受用佛功德的法樂，現超過三界的身土；為初地菩薩、就現初地菩薩所能見的佛和國土，乃至為十地菩薩、就現十地菩薩所能見的佛身佛土，隨十地各各所見不同而現他受用報身。

化身、有說應化身，有說變化身的，略稱化身。此化身有三類：一、勝應身。是初住以上的菩薩同迴小向大的阿羅漢見到的，就是在色究竟天所現的佛身，是世間最高大的身。二、劣應身。就是為人間所示現的化身。三、隨類化身。就是隨眾生的類，各見不同，要是沒有業障的人，就見有三十二相、八十種好的種種福德相；要是障重的人所見的，就沒有福德相了；所以神見佛為神類身，鬼見佛為鬼類身。又華嚴經中說佛有十種身，其實都不出這法、報、化三身。佛在三身中，又說為二身；一、應身，二、真身。真身中攝法性身，自受用身。應身，是應地上菩薩的他受用身和地前三賢菩薩、二乘聖者、世間六道眾生而示現的身，有色身相好可見的。真身是與法性等同一味，是沒有色身相好的，也沒有彼此自他相的差別。

善現他想：佛為地前菩薩同六凡，現有三十二相、八十種好的應身，既有這種種相好，所以真身也應有種種的相好，為什麼佛在前面說畢竟無種種相可取，名為如來呢？佛問善現：在你的意思怎麼樣？可以諸相具足觀為如來不能呢？善現回答說：如我了解佛所說義，不應以諸相具足觀為如來。佛說：善現！好啊！好啊！是這樣的、是這樣的。像你所說的，不應以諸相具足觀於如來。善現！若以諸相具足觀如來，那麼轉輪聖王也是諸相具足，應當也是如來；所以不應以諸相具足觀於如來。應以諸法相非相的諸法實相，觀於如來。那時，世尊就說了兩個頌。頌中的內容，是說：若一切觀佛的：要是以色塵觀我，以音聲尋求我，彼生——指以色塵音聲觀佛的人——行履於邪見不合正理的斷滅中，不能見我。怎麼才能見佛呢？應當觀佛的無相法

性，就是導師——佛的法身。然法性不是虛妄分別所能分別的，所以，虛妄分別中的眾生所不能了知。必須先空虛妄分別，般若智才得現前，明了見佛的真實法身。

己二 報化斷滅

佛告善現：『於汝意云何？如來應正等覺、以諸相具足現證無上正等覺耶？善現！汝今勿當作如是觀。何以故？善現！如來應正等覺、不以諸相具足現證無上正等菩提。復次、善現！如是發趣菩薩乘者，頗施設少法若壞若斷耶？善現！汝今勿當作如是觀。諸有發趣菩薩乘者，終不施設少法若壞若斷。復次、善現！若善男子或善女人，以殑伽河沙等世界盛滿七寶、奉施如來應正等覺；若有菩薩，於諸無我、無生法中，獲得堪忍，由是因緣所生福聚、甚多於彼。復次、善現！菩薩不應攝受福聚。』具壽善現即白佛言：『世尊！云何菩薩不應攝受福聚？』佛言善現：『所應攝受，不應攝受，是故說名所應攝受。

善現懷疑既真實法身是無相的，那麼佛於三無量劫修因所成的報身同化身，也就斷滅沒有了啊？佛告善現說：在你的意思怎樣？如來應正等覺是不是以諸相具足，現前證得無上正等覺呢？善現！你現在不應當作這樣的觀察。如來應正等覺是不以諸相具足，現前證得無上正等菩提的。佛又對善現說：如是發大乘心趣向菩薩乘的人，能計較施設少許的法，若失壞若斷滅嗎？這是說：法執本來空，就說他是空，並不是將依他起法斷滅說是空無的；原來如是就說他如是，本來有就說他是有，本來真就說他是真。眾生一向不明真相，所以就有顛倒執著，以妄為真、以真為妄。本無有法若壞若斷，而執著是有法若壞若斷。現在當如其真實，真還真、妄還妄，所以佛又告善現說：諸有發趣菩薩乘者，終不施設少法若壞若斷。既如其真實就不起顛倒，因不起顛倒，由顛倒所起的過失也就沒有了。這正顯佛果上因緣所生法：依三無量劫所修的無漏因圓滿，所以成佛的圓滿報身果，盡未來際、相續不斷，所以報身名相續常。隨眾生機，現種種生而為救度，眾生無盡、應化身也無盡，所以是無盡常。若觀報、化身是有相，就執法身也有相，這就是起增益執；法身無相，就執報、化身應斷滅，這就是損減執；這都是不如實相。若知

法身是自性常、報身是相續常、化身是無盡常，就知報化不是斷滅，而也不是無相法性身了。因為報化身，相續無盡的教化眾生，所以法施的福德，也無窮無盡。

此下，說明法施的福德。佛又告善現說：若善男子或善女人，以殑伽河沙等世界盛滿七寶、奉施如來應正等覺；又若有菩薩，於諸無我——諸，指人無我、法無我——無生法中獲得堪忍的，由這種因緣所生福聚，是多於前面的七寶奉施如來。無生有三種的解釋：一、就是二我執自性本空，說名無生。二、一切有為因緣生法，本來就沒有能生的性，名為無生。三、一切法常住其真實性，不從因緣生，也不是遍計所執所能取的，名為無生。堪忍、就是說於此二無我、無生法中，獲得堪忍，忍可於心。有初地菩薩所得的忍，有八地菩薩所得的忍，有以勝解所得的忍，有以念念相應所得的忍，有證得法性的忍。又告善現：菩薩不應攝受福聚。善現就白佛說：世尊！云何菩薩不應攝受福聚？佛說：善現！所應攝受，即世間所貪著的福聚，菩薩不當貪著，所以說不應攝受；既沒有貪著心，也就沒有虛妄分別心了，所以說名所應攝受。

己三 法化非一

庚一 法化不離

『復次、善現！若有說言：如來若去、若來、若住、若坐、若臥；是人不解我所說義。何以故？善現！言如來者，即是真實真如增語，都無所去、無所從來，故名如來應正等覺。

有福德的報化身同無相法身，既不是一，怎麼可以說都是佛身呢？應知如來的應化身相，雖不斷滅而是從因緣生、空無自性的，由性空所顯的，就是真實法性；所以即化身性空，就是法身。所以佛又告善現說：若有人說：如來若去、若來、若住、若坐、若臥——去來是行，行、住、坐、臥，是四威儀——，這人不了解我所說的如來義。不知如來的應化身，猶如水中月：有淨水為因、月為緣、因緣具足，就有水中月現；因緣不具足，月就不現。又如鏡中像：有淨鏡為因、面為緣、因緣具足，就有鏡中像現；若不具足，

像就不現。水中月、鏡中像，都是無所從來的，如來也是這樣。善根因緣具足就有如來現，不具足如來就不現；不應當執實有如來若去、若來、若住、若坐、若臥。要知道佛說如來者，就是一切法真實真如性假立的言語，是即相無相的；所以都無所去，無所從來，這才名為如來應正等覺。

庚二 法化不即

『復次、善現！若善男子或善女人，乃至三千大千世界大地極微塵量等世界，即以如是無數世界色像為墨、如極微聚。善現！於汝意云何？是極微聚甯為多不？』善現答言：『是極微聚，甚多，世尊！甚多，善逝！何以故？世尊！若極微聚是實有者，佛不應說為極微聚。所以者何？如來說極微聚，即為非聚，故名極微聚。如來說三千大千世界，即非世界，故名三千大千世界。何以故？世尊！若世界是實有者，即為一合執。如來說一合執，即為非執，故名一合執。』佛言善現：『此一合執，不可言說，不可戲論；然彼一切愚夫、異生，強執是法。

佛又告善現說：若有善男子或善女人，乃至三千大千世界極微塵量等的世界，就用如是微塵數無數世界的色像諸法、磨牠為墨，如極微聚。善現！在你的意思怎樣？這極微聚算不算多呢？善現回答說：這極微聚，甚多，甚多。這是顯法身無相，法身無二無別而應化身是無量無數的，有百萬億閻浮提就有百萬億應化身。但這些應化身都同一法身性，如微塵是一而極微聚甚多，雖極微聚甚多而同一微塵性。這些極微聚若是實有者，佛不應說為極微聚，因為在假相位上觀察，有極微聚相，所以如來說為極微聚；但不是外道小乘執為實有的極微聚，所以名為非極微聚。即如如來說三千大千世界，也即非世界；因為如來所說的三千大千世界，不同凡夫、外道、小乘執為實有的世界。但從因緣所生的和合假相上，說名為三千大千世界。所以，若世界是實有者，即是一合執。一合執，就是一合相；瑜伽論又稱為總聚執，是我法執的總聚相，就是眾多因緣法總和的一聚。這總聚，就是諸法所和合的一相，執這一相為實體，就是一合執。如人是四大五蘊的一合相，執這四大五蘊的一合相是有實體的，就成了我。乃至若執草、石、地球、日、月、有一實體，有獨立自然性，是單一性的，都是一合執。如來說此一合執，即為非

執；因為所執的微塵世界的一實體是沒有的，所以說如來說一合執即為非執；但微塵世界是和合假相，所以說名一合執。如於五陰執有我法的實體，這是沒有的；而五陰和合的假相，可說是幻有的。這一合執，執我、執法，從本以來就是沒有的。所以佛告善現說：這一合執，不可言說，不可戲論——如龜毛兔角本來是沒有的，怎麼可以說多長、多短、多輕、多重呢？然那些愚夫、異生，不達法性，在眾緣和合的假相上強執這是我與法。眾生對於佛的三身，也不當起一合執。法身是非一非非一，化身是非多非非多。因為化身是空無性的，所以多身就是一身；法身是無相的，所以沒有決定的一相可取。法身既非一非非一，化身既非多非非多，所以沒有法身、化身的區別相可取。

戊四 斷三德疑

己一 斷德

『何以故？善現！若作是言：如來宣說我見、有情見、命者見、士夫見、補特伽羅見、意生見、摩納婆見、作者見、受者見。於汝意云何？如是所說為正語不？』善現答言：『不也，世尊！不也，善逝！如是所說非為正語。所以者何？如來所說我見、有情見、命者見、士夫見、補特伽羅見、意生見、摩納婆見、作者見、受者見，即為非見，故名我見、乃至受者見。』佛告善現：『諸有發趣菩薩乘者，於一切法應如是知、應如是見、應如是信解；如是不住法想。何以故？善現！法想法想者，如來說為非想，是故如來說名法想法想。

三德就是斷德、恩德、智德。若將無明煩惱，生死惑業，都完全斷盡了，名為斷德。佛從大願智心中，盡未來際、救度眾生，畢竟令入涅槃，名為恩德。常在大寂定中，常住大智慧中，名為智德。

前說一合我法執是空無所有，像這樣就無所斷的執，既無所斷的怎麼能成就佛果的斷德呢？要知道所執我法雖沒有，而能執的心是有的；必須要有對治道，斷除習氣，然後這能執心才沒有了，所以佛果上能成就斷德。善現既疑沒有所執的我法，便佛果上沒有斷德，佛為斷他的疑，所以佛又同他說

：善現！若作是說：如來宣說我見等，在你的意思怎麼樣？這所說的是正語不是？善現回答說：不是，不是。像這樣所說的，不是正語。什麼緣故呢？如來所說我見等，就是非見，所以才名我見乃至受者見。這因為明白了這些見，都是沒有所見的實體可得；所以如來要人破除牠，名之為我見乃至受者見，才好斷除了這些見。佛告善現：一切有發心趣向菩薩乘的人，於一切法應當這樣知、應當這樣見、應當這樣信解——去妄知、妄見、妄信解、而成正知、正見、正信解；像這樣不住於所見的法，不取一切法相的想。什麼緣故呢？因為想的法，都是本空無性的，所以法想即非想；為令知道非想而假說法想，所以如來才說名法想的。

己二 恩德

『復次、善現！若菩薩摩訶薩，以無量無數世界盛滿七寶、奉施如來應正等覺。若善男子或善女人，於此般若波羅蜜多經中乃至四句伽陀，受持、讀誦、究竟通利、如理作意及廣為他宣說開示，由此因緣所生福聚，甚多於前無量無數。云何為他宣說開示？如不為他宣說開示，故名為他宣說開示。』

如來筏喻中密意說過的，若要渡人到彼岸還是要用舟筏，所以諸佛雖證無相法身，為要度眾生還是要現身說法的。但雖說種種名相分別法，只是作為過渡的工具，真實還是要證無相法身，使眾生不執名相分別、了達真實法性，都到究竟彼岸。所以這正是諸佛的恩德。

善現懷疑諸佛法身，遍一切處無相可得，那麼誰人說法恩濟群品呢？佛的恩德怎樣存在呢？因為善現對於佛的恩德懷疑，所以佛告訴他說：善現！若大菩薩，以無量無數世界盛滿七寶、奉施如來應正等覺；又若有善男子或善女人，對於此般若波羅多經中乃至四句頌，受持、讀誦、究竟通利、如理作意，及廣為他宣說開示。由這種因緣所生的福聚，還多於以前奉施如來的福聚，無量無數。因為般若波羅密多法門，是佛從因至果直至成佛的唯一法門。佛既依此法門成就而又布施於人。若人聞此法門乃至最少四句頌，能領受憶持、讀誦、究竟通利、如理作意，又能覺悟他人，他人聞此法又能展轉開示他人。使眾生聞此法，不取不著，修四尋思、四如實智，或修唯識觀，

遍觀察一切法都不可得；久久觀察，然後分別習氣漸斷，無分別智現前，親證離言說分別真實性。由這種因緣所生的福聚，當然勝前無量無數。這不是佛現身說法的大利益嗎？怎能說佛沒有恩德呢？什麼叫為他宣說開示呢？不為他宣說開示；就名為他宣說開示。因為此法不是言說分別所能說到真實的，不是凡夫思量心所能想到的；是無有情命者等想，是不住相想離一切相的，這才是般若波羅密多法。所以宣說此法，即無此法可取可說；雖說無可說的相，雖聽無可聽的相，這才是真正宣說此法。

己三 智德

爾時世尊而說頌曰：『諸和合所為——如星、翳、燈、幻、露、泡、夢、電、雲，應作如是觀。』

智德，又名般若德，是通於佛菩薩的，佛的智慧，又名薩婆若德。本經是般若波羅密多經，所以最後說明智德。

善現懷疑，既一切有為法虛妄不實，無相可取可得，那麼就無可知法，可知境；既無可知境，也說不上能知智，在諸佛怎麼有智德呢？佛知善現有這種疑，就說四句頌來斷他的疑：諸和合所為，是指一切有為法，因為都是因緣和合而生的；小至芥子、大至三千大千世界，都是因緣和合而生，所以說諸和合所為。一切有為法可分三門：一、唯識門，就是從唯識上說。唯識門中又分三分，就是能知見分，所知相分，見相二分所依自證分、又名自體分。二、業報門，就是從眾生業報上說的，也可分三分。就是正報——有情世間，依報——器世間，由依正二報所受用的事。三、時間門，就是從時間上說的，也有三分。就是現在、過去、未來。頌中的星、翳、燈、是喻唯識中的三分的。能知見分，喻如星光：在天空中的星，在黑暗中，也稍有點光明，但日光出現的時候星光也就隱沒了。眾生的能知見分——有漏心心所，也同此例：在無明位中，有別別了知，就如黑夜星光似的；但無分別智現前時，這分別見也就被消滅了，就如日光覆蔽星光似的。所知相分——宇宙萬有，是依見分變起的，喻如翳：如病眼生翳、見空中花，實則空中並沒花，只是翳眼才見有花的。由有漏見分而現種種差別相，實則都是唯識變現、空

無自體的，就如翳眼見花似的。所以不論科學智識、哲學智識，凡世間智識所見知的，都是由見分所取的相分，都如翳眼見花似的，是不正確的。在見相二分所依的自體分，喻如燈：如清油燈，要具有燈油、燈炷、及火，由燈油相續的燃燈炷，所以有燈光發現，於是有能照用及一切物為所照；等到油盡炷盡而燈光滅，能照的作用、與所照的光相也就消滅了。見相二分所依自體分如燈的自體，煩惱如油，業報如燈炷，於是有識的自體光。由煩惱持續業報，於是有心心所的活動，由心心所活動變起相分，似乎是常住的；實則剎那生滅、不得久住，業報一盡，能知見分與所知相分也就消滅了。

幻、露、泡三種譬喻，是喻業報門的。觀器世間如幻：如看電影，見著種種山川草木、人物花鳥，看起很逼真，其實都是由無數的影片，相續不斷的演繹而成似真的情境；在我們錯覺的眼識，就看為非常真實似的。器世間的宇宙萬有，也都是由有情真異熟識所幻現的，本剎那生滅而又相續不斷的，似乎經千古不變、是常住的，實則是我們的錯覺。觀有情世間如露：露的原素，本水蒸氣、無相可見：但遇冷成為水就有形可見了；雖有相也不過是暫時的，日光出現時就被消滅了。一切諸法本盡虛空、遍法界，無定自體，但由有情業力所感而成五蘊諸法假合的有情；有情執取為實有，執令不壞，但到業報一盡仍要壞滅的。由有有情世間，器世間而成為六根六塵，根塵接觸能發生種種受用苦樂的事；觀受用事如水泡：如江河中的水，由激動力水中起泡，有情所受用事，也是由根、境、識三和合而生的。

夢、電、雲三種，是喻時間門的。觀過去一切法，喻如夢境：如人醒時回憶夢中的境，但這已不是事實了，只是一種憶念；過去一切法也是不可得，只是憶念，就如夢似的。觀現在事，喻如空中的閃電：在閃電忽生忽滅、非常的快，現在一切法也是這樣，我們覺察是現在時，已成過去了。觀未來法體如雲：未來法所薰成的善惡習氣種子、含藏在阿賴耶識中，成熟時就生起現行；空中的雲，遇冷就下降成雨，現起雨的相了。佛告善現：於一切有為法，應作以上的九喻觀。可見佛正是由修這九喻觀而得根本無分別智現前，能如實了知諸法實相；並且由根本智起後得智，如實了知這有為相而宣說的。這正是從眾生位到佛位的光明大道，這才是佛的智德。並不是如眾生的

分別慧，知此而不知彼；又不能如實知諸法，執一切法都是實有而起實執的。

至此，斷餘疑完了。本經的正宗分，至此告了一個結束。

甲三 流通分

時薄伽梵說是經已，尊者善現及諸苾芻、苾芻尼、鄔波索迦、鄔波斯迦，並諸世間天、人、阿素洛、健達縛等，聞薄伽梵所說經已，皆大歡喜，信受奉行。

本經的序分，是敘的常隨眾；但現在又說了這許多弟子，就是為廣流通的。

苾芻、苾芻尼、是成年的男子同女人依佛制受了具足戒的。鄔波索迦、鄔波斯迦，譯為正信男、正信女，是於佛法已起信心的，為要使正信心確定成為真正佛教徒，而依佛制受三皈五戒的。世間天、是指的人間以上的天趣。人、是指的各種人。阿素洛、譯為非天，這類有情有天的福報，但沒有天的德，最歡喜諍鬥。健達縛、譯為尋香，就是以香為食的有情。等、等取迦樓那，緊那羅、摩睺羅伽。善現尊者同佛四眾弟子，還有八部眾，聽佛說完了這部經都大歡喜，信受奉行。

聞法應當歡喜才能領受，若生厭惡心就不能領受了，所以說歡喜信受。佛法不是為求點知識，增加點辯才，要受人恭維而聽聞的。在佛法是說的宇宙人生的真理，究竟實相，所以信受以後，還當如實奉行。如只為增加點知識而研究佛法，那就看錯了如來說法的宗旨了。本經所說的九喻觀，是從眾生到佛位都用得上的。聽了這部經以後，當時時作這九種觀，觀一切有為法都是虛妄不實的，久習純熟，對於一切有為法，就不取不著了；既不取不著，就不起我法二執，於是般若慧現前，就能證得二空所顯的真實。然後又如所證的教化眾生，這才是信受奉行；這才是明了佛說法的本義。

（胡繼羅、繼木、繼歐合記）(華北居士林印行)

卷004

——十四年三月在北京中央公園講——

懸論

一 釋經題名義

二 釋句義

三 釋大意

四 釋譯人

釋經

甲一 緣起分

乙一 通序

丙一 敘五事

丙二 列二眾

丁一 當機眾

丁二 現化眾

丁三 結眾儀

乙二 別序

丙一 說經瑞相

丁一 現諸瑞相

戊一 入定放光

戊二 諸天雨華

戊三 世界震動

丁二 大眾驚疑

戊一 大眾起疑

戊二 仁王思惟

戊三 問諸眾會

戊四 明無答者

丁三 作樂供養

丙二 現華召眾

丁一 放光

丁二 現華

戊一 正現華

戊二 顯化佛

丁三 召眾

戊一 召十方眾

戊二 結眾供養恭敬

甲二 正宗分

乙一 彰護境

丙一 護出世間正覺界

戊一 示相

戊二 請說

己一 請

己二 說

庚一 正說護佛果

辛一 正說

辛二 問答分別

壬一 問答所觀實相

癸一 問

癸二 答

子一 觀勝義諦性空

子二 觀世俗諦假有

子三 遣遍計執妄相

壬二 問答能觀正智

癸一 問

癸二 答

子一 總標

子二 別釋

丑一 雙照空有

寅一 照空

寅二 照有

丑二 明我法空

寅一 正明我法空

寅二 別遣我法見

丑三 聖智次第

庚二 廣讚護佛果慧

辛一 讚說者無上

辛二 讚信受無上

辛三 讚能詮無上

辛四 讚智慧無上

己三 總結

戊三 詰驗

己一 如來問

己二 大王答

庚一 正答觀相

庚二 結觀如來

己三 佛印證

戊四 法利

丁二 護十地行

戊一 問

戊二 答

己一 答初問云何修行

庚一 正明五忍

辛一 略明五忍

辛二 廣明五忍

壬一 明伏忍

癸一 明習種性

癸二 明性種性

癸三 明道種性

壬二 明信忍

壬三 明順忍

壬四 明無生忍

壬五 明寂滅忍

癸一 標位

癸二 明行化

子一 明二忍

子二 明等覺地

子三 明佛果

庚二 總結五忍

己二 答云何化眾生

庚一 真說

辛一 總明

辛二 別說

壬一 明初地

壬二 明二地

壬三 明三地

壬四 明四地

壬五 明五地

壬六 明六地

壬七 明七地

壬八 明八地

壬九 明九地

壬十 明十地

辛三 總結

辛四 供養

庚二 重頌

辛一 讚三寶

辛二 頌五忍

壬一 頌所說

癸一 廣明五忍

子一 頌伏忍

丑一 先明四王

丑二 正明伏忍

子二 頌信忍

丑一 別明

丑二 總明

子三 頌順忍

丑一 別明

丑二 總明

子四 別頌遠行

丑一 正頌

丑二 明進

子五 頌後三地

丑一 別明

丑二 總明

子六 頌正覺位

癸二 因果對明

壬二 頌佛能說

辛三 明歸敬

庚三 法利

辛一 現證利

辛二 宿命利

辛三 聞法利

壬一 總讚

壬二 廣明

壬三 顯勝

壬四 明益

辛四 普見利

己三 答以何相而住觀察

庚一 正說

辛一 徵起

辛二 別觀

壬一 五蘊如幻化觀

壬二 諸受如夢觀

壬三 諸名如響觀

壬四 有為如燄觀

壬五 相待電月觀

壬六 緣成為泡觀

壬七 諸法因生觀

辛三 結成

庚二 法利

丙二 護世出世平等法

丁一 正說

戊一 問答勝義諦中世俗諦義

己一 請問

己二 許說

己三 正說

庚一 頌說

庚二 直說

戊二 問答不離文字而行實相

己一 請問

己二 答問

己三 結成

戊三 問答依一真性而說多法義

己一 問

己二 答

己三 結

丁二 法利

戊一 就能說明

戊二 就所說明

戊三 就信受明

戊四 就現證明

丙三 護世間有情國土

丁一 開示護國軌儀

丁二 說明護國行由

丁三 引證護國故事

戊一 引帝釋天

戊二 引普明王

戊三 引諸王

丁四 勸修護國法門

丁五 聞說護國法利

乙二 顯護果

丙一 示行果

丙二 興讚願

丙三 融差利

丙四 得法利

乙三 修護行

丙一 問答奉持

丁一 問

丁二 答

戊一 奉持護出世行

己一 長行

庚一 總標

庚二 別說

辛一 三賢位

壬一 習種性十住位

壬二 性種性十行位

壬三 道種性十迴向位

辛二 十地位

壬一 明初地相

壬二 明二地相

壬三 明三地相

壬四 明四地相

壬五 明五地相

壬六 明六地相

壬七 明七地相

壬八 明八地相

壬九 明九地相

壬十 明十地相

辛三 總結

庚三 總結

己二 重頌

戊二 奉持護世間行

己一 持經息難

己二 廣明災相

己三 顯禍福因

庚一 問

庚二 答

辛一 明禍因諸惡積

辛二 明福因般若生

辛三 結明禍福因

己四 明政教護

庚一 以教護政

辛一 教敕

辛二 咒願

壬一 敘咒因

壬二 正說咒

辛三 印讚

庚二 以政護教

己五 時眾法利

丙二 聞法獲益

甲三 流通分

乙一 叮囑護持

丙一 正囑護持

丙二 廣明諸誡

丁一 自恃破滅誡

丁二 國土破滅誡

丁三 法滅不久誡

丁四 隨因感果誡

丁五 佛法不久誡

丁六 受邪橫制誡

丁七 自作破國誡

乙二 聽眾感歎

乙三 請名勸持

乙四 總結信奉

懸 論

一 釋經題名義

甲 仁

仁以群眾和合為體，以慈愛協濟為用。先明仁之體：由近觀之，吾人具足五官四肢等而為身體，佛法亦言四大和合、五蘊積集為體；眾生於此四大五蘊之身體，能善巧調養保存，止惡作善，謂之一身之仁。由此遠推至家庭、社會、團體、國家、世界，能善調治其所聚之群眾，博愛救濟，使家庭、社會、團體、國家、世界之群眾得以安甯，則謂之家庭、社會、團體、國家、世界之仁。廣及一切眾生之類，能互相愛濟，互相資助，共同安樂，則皆謂之仁也。由上觀之，小至微塵，大至華藏世界，咸以群眾和合為體；換言之，即是以仁為體。次明仁之用：互相愛濟，互相救助為仁之用。如一人之四大五蘊，能相愛濟資助，則可保安一身康健，否則麻木不仁，且用既壞廢，體亦不久朽滅矣。以此一人，推及家庭、社會、團體、國家、世界，亦復如

是。然能了仁之體，發仁之用，充滿虛空，遍周法界者，謂之佛。能具其體用之分者，謂之菩薩。能得其少分，謂之聲聞、天、人，以至一切眾生。是故人亦以仁之體用而有，若失仁之體用，則為不仁，亦謂非人。所以仁者，不可須臾離也。

乙 王

佛法中以自在之義為王，故法華云：『我為法王，於法自在』。此自在義，略似世間自由，是故亦曰自由。然非獨自自在而擾其他之為王也；所言自在，是平等普遍之自在。何以故？以王不離仁故，仁以群眾為體，群眾以一切法為體，若於諸法及人，各如其實、各安其位、各稱其量皆得自在，方為王也。古訓天下歸往為王，其歸往者，乃一一皆歸為大自在、大自由、大解脫也。

丙 護

以喻言之，如城然；對外能遮災患，對內能安人民，故護有二意：一、以消弭眾患為義：謂諸惡已生令其滅除，諸惡未生令永不生故。二、以成德為義：謂勝德未生令生，已生令長，是為護字之義。

丁 國

世俗言國，以領土、人民、政權為義；佛典釋國，較為廣博，乃以器世間為國——又言依報。斯依報器世間為眾生共業所感所變，故為眾生共同依住，而能互為資助其生活者，謂之國。

戊 般若

梵語般若，譯曰智慧。然非平常之智慧，乃無上不可思議之深妙智慧，能超過一切世間之智慧也。

己 波羅密多

此亦梵言，波羅密譯曰彼岸，密多譯曰到、曰離，以此合言曰到彼岸，即過渡之義。佛法六度萬行為過渡之船，假此法船，從生死此岸而渡過煩惱之河，達到佛果彼岸——佛果即是二轉依果。其渡河法船雖有無量，而以般

若為最勝，是故欲到彼岸，必以微妙清淨不可思議之般若智慧為根本。又非僅此然，即吾人之作一切事，能得其究竟，亦云波羅密多。

庚 經

以上所釋，為經別目；此一經字，是經通號。梵語修多羅，與吾國之經字相似，故譯為經。經有常法二義：常義、有軌持諸法不變不遷之理，法、有令諸法性相如是如是不可更壞之義。然佛教之經字義理，尚有勝義，謂經能攝化一切有情之異機，而俾其各得究竟者也。

二 釋句義

甲 仁王

此具三義：1.仁王乃佛之別號：常人祇知佛為覺王、法王，而不知佛亦稱仁王。所謂覺王，於所知境周遍通達，自在明了，是謂覺王。反而觀之，眾生不了境界自性，妄生邪執，是謂之不覺。覺不覺間吾人其注意焉。所謂仁王於所教化之眾，愛之如子，眾生有無量病苦，而以妙藥玄方救濟之，不為諸法所拘，且能如意施用諸法，濟渡含識而得自在，是曰法王。又能了知諸法，善說諸法，亦曰法王。

2.仁王即人王別名：古云：仁者，人也，故仁王即人王之別目。一人能得自在之果，施其威德而令一切人類悉得自在，則曰仁王；如孔子有王德而無王位，亦稱素王也。本經正明仁王，即是此義，即波斯匿王等，斯諸大王，為人中王，故曰仁王。本經為諸大王所問而說，故本經亦名人王所問護國般若波羅密多經也。

3.非但以佛以人明仁王，而以一切眾生明仁王：斯義云何？謂一人能調養其體，護其安樂，諸病不生，是為一身之仁王。推及家庭、社會、團體、國家、世界等，無不如是。明乎斯，微至極微芥子毛端，大至虛空法界華藏世界等，諸眾生能善調其體，巧施其用，咸獲安隱自在，則亦謂之仁王也。

乙 護國

此義有其三種：1.護國為嚴淨佛土：佛土亦云正覺世間，換言之，即是正覺國土。蓋國者，互資共住為義。佛典之國義甚廣，世間以人類等共所依

住為國土，而西方彌陀如來及諸菩薩等類所依住者，曰西方極樂世界，曰莊嚴佛土。依上所明，則護者即是嚴淨佛土也。護言弭患成德，如西方國土離五濁惡患——即是弭患義，但受諸樂——即是成德義。又佛之一人，遠遣諸惡，離二障二死，成就莊嚴果土；次而菩薩因中，修諸妙德，滅諸罪障，成其一分莊嚴佛土之因；準上二義，即是嚴淨佛土。佛土分五：法性佛土，亦曰一真法界，亦曰佛自性國土。然佛既成其自性妙德，為度眾生滿本願故，所以權巧方便，為諸菩薩等示現受用國土，如西方極樂世界，彌陀如來自性本具妙德，唯佛與佛乃得知之，即是自受用佛土；次而為諸菩薩示現他受用佛土；又次而為二乘人等示現方便有餘淨土；再次而為一切六趣十法界諸眾生類，示現凡聖同居佛土；即是吾人現在所願往生之佛土。總之、以上所明，皆為正覺世間。若眾生消弭二障，解脫二死，方不受三界之苦，而得自在之樂。所言二障，即是煩惱、所知二障，由二障故則有二種生死，謂由煩惱障而有分段生死——即是六凡之生死，由所知障而有變易生死——即證初果後所受生死。觀乎斯，必先有以護之使弭患成德之功力，斷其二障，絕其二死，成其果德莊嚴，是謂之護正覺世間之義。

2.以奠安人世為護國義：世間有三：前明為正覺世間，此乃有情世間及器世間也。文佛為波斯匿王等說此經，使一切世間人類安全康樂，此經主旨即在於茲。然非僅人類稱世間，上及天神下迄鬼靈昆蟲等，與此人世有關係者，皆使安甯，方可謂之護國。經云：『人未亂，鬼神先亂』；此乃不安其鬼神故也。推及凡關于人世間者，亦復如是。以斯欲護此國者，必先俾一切關于此者，各如其實，各安其位，各稱其量，乃能奠定安甯於所護人世之國也。

3.明護國為通義：上來所講，為有限之護國，今以通義明之，則凡存在之物，悉由互資共依而有，故無所往而非國，亦無所往而不用其護。若了斯義，非但諸佛及菩薩仁王等能護其國，一切有生活之有情，莫不能施其功力，各消弭其惡而完成其德，以護其所應護而同趨於安樂也。

丙 仁王護國

仁王護國一句，重在護字，其護字之義，略明於前。能護即是仁王所具之功力，能消弭諸患，完成眾德。仁者、即是一切生活有情，不仁者、即是一切枯死之物。生活有情，有自發之自由力，則謂仁王。仁王見自他有情痛苦，發憐愍心，施自在力而擁護之，則曰仁王護國。由人而及非人，由有情而及無情，宇宙萬有，莫一物非國，則仁王亦無不具護持之責，有其責必力行其護，否則失其共依之國，亦失其仁王之義也。觀乎上文，則仁王對於國，非盡其護持之責不可；觀乎患已生者速除之，未生者急弭之；觀乎益未生者令其發軔，已生者使其增長。故仁王護國四字，以護字為中主，而貫通上下者也。

丁 仁王護國般若波羅密多

般若波羅密多，為六度中之一度，此般若度，能使眾生達至彼岸，故云波羅密多。如渡河然，般若喻船，假此般若法船，能護送一切眾生安穩渡達彼岸，恆受妙樂，故般若為能仁其國，能護其國之祕密要法也。一切萬物，自然存在，則具有王之意。如莊生逍遙遊，有大鵬萬里，鷽鳩咫尺之喻，鵬以萬里足其念，鳩以咫尺滿其想，雖大小有殊，而各足其足一也。故宇宙萬有，各護其自然存在，則有王之意也。然以平等自在方謂之王，則須具一人自在一切自在，一切自在一人自在，及一個自由一切自由，一切自由一個自由之普遍義，以斯普遍一切自在安樂，謂之仁王。此仁王者，匪獨自己之自在，單我之自由也。儻成獨個自在，則是我見，六趣眾生，執此假我而曰此我也，彼非我也，於是睹事物之有益於我者則取之，有損於我者則除之，其或取或捨，俱不相顧，只圖滿足自心之慾望而已。以斯行之，謂世界不流為殘殺不堪之大戰場大苦海，無有是處。嗚呼！欲挽濟茲，亦非先以般若妙智照破彼此我法不可，由般若照空萬有假執，開顯萬有真性，無所往而非佛，無所往而非法，離言自性真如，而無一法可說可思。然則現見森羅萬象，陳列目前之萬法，由何而有者耶？曰：諸法無自性，無自相，而其體用皆眾緣合生，故曰：諸法無獨自之性質也。綜上之義，雖云仁王護國，而實般若波羅密多護國也。

戊 仁王護國般若波羅密多經

上之十字，為經別號；經之一字，一藏通稱。上十字合成一名，下一字為一名，合而成句，曰仁王護國般若波羅密多經。經為結集佛說之法，佛說仁王護國般若波羅密多，此義為所詮，經為能詮，經乃名句文身聚集而成。佛所說仁王護國之般若波羅密多為所詮義，經為能詮名句文身。言名身者，多名集積；句身者，多句集積；文身者，多文集積也。以此名句文身之經，詮其理，表其義，謂之仁王護國般若波羅密多經。

總上諸說，以般若為因，以仁王為根本，以波羅密多為究竟也。

三 釋大意

上來已釋名句，次解經題大意。題者經題，故明經題大意，亦是明全經大意也。經題上之四字，表人及事；下之般若波羅密多者，顯行及果也。凡一切作事到於究竟圓滿，謂之波羅密多；本經大意，即是仁王仁至究竟，護國護至究竟，般若照至究竟，三者咸得圓滿，遂謂之仁王護國般若波羅密多。非第此經若斯，即三藏十二部佛法亦復如是。非第佛法如斯，凡一切世間諸學說等亦復如是。

夫一切學說，括而議之不外乎三種要素：一、發展其知識，二、增進其道德——即品性，三、養成其才能——即能力。倘知識發達至極，道德增進充足，才能獲得圓滿，則可謂之一有知識、道德、才能者。具足知識者，普了一切，諸境不足以迷之。具足道德者，所行淨善，諸惡不足以染之。具足才能者，有願必成，諸苦不可以難之。自利利他，乃俱究竟。以上三者，眾生未得圓足，何以故？祇就人類明之，性質不一，行為有殊，如有一人，其知識高明廣大，考其道德、才能則缺如也；又有一人，其道德清高，考其知識、才能則無也；又如一人，其才能具足，察其道德、知識則有所短也；由人類推及六趣眾生以至二乘賢聖，無不如此，故一切眾生，皆不能圓足此三德也。三者未能完全具足，不得名之為波羅密多。若妄自誇為充足，及有言無行者等等，皆不免為無明少智，適足以障其德而增其患也。或但具知識道德，然知非圓智，德非全德，極果或僅一小乘果而已；是小乘故，不能利眾，故非菩薩之行也。明乎此，則三者——知識、道德、才能——非平均發展

至究竟不可，蓋可知矣。若至究竟，即目之為佛。本經題中，於此三者，悉皆達到圓足。

甲、知識圓足者，即般若波羅密多。以此清淨妙智，照破一切妄執，顯了一切實性，有漏無漏、有為無為一切諸法，莫不歷然了知，故謂之覺王。所以者何？以眾生皆有知識，然是居於限量之內，弗能遍知普覺。由無始無明，惑本智故，則有妄想執著，此我也，彼物也；以妄想我故，則我執生焉，以妄想物故，則法執生焉；以此二執，迷惑一切。若有般若二智——人空智、法空智，照空二執，執遣則惑斷焉，惑斷則可普知一切、遍了一切，是之謂般若波羅密多，即是知識達於究竟也。

乙、道德圓足者，則是仁王波羅密多。仁者、大慈大悲，王者、自由自在，蓋諸道德皆以大慈大悲自由自在為根本，依此二者以行之，則無非是善，違此二者以行之，則不免有種種障礙，種種患業擾害。是以佛教以大慈大悲為根本，能令一切悉獲自由自在之安樂；佛以慈心拔苦，悲心與樂。故仁王者，道德之本也。眾生悉有此心，悉具斯德，然非普遍，有僅能仁其身者，乃至能仁其一世界者，是均居有限而非普遍，倘得圓滿普遍無障無礙者，則名極果之佛。吾人悉具此德，障而不發，若能各盡其量、各充其德，及至圓足則是佛矣。故曰：佛性各個不無，各個本具，但其力未充而不顯其用耳。

丙、才能圓足者，即護國波羅密多。凡具能力者，於眾所難，皆能成之，俗者謂之天才或天然能力，然實先業之所修集，故得如斯。要之、吾人作事，有所能有所不能，以斯不得波羅密多之名。迄至佛果，具足萬能，行種種行，利種種生，除一切苦，成一切德，此由佛具十種神力，普利十方。言十力者：括羅一切萬能，於本經中即護國之意。前云國有三種——有情世間、器世間、正覺世間，三種世間，一切眾生莫不概羅。若能遍於此三世間，護其勝德，弭其諸患，即是護國之義，亦即才能圓足之義也。括上三義，吾儕學佛有情，非調合三者齊進，弗能獲其圓滿佛果；既至究竟，亦目為覺王、仁王、法王也。

然斯深義，非憑空杜撰，乃聖教中有依據也。一、與顯教三德相齊：何以故？一、法身德，即此題中之仁王波羅密多義，二、般若德，即本題中之般若波羅密多義；三、解脫德，即本題中之護國波羅密多義。二、與密教之三心相齊：一、菩提心，此心為大悲方便之因，蓋菩提即覺，亦即是智，此智乃無上正遍覺知，即本題中之般若波羅密多義。二、大悲心，此心為眾德之根本，以有此心，無自他別，一味平等，拔眾生苦如解己苦，與眾生樂如成己樂，斯乃真實道德，故道德必以大悲心為根本，於此題中即仁王波羅密多義。三、方便心，此心為成佛以普利眾生之究竟目的，蓋因中菩薩，其發願也咸為成佛，後以善巧方便法門度諸有情，故此方便事業，即是萬能事業，於本題中即是護國波羅密多義也。

由上顯密教證，故明本經大意，即是明一切佛法大意；明一切佛法大意，亦是明一切世間學術大意。雖然、世間諸說，均有偏謬，弗能達其本願。何則？以其知、行、才三方面均非澈底，結果或反被其害，如近世工業之發達，欲改造此世界為黃金世界，孰知法未完善，反造成一殘殺戰場，若欲挽回，舍佛化無以為歸矣。

四 釋譯人

釋尊說此經於印度，阿難結集，亦屬梵文，然何以有一華文之此經耶？佛經非如外道之邪說，謂由天墜一石，地呈一書之所產，原由佛之語言，集為文字而傳來。本經既屬梵文，今須講此經之譯人。譯人為唐朝沙門，名不空，能通三藏，故曰三藏沙門。沙門有二義：一、積極的，是勤修戒定慧義；二、消極的，是消除貪瞋癡義；具二義者，名之沙門，即出家人之通稱。當時代宗尊敬不空法師，稱之曰大廣智，大廣智言具足廣博大智，精達三藏。法師原籍南天竺人，少時隨師東度，及長返國，後復重來，大譯顯密諸部，此經乃其一也。

譯此經者，尚有三家：一、晉時泰始三年，有月支國三藏名曇摩羅剎——此言法護，譯為一卷，名仁王般若。二、後秦弘始年間，有三藏法師鳩摩羅什，譯為二卷，名仁王護國般若波羅密。三、梁朝承聖年間，有三藏法

師厥號真諦，譯成一卷，名仁王般若。以上三家，初後兩譯，方言未融，故義有失；秦時所譯，古今所尊，然尚有缺。故唯此譯最善，義理互彰，毫無有遺，兼之顯密雙傳，甚為出眾，故今所講，亦從此本，尚望諸仁詳而翫焉。

釋 經

序品第一

全經分上下二卷，於二卷中又分八品。品者、彙也，即彙聚眾多之名句文身而分為一節也。今釋序品：序有二義：一、序者，敘述也，即敘述其事也。二、序者，緒也，即此經之由緒也。本品大文，復分為二：一、證信序，即敘本經確實之事，以為後人證明起信。二、發起序，即敘本經之由何緣由而請問說法也。言第一者：此品居首，故言第一。

甲一 緣起分

乙一 通序

丙一敘五事

如是我聞：一時佛住王舍城鷲峰山中，

此段文中有五種事：一、如是，二、我聞，三、一時，四、佛，五、住王舍城鷲峰山中。

如是，此言指法，有理有事。理者，依勝義諦言，一切諸法以真如為體，真如不可言說，不可思議，故今說無可說，此即如義；諸佛說法，如實而證，如證而說，故其所說無非，此即是義；如理而說，巧當其機，言如是也。事者、如是即如此之義，謂如此經所說之法，其法實是如此，由此令人生信，古德謂之信成就也。

我聞者，簡非他聞。聞者，領受於聲，了別其義謂之聞，即耳識所聞。耳識聞聲，由九緣成：一、空，二、聲，三、根，四、意識，五、末那識，六、阿賴耶識，七、種子，八、作意，九、前滅識；以足此九，方可聞也。以由九緣故聞聲，非僅耳聞。又耳祇聞其聲而不能領其義理，了其義理者即在意識，故今不能耳聞，取其總相而曰我聞。我者，有二：一、凡夫外道等

妄執我；二、諸佛菩薩隨順世間假名稱我，今之我言，即此義——假名我也。所言假者，謂五蘊和合方得此身，本無我體故曰假者。復次、我言即指結集此經者言，謂我親從佛聞——簡非傳聞，此亦徵信之義也。

一時者，敘說經之時也。然未表其確定時間，故一時言，亦有二義：一、依理明之，時者色心分位假法，自性本空，無體可得，時性空故，時尚無有，況有其一？既無一時可言，故一剎那即等無量劫，無量劫等於一剎那，以時平等無差，則一切諸法悉皆平等，以斯義故，強立一時。二、依事有三：一、說聽究竟名為一時。二、說者聽者於時機不相乖角——即機教相應也——名為一時。三、師資道合名為一時。以上二者，古德謂之時成就也。

佛者，敘法會之主也。梵言佛陀，此曰覺者，略有二義：一、約理言，謂遍於法界一切有情之平等覺性謂之佛，故云一切眾生悉皆是佛，諸佛即在眾生心也。二、約事言，佛者、有無上正遍覺之無漏五蘊和合假者謂之佛，佛於世間示現成道——即示現由迷而覺也，普覺十方，故云覺者。猶世俗之人，具有智者稱曰智者，具有仁者稱曰仁者然。

復次，佛簡凡夫外道等之非正覺，故曰有正覺者。復簡小乘非遍覺，故佛云有正遍覺者。次簡菩薩非圓滿覺，故佛又稱為無上正遍覺者。前者——依理言——一切眾生悉皆是佛，後者——依事言——九法界眾生皆不得謂之佛，然有佛性，可以依教奉行而成佛也。今此佛言，乃指釋迦文佛，以釋迦文佛為此土——娑婆——教主，故不表名也。

敘處者，王舍城至山中是也。城為巨都，山為小處，此王舍城乃摩竭陀國之都城。本城之來源，他經具有數說，今舉一段以明之：昔有一王，與民共造舍居，未幾為鬼神壞，唯留王舍，故以號焉。此城之外，有一大山，號曰鷲峰，山頂似鷲故以為名；又此山中多此鳥，故以得名也。王舍城乃佛所化之境界處，鷲峰山乃佛所住之依止處也。復次、王舍城言，乃表佛勝德而統括眾民也。佛之勝德，充滿清淨法界，已除一切惡染諸法，自護護人；已成一切殊勝功德，自覺覺人；由此而顯佛之三王義也。鷲峰山言，表佛法身自在，證諸法性圓滿遍覺，高出九法界之一切有情。其所知者唯佛可知，其

所覺者唯佛能覺，此即表佛之自受用處，此等境界，等覺聖者尚有不知，故以號也。

丙二 列二眾

丁一 當機眾

與大比丘眾，千八百人俱。皆阿羅漢，諸漏已盡，無復煩惱，心善解脫，慧善解脫，九智十智，所作已辦。三假實觀，三空門觀。有為功德無為功德皆悉成就。復有比丘尼眾八百人俱，皆阿羅漢。復有無量無數菩薩摩訶薩，實智平等，永斷惑障，方便善巧，起大行願。以四攝法饒益有情；四無量心普覆一切；三明鑒達得五神通；修習無邊菩提分法；工巧技藝超諸世間；深入緣生空無相願；出入滅定示現難量；摧伏魔怨雙照二諦；法眼普見知眾生根，四無礙解演說無畏；十力妙智雷震法音，近無等等金剛三昧；如是功德皆悉具足。復有無量優婆塞眾、優婆夷眾，皆見聖諦。復有無量修七賢行，念處、正勤、神足、根、力、八勝處、十遍處、十六心行趣諦現觀。復有十六大國王，波斯匿王等各與若干千萬眷屬俱。復有六欲天王，釋提桓因等與其眷屬無量天子俱。色四靜慮諸大梵王，亦與眷屬無量天子俱。諸趣變化無量有情，阿修羅等若干眷屬俱。

鷲峰山中，非佛一人，尚有聽者諸大弟子，故云與也。比丘者，表其類也。有釋言：丘者，孔子，謂此出家人比如孔子，故名比丘。此不足信，以比丘乃梵文之譯音，且別有義，略解為五：一、初出家者受戒時怖魔，故名為比丘。二、出家之後捨諸財產，依戒乞食乞法，此有乞士義，故云比丘。三、能守淨戒，亦名持淨戒者。四、能持正命，名為比丘。五、破諸惡業，成諸淨德，名曰比丘。大者，小之對也。略有數義：一、數大曰大，二、行高德眾曰大，三、量大曰大；以此比丘德高其餘，故曰大也。眾者，多也，和合也，四人以上方謂之眾，與僧義同。千八百人俱者，顯其數也。此經舉數，與他經中不無多寡。俱、謂俱居一處。皆阿羅漢者，顯其位也。阿羅漢亦是梵音，譯義為應，略言三義：一、應已永斷煩惱，名阿羅漢。二、應受人天供養，名阿羅漢。三、應不復受後有，名阿羅漢。尚有諸義，不勝列舉

，如天親法華論明十七義等，要之、此阿羅漢即顯大比丘所證之果位——第四果也。

諸漏已盡者，顯其德也。漏者，喻也，猶屋漏等，此中言漏，指諸煩惱過患，為眾生真如心中之漏，以有煩惱即流漏三界受諸苦故；此漏匪一，是以言諸。諸漏總有三種：一、欲漏，即欲界諸煩惱，能使欲界有情流轉五趣生死。二、有漏，即上二界諸煩惱是。三、無明漏，三界煩惱悉依無明，無明為煩惱之通依故。證阿羅漢者，於此三界諸漏咸斷無遺，故云已盡。無復煩惱者，亦表所斷也。諸漏以煩惱為自體，故漏盡煩惱亦盡。煩者、擾也，惱者、害也，亂也，合之、即擾害之義，換言之、即倒亂之義。三界有識眾生，無一無此煩惱，由有此故擾害身心，盲流苦海無有出際。證阿羅漢者，於諸漏盡如樹已摧，於煩惱盡猶樹斷根，以此義故名曰無復煩惱。心善解脫者，明定慧之障，二俱解脫也。此中所明阿羅漢有二：一、利根，即俱解脫阿羅漢，謂於諸定之障皆已解脫，於諸慧障亦復如是。故心者，括定慧言也。二、鈍根，即可退阿羅漢，但於諸慧解脫，而諸定障猶未除盡，故或有退時，退已還證。此阿羅漢於定慧心上之障，善能得其解脫，故云善解脫；或解脫法，自性是善，名善解脫。慧善解脫者，即鈍根者所得，以具生空妙慧，離諸四倒而得解脫，名善解脫，其義同上。此二解脫，即聲聞之涅槃果也。九智十智，開合不同而已。先明十智：一、世俗智者，謂隨諸世間而緣世間法故。二、法智，即緣當界——如欲界即緣欲界——四諦等法之智。三、類智，謂下界——如欲界——之智，不得緣上二界之境，但可比類知之，故云類智。四、苦智，如實知苦故。五、集智，如實了集故。六、滅智，如實證滅故。七、道智，如實修行故。八、他心智，能了一切眾生之心，可以對機與藥也。九、盡智，如實應知者，我已盡知故。十、無生智，於一切法已如實知，不復更求所知。次明九智：一、依瑜伽、顯揚等明九智，即十智去他心智是，以此智可以攝入餘之九智中也。二、依大毗婆娑，謂九智者去無生智，此依鈍根者言。秦譯謂八智十智，此亦開合不同。言八智者：表聲聞人因中所具智也，謂因中無世俗智及無生智，此中世俗智乃指由修所得之世俗智，非平常之世俗智也。所作已辦者，謂此等智果皆已成辦矣。就上所明，

乃聲聞之菩提果也。

三假實觀者，依秦譯明之：一、法假實觀，通明五陰諸法即假即實也。二、受假實觀，今特出受者，受為諸惑之根本，欲除諸苦諸業必先治受，故特出之。此受緣生故假，性空即實，以假對實，以實對假，云假實觀也。三、名假實觀，上二為所詮，此為能詮，此能詮亦是即假即實，實不可得，而名所可表現者皆假名詮。三空門觀者，即空觀，無相觀，無願觀是也；亦云三解脫門，或三無相門。一、觀我空，故名為空觀。二、離涅槃諸相，名無相觀。三、由無相故，亦無所願所求，故云無願觀。前之三假實、三空門，謂之所觀相，其下之觀字，則為能觀之智也。

有為功德至皆悉成就者，結讚功德已皆成就也。有為功德者：即是道諦上之功德，此功德有戒等三學功德及十智之解脫知見等是也。無為功德者：即無學果上所證擇滅涅槃功德。此有為無為諸功德，諸大比丘皆已成就矣。

復有比丘尼至皆阿羅漢者，次列出家之女眾也。所具功德，咸出前明，故不贅敘。

復有至訶薩者，第三列菩薩眾也。前列比丘等為有量之眾，此為不可思議之無量眾也。菩薩者，菩提薩埵之略稱，此譯為覺有情，菩薩上求佛覺，下度有識，故云覺有情也。實智至行願者，總讚無量菩薩之功德也。實智平等二句者，表自利德也。言實智者，根本無分別智，根本即諸法真如自體也，證此體智名為實智，以斯義故，一味平等無有差別。永斷惑障者，謂諸菩薩由實智永斷一切煩惱等惑，不為其障，善證真如。方便二句者，顯利他德，以大行大願善巧方便，度諸有情，即後得無分別智之妙用也——上來總讚已竟，此下有十段文，別讚十地菩薩之勝德。

以四攝法二句，讚初地也。謂初地菩薩以財法二施普益有情故，得布施波羅密多。四攝法者：一、布施，謂眾生於財於法若有所求所欣，則能施捨。二、愛語，隨說眾生愛樂之語，以攝化安樂眾生故。三、利行，謂以有利之行，成就眾生之事。四、同事，謂與眾共同安危，如乘一船同受憂歡者也。以此四法攝受眾生，故名四攝法；以此四法普利有情，故曰饒益有情。四無

量心二句，讚二地也。此地菩薩斷除瞋根，修得尸羅波羅密多，具足大慈、大悲、大喜、大捨四無量心，以斯普攝眾生令得安樂。言大慈者，普與一切樂也。言大悲者，普拔一切苦也。言大喜者，眾生無苦俱樂故喜，菩薩見之，如同己樂，故亦大喜。言大捨者，不著自他相也。三明鑒達二句，讚三地也。此地菩薩修忍辱波羅密多，得大三昧，具足三明五通，饒益含識。言三明者：一、宿命明，二、天眼明，三、漏盡明；得三明則鑒達萬有而不茫昧。言五通者：一、天眼通，見障外境及未來也。二、天耳通，能聞障外一切聲也。三、他心通，知他眾生心行，與眾生藥，治眾生病。

四、宿命通，於諸宿生事通達了知也。五、神境通，謂通達一切聖境也。修習無邊菩提分法，讚四地也。此位菩薩修習精進波羅密多，故云修習無邊菩提分法。言無邊，十大數之一也。言菩提者，此譯為覺，即覺法也。所言分者，品也、類也。此菩提有三十七，向云三十七菩提分法是也。此中言無邊，顯其不止三十七種也，工巧技藝二句，讚五地也。工巧者：一、依世俗言，謂作工——亦可曰作業——之精巧也。二、依佛法言，謂此位菩薩修定波羅密多，由定力成辦種種利他事業——即工巧義。住此妙定，得一切諸善巧門，此工巧亦即是諸善巧門也。至此位中，成就俗與真無別故，可謂之辦事三昧也。言技藝者：即藝術也。此工巧藝術超諸世間，以超勝力得攝有情，以攝力故不離世間，即是隨世利世而不被世間學說文字等所覆惑也。深入緣生二句，讚六地也。言深入者，謂正智緣真如也。此位菩薩，緣觀二空無諸妄執，了此諸法皆是仗因托緣而得生起，以眾緣故則無本體，以無體故一切咸空，以皆空故無可願求，遂得能所俱寂，緣觀雙忘。

出入滅定二句，讚七地也。此位菩薩具足種種方便波羅密多，以前六地所修之空、無相、無願等，尚以加行力故方得現前而有間隔，自此以後，恆住大乘無相滅受定中，雖常住中而不為其所礙，故云出入滅定。以定力故，隨意示現種種佛事，故云難量也。摧伏魔怨二句者，讚八地也。魔者，天魔；怨者，怨敵。菩薩有諸魔為怨敵，以其怨故生多擾亂，此位能摧伏此，故云摧伏魔怨。又魔怨者，一切染污煩惱法也。有煩惱魔怨障菩薩道，此種魔怨，至此已伏已摧，由摧伏魔，則能以無分別智普照一切勝義諦法，由後得

智，則普照一切世俗諦法。雖觀二諦而智不二，以不二故佛生平等，故至此地名大願波羅密多。法眼普見四句，讚九地也。言法眼者，通達真俗諸法之眼，故云法眼。以法眼普了一切真妄等法，故云普見。由此法眼力，則了此地以下一切眾生之根，以了根故對根與藥，廣施財法。言四無礙解者：一、法無礙解，能通達一切能詮教法——名句文身。二、義無礙解，能通達一切所詮義理。三、詞無礙解，能通達一切言詞文句。

四、說法無礙解，能隨意說法，辯論決擇悉無障礙。由此四者，遍於十方恆演諸法，得無畏也。十力妙智等三句，讚十地也。此位菩薩得種智波羅密多，具佛十力——即處非處等——妙智，由十力妙智演說諸法悉得自在。此地菩薩大願力故，大智力故，普承佛法，如雲含雨，能如雷震雨大法雨，廣度眾生滿菩提願，諸佛功德悉皆含容，由此而發雷震，破眾生之無明，發育眾生之菩提芽。言無等等者，無等者，諸法實性也，此性無有可等，唯佛與無上菩提能等無等，故云無等等也。所謂近者，謂此菩薩將近無等等也。金剛三昧者，金剛者、喻定，如金剛不可破毀，故得此號，此地菩薩將近此定矣。由入金剛喻定，剎那無間頓斷二障種子，證得無上菩提，此即十地所具之德相也。如是功德二句者，結前所具之功德也。

復有無量優婆塞眾至皆見聖諦者，第四列在家聖眾也。佛之弟子，大分四類，謂在家二眾、出家二眾是。出家二眾，已如前釋，此乃列在家二眾。以此二眾多而無數，故云無量也。優婆塞者，此云近事男，謂具清信，親近三寶，持三歸五戒之男眾也。次優婆夷者，此云近事女，謂具清信，親近三寶，持三歸五戒之女眾也。皆見聖諦者，表其果德也。聖諦者，聖智所了之諦。見者，現觀也，明證也，謂此二眾俱已成聖智明達諸諦也。要之、在家證初二三果，若得四果，則自然現出家形像。

復有無量修七賢行至趣諦現觀者，第五列七賢眾也。此七賢眾，四眾通括，其數無量。言七賢行者，謂賢位共七也。其七者何？一、五停心行，二、別相念行，三、總相念行，四、煖行，五、頂行，六、忍行，七、世第一行。此之七種，其義甚繁，不克具述，姑且止之。念處以下，詳讚其德。念處、謂四念處：一、觀身不淨，治欲貪也。二、觀心無常，治常執也。三、觀法

無我，治我執也。四、觀受是苦，除樂著也。然斯四者為所觀境，其上觀字即能觀定智也，茲可名四觀處，亦名四定慧處。然名念者，以近念故，謂由多聞熏習其義，明了不忘，念念引生定慧，故云四念處也。言正勤者，即正精進也，具有四義：一、對未生惡能使不生，二、對已生惡能使速斷，三、對未生善能令生起，四、對已生善能令增長；具此義者，謂之正勤。言神足者，亦曰如意足，其數有四：即欲、念、勤、慧是也。言根者，義有上發菩提之芽葉，下吸心地之元素，數有五種：即信、進、念、定、慧也。言力者，即是信、進、念、定、慧之力，由具力故，能有其用。言八勝處者：一、內有色想觀外色少。二、內有色想觀外色多。三、內無色想觀外色少。四、內無色想觀外色多。復次、內無色想，觀外青、黃、赤、白四色，足前為八。言四色者，觀青一切皆青無餘三種，乃至觀白色時亦復如是。以此明鑒諸形色，悉無定相，唯心所轉而不貪著，心勝諸色，故云勝處。此八亦云八背捨也。言十遍處者：即地、水、火、風、空、識之六處，加以前之青、黃、赤、白四，足為十也。於此十處，周遍觀察，無絲毫隙，故云遍處也。言十六心行者：謂至世第一位具此十六心行，即八忍八智，謂四聖諦中各有四行，其數可以檢尋，故不贅述。言趣諦現觀者，趣即能趣智，諦即四聖諦，以智趣觀聖諦，現前分明了別，則斷諸迷惑矣。

復有十六大國王至萬眷屬俱者，第六人王眾也。言十六國者，下文別列，茲不先敘。斯諸國王，咸詣法會。十六王以波斯匿為眾代表，故特舉名。等者，等諸十五國王，此諸大王各與從來眷屬千萬人俱，復有無量，故云若干。

復有六欲天王至無量天子俱者，第七欲界天眾也。六欲天者：一、四天王，二、忉利天——義言三十三天，三、夜摩天，四、睹史多天，五、化樂天，六、他自在天。此六種天，居人世上，天各一王故。六欲天王釋提桓因者，亦云天帝釋，譯曰能天主，即忉利天之主也。等者，等餘五天之主，斯眾天王及眷屬天子，各有無量眾，咸臻法會。

色四靜慮至無量天子俱者，第八色界天眾也。欲界有情不離貪欲，此界悉離，然尚有色身，有此色身故對無色界言色界也。四靜慮者，即四禪那是

也。靜者、寂也，慮者、緣也，謂於色界寂靜緣慮，已離欲染，且初靜慮中共有三天，二靜慮中亦有三天，三靜慮中亦有三天，四靜慮中天則具九；四禪共合有十八天。諸天名義，恐繁不述。諸大梵王者，梵者、靜也，此諸天王悉斷欲染，故云梵也。言大梵王，舉初禪中第三天王，此天王為一小世界主，故舉而為代表也。諸者，顯色界天各天主也。亦者，隨前文來，謂此諸天亦各與其眷屬及無量天子俱皆詣法會也。

諸趣變化二句者，第九諸趣變化眾也。諸趣者、六趣也，變化者、六趣之中有身眾也。此中有情，其數甚多，故云無量也。

阿修羅等二句者，第十修羅八部眾也。阿修羅者，此云無天德，其性惡，好戰鬥。等者，等取龍王、藥叉、健達縛、揭路荼等諸八部。此八部主，各及無量眷屬來詣法會。

丁二 化現眾

復有變現十方淨土而現百億師子之座，佛坐其上，廣宣法要。一一座前各現一華，是百億華眾寶嚴飾。於諸華上，一一復有無量化佛，無量菩薩，四眾八部悉皆無量。其中諸佛，各各宣說般若波羅密多，展轉流遍十方恆沙諸佛國土。

復有變現十方淨土而現百億師子之座者，明化現法座也。言復有者，依上文來。變現者，變有轉變、改變之意，現有顯現、出現之意。十方者，四方、四維、上、下是也。此之十方國土，為佛不可思議之清淨般若所變現，故云淨土。在此十方淨土之中，非空無所有，其所具者，有百億師子寶座。言師子者，喻佛威德，佛說法之座，云師子座。佛坐其上二句，明化佛說法也。謂此百億師子座上，各有大覺如來坐於其上，各各宣說般若法要。一一座前四句，顯現華也。謂此百億師子座前，各現一華，座有百億，故華亦百億，此百憶華，咸為眾寶嚴飾其上也。於諸華上五句，顯華中化佛及化眾也。謂此百億華上，一一華上，復化無量如來及其菩薩等無量眷屬。其中諸佛二句，明諸化佛各起大悲，各對機宜眷屬，宣說此般若法也。展轉流遍一句，明眾化佛各各相遍，周匝無餘諸十方界，於此十方界中，各各如恆河沙佛國

中，悉皆宣說此般若妙法也。

丁三 結眾儀

有如是等諸來大眾，各禮佛足，退坐一面。

上來二眾咸集，各各頂禮釋迦佛足，退一面坐。此中現化境界，非吾等凡夫可知，可見當文佛在印度說此法時，其未得道凡夫，見佛為一老比丘耳。其得果之深淺，亦隨所證各見不同，或見為現天王身而說法也，或見為現大日身而說法也。吾人不可以為此境是意識之理想，須知彼法會眾乃實見其事，凡夫不得見耳。由此以觀，固無一處不是鷲峰，世尊亦無一時不在鷲峰說法也。

乙二 別序

丙一 說經瑞相

丁一 現諸瑞相

戊一 入定放光

爾時、世尊初年月八日，入大寂靜妙三摩地，身諸毛孔放大光明，普照十方恆沙佛土。

所言爾時者，即當眾集合之時也。世尊者，十號之一，謂於九法界中為最尊貴也。初年月八日者，表說經之始時。初年月者，即說此經之年在正月，此月為年之初，為月之初，故云初年月也。八日者，即第八日也，謂正月初八日。入者，住也。大寂靜者，謂勝定也。佛無時不在定，何言入耶？曰：般若為佛之母，顯尊敬故，示方便故，故顯入相也。三摩地者，梵語，譯曰等持，此定廣大普遍最為甚深，故冠曰妙。不為一切覺解所動，故云大寂靜也。身諸毛孔四句，顯佛放光也。世尊放光不一，有在眉間，有在頂上等等。此經放光在全身者，顯此般若為一切佛法全體也。入定放光，光及十方恆河沙諸佛國土，故云普照也。且光雖普遍，有緣者見，無緣者弗得見也。

戊二 諸天雨華

是時欲界無量諸天，雨眾妙華；色界諸天，亦雨天華；眾色間錯，甚可愛樂。時無色界雨諸香華，香如須彌，華如車輪，如雲而下，遍覆大眾。

此顯諸天雨華也。是時欲界二句，明欲界六天雨華也。色界二句，明色界十八天亦雨華也。眾色二句，明二界所雨之華相也。時無色界五句，明無色界亦雨華也。然無色界本無色相可得，尚有何華之可雨？夫華以香為體，香無形相，即顯其無色也。香之廣大，猶同須彌，華之闊博似大車輪，此之香華由天空中如雲飛下，諸佛大悲，受此因行供養，遂現神通，將華變為寶蓋，普覆大眾而雨法雨也。

戊三 世界震動

普佛世界，六種震動。

此顯佛說法之功德也，亦即顯般若之功德。言普佛世界者，謂即十方恆河沙諸佛世界也。六種震動者：謂光照普佛世界，震動亦必隨之也。六種震動，謂：震、吼、擊、動、涌、起也。

丁二 大眾驚疑

戊一 大眾起疑

爾時、大眾自相謂言：『大覺世尊，前已為我等說摩訶般若波羅密多，金剛般若波羅密多，天王問般若波羅密多，大品等無量無數般若波羅密多，今日如來放大光明，斯作何事』？

此明大眾起疑也。當佛入定放光地動之際，在會大眾不知大覺慈尊將說何法，將作何事，故各自相語曰：大覺如來，前已為我等——指在會大眾——說摩訶般若即四百卷者，金剛般若——即金剛經也，天王問般若，大品般若——即八十卷者。等者，等取所餘之文殊般若等也。而今慈尊放此大光，將作何佛事，說何妙法耶？

戊二 仁王思惟

時室羅筏國波斯匿王，作是思維：今佛現是希有之相，必雨法雨，普皆利樂。

此明仁王起思也。謂當眾驚疑之時，有室羅筏國波斯匿王起思惟言：現在吾佛現此希有之妙莊嚴相，必有法雨利諸有情。室羅筏國者，此云豐德之國。波斯匿者，此云和悅。為此國主，是故云王。言思惟者，簡言語也，謂在心中想相而未之發言也。

戊三 問諸眾會

即問寶蓋、無垢稱等諸優婆塞，舍利弗、須菩提等諸大聲聞，彌勒、師子吼等諸菩薩摩訶薩言：『如來所現，是何瑞相』？

所言寶蓋者，即維摩詰經中之寶積長者子。無垢稱，即維摩詰居士。此二為在家眾之上首。等者，等取其餘在會之在家眾也。舍利弗即舍利子，此云鶖子，依母得名也。須菩提譯曰善現，亦曰空生，生時家中現真空善相，故以彰名。二人為聲聞之上首，故舉其名。等者，等取在會諸聲聞眾也。彌勒此云慈氏，依姓立名，即彌勒菩薩也。獅子吼者，依德表名也。二人為菩薩中上首，故以為代表焉。等者，等取在會大菩薩眾。仁王以自己不了如來雨何法雨，故以問也。

戊四 明無答者

時諸大眾無能答者。

此顯如來妙用廣博，般若功深，非等覺以下菩薩之可了知也。

丁三 作樂供養

波斯匿王等，承佛神力廣作音樂。欲色諸天，各奏無量天諸伎樂，聲遍三千大千世界。

波斯匿王三句，顯仁王作樂也。十六國王，觀佛入定，現眾妙相，不了說何大法，請之於大眾，悉皆瞠目無言。然又如來入定，無有能觸覺也，不得已而作樂供養，以待世尊自出定也。欲色諸天三句，明諸天隨王之意，合王樂亦作種種伎樂也。聲遍三千大千世界者，顯樂聲所及之處也。

丙二 現華召眾

丁一 放光

爾時世尊，復放無量阿僧祇光，其明雜色。

當人天作樂供養之時，住定之釋迦世尊，於前光中復放眾光。阿僧祇者，此云無數，謂放無量無數之眾光也。斯光之明，雜於眾色，謂光中有青、黃等眾顯色也。

丁二 現華

戊一 正現華

一一光中現寶蓮華，其華千葉，皆作金色。

無量無數之大光明中，悉現一寶蓮華，每一蓮華各有千葉，千葉之形皆作金色。言寶者，謂蓮華之體眾寶所成。言蓮華者，表菩薩清淨因行也。

戊二 顯化佛

上有化佛，宣說法要。

此明葉上現佛說法也。此中化佛，顯由蓮華清淨因所成之無漏果也。

丁三 召眾

戊一 召十方眾

是佛光明，普於十方恆河沙等諸佛國土有緣斯現。彼他方佛國中，東方普光菩薩摩訶薩，東南方蓮華手菩薩摩訶薩，南方離憂菩薩摩訶薩，西南方光明菩薩摩訶薩，西方行慧菩薩摩訶薩，西北方寶勝菩薩摩訶薩，北方勝受菩薩摩訶薩，東北方離塵菩薩摩訶薩，上方喜受菩薩摩訶薩，下方蓮華勝菩薩摩訶薩，各與無量百千俱胝菩薩摩訶薩，皆來至此。

是佛等五句，明如來大悲光明，常遍十方恆沙佛國，無有一微塵不有此光，第有緣之處方現，無緣之處不現。故知釋尊無一時不放光，無一時不說法，眾生業障濃厚，不見不聞而已。彼他方佛國中以下，有五對義，表十方眾也。東方二句為第一對，東方有普光菩薩。東南二方之間為東南方，此方有蓮華手菩薩，手以喻信。言蓮華手者，表其具清淨信也。南方二句為第二對，離憂者，遠諸憂惱也。光明者，光為其體，明為其用，雙彰體用，故曰光明。西方二句為第三對，行慧者，謂二利之中，以甚妙般若為引導也。寶

勝者，謂具足一切世出世功德之寶也。北方二句為第四對，言勝受者，離諸苦害，得一切出世無漏之樂受也。離塵者，謂具足勝德離諸塵垢也。上方二句為第五對，喜受者，謂具足一切最上喜樂也。蓮華勝者，謂具足清淨妙行，如蓮華之不染淤泥也。各與二句，顯其眷屬亦來也。

戊二 結眾供養恭敬

持種種香，散種種華，作無量音樂，供養如來，頂禮佛足，默然退坐，合掌恭敬，一心觀佛。

持種種華四句，顯供養也。頂禮佛足，所以表敬，謂以己之尊禮佛之卑也。禮畢退坐，合掌一心，觀佛之瑞相而待說法也。

觀如來品第二

所謂如來者，即是佛果。故觀如來，即是觀佛果也。而如來之法身，法界皆是如來，故如來為所觀境也。上觀字，為能觀之智——即大般若也。又如來以五法為性：一、以清淨法界為如來體性——即法界體性智，二、大圓鏡智，三、平等性智，四、妙觀察智，五、成所作智。四智為如來相用，以此五法為如來性。所言如者，離文字相，離言說相，離心緣相，乃至離一切相皆不可得——明如來離幻相也。然證諸法實性平等，如如不二——明如來證真如性也。所言來者，大願力故，法如是故，機所感故；由斯三者，而來九法界中現身說法，濟度眾生，故號如來。以此一名而可通羅諸佛二利功德，無不圓滿，欲護此故，故云觀也。復次、此所護如來，非諸佛果德上之如來，以佛果圓滿離諸障故，無有少法可以壞故，以是亦無用其護也。故此中所護如來，乃菩薩心中之如來也。此品為全經第二，故曰第二。此品以下為正宗分。

甲二 正宗分

乙一 彰護境

丙一 護出世間正覺界

丁一 護佛果

戊一 示相

爾時、世尊從三昧起，坐師子座，告大眾言：『吾知十六諸國王等咸作是念：世尊大慈，普皆利樂，我等諸王云何護國？善男子！吾今先為諸菩薩摩訶薩，說護佛果、護十地行，汝等皆應諦聽諦聽，善思念之』！是時大眾波斯匿王等，聞佛語已，咸共讚言：『善哉！善哉』！即散無量諸妙寶華，於虛空中變成寶蓋，覆諸大眾靡不周遍。

本經以護國為宗，其中若人若法悉是能護，國為所護。然國有淨穢之別，故彰護中有其三種，此下第一護正覺清淨佛土。於中有四，此第一示相也。

釋尊入定不為一切所觸驚，故當十方菩薩作樂供養之時，即在座上欲演此法，故從三昧起。三昧者，即前所云之大寂靜妙三摩地也。獅子喻佛，謂佛乃眾聖中之尊，能坐之人名師子故，所坐之座亦名師子座也。告大眾言等七句，顯佛之他心智，以在大眾無一知佛將作何事，佛以大悲為度生故，是以出定說法也。然佛何以了知眾等之心念？蓋正遍無上覺者，無所不知，無所不了，以斯之故，則早知大眾之心，遂告而安慰之也。大慈者，謂如慈母之愛子，具大慈心，一切眾生普皆利樂，而我等諸王職在護國，其護國之法不知其可，世尊既是普利，當以適機之法，示給吾等也。故云：世尊大慈，普皆利樂，我等諸王云何護國也。

善男子等四句，顯佛許說也。護佛果者，乃護菩薩心中之佛果，謂弭去眾惡，成就勝德，漸至菩提佛果，故云護也。以斯義明護佛果，故十地等行尤宜護也。不僅菩薩宜爾，凡具有命識者，亦宜護自己本具之佛果，以知有本具佛果而護之，則宜修眾行，故十住、十行、十迴向、十地等行，亦應護也。此文佛許先為菩薩說護出世之正覺國土，次為說護世間國土也。汝等二句，勸眾聽也，今為汝等先說護佛果、護十地行，汝等在會大眾皆宜諦聽，善思念之。諦者、審諦也，聞者、耳領聲境也。謂汝等應專諦聽聞吾之所說，聞後復宜善思念之。所言善思念者，謂領佛之語而應正心思念，不使忘記失念。然吾等凡夫不起正念，日趨貪瞋，不知自具出世無漏功德等諸佛果，斯真自暴自棄，學佛者當留意焉。

是時大眾五句，明大眾歡讚也。其以波斯匿王為首者，顯此經以護世間國土為主旨也。即散無量眾寶妙華三句，明散華供養也。大眾感佛大慈，故各散妙寶諸華，斯顯眾生本具之清淨信因。於虛空中，喻感於佛心也。變成寶蓋者，顯佛大慈悲心應眾生機，從寂滅心起大悲願，護眾生本具佛性而顯出之也。故將清淨信心寶華，變以寶蓋，蓋覆眾生而護其佛果也。覆諸大眾二句，顯普遍也。

戊二 請說

己一 請

時波斯匿王即從座起，頂禮佛足，合掌長跪，而白佛言：『世尊！菩薩摩訶薩云何護佛果？云何護十地行』？

此段為請。當佛許說之後，散華供養變成寶蓋之際，波斯匿王整儀禮佛而白佛言：世尊既許先為菩薩說護佛果、護十地行，其義云何？

己二 說

庚一 正說護佛果

辛一 正說

佛告波斯匿王言：『護佛果者，諸菩薩摩訶薩應如是住：教化一切卵生、胎生、濕生、化生，不觀色相，不觀色如；受、想、行、識，我、人、知、見，常、樂、我、淨，四攝、六度，二諦、四諦，力、無畏等一切諸行，乃至菩薩、如來，亦復如是：不觀相，不觀如。所以者何？以諸法性，即真實故。無來無去，無生無滅，同真際，等法性，無二無別，猶如虛空。蘊、處、界相，無我我所。是為菩薩摩訶薩修行般若波羅密多』。

此段正說護佛果也。佛果乃菩薩行中之佛果，眾生本具之佛心也。菩薩為護佛果應安住大悲心中，教化眾生為本，故云：應如是住。如是者，如前所解，亦即同下所說也。

教化一切卵生、胎生、濕生、化生者，明菩薩利他也。於中菩薩為能利者，眾生為所利者，所利之中，略有四種：一、卵生，謂蛇鳥類。二、胎生

，謂人獸類。三、濕生，謂虫等，若蜣蚰類。四、化生，謂天等——諸天頓具五根——及蜻蜓類。菩薩教化此四類生，應不見有能教化者及所教化者。然宜如何觀耶？謂於四生之中，不觀五蘊之相，不觀五蘊之如。以色為初，故首舉之。此中相者，即是現象。如者，即是本體。一切四生，五蘊和合無有自性，色等五蘊眾緣集起亦無自體。若即色取相，或離相取如，其餘四者悉如是取，於自身亦見如是者，則有執障，有執障故則非是般若心，以非般若心故則失其菩薩之職也。受、想、行、識者，亦復如是：不觀受相，不觀受如；不觀想相，不觀想如；不觀行相，不觀行如；不觀識相，不觀識如。由此空故，了知眾生本來是佛，無佛可成，本來菩提，無菩提可證，平等平等，諸佛、菩薩無二無別。我、人、知、見者，於五蘊之中，不觀相觀如，則於我相我如，人相人如，知者相知者如，見者相見者如中，亦不觀其相、如也。此五蘊四相為眾生法，眾生法中既不觀相不觀如，故眾生法空；眾生法空故，與眾生法相對之聖人法，亦是空無。故常等四法，雖是聖人妙德，菩薩於中亦不觀其相、如，若計其相、如，則成四倒也。四攝六度等四句者，此明能對治之行，亦是空無。其中四攝六度，如前已說。所言四諦，即苦、集、滅、道。力者，十力。無畏有四。等者，等取一切對治行法，故復括以一切諸行。謂於此等，菩薩皆不觀其相、不觀其如也。乃至菩薩、如來四句者，明果法也。謂前菩薩萬行，悉不可得。既爾，則由萬行所得之佛果，亦不可得。於如來法尚不可得，況菩薩法？故云：亦復如是。不觀其相，不觀其如，若能於此凡聖染淨法中不觀相、如，方不違菩薩之本心，亦即可以圓足二智，得大解脫。然於此中亦觀其空。何以故？一空故，一切皆空，一切空故，一亦是空；一平等一切平等，一切平等一亦平等；一不可得一切不可得，一切不可得一亦不可得故也。

所以者何者，徵明其不觀相如之所以也。以諸法性等八句者，釋前所以也。前來所謂菩薩於若凡若聖、若染若淨、若因若果等諸法中，不觀其相，不觀其如者，以此凡聖、染淨、因果諸法之性，悉皆平等平等，實性不異故。以此諸法體性實相平等，若觀此法之相、如，則即非彼法之相如，而真實性相遂不周遍，故以其性一如，則無相、如之可觀。然來之與去，其在相上顯

現而見，今既無相及如可得，何有來去耶？由來而有生，由去而有滅，既觀無來去，則亦無生滅。生者從無而有，滅者暫有還無，諸法性相常遍，未嘗無則何以言生，無生則何以有滅耶？觀此，則一切諸法，無不同真際、等法性，無二無別，猶如虛空。其言真際者，謂一切法真際，由無分別智顯現也，然非心言之路可及，故曰真際。法性即諸法平等實性，謂前來五蘊等眾生法，常樂四攝等聖法，其性皆同真際法性，而所言真際、法性，亦是等於諸法，何以故？性無二故；以無二性，猶同虛空，無二無別。虛空者，非現見之虛空義，乃諸法之無礙性義；如現見虛空，亦無礙也。又以諸法之性，遍周法界，如虛空然。

