

蔣維喬著

佛教概論

上海中華書局印行

國民政府內政部註冊 二十四年二月七日執照警字第四四三三號

民國十九年六月發行
民國廿九年四月再版

佛 教 概 論 (全一册)

◎ 實價國幣七角

(郵運匯費另加)

者 者 者 蔣 維 喬

行 者 中華書局有限公司

者 代表人 路錫三

明 中華書局發行所

埠 中華書局

(五八一六)(地)

敘文

宗教中理論之高，經典之富者，殆莫過於佛經。而下手研究之困難，亦莫過於佛經。余於三十餘年前，已從事於此；當時偶得一經一論，輒自首至尾細讀之，苦難索解；再讀之，仍不解，則三讀四讀而不肯已；如是徘徊戶外者幾十餘年。民元以後至北平，獲交善知識不少；或執經問難，或請爲演講，始蓋然有會於心。厥後凡遇法師講筵，無不參與；大小乘性相各宗，均有相當之認識；雖事務極繁之時，亦一面研究，一面修持，未嘗間斷。如是者又十餘年。回思昔時研究之經過，正不啻積三月糧，赴千里之程，其艱難可知也。研究佛典之所以難，固由教理高深，經籍繁多；然其大原因，則以向無綜括佛教全體爲系統記述之概論，徒使學者從無涯之大海，欲尋其源，亦何怪其望洋興歎也。余念及海內學子，如余之同輩，困難者，必不在少數；故不揣固陋，屢試爲入門之書，以公諸世；如曩者所著之《學大要》、《佛教淺測》，久已刊行。然尙病其太簡，不足以鑿讀者。復擬爲詳略得中

書，懷之有年，未能著筆，蓋不敢率爾從事也。既而思之，與其遷延日久，終不成書，不如出書之後，發現不妥之處，再事修改。故乘學校教學相長之便，促成此編。編中次序，先述佛教之歷史，次佛教之內容，次我國佛教之各宗，凡研究佛教必具之常識，罔不應有盡有。讀者苟玩索一過，則於佛教之全體，思過半矣。書將付梓，略誌其因緣如此。

民國十九年二月蔣維喬

例言

一 本書分爲三編：第一編緒論，述佛教以前印度之思想，及佛教之由來，佛教之經典，佛教之分派等。第二編，爲本論，分教理解脫兩大部：教理則詳緣起與實相；解脫則詳實質與形式。第三編爲各論，詳述我國小乘二宗大乘八宗之宗義，及修行方法。

一 著者因大藏浩如煙海，學人苦無從問津；久擬編撰此書，以便初學。己巳歲，應光華大學之請，以佛教列入哲學系學程；藉教學因緣，本書遂得告成。

一 研究佛教之困難，一在名相之繁多，二在教理之幽深，本書於難解之名相，多加淺釋；深玄之教理，屬於專門者可略則略之；屬於普通者，亦以現代淺顯文詞爲之記述；務使學者易於領會，其中去取斟酌，頗費匠心。

一 名相教理及故實之非數語可以說明者，每編之末，復加以附註。於本文下，加「註一」「註二」等數字，以便檢查。

一 此類之書，在日本出版者，無慮十數種。著者多半涉躐，然或詳或略，或體例特別，均未必適合國人之用。本書爲適應讀者程度起見，於體例及材料詳略，幾經改定，始成此書。雖不敢謂完善，然慘淡經營，既竭吾力，讀者諒之。

一 本書疏漏及舛誤之處，當不能免。深望海內同志，隨時見教，俾得改正。

佛教概論目錄

敘文

例言

第一編 緒論……………一

第一章 佛教以前印度之思想界……………一

印度之古宗教 四吠陀聖典 優波尼沙士哲學 六大學

派 四姓之階級 婆羅門教之末流 宗教之革新

第二章 原始佛教……………五

釋迦之降生及出家 正覺之內容 釋迦之說法及入涅槃

佛教在印度之興衰 佛教之傳播

第三章 佛教之經典……………

結集遺教 第一次結集 第二次結集 第三次結集

第四次結集 初期之佛典 巴利語佛典 梵語佛典

西藏之佛典 蒙古語藏經 我國翻譯經典 譯經之初期

譯經之第二時期 譯經之第三時期 舊譯新譯之不同

宋代始彫大藏經 契丹之藏經 高麗之藏經 明之

南北藏 清之龍藏 日本之藏經

第四章 佛教之分派.....一五

大小二乘 有空二論 顯密二教 教禪二宗

第二編 本論.....一

第一章 教理論.....一

考察宇宙之二方面 宇宙論之歸結 佛教之宇宙論 緣

起論與實相論

第一節 緣起論.....二

佛教之因果律 汎神論之結果

(一)業感緣起論

業力之所感召

惑業苦

斷盡惑業證得涅槃

(二)賴耶緣起論

妙有論之二種傾向

阿賴耶識爲宇宙萬有之根元

賴耶緣

起之創設者

種子與現行

(三)眞如緣起論

眞如爲宇宙萬有之第一原因

一心二門

無明之生起

眞如門與生滅門之關係

染熏與淨熏

(四)法界緣起論

眞如緣起與法界緣起

能緣起與所緣起

一卽一切一切卽

一 宇宙爲緣起之一大系統

聖凡之別

(五)六大緣起論

法界緣起與六大緣起

人格的宇宙論

六大無礙常瑜伽

即身成佛 六大即物心二元

第二節 實相論.....一一一

佛教之實相論三分種

一消極的實在論

甲普通消極說

不能寫象

乙特殊消極說

空寂 凝然不作

二積極的實在論

普通的寫象 關係的寫象 內存的寫象

三理想的實在論

因的實在與果的實在 理想實在之消極積極說

第二章 解脫論.....一七

佛教之解脫論 佛教之解脫與他宗教之不同

第一節 解脫之實質……………一九

解脫之實質分兩種

一 解脫之出發點

大小共通之出發點 積極主義與消極主義

二 解脫之到著點

與實在一致之觀念 絕對的一元解脫

第二節 解脫之形式……………二〇

形式方法之不同 自力他力二門

一 自力論

開發的解脫方式 時間的解脫方式

二 他力論

歸入的解脫方式 空間的解脫方式

第三編 各論

第一章 緒言

我國之十宗 佛教分顯密二大部

第二章 俱舍宗

第一節 宗義

俱舍宗之由來 俱舍宗之盛行

第二節 七十五法

有為法與無為法 色法 心法 心所法 不相應行法

擇滅無為 非擇滅無為 虛空無為

第三節 四諦

四諦之名稱及意義 俱舍論之本旨

第四節 十二因緣

十二因緣之名稱及意義 十二因緣不出因果二種 十二因

緣與四諦之關係

第五節 涅槃……………一〇

涅槃之境界 小乘二種涅槃

第六節 三乘之因果位……………一一

聲聞緣覺菩薩之因位果位 七方便 四果 見思二惑

第二章 成實宗……………一四

第一節 宗義……………一四

成實宗之由來 世界門及第一義門 成實論之內容

第二節 斷二障……………一四

煩惱障所知障 人空觀法空觀

第三節 聖賢位階……………一五

二十七位 阿那含十一位 有學位與無學位 羅漢九位

見惑易斷思惑難斷

第四節 八十四法……………二〇

八十四法與俱舍論有出入

第四章 三論宗……………二〇

第一節 宗義……………二〇

性相二宗 百論中論十二門論 三論宗之由來 四論宗

第二節 二藏及三法輪……………二一

聲聞藏菩薩藏 根本法輪 枝末法輪 攝末歸本法輪

第三節 破邪顯正……………二一

本宗立論之大綱 破邪有四 顯正之本意

第四節 二諦及八不中道……………二二

真諦俗諦 不生不滅不來不去不一不異不斷不常

第五節 行位……………二三

成佛之真俗二門 衆生成佛遲速視根性利鈍 五十二修行

位

第五章 法相宗……………一三三

第一節 宗義……………一三三

法相宗所依之經論 法相宗之由來 法相宗之盛行

第二節 三時判教……………一二五

第一時有教 第二時空教 第三時中道教

第三節 五位百法……………一二六

五位名義 合成百法 心王 心所 色法 不相應

行法 無爲法

第四節 種子及現行……………一三一

阿賴耶識含藏種子 有漏無漏 本有與新熏 種現相生

第五節 四分及三境……………一三一

相分 見分 自證分 證自證分 性境 獨影境

帶質境

第六節 三性及三無性……………三三三

徧計所執性 依他起性 圓成實性 百法分配三性

相無性 生無性 勝義無性

第七節 五重唯識觀……………三五

遣虛存實識 捨濫留純識 攝末歸本識 隱劣顯勝識

遣相證性識 相唯識與性唯識 轉識成智

第八節 四智……………三七

成所作智 妙觀察智 平等性智 大圓鏡智

第六章 天台宗……………三七

第一節 宗義……………三七

天台宗之由來 天台宗之大成

第二節 五時八教……………三八

華嚴時 阿含時 方等時 般若時 法華涅槃時

頓教 漸教 秘密教 不定教 藏教 通教 別

教 圓教 法華高出八教

第三節 教相及觀心……………四一

教相觀心二門 佛法根本思想全在自己之心

第四節 十界十如……………四二

六凡 四聖 一界具餘九界 吾人心識亦具餘九界

十如是 百界千如

第五節 一念三千……………四四

一念三千之法數 依正二報之構成 理具與事造

第六節 三諦圓融……………四五

空假中三諦 三諦圓融無礙自在

第七節 三惑……………四六

見思惑 塵沙惑 無明惑

第八節 一心三觀.....四七

空假中三觀 一切智 道種智 一切種智 法身德

般若德 解脫德

第七章 華嚴宗.....四八

第一節 宗義.....四八

華嚴經之由來 華嚴宗之要義 六十華嚴 八十華嚴

第二節 三時五教.....四九

先照時 轉照時 還照時 小教 始教 終教

頓教 圓教

第三節 十宗.....五一

小乘六宗 大乘四宗

第四節 四法界.....五三

一眞法界 事法界 理法界 理事無礙法界 事事無礙法界

第五節 十玄緣起……………五四

同時具足相應門 一多相容不同門 諸法相卽自在門

因陀羅網境界門 微細相容安立門 秘密隱顯俱成門

諸藏純雜具德門 十世隔法異成門 唯心迴轉善成門

記事顯法生解門

第六節 六相圓融……………五八

六相之由來 總相 別相 同相 異相 成相

壞相 圓融門與行布門

第七節 法界觀……………五九

法界觀所依之體 法界唯依後三界 眞空觀 理事無礙

觀 周徧含容觀

第八章 律宗.....六一

第一節 宗義六一

戒爲佛教之法典 南山宗 寶華山重興此宗

第二節 分部.....六二

根本律藏 分部之由來 四律五論

第三節 四分律所以獨盛之故.....六三

律之傳入中國 四分律之應機

第四節 止持及作持.....六三

止作二門 比丘二百五十戒 五篇之區分 六聚及七聚

比丘尼三百四十八戒 二十犍度

第五節 通戒及別戒.....六七

通戒有三 別戒無量

第六節 四位五類及七衆.....六八

五戒 八齋戒 十戒 六法 四位 五類 出家
五衆在家二衆

第七節 四科……………六九

戒法 戒體 戒行 戒相

第八節 五義及二教……………七〇

四分律通大乘有五義 化制二教

第九章 禪宗……………七一

第一節 教外別傳……………七一

教與禪之分 所以名教外別傳 禪宗卽最上乘禪

第二節 源流……………七二

正法眼藏 禪宗之成立 北漸南頓

第三節 禪法……………七三

調身調心二法 坐禪與參禪

第四節 悟道境界.....七四

所謂悟道境界 禪法通於各宗 本來面目

第十章 淨土宗.....七五

第一節 宗義.....七五

難行門易行門 三經一論 慧遠始創念佛法門

第二節 彌陀行願.....七六

阿彌陀佛之名義 四十八願

第三節 淨土.....七七

淨土之意義 四種淨土

第四節 信 願 行.....七八

信願行三者不可缺 次信明願 修行以持名為最方便

第五節 念佛法門.....七九

覺性念 觀相念 持名念 和緩念 追頂念 禪定

念 參究念

第十一章 密教 真言宗……………八一

第一節 宗義……………八一

真言宗特重事相 真言宗之得名 中國有真言宗之始

真言宗獨盛於日本 西藏之密教 東密與藏密

第二節 兩部曼荼羅……………八二

金剛界與胎藏界 金胎二界之意義 卽身成佛

第三節 四種曼荼羅……………八三

大曼荼羅 三昧耶曼荼羅 法曼荼羅 羯磨曼荼羅

四曼之廣說 四曼不離

第四節 六大五智五佛……………八四

六大爲宇宙之根本 色心分屬金胎兩界 識大分爲五智

五智分配五佛

第五節 三密加持……………八六

身密 語密 意密 加持之意義

第六節 三種成佛……………八六

理具成佛 加持成佛 顯得成佛

第七節 二教十住心……………八七

橫判教 豎判教 異生羝羊心 愚童持齋心 嬰童無

畏心 唯蘊無我心 拔業因種心 他緣大乘心 覺心

不生心 如實一道心 極無自性心 秘密莊嚴心

第十一章 結論……………八九

各宗不外空有二門 佛教一貫之原理

佛教概論

第一編 緒論

第一章 佛教以前印度之思想界

印度之古
宗教

距今約四千餘年前，印度最古之民族，所謂雅利安人種者，自中亞西亞移住西北印度。此後更沿雪山之麓，入居恆河之上流。地當溫帶，時序清和，物產豐富；此族人逍遙和樂，感謝天然之恩寵；於是對茫漠之天空，生虔誠崇拜之信念；此世界史上最古之吠陀之讚歌，所由作也。彼視天空之光明為神格；從日月星辰電光等各方面崇拜之。其崇拜之目的，實為自己生存之欲望所驅使；故有除災求福等事；而供物讚歌等儀式，因之而起。儀式既繁，非人人所能嫻，乃有為之司祭者，僧侶階級，由是產生，遂成後世之婆羅門種。

四吠陀聖
典

吠陀華言智論，婆羅門華言淨行，婆羅門所傳祭祀讚歌之書有四種：

（一）黎俱吠陀（Big Yeda）（舊譯阿由）錄宗教讚歌。（二）夜柔吠陀（Ya

Vada) (舊譯夜殊) 記用犧牲之儀式歌詞，及儀式之解釋。(三) 沙磨吠陀 (Sāma Veda) (舊譯娑磨) 錄關於祭祀儀式之頌文。(四) 阿闍婆吠陀 (Atharva-Veda) (舊譯阿達婆) 集錄呪術文。合此四者稱四吠陀聖典。實為印度古代思想之淵泉。

吠陀季世，雅利安民族，次第南下，奄有五印度。因風土之轉移，思想上亦發生變化；對於宇宙，漸脫離神話之範圍，而欲探索其大原；於是有根據吠陀經典，而用系統的闡發之者，即以（梵）為一切萬有之本，神秘幽玄之優波尼沙土 (Upanisad) 哲學是也。又有出乎吠陀思想以外，主張個人的自由考察，成為自然哲學派者：所謂地論，服水論，火論，風仙論等，就宇宙之具體物質，為之說明。更進而為抽象的說明，所謂時論，方論，虛空論等，相繼以起。

各種之思潮，或合流，或衝突，一方主張個人的自由探索；一方繼承吠陀的思想；派別遂各不同，印度思想界，乃入於渾沌時代。

各派中之重要者，通稱六派：有以吠陀教義之正統派自居，於優波尼沙土

優波尼沙
士哲學

六大學派

梵論之上，更以（梵）爲非物而爲力的精神的表現；世界自（梵）而生差別，離此差別，仍歸入平等之根元，則爲解脫，是爲吠檀多派。

又有繼承吠陀之正統，根於尊重教權之思想，主張儀式之解釋及保存者，是爲彌曼薩學派；即聲常住論也。

反駁此聲常住論，而說聲是無常者，爲尼夜耶學派；即因明論也。

更有反對有神論，繼承自然哲學派的理想，唱多元的唯物論者，以實德業，〔註二〕大有性、同異性、和合性之六句義，說明宇宙開發之理；即衛世師，所謂勝論派也。復有調和有神的與唯物的思想而構成學說者，即僧佉耶，所謂數論派也。此派就宇宙之根元，立精神原理之神我，與物質原理之自性；自此二元結合，而生大我、五唯、五大、五知根、五作根、心根等二十三諦，〔註三〕爲宇宙開發之順序，是明明二元論也。

五派之外，再加瑜伽派，爲古來六大哲學派。瑜伽譯爲相應，即由靜思冥想，以「我」與「神」相應冥合爲目的也。

以上六大派之興起及成立年代，學說紛歧，實難斷定；然通常則稱爲佛教以前之思想。

四姓之階級

更就佛出世前印度社會之現狀考之，則因人種、政治、職業上之關係，自然而生四姓之別，遂成社會之階級制。其中婆羅門族，爲司祭祀之僧侶，占四姓中最高位置；刹帝利族執掌政權，居第二位；普通人民稱吠舍族，居第三位；被雅利安征服之印度土人，稱首陀羅族，從事賤業，居第四位。四姓之階級既定，其間自當有法規以維持之；彼土視婆羅門族爲神聖，於是政教混合之摩拏法典，從此制定；有此法典，婆羅門教，於以完成；其教理蓋依據吠檀多之思想，而以保持四姓階級爲唯一之目的也。

婆羅門教之未流

釋迦降生前百餘年間，卽西曆紀元前五六世紀時代，婆羅門教之隆盛，達乎極點；僧侶專橫，印度之宗教道德，全流於外形儀式；兼以階級制度之不平，人民不能自由，遂萌厭世的思想。

因此之故：一方面犧牲苦行等之迷信流行；他方面起懷疑的思潮，而否定

宗教，否定因果，否定道德；鼓吹厭世主義，物質主義，感覺主義，快樂主義等之反動思想，雜然並起；如彼時續命論派，及順世論派，〔註三〕蓋最著也。

同時又有高尚人物，觀時世之日非，於婆羅門教權以外，營遁世的清淨生活者。此風尚漸漸得勢，淨行者互相團結，遂成一教派之團體；釋迦先輩耆那教之開祖若提子，〔註四〕及釋迦出家時乞教之跋伽婆、阿羅羅迦藍、鬱陀羅皆是等教團之著名首領。是時思想混亂，遂啟宗教革新之機運；有大偉人乘時而出，整理混亂之思想，歸於統一，此即佛教之所由興也。

第二章 原始佛教

釋迦譯言能仁牟尼譯言寂默約在西曆紀元前五百十年時，降生於中印度迦比羅國。父為淨飯王，母摩耶夫人，即利帝利之族人也。

釋迦姓喬答摩，地最勝名悉達多，就天資穎悟，兼通文武，悟人間生老病死之無常，於十九歲時，捨其尊榮而出家。

出家之後，歷訪當時之有名宗教家，如跋伽婆、阿羅羅迦藍、鬱陀羅，皆躬往

正覺之內
容

請教，以求解答人生問題；然終不得圓滿之說明，頗爲失望。於是至東北尼連禪河畔，苦行六年，日食一麻一麥，形衰骨立，仍無所得，翻然悟苦行之徒勞。更至佛陀伽耶畢波羅樹下（後世稱菩提樹）金剛座，起大決心，「我今若不證無上大菩提，寧可碎是身，終不起此座。」靜坐冥思，於中夜覩明星，豁然大悟，而成無上正覺。

此正覺之內容，即對於人生問題，而有充滿之解答。其所答者，即下列二事：
一、老病死及人生一切之不自在，由何而來？

答曰：由煩惱，即迷於真實之無明。

二、如何而得解脫人生之不自在乎？

答曰：由正見、正道、斷除煩惱。

此即原始佛教之根本義，所謂四諦、十二因緣、八正道〔註五〕之概括也。釋迦證此正覺已，視有情衆生，皆一體平等，而抱救濟之宏願，自然打破四姓之階級；又以嚴肅之道德律，節制欲望，以求解脫；一掃當時物質主義、快樂主義之弊

釋迦之說
法及入涅槃

害；此佛教之所以成爲理智的偉大宗教也。

釋迦在世說法四十九年，感化多數之人民，其勢力遠駕婆羅門教之上；然釋迦實一慈悲智慧說法不倦之老比丘，應機指導，未嘗自組教義；亦未嘗對其他教派，有所攻擊；對於弟子，極其親切；又其生活，至爲質素，戒行嚴肅；以平民的圓滿人格，留模範於人間；度世八十歲，入於涅槃。（西曆紀元前四百八十六年）

佛教在印
度之興衰

釋迦滅後，遺教益弘；外有阿育王（紀元前二百六十四年即位）及迦膩色迦王（西曆第二世紀）相繼提倡；內有馬鳴（西曆第一世紀）龍樹（西曆第二世紀）諸大士，及無著、世親（西曆第四世紀）諸高僧，接踵而起；佛教勢力，遂普及全印度。迨西曆第八世紀，印度大陸有商羯羅出世，鼓吹復古思想，重振婆羅門教，排斥佛教。至第十二世紀時，回教徒侵入印度，更受打擊，佛教在印度中原，幾至絕跡。

佛教之傳
播

佛教雖絕跡於印度，然向南北兩方之進展，則又呈特別發達之現象。南進則傳播於錫蘭、緬甸、爪哇、暹羅、安南等國，稱爲南方佛教。北進則傳

於西域諸國，以至中國、朝鮮、日本，稱爲北方佛教。佛教傳播之時間，既有數千年之久，所及南北各地，又如此之廣，於是於適應時代、國土、民俗等，而有種種變化；教義之組織及內容，亦益見豐富。據近今學者所統計：南北兩方崇奉佛教之人民，約有五億；若全世界人口以十五億計算，則佛教徒占世界人口三分之一，爲各宗教所不及，可見其感化力之廣大也。

第三章 佛教之經典

結集遺教

釋迦滅後，大迦葉代佛總率大衆，以爲結集遺教，乃第一重要事項。與衆比丘計議，欲會衆人，誦出佛語而制定之。是時摩揭陀國阿闍世王，大爲贊助。於是在其首都王舍城南畢波羅窟內，選學德並高之比丘五百人，以大迦葉爲首，阿難誦出經藏，優波離誦出律藏，是爲第一次之結集。

第一次結集
第二次結集

約一百年後，有毘舍離之七百比丘結集，是爲第二次結集。此結集僅爲戒律上十條（註云）異說之糾正，與其他結集性質全異。

更一百餘年，當阿育王時，王極尊崇佛教，因佛教徒與婆羅門教徒，往往紛

第三次結集

諍乃欲重行結集佛典，以救其弊。集合一千學德兼備之比丘，推目犍連帝須爲上座，在華氏城爲第三次之結集。自此經律論三藏咸備。

第四次結集

更三百餘年，印度西北方有迦膩色迦王出，其盡力於佛教，與阿育王相同。在迦溼彌羅都城，招集五百阿羅漢、五百菩薩及五百在家學者，推脇尊者及世友爲上首，使結集佛語，是爲第四次結集。佛典經四次結集後，包容豐富，部帙浩繁，後代復有增益，故今日所傳藏經，或五千卷，或七千卷，或八千卷，全世界宗教中，其經典之多，殆無出其右也。

初期之佛典

佛典初期結集，其儀式爲會誦，初不用筆錄，卽集合數百人於一堂，共勸佛說而合誦之，以廣流布。蓋當時習俗，有以筆寫爲褻瀆神聖者，故僅用口授，或者亦因缺乏紀錄之工具而然，如我國古代紙筆未備，兩漢經師，皆用口授，情形正同。迨阿育王及迦膩色迦王先後結集，乃有紀錄。紀錄所用之語，有巴利語梵語之二大別：

巴利語佛典

巴利語之佛典，行於南方。當阿育王時，王子摩晒陀，至錫蘭布教，大得國王

之信仰；捨眉伽園爲精舍，以居僧衆，其後遂成大寺。摩晒陀傳入錫蘭之經典，即經過第三次結集，而用印度普通方言者，後世名爲巴利語。紀元第一世紀，錫蘭無畏波陀伽摩尼王卽位，信佛更篤，建無畏山寺以供僧。後與大寺分派，互執異說。王卽招集大德比丘五百人，就口傳之巴利語三藏，詳爲勘正，載之簡冊，是爲巴利語佛典，見諸書寫之始；其註疏則仍用錫蘭土語紀錄之。書寫依印俗，用貝多羅樹葉，兩面以針刺文字，染以墨，可歷久不脫。至紀元五世紀之初，中印度人佛音至錫蘭，復將三藏之註疏，輯成巴利語；於是巴利語佛典乃告完成。晚近學者目佛音爲錫蘭佛教第二教祖，其尊崇可想見也。

