

CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection
eBook

T33n1699

金剛般若疏

隋 吉藏撰

目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
 - [金剛般若經序](#)
- [卷目次](#)
 - 1,
 - 2
 - 3
 - 4
- [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 Uni code 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 seryi.ce@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

金剛般若經序

胡吉藏法師撰

金剛般若波羅蜜經者，斯乃是三觀之虛明、一實之淵致，昔仙人苑內未耀此摩尼、今長者園中方灑茲甘露，良由小志先開，故早馳羊鹿；大心始發，方駕此白牛。斯乃正教之供範、薩埵明訓，非雲非雨，德潤四生；非日非月，照明三界；統萬行，若滄海之納眾流；蕩紛異，若冬霜之凋百草。若具存梵本，應云跋闍羅般若波羅蜜修多羅，此土翻譯金剛智慧彼岸到。經明無累不摧，稱曰金剛；無境不照，目為般若；永勉彼此，名波羅蜜。經者，訓法、常也。

金剛般若疏卷第一

胡吉藏法師撰

玄意十重：一、序說經意；二、明部儻多少；三、辨開合；四、明前後；五、辨經宗；六、辨經題；七、明傳譯；八、明應驗；九、章段、十、正辨文。

問：佛以種種因緣說摩訶般若，今有何等義故演說是經？答：摩訶般若廣為菩薩說菩薩行，此經為諸大人略說大法。如經云「佛告須菩提：此經為發大乘者說，為最上乘者說」故。問曰：云何為諸大人略說大法？答曰：佛法無量，略說因果則總攝一切因者，所謂菩薩真實大願、真實大行。言大願者，如經菩薩住般若心中，欲遍度一切眾生，令人無餘涅槃，而實無所度。言大行者，如經菩薩不住於法而行布施等一切諸行，而無所行。若不以般若心發願，則願不成願；若不以般若心修行，則行不成行。是故菩薩欲修願行，要須般若，是名因義。所言果者，菩薩以行無所得因，故得無所得果，無所得果即是如來實相法身。如經不可以諸相得見如來，若見諸相非相，則見如來無為法身。今欲為諸大人說此因果，故說是經。復次，為現在未來一切眾生真實分別利益功德，故說此經。如經云佛滅度後後五百歲，般若中能生一念淨信，外為諸佛護念，內得無邊功德勝捨大千珍寶，亦勝捨恒沙身命。復次，為欲說第一義悉檀，故說是經。第一義悉檀者，所謂諸法實相，滅一切戲論、過一切言語，亦無所過、亦無所滅。譬如火炎，四不可觸，的無所依止。如經「不可取、不可說」，謂不可取，心行斷；不可說，言語滅，即是第一義悉檀。復次，以大悲心受請說法，故說是經。如《法華》

云「於三七日中，思惟如是事：眾生諸根鈍，著樂癡所盲，我寧不說法，疾入於涅槃。爾時，梵王稽首勸請：眾生根性為上中下，願開甘露門，為演說法。」是以如來便趣鹿苑說乎四諦，乃至祇園演於般若。問曰：昔鹿苑說四諦，可為梵王；今祇園演於般若，何闕受請？答曰：梵王所請，非止小法；如來受請，本為大事。大事者，所謂般若波羅蜜是。復次，佛欲集諸法藥、癒難癒病，故說是經。所以者何？一切眾生有二種病：一者、身病，謂老病死；二者、心病，謂貪瞋癡。自有生死已來，不得般若藥故，無人能治此病。佛以般若金剛摧破二病，故說是經。復次，欲增諸菩薩念佛三昧，故說此經。一切眾生雖欲念佛，不識如來，多墮邪觀。如經以色見我，音聲求我，則墮邪道，不能見法身。法身者，以正法為身，故稱法身。故《華嚴經》云「正法性遠離，一切言語道，一切趣非趣，悉皆寂滅相。」正法性者，則是實相，斯經盛明實相，即是盛明法身，故觀身實相，觀佛亦然，為斯觀者，名為正觀；異斯觀者，名為邪觀。復次，欲顯示中道，拔二邊見，故說是經。如經發三菩提心者，於法不說斷滅相。菩提心者，即是道心。道謂正道，發正道心，豈墮斷常？若墮斷常，即發斷常心，是則不名發正道心。今欲令諸菩薩發正道心、斷常觀息，故說此經。復次，欲說異法門、異念處故，故說此經。昔說善門不善門、記門無記門、常無常、苦樂等念處，今欲說非善門非不善門、非記門非無記門、非常非無常念處。如經「法尚應捨，何況非法。」復次，欲轉眾生深重鄣，故說此經；下云：應墮惡道，以受持經故，三惡道消滅，當得三菩提。如是種種因緣，竝是依經文及影龍樹《大論》故，說般若因緣。問曰：為何等位人說是經耶？答曰：有人言：般若是高位所行，我等凡夫豈預斯事？故望岸自絕。今謂不然，此人乃是無礙法中自作障礙，可不悲乎？若言般若必在高位，高位之人本自不墮惡道，何俟習行方得離耶？今經言：欲不墮惡道，不生卑賤家，欲世世人天淨土受樂，乃至究竟大般涅槃，須學般若。此意乃明應墮惡道者，行般若故不墮。故從薄地凡夫已上，乃至十地已還，皆須學般若也。復次，有婆藪盤豆弟子、金剛仙論師菩提流支之所傳述，亦說般若緣起。所以說般若者，為斷眾生十種障故。言十種障者：一、無物相障；二、有物相障；三、非有似有相障；四、謗相障；五、一有相障；六、異有相障；七、實有相障；八、異異相障；九、如名義相障；十、如義名相障。此之十障，障於般若。八部般若，一一部中皆對十障。所言無物相障者，眾生久劫已來，著我我所，多滯有病，是以如來說一切法皆畢竟空。但稟教之徒聞畢竟空，便起邪見，謂無因果，則失二諦。此之斷見，障於般若。為此障故，佛說斯經。如經「菩薩不住一切法行於布施等一切諸

行」，故以萬行為因、法身為果，所以雖畢竟空，而因果無失也。所言有物相障者，前是斷見，今是常見。稟教之徒既聞菩薩行因得果，便謂因是能感、果能酬有，能行之人、所行之行，是則無見雖泯，有念還生，故名為障。為是障故，說般若治之。如經：若菩薩有我相、人相，則非菩薩，見有法相非法相，亦非菩薩。雖復行施，三事恒空，因果宛然，而未曾感應，類如空中種樹，亦同空裏織羅，豈得聞有便起常見？所言非有似有相障者，稟教之徒聞上菩薩不著有無，而便生異見：若使有無皆不可得，何得有萬用不同？故如六塵異對、四大互反，以有萬用，故知不無。問曰：云何名為非有似有？答曰：譬如陽炎，非有似有。眾生所見萬用之有，此所見有，非有似有，故稱為障。云何治之？還以喻破。譬喻如陽炎，雖復似有，而實非有；所見之有，亦本自非有。如經：一合相者，則不可說。但凡夫之人貪著其事，下夢、幻、泡、影亦是破之。言謗相障者，或者聞上第二有物相障，法體是空，次聞第三萬法用空，便謂生死、涅槃、眾生、佛性一切皆空，作此空見，便謗佛性。所以者何？今辨空者，生死虛妄，可得是空；佛性非妄，是故不空。是以經言：空者，二十五有；不空者，大般涅槃。此經下文云：亦非無相。非無相者，正明佛性非是無性相。問曰：《涅槃》可明佛性，《般若》何有此說？答曰：《涅槃》明佛性，《般若》未明佛性，此是訶梨門人作如此說。今婆藪弟子明般若、佛性，乃是眼目異名，是故般若亦明佛性。次第五第六、一有相障異有相障者，此即一異相對。斯之一異，通內外兩計、備一切諸法，如僧佉計一，世師計異，尼乾子計亦一亦異，若提子計非一非異，斯之四執皆障般若。又如學佛教之徒，或言二諦一體異體，或言相續假故一、實法滅故為異。如此定執，亦障般若。云何治之？如下文說：如來說一合相，則非一合相。亦應云如來說異散相，則非異散相。但凡夫貪著見一合相，亦凡夫貪著見異散相故，諸佛菩薩檢此一異究竟無從，名破一異。第七第八、實有相障異異相障者，此之兩障，執教執相以為一雙。言教執者，上來六章事竝皆空破除，惑者便云：如其無者，佛何故說？以佛說故，則知不無。由如色法，如其是無，不應說色；以說色故，則知非無。以執佛說，言法實有，故名為障。云何治之？如下文說：菩薩不應住色生心，不應住聲香味觸法生心。若有六塵，云何不住？以不住故，則知無六。如來雖說有六，但假名字，云何執於假名，便言實有異異相障者？惑者云：若諸法但有假名、無實體者，云何諸法各各有相？如見鵠知池，見烟知火，名為標相。頸細脣麤底平腹大是餅體相，角彘垂壺是為牛體相。既有此諸相，不應但有假名。作此執者，即名為障。云何治之？如經云：離一切相，即名諸佛。若實有相，云何可離？

以其離故，則知無相。第九如名義相障、第十如義名相障。所言如名義相障者，惑者云：若諸法無有相者，云何有名？以有名故，則知有相。如以火名召火，則得火來，不得水至。以水名召水，則得水來，不亦得火至。故知有名以表於法，則法體不無。作此謂者，即稱為障。然此第九與第七障不同者，第七則執於佛教以生迷著，今則直尋相名言有物體，所以為異。云何治之？如下經云：說微塵，則非微塵，如聚微塵則成細色，如聚細色乃至成於世界。雖有世界之名而實無其體，乃至雖有微塵之名而實無其體。既無其體，焉得有名？如肇公云「名無得物之功，物無應名之實」。名無得物之功則非名，物無應名之實則非物。非名非物，名物安在？第十、如義名相障者，惑者言：若諸法無體，云何眾生受用萬法？既其受用則有萬法之體，以有萬法之體則有萬法之名。以體證名，故稱為障。云何治之？如下經說：一切有為法，如夢幻泡影。內心外境悉無所有，云何言有法體、以體證名耶？問曰：此之十障，般若治之，今為當用此釋？為當不用？答曰：若必言有惑是能障、解是能滅，還是生滅觀義，即是障也，便須破之。若言般若為能破、障為所破，為見故破？不見故破？為獨故破？為伴故破？如此檢責，即不見惑之可滅、解之可生，此即非解非惑、無生無滅。如此事了悟，始名般若也。

第二、重明般若多少。問曰：般若波羅蜜凡有幾種？答曰：備探南北，遍檢經論，部數不同。第一、有二種，出《大智論》。第四十一及九十九卷云：般若有二種，一、共聲聞說；二、但為十地諸大菩薩說，下位之所不聞。今諸部般若多是共聲聞說也。第二、有三種。三種者，《釋論》第六十七卷云：般若部云般若部儻有多有少，有上中下，謂《光讚》、《放光》、《道行》也。舊云《光讚》有五百卷，此土零落，唯有十卷；或分為十二卷，有三十七品，即是上品。次《放光》為中品，《道行》為下品也。《放光》有二十卷，是古大品，道安法師所講者；今新定本有二十七卷，或為二十四卷，對小品為大品，於前三部實應是中品也。《道行》即是小品，有十卷；即有新定本，有七卷。《釋論》七十九卷云：般若義乃無邊，卷數有限，謂小品、《放光》、《光讚》。既前列餘二同前，而以小品名代道行也。故知《道行》即是小品也。第三、明四種般若者，長安叡法師《小品·序》云「斯經正文，凡有四種，多則十萬偈，少則六百偈。此之大品，猶是外國中品耳。隨宜之言，復何足計其多少？」雖習四名而不列數。有人云：當以《金剛》足前三部以為四也。然《金剛》止有三百許偈，叡公云「少則六百偈」，故知未必用《金剛》足之。次明五時般若者，出《仁王經》。初云：釋迦入大寂定，眾相謂言：「大覺世尊前已為我等大

眾，二十九年說摩訶般若波羅蜜、金剛般若、天王問波若、光讚波若；今復放光，斯作何事？」既列四種於前，第五最後說《仁王護國般若》。又《大悲比丘尼本願經》末記、或在《仁王》末記云五時波若者，是佛三十年中通化三乘人也。第一、佛在王舍城說大品般若，小品從中出。第二、佛在舍衛祇洹精舍，說《金剛波若》，本有八卷，淮南零落，唯有〈格量功德〉一品別為一卷，存其本名，亦云金剛。第三、佛在祇洹說《天王問波若》，大本不來漢地，此土唯有《須真天子問波若》七卷、《法才王子問波若》三卷、《四天王問波若》一卷，竝出其中。第四、佛在王舍城說《光讚般若》，《成具》、《道行》、《廣淨》此三部從《光讚》中出。第五、佛在王舍城說護國波若。次流支三藏云：波若應有八部。第一部有十萬偈、第二部有二萬五千偈，此之二部猶在外國；第三部有二萬二千偈，即是大品；第四部有八千偈，即是小品；第五部有四千偈、第六部有二千五百偈，此之二部亦未傳漢地；第七部有六百偈，即是《文殊師利波若》；第八部三百偈，即是此《金剛波若》。又言有《光讚》、《大空》、《道行》等，流支三藏云：此皆十萬偈，波若中一品，非是別部。今以《釋論》驗之，不同流支所說。《釋論》云「波若部儻有多有少，有、上中、下」，云何言《光讚》、《道行》非是別部耶？又《大論》第百卷云「如此中波若，或有二萬二千偈，大波若有十萬偈，諸龍天宮有千億萬偈，以其壽命長遠、念力堅強故，堪聞多說。人中壽命短促、憶識力弱，止有少許文字。」若爾，豈局在五時、限現於八部耶？

第三、辨開合。問：餘經曾無再說，何故波若諸部無量？答：佛經無量來漢地者，蓋不足言，但今唯見波若多部，未見餘經多耳。而今且論波若多部者，眾生入道，要由波若。所以者何？一切凡夫未得道者，皆由有所依著。波若正破眾生有所依著，故說無依著之法。波若是真實懺悔，故諸大乘經辨真實懺悔皆依般若。如《普賢經》云「一切業障海，皆從妄想生。若欲懺悔者，端坐念實相。」《大涅槃》亦云「若聞無作無受，王之重罪必得除滅。」問：諸經各說無所得法、各滅重罪，云何獨言諸經滅罪皆依波若？答：諸大乘經雖竝是無依無得；但波若多作無依無得之說，正破眾生依得之病，餘經不爾。至如《涅槃》正明常無常，《法華》明會三歸一之法，《華嚴》廣明菩薩因果德行，不正辨無依無得。為是義故，眾經說得道之與滅罪，要須波若，是以般若有多部不同。取其大要，眾生常有依得之病，是以如來常說無依得法。如《二夜經》云「佛從得道夜訖至泥洹夜，常說波若。」五時之與八部，何足為多？問：般若五時為五部，華嚴八會何故不為八部？八會既合為一部，五時何不合為一部？答：通而為論，皆得相類。今不爾者，華嚴八

會，此義則前後相成，如前說十信、十住、十行、十迴向、十地及大小相海，此即淺深次第，因果相成，故得合為一部。五時般若非是淺深次第、前後相成，故各開五部。

第四、重明二經前後。問：《摩訶般若》、《金剛般若》何者前說？答云：開善法師、會稽基法師、姑蘇華山顏法師、大領師等，皆云：如《仁王》所列，前說《摩訶》，次說《金剛》。更以兩義證之：一者、《大智論》云「前未說菩薩行，今始欲為彌勒等說菩薩行，故說波若。」若前已說《金剛波若》，則是已說菩薩行，不應言未說也。二者、《金剛波若經》初云「善護念諸菩薩，善付屬諸菩薩」，未說《摩訶般若》則未有菩薩，云何付屬護念耶？今說《摩訶》竟，方有菩薩，故後說《金剛般若》始得明護念付屬菩薩也。次有人言：前說《金剛》，後說《小品》。何以知之？有三義、三文往證。三義：一、金剛是破相之名，十二年中名有相教，受字之徒生分別相，封執難祛。佛初開此經，明無相深理，破彼相著心，故假金剛，強喻空解。二者、說此經止集千二百五十比丘等，不廣集天人菩薩，正為將明甚深空理、化著相眾生，欲令親近弟子在前悟解，因此得使傳教義成，使聲聞助佛揚化。菩薩理中近佛、事迹更遠，又欲令菩薩轉教聲聞望岸而退，故前為常隨佛者說於此經。三者、形小故有大。前說此經甚略，未廣明菩薩萬行，名為小；後演《放光般若》，此始復廣明無相、解萬行差別，名為摩訶般若。以此義往推，故知《金剛般若》是第一時說，《摩訶般若》次在第二。次文證亦有三：一者、此經下文「須菩提問佛云：頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」若爾，前已說《小品》，無量眾生得信悟解，轉教說法。善吉於小品教門曾無此疑；今至此經方復致問，在義難解。二者、善吉領解云：「我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。」若爾，前佛說《小品》，豈不能說經轉教，那得言不聞深經？若聞而未悟，豈能轉教？三者、善吉答佛「不應以三十二相見如來」。若爾，前已聞《小品》，云何執色相是佛？若生此執，非謂解空。故知直執昔日相教，故謂色身為佛。而開善舉兩義為證，今須釋之：一者、《大智論》云「說摩訶已前，未明菩薩行」者，此是未廣明菩薩行耳，非不已略說《金剛》。二者、云未說《小品》故未有菩薩善付屬者，此事不然。今明佛初成道以三乘度人，豈無菩薩？付屬彌勒，即是其人。以文義往推，故知前說《金剛波若》也。今明此之二釋未可專判，隨宜之言復何可定？其前後或可一時具說多部，或可一部具經多時，至《小品》中更當委釋。

第五、辨經宗。問：此經以何為宗？答：釋者不同。有人言：以無相境為宗。所以者何？明此經正遣蕩萬相，明無相理，故以無相之

理為此經宗。有人言：此經以智慧為宗，自有二說：一說云慧有二種，一者、因中智慧；二者、果中智慧。今正以因中智慧為此經宗，凡有四文為證：一者、《大品》初云「欲得一切種智，當學般若。」此意言：欲得佛地智慧，當習因中智慧。二者、《勸學品》通勸三乘學般若。此經未說二乘作佛，而勸令學般若，證般若但在因中，非是果也。三者、《釋論》初云「為彌勒等說菩薩行，故說般若」，故知是般若因中之行，至果則轉名萬德。四者、《釋論》四十九卷云「因中名般若，菩薩成佛時轉名一切種智」，故般若不屬佛，但屬菩薩。又云「般若成佛時，轉名薩般若」，佛智窮堅極利，即是金剛薩波若。今既說波若，故知但明十地無漏，所以是因中般若為宗。有人言：從初地以上，終乎佛果皆平等，悉為經體。此則因之與果竝為經宗，即開善舊用。因慧中復有二說。有人言：但取無相實慧以為經宗。故《勝鬘經》云「金剛喻者，是第一義智」。有人言：實智、方便智悉為經宗。故《大品》二周之說，具明二慧。有人言：境之與智，合為經宗。故瑤法師云「語經宗極，則以實相為宗；明聖心，則以妙智為主。」是故境智合為經宗。問：如斯等說，何者是實？答：有人言：皆有道理，悉是佛語故。有人言：如此諸說竝悉失般若意。又有人言：唯我一解是，餘釋盡非。如莊嚴云：因名金剛，果非金剛，以因中斷惑、果地不斷。開善云：因果俱金剛，因果俱斷惑，故云佛智斷、佛菩提智斷。今明般若無一定相，如火炎，四邊不可觸，豈得各定執？今當一一責之。若言境是波若，而今般若於汝正是智慧，云何辨於般若不以般若為宗，遂取非般若為宗。次責問：若以智慧為宗者，《大智論》云「般若深重，智慧輕薄」。今既說深重般若，何故不取深重般若為宗，而取輕薄智慧為宗？次問：若取因中智慧以為般若，是亦不然。所以者何？經中有種種說，或云因名般若、果稱薩般若，或因果悉稱般若，如《大經》三德之中有般若德，故知般若亦是果名，不應偏執。次問：若言始從初地，終至佛果，通取因果為宗者，是亦不然。《釋論》云「有人言：漏、無漏慧皆是般若。有人言：但無漏慧是般若。」龍樹無的取捨，何因緣故而汝偏執？又問：若言般若通因果者，何故《釋論》但云是因？斯則得通，復失其別。次責：若言境智合為宗者，亦應境智合為般若。於汝義中，智是正般若、境是相從般若，亦應智是正宗、境是相從宗，此與前說更復何異？次問：若言七家皆是者，此不識得失耳。如愚癡盲人，不知道路通與不通，皆言是道，故復為失也。次問：若言莊嚴為是、開善為非者，開善亦以開善為是、莊嚴為非，此亦一是非、彼亦一是非，竟誰是耶？如《大品》云「是見實，餘妄語耳。」問：山門解釋與他，為同為異？答：若求由來眾解若得，可問與今義同異；求

竟不可得，將誰同異耶？能如此不同不異、不自不他，無依無得、一無所住，即是般若之玄宗也。作上解，有所依住，皆非般若宗也。今明般若無有定相，隨緣善巧，義無不通。而正般若未曾境與不境、智與不智，乃至因與不因、果與不果，方便隨緣，在因名因、在果名果，在境名境、在智名智，故果因境智必得名悉得。如肇師云「原夫能境智因果者，豈境智因果之所能？良以非境非智，能境能智；非因非果，能因能果等耳。」而今就文為論，一往方言般若非因非果，正以因果為宗。問：以何義知因果為宗？答：經及論文竝作此說。經云：發菩提心住般若，乃至無住相布施。如此大願大行，即是因義。次得如來無為法身，即是果義。論文至信者章中云「說因果深義，於彼惡世時，不空必有實」，故知明因辨果事已究竟，然後方明信受，故知因果為此經正宗耳。

第六、辨經名，更開五句(一、解佛說；二、釋金剛；三、解般若；四、釋波羅蜜；五、明經)。經曰金剛般若波羅蜜，釋曰：經題有二種，一者具足、二者不具足。具足應言「佛說金剛般若」，不具足但云「金剛般若」。問曰：餘經何因緣故不題佛說？答：一切諸經佛口自說，皆悉應題為佛說也。而不題者，存略故。問曰：何故此經題為佛說耶？答曰：《大智論》云「有五種人說：一者佛口自說，二者弟子說，三者諸天說，四者仙人說，五化人說。」今此經是佛口自說，非餘人說，是故題佛說也。問曰：餘經亦是佛口自說，非餘人說，何故不云佛自說？答曰：已如前說，理實應題，以存略故。復次如《大品》等經命須菩提說，非佛自說，是故不得題為佛說，但云摩訶波若，波若具兼師弟子二說。此經不爾，雖對須菩提而佛自說，非命說也。復次以理言之，應題佛說。所以者何？諸外道六師等輩亦皆說經，今恐墮邪見，欲簡異六師，故題佛說，使人信受法也。復次道不孤運、必由人弘，法雖佛師，要由佛說，法乃得弘。以是義故，題能說之人、所說之法，則於義具足也。

二、釋金剛。問曰：金剛為是譬名、為是法名？答曰：有人言：金剛是譬，如世間中金剛寶堅而且利，譬於波若體堅用利。今謂不然。所以者何？汝於法譬生二見，故謂金剛但譬而非法、波若但法而非譬，則譬礙於法，不得以譬為法；法礙於譬，不得以法為譬。復次若言借世金剛喻般若者，亦應借世智慧以譬般若。若言般若自有智慧，非世間智慧，亦應自有金剛，非世間金剛也。復次若言金剛是譬喻者，摩訶之名亦應是譬喻。若言般若廣大體是摩訶，亦應般若堅利體是金剛。問：汝今何故作如此難？答：波若名為真實之法，無所依止，不可言大、不可言小，不可言法、不可言譬，過一切語言、滅一切觀行。今非小大，歎美為大；非金剛非不金剛，歎美為金剛。非小非大，寄大以宣之；大既是法，非金剛非不金剛，

