

docsriver.com  
商家本本店

# 金剛錍

中國佛教經典寶藏精選白話版

法華類

54

王志遠釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行





中國佛教經典寶藏精選白話版

---

54

王志遠釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行



金剛錍／王志遠釋譯。--初版。--臺北市：  
佛光，1998 [民87]  
面：公分。--(佛光經典叢書；1154)  
(中國佛教經典寶藏精選白話版；54)  
ISBN 978-957-543-685-8(精裝)。--  
ISBN 978-957-543-686-5(平裝)

1. 天臺宗 - 宗義  
226.41 86012461

中國佛教經典寶藏  
精選白話版

· 金剛錍

總監修  
 總編輯  
 釋譯者  
 出版者  
 發行人

星雲大師  
慈惠法師  
王志遠  
佛光山宗務委員會  
依空法師 (台灣)；王志遠 賴永海 (大陸)  
心定和尚 慈莊法師 慈惠法師  
慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師  
依恒法師 依淳法師  
佛光山寺

地址  
 電話  
 網址  
 網路  
 劃撥戶名  
 流通處

HTDP://www.fgs.com.tw  
佛光文化事業有限公司  
佛光山文化發行部  
佛光山文化發行部  
佛光山文教廣場  
佛光山文教廣場  
佛光山大樹區興田路一五三號 (07) 六五六四〇三八〃九  
佛光山大樹區佛光山寺 (07) 六五六一九二一六一〇二  
滴水書坊  
新北市永和區中正路四四六號 (02) 二九九三二七四八  
新北市三重區三和路三段一七號 (02) 二九八四九五三  
宜蘭市中山路三段二五七號 (03) 三三三三三三一一〇九  
高雄市前金區賢中街二七號 (07) 二七二八六四九  
高雄市左營區忠言路一八號 (07) 五五八三五九三一〇六  
中茂分色製版印刷事業股份有限公司  
舒建中、毛英富律師  
行政院新聞局版台省業字第八六一號  
一九九八年二月  
二〇一二年一月再版三刷  
二〇〇元

傳真  
 電子信箱  
 劃撥帳號  
 傳真  
 電子信箱  
 劃撥帳號  
 傳真  
 電子信箱  
 劃撥帳號  
 傳真  
 電子信箱  
 劃撥帳號

(07) 六五六三五四六  
facebook: fgs.org.tw  
一八八九四四八

印刷者  
 法律顧問  
 登記證  
 初版  
 定價

星雲大師  
慈惠法師  
王志遠  
佛光山宗務委員會  
依空法師 (台灣)；王志遠 賴永海 (大陸)  
心定和尚 慈莊法師 慈惠法師  
慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師  
依恒法師 依淳法師  
佛光山寺

如有著作權，請勿翻印，歡迎流傳  
 如有缺頁或裝訂錯誤，請寄回更換

# 總序

日  
生  
會

自讀首楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；  
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬、苦海之寶筏，為人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道、頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因為卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔、望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名為《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣益，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句鋪排力求流暢通順，遣詞用字力求深入淺出，期使讀者能一目了然，契入妙諦。

三、文簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之謬誤。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但亦兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點成就可與大家共同分享：

一、**佛教史上的開創之舉**：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、**傑出學者的集體創作**：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京各地名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、**兩岸佛學的交流互動**：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啟發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、**白話佛典的精華集粹**：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啟發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛敎經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸敎授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛敎經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深邃，實難盡備；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者敎授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

# 編序

忍心

## 敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光；從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。



這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教於「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神皈依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百餘冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被、龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民眾生！

# 目錄

● 題解	.....	一
● 經典	.....	七
● 源流	.....	一〇七
● 解說	.....	一一五
● 附錄	.....	二七
1 金剛錍釋文卷上	.....	二九
2 金剛錍釋文卷中	.....	一六一
3 金剛錍釋文卷下	.....	一九七



題

解



《金剛錚》是中國佛教天臺宗九祖、唐代荆溪尊者湛然大師的一篇著名佛學論文。全篇假設賓主問答，討論天臺一系重要學說，特別發揮了「無情有性」——非情感生命體也有佛性——的獨特佛性觀點，在唐中期諸宗學說中獨樹一幟。

