

民国佛学讲记系列

金刚经讲义

下

江味农／讲述

上海古籍出版社

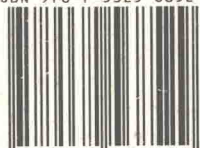




世纪出版

上架建议：佛教 / 普及读物

ISBN 978-7-5325-6852-9



9 787532 568529 >

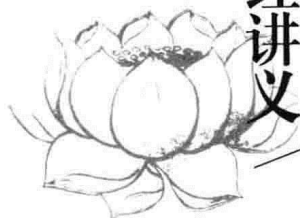
定价：89.00元（全三册）

易文网：www.ewen.cc

民国佛学讲记系列

金刚经讲义

江味农／讲述



下

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

金刚经讲义 / 江味农讲述. —上海: 上海古籍出版社, 2014. 1

(民国佛学讲记系列)

ISBN 978-7-5325-6852-9

I. ①金… II. ①江… III. ①大乘—佛经②《金刚经》—研究 IV. ①B942.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 110360 号

民国佛学讲记系列

金刚经讲义

(全三册)

江味农 讲述

上海世纪出版股份有限公司 出版
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销 上海展强印刷有限公司印刷

开本 787 × 1092 1/32 印张 26.25 插页 15 字数 399,000

2014 年 1 月第 1 版 2014 年 1 月第 1 次印刷

印数 1—2,500

ISBN 978-7-5325-6852-9

B · 821 定价: 89.00 元

如发生质量问题, 读者可向承印公司调换

目录

非“依他起”的民国佛教(代出版前言)/罗 颢	1
蒋叙/蒋维乔	1
范叙/范古农	1
例言	1
金刚般若波罗蜜经讲义卷一	1
金刚般若波罗蜜经讲义卷二	55
金刚般若波罗蜜经讲义卷三	207
金刚般若波罗蜜经讲义卷四	515
金刚般若波罗蜜经讲义卷五	653





金刚经校勘记	791
金刚经校正本跋	807
附：江味农居士传/蒋维乔	810

金刚般若波罗蜜经讲义卷四

详谈本分两总科。初约境明无住，以彰般若正智。即上来已讲之前半部经。次约心明无住，以显般若理体。即向下将讲之后半部经也。后半与前半不同处，兹于未讲经文时，先当说明其所以然。人文方易领会。且从多方面说明之，以期彻底了然。

（一）前是为将发大心修行者说。教以如何发心，如何度众，如何伏惑，如何断惑。后是为已发大心修行者说。盖发心而曰我能发、能度、能伏惑断惑。即此仍是分别，仍为著我，仍须遣除。后半专明此义。须知有所取著，便被其拘系，不得解脱。凡夫因有人我即执色身为我。之执，故为生死所系，不得出离轮回。二乘因有法我虽不执有色身，而执有五蕴法，





仍是我见未忘，故名法我。之执，遂为涅槃所拘，以致沉空滞寂。菩萨大悲大智，不为一切拘系。故无挂无碍，而得自在。此之谓不住道。所以少有执情，便应洗涤净尽，而一无所住也。

（二）人我执，法我执，简言之，则曰我执法执。寻常说，本经前破我执，后破法执，未免疏略。前半启口便云：菩萨于法应无所住，以及无我相，无法相，亦无非法相；不应取法，不应取非法；法尚应舍，何况非法，等等，说之再再，何得云但破人我执乎？当知我、法二执，皆有粗有细。粗者名曰分别我法二执，盖对境遇缘，因分别而起者也；细者名曰俱生我法二执，此则不待分别，起念即有，与念俱生者也。此经前半是遣粗执。如曰：不应住六尘布施，不应住六尘生心，应无住心，应生无住心，应离一切相云云。皆是遣其于境缘上，生分别心，遂致住著之病。所谓我法二执之由分别而起者是也，故粗也。云何遣耶？离相是已。后半是遣细执，即是于起心动念时便不应住著。若存有所念，便是我执法执之情想未化。便为取相著境之病根。是为遣其我法二执之与心念同时俱生者，故细也。云何遣耶，离念是已。

（三）前令离相，是遣其所执也；后令离念，是遣其能执也。前不云乎？所执之幻相，起于能执之妄见。故乍观之，

本经义趣，前浅后深。然而不能如是局视者，因遣所执时，暗中亦已兼遣能执矣。何以故？若不离念，无从离相故。故前半虽未显言离念，实已点醒不少。如能作是念否；我不作是念；应生清净心；应生无住心；若心有住，则为非住；皆令离念也。即如应离一切相发菩提心之言，利根人便可领会得，所发之心，亦不应住。何以故？明言有住则非故。前云信心不逆者荷担如来，当得菩提，是人必已领会得离念。不然，未足云荷担当得也。所以昔人有判后半是为钝根人说者，意在于此。谓利根人即无须乎重说。因世间利根人少，故不得不说后半部，令钝根者得以深入。此昔人之意也。不可因此言，误会为后浅于前。虽然，离念功夫，甚深甚细。若不层层剖入，不但一般人未易进步，即利根已知离念者，若不细细磋磨，功行何能彻底。如剥芭蕉然，非剥而又剥，岂能洞彻本空，归无所得乎？当知后半部自明五眼以后，愈说愈细。至于证分，正是令于一毫端上契入之最直捷了当功夫，所谓直指向上者。不明乎此，圆则圆矣，顿犹未也。若局谓后半专为钝根人说，于经旨亦未尽合也。此理不可不知。

