

# CBETA電子佛典集成

---

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection  
eBook

T33n1702

## 金剛經纂要刊定記

宋 子璿錄

# 目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
  - [金剛經纂要刊定記并序](#)
- [卷目次](#)
  - 1.
  - 2
  - 3.
  - 4.
  - 5.
  - 6.
  - 7.
- [贊助資訊](#)

## 編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2023. Q4」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 [service@cbeta.org](mailto:service@cbeta.org) 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

## 金剛經纂要刊定記并序

釋氏教《金剛經》，世所由來尚矣。自秦至今凡幾百載，諷誦無卑高，感應盈簡牘，利及幽壤而達乎神明，蓋趣大之坦塗，破小之宏略也。故補處頌以為本，二論釋而有貫，諸疏互解或依或違。圭山大師，撮掇精英黜逐浮偽，命曰《纂要》。蓋取中庸，復申記略，用備傳習。石壁師，仍貫義意別為廣錄，美則美矣辭或繁長，後學多不使用。今更刊定，翦削煩亂，俾流而無滯、學而思講，庶吾道無墜地之患也已。大宋天聖紀號之明年季冬月甲子日序云  
金剛經纂要刊定記卷第一

長水沙門子璿錄

疏文分三

初標題目二

初經疏名題

《金剛般若經疏論纂要》者，此題九字，從寬至狹能所六重。一、能所釋。謂金剛等五字是所，疏論下四字屬能。二、能所詮。謂經字屬能，金剛等四字是所。三、能所簡。有二。一簡通，謂經通一代時教，般若唯局當部。二簡別，般若猶通八部，金剛但屬一經。五、能所喻。金剛是能，般若屬所。六、能所纂。纂字屬能，謂疏主也。要字是所，謂正義也。若著并序二字，復加一重。二字是能，上皆所攝。然此七重，不出教行人理。謂經及疏論并序五字是教，謂能詮、能釋、能序也。般若通行，謂觀照也。纂字屬人，疏主也。金剛要字屬理。金剛喻實相，即真理。要字是正，義即道理。

既知一題能所去著，須知題內義理淺深。金剛有三義，謂堅、利、明也。般若亦三義，謂實相、觀照、文字也。經有三義，謂常、貫、攝也。疏亦三義，謂疎、決、布也。論者議也，亦三義，謂議理、議智、議行也。纂要亦三義，謂要義、要行、要文也。

且金剛三義者，以萬物不能壞，能壞於萬物，復能有照用，可喻三種般若矣。堅喻實相，以其雖經多劫流迸六道，未嘗生滅未嘗虧缺，故云堅也。故《心經》云：「是諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減」等。利喻觀照般若，謂此顯時照諸法空，故言利也。故《心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」乃至云：「無智亦無得」等。明喻文字般若，

以文字能詮顯彰，明實相觀照令顯現故。由斯三義似彼金剛，故舉金剛以喻般若。

然此般若諸佛眾生悉皆有之，由彼在纏故不能利用，苟能聞教解悟內外熏力，則能斷煩惱出生死，理智相冥能起大用，與佛無異。其猶金在鑛中不能隨用，苟能出鑛必能成器斷物，故知此慧無不有之，故知此慧能建大義。今云般若，蓋大慧之梵音也。金剛即般若之正喻，法喻雙彰，故曰金剛般若也。

若準經題，具足合云波羅蜜，即歎慧之功也。唐言彼岸到，此猶西域之風；若順此方，合云到彼岸。彼岸者即是涅槃，為對生死之此故，號涅槃為彼，意明般若是到彼岸慧，斯則慧之別相也。

然到彼岸慧略有二意，所謂頓、漸也。頓者，此慧顯時，一剎那間照諸法空，即是到彼岸，故名到彼岸慧，以不歷多時乃名為頓。漸者雖則頓照法空，且習以性成，任運計執，所以策彼頓悟之慧覺察妄情，損之又損之以至於無為，此則究竟到於彼岸，亦名到彼岸慧，以歷多時故名為漸。漸之與頓遲速雖殊，一種得名到彼岸慧。所以具足合云：金剛般若波羅蜜。今略不言也。

次明經字具三義者。然準諸家解釋，共有多義，謂湧泉、出生、繩墨、結鬢之類。若《佛地論》中唯說二義，謂貫也、攝也。貫穿所應說義，攝持所化眾生。且如來入滅二千餘年遺風若存，得聞正法者，斯皆經之貫穿之義也。眾生流浪莫知所從，得佛教門咸歸正趣者，斯皆經之攝持之義也。具此二義故名為經。今以此二復加常義，以對三種般若，謂實相常、觀照貫、文字攝也。

然此一經羅什所譯，句偈清潤令人樂聞，至今長幼高卑盈於寰宇，靡不受持此經也。

疏論纂要者，即此一卷疏文也。疏即青龍大雲、資聖塵外等疏。疏謂疎通理趣、決擇義相、布致文言也。論即天親、無著《智度》、《金剛仙》、《功德施》等論，一一論中任運議於理智行也。

問：「既有疏論釋經，何必更製斯疏？」

答：「以纂要故，即是纂他疏論之要義，而成此疏也。然《纂要》之設總有兩意，一則上符聖旨，二則下叶人心。意顯諸說有不符聖旨、不叶人心者。

「且初意者，只如此經是空無相宗，有以法相行位廣列而釋，此則不符聖旨，失於宗故。故序云：『或配人名相著事乖宗。』有人聞是空宗便作一味無相道理解釋，此亦不符聖旨。以宗雖無相、義乃千端，既以一味解釋，此則迷於末也。故序云：『或但云一真望源迷派。』前則乖宗不迷派，此則迷派不乖宗，互有得失俱未圓暢。復有縱於僻見以之注釋，宗派俱失不足評量。故序云：『其餘胸談臆注，不足論矣。』然其諸說雖各有舛的，以未兼暢故，皆判云不

符聖旨也。今製此疏，不添法相免乖於宗，隨文釋之不迷於派，離前二過宛乎得中，此則超然獨符聖旨。然今疏內皆用聖言，故序云：『故今所述不攻異端，疏是論文乳非城內。』況二菩薩師補處尊，補處如來師釋迦佛，展轉推本佛佛相承，降及無著、天親更無異說，故知此疏便是佛言，謗此疏者即同謗佛也。故序云：『且天親、無著師補處尊，後學何疑，或添或棄。』

「次下叶人心者，且諸家章疏在理未當、於文且繁，致令學人少敢措意，故轉念者廣、通會者稀。故序云：『致使口諷牛毛、心通麟角。』然今此疏，撮其樞要直下銷經，經疏相兼盈五十紙，不問緇侶塵俗可以留心，不唯上中下根可以學習，有斯兩意所以述之，此則前智後悲，自他兼利也。故云『金剛般若經疏論纂要』。」并序者，并謂共兼及也。序者敘也，敘述經疏之意故。又序者緒也，謂頭緒也。意明此半紙之言，是述疏人作之頭緒也。

二、作者嘉號，京者都也大也，即士庶貴賤都會之大處也。然是西京非謂東北，以有大興福寺闍揀故，不言西也。沙門梵語此云勤息，即釋眾之通號，謂勤修諸行息煩惱故。述者明非製作，符上纂要之言，但是敘述先聖之旨，非別製作故也。例如夫子云：「述而不作信而好古，竊比於我老彭。」

二、序宗旨二

一、序贊經旨二

一、通明起教之緣二

一、明迷真起妄二

一、真空。言鏡心等者。以要言之，上句即真性離緣，下句即緣無自性，大約如此。若其委明，應先略配，後當廣釋。略配者。此兩句中，鏡像是喻，心色是法，本淨元空通於法喻。以鏡喻於心，以像喻於色，像是鏡之所現，如色是心之所現。鏡雖現像其像元空，即顯鏡本淨也。心雖現色其色元空，即顯心本淨也。言本淨者即是性淨，通因果凡聖故。故《華嚴》云：「非識所能識，亦非心境界，其性本清淨，開示諸群生。」此略指配也。若廣釋者。鏡即人間所用之鏡，然有塵穢不堪用者，有雖淨而在匣者，有淨無塵垢挂之高臺萬像斯鑿者。今取後者為喻。心者性相二宗所說各異。相宗說者，或以集起為心，唯第八識集諸種子起現行故。或以緣慮為心，通於八識俱能緣慮自分境故。然此所說但是有為生滅，非今所喻。性宗說者，即如來藏，本源自性清淨心也。然今所明正是此心，以是迷悟根本、凡聖通依、世出世間皆不離此。所以《起信論》中立為大乘法體。故論云：「摩訶衍者，一法，二義。」所言法者謂眾生心，是心則攝一切世間出世間法，依於此心顯示摩訶衍義。又云依一心法有二種門：一者心真如門，二者心生滅門。是二

種門皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故，以真如門是通相，故攝一切。生滅門雖是別相，以是即真如之生滅，亦攝一切。以此二門同依一心為源，則知萬法不出此心。

又如華嚴是圓極一乘，亦以此心為一真法界之體。故彼疏說：「統四法界為一真法界」，謂寂寥虛曠、沖深包博、總該萬有，即是一心，體絕有無、相非生滅。乃至云：「諸佛證此妙覺圓明，現成菩提為物開示」等。然此一心有性有相。相則凡聖迷悟、因果染淨等異，性則靈靈不昧、了了常知。然此性相不即不離。以相不離性故，只向同處異；性不離相故，只於異處同。性不即相故，未始有差別；相不即性故，未嘗不殊異。蓋緣性相一味，所以同異兩存。其猶一水波濕，性相同異可知。然此靈心本非一切，能為一切，心之名字亦由此立。今云淨者，但約畢竟空義，非是揀染名淨。以但唯一心，貫通染淨故。荷澤云：「知之一字眾妙之門」，一切諸法依此建立，既為得失之祕府，乃是昇降之玄樞。稱眾沙門實為至矣。今所辨者即是此心。然前所說相宗二種，乃是此心之內生滅一門。對辨淺深故須料揀，和會通攝則實無所遺。

本淨者喻則可知。法中有二意：一則此心從本已來，性畢竟空故。二則現為煩惱所纏而無染故。此當《起信論》中真如門也。故《大集經》云：「善男子！一切眾生心性本淨。心本淨故，煩惱諸結不能染著。猶如虛空不可玷污，心性空性等無有二」等。像即鏡中所現萬像，色即本淨之心所現諸法。然所現法不出色心，今唯言色而不言心者，一為文句窄故，二為影在下故，三為以初攝後故。前二可知，後意者一切諸法不出五蘊，色之一字貫五之初，今言色者舉初攝後也。故《大般若》中，每例諸法皆以色字為初。如云：「善現！般若波羅蜜多清淨故色清淨，色清淨故一切智智清淨」等。由是文雖標色而意兼於心，色心既彰萬法備矣。

元空者喻則可知。法中有二意：一即本來是空。論云：「一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。」二即現見空。故色等諸法本來自空，迷人不知妄執為有，雖然執有未始不空。故《中論》云：「諸法若不空，即無道無果。」又云：「以有空義故，一切法得成。」然此一句亦是釋疑，恐人聞說心性本淨。復見論云：「是心則攝世間法」等，便謂本具染等，不合言淨故。下句釋云像色元空也。意云色等若實則污淨心，色等既空憑何污心？如鏡現穢像，穢像元空似有實無，云何染污？故云鏡心本淨、像色元空也。《無上依經》云：「清淨有二義：一者自性清淨，是其通相。二者離垢清淨，是其別相。」《寶性論》中亦有二義：一自性清淨，謂性淨解脫。二離垢清淨，謂障盡解脫。魏譯《唯識論》云：「心有二種。一者相應心，所謂一切煩惱受想行等。二者不相

應心，所謂第一義諦常住不變，自性清淨心也。」今所明者，即自性清淨及第一義諦心，故云本淨。

復次，兩句更互釋成。以上句釋下句，成色空義。以下句釋上句，成心淨義。色若不空心則不淨，心若不淨色即不空。由心淨故色空，由色空故心淨。以色心二法不相離故，當知由心淨故方能現色。如鏡淨故方能現像，染則不能。又由色空故不能染心，如像空故不能污鏡，實則污也。上句下句法喻對明、反覆相成，故云互釋。

疏夢識下。二、明妄有

即正當《起信論》中心生滅門。然此亦具法喻。以夢喻識，以夢中所現之物喻境。如人睡後作夢，於無物處見物，喻心迷成識，於無境處見境。然雖物依夢現，而夢物皆虛，雖境從識生，而識境俱妄也。夢者如常，人被睡蓋所覆，心識昧略恍忽成夢。準切韻中，夢者心亂之貌，亦云寐見曰夢。意明心識昏亂見於異事，名之為夢。識者本淨，一心忽然不覺，不覺是妄，心性乃真，真妄和合目之為識，即是第八阿梨耶識也。故《起信》云：「依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅，與生滅和合非一非異，名阿梨耶識。」無初者初始也。意明此識無前際故。然真心妄識雖虛實有殊，若究其源俱無初際。然有兩意：一則如《佛頂經》說：「煩惱菩提二俱無始。」謂自有此真心已來，便有此妄識，非謂真先妄後，亦非妄先真後。若言真先妄後，即應諸佛更起無明。若言妄先真後，何有無真之妄居然獨立？由是故知二俱無始，此則夢喻不齊。却似金之與鑛。若言鑛先金後，即合所棄之鑛鍊之得金。若言金先鑛後，應可純淨金器重生於鑛。由是二物俱無初際，於法可知。

問：「如論云：『依如來藏故有生滅心』，既言依真有妄，則是妄後真先，何得說之二俱無始？」

答：「不然。所言依者，明妄無自體依真而成，顯本末之義，非先後之義。故《起信》云：『以如來藏無前際故，無明之相亦無有始。』若說三界外更有眾生始起者，即是外道經說。二者謂妄體全空，都無生起之蹤跡，故言妄無始也。故《起信》云：『覺心初起心無初相』，即斯義也。若據此意，夢喻正同，以夢生時無蹤跡故。有茲兩意，故云妄無初也。然上夢鑛二喻之中，各取少分共況一識，無初之義方盡其理。夢則喻無初法，鑛則喻無初時。若單用鑛喻，則妄識有實。若唯取夢喻，則妄識有始。今既分取相似之處，理極成矣。物者即夢中所現之物也。境者即是識中所變我法等境。成有者，且如夢中所見自他境界，覺來反想即定是無，正在夢時決定為有。若不然者，何有讚喜謗瞋、厭苦欣樂等事耶？故知有也。如《莊子》中說，莊周夢為蝴蝶，都來妄却莊周，及乎睡覺夢



除，何曾更有蝴蝶？為莊周時既不羨蝴蝶，為蝴蝶時亦不羨莊周，彼此各行互不相識。然準彼書意，以顯生死齊平；今之所引，意明執實之義。謂依於妄識，變起我法等相，悟來了達則誠知是空，若正迷時定執為有。若不然者，何有貪瞋愛惡取捨等事耶？故知是有。故《成唯識論》云：『依識所變妄見我法，猶如幻夢。幻夢力故，心似種種外境相現，緣此執為實有外境。』然雖夢中見種種事，推其根本唯一夢心，以夢心滅時夢事皆滅。法中亦爾，境雖無量，原其根本唯一識心，識心滅時境界隨滅。故《起信》論云：『一切諸法唯依妄念而有差別。若離心念，即無一切境界之相。』則知三界唯心萬法唯識，諒不虛哉！由是三界世間，一切有漏染法，皆從妄識而生，故名此識以為妄本。

「然一切有漏染法，生起微著次第，總有兩重：一無始根本，二展轉枝末。展轉枝末即後逐妄科中所明，無始根本正當此段。言根本者即根本無明。言無明者，謂無妙覺之明故。以就通相言之，故當此識。然根本無明具有二義，所謂迷真、執妄也。迷真者，即真心本不生滅。德相業用量過塵沙，日用不知如狂如醉。若貧女宅中寶藏，窮子衣內明珠，雖有如無，枉受難苦。故《華嚴》云：『於第一義不了，名曰無明。』執妄者，妄即五蘊色之與心，如幻如化，本無實體，眾生認此為自身心，計虛為實故名執妄。故《圓覺經》云：『妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相』，乃至結云：『由此妄有輪轉生死，故名無明。』然此二義遞互相成，舉一則兼未嘗獨立，但若執妄必須迷真，但若迷真必須執妄。譬如有人迷東必執西亦互相成立，思之可見。」

疏由是下。二、明習妄流轉

即當妄法生起第二門展轉枝末也。由是等者，由因也，是此也。因此迷真成識，現起世間一切境界，緣此境界起惑造業受報無窮。此中惑業報應四字，但是三道。然此三法諸教之中，有名三障，障聖道故。或名三道，引心遷迤至業報故。或名三雜染，以性不清淨故。又此三障更相由藉，由煩惱故起惡業，由惡業因緣故得苦果。初言惑者即煩惱也。品類即根本及隨。根本有六，謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱有二十，謂忿、恨、覆、惱、嫉、慳乃至散亂、不正知等。若以要言之，不出根本中三，謂貪、瞋、癡，即此三種便能成就三界世間。故《華嚴》云：「由貪瞋癡發身口意，作諸惡業無量無邊」等。此惑因起，由前無明迷平等理，妄認五蘊身心，即此身心是過患根本。故肇公云：「約天地為高下，約日月為東西，約身為彼此，約心為是非。」老子亦云：「吾有大患，為吾有身。及吾無身，吾有何患？」故知此身是一切過患根本。既執之為有，遂分自他，依此身心起諸煩惱。於一切順情境上，起於貪

心。於一切違情境上，起於瞋心。以護自身將為主宰也。於此二中不知是妄，任運而起，乃名為癡。此等煩惱究其所因，皆從根本無明而有也。

次云業者。然業雖無量，統唯有三：謂善、惡、不動也。由前貪瞋熾盛，發動身口作諸惡業，即身三、口四、意三等十惡業也。或有稍知因果，貪來生榮樂之事，即翻惡為善，持不殺等五八十戒，即善業也。或厭下苦處障、欣上淨妙利，修有漏禪定，名不動業。然此三種業雖勝劣不同，皆由迷心所造，俱有漏攝。故《圓覺經》中，結三業云：「皆輪迴故不成聖道。」由是則知前之三業皆依煩惱所成也。

言報應者，應即是報，既有業種蘊在藏識，因緣會時必須受報。

《涅槃經》云：「非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受報。」《尚書》云：「天作孽猶可違，自作孽不可逭。」由是有業必有報應。然若推諸業體相都無，及受報時未嘗差錯。惡因苦果，善因樂果，如影如響的無差謬。然泛論果報六道不同，以類收之但唯三種：謂苦、樂、捨。由前惡業為因，則感三塗苦報，謂：地獄、餓鬼、畜生也。由前善業為因，即感人天樂報，謂：四洲、六欲也。由前不動業為因，即感上界差別之報，即色無色界也。然於三界之中，所受苦樂之身是別業正報，所居勝劣器界即共業依報。正報有生老病死，依報有成住壞空。器界空而復成，有情死而還生，無始至今聯綿不絕，迷惑耽戀誠可悲夫！故《法華》云：

「三界無安猶如火宅」，由是報因業感，業由惑成，惑因無明，無明無始一念妄有也。則知三界六道有情無情，究其所從，皆因夢識而有襲習綸輪者。襲謂承襲即相續義，由惑發業業能招苦，次第相續故。習謂熏習即相數義，意明惑業念念數學念念熏習故。《唯識》云：「由諸業習氣、二取習氣俱，故名為習。」然此二義必互相資，謂相續故相數，相數故相續，故云襲習。故《唯識》云：「前異熟已盡，復生餘異熟」也。譬如有人襲儒學文，由承襲於儒故，方能學習於文。又由學習於文故，方能承襲於儒也。相資之義豈不昭然。綸即綸緒也。謂眾生業種雖復無邊，終不一時受六道報。報有次緒故名綸緒也。然有兩意：一如人負債，強者先牽故。二如人種物，潤者先生故。輪謂輪轉，謂生已復死、死已還生，生死不停故名輪轉。或天上死人間生，人間死畜生生等。故《無常經》云：「循環三界內，猶如汲井輪。」然此二義亦互相資，由綸緒故輪轉，由輪轉故綸緒也。共猶搔繭抽絲，由彼絲輪轉而不止，故使絲緒起之不絕。亦由絲緒起之不絕，故使絲輪轉而不止。或可淪字其義亦通，即沒溺義也。謂於生死大河，長受沒溺故云淪。

《涅槃經》云：「若有眾生樂諸有為造作諸業，是人迷失真常，是

名暫出還沒。」疏中且用輪字如向所說，惑業則言其襲習，報應則言其綸輪。然二二對辨亦互相資，謂由惑業襲習，故使報應綸輪。實由報應綸輪，故令惑業襲習。斯則乘因感果、依果造因，因果相資以之不絕。此即十二因緣前前為因，後後為果之義。故《唯識頌》云：「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟已盡，復生餘異熟。」

或曰：「如是起惑造業，受報輪轉、時劫長短耶？」故次云：「塵沙劫波莫之遏絕也。」塵即碎十方世界之微塵。沙即殞伽河中如麵之沙，謂此河周四十里沙細如麩。劫波者梵音，此云時分，大劫小劫長時短時延促雖殊，通名時分。莫之者猶不能也。遏絕者止滅也。意言六道眾生起惑造業受生輪轉已來，將一沙為一劫波，沙盡而劫波不盡，又將一塵為一劫波，塵盡而劫波無盡，塵沙有限劫波無窮，相續至今，不能止之滅之，故云莫之遏絕也。然此二段字句雖多，若論實事不過五字，謂：心、識、惑、業、報。其餘並是顯敘真妄成立輪迴之辭。意謂本是一心，不覺成識，起惑造業，生死無窮；是故如來現身說教。故大科云起教緣也。

疏故我下。二、別明說教之意

如《法華經》云：「我以佛眼觀見六道眾生，貧窮無福慧，人生死嶮道，相續苦不斷；乃至為是眾生故，而起大悲心」等。文二

一、敘說阿含之意二

一、正敘

今初兩句標佛現身也。故者所以義。我即指佛也。言滿淨者揀異分淨，以佛無明永盡，無念之極故。覺則覺悟者即指人，謂佛是覺悟之人也。若梵語菩提此翻為覺，斯則約法。梵語佛陀此云覺者，斯則約人。今此辨人故言覺者。亦可滿字是總，淨覺為別。者字屬人，即明如來是滿淨滿覺之者，揀諸聖人覺淨未滿，唯佛如來三障都盡，三覺具圓，故號如來為滿淨覺者。若以此二，望眾生、二乘、菩薩、諸佛及本性料揀，有兩種四句：一者眾生不淨，二乘菩薩分淨，諸佛滿淨，本性但淨。二者眾生不覺，二乘菩薩分覺，諸佛滿覺，本性但覺。今於此二四句中，皆當第三也。

現相者，即化身相也。人中者，即現化之處也。唯向人中示相者，天上著樂無由發心，三塗極苦正當難處，唯於人中苦樂相兼，對苦必能發心，所以佛出現化，天上如病未發，豈須針艾，三塗似膏肓之病，不足醫治。人中如小瘡所縈，堪可與藥，故佛出現。然如來現相總有四種，謂：他受用報身、大化、小化、隨類化身等。今明說此教者，即小化身也。然有八相，謂：一、從兜率天退。二、入胎。三、住胎。四、出胎。五、出家，【註】年十九。【本】六、成道，【註】年二十五。【本】七、轉法輪，【註】經五十五年。

【本】八、入涅槃，【註】年八十。【本】此論現身，但明成道之相，次明說法，即轉法輪相。佛成道之相，身長丈六紫磨金容，項佩圓光胸題卍字，三十二相八十種好，八部擁衛四眾欽崇，巍巍峨峨光映日月，德相繁廣不可具陳。此小化身其相劣弱，若望受用即雲泥有殊。故《法華經》說：「長者脫珍御服著弊垢衣」，珍御之服以喻受用之身，弊垢之衣即況紫磨金體。蓋以眾生垢重，不堪見勝妙之身。既不能見亦無所聞，則於眾生都無利益，大悲接物故現小化。亦如《法華經》說：「窮子見父踞師子床，寶几承足，富貴殊勝威德特尊。窮子見之竊作是念：『此或是王或是王等，非我傭力得物之處。』長者見子默而識之。」乃至云：「即脫瓔珞細軟上服嚴飾之具，更著鹿弊垢膩之衣，右手執持除糞之器，以此方便得近窮子。」此喻如來隱彼勝身現於劣相也。

疏先說下。正明設教。以此方佛事籍以音聲，若無言教現相何益？教先說小後方說大。

或曰：「此明般若，何論小乘？」

答：「雖同佛言有深有淺，若不對辨安知淺深。然一代佛教不出大乘小乘，乃至圓宗亦大乘攝。其所宗者皆宗因緣，雖則同宗因緣，於中淺深有異。小乘即生滅因緣，大乘即無性因緣。無性因緣者，如《中論》云：『因緣所生法，我說即是空。』空即無性義也。今明小乘故云生滅因緣。生滅因緣者，諸法緣會即生，緣離即滅，既生既滅，足知無常。然則不無生滅之法，以有法執故也。然佛出世先說小者，有二對治。故說生滅對治凡夫外道執我，我是主宰義，既言生滅則知無主，無主無宰則無我也。說因緣對治外道自然之計，外道所執多執神我，有作受故兼執自然，既言因緣則非神我、自然也。為治此二，是故先說生滅因緣。即佛初成道，始從鹿苑度五俱輪，次度舍利弗、目連、迦葉三兄弟等，於十二年間所說，即諸部《阿含》等經是也。」

今悟等者。佛說此法意令眾生悟四真諦也。此有兩種因果。謂：集是世間因，苦是世間果；道是出世因，滅是出世果也。苦即三苦、八苦。三苦謂：苦苦、壞苦、行苦。八苦謂：生、老、病、死、求不得、五陰盛、愛別離、怨憎會。集即業惑，如逐妄中說，滅即有餘、無餘二種涅槃，入經可見。道即八正道，謂：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定也。諦者誠實義。如世間苦集，逼迫和合事無虛謬，名為實義，非謂不生不滅名實。即說苦定苦、集定集等，以是義故四皆是也。故《遺教經》云：「日可令冷，月可令熱，佛說苦諦實，苦不可令樂。」即如佛於鹿苑為五比丘三轉四諦法輪之例也。三轉者。一示相轉。示謂顯示苦行相等，令其悟解，云此是苦、此是集等。二勸修轉。勸謂誠勸令其修斷，

云此是苦汝須知，此是集汝須斷等。三作證轉。作證謂引已所作令其信受，云此是苦我已知，此是集我已斷等。意言我已知、已斷、已修、已證，汝等學我，當知、當斷、當修、當證。如是說已，一類小根之人如言啟悟，厭生死苦樂求涅槃，發心進修作五停心等七種方便，斷三界四諦下分別麤惑，得初果證，乃至進修漸斷三界俱生細惑，證餘三果得阿羅漢，則令世間因亡果喪、出世間因生果證。《法華》云：「為求聲聞者，說應四諦法」，度生老病死，究竟涅槃。是故疏云：「先說生滅因緣，令悟苦集滅道。」

疏既除下。二、結判

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

疏欲盡下。二、敘說般若意二

一、總云大部二

一、敘教釋意

病根者喻法執也。如人有病令人不安，如木有根能生枝葉。意云二執如病，令諸眾生不得安樂，若取法執為病，病即是根，持業釋也。若取我執為病，是病之根，即依主釋。今則病通二執，根喻法執，以能所依二體異故。我是能依，法是所依，以能從所生，故能非根，根唯局所也。由是凡夫有我執，必兼有法執；二乘有法執，不必具我執。又二乘無我執則未必無法執；菩薩無法執，則必無我執。如因迷机方可見人等。

般若即慧也，為顯此法故遺言成教，教即文字，般若即觀照、實相二般若也。今約佛論，故通法教俱名般若也。此中意云：如來意欲盡眾生有執之病根，方談空宗之般若。然大乘教法無量無邊，何故此中唯談般若？謂正能破執大乘初門，二執若除真性自現，故唯談此除其病也。故古德云：「《華嚴經》如治國之法、養性之藥，般若教如定亂之將、治病之藥。」二經既爾，餘可例知。

心境等者。然佛初說小乘心境俱有，說大乘法相即境空心有，說般若教即心境俱空，今正明此，故云齊泯。心即心心所法，境即諸識相分。心通能變能緣，境通本質影像。心境等亡故云齊泯。謂約遍計則都無所有，如繩上蛇。約依他則緣無自性，如麻上繩。由心故境、由境故心，境滅心空、心如境謝。然諸法雖多不出心境，心境

既泯則一切皆泯也。《心經》亦云：「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界乃至無意識界」等，故云齊泯。

即是真心者，顯非斷滅。恐聞一切諸法泯之皆無，諸法既無應成斷滅。故此顯云即是真心。然此心與上心字不同，上是緣生忘心，即前夢識也；此是常住真心，即前鏡心也。為揀別故，故特言真，以一切諸法皆依此心，若離此心無別有法。故經云：「一切世界因果微塵因心成體。」心之所現名曰依他，執之為實乃名遍計，依計既泯即是圓成。如繩依麻有蛇託繩生，繩蛇既亡則麻著矣！此是疏主出般若之密意。若據經文，即但言諸法皆空，不言即是真心。故下文云：「離一切相即名諸佛」，文雖不彰義實如此。若法性宗，即直於諸法空處顯出真心。故《圓覺經》云：「種種幻化皆生如來圓覺妙心，猶如空華從空而有」，乃至云：「諸幻盡滅覺心不動」，故云即是真心也。

垢淨雙亡者。上言心境染淨已舍，文未顯彰，故重明也。意云非但無諸有漏心境之法，若於法中染淨之法亦復不有。為對治垢染，方彰淨法之名。所治之垢既亡，能治之淨何立？如無慳貪，布施亦遣等。則知若理若智、若因若果，一切行位諸對治門，悉皆不有，垢淨並無，故曰雙亡。故《心經》云：「無無明亦無無明盡」等。

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

疏三千下。二、顯瑞彰會

三千即三千大千世界，如下所明。瑞即祥瑞。煥明也。佛說此經之時，放大光明照三千界非不煥然，復現種種奇異之事，有此祥瑞，故云三千瑞煥。故《大般若經》第一云：「爾時世尊於師子座上，自敷尼師壇結加趺坐，入等持王三昧，安祥而起，一一身分各放六十百千俱胝那庾多光，各照三千大千世界」，乃至云：「令此世界六種變動，盲者得視，聾者得聞」等。又云：「其諸天人佛神力故，各見於佛正坐其前，咸謂如來獨為說法。」

十六會彰者。然般若類有八部，謂：大品、小品、放光、光贊、道行、勝天王、文殊問、金剛。唐譯六百卷，二百七十五品，總一十六分。前五無名，後十一分有名，前六分品，後十不分品。即初分、七十九品，第二分、八十五品，第三、三十一品，第四、二十九品，第五、二十四品，第六、勝天王般若分，一十七品，第七、曼殊室利分，第八、那伽室利分，第九、能斷金剛分，第十、般若理趣分，第十一、施波羅蜜多分，十二、淨戒，十三、安忍，十四、精進，十五、靜慮，十六、般若。即《大明度無極經》四卷，同前五分，《儒首菩薩無上清淨分衛經》二卷，即第九分，《實相般若》即第十分，《道行》、《小品》各十卷，同第四分，《光讚》十卷、《放光》三十卷、《大品》三十卷，皆同第二分。然上諸本開合大部，文勢次緒事理一一皆同，但廣略之異，唯《仁王》一本，不在八部之中。

疏今之下。二、別示今經二

初、略標指如文

二、廣序讚二

一、序歎幽玄二

一、具序一經詮旨三

句偈下。一、正序

句有文句義句，今通此二，偈謂積句所成，亦通此二。隱謂潛隱，即現在無文，如經中多無所斷之疑文及其住名。略謂少也。即現雖有文而不廣故，如經中唯有能斷之文及有住義。旨謂意旨。趣謂旨之所歸。徹理曰深，難覺曰微。難覺有二意，一為文隱略故義趣難覺，二為徹理故甚深難覺。然隱略深微之相，即下所云慧，即返流淨用，約斷執觀空得名。般若正翻云慧，不云智也。下釋題中廣辨體相。三空者，即我空、法空、俱空也。如下經云：「無我相人相」等，即我空也。「我相即是非相」等，即法空也。「離一切相即名諸佛」，是俱空也。二空可知。俱空有三說：一別觀人法名二空，同一剎那雙觀人法曰俱空。二即二執既遣，二空亦遣名俱空。三即能所遣時慧亦無住，即與本性相應。此時自無人、法二相及非法相等名俱空。徹謂透徹。慧是能徹，三空是所徹。般若照時透過三空之表，即與本源相應。以本心源非空非有，為對人執方說人空，為對法執方說法空，為對二執方說俱空。即空是能對、執為所對，所對之執既遣，能對之空亦除，空執兩亡方契本性，若住空境未曰相應。所以疏中特言慧徹。由是四加行位菩薩，為取空相不名見道。故唯識偈云：「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非真住唯識。」今既徹於空相，能所兼亡，即同唯識見道頌云：「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」

檀舍萬行者。梵音檀那此云布施。舍謂舍攝萬行，即菩薩所行之行不唯於萬，今舉大數耳。以布施舍於三施，三施該於六度，六度包於萬行，以本望末故，曰檀舍萬行也。所以佛答修行，唯言布施。故彌勒頌云：「檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，是名修行住。」

住一十八下。約二論以敘歎。準無著論中，從佛正說已下，乃至經終分，為十八住處。謂第一發心住，乃至第十八上求佛地住。即是修大乘行人，從因至果安住之處。

密示階差者。謂隱密示現行人修行入位階降差別之相。以經中都無十八住名，含有十八住義，以不顯配故云密示。前後淺深不同故云階差也。然階差之相，在下正宗文前疏文具明。

斷二十七疑者。準天親論，從佛答三問畢，便躡跡斷疑，乃至經終二十七段。謂第一求佛行施住相疑，乃至第二十七入寂如何說法疑。

潛通血脈者。潛謂潛闇，通謂通流，血脈者喻也。以經中多分唯有能斷之語而無所斷之言，由是文起孤然勢意斷絕，及尋經旨皆有所因，文雖不彰理且連貫，以不明顯故曰潛通。其猶人身血脈，外雖不彰內宛流注，約喻顯法，故曰潛通血脈也。此意見於逐段敘疑之文。