梵語佛典

印度貴族，本有一種流行之雅語，所謂合乎吠陀韻律之學問語。佛在世說教時，對四種階級，平等施教，故不採用雅語。但佛滅後百年頃，有文法學家波爾尼，將雅語詳爲釐訂，便於通行；佛教徒亦採用之，以記錄佛典。此梵語佛典，與巴利語佛典，孰先孰後？無可考證；但其流布區域，顯然不同；卽梵語佛典，大部分向北流傳；由北印度而西域，西藏至中國，成爲北方系統之佛教。

梵語佛典，大概至迦膩色迦王時，始稍完備。相傳當時勘定三藏，凡無傳本者，皆爲寫本；已見本者，皆爲校勘。梵文寫本，於是大備。我國初由西域傳來佛典，卽有梵本；尼泊爾一帶，傳本更多；但其全體結構，不若巴利語三藏之完備，故無可考。

紀元七世紀頃，西藏國王雙贊思甘普在位，極信佛教。遣大臣端美三菩提往印度求之，留學南天竺七年，齋多數經卷回國。根據梵語造西藏文字，翻譯經典，是爲北方佛教中西藏佛典之權輿。

爾後佛教盛行，定爲國教；印度高僧，入藏宏教，亦從事翻譯；更有從中國已譯之漢文經典，翻成藏文者。現今西藏佛典，分爲二部：一曰甘殊爾，意云佛說，編集一切經律；有百八大冊；一曰丹殊爾，意云理論，輯論釋雜著；有二百二十五冊。

此西藏經教，流行於中亞細亞；至紀元十三世紀頃，元世祖忽必烈侵入西藏，採用喇嘛教，以發思巴爲國師，受命製蒙古新字，從西藏佛典譯成蒙古語大藏

我國翻譯
經典

譯經之初
期

譯經之第
二時期

經。

我國自漢明帝永平十年（紀元六七年）迦葉摩騰竺法蘭二僧，來自印度；於洛陽白馬寺初譯四十二章經，及十地斷結經，爾後歷代，皆以翻譯佛經爲事。迨漢末（紀元二世紀中葉）之支婁迦讖自月支國來，譯般若舟三昧經等二十餘部；安世高自安息國來，譯經九十餘部。三國時（三世紀中葉）之康僧會，西晉（三世紀末葉）之竺法護等，皆從事譯經傳道，是爲譯經之初期。苻秦時譯經益盛，僧伽跋澄、僧伽提婆、曇摩難提等，多譯出小乘諸經論。晉懷帝時，（四世紀之初）西域佛圖澄來洛陽，其門下如道安、法和皆深通梵語，助之傳譯。姚秦時，（五世紀之初）有鳩摩羅什，來自龜茲國，設譯場於長安，廣譯大乘般若諸經論，及法華經。同時北涼曇無讖，譯大般涅槃經，開大乘教隆盛之機運。晉孝武帝時，（四世紀末葉）慧遠在廬山，始倡淨土念佛。佛陀跋陀羅，亦至建康，譯出六十華嚴經，是爲譯經之第二時期。

六朝（五世紀中葉）譯事益盛，宋有求那跋陀羅，梁有菩提留支，陳有眞

譯經之第三時期

舊譯新譯之不同

宋代始雕大藏經

諦三藏，譯出經論傳記，有六十四部，是爲譯經之第三時期。第一二期經典，原本大都自西域傳來；或口傳，或寫本，皆屬胡語（西域語言）實爲重譯，卽偶有梵本，亦多經西域人改竄；至於譯文，或直譯，或意譯，均多捍格。至第三期，原本多從印度傳來，譯法亦稍稍完備。迨唐貞觀中（七世紀中葉）玄奘三藏親往印度，經歷百有十國，留學十七年，歸國之後，一洗從前華梵捍格之弊，改正譯例，譯成經論七十六部，千三百四十七卷，開譯經史上之新紀元。於是稱前三期之經文爲舊譯；玄奘以後之經文爲新譯。玄奘紀行之書，有著名之大唐西域記十四卷。此外有義淨三藏（七世紀之末）遊歷印度二十五年，著有南海寄歸內法傳四卷。開元時（八世紀中葉）有西天竺之善無畏、齋眞言密教來中國；後又有南天竺之金剛智、不空師弟二人來，譯密教經典。宋太祖（十世紀中葉）曾遣沙門三百人，往印度求舍利及梵本。此後自印度及西域來中國之僧侶，及從中國至印度求法之人，日益繁多；往來交通益便，譯經事業益盛。宋太祖欲追隨盛唐，宏揚佛法，於開寶四年，敕張從信往益州，雕刻大藏經。至太宗太

契丹之藏
高麗之藏
經

明之南北
藏

清之龍藏

平興國八年（十世紀之末）凡歷十三年而版成；是爲蜀板藏經。蜀本既成，印刻藏經之事業，陸續繼起；契丹遂亦刊印官版藏經；約在蜀板後五十年興宗之世，（西紀一〇三一—五四）及道宗時板成，送本於高麗。高麗兩次雕刻藏經，第一次在顯宗至文宗時；（西紀一〇二〇—一〇七〇）依據蜀本，經歷四朝，費時六十年而成；凡五百七十函，五千九百二十四卷，卽於宋板以外，加入貞元錄新收各種也。後遭蒙古兵燹，竟毀其板。至高宗二十三年（西紀一二三六年）傾國家之力，重事雕刊。是時高麗藏有舊宋本，契丹新本，及初雕國本，悉取以嚴密校勘，閱十五年而成一最精之本，卽今所傳有名之麗藏也。其內容有六百三十九函，六千五百五十七卷。元代亦依據宋板，印行藏經。元末天下大亂，悉遭散失。明太祖洪武五年，（西紀一三七二）集大德於蔣山，點校藏經，刻南藏板；然校勘不精，時有脫誤。成祖永樂十八年，（西紀一四二〇）於北平重刻北藏；英宗正統五年（西紀一四四〇）始成，共六百三十六函，六千三百六十一卷。雖稍正南藏之失，然仍未爲善本也。清世宗雍正十三年，（西紀一

日本之藏經

七三五) 以北藏爲底本，復加新籍，刊刻龍藏；至高宗乾隆三年（西紀一七三八）告成。共七百三十五函，七千八百三十八卷。

梁代末年，佛法東行日本。唐宋時，日僧留學於我國，多贖經卷而歸。至寬永十四年（西紀一六三七）僧正天海，賴德川之外護，完成活字本板大藏經，所謂天海本是也。至明治時代（西紀一八八〇—一八八五）有弘教書院刊行之縮刷藏經，用麗藏爲底稿，以宋元明三本校對異同，並加句讀，共四十帙，八千五百三十四卷。校刊之精，最便學者。後又有藏經書院，重刊之卍字正續藏經，其續藏經中，多有我國自唐以來久佚之本，至可寶貴。最近又有大正一切經之刊行，於編製校勘，均多革新之處。總計五十五函，二千二百三十六部，九千零六卷。

第四章 佛教之分派

佛在世時，就各人根器之利鈍，對機說法；聽衆雖同聞一教義，而見解各有淺深大小之不同；後世遂有大乘小乘之區別。乘者，運載之義；佛之教法，乃解決

大小二乘

人間之生死問題，所謂運載衆生，度過生死海，而達於涅槃之彼岸者，故名爲乘。大卽大機；其智優，能了解無量法門；其志強，能堪無量劫之修習；所謂菩薩種性是。小卽小機；其智劣，不能悟高尙之法門；其志弱，不堪長時之修行；所謂聲聞緣覺種性是。佛對大機所說之法爲大乘；對小機所說之法爲小乘；今大乘經典名菩薩藏，小乘經典名聲聞藏，亦此意也。大乘，梵語卽摩訶衍，當初此語，原非對小乘而言；其意專指高深之教理，廣度衆生之眞實法門；故小乘經典中，亦時見大乘之名。至於判別大小乘，含有褒貶之意義，蓋爲馬鳴龍樹提倡大乘教以後之學風也。茲將大小乘不同之意義，示之於左：

一、小乘心量較狹，急於脫生死之苦，祇知自度，不遑度他；大乘則心量廣，必達到自利利他圓滿之理想；且特以利他爲主。

二、小乘之解脫，爲消極的；離現在之苦，證入空寂，以靜的涅槃，爲終局之目的。大乘之解脫，爲積極的；了知煩惱本空，而具常樂我淨之勝德，以活動的佛陀，爲終局的理想。

三、小乘偏於多苦的人生觀；大乘則從多苦觀入手，而出於解脫自在之人生觀。

四、小乘對於萬有之差別，局於生滅之現象論；其解釋祇有七十五法；〔註七〕大乘則於差別現象以外，說不生不滅平等之眞如，達於本體論；其解釋萬有有百法。

以上爲大小乘區別之概要；其一，爲宗教并倫理的區別；其二，爲宗教證果之區別；其三，爲人生觀上之區別；其四，爲世界觀上之區別。

小乘佛教，在毘舍離第二次結集時，即有上座大眾二部之爭；上座部爲保守的正統派；大眾部爲進取的自由派。兩派各自發表其思想，著述極富；及其末乃分裂爲十八部。〔註八〕此兩派教理上，雖有種種差異；然大別之，則保守派主張有論；進取派則主張空論；其發達之結果，有部則有俱舍論；空部則有成實論。不但小乘爲然；即大乘佛教，在印度流傳，其歸結亦不出有空兩派；馬鳴龍樹之著述，屬於空論；無著世親之著述，屬於有論。大小二乘傳入中國之後，向各方

有空二論

面發展，多獨立成派；然其歸結，仍不出有空二論。小乘佛教行於印度，而傳至中國，則未見大盛；大乘佛教恰相反，創於印度，而勢力不及小乘；及入中國，則教理教相，獨臻完備，勢力竟至凌駕道儒二家之上；故大乘在中國有空二派之爭，亦遠過於小乘。

自紀元一世紀之頃，佛教始入中國，至五世紀之初羅什止，當印度馬鳴以後，至世親之時代，其傳來者多是小乘教。二世紀中葉，安世高時，始譯大乘經，尙未成立教義；及五世紀之初，鳩摩羅什譯三論，空部大乘始成。是時佛陀跋陀羅齋來唯識及華嚴派之有部，因與羅什意見不合，爲羅什之徒所排斥。廬山慧遠，創白蓮社，有坐禪的念佛，念佛法門，乃屬有部；佛陀跋陀羅，既擯於羅什，遂去至廬山。後譯六十華嚴，提倡有部大乘。此在中國有空二論之開始也。

羅什稍後，曇無讖創涅槃宗，此宗後併入天台宗，其教系屬空部。六世紀之初，菩提流支創地論宗，後併入華嚴宗，其教系屬有部。菩提達摩，創不立文字之禪宗，其教系正屬空部。六世紀中葉，眞諦三藏創攝論及俱舍宗，攝論後

併入法相，俱舍爲其附宗，均屬於有部。六世紀末葉，智顛創天台宗，立空假中之三諦說，於有空二部之外，成立自宗，爲融和空有之中道教。然其教系，乃從三論蛻化而來，猶屬空部之範圍。七世紀之初，吉藏重興三論宗，大乘空部，發達至乎其極。玄奘翻譯有部經典，成立法相宗，其弟子窺基，復修飾印度護法戒賢之說，乃大乘有部中之極端論也。同世紀之末，賢首開創華嚴宗，先是賢首至玄奘之譯經處，與之討論，意見不合而去，遂自立宗，於同一有部之中，反對法相家之說，而以圓教爲極則，亦即唱中道者也。然其教系，實不出有部之範圍。八世紀之初，善無畏金剛智不空，傳密教入中國，以身口意三密相應，組織教義，亦屬有部之系統。要之：小乘之有空，俱舍成實二宗，爲其代表。大乘之有空，法相與三論，各趨極端；天台從空進中，華嚴密教從有進中，禪與念佛，其解脫之方式上，完全對立，其立脚地禪從三論之空，念佛從華嚴之有也。

顯密二教
佛教又有顯密二教之區別：相傳顯教是應身佛釋迦所說，因衆生機有高下，根有賢愚，隨宜立說，是方便的議論；密教則爲法身佛大日如來所說，以秘奧

之真言，直寫自己的內證，是真實的教法。然顯教之經典中，亦多有真言，（呪）是顯中之密；密教之真言外，亦有經文，是密中之顯；且顯教之觀念禪定，與密教之持呪觀相，其實質上似亦無大異。不過就主要部分言，顯教者傾向顯露之言說界；密教者傾向秘密之直觀界而已。

教禪二宗

佛教上又有教禪二宗之名稱：即不論大乘小乘顯教密教，凡用經論之文義以立教者，屬教宗；不用言說文字，以心傳心，所謂不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛者屬禪宗。然禪定者，乃各教通用之法門，決非禪宗之專有物。又禪宗雖主張不立文字，然達摩以楞伽經付心印，並未盡除文字；況今日禪家之參究，亦仍用文字禪乎！要之：教者先令人由文字以明其理，然後再求之於禪定；禪者令人離開文字，直入禪定，乃下手方法之不同而已。

（註一）勝論派考察此世界如何構成及其相互之關係如何？為分析的說明如下：

實 宇宙之本質，有地、水、火、風、空、時、方、我、意之九種。

德 本質所具之性質，有色、香、味、觸、數、量、別性、合性、離性、彼性、此性、覺、樂、苦、欲、瞋、勤、勇、重性、液性、

潤、行、法、非法、聲之二十四種。(法非法，猶言正不正也。)

業 本質之作用，有取、捨、屈、伸行之五種。

大有性 大有唯一，言實、德、業之存在，同依此一大有也。

同異性 萬有各具特質，而生差別；如地與地爲同義；地與水爲異義。

和合性 謂能令實等相合而不離也。

前三言宇宙之體相用。後三言相互之關係。

(註二)神我自性二元結合之時，神我爲動力因，自性爲質料因，而萬有依之成立。論其生成之順序：先由自性生覺，(又名大)由覺生我慢，由我慢一方生心理機關之五知根、五作根、心根之十一根；他方生微細物質之五唯，更由五唯生麤質之五大；遂成千差萬別之現象界。表示如左：

神我

自性—覺(大)—我慢

五知根(眼·耳·鼻·舌·皮)

五作根(手·足·舌·生殖器·排泄器)

心根

五唯(色·聲·香·味·觸)—五大(地·水·火·風·空)

二十諦中：自性爲萬有發展之大根元，故又名根本物質。人生有種種痛苦，卽此神我，爲由自性所起之覺，我慢、五唯、十一根等成立之軀殼所束縛，誤以身體所起之事件而認自己之物。故欲滅此苦痛，須先去此誤解，解兩者之結合，而復神我之本來面目；是數論派解脫之方式，名曰神我獨存。

(註三)續命論，爲拘賒黎所唱；排斥善惡報應之理，以爲吾人既有生命，自然生苦樂，無特殊之原因；以詭辯方法，否定因果。

順世論爲斫婆迦所唱；極端主張現世物質主義，謂宜滿吾人感覺之欲，以求快樂；從而否定道德。

(註四)若提子者，生於吠舍離近郊之刹帝利族。二十八歲出家；苦行十有二年而悟道；三十年間，教化諸方，其徒甚多；於恆河下流，頗占勢力。其教持酷烈之禁欲苦行，守不殺、不妄語、不取、淨行、不欲求之五戒。否定四姓之別。卽佛經中所稱尼隸子外道也。

(註五)四諦，苦、集、滅、道也。十二因緣，無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死也。詳見第三編第二章第三第四節。八正道，正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正念、正命也。

(註六)十條異說者，亦云十事非法。佛滅後百年，毘舍離有跋耆族比丘，創行十事，皆與律違。後有比丘迦乾陀子耶舍，遊行至彼，審其非法，爭不得直，走告西方大德離婆多等，赴毘舍離，擬判是非。跋耆比丘，亦以東方諸長老至，爲之辯解。於是各推大德四人對議，其他與會者達七百人焉。十事者：一、鹽事淨，前日所受之鹽，得蓄置而用於食事。二、指淨，中食之後，至晷影二指止，尙得取食。三、隨喜淨，食事之後再取食。四、道行淨，離去道場時，食事之後得再食。五、酪漿淨，酥油，蜜，石蜜等和酪非時飲之。六、治病淨，因治病故，得飲用闍樓伽酒等之酒類。(闍樓伽酒，指釀而未甚熱之酒言)。七、坐具淨，得準各人之身體，而定坐具之大小。八、舊事淨，準前人所爲而行，則雖與律相違，而不爲罪。九、高聲淨，別作羯摩法，後來而強求餘人之聽取。十、金寶淨，受金銀錢等之施捨。以上十條之名目及解釋，諸律上不無小異；見五分律卷三十，四分律卷五十四，十誦律卷六十，毘奈耶雜事卷四十，善見律毘婆沙卷一，摩訶僧祇律卷三十三等。

(註七)小乘七十五法：色法十一，心法一，心所有法四十六，不相應行法十四，無爲法六。心法八，心所有法五十一，色法十一，不相應行法二十四，無爲法六。

(註八)從上座部分爲兩部：一、卽上座部，轉名雪山部。二、說一切有部，從一切有部流出九部，三、犢子

佛教概論

二四

部、四、法上部、五、賢冑部、六、正量部、七、密林山部、八、化地部、九、法藏部、十、飲光部、十一、經量部。從大衆部流出八部：一、即大衆部、二、一說部、三、說出世部、四、雞胤部、五、多聞部、六、說假部、七、制多山部、八、西山住部、九、北山住部。

第二編 本論

第一章 教理論

考察宇宙
之二方面

古來創設宗教者，殆無不對宇宙之大原，從事考察。考察宇宙，必有二方面：一、宇宙萬有，如何生起耶？即現象界應用如何說明也。二、既曰現象，必有使其顯現之本體；其本體果為何物耶？不得不從事考察也。如是二方面考察之結果，不得不就現象與本體之關係，為進一層之考察。有認宇宙之本體，為超越的神格；一切現象，乃自神之創造而成；是為有神論（人格神論）宇宙論。或謂本體即普遍的實在，現象之中，包含本體，二者合一，不可分別；是為汎神的（或無神論）宇宙論。宇宙論為千古懸而未決之問題，然其歸結，總不出有神論與汎神論二種；汎神論者，乃否定人格的超越神，而以宇宙萬有，無在而非神的實在，汎神之名，即本乎此。

佛教之宇
宙論

佛教之宇宙論，在二種系統中，屬於汎神論。然同為汎神論，而因教義之淺深，亦有幾多類別；或視物的現象，及外部之自然物為神，是唯物的汎神論也。

或視世界內部的精神原素爲神，是唯心的汎神也。或視世界道德的秩序爲神，是倫理的汎神也。又以絕對理想之開展，爲實在之反映，是論理的汎神也。是等皆可名爲特殊的汎神論。反之；直視宇宙萬有，爲神的實在；從其物質上之存在，名爲世界萬有；從其精神活動力，名之爲實在或神；兩者互相渾化，成一實在；是爲普遍的汎神論。佛教各宗派中，所執各異；然從特殊的汎神論，進化到普遍的汎神論，其過程極爲明瞭。蓋小乘是特殊的汎神論，大乘是普遍的汎神論也。如是宇宙現象本體兩方面，均有種種解釋；其考察現象方面者，必說明現象之生起及原因，是爲緣起論。其考察本體方面者，必說明宇宙本體之如何？是爲實相論。最後乃達到現象即本體之結論；緣起論與實相論，不過互相表裏之關係而已。是故萬有生滅無常之相對的現象，即是不生不滅常恆不變之絕對的本體，而以現象外無本體，本體外無現象，爲終極之理想。

第一節 緣起論

緣起論者，說明宇宙萬有如何生起，僅就差別之現象，加以考察也。在彼

緣起論與
實相論

佛教之因果律

汎神論之結果

有神論者，則於萬有之外，立造物主之神格；佛教之汎神論則不然；而以萬有生起，完全屬於自己之因果律。現在之果，起於過去之因；過去之因，亦畢竟以前之果；如此向上推究，至於無始爲止。又現代之果，爲後代之因；其因又輾轉傳下，至於無終；無始無終，因果之連續循環，前後不斷，此汎神論上必有之結果也。而此循環，其間亦有幾多之直線連續；無始無終論中，在生死成壞，亦有一重之因果，一段之始終也。然死爲再生之因，壞爲再成之因；死後有生，壞後再成；生住異滅，滅而復生；成住壞空，空而復成；進化輪化之循環無止時，增減進退，生死畢竟形狀之變化，位置之轉換，總不外乎因果之交代也。就緣起論之系統言，其進步發展之歷程，有種種不同，以下分別說明之：

(一) 業感緣起論

業感緣起者，說明宇宙萬有之生起，皆由吾人業力之所感召也。吾人之心及客觀世界，何由而成？不外乎身口意作業之所發現，所謂自業自得；或父子，或家族，或同一國民，住在同一國土之中，皆是共業所感；各人有自己之身體，是

業力之所感召

惑業苦

不共業所感，卽業力能生差別之宇宙萬有，前謝後代，爲吾人生活之連鎖也。吾人之形骸，一旦萎化，此生所造之業力，初不隨之而去，又能引起新生命，造善業者來生得樂報，造惡業者來生招苦果，此苦樂之報，全由今生善惡之因所感，非有他力。更剋實言之，造業之因，乃由於惑（煩惱）起惑造業，乃生苦果；此如草木之種子，因雨露水土而發生莖幹枝葉，結成果實也。有惑有業，果乃得生；卽因惑業而有此世界，有此人生，世界也，人生也，畢竟迷罔之境，充滿苦痛之苦果也。故惑業苦三道，爲吾人迷界之因果；因惑業，感苦果；苦果中更造惑業，因果連續，生生死死，亦相引於無窮。恰似花落結實，實更開花，花復生實，循環至於無窮也。吾人欲脫此苦果，當斷惑業之因，惑業斷盡，更不感果受生，證得不生不滅，名爲涅槃。以上業感緣起之理，爲佛教之根本教義，通乎大小乘者也。

斷盡惑業
證得涅槃

妙有論之
二種傾向

（二）賴耶緣起論

龍樹之消極空論，一轉而爲無著世親之積極的妙有論。此妙有論生一

阿賴耶識
爲宇宙萬
有之根元

種異傾向：一爲賴耶緣起論，一爲真如緣起論。考其發展之次序，則賴耶緣起論之完成，當在真如緣起論之後，較真如緣起論更進一步之法界緣起論，又在賴耶緣起論完成之後也。此創賴耶緣起說者，因主張自家所執之故：一方對於小乘之業感緣起說，一方對於真如緣起說，加以種種指斥。先述其對小乘之說：則謂業感緣起，有生起間斷，小乘僅立眼、耳、鼻、舌、身、意生滅無常之六識，彼前五識唯受外界之刺激，寫象於心內，別無比較、推論及追憶過去等複雜的精神作用；有此作用，且占重要之地位者，唯第六意識而已。然意識者，有間斷者也；前念去，後念來，無有停住；及吾人死亡，則意識消散，何者能保持此業力，使其死後連續不斷耶？因此之故，大乘必建立阿賴耶識，恆起常在，爲宇宙萬有之根元；能包藏一切萬有之種子，從此展開森羅萬象之現象界。其對於真如緣起論，則謂真如者，萬有之理體也；理體者，平等一味也；常住不生，亦無轉變；若謂平等一味之理體真如，能爲萬有緣起，是本無今有，決不合理；蓋此千差萬別之現象，不得不從萬差之種子而生；於是立阿賴耶識，是識能包藏一切諸法之種

