

230.8
8130

國
學

海潮音文庫

于右任



海潮音文庫總目錄

甲編 佛學通論 (十二種)

- 一、科學
- 二、哲學
- 三、宗教
- 四、人生
- 五、國學
- 六、文化
- 七、進化論
- 八、社會學
- 九、道德學
- 十、教育學
- 十一、政治學
- 十二、論理學

乙編 佛學本論 (八種)

- 一、法相宗
- 二、法性宗
- 三、真言宗
- 四、淨土宗
- 五、律宗
- 六、禪宗
- 七、天台宗
- 八、賢首宗

丙編 佛學足論 (九種)

- 一、經釋
- 二、論釋
- 三、在家佛學法
- 四、佛學歷史
- 五、佛教傳記
- 六、討論集
- 七、講演集
- 八、論文集
- 九、整理僧伽制度論

丁編 佛學餘論 (五種)

- 一、文選
- 二、詩選
- 三、尺牘
- 四、筆記
- 五、小說

海潮音文庫編發大意

(1) 本文庫爲便宜讀者之研究。以十年來所出之月刊爲材料。分類編輯。審慎採集。予有志學佛者以有組織有系統之貢獻。

(2) 海潮音月刊歷年十週。編輯會數易其人。材料之收集。不免有投其所好而刊登者。夫以知見不純正之註著。既有誤於初學。帶感情用事之論文。乃易引起教內之爭執。文庫取材。對此種文。縱使議論風生。亦當勉爲割愛。以導學佛者於正軌。

(3) 海潮音刊載之註著。雖爲適應時代之要求而方便設教。然亦須有垂之長久之真價。乃得流傳。以佛法爲三世不易之常法。非世學之隨時隨地而異趣也。其爲偏於應時。缺乏不變之真實。及帶有時間性過甚。易引起新舊之爭者。割棄不錄。

(4) 月刊定期出版。收集不免稍濫。文庫取材。極端嚴格。無關宏旨之論文。甯缺不錄。(附注) 道德倫理。義相聯次。合爲一種。丙編增整理僧伽制度論一種。仍不變動原定種數。

庚午夏月慈忍室主人作於杭州韜光之韜齋

佛學叢刊
海潮音文庫 第一編

佛學通論五 國學目錄

國學鈞玄敍	一	三
國學闡微	三	四六
周易卦義新詮	四七	五四
說易	五四	五六
答孫思昉以八卦擬八識說	五六	五八
大學講義	五九	八九
大學述要	八九	一二一
孟子學說闡微	一二一	一三三

楊朱學說闡微	一三三	一三九
與陳誦洛論墨子	一三九	一四八
觀莊子天下篇	一四八	一五七
荀子論	一五七	一七五
讀荀子非十二子篇	一七五	一八一
論宋明儒學	一八一	一八九
讀中庸感言	一八九	一九〇
道之釋義	一九一	一九三
儒家談中與佛法中道之比較	一九三	一九五
讀道德經感言	一九六	一九六
評胡適的戴震哲學	一九七	二〇五
論胡適之君中國哲學史大綱	二〇六	二一四

佛學叢刊
海潮音文庫 第一編

佛學通論五 國學

國學鈎玄敍

太 虛

他國稱我國支那。支那是文物義。厥文明物化。宜美冠諸土矣。然數千載之國學。其書浩如烟海。遊陟者漫不知所歸。極須一鈎提玄要之作。俾淺者識其大凡。而深研者得其指針。本院之治佛學。取佛之經論爲主。然以佛法依世間有情施設。施設於今此之人間世者。則必知現代思想之大凡以爲所依。施設於今此之中華民國者。尤必知此國文

化之大凡以爲所依。故曾列孔老諸子與漢唐玄學及宋明理學之課。會唐居士大圖贊揚佛事。來院同住。嘗與尙論古今。謂國學始於伏羲畫卦。後文王繫易。周公繼之。未公玄著。學胥匯焉。孔子刪連山歸藏而存周易。其言始玄遠。孔又嘗刪書。斷自唐虞。雖書政事實談心法。虞箴云。人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執厥中。言極微妙。然書言理而易言數。故國學之玄者。二曰理與數。皆定於孔子。復應謂之孔學。然孔子聖之時。刪易書爲適時宜。欲廣搜國學之幽致。不得不求之孔外諸子。老荀自說。莊墨有弟子附益。呂氏春秋之羣聚纂集。皆包有孔刪外之故言者。此秦火前之諸子。所以爲國學之天樞也。秦火而後。漢尙訓詁。然亦有楊雄王充諸賢。思理精湛。三國兩晉間。王弼何晏稽康阮藉輩。倡爲易老莊三玄之說。風靡六代。有遁遠什肇及劉程之顏之推謝靈運沈休文等。時後盛談般若。范縝作神滅論以反之。內外構會。思辯綿遠。隋唐間。王通頗開宋明理學之端。入唐承漢詁晉玄餘韻。已無足觀。獨樊基諸師之大乘。如日中天。而韓柳李杜。則文與詩而已。宋周茂叔浸援禪與老入儒。倡爲理學。程張朱陸。言益恢曠。然上皆祖易言理。就書言政。

者獨漢之京房宋之邵雍等則宗易言數邵之於數玄之又玄殆幾大成矣明吳康齋承宋學之風至王陽明良知之說大暢於世白沙整菴尤近禪晚有顏李矯其末流反質地官有清逃隱訓詁或遊文藝幽思未抽第戴東原氏孟子字義疏證雖反程朱詣理殊精迨歐化入華融貫東西兼擅內典學說又熾而褒然成家者則厥推章氏太炎其爲文上承老孔荀莊下接晉宋漢清復時酌樊基之理故能卓然獨勝予聞而善之乃商取古今專篇時附按語糅爲此編既令本院學人略知國學亦藉餉世之治國學者以佛理一舉而二益兼云民國第一癸亥冬月釋太虛

國學闡微

孫至誠記漢陽張仲如講

(一) 學庸章

大學者。大人之學。正己而物正者也。其道首在明明德者。卽是滅除無明。見本法身。故曰皆自明也。以自體有大智慧光明義。是自度度他之大本也。在親民者。固明明德中所必有事。蓋如實知一切衆生。及與己身。真如平等。無別異故。發大慈悲。修諸波羅密。攝化衆生。是自他並利之大用也。衆生界民爲尤親。故最之。在止於至善者。明德親民之極功。圓證自性清淨。自然而有不思議業種種之用。卽與真如等徧一切處。故引詩云。穆穆文王。於緝熙敬止。爲人君止於仁。爲人臣止於敬。爲人子止於孝。爲人父止於慈。與國人交止於信。復立大誓願。盡欲度脫等衆生界。亦不限劫數。盡於未來。以取一切衆生。如己身故。故引詩云。於戲前王不忘。君子賢其賢而親其親。小人樂其樂而利其利。大學之道止於是已。願儒教爲世間法。間亦可通於出世法。佛教則在在以出世法。圓成世間法。此二教貌同。而實有大不同處。學者不可不知。

知止而后有定五句。知止卽知止於至善。蓋知所宗極。心志縛一。不馳騖於歧途也。

管子曰。耳目不淫。心無他圖。正心在中。萬物得度。（內業）雲棲大師曰。心攝也。游念斂而湛寂。生心寂也。定力深而慧光發。可互證。蓋大地山河。莫非妙明真心中所現物。果能無思無爲。寂然不動。則感無不通。無得而得一真法界。泯絕能所。了無障礙矣。（至誠案。韓非解老有云。德者內也。得者外也。上德不德。言其神不淫於外也。神不淫於外。則身全。身全之謂得。得者得身也。凡德者以無爲集。以無欲成。以不思安。以不用固。爲之欲之則德無舍。德無舍則不全。用之思之則德不固。不固則無功。不全無功。則生於德。德則無德。不德則有德。故曰。上德不德。是以有德。可互相發明也。）

朱註三綱領八條目之說。據經詮釋。未可謂非精密衡之。殊覺未諦。明明德爲全篇之總綱。親民是其自然之現行。止至善是其究竟之極功。三者蟬聯。祇是一事。格物至平天下八事。亦可約爲三事。格物致知是一事。蓋由萬物相對有限之現象。洞悉其爲唯一絕對無限之實體所流露。物我平等。湛然一如。使本明之德。常明不昧。是發生無盡真知識之始基也。誠意正心修身是一事。皆明德之明於己者。誠意卽明明德之異名。爲正心

之密因。蓋不以物滑和。不以欲亂情。（文子道原）內祕外現。動容周旋中禮。而身修矣。是明明德之真操持。齊家治國平天下是一事。皆明明德之被於人者。老子曰。道之真以治身。其緒餘以爲國家。其土苴以治天下。是齊家與治平。爲明德之真事功。堯以二女觀舜刑。文王能刑於寡妻。孔子稱閔子騫之孝。徵諸人不間於其父母昆弟之言。是明德之洽於近親。而得其所止者。禹稷思天下之饑溺。皆由於己。伊尹曰。一夫不獲。時予之辜。是明德之及於遠人。而得其所止者。治國平天下不難。齊家難。齊家不難。明明德難。天下事莫難於至易中者。故老子曰。圖難於其易。所謂易簡而天下之理得矣。意心身三。意業爲主。心所隨從。身最粗劣。據勝爲義。當云壹是皆以誠意爲本。經以修身爲本。特就易於檢驗者言耳。此篇文體爲演繹法。其神理則一明明德盡攝之。觀其引湯盤銘。繼以康誥文王之詩。亦足證德不日新者。不足以親民也。奈何學者不察。（至誠案先生謂大學古本盤銘在誠意章。朱子校訂屬之新民章。似亦未允。以文義衡之。當屬明明德章。顧明德新民同條共貫。未可劃爲鴻溝也。）

自湯之盤銘曰。至作新民六句。朱註似欠精審。說文部首云。苟自急救也。从羊省。从勺。勺口猶慎言也。音亟。敬也。與从艸之苟異。見說文通訓定聲需部。敬字本此。詩商頌長發篇云。聖敬日躋。與此可互證。書召誥云。節性惟日其邁。王敬作所。不可不敬德。義同。老子曰。爲道日損。損之又損。以至於無爲。無爲而無不爲。亦可相發明。日損云者。由漸遠離依無明起諸雜染法。卽日新也。損之又損者。依次能離分別智不斷相應染。卽日日新也。以至於無爲者。能離斷現色及能見心不相應染。並能離根本業不相應染。卽日日新也。惜盤銘未及老子言無爲之圓密。或湯之造詣未逮。而作新民稿爲無不爲之要妙。然非已斷煩惱所知二障。不足語此。老子無爲。卽自利之極致。此所謂明明德也。老子無不爲。卽利他之極致。此所謂作新民也。惟無爲而無不爲。然後止於至善。下文君子無所不用其極。其止於至善之謂乎。

中庸天命之謂性。率性之謂道二句。義殊未諦。頗與基督教人。以一切皆天父意旨。吾人悉當遵行之說相類。等於梵天外道。不可從也。斯人業繫受身。貧富壽夭。千差萬別。

命由己立。何與天事。蓋大地爲衆生業力所持。天爲阿賴耶識之總相。衆生念念無明相續。起惑造業。隨業受生。一切命定。無非夙因之結果。是一切衆生。雖具無漏種子之佛性。而無始現行。唯是有漏性。非純善。孟荀揚諸家之說。各得其一偏耳。斯人之性。既非純善。則率性之道。亦屬有漏。僅可修之爲人天教耳。茲以命出於天。未明緣生諦理。實爲根本錯誤。嘗以此說質之太虛法師。答云「藉佛明儒。卽藉儒行佛。離言法性。非儒非佛。而證智之寄。佛爲其至。存儒之真。當切近人事以言。故先業曰天。現報爲命。人同分性較確。」其說精審。足爲法則。

道不可須臾離。此宜有辯。以道爲清淨法性。純善無染言。則可約爲二義。在內爲妙明本覺。在外爲莊嚴佛土。內外一如。正依不二。舉因攝果。專言本覺。本覺中自具六度萬行之妙用。一一不可須臾離。蓋離卽不覺。不覺卽是沈淪種子。現前佛土。立變地獄。可危實甚。三塗非道也。可離者也。故君子戒懼於隱微之地。以世間無盡業報。皆始於一念不覺也。是之謂菩薩畏因。願此道本夙報之命。衆同分之性言。卽變起根身器界之阿賴耶

是。具有漏無漏二性。難於分析。亦善亦不善者也。善者不可離。不善者非即遠離。不可世人沈淪生死。祇以一念迷悟爲轉移。迷則念念順生滅性。汙曠不生滅性。勢必爲禽爲獸。悟則念念逆生滅性。回溯不生滅性。無難爲聖爲賢。道有有漏無漏之別。惟在具正見者。勤斷無始織妄業流。光復本來妙明真心。斯爲全性之道。

喜怒哀樂爲累德。（見莊子庚桑楚）未發爲種子。已發爲現行。雖在未發。不得謂中。此謂之中。似乎作者見道未徹。當云寂然不動謂之中。感無不通謂之和。則較精審。蓋大本必屬無漏無爲。而達道乃真俗雙融。事事無礙之萬法。喜怒哀樂。是生滅邊事。何足當如如不動之正智。何能起動本無動之妙行。其必心本無心。法不住法。則念念皆現量境。隨緣赴感。無不得所。已故將位天地以造萬物之命。育萬物以濟天地之窮。其要妙盡在至中極和之獨內。

中庸其至矣乎。當依論語雍也篇。作中庸之爲德也。其至矣乎。語義較圓到。中字當去聲平聲兼讀。古義本無平仄之分。觀喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節謂之和。即

平仄並讀之證。程子云。不偏之謂中。漏義多矣。中爲象形兼會意字。散氏盤作中。其義甚明。故讀去聲。訓適也。易蹇往得中也。釋文引王注。當也。史記孔子世家言六藝者折中於夫子。索隱引宋均。此折中之中。亦平仄兩讀。是皆中字正義。讀平聲。訓正也。見後漢陳寵傳注。程子不偏之說同此。謂中正之道也。論語堯曰允執厥中。皇疏。是皆中字引申義。庸說文用部云。用也。从用从庚。庚更事也。爾雅釋詁云。常也。庸之云者。有百姓日用而不知之義。（孟子曰行之而不著習矣而不察終身由之而不知其道者衆同此）莊子齊物論曰。庸也者。用也。用也者。通也。通也者。得也。適得而幾矣。此庸字之確詁。中庸者。卽論語所謂君子無終食之間違仁。造次必於是。顛沛必於是。易文言傳以庸言之信。庸行之謹。詮龍德之正中。（至誠案程氏易傳止以造次必於是。句詮庸字。可謂方而智。先生更以沛必於是。句詮庸字。可謂圓而神已。）書大禹謨曰。允執厥中。益稷篇曰。安汝止。其致一也。造詣至此。粗言之。卽是道合內外。時措咸宜。必爲經世牖民。至誠不息之聖人。顏子雖拳拳弗失。猶止於三月不違而已。精言之。卽是唯一真心。常恆不變。已成金剛道後。妙覺

果滿佛地境界。而八地以後。未至究竟位之菩薩。尙未足與此故。曰。民鮮能久矣。信乎中庸之不可能。豈僅若均天下國家。辭爵祿。蹈白刃之易易比哉。

尙書直而溫。寬而栗。剛而無虐。簡而無傲。論語子溫而厲。威而不猛。恭而安。皆取對待之辭。相反以相成。而中庸之義自見。莊子曰。彼是莫得其偶。謂之道樞。得其環中。以應無窮。亦不著邊際。契於中道。希臘亞里士多德。三致意於中庸之道。如謂寬裕之德。爲奢侈與吝嗇之中庸。可見一斑。釋氏之言曰。不生不滅。不斷不常。不一不異。不去不來。其爲中庸更微妙矣。

天地之道。可一言而盡也。其爲物不貳。則其生物不測。下文以天地山水。本一而爲無量。證之直與毛吞巨海。芥納須彌。同一妙解。學者於此。可知天地與我並生。萬物與我爲一。而得真實受用矣。

綜視中庸篇末。歷引各詩。具見無盡德業。咸寓隱微之中。故以不睹不聞始。無聲無臭終。其旨至深遠也。揆之釋氏萬法唯心之說。若合符節。

上天之載。詩集傳釋載爲事。於理未安。集韻載舟車運物也。上天之蘊蓄無盡。運行不息。故曰載。易大車以載是其義。言上天體備神用。廣運無疆。無時或息。然無聲無臭。最爲微妙。不可形容。故曰至矣。上天者何。真如法性是也。尼父十五志學。蓋順大乘法性。信心成就。修學自利利他之道。卽以降伏一切有爲虛妄分別之心。勇猛精進。勤修理觀（卽十住位）事觀（十行）理事不二觀（十迴向）當資糧位。至三十時。入加行位。順法決擇真見道。出世慧。尋思名言義相及其自性差別。一一假有無實。所謂不義而富且貴。於我如浮雲。發如實智。宛然如有所得。足以自堅其守。故以立名。孟子所謂立乎其大。則其小者不能奪是已。加力進行。至四十時。入通達位。如實見道。明照真理。略說有二。（一）真道見。是無分別根本智。（二）相見道。是有分別後得智。時於所緣境。無分別智。都無所得。旣無智外之如。爲智所證。亦無如外之智。能證於如。俱離能所二取之相。空空如也。何期自性本無動搖。而一切不惑。得無生忍矣。至五十時。入修習位。數數修習。無分別智。摧滅俱生我法二執。乃至無意無心。無固無我。先天而天弗違。後天而奉天時。惟順

眞如法性以立命耳。故曰不知命無以爲君子。蓋窮理盡性以至於命。命卽唯識實性。命外無天。天任命而運轉故。是謂知天命。住此位修時劫長遠。至六十時。二障種子。俱能伏斷。得天耳通。是爲耳順。耳根清淨。知眼根等。無不清淨。至七十時。金剛道成。陽貨篇不曰堅乎。磨而不磷。可證從心所欲而不踰矩。卽無所住而生其心。卽是自性能生萬法。能盡未來化有情類。此以漸教傳學者之衣鉢也。

(二) 論孟章

人生惟有一死。言朝聞道夕可死。則其道之要眇可知。已。易傳知幽明之故。原始反終。故知死生之說。生死難了。孔子固諦審之。此其道必有重於生。而達乎不死之地者也。莊子云。朝徹而後能見獨。見獨而後能無古今。無古今而後能入於不死不生。(大宗師)其斯之謂乎。此疑爲慟顏淵之後。用以自慰而發。蓋憶其曩聞心齋之說。而云未始有回。(莊子人間世)猶慧可覓心不可得也。又云坐忘。同於大通。(大宗師)猶道信無縛不待解也。是皆顏回塙聞道眇了證無生之論。故孔子獨許其好學。孔顏之學其在茲。

乎。（至誠案先生嘗謂釋氏三藏稱爲法寶。實則法寶離衆生心不過墨藩耳。廢紙耳。是法不足爲寶。而衆生心斯足寶。然衆生心不依乎法。則未免昏迷沈淪可惑。雖屬至寶不得圓成。是法又爲至寶之寶。故曰人身難得。佛法難聞。）

攝大乘論妙詮三性。曰徧計執。曰依他起。曰圓成實。而依他起。有染淨二分。染同徧計執。所謂虛妄分別。淨同圓成實。所謂分別亦非意。論語無適無莫。義之與比。蓋由離所聞所思法中我我所執。住一切義無所分別。此卽名爲菩薩見道。

法華經方便品云。唯有一乘法。無二亦無三。三祖信心銘云。一卽一切。一切卽一。攝大乘論（卷六）云。慧者無分別智力。周徧平等常順行。皆夫子一貫之塙。詰易繫辭。天下之動貞夫一。恆以一德。可互證。曾子以現等覺甚深。不便引攝大衆。乃依總相。顯示別相。約無量義。爲忠恕二門。而使歸元於不二。可謂大方便智。說文云。忠。敬也。（忠上中字。當去聲。平聲兼讀。尤以去聲爲正。）恕。仁也。蓋心不散亂。從容中道。卽忠是敬。如人之心。稱量以施。卽恕是仁。（已所不欲勿施於人。不過恕之下乘義。雍也篇云。仁者已欲立而

立人。已欲達而達人。憲問篇云。君子修己以敬。乃至安人安百姓。禮記中庸。唯至誠能盡其性。以盡人物之性。自度度他。義均同此。推之堯之欽明文思安安。黎民於變時雍。舜之溫恭允塞。庶績咸熙。文王之緝敬熙止。刑於寡妻。至於兄弟。以御於家邦。武王之祗承上帝。以濟兆民。類此忠恕之道。皆夫子祖述憲章。而一貫之者。曾子獨得其祕。蓋窮了心源。萬有一如。忠恕一貫。乃一而神。兩面化也。

孔門薪火。卒賴顏回以傳。當其喟然而歎。蓋能了證真如。自述漸悟頓悟之功也。仰之彌高者。謂造詣所經。由人間而天上。復由欲界天而色界天。而無色界天。乃至豎超三界。高不可極也。鑽之彌堅者。謂窮究性體真實。無動無壞。如首楞嚴。究竟堅固。金剛（經名。喻其堅也。十地經論云。善根堅實。猶如金剛。故孟子言氣至剛亦具堅義）磐石（耶穌名。其弟子曰彼得。譯即磐石義）有形之堅。祇可於初證入時。喻其少分耳。瞻之在前。忽焉在後者。謂由資糧位入加行位。由凡入聖。其間位位有入住出之三時。方其未入。瞻之在前者。及其既入而住。無幾而出。忽焉在後矣。原其循循善誘。迎機啓發。或演一成萬。

繁興慧解。是謂博文。或攝萬入一。鑄成妙行。是爲約禮。至是隨順法性。自發深心。遣不定聚。入正定聚。用功綿密。惟有前進。從不後退。故曰欲罷不能。既竭吾才。夫子所以有未見其止之歎。爾時識境。雖雙印能所二取皆空。而空相未卽全除。現前猶立少物。然此少物。本由識現。非是實有。故曰如有所立卓爾。是卽取空爲習細相。迨空相既滅。如實遙達。能眞見道。時於所緣。都無所得。回且無有（莊子人間世未始有回也）更何所從。故曰雖欲從之。末由也已。斯則杏壇最勝義諦。舍顏子其誰與歸。

顏回死。子曰噫。天喪予。天喪予。竊以喪予之義。與莊子質死之說相類。徐无鬼篇莊子過惠子之墓。曰自夫子之死也。吾無以爲質矣。吾無與言之矣。蓋孔子與言者。相契莫如回。或終日不違。或無所不悅。或畢竟不惰。足見正法眼藏。將賴以傳持興顯也。自回之死。遂無可與言者。故有喪予之歎。正謂喪其質耳。

公山弗擾以費畔。召子欲往。佛肸以中牟畔。召子欲往。是猶世尊我不入地獄。誰入地獄之悲願也。不曰墜乎。磨而不磷。是金剛喻定。異熟識空境界。不曰白乎。涅而不緇。是

庵摩羅果。出障圓明境界。蓋夫子亟欲親證者也。世稱夫子爲階隣佛位之菩薩。卽此可見。

孔子述顏回好學。而以不遷怒不貳過稱之。怒卽是瞋。過卽是癡。爲思惑爲鈍。使此種習氣。非登四地菩薩。未能全斷。顏子擇乎中庸。得一善而弗失。箠瓢陋巷。不改其樂。顯能成就種種聖行。已入極喜初地。其心三月不違仁。是爲清淨離垢。初入二地之徵。其怒與過。當屬誤起微細煩惱。非同故起之麤。然惟不遷不貳。則知幾之速。（義詳次條）頓空一切分別。所謂不遠之復。而行體清淨。果能離垢矣。迨進修二空觀。至於屢空。朱註謂屢至於空。實非是。徵諸莊子心齋坐忘之說。得其朕己。人間世述心齋之義。所謂一志者。空其憧憧之思也。無聽之以耳。而聽之以氣者。以衆生麤細二障。由耳目入。而耳根最利。遐闊俱聞。不若目視之易收。故使反聞自心。（小止觀六妙門云行者調和氣息。不澀不滑。安詳徐數。從一至十。攝心在數。不令散馳。是名修數聽心。卽此）空外感也。無聽之以心。而聽之以氣者。攝心緣息。此天台修隨之功。合氣於漠。空其一切法塵。落謝影子也。聽

止於耳。心止於符。卽是耳無所聞。心無所知（在宥）而種種煩惱現行。空猶地持所云。以法照明。三地境也。氣以虛而待物。蓋從有入空。不住於空也。唯道集虛。道卽真空。非空盡萬有。末由應證也。是依證體明。骸外形。四地境界。至是其心始可謂之齋。心齋云者。質言之。卽使此心空空如也。顏回聞之。亦足以發。曰未得使。實自回。明明凡夫我相障也。得使之。未有回。則廓然無我。四大皆空。得出世智。證入五地矣。非同之利根。烏足語此。孔子卽印可曰。盡矣。更語其詳。以詔後生。入游其樊。而無感其名。謂入道自當博涉。惟道妙離言。務空名相也。入則鳴。不入則止。謂諸名相。苟入於心。必發爲戲論而爭鳴。務杜絕之不使入。則名相空矣。無門無毒。謂六根爲門。六賊爲毒。毒卽害也。並諸門而空之。則害無從入。亦無能容矣。一宅而寓於不得已。謂身猶火宅。五陰熾然。此生如寄。能速出離則幾矣。至以無翼飛。以無知知。則神通自在。寂照空明也。虛室生白。吉祥止止。蓋六根清淨。放大光明。互相爲用。瑞相非一。是證空實慧。現前境也。綜其要妙。在徇耳目內通。而外於心知。修二空觀。功行純熟。自然萬化生乎身矣。大宗師述坐忘之義。所謂墮肢體。則分別我執空。

黜聰明。則分別法執空。離形。則俱生煩惱障空。去知。則俱生所知障空。以此故能同於大通。是爲得法平等。於空樂住。已入六地之微。孔子復明證曰。同則無好也。化則無常也。以了知法性平等。則無愛取。隨順法性利生。則無滯礙。故無伐善。無施勞。妄念既空。實無可空。是則屢空之極致。孔顏之造詣。或不及佛法析理之精。然於其要妙。可謂具體而微已。不遷怒。不貳過。謂怒不移時（言絕無遷延之時間）過不副益（說文貳副益也。言過微露而卽止）蓋有觸誤起。無增上緣。一念微動。隨卽除滅。六祖所謂一念自知非。靈光常顯現是也。孔子以庶幾許顏子。幾者動之微。故曰有不善未嘗不知。知之未嘗復行。（易繫辭子曰。知幾其神乎。又曰。幾者動之微。吉之先見者也。又曰。顏氏之子其殆庶幾乎。此庶幾之幾字。顯蒙上文之義。而訓爲動之微者。朱子以近道二字釋之。非是）蓋未嘗有相續行相也。念有所住。隨分卽覺。知微知彰。庶乎知幾。是之謂庶幾。朱注謂怒於甲者不移於乙。過於前者不復於後。是則常人類能之。足當夫子好學之稱乎。

顏淵耳根銳利。修行勇猛。誠孔門之龍象。夫子與言終日。不違如愚。是如實了知一

切法性。入淨心地也。退而省其私。亦足以發。是發心趣道。確能躡解成行也。聞一知十。知一微塵。能攝十方法界也。擇乎中庸。得一善而弗失。契一實理。不落兩邊。常能勤智守心也。見其進未見其止。以大精進。攝諸懈怠也。其心三月不違仁。仁卽無漏種子。蓋體會真如法性。漸伏能所二取也。無伐善。無施勞。我慢不現。心相無垢也。於及門中。列諸德行之首。信無愧已。

仲尼曰。吾有知乎哉。無知也。有鄙夫問於我。空空如也。我叩其兩端而竭焉。果作何解。莊子知北游篇。泰清問乎無窮曰。子知道乎。無窮曰。吾不知。又問乎無爲。無爲曰。吾知道。曰。子之知道。亦有數乎。曰。有。曰。其數若何。無爲曰。吾知道之可以貴。可以賤。可以約。可以散。此吾所以知道之數也。泰清以之言也。問乎無始曰。若是則無窮之弗知。與無爲之知。孰是而孰非乎。無始曰。不知深矣。知之淺矣。弗知內矣。知之外矣。於是泰清中而歎曰。弗知乃知乎。知乃不知乎。孰知不知之知。此孔子所以爲無知。惟莊子能發其覆也。廖季平先生著知聖篇。謂莊子爲德行科嫡派。所見甚卓。空空如者。卽大乘起信論所謂如實。

空。遠。離。一。切。心。境。界。相。無。法。可。現。也。兩。端。即。兩。邊。猶。壇。經。所。謂。法。相。語。言。有。與。無。對。色。與。空。對。等。叩。其。兩。端。而。竭。焉。謂。問。有。將。無。對。問。無。將。有。對。二。道。相。因。生。中。道。義。付。囑。品。一。闡。發。一。實。之。理。以。曉。之。使。無。餘。蘊。也。

論語先進篇季路問事鬼神。子曰。未能事人。焉能事鬼。敢問死。曰。未知生。焉知死。言能誠敬以事人。鬼神無不感格。唯一真心。無間彼此。欲知死後之果。當知生前之因。應證無生。遠離諸幻。說苑辨物篇。子貢問。死人有知無知。孔子曰。吾欲言死者有知。恐孝子順孫妨生以送死也。欲言無知。恐不孝子孫棄親不葬也。賜欲知死人有知無知也。死徐自知之。猶未晚也。蓋言有知。恐落常見。言無知。恐落斷見。故以非常非斷示之。季路勇於行。子貢善於解。因機被教。爲演祕旨。幾與佛說等夷矣。

孔門問仁者衆矣。獨以克己復禮語顏淵。以其造詣卓越。非仲弓司馬牛輩所可及。故簡圓通真諦以啓之。所謂己者。卽隨緣執我。恆審思量之意根。一切染汙依之而起。最能障覆淨業者也。克己者。諦觀生法二空。使我法二執不起現行。且以滌除貪癡見慢諸

種子也。至是識初轉智。成平等性。恆起無功用行。是爲復禮。復之又復。直至俱生二執地。摧除煩惱所知二障。種現俱盡。更緣妙觀察智。清淨圓明。斯可謂之仁矣。仁卽唯識實性。所謂佛身充滿於法界。普現一切衆生前。隨緣赴感。靡不周。而恆處此菩提座是也。蓋一心之感。周徧十方。有如響應者矣。故一日克己復禮。天下歸仁。老子曰不欲以靜。天下將自定。圓覺經曰一切實相。性清淨故。一身清淨。一身清淨故。多身清淨。多身清淨故。如是乃至十方衆生圓覺清淨。又曰覺性徧滿。清淨不動。圓無際故。（普眼章）其致一也。從知天下無盡德業。祇一真心啓其機緘。此古之學者所以爲己不爲人。自能與物爲春。而仁不勝用於天下矣。

非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動。四句。視聽知之緣於外者也。言動行之發於內者也。先知而後行。可謂有倫有脊己。夫不視不聽。何由知其非禮。既知其非禮。必已視已聽也。縱勿視勿聽。而俱生種子。已受熏矣。後二句以生住異滅四相衡之。則知其非禮。已屬異相。而勿言勿動。斯滅相矣。大乘起信論。謂覺知前念起惡。能止後念。令其不起。

雖復名覺。即是不覺。初發意菩薩等。覺於念異。念無異相。以捨麤分別相故。名相似覺。是知隨分之覺匪易。而究竟之覺尤難。蓋儒者之學。不及佛法之精密。於斯益信。

人而無恆。不可以作巫醫。朱注分巫醫爲二。未免疏於考證。廣雅釋詁。靈子醫（醫字疑本作鑿由俗改）夔、覲、巫也。山海經海內西經。開明東有巫彭、巫抵、巫陽、巫履、巫凡、巫相。郭璞注。皆神醫也。世本巫彭作醫。呂氏春秋。說文引之並同。醫爲巫者之事。故醫字本作鑿。管子權修篇。好用巫鑿。太玄玄數篇。爲鑿爲巫祝。國語越語。公鑿守之。韋解鑿。乳鑿也。均是楚語。民之精爽不攜貳者。而又能齊肅衷正。其知能上下比義。其聖能光遠宣朗。其明能光照之。其聰能聽徹之。如是則神明降之。在男曰覲。在女曰巫。案精爽不攜貳。又能齊肅衷正。則定力深也。其知能上下比義。其聖能光遠宣朗。則慧光發也。其明能光照之。即天眼通。其聰能聽徹之。即天耳通。是非恆心修習不得。造詣至此。六道衆生。心念無不通知。起人之死。自易易也。當時以楚爲南國。故稱南人。焦氏易林。小畜之漸。學靈三年。仁聖且神。是學靈亦必有恆之證。靈字亦從巫。蓋靈也。巫也。鑿也。名異而實一也。公羊