疏不先下。二、反顯不先遣遣者，即反顯慧徹三空之義。謂二執為所遣，二空為能遣。又二空為所遣，俱空為能遣。以俱空遣二空，空病亦空，故云遣遣。如《圓覺》云：「應當遠離一切幻化虛妄境界，由堅執持遠離心故，心如幻者亦復遠離，遠離為幻亦復遠離，離遠離幻亦復遠離。」

曷契如如者。曷何也、契合也。如如者，即上三空之表，本源真性也。二空破執，執喪空明，空病亦空，方契本元真性也。意云：若不先遣遣，即滯有滯空，何能契合真如本性。然此語勢亦是御注序文，彼云：「咸歸遣遣之旨，盡入如如之妙。」

疏故雖下。三、順結

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

疏由斯下。二、結歎四法幽玄三

一、正結歎

若據前正敘歎中，約教義分能詮所詮。今於所詮之中，別開行果，即四法足矣。然教密如前句偈隱略，理密如前旨趣深微。行果二玄



前文未顯，故宜別明。行玄者，夫菩薩行不出二種，謂隨相行、離相行也。隨相即同前策修，離相即同前無相。玄者妙也。若二行抗行，或先或後，不名為玄。二行同時不相妨闕，乃名為玄。若唯隨相即同凡夫，若唯離相即同二乘，二行相資宛符中道，即觀空而萬行沸騰，涉有而一道清淨，是菩薩行矣。果立者，果即佛果也。此中佛果總有二種，所謂真身、應身。應身有相，真身無相。玄者。若二身各異，相無相殊，不名為玄。以相即無相、無相即相，真應無闕，故曰玄也。所以經中，若以相觀佛，則是人行邪道，不以具足相發心，則墮斷滅，以此真身應身不一不二故使然也。

由斯者因此也。即正指說此一卷經，是密是玄也。此則結指前文之所明，標為後說之所以也。

疏致使下。二、示難了

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

疏或配下。三、彰謬解

前四句即但不符聖旨，別作意度不得圓暢，雖非邪僻亦名謬解。後二句胸談臆注正是邪謬。前言心通者少、不通者多，此之三類即是不通之相也。此前兩家皆先敘因，然後結過。

配人名相者。謂有疏將法相名句配入其中，此則貪著其事，好尚法相也。如下經云：「凡夫之人貪著其事。」乖宗者，以經宗無相真空，既以法相解之，寧契經旨，以不順理名之為乖。

但云一真者，但猶獨也。以聞說此經是空無相宗，則首末作離心離境空無相道理一味銷釋，故云一真。

望源迷派者。望謂瞻望。源謂水生之處也。迷謂昏迷。派謂流派。路分曰岐，水分曰派。意云：此經雖宗無相，而文義千差。今雖符大底宗源，而全乖差別義理，故云望源迷派已。斯言乃是曉公《起信》序文。今雖用之，而意異彼。彼則以一心為源，隨緣生滅為派。此則以經宗為源，義理為派。故不同也。

其餘等者。前則各有一長，此乃都來邪僻。前則依人依教，此乃率意推胸、率爾疎謬之言。故曰：「胸談臆注不堪採覽，置之言外」，故云不足論矣。就中此釋字內偏多。疏主云：「予久志斯經，徧詢諸疏，親見數十本。或假託金剛藏，或云志公，或云傅大士，或云達磨，或云五祖，或題自名，皆好紙好墨裝飾甚華，其中文義總不堪採。如釋舍衛國云衛者百靈衛護，舉一例諸首末皆爾，苟有無限愚人，不能甄別，寶為至妙，誠可悲哉！」

故云胸談等，若將源派約迷不迷，前後相望有其四句。一、迷源不迷派，即配人名相者。二、迷派不迷源，即但云一真者。三、源派俱迷，即胸談臆注也。四、源派俱不迷，即下不攻異端，是此疏也。

疏河沙下。二、引文結顯

河沙珍寶者，即經云：「如恒河中所有沙，有如是等恒河，是諸恒河沙寧為多不？乃至此福德勝前福德。」

三時身命者。即經云：「須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身命布施，乃至何況書寫受持讀誦為人解說。」喻所下有二意。一即於此內、外二財喻之不及。二即如下文云：「我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，乃至譬喻所不能及。」含茲二意故云喻所不及。

豈徒然哉者。豈者可也。徒者空也。意云可空如此也。意謂此經句偈隱略有趣深微，尋波討源卒難得意，儻悟玄理隨分受持，得福德多不可思議。既若如此，非聖智不能造其源，常情之流豈合措意。此文意含兩勢：一驗凡心不曉，二驗持者福多也。

疏且天親下。二、述造疏意二

一、示疏論師承有據二

一、示論師承斥他添削

梵語提婆盤豆，此云天親，是地前四加行位菩薩，即無著弟也。無著，梵語阿僧佉，是初地菩薩，即天親兄也。補處即彌勒菩薩，見在兜率天上次補佛處，號曰當來下生彌勒尊佛。以二菩薩依稟彌勒菩薩偈頌，造論解經，故云師補處尊。下懸談廣明。

後學下斥其違論。即無著、天親之後，製疏之者也。何疑者責辭也。添即前云配入名相者。於本論外，加以大小乘法相行位故云添。棄即前云但云一真者。棄却兩論別自解釋也。不知彼人云我勝菩薩為，復不知菩薩所造論耶。若言不是我勝菩薩，亦非不知造論，但以志道參玄忘言取意，截徑修進不務支流，誰有心力尋於論文者，即應責之曰：「尋論釋經則推無心力，推胸率意心力何多。」且者約截之辭。以不論所餘截徑而斥意云：「今不論爾有理無理，且論主是入位上流，復從彌勒所受義句，此蓋佛佛相傳展轉師授。爾之後學，何得固違而自率意耶？一是凡聖愚智懸隔。二是師父之言。背智率愚、悖師無禮，如父有所作子乃故違，豈合天道耶！」故此引師以斥也。

疏故今下。二、明今述解不攻異端。今初兩句對非顯。是故今者由菩薩展轉相授，所以今之述作不攻異端。攻謂攻擊，異謂別異，端即端倪，即顯諸家却是異端也。故云對非顯是。故《論語》云：

「攻乎異端斯害也。」已注云：「善道有統故殊塗而同歸，異端不同歸也。」

疏是下二句，出其因由，既用本論釋經，不攻異端明矣。

乳非下引經喻。《涅槃》第十云：「復次，善男子！如牧牛女為欲賣乳，貪多利故加二分水，轉復賣與餘牧牛女。彼牧牛女得已，復加二分水，轉賣與近城女人。彼女得已復加二分水，賣與城中女人。彼女得已復加二分水，詣市賣之。時有一人為子納婦，當須好乳以待賓客，至市欲買。是賣乳者多索價數。是人答言：『汝乳多水，不直爾許之直。今我贍待賓客，是故當取。』取已還家煮用，作麩而無乳味，然於苦味中千倍為勝。何以故？乳之為味，諸味中最。善男子！我涅槃後，正法未滅餘八十年。爾時是經於閻浮提當廣流布。是時當有諸比丘，抄略是經分作多分，抄前著後、抄後著前，前後著中、中著前後，雜以世語錯定是經。今多眾生不得正見。如彼女人展轉賣乳，乃至成麩而無乳味。然彼經意以喻涅槃，此借用之以喻般若。此中城內之言語稍漫通，今取最初新搆之乳未加水者，以為喻也。」

或曰：「此中豈無疏主自語，應同添水乳耶？」

答：「不然。雖有自言，但是連合前後，或引文之端，皆從本義而非添也。」

疏纂要下。二、示名題

義意在下。諸家至此皆略判經題，今務簡削繁，下文委釋。

三、解本文二

初、偈文歸請

將欲製疏，恐未上符下合，故歸請也。意云：《法華經》說：「假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。」聖智尚難圖度，凡心豈可測量。由是祈請加護冀無紕繆。於中前三句歸敬三寶，後一句祈願利生。初二字能歸至誠。稽者稽也。首即頭也。

《尚書》云：「稽首拜手」，注云：「稽首，謂首至地也。拜手，首至手也。今則屈頭至地稽留少時，表敬之甚也。」又禮有三種，謂下揖、中跪、上稽首。今則上禮表無慢心。然能歸之人必具三業，表佛有天眼、天耳、他心知故。謂以身業歸，表佛有天眼見。以口業歸，表佛有天耳聞。以意業歸，表佛有他心知。又圓滿三業善故，成就三輪因故。以未歸三寶之前，三業悉皆不善，今歸三寶故，三業皆善也。三輪者，謂神通輪、記心輪、教誡輪。因中身業歸，果獲神通輪。因中口業歸，果獲教誡輪。因中意業歸，果獲記心輪。據此即三業是因、三輪是果。三輪之因，依主釋也。今言稽首即當身業，但舉身業餘者自具。謂稱三寶名，及述所為事，即口業也。心不虔誠寧肯歸禮，即意業也。

牟尼下，正舉三寶。謂佛法僧為福之田，三皆可寶故云三寶，帶數釋也。然有三種：一住持。即塑畫等，像佛也。三藏教文，法也。五眾和合，僧也。遵守遺言任持像法，名曰住持。二別相者。佛即三身，法即教理行果，僧即二乘菩薩。三同體者。覺照名佛，軌持名法，和合名僧。於中復有本性觀行融通之異，皆一法上說之，故云同體。於上三中，今所歸者即別相也。五教之中當其始教，以此經屬始教故。今但取當宗之中能說般若為佛，所說般若為法，發起流通者為因，故非餘教。

牟尼下，佛也。梵音釋迦牟尼，此云能仁寂默。能仁故不住涅槃，寂默故不住生死。又寂者現相無相，默者示說無說，此則即真之應也。大覺者，覺即是佛，大揀餘聖，餘聖雖覺未名為大，二乘偏覺、菩薩分覺，皆非大也。唯佛如來一覺永覺、無所不覺，如大夢覺、如蓮華開，迥超群聖故獨稱大。尊者具上九號為物所尊，下文廣辨。

能開下，法也。於中能字屬佛。開字通佛及法，謂在佛為能開，在法為所開。般若三空句五字，唯局法也。然於此中具教理行果，般若果也，以是到彼岸慧故。三空理也。句即教也。理果合論行也。以慧照理是菩薩行故。

發起下，僧也。發起上士即須菩提，因興三問故佛說之。流通上士，即是彌勒、無著、天親也。邇迤解釋方始弘傳。上士者高上之士也，或曰上人，故馬鳴菩薩《讚無常經歸敬偈》云：「八輩上人能離染」；或云大士，故《大雲疏》云：「如斯大士皆歸命」，斯皆通用故隨人稱。

疏冥資下一句。祈願利生也。冥闇，資助也。所述即此疏也。契合也。群機即一切眾生也。然資助加護有二種：一即顯加，謂現身說法有所見聞。二即冥加，但得智力無所視聽。今於二中唯求冥加也。以製疏釋經唯籍智力，但得冥助不須見聞。以此經云：「若以色見聲求是行邪道。」為順此教故不求顯然，凡所設教皆契理契機。今不言契理者，以疏是論文已契理故，又疏主於二利中利他偏甚。今唯言契機者，悲增之相也。

金剛經纂要刊定記卷第一

將釋下。二、開章正釋

既蒙加祐心通智明，約義開章遂申經旨。文二

初、標列章門

將猶欲也。此依崇聖寺塵外疏，唯開四門。若準《大雲疏》中，即開六門：一明經意，二明宗旨，三明經體，四辨譯時，五解題目，六釋經文。今雖四門，含六門義。謂此第二攝彼二三，第四攝彼五六，其餘單攝但小異耳。

二、依章正釋二

初、總論諸教如多藥共治一病。二、別顯則如一一藥各有功能也。

初中二

初、通赴機緣

酬因者，酬謂酬報，因謂因地。以佛於因地初發心時，希求無上正等菩提，遂啟四弘誓願：煩惱無邊誓願斷，法門無邊誓願學，眾生無邊誓願度，佛道無上誓願成。於此四中，三願皆畢唯一未圓，誓度眾生眾生宛在。今雖證果不捨因門，現身說法濟度群品，以報先願，故曰酬因。故《法華》云：「我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異。如我昔所願，今者以滿足，化一切眾生，皆令入佛道。」酬請者。佛初成道，梵王帝釋等請轉法輪。故《法華》云：「爾時諸梵王，及諸天帝釋，護世四天王，及大自在天，并餘諸天眾，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。」如來默然受請。既受其請故，始於鹿苑終至鶴林，四十九年說諸經教救度眾生。故《法華》云：「即於波羅奈轉四諦法輪」等也。

顯理度生者。此二相從合說，然有通別。通則佛以一音演說法，眾生隨類各得解。別則說四諦法顯生空理，度凡夫外道；說六波羅蜜，顯二空理，度不定性二乘及利根凡夫，令入大乘道；說一乘法顯法界理，度定性不定性二乘及地住菩薩并上上利根凡夫，令入一乘究竟佛道。

若據下。二、克就佛意

唯為一大事等者。《法華經》具云：「諸佛世尊唯為一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯為一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故出現於世，乃至欲令眾生入佛知見道故出現於世。」準《天長疏》解云：「佛之知見非三非五故云一，廣博包含故云大，諸佛儀式說此化生故云事，眾生有此機能感於佛曰因，佛即應之曰緣。」故者所以義。由此一大事因緣，

所以佛出於世。開示悟入者。此之四句不出於二：初二句能化，後兩句所化。能化有二：謂大開而由示，此屬於佛。所化亦二：謂始悟而終入，此屬眾生。若準《法華論》釋：「開者雙開菩提、涅槃二無上果。示者別示法身，顯三乘同體。悟者知義，別指報身，二乘不知說令知故。入者因義，修因契入故。」《華嚴》疏主解云：「開者開除惑障。示者示真實理。悟者悟妄本空，了心體寂，只今悟上真理。入者冥於心體。」石壁解云：「一切眾生皆有佛性，大開也。指云心中了了分明，是佛性曲示也。斬新領解決定印可無疑，始悟也。一切念想都亡，終入也。」諸家解釋旨趣不同，白壁黃金各為至寶。

疏後別顯者。近指一卷《金剛》，遠關諸部《般若》。以同宗故，意明有何所以說無相經。於中五段具列如疏。初中三

初、標

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

由此下。二、釋二

初、總標

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

由煩下。二、別示二障過患二

初、煩惱障

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

由所知下。二、所知障

慧不等者，此即大乘深慧，不論小乘淺慧。此慧若發，照見五蘊皆空，唯是心性，離自心外無別有法，今為無明覆蔽不得開發。故《華嚴》云：「若不了自心，云何知正道，彼由顛倒慧，增長一切惡。」

不達等者。然諸法性相有別有通。別則如水以濕為性，以動靜為相等。通則諸法同以無為為性，有為為相。由無是慧，故不能了之。

然了心即根本智，了性相即後得智。二智不顯蓋由無明，無明不除不成佛法。故云：「縱出三界亦滯二乘」等。斯則雖出火宅，猶止化城，不到寶所。若反推其本由於法執，將知法執是過患根本也。然此二障非謂抗行，皆由一心所為，但微著有異。所知則細，煩惱則麤，麤細雖殊都無別體，猶如一水起動成波微著有異。於中亦有二義。纔動則不能現像，同彼所知，猛盛則覆舟溺人，況於煩惱。法喻相對，昭然可見。又心慧解脫，約人料揀以成四句。謂心解脫、慧不解脫，二乘也。心不解脫、慧解脫，大悲菩薩也。俱解脫，佛也。俱不解脫，凡夫也。

疏二執下。

三結以前推窮一切過患根本是其我法二執，二執若遣二障即除，二障若除則諸過自滅，由是過患之源即其二執。為除二執故演斯經，故知此經是大良藥。故《心經》云：「般若波羅蜜多，是大神呪、是大明呪」等，乃至云「能除一切苦，真實不虛。」欲知此經除二執者。如經云：「無我相、人相、眾生相、壽者相」，是除我執也。無法相亦無非法相，是除法執也。如此類例遍於經中。

疏二中二。

初、標

可知。

二、釋

疑者。於理於事猶豫不決，即心所法中煩惱一數。然有二種：一種子，二現行。種子謂蘊在藏識未顯發者，名為未起。現行謂動之於心或形之於口，名為現起。遮則遮其種子，不令起於現行。斷則斷於現行，即自除其根本。其猶築堤防水傾津潑焰，其義可見。

即經下，指經也。然準經即答三問已，展轉而斷，起復連環，故云節節至二十七。然遮斷之言總有兩意：一則經中有須菩提陳疑處，是現行，即第二第十一第十九，餘無問辭，皆種子也。二即當時盡是現行，望於後代總名種子。斯則斷現行時，即是遮種子也。然二意中後意稍切，故二十七疑，皆言斷而不言遮也。

疏三中二

初、標

二、釋

然汎論業有三種，謂：善、惡、不動。受有三時，謂：現、生、後。若今世造善惡，今世受苦樂者，名順現報業。若今世造善惡，次生方受，名順生報業。若今世造善惡，從第三生已去乃至百千生方受，名順後報業。今世有人造善惡業，日下無報，便疑無因果者，良由不達此三時報也。故《佛名經》云：「行善之者觸事輒

軻，行惡之者是事諧偶，致使世間愚人謂之善惡不分。我經中說，有三種報。」如上所敘。

今言轉滅者，三中唯轉惡業，以違理故；時則通三。然此惡業受報，準小乘宗說，有定不定。如初篇四重名為定業，僧殘已下名不定業。以此對時應成四句，謂：時定報不定，報定時不定，俱定，俱不定。若此經說者則不然，以未入我法名決定業，若入我法名不決定業。所言不定者，或輕或重、或受或不受也。

問：「若然者，何以《大般若》中云：『唯除決定業應受報』耶？」

答：「但轉重成輕，非令不受，故無違也。如此經云：『若有人受持讀誦此經，為人輕賤者，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨菩提。』言先世者有二意：一、前生之前名為先世。二、未持經前名為先世。雖通此二，後義為正也。今以三塗之業，用輕賤代之，令報不定，生報現償，令時不定，此皆轉重令輕也。其減輕不受，經則無文；經雖無文，義乃合有。然有兩意：一者以重況輕，意云：重業既轉之令輕，輕業故宜不受。二則曾墮三塗之者，出在人中猶有餘業，即貧窮諸衰等苦，今既不墮三塗則餘業必免，亦是時報俱不定也。」

疏四中三

初、標

二、釋二

初、未說

夫為凡小，佛成正覺者，即菩提樹下三十四心斷結，五分法身初圓，示成正覺也。

未說等者，即成道之後十二年已前，但說人天因果及四諦緣生，未說三空般若。

無妙慧者，妙慧謂無相甚深般若也。此是法空之慧，以未說般若、未顯法空，故無此慧也。

施等住相者，等於戒忍等四，住於我人眾生等相，及住法非法相也。既住我法等相，則成世間因果，故皆有漏也。此說凡夫，依人天教者，或滯二乘者，設有斷惑證真，不無厭苦欣樂，縱出三界，亦墮聲、聞緣覺之地，此依小乘教者。若準凡夫兼無麁慧，就勝通說，故言無妙慧也。

疏故談下。二、已說得為佛因二

初、順釋

即十二年後，說諸部般若之教詮顯妙慧。妙慧即第六般若波羅蜜。以法身是真如妙理本不生滅，但以煩惱覆之，名如來藏。若妙慧照破煩惱，真理顯現成大法身，故說妙慧為法身因也。



五度等者。五度即施、戒、忍、進、定。應身即三十二相、八十種好，紫磨金色之體也。此由積習五波羅蜜之所感得，故言五度為應身因。

疏若無下。二、反顯

非波羅蜜等者，雖行施等由無慧導皆成住相，由住相故便成有漏，但成世間善因樂果，故非佛因也。故《菩提資糧論》云：施、戒、忍、進、定，及此五之餘，皆由智度故，波羅蜜所攝。

疏故須下。三、結。

福慧屬因，即五度六度是能嚴也。兩足是果，即真身、應身為所嚴也。然諸佛果德雖無量無邊，以要言之不過此二。故《法華》云：「如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生，自證無上道。」大意謂由無般若，致使施等非波羅蜜，不成佛因。故須福慧二嚴，乃成兩足妙體。然前五與第六互相資助，以真應二果必須具故。其猶膠青彩色，彩非膠而不著，膠非彩而無色，六非五而無相，五非六而無因。如經云：「應無所住」，即修慧也；行於布施，即修福也。又以無我、無人、無眾生、無壽者，即修慧也；修一切善，即修福也。此例甚多。

疏五中三。初、標

真應二果者。然諸經論皆說三身，此中唯明二者，已合攝故。言三身者，即法、報、化。如權宗所說：法身是理，無漏無為，報身是智，轉識所成，有為無漏雖證於理，智且非理，如日舍空。由是理智分為二也。化身是影固宜不同，由此說佛有三身也。今言二者，法報合故，以智即是理，如光即珠，是故合說為真身也。如《淨名經》云：「佛身無為不墮諸數」，豈言報體是有為耶！又《涅槃經》云：「若人言如來同有為者，死入地獄。」是故此中不說於三，但言二也。故《智論》云：「佛有二身：一真身，二應身。」亦云生身應身，皆化身也。

問：「法報化等皆是佛身，法報既其不分，化體何故別說耶？」

答：「法報皆實所以合論，化體唯虛故宜別也。」

疏未聞下。二、釋。謂十二年前小乘之人，唯取三十二相金色之身，以為真佛，不知更有真佛，故云但言色相。不知下。以未達法空故，不知此相但是真身之中所現影像也。故《唯識》云：「大圓鏡智能現能生身土智影」，既言是影則知非真。故彌勒頌云：「應化非真佛，亦非說法者。」

不如等者，若知真身是實、應身是虛，又了相即無相名為真身，無相即相名為應身，如是見者名如實見。故《華嚴》云：「於實見真實，不實見不實。如是解法相，是則名為佛。」若不如此，名為不如實見。

疏故此下。三、結

發明二果者。如經云：「如來說三十二相即是非相」者，發明真身也。「是名三十二相」者，發明應身也。又云：「則非具足色身」，發明真身也。是名具足色身，發明應身也。餘例此知。

二因等者。真身由前慧因證得，應身由前福因證得也。前段中云：故須福慧二嚴等，即是約果說因。今云：故此發明等，即是望因說果。如是說者。意令眾生修二種因、證二種果也。然前五門展轉相躡，謂說《般若經》本除二執，故有第一，二執雖遣兩疑猶存，故有第二，縱使無疑爭奈先業，故有第三，惡業既滅無漏因成，故有第四，因既昭然果證何遠，故有第五，由是一經大意極此五重矣。疏明經宗體者。宗即所詮、體即能詮。今初宗者，尊也，重也，心言之所尚也。然言由於心故。故肇公云：「情尚於空者，觸言而實無。」《毛詩序》云：「情動於中而形於言。」餘皆例此。文二。初、統明諸教

然此方古今教有三種，淺深既異所宗亦殊。一儒教，主即文宣王，謂孔丘也。宗於五常仁義禮智信，意以修身慎行、理國理家，揚名後代也。二道教，主即玄元皇帝，謂老聃也。宗於自然，自然即融蕩是非，齊平生死終歸虛無也。三釋教，主即釋迦也。宗於因緣，意令識迷破惑，證真起用也。是故疏云：「因緣為宗。」然一代佛教通宗因緣，雖小乘生滅、大乘無性淺深有異，大約統論皆因緣也。然有二種：一世間。二出世間。世間有二：一內，二外。外復有二：一謂種子為因，水土人時等為緣，而芽得生。又泥團為因，輪繩陶師等為緣，而器得成。二內，謂無明為因，行支為緣，而生識等五支及生老死二支。前二器世間，後一即有情世間。故知成此三界世間，只由因緣二字。二者，出世間有三種：一則本覺內熏為因，師教外熏為緣，而始覺得生。二始覺為因，施等五度為緣，而佛果得成。三則大悲為因，眾生為緣，而應化得興。故知出世間一切淨妙等事，不出因緣二字。故《法華》云：「佛種從緣起，是故說一乘。」《中論》云：「未曾有一法，不從因緣生。」又云：「我說是因緣，能滅諸戲論。」然統收世出世間一切諸法，有義、空義、假義、中義，雖淺深不同，皆墮因緣也。

言有者。有生有滅也。謂諸法緣會而生，緣離則滅。如馬勝比丘為舍利弗說偈曰：「諸法從緣生，緣離法即滅，如是滅與生，沙門如是說。」空者既屬因緣，則知無體，無體即空義也。故《中論》云：「因緣所生法，我說即是空。」假者如鏡像水月，雖則不實，緣會不得不現。故《淨名》云：「是身如影，從業緣現。」

中者。以假故非空，空故非假，非空非假、即空即假，名為中義。故《淨名》云：「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」又如《中

論》都明有等四義，云：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」即三乘教中所說，空有中假等義，並不出因緣。故云佛教統宗因緣也。

疏別顯等者。所謂通中之別，隨何經中所宗各異。如：《華嚴》法界，《法華》一乘，《淨名》不思議、真如、佛性等也。文三初、約法正立

然般若種類諸說不同。準《智度論》說，有三種：一文字，即能詮教。二觀照，即能觀智。三實相，即所觀境。羅什後來開為五種，謂：於觀照中開出眷屬，即隨行五蘊及燻等善根。於實相中開出境，即俗諦境。此五中唯觀照，持業釋，餘皆依主。大雲解之，五皆持業。謂：文字性空即般若故，眷屬境界同文字故，實相即是法身。《起信論》云：「依此法身說名本覺故。」然雖三雖五，三者為正。何則？般若所照皆實相故，不唯真如。故《智論》云：「照色等空即名實性」，性空實理離於顛倒非虛偽故，於空見空亦名顛倒，於空無著乃是實法。色等虛為誑人眼根。故知但約不顛倒離虛偽便為實相。則雙實真俗二諦，為一實相也。燻等眷屬是慧性故，相應隨行俱觀照故，故知觀照攝眷屬也。由是雖則說三，已攝於五，既符《智論》，必契深經。故三為正。然諸家立宗，或為觀照、或唯實相，此并未當。且此經所詮，一一離相，豈唯觀照。又教化眾生斷疑破執，豈唯實相。由是今疏雙取為宗。

不一不二者。欲言其一，體用有殊。欲言其二，寂照常俱。故非一二。

疏以即下。二、約喻釋成則顯雙取為正

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

疏萬行下。三、約行結顯謂菩薩行中必須具此

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

二、體分三

初、標立可知

文字下。二、正釋

或曰：「諸家所出教體，皆取聲、名、句、文，或通取所詮之法，今何單取文字耶？」由是疏云：「文字即含聲、名、句、文」，此明具四法也。聲即言音。名、句、文三，即聲上屈曲表示，名詮諸法自性，句詮諸法差別，文即是字，為二所依也。

問：「四法之中，文字最居其末，云何攝聲等法耶？」

答：「所以能攝者，有二意。一能顯文字有其三處。謂：心上顯即意識境，聲上顯即耳識境，色上顯即眼識境。今取初者故能攝之。二有聲未必有名、句、文，有文則必有聲、名、句，前前未必有後後，後後必有於前前，如苗必有根，根未必有苗也。以是義故，故攝聲等。文字性空下。明攝所詮理也。謂依於般若顯乎文字，文字本空即是般若，無別文字體也。然有二意：一體屬緣生無自體故。二非別有一法為文字體故。此皆意顯般若是文字體也。其猶鎔金成像，像即是金也。」

疏故皆下。三、總結

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

疏分別處會文二，初中二

初、總示大部

此經下。二、別顯此經。總可知。

疏別明中文三

初、正明東土翻譯前後二

初、通辨諸譯

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

疏今所下。二、克示所傳

疏天竺下。二、因辨西方解釋異同

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

疏今科下。三、示今科判依據差別二

初、正明科釋所依

兼無著者。以顯此疏正依天親、傍用無著，餘論諸疏義見開題處。

疏題云下。二、結成立題

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

疏釋通文義二

初、題目二

初、釋所詮三

初、釋金剛二

初、翻名示相

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

疏極堅下。二、約法辨義二

初、引經論總彰二義三

初、總標略辨

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

疏涅槃下。二、引教委釋

《涅槃》下引經。無著下引論。難壞即堅義。能斷即利義。細牢者。細謂揀麤顯是微妙，牢揀可壞堅固義成。智因即是慧，慧是智之因，智是慧之果。此約觀照般若說。以微細故能入於惑，令彼滅也。

不可壞者。《智論》云：「一切語言名相等事皆可破壞，唯無相智不可破壞。」此約實相般若說。

問：「實相般若分因果耶？」

答：「用有勝劣故分因果，體無增減因果一如。故《普賢觀》云：

『大乘因者諸法實相，大乘果者亦諸法實相。』《華嚴經疏》云：

『理開體用名大方廣，智分因果號佛華嚴。』」

疏皆以下。三、結顯喻旨

此結所引經論之意，然先上諸德皆用此義。資聖云：「金剛者堅而復利。堅喻本覺真性，雖流轉諸趣而覺性無壞，利喻般若淨照，三賢十地貫通萬行，無明惑暗無不壞也。」肇云：「金剛者堅利之譬也。堅故物不能沮，利故物無不摧。以況斯慧，邪魔不能毀堅之極也，萬物皆能破利之義也。」又諸經論說金剛喻定，《勝鬘經》說金剛喻智，《梵網經》以十迴向為十金剛，《仁王》謂十堅心，

《淨名》以金剛慧決了此相，無縛無脫得無生法忍。又諸經論說金剛座、金剛山、金剛輪，如是等說皆取堅利義也。又晉武帝起居注云：「武帝十三年，燉煌有人獻金剛寶，生於金中，色如紫石英，狀如蕎麥，百鍊不銷，可以切玉如泥，是知堅利之極也。」

疏真諦下。二、引真諦別示六種二

初、正明六種

一一以法合之，分明在疏，皆般若之功也。

災厄等者。有厄則災禍必來，有業則苦果定至，厄除則災禍不起，業喪則苦果不生。隨人所須。有二意：一則如餘物不能隨所須，金不可為銀用，羅不可為錦用等；金剛則不然，要者皆得。法中亦爾，有漏功德人不可為天，富不可為貧；無漏不爾，隨心所成。二則餘物用之則盡，金剛出之不窮。法上亦爾，有漏受之則窮，無漏受之不盡。

對日等者。慧即始覺，合本覺時，見法無生名無生智。如《起信》云：「得見心性，心即常住，常住即無生義也。」火出燒盡世間，使六合空廓，智起斷除煩惱，令大道通同。

能清等者。水清則萬像齊鑒，疑除即佛法現前。

空中等者。昇太虛則不履於地，住真空則不墮世間。

鎖諸毒者。中毒則令人命終，起惑則永沈生死。毒除則延年益壽，惑遣則不滅不生。

疏傍兼下。二、結示傍正

佛所立名本約堅利，如上六義乃是兼明，諸家至此多不料簡，殊濫正義。若將此六配前五因，即一當第三，二三當四五，四當第二，五六當第一。

疏般若下。二、釋般若二

初、翻名略指

般若正翻慧者，以古來諸德義翻為妙慧、淨慧、無相慧，此皆挾到彼岸義，是別相也。或云智慧，今云正翻慧者，即通相也。

即照下。約功用以出體也。照蘊空即是功用，本覺之慧即是出體。

《大品》云：「色如聚沫，受如泡幻，想如陽焰，行如芭蕉，識如幻化」，如是觀者名照蘊空。

相應等者。本覺即如來藏自性清淨心，非新生故言本，不頑暗故言覺。慧即始覺也，依體起用故云之慧，始即同本故曰相應。然本覺與慧不一不二，以不二故故言相應，以不一故故言之慧。故資聖云：「妄心見俗曰無明，悟心照真為般若。」俗境萬有見心必異，

真空理一悟自無差，第一義空離照無理，清淨本覺即理是照。又

《涅槃》云：「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。」此等皆證體用非一非二義也。然本即實相，始即觀照。

疏若約下。二、引教廣釋二

初、引論別相釋二

初、明總躡三慧

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

疏故無著下。二、引論文釋成二

初、正釋成

波羅蜜中等者。此明頓悟中漸修也。慧纔發時照萬法空便到彼岸，名為頓悟。由有多生習性，未得念念相應，故須聽聞正法、思惟其義、如說修行，方得究竟證入，名為漸修。開題中略明也。若《唯識》中說，則具根後二智。謂十度中，六通本後，四唯後得，六中則二智皆具，為分十度，故第六偏取二空本也。今依無著更加加行智，則通前三矣。

金剛斷處等者，如金剛斷物之處而斷煩惱，非謂金剛亦通所斷。

疏又云下。二、配因果二

初、雙引論

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

疏則聞下。二、雙解釋。此明法空深慧，意揀我空慧為麁淺，不為佛因，但是二乘因故。般若下。出所以。以慧是揀擇義，揀擇惑障顯無為故。以因位有惑故須擇之，乃名為慧。智但決斷為義，以果位無惑但唯決定朗然獨照，故名為智。只是一法受此兩名，如人破賊為將功成為相也。有說以無漏智性為智因，大雲破之，三塗有性何不斷惑？闕細義也。此約妙慧別相以破。若就通相取亦可矣。以凡是有心皆成佛故，此得是因也。

疏若依下。二、引經通相釋

此明字緣字界。若字是字界，般那都為緣。若以般為緣助於若界，則名為慧。若以那為緣助於若界，則名為智。如僧人俗人等云云。名殊謂曰智曰慧，義殊謂決斷揀擇，此中義殊故使名殊也。

體性無別者，皆別境中一也。前三種智皆名慧故，故智與慧皆如金剛。故《薩遮尼乾經》云：「帝釋金剛寶能滅阿修羅，智碎煩惱山，能壞亦如是。」《無常經》云：「金剛智杵碎邪山，永斷無始相纏縛。」