蘊處界相二句，遣執也。由上來推觀五蘊尚無，何有依五蘊所起之我我所執耶？十二處、十八界，皆自相不可得，何有依其所起之我我所耶？如龜毛本不可得，何有由龜毛而造成之繩耶？凡夫不了茲義，妄起執著，遂致流轉三界而無出期。菩薩發心，初由勝解般若，不生妄執，進而加行、根本、後得，始得圓滿其初心也。是為菩薩摩訶薩二句，結修般若波羅密多也。

辛二 問答分別

壬一 問答所觀實相

癸一 問

波斯匿王白佛言：『世尊！若菩薩眾生性無二者，菩薩以何相而化眾生耶』？

王問佛言：菩薩不觀一切法之相如，於自於他平等無差，菩薩不可得，眾生亦不可得。菩薩以利生為宗，如此觀察無眾生相可得，菩薩當以何相而教眾生也耶？

癸二 答

子一 觀勝義諦性空

佛言：『大王！色受想行識，常樂我淨，法性不住色，不住非色；受想行識，常樂我淨，亦不住淨，不住非淨。何以故？以諸法性，悉皆空故。

此明佛答也。色等五蘊，是代表眾生法，常等四法，代表聖人之法。法性不住色不住非色者，謂若眾生法，若聖人法，其性本來平等，非一非異，常遍法界。以此之故，法性若住於色中，則非色之法中無有此平等實性矣；若住非色之法中，則色之法中無有此平等實性矣；故不住色，以遍非色故，不住非色，以遍色故。眾生一切雜染之法，以色為首，推受想等四，亦復如是。乃至聖人一切清淨法中，其真實法性，亦不住淨法中，以遍非淨故；亦不住非淨法中，以遍淨法故。何以故？以諸法真性，悉皆空寂故。

子二 觀世俗諦假有

『由世諦故，由三假故，一切有情蘊處界法，造福非福不動行等，因果皆有。三乘賢聖所修諸行乃至佛果，皆名為有。六十二見亦名為有。

以勝義諦而觀之，一切皆空，今以世俗諦而觀之，則一切皆是幻有。凡仗因托緣而現起之幻有法，謂之世俗法，如實了達是如幻、如夢、如露、如電謂之諦，謂一切諸法由仗因托緣之世俗幻有故，所以皆有。由三假故者：所言三假，與他之經論有出入不同，今不詳論，祇就本經所言明之：一、法假，謂五蘊四大等法因緣和合而有，其體虛假，故云法假。二、受假，謂世間一般人民知有苦有樂，咸取用樂，而不知樂者暫時，若滅時則苦受至矣，故凡世間之一切受用，皆是假也。三、名假，謂前二為所詮體相，此名為能詮言語等，世人以有名必有法，有法必有名，而不知有名不必有其法，有法亦不必有其名，由此名法不定，法假名亦必假也。

由世俗諦故及三假故，所以一切有情於五蘊、十二處、十八界等諸法中，則造業受苦矣。所謂業者有三：一、福業，謂欲界有情能感福果之業。二、非福業，謂三途眾生能召苦果之業。三、不動業，謂上二界之四禪八定，眾生所修，感不動果之業。其言造者，謂起念行事也。謂造此三業，行此三行謂之因，其所得結果謂之果，此若因若果諸法，由世俗諦故，由三假故，一切皆有。三乘賢聖等四句，明三乘聖法，依世俗、三假故，悉皆是有。其言賢者，小乘七賢行及大乘十住、十行、十迴向之三位。聖者，小乘須陀洹等，大乘十地位也。若賢若聖及其所修諸行，乃至由行所得之佛，由依世俗諦

故，三假故，悉名為有。六十二見二句，明諸見依世俗、三假故，悉皆是有。六十二者為所見，見者為能見。見以計度妄執為性，謂於六十二我法中，妄想計度。六十二見之名義浩瀚，故不列舉。

子三 遣遍計執妄相

『大王！若著名相，分別諸法，六趣四生，三乘行果，即是不見諸法實性』。

上來以勝義故，照其皆空。恐眾生執空故，以世俗故明其幻有。復恐眾生於幻有中，妄執為有，是故遣執。謂若諸眾生能如上所明如實了達，不觀一切法之相，不觀一切法之如，性皆是空，如此了達，不違二諦，合於中道。若著名相分別諸法，此是相，此是如；分言之、於六趣、四生、三乘之中，計著此是六趣、四生、三乘等之相，此是六趣、四生、三乘等之如，乃至此是其名，此是其行，此是其果，如是計度，則違二諦，不符中道，即不見諸法之實相矣。亦即永流生死海中，而墮凡夫、外道之類，不得謂之菩薩矣。

壬二 問答能觀正智

癸一 問

波斯匿王白佛言：『諸法實性，清淨平等，非有非無，智云何照』？

此問答能觀正智中之問也。謂彼諸法實性，一味平等；二諦中道，非空非假，中道二諦，即假即空；以真諦故非有，以諦俗故非無；而菩薩之智應如何乃能照了之耶？

癸二 答

子一 總標

佛言：『大王！智照實性，非有非無。

此答中之總標也。謂諸法實性，本來非有非無，智如諸法實性而照，即於真諦照其非有，於世諦照其非無，如是而照。

子二 別釋

丑一 雙照空有

寅一 照空

『所以者何？法性空故，是即色受想行識、十二處、十八界、士夫六界、十二因緣、二諦、四諦，一切皆空。是諸法等，即生即滅，即有即空，剎那剎那亦復如是。何以故？一念中有九十剎那，一剎那經九百生滅，諸有為法悉皆空故。以甚深般若波羅密多，照見諸法一切皆空：內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、無始空、畢竟空、散空、本性空、自相空、一切法空、般若波羅密多空、因空、佛果空、空空故空。

由般若智照諸實性非有非無，此義云何？謂諸法性本來空故，是即色受想行識等七句，顯法空也。謂既云本空，則色等五蘊、十二處、十八界、士夫六界、十二因緣、二諦、四諦、乃至一切諸法，悉皆是空。士夫即是凡夫眾生，六界即是眼等六界，凡夫恆執以為我故。十二因緣、二諦，至下當解。是諸法等五句，就諸法之生滅作用上明空也。諸法者，即指前來所明之蘊處界等，謂此蘊處界等諸法，即生即滅。所言生者，以無而有。滅者，暫有還無。以即生故則即有，以即滅故則即無。以此諸法頓起頓滅，剎那剎那無有住時故，生滅諸法，即有即空。亦復如是之言，顯此生滅之法，亦同前諸法也。一念中有九十剎那二句，謂心起一念，此一念中有九十個剎那。剎那者，最短之時也，此一剎那中尚具九百生滅，此種生滅非凡夫可以了知。何以故？凡夫心量，極粗動故，不可現知，然可比知。如今世之科學，有分析時間至極短，推見萬有皆動，然吾人不覺知者，以其轉旋迅速。由此一證，則知一切諸法，剎那生滅無有停也。諸有為二句，結其空也，謂諸有為生滅之法，由剎那生滅故皆是空。以甚深般若波羅密多二句，明以能照之清淨般若妙慧，照見一切諸法悉空。內空外空等十八句，顯所照之空也。內者，六根。外者，六塵。內外者，十八界。空者，虛空。大者，十方。勝義者，出世法。有為者，因緣生滅之法。無為者，非因緣生滅之法。無始者，本來之義。畢竟者，究竟也。散者，變壞之法。本性者，諸法自體自相，名所詮之諸法自相。一切法者，恐上所列未盡，故總言一切也。謂此內法乃至一切法，由般若照，無一不空，此明眾生法空也。般若波羅密者，能觀之智也。因者，三乘賢聖所修之因。佛果者，由因而得之圓滿究竟果也。空空者，謂能空之空。

此般若能觀智乃至能空空，由般若妙慧照之，亦復皆空。

寅二 照有

『諸有為法，法集故有，受集故有，名集故有，因集故有，果集故有，六趣故有，十地故有，佛果故有，一切皆有。

此下由般若智復照其一切皆有也。法集者，五蘊等法集積也。受集者，苦樂等五受集積也。名集者，能詮之種種名等集積也。此法、受、名三，性本是假，世間諸有為法不外此三者，斯三假有，世間諸法依之而有。因積者，一切善惡等因集積。果積者，由因積而成得之果。以此因果皆有，故六趣亦有，謂由前業因而趣得之果也。上明世間因果是有，次明十地等出世因果，由世俗諦及三假故，亦皆是有。

丑二 明我法空

寅一 正明我法空

『善男子！若菩薩住於法相，有我相、人相、有情、知、見，為住世間，即非菩薩。所以者何？一切諸法悉皆空故。

上來若人若法，即有即空，恐諸凡愚分別執我，是故此下別破我法二執，此即正破執也。言善男子，重呼大眾之名以警覺之也。謂若有求無上正覺者之菩薩，住於法相之中，於中若計實有諸法及我相、人相、有情相、知者相、見者相等，住於世間者，此人非菩薩也。所以者何？此等我法相，本唯凡夫妄執，菩薩所當如實了知是空而不住者，今既於空中執有，故非菩薩也。

寅二 別遣我法見

『若於諸法而得不動，不生不滅，無相無無相，不應起見。何以故？一切法皆如也。諸佛法僧亦如也。

若有菩薩於諸法中而得不動，所言不動者，了達諸法真如實性如如不動，故「無明實性即佛性，幻化空身即法身」也。以生滅即是動，故不動即無生滅相。以本無故，亦無無相。於此如如不動法中，菩薩不應起見。何以故？一切世間諸法之性，皆是不可思議，真實如如。一切出世：若佛、若佛說

之法，若依佛法而修行者，亦復如是不可思議。

丑三 聖智次第

『聖智現前最初一念，具足八萬四千波羅密多，名歡喜地。障盡解脫，運載名乘。動相滅時，名金剛定。體相平等，名一切智智。

一切菩薩從初發心，咸以般若鑒達諸法，及至勝解，亦由般若。次由加行般若，證無分別智，此智現前，曰聖智現前。最初一念者，謂世第一位之最後剎那所引之第二剎那，此第二剎那即是見道——即初地也——之最初一念也。得此一念，則遍證諸法實相而具足八萬四千波羅密多。言八萬四千波羅密多，即是對治眾生八萬四千塵勞。名歡喜地者，以從初發心至此位，是經初無數大劫，此一劫中恆懷求證無分別智，今既獲矣，得未曾有，故生出世之大歡喜也。障盡解脫二句，謂由初地進而地地斷障，乃至障盡而得解脫果——即是大涅槃果。然由初發而至佛果智，是依此般若法船而達其極，故曰運載名乘。動相滅時二句，別明等覺地也。十地之中，有無明斷，有果智證，此能斷所斷，能證所證皆是動相；至等覺位，於進入佛地時斷此動相，故曰動相滅時——此時謂第十地之後心，此心即無間道金剛喻定。金剛者、喻也，喻此定等佛三昧，未有一法可破故，即此無間而證無上正覺故，此位亦曰無間道。體相平等二句，明佛果也。由前金剛位無間頓斷二障習氣，即證清淨法界，與十方佛一體平等，名體平等；其時能證清淨法界之四智菩提及諸德用亦等諸佛，名相平等；得此體相平等號一切智，而此一切智即能了眾生界之差別，故名一切智智，亦曰一切種智，亦曰無上正等正覺。

庚二 廣讚護佛果慧

辛一 讚說者無上

『大王！此般若波羅密多文字章句，百佛千佛百千萬億一切諸佛而共同說。

此明說者無上，而讚此般若亦是無上也。文字者，章句之所依。此文字章句為能詮，般若為所詮，此文字章句中所詮義理是般若波羅密多，故曰般若波羅密多文字章句。此種文字章句，非我釋迦一佛所說，乃百佛、千佛、

百千萬億佛及一切諸佛之所共說也。然此諸佛為聖中之聖，故曰無上，其能說無上故，其所說亦是無上也。

辛二 讚信受無上

『若有人於恆河沙三千大千世界，滿中七寶以用布施大千世界一切有情，皆得阿羅漢果，不如有人於此經中，乃至起於一念淨信，何況有能受持讀誦解一句者！

此讚信受無上也。謂若有一人，持如滿恆河沙三千大千世界七寶，供養三千大千世界中一切眾生，不第供養而已，並令一切皆得阿羅漢果，此種功德，當為不可思議也。然不如有一人在此經中生一念淨信之功德，謂若能於此經中起一念清淨信，則其功德勝前無量也。以此一念清淨信功德尚如此，況復有人能於此經常常受持一句，常常讀誦一句，常常解說一句者耶？由此一句而一章、一篇、一卷、一經，其功德當更超過一切也。此中言七寶，如餘說，故不述之。

辛三 讚能詮無上

『所以者何？文字性離，無文字相，非法非非法。

所以者何？問前信受功德何以殊勝也。文字等三句，答其所以也。謂信受者，離此能詮般若之文字性，亦是即此文字性而離文字相也。以文字性本來清淨平等，同於般若之實相。所言非法者，空文字相也。非非法者，顯文字性離相即真也。故文字章句即是真如法性，謂就文字般若而顯實相般若。此中文字以何為體？乃以聲音為體。而聲音以何為體？則推歸心識。此心識之體相，亦是清淨真如。故此說般若之文字，亦等於此。

辛四 讚智慧無上

『般若空故，菩薩亦空。何以故？於十地中，地地皆有始生、住生、及以終生，此三十生悉皆是空，一切智智亦復皆空。

此下讚能修者無上也。菩薩以無分別智觀察諸法實性而證實相般若，以此般若空故，則求證般若者亦是空無。何以故者，徵也。於十地中等五句者，明所以也。謂十地菩薩於地地中皆有三生：一、始生，即初入地時；二、

住生，即入地之後及出地之前也；三、終生，即出地時。故十地合有三十生。以此漸生漸滅，剎那剎那，故十地亦空；十地之行既空，由十地行所得之一切智智亦復皆空。

『大王！若菩薩見境、見智、見說、見受，即非聖見，是愚夫見。有情果報，三界虛妄：欲界分別所造諸業，色四靜慮定所作業，無色四空定所起業，三有業果一切皆空。三界根本無明亦空。聖位諸地無漏生滅，於三界中餘無明習變易果報亦復皆空。等覺菩薩得金剛定，二死因果空，一切智亦空。佛無上覺，種智圓滿，擇非擇滅，真淨法界，性相平等，應用亦空。善男子！若有修習般若波羅密多，說者聽者譬如幻士，無說無聽，法同法性，猶如虛空，一切法皆如也。

大王等四句，明遣見也。重呼其名，以示悟也。若有菩薩見有實相之境，見有觀照之智，見有能詮言說，及見有由言說而得受者，則非菩薩之聖見。何以故？菩薩應無所見而如實見，若實有見則違妙空般若，以非般若則違菩薩之行，以非菩薩之行則不名菩薩，故曰：若有見者，則非聖人之見，乃成愚凡之見也。

有情果報二句，總明三界虛妄也。言有情者，即是一切有情識知覺眾生。果報，即三界有情由業所感之報也。謂三界有情之業報因果，皆是虛妄，何以故？欲界一切有情，妄起分別，心識亂動而造諸業；色界一切有情，於四靜慮中所作諸業；無色界一切有情，於四定中所起諸業；此三有——即三界眾生所造作所起諸業，由諸業而得之果，一切皆空。三界根本二句，明根本惑空，謂諸業之生由於無明，今諸業既空，其無明性亦空寂也。聖位諸地等六句，明聖境皆空，謂證聖智之諸地菩薩，雖出三界不受後有生死，而在無漏位中，尚有生滅可得。何以故？謂斷分段生死而未斷變易生死故，此變易生死者由未證聖位前，於三界中所有無明習氣未斷，以修萬行，於地地中漸漸增長，漸漸增進，漸漸斷無明習氣，漸漸證無上妙智，由此漸漸而變易之生死，曰變易生死。此變易生死由般若照之，般若空故此亦空也，此明聖人之因空也。等覺菩薩等四句，明等覺地亦空。何以故？等覺菩薩住金剛定，尚有二種生死——分段、變易——微細之障——亦即是二障也，故於此中

亦有生滅之因果相。然此因果之相本空故，此位所斷細業而得之一切智果，亦復是空。佛無上覺等六句，明佛果亦空。無上覺即是佛。種智圓滿者，謂佛是一切種智。擇滅者，由慧之簡擇力而得之涅槃。非擇滅者，非由擇力所得之滅。真淨法界者，即是真如清淨法界。性相平等者，佛於若性若相諸法，不起別念，平等不二。此皆世尊所成之果，而此果當體空寂；其所有應化之妙用，亦復是空。

觀上所說，若凡若聖，若因若果，無不空寂。善男子！若有脩此般若波羅密多者，當知能說者，能聽者，如幻如夢，皆無實事，猶如幻士依幻而作，以是幻故，故無有能說此般若者，亦無有能聽此般若者。何以故？般若亦不可得故。如此三者，悉等法性，猶如虛空，無二無三，是故諸法皆是一體無有差異。何以故？皆如如故。

己三 總結

『大王！菩薩摩訶薩護佛果為若此』。

謂所言云何護佛果者，如此所說。

戊三 詰驗

己一 如來問

爾時、世尊告波斯匿王言：『汝以何相而觀如來』？

詰驗者，佛既說護佛果已，而考驗波斯匿王能否了達，了達能否依之而行，故問之曰：汝以何相而觀如來耶？

己二 大王答

庚一 正答觀相

波斯匿王言：『觀身實相，觀佛亦然。無前際，無後際，無中際，不住三際；不住五蘊，不離五蘊，不住四大，不離四大；不住六處，不離六處；不住三界，不離三界；不住方，不離方。明無明等，非一非異，非此非彼，非淨非穢，非有為非無為，無自相無他相。無名無相，無強無弱，無示無說。非施非慳，非戒非犯，非忍非恚，非進非怠，非定非亂，非智非愚，非來非

去，非入非出，非福田非不福田，非相非無相，非取非捨，非大非小，非見非聞，非覺非知，心行處滅，言語道斷，同真際，等法性。

此下大王答也。謂觀自身之本空實相，等於諸法性相，而觀如來亦復如是，無二無別。何以故？觀自身相無有三際，觀如來亦復如是。前際者，過去也。後際者，未來也。中際者，現在也。以無三際，故不住三際，雖不住三際，而亦不離三際——按：經文缺不離三際一句。次觀五蘊不住五蘊，若住五蘊，則不能遍非五蘊中，故曰不離五蘊。不住四大二句者，謂此實相若住四大，則陷於四大，而不遍非四大之法性。其觀若離四大，則四大之外別有實相也，故不離四大。六處者，即是眼耳等六處，此實相不限六處，不外六處，故曰不住不離。其於三界亦復如是。方者，十方，不住一方而亦不離一方。明無明等者，明有色心之別，色之明、光線等，心之明、正智是也。無明即癡，明之反也；此若明若無明之二，二者不可言其一，故曰非一，不可言其二，故曰非異；何以故？實相不二故。非此非彼，非淨非穢，非有為非無為，無自相無他相，亦復如是。無能詮名，無所詮相，無強有力者，無弱無力者。由此世出世法皆無，是故亦無有能示所示，能說所說。非施非慳等六句，明無六度、無六蔽，性無二故。非來非去等句，明無作用之若因若果也。心行處滅等四句，顯無相等之所以也。謂此若因若果等一切諸法之實，心之緣行處滅而不可得，心既不可以行，言語之路何能通之？故言語道亦斷。故曰：同真際等法性。然此真際法性，乃不可言尋也。

庚二 結觀如來

『我此相而觀如來』。

謂我以此相觀我自身，即以此相觀於如來，以如來實相，於我實相，未嘗有異故。

己三 佛印證

佛言：『善男子！如汝所說，諸佛如來，力無畏等恆沙功德諸不共法，悉皆如是，修般若波羅密多者，應如是觀。若他觀者，名為邪觀』。

此如來印可波斯匿王真能了達諸法實相而修行也。謂我言以何相而觀如來，汝以觀自身實相而觀如來答之，如此如此，如汝所說。何以故？諸佛世尊十力、四無畏等——等取大悲等心，及如恆河沙功德，並十八不共法等，悉是如此無前際乃至等法性，凡菩薩修般若波羅密多，必應如此而觀諸法，若不如是，則非是菩薩。何以故？此諸法實相，與真際法，亦是邪觀。

戊四 法利

說是法時，無量大眾，得法眼淨。

此顯所得法利也；謂說此護佛果法時，在會大眾有無量人，皆得法眼淨。法眼淨者，即是通達諸法之智，已離迷謬之染污也。

菩薩行品第三

如來品中，佛先許說護佛果、護十地行，其次大王問亦有二問，初問云何護佛果，次問云何護十地行。初問，釋迦已為講說，其次應說護十地行，是故次說此菩薩行品。菩薩名義，雖如前說，然廣狹尚未辯明，有情從初發心求無上菩提以至金剛道中皆名菩薩，所謂從初住以至十地後之等覺地悉曰菩薩，而中以十地為最勝。何以故？以入初地證不退故，能廣化眾生故。菩薩，梵言菩提薩埵，此曰覺有情，所謂上求大覺，下化有情是也；以此故與吾等人道有密切之關係焉。然通俗專目偶像為菩薩，實為錯誤，以偶像或為菩薩像，非盡是菩薩像。而非偶像之學佛人正名菩薩，以此名菩薩，則其義寬廣，而簡以摩訶薩，則當指初地上或初住上言之也。言第三者，此品在全經中為第三品，故曰第三。

丁二 護十地行

戊一 問

爾時、波斯匿王白佛言：『世尊！護十地行菩薩摩訶薩，應云何修行？云何化眾生？復以何相而住觀察』？

此第一申問，此一問中有三：一、問護十地行大菩薩應云何修行？二、問護十地行大菩薩應云何化眾生？三、問護十地行大菩薩應以何相而住觀察？問者問初地以上菩薩，而答者則以發心菩薩明之。此義云何？以初地上之

菩薩，乃初發心之果，世尊從因說果，是故從初發心明也。初問顯自利德，次問顯利他德，三問顯斷惑德。自利德即是智德，謂無上佛道誓願成。利他德即是恩德，謂眾生無邊誓願度。斷德即是煩惱無盡誓願斷。其觀察法相求種種陀羅尼者，即是法門無量誓願學也。

戊二 答

己一 答初問云何修行

庚一 正明五忍

辛一 略明五忍

佛告大王；『諸菩薩摩訶薩，依五忍法以為修行，所謂：伏忍、信忍、順忍、無生忍，皆上中下；於寂滅忍而有上下；名為菩薩修行般若波羅密多。

此略明諸菩薩摩訶薩，以五忍法修行也。忍者，忍可之義，謂與心相應不違印可其義也。然此五忍以般若慧為體，何以故？智有簡擇之功，謂簡擇既決定而印可謂之忍，故此忍之相為勝解——即是智，以能勝解則決定印可不移者也。然五忍皆以智為體，而何以區別之有五？蓋就其忍之深淺而分之也。五忍：初伏忍，能伏無明等煩惱故。初地二地三地所具為信忍，四地五地六地為順忍，七地八地九地為無生忍，十地佛地為寂滅忍，其義如下當釋。皆上中下者，謂每忍之中皆有上忍中忍下忍之三，而十地佛之寂滅忍唯有上下二忍，故合十四忍也。然於他之經論中，有開之為三十四忍者，不過開合不同而已。修此五忍或三十四忍者，即名為修行般若波羅密多。何以故？此忍決定相應證可，不能變易搖奪，即是般若之功故也。

辛二 廣明五忍

壬一 明伏忍

癸一 明習種性

『善男子！初伏忍位，起習種性，修十住行。初發心相，有恆河沙眾生見佛法僧發於十信，所謂：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、戒心、願心、護法心、迴向心。具此十心，而能少分化諸眾生，超過二乘一切

善地，是為菩薩初長養心，為聖胎故。

此下第一明伏忍也。此忍以習所成之無漏種為性，謂由修習而成之善根種子為性也，故曰起習種性。修十住行者，明其所修也。十住之名義，如華嚴經中所說。。此菩薩初發心乃發求無上菩提心相，非是一般理解上之發心，乃是決定忍可如此而發心也。理解之發心，易為其他所搖動，何以故？以未決定認可故；如此時代之學說是驚天動地，到彼時則破毀不立。此初發心相之眾生，有如恆河沙之眾，欲令此眾生發堅固心，不為名相所亂，不為邪教所飄，常得見佛聞法，及遇修佛法者之善友，由此善友勝緣，發起十信：一、信心者，謂由理解而行，行之所證與理之所解無二，由此所得經驗而生起清淨之信心也。成此信心，禪宗即謂之祖師也。二、念心，謂明記所修所證顯現不忘也。三、精進心者，謂勤策三業，於惡能令止滅，於善能令生長。四、慧心，能決擇如理非如理之事。五、定心，專於一境令心不散不退。六、不退心，前之五心即是五根，得此心則亦曰五力，以此五力不為一切業障，故不退也。七、戒心，能斷身口七非，防護自身，不為一切非梵行所破。八、願心，由前戒心具足，則自在安樂，而後成上求佛果之心，下化眾生之願。九、護法心，能護自身六根等法，令之不壞以修佛法者，十、迴向心，將前九心所有之功，悉迴向法界眾生也。具此十種信心者，方能化導少分眾生也。觀此、學佛之難，即在此點，倘入初住發十信心，則漸趣菩提而無退也。超過二乘二句，顯其果也。是為菩薩三句，顯為聖果之因胎也。聖者、指初地以上言。此伏忍為因，十地等由此生故，故曰此為聖胎。然以自心佛性為種子，以佛菩薩善友及教法為母，聖果由此而長養成熟者也。

癸二 明性種性

『復次、性種性菩薩，修行十種波羅密多，起十對治，所謂：觀察身、受、心、法——不淨、諸苦、無常、無我；治貪瞋癡三不善根，起施慈慧三種善根；觀察三世：過去因忍，現在因果忍，未來果忍。此位菩薩廣利眾生，超過我見、人見、眾生等想，外道倒想所不能壞。

第一性字，乃前文習種性之性，至此則習慣成自然，不以修功而前種性自成，曰性種性。此性種性菩薩修十波羅密多，即修十行，而起十門對治。謂觀身不淨，觀受是若，觀心無常，觀法無我，此為四種對治；次修施對治貪欲，修慈心對治瞋恚，修慧對治癡心，足前成七；次觀察三世十二因緣起三忍：謂於過去世因忍可是因，於現在因果忍可是因果，於未來世果忍可是果，足前成十。此中伏忍位菩薩，由此十善廣利眾生，較前為廣也。以觀十二緣生空寂無性，超過我見、人見、眾生見；等者、等取知者等也。

癸三 明道種性

『復次、道種性菩薩，修十迴向，起十忍心，謂：觀五蘊色受想行識，得戒忍、定忍、慧忍、解脫忍、解脫知見忍；觀三界因果，得空忍、無相忍、無願忍；觀二諦假實諸法無常，得無常忍；一切法空，得無生忍。此位菩薩作轉輪王，能廣化利一切眾生。

道者，初地上所得之無漏聖智也。由此十位為十地無漏聖智之因，故曰道種性。此位菩薩所修為十迴向心，由十迴向起十忍心。初觀色等五蘊得戒等五忍；次觀三界因果，得空無相無願三忍，足前成八；次觀二諦即假即實，諸世俗法悉皆無常，得無常忍；諸勝義法皆空，得無生忍。具此十忍，菩薩廣化眾生，作轉輪王轄四天下，化利一切眾生也。

壬二 明信忍

『復次、信忍菩薩，謂：歡喜地，離垢地，發光地。能斷三障色煩惱縛，行四攝法：布施、愛語、利行、同事。修四無量心：慈無量心，悲無量心，喜無量心，捨無量心。具四弘願：斷諸纏蓋，常化眾生，修佛知見，成無上覺。住三脫門：空解脫門，無相解脫門，無願解脫門。此是菩薩摩訶薩從初發心至一切智諸行根本，利益安樂一切眾生。

此下第二明信忍。此信忍初二三地方可圓滿。蓋證初地以後，則謂之證信。以從初發心至於初地為初阿僧祇，在此一期中，恆求證無漏根本無分別智，此智至初地真能證得成信，上求佛道，廣化眾生，忍可決定，不變退也。所言信者，心淨為性，十一善之首，能令自清淨他亦清淨也。然以此三地言

信忍者，以初得證信故。三地之名義，如前已釋。地有二義：一、所依義，一切法之真如實相為所依故。二、能持義，無分別智能持一切無漏性功德故；又一切無漏功德，由此依持以生長故。能斷三障二句，明所斷也。初地斷三界貪而行布施，二地斷三界瞋而行慈悲，三地斷三界癡而住大光明定。色煩惱縛者，即是前六識依五根五塵所起煩惱，此三地皆斷除。行四攝法，謂布施等，此初地所行也。修四無量心，謂慈無量心等，此二地所行也。具四弘願等五句，三地所行也。四弘願：即是眾生無邊誓願度，乃至第四佛道無上誓願成，具此則上求下化，一切具足。纏者、十纏，謂無慚、無愧、嫉、慳、悔、睡眠、掉舉、昏沈、瞋忿、覆；蓋謂五蓋，即貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑惑是也。斷諸纏蓋者，煩惱無邊誓願斷也。常化眾生者，眾生無邊誓願度也。修佛知見者，法門無量誓願學也。成無上覺者，佛道無上誓願成也。住三脫門四句，通顯諸地所安住處也，以此三門，略明三性，初觀遍計執性畢竟空無，即是空解脫門；次觀圓成實性離相非相，一切諸法之相皆不可得，即是無相解脫門；次觀依他起性，了諸有為法皆是仗因托緣，和合假有，雖有非實，無可願求，以無願求，則成淨分依他無著無取者也。此是菩薩摩訶薩四句，明根本也。一切智者，即是等覺菩薩從發心位至此位所修行，以此為根本行也。利益安樂二句，顯其所化眾生也。

壬三 明順忍

『復次、順忍菩薩，謂：焰慧地，難勝地，現前地。能斷三障心煩惱縛，能於一身遍往十方億佛剎土，現不可說神通變化，利樂眾生。

此下第三明順忍也。順謂印順，謂印於諸法實相而行也，順於無分別智而行也；即順而忍，名曰順忍。前三地菩薩，於諸法實相無分別智，未能純熟順行，及至此三地，則能順行無違矣。所謂三地，即是下順忍燄慧地，中順忍難勝地，上順忍現前地。能斷三障二句，明三地所斷也。言心煩惱縛，對前色煩惱縛而言，顯此但為第六識煩惱也。能於一身四句，明所化眾生、及其所見世尊、所往佛土也。言燄慧者：謂由大光明定而得大智慧，如焰光也。難勝地者：謂於二諦境界融通無二無礙，最為難得，勝於前地，故曰難勝。現前地者：謂於十二因緣，如實了達性空無實，常現無分別智鏡之前而

不疑惑者也。

壬四 明無生忍

『復次、無生忍菩薩，謂：遠行地，不動地，善慧地。能斷三障色心習氣，而能示現不可說身，隨類饒益一切眾生。

此下第四明無生忍也。言無生者，謂觀諸法本性不生，雖曰無生而實無時不生，無時不生即是無生，由此忍可諸法生即無生之真實相，故曰無生忍。此忍有三地：初遠行地，即是下無生忍，此地菩薩恆行無分別智，極於有相邊際而住無相法中，遠離一切煩惱等障，超出一切二乘之行果故。次不動地即是中無生忍，此地菩薩不住有相無相二邊，不為二邊所動，無分別智任運現前；又不為一切無明風所動，故曰不動。次善慧地即是上無生忍，此地菩薩具足四無礙解，廣大智慧，常為一切眾生說法而得自在，故曰善慧。能斷三障二句，明三地所斷也，謂能斷三界色心習氣之障。以此之故，七地斷一切微細業因，八地斷一切有功用之障，九地斷一切說法之障，由各斷各障而各能示不可說身，以隨類饒益一切眾生也。

壬五 寂滅忍

癸一 標位

『復次、寂滅忍者，佛與菩薩，同依此忍。

此正標位也。言寂滅者，即是清淨一真法界，智證於此，忍可決定，曰寂滅忍。佛與菩薩同依此忍者，謂此法雲地菩薩所證將等於佛，而佛果得成者亦在此忍，故雖有勝——佛果、劣——菩薩之分，而同依此忍，故法雲地為下寂滅忍，佛果為上寂滅忍也。

癸二 明行化

子一 明二忍

『金剛喻定住下忍位，名為菩薩；至於上忍，名一切智。

此明二忍也。住於如金剛之堅而不為一切所破之定，於寂滅忍中仍是下忍，故還稱菩薩。此後一念即證無上正等正覺，得一切智，方名上忍。

子二 明等覺地

『觀勝義諦，斷無明相，是為等覺；一相無相，平等無二，為第十一一切智地。

所言等覺者，謂住金剛喻定，於二障習氣將斷竟，近得佛果，然今已等於佛，故曰等覺。觀者，觀照勝義之寂滅相也；觀照此寂滅相而忍定不謬，斷一切微細無明相，在一剎那頓斷二障習氣。觀諸法實相無二無別，皆是一相，雖觀一相而亦無一相可得，故曰平等無二，一切圓滿。為十一地二句，顯其位也。

子三 明佛果

『非有非無，湛然清淨；無來無去，常住不變。同真際，等法性；無緣大悲，常化眾生，乘一切智乘，來化三界。善男子！諸眾生類，一切煩惱業異熟果，二十二根，不出三界，諸佛示導應化法身，亦不離此。若有說言：於三界外別更有一眾生界者，即是外道大有經說。大王！我常語諸眾生，但斷三界無明盡者，即名為佛，自性清淨，名本覺性，即是諸佛一切智智。

非有非無二句，顯佛法性身也。此法性言，即是諸法之實性，佛以諸法之實性為身，故曰法性身。觀此、故隨拈一法，無不是佛，然佛不居此法，故此一法亦即非佛，故非有非無，顯性功德也。此性功德非種種名言之可詮，種種幻相之可表也。湛然清淨者，離諸雜染而具足無漏功德也。無來無去二句，以湛然清淨，故無來去之變易也。同真際等二句，顯佛受用身之智德也；佛之智同於真際，等於法性，其義詳前。無緣大悲四句，明應化身也；佛之悲心，別於菩薩，菩薩雖亦修此大悲而未無緣，故其所化尚是有緣眾生，佛即一味平等普及一切。何以故？以一切眾生等己身故。既以無緣大悲而化眾生，同真際法性，由何而得化導者耶？謂乘其所證，隨其本願來應三界，化三界之眾生，同證真際法性也。善男子六句，明其所化境也。言眾生者，除佛以外悉曰眾生，以具異熟果故。佛之所以應化三界者，以一切眾生之若業若果，皆不出三界，若出三界外，則是佛果；菩薩之在三界者，以其業異熟果尚繫三界故。二十二根者：即是眼等六根，命根，男女二根，受等五

根，已知、未知、具知三根，及信等五根，共成二十二根也。諸佛示現之應化身亦不離此者，明能化之人亦在三界之中化導眾生也。若有說言五句，簡外道非也；此外道即是印度六大外道中之勝論外道，彼大有經中詳三界諸法是所有，三界之外更有大有，以此大有方有三界萬有。大有者、六句中之一句，其詳細義理，可考印度六派哲學。大王下四句，顯斷惑成佛也，謂三界惑盡，即是無上覺者。眾生之所以不成佛者，以其三界無明未斷盡故。自性清淨三句，總結佛果也。本覺者，對不覺言也。詳細如大乘起信論唯識釋所明。

庚二 總結五忍

『由此得為眾生之本，亦是諸佛菩薩行本。是為菩薩本所修行，五忍法中十四忍也』。

由此觀之，此五忍法，為大心眾生成佛之根本，亦是菩薩修行之本，亦是諸佛說法利生之本也。五忍、十四忍者，開合不同而已。

己二 答云何化眾生

庚一 直說

辛一 總明

佛言；『大王！汝先問言菩薩云何化眾生者，菩薩摩訶薩應如是化：從初一地至後一地，自所行處及佛行處，一切知見故。

此下第二答云何化眾生問。佛告大王：汝先問菩薩於護十地行中云何化眾生者，今為汝說。應如是化，謂應如下文所說而化濟眾生；謂菩薩從證初地漸漸至第十地，此十地中，菩薩於自所行處，應一切知一切見，普於佛之行處，亦應一切知一切見。若菩薩不知見自之行處，則不知自應行，失菩薩之名也。不知見佛之行處，則不知上求佛果，亦失其為菩薩也。

辛二 別說

壬一 明初地

『若菩薩摩訶薩，住百佛剎，作贍部洲轉輪聖王，修百法明門，以檀波羅密多，住平等心，化四天下一切眾生。

此下第一明初地菩薩應如是教化眾生也。住百佛剎者，謂登初地則能分身一百佛國土中，親近一百佛及其百佛剎中諸大菩薩。一佛剎者，即是一個三千大千世界，謂此菩薩能於一百個三千大千世界中住。作贍部洲二句，謂一佛剎中，百億四天下，此地菩薩應生於南贍部州作轉輪聖王，化導四天下之眾。言聖者，內具勝德，外現仁王，為四天下眾生之所歸故，名曰聖王。具足七寶，能轉其輪寶飛行四天下而得無礙，故曰轉輪。修百法明門者，顯其所修也。以見一佛則有百法，或一法中即有百法；明此一法即有百法，如華嚴隨舉一法即有十法是也。以檀波羅密多二句，顯其所修也。檀波羅密多，即是布施究竟，以財法二施普利百佛剎中眾生，故曰住平等心也。化四天下，謂於每一個分身所化之國土，以十善法而化導之。

壬二 明二地

『若菩薩摩訶薩，住千佛剎，作忉利天王，修千法明門，說十善道，化一切眾生。

此下第二明二地菩薩，應如是化導眾生也。住千佛剎，謂登此地，能分身見千佛，住千佛國土，化千佛國土眾生。忉利天者、梵語，此譯三十三天，此三十三非豎而層上有三十三也，乃橫之有三十三區分也；如中國之十八省然，此天居須彌頂，四面各有八天，中有一天曰帝釋天。此地菩薩居於此天作天王，故曰忉利天王。修千法明門者，以見千佛，則修亦有千法，又即一法而各明千法也。以十善道利益化導此天以下之五趣眾生也。

壬三 明三地

『若菩薩摩訶薩，住萬佛剎，作夜摩天王，行萬法明門，依四禪定，化一切眾生。

此下第三明三地菩薩應如是化導眾生也。此菩薩住萬佛剎，修萬法明門，親近萬佛，化萬佛剎中眾生。夜摩天，此云時分天，以蓮花之開合為晝夜故。依四禪定者，謂前二地只以十善道化導眾生，此地則依定力而得教化一

切眾生也。

壬四 明四地

『若菩薩摩訶薩，住億佛剎，作睹史多天王，修億法明門，行菩提分法，化一切眾生。

此下第四明四地菩薩應如是化導眾生也。住億佛剎，顯所住佛土，作睹史多天王者，此云知足天，即是兜率陀天也；此天分內外二院，內院有等覺菩薩教化眾生。修菩提分法者，顯其所修行也。其名義如前已釋。

壬五 明五地

『若菩薩摩訶薩，住百億佛剎，作化樂天王，修百億法明門，二諦四諦，化一切眾生。

此下第五明五地菩薩所應化眾生也。化樂天者，以自己之神通，變化種種妙樂境界也。二諦者，大乘不共之教；四諦者，三乘相共之教也。

壬六 明六地

『若菩薩摩訶薩，住千億佛剎，作他化自在天王，修千億法明門，十二因緣智，化一切眾生。

此下第六明六地菩薩應如是化眾生也。他化自在天者，非是自己變化，乃由化樂之眾所變化也。十二因緣，如前已釋。

壬七 明七地

『若菩薩摩訶薩，住萬億佛剎，作初禪梵王，修萬億法明門，方便善巧智，化一切眾生。

此下第七明七地菩薩應如是化導眾生也。初禪梵王者，色界第三天也。親近萬億佛，修種種方便行，得方便智，化一切眾生。

壬八 明八地

『若菩薩摩訶薩，住百萬微塵數佛剎，作二禪梵王，修百萬微塵數法明門，雙照平等，神通願智，化一切眾生。

此下第八明八地菩薩應如是教化眾生也。此地菩薩住百萬微塵數佛國土中，親近百萬微塵數佛，修百萬微塵數法門，度百萬微塵數眾生。二禪梵王者，居色界光音天。化導眾生不以言語文字，即是住於滅定現大神通，行大願力，廣利一切眾生者也。

壬九 明九地

『若菩薩摩訶薩，住百萬億阿僧祇微塵數佛剎，作三禪梵王，修百萬億阿僧祇微塵數法明門，以四無礙智，化一切眾生。

此下第九明九地菩薩應如是化導眾生也。其所住所修所化，較前更進。三禪梵王者：居色界遍淨天。此地菩薩得大力波羅密多；四無礙解，如前已釋。

壬十 明十地

『若菩薩摩訶薩，住不可說不可說佛剎，作第四禪大梵天王為三界主，修不可說不可說法明門，得理盡三昧，同佛行處，盡三界源，普利眾生，如佛境界。

此下第十明十地菩薩，應如是修行化導眾生也。不可說者，顯數之極也，非可以言詮也。重以不可說者，量過前九地。四禪大梵王者，即是色界之頂，摩醯首羅天，此譯曰大自在天。作三界主者，此天上攝無色四天，下括色欲諸天，故曰作三界主。以見不可說不可說佛國土，修不可說不可說法明門，作三界主亦是不可說不可說也。理盡三昧者，凡有理之可以安立，此地菩薩無不盡知。同佛行處者，佛行上寂滅忍中，此地行下寂滅忍，故云同也。盡三界源者，即是窮盡三界無明習氣之源，得究竟智，普利眾生，鄰同佛境，相差不遠也。

辛三 總結

『是為菩薩摩訶薩，現諸王身化導之事；十方如來亦復如是；證無上覺，常遍法界利樂眾生』。

此總結化眾生也。現王身者，從初地現四天下轉輪王身，乃至第十地現四禪王身是。皆現仁王之身而護菩薩之行，此謂之因。十方如來五句者，明

佛果亦是常現身三界教化眾生也。

辛四 供養

爾時，一切大眾，即從座起，散不可說華，焚不可說香，供養恭敬稱讚如來。

此即顯法會大眾供養如來，如文自知。

庚二 重頌

辛一 讚三寶

時波斯匿王，即於佛前以偈讚曰：『世尊導師金剛體，心行寂滅轉法輪，八辯圓音為開演；時眾得道百萬億，天人具修出離行，能習一切菩薩道；五忍功德妙法門，十四菩薩能諦了。三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡源，佛法眾海三寶藏，無量功德於中攝。

此下重頌前來所說也。此十二句總讚三寶，於十二句中，初八句是別讚三寶，後之四句總讚三寶。世尊、導師，舉佛二種德號也。金剛體者，讚佛身業——亦曰身輪；次句讚佛意業——亦曰意輪；第三句讚佛之口業——亦曰語輪。八辯者：八謂八音，辯謂七辯；佛以一音攝一切音，一切音入一音，故曰圓音。開演者，開演四諦、二諦之法也。四五六句，讚僧寶也；謂當說此法得道之大眾，有百萬億天人，皆能修出三界之妙行，習菩薩之妙門也。七八二句，讚法寶也。十四菩薩者：三賢十地及等覺地也。三賢十聖忍中行四句，總讚三寶也。初句明僧寶於忍中行道，然不能窮其忍之源，得其忍之妙也。唯佛一句，讚佛能窮源也。佛法眾海三寶藏二句，讚法寶也；謂佛法眾如大海之三寶功德，皆攝藏於此五忍中也。

辛二 頌五忍

壬一 頌所說

癸一 廣明五忍

子一 頌伏忍

丑一 先明四王

『十善菩薩發大心，長別三界苦輪海，中下品善粟散王，上品十善鐵輪王，習種銅輪二天下，銀輪三天性種性，道種堅德轉輪王，七寶金輪四天下。

此下第一明四王也。十善菩薩者，謂修十種善行而方入忍位，故云十善菩薩。具此十善心，謂之發大心菩薩，由此長出三界苦海輪轉也。若行中下品十善作粟散王，粟散王即小國王也。若行上品十善作鐵輪王，統攝南贍部洲。至習種性位則作銅輪王，統東勝神洲南贍部洲二天下。性種性位作銀輪王，統三天下，加西牛賀洲。道種性位作堅德金輪王，統四天下，於前加北俱盧洲也。

丑二 正明伏忍

『伏忍聖胎三十人，十住、十行、十迴向，三世諸佛於中學，無不由此伏忍生。一切菩薩行根本，是故發心信心難，若得信心必不退，進入無生初地道。化利自他悉平等，是明菩薩初發心。

此正明伏忍也。三十人者，謂修十住、十行、十迴向之三十人。三世諸佛二句，顯亦由此忍生也。一切求菩提之菩薩，其行道化眾以此忍為根本行，觀此、則唯信心難發，若發信心則不退轉，漸證初地也。若證初地後，則二利之德圓足，平等無差異也。

子二 頌信忍

丑一 別明

『歡喜菩薩轉輪王，初照二諦平等理，權化有情遊百國，檀施清淨利群生，入理般若名為住，住生德行名為地，初住一心具眾德，於勝義中而不動。離垢菩薩忉利王，現形六趣千國土，戒足清淨悉圓滿，永離誤犯諸過失，無相無緣真實性，無體無生無二照。發光菩薩夜摩王，應形往萬諸佛剎，善能通達三摩地，隱顯自在具三明。

此下第二頌信忍也。歡喜菩薩轉輪王之八句，表初地菩薩是下信忍。轉輪王者，明其位也。遊百國：顯住佛剎也。檀施一句，顯其所行化也。入理般若二句者，解地義也。初住一心者，顯初證理智一如也。具眾德者，具足八萬四千陀羅尼功德也。於勝義中而不動者，謂智證法性寂然不動也。離垢

菩薩忉利王等六句，表二地菩薩，是中信忍也。六句中，初句顯位。第二句顯化導眾生，住千佛剎。戒足二句明其所修也。無相無緣一句，顯所觀境也。無體無生一句，顯能觀智也。發光菩薩夜摩王等四句，表三地為上信忍也。於四句中，初句表位，次句顯應身，三句顯所修，四句顯所證。自在者，五通也。三明，如前已釋。

丑二 總明

『歡喜、離垢與發光，能滅色縛諸煩惱，具觀一切身口業，法性清淨照皆圓。

此四句頌，總明三地所斷所修所證，於長行文亦如是說，故重頌時亦復依前義理，更不別述。

子三 頌順忍

丑一 別明

『焰慧菩薩大精進，睹史天王遊億剎，實智寂滅方便智，達無生理照空有。難勝菩薩得平等，化樂天王百億國，空空諦觀無二相，垂形六趣靡不周。現前菩薩自在王，照見緣生相無二，勝義智光能遍滿，往千億土化眾生。

此下第三頌順忍。初四句頌下忍，次四句頌中忍，後四句頌上忍也。文義如前具述。

丑二 總明

『焰慧、難勝、現前地，能斷三障迷心惑，空慧寂然無緣觀，還照心空無量境。

此總明三地之所修所斷所證也。迷心惑者，對前迷色惑言。空慧者、般若，寂然者、不動，無緣觀者、緣為所緣，觀為能觀。雖無能所之觀，而仍照心空中之無量境者，又顯其非無緣觀也。

子四 別頌遠行

丑一 正頌

『遠行菩薩初禪王，住於無相無生忍，方便善巧悉平等，常萬億土化群生。

此下第四別頌遠行，此初四句正頌也。此地為下無生忍位，其位其修其化，如前可知。

丑二 明進

『進入不動法流地，永無分段超諸有，常觀勝義照無二，二十一生空寂行，順道法愛無明習，遠行大士獨能斷。

此下六句明遠行地菩薩之進化也。由得方便善巧之平等妙智，則進入於不動地之法海流也。永無一句，斷我愛執藏也。二十一生者，初地至此共有七地，每地三生，共有二十一生。空寂行者，此地後心——第二十一生位也。順道法愛者，前六地菩薩漸修漸證，於所證勝境微生愛著，則為順道法愛，此愛即是無明習氣，此習氣前六地未之能斷，至遠行地方能斷也。

子五 頌後三地

丑一 別明

『不動菩薩二禪王，得變易身常自在，能於百萬微塵剎，隨其形類化眾生，悉知三世無量劫，於第一義常不動。善慧菩薩三禪王，能於千恆一時現，常在無為空寂行，恆沙佛藏一念了。法雲菩薩四禪王，於億恆土化群生，始入金剛一切了，二十九生永已度；寂滅忍中下忍觀，一轉妙覺無等等。

此下第五明後三地也。不動菩薩二禪王等六句，明中無生忍。得變易身者，謂隨意變化，現種種身，雖有種種變而本不動自在。悉知三世無量劫者，明其智殊勝也；以智殊勝，亦了達諸法緣生無性，無性本空，以此本空妙智，了達第一義諦，此第一義亦復本空無性，無性本空即等諸法，即非諸法，故云不動也。善慧菩薩三禪王等四句，明上無生忍也。千恆者，即是千恆河沙，於此千恆河沙佛國土，一時現千化身，而常在無為無分別智所了之實相寂滅境中，即此千恆身遍千恆佛心中，亦即千恆佛法持此一念中也。法雲菩薩四禪王等六句，明下寂滅忍也。億恆者，億恆河沙也。始入者，初證也。金剛、如前解，謂此十地終，初證金剛定，即於一念頃惑障俱盡，入解脫道

，故此金剛位近等於佛果，於諸法實相無不遍了。言二十九生永已度者，顯此位還居第三十生中也。

丑二 總明

『不動善慧法雲地，除前所有無明習，無明習相識俱轉，二諦理圓無不盡。

此總明三地。無明習相識俱轉：顯金剛道異熟果將空，八識俱轉成四智，四智現前，了二諦境靡不圓盡也。

子六 頌正覺位

『正覺無相遍法界，三十生盡智圓明，寂照無為真解脫，大悲廣現無與等，湛然不動常安隱，光明遍照無所照。

此下明上寂滅忍也。正覺者，無上覺也；無上之覺，法界平等，體性相同，法界體性無相可得，正覺亦爾，雖無相而相恆遍現，即顯佛智德也。三十生盡者，顯解脫德。智圓明者，表智德也。寂照者，復顯般若德也。無為真解脫，顯解脫德。大悲廣現者，明恩德圓足也。無與等者，明無上也。湛然不動者，表恩德也，雖湛然不動而亦乘智乘來，安隱三界而化有情。光明一句，顯本具無漏真智，照而不照不照而照，是正明佛果不可思議之功德境也。

癸二 因果對明

『三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土；一切有情皆暫住，登金剛原常不動。

此下因果對明也。果報者，異熟業報果體，雖出分段生死而有變易增進，常修萬行，故屬因也。唯佛一句，顯果位也。一切有情者，即是三賢、十聖及一切五趣眾生也。五趣眾生流轉生死路而受報暫住，三賢、十聖漸漸修行證果，在進化路上而暫住，唯佛一人登金剛原而常不動。金剛原、即是第八大圓鏡智之體也。

壬二 頌佛能說

『如來三業德無量，隨諸眾生等憐愍。法王無上人中樹，普蔭大眾無量光；口常說法非無義；心智寂滅無緣照。人中師子為演說，甚深句義未曾有，塵沙剎土悉震動，大眾歡喜皆蒙益。

此讚佛能說五忍也。如來二句，總讚也。法王二句，別讚身德也。無量光者，顯無障也。口常說法非無義者，別讚語德也。非無義者，顯有義利，不同外道之有言無義也。心智一句，顯智德也。無緣者、無所緣，無照者、無能緣也。人中師子為演說等四句，顯說法不可思議也。

辛三 明歸敬

『世尊善說十四王，是故我今頭面禮』。

此明歸敬，如文當知。

庚三 法利

辛一 現證利

爾時、百萬億恆河沙大眾，聞佛世尊及波斯匿王，說十四忍無量功德，獲大法利，聞法悟解，得無生忍，入於正位。

爾時、即波斯匿王頌說後之時。此時大眾前聞佛直說十四忍功德，次聞大王重頌十五功德，獲大法利，即是證得法利也。聞法悟解，行解相應也，於諸法無生實相，忍可決定。入於正位，即是登初地也。

辛二 宿命利

爾時、世尊告大眾言：『是波斯匿王，已於過去十千劫龍光王佛法中為四地菩薩，我為八地菩薩，今於我前大師子吼。如是，如是，如汝所說，得真實義，不可思議，唯佛與佛乃知斯事。

爾時、指大眾獲益之時。其時佛告大眾言：不可將波斯匿王看為尋常人中之王，乃是過去之大菩薩，今乃大悲應現者也。謂彼於過去世十千劫，龍光王佛法中為四地菩薩。龍者，顯佛能普雨法雨利樂眾生之恩德也；光者，顯智德也；王者，顯佛自在解脫德也。其時我釋迦為八地菩薩。發大師子吼者，指重頌說十四忍法也。如是如是者，印證所說，重言如是者，顯能詮所

詮毫無乖謬也。佛與大王宿有大緣，故知其位勝，然非佛不知，是故佛言唯佛與佛乃知斯事也。

辛三 聞法利

壬一 總讚

『善男子！此十四忍，諸佛法身，諸菩薩行，不可思議，不可稱量。

此總讚十四忍不可以言詮，不可以心思，非稱量之境，而為諸佛無漏無盡之功德法身，菩薩之萬行根本也。

壬二 廣明

『何以故？一切諸佛，皆於般若波羅密多中生，般若波羅密多中化，般若波羅密多中滅，而實諸佛，生無所生化無所化滅無所滅。第一無二，非相非無相，無自無他，無來無去，如虛空故。善男子！一切眾生性無生滅，由諸法集幻化而有，蘊處界相無合無散，法同法性，寂然空故。一切眾生自性清淨，所作諸行無縛無解，非因非果非不因果，諸苦受行煩惱所知，我相、人相、知、見、受者，一切空故。法境界空，空無相無作，不順顛倒，不順幻化。無六趣相，無四生相，無聖人相，無三寶相，如虛空故。善男子！甚深般若，無知無見，不行不緣，不捨不受，正住觀察而無照相，行斯道者如虛空故。法相如是，有所得心，無所得心，皆不可得。是以般若，非即五蘊非離五蘊，非即眾生非離眾生，非即境界非離境界，非即行解非離行解，如是相等不可思量。是故一切菩薩摩訶薩，所修諸行，未至究竟而於中行，一切諸佛，知如幻化，得無住相而於中化。故十四忍，不可思量。

此下廣明。言何以故，徵起也。十方一切諸佛，乘一切智乘來生三界，來化三界，乃至涅槃示滅，皆是住於般若波羅密多中也。雖然，歸根以談，十方諸佛依般若生生即無生，依般若化化即無化，依般若滅滅即無滅，無生而常生，無化而恆化，無滅而永滅。何以故？以即般若故，般若即是無生法忍，無生法忍不可思議，不可取著；無生而生生而無生，乃至滅而無滅無滅而滅，是故諸佛亦復如是。第一無二四句，顯能所智境之無相也。第一者，無上也。無二者，智如平等也。無上平等，有何相之可現？然此無相，乃實

際如是，非于有相外另取無相，故曰非無相。復次、相者，佛之方便，為一切有情假設，若依如來自受用法身性，與一切眾生平等無二，故佛無自他相。復次、佛以悲願乘智乘來，而實即此應化假身，即等於常樂法性身，以法性身常周法界，普遍虛空，以同虛空，尚有何形跡之可來，有何形跡之可去耶？

善男子一切眾生性無生滅等二十七句者，明法空也。一切眾生本來無生滅，然有幻相可現者，蓋由五蘊諸法集合而有。五蘊法性本性幻有，其依之而成眾生，更是幻中幻也。蘊處界三科之相，各住各位，故無有合，以無合故亦無散也。然此幻化諸法即同法性，法性寂然空故，故等於法性之法，其變易者亦復皆空。由此觀之，眾生依五蘊幻法，而有此幻化五蘊法性同於真如；真如自體本來清淨，故一切眾生之自性，亦復本來清淨。其性清淨，則本無縛，無縛故亦無解。無解縛因，無解縛果，然依幻化，亦非無因果也。上來明無解無縛，無因無果，則何有諸苦諸受諸行諸煩惱等所知法也？又何有我人之相，知者、見者、受者等也！何以故？一切皆空，無實性故。法境界空者，以五蘊等法是空，其餘之一切諸境界，亦復是空。以此空故，則無相無作。不順顛倒者，遣遍計執也。不順幻化者，依他性空也。若順顛倒，即有六趣四生之相，若順幻化，則有聖人三寶之相；若不順顛倒幻化，無六趣以至三寶之相；以同法性，如虛空故。

善男子甚深般若等二十五句，就般若明空也。甚深者，凡夫小乘所不具，大乘雖具而不窮源，故曰甚深。一切佛法由般若成，今明般若甚深，無可言思，其由般若所成之分別知及推求見，亦是無有。行之見分，緣之相分，亦是無有。以無見分故不為相縛，無相故不為見執，諸法自性皆般若所顯，何用其捨？以般若性一切皆真，何用其受也？以不捨不受，不行不緣，雖正觀察而無所觀之相，是故行此般若妙法者，當知能修所修悉等虛空。法相如是者，顯此一切空義，非由般若使之空，乃其自性如是，故曰法相如是。有所得心者，有分別之遍計執心；無所得心者，無分別之正智，然則二者皆不可得。由此般若妙慧故，一切眾生非法即五蘊非離五蘊，乃至如是等相，不可思量。所云如是等相者，指十二處、十八界、二諦、四諦等諸法，非即四

諦等非離四諦等，以皆般若明照顯故。

是故一切菩薩摩訶薩等十句，結歸五忍也。謂初發心菩薩以至未成佛前，悉於此五忍中修，諸佛如來已證圓覺，亦於五忍中示生示化示滅，教化眾生。然諸菩薩及諸如來，如實了達五忍皆幻，而其自修自化，亦是以幻化幻而已。此中十四忍者，即是五忍，此之五忍功德利益，實不可思量也。

壬三 顯勝

『善男子！汝今所說此功德藏，有大利益一切眾生，假使無量恆河沙數十地菩薩，說是功德，百千億分如海一滴。三世諸佛如實能知，一切賢聖悉皆稱讚，是故我今略述所說少分功德。善男子！此十四忍，十方世界過去現在一切菩薩之所修行，一切諸佛之所顯示，未來諸佛菩薩摩訶薩亦復如是。若佛菩薩不由此門得一切智者，無有是處。何以故？諸佛菩薩無異路故。

此顯五忍之殊勝也。善男子之三句，就利顯勝。此功德藏者，即指五忍也。假使無量恆河沙數十地菩薩之三句，就喻顯此也。十地菩薩雖超二乘，說此功德，較之佛、如海中之一漚，是故前云唯佛一人能盡源也。三世諸佛如實能知之五句，就佛顯勝也。三世諸佛，了知五忍無有少遺，猶如大海；三賢十聖諸菩薩依之修行，皆能稱讚。觀於此、則了五忍功德真實不可思議，然我釋迦佛略為汝述其少分。善男子此十四忍之十四句，就行顯勝也。謂此十四忍之功德藏，十方世界三世諸菩薩，依此修行，趨無上覺，而十方世界三世諸佛，亦復依此顯示降生、教化、示滅，未來諸佛菩薩亦復如是，依之而修而示也。若不依此十四忍之法門而修而示，能得一切智智者，無有道理。以十方世界三世諸佛菩薩，趣無上覺無異門故。

壬四 明益

『善男子！若人聞此住忍、行忍、迴向忍，歡喜忍、離垢忍、發光忍、焰慧忍、難勝忍、現前忍、遠行忍、不動忍、善慧忍、法雲忍、正覺忍，能起一念清淨信者，是人超過百劫千劫無量無邊恆河沙劫一切苦難，不生惡趣，不久當得阿耨多羅三藐三菩提』。

此正明益也。此中初三忍明伏忍，次三忍明信忍，第三三忍明順忍，第四三忍明無生忍，第五二忍明寂滅忍。謂能有人於此五忍、十四忍中，能生一念清淨信者，此人當超百千劫無量無邊如恆河沙劫之一切苦難，永不生三惡趣中，而且不久當得無上菩提。此中不久，非相近也，乃是就起信心後，決定不退而唯進化，故當不久成佛。

辛四 普見利

是時十億同名虛空藏菩薩摩訶薩，與無量無數諸來大眾，歡喜踴躍，承佛威神，普見十方恆沙諸佛，各於道場說十四忍，如我世尊所說無異。各各歡喜，如說修行般若波羅密多。

此明普見利也。說此菩薩云何化眾生法畢時，則有無數菩薩摩訶薩，親見十方世界恆沙諸佛，各於其剎說此五忍，其說如我釋迦世尊所說，無有差異。何以故？佛佛道同故。由此大眾親見斯境，各自歡喜，如佛所說，依教奉行。

己三 答以何相而住觀察

庚一 正說

辛一 徵起

爾時、世尊告波斯匿王：『汝先問云：「復以何相而住觀察」，菩薩摩訶薩應如是觀。

此徵起也。謂汝前第三問菩薩護十地行，應以何相而住觀察？汝今諦聽，應如下說而住觀察。

辛二 別觀

壬一 五蘊如幻化觀

『以幻化身而見幻化，正住平等無有彼我，如是觀察化利眾生。然諸有情，於久遠劫，初剎那識異於木石，生得染淨，各自能為無量無數染淨識本。從初剎那不可說劫，乃至金剛終一剎那，有不可說不可說識，生諸有情色心二法，色名色蘊，心名四蘊，皆積聚性，隱覆真實。大王！此一色法生無量

色：眼得為色，耳得為聲，鼻得為香，舌得為味，身得為觸；堅持名地，津潤名水，煖性名火，輕動名風；生五識處，名五色根。如是展轉，一色一心生不可說無量色心，皆如幻故。

此五蘊如幻觀也。以幻化身而見幻化者，菩薩應觀自身是幻，亦應觀所化眾生是幻，以悉是五蘊假和合故。謂五蘊既假無性，依五蘊而化之，眾生豈實有耶？正住平等無有彼我者，菩薩以正智親證真如，了達諸法如幻，既是如幻，則不見彼是所化眾生，我是能化菩薩，故正住平等，菩薩應如是觀察教化眾生。然則一切皆幻，無有差別，何見有菩薩眾生耶？曰：菩薩觀一切幻化，當知由唯識現，由唯識變，若離識有不應道理。久遠劫者，顯其無始。初剎那識者：即諸有情受報身時，最初由無明習氣所引之主人翁，唯識論名之曰阿賴耶識。四大集合，為此初剎那識執持不捨，故異於本石，名曰有情。情者，即是此初剎那識，謂有此初剎那識，則謂之有情。一切有情有此初剎那識，即有生得染淨諸法。此染淨諸法，由初剎那識持之不捨，若經一現行，即有一度熏習，由熏習故復成種子，種子遇緣復生現行，如是展轉無數無量，熏習增長，故為無量無數識本。然若染若淨各自為本，謂染識遇緣，為生無量無數染識之本，淨識亦爾。本者，謂此染淨諸識，各各自引，前為後本，後復引前，如是展轉無有止時。一切有情，此之初剎那識，恆時相續，乃至生死邊際，金剛位終最後剎那，其中不可說劫，亦不離此識，以此不可說不可說劫中，任何生滅，此識不斷。然所以有此生滅者，謂眾生由無始無明，起業受報，生染淨現行，熏染淨種子，種子復生現行，如此於彼受報，即捨此報，於此受報即捨彼報，及至金剛後心乃全捨盡，不受生死。其中所經生死，有不可說不可說次，其識隨報受生，故亦有不可說不可說識也。

生諸有情色心二法者，明萬法唯識也。謂此初剎那識，含持無量無數色心種子，遇緣則生現行。此中色者，即是色蘊；心者，受、想、行、識四蘊。蘊者，積聚為性。以有情位之五蘊，能障真實淨德，故古德又譯為五陰也。色之一字，廣攝一切有礙有變之物，非只現前眼所見者名為色蘊，故此一色法，實生無量色也。眼得為色等五句，正明色蘊所生之色法也，此五為所造

色。堅持名地等四句，明能造四大也。生五識處二句者，明所生五色根也。此五色根有質礙性，故名為色，眼等五識依此而生，除此五塵、五根之外，尚有無表色，亦是色蘊所攝。如是展轉一色一心等三句，明其餘四蘊，亦復如此轉變。然此五蘊所生所變諸法，皆是幻化而非實有。

壬二 諸受如夢觀

『善男子！有情之受，依世俗立，若有若無，但生有情妄想憶念，作業受果，皆名世諦。三界六趣一切有情，婆羅門、剎帝利、毗舍、首陀，我、人、知、見，色法、心法如夢所見。

受為五蘊中之一蘊，十二支中之一支，以領納為義，即領納逆順之境而生苦樂之覺受是也。此能受所受，悉依世間假立，愚夫眾生，計執樂有苦無，苦有樂無，由領受外境後遂起如是想者，是名妄想。由妄想假立諸名，著取諸相，生諸憶念，由憶念而生種種妄動，造作諸業，由業而受果報。依此幻有果報假立三界之名義，於三界中假立六趣有情。于六趣中就人類言，復施四種假名：一、婆羅門，此云梵志，亦曰靜志，謂奉梵天為教主，而以靜慮生天為歸墟故。二、剎帝利，此云王種，亦曰貴族。三、毗舍，此云商賈。四、首陀，此云農夫。此之四類，乃佛時印度民族階級之見，猶中國之士農工商然。復次、由此受故，計此是我受，此是他受，此是知者受，此是見者受，或此是色受，此是心受，如是計執皆是顛倒。何以故？受為妄想，尚是空無，何有我受等耶？猶如夢中所見之境，所領之境，若人若我，若色法，若心法，皆是妄想顯現，夢中所見，是無非實。人於世間若見人，若見法，亦同夢中所見，唯識論云：『未得真覺，恆處夢中』，此之謂也。然諸佛菩薩應化三界者，亦作夢中佛事而已。

壬三 諸名如響觀

『善男子！一切諸名皆假施設。佛未出前，世諦幻法無名無義，亦無體相，無三界名，善惡果報六趣名字。諸佛出現，為有情故，說於三界、六趣、染淨無量名字，如是一切如呼聲響。

名為能詮，單名為名，然名不能詮表諸法之自性，而所詮表者，諸法之共相也。如言火之一名，其所詮但火之共相，不得火之自性；倘火自性為名所詮，言火則應燒口，思火則應燒心。何以故？火以熱為自性，以燒為業用故。所詮者、乃眾人智識上之通俗思想而已，不能依實相立名，故云皆假施設也。如佛未降生說法時，一切世俗諦法，無有名義體相，亦無三界、六趣等名。佛出世為度眾生，以方便智施設之，此等猶人在山，大呼某某，其時回響亦呼某某，此皆有名無義者也。

壬四 有為如燄觀

『諸法相續，念念不住，剎那剎那，非一非異，速起速滅，非斷非常，諸有為法如陽焰故。

諸法緣生，剎那不住，相續不斷，相續故非異，不住故非一，速起故非斷，速滅故非常，如是諸有為法，剎那生滅，猶陽燄然。陽燄者，日光照地所發之蒸氣，凡山麓郊曠之處，遠望如水，近之則為微細游氣者是也。

壬五 相待電月觀

『諸法相待，所謂色界、眼界、眼識界，乃至法界、意界、意識界，猶如電光，不定相待，有無一異，如第二月。

待者，對待之義，謂眼所緣之色曰色界，乃至意所緣之法界，發眼識之淨色曰眼界，了別色者曰眼識界，乃至發意識之意曰意界，了別法之意識曰意識界。所謂界者，可以界限及種子之義釋之。界限者，各居各位，不相亂雜；種子者，各有自種，不從他生。言相待者，色不自色，待聲等明，眼界、眼識界，亦復如是。乃至法界、意界、意識界，當知亦爾。猶如電光相待，忽隱忽現，蘊處界等一切諸法無不如是，此為緣生相待之義。又諸法相，各自相待，為有為無，為一為異，不可決定，如第二月。第二月者，捏目所成，妄見之月也。世間一切對待之相，猶如捏目所見之第二月然，實無其體，此又分位相待之義也。

壬六 緣成為泡觀

『諸法緣成，蘊處界法，如水上泡。

水被風氣鼓動而成泡，世間諸法，由眾生心為無明惑所動，故成異相；猶如泡然，無實體也。

壬七 諸法因生觀

『諸法因成，一切有情，俱時因果，異時因果，三世善惡，如空中雲。

所謂俱時因果者，現行生種子，種子生現行也。異時因果者，種子生種子是也。諸法之成，或俱時，或異時，皆如空中之雲，一切有情之三世善惡果報，亦復如是。

辛三 結成

『善男子！菩薩摩訶薩，住無分別，無彼此相，無自他相，常行化利相。是故應知：愚夫垢識染著虛妄，為相所縛，菩薩照見知如幻士，無有體相但如空華。是為菩薩摩訶薩，住利自他如實觀察』。

此下結成正觀。住無分別者，謂以真如智了達一切幻有，故無分別。亦無彼相此相、自相他相，乃至雖恆化導有情，亦無化導之相。古云：坐水月之道場，作夢中之佛事，此也。佛以種種幻力而化種種幻境，菩薩亦應住此不思議之幻化中，而觀察實相教化眾生也。是故應知愚夫垢識之四句，明眾生境界也。愚者、癡也，此愚癡士夫，住于染垢識中，執定世間虛妄之相以為真實，遂為染垢妄想之所縛纏。菩薩自知己為幻士，並了一切境均為幻境，無有體相，故不為所縛，見一切法猶如病目之見空華，但有幻相而無實體。菩薩如此照了觀察，則為善住實相而觀察也。

庚二 法利

說是法時，會中無量人天大眾，有得伏忍、空無生忍；一地、二地、乃至十地；無量菩薩，得一生補處。

說是法時，指答說以何相而住觀察之時也。空無生忍，為初地以上之忍，由二空智方證得故。一生補處，即是等覺果位，如彌勒菩薩等是也。

二諦品第四

二諦者：一、勝義諦，二、世俗諦。二諦大意，今先略說。蓋諸佛之出世，依證二諦而說法；菩薩之修行，依解二諦而修行；眾身之流轉，亦依迷二諦而流轉。勝義諦者：亦曰第一義諦，亦曰真諦，勝者殊勝，義者道理，殊勝道理，故曰勝義。又、勝者勝智，義者諸法實相，謂勝智所證之諸法實相，故曰勝義。復以此智勝于世間智慧，故曰勝義。此所謂智，即是根本無分別智。諦者，如實諦了證知，謂事事物物本來如是，了其如是故曰諦。見道之後，以根本無分別智親證諸法實相，如實證知諦了而不誤謬，故曰勝義諦。世俗諦者：世者虛偽不實之義，俗者隨俗顯現之義，世俗諸法，生滅有為，以因緣生無有實體，故曰世俗；了達此因緣生法，幻有無體，謂之世俗諦。勝義世俗俱各有四，如他處經論所明，故今不述。復次、二諦相對立名，諸佛說一切世間眾生法，說一切出世菩薩法，悉依二諦。隨順世間安立名相，意在顯最勝第一義，故離世俗諦無勝義諦，無勝義諦則亦不必安立世俗諦也。是故二者不即不離，了然兩途，舉一即是明二，明二即是顯一；依不離言，二諦不一，依不即言，二諦不二。斯即略明二諦之大意也。

丙二 護世出世平等法

丁一 正說

戊一 問答勝義諦中世俗諦義

己一 請問

爾時、波斯匿王白佛言：『世尊！勝義諦中有世俗諦不？若言無者，智不應二；若言有者，智不應一；一二之義，其事云何』？

此乃第一請問也。謂勝義諦既不可言說，不可尋思，離一切相，非一切相；而世俗諦者，但是假施設耳：然今勝義諦中有否世俗諦乎？若言無者六句，出過也。謂勝義中無世俗諦，則無所緣境，無所緣境故亦無能緣智，若然、則應唯一根本智，無後得智，言智有二者過矣。若言有者，則智應截然為二，言智唯一者又過矣。然以勝智證真如，實無有二，如是二諦不應言一；又不能說二，故問世尊：究竟是一是二，其事云何也。

己二 許說

佛言：『大王！汝於過去龍光王佛法中，已問此義。我今無說，汝今無聽，無說無聽，是即名為一義二義。汝今諦聽，當為汝說』。

此乃許說二諦也。汝於過去龍光王佛法中已問此義，而龍光王佛已為汝說此義。今復問我，我與彼佛無二無別，故彼說者即是我說，我說者亦即同彼，是以我今無須說，汝今亦無須聽也。彼佛有說，汝先已聽，此即有說有聽，即是二諦非一之義；我今無說，汝今無聽，即是二諦不二之義。然今汝復問我，汝應審諦而聽，仍當為汝說一二之義也。

己三 正說

庚一 頌說

爾時、世尊即說偈言：『無相勝義諦，體非自他作，因緣如幻有，亦非自他作。法性本無性，勝義諦空如，諸有幻有法，三假集假有。無無諦實無，寂滅勝義空，諸法因緣有，有無義如是。有無本自二，譬如牛二角，照解見無二，二諦常不即。解心見無二，求二不可得，非謂二諦一，一亦不可得。於解常自一，於諦常自二，了達此一二，真入勝義諦。世諦幻化起，譬如虛空華，如影如毛輪，因緣故幻有。幻化見幻化，愚夫名幻諦，幻師見幻法，諦幻悉皆無。若了如是法，即解一二義，遍於一切法，應作如是觀。

此下先以頌說其義。第一頌、總標二諦不可思議。言無相勝義諦者，謂諸法離言自性一真法界，無相可以安立，故其體非我自作，非他之我所作，又非自他共作；作者、生起之義，勝義諦體本來如是。然世俗諦仗因托緣如幻而有，亦非從自生、他生、共生，故云亦非自他作也。此一頌明二諦自相，皆不可得。法性本無性一頌，明真無俗有也。真際法性，體性自相等於諸法，然亦無性可言，故曰本無性。唯佛菩薩以二空智，照此如如不動之法性，其如如法之自性亦空，此即勝義諦，此即一切法空所顯之常住真如也。世俗諦但由三假集合，始顯現三界、六趣、九有等無量諸有之名相，然如電、如泡、如雲、如響，仗因托緣，皆幻化而有也。

無無諦實無一頌，明三性也。初句明遍計執性，次句顯圓成實性，三句彰依他起性，第四句正明二諦有無之義也。遍計所執之法，其性本無，因其

本無，即能諦實了知其無，是即無無，是即無無諦，然此無無之諦，實亦無有，故曰無無諦實無也。有無義如是者：世俗諦依他幻有，故如是有，勝義諦智證本無，故如是無。有無本自二一頌，明一二義也。真無俗有，諦名既別，其義亦殊，故曰有無本自二。有者、成實——圓成實性、依他——依他起性之有，無者、遍計——遍計執性是無，解若有若無不即不離，如牛首之二角然，觀之二角對峙，而實皆曰牛角，倘能如實照了通解，即無有二。何以故？角雖有二，皆牛角故。真俗二諦，亦復如是，無有其二，何以故？同法性故。然不即一，何以故？名各別故，依幻有故，假施設故。解心見無二一頌，明若一若二皆不可得，不可分別也。若一若二，俱從妄想安立，倘證如如，能鑒達一心唯識，則無有二，以二之外別無一故，求一亦不可得。於解常自一一頌，明二諦是一是二也。智證如如，若俗若真，悉歸於一。若起大悲方便，施如實諦，以根本無分別智諦了是一，以後得智諦了是二，似此如實了達，即是證入於勝義諦也。世諦幻化起一頌，明世俗諦幻有也。謂一切有為諸法依幻化起，此即唯識所現之義。境唯識變，因緣幻有，故如虛空華，如隨形影，如光線輪，謂有光線之圓形為病目所見者，即毛輪也。幻化見幻化一頌，明諦幻皆無也。眾生本是幻化，所見諸法亦皆幻化。但愚癡之人，為無明障，迷幻為實，故名幻諦。若有勝智之諸佛菩薩，隨緣三界，了知三界諸有隨緣暫現，不惟不見其諦，亦復不見為幻。如演幻術之幻師，不但不認幻術為真實，乃並其幻相而亦了知為無，故曰諦幻悉皆無，明人法皆空也。

若了如是法一頌，結觀儀也。俗故相有二，真故相無二，真故即是一，俗故即是二，一假一切假，一真一切真。若凡若聖，若染若淨，若有為若無為，若有漏若無漏等一切法，無不如是。菩薩於此一切法中，應作如是觀，方為正觀，若他觀者，則為邪觀。

庚二 直說

『大王！菩薩摩訶薩，住勝義諦，化諸有情，佛及有情，一而無二。何以故？有情菩提此二皆空。以有情空得置菩提空，以菩提空得置有情空。以一切法空空故空。何以故？般若無相，二諦皆空，謂從無明至一切智，無自

相，無他相。於第一義，見無所見。若有修行亦不取著，若不修行亦不取著，非行非不行亦不取著，於一切法皆不取著。菩薩未成佛，以菩提為煩惱，菩薩成佛時，以煩惱為菩提。何以故？於第一義而無二故。諸佛如來與一切法，悉皆如故』。

上來頌說已竟，今即直說其義。住勝義諦者，證第一義也，此為自利。化諸有情為利他。佛及有情，一而無二，釋有二義：一、依諸法平等性，明佛及有情一而無二。何以故？一體平等皆真實故，一如無二如故。二、依能觀勝智，明佛及有情一而無二。何以故？在真智中無高下故。諸趣眾生為有情識者，故曰有情。諸佛如來為有覺者，故曰菩提。如此一迷一覺，如何是一？蓋有情與佛，雖有迷覺之異，然就其所迷所覺觀之，皆是空如，故云一也。以有情空得置菩提空四句，顯無能化所化，二者相待假施設故。置者、建立之意。

以一切法空空故空，至於一切法皆不取著之十九句，明一切法空也。言空故空者，謂能所雙妄，我法俱遣，一切諸法畢竟空無也。以下更詳釋其義，二諦由般若故有，由般若故空，今般若無相，即是等於法性、真際，其由般若所顯之二諦，亦復是空。般若、明能照智空，二諦、明所照智空也。從無始眾生無明法以至成佛之覺法，皆無自他之相，無明即指俗諦，一切智即指勝義諦也。於第一義以下十句，專明無見無修之義，古云：雖見無有能見可見，雖修無有能修可修，雖念無有能念可念，雖取無有能取所取，雖行無有能行所行，如是通達，隨順真如，趨無上覺，斯無誤矣。菩薩未成佛四句，明染污之煩惱是空，清淨之菩提亦空也。古德云：「煩惱即菩提，菩提即煩惱」；蓋在染位，則覆障菩提，動為煩惱；若登淨位，則煩惱妄滅，即為菩提；染淨雖殊，性無所異。所以然者，就第一義言之：菩提煩惱俱不可得，無二體故。就相言之：若理若事，佛及眾生一切眾法，又一如無二如也。

戊二 問答不離文字而行實相

己一 請問

波斯匿王白佛言：『十方諸佛，一切菩薩，云何不離文字而行實相』？

諸佛已依文字而得實相，菩薩正依文字而修實相，聞教得解，依解而行，由行而證于實相。故實相依于行，行依于解，解依于文字語言。若離文字則失其用，若著文字則違於實。今欲不離俗諦之文字而契於勝義諦之實相，其道當何如耶？

己二 答問

佛言：『大王！文字者，謂：契經、應頌、記別、諷誦、自說、緣起、譬喻、本事、本生、方廣、希有、論議。所有宣說音聲語言文字章句，一切皆如，無非實相；若取文字相者，即非實相。大王！修實相者，如文字修，實相即是諸佛智母，一切有情根本智母，此即名為一切智體。諸佛未成佛，與當佛為智母；諸佛已成佛，即為一切智；未得為性，已得為智。三乘般若，不生不滅，自性常住，一切有情，此為覺性。若菩薩不著文字，不離文字，無文字相，非無文字。能如是修，不見修相，是即名為修文字者，而能得於般若真性，是為般若波羅密多。

