



# 短篇佛學名作品析

陳士強

## 一、東晉慧遠《沙門不敬王者論》

【解題】《沙門不敬王者論》一篇。東晉慧遠撰。成於東晉元興三年（404）。收入梁代僧祐編的《弘明集》卷五。通行本有：宋藏本、金藏本、元藏本、明南藏本、明北藏本、清藏本、高麗藏本、大正藏本、頻伽藏本等。

【作者】慧遠（334—416），俗姓賈，雁門樓煩（今山西崞縣東）人。十三歲時，隨舅父游學許昌、洛陽，博綜六藝，尤善《莊》、《老》。二十一歲，在太行山聽道安法師講《般若經》，感嘆道：「儒道九流仍皆糠粃耳」，於是和弟弟一起落髮出家。年二十四，便登講席。爲了使聽衆能弄清佛教的義理和術語，他時用《莊子》中的思想和用語來作比附，這便是有名的「格義」法。東晉興寧三年（363），慧遠隨道安南游樊沔。襄陽爲苻秦所破之後，他遵師囑率弟子數人，南下荊州，中途留住廬山，不復再行。初住龍泉寺，後遷刺史桓伊爲他建造的東林寺。卜居廬山三十餘年，影不出山，跡不入市，專志修道弘法，成爲江南佛教的有力傳播者。元興元年（402），他與劉遺民等一百二十三人，在阿彌陀佛像前建齋立誓，期往西方淨土，被後世推爲淨土宗的開創者。著作見存的尚有：《三報論》、《明報應論》、《沙門袒服論》、《廬山出修行方便禪經統序》、《阿

毗曇心序》、《三法度經序》、《念佛三昧集序》、《與桓太尉論料簡沙門書》等。梁代慧皎《高僧傳》卷六有傳。

【緣起】《沙門不敬王者論》是一篇全面闡述沙門不應當跪拜（「致敬」）王候的理由的論文。事情的起因是這樣的：在佛教傳入中國的最初三百年間，沙門一直依據教法在面見俗人（包括帝王）時，只合掌致敬，而不施跪拜禮。東晉成帝咸康六年（340），執掌朝政的車騎將軍庾冰首先發難，對佛教的這種律儀表示不滿。他認爲：「直形骸於萬乘（指皇帝）」，有違於君臣之序。於是代替年幼的成帝下詔，令沙門致敬（跪拜）王者（見《弘明集》卷十二《代晉成帝沙門應盡敬詔》），因遭到尙書令何亮等人的反對，沒能施行。到了安帝元興元年（402），太尉桓玄以震主之威，給桓謙等八位大臣和慧遠寫信，重申庾冰之議，結果也遭到反對，被擱置起來。爲了讓後世引以爲鑒，慧遠總結了這兩次有關沙門是否應當致敬王者的爭論的情況，撰寫了本文。

【大意】本文的初首有作者的自序，略敘撰作的緣由；末尾有後記，略敘論成之後，衆賓的反映。正文分爲五篇，內容如下：

一、在家。說在家信奉佛法的人，應當是順從世俗禮教的人（「順化之民」），因爲他們情未變俗，跡同方內，故有「天屬

之愛，奉主之禮」。「因親以教愛，使民知其有自然之恩；因嚴以教敬，使民知有自然之重。」但無論是奉親還是敬君，都是鑒於有因果冥報的存在。佛教說的「罪封」（惡業），是爲讓人像畏懼刑罰一樣膽怯而不敢去做壞事；佛教說的「天堂」，是爲了讓人像爵賞那樣追求欣慕而去做好事。所以，從根本上來說，佛教是「助王化於治道」的，「其弘教通物，則功侔帝王，化兼治道。至於感俗悟時，亦無世不有。」「是故悅釋迦之風者（指在家），輒先奉親而敬君；變俗投簪者（指出家），必待命而順動。若君親有疑，則退求其志，以俟同悟。」