金剛錚原是印度醫師醫治眼翳的一種工具，湛然在此借用，意思是要用常住不滅的法性，如實了解世界本相的智慧以及擺脫一切羈絆束縛而得到的大自在，來對治愚癡障蔽著的衆生認識方式及思維方式。湛然在文章中開宗明義地提出，寫這篇文章的目的是「抉四眼無明之膜，令一切處悉見遮那佛性」。按佛教經論說佛有五眼，即肉眼、天眼、慧眼、法眼和佛眼，其中前四眼也爲從凡夫到菩薩的一切有情衆生所具有。肉眼只有有限的視覺能力，天眼雖具較高的感知能力而不能深入事物之本質，慧眼體認到一切現象沒有實體但卻不能認識現象千差萬別的特殊性，法眼已能認知事物的特殊性，然其所知甚有局限。四眼——四種認識能力——都在或大或小的程度上由愚癡障蔽著，因此不能真正掌握存在的本來面目。抉去四種認識的局限性，使一切生命打開本具佛眼，把世間認識提高到佛觀照世界的層次上，像佛那樣認識諸法實相，這樣就不會再有生命界與自然界的隔絕與對峙，一切事物都圓滿地顯示著佛性，一切

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>





都能成佛，一切本來是佛。所謂「非生命體」，本來只是人類無始以來主客對立的思維方式所設定，事實上，在撤除人類主觀心智之藩籬後，牆壁瓦石、樹木塵礫、山河大地，一切一切都成爲圓滿佛性之體現。

湛然這篇文章雖然要對治人們在佛性問題上的各種錯誤觀點，但他矛頭所向，則主要批評賢首（華嚴）宗的佛性理論，文章在「一切衆生皆有佛性」和「無情有性」之間反復討論、反復抉擇，即明確針對著賢首宗「情感生命體現象有佛性、非情感生命體則無佛性」的觀點。此外，爲了運用智者大師的理論論證「無情有性」，《金剛錫》也針對智者「一念三千」的「性具」理論及天臺系之判敎學說作了極爲簡練的概括。

湛然（公元七一——七八二年）主要生活於開元天寶時代，正值大唐王朝從極盛的巔峰下滑，安史之亂動搖了王朝的基礎，民衆飽受戰禍塗炭之苦。湛然與唐代許多高僧一樣，出身於世代業儒的家庭，卻以奇偉的志向，最終選擇了出家的道路。他十七歲時離開家鄉常州晉陵荆溪（今江蘇宜興），向南遍遊浙東，翌年見到天臺宗八祖左溪玄朗。從此，他以十餘年的時間修習天臺敎觀，爲一生的成就奠定了堅實的基

礎。三十八歲時，他披剃出家，開講《摩訶止觀》。到四十四歲時，他成爲玄朗之後東南一帶最享盛名的天臺講師。他撰寫了《法華玄義釋籤》二十卷、《法華文句記》三十卷、《摩訶止觀輔行傳弘決》四十卷，爲中興天臺提供了理論依據。《金剛錚》、《止觀義例》、《法華五百問論》等著作，則駁斥了宗派內外的種種錯誤見解，爲申明天臺宗的正統教義做出了積極的努力。湛然的暮年是在天臺山國清寺度過的，教誨了許多弟子。其中道邃、行滿傳教觀典籍給日僧最澄，最澄歸國後在日本創立了天臺宗。

近年來，日本佛教界不斷有僧侶來天臺山拜謁祖庭。而在天臺山前，又發現湛然著《釋籤》時所居石室。這些均爲佛門盛事，與千載之前的傑出人物遙遙相應。

湛然撰寫《金剛錚》的直接原因，與其弟子澄觀轉入賢首（華嚴）宗之後對「無情有性」觀點的攻擊有關。澄觀認爲：「經（《涅槃經》）云『佛性除於瓦石』，論（《大智度論》）云『在非情數中名爲法性，在有情數中名爲佛性』；明知非情非有覺性。」（見於《華嚴大疏鈔》卷三十）並明確指出：「此段疏爲遮妄執一切無情有佛性義。」（見於《鈔》卷五十二）在《金剛錚》中，湛然引述了上面的文字，並針

鋒相對地予以批評。由於有針對性，論點鮮明、論據充分，使湛然此文成爲名篇。原本並非湛然首倡的「無情有性」論，卻成了佛教史上與湛然之名不可分思想發展的里程碑。

本論和湛然大師的其他著作一起，在宋初編入大藏經，頻伽精舍校刊之大藏經陽帙第十冊亦編入此文。公元一九八三年中華書局出版之《中國佛教思想資料選編》第二卷第一冊曾據頻伽版印出並標點。今據中華書局版復印，並參照日本版之《大正藏》  
《》，由本人重新標點、校勘。