子，依真如理體，使其變現為現象界。

賴耶緣起
之創設者

創賴耶緣起說者，為法相宗，亦稱唯識宗，於小乘六識之外，更立第七末那第八阿賴耶二識，末那是執我之意，阿賴耶者，含藏之義也，譯為藏識。此識因

緣所成，無始以來，恆時現起，無有間斷，含藏一切種子，即具發現萬象無限之能

力。從此種子，吾人之根身發生，同時使其居住之客觀界（即萬物）頓變現出；

對此頓變影像，前七識更加以種種分別，以生起長、短、方、圓、赤、白之現象。此萬

差之客觀界諸現象，畢竟由主觀內意識之知覺作用而發現者，無知覺則無萬

象。然感覺所緣之萬有本質，不得謂為無有；即從長、短、方、圓、赤、白等感覺以外，

不能無客觀的實在；然此實在之本質，不外阿賴耶識內種子之能變；前七識緣

此自己能變之客觀現象，為種種之分別，更熏習而成新種子，藏於阿賴耶；更加

第六識善惡業之熏力，生起現行；種子現行，展轉相續，開展迷界之宇宙，是謂有

漏種子，而阿賴耶，乃為生死輪迴之主體。然悟界之種子，亦藏於阿賴耶；吾人

了知外界之迷妄，頓起覺悟；對於外界影像，不生妄心，漸熏成無漏種子，超脫生

行種子與現

死；則阿賴耶又爲超凡入聖之主體也。

(三) 眞如緣起論

眞如爲宇宙萬有之第一原因

無明之生起

一心二門

眞如緣起論者，以超越現象之心的本體，（即眞如）爲宇宙萬有之第一原因；普通以起信論代表眞如緣起說。抑眞如緣起論，可謂絕對的唯心論；舉世界萬有，悉歸攝於一心；心之本體，所謂心性者，普遍實在；一切法界，無非此心之自體；一切萬有，無非此心之顯現；所謂「一法界，大總相，法門體，是心則攝一切世間法出世間法」是也。一心之內容，當就其動的方面，與靜的方面，注意觀察之。世界全體，當其生滅起伏，千變萬化，內外種種現象，雜然並作，幾不可究詰；然此動的方面，總不離乎一心，稱爲生滅門；反之，世界本體，則常住不滅，寂然不動，此靜的方面之自性清淨心，稱爲眞如門。此之謂一心二門；眞如門者，世界之本體也，絕對界也，平等界也；生滅門者，現象也，相對界也，差別界也。然何故一心之中，具有正反對之兩面乎？蓋自性清淨之心海，本無生滅，無來去，唯無明外緣，忽然妄動，起千差萬別之波浪，是即內外諸現象之開展也。無明

眞如門與
生滅門之
關係

者何物耶？曰：無明者，說明現象起源之終局假定也；於靜使動，於平等上使生差別，爲第一原理。然無明非實有其物，乃憑依心體而起者；卽由眞故有妄，申言之，乃心體上發現一種之勢用也。故云：「忽然念起，名爲無明。」心體眞如與無明，共爲根本的，決非二元也。如是一念不覺，迷於眞如，此迷眞者，謂之根本無明；迷眞逐妄，執妄境爲實有，此執妄者，謂之枝末無明；由此起惑造業，生死繫縛，輪轉不已。在眞如門，絕無迷悟染淨之差別，平等一相，卽宇宙之普徧體性；在生滅門，則平等之眞如，現起差別，迷悟染淨之相，宛然顯現。眞如之與生滅，恰如靜水起波，而離水無波；若離眞如，亦無生滅；故眞如生滅二門，不一不異。蓋眞如者，絕對平等之本體，不生不滅之實在；生滅者，相對差別之諸法，生滅變化之現象；二者劃然有別，故云不一。然非生滅現象之外，別有眞如之本體；眞如卽生滅，生滅卽眞如，故云不異。蓋不一者，指義而言；不異者，指體而言；仍以水波喻之；水靜波動，動靜之義別，則云不一；離水別，無波體，則云不異；不一不異，唯是一體之兩面觀，非矛盾也。其動的、生滅現象，由無明熏心體眞如，轉動不絕，謂之

染熏與淨

無明染熏；生滅中不動之真如，靜亦制動，使心體得還元，謂之真如淨熏。染熏者，生滅連續之因，由迷而成凡也；亦謂之流轉門；淨熏者，實在還歸之因，由悟而入聖也；亦謂之還滅門。

(四)法界緣起論

真如緣起
與法界緣
起
能緣起與
所緣起

真如緣起論，區劃實體與現象；自真如之實體，開發而爲宇宙萬有；故必設立無明，爲現象界生起之根本原理。今法界緣起論，立說乃更進一層；蓋宇宙之實體，不能求諸現象之外；實體之外，又無現象存在之理。既真如爲能緣起，萬有爲所緣起；則能緣起之真如，舉體一動，卽成所緣起之萬有；實體卽現象，現象卽實體，千變萬化，無量無數之現象，無非真如之全體活現也。萬象者，從其形相之存在上名之；真如一心者，從其靈妙之活動深遠之意匠而得名；二者全是一物，此之謂一心法界。萬有者，千差萬別；其差別不過是活動上之波紋，要是一活動也。是故五官五肢具備之人，亦是宇宙活動旋渦中所生一波紋，其有轉變生滅宜矣。然波紋與活動本體，非是別物；吾人亦可直認波紋卽活動

一切即一切

宇宙爲緣起之一大系統

聖凡之別

法界緣起與六大緣起

本體也。所謂生滅，所謂轉變，畢竟是一活動之某端與某端；又不外初波與次波之分別而已。更進而觀現象與現象之間，物心等諸法相望，彼此平等一如；一現象之實體，即萬象之實體；萬象之實體，即一現象之實體；所謂一即一切，一切即一，舉一法而諸法全收；一塵爲主，諸法盡爲之伴；相即相入，相依相成，其間關係聯絡，有重重無盡之妙。宇宙者，乃緣起的一大系統也；事事靈動，物物關聯，無孤起者；萬有之生滅轉變，即實在活動之反映；因活動而有生滅轉變；無活動則無轉變，即無萬象，亦無宇宙。明此活動之理，入法界觀，以體會眞如者，爲聖人；昧乎此理，逐生滅轉變，將無常之物，強爲有常者，凡夫也。要之法界有能緣起，所緣起，重重無盡之緣起；故名法界緣起，亦名無盡緣起，本此義以立教者，即華嚴宗是也。

(五) 六大緣起論

六大者，地、水、火、風、空、識是也。華嚴之法界緣起，雖達乎現象即實體之超越理想；然尙未直指普遍的實在，即爲人格之佛陀也。更有一轉此說，而以普遍

人格的宇宙論

六大無礙
常瑜伽

卽身成佛

六大卽物
心二元

的實在之具體化，卽爲人格的佛陀，名摩訶毘盧遮那如來。此如來卽宇宙之本源，萬有之實體，眞言宗〔註二〕之教義，由此成立，是卽六大緣起論也。梵語毘盧遮那，爲徧照之義，故舊譯稱大日如來。〔註三〕此佛身之體，卽地、水、火、風、空、識之六；六大卽佛身，佛身卽六大也。不僅此也，佛與衆生，同爲六大所成；宇宙萬有，亦卽大日法身之顯現；其間生生滅滅，無非六大之集合分散，位置之交換而已。宇宙萬有之體性，既不外乎六大；六大又非隔歷不融，實無礙而常相應者，故曰六大無礙常瑜伽；瑜伽，卽相應也。一塵之微，一毫之細，罔勿具備六大；故父母所生之肉身，卽是大日法身。然衆生無始以來，爲妄情所覆蔽，大日法身之德用，不能顯現。眞言宗則修三密相應之法門，證得本有法身，故云卽身成佛。要之：六大者，卽物心二元，非是並立；所云六大，所云物心二元，乃就其顯現方面之不同，用論理的抽象，從常識上分別之也；若其實在本體，則一也，絕對也。抑物爲形相；心有活動力；力不依形，則不能存在；形不由力，則不能發現；故物心二元，是不二一如；現象與實在，亦爲不二一如；現象指形相而言，實在指活動力

而言，而活動與形體不離；若是分離，兩者皆不能存在。在現前事物之外，以求真，在現象之外，以論實在，皆誤也；事外無理，象外無體，故云即事而真。是故凡聖不二，善惡無別，唯視吾人固有之活動力，能否圓滿發作耳。申言之，即由活動之程度，而有凡聖善惡之分而已。真言宗之即身成佛，穢土即淨土論，即以此義爲出發點。蓋六大緣起，與法界緣起，內容本無大差；惟其論法全異，殆有經驗的歸納的之傾向也。

第二節 實相論

宇宙之緣起方面，上來既略述之矣；而其實相如何，此不可不一爲辯明也。實相論，即說明宇宙實體之如何者也；與所謂實在論相似。

實在者，直觀界也；直觀界不可以言語文字表明之；然可用與之類似的比喻的而寫象之。

學問上，宗教上，必期達到實在；用某種方法，以爲寫象；無論何等宗教，無不論及實在，特有深淺之不同；佛教之實在論，乃至精深者也。

今考察佛教所傳之實在論，大概可分三種：即佛教從三方面考察，而寫象實在者：一、消極的實在論；二、積極的實在論；三、理想的實在論。下依次述之。

一、消極的實在論

消極的實在論有二種：

甲、普通消極說

普通之消極說，蓋謂可以言語文字發表者，全爲現象界之事；實在者決不可得而寫象也。又實在與現象，或云同，或云異，云一，云不一，皆不得當。又謂

有謂空，亦有亦空，非有非空，謂圓，謂眞，爲善，皆非實在之眞相。是等意義，各經論皆有之。如法相宗謂廢詮談旨；三論宗謂言亡慮絕；天台宗謂百非俱遣；四句皆離；〔註〕禪宗不立文字；華嚴宗謂果分不可說；眞言宗謂出過言語道；淨土宗謂不可稱，不可說，不可思議；皆知此般之消息者也。

乙、特殊消極說

特殊之消極說，又有二別：一者寫象實在，全用消極的方式，所云空寂是也。

空寂說

凝然不作

而此寫象，又有二義：一、對現象界之有相，由反對的真空觀念以寫象實在者，即小乘之意也；一、去現象界之執著，以遮情的手段寫象空寂者，即大乘之意也。二者由積極的方式寫象實在，與現象界全然異視；如法相宗謂實在謂圓成實，^{〔註四〕}寫象真如，即所云凝然不作是也。今以表示之如左：

普通……………不能寫象論

消極的實在說

特殊

空寂說

真空說

遮情手段說

凝然不作說

二、積極的實在論

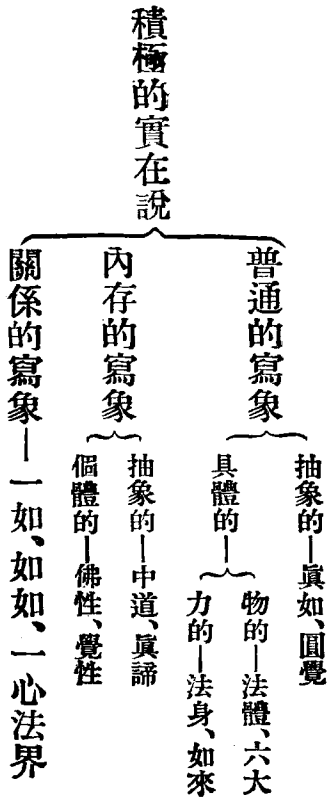
實在屬於直觀界，將欲寫象之，必墮於現象界之範圍；故以此為不能寫象，或謂為不可知，固無不可。然此僅用消極說：一方不能立化他之根基；他方既得直觀實在，當由何等方法？使其寫象，是為人心自然之發動；又既得直觀，決非但空，可斷言也。於茲必有積極寫象，從而生起。佛教之積極實在說，亦有種種：

普通的寫象

關係的寫象

內存的寫象

一、用善的抽象實在而寫象之；以現象界為迷妄，以實在界為真實；如云真如，云真心，云圓覺，云勝義等是也。二、用具體的寫象；如云法身，云如來，又如所云法體，所云六大等，是同一意。是等所謂普通寫象也。又從實在與現象之關係方面考察之；所云一如，所云如如，所云一心法界等，是也。次又用內存的抽象的寫象之；所謂中道，所謂真善，所謂真諦等是也。又用內存的個體的寫象之；所云佛性，所云覺性，所云法性等是也。如上所說：皆含有能動的意味，故屬於積極論。以表示之如左：



要之；積極的實在論，其寫象方面，雖有種種，其以實在為善的、能動的、是同歸一致者也。更進一步，則以現象與實在，互相融合，而以此寫象為一如的也。

三、理想的實在論

理想的實在論者，乃假定之命名；吾人到達於宗教解脫之終局，即為實在，若與對於現象之實在比較之，其意味略有不同。所謂對於現象之實在者，為由實在而有現象，是為現象界之因；如云真如，即因的實在也。今此理想的實在，即指脫落現象界而到著之實在；在所謂果的實在也。然此因果實在，結局一致，理所當然；但在現象界中之吾人，形容實在一致時，謂之理想的實在耳。此理想的實在，亦有消極積極二說；又各分形心、主客二義，以表示之：

因的實在
與果的實在

理想實在
之消極積
極說

消極說

形骸的——阿羅漢——無為

心狀態——涅槃——寂滅

理想的實在說

〔積極說〕

主觀的——佛陀——活動
客觀的——淨土——善美

抑理想的實在論中之消極說，爲小乘之所說；彼謂諸行者，無常也；萬有者，生滅轉變也；均非一之常住也。脫却此生滅無常境界，而得寂滅境界，是謂涅槃；涅槃界者，常寂也；無轉變生滅之遷化也。入此境界，爲人生之終局目的，是形容消極的與實在一致之心狀態也。又謂諸法者，無我也；吾人心身，轉動無定，老死難測；故離此不定之執著，灰身滅智，全然杜滅現象界之心身，達於無爲之境；名爲阿羅漢，卽無學，又名應真；與真理相應，猶云真人。此則寫象消極的與實在一致，而涉於形骸者也。是皆否定現象界，在現象界以外，從無爲空寂以求實在；故爲消極說。至積極說，惟大乘中有之；謂現象界以外，有圓滿之實在界；與現象界內之實在有區別；曰佛陀，曰淨土，俱有積極的意味。

第二章 解脫論

前章之考察宇宙，是從哲學方面論佛教；其各派同一契合點，在於汎神觀；

佛教之解脫論

從特殊汎神觀，漸次達於普遍的汎神論；其中派別，已略述之。今更就宗教方面，即解脫論上，研求各派之契合點，以明其根本義之實質；續論其形式上分化異同之次第。

解脫一名，就文字論，已露消極的意味；其實解脫不獨限於消極的，又有積極的進化之意。要之：脫却人世之不自在羈束，達到圓滿自在之境界者，即消極的方法；於不自在中可得自在；又使不自在者，進化於自在；即積極的手段；消極積極，方法手段似異，結果全同；又解脫境界之無爲（即消極的寫象）或有爲（即積極的寫象）之區別，與從不自在入於自在者，全相一致也。此解脫不獨佛教而已，其他宗教，均有此自覺自得之處，含有解脫之意味。

然佛教之解脫，在出發點與其他宗教大異；於到著點亦有獨得；與其他解脫論，不能同視也。至於佛教各派，在其解脫之形式方法，雖各不同；而實質上之出發點與到著點，則完全一致；是名爲宗教上之契合點。今先述其根本的實質方面之契合點；次述其形式方面分化相異之點。

佛教之解脫與他宗教之不同

第一節 解脫之實質

解脫之實質分兩種

解脫有實質與形式：形式者，指解脫之方法手段；實質者，指解脫之因由，卽出發點；與解脫之境界，卽到著點。本節說明實質之要點，更分出發點與到著點二項述之：

一、解脫之出發點

大小共通之出發點

佛教解脫之出發點，在乎人生之多苦觀；小乘固如是矣；卽大乘之大我的活動，雖持積極主義，而其發源，全由於人生之多苦及現在之不滿足；因多苦不滿足之故，當滅其苦，使不滿足者滿足；此大小共通之出發點也。

惟其解脫之方法，及其解脫之結果，則大小乘之歸趣大異。在倫理上唱實現主義者，亦以現在不滿足爲因由；因現在不滿足之故，使更善之環境，有實現之必要；佛教之解脫亦然，其以多苦及不滿足爲動機，固屬當然。惟其多苦不滿足，所以有漸良主義，努力主義，改善主義等，相繼而起；其解脫手段之消極與積極，當然有優劣之判。要之：大乘是立乎多苦觀上之積極主義，小乘是立

積極主義與消極主義

乎多苦觀上之消極主義也。

二、解脫之到著點

佛教之終局解脫，即解脫之到著點，全在於與實在一致之觀念。如小乘以現象界爲迷誤，爲妄動，以靜的寫象實在；於是用消極方法，制止妄動，斷除迷誤，以入於涅槃寂靜之境界，爲其終局目的，希望與實在一致，以此爲到著點，尤屬明白之事實。又如大乘立真如緣起說，積極的寫象實在；謂之成佛，謂之彌陀同體，謂歸於澈底大悟等；無非是與實在一致之觀念。惟其與實在一致之方法，有主觀、客觀、消極、積極等之差別；故所云與實在一致之事實，雖完全同一；而到著境界，則有深淺之不同。此與實在一致者，即絕對的解脫；又可云一元的解脫。絕對的一元的解脫者，佛教解脫論到著點之根本義，各派皆歸一致者也。

第二節 解脫之形式

形式方法
之不同一

絕對的一
元的解脫

與實在一
致之觀念

佛教解脫之實質，各派之歸趣，大略相同；至其形式方法，決不能同一。各

自力他力
二門

宗派所用種種方法，細察其內容，就其類似之點概括之，可分爲自力他力二門。然此等區別，此等方式，不獨限於佛教；其他宗教教派，亦有此區別。此方式者也。又此等區別，有時不能判然；或有自他雙方兼用者；或有位於其中間者；今不拘定此區別，惟就佛教之自力他力之性質解釋之：

一、自力論

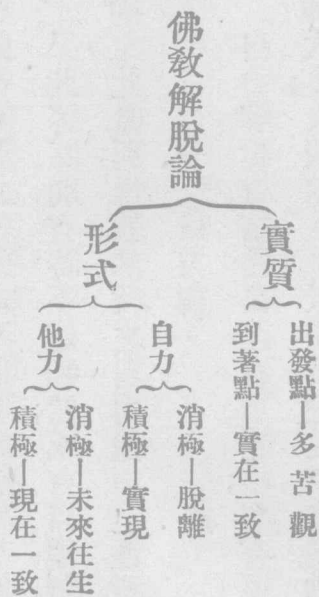
開發的解脫方式

自力解脫者，結局自己有可能性；即有限之吾人，能包藏無限性；小我之內，發揮大我；（即佛性）又開發覺性；使之活動圓滿，以達於理想之境界；此謂開發的解脫方式。是亦有消極積極二種：消極說者，脫離可能性上纏縛之迷妄，使之顯現實在；如小乘是也。而小乘持一切否定主義，倡無可能性之論；畢竟此可能性一物，亦用消極的寫象之；謂阿羅漢是無學，此即認消極的可能性也。其云滅智，即滅現象心之妄念也。至大乘之積極說，則不必除妄，而於妄中現真；消極說必滅現身，去現在後，始達目的；積極說，則於現身，於現在，即能達之。要之自力解脫，爲開發的，可稱爲依時間的解脫方式。

時間的解脫方式

二、他力論

他力解脫者，認自己力弱，須藉他之助力，使自己投入普遍的實在界，以期與絕對融合也。是為歸入的解脫方式。信實在有絕對力，虔誠歸命，其實際融合之期，為在來世，即現在迷妄身心死滅之後；所謂未來往生，即消極的解脫也。又彼在一念歸命之時，得入三昧，是為他力上積極的現在解脫。要之：他力為歸入的，乃取空間的解脫方式也。今以表示之：



歸入的解脫方式

空間的解脫方式

(註一)真言宗，其云真言陀羅尼宗；陀羅尼或云呪，或云明，其義皆同；呪文自一字或至數字，字字含

無量之義，誦持者除一切障礙，而得利益，故有總持能遮等義，以其爲如來真實之語，故稱眞言宗。

(註二) 大日如來，爲眞言宗之本尊佛，密號徧照金剛，又稱徧法界身普門身，此如來具一切如來普門之總德；自豎的方面言，則爲差別門；諸佛菩薩，皆自此尊出生；自橫的方面言，則爲平等門；一切萬象，皆是徧法界身。

(註三) 有中四句，無中四句，雙亦四句，雙非四句，共十六句；各有過去、現在、未來、成四十八句；此四十八句，又各有已起、未起，成九十六句；帶根本四句，共成百句；皆無實義，故俱宜遣。凡有無、一異、斷常等，但舉一對，便成四句；皆有過謬，故須離之。

(註四) 法相宗分徧計所執，依他起，圓成實之三性；謂吾人對於事物，周徧計度，起種種虛妄分別，生妄執，全無實在，此名徧計所執性。心心所法及一切事物，皆依衆緣而起，名依他起性。由破我執法執，所顯圓滿成就之實性，卽眞如，名圓成實性。

第三編 各論

第一章 緒言

佛教各論者，論佛教各宗派之教義者也。佛教雖產生於印度，而各宗特別發揮光大，且能作有系統之研究者，厥惟我國；在唐代有十三宗，後多歸併；至今日以顯密大小分之，尙有十宗：

我國之十宗

抑舊時典籍，如《八宗綱要》等書，皆概括各宗教義而記述之，讀者亦可得其大要；至求其詳，則各宗皆有所依之經論，及其註疏解釋等；繁簡精疏，各從所好，得之不難；然各宗多有排斥他宗，獨尊自宗之弊，於初學者頗不便也。

佛教分顯密二大部

佛法大部，可分顯密二教；而顯教中又有大小乘之分。顯教能以言說顯者也；密教，不可以言說顯者也；顯教各宗，爲報身佛、化身佛所說；密教則爲法身佛所說，故獨稱真言宗。今就各宗所標之教義，以簡明文字，述其大要；先以表明其類別，以下分章敘述之：