此佛答也。佛經文章體例，有十二分，古云十二分教是也。一、契經，謂契于真理時機之佛言也。又、長行文字——即長篇散文——直說道理者，謂之契經。二、應頌，亦名重頌，或四言、或五言、或七言者是也。三、記別，謂佛記定判別未來之事者是也。四、諷誦，凡孤起而說之偈皆是。五、自說，謂不由請問而說者。六、緣起，謂說各事各物之起緣也。七、譬喻，凡說喻言以化眾生者皆是。八、本事，謂佛自言其過去之事也。九、本生，記菩薩等過去之事也。十、方廣，方者、法也，謂佛所說甚深廣博之法，即大乘法也。十一、希有，謂佛說希有之事，現希有之相，為世間之所未見聞也。十二、論議，謂與外道等辯論討議事理也。此十二分教，皆由佛之聲音語言而記錄成為文字章句者，此文字章句，性空如如，皆是真實，當如斯了達文字即是實相，故修文字即是修行實相，若離文字別求實相，終不可通矣。何以故？言語聲音均由識變，由識變故即是唯識。然唯識之法，體空寂寥無非實相，故文字亦復體空寂寥無非實相。倘能即文字而達其實相，乃是即用而明其體，若即實相而明文字，亦即是就體而彰其用，故實相者無相無不相也。

修實相如文字修者，明修實相不離文字，修文字即是修實相。何以故？性無二故。由實相而生般若，故般若以實相為母，然佛菩薩即以一切有情為母。所言般若為根本智母者，此智即是初證真如法性之智；根本者、指真如言，真如為一切法根本，故證此根本者曰根本智。而智體即真如，故實相即為根本智體，為未成佛及當來必成佛一切有情成佛之母也。未得此智體者，名為佛性，顯在因地；已成佛者，名為一切智，明果位也。三乘般若五句，明出世三乘聖人，皆以般若而達實相。此般若之自性，本不生滅，其性常住，凡未成佛之有情，均以此為本覺覺性也。不著文字者，即文字而達于實相也。實相無相，以不著文字故無文字相，以不離文字故非無文字相。修般若者，當知此也。

己三 結成

『大王！菩薩摩訶薩，護佛果，護十地行，護化有情，為若此也』。

此結文也。言護化有情者，既顯下文護國品，亦即顯此二諦品是明世出世之平等法也。護佛果，護十地行，為明護出世法；護化有情，即下文之護世間也。

戊三 問答依一真性而說多法義

己一 問

波斯匿王白佛言：『真性是一，有情品類根行無量；法門為一、為無量耶』？

諸法真性，在凡在聖，在染在淨，唯一不二，咸為如如，故云真性是一。有情品類根行無量二句，顯機眾也。品類無量者，謂有三乘菩薩及九有眾生之別；根無量者，謂各各有情各有根性，有或鈍或利，或上或中或下之別；行無量者，謂各各有情之行為，有或善或惡，或貪或瞋或癡之別。此一切有情之品類、根、行既有無量，而如來說法對治之法門，亦應隨機而有無量。然今世尊所說法門，皆明唯一無二之真性，我等未知如來應無量機而說無量法耶？抑依一真性而說一法耶？倘依真性，則不足以普被群機；若應眾機，似不能契一真實性，此義云何可通？

己二 答

佛言：『大王！法門非一，亦非無量。何以故？由諸有情色法心法，五取蘊相，我、人、知、見，種種根行品類無邊，法門隨根亦有無量。此諸法性，非相非無相而非無量。若菩薩隨諸有情見一見二，是即不見一二之義。了知一二非一非二，即勝義諦；取著一二若有若無，即世俗諦。

此下答問。初二句為總答，由諸有情下為別釋。自由諸有情句至亦有無量句，明隨機說法法門非一也。此諸法性三句，明教攝機，機歸教，教一故機亦無二，即法門非無量也。若菩薩隨諸有情見一見二三句，明不宜起見也。見一、則是著真性，若著真性即不見一。見二、即是見有情差別，若見有差別，即不能見其差別之義。了知一二非一非二，即如實證知是一非一、是二非二而不定執，故為見第一義諦。取著者，即是起見，見一為有為無，或見二是有是無，皆為世間眾生之見，故即世俗諦也。

己三 結

『是故法門，非一非二。

此總結。謂依世俗諦根機無量，故法門非一；依勝義諦真性無二，故法門亦非二也。

丁二 法利

戊一 就能說明

『大王！一切諸佛說般若波羅密多，我今說般若波羅密多，無二無別。汝等大眾受持、讀誦、如說修行，即為受持諸佛之法。

此就能說之人以明法利。我及十方諸佛無二無別，故我說此法等于諸佛所說。汝等受此法，即是受持諸佛之法，若持此法諸佛加護，必易遠諸苦難也。

戊二 就所說明

『大王！此般若波羅密多，功德無量，若有恆河沙不可說諸佛，是一一佛教化無量不可說有情，是一一有情皆得成佛；是諸佛等，復教化無量不可

說有情亦皆成佛；是諸佛等所說般若波羅密多，有無量不可說那庾多億偈，說不可盡；於諸偈中而取一偈分為千分，復於千分而說一分句義功德，尚無窮盡，何況如是無量句義所有功德？

此就所說之般若波羅密多以明法利。佛為能說之人，般若為所說法，佛既殊勝無有等者，故其所說亦無有等者。若過去、若未來、若現在，一切不可說諸佛，皆說此法，于此法不可說中，若取最少一分，受持讀誦，功德無量，況受持全經者耶？那庾多，亦譯那由多，即十京為□之□數也。

戊三 就信受明

『若有人能於此經中起一念淨信，是人即超百劫千劫百千萬劫生死苦難，何況書寫、受持、讀誦、為人解說所得功德，即與十方一切諸佛等無有異。當知此人，諸佛護念，不久當成阿耨多羅三藐三菩提』。

此就信受此法者以明法利。若諸眾生于此佛法中生起信心，則可永超三界。不爾、則輪轉苦海，無有出期；出期者，即是成阿耨多羅三藐三菩提也。其餘文字，如上文解。

戊四 就現證明

說是法時，有十億人，得三空忍；百萬億人，得大空忍；無量菩薩，得住十地。

此就現證者以明法利。十億即百萬。三空忍，即能觀空、所觀空、空觀空、三忍。大空者，了達十方世界皆空也。得住十地，謂久遠發心之菩薩，聞此法後，即登初地以上各位，或進住十地也。餘如上釋。

護國品第五

正宗分共六品，而此品以護國名者，蓋前三品為護出世間法，此品為護有情器世間國土也。先以義明其梗概：一、觀如來品云：『吾知十六諸國王等咸作是念：世尊大慈，普皆利樂，我等諸王云何護國』？此正為護有情國土之意。又云：『吾今先為諸菩薩摩訶薩說護佛果，護十地行；此意已許為說護有情國土也。二、以前已說三寶出世之法，使眾生未信者生信，已信者進修，以護出世行果，此難行之出世法尚能行之，況此世間法耶？故次說此

品。又、此五趣雜居地為眾生同業所招，果欲除此惡報，必仗三寶之力；欲請三寶加持，必先啟信；欲啟信，必先敘三寶之不思議功德，上來諸品已敘其功德，已生其淨信，則對此同業所感苦報之挽回方法，正可於此品言之矣。

復次、凡夫世間，上迄無色，下及地獄，均有種種之連帶關係。吾人若持五戒，則不失人格而永生人中；若修十善，則可生欲界諸天，及由欲界之空居諸天進而至于色、無色界諸天；倘行十惡、五逆，則將墮生惡趣。由共持戒善故，則人天道之善眾增多，善類之勢力雄厚，足以制止人、畜、鬼神中之暴惡者而庇佑其善良者，是以人類國土及三界眾生一切皆安。由多行惡逆故，則人天道之善眾減少，而修羅、餓鬼、畜生諸惡趣眾生之勢力增長，乃至與天鬥爭，對人為厲，起諸災禍，是以人類國土及三界眾生皆不得安。天人五趣交感之關係如此，故若能令人類眾生多行戒善，則護人世，即所以護三界也。

丙三 護世間有情國土

丁一 開示護國軌儀

爾時，世尊告波斯匿王等諸大國王：『諦聽！諦聽！我為汝等說護國法。一切國土若欲亂時，有諸災難，賊來破壞。汝等諸王，應當受持讀誦此般若波羅密多，嚴飾道場，置百佛像，百菩薩像，百師子座，請百法師解說此經，於諸座前然種種燈，燒種種香，散諸雜華，廣大供養衣服、臥具、飲食、湯藥、房舍、床座一切供事。每日二時講讀此經，若王、大臣、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，聽受讀誦，如法修行，災難即滅。

欲求人道安甯之法，必具一種方法，此即示以軌儀也。十六大王前念云何護國，佛欲滿諸王之願，故今命其審諦而聽斯法。蓋護國者，護其免于災患也。災患潛伏，尚未顯著，故曰欲亂；此乃國家未亂將亂之時，一切天災人難漸將發出，由此之故，遂生破壞國家之賊。所言賊者，非僅盜匪之類而已，蓋一切足以擾亂吉祥破壞善業者，皆名曰賊。凡諸行為及諸學說，對于道德，對于教育，對于公安，皆有擾亂摧殘之力，俾趣下劣之道，因以失眾生命者皆是也。倘遇此現象，汝等諸國應急廣集法師，率眾講習行持此般若

波羅密多之五忍正法，使舉國多數之眾，群生正信，則邪說自熄，亂萌自泯矣。以此般若法，能發生世出世功德，為一切佛功德之母，至能發生世間善法，則不過其緒餘耳；此為修習般若佛法以護世間國土之理也。嚴佈道場，置百佛像，百菩薩像者，請加持也。於諸座前五句，明供養佛菩薩也。衣服臥具四句，明供養法師也。每日二時六句，明舉國上下群眾修行之法也。如法修行災難即滅，此明修法之果。如法者，依前說之軌儀也。

丁二 說明護國行由

『大王！諸國土中有無量鬼神，一一復有無量眷屬，若聞是經護汝國土。若國欲亂，鬼神先亂，鬼神亂故即萬人亂，當有賊起，百姓喪亡。國王、太子、王子、百官，互相是非。天地變怪，日月眾星失時失度，大火、大水及大風等，是諸難起，皆應受持講讀般若波羅密多。若於是經受持讀誦，一切所求：官位、富饒、男女、慧解，行隨來意。人天果報，皆得滿足。疾疫厄難，即得除愈。杻械枷鎖檢繫其身，皆得解脫。破四重戒，作五逆罪，及毀諸戒無量過咎，悉得消滅。

與人類有密切關係者至眾，而以鬼神為尤甚，如欲界四王天所統攝之鬼神，有八部之多，八部亦各有無量眷屬。此諸鬼神，常行人間。然此等眾，亦有善惡之分，善者、聞誦此經則擁護國土，增其威力；惡者、皆退。若人類邪行日滋，則惡鬼神勢力增長，敢為擾亂，善神失威莫能制止，故曰：若國欲亂，鬼神先亂。至鬼神為亂，則人民之喪亡隨至矣。國中君民以善德闕失故，于是軍政長官及一切臣庶等，互相是非，互相爭鬥，此有情世間之亂也。天人五趣之眾生，既紛為擾亂，于是其所依止之器世間，天地、月日、星辰等之秩序，亦大變亂矣。天地變怪者，天象錯亂，地出怪異，四大分崩，日月失度等是也。當此災難迭起之時，若國內軍民長官，能依前軌儀而率群眾修此般若佛法以共相懺悔，由此、群眾心向戒善故，互尊正法故，感佛力之加被，來吉神之擁護，于是一切所求皆得滿足，一切苦痛皆得除脫，一切過咎皆得消滅。此乃因果之正義，感應之常理，非同迷信，亦非可倖獲也。滿足一切所求者，如欲假官位以治民，欲假富饒以布施，欲得慧解以悟道，欲得善果以免苦是也。除脫一切苦痛者，和氣致祥，災厲潛消，即疫難除愈

之義。社會苦惱，以慧觀而解脫。犯法希少，致牢獄之空虛，皆械鎖繫身得脫之義。消滅一切過咎者，罪從心生，心若懺除誓不更作，則罪即漸滅。凡此數者，皆舍般若法門不能護也。

丁三 引證護國故事

戊一 引帝釋天

『大王！往昔過去釋提桓因，為頂生王領四軍眾，來上天宮欲滅帝釋，時彼天王即依過去諸佛教法，敷百高座，請百法師，講讀般若波羅密多經，頂生即退，天眾安樂。

此下第三引證故事，證明此護國法是可以做到之事，非理想空談也。故執政權者，誠能敬禮于佛，依佛教行，則必可潛移默化，漸致國與民於安樂之道也。釋、能也，提桓、天也，因、帝也，釋提桓因，合言之曰：能天帝。統領三十二天眾，其所居天，曰忉利天——即三十三天之義，亦稱忉利天主，亦倒稱為帝釋。凡人類鬼神等眾，為四天王所統轄，而此四天王，復為釋提桓因所統轄。今世之宗教，有求生天國，奉事天主者，皆是此天，故此天與吾人類有密切之關係；然以佛法釋之，此忉利天之福，勝于人類而已，其勝過此天之天，尚有無量，故此天非為希有之處也。頂生王者，為過去轉輪王之一，金輪王也，其後亦作釋提桓因——即帝釋。然當其為頂生王時，恃其金輪七寶，飛行無礙之力，曾以象軍、車軍、馬軍、步軍之眾，乘輪升天，欲戰勝帝釋而奪其位。此事因緣，見涅槃經及賢愚經等品。然帝釋當時，不願以天眾威力與之抗拒，而以大悲心，依佛教化——過去佛，非釋迦佛——即設護國般若道場，而卒感頂生王自退者也。

戊二 引普明王

『大王！昔天羅國王，有一太子，名曰斑足。登王位時，有外道師名為善施，與王灌頂，乃令斑足取千王頭，以祀塚間摩訶迦羅大黑天神。自登王位，已得九百九十九王，唯少一王，北行萬里，乃得一王名曰普明，其普明王，白斑足言：願聽一日，禮敬三寶，飯食沙門。斑足聞已，即便許之。其王乃依過去諸佛所說教法，敷百高座，請百法師，一日二時講說般若波羅密

多八千億偈。時有眾中第一法師，為普明王而說偈言：「劫火洞然，大千俱壞，須彌巨海，磨滅無餘。梵釋天龍，諸有情等，尚皆殄滅，何況此身。生老病死，憂悲苦惱，怨親逼迫，能與願違。愛欲結使，自作瘡疣，三界無安，國有何樂？有為不實，從因緣起，盛衰電轉，暫有即無！諸界趣生，隨業緣現，如影如響，一切皆空。識由業漂，乘四大起，無明愛縛，我、我所生。識隨業遷，身即無主，應知國土，幻化亦然」。』

爾時、法師說此偈已，時普明王聞法悟解，證空三昧。王諸眷屬，得法眼空。其王即便詣天羅國諸王眾中而作是言：「仁等今者就命時到，悉應誦持過去諸佛所說般若波羅密多偈」。諸王聞已，亦皆悟解，得空三昧，各各誦持。時斑足王問諸王言：「等今者，皆誦何法」？爾時普明王，即以上偈答斑足王。王聞是法，亦證空定，歡喜踴躍告諸王言：「我為外道邪師所誤，非汝等咎，汝各還國，當請法師解說般若波羅密多」。時斑足王以國付弟，出家為道，得無生法忍。

此斑足王事，亦釋迦佛以前之事也。心外求道，謂之外道；外道師者，非佛法之師也。灌頂、謂于太子登王位時，取四海水灌其頂，意取統攝四海之義，即行加冕禮之儀式也。摩訶此云大，迦羅此云黑天，大黑天神為他化自在天神之所變現，而在人間則祀為戰勝之神，此邪神之擾亂世間者。斑足欲統一諸國，依邪教師之命，生致千王，同來國中，取其頭以祀此天，最後乃往致普明王。王曰普明，顯其德也。普明願少遲一日之行，即依過去諸佛所說護國法，設般若道場講說八千億偈之大部般若經，卒令斑足感化，解自身及千王之厄，此又般若護國之一證也。

八頌共分四段：初二頌明諸行無常觀，次二頌明諸受唯苦觀，次二頌明諸有皆空觀，次二頌明諸法無我觀。劫火洞然一頌，明器世間無常也。劫火、為風水火三大災劫之一。大千、即三千大千世界之省文。須彌、此云妙高山。梵釋天龍一偈，明情世間無常也。梵、謂大梵王，初禪王也。釋、謂天帝釋，忉利天王也。天、謂諸天。龍、謂眾龍王。諸有情等、指三界餘眾生等。此梵釋天龍等形偉壽長，遇時劫到，尚壞滅無餘，況此人類之假身耶？

生老病死二頌，明諸受皆苦也。初一頌出諸苦之自性：生老病死者，四苦也；憂悲苦惱，為求不得苦，以所求不遂而生憂悲苦惱也；怨者，為我所怨恨而不欲見之人，乃為冤業所逼迫而使相遇，此為怨憎會苦：親者，為我所欲常與聚會之人，乃為無常逼迫而多離散，此為愛別離苦。能與願違者，謂此眾苦，于自所願相違。一切眾生，孰不求樂欲善？第以無明所惑，妄生執著，生此眾苦，逼違自願。愛欲結使一頌，明諸苦之因果，迷五蘊法而執為我，由我而生我愛，由愛而生貪欲，由此而生煩惱諸結使，遂為眾苦之聚。然此由誰所造？乃由自己所造，如喻可知。三界眾生，有漏逼迫，安甯不常，悉皆如此，今有此國何可樂耶！有為不實二頌，明諸有皆空也。有為者，生滅法也。諸生滅法，由眾多之因眾多之緣以生，無有自性，故曰不實。然此眾因緣，亦仍由因緣生，乃宗教家謬執上帝為萬有主，或謬執物質積成萬有。殊不知上帝與物質，微論其體空無，即有、亦是如電如露，剎那生滅，幻不可得，故因幻作幻，徹底均幻也。觀此則三界、六趣、四生等，悉是隨業隨緣而幻現，既隨業緣則無自性，無自性故悉皆空無也。

識由業漂二頌，明諸法無我也。識者，初剎那識，即第八阿賴耶識，乃眾生之總報體，此總報體所含染淨諸種子，遇緣起現而造業，而此識又隨業所漂，或善趣惡趣，如無舵船然。乘四大起者，謂此識依四大假體而轉，乃由無始無明起於愛縛，而生我我所執，令此作主翁之本識，尚為業漂及無明縛，當知是幻非實，彼身與國土三界，更可知矣。

上八頌明以摩訶般若之智，照了一切皆空，所謂根本解決，令悉隨般若之妙智也。雖轉娑婆為極樂，易地獄為天國，奚不可乎？以下長行文，自爾時法師至出家為道得無生忍一節，顯般若之法利也。證空三昧者，明普明所證，為一切法空之妙定，由住此定，方可隨往天羅國，施其身教以化彼眾生也。就命時到，謂命臨終之時已至，其後諸王及斑足王均各悟解，固皆普明王之力，而普明王之悟解，實由般若妙智之所熏也。其餘文句，如文自知。

戊三 引諸王

『大王！過去復有五千國王，常誦此經，現生獲報。

現生獲報，謂當持誦此經時，獲消災免難諸報。昔唐不空法師，曾修此護國法，卒感四天王現身，驚散敵兵，邊境獲免于難，故唐敕各寺，悉于寺之前殿供養四天王像，實起于此也。

丁四 勸修護國法門

『汝等十六諸大國王，修護國法，應當如是受持讀誦解說此經。若未來世諸國王等，為欲護國護自身者，亦應如是受持讀誦解說此經』。

護國之法，已為汝等宣說，願汝等諸王，及未來世末法時代諸國王等，悉依我說，修此護國法門。如是受持者，指上文護國儀軌而言。

丁五 聞說護國法利

說是法時，無量人眾得不退轉，阿脩羅等得生天上，無量無數欲色諸天，得無生忍。

人眾指人類言。不退轉者，謂聞法解發菩提心，祇有增進，永無退化也。阿修羅等得生天上者，謂阿修羅無天德不能生天，今聞此法益以後，息惡行善，即具天德而生天也。等者，等取八部眾也。其欲界、色界諸天眾，亦得無生法忍者，謂於無生法性已印證認可也。

不思議品第六

思為心之作用，議為言之作用，云不思議者，謂心與言之作用至此斷絕也。佛果最究竟不思議之妙境，等覺菩薩所不能知，唯佛與佛乃能知之，佛雖知之而無能知所知；此等作用，微妙祕奧，非思議所及，此為本品之不可思議也。又、不可思議者，乃心佛眾生之平等法身，非言語尋思所可詮表也；一切眾生動止語默之境界，及虛空、三世、四時行、百物生、一切等法，實無一非不可思議之境，與諸佛之神通變化等實相實皆無二無別；但眾生依遍計執性，而執著於自身之境界，遂為所障而末由見佛之境界耳。是品表在會大眾，以佛知見加持之力，獲睹不思議之境，承佛威神力故，非佛特為變現是事也。

乙二 顯護果

丙一 示行果

爾時、十六國王及諸大眾，聞佛說此般若波羅密多甚深句義，歡喜踴躍，散百萬億眾寶蓮華，於虛空中成寶華座，十方諸佛、無量大眾共坐此座，說般若波羅密多。是諸大眾，持十千金蓮華，散釋迦牟尼佛上，合成華輪，蓋諸大眾。復散八萬四千芬陀利華，於虛空中成白雲臺，臺中光明王佛與十方諸佛無量大眾，演說般若波羅密多。是諸大眾，持曼陀羅華，散釋迦牟尼佛，及諸眾會。復散曼殊沙華，於虛空中，變作金剛寶城，城中師子奮迅王佛共十方諸佛大菩薩眾，演說勝義般若波羅密多。復散無量天諸妙華，於虛空中成寶雲蓋，遍覆三千大千世界，是華蓋中，雨恆河沙華，從空而下。

此示行果。行果者，謂從初發心以至圓滿之各種妙果也。此段約分五節：爾時十六國王及諸大眾，至成寶華座一節，明由十信入十住也。歡喜者、心喜，踴躍者、身喜，皆法喜也。即此法喜心中，具足十信，故表之以眾寶蓮華，蓮以表淨信，華以表善根。於虛空中成寶華座者，表此菩薩得解法空，由法空忍得入初住也。

十方諸佛至蓋諸大眾一節，明由十住起十行也。共坐寶座說般若法，表于十住位修行十波羅密也。持十千金蓮華散佛，表入于十行，回向佛果也。合成華輪，蓋諸大眾，表依般若化人，出于大眾之上也。

復散八萬四千芬陀利華至及諸眾會十句，明由十行入十回向也。芬陀利華，此云白蓮花。八萬四千者，謂具八萬四千波羅密之清淨功德也。由白華而成白雲台，蓮華之形如雲聚成台也，表能修回俗向真之行，回一切差別相而入于實相，皆白色之義也。臺中光明王佛，為眾演說般若，及眾散曼陀羅華，供佛與大眾，表不失大悲心，回向眾生，超入果位，由是增進而漸入于十地也。

復散曼殊沙華六句，明由十迴向入十地也。曼殊沙華，此云柔軟，表離我法二執所起之根本無分別智也。金剛寶城，表初地以上菩薩所證之實相。師子奮迅王佛者，表初地上菩薩，以無分別智為前導，由是得以上求下化，踴躍精進也。大菩薩眾者，表非初發心之菩薩，故所說般若亦是勝義般若也。

復散無量天諸妙華至從空而下一節，明十地菩薩圓滿而轉進佛地也。妙華者，非言說心思之可形容，表此菩薩所證境界，非思議可及，故以不可名之相表之。成寶雲蓋遍覆三千大千世界者，顯如來華蓋雨華。從空而下，表毗盧遮那佛，回果向因，常轉法輪，雨大法雨，普利三界。經云：「願力周沙界，恆轉無上輪」；正斯義也。——此上所表各地位之行果，雖華嚴八十一卷之所述，亦不外於此矣。

丙二 興讚願

時波斯匿王及諸大眾，見是事已，歎未曾有，合掌向佛，而作是言：『願過去現在未來諸佛，常說般若波羅密多，願諸眾生常得見聞，如我今日等無有異』。佛言：『大王！如汝所說。此般若波羅密多，是諸佛母，諸菩薩母，不共功德神通生處，諸佛同說，能多利益，是故汝等常應受持』。

此王及大眾，異口同音，共讚希有，共發大願也。是事、指上來如來所現神變境界不可思議，故讚為未曾有。其發願也，願三世諸佛常說此法，願諸眾生常聞此法，說者聽者，與今無異。發願已，佛即印言，如汝所說。何以故？以般若為諸佛之母，發生諸佛不共功德神通之處，又為菩薩之母，發生菩薩功德神通之處。所云不共者，其類有二：一、大乘不共，謂大乘所有之功德等，非與二乘相共。二、佛不共，謂佛所有之十八不共法等，非菩薩等之所具也。般若具此功德，故諸佛同說，利益無量，汝等大眾及未來眾生，應當奉持者也。

丙三 融差別

爾時、世尊為諸大眾，現不可思議神通變化，一華入無量華，無量華入一華；一佛土入無量佛土，無量佛土入一佛土；一塵剎土入無量塵剎土，無量塵剎土入一塵剎土。無量大海入一毛孔，無量須彌入芥子中；一佛身入無量眾生身，無量眾生身入一佛身。大復現小，小復現大，淨復現穢，穢復現淨。佛身不可思議，眾生身不可思議，乃至世界不可思議。

此佛現神變不可思議也。不思議義，如上解。一華入無量華六句，顯一多無礙也。一華入無量華者，謂無量華中悉有此一華也。無量華入一華者，

謂每一華中各具此無量華也。斯等境義，非世俗智所可分別思測，故不可以人類數學之理數衡之也。推至佛土塵刹土，相融無礙，亦復如是。無量大海入一毛孔二句，顯大小無礙也。此無量大海入毛孔中，毛孔未見其大，大海亦未見其小。須彌入于芥子，亦復如是。一佛身入無量眾生身二句，顯聖凡無礙也。大復現小四句，顯身土之勝劣無礙也。佛身不可思議三句，結成一切不可思議也。佛身、攝出世間正報，眾生身、攝世間正報，世界、攝淨穢二種土。諸佛之身，遍眾生身，諸眾生身，遍諸佛身，體互相遍。又、無論淨穢，土互相容，如是一切，皆不可思議也。

丙四 得法利

當佛現此神變之時，十千女人現轉女身得神通三昧；無量天人得無生法忍；無量阿脩羅等成菩薩道；恆河沙菩薩現身成佛。

所現神變不可思議，故所得法利亦不可思議。約分為四：一者、轉女形為男形，二者、諸天證無生忍，三者、阿修羅等成菩薩道，四者、諸大菩薩，即身成佛。斯種境界，非證正遍知者不得了知。彼法會大眾，承佛威神加持，故得親見此境。吾人今者為俗智所障，不得親睹，然豈可目為虛無耶？

奉持品第七

奉者、信受之義，持者、行持之義。前文觀如來品、菩薩行品、二諦品、及護國品，為彰護境；不思議一品，為彰護果；此一品，乃修護行也。餘種經論，通曰境行果，此經獨曰境果行者，是乃如來說法方便。謂由境明果，明果故求證，求證故修行，是故欲證此果，必修此行。既於此法明了，即當奉受行持，故名奉持品。

乙三 修護行

丙一 問答奉持

丁一 問

爾時、波斯匿王睹佛神變，見千華臺上遍照如來，千華葉上千化身佛，千華葉中無量諸佛，各說般若波羅密多。白佛言：『世尊！如是無量般若波羅密多，不可識識，不可智知，云何諸善男子，於此經中明了覺解，為人演

說』？

睹佛神變，承上品而言也。見千華臺上遍照如來者，波斯匿王蒙佛加持，見充滿華藏界之毗盧遮那佛也。梵云毗盧遮那，此曰遍照，亦曰大日，亦曰一切種種光明遍照如來，意謂此佛即以遍照沙界之大光明為體也，古解為法身佛；梵云盧舍那，古解報身佛；其實盧舍那與毗盧遮那，不過譯音稍異，其義一也。同此法會，凡夫所見，則為丈六金身之應化身佛，而二地以上菩薩所見，則為蓮華藏之毗盧遮那也。言千華者，一華一世界，一華即一佛之大千化土故。千華葉上千化身佛者，一華復有千葉，一葉一小世界，即各有一大化佛，乃勝應身佛也。千華葉中無量諸佛者，即有如示現本娑婆世界之小化佛，其數無量，乃劣應身佛也。如是諸佛，各說般若妙法，等於釋迦，無有差異。白佛言以下，正申問也。不可識識者，不可以凡夫外道之情識識之也。不可智知者，不可以二乘、等覺等菩薩之智測知也。既如是不可思議，諸修菩薩行之善男子，云何明了覺解以親證此法而得自利，及為人演說而利他耶？

丁二 答

戊一 奉持護出世行

己一 長行

庚一 總標

佛言：『大王！汝今諦聽！從初習忍至金剛定，如法修行十三觀門，皆為法師依持建立。汝等大眾，應當如佛而供養之，百千萬億天妙香華而以奉上。

此總標也。初習忍者，即初發心之習種性位，為下伏忍位。金剛定、等覺位，為下寂滅忍位。從初發心之習忍至于金剛道之等覺，其中如法修行，次第淺深有十三觀門。觀者、表行，忍者、表果。言觀門者，就因言也。門有開閉二義，由十三觀開通達十三忍故，由十三觀閉塞十三病故。是十三位修行者皆曰法師，此十三位法師，悉依此十三觀門而建立自利利他之行果也。餘文易知。

庚二 別說

辛三 三賢位

壬一 習種性十住位

『善男子！其法師者，習種性菩薩，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷修十住行；見佛法僧，發菩提心；於諸眾生，利樂悲憫；自觀己身六界諸根，一切無常、苦、空、無我；了知業行，生死涅槃；能利自他，饒益安樂；聞讚佛毀佛，心定不動；聞有佛無佛，心定不退；三業無失，起六和敬；方便善巧，調伏眾生；勤學十智，神通化利；下品修習八萬四千波羅密多。善男子！習忍以前，經十千劫行十善行，有退有進，譬如輕毛隨風東西。若至忍位，入正定聚，不作五逆，不謗正法，知我法相悉皆空故。住解脫位，有一阿僧祇劫修習此忍，能起勝行。

此三賢位中習種性菩薩，乃十三法師中第一法師，即伏忍位中之下伏忍也。若比丘比丘尼二句，舉其類也。菩薩雖不限形類，而以德化人令法久住者，實不外此四眾。修十住行者，總顯所修行也。見佛法僧二句，明初發心住。於諸眾生二句，明第二治地住。自觀己身三句，明第三修行住。了知業行一句，明第四生貴住。能利自他二句，明第五具足方便住。聞讚佛毀佛二句，明第六正心住。聞有佛無佛二句，明第七不退住。三業無失二句，明第八童真住。方便善巧二句，明第九法王子住。勤學十智二句，明第十灌頂住。十智、如序品已釋。其餘文義，如菩薩行品所明，故不重述。下品修習八萬四千波羅密多，總明對治行也，下品者，初位也。

善男子習忍以前七句，明此忍位以前所修之行也。十千劫者，即一萬劫，在此一萬劫中，行身三、口四、意三之十善道，修此行時，遇順緣即進，遇逆緣即退，所謂不得正定，無有堅信，有如輕毛隨風東西。輕毛者，喻修行者之信心。風者，喻無明業風，及逆順眾緣也。若至忍位等十句，明入初住也。忍位、明下伏忍位。決定曰定，聚者類也。若已住大乘正法決定之種類中，不復退墮於小乘、凡外，故曰入正定聚。五逆者：殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧。既入正定聚以後，則更不造逆，更不謗正法，

明已具正見也。知我相空，知法相空，明已證我法二空也。住解脫位者，住於解脫生死之位也。一阿僧祇劫，顯修行經過之時間，言依此忍起修，則能生起超越凡夫之殊勝行也。

壬二 性種性十行位

『復次、性種性菩薩，住無分別，修十慧觀：捨財命故，持淨戒故，心謙下故，利自他故，生死無亂故，無相甚深故，達有如幻故，不求果報故，得無礙解故，念念示現佛神力故。對治四倒、三不善根、三世惑業——十顛倒故，我人知見念念虛偽，了達名假、受假、法假皆不可得，無自他相，住真實觀。中品修習八萬四千波羅密多，於二阿僧祇劫行諸勝行，得堅忍位。

此明三賢位中性種性菩薩修十行位也，即中伏忍位。十住猶建屋之有基，十行猶由基而起造也。性種性之名，如前已釋。住無分別觀，即般若觀，顯總相也。謂此十行，悉依無分別般若而住。修十慧觀，顯別相也。一、修歡喜行，財命、謂財物生命，捨者、捨施，即第一修布施波羅密多也。二、修饒益行，護持淨戒，能利自他，即第二修尸羅波羅密多也。三、修無違逆行，攝心謙下，忍順無瞋，能治自他恚恨，即第三修忍辱波羅密多也。四、修無屈撓行，勤修勝行，利益自他，心無屈撓，即第四修精進波羅密多也。五、修無癡亂行，於世間中，死此生彼、入住出胎皆無癡亂，即第五修禪定波羅密多也。六、修善現行，諸法實相無相，甚深觀念，照理現前，即第六修般若波羅密多也。七、修無著行，達諸有為如幻不實，善修勝行，不滯空有，即第七修方便波羅密多也。八、修難得行，自修勝行，不求果報，不自希果，不求彼報，即第八修願波羅密多也。九、修善法行，善觀根器，以法化人，得法、義、詞、辯四無礙解，即第九修力波羅密多也。十、修真實行，言行相應，所作誠諦，於念念中，如說能行，如行能說，隨本誓願皆得究竟，故曰念念示現佛神力，即第十修智波羅密多也。斯十種行，悉依無分別智而行，謂依摩訶般若修行布施，乃至依摩訶般若修行智波羅密多也。

對治四倒等六句，明所修對治也。四倒、三不善報，三世惑業、十顛倒等名義如前已釋。我人知見念念虛偽者，明我空也。了達名假受假法假皆不

可得者，明法空也。由此人法俱空，有無雙非，故無自他之相，亦無彼此之別，而恆住于無分別真實觀中也。中品修八萬四千波羅密多者，總明所修對治行。言中品者，較前為勝，較後為劣，故曰中也。於二阿僧祇劫等三句，明出此位而進前也。二阿僧祇劫，有二種義：一、謂第二阿僧祇劫。二、謂倍前經兩阿僧祇劫也。以經二阿僧祇劫故，所修之行亦加勝也。下經劫文，皆同此釋。得堅忍位者，顯出此而得入後位也。

壬三 道種性十迴向位

『復次、道種性菩薩住堅忍中，觀諸法性得無生滅：四無量心，能破諸闇；常見諸佛，廣興供養；常學諸佛，住迴向心；所修善根，皆如實際；能於三昧，廣作佛事；現種種身，行四攝法；住無分別，化利眾生；智慧明了，甚深觀察；一切行願，普皆修習；能為法師，調御有情。善觀五蘊、三界、二諦，無自他相，得如實性。雖常修勝義而受生三界，何以故？業習果報未壞盡故，於人天中順道生故。上品修習八萬四千波羅密多，於三阿僧祇劫，修二利行，廣大饒益，得善調伏諸三摩地，住勝觀察，修出離行，能證平等聖人地故。

此三賢位中道種性菩薩修十迴向位也，即上伏忍位。梵網經謂十迴向為十金剛，故曰：住堅忍中，觀諸法真實性，了達無生無滅，就俗而達真也。四無量心二句，顯救諸眾生，破其無明業闇，即第一救護眾生而離眾生相迴向也。常見諸佛二句，親近諸佛，修諸善根，即第二不壞迴向也。常學諸佛二句，如佛所迴向而迴向，即第三等一切諸佛迴向也。所修善根二句，迴事向理，迴俗向真，即第四至一切處迴向也。能於三昧二句，迴諸散亂，向諸寂滅，由此三昧作諸清淨功德佛事，即第五無盡功德藏迴向也。現種種身二句，迴諸貪慳，向眾布施，謂以身命財救度眾生，即第六一切平等迴向也。住無分別二句，迴諸愚癡，向妙智慧，由此慧目，廣利有情，由此成其方便無分別智波羅密多，即第七隨順一切眾生迴向也。智慧明了二句，明雙照二諦，得無分別妙智，若所觀，若能觀，皆不分別計度，而達其真實如義，即第八明真實相迴向也。一切行願二句，前觀二諦無異無別，則是無相可見，以無相故亦無一切願求，以無願故則亦無一切所行，因無一切所行所願，故

無上菩提皆得普修，此即第九無縛解脫迴向也。能為法師二句，善演般若，得無礙解，能調御從生煩惱，即第十等法界迴向也。此十迴向，總其大綱，則惟有三：一、迴俗向真，即迴俗事而向於真理。二、迴因向果，即迴一切因行，而向于佛果。三、迴自向他，即迴自修之功果，而向于一切眾生。皆無所住而修一切行，皆為波羅密行。世界眾生，若具此十心，雖有微細功德，亦為菩提資糧。否則、雖有廣大功德，不過得一人天福報而已。

善觀五蘊、三界、二諦無自他相，得如實性者，顯對治也。善觀五蘊，得五解脫，善觀三界，得三三昧，善觀二諦，得無常無生忍，以斯念念觀察，無自他相，得契真如法性。雖常修勝義至順道生故七句，謂雖然常住無分別勝義觀中，而恆願受生三界，教他有情，以其受生異熟報體之業習未解脫故。然受生三界，唯在人天二道之中，不生餘趣也。上品修習八萬四千波羅密多者，總顯所修對治行。上品者，對前二位言，為三賢之上也。於三阿僧祇劫等三句，明此位圓滿也。三阿僧祇劫，如上已釋。

得善調伏等四句，明出此位進入初地相也。善調伏者，即是三賢位中一切掉舉煩惱悉皆調伏，與定相應，而能起勝觀照，修出凡入聖之行也。此中言出凡者，以三賢所有善心，是第六意識智觀，而第七末那尚未轉，以末那未轉故，六識上任有何種善法仍屬有漏，故不名聖。及出此十迴向而將入初地，即平等性智現前，一切善行皆是無漏，方入聖位，故曰：能證平等——即平等性智——聖人地也。

辛二 十地位

壬一 明初地相

『復次、歡喜地菩薩摩訶薩，超愚夫地，生如來家，住平等忍。初無相智照勝義諦，一相平等，非相無相，斷諸無明，滅三界貪，未來無量生死永不生故。大悲為首，住起諸大願，於方便智，念念修習無量勝行；非證非不證，一切遍學故；非住非不，向一切智故；行於生死，魔不動故；離我我所，無怖畏故；無自他相，常化眾生故；自在願力，生諸淨土故。善男子！此初覺智，非如非智，非有非無，無有二相。方便妙用，非倒非住，非動非靜

，二利自在，如水與波，非一非異；智起諸波羅密多，亦非一異。於四阿僧祇劫，滿足修習百萬行願。此地菩薩，無三界業習，更不造新，由隨智力以願生故。念念常行檀波羅密多，布施、愛語、利行、同事，廣大清淨，善能安住，饒益眾生。

此明十地中初地之相，即信忍中之下信忍，十三法師中之第四法師也。全文依入住出三種，分為三段：

超愚夫地至永不生故之一段，明入地相也。愚夫謂小乘及凡夫，以無明故。初地得法空智，故超凡小。生如來家者，謂入佛法界，即已證真如法性平等之理也。平等忍者，即下信忍，或謂由無分別智，忍可諸法平等性也。初無相智四句，明能證之智所證之相。無相智，即無分別智。非相者，無所證之相。非無相者，非無能證之妙智也。斷諸無明四句，明入地時所斷障也。言諸無明者，指分別所起之二障，此諸障品皆無明故。滅三界貪者，謂證初地，即修布施波羅密多，三界之貪皆斷滅故。證此地者，斷眾煩惱，捨阿賴耶識，不受後有生死，故未來無量生死永不生也。

大悲為首至亦非一異之一段，明住地相也。大悲為首四句，明修悲智也；萬行無量，括之曰大悲，經云：『大悲心為根本』是也。起諸大願者，指願求菩提，經云：『菩提心為因』是也。於方便智者，即經云：『方便為究竟』是也。以此三者，上求下化，悉得圓滿，然必念念修習，方可起無量勝行也。非證非不證二句，明所證真如，此地菩薩所證真如，為遍行真如，故所修所學亦是遍也。證者，指證諸法實性言。此性非證非不證者，以二智同證故，真俗不二故，一切遍學故。次言非住者，以念念前進；言非不住者，以前進不舍前所修故，由之趣向一切智故。行於生死二句，明利生不為煩惱、蘊、死及天魔之四魔所惑也。離我我所二句，明離五種怖畏，由于無我我所也。無自他相二句，明化眾生不著能化所化也。自在願力二句，明隨所願生佛土也。此地菩薩，具百法明門，見百佛身，故其自在自由之願，即是常在此百佛國土中化諸眾生，修諸妙行也。善男子等十三句，明根本後得二智，非一非二也。初覺智，謂初地初證真如法性之智，即根本智也。非如者，無所證真如之境相；非智者，謂此根本智，亦無能證之智相也；此即境智俱空

，能所雙泯，如鏡之光，顯鏡之明。無二相可得，故皆不可言有言無也，若無有無能所二相，則方便妙用，常得自在矣。非倒者，非同凡夫之顛倒。非住者，非如小乘之自利。非動者，以所證為無去無來之如如相。非靜者，以俱二利妙用，念念上求下化也。以二利自在故，二智不一不二，如水與波，非一非異。水喻根本智，顯自利自在，波喻後得智，顯利他自在。故由親證諸法實性根本智，起諸方便後得智，以後得智，上求佛果，下化群生，至于究竟彼岸。此謂智起波羅密多，然與根本智，亦無一異之可言也。

於四阿僧祇劫至饒益眾生之一段，明圓滿初地，進於二地，即出地相也。滿足百萬行願者，明在此地中，修百法明門，圓足百萬行願，將出此地而前進也。無三界業習更不新造者，謂無分別智常現在前，所有三界無明業習漸漸而斷，無有新造也。然菩薩三界受生者，乃大悲再來，不為所惑者也。在此四阿僧祇劫中，雖萬行均進，而以布施等四攝法為重，故念念行檀波羅密多，廣得清淨攝受饒益眾生也。

壬二 明二地相

『復次、離垢地菩薩摩訶薩，四無量心，最勝寂滅，斷瞋等習。修一切行，所謂遠離殺害，不與不取，心無染欲，得真實語，得和合語，得柔軟語，得調伏語，常行捨心，常起慈心，住正真心。寂靜純善，離破戒垢，行大慈觀，念念現前。於五阿僧祇劫，具足清淨戒波羅密多，志意勇猛，永離諸染。

此明二地之相，即信忍中之中信忍，又十三法師中之第五法師也。于中有三：一、入地相，二、住地相，三、出地相。

四無量心至斷瞋等習一段，明入地之相。此菩薩修尸羅波羅密多故，其持戒淨，身心寂滅。最勝寂滅者，所證真如也。斷瞋等習者，斷瞋細習，顯入地之所斷也。修一切行至念念現前一段，明住地之相。一切行者，即十善行。遠離殺害，謂殺機殺緣都斷，即究竟不殺也。不與不取，謂福德滿足，自無需求，即究竟不盜也。心無染欲，即究竟不淫也。得真實語，真無妄語也。得和合語，真不兩舌也。得柔軟語，真不惡口也。得調伏語，真不綺語

也。常行捨心，真無貪也。常起慈心，真無瞋也。住正直心，真無癡也。寂靜純善四句，讚住地究竟離過之相，如文可知。於五阿僧祇劫至永離諸染一段，明出地之相。五阿僧祇劫者，於上劫數加一是也。志意勇猛，謂菩薩志意之本，為除惡歸善，由根生力，將出前位而更進，故發勇猛也。

壬三 明三地相

『復次、發光地菩薩摩訶薩，住無分別，滅無明闇。於無相忍而得三明，悉知三世無來無去。依四靜慮四無色定，無分別智，次第隨順。具足勝定，得五神通：現身大小，隱顯自在；天眼清淨，悉見諸趣；天耳清淨，悉聞眾聲；以他心智，知眾生心，宿住能知，無量差別。於六阿僧祇劫，行一切忍波羅密多，得大總持，利益安樂。

此明三地之相，即信忍中之上信忍，為十三法師中之第六法師也。于中有三，同前。住無分別二句，明入地相。住無分別者，顯入地之能證智及所證真如也。滅無明闇者，明入地所斷，為究竟斷癡也。於無相忍至無量差別一段，明住地所修行相也。於無相忍而得三明者，三明悉如前釋；謂觀諸法無相而決定忍可，別得三明，由三明而知三世流轉幻有，無有定相也。依四靜慮等四句，謂依四禪八定而修大乘光明定，此定恆與無分別智相應，而無分別智亦恆隨順此四禪八定而相應也。具足勝定二句，明得五通也；勝定者，前之八定。由此定力而獲五神通，五通之境如何？即現身現土，隱顯自在等，五通名相，如文可知。宿住、即宿世智也。於六阿僧祇劫至利益安樂一段，顯行滿出地之相也。此地菩薩修忍辱波羅密，一切忍辱皆悉圓滿。大總持者，即陀羅尼，謂獲忍辱陀羅尼也。

壬四 明四地相

『復次、焰慧地菩薩摩訶薩，修行順忍，無所攝受，永斷微細身邊見故。修習無邊菩提分法，念處、正勤、神足、根、力、覺、道具足，為欲成就力、無所畏不共佛法。於七阿僧祇劫，修習無量精進波羅密多，遠離懈怠，普利眾生。

此明四地之相，即順忍中之下順忍，為十三法師中之第七位法師也。

修行順忍等三句，明入地之相。修行順忍，明能證智，即無分別智。無所攝受者，明所證真如，即是無所攝受真如，了諸法性無所繫屬也。微細身邊見者，六識相應俱生身見邊見，此二見分別所起前地已斷，其微細者入此地亦永斷滅矣。修習無邊菩提分法至不共佛法一段，明住地之相。無邊菩提分法有二：一、簡非二乘，故云無邊。二、此法略有三十七分，此地菩薩修億法明門，每一分法，有億法明門，故云無邊也。三十七法者：一、四念處，二、四正勤，三、四如意足——即神足，四、五根，五、五力，六、七覺支，七、八正道，共名三十七道品。此地菩薩之功德，具足圓滿，其本願非如小乘之三十七品所修，乃為成就佛果十力、四無畏、十八不共法也。於七阿僧祇劫至普利眾生一段，明圓滿出地相也。七阿僧祇劫，應如前加。精進波羅密多者，為本地菩薩之專行，以求無上佛法，非精進不可；懈怠為二十隨煩惱中之大隨煩惱，乃精進之所對治也。餘如文知。

壬五 明五地相

『復次、難勝地菩薩摩訶薩，以四無畏隨順真如，清淨平等無差別相，斷隨小乘樂求涅槃。集諸功德，具觀諸諦：此苦聖諦，集、滅、道諦，世俗、勝義，觀無量諦。為利眾生，習諸技藝：文字、醫方，讚詠、戲笑、工巧、咒術、外道異論，吉凶占相，一無錯謬，但於眾生不為損惱，為利益故，咸悉開示，漸令安住無上菩提，知諸地中出道障道。於八阿僧祇劫，常修三昧，開發諸行。

此明五地之相，即順忍中之中順忍，為十三法師中之第八位法師也。

以四無畏等六句，明入地之相。初二句，明能證智，即無分別智相應之四無畏智也。次二句，明所證真如；無差別相者，即是世出世清淨平等真如，則是染淨真如也。末二句，明入地所斷相也。五地之前，所有功德多似二乘，證入此地，則斷此隨同小乘之似相以回真向俗，始為不共之隨佛法也，故云：斷隨小乘樂求涅槃。集諸功德等二十一句，明住地所修相也。初六句，總明世出世功德，行願無量，此亦是自證自利境也。為利眾生等八句，明回修世法，利樂眾生也。此即修習五明，而以習諸技藝一句為總標，前文觀

四聖諦為內明，文字等為聲明，醫方為醫方明，讚詠戲笑二句為工巧明，外道等三句為因明。菩薩通內明，則知總持一切佛法，通餘四明，則能利諸有情。此地行者，雖修世間學說，並不為其所惑，復不同世間學者，徒以文字技能為競爭鬥諍之立足地，其結果非僅無利于世而反為惱害于眾生也。菩薩行之，但為利生之事。蓋世間技巧，皆器具也，若以大慈悲心運用之，則于眾生不為損惱，復能開示令趣無上菩提矣。知諸地中出道障道者，謂能了知諸地之中，何者是可出之道，何者是不通之障道法也。於八阿僧祇劫等三句，明出地之相，專以定力進發諸行，故云：常修三昧，開發諸行。八阿僧祇劫，應如前加。

壬六 明六地相

『復次、現前地菩薩摩訶薩，得上順忍，住三脫門，能盡三界集因、集業麤現行相。大悲增上，觀諸生死：無明闇覆、業集、識種、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死等，皆由著我。無明業果，非有非無，一相無相而不二故。於九阿僧祇劫，行百萬空無相無願三昧，得一切般若波羅密多，無邊光照。

此明六地之相，即順忍中之上順忍，為十三法師中之第九位法師也。

得上順忍等三句，明入地之相。初句明能證智，次句為所證真如，以入地即得上順忍，證空無相無願三解脫門故，其所證即三解脫真如。第三句明入地所斷之相：集因者，六識相應俱生煩惱，即無明等業因；集業者，即由無明所造福非福不動等業，此若因若業之三界粗現行，入此地時，即可斷盡。大悲增上至而不二故一段，明住地所修相也。大悲增上二句，謂具足大悲，觀諸生死流轉而能救度。無明闇覆等六句，明十二緣生之流轉相。闇覆者，即無明相也，此十二緣生之根本，由于執我，我執之病若破，則無無明，無明無故，則亦無餘之十一緣生矣。然何以云由我執耶？此有二義：一、無明有二：一、迷理無明，謂迷于諸法緣生本空無我之理性，故執有實我之理性。二、迷事無明，謂由迷理，則亦迷于依本空所起之幻影異熟果報。以此二迷，熏初剎那識種子，藏第八識中，遇緣復發現行，現行復熏種子，種子復生

現行，如是至今而無有始，故曰由無始。無明生著，造業受苦，無有窮盡，入于此地，則起對治斷其根本，故無我執，以無我執故無明等亦無有也。無明業果等四句，明菩薩觀照惑業苦不一不異，非有非無，此即為三解脫門也。十二緣生之因果，釋如他處，不贅述。於九阿僧祇劫等四句，明出地相也。由三三昧成摩訶般若，發大悲光，普照一切、普利一切也。

壬七 明七地相

『復次、遠行地菩薩摩訶薩，修無生忍，證法無別，斷諸業果細現行相。住於滅定，起殊勝行，雖常寂滅廣化眾生：示入聲聞常隨佛智，示同外道，示作魔王，隨順世間而常出世。於十阿僧祇劫行百萬三昧，善巧方便廣宣法藏，一切莊嚴皆得圓滿。

此明七地之相，即下品無生忍，為十三法師中之第十位法師也。修無生忍，明能證智。證法無別，明所證真如。斷諸業果細現行相，明所斷相。細現行相，對前粗現行相而言。以上均明入地相。住於滅定等十句，明住地相。初四句，顯雖住定而常化眾，謂不起滅定而廣化眾生也。滅定、即滅受想定、滅盡定之略稱。住此定者，皆證果之聖人，入定先將六識心心所，及四惑相應之末那心心所均已滅盡。二乘聖人於滅定時，一切功用都息；菩薩以有平等性智故，而第七識上有度生之用，能不起滅定，即於定中起行利生。示入聲聞等六句，顯雖入滅不同二乘，以常隨佛智故。復不似外道魔王等者，以雖入世而實是出世者也。外道指異論計辯者，魔王指貪五欲樂者皆是，而此菩薩，均現身其中以教化之。於十阿僧祇劫等六句，明出地相也。謂由前定力，則一切三昧，悉能具足圓滿，廣為眾生宣揚法藏，其言說方便，均不出定而能莊嚴者也。

壬八 明八地相

『復次、不動地菩薩摩訶薩，住無生忍，體無增減，斷諸功用。心心寂滅，無身心相，猶如虛空；此菩薩佛心、菩提心、涅槃心悉皆不起，由本願故諸佛加持，能一念頃而起智業，雙照平等，以十智力，遍不可說大千世界，隨諸眾生普皆利樂。於千阿僧祇劫，滿足百萬大願，心心趣入一切種，一

切智智。

此明八地之相，即中品無生忍，為十三法師中之第十一位法師也。住無生忍等三句，明初入地相。初句顯能證智，次句顯所證真如，第三句顯初入地所斷相也。六地之前，有相觀少，無相觀多，至第七地，則純是無相觀，然是由滅定功力而成，若無此定功，則仍間有有相之觀。到此不動地，則無相觀任運現前，不假定力等功用，故云斷諸功用也。心心寂滅至普皆利樂一段，明住地所修相也。心心寂滅三句，顯身心無相，猶同虛空。此菩薩佛心、菩提心、涅槃心悉皆不起，由本願故諸佛加持，至普皆利樂一節，顯此菩薩之修度也。菩薩皆以究竟佛果，利諸有情，為其本願，然至此時身心應空，其求佛果心，求菩提心，及求涅槃心，均皆不起，則上求下化之心，不已絕歟！由此諸佛加持以儆覺之，此加持相，如華嚴十地品所明。由佛加持，故於一剎那頃，起平等性智之妙用，雙照二諦，承佛之十力智，周遍不可說之千世界，廣為眾生說法利樂，令成佛道。十力智，如法數說，恐繁不述。於千阿僧祇劫等四句，明出地相。千阿僧祇劫者，較前增百倍也。大願者，一、上求佛果功德，二、下化生死有情。一切種者，謂一剎那所證得之諸法種種差別性相。其能證者，即是一切種智，即大圓鏡智。此位言得此智者，以將得故作是說，或是佛力加持少分證故。一切智智者，即是證明一切種一切種智無二無別之智也。

壬九 明九地相

『復次、善慧地菩薩摩訶薩，住上無生忍、滅心心相，證智自在，斷無礙障。具大神通，修力、無畏，善能守護諸佛法藏，得無礙法解法、義、詞、辯，演說正法無斷無盡，一剎那頃，於不可說諸世界中，隨諸眾生所有問難，一音解釋普令歡喜。於萬阿僧祇劫，能現百萬恆河沙等諸佛神力，無盡法藏，利益圓滿。

此明九地之相，即上品無生忍，為十三法師中之第十二位法師也。住上無生忍等四句，明證地相。初句顯能證智，次二句顯所證真如，前地空所緣之一切相分，此地進而見分亦空，故云滅心心相。由此心相胥亡，無彼此別

，即能證得無邊妙智，謂得一智即得一切智，得一切智即是明一智，故云證智自在也。斷無礙障者，顯入地所斷之障；無礙、謂四無礙，障此四無礙不生者，曰無礙障，此障此地已斷。具大神通者，明已證得也。由此大神通力，修習佛果十力、四無畏等不共法，以此而能守護如來法藏，即是得大總持也。得無礙解等四句，顯得四無礙解，以之廣流正法，毫無障礙也。一剎那頃等五句，顯以四無礙解演說正法，利樂有情。其不可說世界中眾生，於一念間一時問難，此菩薩以神通力，無礙解力，一音普演，即於一名句字中說一切名句字，於一義中說一切義，一方音聲中現一切音聲，皆令眾疑冰釋，普生歡喜也。於萬阿僧祇劫等四句，明出地相。萬阿僧祇劫，如前增加，所修時劫既長，故其所化國土，所親近如來，所承佛之威神，亦皆平均無量，是故能受持諸佛無盡法藏，自他二利，咸得圓滿也。

壬十 明十地相

『復次、法雲地菩薩摩訶薩，無量智慧思惟觀察，從發信心，經百萬阿僧祇劫，廣集無量助道法，增長無邊大福智，證業自在，斷神通障。於一念頃，能遍十方百萬億阿僧祇世界微塵數國土，悉知一切眾生心行上中下根，為說三乘，普令修習波羅密多。入佛行處，力、無所畏，隨順如來寂滅轉依。

此明十地之相，即下品寂滅忍，為第十三位法師也。無量智慧至斷神通障一段，明入地相也。無量智慧二句，明所得大智。從發信心等四句，明曠劫以來所修得無邊助道法，及大福大智之兩足，初集修助道法是因，增長大福智是果；言增長、簡與佛別也。證業自在者，顯所證真如；前之若福若智，悉是能證。業者、謂上求下化之業用，至此已得圓滿自在。又、業者三業，即身語意三輪也。斷神通障者，顯入地所斷相也；障此神通自在者曰神通障，入此地時悉皆斷盡，此非前地之神通，乃齊佛果之不思議神通，所謂無礙自在之神變也。於一念頃等六句，明住地相也。其所化國，至於不可思議不可言說，姑概之以百萬億大千世界析為微塵數之國土也。于此微塵數國土中之有情，菩薩咸知其心，咸了其行，謂或上根中根下根，即為敷演三乘之法，普令趣入般若波羅密多也。入佛行處等三句，顯出地相，得轉依果也。佛行處等，如前已釋。轉依、略有四義：一、轉所依，即以第八識為所依；

何以故？此識為根本依故，轉此所依名曰轉依。二、能轉道，即以因中所修之菩提分法、波羅密行，為能轉道。三、所轉捨，謂由前之道力，而轉捨煩惱生死之法。四、所轉得，由捨生死煩惱而得之涅槃、菩提。此有二類：甲、所顯得，即是真如法性，涅槃妙果；此法性妙果，自發心至今未得顯現，今忽將障道法斷盡，方始顯得也。乙、所生得，即是滅無明煩惱，所生得之菩提妙果，斯二名二轉依果，佛果舍異熟識而轉得之白淨識，亦即菩薩之所依也。廣如成唯識論九卷、十卷所明。此十地位，依唯識論九卷文，次第略明十地菩薩，修十勝行，斷十種障，得十真如，獲二轉依。如有遺漏，請於原文自尋究焉。

辛三 總結

『善男子！從初習忍至金剛定，皆名為伏一切煩惱。無相信忍，照勝義諦，滅諸煩惱，生解脫智，漸漸伏滅。以生滅心得無生滅，此心若滅即無明滅。金剛定前所有知見，皆不名見，唯佛頓解具一切智，所有知見而得名見。善男子！金剛三昧現在前時，而亦未能等無等等；譬如有人，登大高臺，普觀一切無不斯了。若解脫位，一相無相，無生無滅，同真際，等法性，滿功德藏，住如來位。

此別說中第三總結也。言伏一切煩惱者，謂初地之後，雖能漸斷，乃斷其現行耳，至十地位亦不過斷一切現行而已；其種子習氣，必至金剛道後方空。何以故？以未至等覺後心，持煩惱種之異熟識不能空故。無相信忍，照勝義諦，謂初地智證真如，故云無相；初地以上，具妙觀、平等二智，由此二智，漸漸少分伏滅六七二識相應之煩惱，是即生解脫智也。心生滅者，謂變易生死，即異熟識心；若以能證之智，證得生滅心滅，是即異熟識心滅，亦即為無明滅也。金剛定前所有若知若見，不名知見者，以漸解非頓解故，又非普遍故。佛之知見，于一剎那中，普遍了解，頓照法界，如照自體，一切無礙，故名知見，即大圓鏡智也。善男子金剛三昧現在前時等十三句，結佛果也。謂金剛定雖現在前，亦不足等如來之一分功德。無等等、指如來而言，謂此入金剛定之等覺菩薩，尚不能等齊如來也。譬如有人，喻金剛位，登大高臺，喻位高也；在此臺上，雖能普見十方，然其所見有能有所，觀諸

如來猶非己身，故曰等覺，不名遍覺。古云：『百尺竿頭坐的人，雖然得入未為真』，即此意也。倘至佛果之解脫位，一相無相，平等平等，真際法性，即是本身，圓成有為無為一切無漏不思議之功德寶藏。言住如來位者，顯先雖住如來家中而不為家主，今已登主人位，了知如來所有即是己之所有；古云：『百尺竿頭從進步，十方世界現全身』是也。

庚三 總結

『善男子！如是諸菩薩摩訶薩，受持解說，皆往十方諸佛剎土，利安有情，通達實相，如我今日等無有異。善男子！十方法界一切如來，皆依此門而得成佛，若言越此得成佛者，是魔所說，非是佛說。是故汝等，應如是知，如是見，如是信解』。

此總結受持也。謂此十三位法師，各受持解說，皆能往諸佛剎，成就佛道，與我無異。此甚深義，已為汝諸王說，汝等應當受持，必定成佛。若說越斯法門而能滿菩提者，即是魔說，非如來語，是故汝等應當審思信解。

己二 重頌

爾時、世尊欲重宣此義，而說偈言：『彼伏忍菩薩，於佛法長養，堅固三十心，名為不退轉。初證平等性，而生諸佛家，由初得覺悟，名為歡喜地。遠離於染汙，瞋等種種垢，具戒德清淨，名為離垢地。滅壞無明闇，而得諸禪定，照曜由慧光，名為發光地。清淨菩提分，遠離身邊見，智慧焰熾然，名為焰慧地。如實知諸諦，世間諸技藝，種種利群生，名為難勝地。觀察緣生法，無明至老死，能證彼甚深，名為現前地。方便三摩地，示現無量身，善巧應群生，名為遠行地。住於無相海，一切佛加持，自在破魔軍，名為不動地。得四無礙解，一音演一切，聞者悉歡喜，名為善慧地。智慧如密雲，遍滿於法界，普灑甘露法，名為法雲地。滿足無漏界，常淨解脫身，寂滅不思議，名為一切智』。

此下重說其意，以便記憶。于中共十二頌，初一頌明三賢位，次十頌明十地位，後一頌明佛果位。義理如菩薩行品及此品廣說，故不重述。

戊二 奉持護世間行

己一 持經息難

佛告波斯匿王：『我滅度後法欲滅時，一切有情造惡業故，令諸國土種種災起。諸國王等，為護自身、太子、王子、后妃、眷屬、百官、百姓一切國土，即當受持此般若波羅密多，皆得安樂。我以是經付囑國王，不付比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷，所以者何？無王威力，不能建立，是故汝等常當受持、讀誦、解說。大王！吾今所化大千世界，百億須彌，百億日月，一一須彌有四天下，此贍部洲十六大國，五百中國，十萬小國；是諸國中若七難起，一切國王為除難故，受持解說此般若波羅密多，七難即滅，國土安樂』。

此明持經息難也。佛在世時，國土得安樂者，由佛威神護之，佛滅度後，由法護持。而佛法之宏揚，在于人民，故人民宜時供敬三寶，以生一切有情之善法，以減少惡業，遏止亂源，因得以護持國土也。佛告波斯匿王等五句，顯災難起由于業因也。諸國王等八句，明全國上下，受持般若，護其國土之依報，及其君民眷屬之正報也。我以是經付囑國王八句，明付法也，如文可解。吾今所化大千世界等十句，明所化境也。百億須彌者，千萬大地也。贍部洲，此云勝金，即指本地球而言也。是諸國中等六句，明息難之方法也。

己二 廣明災相

波斯匿王言：『云何七難』？佛言：『一者、日月失度，日色改變白色、赤色、黃色、黑色，或二三四五日並照，月色改變赤色、黃色，日月薄蝕，或有重輪一二三四五重輪現。二者、星辰失度，彗星、木星、火星、金星、水星、土等諸星各各為變，或時晝出。三者、龍火、鬼火、人火、樹火大火四起，焚燒萬物。四者、時節改變，寒暑不恆，冬雨雷電，夏霜冰雪，雨土石山及以砂礫，非時降雹，雨赤黑水，江河汎漲，流石浮山。五者、暴風數起，昏蔽日月，發屋拔樹，飛沙走石。六者、天地亢陽，陂池竭涸，草木枯死，百穀不成。七者、四方賊來侵國，內外兵戈競起，百姓喪亡。大王！我今略說如是諸難，其有日晝不現，月夜不現；天種種災，無雲雨雪，地種種災，崩裂震動；或復血流，鬼神出現，鳥獸怪異，如是災難，無量無邊。一一災起，皆須受持、讀誦、解說此般若波羅密多』。

此廣明災相也。第一、為日月失度難，或變相，或失體，或增體，均不吉之兆。日月薄蝕者，明無光也；日無光曰薄，月無光曰蝕。第二、星辰失度難，或時變體，或時晝出。第三、諸火焚燒難，由龍而起之火，或由鬼等而起之火是也。第四、時候失度難，冬夏交錯等類是也。第五、大風數起難，如文自知。第六、天不雨難，旱災也。第七、賊來侵國難，內先相爭，外方侵奪也。此上七難，近年皆有實現之象，故足證明末法之時至矣。今我略說如是諸難，至無量無邊一節，列舉眾難，如文可解。——災起二句，顯持經之重要也。

己三 顯禍福因

庚一 問

爾時、十六國王聞佛所說，皆悉驚怖；波斯匿王白佛言：『世尊！何故天地有是災難』？

十六國王聞佛宣此諸難，心皆驚怖，欲求滅除之法，又不知災難之因，故發此問。

庚二 答

辛一 明禍因諸惡積

佛言：『大王！由贍部洲大小國邑一切人民，不孝父母，不敬師長、沙門、婆羅門；國王、大臣不行正法；由此諸惡，有是難興。

此明禍因也。災禍之來，不外二因：一者、人民等不順德本，二者、國王等不行正法。民之不順德本者：一者、不孝父母，此則不報有恩，為一切不善之根本。二者、不敬師長、沙門、婆羅門，此則不尊道德，不敬福田，一切才德即無自而生，一切清淨功德法亦無自而生矣。國王大臣不行正法者，以其不知尊重三寶，故不知以戒善之正法治國，由是種成惡因而眾難興焉。

辛二 明福因般若生

『大王！般若波羅密多，能出生一切諸佛法，一切菩薩解脫法，一切國王無上法，一切有情出離法。如摩尼寶體具眾德，能鎮毒龍諸惡鬼神；能遂

人心所求滿足；能應輪王名如意珠；能令難陀跋難陀等諸大龍王降注甘雨，潤澤草木；若於闇夜置高幢上，光照天地，明如日出；此般若波羅密多亦復如是。汝等諸王，應作寶幢及以旛蓋，燒香、散華廣大供養，寶函盛經，置於寶案；若欲行時，常導其前；所在住處，作七寶帳，眾寶為座，置經於上，種種供養，如事父母，亦如諸天奉事帝釋。

此明福因般若生也。福為所生，緣若即為能生之法。何以故？世出世間一切漏無漏諸功德法，悉皆導源于茲。能出生一切諸佛法者，總舉一切善法也。一切菩薩解脫法者，顯出生出世善法也。一切國王無上法者，顯出生世間善法也。一切有情出離法者，總明出生世出世善法也。如摩尼寶等十五句，舉喻為釋，其要義有二：一者、止惡，二者、生善。寶珠具此功德，猶如般若，故以為喻。言難陀跋難陀者，龍王上首之名，此云賢喜；等者、等諸天眾或其眷屬。餘義，如文可解。汝等諸王等十六句，勸作供養也。父母為世間之最有恩德者，一切眾生悉皆孝事，而般若正法，為出世間之最有恩德者，國王以正法為父母，故尤宜供養奉事，如諸天之敬事帝釋也。

辛三 結明禍福因

『大王！我見諸國一切人王，皆由過去侍五百佛，恭敬供養得為帝王，一切聖人得道果者來生其國，作大利益，若王福盡無道之時，聖人捨去，災難競起。

此總結以明禍福之因也。今世帝王之福，由前世侍佛修得，今既受王位，應更依佛言教，修諸善業。若不修善業，至前世之報受滿，不免墮落矣。又居王位者，若恃其威權破滅三寶，則其罪益深也。

己四 明政教護

庚一 以教護政

辛一 教敕

『大王！若未來世，有諸國王建立正法護三寶者，我令五方菩薩摩訶薩眾往護其國：東方金剛手菩薩摩訶薩，手持金剛杵，放青色光，與四俱胝菩薩往護其國。南方金剛寶菩薩摩訶薩，手持金剛摩尼，放日色光，與四俱胝

菩薩往護其國。西方金剛利菩薩摩訶薩，手持金剛劍，放金色光，與四俱胝菩薩往護其國。北方金剛藥叉菩薩摩訶薩，手持金剛鈴，放琉璃色光，與四俱胝藥叉往護其國。中方金剛波羅密多菩薩摩訶薩，手持金剛輪，放五色光，與四俱胝菩薩往護其國。是五菩薩摩訶薩各與如是無量大眾，於汝國中作大利益，當立形像而供養之』。

此教敕也。大王等七句，告示若有國王護持正教者，佛敕五方菩薩，保護其國，令得安甯。東方金剛手菩薩摩訶薩等五句，明東方菩薩往護其國也。大凡菩薩有二種身：一、悲智身，上求佛道，下化眾生，為悲智之本相，如普賢菩薩等是。二、威怒身，為降魔惡現金剛身。金剛手者，即信心堅定之意，此菩薩即大行普賢菩薩之變相。四俱胝，即四百億。南方等五句，明南方菩薩往護其國也。金剛寶者，以手持金剛摩尼寶故；此菩薩，即虛空藏菩薩之變相也。西方等五句，明西方菩薩往護其國也。金剛利者，以手持金剛利劍故；此劍喻智慧之利，此菩薩即文殊菩薩之變相。北方等五句，明北方菩薩往護其國也。金剛藥叉者，以手持金剛鈴故；梵云藥叉，此云盡怨，以其威德能盡諸怨故；此菩薩即是摧一切魔怨菩薩之變相。中方等五句，明中央菩薩往護其國也。言金剛般若波羅密多者，以手持金輪故；顯般若妙用故；此菩薩即轉法輪菩薩之變相。是諸菩薩及其眷屬，往護國土，汝等諸王，當于建道場時，並安立其像而供養之也。

辛二 咒願

壬一 敘咒因

爾時、金剛手菩薩摩訶薩等，即從座起，頂禮佛足，卻住一面，而白佛言：『世尊！我等本願，承佛神力，十方世界一切國土，若有此經受持、讀誦、解說之處，我當各與如是眷屬，於一念頃即至其所，守護正法，建立正法，令其國界無諸災難，刀兵、疾疫一切皆除。世尊！我有陀羅尼，能加持擁護，是一切佛本所修行速疾之門。若人得聞，一經於耳，所有罪障悉皆消滅，況復誦習而令通利？以法威力，當令國界永無眾難』。

此敘說咒之因也。咒者、祝詞也，陀羅尼、具總持、轉持二義。禮足卻住，顯敬承佛力之意。於一念頃，即至其所，顯迅速守護建立般若法會也。此陀羅尼，密示實相觀照般若，佛從彼生，因彼成佛，故為成佛速疾之門。若能誦習通利，即能除諸災難也。

壬二 正說咒

即於佛前，異口同音說陀羅尼曰：『娜謨囉怛娜(二合)怛囉(二合)夜野(一)娜莫(引)阿哩夜(二合)吠(無蓋切)。路者娜(引)野(二)怛他(引)蘗多(引)夜阿囉訶(二合)諦(三)三藐三沒馱(引)野(四)娜莫阿(引)哩野(五二合)三滿多跋捺囉(二合引)野(六)冒地薩怛嚩(七)摩賀薩怛嚩(二合引)野(八)摩賀迦(引)嚕抳迦(引)野(九)怛你野他(引十)枳穰(二合)娜缽囉(二合)你(引)閉(十一)惡乞叉(二合)野句勢(十二)缽囉(二合)底婆(引)娜嚩底(十三)薩嚩沒馱(引)嚩路枳諦(十四)喻誐跛哩你濕跛(二合)甯(十五)儼避(引)囉努囉嚩誐(引)係(十六)底哩野(二合)特嚩(二合十七)跛哩你濕跛(二合)甯(十八)冒地質多散惹娜你(十九)薩嚩(引)毗曬迦(引)毗色訖諦(二合二十)達磨娑(引)誐囉三步諦(二十一)阿暮伽室囉(二合)嚩儜(二十二)摩賀三滿多跋捺囉步彌(二十三)涅(奴逸切)哩野(二合)諦(二十四)尾野(二合)羯囉孥(廿五)跛哩缽囉(二合)跛你(二十六)薩嚩悉馱(二十七)娜麼塞訖哩(二合)諦(二十八)薩嚩冒地薩怛嚩(二合二十九)散惹娜你(三十)婆誐嚩底(丁以切三十一)馱沒(引)麼諦(三十二)阿囉妳迦囉妳(三十三)阿囉孥迦囉妳(三十四)摩賀缽囉(二合)枳穰(二合三十五)播囉弭諦娑嚩(二合)賀(三十六)』

此正說咒也。娜謨、此云皈命，亦云頂禮，或稽首。囉怛娜、此云寶，怛囉夜野，此云三，合言即皈命三寶也。以上第一句釋竟。娜謨解同上。阿哩夜、此云聖者，吠路者娜野，此云遍照，亦曰大日，即毗盧遮那是也；怛他蘗多、此云如來；阿囉訶諦、此云應供；三藐三沒馱野，此云正等覺，亦云遍知；合言即皈命聖者毗盧遮那如來應供正遍知者，此皈命大乘佛寶也。以上第二三四句釋竟。娜謨阿哩夜，同前。三滿多、此云普，跋楞囉野、此云賢，冒地薩怛嚩、即菩提薩埵，摩賀薩怛嚩、此云大勇，摩賀迦嚕抳、此云大悲；合言即皈命聖者大勇大悲普賢菩薩，此皈命大乘僧寶也。以上第五六七八九句釋竟。怛你野他，此云所說，枳穰、此云智，娜缽囉你閉、此云

燈亦云慧也，惡、此云無，乞叉野、此云盡，句勢、此云藏；合言即所說智慧無盡藏也。以上第十至第十二句釋竟。缽囉底婆娜嚩底、此云具大辯才。薩嚩、此云一切，沒馱、此云覺了，嚩路枳諦、此云所觀，即所觀真俗性相因果之法；合言即所觀一切覺也。喻誐、此云相應，跛哩你濕跛甯、此云圓成，儼避囉、此云甚深，努囉嚩誐係、此云難測，底哩特嚩、此云過現未三世，跛哩你濕跛甯、此云圓成；合言即與圓成實性相應，甚深難測，過去現在未來三世圓成也。以上第十三至第十八句釋竟。冒地質多、此云菩提心，散惹娜你、此云能生，薩嚩毗曬迦、此云一切灌灑，毗色訖諦、此云所灌；合言即能生菩提心，灌諸菩薩頂也。達磨、此云法，娑誐囉、此云海，三步諦、此云出生，阿暮伽、此云無間斷，室囉嚩儜、此云聽聞；合言即法海出生，於諸佛法無間聽聞也。摩賀三滿多跛榛囉，此云大普賢，步彌、此云地，涅哩野諦、此云出生，尾野羯囉拏、此云受記，跛哩缽囉跛你、此云獲得，薩嚩悉馱、此云成就者，即十地菩薩是，娜麼塞訖哩諦，此云作禮；合言即出生大普賢地，獲得受記，十地菩薩之所作禮也。以上第十九至第二十八句釋竟。薩嚩冒地薩怛嚩、此云一切菩薩，散惹娜你、此云能生，婆誐底、此云具福者，亦云世尊，沒馱、此云覺，亦云佛，麼諦、此云母；合言即能生一切菩薩佛世尊之母也。以上第二十九至三十二句釋竟。阿囉妳迦囉妳阿囉拏迦囉妳、此十二字為咒心，亦即心咒，字義無量，非此土語言所可宣述也。摩賀缽囉枳穰、此云大究竟智，播囉弭諦、此云離生死此岸，到涅槃彼岸，娑嚩賀、此云無住大涅槃；合言即乘大究竟智，到於彼岸，得無住大涅槃也。以上第三十三至三十六句釋竟。

辛三 印讚

爾時、世尊聞是說已，讚金剛手等諸菩薩言：『善哉！善哉！若有誦持此陀羅尼者，我及十方諸佛悉常加護，諸惡鬼神敬之如佛，不久當得阿耨多羅三藐三菩提。

此印證所說並加讚嘆也。凡菩薩所說，若經佛印證之後，即稱為經，如文殊問經等是也。餘文易解。

庚二 以政護教

『大王！吾以此經，付囑汝等：毗舍難國，憍薩羅國，室羅筏國，摩伽陀國，波羅疤斯國，迦毗羅國，拘尸那國，憍睒彌國，般遮羅國，波吒羅國，末吐羅國，鳥尸尼國，奔吒跛多國，提婆跋多國，迦尸國，瞻波國，如是一切諸國王等，皆應受持般若波羅密多』。

此以政護教也，如文可解。但此中十六國名，有見舊譯，亦有無譯者，然無要義，故不釋之。

己五 時眾法利

時諸大眾、阿脩羅等，聞佛所說災難事，身毛皆豎，高聲唱言：『願我未來，不生彼國』。時十六王，即捨王位，修出家道，具八勝處，十一切處，得伏忍、信忍、無生法忍。

此明說法時所得之益利也。不生彼國者，即不生彼七難濁惡之國也。捨王位有二義：一、從佛修行，實捨王位。二、尊重正法，於王威權不復自恣，亦名捨也。出家之義，亦有四類：一、身出家，心不出家。二、心出家，身不出家。三、身心俱不出家。四、身心俱出家。此十六國王如波斯匿王等，即第二類之出家，謂已修出家者所行之行也。

丙二 聞法獲益

爾時、一切人天眾阿脩羅等，散曼陀羅華、曼殊沙華、婆師迦華、蘇曼那華以供養佛；隨其種性，得三脫門，生空、法空，菩提分法。無量無數菩薩摩訶薩，散拘勿頭華、波頭摩華而供養佛；無量三昧悉皆現前，得住順忍、無生法忍。無量無數菩薩摩訶薩、得恆河沙諸三昧門，真俗平等，具無礙解，常起大悲，於百萬億阿僧祇佛剎微塵數世界，廣利眾生，現身成佛。

此下明法益也。散華者、為正修因行，供養者、為迴向佛果。初十句明人天眾，次八句明九地菩薩以上，末八句明十地、等覺菩薩之利益也。此中名相，如前已釋。

囑累品第八

此一品，為本經之流通分。即今正宗分之經文流通廣布之意，故以勸人依教奉行為重也。囑者、付囑，累者、重累，世尊付囑大眾，荷負如來之重累也。于全經中，此居第八。

甲三 流通分

乙一 叮囑護持

丙一 正囑護持

佛告波斯匿王：『今誡汝等，吾滅度後，正法欲滅後五十年，後五百年，後五千年，無佛法僧，此經三寶付諸國王，建立守護，令我四部諸弟子等，受持，讀誦、解其義理，廣為眾生宣說法要，令其修習出離生死。

此正囑護持也。正法者、此處當指三寶而言。後五十年至無佛法僧四句，解義如下：據大悲經言：正法千年，像法千年，末法萬年；謂於末法最後之五十年，或最後之五百年，或最後之五千年，佛法僧三寶稀少，等於無有也。故以此經三寶付諸國王等，令建道場，並由四部弟子廣宣法要，令眾修習，得出生死苦海也。

丙二 廣明諸誡

丁一 自恃破滅誡

『大王！後五濁世，一切國王、王子、大臣，自恃高貴，破滅吾教。明作制法，制我弟子比丘、比丘尼，不聽出家，修行正道，亦復不聽造佛塔像。白衣高座，比丘地立，與兵奴法等無有異。當知爾時法滅不久。

此下第一明自恃破滅誡。謂諸王及大臣等，恃其政權，破滅三寶，不許人民出家，令三寶得以住持，並制出家之眾，如兵如奴，由是既無傳道者，又無修道者，故知法滅不久矣。

丁二 國土破滅誡

『大王！破國因緣，皆汝自作，恃己威力，制四部眾，不聽修福。諸惡比丘受別請法，知識比丘共為一心，互相親善，齋會求福是外道法，都非我教。百姓疾疫，無量苦難，當知爾時國土破滅。