傳隱四年於鍾巫之際焉。注：禱解以治病請福者也。古者病以通神解治。玩鑿字之義可知。鑿今作醫。醫癡之省。病聲。酉酒省去水。酒所以治病也。周禮有醫酒。見說文。周禮酒正二曰醫。賈疏云。鄭司農以內則云醴此云醫。是其文字不同。實一物也。後鄭內則注。謂醴爲梅漿。後漢書郭玉傳。醫之爲言意也。則醴之爲醫。其義益明。醫本漬梅之水。非酒也。而謂之酒者。以飲病人類於酒也。因醫療病。遂名治病之人曰醫。此由鑿者靈修未純。或病者信念未篤。乃借醫酒以增其效耳。蓋古鑿知病由意生。可以意治。故上鑿專治神。而病者氣自理。次鑿閒用醫以助其神。而病者形亦全。豈後世庸醫。專恃藥物可比。自醫行而鑿廢。鑿道盡失其真矣。扁鵲視見垣一方人。言能隔牆視彼邊之人。以此視病。盡見五藏癥結。特以診脈爲名耳。管子內業篇云。中無惑意。外無邪菑。人能正靜。皮膚裕寬。耳目聰明。筋信而骨強。巫鑿能以心靈療病者。使其和以反中。形性相保。管子白心。豈不妙哉。然非有恆精修不至此。參觀鄙著基督神通義證。

孔子罕言之命。多就過去已成之果以爲言。此事之無可如何者。所謂業報是也。莊

子云。知其不可奈何。而安之若命。〔人間世〕故不怨天。不尤人。素貧賤。行乎貧賤。素富貴。行乎富貴。墨子所非之命。乃就將來可種之因。以爲言。此命之可造。而能求諸己者。所謂因該果海是也。孟子云。修身以俟之。所以立命。〔盡心〕故彼以爲強必富。不強必貧。強必煖。不強必寒。〔非命〕蓋孔子知命。所以使人安分。墨子非命。所以使人自強。兩義似相反。實相成也。而佛法則兼儒墨之命而一之。所以資益人之慧命者。極其深遠矣。

孟子謂浩然之氣。至大至剛。以直養而無害。則塞於天地之間。言至大者。即是一法界大總相法門體。山河大地。及諸有情。所從出也。亦即阿賴耶識。能攝三界一切自體一切趣等。若離妄心。唯證相應。則萬物皆備於我。言至剛者。從本已來。無有變異。不可破壞。隨順法性。修波羅密。則富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。言直養而無害。則塞於天地之間者。乃滅除無明。心性無動。〔上文不動心可證〕見本法身等徧十方一切世界。是之謂上下與天地同流。

孟子稱舜之大。可以六祖四智頌釋之。大舜有大焉。即大圓鏡智性清淨。善與人同。

即平等性智心無病。舍已從人。即妙觀察智見非功。樂取於人以爲善。即成所作智同圓鏡。四智實本一心。孟子數語實亦一義。特析其理以窮其致。故爾。自耕稼陶漁以至爲帝。無非取於人者。即無爲而治之塙話。蓋念念轉處不留情。繁興永處那伽定也。觀其納於大麓。烈風雷雨弗迷。并有天下而不與。尤足徵信。

孟子謂堯舜與人同。是也。而不知犬之性猶牛之性。牛之性猶人之性。然則萬物皆備於我者何事。非自相矛盾乎。蓋偏執性善。因落邊見。而障正知也。詎知一切衆生皆具佛性。有如犬牛之異者。乃由無始貪癡造業。以致神識昏迷。任運而轉。故有千差萬別衆生報相。而性體固與諸佛堯舜本來無二也。以滯於別相。不了總相。故武斷墨子爲無父。夷子爲二本。是孟子於無窮不害兼之旨。尙一間未達。視曾子之了證一貫。有遜色矣。

告子曰。食色性也。性即阿賴耶識。含藏習氣。蓋欲界衆生。五趣雜居。皆因淫欲而正性命。而飲食最爲迫切。以生死顛倒。貪欲熾然。故色欲之事。更是根本無明。發業潤生。輪迴相續之報本。故食色二者。誠屬衆生之稟性。非入初禪。不能捨離也。莊子謂人之畏途。

莫若衽席之上。飲食之間。而不知爲之戒者過也。（達生篇）固見道語。噫。習氣之難斷。難於愚公之移山。孰知之。孰知之。

（三）易學章

周易首乾者。以道本一元。衆妙所從出也。繼以坤者。本不生滅而生滅。相待成二。顯見無盡緣起。所謂易之緼也。易與天地準。故能彈綸天地之道。先聖於無象示象。首象乾坤。蓋以易無體。乾坤亦無體。道具神用。不限有形。生天生地。包裹天地。周徧含容。體物不遺。出入萬機。未嘗黏滯。惟在求道者。祛妄反真。融事入理。不以一礙不一。不以不一礙一。神而明之。存乎其人。金剛經（如理實見分第五）云。不可以身相得見如來。何以故。如來所說身相。卽非身相。凡所有相。皆是虛妄。若見諸相非相。卽見如來。可爲易象之真詮。蓋觀易象。當悟徹象原。而不著於象。在在在。以如如智。契如如理。則不俟神龜而知來。自來得此祕者。首推夫子。

易本不易變易爲義。猶佛教一心。開真如生滅二門。雖是二門。常不相離。而先聖演

釋。隨順世間。恆在不覺邊說。變易之義居多。迷悟對待。究屬生滅門事。蓋依本覺有不覺。依不覺說始覺。依始覺復本覺。不能離生滅門。憑空證入真如門也。

班孟堅謂孔子晚而好易。讀之韋編三絕。而爲之傳。傳卽十翼。可謂無蘊不宣矣。然祐神未圓證等覺。存性未深談無生。無可爲諱。今不得不會通佛說。擗采精義以恢宏之。使學者莫不遠離事理二障。親證妙明真心。斯固後生者之責。

易之至精至神。道多具於至變。而終不變之中。蓋天下之動貞夫一。所以易知易從。可久可大也。邵子曰。世儒談易漫紛紛。止見繁枝不見根。根者易之真元。卽佛教之真如。至約而能該至博者也。所謂不變隨緣。隨緣不變。可相互證明。

易爲卜筮而作。先聖制爲卜筮。使人虔潔精誠。淨除我法二執。無難「觀天之道。執天之行」(陰符經)也。惟恐人誠之不至。則曰「再三瀆。瀆則不告」(易蒙卦)若左傳曰「卜以決疑。不疑何卜」(桓十一年)則非理之徼倖。爲卜所不容顯然矣。抑思「物生而後有象。象而後有滋。滋而後有數」(僖十五年)數者果也。不可違也。惟

明於憂患與故揆其方於難知之初。在在轉染爲淨。則善於造因。『不卜筮而謹知吉凶。』（管子白心）

伏羲畫卦。蘊奧無盡。妙在絕無文字。免致掛漏。故曰易者象也。象也者像也。像者彷彿似之之謂。不可拘執。猶鏡能照萬物。鏡非是物。物亦非鏡。唯依鏡顯。而物去鏡空。毫不黏著。蓋言不盡意。特借象以明其意。俾無盡事理。皆因時地與人以通變耳。故用易之道。離象不得。泥象亦非。釋尊說法四十九年。自謂未曾說著一字。可神會焉。

嚴幾道譯天演論自序曰。夫西學之最爲切實。而執其例可以御蕃變者。名數質力四者之學是已。而吾易則名數以爲經。質力以爲緯。而合而名之曰易。大字之內。質力相推。非質無以見力。非力無以呈質。凡力皆乾也。凡質皆坤也。奈端動之例三。其一曰靜者不自動。動者不自止。動路必直。速率必均。此所謂曠古之慮。自其例出。而後天學明。人事利者也。而易則曰乾其靜也專。其動也直。後二百年有斯賓塞爾者。以天演自然言。化著書造論。貫天地人而一理之。此亦晚近之絕作也。其爲天演界說曰。翁以合質。闢以出力。

始簡易而終雜糅。而易則曰坤其靜也翕。其動也闢。至於全力不增減之說。則有自強不息爲之先。凡動必復之說。則有消息之義居其始。而易不可見。乾坤或幾乎息之旨。尤與熱力平均。天地乃毀之言。相發明也。此以易理與西士天演家言相證明。確乎不謬。不知名數質力四者之粗。可以詮易。斷不足以盡易之蘊奧。易之爲道。自有神於名數質力萬萬者在。詎可忽哉。關尹子曰。學之循異名。析同實。得之契同實。忘異名。若捨源求流。無時得源。捨本求末。無時得本。其必研精佛學。庶可牢籠萬有。而攝入一心乎。

孔子謂假年學易。可無大過。又稱不恆其德。或承之羞。足見聖人學易。務在反身寡過。期進德以終身。初不爲圖書象數囿也。其以寡過爲言者。務平易近人耳。實則達天合天之極功。君子進德脩業。非修出世間智。以至異熟識空。不能無過。

易之爲道。始戒躁進。終戒盈滿。教人趨吉避凶。略具菩薩畏因之理。故曰懼以終始。其要无咎。然在世間。縱能无咎。其如真心未圓明何。

邵康節曰。知易者不必引用講解。是爲知易。孟子之言。未嘗及易。其間易道存焉。但

人見之者鮮耳。人能用易，是爲知易。如孟子可謂善用易者也。吾謂精易非如邵子。焉有此妙解。試爲舉例申其說。孟子曰：生於憂患，死於安樂。教人安不忘危也。妖壽不貳。修身以立命。教人盡性和順於道德而理於義。保合太和也。其對梁惠齊宣各問，皆崇德廣業。轉凶爲吉之妙用。蓋易之爲道，闕邪存誠。凡以明善惡因果而已。豈必待孟子而後能知而用之耶。

易之取象，在詩爲比興，在佛經卽託事表法，在禪宗爲機，密宗爲相。學者若執事而泥於一隅，則爲大道圓明之害。故讀易宜超乎象外，以庖丁解牛法讀之，則目中雖無全易，心中實無非易。正蒙曰：凡天地法象，皆神化之糟魄爾。旨哉。

世間文字，惟易卦自下而上行，蓋萬物依地生。老子所謂貴以賤爲本，高以下爲基也。輓近立國，政尙民主，以民爲邦本，一切在位，由下而上，均出於土。孔子曰：推十合一爲士，土固民之秀者。慎子曰：立國君以爲國，非立國以爲君也。立官長以爲官，非立官以爲官長也。（威德）所謂爲國爲官，孰非民事。故曰：以貴下賤，大得民也。（屯卦）而易畫

卦先後。具初本上末之意。與孟子民貴君輕之說。亦極符合。

至誠嘗以八卦擬八識。先生曰。易象無不象。何不可以擬八識。太炎以乾爲賴耶。就第八爲主識言。坤爲末那。就先迷失道言。蓋坤無自體。攬乾而妄自爲體。可當第七。離爲目。坎爲耳。兌爲口。爲舌。已見說卦。艮爲鼻。鼻在面。高出象山故。震當第六。以初與物接。作意分別。有震驚之意。巽爲身。以此身隨業力輪運而成。風卽業力。大象曰。隨風巽。君子以申命行事。言惟君子知命。由自造。一切行事。以御天利物爲得。依乾坤震巽坎離艮兌次序言之。由一法界大總相。而有生滅不生滅和合之第八。生起恆審思量。妄執我相之第七。於是有觸境驚異。牽動身根之第六。以此引滿業力（風）牽令趣生（陰緣成質）而成第五。身既具矣。必有耳司聽。耳象坎。所以攝聲。重險遠防。目司視。重明象離。所以照見萬物。鼻司臭。象山猶艮。止其所通氣於澤。兌爲口。舌司言語飲食。象曰。麗澤。君子以朋友講習。言口舌貴能明道利生。非徒耗人間糗糧也。

乾九二文言傳曰。龍德而正中者也。庸言之信。庸行之謹。閑邪存其誠。善世而不伐。

德博而化。易曰：見龍在田，利見大人。君德也。當此者，其惟釋迦孔子乎？釋迦爲覺皇，孔子爲素王，皆無位博化而天下歸仁，非君德而何？

陰符經曰：天之无恩而大恩生。又曰：天地萬物之盜。老子曰：天之道利而不害。又曰：天地不仁，以萬物爲芻狗。其專言天，則當一真法界。滿足一切功德，兼地言，則因緣會合，能顯妄相，成住壞空，無或停時，而生滅義彰。文言傳曰：乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。與陰符老子言天同。彖傳曰：大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。蔡虛齋曰：御者如御車之御。蓋萬物資生於地，地實資始於天，而順承之。天者，謂諸幻生滅之根本業識。卽威所謂天地感而萬物化生之總因也。必擬之曰盜，斷定其不仁。斯爲精闢。故繫辭傳曰：犯違天地之化而不過。（馬融王肅本如此章太炎云：天地之化，所謂生滅不生不滅，則犯違天地之化也。超出三界非於三界之外，別建法界，所謂不過也。）化而裁之存乎變。是之謂御天。陰符經曰：聖人知自然之道不可遠，因而制之，制猶御也。荀子天論：從天而頌之，孰與制天命而用之。義同。世尊五時設化，無非欲令有情羣逆生死欲流，返窮

流根。至不生滅。世稱佛法與天門。信然。英儒赫胥黎曰。天不可以獨任。要貴以人持天。西土驚爲絕唱。豈知二千年前。東亞已屬常談。

坤卦言迷。乃明娑婆世界。爲衆生業識所變。楞嚴經云。山河大地。諸有爲相。次第遷流。皆因虛妄。終而復始。猶云。人由業繫受身之愆也。以無明爲因。妄境界爲緣。忽成幻質。不知無自體性。起諸染著。故韓非解老云。凡失其所欲行之路。而妄行者。謂迷。迷則不能至於其所欲至矣。今衆人之不能至於其所欲至。故曰迷。衆人之所不能至於其所欲至也。自天地之剖判。以至於今。故曰人之迷。其日固久。是之謂先迷失道。蓋自無始劫來。染法種子。不斷熏習。故從知人未見道。動皆迷妄。決不能順乎真常。故老子曰。知常曰明。常者何。韓非解老曰。物之一存一亡。乍死乍生。初盛而後衰者。不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生。至天地之消散也。不死不衰者。謂常。惟真如足。以當之。蓋惟依真如法。發如實智。知心妄動。無前境界。修遠離法。不取不念。乃至久遠熏習。故無明則滅。以是心無有起。境界隨滅。因緣俱滅。斯爲見道。是之謂後順得常。然後知先哲之闕意。眇旨與釋。

氏相表裏矣。

繫辭原始反終。故知死生之說。精氣爲物。游魂爲變。是故知鬼神之情狀。是卽佛教輪迴之說。顧何以墮入輪迴。何以超出輪迴。義相無聞。是其短也。姑就佛說言其崖略。心地觀經三曰。有情輪迴生六道。猶如車輪無始終。蓋一切衆生。無始劫來。命因欲有。復以發揮無明。因業感報。地獄餓鬼。旁生脩羅。以及人天。生死相續。是故衆生欲脫生死。免諸輪迴。先斷貪欲。及除愛渴。欲求如來圓覺境界。亟當勤斷事理二障。若事理障已永斷滅。卽入如來大涅槃海。（詳圓覺經彌勒章）烏虜內典於此。倬乎遠矣。

唯神也。故不疾而速。不行而至。老子所謂善行無轍迹。莊子所謂無翼而飛。均略得其彷彿。而不足以盡之。惟楞嚴經曰。一時如來從胸卍字涌出寶光。十方微塵普佛世界。一時周徧。非天下之至神。孰能與於此。原其所以致此之由。以大千世界。皆卽菩提妙明心精。徧圓含裹故。本無障礙故。此所以感而遂通。有所謂六通也。近格物學者。利用所謂一太。以無線電。而善知人心。差足擬之。蓋萬物一體。有感斯通。故能無久宇之隔。泯人已

之界。不疾不行。神乎其神。此知尼父內證之功。足以牢籠天地已。

易有太極。是生兩儀。猶佛教一心。開真如生滅二門。理至精也。其一陰一陽。兼對待流行二義。執著不得。實可分而不可分。况坤曰順承。顯無自體。歸乾統攝。足見乾元坤元。雖云對立。實非二元。近西哲魯滂博士。謂質力同一物。而異其形式。亦可與易義相發明。周子作太極圖。未免鑿死混沌。造化實體。豈果其然。瞿唐來氏。又略變其圖。以象世運。人文之消長盈虛。不知此皆生滅門中事。非真常妙道本然也。乾之大象。明明曰天行健。設一治一亂。果有定數。天行何健之有。然則太極之圖。不可信矣。昔朱陸二氏。辯論無極不已。絕不致疑於其圖。皆未洞明道體故。觀其或譏爲老。或譏爲禪。幾若道爲孔子獨有物。甚矣其蔽也。漢唐以來學者。多受佛教影響。佛與老氏。認識造化實體。皆極精邃。無如學者束於教。謂非聖人之學。而立言又不能遠離而外之。往往陰祖其實。而陽諱其所自來。甚無取也。卽如太極圖說。首冠無極二字。未始非感於佛法無量無邊而致。願求之中土。老子曾已道及。用以立說。當矣。爭執門戶奚益耶。朱子曰。太極本無極。非太極之外。復有

無極。此解誠諦。然則太極圖外。不應更爲無極之圖。令人難會。宜梭山象山兩先生。紛紛致辯。終嫌其贅也。總之眞常之道。神妙不可思議。纖毫著相不得。誠有如韓康伯所謂寂然無體。不可爲象者也。設果如圖。何以言陰陽不測之謂神乎。觀參同契集註。陳希夷丹道逆生圖。可恍然於周子之所本。易漢學辨太極圖說。確有所見。信乎太極圖。不足以言易也。

佛法無明有二。一發業無明。二潤生無明。所謂發業者。乃無始最初一念妄動。迷本圓明。起惑造業。妄取六趣之生死者也。所謂潤生者。由前迷理無明。妄認五蘊身心爲我。卽於此妄身。復起貪愛取著。正是生死相續之報本也。易以乾坤爲門。乾陽物所以資始。卽發業無明。坤陰物所以資生。卽潤生無明。陰陽合德。而剛柔有體。卽認四大假合之幻身。以爲己身。復由所緣緣境。引能緣心。因緣增上。展轉引生。生生不已。故曰生生之謂易。以是體知天地之撰。皆生於動。故曰闔戶謂之坤。闢戶謂之乾。一闔一闢謂之變。往來不窮。謂之通。門以開通無壅滯爲義。衆生由不生滅而流爲生滅。必出於此門。是爲順生門。

緣覺因厭生滅。返求不生滅。必入於此門。是爲還滅門。信乎往來之不窮也。果能識破妄相。了知根身器界。均唯識變。窮其究竟。則神明之德。通於一心矣。此指迷悟之源。藉示歸趣。莊子有言。解其天弢。墮其天綈。由此道也。

文王造詣卓絕。徵諸載籍。冥符梵典者多。如云穆穆文王。於緝熙敬止。緝熙是四地。智光明相。所以無不敬。而安所止也。君止仁。臣止敬。子止孝。父止慈。友止信。敬之著也。所謂善提。祇向心覓。何勞向外求玄也。靈臺之經。始勿亟。靈囿之鹿。鹿攸伏。靈沼之於物。魚躍。爲令衆生離苦得樂。敬之至也。是五地中平等深淨心。隨順世間難勝之行。無然畔援。則境界相滅。無然歆羨。則能見相滅。是已遠離二取。無相觀多。確乎大智現前。出過世間。證遠行地。誕先登於岸。則出生死流。得安穩樂。登而在先。則凡在溺者。均必援之使登。而般若波羅密行無間矣。不識不知。順帝之則。則無分別智。報行純熟。正智緣如。空有雙現。顯登不動地矣。維天之命。於穆不已。於乎不顯。文王之德之純。則如所見理。智用巧勝。辯才無礙。說法利他。故演易爲教。使人莫不窮理盡性。保合太和。如大法智雲。降注法雨。滅

塵生善。觀於良。其背不獲其身。行其庭不見其人。所謂不獲身。即當體即真之止。不見人。即五蘊皆空之觀。純無漏道。任運現行。其階位似隣九地十地菩薩。惜乎多妻未能遠離。最爲聖德之玷。稱曰八地以上菩薩。殊覺不倫。晉書藝術傳載鳩摩羅什。因姚興逼受妓女十人。使嗣法種。諸生多效之。什乃聚針盈鉢。引諸僧謂之曰。若能見效。食此者。乃可畜室耳。因舉匕進針。與常食不別。諸僧愧服。乃止。案什公權娶破戒。不可爲訓。而卒能護持正法。有足多者。

(四) 諸子章

墨子兼愛下篇。述非兼者之言曰。意不忠親之利。而害爲孝乎。(孟子無父之說。或卽本此) 忠卽忠恕之忠。義與中(去聲)同。墨子應以孝子之爲親度者。卽欲人之愛利其親。卽必吾先從事乎愛利人之親。然後人報我以愛利吾親。蓋攝恕入忠。以明兼義。經下云。無窮不害兼。兼卽一貫之異名。尸佼謂孔子貴公。墨子貴兼。其實則一是已。

管子曰。思之思之。又重思之。思之而不通。鬼神將通之。非鬼神之力也。精氣之極也。

（內業）文子曰：至精之感，弗召而來，不去而往，窈窈冥冥，不知所爲者，而功自成。（精誠）蓋神明之德，爛然滿天地之間，本通於人心而爲一。聖人洞達其故，而生用著求卦之法，著非神物，而占者可因以「離形去智，同於大通。」（莊子大宗師）精明之至，卽恍惚與神明交，喻其志意。（本禮祭義祭統）而著神矣。故曰：幽贊於神明而生著。以此教人，逆知未來，可謂善巧方便。

管子曰：形不正者，德不來。中不精者，心不治。正形飾德，萬物畢得，翼然自來。神莫知其極，昭知天下，通於四極。是故曰：無以物亂官，無以官亂心。此之謂內德。是故意氣定然，後反正。（心術下）案管子樹義，往往權實兼收。反復申明，卽此可見。如云：德不來，翼然自來。來必自外，所謂權也。無以物亂官，卽是正形。無以官亂心，卽是飾德。飾者，刷治而潔清之也。蓋一心湛定，慧自發生，而萬有冥通，莫知其極矣。此之謂內德。本自得於內，非由外至，是爲實說。其義明矣。又復申其義曰：是故意氣定，然後反正。蓋意氣定，則妄念空，而神識應時清明，同於大通矣。華嚴經云：無一衆生而不具有如來智慧。但以妄想執著而

不證得。若離妄想。一切智、自然智、無礙智、卽得現前。可與此相發明。後文云外敬而內靜者。必反其性。辭尤精覈。釋氏律宗初祖優波靜尊者。在佛十大弟子中。持戒第一。嘗云。我以執身。身得自在。次第執心。心得通達。蓋以律持身。則外必敬。以律持心。則內必靜。以此身心一切通利。復於性之初矣。是知至道凝於律儀。佛法微妙無上。而管子書於所以束身攝心者。已得其要指焉。

此土聖哲言一。猶釋氏言一真法界。言真如。老子曰。天得一以清。地得一以寧。神得一以靈。谷得一以盈。萬物得一以生。侯王得一以爲天下貞。(三十九章)是以聖人抱一爲天下式。(二十二章)淮南子曰。道者一立而萬物生矣。是故一之理施四海。一之解際天地。得一之道。以少正多。(原道)抱朴子曰。道起於一。其貴無偶。能知一。萬事畢。(地真)可參稽也。管子書更有足述者。曰萬物崇一。(正)崇古通宗。言萬物宗於一。一爲萬物之大宗。亦卽吾人之真心。據實言之。心外更無別物。萬物皆從心變。華嚴經云。心如工畫師。能畫諸世間。五蘊悉從生。無法而不造。執一則無境界。妄現功行純熟。且通

萬物爲一。無難盡統攝之。故曰執一之君子。執一而不失。能君萬物。（心術下）莊子曰：一心定而萬物服。（天道）義同一之妙用。猶不止此。日月何以照耀。惟一光之。天地何以覆載。惟一理之。執一則與天地日月同出一孔矣。故曰日月之與同光。天地之與同理。（莊子在宥曰：吾與日月參光。吾與天地爲常文。子下德曰：德與天地參光。明與日月並照。易文言曰：大人與天地合其德。日月合其明。墨子尙賢中曰：聖人之德若日之光。若月之明。與天地同常。又曰：聖人之德總乎天地。是道儒墨三家皆以唯一真心。無有內外。視人能親證否耳。彼天方基督之教。迷執心外有神。不知山河大地。卽心相分。純是天魔外道。不除我相。說病爲法。至可憐愍）之。此也。指執一之君子言。一在聖凡。本無異致。何獨君子爲然。蓋斯人能執一者少耳。陰符經曰：萬物人之盜。老子曰：五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。（十二章）凡夫不悟。逐物貪著。安能守一而弃萬苛邪。自來役物而不役於物者。非聖人不能。故曰聖人裁物。不爲物使。是之謂正。靜不失。是之謂能。一之感無不通。不難託小以包大。在中以制外。一國之治安。胥本一心以轉之。故曰心安。

是國安也。心治是國治也。老子曰：清靜爲天下正。（四十五章）淨名經曰：欲得淨土，當淨其心。隨其心淨，則佛土淨。（佛國品）同此理也。先民言道，往往與佛法符合。蓋同一妙明真心所流露爾。

管子內業篇云：凡物之精，此則爲生。下生五穀，上爲列星，流於天地之間，謂之鬼神。藏於胸中，謂之聖人。是故民氣，杲乎如登於天，杳乎如入於淵，淖乎如在於海，卒乎如在於己。顯以有情，世間器世間，周徧法界，同一體性，而物我一如。人已不二之理，亦隱約可見。惜未若內典言之精析透切耳。

凡心之形，自充自盈，自生自成。心卽阿賴耶識，變起根身器界，是爲心之形。其體相用無不完周，無所欠缺。故曰自充自盈，一切有情，各隨自業任運而轉，各成自果。故曰自生自成。其以所失之，必以憂樂喜怒欲利。言所以失其本淨妙明之性，而受生死不了之苦者，必起於貪瞋癡三種意惡。是爲苦諦集諦。能去憂樂喜怒欲利，心乃反濟。言將貪瞋癡三種意惡，斷除淨盡，則苦惱根本消滅，不難修行聖道。回復清淨本心，是爲滅諦道諦。

彼心之情。利安以寧。勿煩勿亂。和乃自成。言人心忽愛忽憎。凡情攪擾。徒自苦耳。若能斷除憎愛。安住正定。勿迷事而煩惱。勿惑理而昏亂。則天和闕於中。所成就者大矣。此在管書可稱勝義。蓋知無盡緣起。本於一心。且能使人祛妄返真也。

夫道者所以充形也。而人不能固。其往不復。其來不舍。（管子內業）道即衆生心。其體性本不生滅。忽起無盡生滅業用。所以充塞衆形。而入無間者也。房注疏陋。謂自形內而虛者皆道。詎知凡形之實者。無非道邪。自人依真起妄。循諸色聲。逐念流轉。無或停時。而真心若失。故曰人不能固。蓋織妄業流。無始已然。楞嚴經云。陀那微細識。習氣成瀑流。可爲其往不復。其來不舍之義證。今心理學者。謂意識界內。有無意識界。無意識界。精神學者。謂之潛識。即唯識學之第八識。意識界。則混合第六識第七識以爲言。分析殊欠精密。管子曰。我心治官乃治。我心安官乃安。治之者心也。安之者心也。心以藏心。心之中又有心焉。官該眼耳鼻舌身。前五識是也。前五識依第六識妄起分別。則不治。必第六識不起分別而後治。故曰我心治官乃治。前六識依第七識隨緣執我。則不安。必第七識

不執爲我而後安。故曰我心安官乃安。然第六識不易治。第七識不易安。必第八識專一寧靜。而後治而後安。故曰治之者心也。安之者心也。足見心以藏心。心之中又有心。兩句首心字爲第六識。中間兩心字爲第七識。末心字爲第八識。了然無疑。又以四分徵心。五官所觸。卽心相分。心以藏心。句上心字爲心見分。下心字爲自證分。心之中又有心。句上心字卽牒上句下心字。下心字爲證自證分。亦通。此篇頗重寂定。故稱內業。所言皆眞現量。故非外凡心理學者能及。下文彼心之心。下心字確爲藏識。音以先言。音卽徧行五心所之作意。言由種子生起現行。如從心發音然。（此卽無明業相）音然後形。形卽徧行五心所之觸。以依於動心能見相故。引令觸境。可形容也。（此卽能見相與境界相）形然後言。言然後使。使然後治。言使治則不足與受想思比擬矣。大乘起信論境界爲緣生六麤。四者計名字相。此言是也。五者起業相。此使是也。六者業繫苦相。此所以言治也。下文不治必亂。亂乃死。其意甚明。此文雖不及佛法之精密。然在此土立言。頗足頡頏佛法。實非餘子所能企及。

一眞法界。法無不徧。法性常住。無法不備。故管子曰。道不遠而難極也。與人並處而難得也。（心術上）道滿天下。普在民所。民不能知也。（內業）孟子所謂行之而不著。習矣而不察。終身由之。而不知其道者衆。義同。此道之費而隱處。惜乎具縛凡夫。未能如實了知。唯地上菩薩。始能隨分而覺。非至菩薩地盡。未能名究竟覺也。蓋管書言道。未若佛法之邃密。卽此可見。又如道也者。口之不能言也。目之不能視也。耳之不能聽也。所以修心而正形也。人之所失以死。所得以生也。事之所失以敗。所得以成也。（內業）言道體至虛。爲用至神也。而起信論義記序云。眞心寥廓。絕言象於筌蹄。沖漠希夷。亡境智於能所。非生非滅。四相之所不遷。無去無來。三際莫之能易。但以無住爲性。隨派分歧。逐迷悟而升沈。任因緣而起滅。雖復繁興鼓躍。未嘗動於心源。靜謐虛凝。未嘗乖於業果。故使不變性而緣起。染淨無殊。不捨緣而卽眞。凡聖致一。其大旨無異管書。而條列義相之精析。則遠過之。此知一切道術。無能頡頑佛學者矣。

周易卦義新詮

佛 隱

易繫辭云。易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦定吉凶。太極者世界之空劫以前也。亦莊子所云有未始有始也者。有未始有夫有始也者。兩儀者陰與陽也。太極何以生陰陽。則周子所云無極而太極。太極動而生陽。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。無極是莊子所云有無也者。有未始有無也者。有未始有夫未始有無也者。以無言云無極。以有言亦云太極。有即莊子所云有有也者。既有太極。不能無動。動即業種子之發動。所云洪波鼓溟壑。無有斷絕時是也。動則生陽。不能常動。勢必有靜。靜則生陰。一動一靜。生滅剎那。相續不已。故曰互爲其根。即緣生之根本也。陽分太少。陰亦分太少。故象有四。由四象畫卦。莫先於乾坤。乾爲三陽。純陽不生。是時覆無記之阿賴耶。雖藏

種子。未起現行。故象曰大哉乾元。萬物資始。乃統天。言資始者。有始而已。言統天者。種藏賴耶機初動也。坤爲六陰。陰卽有覆無記之末那。由根本無明之動。妄執賴耶爲我。是陰陽相感。生滅始起。故象曰至哉坤元。萬物資生。乃順承天。言資生者。賴耶種子爲因。起現行而生前六識爲緣。因緣生法之始立也。言順承天者。七及前六皆以賴耶爲根本依也。賴耶之相分爲根身器界。見分緣其種子。而前七緣其現行。如七執賴耶之見分爲我。意所緣一切法。眼所緣色。耳所緣聲。鼻所緣香。舌所緣味。身所緣觸等。皆宇宙萬事萬物之現象。而俱依賴耶爲本質而構成也。是故說乾坤二卦。則哲學家所究之宇宙構成說及其發生見矣。其無極而太極。亦卽宇宙之本體也。說坤乾已。次說屯蒙以下六十二卦。

繫辭傳云。古者包犧氏之王天下也。仰則現象於天。俯則觀法於地。觀鳥獸之文。與地之宜。近取諸身。遠取諸物。於是始作八卦。以通神明之德。以類萬物之情。通神明之德者。以言乎數。類萬物之情者。以言乎象。包犧既取象於天地人物等。以畫八卦。因而重之爲六十四。故今說六十四卦。皆可徵之人事。乾之徵之人事者。卽象曰天行健。君子以自

強之息。此雖自強。亦天理流行而已。坤之徵之人事者。卽象曰地勢坤。君子以厚德載物。此云厚載。則積厚而流光矣。老子云。一生二。二生三。三生萬物。一卽太極。二卽乾坤。一偶二爲三。卽由太極而有乾坤。能生萬物。則屯蒙以下。可得言焉。