寄金剛以宣之，金剛亦得是法。借金剛以目之，金剛既是譬；寄大以目之，大亦是譬。故以譬言之，一切皆是譬；以法言之，一切皆是法。復次金剛是譬，般若是法，金剛是喻，非喻為喻，所喻之理非理為理。非理為理，雖理而事；非喻為喻，雖事而理。雖理而事，故知非理；雖事而理，故知非事。是以般若未曾理事，但無名相中假名相說，故金剛為事，般若為理。此是不二二義，為眾生故，假名相說二，豈定二耶？問：云何是金剛耶？答曰：《大智論》云「外國名越闍，此言金剛」，又《華嚴經》云「斫家羅，此翻金剛圍山」，又舊相傳直云「跋闍羅」，真諦三藏云「跋闍羅侈(臺履反)迦(居伽反)」。問曰：舊翻跋闍羅為金剛，出何處文？答：《賢愚經》第二卷，波斯匿王醜女，名跋闍羅，晉言金剛。問曰：汝以金剛喻般若者，此有何義？答曰：如世間寶，金剛第一；出世間寶，般若第一。復次如金剛寶，一切世人不能秤價；般若法寶所有所生功德，一切世人不能秤量。復次如金剛寶，若置山頂及在平地，直過無礙，到金剛際，同性乃住。般若金剛亦復如是，置福山頂，若罪平地直過無礙，到諸法實相，非罪非福、非有非無，同性乃住。復次如世金剛寶照徹清淨，故羅什云：方寸金剛照數十里，物皆映現。般若亦爾，照實相水，明了清淨。復次如金剛寶，除那羅延，一切眾生不能執持；般若亦爾，除信悟無依無得大力觀人，若樂小法及著見眾生，不能信持。如經說「為發大乘者說、為發最上乘者說」，若樂小法者及著諸見，不能信持。復次譬如丈夫食小金剛，終身不銷；波若亦爾，若能了悟不可朽滅，必得作佛。復次若有眾生得金剛寶，遠離一切貧窮困苦，受諸安樂；若得般若，離生死苦，得大涅槃。復次如金剛寶所在之處，能銷惡鬼及諸蠱毒；般若亦爾，所在之處，天魔外道惡鬼不能得其便。復次如金剛寶，悉摧破一切諸物，而是金剛無有折損；般若亦爾，悉能摧破一切煩惱而無折損。復次金剛，一切諸物不能摧破；般若亦爾，一切論者及諸煩惱不能摧破。復次如金剛寶，若在日中，色則不定；般若亦爾，在大眾中亦復不定，或說名因、或說名果，在小心人中則名為小、在大心人中則名為大，在境名境、在智名智，而是般若無一定相，故偈云「般若是一法，佛說種種名，隨諸眾生力，為之立異字。」復次如金剛寶，雖有如此種種勝用，未嘗有心，自言我勝；般若亦爾，雖有無量種種功德，而未嘗有心，是故般若不可思議。問：金剛出何處？答：《毘婆沙》云「如從鑛出金，從金出金剛」，故知金中之精名金剛。問：金剛與天如意珠，云何同異？答：《大智論》云「帝釋手執金剛與修羅鬪，碎落闍浮提，變成如意珠」，《毘婆沙》云「金剛能破頗梨山及如意珠」，故知異也。復次，此明般若與金剛同，而是般若超絕金剛，非可譬喻。金剛是

世間物；般若非世間。金剛失之則憂之、得之則喜；得般若者無憂無喜。金剛是無知之物；般若無知、無所不知，無量功德，今略說而已。復次，有人言：聲聞法中，從假名空終至羅漢，通名金剛；菩薩法中，從三十心終至佛慧，通名金剛。若別而為論，從初地以去終至佛慧，始名真金剛。所以者何？而三十心人但是學妄、未得真妄，但是伏惑、未能斷惑，相由入體，所以未得稱真金剛也，亦得相從名金剛。初地以去得於真妄解，正能斷惑，相不入體，是真金剛。舊以窮學之心喻金剛者，約開善義，伏惑既周，又無明元品之惑此最難伏，唯是窮學之心而能伏之，故至佛果起佛智斷之。以是義故，窮學之心名曰金剛。復次，有人言：窮學之心正能斷惑，故名金剛。如此等說竝言有惑之可斷、有解之能斷，以是義故名有所得。有所得故不能斷惑、無有金剛。如經中說：有所得者，不從一地至一地。復次，汝言未斷惑時有惑無解，斷惑之時有解無惑。此則惑是本有而今無、解是本無而今有，是生滅觀。如經中說諸法本有今無，又言「若諸法前有後無，諸佛菩薩則有罪過。」今所明者，知惑本不有、今亦不無，解本不無、今亦不有，是故諸法不有不無、不生不滅，非縛非解、無觀無緣，乃名般若。問曰：若如是者，云何經言「一念相應慧，斷煩惱及習」？答：若見有生滅，則不能斷；以了諸法不解不惑、非斷不斷，故煩惱斷也。問：金剛但喻般若，亦喻餘法？答：借金剛種種喻，《大經》以喻法身云金剛身，又喻三昧云金剛三昧，此喻定為金剛也；今喻智慧名金剛也。問：金剛是天上寶，是人中寶耶？答：人天具有，如轉輪王金輪，是金剛寶故，所擬皆碎。帝釋執金剛與修羅鬪，即是天上寶也。

第三、釋般若。般若是外國語，《釋論》有二文：一者、「般若，秦言智慧」，開善用之。次文云「般若深重，智慧輕薄，不可以輕薄智慧秤量深重般若」。莊嚴法師云：般若名含五義，智慧但是一條，非正翻譯。但解智慧，經論不同。《淨名經》分二字解之：知眾生心念，如應說法，起於智業；不取不捨，入一相門，起於慧業。舊釋此文云：智是有解，慧是空解，亦智是化他，慧是自行。《大品》云：道慧、道種慧，一切智、一切種智。此則智慧名通空有也。又因名慧、果秤智，如因名道慧、道種慧，果秤一切智、一切種智。又智名通因果，如三智義，聲聞一切智、菩薩道種智、佛一切種智。又慧名通因果，《法華》云「諸佛平等大慧」也。《成論》文合解智慧兩字云真慧名智，又云慧名智人。又云慧義，經中說解脫智是慧義，故智猶慧也。又《大智論》亦有二文：「般若者，秦言慧也」，又云「秦言智慧」也。問：經論何故言語或出或沒、乍合乍開，不分明一途示人，合分明得解耶？答：聖人非不能一途分明示人，而今有出沒言者，此有深意。以眾生本來有取著之

心，以是因緣繫屬於魔，生死不絕，若輪常轉，不悟中道佛性，正觀般若。今若復作一途實說，則更增其依著之心，所以不定出沒，動其生死根識，令迴悟正法，故不定之說為益深矣。若學者定執經論一文以成一家之義者，皆是繫屬魔人耳。又眾生非一國土、一根性、一善知識，是故諸佛種種說法也。問：已知般若名，云何是般若體？答：地論人說，有二種般若：一、真修般若，即第八識；二、緣修般若，即第七識。成論師言：緣真諦心，忘懷絕相。以此解心為般若體。阿毘曇師云：緣四諦理，無漏慧相是般若體。此三解即世盛行，具須破洗，至《大品玄》中廣明。但即世多誦此經，今輒言其要句，冀參玄君子，領其指外。問：今以何為般若？答：若行人了悟顛倒，豁然悟解，假名般若。問：此豁然悟解，豈非心耶？答：此解悟非心非離心。問：云何非心非離心？答：既言心悟解，豈離心耶？此悟心畢竟不起有心無心，豈即心耶？問：若言心悟，還是即心；若言悟此心，不得心有無，便是離心。答：猶言即離，還是不悟。如其得悟，竟有何即離？問：既不即離，應不迷悟。答：迷故言其即離，悟故了無即離。既不即離，竟復何有迷悟耶？可取其意，勿著其言也。

第四、釋波羅蜜。波羅蜜，此云彼岸到。外國風俗法凡作一事究竟，名波羅蜜。今悟道之人雖復積功累劫，若不得般若，為行不成；若悟般若，萬行周畢，故名波羅蜜。問：既有彼岸，云何為此岸及中流耶？答：聖人直假名說彼岸，令其因此悟入，何必須作此岸、彼岸、中流耶？《大經》云「雖無此岸，而有彼岸」，即其事也。必須作者，《大智論》云「有無見為此岸，破有無見智慧為彼岸，檀為中流。」

第五、釋經。經有三種，或文為經、或理為經、或文理合為經。地論師云：三十心前人文為經；三十心，文理合為經；初地已去，用理為經。今明文理因緣，故為經，因文悟道故。以能表之，文為經也。

第七、辨傳譯。問：《大悲比丘尼本願經》末記云：金剛般若本有八卷，今唯有〈格量功德〉一品。此事云何？答：義不應爾。所以者何？此一卷經具有三人翻譯：一者、羅什法師弘始四年，於逍遙園正翻一卷。若有八卷，何不翻譯之？二者、流支三藏於此土重復翻譯，經之與論合有三卷，而經長有信者一章，論解釋始終事義既畢，初則明經緣起歸敬之義，末則表隨喜讚歎功德。若有八卷，何因緣故止解一品？三者、真諦三藏於嶺南重翻此經，文小意廣，不云有八卷。又且此經序、正、流通三分具足，何得止言一品？問：《大悲比丘尼本願經》末記又云：初說大品，小品出其中；後說光讚，道行出其中。此事云何？答：是亦不然。道行由是小品之異

名。《大智論》前列光讚、放光、道行，後復列云小品、放光、光讚，故知小品即道行之異稱也。叡公《小品·序》云「此經三十三章，貫之以道，故稱道行。」當知道行由是小品。

第八、明應驗。問：誦持般若，有何驗益？答：此經流行漢地二百餘年，誦者得益，不可稱記。昔在山僧誦之，空中彈指，異香滿室。又開善法師誦得延壽七年。又朱仕衡行，以大品投火，火為之滅，而經不燒。廣益無量，不可具述。

第九、釋章段。此經文約理玄釋者，鮮得其意，致使科段烟塵紛穢，遂令般若日月翳而不明。今粗列眾師以示其得失。原夫大聖屬緣吐教，意令表筌悟實，其旨則不在文字，希得意之徒領其要歸其所寄也。自北土相承，流支三藏具開經作十二分釋：一者、序分；二者、護念付屬分；三者、住分；四者、修行分；五者、法身非有為分；六者、信者分；七者、格量分；八者、顯性分；九者、利益分；十者、斷疑分；十一者、不住道分；十二者、流通分。夫大聖說法，必有由致，故有序分。將說大法，必為諸菩薩，已悟之徒則須加被，未悟之者付屬已悟，故有第二護念付屬。既護念付屬，令其住般若中，故有第三住分。雖得住立，更進修諸行，故次有第四修行分也。以修無得之因，故得無為之果，故次明法身非有為分。說此因果，必有信受之人，故次須明信者分。信持則功德無邊，故須明格量分。持說之人所以功德無邊，必由佛性，若不識於佛性，則無此功德，故有顯性分也。以依佛性所修功德利益無窮，故須明利益分也。上來一周說法，利根已悟，中下未了，更復生疑，故有第十斷疑分。疑心既除，則無所依住，故有第十一不住道分。此之大法，非止益現在，亦利益未來，故有第十二流通分也。然分雖十二，不出因果，統其始末，凡有四周：護念付屬至修行分，此則明因法身非有為分，斯則辨果益，是一周明因果也。次從信者分至于格量，此則為因，感得顯性之果，此則次周明因果也。既明佛性，依性之修行即因義，有因故得果，即利益分，謂三周明因果也。斷疑為因，不住道為果，則四周明因果也。然此之解釋盛行北地，世代相承，多歷年序，而稟學之徒莫不承信。余鑽仰累年載，意謂不然。今請問之，此十二分為出般若經文？為是婆藪論釋？今所觀經論悉無斯意，蓋是人情自穿鑿耳。渾沌之絞絡，良弊於此也。問：作此分文，有何過失，而汝非之？答：其妨甚多，不可具載。今略題數過，以示其通塞也。一者、作此分文，則不識經之通別。所以者何？至如序分則通序一經，如護念付屬等十分，此是正說中之別段。云何取經之通文，以例正說之別段？斯則失之大矣。又且汝云：從大千珍寶至捨恒沙身命，名格量分。此則未識經始終，故有斯謬耳。所以者何？此中格量凡舉內外兩施，外施則有三千之與恒

沙。內施之中亦有二種：一者、直捨恒沙身施；二者、次舉日三時捨恒沙身施。此方盡格量之極。汝何故但取前三種為格量分，而不取三時捨身為格量分？是以為失。又且論云「從法身非有為分已來，竝是斷疑」，汝云何獨取須菩提重問已去為斷疑分？又且此經有兩周之說，經論竝作斯判，汝何故取前周之說以開多分、取後周之說合為一分？抑大為小，患之甚也。又流通實是大章，還依小段之例，亦所不可。其間碎分章句，爰至異言語目，於經論竝穢，至文當具顯之。復有人言：十二分開之，既其難解，取其易見，裁為六章。六章者：一、序分；二、護念付屬分；三、住分；四、修行分；五、斷疑分；六、流通分。此之分別，蓋是學之劣者，過還同前，而患復更甚。所以者何？若言後同是斷疑分，就斷疑中不復更開，附前亦是同非斷疑，不斷疑中亦應不開。不斷疑中有種種義，既開多分，斷疑之中何因緣故取為分？若爾，塗行乞食應是一分。若使塗行乞食既屬序分而不開者，護念、付屬屬正說亦應不開。又元前解之與後釋，都不識論文之大體。所以者何？論主直是釋其難文，略其易句，云何後人見論解釋，便取為科段？復有人注金剛般若開三門：從如是我聞至願樂欲聞是因緣門，謂具此因緣故得說般若。從佛告應如是降伏至見諸相非相，明般若體門。從白佛頗有眾生下，明功德門。然此解釋，義亦不盡。流通復屬何門？又復後周重說，又屬何門？有人言：開為三段：一者、序說；二者、正說；三者、流通說。大聖說法，必有由漸，故有序說；序說既竟，正宗宜開，故有正說；非唯近益當時，亦乃遠被來葉，故有流通說。今謂三說開經，於理無妨，但開善之流，不識三說起盡，故復為失。所以者何？至如序文取善吉之問，為歎請序；如來之答始屬正經，此事為謬。然一切經，若問若答，皆悉是正，云何以問為序、以答為正？《大涅槃經》時會獻供為序，純陀請受問難即以為正；此經塗行乞食以之為序，善吉發問即應是正。小品亦然，如來廣現神變以之為序，告舍利弗即以為正。斯事易明，不應濫也。又且三說無定，雖序說不妨有正，雖正說不妨有序，流通亦爾。何者？以序於正，故名為序；以正於序，故名為正。正說悟道，既得是正；序說悟道，亦得是正。今但約一往方言，故開三不同耳。就此三中，各開二段。序有二者：一、通序；二者、別序。正文有二：第一、周廣說；第二、周略說。流通有二：一、序佛說經究竟；二者、明時眾歡喜奉行。序中二段，凡有四雙：一者、通；二者、別。通以同為義，眾經六事悉同，故名通序。別以異為義，眾經各異，或父母送書、或長者獻蓋、或天雨四華、或塗行乞食，故名別序。次雙證信序、發起序者，安此六事，令人生信，故名證信序。塗行乞食，發起正經，名發起序。次雙遺教序與現前序，明如來將入泥曰，阿

難心沒憂海，不能自喻。阿泥樓馳云：「汝是持佛法藏人，所應問者，須及時問。」於是阿難作於四問，最後問云：「一切經初置何等語？」佛言：「一切經初當安如是我聞。」遺言令安此六事，故名遺教序。現說經時，即有乞食等事，名現前序。次雙經前序、經後序。說經竟後方有如是六事，名經後序。說經之前，有乞食之事，名經前序。問曰：佛何因緣故，一切經初令安六事？答曰：為證信故。《大智論》云「說時、方、人，令人生信故。」復次，一切外道皆以吉法貫在經初，故《百論》云「諸師作經簡，初皆說吉。」今欲簡異外道故，故貫以六事。問曰：若安六事異外道者，外道亦言安此六事，何以簡耶？答曰：明此是般若六事，故以證信、簡異外道。般若信者，此是無依無得之信，故《大品》云「不信一切法，名為信般若。」一切法不生，故名為般若生；不信一切法，故名信般若也。

第十、正釋文。「如是我聞」。通序有六事如是者：第一、明所聞之法。問曰：佛是一切智人，無師自悟，不從他聞，何故言如是我聞？若言如是我聞，即從他聞，非一切智人也。答曰：已如前釋，此非佛自稱如是我聞，乃是勅於侍者令稱我聞。復次，此是阿難等大弟子，自稱如是我聞，如集法藏中說：阿難登高座，大迦葉問曰：「何處最初說法？」阿難合掌向涅槃方，答大迦葉云：「如是我聞，佛初在鹿苑，為五比丘說法。」是故非佛自稱。真諦三藏述婆藪釋云「阿難將誦出法藏，登無畏座，變身如佛，三十二相、八十種好。是時，大眾生三種疑：一、謂釋迦雖復前滅，今還重出，為我說法；二、謂釋迦已滅，此是他方佛來；三、謂釋迦雖滅，阿難既為佛弟子，今遂成佛，代於佛處。為有此三疑，是以阿難即便釋疑，云：『如是我聞』，明如來如是已滅，我從佛邊聞，非上三事也。」

言「如是」者，釋此一句有二十餘師，今略而不述。一者、依龍樹所解，云「如是者，佛法大海，信為能入，智為能度。如是者，即是信也。以信故言此事如是，若不信則言此事不如是。今要由信得入佛法，是故經初建言如是。」般若信者，明般若無依、無得、無戲論，畢竟清淨、真實可信，故因此信得入般若也。次婆藪盤豆釋云「如是者，謂決定義。略明二種：一、教如是；二、理如是教。」如是者，凡有數義：一者、如佛教度量，故云如是。所以者何？三世諸佛或廣說法、或處中說、或略說法。今阿難傳正法，還如佛廣略，不增不減，故云如是。二者、如是諸佛次第而說。所以者何？一切說法，凡有六事：一者、發起；二、略標宗；三、廣解釋；四、難；五、通；六、流通付屬阿難。今且次第誦持佛語，故云如是。三者、如經名字，故云如是。傳持佛經，須識經名。若不

識經名，云何知義？所以者何？經之名題，總攝一經，如《小品》章雖九十，總名摩訶般若，以摩訶之名，攝九十章義。為是事故，須識經名。阿難如名誦持，故云如是。四者、因緣如是，三世諸佛說經因緣，略具四義：一者、根本有一切智，方能說經；二者、有大悲心，然後說法；三者、為報正法恩故，然後說法；四者、決定證信，有四：一知說經有時、二知說經處所、三知能說之人即是如來、四知有聽經之眾。如是時、處、聽眾、說者，如我所說，實可信受，故云如是。理如是者，言理是有，則名有見；言理是無，名為邪見；亦有亦無，是名相違見；非有非無，名愚癡見。所明之理，若墮此四中，即不名如是。今離此四謗，無所依止，故名如是。

「我聞」者，此第二、明能聞之人。我者，所以阿難自稱我者，一、欲證親從佛邊聞故，非是傳聞。所以者何？我今親從如來聞，是故稱我。二者、欲顯阿難過去世願行成就，是故稱我。阿難無量劫來修習多聞，本願力故得陀羅尼，一經於耳永無漏失，曾不再問，譬如寫水置之異器。故《法華》云「我與阿難於空王佛所同時發心，而我好精進，遂致作佛。阿難常樂多聞，故持我法藏。」又如經云「釋迦本昔為迦葉佛作沙彌，師日日誦經千言，兼為師乞食，恐誦經不上，一心憂懼。阿難于時為長者，在路見之憂色，便問所以，故具答上事。長者仍語沙彌：『日日給食，令得安心誦經，莫復憂惱。』長者發願言：『若沙彌成佛，我當為法藏第一弟子。』」以顯宿願滿足，故稱為我。三者、以自在故，所以稱我。如《大經》云「阿難具足多聞智慧。一切眾生不能一時具領佛語；設能具領，無陀羅尼力，不能憶而不忘；雖有憶而不忘，亦不能具三慧。」於聞法中不能自在，不名為我。我者，是自在義。今阿難能一時具領佛語，亦能永持不忘。四者、具足發生三慧，於聞法中而得自在，是故稱我。問曰：佛法無我，何故稱我？答：《中論》云「諸法實相中，非我非無我，欲引導眾生，故假名說我。」是故無過。「聞」者，所以稱聞，亦具數義：一者、欲顯所聞人德。阿難所聞，不從外道，及佛弟子、仙人、化人及諸天聞，今所聞者從一切智人邊聞。二者、欲顯所聞法最勝。明佛法名句味巧妙，義理深淨。若外道法，但有語言，無有實義；若聞佛法，名為正聞。三者、所顯理最勝。佛法正道圓滿具足，無有顛倒，如理而說，名為正說；如理而聞，名為正聞。四者、行最勝，故名正聞。依正教修行，即是行中最勝，故名為正聞。五者、修行得正果，故為正聞。正果者，所謂大般涅槃。問：為用神聞？為用識聞？為用根聞？為和合聞？若用神聞，何故神用耳聞，不用眼聞？若用識聞，亦如是難。若用根聞，無有識時，空根應聞；若一一不能聞者，和合亦不

能聞。以如是義，悉無有聞。答曰：今言聞者，是因緣聞。因緣聞者，是不聞聞，聞而無所聞。是以經云「其說法者，無說無示；其聽法者，無聞無得。」如來說無所說，阿難聞無所聞，如此說聽，乃可相成。

「一時」者，此第三、明說教之時。如轉輪王出世，是寶物可得之時；如如來出世，法寶可得之時，故云一時。二者、一切狂聾眾生聞如來說，得醒悟時，故云一時。又有正師時、有正教時、有正學時，故云一時。具此三時，眾生得道。《中觀論》云「真法及說者，聽者難得故」。若具此三種，則生死有邊；若不具此三種，則生死無邊。又眾生若未下信種時，不名一時。今說般若，是下信種時；若已下信種時，是正觀增長時；若正觀已增長時，是善根成就時，故云一時。又阿難一時能具足領於佛說，故云一時。又是逗一時根緣，故云一時。所以者何？諸佛說法廣略不同，今所以略說波若者，此是逗一時根緣故爾。又須知是般若一時。般若一時者，不時假言時，不一假言一。

「佛」者，此第四標說教之主。上來雖表三事，然邪正未分；第四、標佛，方顯明得失。所以者何？雖言我聞一時，未知從誰邊聞，是故今云從佛邊聞，非餘人也。然論云：婆伽婆者，能斷煩惱，有大功德，故名婆伽婆。「住」者，有二種：一者、外住；二者、內住。言外住者，凡有四種：一、王化處住，謂釋迦住在娑婆；二者、異俗住，謂住在一切僧伽藍內；三、威儀住，謂行、住、坐、臥悉名為住；四、未捨壽分住，謂如來未入涅槃。內住有四：一者、天住，住施戒等；二、梵住，住四無量心；三者、聖住，住空、無相、無願；四者、佛住，住諸法實相中。此是般若無住無不住，為眾生故，假名為住。

「舍衛國」者，此是第五、明住處。處有二種：一者、通處；二者、別處。舍衛國即是通處，祇洹精舍即是別處也。問：佛何因緣故，多住王舍城及舍衛國？答：佛前受頻婆娑羅王請，故住王舍城；次受須達多請，故住舍衛國。復次，欲報法身恩故，住王舍城；為報生身恩故，住舍衛國。所以者何？佛在王舍城摩伽陀國得道，是故為報法身恩故，住王舍城。問：佛生中天竺迦毘羅衛國，今舍衛國是東天竺國，今云何言為報生身恩故，住舍衛城？答：佛上祖本在東天竺舍衛國住，未來中天竺迦毘羅城。今從本立名，故云報生身恩故，住舍衛國也。復次，王舍城及舍衛國多人物故，佛欲於多人處教化眾生。如經說舍衛國凡有九億家，如《賢愚經》說有十八億人。復次，此二國生多智慧人及六師輩，是故佛多住此城。問：何故名舍婆提？答：有北土論師云：昔劫初有仙人兄弟二人，弟名舍婆，此云幼小；兄稱阿婆提，此云不可害。二人住此處

求道，因以名之。弟略去婆、兄略去阿，二名雙取，故云舍婆提。真諦三藏云「彼國正音，應云奢羅摩死底，此云好名聞國。昔有仙人，有好名聞，在此中住，從仙人作名，故云好名聞國也。」又云「此國具足有四義：一、多寶；二、此中人多受五欲樂；三、有諸法德，此國中人多行施戒，謂之法德；四、未來得解脫果，明此國中人未來多生人天中及得解脫果。有此四義，遠聞餘國，故云好名聞國也。」從來舊翻為聞物國，此土多出好物，遠聞諸國，故名聞物國。《十二由經》云「無物不有，勝於餘處」也。問：佛住舍衛，凡得幾年？答：經云「住舍衛國得二十五年，有九億家，三億家見佛不聞法，三億家亦聞法亦見佛，三億家不見佛不聞法。」真諦三藏云「住舍衛始終得七年，住王舍城得四年。」今未詳也。問：王城舍衛前住何處？答云：佛前住王舍城，後來舍衛也。言「祇樹給孤獨園」者，此第二、名為別處。問：何因緣故，起立此祇園精舍？答：如《十二由經》、《涅槃經》、《賢愚》等經廣說。如《賢愚》第九卷云「舍衛國主波斯匿王有一大臣，名曰須達，其人居家巨富，財寶無限，好喜布施，燕濟貧窮及諸孤老。時人因為其立號，名為給孤獨。爾時，長者生七男兒，年竝長大，為其娉娶，次第至六。餘有第七兒，端正殊異，偏心愛念，當為娶妻，欲得極妙姿容端正有相之女，為兒求之。即語諸婆羅門言：『誰有好女，相貌備足，當為我行求之。』諸婆羅門便為推覓，展轉到王舍城中，有一大臣，名曰護珍，財富無量，信敬三寶。時，婆羅門到其家從乞食，彼國法施人物時，要令童女持物布施。護珍長者時有一女，儀容端正，顏色殊妙，持食出施婆羅門。婆羅門見之，心大歡喜：『我所覓者，正當是爾！』即問女言：『頗有人來求索汝未？』女答言：『未有。』更問言：『女子！汝父在不？』女答云：『在。』婆羅門語言：『可令出外，我欲見之，與共談語。』時女入內，白其父言：『外有客來，欲得相見。』其父便出。時婆羅門問訊起居安和善否？暝涼既竟，謂長者言：『舍衛國王有一大臣，字曰須達，為國輔相。識不？』答言：『未見其人，但聞其名。』報言：『知不？是人於彼舍衛國第一富貴，汝於此間富貴亦最第一。須達有兒端正殊妙，卓犖多奇，欲取君子女，可爾不？』答言：『可爾！』時，婆羅門未得自還，仍值估客來舍衛國，即便因之寄書，逆報須達，具陳其事。須達得書歡喜，即詣波斯匿王，求請小許時，為兒娶婦。王即聽之。於是大載珍寶趣王舍城，於其路次，拯濟貧乏。至王舍城，到護珍家，為兒求妻護珍。長者歡喜迎達，安置敷具，暮宿其舍；內則搔擾，辦具飲食。須達念言：『今此長者，設何供具？欲作何等？將非欲請國王太子、長者大臣及以婚姻者乎？』便問之曰：『長者今暮躬自執營如是事務