疏波羅下。三、釋波羅蜜文三

初、約語對翻

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

疏謂離下。二、約義順釋二

初、釋義

前三句中，每句皆上法下喻。意明煩惱如大河，難可度故。生死如此岸，有情居故。涅槃如彼岸，諸佛住故。則慧是能離能度能到，生死等是所離所度所到。若欲離此到彼，必須渡於中流。此約四諦說之，理則明矣！知苦是離此岸，斷集、修道是渡中流，證滅是到彼岸也。此順小乘義說。下經令人大乘無餘涅槃，即須離二種生死此岸，乘六度船筏，度三障中流，到二涅槃彼岸。

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

疏一切下。二、通難

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

疏若兼下。三、順義通結。則是波羅蜜中之聞思修慧也。

疏經者下。二、釋能詮二

初、翻名

修多羅或云修妬路，或云素怛覽，此但梵音楚夏之異耳。義翻者。以修多羅正翻云線。由西天以修多羅一名召於四寶。謂聖教席經并索線，彼多以華獻佛置之案上，恐風吹散以線貫之。又見此方聖教，能持佛語得無所遺，如線貫華故，以線稱目之。就彼處呼曰修多羅，據此正翻即合云線。此方不貴線稱故翻為經。斯則暗符彼方席經，兼順此土儒道之經。然雖符順彼此，而未免相濫。由是更加契字以揀異之。然更合於修多羅上加欲底二字翻為契經。則唐梵皆足也。

契者下。二、釋義

詮表下。釋契字。詮表義理，釋契理也。謂說事如事、說理如理。云云。契合人心，釋契機也。謂令人有所悟解歡喜信受。云云。斯則契理契機之經，依主釋也。文雖是倒，意以經是能契也。

經者下。次釋經字。初、標



以佛下。釋。如開題處明已。今唯言經而不言契者，以為有般若揀濫，明非《道德》等經，故不言也。

後釋下。二、釋經文。疏二

初、科分

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

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

疏中三段。今初。云云。

疏建立因者。意明如是等言，因何而立？佛臨下。佛將入滅阿難愁惱，阿泥樓豆告阿難言：「汝是持佛法人，且須裁抑。汝當往彼咨問後事。」阿難曰：「云何後事？」阿泥樓豆曰：「世尊在日，以佛為師，世尊滅後，以誰為師？世尊在日，依世尊住，世尊滅後，依何而住？惡性比丘，佛在之日佛自調伏，佛滅度後，如何調伏？遐益後來理宜結集，一切經首置何等言？」阿難承教一一咨問。今疏影略不載問辭，但書答語也。

四念處者。四即身、受、心、法，念謂念慧，處謂身等，即是念慧所安住處。則念是能住，身等四處為所住。於此四處安住念慧，名四念處住，帶數釋也。

一、觀身不淨，即有漏色蘊具有五種不淨。一、種子不淨。乘過去業識種子，攬現在父母精血，合成身故。故《淨名》云：「是身如幻從顛倒起，是身如影從業緣現。」《智論》云：「是身種不淨，非餘妙寶物，不從華間生，唯從穢道出。」二、住處不淨。於母胎中居生藏之下、熟藏之上，常受熏穢。故《智論》云：「是身如臭物，不因華間生，不從薔蔔有，亦不出寶山。」三、自體不淨。合三十六物以成身故。謂外有髮、毛、爪、齒、眵、淚、涕、唾、垢、汗、便利等十二，次有皮、膚、血、肉、筋、脈、骨、髓、肪、膏、腦、膜等十二，中有脾、腎、心、肺、肝、膽、腸、胃、赤痰、白痰、生藏、熟藏等十二。《智論》云：「地水火風質，能盛受不淨，傾海洗此身，不能令香潔。」四、自相不淨。九孔常流不淨物。故《智論》云：「種種不淨物，充滿於身中，常流出不止，如漏囊盛物。」五、究竟不淨。一旦命終，降脹爛壞臭惡狼藉不堪見。故《淨名》云：「是身假以澡浴衣食，必歸磨滅。」《智

論》云：「審諦觀是身，終歸於死處，難御無反復，背恩如小兒。」《金光明》亦云：「雖常供給懷怨害，終歸棄我不知恩。」二、觀受是苦者。受即是心所遍行五中一也，仍有三種。謂：苦、樂、捨。苦謂苦苦，樂謂壞苦，捨謂行苦。

問：「樂受未壞，應非苦耶？」

答：「以樂是苦因故，凡夫妄計為樂，元來是苦。」

問：「捨非苦樂，云何苦耶？」

答：「行蘊遷流逼迫常苦，但以苦樂麤相所覆，常情不知此微細苦。故此三法俱名苦也。」

三、觀心無常者。心即緣慮生滅之心。謂心心念念前滅後生相續不絕，如水流注。故經中說一念中有九十剎那，一剎那中九百生滅。

四、觀法無我者。法即五蘊，謂五蘊法中一一推求，即蘊離蘊皆無我也。

如上觀之，即能對治凡夫四種顛倒。謂凡夫顛倒則造業受生，及此用心自然無咎。

以戒為師者。從其軌範，但依戒律作止分明。故《菩薩戒序》云：「波羅提木叉者是汝大師，如來在日無異此也。」

默擯等者。佛法慈悲為無刑罰，比丘惡性唯默擯之。意令省已知慚，自然調伏耳。

經初等語，釋在次文。然此四中意在第四，文中承便兼帶前三。

疏建立意者。建立如是等言，意在於何？此有三意，如疏三段。

斷疑等者。《智度論》說：「佛滅度後，諸天王等請迦葉言」，乃至云：「法城欲頽、法幢欲倒，當以大悲建立佛法。」迦葉受請，往須彌頂擊大捷槌，諸聖弟子得神通者皆來集會。迦葉告言：「佛法欲滅，眾生可愍，待結集竟，隨汝入滅。」諸來聖眾受教而住畢鉢羅窟。迦葉入定以天眼觀，今是眾中誰有煩惱應逐出者，唯有阿難煩惱未盡。爾時迦葉從定而起，於大眾中牽出阿難告言：「清淨眾中結集法藏，汝結未盡不應住此。」是時阿難慚恥悲泣告迦葉言：「我能有力久可得道，但為侍佛，以阿羅漢者不得給侍故，留殘結不盡斷爾。」迦葉告言：「汝更有過。佛意不聽女人出家，為汝慇懃致請，令佛正法五百歲衰微。是汝突吉羅罪。佛臨涅槃近俱尸竭城，背痛疊鬱多羅僧敷臥，語汝須水，汝不共給。是汝突吉羅罪。佛昔問汝：『若有人好修四神足，應住壽一劫，若無減一劫。』為汝不對，令佛早入涅槃。是汝突吉羅罪。汝於一時以鬱多羅僧，襯身而臥。是汝突吉羅罪。汝昔與佛疊僧伽梨衣，以足踏上。是汝突吉羅罪。佛陰藏相，入涅槃後以示女人，實為羞耻。是汝突吉羅罪。」迦葉言：「汝有如是六種突吉羅罪，應於僧中悔過。」是時阿難脫革屣袒右肩，長跪合掌，依六種突吉羅罪懺悔。

懺悔已。迦葉牽阿難出語言：「汝漏盡可來。」言訖自閉窟門。是時阿難涕淚悲泣，求斷結惑靡不精誠，至於後夜疲極偃息，頭未至枕朗然得悟，三明六通作大羅漢，却至窟門擊門而喚。迦葉言：「汝復何來？」曰：「我漏已盡。」迦葉言：「汝若漏盡，可縱神通於戶鑰孔中入。」阿難騰身入來禮拜僧足。迦葉手摩阿難頂言：「我欲為汝令汝得道，汝勿嫌恨。」此如蘇秦張儀，云云。然階聖果切在修心，不如說行事佛何益？狐假虎威宜其止絕，斯意甚妙詳而警之。時大眾請阿難昇座結集法藏，既昇座已未發言間，感得自身相好如佛。是時大眾遂起三疑。故說下。既言我從佛聞，則知非佛重起、非他方佛來、亦非阿難成佛。故云三疑頓斷。廣如彼論，恐煩略敘也。

疏息諍等者。同為羅漢德業頗齊，若云自言固宜喧諍。

疏異邪等者。阿者言無，憂者曰有。外道意云：萬法雖異不出有無，置之經初以之為吉。以初吉故，今中後亦吉。今則不爾，故云異邪。

疏正釋下二。初、標列述意

言成就者，謂六為能成就。教為所成就也。

疏一信下。二、依科解釋六

初中二。初、合釋

謂兼次段合而釋之。此則別義不計六數，單釋謂正釋信成就義。所引論文有標有釋。

佛法下。是釋。或曰：「因何最初便明其信？」故此釋也。

信為能入者。然佛法無量信為初基，若無信心寧肯修習。由是五位之內信位居初，十信之中信稱第一，十一善法信亦為先。故知信心之前更無善法。依此信本方興解行乃至證入。故《華嚴》云：「信是道源功德母，長養一切諸善根。斷除疑網出愛河，開示涅槃無上道。」今置經首，以表信相為入法之初也。

智為能度者。菩薩萬行非智不成，若無智慧即滯有著空，以智為主不著二邊，成無漏因獲菩提果。故《菩提資糧論》云：「施戒忍進定，及此五之餘，皆由智度故，波羅蜜所攝。」

信者下。正顯。如是二字是信之辭。上皆《智論》所釋。

又聖下。是劉虯注《無量義經》中釋。此下皆約法說也。

顯如者。眾生如隱故沈三界，欲沈三界只要顯如。故云但為除如之外餘皆虛妄。故云唯如為是。論云：「除諸法實相，餘皆魔事。」

有云：始從得道乃至涅槃，其中所說無不為如。

又有下。即梁武帝解意，明有即無故不有，無即有故不無。相即同時故名不二，不二即如也。此約雙融顯如也。

如非下。恐聞有無不二為如，便謂如體是有是無，故有遮云如非有無，意明有無即不是，是即非有無也。此上二解，如字是顯體，是字即無非也。

疏二聞下二。初、正釋我聞之義

然我有四種。一、凡夫遍計我，二、外道神我，三、三乘假我，四、法身真我。今揀餘者故云五蘊假者，則第三隨世流布，要簡賓主乃稱於我。阿難已達我空，實不計執故云假者聞者，然大小乘諸論辨聞不同，有云耳根，或云耳識，或云根識和合故聞。今云耳根發識，則後義也。以根識單闕皆不能聞云云。然根識聞聲而不聞教，若準名句唯是意聞。故《瑜伽》云：「聞謂比量。」然由耳識緣於聲境，與意同時得聞也。然此二識聞聲名句，實非先後異時，以率爾耳識同時意識故得聞也。五識皆然。

廢別下。或曰：「既云耳根發識故聞，合云耳聞。云何經內唯言我聞？」故此釋也。以耳是六根之別，我是一身之總。今廢別耳從其總我，故言我聞。

阿難下。二、**商**較所聞之法。前二句牒難辭。謂阿難是佛成道夜生，年至二十方為侍者。二十年前佛所說法並具不聞，何得結集諸經皆稱我聞？

有云下。通釋。此有三意。有云重說者，一也。佛初命阿難為侍者，阿難從佛乞三願。一、不著佛退衣，二、不隨佛受別請，三、請說未聞之法。佛隨其願故得聞也。得深三昧等者，二也。《金剛華仙經》說：「阿難得法性覺自在三昧力，故前所說經皆能憶持，與聞無異。」故《法華》經云：「世尊甚希有，令我念過去，無量諸佛法，如今日所聞。」若推下。三也。《不思議境界經》云：「復有百千萬億菩薩，現聲聞形亦來在座，其名曰舍利弗乃至阿難等。」是則三中前二權說、後一實論。故言推本也。

疏三時下二。一、**揀**顯釋

師資合會者。謂說者教人以道德曰師，資者取也。從師之教取而行之也。佛及大眾說聽具足故云合會。說畢聽畢故云究竟。意取說無異席貫通首末，故曰一時。《佛地論》云：「此就剎那相續不斷說聽究竟，總名一時。」一時之語佛自言。故《涅槃》云：「昔佛一時在尸首林。」又云：「我於一時在迦尸國。」此則顯說聽能所一切圓畢也。

諸方下。揀時也。不同有二。謂橫則參差不同，豎則延促不同。延促不同如人間五十年，四天王天一晝夜，上上倍增。故參差不同者。如《俱舍》云：「夜半日沒中，日出四洲等」，既然，云何定言寅卯辰巳日月等耶？

又說下。二、會法釋。此是愨公《楞嚴疏》意。說領即師資也。下有四對。

心竟泯者。以聞法之時妄心不起，心既不起境即不生，心境兩亡故云泯也。此即不得以生滅心行聽實相法，此通依計，故皆泯也。斯則染心俗境一對。

理智融者。以聽法之際能所不分，以動念即乖法體，二皆真實故，言融而不言泯也。斯則淨心真境一對。

凡聖如者。由心分別則見聖見凡，心既不生誰凡誰聖？相本目盡故言如也。斯則因果一對。

本始會者。妄念起時隔於本始，念既不起本始自同，攝用歸體故言會也。斯則體用一對。

問：「此與第二何別？」

答：「前智是始覺，中根本智。前理是本覺，中真諦境。若此始、本本通真俗，始舍本後則前狹後寬也。前為形染且言真境淨智，此為都明，故言本覺始覺也。又前約分證故云理智融，此約極證故言本始會也。」

諸二者。謂心、境，理、智，凡、聖，本、始，也。

皆一者，一義不同。謂：心境則泯之故一，理智則融之故一，凡聖則如之故一，本始則會之故一。義雖不同俱名為一，故云一時。

疏四主下。二。初、翻名

經唯標佛者。以秦人好略故。仍存梵音者。恐濫菩提故。以菩提云覺則屬於法，今指於人故言其佛。無相濫失故不翻也。若釋其義須得唐言，故先翻對也。然覺謂覺察、覺悟，覺悟既照真本有，覺察則了妄本空。了妄本空則不逐於妄，照真本有則不迷於真。真妄既明則能破和合識、滅相續心，顯現法身，智純淨也。當爾之時，始本無二唯一覺耳。菩薩雖亦照真了妄，未得究竟，猶帶薩埵之名。唯佛如來所作究竟，故獨稱覺者。

《起信》下。二、釋義二

一、約體離念釋

然此論明本覺心體性離諸念。今此引釋果佛者，以果佛之體即是本覺、元自離念，因果雖分離念無別，故以本覺離念即是佛體。故經云：「大乘因者諸法實相」等。是故在纏名本覺，出纏名究竟覺，始終體一更無別法。故論云：「即是如來平等法身，依此法身說名本覺。」

則以下。疏結。本覺離念是佛體也。

然覺下。二、約位三義釋

無生滅者。謂智照真如，如理見故。然有二意：一則心中無生滅之法。如《起信》云：「如實空者，從本已來一切染法不相應故。以

念生則染，今既無念，故不相應。二則無者不也，只明此心本不生滅。」即同《起信》云：「以遠離微細念故得見心性，心即常住，常住即無生滅也。」

覺他者，此亦始覺了事即真，以望自心故名覺他。即同《起信》云：「一切諸法從本已來，離名字相、離心緣相，畢竟平等無有變異，不可破壞唯是一心，故名真如。」

覺滿者。以前二覺有解有證，先後勝劣，存自他之相，未得稱滿。今此圓備不立自他，故稱之滿。若準《涅槃經》說：「自覺者，覺自身有佛性。覺他者，覺一切眾生悉有佛性。覺滿者，若自若他無二佛性故。」然常途所說，自覺揀凡夫，覺他揀二乘，覺滿揀菩薩。此中說者，自覺便揀二乘、權教菩薩，豈唯凡夫。故《華嚴》云：「一切諸法性，無生亦無滅，奇哉大導師，自覺能覺他。」

故知下。二、引論反釋三

初、反顯

意云無念故名覺，當知有念則不名覺也。

《起信》下。二、引證

前云心體離念雖通因果，今明眾生不名為覺，獨顯果人方名覺也。

又云下。三、順結

正結無念是佛義。以無念是佛，故能觀無念者，即是向佛智也。

疏五處下二。一、釋舍衛

舍衛亦云舍婆提，新云室羅伐悉底，此但梵音楚夏耳。此城在中印土憍薩羅國，緣南天亦有憍薩羅國，恐濫彼國故，以城為國名。聞物者，謂名聞勝德、珍奇寶物多出此國。

謂具下。釋。欲塵即佳麗女色，財寶即珍奇寶物。多聞謂博通內外典籍，解脫即五通仙人等。遠，離欲也。此即國豐四德，亦翻為豐德也。遠聞等者。如上四事皆為外國之所聞知。

義淨下。但證遠聞之義，以有名稱故得遠聞。

祇樹下。二、釋祇園二

初、總指

舍衛國主波斯匿王，有一大臣，名須達多，為兒聘婦躬至王舍城，寄止長者珊檀那舍宅。時長者中夜而起，莊嚴舍宅營辦餽饌。須達聞已問言：「大士欲請國王為婚姻之會耶？」答言：「請佛無上法王。」須達聞已身毛皆豎，復問：「何等名佛？」長者廣為說佛功德。須達多言：「善哉！大士所言。佛者功德無上，今在何處？」長者答言：「在王舍城迦闍陀竹林精舍。」時須達多一心念佛，忽然天明，其光熾盛猶如白日，即尋光處至城門下。佛神力故，門自開闢尋路而往。爾時如來出外經行，須達見已歡喜踴躍，不知禮法直問世尊。時首陀天，為其長者化作四人至世尊所，接足禮拜，胡

跪問訊右繞三匝，却住一面。須達見已依而為之。世尊即為如應說法，長者聞已得須陀洹果。後復請佛：「惟願臨顧至舍衛城受我微供。」佛即問言：「卿舍衛國頗有精舍容受我否？」須達多言：「必見垂顧，便當營辦。」世尊爾時默然受請。時須達多迴舍衛國，佛令鶩子同往指授造寺儀式。即須達布金，買祇陀太子園，祇陀太子施園中樹林，二人共構精舍。既訖即執香爐向王舍城，遙作是言：「所設已辦，惟願如來受此住處。」佛時懸知長者之心，即共大眾發王舍城，猶如壯士屈伸臂傾至祇陀園。是時長者以其所設奉施於佛，佛即受已即住其中。廣如《涅槃經》、《賢愚經》、《四分律》、《西域記》說，須者往檢。今佛於此說《金剛般若經》，故云在舍衛國祇樹給孤獨園也。

然須達是主、祇陀助成，今樹先園後者，以太子是儲君，須達是臣佐，禮別尊卑故爾。真諦記說住處有二：一境界處。即舍衛也，為化俗故。二依止處。即祇園也，為統出家人故。又《善見婆沙》云：「舉舍衛令遠人知，舉祇園令近人知，故雙舉也。」

祇陀下。二、別釋三

初、釋祇陀

戰勝者亦云勝林，餘如疏。

梵語下。二、釋給孤

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

西國下。三、釋園字

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

疏眾者下。文二。初、釋標類

名高謂遐邇稱譽，德著謂行業恢隆。

怖魔者。謂初出家日，飛行夜叉唱乃至魔宮聞故怖也。以一人出家展轉化度，損減眷屬故。然出家人從因至果三度怖魔。謂：出家時，發菩提心時，成正覺時。前二但怖，後乃興戈為佛所摧，莫不降伏。

乞士者，謂上從善友乞法以練心，下從檀越乞食以資身。故《智度論》云：「何名比丘？比丘名乞士，清淨活命故名乞士。」如經中說：「舍利弗乞食向壁而餐。時有梵志女名淨目，來見舍利弗云：『沙門！汝食淨耶？』答言：『食淨。』淨目言：『沙門下口食耶？』答曰：『不也。』乃至問：仰、維、方等？皆答言：『不也。』淨目女言：『食有四種，我問於汝，汝皆言不。我今不解汝說。』舍利弗言：『有出家人合藥種穀植樹等，不淨活命，名下口

食。有觀星宿、日月風雨雷電等不淨活命，名仰口食。有曲媚豪勢通致四方、巧言多求不淨活命，名方口食。有以種種呪術卜算吉凶不淨活命，名維口食。姊！我不墮是四種不淨食中，我用清淨乞食活命。』淨目因聞是說清淨法食，歡喜信解得須陀洹道。」如是清淨乞食活命，故名乞士。

淨戒者。謂比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，有表受，無表持，清淨持戒名為淨戒。有說五義，謂加淨命破惡。今以乞士即淨命、淨戒即破惡，故唯三也。

理和下。梵語僧伽，此云眾和合。謂：理和無違、事和無諍也。

千二下。二、釋舉數

佛初成道者。即菩提樹下，示成正覺也。

憍陳如等者。餘阿濕鞞、摩訶男、婆提、婆敷、富那婆蹉。準《本行經》說：「佛初成道，梵天王等請轉法輪，世尊受請，作是思惟：『諸世間中誰先得度？有五仙人昔日與我有大利益，堪能受我初轉法輪。』復作是念：『彼等五仙今在何處？』以淨天眼觀彼五仙在鹿野苑中。爾時世尊即向彼園廣為說法，外道身心悉皆伏滅，所著之服即成三衣，手執鉢器，鬚髮自落，經於七日威儀具足，如百夏比丘。乃至為轉四諦法輪，得阿羅漢果。」

迦葉三兄弟等者。《智度論》說：「爾時第一優樓頻螺迦葉，在火龍窟為首，教化五百弟子。二那提迦葉，領三百弟子，在象頭山修行。三伽耶迦葉，領二百弟子，在希連河曲。共計千人。皆為世尊之所降伏，求索出家，師徒皆得阿羅漢果。」

舍利弗等者。《智度論》說：「摩伽陀聚落有婆羅門，名檀耶那，而有八子。中有一子，名優婆低沙，即舍利弗也。復有一婆羅門產子名離多，即目連也。是二童子共為親友，於刪闍耶外道所出家。二人同心立其誓願：『若復更得勝是師者，為我等說甘露勝道必相契悟。』爾時世尊有一弟子名曰馬勝，威儀庠序入城乞食，進止有方。舍利弗見已，隨到所止，白言：『仁者！汝是正師？為是弟子？』馬勝言：『別有大師，我是弟子。』又復問言：『汝之大師說何法耶？』答言：『諸法從緣生，諸法從緣滅，如是滅與生，我師如是說。』時舍利弗聞是語已，即於是處遠塵離垢得法眼淨。歸到所止為目連說，亦復如是。二人共相領諸弟子，俱詣佛所求索出家。佛呼善來鬚髮自落，袈裟著體，執持應器，成比丘相，於聲聞眾中，智慧神通各得第一。是二百眷屬，悉得出家即受具戒，乃至得成阿羅漢果。」

耶舍等者。未檢。

此常隨等者。以此諸人先並事外，艱苦累劫一無所證，纔遇見佛便得上果，感佛恩深故常隨也。然具四眾及龍天等，今但顯一隱餘。



流通分中，自俱者下。前則標指，約主望眾故言與。此則都結，主眾通論，首末相望，事不異也。

金剛經纂要刊定記卷第二

二、發起下二

初、敘意

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

《圓覺》云：「一切諸菩薩，無闕清淨慧，皆依禪定生。」此則定發慧也。

疏戒中七節，如疏。

一、化主

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

二、化時

當日初分者。謂一日夜十二時總成四分。一初分，即寅卯辰，諸天食時。二中分，即巳午未，人法食時。三晡分，即申酉戌，神鬼食時。四夜分，即亥子丑，畜生食時。今言辰時，即初分之後際也。唐周二譯皆言日初分，斯則時勝也。此時則乞求不難，以太早太遲皆難得故。若非時乞食，欲施即無，不施又愧，便成惱他。乞之不得，亡餐又饑，是惱自也。

三、化儀下。謂佛有三衣：一、安陀會，即五條，名下品衣，亦名行道作務觀身等衣。二、鬱多羅僧，即七條，名中品衣，亦名入眾說法衣。三、僧伽梨，即九條乃至二十五條，名上品衣，亦名福田衣。製像水田，見生福故。入王城聚落即著此衣，今以入城乞食故著也。

天王鉢者，梵語鉢多羅，此云應量器。是過去維衛佛鉢，入涅槃後，龍王將在宮中供養。釋迦成道，龍王送至海水上，四天王欲取，化為四鉢，各得一鉢以奉如來。如來受已，重疊四鉢在於左手，以右手按合成一鉢。此是紺瑠璃石鉢，持用乞食也。佛出行化，須著衣持鉢者，為離苦樂二邊故。諸在家者，好尚錦綺華潔衣

服寶器，增長放逸，太著樂邊。出家外道苦行尼乾裸形，手捧飯食致招訶醜，太著苦邊。佛處中行故著衣持鉢也。

四、化處者，園是所住處，國是所化處。之往也。今行化，故出祇園入舍衛也。

處廣等者。準《西域記》，國周六十餘里，內城周二十里，故云處廣。《智度論》云：「居家九億，故曰人多。」

五、化事者。此釋經中乞食兩字。頭陀下。或曰：「佛為教主何須乞食？」故疏釋也。頭陀此云抖擻，抖擻煩惱故。然頭陀有十二種事。謂：常乞食、阿蘭若乃至樹下坐，露地、塚間坐等，今則一也。若行此事獲大功德，佛現斯軌令人效之。頭陀既獲功德，放逸足明尤過。世尊尚自乞食，餘人豈合懈怠，慚恥愧悚自然行之。

同事攝者，則四攝法之一也。

又佛自乞食。準《繆絡經》說有十意：一、止苦故，謂盲得見。

二、得樂故，謂一瞻一禮生無量福。三、除慢故，謂眾生見之不生我慢。四、滿鉢願故，富欲施多鉢則為空，貧欲施少鉢則為滿。

五、鬼神供養故。六、障闕者見佛故，老病貧賤悉皆得見佛也。

七、示天王所獻鉢故。八、作軌模故。九、絕誹謗故。十、令弟子不畜八不淨物故。有此十意故自乞食。

繆絡女下。通難。前引經難。今所下。釋通。《淨名》下。但證上乞食不食之義。

六、化等者，此釋經中於其城中次第乞已也。

內證平等者。如理見故。

心離貪慢等者。不貪富好，不慢貧拙，平等修乞，故云慈無偏利也。

表威德等者。謂佛制小乘律，不許入惡象家，恐彼損害，不許入婬女沽酒家，恐生染心。佛入者表威德勝也。

息凡夫等者。謂恐憎此愛彼故。

破一乘分別者。謂迦葉捨富從貧乞，意令生福。須菩提捨貧從富乞，不欲惱他云云。二人所見互有是非，如來異此，是非一貫也。然上五中，初、大智、二、大悲、三、顯德、四、息凡、五、破小。

七、化終。然已等者。和會字之句義也。今讀則從文，釋則從義。若廣下。權加數字，顯文義兼暢也。飯即喫也。《論語》云「飯疏食。」

佛苦下。通伏難。應先難云：「前引《繆絡女經》言不食，今經何以言食？」故此釋也。有說：「食欲至口，有威德天在側，隱形接至他方施作佛事，斯則示現而食，非真食也。」由是彼此皆不相違。

寶雲下。顯齋儀也。此四事中，前二云擬、後二不云者，以梵行貧病來則與之，不來自食，後二不然，故不云耳。《十二頭陀經》除梵行者，以自乞故，故不分之。

疏定者。於中三節，如疏云云。

疏併資緣者。此釋經中收衣鉢也。飯食兩字如前所解。訖了畢也。

須併資緣者。以修定時具於五緣。謂：閑居靜處、息諸緣務等。佛雖至聖諸習都無，實於衣鉢不生勞慮，若不併除，後人倣效無由得定。以佛是教主，凡有所作人皆效學，故云示現為後軌也。

疏淨身業等者。此釋經中洗足已三字。

阿含下。牒難也。又如佛三十二相中有皮膚塵不染相，今何用洗耶？

示現下。釋通也。此有三意。一、順世故，夫人外歸必恐塵染，故須洗足，佛順亦爾也。二、表法故，洗去煩惱垢染，顯得清淨法身也。三、為後軌者，如資緣說。

疏正入定者。此釋經中敷座而坐也。沈掉等者。沈謂昏沈，能引睡眠障定增故。掉謂掉舉，任運攀緣能引散亂亦障定心。又於四儀中，以臥則昏沈，行則掉舉，住則疲倦，唯坐為勝，故不沈掉。然昏沈掉舉，蓋是凡夫，若據如來的無此事，今垂軌則蓋為後人。或曰：「經中但言敷座，焉知入定耶？」故次釋云魏譯等則知入定也。

如常敷座等者。謂如來每會說般若，皆自敷座具，為般若出生諸佛即是佛母，表敬般若，故自敷座。已說八會，此當第九，儀軌不易故曰如常。趺謂足背，加謂以一足壓一足，結即兩足不散表吉祥。故《智論》云：「見畫加趺坐，魔王尚驚懼，何況入道人，端身不傾動。」又為正觀五種因緣，是故結加趺坐。一、由身攝斂速發輕安，最為勝故。二、由此宴坐能經時久，不令身速疲極故。三、由此宴坐是不共法，外道他論皆無有故。四、由此宴坐形相端嚴，令他見已極敬信故。五、由此宴坐佛佛弟子共所開許，一切賢聖所稱讚故。正觀五種因緣，是故應當結加趺坐。

端身住者，不低不昂、不左右傾側也。

正念者，如理而念名為正念。念即念慧，謂離沈掉有無等。不動謂不動於正念也。

唐譯下。亦證同上義。

正願者即正念也。若別說者願是希欲，謂希欲住對面念。念是所願也。然在定前異，此則非正願也。住對面念者。面即是喻，念即是法，住對兩字通於法喻。今法喻之中各闕一事，謂法闕所照理，喻闕能照鏡，鏡對面住面則自彰，念對理住理則自現。法喻闕者文影略故。或可不爾，但理觀分明，如面目覩現量，即水喻亦得。

無著下。顯入定意。先牒難，併緣入定，意在於何？  
於此下。釋通。於此者論云於法也。能覺者定通，能說者說通也。  
意云定通方得說通，以散心說法不能如實，從定發言必有當也。故  
下文云：云何為人演說不取於相如如不動？諸經之中每欲說法皆先  
入定，意皆如此云云。斯亦示現為後軌也。若準如來，言念何失，  
是故論云顯示等也。

疏然大下。二、通前表法釋二

初、約大雲廣辨三

初、標

大聖即佛，體周法界曰大，智鑒無昧曰聖。

現跡者。所現之化跡也。所表者，諸佛所為必不率爾，皆以事相表  
內身心。如說《如來藏經》舉身放光，光中現華，華萎見佛。遂阿  
難問佛，佛為說之。如《華嚴》中說：「佛菩薩說天說雲須彌山大海等」，  
皆有所表。斯皆事相為能表，法為所表，以不徒然，故云  
必也。

疏表本覺下。二、釋二

初、表通序

本覺佛對化佛說：五蘊都對舍衛國，化身佛在舍衛國，表本覺佛在  
五蘊城。城中既人物相兼，蘊內亦色心具足。覺魔等對戰勝也。梵  
音魔羅此云殺者，能殺行人慧命故也。然有四種：一、天魔，即欲  
界主，二、煩惱魔，三、陰魔，四、死魔。今言覺空者，如《心  
經》云：「照見五蘊皆空，無無明，乃至亦無老死盡」也。照五蘊  
空即破陰魔，無無明盡破煩惱魔，乃至無老死即破死魔。餘出世法  
尚空，況天魔耶。

照心識具德者，對給孤獨也。上迷本覺之父曰孤，下隱妙用之子曰  
獨。今照性本具塵沙功德無所乏少，即給孤獨也。求法等，對比丘  
乞士義也。外則乞食養命，內則求法資神。

覺心下。二、表別序

覺心等者，對入舍衛大城也。應云：覺心既發寧棄塵勞，如來出世  
寧棄群品。將欲遍觀遂入識藏，將欲教化遂入王城。離城邑而教化  
誰人，離心識而觀察何事。

心心數法等者，對於其城中次第乞已也。乞食不揀貧之與富，觀察  
豈擇心所心王。

即妄下二句，對乞得食也。外化人而得食，內觀法而生喜。

法喜下二句，對還至本處飯食也。食能資身、法能益心也。思惟假  
緣對著衣持鉢，忘緣符真對收衣鉢也。乞食既須衣鉢，思惟要假因  
緣，入定既併資緣，契理須忘念慮。

觀照下二句，對洗足也。若欲安坐必須洗去足塵，若欲還源必須拂除心念。

返本下二句，對敷座而坐也。法空即敷座，心寂即而坐，敷座方堪人坐，法空心始得寂。

心寂下二句，對正宗法也。謂安坐始能說經，心寂方彰妙慧也。

疏欲談下。三、結也。

資聖下。二、引資聖略明。即道液法師疏也。今摘而用之，文不全取。於中二

一、正明

身有二者，通論生佛也，偽者色身、真即法身。

五蘊等者。謂衣以外覆、食以內資，生則雖因父母，存即須假衣食。

法身等者。謂非生因之所生，但了因之所了。由是色身以食為命，法身以慧為命。保偽謂執妄合塵，遺真謂迷理背覺。此皆倒也。養真謂悟理合覺，棄偽謂達妄背塵也。

群生下。牒前倒者也。

我乃下。示現入城乞食以表法也。意令求般若照成法身，故云引真也。

故託下。都結表法之意。謂示現乞食，意在說法耳。

疏涅槃下。二、引證。但證法為食義也。

正宗中疏二。初、標章門

以一卷經文二論解釋，大雲、青龍皆二論並行。今即不爾。何者？以無著配十八住處，天親斷二十七疑，旨趣既殊，科段亦異，或一疑中有四住五住，或一住中有二疑三疑，乍合乍離連前帶後，以是之故文涉交加，理則不必深玄，學者以之難解。今既別釋庶不相干，傳講之流少力多獲耳。初中三

初、正示七句

七義句者。論述歸敬偈已，即云成立七種義句，已此般若波羅蜜即得成立。義句，揀文句也。既以一義為一句，此經共有七義句也。七義句名，疏中自有，於中前六顯示菩薩所作究竟，第七顯示成立此法門故。然此七句之文，教理行果悉圓滿矣。於中一二三四五行也，五理也，六果也，七教也。齊此懸判一科，唯依無著之名記之。