常住者不動。如如者亦不動。動則有生。生必有滅。生滅交互。必有險難。故於乾坤之後。繼之以屯。屯者難也。生民之始。草昧未分。童蒙萌兆。故繼之以蒙。童蒙養育。飲食爲先。故繼之以需。需者飲食之道也。飲食不足。則爭。匪惟古初。今世劇亂。猶云飯碗問題。一切學術。皆趨生計。爭食相傾。故繼之以訟。訟以辨是非。爭曲直。爭辨不已。則輿師動衆。如近世歐洲大戰。中國南北競鬪。雲擾糜爛。弗可以已。故繼之以師。以師相戰者。各求比輔。無輔則危。如遠西列強。以利害相繫。聯盟協約。故繼之以比。民知求輔。各有計畫。雖未顯現。而文明之胚胎。實基於此。故繼之以小畜。所畜雖小。以漸增大。可見事行。故繼之以履。履者行履也。國事有餘。政行無滯。則小人以陰柔而出外。君子以陽剛而居中。是爲天地交泰而萬物通。故繼之以泰。小人雖失意居外。終圖報復。以入內。入內則大往小來。天地不

交而萬物不通。故繼之以否。君子雖引身而退。猶思救濟。則同氣相求以期合故。羣繼之以同人。羣合而大事可爲。如德始以聯邦興。美復以合衆強。故繼之以大有。有大者志易滿。滿則招損。謙乃受益。如德以滿假致敗。美以謙遜方盛。故繼之以謙。謙者卑以自牧。而恆順衆生。則民自悅服。故繼之以豫。豫樂者稱物平施。能隨喜功德。故繼之以隨。徒隨順而不振作。則易形腐敗。故繼之以蠱。蠱者因壞而有所事事也。事之積極。莫重於臨。臨民者必觀機設教。故繼之以觀。民之林林總總。性欲不同。恆多間隔。必噬而合之。故繼之以噬嗑。欲廣攝不同品類。使之融洽。必假方便而文飾之。故繼之以賁。賁者飾也。文勝者則馳心驚外。而質則日虧。故繼之以剝。剝極者恐懼懺悔。改過不吝。則本性可復。故繼之以復。性復者罪業消除。自心清淨。則一切魔障皆絕。故繼之以无妄。既已无妄。復加進修。則篤實輝光。日新其德。故繼之以大畜。德修名高。利養隨至。故繼之以頤。頤者養也。利養日隆。誘毀漸生。復易染著。若不急流勇退。則百弊並起。故繼之以大過。過大者造業無邊。易於陷墮。故繼之以坎。坎者陷也。畏陷而求解脫。則宜斷除煩惱所知等障。遠離一切染緣。

故繼之以離。此三十卦。謂之上經。略說竟。次說下經。

萬物之本。莫大於生。故上經首乾坤。人倫之本。莫大於感。故下經首咸。咸者感也。物類交感。由依他起。而成緣生。生滅輪回。非常非斷。恆久不已。故繼之以恆。生滅有爲之法。雖非斷常。而有隱顯。緣缺不具。或爲他法所礙。則寂然隱遯。故繼之以遯。能遯則積德畜才。蔚成大器。如莊子所云。擁腫之木。樹之無何。有之鄉。廣漠無垠之野。不夭斧斤。能成其大。故繼之以大壯。壯大者。德業昭明。始堪升進。故繼之以晉。晉者進也。始進者。勇往直前。魔怨未伏。易致損傷。故繼之以明夷。夷者傷也。明夷時艱。未可廣事興舉。當遵時養晦。潛處居家。故繼以家人。家人以親昵而驕惰。志事各殊。則易睽隔。故繼之以睽。既已睽隔。父兄弟弟不安其處。則有蹇難。故繼之以蹇。蹇之繫縛。如十住毗娑沙論云。家是難滿。如海吞流。家是無足。如火焚薪。家是無息。覺觀相續。家是苦性。如怨詐親。家是障礙。能妨聖道。家是鬥亂。共相違諍。家是多瞋。呵責好醜。家是無常。雖久失懷。家是衆苦。馳求守護。家是疑慮。猶如怨賊。家是顛倒。貪著假名。家是伎人。種種妄飾。家是變異。貪必離散。家是假借。

無有實事。家是眠夢。富貴則失。家如朝露。須臾變滅。家如蜜滴。其味甚少。家如棘叢。欲刺傷人。家如鐵嘴蟲。覺觀常喫。釋氏患此。一切家累。難以解脫。乃倡爲出家。故易亦於睽蹇之後。繼之以解。然出家者在解纏縛。如比丘屏除俗緣。住阿練若。清淨無爲。老聃所云。爲道日損。損之又損。以致於無爲。故繼之以損。然損滅衆緣。消除煩惱。猶屬自利。祇名小乘。若在大乘。尙須發起六度萬行。自利利他。故繼之以益。益之象曰。損上益下。民說無疆。自上下下。其道大光。雖在儒義。實如菩薩之大悲利他。旣因悲願發菩提心。則自性猛利。攝一切衆生爲眷屬。作獅子吼。澤潤一切。故繼之以夬。夬者澤上於天。決爲雨露而下潤也。旣發大心以利物。則諸佛歡喜。天龍擁護。緣結已廣。隨處遇合。故繼之以姤。姤者遇也。緣廣遇多。始可聚集徒侶。宏開道場。故繼之以萃。萃者聚也。聚衆說法。乃可灌頂受記。升法王位。故繼之以升。道之升者難。以久處所謂月盈則缺。日中則昃。故繼之以困。處困者潛志修養。如井有條。吸灌無竭。故繼之以井。井久不浚。泥滓滯塞。猶身久不修。煩惱叢脞。必須改革。故繼之以革。革故成新。猶蒸米成飯。必須鼎器。故繼之以鼎。鼎之烹飪。蒸氣震動。

故繼之以震。動久則心煩慮亂。必修而靜止。故繼之以艮。艮者止也。止久則動靜皆定。其道光明。可以漸進。故繼之以漸。漸者法之現行也。現行熏種。歸藏阿賴耶。故繼之以歸妹。善行有歸。熏生增上。道自豐隆。故繼之以豐。道豐者則宜普利衆生。行化十方。故繼之以旅。旅行宣化。則宜回真向俗。無微不入。故繼之以巽。巽者入也。徧入法界。行菩薩道。則諸佛衆生。無不喜悅。故繼之以兌。兌者說也。生佛俱悅。則魔怨雲散。障礙雪消。故繼之以渙。渙者散也。怨敵雖去。然放逸生而奢侈起。故繼之以節。能節儉者行必孚信。故繼之以中孚。雖行中道而未離二邊。則大過可無。小過未盡。如孔子五十學易。僅云可無大過。大乘地上菩薩。猶時現起煩惱。故繼之以小過。知小過者則能斷見思等惑。以期證真。故繼之以既濟。既有所濟。若執爲實。則猶是法執。如唯識頌云。現前立少物。謂是唯識性。以所有得故。非實住唯識。故繼之以未濟。未濟者。破除法執。證得轉依。故大易之義。於是立矣。說下經竟。

說易義竟。或見而問曰。易雖儒門奧典。終是外書。今居士解用佛法。無乃比擬不倫。

乎。答曰。易之道如水之流。器隨方圓。又如摩尼寶珠。隨方現色。今雖盡去古注。獨闢新義。但不違法性。卽理善安立。故繫辭傳曰。仁者見之謂之仁。智者見之謂之智。百姓日用而不知。以其道卽諸法體性。諸佛出世或不出世。而法性常住。惟外道見之。謂之神我。聲聞見之。謂之四諦。緣覺見之。謂之因緣。凡夫異生雖不知不見。而實日用不缺。諸佛菩薩。愍其不悟。隨緣開示。因名佛法。是則佛法皆卽世法。非世法之外。別有所謂佛法也。况法華經云。若說俗間經書。皆順正法。易所言者。豈僅俗間經書乎。禪家言迎賓待客。搬柴運水。無非佛法。此所說者。豈不及搬柴運水乎。是故易無定義。橫說豎說。不離法性。亦猶佛無定說。隨拈一法。皆徧法界矣。

說易

大圓

莊子有言一尺之箠。日取其半。萬世不竭。此言取半。謂取一之半。仍留一。在數爲三。自乘復除之。卽除一之九。仍餘其一。再三自乘除。復餘其一。如是循環。至於不可究竟。然何以必三自乘除耶。昔老子有言道生一。一生二。二生三。三生萬物。凡言數皆始於一。偶一爲二。則有乾坤陰陽等。皆相待而有。推之生滅一異斷常來去等。亦皆相對。然相對待之一一。實皆一一無對待。是故不生滅不一異不斷常不來去。亦卽真如實際一眞法界。非安立諦。而在對待。仍是生滅斷常一異來去。諸法緣生。一切安立。此非安立諦。安立之以爲諸法緣生之本。則曰太極。猶指本識曰持曰藏。示厥用相。強名曰易。易之言常不。易變易無常。猶曰恆轉。取不易義。是恆是能持。是能藏。亦是太極。所謂易無思也。無爲也。寂然不動也。取變易義。是轉是所持。是所藏。亦是陰陽。變易有動。動卽種子。種子生現行。卽初生一陽。陽極而靜。生一陰。卽現行熏種子。陰極復動。生陽。卽新熏種復生現行。現種熏生。卽一陰一陽之謂道。生生不已。所謂感而遂通天下之故也。一切萬法。數始於奇而

生於偶。奇偶合爲三倍。三爲六。乘三爲九。故易爻之立。爲三與九。至九乃復歸一。此有爲法之生住異滅相。亦成住壞空之劫。所由建立也。依唯識談。奇卽等依。偶卽種現。所謂無始時來界（種子）一切法（現行）等依是也。由此有諸趣。卽無始無明（或法爾有漏種）感動而生現行。生必成偶。故易由太極生兩儀四像八卦六十四卦三百八十四爻等。皆以偶成。然偶不離於奇。無奇亦不能生。惟奇是其性。偶是其相。奇是其體。偶是其用。故能言易之不易。宜知其奇與其一。能言易之變易。宜知其偶與其二。四八六十四等。偶之相從奇而有。三九等奇之相。亦從偶有。奇偶相須。而像與數成。仍復歸於一。以是說易。故可云無方無體。亦卽活潑潑地。不可擬議。

答孫思昉以八卦擬八識說

張純一

乾象無不象。何不可以擬八識。太炎以乾爲賴耶。就第八爲主識言。實則乾之立義。似就法界言。邃密未逮。坤爲末那。就先迷失道。妄執爲我言。甚精。蓋坤無自體。攬乾而妄自爲體。可當第七。離爲目。坎爲耳。兌爲口。爲舌。已見說卦。鄙意艮爲鼻。以鼻在面。高出象山故。震爲第六。以初與物接。作意分別。有震驚之意。巽爲身。以此身隨業力輪運而成。風卽業力。大象曰。隨風巽。君子以申命行事。言惟君子知命。由自造。一切行事以順天利人爲得。依乾坤震巽坎離艮兌次序言之。由一法界大總相而有生滅不生滅和合之第八。生起恆審思量妄執我相之第七。於是有觸境驚異牽動身根之第六。以此引滿業力（風）牽令趣生（陰緣成質）而成第五。身既具矣。必有耳司聽。耳象坎窩。所以攝聲重險遠防。目司視。重明象離。所以照見萬物。鼻司臭象山。猶艮止其所。通氣於澤。兌爲口。舌司言語飲食。象曰。麗澤兌。君子以朋友講習。言口舌貴能明道利生。非徒耗人間糧糧也。弟見若何。忙思快觀。以易爲一真法界。固是不易之理。莊子曰。萬物皆出於機。皆入於

機。釋氏曰。無不從此法界流。無不還歸此法界。意均相通。但易多就生滅邊說。求與一真相應者。遠不及釋氏之精析透切。可斷言也。希臘披佗告拉斯學派言正乏十種。未免著象。蓋證道所忌。以挂漏甚多。卽知解欠圓之證。

（來書）近疑易之八卦。與內典之八識相似。忽閱章太炎到漢徵言。稱乾爲阿賴耶。坤爲末那云云。爲之竊喜久之。暇當詳陳所見。竊以易爲一真法界。萬物皆由此中出。復向此中入。故曰易與天地準也。至其方術。頗與希臘披佗告拉斯學派相待。其言象。卽其所謂凡百事物。皆模效敷理。其性質有與正乏者十種。（一有限無限二奇偶三一多四左右五牝牡六靜動七直線曲線八昏明九善惡十平方直角）天地不能率其秩序。則不能成萬物。此物此志也。尊意以爲何如。

大學講義

余寶勳

緒 言

古本今本之審定。大學有今本古本之分。今本大學，朱子所輯。朱子讀禮記，獨有契於大學中庸（兩篇原附禮記）乃提出另列，與論語孟子合為四子書。又以大學缺「釋格物致知」一章，復竊取程子之意以補之，並重為編定章次。即今所通行之大學，朱熹章句是也。明王陽明讀古本大學，得其頭緒，謂大學章次本來無缺，且以朱熹之補傳為未愜，遂提倡恢復古本大學。今案大學次序，自以古本為最精審，爰仍用古本為教本。

大學是古時大學教育，而受過內觀儒學派（孔學）的洗禮者也。大學為代表西歷第四世紀和第三世紀初年之儒家學說。其內容節目，皆本諸古者大學教人之法。蓋古人八歲入小學，而教之以洒掃應對進退之節。及十五入大學，則教之以窮理正心

修己治人之道。故大學各條目，皆由此立。不過古時偏重於實際的倫理和政治，只注意禮樂儀節。於心理的內觀，多不研究。至大學時代，此種教育，受過儒家內觀派的洗禮。已從外務的儀文，進而注重於心理的知意。所以大學又可稱為古時之新大學教育。

大學一書的特色，約有三點。

(一) 方法 大學內容，方法明白，條理清楚，如云「物有本末……則近道矣。」所謂本末終始先後，皆是方法問題。為古今言政治倫理科學者所莫能外。可謂宇宙普遍的真理。

(二) 個性 大學的主要方針，以修身為一切之根本。格物致知誠意正心，皆是修身的工夫。齊家治國平天下，皆是修身的效驗。其注重個性，於此可見。近世平民主義之教育，注重個性發展。又近世生命派哲學家，如詹姆士主張「實在的將來，由人類自由創造。」柏格森主張「自己創造實在的將來。」太谷兒主張「保存個性使達到無限的實現。」皆與大學之旨相合。

(三) 內觀 大學重要的學說在於「心與意的分別」在於「致知」心意知皆係心理方面的範圍故又可稱大學為唯心的教育。

「大學之道……在止於至善」

學有兩義(一)學論語朱註學之爲言效也此謂學卽做做於人之意如兒童之一舉一動皆是做人沒有目的之類(二)學說文覺悟也此謂學卽是內心覺悟之謂如成人之起止作息皆是自動之類。

案上兩義卽是古時大學小學之分野做做之學卽小學之學也所以科用兒童之模倣性先教以洒掃應對進退之節爲官覺上之訓練也覺悟之學卽大學之學也由兒童官覺訓練之成功再進教之以格致誠正之功爲心靈的訓練也。

明德與明明德 明德爲何卽心中之覺性(佛謂真如)淺之能分別一切(如空色香臭甜辛動靜寒暖飢飽險易好醜等)深之能圓照萬有(如理事無礙大小無礙一多無礙等)以其本明故謂明德明德本明「明修」安立不究原因得毋矛盾考

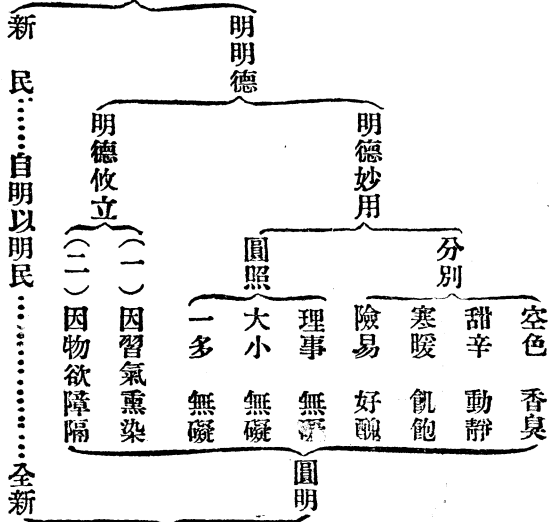
有「明修」德不明故。德何不明（一）由心中自無始來熏受習氣種子（如名言我執有趣及貪、嗔、癡、慢等）循業發生爲「不明」之根本（二）由環境物蔽（如形骸、食色、聲貨等）緣引「不明」根本障隔覺性。積此兩因。遂有不明。故立「明修」實爲必要。此卽所謂「修養身心」爲大學第一件大事也。

親民 親程改新當從之。書「金縢」予小子其新逆。乃親逆也。古新親通用。爲何新民。有明非大明。民乃大也。此所謂「修養身心以改新社會」（指廣義言）爲大學第二件大事也。（革新社會從革新社會之人心做起。所謂使人人皆能明其明德也。）

止至善 善有等差。至善爲極。不極至善。大學未成。故「明明德」與「新民」皆應以止至善爲究竟。如明德必至圓明爲止（物格、知致、意誠、心正）新民必至全新爲止（家齊、國治、天下平）此乃大學之終事。亦卽人生之究竟目的也。

總上數節歸納之立表如下。此乃大學之綱要也。

大學之道



『知止而後有定……慮而後能得』

止至善(人生究竟目的)

此節言大學之基本工夫也。上言人生究竟目的，在於止至善矣。今復言「知止」者，何哉。蓋此爲小學大學承接之關要也。「止于至善」則已達到目的是爲成功者言。「知止」者，未達到目的而知嚮往歸宿之謂。是爲初入大學者言。「有定」者，知嚮往至善，則有一定之目的矣。「靜」謂心不外馳。「安」謂所處而安。「慮」則下文格致之事。「得」則下文意誠以下之事也。按古人言學，未有不以「立志存心」爲之基者。蓋志立則心自存，心存則志益篤。然後以之明明德而己，能至於圓明，以之新民而自能至於全新。此卽所謂「得止」也。惟古之入大學者，其涵養而啓發於小學之中，固已有素。故俊秀者必能覺悟人生目的之所在，以定其志而安其心，而不患成學之無本。後世養蒙無具，而遽欲從事於大學，則無所以爲之基者。故此節工夫，尤萬不可少。大學於「止至善」後，而特揭「知」一段，以示學者其用心至矣。讀者烏容忽諸。（此節解說大意，本諸李安溪大學古本說）

茲由上意更引申之，證以孟子之說，列如下表，並附說明於後。

大學基本工夫

(一) 知……知止——知止於至善也……先立其大

——立志之基

(二) 有……有定——有一定之目的也……小不能奪

靜——心不外馳……不交於物

格物之本

安——心居之安……不引於物

(三) 能……能

慮——物格知致……思則得之

致知之實

得——意識至天下平……爲大人

大學之功首貴立志。而能立志者。又先由於自心之覺悟。故第一曰知止。知者覺也。止者止至善也。覺悟人生應止於至善。則一切小善皆非可囿。况諸惡乎。此即孟子所謂「立乎其大者」是也。

何謂立大。猶獨立泰華之巔。則不屑與培塿競高。揚帆渤海之表。則不復與潢淤較。故第二曰有定。有定者。有一定的目的。而確立不移。此即孟子所謂「則其小者不能奪」是也。二者皆立志之基也。

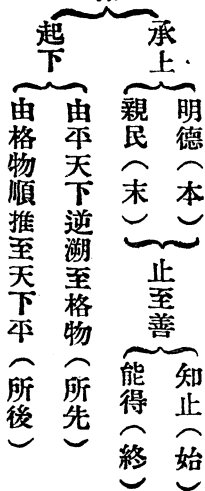
知止有定矣。則功能因之生。而效能亦因以著。所謂「無感不應」者是也。故第三曰能。始以能「不交于物」而心靜矣。繼以能「不引于物」而心安矣。（孟子云物交物則引之而已矣。）所謂物者。物質之慾。如「養口體」、「貪金錢」以及「宮室妻妾之奉」之類。是交則蔽障生而引業起。不交不引。乃格物之本也。而物格知致意誠心正。以至天下平之效。皆可得矣。蓋心能安靜。則神明來告。智慧通澈。塵翳月銷。盛德增進。「謂慮能得」皆不期而自致。此即致知之實矣。實謂效實。然「得」指果言。尤應注意。考說文「得」行而有所得也。不能躬行。豈有得哉。由是以觀。欲修大學而有所得。應自躬行此基本工夫始。

又以內典證之。此與佛家之三無漏學。尤覺剴切。三無漏。一曰戒。二曰定。三曰慧。由此證之。所謂「格物」即「戒」也。所謂「致知」即「慧」也。所謂「知止」。「有定」。與「定」學亦近。古哲立教。皆自道「躬行有得」者以示人。故多相同也。

物有本末……則近道矣」

此節爲全書之樞紐。亦承上起下之關鍵。卽程子所謂「古人爲學之次第」者是也。先後問題。必要認明。步驟一亂。全局推翻。成敗之機。不可不審。今日「政治」「教育」愈弄愈壞者。皆昧於先後之所致也。事關身心國命。願共留意。

本節與全章之關係



「古之欲明明德於天下者……：國治而后天下平」

此兩節實指大學之條目。並以「先」「後」兩字分別毋穿。示人以爲學次第之不可亂也。「先」節言欲「經綸天下之大經者先立天下之大本」。故由「明明德于天下」而逆溯至於「格物」。蓋天下之本在國（遠因近推）。國之本在家（疎由親推）。家之本在身（人由己推）。而心又爲身之主。意又爲心之主。故必誠其意。然後可

以正心修身。可以正心修身。而家國天下可得而理矣。此其先後之序。皆理勢之自然。知之未至。則進行程序。必至錯誤。故又當先致知。（「致」朱註極也。有「知之澈底」義。）然心知本體。本來澈至。其有不澈至者。物欲交蔽之也。格去物欲。則知復其本體而至矣。故曰致知在格物。（「物」如孟子「物交物則引之而已矣」之「物」。所謂物欲也。如貪、瞋、癡、慢、食、色、聲、貨之類。皆足令人智昏是。）「後」節言「能立天下大本者。必能經綸天下之大經。」故由「格物」而順推至「天下平」。皆申明上節之意。

致知格物 此句自來解者多未審諦。因本書無傳疏。特詳及之。先述古說。次附案語如下。

（一）朱註 朱子訓格爲至。格物。卽爲窮至事物之理。並申其說曰。「卽物窮理。」案此卽今日科學上之實驗方法也。物理非實驗不諦。斷無可以冥想虛索而得其真者也。朱子認物理可以冥索。故王陽明應用其法。格竹七日不得而病。失敗遂見。考其原因。蓋由朱子之誤解格物爲科學上事耳。考大學言「心意」。言「修身爲本」。言「明

明德」皆囑於心性問題，乃道學上事。則云格物者，當屬爲道方法。乃修養心性之工夫，非卽物窮理之工夫也。

(二) 穆註 引倉頡篇：「格量度之也。謂格物爲量度事理以求其至。」其說亦爲倒置。量度事物，乃知致以後事。非格物前事。譬如明鏡着塵，塵透未淨，照性何顯。欲顯照性，銷塵第一。今不言「如何以量度事理」而遽言「量度事理」，則昧於大學先後之序。恐所量度者，乃妄見而非正知也。

(三) 王註 王陽明訓格爲正。引孟子「格君心之非」爲證，並申其意曰：爲善去惡是格物。此其說爲近理，特嫌未顯豁耳。

(四) 案語 案大學一書，最重者曰爲學次第。次第中最要者曰三知。三知者：「知本」「知止」「知先後」是也。前一者爲目的，後二者爲方法。而「工夫」「方法」皆以知爲首。則所謂「知」者，乃明德之相，心意之用。一切修齊治平之起原也。故「致知」實爲大學上第一步之基本事項。然知爲明德之相，本來明澈，本來圓至。安用致

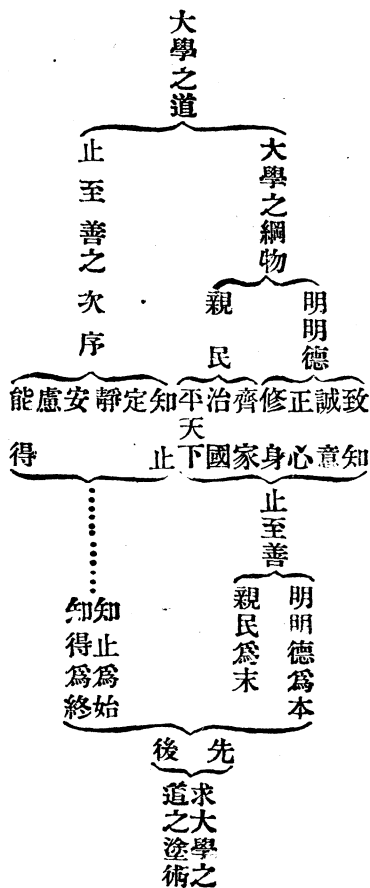
之之功。其所以必言致知者，乃由知體虛靈，能藏一切習染。如貪瞋癡種性。我見我慢我愛根性，得以引起聲色貨利諸外塵，而障蔽其知體。此即所謂物也。此「致知」之工，又在於「格物」也。故曰致知在格物。蓋致知上無工夫，其吃緊處則在格物。所謂塵銷則鏡自明耳。總上而歸納之，得格物之定義如下：格如改革之革，雙聲通義。物即心中的慾性種子。格物者，革去物慾之謂也。（證諸佛學，與「戒」正同。佛以「戒」爲三漏學之先，孔以「格物」爲大學工夫之先，皆一意也。）

「自天子以至于庶人……此謂知之至也」

總上三節之意，以「修身」爲齊治平之本，以「知本」爲知之至。全書玄要。大學真傳。至此全盤披露。明白示人。學者最宜究心。蓋知「修身爲本」則知大學之道。不外修身而已。（齊治平皆屬修身分內事。）知「知本爲知之至」則知修身之道。不外致知而已。（工夫在格物。）簡易直切，何等清楚。康莊大道，任我遊行。近人忽視乎此心未修，而提倡「服務社會」自誇救人而昌言「非孝」。「此則所謂」本亂而求末治。所

厚者薄而求所薄者厚也。以「未之有也」之例推之，宜其無效果耳。

茲總結上章之意，列表如下。



右第一章完。孔門相傳心法曰誠而已矣。故大學曰誠意，中庸曰誠身。蓋誠者性之實，而人道之所由以生也。然誠意（說本章太炎）當佛法之無明行識（即盲意志）攷諸內典，無明行識以如來藏為體。如來藏中種子本以「真如」「無明」更互相

熏由無明熏真如而惡業緣生。由真如熏無明而善業緣生。兩者具存，在人自擇耳。故誠意之前，不可不有格致之一段工夫。（中庸誠身之前，有明善工夫，亦同此意。）能致知以誠其意，則真如熏習無明，無明轉成真如，妙覺當前，羣翳退息，以之處理世間事，自綽綽乎有餘矣。齊治均平之効，何有焉？此種心法，自孔子傳之曾子，子思孟子言之，若一實古昔聖賢教人之法，而孔子乃集其大成者也。中國「精神文明」之命脈，實在乎是。此書者，曾思相與衍釋成篇，名曰大學。首章蓋總論大意，而歸重於致知格物之指。二章以後，則申釋以究誠身之義也。明誠之要，曰慮曰得，而必以知止、定、靜者先知，所以示人開端立本而有德有造之基，不可以不察。

「所謂誠其意者……故君子必誠其意」

格物致知之義，上章盡之。故此章直揭誠意，以爲明德新民止至善之要也。意者，心之主。獨者，一念之動。一念之動，其僞未有不自知者。此卽本心之明也。（知致而后意誠。）本心之明，又未有不好善而惡惡者。物欲蔽之，則意爲所奪而不能誠矣。不能誠，是自

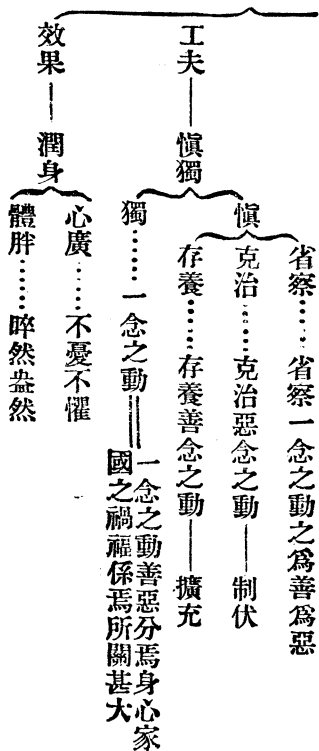
掩其本心之明。故曰自欺。（如今日選舉之公行賄賂，政客之朝秦暮楚，武人之縱兵殃民，其良心上何嘗不知愧怍，特蔽於目前金錢權勢之物欲而自欺耳。）對待自欺，則爲自慊。（朱子謂讀爲慊，今從之。）慊者，快然自足之謂，如好好色，如惡惡臭，好惡之真，取捨之決，蓋以快其本心之明。所謂「反身而誠，樂莫大焉」是也。且慊爲誠意之正面，自欺爲誠意之反面。人之所以常能自慊而毋自欺者，其工夫又全在慎獨。蓋意之誠僞，本心之明惟獨知之，故謂之獨。慎其獨者，以本心之明，察其欺本心者，而克治以求其慊也。時時省克，則覺本心之明，如十目之照臨，如十手之指摘，其嚴密何如。雖欲稍自欺而有所不敢矣。省察既嚴，克治既密，則常自慊而無自欺。內之不憂不懼，而心常寬平，外之辟然盎然而體常舒泰，是其德之潤身也。蓋至此，則已造心正身修之域，而明德明矣。此卽誠意之效果也。茲總結上意，列表如下。

釋義

正面……自慊——如好好色

反面……自欺——小人閒居爲不善

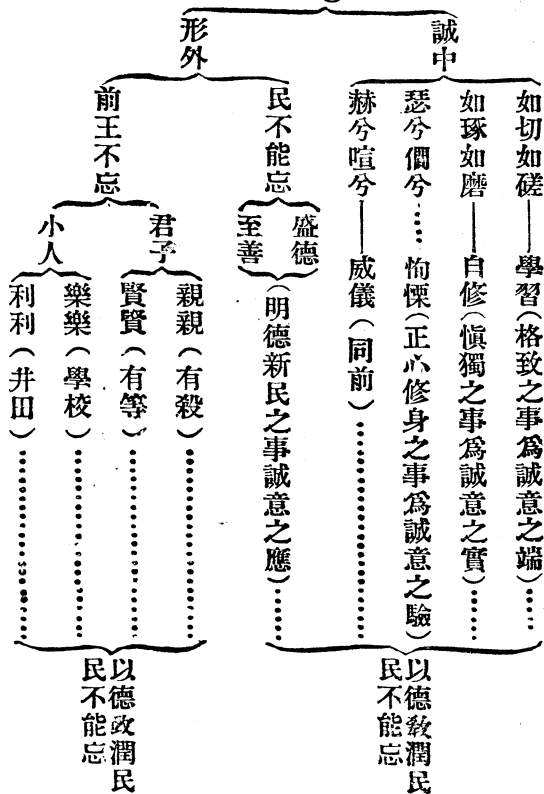
誠意（一）



「詩云瞻波淇澳……此以沒世不忘也」

此引詩以申誠中形外之養。見誠意之效。不止潤色而已也。「淇澳」之詩言誠中
 之功、愈精進則愈緻密。切磋琢磨是其旨也。瑟、儻、喧、則誠中者著矣。「前王」之詩言
 形外之應、愈覃施則愈悠久。親賢樂利是其驗也。沒世不忘、則形外者實矣。此句與「民
 不能忘」句正相應。又以見誠中多外、其理一貫耳。茲列表如下。

誠意(二)



