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

財團法人 佛教電子佛典基金會

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 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示(黑白色系版本則無顏色差別)。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1702 [cf. Nos. 235, 1701]

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，利及幽壞而達乎神明，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，後學多不便用。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、結鬘之類。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：『或配入名相著事乖宗。』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，是述疏入作之頭緒也。

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，以有大興福寺闇揀故，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，然有塵薶不堪用者，有雖淨而在匣者，有淨無塵垢挂之高臺萬像斯鑒者。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，引心邐迤至業報故。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。或厭下苦麁障、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。習謂熏習即相斅義，意明惑業念念斅學念念熏習故。《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，謂相續故相斅，相斅故相續，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。沙即殑伽河中如麵之沙，謂此河周四十里沙細如麪。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，入生死嶮道，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。人中如小瘵所縈，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，更著麁弊垢膩之衣，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。勸謂誡勸令其修斷，

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，斷三界四諦下分別麁惑，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。如因迷杌方可見人等。

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，上是緣生妄心，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。二行同時不相妨閡，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，真應無閡，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。

配入名相者。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。就中此釋宇內偏多。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，即配入名相者。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，截徑修進不務枝流，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，作麋而無乳味，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，乃至成麋而無乳味。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。邐迤解釋方始弘傳。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

金剛經纂要刊定記卷第二

長水沙門子璿錄

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。斬新領解決定印可不疑，始悟也。一切念想都亡，終入也。」諸家解釋旨趣不同，白璧黃金各為至寶。

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，煩惱則麁，麁細雖殊都無別體，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，目下無報，便疑無因果者，良由不達此三時報也。故《佛名經》云：「行善之者觸事轗

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。其滅輕不受，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。」若不如是，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，觸言而賓無。」《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，即隨行五蘊及燸等善根。於實相中開出境界，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。燸等眷屬是慧性故，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。細謂揀麁顯是微妙，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。下經令入大乘無餘涅槃，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實。謂聖教席經井索線，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，不從薝蔔有，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，脖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，但以苦樂麁相所覆，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。意令省己知慚，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：「法城欲頹、法幢欲倒，當以大悲建立佛法。」迦葉受請，往須彌頂擊大揵槌，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，為汝慇勤致請，令佛正法五百歲衰微。是汝突吉羅罪。佛臨涅槃近俱尸竭城，背痛疊欝多羅僧敷臥，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。汝於一時以欝多羅僧，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。此是慤公《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，莊嚴舍宅營辦饍饍。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：「在王舍城迦闌陀竹林精舍。」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，二人共搆精舍。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

金剛經纂要刊定記卷第三

長水沙門子璿錄

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，無閡清淨慧，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，亦名行道作務儀身等衣。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《纓絡經》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、障閡者見佛故，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。
纓絡女下。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《纓絡女經》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。於中一二三四是行也，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，共中即但治於見，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，麁細之間先色後法，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，謂於勝己計勝彼。四、邪慢，己實無德計己有德。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，於多分勝計己少分劣。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。摶取者即和合義也。但秦魏譯異爾。然摶取約法，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，名為摶取。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，名為摶取。見有苦樂受等，即是相應。三、色心和合以成此身，名為摶取。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，麁色顯著難忘執情，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，盲瞑不見佛。」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，但以甚深無閡智。」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，意云福之與智迢然不同，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；令入無餘涅槃，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，有無無閡，斯則稱性之說也。然依《華嚴》有無無閡方為了義，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？但約情惑漸薄而位地轉高，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。

十五燸等者。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，為入見道故，復加行燸、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，當燸、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，故云從如而來。

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

金剛經纂要刊定記卷第四

長水沙門子璿錄

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。謂度生無我，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，下生贍部州。」
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，不可搆虛而言。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。無麁想有細想，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，應云摩訶波利昵嚩喃，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，如有情滅減不別。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，而能得入？』故答云：『若知一切法雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入云云。』」
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、引肇注。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。
大品下。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：「善謂信、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。已斷麁執，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，由是三中皆言計我等也。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，前離分別麁執，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。不如云以細釋麁，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，至無學位麁細盡除，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。無復分別是真無為，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，南贍部洲，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。經從凡夫刱入聖類，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。八十八使分別麁惑，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，分別麁惑一時頓斷，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。謂貪等十使麁細盡除。
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

金剛經纂要刊定記卷第五

長水沙門子璿錄

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，義意即邐迤次顯。
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。即以後第三句為出所以，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。所謂顯發過恒河沙數功德，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，豈不闕於相耶？」
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，但無執情何閡於相。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。恐惰空見，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。非如色法是無記性，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。此贍部洲，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，以俱有坌污之義故。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。善吉剏聞深法非本所望，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：一謂教若麁淺聞乃尋常，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，以誡當時之劣者，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，於中邐迤有其六重：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，怖則進退惶惶，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。旨趣深妙尠有其人，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，剜身然燈割股救鴿，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，與其眷屬宮人婇女出城遊觀，在林樹下五欲自娛，其諸婇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、為慜他故樂，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，和土脫塈塈還是土。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、五目。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，目能見空如智證理。既目無破暗之義，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。彼屬霖雨流水霧霈，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。自此遂甃甓嚴欄護之不令污踐，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：「風勁河氷始合，要須狐行，以此物善聽，聽氷下水無流聲，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，邐迤次第五度校量，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，若不蒙記莂，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。」
亦非惛懞等者。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？或不約能得所得以成疑也。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。以彼色等雖非質閡之一切，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

金剛經纂要刊定記卷第六

長水沙門子璿錄

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，彼此媕含未嘗顯說，直至此處方乃泱通。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，身如腰鼓顙，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，緣麁顯境相續不斷，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？經之比校，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、再誡。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。夫邐迤除遣執情，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

金剛經纂要刊定記卷第七

長水沙門子璿錄

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。若果中有心受用，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。
破麁色。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。塵細界麁故非一，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，所破是麁色，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。又徵意云：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，故界麁而塵細是非一也。

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。經徵意云：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。且標二摶取。
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。摶取為一等者。謂情器不分為一世界也。此一合有二摶取，於五蘊中分色心故，本以合二為一，今則開一成二。然和合摶取蓋是一義，但秦魏譯異耳。一摶取者是名身，眾生世界義不可分，但有一義故。差別摶取者，是器世界聚多微塵成一世界故。故無著論云：「眾生世界有者，此為一摶取，微塵有者，此為差別摶取，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 鉢等者。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。定慧無閡故。
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，佛常說而不閡涅槃，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。妙智揀二乘麁智，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。
麁惡種者。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。媸，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，迷故不覺為說令覺，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，疑氷自釋然。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：「敵對唐梵則奘稱能，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，洎乎此文疑念氷釋。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

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6