

# 大乘宗地引論



光華書局印行

收到 23 年 9 月 8 日			
登錄總碼	08919 2075		
類 碼			
著者號碼			
登 卡	月	日	
標 識	月	日	
陳 樑	月	日	
卡片入櫃	月	日	
來源	中央刻經處贈		
定 價			
實 價			



國立北京女子師範學院

圖 書 館

分類號 188  
965

登錄號 EN2075

太虛大師佛學叢書之一

大乘宗地引論



# 大乘宗地引論

## 上卷目錄

一 爲法相對賢首者二篇

一 三重法界觀

二 對辨唯識圓覺宗

附評梁漱溟唯識述義

附支那內學院文件之摘疑

二 爲性相對台賢者二篇

對辨大乘一乘

三 性相禪對台賢者一篇

目錄

一

曹溪禪之新擊節

附答某君

附答某師

附略說賢首義

附賢首與慧苑之判教

四 性相律對密宗者一篇

佛學中男女顯密問題

五 台賢禪淨律對密宗者一篇

中國密宗復興之趨勢

六 大乘各宗對密宗者

論即身成佛

七 大乘律對餘宗者



志行之自述

八 以法相對餘宗者

緣起抉擇論

九 以淨土對餘宗者

淨土宗十住心論

# 大乘宗地引論

## 下卷目錄

一 大佛項首楞嚴經攝論錄出者

二 佛乘導言錄出者

三 整理僧伽制度論錄出者

四 佛乘宗要論錄出者

附唯性論跋

五 佛法總抉擇談

六 攝大乘論釋錄出者

七 佛法大系

附評實明者

大乘宗地圖

# 大乘宗地引論上卷

「教」二「乘」或一多。雖爲今對佛法之大分判。然以中國及個人之大乘立場。則覺「餘乘」可含攝於「大乘」。而大乘中雖有顯密等多少之區別。覺其同證實相而得菩提平等。無有高下。爲詳究斯義故。嘗欲造「大乘宗地」「大乘經釋」以明之。大乘經釋所取經本。選定楞伽。發端未竟其緒。大乘宗地。地謂「能持」「所依」。宗謂宗派。「能持」大乘佛法。各宗派而爲其「所依」。故名大乘宗地。大乘宗地又有引論本論餘論之別。本論正由大乘佛法之各宗以明其本義。餘論則依本論成立之義。以抉擇世間教哲科藝諸學者。今此引論。乃條貫十餘年來關於此思想所散見之言論。結成一編。以爲本論之嚮引也。

結前說爲引論。茲又分二。一、補偏救弊者。二、總示本意者。今先結集編補救弊之說。此有九節。

## 一 爲「法相」對「賢首」者二篇

## 一 三重法界觀（民國十一年春）

賢首華嚴宗立四重法界。一理。二事。三理事無礙。四事事無礙。而統以一真法界。今以其所言者未切符心境。另立三重法界爲法本。回互交絡。以觀其義。

何謂三重法界

一、物我法界

二、心緣法界

三、性如法界

一、物我法界者。物謂「各個體相」。我謂「個體主意」。不越此「各個體相」及「個體主意」之範圍者。則謂「物我法界」。若異生及二乘。但見佛之應化身土。則雖觀「佛」亦不越於「物我」之域。觀餘更可知矣。故二乘之涅槃。必灰身泯智而後證。即彼觀佛亦未至灰身泯智。則不越物我之範圍也。依此以觀之。則法界者。物我而已矣。舉心動念。無越於物我者。

故契經云。汝纔舉心。塵勞先起。又云。以生滅心。辨淨圓覺。彼淨淨圓覺。亦同流轉。蓋除塵勞。流轉無心境也。

二、心緣法界者。心謂「慮知靈覺」。緣謂「轉變依持」。觀一切法。無有越於「慮知靈覺」。所「轉變依持」之域者。則謂「心緣法界」。在佛大士。雖觀地獄。亦心識所變。所緣境。於其自住三摩地境。更可知矣。故登地大士。證法界不離心故。見佛身土相好無量。經云。諸識所緣。唯心所現。又云。無有少法。取於少法。蓋法界無非靈妙變通之心。心所緣境耳。