施設供具，為欲請國王、太子、大臣者乎？」答言：『不也。』又問：『欲設婚姻親戚會耶？』答言：『不也！』又問：『將何所作？』答言：『明日欲請佛及比丘僧。』於時，須達聞佛僧名，肅然毛豎，如其所得，心情悅豫。重問曰：『云何名佛？願解其義。』長者答言：『汝不聞耶？淨飯王子厥名曰悉達，其生之日，天降瑞應，天神侍衛，即行七步，唱言：「天上天下！唯我為尊！」』須達聞說如是等好事，歡喜踊躍，感念信敬，於今夜即欲見佛。於是，天為之明，便爾而去。中夜出門見天祠，即為作禮，忽忘念佛心，於是曉還，更闇，自念言：『今夜闇，若我往者，要為惡鬼猛狩之所見害，且還入城，待曉當去。』爾時，即有天空中見其欲悔，便下語言：『居士莫悔！我是汝昔善知識蜜肩婆羅門，因聞法故，得生天中。汝往見佛，得無量利益。正使今日得百車珍寶，乃至一四天下滿中珍寶，不如舉足至世尊所，所得利益過百千倍。汝去，莫悔！』須達聞天說如此語，益增敬念。於是在闇還得明曉，便爾尋路往至世尊所。佛知爾時須達來，便出外經行。是時，須達遙見世尊猶如金山，相好威容，嚴然曷著觀之心悅，不知禮法，直問世尊：『不審瞿曇起居何如？』世尊即時令就坐。是時，首陀會天遙見須達雖觀世尊，而不知禮足，諸天即化作四人行列而來到世尊所，執佛足作禮，長跪問訊，右繞三匝，却住一面。是時，須達見其如此，乃為愕然，而自念言：『恭敬之法，事應如是。』即起離坐禮敬，問訊起居，右繞三匝，却住一面。爾時，世尊即為說法：四諦微妙，苦空無常。既其聞法歡喜，即證須陀洹果。於是白佛：『唯願如來垂慈，臨傾舍衛大城中眾生，除邪就正！』世尊告曰：『出家之法，與俗有別，住止處所，應當有異。彼無精舍，云何得去？』是時，須達白佛言：『世尊！弟子能起，願見聽許。』世尊默然。須達辭往，因白佛言：『還至本國，當造精舍。不知措法，唯願世尊使一弟子共往勅示。』世尊思惟：『舍衛城內婆羅門信邪倒見，餘人往者，必不能辦。唯舍利弗是婆羅門種，少小聰明，神通兼備，去必有益。』即便命之，共須達往。於是還到舍衛國，共舍利弗案行諸地，何處平博堪起精舍。悉皆周遍，無叶意處，唯王太子祇陀有園，其地平正，其樹鬱茂，不近不遠，正得處所。時舍利弗告須達云：『今此園地，宜起精舍。若遠作者，乞食難得；近則憤鬧，妨廢行道。』須達歡喜，到太子所，向太子言：『我今欲為如來起立精舍，唯太子園地可以宜用，願欲買之。』太子笑曰：『我何所乏？此園茂盛，當用遊戲，云何欲買耶？』須達於是慙慙不已，太子聊復戲云：『卿若能以黃金布地，令間無空地，便當相與。』須達於是恭諾載金布地隨價。太子云：『我向戲言，何得便買？』須達白言：『太子之法，不應戲言；而

作妄語，非謂儲君，無堪紹繼。」即共太子往詣斷事人所。時首陀會天當為佛起精舍，恐諸斷事大臣偏為太子，則便化作一人為斷事者，語太子言：『夫太子者，不應妄語而有戲笑。既已許賣，不宜中悔。』遂斷園與須達。須達歡喜，便得勅使人以象馬負金，布八十頃，須臾欲滿，唯殘有少地。須達思惟：『當出何藏金足？不多不少當得滿足。』祇陀問言：『嫌高買臺。』答曰：『自念必何金藏可足，當滿之。』祇陀念言：『佛必有大德，乃使斯人輕財乃爾。』即語云：『齊是可止！勿更出金。園屬卿，樹屬我，我自為佛造立門樓。』須達歡喜，即便歸家，當施功作。六師聞之，即往白王：『長者須達買太子園，欲為瞿曇造立精舍，聽我與彼拏試道術，其若得勝，便聽起立。』王即召長者問之：『今六師云：「卿買祇陀園，為瞿曇起立精舍？彼求共沙門弟子拏其道術，彼若得勝者，乃得起造；如其不能，不得起造。」』長者歸家，著垢膩衣，愁惱不樂。身子明日著衣持鉢至長者家，見其不樂，即問曰：『何故爾耶？』長者答曰：『起立精舍，恐不得成，是故愁耳。』身子曰：『有何事故？』答曰：『今諸六師詣王求拏道術，尊者得勝，乃聽起立。若不如彼，即不聽也。然六師輩等出家來久，素學伎術無能及者，未知尊者能與彼拏道術以不？』身子答言：『正使六師之徒滿三千世界、眾如竹林，不能動吾一毛。欲拏術，但恣聽之。』長者歡喜，更著新衣，往白王言：『六師欲拏，恣隨其意。』王即告六師，宣語國人：『却後七日，當於城外六師與沙門共拏道術。』國中十八億人。時彼國法擊鼓集眾，若擊銅鼓，十二億人集；若打銀鼓，十四億人集；若振金鼓，一切皆集。七日既滿，打鼓一切皆集，六師眾有三億人。是時，人民悉為王及六師敷坐。爾時，長者為身子施坐，時身子在一樹下寂然入定，遊諸禪門，通達無礙，作念云：『此會中大眾習邪來久，憍慢自高。此之群生，當以何德而降伏之？』思惟是已，即立誓言：『若我無數劫中慈孝父母、沙門、婆羅門者，今我入眾，令一切人為我作禮。』時六師眾已集，而身子獨未來，便白王言：『瞿曇弟子自知無術，怖畏不來。』王告長者：『汝師今在何許？』須達即至身子所，白言：『大眾已集，願來詣會。』時，身子從禪定起，整衣安詳而趣，如師子王，往詣大眾。是時，大眾及諸六師見其形容，忽然起立，如風靡草，不覺為禮。時身子便昇須達所敷之坐。六師眾中有一弟子，名勞度差，善知幻術，於大眾前呪作大樹，蔭覆於眾，眾咸謂言：『是勞度差作。』時舍利弗便以神力，作毘嵐風，吹拔樹根，倒著於地，碎若微塵。眾言：『舍利弗勝！』勞度差復呪作一池，四邊布七寶，水中生於蓮華。眾人言：『勞度差所作。』舍利弗作一六牙白象，牙上有華，華上有玉女，其象徐行蹈池、含水躡

華。眾人皆言：『舍利弗勝！』勞度差復作一山，七寶莊嚴，華菓茂盛。眾人言：『勞度差所作。』舍利弗又作金剛力士，以金剛杵打之，即便碎破。眾皆云：『舍利弗勝！』勞度差復作一龍，有十頭，於虛空中，兩種種寶，電雷振地。眾人皆言：『是勞度差作。』舍利弗作一金翅鳥王，即擊裂食之。眾人皆言：『舍利弗勝！』勞度差復作一牛王，身體肥大，峯角銳地，奔突來前。時舍利弗化作師子王，即便擊裂食之。眾人皆言：『舍利弗勝！』勞度差復變身作一夜叉鬼，形體長大，頭上火然，目赤如血，口四牙、目出火，驚懼奔走。時舍利弗復化作毘沙門王，夜叉恐怖，即欲退走，四面火起，無有去處，唯舍利弗邊清涼無火，即便屈伏頂禮，火即還滅。眾人咸言：『舍利弗勝！勞度差不如。』爾時，舍利弗身昇虛空，現十八變及八自在。時會見其神力，咸懷歡喜。舍利弗即為說法，隨其福行，各得道迹。六師弟子三億人，於舍利弗所出家學道。拵伎術竟，四眾各還所止。長者共身子還，圖精舍地，手自投繩一頭，舍利弗欣然含笑。長者問：『尊人何笑？』答云：『始欲經地，六天宮已成。』即借道眼，長者悉見。長者即問舍利弗：『六欲天何處最勝？』舍利弗云：『第四天中少欲知足，恒有一生補處菩薩來生其中。』須達言：『我正當生第四天中。』長者出斯言已，餘五宮悉滅，唯第四天宮湛然不變也。又更投繩，時舍利弗慘然憂色，則問：『尊人何故憂色？』答曰：『汝見此地中蟻子不？』答曰：『已見。』舍利弗言：『汝於過去毘波尸佛時，亦於此地為彼佛起精舍，而此蟻子在此中生，乃至今日，凡九十一劫受一種身，不得解脫。生死長遠，唯福是要，不可不勤。』是故身子慘傷，長者悲愍也。長者起精舍，用妙栴檀為香泥別房，住止千二百人，凡一百二十處，打撻槌施設，欲往請佛。復思惟：『上有國王，應當令知。若不啟白，儻有瞋恨。』往白波斯匿王：『我為佛已起精舍，願大王遣使請佛。』時王聞已，遣使詣王舍城，請佛及僧，願臨覆舍衛國。爾時，世尊與四部眾前後圍繞，放光動地，至舍衛國。漸近城邊，一切大眾持諸供具，迎待世尊。到已，放大光明，以指案，三千世界皆悉震動，伎樂不鼓自鳴，一切聾盲拘瘓皆得具足。一切人民覩佛歡喜，十八億人民竝聚佛所。世尊爾時隨病為說法藥，各得道迹。」須達造精舍因緣事如是。言「祇陀」者，真諦三藏云「外國應云鳩摩羅祇陀，此云童真太子。又云祇陀者，此云戰勝。昔有兵賊，欲破舍衛，波斯匿王遂拒破賊。宮人啟云：『生於太子。』因以立名，故名戰勝。」須達多者，此云善與，父母無兒，就神乞之，夢中得兒，故名善與。彼土曾十二年中不雨，而須達巨富，賑濟貧乏，故名給孤獨長者。今言「祇樹給孤獨園」者，此是君臣兩舉，通別二名。祇陀是君名，給孤獨即是臣

稱；樹是其別所，園即是通處。又祇樹是門處，故前明；園是精舍，故後舉。又祇陀是本稱，給孤是末名。真諦三藏云「須達為過去第四鳩留村馱佛已於此地起精舍，爾時此地廣四十里，佛及人壽四萬歲。須達爾時名毘沙長者，以金板布地，寶衣覆之，供養佛也。第五俱那含牟尼佛時，人及佛壽三萬歲。爾時須達名大家主長者，以銀布地，滿中乳牛之子，以為供養。爾時地廣三十里。第六迦葉佛壽及人三萬歲，須達爾時名大番悉長者，以七寶布地，地廣二十里，以為供養。第七釋迦佛及人壽百歲，地廣十里，以金布地，此處供養。彌勒出世，地還廣四十里，以七寶布地以為供養。佛及人壽八萬歲，須達爾時名儂佉王。儂佉王，此云螺王，其色白如螺也。出家得成羅漢。又須知此處是般若處、般若依果，其猶彌勒樓館，亦如法尚香城也。

金剛波若經義疏卷第一終

「與大比丘眾」者，此是第六、明同聞眾。問：何因緣故，要須六事？答：具足六事，義乃圓足。所以者何？「如是」即所聞之法，「我聞」是能聞之人，「一時」是說經之時，「佛」是演教之主，「祇洹」為說教之處，今是同聞之眾，亦是教所為人，竝此亦得是證經人，亦得是聽經人。若取釋迦同行宿世善友多是證經之人，證如來所說可信、證阿難所聞無僻，若是聽經之人多是實行也。問：《大智論》云：菩薩經初有聲聞眾、有菩薩眾，聲聞經初但有聲聞、無菩薩眾。若爾，今是大乘經，何故有聲聞眾、無菩薩眾？答曰：具檢大乘經，有四句不同：一者、大乘經初但有菩薩眾，無聲聞眾，即如《華嚴》七處八會；二者、大乘經初但有聲聞眾，無菩薩眾，即是此經；三者、大乘經初具有大小兩眾，即如《涅槃》、《大品》；四者、大乘經初俱無兩眾，則如《金光明》及《勝鬘》等經也。問：何因緣故，此大乘經但有聲聞眾？答曰：今此經中實具兩眾。何以知之？下流通文廣列眾故。今但列聲聞眾者，示以此般若要略門故。又應具四眾，今但列比丘者，一者、釋迦出世，比丘最在前入道故；二者、心形兩勝故，形則勝於在俗，心則勝比丘尼，是故偏列。又此諸比丘是如來內眷屬，與佛共住、常在佛邊，餘三眾不爾。又比丘眾能受正法，能說正法助佛揚化，是故偏列。所以不列菩薩者，菩薩是客來故，所以不列；聲聞舊眾故，所以偏列之。又顯示教中聲聞威儀勝於菩薩，菩薩形無定方，反常而化。又今正欲破聲聞人邪曲之見，令信受般若，是故偏列；菩薩不爾，所以不列。言「大比丘僧」者，外國應云摩訶比丘僧。摩訶者，或大、或勝、或多。言大者，具大戒故、具大德故、大名聞故。言多者，數至千二百五十人故。言勝者，諸眾中最勝故、論議能勝九十六種外道故。比丘名乞士，從俗人乞食以資身，從諸佛乞法以練神也。言僧者，《福田經》說：諸有五淨德，名曰福田：一者、發心離俗，懷珮道故；二、毀於形好，應法服故；三者、永割親愛，無的漠故；四者、委棄軀命，集善法故；五者、志求大乘，欲度人故。千二百五十人者，佛初成道，前度五人；次度優樓頻螺迦葉、摩訶迦葉得五百人；次度那提迦葉、伽耶迦葉兄弟二人，各有二百五十弟子，合成千人。次度舍利弗、目連，復得二百五十人，合有一千二百五十五人。今但舉其大數、取有名聞者，正云千二百五十也。

「爾時世尊」下，第二、別序。就別序中大開為二：第一、明如來塗行乞食；第二、明如來敷座而坐，入于三昧。就此二章，各開兩段。初章二者：一、明往事；二、明還事。後章二者：一、明敷座，即入定前方便；二、而坐一句，第二正入三昧。問：何因緣故，前明乞食，後入三昧？答曰：欲令眾生福德故，所以前明乞食；欲令眾生智慧故，入三昧後說法。復次，前利益在家眾生故，後通利益出家、在家諸大眾故。亦云前益白衣則別益，何故唯就白衣乞食，不就比丘、比丘尼乞食，故稱別；後為四眾說法，則通利益。復次，前與眾生世間利，後與眾生出世間利故。復次，前示為福田，顯如來是應供故；後明佛為施主，以般若法施眾生，即是釋迦如來正遍知義。復次，初是中前利益眾生，後是中後利益眾生故。復次，前是身業益物，後入三昧是意業益物，次說般若是口業益物也。復次，前欲令生身久住故，後欲令法身久住故。欲令生身久住，乞食資於生身；後說般若，即是益於法身。以有此兩住，令眾生得二身之益也。又乞食示如來少欲知足之行，說法顯如來微妙之解。又乞食明佛慈悲，說法明佛智慧。又乞食示末世眾生身軌，說法示末世眾生心軌，合令一切眾生心依般若也。又令弟子從俗人乞食以資身，從如來受般若以練神，二事便足。又乞食破憍慢心，說般若破愚癡心。問：《大經》因食開涅槃，與此經何異？答：彼經因食開如來法身，常身非雜食身；此經因乞食，明有上來諸義也。又二經亦同初乞食，明與凡夫二乘同；次說法，明不可以身相得見如來，故如來身非是食身。論云：三相異體故，離彼是如來。要須先同而後異，此即欲令凡夫、二乘皆發心求佛身也。問：今說般若，何因緣故，前明乞食？答云：至人動無非時，諸有所作悉皆益物，故不應責所由。復次，以近顯遠故，將說般若，前明乞食。所以者何？世間飲食，本以資身養命；般若法食，資法身養於慧命。復次，乞食是四聖之種，般若是眾聖之本。復次，道遠乎哉？體之即神，是故飲食不離般若。若了食清淨，即是般若也。就經文中凡有五句：一、標福物之人；二、明乞食之時節；三、辨乞食儀容；四、明乞食之處所；五、明乞食方法。「爾時世尊」者，此即是第一、標福物之人。《成實論》云「具上九號，故名世尊」。「食時」下，第二、明乞食之時。此乃是世間麁事，而遠表佛法兩益，而自他無惱。然世間居士食有定時，初旦則始營未辦，晚日噉食既訖，今是營食初熟之時，於是行詣，可謂得時。聖人心雖存道，身託有資，今內無積畜之累、外有福物之功，乞若得時，彼我兼益；乞若失時，則自他兩惱，故云食時。以知時故，名大法師。信哉誠說！「著衣持鉢」下，第三、明整於容儀明。衣有三種，著亦三時。若平常臥起，著於五條，名安陀衛，此云下品衣，

亦云內著衣。若入眾法事，著於七條，名鬱多羅僧，此云中品衣。若入聚落見國王、長者，著僧伽梨，此云大衣，亦云正著衣。從九條已上至二十五條，略為三品，品中有三，合成九種。下品三者：九條、十一、十三條也；中品三者，十五、十七、十九條也。上品三者，二十一、二十三、二十五條也。此隨形大小，故制條葉多少。佛身丈六，可著二十五條，今人唯可十五條而已。外國通稱袈裟，此云離塵服。若紅紫相糅，則增物染心；今三種壞色，則貪心不起。二云消瘦衣，人道之人，身被此服，則煩惱折落。三者云蓮華服，此借喻為名，體淨離垢，有類芙蕖。四者云間色衣，三色相間，共成一衣。真諦三藏云：「赤血色衣，外國袈裟，雖復五部不同，同皆赤色。」問：常云三種壞色，云何言竝赤色？答：常解云新衣前取青染，次則入泥，次樹汁度之，名為木蘭，故云若青、若泥、若木蘭。三藏云：預是中國人，都無此法。言三種壞色者，三色之中，隨用一色，以點印之。若有青處，即用青點；若無有青處，用泥為點；無泥處，可磨鐵汁點之，竝但應取一色便足。但為時處各異，一色不恒，恐諸比丘生於疑悔，故言於三種隨取一色。十八部義雖異，衣色是一，故《大經》云「見我弟子著赤色衣，謂呼是血。」但點不同，故有諸部為異。若薩婆多部點顯現處，上座部則節節皆點；若正量部，但點四角也。三藏又云：外國亦無五部著五種衣，但佛為波斯匿王解夢，玄記末世有惡比丘破我法者分為五部。彼土俗人有五性故，著五色衣，為表五種神異故也。問：佛入涅槃之時，三衣為在何處？答：說處不同。若依《胎經》云「佛將入涅槃，手自牒三衣，置金棺中，以觀佛身。」若依《摩耶經》說，摩耶從忉利天下不復見佛，唯見佛僧伽梨及錫杖，而自悲歎云：「我子在世，著執此物，以用度人，今空無主。」以此而推，三衣猶在。三藏云：佛五條，即在彌梯羅國，七條在半遮尸國，大衣及錫杖在罽賓國，尼師檀在迦毘羅國。持鉢者：一、隨順三世佛法；二者為破外道，手自捧食；三、顯威儀利物不同下賤乞人；四、為示永功德器。《無量壽經》云「貯功德，示福田。著袈裟，示福田。」律中云：佛將阿難往南山國，彼土多有良田，隣壟可愛，仍令傳像之以製衣，表出家之人為世福田，能令施心種子獲無量報。有散種良田，收功而萬倍，故衣之條葉，擬似田之壟畔，所以經云示福田也。鉢娑羅，此云應量器，即表出家人體具智斷、內外相應，即是應受人天供養之器也。佛初受二女乳糜，即是金器盛之，廣於一尋，此是未成道時食器也。至成道竟，次受提謂波利長者所施菓，或言是麩，爾時未有鉢，自念：三世諸佛無有手捧食法。是以四王奉以四鉢，佛以手案之，合成一鉢，而四重文現。又三藏云：淨居天還將過去四王石鉢以付四王，四王各用奉佛。此鉢

今在罽賓國，有塔盛之。至像法滅，四王還將付淨居天；淨居天待彌勒出，令四王送與彌勒。然鉢之大小，三品不同：上品容三鉢他飯、一鉢他羹，餘可食物者半羹；下品則容一鉢他飯、半鉢他羹，餘可食物半羹。若大於少、少於大，是為中品鉢。鉢他是外國六舛器，上品鉢則容三斗，可盛二斗七舛食，須空上三舛，以示少欲；下品鉢容一斗半，可盛一斗二舛食，須空上三舛，則是一斗二舛；兩盈之間，名中品鉢也。《大智論》云「明鉢有八種，不許弟子畜金銀鉢，恐生貪故，不許畜木鉢，受垢故。但許畜二種，謂鐵、瓦等也。佛畜，石鉢也。」問曰：頗有佛不著袈裟、不用鉢不耶？答：有。《大論》云「天王佛作白衣威儀」也。「入舍衛大城乞食」下，第四、明乞食之處所。舊解云：園去城有千二百步。或有言：四里。如來受食，其法有三：一、坐待日時，名膳自至；二則外來請佛。請佛有二：一者、佛與眾僧俱去；二者、僧去而佛不去。遣人請食，所以不去者，凡為五事：一、為人定；二、為諸天說法；三、為看病比丘；四、為案行房舍；五、為欲制戒也。三者、如來自行乞食，行法有三：一則飛空而去；二者、足離地四寸，而印文現地；三者、足踐蓮華而蓮華動而足不動。佛所以塗步乞食者，依《瓔珞女經》，凡有十事：一者、如來入城乞食，眾生見佛三十二相如須彌山王故，發菩提心，必求如來身也；二者、城中有盲聾疾病等人，乃至百苦不能得至如來所，是故如來入城放光照之，眾苦休息，便發菩提心。三者、為剎利、婆羅門、豪貴長者，自恃種性，不生敬心，見如來威德嚴儀挺特，有異於世故、憍慢心息故，發菩提心。四者、為守護女人，有三監五礙故，不得見佛。又為懈怠者，雖與如來鄰住，而不能往故。佛今入城，令其因得禮拜問訊故，發菩提心也。五者、如來入城，四王八部皆悉導從，各齎華香歌詠供養。城中人見，即便生念云：諸天尚捨天樂供養於佛，我等云何而不供養禮拜者哉？故因發心也。六者、如來持四王所奉之鉢，實是一鉢四緣宛然，為異城中人見此希有，是故發菩提心也。七者、為貧富二人，若使富者見如來鉢空，於是多施；若是貧者，便見如來鉢滿，即少施，皆生歡喜故，發菩提心也。八者、如來鉢中受百味飯食，皆悉不雜，還如異器盛食，一切眾僧、諸眾生等，恣意而散，不增不減，見者歡喜，無不發心也。九者、為未來弟子諸比丘等現行乞食，作其儀軌，不畜有為。十者、如來之身常在三昧，其身不食，但為利益眾生故，現行乞食。以是因緣，故云入城乞食也。言「於其城中次第乞已」者，第五句、明乞食方法。有論師言：外國四姓豪族竝在城內住，若使庶人、屠兒等竝在城外住。若入城時，各自別行，不相參雜。今言次第乞者，由在城內四姓之中，不擇其貧富，次第而從乞也。又善吉捨貧從富，

謂今雖受果，未來無因，今欲使其修未來因，業果相續，是故捨貧從富也。迦葉則捨富從貧，愍其交切之苦。又過去不施，今生貧窮，今不行施，來世復貧貧相係，無得脫時，是以捨富從貧。此之二人雖有慈悲，而不能平等，是故為淨名所屈。今如來欲顯平等之道，所以次第乞也。