疏一種性不斷者。此非凡夫、二乘及權教菩薩，意明佛種性不斷也。

謂護下。指經。便是釋。意謂以小付大，囑大化小，展轉如是寧有斷絕，如人父母付囑子孫云云。此是空生之本意，故以此事讚佛，引起問端也。

疏二發起行相者。既欲種性不斷，故須發起修行之相也。謂申下。指經。其實佇聽亦在此攝。

疏三行所住處者。既有能發必有所發也。十八住名義，下文廣釋。從佛下。指經。是無下。釋名義。此即相之無相，非一向之無相，略見行玄為順本宗，故標無相也。

疏四對治中。邪行即不正行也，但不順佛道皆名邪行。共者不一義。見者分別情。正行者即離見之正行，非純正之正行也。

二種對治者。以正行治邪行，是一對治。以無分別智治分別見，是二對治。然邪即全治，其中即但治於見，不治正行，如披砂揀金而去砂不去金，今經中但有能治，無所治也。且如第一住處中，不度眾生為邪行，度眾生為對治。於度眾生時，見有眾生是所度，見我是能度，是分別。見度而無度為對治。此理實同時，義分前後。初住既爾，餘可例知。故論云：「行諸住處時，有二種對治。」

疏五不失中。謂由下。明意也。離增減者。謂執有為增，執無為減。前墮此二則失中道，今皆離之，故得不失也。如經中即非佛法，是勝義諦遮增益邊，是名佛法，是世俗諦遮損減邊，其餘即非是名皆例此也。論最後結云：「菩薩離此二邊故，於彼對治不復更失，故名不失。」

疏六地位中。謂由下。釋。以二邊邪僻置之不論，中道乃是大菩提路，故於此中分立地位。如往帝都有三路異，兩邊皆非中道即正，正路之中方可論於遠近遲速等也。法中亦爾，故經云：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

信行下。分位也。於十八住中，前十六住是信行地，此當三賢，依信起行故名信行，亦名信解，依信起解故。第十七住是淨心地，此當初地，離分別障親證真如故。第十八住從第二地已去，乃至佛位，通名如來地也。又以諸家明地位或廣或略，廣則五十二位，略則泯之全無。今則均於廣略，去其太甚，說三地五位矣。

疏七立名中。謂由下。釋。謂約三種法上立金剛名。一、約般若體用名金剛，此如金剛堅利。二、約地位闊狹名金剛，此如金剛杵形。以信行一僧祇，淨心只一剎那，佛地二僧祇，如金剛杵初後闊中間狹故。三、約文字名金剛，此如畫像也。以詮信行地七紙餘經、佛地三紙餘文、淨心地五行經，如彼畫像亦初後闊中間狹故。又此三者，法喻之上皆展轉而成。喻中且根本是堅利金剛，因造以成其杵，因畫以成其像。法中根本是體用般若，因修以成其位地，因詮以成其文字也。又此法喻各三事中，一事即實餘二皆虛。喻中堅利金剛是實，杵形、畫像皆虛。法中體用般若是實，位地、文字皆虛。以此三事首末相似，故立金剛之名。然前一是佛本意，餘二是菩薩及古德意也。

由前六等者。於中前五堅利，第六闊狹，闊狹之中含能所詮也。疏後四下。二、總指後四。應先問云：「第三句內說盡經文，未知後四如何配攝？」故此云也。謂一一住說對治故，於對治處顯不失中道故，於不失中立位地故，於前六中道立名故云云。

疏十八下。三廣釋弟三三

一、正辨十八住處。疏中具列十八住名，略釋其義兼明對治十二種障，便指經文令知科段所屬。然每住經文，疏但略標三字五字，緣以經本科段首尾文勢稍重，恐言涉相濫，故不標最初之字，但取其次異文。亦不結終齊至何處，意在省約耳。向下隨文略敘首末，以隔前後。

一中發心者，謂發廣大第一等四種心也。經文從「佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，乃至若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」以大乘菩薩最初法爾合發是心故，十八住中居其第一。

二者，經從「復次，須菩提！於法應無所住行於布施，乃至須菩提！菩薩但應如所教住，不住等者。」等有二意：一則等於餘文，如上所引。二則等於餘義，謂等餘戒等五也。此則雖是指經便兼釋義，則波羅蜜是所應，戒等是能應，能所兩合故云相應。由是但行施戒等不能離相，或行離相不行施戒等，皆非相應行。直於行施戒等處離相，離相處行施戒等，方得名為相應行也。

三者，經從「須菩提！於意云何？可以身相見如來不？乃至若見諸相非相即見如來。」

問：「色身是相，何以離相求之？」

答：「色身之相是影，法身無相是體。欲得有相色身，須見無相法體。未見法體不能現相，是故先令見相無相，方得色相之身耳。此中意在文外，故論此意科也。」

四中言說者。經從「須菩提白佛言：世尊！乃至法尚應捨何況非法。」問：「法身非言說，何故以言說為法身耶？」故疏釋云：

「因言顯理故。」此有二意：一、以言說顯於法身，法身非言說。

二、文字性離即是法身，無別法身耳。

智相者。經從「須菩提！於意云何？如來得阿耨菩提耶？乃至一切賢聖皆以無為法而有差別。」則以無相無為法為智相也。故《起信》云：「以智相無可見故。」

福相者。經從「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施；乃至須菩提！所謂佛法者即非佛法。」斯則以持說此經獲無漏福，所感微妙色身，名為福相也。然是法身之福相，福相非法身。依主釋。

五於下，文三



初、正示此文。經從「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念我得須陀洹果不？乃至是樂阿蘭那行。」

得勝者。以小乘四果勝於四向等故，對劣彰勝也。此即以小況大也。小人尚猶無過，君子豈合有愆。由無慢故方得證果。故經皆言：「我不作是念，我得須陀洹果等。」

從此下。二、通敘後段

意明等者。敘次第之意也。先問云：「前之四住何不言離障耶？」故云也。意云凡欲修進先須發心，發心已則修行，故有第一第二。發心修行本求佛果，佛果之內唯有二身，麤細之間先色後法，故有第三第四。前修勝行恐有慢心障入聖位，故說小果以況大乘。今離障進入十迴向位也，故從第五方說離障也。然此十二障，每至一住皆須躡前以辨來意。如云雖得無慢猶自少聞，故於第六住中對治少聞障，他皆倣此。以此諸障皆在地前，能障見道，非是地上，故云障盡入證道也。然障是所治，文在經外，住是能治，正是經文。若相望說之，理則明矣。

今當下。三、別結對治。然準《五蘊論》說，慢有七、九二種，但開合之異，此約入道人說。七者，論云：一、慢，於劣謂勝、於相似謂等。二、過慢，於相似謂勝、於勝謂等。三、慢過慢，謂於勝已計勝彼。四、邪慢，已實無德計已有德。五、我慢，謂於五聚蘊計我我所。六、增上慢，謂於勝妙法中未得謂得。七卑劣慢，於多分勝計已少分劣。今所離者即五六也，以證我空故，取自果故。

六者，經從「佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所，乃至實無所得。」云何離障得成住耶？疏次云離第下，所離障。不離下，結成住義。於中上句成住，下句離障也。若離佛世不名住處，無佛說法則是少聞便成其障，若不離佛世，乃成住處常遇佛說法，則具多聞便離障也。然凡是修行，智慧為本，欲得智慧必須多聞，故依佛住離少聞障也。故經云：「多聞增智慧，勤聞第一方。」

問：「若然者，據今經云：『於法實無所得』，豈成多聞？」

答：「此是聞而無聞，得而無得。無得而得是真得，無聞而聞是實聞。故成此住。」

七者，經從「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？乃至應無所住而生其心。」離小下。所離障。攀緣即是作念，蓋一義耳。

緣形等者。意云若取色聲等相為土，即有分限，故名小也，以不如法身故。若不取相，分別不生，心境兩亡，竟何分限？故云大也。

契法下。釋所以也。意令忘懷，嚴法性土，不令生心，嚴法相土也。故經云：「不應住色等生心，應無所住而生其心。」偈釋云：

「智習唯識通，如是取淨土，非形第一體，非嚴莊嚴意。」

八者，經從「須菩提！於意云何？譬如有人身如須彌山王，乃至是名大身。」

成熟者。即由教化令眾生成種根熟，有所悟證。離捨下。所離障。若捨眾生即不能教化，故令離障方成住也。若見大小下。反釋所以。意言能濟物者，蓋為不見大小也。故經云：「佛說非身，是名大身。」豈存大小？若見大小，則有高下親疎憎愛。心既不等，寧曰大悲？縱使化生，但成愛見，憎者則去，便捨眾生，云何成熟？反此用意則物無有遺，遲速之間皆能成熟。

九者，經從「須菩提！如恒河中所有沙，乃至如來無所說。」離樂下。所離障。然隨順外論即是散亂，但能遠離即成住也。即儒墨文筆，除佛教外皆外論也。以外論之事是名利源，既若求名，豈得心無散亂？況得之則樂，失之則苦，苦之則憂、樂之則溢，由斯業累世世沈淪，反推其本，皆由隨順外論耳。

恒沙下。舉持經福多以責外學。意云：持經者功德若此，而不修行；名利之源是輪迴苦本，如何隨順却乃修學？

十者，經從「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵是為多不？乃至是名世界。」色是依報即外四大，身是正報即內五蘊。搏取者即和合義也。但秦魏譯異爾。然搏取約法，相應兼人，二事相望總有三對：一、內身色蘊及外器界，但合微塵所成，名為搏取。見有身器為依正，執取等即是相應。二、受等四蘊，但合心心所法而成，名為搏取。見有苦樂受等，即是相應。三、色心和合以成此身，名為搏取。見有心色即是我人相應。行即遷流造作之義。觀破之義如下所明。

影像相者，謂色心等法，是法界中之影像，亦可是業識之影像。離破下。所離障。無巧便者，由無善巧方便，不能破此影像，乃名為障。若有巧便破之，則成其住也。巧便之相，彰在次文。

既離下。躡於前住以為方便之本，由無散亂則成其定，從定方能發慧觀而破之。

以細下。正示二種方便，巧便之相也。然破色具二、破心唯一，除細末也。以心心所法不可析破故，麤色顯著難忘執情，析至極微易祛妄念，故須具二。如下文說：「相想即心境也，心境兩忘故云除。」

十一者，經從「須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？乃至是名三十二相。」離福下。所離障。欲入聖道須福資糧，如人遠行豈可空往。佛為至聖是福之因，供養給侍無不獲福，即以此福為其資糧。若供養得福，即是住非障，反之則是障非住也。

不以下。或問：「文云不以相見如來。如來尚不得見，云何給侍耶？」故此釋也。此即但以智慧隨順相應，名為給侍。然非謂棄却

相身別侍無相之佛，但了相即非相，不生執著乃曰相應。凡所供養親近恭敬，皆名給侍。若生執著不順於理，雖常見佛不名為見。如下文云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」《華嚴》云：「若人百千劫，常隨於如來，不了真實義，盲瞶不見佛。」又如佛昔三月昇忉利天，為母說法後降閻浮，有蓮華色比丘尼，欲先見佛，化作轉輪王，隊仗往至佛所。佛乃訶之具陳上事。時須菩提在於山中，亦欲見佛，尋復思念：「空無相理是真法身，何用見色相。」言已復坐竟不往見。於是佛告蓮華色言：「須菩提先見我竟，汝已在後。」故知執相迷真對面千里，虛心體物天地一家。故古人云：「肝膽雖近，情生則隔；江山雖緬，道契則隣。」是知通達妙理方真給侍，若斯給侍是侍真佛，故所獲福無有邊際。

十二者，經從「須菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身布施，乃至是名第一波羅蜜。」離樂下。是所離障。然障名有所闕略，若取周備不過住名。但樂味成障、遠離成住。且約為障起過有其五重：一、為身求利。二、由求利養令身疲乏；此復有二：一、由放逸令身疲乏，二、求不得身亦疲乏。三、由身疲故令心熱惱。四、由心熱惱故不起精進。五、由不精進故退失功德。

恒沙命施下。釋成對治。經苦校量意令改革，以見大利故不求小利，既不求利身則不疲，身既不疲心則不惱，心既不惱則起精進，既起精進則能受持獲無邊福。故知經意為治此障成其住也。

一身者。一報身也。意云：豈為一報之身，終日求名求利，求之不足未始稱情，縱使多財死為他物。持經功德無量無邊，盡未來際用之不竭。利害若此，人何不然？《無常經》云：「眷屬皆捨去，財貨任他將，但持自善根，險道充糧食。」

十三者，經從「須菩提！忍辱波羅蜜；乃至如人有目，日光明照見種種色。」離不下。所離障。此但不忍為障，忍之成住也。

無我下。出忍之所以也。斯有兩意，所謂通別。通則由無我相，雖累遭割截常能忍受。別則由無我故能忍，由累苦故能忍也。

十四者，經從「須菩提！當來之世若有善男子、善女人，能於此經受持讀誦，乃至果報亦不可思議。」離智下。所離障。若耽寂無智，即是障非住，若離寂修智，即是住非障。

日三時下。指經對治。意云：欲證聖性非智不階，經苦校量意在策發。此同《華嚴經》中訶勸之相，彼云：「法性真常離心念，二乘於此亦能得，不以此故為世尊，但以甚深無閼智。」然此是對治之別意，故須一向而言，令人捨定修慧。若據究竟通論，必須定慧等學。《涅槃經》中說：「定慧不等不見佛性，無明邪見自此而

生。」前第十一住便是定門，對治不同故須然也。修習之者須兼行之。

十五者，經從「爾時，須菩提白佛言：世尊，乃至實無有法發阿耨多羅三藐三菩提者。」離十一下。所離障。謂動不自攝，則是障非住；若自攝不動，則是住非障也。論中則云自取障。

我能下。釋。意云：由計我故，遂起降住勝能之心，不覺喜動故不自攝。今經既云：「無一眾生得滅度」，無法得菩提，則不計勝能，故能對治也。

十六，經從「須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？乃至是故名一切法。」離十二下。若無教授即是障非住，若得教授即是住非障。

欲入下。釋成住義。雖三賢位中亂修六度經一無數劫，欲入聖道要佛策發，故於資糧位後立加行名。其猶鑽火，火欲出時倍加功力。遇佛然燈佛也。得無所得者，即然燈與善慧授記，當得作佛號釋迦牟尼，非佛與法故云無得。

問：「此說善慧得記進入八地，何故將此配地前耶？」

答：「欲入初地須學八地，用心方可得入。若學初地竟不能入，如人學射可知。又將證八地猶須教授，欲入見道豈得不然。然從第五至此住中，每住對治一障，此障障於見道，今則加行位極對治已盡，故云而證道矣。」

十七者，經從「須菩提！譬如人身長大，乃至佛說一切法無我、無人、無眾生、無壽者。」攝種性下。釋成住義。智體即觀照，般若若是能證也。即妙平二智無分別也。以得此智生如來家，決定紹佛種，故斯則地前加行之智，至於初地轉受此名。

證遍等者，體即實相般若，是所證也，以遍在一切法中故。《唯識》云：「由此真如二空所顯，無有一法而不在故。」論中則名平等智。然有五種平等因緣：一、麁惡平等，二、法無我平等，三、斷相應平等，四、無希望心平等，五、一切菩薩證道平等。有是五種因緣，故名平等智。故論云：「入證道時得二種智。一、攝種性智，二、平等智也。」然所證是理，今云智者斯有兩意：一準《起信》論云：「依此法身說名本覺。」二則理智冥合能所不殊，如珠與光不相捨離。

成法報身者。攝種性智至果得成報身，平等智至果得成法身。故長大者，論即云妙大。妙即報身，以萬行功德所莊嚴故。大即法身，真如實理遍一切故。

十八者，自此已下皆求佛地。於中復有六種具足。

具足者。圓滿義。謂轉捨二障，轉得菩提涅槃，攝轉具足也。既證聖性生如來家，須示佛果功德令其欣趣。然其果德雖多，以要言

之，不出依正二報。二報之內先明所依，若無所依，能依何立？正報之內不踰福智，智引福故先智後福，然後別顯三業，依次所明。一、經從「須菩提！若菩薩作是言：『我當莊嚴佛土。』是不名菩薩，乃至若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。」此教下。指位。即從二地至於等覺，當修道位。謂莊嚴之時離能所相，名之為淨。稱周法界故云具足。故經云：「通達無我法者，如來說名真是菩薩。」

二者，經從「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？乃至未來心不可得。」見淨者即五眼也。見即無見名之為淨，無所不見名為具足。智淨者即悉知諸心等，知即無知名之為淨，無所不知名為具足。以智見不別故當一處。此下等即指位，揀非修道，即無學位也。下之四段皆合有無上之言，故云貫通下四

三者，經從「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，乃至以福德無故，如來說得福德多。」

問：「前已頻說施福，與此何別？」

答：「前所說者，皆是校量不及受持之福。今此說者，乃是無住稱性之福非能校量，故不同也。」

問：「佛是果，布施是因，云何果中即說因行？」

答：「凡是果德皆彼因成，舉彼無住之因，以彰稱性之福也。」

言自在者，揀有漏之福不自在也。若準論中，此與智淨合為一段，意明福智不相離故，則於身中開之為二，謂色身具足亦盈六數。今則合後開前者，意云福之與智迥然不同，配攝因果五六有異，異須開也。相之與好同是一身，兼對下語，意以成三業，故須合也。

四者，經從「須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？乃至是名諸相具足。」此明如來真應具足。如經云：「即非具足色身」，明真身也。「是名具足色身」，明應身也。「即非諸相具足」，明真身也。「是名諸相具足」，明應身也。

五者，經從「須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法』，乃至是名說法。」說而無說、無說之說，是真說法具足者。無法可說、無所不說，是名說法。

六者，然於心中復有六種：一、念處，二、正覺，三、施設大利益，四、攝取法身，五、不住生死涅槃，六、行住淨。化度眾生大悲為本，故先明念處。自未成佛焉能度他，故次明正覺。自利既滿即合利他，故次明施設大利益。猶恐滯相大，次明攝取法身。又恐住空有，故次明不住生死涅槃。又恐執施化迹，故次明行住淨也。以此六義別對經文，廣如彼論避煩不敘。

又十下。二重，以八義相攝。一者、攝是籠羅包納之義，即以普度眾生現無違反，是故配同第一發心住也。二者、淨與相應，蓋一義

耳，是故配同第二住也。三者、雖三色四法皆是欲得，由此配同三四二住也。四者可知。五者、正當淨心地故同此住。六者、正當究竟位故同此住。雖通修道就多故說。

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

疏十八住下。三、更約地位配釋。

然諸教中所說地位，或有或無。如《楞伽經》云：「十地即為初，二地即為八，乃至無所有何地」，此明無也。《仁王》、《纓絡》等經，即具說地位，是明有也。然此有無皆隨機說也。若《華嚴》行布萬差、圓融一際，有無無闕，斯則稱性之說也。然依《華嚴》有無無闕方為了義，以約法即無，約人即有，人法既不相離，有無故合均齊。然其行人，念念須冥佛境反窮果海，自然階降不同。若預等級用心，畢竟障於證入。故《華嚴疏》云：「修則頓修，位分因果。」況此經宗無相，豈合列位淺深？但約情感漸薄而位地轉高，義相稍同，故略配攝也。

等一十住者。十住謂：第一、發心住，二、持地，三、修行，四、生貴，五、方便具足，六、正心，七、不退，八、童真，九、法王子，十、灌頂。今配十住者，與彼初住名同故配之也。

問：「比但云一，如何配十？」

答：「以初攝後故。」

問：「何故不言十信位耶？」

答：「亦攝入十住位中也。以前之十住，通名信行地。故亦同《華嚴》合前開後也。故發心一住，前攝十信、後攝餘九耳。」

第二十行等者。十行即：一、歡喜行，二、饒益，三、無瞋恨，四、無盡，五、離癡亂，六、善現，七、無著，八、尊重，九、善法，十、真實。

前六者。十中前六行也。以配此中第二住處，以此住處說六度故，即布施配歡喜行，持戒配饒益行，忍辱配無瞋恨行，精進配無盡行，禪定配離癡亂行，智慧配善現行，心離分別善巧示現故。

三第七行者。不以相見如來，即無著也。

四後三行者，配第四住中三種法身。謂言說法身配尊重行，於佛言教生尊重故。智相法身配善法行，以真如無為是真善法故。福相法身配真實行，以持經之福無漏真實故。

五至十四配十迴向者。一、救護一切眾生離眾生相迴向，二、不壞，三、等一切佛，四、至一切處，五、無盡功德藏，六、隨順堅固善根，七、等心隨順一切眾生，八、真如相，九、無縛無著解

脫，十、法界無量。五配第一，離慢即是離眾生相也。六配第二，遇佛多聞信，解行等不壞。七配第三，諸佛離相既不住色，即等佛也。八配第四，既見大身非身，是真如際，方至一切處。九配第五，不隨外論受持此經，即得無盡功德。十配第六，觀破五蘊與定相應善根堅固。十一配第七，既不取相即於眾生等隨順之。十二配第八，經云「離一切相即名諸佛」，即真如相也。十三配第九，割截不瞋即無縛無著也。十四配第十，經云「無有邊不可思議功德」，即是法界功德也。

十五燔等者。配四加行位也。然此四位，由三賢菩薩已經一無數劫修集福智資糧，為人見道故，復加行燔、頂二位。以四尋伺觀，觀所取名等四法假有實無，即所取空，忍、世第一。以四如實智，通觀能所名等皆空。然忍有三品，謂下、中、上。下品印所取空，中品順能取空，上品印能取空，世第一二空俱印，然皆滯相未能證實。故《唯識》云：「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」若配經文即十五住。經云「實無有法發阿耨菩提心者」，以菩提能發所取，既言實無即所取空，當燔、頂二位。

十六住中，經云「佛於然燈佛所不得菩提」，是印所取空，當下品忍。次云「如來者即諸法如義」即順能取空。然猶未說後時不得，即知未能印持故，當中品忍。次云「實無有法佛得阿耨菩提」，此明後時畢竟不得，即印能取空當上品忍。次云「如來所得法，此法無實無虛，乃至即非一切法」即雙印二空，當世第一位也。

十七初地者。如前疏云：「攝種性智證，遍行真如等」，故當初地。

十八等者，於中合有二。謂此住中初國土淨具足，當修道位。故前疏云：「此教二地已上諸大菩薩。」從無上見智淨具足已下，皆究竟位。故前疏云：「此下皆住佛果也。」是則十八住中，前十四資糧，十五十六加行，十七見道，十八中初一具足修道，餘即無學道也。懸判竟。

第二下。二。初、牒章分文

二、依章正釋四

初、善現申請二

一、整儀讚佛疏二

初、釋請人。從初至恭敬即是整儀，餘皆讚佛也。

經時者，即如來食已，敷座而坐時也。

德長年老者，謂德高曰長，年多曰老也。唐譯下。證年老。魏譯下。證德長。智慧超倫即是德長義也。然以慧為命者，約喻顯法也。謂人身以命為本，佛法以慧為本，命盡則六根俱廢，慧喪則萬

行不成云云。此約別義釋長老也。若通意者，但有德業便名長老，如云先生未必年老矣。

須菩提者。亦云蘇補底，但梵音楚夏耳。善吉下。從末倒標。生時下。據本順釋。《西域記》云：「是東方青龍陀佛，影響釋迦之會，示跡聲聞，發揚空理，十方諸佛法皆爾也。」

從座下。二、釋請儀二

初、正釋經文。皆整儀者。疏雖通明，經須別釋。

從座起者。師資之道尊卑頗殊，欲有諮詢不可坐問，此同曾子避席對夫子也。《孝經》中夫子問曾子曰：「先王有至德要道以順天下，民用和穆上下無怨。汝知之乎？」曾子避席曰：「參不敏，何足以知之？」雖彼答此問，而致敬是同也。偏袒右肩，是彼方儀則，此土非儀也。欲問如來故須偏袒。

右膝下。右則為順，膝能迴屈，表順理心也。著地即示卑之相也。膝表智，地表理，合掌即表冥心，掌合不執外物，心冥覺不異緣，欲問實相法門故，須用心如此。

恭敬者。總結也。起座袒肩、跪膝合掌，莫非恭敬故爾，亦可配於三業。謂座起袒肩合掌等身業也，恭敬即意業也，白佛言下即口業也。

希有下。疏且總明具有四種：一、時希有。曠劫難逢，然今賢劫之中，正當住劫。就住劫中有二十增減，今即第九減劫中。人壽二萬歲時，迦葉如來出世，百年減一年，至人壽百歲時，釋迦如來出世，減後此劫已盡，至第十劫展轉却增，至八萬四千歲，又百年減一年，至人壽八萬歲時，彌勒佛出世。望過去未來，二佛相去一千一百萬餘年，中間更無，故云希有也。故《法華》云：「諸佛興出世，懸遠值遇難。」二、處希有。三千界中唯有一佛，百億四天下、百億須彌山、百億日月、百億六欲、百億梵世，其中唯有一佛，此方而現也。三、德希有。福慧超絕勝無上故。故《法華》云：「我所得智慧，微妙最第一。」又云：「如其所得法，定慧力莊嚴。以此度眾生，自證無上道。」然佛功德不可稱說盡其邊際，故《華嚴》云：「剎塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能說盡佛功德。」四、事希有。用大慈悲極巧方便，現多種身相，演無量法門，隨眾生根皆利益故。今所歎者，意則雖通，義當歎事。

以下標云善護念等。如來者，真化不同。真佛名如來者，迷時背覺合塵名如去，悟了背塵合覺名如來，如即真如，來去即隨緣也。化佛名如來者，從真如起，來成正覺而化眾生。今當後者，故云從而來。



根熟者。三賢已上菩薩，信根成熟永無退轉也。智慧力，即無分別智成就佛法，即隨其分位令證真如，乃於一法令達百千萬法明門等，斯則自利行也。教化力，即後得智，攝受眾生即隨其分位，令於百千萬億等世界中教化眾生，斯則利他行也。

根未熟者。十信菩薩也。以此位人六度亂修、心如輕毛，故云懼其退失。以信根未成，遇緣恐退，故須付囑智者令其教化，使不退也。

將小下。將小菩薩付大菩薩，囑大菩薩化小菩薩也。此如父母遺囑子孫云云。

菩提下。二、別解菩薩。菩薩梵音言猶不足，具云菩提薩埵，此云覺有情。以時人不貴唐言故存梵語，秦地好略，又削提埵二字但云菩薩。約境所求是覺，所度是有情。然約人有四句：謂二乘有求無度，諸佛有度無求，菩薩亦求亦度，凡夫無求無度。約心者亦四句：諸佛有覺無情，凡夫有情無覺，菩薩有情有覺，二乘入無餘依界，無情無覺。約能所者，所求是覺，能求是有情。

三皆下。皆上句是覺，下句是有情。然此三義之中，初約悲智，次約真妄，三約人法。菩薩之義不踰此三，未必寶冠天衣方是菩薩。

二中疏曲分下。二。初、釋當機。以發心者方是當機。

《華嚴》下。引證。此有兩意：初云有人先曾發心後時忘失，尚非其器況全不發心者。何以故？魔所攝持故。後意即云：眾生發心後時忘失者，蓋為不解住修降伏耳。故今所問，免使遺忘。前揀其機，後防其退，有茲兩意故用彼經。所以善財童子，每遇善友皆啟云：「我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知云何學菩薩行，修菩薩道？」意明發心方是修行之器。

阿耨下。先翻名。謂正智。下釋義，上正字，且對遍字以分二智。下正字，即明二智所覺不偏不邪。即以正智覺真，遍智覺俗，皆不偏邪故云正覺。以二乘偏覺，凡夫邪覺，今揀此二故不偏邪。謂如理而知，如事而知故也。然此二智亦名如理、如量，根本、後得，真、俗，權、實等。又準《智度論》說，從因至果有五種菩提。

一、發心菩提，即十信是。二、伏心菩提，即三賢是。三、明心菩提，即初地至七地是。四、出到菩提，八九十地是。五、無上菩提，即如來地是。今約能發心即當第一，約所發即第五，能所合論貫通初後也。

疏二釋正問三

初、釋魏本。先引文。

意云下。釋意。住何境界者，未發心時住六塵境，既發心已誠宜改轍，故云住何境界。

修何下。未發心時十惡為務，既發心已不可依前，故云修何行業。

妄心下。未發心時妄心起即逐妄，既發心已不可隨之，是故問云：「云何降伏？」

故佛下。懸示答意。意云：昔住六塵之境，今住四心；昔行十惡，今行六度；昔時著相，今令不著。如是用心真實修行，發菩提心豈忘失耶？

秦譯下。會當經。初、難起。

意云下。釋。初二句標。意云：雖無修行之文，含有修行之義。如《起信》中說：「六八二識不言第七，雖即不說義亦具足」云云。謂四下。指經釋成。意云：四心中亦有住修降義，六度中亦有住修降義。何以故？住謂發心，必須修進；降謂制伏，依住修所明；由是於此不相捨離。秦什所略意在於茲，文雖不明義已具矣。

故無著下。三、引論證。住謂欲願者，欲願意起即是發心也。

修行等者。平等持心名為等持，等持即相應，相應即是修行義也。

降伏等者。彼心即上相應心也。制令還住，即却使相應也。此即依住修說降伏義。經論相契聖旨頗同，故如上說理實然矣。

又十八等者。此是無著論，明豎答三問之意也。若準天親解經，則明橫答三問，從「須菩提！但應如所教住」已下，即為別斷疑情。今明無著故有此說。意云：不唯四心、六度之中有住修降伏之義，其如十八住內，皆有此三。如初住中，度四生入涅槃是住義，無生可度是修義，無我等相是降伏義。初住既爾餘則皆然。

故知下。結義。三行一者，三義具足方成一行。謂空發心降伏，不修行亦非行。但發心修行，不降伏亦非行。空降伏修行，不發心亦非行。如鼎三足如天三光，闕一不可。譯經之妙厥在茲焉。

印讚所讚者，印讚須菩提之所讚也。即經云「善哉善哉」是讚也。「如汝所說」是印也。「如來善護念」等，是所讚也。

重言等者，善吉所讚雅契佛心，若不重言安表善極。如顏回死，夫子歎之云：「天喪予！天喪予！」注云：「再言者，痛傷之甚也。」吉凶雖別殷勤頗同。

護付等者。空生發言言當其事，是故調御印讚云云。

勅聽許說者。經云：「汝今諦聽」，勅聽也。「當為汝說」，許說也。諦謂審實之義，意令審諦真實用心聽也。

無以生滅等者。此乃反用《淨名》經文。彼云：「無以生滅心行說實相法」，此意云：既不得以生滅心說，豈得以生滅心聽。既是不生不滅實相之法，云何以生滅心行說之聽之，無以妙饌置於穢器。《智論》下。釋相。端視謂不左顧右眄也。目若別顧心則異緣，本欲制心且令端視，此是用心之方便也。

渴飲者，喻也。如渴飲水，但恐水竭無暇別觀。聽法之者，亦復如是。思冀妙門無心睥睨。

一心入語義者，意中現義方發於言，言中有義義中有意，令聽者以耳識聽其言，以意識採其義，尋義而取意，得意而捨義。苟能得意在懷，何慮失於言義？心心若此如瓶注瓶，一覽無遺可為至妙。故云一心入於語義中也。踊躍即歡賀之貌，即欲聞法之時也。悲喜即聞了之時。悲謂傷昔日不遇，如下經云：「涕淚悲泣。」喜謂慶今日之得聞，如鶩子踊躍歡喜，傷昔慶今故云悲喜。

如是下。結揀其機也。意云：若不如是用心，則不可為說。又真諦記說，諦聽離三過失、得三功德。謂離散亂、輕慢、顛倒，如次生聞、思、修三慧也。

標勸將陳者。標謂標指，勸謂勸勉，將猶欲也，陳說也。即經云「善男子」等，標也。應如是等者，勸也。標勸之意，意在欲說，故云將陳。即懸指向下正答之文，是故疏云：「我當為汝等也。」三中唯者下。如今人稱喏，皆順從之辭也。老子云：「唯之與阿相去幾何？」注文如疏，今則禮對也。

十地等者，釋願聞之相。即《華嚴》十地品中，諸菩薩眾請金剛藏說十地法門之偈。今借用之。然前四句，於中約喻配其三慧。初句聞慧，聞法不思如飲水不味。次句思慧，若要尋求食味，應須啖嚼。第三修慧，修行惑遣如服藥病除。後句即三慧之果。蜂採百華以成蜜，人集萬行以證真，蜂成蜜已依蜜而活，人證真已依真而住。

我等下。合喻。最後一句，通喻所聞。

金剛經纂要刊定記卷第三

四、如來正說二

初、正答所問二

初、舉總標列以牒問經「諸菩薩摩訶薩」者。

問：「前舉當機，云善男子、善女人。洎今答處，何言菩薩摩訶薩耶？」

答：「大心未發即是凡夫，既已發心即名菩薩。善現標舉，約未發心時，故云善男子、善女人。世尊酬答，約已發心後，乃言諸菩薩摩訶薩。」

疏此以下四。初、正釋經文。以空生聞有三種，佛今牒舉但言降伏，故此釋也。

前二句標，謂住下釋。調度生無我，是住中降伏也。施不住相，是修中降伏也。由斯義故降伏為總也。

經意在此者。在舉降伏而標住修，欲顯文簡義豐彰乎玄妙。始雖住修究竟降伏，得意茲深故，但云一也。

有科下。二、斥他謬判。即大雲疏也。青龍即云：「舉終括始其義亦同。」

乃令下。正斥失。文不穩暢者，本宜初包後義，如色例於聲等，何忽舉後攝初，致使文非穩暢？不穩暢，則蓋由於科非經文本意也。

況詳下。三、詳定經旨。降伏在住修中者。住中降伏即實無度者，修中降伏即無住布施，無度無住便是離相。離相既通住修，故知降伏是總。

不別下。四、牒難釋通

初句牒難。難云：「空生既問有次第，住修降伏宛分，何故經中不與別答，而寄住修中明耶？」

此經下。正通。離相是降心者。如前所引無度無住等。須約住修顯者。若有發心修行，斯可說得降心；若無住修，說何降制？斯則只於住修以降分別妄念，故云本不相離。

無著下。引證可知。

疏答問中科安住等者。此即安住四心。彌勒偈云：「廣大第一常，其心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿。」依此科判，故列四心也。