經

典



金剛錘（那玲瓏精巧的金剛錘，能消除衆生眼中的翳膜；在此，我以之爲譬，希望圓滿究竟的法身、般若、解脫三種德性能消除衆生的無明愚癡，幫助他們一同領會法身如來的佛性。用金剛般鋒銳無比的智慧，粉碎一切方便之談，顯示佛法的究竟道理，這是我的心願。文章假托夢境，寄以賓主問答，只不過想使深奧的問題變得生動、形象、明了而已，想來讀者會見諒。）

### 譯文

自從我接觸佛典以來，已經過去好多年了，在我思想裏總覺得佛性論是佛教中至關重要的問題。但我深恐自己並不了解爲什麼要用佛性論作爲萬行之本，也深恐別人有同樣的失誤，以致白白地在痛苦煩惱中流轉著，不得解脫，我認爲大乘佛教所建樹的功德就在於從佛性論的角度去開導人們。各宗各派無不共此一道路，一切衆生無不以此爲歸宿，一切教法無不以此爲宗旨，一切修行無不以此爲所期。像這樣去思考佛教，根據這些前提來領會佛性，那麼凡人與聖者的差別就會消失，色與香的特異就會泯盡。即使是地獄道的生存時空及地獄道的有情生命，也都包容在佛的自性心中；而

如來的清淨法身和莊嚴世界，竟然並沒有超出凡夫的現實一念之外！我曾在靜夜裏反復思索，想來想去不能停息，恍恍惚惚彷彿在睡眠中一般，不知不覺地在睡夢中說道：「非感情生命體也有佛性！」

緊接著就見一個人出現在我面前，對我說：「我只是個沒有受到多少佛法教化的不速之客。」看他那樣子很粗野，觀其行止，也的確沒上沒下，不合禮儀。他倨傲地站在我跟前，逼視著我，說：「剛才我忽然聽到有人大聲倡言，非感情生命體也有佛性，這是你說的嗎？」我平靜地回答他：「正是如此。」

金剛錍（圓伊①金錍②，以抉四眼③無明之膜，令一切處悉見遮那④佛性之指。偏權疑碎，加之以剛，假夢寄客，立以賓主，觀者恕之。）

### 原典

自濫沾釋典，積有歲年，未嘗不以佛性義經懷，恐不了之，徒爲苦行，大教斯立，功在於茲。萬派之通途，衆流之歸趣，諸法之大旨，造行之所期。若是而思之，依而觀之，則凡聖一如，色香泯淨，阿鼻⑤依正⑥全處極聖之自心，毘盧身土不逾下凡

之一念。曾於靜夜久而思之，思之未已，恍焉如睡，不覺寤云：「無情<sup>⑦</sup>有性。」仍於睡夢忽見一人云：僕野客也。容儀粗獷，進退不恆，逼前平立，謂余曰：向來忽聞，無情有性，仁所述耶？余曰：然。

### 注釋

① 圓伊：「圓」指圓融無礙。「伊」指梵音 i，i 字形爲 ∴，天臺宗用以表示法身、般若、解脫三德之間不一不異、不縱不橫的關係，也顯示了涅槃境界所具有的特徵，即法性常住不滅，智慧如實覺了一切法相，得大自在。

② 金錁：錁，讀如「批」音，中國古代江東地區稱一種廣長而薄鐮的箭鏃爲錁。古印度善眼科醫術，隨佛教傳入中國，可以爲盲人割治眼膜以復明，類似現代的除白內障手術，所用工具形似錁，故借其名。金者，指金剛，言其堅硬鋒利。以金錁治眼疾的故事，見於《涅槃經》第八〈如來性品〉：「如百盲人，爲治眼故，造詣良醫。良醫即以金錁抉其眼膜，一指示之，問言見不？答言不見。復以二指、三指示之，問言見不？答言少見。」天臺宗對此喻從圓教、別教的差等加以解釋。