佛法

密教

顯教

第二章 俱舍宗

第一節 宗義

胎藏部

金剛部

空門入

有門入

淨土——有門入

禪——空門入

律——有門入

華嚴——有門入

天台——空門入

法相——有門入

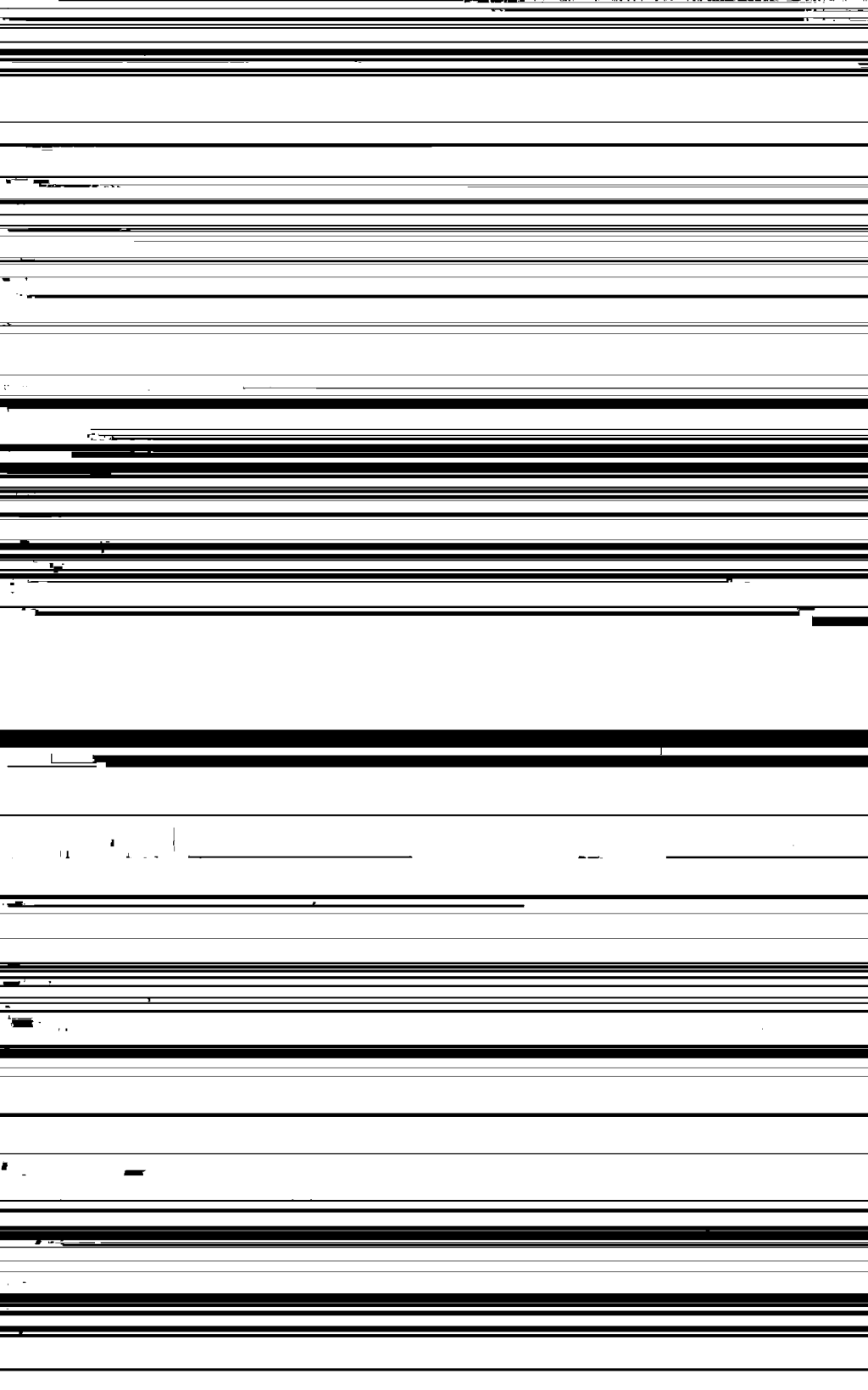
三論——空門入

成實——空門入

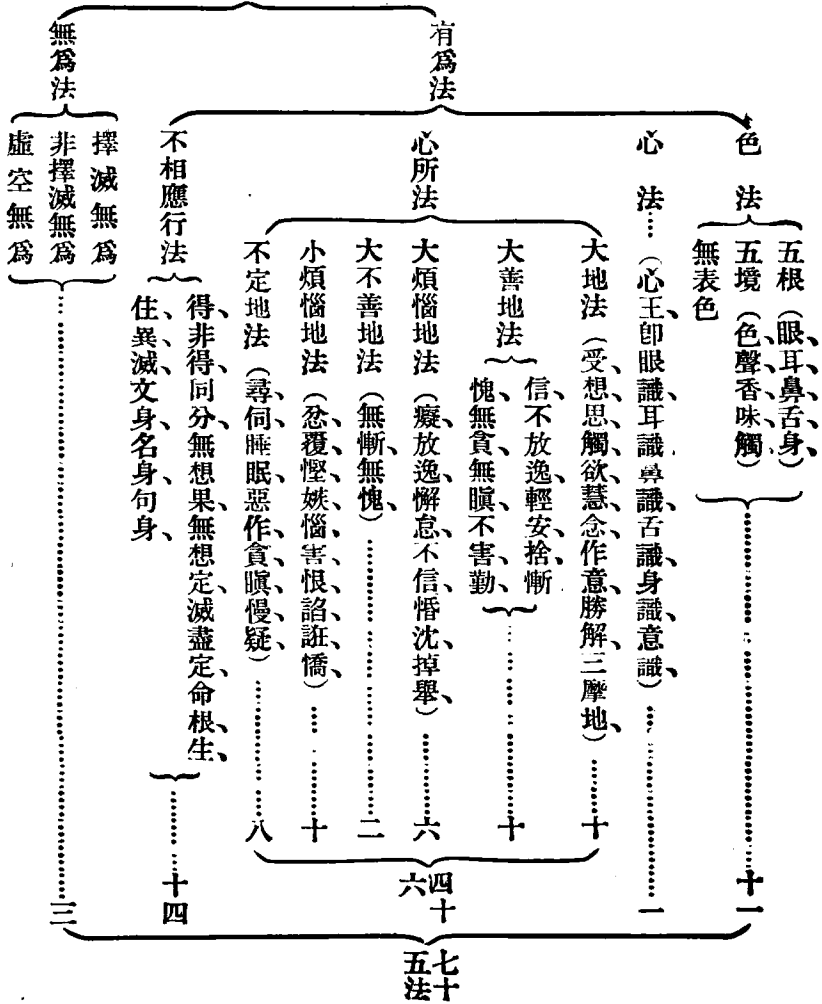
俱舍——有門入

大乘

小乘



宇宙
萬有



色法

色法，卽吾人依正二報所具之種種色質；內爲五根，外爲五境，皆色法也。無表色者，謂吾人行善行惡之原動力，擊發於身內，雖無形色可言，但行業招果，昭昭可見，故亦爲色法之一。

心法

心所法

心法，卽心王，喻心如王，獨尊而能率衆之義；有眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，及善行惡行所起之意識。心所法，乃心王所有之法；又分爲六：一曰大地法，乃心動時普遍而起之作用也。二曰大善地法，謂此心動時，一切善心相應而起者也。三曰大煩惱地法，謂惱亂吾人之心意，一切煩惱之根本也。四曰大不善地法，謂一切惡心，由此而起者也。五曰小煩惱地法，乃由種種染汙所起之煩惱也。六曰不定地法，謂性之善惡淨染，俱無一定，又於心之作用，亦非徧通一切，故曰不定地也。

不相應行法

不相應行法者，謂非如色法有質礙之性；亦非如心法有緣慮之用；非色非心，乃宇宙萬有變化之幻象。如前表所示：凡物之繫屬於我者曰得；反是曰非得；依此得與非得，遂於人、世、生、種、種之差別。此差別中：人與人、禽獸與禽獸其

同一之點，曰衆同分。行人滅心性之作用，住於無心，所獲之境界，曰無想果，無想定，滅盡定。無想果者，由定力故，心心所不生作用，感色界第四禪無想天〔注一〕之果報也。無想定者，即感得無想果之定力也。滅盡定者，亦由定力，令心心所不生作用，感得無色界第四天之果報也。命根，即壽命，謂於一期生死，能保存身心不失之根本也。生、住、異、滅，稱爲法之四相；凡使有爲之事物，由未來入現在者曰生；安住此現在者曰住；漸失現在之形狀者曰異；由現在而入過去曰滅。名、句、文，爲詮表意義之作用；在聲音上所顯之字曰文身；成一物之名者曰名身；連綴成句者曰句身。共計有十四種，與色與心，俱不相應，故曰不相應行法。

擇滅無爲

非擇滅無爲

以上所述，係就萬有狀態，而分析其生滅變化者，統屬有爲之法。至與此相反之無爲法，則無生滅變化之可得，而寂然常住者也。分擇滅無爲、非擇滅無爲、虛空無爲三種。擇滅者，以揀擇力所得之滅也；揀擇力，指智慧言；滅者，諸相寂滅之理，即涅槃；謂以智慧斷有爲之煩惱，證得寂滅之理，曰擇滅無爲。非擇滅者，謂諸煩惱，有時緣闕不生，如眼與意專注於色時，餘聲、香、味、觸等塵，倏忽遷謝，故令緣聲等識更不復生，故云緣闕不生，不必

虛空無爲

由智慧之力，而得滅，曰非擇滅無爲。虛空徧一切處，了無障礙，自然無生滅變化，修無我觀時，離一切諸法障礙，有似虛空，曰虛空無爲。此三種無爲法，一般小乘，執爲實有；俱舍論在小乘中較有進步，故不執是說。合此有爲無爲二者，共有七十五法。

第三節 四諦

四諦之名
稱及意義

四諦者，苦、集、滅、道也。吾人之身，有病有老有死；吾人之世，有聚會別離；滄桑變幻，盛衰無常，立身處世，苟一回想，無非苦海；此苦諦也。苦之從來，由於起惑造業之因緣，卽是煩惱所集而起，名爲集諦。若求脫離一切苦惱，得涅槃寂滅之眞樂，名爲滅諦。欲入滅諦，必先修行，於是講求戒、定、慧、三學，以期合道，名爲道諦。苦集二諦，爲迷之因果；滅道二諦，爲悟之因果；諦者，審諦不虛也。夫以集之因而得苦，以道之因而得滅，故修道而求寂滅，實爲修行之主腦，此俱舍論之本旨也。

俱舍論之
本旨

第四節 十二因緣

第三編 第二章 俱舍宗

十二因緣
之名稱及
意義

十二因緣者，顯生死輪迴之相狀，其間有因果的關係；即無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死之十二支是也。無明者，諸煩惱之總稱，亦謂之惑。行者，心之造作，有善、有惡、有不善、不惡，亦謂之業。無明與行之二支，爲過去所造之因。識者，自過去世之惑業所驅，今世托胎之最初一念也。托胎時，心識之力偏勝，故得識名。名色者，托胎以後，心身未完備之稱也。名即精神；色即形體；斯時心識闇昧，形體未全，故不稱身心，別稱名色。六入者，謂在胎內，已具眼、耳、鼻、舌、身、意之六根，形體完備，六根將有所入也。觸者，出胎以後，至二三歲之嬰兒，但觸外境，起單純之知覺，無愛憎之情也。受者，自五歲至十二三歲，此時心識漸發達，生飲食玩具等之希望，而起苦樂之感情也。自識至受之五支，即現在所生之苦果。愛者，自十四五歲起，對於財色等而生愛著也。取者，愛著之心增長，欲取而得之也。有者，爲愛取之念所驅使，而造種種之業，業必有後來之果也。愛、取、有、三支，即現在所造之因。生者，自現在所造之因，來世再受生也。老死者，來世受生以後之死滅也。生、老死、二支，爲未來之果。此十二因緣，

十二因緣
不出因果
二種

通乎三世，由過去無明、行之二因，招現在識、名色、六入、觸、受、之五果；由現在愛、取、有、之三因，招未來生、老死、之二果；吾人沈淪苦海，展轉輪迴，根本皆由惑業所致；本宗之緣起論，主張業感緣起，誠推本窮源之論也。十二因緣，不出因果二種；更可分為惑、業、苦、三道，以表明之：

無明(惑)

行(業)

過去二因——集諦

識

名色

六入

(苦)——現在五果——苦諦

觸

受

愛

(惑)

取

有

(業)

現在三因——集諦

生
老死
(苦)——未來二果——苦諦

十二因緣
與四諦之
關係

上表以三世兩重因果，概括十二因緣，實即詳說四諦，使人易於警覺而已。蓋無明、行、愛、取、有、五支，為集諦；識、名色、六入、觸、受、生、老死、七支為苦諦；觀因緣智，即為道諦；十二支滅，即為滅諦。吾人順生死潮流，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，則生生死死，輪轉無窮。若知生死根本，端在無明，逆生死潮流，先斷除之，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅，則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅，於是生死之根本永斷，超出輪迴，證入解脫之真境，即所謂涅槃也。

第五節 涅槃

涅槃之境
界

涅槃者，解脫安穩之境地，人生最後之歸趣，其義則為寂滅也。小乘之涅槃，傾向於消極的；彼見人生流轉生死，無非由於惑業之因；故滅盡此因，即能超

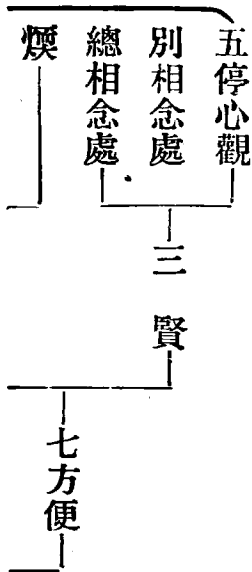
小乘二種
涅槃

聲聞緣覺
菩薩之因
果位

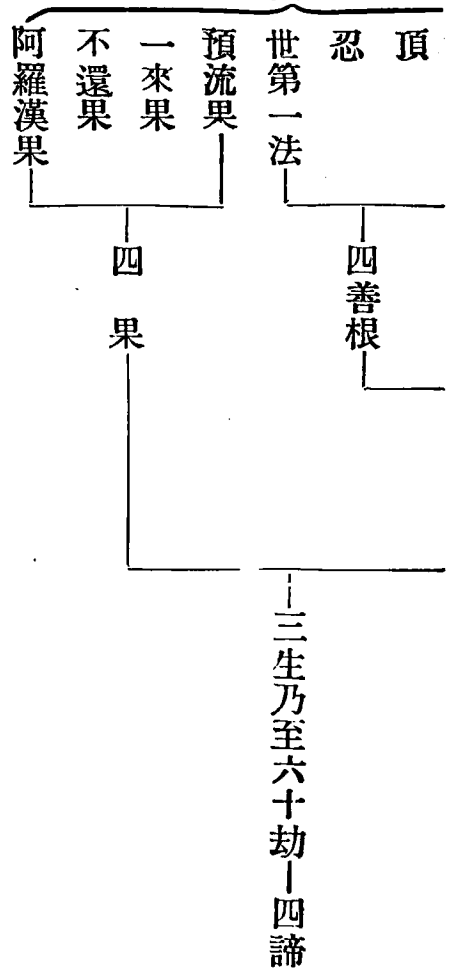
出生死大海，證入無為常住之涅槃界。前述無為法中之擇滅無為，即小乘之涅槃也。而其涅槃亦有二種：此生煩惱已盡，尚餘現受色身未滅，心識未斷，名為有餘依涅槃。若此生煩惱已盡，身心亦滅，無有遺餘，名為無餘依涅槃。

第六節 三乘之因果位

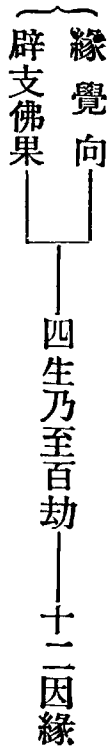
本宗立聲聞緣覺菩薩三乘之因果位。謂聲聞修四諦法，速者三生，遲者六十劫，方能得果；其修行之方便有七，得果有四。緣覺觀十二因緣，速者四生，遲者百劫，方能得果；在修行中為緣覺向，功德圓滿，斷惑證理，為辟支佛果。菩薩經三阿僧祇劫，修六度萬行，更於百劫間，廣植相好之業，然後漸結成佛，入無餘涅槃。以表示之如下：



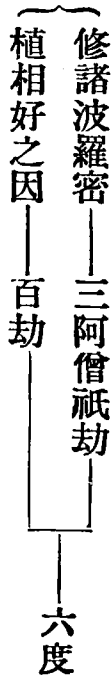
聲聞



緣覺



菩薩



七方便

不淨觀,退治貪欲;二、慈悲觀,退治瞋恚;三、因緣觀,退治愚癡;四、分別觀,退治我見;
 七方便者,乃聲聞乘之因位。初修五停心觀,即以五觀停止五心過也。一、

四果

五、數息觀，退治散亂。次別相念處，謂分修四念處也。一、觀身不淨；二、觀受是苦；三、觀心無常；四、觀法無我。次總相念處，謂總修四念處也。恆念此身不淨，是苦無常，無我；受與心、法，亦復如是。以上三位，謂之三賢。次修四諦觀，能於真空發相似之解，伏煩惱惑，得佛法氣分；如鑽木取火，先得煖氣，曰煖位；再進而相似之解增勝，定觀分明，在於煖位之上，如登山頂，觀望四方，悉皆明了，曰頂位；再進而明四諦之理，印可決定，堪忍樂欲，曰忍位；更進而修四諦之行，漸見法性，雖未得聖道，而於世間稱爲第一，曰世第一位。以上四位，謂之四善根。世第一法之後，無漏智生，斷盡三界見惑，曰預流果；從此斷欲界思惑（一曰修惑）之少分，尙往來於欲界者，曰一來果；斷盡欲界思惑，而不再生欲界者，曰不還果；若全斷三界思惑，超出三界者，曰阿羅漢果；是謂四果。

見思二惑

見惑思惑，同屬煩惱；若區別之，凡於意識起諸分別，迷於真理而起之我見邪見等，曰見惑；五識對五塵境，迷於事相而起之貪愛等，曰思惑；見惑爲覺悟之障礙；思惑爲解脫之障礙；故吾人欲悟四諦之真理，必斷見惑；欲出三界而入涅

槃，必斷思惑，蓋不可不明辨之也。

第三章 成實宗

第一節 宗義

成實宗之
由來
世界門及
第一義門

成實論之
內容

成實宗，由成實論而起。在佛滅後九百年頃，訶梨跋摩著此論，發揮二空之理，恰與俱舍相反。本論觀察宇宙萬有，分爲世界門及第一義門；世界門認諸法爲有，人我非無；然一切諸法，皆從因緣而生，離因緣則滅；雖有亦假，似有實無，進而入第一義門，則說人空法空。人空者，喻如瓶中無水；五蘊假和合中，毫無實常之人我；曰人空觀。法空者，如瓶體無實；五蘊諸法，但有假名，並無實體，曰法空觀。二空深理，本宗乃顯然揭出；亦小乘空部最後之發展也。姚秦時，鳩摩羅什譯此論，遂傳入中國；南北朝亦有專宏此論者，稱成實宗；唐嘉祥大師判爲小乘而近於大乘，與三論宗相附而行。此論之內容，共二十卷，明五聚註言之義及苦集滅道之四諦，實條理秩然之問答體也。

第二節 斷二障

煩惱障所知障

人空觀法
空觀

二十七位

二障者，一曰煩惱障，二曰所知障。煩惱障，卽見惑思惑之總稱。所知障，謂障於所知之境，執而不捨，或增上之；例如修行人了知修行等位，隨時審察，希與之合，久則留爲法愛，其障礙與煩惱等。破除之法，以人空觀去煩惱障，以法空觀去所知障。依大小二乘之定則，欲得羅漢果者，唯斷煩惱障；欲得佛果者，須斷二障。今本宗旣明二空之理，是小乘羅漢，已證佛果，跡近超越；不知本宗雖談二空，實未能斷除二障，不過於修觀之際，智解甚深，能見及此而非證得也。

第三節 聖賢位階

由五趣地至阿羅漢果，共分二十七位。一隨信行，在聞思位；謂聞聖賢之教，隨順修行也。二隨法行，在四善根位；謂不待聖賢之教，而能隨順正法之理以修行也。三無相行，卽前二位之入見道位者。此三位名預流向。四須陀洹果，卽預流，斷三界之見惑者。五一來向，卽預流果位之漸斷欲界前五品思惑者。六斯陀含果，卽一來果，謂已斷欲界第六品思惑者。七不還向，乃斷欲界七八兩品思惑者。八至十八凡十一位，名阿那含果，卽不還果，乃斷欲界思惑至第

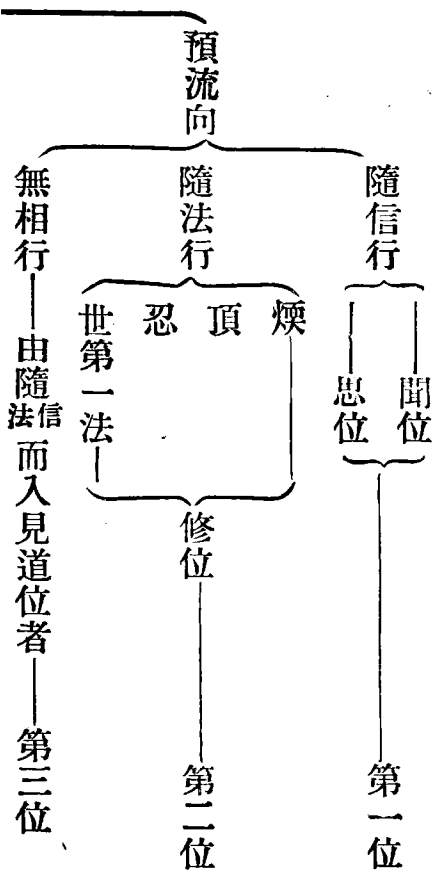
阿那含十位

九品者。此十一位：一曰中般。二曰生般。三曰有行般。四曰無行般。般者，入滅之義，謂阿那含由欲界而入色界也。中般則在中，有之位而得滅者。生般則生入色界而得滅者。有行般謂生入色界積功修行而得滅者。無行般謂不必積功修行，但經若干時日而得滅者。五曰樂慧，謂由色界轉生色究竟天（即四禪天）而得滅者。六曰樂定，乃色界命終循次漸生有頂天（非想非非想處）而得滅者。七曰轉世，謂先世得須陀洹果，斯陀含果，後轉世得阿那含果，不生色無色界，但於欲界轉世而得滅者。八曰現般，謂第一利根，得阿那含果，不必轉生，即於現身而得滅者。九曰信解脫，乃阿那含果中之鈍根，信他之學說而解脫者。十曰見得，此為利根，以己之智見而證得真理者。十一曰身證，此阿那含之最上利根，其身已證得滅盡定者。此十一位合前之七位，共為十八，名有學位。其中自色界初禪第一品，至無色有頂天之第八品，共七十一品，思惑俱斷者，曰羅漢向。後之九位，即阿羅漢果，名無學位；乃三界思惑俱斷盡者。此九位：一曰退法相，謂最鈍根阿羅漢，於所得之禪定而退失者。二曰守護相，謂能守護禪定，不使退

有學位與無學位

羅漢九位

失此根性較利之阿羅漢也。三曰死相根，又稱利深厭世間緣，易於入滅。四曰住相，謂中等根機，不進不退之阿羅漢也。五曰可進相，謂得禪定轉而上進之阿羅漢也。六曰不壞相，謂得禪定後，遇種種因緣，不能敗壞也。七曰慧解脫，八曰俱解脫，凡以無漏真智，解脫煩惱障，而於所入滅盡定障，尙未脫離者曰慧解脫；二俱脫離者，名俱解脫。九曰不退相，謂所作功德，盡不退失，此生得利根之阿羅漢也。合前十八位，共計二十七位，列表如下：



聖賢位階

有學

須陀洹果——斷三界之見惑——第四位

一來向——斷欲界思惑之前五品——第五位

斯陀含果——斷欲界思惑之第六品——第六位

不還向——斷欲界思惑之七八兩品——第七位

阿那含果——斷欲界思惑之第九品——第八至十八位

羅漢向——斷色無色界之七十一品思惑仍屬上位

無學——羅漢果——斷第九品之絕頂思惑——第十九至二十七位

見惑易斷
思惑難斷

由上表可見預流果，已斷三界之見惑；從一來向以至阿羅漢果，悉以斷除思

惑爲事。蓋見惑者，迷理之惑，其性猛利，斷之反易，所謂見道如破石是也。思惑則

迷於事相之惑，卽貪、瞋、癡，其性羸劣，極難斷除，所謂修道如藕絲是也。故欲斷三

界之思惑，必由麤而細，由近而遠，乃能漸收效果。茲將三界九地，各分九品，共

爲八十一品，參照上表，配列果位如左：

阿羅漢果

阿羅漢果

下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一處	想處	非非	非想
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一處	一處	有所	無識
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一處	一處	邊無	識空
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一處	一處	邊無	空
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一禪	四		
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一禪	三		
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一禪	二		
下下	下中	下上	中下	中中	中上	上下	上中	上上	一禪	初		

無色界

色界

欲界

五趣

一地

一來向

中下—斯陀含果

不還向

下下—阿那含果

第四節 八十四法

八十四法
與俱舍論
有出入

本宗立八十四法，與俱舍論微有出入。一色法十四，即五根、五塵、四大是也。二心法五十，內心王一，心所法四十九，於俱舍之四十六心所中，加厭、欣、二心所，又將睡眠分爲睡與眠之二，故得四十九法。三非色非心法十七，於俱舍之十四不相應行法中，將命根與同分合而爲一，更加老、死、凡夫法，無作（即無表色）四法，得一十七法，加無爲法三，共八十四法。

第四章 二三論宗

第一節 宗義

性相二宗

百論中論
十二門論

三論宗之
由來

印度本有性相二宗，亦稱空有二宗；性宗說自性空，相宗說如幻有；空有兩輪，悉歸中道。三論宗乃性宗也。佛滅後七百年頃，龍樹菩薩造中論、十二門論、顯入不中道之義，更造大智度論，釋大品般若。其弟子提婆菩薩造百論、廣破世出世間之執。故般若真空，至是成爲有力之學說。姚秦時，鳩摩羅什翻譯百論、中論、十二門論，盛宏此宗。至唐之吉藏乃作論疏，專以此宗教授學徒，三論之