「還至本處」下，第二、明得食後事。然須識般若大意，此是去而不往、歸無所還、受而不納、食而不食也。此中亦有四句：第一、明還至本處。然鉢他既滿，須反所住，以待中時。又利物故往，利竟便還。所以令鉢滿即還，不許隨得隨噉者，略有二：前供養師長；二、兼濟老病。如來得食，分為三分：一、分布施陸地眾生；一分布施水中眾生；一分自食，若有老病，亦分施也。「飯食訖」者，第二句，明食事竟究。「收衣鉢」者，第三、明攝容儀也。

「洗足已」者，第四句，亦有五：一者、明洗塵累，塗步行乞，雖離地四寸，而示有塵垢，故便洗也；二、示尊敬般若，故須身淨方說；三、為護僧臥具；四、為諸天下，禮敬於足；五、為表眾生煩惱應淨。問：佛日行幾里？答：如轉輪王法，日行四十里也。問：

《樂瓔珞女經》雖明乞食為於十事，今更有餘義不耶？答：三藏云：佛欲為破惡世貪名利高慢，出家人多貪積聚，是故如來自行乞食。又為息外道譏謗，言沙門釋子多好著樂，是故行乞。又為顯如來少欲知足，不受人天所奉供養，躬自行乞。又有二外道：一者、樂行，坐受供養；二者、苦行，過時而乞。所以過時者，正以或得不得為苦行也。今如來為破二事：佛自乞故，破著樂外道；以其乞得時故，破苦行外道。「敷座而坐」下，第二、明將說般若故前入三昧。文亦有二：一者、敷座，定前方便；二者、而坐，正入三昧。所以自敷座者，般若名為佛母，今欲尊敬般若，故自敷座。二者、隨順諸佛教戒，若不自敷座、臥具，得突吉羅罪。又是示少欲知足，不使人敷也。言而坐者，第二正入三昧。論經長有結跏趺坐，是坐中最勝故、見者歡喜故、身得安穩故、心得端直故。所以入三昧者，如來靜散無二，實無出入，而今為說法人作於模軌。夫說深法，必須靜心，若不靜心，則不識根緣，亦不審法相。是故如來前入三昧，然後說法，則是明照於根緣，明審法相。《毘婆沙》云「依相書善法，示聰明人相。」聰明人相者，善言所言、善行所行、善思所思，是故如來入定思惟，然後方說也。又示輕賤薄眾生模軌法則故，有人得少知見，他問即答而不思之；如來不爾，久思惟竟，方乃說也。「時長老須菩提」下，若依開善，此則猶屬序分，此之一文名歎請序。今謂不爾，已如前說。善吉正問，如來正答。如《華嚴》普慧二百句問、普賢二千句答，何故容割問為序、截答為正？北地論師云：此文屬十二分中護念付屬分。是亦不

然，如前說善吉有歎有請，歎即是護念付屬，請即是發乎四句。問若以歎為護念付屬分者，應以請文為請問分。若言論解護念付屬以之為分，不解請問故請問非分者，論亦不解通、別二序，應無序分。然此是未見論家製作之意，故生此謬耳。此是易故不釋、難故須解，豈是解與不解而判分與不分耶？今從此文屬第二正說般若分也。若三業分經者，乞食等身業利益分，入三昧意業利益分，今是口業利益分也。若以福慧為判者，上是生物福德門，今是生物智慧門。亦上是利益在家門，今是通益一切門，具如前十數對說，亦不可專作序、正兩分。故經意無盡，言多不足；三段失旨，意顯於茲。今聊寄一，名為序、正、流通之說耳。就此正說，開為二周：第一周為利根人，廣說般若；第二周為中下根未悟，略說般若。作此開文，驚乎常聽；今具引事義，證其起盡。問：何以知前是一周，後復是一周說耶？答：今當以數義驗之：一者、經自有文，善吉有前問後問；二問略同；如來前答後答，二答相類，是故當知二周說也。又經語難明，今以論為證。論解前經答四問竟，而後次第生起，釋玄疑伏難，蟬聯而來；亦釋後問竟，次第生起，釋玄疑伏難，相接而至，是故知為兩周也。斯乃經論兩證，豈虛構哉？問曰：聖人制作，理致玄遠、辭即巧妙，豈當一軸之經遂有二周煩長？答曰：雖曰兩周，其旨各異，非煩長也。所以者何？類如《小品》兩周，前周明於實慧，後周辨於善權。今之兩周在義亦異，前周則淨於緣，後周則盡於觀。然要須緣淨觀盡，不緣不觀、無所依止，方能悟於般若。故肇公云「法無有無之數，聖無有無之智。法無有無之數，則無數於外；聖無有無之智，則無心於內。於外無數，於內無心，彼已寂滅，乃階其妙。」影公云「萬化非無宗，宗之者無相；虛宗非無契，契之者無心。故至人以無心之妙慧，契彼無相之虛宗，此則內外兩冥，緣智俱寂，豈容名數於其間哉？」斯二三子，言與經會，信而好古，餘豈異哉？問：何以得知前周盡緣，後周盡觀耶？答：經有明文，論有誠說。前經直云雖度眾生，而無眾生可度，正歎菩薩依般若作無所得發心，乃至無所得修行。而經意雖復緣觀俱息，但文未正顯灼破於觀主，故鈍根之徒由言，有於菩薩巧度眾生，巧能修行，故後周經文方息四心，無發心人乃至修行者。然前周正勸生四心，後周明四心亦息，豈不然乎？論偈云「於內心修行，存我為菩薩，此則障於心，違於不住道。」以是義故，當知此文正息觀至盡於觀主，文義昂然，無所疑也。此之二周，非止是一經之大意，乃是方等之旨歸、至人環中之妙術也。又前周為前會，後周為後會，下當更辨。就前周文，科為二別：一、善吉致問；二、如來答。就問之中復開為二：一者、經家序能問之人儀容；二者、發言正問。初序中又二：一者、標對揚之主；二、

序請法之儀。「爾時」者，此是如來加與善吉之時，亦是時會發悟之時，故云爾時。問：此經加與義，與《大品》何異？答：《大品》則具口意二加：發言命說，稱為口加；與其智慧辨才，名為意加。今此經但其與智慧辯才，為意加；不命之令說，無有口加也。然下文亦有對揚之義，但無炳然命說，故與《大品》不同。「須菩提」者，此人本迹，其事難知。三藏云：是本東方世界青龍陀佛，影響能仁，為弟子化，其猶文殊之例也。或有經云：此是化人。

《攝大乘論》明身子是化人，善吉猶為其例。又經云：是舍衛國長者之子，位登遺顏。言遺顏者，法身菩薩過阿鞞之位也。復云：是舍衛國內有婆羅門，名曰鳩留，其人無子，祈天神。天神云：「汝家大富，無堪生者。」因見一大德天下，託生其家。兒既長大，令父母請佛還家，後送佛反於祇洹，即得羅漢果。復有經說：昔為白衣人，見沙門乞食不得，空鉢而反，因以食與之，後得十劫常生天中，故其人福德深厚無比。又言是淨音嚮王太子。如此等說，多出福報雜譬喻經。須菩提者，翻為善業，亦言善學，舊云善吉。善吉與善財生異。何者？善財生時，七寶踊現，故名善財。須菩提生時，舉室皆空，父母疑怪，請問相師。相師云：「唯善唯吉。」故名善吉。又云空生，即從生時受稱。其人內祕菩薩行，外現聲聞，位高可崇，故呼為長老也。「即從坐起」下，第二、明請法之儀。此中凡有五句：一、避席修敬。弟子儀法既尊人重法，不可晏然而坐，故將欲請道，所以避席。「偏袒右肩」者，既表師弟之儀，則示永有驅策之相。又是隨從國法，故修敬袒肩。「右膝著地」者，此明屈曲伏從，示師弟無有違拒之貌。「合掌向佛」者，此是斂肅容貌，專心受道也。「而白佛言」者，上來經家序其身業，此之一句序其口業也。「希有世尊」者，此下第二、正明發問。就此為兩：第一、稱歎；第二、請問。言希有世尊者，《中阿含》二十四卷云「昔時大王者，我身是也。我從子至子、從孫至孫、從族至族，八萬四千轉輪王，并前剃除髻髮、捨家趣非家。」又《增一阿含》第二十一卷云「若如來不出家者，當二千五百歲作轉輪王。」今捨轉輪王位，遂能為物塗行乞食，故為希有。又善吉知般若無相無貌，念想觀除、言語亦滅，而無名相中為眾生故作名相說，雖作名字而不傷無名，故為希有。譬如劫盡大火，世界洞然，有人擔一束乾草而從火中過，不燒一葉，故為希有。「善護念諸菩薩，善付屬諸菩薩」者，歎也。問：何因緣故，有此歎耶？答：此一言貫於前後。如來所以塗行乞食者，正為大慈大悲護念付屬諸菩薩故也。又今說般若者，亦為護念付屬諸菩薩故也。又歎上塗行乞食以為希有，則歎佛身業；今歎護念菩薩，是歎如來意業；善付屬諸菩薩，即是歎口業。如來既三業利物，故善吉竝歎三業。問：云何名為善

護念耶？答：欲使其內德堅固，名為護念；令其外德成就，名為善付囑。問：諸佛如來常念六道，何因緣故偏念菩薩？答：雖常念六道，但菩薩堪受般若，有其內因，是故外為諸佛護念。問：諸佛護念，有何利益？答：猶如魚子，母念則成，不念則壞。菩薩亦爾，佛若護念，善根則成；若不護念，善根則壞。付囑者，以無上法寶付諸菩薩，以諸菩薩善能問答，如是法寶則得久住無量千世。所以通稱為善者，若護念付囑聲聞則不善；今以護念付囑菩薩，故名為善。具如《大經》付囑老少二人譬也。依論解釋，論曰「巧護義應知，加彼身同行」者，此釋善護念也。善是巧之異名，故云巧護，義應知也。加彼身同行者，護念即是加與之義，謂加與二力：一者、加其智慧力，令成就佛法故。此即是加其自行，故名為身，身即自身也。次加其教化眾生力，即是加其化他力，令受化之徒與其行同，故云同行也。「不退得未得，是名善付囑」者，此之半偈，釋付囑義。論云「善護念者，依根熟菩薩說。善付囑者，依根未熟菩薩說。」根熟菩薩則堪加與自行、化他二種之力，以如前明。今以根未熟菩薩付囑根熟菩薩，令其未熟得熟也。不退得未得者，已得功德令其不退，所未得者而令得之，故云不退得未得也。問：論釋之與舊解云何同異？答：論以人付囑於人，名善付囑；舊釋以法寶付囑於人，名善付囑。兩言雖異，會歸終一。以人付囑人，終令得悟法，即是付囑法義；以法付囑人，終為化人義，即是付囑人也。又一義防遏眾魔，不令得菩薩便，為護念義；為說道法，令如說修行，為付囑也。問：根熟與未熟，約何位耶？答：北地論師云：根熟菩薩即是內凡習種性之人，必能趣於初地，名為根熟。若是外凡，未能必入於初地，名為未熟。「善男子善女人發菩提心」者，此第二、正發問。若依羅什法師翻經，唯可三問：一問菩提心、二問云何應住、三問降伏。但解此三問，眾師不同。第一師云：問雖有三，不出願之與行；菩提心一問，即是問願；降伏住二問，即是問行。菩薩之道，不出願行二門：行以涉行為義，願以要期為旨。行若無願，行則無所御；願若無行，願則不果。其猶鳥之二翼、車之兩輪，故行以即事涉行，願以懸求未得。今明行願之義，實如所說，若偏以菩提心為願，此事未然。今以發正道心名菩提心，豈得空有其願而無行耶？復有師云：應為三問：一問菩提心，即問平等空；二問云何住，問實法空；三問云何降伏，問假名空。然觀門次第，應從淺至深，今乃從深至淺，此是說門，非是行門。問者唯慕其深，前問深也。今謂此亦不然，三空乃通貫大小，今正辨菩薩之行。又且問無三空之辭，佛答無三空之意。初答乃明菩薩成廣大心，遍度眾生而無所度，非謂但明假名空也。若但明假名空，即應但辨無眾生，亦無度義，亦無廣大心義。今乃明大心而

無度，無度而大心，此乃是無度度義、度無度義，二慧具足，云何偏是假名空？次答住問亦非實空，若是實空，應明無有諸法、無有修行。今乃明於一切法無所依住而修檀等萬行，豈偏是實空耶？今依論經，凡有四句問：一問云何發菩提心？二問云何應住；三問云何修行；四問云何降伏。所以有此四問者，凡為菩薩，必須發菩提心，故前問發心。若不依般若發心，則住顛倒，不住般若。今依般若發心，則住般若、不住顛倒，故次問住菩提心。既得住立，故修行萬行，所以次問修行。以修無所得行，故顛倒有得之心析伏不起，所以次問降伏也。「佛言：善哉」，此下第二如來答問。開為二別：一、答問緣起；二、正答。答問緣起，復開為二：一、美其歎請；二則許酬其問。然佛歎善吉者，良由善吉歎得時宜、問復會道，故佛歎之。又善吉是聲聞人，今遂能問菩薩事，此為希有，故復歎之。又時會恐菩薩道深，小乘智淺，問容僻謬，故印歎之，令眾尊人重法也。「汝今諦聽」下，此第二句許答其問。就文為二：初、正誠許；次、受旨願聞。此兩易知，皆如文所列。「佛告須菩提」下，第二、如來正答。就正答中，若依論判，則應開為兩則酬其四問。次從「於意云何？可以身相見如來」下竟經，皆是斷疑，故論主判此章云：自下一切修多羅中斷生疑心。前酬四問，名為略說般若；後斷眾疑，即是廣說。今採論意，按致一經，開為三別：第一、明般若體門；二、明信受門；三、明格量門。明此三者，既稱般若波羅蜜經，故前明般若體；既明般若體竟，必有信受人，故次明信受門；信持則獲福無盡，故次明格量門。又前就因果說般若，即是法門；次就信受門說般若，即是人門；後就功德門說般若，明人行法，故得功德也。就前門為二：一、答其四問，即明因門；二、斷眾疑，次辨果門。因即無依無住，果則無相無為，般若未曾因果，為眾生故，故作因果名說。就明因門答其四問，唯有兩章經文，由來舊釋初章經非答菩提心門，乃是答降伏心問；次章經答其住問；後舉佛果答菩提心問。北地論師云：初答其住問，不答菩提心問。今謂并不然，若言此中遍度四生，非答菩提心問者，汝復以何法名菩提心？又下第二周中善吉更發三問，佛答發菩提心者當生如是心，滅度一切眾生而無滅度，此即是牒菩提心問而解釋之，云何言非答菩提心耶？今明經雖兩章，共酬四問：初一章經答住問，即是答菩提心問；次一章經答修行問，即是答降伏心問也。問：云何答其住問，即是答菩提心耶？解云：由發菩提心故，得住大乘法。若不發菩提心，則不住大乘。故論云「利益深心住，此乘功德滿。」就初經文復開為二：第一、對於善吉總勸菩薩發菩提心；二者、正明發心之義。初則如文。問曰：今正辨菩提心，寧言如是降伏其心？答：以發一菩提心故，不起凡夫及二乘心，即是降

伏。初明遍度眾生，故異二乘心，降伏二乘；後明度無所度，是降伏凡夫心也。降伏二乘，即是以他降自；降伏凡夫心，即是以無降有也。又降伏二乘，亦得是以有降無，二乘無慈悲心、菩薩有慈悲心，故是以有降無，復以無降有，如前說也。又此中明大慈大悲，即降伏貪瞋煩惱，故名降伏。又菩薩雖度眾生，實無眾生可度，即是降伏眾生見也。又菩薩若言有眾生可度，即是常見；若言無眾生可度，則見斷見。今雖度眾生，實無所度，故降伏常見；雖無所度，而常度眾生，故降伏斷見也。「所有一切眾生之類」下，此第二、正明發菩提心。論偈云「廣大第一常，其心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿。」故用於四心釋此經文。四心者：一、廣大心；二者、第一心；三者、常心；四者、不顛倒心。問：何因緣建乎四心？答：凡為菩薩，異凡夫、二乘，自調自度。今言遍度三界六道，名廣大心。雖復遍度眾生，若遍與眾生人天之樂，名為下心；若遍與眾生二乘之樂，名曰中心；今遍與眾生大涅槃樂，名第一心。菩薩雖復遍與眾生大涅槃樂，或時休息，生死道長、眾生性多，云何可遍度之令得常樂？是故於生死中起疲厭心。今明生死邊如虛空、眾生性邊亦如虛空，是中無生死往來亦無解脫者，故能菩薩常度眾生、誨而不倦，名為常心。雖度眾生，而不見眾生可度，是名菩薩不顛倒心。以建此四心，住菩薩道，得大利益，故論云「利益深心住」。是故建此四心，則菩提心滿足，故論云「此乘功德滿」。雖有四心，不出慈悲般若，前三是慈悲心、後一是般若心，前是功德、後是智慧，前亦是方便、後名為實慧，故發心即具福慧，亦即具二慧。如《大經》云「發心、畢竟二不別」。若望開善義，假名空但是空心，但得四中之一，又二慧中但得實慧意耳。問：何故名廣大心？答：從所有一切眾生之類至非有想非無想已來，總攝眾生，名廣大心。此中二句：所有一切眾生之類，此總攝眾生。若卵生下，此有三句，別攝眾生。第一句以一門攝眾生，謂一生門；第二、有色、無色二門攝眾生，欲、色兩界名為有色，無色一界名為無色。第三、以三門攝眾生，無想者，即是色界第四禪中無想天也；非有想非無想者，無色界最後天也；有想一句除上二處，通三界也。問：何故不以六道攝眾生？答：六道不攝中陰，四生則一切攝故也。「我皆令人無餘涅槃」者，此下第二明第一心也。此言「無餘」者，非灰身滅智，小乘無餘，斯乃無累不盡、無復餘累，無德不圓、無復餘德，故云無餘也。問：此乃是涅槃教意，云何釋般若文？答：作此問者，乃是五時教意，非經論之說。《般若論》云「此經正辨無為法身」，與大般涅槃更復何異？「如是滅度無量無邊眾生」者，此下第三名為常心。問：《般若論》云「不見眾生異於菩薩，常不離是心，名曰常心。」此意云何？答：

今言常心，可有二義：一者、常不離正觀心，名曰常心，則是論意不見眾生異於菩薩、不見菩薩異眾生，故眾生、菩薩皆畢竟淨，常作此觀，名曰常心。二者、以正觀心常度眾生，不休不息，名曰常心。何以故？「若菩薩有我相」下，此第四明不顛倒心。雖常度眾生，無眾生可度，名不顛倒。若見有眾生，則是我見。凡夫自不能度，何能度物耶？

「復次，須菩提！於法應無所住行於布施」下，此第二章經答修行、降伏心二問。前明以初發心故，得住大乘不發心、不得住大乘，故發心與住二事相成，故合訓也。今二門亦爾，以修行故，得降伏顛倒。若不修無得萬行，以何降伏有得煩惱？故二門相成，故須合訓也。又四門次第，前須發心，發心故得住大乘，住大乘故修行，修行故煩惱得降伏也。然此經文略，意含非可一言得盡，今更以數義釋之：一者、前章正辨發菩提心，今此一章辨於修行。所以明此二者，如《華嚴經》善財童子於一一善知識所，皆自稱云「已發菩提之心，未知云何修菩薩行，學菩薩道？」故知前須發心，然後修行菩提心，即是願義。今之一章辨菩薩行義。菩薩之道雖復多門，統其大歸，不出願、行。然願門雖多，略為四弘誓願；行門無量，略為六波羅蜜。四弘誓願者：一、未度苦海，令其得度；二、未脫業煩惱縛，令得脫之；三、未得道諦之安，令得安之；四、未得滅諦涅槃，令得涅槃。前章明一切眾生皆得涅槃，即是四願之中略舉後究竟願也。今一章經略舉六度中最初行也。然前章舉於後願，則攝得三願；後章舉初行，則攝於五行。問：云何後願得攝前願，云何初行得攝後行耶？答：後願既令眾生皆得滅諦涅槃，豈不度苦脫集見道諦耶？次辨初行攝後行者，論云「檀義攝於六，資生無畏法。此中一二三，名為修行住。」此偈意明六度悉名為檀義。但檀義有三種：一、資生檀，即是布施資益眾生，亦是以資生之物以用布施；二者、無畏檀，持戒、忍辱、持戒，即不犯財奪命，即是施物無畏；忍辱不加報於物，亦是施物無畏，故此兩度名無畏檀。精進、禪定、智慧此之三度，名為法檀。言法檀者，以法施物，故名法檀。精進則說法無倦，禪定則知他人之心方能說法，般若智慧、正能說法，故此三種名為法檀。言一二三者：一、即是資生檀也；二、則戒忍；三、即後三度也。又此中依般若修行但明布施者，如攝五品檀說，具攝於五故，又略舉初故，又檀則攝眾生之要法故也。又前章經明菩薩內有大慈大悲，此一章經明菩薩方便，外能赴救。所以者何？菩薩發菩提心，以赴緣度物為務。故《大品》云「菩薩大事者，所謂不捨一切眾生。」然度眾生，必須二事：一者、內有慈悲心；二者、外有方便救濟。前章明遍拔眾生生死苦，即是大悲心義；與眾生大涅槃樂，即是大慈心義。雖內有慈

悲之心，未有慈悲之事，是故今辨菩薩修行布施等萬行而拔濟之，令其離苦、使其得樂，即是成上慈悲之義。問曰：上辨內有慈悲，今明外能赴救，何須般若？答：上辨內有慈悲，要須般若；若無般若，則慈悲不成。故《大論》云「慈悲與實相合行」。大悲雖拔其苦，而實無所拔；大慈雖與其樂，而實無所與。故慈悲不妨畢竟空，畢竟空不妨慈悲心，故雖行畢竟空觀，而不捨大慈大悲；雖行大慈大悲，不捨畢竟空觀。故知即以畢竟空為慈悲、即以慈悲為畢竟空，故慈悲未曾不空、空未曾不慈悲也。今明修行亦與實相合行，故雖修萬行而實無所行、雖無所行而常修萬行，故行無所行，無所行故，具二慧也。又前章經正明菩薩度於眾生，始識眾生相、識於度相。知度無所度，方是識度；知眾生無眾生，方始識眾生。今此章經正辨度義，前雖識度，猶未正度，如雖復識病，猶未授藥。今此章經正明度義，即是正授於藥。亦前章正明識病，此章正明識藥。眾生即是病，由般若故，能識眾生，即是由般若故能識病也。今修萬行，竝為眾生，是故萬行悉名為藥。由般若故，解悟萬行；由般若故，方能識藥。又前章經正辨眾生空，今此章經明諸法空。前辨雖度眾生，無眾生可度，故是眾生空；今明雖修萬行，實無所修，即是法空。問曰：《大品》開宗則云「不見菩薩及菩薩字」，此經開宗何因緣故，但言「不見眾生」？答：《大品》不見菩薩，即不見眾生；此經辨不見眾生，即不見菩薩。但兩經互舉，能所不同耳。又《大品》正勸菩薩學般若，或者便謂有菩薩能學、般若所學。為此義故，前破菩薩，明不見菩薩。此經明菩薩發菩提心，欲度眾生，便謂有眾生可度，是故今破無有眾生。問曰：何因緣故，前辨眾生空，今明法空以為說般若耶？答曰：般若未曾空與不空，但眾生多滯有病，故破有病，明於空耳。有病既息，空則不留，如大火炎，不可四觸。但佛在世時，眾生根利，直聞說空，不取空相，故無所依止，即便得道也。

就此章經開為三段：第一、正明無住相以修行；第二、明得無所得果；第三、結勸。就初為二：第一、正答修行問；第二、答降伏心問。此即第一。言「無所住行布施」者，即如《大品》開宗不住法、住般若，無所捨，具足檀。然此中既云不住六塵，亦即不住六根六識，但文略故，偏明不住六塵耳。《大品·問住品》明不住一切法，故是住般若。今言不住六塵，六塵攝法盡矣。然菩薩身、口、意業一切所為，行住坐、臥，乃至舉動施為產業之事，皆是無依無得。今偏言不住行施，豈非略舉一以例諸耶？若依論經，便有三種：一者、不著自身，故行布施。若著自身，則惜外物，故不行施；今不著自身，則不惜外物，故能行施也。二者、無所住一句，即是不著報恩。報恩者，謂供養恭敬等也。三者、不住色聲香味觸