「康誥曰克明德……此謂知本」

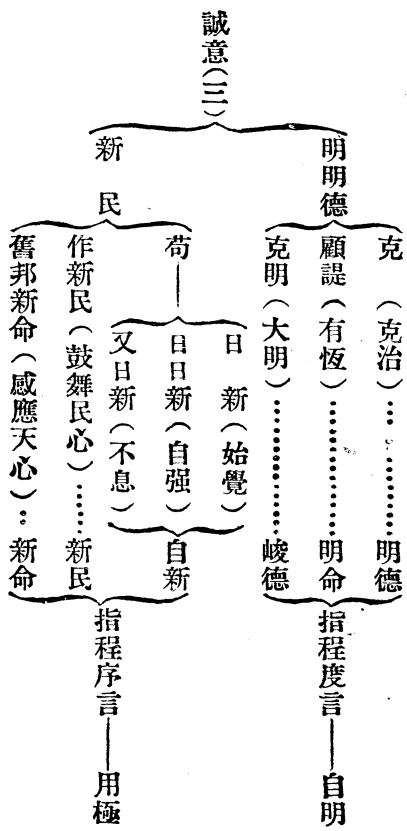
此引詩以申「明明德」「新民」「止至善」之義。見是三者皆以誠意為之本

也。茲分別申釋之。

自「康誥克明德」以至於「自明」皆申「明明德」之義，指程度言也。康誥克明德之克，應訓克治。謂明未德明者，須克治之使明。如有病之人，須醫治之，使復健康也。太甲之顧諟明命（明命明德屬一物）顧諟，訓常目在之。謂明德既明者，須常注意維護。毋使私欲復萌以爲之蔽。如病人初愈，須常注意衛生。毋使感受風寒而復病也。帝典之克明峻德，克訓能，則謂能常明而不復蔽於私欲矣。故曰峻德。此則譬如礦既成金，不復爲礦矣。其程度愈進愈高，其工夫亦愈用而愈密。要皆以「自明」爲之主。所謂自明者，有兩義。一謂自力。言明明德之事，如飢之於食，寒之於衣，祇有自覺，無能稱貸力於人也。一謂修己。言祇求自修其身，不先求明人也。程度雖有高下，工夫雖有漸次，而自明則無不同。故以「皆自明也」結之。

自「湯盤銘之苟日新」至「無所不用其極」皆申「新民」之義，指程序言也。湯銘苟日新之苟，卽古敬字。苟，說文，自急敕也。卽積極的自己之意。所謂莊敬日強也。日

新又新。即自強不息之意。此屬於個人之自新也。「作新民」則進而由自新以新民矣。舊邦新命，則又進而新邦國矣。邦國之新，由於民新。民之新，由於自新。自新者，去其舊日心，其中之私欲，以復其明明德之本體。所謂「不忮不求何用不臧」者是也。其中實施之程序，固有不容陵越者。而自新之本，尤在於自「明明德」、「親民」以止於至善。故以「無所不用其極」結之。列表如下。



自「邦畿」之詩以至「此謂知本」皆申「止至善」之義。引「玄鳥」之詩明至善之當止也。（邦畿王都爲首善之區以喻至善千里喻其體大用大也）引「綿蠻」之詩明止之不可不知也。引「文王」之詩明至善人道之標準使人法文王之敬止也。（穆穆爲靜安之貌。緝熙則無待思慮而自然光明繼續爲君以下舉文王之立人極者言之。明必如是而後爲人倫之至。不如是不足以言至善矣。）引「孔子」之言則以結上文「明明德」「新民」「止至善」皆以誠意爲本之義。有訟者民不能明其明德也。無訟者能明其明德也。聽訟者新民之末也。使無訟者新民之本也。而使無訟之原在於大畏民志。使民無情者不得盡其詞。此誠意之感應也。意誠則明德明而民新矣。且能止於至善矣。知此者謂之知本。故以「此謂知本」結之。此乃「大學」之正法眼藏。亦孔學之真命脈也。

右第二章完。此章前無誠意在致其知之文。後無正心在誠其意之釋。首章又特揭誠意而於前後無所牽引。故知此章釋體獨與衆條不同。蓋以誠意爲一篇之要。與「

中庸」之誠身一也。其必先致其知之意，則第於章末一語發之，其輕重已可概見。乃特以格物致知爲誠意之工夫，亦猶「中庸」以明善爲誠身之工夫也。「大學」「中庸」對勘自明。朱子未明乎此，認爲八條目係平列，並強爲之補傳，失其旨矣。

「所謂修身在正其心者……此謂修身在正其心」

此說明身心相關之理也。（身有之身，仍當依舊本。蓋忿懣好樂等，皆指心之發乎身者言。所謂態度是也。）蓋身是末，心是本。修身是目的，而正心是工夫。工夫到，則目的達。本正則末未有不正者也。身指「態度」「動作」言，心指「情緒」「情識」言，謂「情緒」與「態度」猶佛學意根與前五識之關係。「情識」與「動作」猶佛學意識與前五識之關係。所謂正心者，一在訓練情緒，使歸中和。其工夫如孟子之所謂勿助。一在開明情識，使成妙覺。其工夫如孟子之所謂勿忘。要之皆須於「改良情意」上用功耳。茲列表如下。

正心

指身之態度言

忿懣

好樂

恐懼

憂患

怒

喜樂

愛欲

哀

指心之情緒言

訓練之使歸中和——勿助

指身之動作言

視

聽

食

見

聞

知味

指心之情識言

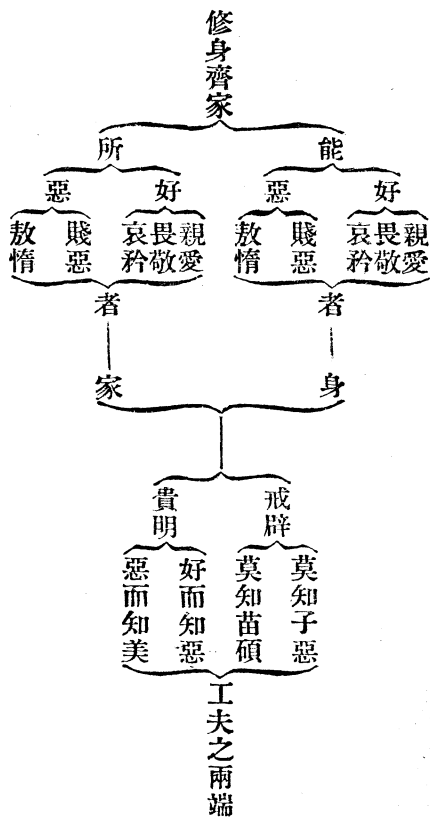
開明之使成妙覺——勿忘

右第三章完。釋正心修身。

『所謂齊其家在修其身者……不可以齊其家』

此說明身家相關之理也。所親愛之類、以身之行於家者言之。蓋五者之情、無處不用。然施始於親而情溺於近、則家之用情也先而為偏也易（辟、偏僻也）。此身不修之害、所以於家先驗之也。然修身之工夫、不外「好而知惡惡而知美」兩語。仍是根正心

之「改良情意」而來。是可知凡百事功無不以修養情意爲先也。茲列表如下。



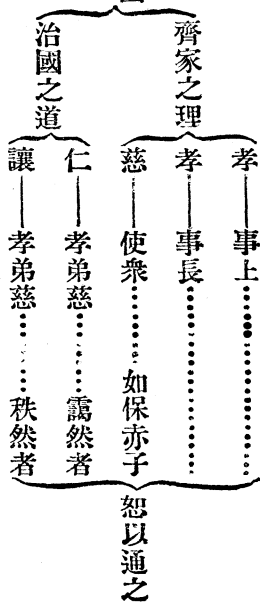
右第四章完。釋修身齊家。

「所謂治國必先齊其家者……此謂治國在齊其家」此說明家國相關之理也。通章「宗旨」與「齊治實施之方法」分述於下。

(一) 主旨 「不出家而成教于國」一語、通章之主旨也。孝、弟、慈、三句、推其所以然之理。康誥節、專明使衆之義。言其理之出於自然、非由外鑠。欲人推廣之、以明立教之本。仁、讓、節、不出家而成教于國之實也。堯舜節、證於古以見其必然、所以鞭緊上節之意也。故治國節、總上文之意而通結之。詩云以下、引詩以咏嘆上文之事、經又結之。由通章主旨而觀、可知孔門對於治國之道、重在教化、不重在政治、重在先齊家以鞏固國之基礎、不重先治國而失掉家之本際也。

(二) 方法 「所藏乎身不恕」一語、所謂恕者、即齊治實施之方法也。蓋推己及人之謂恕、心能推度之謂恕。「不出家而成教于國」者、以己推量之、即以己之心情推量之。故孝、弟、慈、之理、擴而爲仁、讓、之治、仁、讓、之治、歸之爲孝、弟、慈、之理、皆不外一情之相與感孚耳。(貪戾爲仁、讓、之反、貪、屬、我、愛、戾、屬、我、慢、皆、居、意、根、識、內、——說據內典)而感孚能神其效者、要貴本恕以行之。「有諸己而后求諸人、無諸己而后非諸人」兩語、即恕之精神、亦即齊治施行之方法也。茲本此意、列表如左。

齊家治國



右第五章完。釋齊家治國。

『所謂平天下在治其國者……此謂國不以利爲利以義爲利也』

此說明國與天下相關之理也。大學言治不以國爲界而終之以天下。可知其不以狹義的國家主義爲究竟。且有世界主義的傾向也。於國曰治於天下則曰平者。尤含有永久和平之理想。惟其謀永久和平之實現則在建立其本於『人人修其身』主義之上。不重於徒爲和平機關之組織。而重於先爲和平性情之改造。此卽其識見之度越尋常處。爲後世謀世界永久和平者所應取法也。現世謀世界和平者。先則有海牙和平會。

近則有國際聯盟。最近則有華府會議。顧自歐戰興而海牙之和平失敗。今日國際聯盟與華府會議之不足恃。恐亦猶海牙耳。蓋彼之所以謀和平者。不過徒用力於和平機關之建設。所謂無本的和平政策也。吾東方固有文化。原以和平爲職志。而其綢繆縝緻以斬其實現者。尤處處從養成人類和平之性情做起。觀大學平天下之旨。已可概見。此種和平政策。卽有本的和平政策也。本立道生。理有固然。吾意今世有聖者起。必來取法。乃吾國一般驚新時髦。對於此類國粹之精神。全不理會。且視爲陳言而務去之。何其愆歟。

此章主旨在絜矩之道。（矩者、心之矩也。度物以矩、度天下以心。韓詩外傳云：「君子不出戶而知天下、以己心量之也。已惡飢寒、卽知民之欲衣食也。已惡勞苦、卽知民之欲安樂也。」此數語最足以申說絜矩之義。然必須用過格物致誠正修工夫。此心方算得矩。方能絜得。不然、私欲蔽錮、欲以心推之天下。不惟不能、亦且不可矣。此章於同民好惡下緊接「君子先慎乎德」一語。於好惡拂人之性下、緊接「君子有大道必忠信以得之、驕泰以失之」數語。卽是此意。讀者最宜玩味。）其所以必須絜矩者、欲使人人遂

其孝弟慈之願也。通章都是說明此意。首節次節，闡發絜矩二字之義。「樂只」至「喪師」節，言絜矩在與民同好惡也。「慎德」至「舅犯」節，申言與民同好惡在不專其利也。「秦誓」至「忠信」節，申言與民同好惡在於能好人能惡人也。「生財」至末，申言與民同好惡，又在生財以公諸民，不可斂財而私諸己也。全章情義不外同民好惡一語。「慎德」指主心言。「好人惡人」指用人言。「生財」「指理財言」「義利」指治法言。祇此數端，而政治之能事畢矣。茲總括前意，立表如左。

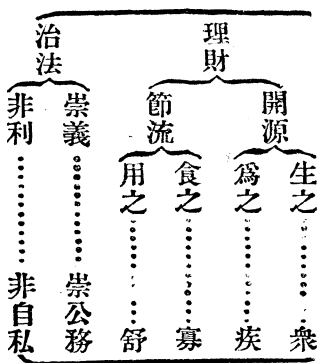
平天下——絜矩之道

	民心	主心	用人
	好惡公……得衆	慎德……有人士財用	任容賢之君子……有利
	好惡辟……失衆	內末……悖出民散	任妨賢之小人……殆哉

同民好惡，絜己心好惡之情，以平天下好惡之情。

右第六章完。釋治國平天下。

大學一書。依照古本分之。祇有六章。第一章。全書之總論也。以下五章。全書之分論也。而分論章中。以誠意一章為最要。故言之特詳。格物致知。乃誠意之工夫。祇須附見。無庸別立也。夫必以誠意為最要者。何也。攷意之在心理。當佛家之意根識。（第七識）一方。佔真如妙覺一體。一方為無明覆蔽之根。我執依之。造善惡業。生苦樂受。皆由於此。故佛家對治邪執。我見（附於意根）為先。緣釋證儒。理實一貫。此大學之道。所以以誠意



爲最要也。誠意而必以格物致知爲工夫者，何也。蓋意之不誠，物欲蔽之耳。物欲爲蔽，則不能致其自由平等博愛之知。而意之發爲好惡之情者，必偏僻而不軌於正。好惡之偏，亂亡之兆也。近之先及於身家，遠之普及於國與天下，其關係豈細故歟。此大學誠意之功，必先以致知格物也。

誠意之意，即是情緒。人之情緒雖有七，而大概不外惡好兩端。故大學一書，多說好惡。如誠意章說「好好色，惡惡臭。」齊家章說「好知其惡，惡知其美。」治國章說「所令反其所好。」（修身章雖未言明好惡，而忿懣好樂等，皆屬於情緒範圍。）蓋人事之動，惟情主之。好惡公私，卽人事治亂所由判。此亦古今中外成敗得失之林也。所以欲平治國與天下者，當自平治國與天下人之情緒始。欲修養其身者，當自修養其人之情緒始。蓋必性情理而後身與國家天下，乃可得而理也。知此謂之知本。成此者謂之成大人之學。今日中國教育，有本乎抑無本乎。成大人之學乎，抑成小人之學乎。久於其道者，必能知之。故特表大學「誠意」「知本」二義，俾知此實爲作大學者樞要所在，亦實爲

吾國良教育真精神真命脈之所寄。讀者誠玩索而有得焉。當不致復棄自家之寶鼎。而寶他人之康瓠也乎。

右爲已故吾校經師余學平先生講授大學之稿本。大學以知本爲先。卽余與先生主張提倡務本主義教育之緣起。是編所以發揮孔門心治正傳。以示吾國孔門教育真精神真命脈之所在者。殆至爲明確而詳盡。洵不愧衛聖功臣也。此時世界教育將欲達到實現永久和平之目的。殆舍此種心法教育莫由。先生謂「欲謀世界永久和平之實現。則在建立其本於「人人修其身」主義之上。不重於徒爲和平機關之組織。而重於先爲和平性情之改造。」又謂「平治國與天下者。當自平治國與天下之情緒始。欲修養其身者。當自修其人之情緒始。蓋必性情理而後身與國家天下可得而理也。知此者。謂之知本。成此者。謂之成大人之學。」又謂「意之在心理。當佛家之意根識。一方佔真如妙覺之體。一方爲無明覆蔽之根。我執依之。造善惡業。生苦樂受。皆由於此。故佛家對治邪執。我見爲先。援釋證儒。理原一貫。此

大學之道，所以以誠意爲最要。」又解釋正心修身章，謂「身指態度動作言，心指情緒情識言，情緒與態度，猶佛學意根與前五識之關係，情識與動作，猶佛學意識與前五識之關係。所謂正心者，一在訓練情緒，使歸中和，其工夫如孟子之所謂勿助。一在開明情識，使成妙覺，其工夫如孟子之所謂勿忘。要之皆須於改良情意上用力。」皆見道獨到之語。蓋先生兼精釋典，是以尤能洞澈心源也。餘如爲學次第，重知本知止知先後之知，及解格物爲革去物欲，尤於學術上至有關繫之語。於以指導學者入德之門，殆至爲深切。文亦淵雅簡潔，迴出塵俗。學者果常手此一編，反覆玩味，而得其爲學次第，勇猛精進，期於實踐，則所以遠紹孔門心法之傳而成古昔大人之學者，固即於是乎在。回憶當年昕夕一堂，論文談道相視莫逆，時情景猶在目前。曾幾何時，而先生竟以劬於學而瘁於教故，未達強仕之歲，遽於去年仲春，棄人間矣。斯人不壽，豈特吾校之不幸已耶。披閱遺編，可勝慨然。中華民國第一甲子季夏之月，續溪胡晉接謹識。

大學述要卷上

大定居士唐棫述

序言上

自夫子滅而微言絕。七十子喪而大義乖。陵夷至於今茲。新學勃興。聖學無聞。余甚愍之。邇爲諸生講解大學。慨然嘆曰。聖學旨要。豈在是乎。豈在是乎。因撮其講義。而命曰大學述要。知音君子。倘謂不謬。

將述大學。開爲二分。一曰懸談綱要分。二曰略釋正文分。茲先言懸談綱要分。此分共成十章。

第一章 入聖秘要

講曰。大學一書。爲聖人證道之言。乃後生入聖之門。諸生業此。宜知此旨。若徒作語。言文字會。不爲去道愈遠。卽學文亦不能精。

既人而學。學在爲聖。舍聖不求。雖學無益。聖者仁之謂。仁卽人之稱。諸君既人。而又學矣。舍聖不求。將欲何爲。由是而談。則聖爲人所必求。求聖卽所以復人。是則諸君今日入聖之舉。爲不可緩矣。余雖寡昧。頗聞聖學。敬爲諸君略陳其要。厥要唯三。一曰信。二曰行。三曰願。信者信自心卽聖。行者止惡行善。願者願卽生成聖。或願者志也。志聖人之所志。行者行也。行聖人之所行。信者信也。信聖人之所信。夫無信則不能入。無行則不能至。無願則行不切。此三者乃千聖不傳之祕。爲凡夫入聖之要。諸生得此。宜知慶幸。

聖人之志

(一) 在明明德

(二) 在新民

聖人之行

止一切惡

聖人之信

信自心卽聖

(三) 在止於至善

行一切善

信人人皆可成聖

右述三者。謂之成聖三要。亦名曰聖人三學。

第二章 聖凡因緣

諸生應知。前言自心即聖者。乃指吾人心中之明德善性。此善性人人都有。個個現成。聖無所增。凡無所減。悟此心者。即為聖人。迷此心者。即為凡夫。然何因而迷此心。何緣而能悟此心。茲將迷悟因緣圖示於左。

初第一圖空相之心

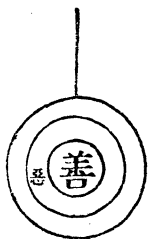


無分別時

無善 無惡

無分別心。名為空相。然為無始善惡諸法之所儲藏。故雖名空而實不空。如第二圖。

未發之時



不空之心……善惡潛在

善惡諸法。雖藏於心。而以緣缺。未能發生。故雖名不空。而實似空。此不空而空之心。體本無分別。然遇外緣。則能牽動內心。使起分別。逐境外境善。則分別亦善。外境惡。則分

別亦惡。不分別則無善惡分別。則有善惡。如第三圖。



此善惡潛在之心體。爲外緣牽動。忽然分別。不流於善。卽流於惡。故知心離分別。非善非惡。唯其發動。則有善惡。循善則爲聖人。隨惡則爲凡夫。聖凡因緣。我聞如是。

第三章 指示功夫

聖功次第。約略有三。云何爲三。一曰克念。二曰靜坐。三曰持戒。今初示克念功夫者。書曰。惟狂克念作聖。惟聖罔念作狂。此如圖說。



因心生念。善惡遂形。背善逐惡。名爲凡夫。除惡存善。卽成聖人。一念之微。聖凡攸分。是故志聖諸男子。汝等當於心發動處。沈察默觀。若動念在惡。卽克除其惡。若動念在善。卽存養其善。然爲斯功。有四種心理。應先發。云何爲四。一曰廣大心。世人志短。階天視聖。以聖笑愚。自甘凡夫。志聖諸男子。汝等今者。既有志於爲聖。是故當發廣大心。二曰無畏難心。世之愚夫。雖知聖人至高無上。或以爲聖人天生。凡夫無分。或以爲聖道遙遠。難以步趨。不知爲聖在心。一念善卽聖人。一念惡卽凡夫。一切聖人皆由此念而生。一切凡夫皆乘此念而聖。是故志聖諸男子。汝等當知自心非遙。轉念非難。三曰常慚愧心。志聖男子。汝等當知人至成聖。方名爲人。未成聖者。皆名非人。吾與諸君。既具人形。而不名人。今者幸聞聖道。當發慚愧。痛自鞭策。勿學世人。有人之名。亡人之實。四曰不退轉心。每見世人。發心作聖。遇人譏毀。卽退初心。以是之故。當下決心。決定作聖。常令念念在善。念念在善。念念作聖。不爲毀阻。不爲譽勸。持此四心。決定成聖。

既知克念。復當靜坐。欲靜坐者。當於平明。或夜分時。閑居一室。危身正坐。先調鼻息。

次以右足。加於左上。兩手當心。仰掌向上。屏除萬緣。令心明淨。而後數出入息。從一至十。終而復始。攝心在數。不令馳散。但須每日之間。限定時分。用習靜功。久行不怠。自然妄念消滅。智慧增加。

孟子有言。學問之道無他。求其放心而已。欲求放心。當習靜功。蓋以吾人終日營營。心念紛飛。以至障蔽自心之大智。不能發生。世之言教育者。亦不知教人向裏尋求。祇知教人記誦陳言。亦是放心。亦非學問之道。

又按至善者。心之本體。本體是靜。無善無惡。諸凡夫人。念念在惡。若不止息。必至於爲惡而不自知。教以靜坐。令自淨心。使空諸念。念空則心之本體復矣。本體復。則止於至善矣。止至善。則入定矣。定而慮。則所得無不善矣。嗟乎。世之學者。祇求見聞之廣。積義之富。不知體認於心。以求自得。是豈聖人之學耶。

宋明諸儒。發明聖學。咸習靜工。以求自悟。朱子答叔度書曰。熹衰病。今歲幸不至劇。但精力益衰。目力全短。看文字不得。瞑目靜坐。卻得收拾放心。目前外面走走不少。

頗恨盲廢之不早也。餘如二程陸王。教人讀書。皆令於靜中。體認大本。大本既得。然後
 飄誦文字。涵養聖胎。涵養既久。便能出生聖人。顯發聖智。自理學中絕。聖嗣無人。後生
 士子。祇知讀書以求作文。不復知讀書以求作聖。間有一二。有志為聖者。又祇知求聖
 人於言語文字之間。余不得已。因教學者。咸習靜工。使尋聖人於自心之中。不喻斯義
 者。互相非難。鄙為異端。疑為不類。因誌數言。聊為辯護。

左。
 三曰持戒者。云何為戒。此戒有二。一曰心戒。二曰身戒。心戒有五。表示於

心之二戒

- (一) 虛妄
- (二) 自欺

身之五戒

- (一) 戒無仁
- (二) 戒無義
- (三) 戒無禮
- (四) 戒無智
- (五) 戒無信

佛有五戒。一曰不殺生。二曰不偷盜。三曰不邪淫。四曰不妄言。五曰不飲酒。儒曰五
 常。佛曰五戒。其言雖異。其義則同。觀圖可知。

佛家五戒

(一)	不殺生	……即	……仁
(二)	不偷盜	……即	……義
(三)	不邪淫	……即	……禮
(四)	不妄言	……即	……信
(五)	不飲酒	……即	……智

儒家五常

持者執持義。戒者遮止義。謂此事汝所當持。此事汝所應戒。不邪淫人所應持。邪淫人所當戒。應持而不持。當戒而不戒者。則謂之非人人而非人。則近禽獸。孟子曰。人之所以異於禽獸者幾希。君子存之。庶民去之。存即持戒。去即破戒。故持戒即所以爲人。破戒即所以爲獸。是故志聖諸男子。汝等當知入聖祕要。持戒第一。

第四章 護持工夫

志聖諸男子。汝等今者。雖聞聖道。而獲用功。然有生以來。習行惡法。既慣且熟。雖加靜工。而惡念難除。此復當持密咒。或念佛名。(習此法者於靜坐時無庸數息。即令自心常自念曰。南無阿彌陀佛。若持咒者亦令自心如是念曰。唵嘛呢叭彌吽。攝心在佛。或在於咒。無令此心別念它事。如是仗佛威力。故自己念力。故自得此心不復念惡。亦復感得。

福慧增長較之暫時數息專靠自力者其成功尤速於萬倍也。庶幾仗如來不思議力。惡障消滅。善念增長。自然樂善而不退惡。然惡障深者。雖聞此法。而不生信。爲愍此輩。復設方便。令其自悟。莫謗聖道。云何方便。今故當說。志聖男子。世間諸人。不肯爲聖者。由不信有聖可求。是故當令廣誦經論。使彼自悟。爲聖在心。轉惡卽聖。由信先哲誠言。而得神通自然喜聖。而不爲惡。或復令彼自疑自問。世間諸事。誰爲至善。誰爲不善。我何所缺。而必求學。聖何所心。而說是學。我今不學。於我何損。學必求聖。於我何益。如是疑已。必自開悟。若其不悟。當求賢哲。將彼所疑。廣爲開解。令自明辨。志聖男子。汝等雖聞余言。頓悟聖心。莫將卽聖而忘自修。當知理須先悟。惡須漸除。除惡已盡。方名成聖。今幸已悟。當乘此時。廣誦聖言。亦復將心自疑自問。庶乎志聖之志。不爲惡友惡緣而動。今與諸君。獲聚一堂。往昔劫中。當有大緣。余方自慶。慧悟聖要。亦願諸君。慎思其事。篤行其志。

孔子曰。吾十有五而志於學。是爲最初發心學聖之時。三十而立。是見到人必爲聖。而確立爲聖之志。四十而不惑。是聖智顯發。而不惑於流俗之論也。五十而知天命。

是洞明天人之理。證得先天而天弗違之權。故能於此時而知學易以寡過。六十而耳順。七十而從心所欲。不踰矩。是謂轉識成智。圓成聖道之時也。志聖諸男子。以夫子之賢。且加數十年之功。方成聖人。吾與諸仁賢。不逮於先師。若專依先師所由悟入者。以爲工夫。（如大學所云正心誠意等工夫）則難相應。是故余於儒家所言之外。復思念佛持咒等法。於此二法之中。若能執持一法。念念不離。少則三月。多則三年。必得從心所欲。而不踰矩之境界。（孔子之所謂不踰矩。卽心常念善而不念惡者是也。若念佛而入此境。則謂之一心不亂。定境現前）

第五草 顯發聖智

余往未悟。以爲積義。聖智自發。而今乃知。爲聖在心。求智識亦在於心。蓋以智識。本儲藏於自心之中。非存在於文字之間。若悟自心本有智。縱不讀（如六祖惠能目不識丁。而所言皆冥符聖經）書。而自心之中。亦會發生智識。證以聖言。自然脗合。若不向裏尋求。專靠強記別人之言語。其所得之智識。終是有限。悟入自心。則成無限。蓋以立言君

子咸由心悟。依心悟故。而後有言。故吾教人。破除文字。崇尚靜坐。靜功至極。則無師智自然智。一切智。皆不待窮索而自得。如是之學。乃聖人求智之學。

第六章 三教緣起

志聖男子。吾人以有限之生命。感無限之苦惱。於是其離苦求樂之念。沛然而生。智士仁人。目擊此故。乃積思以彈求。迨其自證不誤。確有所得。乃發明其說。以供世人離苦求樂之要求。故一切學說。皆爲離苦求樂之工具。作述者。即述造此工具之方法。求學者。即求此方法以自用。作工具也。吾觀三教聖人。其教起因緣。亦不外斯。文佛降生。五濁感人世之多苦。悲衆生之自纏。明萬境之如幻。咸自心之所造。是以教人止惡行善。念佛參禪。轉自心之濁世。入唯心之淨土。是謂佛教。道家之意。謂物質有限。生人無窮。以有限之物質。供無限之人民。因是而悲有限之命根。供無窮之苦惱。所以割慈親之恩愛。採靈芝於蓬萊。冀有限之色身。變無限之生命。是謂道教。儒家之意。以爲人之性。生而有好利焉。順是故爭奪生而辭讓亡焉。生而有疾惡焉。順是故殘賊生而忠信亡焉。生而有耳目之

欲有好聲色焉。順是故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性。順人之情。必出於爭奪。合於犯分亂理。而歸於暴。儒家聖人。爲是之故。導之以仁義。齊之以刑政。使人離世間苦。得世間樂。是謂儒教。由是而談。則佛教因感人世之苦。而發明十界唯心之義。使人知一切世界。及其苦樂。皆由吾人能善能惡之心所造成。作善則造成天堂。作惡則造成地獄。唯佛知創造之本能。在於一心。所以能不與世人爭世界。反造世界容世人。（如佛之極樂世界。即容受念佛衆生者。）道家亦由感人世之苦痛。思借助於物質。而變化其生命。故釋道二家。皆由厭世之苦。而發明創造之義。儒家雖厭世苦。而不思逃世。吾思其故。蓋因不達山河大地。皆心幻現。亦可由心。自在轉變。所以認此世爲實有。以爲終不能逃出此世。而另造極樂之世界。（無所逃於天地之間。即孔子之供狀。）故遂不以此世爲苦。而以身不修。家不齊。國不治。而天下不得其平爲苦。故其立教。祇在身修而家齊。國治而天下平。彼以爲能如是。即已避世間苦。得世間樂矣。然則三教之產生。皆因於離苦求樂之一念。唯其觀念不同。所以立教亦異。究極而談。能離一切苦。得究竟樂者。其唯佛教乎。

按此章所言之道教。乃指妄冀變化色身而登假於天之丹家。葛洪（葛洪之書其內篇皆言神仙之事外篇不然）邱長春（爲普度龍門教之祖然其壽亦不過五十）是其流也。若夫莊列之道。則不如是。莊子曰。大塊載我以形。勞我以生。佚我以老。息我以死。故善吾生者。乃所以善吾死也。夫藏舟於壑。藏山於澤。謂之固矣。然而夜半有力者負之而走。昧者不知也。藏小大有宜。猶有所遯。若夫藏天下於天下。而不得所遯。是恆物之大情也。特犯人之形。而猶喜之。若人之形者。萬化而未始有極也。（此卽佛家生死流轉之義）其爲樂可勝計邪。莊子之意。以爲生死雖速。而積漸則久。（卽彼藏山之喻所由設也）昧者不覺。故有樂生惡死之念。（後之道家亦由不明此理而妄求長生）不知生死。猶如旦夜循環無極。旦而復夜。夜而復旦。亦猶坐而復死。死而復生。然莊生猶以此爲天命之常。其說不如列子之真切。列子曰。形必終者也。天地終乎。與我偕終。又曰。生者理之必終者也。終者不得不終。亦如生者之不得不生。而欲恆其生。晝其終。惑於數也。列子以生死皆爲自然之數。而不能逃者。故以求長生久視。

者爲大惑。知其已然。而不知其所以然者。謂之自然。物物自然。物物皆然。生死者物之自然。非有主宰而使之然。故我生則天地與之俱生。我終則天地與之偕終。（此理深玄。非通唯識者。則不知列子立言之妙。讀楞嚴亦可略知。）世之言長生者。以天地無終始。而欲升天以永生。何其謬也。

世人多言佛教爲厭世主義。以爲厭世。無益國治。故禁人學。佛教徒亦因是而起否認。余則實認佛教爲厭世主義者。唯其厭世。所以能救世。世人唯其不厭世。所以祇能亂世。聖如周孔。其學說猶祇能亂世。周孔以下。蓋可知矣。

第七章 方名大學

志聖諸男子。汝等今者。獲聞上說。當知儒家孔子。既不知出世而尋樂地。乃本其避世之苦。尋世之樂之觀念。而發明人生怎樣做人。如何做人之道理。大學一書。即彼教人做人之方法。修身即爲人之根本。格物致知正心誠意。即修身爲人之工夫。家齊國治天下平。即修身爲人所得之效果。循是而作。即名聖人。反是而行。即名禽獸。又復當知。作到

聖人方名爲人。不成聖人。皆名禽獸。是故諸君縱不願學爲佛。豈亦不願學爲人。但雖學人而不學佛。今生雖能保存人格。以致來世。再受人身。若今生不實行儒學。則來生必失人身。但不知諸君來世。能自保再遇明師。每見世之爲人師者。祇知教人如何學文。不知教其如何爲人。致令學者。今世失其人格。來世復失人身。而彼自身亦因是而永沈淪惡趣。復聞聖道而指點學人乎。若其不能。則一失人身。萬劫難復。可不危哉。余因爲諸君深思此故。所以發明聖學。教諸君以爲人之法。又恐諸君來世不聞聖道而失人身。故提倡念佛。願與諸君同生淨土。師徒又得永聚。人身又不再失。且也智慧無量。神通無量。壽命無量。正報（卽身）端嚴。依報（卽土）殊勝。超過人身。人間之美妙。亦復無量。余爲斯故。所以不避譏嫌。而教諸君以念佛也。（所謂人師者。謂其能教人作人也。大學既爲作人之方法。故當教之。使今生保存人格。來世勿失人身。念佛亦能使人今生保存人格。且能使人永不失人身。而得超過人身之佛身。以是之故。念佛一法。凡爲人師者。皆當教彼來學。庶幾無愧人師而免罪過也。）諸君當知念佛之道。卽名大學之道。所以