旨極盛一時，或加大智度論，稱四論宗。宋以後論疏久佚，學者鮮通其義，且天台宗興，三論已併入於天台，今則論疏復自日本續藏中得來，或者有重興之望矣。

第二節 二藏及三法輪

聲聞藏 菩薩藏
根本法輪
枝末法輪
攝末歸本法輪

本宗立二藏及三法輪。二藏者，聲聞藏、菩薩藏也。聲聞藏，即小乘教；菩薩藏，即大乘教。本宗屬菩薩藏，故其立言取義，直趨大乘，不落小乘窠臼。三法輪者，一、根本法輪，佛成道之初，開顯一乘真實之教，所說華嚴經是也。二、枝末法輪，因華嚴法門，當時聽者，如聾如啞，不能領受，故說阿含經等。三、攝末歸本法輪，即攝三乘方便之末，歸一乘真實之本，如所說法華經是也。此宗立論，雖有大小之殊，而根本一歸於真理，故取大小乘共通之三論，以為立教之本。

第三節 破邪顯正

破邪顯正，為本宗立論之大綱；邪破則正自顯，故全部論議，關於破斥者獨多。破邪有四：第一外道，第二毘曇（俱舍），第三成實，第四大執，外道

本宗立論之大綱
破邪有四

顯正之本
意

真諦俗諦

不生不滅
不來不去

者，佛教以外之學派，印度有九十六種之多；或執邪因邪果，或說無因有果，有因無果，與無因無果，皆非因果之正。百論即專為破外道而作。小乘中之毘曇說有，以四諦實有為真，不明佛法之妙旨，所謂見標月之指，而不能見真月者也。成實則說空，所云空者色空也，而未達體空之理；且但知萬法皆空，而不知並空亦不可得。中論則專破此迷，通於大小兩教。大執者，大乘學者所生之妄執也。十二門論，則專破大執，以顯大乘之真義。故對於外，小大執，一一破除無餘，而於二諦，八不中道，三致意焉，即顯正也。

第四節 二諦及八不中道

二諦者，一、真諦，二、俗諦。俗諦者，考察宇宙森羅萬象之種種差別也。真諦者，即第一義諦，謂森羅萬象，一切皆空也。俗諦示有，真諦示空，與成實相似。但曰

有曰空，均非宇宙之真理。涅槃經云：「衆生起見，凡有二種：一斷一常；如是二見，不名中道；無斷無常，乃名中道。」故如來於俗諦說有，於真諦說空，以破執有執空之迷；至宇宙之真如實諦，則言語道斷，心思路絕，是名八不中道。八不者，不生、

不一不異
不斷不常

不滅、不來、不去、不一、不異、不斷、不常也。蓋二諦者，以真妄相對立論，以表示妄之迷，真之悟；入不，則斥妄而顯真者；中道，乃二諦之終局，不外乎真；為入不破邪之結果也。

成佛之真
俗二門

第五節 行位
本宗論成佛之義，亦有真俗二門。依真諦門，則生佛不二，染淨一體，一切

衆生成佛
遲速視根
性利鈍

衆生，本來是佛，無迷無悟，湛然寂滅。依俗諦門，則諸法緣起，萬有森羅，因果歷然，階級亦異。故衆生成佛之遲速，恒視根性之利鈍；最利根者，一念之下，即入八不正觀，而得道果；最鈍根者，積集萬行，經時三劫，方能成佛。然念劫不二，互相融鎔；一夕眠夢百年時，百年事還在一夕，利者於一念之短，不礙三祇，鈍者於三祇之長，不妨一念。此宗謂三祇菩薩，經五十二位，（註四）然後至佛果，故立五十二修行位。然亦不過俗諦中之假名設施，而非無所得之真實義諦也。

五十二修
行位

第五章 法相宗

第一節 宗義

法相宗所
依之經論

法相宗之
由來

法相宗之
盛行

法相宗與三論宗却相反，亦曰有宗；依楞伽阿毘達磨華嚴密嚴解深密菩薩藏之六經，及瑜伽顯揚莊嚴辨中邊五蘊雜集攝大乘百法明門分別瑜伽二十唯識成唯識之十一論而成立；而以瑜伽師地及成唯識二論為根本。其教義謂宇宙萬有，悉為識所變；三界唯心，心外無法；吾人僅從現象求之，而不知此乃自心所變之影像，而非實有之境物，則惑之甚也。佛滅後九百年頃，彌勒菩薩應無著菩薩之請，說瑜伽師地論，始發明是理。後無著造顯揚聖教論，世親造唯識三十頌，護法等菩薩造成唯識論，法相唯識之理，至此成為有力之學說。我國南北朝時，真諦三藏及菩提流支於法相經論，雖有翻譯，未竟全功。唐代玄奘法師，親往中印度，就學於戒賢論師，先後十七年，精通其法，歸國譯傳，遂成立法相宗。弟子窺基，慧沼，智周，復次弟相承作論疏，宗風極盛。宋以後提倡者漸希，論疏亦佚失；至明季而復振，學者著述頗富；然因未覩論疏，不免嚮壁虛造，多所乖舛。今則論疏自日本續藏中取回，南北刻經處，翻刻流傳，學者始得覩此宗之真面目云。

第二節 三時判教

第一時有教

第二時空教

第三時中道教

本宗據解深密經判佛之說教爲三時。第一時爲有教；又曰初教；如阿含經等諸小乘經所說。蓋釋迦成道之初，一切外道凡夫，執著實我，故爲說四諦，十二因緣等法，明一切法皆因緣所生，並無實我，稱爲我空法有論。第二時爲空教；當時聞佛說我空法有之旨者，多不能了解其真意，復以爲我雖空而法恒有，遂執諸法恒有之妄見，誤認心外有法，故佛又說般若等經，明諸法皆空之理，破斥法有之執見，意謂有爲固空，無爲亦空，畢竟皆空，稱爲我法二空論。第三時，爲中道教；佛於第二時破法有之妄執，聞者又多墮於偏空之妄見，以爲諸法不僅事相空無，卽其實性亦是空無，執空之流弊，非特無可斷之煩惱，並無可求之菩提，故佛又爲說解深密等經，明非有非空之中道，稱爲心有境空論，卽法相宗也。

第一時 有教——我空法有論（小乘俱舍等）

第二時 空教——我法二空論（般若經等）

第三時 中道教——心有境空論（法相宗）

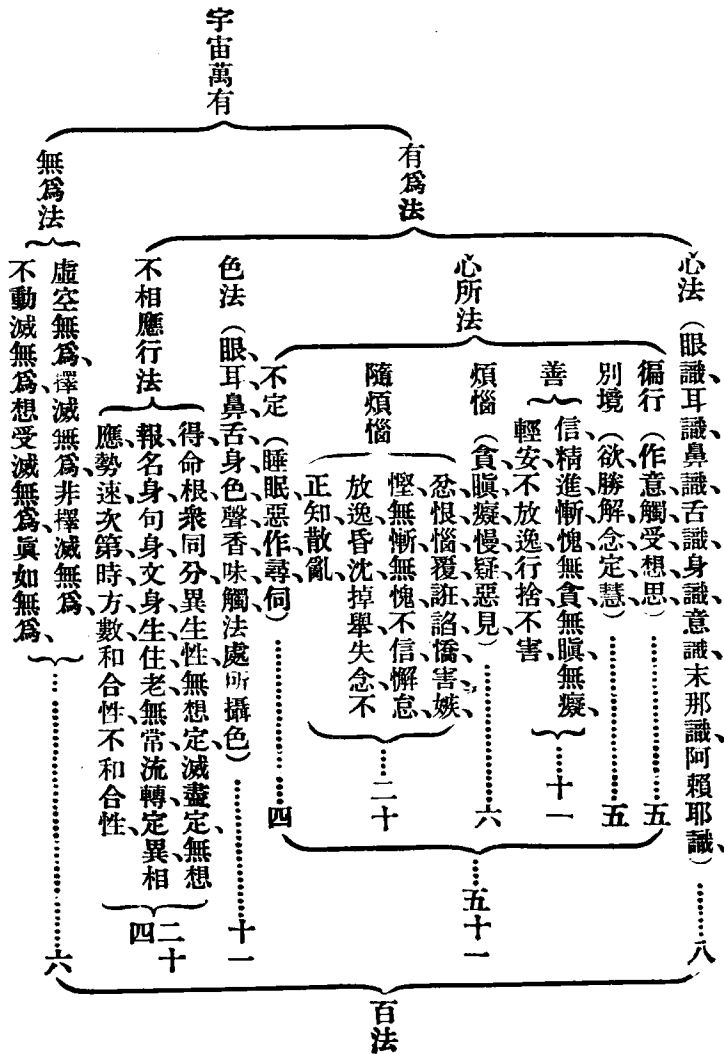
第三節 五位百法

五位名義

本宗立五位百法，以明唯識之理。五位者，心法，（又名心王）心所法，色法，不相應行法，無爲法是也。心王者，識之自性，有八；心所法者，識之所屬，有五十；色法者，心王心所之所變，有十一；不相應行者，心王心所色法三者分位所假立，有二十四；以上凡九十六，皆屬有爲法；前四法之實性，名無爲法，有六；合爲百法。所分位次，與俱舍略同。惟俱舍以主觀的心意作用，由客觀的對象而起，故以色法爲主，而心法次之。本宗則以爲客觀的物象，皆主觀的心識所變現，故先列心王心所，而色法次之。詳見下表：

合成百法

據右表所列：心王八法，即於俱舍宗眼、耳、鼻、舌、身、意六識之外，加末那、與阿



賴耶二識，稱爲八識。前五識，皆依感覺之作用，而各緣一境；惟第六意識，獨能徧緣一切，而了別之，回憶過去，預想未來，無不如志；除睡眠與悶絕外，殆無時不起者也。末那爲梵語，譯爲意，是思量之義；此識爲意識之根，內緣阿賴耶之見分，妄執爲實我實法，此我法二執之迷妄，實爲吾人造作惡業沈淪生死之原因。阿賴耶亦梵語，譯爲藏，卽含藏之意；宇宙萬有之種子，悉藏於此識中，故亦名藏識；有能藏所藏執藏三義；能藏者，言此識能含藏一切諸法之種子也；所藏者，由前七識熏成諸法之種子，藏於第八識中，以第八識爲所藏也；執藏者，因第七識執第八之見分爲實我實法；第七爲能執持，第八爲所執持，故得執藏之名也。以上八識，以水喻之，前六識時起時滅，如水之波；第七末那無始相續，妄執我法，如川之流；第八阿賴耶，則水之本體也。第七與第八，其性非善非惡，同名無記；第八爲無覆無記，第七爲有覆無記，均不似前六識之通於善惡無記三性也。

心所法次於心王，詳略位次，與俱舍微異。一徧行心所，通善、惡、無記，於一切心中所必起者也。二別境心所，各緣各別之境而起者也。三善心所，與善

心所

心相應而起者也。四煩惱心所，擾亂吾人之身心而爲諸煩惱之根本也。五隨煩惱心所，隨根本煩惱而起者也。六不定心所，或善或惡，不能決定者也。若以之分配八識，第八阿賴耶識，惟與徧行心所相應；第七末那識，與徧行之五別境之慧，煩惱中貪、癡、見、慢之四，及隨煩惱中不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、失念、不正知、散亂之八，共十八心所相應；第六意識，與五十一心所，完全相應，故最明利；前五識與徧行之五，別境之五，善之十一，煩惱中貪、瞋、癡之三，隨煩惱中無慚、無愧、不信、懈怠、放逸、昏沈、掉舉、失念、不正知、散亂之十，共三十四心所相應；此心王心所之關係也。

色法

色法者，廣攝一切物質的現象，五根、五境，凡有色質障礙者皆是。五根者，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，屬於吾人內界之五官。五境者，色境、聲境、香境、味境、觸境，是五根對外界所取之境。法處者，意根之對象，法處所攝色，亦名無表色，以其不可表見也。有極略、極迥、受所引、定所生、徧計所執之五種：極略、極迥，皆爲假想之色；如分析土石等有形之物質，至於極微而不可見，爲極略色；分析影光等無形

不相應行
法

之物質，至於極微而不可見，爲極迥色。受所引色者，受戒時所引出一種意力也。定所生色者，由定力變作色聲等境，如以定力變土石作黃金是也。徧計所執色者，幻覺所現，如龜毛空華之類是也。色法皆由心王心所之所變現，故次於心王心所法。不相應行法，俱舍祇十四法，此有二十四法，較爲詳盡；其取意相同，不外非色、非心，亦非離色、離心之三義而已。然俱舍以此諸法，爲各別有體；本宗則認爲色心聯合作用上所立之假名，非有實體；此其不同也。

無爲法

無爲法除與俱舍共同之虛空、擇滅、非擇滅、三法外，再加不動滅、無爲、想受滅、無爲、眞如、無爲三法。俱舍以無爲法，亦各有別體；本宗則謂其體祇一眞如，從眞如所顯之理，附以六種之名耳。眞如之理，離一切障礙，曰虛空無爲；由無漏之智力斷滅煩惱，所顯眞如，名擇滅無爲；緣闕而煩惱不生，所顯眞如，名非擇滅無爲；四禪以上，遠離三災八難，〔注五〕一切苦樂受滅，所顯眞如，曰不動滅無爲；入滅盡定者，生無所有處，想、受、二心所皆滅，所顯眞如之理，曰想受滅無爲；眞實恆常之實體，離人法二空，如如不動，所顯理體，曰眞如無爲。此六無爲，前五從

緣得名，唯是假立；第六當體受稱，乃是實法。以上乃百法之概略也。

第四節 種子及現行

阿賴識含
藏種子
有漏無漏

本有與新
熏

種現相生

本宗所立百法，以心王爲主要；心王又以阿賴耶爲根本；百法中除無爲法外，悉由此識含藏之種子而生。種子分有漏無漏，隨前七識之熏緣，或無漏得勢而爲善，或有漏得勢而爲惡；各具無限能力，因而發生宇宙一切萬有，觸類顯現，變化無方，故本宗依阿賴耶，立萬法緣起之本。若夫轉變相互無窮，求其理之所在，又須知種子與現行之關係；蓋種子者，現行之因；現行即種子之果也。合有漏無漏，更分爲本有種子與新熏種子；一切有情，從無始劫來所具有者，曰本有種子；由見聞覺知熏染而成者，曰新熏種子。先以本有種子爲因，而起前七識之現行，又以現行爲因，於八識田中，生各類之種子；再以新熏種子爲因，復起前七識之現行；輾轉相生，無有已時。唯識論謂種子生現行，現行熏種子，三法輾轉，因果同時，如斯輪轉無窮，即本宗之因果論也。

第五節 四分及三境

凡主觀的精神作用，認識客觀的對象，本宗立四分三境以說明之。四分

者，相分、見分、自證分、證自證分是也。相謂相狀，所緣爲義，色聲香等，各有相狀，

即客觀之對象；吾人認識客觀之境，並不能直認其境體，不過客觀之影像，變現

於我之心內耳；此名相分。例如中天明月，非明月之實體，乃我心之相分也。見

者，見照，能緣爲義；心性明了，能照前境，即主觀之作用；吾人能見此明月，即見分

也。證者證知，如見月時，自心能證知見月，即自證分，以見分即自證分之緣外

作用也。證自證分者，自證分之內向作用，吾人返照見月及自知見月之自心，

無生無滅，無去無來，恆常自在，即證自證分也。四分前二是外，後二是內，此皆

就主觀的心象作用言之；至客觀所緣之境，又分爲三境：三境者，性境、獨影境、帶

質境也。性者，體性之意，即現前實境。例如孩兒見月，不識不知，但有直覺，是名

性境。獨影境者，非客觀的實在之境，過去或本無之影像也。例如吾人心中忽

憶前宵所見月色，現於當前；（有質獨影）一轉念間，又覺月中有桂樹嫦娥等

類（無質獨影）是名獨影境。帶質境者，非如性境之有實體；又非如獨影境

相分

見分

自證分

證自證分

性境

獨影境

帶質性

之全無實體；主觀之心，認識客觀之境時，帶有所托之本質者也。例如修觀之人，返照心光，朗若皓月，（以心緣心之真帶質）或意識隨眼識而取天上明月，現於心中，（以心緣境之似帶質）是名帶質境。然此皆一心轉變之幻相，非實在也；苟心內不現其相，則心不起；反之心不起，則心內亦不現其相，其義甚深，非親證不易了解。要之前七識所緣相分，皆托第八識以爲本質；而在阿賴耶識，則本質卽爲自識之相分；吾人習焉不察，執妄心安境爲實有，故終迷而不悟耳。

第六節 三性及三無性

徧計所執性

依他起性

三性者，徧計所執性、依他起性、圓成實性是也。徧計者，周徧計度之義；所執，指對象而言；吾人對日常所見之事物，不知爲因緣假有之法，而執客觀的事物爲實有。例如黑夜見繩，妄以爲蛇；繩本非蛇，執認爲是；曰徧計所執性。依他起者，依他而起之謂也；指因緣也；一切有爲之法，皆依因緣而起；因緣和合則存在，因緣分散則滅亡。例如繩必以麻爲因，人工爲緣而成，此因緣之假和合，似有

圓成實性

非有，依他而起；曰依他起性。圓成實者，圓謂圓滿；成謂成就；實者，真實；即指真如本體而言。例如繩之實質爲麻，屬於自性，曰圓成實性。真如本體，超越吾人思想之上，絕對不可知，僅能就其德用上，圓滿成就真實之義說明之。真如不生不滅，湛然常住，圓滿周徧於宇宙之間；一切衆生，莫不具此理性；但因幻妄之色心，（依他起性）致生顛倒之夢想，（徧計所執性）遂令湛寂之真如體，（圓成實性）隱覆而不現。本宗目的，全在掃除徧計所執性，了悟萬有之依他起性，而返認圓成實之真如本體也。在百法中初之四位九十四法，屬依他起性；無爲六法，屬圓成實性；於百法中，或執爲有，或執爲無，屬徧計所執性。三性之體，不一不異，不即不離；圓成即依他之實體，徧計即依他之假相，即如蛇繩麻三者，形雖有別，其體則同；一切諸法，莫不具此三性，此通性也。

百法分配
三性

相無性
生無性

三無性者，就三性而說明無性之理也。一徧計所執，概屬妄境，無體無相，曰相無性。二依他起性之諸法，咸從因緣而生，似有非有，曰生無性。三圓成實性之理，乃我法二執都空後方顯，離於衆相，超絕於吾人妄想之外，曰勝義無

勝義無性

性。是知一切法皆無自性，吾人應除去妄執，而契中道之妙理也。

徧計所執性——情有理無——相無性——妄

依他起性——非有似有——生無性——假

圓成實性——真空妙有——勝義無性——實

第七節 五重唯識觀

遺虛存實
識

捨濫留純
識

攝末歸本
識

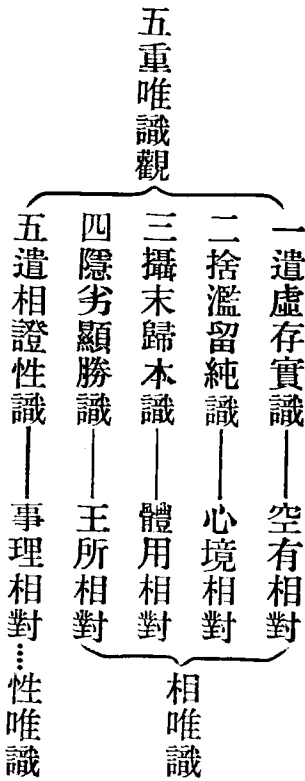
隱劣顯勝
識

本宗修證方法，有五重唯識觀；蓋為明心外無境之理，分所觀識體之淺深次第，乃有五重也。第一、為遺虛存實識；即遣徧計所執之虛妄，而存依他圓成之實有，是空有相對之唯識觀也。第二、為捨濫留純識；謂於第一重存依他圓成二性；其依他識中有四分：相分屬境，恐雜濫於心外之境，故捨之；見分、自證分、證自證分屬主觀的能緣之心，故留之；此心境相對之唯識觀也。第三、為攝末歸本識；謂第二重既捨境之雜，留心之純；更觀此心，自證分為能變之體，即本；相見二分為從自證分變出之用，即末；於是攝末而歸於心之本體，是體用相對之唯識觀也。第四、隱劣顯勝識；謂第三重雖攝末歸本，而心體有心王心所，心王

遣相證性

相唯識與性唯識

爲能變之主，故勝心所爲其從屬，故劣；今宜隱心所之劣，而顯心王之勝；此王所相對之唯識觀也。第五、遣相證性識；謂第四重雖僅存心王，而心王具有事相與理性；事相者，依他起性；理性者，圓成實性；故必遣依他之事相，證圓成之理性，此事理相對之唯識觀也。五觀中：前四爲相唯識；後一爲性唯識；捨一切之現相，而返觀本體之識性，即初自麤淺之相對的觀念，漸次深進，而契合絕對的眞如；此乃本宗至高極妙之觀法也。列表如下：



由上所述：知一切萬法，不離心識；大地山河，眞如妙理，咸一心所顯現，此唯識之眞實觀也。雖有五重之次第，然實際修證，固不必重重經過，即一重之中，亦

轉識成智

能以無漏智，悟中道理。蓋本宗以轉識成智爲目的，卽轉有漏之八識，而成無漏之四智；隨緣悟入，不拘一法，此要義也。

第八節 四智

四智者，成所作智，妙觀察智，平等性智，大圓鏡智是也。行人轉有漏之前

五識爲無漏時，所得之智慧，純以普利有情爲目的，示現種種身口意三業，成就本願力所應作之事，曰成所作智。於第六識轉有漏爲無漏時，所得之智慧，卽

能徧觀諸法之自相共相而無礙，應有情根機，自在說法，以轉迷而啟悟，曰妙觀察智。

於第七識轉有漏爲無漏時，所得之智慧，具平等真如之性，泯萬彙差別之相，自他不二，普濟一切有情，曰平等性智。於第八識轉有漏爲無漏時，所得

之智慧，如大圓鏡之光明，徧映萬象，纖毫靡遺，有爲無爲諸法，一切不相妨礙，曰大圓鏡智。

第六章 天台宗

第一節 宗義

天台宗之由來

天台宗之大成

華嚴時

阿含時

陳隋間智者大師（名智顛）居天台山，建立此宗，因山為名。蓋自北齊慧文禪師，讀龍樹智度論，至三智〔注六〕在一心中得，遂悟一心三觀之理，為此宗之起因；以授南嶽慧思，慧思傳之智顛；智顛居天台山之國清寺，世稱智者大師。著述甚富，弟子尤衆，至此而天台宗遂大成。本宗以法華經為主，以大智度論，解釋一宗之法門；以涅槃經，扶持法華；依大品般若立三觀法；並以其他經論，補助宗意。智者傳章安，章安傳智威，智威傳惠威，惠威傳玄明，玄明傳荆溪大師湛然，代有傳人，至今宗風猶振。

第二節 五時八教

本宗分釋迦一代所說之教，為五時八教。五時者，華嚴時，阿含時，方等時，般若時，法華涅槃時也。八教者，化儀四教，化法四教是也。一華嚴時，佛成道之初，二七日之間，在菩提樹下，為大菩薩衆及大乘根機之人，說佛自證之法門，即華嚴經；然根鈍者如聾如啞，多不能領解，故降而說小乘經。二阿含時，阿含，正多，此云教，又云無比，法謂如來之言教也。佛說華嚴後十二年，在十六大國，說小乘四阿含經；增一阿含，明人

方等時

般若時

法華涅槃
時

天因果長阿含破邪見中阿含，從所說之經，則稱阿含時；以說阿含經，最初在鹿野苑，從所說之地，則稱鹿苑時；四阿含者，佛爲誘引小機而說也。三方等時，佛說阿含後，八年之間，普應衆機，並說大乘小乘；彈訶小乘，使之恥小慕大。維摩詰所說經思益梵天所問經楞伽經，皆此時所說也。方等者，大乘經之通名；因阿含以後，始說大乘教，故此時特用方等之名。四般若時，方等後二十二年之間，說諸部般若經；從所說之經，則稱般若時；般若示諸法皆空之理，通乎三乘；蓋恐聞方等之說者，起大小別見之情執，故以一切皆空之說淘汰之也。五法華涅槃時，經過前四時，鈍根之小機，漸次誘導成熟；故於最後八年間，說妙法蓮華經，會三乘之旨，歸於一乘；釋迦出世之本懷，胥於此時披露之；更三月後，佛於入涅槃之際，一日一夜，說法華涅槃經，故併稱法華涅槃時。五時各有主旨；華嚴時顯示之，阿含時誘引之；方等時彈訶之；般若時淘汰之；終乃引於法華，歸於實義；此五時之順序也。