二、出家。說出家之人，以離俗爲異。這樣做的目的，是爲了拯溺於沉流，拔幽根於重劫。「是故凡在出家，皆遯世以求其志，變俗以達其道。變俗則服章不得與世典同禮，遯世則宜高尙其跡。」「是故內乖天屬之重，而不違其孝；外闕奉主之恭，而不失其敬。」

三、求宗不順化。說佛教以形體爲桎梏，因爲有了形體，就會產生種種的行爲造作，陷入物欲而不能自拔，流轉生死而受苦無窮，便是這樣造成的。佛教追求的終極目標和理想境界是「泥洹」（「涅槃」的舊譯）。「經稱：泥洹不變，以化盡爲宅；三界流動，以罪苦爲場。化盡則因緣永息，流動則受苦無窮。」「是故反本求宗者，不以生累其神；起落塵封者，不以情累其生。不以情累其生，則生可滅；不以生累其神，則神可冥。冥神絕境，故謂之泥洹。」也就是說，要進入永遠寧靜安樂的「泥洹」境界，就不能用世俗的情感禮節去拖累生命，用生命去拖累神靈（精神），必須讓精神擺脫一切束縛。因此，不能強求出家人的志向、律儀與世俗社會完全一致。「求宗不順化」的道理也在於此。

四、體極不兼應。說作爲方內之教的世俗禮法和作爲方外之

道的佛教儀軌是不可能同時兼用的。這和「六合之外，存而不論」、「六合之內，論而不辯」的道理是一樣的。不是不可論，而是「論之或乖」；不是不可辯，而是「辯之或疑」。然而，方內之教和方外之道的基本義旨是相通的。「道法（佛教）之與名教，如來（佛）之與堯、孔，發致雖殊，潛相影響；出處誠異，終期則同。」

五、形盡神不盡。說「神」（精神）是「精極而爲靈者」，即使是有「上智」的人，也不能確定它的體狀，窮盡它的幽致。「神也者，圓應無生，妙盡無名，感物而動，假數而行。感物而非物，故物化而不滅；假數而非數，故數盡而不窮。」在一般人看來，形體和精神好比薪和火的關係，「神之處形猶火之在木，其生必存，其毀必滅。形離則神散而罔寄，木朽則火寂而靡托，理之然矣。」而在佛教看來，「情有會物之道，神有冥移之功」，精神能夠從一個生命體轉移到另一個生命體上去。同樣是以薪火喻形神，佛教的理解是：「火之傳於薪，猶神之傳於形；火之傳異薪，猶神之傳異形。前薪非後薪，則知指窮而術妙；前形非後形，則悟情數之感深。」也就是說，不是形體產生精神，而是精神產生並作用於形體，火能夠從一堆薪轉移到另一堆薪上去，精神也能從這個形體（今世）轉移到下一個形體（來世）上去。故作者認爲，「形盡神不滅」。佛教的因果報應、生死輪迴之說就是基於這樣的認識而產生的。

【評說】 沙門是否應當跪拜王者之爭，反映了儒家禮制與佛教儀軌的矛盾和衝突，這樣的爭論在以後的朝代中也時常發生（見唐代彥悰《集沙門不應拜俗》等事）。作爲調解這一矛盾的《沙門不敬王者論》，實質上是一篇在以儒家倫理綱常爲框架的封建社會中，如何抵制外界的壓力，保持自己的獨立性的宣言，無論是當時還是在後世，都在社會上產生了廣泛而持久的影響。

## 二、唐代法藏《華嚴經金師子章》

【解題】 《華嚴經金師子章》全稱《大方廣佛華嚴經金師子章》，略稱《華嚴金師子章》、《金師子章》一卷。唐代法藏撰。約成於武后聖曆二年（699）。通行本有：日本正藏經本、大正藏本、江蘇如皋刻經處本等。