者何。自心明德。卽是佛性。發心念佛。卽明明德。勸人念佛。卽是新民。往生極樂。卽止於至善。如是此學。方名大學。

按吾人之心。本具萬能。可造萬法。其能力發用於善。則謂明德。可以創造人身及身所依之世界。若能擴充明德善心之能力。用爲念佛。則能成就佛身。及佛身所依之淨土。

中庸曰。仁者人也。朱子曰。天降生民。皆與以仁義禮智之性。又曰。惟聖人方能盡其性。（此節取朱子之意。非原文）吾故曰。作成聖人。方名爲人。然則未成聖者。當名失人。成聖以來。乃名復人。故儒家聖人。卽指成人。（儒家釋大學爲成人之學）而西方之佛。亦曰能仁。仁卽人。而西方之佛。稱曰能仁者。蓋因彼能由人而作佛。由成佛故。所以能永不復失人。故曰能仁。謂其能究竟爲人。而決定爲人也。聖人曰成人者。謂其能盡仁義禮智之性。而暫時（謂今世來世也）成爲人也。蓋人間世成人之助緣少。而難信。（如仁義禮智之法。雖教人學。而人難信）而失人之助緣多。不須教。而人皆

自能（如不仁義等事即不教而人皆自然能行故佛告舍利佛曰世間諸人失人身者如大地土得人身者如爪上土）可見儒家世法祇能使人在人世而暫時爲人。決不能使人由成人而永不復失人。鄙人人也不願爲是人而不成人（世人見人作惡即指而罵曰這個是不成人的東西做出這樣事來亦即此意）故實行儒學又恐由成人而復失人。故捨儒而學佛。先師孔子恐人爲惡而失其爲人。故述爲大學以教成人。定也不慧。上承師意而發明爲人之道。旁通內典而闡揚成人之法。制爲述要而仍名大學者。意謂孔子之所謂大學。非吾之所謂大學。而亦即吾之所謂大學也。吾之所謂大學。亦非孔子之所謂大學。而亦即孔子之所謂大學也。故曰。如是此學。方名大學。

第八章 攝一切學

余於是日將畢斯講。因對大衆而作是言。志聖諸男子。汝等當知。南無阿彌陀佛六字。攝世出世間一切學盡。我從今後。不復說體認大本。南無阿彌陀佛六字。即是體認大本。我從今後。不復說明善以復其初。南無阿彌陀佛六字。即是明善以復其初。我從今後。

不復說致良知。南無阿彌陀佛六字。卽是致良知。我從今後。不復說。悔過自新。南無阿彌陀佛六字。卽是悔過自新。志聖男子。汝今當知。修身也。祇要念阿彌陀佛。格物也。祇要念阿彌陀佛。致知也。祇要念阿彌陀佛。正心也。祇要念阿彌陀佛。誠意也。祇要念阿彌陀佛。齊家也。祇要念阿彌陀佛。治國也。祇要念阿彌陀佛。乃至平天下。亦復在念阿彌陀佛。爲是等故。我從今。亦不須求學。只念南無阿彌陀佛。卽是求學。我今教人。亦不須讀書。只念南無阿彌陀佛。卽是讀書。乃至我今後勸人。亦不須講共產主義。只念南無阿彌陀佛。卽是講共產主義。我今勸人。亦不須講無政府主義。只念南無阿彌陀佛。卽是講無政府主義。有志聖男子。世間救世之學。無量無邊。南無阿彌陀佛六字。可以攝盡。乃至出世之學。亦復如是。古德云。阿彌陀一句。萬法之總持。豈不信歟。豈不信歟。

按聖人教人。如醫用藥。皆因病立方。人之病有無量。故聖人之教法。亦有無量。唯南無阿彌陀佛六字。是阿伽陀藥。可以普療羣疾。以故上來作如是說。但亦各具至理。恐厭繁文。故止略談。

第九章 聖指迷途

莊子天下篇曰。天下大亂。賢聖不明。道德不一。天下多得一察焉。以自好。譬如耳目鼻口。皆有所明。不能相通。猶百家衆技也。皆有所長。時有所用。雖然。不該不徧。一曲之士也。判天地之美。析萬物之理。察古人之全。寡能備於天地之美。稱神明之容。是故內聖外王之道。闇而不明。鬱而不發。天下之人。各爲其所欲焉。以自爲方。悲夫。百家往而不反。必不合矣。後之學者。不幸不見天地之純。古人之大體。道術將爲天下裂。余幼讀此篇。慨然有志於道術。尋繹諸子。了無端倪。弱冠而後。究心內典。乃知此土學者。造詣所至。終止一曲。而莊生之所謂道術之全者。乃在乎大小二乘。久志整理。迄未遑暇。邇爲諸生講讀。復萌斯志。因就所憶。勒成一書。命曰大學述要。志在融攝內外。發明聖學。我佛言教。爲世詬病。習久成性。聞者不察。而輒以異端目之。因引證列子。以孔子尙且贊佛爲至聖。而歎爲此土古聖所不如者。述爲此章。故曰聖指迷途。

列子書曰。商太宰見孔子曰。丘聖者歟。孔子曰。聖則丘何敢。然則丘博學多識者也。

商太宰曰。三王聖者歟。孔子曰。三王善任智勇者。聖則丘弗知。曰。五帝聖者歟。五帝善任仁義者。聖則丘弗知。曰。三皇聖者歟。孔子曰。三皇善任因時者。聖則丘弗知。商太宰大駭曰。然則孰者爲聖。孔子動容有間曰。西方之人有聖者焉。不治而不亂。不言而自信。不化而自行。蕩蕩乎民無能名焉。西方之聖。蓋指釋迦如來而言也。此土盛德之君。如五帝三皇。且不得稱爲至聖。獨西方之人。可以稱之。豈非佛之德智。超過三皇五帝乎。惜乎孔子未得親近慈尊。而獲聞言教。故不得已。而以人天善法。垂教斯民。以避世間之苦。究因未明苦樂源頭。致未能出斯民於苦海。而反以導亂。老子曰。絕聖棄智。民利百倍。絕仁棄義。民復孝慈。絕巧棄利。盜賊無有。莊子盜跖篇亦曰。聖人已死。則大盜不起。天下平而無故矣。聖人。不死。大盜不止。雖重聖人而利天下。則是重利盜跖也。於此可想見周孔遺言。不足以持世彰彰明矣。老莊無知無欲的主義。亦不足以治世。何以故。人生而有知。有欲。故。豈不悲哉。觀孔子此言。其自歎不如而稱讚佛陀者至矣。設使當時得聞我佛言教。則必捨其所學而學矣。世儒無學。動輒排佛。豈非舍良玉而寶頑石。貶西子而美孟姆乎。

是故志聖諸男子。汝等既有志於聖人。應當信聖人之所信。而不可以叛佛。所以者何。叛佛卽所以叛孔。學孔必至於學佛。庶幾識迷途其未遠。覺今是而昨非。

第十章 聖課指要

聖何所學。學何所事。指要而談。則有二事。一曰博學事。二曰篤行事。茲先言博學事。次言篤行事。

博學事者。卽記誦之事也。所以列此者。蓋取古人多識前言往行。以蓄其德之意也。又以世之教學者。祇知讀時賢場屋之文。及唐宋八家之作。今者學風驟變。新舊競選。守舊者。吾則厭其太舊。尙新者。吾亦厭其太新。皆不當選。意欲折衷新舊。融通東西。使學者得以比較研究。廣探真理。而再造今後世界文化之大總統。欲入斯選者。當讀左列各書。方具選舉之資格。

茲分二系。一曰東洋文化系。二曰西洋文化系。關於東洋文化系者。則有左列應讀之各書。

(一) 經部

周易程氏本義(四百七十五頁)

尚書蔡傳(二百七十四頁)

詩集傳(三百三十四頁)

春秋左氏公羊穀梁胡傳(八百十五頁)

禮記纂注(五百十五頁)

論語集註(四百三十四頁)

孟子集註(四百三十四頁)

大學中庸章句(四百三十四頁)

十三經注疏

(二) 史部

資治通鑑胡注

續宋元通鑑

史記小司馬注

漢書顏師古注

國語韋注

戰國策正文

(三) 子部

老子翼

齊物論釋(章炳麟釋)

道德經註（憨山大師注）

莊子內篇註

荀子論（太虛法師）

十子全書

墨子論（太虛法師）

墨子閒話（孫詒讓著）

以上三部爲修養應用之書。讀此可以窺見古代政教之思想。凡鄒魯濂洛之道德。帝師王佐之經濟。班馬韓柳李杜之文章。皆從此出。若能淹貫。則上可以登四科之選。下可以奉石渠之對。故列於前。以示學者不可不讀也。除此以外。應讀之書。尙有多種。茲就所憶者。略舉於下。

明儒學案（黃宗羲著三十二本）

宋元學案（黃宗羲初稿全祖望王梓材兩次

續成）

此二書爲宋元明理學之總記錄。乃六百年間學術之思想史。中國學者之研究內心者。除老莊荀列而外。則唯有宋明理學。若陽明象山。則尤爲主張絕對唯心論者。與朱熹之主張心物二元論者異矣。（余對於此點。嘗思爲文以論之。今不暇及此矣。

蓋此爲宋明學者之一大爭端。此在吾國學術界中。可謂別放異彩。而足以駕諸遠西哲學者。然其源則又出於佛家之禪宗矣。（除禪宗語錄外。則又略涉起信楞嚴而已）

亭林文集（顧炎武著）

明夷待訪錄（黃宗羲著）

顏氏家訓及學記（顏習齋著）

東原集（戴震著）

思問錄（王船山著）

五種遺規

顧黃王顏戴五先生。爲明末清初經師中有精深之哲學思想者。讀其集。可知其學。並可知其治學方法也。

文選善注

東塾讀書記

文心雕龍

漢學師承記

漢魏叢書

述學（汪中著）

楚辭集註（朱熹集）

世說新語

古書疑義舉例（俞樾著）

章氏叢書（太炎著）

說文解字註（段玉裁著）

中國哲學史（胡適著）

說文通訓定聲（朱駿聲著）

先秦政治思想史（起超著）

文通（馬建忠著）

陸放翁集

杜工部集

李太白集

李義山集

白香山集

唐詩別裁

宋詩鈔（呂留良鈔）

此乃略舉韻文書類。爲治國學者不可不讀之書也。以下關於佛學者亦略舉數種如下。

欲海回狂

萬善先資

三教平心論

廬山學（太虛法師）

六道輪迴錄

佛學概論（北京研究會）

宏明集

道學論衡（釋太虛著作）

佛教各宗派源流（佛學院）

廣宏明集

印光法師文鈔

讀此可以發起信心。信心既起。然後於佛教八宗中。隨其性近。研究一宗。迨其深入。而後涉及餘宗。以開圓解。茲將八宗要籍略錄於左。

俱舍宗

俱舍論

普光記

法寶疏

成實宗

成實論

律宗

大乘梵網經發隱

毗尼集要

天台宗

法華經玄贊

涅槃經疏

刪定止觀

四教儀集註

教觀綱宗

賢首宗

華嚴懸談疏鈔

行願品疏

法界無差別論疏

大宗地玄文本論略註

慈恩宗

成唯識論（心要述記）

隨疏樞要

相宗綱要（梅光義）

瑜伽師

地論 倫記

因明大疏因明入正理論講義（佛學院出版）

法苑義

林章 解深密經 密嚴經 唯識講義一二三唯識今釋 唯識七識段

義演（唐如理集） 法苑義林補闕 唯識了義燈 唯識演祕 雜集

述記 唯識所變 慈恩傳 攝大乘論 起信論唯識釋

三論宗 中論（吉藏疏） 百論（同上） 十二門論（義記） 大智度論

三論玄義 三論遊意 寶藏論

禪宗 楞伽經（義記） 六祖壇經 宗鏡錄

密宗 大毗盧遮那成佛神變加持經

淨土宗 彌陀疏鈔 無量壽經義疏 淨土十要 淨土聖賢錄 樂邦文鈔

除八宗外。又有印度之外道論。其造誼且駕出此土老莊及西哲康德斯賓塞爾等。雖被征服於佛教。而其談理尤多有賴人尋味者。但此土未經全譯。茲讀下列二種。亦可略知其概。

印度六派哲學（佛學院出版） 印度哲學概論（北京大學講義梁漱溟著此

攝佛教在內但其中錯謬甚多不可不知

上來略述東洋文化應讀之書。關於西洋文化者亦略舉數種如下。

天演論（嚴幾道譯）

政治理想（羅素著）

人生觀的科學

物種原始（達爾文著）

哲學問題（羅素著）

大乘與人間兩般文化

物種由來（同上）

（近代）西洋哲學史（繆鳳林述）

赫克爾一元哲學

（西洋古代中世）哲學史（同上）

西洋文化論著甚繁。讀此亦可略窺西洋哲學思想之全境。西洋心理論理等學亦當瀏覽。更進而商務印書館新出關於西洋各書亦當擇要而讀。此不繁舉。

上來所舉各書以愚意度之上智者可以九年讀訖。若在下智。用十五年之功亦可卒讀。

次言篤行事者。即念佛以期往生之事也。所以專舉此者。蓋取中庸擇善而固執之

意也。茲爲有志聖學者暫定一簡便行持法。欲作是法者。晨夕二時。先於佛前禮佛三拜。作是倡言曰。阿彌陀佛。身金色。相好光明無等倫。白毫宛轉五須彌。紺目澄清四大海。光中化佛無數億。化菩薩衆亦無邊。四十八願度衆生。九品咸令登彼岸。以上八句讚。作一句一拜。拜畢念云。

南無西方極樂世界大慈大悲阿彌陀佛（一稱復簡稱曰）

南無阿彌陀佛（三千聲無事則多念幾千所謂多多益善）念畢（復念云）

南無觀世音菩薩（十稱）

南無大勢至菩薩（十稱）

南無清淨大海衆菩薩（十稱）念畢。念發願迴向偈。偈云。願生西方淨土中。九品蓮花爲父母。華開見佛悟無生。不退菩薩爲伴侶。（念畢復禮佛三拜而退）

每日之中。除晨夕二時。向佛前持誦外。每餐之後。可閒步林中。默念佛號。又於每逢星期日。專一念佛。不作餘事。每年之中。寒暑假時。可邀同志。結七念佛。如此行法。

不惟不妨礙學業。而且可以增長智慧。而促成學業。

余過不自揆。竊比於識途之馬。有志之士。能從吾言者。以中人之資。準之九年小成。十五年而大成。不啻探囊可必。斯功既成。窮則可以獨善其身。達則可以兼善天下。若在上智。則可以通東西之閩。會古今之學。而自成家言。以詔來葉。名成新聖。竊見世之學者。既不能觀察過現學術思想之變遷。史即不能推測將來學說思想演進之結果。而捷足先登。不是雷同附和。即是頑執自封。倏忽數十年。如影過隙。少壯所學。而一無所藉。手長爲庸人。以沒世矣。不慧有鑑於此。因述爲此篇。上中二流。既可因此而發展其本有內聖外王之道。以自利利它。而下愚之人。亦可因念佛往生。而開發大智。以圓成聖道。雖見道有遲速之分。其於究竟成聖則一也。我見斯利。故說此言。普願見聞。信受奉行。

凡事人所信者。必有其所以信之理由。其不信者。亦必有其所以不信之理由。世人對於佛教。祇是不信。及問其所以不信之故。則又不知所對。故余教以博學。使廣覽東西聖人一切言教。比較會通。然後擇其善者而從之。擇其不善者而復加整理之。以

余觀察則所謂擇善而從之者。唯有佛教中之淨土法門也。其不善而待整理者。則其餘一切各教是也。余因是而確定今後求學之標準曰。行在淨土。解承慈氏。行將夢遊西方。問訊如來。以決我疑。今則不知其果是耶歟。果非耶歟。

金剛經曰。若以色見我。以音聲求我。是人行邪道。不能見如來。讀斯錄者。亦當作如是觀。

序言下

嘗觀世人之動力。生於環境。環境之動力。起於一二人之思想學說。唯不隨舊時環境而動者。乃能以一二人之思想學說。而創造環境。環境之勢力既成。則能牽動一世之人。使隨順一二人之思想。而思想一二人之學說。而學說。間有守舊者。堅持不屈。然因環境壓迫力。衆人趨向力。亦不得不隨順而隨順。不趨向而趨向矣。新文化之運動。始亦起於一二人之思想。繼乃由一二人之思想。而發爲學說。觀其立言發義。統在利用人羣之普同惡性。以引導之。順應之。使人以惡爲善。而不復知有善。余亦竊欲利用人羣之普同

善性處衆人先。而適應之。從衆人旁。而導之。爲此講演大學。使尋出人人固有之明德。發生作聖之本能。因樹二義。以宣於衆。曰。爲離異禽獸。而復人格。實行儒學。爲永保人格。超出人格。實行佛學。合是二者。方名大學。余於此講。卽闡發此義。鄙儒曲士。爲因此故。反資疑難。余知善性同具。今茲疑難不足畏。它日必有因余之思想學說。而改造環境。以釀成吉祥世界者。吾其拭目而待之。

大學述要卷上終

佛歷二九五二年卽民國十四年十一月八日作於大宏山求智學社

孟子學說闡微

大圓

一 仁義說

孟子說仁義。是對治悉檀。爲對治爭地爭城。殺人盈野者。是教人持殺戒。亦對治瞋也。義爲對治貪利無厭者。是教人持盜戒。亦對治貪也。恣瞋貪與殺盜。所以成爲戰國之大亂。孟子憂之爲施對治。

公孫衍張儀輩。是純以功利主義遊說諸國。欲逞其暴者。故景春以爲一怒而諸侯懼。安居而天下息。孟則以爲是妾婦之道。梁惠王醉心功利之說。而好賢。宋輕亦醉心功利之說。而非攻。然惠王莽然欲求利國。而不知所利。宋輕雖知戰爲不利。徒能治標而不知治本。故孟子兩非之。

世人或疑梁惠王歡迎孟子。期其利益於國。而孟子強以財利折之。似爲不當。此不知當時之病。與梁惠王之心者。凡言功利主義者。非必盡言財利。亦皆爲求利益其國。與惠王之心無殊。惟不知根本利國之道。徒馳心外求。終必流爲財利一途。故孟子開口斥其何必曰利。是用巴豆大黃之重劑。以下其毒。繼陳仁義之大利。是用黃耆人參等以大

補其元氣。然則孟子真良醫矣。

宋桎將以戰爭之不利說秦楚罷兵。其意甚善。故孟子亦曰先生之志則大矣。然又曰先生之號則不可者。謂但以利不利相號召。則雖罷兵。無善後之策。仍不免乎戰爭。若說以仁義。則彼知爲求仁義而罷兵者。既罷兵而有仁義可爲。自可以止殺機。故孟子之說仁義。實爲當務之急矣。

或又疑孟子雖說仁義。當時皆以爲迂闊而遠於事情。似有言不對機之失。此亦不然。凡治國者如治病。有治其本者。有治其標者。治標者雖能苟且偷安。難免後患。治本者雖見功較遲。終有無窮之利。孟子見舉世皆殺盜。非治標所能奏效。故提倡仁義。不獨當世之利。亦乃萬世之益矣。

問曰。今世亦多言功利主義。尙可以孟子之仁義對治乎。答曰。孟子說仁。本攝於佛法五戒中之殺盜二戒。十善中之不貪不瞋二善。實爲人乘正法之要義。足以對治今世之沉疴。惟持義較簡。方便太少。且二十世紀之大變。較戰國尤爲劇烈。更非五戒不全十

善不具之學說所能對治。故爲對今世之時機而施治。則必以佛法五戒十善之人乘爲最宜。而孟子之仁義亦提倡人乘之初步。非爲無功者也。故特爲之說以闡其微。

二 養氣說

孟子言養氣。是志氣之氣。非氣息之氣。所以者何。惟言志氣。故曰我知言。又曰配義與道。集義所生等。若但養氣息。如後世導引鍊氣輩。何須知言。又何必配義與道。集義所生乎。

何以知其必爲言志氣耶。彼自有言。志氣之帥也。氣體之充也。志至焉。氣次焉。持其志。勿暴其氣。惟氣必從順於志。如登高則響遠。木之直者則影正。以本從標。故可言養氣。其實言養氣者。勿甯言其養志而已。此養志爲從欲勝解（知言集義）念定（養氣）等心所之引。所發起之志願。可比於佛說之發菩提心。菩提心是人人所固有。祇因罪業障蔽。不能顯發。但依欲勝解等之知言集義及念定等之養氣。對治一分業障。卽顯發一分菩提。日就月將。學有緝熙於光明。漸覺菩提心之充徧法界。故曰。至大至剛。以直養而

無害。則塞乎天地之間。此依佛法精進修行者。就其前後心量之廣狹。皆能驗知之。

若如後世道士鍊丹之流。以呼吸氣息爲養氣者。縱竭畢生之力。盡其技能以爲之。則如偃鼠飲河。不過滿腹。腹內充塞。執爲聖胎。亦云大事已畢。安能塞乎天地之間乎。

或彼復執有出胎之一步工夫。欲以擬孟子浩然之氣者。不知彼言出胎脫殼等。皆言脫去色身。乃死後之事。而孟子浩然之氣。則是現身卽能塞乎天地。差以毫釐。失之千里。豈可不猛醒耶。

宋人旣欲吸取禪家之長。又欲撐持孔孟門面。不得不以存養省察等附會養氣以學禪。然存養省察等說。尙暗合孟子知言集義之旨。雖如是巧取。亦無多弊。無如後世不學無術者。聞程朱等大倡養氣之說。則以爲可作丹家之秘傳。嗟夫。江河浩浩。下流不已。其弊豈可勝言哉。

語云。一言興邦。一言喪邦。若以學說行世傳遠者。則尤爲一言而救拔衆生。一言而陷溺衆生。其功罪誠有不可思議者。昔人因說大修行人不落因果之一語。墮五百劫野

狐身。迨百丈禪師爲作轉語。改落字爲昧字。卽時解脫。豈僅比於一字千金耶。宋人因蔽於爭門面。欲附會孟子養氣說。而言不善巧。致令後世千萬成羣。以盲弊盲。同入火坑。若以昔人答錯轉語之例衡之。尤爲危險。今亦爲定養氣爲養志。庶幾孟說復昌。宋人免過茫茫後生。盡獲解脫。願此功德。回向法界矣。

三 養心說

養有滋養義。食義。佛說一切衆生皆依食住。食有段觸思識四種。孟子論養心。卽攝思識二食。思爲造作。卽寡欲。識爲了別。卽生滅心。

養亦有增上緣義。增上緣者。謂若有法。有勝勢用。能於餘法或順或違。而使令生者是也。孟子就順增上緣言養氣。故曰集義所生。配義與道等。就違增上緣言養心。故曰寡欲。又曰其爲人也寡欲。雖有存焉寡。皆是以違緣爲增上也。

或疑違法何得爲緣。答曰。此如霜雪能違青葉。使黃葉得生。卽說霜雪與違青之黃葉爲增上緣。惟心亦然。此養法能違損欲。使良心顯現。故亦可說寡欲與養心爲增上緣。

欲是別境心所。本通染淨。染欲是五欲等貪欲。卽孟子養心時所欲寡者。然僅言寡而不斷者。約有二義。一世間法。雖染欲亦不能全斷。一但損減染欲。知猶有淨欲可存。淨欲卽欲無減等所攝之願欲。願欲當擴而充之。亦卽孟子所云我善養吾浩然之氣。至大至剛。則塞乎天地之間。故但增益而不言寡。

孟子言養氣。卽釋氏之觀。故曰知言曰集義等。亦卽老氏所云爲學日益。所學卽集義等。日益卽塞天地之間等。其言養心。卽釋氏之止。止息一切妄緣。故云寡欲。妄緣息則本心可見。故曰其爲人也多欲。雖有存焉者寡。其爲人也寡欲。雖有不存焉者寡。存卽存其心。欲與心相消長。故欲存則心不存。心存則欲必寡。

孟子言修止之處。亦有最能道出心之變相者。如云操則存。舍則亡。出入無時。莫知其鄉。操存卽言養心。舍亡卽明欲未能寡。惟彼以心之隱顯。名曰出入。故云莫知其鄉。後人因此誤會者。亦有二途。一因聞心有出入。則疑心外有法。成爲一切順世外道。若現今西洋實在論者。一因聞出入莫知其鄉。則疑氣之呼吸。乃有出入。遂擬養心爲養氣。致成

後世金丹之流。

孟子談心性。頗多矛盾。如因道性善。則云大人者不失其赤子之心。又云良知良能。又云人皆可以爲堯舜。既曰性善。則大人與赤子之心。仍惟是一。安有得失。孩時之良知良能。與壯時達之天下者。亦應無異。即可云人人皆是堯舜。何必僅云可爲。若既有養氣。養心存夜氣。求放心等事。則知所云性善者。必非性善。若令善性。由放與不養等可使惡。由求放與養等復可使善者。則彼所謂性。復是無性。（可參看拙作心無性論）在因明量犯有法自相相違過。試爲作比量云。

性無不善、可養而善可放而不善故、如氣、

此氣之可養而善可放而不善之因喻。如能證汝性是善者。則亦可證汝言之性是無性。俱決定故。今作相違量云。

汝性非性、可養而善可放而不善故、如氣、

性爲前陳宗依之有法。其一成不變之義。即爲此有法性之自相。可養而善可放而

不善之因與一成不變。有法性之自相相違。故爲有法自相相違。因旣因與有法自相相違。若以此因爲能遮不善。成汝善宗。則此因亦能遮性之有法。成無性宗。何以故。宗中善有轉變義。而有法中性。亦有轉變義。可互相遮。俱決定故。

由上推勘。可知孟子言性。旣有轉變。卽不異言無性。何以故。轉變無定故。心等轉變無定。心等無性。故知孟子言性。亦是無性。證驗如上。如理應思。復作比量云。

孟子言性。應是無性。有轉變生滅故。如心等。

心非有性。可轉變生滅故。如諸有爲法。

心有轉變生滅。故名爲心。性有轉變生滅。亦應名心。有爲法可轉變生滅。名非有性。心可轉變生滅。亦非有性。故心無性論。理善安立。如是則出入無時。莫知其鄉等。亦可溝通矣。

四 性說

孟子言人性之善也。猶水之就下也。若以事言。水之就下。言潤物則可善。如泛濫何。

得定善。又以搏躍過類激行在山爲水之可使爲不善。亦不應理。何以故。以激行而墜。過陷溺。固可云惡。以搏躍而上升。吸灌復當云善。此與現事之不符者也。

若以因明量談。則犯不定過。如云人性皆善。常就下故。如水此就下。因不定是善。不定是惡。今可作相違量云。人性皆不善。常就下故。如水。汝復何以解救乎。又如云。人性可使不善。可搏躍故。可激行故。如水。搏躍激行。亦可是善。故復可作相違量云。人性可使爲不善。可搏躍故。可激行故。如水。此就下及搏躍激行等。因於善不善品。皆可相共。故爲犯六不定。因中共不定過也。

孟子以搏激等爲勢使然。不知水之就下。亦爲隨地勢之高下使然。非水之本性如是也。勢者何。卽佛法所謂緣是也。水可隨搏激地勢等緣。而爲善流惡流。亦猶人性可隨習慣教化等緣。而爲善爲惡也。至所謂性者。若就異熟報體言。則爲無記。就種子言。應通三性。然皆可以爲善爲惡者也。

或曰。水雖不隨地勢高下。任置何處。性必向下。故孟子以就下爲水之性。答曰。此亦

不然。世間一切萬物。置之空間。無不下墮。則是就下爲萬物之共性。非獨水之自性。故近世物理學家。命此爲地心引力。應知就下之性。亦由引力之勢。或緣而成也。

告子言性無善無不善。以比水之可流東流西。可通於異熟無記之義。然執以爲是。則昧種子義。不如世碩等說性可以爲善。可以爲不善。雖未必知種子之義。而與種子三性異熟無記等義。皆可相通。亦復無弊矣。

告子曰。性猶杞柳也。義猶柶棬也。以人性爲仁義。猶以杞柳爲柶棬。此爲說性是生成。（卽所云生之謂性）欲使人性爲善。必加造作。如以杞柳作柶棬。然適與荀子桀紂性也。堯舜僞也相似。其不同者。惟告子以人性可以造善。卽推定性無善惡。荀子以人性可以造善。亦推定性必是惡也。

告荀皆對孟談。應知告欲成其無善惡說。故以無記性之柶棬而申其辯。荀欲成其性惡說。故以惡性之桀紂而措其詞。以此故知詞無定向。惟意所適而已。

孟子道性善。以性惡者爲物欲等勢使之然。故曰人皆可以爲堯舜。荀子言性惡。以

必藉禮義法度可使爲善。故亦曰途之人可以爲禹。既皆可以爲堯禹。故知彼等所談之性。均非一成不變之性。不過就人之衆同分。有此善性者。則命曰善。有此惡性者。則命曰惡。其實定執爲善惡則皆非。不定執爲善惡。則兩是也。

由上種種抉擇。則應知惟孔子性近之說爲最合理。亦可通於佛說五性差別。○（惟佛就六道衆生說五性差別。孔子僅就人之一道而談。亦可有五性差別。）其下愚不移者。即無性類。其上智不移者。即聲聞緣覺菩薩類。其性近之中人。即不定性類。然瑜伽說五性差別。是依障建立。故知若不論障。但就本有佛性言。則可如孟子道性善。若但就障言。雖有佛性。由障深而決難顯發。則有等於無。亦可如荀子說性惡。或就障有可斷。而真如與無明和合者言。復可如揚子說善惡混。易曰。同歸而殊途。一致而百慮。觀於此益信談性之論。古今爭執。汗牛充棟。近世章太炎先生作性辨上下。陶鑄諸說。緯以唯識。揆擇頗備。而得失參半。頃見學衡雜誌。有繆君鳳林作闡性。亦用唯識。侈陳過廣。別擇稍疏。故亦有王君恩洋之匡正。惟我親教法師虛公性釋。能得根本。多發前人所

未言。大圓不學。偶念衆說紛紜。難衷一是。遂應量而談。期通今古。庶息爭執已。

楊朱學說闡微

大 圓

禪宗有言。盡十方世界。覓個伴侶不得。老子有言。視之不見。名曰希。聽之不聞。名曰夷。搏之不得。名曰微。中庸有言。視之而弗見。聽之而弗聞。體物而不可遺。此三者皆足以證萬法唯識。然不以唯識學分析之。則皆備侗而不足以見其妙。如金在沙中。珠在水中。粗必遇之。匪夷所思矣。

禪宗以能轉山河大地。歸自己時。似見除自心外。無一法當情。故龐居士亦云。終日無一事。惟吾自偶偕。其實問其何以唯自無他。則不過曰。所證如是。不可言宣而已。老子

以視聽搏取不及者名之曰希夷微。亦不知希夷微之所從出。及其內容如何。中庸以鬼神之不測者。在視之弗見。聽之弗聞。而逐物體驗之。亦毫無遺失。不知不獨鬼神不可見聞。卽人與人相處。亦各不見不聞。此義皆宜就唯識證明之。

唯識家對於宇宙萬物之觀察。大分爲能緣之心。與所緣之境。以能緣之心爲識之見分。所緣之境爲識之相分。故能所緣之心境。皆不離識。吾人平常所見世間天地人物。果何以見之耶。謂天地人物等。皆第八阿賴耶識所變之相分。由前六識托之爲本質。再自變起影像相分。方得緣之。爲眼識托之爲本質。自變起眼識相分。方能見色。耳識托之爲本質。自變其耳識相分。方能聞聲。鼻識托之爲本質。自變鼻識相分。方能嗅香。舌識托之爲本質。自變起舌識相分。方能嘗味。身識托之爲本質。自變起身識相分。方能觸。輒硬粗細等。意識托之爲本質。自變起意識相分。方能知法。

由是推知天地人物等之本質境。不過一一聚集之色聲香味觸法六塵而已。彼之六塵。本剎那生滅。無有定相。而世人所見有定相之天地人物等。皆由六根所發之六識。

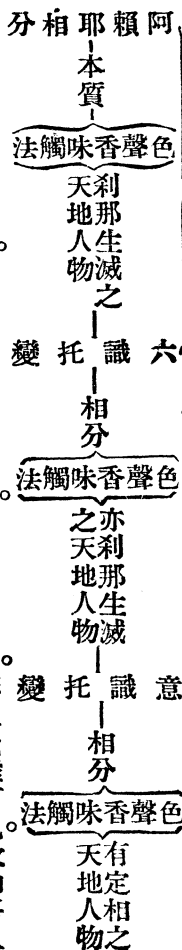
自變影像。復自緣之。雖云見天地人物。實與未見等。毋甯曰自見自心相分而已。如下式。