八教中，化儀四教爲頓、漸、秘密、不定之四種；化儀者，佛化導衆生所用之儀

頓教

漸教

秘密教

不定教

藏教
通教

式也。一頓教，對於利根之人，堪受大法者，則直施大乘之教，不必用誘引方便，如說華嚴經是。二漸教，對於鈍根之人，漸次誘引之義，故先說小乘，漸次由淺至深，誘掖開導，引入大乘，如說阿含方等般若。三秘密教，衆生之根機，種種不同；一會之中，多人同時受教，佛以神力，同時施兩樣教化，或聞爲頓，或聞爲漸，而互不相知，故曰秘密。四不定教，衆生於漸教之中，悟頓教之理，或於頓教之中，悟漸教之理，機異則所契亦異，而無一定也。秘密不定二種，皆屬同聽異聞，佛以一音說法，因衆生根性各別，故同聽而異聞。秘密教者，同席之人，彼此不相知；所得之法，亦彼此不相知，故稱人法俱不知。不定教者，所得之法，彼此不相知，彼此之人則相知，故稱人知法不知。要之：頓漸二教，爲豎之化儀；秘密不定，爲橫之化儀也。化法四教，爲藏、通、別、圓之四種，謂用前之化儀，以化益衆生之法；古來以化儀比藥方，以化法比藥味，我佛教化衆生，隨根機之利鈍，應病與藥，分別開演種種之方法也。一藏教，具言曰三藏教，小乘教之異稱也；即阿含時所說因緣生滅^{〔註七〕}之四諦，明但空之理；根鈍之人，由此證二乘之小果。二通

別教

圓教

法華高出
八教

教相觀心
二門

教，蓋佛對聲聞緣覺菩薩共同說法，明無生四真諦，即空中道之理；鈍根者聞之，可通入藏教；利根者聞之，可通入別圓二教；故名通教。三別教，說大乘無量四諦；獨爲菩薩而言，不通於聲聞緣覺者也；既異於前之藏通二教，又別於後之圓教，故名別教。四圓教，對於最上利根菩薩，而說大乘無作四諦，明事理圓融之中道實相也。然此化儀化法八教，皆爲法華以前之教；法華時衆生根機已熟，會三乘歸一佛乘，故無化儀化法之差別；可謂高出八教之表也。又法華歷小乘而後趨大乘，故非頓教；然直示一佛乘之理，亦非漸教；又說十方佛土唯有一乘之法，決非秘密；至於草木國土，悉皆成佛，又非不定；非頓，非漸，非秘密，非不定，此法華之所以玄妙也。且法華與以前之圓教不同；以前之圓教，不過別於藏通別三教而已；法華則攝以前諸教，而達於圓之極；故稱純圓獨妙也。

第三節 教相及觀心

本宗闡發法華玄妙之教義，謂吾人心中具十界三千之諸法，靜觀此心，可悟煩惱即菩提，生死即涅槃之理，於此分爲教相觀心二門；教相依五時八教之

佛法根本
思想全在
自己之心

義，開啟智解；觀心者，卽以此智解返求諸心也。有智解而無觀心，如有目而無足；有觀心而無智解，如有足而無目；二者相需爲用，而不相離者也。天台四教儀云：教觀因何而起？答曰：教觀皆因緣所生法四句而起。（中觀論云：因緣所生法，我說卽是空；亦名爲假名；亦名中道義。）因緣所生四句，因何而起？答曰：因緣所生四句卽是心；心卽是諸佛不思議解脫。由是觀之，佛法根本思想，全在自己之心，反而求之，不待遠求者也。欲明此理，須知十界十如。

第四節 十界十如

十界者，十法界之略稱，卽地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛、是也。自地獄至天上之六界，苦樂之果報，雖有不同，然皆在迷妄之境，稱爲六凡。自聲聞至佛之四界，雖有大小淺深之別，然同在悟境，稱爲四聖。十界之名，出華嚴經；天台大師取之，以立十界互具之義。蓋十界非孤立，一一各具十界；惟其互具，故能昨日地獄，今日人間；今日畜生，明日如來；向上向下，輾轉無窮；迷悟升沉之理瞭然，解脫進取之義亦顯。故十界者，順觀則向上解脫之過程也；逆觀

一界具餘九界

吾人心識亦具餘九界

十如是

則向下墮落之過程也；所謂一地獄界，具餘之九界；一餓鬼界，亦具餘之九界；乃至一佛界，亦具餘之九界也。試檢吾人介爾一念，若自貪瞋癡所發，則三惡趣之心也；若殊勝之善所發，則天道心也；若慈悲正智所發，則菩薩心也。如是念念雜起之心，自具六凡四聖之相；推此心相，則吾人之心識，當然具有餘之九界，亦無可疑。十界本具，悟則四聖，迷則六凡；不僅人界爲然，自地獄以至於佛，亦復如此。是故墮獄之有情，若顯現本具之佛性，自能脫地獄之身，而進乎妙覺果滿之佛；果地究竟之佛身，亦能以本具之九界心，乘願來入迷界，示現化他無窮之聖業。如是十界互具，則百界之義成矣。

十如者，十如是之略稱。法華經方便品云：「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛，乃能究盡諸法實相；所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。」天台大師十如之說，卽據此文。如云不異，是云不非，如是者，現實之意；言諸法之當體，具備相性等十義也。相者，現於外面可見之相貌，十界苦樂之表相也；如地獄則現地獄之相，身爛

血流是也。性者，存在內面，自分不改之本性，十界各別之自性也；如作極惡之人，往生地獄，其性不改也。體者，主體，十界各具之體質也；如入地獄者，有受苦之體質也。力者，功能，既有主體，即有力用功能，十界各具之潛在的勢也；如地獄衆生，亦具有能動之潛勢力也。作者，造作，即力之現於作業者；十界各具之顯在的勢力；如地獄衆生之動作也。因者，原因，能生十界之果之直接原因也；如造地獄之因，即結地獄之果也。緣者，助因，即助因生果之間接原因也。果者，即因所引生之果，有因則必有果也。報者，自善惡業感得之報也。本末究竟者，初之相爲本，後之報爲末，究竟等，指其歸宿處言之；蓋相惡者報惡，相善者報善，本末不二，究竟相等，此前九法之一貫原理，故云如是本末究竟也。無論有情與非情，色法與心法，一切諸法，各具此十如是；一界各有十如，十界即有百如是爲十界百如；更以十界互具而成百界，百界各有十如是，是爲百界千如；依此更演示一念三千之理。

百界千如

第五節 一念三千

一念三千之法數

依正二報之構成

理具與事造

一念三千者，謂十界各具十如，百界則具千如，而千如中各有三世間，則成一念三千之法數。蓋三世間之名，出大智度論，即衆生世間、國土世間、五陰世間是也。衆生世間者，謂十界衆生之正報；國土世間者，乃一切衆生之所依處，即依報；五陰世間者，爲構成依正二報之要素，即吾人之身心，所謂色、受、想、行、識，五蘊之法體也。色者，吾人之身體；有此身體，於是眼能見色，耳能聞聲，如是等等，名之爲受；受者，感覺之義，有是感覺，思想因之而起，名之爲想；隨所想而動身口意之三業，名之爲行；於此照了分別，名之爲識。故五陰世間者，衆生及國土世間之通體也；衆生及國土世間者，五陰世間之別相也。十界各具此通別二相，故百界爲三百世間，以十如是乘之，即演爲三千世間之法數。此三千諸法，綜該法界森羅萬象，實具於吾人一念之心；稍一動念，如思飢思渴，思寒思熱之時，三千諸法，一一畢現於中，曰理具三千；三千諸法，所有種種差別，曰事造三千；事理無別，是一非二，乃此宗本旨，名曰事理不二。更進而述三諦圓融之理。

第六節 三諦圓融

空假中三諦

本宗對於宇宙萬象，悉以三諦說明之；三諦者，一空諦，二假諦，三中諦也。

天地萬物，皆無自性，所謂善惡迷悟，亦不過一念偶動，現出之三千諸法耳；誰善誰惡，初無一定；但以種種因緣，顯現差別，善與惡遂判然兩途；此假名之所由來也。惟假不離空，譬如明鏡，光明之處為空，映入一切之相為假，鏡之本體為中，即空，即假，即中，三諦互相圓融，無礙自在。質言之，即宇宙之本體曰空，其現象曰假，妙用曰中，三而一，一而三者也。始終心要謂三諦為天然之性德，迷此理者，謂之三惑。

三諦圓融無礙自在

第七節 三惑

見思惑

三惑者，見思惑，塵沙惑，無明惑也。見即分別，謂意根對法塵，起諸邪見，故

塵沙惑

名見惑。思即思惟，又貪染也；謂眼、耳、鼻、舌、身、貪染色、聲、香、味、觸，而起想着，故名思惑。皆不悟宇宙本體之空，妄執四大和合之身，與所見聞之物，以為實有；根本煩惱，因之而生。塵沙惑者，謂眾生見思之數，多若塵沙，乃他人分上之惑；蓋不知宇宙現象之假，徧計而起者也。菩薩修行，專為化他；若令眾生能斷見思之惑，於

無明惑

菩薩即是斷塵沙之惑也。無明惑者謂於一切法無所明了，故名無明。一念不覺，頓起無明，掩覆中道，乃煩惱之根本。菩薩定慧雙修，萬行具足，最後方斷。三者皆昧於空假中之理，今欲破之，不可不知一心三觀之法。

第八節 一心三觀

空觀假觀
中觀

一切智
道種智
一切種智

法身德

般若德

解脫德

一心三觀者，以自己之一心，為修觀之對象，即空觀、假觀、中觀，顯三諦之理，以斷三惑者也。三觀非各別之物，皆具於一心之中，故曰一心三觀。此三觀之明，能破三惑之暗，而成三智；三智者，一切智、道種智、一切種智也。知本體之空，曰一切智；知現象之假，曰道種智；知現象即中道實相之理，曰一切種智。更由此三智而成涅槃之三德：三德者，永離生死，常住不滅，為法性之妙身，曰法身德；出迷開悟，為佛之妙智，曰般若德；離身口意三業之縛，自在無礙，為佛之妙德，曰解脫德。此三德圓融為一，本人人性中所固有，不過為三惑所障，如月之隱於層雲，其光不現耳；今修觀斷惑，當下即證涅槃，而受菩提之妙果，生死煩惱，於自性何損哉。表示如下：

三惑 三觀 三智 三德

見思惑 空觀 一切智 法身

生死煩惱 塵沙惑 假觀 道種智 般若 涅槃菩提

無明惑 中觀 一切種智 解脫

第七章 華嚴宗

第一節 宗義

華嚴經之
由來

華嚴宗依華嚴經而成立；昔釋迦牟尼佛，在菩提樹下，初悟法界真理，於是本其自心證得者，宣說以示人，即為華嚴經；其理過於高深，聽者如聾如啞，莫測其際，知其解者，僅有諸大菩薩耳。其根本要義，見如來出現品「爾時如來，以無障礙清淨之智眼，普觀一切衆生，而作是言：奇哉！奇哉！此諸衆生，云何具有如來智慧，愚癡迷惑，不知不見；我將教以聖道，使其永離妄想執著，於自身中，得見如來廣大智慧，與佛無異；即使後之衆生，修習聖道，離諸妄想，妄想離已，證得如來無量智慧」云云。蓋吾人同具有如來智慧，祇以妄想執著，不能自知自見，於

華嚴宗之
要義

六十華嚴

八十華嚴

先照時

轉照時

此使之證得，卽本宗之要義也。此經梵本，相傳有十萬偈；東晉佛陀跋陀羅，首先翻譯入中國者，祇三萬六千偈（共六十卷，稱六十華嚴）。唐杜順和尚，依此經作法界觀，以周徧含容之理，顯事事無礙之境，爲此宗初祖；繼其道者，雲華智儼，至賢首國師，依之總判一代時教，爲三時五教；組織完密，遂稱大成。迨唐實叉難陀新譯華嚴四萬五千偈出，共八十卷，稱八十華嚴。清涼國師，依之作懸談疏鈔，總挾大小性相，博大精深，於是華嚴之奧義，如日麗中天矣。

第二節 三時五教

本宗判佛一代時教，爲三時五教：三時者，日出先照時，日昇轉照時，日沒還照時也。五教者，小教、始教、終教、頓教、圓教也。先照時，如日初出，先照高山，喻佛初成道，卽說華嚴，以別圓一乘，稱性極談，無盡理事，重重交徧，互入而不相礙，名無上根本法輪。轉照時，如日初轉，次照黑山，喻佛轉說阿含，惟談生滅小教；如日中轉，次照高原，喻佛談方廣，雖徧談空有四門，而正說緣起之相，及無性之空，故屬始終二教；如日後轉，普照大地，喻佛說般若，雖說一切法空，而其密意所歸，

還照時

實在雙遮空有之離言現量境，故屬頓教；此三會皆從無盡緣起中，偏說一分，故總名依本起末法輪。還照時，如日將沒，還照高山，喻佛在法華會中，說一切衆生，皆可作佛，三乘同歸一乘，故名攝末歸本法輪。

小教

小教，指小乘教而言，佛爲劣等小機所說之教；因其但知生空_{即我}之理，不

始教

知法空之理，故稱愚法小乘教；即阿含經俱舍成實等論是也。始教者，大乘初

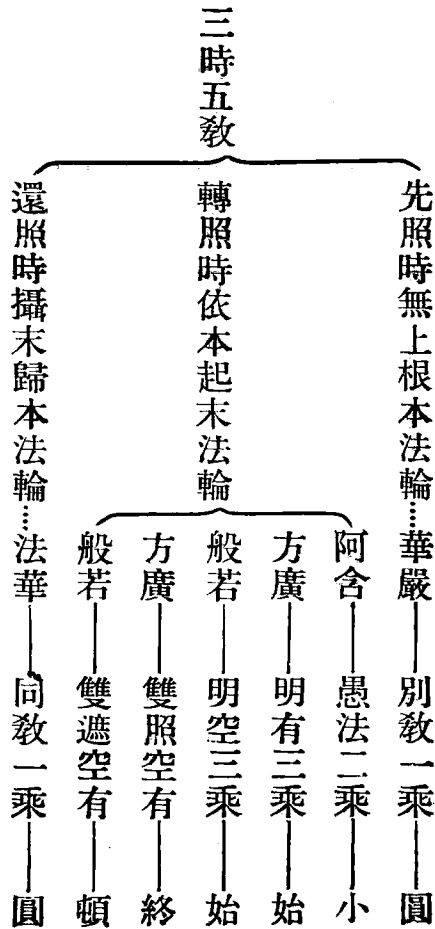
門之教也；有相始教空始教之別；相始教者，廣立五位百法，示諸法之性相，事相隔歷，互不相融；又主張五性_{（唯心）}各別，不說一切皆成佛之義；如解深密經及瑜伽唯識等論是也。空始教者，雖說真空無相之理，除有所得之迷執，尙未開顯大乘深妙之理；如般若經及中觀論等所說是也。終教者，大乘終極之教，立真如緣起說，而明事理互融，說一切皆成佛之旨；如楞伽勝鬘等經，及起信諸論是也。頓教者，疾速頓悟之教也；現前一念之妄想不起，即頓悟成佛，直揭真性之妙理，更不立斷惡證善之階位；如維摩經所說之不二法門是也。圓教者，謂玄妙之理，圓滿具足，此即一乘教也；其間有同教一乘，別教一乘之分；如法華與他經

終教

頓教

圓教

相同，說三乘之義，以顯一乘之妙，由漸入者，曰同教一乘；如華嚴與他經全別，直說一乘，由頓入者，曰別教一乘。表示如下：



第三節 十宗

小乘六宗

本宗分大小乘爲十宗：一我法俱有宗，謂人我與法，俱爲實有，如人天教，及小乘中之犢子部、法上部、賢冑部、正量部、密林山部等是也。二法有我無宗，

謂法體實有，而人我則無；如小乘中之薩婆多部、上座部、多聞部等是也。三法無去來宗，謂人我是空，即法亦祇現在有體，過去未來，體用俱無；如小乘中之大眾部、鷄胤部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、飲光部等是也。四現通假實宗，謂不但過去未來，無有法體，即現在之法，亦有假有實，此漸近於法空之說；如小乘之說假部是也。五俗妄真實宗，謂世俗之法，皆爲虛妄；出世之法，則爲真實；如小乘中之說出世部是也。六諸法但名宗，謂世間出世間諸法，但有假名，俱無實體；如小乘中之一說部是也。七一切皆空宗，由小乘進於大乘，而謂一切諸法皆空者，此大乘之始教，如三論法相二宗是也。八眞德不空宗，謂眞如有不變之實德，而自體不空，具恆沙無量之法，此大乘之終教，如天台宗是也。九相想俱絕宗，謂所緣之相，與能緣之想，二者俱絕，不可說亦不可念，此大乘之頓教，如禪宗是也。十圓明具德宗，圓滿明朗，曰圓明；法性之上，具有森羅萬象之妙德，曰具德；此大乘之圓教，如華嚴宗是也。表示如下：

大乘四宗

五教

小乘

我法俱有宗 (犢子部、正量部等)

法有我無宗 (薩婆多部、上座部等)

法無去來宗 (大衆部、雞胤部等)

現通假實宗 (說假部)

俗妄眞實宗 (說出世部)

諸法但名宗 (一說部)

一切皆空宗 (三論法相)

眞德不空宗 (天台)

相想俱絕宗 (禪宗)

圓明具德宗 (華嚴)

大乘

十宗

第四節 四法界

釋迦道成之初，心水湛然，圓融自在，恰似大海之水，當澄清時，涵照天際萬象，瞭如指掌，名曰一眞法界；法界者，宇宙萬法所現之境界也。萬法爲一心所緣

事法界

理法界

理事無礙
法界

事事無礙
法界

起，仍統攝此萬法於一心，互爲主伴，相應無窮；考其狀態，略有四端：一事法界，二理法界，三理事無礙法界，四事事無礙法界也。吾人日常所見，如水之爲水，火之爲火，固各有差別之相；卽同一之水，而或爲冰，或爲湯，其事之界畫，亦至分明，不相混合，曰事法界。眞如法性之理，不增不減，平等一如，佛與衆生，悉皆平等，如水與冰與湯，其相雖異，而溼性則一，曰理法界。夫眞如之理，莫不畢現於萬法，（事）故事卽此理，理卽此事，亦如水卽此波，波卽此水，理與事固相融而無礙者也，曰理事無礙法界。宇宙萬象，同爲一法性之所顯現，理與事既無礙，則事與事亦自圓融無礙，曰事事無礙法界。經云：觀見如來之一毛孔，一切衆生，悉入其中，衆生亦無往來之相；其相融相卽，圓融無礙之相，可以想見，此華嚴之特色也。茲更以十玄六相，分別說明之：

第五節 十玄緣起

十玄緣起，出於第二祖智儼，華嚴一乘十玄門。夫眞如法界，隨緣轉動，而成差別之諸法；諸法復各各緣起，圓融無礙；顯此法門，曰十玄緣起無礙門，蓋詳說

同時具足
相應門

一多相容
不同門

諸法相即
自在門

因陀羅網
境界門

事事無礙者也。一同時具足相應門，此一門爲十玄之總說，餘九門爲別說，即萬有亘乎時間空間，相即相入，有緣起一體之關係；過現未三世之現象，必同時相應；過去具足未來現在，亦互相具足；無前後始終之別；此具足相應，畢竟爲一體之關係，而緣起顯現者也。如金與獅子，同時成立，金爲體，獅子爲用，體用相即，而圓滿具足；又如水一滴，而具百川之味也。二一多相容不同門，此言萬有異體相入之關係；自萬有之作用言，則自他互相容受；一中有多，多中有一，一多相入，毫無妨礙；其體不同，而一多之相不失。如金與獅子，相容成立；又如一室千燈，光光涉入，皆一多相容而無礙者也。三諸法相即自在門，此言萬有同體相即之關係；萬有之體，亦空有相即；一塵攝一切法，一切法亦攝一塵。如獅子諸根，一一毛端，各得收盡獅子全體；即眼耳鼻等，同此金體，眼即耳，耳即鼻，諸根相即，亦自在圓融也。四因陀羅網境界門，萬有相入相即，不止一重，此更示重重無盡之義；因陀羅者，帝釋天^{六欲天之}第二天也；其裝飾宮殿之寶網，曰因陀羅網；此網懸無數之明珠，一珠之中，有其餘一切之珠影；餘一切之珠中，亦現他珠之

微細相容
安立門

秘密隱顯
俱成門

諸藏純雜
具德門

十世隔法
異成門

影互相映現，即爲一重累現；其映於珠之珠影中，更現其他無數之影，影中互相映現，即爲第二重累現；如是珠影相映，三重累現，四重累現，乃至重重無盡；即可喻宇宙事物物，相即相入，重重無盡之義也。五微細相容安立門，事物雖互相圓融，然一仍顯一，多仍顯多，其相不壞；所謂芥子容須彌，一微塵收大千世界，相容安立，分明顯現者也。如玻璃瓶中，盛多數芥子，其一芥子，莫不各現其形也。六秘密隱顯俱成門，隱者裏面，顯者表面，俱時成就，其理甚深，故曰秘密；就一多相即相入之理言，若一是表面，則多爲裏面，多是表面，則一爲裏面，互成隱顯；又就相即相入言之，若用之相入顯，則體之相即隱；體之相即顯，則用之相入隱；正如表裏兩面，而成隱顯一體，故曰俱成。如前喻金獅，見獅則金隱，見金則獅隱，隱顯同時而無前後者，宇宙之狀態也。七諸藏純雜具德門，一切諸法，互相攝藏，故云諸藏；又能出生果德，曰具德；諸法融成一法，謂之純，一法中具一切法，謂之雜，純雜混和，同時具足而無礙，曰純雜具德；此示空間之相即相入純雜無礙也。八十世隔法異成門，過去現在未來爲三世，一世復各有三世，故爲九世；

唯心迴轉
善成門

託事顯法
生解門

此九世相即相入，總爲一世；合此別九世總一世爲十世；然雖分世，而現在之法，自過去之法而生，未來之法，由現在之法而出；過、現、未，不過時間的差別，其實互相關聯而不相離，長短無礙，念劫融即，雖念劫融即，而不失長短前後之差別，故曰異成；此示時間相即相入之緣起一體也。九唯心迴轉善成門，萬有之相即相入，徧乎九世十世而具足顯現，皆如來藏自性清淨之所轉變；雖如來藏心，別無自性；或善或惡，悉隨心所轉，故云迴轉善成，心外無別境，故云唯心。如金與獅子，隱顯一多，各無自性，由心而迴轉也。十託事顯法生解門，上來所舉相即相入，事事無礙法門，幽玄深邃，殆難了解，故託於事物，使之現前認識，除現前事物外，別無所顯之法門也；故一事一物，直具無盡之法，所託之事相，即所顯之無礙法門；如一華一果一枝一葉，悉是甚深微妙之法，託事顯法，而使之生解也。以上十玄門，可謂具備一切萬有之法門；事事物物，相即相入，無礙自在，而差別之相，歷然分明；雖有差別，實具重重無盡緣起一體之關係。故觀一微塵，可舉法界而全收之；法界亦悉攝一微塵；事事無礙，玄妙不可思議，故稱十玄門。