疏初句下二。初、釋標

三界普度者。釋廣大義。一切眾生不越三界，三界普度方名廣大，若一眾生不與度者，非廣大也。故經標云「所有一切眾生」，即統

該也。梵語僕呼繕那，此云眾生。《智度論》云：「五蘊和合中生，故云眾生。」《瑜珈論》云：「思業為因，卵、胎、濕、化為緣，五蘊初起名之為生。」類即流類，即胎卵等四也。

若卵下。二、釋列三。初中二。初、釋文

稟命之始名曰受生，即初起之時也。卵等四異故云差別。謂：卵殼中生，胎藏中生，依濕而生，化忽然生，故不同也。然三界眾生不出五道，以四攝五亦得具足。故疏次云「天獄等化生」，斯則從狹之寬，明也。

天獄化生者。天上、地獄唯是化生，最狹也。

鬼通胎化者。次寬也。謂：地行羅剎及鬼子母皆是胎生。故有鬼母白目連曰：「我晝夜分各生五百子，隨生自食，雖盡不飽。」故知有胎生鬼也。餘皆化生也。

人畜各四者，人四者，毘舍佉母卵生三十二子，胎生常人，濕即奈女從菴羅樹濕氣而生，化生即劫初之人。故《俱舍》云：「二禪福將盡，下生瞻部州。」

畜具四者。《正法念經》云：「化生金翅鳥，能食四生龍，乃至濕生也。」然禽獸雖殊，皆畜生道攝，餘獸皆胎，餘鳥皆卵也。

諸餘微細等者，如《華嚴》云：「盡法界虛空界十方剎海，所有眾生種種差別。所謂卵生、胎生、濕生、化生，或有依於地、水、火、風而生住者，或有依空及諸卉木而生住者，種種生類、種種色身，乃至云一切天龍八部人非人等，無足、四足、多足，有色、無色、有想、無想、非有想、非無想等。」以今經中無別說處，不可構虛而言。故疏結云：「不可具分品類也。」

卵劣下。二、通難

應難云：「卵生最劣，云何在初？化生最勝，云何居末？」

二釋下。通

約境等者。謂卵生必具胎濕化，以未生處胎，胎中必濕。無而忽有為化，胎生必兼濕化。濕必兼化，化不必兼餘。但從於無而忽有故。此則前前必具後後，後後不具前前，故為此次也。

約心從本等者。謂眾生本因起業，業識即根本，無明與本性和合，能所未分混沌如卵，卵即卵殼故。《藥師經》云：「破無明殼，竭煩惱河。」無明發業，蘊在藏識為胎，受生為濕，生時從無而忽有為化，由是義故，故為此次也。

依止差別者。依止即是眾生身，身具依止，依止義異，故云差別。故疏次云：「有色無色等。」有色即以色為身，無色即以四蘊為身。又色界有四禪云云，無色有四空云云，如是品類不同，故云依止差別。

問：「如有經云：『佛涅槃時，無色界天淚下如雨。』既有淚下，云何無色？」

答：「所言無色者，無業果色，不無定果色，故不違也。」

境界差別者。雖言境界，意明空等四處。

空識二處者。無色界第一第二天也。

無所有處者。第三天也。

非有想非無想者。第四天也。無麤想有細想，故是三有之頂，故云有頂。

問：「下二界皆有色，何故唯言四禪以為色界？又色界亦有一天名為無想，云何唯指無所有處為無想耶？」

答：「三界統論不出五事，謂：欲、色、想、無想、非有想非無想。然非有無想，即局於有頂一天。色界一天雖名無想，已從多分通名色界，故但指無所有處為無想。其餘三事從空識二處已下，乃至欲界相望，有無寬狹不同。謂：欲界具三，色界無欲，無色界唯想，無色無欲，故立有想之名。色界雖有想，恐濫上名，故立有色之目。欲界雖兼色想，上已沾於二名，揀異彼故但名欲界。下下必具於上上，上上不兼於下下。故立名之本其在茲焉。如有三人：一人解經律論，一人解經律，一人唯解律，揀別立號云云可知。又欲界三欲五妙欲境勝故，色界細妙色勝故，無色想心勝故。由是欲唯欲界，色通二界，想遍三界，無想通上二界，非有想非無想局上一界。斯則不同功德施所釋也。」

二中經我者。即發菩提心菩薩所稱，今佛說彼也。

涅槃者。秦譯滅度。今經上梵下唐，故云而滅度之。若具足梵音，應云摩訶波利呢嚩喃，此云大圓寂。今經論中多言涅槃也。然準《唯識論》說，有四種涅槃。一、自性清淨涅槃，凡聖同有。二、有餘依，即出煩惱障有苦依身故。三、無餘依，身出生死苦無依故。然小乘以灰身滅智為無餘，無餘有三：一、煩惱餘、二、業餘、三、界報餘。大乘則以究竟寶所為無餘，故《智論》說：「四住地煩惱盡名有餘依，五住地煩惱盡名無餘依。」四、無住處，悲智相兼，不住生死涅槃故。

疏即無下。即大乘之無餘四種之中，無住處涅槃也。謂不住菩薩變易生死，不住二乘灰斷涅槃，即真無住處名為無餘。若小乘無餘，如有情滅滅不別。今不同彼，故云不共二乘。

不共者。即非彼四之第三，則言同而意異也。如《法華》經云：「若得作佛時，具三十二相。爾時乃可謂，永盡滅無餘。」此則二障都盡，二死永離也。

第一者，結歸偈旨，仍釋科名。意謂若非無住處之無餘，焉得彌勒指為第一心耶。

無著下。初二句難。意云一切眾生五性差別，云何皆入無餘涅槃？三分半眾生不得成佛，故云不可得義。

生所攝者。答也。此是無著立量，成立皆可度也。應立量云：三分半眾生是有法，定皆成佛，故為宗。因云：生所攝故。同喻：一分半眾生。意云《涅槃經》說：「凡是有心定當作佛。」《圓覺經》云：「有性無性齊成佛道。」此則是可得義，安云不得？

又云卵濕等者，舉難處難也。卵濕則畜生難，無想有頂即長壽天難，雖舉二處，意兼八難。八難，謂：三塗、北州、長壽天、佛前佛後、世智辯聰、無根等難。意云：難處即不可度，云何皆入？

有三因緣等者。答也。

難處待時者，此亦令成其種也。意云：難處眾生不可常定，至非難處而度脫之。若得成種，遲速之間必須成熟，發廣大心故合無遺。非難處者，雖即未度且令成熟。已熟可知。此稍同前護付之義也。三中疏一性空者。眾生緣生，緣生無性，故即空也。

同體者，同一真如性故。故《起信》論云：「謂如實知一切眾生及與己身，真如平等無別異。」

故論云下。引證。此語猶反，應云眾生滅度無異自身，寧於自身起於他想。

本寂者，相本自盡不待滅故。《淨名》云：「一切眾生即寂滅相，不復更滅。」

問：「此與性空何別？」

答：「前但即空，此則本來成佛。成佛即入涅槃，故云本寂。前淺後深可知。」

無念者。有念即有眾生，如無翳則空華不現。

法界者。一真法界平等無差。云何於中見自他相？故偈云：「平等真法界，佛不度眾生。」此上五義，大雲之文。然於中，一三約所，二約能所，四唯約能，五該本末也。大抵意云：若見眾生有可度者，即生疲勞不能常度；反此即常也。又度與不度其心不二，名之為常也。故《金剛三昧經》云：「若化眾生，不生於化、不生無化，其化大焉。」

四中經何以故者。徵。意云：設所見有眾生可度。此何過耶？次通云：若菩薩有我等相即非菩薩。此是反明。意云：是真菩薩必無我為能度，豈更見有眾生得滅度耶？遠離依止身見眾生等。依止即身見異名，亦名相續。梵云薩迦耶，此云身見，等於我人壽者也。

此名身見者。以依於身起此見故，故云依止身見眾生等相。又身見為本，諸餘見等依此而生故，今皆遠離，故云等相也。

已斷等者。內無我即無自相，無自相即平等，平等即空義也。

信解等者。以己方人也。由內無自相，故得外無他相，中有故，自是所以也。既無自他之相，即自他平等。志公云：「以我身空諸法空，千品萬類悉皆同。」

顯示降伏等者。準無著論：「廣大第一當住常心，當修不倒，當降安住」，一段之中便具三義。今此段文正當降義，故云顯示降伏等也。

不轉者，轉即生起義。意云：我見等不生起也。我不生起，正是降心義也。

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

## 二、答修行五

### 一、總標

疏於法統標者。謂色聲等六通名法故。故魏經云：「不住於事。」

菩薩萬行者。謂自利、利他、事行、理行，如是等行無量無邊。今言萬者，且舉大數。

總名布施者。謂：第一即資生施，第二第三即無畏施，四五六度皆名法施。

偈云下。引偈釋。於中初二句標，第三句配，第四句結也。

一二三者。謂一攝一、二攝二、三攝三也。是則三施為能攝，六度為所攝。

無著下。攝所以也。前二義顯，法施義隱，故疏明矣。

然《要略》明資生者，資即外財也。

無畏者。由持戒忍辱，故無心害物，設有冤家亦不讐報也。

若無精進等者。《起信》云：「於諸善事心不懈退，立志堅強遠離怯弱」等。

若無禪定等者。下文云：「云何為人演說，不取於相，如如不動。」不動即無染義也。擬心即差尚名為染，況貪信敬名利等，豈得非愆。

若無智慧等者。說火濕、水熱、地動、風堅，名為顛倒。若說事如事、說理如理，則非顛倒。由是開一施為三施，開三施為六度，開六度為萬行；萬行不出六度，六度不出三施，三施不出一種壇那，是故此中唯言布施。

### 二、別釋

疏指三事者。六境雖差，統唯三事。

謂自下。列。偈云下。釋。

初二句。標。斯不著者，斯此也，不令著此三事也。

次二句釋。存己不施者，釋上自身也。為著自身不行施故。



求異事者。釋上報恩果報也。此非菩薩所行正行。故云異事。報恩，酬過去之恩。果報，望未來之報。自身不施義當現在，護亦防也。意令於此三世事中防護，悉皆不著，即是不住色等布施也。三中疏前但下。意云：前之三事收過未盡，不妨有、不著自身、不著果報，不為報恩而行施者，亦非無住。

今則下。顯今經意。心即能緣，境即所緣，有即雙該心境，及心境所餘收不盡者，皆有字攝。空者，即離心境等相也。

問：「住境理有所乖離心，此復何失？」

答：「空有二法相待立名，有之與空二俱是相，隨墮一相非是常心，是故此令一切皆遣。」

微細盡祛者，不論心境空有，起心動念則乖法體，是故一切盡令祛遣。直須施時，其心平等不起分別，方成無住也。

問：「若然者，生心動念則非無住，且眾生心行任運非常，若待相應畢竟無分，若一向不施又不成佛因，若行布施即墮住相，進退不可，其事云何？」

答：「欲求菩提必須行施。初行施時難頓相應，要須用心方便隨順，任運起念作意遠之，用心多時自然任運得與理合，從微至著漸次相應爾。如《起信》說：『真如離言說名字，心緣不及。』遂致問云：『若如是義者，諸眾生等云何隨順，而能得人？』故答云：『若知一切法雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得人云云。』」

偈云下。引證上義。故知心境空有等莫非相也。

論云下。約離二執三輪釋上離相，施物是法，施者、受者是人。今皆不見，則離二執名為二空，二空皆離即三輪體空。輪者喻也。如車輪內虛，方能運轉故。《老子》云：「當其無有車之用。」三事體空能招佛果，三體體實即墮世間。斯則以無相輪摧三有相，超出世間也。

無著下。但證成上義。相，即境也。想，即心也。

有人下。指斥謬判，如文。

#### 四、顯益

經此亦別斷一疑，應云無住則無福德疑也。大雲二十七疑，從此便為第一，云無住有福疑。今則不取為大段疑數。何者？緣是答問之中曲分疑也。故論云「得降伏心故，是以次說布施利益。」

不住相者。施成就義。次後方始文勢，云自此已下一切修多羅示現斷生疑心也。

疏二。一、科釋文意

若離等者，釋徵意也。以魏云不住相想，遂疑云：「若存施想即有施因，以有施因方有施果，既無施想則無施因，因尚不成果何得

立？如放債須記，若忘誰還？」此疑同無記心中行施也。法中亦爾。

不可思量者，以是無相施福故不可思量，喻中東方是眾方之首，是故先明，南西北方如次例說，法喻皆同不可思量，意云：非謂無空，此空相對，義在合中。

虛空下。二、別辨喻旨

遍一切處者。謂色非色中皆有空故。

謂住下。法合也。住不住中皆有福故，謂近感十王住中福，遠招菩提不住福。又近得色身住中福，遠得法身不住福。空雖無相非謂無空，福雖不住非謂無福，二者寬廣即橫遍十方，高即豎窮三際，大即通該橫豎，如上之義法喻皆大。

殊勝者，喻則三災不壞，法則四相不遷。三者無盡究竟不窮，蓋一義耳。然世界有盡虛空無窮，有漏有窮無漏無盡，三種常義厥在茲焉。大抵意云：無住之福遍滿一切，無住之福高大殊勝，無住之福究竟不窮，猶如虛空思量不及，以稱法界，故得如斯義利昭然，復何所惑？

五中經但應如所教住者。

問：「前令不住，此又令住，住與不住何是何非？」

答：「前令不住用心，此令住於不住。不住而住即住真空，如鳥不住空却能住空，若住於空即不住空也。故魏經云：『但應如是行於布施。』」

準此答三問已，便合經終入流通分。緣空生於如來答處，生起疑情，所以為斷，斷已又起展轉滋多，執盡疑除終二十七段，由是更有次下經文也。

疏二躡跡下。文二。初、約論分文

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

示現者。二意：一則空生假設云為，二則指示顯現故。

第一疏初標章

為求下。指疑起處也。此從不住相布施中來，為聞前不住三世空有等相方名真施，遂疑云：「凡所行施蓋為求佛，既有所求云何無住？」

又不住等者。此縱難也。設使因成無住，此亦非理，故次云因果不類故。夫為因果必須相類，有即俱有、空即俱空，染淨皆爾。既若色相是果，云何以無住為因，則因空果有理恐不然。今將果驗因，因合有住，佛說無住是誑我耶？

舉疑因。經意云：於汝意中，還可用三十二相之身見法身如來，為不可耶？此相是疑起之因，故舉以問。

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

防相酬。經意：空生見佛舉相以問，即知不得相求，故答不也。遮防等者，意恐末代眾生不達此理，取相為真，故此遠遮迷見，準義則正斷空生現行，遮防未來種子也。遮斷之義具在懸談。

論云下。引證。

問：「經中云見，論釋云成就，豈合佛意耶？」

答：「既作此見，必作此證，故無違也。」

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

相是等者。謂三十二相蓋是鏡智之上所現影像，既墮有為之數，故當四相所遷，況對機宜有無不定，焉可將此而為法身，故言相是有為等，此釋經中如來所說身相也。

佛體異此等者。法身佛體異此有為，故說三十二相不是法身相也。此釋即非身相。

偈云下。引證。具云：分別有為體，防彼成就得，三相異體故，離彼是如來。於中初二句義當前段，後一句當次科，第三一句合當此文，故偏言證。

佛體下。轉釋偈文。即經云：即非身相。

住異下。釋三相義。以前標四相，此偈唯三者，以生在過去、滅屬未來，住異二種同處現在。又此二相不相捨離，即住而異即異而住，以同時處故合為一，恐濫常住但標異也。

若細下。約義細分，即為四也。此引唯識釋相。謂：從無而有名生，自有而無為滅，前後改變為異，暫爾相續為住。然法身如來，非前際生非後際滅，無有變異不可破壞，故異此也。

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

疏二，一、釋前二句二

初、正釋

非但者。不獨也。凡即六道眾生，聖即三乘賢聖，依有淨穢、正即凡聖，為對依報故重牒之。諸法雖多不出此四，雖舉四法該一切也。此釋經中，凡所有相皆是虛妄。恐人聞說身相非相，將謂唯獨佛身，今言凡所以遮局見。

以從下。釋所以。凡聖染淨勝劣雖殊，皆從念生無不虛妄，念無自相不離覺性，念尚無性況所現相而實有耶？以念是所依、相是能依，所依尚虛，能依何有？其猶皮既不存，毛將安附。

《起信》下。二、引證。於中順顯反顯詳而悉之

若見下。二、釋後二句二。初、正釋

遮離等者，以色即是空、空即是色，離色求空斯為大失，故此遮矣。

不唯等者。又恐聞相即非相是如來，將謂只約佛身相說，除佛身外相非如來，故云一切相皆無也。此釋經中諸字也。譬如鏡中現一人像兼現餘物，不唯人像空處是鏡，餘物空處亦皆是鏡，合法可知。如是了者，則知見與見緣似現前境，元我覺明。

故起下。二、引論釋四。初、引《起信》

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

肇云下。二、引擎注。此即名見法身佛之行相，恐人聞諸相非相即見如來，便希無相之佛昭然目前，若如是者，何殊彼相，故云行合等。智與理冥、心與神會，故云行合。

解通者，如前解了一切相非相也。前是真見，此是似見，故《起信》云：「法身無有彼此色相迭相見故。」

偈云下。三、引本論

即前殘偈，此依天親論釋。

無著下。四、引無著

離遍計者。不執虛相為實，故《唯識》云：「圓成實於彼，常遠離前性。」真色身者。有兩意：一則以虛妄為虛妄，但如其事，不必取不生不滅以為真也。如以水月為水月，雖似而非真矣，故《華嚴》云：「於實見真實，不實見不實，如是解法相，是則名為佛。」二、謂相即無相同法身故，攝末歸本名真色身，即真善妙色也。故《涅槃》云：「吾今此身即是常身法身，金剛不壞之身。」問：「前則泯相，此乃存相，何相違耶？」

答：「前顯法身，故云相即非相，今明色身，故言無相即相。蓋以果佛必具二身，二身相即如波與水，兩論之中各顯一義，言似相反意實相符，菩薩巧便妙在於此。」

故彼下。兩文皆證顯色身義耳。然此一段疑中，從微至著明真應二身，總有六重：一、明佛相非相，二、明佛相非即如來，三、明一切相皆非相，四、明一切相非相皆如來，五、明唯證相應無佛可

見，六、明無相之相是真色身。然此六重，前前則淺、後後轉深，文不累書理即頓現，達者所見必須一時無前後耳。

## 第二疏初標章

論云下。指疑起處。

無住等者。此指正答住修降問也。無相見佛，即前若見諸相非相即見如來。

未來下。結成疑也。意云：因果既皆無相，即因果俱深，如我親承方能領悟，末世鈍根云何信受？既不信受，空說何益耶？呈疑，經問意云：未來末世能有眾生聞此因果俱深章句，生真實信心不？

頗，能也。意揀汎爾之信，故言實信。

魏云下。引魏本會文。魏經有之，此經闕者，羅什巧譯妙在影略耳。亦可此文通約現未為問，以佛世時亦有難信此深法者，如諸小乘及外道等，法華會上猶有退席聲聞，況今般若。至下佛答，但舉末世以況現在，末世尚有佛世豈無，故今秦本不言未來等也。

句詮差別者。以名但詮諸法自性，如言色即揀非心等，言心揀非色等，然其色心各有多種，而未明此何色心耶？句能分辨真心妄心、形色顯色等，故云句詮差別也。

章解句者。以句雖詮差別而未廣顯義理，以真妄形顯色心之中含多義故，章能明之，故云解句。章猶彰也。疏文順義，故先解句。

小品下。明信之相。謂見有色心三科等法，是信一切法也。今以般若照之，一切浮塵諸幻化相，當處出生隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體，是不信一切法，方名信般若矣。其猶淨眼不見空華，若執空華豈信淨眼。法合可知，顯信經。

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

大集下。明佛滅後有五五百歲，前前勝、後後劣。

解脫者。證也。即三乘聖果。禪定者。行也。即漏無漏大小乘事理等定也。多聞者。解也。即頓漸偏圓空有等。解此上三者，前必具後，後未必具前。

塔寺者。謂不求至道、多好有為，以身外資財修世間福業等。

鬪諍者。此明佛法之中多有諍論，且如西天大小乘宗分河飲水，大乘之內性相又殊，小乘之中二十部異，各皆儻己自是非他。爰及此方未免於是，若相若性、南宗北宗，禪講相非，彼此朋儻互不相許，名鬪諍也。

皆如例者。須有五百歲及牢固之言。牢固者。人多相襲，決定不捨也。然此但就增勝說之，非不相通。如佛滅後二百年內，育王造塔，豈局第四耶？又《菩薩藏經》云：「後五百歲，無量善人修禪定、解脫、多聞，豈唯一二三耶！」今經云：「後五百歲」，即此

時也。雖當鬪諍之代，亦有戒德之人，是知五種牢固但約增勝而說。

本疑下。疏以斷疑之文，照前呈疑之處，是顯空生疑於惡世無信也。前引魏經以證斯義，惡世尚爾況餘世耶。

戒定下。約三學釋。定是福體，故對於定。

正解無倒者。既有正解必無倒惑，以解因果無相道理，名為實信，即慧學也。

無著下。引證。魏經云：「有持戒修福得智慧者。」彌勒頌云：「說因果深義，於後惡世時，不空以有實，菩薩三德備。」三德即是三學，今文但取於此章句，能生信心以此為實，即是慧也。若其無慧，孰能以此為實而生信耶？

少欲下。持戒少欲，修定靜亂，習慧斷惑，故言等也。

言增上者。以戒等三學是增勝上法，經中說為三決定義。

戒出下。辨三益相。有戒者，不墮地獄、餓鬼、畜生，生四洲、六欲。故戒經云：「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損。」

定出六欲者。欲界無定故，得定者生上二界故。《圓覺經》云：

「棄愛樂捨還資愛本，便現有為增上善果。」

慧出三界者。三界之本是其業惑，有智慧者悉能除遣，業惑既遣自然超越。故《心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」然淺慧尚能得出三界，豈況大乘甚深般若。

信因。經反顯順明之異可知。

緣勝者。雖則益我為友，人皆友焉？且凡不及聖，小不如大，因不及果，一佛雖果不及多佛，既云無量千萬，故云終勝也。

因勝者。三毒即貪瞋癡，此明能害有情故貶云毒。以生起即是不善，久伏故名善根。故《華嚴》云：「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡。」《唯識》云：「善調信、慚愧、無貪等三根，有生長義，故名根也。」善與不善皆由此三，苟能伏之乃名因勝。因緣俱勝方起此信。是知實信誠不易得。一念尚爾況乎永信，及持說等耶？

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

無著下。文二。

初、釋佛知見

行住等即四威儀中各有所作差別，故注云四蘊者，即受想行識。謂相應不相應，思何事念何事，取捨憂喜等念，皆名心也。注云色身者，即為四蘊所依止故。今約義標故云依止，即行住坐臥屈伸俯仰

等。斯則生心起念無所不知，舉動施為靡不咸見。蓋佛智眼廓爾無邊，依正斯在豈不齊鑒。《法華》云：「我常知眾生，行道不行道。」心無形相故但言知，身質既形故得云見。斯人德行既備、善根夙成，佛不攝授，於理如何？故云此等顯示等。然則佛智無偏、觀生如一，有感斯應，其誰謂之不然。

論云下。或問：「見之與知說一則可，云何經內具言之乎？」故云：若不說等，以凡夫亦有知見，見通肉眼、知兼比量，由是故有不知不見。今佛知見非同此也，謂於見處即知、非如比量知，知處即見、非同肉眼見，即無事不知無事不見。經標悉言，其在茲矣。故彌勒頌云：「佛非見果知，願智力現見。」

得福下。二、釋得福

先引經。論云下。釋義。能生因者正修福業，即信解持說者也。自體果者，即熏成種子自體，後感當果也。正起者，作福之時當於現行。彼滅者，謂現行滅謝種子方成，蘊在識中用感當果。

此云下。正會今文。以得之一字，生取俱舍，謂生得、取得也。秦譯之妙其在此矣。

二所以中疏二。一、敘意科分

由無等者。謂無我法二執分別，是得攝受所以也。已斷麤執，經意如疏。

初徵下。文二。初、節釋經文

徵意可知。釋中我者，謂執自五蘊總相為我。人者。計我死已生天，天死為畜等故。梵語補特伽羅，此云數取趣，即是人也。眾生者。計我眾多之法相續生故。壽者。亦云壽命，計我一生壽命不斷絕故。然我是總主、人等為別，攝別歸總故言我執，由是三中皆言計我也。然上四相，雖是經中所無，不可不了耳。

能取等者。心境俱亡也。以萬法雖多統唯心境，心境各有無量差別，故云一切也。

真空等者。雖即諸法皆空，非謂一向非相，但以離執真空不斷故，故云亦無非法相。

然離下。二、商較經旨

此明得佛知見之兼正也。

故論下。引證。中有徵釋詳而示之。

實相差別者

實相即無差別，但是能生實相方便有差別耳。持戒功德即指前段。

信心等者。下云：「信心清淨則生實相。」彌勒頌云：「彼人依信心，恭敬生實相。」

不但等者。意謂能生實相有多方便，不必獨說智慧。前云離執此言般若者，由是般若能除執故，前約所斷此約能斷，能所雖異而意不

異。

未除細執者。謂二執俱生任運起者，前離分別麤執，已能成就淨信，得佛知見猶淺，細執未除，究竟障於聖道，故今顯示令其斷之。經徵意云：以何義故，要無法非法相。釋意云：由取相故即著我人等，餘文云云，可以詳悉。

疏二。初、釋。總明二相。

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

若取下。二、釋別明二相二。一、正辨二相

無明使者。法執俱生也，是無明住地所攝，故名為使。現行等者，即我執分別現行前已斷者。

示無我見者。結成上義。

但取等者。即前無明使是所有者。轉猶起也。

我想者，我執分別現行也。

依止者，分別種子為彼現行所依止故，亦可法執分別名為依止，與彼我執所依止故，斯皆不起也。

中有下。二、別解

徵意可知。以後釋前者。不如云以細釋麤，義則易見。

問：「二乘之人亦有法執，云何不起我見耶？」

答：「以二乘人從初修行偏斷我執，至無學位麤細盡除，是故雖有法執而不起我執。今約大乘學者，雙斷二執，分別並遣俱生兩存，由是二執任運而起也。故無著云：『以我相中隨眠不斷故，則有我取。』」

玄門。經是故者，由前取法非法皆著我等，故所以勸，令不應即入中道也。

以是義故者。由是不取法非法故。

疏結歸中者。不應取法，離有也；不應取非法，離無也。既離有無，即歸中道。

假言顯義者。謂所言非法，是顯法體離於性計，若無非法之言，罔知彼義；餘皆例此。當知義不自顯，必假於言。故《淨名》云：「無離文字說解脫也。」

不應等者。謂雖聞非法，不得如言便執空義，此遮一向執言者也。

不執等者。謂若全棄非之於言，則安解諸法空義？將知但除其病不除其法，此遮一向離言者也。是則全執全棄二皆不可，故《華嚴疏》云：「夫法無言象、非離言象，無言象而倒惑，執言象而迷真。」

偈云等者。餘兩句云：「如人捨船筏，法中義亦然。」



論云下。轉釋偈文。得證智等者。以言詮智、得智忘言，忘言即不住也。如乘筏渡河，至岸捨筏。

隨順等者，未得證智不可都忘其言，未達彼岸不應捨筏。

實相生者。實相名法，得實相智無相無得，故云應捨，以實相無相故。《唯識》云：「若時於所緣，智都無所得。」

理不應者。此實相法尚不可得，況離實相外一切法耶？除諸法實相，餘皆魔事故。故云：非法不與理合，故不相應。以是例非，故云何況。

第三中疏初標章。向說下。指疑起處。此從第一中來，以彼文云：「不可以身相得見如來。」

佛非有為者。此指偈云：「分別有為體，防彼成就得，三相異體故，離彼是如來。」故云非有為。亦是按定，立其理也。

云何下。結成疑。既若佛非有為，即不合有得有說，因何釋迦於菩提樹下得菩提，前後諸會說法？既有得有說即墮有為，云何前言不以相見作無為耶？

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

佛問等者。空生疑得疑說，佛即順疑以問。辭雖云得，意顯無得，試其所答解與不解。

無著下。引證。彼疑有取，佛顯無取，以無破有故云翻也。說法例之。順理酬經，意可知。定者實義，謂無實法名菩提，無實法名如來說，此一向約勝義答也。偈云等者。餘句云：「說法不二取，無說離言相。」意謂釋迦如來是其應化，應化之相俗有真無，是故答中皆言無定。準《金光明經》及《攝論》說，佛果無別色聲功德，唯有如如及如如智獨存。此是真佛，今既異此豈得言真？故云應化非真等。

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

疏二。一、引無著

正聞等者，此則聞而無聞、說而無說，非謂全不聞不說也。如《淨名》云：「夫說法者無說無示，其聽法者無聞無得。」是茲義矣。

分別性者，一切諸法皆依妄念而有差別，念尚無念，法豈是法？故云非法。

法無我者，但分別性亡即是法無我理，此理不無，故云非非法也。

論云下。二、引天親二

一、釋文

依真等者。此且標立所依之本，然於其上說離有無。

一切等者。緣生之法本無真實之體，亦無真實之相，故云非也。實相有者。諸法既無即真實相，實相不無，故云非非法也。此即非却非法也。

何故下。二、通難

難意云：本來疑證疑說，問答悉以雙該。今於釋所以中，何故但言所說而不言證耶？

有言下。釋也。此乃以說反驗於證。且川有珠而不枯，山有玉而增潤。內無德本，外豈能談？故但言說，自表其證也。又此言取即是證也。

無取。經徵意云：所以言無取無說、非法非非法者，何也？釋意云：聖人即是無為，無為即無分別，若有取說法非法等，皆屬分別不名無為，何為聖人？故無取說等。

言賢聖者，賢即是聖，隣近釋也。

魏云等者。

問：「行位通於賢聖，云何唯取聖人？」

答：「若以通論即該賢位，此明證果深淺故唯言聖。」

得名者。即差別也。以諸聖人皆約證無為差別之義，而立其名。如證偏行真如，得名歡喜地，菩薩等此則得名差別，蓋一義耳。

輪意等者。謂登地已上隨證一分真如，皆斷一障二愚，即是一分清淨，約於此義便立一名，乃至佛地例皆如此。非別得法者。無得而得即是真得菩提，若言有得即是不得，當知菩提樹下都無實事。故偈云：「應化非真佛」等故。

無取說者。結歸經文無分別義也。

具足清淨者。佛也。謂一切惑習悉皆斷除，蕩無纖塵純一無雜故。

分清淨者。菩薩也。分斷諸障、分證真如，垢未全除故名為分。故《佛頂經》云：「餘塵尚諸學，明極即如來」，廣如序中滿淨覺者處說。

無著下。約無為差別明賢聖也。

無分別者。即無為義。無所作為故云無為。無為、真如蓋是一法。

菩薩等者。有分別故，有所為故。

如來等者，無分別故，無所作故。

初無為者。菩薩也。

折伏等者。此約在觀分別不生，分得相應故云顯了。

後無為者。如來也。無復分別是無為，即第一義也。此約於佛故。

復云者。更無過上故云無上。覺即佛也。

三乘下。結通諸乘。以二乘之人亦分證真理，故此通攝也。是知三乘賢聖皆修證無為，所證雖無淺深，能證有其差別。猶如三獸同度

一河，能度有差，所度無別。故《大品》云：「欲求聲聞乘，當學般若波羅蜜，欲求緣覺、菩薩、無上佛乘，皆言當學般若波羅蜜。」是故經云：「一切賢聖也。」

校量等者。

問：「本因善吉起疑，所以世尊為斷。斷疑既已，何用校量？」

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

劣福問。經意云：七寶最珍、三千最大，用此布施福多不多？俱舍下。明三千世界。

四大洲者，謂東勝身洲，南瞻部洲，西牛貨洲，北俱盧洲。

日月者。即一四天下，同一日月之所照臨。蘇迷亦云須彌盧，但梵語楚夏耳。此云妙高山，四寶所成，高八萬由旬。

欲天者。六欲天也。謂四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。

梵世者。色界初天也。於中復有三天，謂梵眾天、梵輔天、大梵天。

各一千等者。如上各滿一千，方成一小千界。

此小千等者。又一千箇小千界，方成一中千界。

此千等者。又以一千箇中千界，方成一大千界。

皆同等者。謂四禪已上三災不及，故不說成之與壞。三禪已下統維三災，故云同一成壞。就中從初禪已下同火災，二禪已下同水災，三禪已下同風災。七寶等可知。

福多酬。經答文可見。徵云：以何義故說多？釋意云：不約勝義空故說多，是約世諦有故說多。

勝義空者。此門是絕相無為，不可言福與不福。福既不有，無以言多。

世俗有者。此門是有相有為，可以言福，以有福故兼可言多。

判經福。經意可知。然四句尚爾，況全部耶。

疏二。一、正釋經文

偈釋持說，因明勝之所以。望後經文，有似太疾。以偈文連環，不可分故悉之。

受持及說者，標二法門。

不空等者。謂持說此經不同寶施，空得福德更得何物？次文是也。

福不趣菩提者。謂寶施雖多，但成世間有漏之福，終不能成無上菩提。

二能趣菩提者。謂持說此經斷除煩惱，煩惱盡處即是菩提故。

四句下。二、別示句相

詮義等者。謂以一句詮一義，一義為一句，四義方成一偈，一異有空常無常等，皆各有四句。然今經四句人說不同。有說：取無我、無人、無眾生、無壽者為四句。有說：取若以色見我等為四句。有說：一切有為法等為四句。有說：但於一經之中隨取四句經文，便為四句。有說：始從如是終至奉行，方成四句。然上諸說皆非正義。