從未曾見之本質境

世人常見不覺之影像性境

世人執為實在之影像

似帶質境



本質境既未始見。故知天地人物之本形。吾人從未寓目。影像境雖可見。故知吾人所見之天地人物。皆是自心之影像。除自心外。了無所遇。由以上推。知楊子為我。非不肯為人也。實除自我之外。本不見人。雖欲為之。勢有不能。故曰古之人損一毫以利天下。不與也。非不與也。不能與也。悉天下以奉一身。不取也。非不取也。取不得也。及禽滑釐問楊子曰。去子體之一毛以濟一世。汝為之乎。楊子曰。世固非一毛之所濟。禽子曰。假濟為之乎。假濟雖可為。無益於真。故楊子不應。以禽子不足以語此也。

問曰。楊子若明本質影像之關係。既知無益於人。無濟於世。則自我之假相。亦不應

執。何得復云爲我耶。答曰。在楊子時。佛法未入中國。察楊子之思想。亦尙無明本質影像之確證。但其當周末。百家蜂起之際。獨排一切不顧而言爲我。知其所見。決非淺顯者比。且與墨子並興。孟子全力拒之。猶恐未及。亦知決非如景教等執神我者可比。今觀列子。楊朱篇有云。太古之人。知生之暫來。知死之暫往。故從心所動。不違自然所好。彼所謂自然。卽佛法之所謂緣生。緣生如幻。幻幻相依。莫知起止。故彼亦云暫來暫往。又以生死往來。皆起於心。非關色身。故云從心所動。不違自然也。

或問曰。楊子教人盡生前之樂。勿冀死後之名。形似西人所云快樂主義。雖非常見。必是斷見。既不知三世輪回之理。安得不執色身乎。答曰。楊子教人盡生前之樂者。是示人一切無常。樂盡於生前。不能再續。卽以無可奈何之語。絕世人到死不休之妄貪。故曰。生民之不得休息。爲四事故。一爲壽。二爲名。三爲位。四爲貨。有此四者。畏鬼畏人。畏威畏刑。此之謂遁人也。可殺可活。制命在外。不逆命。何羨壽。不矜貴。何羨名。不要勢。何羨位。不貪富。何羨貨。此之謂順民也。天下無對。制命在內。以壽括我人。乘生壽者四相。以名位貨。

攝名利恭敬等。有此等之貪求。則天荆地棘。無往非礙。故曰。畏鬼畏人。畏威畏刑。可殺可活。制命在外等。及不逆於要貪等。卽是破相除執。執除相破。方能無礙。故曰。天下無對。制命在內。若執色身者。決不知制命在內。若執神我者。亦不當云。可殺可活也。

楊子之爲我者。蓋以當時貪瞋癡輩。起種種殺盜淫業。馳心外求。妄言利人。實則自墮人格。以貽世害。故言爲我者。是教人反觀自己本來面目。修養心性。完具品德。以盡其在我者。求甯息天下之實効。故曰。人人不損一毫。人人不利天下。天下治矣。以當時之肯損一毛者。名爲損己。實以損人。其利天下者。名爲利天下。實以自利。名實之相反。以禍天下。故取正言若反之論也。

問曰。人人不利天下。則個人主義。豈非今世所大忌乎。答曰。由唯識言之。世間本最冷靜。人生於世。本只見我。實爲單獨生活。但有個人之性。了無合羣之望。其所以言合羣利他等者。皆依世間妄見。將錯就錯。以幻治幻。以妄遺妄。人見有人。故隨順言爲人。人見有羣。故隨順言合羣。實則未始見人。爲如無爲。未曾見羣。合等無合也。

問曰。若世間人與人皆不相見。則世間不應有彼此爭競相敬相殺等事。亦不應有交換知識相親相敬等事。答曰。本質真相雖不可見。而各以影像相分。互相妄緣。因緣牽引。遂有相敬相殺相親相敬等事。惟所敬殺親敬者。皆惟是妄。不及於真。故如墨子兼愛。則徒勞無補。蓋任何兼愛。而其所愛者。祇是一我。雖名兼愛。而實際不出於愛我。是故楊子爲我之說。能包括一切學術。墨子愛兼之說。不及楊子遠甚。而孟子一概拒之。亦祇暴其膚陋而已。

問曰。墨子兼愛。猶合於大乘利他之事。楊子爲我。則在佛似於小乘自了。在俗亦易流爲自私自利。豈真可尙耶。答曰。大乘菩薩攝他爲自。以利他爲自利。與楊子以自利爲利他者。無以異。在楊子本意。固以自我爲他。所以有人人不利天下。則天下治之言。惟後世妄執。或因楊子之爲我而起。自治自利之見。爲害匪淺。是故讀楊子書者。應解彼爲我爲唯識。以萬法皆不離識。本似萬物皆備於我也。盡力求其在我。亦不異研究唯識之性。相如是詮。楊子爲我。則楊學之經義顯。亦能以自利利他。對治時弊。普益人羣。而永絕執

我之弊矣。

與陳誦洛論墨子

太虛

（前略）大箸墨子學。洵論世知人之作。日居無事。姑妄抽言。按墨子書堙歿之故。足下二言道破矣。第非晚周已然。輒西漢初亦尙多儒墨並稱者。漢武得董仲舒之徒。罷黜百家。獨尊孔氏。而宗師仲尼者。謂之儒家。於是乎儒升九天。墨墜九淵。又得司馬相如之徒。隆美詩賦。潤飾王業。墨之書。乃並不得與屈原離騷。淮南鴻烈同顯。然墨辯之學。魏晉間未絕。研幾之者。尊孟氏濫觴史記。繼於韓愈。拒佛老而引之自況。然猶雜荀卿楊雄列之。未卽亞孔父也。故言稱孔孟。蓋始宋儒以來。然則因孟氏距墨。遂無人敢言墨子。亦

在趙宋以來耳。且明季已漸呈反動。諸子有復興之兆。至勝清乾嘉間。經師說經輒援引諸子。若孫星衍輩。亦云勤矣。足下謂墨學不外與儒爲敵。僕竊不然。墨子異儒。非以敵儒。猶儒之異墨。非以敵墨。論其橫決。劉子駿謂各出官守。則同居一王化中。在初特世家專業之不同耳。東周板蕩。王道不綱。裂途分出。各張其術。冀以易天下之俗。新天下之命。其勢萌芽於老聃。發育於孔丘。至墨翟則學術之封界成而競爭烈矣。諸家唯儒之與墨。最爲鄰近。儒言仁義。墨亦言仁義。儒稱堯舜。墨亦稱舜禹。故儒墨浸淫並隆。而非之聲亦獨盛。然儒墨之設教述古。所舉之名雖同。所指之實或異。且儒徵乎人。墨徵乎鬼。儒以義出乎自然之天命。墨以義出乎主宰之天帝。然此關於神通玄理者。猶非儒墨鬭諍之要點。更論其縱變。諸家皆出於道。王者之化之謂道。貫天人。協幽顯。強名之曰道。不可以一塗局也。老子約其精義爲短書。關亢列莊諸子承之。又屢變恢縵。遂別出曰道家。道之精博玄約者。雖未嘗不在乎是。亦既與儒墨諸家割居矣。始之道家。直帝王與帝王之師耳。故皇帝伊尹太公皆道家。而管仲亦與焉。道化無常。渾畫質文。與世而俱變。黃帝尙

矣。堯以前道在陰陽。舜禹世道在墨。（墨本墨翟之名然此乃用爲一宗學術之代名者）般道在洪範。蓋調和陰陽家墨家而化成者。周公來則道在乎儒。故墨爲夏法而儒爲周法。周監二代。郁郁乎文。故墨質而儒文。不甯惟是。周官儒隸司徒。職掌教化。而墨守清廟。退祀神鬼。故吾以苟卿評墨子知利而不文。爲得其要也。夫然。儒墨皆有其本柢。因學宗之不同而相敵。非爲相敵而學始不同也。明矣。劉少少之駁天志。僕亦嘗見之。徇恍不能憶其說爲何如矣。足下謂墨言義出於天。猶西人上帝爲人造福之說。然少少或非深信西人上帝之說而獨駁墨子天志之說者。則駁墨子天志之說。卽是駁西人上帝之說。且其意或本在駁西人上帝之說而借徑墨子者。今引西人上帝之說。固不足難少少也。然爲政者本於天。降於祖廟之謂仁義。法天爲治。中國蓋隆古沿習如是。非墨子於戰國世爲鳴其學術之創辭也。但各家雖沿習稱天。其觀念不必同也。卽以足下所引孔稱獲罪於天。孟稱天降大任觀之。殆猶梁啓超言政。每曰「設使得請上帝。常降聖君治其國。始爲絕對之善政耳。」飲冰爲此語。僕意其亦隨俗之而言。未嘗固執有一赫然之天

帝而墨子則不然。蓋同西教神甫之言上帝也。故儒爲人道而墨爲神道。足下以戰國世未知天演之理。責少少不應駁墨子義出於天毋甯謂義出於人。昔友人亦嘗有以此責僕者。今請答之。傳曰天視民視。天聽民聽。則天卽人羣。在儒書亦得有之。不以天爲別是一有人格之神帝也。況老莊之自然生化義。天法道。道法自然。且更高過於達爾文輩之天演論哉。蓋今歐耶教之說。吾戰國世墨子有之。而天演人治之說。吾戰國世儒道亦有之矣。進化之義。可徵於易。物種相爲變化。莊列之義尤廣。輒所謂椎輪大輅。踵事增華。亦進化說也。特中國秦漢以來。學術唯有退化耳。然海西天演之論。亦引端希臘額氏。唯至乎達氏。憑藉歷史學生物學及世界人類交通之進步。其繁徵博驗。有非古人可及而已。彼大人士。中古來束乎神教者既久。遂託爲新創。實則其義惟舊。足下評非樂非儒二篇。僕無所間然。非命固墨子哲學上之卓見。然墨子意在歸權乎帝神耳。蓋恐命數有必然之理。則帝神之威權無得而加也。僕則以謂拘命數猶賢於係神權也。夫具體之天神。理想稍高者已能黜之。而有生之命數。則實有其不能違者也。所謂自然規則。所謂天數天

秩天序。非天命之義乎。故孔子五十學易而后知天命。說因緣者則謂之夙命。知夙命成乎夙業。則能轉命造命而不囿乎命。然猶有所謂定業不可轉者。故其義較誠。生有命則神無權。天命之說可破天神。天神之說不可摧天命。猶之天演論能勝天主教。天主教不能勝天演論也。墨子徒據有命則人事皆可廢絕。謂足以非命。人獨不可以既有天帝生人福人而制治。則人不如坐嘯爲佳。反唇相譏乎。若以天帝須人之奉行其義。獨不可曰人生有命。須奉行人義乎。且命者自然之節數。吾人無得而責之。彼天帝既爲有人格意志知能者。則何爲不生成人皆好義而邀其福樂利安。乃使人間世偏多缺憾。舉是以責天帝。彼尙何辭乎。抑人之屈伏於帝神威權。不敢不從事惟謹。其人格高卑。孰若定志於羣生自然之分者乎。誠爲譬之。梏乎天神者。受治唯藉威權之國。君獨裁專制也。繫乎命數者。受治雙關理勢之國民共定公法也。人必受範國法而未能完全自治。雖非人道極詣。而後者固愈乎前者也。故墨翟非命之說。雖若持之有故。初未能言之成理也。足下援梁飲冰言。以衡東周諸子。僕意未能苟同也。分孔老墨爲三大宗。以楊朱爲老子嫡傳。由

孟子距揚墨之片言。引申而意謂之耳。竊依莊子太史公二家論次者。審爲去取。則當有陰陽墨道儒法五家。名學爲儒墨法之公器。公孫龍惠施之徒。則辯論家也。彼時諸子。從師旣無國拘。又莫不周流各國。朝爲秦客。暮爲楚卿。故其學派不能以地域分也。彼實以學爲政。以政立黨。結羣合衆。無殊乎今之政黨。特皆以師學宗義之精神結合。而墨家則兼有黨魁黨衆之形式結合者也。然起於孔子之後。至墨子孟子之時。其勢方盛。而以匹夫享天下高名。開風氣之先者。則孔子也。墨學始顯乎墨翟。陰陽家則著乎齊稷下鄒衍之徒。其說悠渺繁博。較遠人事。視古說亦大現異彩。殆神怪之世界觀也。道家咸推老子爲初祖。以至是始淘盡古陰陽家墨家之渣滓也。法家離道家獨立最晚。韓非謂有術有法。術者倚乎道家。所謂南面之術也。法者綜核名實。公布而強制執行之法律也。商君之前。有術而無法。仲尼叔向。皆尙致譏乎鑄刑書刑鼎者。不欲有公布之法。而唯憑執政者操縱。可想見也。商鞅李悝韓非李斯之徒興。秦以法而一天下。蓋幾乎法治也。然法未可獨任。民羣之風習不能強戾。當涵育之以人倫道德。有禮樂文章以和平其情性。秦操法

過急。乃不二世而崩。雖益於始皇之駟。趙高之悖。則猶不得獨咎法耳。儒家蓋司人倫才藝德行風化者。在周官則教育家也。以書數禮樂射御六藝教士民。（士民與庶人異。蓋周制禮不下庶人。教育非普及也。）非漢以來所稱易春秋書詩禮樂之六藝也。堯周播遷。儒官失其守。孔子以士民任教育。有教無類。教育遂及平民。而孔氏之徒亦得師儒之名。孔子者。合政治家文史教育家爲一人者也。孔子固獨逸之才。學無常師。然使孔子而有師。則舍老聃莫屬。老聃道家之史官。孔子得其學。故孔氏之儒。與向者所謂儒異。合道與儒而憑自意棄取。以立宗義者也。一曰儒者強學以備世之用。而大儒則天子之佐三公也。故孔子以從政爲急。曰能用我者則期年可王。猶政黨魁以得握政權爲行道。孟荀猶此志也。歷來儒者所期亦莫不如是。二曰儒者期修明保存先王之政教禮樂。以遺後王者也。孔子所定之詩書禮樂易春秋。皆史也。易則臚變觀化藏往知來之大象。書詩爲史一種。可知禮樂則志也。文化至周而浸盛。且以近世史深切著明。故獨詳於周也。春秋之例創史籍。孔殆得之老聃。其事依魯史。又左以百二十國寶書。作春秋而史法乃

立也。後世則馬班等史家。而文士亦附焉。經師則在文史家教育家間。三曰儒者樂得天下之英才而教育之者也。孔子有三千之化。出孔子之門者及私淑孔子之孟荀等。大多抗顏師席。後世設爲學官。更無論也。而講道德者近得其真。抑孔子又卽以所手定之六經。爲傳以充教材。其及門與孟荀等承之。皆廣爲傳論。所以代保氏六藝之教。猶之今學校之教科書也。或謂禮樂詩書易春秋。乃中國所公。諸家所公。非孔門私有者。然在可諷誦而爲教材者。則必孔子所刪定傳論者也。蓋孔子所刪定者外。非卽無書。且其書甚夥。但漫散雜冗。觀諸子所引者。事迹錯亂。辭句蕪穢。則可以知矣。秦世阮學術士。孔門有荀卿弟子。抱殘守闕。爲經師者。名不顯乎世。遂得獨免於難。漢定首出以詩書禮春秋傳。因緣運會。宗師仲尼之儒家。一躍乃爲統一國化之宗教。然孔子以來。國化之中心潛勢。早在儒家。特有多相雄長而競爭者耳。舍孔學固無二者能統一也。然孔學實不外政治文史教育三也。得孔子教育乃普及國人。文史乃永繫國命。雖謂無孔子則晚周學術不能產出。居今而視周秦。猶若黃帝前可也。故其爲中國第一人者亦卽在乎是。附會三統

三世之說。衍申一傳一章之義。拘牽織緯。厲近神巫。則非所知也。竊謂孔門之學。純乎以人治爲本者。老莊融世界人生觀爲一點。而歸之自然生化。其哲理誠視孔氏爲高。卽易經亦貫天地人而常變。言化者管子之言尤富。羅希臘哲學之繁彩。此固逗露於人之天然性德。而重洋不能間之者也。至孔子則悉力本乎切近之人事。猶梭格拉底也。孟子才氣英發。天性高朗。所言與柏拉圖尤近之。荀子較孟氏晚起。湛深玄理。精治名法。殺詩書而隆禮義。撥陰陽神怪。兼容並受乎道儒名法。宗師仲尼仲弓。匯晚周學術之純全。持大衡而經緯組織乎自守之義。則宛然亞里士多德也。西洋古學以梭氏柏氏亞氏爲大宗。今之言學者猶莫不依憑之。中國學術於孔孟荀三氏亦然。惜乎漢以來僅有傳經之儒。荀學亦不光乎世。墨學湮沒。雖亦吾華之不幸。荀學湮沒。則尤吾華之不幸也。近多妄人以梭氏爲不足。必儕孔子於基督神甫之例。不知其是何居心耶。梁氏分墨子之徒爲兼愛名理游俠三派亦不然。俠則武士。周秦間士人習尙者多。往往能俠。尤多遊結豪貴者。卽張良亦俠也。墨者雖多游俠。游俠不限墨者。尤不爲墨者之一派。韓非謂儒以文亂法。

俠以武犯禁。儒亦訓文學之士。非必言儒墨也。且何嘗有不兼愛之墨者。乃以兼愛爲墨之別派也。且夫兼愛者。心德論之。以口可卽名辯。行之以身可卽任俠。豈能據以裂爲三派哉。若以類別墨學。則神話也。哲理也。德行也。政治也。名辯學也。器械學也。非三派之謂也。韓非謂當世之顯學。八儒三墨。則戰國世與儒對峙者。慮不在道法陰陽而獨在乎墨也。惟如是。故兩大黨中。徒類龐雜。相非雖甚。而行事近同者。出入提攜亦多也。自異而同。自同而異。耶回同爲一神教。而相爭者烈。新舊同爲耶穌教。而相爭者尤烈。是梵梵者。其有不盡關夫學理行事異同者存乎。夫孰知其莪極。儒以人倫爲本。而近誠。墨以神鬼爲本。而毗謬。墨勤愛利之質。而樸厚。儒飾禮儀之文。而華薄。亦粗得其大較歟。

觀莊子天下篇

大圓居士講
曾萬祺錄

善讀書者。通於唯識。讀一書。可以貫一切同一之書。同此名文句。幼時讀之。與壯時老時讀之異。或今歲讀之。與去歲異。乃今日讀之。與昨日異。或刹那刹那異。於是知書之本質境。爲識之所緣相分。皆隨能緣見分而轉。因有此轉。則讀書不妨多讀熟讀。反覆讀之。如摩尼寶。可以多方觀察。見種種色。則讀書豈在多哉。古人云。溫故知新。熟能生巧。讀一書善。則應用無窮。以一讀方可以讀一切書。此吾解莊子天下篇。爲開此方便門。

觀莊子天下篇。可區爲二。一以總相觀。亦名以文學觀。二名別相觀。亦名以哲學觀。今初總相觀者。

傳記體兼傳他記、自傳記、自他三。爲他人作傳爲傳他。爲自己作傳年譜。自傳。自傳義非愜。或更名自序。遊記亦自傳類。或兼傳他。年譜或爲他傳。自序如司馬相如史記漢書等。皆但傳自。或兼傳他。如莊子天下篇。名非自序。而實傳自他二。

傳有但敘無評者。有兼敘與評者。有序後別評者。有敘意隱評望若無評者。實事或無評。史記項羽本記。已夾敘評。後復置論。是序後評。春秋紀事評。隱記中。解者紛紜。後世通鑑諸編年史。亦多此列。

莊子天下篇。名在論列實乃自序。分析道術傳自他學。其所立言。開後傳記無量法門。一論總相本欲傳自。欲以他顯。故兼傳他。以他著前。互有褒貶。以己殿後。雖無褒貶。亦足自見。然恐世闇昧。不能無言。言難直暢。恐涉自誇。則曰以謬悠之說。荒唐之言。至未之盡者。以謬悠三句抑之。復以不觴見救之。以天下爲沈濁六句極其傲。而輕收之。曰不傲倪于萬物。又爲其書解嘲。曰連狝無傷。諷詭可觀等。足見當世必有謗其書傷連狝不可觀者。既談其外。復表其內。則自充實不可以己。至未之盡。無殊於佛說之四無畏。然以此足見其人之奇。猶以此不足奇。更有奇者。爲說惠施。詳叙其學說。則說施不啻爲自己寫照。亦以己之不可思議之奇。寄之施以影現之。故全篇有起無結。起談道術。而結不提。卽以施結。最爲突兀。

次別相觀者

若論別相。首列古今。古有道術。今爲方術。次論本末。本爲一末。一二三四等數。末生于本。本爲能生。末爲所生。能生之生。爲聖與王。依聖邊立。曰天人。神人。至人。聖人。依王邊立。曰君子。子乃丈夫通稱。君子卽爲君之子。後世或帝或王。或言天子。從人事言曰君子。從天事言天子。古謂人君代天立極。因名天子。亦名其道曰天人之際。所生之生。爲宗。爲精。爲真。爲變化。爲仁義禮樂。爲法名參稽。爲百官。爲事。爲衣食。爲蕃息畜藏等養民之理。問能生之生有所生。所生不復有能生。曰凡有爲法。皆有四相。謂一一法。本無今有名。生有已還無名滅。後後剎那。嗣前起名住。住之前後有差別名異。此生住異滅四法。爲本相。本相生後。復生四隨相。謂生生住住異滅。滅諸行有爲。由四本相。本相有爲。由四隨相。惟四本相。一一皆于八法有用。四隨相則一一但于一法有用。如本相中生。除其自性。生餘八法。隨相生。生於九法中。唯生本法。本相中住。亦除自性住。餘八法。隨相住。住於九法中。惟住本住。異及滅相。隨應亦爾。莊生所談一之原。雖是無爲法。及談神何由降。明何

由出則神明之出生。卽有爲法。有爲之能生是本相。所生是隨相。本相神明。能生餘八法。故生聖王等本數。復生仁義等末度。隨相之仁義。但能生末度之自相。不能生末度之餘相及本數。

次言古之人其備乎。故曰其運無乎不在。復次言其漸分。或明在數度者。或繫之在詩書禮樂者。散於天下。布爲百家。譬如耳目鼻口。皆有所明。不能相通。如是百家往而不反。生後世後者。不幸不見天地之全。古人之大體。則全文之宗體。已極成能立矣。次當立因以證此宗之不謬。非可空談以實事顯。故前立四家。與己爲五。結出一家。因中兼喻。勿復別立。且耳目鼻等喻。已出宗中。文章變化。雖依因明。而三支比量。不以次第勢使然也。

前叙五家。皆先說古之道術。以尋厥源。次說聞風而說。請其學說。以知其流。源流相出。見非無因而有其果。亦因果之變化無端。如內典之異熟三義。異時疑類變異。而皆底於熟。至說惠施。不說聞古。又在己後。見與己同出。或異而未熟。故離奇以見趣也。

說墨子學禹。是所贊許。惟以爲之太過。己之大順抑之。所以者何。莊曰。以此教人。恐不愛人。以此自行。固不愛己。行菩薩道。皆尙自利利他。此且不己愛愛人。爲有所不然。然復曰。未敗墨子道。知因墨子行禹道。實不敢敗。惟冀其勿大過大順而已。

又以墨子行禹道。爲救世弊。其道不行。非墨之過。過由世人。故曰使人憂。使人悲。所云恐其不可以爲聖人之道者。有二義。一謂恐聖人之道中和。不爲過甚。一謂世人有此恐。所謂小人恐矣。君子則否。何以見之。見之於其末云。墨子真天下之好也。將求之不得也。雖枯槁不捨也。才士也。夫。以此知非非墨。

孔子曰。古之學者爲己。今之學者爲人。顏回亦以克己復禮爲賢。楊朱爲我。不以一毫利天下。蓋以爲己之學。自孔子來已最重。此文叙宋鉞尹文所聞古之道術。曰不業於俗。不飾於物。不苟於人。不忮於衆。願天下之安甯。以活民命。人我之養。畢足而止。此真爲己學之根本義。後世談爲人之學者。皆矯飾於物。爲俗大累。苟且待人。忮求御衆。口談爲國。實爲擾亂。兵連禍結。以致人我俱不得養。此中人我之養。畢足而止一語。在佛法是自

利利他。在世法亦爲民胞物與。各得其所。惟此學深隱。淺人雖知。末法難行。予於楊學闡微。略發其端。恐世難喻。豈獨今世。自孟子時而弗解。乃曰窮則獨善其身。達則兼善天下。如其所言。則所謂兼善者。如今日社會主義之口頭禪。所云獨善者。亦今日厭世個人主義之秘訣。蓋爲己之學。在使人人爲己。且人人修己以安百姓。所謂人我之養畢足。雖百世以俟聖人而不惑。雖古今中外學術。除佛以外。無有如此圓滿周足者。後世以之與個人主義混爲一談。其愚已甚。雖然。孟子去聖未遠。猶未能達。况茫茫千載後乎。

宋劔尹文。惟所學非個人主義。故作爲華山之冠。以表平民。接萬物以別善惡。宥不及。非徒表平。其心亦平。語心之容。以調海內。則學趣內運。幾乎唯識。非向外馳求者。亦惟爲己方有此學。若爲人尙粗執物質。不能及心。違言心之容。

又行六度。見侮不辱。是忍波羅密。救民之鬪。禁攻寢兵。救世之戰。是以無畏。施人以此周行天下。上說下教。強聒不會。是精進波羅密。莊子猶評曰。其爲人太多。其自爲太少。豈今日個人主義者所能夢見耶。

惟以爲己者救人。則能自甘淡泊。有勞不伐。慈悲愛語。亦如菩薩。故曰。請欲固置五斤之飯足矣。先生恐不得飽。弟子雖飢。不忘天下。稱人爲先生。自稱爲弟子。虛懷若谷。皆以利它心切。不暇自顧。故日夜不休。而曰。我必得活。以是菩薩。故無不活。畏今人未曾利他。輒自謀資產。恐不得生活。亦狹隘甚矣。然亦內外兼修。故不爲苛察。不以身假物。以禁攻寢兵爲外。以情欲寡淺爲內。惟莊子尙知爲己之學。故稱爲救世之士。

般若無知而無不知。在中國古德亦有之。孔子曰。知之爲知之。不知爲不知。是知也。此義稍隱。謂可知者知。可知者不止此。以可知爲可知。則狹。不知者不可知。不可知亦不止此。以不可知爲必求知。則愚。惟知有不可知。而隨可不可知。無所希求。斯之謂知道。家明自然。故老子不尙前知。莊子亦云。生也有涯。知也無涯。無涯卽爲以不知爲知。彭蒙田駢慎到所聞古之道術。曰。不顧於慮。不謀於知。是不求知。然於物無擇。與之俱往。亦有隨不知爲知之旨。及彭蒙等暢之。以齊萬物爲首。知萬物有所可。有所不可。故曰。選則不偏。教則不至。不選不教。與道無遺。是故主張棄知去己。非大聖。舍是非等。世立大聖。皆自

以爲有知。因之是非。遽起。知慮相師。去此則巍然獨立。是爲般若之體。又謏髀無住。縱脫無行。推而後行。曳而後往。全而無非。動靜無過。而自解曰。無知之物。無建己之患。無用知之累。動靜不離於理。既兼動靜。則般若之用亦顯。非惡取空者可比。惟莊生故知此。而隨俗毀譽。謂慎到之道。非生人之行。而至死人之理。亦以般若就體言。則酷似頑空。其用不易見。故有所謂豪傑之笑。笑者笑其塊不失道。孰知塊亦依他緣生。刹那刹那。其用無窮者。彼俗人烏足以知之。

首段言神何由降。明何由出。至叙關尹老聃所聞之道曰。以本爲精。以物爲粗。以有積爲不足。澹然獨與神明居。意以二士爲獨得神明所從出之秘。

二士所同建立者。爲常無有所主者爲太一。復以弱下爲表。以虛空爲實。至關尹則動若水靜若鏡。應若響。以表其和光混俗在污不染之態。老聃則以守雌守辱。取後取虛。無藏不費。笑巧曲全。寬容不削等。以明其無爲之真。莊子叙諸家。獨於道家有譽無毀。云可謂至極博大真人等。足徵其傾服無餘。亦以其所趣同也。惠施諸辯。已別著義。故不重

出。

荀子論

太虛

(一) 懸論

晚周諸書。經秦火復出。至漢武。專崇儒流。寢不兼行。魏晉時。道家轉盛。故道家言降。至唐代。流風彌暢。然間於米賊之神話。老莊之旨。蓋微矣。而荀孟同隸儒家。宋而前。無軒。韓愈亦但曰。大醜小疵而已。迨宋。有程朱輩。所謂理學者出。始尊孟而黜荀。理學之徒。且排擯荀說。儕於管韓。致荀子之精義。反隱沒。理氣之惑言中。宋人之尊孟。假其拒楊墨之辭。闢釋者也。而黜荀。則以性惡篇暨非十二子篇。語多指斥孟軻孔伋也。夫荀義縱未

完密。視孟軻孔伋之書。亦足相勝。以宋人言望之。則豈僅焜火龍燭之較哉。况解蔽正名二篇。持論精審。求之管老孔墨莊韓所不得者乎。在彼自狹。誠無足責。然障蔽先賢之學。俾後生不蒙其福澤。宋儒之罪深矣。今世之士。固鮮有媿媿姝姝於程朱陸王之說者。然或汗漫於董仲舒輩之緯術。或跼蹐於惠戴錢段之經訓。或封守於韓歐汪姚之文辭。其不然者。則驚眩馳騖乎海西名數質力政教軍法之學。而能子立放觀。綜貫古今中外之說。而條理節文之者鮮矣。余禪悅多暇。間瀏覽世俗之論。所窺雖少。頗得行無留滯。習聞賢豪長者談話。亦多啓發。蓋闢而不散。雜。翕而不混。焚。差自誠矣。乃裁取荀子正名性惡解蔽三篇而論次之。荀子都三十二篇。獨取之三篇者。一以之三篇義最審密。二以餘二十九篇。皆由之演繹而出。了三篇。即可觀荀子全書也。先正名者。以萬理皆楷定於名。得起言語。名之爲用。印持一切。籠罩最富。抑亦立說之要塗。治學之公器也。次性惡者。所爲修身正心。立說治學。以聖法經國化民之原因也。次解蔽者。由簡惡擇善。積修累行。至乎豁然貫通之地。優入聖域而爲天下之成人也。此其要略已。而吾說往往掣

搆歐學佛藏者。則依義不依語。固吾師釋迦之大訓。義既相通。固不得強爲畛域。蓋荀子之在儒。殆猶唯識之在佛。借彼明此。反之卽藉此行彼。古大師大慧始日。皆嘗作四書解。余亦竊附乎此云爾。

(二) 正名篇論

名相分別。三事必和合而起。今以言說方便。於此三事。各區爲二。云何區名爲二。(一)曰相名。凡諸對象。形表分齊。爲有情類。想所取者。如人飲水。冷暖立決。如鏡映物。影色同現。而未曾起計度分別。不待表以音韻曲詘。卽此是名。亦卽是文。故曰文者物象之本。而諸服仗有儀。進止合度者。亦曰文章。法家孟德斯鳩。亦謂自然物象。皆有俞脊。法自彌綸。不待施設。禽獸草木。莫不皆然而成。唯識論稱之顯鏡名。言是此篇所云緣天官而有同異者也。相名不獨局於人類。諸同貌同情者。類與不類。自爲同類。互通情意。故蟲蟻等。各得成事。(二)曰名言。依據相名。起爲言說。表以形聲曲屈。持以計度分別。習俗而然。州國互殊。積名爲句。積句爲辯。聚名句辯。或爲言論。名言難與相名適符。必有增益。故

曰增語。計度增語。或復全越相名之界。故有亂名。成唯識論稱之表義名言。是此篇所云約定俗成者也。名言則唯人類有之一切字語。皆所楷定。一切學說無不依止。云何區相爲二。(一)曰相體。此之相體。唯覺感得。平等周徧。不可界量。若取分齊。卽屬相名矣。成唯識論稱之性境。近世名家。謂之物德。若青黃赤白等是也。(二)曰名相。依二分別相。名名言所取之相。皆曰名相。雖計空無。遮諸有相。但取空無。亦是名相。名相之兼屬相名者。成唯識論稱之質境。近世名家。或謂之物。若人蟲禽獸金木水火等是。或謂物德。若物之青黃赤白同異。一多方圓廣狹生死榮枯等是。或謂物質。若炭養等是。名相之單屬相名者。成唯識論稱之影境。世人或以謂物。若「造物主」「昊天上帝」等是。或謂物質。若「以太」等是。名言所詮。必以兼屬相名者爲眞信。云何區分別爲二。(一)曰任運分別。相體相名。皆是任運分別所取。名相一分屬相名者。亦是任運分別所取。取相體者。是成唯識論作意觸受。取相名者。是成唯識論作意觸受想念。近世名家。謂之元知。(二)曰計度分別。是計名言推度而起。雖復考察自然界物。已非相體。而屬相言所持名相。