【作者】 法藏（643—712），字賢首，俗姓康。祖籍西域康居國（今巴爾喀什湖和咸海之間），高祖、曾祖相繼為丞相。自祖父起始遷長安。唐顯慶三年（658），法藏十六歲，煉一指於岐州法門寺舍利塔前，作法供養。次年，求法於太白山，閱方等諸經（指大乘經）。後住長安雲華寺，禮智儼為師。至咸亨元年（670），二十八歲時才正式出家，詔為太原寺住持。上元元年（670），有旨命京城十大德（十位高僧）為他授滿分戒，賜號「賢首」（《華嚴經》中一位菩薩的名字）。景龍二年（708），被唐中宗禮為菩薩戒師，賜號「國一」。曾參與地婆訶羅、實叉難陀、義淨、菩提流支的譯經活動，先後講《華嚴》新舊經（晉譯六十卷本舊經、唐譯八十卷本新經）三十餘遍。被尊為華嚴宗三祖（學術界通常把他視為華嚴宗的實際創始人），著述百餘卷。見存的尚有：《華嚴經探玄記》、《華嚴文義綱目》、《華嚴一乘教義分齊章》、《華嚴經旨歸》、《華嚴策林》、《華嚴經問答》、《華嚴經明法品內立三寶章》、《華嚴義海百門》、《修華嚴奧旨安盡還源觀》、《華嚴修心法界記》、《華嚴發菩提心章》、《華嚴經關脈義記》、《華嚴經傳記》、《般若波羅蜜多心經略疏》、《入楞伽心玄義》、《梵網經菩薩戒本疏》、《大乘起信論義記》、《大乘法界無差別論疏》等。事跡見載於唐代閻朝隱《大唐大薦福寺故大大德康藏法

師之碑》、新羅崔致遠《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》、北宋贊寧《宋高僧傳》卷五、清代續法《法界宗五祖略記》等。

【緣起】 武后聖曆二年（699）十月，由于闐沙門實義難陀主譯、法藏等人筆受證義的新《華嚴經》八十卷譯成。為慶賀此事，武則天詔令法藏在洛陽佛授記寺為眾人開講新經，爾後又在長生殿親自召見法藏，聽他講經。然而，由於《華嚴經》奧澀難懂，當法藏講到天帝網義十重玄門、海印三昧門、六相和合義門、普眼境界門時，武后茫然不解。法藏乃以殿前（一說「殿隅」）的金獅子（「獅」在佛典中均作「師」字）為例，用金比喻事物的體性、本質，用獅子比喻事物的形相、現象，通俗地加以解說，終於使武后豁然悟解。這次講說的內容，經集整理，便形成了《大方廣佛華嚴金師子章》。

【大意】 本書是一部以金獅子為喻，通俗講解華嚴宗義理的著作。全書分為十門：

一、明緣起。說世界上的一切事物都是由各種條件和合產生的（「緣起」）。金本來不具有獅子的性質，由於工匠製作之「緣」（條件），而被加工成獅子的形狀。

二、辨色空。說人們感覺到各種物質現象都是「空」的，沒有任何質的規定性（「色空」）。獅子的相狀是虛幻的，只有構成相狀的金是真實的。但事物本性的空寂並不妨礙事物在外表上顯現出一定的假相。

三、約三性。說對同一事物的性質有自淺至深的三種認識（「三性」）。將獅子的相狀當作是一種真實的存在，是主觀的錯覺，情識的迷離，這種由妄情執着產生出來的存在，叫做「情有」，也稱「遍計所執性」；如認識到獅子的相狀是依賴眾緣興起的，把它當作是沒有自性的幻相，叫有「幻有」，也稱「依他

起性」；既認識到金隨着不同的條件，可以構成種種不同的虛幻的形相，又認識到在各種幻相中，金的一切特性仍然保持不變，是絕對真實的。也就是說，只有承認作為宇宙萬物本源的「真如」是唯一圓滿真實的存在，才算是達到了佛教所說的至上認識境界，這稱為「圓成實性」。