如凡下。明正義。斯則約有無等為四句也。謂第一是有句，第二是無句，第三是亦有亦無句，第四是非有非無句，文義兼備，故云最妙。以此四義能通實相，即是四門。

然但下。通妨。先問：且一二二句皆是四言，第三一句獨成六字，文既增減云何成偈？故此釋也。

持說等者。以此四義是萬法之門，若了四義即通萬法，萬法既通豈有菩提而不證哉？

文或等者。但論其義，義不在文，義必周圓，文從增減。

義若等者。謂闕之成謗、具之成門。成謗者，謂闕無成增益謗，闕有成損減謗，闕非有非無成相違謗，闕亦有亦無成戲論謗。以有則定有、無則定無，餘二例之，故成四謗。何以故？法不如是故，不如法見故。斯則般若波羅蜜猶如大火聚，四面不可取也。

具四句者。謂義無所闕故，有不定有，是即無之有；無不定無，是即有之無。餘亦例之。隨於一句之中，圓見四句之義，不墮增減等謗，故成門也。何以故？法如是故，如法見故。斯則般若波羅蜜猶如清涼池，四面皆得入。但以人依於法，法異人乖，苟法義之所全，豈菩提而不證矣。故言受持此經勝於施福。

正釋。經徵意云：以何義故持說此經？勝於寶施，釋意可知。

諸佛菩提法者。揀非餘乘菩提法也。然餘菩提非此不出，但舉勝者而以例之。

此二者。持說也。

了因者，以法身是本真之理，不生不滅，但以煩惱覆之則隱，智慧了之則顯，持說此法妙慧自彰，觀破煩惱法身現矣。

生因者，報化之身本來無有，萬行所致故名為生。故彌勒頌云：

「於實為了因，亦為餘生因。」為經云：一切諸佛菩提法，皆從此經處。

轉釋。經所言佛法者，約世諦故有。即非佛法者，約第一義。即無第一等者，謂俗諦相中有迷悟、染淨、凡聖之異，故說佛法從經而出。真諦之理離於迷悟、染淨、凡聖之相，故不可說，出佛法之義也。故《圓覺》云：「一切如來圓覺妙心，本無菩提及與涅槃，亦

無成佛及不成佛，無妄輪迴及非輪迴。」然則本論異此，不能煩述。

#### 第四疏初標章

向說下。指疑起處。此從第三中來。

不可取說者。以前文云：「如來所說法，皆不可取不可說。」

云何下。結成疑也。前云：「一切賢聖通於三乘故」，疑聲聞得果是取。如初果人證自初果，亦自說言已證初果等。

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

#### 疏三。初、正釋經文

入流者，四果名為聖人。經從凡夫入聖類，故流類也。預，廁也。

只由下。釋得名所以。

入者。取著義。若取六塵即滯凡流，不取六塵名入聖流。是知功過在人，不在六塵境界。據此則何有別法而為所入耶？

論云下。引證上義。

不取一法者，不唯六塵也。

名逆流者。逆凡流也。謂若取六塵即入凡流逆聖流，既不取著即入聖流逆凡流也。

乃至下。例明餘果。初果尚爾，況餘果耶？

然非下。二、商教果證

或問：「既皆不取，應亦不證。」故此釋也。

但於下。轉釋。意明但無取心，非謂不證。

若起下。反明。凡夫著我，既由起心，聖人無我，必不起也。

故知下。三、結斷疑情

空生本謂證果是取故生疑，今明無取方成證義，永異所疑也。若準斷疑，斯文已畢，以四果是小乘賢聖修證行位，是故經中具而明也。然此四果復有四向，謂向於果故，即須陀洹向等。於四果之中，初為見道，次二修道，後一無學道。且初修行得入見道，謂十六心斷三界。

四諦下。八十八使分別麤惑，得初果證。謂三界各有四諦，每諦下各有煩惱，即貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。四諦之下或具或闕，故成八十八使。《雜心論》云：「苦下具一切，集滅除三見，道除於二見，上界不行恚。」謂：初句即欲界苦諦下全具十使。次句即集滅二諦下各除三見，即身、邊二見及戒禁取。所以除此三者，緣身是苦本，觀苦已斷身見、邊見，依身而起故亦隨亡。無戒禁取者，以集諦不計非道為道，滅諦又非修

位，是故皆無戒禁取。道當修位却或有之，故不除矣，故云道除於二見，不除戒禁也。由是苦下具十，集滅二諦下各七，通前即二十四，道諦下八，合三十二。後句云上界不行恚，即於二四諦下各除一瞋，每界各有二十八，共成五十六，兼下欲界三十二，即都合為八十八也。云何十六心？謂欲界四諦下，各一忍一智以成八心，又合上二界為一四諦，類下欲界，觀斷亦各一忍一智，以成八心，二八即為十六心也。忍即無間道，是正斷惑時。智即解脫道，是斷了時。所謂苦法智忍、苦法智，苦類智忍、苦類智，乃至道法智忍、道法智，道類智忍、道類智，斷至十五心道類智忍名初果向，至第十六心道類智時，名證初果。入於見道為須陀洹，分別麤惑一時頓斷，猶如劈竹三節並開，即以見諦八智為初果體。初果行相略明如是，餘之三果佇見次文。

一來果。經問答及徵意，皆同上釋。意明斯陀含者，但於人間天上一度往來，雖復往來實無往來之者，只約此義名斯陀含。

斷惑者，謂欲界修惑有四，即貪、瞋、癡、慢。此是俱生細惑，任運起者障於修道。以難斷故分為九品，所謂上上乃至下下。此九品惑，二三果人斷之，斷至五品名二果向，斷六品盡名第二果。故

《俱舍》云：「斷至五二向，斷六一來果。」

一往等者。以九品修惑，能潤欲界七生。謂上上品潤兩生，次三各一生，次二品共一生，下三品共一生。今斷六品已損六生，猶殘下三品潤欲界一生，是故一往天上，更須一來人間受生，斷餘惑也。便得等者。

問：「據此次第，合是第三，云何僭言便得羅漢？」

答：「所言便得羅漢等者，非謂逾越不證第三，但約欲界惑盡往而不來，望一去說，故云便得等也。若改便得為直至，何也？餘下三品一生斷盡，便往羅漢，即不須前來和會也。」

故名下。結成第二果。即以見道八品無為，及修道六品無為，為此果體。

無我等者。由無我故不計去來，非謂不去不來，但不計去來之者。其猶魯船匠士刻木為人，雖復驅使往來，實無情慮所計。

不來果。經問答徵意，亦同上釋。意云阿那含者，一往天上更不再來，雖爾不來亦無不來之者，但約此義，名阿那含。不來不還，蓋是一義。

斷惑等者，謂前九品惑中餘下三品，斷至八品名三果向，斷九品盡名第三果。故《俱舍》云：「斷惑七八品，名第三果向，九品全斷盡，即得不還果。」

更不還者，欲界修惑但餘三品，三品煩惱共潤一生，今以斷之，更無惑潤杜絕紆絆，故無再來。

故云下。結成第三果也。即以見道八品無為，及修道九品無為，為此果體。此二三果人斷惑，猶如截木橫斷，而已知之。同前者，合云已悟無我雖能往來。

四、不生下二。初、辨得名。

三釋者。由有三義故存梵音。

無賊者，意以煩惱為賊。謂斷人慧命劫功德財，致使行人失於聖道，流迸生死曠野，不達涅槃寶所，為害頗深故名為賊。

見修等者，謂上二界各有三種修惑，謂貪、癡、慢。此惑微細難除，故約八地分之。每地分成九品，都合七十二品。每品各有一無間、一解脫，斷至七十一品名阿羅漢向，斷七十二品惑盡成阿羅漢。此果斷惑如登樓臺漸陟漸高。見修合論，兼欲界一地，總以八十九品無為，為此果體。

若約四果有為出體者。即初果唯取道類智一解脫道為體，第二唯取斷欲界九品修惑中第六品一解脫道為體，三果唯取第九品一解脫道為體，羅漢唯取有頂地第九品中一解脫道盡智為體。所言無為即離繫果，有為即等流果。

不生等者。謂我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。然前三句，即是盡智，後句即是無生智。謂不向三界之中，受有苦身也。以世間因亡果喪，出世間因成果證故。

應受等者。為超出人天故，堪受人天供養。若或一種淪溺，寧堪供之？故《俱舍》云：「供養阿羅漢，得現在福報。」蓋由業煩惱盡、福田勝故。當知，未出三界受他供養者，大須隨順出離，豈得安然免之哉？

舉問。經意準前可知。

明答及徵意準前釋。意云阿羅漢者，無煩惱、不受生、應供養，以是義故名阿羅漢。除此之外，更無一法名阿羅漢。

若阿下。反釋。云若或作念言，我得阿羅漢果，便著我人等相，則與凡夫何所異哉？由此驗知，的無是念。

引己證令信者。以己方人也。亦令眾生皆亡是念，入於聖道故。

先印。經意云：佛於往日，曾說於我得是三昧人中第一。

不惱等者。若人嫌立則復為坐，乃至不向貧家乞食，皆為不惱他也。

能令下。釋。既不惱之，煩惱何起？

第一等者。謂十大弟子各有一能，皆稱第一。即迦葉頭陀，阿難多聞，舍利弗智慧，目連神通，羅睺羅密行，阿那律天眼，富樓那說法，迦旃延論義，優波離持律，須菩提解空。今言無諍者，只由解空得無諍故。亦如夫子十哲，各有能事，謂：德行，顏淵、閔子

騫、冉伯牛、仲弓，言語，宰我、子貢，政事，冉有、季路，文學，子游、子夏。

離欲等者，謂貪使煩惱通於三界，斷盡此貪方真離欲也。

問：「若然者，則但是羅漢皆斷三界煩惱，云何善現稱第一耶？」

答：「所言第一者，蓋約無諍，不約離欲也。故經云：『我得無諍三昧人中最為第一。』又魏經云：『我若作念，世尊則不記我無諍行第一。』意者，以空生獨得無諍三昧故，於諸離欲羅漢之中，稱為第一也。」

不取。經云：「佛雖讚我，我於此時輒無是念。」

佛意。經云：「若我當此之時作如是念，我得阿羅漢果，佛則不說我為樂寂靜者。」只緣不作是念，故佛讚之。

無所行者，即不作念也。故經中反說，即言若作是念，順釋即言實無所行。

離煩惱障者。謂貪等十使麤細盡除。

離三昧障者。三昧是定，障即是惑，三昧之障，依主釋也。不同煩惱即障，持業釋故。然此二障，離各有由。離煩惱障得羅漢故，離三昧障得無諍故。

寂靜者，寂靜即是無諍定意，言須菩提是樂寂靜之者。

第五疏初標章

釋迦下。先述疑意。即釋迦因中為善慧仙人，蒙然燈如來授記云：

「汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。」由此增進入第八地，故云受法。廣有因緣如第十二中說。

云何下。指疑起處，便結成疑。此亦從前第三中來，以彼文云：

「如來所說法，皆不可取不可說故。」

經問。意云：於汝意中如何？謂我昔於然燈佛所，於授記言說之中，有法為所得為無所得？

答意云：如來昔在然燈佛所，於授記言說之中，實無法為所得。

說是語言等者。以是語言故無所得。

語言非實者。謂語言從緣，緣無自性，舉體全空，空故無得也。斯則聞而無聞、說而無說。

智證法者。釋得記之由也。意明：但以自無分別智，證自無差別理，智與理冥，境與神會，豈有所說所得耶？

論云下。引證上義。證法離言說相故不可說，證法離心緣相故不可取也。

金剛經纂要刊定記卷第四



第六疏初標章。

若法下。指疑起處。此亦從前第三中來。

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

舉問。經意云：菩薩取形相莊嚴佛土不？

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

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

偈云下。於中前三句正釋經，後一句即却釋偈之第三句也。又前兩句，釋經中莊嚴佛土者。非形，釋即非莊嚴。第一體，釋是名莊嚴。非嚴，顯偈中非形。莊嚴，意顯偈中第一體。此但指配其文，義意即灑迤次顯。

論釋下。轉釋偈文。

諸佛下，至不可取。釋偈之前半。謂修習無分別智，通達唯識真實之性。此則以智契如名為莊嚴，即是無取之義。所疑有取，自此釋遣。

莊嚴有二下。釋後半。先列二土，形相即法相土，謂金地寶池等。以要言之，但有所見聞皆屬形相。第一義即法性土，謂離一切相無所見聞，即真如理是。

非嚴下。正釋。即以第三句為出所以，由是故得非嚴及莊嚴也。非嚴即揀法相土，非今所嚴之者，當於經中則非莊嚴也。莊嚴意，即顯法性土，是此所嚴之者，當於經中是名莊嚴。所謂顯發過恆河沙數功德，而為莊嚴。如金作器，器非外來，即以此器反嚴於金。是故前引論云：「諸佛無有莊嚴國土事」等。是則於諸嚴中更無過者，故云第一莊嚴等也。

言意者。即指非形第一體，是非嚴莊嚴之意也。意即所以也。

問：「諸佛身土必須性相具足方為了義，今既唯言於性，豈不關於相耶？」

答：「身土之相唯心之影，心淨方能現之，苟能清淨其心，身土自然顯現。其猶磨鏡塵盡像生，自然如然，故非造作。故《唯識》云：『大圓鏡智，能現能生身土智影。』況是即相亡相，非謂棄相

取性，但無執情何關於相。然以經宗無相，此義稍增，首末皆爾。用心之相，如次所明。」

淨心勸。經意云：以是義故，汝諸菩薩應生無住清淨之心。

若人下。先敘所遮之心。意以形相為真佛土，由是見故，便欲形相莊嚴，故云我成就等。

彼住下。顯失也。意明本欲嚴淨，如何却生染心，以住色等即生死心，何名淨耶？

為遮下。躡前所遮，引起經意。既以不住色等為清淨心，當知住於色等誠為染矣。

正智者。無住之心既是正智，當知有住所生之心同為妄識。此中正智而言生者，所謂顯發，非剏然而生。故《大經》云：「於一切法不生，是般若波羅蜜生也。」以此般若不生不滅，故云真心。

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

#### 第七疏初標章

疑起之意，前章已敘。

問：「此與第三何別？」

答：「前化此報，故不同也。緣前聞應化非真，故無有取，便云報身是實，應有取心。是故此疑躡彼第三而起也。」

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

#### 疏二。初、總釋喻旨

高遠等者，謂下據金輪高八萬由旬，六萬諸山而為眷屬，故名為大。故《華嚴疏》云：「須彌橫海落群峰之高。」

而不取等者。彼山雖大，四寶所成，五位法中色法所攝，三性之內無記性收，豈有分別而取為王也。

報佛下。正明所喻。謂進修多劫福智圓明，純淨無垢更無過此，故云無上。獨王(去聲)法界故號法王。大有二義：一約體，身智郭周故。二約位，諸聖莫及故。

無分別者。非如色法は無記性，但以三祇修習萬慮都忘，如知寂然，故無分別。

偈云下。以偈結也。

非身下。二、別解非身二

初、牒經略指

無漏無為者。無漏則簡異世間，無為則表非生滅。

問：「今明報身，即合有為無漏，云何此說無為耶？」

答：「此據實教不約權宗，故是無為也。故《淨名》云：『佛身無為不墮諸數，佛身無漏諸漏已盡。』」

故偈云下。二、引論廣釋二

初、引本偈

此偈標遠離有為有漏，意顯唯有無漏法體。

論云下。二、引論文三。初、雙標

若如是者。指經徵起以標也。

以唯下。二、雙釋。清淨身即法身也。此釋有物之句，即是經中是名大身也。

問：「此說報身，云何言法？」

答：「以法報合說二身不殊，以此實教理智無二，故得云耳。」

以遠離下。釋無物之句也。即是經中佛說非身也。法身既是無為，則離有為生滅。有為既離，況有漏耶。故此釋文不言諸漏。

以是下。三、雙結。謂以是遠離及唯有故，顯得法身真我，無漏無為不生不滅，湛然清淨故有實體，名為有物。不如凡夫遍計之我，有漏有為、即生即滅，如彼夢幻無有實體也。

以不依下。結無有物。亦是重顯所以也。以不依於五蘊有為之緣而住，唯如如及如如智獨存，故有實我。當知凡夫皆依五蘊有為緣住，五蘊尚假，況所計我耶。緣法非己，故云依他也。

辯沙。經意可見。

阿耨池者。此瞻部洲，從中向北有九黑山，次有大雪山，次有香醉山，於雪北香南有阿耨池。此云無熱惱，縱廣五十由旬，八功德水充滿其中。於中四面各出一大河，東名[歹\*堯]伽河，繞池一匝流入東海，南信渡河，西縛芻，北徒多，皆繞池一匝，如次入南西北海。今經恒河即殑伽也，言恒者，譯者訛也。

周四十里者，謂初出池口處也。

佛多下。出取喻之由。然說此經時，但在祇園，餘說法時多近於彼，故以喻也。

彰福。經意可見。

論云下。徵也。謂三疑之後、四果之前，已說寶施之喻，今復說者，豈不重耶？

偈云下。釋也。謂前已一三千界寶施，此說無量三千界寶施，雖則總是多，若總是勝校量，然其後者，即多中之多、勝中之勝，故重說也。斯則言說重而義意不重。

何故下。轉難。意云：何不於前文中便說此喻耶？

為漸下。約人通也。謂機淺法深，頓說難信，漸次誘引令知勝德。又前下。約法通也。謂喻之前，未說四果無心，釋迦無得，嚴淨國土不嚴而嚴，修證佛身無證而證。是故校量之喻亦未能勝。後乃既明斯義法理兼深，由是校量之喻亦復殊勝。或可出生佛法之義，亦在前喻之後也。況後釋所以中五段經文，亦屬於此。思之。

顯勝。經意可知。

大意同前者。即福不趣菩提，二能趣菩提是也。

可敬。經可知。

大般若下。引事證。帝釋每於善法堂中，為天眾說般若波羅蜜法。或有時不在，諸天若到，皆向座恭敬作禮，為重於法乃尊於處。

故高顯者。以尊人故令處高顯，俾遠近皆見敬而生福也。

形貌等者。塔中有佛形貌，人見必生敬心，見於說法之處，亦如見佛形貌。若梵語制多，此云靈廟，或云可供養處，與此大同。

獲益。經意云：宣說四句之處，尚得天人供養，何況盡此經文能受持耶。如經敘之。

前四句等者，據此經意望於前段，有二勝劣。何者？為前說其處，此說於人。前明四句偈，此明盡受持。由是前則劣中之劣，此乃勝中之勝。反覆而言，故云何況也。

最上者。法身也。無漏無為，絕上上故。

第一者。報身也。眾聖中尊。更無過故。

希有者。化身也。如前所說四種事故。意明受持讀誦具獲三身功德圓滿也。有云：能趣菩提故云最上，勝出諸乘故云第一，世間無比故云希有。

有佛。經意云：如此經文隨何方所，即為有佛及諸弟子。

經顯下。明有佛及有之所以。謂報化必依法身，法身又從經顯。既有能顯之教，必有所顯之佛。又經是教法，佛是果法，果由理顯，理由行致，斯則三佛備足、四法具圓，所在之處豈生輕劣。

又一切下。明有弟子之所以。三乘賢聖體是無為，經顯無為故有賢聖。

尊重者。謂證如者皆是入理聖人，可尊可重故。若準魏經，即但言有佛使人尊重，不言別有弟子。故彼文云：「即為有佛，尊重似佛。」

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

佛立下。釋立名之因。因即所依之義。謂金剛有能壞之義，般若有觀照之功。法喻雙彰，故曰金剛般若。其實亦約能堅之義以立，今

且就用釋之，具如題中及七義句中說也。

斷惑故勝者。眾生流轉為遭惑染，若斷惑染成佛無疑，豈不勝乎！對治等者。約名顯義，義實名虛，若執虛名安得實義？慮有斯執，是故對治異說勝。

經問意云：汝謂如來除所證之法外更有別異之說不？答意云：如來除所證之法外，更無別異之說。此段躡於次前立名處來，意云非唯立此經名，名即無名，凡有所說悉皆如此。又非我獨爾，諸佛亦然。

無別等者。謂釋迦一佛初中後說，竟無別異增減，然乃但據真實無差，不約言辭有異耳。

但如下。出所以也。凡有說時皆如其證，證中無說豈有異耶？

三世下。結通諸佛。以諸佛同證，竟無二源，不證則已，證則無別也。若未至極位在因地中，隨其所說各各差別。何以故？所證不同故。如地前地上十地節級不同，由是果人決無異說。

故云下。結成上義。既一佛多佛過去未來所說皆同，咸如其證，如證之說不亦勝乎。

故論云下。引證。唯獨等者，說般若能斷煩惱，無有一佛不作此說，餘皆若此。

第一等者。以諦理離言說相、離名字相，故不可說。此證前既如其證則無所說也。然無著、天親語雖似異，其意實同。既如其證，豈非第一義耶。

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

論云下。釋盡其意。意云：碎界為塵，塵上不起煩惱，寶施得福，即有貪瞋五欲自娛，無惡不造。故相傳云：布施是第三生怨，所以塵界勝於寶施，且塵界但不起過尚得為勝，況受持此經定招佛果，豈可以為劣哉。由是相望便有三重勝劣，謂寶施不及塵界，塵界不及持經；持經尚勝於塵界，豈得不如寶施。如百姓不如宰相，宰相不如天子；天子尚勝於宰相，豈得不如百姓。喻中天子最勝也。法中持經最勝也。經勝所以，豈不昭然。

大雲下。但對經文以揀法喻，更無別義。

然其意者，說微塵是塵，貪等亦是塵，以俱有盆污之義故。說三千為界，說煩惱染因亦為界，以皆有為因之義故。亦可三千是器界，煩惱是有情界故也。今則揀非貪等塵及染因界，但是地塵及三千界也。是則結釋上義並如前說。

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

恐施下。敘經起之意也。恐彼意云：若施不求佛，即起煩惱，本為求佛，云何煩惱？彼所求者，即是三十二相之身，為破此見，故復問之。

持說下。且標勝劣。謂寶施但得色相，持經即得菩提，故云勝彼福德。

何以故者。徵意云：既得三十二相，何不得菩提？

彼相下。釋也。理法身是菩提相，彼三十二相非菩提相。所以言者，菩提無相故，由法身即菩提相，非菩提相空矣。又於其中，法身則勝、色身則劣。何以故？法身無為真實性故，色身有為影像相故。然由持說因勝故，果中獲法身。寶施因劣故，果中獲色身。故上標云：持說此經勝彼福德。

經福下。轉遮謬解。恐施寶者聞上所說，便云雖知色身劣於法身，寶施不如持說，我以不能持說，不要法身，恒將寶施成就色身，相好既圓不亦妙矣。為遮此見，故此云也。謂前且約別義分於因果，故說施感相身。若據實義而論，空施不成相果。何者？由無智慧隨相生情，所施雖多唯成有漏。縱得三十二相，但是轉輪王，色相雖同不名為佛。若能持說此經，則智慧圓起，依慧行施不住有空，以無漏因獲無漏果，如此三十二相，始得名為佛焉。

意明下。結釋上義。不逾前說。

校量。經意如文可知。但甚多之言，顯超命施之福也。

捨身等者。意恐人聞寶施不及受持，便謂以是身外之財所以劣於經福，若將身命布施必勝受持。為破其見，故有此文。沙數猶劣，況一身耶？

泣歎。經意者。謂空生聞上所說，喜極成悲泣涕連連，自宣心曲，身為羅漢已是多時，慧眼雖開未聞斯教。

捨身下。悲泣之由。然有三意。一謂傷彼捨身虛其功故。意云：捨命河沙劣於持說，不達深旨勞而無功。二謂悲曩劫不逢遇故。意云：在凡不聞故當其分，自階聖果亦未聞之。三謂慶今得聞喜極成悲故。善吉初聞深法非本所望，涕淚交流以彰極喜。今此疏中且明前一也。

論云下。引證。慧眼等者，謂空生混跡寄位小乘，自證人空已來，未聞法空之理，以法空是大乘所證境故。

然以此為經勝由者。有兩重意：一謂教若龜淺聞乃尋常，既感悲啼乃知深妙。二謂常人啼泣未足為奇，善吉悲傷當知最勝。勝之所以，不亦明乎。

正明。經意云：若人聞此能生信心，此信若生不信諸法，故云清淨。諸法既泯實相生焉，三身功德自此周備，豈不勝耶。

第一等者。如前所明。經文存略，故標二也。此中即般若教，餘者即未說般若之前，二乘人天之教。

所言實相者，即無相之相也。謂無我法之相。以要言之，離一切相名為實相。故下文云：「離一切相即名諸佛。」

言餘教所無者。謂人天教中具足二執，小乘教內法相猶存，不可以二執之相而為實相，故言餘者非實相。非猶無也。

言此有者。謂頓除二執、雙顯二空，空病亦空，二邊皆離中道斯顯，名實相焉，故云此中有也。

問：「實相之理，教但能詮，云何信心便生實相？」

答：「謂能信此經必無二執，無二執處即是實相，非謂別有實相生也。」

佛跡。經意云：此實相者，體當勝義但唯無相，名依世諦故言實相。

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

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

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

三空。經徵意云：設有能信解受持，以何義故得為希有？釋意云：以無我等相故，此則我空也。

徵意云：所以令無我等相者，何謂也？釋意云：以我等相即非相故，我相體是心心所法，既無此體即是法空也。

又徵意云：以何義故，令無我法之相？後釋意云：離一切相名為佛故，諸相雖多不逾我法。今此統收故云一切，斯則是相皆離為俱空也。俱空之理則名為佛，佛自此成故言勝也。人法二取其義可知。

顯示等者。為我法二空菩薩有分，離一切相方是如來。

今顯示此義者。令諸菩薩方便隨順學而習之，見賢思齊速成佛故，故云諸佛世尊乃至如是學也。

印定。經意如文可知。然以前來從爾時須菩提聞說是經，乃至離一切相即名諸佛，盡是空生之言，於中遷迤有其六重：所謂聞法悲啼、信生實相、對彰難易、明無我人、法執兼亡、盡成佛故。如斯所說皆當誠諦之言，故佛世尊印云如是。

重言者。表言當之極耳。

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

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

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

二都下。為前來兩重校量皆言經勝，釋勝所以已列九門，每門之中各是一義，未知根本何謂勝乎？斯則於勝所以中，更徵勝所以也。

大因者。謂第六般若波羅蜜也。以佛有三身，法身最大，此能得故，名為大因；六中最勝，故稱第一。

勝餘等者。謂人天二乘教中不詮此法，今乃詮之。彼以所詮劣故，能詮亦劣。此以所詮勝故，能詮亦勝也。

清淨等者。謂隨相之法建言必異，離相之理說即無差，以平等一味故，平等一味即勝義諦也，以是勝義故清淨矣。

故彼下。通釋都徵之意。檀即是施，通於內外二財，故云等也。

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

第八疏初標章。向說下。指疑起處也。此從前內財校量中來，謂河沙命施全勝外財，猶感苦身故名為劣。

若爾者。印定前說。

依此下。結成疑也。謂依此經受持解說不憚勞苦，即是菩薩行。菩薩之行無所不為，剗身然燈割股救鵠，一句投火半偈亡軀，供佛燒身捐形飼虎，如是等行皆名苦因。為行頗同果證何異，因果既等何勝劣哉？

云何等者。意明前捨身命即成苦果，今受持經亦是苦行，何故不成苦果耶？



忍體。經意云：忍辱波羅蜜者，勝義諦中則無此相，故云非忍辱等。

斷疑意者。若如汝言受持此經，及菩薩行苦行，便同捨身俱成苦果者。此義不然。以前捨身不達無相即成苦果，持說此法菩薩苦行達無我人，知忍無忍、彼岸非岸，直造本源，豈成苦果？故云忍辱非忍辱等。

忍到等者。然此以超忍為體，須知本末五重，然後披疏則明見其理。五重者：一、是本源之心非動非靜。二、不忍謂以怨報怨。三、忍雖不加報未能忘懷，即未至彼岸忍。四、忘情絕慮寂然不動，即至彼岸忍。五、非動非靜，即超彼岸忍。為治動心且居靜境，動既非實靜豈為真？若準五門方為究竟，與其第一更無二源，體相常然竟無改易。今言忍辱波羅蜜即第四門，非忍辱波羅蜜即第五門。

離苦相者，已越第三彼岸非岸，兼超第四，尚踰靜境豈有動心，初後兩端正當忍體。

正明。經徵意云：以何義故，能行此忍？釋意云：以無我人等相故也。歌利王等，準《涅槃經》說：「我念往昔，生南天竺富單那城婆羅門家。是時有王名迦羅富，其性暴惡憍慢自在。我於爾時為眾生故，在彼城外寂然禪思。爾時彼王春木華敷，與其眷屬宮人嫖女出城遊觀，在林樹下五欲自娛，其諸嫖女捨王遊戲遂至我所。我時為欲斷彼貪故而為說法。時王見我便生惡心，而問我言：『汝今以得阿羅漢果耶？』我言：『不得。』復言：『獲得不還果耶？』我言：『不得。』復言：『汝既年少，未得如是二果，則為具有貪欲煩惱，云何恣情觀我女人？』我即答言：『大王當知，我今雖未斷貪欲結，然其內心實無貪著。』王言：『癡人，世有仙人服氣食果見色尚貪，況汝盛年未斷貪欲，云何見色而當不著？』我言：『大王！見色不貪，實不由於服氣食果，皆由繫念無常不淨。』王言：『若有輕他而生誹謗，云何得名修持淨戒？』我言：『大王！若有妬心則為誹謗，我無妬心云何言謗？』王言：『大士！云何名戒？』我言：『忍名為戒。』王言：『若忍是戒，當截汝耳，若能忍者知汝持戒。』即截我耳。時我被截容顏不變。時王群臣見是事已，即諫王言：『如是大士不應加害。』王告諸臣：『汝等云何知是大士？』諸臣不言：『見受苦時容顏不變。』王復語言：『我當更試，知變不變？』即劓其鼻刖其手足。爾時菩薩，已於無量無邊世中，修習慈悲愍苦眾生。時四天王心懷瞋忿，雨砂礫石。王見事已心大怖畏，復至我所長跪而言：『惟願哀愍，聽我懺悔。』我言：『大王！我心無瞋亦如無貪。』王言：『大德！云何得知？』

我即立誓：『我若真實無瞋恨者，令我此身平復如故。』發是願已身即平復。」今疏言，問得四果者，蓋通相而言也。

論云：下義如後釋。

反顯。經徵意云：以何義故得知無我等相？釋意云：若有我相應生瞋恨，既不瞋恨則無我相。如昔立誓若實無瞋身即平復，以無瞋故則知無我。以無我故，方成真實忍波羅蜜。支，離也。

相續忍。經意云：恐人將謂只是一度能為此忍，故說過去已五百生。或恐人言：無我能忍應可暫時，若使頻為必不能爾。故說多生悉皆如是。或恐人言：有何所因無我能忍？故說多生忍之熟故。含三意故，有是言也。

累苦故者。本疑累苦難忍，却由累苦能忍，斯則翻前三意中後二意也。

而樂者。然有四意故樂：一、為忍熟故樂，如役力之人久得其志也。二、為正定故樂，常踞大定寂滅不動故。三、為愍他故樂，如孩子杖父父即樂生。四、為自利故樂，以將此幻形易得堅質。具茲四意，故言樂也。疏文但有前三。

故偈云下。引證。如是苦行果者。對破疑情也。謂因苦果還苦，因樂果還樂，故不同也。如陶金作器器還是金，和土脫擊擊還是土。前徵：云何此法不成苦果？今此結云：如是苦行故，不成苦果也。

二、勸離相中疏二。一、引論敘意

論云下。出勸之由也。謂不能安忍，欲捨菩提心，由見苦故。見苦是苦者，由不離我相故。若離我相則不見苦，自然成忍不捨菩提故。今勸之令離相也。

夫菩提心者。謂上求下化二利不息。既若見苦為苦，即不能忘身捨命出生入死，是故便捨大菩提心。如舍利弗本發大心行菩薩行，至六住，被乞眼睛便生瞋忿，不成忍行捨大歸小，蓋由我相也。

三種苦者。前二即次文，後一即當第十疑中心住於法行布施等是也。意明住相行施墮有漏中，受用欲樂疲乏生苦也。亦可有漏有限，有限故乏受用，乏受用故生於苦也。然今依天親科經，故不收入此段。前二文理相似，故全用之。

總標。經意云：以是無我相等得成忍行，故彼諸菩薩，應須離相發菩提心。

若離等者，住相既捨菩提，不住即成大忍，菩提之心自然久固，何捨之有也。

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

流是下。解科文。此即四諦之中，前二世間因果也。大雲解云：集招苦果故說為流，生死不停故名為轉。斯則襲習綸輪之義也。

著色等者。著色等即疲乏，菩提心不生，不著色等即不疲乏，菩提心生矣。

引前等者，是上修行文中也。已如前說。

相違苦。經意云：菩薩行本為利益眾生，故便離相行於布施。若能離相，則眾生相違時，不生疲乏也。況我法二相，如來說為非相耶，以皆本無故須離矣，若其本有何用離之。勸離之旨方茲著矣。疏文內引無著顯意。既為等者，蓋不合為而為之也。如人邀客本為供承，見有所須反生凌辱，於理如何。

由不能下。出瞋之所以也。

故顯下。出經意也。但無此二，心必相應。

論云下。二、約天親釋文

眾生相者。以魏經云：一切眾生相故。

陰中等者。今於陰中不見有我，故云非相也。

五陰法者。以彼眾生，皆用五陰之所成故。

陰空等者。以無能成之五陰，故云法無我也。然此人法二相本自空無，眾生不知妄執為有。今所說者，意令知而離之也。又此我法經文，文與意反，文即先法後人，意則先人後法。魏經之內文句昭然，故今疏中順意釋也。

第九疏初標章。

於證下。述疑意兼指疑起處也。此從前第三第七中來，以彼校量內外財施，不及持經以此得菩提，故遂起疑云：若然者，且言說是因，因即是道，以此證果，理則不成。何者？以果是無為，無為有體，因是有為，有為無體，無體之道不到果中，云何說此而為因耶？