③ **四眼**：指肉眼、天眼、慧眼和法眼，表示四種認識方式及相應之認識能力。肉眼即凡夫俗子肉身之眼，能看到物質世界，即可直接以肉體感受到的事物，只有世俗的認識能力；天眼是色界天人之眼，能超越物質世界，進入精神世界，看到意念中的事物，普通人可以在禪定中獲得這種能力；慧眼是聲聞乘、緣覺乘的觀察能力，能運用智慧超越意念，達到空諦一切智，照見真空無相；法眼表示菩薩乘的觀察能力，能運用智慧把握一切現象存在，達到假諦道種智，照見一切法門。以上四種，前二種為凡，後二種為聖，但都未達到最高智慧，因此本文認為就像眼上有翳膜一樣，還有無明未能除盡。只有達到中諦一切種智，即佛眼階段，才能除盡無明。

④ **遮那**：毘盧遮那的略稱，也可略稱為毘盧，又作毘盧舍那。依照天臺宗思想體系，毘盧遮那與盧舍那及釋迦牟尼，相應於佛的法身、報身和應身。毘盧舍那，意譯為「遍一切處」，即無所不在的終極真理，本文亦稱為「真實理體」。

⑤ **阿鼻**：意譯「無間」，即不停息，代指阿鼻地獄，是地獄中最底層苦難不息之處。此處泛指地獄道。

⑥ **依正**：依報和正報。正報指過去所造之業形成業力，聚合五蘊，成就身心。依報指

此身心所依止的一切世間事物，也由業力所造。

⑦無情：無心識、無感情的生命形式或存在。亦作「非情」。本文譯作「非感情生命體」，或「自然界」，即除人類之外的微生物界、植物界，乃至牆壁、瓦石等等。

### 譯文

來客說：本人雖然根性淺薄，愚魯不堪，卻也有幸稍涉佛典。我以為對佛法宗旨最好的闡釋，豈能超過佛最後於《涅槃經》中所談。可是《涅槃經》中說：「一切衆生都有佛性，都能成佛。」明明是說那些非感情生命體並沒有佛性，而爲什麼唯獨你卻偏要說非感情生命體有佛性呢？

我說：請你不要忘記，在竺道生之前，人們還會相信世上有一種斷了善根的衆生不能成佛哩！現在大家又衆口一詞，認定非感情生命體沒有佛性，此何足怪哉！然而教典雖都闡述宇宙真理，但由於大乘小乘的區別，其所講述的道理就出現了很大的差別，大約小乘就是這麼想的：一提到非感情生命體，就排斥其佛性；一提到佛性，就堅持不應指非感情生命體，凡此等等，都必須在充分考慮經典本身的表述性質之後才

好下斷語。

來客說：可是《涅槃經》就是一部闡述終極真理的大乘經典，爲什麼它也堅持有生命則有佛性，無生命則無佛性呢？

我說：根本原因在於你不了解「佛性」一詞的多重蘊味，不了解其含義的複雜性及遞進變化性；其次，你不了解有些經典只是譬喻之談，有些經典才是終極真理，甚至在同一部經典中，也可能有些部分是譬喻之談，而另外一些地方才講終極真理。因此可以說，在佛性問題上，這就使你像普通人那樣產生了對「無情有性」的疑惑。現在我將爲你詳細徵引經典原文，說明它的真正意思，使歷來那些喜歡引述《涅槃經》文句來證明非感情生命體不具佛性的人們，從此以後善於領會經典而不違背理性，了解我所確立的義理真正符合佛陀經典的本意。

### 原典

客曰：僕忝尋釋教，薄究根源。盛演斯宗，豈過雙林❶最後極唱究竟之談，而云佛性非謂無情，仁何獨言無情有耶？

余曰：古人尚云一闡提<sup>②</sup>無，云無情無，未足可怪。然以教分大小，其言碩乖，若云無情，即不應云有性；若云有性，即不合云無情。

客曰：《涅槃》部大，云何并列？

余曰：以子不閑佛性進否，教部權、實，故使同於常人疑之。今且爲子委引經文，使後代好引此文證佛性非無情者，善得經旨，不昧理性，知余所立，善符經宗。

### 注釋

① 雙林：娑羅雙樹之林，即佛陀涅槃的地方，在古印度拘尸那城。

② 一闡提：指斷善根、壞德行之人。南北朝時，《涅槃經》初傳，人們認爲一闡提人不能成佛。竺道生以理推斷，倡言「一闡提人亦可成佛」，受到排斥。後《涅槃經》全部譯出，人們方知道生所言恰合佛說。