此下第二明國土破滅誡。破國等六句，明國王等恃權破法。諸惡比丘等十句，明出家眾不護正法；惡比丘者、出家之外道也，受別請者、受特殊之供養，知識比丘、即知見與俗相同之比丘，齋會求福者、不修善因，但求福佑，故為外道法而非佛法也。百姓疾疫二句，明由邪惡之因所獲得之苦報也。人民既爾，其國土破滅也必矣。

丁三 法滅不久誡

『大王！法末世時，國王、大臣、四部弟子，各作非法，橫與佛教作諸過咎，非法非律繫縛比丘，如彼獄囚，當知爾時，法滅不久。

此下第三明法滅不久誡。王臣等既行非法，自不復尊重佛法，而佛弟子亦作非法，是以遭非法之繫縛，此正佛法將滅之現象也。但遇比丘犯重罪者，應先令其還俗，脫比丘相，然後以國法如律治之，斯乃保護住持三寶之深意，為護法之王臣所當注意也。

丁四 隨因感果誡

『大王！我滅度後，四部弟子、一切國王、王子、百官，乃是任持護法三寶者而自破滅；如師子身中蟲，自食師子肉，非外道也！壞我法者，得大過咎。正法衰薄，民無正行，諸惡漸增，其壽日減，無復孝子，六親不和，天龍不祐，惡鬼惡龍日來侵害，災怪相繼，為禍縱橫，當墮地獄、傍生、餓鬼。若得為人，貧窮下賤，諸根不具；如影隨形，如響應聲，如人夜書火滅字存；毀法果報，亦復如是。

此下第四明隨因感果誡。大王等十句，顯佛徒自破其法，如師子勇猛，百獸雖不能噬之，然為自身中之虫所食，故云佛法之滅，非外道也。壞我法者，至為禍縱橫一節，明毀法者所得現世之報也。六親不和等者，謂禍生于身，由身而家，家既不和，庇護善人之天龍等部亦捨之而去，以故數起災患，縱橫四方也。當墮地獄等十句，顯毀法者所得未來之報也。傍生、即畜生，諸根不具、謂六根不完備也。如影四句，顯業報毫無差謬也。夜書者、燈火雖熄，而所書之字盡皆存在；吾人造業，現雖不見，緣熟則報必顯現。眾生毀法之報如是，良可畏已。

丁五 佛法不久誡

『大王！未來世中，一切國王、王子、大臣與我弟子，橫立記籍，設官典主，大小僧統，非理役使；當知爾時，佛法不久。

此下第五明佛法不久誡。橫立記籍者，謂妄以制俗之律，橫制僧眾。設官典主三句，謂設立大僧統、小僧統等，役使眾僧等同民俗也。

丁六 受邪橫制誡

『大王！未來世中，一切國王，四部弟子，當依十方一切諸佛常所行道，建立流通。而惡比丘，為求名利，不依我法，於國王前自說過患，作破法緣；其王不別，信受此語，橫立制法，不依佛戒；當知爾時，法滅不久。

此下第六明受邪橫制誡。十方諸佛常所行道，即戒定慧三學等，乃應行建立之佛法也。而惡比丘不依此法，故其所說，即為毀破佛法之因緣。王所立之法制，不依佛制，即為橫制，故為法滅之兆也。

丁七 自作破國誡

『大王！未來世中，國王、大臣、四部弟子，自作破法破國因緣，身自受之，非佛法咎。天龍捨去，五濁轉增，若具說者，窮劫不盡』。

此下第七明自作破國誡。作破法、破國因緣，顯所作業；身自受之者，顯所受果。五濁者，劫濁、見濁、煩惱濁、命濁、眾生濁是也。此五增盛，天龍不佑，受無盡苦，非佛法之咎，乃自致之過也。

乙二 聽眾感嘆

爾時、十六大國王聞說未來如是諸誡，悲啼號泣，聲動三千，天地昏闇，光明不現。時諸王等各各至心受持佛語，不制四部出家學道，當如佛教。爾時、恆河沙等無量大眾，皆共歎言：『當爾之時，世間空虛，是無佛世』。

此下聽眾感嘆也。當爾之時，指上文法滅不久之時而言。空虛者，謂善法道德等均已消滅，世間所賴以存立之真實價值已歸無有，故曰空虛。蓋世有佛法，則一切眾生共知有三乘及無上菩提可修，方有真實之結果，方為不空虛；倘無佛法，則世間一切皆可謂空生虛生也。

乙三 請名勸持

爾時、波斯匿王白佛言：『世尊！當何名此經？我等云何奉持？佛告大王：『此經名為仁王護國般若波羅密多；亦得名為甘露法藥；若有服行，能愈諸疾。大王！般若波羅密多所有功德，猶如虛空不可測量。若有受持讀誦之者，所獲功德，能護仁王及諸眾生；猶如垣牆，亦如城壁。是故汝等，應當受持』。

此下請名勸持也。此經有二名：初名如經題已解。次名甘露法藥者，從喻得名也。般若功德不可測量，故受持讀誦此經者，則所獲功果亦無量也。

乙四 總結信奉

佛說是經已，彌勒、師子月等無量菩薩摩訶薩，舍利弗、須菩提等無量聲聞，欲界、色界無量天人，比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷，阿修羅等一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

此下總結信奉也。彌勒等，舉大乘僧眾。舍利弗等，舉聲聞僧眾。欲界等，舉天眾人眾。比丘等，舉四部眾。阿修羅等，舉八部眾。此諸大眾，聞佛說此經已，皆得大法喜，信奉受持，廣利未來，無有窮盡也。此仁王護國般若經，已依假智名言，略說大義已竟。於解雖已明晰，願各依解起行，自今日始，依佛教法，自利利他，得大安樂，盡未來際。

（法舫記）

卷005

——九年十月在漢口黃州會館講——

經者，本萬古不磨之真理，發為永久不易之定論也。經是通名，般若波羅密多心是別名。

般若、梵音，譯曰智慧。但世智世慧，恆為不正的、虛妄的、染污的，而即心自性的佛智慧，離過絕非，為正當的、真實的、清淨的，非漢語智慧二字之義所能賅，故仍名般若，以示揀別。

吾人本心，圓明寂照，無非般若，祇以無始無明，虛妄習氣，互相熏發，故見聞覺知悉流逸於現前六塵境界、執此虛妄之相，復生虛妄之想，以妄緣妄，展轉顛倒，恬不為怪。若能反觀自省，銷歇虛妄相想，觀察此現前六塵境界中所有之森羅萬象全是虛妄，妄原無體，其本體即如來藏心妙真如性。譬若大圓鏡體，寂靜明照，隨緣現象不失其真，而物象之紛然雜陳者，雖非鏡體而仍不離此鏡體別有存在；般若智光，亦復如是。

般若分三：一、文字般若，凡以名相而示者，如大地、山河、虛空、人物，其顯發者皆本心之妙相是。二、觀照般若，凡能明了而知者，如勝解、正定、善念、淨信，其現起者皆本心之妙用是。三、實相般若，此離言絕慮，為人人本有真心之妙體。

波羅密多、梵音，譯曰到彼岸，或到究竟。彼岸之義，以吾人輪迴於生死海中，從生死之此岸，達到不生不死——涅槃之彼岸也。究竟，有成就、圓滿、永久之義，吾人在人間世，如謀衣、謀食、謀國家、謀社會、種種營求，無一可達究竟之目的，皆非究竟；到究竟者，一得永得，即達到彼岸之謂。就一時一事言，如吾人此時在此講經，此一部經講完時，亦得言究竟。

心有數義：一、肉團心，凡人以心居一身之中，生命相關，血脈相繫，遂以為此肉團心有了別作用，其誤謬處不待煩言。二、慮知心，凡人思慮了知，必有所思所知之相，但其相若有若無，若起、若滅、若往、若來，皆是虛妄，無一真實；故真實之心並不在此。三、集起心，謂宇宙萬有集積於中，遇緣而起者也。吾人往昔見聞之事物，今一憶及，能了了如在目前，正此心之作用，譬若大海波濤，一遇風緣隨時湧起。然起滅無常，有無不定，亦非不生不滅常住真體。四、真實心，即本心真實之體，常住不變，平等周遍；凡慮知心之所慮所知，與集起心之所集所起之法，皆為本體顯現之差別相。譬若大海水自性澄淨，而一切洪濤細浪，無非海水之變現相用而已。

般若波羅密多，合譯曰智慧到彼岸，或智慧到究竟。世人之所見聞覺知者，皆非究竟，皆是此岸，以無明愚癡為之障礙故也。如夢境中顛倒錯亂，皆睡眠昏迷之障礙，特在夢中不自覺知耳。此無明愚癡，蔽覆深厚，非藉金

剛般若之力不能破除，一旦以般若智打破無明，即渡生死流而到彼岸，所謂「般若波羅密多」也。人當沉淪生死苦海，不思出離，正如破篷濫船飄流大海不能自主，日在風濤險惡之中而偷安旦夕，試一猛省，當急回頭！「人生一大夢耳」，此語亦熟聞之，凡所作為，皆可作為如夢如幻觀。人既因真心迷惑而有此人生之夢境，但能發明真心，則可覺悟而到彼岸。能發明此真心者，非般若智不可，故有般若則能發明真心，達到彼岸。此般若波羅密多心，所以合為一經之總名也。

人遇善知識得聞佛法，了然有悟，仍慮知心之作用，其不能遽然與真實心相應者，正無始來無明虛妄習氣之集起心有以障之。於此須起觀照般若，反照集起心，打破其生夢之迷源，久之久之，豁然開朗，方能轉迷為悟，轉妄為真，而般若波羅密多之真實心自得顯現。

又心有譬喻之義；般若經多至七百餘卷，本經在般若經中，能總持一切；譬如人身中之有心，以心為總要機關也；故名般若波羅密多心經。又三藏十二部，經籍甚夥，而般若波羅密多，可為群經之心經，亦通。

觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

觀有考察研究之義，如觀念、觀想、觀慧，均在心上考察推究，不僅屬於眼目作用也。本心上能照之智，照了一切，如燈光之普照，鏡光之遍映是。

自者、自己，在者、常在，菩薩、即菩提薩埵之略，菩提譯覺，薩埵譯有情或人，合講即觀察自己常在而得覺悟之人也。所謂自己者何，外而山河國土，有情無情，內而身體形骸，五臟六腑，何一是我之自己？世人多謂身體為自己，試思組織身體之成分，不外地、水、火、風——四大，骨肉爪髮之堅質屬地，汗血精液之濕性屬水，流動屬風，冷暖屬火，四大和合而身生，四大分散而身滅，其所謂為自己者，果何在耶？夫真實的自己，無始、無終、無生、無滅、無往、無來，即般若波羅密多之真實心，人人本有，非從外來，自己常常實在，自己常常不覺，正如貧子身藏如意寶珠，而不自知，向人乞食，一旦經人道破，方始覺悟，即時取出作用，即時便成大富，不幾笑曩日苦向外求之為多事乎！故能觀到自己常在便是菩薩，不能觀到便是凡

夫。本經即觀自在菩薩本自身所覺到修到者，向舍利子顯示而普益群生也。觀自在菩薩，又名觀世音菩薩。

行深般若波羅密多時，即由文字般若，起觀照般若，而達實相般若，功行甚深之時也。

五蘊、又名五陰。蘊、積聚義，陰、覆蔽義。謂積聚身心，蔽覆本性也。一曰色，質礙義，色、聲、香、味、觸、法之六塵，眼、耳、鼻、舌、身之五根皆是；並包括種種意義，無論顯色形色，凡宇宙萬有之物質現象均含在內——虛空亦在內，故曰色蘊。二曰受，領受義，有眼、耳、鼻、舌、身、意之受，意根之受，識藏之受。受有三：樂受、苦受、不樂不苦受也。三曰想，想相也，其範圍更為廣大。四曰行，行為也，有遷流不息義。五曰識，了別義，眼、耳、鼻、舌、身、意六識之外，更有第七末那識，第八阿賴耶識也。又簡單分為二法：色屬色法——物質，受想行識屬心法——精神，故色心二法，統括世間之物質精神有為生滅等法無有剩餘。

照見五蘊皆空者，觀自在菩薩當行深般若波羅密多時，其本心覺照周遍圓滿，如日光照臨，無幽不燭，無闇不破，凡世間一切有為虛妄及生滅不實之法，無不當下銷沈，悉歸空寂。但言空者，空其虛妄不實之相而已，一切法體，即如來藏真心，無可空故。苦厄者，生死煩惱也。依五蘊虛妄，而有種種生死煩惱，今所依之五蘊既空，則一切苦厄無不度脫。此觀自在菩薩自身證明之理，而結經人特表而出之也。

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是。

以下對人顯示，故呼舍利子而告之。舍利子亦名舍利弗，為佛之大弟子。舍利譯鶖，其目最利；母名舍利，子以母名，故曰舍利子。

色為五蘊之首，舉一以概其餘也。現前形色最難破除，如吾人平常執身體為我，以明明有我之身體在也。然試為逐一觀察，其身體中之屬於地者為我耶？屬於水、火、風者為我耶？全體為我耶？一部為我耶？腦質、神經、五臟、六腑為我耶？如一一為我，則我亦多矣！若指人之形狀為我，其形狀

由少而壯、而老、時時變遷，亦不可名為我；以數十年相續不斷為我，則數十年前、或數十年後，何以無我？況時間變化無常，有何自體？至此種種推求皆無可得，於是人將轉計曰：所謂我者，非指身體我，能受苦受樂受暖受冷，是能受者方可為我；遂捨色蘊而計受蘊為我。不知能受者，對於所受者而言，所受者忽苦、忽樂、忽有、忽無，虛妄無實，全無自體，則能受之我豈得真實？況事物未受以前與既受之後，我何所在？再三推想，又以能想相者為我，而想蘊之見起矣。但想因一人、或一事、或一物而起，未想以前豈非斷滅？若因想一人、為一我，想一事、或一物，又各為一我，所想者多至無盡，而我亦多至無盡耶？或人復計曰：想是虛妄，固不為我，今吾人之實在行為，則不可不謂為我矣！而行蘊之說起，謂人作善作惡，其中有一種力量，此能作者即我。不知所作善惡，亦有為虛妄之法，可見能作者定非真實之我。窮究到底，色、受、想、行，概不與我相涉，人將以了知色、受、想、行、種種非我者決定為我，此計識蘊為我也。但所了知者，毫無邊際，於所了知之中，既多方求我而不可得，則能了知者，又何能獨自為我？此五蘊法無我，經言早已詔我矣。然宇宙萬物，何一非五蘊而成？有情之有身心無論矣，即無情如草木土石，雖無受想行識，亦有色存。若說五蘊皆空，將世界人物一無所有，烏乎可？不知言空者，非吾人眼前見到之空，見到之空是與不空相對待，亦屬色法；所謂空者，謂空其假相之實有，雖有假相，而實體常空也。必知此義，方可講色不異空，空不異色數句。

菩薩發本心之光明，照見五蘊皆空，並非言除去大地山河之外，別有一處名空；凡宇宙萬有，無非和合連續對待之假相，真體顯時，相皆空寂；故曰色不異空。然空並非斷滅，亦非頑空，即是性色真空，為色蘊之本體。本體上雖無青、黃、赤、白、長、短、方、圓等等相，而此等假相，正依本體而立，為本體之顯現，故曰空不異色。譬如水上波浪，波浪取其形狀而言，其全體不異於水；宇宙萬有，正心上所起之波浪也。水體上原無種種波浪之相，若有此相，波浪滅則水應滅，今水體不滅，可見波浪皆是空相也。世人於有相處執色，無色處執空，故先破其異見，既知色空無異，更當進一步言色空是一非二，是絕對的，非相待的，故曰色即是空，空即是色。猶之波浪

即水，水即波浪；既知波浪即水，不必滅波浪以求水，水即波浪，不致昧水以逐波浪也。受想行識，亦復如是。如云：受不異空，空不異受，受即空，空即是受。餘仿此。

舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。

諸法、分類甚多，即五蘊諸法。空、即五蘊皆空之空。相謂實相，即般若波羅密多心。合言之，此諸法皆空之實相也。

吾人見有根身，見有世界，見有眾生，故有種種生滅，今五蘊皆空，故無生滅之相。又五蘊生則空滅，空生則五蘊滅，今蘊空為一，空相不離諸法，諸法即是空相，更無生滅之可言；如水波同體，何生何滅？真心本無垢淨，因有生滅等法為之障蔽，為之染污，而垢生焉；如鏡體本來光明，為塵所蔽，不能顯現耳！今既明五蘊本來無有，本無生滅之垢，故又曰不垢不淨。增減者，謂五蘊法有為增，五蘊法無為減，真心生為增，真心滅為減；但五蘊本無，真心常住，并無有無生滅，又何有增減，故終曰不增不減。此不生不滅，不但於般若波羅密多心見其如是，即現前一切生滅諸法，觀其自性，即為不生不滅之真實心體，亦無生、滅、垢、淨、增、減之可言。生滅等相既空，故能度脫一切苦厄也。

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。無眼界乃至無意識界。

空相之中，全體即真，故無五蘊、六根、六塵、十八界等法。無、即空義。六根者：眼、耳、鼻、舌、身、意也。眼能見，耳能聞，鼻能嗅，舌能嘗，身能觸，此五根非指外現之浮根塵，乃能發生見聞覺知之功用，所謂淨色根也。意根能想過去未來，即思想心，分別心，此心所依托之根，即意。前五屬色法，意屬受、想、行、識之心法。五蘊既空，故六根亦空。六塵者：色、聲、香、味、觸、法也。色、眼識所見者，顯色、形色等是。聲、耳識所聞者，一切音聲是，如流水聲為無意義，說話聲為有意義。香、鼻識所嗅者，香、臭等是。味、舌識所嘗者，酸、甜、苦、辛等是。觸、身識所覺者，冷、熱、滑、澀等是。法、意識所分別者，名極普遍，凡意識所緣到之

處，無論為有為無皆是。法有一分屬色，一分屬心，一分非心非色，其餘五塵概屬色法。五蘊既空，故六塵亦空。十八界者：上之六根、六塵、及六識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，故曰眼界乃至意識界也。界者、界限義，種類義，此十八種類各有界限，作用不同也。由上以推，根、塵、識三，皆不外五蘊法，皆無自體，故一切皆空。

六根、六塵——統名十二處；加六識成十八界，為凡夫所有法與四聖相共者。以下乃出世三乘之法。

無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。

此十二因緣，緣覺所修之法也。一曰無明，煩惱通稱，即惑。二曰行，善惡行為，即業。此二指過去之因。三曰識，入胎最初之一念。四曰名色，胎中心色。五曰六入，胎中六根。六曰觸，出胎時之觸境。七曰受，領受現前塵境。此五指現在之果。八曰愛，貪愛。九曰取，取著。十曰有，由愛取之惑，生後有之業。此三指現在之因。十一曰生。十二曰老死。此二指未來之果。凡人生死死生流轉不息。皆由無明而起，故流轉門曰：無明緣行，行緣識，乃至生緣老死；即經言無明乃至老死也。若欲解脫生死，斷其根本，亦須先將無明滅盡，故還滅門曰：無明盡則行盡，行盡則識盡，乃至生盡則老死盡；即經言無明盡乃至老死盡也。

十二因緣，乃推五蘊之至詳者。五蘊既空，故十二因緣亦空。或謂：解脫生死正出世聖人之法，似無可空者。然依有生死可解脫者，亦屬凡夫心量，若菩薩行深般若波羅密多時，本無生死，何有解脫？故一切無之。

無苦、集、滅、道，無智亦無得。

此聲聞所修之法。苦、集、滅、道，曰四諦。諦、謂真理。苦諦，即人生真實之苦。但苦是結果，其因為集，由貪瞋癡所造之殺盜淫業，集積最久，一旦潰發，遂受無限之痛苦；正如一滴之水，積蓄沖決，終成江河也。吾人應知苦之結果，非天所定，非人所與，由我自作。苦既由我自作，亦可由我自滅，是為滅諦。但業已造成，滅之匪易，必有滅之之道——道有門徑方法等義——方可，從此道修行，是為道諦。修道以滅苦，其極果則成阿羅漢。

但苦、集之所依者，仍不外五蘊法，五蘊既空，則苦、集無所依附，既無苦、集，又何有滅、道二諦耶？故曰無苦、集、滅、道。

智有俗智、真智：明四諦之智，俗智也。明滅盡苦集而證無苦無集之境，真智也。得者，得真實理而證無生無滅之涅槃也。今四諦既空，則無能明四諦之智，既無能得之智，又何有所得之涅槃哉？故曰無智亦無得。

前空中二字，貫至亦無得止。

以無所得故；菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

以無所得故句，承上起下也。承上者，從是故空中無色、無受想行識，乃至無智亦無得，皆無所得也。蓋行人若有所得，則有能得所得二相為之對待，是有二法，不能成般若波羅密多心也；譬如眼本清淨，入一浮塵適成障蔽。起下者何？一有所得，在圓明真心另添一物，正為修行之大障。以無所得故，菩提依般若波羅密多而成佛道也。凡人所依者，皆虛妄相，由此而有虛妄相想，執有所得則不能得者多矣！菩薩所依者，即是般若波羅密多，其心清淨圓融，故無罣礙。罣礙者，如見不出色，聞不出聲，六根功用各別，不能圓通，如聾在繭，總難自由！何也？以有所得故也。凡事得一種，即有一種罣礙，如人賴衣食生活，為得衣食之故，必生出種種營謀，即有種種罣礙，若不欲得此，則種種罣礙皆無由而生。又人在世間，有種種危險，日在恐怖之中，此恐怖又因罣礙而起。如人依地而住，遇水則不能通行，故行江海必用船舶，由此遂有種種恐怖。又種田人，以耕種為生，一遇水旱等災，則恐怖無已；若無生計上之罣礙，則無恐怖矣。又兵荒病疫時代，不能安生樂業，以人依社會故不得免此恐怖耳。執身體為我，則以身體之罣礙，而有或病、或老、或死之恐怖，若不執為我體，則泰然自得，何憂何慮？為人不作虧心事，半夜敲門心不驚，此日常淺近之事，皆足證明其理也。且此中之理更為廣大者，凡人以妄想心取妄想法，因妄想之罣礙，其恐怖更自無窮，特人習焉不察而不自覺耳！遠離顛倒夢想，如參禪念佛，心不散亂，夢境自

無，人在夢中皆以夢境為實在，吾人在人生之夢中亦然；當知吾人所有知識，無不從昏迷中來，自投胎以至出生，全為昏迷時代，不儼然睡中不知不覺乎！始於昏迷者，必終於昏迷，而其間數十年，雖半知半覺，亦不過以妄取妄，何嘗有覺悟明瞭之一日，究竟仍當終歸於不知不覺之中。但行人如能常作如夢觀，不於眼前夢境而生執著，則貪瞋癡三毒漸次斷除，去覺悟之時必不遠矣。吾人起心動念，皆起於昏迷，從昏迷而起者，無非夢境，夢境本是虛妄，夢中認為實在，醒來方知顛倒，迷妄為真，迷無為有，迷虛為實，顛倒之甚孰有逾於此者乎？人每以佛學為空，亦在夢中顛倒之列。人向來執為實在者皆是虛妄，但此虛妄亦依明覺真心而起，減一分夢想，即增一分真覺，一層一層漸次修證，所謂遠離顛倒夢想也。天、人、阿羅漢、辟支佛、菩薩，皆有夢想，惟菩薩能生覺悟，故得遠離；迨到覺悟圓滿，夢想全無，則法界虛空皆悉銷殞，所謂究竟涅槃也。涅槃譯曰圓寂，吾人心體本具之功德，向為夢想所障蔽，遠離夢想，則功德無不圓滿，妄念無不空寂，故曰：究竟圓滿，究竟寂滅。菩薩到究竟涅槃，即成佛道；故繼之曰：三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提；即謂三世諸佛依般若波羅密多故而成佛也。阿耨多羅三藐三菩提，譯曰無上正等正覺；正覺揀別凡外，凡阿羅漢、辟支佛、皆有正覺，但非平等普遍正覺，祇自覺而不覺他；菩薩自覺覺他，可謂正等正覺，然非究竟圓滿，還是有上；惟佛方能徹底覺悟，故名無上正等正覺。

本經注重在無所得三字，有所得則一無所得，無所得則無所不得。妄想一空，真心全露，故諸佛菩薩，悉由此道而成。但此事皆人人本分內事，非過去諸佛菩薩所能獨得，特世人本身具足無量功德，不知反觀自性依教修證耳！

故知般若波羅密多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。

咒者，一種有力量之言語，能成為事實也。神者，謂有妙力，能令不能解脫者而得解脫，不能成就者而得成就，故曰大神咒。大明者，照見五蘊皆空之智，非若世人逐年閱歷所得之智可比；般若之智，能明無量世界所依之

無量眾生，悉皆燭照無遺。無上咒，以此般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提，無有上之者。無等等者，等於無等之義；無等者，無比也，即究竟涅槃，而佛所得之阿耨多羅三藐三菩提、與究竟涅槃相等，故曰無等等咒。能除一切苦，真實不虛，謂真實能除一切苦也。一切苦者：如生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛、八苦等。平常除苦之法亦多，如賑濟災荒，布施貧苦，祇能除一時一部分之苦，而不能永久普遍使脫苦海，即不得稱為真實不虛。蓋一切苦源，皆起於顛倒夢想，得般若波羅密多，能除迷啟悟，遠離夢想，故一切苦一除永除，究竟真實，究竟不虛。

故說般若波羅密多咒，即說咒曰：羯諦羯諦，波羅羯諦，波羅僧羯諦，菩提薩婆訶。

咒，即所說之音聲能總持一切，表示一切，固不可譯，亦不必譯也。此中名字言說，即般若波羅密多義。上所說者為顯，而咒為密。顯說者，以一種道理表示於人，而咒則為法之真體，不容解說。如醫生治病，開方與人者，顯也；不說明藥方，僅與丸藥令人照服者，密也。咒之密義，包含世出世間善法無不圓滿，並具有極大神力，人能常久持念，即依般若波羅密多而起無量不可思議功德。是般若波羅密多，誠吾人真常之法身慧命，較之生命，尤關緊要。

（史一如記）(漢口印行)

卷006

——十年冬在杭州省教育會講——

今說此經，先說經題，次說經文。經題即『般若波羅密多心經』八字，先分說，次貫通說。分為四：一、般若，二、波羅密多，三、心，四、經。

一、般若：梵音，譯曰智慧。今仍用般若者，古人翻經，有五種不翻，此即尊重不翻之例。又因世間所稱智慧，非純善的，佛菩薩之甚深智慧，離過絕非，體性清淨，圓明寂照，不可思議，迥非智慧二字所能賅括，故仍用

梵音。今欲明般若之義，以橫豎二說發揮之。橫說為三：一、文字般若，二、觀照般若，三、實相般若。

一、文字般若：凡名相皆謂之文字，而萬法無非名相也。可分為二種：一、顯義理的，凡以名字語言詮表一切事物之意義者屬之。二、顯境界的，凡人心之思想觀念，變現一切境界之相狀者屬之。依此二種文字所發生之智慧，是為文字般若。若依精義說，則從佛菩薩所遺聖教之文字而發生之清淨智慧，乃謂之文字般若，亦稱真教般若。二、觀照般若：顯現義理境界者為文字，而能觀察照了一切文字者，則為觀照，文字所顯之義理境界差別無量，而觀照亦依之差別無量，故所取之境即文字，能取之心即觀照；如實了知所取之文字本空，而能取之心亦不可得，是為觀照般若。若依狹義言，則依聖教所明之理，向現前身心境界，微細體驗觀察，所行與所解相應，乃謂之觀照般若，亦稱真慧般若。三、實相般若：所觀之文字，與能觀之觀照，皆從心體同時變起，體本空寂，境自如如，只因無明覆蔽，不自覺知。能於一切文字境界，微細觀照，豁破無明，如實了知能所本空，脫然無住，而顯現無相實相真常圓明之本體，是為實相般若，亦稱真理般若。

以上三種般若，即依心之三分而立。圖示於下：

相┌┐（文字）（般若）

├──────心.....自證（實相）

見└┘（觀照）

昔者、陳那菩薩說三分唯識：曰相分，見分，自證分。此文字即心之相分，觀照即心之見分，實相即心之自證分。馬鳴菩薩說心真如相示大乘體，心生滅相示大乘自體相用：此實相即為心之本體，文字為心之相，觀照為心之用，皆從心體上現起，起必同時，雖有起滅，體自圓明。譬如大圓鏡，映現萬象，所現之影即文字──相分，能映之光即觀照──見分，自性明澈之鏡體即實相──自證分。以是可悟吾人現前一念心中，本具足三種般若，但能覺照，即得現前。

豎說亦分三：一、加行般若，二、根本般若，三、後得般若。一、加行般若：初聞佛法，但有理解，日用境上，未能實現，須修習觀行，始能相應。觀行功深，欲求觀證實相，當起加行，修四尋思觀：一、觀一一法但是名，不見名言有實義。二、觀一一法但是義，不見實義有名稱。三、觀一一法但是自性，不見法性有差別。四、觀一一法但是差別，不見別有所依之自性。依此四觀，尋求推思於一切法，而如實了知一切法唯心所現，無有自體，是為加行般若。廣說見瑜伽師地論第三十六卷。二、根本般若：加行功極，能所空寂，心境銷亡，證心實相，是為根本般若。三、後得般若：從根本般若自體顯現，覺行圓滿，成就無上正等正覺，是為後得般若。——以上六種，略明般若二字所含大義竟。

二、波羅密多：梵音，波羅者，彼岸義；密多者，到義；譯曰到彼岸，或到究竟。到彼岸有比喻義，如過渡者，乘舟筏由此岸到彼岸，以比吾人乘般若船，渡出生死流，到涅槃彼岸也。究竟、有成就、圓滿、永久之義。世間萬事，如謀衣食、研究學問等，凡不能一得永得，一了永了者，皆不能謂之究竟。俗謂到死便休，是以死為究竟，其實身死心不死，又受輪迴，仍是未了，亦非究竟；不死之心，即成唯識論卷三所謂阿賴耶識流轉五趣四生也。故知世間一切有為無常之法，無有能到究竟者。必須依教修行，親證實相，方得謂之究竟；即經文所謂究竟涅槃及阿耨多羅三藐三菩提是也。

三、心：心之一字，廣解無邊，實叉難陀譯華嚴經十地品云：『三界諸法唯有心故』。二十唯識論說之甚詳，文繁不述。茲淺略言之，分二種說明：一、明了分別之心，二、總持精要之心。

一、明了分別之心：此心之義，略有四種：一、肉團心，此屬身根所攝，乃八識將身根攝為自體，令發覺受，雖似有知覺，實是物質，無明了分別之作用，不可謂心。二、思慮心，心之見分，緣前境發生觀察思念，人以為心；然境現則有，境滅還無，自體不能成立，但是心中所現起之作用，而實非真心。三、集起心，謂集積萬法之觀念，遇緣而現起者也。如吾人以前所聞見之事物，縱遠隔數十年，偶一憶及，如在目前，即此心之作用，屬第八識。雖能含藏萬法影像而不遺失，然起滅無常，究非心之本體。四、真實心

，即圓覺妙明真實心體，常住不變，平等周遍，非思慮集起而能現起思慮集起，非一切法而能變現一切法。

二、總持精要之心：此心之比義，如肉團心為人身之主宰，故謂之心。般若經六百卷，此經能總持其精義，故謂之般若波羅密多心。又大藏經文義廣博，此經總攝無遺，故亦可謂為群經之心。

四、經：梵語修多羅，譯為契經，契理契機之聖教也。契理則無顛倒錯謬，契機則能開悟他人。又言法本，謂法之本根；佛菩薩之自證智慧，清淨真實，契合正理，從此流出契合群機之言教，可為一切眾生之軌範。漢文經字，訓常、訓法；常則契理，法則契機。法有軌持之義，以軌解持義，使不失故。

次、連貫說明：經之一字為通題，佛經及其他各教之經典皆用之，在三藏中通於經藏。般若波羅密多心為別題，不通餘經故。而般若波羅密多，又為別中之通，般若部經通用故；心為別中之別，專屬此經故。般若波羅密多，有二義：一、波羅密有六；曰施、曰戒、曰忍、曰精進、曰靜慮、曰般若；此揀別施等五波羅密，惟是般若之到究竟彼岸。二、般若自體，即究竟彼岸。般若波羅密多心，亦有二義：一、般若波羅密多之心，能總持般若波羅密多之廣義故。二、般若波羅密多即心，是心之本體自相故。般若波羅密多心經，亦有二義：一、般若波羅密多心之經，此經文字，能詮般若波羅密多心，表顯實體故。二、般若波羅密多心即經，凡有文言，皆是實相，經之全體即般若，般若之全體即經，總持萬法而當體空寂，無能詮所詮故。

以是可知般若波羅密多心經，即無相實相常住真心之自體。此經所說蘊等諸法，即所以顯示此心，而諸法當體空寂，惟心所現，則全體即是此心，故名般若波羅密多心經——以上說經題竟。以下說經文：

觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

此一段為結集此經者敘述此經之緣起。第一句敘說經人，第二句敘所修法，第三四兩句敘所證果。明此經所說非從他聞，非虛妄理想，乃觀自在菩薩從自證境界所流出之言教也。

玄奘譯觀自在菩薩，舊亦譯為觀世音菩薩。觀、即觀照之觀，非專屬眼之功用，乃通於心之作用之總相，如觀念、觀想、觀察等。自在、謂自體常存在，梁譯大乘起信論說真如自體云：『自在義故』；法藏疏云：『不復循環諸道，生死長縛也』。實叉難陀譯華嚴經十地品說八地菩薩有十種自在，離世間品說菩薩摩訶薩有十種自在，文繁不敘。茲略說二義：一、有自體，二、常存在。世間萬法，不外色心，色屬物質的，心屬精神的；就物質的觀之，凡所有物皆和合生，能和合者亦和合生，輾轉分析至於極微，皆無一定之體相可得，且或分或合成壞無常。就精神的觀之，舉心動念，必藉眾緣，隨緣生滅，剎那轉變，吾人覺有能思量計度之心常時存在者，乃念念相續而成；如以一星之火迅速旋轉，視之如輪，乃因星星相續，目迷妄見，實無輪體。故知萬法皆仗因託緣而生，惟是和合相續之假相，都無常住之自體。如是觀察，萬法皆空，所觀之法既空，能觀之心亦寂，能所不生，真體斯現，圓明寂照，非色非心。萬法無不從此流，亦無不還歸於此，離一切相，即一切法，則法法無非自體，人人具足圓成。現起非生，銷亡非滅，世間相常，是名自在。能所不二，惟一真心，故攝所歸能，自在即觀；攝能歸所，觀即自在。行解與之相應，是名觀自在。

菩薩，即菩提薩埵之略稱。菩提譯覺，薩埵譯有情或眾生——有生命人格的意義，而不限於人類。合說有三義：一、覺悟的眾生，二、能以自覺覺他眾生，三、上求覺道，下度眾生。觀自在菩薩，謂觀自體常在而得覺悟之眾生。上四字表德，下一字表人格也。

行深般若波羅密多時：行、功行，修證義。深對淺說，有澈底義。時、分際義，表修證進趣中之某分際。六種般若皆能為究竟到彼岸之遠因，故皆可謂之般若波羅密多。然文字般若僅當聞位，觀照般若當思修位，咸未能澈證心源，故淺；實相般若當於證位，真心本體澈底現前，對前二說名為深。此句謂修證功深，澈底達到實相般若之時也。

照見五蘊皆空，度一切苦厄：照見，不假尋思，當下明了之義。五蘊，即色、受、想、行、識，廣說見世親大乘五蘊論，玄奘譯五蘊，舊譯亦名五陰，蘊、積聚義，陰、覆蔽義；謂積聚身心，覆蔽真性也。空、但遮五蘊虛

妄，非謂實有空相虛空等。度、超過遠離義。苦厄，逼迫為性，略有三種：一、苦苦，處逆境時，惟苦無樂。二、壞苦，處順境時，暫受快樂，然歡娛易盡，好事多磨，慮樂失壞，悲感斯生，故仍是苦。三、行苦，處常境時，不苦不樂，但依正無常，剎那變遷，身心不安，是為行苦。依苦境言，復有八種：一、生苦，報得身體曰生，迫於業力不能自由故苦；且諸苦皆依此身而有，故生又為苦本。二、老苦，三、病苦，四、死苦，五、求不得苦，六、愛別離苦，七、怨憎會苦，八、五陰熾盛苦。不了五陰非實，依此身心起惑造業，復感未來生因，故五陰熾盛，又為生本也。以上種種苦果，推究其原，皆依托於五蘊，今以般若光明，照破五蘊當體皆空，故依五蘊而有之一切苦厄，無不超脫遠離。此二句乃觀自在菩薩依般若波羅密多親證之現量境界，以下即將此境界顯說密說，方便教示，普益群生也。

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

舍利子，梵語舍利弗。弗、譯子，母名舍利，子以母名，故曰舍利子。在佛小乘弟子中，智慧第一，今說大乘般若波羅密多，故呼其名而告之。

佛說三性：曰遍計所執性，依他起性，圓成實性；處處經中有之。此一段明依他起性，顯說五蘊體相本空也。欲窮其理，當先明五蘊。

【圖：TX06p0492_01.gif】

觀上圖，五蘊皆有為法攝；色屬色法，為物質的現象；餘四屬心法，為精神的現象。今就色蘊說明當體即空之理。色蘊以質礙為體；故成唯識論稱為有對，有對者，有礙也。百法明門論曰：色法略有十一種：眼、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸五塵，及法處所攝色也。姑就色塵言之，其相狀約有三種，而與表色相反者，另稱無表色。圖如左：

┌顯色──眼所照了者，如青黃赤白等。（虛空名空一顯色）

┌有 對┤形色──有形狀者，如長短方圓等。

色 蘊┤ └表色──動作行為之表現者。（兼通有情無情）

└無表色────動作行為之不能表現者。

以上略說色蘊之體相，究其原質，不外地、水、火、風。地者堅相，分析可使失其堅；水者濕相，分析則變成氣體；火屬熱力，心不覺時熱相即失；風相輕動，依三大顯。如是分析推求，四大相無自體，則依四大為種之色法，自然當下銷亡，即相非相，說名為空。性色真空，故曰色不異空；性空真色，故曰空不異色。真色無色，故曰色即是空；真空不空，故曰空即是色。復次、色是假相，空是假名，雖有名相，都無實義，故曰不異。法無自體，惟心變現，故法相即是心相；空無體相，遮法名空，故空名即是法名；名相所依，惟一真實心體，故曰即是。不異、故離一切相，即是、故即一切法。離一切相即真諦，即一切法即俗諦，雙遮雙照即中道第一義諦。故曰：『因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義』。

受以受領為體，想以想相為體，行以遷流造作為體，識以明了覺知為體；四者之中，識為心王，受、想，行為心屬。乃因不了色蘊非實，領受前進，分別思量，更加造作，結成識種，輾轉輪迴。今所對之色蘊既空，則能對之四陰何有。亦復如是者，言受不異空，空不異受；受即是空，空即是受也。餘類推。

舍利子！是諸法空相：不生不滅，不垢不淨，不增不減。

此明圓成實性，正說離相實相自在心體也。諸法，包括世出世間有為無為一切法。本來平等真實，無諸差別，即相非相，故曰空相；空而不空，萬物齊現，故又曰實相；即出生諸法，照了諸法，自體常在之本覺真心也。生滅、垢淨、增減，皆世俗之假相。此自在心體，圓寂常住故不生，不生故不滅。離一切相，不可染污，故迷時不垢，不垢故悟時亦非淨。平等周遍，生佛無異，故在聖不增，在凡不減。

是故空中無色，無受想行識。

自此以下至無智亦無得，明遍計所執性，說五蘊法相及集起之眼等諸法皆無自體，以破我法二執，反顯真心也。

是故空中，承上文謂諸法空相之中，諸相非相，惟一真心，則五蘊等法，全體即真，離諸差別，故曰無。此四字直貫至無得句。

世人不了真心，妄執色身為我，貪求名聞利養，造種種業。然試加觀察，身由四大合成，地、水、火、風，性相各異，何者是我？髮毛爪齒，皮肉筋骨，濃血汗液，糞尿涕唾，三十六物，以何為我？如皆為我，則成多我，若指一為我，餘為誰何？若謂和合之影狀為我，則幼少壯老時時變遷，應以何時之形狀為準？且新陳代謝，消化不停，飲食進口，即與全體和合，則魚肉菜飯皆成為我，甯有是理？種種推尋，求我不得！人將轉計曰：所謂我者，非指肉體，我能受苦受樂，是能受者，方可為我；遂捨色蘊而計受蘊。然受因境有，境之違順無常，受之苦樂不定，苦受為我耶？樂受為我耶？不苦不樂受為我耶？未受之前，與既受之後，又以何者為我耶？推想至此，又轉計曰：我能想相分別於萬法，此能想者，當然是我，於是復捨受蘊而執想蘊。但想依受生，受既無常，想豈真實？於是復轉計曰：想是虛妄，不可謂我，今吾人之行為造作，事實昭然，應是真我，而行蘊之執起，謂人作善作惡，其能作者為我；不知善惡亦因想相分別，相對立名，無有定實，所作既妄，能作豈真？如是推求，了知色、受、想、行皆與我無涉，遂以此明了分別之心，能知四蘊非我者為我，而識蘊之執起。但能知之心，必依所知之境，所知之四蘊既空，能知之識陰何托？故知識蘊亦復非我。此總說五蘊皆空，破我執也。人無我之廣說，見瑜伽師地論卷六，成唯識論卷一，辨中邊真實品，顯揚聖教論成善巧品，成定品，學者當遍閱之。

無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法。無眼界、乃至無意識界。

此根、塵、識界，凡聖共有之法也。眼、耳、鼻、舌、身、意名六根，有二種：一曰浮塵根——粗色根，眼、耳、鼻、舌、身外現之形狀是。二曰勝義根——淨色根，依浮塵根而能發生見聞覺知等功用者是。意根者，謂七識，專執八識見分為真我，致成我執。由我執發生意識，而見有萬法，故六識以七識為根。前五根屬色法，意根屬心法，皆依托於五蘊。五蘊既無，故六根亦無。

色、聲、香、味、觸、法名六塵，有動搖、染污二義；謂色聲等生滅變幻，染污六根，障蔽真性，彼微塵動搖不停，染污成空也。眼所見者曰色塵

，耳所聞者曰聲塵，鼻所嗅者曰香塵——兼香臭二義，舌所嘗者曰味塵，身所覺者曰觸塵，意所分別者曰法塵；皆對六根現起，六根既無，故六塵亦無。

六根、六塵、六識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識——名十八界。界有二義：一、種類義，十八法在八識中，各有種子，功用勢力不同，各現差別之法故。二、界限義，根塵識三，同時作用，而各有界限，如眼見色時塵為所見，識為能見，根為識所依托而生見，性各不同故；根塵相對，識生其中，成十八界。根塵俱空，識無所托，界云何存？故曰無也。

無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。

此十二因緣，緣覺所修之法也。廣說見實叉難陀譯華嚴經十地品之第六地。因緣亦名有支，謂因果不亡故。亦名緣起，謂世間生死流轉之法，皆此十二支所緣起故。

無明、不明也，不明本理，曰迷理無明——根本；不明現事，曰迷事無明——枝末。因不知實相離相，妄見世界身心以為實有個體，而生心取著，多方造作，則成行業，故曰無明緣行，猶言無明為緣而起行也。此二支為過去因。眾生初死，無知無覺，前業發動，牽引受報，則生識；此識入胎，謂之名色；六根既具，謂之六入；生後觸境曰觸；觸而領納曰受；此五支為現在果。領受前境，仍迷不覺，執有能受所受，分別憎愛，曰愛；貪求所愛，厭棄所憎，曰取；愛憎取捨，造作不停，則有業種，故曰有；此三支為現在因。復招未來之報曰生，有生則有老死；此二支為未來果。以上十二因緣，因果相生，循環流轉，為生死輪迴之本；故曰：無明緣行，行緣識，乃至生緣老死。此為凡夫之流轉法，緣覺乃能知還滅法。還滅法者：若欲解脫老死之苦，須不受生，不生須不有，不有須不取，不取須不愛，不愛須不受，不受須不觸，不觸須六根不為六塵所入，不入須空名色之五蘊，空五蘊須空業識，欲離業識、須空業行，欲空業行、須破無明，欲破無明、須明真心。真心顯現，則理事圓明而無明滅，無明滅則行滅，輾轉乃至老死滅；故曰：無明盡乃至老死盡。但必有生死，然後有解脫，真實心體，本離生滅垢淨，焉有無明等法可為解脫者？故曰：無無明盡乃至亦無老死盡。

無苦、集、滅、道。

此四諦法，聲聞所修之法也。諦、審實義，謂苦等四者，義理真實故。三界、六道，惟苦無樂，此理真實，故曰苦諦。集、聚集義，由惑造業，集起依正二報，為苦之因，實無他因，故曰集諦。欲脫苦果，須斷集因，集斷苦離曰滅；集因苦果，實可斷滅，故曰滅諦。欲滅苦集，須依能滅之道；如實修行，修行功深，實能滅苦，故曰道諦。佛因眾生迷成苦果，乃說四諦法以對治之；悟苦本空，全體即真，病去藥亡，諦於何有？故曰：無苦、集、滅、道。

無智亦無得。

智、謂三乘能證之聖智，得、謂三乘所證之涅槃。本來菩提涅槃，故今無得無證。復次、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，謂之六度，乃菩薩所修之法，此單言智者，舉一例諸也。為求圓滿菩提而修六度萬行，然隨緣成事門，則有能修之智與所得之果，而實際理地，煩惱即菩提，生死即涅槃，本無煩惱，豈有斷煩惱之智？本無生死，豈有脫生死之涅槃？故曰無智亦無得。自無眼耳鼻舌身意至此，破法執也。法無我之廣說，見解深密經一切法相品，無自性相品；辨中邊論辨相品，辨真實品，辨無上乘品；顯揚聖教論成無性品，成唯識論卷一，學者當遍閱之。人法雙亡，真體自顯，如淘沙取金，雖不識金，但去其沙，真金自現，故下文曰：以無所得故，依般若波羅密多。

以無所得故；菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。

凡夫執有，故有世界身心可得；二乘執空，故有界外涅槃可得。然得與失對，有所得必有所失，如手本萬能，若持杯不放，自謂為得杯，則成持杯手，不能持他物，是所得甚少，而所失反多。今以般若波羅密多，照見諸法皆空，則法無所得。空即諸法，則空無所得，所得既無，能得亦寂，能所無寄，體自靈明，不取一法，不捨一法，故能圓應萬法，無欠無餘，是即般若波羅密多心之自體相用。行解與此相應，任運隨緣而不迷背，謂之依般若波

羅密多。

罣、網罩義，礙、阻滯義。一時驚駭曰恐，常存畏懼曰怖。未證實相，妙明真心為無明所覆蔽，如被網罩，觸途成滯，取著萬法，得失紛陳，患得患失，恐怖乃生。依般若波羅密多，則心境一如，於法自在，故無罣礙。不為身所罣礙，故無老病死之恐怖；不為法所罣礙，故無患難得失之恐怖。

顛倒、錯誤、相反義。夢想、猶言夢境，一切境界皆由心想生，故曰夢想也。吾人睡眠，昏迷不覺，漸入夢境，則見萬法亦如醒時，亦能受想造作，憂喜恐怖；遽然驚覺，人境俱空，始知是夢，往往爽然自失。故夢中有二種顛倒：一者以虛為實，二者忘卻本人。吾人現前身心世界，皆因無明昏迷所現幻想，妄執為實，更加造作，轉復昏迷，從迷入迷，相續不覺，忘本真心，與夢中之顛倒，無二無別。依般若波羅密多，則無明惑破，虛妄相空，如人夢醒，求夢中境了不可得，故曰遠離顛倒夢想。

涅槃、梵語波利暱縛口，波利者圓也，暱縛口言寂；舊云涅槃，音訛略也；今或順古，亦云涅槃。譯義繁多，略舉梗概。一、譯滅，離妄義。一、譯寂滅，體性寂靜，已滅妄相義。一、譯不生不滅。以上三譯，皆未盡涅槃之義。唐玄奘法師譯為圓寂，圓滿寂靜義，謂具足無量無邊最極清淨自性功德，無不圓滿曰圓，萬法流動變遷而體常寂靜曰寂。此義較為詳盡，蓋圓明寂照之真心，變現萬法，萬法無體性，而皆是真心之本體，原無生滅昏動，即是究竟涅槃。若小乘涅槃，乃厭棄三界，離生死煩惱，求得安樂處，非圓明無住寂滅常住之涅槃，故非究竟也。

金剛經云：『應無所住而生其心』，此言無所得，即無所住也。無所得則無所不得，任運隨緣，如如不動，即依般若波羅密多，即生其心也。無住生心，故心無罣礙恐怖，而顛倒夢想究竟遠離，到究竟涅槃之彼岸也。又無所得者，成唯識論說修習位云：『無得不思議，是出世間智；捨二粗重故，便證得轉依』。究竟者，成唯識論說究竟位云：『此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法』。

三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

三世、謂過去、現在、未來。諸、言其多也。佛、梵語佛陀，譯覺者——不曰覺人而曰覺者者不拘人類故，謂自覺覺他覺行圓滿也。惟佛可稱覺者，因菩薩以下皆帶迷故。得、因修證功滿，由始覺契本覺，始本不二達究竟覺——始覺、本覺、究竟覺，廣說見大乘起信論——名之曰得；實則得其本得，非得不得，與圓滿菩提歸無所得無二致也，阿譯無，耨多羅譯上，三譯正，藐譯等，三譯正，菩提譯覺；阿耨多羅三藐三菩提，謂無上正等正覺也。正覺，揀凡夫外道，雖亦有覺悟，邪妄不正故；正等揀小乘，雖屬正覺，但專求自利不顧眾生，非平等普遍故；無上揀菩薩，菩薩發心，自度度他，雖是正等正覺，然無明習氣未盡，猶有上位可證，非無上故。

自無智亦無得以上，說自證境界，因行深般若波羅密多故，顯真離妄。自以無所得故至此，廣引諸佛菩薩皆因妄離真顯故，依般若波羅密多，成就無上清淨轉依，以明此經為殊勝總持也。

故知般若波羅密多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒；能除一切苦，真實不虛。

咒、梵語陀羅尼，譯總持；謂總一切法，持無量義，一文具足一切文，一義具足一切義故。咒是總持之一種，有不可思議力用，因說咒人願力之加持，感應道交故。神、變化不測義，謂有神妙不測之力用，能令受持之者，得大解脫，成就不可思議功德，故曰大神咒。能破根本無明，顯露真心實體，故曰大明咒。能總持無量法門，直趨無上覺，故曰無上咒。無等等者，等於無等之義，無等、謂無可與等；真如法性，平等圓滿，萬法皆依之為本體，故無與之相等者，然諸佛得無上正等正覺時，覺滿真如，智如正等，無欠無餘，故曰無等等咒。

真實不虛有二義：一、能究竟離妄故；諸法如實空，非色非心，無修無證，則無分段變異二種生死——分段生死，不思議變易生死，廣說見成唯識論卷八——故能永除苦本，真實不虛也。二、能究竟顯真故；諸法如實不空，即色即心，而般若波羅密多之自體常在，真實不虛也。又真實不虛四字，簡言之，即真如二字。成唯識論卷九云：『真謂真實，顯非虛妄』；即此第

一義也。又云：『如謂如常，表無變易』；即此第二義也——以上顯說竟。以下密說。

故說般若波羅密多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提薩婆訶。

咒屬五種不翻中之祕密不翻，不能依文解釋，茲但說明不翻之義。一、前文為顯說般若，乃方便開示，至於親切證到之實相現量，則非文字語言所能盡顯，乃以無意義之音聲表之，故為秘密不可翻。二、平等文字，皆有一定限量之意義，咒則無一定意義，而具足一切意義，強為訓釋，必有得一漏萬之失，故不翻。三、如軍中符號，但有作用而無意義，故不翻。以上三端，略說不翻之故。然必需稍明其義，亦可比量而知；蓋顯密無二，咒義即經義。惟文愈簡而義愈深，故此經為諸法之總持，此咒又為此經之總持也。偈曰：顯說密說，不離不即；是觀自在，智波羅密。

卷007

般若波羅密多心經講義

——二十年五月在南京中國佛學會講——

懸論

釋經甲一 序分

甲二 正宗分乙一 略說丙一 略說五蘊皆空

丙二 略說度一切苦厄

乙二 廣說丙一 廣說五蘊等皆空

丙二 廣說度一切苦厄

甲三 流通分乙一 讚顯同密

乙二 說密加顯

附錄

懸 論

今天講的般若波羅密多心經，是般若經中之一種。佛經以般若為最鉅，總共有七百二十卷。其最簡括切要提綱挈領者，即現在講的般若波羅密多心經。此經字數不多，不過二百六十字，中國無論研究佛學、信仰佛法之人，及不大研究、不甚信仰之人，莫不知之，故此經在中國流傳甚廣。

此經在梵文原只一種，譯成中文共有七種。七次所譯，各有不同，亦如近人譯西書，各人譯本不同。現所講的，乃唐朝三藏法師玄奘譯本，其餘六種譯本，專為研究佛學或考證之用，概未流通。此本流通最廣，誦之者獨多，故今以之為講本。誦此經者，得到精神安甯，心理愉快及特殊之靈感者甚多。當時玄奘法師遠適印度，歷種種苦，遇梵僧賜以此般若波羅密多心經；奘師誦之，在途得免一切艱難危險，故得週歷印度以求法，復回中國而宏法，以成就其大學問，建立其大事業。經云：菩薩依般若波羅密多故，心無罣礙、恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。佛依般若波羅密多故，得無上菩提。此經之力量，乃具於『能除一切苦』一語。故此般若波羅密多心經，不但義理無窮，如能信受讀誦，亦功德無量。

般若波羅密多心經八字，乃此經之題。般若及波羅密多，乃梵語音譯之名詞，心及經，乃約義譯成中文之名詞。此題聯綴四名而成，今一一釋之。

般若古讀波那。義雖可翻，但難恰當，故存其梵語而用音譯。如近譯哲學為「斐羅梭斐」，論理為「邏輯」之類。般若之義，雖可譯為智慧，但未極正確，因中文之智慧，有美有惡，如絕聖棄智之智，好行小慧之慧，皆含有非美善之意，不能恰好與般若相當，故不如存般若之原音，而以智慧——加以界限——為解釋。蓋般若者，諸佛菩薩親證諸法實相真如之智慧也。以一切萬有之法性本來真實如此。一切有情，不了真如，違於法性，故起顛倒迷謬虛妄之分別，必須遣除之，始得般若現前。故般若非平常之智慧，雖有時以之作解，須知實與普通書中之智慧不同。今為定義於下：般若者，乃依佛所說教法，解理修行，遣除一切顛倒、迷謬、虛妄的分別，親證諸法實相真如的無分別智慧也。

依此定義，說明三種般若：其一、實相般若：即親證諸法實相真如之智慧，依此實相般若故有諸佛及諸菩薩。此根本般若，離言說，絕文字，超分別，如經中謂：觀世音菩薩照見五蘊皆空，即親證諸法實相。此時此境，為一切文字言說思量所不能到，即此般若波羅密多心經亦無可說。惟無分別智乃名般若，既無可說，何以復有此經耶？則以有文字般若在。

其二、文字般若：其實文字本非文字，惟因諸佛菩薩親證諸法實相，而人等眾生未能證之，即未得實相般若。若諸佛菩薩對於一切有情，無有方便以開導教化，則雖自證諸法實相而不能利益眾生。依此為利益眾生的大慈悲心，乃施設方便的言說，即從親證得的法中，假設語言文字，使眾生了解起信，故有佛所說法。佛弟子中多聞而記憶力強者，如阿難陀輩，結集佛語而紀錄之，故有經律論三藏流傳於後世。故實相般若離絕語言文字，但從實相般若而方便教化，令未知者知，未解者解，乃有文字般若。

其三、觀照般若：觀照者，觀察覺照之義。蓋經典乃佛所說之法，使人依之而得了解其所含之理。顧理雖明，不離名字，未達無分別的親證，故欲從文字般若而達實相般若。其間有功用在，即觀照般若。是學佛之人，非僅於三藏佛典研究到透澈明白，融會貫通便已，又須向當下身心世界加以觀察，如本經所謂：「照見五蘊皆空」，即係將近而身心遠而世界，觀察覺照，決定明了自他一切萬法如幻如化，當體皆空。若能依經中道理，以為思想知識之標準，起心動念，常有觀照，勤為心理之訓練，則向者之分別執著煩惱串習，可以改變，可以伏除，終可引生實相般若，而與諸佛菩薩的般若完全一致，是為觀照般若。

譬之渡河，實相般若為一切眾生求渡達之處所；文字般若為諸佛菩薩方便布施之船筏；而觀照般若則為借船求渡各眾生撐篙持舵等等功力。是以依經解義，縱許博通三藏，若不身體力行，猶之空玩舟筏，不思行駛，終無渡達之日。其欲由解理而獲親證實相，亦猶是矣。且諸佛菩薩乃吾人之引導者，吾人對之亦非如迷信者流，崇拜一神多神可比。果能獲得親證實相的般若，即人人是菩薩；究竟證之，即人人是佛。是法平等，無有高下，只在智慧的覺達到耳。

波羅密多，華譯到彼岸，乃就一件事之圓滿成功言。如前渡河之喻，則動身處為此岸，欲達處為彼岸，渡河事竣為到彼岸，乃得稱為波羅密多。故內典所謂布施，持戒，忍辱，精進，禪定，智慧之六波羅密多。乃至無量無數波羅密多，皆以一一事圓滿成功為義。由是般若波羅密多一語，應有當注意之三點：一、修行成功至於究竟圓滿，如佛菩薩成就親證諸法實相之澈底智慧，始得謂之般若波羅密多。其體性，唯是佛之真實澈底智慧，所有世間一切智慧，不能親證諸法實相，故非般若；非澈底圓滿，故更非波羅密多。二、文字如船，觀照如在船上之駕駛努力。若證實相，則文字、觀照皆無所用，所謂到岸不需船，亦無須撐篙努力。是故依教解理、依理修行，皆為中流之事。故文字、觀照二者，雖稱般若而未為波羅密多；惟實相般若，乃為般若波羅密多。但就有能達到實相般若之可能性而言，則觀照般若，亦得方便稱為般若波羅密多。三、諸法實相，初地以上菩薩，即能親證而得實相般若。就自度言，可謂之般若波羅密多，如本經觀自在菩薩之行深般若波羅密多。第以菩薩普渡未圓，差別智未滿，功德未熟，故須以實相般若為根本，以修萬行而圓萬德，直至究竟乃成阿耨多羅三藐三菩提，故終以成就佛果為波羅密多。

心、吾人常言及心，而心理學則為心之研究，則心固為存在之一種事；但以不見不聞，其義含混，故較其餘事物難言，難以為研究之對象，依內典說明略有四種：一、肉團心，此指身中司血行之心臟，乃肉體中機關之一，屬於生理的。二、緣慮心，乃感觸或觀察對象，而覺知或思慮者，即近人所謂心理現象之心。三、集起心，謂集聚諸法種子，遇緣生起現行的心。如云：心田心地，喻心如田地之集聚種子，滋生草木。故凡見聞經驗之事，時無久暫，遇緣重現，吾人固常有此功用也。緣慮心與集起心，雖為物質上所無，而為精神作用所有，然而昏明不定，起滅無常。四、真實心，謂：「三界唯心、萬法唯識」之真實性也。佛典所謂唯識、唯心，原就緣慮心或集起心以言；謂可從緣慮心以知一切法，而集起心乃總攝諸法種子而現起諸法。故諸法真實相，不應從一一法以明之，但應從心以明之，把無明的心轉變成明的心，即能明見諸法的真實相性，此即實相般若，亦即謂之真實。

佛典中普通有此心之四義，乃隨語意所指，取其一義以為言說，非一言心而四義皆具也。然則本經題心字之意為何義耶？此有數解：一者、心、乃比喻之詞，不屬於前四義，以佛典中般若經甚多，而此寥寥數百字乃七百餘卷般若經中之心要——如綱要——故名曰心。蓋取常言重心點、中心點等意，又或取許多關係中之旨要點曰心。以此乃般若經許多文字中旨要之經，譬如人身之心臟，物體之中堅之意。二者、謂此心字乃前四義中之真實心，故即名為般若波羅密多心。以達到實相般若，即為最真實之心，而實相般若所證，即般若波羅密多心；又以具足功德妙用，如本經中所謂：『是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒』，即實相般若相應之真實德用。本經題亦有譯作「般若波羅密多大明咒經」者，則以總持為「心」。又、亦即真實心，故心字可連屬上文為一名，而名為般若波羅密多心。

經、梵語修多羅，直譯華文為線。印度昔以貝葉記錄佛語，以線穿之，裝定成本，俾供遵依，垂之千古使不散失者，名為修多羅。中文經字之義，所謂：推四海而皆準，歷萬世而不渝；則經與修多羅意義恰當，故意譯曰經。又經，對律、論、為三藏；經乃開示之教理，律乃行為之規範，論則研究解釋發揮辨明經律者。又、以其餘一切著作列為雜藏，故復有四藏之稱。本經則屬於經藏，非律、非論、非雜，故題為般若波羅密多心經。

釋 經

甲一 序分

觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空；度一切苦厄。

本段序分之文，乃結經人所敘。觀自在是別名，菩薩是通名。觀自在者，以修觀照般若，而達實相般若，親證萬法皆空，無障礙，無束縛，而一切分別無不解脫，故名觀自在。菩薩乃菩提薩埵之簡稱，菩提譯覺，無上正等正覺，乃大乘究竟位所成最上圓滿之覺悟。薩埵譯為有情，即人及動物乃至一切眾生。合此菩提及薩埵二名為一名者，義即上求無上正等正覺，下度一切有情。故無論何人或何種眾生，立此志願——即發上求下度之心者，即為菩薩。世俗誤以偶像為菩薩，有某種小學教科書，甚至兒童之玩具亦有洋菩

薩之稱，殊屬非是。須知吾人皆可為菩薩，絕對不可誤會。

此段首敘觀自在菩薩，修般若行甚深至於波羅密多時，即實相般若現前之時，其智慧照見五蘊等皆空。五蘊者：色、受、想、行、識，乃身心世界各要素之五大聚。照見者，非研究明了之謂，乃如實覺照明見之謂，照見此身心世界要素皆虛妄非實，所謂五蘊皆空，則內而身心，外而宇宙之萬有，澈底皆空，是故度一切苦厄。良以種種痛苦厄難，眾生皆所不免。即以人類而論，略從三方而觀察之：一、依內身而有生、老、病、死、淫欲、飢渴等無數苦厄。二、依自然界而有水災、火災、風災、地震、及種種天災等苦厄。三、依社會而有私人衝突仇殺、公法禁制拘罰、階級鬥爭、國際戰爭等種種苦厄，充滿世間，隨時皆有。度即解脫之、超出之之謂。古今聖賢費盡心思才力，無非欲謀解脫人類之苦痛厄難，至於今日，迄無澈底有效之方法，而苦痛厄難轉有加無已。故度脫苦厄，實為人類及一切眾生共同欲達未能之目的。茲則舉出觀自在菩薩達到五蘊皆空境界，超脫一切苦厄之事實，使吾人作為標準，知所趨向；此結經人之深意也。其原理方法，後此隨文說明。

甲二 正宗分

乙一 略說

丙一 略說五蘊皆空

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

序中照見五蘊皆空，度一切苦厄二語，已將觀自在菩薩所證之事實，完全表示。自此以至正宗分竟，乃菩薩說明此事實者。故佛法非先有理論而後有事實，乃由達到此事實之人，為方便說明其事實而有此理論。良以見空度苦，吾人雖聞其事而未得親切證明，故猶有待解釋之必要。此一小段，即略釋照見五蘊皆空。舍利子，人名，聲聞中智慧第一，成羅漢果，為釋迦牟尼佛上首弟子。舍利，乃印度一種鳥名，目最美，中譯鶖鷺；其母以此鳥名為名，舍利子則依母為名，故名舍利子。他經有譯舍利弗者，弗、乃梵語，即子也。至供養之舍利，俗稱舍利珠，應與此為人名者異。正宗文首列舍利子

名者，乃觀自在菩薩將說自證甚深之法，使世人了解，於當時聽眾之中，呼聲聞中智慧第一之人而發言也。色不異空以下六句，正明五蘊皆空。蘊者，蘊藏積聚之義。五蘊亦稱五法聚，亦稱五陰，亦即五類之義；乃將所有一切精神物質之法，歸納為五類：即色、受、想、行、識的五蘊以觀察之。

色不異空，空不異色：色之一字，非僅顏色女色等義，亦非僅指對眼之色，蓋包括眼、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸五塵，及法塵之一分而言。其義攝盡全宇宙一切物質及未發現而與物質同類者，故與物質之義相近而較廣。大而顯者，恆星地球；細而微者，原子、電子；凡此皆常識或科學認為有實體存在者也。第何以不異於空耶？故有研究。

此理若在二十餘年前，偏執唯物論之時，但認物為實在，頗難解釋。近二十餘年科學進步，如相對論物理學，略謂物質者，必須有：一、主觀上的一種感覺，二、對象，三、時間，四、空間；集合此等關係而成一概念乃名物質。原子、電子等，亦一概念耳。概念非根本實在成立，乃由相對之關係，湊合而成，故物質非根本存在；此說與佛學眾緣所生法之義略同。眾緣所生法者，一切法無非眾多因緣關係集合而成之團體耳。故凡見聞覺知之所到，無論大小顯微，莫不皆然；此所謂色，義相如是。

譬之杯然，視覺上有紅白，觸覺上有冷暖，數理上有方圓，復感覺其有一聚──即獨一個體──之對象，故從感念上，名之為杯。故知杯者從眾緣假相以立名，若除眾緣，杯無實體，既無實體，故謂之空。空之一字，即無實體之謂，乃義理之空，非謂滅無之空或空間之空。

色雖分明顯現而無實體，故云色不異空；雖無實體而分明顯現，故云空不異色。雖然、不異云者，相等為義，觀念上仍有色空之見在。色即是空，空即是色：則進一步以言色空直無二致；以一切色皆假相現，非滅色而後為空，乃即存在而不實，故為空也。先言「不異」二句，乃打破舊思想；後進之以「即是」二句，乃改立新觀念。此五蘊中先舉色蘊為例。

受、想、行、識，亦復如是：乃明四蘊亦如色之非實，當體皆空。依前四句廣明，應言：「受不異空，空不異受；受即是空，空即是受」。想、行、

識三蘊，類推可知。受為苦、樂、憂、喜、捨等之感覺；想為彼此、是非等之分別；行乃動身作事諸行為，識即了別覺知此受想行者。四者亦係眾多因緣集合而生，故無實體。譬之視覺，必須因有對象、光明、空間、眼根、及內心一切作用，始得有一剎那之視覺現起；若此種種關係或變或缺，則此視覺不能存在。藉緣而有，故謂之空。故即存在而不異空；亦即存在而即是空。故五蘊者，色為物質現象，受、想、行、識為精神現象，非實有體，皆不異空，皆即是空，故以亦復如是總括言之。

宇宙、人生，有情、無情，一切常識認為存在者，無非物質之現相及心理之現相，即無非五蘊之法；故五蘊實為搆成宇宙人生之基本條件。今既證明此基本條件之五蘊皆空，則所構成之人生、宇宙，乃至一切一切，無不空矣。譬之基於土、木、瓦、石、人工等緣而成屋，若明諸緣為空，則屋亦空。是故五蘊不異空，空不異五蘊；五蘊即是空，空即是五蘊。乃觀自在菩薩依實相般若，澈底照明親切見到之智境也。

復次、所謂宇宙人生一切皆空者，非創為空義，強納諸法以歸於空；以諸法本空，而諸佛菩薩乃發見此空相，亦猶科學之發見公例耳。又或一聞空義，誤以為眼見空間之空，而起諸法消滅之見；不知空間之空，在佛學上仍屬於對眼之色，故非以消滅諸法為空。蓋以人生宇宙諸法，皆唯是依眾緣所成之假相，本來是空；第吾人無實相智，知識迷妄，見解顛倒，誤認假相以為真相，執著自我，自我而外分疆劃界，無不一一皆實，由之物我角立，自他對待，互感自我之不足，互求自我之發展，衝突殺害，助長貪瞋，而演成充滿煩惱苦痛之世界，是皆昧於五蘊皆空有以致之也。

丙二 略說度一切苦厄

舍利子！是諸法空相：不生不滅，不垢不淨，不增不減。

此略釋度一切苦厄。重呼舍利弗之名，而告之以「是諸法空相」。是者，此也；承上文五蘊皆空言。然則此五蘊諸法之空相為何相耶？乃即不生不滅、不垢不淨、不增不減之真如實相。以諸法真如實相本來如此故，以見生滅、見垢淨、見增減，即是不見五蘊皆空所顯真相故。大抵生滅就體言，垢

淨就相言，增減就量言。然則復云何度一切苦厄耶？以不見空故苦，以照見空故度。

何則？見生滅者，不了萬有非實，而認為相互角立之一一物，故計何時生，何時滅；以橫計生滅故，即欲苟免其死滅而延長其生存，由是衝突爭鬥，無量苦厄充滿世間。若了諸法空相，即知眾緣聚故虛妄名生，眾緣散故虛妄名滅。眾緣存於全宇宙，亦即全宇宙為眾緣，無始終，無邊際，是故本來不生，亦無有滅；乃為人生世界之實相。了達此一切不生不滅之實相，故當下皆空，更無因橫計生滅而起諸煩惱。

見垢淨，則有相形之美惡優劣；由是瞋惡貪善，取捨心生，即欲消垢而求淨，彼羨極樂慕天堂者非歟？下焉者貪瞋內蘊，謀奪外馳，以演成慾望橫流之世界，遂至苦厄無窮！若了實相，則了諸法緣生；眾緣生故，法法圓滿，法法具足，一即一切，一切即一，一遍一切，一切遍一。無不遍故，無不圓故，則淨善垢惡之相了不可得，取捨煩惱更無由生。

見增減，故計大小多寡之量；此疆彼界，自他歷然，憾自不足，嫉他有餘，求自增益，不顧損他，求自滿足，不惜害彼，食肉寢皮，殺貪不止，殺機所屆，人將相食，此殺彼拒，強弱以形，差等斯興，階級復起，聚族糾眾，報復鬥爭，怨結冤深，窮劫莫解，是皆眾生妄想顛倒，執著轉深，罪業所招，遂同感此惡濁世界，苦惱人生。若了諸法皆空，達真如相，互遍互圓，不可增減，一切苦厄，復安所寄？

是故度一切苦厄者，非諸苦厄實有，又從而消除之；乃以了達諸法，緣生無性——實體，生滅、垢淨、增減等相皆空；迷謬顛倒既消，而煩惱自然不起，故云度耳。

乙二 廣說

丙一 廣說五蘊等皆空

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；無眼界，乃至無意識界。

自此至無智亦無得，乃廣明五蘊等皆空，以破除凡夫之迷及三乘之謬。故五蘊下可加一等字，而云照見五蘊等皆空，即等此世間所有法及下文之出世間法一切皆空也。

此一節先就上文之意以確定之，故說是故諸法空相之中，無實在之五蘊。推類而言，亦無實在之六根、六塵，乃至十八界；無、即空義。以皆心——精神的、物——物理的、之現象假相而已。色、受、想、行識名五蘊，詳前略說。

眼、耳、鼻、舌、身、意，名六根，前五根為物理現相，亦稱色法；意根為精神現相，亦稱心法。色、聲、香、味、觸、法，名六塵，前五及法塵之一分為色法；又法塵之一分，為心所法，及不相應行法。六根，六塵，亦名十二處。

眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，色界、聲界、香界、味界、觸界、法界，眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界，名十八界。前十二界分屬色心，如六根六塵所說；後六識界，概屬心法。十八界為六根、六塵加六識，故云自眼界乃至意識界；諸法空相中皆無之。根、塵、識、處、界，無非色心諸法開合之不同，等於五蘊，亦即皆空；然法處、法界攝無為法，又較廣矣。以上為凡夫所有法，即眾生共依之基本條件。

無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。

此十二緣起流轉門及還滅門，為辟支——緣覺所修之法。以觀察世間眾生，依此無明乃至老死等緣起之相續而有生死流轉，故修無明盡乃至老死盡之還滅而成出世解脫。十二緣起流轉之理：一、無明，謂能發業之煩惱，即惑。二、行，謂善惡無記有漏行為，即業。此二由惑發業為過去世之因，謂之無明緣行。三、識，謂最初入胎之業識。四、名色，謂胎中精神、物質初備之相。五、六入，胎中六根初全。六、觸，出胎與外境之接觸。七、受，謂領納所感觸之境。此五初由過去之行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，而成現在之果。八、愛，謂貪愛。九、取，謂取著。由受緣愛，愛緣取，為現在之惑。十、有，由取緣有，即由愛取之惑，引生後有之

業；故愛取有三者，合為現造之因。十一、生，十二、老死；由有緣生，生緣老死，故生與老死，即指未來之果，而未來生死之中，復如現世之起惑——愛取、造業——有，如是生死死生輪迴不息，故名流轉門。修出世法者，欲了生死而得解脫，必須先將生死根本之無明滅盡，無明盡故行盡，行盡故識盡，如是乃至老死盡，故名十二因緣還滅門。

流轉門乃詳明五蘊生滅之相，還滅門為解脫出世之法。但在諸法空相中，生滅既無，解脫何用？故云無流轉之無明，亦無還滅之無明盡，乃至無流轉之老死，亦無還滅之老死盡。

無苦、集、滅、道。

苦、集、滅、道，謂之四諦，乃聲聞所修之解脫。諦者，真理之謂。蓋以觀察生、老、病、死等而知人生根本是苦，是名苦諦。復觀此苦乃由貪、瞋、癡等煩惱之惑所造殺、盜、淫等之業集積而來，是名集諦。集為因而苦為果，故欲解脫苦果，必先滅此集因，是名滅諦。滅之必有其道，故廣修三十七道品，是名道諦。故從知苦，斷集，證滅，修道，而得羅漢四果，為聲聞所修之法。苦集所依，亦不外五蘊，今依菩薩所證諸法空相之中，則知苦集本空；苦集既空，滅道亦無；故云無苦集滅道。

無智亦無得。

上來十二因緣及四諦為二乘之法，智與得則通於三乘。以初心菩薩亦認有涅槃之可得，與求得涅槃之智；不知涅槃云者，即以了脫生死而立名，別無涅槃實法可得；既無可得，亦即無證得之智，故云無智亦無得。

丙二 廣說度一切苦厄

以無所得故。

此承上文無得而啟下文。自此至正宗分竟，為廣說度一切苦厄。一者、就所得方面言之，必有實體之法，如常識所認衣食等，可取而有之，名為所得；今證諸法皆空，無有實體，故無所得。二者、就能得方面言之，必本身有所欠缺，如世間人寒而得衣，饑而得食，乃名為得；今證實相，無不圓滿，故無可得。以無所得故，故無上文世間出世間一切法，亦以無所得故，而

啟示下文菩薩及諸佛之成就。

菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。

此明菩薩因中度苦，至於淨盡，乃至圓成佛果，皆以無所得而依般若波羅密多故。良以畢竟無所得，始為親證實相之真實心，亦即般若波羅密多心，此真實心，普遍圓滿，一真絕待，無事外求。若有所得，則如以手攜物，有此攜物之相，即為對待而非絕待，非絕待即非普遍圓滿，亦即失彼真實之相，不得名為般若波羅密多心也。

菩提薩埵，簡稱菩薩，即發心上求無上正覺，下度一切有情者。如何能上求下度耶？即以依於親證真如實相智慧故。否則妄想心用事，顛倒心用事，煩惱心用事，有罣礙，有恐怖，即不能上求下度。菩薩成就般若波羅密多，身心皆依之而行，如行路者，眼既清明，復有日光，乃可往來自由，否則盲人瞎馬，動輒得咎。菩薩依於此心，則一切顛倒妄想空之無餘，更無一法可得。金剛經云：『應無所住而生其心』，即無所住行於布施，行於持戒，行於忍辱，行於精進，行於禪定等。無住即無得之義，無住生心，即般若智現前，依之而行，故能上求下度，一切無礙。

心無罣礙：礙罣者，心被事境所牽，則心之力用為之籠罩，如人聞聲，心即隨之落在其中，即為有罣礙之相，是以見不超色，聽不超聲，乃至嗅香、嘗味、覺觸互不相通，亦即有所得故。若依般若波羅密多，則無對待，無分別，故心無住——無得——而無不存在，故云無罣礙。恐怖因罣礙而有，如常人不解生空，認身為自，即被身罣礙。身須有住，陸需屋，水需舟，生活需賴社會國家，即為住處罣礙。如是而有死亡之恐怖，天災人禍苦痛危險等之恐怖。若能了達身心世界皆空，眾緣所成，普遍圓滿，如是心等虛空而無一定住在處，所謂利衰毀譽稱譏苦樂皆不能動，故無罣礙，即亦無有恐怖；由此而大無畏精神油然以生。是以佛學中所稱大無畏精神，非血氣用事，剛愎莽闖無所忌憚之謂，乃由真智以明真理，親證確切，決定堅固，故非任何利害所能搖奪。到此則心地光明，坦坦蕩蕩，不復有絲毫胡亂思想，故即接

說遠離顛倒夢想。

顛倒夢想：淺言之，則睡夢時因五根依於生理睡眠之關係，知覺作用缺緣不起五識，意識亦無充分之知覺現起，但意識等精神之活動不斷。故其間則有錯覺、幻覺，一切善惡有無皆與醒時之知覺不符，若細究之，則人生實一大夢。語云：「大夢誰先覺」，蓋有以也。比類以言，吾人初睡之時，必經一度——短至一剎那——完全無知而後入夢，將寤之時，亦必經一度完全無知而後醒覺；以視人之初生以及臨死，其昏迷無知之狀，實無有異。自生時經過昏迷以後，漸漸能知我知人，知自知他乃至事事物物，盡其數十寒暑所知之量，則人生心境，以視夢中景物漸生，苦樂備呈者，亦無有異。顧睡眠之夢，醒則覺之，人生大夢，則以無始長夜無明，生死死生，曾無剎那之醒寤，必有大覺而後知此其大夢也。佛陀即是經過大夢而得大覺者，以其經過大夢，亦能歷歷了知前此乃為長夜無明之夢心所蔽，故能將此夢幻人生種種顛倒合盤托出，使一切眾生得以警覺。至於菩薩則自決定信心後，信此大夢非實，信有大覺可得，種種修行，求打破長夜無明，誠能減少一分睡眠習氣，即為破除一分顛倒夢想；是故深位菩薩，亦未全離大夢，以其己有醒覺之動機，可以比為清夢，且亦自知其夢耳。至此境界，可比為東方將白，晨鐘將動，去覺不遠之時，其間尚有可說者，亦只所謂無罣礙無恐怖，以至於遠離顛倒夢想而已。最後無明全破，大夢全離，則為究竟涅槃。

究竟涅槃，梵語般涅槃那，簡言涅槃，乃安甯無擾之義。分釋則圓滿為涅，寂靜為槃，故亦譯為圓寂。德無不圓，患無不寂，故稱究竟涅槃。至若羅漢、辟支，以了生死——即解脫六道輪迴——為涅槃，尚非此所云究竟涅槃。

三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

菩薩從凡夫位發心，經過種種修行之過程，至於究竟，即達佛果，故在佛果上，更無些微度苦之相可說，故云一切諸佛，皆是依般若波羅密多，而得成就無上菩提。

三世，即過去、現在、未來，第過、現、未非有固定的年限可計，不過假定少分時間為現在，而前與過去，後與未來相望，在流動相上立此三名。依佛教理，一切眾生皆有佛性，即人人皆可成佛，但已成、今成、當成未定。三世諸佛，即將未來當成佛之人，亦即一切眾生，包括在內。以從佛之立場觀一切眾生，佛性平等，無不是佛也。佛梵語，具云佛陀，西文譯補達，中國古譯浮屠或浮圖，皆是音譯。有以浮圖為塔，浮屠為出家人之稱者，俱屬非是。佛即覺者義，以眾生無始時來，輾轉於生死長夜大夢之中，今得澈底醒覺，故為覺者，顧何以得澈底醒覺耶？即經云依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。此九字，皆梵音，阿、無也，耨多羅、上也，三藐、平正而普遍也，三菩提、正覺也：具譯為無上正遍——亦作等——正覺。正則非邪，遍則非偏，得此無上正等覺之人，即名為佛，即名覺者，亦猶飽學之人名為學者。如此覺者，無數無量無邊，本世界則有釋迦牟尼覺者，得阿耨多羅三藐三菩提，一切經皆為所說。