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

疏文初略消經意。佛所下。通說斷疑之意。

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

真語下。二、廣釋五語

佛身即真身也。以法報合論、理智無二故。若欲分文別指，則佛身是報，大菩提法為法也。

是真智者。以菩提是覺，覺即智故。論云：「依此法身說名本覺，法報合說同名真身，如來說此真智之法，乃名如來為真語者。」此則以所說名能說也。餘皆例此。諦實等義已如前說。

如語等者。小乘雖有生空之理，非實真如，以是偏真未徹源故，大乘之內具顯三空，空病亦空，是究竟真如法也。

不異者。與三乘弟子授記，劫數久遠、名號壽量、國土等事，一一不異故也。

佛將等者。謂本來只有四語，秦什譯時加此一語，欲以統收四語發明佛意，用之斷疑也。應可一一舉而問之，以顯不狂之義，且如佛說大菩提法，為真智時為真不真耶？則對曰：真當知，如來是真語者，斯則不誑之義明矣。他皆例此。說此四事既不誑人，今說此經受持得菩提果，豈成誑耶？云何不信？雖此言說有為無體之因，能證離言無為有體之果。故偈云：「果雖不住道，而首能為因，以諸佛實語，彼智有四種。」亦如《淨名》云：「文字性離即是解脫，無離文字說解脫也。」

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

如言等者，為言說緣生本無自性，言中菩提亦同言說。何以故？有名無實故。如言於火但有火名，名言二法皆無體性，故云如言等也。

不如等者。不似言說也。謂言說畢竟無體，菩提之法即不無也。但以不在言中，不無離言之法。如言中之火雖無，不無離言之火，由是言中雖無火，不妨因言而得火。言中雖無菩提，不妨因言而得菩提。以依言進修必證果故。若然者，則不應言中執有、離言執無，達此有無方云離執。故偈云：「順彼實智說，不實亦不虛，如聞聲取證，對治如是說。」

第十疏初標章。若聖下。指疑起處。此從第三中來，準彼但云無為，不言真如。今所言者，揀餘無為故。所以揀者。欲顯所疑要成遍義，餘無為法有不遍故。

彼真如下。立理也。如《華嚴》云：「法性遍在一切處，一切眾生及國土，三世悉在無有餘，亦無形相而可得。」斯則處及塵塵時，該念念故也。

何故下。結成疑。既遍時處即合皆得，何故有得不得耶？

斷疑。經意云：若住法行施，則不得真如，如入暗中一無所見。若無住行施則得真如，如太陽昇天何所不矚。真如雖遍，得失在人，義理昭然竟何所惑。

無智等者。謂無般若觀照之智。由無智故，即執著色等六塵及空有等一切法也。以住是執著之義，故云住法。

心不淨者。由執著故為塵所染，正智不生不證真理，故云不得。得即證也。

有智等者。反前可見。

對治等者，以經中具有法喻，疏中配釋影略難明。今要預說然會疏文。謂喻中有五：一空、二色、三暗、四日、五日。法中有四：一真如、二性德、三煩惱、四智。法四喻五，數不齊者，以空喻真如，色喻性德，暗喻煩惱，日目二事同喻一智。所以然者？以日目二事各有一能，智慧之中具有二義，日能破暗如智斷惑，日能見空如智證理。既日無破暗之義，日無見空之能，約義分之但有四對法喻。喻中意者，且如虛空無所不遍，一切色法亦滿世間，百千萬人悉在其內，日光未出六合暝然，雖在空而不見空，雖對色而不見色。苟或日出昏暗盡除，眼目開明空色皆見，匪但空無邊際身在其中，反思暗暝之時不曾暫出。法中亦爾，謂真如之理周遍十方，性上功德亦遍一切，眾生無量悉在其中，以智慧未生唯是癡暗，雖在真內何曾見真，雖有性德不見性德。苟或智慧明發惑暗盡除，真性廓周自然明見，匪但性無邊際身在性中，反思迷暗之時不曾暫離。故肇公云：「道遠乎哉？觸事而真。聖遠乎哉？體之則神。」彌勒頌云：「時及處實有，為不得真如。」無智以住法餘者，有智得對治法者，即智慧也。以日目二種同喻此，故謂日是能治、暗是所治，所治之暗既盡，能治日光現前，即能見其色等，法中惑智例此言也。故偈云：「暗如愚無智，明者如有智，對法及對治，得滅法如是。」

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

所言以佛智慧知功德者。意言：除佛世尊餘無知者，蓋顯功德之殊勝也。

受持因者，標也。

為欲下。釋。欲受其文故先讀，欲持其義故先誦，是故受持皆由讀誦，故分因果也。

受持等者，謂依總持法而受持修行，若文若義總能領納方曰受持，此則思慧也。

讀誦等者。謂依聞慧廣故，讀誦修行，若無所聞憑何讀誦？此聞慧也。論云：「廣多讀習亦名聞慧」，然皆言修行者，蓋通相說也。非是三慧中修慧，以修慧與理相應，唯局無漏，出於讀等四法之表，故不配之，但約聞思二慧，共所成就。故疏次云：是則從他聞法等。

故偈下。引證。從他即聞慧也，及內即思慧也。

捨命福。經意可知。

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

信經福。經意亦可知。

不逆者。是不謗義也。魏經如此。

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

餘不測。經意云：若具足讚歎終不可窮，以實言之，有無邊功德等也。

非餘等者。非二乘、菩薩能盡知也。故前云以佛智慧而悉知故。又下文云：當知是經義不可思議，果報亦不可思議。佛尚如此，餘豈能知？

自覺者，謂以心思口議但及名相之境，此非名相，故不可思議，唯證相應故也。

等及勝者。兩意：一則無有等此勝功德故，二則無有勝於此故。無有等於此故，故《心經》云：「是無上呪是無等等呪。」及即等義故，不別標也。

大心說。經意云：以非餘者所知故，故為最上者說。

一佛乘者。經中初標大乘名，恐濫於權教，故復揀云最上乘者。今疏中出最上乘體，故云一佛乘也。體當本覺故名為佛，非二非三故名一乘。故魏經云：「為住第一大乘眾生說」，即當善吉所為機發無上菩提心者。

能傳。經意云：若能宣說受持，此則修行二利，能令佛種不斷，則名荷擔菩提。

滿足無上界者。滿足即成就義，界即因義，意明不可量等功德與無上菩提為因故也。

荷擔等者。在肩曰擔，背負曰荷，今明行菩薩行即是荷擔。謂以大悲下化，以大智上求，以大願雙運，安於精進肩上，從煩惱生死中出，念念不住，直至菩提真性，自他一時解脫，方捨此擔。《法炬經》中具有此說。今經云：受持讀誦即自利，廣為人說即利他。既若二利兼行，必以大願為體，由是能令佛種不斷，故名荷擔菩提。

樂小。經徵意云：云何唯為大乘者說？何故持說名為荷擔菩提？釋意云：以樂小者著我等見不能持說，故知能持能說，是最上乘荷擔菩提之者。

問：「何者名為小法？誰為樂小之人？」

答：「四諦緣生名為小法，聲聞、緣覺即是樂小之人，滯情於中乃名為樂，彼有法執此顯三空，是其非處故不能持說。故魏經云：

『若有我人等，見於此法門，能受持者，無有是處。』當知若能持說，即是樂大法者，不著我人等見也。」

問：「聲聞、緣覺以達我空，云何經中而言著我？」

答：「以我人等見是心心所法，著之即是法執，故指緣覺、聲聞也。或可樂小法者，即是聲聞、緣覺。著我見者，即是一切凡夫。」

如塔。經意云：經顯法身，依法則有報化，三身既存，塔廟斯在，是故此處勸應供養。準《纂靈記》說，隨朝益州新繁縣王者村有書生，姓苟，未詳其名，於彼村東空中四面書之。村人謂曰：「書者何也？」曰：「我書《金剛般若經》。」曰：「何用焉？」曰：

「與諸天讀之。」時人見聞若存若亡。彼屬霖雨流水霏霏，唯此地方丈餘間，如堂閣下竟無沾濕，於是牧童每就避雨，時人雖在莫知所由。至武德初，有西僧至，神貌頗異，於此作禮。村人謂曰：「前無殿塔為何禮也？」曰：「君是鄉人耶？」曰：「然。」僧曰：「君大無識，此有《金剛般若經》，諸天置蓋其上，不絕供養，云何污踐使其然乎。」村人乃省苟生寫經之處。自此遂甃甃嚴欄護之不令污踐，苟至齋日每常供養，瞻禮者往往有聞天樂之聲，迄今其處雨不能濕。且空書無迹尚乃如斯，況紙素分明而不能爾。轉罪。經意云：如過去造極惡，合來世墮三塗者，苟遇此經受持讀誦，功力既著能消極惡，遂以現遭輕賤之事，更不墮於惡道，即是轉重業令輕受也。持經無我等相，即煩惱障盡。極惡消滅，即業障盡。不墮，即報障盡。三障既滅三德必圓，故云當得菩提也。

總包等者。以打罵等事皆名輕賤故。

隋譯下。引證。

無著下。轉釋。無量者。以身口意三所為之事，但不饒益，皆屬輕賤也，故云無量。

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

第八經疏二

初、總敘意

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

二、別科釋經二

初中全具福。經意可見。

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

那由他者。第九數當萬萬。

少分福。經意對前，比量可解。

然所不及者，有二義：一、彼得福德，此得菩提故。二、彼有我相，此無我相故。故前云：「此人無我人相」等也。

則疑。經意云：前雖校量亦未具說，若具說者人必狐疑。狐者，狡獸也，以多疑故，故云狐疑。《述征記》云：「風勁河水始合，要須狐行，以此物善聽，聽水下水無流聲，即過也。」魏經即但云疑惑。

幽邃。經意云：校量不及，佛不具說者，以此經義及持者果報，皆不可心思言議故也。

福體者。經義也，為福所依故。

果體者。佛菩提也。測量，即思議也。以福田佛果皆無相故。然科云總結幽邃，準疏所判但局第十疑中，今若詳之，兼該三七之二，以始自第三乃至第十，遷迤次第五度校量，謂外財兩度、內財兩度、佛因一度。且第一以三千界七寶布施校量不及持說，第二以無量三千界寶施校量不及，第三以一河沙數身命布施校量不及，第四以無量河沙數身命布施校量不及，第五以如來因地供養諸佛功德校量不及。至此第五是校量之極，更無譬喻可以比況，故云乃至算數譬喻所不能及。苟或具說，人必生疑，故復云：「我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。」自此之後讚校都絕，所以望前數段，故總結云：當知是經義不可思議等也。

問：「此至經末猶有數處校量，云何輒言無校量耶？」

答：「餘所校量，但是別意，以之斷疑，實非前說五重次第也。由是隨時略舉一三千界寶，或須彌聚寶，或阿僧祇界寶，以為校量。若不然者，豈得勝義之後，却舉劣福為次第耶？」

第十一疏初標章

佛教下。指疑起處。

住修下。即正答三問。及次前十段也。

若無下。結成疑。既教我住修離過，豈是無我無人？若言無我，誰住修離過耶？

亦云下。敘別義。除細執者，即是第二疑中未除之者，故今舉之令其除斷。

問：「執與疑何別耶？」

答：「執則堅著，疑乃不決。若據論意，正是除執，不言斷疑。今疏云斷疑者，若言除執，文勢孤起血脈不貫，故依諸疏以立此



疑。」

偈云下。引證。除執道之與心蓋是一法，但以心本無我而執我，道本不住而成住，故立障心違道也。然此疑執之文，若詳經義別分，則從「爾時須菩提，至即非菩薩」是斷疑，後之一段是除執也。故論中釋已遍指後文。

問：「經文雖似前，問意全別。意云：若人發心則無有我，是誰降伏其心？」反覆如上所說，必無我。經意云：若人發菩提心已，當生度盡一切眾生之心，然不得起有眾生可度之念，亦不可起我能度之念。念既不起即無我，無我即名菩薩也。

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

俱寂。經徵意云：前無所化之境，次無能化之心。所以要無能所者，何謂也？釋意云：以能所俱十，方是菩薩故。法之一字，能所俱攝。

第十二疏初標意。

若無菩薩者。指疑起處。即從次前文中來也。以前云無發心者，發心者即是菩薩故。

云何下。結成疑也。然燈，即是釋迦因地，第二劫滿所遇之佛，既於彼處行菩薩行，云何乃言無發心者？

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

降怨下。敘其本事。準《本行經》說：昔有大城，名為蓮華。城中有王，名曰降怨。有一婆羅門，名曰日主。為王所重，分與半國封授為王，別為王城，名為埏主。日主夫人，名為月上。然燈菩薩降神右脇出家成道。時降怨王將欲迎請，遂勅城內外十二由旬，禁斷諸華不令私賣，王皆自買以供如來。彼國雪山南面有一梵志，名曰珍寶，有五百弟子。中有一弟子，名之雲童，或名善慧，於彼眾中而為上首，所有仙法皆學已了，辭師還家。師曰：「汝今將歸，須以清淨傘蓋革屣金杖乃至金錢五百報感之恩。」雲童曰：「我今並無此物，但放我去，得即送來。」師即放之。雲童因赴無遮之會，得五百金錢，便欲送還師處。因至蓮華城內，見城嚴麗，即問於人，乃知然燈如來欲至。遂將三百金錢，於一婢子處，買得五枝優鉢羅華，兼彼女子寄華兩枝，共為供養。時佛入城，即以此華散佛頂上。以願力故，成於華蓋隨佛行住。佛神力故化一方泥，善慧見之布髮而掩，復作是念：「願得如來踏我身過，若不蒙記莝，我終不起。」如來即至履之而過，止諸徒眾皆不令踏，即授其記，作如是言：「此摩那婆於未來世當得作佛，號釋迦牟尼，十號具足如我

無異。」今善吉意云：既若買華供佛、布髮掩泥即是菩薩，若此非菩薩者，則孰為菩薩歟？

斷疑念。經答意云：我意不謂如來得菩提也。我已解佛所說之義，於彼佛所，無有一法得為菩提。

彼時者。蓮華城中授記之時也。

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

印決定。經意云：空生之言稱其實理，故云如是。

實無下。如來述成可知。

我於彼時者。即受記及修行時也。

無有一法得菩提者。此約橫豎顯之。橫則於六度萬行之中，行行皆無得義，若布施得菩提，則不要戒忍等。豎則初中後念，念念皆無得義，若初念得，何須念念相續等。如是橫豎心行之中，皆無得菩提義也。

功德施下。未詳何經。

若見等者。以自他之相相待而成，既見於他必須見自。

見身清淨等者。反於前也。清淨即是空義，見他既見於自，不見自則不見他。成既相因而成，泯亦相因而滅。如《淨名》云：「如自觀身實相，觀佛亦然。」亦如志公云：「以我身空諸法空，千品萬類悉皆同。」亦同《莊子》中說：「因有而有之，因無而無之」也。

見清淨智等者。非唯無所見之自他，兼無能見之智用，斯則能所雙泯也。《圓覺經》云：「依幻說覺，亦名為幻，既皆是幻，豈得存焉？」然雖能所兩亡，不成斷滅，以靈源真心本無能所，妄生能所即是乖真，能所既除即合本體，靈然不昧物我皆如。故《華嚴》云：「能見及所見，見者悉除遣，不壞於真見，是名真見者。」又《圓覺》云：「諸幻盡滅，覺心不動。」

是名見佛者。結成見義。如上用心方得見佛，若生分別執相違真則不名見。故《華嚴》云：「一切法不生，一切法不滅，若能如是解，諸佛常現前。」

得無生忍等者。謂以正智忍可，印持無生法故。以一切法本無生滅，眾生迷倒妄見生滅，苟離妄見，正智即生，契合本體，達一切法本來無生，名無生忍。例而言之，見一切法無滅，亦名無滅忍。今則舉初以攝後也。

一切智智者。是達一切諸法之智，表用非一，故重言耳。有云：

「依於始覺顯得本覺，智中之智名智智也。」

得授記者。準《楞嚴經》，記有四種：一、未發心時與記，或有流轉五道生於人間好樂佛法，過百千萬億劫當發心，過百千萬億劫行菩薩道供佛化生，皆若干劫當得菩提。二、適發心與記者，是人久劫種諸善根，好樂大法有慈悲心，即住不退地，故發心與記。三、密記者，有菩薩未得記，而行六度功德滿足，天龍八部皆作是念：「此菩薩幾時當得菩提？劫國弟子眾數如何？」佛斷此疑即與授記，舉眾皆知，此菩薩獨不知。四、無生忍記者，於大眾中顯露與記也。今當第四也。謂散華佛頂、布髮泥中，依有漏心得無生智，於大眾前分明記一刻也。

聲不至耳者。能所俱寂，以離分別心故，心既不起，耳何所聞？

亦非餘者。此無分別處，非謂別有一智能智。《圓覺》云：「離遠離幻亦復遠離。」

亦非昏憒等者。恐聞都無分別亦非餘智，便謂同於木石一向頑凝。故《圓覺》云：「諸幻盡滅，覺心不動」，然即此覺心亦無所得。故頌云：「若時於所緣，智都無所得」等。此則離沈離掉了然寂然，妙契本心竟何所得？善慧彼時心同此也。

反覆釋。經意可知矣。

若正覺下。釋反釋也。

以法不可下。釋覆釋也。據此則善慧彼日但聞其言，言性本空竟何有得，但約妄惑盡處真智現前，當此之時義言得矣。

第十三疏二

一、科分

此初二段皆屬前疑，但是於中相躡曲敘，今以論文別說，故復開之二

初、斷下。隨釋。疏初標章

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

若無菩提者。指疑起處。此從十二中來。諸疏敘疑多書菩薩字，便云從第十一中來，然論文之中但云菩提，方是血脈相次。

即無下。結成疑也。意云：果法號曰菩提，證得始名為佛。既菩提不可得，豈有能證人？

謗者。即損減過也。若言無佛，是真謗佛也。《大論》云：「寧起有見，不起無見」等。

為斷下。預指斷疑之文。然是魏本，彼文云：「如來者即實真如。」

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

無著下。挾來義解。以真如通於凡聖，眾生垢染但名如去，佛位清淨名曰如來。如序中滿淨義及第三疑中具足清淨義也。

猶如下。喻明也。意顯精純故名真金。謂眾生如全鑛，菩薩如金鑛相半，佛如純金也。然金性本有，鍊之則純，如體本然，修之則淨。故《圓覺》云：「譬如銷金鑛，金非銷故有，雖復本來金，終以銷成就，一成真金體，不復重為鑛。」

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

錯解者，實不得而謂得故也。

不實語者。即錯解也。

等菩薩行者。謂將前菩薩行以等菩提，即指同前來萬一之中，皆無得菩提義也。但空生疑得故，以佛等菩提；佛顯無得故，以菩提等行。

無著下。可解。夫佛與菩提，義分人法，體無二源，由是唐言總名為覺。既佛即菩提，菩提即佛，豈有得義？應知說菩提樹下成正覺時，同彼然燈佛處，亦無所得也。

疏二斷下。二疏初標章

無因行者。指疑起處。此從無佛中來，以前將行等菩提明無得義故。

則如來下。結成疑也。意云：行即是因，菩提是果，既無因行，何得菩提？或不約能得所以成疑也。前來斷疑則以菩提等行，如今起疑却以行等菩提。

為斷下。預指能斷之文。

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

無色等相者。釋無實也。即顯菩提無色聲等相。然則但無實色等相，而不無於假相，故經但言無實，不言全無也。

彼即菩提者。釋無虛也。此有三意：一者無色等相處，即顯無相真理是菩提相也。二者即以色等相為菩提相，由色等無性便是菩提，如像無體便是明鏡，即色明空不待滅故，故云彼即菩提相，相即性也。三者菩提無相，却以色等為相，以菩提即真如、真如隨緣成色等故。論云：「無漏無明，皆同真如性相。」

無著下。標。真如無二者。以虛實是空有斷常二邊，既言俱無，即顯中道也。

謂言下。釋無實也。如言菩提，而言中無菩提故。

謂彼下。釋無虛也。有兩意：一則無離文字說解脫故，二則明菩提不同言說全無性故。故魏經云：「不實不妄語。」

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

由色等者。謂色等即空，故非色等，如像即鏡故非像等。斯約諸法即真，顯非法真如等者，謂空中必無色也。以彌滿清淨中不容他故，此約真中無法解非法也。備斯二義，故曰即非。

是名下。以彼色等雖非質閼之一切，乃是即性之一切，今約此義故曰真如。揀異色等無性，故云自性也。

真佛法。經意：以前說佛之與法二皆不無。又佛之與法二皆不異。未知何者是佛法真體，而言不無不異耶？故此顯有真如是真佛法，以彰不無不異之義也。

依彼下兩句。標也。

離一切障者，離煩惱、所知二障。

遍一切境者。如《華嚴》云：「法性遍在一切處」等，功德即相大，即大智慧光明遍照法界等，大體即體大，功德所依也。

故即等者。功德及體皆廣大故，此上解佛大身。

非身下兩句。論文自釋。

無諸相者。無有為相也。如前三相異體故。

有真如體者。有無為法也。如前離彼是如來。

攝一切等者。據理融攝也。《華嚴》云：「一切眾生及國土，三世悉在無有餘」，故名大身。

安立等者。真如之理，本非自他、非不自他，為破眾生執自他故，故言非自他。形對強言，故云安立。斯則安立真如假名，名曰大身。既攝一切則無自他也。故《起信》云：「此真如體亦不可立，以一切法皆同如故。」

金剛經纂要刊定記卷第五

第十四疏初標章

若無菩薩者。指疑起處。此同第十二於十一中來，但起則同時，斷則次第也。

諸佛下。順他以立理也。既無菩薩即無此事，無佛不成菩提，即是生不入涅槃，但約凡聖分於因果故。下結疑之處則合而言之。

何故下。結成疑也。意云：若無菩薩，則度生嚴土之者，是何人哉？

失念。經意可知。但亦如是言，是躡起疑處之文，非次前文也。

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

無人。經徵意云：何故作是念便不名菩薩？釋意云：但約無我無人、真如清淨，名為菩薩，非謂別有一法故。下文云：若作是念則不名菩薩也。疏文可知。

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

失念。經意準前可知。

釋所以。經徵意，同前。釋云：如來說莊嚴佛土者，非有能嚴所嚴。則嚴與不嚴等無有二，是真嚴也。今既異此，故非菩薩。

釋成菩薩。經意可知。

論云下。通釋前段。以偈文通標在前，論文通釋於後，前後相望理則昭然。

起何下。約論徵也。

故經下。引經釋也。

無著下。可知。

問：「此與第六皆言嚴土，義何別耶？」

答：「前則對無取疑有取，此則對無人疑有人。然此與第十二皆從十一中起。以彼文云無發菩提心者，佛意但是拂於我人之心，不是泯於菩薩。空生不達此意，將謂我人與菩薩不異，由是空生起疑之處則云若無菩薩，如來斷疑之處則言無人，彼此媿含未嘗顯說，直至此處方乃決通。經文特言：『通達無我法者，如來說名真是菩薩。』」

第十五疏初標章

前說菩薩下。指疑起處。此從十四中來，以前云我度眾生、我嚴佛土，皆非菩薩，斯則不見自他之義。若通而言之，亦兼從正答問，及第十一疑中來也。

若如是下。結成疑也。以聞不見自他等相，便謂如來都無智眼，故成疑也。

疏斷之下。二、引論彰意。

偈云下。先述斷疑意也。初句縱，次句奪，第三句明能見五眼體常，故言實也。末句明所見諸心體妄，故云顛倒。然若干種心，是智所知境。今配為所見境者，以如來知見無二體故。約眼為見，在心曰知，故十八住中合為一住處也。

斷疑。意云：菩薩但離能所分別故云不見，諸佛豈無真實智眼？此顯正斷其疑。下但隨文科釋。

疏文五下。三、依經斷疑。

肉眼。經問答文意可知。

肉團等者。謂四塵名肉，清淨眼根依肉而住，名為肉眼。如《楞嚴》云：「眼如葡萄朵，耳如新卷葉，鼻如雙垂瓜，舌如初偃月，身如腰鼓頰，意如幽室見。」清淨眼根依此發也。

障內下。約所見分齊以結名也。依肉之眼名為肉眼。

佛具下。或問曰：「佛為至聖，何以同凡有肉眼耶？」故此通之。然但約具諸根處說有肉眼，非謂如來是血肉身。故經云：「捨無常色，獲常色等。」

肉眼邊等者。謂作觀行，依肉眼處想外境界，觀想成故見障外事，名為天眼，如阿那律等。

《大般若》下。克就佛說。前但約名通解，故云障外。今約佛位而言，故云人中無數等。

除見天下。結成分齊。亦顯二眼體同，以佛眼體是一而有五用故。根本者。能生後得故，亦名正體智。真智如理智，以能照真故名慧眼也。

後得者。從根本後方得起故。亦名遍智、俗智、如量智，由能達俗，故名法眼也。

問：「據前一二先淺後深，云何三四先深後淺？」

答：「前約眼之次第，此約證之次第，以達俗由證真故，說為後得也。」

疏於內文二。初、局釋當文。

前四等者。佛有此眼，故云佛眼。以前二眼通凡夫，二乘無法眼，菩薩雖具且劣，若在於佛四皆殊勝，總名佛眼。是則佛眼之外無別四眼也。其猶四河歸海失本名耳。

四皆勝者。謂凡夫肉眼見障內，天眼見障外，佛眼見無數世界，二乘天眼唯見一三千界，佛天眼見河沙佛土，二乘慧眼唯照生空，地上菩薩亦皆分證，佛之慧眼圓照三空洞徹真性，菩薩法眼所知未盡，地地之中各有分限，佛之法眼所知障盡，無法不知、無生不度，故四皆勝也。

又見下。以所見是佛性，此眼能見故。如《涅槃》云：「聲聞定多慧少，不見佛性，菩薩慧多定少，雖見佛性猶不明了，諸佛如來定慧等故，了了見性，如觀掌中菴摩勒果。」斯不亦圓極之義乎。

問：「菩薩、聲聞定慧互闕，於其佛性則何以聲聞不見，菩薩分見耶？」

答：「以定慧望於佛性，慧是因、定是緣，因親緣疎故使然也。又聲聞但有偏空慧無中道慧，故云慧少，菩薩有中慧故見佛性也。又此五中，唯第三持業釋，餘皆依主釋也。」

無著下。二、通前總顯二

初、引無著義總釋

淨勝者。非顛倒故，超諸聖故。

四種者。舉所以攝能，明於分齊。如以六境攝六識，色攝即肉、天二眼。論云：「色攝有二，一法果二修界。」法即肉眼，以從過去業法之所感故。修即天眼，謂是定果，修所得故。二眼同見色法，色法最麁故先明也。第一義即真諦境，攝慧眼也。世諦即俗諦境，攝法眼也。

一切種者。一切種種差別境也。

一切攝者。攝佛眼也。即無所不了，是一切種智故。論云：「一切種無功用智名為佛眼。」

古德下。二、約古德重結。可知。

智淨中五段從狹至寬，展轉而數，謂數沙數、河數、界數、生數、心，欲明如來之智微妙能知，故約所知之境廣多以顯，經皆可見。標悉知。經文可知。

共欲者。染也。欲謂五欲，即色等五塵，心與欲合故名為共。又欲謂貪欲，是心所攝，舉初該後，意兼瞋等，心與貪等相應，故云共也。前約與境相應，此約與煩惱相應，皆為染也。

離欲者。淨也。即不與六塵境煩惱相應，名之為淨。染淨之心各有無量，故曰若干也。

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

大雲下。釋出能知所以也。以諸心是真心中所現少分之法，今證真體，豈不能知？



諸心下。牒釋。可知。

與此殊者。以雲說兼真，論言唯妄，故不同也。論釋為正。若以科疏觀之，却以雲釋為正也。

請詳種種顛倒識者。釋經中諸心也。魏本云：「如來說諸心住，皆為非心住，是名為心住。」論釋意云：諸即種種，住謂顛倒，以八識皆能緣境，有取著故，或約前六名為種種，緣塵顯境相續不斷，故名為住。

以離等兩句。釋皆為非心住也。離與不住蓋是一義，智與實念亦無別體，意明不住大乘四念處故，若住於此即是實念實智，既住六塵即顛倒識也。

是故說顛倒者。釋是名為心。此但結歸顛倒識也。

釋非心。經徵意云：所以說諸心為顛倒識無體者。何謂也？釋意云：以於過現未來求不得故。

已滅下。釋三世不可得所以也。論文、《淨名》、《華嚴》並同，但釋現在有少異耳。論云：「現在虛妄分別故。」《淨名》云：「現在不住。」《華嚴》云：「現在空寂。」然文異而意不異也。然此獨於現在之中。

言第一義者。以無著釋經皆約二諦。既五眼文中不言眼即非眼，又以見智二種其體不殊，故於最後安立第一義。第一義即是空寂，空寂即是不可得義，意皆同也。

第十六疏初標章

向說下。指疑起處。此從第十五中來。

心住者。指魏經。如上所引。顛倒者。指偈文。皆不可得者，指經文。

若如是下。結成疑也。意云：眾生心是顛倒，福德依心而成，豈非顛倒？顛倒既同，何名善法？既非善法，修福何益？

問答福。經可知。

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

反順釋。經意云：若是住相之福，我不說多，以是無住之福，是故說多也。

疏一。初、引論正釋。

偈云下。標也。

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

問福下。二、問答解妨。問意可知。

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

#### 第十七疏初標章

若諸佛下。指疑起處。此從第三中來。

云何下。結成疑也。

此約下。出疑所依。意云：既言無相法身是佛，何以成就相好亦名為佛？此約法身疑色身也。

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

隨形好者。八十種也。法數如常即小相也，隨其身形一一皆好，故八十好即色身。

鏡中下。喻明也。故知鏡中有物却不能現物，如凡夫雖有法身不能現相好者，蓋緣有物。所言物者，妄身心也。

論云下。約性相揀收也。

畢竟等者，約體揀。

然相好下。隨相收也。

此二下。釋相好為佛之由。如金畢竟非師子，亦非無金，以師子不離於金故。

是故下。約存泯會釋經文。

言無者。約體而說，釋即非色身。

言有者。隨相而說，釋是名色身。

成就者。魏經即是今文具足義。

現相。經如前。

三十二相者，法數如常，即大相也。

一一等者，前從鏡中無物已下，義意並同，前文已明，今不別釋也。

#### 第十八疏初標章

若如來下。指疑起處。此與前疑同時，於第三中起，起則同時，斷成先後，非從次前文來。

若言從彼來者。已悟非身之身，何疑無說之說？思之可見。

云何不，結成疑也。意云：聲不自聲依色而發，既無所依之色，何有能依之聲？故成疑也。

遮錯解。經文可知。

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

釋所以。經徵意云：以何義故，令我不作是念？釋意可知。

世尊下。疏如文。可解。

示正見。經意如疏。

如佛法亦然者。佛既無身故現身，法亦無說故強說。以佛例法，故曰亦然。

二差別者，論云：「一者能詮名句文也，二者所詮義也。」此能所詮，若望於佛俱是所說，通名法也。

不離等者。論云：「釋是名說法。」法相之界，故名法界。

說法無自相者。論云：「釋無法可說」，謂相即性故，言說緣生無自性故。又解：不離法界下二句，俱是釋無法可說。謂此二種不離法界，法界之外無別二法自相可得，以此二法自相本空不可得故，此即以下句釋上句也。

真說等者。夫為說法當如法說，名真說法。法離一切名相分別，若稱此說，是如法說故。下文云：「云何為人演說，不取於相如如不動。」然第三第五第七，及此四處皆明無說者，意各不同。以第三疑化身有說，第五疑證智可說，第七明佛無異說，此文疑無身何說，以此為異。然諸疏於十八九之間，約魏本經文皆出一疑。龍外皆云：何人能信疑？雲云：能信深法疑。今秦經既無其文，疏亦不敘而解。今見近本，秦文皆有此段，乃於抄中略要敘釋，名為所說既深無信疑。論云：「若言諸佛說法者，是無所說無說，不離法身。」法身無相，有何等人能信如是甚深法界？

斷之。經云：「爾時慧命須菩提白佛言：『世尊！頗有眾生，於未來世聞說是法生信心不？』」此疑甚深，無信以問也。解空第一，智慧圓通，以慧為命，故稱慧命。

生信心者。生大乘正信心也。不信一切法方為正信，此信與聖性相應。故《起信》云：「如是信心成就得發心者，入正定聚畢竟不退，名住如來種中正因相應。」次揀聖性有人以酬。「佛言：『須菩提！彼非眾生非不眾生。』」

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

次、徵是非生信。以釋。經云：「何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生是名眾生。」何以故者徵也。以何義故？說非眾生又名眾生耶。須菩提！眾生眾生者此牒也。於非眾生中說為眾生者，如來說非眾生，是名眾生。非眾生者，非愚小異生也。是名眾生者，結成能信之人有聖體也。偈云：「所說說者深，非無能信

者。」此上經文魏譯則有，秦本則無，既二論皆釋此文，後人添入亦無所失，況有冥報之緣，宜亦可信。

第十九疏初標章

不得一法者。指疑起處。此從第三第十二第十三中來，以彼文中皆言無法得菩提故。

云何下。結成疑也。

離上上者。如初地並於地前名上，未離二地之上，乃至等覺亦未免於妙覺之上，唯佛極證，更無上位之上，故云離上上。是則凡夫離下下，諸佛離上上，餘之中流不離上下。

轉轉等者，謂轉捨二障、轉得二果，轉捨轉得故云轉轉。意云：既若轉得菩提，云何不得一法？故成疑也。

為斷下。預指斷疑之意也。指示顯現故云示現。

無法為正覺。經縱問。無得是得並可知矣。

彼處等者。此明無有一法可名為上。如須彌至大、微塵至小，盡未免於上，以皆有故。如虛空無故，得名無上也。

菩提處者。菩提即所證處也。

無一法等者。但妄盡覺滿，名曰菩提。離此寧有菩提可得？平等為正覺。經亦可知。

不增減者。即釋經中無有高下。謂在聖不增故無高，居凡不減故無下。斯則平等之義也。

平等名無上者。夫上以待下得名，下既不立，上豈存焉？

更無下。轉釋無上義。然此問答之中有三種無上義。初問中言無上頭之上，約修證說。次則無法為上故名無上，約空寂說。後則無對下之上故名無上，約凡聖同體說。後二是答中意也。