法布施，即是不著果報。果報者，謂人天樂等。菩薩若著報恩及以果報，則捨遠佛道，是故不著報恩及以果報也。「須菩提！菩薩應如是布施」下，若依論意，即是答第四、降心問。然要須修行，故有所得心乃降伏耳。故次修行，後明降伏也。以菩薩不見三事故行布施，名為降伏。言三事者，謂施者、受者、財物等。以不見財物故，得諸法空；不見施者、受者故，得眾生空。以得此二空，即是降伏人法見也。然論作此意，正以修無所得行，即是降伏有所得心，故兩問相成、兩答相成也。問：初章經親有降伏言，何故不答降伏問，今始答之耶？有釋云：先但明眾生空，未明法空，故生、法二空未具得，不得稱降伏。今具得生法二空，始是降伏名也。又前始明是菩提心、未明菩薩行，故降義未成；今願行俱成，降伏羲始顯也。「若菩薩不住相布施」下，此第二明修無所住因，得無所得果。所以有此文來者，有二義：一者、即是舉果勸修，良以修無住因、得福無邊，是故勸修無住相布施也。二者、即是釋疑。疑者云：有住布施，可有福德；無住布施，應無福德。是故釋云：有所得施，功德則少；無所得施，其福無邊。問：今持戒行道、書經造佛，功德可多，云何以無住心而作福與十力空等？此言極成過差也。答：覆面之舌，言豈虛哉？子若不信，今當略述。夫福德因扶理而生，故釋善以扶理為義。以無所住蓋是扶理之極，福豈不多？以此而思，煥然可解也。故一切有所得心，積劫種種修行，持戒、坐禪，皆是乖道，故福不多。今無得施，與道相應故福多，故爾前一切功德不及五華施福多也。就此文開為三別：第一、法說；第二、譬說；第三、合譬。法說如文。「東方虛空」下，第二、譬說。就中有兩：初舉東方虛空為喻；次舉九方虛空為喻。各有問答，如文尋之。問：何因緣故，借虛空為喻？答：凡有二義：一者、虛空無相無為，無住相施無依無得，是故假此為喻；二者、虛空包含廣大，無住相施果報亦大，故假喻也。「須菩提！無住相布施亦如是」下，第三合譬，如文可尋。

「須菩提！菩薩但應如所教住」下，此第三章結勸也。所言如所教住者，如上來無所得之教，應須依此而住、依此而修行也。「須菩提！於意云何？可以身相見如來不」下，若依開善，舉平等空，答菩提心問。今謂二義不然：一者、有顛倒過。要先發菩提心，然後行菩薩行；豈得前明菩薩行竟，今始辨發菩提心耶？二者、此中文云可以身相見如來不？若是平等空，則無復如來，何名見佛耶？今作五義，生起此章：一者、若依論釋，自上已來答四問竟，從此下第二章斷生疑心，答於四問，即是略說般若。若斷生疑心，則是廣說般若，故論云「自下一切修多羅中斷生疑心」，故知說經皆是斷生疑故也。若依因果分門，上來酬於四問，即是辨無所得因；此下

第二、明無為法身之果。若行有所得因，還得有所得果，故《大經》云「有所得者，名曰無明；有所得者，名二十五有。」今無所得因故，得無為法身之果。故《大經》云「無所得者，名為智慧；無所得者，名大涅槃。」又初章經明發菩提心，次章經明修菩薩行，今一章經辨得於佛道，此三即是次第，是故斯經其義要也。又成上菩提心義，發菩提心、下度眾生，上求佛道、下度眾生。已辨眾生之相，故度無所度。今上求佛道故，須識法身，即是求無所求。若不識眾生，則不能度眾生；若不識法身，則不能上求佛道也。若有所得，發心求佛，如淨名所呵，即欲令其捨菩提見；而是發菩提心，捨於佛見，乃見佛耳。亦上辨度眾生，即辨眾生空；次辨修萬行，則辨六塵諸法空。此人之與法，竝是世間畢竟空。今明不可以諸相得見如來，即是諸佛空。故眾生無所有，則非眾生；諸佛無所有，是即非佛。故非眾生非佛，非生死非涅槃，故眾生與佛本來不二。然為破二見，故云不二。在二既息，不二亦除，故《華嚴》云「不著不二法，以無一二故」也。若能如此而悟一切諸見畢竟不起，始是金剛，稱為般若。就此文中開為三意：第一、如來騰眾疑，以問善吉；二、善吉對如來以釋疑；第三、如來印述，結成得失。此即是初。所言疑者，上云菩薩行無住相，圓因時眾生疑。因若無住，果應無為；今見果是有為，云何因是無住？所以者何？小乘人言：釋迦之身體具有三相：初生王宮，即是生義；次八十年住世，即是住義；雙林入滅，即是滅義也。今果既具此三相，豈得言因是無所住耶？是故佛騰眾疑，以問善吉：可以身有三相，見如來法身不耶？「須菩提言：不也，世尊」下，此第二、善吉對佛釋時會之疑。問：佛應自釋，何故令善吉釋？答：欲示有得解之人，故令善吉釋。又善吉是小乘人，今欲引接小乘人，令信如來身是無為，故令善吉釋也。又如雀母引子，善吉亦爾，欲引聲聞，令同其所解。善吉是聲聞，既知如來身是無為；我亦是聲聞，亦須知如來身是無為，不為三相所相也。又善吉欲引菩薩令求如來法身。所以者何？小乘之人尚知如來身是無為，云何菩薩言佛是有為？問：涅槃經可辨佛是無為，般若經云何有於此說？答：蓋是五時教人作此問耳。今《般若論》中正破此問，故偈云「三相異體故，離彼是如來」，豈得般若教中，佛是有為？又今辨般若正法即是法身，般若非為非無為，即是法身。非為非無為，但為對凡夫、二乘身是有為，故歎美作無為耳。亦不同北土論師，謂如來身定是無為，為與無為竝是般若功用也。「不可以身相見如來」者，不可以生、住、滅三相見如來無為法身也。「何以故？如來所說身相」者，時會復疑：若言三相非如來者，何故如來昔說有三相耶？昔說生在淨飯王家，即是說有生相；却後三月當入涅槃，即是滅相；八十年住世，

即是住相。是故釋云「如來所說有三相者，即非身相」。言非身相者，非是法身無為相也。此是無生生方便，即是生身，故有三相。若生無生方便，即是法身，無三相也。「佛告須菩提」下，此第三、如來述成，結其得失。所以須述成者，時會恐善吉所解未能不謬，是故如來述成其解。就此文中，凡有兩句：初句明失。凡有名相，皆是憶想而有，悉是虛妄，豈但計生住滅非虛妄耶？「若見諸法相非相」下，第二句明得。若見一切諸相非法身相，即是見法身。故《華嚴》云「一切法不生，一切法不滅。」若能如此觀，諸佛常現前也。

金剛般若經義疏卷第二

「須菩提白佛言：頗有眾生」者，此下第二段、明信受波若義。所以明信受者，上說波若即是能被之教，今明信受即是所被之緣，此即是緣教相稱。若緣非教緣，此教則不稱緣；若教非緣教，此緣則不稟教。以今緣是教緣故，此緣稟教得益，以教是緣教故，此則不空說。為此因緣，故緣教相稱也。又佛種種門說於波若，上已因果門說波若竟；今就信受門說於般若，所以了悟無依無得，故名信受。說此無依無得之信，即是說般若義也。就此門中問答為二：初、即是善吉發問。所以問者，上明因辨果義已周滿，是故今問信受之人。然因是無所得因、果是無所得果，因是無所得因，雖行萬行而實無所行；果是無所得果，雖得菩提而實無所得。此事難信。若實有萬行可行、實有佛果可得，信之則易；若實無萬行可行、實無佛果可得，信之了亦易；若言俗諦自有因果、真諦自無因果，有無各轍，信之亦易。今竝不然，雖修萬行，而不見菩薩能行、不見萬行可行，無所依止而修萬行，濟度眾生，此事希有，是以難信。如空中種樹，不依於地，而澆灌修治有於華實，此事為難，是故今問明有信者。若言佛身同於二乘，是生滅法，亦易信；若言佛身是常住法，凝然在金剛後心，此亦易信；若言應身自無常，法身自是常，此亦易信。今明如來雖生，畢竟不生；雖滅，畢竟不滅。雖無生無滅，而生滅方便利益眾生，此事希有，是故難信，所以問也。問曰：此為問現在信？為問未來信耶？答曰：現在眾生福慧深厚，三多具足，在祇洹受道，聞必生信，故不問現在。但佛滅度後，後五百歲入像法中，此時眾生薄福鈍根，雖尋經文，不能通了，故聞不生信。《大智論》解信毀品文云「佛滅度後五百歲後，有五百部皆執佛語，不知佛意為解脫故，聞畢竟空，如刀傷心。」故知未來能信人少，故知問未來世也。又此舉未來有信以況現在，未來是惡世，外不值佛、內薄福鈍根尚信波若，況現世之人聞不生信？「佛告須菩提」下，此第二章明如來答。就文為二：一者、遮無答；二者、明有信答。「莫作是說」者，即是遮無答也。汝勿謂現在有信受之人，言未來起信受也，故云莫作是說也。「如來滅後後五百歲」下，此第二、明有信答。就文大開七別：第一、明信之時節；第二、明能信之人；第三、明所信之法；第四、正出信心；第五、明信之所由；第六、明信之利益；第七、廣釋信義。此即第一。言後五百歲者，有人言：正法五百年為初五百，次像法五百年為中五百，次像法後五百年名後五百。今舉最後五百，此是像法將滅衰弊

之時，亦有信般若者，況前兩五百無信人耶？今謂不然，言後五百歲者，如《大智論》明五百歲已後也。前五百年得道者多、不得者少，故名正法。次五百年，得道者少、不得者多，名為像法。既正法滅已，次入像法，名後五百歲。此中雖多不信，如五百部之例，然亦有信受之人，故《大品》云「是波若波羅蜜，佛滅度後，南方轉至北方。」是中四眾要有信持乃至供養也。又解云：佛滅後千年，為斷疑云：前五百是正法故聞有信，後五百是像法故聞不信。若爾，後五百年無信波若，故佛今答云後五百亦有信者，不應言無信者也。此時亦有信持乃至供養也。「有持戒修福者」下，此第二明有能信之人。什師翻經但明二人：一者、持戒人；二者、修福人。持戒人多是出家菩薩，修福多是在家菩薩。《大智論》云「出家菩薩以尸羅為首，在家菩薩以檀為首。」是故今文但明二人。然此二人具通大小，若有所得小乘二人，則不信波若，故下文云「若樂小法者，則於此經不能聽受讀誦」。若大乘二人樂無所得，乃信是法。故下文云「此經為大乘者說，為最上乘者說」。若是論經，便有三人。論云「不空以有實，菩薩三德備」，第三即是智慧人也。前之二人，名為聞信；若智慧人，此是證信也。又言能信之人既是勝人，故舉止行二善，物情所貴，以褒歎之，令得信受。持戒是止善、修福是行善，此二攝一切善盡，則諸惡莫作、諸善奉行，故舉此二攝一切人也。於此章句下，第三、明所信之法，即上因果法門名為章句也。「能生信心」下，此第四、正辨於經生信。「以此為實」者，即是無所得實信。若有所得信，雖異小乘不信；若望無所得信，還成不信。故《大品》有信毀之品，欲明有所得信，此即成毀。今此是無所得實相正信，故言以此為實；亦信波若是法之實相，故云以此為實也。「當知是人」下，此第五、明信之所由。所以聞經決能信者，良以殖因積久，故能信受。故《涅槃》云「熙連河沙諸如來所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗是經。」今亦爾，三多久殖，故能信而不謗。文有二句：前句明非值少佛；「以於」下，第二句明值於多佛也。「聞是章句，乃至一念生淨信者」下，第六章明信得利益。凡有二益：一者、外為諸佛知見；二者、內得無邊功德。然信波若之利，難可稱量，今舉一念之信尚獲無邊功德，始終之信故復難言。如來懸鑿，信謗皆知，而今偏舉信人者，略有三義：一者、此經是諸佛之母，為佛守護故，若生希向，則為佛所記錄。故《大品》云「佛常以佛眼觀此經卷，若受持者，則為佛護念。」為如來之所齒錄，直置世間為天王，貴勝知友尚自歡喜，況為如來之所親愛耶？二者、此福與虛空等，豈下地所能知？唯佛窮其邊底。三者、佛無二言，言必可信，今明信得多福，故其福必知多。問：何因緣故，名為知見？答：論云「如來願智力

知，非是比智知。佛眼所見，非肉眼見。」又佛知此人行菩提因，見此人得菩提果，故言知見。「何以故」下，此是第七、廣釋淨信之義。若依論師釋，上來通明三種人信，此的辨第三智慧人信。今明此言，即通上釋於信得德福無邊；今釋無邊所以，良由得無生信故，其福無邊。但無生信自具二種：一者、聞信；二者、證信。就此釋中有三。何以故大開三別？第一、明得；第二、明失；第三、勸捨失從得。此是初。自有兩句：初句明眾生空，次句明諸法空。所以明此二空釋信義者，《大智論》云「知眾生及法不生，故名無生法忍。」雖渡眾生，眾生畢竟不可得，即是無眾生。雖行萬行，諸法畢竟不可得，此即無生法忍，是故今辨此二空為無生淨信。又眾生空故，是無果患；諸法空故，即無因患。所以者何？會法已成入故。法因而人果，因果兩患雙離，故其福無邊。又無人見故，超凡夫地。凡夫著我，不知無我；今辨無我，即離凡夫地。又知法空故，離二乘地。二乘之人但得人無我，不得法無我。又以無人故，離煩惱障；已無法故，離於智障。超凡越聖，兼二障俱盡，是故其福無邊。離人見中，具無十六，今但略故，止言無四。五陰中起我、我所心，故名為我。不斷不絕，相續住世，名為眾生。計有一根之命不斷，猶有我故，稱為命者，亦名為人。外道計有神我，死此生彼，經遊六道，故名壽者也。「無法相，無非法相」者，第二句明法空。雖不見我，猶見有五陰之法，故今明亦無法相。五陰之法既無，五陰本無，名為非法，空病亦空，故云無非法相。此應如《淨名》三種次第：初不見我，為眾生空；次不見法，名為法空，不見非法，亦名空病亦空。所以明此三空者，我見是眾結之根本，故明我見。次有見無見，又是斷常之本，乖道事深，故明有無見也。有人言：修善離惡，以善為法，惡為非法。又有人言：以空遣有，以空為法，有為非法。若依論經，人空之中有於四句，法空之中亦有四句，故論偈云「依八八義別」。言八八義者，人四法四，名為一八，破人四，破法四，不此八病復為一八，故云八八。言法四者：一者、法相；二者、非法相；三者、相；四者、非相。此四是病也。問：外道計我可是病，今見法生時是有、滅時是無，何故言病耶？答：作此問者，未讀大乘經論也。破第一句法相言非法相者，陰、界、入等法不可得，故言無法相。破第二句者言非無法相者，惑者聞陰、入、界虛誑故空，便謂諸法實相亦空。如《大經》云「既聞生死虛誑，謂涅槃亦虛誑。」為破此執生死自虛誑空，實相涅槃此非是空，故云「空者二十五有，不空者大般涅槃。」破第三句者云無相者，惑者云：涅槃實相若不可空，便還同有；若不可有，還應是空。是故今云不可謂涅槃還是有無相也。涅槃實相不可說有無相破第四句者，惑者既聞實相不可有無，便應不可得說，是

故今明雖絕有無，為眾生故，無說而說。云何言不可說？但舊經文略，但云無非法相也。「何以故？若心取相」下，此第二對得明失，亦是舉失顯得。就此為二：初明計人為失，次明計法為失。今失即是初。若心取相，即取眾生相，則同外道計有我人，是故為失也。「若取法相」下，此第二明計法為失。就中有兩：前明見法為失，次明見非法為失。問曰：若計法為失，應云著於法相；何因緣故，計法為失，著我相也？答：理實應然。計人故著人，計法故著法。今明欲顯其失患之甚，計法之人非但起於法見，計法之人還起我見，以法是我因緣故也。《成實論》云「灰炭不盡，樹想還生。」又數論取一切有相非病，取我相為病。《成實論》云「有二諦則非病，取我人故是病」耳。今明不然，但使生心動念，則過同我人。何以故？「若取非法相」下，此第二明著於非法，此亦為失。既聞計法為失，或者便謂無法為得；是故今云若計非法，是亦為失。所以者何？計有非法必起法見，若有法見則有我見。又若無有我則無所計，以有所計故知有我。所以計於非法，亦復著我。「是故不應取非法」下，此第三章勸捨失從得。此文有二：一者、正勸捨失；二者、引證。此即是初勸捨失。然法與非法尚自須捨，我人之見云何不捨？是故舉法況人，但勸捨法，不勸捨人。以是義故，「如來常說」下，第二引證。《阿含經》中，佛為比丘作於筏喻，譬如有人為賊所逐，取草為筏度於彼岸。既至彼岸，則便捨筏。初則取筏度河，既至彼岸，則河筏兩捨矣。譬意初則以善捨惡，後則善惡雙捨。初則以法捨人，以空捨有；次則人法兩除，空有雙淨。如是生死、涅槃、萬善類然。若依論經，大意略同，其文小異，論經亦有三何以故，與舊經意同。第三何以故云不應取法非不取法，此明理教之義。以得理忘教、得月捨指故，故云不應取法。而藉教悟理，因指得月，故非不取法。如到岸捨筏，故不應取。筏為欲度河，故非不取筏也。問：筏喻是小乘經，云何證大乘耶？答：筏在小名小，在大名大也。又舉小況大，於小乘法中尚明兩捨，況於大乘耶？如《中論》引《迦旃延論》是小乘尚捨有無，況大乘耶？「法尚應捨，何況非法」，明有是物情所安，尚應須捨；無非六情所對，豈可執也？「須菩提！於意云何」下，此文所以來者，凡有二義：一者、證信故來。上辨無依無得之信，乃至法非法皆捨；今明一切賢聖同作此悟，故知此法可信受也。二者、依論釋疑故來。論主至此章凡釋三疑：初舉法身非有為釋，以果徵因疑；次信者章雙釋因果之疑，謂說因果法門便無信者，上明有信者即釋此疑。今此一章經釋以果徵果，疑上法身非有為章云生住滅相非是無為法身，故不可以此三相見如來法身。疑者云：若言三相非是佛者，應亦釋迦不得菩提、不為物說法；而今釋迦樹王下實證得

菩提，趣於鹿苑，為物說法。若爾，則應王宮實生、雙樹實滅，不應言三相非佛。今正破此疑。就文為二：一者、佛騰眾疑，以問善吉；二者、善吉奉對，以破眾疑。今即是初、佛問意。云「於意云何」下，汝言佛於樹王下實得菩提耶？五十年住世實為說法耶？善吉答中大開二別：第一、正破實證實說之疑；第二、更破異疑。此即是初。善吉云：無有實得菩提、無有實說法。論偈云「應化非真佛，亦非說法者。」明佛有三種：一者、法身佛，即以正法為身；二者、報身佛，即是脩因已滿，果起酬因，名為報佛；三者、化身佛，今言無有實證、無有實說者，釋迦即是化身佛，非是真佛，即是化證化說，非是實證實說。以此例前，釋迦即是化生化滅，非實生實滅，是故如來身是無為，故云「無有定法名菩提，亦無有定法如來可說」也。「何以故？如來所說法」者，此下第二破無說之疑。惑者聞上釋迦是化佛，無有實證、無有實說，便謂無有化說、無有化證。是故今明雖無實證而有化證，雖無實說而有化說，故云「如來所說法」即是化說。前即破實說之疑，今則破無化說之疑也。「不可取不可說」者，此句更復破疑。惑者既聞有於化說，便謂有法可說，佛若有說，聽者便應有取。以有說故，則言語不斷；聽者有取故，則心行不滅。今以言語滅故不可說，以心行滅故不可取。《大智論》云「波若波羅蜜，實法不顛倒，念相觀已除，言語法亦滅。」即是此意也。「非法非非法」者，此句成上不可取、不可說意，諸法實相非有非無，非有故非法、非無故非非法。既離有離無，云何可說？既離有離無，云何可取？即此如《淨名》、《仁王》所辨，其說法者無說無示，其聽者無聞無得。「一切賢聖皆以無為法而有差別」者，所以有此文來者，成上非法非非法、非有非無義也。以一切賢聖皆體悟無為，無為無有無無，是故當知諸法實相非有非無，豈可取說？論文云「佛所以能說實相無為法者，由體悟無為法故耳。」故無為是說因也。又一切聖人所證尚不可說，聽者豈可取也？此中不獨舉佛，乃至廣引眾聖者，此意欲證一切賢聖同悟此法，當知此法必可信受。問：何故言一切賢聖無為而有差別？答：復為釋疑。既言同悟無為，則眾聖無異，便無十地階級、四果淺深。是故今明雖同悟無為，所悟不同，故有三聖為異。三鳥出網、三獸度河，而昇空有近遠、涉水有淺深，即是其事。問：三佛乃是地論師說，汝今何故乃用斯義？答：作此問者，非是通方之論。今一師辨無一豪可得，一切皆是義，如《思益》云「一切法正，一切法邪」。若有所得心，非唯三佛不可得，一佛、二佛悉是戲論。若以無所得了悟之心，隨緣所說一佛、二佛、三佛、十佛至無量佛，並皆無礙，云何苟存二身，疑於三佛？問：何故須立三佛？答：義要有三：由有法佛，故有報佛；由有報佛，故有化佛。

法佛是佛性，要由佛性故，修因滿，成報身。此二即是自德；然後化眾生，即是化他德，故有化佛也。

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶布施」下，此是第三、格量顯勝，稱嘆勸修門。若以福慧而判，上來就智慧門說般若已，今以功德門說般若。般若未曾福慧，為眾生故，作福慧名說也。又上來就無依無得說波若，今就稱歎門說波若。又上來明波若體，今明波若用，以能受持生無邊功德，是故用也。就此門中開為三別：第一、舉外施格量；第二、舉內施格量；第三、舉釋迦往因格量。就舉外施格量中更開為二：第一、正舉外施格量；第二、釋成格量優劣之意。就正格量中復開為二：第一、正舉二種財施格量稱嘆；第二、辨於經名。就初亦開為二：第一、正舉二施格量，受持波若一四句偈；第二、稱歎波若，在處處貴、在人人尊。就第一、舉二施格量四句，開為二別：第一、舉三千世界七寶布施格量四句；第二、舉恒沙界七寶布施格量四句。就初章中復開二別：第一、正舉財施格量；第二、釋成格量之義。今即是初。問：何因緣故，有此文來？答：此文來意，凡有近遠。所言遠者，如向數義。所言近者，論生起云：若諸法實相不可取說、文字則是可取可說，受持應無功德。為釋此疑，明文字雖是可取可說，因此文字得悟波若，則是因說悟無說，是以受持者其福無邊，故格量也。就文為二：第一、正舉財施；第二、格量波若。舉財施中自開為二：第一、佛問；第二、善吉答。開為二別：初正答，次簡擇答。正答如文。阿泥樓駄以一食施，九十一劫常受安樂，況今大千妙寶以用布施，其福不多？問：實有以大千妙寶布施以不？答：亦得言實有，亦得言假說。言實有者，轉輪聖王領四天下，能以四天下滿中妙寶以用布施；大梵天王主領大千世界，能以大千妙寶布施，故知得是實有。言假設者，若無此事，假說言有，亦不及受持波若。佛欲令人尊重波若故，雖無事，假說明也。「何以故？是福德即非福德」者，此下第二簡擇答。有人言：福德即是世諦，即非福德即真諦，明此福德虛假即真，是名福德多者，世諦故說多也。一切諸法不出二諦，故就二諦明之。今謂此釋似無次第，今乃是釋福德多之義，何因緣故明二諦也？復有人言：此是福德非福德，非福德福德此是波若福德。但波若中有財施法施，波若財施法施實無優劣，但受財施人一生富樂，未能未來滅惡道之苦；受法施人能滅三惡道報，未來生天人好家乃至作佛，是故財施不及法施。今謂約受人，其實如此，但此中約能施人格之耳，不約受人格之，故不同此釋也。但施不同，有得財施不及無得法施，此是互對。自有無得財施勝有得法施，自有無得財法勝有得財法。問：無得財施何如？無得法施、有得財施亦作此問。答：財法不二，則無得財施與無得法施無有優