（四）前半说，离一切相，方为发菩提心；方为利益一切众生之菩萨。是空其住著我法之病。后则云：无有法发菩





提，无有法名菩萨，以及一切法皆是佛法等语。是空其住著我法二空之病也。故前是二边不著；后是二边不著亦不著。前是发心应离相；后则并发心之相亦离。当知但使存有能离之念，仍是我法宛然，便已分别取相。故又云非不以具足相得菩提，我见即非我见，法相即非法相。皆所以遣荡微细执情。遣之又遣，至于能所皆离。并离亦离。方证本来。所谓证者，非他。但尽凡情，本体自现。非别有能证所证也。岂但凡情不可有，即圣解亦应无。存一能修所修，能证所证，便是圣解。即是所知障。正障觉体。故弥勒菩萨《金刚经颂》曰：于内心修行，存我为菩萨，此则障于心，违于不住道也。《圆觉经》云：一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界。本经前半不外此义。《圆觉经》又云：由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离；远离为幻，亦复远离；离远离幻，亦复远离；得无所离，即除诸幻。本经后半部，不外此义。

（五）前半部是明一切皆非，如曰：非法非非法，有住则为非住。以显般若正智之独真。盖此智本一尘不染，而一切相莫非虚幻。故应一切不住，而后正智圆彰也。后半部是明一切皆是，如曰诸法如义，一切法皆是佛法，是法平等无有高下。以明般

若理体之一如。盖此体为万法之宗，故一切法莫非实相，故应菩提亦不住，而后理体圆融也。

由是观之。一部《金刚经》所诠者，真如二字而已。最后结之曰：不取于相，如如不动。全经义趣，尽在里许矣。又复前明一切皆非，令观不变之体也，所谓正智者，乃如如之智，即体之智也。后明一切皆是，令观随缘之用也，所谓理体者，理者条理，属性用言，用不离体，故曰理体。此与宋人之言理气，截然不同。彼以浑然一本者为理，以流行万殊者为气。后儒辨其言理之非是者，详矣。又复前既一切皆非，故虽则非与是名并举，而意注则非，所谓虽随缘而不变也。后既一切皆是，故虽细遣法执，而曰于法不说断灭相，所谓虽不变而随缘也。综上五说，以观全经。全经旨趣，了了于心目中矣，不止入文时，易于领会已也。

（己）次，约心明无住以显般若理体。分二：（庚）初，深观无住以进修；次，究极无住以成证。（庚）初，又三：（辛）初，发心无法；次，举果明因；三，显胜结劝。（辛）初，又四：（壬）初，重请；次，示教；三，征释；四，结成。

（壬）初，重请。





尔时，须菩提白佛言：“世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？”

此科看似另起，实则紧蹊前文而来。尔时，正指佛说经义果报，皆不可思议甫竟之时也。长老意谓，既应离名绝相。而善男子、善女人，明明各有发心之相。且明明有阿耨多罗三藐三菩提之名。盖各各自知我应发心，各各自知阿耨菩提是无上法。岂非我法之名相宛在乎。前云应离一切相发菩提心，今思发心，时便住相了，云何此心独应住耶？若不应住而应降伏者，岂非不发心乎？然则云何降伏其心耶？此意是说我法二执已与发菩提心时，同时俱生矣。降则非发心，住则执我法。此正向一毫端上锥割入去，指示行人应向起心动念时用功。长老大慈，故代一切众生，重请开示根本方便耳。

前曰应云何住，是问菩提心应云何安住，俾无驰散。今曰云何应住，是问菩提心云何独应住著。盖若不住于此法，何谓发此心。住既不可，降又不得，将奈之何？此因闻说于法应无所住，乃至有住则非。因思菩提亦法也，云何应住耶？

且前云应离一切相发菩提心，一切相赅摄甚广，发菩提心之相，当亦在内。何既云应离一切相又云发菩提心耶？若亦应离者，又何以谓之发菩提心耶？钝根人闻法，往往执著名言，粘滞不化。长老此问，又是曲为现前当来，一切粘滞不化者，请求开示耳。

（壬）次，示教。

佛告须菩提：“善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提者，当生如是心，我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。

此正开示教导起心动念时离相之方便也。观上科问辞，若无办法，观此科答语，极其轻松圆妙。菩提下唐人写经无心字，应从之。试思开口说一句发阿耨多罗三藐三菩提者，即接云当生如是心，正是扫除此是发菩提心之相。故原本不用心字，以示泯相之意。即以文字论，不要心字，亦说得通。盖发阿耨多罗三藐三菩提，即是发无上正等觉，不赘心字，有何不可？