### 譯文

首先，我要提出「正因佛性在一切事物中普遍存在」這一觀點，《涅槃經》中是

用虛空來比喻這個遍一切處存在即無所不在的正因佛性的。因此經文第三十一卷，即〈迦葉品〉這樣說：「衆生的佛性就像虛空一樣，既不局限於衆生身體之內，也不局限於衆生身體以外，如果佛性局限在生命體的內部或外部，又怎能說它像虛空一樣在一切地方都存在呢？」請你細細體會經文中的這個「存在」（有）一詞，對於虛空來說，什麼地方不是存在，什麼東西不是存在呢？據此我們懂得，《涅槃經》是不允許把「佛性」專屬於生命體之內部，也不允許使之專屬於生命體之外部的。所以經中說「佛性不在內、也不在外、不在中間、也不離內外」，又說「佛性如同虛空」。現在《涅槃經》講到包容一切存在現象的衆生佛性，這難道不正指作爲正因佛性的真實理體，即萬事萬物的本來相貌、真實特性嗎？

其次，迦葉問佛陀：爲什麼用「猶如虛空」這一譬喻呢？佛陀就用「果地無礙」來回答，意思是說，到成佛階段，一切差別都不存在了，存在的只是虛空。佛陀的這個絕妙回答，難道不正說明正因佛性無論在修行位、因位，還是在成佛位、果位，只是一個嗎？佛是從成佛果位的角度來闡明像虛空一樣遍一切處存在的作爲正因佛性的真實理體的。

而迦葉則根據非究竟的智慧，從修行解脫的初步成果這一層次來了解佛性，即把佛性單純看成被稱作「緣因佛性」的功德慈悲實踐及被稱作「了因佛性」的認識真理之正智慧。由於一切生命具有實踐慈悲、認識真理之稟性、德行或可能性，從而說一切生命具有佛性、一切衆生皆有佛性。而無生命的外界事物則不具備實踐能力和認知能力，因而佛性並非遍一切處存在。迦葉從這樣的角度來和佛辯論，堅持佛所用「佛性如虛空」的譬喻在表意上有矛盾，即是說：虛空無所不在、包容一切，而佛性則非遍一切處存在，所以迦葉爭辯說：如來、佛性（指緣、了二性）、涅槃是具體存在的東西，如果說「佛性如虛空」，那豈不是說虛空也成了具體存在的事物了嗎？於是佛首先針對迦葉的思想和他展開辯論，其次再回到對「虛空」這個譬喻的分析上來。

### 原典

今立衆生正因●體遍，經文亦以虛空譬之。故三十一〈迦葉品〉云：衆生佛性猶如虛空，非內非外。若內外者，云何得名「一切處有」？請觀「有」之一字，虛空何所不收？故知經文不許唯內專外，故云非內外等，及云如空。既云衆生佛性，豈非理

性正因?!

次迦葉問云：何名爲「猶如虛空」？佛乃以「果地無礙」而答迦葉，豈非正因因果不二?!由佛果答。

迦葉乃以權智斷果，果上緣、了<sup>②</sup>悉皆是有，難佛空喻、法喻不齊。故迦葉云：如來、佛性、涅槃是有，虛空應當亦是有耶？佛先順問答，次復宗明空。

### 注釋

①**正因**：與緣因、了因三者共同構成天臺宗的佛性論體系。天臺宗的思維方式是「一分爲三」，推崇中道，不捨兩邊，三諦圓融。正因佛性，即衆生本具之理性，既是原本就具備的，也是經過實踐和認知才可成就的。這是成佛的理性依據，所以稱爲「正因」，即主要的根本的依據。本文中與「真實理體」同義。

與正因密切相關的是緣因、了因。緣因佛性，指爲成就正因而修習實踐、積造功德；了因佛性，指爲成就正因而開發智慧、明了究竟。緣、了二因是成就正因的必要條件，也是正因所達到的第一義諦中所包含的內容。

●緣、了：即緣因、了因，參見注①「正因」條。

### 譯文

首先，佛針對迦葉的思想問道：正是爲著那些非究竟安樂之事物，才說到究竟、真實、安樂的最高境界，即涅槃，所謂非究竟安樂之事物，指生滅變化的種種煩惱；正是爲著非佛之衆生，才說到成佛、成如來，所謂非佛之衆生，指那些已斷善根或趨入解脫一途之生命；正是爲著那些尙未展示其佛性之事物，才說到成就佛性，所謂尙未展示佛性之事物，指的正是牆壁、瓦礫之類無感情生命的外在世界。請仔細體會這段經文，現在我要問你：假若牆壁、瓦礫等永遠被絕對排斥在佛性之外，那麼豈不是說生滅煩惱被永遠絕對排斥在究竟安樂之外，斷善根或趨解脫之生命也永遠絕對被排斥在如來之外了呢？回答只能是否定的。所以說此處經文是以方便方式講三種對治，即假設以三種終極存在排遣三種非終極之存在，以便對治它們，而並非是說，三種非終極存在絕對不具備三種終極存在之清淨本性！