三、性如法界者。性表「常徧真實」。如遮「變異虛幻」。都非「變異虛幻」之一切法。而一切法。唯是「常徧真實」。強名「性如法界」。離名言相。離心緣相。法界泯絕。無說無證。今用此三重法界觀。以略觀諸教義。

### 一、觀聖教三學

第一單觀。第二複觀。第三圓觀。今先單觀。

物我法界……………戒唯依此以辨持犯

心緣法界……………心唯依此以辨定亂

性如法界……………慧唯依此以辨真妄

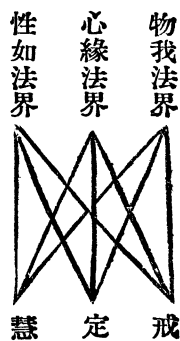
二乘法中三增上學。要唯如此。戒唯止持。借作助止。心唯靜定。觀化取靜。慧唯滅真。厭生欣滅。由滅證真。滅尚非真。蓋但悟物我法界之患之空。未悟餘二法界之德之不空。故滅有患而取滅。有患所成之空也。

次複觀者。表解如下。



大乘凡位三增上學。大致如此。戒曰心戒。定曰性定。慧曰空慧。若三論宗之慧。當屬於此。利者能見性德不空。鈍者但見物患之空。

次圓觀者。表解於下。

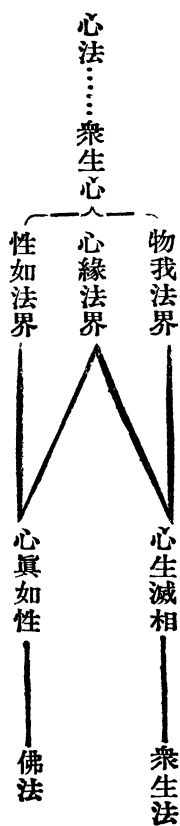


大乘聖位三增上學。義見於此。(一)物患混乎心性。性德充乎物心。心光炳乎物性。故曰金剛心地寶戒。(二)心離乎物而契乎性。性持乎心而顯乎物。物現乎心而寂乎性。故曰海印三昧。(三)性周遍乎心物。物交徹乎心性。心含照乎性物。故曰法界海慧。(注曰大乘入地爲聖。地前爲凡。)

- 一、單複觀。
- 二、觀佛華三法。

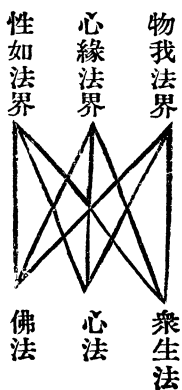


舉一心為衆生。亦舉一心為佛。心雖非生非佛。可為生佛交通。故得成無差別之義。  
次複圓觀



大乘起信論之一心二門。可作如此觀法。

三、圓圓觀



心者物之用。性者物之體。未有不具體用之衆生者。故衆生法全攝心法佛法。平等平等。物者



心之相。性者心之性。未有不具性相之心者。故心法全攝衆生法佛法。平等平等。心者性之智。物者性之境。未有不具境智之佛者。故佛法全攝心法衆生法。平等平等。如此乃極成三無差別義。