四、顯無相。說一切事物的現象都是本體的外顯，它們被包攝於本體之中，貌有而實無（「無相」），不具備真實性。金體收盡了一切獅子的相狀，在金體之外別無獅子可得。

五、說無生。說事物的現象是有生滅的，而事物的本質是湛然常存，不生不滅（「無生」）的。獅子相狀的產生，只是金體的變現，金體之外更無一物。獅子相狀會生起和消滅，而金體既不會增加也不會減少，永遠保持原有的質和量。

六、論五教。論華嚴宗的「五時」判教（「五教」）。說只知道獅子相狀是因緣和合產生，念念生滅，變化無常，不知道它們實無自體的，名「愚法聲聞教」，即小乘教；認識到一切緣生的事物皆無自性，本性空寂的，名「大乘始教」；認識事物的本性是空的，但事物的現象是有的（「假有」），真空與假有是同時並存的，名「大乘終教」；主張既泯滅「有」，也泯滅「空」，獅子的相狀與構成相狀的金兩者俱奪，超情離念，言慮雙絕的，名「大乘頓教」；認識到宇宙的本體「真如」（「一」）顯現為各種現象（「一切」），各種現象攝納於「真如」之中，「一即一切」，「一切即一」，相即相入，自在無礙，名「一乘圓教」。

七、勒十玄。以金與獅子的關係，喻曉華嚴宗的「十玄門」，即從十個方面對一切事物的性質進行辨析。此中所說的十玄門乃是「古十玄」。指的是：同時具足相應門、諸藏純雜具德門、一多相容不同門、諸法相即自在門、秘密隱顯俱成門、微細

相容安立門、因陀羅網境界門、托事顯法生解門、十世隔法異成門、唯心迴轉善成門。後來，法藏在《華嚴經探玄記》中將「諸藏純雜具德門」改為「廣狹自在無礙門」；將「秘密隱顯俱成門」改成「隱密顯了俱成門」；將「唯心迴轉善成門」改成「主伴圓明具德門」，構成了「新十玄」。

八、括六相。敘述華嚴宗的「六相」義。說獅子的金體，稱「總相」；獅子的眼、耳、鼻、舌、身「五根」，稱「別相」；「五根」同時緣起構成獅子，稱「同相」；「五根」各不相同，稱「異相」；「五根」和合而後有獅子的全體，稱「成相」；「五根」離散不合，各住各位，稱「壞相」。

九、成菩提。說只要將在體察獅子相狀的虛幻性時所獲得的認識，推廣到一切事物上去，把它們也看作是空寂不實的，從而取捨不捨，這便成就了最高的智慧（「菩提」）。

十、入涅槃。說不僅不能執著現象界（如獅子），而且也不能執著本體界（如金），只有將現象與本體、獅子與金一起泯滅，這樣才能不生煩惱，「好醜現前，心安如海」，這就步入了佛教最高的理想境界——「涅槃」了。

【評說】 《華嚴經金師子章》作為華嚴宗教理的通俗讀本，自問世以後受到了佛教界的普遍重視和較高評價。宋代華嚴宗僧人承遷說，此書「文約而義深，言少而意廣」（《金師子章序》）。淨源說，「斯文，禪林講席莫不崇尚」（《金師子章雲間類解序》），即不僅受到義理派的崇尚，也受到禪觀派的歡迎。研究此書的著作有：北宋承遷《大方廣佛華嚴經金師子章注》、淨源《金師子章雲間類解》、日本景雅《金師子章勘文》、高辨《金師子章光顯鈔》、潮音《金師子章放光記》、照遍《金師子章冠注》、天尊《金師子章講義》，最新的校注本為方立天的《華嚴金師子章校釋》（中華書局1983年版）。

### 三、唐代宗密《原人論》

【解題】 《原人論》，又名《華嚴原人論》一卷。唐代宗密撰。約成於唐太和二年(828)至開成五年(840)之間。通行本有：明南藏本、明北藏本、頻伽藏本、大正藏本等。