因此，此段經文後，佛馬上作出結論說，要談到對世界上一切存在的真實了解，



那麼可以說此種事物面對彼種事物，都像虛空面對虛空！佛陀在這裏把牆壁瓦礫等三種非終極的存在當作所面對之事物，這三種事物都不是真實永恆的存在，所以說像面對虛空。按這個說法，那麼也可以說，世界上的一切只是涅槃、佛性、如來這三種終極存在。

迦葉接著又拿四種物質元素（四大）來和虛空相提並論，把虛空看成類似物質實體的存在物，所以迦葉說：一切世間事物，也可以說成是四種物質元素面對四種物質元素，因此虛空失去了相對存在的位置，為什麼不可以說虛空也只是實有的一部分呢？迦葉之意，是以虛空不是相對而存在的，來表明實有的包容最大，是絕對的。迦葉的上述理解有把虛空視為實體的隱患，所以迦葉說完之後，佛陀就捨去了「虛空」這個譬喻，而直接地說明道理，他強調說，真實、究竟、安樂之最高境界是絕對不能被設想成某種實體式的虛空的。那麼由此推論，佛性和如來也應和虛空不同。

由此可以了解到，佛經對涅槃與虛空之辨別，是針對迦葉的一系列詰難而作出的，佛先提出「佛性如虛空無所不在」的觀點，進而當迦葉對「虛空」的理解隱含著實體化傾向的錯誤時，佛又提出佛性非如虛空。由此可以結論，佛陀的這段經文事實上

是以正因佛性來解說佛性的，也就是把一切事物、一切現象本來具有的真實理體當作佛性。因此世間一切事物中有什麼不能加以包容呢？難道會把生滅煩惱及已斷善根或趨入解脫的生命等世間事物排斥到「一切事物」之外嗎？「虛空」一詞內涵完備，難道一定要把牆壁、瓦礫等種種非感情生命體排除在「虛空」之外嗎？佛陀後來又接著說：虛空與涅槃、佛性等一樣，都不是攝引眾生的世間方便法，但是涅槃、如來可以通過直覺直契或審慎地思慮、推求加以抉擇，而虛空無生滅變化，永恆常在，本來具足，所以和前二者有所不同。這難道不正顯示萬法本來具足的正因佛性與以智慧照了真如之理的了因佛性和以一切善行作為助緣的緣因佛性之間的不同麼？

### 原典

先順問云：為非涅槃，說為涅槃，非涅槃者，謂有為煩惱；為非如來，說為如來，非如來者，謂闍提二乘<sup>①</sup>；為非佛性，說為佛性，非佛性者，謂牆壁瓦礫。今問若瓦石永非，二乘煩惱亦永非耶？故知經文寄方便教說三對治，暫說三有，以斥三非。故此文後便即結云：一切世間無非虛空對於虛空。佛意以瓦石等三，以為所對，

故云對於虛空，是則一切無非如來等三。

迦葉復以四大②爲并，令空成有，故迦葉云：世間亦無非四大對四大，是有虛空無對，何不名有？迦葉意以空無對，故有之大也。佛於此後捨喻從法，廣明涅槃不同虛空。若涅槃不同，餘二亦異。

故知經以正因結難，一切世間何所不攝？豈隔煩惱及二乘乎？虛空之言何所不該，安棄牆壁、瓦石等耶？佛後復云，空與涅槃，雖俱非世攝，涅槃如來有證有見，虛空常故是故不然，豈非正與緣、了不同？

### 注釋

① 二乘：聲聞乘與緣覺乘。直接聽聞佛陀之教說，依四諦理而覺悟者，稱聲聞乘。不必親聞佛陀之教說，係獨自觀察十二因緣之理而獲覺悟者，稱緣覺乘。

② 四大：指地、水、火、風四種構造宇宙萬物的物質元素及其堅、濕、暖、動等四種性能。

此後，佛陀回到開始由之出發的那個譬喻上來，說明虛空的存在並不像一般人所認定的那樣是因爲實有才存在的，佛陀擔心一般人用虛妄分別的實體性概念思維來理解「衆生佛性猶如虛空」的譬喻，所以他在經文底下部分，從十個方面反復否定其錯誤。