三、觀法相三性

一、單觀

物我法界……………徧計執性……………妄執唯空

心緣法界……………依他起性……………從緣幻有

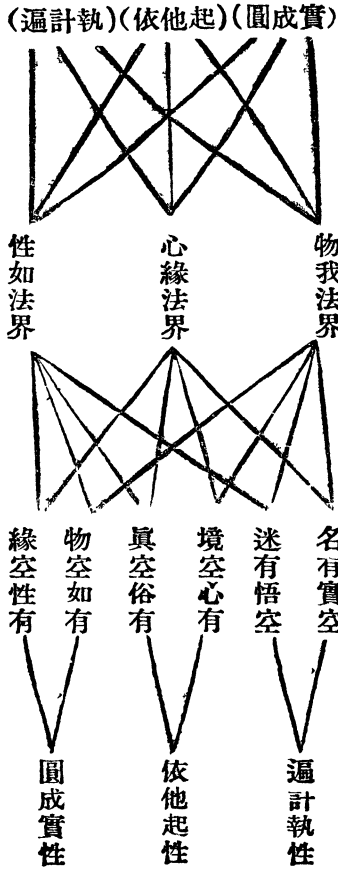
性如法界……………圓成實性……………本有真如

二、複圓觀



一 爲法相對賢首者二篇

三、圓圓觀



如此方盡三自性三無性之理

四、觀天台諦觀

一、單觀

假觀俗諦境……………物我法界……………真諦空觀智

中觀中諦境……心緣法界……俗諦假觀智

空觀真諦境……性如法界……中諦中觀智

初觀從假入空從俗入真。則從物我法界到於性如法界。證性如法界之空觀真諦境。成物我法界之真諦空觀智。次觀從空出假從真出俗。則從心緣法界又到物我法界。證物我法界之假觀俗諦境。成心緣法界之俗諦假觀智。三觀從二入中。則從物我法界到性如法界。同時又從性如法界到心緣法界。故證心緣法界之中觀中諦境。成性如法界之中諦中觀智。此為次第諦觀。

二、複觀



此亦次第三諦三觀

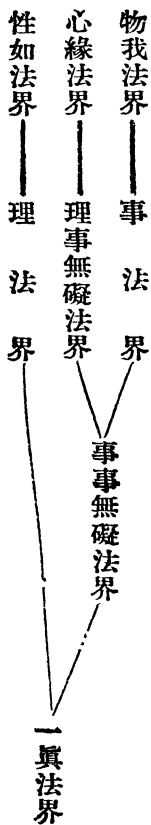
### 三、圓觀



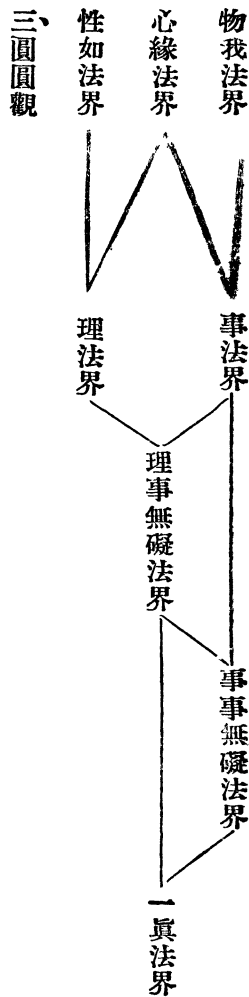
此爲一境三諦一心三觀之圓融諦觀也

### 五、觀賢首法界

#### 一、單複觀



### 二、複複觀



茲僅略明其致、廣開其義、無盡要之「物我」者、業所集生之假相、非體能覆於體、無用能礙於用、諸浮現世間者皆是、心緣者、果所由起之實用、非體能緣於體、無相能起於相、諸世間轉依者皆是、性如者、非業非果之真體、非相不住於相、無用不捨於用、若能心不隨物、心契乎性、則物我覆礙空、性如朗顯、心緣自在成佛之要、無捷於此。

一一 對辨唯識圓覺宗（民國十一年春出圓覺隨順釋）

或曰、依賢首五教分判、則唯識乃大乘分教、與三論同爲大乘始教、屬大乘權教攝、而圓覺則正爲頓教、前縮終教、後通圓教、屬一乘實教攝、又依圭峯三宗分判、則唯識僅爲法相宗、進之乃爲三論之破相宗、再進之乃爲圓覺法性宗、教相宗體、如此迥然不同、今乃和會以爲一宗、其烏乎可、

辨曰、立名取義、判教分宗、意趣歧異、未應一割求齊、嘗觀天台之立藏通別圓四教、判三論爲通別圓教、前攝藏教、後通別圓、而以通教爲正、故今亦謂之大乘攝小宗、以其共般若猶爲三乘之平等法也、判唯識則爲別圓教、而以別教爲正、其判華嚴則圓兼別、而判唯識則別兼圓、雖無明文、其義必然、獨但大乘不通於小、歷別法相、不卽於圓、故今亦屬之大乘不共宗、以其與圓覺同爲大乘之殊勝法也、然在賢首於始教有分始空始之二、其詮次則分淺空深、遂謂天台之別教、僅爲分始教、卽圭峯法相宗、天台之通教、乃爲空始教、卽圭峯破相宗、天台以通爲淺、以別爲深、先後之序、已適