第六節 六相圓融

六相之由來

總相

別相

同相

異相

成相

壞相

圓融門與行布門

十玄緣起，義理深妙，難於了知；故復顯示六相圓融之法門，以與十玄相互發明；六相之義，出華嚴經，世親之十地論闡發之；智儼法師，更發揮其妙旨。一總相，謂一含多德，故雖一塵之微，亦含藏法界諸法，喻如集梁柱瓦石等而成屋舍也。二別相，謂多德非一，一切諸法，具有色心等之別，喻如屋舍，其中柱自柱，壁自壁，各有別相，不能混同也。三同相，謂事物雖有多義，而同成一總，法界之諸法，雖各有別相，而能互以力用調和，成爲一體，喻如梁、柱、瓦、石等，互相合而成一屋也。四異相，謂多義相望而各異也；差別之諸法，能調和而成一體，然仍不失其各部分之特質，故云別異，喻如梁、柱、瓦、石等，各異其形類作用也。五成相，謂由此諸義而成緣起，即部分相依而成全體，喻如梁、柱、瓦、石等相依而成一屋舍也。六壞相，謂諸義各住自法而不可移動，喻如柱自柱，壁自壁，各有所住，則屋舍之相壞矣。要之六相者，對一物而爲六方面之觀察也；總別指諸法之體同、異，指諸法之相成、壞，指緣起之用；總同、成三者，由平等之上立名，即圓融門；別

法界觀所依之體

異、壞、三者，由差別之上立名，即行布門；但此六相，離總無別，離同無異，離成無壞，平等與差別，相即相入，圓融無礙，故行布即圓融，圓融即行布，名曰六相圓融。一切諸法，各具有此六相，法法具足十玄，無盡緣起之妙用，畢具於此已。表示如下：



第七節 法界觀

本宗初祖杜順和尚，依華嚴經創立觀門，名法界觀。法界觀者，即依四法界為體，而成立之觀行也。自一心之本體而緣起現前諸法者，總稱法界。圭峯宗密法界觀門（杜順著）註云：「統唯一真法界，謂總該萬有，即是一心；然心融萬有，便成四種法界：一事法界，界是分義，一一差別，有分齊故。二理法界，界是性義，無盡事法，同一性故。三理事無礙法界，具性分義，性分無礙故。四事事無礙法界，

法界觀唯
依後三界

一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。」今修觀行，唯對能觀之智，以立觀門，故除事法界，而唯依後三界。蓋因法界事不孤立，若就事作觀，即是情計之境，非觀智之境，故不取之。於是依理法界，建真空觀；依理事無礙法界，建理事無礙觀；依事事無礙法界，建周徧含容觀。

真空觀

理事無礙
觀

真空觀者，言觀諸法無自性，舉體即是真空；非滅色明空，如外道斷滅後歸於太虛，小乘斷滅後歸於偏空涅槃，方謂之空；亦非離色明空，如牆處不空，牆外是空；空在色外也。所謂真空者，謂色舉體不異空，空舉體不異色，色即空，空即色，了無障礙，并此即色即空之名，亦皆不立；心與境冥，冥心遺智，非言所及，非解所到，此真空觀之行境也。理事無礙觀者，前之真空觀，雖顯真如之理，未盡真如之妙用，未達於理事無礙，今事與理炳然雙融，故得此觀名也。修此觀時，觀理徧於事，雖一微塵，其中亦含攝無邊真理；後觀事徧於理，以事無體，還如理而顯，是故一塵不壞，而周徧法界。以喻明之，理如海，事如波，海雖大而現於一波之中，水之濕性不滅，故大海可徧於波；波雖小，而同時可以周徧於大海，而波之相不失，

周徧含容
觀

故小波可徧於大海。故舉理卽全事在其中，舉事卽全理在其中，同時頓起，舉一全收，冥心深思，令觀行明現，是理事圓融無礙之行境也。周徧含容觀者，謂一事，皆如理而融，周徧含攝，彼此涉入，重重無礙而自在也。若唯就事言，則彼此相礙；若唯就理言，則無可相礙；今以理融事，事卽無礙；故云一事皆如理而融。理含萬有，唯虛空略可喻之；虛空溥徧一切，卽周徧義；包含無外，卽含攝義；故事事能徧能攝，彼此涉入而無礙也。修此觀者，觀真理卽在千差萬別之事相中，歷然顯現；如真金鑄成佛菩薩像，真金與像，同時無分毫之隱，不同於真空觀，以理奪事，唯以理現也。又觀千差萬別之事，與理非異；一一事法，皆隨理而圓徧，遂令一微塵溥徧法界；由是事相之大小、多少、廣狹、互相涉入，重重無礙。令此觀行，圓明顯現，深入一眞法界，此則由理事無礙觀，更進一步之觀行也。

第八章 律宗

第一節 宗義

佛在世時，以佛爲師，佛滅度後，以戒爲師，戒律，實爲佛教之法典也。戒有

戒爲佛教
之法典

南山宗

寶華山重
與此宗

大小乘之別，大乘則宗梵網戒本等，小乘則宗十誦四分等。唐道宣律師，盛宏此宗，著述頗富，時人稱爲南山宗。明末金陵有古心律師，重興此宗；其子孫三昧見月兩律師繼起，創戒壇於寶華山，專以此法軌範僧徒。至今南北大叢林之傳戒，罔不遵寶華之戒法云。

第二節 分部

根本律藏
分部之由
來

律爲三藏之一，優波離尊者所集，經時九旬，升座誦讀凡八十度，名八十誦律，此根本律藏也。後百餘年，異說競鳴，分爲二部、五部、十八部，乃至五百部之多。二部者，上座部及大衆部也。五部者，一、薩婆多部，卽十誦律；二、曇無德部，卽四分律；三、大衆部，卽僧祇律；四、彌沙塞部，卽五分律；五、迦葉遺部，卽解脫律。十八部者，卽於小乘二十部中，除去上座、大衆二部也。五百部者，智度論云：佛滅度後，有五百之異部，其詳不得而聞。迨傳至中國，祇餘五部中之四部：迦葉遺部，因單傳戒本，流通未廣，早經散失；此外有毘尼母論、摩得勒迦論、善見論、薩婆多論、明了論，所謂四律五論是也。其流傳於後代，則僅四分律而已。

四律五論

律之傳入
中國

四分律之
應機

止作二門

比丘二百
五十戒

第三節 四分律所以獨盛之故

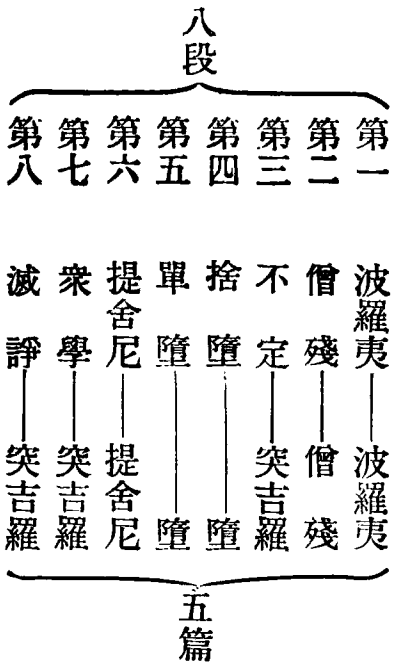
曹魏時，曇摩訶羅（法時）首傳僧祇律入中國。姚秦時，鳩摩羅什譯出十誦律及梵網經。（大乘律）劉宋時，佛陀耶舍譯四分律。至唐代智首律師，作五部區分鈔。其弟子終南山道宣，體察衆生機緣，以四分律最爲適合，乃明其戒體，立其戒相，是爲律藏統一之始。此外有相部之法礪，東塔之懷素，與南山並時；時稱律之三家，而終不敵南山之盛。良以南山一宗，能調和大小二乘，解行相應，故也。

第四節 止持及作持

戒律爲大小乘之通說，總括之爲止持及作持二門。過去七佛（註九）之偈云：『諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。』諸惡莫作，是止持；衆善奉行，是作持；故一切戒律，二持可以攝盡之。止持門有比丘、比丘尼二部戒本，名具足戒。比丘戒凡二百五十，分爲八段：一、波羅夷，譯爲斷頭，若犯此者，如殺人之極重罪也；有殺、盜、淫、妄、四戒。二、僧殘，犯此者，恰如將受死刑，僅餘殘命，必待僧衆行懺悔

五篇之區分

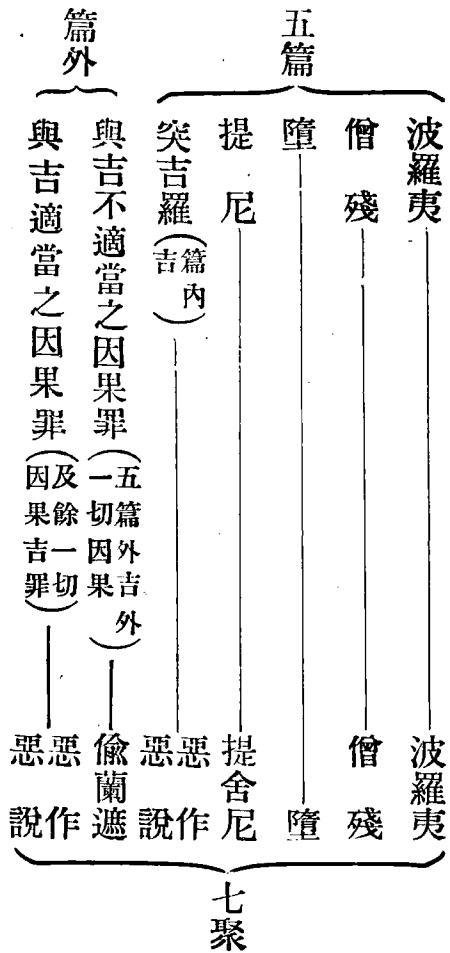
法而救其殘命也；有麤語、觸女人等十三戒。三、不定，謂有無犯戒，不能明確，如與女子對坐之嫌疑罪也；有屏處露處之二戒。四、捨墮，謂犯罪品物，悉應捨離，以懺悔墮罪；墮者，犯罪應墮地獄也；有三十戒，大都關於衣服、什物之限制也。五、單墮，謂不必捨離財物，單懺悔墮獄罪也；有小妄語、兩舌等九十戒。六、提舍尼，譯為說罪，謂可自己披露其罪，向他人懺悔也；有蘭若受食等四戒。七、衆學，謂易犯之輕罪，為比丘者，常應學而知之也；有戲笑、跳行等百戒。八、滅諍，謂滅息諍論也；有現前憶念等七戒。以上八段，分為五篇，列表如下：



僧祇律於五篇中，除不定、滅諍二罪。

突吉羅，譯為惡作，謂自悔其所作也。

五篇及以外諸罪，又以六聚七聚統括之，列表如下：



六聚者，於五篇外加偷蘭遮，以收五篇以外之罪也。偷蘭遮，譯言大過。七聚者，以突吉羅之罪聚過多，由身口二業，分爲惡作惡說也。

比丘尼戒，與比丘戒互有出入，而除去不定一段，分爲七段：一、波羅夷，有八戒。二、僧殘，有十七戒。三、捨墮，有三十戒。四、單墮，有一百七十八戒。五、提舍尼，有八戒。六、衆學，有一百戒。七、滅諍，有七戒。共三百四十八戒。

比丘尼三百四十八戒

二十健度

以上所謂止持門也。至作持門，有二十健度。健度者，譯爲部分，古來譯爲品，或譯聚。一、受戒，謂受戒之作法也。二、說戒，梵語稱布薩，謂每半月，僧衆相集說戒，而行懺悔犯戒之作法也。三、安居，自四月十六日至七月十五日，凡九十日，爲印度夏季之兩期，此時安居修道之作法也。四、自恣，於安居之末日，衆僧自由舉發他罪，使互相反省之作法也。五、皮革，謂在邊僻國土，用皮革爲臥具器物之作法也。六、衣，比丘所著三衣〔註一〇〕之作法也。七、藥，關於食事之作法，律家以藥爲食之總名。八、迦絺那衣，功德衣之作法也；迦絺那，譯言堅實，安居之行圓滿，得受檀越供養之功德衣也。九、拘睺彌，佛於拘睺彌城，所定制止比丘諍鬪之法也。十、瞻波，佛於瞻波城，所說待遇客比丘之作法也。十一、呵責，謂呵責治罰之法也。十二、人，謂懺悔受戒等之人數也。十三、覆藏，謂治罰覆藏犯罪之法也。十四、遮，謂禁止犯罪者，不許入僧中也。十五、破僧，破和合僧也。十六、滅諍，七種〔註一一〕之滅諍法也。十七、尼，比丘尼之行事也。十八、法，比丘之威儀作法也。十九、房舍，僧房之作法也。二十、雜，謂其他種種之雜作

法也。

是止持作持，雖分二門，實互相爲用；止中有作，作中有止，不可偏廢，就其大者而分之耳。

第五節 通戒及別戒

通戒有三

別戒無量

戒有通戒別戒之二種：通戒卽三聚淨戒：一、攝律儀戒，二、攝善法戒，三、攝衆生戒是也。以攝律儀戒，抑止一切之惡，以攝善法戒，積集一切之善，卽止持作持之義，屬自利行。攝衆生戒，亦稱饒益有情戒，慈悲喜捨，濟度一切衆生，屬利他行。別戒卽僧尼戒，其量無限，曰具足戒。前說之二百五十，及三百四十八，不過佛在世時，隨比丘等實地犯罪之緣，而制定之條款耳。以外未經發現之戒條尙多，故比丘、比丘尼戒，其量各有廣、中、略之三重：比丘之三重，廣則無量，中則三千威儀，六萬細行，略則二百五十戒也。比丘尼之三重，廣則無量，中則八萬威儀，十二萬細行，略則三百四十八戒也。涅槃經云：「比丘尼戒，倍於比丘戒，有五百之多。」此則僅存其目，而無戒相耳。四分律行事鈔（唐道宣撰）云：「約境明

相戒則無量，且列二百五十，爲持犯綱領。』尼戒亦然。故具足戒云者，其量等於虛空，其境徧於法界，一行一律，無不具足，不得以數量限之也。

第六節 四位五類及七衆

戒律有五戒，八戒，十戒，六法之別。乃擇具足戒中之切要條件，以應受戒者之根機，而使之進於具足戒也。五戒者，一、不殺生；二、不偷盜；三、不邪淫；四、不妄語；五、不飲酒；前四是自性罪，名性戒；後一是遮制，名遮戒。

八齋戒

八齋戒〔註二二〕者，前五同上，但改邪淫爲不淫；六、花鬘瓔絡及香油塗身戒；

十戒
六法

七、歌舞觀聽戒；八、高廣大牀戒；九、非時食戒；前八是戒，第九是齋，齋戒合數，乃有九也。十戒者，前九同上；第十、捉金銀寶戒。六法者，一、不殺畜生；二、不盜三錢；

四位

三、不摩觸；四、不小妄語；五、不飲酒；六、非時食。以上五、八、十戒，合具足戒，謂之四位。

五類

再加六法，曰五類。七衆者，一、比丘；二、比丘尼；二者受具足戒。三、式叉摩那；

出家五衆
在家二衆

譯爲學法女，或正學女；受六法。四、沙彌；五、沙彌尼；沙彌譯爲勤策，出家之男女，修行尙未純熟者；二者受十戒。六、優婆塞；七、優婆夷；譯言信男信女，乃在家之修行

戒行

戒相

體有色、心及非色非心之三說；薩婆多部謂爲無表色；成實論謂爲非色非心法；法相宗謂爲思心所之種子。本宗依成實論，取非色非心爲戒體。戒行者，謂隨順戒體現於身、口、意三業之如法動作也。戒相者，即持戒之相，謂行者美德外顯，足爲他人之軌範也。一切諸戒，咸具四科，相關而非獨立；如佛制定之戒法，受之者即於自身得無作之戒體；隨順戒體，現於三業之動作，而戒行以立；由持戒而顯於外之威儀，即戒相也。

第八節 五義及二教

四分律通
大乘有五
義

四分律爲大乘，爲小乘，諸家判論不同。慧光律師謂爲大乘；法礪玄暉等師，謂爲小乘；而南山大師，則以四分宗位屬小乘，義實分通大乘，略有五義：一、沓婆迴心，謂沓婆羅漢，厭棄小乘，忻求佛乘也；迴小向大，絕非純然小乘之所有。二、施生成佛，謂施一切衆生，皆共成佛道也；自利利他，其義亦通大乘。三、識了塵境，小乘有部，以根見爲正義；今謂眼識能見，耳識能聞，乃至意識能知，即以識見爲義；亦屬大乘也。四、相召佛子，小乘戒稱比丘。大乘律則呼佛子；本宗戒本有云：如是

諸佛子，及佛子亦如是者，蓋欲令比丘歸於佛乘，正大乘義也。五捨財用輕，如人懺悔三十捨墮之罪，須捨其財物於僧衆，稱爲還財；更由僧衆還於本人，彼若不還，亦祇定爲突吉羅之輕罪；是由本人有捨財之決心，亦顯大乘之弘願也。故此五義，皆通大乘。

化制二教

本宗判佛一代時教，爲化制二教：化教者，隨機化益衆生之教，卽經論二藏所詮之定慧法門也。制教者，佛制止弟子之過非，卽律藏所詮之戒學也。律宗以戒爲主，屬制教部。蓋三學之中，以戒爲首，戒行清淨，定慧自然發生；教先持戒，以制三業之邪非，然後以定慧，伏斷煩惱也。昔釋迦佛臨涅槃時，諄諄以持戒囑諸弟子，謂爲最後之教訓。蓋唯戒行精純，方可證無上正道，此學佛之不二法門也。

第九章 禪宗

第一節 教外別傳

佛教分顯密二教，眞言宗外，皆屬顯教。顯教又分爲二：一曰教；二曰禪；教者，依據佛說之經典，以立教也。禪者，以心傳心，直指人心，見性成佛，教外別傳也。

教與禪之分

所以名教外別傳

禪宗即最上乘禪

謂一切經典，不過如標月之指；至真理之月，則非文字言語可得而顯。故於經論外，直以佛祖之心印為單傳。故稱教外別傳。但禪亦有多種：如脫人間之苦，思天上之樂，為外道禪。悟我空之理，離生死之苦，空空寂寂，灰身滅智，為小乘禪。悟我法二空之真理，為大乘禪。知我心本來清淨，無迷悟，無煩惱，此心即佛，不待外求，為最上乘禪。禪宗，即最上乘禪也。故三學（戒、定、慧）、六度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）一切萬行，盡攝其中；向上一路，千聖不傳；是達摩門下特有之禪理也。

第二節 源流

正法眼藏

立禪宗之成

大梵天問佛決疑經，佛在靈山會上，大梵天（初禪第三天）捧金色蓮華，請佛說法。佛祇拈花，不說一句。一會大衆，不知佛意，羣皆默然。獨摩訶迦葉微笑。佛言，吾有正法眼藏，涅槃妙心，付囑汝摩訶迦葉。正法眼藏涅槃妙心者，即悟宇宙妙理之妙心也。以心傳心，不依經文，亦不排斥經文，不過不執着文字耳。釋迦後二十八代，達摩祖師東來，大宏此法，稱曰禪宗。其心印傳之慧可；次僧璨；次

北漸南頓

道信；次弘忍；卽達摩之後五代，稱爲五祖。門下有神秀與慧能。五祖嘗命其門人，各依所解造偈，以覘造詣。神秀造偈曰：『身如菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。』衆多歎服。適慧能自碓房出，聞之，乃易其偈曰：『菩提本非樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。』其見性較神秀高，五祖遂傳法於慧能，是名六祖。禪宗由此分南北二派；神秀一派，漸次修行，行於北方，曰北漸。慧能一派，全在頓悟，行於南方，爲南頓。厥後南派又分許多支派；最著有臨濟、雲門、曹洞、潯仰、法眼、五宗。自宋以來，臨濟獨盛，以迄於今，南北大叢林，多數皆臨濟宗之孫也。

第三節 禪法

調身調心
二法

本宗以禪定爲主，關於禪定之法門，宜略述之；其中有調身法調心法二種。調身法者，選擇淨室，節制飲食，從手足五官之姿勢，以至呼吸長短等，皆有一定之行法。調心法者，謂不思量之心境，卽超越一切心思識量，不思惡，不思善，脫却迷悟生死之念，達到安住不動之地，所謂言語道斷，心行處滅之境界也。

坐禪與參禪

以上二法謂之坐禪；然臨濟宗盛行之法門，則曰參話頭；即抱定一句話頭，如「念佛是誰」或「父母未生我以前之本來面目」之類，行住坐臥，眞參實究，一旦豁然，即能悟道。今日南北大叢林之禪堂，皆用此法門。

第四節 悟道境界

修禪悟道之境界如何？此吾人所急欲知者也。當禪定工夫漸純，不起知情意之作用，一時雜念，自然消失，氣息亦幾於斷絕，是時一片光明，內不見身心，外不見世界，是爲悟道境界。然悟後更宜加功，其境界難以筆墨形容；昔人自言其學道境界云：二十年前，見山是山，見水是水，此言未悟時之妄心分別也；二十年後，見山不是山，見水不是水，此言初悟時，但見道心，不見外物也；及大悟時，山還是山，水還是水，心境兩忘，了無執著，此即無礙自在之境界也。

禪法通於各宗

本宗在佛教中，別具一種特色，固已然。禪法實通於各宗，如三論宗之八不中道觀；法相宗之五重唯識觀；天台之一心三觀；華嚴之法界觀；無非禪也。不過禪宗之直指心性，與他宗方法略異耳。要之禪宗不立文字，在行人心中，自知

本來面目

自得掃除妄念之雲，自見真如之月，則成佛一事，不待外求；禪語謂之「本來面目」，又曰「本地風光」，從此安住不生不滅之樂地，而見性成佛之能事畢矣。

第十章 淨土宗

第一節 宗義

難行門易行門

禪宗教人眞實參究，積久開悟，其中歧途至多，全憑自力，爲難行門。淨土宗教人發願往生西方極樂世界，一心念阿彌陀佛，迴向淨土，即得往生，全憑他力，爲易行門。釋迦應末世之根機，開此直捷法門，然究其原理，澈上澈下，無所不該，菩薩成佛，悉由斯道；普賢、善財、龍樹、馬鳴，其先導也。昔釋迦勸其父王行念佛

三經一論

慧遠始創念佛法門

三昧，稱是功德，有無量深妙境界，不可思議，爲一切三昧中王，是豈可以易行而忽之耶。本宗主要經典，有三經一論：三經者，無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經；一論者，天親菩薩之往生論是也。此外華嚴法華等經，起信寶性等論，亦爲所據之典。我國東晉時之慧遠，創蓮社於廬山，始開念佛法門。其後曇鸞道綽善導三師，次第相承，此宗遂盛。宋之永明壽禪師，明之蓮池大師，皆著名之宗匠也。

本宗於理論之外，獨重實行，所謂信、願、行三者，缺一不可。此修持法，於上、中、下、三根皆宜，至今普徧於我國一般社會焉。

第二節 彌陀行願

阿彌陀佛之名義
四十八願

阿彌陀爲無量壽、無量光之義。此佛在無量劫前，身爲國王，聞自在王佛說法，遂捨國土，棄王位，而爲沙門，名曰法藏。憫念三界衆生，沈淪苦海，發四十八願，誓度衆生，其中尤以第二十七、二十九、三十、三十四之四願爲最切：第二十七願曰：「願十方無數世界，諸天人民，有發菩提心，奉持齋戒，行六波羅密，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，我與大衆，現其人前，引至來生，作不退轉地菩薩。不得是願，終不成佛。」第二十九願曰：「願十方無數世界，諸天人民，至心信樂，欲生我國，十聲念我名號，必遂來生。惟除五逆殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧，誹謗正法。不得是願，終不作佛。」第三十願曰：「願十方無數世界，諸天人民，以至蜎飛蠕動之類，前世作惡，聞我名號，卽懺悔爲善，奉持經戒，願生我國，壽終不經惡道，徑遂來生，一切所欲，無不如意。不得是願，終不作佛。」第三十四願曰：「願我刹土之

人，欲生他方者，如其所願，不復墜於惡道。不得是願，終不作佛。」觀此四願：知凡人能持戒修行，發願往生者，即得爲不退轉地菩薩；至心信樂，念佛名號者，即得往生佛土；乃至聞佛名號，不問何道，即得懺悔爲善，發願往生；已經往生者，亦得發願往生他土，隨緣度生；其願力之弘大如此。以外四十四願，多係發揮往生後之福德神通，及佛土之殊勝，佛法之廣大者，詳見無量壽經。