自以無所得故至此，廣說度一切苦，度至於究竟，明菩薩之所以成菩薩，佛之所以成佛，皆依般若波羅密多，故般若波羅密多為佛母，為佛之本源。

茲再總括正宗一分，就現事易明者一談。譬如國民革命過程中，必先經過一番破壞，將所有不良政法，不良勢力，不良份子，不良之風俗習慣等一一推翻，而後良好建設乃得實現。佛法亦然，世以佛學為反革命、不革命，而不知佛學乃真正之革命，且為全宇宙整個的革命，無量無邊一切有心界澈底的總革命，先破壞後建設。即如本經義理明甚，自舍利子色不異空起至究竟涅槃止，即為破壞工作；蓋將虛偽無實，無明不覺，昏夢妄想，煩惱苦厄一切之法，依般若波羅密多之金剛智劍，以打破之、消滅之，一掃而空，使破壞至於澈底。復即依此實相智以完成其圓滿建設，即所謂依般若波羅密多，得無上菩提，然後眾生、世界乃成圓滿清淨大覺光明之法界，此諸佛之所親歷，觀自在菩薩之所親證，吾人幸得聞之。時人亦有謂佛學為非人生倫理的，消極的，厭世的，逃空的等說，皆以不明佛學之全系統，及其真精神所在；無異二十年前之人，多有認革命祇為搗亂，而不知革命實為除惡以成善也。

甲三 流通分

乙一 讚顯同密

故知般若波羅密多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。

經典中明說道理的，謂之顯教；加持功用的，謂之密言。顯教即經文，密言即咒語，如下文羯諦羯諦等。本段稱讚顯說之般若波羅密理，其功用同於密說之般若波羅密多咒，故曰是大神、大明、無上、無等咒，能根本除離一切苦，是真實不虛的。

咒、梵語陀羅尼，為有真功實用之言。中文咒字，含有精神力量，如發誓令人得福得禍之類，故以為譯。但咒語非但理論之思想力，如上文之澈底改造人生乃至得無上正覺，亦即依般若波羅密多之真實功用。有解脫生死煩惱等之妙用，故為大神咒；此為三乘共咒。遠離顛倒夢想，打破無明而成明覺，故為大明咒；此為大乘共咒。究竟涅槃最高最上，故為無上咒；此為八地以上菩薩佛咒。無等者，究竟涅槃最高無上無與等者，而阿耨多羅三藐三菩提，即等於無等之究竟涅槃，故為無等等；此為佛不共咒。有此功用，是以除苦非虛。世間聖賢豪傑，亦有種種勤求離苦得樂之方，但以苦根未除，樂非真實。若依般若波羅密多，則一切苦除之永斷，故為真實不虛。此讚顯說之經義，其功用能同於密咒，亦可見持咒念經等，可離苦以成德矣。

乙二 說密加顯

故說般若波羅密多咒，即說咒曰：羯諦羯諦，波羅羯諦，波羅僧羯諦，菩提娑婆訶。

羯諦羯諦以下，乃此經之密語。其內容即般若波羅密多之功用，說此密咒以加持上說經義，使持念者，獲其真實之效力。咒語如軍中之口號，不在解釋，凡出入通過，說得對則可行，否則不能。咒語亦然，其作用全在聲音，是以誦持咒語，不可錯誤，誦持不對，即失效力。其義則不必解、不應解。如欲略明咒中梵字之義，亦可略釋如下：

羯諦羯諦：羯諦、度義，重言羯諦，自度度他義，即般若波羅密多能自度度他出生死煩惱海也。波羅羯諦：波羅、即波羅密多，度到彼岸也。波羅僧羯諦：僧、眾也，自他一切無不度到彼岸也。菩提娑婆訶：菩提、即阿耨多羅三藐三菩提。娑婆訶、即速疾成就義；度一切眾生速皆成佛也。

究之密咒，在念不在解，誠能至心持念，近之達到身心安甯，遠之可祈世界和平，即為般若波羅密多現前功用；至於究竟，則自他一切有情，共成正覺。

（李了空、胡法智合記）(見海刊十二卷十一期)

附 照見五蘊皆空

一 五蘊

蘊，聚也，五蘊猶云五聚。

甲 色蘊

諸物質類為一聚之謂，總分三類：

1.內五根——眼、耳、鼻、舌、身。

2.外五塵——色、聲、香、味、觸。四微與四大之關係，如下：

【圖：TX06p0539_01.gif】

3.法處所攝色——極微，極逈，受所引，定所引，妄所執。

乙 受蘊

根塵接觸之諸識相應感受心所，可分為五：

【圖：TX06p0540_01.gif】

丙 想蘊

取境界別之知覺，相名，觀念，概念。

丁 行蘊

以流動、造作、行為之慮思為主，包括二法，如下：

1.相應行——五遍行除受想，五別境，十一善，二十六煩惱，四不定。

2.不相應行——時、方、數等二十四。

戊 識蘊

六識或八識。

二 五蘊皆空

甲、但有五蘊諸法，而和合、相續假現之人物皆空。

乙、五蘊諸法亦因緣所生而各各自性皆空。

三 照見五蘊皆空

能照見之般若，是別境慧及相應諸善心心所：聖菩薩是妙觀察智、平等性智，佛

加大圓鏡智、成所作智，即四智菩提。

(見正信第六卷第十八期)

（附註）「照見五蘊皆空」，二十四年七月講於莫干山；今附於此。

卷008

般若波羅密多心經釋義

——二十八年三月在昆明西山雲棲寺講——

懸論一 提教綱甲 不判時教

乙 教理略判1. 內證離言法

2. 應機巧說教（一） 五乘共教

（二） 三乘共教

（三） 大乘不共教

丙 教史略判1. 佛世的一味法

2. 佛後的分代法（一） 印度的三個時代

（二） 傳存的三種文系

二 解經題甲 分解1 般若

2 波羅密多

3 心

4 經

乙 合解

三 明譯傳

釋經甲一 直示聖證

甲二 巧施至教乙一 顯說明義丙一 歷諸法明照見皆空丁一 就五蘊明即空

丁二 正明諸法空相

丁三 推空相窮諸法

丙二 依般若明度一切苦丁一 依般若成菩薩行

丁二 依般若成如來果

丁三 依般若成利濟用

乙二 密咒發願

懸 論

一 提教綱

甲 不判時教

關於提教綱，古來各宗祖師有種種說法，如天台五重玄義，賢首十門玄談，以及其餘的各家，大概是將釋迦如來一代所說的教法，分為幾個時期，幾種教法，名為一代時教。天台五時者：第一、說華嚴時，第二、說阿含時，第三、說方等時，第四、說般若時，第五、說法華涅槃時。八教者：一、藏教，二、通教，三、別教，四、圓教，名化法四教；五、頓教，六、漸教，七、祕密教，八、不定教，名化儀四教。藏教專攝小乘，通教通大小乘，別教是歷別大乘，圓教是圓融大乘。此天台所分時教也。賢首則分為三時五教：一、先照時說華嚴經，二、轉照時說阿含方等般若，三、還照時說法華

等。轉照時分初中後三，合之亦同天台的五時。五教者：小、始、終、頓、圓。小教即攝小乘法；始教明一切法空，為大乘之始；終教進明不空為非有非空教；頓教不立次第，所謂一超直入如來地，賢首判教時禪宗已在中國興起，因特立此教以收攝之；圓教則以華嚴等經為最上圓滿之教。此中國各祖師所判，還有其他種種之不同，不必一一細數。而在印度傳來的判教法，則有兩種的三時三教，玄奘法師傳承那爛陀寺戒賢論師所分者：一、有教，即說阿含等，謂有五蘊、十二處、十八界等法。二、空教，即般若說一切法皆空等。三、非有非空的中道教，即深密、華嚴等。唐時又有一位印度的日照三藏傳來清辨，智光論師所分者：一、有時教，如阿含等說有諸法。二、境空心有時教，如解深密經等說三界唯心，唯有心識。三、心境皆空時教，即以般若等明一切皆空，為究竟了義。此皆古時中印兩土祖師所分判，在古來祖師皆為適應當時的思想環境，故作如是分判。在現今研究佛經，已無此種分判的必需，故但將教理教史來略說其概要。

乙 教理略判

1 內證離言法

此言內證者，乃諸佛自內所證，不限於釋迦牟尼佛，法華經所謂唯佛與佛乃能究盡諸法實相也。此非語言文字之所能表，亦非心思之所能到，乃諸佛內證智境，聲聞、緣覺、菩薩只能證知少分，五趣異生無少分知。然諸佛言教皆依此自內證法而流出，故證法為教法之本。

2 應機巧說教

（一） 五乘共教

佛既於一切諸法自覺圓滿，為滿覺他本願故，應眾生機善巧開演，乃有諸乘教法。此諸乘教法既契於佛內證之理，又必須契合眾生之機宜，乃能使乘之各成其益。五乘共教者，即人乘，天乘，聲聞乘，辟支佛乘，菩薩乘所共同之教理。人天乘固須依之修人天行得人天果，即出世三乘亦皆以之為基，一切聖凡依正染淨因果皆依之而立。此法是何？即從因緣所生法明一切法正因果之理是也。此為全體佛法之大宗，其中最要者，為異熟因果的業報法

，合乎此者即是佛法，違此者即非佛法，故為五乘所共之正法的法印。如明業報則有向上心，不願墮落，欲保存其來世人身，乃修行人乘十善。再進而上求生天，亦由信因果以持戒修善習禪定而得；即出世三乘所解所行，亦不能越出因果範圍。此理在世間宗教、科學都有所說，但自佛法看來，彼等所說或偏或謬，都不圓滿，唯佛法中乃澈底掃除一切邪謬，而建立一切世出世間染淨因果，為由人乃至菩薩佛之五乘共通教法。

（二） 三乘共教

觀察三界六道眾生，生而又死，死而又生，死彼生此，流轉不斷，而說世間流轉的十二因緣法；知一切有漏法皆是苦，而明超出三界流轉的無漏法，即所謂了生死的法。漏者：如房屋或瓶壺等類有了破漏即非完好，喻身心中有了煩惱，終要漏落生死之苦。凡未能完全了知三界五趣因果皆為有漏，流轉不息，均於三苦、八苦等不能盡免，不易發出離人天心。若能確知有漏皆苦，即不肯修人天乘，最低限度也要求了脫生死。進觀有生必有異滅的有為法皆是無常，不能永久安住，生而變異，變壞而滅，最後有仍歸於無；更對世間起厭離心，不生貪著而求超出。三觀諸法無我，若色法，若心法，有為法，無為法，若內若外一切諸法，皆無可執取為我者。既知畢竟無我，即無由起貪、瞋、癡、慢，造招三界有漏業報，故了我空即證生空，不再造生死業，亦不感生死果，由此而得解脫證涅槃之寂常安靜，是為涅槃寂靜。聲聞、辟支佛、菩薩皆由此而得解脫生死，平常稱此為小乘法，其實是三乘的共法。

（三） 大乘不共法

此明超出前二種之大乘特有的勝法，依佛智所證的平等法性，諸法實相，非空非不空，非有非不有，無相無不相，一法遍於一切法，一切法不離一法，十世古今不隔當念；由此遍觀一切有情亦悉同體無二。因一切眾生皆在苦中而起救拔之心，即是大悲心。要普救眾生苦，必須成無上覺，即是發無上菩提心。此為人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘所未能者，故云不共。而在本乘之中又可分為三種。（甲）特勝大乘，依古人判教而說，則雖成佛亦有高

下，譬如圓教的佛，頓教的佛等，今則以大乘發菩提心得無上果是同，故成佛後平等無二，但就佛應機上說亦可有其差別所重者。特勝大乘者，就因緣所生法中特明究竟皆空之最勝義，遍破外小及世俗相，即諸部明甚深空義之般若經是。（乙）普為大乘，前專顯大乘法體殊勝，此則明自他兼度之大用，大乘無所不含容，無所不包涵，為利他故不捨一法，如欲利聲聞、緣覺即須通達聲聞，緣覺乘法，欲利人天等亦復如是，各有當機勝用。此如為深密、華嚴、法華、涅槃等所說者是；自住大乘而亦令一切人、天、聲聞、緣覺各得其益，非專為一類人一時機而說。（丙）適應大乘，一色一香皆第一義，以一切法緣起無礙故，一法即攝盡一切法，隨拈一法為中心，都可遍通一切法，以一為主，諸餘是伴，一一法與一一眾生皆是如此。譬如色法，一花一葉之色皆是遍法界諸法為緣所起，諸法無超越此一法之外者，故諸佛說法無一定規範，所謂大用現前，不存軌則，藥無貴賤，愈病則良。可隨稱一法為最勝，謂非餘法之所能及，使聞者速能起決定信心而得受用，並非世間人我彼此抑揚讚毀者可比。如專弘淨土者，即尊淨土為第一而斥除一切，專弘禪宗者即以禪宗為最勝而呵棄一切，乃至持一咒修一行者各各皆如是說。蓋因法法皆妙，實均具有無上最勝功德，但適所應宜而遇緣即宗，故此亦可稱為圓融大乘。中國之台、賢圓教，即從法華、華嚴中大發揮斯義。

以上可略明教理之分齊，而本經之屬於特勝大乘亦可知矣。

丙 教史略判

1 佛世的一味法

佛在世時只有一味佛法，無論說大說小，說空說有，頓說漸說，顯說密說，皆為佛應機巧說教。無次第，無勝劣，聞者皆信佛為法本，總為佛說，不起分別，故稱佛當時所說之法為一味佛法。但到了佛滅以後，就有了分別。

2 佛後的分代法

（一）印度的三個時代

或謂正法五百年，或謂正法一千年，像法一千年，末法一萬年。或以五百年為一階段，稱為初五百年，第二五百年，第三五百年等。就歷史上看，

佛滅後流傳在印度的佛法可分為三個時期：一、小行大隱時代，佛滅後初五百年，佛法已由印度傳及錫蘭諸地，唯盛行者即前所云三乘共教之小乘法。因當時佛去世未久，而住持佛法者為迦葉、阿難等聲聞弟子，典型尚在，統攝徒眾而教授教誡，故盛行三乘共教，而大乘不共教法則隱沒而不彰。二、大盛小附時代，次五百年有馬鳴、龍樹、提婆出世，提倡大乘佛法，得無著、世親等繼之，大乘盛行，而小乘亦附之而行。佛教之傳入中國正在此時。三、密主顯從時代，第三五百年中到一千二三百年時，有龍智菩薩開南天鐵塔，從金剛薩埵受祕密經咒儀軌，盛揚密教，此時在印度的小乘經論漸歸隱沒，而大乘經教亦隨從密教而行，專以密咒為主，並於此時開始傳入西藏。

（二）傳存的三種文系

上就印度所流傳佛法分為三個時代，但第三五百年後印度的佛教已由衰而滅。再就傳承至現今的來看，則可分為三大系統：一、錫、緬、暹、巴利文系，佛法從阿育王時傳入錫蘭島、緬甸等處，即為保存原語的巴利文佛教，此正為佛滅後初五百年以內印度盛行的三乘共教，今南方諸國若暹羅等猶存其遺制。二、華、鮮、日、中國文系，到了第二五百年時，正是中國由漢到唐的時代，佛法由印度盛傳來震旦，經五六百年之時間翻譯成為中國文，漸漸傳及於朝鮮、日本等處，此正是印度大乘盛行而小乘附行之時，故中國所傳存至今者亦偏重於大乘佛法。三、藏、蒙、尼、西藏文系，到第三五百年時始傳入西藏，翻譯成為西藏文系，此時正當印度密教盛行而顯教附從時期，故西藏佛教以密宗著稱，而蒙古、尼泊爾等地亦承其化，此皆時代環境影響之所成也。印度雖為產生佛教之祖國，今已不能具體保存，現今世界流行之佛教，厥唯以上之三大系，其中翻譯最完備，承前啟後而具足大小乘、顯密教者，尤在中國文系。觀察現在世界所流傳之三系佛法，即可回溯到印度三個時代的佛教，再從而上推即可匯歸到佛住世時之一味佛法。今所講之般若心經，依教史看，即可知是印度第二時期所盛行，而傳存於中國文系之大乘經。此經為巴利文系所無，而西藏文系雖有此經，不甚重之。

上從講教理、教史之大概，以闡明此經在佛教法中所屬之分位，即為提教綱之要旨。

二 解經題

甲 分解

1 般若

般若波羅密多，是梵語的譯音。般若義譯智慧，或單譯為慧，但與中國通常所謂智慧者不同，是專指從佛的出世法所生的智慧，在中國無相當的名詞來代替，故沿用原音，然在說明其意義時仍作智慧解。當知此種智慧不是世智辯聰的智慧，乃出世清淨智慧。諸經論中分為文字般若，觀照般若，實相般若者：依文字言說所集成的經論教典，或聽講或讀誦所生的智慧，對於文義通達無礙，得其勝解者名文字般若。進而深思諦察，離文字語言之相，於一切心行中觀照實相之理的智慧名觀照般若。再由此觀照深造修習，一切語默動靜皆不離般若，由淺入深，由細觀而捨粗觀，所謂以楔出楔，達到一切法分別相盡，現前一念心光，契同遍一切無彼此內外是非人我之真如法性，名實相般若，亦名根本般若。

諸經論上又有將此般若智慧分為三種者：一、加行智，二、根本智，三、後得智。在煖、頂、忍、世第一四加行位中所修之智慧名加行智。此四加行皆是與定心相應的加倍的精進修行，由四尋思觀引發四如實智，進而親證諸法空性，名根本智。由根本智得達諸行如幻，修一切行，名後得智。此三智皆名無分別，故同屬於般若。其中最主要者，乃在根本無分別智，加行智時本尚有分別，以能引發無分別智故，從果得名，亦稱無分別智。後得智正分別世出世間染淨因果，以從澈底通達一切都無分別的根本智而起，從因得名，亦名無分別智。

諸經論中復說有三種智：一、一切智，二、道種智，三、一切種智。一切智與上根本智相等，能遍知一切法之真如相故。道種智分別世、出世間、五乘、三乘道之染淨因果差別相，亦等於上之後得智。一切種智亦名一切相智，亦名一切智智，專指佛果之大圓滿覺智，念念中通達法性法相，化道斷惑之一切種也。地上菩薩前念起一切智，後念起道種智，未能一念中起，故尚未得此智，或云到八地以上能空有雙觀，乍得一切種智，然一念中通達性

相事理照了無餘，唯佛而已。佛名一切智智人，佛智即一切種智，故無一念中不明明了了知世出世間一切染淨因果。而道種智、一切種智皆以一切智為根本，一切智即般若自體。

依上來的分別，合古今所說，可攝為五重：一、勝解般若，與文字般若相當，對於大乘經論所明勝義空性，勝解無疑，方名般若。二、加行般若，依勝解之理，深思諦觀當下心境，以引發甚深般若，名加行般若，即上觀照般若加行智。三、正體般若，前二種皆為引發般若之方便，由勝解加行所引生之真般若，名正體般若，此與實相般若、根本智、一切智相等。四、方便般若，此與後得智、道種智相當，能分別了知一切因果，起上求下化之行。五、究竟般若，此與一切種智相當，即阿耨多羅三藐三菩提之無上般若也。

扼要言之，何者般若？即通達一切法自性本空而無所得無分別之智慧，名曰般若。如勝解般若，即於經論文句中所詮表的諸法自性空義善能決了，名為勝解般若。乃至究竟般若，亦復如是。

2 波羅密多

波羅密多譯云到彼岸，是譬喻之詞，譬喻過渡，到了彼岸則過渡一事就算達到了究竟目的。在譯音上古譯音促，但云波羅密，後來翻譯者加一多字，多字乃梵語中的尾音，別無意義，後人謬解，或稱多心經，或將多字譯為定，此皆不知譯音賒促關係而訛誤也。到彼岸之義，以生死為此岸，涅槃為彼岸，煩惱是中流之河，能度之到彼岸之工具即是菩提，菩提支分即戒定慧或布施持戒等六度行，由之以斷煩惱，了生死、入涅槃，即是到彼岸。涅槃的通義，譯為寂滅，將一切煩惱業苦，用菩提來擇滅而得到究竟安甯之地。此通常的解釋，通於三乘。

然在大乘法中特重菩提，涅槃菩提通名佛的二轉依果。涅槃又云圓寂，寂是寂滅，圓是已圓滿成就福足慧足的無上菩提。欲達到於無上涅槃、菩提，須修布施、般若等行，名到彼岸。依此分析的說明，應以圓成佛地五法名到彼岸，如佛地經所明：一，清淨法界，二、大圓鏡智，三、平等性智，四、妙觀察智，五、成所作智。由大圓鏡智到成所作智名為四智菩提，菩薩只能

分證妙觀察，平等性二智，到佛果方圓滿四智。

此又應以佛果三德名到彼岸。涅槃即是斷德，能斷除一切煩惱生死故；菩提即是智德，阿耨多羅三藐三菩提即是究竟智慧故；由此而成為普利眾生之恩德，既證佛果自然能利益恩沾群品故。此三德正為發菩提心修無上行者所求達到之彼岸。

由上總括而說，即是轉依所得法身。轉依義甚深細，如成唯識論中等之所詳解，菩提涅槃總名二轉依果。此法身非平常所指法、報、化三身中之法身，彼三身中的法身是對報、化而言，今就廣義乃對二乘解脫身而言法身。例如戒蘊，定蘊，慧蘊，解脫蘊，解脫知見蘊之五分總聚，在二乘名解脫身，身者總聚之義，如人身以四大、五蘊總聚為體，佛的法身就是一切自利利他功德善法圓滿的總聚，故名法身。

3 心

（一）就法說

狹義的心：簡別色法而說，五根及六塵內外一切境名為色，能緣慮之見聞覺知思量觀察者名為心，此仍包括一切心心所法。若再嚴格的說，正名為心者即八識心王，心所法是心王所有之法，不名為心。若更進一步的分析，將八識分為心、意、識、了，前五識但名為了，第六識正名識，第七末那名意，第八阿賴耶方纔名為心。能集聚一切種子，發起一切現行故，纔是一切萬法之根本的心。

廣義的心：依世間所說及聖教所說，可作四種分別：一、肉團心，即指人身中五臟六腑之心臟。中國古來象形所造心字，篆書即象動物的心臟形狀。心為人身之總樞紐，在生物學之生理上考之，心掌全身血液流動，心臟健全，身則生活，能發見聞覺知之用。心臟若病，周身皆病，心臟若壞，此身即死。瑜伽論等謂人受胎時先生心臟，乃次第生百骸五官，死時心在最後冷，即停止活動。此肉團心色法所成，由此色法亦名心矣。二、緣慮心，與上以能緣慮名心者同。三、集起心，與上唯第八識名心者同。四、真實心，即以一切無分別無所得之真如性為心，名為常住真心，此心本離一切煩惱染污，

乃自性清淨究竟真實心。如此則一切有為色心法所顯無為法性，總名為心；如楞嚴經所謂五蘊、十二處、十八界、七大，皆如來藏妙真如性之常住真心是。

（二）就喻說

一、中心，如一國土有一國土的中心，一城市有一城市的中心，在方位上有中心點，乃至一草一木及任何一事一物皆有其中心點，此由前面肉團心的意思引伸而出，稱之為心。二、心要，即事理之綱領宗要，如學理相傳上稱為心印，能得此心要則一切皆可貫通，如網舉綱，全網皆張，如衣提領，全衣皆直，各種學說皆有此心要義。

4 經

經：梵語素呾纜，或云修多羅，修垣路，譯云契經，即契理契機之教法。經有線的意思，是貫攝佛所說法使不散失義。素呾纜的最狹義，即指十二分教中的第一分。若就諸藏分別，或將大藏教典分為二分，如西藏分甘珠——經藏、丹珠——論藏、二藏，將佛所說的經律收在一類名為甘珠，菩薩羅漢祖師所造的論疏等收在一類名為丹珠；此對論藏總以經律名經。或除密咒儀軌另名咒藏，專將顯說經律稱之為經。再就中國最普通的傳說，分經律論三藏，通達經律論者稱為三藏法師，如此則簡別律論而稱經。或分經律論雜四藏，或更加密咒為五藏。所謂經者，乃對餘三藏或四藏稱之。

又：佛所說者名經，佛自說者，或因有人請問而說，或觀機緣成熟無問自說，此正是佛所說之經。又佛在世時常有諸大菩薩及聲聞弟子乃至諸天神人鬼等所說，經佛印可者即等於佛說，亦得名經。因此後世弟子或外道等所造，妄自稱經，大大不可。

就廣義的經說，通顯教密咒皆名經，明顯的教義固是經，即含義祕密之咒字亦得名經，皆佛利生方便法故。又通於能詮所詮皆名經，所詮五乘之教理行果，乃至一切法無分別無所得真如性皆得名經，故世有所謂無字真經者，即是理經。而世間人生正行，經常大法等，亦皆得稱為經，宇宙諸法法爾如是之如實相，及不違謬於實相諸學說，無不是經。所以華嚴云：剖一微塵

，出大千經卷；則經義之廣可知矣。

乙 合解

1 般若波羅密多

先將般若與波羅密多合解。一、般若之波羅密多，此對布施之波羅密多，持戒之波羅密多乃至禪定之波羅密多而言，以明此波羅密多是由般若而得，依能達到的般若名所達到的波羅密多。此般若即前勝解、加行、正體、方便般若，而所達到之波羅密多彼岸即前之涅槃，如此則般若不是波羅密多，波羅密多不是般若，般若是能到彼岸之法，波羅密多是所到之彼岸。然如此解釋雖可通，但未能盡其深玅之義。二、般若即波羅密多，此般若即前實相正體般若，實相般若境智一如，般若即是涅槃，究竟般若即是一切種智，即是所達到的無上涅槃菩提彼岸，如是境智行果不二故，般若即是波羅密多。

2 般若波羅密多心

再加上心字來合解，亦分兩層義：一、般若波羅密多之心，前解心字有法說喻說，此心字即喻說中的中心及心要之義，非餘緣慮、肉團等心也。佛所說一切之般若波羅密多經，皆以此經為其中心之心要，乃至諸佛所說一切法，諸菩薩所修證一切行果，皆以此經為總攝心要之中心，如咒中最要者稱為心咒，或心中心咒，今此經是經中之心經，故此心字即是般若波羅密多之心。二、般若波羅密多即心，佛所有一切無漏功德，乃至三乘所修所證之行果，皆從般若波羅密多生出，故般若稱為佛母。如是則般若波羅密多即是一切三乘聖者功德法之心，故般若波羅密多即是心。復次、此般若波羅密多，不但是聖果無漏法之心，亦即一切有為無為、有漏無漏法之中心。何以故？遍一切法皆須有般若波羅密多之究竟智慧才能照了，離此般若波羅密多即不能普遍通達故，所以一切法皆為般若波羅密多所攝，般若波羅密多即一切法的中心，故云般若波羅密多即心。又前法說中廣義的真實心，即實相般若、正體般若、一切智、根本智及一切種智的究竟般若，此即常住真心。般若波羅密多即是心故，故云般若波羅密多心。

3 般若波羅密多心經

最後來將般若、波羅密多、心、經四個名詞的全題合解，亦分兩重說明：一、般若波羅密多心之經，經即指當時觀自在菩薩在佛前所說之言說，及佛後結集成為此數百字的文字言句之經，此經是能詮之文，初說時以音聲為體，以名句言說為用；既集成文字以後，即以色法為體，屈曲點畫形象為用，如此以能詮表義理者名經，而所詮表之義即是般若波羅密多心。依所詮義名能詮經，故名般若波羅密多心之經。二、般若波羅密多心即經，經字的廣義通能詮所詮。所詮的五蘊、十二處、十八界等法，乃至此一切法之唯識義，皆空義，名為理經，則攝境從心，經即以心法為體；若攝相歸性，經即以真如法性為體；如此則般若波羅密多心即是經，此經亦即以般若波羅密多心為體，故云般若波羅密多心即經。又所詮之行，或以人天善行，或以聲聞、緣覺解脫行，或以大乘菩提行為經，三乘的行法皆以般若波羅密多為中心，故般若波羅密多心即經。又所詮之果，諸聖果功德乃至如來轉依法身，皆以般若波羅密多為中心，故般若波羅密多心即經。

三 明譯傳

甲 本經諸譯

今考之正續藏，此經傳譯，在中國古時已有六種譯本，近有人因此經出玄奘法師聽梵僧口授，遂疑恐無梵本根據，由奘師自編者，因略說其翻譯歷史以斷疑誤。此經最早的譯本，即南北朝之初，姚秦三藏法師鳩摩羅什初譯來中國，經題名般若波羅密多大明咒經。題中無心字，而大明咒即是心的意思：明即咒義，咒的梵音是陀羅尼，此云總持，即總攝持一切心要之中心也，故大明咒經即等於心經。其次為唐三藏玄奘法師所譯，名般若波羅密多心經，即今所用本。第三、為唐時摩竭提國沙門法月所譯，名普遍智藏般若波羅密多心經；普遍智藏四字，或為適應當時的思想所加之尊稱。第四、為唐時大興善寺智慧輪法師所譯，亦名般若波羅密多心經，與奘師所譯經題同。第五、為唐末時罽賓國三藏般若、利言等同譯，此乃團體合譯，因當時有數十人或數百人組織成之譯場，多人合譯一經，見貞元聖教錄載所譯之部數頗多，此不過是其中之一；經題亦同奘譯，名般若波羅密多心經。第六、為宋初西天三藏施護所譯，名佛說佛母般若波羅密多經，佛說二字本是諸經通用

，此中所特加者為佛母二字。考施護所譯者多為關於密部之經咒，因此時已在印度密教盛行之後，大乘顯教附之而行——見前教史略判，因此、心經亦成為密宗附從之經。密宗有佛部母部，以般若為佛母部，故此譯加佛母二字，亦當時思想環境之必然性也。相傳還有法成，不空，慈賢，三種譯本，今考之正續藏均未見，近代又有人將西藏文的心經譯成漢文，內容與施護所譯大致相同，亦可見此經傳到西藏必在唐末宋初之時，與施護所據之梵本時代相同。

乙 諸譯異同

關於各種譯本的內容，其正宗分大約與玄奘法師所譯大同小異，文句雖有小異，而意義實不相差，諸譯中以奘師譯文最略，其餘都有緣起分及流通分，前面有如是我聞；一時；佛、或世尊、或薄誐梵；在王舍大城靈鷲山中、或鷲峰山中，或耆闍山中；與大比丘及大菩薩若干人俱；佛入甚深光明宣說三摩地或入三摩地名廣大甚深等；觀自在菩薩說完以後，佛從三昧而起，印可觀自在所說。後面有天龍八部等皆大歡喜，信受奉行。至於文句的不同，如玄奘等譯的照見五蘊皆空，而法月等譯為照見五蘊自性皆空，施護則譯為當觀五蘊自性皆空。亦奘等所譯的不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減，施護則譯為無所生、無所滅、無垢染、無清淨、無增長、無損減，不過詳略之異耳。

丙 正明今譯

諸譯中以奘師所譯最為簡要，可稱為心要中之心要，故後世流通唯在此本，譯題中稱唐三藏法師玄奘譯，三藏法師如常釋，或加稱奉詔譯者，是奉當時的皇帝詔命而譯，以尊重其事也。這一位法師在唐朝的歷史上最為偉大，就是婦孺皆知的唐僧，他的學問道德功業，不但使中國人仰慕無極，即世界學者亦皆共知共仰。近來英國有一位威爾斯著了一部世界史綱，把中國的玄奘法師講得比孔子還詳備。至於奘師所譯的心經，簡要沒有頭尾，恰等楞伽諸譯中性賢所譯的四卷楞伽的譯本，蓋專注重在其中的心要以便誦持也。

丁 今譯弘傳

在中國經典中流傳最普遍的莫過於此般若心經，如咒中則以大悲咒，往生咒，或六字大明咒為最普遍，佛號則以阿彌陀佛為最普遍，經則獨推此經，顯、密、禪、淨各宗無不頂戴奉持。而且深入民間，一般稍知佛法者皆尊重此經或讀誦此經。古今注解此經亦最多，除佚失者外，現在尚存者仍有數百種之多。此經不但令人持誦講解以依之修行，而且因之而得感應者亦復最多，所以凡是祈禱、慶祝、追薦者多誦此經。即玄奘法師的一生亦得益於此經，他到西域求法的時候，途中每遇災難，誦此經即能化險為夷，他以親證實驗此經之功德而翻譯弘傳，故能使中國一般人讀誦信受奉持，經一千五百年之流傳而不衰，誠不可思議也。

諸位今天能夠聽聞讀誦此經，亦福德善根所感，應當生殷重心，作希有難得想，虔誠奉持，自能獲大受用。

釋 經

甲一 直示聖證

觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

此一科文，直捷顯示聖智所證的境界，即前所說的內證離言法。聖者謂三乘有學、已破無明證真如，異於凡夫，故稱聖者。如佛之所以名佛者，以得無上菩提故；聖者之所以名聖者，以行深般若、已破無明、斷煩惱證真如故。在無量聖者之中，今依久已證得真如的觀自在菩薩來直示聖智所證境界。稱菩薩者，顯是大乘聖者，大乘聖者是趨向於阿耨多羅三藐三菩提的，故稱菩薩。菩薩即梵語菩提薩埵之簡稱，菩提是覺義，即上求佛果以自覺；薩埵是有情義，即下化眾生以覺他；以菩提佛果為上求，薩埵有情為下化，合名之為菩薩。或加摩訶薩者，即大菩薩，此最低限度亦須入初歡喜地者方為真實菩薩，未入地前則假名耳。菩薩是通稱，觀自在是別名，在翻譯上有譯為觀世音或光世音者，或譯為觀世音、觀自在者，都是此一位菩薩的名號。自在是無礙義，以觀照無有障礙故，觀即自在，如人能隨自己意志而行，不為其他所轉移而能轉移其他無所礙，成就如是功德即名自在，觀能自在，故能照見五蘊皆空。行深般若波羅密多時，菩薩有時行根本無分別智而無自他上

下能所分別之可得，有時行後得智而修上求下化之行，能所分明，而七地以前菩薩亦有時妄想計度現行，此簡別非行後得智及妄想分別時，乃行甚深般若波羅密多根本無分別智之時。此經他譯在緣起分中，敘佛在大眾前入甚深三昧，般若的最深者即根本智、一切智的實相般若，故云行深般若波羅密多時。在此聖智現行之時，故能照見五蘊皆空。照見者，明明了了，親證親見，不同推測想像而知，若由比度推測而知者，或可名智而不能名見。五蘊者，即下面所說的色受想行識，諸有為法總為五聚，有情身心乃至山河大地，皆不出此五蘊。亦可是照見五蘊諸法皆空，故其他譯本有譯為照見五蘊等皆空者。或譯為照見五蘊自性皆空者，五蘊等皆緣起假有之法，無實自性，一切法之所以名某某法者，以其各有自性故，今以聖智照了悉皆自性本空，既無自性，即無實法可得名為某某，故云五蘊皆空。度一切苦厄，苦者、所謂三苦、八苦，廣如瑜伽師地論明百一十苦；厄者、如三途、八難等諸厄難；乃至色無色界禪定中未到涅槃，及菩薩未到成佛以前，均有微細的行苦存在。然此苦厄，皆由業報所感的身心世界而有，而業報之構成不越五蘊等法，既能照見五蘊皆空，則自然能度脫一切苦厄。故五蘊等畢竟皆空，則身心世界一切苦厄皆不可得；所謂皮之不存，毛將焉附。然須如觀自在菩薩修甚深般若照見皆空，方能度脫也。

甲二 巧施至教

乙一 顯說明義

丙一 歷諸法明照見皆空

丁一 就五蘊明即空

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

舍利子，在佛的聲聞弟子中智慧第一，故觀自在菩薩特為說甚深般若。舍利是鶖鳥的梵語，目甚明銳，尊者母目似之，故依之立名；尊者從母名舍利子。有譯作舍利弗者，弗字即子字梵音，今華梵並舉故云舍利弗。或有誤解為佛荼毘後所化出之舍利子者，或謂指各人身中有一顆舍利子者，於是全

盤誤會，以為此經是專講舍利子的經，謂舍利子的色即是空，空即是色等，此皆不懂梵音之義所致。觀自在菩薩以舍利子為聞此經當機之主，故先呼其名而為說。初四句有兩層義：色不異空，空不異色者，既云不異，仍表明色與空是兩法，不過性質相同耳。再進一層說：色即是空，空即是色；則直為一法而無二矣。此色字包括四大、五根、五塵，乃至一切法處色，皆名為色，比世間對精神而稱的物質更廣，而般若所照見之空，是遍一切色蘊法的，並非與色相對之空，或如茶壺有茶空不名空壺，茶盡以後方名壺空，而色法在處即空之在處，無一微塵許不是空，一切色法當體即空，故云色即是空。反之、空之在處亦即色之在處，故云空即是色。古時有一禪師問學人云：「你能將虛空捉住否」？答云：「學人不會捉，請和尚捉看」。禪師即將學人鼻子用力捉住，學人呼痛，禪師云：「虛空如是捉」。蓋色即空，則捉色身即是捉虛空也。然佛法不說斷滅相，不是先將一切色法認以為有，然後再去斷除消滅方名為空，以諸法宛然處即是空故，故空亦諸色宛然，而空即是色。色蘊如是，再推之於受、想、行、識，亦復如是。受、有苦受、樂受、不苦不樂受等。想、即取種種名字言說相之想。行、即行動造作，又以行動遷流為其廣義，凡為前色、受、想及後之識蘊所不攝者，皆名行蘊。識、即眼等八識。此四蘊亦同色蘊之色空不異無二，廣說是：受不異空，空不異受；受即是空，空即是受。乃至識不異空，空不異識；識即是空，空即是識。佛法明空，則一空一切空，色心等皆空，方可為般若所照見之空。

丁二 正明諸法空相

舍利子！是諸法空相不生不滅，不垢不淨，不增不減。

此承上色空不二義，進一步明諸法的真空實相。此實相或名實性、法性、名真如，為一切法中究竟真實不可破壞者。若就表面看，五蘊等諸法是有生滅等的，然若以智慧觀察即破壞無餘，故唯是空。此真空實相，若就其本來如是性說，並非由般若照見方生起的，故不生；即此空性永久常住如是，亦非般若不照見時便無，故不滅。若就其德相說，在異生位雖被無明妄想計度諸法所隱沒不顯，如有所垢污，但其實不但不曾為垢污，即垢污的本身亦仍自性是空。垢淨對待，對垢稱淨，既本無所垢污，亦無清淨，故云不垢不淨。

若就其分量說，在聖不增，在凡不減，諸佛出世若不出世，法爾如是。諸佛所照見者，亦照見其本來如是之空相而無所增益；凡夫所迷者，亦為無明煩惱障蔽此本來如是之真空實相而無所損減，故云不增不減。

丁三 推空相窮諸法

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。無眼界乃至無意識界。無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。無苦、集、滅、道。無智亦無得。以無所得故。

此一大段推諸法明空相以足前意。前文已說明諸法的空相是常遍的、是絕對的，無與空相對之色，故承上文云：是故空中無色，無受想行識。不但無五蘊，即眼耳鼻舌身意六根，色聲香味觸法六塵之十二處亦無。此中眼根者，皮肉之眼是眼根的依處，名扶塵根，不是真眼根，其中還有微細的淨色根方名眼根。耳朵名為耳根，鼻孔名為鼻根，舌頭名為舌根，身體名為身根，亦復如此。此均屬於色法，意根則非色法，通常以前一剎那之識名意，大乘法相別立第七末那名意。六塵即六根所對之境，眼根對色塵，耳根對聲塵，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意根則對去來生滅一切法塵，此名十二處。由般若照見者只有空，更無可指為眼等六根，色等六塵者，故亦無可名之為眼等乃至色等也。無眼界乃至無意識界者：此中以乃至二字包括十八界，十八界者：即眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，色界、聲界、香界、味界、觸界、法界，眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界；今舉前一界後一界略去中間十六界。界者，界別之義，因十八界之法各有其界限而不混，如色但為眼識所了，聲但為耳識所了，其現行各有不同之種子，此乃三乘通義所說：今大乘般若智照見皆空，則無可得。無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡者：此明無十二緣起的流轉還滅。十二緣起者：即無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，此是煩惱業生死流轉法。無明盡乃至老死盡，此明還滅法，還滅即了脫生死，在般若照見皆空中，本無無明行識乃至無老死的流轉，所以亦無無明盡乃至老死盡的還滅。無苦、集、滅、道者：此明四諦亦無。苦諦即生死之苦；集諦即煩惱業，能集起苦故，

應名苦集諦；滅諦即涅槃，亦名苦滅諦，證涅槃則苦皆滅盡故；道諦即菩提，是所修滅苦之行。集苦是世間因果，道滅是出世間因果。然在行深般若波羅密多之時的照見中，則唯是空，無世間苦相可得，亦無世間滅苦相可得。無智亦無得者：智、是三乘菩提，得、即三乘涅槃，與解脫、解脫知見同，由解脫知見得解脫。得是成就，同於二十四不相應行法中的得。在三乘教中如是說，但在第一義空中，從本以來不生不滅，無得無失，故無新生之智相，亦無新得之可得相。以無所得故者：此句總結。前面一大段以出因，此一句證明出空無的所以然之故。何以空中無色？以無所得故。乃至何以空中無智亦無得？以無所得故。

丙二 依般若明度一切苦

丁一 依般若成菩薩行

菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想。

菩提薩埵即大乘菩薩，義如前釋。何以能成為菩薩呢？依般若波羅密多故。罣、如羅網罩著不得自由，礙、即內外上下前後左右有所障礙，若能依般若波羅密多照見五蘊等法皆空，即無罣礙。凡夫所以處處生牽罣者，以執內身外境諸法為實有故，有罣礙就有得失心，有得失心就有恐怖。初地菩薩初離五種怖畏，佛法中所謂大無畏的精神者，不是世間肆無忌憚的惡行及血氣之勇，乃照見一切法空，無人我是非等相對待，三界皆空，人生如夢，故能成就無怖畏之功德。因此亦能遠離顛倒夢想，顛倒者，如頭本在上腳本在下，而使之頭下腳上，以黑為白，以是為非，以無為有，皆謂之顛倒；諸法本空而執之為有，或於空執為斷滅相，不能以幻化還幻化亦是顛倒。能遠離顛倒則常得根本無分別慧現前，一切夢想習氣亦漸離淨。夢想或譯妄想，乃無始以來的顛倒習氣所現，不知所從來，不知其何往，但現起時宛然而有，在夢想中安立種種言說境像喜怒哀樂等事，覺了之後一無所有。吾人醒時的妄想境因不實故恰等於夢，所以說人生就是一場大夢。依般若波羅密多以修行，能令遠離一切罣礙、恐怖、顛倒、夢想，成就菩薩功德。上上昇進，至

圓滿即成佛。

丁二 依般若成如來果

究竟涅槃，三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

究竟涅槃一句，或屬上文作遠離顛倒夢想究竟，即得涅槃解，義亦可通。但就文義應屬下文。究竟涅槃三世諸佛，明此諸佛是證得究竟涅槃的，不是菩薩化現，也不是世間的尊稱。佛即梵語佛陀，通常解為覺義，其實覺是菩提，佛是覺者，者字表已成就阿耨多羅三藐三菩提的有情，如世間有學問的人名為學者。佛與菩薩各有分齊，能發菩提心成就上求下化之功德者，名為菩薩；能圓滿成就阿耨多羅三藐三菩提者，方名為佛。阿耨多羅三藐三菩提，此云無上正等正覺。阿字譯無，如阿彌陀譯無量壽，耨多羅譯上，三藐譯正等，三菩提譯正覺；三藐簡譯為遍，即無上遍正覺。凡夫迷而不覺；外道自稱為覺而覺非正；聲聞、辟支佛只得正覺一分而不遍；菩薩能照達二空普度眾生，可名遍正覺，但非無上，還有勝進的功用故；惟究竟佛果乃可稱為無上遍正覺。然如何成就無上遍正覺，亦依般若波羅密多故而成就。

丁三 依般若成利濟用

故知般若波羅密多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。

咒的廣義即陀羅尼，此云總持，能總持一切義理，一切功德勝用故。有法陀羅尼，義陀羅尼，忍陀羅尼，咒陀羅尼；而狹義的咒即祈禱詞。大神咒者，謂大神力能轉易一切，此般若波羅密多的大智慧行，能令轉生死得涅槃，轉煩惱成菩提，故云是大大神咒；此通三乘。明是智慧光明，菩薩、獨覺皆能以自心的智慧照破無明，而聲聞則須聞佛的教法乃能斷煩惱而得出世，般若明智能破無明，故云是大明咒；此通獨覺、大乘。是無上咒者，唯指大乘的無上涅槃，依般若不但能得三乘涅槃，而正能得無上涅槃故。是無等等咒者，無等等即阿耨多羅三藐三菩提。無上涅槃，諸法無與倫比，稱為無等，唯阿耨多羅三藐三菩提能與之等，名無等等；般若之究竟即大菩提，故云是無等等咒。因般若是上四重功用總持咒，故能除煩惱生死，乃至能圓滿自

利利他福足慧足等一切苦厄，真實不虛。

乙二 密咒發願

故說般若波羅密多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提娑婆訶。

密咒之義，若廣說則一字一句含義無窮無盡，所謂諸法實相甚深祕密，惟佛與佛乃能究竟了知，但能虔誠誦持，即得感應。然從粗顯義上，亦可略為解釋。所謂咒者，即將意願寄託於言句上，凝注心力發為聲音以為禱祝，故可咒好亦可咒壞，如對冤家以惡心咒詛令其生病或死等，亦名為咒，至禱祝吉祥往生等，名為咒願。今此咒即前四種陀羅尼中的咒陀羅尼，亦是總括全經義理功德之總持法。

揭諦、即度一切苦厄之度，重說揭諦者，即自度亦兼他度也。何以能度？依般若功德而得度。波羅即波羅密多到彼岸之義，故波羅揭諦即度到彼岸之義。僧、即僧伽，此譯為眾；波羅僧揭諦，即度大眾到彼岸之義。菩提、即阿耨多羅三藐三菩提。咒字是簡略的符號，故每摘用一二字代表全句。娑婆訶、即速疾成就義。若順序義譯，便成為：度，度，到彼岸度，到彼岸度，到彼岸大眾度，無上遍正覺速疾成就。此是梵文文法次序，若依中國文次第譯其義，就是：度度，度到彼岸，度大眾到彼岸，速疾成就無上遍正覺。故誦此咒，即等於誦發菩提心願文，亦等於誦經畢發願迴向自他速成正覺。

（塵空記）（昆明雲棲寺印行）

卷009

——民國十二年上學期在佛學院講——

綱要

一 明一論之宗要

二 序全文之品節

三 辨宗論之異同

四 定長行之作者

五 釋本論之名題

甲 釋十二

乙 釋門

丙 釋論

釋論

甲一 序分

乙一 略標釋大乘

乙二 明造論利益

乙三 釋得造論意

乙四 正明造論解於大乘

乙五 結所釋旨歸

甲二 正宗分

乙一 明空門

丙一 觀因緣

丁一 發起

丁二 正觀

戊一 偈夜法本

戊二 長行義釋

己一 列釋內外緣果

庚一 總標

庚二 別釋

己二 略破內外二法

己三 破外法明無生

己四 破內法明無生

己五 結齊列明三空

庚一 有為空

庚二 人我空

辛一 明我空

辛二 明我所空

庚三 明無為空

丁三 總結

丙二 觀有果無果

丁一 長行發起

丁二 偈本正破

丁三 長行解釋

戊一 釋前三句以明不生

己一 總唱三句不生

己二 別解三句

庚一 釋因中先有果不生

辛一 就生不生門有七破

壬一 無窮過

壬二 俱不生過

壬三 將同責異過

壬四 將異責同過

壬五 無差別過

壬六 無用過

壬七 不可見過

辛二 據變不變門有四破

壬一 責相破

壬二 責先無變破

壬三 責未變之變不名為果破

壬四 不定破

辛三 就果粗細門有四破

壬一 奪破

壬二 縱破

壬三 責因中無果破

壬四 相違過

辛四 就責因果不成門有五破

壬一 因壞果亦壞破

壬二 果不由因作破

壬三 無標相則無果破

壬四 果無因亦無破

壬五 無常破

辛五 就責異果門有四破

壬一 異果破

壬二 作為果破

壬三 責了因破

壬四 壞二造作破

庚二 釋因中先無果不生

辛一 正破

辛二 救破

辛三 破救

壬一 多因破

壬二 多果破

壬三 俱無破

壬四 生相壞破

壬五 同疑因破

壬六 作壞破

壬七 反責難破

庚三 釋因中亦有果亦無果不生

戊二 釋第四句以齊諸法

己一 結果空

己二 結有為法空

己三 結無為法空

己四 結人我空

丙三 觀緣

丁一 長行發起

丁二 偈釋法義

戊一 就緣求果無

己一 標法

己二 釋義

庚一 略釋

庚二 廣釋

戊二 舉非緣決破

丁三 結齊諸法

乙二 明無相門

丙二 觀相

丁一 長行發起

丁二 偈釋正明

戊一 總破相

己一 總明為無為無相

己二 別明有為法無相

戊二 別破相

己一 破展轉家義

庚一 問

庚二 答

辛一 初二偈就前後破

辛二 次一偈就一時破

己二 破不展轉家義

庚一 長行發起

庚二 偈文正破

辛一 破譬說

壬一 直破燈不照闇

壬二 破初燈不照闇

壬三 破燈應遍破闇

壬四 奪破明照闇義

辛二 破法說

壬一 正破三相

壬二 結破有為

丁三 結齊諸法

戊一 就有為相空結齊諸法

戊二 明無為相空結齊諸法

己一 無法破

己二 無相不可知破

己三 無有為相故不能知無為法之無相破

己四 結明一切法空

丙二 觀有相無相

丁一 生起

丁二 門體

戊一 偈

戊二 長行

丁三 結齊

丙三 觀一異

丁一 發起

丁二 偈釋

戊一 偈文

戊二 釋文

己一 釋偈

己二 救破

庚一 略遮前破

庚二 相可相一

庚三 相可相異

庚四 相可相亦一亦異

庚五 結齊

己三 破救

庚一 破相可相一

辛一 以相即可相則無可相破

辛二 不應分別破

辛三 失因果破

庚二 破相可相異

辛一 奪相縱異破

辛二 彼無此存破

辛三 自相亦相彼破

庚三 破相可相亦一亦異

己四 結破

丁三 結齊

丙四 觀有無

丁一 發起

丁二 偈釋

戊一 偈文

戊二 釋文

己一 釋偈

己二 救破

己三 破救

庚一 以體同時用亦同時破

辛一 別破

壬一 生對滅破

癸一 俱有破

癸二 俱無破

壬二 住對滅破

壬三 異對住破

辛二 總破

庚二 以用前後體亦前後破

庚三 以用未有體則不須破

己四 總結

戊三 結齊

丙五 觀性

丁一 生起

丁二 偈釋

戊一 偈本

戊二 釋義

己一 直釋偈本

己二 外過內

己三 內離過

庚一 免過

庚二 推過

辛一 約自性破

壬一 牒計

壬二 推破

癸一 推無出世法過

癸二 推無世間法過

辛二 約他性破

壬一 從對待上破

壬二 他亦自破

辛三 約自性他性有無不成破

庚三 結破

丁三 結齊

丙六 觀因果

丁一 唱起

丁二 偈釋

戊一 偈本

戊二 釋義

丁三 結齊

乙三 明無作門

丙一 觀作者

丁一 唱起

丁二 偈釋

戊一 偈頌本

戊二 長行釋

己一 釋偈本

庚一 正釋偈

辛一 破自作

辛二 破他作

壬一 奪眾緣無他意破

壬二 眾緣本空破

辛三 破共作

辛四 破無因作

庚二 引經證

己二 諍經意

庚一 總非昧經義

庚二 為論主釋經

辛一 破自

壬一 敘外道意明佛不答

壬二 正破外道

辛二 破他

壬一 破我他

壬二 破自在天他

癸一 正破

子一 破用

丑一 正破

寅一 以種類不相似破

寅二 父不愛子破

丑二 救破

丑三 破救

寅一 以不以樂遮苦破

寅二 供養不得樂果破

子二 破體

丑一 有所須破

丑二 不能自作破

丑三 不能無障礙破

丑四 住處作破

丑五 有求於他破

子三 重破用

丑一 隨業變破

丑二 無罪福好醜破

丑三 有所憎愛破

丑四 有苦樂破

丑五 眾生方便各有所作破

丑六 修梵行無益破

子四 重破體

癸二 結破

辛三 破共

辛四 破無因

庚三 總結非論主

己三 申經意

丁三 結齊

丙二 觀時

丁一 唱起

丁二 偈釋

戊一 偈本

戊二 釋文

己一 正釋偈本

己二 外出內過

己三 內自免過

庚一 釋過還過破

庚二 反成我義破

庚三 還過加過破

己四 外更立法

己五 內更破外

庚一 破因先果後

庚二 破因後果先

庚三 破因果同時

丁三 結齊

丙三 觀生

丁一 總起

丁二 偈釋

戊一 偈

戊二 釋

己一 總明三時無生

己二 別破三時無生

庚一 破已生生

辛一 以無窮破

辛二 以不定破

辛三 以理奪破

庚二 破不生生

辛一 正破

壬一 生不生不合破

壬二 名體擾亂破

壬三 一切法不生應生破

辛二 救破

辛三 破救

庚三 破生時生

辛一 以理奪破

辛二 以無體破

辛三 以二體破

辛四 以無依破

己三 總結三時無生

丁三 結齊

甲三 結分

綱 要

一 明一論之宗要

大分深義所謂空，般若導萬行圓萬德，略解摩訶衍義，是為本論之宗要。

摩訶衍即大乘，依六度萬行為因，萬德圓滿為果。究其果德從何圓滿？因行從何發起？無非此大分甚深空義之摩訶衍體。法華經所謂『諸法寂滅相』，心經所謂『諸法空相』，為其根本。照此空義而獲通達，則為般若。依無所得之大般若，能使菩提薩埵究竟涅槃，三世諸佛證於無上菩提。故萬行莫不由之而導修、萬德亦莫不由之而圓滿。第名此摩訶般若曰無得正觀，則性相皆空，境觀俱寂。究竟空寂，了無所得，是名般若，亦號正觀。蓋諸法實相之相，即大分深義之空相。此空非世俗所謂虛無之空故，而畢竟離世俗之言說相心緣相故，且畢竟空寂不可得故，究竟真實不變異故。

據天台宗所判，大分甚深空義，為本論宗要之體。由般若導修六度萬行，趣萬德圓滿之果，為本論宗要之宗。何以故？以因果之用，皆不離諸法實

相之體故。若通達於實相之境，則必有般若之智依境而生；由般若智以為先導，則六度萬行依之而興起，萬德極果依之而圓成。故以十二門言教略解此大乘體用因果之義，則本論宗要之用也。雖曰略解，而於般若深旨能具足無缺少，以十二門言教光闡其義、固已廣通而周達矣。

二 序全文之品節

本文可分為三分：從「今當略解摩訶衍義」起，至「當以十二門入於空義」止，為序分。第一門至第十二門，為正宗分。最後歸結「是故當知一切法無生，畢竟空寂故」，為結分。而依正宗分所攝之義、又可分為三品。

一、性空品：約通義言之，此十二門皆明空義，原無階位可別。若約別義而言，觀因緣至觀緣之三門，專明一切因緣法無實自體性、故空。以明性空為明空義之本要故，而此三門則正明本要之義，故從勝以立名，標之以性空品。

二、無相品：性空之理雖明，而幻有之相宛然。是此面見其空、而他面則見其有。有空皆相，故應次之以觀相。從觀相至觀因果等六門，皆觀相為無相，故可標之為無相品。

三、無作品：已觀無相矣，所觀之境了不可得。然能觀之智猶未與之俱寂，則仍有功用、有希望、有造作，故應明智用之空而次以觀作者。觀作者至觀生之三門，專明作者之無，故標之為無作品。

綜觀以上三品，性、相、用三，莫不空寂，於此可悟大分深義之旨。

分析以上三品，則為十三小節。良以佛法大宗因緣，就唯識言，即三性中之依他起性，亦即十二支之展轉惑業終受苦報不能自脫。雖宛然有因，然畢竟無自體性，故首之以觀因緣門，而般若無得之正觀亦即從此起焉。總觀難澈，次應別觀。再、於因法中觀其果之有無，故次之以觀有果無果門。第三、觀就緣都假，亦無自性，統攝為空。第四、推因緣既無所生，而觀諸相亦本來無有，故曰觀相門。第五、推萬法通相總歸無相，相在「表現的」為有相而相，為無相而相，故曰觀有相無相門。第六、通相是一，別相是異，萬象森列是異，諸法融通是一。推其究竟，一異俱無，故不一不異即一即異

，故曰觀一異門。第七、推觀萬法同處不有，異處亦無，以明畢竟無相，故曰觀有無門。第八、觀性門，在表現而變異者為相，非表現而不變異者為性。古德云：因緣所生法，我說即是空，如是觀性亦不可得。第九、觀因果門，總觀因果，審一切法性相因果悉屬空寂，而無有少法可得、片辭可執。以上六門，統攝無相品。第十、觀作者門，衰季之世邪說流行，如上帝創造萬物，或虛空能造物及物質原子等，俱推為之作者。若溯作者之作者，將期期結舌而莫能解，且莫敢毀侮，如是則與向壁虛造何以異？若能深達實相無所始而始，無所終而終，誰為能作？誰為所作？故知作者亦空。第十一、觀三時門，觀先因後果，因果同時，先果後因性皆不可得。蓋以一切法無先、後、同時之可得，畢竟無生也。第十二、終之以觀生門，以諸法畢竟不可得，故從生上觀出無生。慧解深進，生即無生，得妙觀法忍。忍可無生法性，了明諸法如幻，觀行純熟之所致焉。以上三門，統屬無作品。若歷別言之，十二門教之次第，乃循次漸進修觀之次第。如先總觀因緣，次則別觀因，又次則別觀緣。如是漸進，遂有十二門觀之先後次第也。若融通而言，則明如是理起如是觀，上智利根通達實相者，單舉首列因緣門已具足方便六波羅密，隨之以起萬行，可直成佛不退。由觀第一門，即能頓入無生法忍故。

三 辨宗論之異同

宗論者，即所宗之論也。本論及中論皆為龍樹菩薩所造之大乘宗論。至大智度、十住毗婆沙等論，則釋論耳。雖其宗論尚有大無畏論等，但未譯為中文，此土僅聞其名，未悉其詳。故今辨龍樹所造宗論之異同，僅就本論與中論辨之。或謂本論及中論，皆由大無畏論中約出。大無畏論於此三者之中，可謂之為最廣之論，以其廣破外道廣談佛法故。中論則不廣不略，其文雖正顯大乘之教，而亦兼破邪明小。十二門論最略，唯以申大乘正義，發無得正觀為要旨。故其每門標目皆曰觀，而不曰破或立也。本論與中論不同之點，專在於此。

四 定長行之作者

三論之文，皆有二分：一、偈頌，二、長行。中論之偈造自龍樹，而長行則釋自青目。百論之偈造自提婆，而長行則釋自天親。以此之故，或疑十二門論本為龍樹所作，而其長行則非龍樹釋。不知中論釋有多本，安慧、清辨俱屬焉。此僅有一本，故可決其為龍樹自作。梁吉藏法師亦斷十二門論偈及長行均為龍樹一人所造。以此論之文對照中論之文，細看自知。例如中論之長行，多有「龍樹菩薩云」等句。而此論之長行文中，則有「我愍此等欲令開悟」；「是故我今但解釋空」等。由是可證此論之長行，實係龍樹所自作。苟如舊說謂為青目所釋者，則不當曰我而曰龍樹菩薩云云矣。此外尚有一據，天親菩薩造三十唯識論，十大論師釋之，與龍樹造中論偈而青目釋之之例同。造二十唯識論，則其偈釋天親並自作之。由此可知大士涉筆，不存軌律，果裨益於人心，甯人己之有別，故十二門論長行之作者，決定為龍樹無疑焉。

五 釋本論之名題

此論為龍樹所造，鳩摩羅什所譯，悉為佛教著述家有名之人物，故不更釋。此十二門，以言教之法而立名題。十二謂數，論謂言教，門為言教之用。論指此論名言義句，六合釋中應是帶數持業釋也。

甲 釋十二

何故數用十二，亦不多於十二，亦不少於十二耶？今作兩重意義答解：一、沒有意義。因論主略解摩訶衍義，說至終極，恰符其數故。若言十二為有意義，則推尋至數之無窮，不將有一一意義可得耶？然此別無可得，故十二二字，絕無意義之足云。二、有意義。諸法實相本非言論之所及，然諸佛既可強立名言以說，則用此十二之數，雖本無別義，然亦可強為分別其義。說之有四：

1.嚮述序文，有「空」、「無相」、「無作」。顯性相皆空，如如不二，故一切患累無不絕滅，一切功德無不圓滿。論主述至此，既符其數，更不須畫蛇添足，乃止於十二焉。

2.廣言之，佛法有八萬四千法門，若約其文義而顯之，則十二分教亦可攝盡。古譯十二部經，唐譯為十二分教。佛既有十二分教，此論即由此十二分教故亦為十二門云。

3.佛法雖廣，不出染、淨二門。而染淨之法雖多，要皆不離因緣，故我佛說十二因緣之教以通明一切佛法。蓋以迷十二因緣之理，必隨順之而有流轉之果；明十二因緣之理，則能對治之而得返滅之果。此論通申佛法，故第一觀門即觀十二因緣，澈法源底，得歸究竟。故此論以下之門，無非觀十二因緣門論。而此樞紐在了達十二因緣畢竟空寂，即得起無得正觀；依般若之智，乘六度之行，圓萬德、證極果，覓生死涅槃諸相了不可得，尚何致觸、受、愛、取隨十二支流轉於苦海之間哉？但劣根眾生，未透因緣之言教，不識諸佛之密意，依教取見，封執成迷。是以龍樹菩薩以大分深義之空，無得正觀之照，申明十二因緣之教，心境雙忘，緣觀俱寂，如實而談，不增不減。

4.十二係圓滿之數，一年係十二月，地支亦具十二，西洋稱十二為一打，維摩詰室中天女亦稱住此十二年等。因緣適有十二，教分亦有十二。此顯圓滿之教義，須用圓滿之名數，故稱為十二門。

乙 釋門

必兼有啟閉二義方謂之門，故門具開通出入無礙義。但又有關閉意，例如城門夜鎖則闔城安息，房門宵扃則能遮盜賊。佛法本含有開通正觀、關閉邪見，開通善道、關閉惡道，開通正解、杜止邪見之可能性。通常三論主旨，申即開通，破即關閉。滅一切邪見邪行迷惑顛倒，俱不生起得漸淨除，則般若正觀之智於斯焉啟，而大乘方便門門深入矣。

1 經論相資為門

更就經論相資言之，凡經為能資，論為所資；經為所申，論為能申。依前說，一切論義，經先開通之故，經為論之門。依後說，一切經典，論為發揮之故，論為經之門。本論正申十二分之教，故應取論為經之門也。

2 教理相資為門

（一）教門

再就教理相資言之，先明教門：一、教為理門：此大乘無可得之教相，不離文字便得解脫，通達無滯，是教之當體有「門」之義。若執有文字相，不能虛通周行，即不得謂之門。又諸法實相之理，賴有種種圓教以通引之，故教為理門。二、教為觀門：一切法相雖本離言，若不起言說，使他得聞一切法離言自性之義，則彼終不能觀得一切法之實相。以教為聞慧，能起觀行，台宗隨聞入觀，故教又為觀門。三、教即是門：教即門，此持業釋也。了義之教，虛通無礙，不離文字當體即能息滅一切邪見妄執。以邪見妄執不能著虛通無礙之至教故，故教即是門。

（二）理門

次說理門：一、理為教門：佛說法依理起教，有真俗二諦之理，方是佛所說之法。理為能起言教之門，故理為教門。二、理為觀門：明二諦之理，方能修觀起行，故理為觀之門。三、理即是門：以至理虛融，通達無礙，一切疑執不能相應故。

於此六門之中，此中則取教為理門。以十二門教，可通達於諸法實相畢竟空寂之理故。

丙 釋論

佛典十二分教中，有論之一種，故不但菩薩造此，佛亦說之也。即佛及佛弟子所說為佛所印可者，謂之經；舍利弗、大迦旃延之自作者，謂之論。以此區別，論為佛弟子所著作。然瑜伽師地論，明為彌勒菩薩說，而以地持經名之；百論之提婆偈頌，亦名修多羅，修多羅乃契經之梵稱。經雖不見稱為論，論之為經，如舉例而莫移，則經論二端互可通融。通常論藏有「阿毗達摩」、「摩怛理迦」、「優波提舍」、「奢薩怛羅」之四稱。阿毗達摩，論藏通稱。摩怛理迦，乃集種種說研究窮核，宣達諸法性相之義，所謂「盡言之謂論」也。優波提舍，問答辯難議論之論，所謂「交言之謂論」也。奢薩怛羅，抉示法要，往往有開門見山之觀，此十二門論屬焉。總之、經論二藏，各有說之廣略。論則曲破以顯正，隨義而設，乃為聚說：經則直宣以明理，待緣而發，乃為散說。但經為佛所說之聖教定量，亙古亙今之常法；而

論則推論申明於聖教常法者耳。此一名題，就六離合釋，門即是論，是持業釋。十二是數，乃帶數持業釋——上來五重玄義，總括乎此，以開其端。

釋 論

甲一 序分

乙一 略標解大乘

說曰：今當略解摩訶衍義。

序、即序述，此分總述造論意，故曰序分。此分分五：前一標宗，中三辨意，後一會宗。

今當略解摩訶衍義一句，第一、標略解大乘為本論之宗也。

各論發端與終結之文，雖各不同，然通常皆以皈敬請加開端，以利益迴向終結，而正宗分則居其中。獨本論開門見山，發端即標明大乘之宗義，而以其所明之大乘義今已究竟為終結。若以之對照他論，此論既不以皈命始，亦不以利益終，則此論之全部皆應屬正宗分。以此論係從廣論中約出之精要，故全部之所明者，皆係正宗，例如心經可知。

普通申佛教之論，常以皈命章之下，用問答體以開端。而本論直標說曰者，既以龍樹在當時道望高勝，無小乘人或外道敢於詰難；復以本論非隨時應機之言，乃直說大乘甚深空義之精要者，故亦非弟子等所能興問也。

隨順現在之時機因緣，應說所應說之法，故曰今當。略，即非廣義。解，即釋明義。摩訶衍，即大乘義。義，即大分深義義。

乙二 明造論利益

問曰：解摩訶衍有何義利？答曰：摩訶衍者，是十方三世諸佛甚深法藏，為大功德利根者說。末世眾生薄福鈍根，雖尋經文不能通了，我愍此等欲令開悟；又光闡如來無上大法，是故略解摩訶衍義。

此章之問答，辨明今當造論之二義：一、下悟眾生，二、上宏大法。

問具二義：一請釋疑，二詰難。義，具理由、因緣、實在、適當等義。利，即利益義。此問約有數義：一、由不知有何理由利益而解摩訶衍義故問。

二、詰摩訶衍義，究竟是否為佛所說？若非佛所說，則係論主臆造；若為佛所說，則又何待爾說？

答詞約分二科：一、自摩訶衍者起，至為大功德利根者說止，答解摩訶衍實係佛說，非己臆造。此又分三，以具摩訶衍三寶義故。佛寶，表能說法之人勝。以摩訶衍者是十方三世諸佛所說故。十方謂全法界也，三世謂去來今也。法寶，正表所說之法勝。以十方三世諸佛，皆依之以為規則故；依之信解修行證果故；以此是從諸佛所證之清淨法界中平等流出之法流故；以此非九法界眾生所能知，唯佛與佛乃能究竟故；以此超過一切心緣相故；以此非無明妄想所能通達故；以此能攝受一切世出世間法故；以此乃古今中外所不能變易之法故：故名甚深法藏。僧寶，表所被機之人勝。以此摩訶衍，為有大福德——即大功德、大智慧——即利根者說故。——此三中，正意在明摩訶衍之法勝。

二、自末世眾生起，乃至是故略解摩訶衍義止，答解造論之利益，此亦分三：自末世眾生至欲令開悟，是利他。龍樹所云末世者，乃正法——佛滅後五百年——之末，即像法之初，非末法之末。我者，論主自稱之詞。論主悲憫末世之薄福——以缺少增上戒定學故——、鈍根——以缺少增上慧學故——眾生，欲令其開悟甚深法藏，故須造論。以為大福慧者所說之經文，彼等不能通達故。光闡如來下，是宏法。經文之在末世，已猶摩尼寶珠隱沒於黑暗之中，故須造論以光照之闡揚之，且菩薩已得無生法忍者，除下濟有情迷苦，上宏如來大法外，別無所事。論主乃歡喜地之菩薩，故欲光闡如來大法。是故略解摩訶衍義者，合結以上二義。

乙三 釋得造論意

問曰：摩訶衍無量無邊不可稱數，直是佛語尚不可盡，況復解釋演散其義？答曰：以是故我初言略解。

此章問答，辨明略解摩訶衍義，世界無量故眾生無量，眾生無量故眾生之心量亦無量，眾生之心量無量故如來所說摩訶衍義亦無量無邊不可稱數。直是佛語至演散其義三句，可作二解：初、謂以至極周滿之佛語，尚不能盡

量說明摩訶衍之深義，況汝可演散其義以解釋之乎？又、謂即就佛所說語，以甚多故眾生尚不能盡量領受，況汝更演散其義，豈不轉令語繁義雜不能明瞭乎？

答義謂：我亦以十方三世諸佛尚說不能盡，故約其廣義而略釋之也。此中所云略者，非略去深廣之佛教而於摩訶衍有所遺棄；乃約束於廣泛之佛語，而以簡略明之之謂也。

乙四 正明造論解於大乘

問曰：何故名為摩訶衍？答曰：摩訶衍者，於二乘為上，故名大乘；諸佛最大，是乘能至，故名為大；諸佛大人乘是乘故，故名為大；又能滅除眾生大苦與大利益事，故名為大；又觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩等，是諸大士之所乘故，故名為大；又以此乘能盡一切諸法邊底，故名為大；如般若經中佛自說摩訶衍義無量無邊，以是因緣，故名為大。

此章問答，辨明所略解之摩訶衍名義，分七：

一、「對小」：摩訶衍者於二乘為上，故名大乘。

二、「能至大處」：諸佛最大，是乘能至，故名為大。諸佛最大者，諸佛所證之果，乃無上正等正覺之果，此果最大。是乘能至者，諸佛乘此摩訶衍能得最大之果也。是乘者，謂摩訶衍也。是乘能至大果，故名大乘，是有財釋。

三、「大人所乘」：諸佛大人乘是乘故，故名為大。大人者，謂有大功德大智慧之人也。又大人即諸佛，諸佛大人，持業釋也。而摩訶衍者，是大人之所乘故，亦謂之大，此依主釋也——此從能乘之乘大以證所乘之法大。

四、「利用廣大」：又能滅除眾生大苦與大利益事，故名為大。此直從摩訶衍法之本身，言其有大功用利益，故應名大法，乃持業釋。能滅除眾生大苦者，謂此法能永遠除卻斷絕於眾生一切煩惱生死之苦。與大利益事者，謂依此法，眾生能得究竟無上之妙樂也——此即解脫樂、慧覺樂、法身圓滿樂也。

五、「大士所乘」：觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩等，是諸大士之所乘故，故名為大。前第三段從果上能乘之人大以證法大，此段則從因中能乘之人大明此為大。謂發大心、具大力、有大名之因地菩薩等皆乘是乘故，此名為大，亦依主釋也。觀世音、得大勢乃他方——阿彌陀佛國——來此土應化之菩薩，文殊及彌勒係隨釋迦牟尼示生此土之菩薩。

六、「從功能立名」：又以此乘能盡一切諸法邊底，故名為大。乘具教理行果之四法，故乘者乃三乘之通名。而此乘乃不共之大乘，以其能盡一切諸法之邊底。故亦持業釋。一切諸法之邊底者，即全法界也。盡一切諸法之邊底者，即澈透全法界也。謂教能盡一切諸法之邊底者，以其能盡全法界之理也。謂智能盡一切諸法之邊底者，以其能照了全法界以為所照之境也。由斯可知理大則教大，境大則智大，是故此乘名為大也——以上五段，皆明以勝故名大，而此段則明即以大故名大，以其能盡一切法無邊之邊、無底之底故。

七、「從多名大」：又如般若經中，佛自說摩訶衍義無量無邊，以是因緣故名為大。——前六段立理名大，此段則引經證大。以摩訶衍之義無量無邊，故摩訶衍所起之教亦無量無邊。又摩訶衍之體即是真如，而真如則從本以來無有界限、無可窮盡，且從本以來，即具有種種之功德妙用，故摩訶衍應名為大，是從多立名也。

摩訶衍具三義。一、勝——前五段所明者是，二、大——第六段所明者是，三、多——如此段所明者是，故此具以三義明摩訶衍。

乙五 結所釋旨歸

大分深義，所謂空也。若通達是義，即通達大乘，具足六波羅密，無所障礙，是故我今但解釋空。解釋空者，當以十二門入於空義。

此章歸結所釋摩訶衍義之旨。大者、大乘，分者、部份，大分者、大乘中之一份；大分深義者，大乘中一份最深之義。

大分深義所謂空也，出大乘之體。大乘中之義理雖廣，而亦可以三分約之：一、體，二、用，三、相。但三者之義，體義最為深妙，以其離四句絕

百非故，以非凡慮之所及故，以非聖智之所測故，以不可施設安立故。起信論謂大乘之體，無有可遣，亦無可立，既不可說，亦不可念。無以明之，強名真如。本論所謂大分深義，亦因無以名之強名之為空也。以此空非空有之空故，非想相所取之空故；以此空即是一切諸法之實相故。即諸法之常寂滅相故，即起信論真如門所明之真如故。學者於此可悟大乘體空之深妙，而不應以思想言說建立之也。

通者、通明，達者、到達。唯識論之通達位，即見道位。見道者，親證真如之謂。能見真如者，即無分別智，亦即大乘之相大，亦即摩訶般若也。由無分別智以為根本，後得不思議智即隨之而生；後得智能了真俗二諦，菩薩得此雙照真俗之不思議智，乃能作一切功德利生宏法之事而無礙矣。由斯推之，可知必證會真如，乃能生實慧、方便慧，導修萬行、圓成萬德無所障礙。故曰：若通達是義，即通達大乘，具足六波羅密，無所障礙。學者於此，應悟大乘之自體相用，皆不離真如體，故本論但從大分深義之空以解釋之也。

本論以十二門言教解釋空義者，其要旨欲令學者由教起觀，依觀證體，發二慧、修六度。故曰：是故我今但解釋空。解釋空者，當以十二門入於空義。

甲二 正宗分

乙一 明空門

丙一 觀因緣

觀因緣門第一

觀義有多種，謂推求、審察、照了、通達等。又發觀之效用，謂如有一法現前，即此法上仔細研究其表裏性相，以期可照了而通達之也。

因者，謂此果所親因之以得生者；緣者，能資助此因而成辦彼果者。然此不過是一往之談，非決定之說。蓋有時說緣亦具因義，說因亦具緣義，以二者互相攝故。如小乘所言六因中之能作因，大乘所言十因之方便因等，皆屬緣義；而大小乘所言四緣中之第一緣即名因緣，斯即其例。故學者于此，

當據義定名，不可執名封義也。

一切世出世間之法，皆因緣之所生；以不了正因緣之義，故起顛倒分別錯誤執著，乃妄計所見之果法，謂由大梵天而生等。此門首破邪計因緣，離其妄執；次令觀察正因緣義，以明依眾緣起；隨即進觀因緣所生而無自性，以明圓成實性：圓成明，則計執離而顛倒除矣。

此門以言教明因緣之理，何故不名此門為說因緣門，而謂為觀因緣門耶？蓋有教必依于義理，此門之義理純從龍樹菩薩之正觀而現；題曰觀因緣門者，亦令學者須由正觀方能照了此中之義理，非可僅求之于語句中也。且通達因緣之義理，則一切義理皆可通達，故應觀因緣也。

此門之門字，具有四義：一、以破病為門，以能止息邪見故；二、以申經為門，以能明十二分經教故；三、以通理為門，以依此門可通達于二諦之理故；四、以發觀為門，以依此教理，可發無得正觀故。又唯此門之門，乃具此四義，他如觀有果無果門，則僅是以破病為門也；然破邪亦即是申正耳！

丁一 發起

初是因緣門，所謂：

此門之文分三節，此初也。此中由所謂二字，引出以下之正文，故此節謂之發起。

丁二 正觀

戊一 偈夜法本

偈夜、梵語，譯頌；頌之所說，為長行之法本，故曰偈夜法本。而長行則係用以釋法本者，故曰長行義釋。

眾緣所生法，是即無自性；若無自性者，云何有是法？

第一句，即所謂由彼有故此有也。蓋由能生之眾緣，乃有所生之果法；此果法本無今有，故曰生也。

第二句之是字，指眾緣所生之法；自性，謂自體之決定性。此法既從眾緣而生，則是因他——眾緣——而有，因他有則非自有，故不得有其自性。且眾緣之所生者，僅有眾緣之和合而無獨自之體性，故曰無自性也。復次、此眾緣和合，和合即空，和合尚不可得，況有眾緣和合所生法之自性哉？是以言有此法之自性，無異言兔有角龜有毛也。今縱許此法有其自性，則既有自性更何待乎眾緣以生之耶？既待眾緣，必無自性可知矣。

此法既無自性，欲喚何為此法乎？故此法即無也。是此法尚未生，既是未生，則等同虛空，空而謂有豈可能乎？例如眼識，乃由九種緣會而生者，則唯是九緣而無別眼識之自體；既無眼識之自體，云何得有眼識之可名？故曰云何有是法也。

以上略釋頌義，以下別釋頌旨，即分為五：初一破邪，中三申正，後一總結。

一、破病 此偈能總破外內小大一切邪執，即分為四：

1.破外道：如數論、勝論皆計我法實有，數論計其實法之體是一，謂能生之實有冥性與所生之實有二十三諦其體非二。勝論計其實法之體是異，謂能有之實有大有性與所有之實有實、德、業，其體非一。今此偈上半，明諸法為眾緣所生，則法從眾緣而有生，破其所計之冥性為能生及大有性為能有。又明眾緣之所成者即無自性，若無自性云何得有所計之法，則通破其二十五諦及六句義有實體性。例此二者，可知其餘；故此偈能破一切外道所計之邪因緣生法，使觀正因緣為門以悟入真空也。

2.破外小：上半偈破外道我執，下半偈破小乘法執。

3.破小乘：先破毗曇：薩婆多部謂：一一法皆從眾緣生，雖一極微亦由二緣生，而計一一法乃至一一極微等皆各有其性，不過假緣而生。今此偈上半明假緣者必無自性，謂若自有體性，自即能生，何待他緣？破其既云緣生而執有自性，使悟依他無自性以證圓成。次破成實：成實雖謂法從緣生，然執有眾緣所生之諸法假體相。今此偈明法之自體既無，則此法即非有，而使其悟入因緣所生法本來畢竟空寂。

4.破一切：此偈所明之理亦是假理，何以故？以就外道及小乘等之所計而推求之、對治之。故三論玄義所謂十二門論多用就緣假。故不唯所破破而其破亦破也。又，一切大小乘及外道之病，不外二執：一、增益實無妄執，二、損減實有妄執。增益執者，謂諸佛隨順世間而起言教，鈍根者不悟言辭之相本來寂滅，而於名相之中增益執有諸法隨言說所起之自性，遍計執著。損減執者，謂鈍根者不知諸佛對治執有說無說空之旨，遂於實有法上皆計為無，惡取於空。今此偈明眾緣生諸法，既破損減實有之妄執；明自性及法畢竟空寂，亦破增益實無之妄執。是此偈能破盡一切於因緣生法之邪計，邪計破則正觀可發也。