【作者】 宗密(780—841)，俗姓何，果州西充縣(今屬四川)人，家世業儒。髫齡時，精通儒學。泊弱冠，聽習經論。唐憲宗元和二年(807)，將赴貢舉，偶值遂州大雲寺道圓禪師法席，問法契心，披剃出家，時年二十七，當年受具足戒。爾後奉命往謁荆南惟忠禪師(《宋高僧傳》卷六誤作「荆南張」)、洛陽國照禪師。元和五年(810)，抵襄漢，從恢復覺寺靈峰處得澄觀《華嚴大疏》二十卷、《大鈔》四十卷，宗密閱之欣然，即便開講。講畢，詣上都(長安)禮觀澄觀，隨侍請益。元和十一年(816)，住終南山智炬寺遍閱藏經，三年後，遷興福寺、保壽寺。長慶元年(821)，退居鄂縣草堂寺，因寺在圭峰，世稱「圭峰大師」，並被尊為華嚴宗第五祖(前四祖是杜順、智儼、法藏、澄觀)。北宋贊寧《宋高僧傳》卷六、清續法《法界宗五祖略記》有傳。

【緣起】 《原人論》是一部以《華嚴經》中的思想為依據，推究人的本源的著作。作者認為，萬靈蠢蠢，皆有其本，萬物芸芸，各歸其根。沒有無根本而有枝末的，況且人是三才(天、地、人)之中最有靈性的東西，怎麼可能沒有本源呢？爾今既稟得人身，卻又不知道所以何來，怎麼能知道天下古今人事呢？「然今習儒者，祇知近則乃祖乃父，傳體相續，受得此身，遠則混沌一氣，剖為陰陽之二，二生天地人三，三生萬物，萬物與人，皆氣為本。習佛法者，但云近則前生造業，隨業受報，得

此人身；遠則業又從惑，輾轉乃至阿賴耶識，為身根本。皆謂已窮，而實未也。然孔、老、釋迦皆是至聖，隨時應物，設教殊途，內外相資，共利群庶。策勤萬行，明因果始終；推究萬法，彰生起本末，雖皆聖意，而有實有權。二教惟權，佛兼權實。策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行；推萬法，窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了。」作者認為，雖然同為佛教，但教理有淺有深，有方便之說(「不了義教」、「權教」)，也有究竟之說(「了義教」、「實教」)，為了破斥儒家、道家以及佛教內部的權教，闡明自己對人的本源的看法，宗密撰寫了這部《原人論》(以上據宗密《序》)。

【大意】 《原人論》由《序》和正文四篇組成。各篇大意如下：

一、斥迷執。此篇是破斥儒道二教關於人的學說的。「儒道二教，說人畜等類，皆是虛無大道生成養育，謂道法自然，生於元氣。元氣生天地，天地生萬物。故智愚貴賤，貧富苦樂，皆稟於天，由於時命，故死後卻歸天地，復其虛無。」對此，宗密詰難說：「萬物皆是自然生化，非因緣者，則一切無因緣處悉應生化。謂石應生草、草或生人、人生畜等。」「且天地之氣本無知也，人稟無知之氣，安得歛起而有知乎？草木亦皆稟氣，何不知乎？」他認為，說貧富貴賤，賢愚善惡，吉凶禍福，都是由「天命」決定的，也是不對的。為甚麼世上貧多富少，賤多貴少，乃至禍多福少，如果說這都出於天的賦予，則「天何不乎乎」？況且世上還有無行而貴，守行而賤，無德而富，有德而貧，逆吉義凶，仁夭暴壽，乃至有道者喪，無道者興的。「既皆由天，天乃興不道而喪有道。何有福善益謙之賞，禍謠害盈之罰焉？」