劣，但無優劣優劣義，則法施為勝、財施為劣也。有得法施亦勝有得財施，大格如此也。今依論釋，論云「福不趣菩提」，此簡布施之福雖多，此是有漏福德，即非福德者，非無漏無所得福德也。是名福德者，論經重言「福德福德」，此意略判福德凡有二種：一者、有漏福德；二者、無漏福德。是故重言福德福德。問：善吉但應答佛明布施福多，何因緣故，忽簡福德、漏與無漏？答：善吉領解佛意，佛意欲明布施之福雖多，而是有漏，是故答佛如我所解。布施福多者，此是有漏之福多耳，非無漏也。「佛言」下，第二、正舉財施格量法施。就中有二：初、明持經勝於布施；第二、釋勝所以。今即是初。問：云何名為四句偈耶？有人言：此經下文兩四句偈，即是其事。今謂此人得經語，不得經意。若取下偈為四句偈者，自經初已來，便應非偈，受持之者，便無功德。又當佛說經時，至此中未有後兩偈，云何逆格量耶？有人言：一切大乘經四句要偈，如雪山之四句等，即是其事。是亦不然。今正論波若，不涉餘經。有人言：凡是言說成就一義者，此即是偈，故偈名為竭義，取其竭盡則名為偈。今謂亦不然。經乃明四句偈，今云其義竭盡，何必的論四句？自有一句於義亦盡。若是別偈，則句定言不定；若是通偈，則言定句不定。別偈句定言不定者，要須四句故句定，或五言、四、七、六等，故言不定也。通偈言定者，要滿三十二字也。句不定者，三十二字或一、三、四句不定也。今既云四句，則是別偈，云何以通釋耶？有人言：三十二字名為一偈。是亦不然，乃是外國數經法耳，非關四句偈也。有人言：凡是經論能顯道者，悉名為偈。此亦不然，今的云四句偈，云何乃通取顯道之言？顯道何必四句耶？有人言：假名四句，如一假有，不可定有定無、亦有亦無、非有非無，亦得言假有即不有，乃至假有未曾有無，故此假四句即名為偈。今謂上來亦無此說，乃是通方之論耳。有人言：上不可取不可說、非法非非法，即是一四句偈。今謂是亦不然。若唯此是偈，餘應非偈。有人言：前答善吉四句問，即是四句偈也。是亦不然。前乃是答於四句，豈關偈耶？今世俗中以四句為一偈，佛隨世俗亦以四句為一偈，明此乃是舉少況多之言耳。然一四句斯言最少，若能受持一四句其福無邊，況復一段、一章、一品、一部耶？故須得經意，勿著語言也。「何以故」下，此第二釋勝所以。至人極法從是經生，是故持經，其福為勝。論云「二能趣菩提」，即是受持四句及演說四句也。「所謂佛法即非佛法」者，有人言：此是遣執，向明出生極果人法，恐物著故，須遣即空。今謂不然。前明即非福德，亦應恐生物著，故須遣也。有人言：佛法非佛法，如中假之流。是亦不然，恐是玉卮無璫也。今依論釋，成上持經福多之義。偈云「唯獨諸佛法，福成第一體」。所言佛法者，唯佛是

無上菩提之法也。即非佛法者，自佛以外，二乘菩薩無有此法，故云即非佛法也。以佛獨有故，此法第一。今持經福能生第一之法，是故持經之福其福最勝。

「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念」下，此第二、釋成格量之義。就此章中大開二別：第一、舉小乘因果釋成格量之義；第二、舉大乘因果釋格量之義。就此二章，各開兩別。初段兩者：第一、舉小乘因成格量義；第二、舉小乘果成格量義。今即是初。問曰：云何舉大小乘義成格量耶？答：前章云：如來所說皆不可取不可說，乃至一切賢聖皆體悟實相無為而有差別。然此語意即是明悟實相無依無得之義，以悟無依無得故，須有大小乘賢聖不同。疑者云：若言諸法不可取、不可說、無依無得者，云何小乘取得四果乃至大乘證得佛耶？以大小乘皆有證得，故知非是無依無得；以大小乘皆說有證得，故知非是不可說義。今為釋此疑故，明大小乘雖有證得，而實無所得；雖有所說，實無所說。是故當知無取無說、無依無得，是以舉大小乘釋成上不可取不可說，乃至皆以無為法而有差別也。問曰：云何成上格量？答：諸法若是可取可說、有依有得者，受持則無功德；良由波若無取無說，是以受持，其福無邊。問曰：此經下文云「為大乘者說，若樂小法者，不能聽受」，《大品》云「波若是菩薩法，不屬二乘」。今云何乃引小乘為證成？答：此舉小況大，明小乘人尚悟無依無得、無取無說，云何菩薩而不信無所得法耶？如大品引先尼為證，聽者聞諸法畢竟空不信受，故引先尼小乘人尚信法空，今大乘人無相法中豈不信空耶？又今是無所得三乘，是波若善巧方便用，此是大小，非有所得小也。又欲引學小乘人令人大法，欲為小乘亦須學此法。如《大品》云「諸天子！汝欲住須陀洹果，亦不離是忍也。」問：若爾，此法便是通三乘法。答：如觀中道者有三品：下智觀故，得聲聞菩提；中智觀故，得緣覺菩提；上智觀故，得佛菩提也。問：何故聲聞法中立於四果，菩薩法中開於十地？師云：今須開此一路，此一路擁塞來久。今明無礙通方悉得聖人善巧，為欲出處眾生，隨其根性故開大小。然至論道門未曾大小，今作大小者，並是赴根緣故開大小方便。然大小不同，由有其通別。若通而為論，大小皆得名地、大小悉得稱果，故如三乘共十地，八人地見地即須陀洹果，薄地即斯陀含果，離欲地即阿那含果，已辦地即阿羅漢果，菩薩法中已辦地屬佛地，是知大小皆得名地。然大小皆名果者，小乘既名四果，菩薩十地亦名十果，故《大品》云「有法是菩薩道，無法是菩薩果」也。若就別為論，開大小不同，則果地為異，小乘則名因果，菩薩稱為十地。所以菩薩名地是勝持廣普，能生能成，有此眾義故，與其地名；聲聞無此諸義，故不名為地。聲聞之人厭老病死，欲入無

餘故斷除煩惱；數辨蘇息遂其心期，故與其果稱。菩薩無此諸事，故不名為果。然復有互舉之義，其事常通。何以知之？如三種皆乘、三種皆道、三種皆地、三種皆聖人，然地豈不通耶？故知隨舉一義耳。問：依小乘義，明惑唯有見諦，思惟斷三界見諦惑既立初果，斷思惟亦立一果。若爾，唯應有二果，何得有四果耶？若斷三界思惟既立三果，三界見諦亦應立三果。又若約界而判，既有三界，斷三界惑應有三果，何故斷欲界惑立於二果，斷上二界惑立一果耶？若依靜散而判，欲界已為散地，斷欲界惑應立一果。上二界已為靜地，斷二界惑亦應立一果。今何因緣故，不依此諸義立因果耶？答：此是如來善巧假名制立，無有定相，通而為論，具如問也。而今不爾者，斷三界見諦出三塗之表，為聖人故，立初果人。見惡道塵散八十八頭蛇死，就斷三界思惟，更立三果，斷欲界思惟立於二果，斷上二界思惟立羅漢。所以然者，欲界是苦難地，此既難可過度，是以斷欲界惑立於二果。上二界非苦難地，已有解基，惑則易斷，是以斷上二界惑立阿羅漢果。言斷欲界惑立二果者，欲界思惟有九品，斷前六品名斯陀含果，具斷後三品立阿那含果。所以斷前六品立斯陀含果者，《毘婆娑》中和須密論師云：「前六品煩惱能發無作潤於三塗，是故斷此六品制於一果。又且既開惑以為九品，是則上中二三品其惑則重，是以斷之立於一果，後三品既輕故斷之而立阿那含果。」莊嚴師云：欲界思惟九品煩惱潤業不同，前之三品潤邊地貧窮，次有三品潤邊地富貴。問曰：立此四果，出何處文？答：《毘婆娑》以五義故立：一者、捨於曾道；二者、得未曾道；三者、得一味解脫；四者、具修十六行；五者、修得八智。今以五義具立初果，下三果者可具三義，謂捨於曾道、得未曾道及一味解脫也。如此等義，數論中廣釋，但知是假名方便，不如數論有所得解，數論但得名字，不知佛意也。就初果文，前問、次答。就答中有三：一、正答，明悟初果時不見得與不得、證與不證，即成上不可取、不可說義也。「何以故」下，第二句、釋於上義。須陀洹者，此言修習無漏，亦名逆生死流。流有二種：一、生死流，即是煩惱；二者、道流，名為正觀。今此中具明二流，名為入流，即是入於道流；不入色、聲、香、味觸法即是逆生死流，由入道流故。逆生死流，故入道流。然入道流而實無所入，亦逆生死流實無所逆。第三句「是名須陀洹」者，結名也。餘經云：得須陀，名為溝巷斷結，前觀欲界苦，斷欲界苦下煩惱。次觀上界苦，斷上界苦下煩惱，還觀欲界集，次觀上界集，如是上下屈曲，似於溝巷，故云溝巷斷結。三藏師云：得須陀洹者，此云至流，如煩惱引人至生死流，八正道引人至涅槃流也。問：何故但云不入六塵？答：既不入六塵，亦不入六情六識，即明於法空。不見須陀洹故，

即是人空入道流；無所入故，則涅槃不可得；逆生死流無所逆故、生死不可得故，不人、不法、不生死、不涅槃，乃名波若須陀洹也。第二果亦有問答，文來可知。斯陀含者，此云薄婬怒癡，亦名一往來。此人猶感欲界兩生，一生天上、一生人中便成羅漢，故名一往來，亦名頻來。以頻受兩生，故名曰頻來。第三、阿那含者，此云不還，亦云不來，斷欲界結盡，不生欲界，故名不來也。「而實無來」者，問：阿那含名不來，既云實不來；斯陀含名一往來，應云實往來。上云一往來實無往來，時阿那含名不來，應云無不來。答：其實應爾，但互文現意而不爾者，那含名不來，而云實無來者，此不來之名而無得之語，其義相稱，故以無來之語還釋不生之名。上二果名不同，此所以非類也。又意實應言而無不來，今少不字但云無來者，無即兼不，故省煩言也。問：四果，十智中具有幾智？答：初二果，十智中除盡、無生及他心。問：凡夫外道尚得他心，二果聖人何故不得？答：聖人非不能得，若得他心，即得四禪斷欲界，非復初二果也。第三果人八智加他心，第四果具十智也。從第四果去，即是第二、舉小乘果以成格量之義。上來三種雖並稱果，若望羅漢，並皆是因。就此文中復開為二：一者、通舉羅漢；二者、別明善吉。初亦有問答。答中有三：一、直答；二、順釋答；三、反釋答。問：四人並皆稱果，何故前三云果，羅漢稱道？答：果道之名皆通四人，但羅漢既其德極，簡異上三，偏云道也。所以然者，《大經》云「菩提名盡智、無生智」。菩提，此稱為道。羅漢既得此二智與其道名，上之三果未得二智，不名與道也。第二、偏據善吉悟解勝為證者，善吉猶是羅漢，但今是對揚之主，又復別得勝定異於餘人，又自引為證，欲使於義明顯也。就文有四：一、明佛就其得上果；二、明其果不作得意；三、明若有得意，則不為佛所印可；四、明以無著故為佛所歎。「人中最為第一」者，凡有三種第一：一者、人第一。二者、離第一，謂離二種障：一、離煩惱障；二、離定障也。三者、德第一，即得無諍定及斷煩惱障智、斷定障智。問：何因緣修無諍三昧？答：凡有三義：一者、昔聞佛說此三昧有種種功德，心信願得，今成羅漢故修此定，由昔因故，便習得也。二者、在凡夫時，於多眾生起諍，故受苦報。今得無學，還憶昔憂悔，故修此定。三者、欲令多人得現果報，故復修之。得此定已，前作方便守護他心，無一眾生於我起諍，然後現身，故名無諍。問：以何方便法修此定耶？答：前散心中發願，隨其心願，要期近遠，或一土一村人物處所，悉願見其形相、姓族名字及知其心所趣向。發此願已，入達分三昧，如昔所願，皆悉分明。此事已還出散心，憶念定中所見，如夢中所見覺已還憶。以是義故，能遮惡生善，不煩惱他，故名無諍。無諍與願智

相成，如前說也。問：云何名為無諍？答：有人言：以慈心為無諍，以慈心故，不與物諍。有人言：第四禪名無諍，以此定離三災，免四受故也。有人言：空解為無諍定。有人言：即以無諍智為無諍定。今依論釋。論云「依彼善吉者，遠離二種障，斷煩惱故得羅漢，斷三昧鄣得無諍定。」故知此別是方法定，非是空解，亦非四禪，亦非慈心也。問：文云「離欲羅漢」，離何欲耶？答：非是離煩惱之欲，乃是善吉好修阿蘭若行，遠離五欲五塵之境，名為離欲。阿蘭若者，此云無事，即是優遊任放，不為塵累所拘。四段文處易知，不須出也。「佛告須菩提：如來昔在然燈佛所」下，是第二章，舉大乘因果釋成上義。就文為兩：第一、舉大乘因釋成前義；第二、舉大乘果釋成前義。就舉大乘因中，開為二別：第一、舉受記；第二、明嚴土。今即初。所以有此文來者，從上如來所說法不可取、不可說文生。若言諸法不可取者，昔為儒童菩薩應不得記；若昔為儒童菩薩遂得記者，則諸法可取。若言諸法不可說者，然燈佛不應為其授記。既為釋迦授記：「汝於來世當得作佛。」則是可說。以時會有於此疑故，佛騰眾疑問於善吉，故云「如來於然燈佛所有法得菩提不？」善吉答云：「於然燈佛所實無所得。」此意明不見人是能得、無有記之可得，具如《淨名·彌勒章》記，如是無得無不得乃名得受記，此得實無所得也。北人云：凡有四時受記：一是習種性不現前受記；二是道種性亦不現前受記；三是初地現前受記；四是八地大無生忍現前受記。此中文明釋迦由是習種性菩薩，未得初地已上無生法忍記。今佛問善吉云：「我於爾時已證初地無生法忍三菩提耶？乃至金剛已後常住現果證三菩提耶？」善吉答云：「如來爾時未得初地無生法忍三菩提，亦未得金剛後常住三菩提。」今謂論無此義，又未見經說，若就義推，於理不可。此中乃明無依無得之義，破有依有得之疑，成上不可取、不可說意，云何乃作行位淺深解釋？故於義不然。但經中不無三賢十聖之說，《首楞嚴經》亦有四種受記之文，非此中正意也。「於意云何？莊嚴佛土不」下，此第二、次辨嚴土釋成上義。來意同前。若言諸法不可取、不可說，云何菩薩取淨佛土行？為釋此疑，故有此文來也。問：因行無量，何故前辨受記，今明嚴土？答：受記是菩薩自行，嚴土是化他行，自悟無生故佛授記。是自行眾生之類是菩薩佛土，故嚴土之行則是化他行，行門雖多不出此二，是故明也。又前論得記則是正果，今論嚴土則依果。又菩薩得無生已後更無餘事，唯成就眾生、淨佛國土故。次第二句來文亦有二：一、問；二、答。問意可知。就答中有二：第一、正明嚴土之真偽；第二、勸修淨土因。今即是初。若依《大品經》說，此中始終圓成一意，即是菩薩無大莊嚴為大莊嚴，雖大莊嚴實無莊嚴。然依論釋，此中文云

「須菩提言：不也。世尊」者，此明如來法身實無七寶形相莊嚴，故不應言菩薩有七寶淨土之可取也。如來說莊嚴佛土者，疑者云：若形相莊嚴非真土者，佛何故說七寶等為淨土，令菩薩修淨土因取淨土果耶？故今釋云：如來以正法為身、無身非身，是故無土。今說形相為淨土者，此為始行之人，令棄土沙之穢、取寶玉之淨耳，非是第一義真淨土也，故言如來莊嚴佛土則非莊嚴也。「是名莊嚴」者，此是第一義真實莊嚴。正以諸法實相無德不備、無累不淨，故名莊嚴；為至人之所栖止，故名之為土。「應如是生清淨心」下，此第二、明淨土因。然上明土果，破別相世俗之土，明第一義真淨佛土，故明二土真偽不同，此中辨因有得失之異。就文開為三別：第一、正勸修得；二者、勸捨失；三者、重勸修得。「應如是生清淨信心」，此即是勸修得也。「不應住聲香味觸法生心」者，此第二句勸捨失。「應無所住」下，第三句、勸修得。「須菩提！譬如有人身如須彌山王」下，第二、明大乘果證前無取無說成格量之義。就文為二：前佛問，次善吉答。今即初問。成論人釋云：山王廣大譬無相理廣大也。今謂不然，非但義無次第，亦是文無所出。今依論生起，猶為釋疑。疑云：若無取無說者，云何諸佛取得菩提而為他說得菩提耶？所以舉須彌山者，明須彌於十寶山中最大，譬佛於十地中最大。須彌，此云妙高山，亦云安明山也。釋意云：如須彌山雖於十寶山中之大，亦無心言大。佛亦爾，雖於眾聖中大，亦云無心言大；雖得菩提，亦無心言得也。「佛說非身是名大身」者，又釋疑，疑云：聞須彌無心言大，謂與佛齊，須彌既是有為有漏，言佛亦是有為有漏。故今釋云「佛說非身」者，明佛不同須彌，非是有為有漏身，故云非身。「是名大身」，即是無為無漏身也，故云是名大身也。問：此舉三佛中何佛耶？答：正舉報佛。所以然者，報佛正是修因滿故得菩提。法佛是佛性，未得菩提，故不說法佛；得報佛竟方起應化，故化佛亦非得菩提，故但舉報佛也。「須菩提！於意云何？如恒河中所有沙數」下，此第二、舉諸恒河沙珍寶布施格量持說四句偈也。所以有此文來者，凡有二義：一者、上明布施少，正是三千世界珍寶故不及持經。今明布施多，謂諸恒沙世界珍寶應及持經。又上大千珍寶但施眾生，故是福田劣。今恒沙珍寶供養諸佛，此是福田勝，應及持經。今明雖施多田勝，由是有所得施，亦不及持經也。問：先說大千格量不及持經，何故不即說恒沙珍寶以格量持經耶？答：增數明義從小至多，實應相次，但上聞大千格量不及持經，時會或未了，不及之所以，謂波若猶是可取可說，云何受持四句及勝大千珍寶？是以上廣釋疑，明波若非可取可說故，四句雖少，若持若說其福則多；布施雖多，是可取可說，故其福則少。所以釋前疑竟，方顯勝之所由，故

方更格量也。就此文中為二：一、明財施福多；二、明法施格量。就初有兩問答，即為二意：初一番明沙數多，後一番明福德多。今以問答相承，直為四別：一、舉沙數為問；二、稱事而答；三、舉財施為問；四、明施福多也。初問中有三意：前舉一恒河為本，二以沙數河，三以彼沙數河中之沙為問。第二答中有兩意：初、直答，多從後德。「但諸恒河」下，顯多之義，明諸河顯數尚以無邊，況河中之沙云何可數？問：何因緣故，佛經之中多舉恒河為喻？答：於四河中恒河最大，其沙又多，故舉為喻。二者、外道云此是吉河，入中洗者罪垢清淨，故舉為喻。三者、餘河名字數轉，此河世世名字不轉也。又五天竺國在此河邊住，佛弟子眼見，故舉為喻。香山頂有阿耨達池，流出四河，恒河即是四河中一也。有人言：此河長八千里，廣處四十里，狹處十里，此中沙極細如麩麵，水作白色如乳，極深象馬度皆沒。次、舉經格量，其文可見。財施不及法施者，具有多義：一者、明法施之時，能施之人多是聖人智人；若使財施，能施之者則不爾。愚人無能行施，所以財施則劣，法施則勝也。二者、明受法施之人亦必是智人方能領受，愚者之與畜生不能受此，故明法施為勝。三者、明得福為勝，財施則但明能施之者得福，受施之者則不得；若使法施，則能所二人竝皆得福，是故為勝也。四者、法施則能施所施皆得而不失；若使財施，則受施之人得五事果，能施則失也。五者、財施則但益肉身，法施則益法身。六者、則法施能斷惑，財施正是伏慳。七者、法施則出有法，財施則是有流。八者、財施果有盡，法施果無盡；九者、財施不一時得，法施則一時而得。十者、明法施具四攝，財施但一攝，是故法施勝於財施也。

「復次，隨說是經」下，上來舉二財施格量四句經竟，此下第二、歎經之處及美受持之人，明經在處則處貴、在人則人尊。就文有四：一、明經在處則處重；二、明在人則人尊；三、釋人尊；四、釋處重。「如塔」者，塔婆，外國語亦云支提，此云方墳。然為尊法身是故敬塔，為重此經故供養所在處。問：《大品》云「滿十方舍利作一分，波若經卷為一分。佛問天主：二分之一中意取何所分？天主答：寧取波若經卷，以能生舍利及一切佛法故。」若爾，經既勝於舍利，則應經所在處過於塔廟，今云何言如塔經處？若言如塔，則波若經卷應如塔舍利。以理言之實應過塔，但世間敬塔以為尊極，是故今借以喻耳。「何況有人」下，第二、明在人則人尊。「當知是人」下，第三、釋人尊。「若是經典」下，第四、釋處貴。此經諸佛之母，能生諸佛及三乘十地。《大品》云「波若所在之處，十方諸佛常在其中。」故欲供養佛，當知供養波若，波若與佛無二無別，故云「則為有佛」也。「及尊重弟子」者，此處乃有

文殊、普賢，非止日連、身子。《大品》云「諸天日作三時禮敬，六齋日彌多。」故經所在處，四面皆令清淨也。

「當何名此經」下，若依開善，從上已來並是說波若體，此之一章明波若名，即是名說也。今明名說體說，非無此義，但此文猶屬格量段也。前格量中開為二別：第一、正舉二種財施格量稱嘆；第二章、辨於經名。所以辨經者，上舉二施格量及稱歎，經在處則處貴、居人則人尊。時眾聞經有斯勝德，咸欲受持，但未識名字，是故此中辨名也。就文為二：初問，次答。問中有二：一、問經名；二、問受持也。「佛告須菩提：是經名為金剛波若」下，第二、答經名。前問有二：一、問經名；二、問受持。今具答二問，開為二別：第一、正答二問；第二、釋成答問意。今前答二問即為二：初、答名；二、答受持。今前答。「名金剛般若」者，波若未曾法譬，非譬不譬假設譬名，非法不法強作法名，非名不名強為立名，名金剛波若耳。「以是名字」下，第二、答持經問。「所以者何」下，第二、釋成答問意。他云：答名中三段：一、標金剛之名，即辨堅利之義；第二、遣於體堅；第三、遣其用利。上答名即標堅利義竟，此下即是遣其體堅。就遣體堅中二句：初明佛說波若，即非般若，明心行斷也；下如來無所說，明絕言語也。今問：上不可取不可說，已明心行斷、語言絕，今何因緣更復明絕？今依論判此二句，初句明下有所異，次句明上有所同。問：何故明下有所異、上有所同耶？答：下同二乘、上異諸佛，則波若不足可尊敬受持。良由下異二乘、上同諸佛故可尊敬。以勸物之意，故作此說也。下有異者，上標此經名為金剛，但二乘斷惑之智亦名金剛，未知此經名金剛者，是何金剛耶？故釋云佛說波若者，此是佛波若、佛金剛也。則非般若者，非是二乘智慧、非二乘金剛也。「須菩提！於意云何」下，他云前明斷心行，今辨絕語言。今依論意不然，前文明下有異，今句明上有所同。時會疑云：但釋迦作此說般若，餘佛亦作此說耶？故佛牒時眾疑，問善吉如來有所說不？此問意明釋迦獨有此說，餘佛不作此說耶？「須菩提云：如來無所說」者，此明釋迦無別有說，還同十方三世佛說，離三世佛說外無別有說也。故《大品·無作品》云「說是波若時，十方各千佛現，同說是波若經，難問者皆號釋提桓因，解釋波若者皆名須菩提。天主更問：但現在十方佛作此說，未來諸佛亦作此說？佛答：當來彌勒亦作如是說。」故知十方三世佛同作此說，《大品》廣故廣明同，今文略故略明同。所以同者，明波若只是一正觀，正道豈當有異耶？「須菩提！於意云何」下，他云：此是第三遣於用利。波若能斷假實二惑、得假實二解，故是波若之用。今此中明假實兩境皆空，豈有兩惑可斷、二解能斷？故是遣其用利也。他就此中為二：初明依果

空，次「身相」下，明正果空。初中又兩：一者、舉微塵明實法空；二者、舉世界辨假名空也。今依論第二釋成格量優劣所以。時眾疑：何故持經小而福多、布施多而福少耶？故今釋云：布施雖多，是煩惱塵染因，還得顛倒生死果。譬如大千世界微塵雖多，還成世界塵土之果。明四句雖小，此是不顛倒因，還得不顛倒果，故持經雖少而得福多，布施雖多而福小也。文云「諸微塵」者，明微塵有兩種：一者、塵染之塵；二者、成世界無記之塵。以兩塵相濫，故今簡之。「諸微塵」者，是成地微塵也。「非微塵」者，非塵染微塵也。「是名微塵」者，結是成地微塵也。「如來說世界」下，前明因，今辨果，如文。次舉三十二相者，他云：前明依果空，今明正果空，依果空中有假實，今正果空有問答。今明前云不可以身相見如來，已明正果空，此中何因緣復明耶？故不同常說。依論猶是釋成上格量意，明何但布施塵染之福不及持經，只相好之業亦不及持經。又持經之福尚勝相好之業，豈不勝布施耶？故有此文來。此中直明二果優劣，即顯二因優劣也。何者？法身之果勝相好之果，顯法身因勝相好因，以持經是法身法，故持經福勝相好業也。「於意云何？可以身相見如來不」者，可以相好身見法身以不？作此問也。「須菩提答云：不可以身相見如來」者，不可以相好見法身也。「如來所說身相則非身相」者，此明所說身相非法身也。「是名身相」，是相好身也。「須菩提！以恒河沙身命」下，第二、明內施格量。上外施格量中有二：初、捨三千世界七寶；次捨恒沙世界七寶。今內施格量中亦二：初、捨恒沙身命，次、舉日三時捨恒沙身命布施。今初。所以有此文來者，上明外施格量，此未足稱易；今捨內身命，方乃為重也。又上明外施是下施格量，今明內施是中施格量。何以知之？《大論》呵迦旃延以內施為上，若是財施此明名下施，內施名中施。若無依無得施方是上施，汝何得以中為上耶？故知內施是中施。故從下施格，次至中施格也。此文為二：初、正明格；第二、領解釋疑。初復為二：初、正明捨恒沙身；第二、正格。今初。云「捨恒沙身」者，今生捨一身命施，次生復捨一身命布施，如是捨恒沙身命布施也。就受施中具有三句：一、須身不須命，如止須食肉；二、須命不須身，如怨家止欲得命；三、身命俱須，通上二句也。「若復有人」下，第二、正格量。然持說俱得功德，如文。