二、申經 此偈既破一切邪見，即是申明如來大乘了義之經，使不為邪見壅塞而得流通於世。

三、通理

1.通二諦之理：外道等計種種之邪因緣，能生種種之實法；今此偈明法乃眾緣所生無生體性，故法及眾緣皆非實法，皆無自性，畢竟空寂，所謂因緣即空、空即因緣、即真俗二諦之理也。因緣即空，因緣即非因緣；空即因緣，空即非空；既非空非因緣，則空與因緣皆俗諦，而非空非假為真諦。真空俗假為二，非真空非俗假為不二，二與不二皆為俗諦；非二非不二為真諦。然對二言非二，對不二言非不二，終是對待之說，對待是假，假即俗諦；故言亡慮絕乃為真諦也。今此偈以因緣之空、空之因緣，明此四重二諦之理。

2.通三性之理：成唯識論之旨，在離遍計，明依他，證圓成。且若離遍計執，即證圓成實；若明依他起，即離遍計執；若證圓成實，即是了依他起。今此偈之第二句，即是離遍計執；第一句，即是明依他起；第三四句，即是明圓成實。且此偈下半所明，即是離遍計所執自性，明圓成實之勝義無性也。此偈上半所明，即是明依他起以離遍計執。由此偈下半，由了無自性無法故而正明因緣之實相，即是證圓成而了依他起也。是以以此為門，可通於三性之理也。

四、發觀 先觀外物：外者，即有情數以外之物，即植物、礦物等色法，所謂器世界萬有之物是也。夫萬有之物，莫非緣成，如薩婆多部所謂一微塵亦由二緣。但微塵由二緣所成，則僅有二緣之和合相可得，非有微塵之自體可得；微塵尚不可得，諸色法乃微塵集聚顯現，故諸色皆不可得；諸色法尚不可得，況器世界乎？故以此為門，可觀外器世界皆空不可得。

次觀內身：內者，謂凡有情數以內之物，即動物等，乃至五官、感覺、意志、神經等有知覺可活動之物，皆是。此有情數之身軀，例如人之身為四肢、百骸、五臟、六腑和合而有；離四肢、百骸、五臟、六腑則此身之自體非有。此身之自體既非有，云何有其身？今此偈明一切法皆和合生，皆無自體，一切法無自體即無有此一切法，一切法尚不可得，況此身乎？故依此偈可觀身空。吾人分別之念，不離六塵，所謂根、境和合生識。離六塵之境，則五官神經之感覺了不可得；離六塵之影，則思想、意志、知識等皆了不可得。今此偈明一切法畢竟空寂，況心法乎？故依此偈可觀心空。

五、總結 此偈總觀因緣，破邪因緣之執，而通二諦、三性之理，故依之可發無得正觀，生般若方便之智，具六度之行，證圓成之果。

戊二 長行義釋

己一 列釋內外緣果

庚一 總標

長行，謂散文也。凡此中散文，皆解釋偈言之義者，故謂之長行義釋也。

眾緣所生法有二種：一者內，二者外。眾緣亦有二種：一者內，二者外。

列，謂標列、分列、別列、排列。內，謂有情數以內者。外，謂有情數以外者。緣，謂內外眾緣。果，謂內外眾緣所生之法。此中先總標內外緣果：一、謂外因、內因，二、謂外果、內果。外因、內因者，謂能生內外果之眾緣；外果、內果者，謂內外眾緣所生之內外果。總之、以有眾緣為因乃至諸法之果，所謂以有十二因緣之因，遂有三世流轉之果；以有泥團陶師之因，遂有茶杯瓶碗等之果也。

庚二 別釋

外因緣者，如泥團、轉繩、陶師等和合故有瓶生；又如縷綖、機杼、織師等和合故有氎生；又如治地、築基、梁、椽、泥、草、人工等和合故有舍生；又如乳、酪、鑽器、鑽搖、人工等和合故有酥生；又如種子、地、水、火、風、虛空、時節、人工等和合故有芽生；當知外緣等法皆亦如是。內緣者，謂諸無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，各各先因而後生。

一、由器世間萬有種種之關係，所成一切器世間萬有之現象，皆謂之外因緣所生法。酥、謂牛乳中所提出之油。火、謂煖氣。等、謂其餘宇宙萬有之對於此果之能生上有關係者皆是。

粗心學者，於能生芽之眾緣中之虛空，必不知虛空對芽果有何關係。論主於此喻中，特列以為緣者：應知虛空義即無障礙義，此緣即大乘十因中之不相違因也。若缺此因，即是有相違因；若芽有相違因，則雖有其他之緣，芽亦不能生也。學者於此，應知一切之果，皆由眾緣不缺故生，若缺一緣必不能生，此乃一切因緣法之定則，應牢記之！

二、由無明、行等種種關係所成之和合相續假相，皆謂之內因緣所生法。

己二 略破內外二法

如是內外諸法皆從眾緣生，非是無性耶！

此段雖正明內外諸法從眾緣生即無自性，然亦即是破邪；為申正故而破於邪，今明其正則邪隨之破，故標此段為略破內外二法也。

己三 破外法明無生

若法自性無，他性亦無，自他亦無。何以故？因他性故無自性。若謂以他性故有者，則牛以馬性有，馬以牛性有，梨以柰性有，柰以梨性有，餘皆應爾而實不然。若謂不以他性故有，但因他故有者，是亦不然。何以故？若以蒲故有席者，則蒲、席一體不名為他；若謂蒲於席為他者，不得言以蒲故有席。又蒲亦無自性，何以故？蒲亦從眾緣出故無自性，無自性故不得言以蒲性故有席，是故席不應以蒲為體。餘瓶、酥等外因緣生法，皆亦如是不可得。

若法自性無三句，立宗；何以故以下，辨因。

借因他性——眾緣——以明此法無有性，非謂自性是無而他性是有，以他性——眾緣——亦從眾緣出故，故曰若法自性無他性亦無也。且因自即非他，因他即非自，故曰自他亦無。因他、謂依眾緣。以他之他，謂凡在自己範圍以外之事物等。眾緣，謂有關係之事物等。此復二種：一、疏緣，如轉繩、陶師等；二、親緣，謂泥團等。餘瓶酥等，等其餘器物等。外因緣生法皆亦如是者，如牛馬蒲席。不可得，謂無生性可得。有生者，謂果之生起；今果法無自性，是即無此法，此法且無，安有此法之生？故謂為無生，以無果法之生性可得也。言無生者，但為對破有生之執，非謂別有無生之可得也。

己四 破內法明無生

內因緣生法皆亦如是不可得，如七十論中說：『緣法實無生；若謂為有生，為在一心中？為在多心中？』是十二因緣法實自無生。若謂有生，為一心中有？為眾心中有？若一心中有者，因果即一時共生。又因果一時有，是事不然。何以故？凡物先因後果故。若眾心中有者，十二因緣法則各各別異，先分共心滅已，後分誰為因緣？滅法無所有，何得為因？十二因緣法若先有者，應若一心、若多心，二俱不然。

此中所引之七十論，中國藏經中無此書。或謂此即外道中數論部之金七十論，或謂即天親破外道所作之七十論，二說皆不合理。以此論直說大乘究竟義，論主決不採外道之義以釋此偈。又天親降生之時代，後於龍樹菩薩數百年，亦不應為論主所援引。故二說皆不合理。

緣法實無生一句立宗，下三句辨因。緣法，謂十二因緣法。無，謂本來無有亦畢竟無有，非本有或已有而今強滅之成空之謂無。自、謂自體。謂從本以來，十二因緣法之自體畢竟空寂，無有生性可得。若必計其有生，則此十二因緣于一剎那心中——一心，謂一剎那中之一念心——同時而有耶？或于多剎那心中各別而有耶？此二皆不應理，何以故？謂無明、行為能引，識、名色、六入、觸、受為所引。于現法中，識為福、非福及不動業之所熏習，後後種子之所隨逐，能引當來餘身識等生老病死之苦果。又受緣愛、愛緣取、

取緣有為能生，能生起當來世生老死之苦果。先因後果，事實如此；因果同時，豈符正理？例如左右手同生起，左手既非右手生起之因，右手亦非左手生起之因。例此，可知十二因緣不能于一心中同時而有也。又計于多心中十二因緣各各別異而能生起，亦不應理，何以故？謂無明緣行，行必因於無明，今謂十二因緣于多心中有，則十二因緣之生起各各別異，既各各別異，則無明與行、行與識等之十二分皆無關係。則先一念心中之前分無明，已隨先一念心滅——俱時而滅，後分行將以何為因緣而得生起耶？又若轉計先一念無明之滅，即後一念行之生因，是亦不然。法既滅已，則已滅無，豈以滅無能為生起之因耶。總而言之，十二因緣實自無生，若計為有生，則必不出在一心中、在多心中之兩途；今于二者皆不得其生起之由，故緣法實無生也。

己五 結齊列明三空

庚一 有為空

是故眾緣皆空。緣空故，從緣生法亦空，是故當知一切有為法皆空。

有為法不出內外二法，今既明內外因緣生法無生，故一切有為法皆空。

通常皆先觀生空，後觀法空，今先明法空次明生空者，以有三義。一、結明內外因緣生法皆不可得。二、承上文因緣生法空，啟下文人我空。三、從本而末以明空義，應先明法空後推演生空，以有為法乃眾生之體，眾生乃有為法之用，所謂眾生之相即有為法相續和合之假相故也。

庚二 人我空

辛一 明我空

有為法尚空，何況我耶？因五陰、十二入、十八界有為法故說有我，如因可然故有然；若陰、入、界空，更無有法可說為我，如無可然不可說然。

由五蘊等法建立補特伽羅，今上已明有為法空，故一切蘊、處、界等皆空，五蘊等尚空，補特伽羅于何處得以建立耶？故眾生空。

辛二 明我所空

如經說：『佛告諸比丘：「因我故有我所，若無我則無我所。」』

我為其主，乃有攝屬我之我所；今我既空，是主已無，主無則安有主所攝屬之我所耶？

庚三 明無為空

如是有為法空故，當知無為涅槃法亦空。何以故？此五陰滅更不生餘五陰是名涅槃，五陰本來自空，何所滅故說名涅槃？又我亦復空，誰得涅槃？復次、無生法名涅槃，若生法成者，無生法亦應成；生法不成：先已說因緣，後當復說，是故生法不成。因生法故名無生，若生法不成無生法云何成？

為、謂造作。有造作遂有生起之功用，功用既盡生相隨滅。若無造作則無生起之功用，亦無生相之可滅，故無為法即不生不滅法，亦即涅槃之別名也。

小乘有言九無為或三種無為者。俱舍論立三種無為：一、擇滅無為，二、非擇滅無為，三、虛空無為。于三者之中，其所取以為涅槃者，即擇滅無為。小乘以見道所發之生空慧，斷一切起生死之煩惱；至于今之五陰——報身——滅已而餘五陰——後有異熟——更不復生，即名得涅槃。但大乘謂小乘有涅槃可得，即是法執。應知五蘊本來空寂無可滅者；且我復空，誰得涅槃？況涅槃之名對生死而立，今五蘊本空，是本無生死，既無生死，涅槃對何而立？涅槃既不能立，則無為法豈非空耶？

丁三 總結

是故有為、無為及我皆空。

此門結明法空、人空，觀得因緣畢竟空寂，已究竟明諸法實相甚深之空義，故此門即可攝其他之十一門也。但先體、次相、次用，先總、後別，故此門亦可貫通以下十一門也。學者于此意若能明了，則讀十二門乃有線索，乃有頭緒，乃可得其總相，乃可明此論之本旨也。

丙二 觀有果無果

觀有果無果門第二

丁一 長行發起

復次、諸法不生，何以故？

軟根者，于上門所有之究竟義，不能徹了，復疑因緣所生果法，是因中先有果而生，或因中先無果而生，故續開此門。

復次，謂繼續義，更進義。上文中謂後當復說，是謂上所未詳者，當於此門詳之，故曰復次，諸法不生。

上門總觀因緣，此門別觀因——從因中觀果空義；上門總觀眾緣與果法，此門別觀果法；上門以四門義為門，此門僅以破為門。雖此二門之所明各有不同，然要皆以通達實相為目的。

諸法實相，即因緣生法之相，是宛然如幻而有者，故其體畢竟空寂。然其體畢竟空寂，而未嘗一剎那離此幻有之相，是故依諸法之實相，實無可破亦無能破。然以眾生迷執而有能破，若無有執則能破亦不立也。今因鈍根於上門之所明，不能了達，而轉計先於因中已有所生之果法，後方生起；或轉計先無果而後生，故立此門以破其計執。復次諸法不生句，承上；何以故，啟下。

丁二 偈本正破

先有則不生，先無亦不生，有無亦不生，誰當有生者？

此偈中之先有者，謂於因中先已有果。先無者，謂於因中先無果。有無者，謂於因中先亦有果亦無果。此先有、先無、有無三義，即通常所謂之有無四句。謂先有即第一句；先無即第二句；有無即第三句，且通第四句，謂亦有通非無，亦無通非有。是以此偈之先有則不生等前三句之所破者，即是有無四句之過。且凡外道小乘經所計之範圍，皆不出此四句，故此偈亦能遍破一切之計執也。

又一切外道等，皆計能生法與所生法是決定之相，如數論計必先於因中有決定所生之果，後方能生；薩婆多部亦計果於因中是三世有者，不過假緣即生。勝論，大眾部，則謂法有現在而無去來，果本無——於因中無果——而現有。俱舍調和薩婆多部與大眾部，而謂果於因中亦有亦無。成實則謂因尚未有生果，故果於因中應非有；然因中已有能生果之力，故果亦非無。論

主觀得一切諸法實相，非思想所能畫出，亦非有說所能取定，故以破為顯而立此門。

丁三 長行解釋

戊一 釋前三句以明不生

己一 總唱三句不生

若果因中先有則不應生，先無亦不應生，有無亦不應生。

己二 別解三句

庚一 釋因中先有果不生

辛一 就生不生門有七破

就愚夫所計，生已更不生未生而生之宗，辯其因有不正之七過，故云七破。七破，破其七過也。

壬一 無窮過（亦名俱生過）

何以故？若果因中先有而生，是則無窮。如果先未生而生者，今生已復應更生。何以故？因中常有故，從是有邊應復更生，是則無窮。

常有，謂本有。有邊，謂果未生，於因中已有果，已生起仍是有耳。若先有果而此時生，則此時所生果法，於此時亦應更生餘果。如是今生、當生、重重而生，是一因一時而有可生無窮無量無數果之過。數論薩婆多部等，不知眾緣所生法性即空寂，執因中先有果，遂落于無窮過中，故論主破之。

壬二 俱不生過

若謂生已更不生未生而生者，是中無有生理；是故先有而生是事不然。

由上計既破，遂轉計既生已更不生，謂如此人——如果——已出於屋——喻因——則此屋中不復有此人之可出。又未生而生，謂如此人未出此屋——因未生果——則此屋中應有此人可出。但二俱不應理，若已生未生果同是有，則生已既不更生，未生者亦應不生。

壬三 將同責異過

復次、若因中先有果而謂未生而生、生已不生者，是二俱有而一生一不生，無有是處。

已生與未生二，應生則俱生，不生則俱不生，以許二俱是因中先有故。今既不爾，故不應理。

壬四 將異責同過

復次、若未生定有者，生已則應無。何以故？生、未生共相違故；生未生相違故，是二作相亦應相違。

已生與未生之所作相，應是相違者，已生相非同未生相故。已生與未生之所作相既是相違者，則二不應同一是有；未生若因中先有，則已生反應是無故。

壬五 無差別過

復次、有與無相違，無與有相違，若生已亦有未生亦有者，則生、未生不應有異。何以故？若生已亦有、未生亦有，如是生、未生有何差別？生未生無差別，是事不然，是故有不生。

已生與未生應無差別，以許同是因中所有者故。既生未生無差別，是無生相可辨，則亦不應言有，是故有過。

壬六 無用過

復次、有已先成，何用更生？如作已不應作，成已不應成，是故有法不應生。

若因中先已有果者，則是果已先時成就，何用更生？是故有過。

壬七 不可見過

復次、若有生，因中未生時果應可見，而實不可見；如泥中瓶、蒲中席，應可見而實不可得見，是故有不生。

若言因中先已有果者，應有所證明，今既於因中不能見果相，是不能證明也。既無所證明，誰復得知？是故有過。按此七過，若破其一，其餘亦應例之而破。如破其因中先有果，有無用之過，則其所有因中先有果之計便不

能立。

辛二 據變不變門有四破

愚夫於上七破之語，猶未能依之而了達論主之本旨，而復轉計變不變等以救其因中先有果之計。今論主於其所救，有四說以破之，故曰據變不變門有四破。

壬一 責相破

問曰：果雖先有，以未變故不見。答曰：若瓶未生時瓶體未變故不見者，以何相知言泥中先有瓶？為以瓶相有瓶，為以牛相、馬相故有瓶耶？若泥中無瓶相者，亦無牛相、馬相是豈不名無耶？是故汝說因中先有果而生者，是事不然。

論主謂：泥中不能有瓶，以未見其相故，如泥中亦無牛馬相。廣言之，即一切因中皆不能有果。

壬二 責先無變破

復次、變法即是果者，即應因中先有變。何以故？汝法因中先有果故。若瓶等先有，變亦先有，應當可見而實不可得，是故汝言未變故不見，是事不然。

論主謂：變於因中應先有，以變即是果故，如瓶。又變與瓶於因中應同時有，以汝計因中有果故。又瓶相應可見，以變與瓶於因中已同時有而變之故。是故汝言果雖先有而相不可見，不應道理。

壬三 責未變之變不名為果破

若謂未變不名為果，則果畢竟不可得。何以故？是變先無，後亦應無，故瓶等果畢竟不得。

此中未變不名為果者，謂未變之變，不名為果。論主謂：未變之變應名為果，以汝計因中先有果故。又變法應畢竟不可得，以汝計未變之變不名為果故。又瓶果應畢竟不可得，以變畢竟無故。廣言之，即一切因中法不能有果。

壬四 不定破

若謂變已是果者，則因中先無，如是則不定：或因中先有果，或先無果。

此中若謂變已是果者，謂變已之變——指變法——方名為果。或因中先有果者，謂泥中先有瓶等之果。或先無果，謂因中先無變之果。論主謂：縱許汝計變是果而未變不名果，則是因中無此變果也。且變果與瓶果俱名為果，則應於因中先俱有，今汝計因中有瓶等之果而先無此變果，是二相違而有不定過也。

辛三 就果粗細門有四破

問曰：先有變，但不可得見。凡物自有有而不可得見者，如物或有近而不可知；或遠而不可知；或根壞故不可知；或心不住故不可知；障故不可知；同故不可知；勝故不可知；微細故不可知。近而不可知者，如眼中藥。遠而不可知者，如鳥飛虛空高翔遠逝。根壞故不可知者，如盲不見色，聾不聞聲，鼻塞不聞香，口爽不知味，身頑不知觸，心狂不知實。心不住故不可知者，如心在色等則不知聲。障故不可知者，如地障大水，壁障外物。同故不可知者，如黑上墨點。勝故不可知者，如有鐘鼓音，不聞捎拂聲。細微故不可知者，如微塵等不現。如是諸法雖有，以八因緣故不可知。汝說因中變法不可得、瓶等不同不可得者，是事不然。何以故？是事雖有，以八因緣故不可得。

愚夫尤未了論主之本旨，而轉計變雖先有，然以相有粗細，根有好壞，及未生時細、生已轉粗等，故不可見，不可得；通上四難，以救其因中有果之計。今論主因其救，復以四說破之，故曰就果粗細門有四破。

凡物自有有而不可得見者，應作一句讀。

壬一 奪破

答曰：變法及瓶等果不同八因緣不可得，何以故？若變法及瓶等果極近不可得者，小遠應可得；極遠不可得者，小近應可得；若根壞不可得者，根淨應可得；若心不住不可得者，心住應可得；能障不可得者，變法及瓶法無障應可得；若同不可得者，異時應可得；若勝不可得者，勝止應可得；若細

微不可得者，而瓶等果麤應可得。

以變法及瓶等果之相，不同八因緣之不可得，奪其以八因緣故不可知之救，故曰奪破。謂於極近、極遠、根壞等雖不可得瓶果之相，然於小遠、小近、根淨等應可得瓶果之相，而今實不可得，是以不應以由八因緣之不可得者為瓶等果不可得之比例也。按：此即是斷定此八因緣與瓶等之不可得無關係而奪其救也。

壬二 縱破

若瓶細故不可得者，生已亦應不可得。何以故？生已、未生細相一故，生已、未生俱定有故。

縱許汝計瓶等果之不可得，同於由八因緣不可得，然瓶細故不可得者，則有生已亦應不可得之過。謂汝瓶生已細相應一(宗)，汝計因中有果生未生俱定有故(因)，如汝所計未生時細(喻)。是故汝瓶生已亦應不可得(宗)，已生未生細相一故(因)，如汝所計未生時細不可得(喻)。

壬三 責因中無果破

問曰：未生時細，生已轉麤，是故生已可得、未生不可得。答曰：若爾者，因中則無果。何以故？因中無麤故。

彼展轉計未生雖細極，生已轉粗以救生已亦應不可得之難。今論主就其計粗之說而破之，謂細相於因中雖有，而粗相於因中是無，故因中無果；因中無果，違汝本計，是故計粗有過也。

壬四 相違過

又、因中先無麤，若因中先有麤不應言細，故不可得；今果是麤，汝言細故不可得，是麤不名為果。今果畢竟不應可得而果實可得，是故不以細故不可得。如是有法因中先有果，以八因緣故不可得，先因中有果，是事不然。

今粗相之果實可得，則粗應是果也。而汝計細故不可得，是細為果於因中先有，而粗果於因中先無也。粗本是果而謂非果，則無處可謂之果也。既是無果，何得謂因中先有果耶？

如是有法至是事不然，總結就果粗細門之四破。

辛四 就責因果不成門有五破

壬一 因壞果亦壞破

復次、若因中先有果生者，是則因、因相壞，果、果相壞。何以故？如氈在縷，如果在器，但是住處，不名為因。何以故？縷、器非氈，果因故。若因壞，果亦壞，是故縷等非氈等因。因無故，果亦無。何以故？因因故有果成，因不成果云何成？

因，謂彼所計之因。因相，謂因義。果，謂彼所計之果。果相，謂果義。壞，謂失也。計氈果先在縷因中，則因非能生之因，以但是住處故，如器非能生器中所盛之物也。因既非是能生者，則不名為因；因既無，果豈有？是故計因中先有果不應道理也。因因故有果成者，謂因於其自因，方有因之自果生。

壬二 果不由因作破

復次、若不作不名果，縷等因不能作氈等果，何以故？如縷等不以氈等作故能作氈等果，如是則無因無果。若因果俱無，則不應求因中若先有果，若先無果。

縷既不能作成氈，則縷非氈因，是無因也。又氈既非縷所作，則不應有氈果，是無果也。因果俱無，何得謂因中先有果耶？

壬三 無標相則無果破

復次、若因中有果而不可得，應有相現，如聞香知有華，聞聲知有鳥，聞笑知有人，見煙知有火，見鶴知有池，如是因中若先有果，應有相現；今果體亦不可得，相亦不可得，如是當知因中先無果。

若計因中有果，其果之自相體相雖不可得，然此果體必有所表現之相，方可證有此果。如火之自體相雖未見，然必見有火上之煙為表現，方可謂此處定有火。今既不見因中之果有相，又不見此果體之表現相，是因中畢竟無此果也。

按：此破與就生不生門中之第七破同，彼破有果而體相不可見故不能生，此中破若計有果而無所表現則無果體，故非有生。

壬四 果無因亦無破

復次、若因中先有果生，則不應言因縷有氈，因蒲有席。若因不作，他亦不作，如氈非縷所作，可從蒲作耶？若縷不作，蒲亦不作，可得言無所從作耶？若無所從作，則不名為果。若果無，因亦無，如先說。是故從因中先有果生，是則不然。

凡有所從作，此乃謂之果，因者謂果之所從作也。今汝計因中先有果，是此果不因於此因而先已有，如是則自因不作也。又因果之相生，各以其類，是他因更不應作也。今自、他皆不作，是汝果無有所從作也，故汝果應無也。果既無，因豈有哉！

壬五 無常破

復次、若果無所從作，則為是常如涅槃性。若果是常，諸有為法則皆是常。何以故？一切有為法皆是果故。若一切法皆常，則無無常；若無無常，亦無有常。何以故？因常有無常，因無常有常，是故常無常二俱無者，是事不然。是故不得言因中先有果生。

對昔有為、生滅立涅槃，今云果是常，則一切有為法皆常，且一切有為法乃同涅槃性，皆非生滅。但名曰有為者，不離生住異滅故，謂之因果相生，今云有為非生滅，則汝又豈能計因中先有果生耶？

辛五 就責異果門有四破

壬一 異果破

復次、若因中先有果生，則果更與異果作因，如氈與著為因，如席與障為因，如車與載為因，而實不與異果作因，是故不得言因中先有果生。

雞卵（果）雖為雞（因）所生，然不得謂未生之雞卵——果，即能生出其有雞卵——後果、或小雞——後後果。今謂因中先已有果生，則此果亦應更與異果作因；如雞卵成雞、雞復生卵也。是故謂因中有果，即謂此因有此

果時即同時有後後多數之果也。是則可謂吃米即是吃飯，亦即是吃糞也，是又烏乎可哉！

壬二 作為果破

若謂如地先有香，不以水灑香則不發；果亦如是，若未有緣會則不能作因。是事不然，何以故？如汝所說，可了時名果，瓶等物非果。何以故？可了是作，瓶等先有非作，是則以作為果。是故因中先有果生，是事不然。

若未有緣會則不能作因者，若果未有緣會則不能作其他後果之因；即如車料未經造時，不能作載之因——此中車料喻因，車喻果、載喻後果。今計因中先有果，是謂車料中已有車，既有車應能作載之因。今既不爾，是故不然。

壬三 責了因破

復次、了因但能顯發，不能生物，如為照闇中瓶故然燈，亦能照餘臥具等物；為作瓶故和合眾緣，而不能生餘臥具等物，是故當知非先因中有果生。

本無今有謂之生，本有今顯謂之了；生因則僅生自果，了因亦了餘物。今汝誤了因以為生因，證因中先有果生，不應道理！

壬四 壞二造作破

復次、若因中先有果生，則不應有今作、當作差別。而汝受今作、當作，是故非先因中有果生。

二造作者，謂今作、當作。若汝計因中先有果生，則果已先作——以先有故——而汝不應受今作、當作。今作當作者，謂生已不生、未生而生也。

以上共有三番問答，二十四破，破一切因中有果妄計竟。蓋以不明先一破而復轉計，故有二十四破；但至二十四破，轉計至此已窮，故此二十四破總破一切因中有果之妄計也。

庚二 釋因中先無果不生

辛一 正破

若謂因中先無果而果生者，是亦不然，何以故？若無而生者，應有第二頭、第三手生。何以故；無而生故。

論主恐計因中先有果而生者之愚夫，如數論及小乘有部等，其計既為論主所否認，轉疑論主之旨在因中先無果而生；又恐本計因中先無果而生之愚夫，如勝論等，以論主既否認因中先有果而生，必疑論主同於所計之因中先無果而生之旨；故論主既破因中先有果之計，隨即破因中先無果而生之計，故曰：無而生者，應有第二頭、第三手生。蓋以因中無果，則因與果無關係，可無因而忽有故也。

辛二 救破

問曰：瓶等物有因緣，第二頭、第三手無因緣，云何得生？是故汝說不然。

愚夫謂由瓶等物之生非無因緣，故不同於第二頭、第三手。此蓋舉因以證喻過，謂非是同品定有性也。

辛三 破救

壬一 多因破

答曰：第二頭、第三手及瓶等果因中俱無，如泥團中無瓶，石中亦無瓶，何故名泥團為瓶因不名石為瓶因？何故名乳為酪因、縷為氈因不名蒲為因？

泥——因中無二頭三手之果，不應生二頭、三手；然泥中亦無瓶等，則亦不應生瓶，以瓶及二頭、三手，於因中同是無有者故。且既因中先無果，是此因無關於其所生之法，則求席也不必于蒲中，求瓶也不必于泥中；然實不能、故計因中先無果而生，不應道理也。

壬二 多果破

復次、若因中先無果而果生者，則凡一一物應生一切物，如指端應生車、馬、飲食等；如是縷不應但出氈，亦應生車、馬、飲食等物。何以故？若無而能生者，何故縷但能生氈，不生車、馬、飲食等物？以俱無故。

縷因中無氈果而能生氈果，但縷因中亦無車果，亦應能生車果，以俱於因中無故也。是則此因——縷——有可生多數果——車氈等之過也。

壬三 俱無破

若因中先無果而果生，則諸因不應各各有力能生果，如須油者要從麻中取，不笮於沙，若俱無者，何故麻中求而不笮沙？

凡有力能生者之謂因，由各各別因之力遂有各各別別之果得生，如是可知因之於果，先已有各各別別之關係在焉。今計因中先無果而生，則此因應非是因，果亦應非是果，以違於因果相生之律故也。

壬四 生相壞破

若謂曾見麻出油不見從沙出，是故麻中求而不笮沙，是事不然。何以故？若生相成者，應言餘時見麻出油不見沙出，是故於麻中求不取沙；而一切法生相不成，故不得言餘時見麻出油，是故麻中求不取於沙。

今計因中先無果，則麻中應不出油，以生相先無也。生相既不成，故不應謂見麻出油而於麻中求油，不取於沙也。

壬五 同疑因破

復次、我今不但破一事，皆總破一切因果。若因中先有果生，先無果生，有果無果生，是二生皆不成；是故汝言餘時見麻出油，則墮同疑因。

同疑因，謂問題未解決之道理，不能作因喻也。

壬六 作壞破

復次、若先因中無果而果生，諸因相則不成。何以故？諸因若無法，何能作？何能成？若無作、無成，云何名為因？如是作者不得有所作，使作者亦不得有所作。

作有三：一、所作，二、作法——作者，三、能作——使作者。凡有力能成果、能作果，方謂之因。今汝計諸因無法果，是無能成、能作者，如是故無所作者，既無所作，云何謂有果生？汝計因中無果而生，不應道理。

壬七 反責難破

若謂因中先有果則不應有作、作者、作法別異。何以故？若先有果，何須復作？是故汝說作、作者、作法諸因皆不可得因中無果者，是亦不然。何以故？若人受作、作者分別有因果，應作是難；我說作、作者及因果皆空，若汝破作、作者及因果，則成我法，不名為難。是故因中先無果而果生，是事不然。復次、若人受因中先有果，應作是難；我不說因中先有果，故不受此難，亦不受因中先無果。

外難：汝否認吾所計因中無果而生，則汝即是計因中先有果而生，既先有果，何用更作？

論主破謂：一、吾亦否認作者、所作及能作，汝之所破亦即吾之所破。而汝以此責我，是汝有過。二、吾但破因中先無果，未嘗立因中先有果，吾乃二俱不受者，故汝之難有過。

庚三 釋因中亦有果亦無果不生

若謂因中先亦有果亦無果而果生，是亦不然。何以故？有、無性相違故；性相違者，云何一處？如明闇、苦樂、去住、縛解不得同處；是故因中先有果先無果二俱不生。復次、因中先有果先無果，上有無中已破。

亦有謂非無，亦無謂非有。彼愚夫不知論主旨在離四句、絕百非。破無計有，破有計無，二俱破則計亦有亦無，故此中謂二——有無——既不同俱，豈有二俱之所生。按：此中是就先有先無之關係，推研之以破亦有亦無之計。

戊二 釋第四句以齊諸法

己一 結果空

是故先因中有果亦不生，無果亦不生，有無亦不生，理極於此。一切處推求不可得，是故果畢竟不生。

上來已釋因中先有果、先無果、亦無亦有果皆不生，是遍檢皆無果可得，故一切果空。

己二 結有為法空

果畢竟不生故，則一切有為法皆空。何以故？一切有為皆是因是果。

有為法不離生住異滅，但依生為根本——最初之有謂之生——乃有住異滅；今既結明果空，是亦無因，無因無果，誰生誰滅？故有為法本空也。

己三 結無為法空

有為空故，無為亦空。

依有有為之體，有有為之相，依有為之名，乃有無為之名。今有為體空，有為之名不立；則無為之名亦無從立，而無為之體亦應空也。

己四 結人我空

有為、無為尚空，何況我耶？

眾生趣佛，必先空人我後空法我。但諸佛設教，則應先明法空後明人空，蓋以明法空之理，豈有執人我者乎？故此中先結明法空，後結明生空也。

眾生之妄想，本無軌範，欲破無從。但不出我法二執，故每門結破一切法空，一切生空，如是則過無不破，患無不離也。且過患全離，則境觀雙寂，即是通達諸法實相也。學佛者，於教理粗通後，若不修觀，尚覺無有疑惑處，而疑亦似無緣得起；若靜定修觀時，則於其修觀之境，必有種種之思惟——所謂靜而後能慮也——種種妄想，種種疑惑，由斯而起。論主有鑒於此，故以十二門教，使脩觀者於妄想疑惑得離而正觀暢發無滯，故每門皆標曰觀某某門也。

丙三 觀緣

觀緣門第三

未講此中本文，先應明隨逐以上二門而應開此門之故。今於此三門，以五種義比較明之。

一、第一門總觀因緣，如偈云：眾緣所生法。第二門別觀因，如偈云（因中）先有則不生等。第三門別觀緣，如偈云：廣略眾緣法等。

二、第一門總觀因果，如偈云：眾緣所生法。第二門別觀果，如長行發起文中云：復次諸法不生。第三門別觀因，如偈云：緣中若無果等。

三、第一門略明果無生，如云：云何有是法。第二門廣明果無生，如所謂：先有先無、有無法無果生。第三門決明果非從緣生故無生，如偈云：云何以緣生。

四、第一門正明眾緣生諸法是即無自性，申三諦之理。第二門正破外，亦兼破內。第三門正破內亦兼破外，謂此門於佛所說因緣生諸法，即以之明無生之理——小乘有四緣——止破於內；但外道中之計四緣，亦同於此中破。於此重之比較中，第三門亦可謂之申正，如謂第一門則收而不破——明因緣法故，第二門則破而不收——明先有、先無、有無法不生故，而第三門則亦破亦收。蓋論主探外意謂：若一切法空者，則佛何故說由四緣生耶？乃逐此外意破之。而實論主明此一切法空，即是申佛說由四緣生諸法之本義也。

五、第一門及第二門，乃以檢所生果不可得，明無生。第三、檢能生緣，如長行發起文中，謂：復次諸法緣不成。

以上五重比較之，則知有開此門之必要矣。

論主由觀發言，聞者由觀了義，故此門之觀者，即是觀為能明，緣為所明，觀為能破，緣為所破也。

丁一 長行發起

復次、諸法緣不成，何以故？

此中復次諸法不成句，標宗；何以故以下，辨意。有諸法必有諸法之所以來，有諸法之所以來方有諸法，今也諸法緣不成，是無諸法之所以來者，故曰一切法皆畢竟空也。

丁二 偈釋法義

戊一 就緣求果無

己一 標法

此偈總標眾緣之果法不可得，故曰標法。

略廣眾緣法，是中無有果；緣中若無果，云何從緣生？

此中略廣二字所詮，依十二門論疏，有五釋：一、第一門總觀同緣故略，第三廣開四緣故廣。二、第一門總名因緣故略，第二廣開三門——有果無果有無果——故廣，第三門總攝諸緣與果故亦略亦廣。三、第二門立名目多故廣，第三門檢之立名目少故略，四、第二門僅於因中求果故略，第三門則於種種眾緣——因、緣——中求果故廣。五、直就此門本文中，亦有廣略。如第二偈前半云：四緣生諸法等故廣；如釋第二偈之長行云：因緣者隨所從生法等，別明緣、明因故略。

大概而言，若廣說眾緣，則謂六因、十因、十五依處等；若略說之，總謂之為因緣或眾緣；若不廣不略而說之，則如本門所謂之四緣。

己二 釋義

庚一 略釋

瓶等果，一一緣中無，和合中亦無，若二門中無，云何言從緣生？

瓶等果者，謂瓶及其以外一切之已成就之果法也。一一緣中無者，謂如於泥中求瓶不可得，於陶師中求瓶不可得，即謂於能成此瓶之眾緣中各各緣中求之皆不得瓶之果也。但必一一緣中有，然後和合時乃有，若一一緣中無，則和合時亦應無也。謂如若於一砂中可取得油，則於多砂和合中亦可取油；但於一一砂中既不可得油，故多砂和合中亦無油。由是可知雖有泥團、轉繩、陶師等眾緣和合之力，亦應無此瓶也——以上釋偈上半。二門，謂一一緣門及和合門。今既於此二門中皆無果，故不應有果從緣生也——以上釋偈下半。

庚二 廣釋

問曰：云何名為諸緣？答曰：四緣生諸法，更無第五緣：因緣，次第緣，緣緣，增上緣。四緣者，因緣、次第緣、緣緣、增上緣。因緣者，隨所從生法，若已從生，今從生，當從生，是法名因緣。次第緣者，前法已滅次第生，是名次第緣。緣緣者，隨所念法，若起身業，若起口業，若起心心數法，是名緣緣。增上緣者，以有此法故彼法得生，此法於彼法為增上緣。如是四緣，皆因中無果。若因中有果者，應離諸緣而有果，而實離緣無果。若緣

中有果者，應離因而有果，而實離因無果。若於緣及因有果者，應可得，以理推求不可得，是故二處俱無。如是一一中無，和合中亦無，云何得言果從緣生？

以上略釋中雖明無果，但未指定破何種邪執。此中破因中有果之邪執，即釋上半偈。

此偈於中論亦有之，但彼偈以此偈之後半作前半，前半作後半；又此偈總釋第一偈中之眾緣法三字。此中四緣，答諸緣之數。此四緣生諸法一句，表詮。第二句遮詮，謂遮神我等。第三四句，答諸緣之名。此中次第緣之名，乃鳩師所譯，唐人譯等無間緣。此中緣緣，唐人譯為所緣緣。

次、長行別釋四緣。一、因緣：因緣即親緣，以能成辦果之自體故也，如泥團之於瓶。已從生，謂如泥已成瓶。今從生，謂正以泥造瓶之時。當從生，謂瓶應從泥而生。是法名因緣，謂如泥之於瓶，謂之因緣也。

二、次第緣：此緣但於心法上有，非色法上所有。此次第緣之名詞，所詮之義不全，以其僅詮無間義，而缺等無間緣之等義也。等、謂同類。等無間緣者，謂如必前一剎那之眼識滅，後一剎那之眼識乃得生。但此後一剎那眼識之生，對於其前一剎那意識之滅否，全無關係。餘識準此，應知亦爾。

三、緣緣：所念法，即六塵境界。此六塵境能作前六識心生起之緣所謂法生則種種心生；又為六識之所緣故。此心心數法，謂意業。

四、增上緣：增上，義即使得勢力，扶助義，增盛義，勝進義。以有此法故彼法得生者，謂如以有陶師、轉繩等之增上力故，瓶乃能從泥團生也。

以上四緣，於心法則必四緣皆具乃能生識；於色法則僅需二緣，謂由增上緣及因緣即可成就也。——以上釋四緣義竟，以下明四緣皆無果。

如是四緣皆因中無果者，謂此四緣中之一一緣中皆無有果。此句之因，即指能生之一一緣也。若因中有果者，應離諸緣而有果者，謂如此一因緣中有果者，則應不必具其他之緣、陶師等而有果（瓶）可生起也。一一之緣，對於果法皆謂之因。今於一一緣若不與其他緣俱則無果現，如任指一色法亦皆俱二緣，是以但可謂之有眾緣而不可謂之為有果也。一一法既皆從自種子

現行，復一一法剎那生滅，既一一法皆剎那生滅，故一切境相皆是虛幻。吾人於此境性空寂之理，不能觀察明了，是以起種種之妄想，計種種之邪因緣，遂致流轉生死。今此中明從一一緣中求果既不可得，於眾緣和合中亦不可得；且緣對果立，今果是無，故緣非有。學者於此了達生即不生之理，即可了達畢竟空寂之諸法實相也。

以下，破因中無果計及能生之緣——即釋下半偈——以結明一切法皆空。

戊二 舉非緣決破

若果緣中無，而從緣中出，是果何不從非緣中而出？若謂果，緣中無而從緣生者，何故不從非緣生？二俱無故。是故無有因緣能生果者。

非緣，詮三義：一、非此果之緣而為他果之緣者；二、神我及大梵天等；三、龜毛兔角等。此中謂此果於緣中無者，則是此果可從無關之法中生；是則瓶應可從牛奶中生出或從龜毛或神我中生出。今實不爾，是故非理。又，緣與非緣。今緣與非緣皆不能生，是故此果無有能生之因緣。

丁三 結齊諸法

果不生故，緣亦不生，何以故？先緣後果故。緣果無故，一切有為法空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為空故，云何有我？

先緣、亦是果法，故先緣之生，亦同於後果之生；今後果既不生，則先緣亦不生矣。有為法不離因果，今緣及果法空故，有為法空。

無有有為法之相，謂之無為，今有為法之體既空，則何所無而云無為耶？故無為法亦空。

依法上立有我，今法既空，何況我耶？——以上釋性空品竟。

本論之一一門，皆明無生，皆可由之通達實相，初不必定有十二門之設。但以根性不同，施教有別，隨其所應使之悟入，故應設十二門。又雖一一門皆明空義，但以順說教之次序，故則應先明性空，繼明相空，後明用空；故續此門即開觀無相門。

乙二 明無相門

丙一 觀相

觀相門第四

觀謂能觀之心，相謂所觀之境，門謂能詮能通之門。相義有廣狹：約狹義，則僅有相者得謂之相，無相者非相也。若約廣義，則不僅有相之相為相，而無相亦是相，乃至一切法相如心所相、心不相應行相、及涅槃、空、如實性、虛空、空華等皆謂之相。蓋謂凡名字之所能名，及言說之所能說，乃至思想之所能想者皆是。此中所謂想者，即遍行心所中之想心所。此心所之所緣者，即為一切境——一切，則非僅指六塵境可知——上之分齊相、以此一切境中之任一境，皆有其各自之分齊——即界限。如說空，則以非空為其界限，若不以非空為其界限，則必無有空之可想、空之可說；若說無，則當以有為其界限，若不以有為其界限，則必無無可想、可言。故想之所取者，即取一切境之分齊也。但此境分齊即是相，故不論有、無、空、實、空、如、涅槃，凡為想之所取者，皆謂之相也。又一切相義，約有六種：一、色相，謂青、黃、赤、黑等。二、形相，謂長、短、方、圓等。三、表相，謂動、靜、屈、伸等——以上三相，通名有見相法，眼識所取之相。四、對相，謂非僅眼識之所緣而通為耳、鼻、舌、身之所緣者；如耳所緣之聲相，乃至身所緣之觸相等。五、義相，謂有說及想所詮定之相，即是想上了別義理之相，與心心所法，不相應法、無為法等相之相。六、體相，謂無分別智所緣相。

此門以破立名，亦以破為顯。其所破者，即上三門所未破盡之妄想相——於有為無為法等上所起之想相。其所顯者，即諸法之實相。蓋謂若能於一切法上所起之妄想空盡，則一切法離執之相自顯——離執之相即諸法之實相。今此門觀一切相皆無相，破盡一切妄想之相，故此門之所顯者，即諸法之實相也。且既能觀一切相無相——空諦所明，即能觀得無相無不相——俗諦所明，即由此門可雙照二諦也。二諦照了，二智——方便智、實智——必生，二智生乃能具足六波羅密而無所障礙；故即由此門可具足六波羅密而無障礙也。夫達實相，照二諦，生二智，乘萬行，是如來正法之所顯，故曰此門是即破為顯也。

明此門隨逐隨上三門而有必開之關係，與所以有於一一門之通義，約有二點以說明之：一、約通義，二、約別義。

通義，謂此門來意之可通於餘一一門者，分四：一、雖由一一門皆能入於空義，但根性不同，教亦應別，有應觀無相而悟入者——有聞無相教之種子者，則應說無相，故續上空品而應開此門。二、如有人僅有計法上之有相或無相為決定相等執，而無因中有果或無果或亦有果亦無果而生或不生之疑等，即非上三門之所能對治，故今以對治所應對治者而開此門。三、以鈍根者於經中所說有為法上或無為法上執其決定之相，故應說無相破其決定相之執而開此門。四、般若如火，諸法猶薪，薪遇火而放大光明，般若破煩惱而照空諸法，故須歷觀一切世出世法，乃能發生摩訶般若。今為歷觀一切相法無相，發生摩訶般若，照空煩惱，是以應開此門——由上四義，則可知此門與一一門共通之來意矣。

別義者，謂於十二門中，此門與上品之特殊關係也，分四：一、上品觀有果無果等皆不生，是從觀體性入於空義。但恐愚者雖了性空而計相有，故此品從空門入無相門，此門為無相門之首，故總觀一切法相。二、上品觀所相之法——瓶等——空，此門觀能相之相亦空。三、上品觀別別之眾緣生、別別之果法，破別別所生法以明無有能生、所生；此門別觀能生、能滅之共同相。四、上品雖觀緣果皆無生，然愚夫猶執有經所云生、住、滅三有為相，故此門總觀三相。

丁一 長行發起

復次、一切法空。何以故？

丁二 偈釋正明

戊一 總破相

己一 總明為無為無相

有為及無為，二法俱無相；以無有相故，二法則皆空。有為法不以相成。問曰：何等是有為相？答曰：萬物各有有為相，如牛、角、犋、垂壺、尾端有毛，是為牛相。如瓶，底平、腹大、頸細、口圓、脣麤，是為瓶相。如車

，以輪、軸、轅、軛，是為車相。如人，以頭、目、腹、脊、肩、臂、手、足，是為人相。如是生、住、滅，若是有為法相者，為是有為？為是無為？

總破相，即總觀相。上品明性空相亦空，此明相無即是體空。

此中所云之二法，即有為法與無為法。此偈上半明法無相，下半明法無相故法體空。

長行中，有為法不以相成至是為人相，標列有為相。如是生住滅至為是無為，開生住滅是有為或無為之二關，生起以下第二偈之文。

此中謂：若生、住、滅能為有為法作相者，則此能為有為法作相之生、住、滅相，為是有為耶？為是無為耶？

此中所云之生、住、滅相，他處或並略之有生、滅二相——諸法以剎那滅故住屬滅；或廣析之有生、住、異、滅四相——以滅時之先有異相故；或亦有三相，謂生、異、滅——謂雖住亦必有變異故。生者，謂此法之初起相；滅者，謂此法之終了相。又生者，表此法先無而現有；住者，表此法雖終有滅而暫有用；異者，表此法雖暫有用而非凝然不變；滅者，表此法雖暫有而終必滅。

小乘部中，有謂生、住、滅三有為相是無為法者，如大眾部等；有謂是有為法者，如上座部等。俱舍論承一切有部，將此三有為相列在十四不相應行中，是實有有法而屬有為。大乘法相，則列入二十四不相應行法中，屬於色心分位之假法，但此假法亦有為法攝，故此三相應屬有為法。

己二 別明有為法無相

問曰：若是有為有何過？答曰：若生是有為，復應有三相；若生是無為，何名有為相？若生是有為者，即應有三相，是三相復應有三相，如是展轉則無窮。住、滅亦爾。若生是無為，云何得無為與有為作相？離生、住、滅誰能知是生？復次、分別生、住、滅故有生，無為不可分別，是故無生、住、滅。生、住、滅空故，有為法空；有為法空故，無為法亦空，因有為故有無為；有為、無為法空故，一切法空。

凡有為法皆有生、住、滅三相，今云：生是有為法，故生亦應有生、住、滅三相。

有為法不離生住滅之相，今云生是無為法，則何者名為有為法耶？且生相是造作相應、離生等相方謂之無為，故不得謂生是無為法也。

若生是有為者，即應有三相至住、滅亦爾，此以生等是有為，有無窮過，明生等三相無。

若生是無為者至離生、住、滅誰能知是生？此以有為無為有差別，明三相無。

分別生住滅有生者，謂生相與住滅相應有異。無為不可分別者，謂以無為法相是一致故。此以無為法與三相之差別，明三相無。

生、住、滅空故有為法空至無為法空故一法法空，結明以上二偈，判決一切法皆空。

戊二 別破相

己一 破展轉家義

庚一 問

問曰：汝說三相復有三相，是故無窮，生不應是有為者，今當說：生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。法生時，通自體七法共生：一、法，二、生，三、住，四、滅，五、生生，六、住住，七、滅滅。是七法中，本生除自體，能生六法；生生能生本生，本生還生生生，是故三相雖是有為而非無窮。住、滅亦如是。

此中救生等三相是有為，則有無窮之破。

此中本生能生法、住、滅、生生、住住、滅滅六法，而其自身，則為生生之所生；本住能住法、生、滅、生生、住住、滅滅，而其自體則為住住之所住；本滅能滅法、生、住、生生、住住、滅滅，而其自體則為滅滅之所滅。此中七法，或謂之為九法，謂：一、法，二、生——本生，三、住——本住，四、異——本異，五、滅——本滅，六、生生，七、住住，八、異異，九、

滅滅。所謂本者，謂此法能為餘法等之本，能生餘法或住、滅餘法也。至於生生，則僅能生本生；住住，僅能住本住；滅滅，亦僅能滅本滅也。——以上之九法或七法，皆薩婆多部之論師所立。

庚二 答

辛一 初二偈就前後破

答曰：若謂是生生，還能生本生，生生從本生，何能生本生？若謂生生能生本生，本生不生生生，生生何能生本生？若謂是本生，能生彼生生，本生從彼生，何能生生生？若謂本生能生生生，生生生已還生本生，是事不然。何以故？生生法應生本生，是故名生生，而本生實自未生，云何能生生生？

初二偈，謂第四偈及第五偈。就前後，謂就生生與本生生起之前後。第四偈謂：先有本生，後方有所生之生生，若本生未生「生生」，「生生」何能生本生耶？是以生生不能生本生也。第五偈謂：本生須從「生生」而生，今「生生」未生本生時，何有本生能生「生生」耶？是以本生不能生「生生」也。

辛二 次一偈就一時破

若謂：生生生時能生本生者，是事亦不然。何以故？是生生生時，或能生本生，生生尚未生，何能生本生？是生生生時，或能生本生，而是生生自體未生，不能生本生。

次一偈，謂第六偈。就一時破，謂就能生、所生同時俱有破之。合能生、所生義，故名生生：能生者，謂生生能生本生也；所生者，謂本生乃生生之所生也。此中謂：必先有「生生」之能生自體，乃可有生生所生之本生；今生生自體尚未生，何能生彼本生？本生既無從生，則何有本生所生之生生？故生生、本生，二俱非能生者，亦非所生者，是以生生、本生二俱空也。二既空故，所計生住滅之生相，皆應無有。

己二 破不展轉家義

庚一 長行發起

若謂：是生生生時，能自生亦能生彼；如燈然時，能自照亦照彼，是事不然。何以故？

以上已破「生生」生「本生」，「本生」生「生生」，互相展轉而生之計，明生相無。此中則轉計生生與本生非相生、非展轉，謂生生能生自亦能生本生，救破重立生相非無。

是事不然，是句總非；何以故，是句發起以下破救章本。

庚二 偈文正破

辛一 破譬說

壬一 直破燈不照闇

燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，燈為何所照？燈體自無闇，明所住處亦無闇。若燈中無闇，住處亦無闇，云何言燈自照亦能照彼？破闇故名為照，燈不自破闇，亦不破彼闇，是故燈不自照亦不照彼。是故汝先說燈自照亦照彼，生亦如是自生亦生彼者，是事不然。

因喻是能成，宗是所成，破其能成，則所成不成，故此中先破譬、後破法。

燈以明為體，體中即無闇；又燈以明為體，明即燈體，故明所在處即燈所在處，明所在處無闇，故燈住處無闇。

燈體即明，故無燈所破自體中之闇；燈處無闇，亦無燈所破燈住處之闇。破闇名照，今無闇之可破，故無所照；所照既無，能照亦無。是以生生不應能生「生生」之自體，亦不應能生所生之本生，故生相非有也。

壬二 破初燈不照闇

問曰：燈然時能破闇，是故燈中無闇、住處亦無闇。答曰：云何燈然時而能破於闇？此燈初然時，不能及於闇。若燈然時不能到闇，若不到闇不應言破闇。

燈初然時不能及於闇，明闇不同處故，如闇不及於明。

壬三 破燈應遍破闇

復次、若燈不及闇而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。若謂燈雖不到闇而力能破闇者，此處然燈應破一切世間闇，俱不及故。而實此間然燈不能破世間闇，是故汝說燈雖不及闇而力能破者，是事不然。

燈應能破一切闇，許燈不到闇而能破闇故。又燈應不能破闇，燈不能破一切闇故。

壬四 奪破明照闇義

復次、若燈能自照，亦能照於彼，闇亦應如是自蔽亦蔽彼。若謂燈能自照亦照彼，闇與燈相違，亦能自蔽亦蔽彼。若燈與闇相違不能自蔽亦蔽彼，而言燈能自照亦照彼者，是事不然，是故汝喻非也。

燈不能自照及照彼，明闇俱不相涉故，如闇不能自蔽蔽明。

辛二 破法說

壬一 正破三相

如生能自生亦生彼者，今當更說：此生若未生，云何能自生？若生已自生，已生何用生。此生未生時，應若生已生，若未生生。若未生而生，未生名未有，云何能自生？若謂生已而生，生已即是生，何須更生？生中更無生，作已更無作，是故生不自生。若不自生，云何生彼？汝說自生亦生彼，是事不然。住、滅亦如是。

長行中自此生未生時，至是故生不自生，直釋此偈。若不自生至住滅亦如是，此以不能自生，結明亦不能生彼；不能自住，亦不能住彼；不能自滅亦不能滅彼。此蓋於三相之本身上研明三相皆空。

壬二 結破有為

是故生、住、滅是有為相，是事不然，生、住、滅是有為相不成故，有為法空。

是故生住滅是有為相者，牒計。是事不然者，總結破。生住滅有為相不成故有為法空者，此中以有為相空證有為法體空，所謂既無煙為標相，即應無火也。

丁三 結齊諸法

戊一 就有為相空結齊諸法

有為法空故，無為法亦空。何以故？滅有為名無為涅槃，是故涅槃空。

三藏眾謂諸法實有體相是俗諦，諸法實有滅已即空諦；而此中謂諸法本空，實無可滅，故無涅槃、無無為法也。

戊二 明無為相空結齊諸法

己一 無法破

復次、無生、無住、無滅，名無為相；無生、住、滅則無法，無法不應作相。

無生滅則無果，無果法則無無為相。

己二 無相不可知破

若謂無相是涅槃相，是事不然。若無相是涅槃相，以何相故知是涅槃是無相？若以有相知是無相，云何名無相？若以無相知是無相，無相是無，無則不可知。

知無相時同時帶知有相，以必以有相為分齊故，是以有相知無相也。以有相知無相，故其所知者應非是無相。又不應以無相知無相，以於境上不能取無相，非無相之分齊故。不取分齊，誰復能知無相？故不得有知無相。是故謂無相是涅槃相，不應道理。無相既非是涅槃，而又非有為相是涅槃相，故無涅槃相。

己三 無有為相故不能知無為法之無相破

若謂如眾衣皆有相，唯一衣無相，正以無相為相故，人言取無相衣，如是可知無相衣可取；如是生、住、滅是有為，無生住滅處當知是無為，是故無相是涅槃者，是事不然。何以故？生、住、滅種種因緣皆空，不得有為相，云何因此知無為？汝得何有為決定相，知無相處是無為？是故汝說眾相衣中無相衣喻涅槃無相者，是事不然。又衣喻，後第五門中廣說。

有為法之相，即生、住、滅。上已明生、住、滅皆空，生、住、滅空即有為相空，有為相既畢竟無有，將以何相為無為法相之分齊知無為法相耶？故無為不以相成也。且對有為說無為，今有為相既空，無為豈有哉！

種種因緣，作種種理由解。印度人衣之有牒紋者，曰有相衣；無牒紋者，曰無相衣。

己四 結明一切法空

是故有為法皆空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為法空故，我亦空：三事空故，一切法皆空。

依有為法建立人我，有為法空人我豈有？一切法不出有為、無為二法，今二法既空，故一切法皆空。

丙二 觀有相無相

觀有相無相門第五

未講本文，先明此門來意，來意有四：一、上門正破，此門縱破。上門正破有為相、無為相以明一切法無相；此門縱許相有，然研其於有相不能立相有，於無相亦不能立相有。二、上門破通相，此門破別相——以所相之法別別不同故。三、上門破隱微相，此門破粗顯相——粗相即依物顯現相。四、上門破能相之表相，此門破所相之體相。

已明來意，次釋門題。觀如前釋。此中有相無相，皆具能破、所破二義：能破者，謂如云：有相相不相，無相亦不相，離彼相不相，更為何所相？所破者，謂隨轉計有相而相、無相而相，即逐破之故。約通義，有之能相皆是法。但此中乃約別義而有，故以一切法是所相，而以能相之相空明所相之一切法空。此中觀有相無相，皆不能立相，以明實相無相，故此門係以破為門也。

丁一 生起

復次、一切法空，何以故？

丁二 門體

戊一 偈

有相相不相，無相亦不相；離彼相不相，相為何所相？

有相者，謂萬物已有相。相者，謂能相之相。不相者，謂不能相之。有相相不相者，謂若萬物已有相，不應復以相相之而增益其相，且亦不能以相相之也。如有為法是已有相者，既不能以生、住、滅相相之，且亦何所用而以生、住、滅相相之耶？

萬物若本無相，則萬物之體畢竟空無，以無標相則不應言有體相也。萬法體既不可得，生、住、滅又安能強於無相上立為相耶？

離有相無相，亦無第三法可以相相。今有相與無相皆不能相，則無一切所相之相；一切所相之法既空，汝所計以為相者，將於何處安立耶？

戊二 長行

有相事中相不相，何以故？若法先有相，更用相為？復次、若有相事中相得相者，則有二相過：一者先有相，二者相來相。是故有相事中相無所相。無相中相亦無所相，何法名無相而以有相相？如象有雙牙，垂一鼻，頭有三隆，耳如箕，脊如彎弓，腹大而垂，尾端有毛，四腳麤圓，是為象相。若離是相，更無有象可以相相。如馬豎耳、垂鬉，四腳同蹄，尾通有毛，若離是相更無有馬可以相相。如是有相中相無所相，無相中相亦無所相；離有相、無相，更無第三法可以相相，是故相無所相。

自有相事中相不相，至無相中亦無所相一段；與離有相無相至是故相無所相一段，直釋偈本。此中前一段釋偈上半，後一段釋偈下半。

丁三 結齊

相無故，可相法亦不成。何以故？以相故知是事名可相。以是因緣故，相、可相俱空；相、可相空故，萬物亦空。何以故？離相、可相，更無有物。物無故，非物亦無；以物滅故名無物，若無物者，何所滅故名為無物？物、無物空故，一切有為法皆空；有為法空故，無為法亦空；有為、無為空故，我亦空。

此中以相無所相，明可相法無，以相、可相俱空明萬物空——即謂有為相無為相空故，有為法無為法空——，以萬物空明非物無物亦空，以物無物空明一切法及我皆空——此中物者，謂可指別出來之東西也。耶教中謂萬物為上帝所造，故上帝非物，是以耶教之教義，亦同此中破。

丙三 觀一異

觀一異門第六

此門及上一門，皆隨觀相門之線索而來。此一門來意，有三：一、上來雖已正破表相、標相、體相、有相、無相等一切相，但愚者仍橫計相有，故此門縱許其所計之相有而開一異二關以破之，是以應開此門。二、愚者不受上二門破，謂相、可相者，有一、異可得，故就彼所計而破之，應開此門。三、寄相，可相之一、異，遍破諸法之一、異，故開此門。

已明來意，次釋門題。觀門二字，如前釋。凡有相對者，皆可謂之有一、異。此中一、異，具能破、所破二義：一、為能破者，謂如有體用是一，則體即用，用即體，體則不名為體，用亦不名為用，是無體、無用也。若有體用是異，則斯用者誰之用，而體者誰之體哉？又如若有萬法與心是一，則萬法即是心，不應萬法唯心之理。若有萬法與心是異，則萬法何關於心？亦不應萬法唯心之理。此中研相及可相是一、是異法不可得故，即是以一、異為能破也。二、為所破者，謂論主否認相、可相有一異可得，故是所破也。

丁一 發起

復次、一切法空，何以故？

復次、一切法空，標宗；何以故，以下辨意。

丁二 偈釋

戊一 偈文

相及與可相，一、異不可得；若無有一、異，是二云何成？

若云相、可相是一者，則二無分別，相即可相，無相亦無可相也。若云相、可相是異者，則二無關係，相即不能相可相。此中相謂能相，可相謂所

相。

對所立能，對能云所，今相、可相之一異既不可得，故相及所相皆不能成立。

戊二 釋文

己一 釋偈

是相、可相，若一不可得，異亦不可得；若一、異不可得，是二則不成，是故相、可相皆空。相、可相空故，一切法皆空。

上來直釋偈文。

己二 救破

庚一 略遮前破

問曰：相、可相常成，何故不成？汝說相、可相一、異不可得，今當說：凡物或相即是可相，或相異可相，或少分是相餘是可相。

問曰一段，救相可相一異不可得之破。

庚二 相可相一

如識相是識，離所用識更無識；如受相是受，離所用受更無受，如是等相即是可相。

以上舉例證相可相一。

庚三 相可相異

如佛說滅愛名涅槃相，愛是有為有漏法，滅是無為無漏法；如信者有三相，樂親近善人，樂欲聽法，樂行布施，是三事身、口業故色陰所攝，信是心數法故行陰所攝：是名相與可相異。

以上舉例證相可相異。三事能作信之相，信是所相之相，是色蘊，實異於行蘊之信，故相與可相之異亦可得。

庚四 相可相亦一亦異

如正見是道相，於道是少分；又生、住、滅是有為相，於有為法是少分，如是於可相中少分名相。

正見是道相，於道是少分者，謂正見是能相，道是所相，但正見是八聖道支之一支，故曰少分。此中謂正見是道中之一分故，與道非異故；正見僅是道中之一分非全故，與道非一故：曰相、可相一、異可得。又生、住、滅能為七十二有為法之能相，而是二十四不相應行之一部分，故生、住、滅之於有為法，亦是非一、非異者，故相、可相一、異可得。按比中之意，可作一圖以明之，圖如下：

可相（所相）.....道.....有為法

◎

相（能相）.....正見.....生住滅

此小圈屬於大圈，小圈即大圈，如云湖北人即中國人。但小圈之內包小，大圈之內包大，大圈之所包者未必盡是小圈之所包者，如不能稱中國人盡是湖北人。故曰：非一。今合非一非異之關係點，故曰亦一亦異也。

庚五 結齊

是故或相即可相，或相異可相，或可相少分為相；汝言一、異不成故相、可相不成者，是事不然。

此結明相可相一異可得。

己三 破救

庚一 破相可相一

辛一 以相即可相則無可相破

答曰：汝說或相是可相，如識等，是事不然。何以故？以相可知，名為可相，所用者名為相。凡物小能自知，如指不能自觸，如眼不能自見，是故汝說識即是相、可相，是事不然。

以相可知名可相者，謂可相由能相方可知，故名可相——即所知境。喻能相為茶杯，所知者即茶水，用杯取水而水由杯方得。但杯不能自杯，如眼

之不能自見，指不能自觸。若謂相即是可相者，則茶杯即是水，指即其所指，眼即其所見，是空有能相之指、之眼、之茶杯，而無可相之水、之色等也。

辛二 不應分別破

復次、若相即是可相者，不應分別是相是可相；若分別是相是可相者，不應言相即是可相。

合之則不應分之，今既云相即是可相，是合相可相為一，既合之為一，又何能分別為相可相之二哉？

辛三 失因果破

復次、若相即是可相者，因果則一。何以故？相是因，可相是果，是二則一；而實不一，是故相即是可相，是事不然。

相是因可相是果者，謂因能了之因，得所了之果也。若云相即是可相，則因果是一；因果若一，則失因果之用。是相亦無相其可相之用，相既無相其可相之用，則相、可相二俱不立。二既俱不能立，遑云其是一、是異哉？不啻以龜毛與兔角較粗細也。

庚二 破相可相異

辛一 奪相縱異破

汝說相異可相者，是亦不然。汝說滅愛是涅槃相，不說愛是涅槃相；若說愛是涅槃相，應言相、可相異，若言滅愛是涅槃相者，則不得言相可相異。

滅愛之滅即是涅槃，是以若許滅愛是涅槃相，得相義矣而失異義。縱許愛是涅槃相，得異義矣而失相義。

辛二 彼無此存破

又汝說信者三相，俱不異信，若無相則無此三事，是故不得言相可相異。又相可相異者，相復應有相，則為無窮。是事不然，是故相不得異。

凡有異者，必是此雖無時彼亦可存之二物也，如牛異於羊，牛雖死羊猶可存。但無信則無三事，故信與三事不可言異也。

辛三 自相亦相彼破

問曰：如燈能照亦能照彼，如是相能自相亦能相彼。答曰：汝說燈喻，三有為相中已破。又自違先說，汝上言相可相異，而今言相自能相亦能相彼。

第二問答，辨相不能自相，亦不能相彼。

庚三 破相可相亦一亦異

又汝說可相中少分是相者，是事不然。何以故？此義或在一中，或在異中，一異義先已破故，當知少分相亦破。

一異義先已破故，當知少分相亦破，以上破相可相亦一亦異。

己四 結破

如是種種因緣，相、可相一不可得，異不可得，更無第三法成相、可相，是故相、可相俱空。

如是種種因緣至是故相可相俱空，結明所破。

丁三 結齊

是二空故，一切法皆空。

結齊諸法。

丙四 觀有無

觀有無門第七

未講本文，先講此門與他門之比較，以明此門來意。一、第四觀相門觀通相，第五觀有相無相門觀別相，觀一異門重觀別相，此門重觀通相。二、第四門明生相不能生自生他，破相；第五門明相不能相法，破相；第六門明相可相非一異，破相；此門明能相之有無、共離皆不成，破相。三、第二觀有果無果門，觀果之有無；第五觀有相、無相門，觀相之有無；下觀性門，則觀見之有無；此門雖亦同于第五門觀相空，但彼門雙觀相可相以明一切相空，而此門則專寄能相之有無——生滅，以遍觀一切有無法空。四、上二門皆合觀能相所相，此門別觀能相。五、上一門就相與可相之一異觀一切相空，此門就能相有無之一異觀一切相空。六、觀無相品有六門，他五門以相或性或果明相空，此門以相及體與用明相空。

已明來意，次釋門題。觀門二字，如觀一異門中釋。有無之義有多種，今約通別、廣狹以釋此門之有無。若約其通義而言，則有色無色、有見無見、有對無對、有果無果、有相無相、有漏無漏、有為無為、有明無明、有性無性、乃至有生無生等皆是。如長行中云：有無性相違，一法不應共有，如生時無死。可知此中之無，係通指一切之有無，不過揀出生等以為例耳。若約其別義而言，則此中之有無，僅用以代表生、住、異、滅之四相。蓋以有果無果，于第二門中已明；有相無相，于第五門中已明；有見無見、有性無性，于第八門中當明故也。此中有表生、住——或生住異，無表滅——或異滅。如長行中：有——生、住、滅——與無常共生，無常是滅相，是故離無有則不生等句，可知。

若就其狹義而言，此中專明生住之有，異滅之無。若就其廣義而推之，則此中係寄生、住、異、滅之有無，以通明一切之有無也。

丁一 發起

復次、一切法空，何以故？有無一時不可得，非一時亦不可得，如說：

長行中復次至如說，發起以下偈文。此中如說以上，標宗；以下，辨意。

丁二 偈釋

戊一 偈文

有、無一時無，離無有亦無，不離無有有，有則應常無。

有有時若有無，則此有為無所壞，不成為有。有無時若有有，則此無非是無，以有有則不名無故。是以若謂有無同一時有者，則有無皆無也。

最初有之謂生，暫有用之謂住，雖住必變之謂異，雖暫有而終必無之謂滅。對終云始，對無云有，若謂離終有始者，則始者不得謂之始；是以不得謂離滅有生也。且亦不得謂離生有滅，若云離生有滅者，則此滅為誰之滅乎？

水火不同處，光闇無兩存，若云生時滅即俱者，則生必被滅之所滅奪而不生。若云生時常有滅俱有者，則生應常不生矣。

戊二 釋文

己一 釋偈

上以破共、破離、破不離、破有常無，重破離五段釋偈。

有無性相違，一法中不應共有，如生時無死，死時無生，是事中論中已說。若謂離無有有無過者，是事不然。何以故？離無云何有有？如先說：法生時通自體九法共生，如阿毗曇中說：有與無常共生。無常是滅相，故名無常。是故離無，有則不生。若不離無常有有生者，有則常無。若有常無者，初無有住，常是壞故；而實有住，是故有不常無。若離無常有有生者，是亦不然，何以故？離無常有實不生。

己二 救破

問曰：有生時，已有無常而未發，滅時乃發壞是有。如是生、住、滅、老、得皆待時而發：有起時生為用，令有生；生滅中間住為用，持是有；滅時無常為用，滅是有；老變生至住，變住至滅；無常則壞；得常令四事成就。是故法雖與無常共生，有非常無。

問曰一段，救破，此中以體同時用前後救以上之破。

己三 破救

庚一 以體同時用亦同時破

辛一 別破

壬一 生對滅破

癸一 俱有破

答曰：汝說無常是滅相與生共生，生時有應壞，壞時有應生。

此明有無共生，有俱有過。

癸二 俱無破

復次、生滅俱無，何以故？滅時不應有生，生時不應有滅，生滅相違故。

有無若共生者，則有無應俱無，以有無互相奪壞故。

壬二 住對滅破

復次、汝法無常與住共生，有壞時應無住，若住則無壞，何以故？住壞相違故。

無常與住不應共生，以住是存而壞是滅故，如立之於行。

壬三 異對住破

老時無住，住時無老。

異與住不應同時有，以異是變異相而住非變異故。

辛二 總破

是故汝說生、住、滅老、無常、得本來共生，是則錯亂。

此一段，總結以上三段——生對滅等——以明體同時用亦同時之意，以破其計。此中是故汝說生住異滅無常得之句，伏有體雖同時而用非同時，故無錯亂之救。

庚二 以用前後體亦前後破

何以故？是有若與無常共生，無常是壞相，凡物生時無壞相，住時亦無壞相，爾時非是無無常相耶？如能識故名識，不能識則無識相；能受故名受，不能受則無受相；能念故名念，不能念則無念相；起是生相，不起則非生相；攝持是住相，不攝持則非住相；轉變是老相，不轉變則非老相；壽命滅是死相，壽命不滅則非死相：如是壞是無常相，離壞非無常相。

無常之體不應云于生時有也。

庚三 以用未有體則不須破

若生、住時雖有無常不能壞有後能壞有者，何用共生？如是應隨有壞時乃有無常，是故無常雖共生後乃壞有者，是事不然。

滅有為無是無常之天職，亦即是無常之用。若謂七法雖共生而無常未能滅壞彼有故可同時者，則是無常無用也，既無用體何須。

己四 總結

如是有、無共不成，不共亦不成，是故有、無空。

總結以上三段。

戊三 結齊

有、無空故，一切有為空；一切有為空故，無為亦空；有為、無為空故，眾生亦空。

識謂心王，受念即心所，生相謂能起。有生相之用，必應有其體，若用是前後者，故體亦應前後。而汝計體同時用前後，故不應理。且生時謂即有無常之體者，云何證知？又生時若謂有無常之體，此無常之體有何用而須此體？以生時不見此無常之用故。

此中以有為法上之生、住、異、滅之空，推明一切有為法空；以有為空，結明無為及人我皆空。

丙五 觀性

觀性門第八

未講本文，先明大義，明大義分二：

一、釋門題：不釋觀、門，但釋性，釋「性」又分二：

先審名義：若約性相之通義，則性相之名義無定。蓋以性相本可互用，性可表相，相可表性。如云「諸法實相無相，非言說所能及」，此相字即是表諸法離言自性義。又如成唯識論所言之三性，解深密經即名之為三相，是相字可表性義也。性可表相義者，如經所說之異生性及善、惡、無記三性，即是表分齊義、界限義——凡有分齊可取者，皆謂之相。又如起信論所謂之真如相，是性亦可表相義也。

若言性相之別義，則性相各有其假定之義。一、無表現無變異之理體，曰性：無表現者，謂非言說之所能施設，思想之所能緣取也。無變異者，謂於時間、空間上皆無變化轉異也。理謂遍常之理，體謂真實之體。二、有表現有變異之事物，曰相：事謂事情，物謂物象，有變異有表現，反前無表現無變異義應知。

次辨詮旨：一、真實性者：性義，即真實義，常不變異義，真實即性，持業釋也。所明者乃真實之性，非虛妄之性，依士而釋曰真實性。所約不同，所詮亦別，故約遮、表等而真實性之所詮有四：「約遮詮」，曰三無性：一、相無性，以法從緣生，無決定相故；二、生無性，以法從眾緣生，無有自體性故；三、勝義無性，以勝義無相，非言說之所能表示、思想之所能安立故。「約表詮」，曰圓成實性，即二空所顯圓滿成就諸法實性之謂。「約智證」，曰二空真如，謂二空智之所證，即聖者離二障——煩惱障、所知障——之清淨智所行境界。「約泯絕」，——絕謂離四句、百非，泯謂離心緣相、言說相——則曰一真法界，但一真法界亦是強名，既不立以能詮之教，亦遣能證之智，無以名之，強名之曰一真法界耳。

二、幻化性者：即依他起性，亦名如幻性。依他而起，無決定相，無實自體。依他而起，有因緣力，有果報用，非有非無，非實非虛，是曰幻化。即此幻化是眾緣生諸法之性，是以一切法之性皆幻化性，了知其如幻，不取其決定相、實在體，則增益執離；了知其如幻而非無力用，則損減執離，二執離則中道顯矣。

三、妄執性者：即遍計所執自性，謂由能分別之心周遍計度、虛妄分別所執取之若法、若我自性、差別，名曰遍計所執自性。如是自性畢竟空無，等同兔角，妄執為有，故亦曰妄執性。此即楞嚴經所謂以攀緣心為自性也。

三論宗謂一切病不出性、假二病，性病謂計執性病，假病謂執幻病——此謂執幻相是決定相病，如今之哲學者安斯坦輩，謂一切法相皆相對而立，而此一切相對之理，即是絕對的真實性——。論主觀真實性，非于世間言說、妄想戲論上所能建立，既不能表其相，亦不能詮其義。若于戲論上建立真實性、如幻性，實足增益其妄執耳。夫妄執若離，圓成自昭，是以此論于真實性上，雖專約遮詮破而不收，遣而不立，亦即是明幻性、顯實性、申二諦也。學者於此，應察論主之旨。

二、辨來意為三：一、對前諸門辨：前諸門，謂自觀因緣門至觀有無門等門。前諸門破一切法有以明空義，此門破一切法——無——，皆非以明中

道。一切執病不外空有，破有執空，破空執有，故此門雙破之。又、前空無生性、相無相性，此無勝義性。空，謂空品之三門，即觀因緣門、觀有果無果門、觀緣門。相，謂相品中之前四門，即觀相門、觀有相無相門、觀一異門、觀有無門。空，從依他起上明無相無性；相，從遍計執上明無相無性；此則從圓成實上明無相無性。

二、對前空門辨：空門，謂空解脫門，即觀因緣門、觀有果無果門、觀緣門三門。前空門破從幻執妄，此破執妄立幻。此謂凡愚於眾緣所生法上執其有決定體相，故前破幻。凡愚橫計有性而以性立相，故此破性。又，空門破依他起無性，此破遍計執無性。此謂前從有為法上破其表現之相，蓋以法依他起，無定相亦無實體故。此從其所妄計上破其妄計之情，蓋以妄心所執者，等同龜毛故也。

三、對前四門辨：前四門謂觀相門、觀有相無相門、觀一異門、觀有無門。前觀一切相不可得，但凡愚復計有性，性有相亦有。彼舉性救相，故此中隨其所舉而隨破之。又、上就相明無相，此就性明無相。就相明無相者，謂從相明無相相。就性明無相者，謂從性明無性相也。前明無時分、方位可取，此明勝義性無。

丁一 生起

復次、一切法空，何以故？諸法無性故。如說：

長行中復次至如說，生起正文。此中伏破愚夫以性立相之計，故曰諸法無性故，標無性宗以破之。如說以下，出因。

丁二 偈釋

戊一 偈本

見有變異相，諸法無有性；無性法亦空，諸法皆空故。

見即現見意，見聞覺知等，悉現見。此中謂吾見有表現之諸法皆變異相矣，實未見有表現而無變異之法性也。遍尋諸法而無此不變異之性，故曰諸法無有性。若決定云有此無性法，是法亦成有性法，是以欲破盡有性法，必亦應曰無性法亦無也。諸法體本來空寂，既不應言法言性，亦不應言法無性。

按：此偈之所破者有多種，今略舉數例以明之：一、此偈上半破一切外道，以一切外道皆計有實我、實法故，即此中所橫計之性。下半破一切小乘，以一切小乘皆計有無人我之實法故，即此中所計無性之性。二、上半破小乘一切有部，以其執一切法有不可變異性故。下半破小乘說假部等，以其執實有無性之假法故。三、上半破俱舍論，以其執有實法性故。下半破成實論，以其執有無性法故。四、上半破小乘法執，以其執有決定法性故。下半破大乘惡取空，以其仍有無善無惡等之道理所取故。

按：此偈所申、所明之義正廣，今且依三性以判其所明、所申：一、上半以依他起性破遍計執性，下半以圓成實性破依他起性。二、上半從依他明無性，下半從勝義明無性。三、上半明無常，以常義即性義故。下半明無無常，以其執別有無常故。四、上半明無我，下半明無無我。

戊二 釋義

己一 直釋偈本

諸法若有性，則不應變異，而見一切法皆變異，是故當知諸法無性。復次、若諸法有定性，則不應從眾緣生；若性從眾緣生者，性即是作法；不作法不因待他名為性，是故一切法空。

此中以相有變異明法無性，謂見一切法皆變異，而所謂不變異者實不可得，故性無也。此中謂體由用彰，性由相見，見其相可知其性。既見今相變異，可知其性亦變異。但真實常如不變異者方謂之性，有變異者皆不得謂之性，故曰見有變異相，諸法無有性也。復次下，以法從緣生明法無性，謂無造作、不變異者曰性，若性從緣作而有者，則性有變異，有變異者必無定相，待眾緣者必無實體，既無實體復無定相，豈可謂之性乎？是故一切法空，結。以體空則用無，性空則相無，今遍尋諸法之性而不可得，故相亦本空也。性相皆空，云何有是法耶？

己二 外過內

問曰：若一切法空，則無生無滅；若無生滅，則無苦諦；若無苦諦，則無集諦；若無苦、集諦，則無滅諦；若無苦滅，則無至苦滅道：若諸法空無

性，則無四聖諦。無四聖諦故，亦無四沙門果；無四沙門果故，則無賢聖。是事無故，佛、法、僧亦無，世間法皆亦無，是事不然，是故諸法不應盡空。

問曰一段，外過內。此中謂外人責論主有斷滅見之過。

依生滅流轉而有苦諦，集起眾苦是曰集諦，滅苦集諦是曰滅諦，能通達於苦集滅諦者是曰道諦；志求解脫出家修習者謂之沙門。四沙門果，即聲聞乘之四果，謂：一、預流果，二、斯陀含果，三、阿那含果，四、阿羅漢果。

己三 內離過

庚一 免過

答曰：有二諦：一、世諦，二、第一義諦。因世諦得說第一義諦，若不因世諦，則不得說第一義諦；若不得第一義諦，則不得涅槃。若人不知二諦，則不知自利、他利、共利。如是若知世諦，則知第一義諦；知第一義諦，則知世諦。汝今聞說世諦，謂是第一義諦，是故墮在失處。諸佛因緣法，名為甚深第一義，是因緣法無自性，故我說是空。