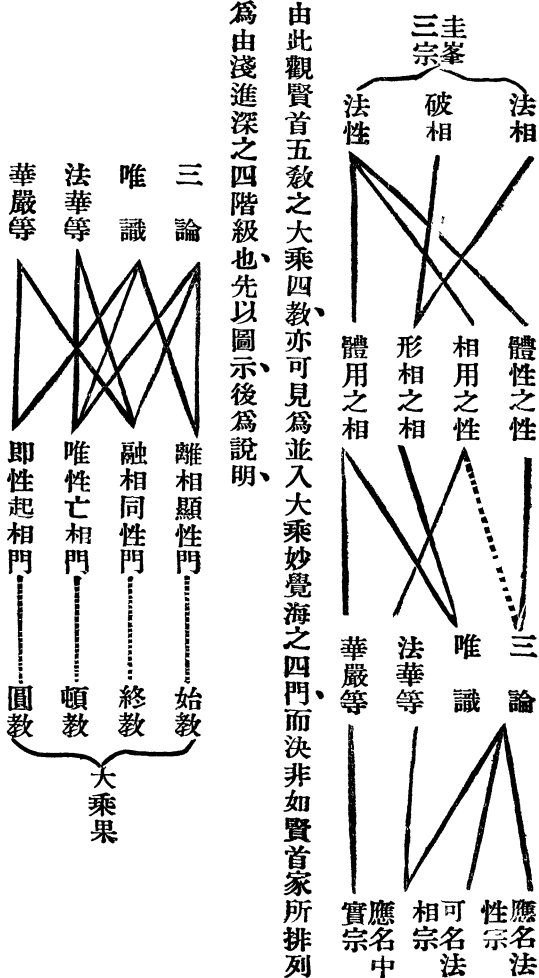
相翻、但天台之通別、要唯賢首之始教耳、故天台之圓教兼終頓教、即圭峯法性宗、非賢首純圓之圓教、顧天台亦譏賢首之圓教爲兼別圓、非天台純圓之圓教、二家之徒裔各據一勢以爭勝、迄今未有以論決也、然以何意趣成此歧異乎、蓋賢首之圓教本依唯識演增而相一貫、欲顯華嚴特勝、正由相近而恐相合、故設空始教終教頓教三重隔離之、而天台之圓教本依三論演增而相一貫、爲顯法華特勝、亦由相近而恐相合、故設別教以一重隔離之、今以淘融二乘法執入大乘之般若爲無生法性宗、以大乘不共者爲唯識圓覺宗、法華開示悟入佛之知見、佛知見卽圓覺、融會三乘而歸存一大乘、卽是由般若入圓覺、華嚴是佛本自住之大乘、正爲圓覺、菩薩悟唯識得一切智智、果卽圓覺、故皆總統於唯識圓覺宗、如此分判、似較賢首五教及圭峯三宗爲允當、遍諸教文、亦無違難、

按梵土傳來大乘顯教之本宗、蓋唯般若瑜伽、般若爲空宗、法性宗、瑜伽爲有宗、法相宗、圭峯改名般若爲破相宗、別依勝鬘密嚴楞伽、華嚴法華涅槃等立爲法性宗、夫如如不動爲法性、而緣緣無盡爲法相、圭峯所云法性、謂之法性固、可謂之法相亦無不可、且摩訶衍論以真如

當體。以如來藏當相、謂圭峯所云法性是指真如言、毋寧謂其是指如來藏言、如來藏雖不遺體用、而於相義爲顯、猶之真如不遺相用、而於體義爲顯、故圭峯所云法性不如謂之法相尤當也、究之法性法相二名、義詮雖二、法實唯一、何者、性有體性之性、相用之性、相有形相之相、體用之相、相用之性、乃是即相之性、故法華謂之實相、而涅槃謂之佛性、實無欠餘、體用之相、乃是即性之相、故楞伽謂之識海、而華嚴謂之法界、亦無欠餘、三論顯性、側重體性之性、唯以遮詮空一切法、殆同有主無賓、劣者未能入於具顯相用之不空性、然固當名之爲法性宗也、唯識彰相、深探體用之相、雖以表詮立一切法、未嘗取貌棄神、悟者皆能證於全彰體用之如幻相、固可名之爲法相宗、尤當與即相之性法華等即性之相華嚴等同名爲中實宗也、乃圭峯於三論遺其法實、但名破相、於唯識似指其得假遺真、但彰形相、於相性之法華等及性相之華嚴等、又遺法相、單言法性、而不彰性相不二之中實、似乎皆有未當、今將法義圖示如左、