二、斥偏淺。此篇是破斥佛教內部的「不了義教」的。作者認為，佛教自淺至深，大體上有五等：一是人天教，二是小乘

教，三是大乘法相教，四是大乘破相教，五是一乘顯性教。前四教都是不了義教，末一教才是了義教。此篇破斥的對象是前四教的。

三、直顯真源。此篇是從正面論述五教中的最後一教「一乘顯性教」的。此教，「說一切有情，皆有本覺真心，無始以來，常住清淨，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如來藏。」宗密認為，以往人們把自己看作是人，或者是六道眾生中其他眾生的投胎轉世，都是被虛妄的假象所迷惑而造成的錯覺。「今約至教（指一乘顯性教）原之，方覺本來是佛。故須行依佛行，心契佛心，返本還源，斷除凡習，損之又損，以至無爲。自然應用恆沙，名之曰佛，當知迷悟同一真心。大哉妙門！原人至此。」他點出了《原人論》的主旨是把一切有情眾生，包括人在內，都看作是佛。人人都有同一的「真心」，它是人的本源，一切迷悟的根本，只是從「無始際」以來被種種妄念翳遮了。只要依照佛教的開示去修行，返本還源，斷除凡習，最後便能現顯佛身。

四、會通本末。此篇是對前面破斥過的儒道二教和佛教中的四教（人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教），以及作者依據《華嚴經》確立的一乘顯性教加以會通。作者認為，所有這些學說，如果用「真心」加以統攝的話，又都是對的。「所稟之氣，輾轉推本，即混一之元氣也；所起之心，輾轉窮源，即真一之靈心也。究實言之，心外無別法，元氣亦從心之所變，屬前轉識所現之境，是阿賴耶分所攝，從初一念業相，分爲心境之二。心既從細至粗，輾轉妄計，乃至造業，境亦從微至著，輾轉變起，乃至天地。業既成熟，即從父母稟受二氣，與業識和合，成就人身，據此，則心識所變之境乃成二份，一份即與心識和合成人，一份不與心識和合，即是天地山河國邑。三才者，唯人靈者，由於心神合也。佛說內四大與外四大不同，正是此也。」

「評說」 《原人論》是唐代佛教哲學中一部有名的作品，在海內外曾產生過廣泛的影響。據日本《大正新修大藏經勘同目錄》所引，中國和日本爲之作注作疏，講解發揮的多達二十六家。其中，有宋代淨源《原人論發微錄》三卷、元代圓覺《原人論解》三卷；日本問鑑《原人論續解》三卷、宣道《原人論發微錄訓蒙記》三卷、圓通《原人論羽翼略解》一卷、了榮《原人論新論》一卷、慧鑑《原人論大綱》一卷、洞達《原人論詳解》一卷等等。

#### 四、唐代湛然《金剛鉅》

「解題」 《金剛鉅》，又稱《金剛鉅論》、《金鉅》一卷。唐代湛然撰。約成於唐天寶元年（742）至建中二年（781）之間。通行本有：金藏本、明南藏本、明北藏本、清藏本、頻伽藏本、大正藏本等。

「作者」 湛然（711—782），俗姓戚，常州荆溪（今江蘇宜興）人，家世業儒。年二十餘，以白衣的身份從左溪玄朗（天台宗第八祖）受學天台止觀。天寶（742—755）初，正式出家。後往越州，依曇一律師學習戒律，復於吳郡開元寺開講天台教義。玄朗卒後，以中興天台宗爲己任，傳教於東南一帶，「止觀之盛始，然（湛然）之力也」。（《宋高僧傳·湛然傳》被尊之爲天台宗第九祖。著作尙有：《法華玄義釋籤》、《法華文句記》、《華嚴經願行觀門骨目》、《止觀輔行傳弘決》、《止觀義例》、《止觀大意》、《十不二門》、《法華三昧行事運想補助儀》、《始終心要》、《維摩經疏記》、《法華經大意》、《法華三大部科文》、《摩訶止觀輔行搜要記》、《法華五百問》、《授菩薩戒儀》等，均存。事跡見北宋贊寧《宋高僧傳》25