此中謂誤世諦為真諦者，即非是知世諦者，亦是不知真諦者。諸佛說一切宛然似幻而有之因緣法，即是以世諦明真諦。蓋一切宛然似幻而有者，常畢竟空寂；而此畢竟空法，即常宛然而有也。是以我說是空，即是明真諦，亦即是申世諦；而汝斥我為斷滅見者，不亦誣乎！

庚二 推過

辛一 約自性破

壬一 牒計

若諸法不從眾緣生，則應各有定性。

上牒計。

壬二 推破

癸一 推無出世法過

五陰不應有生滅相，五陰不生不滅，即無無常；若無無常，則無苦聖諦。若無苦聖諦，則無因緣生法集聖諦。諸法若有定性，則無苦滅聖諦，何以故

？性無變異故。若無苦滅聖諦，則無至苦滅道。是故若人不受空，則無四聖諦。若無四聖諦，則無得四聖諦；若無得四聖諦，則無知苦、斷集、證滅、修道，是事無故則無四沙門果；無四沙門果故，則無得、向者。若無得向者，則無佛；破因緣法故，則無法；以無法故，則無僧；若無佛、法、僧，則無三寶。若無三寶，則壞世俗法，此則不然，是故一切法空。

凡夫之妄心，不能了知苦、集諦等必由勝智審諦方能了知。了知一切世間法皆苦，是曰苦聖諦；了知能生苦法之因緣，曰集聖諦；以智擇滅苦集，曰滅聖諦；了知轉染成淨之理，曰道聖諦。是故若不受諸法緣生無性之空，則無四聖諦。今我說是空而汝不受，汝應有無出世法之過矣。

癸二 推無世間法過

復次、若諸法有定性，則無生、無滅、無罪福，無罪福果報世間常是一相，是故知諸法無性。

無因緣法，則無佛與眾生、染淨之別，亦無出家之必要。以計法不從緣生，不特壞出世法，亦壞世間法也。變異非常定故是常必一；是故計諸法有定性，即是計世間相是常、一；謂世間相常、一，不應事理。

辛二 約他性破

壬一 從對待上破

若謂諸法無自性、從他性有者，是亦不然，何以故？若無自性，云何從他性有？因自性有他性故。

對自有他，無自亦無他。

壬二 他亦自破

他性即亦是自性，何以故？他性即是他自性故。

甲稱乙為他，乙稱乙為自。有乙之自身，甲乃能稱之為他，今既無乙之自身，則甲無所稱，是故無自則無他。

辛三 約自性他性有無不成破

若自性不成，他性亦不成；若自性、他性不成，離自性、他性何處更有法？若有不成，無亦不成。

自以外謂之他，有以外謂之無。今自性、他性既非有，是有不立也；有不立，則無有以外之無，是以於自性他性以外，更別無諸法之性也。且自、他二性，能攝一切性，以除自之外凡宇宙一切皆謂之他；今自性、他性既無，故一切諸法皆無性也。

庚三 結破

是故今推求無自性、無他性、無有、無無故，一切有為法空。

丁三 結齊

一切有為法空故，無為法亦空；有為、無為尚空，何況我耶？

以有為法空，結明無為法空；以法空結明生空。

丙六 觀因果

觀因果門第九

此門來意有六：一、無相品中之前四門，觀相之相無；第五門，觀性之相無；此觀因果之相無。二、外人以論主所云之因果——四沙門果等——總救上五門所破之相性，故重開此門以破其總救。三、外人借論主所云之因果，及破上門所破之有——性法之實，性法之假——以立性，謂若有因果則必有法，有法則必有性。蓋謂此法，非無性法即有性法，非有性法即無性法，二者必居其一也。故開此門破之。四、觀緣門明於一一緣及其和合中求果皆不可得，此門所明亦同，但此門更詳明非離此一一緣及其和合外別有因果可得。五、此門所明，乃上門餘意。蓋以此所破，為愚夫迷執論主於上門所破之因果故也。六、前數門皆以推研現有果法之來處空現有之果，此門則推研其果無來處，則當體即空。

丁一 唱起

復次、一切法空，何以故？諸法自無性，亦不從餘處來。如說：

丁二 偈釋

戊一 偈本

果於眾緣中，畢竟不可得，亦不餘處來，云何而有果？

眾緣中，謂一切一一緣中及多緣和合中。畢竟，所包有二義：一、一切空間，二、一切時間。若於一切一一緣中及多緣和合中無果可得者，則無論何地、何時，皆無果可得也。

惟能生果者謂之因；惟本身之所從來者謂之因；且惟自能生其所生之自果，此自果對自因而得名。今果於眾緣中，畢竟不可得，則是能生者不能生其所生；既不能生，不名能生。此既非能生，故亦不應言於餘處——眾緣外——能生此果也。眾緣及餘處既皆不能生果，云何有此果法耶？

戊二 釋義

眾緣若一一中無，若和合中俱無果，如先說。又是果不從餘處來，若餘處來者則不從因緣生，亦無眾緣和合功。若果眾緣中無亦不從餘處來者，是即為空。

直釋偈本之義，是曰釋義。

丁三 結齊

果空故，一切有為空；一切有為法空故，無為法亦空；有為、無為尚空，何況我耶？

此中以果空結明一切法及我皆空。——以上明無相品竟。

乙三 明無作品

丙一 觀作者

觀作者門第十

先釋門題，次明來意。

觀、門二字，如前釋，此中但釋作者義。釋作者分三：一、作者，謂能作果之因緣也。二、作者，謂能觀一切法空之能觀心——此從法上觀作者。三、作者，謂能作之人，或能作之天等——此從人上觀作者。

已釋門題，今明來意，有四：一、無相品之前四門觀有空，後二觀空空，此門則觀能觀之者亦空；蓋謂有能觀之心，即有所觀之境，能觀之心未寂，所觀之境不空。二、鈍根者不能一觀即頓了諸法之體、相、用，是以順先觀性、次相、次用之次第而開此門。三、前諸門皆正明法空，此門傍明人空，以通破內外之執。四、前諸門明諸行皆苦，此中即苦而觀無苦。

丁一 唱起

復次、一切法空，何以故？自作、他作、共作、無因作不可得故。如說：

復次一切法空，總唱；何以故，生起本門所正明之文。

丁二 偈釋

戊一 偈頌本

自作及他作，共作無因作，如是不可得，是則無有苦。

此中最要應先明非自作，蓋以無自則他不立，無自無他、無因亦不成故。——此謂若云無因能作，則此無因即是法也；若是法，則非自即他。苦，謂三界一切之果法。

戊二 長行釋

己一 釋偈本

庚一 正釋偈

辛一 破自作

苦自作不然，何以故？若自作即自作其體，不得以是事即作是事，如識不能自識，指不能自觸，是故不得言自作。

若云自作自，則有三過：一、若已有自體者，何用更作？二、若自體本無者，則自體尚未有，何能作？三、縱許有自體，則其所作者應是他而非自。

辛二 破他作

壬一 奪眾緣無他意破

他作亦不然，他何能作苦？問曰：眾緣名為他，眾緣作苦故名為他作，云何言不從他作？答曰：若眾緣名為他者，苦則是眾緣作；是苦從眾緣生，則是眾緣性，若即是眾緣性，云何名為他？如泥瓶，泥不名為他；又如金釧，金不名為他；苦亦如是，從眾緣生故眾緣不得名為他。

苦以眾緣為其體性，眾緣性即是苦故眾緣不名為他；如瓶體是泥，不應名泥為瓶之他也。

壬二 眾緣本空破

復次、是眾緣亦不自性有，故不得自在，是故不得言從眾緣生果。如中論中說：『果從緣眾生，是緣不自在；若緣不自在，云何緣生果？』

眾緣亦是果法，一一緣皆從其眾緣而生一切，一一緣皆無獨自存在之體性，自體尚無，何能作他耶？

辛三 破共作

如是，苦不從他作、自作，共作亦不然，有二過故。若說自作苦、他作苦，則有自作、他作過，是故共作苦亦不然。

甲能作，乙能作，乃有甲、乙二人共作之事；如一沙不能出油，二沙合亦不能出油也。

辛四 破無因作

若苦無因生，亦不然，有無量過故。

虛空不能頓生萬物，無因豈能作果？

庚二 引經證

如經中說：裸形迦葉問佛：苦自作耶？佛默然不答。世尊！若苦不自作者，是他作耶？亦不答。世尊！若爾者，苦自作他作耶？佛亦不答。世尊！若爾者，苦無因無緣作耶？佛亦不答。如是四問佛皆不答者，當知苦則是空。

經，謂阿含經。裸形迦葉，即印度古代一類苦行外道，彼自稱為離繫子，佛教徒稱彼為無慚外道。答有四種：一、直答；二、分別答——答曰是或非；三、反問答——反問其問題之定義，俾得其題之邊際，便於解釋；四、

不答答——蓋欲使其自悟，或以挾惡見邪見而故意為難故。此中之答，即不答答也。大小乘釋此不答之意各別，小乘謂佛以裸形外道挾邪見來問，故不答；大乘謂不答即是表示空意。是以論主引經之此段證作者及所作之空。

己二 諍經意

庚一 總非昧經意

問曰：佛說是經不說苦是空，隨可度眾生故作是說。

小乘人謂佛以外道挾惡見問故不答，非表示空義，大乘人謂不答實是表示空義，意見不同故諍。

問曰以下，係小乘人所說。佛說是經不說是空，總非論主昧經意。

庚二 為論主釋經

辛一 破自

壬一 敘外道意明佛不答

是裸形迦葉謂人是苦因，有我者說：好醜皆神所作，神常清淨無有苦惱，所知所解悉皆是神，神作好醜苦樂還受種種身；以是邪見故問佛苦自作耶，是故佛不答，苦實非是我作。

此中之神，非謂天神，乃謂神我，即俗所稱之靈魂——精神之自我。印度九十六種外道中，除斷見外道外，餘皆計有神我，如勝論——計神我能作好或醜、數論——計神我不能作，但能受而由冥性作，及此中之裸形外道——計神我亦作亦受等。此中佛所以不答者，蓋欲使其自悟其見之非也。

壬二 正破外道

若我是苦因，因我生苦，我即無常。何以故？若法是因及從因生皆亦無常，若我無常，則罪福果報皆悉斷滅，修梵行福報是亦應空。若我是苦因，則無解脫。何以故？我若作苦，離苦無我能作苦者，以無身故。若無身而能作苦者，得解脫者亦應是苦，如是則無解脫。而實有解脫，是故苦自作不然。

外道之計神我，皆計其常，故此中以因果生滅無常之理破之。外道恃修梵行可生梵天，故此中明福報空，奪其所恃。

辛二 破他

壬一 破我他

他作苦亦不然，離苦何有人而作苦與他？

苦不離我，我不離苦。若苦為他人作者，我則不應受，況他自身亦稱自；若云他作苦，即是自作苦；但自作苦於上段已破，故云苦由他作者不應道理。

壬二 破自在天他

印度古代之奉神教者，有二派：一、多神教；二、一神教。奉自在天者，一神教也。彼謂宇宙惟自在天獨尊，此天無所不能、無所不知，人類之苦果樂果皆彼所作。按：歐美人所奉之耶教，及亞洲中部之回教，與此教正同，故耶、回二教亦可同於以下破自在天之破。

癸一 正破

子一 破用

丑一 正破

寅一 以種類不相似破

復次、若他作苦者，則為是自在天作，如此邪見問故佛亦不答。而實不從自在天作，何以故？相相違故。如牛子還是牛；若萬物從自在天生，皆應似自在，天是其子故。

自在天應不能生人，以二者不相似故，如馬之於牛。

寅二 父不愛子破

復次、若自在天作者，眾生不應以苦與子，是故不應言自在天作苦。

自在天應不能生人，以不愛其所生者故，如馬不愛牛子。

丑二 救破

問曰：眾生從自在天生，苦樂亦自在天所生，以不識樂因故與其苦。

此中以眾生不識其所從來，以知供養自在天報乃父之恩，故自在天與以苦，非自在天不愛所生之子，以救上破。

丑三 破救

寅一 以不以樂遮苦破

答曰：若眾生是自在天子者，唯應以樂遮苦，不應與苦。

眾生應非是自在天之子，以自在天不以樂遮眾生之苦故，如人類之於蚤虱。

寅二 供養不得樂果破

亦應但供養自在天則滅苦得樂，而實不爾，但自行苦樂因緣而自受報，非自在天作。

眾生應非是自在天之子，以供養自在天而不得樂果故；見彼供養自在天者亦同諸有不供養自在天者常受苦故；又見彼不供養自在天者，亦有常受樂故。

子二 破體

丑一 有所須破

復次、彼若自在者不應有所須，有所須自作不名自在，若無所須，何用變化作萬物如小兒戲?

上段從自在天與眾生之關係，破自在天之用；此中則直從自在之體上破之。

自在天應不自在，以有所須故，如人須衣食住而多煩累。

丑二 不能自作破

復次、若自在作眾生者，誰復作自在？若自在自作，則不然，如物不自作。若更有作者，則不名自在。

自在天應不自在，縱許為他所作故，如為自在天所作之眾生。又自在天應不自在，以不能自作，如指不能自觸故。

丑三 不能無障礙破

復次、若自在作者，則於作中無有障閡，念即能作。如自在經說：自在欲作萬物，行諸苦行，即生諸腹行蟲；復行苦行，生諸飛鳥；復行苦行，生諸人天。若行苦行，初生毒蟲、次生飛鳥、後生人天，當知眾生從業因緣生，不從苦行有。

自在天應非自在，以所作有障礙，其本願在作人以生天，而必先由苦行作蟲、鳥等故。又自在天應不自在，以須待行苦行方能生故。

丑四 住處作破

復次、若自在作萬物者，為住何處而作萬物？是住處為是自在作？為是他作？若自在作者，為住何處作？若住餘處作，餘處復誰作？如是則無窮。若他作者，則有二自在，是事不然，是故世間萬物非自在所作。

自在天應非自在，以不能自作其依住以造作之處故，以其作種種事物必先有自身所依之處所故。自在天應不自在，以縱許自在天所依之住處他作故。是以自在天應不能作人，以自亦不自在故。

丑五 有求於他破

復次、若自在作者，何故苦行供養於他欲令歡喜從求所願？若苦行求他，當知不自在。

自在經謂：自在天尚行苦行，故人應行苦行。此中謂眾生皆不自在，以汝言必行苦行供養於他——自在天——故。是以自在天亦應不自在，以其行苦行供養於他故，如眾生。

子三 重破用

丑一 隨業變破

復次、若自在作萬物，初作便定，不應有變，馬則常馬，人則常人；而今隨業有變，是故當知非自在所作，是不自在。

重破有二義：一、先破有未盡故；二、顯其用畢竟無，使迷者顯了印可而速離其邪執故。

自在天所作之物不應有變，以所作之物無自作之權故，如人所作之瓶。今眾生以隨其自所造之善惡業，變趣於人、天及地獄，故應非是自在天所作。

丑二 無罪福好醜破

復次、若自在作者，即無罪福、善惡、好醜，皆從自在作故；而實有罪福，是故非自在所作。

人不負善惡好醜之責任，以汝言皆是自在所作故。自在天應不能作，今人以其所作者自有罪福好醜故。

丑三 有所憎愛破

復次、若眾生作自在生者，皆應敬愛念，如子愛父；而實不爾，有憎、有愛，是故當知非自在所作。

眾生皆應愛自在天，汝言眾生是自在天所作故，如子愛父。但眾生亦有憎自在天者，故知眾生非自在天所作也。

丑四 有苦樂破

復次、若自在作者，何故不盡作樂人盡作苦人，而有苦者、樂者？當知從憎、愛生，故不自在；不自在故，非自在所作。

自在天應不自在，以有眾生憎惡之故，如人被他人咒罵。又自在天應不自在，以自在天對眾生有憎有愛故——眾生有苦有樂故——，如人有煩惱而不自在故。是以自在天不能作人，以己亦不自在故，如法從眾緣生而不自在故。

丑五 眾生方便各有所作破

復次、若自在作者，眾生皆不應有所作；而眾生方便各有所作，是故當知非自在所作。

自在天應不能造作自制治眾生，以眾生各有自作之權故。

丑六 修梵行無益破

復次、若自在作者，善惡苦樂事不作而自來，如是壞世間法。持戒修梵行，皆無所益，而實不爾，是故知非自在作。

自在天應不能作人，以人自修梵行之力即可感善果故。

子四 重破體

復次、若福業因緣故於眾生中大，餘眾生行福業者亦復應大，何以貴自在？若無因緣而自在者，一切眾生亦應自在；而實不爾，是故當知非自在所作。若自在從他而得，則他復從他，如是則無窮，無窮則無因。

計自在天者，亦名計不平等因者。彼謂自在天乃獨尊無二無上的，眾生雖竭力造善，其福終不能等於自在天。蓋謂自在天最先而生，無因自有，是以能造作萬物；故萬物之福報，決不能與之平等也。

眾生亦應無因而生，汝許無因而自有果故，如汝所計之自在天。是以自在天應不能生眾生，以眾生乃無因而生者故，如汝計無他物能生自在天。

癸二 結破

如是等種種因緣，當知萬物非自在生，亦無有自在。如是邪見問他作，故佛亦不答。

上結破。

辛三 破共

共作亦不然，有二過故。

若云共能作者，則有二過——自作及他作——，故共亦不作。

辛四 破無因

眾因緣和合生，故不從無因，佛亦不答。

見彼諸法皆從因緣生，而未見無因能生者。假使無因能生，則人可從虛空生而不必從人生。又若虛空能頓生物，則世間相錯亂交雜，不堪設想矣。

庚三 總結非論主

是故此經但破四種邪見，不說苦為空。

是故此經下總結，明論主誤解經意。

己三 申經意

答曰：佛雖如是說從眾因緣生苦，破四種邪見，即是說空。苦從眾因緣生，即是說空義，何以故？若從眾因緣生，則無自性，無自性即是空。

答曰以下，論主申經意。此中謂佛說因緣生義以破外道，而同時即是說因緣空義，蓋以緣生則無自性故也。

丁三 結齊

如苦空，當知有為、無為及眾生一切皆空。

此中以苦空結明法與眾生亦皆空。

丙三 觀時

觀三時門第十一

先釋門題，次明來意。觀、門，如前釋，此中專什三時。

時，謂時分、時節，約其通義而言：則自一剎那乃至不可說數大劫等，總名為時。若約別義而言：則有剎那、秒、刻、點、日、月、四季、年、劫等之別。又約通義而言：則古往今來之年月日刻等統名為時。若約別義而言：則明日非今日，今日非昨日，甲子年非乙丑年，清代非明代，夏季非春季；時分如有其定限時節，各據其期間前去後方能來，等而無間各占其時間之位置也。

三時，謂去、來、今三時也。三時亦名三世，或名三際。佛法中通常皆立三時，或立十世；但他處亦有立二時或立一時者。立十世者：謂去今來各復具三世——共九世；而此九世，則皆在一念上顯區別，合此九世與此一念法，名曰十世也。立二時者，有三種：一、謂有過去、現在而無未來；二、謂有過去、未來而無現在——如希人柏拉圖；三、謂有現在、未來而無過去。立一世者，亦有三種：一、謂僅有過去而無現、未；二、謂僅有現在而無過、未；三、謂僅有未來而無過去、現在也。但本論此門所觀者，則依三時，蓋以時分皆是差別假立，去、今、來三時乃相對而稱、互依而立，是以無時分之觀念則已，若有則應以立三時為正論也。

復次、三時之類別有多種，所謂色法上之三時，心法上之三時，因果法上之三時，一念法上之三時，一世界成、住、壞、空之三時等皆是；而此中所觀者，乃因果法上之三時也。

已釋門題，今明來意：一、前十門破空間，此破時間：時間、空間，世界宇宙之謂。時間、謂時分及歷時分之法，空間、謂方位——上下四方等——及占方位之物。是以不依空間、時間，則不能起思想，而亦無言說；故思想言說之規範，永為空間、時間之所限定。若欲離其戲論，破其妄想，親證一真法界，圓滿如來法身，非打破其時間、空間之觀念不為功也。前十門雖觀一切有為法之體、相、用空寂，足明雖占方分者之一極微亦不可得，以打破凡愚之空間觀念；然時間之觀念未離，仍足以引起將來世界之想像，故開此門以破之。又前十門僅觀得固定物體之空，而有活動事情之妄計仍未破——有計物體本空，而所有者僅是一件一件的事實事情，——欲破此計事情者之妄想，非破時間相不可，故開此門以破之。

今法人柏克森，計有時間而無空間，有心而無物。彼謂心之相狀連綿不斷，僅占有時間而無空間之位置。因心力薄弱時，遂覺有物；雖見有物，但轉瞬間心力復強，實不見有實物也。而所謂占空間上之萬物者，不過是心力薄弱時所餘落之影耳。譬若煙炮將放完時所現之火星。又十九世紀時德人康德，謂本無所謂時間與空間，此二不過是思想上所畫出之二條路線——思想上所帶有之二假相——但所謂實有者，則心與物耳。此二人雖能思惟，惜不得其正，若得本論而通之，則於佛法其庶幾乎！

二、前十門破因前果後，果因同時，此中破果前因後。於時分上言因果，又出三世，故此中觀三世。三、前十門皆以法我為所觀，以空觀為能觀，此中並其能觀者破之。人我本空，非以破故空，而以不明法我無性執為實有，應破其妄執故有能破；是故能破者亦是依妄想而立畢竟空寂，應知非實有所破與能破也。

丁一 唱起

復次、一切法空，何以故？因與有因法，前時、後時、一時生不可得故。如說：

復次至如說，唱起以下之文。此中之因，謂能生果者；有因法、謂果，以此果亦能為後果之因也。是以此中所謂之因與有因法，亦可稱之為果與有果法也。

丁二 偈釋

戊一 偈本

若法先、後、共，是皆不成者，是法從因生，云何當有成？

先、謂因先果後，後、謂因後果先，共、謂因果同時。對果名因，在因位時無所對之果，所謂因者謂誰之因？因理不成，果則不生，故曰是法從因生，云何當有成也？

戊二 釋文

己一 正釋偈本

先因後有因，是事不然。何以故？若先因後從因生者，先因時則無有因，與誰為因？若先有因後因者，無因時有因已成，何用因為？若因、有因一時，是亦無因，如牛角一時生，左右不能相因。如是因非是果因，果非是因果，一時生故。是故三時因果皆不可得。

此中分三：一破先因後果；二破先果後因；三破因果同時。此中有因指果，謂果亦有因法也——此果為後果之因。是故三時因果皆不可得，總釋偈本。

己二 外出內過

問曰：汝破果法，三時中亦不成：若先有破後有可破，則未有可破，是破破誰？若先有可破而後有破，可破已成，何用破為？若破、可破一時，是亦無因，如牛角一時生，左右不相因故。如是破不因可破，可破不因破。

己三 內自免過

庚一 釋過還過破

答曰：汝破可破中，亦有是過。

汝破吾不能破汝，是汝破可破中亦有破不因可破、可破不因過之破。而吾之能破，終不能為汝所破。且汝既有如是等過，是汝終應為吾所破也。

庚二 反成我義破

若諸法空，則無破無可破，汝今說空，則成我所說。

我說諸法空，而汝說無破可破，是汝說成我義也。

庚三 不過加過破

若我說破可破定有者，應作是難。

對病者之病，給病者以藥，藥與病惟關切於病者之體，實無礙於醫生。今我之所以破汝者，為汝有執也，汝執若無，何用破為？所謂把火不能燒虛空也。若我定執我破是實有者，亦是妄執；但我既不爾，汝何得以是作難耶？汝難既不能難我，是故反加諸汝也。

己四 外更立法

問曰：眼見先時因，如陶師作瓶。亦有後時因，如因弟子有師，如教化弟子已後時識知是弟子。亦有一時因，如燈與明。能說前時、後時因、一時因不可得，是事不然。

問曰眼先時因一段，外重立三世因果法之計。上來外人以理立教不成，均此處轉以事實立計，蓋謂理趣不能違事實，而事實可取消空理也。眼見先時因，如陶師作瓶二句，立果先因後法可得計。亦有後時因等句；立果先因後法可成計。亦有一時因，如燈與明二句，立因果同時法可成計。

按：無作門之前，皆正明生因、生果，以後則皆正明了因、了果，如此中所舉之喻可知。

己五 內更破外

庚一 破因先果後

答曰：如陶師作瓶，是喻不然。何以故？若未有瓶，陶師與誰作因？如陶師，一切前因皆不可得。

作瓶等瓦器者名陶師，是對果有因也。然陶師未作瓶時不名陶師，非瓶之因，故汝謂因先果後，不應道理也。

庚二 破因後果先

後時因亦如是不可得，若未有弟子，誰為是師？是故後時因亦不可得。

對弟子而得師名，是對因有果也。然弟子未從師，師未被弟子師之之時，而弟子既不名為弟子，師亦不名為師，是故汝說因後果先不應道理。

庚三 破因果同時

若說一時因如燈明，是亦同疑因，燈明一時生，云何相因？

燈燄與明既云是同時有者，安知燈燄不因於明耶？此喻乃同疑因，不應以之證明因果同時有。

丁三 結齊

如是因緣故，當知一切有為法、無為法、眾生亦空。

此中以三世因果法不成結明一切法我空。

丙三 觀生

觀生門第十二

本品——無作品——及本論，皆以此門為其終結。

此門來意有四：一、前諸門從異法觀生——謂從種種法上觀其生相皆不可得，空一切法；此門即生觀生——謂凡愚計生即法，故論主即此一法上觀其無別生相可得——空一切法。二、前觀生，係從相明體；此觀生，係即體明體。三、前觀生、可生不生，明一切法空；此觀不生亦不生，明一切法畢竟空。四、上門就因果法上之三時，觀一切法無生；此門就生法上之三時，觀一切法畢竟不生。

由上數意，可知本品、本論皆以此為其終結之故。

丁一 總起

復次、一切法空，何以故？生、不生、生時不可得故，今生已不生，不生亦不生，生時亦不生。如說：

丁二 釋

戊一 偈

生果則不生，不生亦不生，離是生不生，生時亦不生。

此中之生法，即是果；生果、謂已生之果法；不生、謂果之尚未生者。初有謂之生，生已故不名生，又生已何用更生，故曰生果則不生。不生，則不名為生，故曰不生亦不生。又既是不生，則應終不能生，以不生者不能為生之因故，如虛空、龜毛等。凡法之生時，非已生生，即未生生，今已生不生，未生亦不生，是法終不生也。是法終不生，何得謂離生已時、未生時外別有生時可得；故曰離是生不生生時亦不生。

戊二 釋

己一 總明三時無生

生名果起出，未生名未起未出，未有生時名始起未成。

此中釋三時之名，故曰總明三時無生。起者，謂果體起於未有；出者，謂果出於因位而至於果位也；生時者，即居於生已、未生之間，謂果初有體而未成果之時也。

己二 別破三時無生

庚一 破已生生

辛一 以無窮破

是中生果不生者，是生生已不生。何以故？有無窮過故，作已更作故。若生生已生第二生，第二生生已生第三生，第三生生已生第四生；如初生已有第二生，如是生則無窮，是事不然，是故生不生。

若生已復生，生則無窮，無窮則生終未能有完成之生果；是故汝不應計已生生也。

辛二 以不定破

復次、若謂生已生、所用生生是生不生而生，是事不然。何以故？初生不生而生，是則二種生：生已而生，未生而生，故汝先定說而今不定。

此中復次若謂生生已生，所用生生是生不生而生者，即是若謂生法已生而生者，則所用以生之生法，即是此初生法不生而生也之義。汝本計生已而生，今汝意又云初生不生而生，是汝說有不定過也。

辛三 以理奪破

如作已不應作，燒已不應燒，證已不應證，如是生已不應更生；是故生法不生。

此中引其餘已決定之同類法作譬，以喻無已生生之理，故曰以理奪破。

庚二 破不生生

此中以其計不生為因而生果，故破之。

辛一 正破

壬一 生不生不合破

不生法亦不生，何以故？不與生合故，有一切不生有生過故，若不生法則不生。

無非是有，不生非生；有無相違，生不生亦相違。相違則不相合，既不相合又何得謂不生而生耶？

壬二 名體擾亂破

若離生有生，則離作有作，離去有去，離食有食，如是則壞世俗法；是事不然，是故不生法不生。

若謂不生生者，則所謂有者雖詮有而亦詮無，一切名體皆屬擾亂，故不應作如是計。

壬三 一切法不生應生破

復次、若不生法生，一切不生法皆應生；一切凡夫未生阿耨多羅三藐三菩提皆應生，不壞法阿羅漢煩惱不生而生，兔馬等角不生而生，是事不然，

是故不應說不生而生。

此中謂凡夫不應生菩提者，明因未熟不生也。謂阿羅漢不應生煩惱者，明已斷者則不生也。謂兔角不生者，明畢竟無者畢竟不生也。若謂不生法而能生者，則此三種不應生者皆應生也；然兔角等實未見其能生，故不應作如是計。

辛二 救破

問曰：不生而生者，如有因緣和合時方作者，方便具足是則不生而生，非一切不生而生，是故不應以一切不生而生為難。

不生法可有三種：一、無為法不生，二、畢竟無者不生，三、緣缺法不生。此中以緣缺故不生，救破。蓋謂我之所謂不生而生者，非謂一切之不能生者而生，乃謂此時緣缺故名不生，若緣具足則必生，故曰不生生也。

辛三 破救

答曰：若法生時方作者，方便眾緣和合生，是中先定有不生，先無亦不生，有無亦不生，是三種求生亦不可得，如先說。是故不生法不生。

此中以第二觀有果無果門，破其不生生之救。

庚三 破生時生

辛一 以理奪破

生時亦不生，何以故？有生生過，不生而生過故。生時法，生分不生，如先說。未生分亦不生，如先說。

間於生已、未生之時，謂之生時。上來已明生已不生，不生亦不生，故間於二者之生時亦不應生也。若橫計生時生，則汝有生生、不生而生之二過也。

辛二 以無體破

復次、若離生有生時，則應生時生，而實離生無生時，是故生時亦不生。

依生建立生時，生既不生，故生時無體也。

辛三 以二體破

復次、若人說生時生，則有二生：一、以生時為生，二、以生時生。無有二法，云何言有二生？是故生時亦不生。

此中以生時為生者，謂以生時為所生法也。以生時生者，謂從生時所生法也。汝若計生時生者，則有二生，但生時實無此能生、所生之二法，是故汝言生時生不應道理。

辛四 以無依破

復次、未有生，無生時，生於何處行？生若無行處則無生，是故生時亦不生。

此中之依，謂生時之所依，生時之所依乃生已與未生。上來已明生已不生，不生不生，是終無有生；既終無有生，則汝所計生時之生，將於何處現行耶？

己三 總結三時無生

如是生、不生、生時皆不成，生法不成故，無生、住、滅亦如是。

此中住、表住法，謂住即法也。滅、表滅法，謂滅即法也。此段以生已、不生、生時皆不成，結明生法不成；以生法不成，結明住法與滅法皆不成。住法不成者，謂已住、未住，住時皆不成也。滅法不成者，謂滅已、未滅、滅時皆不成也。

丁三 結齊

生、住、滅不成故，則有為法亦不成；有為法不成故，無為法亦不成；有為、無為法不成故，眾生亦不成。

此中以生住滅不成，結明有為法空；以有為法空，結明無為法空；以法空結明生空。

甲三 結分

是故當知一切法無生，畢竟空寂故。

自觀生門之文觀之則此末二句是故當知一切法無生，畢竟空寂故，用以結明此門之宗旨。但自全論觀之，則此二句即是用以總結十二門也。蓋以十二門中以觀生門為十二門之終結，而觀生門以此二句為其終結，故此二句亦即是用以結明十二門之旨也。是以此二句攝入三分中之結分。此中是字，總指十二門；故字，即理由義。是故當知一切法無生畢竟空寂故，謂由上十二門所明之理，應知一切法之性、相、用無始無起，無始無起則一切法本來空寂，亦畢竟空寂也。

學者凡讀一論，應知此一論所宗以立論之點，得此論之宗點，則思惟乃有線索；思惟有線索，則其比量既可得其正，而其理想之所入亦必甚深。如是，則此論之精處、微處、偏勝處、要處，皆為讀者之所領得而無餘矣。此十二門論之所宗，而以之為其總持者，即是大分深義之空義；而論主之旨，即在使讀者依十二門之言教，離盡一切戲論分別，悟入大分深義之空義，發無得正觀，起二空智，通達二空真如之理，得無生法忍，即證大分深義之空相也。蓋以所謂空相者，即諸法之實相也。所謂空義者，即無生無法之義。所謂二空真如之理者，即諸法之實性。所謂二空智者，即是無生法智，以其能親證無生、能親證無法也。所謂無生法忍者，即親能斷除一切煩惱惑癡，親能印證一切實相，認可諸法真理之謂也。此無生法智與無生法忍，係同時而有，蓋以此智乃由不離正定之正觀所發，此忍乃由不離正觀之正定所成。所謂定者，即一切戲論分別皆不能動之之謂。所謂觀者，謂心極清淨而思惟如如不昧、明了昭昭也。此論之前三門，觀緣生無性以明生空；中六門，觀諸法相性、有無、一異不可得，以明法空；後三門，觀作、時、生以雙印二空；而末復以是故當知一切法無生畢竟空寂二句，以印定之、以結明之。是故知此論之所宗而以之為其總持者，乃大分深義之空義也。

佛法藏如海難尋，得其宗點乃易明。所以去歲我所作之總抉擇談中，立三宗以總持一切佛教大乘經論。此三宗乃依三性而立：一、真如宗：依托圓成實自性而施設言教，唯立無破，其經論則以華嚴、法華、佛性、起信等為代表。二、唯識宗：依托依他起自性而施設言教，有破有立，其經論則以解深密、成唯識等為其代表。三、般若宗：依托遍計所執自性而施設言教，唯

破無立，其經論則以大般若經、中、百論等為其代表。此三者之中，真如宗之所依——圓成實性——雖最高，而其見效於眾生每最劣；蓋以此宗所明者，多是佛知見之境界，苟非利根上智者，惟足藉此起信而已。唯識宗之所依——依他起性——處中，其見效於眾生亦恆處中。蓋以其所明者，皆眾生與菩薩之境，無論上根、下根，讀此即可於佛法得解，雖不能即起行、得證，亦不僅起信而已。至於般若宗之所依——遍計執性——雖最低，而其效於眾生實為最勝。蓋以其能破盡一切戲論妄想，戲論妄想若離，正觀自發，無論上根、下根，由此即當入勝解行，非僅信解而已也。由此觀之，學者於此十二門論，應勿草草讀過之也。

卷010

法性空慧學概論

——三十一年下學期在漢藏教理院講——

一 略彰名義甲 法性

乙 空慧

丙 法性空慧學

二 中論在一切佛法中甲 在教理中

乙 在行果中

三 中論在龍樹諸論中甲 宗論之部

乙 釋經之部

丙 集經之部

丁 頌讚之部

四 中論在印度諸釋中甲 提婆諸論

乙 中論梵志青目釋

丙 順中論義入般若法門

丁 大乘中觀論釋

戊 般若燈論釋

己 入中論

五 中論在中國諸宗中甲 三論宗

乙 天台宗

丙 華嚴宗

丁 唯識宗

六 中論八不緣起偈甲 列舉論文

乙 釋義特點

丙 文義抉擇

七 中論前二十五品甲 列品名

乙 釋文義

八 中論後二品

九 中國佛學之特點甲 總持

乙 融會

十 龍樹中觀與今之判攝甲 龍樹中觀之圓活無滯

乙 學者應注重修己悟他

丙 今以理之實際及三級三宗判攝

丁 於佛祖應善學其契理契機

一 略彰名義

甲 法性

１ 法性之名義

明顯的說，法、即指宇宙萬有一切法；性、意義很多，這裏是指普遍義和永久不變義的：遍一切法永恆不變的理性，便叫做法性。在一切法中，不

限何法，都具有這種理性；無論它如何變化，都有這不變的理性存在。但這樣普遍無限永恆不變的法性，到何處尋覓？因為一切見聞思量到的種種法，都是相對有限前後變遷的，要尋求絕對不變的真實性，於一切法中都尋不到。中論云：『於種種法，凡夫分別為有，智者推求則見其空』。因此，以智慧推究尋求的結果，都沒有可說為真實性的；故一切法，都無永久決定性可得，也無永久決定相可得，所以說是「空」。欲於一切法中，得其永久不變決定實在的體性，絕對得不到，雖有心識上分別所得如何若何的諸法，若以智慧徹底考察，都無固定的實體可得，所以遍一切法的永久不變性，就只是畢竟空無所得了；故法性即一切法的空性。一切法既無實在可得，在普通心識上雖分別有此有彼；然徹底考察，都不能究竟成立。故一切法的徹底性，即是空性；這空性，是永久不變普遍一切的，所以稱為法性。有些經論中說到法性、法住、法界，法性也就是三世緣起法中，常常如此，普遍如此的空性，這就是法性的本義。

2 法性之異名

這法性在經論中有很多異名，前面說常常如此、普遍如此的「如」，金剛經所謂『諸法如義』，維摩經所謂『一切法皆如也』；如、就是法性的異名。或於「如」上加一「真」字，即為「真如」，真即是如；只有常遍如此的，才是真實而非虛妄，這也是法性的異名。或說「諸法實性」、「諸法實相」，或如心經所說「諸法空相」，也有說「諸法空性」，還有說「虛空性」，「平等性」，「無分別性」；這些、都是法性的異名，都可以上面所講的法性本義而說明其義。因為平常所見聞思想到的種種法，都有所對待，有所限制，不能成立為普遍無限永久不變性，不能達到平等無分別，故必須達到一切都不可得的法空，才是一切法真實遍常如此的平等性。

3 法性之增義

上來雖說有眾多異名，但其本義仍是遍一切法永恆不變的空性。然有些經論中說到的法性或其異名，則義或有增；如辨法法性論所說的法與法性，以生死涅槃相對，生死名法，涅槃名法性，也就是雜染清淨相對。清淨法名

法性，則具有種種清淨功德，故其論廣說轉依的種種功德，名為法性。其意義則與法性本義有增了。

復次、真如即法性。起信論分真如門和生滅門，依生滅門明一切雜染法，依真如門明一切清淨法。故真如不但為一切法平等體，且為一切清淨法的大乘自體、相、用，亦與空性本義有增。又如「諸法實相」，若從本義上講，諸法一切無相，遍一切法之無二無分別相為實相。但有的地方，亦說諸法實相無相無不相；如法華經云：『諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作、因、緣、果、報、本末究竟等，唯佛與佛，乃能究竟』。則諸法實相，不唯無相，而且具足一切相，無不顯現；亦是法性之增義。法性之增義雖皆不離本義，但今此法性空慧學中所講，則揀除增義，專就本義而說。

乙 空慧

1 空慧之名義

前面所說的法性，就是一切法的空性。所以空慧，簡言之：也就是通達一切法空的智慧。空慧可有淺深，如依聽聞經教所得者是空聞慧，依之思惟推究而得勝解者是空思慧，依修止觀相應而得證入一切法空的智慧，則是空修慧。此中通達一切法空的智慧，正指證入法空的空慧。這空慧，或分為「生空」、「法空」的二空慧，或於生法二空後加「空空」——以生法之空，本來即空，非勉強使之空，故名空空——為三空慧；或分「所取空」、「能取空」、「能所俱空」；「境空」、「心空」、「心境皆空」；也就是三空。或說十六空，十八空，二十空，都不外是將一切法分之為二為三，或為十六，十八，二十，法雖有多而空則一。這能了解通達一切法畢竟是空的智慧，就是空慧本義，亦即此處所講的空慧。

平常所說的摩訶般若，就是照見一切法徹底是空的智慧。蓋於一切法徹底的究竟的觀察一下，皆無所得。如心經說：『以無所得故』，即入甚深般若波羅密多；此徹底無所得的智慧，就是空慧。窮究一切法到徹底，並無什麼底，以無底故，都無所得。此如平常起心動念，若迴光返照，予以仔細徹底的觀察，便不可得。『萬古碧潭空界月，再三撈摝始應知』——如水中撈

月，再三撈摝，畢竟皆空，一無所得。又如遠視陽燄有種種相，近視則無。於一切法上反復研究徹底觀察，皆畢竟無所得。這了知畢竟無所得的，即是空慧；由此空慧，乃能通達一切法空性，故法性須以空慧而通達。

2 空慧之異名

空慧、也有很多異名。如「二無我慧」，即人無我和法無我；明了一切眾生無主宰自體，一切法無自性實體，故一切眾生和一切法之我體皆無，也就是了達人法均空的空慧。又「無分別智」，是能通達諸法無分別性的智慧，也就是空慧。此無分別慧，主要在證入一切法性空，畢竟無所得，才是真正的無分別慧，也就是平常所說的根本無分別智。而加行無分別智，不過是能引發根本智的智慧。後得無分別智，則是證得根本智後所引起來的一種智慧，可說是具足種種善能分別觀察諸法相的智慧；所謂『善能分別諸法相，於第一義而不動』。故真正證入一切法根本性的無分別智慧，才是真正的空慧。又：三解脫門中的「空解脫」，也是空慧；以忍可空故，於空得解脫故，就名空解脫。或名空勝解，由聞說諸法空的教理，思惟抉擇，引生了解法空的空勝解。又：如許多經論中所說的空觀，即是觀一切法空相的觀慧。觀有尋求、伺察之義，即尋求、伺察一切法空的智慧。或說「中觀」，也就是空觀。又如「空見」，見即見解，無論聞慧，勝解慧，觀行慧上法空的見解，都名空見。見又是最明利的照見，證入一切法空時極為明利的智慧也叫空見。此中講到的異名，或者較狹，只是空慧的一分，也有些則是空慧全部。

3 空慧之貶義

向來經論中也有些貶斥不足於空慧的。如惡取空見，即於空見上加了限制；惡取對善取而言，善取是正當的，取之不當不善巧，於空見中成了惡取，即貶斥於空慧了。又如：偏空慧，經論中彈斥二乘偏見於空，未見中道，法華喻為「眇一目」，涅槃則謂「見無常苦空無我不淨，不見常樂我淨，見其空不見不空」。這都是貶空慧偏而不圓的意思。還有不符事理，毫無意義，毫無效果的，世間都斥為空想，想、即觀想，空想，也是就空慧一分而貶斥。先簡別這些空慧的貶義，以明這些都是現在所講空慧所不取的。

丙 法性空慧學

欲明法性，必宗空慧；宗空慧而明法性的學說，即名法性空慧學。在前面釋空慧中亦已說明法性之必宗空慧了，蓋無論說一切法，研究一切法，證明一切法，要是不達到最究竟最澈底的解決確定，終是不能夠停止的。但若達澈底，一切法都畢竟要歸到空無所得。如現代一般研究科學者，將一切萬物分析研究，其研究結果，說為原子……；但還是不能澈底，久而久之，便覺到原子也還是不究竟可破壞的，遂將以前研究的結論消失。所以若求一切法的普遍永久澈底性，必須達到一切法空。唯了達一切法空的智慧，乃能遍一切法去澈底觀察；若不得此慧，則不能澈底見到遍一切法的永恆不變性；故法性須以空慧為宗。從一切法上觀察都是空的空慧，說明遍一切法之澈底性，故叫法性空慧宗。講明此種學理的經論，名曰法性空慧學。

法性空慧學之範圍，包括很多經論。就一切世出世法，其要點都在說明一切法空，引發了達諸法皆空的空慧，如各部般若經及宗般若經的諸論，即是法性空慧學的經論。但論太廣，取其可以提綱挈領來說明的，如流通最廣的心經，便是很能夠代表的。從五蘊法上觀照到都是空，再於所了達的諸法空相中，眼、耳、鼻、舌、身、意等十二處，十八界，十二緣起，四諦，都無所得，成為般若波羅密多；依以究竟涅槃，證入阿耨多羅三藐三菩提。不過文太古簡，能從種種方式，種種觀察推求以講明諸法都是空的，應以中論為代表。所以就依中論為代表來說明法性空慧學。中論觀法品云：『問曰：若諸法盡畢竟空，無生無滅是名諸法實相者，云何入？答曰：滅我我所著故，得一切法空無我慧者名為入』。這一段文，很可說明能證入法性——諸法實相的，須是真正的空慧——空無我。故通達法性，須以空慧為宗。

二 中論在一切佛法中

此言中論，即指法性空慧學，不過以中論為代表而說。此中分二：

甲 在教理中

一切佛法之教理，可從因緣、四諦、二諦、三性中去概括說明。四諦者，乃世出世間因果，此因果即為因緣法之具體說明。第此因緣法，要是執為

固定實在，則成為自然有，或計為無因者，即非是因緣法了。是故若欲澈底明了因緣法，則須深明中論的不生滅等八不義。若能澈底見因緣法，即是成佛。換言之，見因緣法即見佛法身。中論云：『若見因緣法，則為能見佛，見苦、集、滅、道』。所謂見因緣法即見佛之法身，及苦集滅道世出世之因果也。顧因緣法可見淺見深，當有種種差別；要之，不能見到究竟，則不能真見因緣法，能完全圓滿見到因緣法者，厥為佛陀。是故見因緣法即得佛慧；見是清淨因緣法，即見滅道二諦也。必明諸法空理，乃能善見因緣法，所謂『以有空義故，一切法得成』。因為見苦、集、滅、道即是法寶，澈底能見此者，即是佛寶，依此而修行者，即是僧寶。由此，三寶具足，咸以善見因緣法而得之。諸法空慧能善見因緣法，亦為善見苦、集、滅、道，乃至成就三寶功德，此乃從因緣四諦上的說明。

次說世俗諦與第一義諦。中論云：『若人不能知，分別於二諦，則于深佛法，不知真實義』。此偈乃明於甚深佛法道理，要善能了知二諦；於二諦義分別明了，即能了達真實究竟。法性空慧常依二諦說，故於論中作如是釋：第一義因言說，言說是世俗。所以佛說法，依二諦以顯明第一義，必以言語文字名句詮表，故不依世俗不能說第一義；由不能說，即不能了解第一義，不得至解脫涅槃。由此，甚深佛法皆依此二諦；若能分別明了，即能知真實究竟。法性空慧學，即依世間言說，以種種方便而顯第一義者。此善能運用世俗言說而說明第一義之二諦，遍通於一切佛法教理之中。

再就三性而說：宗喀巴之緣起讚釋上，有三性釋，謂：『因緣生是依他起，執有自性是遍計執，離自性執是圓成實』。緣起讚者，讚中論之八不緣起頌，此頌乃龍樹菩薩讚佛善說緣起者也。諸經論教典，多以三性說明佛法，雖中論中說有二諦未說有三性，但其義非不具，故緣起讚以三性解釋，更令明了。所謂依他起者，乃依因緣而得生起；若於依他緣起一一法上執有自性，即遍計執，非因緣起。但世間因緣生法中，執自性之遍計執常在一起，若離自性執即圓成實，亦即涅槃解脫之出世因緣法也。此種三性解釋，於西藏相傳，謂與唯識宗互相敵對；然於中國佛法相傳者觀之，此與賢首家之解三性既甚相近，即與唯識宗亦不衝突。如成唯識論云：『若執唯識真實有者

，亦是法執』。雖然一切法皆不離識，然識亦因緣生法；是故執有一點實體者，即遍計執。須知自性亦無自性，所以對待上有處亦可說自性耳。在法性空慧學上說明此三種義，既顯他特殊之宗旨，亦可遍入諸教理中。

余嘗著佛法總抉擇談，謂：『遣蕩一切遍計執盡，即證圓成而了依他』。此義，謂一切教理中，有一部分特別側重破遍計執以說明一切法。謂對一切眾生乃至等覺菩薩，都有最微細所知障法執未窮，故佛說法只要遣蕩破盡遍計執。佛說法以盡遣遍計執，同時也就說明了世出世間因果法，謂沒有決定相的沒有自性的畢竟空。此同於心經所謂『以無所得故』；般若經云：『乃至涅槃亦不可得』。說一切佛法，側重破遍計執性，其餘依他、圓成已不須另說。因為凡是名相所詮，都為世間眾生及菩薩之施設方便，未至圓滿佛智，於種種法上仍有微細所執，故專從遣蕩一切遍計執，即善能觀察一切法諸相皆空，引發離我我所的空無我慧，證圓成實性，而了達性畢竟空之依他緣起義。此明法性空慧宗之要點，特別重在以遣蕩遍計執而說一切法也。

乙 在行果中

三乘行果，在於了脫生死而證涅槃。生死之如何成為生死流轉，與如何乃能解脫而證涅槃，其要點乃在是否隨逐無明取著，於因緣生法執有一個真實體性。如中論云：『受諸因緣故，輪轉生死中』。此「受」字，於後代譯為「取」，即執取因緣生法各各有實自體，由無明執取而造善不善業，乃隨煩惱業而流轉生死也。解脫即：『不受諸因緣，是名為涅槃』。因不執取因緣法為實，不由無明而造善惡業，乃獲解脫。其不執取因緣法，以見諸法畢竟空故。謂於五陰等一切法不起執著，即於五取蘊不生執取；以於因緣法而不執取，即見一切法空無我性，由是即解脫生死流轉而證涅槃也。善觀法空而不起執著，乃是了生死證涅槃之最扼要處。般若等經論，處處明此義。此偈已善成立三乘觀行及證出世聖果，乃法性空慧學說明行果之宗要所在。

復有諸經論，講到行果上最重要處，在由加行入見道；此為出世之交叉點。蓋入見道前之煖、頂、忍、世第一——四加行位，有一分經論，謂忍位之下忍——忍即定慧忍可，慧與定相應故——印一切境空；再進至中忍，則

印能觀心亦空；遞至上忍及世第一，則雙印心境俱空（世第一很短，乃上忍位最後一剎那）。從心境俱空即入於真見道，謂一切分別相都不可得，引生一切法畢竟空無相之智慧。由廣修福慧資糧，種種加行，引發世第一最後剎那心境俱空之空慧，乃得入真見道位。但見道分真見道與相見道；初證入見道位時，於諸法行相都無可得，曰真見道；至相見道，所謂四諦、十六行相乃再生起。然最要緊者，即入真見道，乃證出世聖果。唯二乘中鈍根者，見眾生我空，未見法我空耳；而二乘利根者，亦由見法空而入。若大乘初地，則決定須見一切法畢竟空無所得，才入真見道。此關若未通過，終住在世間心境，未能入大乘聖位之菩薩歡喜地也。餘諸經論，或從境空、心空到俱空次第悟入。但扼要者，即總明一切法空慧，法性空慧宗即注重此總顯一切法畢竟空也。

西藏有此傳說：「非得真正龍樹空見，不能入真見道」。龍樹中觀空理，原即佛說諸經中法性空慧學之宗旨所在。觀因緣生法自性皆空，非但初發心至成佛皆不離此，尤為入真見道之最要觀行。

此義在禪宗有『把斷要津，凡聖不通』之句。宗下之專提向上，世出世間法都不可立，都不可得，所謂『凡聖情盡，體露真常』；亦即教下說一切最勝義畢竟皆空也。龍樹依世俗言說第一義，所以有立有破，皆世俗方便。提婆謂破如可破，故能破言亦無自性。唯心言俱寂，乃悟第一義空入真見道也。第一義空，遍於世出世間法，體性平等，而真見道獨據轉凡成聖之要津，能通過此要津者，即時轉凡成聖。

佛法總抉擇談上亦略講到：『若從策發觀行、伏斷妄執以言之，應以般若宗為最適。如建都要塞，最便剋敵致果也』。法性空慧能摧壞妄執，得勝利果，此可通三乘行果，從初發心乃至究竟，其凡聖交叉點，即如要塞，乃觀一切因緣生法畢竟自性空而得無分別慧也。

復次、無著菩薩之金剛般若論中，曾以金剛杵為喻。菩薩慧之最要者，乃是根本無分別智，亦為由世第一而入真見道之空慧也；即摩訶般若之根本所在。喻金剛杵者，金剛杵有三股、五股、七股、九股之別，故其杵皆兩頭

頗大，中間則細唯一股。此義顯示菩薩行果，於世第一入真見道前，須廣修福慧種種觀行，行相寬廣，迄真見道後及至佛位圓滿，其功德行相亦甚寬廣，喻如金剛杵之兩頭然。第中心唯以一股貫穿兩頭，則喻摩訶般若慧是杵之中心單股，此即畢竟空無相慧，是從世第一入真見道之要點，亦即貫穿凡聖兩頭之中心股也。法性空慧學，特明一切出世法之大乘行果，悉皆不離諸法空性，其扼要之顯示，尤在世第一入真見道之畢竟空慧。

三 中論在龍樹諸論中

龍樹菩薩即新譯之龍猛菩薩，其生平見鳩摩羅什所譯龍樹菩薩傳，又付法藏因緣傳等。其生卒年代種種傳說不一，如各家印度佛教史乘之記載，茲不詳述。要之、為一般佛教史上所公認佛滅五六百年後，一創興或繼興大乘佛法之主要人物。除法相唯識學外，不論若空、若密、若禪、若淨，無不奉以為高祖，故為藏文系佛教空宗、密宗之肝心，亦為漢文系佛教淨、台、賢各宗所尊仰之泰斗。

華譯龍樹菩薩所著書，今就集收於正續藏者以類別之，大約可分為宗論部，釋經部，集經部，頌讚部四大綱。

甲 宗論之部

中論

中論最為龍樹菩薩發揮大乘佛法宗要之所在，亦為中國三論與天台所本，及西藏各派所崇重。但其論本五百頌，在華譯無單本，分見三釋論。頌文義旨從同，而字句增減詳略非一。

十二門論

姚秦鳩摩羅什一卷

此論乃中觀論之提要，為中國三論宗所宗三論之一，頌釋皆出龍樹，華譯有而藏譯無，甚簡切可貴。

壹輸盧迦論

後魏瞿曇流支譯

不及一卷

六十頌如理論

宋施護譯

不及一卷

大乘二十頌論

宋施護譯

不及一卷

大乘破有論

宋施護譯

不及一卷

此四論皆中論支分，前二種亦為藏文所有，而破有論似為二十頌釋論，惟亦題龍樹菩薩造，其『以無心故亦無有法』等句，頗含唯識義。聞藏文所傳六論中，有一七十空性論，為華譯所無。

迴諍論

後魏毘目智仙瞿曇流支譯

一卷

此論為龍猛立論之方法論，前中論等皆用此立論方法而立之言辯。此為中論師特有之論式，與後清辨等用因明量式者不同。此論西藏亦有。別有方便心論一卷，後魏吉迦夜譯，亦題龍樹菩薩造。然傳因明論者，謂此係世親菩薩造，考內容亦以世親造為當。

菩提資糧論釋

隋達摩笈多譯

六卷

此論頌本龍樹造，釋論比丘自在作。此論頌與藏傳寶鬘論隱約相近，而前後不次，廣略不勻，或為另一論，或為釋者傳者所變亂，未可斷定；而說

菩薩修十度行及三十相福因等，與前中論等專辨於理異。

菩提心離相論

宋施護譯

一卷

此論乃密宗部經偈所作論，為漢文系藏文系密宗均所重視之要典。另有宋法天譯菩提心觀釋，與此相近。密宗復有唐潛真撰之菩提心義，及蓮華戒菩薩造、宋施護譯之廣釋菩提心論。

十八空論

陳真諦譯

一卷

釋摩訶衍論

姚秦筏提摩多譯

十卷

此二論雖亦題龍樹菩薩造及釋，然察十八空論內容有談菴摩羅識等唯識義者，殊不類龍猛之論。但為真諦所譯，頗堪信。或世親以下論師所作，誤題為龍樹造。而釋摩訶衍論乃係釋起信論者，雖為日本東密所崇取，而內容龐雜，大抵斷為偽書。並且所謂姚秦筏提摩多之譯師，有無其人皆在可疑之列。

乙 釋經之部

大智度論

姚秦鳩摩羅什譯

一百卷

此為大乘論中與瑜伽師地並列二大論之一，中國亦有以三論宗之三論加此一論曰四論宗者，若天台宗極崇重之。依大品般若——大般若經第二會，詳釋諸法而辯其實相，乃為龍樹廣明法相之大論。西藏無此，故雖崇中論空

義，而於辨法相則不得不取現觀、俱舍及瑜伽等，漢藏應互補充者，此亦其一。唯此論詳第一品，已三十七卷，第二品以下僅提大意，譯者云直譯將十倍於是。故其論義已多出譯人之所糅變，且依經漫談玄要，似亦難為條段。

十住毘婆娑論

姚秦鳩摩羅什譯

十七卷

毘婆娑論即釋論之義，此論當係釋華嚴十地品者。然未牒經文，頌釋散漫，第十七卷僅釋初地二地，故譯全亦非五六十卷不成。但精要之義不多，所詳在念佛往生淨土及十善業道，為淨土宗判餘道為難行，淨土道為易行之所本，故日本之淨土各宗頗重之。

丙 集經之部

福蓋正行所集經

宋日稱等譯

十二卷

此為採集經文組成，故不名論而名經。內容大抵為勸世間人行善修福之導俗書，或從寶鬘頌意集經義曼衍以成。

菩提行經

宋天息災譯

此在藏譯，乃寂天菩薩造頌及釋之菩提行論，華譯題為經集及係龍樹集頌，不知因何致誤如此？且考其內容，般若度頌頗多與唯識師爭辯處，可決為後期中觀師若寂天等造，非龍猛本。

丁 頌讚之部

為禪陀伽王說法要偈

劉宋求那跋陀那譯

不及一卷

勸發諸王要偈

劉宋僧伽跋摩譯

不及一卷

龍樹菩薩勸誡王頌

唐義淨譯

同上

此三為一本三譯，以唐譯為簡明，乃一首勸一親友國王信佛行善之長詩，亦近於從寶鬘論五品中離出之一品。

讚法界頌

宋施護譯

廣大發願頌

同上

十二禮讚阿彌陀佛文

禪那崛多別譯

此三為讚法讚佛及發願偈之可唱誦者，讚法界頌或即藏傳之讚般若頌。此讚頌如造論釋之，亦可為論本之頌。

華譯龍猛菩薩所著書略備於是。此四部門中除去其可疑者及重譯者，計宗論十，前七是研究之空性，而第八是立論之方法，第九第十明成滿菩提之資糧或方便。故可云前八為般若，而後二為方便；般若方便和合，而大乘解行備。計釋經二。智度詳法相，而十住弘淨土，設能將智度所辨法相整理而條貫之，未嘗不可成為摩訶般若對法藏也。計集經一，可為菩薩涉俗利世之敷化。計頌讚四，一為政治領袖所當吟味，三為大乘行者或淨土行者應常涵詠。合計之得十七種，以編成一龍猛菩薩叢書，足為總持大乘真俗二諦法門矣。

龍樹諸論顯以究明空性之前七論為宗本，而最要者則唯中論，以十二門論為中論之簡略，而其餘壹輸盧迦等更不過中論之支分，故龍樹學可代表法性空慧學，中論又可代表龍樹學也。

四 中論在印度諸釋中

依據羅什三藏所傳，其時印度的中論釋有數十種之多，不但佛教學者，即一般普通的學問家都得要研究。羅什在相傳上有其一貫的世系，它即是第六代，所以中論傳來中國很早，且是正統的嫡傳。中論盛行印度時，注述雖多，現在只就可以查考研究到的來講，分為六條：

甲 提婆諸論

提婆，有的譯為聖天，提婆譯天，聖天猶云聖者提婆，乃是對它的尊稱。他是龍樹第一傳的大弟子，鳩摩羅什即由提婆相傳而來。中國的三論，龍樹、提婆二者並重，羅什為第六代，即由提婆等起。西藏所傳於龍樹、提婆稱為聖父子，都是一樣的崇重，但提婆所著論中、無中論注釋——也許印度有過。總觀華譯提婆菩薩所著書，除菩薩本生鬘論非其著書外，餘有百論及大乘廣百論釋。百論原是頌文，羅什譯為散文，論中夾註有「修妬路」之句，即為本頌。婆藪開士釋，從僧肇序文看來，婆藪即天親也；有傳非唯識宗之天親，因同名者甚多。廣百論釋，頌即原頌，釋為護法菩薩著。這兩種，根本就是百論頌，因有二釋，分為二本。另有百字論，破外道小乘四宗論，破外道小乘涅槃論，都很短，不過是百論支流。除此之外，有大丈夫論，就是說菩薩如何廣行布施，施捨內外諸財，精進修諸波羅密多。所以，考起來，提婆論之譯傳中國者，根本論只有百論與大丈夫論二種，其餘皆是百論的支義。廣百論窮般若智境，大丈夫論滿菩提心行，則於修慧修福，皆已具足圓滿。故從前五論以修慧，後一論以修福，即堪為悲智雙運之菩薩，成福慧兩足之世尊。就百論說，乃破邪計執而明諸法空性，與中論宗旨一貫，也就是申明中論義。也可說中論為體，百論為用，以中論義破外道一切邪執，所以百論也是以中論為基本。

乙 中論梵志青目釋

中論即華譯所傳者，本頌為龍樹造，散文梵志青目釋。梵志即婆羅門，可見當時學者多研究中論。羅什說他所釋能得龍樹本意，不過文句稍有缺漏，羅什譯時曾予以添補，聞西藏所傳龍猛自釋之無畏論與此論相近。但梵志青目釋，譯傳中國很早，而中論傳入西藏很遲。大概是西藏，誤傳青目釋為龍樹的自釋。中論青目釋，素為中國講習中論共同引用的通依本，尤為三論宗立宗的根本所依。

丙 順中論義入般若法門

此論題龍勝菩薩造，無著菩薩釋。翻譯很早，在北朝元魏時菩提流支就譯傳中國了。雖云無著釋，但不是依照頌文別釋，只是取中論義順義發揮而入般若法門的。龍勝在嘉祥大師的考證，就是龍樹，因龍勝與後譯的龍猛意思相近，這是諸釋論中的較早者。順中論義釋得很堅固鋒利，與龍樹論一樣，有什麼妄想分別，都能降伏，使當下冰消瓦解。

丁 大乘中觀論釋

為印度安慧菩薩造，在中國翻譯較遲，係宋惟淨共法護等譯。安慧比清辨早，乃唯識師中較與中觀論相近者。然亦猶如護法菩薩之釋聖天廣百論，或不為中觀論師所重，故西藏不傳。但足以代表中論的一派思想。

戊 般若燈論釋

中國所傳，亦即解釋中論五百頌的，由此知中論亦名般若燈論。釋題分別明菩薩造，考分別明，即奘譯清辨，分別即辨，明即清也。此為印度後期與唯識論師互相辨難的中觀論師，也是中論中重要的一派。這論是唐朝波羅頗密多羅譯，共十五卷，因為譯文不甚明晰，中國很少講授和研究。聞在西藏所傳的還要詳盡些。

己 入中論

西藏所傳，還有佛護論，及月稱的顯句論。而靜命、靜賢諸論師的釋論亦不傳。除佛護，餘師都在清辨之後，都是與唯識論互相辯論的。月稱的入中論，現在法尊比丘已在翻譯。以中論看來，是取中論義，而不是解釋中論頌的；是另造的一部論，解釋菩薩十地，猶之十住毘婆沙。在講六地時，以

中論義廣為發揮。在西藏，雖也傳有龍樹本頌和釋論，但講中觀見者，都特重月稱入中論義，故此論也是中觀宗——一大派思想——中很重要的一部論釋，雖沒有詳釋本頌，觀入中論的題義，即知其能入中論之深義了。

以上印度各釋論，在中國還以鳩摩羅什所傳青目釋為根本，正如西藏所傳視為龍樹自釋一樣。論中有一段明造論因緣云：『佛滅度後後五百歲，像法中人根轉鈍，深著諸法，求十二因緣、五陰、十二入、十八界等決定相，不知佛意，但著文字』。這是針對一切有部的所執和小乘部派中互相爭執而說的。『聞大乘法中說畢竟空，不知何因緣故空，即生見疑：若都畢竟空，云何分別有罪福報應等？如是則無世諦、第一義諦，取是空相而起貪著，於畢竟空生種種過』。聞到大乘的空義，不知其所以空，便生執見和疑惑；以為一切都空，云何有善惡報應的世俗諦？既無世俗諦，也就沒有第一義諦，豈不一切都斷滅了嗎？另外還有取著決定的空相，起偏執空見的方廣道人。有這執有著空的偏見，故於畢竟空義不能明了，生起種種的過失，成為常見和斷見。龍樹菩薩為雙破有無二邊見故，造此中論。這是說明龍樹造論的本旨，很重要的一段。因此、研究中論雖不可不及印度諸釋，而研究印度諸釋，尤須明此龍樹造論的本旨，方不為後代諍論所迷亂。

五 中論在中國諸宗中

甲 三論宗

中國的由羅什三藏所傳，始有三論宗和四論宗，在歷史上說，三論宗算是最早。當時、羅什翻譯三論——中論、百論、十二門論——時，即與學者講習，展轉相授，成為後來的三論宗。但當時尚無明顯的三論宗派相傳，這要到梁武帝時的攝山僧朗法師專弘三論，才明顯的建立為宗。直溯淵源，當推羅什三藏及其門下的僧肇、僧叡二師。

僧肇、沒有三論的著述，也不傳其是專講三論者，不過他很能得三論意而自造論發揮，為後來講究三論宗的所推崇。他著的論，內分三篇：一、物不遷論，二、不真空論，三、般若無知論。涅槃無名與寶藏論，考係他人造，故不列入。以上三篇，為其真著，都很能得般若經意，正是以中論意發揮

般若的著述。物不遷論的物，即是因緣生法，不遷即不生不滅、不來不去的八不中道義。不真空，不真乃虛假義，謂假名即空。般若是無分別慧，非吾人心思口議之所謂知，普照一切無知不知相可得，故名無知。這些都是依般若中論義正明法性空慧的。還有肇作的百論序，也是三論宗所推崇的主要文獻。

僧叡、著有中論序。其釋中論題曰：『以中為名者，照其實也；以論為稱者，盡其言也』。又『大智釋論之淵博，十二門論觀之精詣，百論治外以閑邪，斯論祛內以流滯』。照之於心為中觀，言之於口為中論，中即中道實相，這是嘉祥大師對於序的解釋；故斯序亦為三論宗所推重。因此序中說有四論，便為後來立四論宗的濫觴，四論即加大智度論為四。但在唐朝均正法師所傳，有於三論外別加成實論為四論宗的；但此是為後來三論宗所破的成實師。因羅什後三論隱沒不彰，有專弘成實論者，謂成實即等於三論，三乘同明空理，三論為略，成實論為廣，合為四論宗，實即成實宗。後來為攝山法師——高麗人——所破，師秉關內宗義，廣為發揮而破成實，判其為小乘，非大乘論，不足與大乘三論妙理相比。在三論中，說以空故能成諸法，凡有所執皆是虛妄，廣用即假即中的空義而破斥。因此、成實論在攝山後，大家都公認為小乘宗了。攝山法師再傳下去，就是嘉祥大師。

嘉祥以寺得名，寺在浙江紹興。師原名吉藏，著有三論疏流傳後世——唐季失傳，清季始由日本取回——，真是盛弘三論的一位大師。他遠秉羅什三藏和僧肇、僧叡，近紹攝山大師，故三論宗的確立，在這時才完備。宗義在破邪顯正，先破外道，次破小乘，三破有所得大乘。對於外道只破其執——凡外之戒善禪定法亦收之，其他諸執皆破而收之。因為大小乘理原即佛說，但不了其意便起執見，若破其執，即是究竟佛法。是故遍破一切執，遍申一切義；一切執無不破，一切義無不申；所以各部派的執見遂被破除而義無不彰。它在教法上只分大小二乘，於大乘中不再分權實漸頓。因大小乘的境、行、果，佛說應機有別，而大乘並無什麼差別。然又說三種法輪——根本法論，華嚴：從本起末，阿含等；攝末歸本，法華涅槃，則頗與天台、賢首家相近。除專弘三論外，更弘法華、維摩。他講中、百論，每部都講數十

次以上，實是中國法性空慧學中的一位主要論師。

乙 天台宗

此宗對百論和十二門論，頗少講到，多用中論和大智度論；但中論已包含百論、十二門論，故與僧叡之四論宗相近。論重大智度，經重法華、涅槃、般若，著述中所引以大智度論文為最多，對中論義也有特別發揮的地方。如立四教、三觀，中論也是其根據，故推崇龍樹菩薩為第一代高祖。本中論的『因緣所生法，我說即是空，亦名假名，亦名中道義』一偈，開為四教：初句為藏教，次句為通教，三句為別教，四句為圓教。但並不是呆定的看法，又可為四教的三觀：如觀因緣生法要由分析故空，是藏教析空觀；當體即空是通教體空觀；空中有無量假名相因果差別名別教；從即空即假所顯「唯佛與佛乃能究竟的中道實相」是圓教。或依此偈明次第三觀，或以因緣所生法即空即假即中一偈，總講為圓教的三觀，故此頌為天台宗的根本要義。其講般若經，注重分為共般若和不共般若；共般若謂三乘同證般若空，如金剛經云：『三乘皆以無為法而有差別』。見淺者即見共般若空義，見深者則見即空即假即中為大乘之不共般若。故判般若經為通別圓教；見淺者即通教，見深者即別圓教。空即因緣，有無量差別，重重無盡不可思議，即是不共中道。故中論亦為天台宗的根本。

丙 華嚴宗

此宗最根本的法界觀，第一是真空絕相觀，明一切法畢竟不可得，諸法究竟真空，離一切相，亦多依中論發揮其義。又在所立的五教中講空始教時，明一切皆空以破法相，每引中、百論文。有的地方，也說龍樹空義可通終教、頓教、圓教，但後來傳龍樹空義者，只能通空始教。又賢首所傳的十二門論宗致義記，其中有這樣一段：

『大原寺翻經中天竺三藏法師地婆訶羅，唐言日照，說云：近代中天竺那蘭陀寺，同時有二大德論師：一名戒賢，一名智光。並神解超倫，聲高五印，六師稽顙，異部歸依，大乘學人之仰如日月，天竺獨步，軌範成規，遂各守一宗，互為矛盾。一、戒賢論師，遠承彌勒、無著，近踵護法、難陀，

依深密等經、瑜伽等論，明法相大乘，廣分名數，用三教開宗，顯自所依為真了義。謂：佛初於鹿園轉四諦小乘法輪，雖說人空，翻諸外道，然於緣生定說實有。第二時中，雖依遍計所執而說諸法自性皆空，翻彼小乘，然於依他、圓成猶未說有。第三時中，就大乘正理，具說三性三無性等，方為盡理。是故於因緣生法，初時唯說有，則墮有邊；次說於空，則墮空邊；既各墮邊，俱非了義。後時俱說所執性空，餘二唯有，契會中道，方為了義。是故依此所說，判般若等經多說空宗是第二教攝，非為了義，此依解深密經判也。

二、智光論師，遠承文殊、龍樹，近稟青目、清辨，依般若等經、中觀等論，顯無相大乘，廣辨真空，亦以三教開宗，顯自所依真為了義。謂佛初鹿園，為諸小根轉於四諦小乘法輪，說心境俱有。次於第二時，為中根說法相大乘，境空心有，即唯識義等；以根猶劣，故未能令入平等真空，故作是說。於第三時，方為上根說此無相大乘，顯心境俱空平等一味，為真了義。又初則為破外道自性等，故說因緣生法決定是有；次則為破小乘實有，說此緣生但是假有，以恐彼怖畏真空，故猶存有而接引之；第三方就究竟大乘，說此緣生即是性空，平等一相，此亦是入法之漸次也。則依此說，判法相大乘有所得等為第二教，非了義也。此三教次第，智光法師般若燈論釋中，引大乘深密經所說。是故依此教理，般若等經是真了義，餘法相名數是方便說耳。』

按：玄奘三藏傳智光是戒賢的學徒，也許是戒賢故後別弘三論，或許是另有一個同名的，沒有詳考。戒賢傳深密三時，智光傳般若三時，二家三時教的相比，賢首於所分五教的始教中，說法相為分始教，三論為空始教，都是始教。但對此二種三時也有持平的解釋，謂二種了義，依義理深入上，以空宗所說為優；以教法具備上，則法相所說較善云。

丁 唯識宗

此宗在中國的相傳上，不但沒有違拒龍樹學，且都是承受其義的。在講明勝義時，也都說一切法空無自相。無著、天親、護法諸論師，有中論或百論釋，並依空義而發揮唯識。不過、護法、戒賢與清辨，則有互相諍論的地

方。

六 中論八不緣起偈

八不緣起偈，是中論五百頌開首的兩偈，是龍樹菩薩用來讚佛的。能說這八不緣起的，必定是最善能滅除一切戲論的，他是誰？就是偉大的佛陀。佛陀是這八不緣起的善說者，所以我——龍樹要至誠恭敬地向他稽首頂禮。在文句上看，這是論前的讚佛偈；但其依之以讚佛的，是所善說的八不緣起法。這法，就是全論的宗旨所在，以下二十七品所說的，無非是分別廣明緣起的八不義，給這八不義以詳細的解說罷了。所以，這八不偈就是全論的大意和總綱，要研究法性空慧學的人，必先好好研究它。現在就分作幾段來講明。

甲 列舉論文

中論在中國，沒有龍樹本頌的單譯本，只有散見於三種釋論中的。但諸釋論對這八不偈所用的文句，多少有點出入，為要考究明白，先把諸譯異文列舉出來。鳩摩羅什譯的中論青目釋之八不偈云：『不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出；能說是因緣，善滅諸戲論。我稽首禮佛，諸說中第一』。安慧中觀論釋本中，將第一句倒裝作：『不滅亦不生』。第三句謂『不一不種種』，他把『異』字叫做『種種』。而第四句，他把『出』字換作『去』字，譯為『不來亦不去』。再考清辨的般若燈論釋，第一句和中觀論釋一樣的倒裝作『不滅亦不起』；同時，他又把『生』字改作『起』字了。第三四兩句，和中觀論釋同作：『不一不種種，不來亦不去』。還有，青目釋中能說是因緣的『因緣』二字，在其他兩種釋本，都是「緣起」。

這些用字的不同，從簡單的字義上說，是沒有出入的，如從沒有而成為有叫「生起」，從一據點範圍中向外進發叫「出去」；這「生」與「起」，「出」與「去」，不但字義相同，而且常是連在一起用的。別「異」就是「種種」，因「種種」不一，彼此別「異」，所以「異」和「種種」的意義，也是沒有差別的。

乙 釋義特點

各部釋論中對這八不偈義的解說，各有特點；今且摘要一談。

第一、中論青目釋對這八不偈，分作兩重來解說：一、徵理：一切緣起法的因果是一呢？是異呢？因中是先有果呢？是先無果呢？是從自體生呢？是從他生呢？或是從自他共生呢？這樣從種種方面去推求他的生相，結果都不能成立；所以，一切諸法都是「不生」的。依生說滅，有生才有滅，現在生既是無，滅也當然不可得，所以是「不滅」。明白了這不生不滅的道理，那不常不斷，不來不出，不一不異的意義也就可以推知了。可是有一種人雖信受不生不滅的道理，卻別作或常或斷的計執，所以須再明白說「不常不斷」來破斥。如是，因別有執一執異、執來執出者，論中就各對其計度執著，重重破斥。說明緣起的不生不滅，不斷不常，不一不異，不來不出；是總指全部論文，不外就是說此八不緣起義。

二、就事：譬如一粒穀子，它是因緣所生的緣起法；這穀子是什麼時候從無而有——生起的呢？我們向上推，就是推到劫初，也終求不出穀子從無而有——生起的第一顆。就是現代科學家研究生物的起源，還是一樣的得不到結果。現前的穀子當然是從穀種生，但穀種還有能生的穀種，如是展轉推求，其最初一種穀從何而生？是無法解答的。由此科學家只能說是從他世界飛來的；但這只是轉個彎，並不是得到解決，因為他世界的穀子又是從何而生的呢？用化學的方法，從化學原素中去種種化合，要找出生物來，但終究是無所得。於是仍只可說為生物起源不可知，或隨著一般愚人們，也只好說是上帝造的了。我們若不承認這妄計的上帝來創造，只有相信這穀子本是「不生」。同時、穀也是不滅的。假使劫初以來的穀子是滅了，我們還有每日作米飯吃的穀子嗎？以後它還是要繼續流轉下去，所以不但過去現在不滅，未來還是永遠不滅的。若說不滅，這穀子便是常了嗎？穀子抽芽的時候已不是原樣的一粒穀種的時候，由芽還要抽莖、長葉、開花乃再結許多穀子，它不是永遠的一顆穀子，怎麼可說它是常呢？但是那芽還是那穀的芽，莖、葉、花、果都還是穀的莖、葉、花、果，它們都是穀的延續，所以是不斷的。若說不斷就是一，那麼穀芽應該就是穀種，如是抽的枝、長的葉、開的花，都應不可得！但芽是芽乃至花是花，便不是一。若說不一則異，則芽還是穀之

芽，莖、葉、花、果亦然；種穀種絕不會得瓜的果，可見還是不異的。穀芽自穀種中現起的，不同樹外的鳥來樹上，所以不來。洞中有蛇，所以說蛇從洞出；把穀子打破，怎樣也找不出芽、莖、花在裏面，所以也不是從穀出的。印度人和中國人一樣的多數吃米，現在就這大家天天接觸到的最現實又最平凡的一粒穀子，遍尋它的生、滅、常、斷、一、異、來、出諸相，都不可得，都沒有決定的生相等可以安立，所以這顆穀子就是八不的穀子。

由這穀子的一件事為例，我們就應該依之以觀察一切的事。從眼前的桌椅、器具、屋舍、林園，乃至大地、虛空，再反觀到自己身根，心念的起滅，當下推求其生、滅、常、斷、一、異、來、出、皆不可得。研究中論的人，須在現前世界身心上注意觀察，久久純熟，自能引發空慧。這樣學習，才能當下得到受用，所以青目拈出這最平凡的穀子為例來說明。八不緣起義，是很切要的。

第二、中觀論釋：安慧論師在這部論釋中，是以唯識的三性義來講的。所以他解說八不，謂就依他起的世俗諦說，能表——表現，亦即變現——識中，得有所表現的緣起生滅等，所以在不離於識的範疇中可有某法之因緣生、剎那滅，乃至斷、常、一、異、來、去的意義可得。如果在這緣起法上執有離識以外的決定實法，而去分別計執是生是滅等，這是遍計性了，遍計所執法是無體的。在這無體的遍計執上，一切生、滅、斷、常、一、異、來、去的相皆不可得的。譬如龜毛、兔角，它根本就是沒有，又怎麼可以說有龜毛生、龜毛滅，乃至兔角來、兔角去呢？所以是「不滅亦不生」乃至「不來亦不去」的。有了這遍計執，則對於依他起法不能明了；如果破除了這個遍計妄執，則於世俗緣起自能顯明，而同時亦獲證勝義圓成了。這純粹依唯識理解說的八不義；簡括的說，就是依他可有，遍計則無。

第三、般若燈論釋：清辨論師在這裏面分為總、別二義來解釋。就總義說：在世俗諦上，一切緣起法是可以安立有生、滅、斷、常等的；但在勝義諦的佛智境界上，則生、滅等義皆不可得，故說八不。又約別義說：在勝義諦上說不滅、不生、不一、不異，在世俗諦上說不斷、不常，在真俗二諦上俱說不來、不去。雖有後面的分別說，在清辨全論的宗旨，是在總義中世俗

諦上可有生滅等，勝義諦則不可得；故說不生、不滅，不斷、不常，不一、不異，不來、不去。

就這對於八不的解釋中，我們便可以窺見各釋論全部的宗旨了。如中觀論釋，是依於唯識三性義，所以都是說遍計無、依他有。般若燈論釋，則都是說勝義空而世俗有。

對這八不偈，其他還有很多種的論釋，可惜在中國都沒有譯傳。現在翻譯中的月稱論師入中論，也沒有專釋這八不義的地方。但就是其論文看來，他很注重說不自生，不他生，不共生，不無因生之道理，和緣起無自性義，這就是他的宗義所在。所以我們也就可以引用來解說這偈頌：一切緣起法都是無自性的，則無自他對立，所以不從自生他生，當然也不是自他共生，更不是無因而生的。那麼，就是不生了；如是不滅，不常，不斷等，皆可推知了。