由此觀賢首五教之大乘四教，亦可見為並入大乘妙覺海之四門，而決非如賢首家所排列為由淺進深之四階級也，先以圖示，後為說明。



般若宗以遠離蕩除一切法相，皆畢竟空而顯性真，性顯即唯性亡相，則通禪宗，故黃梅曹溪皆宏揚般若，轉之若融一切法相皆等同於法性，則通天台，故天台教觀乃依智度中論統

出也。瑜伽宗先分別唯析一切法相皆唯識變，而顯性真，次性顯則唯性亡相，同於禪宗，故少室傳楞伽以印心也。終乃即性起相而同華嚴，此其序次閱天親三十頌甚明。天台宗法華等經，宏融相同性之教，一根一塵皆是法界，一色一心無非中道。然圓教妙覺佛坐虛空，座身同虛空。則又唯性亡相，賢首宗華嚴等經，宏即性起相之教，珠網交羅，芥瓶炳現，無際無盡，無障無礙。然亦統唯一真法界，融相同性，由此四門，同入妙嚴。但以無生法性乃根本智境，是大涅槃果，唯識圓覺乃後得智境，是大菩提果，一可攝小，一獨在大，故復分爲二宗。

或謂古師嘗立十別以揀異，於所云之法性宗及法相宗，一、一乘三乘別，二、一性五性別，三、唯心真妄別，四、真如隨緣凝然別，五、三性空有即離別，六、生佛不增不減別，七、二諦空有即離別，八、四相一時前後別，九、能所斷證即離別，十、佛身有爲無爲別。此若未能一一論決，則唯識圓覺猶不得爲一宗也。

辨曰：若依楞伽密嚴華嚴統爲唯識宗本之經，則彼所引以成立圓覺宗之義據者，原即唯識宗之義據。所宗既同，復何須辨。但此師意中之唯識宗專屬在深密經及成唯識論，（或專屬

護法師言及窺基師言）故復逐條一疏解之。

一、謂法相之深密等經以三乘爲實、一乘爲權、法性之法華等經以三乘爲權、一乘爲實。故一乘三乘別、辨曰、約佛意則一乘爲實、五乘爲權、以一兩一地故、約生機則三乘爲實、一乘爲權、以三草二木故、一乘爲實、說爲一乘則權、因機起說、別被不定機故、（雖亦兼通餘機專爲則在於是）五乘爲權、說爲五乘則實、通被一切機故、又約融相同性門則五乘權一乘實、即性起相門則一乘權五乘實、故華嚴之無小唯大、異於法華攝小歸大、以顯佛乘最上乘之殊勝大乘、又華嚴或有國土說一乘、或二或三或四五、如是乃至無有量、異於法華廢多存一、以顯一乘無量乘之普容大乘、深密獨爲第三時無上無容之中道了義、是顯殊勝大乘、又云普爲發趣一切乘者、是顯普容大乘、故深密與華嚴同而與法華涅槃異、然不足以別彼宗所云之法相與法性也、以法華華嚴同是彼宗所云之法性宗故、餘義別見對辨大乘一乘。