卷六、南宋士衡《天台九祖傳》等。

「緣起」《金剛鉅》是一部論述「無情有性」（無情識的物體也有佛性）說的著作。傳統的佛學認為，能否成佛，即是否具有「佛性」，都是對有情識的生命體（「有情」、「眾生」），如人和生物而言的。小乘佛教只承認有「善根」的人才成佛，斷滅善根的人（「一闍提」）不能成佛。大乘佛教把成佛的範圍擴大到一切眾生，提出一切眾生皆可成佛，連斷滅善根的人也不例外。然而，無論是大乘經還是大乘論，都否定無情識的東西（「無情」），如山川大地、草木土石可以成佛。《涅槃經》說：「佛性除於瓦石。」《大智度論》說：「在非情（即無情）數中名為法性，在有情數中名為佛性。」一致認為，瓦石一類的自然物既沒有感覺思維和行為舉止的能力，也就不可能接受佛教的理論並按它去修行，因而對它們來說，都不具備佛性。湛然從《大乘起信論》提出的「真如緣起」說中得到啓示，糅合吸收了華嚴宗的一些思想成份，對傳統的佛教思想進行了大膽的突破和發展，撰寫了佛教史上第一部論述無情識的自然物也有佛性的著作。

【大意】《金剛鉅》全文不足一萬字，用自設賓主的問答體寫成。湛然認為，宇宙間形形色色的事物，無論是人還是自然物都導源於一個共同的本體——「真如」。「真如」也就是眾生的「心性」，因而是一個精神性的實體。它具有「不變」和「隨緣」兩種屬性。就它的體性而言，是不變的，「真如」自性清淨，不生不滅，不增不減，絕對平等，沒有差別；就它的勢用而言，是「隨緣」的，隨着人的意念的生滅變化，而生起千差萬別的現象。「萬法是真如，由不變故。真如是萬法，由隨緣故。」「萬法」（一切事物）是現象，「真如」是本質，「萬法」是由「真如」派生的，「真如」是由「萬法」顯現的。這就好比水和

波的關係。天下「無有無波之水，未有不濕之波」，兩者是不可分離的。

湛然指出，那種認為有情感的生命體才有佛性（亦即「真如」），無情感的自然物沒有佛性的說法是不對的。「子信無情無佛性者，豈非萬法無真如耶？」如果說宇宙間只有一部份事物有佛性，另一部份事物沒有佛性，這豈不是等於說佛性（「真如」）只是部份現象的根源，而不是所有現象的根源。這就會導致對宇宙本體「真如」的普遍性和絕對性的懷疑與否定，因而是十分危險的。故湛然說：「萬法之稱寧隔於纖塵，真如之體何專於彼我？是則無有無波之心，未有不濕之波，在濕詎間於混澄，為波自分於清濁。雖有清有濁，而一性無殊。縱造正造依，依理終無異轍。若許隨緣不變，復云無情有無（指無性），豈非自語相違耶？」

【評說】《金剛鉅》是唐代佛教哲學中的名篇，在歷史上產生過廣泛的影響。湛然在這部著作中提出的「無情有性」說的本意，是爲了論證世界統一於「真如」，但由於這種學說把一草一木、一礫一塵都人格化，說它們都與人一樣具有成佛的本性和可能，這在一定程度上又具有泛神論的傾向。有關的研究著作，主要有：唐代明曠《金剛鉅私記》一卷、宗代仁岳《金剛鉅科》一卷、智圓《金剛鉅科》一卷、《金剛鉅顯性錄》四卷、可觀《金剛論議》一卷、善月《金剛鉅論義解》三卷（今存中卷）、時舉《金剛鉅論釋文》三卷等。《金剛鉅》還傳到日本，引起日本佛教學者的極大興趣和重視，據日本《大正新修大藏經勘同目錄》所列，爲之作注作解，造論闡發的就有二十五家，其中有：最澄《金剛鉅注》、義空《金剛鉅折重鈔》、智現《金剛鉅源流記》、主海《金剛鉅發研》、惠慶《金剛鉅懸談》、僧默《金剛鉅講翼》等等。