丙 文義抉擇

1 論文抉擇

諸釋文句的同異，假使不關義理的，我們現在不再問它。但中論青目釋的「不生亦不滅」，餘二釋皆移置「不滅」在前面，這在般若燈論釋中，還有提出問難的解答：謂滅生等無一定之次序，先後循環無端，故先說不滅；假使先說生而後說滅，則就以生為始起；為顯示沒有始終的觀念，所以先說不滅。考之藏文的佛護中觀論釋及月稱顯句論，亦都作如此說，而佛護說之尤詳，則清辨亦是承襲於佛護之說了。不過就後面的論文看來，接著這八不偈的，就是「諸法不自生」等明不生之偈頌。這八不既然是全論的綱要，那麼論中先說不生，八不偈中亦仍以不生在前，比較適當。所以就龍樹本論上說，應以不生在前；就循環無端上說，不滅在前，亦無不可。

「因緣」與「緣起」，是翻譯名詞不同的關係。大凡古譯都作「因緣」，如十二緣起之譯作「十二因緣」是。在名義上，應以緣起的義理比較充足；因緣只能指因，緣起則雙括因果。此中「能說是因緣」的因緣，乃明種種因果義，所以應以「緣起」二字為宜。又考藏譯論頌都以能說是緣起句為頌

之首句，而華譯則移置在後；此係華梵文法不同，義無差異。

2 釋義抉擇

在前面提及的幾部釋論中，安慧是就依他有遍計無來解釋的，清辨是就世俗有勝義無來說的。就龍樹論頌以觀之，都不免有點拘泥。因為龍樹的頌意，是很圓活的，並不須一規定的方式來說明，所以都不及青目釋的直觀身心世界一切緣起法而說，來得透澈清楚。而青目徵理釋中統指後面二十七品都是廣釋這義的，這八不義就遍在全論。那麼，月稱以諸法不自生、不他生、不共生、不無因生的道理來解說八不義，其所依就是龍樹本頌中的文句，所以也就可以包括在青目的徵理釋中了。至其就事釋，就現前的事指點，使我們當下妄執冰消而心境明徹，更是切要。從前武則天一日在金鑾殿請問賢首國師的法界觀義，國師就以殿前的一隻金獅子為題材，而廣為發揮六相、十玄的法界觀義，隨拈一法皆為法界，無事不可以說明；舉一穀以說明八不義，亦復如是。這對上根利智的人，甚至可以不用言說，只舉一粒穀子給他看，就可以當下徹了。所以這種八不緣起觀，是我們研究學習的人最好的方法。

賢首國師的十二門論宗致義記裏，也有一段說緣起的文，雖不是直接解釋八不義的，但說義非常精要，和中論義也很相順，現在且把它引錄來這裏：『謂諸法起無不從緣，從緣有故必無自性；由無自性所以從緣。緣有、性無，更無二法。但約緣有萬差，名為俗諦；約無性一味，名為真諦。是故於一緣起，二理不雜，名為二諦。緣起無二，雙離兩邊，名為中道』。

至於我從前抉擇過的六種緣起義，所謂：六大緣起，業感緣起，無明緣起，空慧緣起——即真如或法性緣起，賴耶緣起，法界緣起。中論的緣起義，自屬於空性緣起或無明緣起，但二十六品兼明業感緣起，而賢首的解說，可通於法界緣起了。

七 中論前二十五品

中論，相傳有五百頌，分二十七品，然中國所傳者，不滿五百頌，僅四百六七十頌。而所傳之五百頌、二十七品，藏文本亦符此數，則中國頌數之不足，或由譯者約束攝收而減少，或梵文原係舉其概數耶？頌文之二十七品

，概分前二十五品與後二品為兩大段落，以前二十五品與後二品，其所明義，顯然大有區別焉。

各釋論上亦明白指出；中國所傳中論，謂前二十五品是以摩訶衍法入第一義，後二品別以聲聞法入第一義。現在就大段落上，將前二十五品攝為一類，提要而說。但舉中論為代表以說明法性空慧學，故不能於中論各品文義逐為解釋。於前二十五品，分三節說之：

甲 列品名

二十五品名題，依中論為破因緣品第一；破去來品第二；破六情品第三；破五陰品第四；破六種品第五；破染染者品第六；觀三相品第七；破作作者品第八；破本住品第九；破然可然品第十；破本際品第十一；破苦品第十二；破行品第十三；破合品第十四；觀有無品第十五；觀縛解品第十六；觀業品第十七；觀法品第十八；觀時品第十九；觀因果品第二十；觀成壞品第二十一；觀如來品第二十二；觀顛倒品第二十三；觀四諦品第二十四；觀涅槃品第二十五。斯為中論之二十五品名目，於字面觀察，多分甚為明瞭。然亦有須於字面各為說明者，如破六情之六情二字為古譯，後來譯為六根；文內敘六情對六塵生六識，是包括十二處、十八界而言也。五陰即五蘊，乃無不熟知者。此譯六種，即後譯六大——地、水、火、風、空、識，或六界，界者界別，種者種別，故六種即六界。染染者，上一染字為煩惱，染者為眾生。觀三相，即有為法生、異、滅之三相，或云生、住、滅。作作者，作即作業，作者謂能造業之眾生。本住在論文內是指神我而言，執有本來常住的精神自我，是此所破。然可然者，前面計有作、作者，舉然可然為喻，故逐破之。本際、指眾生生死之原始。其餘破苦等，字面易解，勿繁贅述。觀成壞，非唯指世界成壞而言，即得非得及理之成立不成立，亦皆攝此中。

乙 釋文義

先提古釋：中國古來之中論解說中，且說三論宗集大成之嘉祥疏略提其要。於此二十五品，對品名上欲窺出段落與條理，甚是不易。如於各品題表面觀察，可以看出前十四品用破，十五品起用觀。從字面上可說為前十四品

為破斥，後十一品為觀照，然與實際文義不合。且就字面亦不一定，如前十四品中第七品亦名觀三相也。此以摩訶衍入第一義之前二十五品，實際都是以中觀方法，遍種種法推察下去，畢竟不能成立，畢竟空無所得，故觀即是破。觀破可為悟他——凡夫、外道、小乘、有所得大乘言，亦可為自心中有種種執見，用此觀破。起觀察時，遍於自他心中之所執所立，推求到究竟都不可得，同時亦即為破了；是故不能以觀破而分。更加觀察，終覓不出次序條理，因為以中觀之觀法，一氣觀到底，遍觀一切法，遍破一切執，原不能決定分析其次序出來。但三論宗師專講中論，由羅什相傳迄嘉祥之解釋，大概分有如斯之系統：

破因緣至觀業之前十七品，破人法明實相。人者，有情眾生之謂；法者，諸法也；謂前十七品破所執之人我法我，以明達諸法實相也。中者，照其實也，觀照都是不可得故空。然苟有一人焉，於空又生空執，則此空又不空矣。破人法者：如染即煩惱，作即造業，及破六種、五陰、六情等，是為破法；破染者、作者及本住為破人，故云破人法而明實相也。此前十七品又分兩周：從破因緣至觀三相為破人法第一周，以觀三相已盡破有為無為不可得也。第一周遍已，利根者了達人法不可得，即明實相。鈍根者雖歷一周，復起執著，與法空相抗，故又須後十品歷觀第二周。前七品至觀三相品，以觀人法俱空故；至第八品起作作者計：謂佛法常言作業受報，今亦被破，甯不謗業果而成斷滅見耶？此必不然，故須第二周再破人法而明實相。隨根之利鈍，分為二周之破焉。

復次、第十八觀法品，則為觀法實相以明得益。由前已歷二周，迄第十八觀法品，總觀諸法實相，獲證三乘聖果之利益。後七品則為再破執，明實相，從中觀法觀一切法本一氣呵成，利智者，舉一而反三，聞一而知萬，由第一周了達，後品品亦爾。如覺知一星之火是熱，即知世界之火皆熱；觀此一法空，即知一切法皆空。此又須再破執明實相者，就最鈍根言，因於前觀法上尚不能得益，故再起執，為令無再疑滯，乃再破執破到究竟，令明實相也。另一解者，謂前十七品破凡情上——外凡內凡——一切執；破已、十八品得益而證聖果；然於聖智境上尚有微細疑執，如云：「初地不知二地事」

等，故深破之，破盡微細所執，乃明究竟實相。此據嘉祥疏所分之條理，略可明其綱要焉。

次出今解：嘉祥於所觀人法不分層次，從初觀到底，皆明實相，與中論之義甚相契合。今別出新解，乃依所觀法上而分出其條理耳。由此、於二十五品乃得較詳細之次第。謂以前二品為作觀方式，即能觀方法；用何方式而作中觀？其觀一切法之基本方式，即彼因緣去來之二品也。破因緣是觀因緣生法，總別觀因緣、所緣、增上緣等生果義。去來亦曰三去：謂已去、未去、去時。今破因緣與破緣起義相同，即破因果也。基本在明此彼不可得，以平常能起一種分別，構成思想施設名相，其根本條件，在有彼此；因緣生果，謂從彼因緣得生此果，必先有此彼對待關係，乃有生滅，先有此彼成立，才得生起分別思想，建立起名想。彼此方式，即論理學最基本的同一律、矛盾律、排中律；同一律謂此是此，矛盾律謂此非彼，排中律謂定無彼此之中間，此彼不立，則分別無從生起，何有思想名相可立。又如新論理學辯證法，從「動」上明，若有時間先後形式，雖無空間此彼相對，然可有先後相對，此彼不可得，機械邏輯已不成立，若動亦無動，則前後不可得，由是辯證法難成立。想名之範疇不有，分別自然無起，故特以此二品為作觀方式。破因緣品正明此彼不可得，亦借先後不可得為助；破去來品正明先後不可得，也借此彼不可得為助。使分別無從生起，真是口欲言而辭喪，心欲緣而慮亡。

在中論文上可舉例而談『果不從緣生，不從非緣生；以果無有故，緣非緣亦無』。若用符號表示，則果為「此」，緣則為「彼」；借先後不可得而明此彼之不可得。問：果從緣生，為緣中先有果耶，先無果耶？若緣先有果，此果即不須再生；若緣中先無果，則緣果無關，無關果之緣則無異非緣矣。亦如水土為生花木之緣，虛空則為非緣，設此水土之緣中本無花木關係，則等同虛空非緣，緣尚不可生，況非緣可生耶？以此果無從得有故，對果而說之彼緣，亦不可得；對緣所說非緣，自更不可得也。

復次、先後不可得如去來品云：『已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去』。去作「動」講，去如何有？已去則既已過去，豈再有去？未去則尚未去，何能有去？苟言去時有去，且詢去時謂何？若云已去、未

去之間，則已去、未去且無可得，如何更有已去、未去間的去時！更借助於此彼而破先後時，尚有種種方式，如：由「去者」、「去處」、「去法」而有去，例觀察「飛鳥向虛空去」，去者待去法、去處而有，而去法、去處亦待去者而有；去法去處未有故，去者不得有，去者不有故，去法、去處亦不得有。以此為作觀方式，遍觀一切法，自然畢竟空無所得。故其餘各品，均以此二品為作觀方式。

前明甚深空觀；後二十三品明所觀事理。初觀世間法，第三品至第十七品。此中又先觀世出世通法，如俱舍先言界品根品之所依通法也。六情、五陰、六種，乃有情世間器世間之所依，即三乘聖者亦依根塵諸法，以中觀方式觀察世出世間所依之六情等，此彼不可得，先後亦不可得，由是沒有分別可以生起，遑言由分別而起執著。

次觀世間生死法，謂惑業苦，同俱舍論煩惱品、業品、生死品。此中先依惑業苦別觀，又先觀惑；第六品染即煩惱、或無明等。染者、謂眾生由煩惱流轉，更從生煩惱境上詳審，即第七觀三相也。次觀業者，即破作作者，乃至破然可然三品，一一觀破。後觀苦，即破本際至破行三品；先明眾生生死無始，固非上帝等造；進觀苦苦者，及生老病死等行，此彼先後不可得故，何能有「苦」？

次釋惑、業、苦餘疑。計惑由染染者染境合起，故再破合。觀有無者；有且本不有，何有對有之無？則起惑之境都不可得。十六縛解品是釋苦餘疑；無縛縛者故，亦無解脫，所謂『諸行生滅相，不縛亦不解，眾生如先說，不縛亦不解』。觀業品疑一切空豈不壞業？故說頌曰：『雖空亦不斷，雖有亦不常；業果報不失，是名佛所說』。雖空不斷，故業果亦不失也。以上觀世間法竟。

前二十五品已講作觀方式之第一二品，及所觀事理中第一觀世間法之第三至第十七品，今講第二觀出世法，共有八品。此又分二：一、觀世出世通法，即十八品至二十一品是也。此分三段：一、總觀所觀諸法，即十八品是。以總觀所觀諸法故，名「觀法品」。品中大意，即觀諸法無我。但頌文與釋

論都講到佛有時說我，有時說無我，而諸法實相則非我非無我；論中更不許以說我為方便，說無我為實在。因此進明諸法實相，乃說一切實，一切不實，亦實亦不實，非實非不實的四句料簡；皆是就眾生根機不同的施設。如上根利智的人，觀一切法於名相分別中畢竟不可得，而通達實相，即一切實；下根鈍智的人，任聞何法俱於名相分別上執為究竟，如執我、執無我、執唯識、執空、執無自性，都是不實，以這些只是名相分別上的概說，澈底不可定執，故說一切不實。於中根人，分別解說一分是實一分是不實，如三性遍計執是無，依他起、圓成實是有；或說俗諦是有，真諦皆空；名言是有，自性皆空的種種。而已經通達諸法實相者，則非實非不實亦無須說，但為對破亦實亦不實故說非實非不實。故觀法明實相，其所明之實相，心言寂滅，惟證相應，決非名相分別所能詮表，沒有可講一句理而執為究竟的，如論頌云：『諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃』；即明此理。此中『寂滅如涅槃』一語，釋論謂就聲聞共知的涅槃而明諸法的寂滅相，故說如涅槃；其實寂滅相即是涅槃。因此、於觀法品中通達諸法實相，即證出世聖果——涅槃。

二、再觀能觀方法：前面講最初二品——因緣品、去來品，乃作觀方式——能觀方法。在此又有第十九觀時品和第二十觀因果品，仍是說明斯意。所謂觀時，即說明無過現未時；對過去說有未來、現在，對現在說有過去、未來，對未來說有過去、現在；展轉推求，時相皆不可得。故論頌云：『因物故有時，離物何有時。物尚無所有，何況當有時』。澈底觀察，此彼物相不能成立，何況過、未、現的時相；先後時相不能成立，何況此、彼物相。第二十觀因果品，是從此彼不可得的能觀方法再作澈底的觀察。如頌云：『若果定有性，因為何所生？若果定無性，因為何所生』？是故執有性，無此彼相可得；執無性，更無此彼相可得。

三、合觀能所觀法：即第二十觀成壞品。蓋一切法，或有情世間，或器世間；或雜染，或清淨；或世俗，或勝義；或能詮，或所詮；皆有成立相、破壞相。即在一切名言道理，亦於因明有破有立。然以此品澈底觀察，破立、成壞俱不可得，只在方便解說上可以容許耳。若執有究竟決定相，則不可立

，立本無故，破無所破，等於無破，故一切能觀方法與所觀法義，都沒有在名相分別上可以執取為定實的東西。如頌云：『若法性空者，則無有成壞；若性不空者，亦無有成壞』。於一切法執有執空，成壞破立，俱不能得。所以依中論的觀法，施設種種言詮，唯在自悟悟他方便，至於諸法實相，必須言——名相、心——分別俱寂，乃能契證。

觀出世法中第二觀出世涅槃法，有二十二到二十五之四品，亦分為二：一、觀人如不如，二十二觀如來品和二十三觀顛倒品是。即觀一切有情，如如相應於實相者，名曰如來；不能如如相應於實相者，即是顛倒。於無常顛倒為常，常顛倒為無常；無我顛倒為我，我顛倒為無我等；便名顛倒眾生。若澈底觀察，則如來無決定相，顛倒亦無顛倒相可得。如頌云：『如來所有性，即是世間性；如來無有性，世間亦無性』。一切法無性平等故，如來與顛倒亦平等。如觀顛倒品有頌云：『有倒不生倒，無倒不生倒；倒者不生倒；不倒亦不倒』。有倒既然固有，則不再生；無倒既畢竟無，亦不能生。倒者乃眾生，以有倒故名倒者，倒無故倒者無。倒者且無，何能生倒？若不倒則便是不倒，又向何處找倒？故澈底觀察，諸法實相中如來及顛倒皆不可得。

二、觀法相無相：即二十四觀四諦品與二十五觀涅槃品。觀法、謂於一切法作種種分析觀者，即四諦法；四諦中的滅諦，本即無相涅槃，但對苦、集、道三諦而言，故亦即是法相。觀涅槃即是觀究竟寂滅的無相法。以此相無相觀世出世間諸法，乃佛法中最普遍的觀察。如阿毘達磨名對法，即對觀四諦，對向涅槃，遍觀一切法。此二品亦遍觀了一切法，但與阿毘達磨不同，彼觀四諦法相，涅槃無相；此則以畢竟空義觀世間法畢竟空，涅槃亦畢竟空，如頌云：『涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別』。涅槃世間之實際，全無差別，都是言語道斷、心行處滅，非名想分別之所安立。

前二十五品，今已略講明，種種方便言辭，究竟皆明實相。論有頌云：『自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則名實相』；觀察一切法到究竟，即是寂滅無戲論的實相，不隨名分別而轉，但也不離名相分別，以名相分別在自悟悟他上的方便功用極大。若定排斥名相分別，如默然無語外道，謂不能超過一切，則磚頭瓦塊從不曾言語，豈不更超過他？講到這裏，我記

起一件事，光緒年間我在慈溪西方寺閱藏經，有位昱山禪師也在那裏同閱，他比我先去後離開，不間斷的閱了七八年，整部藏經順看倒看了好幾遍，出家前學問原很好，出了家又專閱藏經，不作他事，閱藏心得錄稿一櫃，得益當然很深。後來專看肇論、中、百論，覺到究竟要成立一能夠破一切而不為一切所破的決定理，終立不牢，因此常常煩悶！有一天，散步到門外放生池邊，見一烏龜，欲從池壁爬出，將爬上壁，便跌下去，再跌再爬，再爬再跌，但終爬不上石砌的池壁，當時他見了忽然打破積年的疑悶，便作了一首偈：『休！休！休！烏龜休想爬上壁；名想分別非無功，畢竟不能得真實』。後面兩句，於佛法二諦義已雙方顧及。如烏龜陸行亦可，水游亦可，爬上斜坡亦可，入洞藏身亦可，想爬上直壁則萬不可能。所以，名想分別自悟悟他皆有功能，如於此中計執有個究竟實在的東西而皆不可得，諸法實相唯心契證。在此種意義上，三論宗便轉入禪宗，分別到究竟而超出分別，趣於實證。而印度後期空論師，如清辨等，則未得入實證，只執「勝義空」為究竟。執此理解，又不能斷疑，欲問彌勒既問不到，還想保留色身以待後來再問，此是住名相分別中，取著空解者的困難。但也莫說他沒有功用，因為初學人，初步信仰諸佛菩薩，繼之廣集福慧資糧，發起加行，其次乃由最勝加行趣入無分別真見道；所以龍樹說「空」為「無生」的初門。學中觀論，須先得諸法皆空的勝解，廣集福慧資糧，這與印度的中觀師和密宗觀想法所傳在西藏者相近。在中國唐後的一般禪宗者，將一切的福慧方便，忽略廢棄，成為守黑空狂，不能引發最勝加行，便不能入於真見道。比如剛才講的昱山禪師，經過閱藏多年，滿腹見解，後才覺到畢竟無何可立，始將錄選之稿——曾編錄他燒剩的數篇，曰毗陵集，載海潮音——完全燒掉，到普陀閉關住茅蓬，專擬向上；又二十年，印光法師也稱嘆為是現代於禪宗真有得者！我亦贈詩云：「人在永嘉天目間，點紅塵亦不相關，三年牧得牛純白，清笛一聲芳草閑」。他所以能如是，因為他曾將藏經橫看過去，豎看過來，看了七穿八透，始得知「畢竟不能得真實」，超然悟入，同時又知名相分別功非無也。今中論二十五品已講完，持此主旨研究觀察，對於全論文義，自能頭頭是道的明顯了。

八 中論後二品

這後二品，就是觀十二因緣品和觀邪見品，釋論有兩種相傳的解說不同。清辨論師傳前二十五品是就勝義諦觀察世出世間法的，後二品是就世俗諦觀察世出世間法的，所以觀十二緣起「此有故彼有」，「無明滅則行滅」；破人我邪見及斷常等執，於五蘊法中破人我見上常無常、邊無邊等執。中國相傳的青目釋，則謂前二十五品依摩訶衍法入第一義，後二品是以聲聞法入第一義。二說雖俱可通，但清辨所說只適其自處時代，以清辨時大乘盛行，所對辯者為唯識等。能直從龍樹造論時代看，則當大乘初興，小乘尚盛之際，前二十五品乃就聲聞所執法上破顯大乘空義，悟入實相，後二品亦兼明聲聞乘法，示不違反佛聲聞法，謂就大乘勝義雖是如彼；至佛法中三乘共通的聲聞法，我龍樹也隨順奉持闡揚，所以兼明聲聞乘法。華傳中論很早，距龍樹菩薩造論的年代不久，正得造論本義。所以在觀十二因緣一品，說無明業感緣起與還滅，全就三乘共義上講，也正是常途所說的流轉與還滅，並不談空理。說業等是無明所造；故論頌云：『無明者所造，智者所不為；以是事滅故，是事則不生』。由無明煩惱發業，招感生死輪迴，以智慧照破無明，則業果不生，這是第二十六品義。

第二十七品，全品都在破依神我而起的過去是常非常等，未來有邊無邊等邪見，執神我在過去有無，或未來有無，故起邪見。不說法空，亦不說法無我，只依五蘊說人我空，如最後一頌云：『一切法空故，世間常等見；何處於何時，誰起是諸見』？釋云：『上已聲聞法破，今大乘法空，無人無法，不應生諸見』。在這段解釋上，涉及一大問題：相傳印度的中觀論師，清辨說大乘破法我執明法空，聲聞只破人我明生空，此理原非清辨一人作如是說，許多大乘經論亦如此。但在佛護月稱的解釋，聲聞乘真見人我空，亦必見法空，若不見法空，即不能真見我空入見道。在此諍論上，以華傳的中論看來，還是順清辨之說的。然在中國天台、賢首等教義上，說聲聞有愚法和不愚法兩種：愚法聲聞，唯見我空，於法雖未明空，亦不執實，於五蘊、十八界等法中覓不到人我，即證人我空，而斷發業的無明煩惱獲證聖果。至不愚法聲聞，以利根故亦明法空，因見種種法空，法尚不可得，何況法上所起

之人我，故聲聞人可有此二。所以龍樹菩薩講般若有三乘共及大乘不共。金剛經云：『一切賢聖，皆以無為法而有差別』；三乘雖同證空義，亦唯利根聲聞證人無我，亦見法空，故與鈍根未證法空不同。此三乘同證者名共般若，至於深達諸法實相非空非不空的般若，則非二乘所得，即在利根聲聞，亦仍不能得到。在此種意義上講，聲聞乘有證法空一分人，但仍未能破除微細法執，所見法空，亦僅明緣起非自然有——無自性——的空義，僅破法執中的粗法執；如執諸法實有自性等。進至無自性性、無我性、勝義性、空性乃至涅槃等，登地菩薩亦猶有此微細法執，就是於一切法不能完全如實如量了知，稍有增損，便存謬執，此微細執即所知障；一切分別習氣，皆是微細法執。由此義判別起來，聲聞人或有見法空斷粗法執而證聖果，亦有未見法空證聖果的。清辨所說必大乘人乃證法空而破法執，以通達諸法實相空不空義及破微細法執言，亦皆可貫通。這是中論後二品文中所有的意義。

九 中國佛學之特點

現在所講的法性空慧學，與中國佛學有特殊關係，以是從法相唯識學、法界圓覺學、相對的意義上分立來講故。大乘分此三宗，是依中國佛學特點的需要而說。所謂中國佛學，並非中國獨創而建立異於釋迦牟尼的學理；蓋一切佛法，皆以釋迦牟尼所說為根本，不過因流傳的時代與區域有機緣的差殊，或在某一時代、某一區域、某部分人、對佛法某一分義生起好樂，並給予特別發揮，依此以融會貫通而說明一切佛法，即成為特殊的風尚，而宗派亦由茲產生。佛法傳來中國甚早，機緣不一，且中國固有的文化思想深厚，南北又異風氣，依之作特殊的發揮，故就中國佛學的特點需三宗分立。現在從中國佛學一般趨向上，提出兩個特點來說：

甲 總持

中國佛學，很注重統攝總持一切法的統持；如在佛法中的聲聞法上，重破我執，破我是常、是一，故析為生滅的五蘊、六大……，這正是從消極方面對有情所執的我加以分析的破除，乃至最後則歸於一切寂滅的涅槃。大乘明一切法皆空，或者究竟寂滅不可得的實相，卻沒有明積極的統持法。但在

中國各宗佛學的趨勢上看來，則昌盛的各宗皆說統持；如天台始終心要云：『中諦統一切法』，明一切法無非中道實相，故中道實相是統持一切法的。『一色一香，莫非中道；隨拈一法，皆為法界』。就以現前的一念心來說：『介爾念起，具足三千性相，即空假中』。一念如此，念念如此。一色一心各即全法界，念念都能統攝一切法，豎窮三際，橫遍十方，小而毛孔，大而剎海，乃至過去、現在、未來，一切眾生和佛菩薩種種差別，皆在一念心中，更無外求。華嚴玄談云：『大哉真界，萬法資始；統包空有，全該色心』；真界即一真法界，總統一切。六祖壇經云：『自性能生萬法，本不生滅動搖，本來清淨』。禪宗常說：『若欠一法不名法身，若餘一法亦不名法身』。唯識以『阿賴耶為所知依，為法身因』，阿賴耶識能攝一切法。楞伽說：『如來藏為善不善因』，如來藏能統持一切法。以上所說，皆就中國佛學一般趨勢上注重發揮的總持義，來加以扼要的說明。

我從前講圓覺經時，曾作一文名唯識圓覺宗；內分三科：一、法有我空宗，二、一切皆空宗，三、唯識圓覺宗。初明聲聞乘法，次明大乘空法，三以法相唯識及法界圓覺合為一宗。於破除人我法我執的深空中，從不可思議智境上，進明總持一切法義，所以或說「中道實相」、「法界」、「法身」、「佛性」、「如來藏」、「阿賴耶」，都非單說空，亦非單明有，隨舉一名即可總包空有，為一切法總持。不注重於發揮總持義之各宗，則皆不旋踵而衰歇！後來教下只存天台、賢首、慈恩三家，乃其明證。蓋中國向為有統持性有積極性之偉大民族，與長時分散而未脫離之印度人，及局偏自守之緬、藏人等民性相異，非大統持不足以饜其情！古往如斯，則今後亦可推知矣。

乙 融會

中國佛學的第二個特點，就是融會。自古以來，凡能在中國盛行的佛法，必定能夠融貫會通，絕不是那偏執邊見，局守宗義者所說的，能夠博得多數人信奉的。所以在中國的佛學中，對於空有的融會，是處處可見的；如天台智者大師的摩訶止觀卷第九說：『龍樹、天親，內鑒冷然，外適時宜，各施權巧；而人師偏解，學者苟執，遂興矢石，各保一邊，大乖聖道也』。他指出了後代論師——人師——的偏執空有，互相排斥，乖違諸佛菩薩的聖智

道理，他融會了龍樹、天親諸大論師的應機巧說，空有互成。

又如賢首國師的十二門論宗致義記裏，對融會空有說得很多，其中有很簡要的一段說：『由緣起法，緣有、真空，有二義故：一、極相順，謂冥合如一，舉體全攝。二、極相違，謂各互相害，全奪永盡。若不相奪永盡，無以舉體全收，是故極違即極順也。龍樹、無著，就極順門，故無相破；清辨、護法，據極違門，故須相破。違順無礙故，方是緣起』。清辨與護法，雖如水火的不相容，明暗的不共存，說真空則畢竟只是真空，要破斥唯識；說緣有則畢竟只是緣有，要破斥皆空；互相違害。但上推到龍樹和無著，則舉緣有即全攝真空，舉真空即全攝緣有，空與有，是冥合無二，融然一致的。清辨、護法之所以必欲相違者，因空有之學流傳已久，學者多所偏執，不能體會冥合如一的意趣，若不相違相奪，則不能顯出「舉體全收」的勝義，所以「極違即極順也」。這是賢首國師很扼要的融會說。

在慈恩宗方面，據慈恩傳所說，玄奘法師在印度的時候，曾造有「會宗論」，融會空有的道理，可惜原本是梵文，沒有譯傳來中國。但就奘法師的翻譯事業看來，他不但譯了深密、唯識諸經論，同時還翻譯很多般若經，并廣百、掌珍等論，所以玄奘三藏本人，對於一切大乘教理是融貫會通的。在慈恩宗中表現這融會思想最明顯的，是繼承玄奘的窺基法師，在他所作之大乘法苑義林章中說：『攝法歸無為主，故言一切法皆如也。攝法歸有為主，故言諸法唯識。攝法歸簡擇主，故言一切皆般若』。基師的意思，謂維摩等經的說一切法如，深密等經的說諸法唯識，般若等經說的一切法空，不過是所宗所重的有所不同，其境同是一切諸法，其果同是究竟菩提，無所差別的。所以慈恩宗師對一切大乘法，也是沒有偏執而融貫會通的。

在中國的三論宗，專講中、百、門論外，扼要的有嘉祥吉藏法師的二諦章，也有融會空有而歸不二中道義的。如云：『妄有為俗，即空為真；有空為俗，不二為真；二不二為俗，非二不二為真。妄有固然是世俗假說，分別空與有也是世俗，進而連那有名言相的「二不二」還是世俗的，要超絕一切意想名言的非二不二中道才是真實的。這非二不二，換句話說，就是：「非空不空」。所以中國的三論宗，也并不執定「空」的一言為究竟，而是融會

貫通的。

如果作一種決定相的固執，在龍樹義中都是要破斥的。就是執著一切「皆空」，中論也予破斥。如破行品頌云：『若有不空法，則應有空法；實無不空法，何得有空法？大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化』！唯識破惡取空，正是承受龍樹的這種破空執。假使有人定執無自性，中論也要破斥；如破有無品云：『有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無。若能人見有、無，見自性、他性，如是則不見，佛法真實義』！在中論的本義上，是什麼名相都不可定執的，若一定執諸法皆空，那末、你是不是依諸法說空呢？若諸法是空，且無諸法，還要說什麼空？若諸法不空，又何可妄說是空？所以「諸法皆空」的一句話，根本就不能成立。進一步說：你所講的「空」，是不是有決定相？如果沒有，那你的「空」字只是有音無義的了；如果有決定相，則「空」就成為一種固定不變的東西，是有而不是空了。所以重重推究，都是不能成立的。空義既然如是，無自性義也是一樣，因為決定要有那有自性，才可以對待成立無自性；現在既沒有有自性，那無自性當然也不能成立了。清辨說勝義空，如果是破執的方便，固無不可成立之理；如果定執勝義是空而排斥餘說，則仍為中論所破。掌珍論頌云：『真性有為空，緣生故，如幻。無為無起滅，不實，如空華』。這是清辨成立他那勝義空的一首頌。我今可以依之另說一個頌而成立相反的意義云：『世俗有為有，緣生故，如幻。無為無起滅，真實，如虛空』。緣生如幻可有可空，一字不用易，僅不實、如空華句稍易二字便成有矣。又依勝義或世俗說有為無為空有，亦可依有為或無為說勝義世俗有空，例云：有為故勝義世俗有云云，無為故勝義世俗空云云，亦均有其理。或盡翻之，說勝義故有為無為有，世俗故有為無為空，有為故勝義世俗空，無為故勝義世俗有，縱橫逆順，如六龍舞，欲從何執其倒正頭尾。

在中論的本義上，如果固執一義為定實，無不遭破。故對唯識之賴耶緣起，以及其餘法性緣起，如來藏緣起等義，亦無不破，所以說是畢竟空。要是為自悟悟他，從無所執中，應機所宜，方便施設，則或說唯識，或說法空，或說無性，都可成為當機的法益。上如釋尊、文殊、彌勒，乃至西天東土

各宗大師的說法，都是聖智為依，善相機宜，不被名言所拘局，令眾生各得其益；故其所說不論是唯識，是皆空，都是善可成立的。若相諒時，唯識可云所破惡取空，乃撥無業果斷滅空；中觀派既於世俗有或假名有，善成世出世間因果，則非所破；所立唯事有，乃因緣所生如幻事，但明無離識之實境，非立有離境之實識，對世間妄執說為有，於出世勝義仍空也。中觀可云所破自性有，乃執法各定有自性，既為緣生幻事，則非所破；所立勝義空，乃第一義智境，不壞世出世俗事有，則互容無害矣。所以在自悟悟他的究竟上，是一無法可以執為定實的；若在自悟悟他的方便上，一切善巧說法，都可令當機得益，建立名言。迨到如智者大師說的「人師偏解，學者局執，遂興矢石，各保一邊」的時代，那都是後代末師，為顯自宗的特色，以去他宗，映奪掩蔽而已。如佛滅一千一百年間，如唯識盛而中觀隱，為揭隱去蔽，清辨等起而作破顯之說，這也是有利益的。再後的學者，無病呻吟，遂墮部派的諍執。我們現在應該融貫會通，而棄宗派的偏見。

龍樹的空義，原是融會的，如中論云：『問曰：汝謂受空故，受者空，則定有空耶？答曰：不然！何以故？空則不可說，非空不可說，共（空不空）不共——（非空非不空）叵說，但以假名說。諸法空則不應說，不空、空不空、非空不空，亦不應說，但以假名說。如是正觀思惟，諸法實相中不應以諸難為難，何以故？寂滅相中，無「常」「無常」等四；寂滅相中，無「邊」「無邊」等四。空尚不受，何況有四種』？於一切諸法，空不可說，不空不可說，空不空不可說，非空不空也不可說，究竟真實上都是不可說的。但是、為自悟悟他方便，則一切皆可假說。在這意義上說，假使偏執於空，根本是不明白而且違反了龍樹學的。龍樹學是融會貫通的，他對各種大乘法，都不曾排斥，而一切容許發揮的，如破有論說：『世間無實，從分別起，此分別故，分別心生；由此心為因，即有身生。以此心故，即有諸法；以無心故，亦無有身；以無心故，亦無諸法』。又如大智度論說：『意識有二種：一、念念滅，二、念念相續為意根』。在這些文字中，不但容有唯識的理論，而且很留待著發揮唯識的意趣。這，正如賢首說的「舉體全攝」，一切都可以融攝於中的，顯然與後代空論師必斥唯識者不同。大乘本來是有多門方便的

，可是經後代諸師的互相排斥，每使一分的教義廢棄！初期的小乘佛教，因部執紛諍而衰微，後代印度的大乘佛教，也由這種現象而日趨衰亡。

中國佛教的第二特點就是融會。我們不但要融會華傳的各宗各派，就是對全世界各區域各時期所流行的佛法，都應該予以融貫會通，這才符合世界佛學的宗旨。

十 龍樹中觀與今之判攝

甲 龍樹中觀之圓活無滯

龍樹的本論，是圓活無滯的，正如古禪師所說之「水面葫蘆」一樣，磕著便動，觸著便轉，抓不著把柄的。茲表示之：

【圖：TX07pa836_01.gif】

由諸法都是「緣起」的，故諸法都是無性；由了知無性，故悟入空理；由悟空故，便可證得聖果；證聖之極，便是如來。由眾生不順如來智故，便成顛倒；由顛倒故，起惑造業；由惑業故，招感生死；由生死流轉故，而緣起相續。從緣起到生死，再回到緣起，成為一個轉轉相通的連環。所以龍樹中觀是最圓活的，於中若執無自性，則連無自性也空不可得；若定執空，則不悟入實相，獲證聖果，細研觀法品可知。

對這圖表，也可作這樣的看法：從緣起而無性，而悟空，而證聖的這四點，是法性空慧宗所著重說明的。從證聖而如來，而顛倒、而惑業，這四點是法界圓覺宗所側重的。從惑業到生死，到緣起，到無性的這四點，是法相唯識宗所偏重的。從三宗各自的偏重點看，各有差別，從諸法全體上看，則又都融貫會通的。

拿個通俗的例子來說明：我從前出國到歐美去，從上海出發，船是完全向西走的——雖途中有或南或北的曲折，但向西的總方向，並沒有改變——。經南洋到印度——中東，入紅海，過伊朗、土耳其——近東，經地中海至歐洲意、法、英、德諸國，復由法乘船經大西洋到美洲，再由美洲乘船經太平洋——東極西極——而回到上海。因為地球是圓的，從上海出發，在圓面上向西走，結果還是回到上海來。這個地球的圓圈，在歐洲人以他們自己的立

足地，假立一個標準，向東面看，到土耳其伊朗的距離最近，叫近東；印度遠些，叫中東；到中國最遠，叫遠東。向西面看，離開歐陸與英倫三島，就是大西洋，再去就是美洲，所以大西洋可以叫近西，美洲可以叫遠西。而東方和西方的兩極端，都在太平洋中間，依這個假定的標準，就在近東和歐洲，與東極和西極之間，畫一條直線，來分東西兩半球。如表：

【圖：TX07pa838_01.gif】

佛法也是這樣，從緣起到無性，乃至到生死，而回復到緣起；正如從遠東到近東，到歐美，而回復到遠東一樣。因為佛法有世間法和出世法的區別，所以姑以一線假定其界線。地球雖有東西兩半球之分，但他本身是圓的，不能一定劃分的。佛法雖有世出世之分，但其全體是融通無礙的；正如地球之圓一樣。龍樹中觀義也正是這樣；若說是空，則廣有名相分別的假說；若執是有，則一切固執都要澈底的擊破，則又有無都可有的了。

乙 學者應注重修己悟他

由上面重重的意義看來，研習中觀論的學者，應該切實的修己悟他。一、智慧心修己。以智慧澈觀身心世界，從最切近的身心，乃至世間上聖教上的一切世出世法，都作透澈的觀察，練成功一種空所依傍的中觀慧力，不以一法為執著點，不留滯於人我勝負的戲論中。二、慈悲心悟他。諸法實相都不可說，但由慈悲心的激發，愍憐眾生由分別愚執，行顛倒事，生起大鬥爭大殺害，所以就在無可說中論種種法，以摧破凡外的顛倒。現在凡外的顛倒中最熾盛的，如機械論的唯物論和辯證法唯物論等。由機械唯物論，造成多量的殺人武器；由辯證唯物論扇動階級的鬥爭。他們都要以自己的武器，或自己的這一階級，去征服其他，釀成人類互相殺害的戰亂。在這見浪滔天，烽煙遍野的人類大浩劫中，我們佛教徒應該適合時代環境的需要，內而以中觀透視一切，外而樹起正法幢，摧伏一切邪見，挽回人類的慘劫；如龍樹的在一切有執熾盛，提婆的在外道執熾盛的時地，應時而起者然。佛的說法本是極深遍的，但有時應內法中鈍根者的機宜，淺說偏說；我們對那執淺、執偏的人，也應出發於悲心，給他祛解，揭去餘說映蔽。因佛說的種種法門，各

有其殊勝，但對其餘可互為映蔽。我們若見某一殊勝過於被映蔽時，應力為揭發而墮部派自是非他的狹見，樂著辯諍。這如中國二三十年前的一般說教者，大抵為天台、賢首所局，對隋唐時的唯識、中觀、俱舍等皆隱沒，所以就盡力倡揚，判三乘共教以發揮阿含、俱舍等，弘揚唯識以復興唐代的慈恩學，研究三論並翻譯西藏入中論等以發揚中觀。現在映蔽已揭，又是應該加以融貫會通的時候了。

丙 今以理之實際及三級三宗判攝

實際理地，是超名相分別的。即自悟悟他的究竟，華嚴疏鈔十種可說不可說中的『教法可說，證法不可說；因法可說，果法不可說』等；就是這個道理。這個自悟悟他究竟的實際理，絕不是心言所能擬議，只是無分別智和佛果圓覺實證相應的；同時也是絕非愚癡無智的、默然無言外道所可比擬的。但從自悟悟他的方便說，必須判攝為三級、三宗，對於一切佛理才能夠完全顯達出來。

在三級中的第一級的五乘共法，攝持一切世間善法。第二級的三乘共法，攝持一切出世的三乘經論，也是不可或缺的。這二級是共通上級的，所以第三級要具備一切世出世諸法，都應統攝無餘。

第三級為大乘不共法，又須分三宗攝之。這三宗所明的理性，都是平等，所得的佛果，同是究竟的。但由學者的意樂，或以某一宗為所專崇，對餘者則不應排斥。如是、於一切大乘經論，皆能開顯，在殊勝功用上，也可各得其方便了。

丁 於佛祖應善學其契理契機

我們修學佛法的人，於佛祖應善學其契理應機。對釋迦、文殊、彌勒，當然應絕對恭敬尊重，不可妄生猜疑。以下如馬鳴、龍樹、無著、世親、覺音、天台、玄奘、賢首、曹溪、永明、阿底峽、宗喀巴等，東西古近的這些大祖師，都應該遵依學習。因為他們都是一代大師，都能在一區域、一時代之中，建立佛法，化度眾生，所謂「內窮理極，外適機宜」者是。至於以下各派末師的見解，也都可以把它拿來做參考。

總之、我們對於佛教史上的歷代祖師，應該從宗本諸大師的「內窮理極，外適機宜」而學習，不為後代末師的門庭施設所拘束，如是，方有抉擇千古之手眼，開拓一世之胸襟，而同歷代佛祖同一鼻孔出氣。

卷011

二無我論

補特伽羅無我，達摩無我，曰二無我。

補特伽羅，譯數取趣，是「數數取天人畜鬼等趣業報身者」之義。變言之，即流轉三界二十五有之精神個體或靈魂或業識也。凡已捨天、人、畜生、餓鬼、地獄五趣之現報，未定轉取何趣之時，先業力故，集「識上色功能」，化成一種細色根身，任持業識，曰中有身，亦名曰中陰身。以業報未定，故非五趣攝，而是數數取五趣報果者。所謂補特伽羅，於已取或未捨五趣報身時，皆隱沒不現，唯在中有身時，始得指目之耳。審諦言之，中有身亦五蘊和合相續假身，相雖不同，猶之人身與天身不同，其為五取蘊身固無異也。然除中有身則世間所名為靈魂者，益無可指物已。此補特伽羅無我，亦譯人無我，有情無我，眾生無我。人者，有情類之一類；有情類者，眾生類之一類。眾法和合、相續而生者曰眾生，雖無情之個體，若星地金木等亦名為眾生也。有情則專指動物類而言，故眾生較寬於有情，有情較寬於人。

【圖：TX07pa844_01.gif】

今此補特伽羅無我正印，譯為有情無我。然以言說便故，舉人為有情類或眾生類代表，名「人無我」。或以順古譯故，於有情與眾生二名無所區別，簡稱為「生無我」，亦無不可。

達摩無我，譯法無我。補特伽羅指一切由眾法和合相續生存之「個體物」，法指能集成個體之「單性」；例如四大、五蘊假合為人，人為四大、五蘊眾法所集起之個體，地大乃至識蘊等眾法為集起個體之單性物，故眾生屬假有，法屬實事，此以眾生與法相對而言則然。究之、法者軌持，軌範物理，

任持自性，實固實法，假亦假法，聖凡、染淨、有無、色空、事理、心物、性相、體用，盡一切可言可思乃至不可言不可思者，悉得名之為法，故法界較眾生界為深廣，亦較眾生界為幽玄也。

【圖：TX07pa845_01.gif】

我者、主唯實常之義；主謂主宰，唯謂唯一，實謂實在，常謂常住。常人所謂之我，固無不執為本人之主宰，且執一人唯一，不容有二。執實在故，愛著不捨，順之則樂，違之則苦。執常住故，貪取無厭，得之則喜，失之則憂。然此猶是一切凡愚與生俱生而無不同有之我執，諸邪外則更依此俱生我執而分別計度，於五蘊中或五蘊外，於五蘊之一或五蘊之總，妄執為各各常存實在唯一之主宰，或萬有全體精神常存實在唯一之主宰，此皆所謂補特伽羅之我見我執也。法執之我，或有主唯實常四義，或但「唯實常」之三義，或但「唯實」二義，或但「實常」二義，或但「實」義。要之、人我執必依法我執為本而起，法我執或可不依人我執而自存在，故二乘聖人雖捨人我執，而法我執猶未能斷。人我執為煩惱障本，故由之而煩惱生死，流轉纏縛，不能止息解脫，斷人我執，則生死空而證生空真如。法我執為所知障本，故由之而宇宙心境，冥昧窒礙，不能覺悟圓通，斷法我執，則心境空而證法空真如。

云何知「人無我」？人由五蘊和合相續生存，眾法和合假成，眾法中無一實主宰可得，五蘊法中更無一實主宰可得，法法剎那生滅，雖相續不斷而非常，故人無我。云何知「法無我」？由仗因托緣，眾事集現故；由識心轉變，分別顯現故；依他起故；無自性故；無實用故；無定相故；剎那生滅故；當體空寂故；故法無我。依人無我、法無我門，說為生空真如、法空真如，而真如實不帶數相，非一非多，亦復非空非不空也。故無著大師曰：『二我無即二無我有，二無我有即二我無』。以無我法，故非不空；以真如故非空。真如由無我法而顯，是以非有非空，非非有非非空。離四句，絕百非，強存一句曰：無而有。以無而有，故證此「有」時，必言語道斷，心行處滅。

卷012

顯示真實相所開的三重方便門

——二十年十月在河南省佛學社講——

和佛門中人講佛門中的話，叫做「開示」。這開示二字在法華經謂：『開方便門，示真實相』。真實相是離言說、絕分別、如如圓成不可建立的。所以要想顯示真實，那就非開方便門不可。方便門是從不可分別中假立分別，不可言說中假立言說，即是以言說分別的方便為門，而入離言絕慮的真實相。茲撮其要義，略以三重言之：

一、經云：『我及我法名為假，有為無為名為實』。假是虛偽的意思，實就是真實。我及我所有法，為四大五蘊和合上的計所執相，當體虛偽，故名為假。有為無為，乃諸法的相性，故名真實。平常一般人不明白這種道理，都執為有個「實體的我」存在，如近之個人的一身，遠之全人類以至一切眾生，無不皆然。但是就其所計的，初不過是眼所見之色身而已。這色身要是加以分析推究，無非是五臟六腑，四肢百骸。其體質在佛法上說：即是地、水、火、風、四大要素所成，這四大如其次第以堅、濕、煖、動、為性。凡是全身上的如毛髮爪齒骨骼等固體，皆是地大；身中的汗血涕淚唾便等液體，皆是水大：周身的體溫熱度等，皆是火大；屈伸出入的運動呼吸等，皆是風大。像這樣的分析開來考察，究竟這我在那裏？倘是固執地大為自我，那末、此人之地大即等於彼人之地大，乃至全人類和一切眾生都是相同的，再推之牆壁瓦礫等，凡是宇宙間固體的東西豈不是都成為自我了嗎？執水大、火大、風大為自我，準此可以知道都是不應道理的。再就生理學方面言之，普通一般常識上所認的自我，不外各種細胞的小集團，和消化器、排洩器等的大集團組織成功的。又在化學上說，是由十四種原素所組成的，而這種組織成功的集合體，又是時時刻刻生滅變化不稍停留的。依生理學上的說明，全身的細胞，經過七天統統都改換過了。照這種道理看來，通常稱之為某人，亦不過就其前滅後生連續的集合假相上施設安立的名字罷了。自我的固體，畢竟是了不可得的。

這種誤認物質為自我的妄執，雖經科學和佛學為之摧破，但由此增加了執精神為自我的一種詭辯。說自我不是物質的，當然是精神的了。假使沒有精神我的存在，誰來感覺苦痛和快樂呢？殊不知這苦痛快樂的感受，是從根、境、識三法和合而有的。例如：有人來讚揚我，必先有讚揚的聲音和耳根、耳識三法和合起來，然後纔有快樂的感受。這或苦或樂的感受直不過是心理的一種現象，怎麼牽強附會著硬說是我呢？或有人說：感受非我，這是不容否認的。可是吾人能夠想像宇宙間萬事萬物，要是沒有自我，恐怕這話說不通罷？這話初聽著似為很有道理底，仔細考察一下，即發見其錯謬。須知想像、是先由根境接觸而生感受，有了感受之後，纔有想像，此是心理活動前後相生井然有序的一種現象。感受既已知道不是我，依受而生起之想像，難道可說是我嗎？又有些人說：自我就是行為，因這人生善惡行為誰也不能不肯定的。行為善，即作出善事業，行為惡，即作出惡事業；要是無我，誰來作善作惡呢？他從這表面淺的道理上說，似可以說出片面的理由來，要是進一層作深刻的研究，這些話還是站不住的。何以呢？行為不是單純的，是由許許多多關係條件眾緣集顯出來的，既然是眾緣，就沒有他固定箇體存在。極而言之，就是行為善惡無記三性的心理，亦是剎那生滅遷流不息的，從那裏會找著固定的我這個東西呢？這些誤認感受、想像、行為、為精神我，在佛法上說，就是五蘊中之受、想、行蘊，普通謂之感覺等精神作用。

這執物質——色蘊、精神——受蘊想蘊行蘊、為自我的雖然不能成立，而另外還有一類認靈知靈覺的識神或靈魂或知識為我的，說道：要沒有我，怎麼能夠了知是色、是聲、是香、是味呢？既然有了知，焉得說無我哩？唉！他那知道所謂靈、知、識，亦都是一種心理的現象啊！在佛法上說，就是五蘊中之識蘊，識有了知的作用，例如：眼識能夠了別青黃等色，耳識能夠了別情非情等聲，鼻識能夠了別好惡等香，舌識能夠了別苦甘等味，身識能夠了別滑澀等觸，意識能夠了別生滅變化虛妄真實等法，思量識能夠了別所計自內我境，藏識能夠了別根身器界等境。此識有八，所以名為識蘊。又八個識都是要藉根境為緣纔得生起，生起了之後剎那即滅，滅了又生，生生滅滅變化無窮，爾所執的這個自在統一的我，究竟在什麼地方立足呢？

照上面重重地推論考察下來，一般人所認為物質我、精神我、靈知我，如同說那龜毛兔角一樣，實際上是絕對沒有的。在科學上說，但有物理的生理的心理的現象。在佛學上說，但有四大根塵的色蘊，苦樂感覺的受蘊，種種想像的想蘊，造作善惡的行蘊，了知一切的識蘊，別無實我。自我既然是虛假不實的，而我所有法，也不攻自破了。怎樣叫做我所有法呢？凡是我所有的東西，如像那衣食房屋、眷屬親戚、鄉鄰朋友乃至為我所受用的一切一切，都可包括在內。我及我法，要是為便利起見假立名字，未嘗不可，而妄執為有實在固定的體性，即成大錯特錯。例如說：社會上隨便那一種團體叫做XX社XX會，甚至於法律上還可以認為社團法人或財團法人，但是由關係條件的各成分組織起來的；這箇團體的活動，雖然可假定他是有，要是執定他有固定的實體，即成了不正確的謬見。何以呢？因他離開了他的各種關係條件，更找不出團體的這個東西。人生之四大五蘊集團亦是如此的，不應定執有我。又如：法律上說所有權，亦是先假定了主體，方說到所有權的，沒有我，而我所有法又豈能是真實有嗎？沒有我及我法，也就沒有人我是非，以及貪愛、愚癡、瞋恚。這三毒不起，世界上殺人的慘劇，侵略的行為，獸慾的衝動，誑騙的手段，統統也不會有了。而無我大公之真善美的人間淨土，也就可以實現了。所以這第一重所開的方便門，就是把人們的我及我法妄執揭破，使悟入人生宇宙的真實相。

人生宇宙的真實相是什麼？簡單地說一句，就是：「有為法和無為法」。有為法即是眾緣生法，他離開了增益減損二邊的妄執，所以亦名為真實。凡是一切有起滅作為的因緣所生唯識所變的諸法，都叫做有為法。如宇宙間的四大五塵，和人生的五蘊，一一都有他底親因和相助底疏緣，纔能現起。比方：眼識有他底種子為因，眼根、色境、虛空、光明等為緣，和合起來纔有眼識生。絕對沒有單法孤立生存的，是之謂因緣所生法。又一切色境聲塵等法，都是由自識變緣顯現的。這種托第八阿賴耶識上的本質相分境而起自識上所現的影像境，恰如以鏡照像，像非鏡外，所以眼識上就現色境，耳識上就現聲境，鼻識上就現香境，舌識上就現味境，身識上就現觸境，意識上就現法境，識外沒有少法可得，是之謂諸法唯識現。因緣生唯識現的一切諸法

，雖然沒有固定底體性，可是有他的如幻功用，如眼識就有能見種種色的功用……，意識就有能知種種法的功用。推之人的一生之所言所行，無論是善是惡，都熏留種子在各人第八識心田之內，異日成熟，隨其所應受禍福苦樂，正如種瓜得瓜，種豆得豆，有如是原因，就得如是結果，這是絲毫不容假借的。經中有云：『假使滿百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受』。人們都能明白這「殺人還命，欠債還錢」，「因果不亡，業報不虛」的道理；那就絕對不再去發展動物慾以姦盜邪淫的亂幹，因他知道將來定要受因果律底支配，害人終歸自害，利人終歸自利，在此原則上信心一生，他自然而然的去作那真正為國為民為世界為眾生普利公益的菩薩事業。在自己雖沒有邀福免禍的心，可是遲早終是要收獲福樂善果的。

復次、無為法是不可作為，無生無滅，常住如是的；此即為萬有諸法底普遍空性。心經云：『色即是空，空即是色』，空顯緣生諸法無自性，即在種種差別之色上——有為法，當下即是無差別的空性——無為法。這無差別的空性，又即是那有差別的色相。前句說的是即有差別而無差別，後句說的是即無差別而有差別。色蘊是如此的，受想行識四蘊亦是如此的。心經又接著說：『是諸法空相，不生無滅，不垢不淨，不增不減』，用這最簡單的幾句話，就把無為法描寫出來了。這也就是上邊所說的從不可分別中強立分別，不可言說中強立言說，使人們破了我及我法的虛假，好悟入有為無為的真實。

二、前說「有為無為名為實」，今在此再加決擇。作進一步底說法：無為法法爾如是，是無可決擇的。有為法是有生成住壞，因緣果報的，那就有世間和出世間可分了。世間無不是苦、空、無常、不淨的，出世間方是常、樂、我、淨。所以這第二重開方便門所示的真實相，就是明一切世間都是虛幻不實，出世間纔是真實的。

世間何以是虛幻不實的呢？世間眾生——人類亦包括在內，都有身語意三種造作，這造作有合理的與不合理的差別。合理的造作，叫做善業，不合理的造作，叫做惡業。善業就是：身不殺、不盜、不淫，語不惡口、不兩舌、不綺語、不妄言，意不貪、不瞋、不癡。惡業與前相反，就是貪、瞋、癡、

殺、盜、淫，惡口、兩舌、綺語、妄語的十種。這十種惡不善業，復分上中下三品：上品十惡業感招地獄，中品十惡業感招餓鬼，下品十惡業感招畜生。十善業亦有三品：上品招感天道，中品招感人道，下品招感修羅。如同是一國的國民，因各人今生先世所作不同，面有士農工商，富貴貧賤，牢獄枷鎖各別，其享受苦樂也就隨之大相懸殊了。這六道——天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜生，都叫做世間——天文學家說天空有無數世界，靈學家說人死靈魂不滅，六道輪迴漸為一般學者所不能否認。凡在世間內的眾生，他的身量有大有小，壽命有長有短，都是有限量的。專一造惡的那些眾生，在這裏姑且不論，而普通一般作慈善事業的人們，和各種道門的修士們，在世法上看，總算是很好的了，但他們若是不懂佛法，對於前邊第一重的開示，從未了知，便不免夾雜著邪見，執有自我存在。既經有了我執，自然而然的現世要貪求好名譽，死後妄想成神成仙，這些在佛法上說，都算是盲修瞎煉的外道，他們那知道鬼、神、天、仙，還是六道中的苦惱眾生，他豈能超出了世間嗎？尤其是供奉乩筆，假託謊謬無稽之什麼老祖，什麼瑤池金母，與崇拜西遊記小說上所說的孫大聖，同一可笑。

修士們須知道：世間上的一切一切都不是永久常住的，就是壽命延長到百歲千歲，一劫劫多，到最後還是個死。說到這裏，曾憶釋迦牟尼佛在世的時候，有一個仙人，他的名字叫做鬱頭藍弗，他向來是專門修習非想非非想定的，後來死了。有弟子問佛：他生到何處去了？佛說他生到非想非非想處天，壽命八萬大劫——時間久遠，有如我們這個地球經過八萬次的成壞。又問：八萬劫後如何？佛說：當墮飛狸中。復問：天人何以還墮畜生呢？佛就將他要墮落的原委，講與弟子聽。因他在生之時，有一日在河邊習定，為魚鳥驚動，當時起了將來要殘害魚鳥的惡意，所以到第二生中墮入飛狸，正是償其夙願。因殘害魚鳥，到第三生就墮入地獄，長劫受苦了。像鬱頭藍弗那樣的定力神通，能夠前知八萬劫事，後知八萬劫事，在世間上可算是第一等的大聖人了，而他還未能了脫生死，仍然輪迴六道。而在中國一切自命不凡的傳道先生們，能不能還比鬱頭藍弗外道仙人高些？從上古直到現在，恐怕還找不出一人吧！既是這樣，我老實告訴你們，趕快捲旗息鼓來皈命如來，

依正法修學，庶不致唐喪光陰，空度歲月，無常一到，悔之不及！他們這些人的根本錯誤在什麼地方？簡單言之，就是以世間上一種養身煉心小術，而執之以為無上妙道，真所謂「一盲引眾盲，相率入火坑」。像這些人，都是世間上的好人，不過為無知之所障蔽，就成了心善事不善，自誤誤人的可憐愍者。我們學佛的人，應當看破這一關，一方面知世間是虛幻不實，苦空無常的；一方面知道因果不亡，業報不虛，再不去種有漏因，受有漏果，而在這百尺竿頭上進一步，發出世心，修無漏道，伏無明惑，斷生死根，成就慧命，顯現法身。這就是第二重開示的意義。

三、經了第一第二兩重的方便開示，了知「我及我法」但有其名，都無實義。至於因緣所生、唯識所現、業因果報種種諸法，通於世出世間，世間雖已知其為苦空無常，而出世間事尚未究竟洞了。今第三重更明出世間無漏業果，亦猶空華水月，如幻如化。如金剛經云：『須陀洹能作是念：我得須陀洹果否？須菩提言：否也。世尊！何以故？須陀洹名為入流，而實無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。……阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道否？須菩提言：否也。世尊！何以故？實無有法，名阿羅漢』。又云：『須菩提！於意云何？可以身相得見如來否？否也。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』。由是可知，出世三乘聖道，亦是緣生性空。乃至菩提、涅槃、真如、實際，猶是方便安立，亦即所謂『無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提』。若人能明了這生、佛、凡、聖，煩惱、生死，菩提、涅槃，不可立，不可說，不可得，究竟真實，唯證相應，當下即是諸法平等性。可是、悟入這真實法性非同小可，像那世智辯聰，外道邪見，以及種種虛妄分別，都是絕對無分的。須要於大乘之六度四攝等菩薩妙行，作長時間的修學，漸漸開發了般若真智，契會真如，通達實相，然後纔知原來如此。這妙慧一經現前，亦即所謂一念回光，立地成佛。這自性天真佛，原是人人都有各各不無的，皆因妄想執著而不證得。是為開究竟方便門所示的究竟真實相。

今以言說方便開示，雖有此淺深三重，要皆為佛所說之正法；隨一得入，同趨無上正等菩提。這就是今日的開示了。

卷013

因緣所生法義

——二十二年七月在牯嶺大林寺講——

一 法之義

二 因緣所生法義

三 以因緣所生法成善惡因果律

四 以因緣所生法成無我義

五 以因緣所生法明畢竟空義

六 以因緣所生法成般若義

七 以因緣所生法成大悲菩提心

八 以因緣所生法成究竟方便用

佛法方便多門，浩若煙海，前講能斷金剛經曾以三句義詮之：一、因緣生義，二、般若義，三、大悲心義。此三句今又可以一句義總攝之，即因緣所生法義。此義出於龍樹菩薩中論所云：『因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義』。今為便於說明起見，分八段來講。

一 法之義

法、為佛典中之含義最廣最普遍，一切事事物物皆名之為法。在中國字中含義最廣曰物，此法字含義比物字尤廣；以物是就宇宙所有的而言，若法則非有的亦名為法。如物質的曰「色法」，精神的曰「心心所法」，色心中所現起之分位曰「不相應行法」等。此為有為生滅變化法，總名「有為法」；離去生滅變化的名「無為法」。凡存在的既皆名之為法，即不存在的若兔角等亦名「無法」，故不但「有」的名之為法，而「無」的亦名之為法也。

故法有二種：一有法，二無法。而無法亦分為五：一、已滅無，如六月間說三月間的桃花，此桃花為已滅去之無法。二、未生無，如六月間說九月間的菊花，此菊花為未生起之無法。三、彼此無，如謂牛中無馬，馬中無牛等。四、畢竟無，如石女之兒，及龜毛、兔角等。五、遍計無，謂妄計為有，其實彼所執有者，乃如病目空花。表之如次：

┌色 等──物質的

┌─有法─┤心法等──精神的

│ └不相應行──精神物質所關係的

法─┤ ┌已滅無

│ │未生無

└─無法─┤彼此無

│畢竟無

└遍計無

二 因緣所生法義

因緣所生法，是指生滅變化之有為法，故此句中之法字，應有簡別。謂：法之由因緣生滅變化屬有為法者，而不及於不生滅之真如法性無為法；故此不生滅變化之無為法，不在此因緣所生法義中所攝。然此就狹義講因緣生法也，若廣義言之，無為法依有為法所顯出；有為能顯無為，故有為法是因緣所生，無為法是因緣所生法所顯，非離去有為法之外，而別有所謂無為法也。此中之因緣，亦非離法之外別有因緣，因緣即是一切法，一切法即是因緣。法即事事物物，而因緣即每法親生之因與助成之緣；如柏樹然，其種子為能生起之親因，日光、水土、肥料、人工、氣候等為其助緣；此樹不離因緣，即生成此樹之因與緣亦皆各由其各別之因緣而生成。樹是植物如此，推而下至礦物，乃至天空之星球，無不皆然。再據化學分析萬有到最後之分子、原子、電子、量子等，亦皆因緣和合而成。又推而上至動物之禽獸、人、乃至諸天、二乘、菩薩、佛，皆各由其親生之因與助成之緣而得生成者。又若

有情之前五識，與六識、七識、八識、乃至心所等，一一皆由因緣而成。由此推而至宇宙萬事萬物，無一法不從因緣生。一切有情之類，不明此義，故迷執而輪迴六道。全部佛法，皆說明此義以開導一切有情眾生，以此義故，因緣生法可貫通一切佛法也。

三 以因緣所生法成善惡因果律

依此因緣所生法，即可明善惡因果律；以一切法雖無作者，無受者，然業果不亡。故造善的福因，定感人天的可愛樂果，造不善的罪因，定須受三惡道不自在之苦果；因果昭然，絲毫不容假借。故撥無善惡業報之邪說，不攻自破，而五乘共法之人天善法，以之成立。

四 以因緣所生法成無我義

進一步講，由因緣所生法義，就可通達無我義。無我是出世三乘解脫無漏聖果之真理，有情以造因不同，故所得之相續果亦異。我者主宰義，自在義。人等有情身，乃由過去業識所感之相續果，四大五蘊假合所成，推之最後，無我可得，剎那變化，無常苦空。修學佛法者洞明此義，不起無明等惑，所作所行，於事理無不相應，乃至得阿羅漢、辟支佛果，此即三乘共法也。

五 以因緣所生法明畢竟空義

因緣所生法，狹義即有為法，而廣義則遍一切法，且生法之因緣亦因緣所生，故無一法得單獨生存而有決定之實體或自性。如此推至宇宙萬有，無不各從其關係之因緣所生。今時科學分析物質最後為電子、量子，此是科學之知識只至此，而假設的一種單位罷了，故仍不能說其為真正單位，而作宇宙萬有生起之本因。至於超出宇宙外之主宰的神或天，為造萬物之主而生起天地人類，有賞善罰惡之萬能，此神或天只是造他物而不為他所造，非從因緣所生，此更是一種妄執，不但事實上沒有這回事，即理論上亦講不通。吾人研究此神或天可有兩個問題：一、此神是不是從他生？此神若從他生，此神則不是最後之因——造物主。二、設此神不從他生，則宇宙間一切萬法亦不應從他生，復何須從此神或天而生，以此神為造物主耶？然此神造萬物之幼稚思想，遍古遍今，尤以西洋為最，是皆未知宇宙萬法皆是因緣所生法之

故耳。蓋因緣所生法，是就法之相對關係而言，某些因與某些緣，互攝互入，展轉增上，非有固定之性或實體，乃至宇宙中無一法而有固定之性或實體，此在佛法中謂之無自性義。從無自性義，而達一切法畢竟空。何以故？眾緣所生，無自性故。故一切法不能與其他一切法分隔離絕而單獨成立此一法之實體。由無實體故，其自相亦不能成立，以是義故，明一切法畢竟空。所謂「空」者，不是毀滅一切法，或破壞一切法，即是就眾緣所生義，明當體即空；此即平常所謂諸法真實相，亦即二空所顯之真如理也。由此故龍樹菩薩云：『因緣所生法，我說即是空』。非毀滅一切法，或破壞一切法而云空也。

六 以因緣所生法成般若義

以一切法畢竟空故，遍計所執之四種顛倒分別皆不能起，而成為通達一切法真如實性之無分別智，此即所謂般若是也。梵語般若，此云智慧。蓋一切無漏法皆以般若為母；由般若究竟通達一切法緣生性空，乃能達到彼岸。由此般若，其餘布施、持戒等皆成為波羅密多，得以究竟圓滿佛果菩提。

七 以因緣所生法成大悲菩提心

大悲心亦由明因緣所生法義而起；謂宇宙一切法，既同是因緣所生，都是息息相關，物我同體。即以此地球上某人所說的一句話以推之，此一句話，其生因之來無始，其效果之去無終，其受於外緣者展轉無邊，其發於內身者澈究無中；故此一句話，即為無始、無終、無邊、無中之法界。進而就一切法之因緣推之，其無始、無終、無邊、無中，亦復如是。故法法遍攝一切，遍入一切。例如一人生在社會，雖由自己業識為因，復須父母等緣及社會教育等緣，才成一健全之人。一人如是，推至他人莫不如是，展轉增上，各有互相關係之緣。故一切法從其關係方面言，其助緣無量無邊，然此法之中心點亦不可得，以此法即因緣中所顯故。故究竟言之，一一法不但無始無終，而亦無邊無中也。所以謂其來也無始，其往也無終，其外也無邊，其內也無中。由此一法不但不離一切法，而亦遍攝遍入於一切法；從因緣所生法，而了達一切法皆無始無終無邊無中，則一切法皆攝在一人。一人如此，一切

人莫不如此。即華嚴經中所謂『無盡法界，主伴重重，互攝互融』。由此舉心動念，自他眾生，平等平等，悉皆同體。以無眾生，則無諸佛，亦即離眾生諸佛則無自心，乃至離法界則無現前一念。由此不期然而然，乃發大悲心，以眾生之樂為自心之樂，以眾生之苦為自心之苦；故慈能與樂，悲能拔苦，即發起救人救眾生之菩提心。起心動念，皆以大眾利益為前提，誓得無上菩提也。

八 以因緣所生法成究竟方便用

若通達一切智，而發起大悲菩提心，設非具足種種方便用，亦終不能達到究竟圓滿。以雖有大悲心願救世救人，若未圓滿菩提之一切智智，作大方便，起大業用，依菩提心而圓滿四攝、六度等行，遍通一切方便法門，皆不能成辦。以因緣所生法，不但無始無終無邊無中，而且即始即終即邊即中，所謂：『心無所住，遇緣即宗』。即一切法皆是第一義諦，皆是波羅密多，皆是究竟方便，法法皆是妙法。故得其旨者，即毒藥成醍醐，反之、即醍醐而毒藥也。

總上數義觀之，即因緣所生法，而成畢竟空，而成般若，而成大悲菩提心，而成究竟方便用。以此義故，因緣所生法總持一切佛法無不究竟，而為無上陀羅尼、第一陀羅尼也。

卷014

無生法忍總攝十二門義

統觀十二門論，惟一法門耳。別稱十二，乃就其窮源盡委適可而止者以言。然悟入不二法門，言思路絕，心行處滅，幻起無性，諸法空寂。寂然而常現幻有，斯有所以妙；幻有而常處寂然，斯空所以真。故即俗眼所見山河大地人我眾生等相，能審諦觀察，精義入神，知諸法緣起無性，本來不有，今非決定，剎那剎那，變遷更換，克究其實，了俗即真。何以故？諦觀實在，萬法無自性故。如是真諦不離於俗諦，非離俗諦外別有一真諦可言，亦非

真俗二諦有芥子許相隔之可言；倘容相隔，甯非二法？況妙法如如，真如是，俗亦如是，第患其俗之非諦，籠罩萬有，而群莫知出！誠獲回光返照，水月空華，性皆蘼定，捏目相觀，別見遂熾。真之與俗，為對待名詞，俗即非俗，真何所待。故就空間言，無一鄰虛之分際方位，真有異乎俗；就時間言，無一剎那之鐘點支配，俗有異乎真；但根據於真性不動法爾如然言之耳。究其實，曰真曰俗云者，但有名相上之差別，無實際理地之互相歧異。然則十二門論，本發揮斯義以訓示後人，語之曰惟一法門，法果有惟一乎哉？亦屬強名而已矣。強名惟一，一者何？無生法忍是。

本論分十二門，門者，通達無礙，即一切善法由之而得究竟圓滿，不致化城自拘，枉墮二乘是。門又閉塞無入，即一切惡法由之而得究竟息滅，不致野火不盡春風吹又生是。質言之，即無患不斷、無德不圓，佛陀於此證寂，大士從茲修真。此十二門論所設之教化，括古今三世一切諸佛菩薩，莫不當行出色，包含窮羅，盡大地有情，齊集於茲無上薩般若海間焉。前三門第一觀因緣無性，幻有非實。第二推觀此無性之法，為先有而生？為先無而生？乃有無俱屬無生。第三再推觀就緣都假，亦無自性，總攝為空門，入無生忍，忍可此緣生無性，生即是空也。中六門第一觀因緣既無所生，諸相亦本來非有。第二推觀萬法通相，總歸無相；而所表現之相為有相而相？為無相而相？究之自性俱無兩不成立。第三再推觀通相是一，別相是異，即一即異，即異即一，以都無法之自性故。第四推勘萬法，至同處不有，異處亦無，以明畢竟無二相可得故。第五如中論云：因緣所生法，我說即是空；故觀性亦俱不可得。第六總觀因果，審一切法性，悉屬空寂而無有少法可得，片辭可執。總攝為無相門，入無法忍，忍可此一切法空，一切相展轉推敲，終不可得也。後三門第一觀作者無作，言作者如有所作，作者之作者更為誰作？如上帝之造物說是，殊不知森列一切諸法，悉無所始而始，亦無所終而終，各各體性，全屬非有，乃至毫釐許，尚乏真實之所在，甯具能作所作之判殊哉？第二觀先果後因，因果同時，先因後果之三時，全係幻妄，性俱無所得。第三以諸法畢竟不可得故，發生妙解，而入正智，作是觀者，名為究竟，總攝為無生門，入無生法忍，忍可此生法二空以為門，親證真如也。信如是，

則雙印我法之都非，總攝全論之歸點焉。夫此言生法二門畢竟俱無，乃根本解決不留枝葉之談，洵法華所謂開示悟入佛之知見，我人由此而入妙觀，與正定相應。前言忍可、空、無著、無生，是徹悟其法，今更由解起修，由修趨證。縈懷法念，悉已蕩然，得不著一切戲論分別，而安住於此無生法性，印契真如，絕動搖迷昧之妄境。要之、正觀不離正定，故曰智；正定不離正觀，故曰忍；止觀不二，寂照雙圓，是謂無法生忍，亦可謂無生法智也。

惟是真如宗所依三性門中之圓成實性，以佛智慧境界，據果垂教，法門最高，得眾生之堅信，每因妄想分別不能開解，故其功效，除上上根機者外，沾實惠之人不廣焉。唯識宗所依三性門中之依他起性，雖依菩薩境界，在佛眾生之間，未盡離分別戲論，其所依較淺，然而隨俗雅化，用教明理，眾生轉得由信以趨解，至其效用亦賴茲而克望普遍焉。般若宗則依三性法門中之遍計所執性，明一切法本來畢竟空寂，此畢竟之辭，實具斬釘截鐵之力，蓋就遍計執性上講。雖有種種藥治種種病，而眾生無明妄執之沈痼莫起，惟服彼無得正觀之妙方，一一俱經治愈，或一帖即起，多亦不過十二服即得慶更生焉。斯則行起解絕，脫縛去束，捨一切戲論分別，空諸法執，倍易證會。何以故？依遍計執最近之處，使之漸漸遠離，終以悟入圓成實際，廓然性海，乘願遊行，其成效妙用，具欲窮千里目，直上最高樓之致。三論為此宗之要典，十二門論尤為三論之抉擇本，研究發揮，誠不容緩焉。顧茲在乎安住無生法忍，親沾法惠者之責，更有望見聞之者，信而且廣，抉十二種因緣，悉成粉粹，攜十二類有情，同登妙覺。夫豈讀十二門論自獲受用而已哉？

（程聖功記）（見世界佛教居士林林刊第一期）

（附註）自「三論般若講要」中別出。

卷015

論掌珍論之真性有為空量

呂澂君因明綱要，依瑜伽宗出清辨量五過，判為似比；然此量加「自許」言簡得成，可改作云：依我宗佛法真諦言：有為是空——宗；緣生故——因；如幻——喻。清辨簡以「我宗」，謂我中觀宗自許其真諦中諸法皆空，故有為與緣生及幻皆是空；復言「佛法真諦」，謂我宗唯許諸法皆空是佛法真諦；即奪小乘及瑜伽宗等但說佛法俗諦。

對瑜伽宗宗上「真性非空不空」，可設雙關破之；詰云：「汝說非空不空，是遮是表」？若許前關，可出量違他順自云：汝所說真性非空不空，即我所說空——宗；許遮詞故——因；猶如「我所說空」——喻。依因明法，凡是遮詞，但遮非彼，不立何義；清辨所說之空，同是遮詞，故得為喻。

若許後關，可出法自相相違量云：汝所說非空不空，真性應非真性——宗；許表空與不空之二分故——因；如牛二角——喻。共許牛二角非真性，故得為喻。

然瑜伽宗不受後破，但受前破；以同清辨以非空不空是遮詞非表詞故。且瑜伽宗亦不受破，以說非空不空但遮世人執空為表，是故雙遮空與不空；不遮清辨遮詞之空，故兩相成而不相破。要之、許為遮詞，兩俱無過；許為表詞，兩俱有過。

卷016

大乘之革命

佛法之於眾生，有因循者，人天乘是；有半因循半革命者，聲聞、緣覺之二乘是；而大乘則唯是革命而非因循。故大乘法，粗觀之，似與世間政教學術諸善法相同；細按之，則大乘法乃經過重重革命，達於革命澈底之後——謂大涅槃，乃建立為法界緣起，以彰事事無礙。其革命之工具，即「二空觀」是也。故摩訶衍論云：『以有如是大方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用』。事事無礙法界，似乎近於吠檀多及黑格爾等之汎神教，但其根本不同之點，即大乘之事事無礙法界，是已經過「二空觀」

之澈底革命而離染純淨者。彼汎神教未經過二空教之澈底革命，故非清淨，而祇是眾生之雜染心境。可圖表示之：

【圖：TX07pa879_01.gif】

般若心云：菩薩依般若——即二空觀——故究竟涅槃；諸佛依般若故得阿耨多羅三藐三菩提——即事事無礙法界——；亦明斯義。此圖曲線表雜染生死法，直線表清淨常住法。生死故、流轉業繫苦海中，旅進旅退，飄泊無歸。常住故、超出苦海流轉——苦海流轉即世間義及生死義——外，隨緣任運，應現自在。而世間雖有種種政治革命、宗教革命、產業革命等，以求之惑業苦中故，無二空觀之澈底革命，故仍墮循環之因。故修學大乘者，必有二空觀之革命精神以貫澈之，不能苟安圖便，妄想從眾生界橫達佛界。從眾生界橫達佛界，則相似佛界之事事無礙，仍等於眾生界之汎神教耳。學華嚴真言者，未經過二空之澈底革命，亦不能達真實之事事無礙界。故華嚴須由理法界觀——即二空觀——經理事無礙法界觀，然後事事無礙。真言亦須以阿——即本空義——字為根本觀也。然大乘革命之進行果如何耶？茲分數章述之。

一者 革眾生不定聚之命入正定聚

命者，相續之義。一切眾生無始以來，忽邪忽正，忽大忽小，如猴在樹，似塵在風，轉變相續，種性不定；故大乘有習所成種性位，革除不定聚之相續，令入大乘正定聚中，永不退轉。故摩訶衍論云：依不定聚眾生，由有熏習善根力故，信業果報，能起十善厭生死苦，欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養，修行信心，經一萬劫。以信心成就故，諸佛菩薩教令發心，或以大悲故能自發心，或因正法欲滅以護法因緣能自發心；如是信心成就得發心者，入正定聚——聚者、類也，住於大乘正信類中，畢竟不退。此即經過修行十信心位入初發心住位，從此但有前進，更無後退，已革除不定聚之惑命相續故。其修行信心之主要工夫，亦在修習二空真如觀也。見摩訶衍論修行信心分。

二者 革眾生異生之命入大乘聖位

眾生無始以來，隨業流轉，於五趣中或人、或天、或畜、或鬼，異類受生，以分別所起我法二執為異生性故。得入大乘正定聚後，則有十住、十行、十向之資糧位，及煖、頂、忍、世第一之加行位。以二空觀伏斷我法二執，經初無數劫滿，由世第一位無間頓斷分別所起我法二執，入真見道通達位，得聖性——由自發願不在此限——已革除異生性之業命相續故。

三者 革眾生五乘之命入唯一大乘

眾生無始以來，有世間出世間及有相無相等分別相續。入真見道後，依二空無分別智，於初地、二地修施戒，猶似人天世間之善；三地、四地修定慧及菩提分，猶似二乘出世之善；五地雖會世間出世間真俗兩智之相違，猶見有世間出世間之差別相；六地觀眾生緣起極有相邊際，猶與無相相違，類人天智；七地觀真空無相極功用邊際，猶與有相相違——由無相中有功用故，未能任運現相及土——類二乘智；經二無數劫滿，由第七地入第八地，於純無相觀不假功用故，能任運現相及土故，乃超過人天二乘之觀智，革斷有相無相等分別相違之智命相續，純一大乘法空妙行。

四者 革眾生命入如來位

眾生無始以來，捨前異熟取後異熟，有異熟識取得捨壞之苦相續，亦即依此故名眾生——受眾多生死故；離此則名如來，失眾生名；故此相續，即名為眾生命。由第八地純依法空智，歷九地十地至金剛道後，經三無數劫滿，頓斷煩惱障種及所知障種現，異熟識空，大圓無垢同時發故，入如來地，永斷先業所引之異熟報，革斷眾生苦命相續，證大涅槃，成大菩提，乃為不思議善常安樂解脫之事事無礙法界。

世之談革命者，其亦知此最勝之革命乎？盍相率而從事乎此！