二、謂法相則說佛性三無二有而有五性差別是實、皆有佛性是權、法性則說一切衆生皆有佛性是實、而說五性差別是權、故一性五性別、辨曰、佛性是如來藏異名、如來藏通攝真如及

無漏智種。約融相歸性門指真如爲佛性。故說皆有佛性。約即性辨相門指智種爲佛性。故說五性差別。依第二門又有現實展轉二門。約現實如是門。以十方三世利不離剎那心故。則始終決定有五性差別。佛性三無二有。約展轉增上門。以唯爲一大事佛種從緣起故。則先後不決定五性差別。佛性可皆能有。然二二門皆不足爲法性法相之別。以在彼宗同是法性宗故。三、謂法相宗說八識從惑業生。一期報盡便歸壞滅。以其識種引起後識。依生滅識種建立生死因及涅槃因。法性宗立八識通如來藏。但是真如隨緣成立。故法相之唯心但妄。法性之唯心通真妄。辨曰。旣爲涅槃因則已通如來藏矣。況成唯識論之說第八識與起信論之說阿黎耶識。一爲從淺達深。一爲由深到淺之不同耳。故成唯識論第三云。然第八識雖諸有情皆悉成就。而隨義別立種種名。謂或名心。或名阿陀那。或名所知依。或名種子識等。此等諸名通一切位。（此即通如來藏以無漏智種是如來藏故）或名阿賴耶。無學及不退菩薩位捨。或名異熟識。捨入如來地。此二可唯妄。或名無垢識。唯如來地得。此一則唯真。偈云。如來無垢識。是淨無漏界。解脫一切障。圓鏡智相應。且同卷釋「及涅槃證得」句。謂能所斷證皆依此識。則

此識通爲真妄之依、明矣、况第九又明真如即唯識實性、何得但取其局而不觀其通乎、

四、謂法相宗立真如常恒不變、不許隨緣、法性宗說真如具不變隨緣義、故真如隨緣凝然別辨曰、不然、真如即唯識之實性、不離唯識有故隨緣、一切法常如其性故不變、若定執真如有能熏所熏、則反失不變義而僅隨緣義矣、故唯識真如具隨緣不變、而彼宗之真如但隨緣耳、

五、謂法相宗依他是有、非即真空、經說空義、但約所執、法性宗則依他無性、即是圓成、故三性空有即離別、辨曰、唯識三十頌云、由彼彼徧計、徧計種種物、此徧計所執、自性無所有、依他起自性、分別緣所生、圓成實於彼、常遠離前性、故此與依他、非異非不異、如無常等性、非不見此彼、案此頌顯依他幻有、雖有而無徧計執所執之實有性、故空、雖空而有分別緣所生之幻有、相故有、於有依他起法若遠離徧計所執性、即圓成實、故曰圓成實於彼常遠離前性、此非依他無性、即是圓成之義、是、故此語但欺未見成唯識論之人耳、

六、謂法相宗說一分衆生定不成佛、名生界不滅、法性宗以一理齊平、故說生界佛界不增不減、故生佛不增不減、別辨曰、約融相歸性門則一理齊平、而生佛不增不減、約即性辨相門則

五性常別而生佛不增不減、非辨於相、尙無生佛、說何不增不減、非歸於性、既執生佛、難免見增見減、故須二門以成其義、全則雙是、偏則兩非、然相徼性裏而性徼相表、表裏周圍、何得何失、夫生佛皆唯識而識性即真、如於一切法常如其性、寧不一理齊平也。

七、謂法相宗真俗二諦迥然不同、法性宗第一義空該通真妄、故雖空不斷雖有不常、故二諦空有即離別、辨曰、徧計俗有真空、依他真空俗有、圓成真有俗空、有亦該通真妄、空亦該通真妄、俗有空故不常、真空有故不斷、不壞不雜、無障無礙、法相如是、未應執取其一而攻其一、八、謂法相宗因滅非常、果生非斷、同時四相、滅表後無、法性宗則四相同時體性即滅、故滅與生而得同時、故四相一時先後別、辨曰、約法剋實、故曰同時四相、約義釋名、則云滅表後無、執名迷實、何至如此、且顯揚論及唯識述記等、明緣生法體性即滅、其文非一、何不稍窺、

九、謂法相宗根本後得、緣境斷惑、義說雙觀、決定別照、以有爲智、證無爲理、義說不異、而實非一、法相宗則照惑無本、即是智體、照體無自、即是證如、故能所斷證即離別、辨曰、所斷能斷、能證所證、惑智智如、兩種能所、不即說離、不離說即、說離以審名實、說即以彰德能、不即不離、何