金剛波若經義疏卷第三畢

「爾時須菩提聞說是經」下，第二、領解釋疑。文為二：初領解，次釋疑。領解中為二：初、領解；第二、佛述成。初領解為四：第一、自領解；第二、明他領解；三、明白領解為易；四、明他領解為難。初領解又二：第一、經家序其悟解相貌；第二、正明領解。初序其相貌者，有四：一、標領解人；二、明所領解法；三、正明領解；第四、領解相貌。問：得解應歡喜，云何乃悲泣耶？答：領解相貌不同，凡有三句：一者、得解歡喜，如《法華》身子踊躍歡喜；二者、得解悲泣，如此文；三、得解亦歡喜亦悲泣，如善集王悲喜交集，喜則欣今悟、悲則慨昔迷，悲喜雙兼二事也。「希有世尊」下，第二、明得解。「我從昔來所得慧眼未曾得聞」者，古來釋經前後不同。一家云：此經在《大品》初說，以此文為證，既云未曾聞般若，故知在前。第二師云：此經在《大品》後說。既在《大品》後，何得善吉云昔來未曾得聞耶？彼釋云：前於《大品》中雖善吉已悟，而中下根人未悟，今同其未悟，故云未曾得聞；中下根人於今得悟，故同其得悟，故言今始得聞耳。此事已如前明，今更開一意：上外施格量竟，如來自稱歎經，勸物受持；今內施格量竟，善吉自稱歎經，勸物受持，是故師弟互文勸緣信悟耳。「若復有人得聞是經」下，第二、陳他得解。「則生實相」者，他云世諦生、真諦不生，即問：實相即是真諦，既生實相，何不生真諦耶？彼釋云：生實相之慧耳。實相不可生，但慧從境作名，稱為實慧，境從慧作名，故生慧言生境耳。今明二諦俱生不生，如義中釋，斯文即證也。但一師有觀發中、中發觀義，此明生實相即是觀發中，正觀明了則實相現前，故名生實相。此約迷悟為論，於迷者不現前名實相不生，悟者現前名為生實相。今生實相既爾，佛性等例然，至論實相未曾生不生也。「是實相者則非實相」者，他還以二諦釋此文如常彈，今依論釋簡成實相義，「是實相」者，獨佛法大乘有此實相，故云實相。「即非實相」者，天魔外道無實相，故言非實相。「是名實相」者，論經長有一句云「實相實相」，此句簡二乘實相有二種：一、大乘實相；二、小乘實相。今明是大乘實相、非二乘實相，故云實相實相。前句簡外實相，此句簡內實相。所以二簡者，以獨佛法有實相，及獨大乘有實相生實相之慧，方是希有耳。「世尊我今得聞」下，第三、述自悟為易。所以易者：一者、明過去久殖三多；二者、現在者值佛，內因外緣具足，故信受為易也。又就迹中為論，須菩提是大阿羅漢，如《大品》云「般若

甚深，誰能信解？答云：正見成就人，漏盡阿羅漢能信。」今須菩提既是羅漢，所以信解不難也。若就本為論，須菩提內祕菩薩行，或可是往古如來示同眾迷，所以悟解為易。「若當來世」下，第四、陳他悟為難。所以難者，良由生在末世後五百歲故也。叡法師云：「前五百歲得道者多，不得道者少；後五百歲不得道者多，得道者少。前五百歲信無生者多，不信者少；後五百歲不信者多、信者為少。是以前五百年名正法，後五百年名像法。」能於像法中信，所以為難也。又明此時眾生不久殖三多、不久值佛，無內因外緣，能於中生信，是故為難。「何以故」下，此釋信為難意也。若言有人能信、般若所信，則是人法之見，不名為信也，此信亦不難也。明若不見我是能信，即是人空，即是無有人見；不見般若是所信，即是法空，即是無法見。「所以者何？我相即是非相」者，所以不取我等相者，非有我相，是故不取我相，以實無我故無所取耳，故云我相即是非相也。又道理若實有我人之相則不可離，以道理實無我人之相，但眾生妄謂為有，故我相可離耳，故云我相即是非相也。《大品》云「眾生所著，若有一毫末之可有，則不可離，以所著處無如毛髮許有可離也。」他云所謂之我見是無耳，能謂之心是有，此不無也。如所謂陽炎是無，能謂之心是有。今明能謂之心，如所謂不異也。若依論釋者，此明人、法兩空。前云無我人相，此是人空；今云我相即是非相，此則明法空。問：若言此明法空，應云法相即是非法相，何云我相即是非相耶？答：無我有二種：一者、人無我；二、法無我。今法無我也。「何以故？離一切諸相則名諸佛」者，此重釋無相所以也。若有諸相，佛應見之；以離一切諸相名為諸佛故，則知諸法無此相也。問：佛何故離一切相耶？答：有一切相則是有所得，無一切相則是無所得。有所得故，是生死凡夫；無所得名為涅槃，名為諸佛也。「佛告須菩提」下，第二、佛述成。前領解有四章，今但述第四、陳他悟難。明無始以來習有所得久，昔日又稟小乘有所得教，忽聞般若無人無法，多生怖畏；是故今明能不怖畏，此則為難。所言「不驚不怖」者，一往怛愕謂之為驚，內心怯弱名之為畏，一向深惡前事稱之為怖也。「如來說第一波羅蜜」者，他云般若是六度中第一，故言第一則非第一者，真諦遣第一也。「是名第一」者，世諦假名說第一也。依論解，此般若一經勝餘修多羅，故名此經為第一波羅蜜。「非第一波羅蜜」者，餘修多羅非第一。「是名第一」，還結此經為第一也。所以有此文來者，是近遠二義：近者成上希有之言，以此經第一故，信此經方是希有耳。此經若非第一，信之不足稱為希有也。遠成上者，上來所明內外二施不及持經四句者，由此經是諸經中之第一法也。「須菩提！忍辱」下，第二、釋疑念也。問：何因緣

故，次般若明忍辱耶？依六度數，前後並非次第，今有何次第生此文耶？答：開善解云：三門說般若，前就體、名，二門說竟，今次第三功用門說，明般若功用無窮，能生諸佛，能示世間能斷煩惱。又攝用、導用、忘用諸用非一，今此明忘懷忍辱之用者，以得此用故，則逢苦不憂、值樂不喜，其功最要，故偏明之。又解云：忍與般若俱是慧，與慧同體，故共明也。今明無方之意，不妨此義；若依論意，釋疑故來。眾所以疑者，遠從前捨身命格量生上云捨身施不及持經四句。所以不及者，為捨身是有所得顛倒苦因，還得有所得苦果，故不及持經。眾即疑：佛昔來種種苦行，亦應是顛倒之因，應得顛倒之果，不得菩提也。故今釋云：佛昔行苦行，此是無生忍心，雖復捨身而不苦惱，非但無苦而還更有樂。故論偈云「苦樂有慈悲，如是苦行果」，以修無所得忍故得菩提也，故云「如來說忍辱波羅蜜」也。「非忍辱」者，非是有得捨身忍辱也。又非忍辱者，此無所得忍不可稱量也。故論云「彼忍辱岸難量」也。「何以故？我於爾時無我相」者，此二義故來：一者、反釋無瞋義，若有我相則應生瞋；以無我相故，令誰瞋耶？復瞋者誰耶？二者、明無忍義，即是不忍不瞋為忍波羅蜜。若有能忍之人則應生瞋，今尚不見能忍之人，何由有他起瞋之者？此是跨節釋也。「歌利王」者，引事證因緣。歌利王即是陳如本身，昔曾害仙人，仙人發願：「汝今無罪害我，我得道時要前度汝。」如出《毘婆娑》文。「是故須菩提！菩薩應離一切相」下，所以有此文者，為成前忍辱義。新發意菩薩既聞歷世修忍得於菩提，彼既見有身心或生退轉，如身子六十劫行菩薩行，後因捨眼遂退成聲聞。故今勸云：欲不退菩提心者，應離一切相發三菩提心也。問：從上來三處明不住，何異？釋云：初不住為成檀度義，勸行無得施也。次不住為成淨土因義，若心有住則心有穢，心穢故則土穢；以心無所住故心淨，心淨故土淨也。今明不住為成菩提心，勸不住發心。若心有住則乖正道，豈是道心耶？菩提是正道，今發道心，故名菩提心耳。「若心有住則為非住」者，若心有住則是住顛倒，則為非住不住般若也。如《大經》「不住一切法，即是住般若，不信一切法，是名信般若。」生義亦爾。「是故佛說菩薩心不應住」下，前明勸無住發菩提心，今勸無住修菩薩行，如善財之言也。問：經初已明發心修行，今何得更說？答：前明建廣大等四心名發心，就不住義以明修行；今此中通就不住，即明發心之與修行。故前離明，今是合辨也。但舉布施者，布施居六度之初，又檀義攝六也。如論偈云云。「須菩提！菩薩為利益一切眾生」者，前既明無住發心、無住修行，人便謂既無所住，何故發心？何故修行耶？即釋曰：為利眾生故，發心修行也。又無住修行方能利眾生耳，有所住修行不能自利利人也。「如

來說一切諸相」下，此為成上修行及為眾生。既言修行，便有行可修，既言利益眾生，有眾生可利，便是人法見耳。故今明如來說一切相則非一切相，故雖修萬行，無行可修；雖利眾生，實無眾生可利。又引佛誠言，勸菩薩如說修行。佛說眾生與法皆不可得，菩薩亦須如此而學也。「須菩提！如來是真語者」下，此文來有近遠。遠意成前內外二施格量義。何者？前明雖捨內外二施，終不及持經四句。人聞此生疑：諸法實相絕言，云何名字文句能表實相，而受持四句頓有如此福耶？故今釋云：實相雖絕言，言是無言因，因言故得表無言，故受持此言功德無量。問：此乃釋言能表道，云何是釋五語文耶？答：以言必能表道故佛言是實，由能表道故受持福多。近意者，上引佛說一切諸相則是非相，說一切眾生則非眾生，勸菩薩如說而行，今重釋所以須信佛說者，良由佛語不虛故也。「真語者」，依真諦說也。「實語者」，依世諦說也。所以舉二語者，為如來常依二諦說法故也。「如語者」，如十方三世諸佛依二諦說法，此上同諸佛也。「不誑語者」，佛不誑眾生，如《大經》言「何緣當誑如子想者令墮地獄」也。「不異語者」，為釋疑故來。人疑：若不誑眾生，何得一佛作種種異說，初三後一乃至今常昔無常耶？故釋云：雖有諸說，為成一道，所以不異。如經云「智者終不謂我二語，我於是人亦不二語。」《法華》云「雖說種種乘，皆為一乘也。」次依論釋，唯有四語，故偈云「實智及小乘，說摩訶衍法，記於三世事，是名四種語。」實智即真語，謂說佛菩提也；及小乘說四諦即實語。說摩訶衍法為菩提，即是如語也。記三世事，合後二為不異語也。此四語含小大、理事、因果，真語是果也，如語是因；此二是大，實語為小；記三世是事也，三語是理。「須菩提！如來所得法」者，有此文來者，上來至此，凡有三文引佛語勸信：初引如來說一切相則非相，說一切眾生則非眾生，此勸菩薩捨人法見，令信無所住教。次引五語證佛語不虛，勸菩薩信佛說無所住教也。今第三引佛所證得法，復勸信無所住教，以佛親依無所住教證得菩提，故菩薩須信無所住教門也。論經長有一句，謂「如來所得法，如來所說法」，如來所得法，釋已如向也。「如來所說無實無虛」者，上來三過勸信語，但恐鈍根守語而住，故今明佛語非實非虛，以正道絕言，若守言則失道，故言則非實，非不因言表道，故言則非虛，指月之譬即其事也。斯乃貫一化之意，豈一章經耶？「須菩提！如人入闇」下，依流支十二分，前格量分竟，今是顯性分。今三種彈之：一者、顯性分經論無文，故所以不用。二者、若就布施以明得失判顯性分者，前明忍辱修行亦應是分也。三者、內外格量中各有二格，今內格中止一章竟，餘有一格量在，何得合取後格量為顯性分耶？今明二意故有此文來：一

者、近生上來至此，凡有三處勸修不住、捨於住義，未知住有何失、不住有何得，勸修不住捨於住耶？故今最後釋其得失。心有所得則如外無光明、內有黑暗，故不見正道；心無所住，如外有光明、內有眼目，能見正道。為此得失，故有上來三勸也。依無住之教，如外有光明，得無所住觀解，如內有眼目，如此之人見正道也。有住之失，反此可知也。依論生起云「真如一切處，一切時常有」，何故眾生有得如、有不得如耶？論師云：真如即是佛性，一切凡聖眾生皆有佛性，何故聖見、凡不見耶？即用經文釋之。如雖常有一色，若外有光明，內有眼目則見，無此內外則不見也。雖常有真如佛性，心無所住則見，有所住則不見也。顯性之言，事在斯也。今明作此意，亦於義無失。《大智論》云「或名如，或名實相、法性、涅槃。」但約眾生悟迷，故有得不得；至論佛性、涅槃，未曾得失隱顯也。問：依論乃明見如不見如，似無次第，便是孤生此文。答：此文即接前布施得失生，故有住布施則不見如，無住布施則便見如，故非無次第也。但講論者不見其近，便謂孤生為顯性分耳。講經師雖見其近文兩施之得失，不得見其因施得失，遠明皆有佛性，為有方便、無方便，故有見不見異也。若取近遠兩義，則經論皆成也。「須菩提！若當來世」下，有此一章來者，還成上捨失從得之義也。菩薩若捨失從得者，要須受持讀誦般若故也。問：信受門已明若生一念淨信，則為佛智見、得無量功德竟，今何故重說為佛智見、得無量功德耶？答：此般若經有三門明功德：一、自信門；二、自受持讀誦，復為他說門；三、但自受持讀誦門也。初明一念信為佛智見、得無量功德，是自信門明功德也。從三千七寶施至恒沙身命施，此明自行化他門明功德也。今此章明受持讀誦自行門功德，故非重說也。此三門攝一切般若經明功德也。「初日分」下，第二、三時捨身格量功德也，為二：初、明格量；第二、稱歎勸修。格量中為二：初、正舉捨身；第二、格量也。異上捨身者，有二義：一者、施多，謂日三時捨身，此日初分、日中分、日後分，非是三日為三分也。二者、時節久，謂無量千萬億劫常行捨身事也。次格量般若，直明信心不逆其福已勝，況自受持讀誦、為他說耶？此則格量轉高、般若之福轉重也。又此文所以來者，上信受門中直明信心為佛知見、得無量功德，猶未格量信心功德少多；今欲格量信心功德少多，故有此文來也。問：何故須格量信心功德耶？答：既三門明功德，則三門明格量。上已三處格量自行化他功德門竟，謂三千布施、恒沙布施、捨身布施皆自行化他門，猶未格量信心門，故今明之也。問：何故格量自信門功德多上自行化他功德耶？答：格量自信門功德尚多，自行化他則不可量，故今文云「信心不逆，其福勝彼，何況受持讀誦為他說」耶？

故此文來有其深旨，欲講誦者當依此意也。「須菩提！以要言之」下，第二、稱歎勸修。開文為四：第一、歎法；第二、歎人；第三、重歎法；第四、重歎人。今初歎法。前格量竟，既稱歎；今格量竟，亦稱歎也。「如來為發大乘者說」下，第二、歎人。問：大乘與最上乘何異？答：通論不異，此種種歎耳。別者，大包含廣博義最上高絕取，超出二乘義，廣博等即是得義，出二乘即是離義。又大是其始義，據淺行之人，最上是其終義，據深行人也。「如來悉知是人」者，問：前已二處明知見竟，今復明者，有何異耶？解云：初知見自信功德，次知見自受持讀誦功德，今知見受持復為人說得功德，故三知見異也。「若樂小法者」，此明舉失顯得，歎此中舉二人。「樂小法者」，此是小乘。「著我見」者，此是外道。此二人不能聽受。小乘之人所以不能聽受者，以是有所得故不信無得。又此經明如來法身常住，小乘人謂佛無常、畢竟滅，故不信。故《大智論》云「五百歲五百部聞大乘法說畢竟空，如刀傷心。」叡法師《喻疑論》云「外國三十六國皆小乘學，不信大乘。」問：小乘亦明空，大乘亦明空，小乘人何意不信大耶？答：《大論》云「空有二種：一者、但空；二者、不但空。小乘唯得但空，不得不但空。」此經明不但空，故不信空也。又小乘人但得生空，不得法空。《大智論》云「佛滅後分為二分：一、信眾生空，不信法空；二、俱信二空。」今此經具明二空，故小乘人不信也。外道著我見不信，則易知也。「須菩提在在處處」下，第三、重歎法。問：此歎法與初何異？答：初直歎經法，今歎法所在之處，故異也。問：上已歎經在處則處貴，猶如塔廟竟，今何故復歎如塔耶？答：前略歎，今廣歎。前直云如塔廟，故是略；今云種種供養，故是廣。前略歎人，今廣歎人；前略歎處，今廣歎處也。又前歎經所在處則處貴也；今歎非但經所在處處貴，即持此經人行住坐臥之處皆如塔廟，皆應恭敬供養。如《法華》云「持法華經人所在方面，皆應為作禮」也。論意作此釋，勿不信也。「復次，須菩提！若善男子、善女人受持此經，若為人輕賤」下，此是第四重歎人。問：今歎人與前何異？答：上就得門歎，今就離門歎。何以知之？前文云持經得無邊功德；今言持經離於惡道，此即是金剛能摧諸患難。次意釋疑故來，自上以來並明持經之人無邊功德；今那見持經之人有諸障礙，所謂疾病、遭官橫、得打罵不如意事耶？為釋此疑，故明此人先世罪業應墮八難，以持經力故現世輕受也。「我念過去」下，第三、舉釋迦往因格量。前內外兩施具舉現世也；今明往因，此就過去世格量現在世。前就所化功德格量，今就能化功德格量，如此格量方盡格量之極也。問：何意舉能化所化功德格量皆不及持經耶？答：此終是有所得功德，不及持經。問：何以得知皆是舉有所得功

德格量耶？答：經論皆有證，論釋初三千施云「二能趣菩提，福不趣菩提」。所言二者，即是自能受持、復為他說，此二能趣菩提也。施福是有漏，有所得不能趣菩提也。經證者，此取然燈佛前，爾前是有所得，故未得無生，故知取有所得施也。又一意所以舉釋迦往因格量者，三門明功德，上來已格量兩門功德竟，未格量自受持讀誦功德；今歎格自受持讀誦功德，故有此文也。問：格自受持讀誦，何故功德轉重耶？答：自受持讀誦其福尚重，具自行化他豈可稱量耶？此是顯功德之重，故格自行。講誦者須細看經，不爾不覺也。問：三門明功德格量三門何異耶？答云：自行化他門，則功德即格量，從三千至恒沙身命是也。自信門、自受持門，此二門前明功德後格量，故文有開合之異也。問：三門明功德何異耶？答：即是三品。但生信心為下品，受持讀誦不為他說為中品，次受持復為他說為上品。又前是自行，後一具自他也。

「須菩提！善男子善女人」下，大章第二。前第一、明格量；今明格量所不能格量，會不格量所及。若其更格則人不信，故云不思議也。「爾時須菩提白佛」下，二周說法中，此是第二。依論師十二分，此是第十斷疑。今所不用，何故爾耶？論云「從如來非有為分下，皆是斷生疑」，何得言此中始是斷疑？復有人言：上來始答住問、降伏心問，今次答菩提心問。今明前具答四問竟，云何於此始答菩提心問耶？又前答後答無異，云何前非答菩提心，今始是答耶？其人見近不見遠也。次有人言：前明因空，今明果空。彼謂修行等是因，前辨修行空故是因，空菩提是果；今云實無菩提可得故是果空。此亦不然。上已具說因果深義竟，何得上言因空此亦是果空？今明此是第二周說。何以知耶？以前後四問皆同、佛答亦同，故知是二周說也。問：二周說何異？答：前廣說，今略說。前為前會眾說，後為後會眾說。故《大智論》解無生品云「問曰：前已說般若竟，今何得更說？答云：前為前來眾說，後為後來眾說也。如清涼池前來者飲竟而去，後來者更飲也。」問：《大經》云「為後來眾生以偈頌說」，今何故不作偈耶？答：說法多體，不可一勢。自有前會長行後來者偈，自有二俱偈、二俱長行，如《大智論》說，即是證也。問：今何故不作偈耶？答：諸般若多不作偈，以偈安字有限，於深義不能曲盡也。次明還是一會而有二周說。初周為利根人說，鈍根未悟，更為後周說也。問：前說後說無異，云何前說為利根人，後說為鈍根人耶？答：大意乃同，其中轉易形勢，故鈍根聞之仍得了悟。如一種義作此語說之不解，更作異門釋之則悟。猶如一米作一種食不能食，更作異食則能食也。雖是近事，斯乃聖人制作之大體也。「般若是一法，佛說種種名，隨諸眾生力，為之立異字。」即其證也。次意：前周盡緣，後周盡觀。前周盡緣

者，正教菩薩無所得發心，破有所得發心，乃至無所得修行，破有所得修行，故是盡緣也。今此章明無有發菩提心人，亦無有修行人，故是盡觀也。論云「於內心修行，存我為菩薩，此即障於心，違於不住道。」斯經論之作，豈空稱哉？盡緣故無緣，盡觀故無觀，無緣無觀，不知何以目之，歎美強名正觀；正觀即是般若，即是金剛也。又前周正明觀行，後周除觀主。故《大智論》釋習應品云「問曰：前已明生法二空，今何故復辨生空？答：前為破生法二病，明生法二空，今為破觀空人也。」若無論經有十五章，有論經凡有十六章，有長信受一章經也。問：前周說既開三門：一、般若體門；二、信受門；三、功德門。今後周為後會，亦得如此以不？答：依論經亦得如此。初即般若體門，信受即第二門，三千世界須彌山七寶聚去是功德門也。今觀形勢小異於上，故不開三門，但依十五章鈎鎖相生，故釋疑解難以為次第也。初章為二：前問、次答。若約後會為論，則問意同前。昔來未依般若，不成發心修行，故今請問發心修行之義也。若約空觀為論，則前問成發心修行，後問請佛泯發心泯修行故也。問：前為成發心修行，後泯發心修行，將不相違耶？答：終為成一意耳。由泯發心，乃成發心耳；若見有發心，不成發心耳。故前來成發心即是泯發心，今泯發心即是發心也。佛答中為二：初、牒問，明發心即是緣盡義。從何以故實無發心者，明盡觀也。問：佛答與上何異？答：上但盡緣，今緣觀俱盡，即是異也。又上是廣答，具答四問；今是略答，但答發心。發心既爾，三問例然，為顯後周是略說故也。又意初發心尚緣觀俱息，況復修行等猶存有所得耶？「於意云何？如來於然燈佛所」下，第二章來者，論生起云「若無發心菩薩，今那得有受記菩薩耶？既有受記之人，必有發心之者，以受記是果、發心是因，何容有果而無因耶？」此終是歷破有所得我人見耳。前已破發心人見，今破受記人見也。就文有八菩提，開為二：初五菩提，引昔時了悟無受記菩薩以釋疑；次有三菩提，引現在佛果得菩提以釋疑。初中為三：一、佛問；二、須菩提答；三、佛述成。初、二如文。第三、佛述釋中有三菩提句，開為四意：一、直述理實無相，故無所得也；二、從「若有法」下，此是反釋，若有所得則不得記也。三、「以實無有法」下，順釋，以無所得故乃得記耳。「何以故」下，第四、釋無所得故得記之義也。言何以故無所得乃得記耶？釋云：如來者即諸法如義，以體如故名如來，亦體如故名得記，如中豈有法可得耶？若有得則不體如，不體如不名如來，亦不得受記也。「若有人言」下，第二、引現在得果時以釋疑也。疑云：無得受記之菩薩，今寧有得菩提之佛耶？以實有佛果得菩提，則實有菩薩得受記及發心也。此終是歷法破有所得我人見耳。故經云「菩提