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

了因者。了有二義：一、了斷義，以般若能了煩惱空故。二、顯了義，能顯法身故。今無我等即是此義，亦名正因。正由此慧除妄得法身，故今云正道，道即因義。

緣因者。即施戒等五，與彼般若為資緣故。助即資也，資彼正因之力，斷煩惱成菩提也。猶燈能破暗顯空，必籍心油為助緣也。

是正覺者。以梵語三菩提此云正覺，即所證之果無漏善者。

問：「有漏之中亦有善法，何故偏局無漏耶？」

答：「以無我等相所修故，唯無漏也。又以有漏之善非菩提因，今為菩提故須無漏。」

問：「上三段中前二無得，後一有證，義既矛盾，云何兩存？」

答：「所言修者，但是斷除我法，顯自真理竟無一法可得，由此二義宛相符順。」

問：「第三第十二第十三，兼此一段前後四處，皆說不得菩提。如何辨異耶？」

答：「前後文雖相似，義意不同。以第三疑釋迦得果，第十二疑善慧成因，十三疑無法無佛，十九疑有修有證。茲義迢然，請無所濫。」

#### 第二十疏初標章

若修下。指疑起處。此從十九中來。

則所說下。形對前之數段。結成疑也。意云：既言修一切善法得菩提，云何前來頻言持說得菩提耶？

以是下。成立持說不得菩提之理。以名句文三無記性攝，無記性法中無因果故，豈感菩提耶？經之比較，如文可知。雖言等者，許為無記也。而說等者，不許非因也。

是故下。出經意。能為佛因故勝。

《寶施論》云下。轉釋為因之由。以經詮真理因之悟解，依解起行方得菩提。若無教門，要知所入？故《法華》云：「以佛教門出三界苦。」

又言下。論之別意。汝法無記，謂小乘薩婆多宗說聲通善惡，名句文身唯無記性。

我法是記者。謂大乘宗地上菩薩，於後得智中所變名等，唯是善性非無記性。

是故等者。意云：只就無記尚得為因，況是無漏善性所攝，而不得菩提耶？

問：「此與第九疑何別？」答：「彼約有為無體難，此約無記非因難。又彼唯據持說難，此則兼對善法難。迢然不同也。」

#### 第二十一疏初標章

若法下。指疑起處。此從十九中來。

云何下。結成疑也。既度眾生即有高下，高下即不平等。故成疑也。

錯解經文。初、正遮。二、再誠。可知。

正見。經徵意云：以何義故，令不作是念？釋意云：以實無眾生為如來所度故。

平等下兩句。立其義。

宗以名下兩句。釋其所以。

論云下。轉釋後二句也。

假名者，但有眾生之名，而無眾生之體，故云假也。

與五陰共者，謂於五蘊和合之處，說言眾生不即不離，故云共也。

不離法界者。佛是極證之人，已全是法界，眾生雖未能證緣生無體，亦同法界，豈將法界度於法界？是故偈云：「平等也。」所以。經文反顯。若順言之，應云：以佛無我人等相故，不見有眾生為所度也。

取相過等者。以無謂有故，不如法界故，不了緣生故，便成有念故。

爾炎，梵語，此有兩義：一謂智母，已如前說。二謂境界，然是定中境界，今取此義。意云：佛智稱境而知，真如是有作有知，眾生是無作無知也。若作智母釋者，即根本智證平等理，無有分別，今觀眾生亦復如是也。

拂迹。經意云：佛雖說我元來無我，執有我者蓋是凡夫，雖言凡夫亦無凡夫。如夢人見虎，虎與夢人皆不可得。法中亦爾，以凡夫人執我故云非我，恐執凡夫故云非凡。夫灑迤除遣執情，故云展轉拂迹。然前正答問中，及第十一十四，兼此一段前後四處，皆說度生無度，雖文同而意異。謂最初令離我度生，十一疑能度者是我，十四疑無我而誰度，二十一疑真界平等不合度生。同異昭然

第二十二疏初標章

論云下。指疑起處。此從十七中來。

雖相等者，以前文云即非具足色身，即非諸相具足。具足即成就義，秦魏經異也。

而以等者，以前文云是名具足色身，是名諸相具足，彼中意者，法身畢竟非相好，相好亦非不佛，由無相故現，相不離法身，所以疑云：既無相故方能現相，則但見於相，便知無相也。如遠見煙定知有火，以離於火必無煙故。

表佛。經問意云：可以相比觀無相法身如來不？

識根。經答意云：實可以相比觀法身如來。悟色身者，知應化非真義也。迷法身者，不知法身畢竟非色相義。

意謂下。出答意也。意云：但見法身之相好，則知相好之法身。如見草木之苗必知其根，由是科文約喻而立。

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

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

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

魏偈者。明見聞不及之由也。秦經則但明見聞不及。

偈云等者。彌勒偈也。於中半釋秦偈、半釋魏偈，意云：見聞是識，但能緣於色聲，佛非色聲，故不可知。

彼法者。法身也。

真如相者。即離一切相，是真如相。

非如言說知者，以真如法離言說故，但是真智之境，唯證相應，故云自證。第一第七第十七及此一段，皆云不以相見如來者，義意皆別。初以對果疑因，次明感果離相，次說依真現假，後明約假求真，故不同也。

第二十三疏初標章

由前下。指疑起處。此從二十二中來。

遂作念下。作一向離相解，便是指起疑之宗也。

若爾下。結成疑也。意云：福但成相果，相既非佛，修福何益？

故佛果下。結成疑名也。

論云下。引證。失福者，非菩提因故。失果者，非菩提果故。

遮念。經意云：汝若謂如來不以具足相故得菩提，莫作是念。文勢似重、意實不重，但前敘後遮也。《華嚴》偈中前半屬前文，後半屬此段。以文意鉤鎖，故就一處而引。既言不離色聲，豈合一向毀相？毀相非理，故此遮之。

肇云下。亦前後相半耳。

不偏等者。相不定故。如輪王非佛。

非不等者。應機即現，不離法身故。如釋迦是佛。

斷滅見者，義在次文。

出過。經文可知。

損減等者。謂執有是增益過，執無是損減過，今既一向離相，正當此句。斯則於果損福德莊嚴，於因損五度之行，壞俗諦也。

斷見者。《中論》云：「定有則著常，定無則著斷。」今既一向作無相解，正當斷見。

邊見者。空有斷常皆是著邊邪之見，並非正見，故云過也。

不失。經徵意云：「以何義故，今不作此念？」釋意云：「但發菩提心者皆不作此念，故知作此念者豈非過歟。」

如所住法者。所住之法即大菩提心。菩提心者，即悲智願也。

金剛經纂要刊定記卷第六

一切菩薩皆安住此心，行菩薩行。有大智故不住生死，有大悲故不住涅槃。今令離於斷常二見，即是不住生死涅槃。故云如所住法，即七最勝中依止最勝。

不斷等者。意云：生死本空猶如影像，影像不有復何斷焉？今言不斷者，非謂固留，但了性不有、了相不無，隨順俗諦故云不斷。此即通達之義。

於涅槃等者。若被寂所縛即不自在，今寂而常用、用而常寂，是自在義。

此中下。顯偏說之意。然據不斷生死利益眾生，但成大悲不住涅槃，如其具論，亦須不住生死，方成如所住法。

一向下。即出偏說之意。

遮寂者。即二乘人灰身滅智撥喪無餘，被涅槃所拘是不自在。今以不具相發心，正墮於此，為對治故偏示一門。下文菩薩不受福德，即不住生死，義則圓矣。

偈云下。引證。

論云下。釋偈。

雖不依下。縱也。法身真佛是真菩提，正由智了為因故不依彼。

而不失下。奪也。福德是因即五度果，報是果即三十二相，相非不佛，故言不失，既不失果即不失因。

以能下。明不失之由。謂真菩提必須具足二莊嚴故，智慧即真身，福德即應身。故論云：「法身者智相身，福相者異相身。以諸如來皆合具此二種相故。」故《法華》云：「如其所德法，定慧力莊嚴，以此度眾生，自證無上道。」

得忍。經意云：菩薩於無我心中所修福德，勝彼有我心中所修福德。以莊嚴法身究竟不失故。

論云下。先敘所遣之念。念云：若出世無分別智，正是佛因，即所修福德盡皆失也。何以故？福非因故。

為遮此故者，引起能遣之文。

得勝忍不失者。正明不失義。謂若心住相修諸福德，墮於有漏，此福則失。若心離相修諸福德，成於無漏，此福不失也。

以得下。出不失之由。斯則果驗因成不失義。無垢即清淨，無漏是佛身矣。

二無我者。人法也。得此二空之智，名之為忍。

正明。經意云：前言無我所修之福以為勝者，只由菩薩不受福故。



可訶等者。明不受之由。亦是以果驗因成不受義。意云：果若有漏則知受福，是可訶責。果既無漏則知不受，云何可訶？

無著下。顯對前文不住涅槃。前後相望，共成悲智之義耳。

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

#### 第二十四疏初標章

若諸菩薩下。指疑起處。即從次前文來。論中即云：「若菩薩不受彼果報」等。

云何下。結成疑也。眾生用者。據佛壽量合滿百年，至八十便入涅槃，意留二十年福，與後代弟子受用。又於佛供養承事，能令眾生獲福無量，斯亦佛福眾生受用也。

問：「前云菩薩不受，今何難佛受用？又前言受是取義，今疑受是用義，文義既異，何以成疑？」

答：「此皆以果驗因也。因中若不受取，果中焉合受用。果中尚自受用，因中豈無受取耶？」

錯解。經意云：「若人言：『如來出現來、入滅去、住世間。』皆不解我所說義。」

是福等者。是彼無漏福德之應報，即無垢果也。果中無有色相故。論云：「佛果無有色相，迭相見故。」又論云：「佛果無別色聲，唯如如。又如如智獨存，故無來去」等。

為化下。或問曰：「既佛果無別色聲來去等，何以出現受福？為眾生受用耶？」故此釋之意，說眾生根熟為能感緣，以佛無緣大悲，無量劫來利他善根熏淨法界以成善習，有感即應任運無心。如一月不下降、百水不上昇，慈善根力法爾如是。正是斷疑之意。若果中心受用，則因中亦有心受取，果中既是自然，因中足明無著也。正見。經徵意云：以何義故名為如來？既名為來亦表其去，何言錯解？釋意云：以真佛本來無來去故。

偈云下。標真化異也。如來即是法身，本來不動猶若虛空，故不同化身隨機來去，此非異而異也。

大雲下。釋。此約機心染淨，遂見佛有來去，名為化身。來無所從去無所至，即是不動，名為法身。斯則機見有佛來去，佛實不動云云。自彼於我何為，此中略舉水喻，眾生心則知，月喻法身影喻化體，清濁喻染淨也。水清月現月亦不來，水濁月隱亦非月去，但是水有清濁，非謂月有昇沈。法中亦爾，心淨見佛非是佛來，心垢不見亦非佛去，但是眾生垢淨，非謂諸佛隱顯。

解極等者。謂解極則心絕，心絕則會。如如體本周，故無方所，此明即應之真。

緣至下。明即真之應也。意同大雲。

隱顯斷疑意者。諸佛本無來去，眾生妄見去來，尚無出現之佛，寧有受福之事？

第二十五，論文於此不別敘疑而義意合有也。

初標章

據前下。指疑起處。此從三處來，不可以化等者，第二十二也。濫於輪王故，法身無來去等者，二十四也。斥為錯解故。據遮下。二十三也。

不失等者。彌勒頌云：「得勝忍不失」，一異相反難，為存去故成疑矣。

此約下。懸指斷疑之意。彼約一異雙存而難，此據一異俱非而通也。

破麤色。經問答多少，如文可知。疏三。初、引天親約斷疑

偈云下。標也。

論云下。釋也。一真法界數量消滅，非一異故，諸佛證此亦非一異。而言處住者，以非此二義可住著故。

為示下。正顯住意。意以界喻真身，塵喻化身也。塵因界碎故非異，喻從真起應也。塵細界麤故非一，喻真實應假也。

無著下。二、破執法。別是一義，非斷疑也。名身即受等四蘊，色身即地等四大。

於中下。以細末破色身，以無所見破名身，無所見即不念也。此段說塵甚多，正是初方便。

大雲下。三、示破相。明方便之相。以能破是細末，所破是麤色，能所合之故成科名。

此言下。揀異大小。大乘用觀假想分別起其慧數，破析彼色一一分析至於極微，二乘天眼所不能見，此則細末之極不可破析，名極略色。

非小乘等者。以彼宗迷唯識理，不達諸法即空，計此微塵以為實有故，說積諸微塵以成世界故。《俱舍論》云：「極微微金水，兔羊牛隙城，蚤蝨麥指節，彼後增七倍」等。今此揀去，故云非實塵也。

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

疏二。初、約斷疑釋

塵碎下。喻說。塵是碎世界為末也，故界麤而塵細是非一也。

塵眾聚者。世界是眾塵成故，塵界非異也。

如是下。法合。謂應現十方故非一，同依一體故非異。又依法起化故非一，離法無化故非異。

又若下。二、約破法釋

亦是約喻法說者。若化是實，亦不用佛說，只為是虛餘人不知，故佛說矣。

無著下。引證同此。

破世界。經意云：非唯所起微塵是空微塵，抑亦能起世界亦是空世界。

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

破和合。經微意云：以何義故說世界耶？釋意云：世界若實則是一合。佛說一合者，非實有之一合，是空無之一合。疏文中引天親解。

論云下。標也。

大雲下。釋冥合也。冥然合為一也。一即和合故云一合矣。

三千破一者。既言三千則非一義，此乃通明五蘊無一合義。

無著下。二、引無著解。並說等者，情器雙明也。

故有下。且標二搏取。

大雲下。顯明情器俱名世界。謂塵眾則器世界，眾生則有情世界。搏取為一等者。謂情器不分為一世界也。此一合有二搏取，於五蘊中分色心故，本以合二為一，今則開一成二。然和合搏取蓋是一義，但秦魏譯異耳。一搏取者是名身，眾生世界義不可分，但有一義故。差別搏取者，是器世界聚多微塵成一世界故。故無著論云：「眾生世界有者，此為一搏取，微塵有者，此為差別搏取，二界無實等者故。」《心經》云：「是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法」等。

經是名一合相者。約俗諦說有，明在次文。

妄執有。經意云：此一合相無體可說，但為凡夫妄生貪著。

以彼下。釋經中不可說也。五蘊和合無實體故，斯則界歸於塵則無界可取，塵歸唯識則無塵可取，四蘊離念則無心可取也。眾生取著皆由虛妄分別故。《起信》云：「一切境界唯依妄念而有差別。」此明經中但凡夫已下文。

若有下。反顯也。以世界體若是實有，不名虛妄分別，合是正見。世諦說者，即前是名也。同論云：「以彼聚集，第一義不可說」，即前即非也。同前無物可取。

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

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

斥錯解。經文問答並可知矣。但不解，必不錯解也。

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

虛妄等者。見有我故名為我見，體實無故乃云虛妄，虛妄無實元是不見，如繩處見蛇豈是實見？

如所下。兩意：一、以真如為所，如彼真如不分別故。二、以我法為所，我法本無如所知故。

云何下。徵。

如外道下。釋。

人無我等者。一法界中無我無無我，今對有我說於無我，權說假言故云安置。

法無我等者。以見是心心所法執有此見，名為法執。心法不實故言安置。此文破法我者，是連帶引之，非謂正意也。

相應等者。入地證如也。

不分別者，離分別障也。

即此等者，若存我法即分別無窮，但了二空則自無分別，即此二空觀，為入理之方便也。

除分別。經意云：發菩提心者，於一切法應如是知見信解，不生法相。

疏二。初、明無分別所依二

初、總徵三法。

無著下，節節以疏徵起，以經答之。

何人等者。即經中發菩提心者。

於何法者。即經中一切法。

何方便者。即經中應如是知見信解。

此顯下。二、別釋第三二

初、總標

此顯下。增上心即定也，增上智即慧也。當是增勝上法，故云增上。

知見勝解者，定慧之後位。

於中下。二、別釋二

初、總彰三義

於中者。於彼三事之中也。

若智等者。明此三種體即是智，但依止方便不同，故立三名也。奢摩他此云止，止即是定，智依此定併息萬緣，唯心獨存故云知也。

毘鉢舍那此云觀，觀即是慧，依此慧故觀察一切，委細推求歷歷分明故名為見。此二者知見也。三摩提此云等持，但以定慧等處名三摩提，依此義故名為勝解。

言依止者。名依義立也。

以三摩下。二、轉釋後義

自在者。定慧無闕故。

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

故云何下。二、正顯無分別理。即論釋經中不生法相，初句徵起，次句正顯。

大雲下。約位釋論。

前方便等者。即知見勝解，此當地前四加行位。

今不分別者，即不生法相，通在十地及佛地也。雖滿分不同，皆用根本無分別智，親證諦理也。如《唯識見道頌》云：「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」

顯本寂。經意云：所言法相非實有之法相，是本無之法相，不共者非法相也。勝義諦中不容他故，離性離相非和合故。

相應者。是名法相也。性起為相不離性故，如前金中無器不離金也。

第二十六，論文於此不言斷別疑，故雲外二疏皆攝入前段合疏，詳文合有是故開之。

因聞下。指疑起處。此從二十五中來。

意云下。立理。

即化身下。指無化體。

若爾下。結成疑也。意云：能說之佛既虛，所說之教豈實？持說不實之教，寧有福耶？

功德。經文校量可解。阿僧祇此云無數，發菩薩心者揀餘人。

偈云下。標。

論云下。釋。先牒疑縱之。

而彼下。據理奪之。

無量下。揀有量等。斯則三重顯於持說之勝。

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

無著下。初、引解二

初、申經意

既說法之心，如彼真如無有分別，不取能所說相，所獲功德利益至矣，故決定說也。

無所染者。即無分別不取不動也。此則正是斷疑之意。謂佛所有說皆如真實，傳授之人要皆如是，既如其法福乃無邊，何疑持說無福德耶？又如偈云：「諸佛說法時，不言是化身，以不如是說，是故彼說正。」意云：若言是化則人無敬心，所說之法寧肯信受？由不說故人皆宗奉，所說之教咸悉受持，無漏之福自然無量等。

云何下。二、銷經文。

不可等者。此明離於說相，非全不說。前云無法可說。《淨名》無說無示，是名說法，故魏經云如不演說。

若異下。反明。以取相故，有分別故，不如如故。既不如如，即成顛倒。

又說時下。約事明無染。前約不稱理，今約不稱事。夫說法者本為利生，今為名利豈非染說。

大雲下。二、引大雲解。生滅心行即有所得分別取相，今既不以，即與如合，故曰如如。上如即似義，下如即真如，似於真如故曰如如。

心境如者。即兩皆真如，無似義也。

則無染者。謂擬心即差便名為染。故論云：「動即有苦，果不離因。」此則微細念慮盡名為染，不必貪欲。

第二十七疏初標章

若諸下。指疑起處。此從二十六中來。以化身如來常說法故，前雖無文而有此意。

云何下。結成疑也。涅槃即是不動無為義，如前文云：「若人言如來若來去坐臥，即不解所說義。如來者，無所從來亦無所去，故名如來。」斯則佛入涅槃也。意云：涅槃寂靜、說法喧動，動寂相反，云何兩存？經徵意云：以何義故，佛常說而不闕涅槃，如論所敘？釋意云：常佛有妙智，觀諸法空如夢幻等，雖現說法似有為相，而常住涅槃無作之理，復何疑哉？若於論外不作斷疑釋者，此文但責說法不染。徵意云：以何義故，說法之時不取於相，得合真如不動不染耶？釋意云：但觀諸有為相，猶如夢幻等，自然於說不取不著契合真如，無有動搖分別等也。

疏文二。初、開章指文

魏本等者。以彼此二經皆說譬喻，就中彼廣此略。今則標廣以釋於中下。

二、隨章辨釋三

初、約兩論釋魏本中九喻。二、初文者。

偈云下。標。

論云下。釋。初釋前二句，真化不一故非有為，真化不異故不離有為。

言諸佛者。揀小乘涅槃一向寂滅，如來涅槃悲智兼運，名無住處。

何故下。躡前徵起，釋後二句，徵意可知。

由妙智等者。妙智揀二乘僞智，正觀揀凡夫倒見，既以妙智正觀有為諸法，如夢幻等，故涉有而不住有，觀空而不住空，用而常寂、寂而常用，故終日說法終日涅槃。如《華嚴疏》云：「寂寥於萬化之域，動用於一虛之中」也。故知若不涉有，豈名大乘涅槃，若不證如，何名無染說法，言雖似反意乃相符。善現約極違以申疑，如來據極順以通釋，理實深妙光茲末篇。

二、兼無著下。初、指論分文。

此偈者。魏經文也。

四有為者。即下自性等四。

初自性下。二、隨文正釋四。初、文二

初、釋章意

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

一星下。二、別解文三

初、文見分者，雲云第六識也。計度分別緣共相境，世間諸智盡在其中，故以星光況於此識。此約執計強盛，故獨指第六，非不通八也。

無智等者。此中法喻相兼，文猶闕略。若具配屬，即法喻四對，謂以日喻智、以星喻識、以明喻悟、以闇喻迷。且如喻中，意云無日闇中有星光故，有日明中無星光故，法中無智迷中有識用故，有智悟中無分別故。其猶昏夜日光黯然，唯星獨存略辨南北，杲日纔現星光自存。法中亦爾，生死迷中本智未顯，意識分別似有鑒覺，若智顯彰光明遍照，分別念慮泯然無餘。

無彼光者。此約分喻。喻中俱無星光，而不無星體，法中融同一智，無別識心故。

二中如目等者。意云：翳若在眼則見毛輪，執若在意見實我法。若正配法喻，即翳喻第七識，毛輪等喻所見分。今標云翳喻所見分者，此有三意：一、密配第七識，謂若但取毛輪則唯喻所見，第七意識無因可收，故此密配無所遺也。二、交互影略，以喻上舉能法中言所，自然影略，說收所餘。三、顯示毛月無有體性，意雖在所，今却舉能，以顯所從能生，足知無體也。

以顛倒見者。出無體所以。於無見有故云顛倒，取無義者，情有理無故。

三中燈喻識者，理則雖通，義當前五，以六七八識各有配故。

燈約等者。以膏油喻貪愛，以燈喻識，若無膏油則燈光不起，若無貪愛則識念不生。故論云：「依止貪愛法住。」然此上三喻，皆是能熏染污根本，故通名自性相。其所熏第八識持種引心，配屬雲喻如下所明。或可星喻見分，翳目所見毛月喻相分，燈喻自證分，自證分即第八識。其後雲喻，但況識中種子為未來法。

著所住味者。即是味著所住。

幻喻等者。即約所幻境說。如結巾為兔、結草為馬，乃至變現種種境界。

以器下。所喻法也。六塵境界不一，故云種種。

無著下。會釋科文。大雲釋意可知。能變之識尚猶不實，所變之境豈得有體？故《起信》云：「一切境界唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。」

三隨下二。初、釋章意。

自身等者。明身受當體是過失。

觀此等者。隨順出離也。又解等者，執著身受是隨順過失也。所謂執身為常、執受為樂，即是顛倒，顛倒即過失也。

初露下。二、正解文二。初者、少時

住者如草上之露，日出即晞，眾生妄身亦復如是。然有三意：一、命修短，有纔生即死故。二、比於上界時極促故。三、念念遷謝，即生即滅故。有斯三意故曰少時。

二中受用事者。受能領納，即此領納是受之用，即此受用便名為事。

受想等者，因即是觸受之因故，想能助受故。《俱舍》云：「受同飲食，想同助味。」

三法不定者。有三釋：一則苦樂捨三受不定也。二則受想因於三法而不定，三法即違順等三境也。三則受想觸為三，三皆不定也，以一不定餘皆不定故。然此雖說想觸，意明於受，如風水相投即有泡起，觸想和合則有受生，是故以泡喻於受也。故大雲云：「水上之泡出沒不定，心中之受苦樂不常。」

苦體等者。受是苦體。苦謂三苦。彼苦身中，有苦生故是苦苦，破滅是壞苦，不相離是行苦。逐境住情妄生樂想，故名隨順。

功德施下。意說壽命，不同前義。喻則可知。

法中始生等者。託蘊腹中名生，形體未成即有死者。纔生者，生下即死也。暫停住者，五歲十歲乃至百歲通名暫住。初天所見，人間半百尚同晝夜，況聖智乎。故《正法念經》云：「有於胎藏中死，



有生而已命終，有能行便亡，有能走便卒，雖修短之異皆歸死處。」故《淨名》云：「是身虛偽，假以澡浴衣食，必歸磨滅。」四隨下三。初、釋章意。

隨順人法等者。二空真智能出二死，方便觀察名為隨順。

二、正解文三

初、如夢者。人之神遊也。以過去所作見聞事業皆是所念之處，與夜來夢無有差別，憶之可說掬之不見。如經云：「如寤時人說夢中事」，心縱精明，欲何因緣取夢中物？

唯念性者。以念為體性故，念之似有不念全無。

觀察等者。謂白日見聞境界所熏，夢中宛然還見，雖即無人造作，境界分明現前。

如是下。法合。過去業因所熏，感招現在果報，雖則無人造作，不免生死輪迴。故《淨名》云：「無我無造無受者，善惡之業亦不亡。」若夢寤時則夢所見事一無所有，若迷覺已則生死輪迴杜絕蹤跡。故《起信》云：「應觀過去所念諸法恍忽如夢。」

二中不住生滅，文異義同。凡是有為，即生即滅，無異時也。以無性故，體虛妄故。經云：「因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。」《楞伽經》云：「初生即有滅，不為愚者說。」《起信》云：「應觀現在所念之法猶如雲光。」

三中子時者。在種子位時。

根本等者。應云阿梨耶識在種子位時，為一切法作種子根本，以一切諸法從種子生故。

麤惡種者。有漏種也。以無漏種子，為細妙故。

似空者。喻多也。《華嚴》云：「若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。」

如雲者。空喻種子，雲喻未來所起現行之法，以雲依空忽然起故。故《起信》云：「應觀未來所現諸法，猶如於雲忽爾而起。」

無著下。通明三事，結釋科文。

大雲下。顯無著科意。三世既空，憑何有我執，我既不出離，達無我者必出離也。故偈云：「觀根及受用，觀於三世事，於有為法中，得無垢自在。」

二中諸經等者。謂如來說法，多以夢幻虛假之事，況諸法空義，或廣或略，散在諸經諸論，隨何經論宗趣雖殊，大意皆破眾生遍計情執。或情執多者，不達法者，約喻生疑，病既連綿藥還灑迤，以悟為限，法喻重重。今約《華嚴·十忍品》疏文，兼攝大乘論意勢，顯諸喻意，令無混濫也。

一切法空者。此是義宗。若是上根聞之便解，中根之類一喻即明，下根之流展轉生惑。更以諸喻如下所辨。

現見等者。難曰：諸法若不見，任說法皆空，現見歷然在，因何得是空？

故說如幻下。以喻釋喻也。下皆準此。

愛著等者。難曰：眾生不愛著，任說法如幻，既生愛著心，云何得如幻？

故說如焰下。釋也。

不得水者。難曰：貪求若不得，任說法如焰，求者皆遂心，云何得如焰？

故說如夢下。釋也。

夢造等者。難曰：善惡無果報，任說法如夢，因果事昭然，云何得如夢？

故說如影下。釋也。妍，美好也。媿，醜陋也。此說對鏡之色。高低者，此說對谷之聲也。

一一應者。無一像而不應色，無一響而不應聲。

無雜亂等者。必不對美現醜、對高應低。

故利樂等者。難曰：菩薩不化生，任說如影響。菩薩既化生，云何如影響？

故說如化下。釋也。

作化事者

不可謂作化事便言為實，不可謂度眾生便謂眾生實有。良為眾生即空，迷故不覺為說今覺，若實有體化之何益。故《淨名》云：「觀眾生如幻化、如水月鏡像、如龜毛兔角」等。文殊問云：「若然者，菩薩云何行慈？」維摩詰言：「為眾生說如是法，是真實慈也。」

上來五重徵釋皆顯法空，蓋因喻生迷，遂展轉訓曉，極茲後位喻盡法彰，疑冰自釋然。諸經中，或說乾城水月、杌鬼繩蛇、翳目空華、龜毛兔角等，皆隨機隨說引令得出，必不依次有是五重也。秦經夢幻等者，以夢等四事皆無體性，若觀有為諸法如其夢等，則空理易明。露電二事暫有即無，若觀諸法如其露電，則無常自顯。

悟真空下。顯益。

不住相者。凡夫迷真空既住相，當知悟真空即不住相也。住即執取染著之義。又凡夫顛倒不了無常，故戀世間不務修進，當知達彼一切悉無常性，念念遷謝下住不久，由是怖畏生死樂趣涅槃，如救頭然寸陰是競。所以佛於涅槃會中，偏讚此觀以為第一。然二句中各有解行，配釋可知。

妙符下。結歎。

符破相宗者。歎前四喻也。然佛一代教門，就大乘中宗塗有三：一、法相宗，謂《解深密》等經，《瑜珈》、《唯識》等論。二、

破相宗，謂《般若》等經，《中》、《百》、《門》等論。三、法性宗，謂《法華》、《涅槃》等經，《起信》、《寶性》等論。既般若宗於破相，今說有為，喻以夢幻泡影，則妙符宗旨也。

示亡情等者。歎後二喻。若觀世間諸法如電露等，自不繫情於身命財而生常解。又由前四喻故慧解亡情，由後二喻故習定亡情。又前亡執有之情，後亡計常之情。若不覺空無常，即繫情於身命資具。今既悟此空無常理，則情念沮壞、真智現前。斯則上合經宗故云妙，下契物情故云巧也。

魏譯下。牒問也。或問曰：「魏譯九喻，秦經略三者，何也？」今此牒之。

以星下。釋通。

有體者。雖星不如日，燈藉膏油，未是全空，故云有體。

雲種者。法喻雙舉。雲能含雨，種必生芽，故曰含生。

難契等者。本為執情堅固不了即空，由是設喻以蕩分別。若觀有體之物便同折色，難悟即空，空觀不成故云難契。

潛滋等者。既不了無常，唯於境相而生常想，不能捨離，縱不故意任運生情，不覺而起，故曰潛也。

取意等者。先德皆云：「敵對唐梵則莫稱能，取意譯經則什為最。」然雲等三喻，則直下翦除，於餘六中又換一喻，謂以影代翳也。所以換者，影並於翳，空義顯故。

流通。經文可見。

佛說是經已者。本為空生致問，故佛答降住修行。答問既終便合經畢，仍以躡跡起疑連環二十七段，洎乎此文疑念冰釋。既善吉無問，故能仁杜宣。一卷經內，雖兼有師資，以其就勝故但云佛說。長老等義如前所解。

疏二。初、隨經文別釋

近事男女者。標釋可知。亦云近住男、清信男等，並可知。

非天者。亦非人也。謂非天人趣之所攝故，亦云無酒。

如實等者。說理如理、說事如事故。

果淨者，依解起行得無漏故。

無著下。二、引論疏讚釋

無覺者。不發二空智也。二執牢固如石之堅，石猶可磨可琢，聞經不能無我而解，不啻於石，故云過於。詩云：「我心匪石不可轉也。」轉猶動也。磨琢皆是動義。

又論云下。人於深法不能覺及信，世人多如此，是故法荒廢。

無因者，無大乘正因，不得菩提故。

總持法者，祕密般若也。深句義者，顯了般若也。或總持法是經文，深句義是本偈。

從尊者。即彌勒、無著也。廣說即自指論文。  
佛母者。以能生諸佛及菩提法故。餘文易知。  
金剛經纂要刊定記卷第七

---

## [CBETA 贊助資訊](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

[.\(https://www.cbeta.org/donation/index.php\)](https://www.cbeta.org/donation/index.php)

CBETA 成立於 1998 年，於 2023 年 8 月 7 日轉型成為基金會。成立多年來，一部部佛典在嚴謹控管中轉換為數位典藏，不只數量龐大，而且文字校訂精確可信，又加新式標點方便閱讀。「CBETA 電子佛典集成」不僅獲得國際學界的重視及肯定，也成為大眾廣為運用的公共資源，如此成果都是在廣大信眾及有識之士的支持下才得以實現。

對一個從事佛法志業的非營利團隊，能夠長期埋首理想、踏實耕耘是非常不容易的。如今，CBETA 運作經費日漸拮据，但「佛典集成」仍有許多未竟之功。因此，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

您的捐款本會皆會開立收據，此收據可在年度中申報個人或企業的綜合所得稅減免。感恩諸位大德的善心善行，以及您為佛典電子化所做的一切貢獻。

---

## 信用卡線上捐款

本線上捐款與 netiCRM 及 NewbPay 藍新金流合作，資料傳送採用 SSL (Secure Socket Layer) 傳輸加密，讓您能夠安全安心地進行線上捐款動作。

不管您持有的是國內或國外卡，所有捐款最終將以新台幣結算，所以我們所開立的捐款收據也將以新台幣計。

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。(銀聯卡不支援定期定額)

## [前往捐款](#)

---

### 劃撥捐款

郵政劃撥帳號：5 0 4 6 8 2 8 5

戶名：財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者，請特別註明，我們會專款專用。

---

### 線上信用卡 / PayPal 捐款

PayPal 是一個跨國線上付款機制的公司，CBETA 引用其服務，提供網友能在線上使用信用卡或 PayPal 帳戶贊助 CBETA 。

PayPal is an online system of a global payment solution. CBETA uses its service to provide the uses to donate by using the credit cards or PayPal account to support the CBETA project.

相關收據開立事宜，由於付款幣別為美元，我們除了會依您所贊助之美元金額開立收據外，另我們會依捐款當日公告匯率開立台幣收據，此收據為國內正式合法報稅憑證。

Since the donation made is in US currency, hence all the receipts will be issued in the US dollars consequently. However for the domestic donators, a Chinese official receipt will also be made according to the foreign exchange rate for the purpose of tax deduction.

### [線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

---

## 支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

For donations by check, please write the check to  
"Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive  
Foundation".

---