况又唯依名言計度。是取增語推增語耳。計度分別。是成唯識論想思欲勝解念定慧尋伺。想思尋伺必有。欲勝解念定慧。或有或無。尋伺唯由意識而起。故計度分別。餘識所無。近世名家。謂之推知。而此三事。以增語及計度分別。故多殺亂。計度慣熟。亦若任運。是故任運。亦兼想念。此皆名相。無關相體。相體但爲屬於相名之名相。依止耳。名家所依。則在相名。名家之用。則在名言。所謂名言。務稱相名。不稱則妄。是謂求誠。名言計度。但及名相。不證相體。是故名相。不重元知。唯貴推知。然又須先了相名者。一分元知。爲之依隱。不爾。推知亦不得起。是故比量必依現量。全違現量。比量不成。然而推知計增語故。往往可以全違元知。又以計度增語慣熟。日用由之不復覺知。唯依習俗所是爲是。此俗之所以多亂名。而須釐正之也。然名言本是習俗所成。同貌相親。同情相通。輾轉告教。寢漸認識。所認識者。初唯名言及屬於名言之名相耳。用認識之名言。詮相名而爲義。名之與義。故難剴切。憑名言求相名之誠。果誠與否。還依習俗所同然者。而得斷定。不依習俗之所同然。難自謂誠。亦自誠耳。著之名言。以今非古。以此非彼。孰爲證明。故比量須不違世間。雖曰

同貌同情者。其天官之意物也。同得緣天官之當簿者。而同其同異。顧衆人之天官所當簿者。亦隨處而封局。天官所緣。不得全同。不得全同。則難全特。故求所得誠。蓋亦幾希。况人各有心。計度萬殊。依會計度。更起計度。使其計度。不本天官。但逐增語。則去誠彌遠。趣妄彌甚。而爲異亦彌滋。夫然。何如取世俗計度慣熟之名。隨順而節文條理之。爲得哉。故曰名無固宜。約定速成。謂之宜也。按荀卿是儒家者流。儒家祖述堯舜。憲章文武。蓋依先王先聖之言。教禮制爲法者。故知成速之當循。而尤必衡以先王之成名也。而荀卿生於戰國之季。姬周之運已終。國求自王。學多異師。兼容並聽。捨局就通。又知習俗之變。居無恆。故曰後王必作於新名。而注重乎天官之當簿也。此則非孔丘孟軻之所知也。然儒流所習。本在術羣經國之道。故曰道也者。治之經理也。其次則爲文史。而文史亦以載道耳。故荀卿雖不拘古王。而曰制名必由王者也。緣天官則一依自得爲當。循成俗則悉任所習爲異。斯則道家之所由高。不得責之儒家。今世言論尙自由。其制名之權。殊操乎學者耳。顧今世學者所恃名學。雖天官而重徵驗。而往往堅執增語。責成俗之必同。則是仍

名家之舊者。蓋名家出於禮官。拘守最嚴。而惠施公孫龍輩。善爲異同堅白之辯。則亦本之格物。以語術羣經。固所短拙。尙今逮荀卿。况道家乎。故斯賓薩亦謂名家。數家心理簡單。未足進言羣學。然其卽物窮理。察果籀因。參互綜錯。而觀於義。由之轉物成器。利用厚生。則非荀卿所能。而是墨翟所長。至軌範思慧。楷定名理。使成俗不得凌越。則亦荀卿正名之意。而規律嚴整。雖未及印度之因明。視孟軻之說。固亦過之。此其足多者也。

(三) 性惡篇懸論

性蓋不僅善惡問題也。尙有無真幻染淨智愚問題也。媻媻爲辨於善惡間者。陋矣。而古今論之者非一家。皆不明其故。欲強內於一義。由是相伐。章太炎君作辨性上下。庶幾解其紛矣。然吾意猶有未嘆。將欲明性之有無真幻染淨善惡智愚。不可不先知性爲何義。吾於性字。而會其義。又於荀子之界說性字者。而通其指矣。性字從心從生。荀子之界說性字曰生之所以然者。謂之性。蓋如是心生。卽有如是法生。(法者一切諸有都名)如是法生。卽有如是生之所以然者。軌範任恃。謂之法性。生之所以然者何。則心生也。

法性者何。法法皆有自相自體自種自用自緣自習也。莊子曰。形體保神各有儀則之謂性。法法皆有自相自體自種。故法法比較有真幻染淨之不同。法法皆有自用自緣自習。故法法比較有善惡智愚之不同。此所以有性也。如是心不生。則如是法不生。不生則無生。無生則無生之所以然。無生之所以然。則無法性。故無自相自體自種自用自緣自習可得。故知真幻染淨善惡智愚可界。此所以無性也。心無表示。生猶無生。如心不生。法亦無生。故無性其真。有性其幻。心無自用。不了無性。自守其真。故心無性。心無性。故法性幻現。了心無性。法亦無性。即此了義。強名曰性。是故謂之曰無性性。此無性性。非幻非妄。於一切法。常如其性。是故謂之曰真如性。此真如性。無變無居無動無作無增無減。是故謂之曰無漏性。此無漏性。徧滿融徹。靈明微妙。常寂恆在。是故謂之圓成實性。圓成實性。非迷所了。須以定慧方便顯之。是故謂之覺性佛性。此則無性之真性也。染淨善惡及於智愚。論之有性之幻性耳。有漏有覆而兼三性曰染。無漏無覆而唯善性曰淨。染性淨性命之體相因種者也。所施為權藉積集者。能令短時長時。一生衆生。順益利樂曰善。所

施爲權藉積集者。能令短時長時。一生衆生。違損害苦曰惡。能以暫時少生之違損害苦。得久時多生（生指人物）之順益利樂故善。能以暫時少生之順益利樂。與久時多生之違損害苦故惡。善性惡性。命之業用緣習者也。能了真性無性曰智。不了真性無性曰愚。此愚賢宗謂之迷理無明。能隨順幻有法性。簡擇決定其染淨善惡者曰智。不能隨順幻有法性。簡擇決定其染淨善惡者曰愚。此愚賢宗謂之迷事無明。能捨染取淨捨惡取善者故智。不能捨染取淨捨惡取善者故愚。愚者不能。故有迷無悟。有染無淨。忽善忽惡。智性愚性。命之意識功。能者也。此則唯有情類有之。不與無情類共者也。夫染淨善惡。既幻有而轉變無恆。未嘗有實性矣。而愚者則并幻有者亦不能隨順而簡擇決定之。不唯背真。且亦悖幻。故膠擾流通而入於妄也。雖然。智愚最無性矣。非若染淨善惡。猶有一期定分之性。得真智淨智者。永不更轉爲愚。則卽覺性無漏性攝。其未得真智淨智者。而智愚固彈指可變。故不得有愚性智性。名之智性愚性。順此方孔丘故言耳。愚若定愚。莫轉爲智。設教度人。則爲無

益。故智性愚性。當刊落不談矣。苟況雖未明無性淨性。而此方言性諸家。莫之尙矣。蓋能明乎人性染矣。（人性即百法明門論異生性。）生之所以然者謂之性。生之所以然者何指。蓋有生之類。有~~意~~。號曰末那。譯爲染意。此但意根。而非意識。稱染意者。常與我癡。我見我愛我慢四煩惱俱。爲四煩惱之所染汙。障蔽真性。不明無性。故是有覆。不明無性。法性幻現。執有自體。故有法我。執有自相。故有生我。不明真性無性。故曰我癡。執有自體自相。故曰我見。執自體相。自貪自著。故曰我愛。執自體相。自高自勝。故曰我慢。執自體相。乃有生死流轉起滅。故是有漏。但執自我。不及非我。恆審思量。一類相續。不發業用。造善造惡。故是無記。苟非意根。執自體相。則無物我而無生死。故生之所以然者。意根也。無生滅。則無物無人。無人則無人之種類。苟卿知以人生之所然者爲人性。此其所由高矣。願未悟意根無記。謂之性惡。則不然也。善惡但命之業用。緣習者也。所以增益生死流轉之苦樂者耳。非生之所以然者也。然業用緣習惡乎起哉。則是意識依止意根。轉趨外境。刻畫計度。引使前五根識之所造也。意根但執一類相續之內自我體。意識則轉執身體而

計質計神計性計因。種種分別矣。更以我有我體。緣前念而比度知一一非我者。皆有自體。亦取之而種種分別矣。意根但執一類相續之內。自體相。意識則轉執我身而計官計肢計臟計腑。種種分別矣。更以我有我身。緣天官而對觀知一一非我者。皆有自身。亦種種分別矣。意根但執一類相續內自體相。以自貪著。意識則轉之計質神。計因果。計名理。計宇宙。而自取所計着深貪著矣。意根但執一類相續內自體相。以自高勝。意識則轉之計身根。計衣食。計種姓。計倫類。而自取所計者為高勝矣。隨其分別所計度者。或誠或妄。（符順法性曰誠。悖亂法性曰妄）役禁導錮前五根識。隨所緣藉。隨所積習。發為言行。乃有善惡。苟非意識轉計外境。無彼無此。則無交待所有緣藉。苟非交待緣藉和合。無感無應。業用不發。苟非業用。別別相續。無言無行。積習不成。然而業習還復存於意根所執內自體相。一經現行。內自體相。即復多此一種功能。若遇熟境意識。偕同前五根識。必重現行。故善則愈善。惡則愈惡。誠則愈誠。妄則愈妄。智者愈智。愚者益愚。其智之極。反轉意根。不執內我。而成淨意。則生死息矣。其未能者。意識必與意根同染。故推勘外境。癡見並

行癡有所迷爲愚。見有所察爲智。愚固有染有漏。智亦有染有漏。故交接外緣。愛慢俱發。泛愛利物。爲善自慢。凌人爲惡。惡固有染有漏。善亦有染有漏。有漏故生死流轉無止期矣。吾人暫爾爲人。其生死流轉者久矣。意識偕同前五根識。所造業習積存於意根所執內。我體相者富矣。故諸家所論性善性惡。皆指斥業習耳。其善惡命業用緣習。是善惡之正義。而善惡有泛義。以真淨爲善。無性淨性。亦得謂善。以幻染爲惡。有性染性。亦得謂惡。然佛法既但以善惡名業。而此方諸家所據以證明性善性惡者。亦皆在業用緣習。有若孟子以乍見孺子將入井。無不葡萄酒往救。用證人皆有沐浴惻隱之心。故謂性善。孺子卽緣赴救是用。乃意識推意根之我愛而泛愛孺子。故率同前五根識而往救也。抑此非僅意識俱生之德。蓋孺子無知可憫。無力能主。而長者應須長匡扶乎孺子。當其爲孺子時。已身受之習聞之矣。身受習聞乎少成。故無待告教。發之任運。實亦由積習所起也。此不獨人爲然。禽獸亦與能之。蓋族類所由蕃生。而自營私欲所孳亂者也。故對孺子雖然。對成人則計較利害親疎尊卑賢愚矣。荀子以人生而好利。故爭奪生而辭讓亡。生而疾惡。

故殘賊生而忠信亡。用證人皆有自營殘物之情。故謂性惡。此亦據業用緣習而論者。乃意識順意根之四煩惱。率同前五根識而轉趨外境者也。由我癡故有我見。由我見故意識轉則我身。而以之有意識俱生之我愛我慢。我愛故有私欲自營。我慢故致凌人殘物。復以人性皆迷倫俗不善之習。由來者漸。當人之爲童子時。已溺陷於不善之習。故偏險悖亂。亦少成若性也。設有人而育於純善之倫俗。相愛相助。唯悅唯樂。烏有所謂爭奪殘賊淫亂者哉。蓋爭奪殘賊等業習。雖順意根。而其發現。固必交待外緣乃起。然而人生之所以然者。已執我而愛慢。衆人皆然。不然無以有生。故純善之倫俗。從未曾有。而爭奪殘賊之俗習。彌綸世界。夙習既熟。外緣亦充。况又順乎人生之所以然者。則值緣即發。憤驕莫係。苟非師法禮儀。將烏乎化之爲善哉。故論性善性惡。但應格以善惡正義。不應據以善惡泛義。荀子以生之所以然者之性爲惡。非也。若楊子所謂善惡混。漆雕開輩謂善惡以人異。則計業習夙種及計少成之業習耳。其但及乎業用緣習也。明甚。而韓愈本漆雕開輩之說。以三品論人性善惡。殆指善智者定善智。愚惡者定愚惡。唯中品者爲可善可

惡則斷不可取也。蓋晚周論性善性惡諸家。特指業習之發於無記。由於夙種受於少成者耳。若可能性則無不認爲可善可惡者。故無不欲人人祛惡擇善爲善去惡也。又韓愈謂所以爲性者五。曰仁曰義曰禮曰智曰信。此蓋略本孟軻。乃倫業之師法禮儀所持論者耳。執爲人性。實不可通。卽此五者並列。亦復不然。仁爲倫業之體。由乎意識轉意根我愛以泛愛非我而起。智爲倫業之用。由於意識轉意根我見以徧計外境而起。義以界仁禮以持義。生於分別之見。現爲差等之行。信則禮義之一節耳。故聖人言仁智而已。君子法聖人。則言禮義而已。得仁智者可以無差別。可以有差別。無差別者。證於心德者也。有差別者。見於言行者也。言行則皆範於禮義者也。故有仁智。則自有禮義。無待言禮義也。君子未證心德。法聖人之言行。以求仁智。故當隆禮義也。隆禮義而身體力行。則自符於聖人差別之仁智。寢焉而可證心德之全。契聖道之純矣。此五者特有高下深淺廣狹之殊。一貫而非異物。豈可分布橫列之耶。故唐宋明儒之言性。皆攘取前人之言。而未嘗自明其故者也。茲無取也。除以人倫業用緣習論性善性惡者外。而晚周獨有告子以生爲

性。謂性無善無惡。章太炎君謂其指阿黎耶識而言者是矣。然猶有辨。阿黎耶識無性無生（依密嚴經卽如來藏）其所以有生者。則由意根執爲內自體相。以其持種名執藏識。以其受報名真異熟。此真異熟。但自內我。與身根意熟有別。異熟生之本質。雖亦卽是阿黎耶識見所了相。亦由阿黎耶識之所任持。而身根積聚相。則非阿黎耶識所了。是前五識及意識所變起似帶質境耳。詳告子之所計。蓋是指異熟生之身根積聚相者。異熟生亦唯無記性。前五根識善惡。皆由意識而發。故告子謂之無善無惡。最無妄矣。自明耳聰。與生俱生。韓愈以與生俱生者爲性。宜同告子之計。乃不知其無善無惡。謂善惡以人三品異。何其自舐。告子雖以無善無惡爲人生性。而其謂人之可能性。固曰可善可惡。故同於湍水決東則東決西則西之喻。唯人之可能性。可善可惡。故謹於惡而勤於善。斯所以足多矣。而孟子與之辨。則昧於告子之所指者也。雖然。儒家言人性者。唯荀子爲最隨順法性矣。蓋人性者。人類生定之分。若言善惡以人異。善惡混。無善無惡。則人類於善惡無生定之分。雖論人性。猶之未嘗論人性耳。若夫泛愛之善。旣屬意識逆轉意根。

我愛而推廣起。必有待乎外緣習種。亦非人類生定之分。人類之生由於染意。染意必與四煩惱俱。意識必依意根而發。意根故意識亦染。順之而偕前五根識。交待外緣。起爲行業。必有營私凌人之惡。則人類生定之分也。近世天演學者。謂人皆有貪生營私之欲。義亦符契。故荀子性惡。於義爲誠。孟子性善。特舉人類可能性之一端當之耳。是繼世之說。非窮理之談也。佛法謂一切衆生。皆具佛性。蓋指衆生無生之本心耳。心本無性無生。衆生心亦無性無生。智愚之性。彈指可轉。苟悟無性。卽契真性。故謂一切衆生。皆具佛性也。謂一切衆生。皆具佛性。可謂禽性卽人性。人性卽佛性。不可佛性亦是佛之定分。既經真智淨智覺悟。決不更執自體自相。有此定分。故曰佛性。而無性之心。則不局生局佛。唯其不局。故生佛通。通者是心。而非是性。性者定分。有局無通。後代沙門。隨逐儒言。卽據一切衆生皆具佛性。以謂人性是善。此既亂於善惡正義。亦未能辨乎心性也。夫人性既惡矣。故荀子尊重師法禮義。而吾佛人天乘。亦但告之曰。皈佛皈法。皈僧。誠之曰。勿殺。勿盜。勿淫。勿妄。勿倒。勿罣。勿謗。勿貪。勿嘔。勿癡。進之曰。捨著。曰。守戒。曰。忍辱。曰。專勤。曰。靜慮。曰。

正思而已。皆以人生性惡。故唯用反克之功。以去意識順乎意根所發之惡業。惡業去則善業始能全粹。蓋遮惡卽以成善也。唯人天乘但教以去惡取善。未嘗教以斷有漏之染。證無漏之淨。故未能窮極意根而不執自體自相。超出生死家也。荀卿之論。知人天乘之正宗哉。余故稱而與之。而此篇所言。往往錯鑿者。則以上未能辨於染淨真幻有無。下又不明孟子告子所取命爲性者。與己異指。故致放紛焉爾。

(四) 解蔽篇論

解蔽者何。解人心之蔽也。蔽之者何。如是心生。卽有如是法生。萬法皆心之蔽也。解之者何。道也。(案佛法有六度。以解六蔽。佈施以解貪著。持戒以解淫洩。忍辱以解暴害。精進以解懈怠。禪定以解散亂。般若以解愚癡。卽此六度。曰菩薩道。)道者何。人心以一行萬以類行雜之通塗也。而能解之者。還在人心。非證乎心。無見乎性。非見真性無性。則不能以一行萬。非見幻性有性。則不能以類行雜。故曰道者治之經理。心者道之工宰也。唯筌子亦曰治也者。心也。安也者。心也。心安是國安也。心治是治國也。今荀子解蔽一篇。

可謂舉之無上。按之無下。保傅人天。而度越人天矣。嘗試論之。能表示而無表示者謂之心。所表示而有表示者謂之法。有表示故有對待。無表示故無對待。卽所觀能。所有可對故有能。卽心觀法。心無可表故無法。無法故無所無能。有能故有心。有心有法。故有差別。有差別故有分類。了取差別之分齊者曰想。詮顯差別之分齊者曰名。（名卽兼相）憶習想名者曰念。計量想名者曰數。推行想名念數者曰思。集起想名念數者曰緣。簡擇想名念數思緣之同異者曰慧。楷定想名念數思緣之同異者曰理。審決簡擇之慧者曰勝解。究竟楷定之理者曰了義。無能無所故無差別。無差別故無可分類。無想無名無念。無數無思無緣無慧無理無勝解。無了義強以無差別者謂之心。心亦隨法性而有差別。強以有差別者謂之法。法亦依心真而無差別。功極而應真謂之聖。見性而趨道謂之賢。契聖而賢。積賢而聖。作之則將須道者之虛。虛則入。將事道者之壹。壹則盡。將思道者之靜。靜則察。入而盡。盡而察。則功極而應真矣。知虛知壹。知靜曰見。真性無性。知藏知異。知勤曰見。幻性有性。在乎聖真者。想念思慧勝解皆曰智。名數緣理了義皆曰德。合智德。

而符心真以一如者曰仁。總智德而隨法性以萬殊者曰人。（人卽兼指一切衆生）不昧無差別心而徧觀有差別法。是謂以一行萬。隨順差別之理而曲成差別之事。是謂以類行雜。（上皆是吾自定義界。閱者不得據成名駁。）差別而無差別。故天下無二道。聖人無兩心。無差別而差別。故體常而盡變。不昧無差別心而徧觀有差別法。故兼陳萬物而中懸衡焉。隨順差別之理而曲成差別之事。故衆異不相得蔽以亂其倫也。是謂大明。於是乎心術之患。祛蔽塞之禍。解矣。不能了無差別之一。不能盡有差別之類。由是而役其心焉。乃徧舉一隅以概全。各封一界以相伐。心不便焉。則又白黑在前而目不見。雷鼓在側而耳不聞。此衆人之所由蔽也。其爲蔽雖萬殊哉。其所由蔽者。具於斯矣。故君子貴明乎道而誠乎心焉。

讀荀子非十二子篇

方光

非十二子篇爲荀子篇第六。後世陋儒以韓詩外傳止十子。無子思孟軻。此乃並非之疑。出韓非李斯所附益。以漢人之說證先秦之論。取後證前。引徵誤謬。實自無倫。且韓詩外傳所謂十子者。曰范雎、魏牟、田文、莊周、慎到、田駢、墨翟、宋鈞、鄧析、惠施。與此人數差異。姓名略別。雖文中辭語間有同符。不知古人著書用意各殊。而辭語不嫌轉相襲用。或以意爲取舍刪節。所在常有。詎能以韓嬰詩傳之不涉及孔伋孟軻。遂疑此篇之非子思孟軻爲非荀卿之舊也。

本篇首非莊周之徒。次非老聃之徒。次非墨翟宋鈞。次非慎到田駢。次非惠施鄧析。又次非孔伋孟軻。夫莊之著書。已以逍遙自得自號。合文通治。固非其所喜也。老聃之學。本以遺世絕俗自尙。蓋安其俗。樂其居。雞狗之聲相聞。民至老死不相往來。於合大衆明大分。亦非其所好也。而况也。乃以莊老之所厭惡。資爲非毀之論據。是非之又何啻譽之。

也。顧於莊老之學。欲有事於褒貶。必獲聞斯道者。曾爲潛確之研究。始能作毫釐之辨析。而未嘗聞道。自號儒宗。高出孔丘之荀况。當不足以語夫此。是况於老莊。靡獨不能提綱。而絜其領。方且如聾者無以與夫鈞天之曲。瞶者無以與夫文章之觀。竟爾妄爲論列。又望其深中肯綮。而不流爲皮相之論耶。至自墨翟宋鉞以逮惠施鄧析。諸家學術各有精粗美惡。評判之功。自較莊老爲易。然荀氏已祇泛然涉獵。乃又先存自是非人妄見。不能持平案斷。以故種種貶斥之詞。皆貽無當事理之譏。而徒昭其謾罵惡習而已。於孔伋孟軻。則舉案往舊造說。謂之五行。以實其罪。楊倞云。五行五常。仁義禮智信是也。胡元儀正作木火水土金。夫五行與五常。判然各別。豈能以水火木金土五行。而強指爲仁義禮智信之五常哉。第今戴禮及孟子書。無五行之說。考漢書藝文志。子思著書二十三篇。孟子著書十一篇。今存者祇戴記數篇。孟子七篇。意其亡佚之書。當詳五行之論。流傳當時。苟卿得所依據。以非之。不然。何以言鑿鑿乃爾。然已中庸開宗明義。卽言天命。鄭玄釋天命爲五行。又國家興亡。必有禎祥妖孽。及孟軻皇皇終日營營。祿位奢願不償。輒見怨天尤

命之辭色推之。則荀卿謂二子之造說五行。決非誣也。然而究也。孔伋孟軻之可非議者。蓋不止此。荀况不過特舉其端緒。而尙未爲窮形盡相之誅求也。

荀况於它輩。魏牟、陳仲、史鱗、墨翟、宋鈞、慎到、田駢、惠施、鄧析、肆厥詆訾。於孔丘、朱張。則推崇過當。然於孔伋、孟軻、顛孫師、商言偃。則又攻之不遺餘力。益其誦法詩書。宗仰孔朱。齊襄王時。最爲老師。自是當世儒宗。淳于髡於孟軻。且嘗面致非難。於荀况則久與處。時有得善言。今並其留存之書而考之。自有其體國經世之方。其學高於孔氏。何嘗霄壤。然其學派淵源。說者有謂傳自卜商。或七十子弟子。要皆言其學之上承孔丘也。夫漢書藝文志。儒家者流。蓋出於司徒之官。則孔丘不過儒宗一派而已。而究非儒者之開山初祖也。考周時祖述堯舜。憲章文武。傳習六藝。不止孔丘。前乎孔丘。有臧孫辰、柳下惠、銅鞮伯華、介山子。以上諸人。史記仲尼弟子列傳。謂爲孔丘所數稱者。然孔子皆後之。不並世。左丘明。論語巧言令色足恭。慝怨而反其人。左丘明恥之。丘亦恥之。孔丘已師其行。誼則其人之生先於孔丘。自無庸辨。司馬遷云。左丘失明。厥有國語。是孔丘師其行。誼

之左丘明與魯太師著國語失明之左丘不能混爲一人明矣今本左傳與國語原本一書爲劉歆析之爲二余有國語定本合二書而一之又云孔子西觀周室論史記舊聞與於魯而次春秋上記隱下至哀之獲麟約其辭文去其煩重以制義法七十子之徒口受其傳指爲有所制譏褒誦挹損之文辭不可以書見也班固云春秋所貶損大人當世君臣有威權勢力其事實皆形於傳是以隱其書而不宣所以免時難也又云有所褒誦貶損不可書見口授弟子何休云春秋多非常異義可怪之論孔子懼衰世之禍隱晦其文不著竹帛而學者私相授受而已由此觀之孔氏春秋當時諱莫如深於弟子之外卽與孔丘並世之人亦無由聞見豈有前乎孔丘之左丘明所能爲之傳哉不辨自明後儒聚訟謬陋可笑）朱張（論語微子篇記朱張於柳下惠之先其人生乎孔丘之前自無疑義陸德明論語音義云王弼注朱字子弓荀卿以比孔子）並乎孔丘。有老萊子、孟公綽、公孫僑、邊瑗、晏嬰（以上諸人史記仲尼弟子列傳爲孔子所嚴事者漢書藝文志有晏子八篇在儒家之首孔丘雖利其權威而嚴事之然晏嬰不之願一則阻其爾稽之封再

則孔丘去魯之齊嬰令其齊景不納遂困於陳蔡之間幾爲餓殍此其較著者也說見晏子春秋外篇第八（周史）（漢書藝文亦有周史六轂六篇列在儒家原注惠襄之間或曰顯王時或曰孔子問焉）凌乎孔而莫肯相師者有左丘（左丘著記事國語與孔氏春秋原文事義背馳是失明之左丘雖亦稱引誌書與孔丘亦不同流派）魯仲連（漢書藝文志魯仲連子著書十四篇列在儒不注爲七十弟子史記本傳陳說禮義不肯帝秦皆於孔丘無推重之語自是儒家別派其於高節不肯仕宦解紛排難辭讓封金謂與富貴而詘於人甯貧賤而輕世肆志以視孔丘棲皇干祿則又薰蕕不可以同器矣）甯越、王孫子、公孫固、羊子、侯子、徐子（漢書藝文志皆在儒家不注爲七十弟子）周秦號稱儒者流別自多。匪唯孔丘一派而已。荀子書中雖亦稱引孔丘之語。第其果爲七十弟子。於所謂聖經賢傳。已無詳確之證據。自不能以游文於六藝之中。留意於仁義之際。遂目爲孔丘之徒也。觀荀書末篇所云。說者曰。荀卿不及孔子。是不然。荀卿將懷聖之心。蒙佯狂之色。學者得荀卿之遺言餘教。足爲天下法式表儀。存神化過。觀其善行。孔

子弗過。世不詳察。云非聖人。德若堯禹。宜爲帝王。審是。則荀卿之視孔丘。且有駕而上之之意。其於卜商。猶有違言。更足以証荀卿之學之非上承孔丘。及傳自卜商與七十弟子也。夫司徒之官。創立儒宗以後。自經秦火。典籍散亡。學統相承。末由確指。然以朱張不求問達。荀卿又嘗數數稱之。其學行純潔。超乎孔氏。以視孔丘。棲皇干祿。實有鸞梟不可共集之概。環顧當時。莫可比擬。自是儒學爲一正宗。是則荀卿當爲朱張一再傳弟子。則又顯然而無疑義者矣。

論宋明儒學

太 虛

嘗論我國自晚唐五代以入於宋。禪宗實爲學者思想之結核。故不惟佛教之天台

賢首淨土等。能暢行於宋明來者。皆托禪宗爲根底。各開應化門戶。雖道家儒家。亦取禪宗爲骨。塗附或道或儒之舊業。爲皮肉。以號爲性命雙修之仙學。及宋明儒之理學者。道家之舊業。則長生之煉丹出神也。儒家之舊業。則治世之人事倫理也。而所取於禪宗者。則道家先守竅。令心靜定。謂修性。似於習禪也。儒家若周茂叔教人尋孔顏樂處等。似於參禪也。然以縈挂其舊業之故。不能放捨生世。由大死而爲大活。故淺爲嘗觸。卽詎已得疾返其延生經世之舊。務爲飛昇之神仙人倫之賢聖。今以唯識學之術語喻之。則從上所傳教外之禪。譬第八識所變實境。立爲禪宗門庭者。則如前六現量親托彼爲本質。而變爲自所緣之相。能符彼本質之自相者也。立爲台賢等門庭者。則如第六正比量。疎托彼爲本質。變似名相。不謬彼實境之共相者也。彼道與儒。則如第六非量。亦或親或疎。托彼以爲本質。由無始我法分別。熏習力故。變似所執實我實法之名相。於所托之自相共相。均有迷誤者也。故儒家道家雖同托於禪。以面底不一致故。遂與佛門卒多牴牾。若如來與異生。雖同是「諸法離言自相之一眞法界」。以異生於「離言界」。不相應故。異生

卒不能卽同如來。且與如來相背而馳也。吾因是於彼執舊業以自碍之二家。每深致慨焉。

雖然。吾亦不謂儒道家於宋以前初無似於禪者。道家若莊周言顏回心齋。卜梁倚朝徹。儒家若荀子解蔽之言。空石中人等。皆慨然有事乎禪定者。以禪定之學。原不限於佛法。凡有內心修養者。皆所同事。故禪定學亦名增上心學。而爲佛法外之異道所共修也。但漢唐間之二家。則道務長生以修命。儒務治世以修文。鮮聞有事於增上心學者。故宋明來道家之修性。儒家之究心。實由感受禪宗之佛化使然也。然宋明來之佛儒道三教。已潛藏此不可說之禪宗爲共通之根底。故國民之普遍心理上。每易有三教同源之思想。而讀書士夫。多於三教同源之思想上。守儒家之態度。無識男女。多於三教同源之思想上。持道家之態度。徹裏徹表爲禪宗之宗佛教之教者。卒唯極少數之人也。

由上來所言。以觀宋明儒之學。可知其淵源於禪宗。而又膚淺自封。不能與禪宗一致明矣。然世之論宋明儒學者。多謂其淵源於道家。以宋之朱陸及明之王。皆出自二程。

二程則師茂叔而友堯夫。茂叔之太極圖與堯夫之先天圖皆出於道家陳搏之相傳是也。但予昔嘗見空谷禪師之說（忘其書名）則茂叔傳承於某禪師（似卽楊龜山所言之總老乃東林總禪師）考據極確。又晁公武讀書志謂周子受學於潤州鶴林寺僧壽涯。則濂溪固授受自禪門也。卽就陳搏以言。要亦道家之已沾嘗禪宗者。陳搏沾禪附道。以道其所道。周邵又沾之以附於儒。適開三教混合之局。其隱貫之者。則禪宗也。茂叔教二程尋孔顏樂處。仿自禪宗參話頭。其言無極而太極。乃指「心言」。何者。周之太極卽邵之先天。邵曰先天學心法也。萬化萬事生於心。又曰先天之學心也。後天之學迹也。出入有無。死生者道也。（案先天謂心能造業業卽天命後天謂業招而果酬通心業果曰道）又曰心爲太極。道爲太極。又以「心」謂之「中」。故曰天地之本。其起於中乎。是以乾坤交變而不離乎中。「人」居天地之「中」。「心」居人之「中」。日中則盛。月中則盈。故君子貴中也。宋明學大致以天地人物變易之本。名「太極」。（或謂一氣或謂元氣）以人事倫理標準之性謂之「中」。（或曰天理或曰天性）而此皆以「心