第三節 淨土

淨土之意義

四種淨土

淨土，對於吾人所居之穢土而言，即西方極樂國土也。淨土之勝妙，阿彌陀經無量壽經中詳言之。在理論上，淨土即爲佛心所證之真如本體；又淨爲心，土爲境，淨土者，心境不二之別名也。淨土有四種：一、凡聖同居土；二、方便有餘土；三、實報無障礙土；四、常寂光土是也。凡夫聖人雜居之國土，曰同居土。此有淨穢之別：同居之穢土，則荆棘瓦礫，充滿不淨，即吾人所居之娑婆之穢惡世界也。同居之淨土，即阿彌陀佛所居之極樂世界也。二乘三賢，修方便道，斷見思惑，離三界內之分段生死，有短命則有壽有天，而皆流轉於生死，故名分段生死。有長

往生之國土，在三界之外，曰方便有餘土。菩薩行真實法，契中道理，感得色心無障礙之勝報，所居之土，曰實報無障礙土。常寂光土者，常者，本有常住之義；寂者，理體之寂相；光者，智慧之照相；土者，所依之義。乃諸佛之所居，即真如佛性，非身非土，而說身土，是為妙覺圓滿之極果，亦名大涅槃。以上四土之中：前三指事相，就修立名；後一指理體，就性立名。要之：有身必有土，隨業感之不同，而國土即異其色相。故本宗教人專心念佛，發願往生，感應道交，自然臨終能見阿彌陀佛，接引西方，即心即佛，有不可思議之妙用也。

第四節 信 願 行

信願行三者不可缺一

信、願、行三者，為修淨土之要訣；非信無以啟願，非願無以導行，非行不足滿所願，證所信，三者不可缺一也。信則信自信他；願則厭離娑婆，欣求極樂；行則執持名號，一心不亂。信自者，吾人現前一念之心，本無邊際，十方虛空微塵國土，元我一念心中所現之物。我雖迷惑顛倒，苟一念回心，自心本具極樂，決定得生，更無疑慮，是名信自。信他者，釋迦如來決無誑語，彌陀世尊決無虛願，隨順諸

次信明願

修行以持
名為最方
便

佛真實教誨，決志求生，更無疑惑，是名信他。既已生信，即當發願往生；娑婆之穢，即自心所感之穢，理應厭離；極樂之淨，即自心所感之淨，理應欣求。故於佛前，立深誓願；遠離惡法，誓不更造；勤修聖道，誓不退惰；誓成正覺，誓度眾生；眾生無盡，我願無盡；淨土之得往生與否？全視願力之真切與否？故次信而明願也。既發願已，即應真實修行。修行有種種：如觀想、禮拜、供養、懺悔等，一一行成，皆生淨土；唯持名一法，收機最廣，下手最易；故釋迦牟尼說阿彌陀經，特拈出此法，可謂方便中之第一方便。故云：明珠投於濁水，濁水不得不清；佛號投於亂心，亂心不得不佛也。

第五節 念佛法門

執持名號，通稱念佛。然念佛法門亦甚多，不外攝衆念爲一念，化染念爲淨念，念到一心不亂，則生西之淨業成矣。普通有覺性念、觀相念、持名念三種：

覺性念

覺性念者，謂隨時覺照本性，念念相應，即心即佛，華嚴兜率偈讚品「以佛爲境界，專念而不息，此人得見佛，其數與心等」。

一衆生念佛得見一佛，多衆生念佛得見多佛。見佛之數，與衆生之心等。

觀相念

也。即覺性念佛之意。觀相念者，依觀無量壽佛經及觀佛三昧海經等，觀想佛

持名念

身淨妙，佛土莊嚴，至相應時，即得三昧；亦有初發心人，直觀塑像畫像，專精念佛者，均屬觀相念也。持名念，有默持、高聲持、金剛持、各法；金剛持者，在默持與高

和緩念

聲持之間，僅動其口而不出聲也。此可隨力量所能行之。此外復有和緩念、追頂念、禪定念、參究念之四種。和緩念佛，大約於長期中行之；先將一切放下，漸

追頂念

至觀想俱絕，然後提起一個念佛的正念，每一呼吸，默念一字；若係經行，則一步一字；綿綿密密，無縛無脫，自然相應。追頂念者，將一句佛名字句，追頂一直念

禪定念

去，或一日，二日，一七，二七，乃至七七，念到三心俱絕，前後際斷，霎時虛空粉碎，大地平沈，物我同消，一法不立，方為得手。此法猛勇精進，切忌高聲傷氣，默努傷血，初學宜慎；但能念念相續，自然一心不亂。禪定念者，先依奢摩他，（譯言空觀

參究念

）澄諸念慮，寂然不動，靜極而覺，然後以靜覺心，默念佛號。坐禪三昧經云：「菩薩坐禪，不念一切，唯念一佛，自得三昧；」此最上最穩之法也。參究念者，於念佛之際，參問念佛是誰？並參此念佛之心，何生何滅？何去何來？參到盡頭，豁然開

悟，一日窺見廬山真面，方知衆生本來成佛，無欠無餘。此禪淨雙修之法也。以上各種法門，隨各人之根性，擇定一種，訂爲終生課程，方能有效；不可隨時變換，或執著法塵，反爲法所障礙也。

第十一章 密教 眞言宗

第一節 宗義

眞言宗特
重事相
眞言宗之
得名

眞言宗與他宗全異；前述之大乘，如三論、法相、天台、華嚴，皆以理爲本；此則於理之外，特重事相。其緣起論，以客觀之地、水、火、風、空、識之六大爲主，卽以六大爲宇宙之本體；此具體之人格，稱大日如來。（卽毘盧遮那之義譯）其所依之經典，如大日經、金剛頂經亦非釋迦佛所說，而爲大日如來所說；且謂釋迦所說之經，皆是方便，唯此教乃眞實之言說，故曰眞言。本宗係大日如來所自立，爲一切如來秘密之教。大日如來說此教後，上首之金剛薩埵，以所說者集爲經文，藏於南天竺之鐵塔中。龍猛菩薩（舊譯龍樹）於佛滅後八百年頃，開此鐵塔，面晤金剛薩埵，受其密訣；秘密法門，遂傳於世。龍猛授弟子龍智，龍智傳金剛

中國有真言宗之始

真言宗獨盛於日本西藏之密教

東密與藏密

金剛界與胎藏界

金胎二界之意義

智，金剛智偕弟子不空入中國，為中國真言宗之始。又龍智之弟子善無畏，亦入中國，此教遂盛。然此法門，非從金剛阿闍黎傳受，不能入壇行道。明代以其有流弊，禁止之，故久已失傳。唯唐代不空之弟子惠果阿闍黎，以此法傳授於日本空海，（即弘法大師）歸而組織完備之真言宗，至今流傳不絕。西藏之喇嘛教，亦是密宗，而自印度直接傳入，佛教入西藏，遠在我國東晉時代；至西紀七百二十八年，（唐玄宗時）乞唎雙提贊王在位，請印度蓮花生上師至其國，而喇嘛教於是成立。今日我國人，多有赴日本或入西藏研求密教者，通稱日本所傳者為東密；西藏所傳者為藏密。

第二節 兩部曼荼羅

兩部曼荼羅者：一、金剛界；二、胎藏界。曼荼羅，譯為輪圓具足，謂萬有互具圓滿不缺之意，人人無始劫來固有之寶珠也。金剛有堅固不壞之義，表如來之五智九識；胎藏有攝持含藏之義，表攝持含藏如來一切之功德，如母胎之攝藏嬰兒也。胎藏界為理，理詮平等；金剛界為智，智詮差別。理故本有，配本覺智。

卽身成佛

故修生配始覺。胎藏界表衆生本具之理，故爲因；金剛界表觀行成功，而開顯如來五智之德，故爲果。此兩部攝盡宇宙萬有，而皆具於衆生心中，卽衆生心中之本德也。能證此德者，卽身可以成佛，此本宗之特色也。

第三節 四種曼荼羅

大曼荼羅
三昧耶曼
荼羅

法曼荼羅

羯磨曼荼
羅
四曼之廣
說

四種曼荼羅者：一、大曼荼羅；二、三昧耶曼荼羅；三、法曼荼羅；四、羯磨曼荼羅。略稱大、三、法、羯、之四曼。大曼荼羅者，指諸佛菩薩之本身，以綵刻繪畫等，顯其形像，關於全體，故稱大。三昧耶曼荼羅者，三昧耶譯爲本誓，表諸佛菩薩之本願；或執刀劍，表示瞋恚破邪之相；或持蓮華，表示慈悲度生之相；凡所持之標幟及動作皆是也。法曼荼羅者，法謂以文字詮表義理，使人能依此規則而生信解之意；諸佛菩薩之名號、種子以字母之一字爲諸佛菩薩之本體，如大日如來之種子爲阿字之類。眞言及一切經論之文義是也。羯磨曼荼羅者，羯磨譯爲威儀事業，謂諸佛菩薩之行、住、坐、臥、等威儀，濟度衆生時所顯之動作也。以上乃就佛菩薩等之四曼而言；若廣義解說，則法界之森羅萬象，悉有色相；法法塵塵，皆依地、水、火、風、空、五大而顯；卽

四曼不離

是大曼荼羅。又法界森羅中，草木國土等諸相，咸表示各個之特性；法法塵塵，各顯本誓；卽是三昧耶曼荼羅。又法界森羅之諸法，悉有名稱等，含有軌持之義，卽是法曼荼羅。又法界之萬象，悉有業用動作，卽是羯磨曼荼羅。一切萬有，各具此四曼；是故佛有佛之四曼；菩薩有菩薩之四曼；衆生有衆生之四曼；鬼畜有鬼畜之四曼；乃至空中飛鳥，水中游魚，一花一香，無不有此四曼；大曼者，萬有之色相；三昧耶者，卽其標幟；法曼者，其名稱；羯磨者，其作業也。而此四曼，互不相離；且有一曼，則必具足餘之三曼；衆生界之四曼，不離佛之四曼；佛之四曼，不離衆生界之四曼；法性平等，生佛不二，彼此輪圓周備，故有卽身成佛之義。

第四節 六大五智五佛

地、水、火、風、空、識，名曰六大，既於緣起論中詳之；大者，謂體性廣大，徧一切法也。此六大能造一切佛，及一切衆生器界等類，本宗謂爲宇宙之根本。分言之：地、水、火、風、空、色法也；屬胎藏界。識、心法也；屬金剛界。金、胎爲一，色、心不二，無一非六大之所造。然亦非先有六大而後出生種種萬物也；六大緣起無量萬法，無

六大爲宇宙之根本
色心分屬
金胎兩界

識大分爲
五智
五佛分配

量萬法亦緣起六大，實有相互之理存焉。而此六大之識，又可分爲五智。金胎
兩部曼荼羅中，各有五佛，以表五智。一、法界體性智；包含萬有，無量無邊，名法
界；諸法之所依，名體；法爾不壞，名性；此智乃轉第九菴摩羅識所成，以配空虛法
界身體之大日如來。二、大圓鏡智；無邊際可得，名大；具足無缺，名圓；實智高懸
萬象影現，喻鏡；此智乃轉第八阿賴耶識所成，以配金剛堅固菩提心體之阿闍
如來。三、平等性智；不論有情非情，毫無差別，名平；彼此同如名等；常住不變，名
性；此智乃轉第七末那識所成，以配平等金剛福聚莊嚴身體之寶生如來。四、
妙觀察智；五眼高臨，邪正昭昭不謬，名妙觀察智；五眼者，佛眼、法眼、慧眼、天眼、肉
眼，卽巧妙觀察諸法之差別，而說法自在之智也。此智乃轉第六意識所成，以配
說法利生佛智身體之阿彌陀如來。五、成所作智；自證化他，二利應作，名所作；
圓滿成就之名成；此智乃轉前五識所成，以配調伏衆生自在變化身體之不空
成就如來。五智生於識大；識大又含他之五大；他之五大，亦各含他之五大；互
相圓融，而爲宇宙自在無礙之本體。此本體與佛同體，智慧具足，吾人祇須修行

三密，念念相應，便可轉識成智，卽身成佛，此本宗之妙義也。

第五節 三密加持

三密者，宗教實踐上之根本要義，密教之名稱所由起也。一、身密，手結契

身密
語密
意密

印，召請聖衆是也。二、語密，口誦眞言文句，了了分明無謬誤，是也。三、意密，心

觀實相，入本尊之三摩地是也。吾人與大日如來，共以六大爲體，四曼爲相，本

無差別；而以惑業所纏，遂致迷悟殊途。今以三密修行，身持大日之行，口誦大日

之言，意契大日之心，於是大日如來之光，映現於吾人之心水；吾人之心水，亦受

持大日如來之光；是謂三密加持。加持者，互相加入，彼此攝持之義也。

加持之意義

第六節 三種成佛

本宗三種成佛，又名三種卽身成佛。一、理具成佛；一切衆生之身心，卽兩

理具成佛

部之本體，身爲五大，是胎藏界之理體；心爲識大，是金剛界之智德；故凡夫肉身

以外，更無本覺之體性；肉身當體，卽大日法身，是謂理具成佛。二、加持成佛；衆

加持成佛

生本覺之功德，與如來三密之加持力相應，成辦一切佛事，依加持之因緣而成

顯得成佛

佛者，是謂加持成佛。三、顯得成佛；成就三密之修行，而顯現法性之萬德；是謂顯得成佛。

橫判教

第七節 二教十住心

本宗判一代佛教，為顯教與密教，謂之橫判教。顯教者，顯露、顯略之意，隨所被之機，而為方便說法，即應身佛釋迦如來所說三論、法相、天台、華嚴等諸大乘教是也。密教者，隱密、深密、秘密之意，即法身佛大日如來所說自己內證之實義，事理幽深之真言秘密教也。

豎判教

十住心名目，見大日經十心品，所以明一切諸教與自教之別，此謂之豎判

異生羝羊心

教。一、異生羝羊心；異生即凡夫，凡夫狂醉，恣意造惡，但念淫食，如彼羝羊，此三

愚童持齋心

惡道之住心也。二、愚童持齋心；即人間乘之住心，一念善心萌芽，未知出世間

愚童無畏

之大道，故曰愚童；持齋者，行五戒十善（殺、盜、淫、身三業）——妄言、綺語、兩舌、惡口、口四業——貪欲、瞋慧、愚癡、意三業——此為十惡業，反之，即十善，不愚癡，稱不邪見。等世間仁義之教也。三、嬰童無畏心，即天乘之住心，謂外道之徒，誤

唯蘊無我

心拔業因種

心他緣大乘

心覺心不生

心一道無爲

心極無自性

心秘密莊嚴

以昇天之果爲涅槃，而得精神之安泰，喻如嬰兒由母之愛，而生常樂無畏之想也。四、唯蘊無我心，卽聲聞乘之住心，破外道有我之執，唯以五蘊法體爲三世恆有，而人我已空；此小乘出世間心之初步也。五、拔業因種心，卽緣覺乘之住心，以觀十二因緣，拔去惡業之因，及根本無明之種子，故云拔業因種；此由我空而法空，乃小乘教之極則也。六、他緣大乘心，此爲大乘之初門，小乘僅能自度，今則一反其所爲，對物起無緣大悲，進乎大乘，他緣與無緣義同；如法相宗，卽此心所攝也。七、覺心不生心，覺心指吾人之本心，法相宗立阿賴耶識，猶是心有境空；此則心境皆空，如中觀論開章之八不，首言不生，悟我心本來不生之理，故云覺心不生；三論宗卽此心所攝也。八、一道無爲心，謂天台宗，一道者，本來清淨之理，此理唯一，無二無三，證此理者，心卽是法，法卽是心，境智俱融，無相無爲，故云一道無爲。天台宗卽此心所攝也。九、極無自性心，謂萬法之若事若理，本無自性，事理圓融，自在無礙，卽眞如無自性說之極致，華嚴宗卽此心所攝也。十、秘密莊嚴心，謂眞言秘密一乘之住心，大日如來秘密之萬德，開顯莊嚴，吾人

以三密得證此本具之功德也。

第十一章 結論

各宗不外
空有二門

以上各宗，不同之點雖多；然皆由同一原理，漸次發展，結果不外乎空有二門。小乘之成實宗爲空門，俱舍宗爲有門；由小乘演進至於大乘，三論宗爲空門，法相宗爲有門，此皆印度固有之教義也。天台、華嚴，同時開創於中國，融合印度經論，而自成中國之教宗，然天台宗從空門入，華嚴宗從有門入，仍不離空有也。禪宗直指人心，淨土重在實修，亦一從空門入，一從有門入也。密教發展最後，雖重在事相，而其教理，與天台、華嚴，互有關係；且金剛部從有門入，胎藏部從空門入，亦不外空有也。從空有二輪以入中道，爲佛教一貫之原理，而教理之發展，亦於此可考見焉。

佛教一貫
之原理

(註一)三界九地列表如下：

第三編 第十二章 結論

天六界欲

- 一 四天王天
- 二 忉利天
- 三 夜摩天
- 四 兜率天
- 五 化樂天
- 六 他化自在天

天 禪 四 界 色

- 初禪三天
 - 梵衆天
 - 梵輔天
 - 大梵天
- 二禪三天
 - 少光天
 - 無量光天
 - 光音天
- 三禪三天
 - 少淨天
 - 無量淨天
 - 徧淨天
- 四禪九天
 - 福生天
 - 福愛天
 - 廣果天
 - 無想天
 - 無煩天
 - 無熱天
 - 善見天
 - 善現天
 - 色究竟天

天空四界色無

- 一 空無邊處天
- 二 識無邊處天
- 三 無所有處天
- 四 非想非非想處天

(註二)劫者，佛家計算長時間之單位也；為劫波之略。凡一世界，皆有小劫、中劫、大劫，如人壽八萬四

千歲時，歷百年則壽減一歲，如是減至人壽十歲爲止；至此又由減而增，子年倍父年，遞增至八萬四千歲；此一增一減，名爲小劫。積二十小劫，爲一中劫；此中劫亦曰阿僧祇劫。阿僧祇爲數之最大者，義爲無量。經一中劫，爲世界初成立之時，名成劫；又經一中劫，爲世界安住之時，名住劫；又經一中劫，爲世界壞滅之時，名壞劫；又經一中劫，爲世界空虛之時，名空劫。此時無晝夜日月，唯大黑暗，歷成、住、壞、空四劫，爲一大劫。

(註三)成實論二十卷，共分五聚：發聚、苦諦聚、集諦聚、滅諦聚、道諦聚也。

(註四)五十二位者，十信、十住、十行、十向、十地，等覺（去佛一等）妙覺（究竟佛果）也。

(註五)三災者，一火災，二水災，三風災也。謂於壞劫時，有七日出現，大地須彌山，漸漸奔壞，四大海水，展轉消盡，大千世界（吾人所居之地，如是者四，共一太陽所照，爲一世界；此似今之太陽系，積此世界至一千，名小千世界；積小千世界至一千，名中千世界；又積中千世界至一千，名大千世界；合此三千大千世界，謂之娑婆世界；卽釋迦牟尼所化之國土也。）及初禪天，皆悉洞然無餘，是名火災。初禪天以下，七番火災，世界壞後復成；又於壞劫之時，漸降大雨，滴如車軸，地下之水，湧沸上騰，大千世界乃至二禪天，水皆彌滿，一切壞滅，是名水災。二禪天以下，七番

水災以後，又經七番火災，世界壞後復成；又於壞劫之時，地下有猛風起，兼以衆生業力已盡，故處處生風，大千世界乃至三禪天，悉皆飄蕩無餘，是名風災。

八難列表如下：

一、地獄……………三途

二、畜生……………三途

三、餓鬼……………三途

四、長壽天，即第四禪中之無想天；此天以五百劫爲壽命，心想不行，如水魚蟄蟲，障於見佛

聞法……………天道

五、北俱盧洲；北俱盧，華言勝處；此處果報，勝餘三洲；其人壽千歲，命無中天；爲著樂故，不受

教化；是以聖人不出其中，不得見佛聞法……………人道

六、盲聾瘖瘂，諸根不具，值佛不見，說法不聞……………人道

七、世智辯聰，謂世間邪智聰利者，唯耽外道，不信出世正法……………人道

八、生在佛前佛後，生在佛前後者，由業重緣薄，既不見佛，亦不聞法……………人道

(註六)三智在一心中得；三智者，一切智、道種智、一切種智、空假中三觀所證得之智也。此三智雖有次第差別，其實融即於一心之中；此心空處，即一切智；此心假處，即道種智；此心中處，即一切種智；三即一，一即三，向來圓融無礙，非悟空後方悟假，悟假後方悟中，初無前後次第，故云三智一心中得。

(註七)藏教生滅四諦，言因緣生法有生有滅也；六根爲因，六塵爲緣，根塵相對所起之心，名爲生法。聲聞用析空觀，審諦苦集滅道之法，一一不虛，是名生滅四諦。通教無生四諦，謂此三乘之人，根器稍利，能用體空觀，體達五蘊諸法，當體即空，如幻如化，故云苦無逼迫相，集無和合相，滅無生相，道不二相，是名無生四諦。別教無量四諦，謂菩薩所化衆生，既無量；其所用法門，亦無有量；故云苦有無量相，十法界果報不同，集有無量相，五住煩惱不同；五住煩惱者，謂三無一切見住地、三界思惑分爲三住、名欲愛住地、色愛住地、無色愛住地、根本無明爲一住、名無明住地、共成五住也。道有無量相，恆沙法門不同；滅有無量相，諸波羅蜜不同；是名無量四諦。圓教無作四諦，大乘菩薩，圓觀諸法，事事即理，無有造作；故云陰（五陰）入（六入）皆如，（即如理）無苦可捨；塵勞本清淨，無集可除；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證；是名無作四諦。

(註八)五性、聲聞性、緣覺性、菩薩性、不定性、無種性也。聞佛聲教而得覺悟，曰聲聞。觀因緣生滅之法，覺悟真空之理，曰緣覺。菩薩，具云菩提薩埵，華言覺有情，悲智雙運，自覺覺他，廣利衆生，證菩提果，是菩薩性也。不定性者，謂遇緣熏習，修行不定，若近聲聞則習聲聞法，近緣覺則習緣覺法，近菩薩則習菩薩法，各隨所習而成其性也。無種者，無善種也，謂不信因果，不受化度，甘溺生死，不求解脫也。

(註九)過去七佛：一、毗婆尸佛，華言勝觀，爲七佛之首。二、尸棄佛，華言火，距毗婆尸三十劫而成正覺。三、毗舍浮佛，華言徧一切自在。以上卽過去莊嚴劫中千佛之後三佛也。四、拘留孫佛，華言所應斷，謂斷盡一切煩惱也。爲現在賢劫中千佛之首。五、俱那含牟尼佛，華言金寂，謂金則明現，寂則無礙也。六、迦葉佛，具云迦葉波，華言飲光，謂身光顯赫，能飲蔽一切光明也。七、釋迦牟尼佛，華言能仁寂默，能仁是姓，寂默是字，寂默故不住生死，能仁故不住涅槃，悲智雙運，利物無窮，故立此號。自四至七，爲現在賢劫中之四佛。

(註十)三衣者，一、僧伽黎，華言合，謂割之而合成也；又云大衣，以條數多寡，分上中下三品；二十一條、二十三條、二十五條爲上品；十五條、十七條、十九條爲中品；九條、十一條、十三條爲下品；入王

宮入聚落時用之。二、鬱多羅，華言上著衣，卽七條之中等衣。禮誦齋講時用之。三、安陀會，華言中宿衣，謂睡時近身衣，卽五條之下衣。院內行道雜作時用之。

(註十二)七種之滅諍法，若比丘有諍事起，應用七法滅除之：一、現前毘尼（毘尼，調伏也，律之梵名）；二、憶念毘尼；三、不癡毘尼；四、自言治；五、多覓罪相；六、覓罪相；七、如草覆地。

(註十三)八齋戒者，八事是戒，第九是齋。齋以過午不食爲體，以前八事助成齋體，共相支持，故名八支齋法，而不言九。又禁閉八罪，不令毀犯，能關閉一切諸惡，故又名八關齋。通常以初八、十四、十五、二十三、二十九、三十、之六齋日，盡一日一夜行之，以種出世正因，此乃以在家人持出家戒也。

勘誤表

編數	面數	行數	誤	正
第一編	第二十二面	第一行	二十諦中	二十諦三中
第三編	第四十四面	第三行	潛在的勢	潛在的勢力