如是二字，指下三句。我应应字，正与生字相呼应。盖





现其本有曰生，显其本无曰发。一切众生，本来同体，灭度一切众生，不过完其性分之所固有，乃应尽之天职，有何奇特。若以为我当发此心，便有矜张之意，便著相矣。故不曰当发，而曰当生者，以此。盖说一应字，是遣其著于菩提，破法执也；说一当生，是遣其著于发心，破我执也。

应字统贯下三句。三句之意，次第深进。初句言度生本应尽之责，言下含有何可自矜此是菩提耶！次句言应度众生至于罄尽，已者，罄尽之意。言下含有众生无尽，此责又何尝能尽，则何可自谓我能度耶！三句更进一步。谓应知虽度得罄尽，而并无无字略断。实有一众生灭度者。何以故？众生之性，本即涅槃故；且虽涅槃而亦不住故。彼若有住，便非灭度故。然则岂有一众生实灭度者？则又何可自谓有所度耶！

发无上正等觉者，须先觉了度众生是应尽之责，且此责终未能尽；即尽，亦等于未尽。当生如是之心，无能度、无所度、无分别、无所谓菩提、无所谓度、并无所谓发心，庶与清净觉心相应耳。

前答曰实无众生得灭度者，重在一得字。谓虽得灭度，而实无所得也。此中重在灭度字，尚无所谓灭度，那有得不得之可说？其意更深于前可知。又前答虽亦是能度、所度并

遣。其遣能度、所度，虽亦是遣其著于菩提心，但语气浑涵。今则深切著明而说曰：当生如是如是心，则此是菩提，此是发菩提心，此是众生灭度的影子，也不许一丝存在。故语虽与前答相仿。意则如万丈深潭，一清到底。

更有当知者。闻得此中所说，便应依此起修。前云：生信一科，已将全经旨趣摄尽；向后是加以广大之阐明，深密之发挥。吾辈学人，应从深密处著手，方能达于究竟。所以闻前半部经者，更不可不闻后半部经也。本经天然分为信解修证四部分者，非谓信解中无修功，乃指示前来所有修功，皆应依此中所说者而修之耳。此我前于说信心清净时，所以极力发挥信解行证虽有次第，而不可局其次第。虽分四项，而不可局为四也。诸善知识，应体会此意也。

（壬）三，征释。

“何以故？若菩萨有我相人相众生相寿者相，则非菩萨。”

何以故下，流通本有须菩提三字，古本无之，可省也。何以故？是自征问何故当生如是心。其下云云，是反言以释其





义。意谓，若不生如是心者，便有对待分别。既未脱我人等分别执著之相，依然凡夫，岂是菩萨。下文所以者何，又转释则非菩萨之所以然。前云若取法相，即著我人众生寿者。若自以为发菩提心，便取著菩提法，则四相宛然矣，故曰则非菩萨。故当生如是心也。

我人众寿四相，虽同于前，而意甚细。盖已一切不著，但著于上求下化极微细的分别耳。不可滥同普通一般之四相。世尊言此，是开示行人若微细分别未净，我相病根仍在。虽曰菩萨，名不副实矣。微策之意深哉。

（壬）四，结成。

“所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。

古本菩提下亦无心字。此句正引起下文无法得菩提，心字尤不应有。所以者何？承上起下，结成上两科义。实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。有两义，可作两种读法：

（一）法字断句。意谓发正觉者，实无有法。盖无上正等觉，即是究竟清净义。清净觉中，不染一尘。若存毫末许，此

是菩提，便是法尘，便非净觉。则所发者名为菩提，实则分别心耳。故必实无有法，乃名发无上正等觉者。

（二）无字断句。意谓，有法发无上正等觉，实无如此事理。盖众生以无始不觉故，因爱生取，遂致流转。故无论何法皆不应取，取之便是不觉。何名发觉乎？故实无可以有法为发无上正等觉者。

两义既明，则上文当生如是心，及若有四相则非菩萨之所以然，可以了然矣。

上来所明，不外发菩提者，当发而不自以为发。如是无发而发，乃为真发。而住降在其中矣。盖云何住降，全观发心如何，不必他求，故不别答。须知当生如是心，便是无住而住之意。应灭度一切众生三句，是降伏其心之意也。

初问只答降住，重问只答发心，固以示浅深次第。若不发心何必问降住，故发心是本，降住为末。故曰浅深次第。然而前答降住，而发心摄在其中。今答发心，而降住摄在其中。且知得云何降，便知得云何住。又以示三事只一事，而前从降伏上说，原为不降之降；今就发心上说，又是无发而发。此皆破我遣执之微妙方法，应于此等处悉心领会，方为善用功者。

（辛）次，举果明因。分二：（壬）初，详明；次，结示。（壬）