「釋之實爲宋明學之大原。而托本禪宗（禪宗亦曰心宗）之明證也。謝上蔡以之說仁。故曰心者何也。仁是也。」（上蔡出大程門。大程說仁。謂天地生生之大德。）仁者何也。活者爲仁。死者爲不仁。（若活人有藏識。死人無藏識。此仁卽指藏識。）大程亦曰。心一也。有指體而言者。寂然不動是也。有指用而言者。感而遂通天下之故是也。此以言易之言言心。楊慈湖卽本心於象山之一喝。後以之作己易。曰易己也。非有他也。以易爲天地之變化。不以易爲己之變化。不可也。己者何。主人公。主人公者何。異熟識。卽指其所悟本心爲己耳。至象山之宇宙。便是吾心。吾心卽是宇宙。語尤顯然。又言理亦卽心。故曰塞宇宙一理耳。此心此理。不容有二。又曰。仁卽此心此理。萬物皆備於我。只有明理。陽明承之。乃曰。析心與理爲二。而精一之學亡。世儒（譏朱子）之支離。不知吾心卽物理。佛老之空虛。不知物理卽吾心。（此由不知佛法之全。故有此說。豈於佛之三界唯心一語。亦未聞乎。）又曰。心外無理。心外無事。臨終謂其門人曰。此心光光地。更有何說。蓋皆務明本心。同於禪宗者也。而宋明儒學之特色。亦粗具於是矣。

唯是程朱每言理氣。至清儒黃宗羲。猶極辯之。但理氣之言。有一異之別。大端大程言氣卽理。故曰祇此一陰一陽是道。又曰生之謂性。性卽氣。氣卽性。小程言氣非理。故曰離了陰陽便無道。所陽陰者是道也。氣是形而下者。道是形而上者。形而上者則是理也。彼以道「理」非是陰陽「氣」。而是所以陰陽「氣」者。故理氣二。朱熹承小程說。極主張理氣二。而陸王承大程氣卽理說。以說唯心。大致理氣二說。每與佛辨。以執其倫理（人倫理性）較佛異同故。氣卽理說。以無經界之標準物。故每不與佛辨。若象山慈湖陽明龍谿等。此亦宋明儒學與佛闢涉之大條段。茲爲表以明之。

儒 曰 氣
 ……物各類性…

儒曰「理」或曰「性」即仁義禮智信
佛曰人乘正法即五戒十善法……

人同分性……

儒亦略明道亦未盡

天同分性……

佛教即十善八定法

儒道不知

出世性……

涅槃·真解脫性

儒道不知

佛性……

大菩提性

禪 曰 心

大致儒家言氣言道心言本心。多指一切種子如瀑流之「習氣種子識言」言性

言理。則指各物各人之報體（真異熟識）言。亦卽我愛執藏內自我體。蓋各類報體。隨各類差別。隨其自類之相同者曰同分性。人曰人同分性。所謂天命（前業）之性。（報體）天命爲人則人。天命爲獸則獸。獸曰獸同分性。天曰天同分性。復以依而行之可不失。及完成自類同分性之標準曰倫理性。如人具此人同分之倫理性。則曰人。墮此或超此人同分之倫理性。則形縱是人而非復是人。（或墮而禽獸或超而天佛）儒者務保持此倫理性以異於禽獸。故孟子曰。人之所異於禽獸者幾希。君之存之。庶民去之。又務完成此倫理性以就賢聖。故曰人倫之至。謂之聖人。然儒者持此以求免禽獸。猶佛教人勤修五戒。洵亦善也。不能知其分而安之。竟欲持此以排斥求上達天同分性出世聖性佛性之上乘法。則殊不能爲恕辭也。而程朱等之拒乎佛。只爲執此人倫理故。只爲恐人墮禽獸故。亦爲祇准人爲人。而不准人爲超人之天之出世聖之佛故。夫亦大可哂矣。

或曰。宋明儒既同有見於本心。（在人即人心多曰心。在天地卽天地心多曰氣。或指藏識或通指諸心色）何以執人倫之理性。竟與佛抵異歟。答曰。此有數故。一者先入

爲主。守門面故。二者雖窺本心。未深明故。（非大菩提不闡明故）三者不知佛有人乘法故。四者中國佛徒偏出世故。五者經律論藏少研究故。六者方便教化先成人故。此第六方便教化先成人故者。卽是以佛之人乘法教化人衆。令得完成人類生生世世不失人身不墮惡趣。實亦佛法所重。而中國之儒學最合乎此。故在中國卽可用儒學以教人。然中國歷來之佛徒。皆偏出世。而不知以此化普通人衆。致爲儒者所排。亦由儒者據此爲己業。不知是佛之人乘法。佛徒若宏人乘以奪其業。更易起諍。故甯獨超世外。而少數由儒入佛。眞明於佛者。亦間由方便隨順以引導儒者之故。專說儒理。示異於佛。此則陽儒陰佛。菩薩之方便也。綜此六故。宋明儒於是乎排佛。

讀中庸感言

笠居衆生

中庸謂道也者。不可須臾離也。可離非道也。余謂此是學道語。非覺道語。覺道謂道也者。未曾須臾離也。何則。道既可離。必非大道。大道彌虛空。充宇宙。包天地。入無間。無論何時何地何人不能離。何得云離哉。或謂道既未曾離。何不觀其色。不聞其聲。余曰。子終日沉於聲色。故不見聞大道之聲色。至人不以目見色。不以耳聞聲。故能常見聞大道之真聲真色。所以云終日離而未常離也。是則豈可以管見而窺其十方之太虛乎。譬之迷者以南爲北。而實未曾北也。悟者以南爲南。而亦未常南。以方由中表。所以南也。次如常人以山爲山。水爲水。謂山者蒼蔚。水者汪洋。學者於道。見山不是山。水不是水。謂山蒼蒼。水亦蒼蒼。覺者則不然。山仍是山。水仍是水。謂山者繪兮。水者畫兮。其他者素兮。是則學道者。與覺道者。有截然之分判矣。安可緘默而不辨哉。

雖然。在大覺者則又不然。謂山水之縱橫兮。如海納百川。性海之淵明兮。如海映大千。真如之圓融兮。泯萬法以湛然。

道之釋義

大 圓

中國道字。義最繁博。不明得要領。貿然聞之。或令猖狂而失其守。今釋此字。當分爲二。一本義。二引申義。今初言本義者。

所云道之本義者。略似西哲所研之本體論。亦卽佛法所云不可說不可思議等。蓋中庸有言道也者。不可須臾離也。可離非道也。若有所說。則卽是言說。非是道。若有思維論議。則卽是思維。亦非是道。故孔每欲言道。苦不能具體言。則借天爲喻。曰。天何言哉。四時行焉。百物生焉。天何言哉。然則此之謂道。亦卽佛家所云離言法性。或曰非言說安足處所。

道唯不可言說。故子貢常云：夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。文章是言說安足處所，故云可聞；性道非言說安足處所，故曰不可聞。然雖不可以耳聞，而可以心聞。如莊周言不聽之以耳，而聽之以氣，即爲心聞。至顏淵之瞻之在前，忽然在後，如有所立卓爾，雖欲從之，末由也已，是迷其自己證聞之狀，而非尋常瞻望所及。

顏子言如有所立，是非有非無而名曰如。孔子言空空如也，是非空非不空而亦名如。佛家於無所從來，名曰如來，於諸法如義，名曰真如，於如理如量，名曰相應如。然則究中國道字之本義，當名曰如。如其所道，亦名曰道。名有差別，義則一貫也。說本義已，次說引申義。

儒家以禮樂倫常等人事所當共由者名道。道家以虛無自然不可見聞覺知者爲道。所謂是或一道也。或道其所道，非吾之所謂道。然亦各當其道，不相違逆。孟子云：夫道若大路然。孔子云：誰能出不由戶。何莫由斯道也。道既若大路，則各行其道，互相不妨。如九流

百家。無一非道。道既如戶。則出入所由。各得其道。故瓦礫屎穢。無在非道。

以粲然見諸人事者爲道。似西哲之所云現象論。而其所言種種之道。無殊佛家之所謂法。法雖千差萬別。而皆歸於唯識所變。道雖千差萬別。而皆由一以貫之。如是言道。是名方便。非其究竟。亦名密意。非顯了義。

道之究竟及了義。是就體言。在佛家亦名曰非安立諦。謂其道雖諦實。不可以假名安立也。其方便密意之道。是就相用言。在佛家則名曰安立諦。謂可以假名安立者也。以是應知道之體雖不可說。道之相用。亦有可言。其不可言之體。殆卽所謂如所有性諸法真如性。其可言之相用。亦卽所謂盡所有性諸法一切性。

儒家談中與佛法中道之比較

現月

嘗見童子削二三寸竹筒中貫一柱。以綫抽擲於地。旋轉不已。側貫抽之。則傾倒不轉。怪而問之。童子不能答。乃細觀之。默而思之。其抽擲旋轉者。非立中柱於地乎。其傾倒者。非離筒之中心乎。推而思之。古之聖人所以垂教者。非以衆生漸離中道。傾向一邊。懼其傾而覆。乃因病施藥。匡之直之。使歸諸大中乎。然儒談中與佛中道。有以異乎。曰。非異。非不異。儒之所謂中者。就世法而言。隨他意語。其被機也狹。佛之所謂中者。世出世法。兼隨自語。其被機也廣。堯禪位於舜。命曰允執其中。舜亦以命禹。孔子評舜曰。執其兩端。用其中於民。孟子謂湯執中。立賢無方。子思作中庸。程子釋曰。不偏之謂中。不易之謂庸。中者。天下之正道。庸者。天下之定理。又孔子溫而厲。威而不猛。子產論政。水火互濟。是則總儒之所謂中者。不高不低。不好奇功。不驚怪語。所言所行。皆日用平常之理。雖易行而難行。常談而不厭。言近而旨遠。事顯而意遙。至理存焉。聖意寓焉。上合天道。下順人情。育萬物大和之中。軌人倫綱常之教。故曰至中和。天地位焉。萬物育焉。佛之所謂中道者。非空非有之謂中。非斷非常之謂中。卽真卽俗之謂中。有爲無爲無二之謂中。蓋聖人既本無

言不得已而有言。既本無教。因衆生病而施教。衆生着有者爲之說空。着空者爲之說有。着雙亦者爲說雙非。着俗外取真者爲說雙卽及無二。雙非無二何乎。中道也。空有真俗何乎。兩端也。着於兩端則羣盲摸象。不得事之全體。不得其全體者烏得其大用乎。然則雙亦非全體乎。取雙亦亦着相也。雙非去其偏情乖意。離言默證。心境契合。泯相歸性。遊刃於宇宙萬法而不礙。至此方謂真得全體大用矣。是則佛之所謂中道者。離言中道也。不可指示於人。言說於口。有說者卽有所不說。有示者卽有所不示。皆偏於一面。不得中也。故佛之所謂中。究竟法也。離此中道。則沉空著有。不成正覺。儒之所謂中。隨宜法也。離此中道。則人事失其軌道。社會亂其秩序。此其異也。而同除偏情。則一焉。雖究竟隨宜之不同。而依儒之中道。亦得爲佛法之方便焉。是故不知孔孟隨他意語。執此非餘者。不足以談儒之中。不明佛有方便兼化人天。執此非餘者。烏足以論佛之中乎。

讀道德經感言

笠居衆生

老子云。道可道。非常道。名可名。非常名。吾以爲觸目無非。般若舉足皆是道場。斯何莫而非道也。東坡云。溪聲便是廣長舌。山色無非清淨身。斯又何物不可名也。何以云非常哉。蓋老子離妄以求真。故道尙無爲自然。殊不知現前介爾一念。已具足百界千如。理具事造。兩重三千。奈何不自證得。先哲云。吾人有一無位真人在六根門頭。放光動地。奈何不自識得。而反向外馳求。不亦可慨歟。是故吾人學道。須於現前一念薦得。否則向外馳求。徒增妄想。虛喪光陰。

評胡適的戴震哲學

太虛

清代的考證學。對於古籍及文字語言的工具之整理。確是有功的。用來建設哲學。確只有戴震與章炳麟二人。然在戴震的時候。考證古籍。尙限於儒家的經傳。環境尙囿於漢唐宋明的風氣。內則尙未能考證到周秦諸子的古籍。外則尙未有西洋傳來宗教哲學科學的環境風氣。故戴震的哲學。當然不能有章炳麟的恢大。然吾往者讀戴東原集。已曾覺其哲理之精密。出於宋明儒之上。其本儒言矯正程朱處。有足多者。而同時卽感覺其對於佛學無所知。且對於老莊亦無所知也。

胡適是有其先入爲主之私己意見的。以其承襲於美國實驗主義派哲學的私己意見。用來裁斷一切。配其胃口的撫取之。不配其胃口的。則忽略或攻擊之。其所持的私人意見。正與宋儒所執著「得於天而具於心的天理」一般。否則何至今日戴震盲目的連寫「老莊釋氏」四字。謂宋儒所從出的攻擊。猶不能一分析其訛謬也。

戴震哲學。其說心知血氣與道理性命及人性之善擴充心明去私蔽不去情欲所言皆極當的。而與宋明儒兩派各有同異之一邊。則胡適未知。戴震亦自不知也。余昔論宋明儒學。謂宋明儒之說理氣心性有二大別。一大程言氣卽理。故曰。祇此一陰一陽是道。又曰。生之謂性。性卽氣。氣卽性。小程言氣非理。故曰。離了陰陽便無道。所以陰陽者是道。氣是形而下者。道是形而上者。形而上者則是理也。彼以道「理」非是陰陽氣。而是所以陰陽「氣」者。故理氣二。朱熹承小程說。極主張理氣二。而陸王則承大程氣卽理說。以說唯心。大抵理異氣說。每執其所謂理與佛辨。氣卽理說。以無經界之標準物。故每不與佛辨。由此可知大程陸王爲一派。小程朱熹爲一派。戴震力攻去「得於天而具於心之理」。而謂道卽陰陽五行氣質。正同了大程陸王派。只攻去了小程朱熹派所執之理。蓋血氣心知。皆現變之實事。現實無不是有質有力有感覺的。言質爲血。言力爲氣。言感覺爲心。言「血氣心知」。與言「質力感覺」。無異。大程就力言氣。陸王就感覺言心。戴震就質力感覺。言陰陽五行血氣心知。皆同就變化的現實言。在佛言五蘊色心。言

唯識變亦同就變化的現實言。而小程朱熹所執之理。得於天曰天理。則爲佛學所破之法執。具於心曰人性。則爲佛學所破之我執。佛學卽以破此我法執之理。曰真空。正同戴震破朱熹派「得於天而具於心之理」。而戴震胡適等。反盲目地謂佛學的「真空」爲朱熹派所執之理。真不知顛倒到何處去了。於此一點。焦循看到了。故說戴氏論性與王陽明同。同者卽不於心氣外。另執有一「性理」也。胡適不知。卻扯到另一戴與王不同之點上。不知另一點（方法）雖不同。不妨此一點卻同也。禪學明心見性之語。儒者最多誤會。而以攻擊其誤會者。爲攻擊禪學。不知所謂「明心」。恰同戴氏擴充心之明。由無明的心。以求明的真積力久而明明相繼圓明了。是謂明心。亦曰心明。戴震所謂聞見不可不廣。而惟在能明於心。一事豁然。使無餘蘊。更一事而亦如是。久之心知之明。進於聖智。雖未學之事。豈足以窮其智哉。致其心之明。自能權度事情。無幾微差失。又焉用知一求一哉。卽爲禪學「明心」二字之確話。所謂見性。「此中性。指事物真是如此的真相。」謂心既明了。則能照見事事物物。真是如此的真相也。戴震所謂實體實事。同非

自然。而歸於必然。天地人物事爲之理得矣。夫天地之大。人物之蕃。事爲之委曲條分。苟得其理也。如直者之中懸。平者之中水。圓者之中規。方者之中矩。然後推諸天下萬世而準。夫如是。是爲得理。是爲心之所同然。舉凡天地人物事爲。求其必然不可易。理至明顯也。胡適亦從而稱之曰。同於科學家之證實。不知「證實」一名。正「見性」一名之確證。性者真實之謂。有時曰真理。有時曰實相。有時曰真如。有時曰如實。皆同指顯見現證之事物真相耳。乃戴震等。毫不知「明心見性」一語之爲何義。只盲目地妄施攻擊。真同自己打自己一般可笑。胡適且妄謂禪宗是「個性」的。唯識是共相的。其意謂見性只是見「個性」。只是見朱熹派所執「具於心的理」。不知此乃是佛學所破的「我執」。所謂「我相人相衆生相壽者相」等的我執相。豈是禪宗所云「明心見性」所見之性耶。胡適也算看了幾本佛書的。并此不知。於是如帶了着色眼鏡的人。終是無法令見真色的。聰明的胡適。變成了如此糊塗的胡適。真是奇怪。

上說了戴震同大程陸王。而異小程朱熹的一點。今再說戴震同小程朱熹。而異大

程陸王的一點。上一點是本體論上的同異。此一點是方法論（或知識論）上的同異。在方法論上。大抵大程陸王所指爲支離瑣碎的。卻是小程朱熹戴震所精進的。小程朱熹戴震所斥爲空疏的。卻是大程陸王所視爲易簡踐實的。又大抵有重知重行之可分。然重行亦期在知。重知亦期在行。清閑的貴族哲學派。歡喜從學問上求知。知而不行。乃成了重知派。勤勞的平民哲學派。歡喜從事行上求知。乃成了重行派。戴震胡適與朱熹。皆是貴族的重知派。從線裝書上做學問以求知的方法。戴震以有考證的新經學。做了基礎。實在比朱熹高明精密的多。况小程朱熹。以在本體論上。誤執了一個天理。橫在胸中。如馬銜勒一般。致不能如戴震之從容的考求經義。故戴震尤見特長。而這一點卻是。最配胡適脾胃的。胡適於戴學。最反復表揚的。也祇在這一點。與胡適於線裝書外。更加了洋裝書的學問耳。而大程尤其是陸王則是重行的忽略。且排斥專在書本上做工夫的。故尤爲胡適所不取。至於佛學。這兩派方法都有。大抵禪宗律宗密宗淨宗。是重行派。唯識三論。天台華嚴。是重學派。仔細批評起來。學問上的知識。是襲取他人（古書或外

國書)的假知識。事行上的知識。才是形徵實驗得來的真知識。孫中山所謂行易知難的知識。真科學從博察事物印證現實得來的知識。皆是從事行以求得的真知識。必不是胡適式所襲取西洋的假知識。且中國此時所急需的。一方爲顏元李塨吳稚暉衛中式重農工商的真科學技藝。以爲教育經濟中心。一方爲孔仲尼王陽明孫中山式的事功德行。真哲學精神。以爲政治道德中心。決非中西合璧之八股先生式的胡適哲學。斷然可知。

然宋儒在行爲上。皆注重居敬之一點。等於肅括主義。流於狹隘。而嚴苛責人。獨陽明主張。與愚夫愚婦相同的同德。焦循亦從而和之。而戴震亦大呼以無私通天下之情。遂天下之欲。以順民衆饑寒號呼男女哀怨垂死冀生等情欲。而責宋儒空指一絕情欲之感者爲天理。以理殺人。而別出理之定義。曰。理者情之不爽失者也。曰。情之至於纖微無憾。是謂理。故其理爲世事經多皆學問之理。亦爲人情練達卽文章之理。此人情世事泛應曲當之衆條理。卽儒者所云之理。戴震所謂禮者至當不易之則是也。故焦循一方。

采陽明與衆愚同德的情欲。一方主張以禮調解情欲之爭亂。蓋禮者情欲之理。動乎食色。而止乎仁義。與單稱曰「理」者殊。單稱曰理。如數學之公式。是死板的情欲之禮。是生活的。前者是自然科學的理智。後者是人生哲學的禮智。人生哲學的禮智。是兼重和解感通的不同。自然科學的理智。專在是非裁斷的。兼重和解感通。故導德齊禮。專在是非裁斷。則導政齊刑。禮之非理。等於白馬非馬。故焦循謂治天下以禮不以理。無何不同於戴震。且足補充戴震遂人情欲纖微無憾之理。施於行事。胡適但讀書談理。而不習行事。遂欲以自然科學的理智之理。裁斷人生情欲。不知以死板格式的理殺人。此正今日共產黨以唯物史觀的理殺人之所本。其酷烈尤甚於戴震所大聲號呼之以理殺人也。然戴震以無蔽無私。非無欲排佛。亦爲其不知佛的盲目攻擊。佛八正道。一曰正見。卽無蔽之智。二曰正欲。卽無私之情欲。正欲卽信願等。正須大欲特欲。何嘗無欲。所無之欲。則蔽之癡慢欲。私之貪嗔欲耳。佛學常以自他兼利之樂利爲善。故佛學在人生哲學。亦爲最大之樂利派。非老莊及宋儒之淡泊刻嗇派也。

戴震焦循等。以人性爲善性者。性分指人分得於氣質之才能。較禽獸等優秀者以爲善。此亦同於佛學以「人的衆同分性」。較「餘有情衆同分性」。爲有向上發達可能。以爲善。同其義指。然佛書之性之一字。用之不同。昔嘗分爲十義。以說明之。別見余之性論。今此同戴震所說之人性。則爲「衆同分性」中的人同分性。換言之。卽「人之類性」。然胡適以爲卽是血氣心知。不知戴說乃指人類分得於道限制於命的血氣心知上分位。謂之曰性。非卽血氣心知也。血氣心知是實物。性非實物。但是托現在血氣心知上。生來的分限。在人類血氣心知上。生成的分限。卽爲人性。在馬類牛類血氣心知上。生來的分限。卽爲馬性牛性。非實物故。不同朱熹等所執之理性。是分限故。不卽是血氣心知。戴氏雖知其義。言之亦未能明晰也。

於此尙須加數言者。則前方法論中。重學重行之二派。求知方法。皆未完善。卽兼二派之方法而合一之。亦未能完善也。由聲量（聲量指古今賢哲一切之學說）而比量（理智）由比量而現量（證智）此重學以求知之方法也。由現量而比量。由比量而

聲量（聲量指所立之學說）此重行以成知方法也。重學以求知。未至現量證智。則爲襲取之假借知識。未是真知識也。其聲量聞智。但爲攷據之訓詁。其比量理智。雖已爲經過邏輯訓練的科學哲學知識。然坐談而實未踐形去做。做事時將仍不免無所措其手足之迷亂。其所得知識。至多可以讀書立說。及爲注入式教育的教授耳。此卽胡適之流也。重行以成知。未至聲量。則不足以喻他人。未至比量。則無自決其現量之固當與否。故云皆未完善也。欲完善之。乃在行而知。知而行。行而知。知而行。行而知之。精進不已。換言之。卽現量而比量。比量而現量之。精進不已。親從環境。感受實驗。於農工政教生活。產生科學技術文藝等。是行而知。知而行之第一重真知識也。親從心身修養。變化於氣質根識生活。產生哲學德行聖智等。是行而知。知而行之第二重真知識也。從此精進而不已。乃由佛學八正道生活。而趨向無上徧正覺的大路。禪宗是徑從第二重做起者。宋明儒則欲將第一重第二重溝通。而範歸孔孟者。然結果不大佳。惟陽明較有成就。士生今世固不必局脊孔孟。以歐美新方法。以產生農工政教新學術。以佛儒善方法。以產生身心

社會新道德。庶幾可矣。

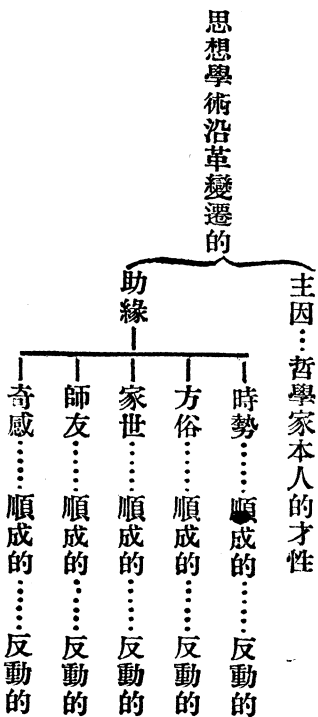
論胡適之中國哲學史大綱

悲 華

予作此論。先有欲申明者。胡君此書與佛學本無甚關係。然取而論之者。不僅以其爲新近出版的國語傑作。有關於現代人思想者頗鉅。而更有二種之原因在也。胡君援用西洋學者的歷史觀念。以爲解釋演述中國哲學史底工具。予往者讀日本境野哲君所著佛敎史大綱。於此點亦與胡君相同。嘗有不滿意之感。欲藉此以一論西洋的歷史觀念。一也。胡君於此卷底中國上古哲學。對於佛敎底評判雖僅微露端倪。然聞胡君將繼是作中古近古哲學。中國哲學之第二期。既以佛學爲主幹。而近古哲學亦以禪宗

爲普遍底關係。其對於佛學將下如何之評判。必甚重大。今可於其已露底端倪中察知大略。二也。茲論列於下枋。

一、西洋學者的歷史觀念。進化論的歷史觀念也。故明變而不明變中之不變。推變之發生在於時代形勢而抹煞其餘相等之關係。不知一個哲學家的思想學術之發生。實於個人之才性爲主因而更有種種助緣如下。



予讀日本人近作的佛教史傳。敘論釋迦牟尼之開創佛教。馬鳴無著等之昌明大

乘。大約不過將印度當時前後的思想學術情形趨勢摹述一番。以爲其所以如此如彼的因緣效果。而絕不會於釋迦馬鳴無著等才能性德與常人不同之處。及其思想學術於現在及將來之影響。一探究考論之也。今胡適之君雖說明有三種原因。(甲)個人才性不同。(乙)所處的時勢不同。(丙)所受的思想學術不同。又說三種的效果。以爲哲學價值的客觀評判。(甲)要看一家學說在同時的思想和後來的思想上發生何種影響。(乙)要看一家學說在風俗政治上發生何種影響。(丙)要看一家學說的結果可造出什麼樣的人格來。但考覈其全書的精神起來。其推求原因評判效果之所貫注的。亦祇在時代形勢而已。處今日之世。除却個人的才性及奇感。其餘的助緣。誠有可用時代形勢以包括之者。然在古時交通阻隔。且中國保家世傳子孫。而帝王兼握君權師權。教育限於士大夫。不下逮於庶民。則非注意方域土俗家業世位師友傳習。與時代形勢並重不可。且個人特殊情境下的特殊證悟。尤有足以改變其平生之性格。而發生一種特殊的思想學術以影響到羣衆心理者。例如人因怪病異夢遭貶悼亡等等。

遂一換其人格者。若王守仁因遭貶龍場動心忍性而成大悟。遂有所謂王學者流傳中華日本。及今未衰。使王氏當時若無龍場之貶。浸溺於朝中的勢利富貴。則其後來之成就究應如何。殆猶未易知也。胡適之君未能將哲學家個人的才性。特殊的感驗及其方域家世師友。與時代趨勢兼營並顧。唯側重時代的思想學術大趨勢立論。致於古代哲學史的史料。覺得十有七八與這進化論的歷史觀念衝突。而悍然遮撥爲十有八九都靠不住也。但在予亦非謂古書都靠得住是真的。且予亦承認胡君所判定某書某書是僞造的假託的雜湊的錯集的。極有明確的證據而毫無疑義的。但也有些因爲心中先存了個進化論歷史觀念的成見。將由於個人才性的不同與所生長之方域家境的不同及生平的師友特殊的徵發種種不同。而發生思想學術的變化。多有與時代學術思想的大趨勢不能符合者。胡君即斷其爲必無之事。而不知儘有可援別種原因解釋之餘地也。又若胡君於評判上所援的例。謂（古代的命定主義說得最痛切的。莫如莊子。莊子把天道看作無所不在。無所不包。故說庸詎知吾所謂天之非人乎。所謂人之非天

乎。因此有乘化以待盡的學說。這種學說。在當時遇著荀子。便發生一種反動力。荀子說。後來莊子這種學說的影響。養成一種樂天安命的思想。牢不可破。在社會上好的效果。便是一種達觀主義。不好的效果便是懶惰不肯進取的心理。造成的人才。好的便是陶淵明蘇東坡。不好的便是劉伶一類達觀的廢物了。若此種評判。在胡君固以為是客觀的。不是用自己的眼光來批評古人的。但莊子所言之是否命定主義抑並非命定主義。陶淵明蘇東坡劉伶一流人是否莊子的命定主義所養成抑並非莊子的命定主義所養成。古今人評判不一。胡君作此評判。亦怎見得不是用自己的眼光來評判古人的。是非得失嗎。予謂凡評判多少總離不了主觀的見解。其要在主觀的見解能圓滿周到否耳。然一種的效果亦決非一個原因所發生。一個原因亦決非但發生一個效果。其效果與價值究竟如何。亦未可據當時或暫時於思想風俗政治人格所發生的影響。遽為判斷。正猶化學中的原素一般。與某種某種的原素化合便成了此種現象。與某種原素化合又成了那種現象。一種現象不單是一種原素所成。一種原素亦不單成一種現象。

亦未能據其已經化合發生的現象。遽判斷彼原素決定。但有何種效果及與價值。何者。若遇新原素與之化合。也許發生新效果新價值。或失却曾經化合之要素。亦能消滅其已成之效果及價值。故例如蘇東坡自然也受莊子學說的多少影響。但其人格決不得謂之唯從莊子學說養成的。而莊子學說亦決非但影響得蘇東坡一個人。或陶淵明劉伶等幾個人。順世言之。周秦諸子學隱晦了二千餘年。到新近纔有復興之兆。則雖謂其效果與價值要看之今而後。已往者皆未足為評判是非得失的依據可也。隨便的東扯一個人。西指一樁事。以為是那一家學說所發生的效果。即將這些效果說是那一種學說的價值。豈就算盡了評判的能事嗎。

二、胡君論近世哲學。嘗謂（宋明的哲學。或是程朱。或是陸王。表面上雖都不承認和佛家禪宗有何關係。其實沒有一派不曾受印度學說的影響。這種影響。約有兩方面。一面是直接的。如由佛家的觀心。回到孔子的操心。孟子的盡心。養心大學的正心。是直接的影響。一面是反動的。佛家見解儘管玄妙。終究是出世的。是非倫理的。宋明的儒家

攻擊佛家的出世主義。故極力提倡倫理的入世主義。明心見性以成佛果終是私自利。正心誠意以至於齊家治國平天下便是倫理的人生哲學了。這是反動的影響。予嘗謂宋以來的儒釋道三家是皆用禪宗打了底子的。但儒道二家終究是治世的保身的。故於禪宗終究是不能徹底。而表面上三家還是各行各的。所謂儒以治世。道以忘世。釋以出世。與胡君此論似乎相合。實則釋家於禪的根底上所行的形式。亦自是佛教的律宗密宗。特與儒家不同。亦非必定是出世的。但當時的儒家硬將世間占定謂唯屬於他的形式。致佛教的現行形式既與他不同。不得不謂之單是出世的了。其實禪宗與一切佛法。皆是通爲世出世間底善法的。佛教五乘中的人乘正法便是佛教的人生哲學。居在今日。只可謂佛教的人生哲學與儒家不同。不能謂佛教但是非倫理的。蓋佛法本是透徹出世而又利益世間盡如未來的。在中國但由幾個出家的人於山林中保持佛教不墜。不會用佛教的人生倫理學來代了儒教的。因中國的思想學術政治風教先爲儒家獨占了。佛教到隋唐後幾幾乎有易而代之之勢。漸惹起儒教徒的恐慌抵抗。經過

三唐五代而入於宋。佛教僧徒爲避免與儒家的衝突起見。乃依出世法與儒的治世道的長生劃疆而守。故雖謂佛法在世間尙未一度發揮其功用。其效果與價值。將看之今後的努力以爲定可也。大概佛法以明心見性爲因地。以大悲普濟爲根本。以圓成善巧爲究竟。胡君謂明心見性以成佛果。終是自私自利。一由不知佛法的根本與究竟。二由不知佛法所謂的心性。故竟能於明心見性以成佛果的下面連寫著終是自私自利六個字。所謂妄認四大和合爲自身相。六塵緣影爲自心相。不知身心外洎世界。皆是真心之所顯現。若知佛法之所謂心之與性者。則心者天地同根物我一體的本心。性者周徧常住圓滿清淨的真性。明之者莫公焉。見之者莫溥焉。夫又安能將終是自私自利六個字連綴以成一辭哉。我近來常見浮光掠影一知半解之徒。尙不能將所要批評的東西弄個明白。便硬拖來瞎三話四的胡亂批評。以胡君清爽的頭腦。明利的眼光。通平的心量。淵博的才識。深望能將佛法細心細心的研究一番。當真的能將古近西東的思想學術條理通貫比較評判一下子。將各種文化及其哲學都射注到釀造今後美善的文化。

真正的哲學上去。明而不取。用而不舍。不偏執著古代或近代的一二端。以相排而自蔽。不其善乎。予聞胡君將作中國哲學史下卷。敘評佛法。故藉斯出之。

中國哲學史大綱上卷內精義卓論多的狠。但既與我今欲評論的目的無關係。姑請從略不談罷。