心見、受記見、佛見、菩提見、斷見、常見等，猶是一例義耳。」
「實無佛得菩提」者，初發菩提心及受記時，尚了悟無所得，況至佛時猶有我人得菩提耶？如來所得三菩提無實無虛者，上破有見，今破無見也。明佛得三菩提，無所得為得，何故不得耶？肇師云
「玄道在乎絕域，不得以得之」，即其義也。「無實無虛」者，前各彈有無見，此雙結非有非無也。無有有得之得故言無實，非無無得之得故言非虛，論意爾也。「是故如來說一切法皆是佛法」者，此成上非實非無義，虛非有耳。以體一切諸法如故名為如來，故一切法如即是如來，故云一切皆是佛法也。「即非一切法」者，一切顛倒之法，此非如來所證，故云則非一切法也。以一切如是如來故非無，一切顛倒非如來故非有，故成上非有無也。此猶是《大經》有所無無所有義耳。以無所有名大涅槃，故是如來也。有所無是顛倒生死，故非如來也。「是名一切法」者，還結一切諸法如也。
問：上兩句已足，何用下更結耶？答：初句直明一切法是如來；次下兩句簡其有無，初句明無一切顛倒，次句明有一切法如也。問：上明然燈佛，與今何異？答：上為成不可取不可說義來也，今為成菩薩無義故來也。又上是略明義，此下八菩提是廣明義也。依論釋佛答中，論偈云「以後時受記，然燈行非上」，論師釋云「有四時然燈、四時受記，謂習種、性種、道種及初地。前然燈是習種時也，今此是性種、道種二時然燈。此中但是名字受記，未得真無生記，故云無有法得菩提。若此時已得真無生記者，後一然燈不更與受記也。」今謂此釋無所出，論直云「以後時受記，然燈行非上」，此言自難解，亦無四時受記、四時然燈也。又設有此義，於文義相皆不順，故於今無取也。

「譬如人身長大」下，第三章經論無生起觀。此文舉山王譬法身，成上菩提非有非無義耳。法身無一切患故非有，具一切功德故非無，然菩提既非有無，故法身亦非有無也。文有二：初、佛舉大身為問，如文；次、「須菩提答云：如來說人身長大」者，論云「佛以真如為身，二義故名大：一者、遍一切處；二者、具一切功德。」問：法身云何遍一切處耶？答：《華嚴》云「無盡平等妙法界，皆悉充滿如來身。」如來身未曾大小、遍與不遍，為眾生歎美為大耳。「即非大身」者，無一切患累故也。論云「遠離煩惱障及智障」，故云非身也。「是名大身」者，具一切功德也。初句直明大身耳，次句無患累故非有，次句明有眾德故非無也。問：與上明山王何異？答：前為前會，後為後會。又上為成無取說義來，今為成菩提非有無義來也。上明報佛，今明法身佛也。上，惑者謂初得佛時言有菩提可取，故是報佛，今直明法身體非有無，故是法身也。

「菩薩亦如是」下，此第四章經來者，論生起云「若上來明無發心菩薩、受記菩薩，又無諸佛得無上菩提；若因果皆不可得者，眾生亦不應入涅槃，亦無淨佛土事，菩薩何故欲成就眾生令人涅槃、修淨土行耶？此終是有所得心歷法生疑故。」歷法破未竟，故生此章。「菩薩亦如是」者，此是成就眾生菩薩、淨佛土菩薩也，亦如上發心受記菩薩不可得，故云亦如是也。是亦上求菩提法身有無不可得故，求菩薩有無亦不可得，故云亦如是也。此中三句經：一、破成就眾生菩薩；二、破淨佛土菩薩；三、結正菩薩之義。問：上已二處明滅度眾生，與今何異？答：經初且明滅度眾生，為答菩提心故來；次第二周初答泯菩提心故來，今為破成就眾生菩薩義故來也。問：上已明淨土，與今何異？答：上為成無取無說之義，今為明無淨土之菩薩，故異也。「若菩薩通達無我法」者，此第三句結正菩薩之名。此文意有近有遠。近者從第二周初已來，云無發菩提心菩薩、無受記菩薩，乃至今明無成就眾生、淨佛土菩薩。人聞生疑：若爾，應都無菩薩也。故釋云：由了悟無菩薩故始是菩薩耳，見有菩薩則非菩薩也。遠即貫於一經，此經始終皆明無菩薩破我人之見。若能了悟無菩薩，方是菩薩；見有菩薩，見有則是凡夫我見，非菩薩也。問：了悟無菩薩者，此是知無有我；二乘亦悟無我，何故不名菩薩？答：論云「悟二種無我，故名菩薩。聲聞但悟人無我，故不名菩薩也。」又菩薩知我無我不二，故名菩薩；二乘見我無我異，是二見之人，非菩薩也。

「五眼」下，第五章經。文來有二：一者、近生，還從上四章生。前來四章竝不見菩薩，時會即疑：若如來云無所見者，則應無眼；若有眼，何故不見？故舉五眼答：今言不見者，非無眼故不見，五眼見宛然而無所見。如《淨名》阿那律章云「有佛世尊得真天眼，常見諸法不以二相。」《大品》復云「我五眼尚不見諸法，況凡夫無目而言得菩提耶？」二者、遠生，經初已來皆明無得無見，故有今文。又上破有見故云無見，今破無見故有見，未曾見不見也。五眼義別須釋，今且示數意。然五眼具得，約五人有五，謂：人有肉眼、天有天眼、二乘見四諦有慧眼、菩薩照三乘根性說三乘法有法眼、佛有佛眼。次約二人：因人四眼、果人一眼。因人四眼，如《仁王經》歎菩薩得四眼；五通果人一眼，即佛有佛眼也。次明一人具足五眼，即是佛。問：何故具足五眼？答：此是無差別差別用。舉障內境約佛智故名肉眼，舉障外境目佛智故名天眼，約二慧境名慧眼。《無量壽經》言「慧眼見真境，見真境名慧眼」。《大品·往生品》中云「慧眼無法不見」，又云「而無所見」。《大智論》言「具總相慧、別相慧名眼」，故知慧眼具二慧也。法眼可知，四眼不了，佛眼具了故名佛眼；亦見佛性故名佛眼也。「須菩

提！恒河中有沙」者，此章為成五眼。依論師生起，明五眼既少而境多，何得以少眼知多境？境既多，眼亦應多，而今眼少何能盡知多境？為此疑故，今明眼雖少而能遍知一切境也。論既無文，今明亦復無妨也。但知前既辨五眼，今出所照之境也。問：前舉恒河、今明恒河，何異耶？答：前為成格量四句偈，故舉恒河；今為五眼所照境，故舉恒河也。問：境既多，何獨云知心？答：有二意：一者、廣略，前明能照之眼廣，故具明五眼；今辨所照之境略，故止言心也。二者、心無形觸最難知，今舉其難知尚知，易可明也。

「如來說諸心」者，明如來見一切眾生心唯在顛倒中行也。「則為非心」，不在正觀中行也。「是名為心」者，結顛倒心也。三世心來者，釋成顛倒心義。何故名顛倒心耶？以三世求心不可得，而眾生見有心，此是無而謂有，故名顛倒也。「須菩提！滿三千世界七寶」者，文來為釋疑。上言佛知眾生心皆顛倒，則顛倒心所作布施等眾行皆是顛倒。若爾，應無佛因；既無佛因，應無佛果。故釋此疑，明無所得心布施等則是佛因，既有佛因則有佛果。問曰：何由有不顛倒？為從顛倒得不顛倒、為從不顛倒得不顛倒？二俱有過。若從顛倒生不顛倒，則倒為不倒因；若從不顛倒生不顛倒，則不顛倒便無因。答。《小品·三慧品》佛答此問，「不從有得生無得，不從無得生無得，得無得平等故是無所得」，即其事也。問：前已明三千世界七寶，與今何異？答：前七寶為格四句偈，今七寶為成佛因也。「若福德有實」，此便釋疑。疑云：上亦三千七寶，今亦爾，何故是佛因耶？故釋云：若福德有實，此明有得福德。「以福德無故」，此明無得福德，故是佛因也。

「須菩提！於意云何？佛可以具足色身」下，第六章經。上來至此三處明色身，何異？答：初為明相好身異法身，相好身有三相，法身無三相也。次文為成兩因優劣義，二身兩果既優劣，二身兩因亦應優劣，成格量經義故來。今文為破二身一異見故來，上兩處明二身異，尋語之流即云有相好身與法身異，如從來本迹異、三佛異義，故此章經破一異見。論有二偈，上半云「法身畢竟體，非彼相好身」，此即破其二身一見，明相好身有相好、法身無相好，二身有異，何得一耶？次偈上半云「不離於法身，此二非不佛」，此破異見，何處離相好有別法身耶？故云此二非不佛也。問：二身定一定異、非一非異耶？答：諸法無有定相，而具有三句。昔日明相好身亦生滅、五分法身亦生滅，故二身同生滅則是一義。次此經上來兩處開二身之異，相好身有生滅、法身無為無生滅，此是異義。今此一章雙破一異，故佛具有三種方便。問：昔何故說一方便，乃至今何故說不一不異？答：昔為破常見故，明佛二身皆生滅無常，故二身是一，小乘人便作一解，故經初開二身生不生異，時會便云小

乘二身是一、大乘二身是異，故今具破一異。得意者，三俱會道利物；不達者，皆是顛倒戲論也。破二身一異見既爾，破法身有色無色亦然。論云「此亦無亦有法身絕相，不可言有相好；離相好無別法身，不可言法身無相好也。」所言「具足色身」者，唯佛一人盡形相之美，故言具足；餘人乃至輪王，相不明了，故不具足也。

「如來說具足即非具足」者，破一見，明色身非法身，何得為一？「是名具足」，此破異見，何處離相好別有法身也？「可以諸相見不」下，意與前同，但身總相別相為異耳。

「於意云何？如來有所說法不」下，此第七章來者，此破法身有說法疑。疑云：若具足色身非法身者，云何言如來有所說法耶？故佛破云：「須菩提！汝勿言如來法身有所說。若言如來法身有所說，則謗法身，法身非色故，法身非說也。」何以故說此一句破法身無說疑？若言法身不說、相好身說，此亦不然。上明不可離相好身別有法身，便謂法身無相好，亦不可離相好身說別有法身說，而謂法身無說。問：何以知經文如此？答：論偈云「如佛法亦然」，故舉佛例法也。「無法可說是名說法」者，此更破疑人聞法身有說，便言有法可說。故今釋云：雖復說法，無法可說，假名說法耳。論次此章後長有信受一章經。問：上信、今信何異？答：上明信，信因果深義；今明信，信上如來雖說無所說也。問：何等人能信此法耶？答：論偈云「非眾生眾生，非聖非不聖。」此人非凡夫眾生，故言非眾生；而是聖體眾生，故言眾生也。非眾生故非聖，是聖體眾生故非不聖也。問：若言凡夫不信不可為凡，聖人能信不須為聖，今說此經竟為何人耶？答：觀此論意，具足顛倒有所得凡夫不能了，此是習無所得觀眾生則能信。此眾生望有所得人，故非眾生；未具足了悟，故非不眾生也。

「於意云何」下，第八章經論生起，從上第二章經生。上第二章經云佛無菩提可得者，今云何有階級位行耶？如謂從十信至十住，從十住至十行，從十行至十迴向、十地等，既有進行階級，則佛果應有所得也。近文生者，相好論身業，無所說辨口業，今得菩提明意業。佛既無所說，應無所得；今實有所得，應實有所說也。問：初周中已明佛無所說、無得菩提，與今何異？答：前後兩會利鈍兩緣，此二義通貫十五章也。但今文與上有開合之別及來意不同。來意不同，上明釋迦是化佛，破實說之疑；今明不可言法身有說、不可言無說，破法身有說、法身無說之義疑。上明無得菩提，破實得之疑；今明無得，破舉因行階級證果實得疑也。又上云如來有所說耶？有菩提可得耶？此得說合論。今則開得說為二章經：前章經明無所說，此章明無所得也。文三：初、佛牒疑情反問善吉，次、善吉奉答明佛無少法得菩提。若有一豪之得則不得道，以畢竟無得爾

乃得道耳。以得果實無一法可得，行因實無一行可行，無所得故始得果，無所行故乃是行因也。次佛述四義釋無上菩提，初即述以無所得故名無上也。二、以體悟法界平等義，故名無上菩提。以無我無人故得菩提者，第三義，彼菩提體無二種我，名無上也。上之二義就得門釋無上菩提；今就離門釋，謂菩提體有我人則非無上，以體無有我人故名無上菩提也。「修一切善法」者，上三門就果釋無上，此第四義就因門釋無上，以有無上方便修一切眾行滿足，故是無上；餘菩薩修因行不滿，故非無上也。「如來說善法則非善法」者，簡上修善法義，今明是無所得善法耳。得非是有所善法，故云「則非善法」。「是名善法」者，還結取無所得善法也。

「三千世界須彌七寶」下，此第九章。問：前周已舉內外兩施明格量竟，今何故更說？答：上已明前後說為兩會之眾，不應問也。又上來明般若體門及信受門竟，今說經是功德門也。又依論生起，從上修一切善法得菩提文生。若言修善法得菩提者，受持此經章句不得菩提。何以故？薩婆多等諸部人云名字句是無記法故也。為破此疑，故重舉也，明名字句雖是無記，能表實相，故受持四句功德無邊。又汝法中言是無記，我法中明此是般若名字句，豈是無記？故受持四句勝大千廣施也。問：等是破無疑，何故不舉恒沙七寶及舉恒沙身命耶？答：三千寶是最初格，故舉初章耳。又為後會人須漸次格，不得頓格超說恒沙。又今三千財與上為異，上但明三千財不及持經四句，今明百分不及一等也。依論，經有四種勝：一者云百分不及一乃至百千分不及一，此是數勝，持經福不可數也。二者、歌羅分不及一，此是力用勝，明經力用勝七寶施力用；三者、優婆尼沙陀分不及一，此云不相似數勝，此是數中微細之數，乃至持經少許福德數，無有與此數相似，故云數勝。四者、因果勝，此經因果勝餘因果也。「須菩提！於意云何」下，第十章經來者，論云

「從上菩提無高下生，無高則諸佛不高，佛非能度。若無有下，則眾生非下，不下度眾生。而佛是能度故佛為高，眾生是所度故眾生為下，不應無高下也。」又從上為他說四句生者，時會既聞為他說四句功德無邊，便謂有眾生可為，故今破之也。前文止於疑念，次「何以故」，釋止疑念所以，明實無眾生可度，汝不應念佛度眾生也。「若有眾生如來度者」，此是反釋，若見有眾生可度，佛則有取我之過也。以眾生見眾生、眾生名眾生，不能自度，何能度眾生？佛亦見眾生，佛亦名眾生，不能自度，何能度眾生？佛若見眾生，佛能度眾生，眾生亦見眾生，眾生應能度佛。有如此大過故，佛不應見有眾生也。「如來說有我者，則非有我」，又釋疑，疑云：若無眾生可度，佛口中何故自稱我耶？如云我本行菩薩道等，故知有我。答云：如來隨俗說有我耳，實無有我可說。而凡夫之人

以為有我者，更疑：若無我者，何故世間皆云我來我去、我生我死等耶？即釋云：此是凡夫人於無我中橫計有我耳，故云凡夫以為有我也。「凡夫者，如來說非凡夫」，論經具足云「須菩提！凡夫生者，如來說非生，是名毛道凡夫生。」所以有此語來者，上既云凡夫之人以為有我，故今釋凡夫義也。所以言凡夫生如來說非生者，以不生聖觀故名非生，生凡夫顛倒心故是名凡夫生也。問：論經何故云毛道凡夫耶？答：愚癡不解一毛端聖法故也。數人別有凡夫法、凡夫性，凡夫性是非色非心不相應行無記法也。凡夫法通五陰、通三性也。成論義無別凡夫性法，但無無漏聖法，故名凡夫法耳。

「可以三十二相觀如來不」下，此第十一章經。上已三章來各有其義，今復來者，上第三章中雖破如來法身有相無相一異等見，但耳眼之徒多言三十二相是佛，即更復生疑：以修三十二相業等故得三十二相身，有三十二相身即有法身，故知法身應有相好。為破此疑，故有此章來。又初周兩過明相好，後周亦兩過明相好，二會之信亦不可失。又近接前章總明正法平等無有高下；次章明無眾生可度，釋無下義。今了三十二相非佛，釋無高義。此一章經凡五句：一、佛牒疑情問；二、須菩提同迷答；三、佛舉輪王竝破；四、須菩提悟解；五、佛說偈呵之。問：《觀佛三昧經》云「若觀佛色聲皆滅重罪」，今云何見色聞聲行邪道耶？答：若得般若方便用，見色聞聲亦是佛，非色聲亦是佛，乃至非非色聲亦是佛。若不得般若方便，用五句皆非佛。故觀般若偈云「若人見般若，是則得解脫；若不見般若，是亦得解脫。若人見般若，是則為繫縛；若不見般若，亦為繫縛也。」

「汝若作是念」下，第十二章經來者，論生起云「若言不以色相好見法身者，則修相好業不得菩提。若爾，應無福德之因、福德之果。為破此疑故，明汝勿言無福因及福果。」佛有二種莊嚴：福因得相好果，此是福莊嚴；修智慧因得智慧果，是慧莊嚴。如來具有福慧二莊嚴，何故無相好果耶？汝若作是念，發菩提心，說諸法斷滅。又疑：菩薩得無生忍、出世間智慧，爾時捨肉身、受法身，則應無復福德因福德果。為破此疑故，明菩薩得無生忍，得妙智慧妙福德，豈失福德因果墮斷滅中耶？問：此中云發菩提心，何故釋云得無生忍耶？答：初得無生忍，亦名初發心也。又此中明從初發心不習斷滅觀，亦不起常觀，後心皆爾，故初後不二，如云「發心、畢竟二不別」也。前明佛果非有相非無相，今明因非斷非常，可謂因果皆是正觀、皆離斷常。問：若爾，因果何異？答：明晦不同，故開因果耳。「以滿恒河沙世界七寶布施」者，問：上已恒沙格竟，何故重說？答：前周從三千至恒沙，後周亦爾，兩會之義不失

也。又來意異，前為格量持經四句，今為格量菩薩無我忍也。此是人法無我，故名無我忍也。「不受福德」者，不受有所得福德故此菩薩勝前菩薩，前菩薩受有得福德故不及後菩薩也。次、問答料簡不受之義。問：菩薩既作福德，云何不貪著耶？答：菩薩以無受心作故不生貪心，多非作福德，然復不貪也。

「若有人言：如來若來若去」下，第十三章來者，論生起云「菩薩既不受福德，則不受世間人王。天王云何往來六道利益眾生耶？故今釋云：菩薩雖不受世間果，而化身往來六道，作人王天王利益眾生，法身常住則無有去來。勿見化身去來利物，便言法身亦有去來；勿見法身無去來，謂生身亦無去來。」此中正明化身有去來，破法身有去來疑，故云「若言如來法身有去來者，不解法身之義也。」問：若化身有來去、法身無來去，還是從來義耳。答：此是不二二義，故開二身無去來。去來是化身，去來無去來是法身，皆是為物作此名字耳。至論正般若，未曾二不二、去來不去來也。

「須菩提！以三千世界碎為微塵」下，第十四章經。前已明微塵，今復明，何異？釋：有同有異。有同者，同取為譬喻，異者來意各別。前舉有微塵譬有所得布施，成格量優劣義故來。明有得布施，此是塵染因，還得塵染果，故不及持經四句。今舉微塵喻，破十方佛法身一異之疑，如世界碎末為塵，不可言一處住，以其各散故；亦非異處，既無聚云何散耶？十方佛法身不可一處住、不可異處住，以不可一處住，非是混成一法身；不可異處住，故不可各各有法身。故論偈云「於是法界處，非一亦不異。」此破由來兩解，或言十方佛混成一法身，或言各各有法身義也。問：何故舉微塵喻破法身一異疑耶？答：如微塵散滅故不可說一異處，如是十方佛煩惱盡故不可說法身一異處住，故論偈云「微塵碎為末，示現煩惱盡」也。問：何因緣故，破法身一異疑耶？答：上明化身有來去、法身無有來去。法身無來去，故時會生疑：十方佛法身同為無來去，為成一法身同處住？為各各有法身異處住耶？又上來廣破二身一異之見，令識正果；今破微塵世界聚散之見，令識依果，故令了悟不依不正畢竟空義，故有此文來也。此中前牒彼疑，而頓舉三千世界微塵者，欲明十方一切佛法身同異義也。答云甚多者，十方諸佛多也。「說微塵」者，舉微塵為喻也。假名微塵無所有，故云「非微塵」也。「是名微塵」者，還結正假名義也。「世界一合相」者，若微塵、世界相對，微塵喻十方法身不一，世界喻十方法身不異。但論意用微塵通喻不一異，世界偏喻不一也。問：前微塵通喻不一異，何故舉世界別喻不一耶？答：人聞十方法身皆無來去大小，應是一也。以多有一疑，故偏破一也。一合相者，合眾塵成世界也。一合相不可說者，聖人了合無所合，如〈破合品〉「是法不自合，

異法亦不合。合法及合時，合者亦皆無。」故無有合。但凡夫見有世界，故起貪著心，言有世界耳。「若人言佛說我見」者，此文近接前生，明凡夫貪著其事生也。凡夫貪著由於我見，我見既無，貪著何由有耶？又遠釋一經，上來處處歎無我無人，但凡夫顛倒起我見人見耳。時會便疑：佛說凡夫起我見，故知有我見可起；若無我見，佛不應說凡夫起我見。此是一疑也。又二乘人云：先有我見故斷我見，故得無我智，是名得道。此是二疑。破初疑云：若人言說我見，便有我見可說者，則不解佛所說義。佛欲明我見是無故說我見耳，非說我見便有我見可說也。故《中論》最後偈云「一切諸法空，世間常等見，何處於何時？誰起是諸見？」故非但正見不可得，邪見亦不可得，故知道門未曾邪正。此經將竟。上破昔有所得正見不可得，今破其邪見亦無得，顯正般若未曾邪正也。即是答二乘人，亦不得言先有我見，斷我見故得無我智。今乃明我本來畢竟不可得，何所斷故言無我耶？「應如是知」者，上明我見本來不可得，今明法見亦本來不可得，故舉我列法，故云應如是知、見、信解，不生法相也。「所言法相者，則非法相」者，亦如我義。佛說我既非我，說法相亦非法相也。問：如是知、見、信解，何異耶？答：論偈云「二智及三昧，知是世諦智」，見是第一義諦智。信解者，是二智所依三昧，依三昧故發生二智也。問：何故明二智？答：菩薩了人法空，具足二智也。又始行菩薩未得無生，了悟淺名世諦智。深行菩薩得無生忍，了悟二空，名第一義諦智。三昧通是二人智所依也。

「若人以滿無量」下，此第十五章經。上「如來者無所從來」，總明二身；微塵譬喻，別料簡法身。今此一章經，別料簡化身。疑云：化佛既有去來，供養化佛、持化佛所說，何如真佛耶？故今明若能於化佛所發心受持化佛四句偈者，功德勝無量阿僧祇世界七寶施。「云何為人演說」，釋為他說義，明上來數勸為人說法。今經之欲竟，示說法之方，當如如而說。下「如」字則是如法性之如，勸行者當如法性如而說，勿生心動念也。下偈即明說法之辭，亦如十喻之說，故居士經云「說法者無說無示，譬如幻士為幻人說法。」什法師云「十喻以喻空，空必持此喻。借言以會意，意盡無會處，既得出長羅，住此無所住」也。若依論經明之，經曰「云何為人演說」而不名說，是名為說。此釋化佛說法義。化佛說法，不自稱是化；若自稱是化，則眾生不生信敬，故言不名為說。是名為說者，直化佛說法也。一切有為法偈來者，更釋疑。疑云：諸佛常為眾生說法，何故復入涅槃？故明諸佛如來不住涅槃、不住有為，以諸佛為利眾生化身說法，故不住涅槃；觀有為如夢幻，故不住世間也。論經廣有九喻，云「一切有為法，如星、翳、燈、幻、露、

泡、夢、電、雲」。一者、如星，日未出有用，日出則無用。未有正觀日出，則妄心有用；正觀日出，則妄想不可得。第二、翳喻，如眼有翳，故見空有毛輪，故可得翳；慧眼故無六塵，妄見六塵也。第三、如燈，還喻能見識法，如有油、炷、器，三法合故有燈，根、塵及貪受故有識生。燈和合有無所有法，亦和合有無所有，燈念念滅，識亦爾也。第四、如幻喻，如幻師作種種物而無實；眾生業幻故，見種種國土亦無實也。第五、露喻，露少時住，身亦爾。第六泡喻，如天雨滄成泡，小兒謂之即為珠，心生貪著；眾生三受亦爾，從根塵識生，亦不實也。第七、夢喻過去法，如昨夜夢見有，了悟則無也。八者、如電喻，纔現即滅，現在法亦爾。第九、雲喻，空中淨，忽然雲生，即時便滅；未來法亦爾，忽然而起，即時散滅也。委曲須講釋，今略示耳。

第三、流通，如文意云云。

金剛般若經義疏卷第四畢

[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".