下面就是佛對世俗空間概念的破斥。首先，世俗人所謂虛空，意指沒有形象、沒有質礙、不可憑肉眼看見等，佛認爲，依照這個說法，虛空便成了在過去、現在、未來的時間框架中的心理現象。心理活動沒有形象、沒有質礙、不能直接被肉眼覺知，這種描述把虛空說得與心理活動一樣，因此佛要予以否定。世人所謂身內之虛空，同心理活動究竟有何差別？

其次，佛教教外有些人主張說：虛空就是光明。佛破斥說：光明也不過是具有質礙性而占據了空間的物質存在罷了！世人所謂身內之虛空，跟那占據了空間的質礙之物究竟有何差別？有人說到虛空是托身安住的場所，世人所謂身內之虛空豈不正是指

身體安住的場所嗎？

有人說虛空是次第變化之事物，世人所謂的身內之虛空必須跟身體一起剎那生滅，這樣虛空豈不也成了次第變化之事物？有人說一切存在不外三種狀態：其一是虛空，其二是實體，其三是虛空和實體並存。佛破斥說：假若說到虛空，那是因為沒有實體的存在；假若說到實體，那是因為沒有虛空的存在；假若說到虛空、實體並存，那就成了既沒有虛空也沒有實體，決不可能。世間常講身內之虛空，相比之下，還缺少身外之虛空及虛空、實體並存等等說法。有人說虛空是動作，就像人離開房屋那樣。世人說身體死了，精神便從軀殼裏解脫出來，與真實的本體相應合，這個過程就是動作，也就是虛空。

有人又說虛空就是沒有障礙的地方，佛破斥說：有一些地方沒有障礙；另外一些地方則有障礙，那麼虛空成了既有部分存在又有整體存在。世間人所謂身內之虛空，也是其他地方所不具有的。

有人說，虛空同事物合在一起，佛破斥說：所謂「合」有三種情況：其一，如鳥投棲大樹，鳥的身體同樹身合在一起；其二，如兩羊相觸，羊角緊張抵觸而合在一起

；其三，如人手上兩個相連的指頭自然地並列在一起。世人所謂身內之虛空同身體合在一起，其情形止如兩指並列的情況一樣，這樣虛空仍然被了解為一種形體存在。

有人說虛空像容器中的空間，世人所謂身內之虛空，即將虛空限制在身體範圍以內，這同容器中的空間究竟有何差別？

有人說虛空隨所指處都存在，佛破斥說：既然隨所指示，那麼也就有了方向，世人所謂身內之虛空，這豈不給虛空設立了方向？

最後，佛總結說：在一定條件下發生出來的事物，是不能永恆的、生滅、變化之物，因此以上十種通過虛妄分別意識構畫出來的虛空概念，同「佛性如虛空」這一譬喻中所意指的虛空涵義完全不同。前者是生滅變化的，是處在時間性流動過程中的，真正的虛空與之不同，是無所不在的。這樣佛陀否定了迦葉在理解上的實體化傾向，用常住不滅無所不在的虛空概念來譬喻一切事物的真實理體，說之為正因佛性——成佛的真正原因。

原典

次佛復宗顯空非有故，恐世人以邪計空爲佛性喻，更以一十復次，而遮其非。

初云：世人言虛空者，名爲無色、無對、不可見，佛言此即心所①，三世所攝。語似心所，故佛破之。世言身內，何殊心所？

復次外道言：虛空者即是光明，佛言亦是色法。世言身內，何殊色法？有云住處，世言身內，豈非住處？

有云：次第，世言身內，必須隨身剎那時運。有云不離三法：一空，二實，三者空實。佛言若言空者，有處無故；若言實者，空處無故；若言空實，二處無故。世言身內，猶闕外計空及二俱。有云作法，如去舍等。世言身沒，與真相應，即同作法。有云：無礙處。佛言有分有具，餘處無故。世言身內，餘處則無。

有云：與有并合。佛言：合有三種：一、如鳥投樹，二、如羊相觸，三、如二指已合。世言身內如二指合。

有云：如器中空。世言身內，何異器中？