乖何諍。

十、謂法相宗既世出世智依生滅識種，故四智心品爲相所遷，佛果報身，有爲無漏，以生法必滅，一向記故，法性宗既世出世智依如來藏，如覺同本，則有爲無爲非一非異，故佛化身即常卽法，不墮諸數，況於報體，卽體之智非相所遷，故佛身有爲無爲別，辨曰：既云有爲無爲非一非異，約非一義以辨其異，報化異法，故唯有爲約非異義以彰其一，化報卽法，故亦無爲，何須自爲矛盾，若歸融相所同之性，固如彼所云之法性，然辨卽性所起之相，必如彼所云之法相，此在古師設此爲揀，已無當矣，後師依之行爲八重對揀，每重五義，從初對揀性相，至八對揀同別，更屬繳繞無已，故今一切斷之，統立一唯識圓覺宗。

此中三重法界依法相之三自性立，明三自性，較四法界切符心境，彰法相之殊勝，唯識與圓覺之對辯，亦針對賢首家所立法相法性（此賢首家所云法性非常途所云法性）而立論者，旨在平彼所云法性與法相之高下，歸本戒賢玄奘窺基相承之「應理圓實宗」別名「唯識圓覺宗」耳。

### 附（一）讀梁漱溟君唯識學與佛教

予讀北京大學梁漱溟教授所著唯識述義，認爲研究唯識宗學的良好書，亦認爲條貫東西洋哲學得一適當解決的方法論，但予是向來主張大乘各宗所有因本與果極是平等無二的，但建言與制行的門徑有不同耳，故不以賢首五教圭峯三宗空海十住及近來日本各家依據賢首等所下評判爲然的，予爲此論，非漫然出之者，因之讀了梁先生所說唯識學在佛教上的價值地位，還發生了一重商究的言論，寫出來請梁先生賜教。

一、梁君說自來判教者都拿他（指唯識學）次小乘之後，位般若之前，高小乘一等而遜於性宗所宗奉的般若教，論起來緊接小乘的應當是唯識，如此判法並沒有錯，那戒賢以來唯識家自己說是第三時教的話未敢相信，實在不對。

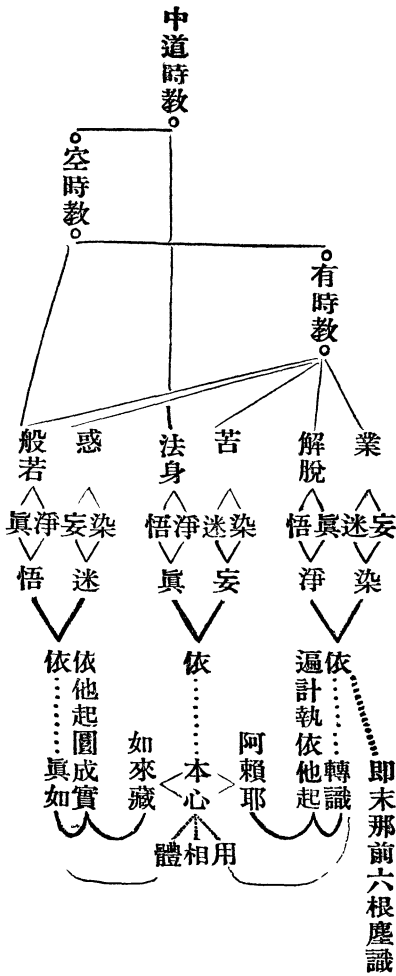
今按此亦依據賢首圭峯等判評者，在天台則便不然，天台大概判般若爲通別圓三教，而判古來宗三論者多屬通教於唯識判爲別圓二教，多屬別教，通教爲三乘共教，別教爲大



乘不共教、則密接小乘共通大乘者、固在般若、而唯識當次般若之上也、予謂必欲一論其平等中的差別、則以般若次小乘後尤當、何者、般若所空皆三乘法、而未及大乘不共法、眞如法性亦三乘共法、大乘不共法乃是佛性、在因地總言之、即阿賴耶職、專指其無漏清淨者言之、卽如來藏心、在果地卽法身、亦卽三身四智、所謂陀那微細識、習氣成瀑流、眞非眞恐迷、我常不開演、（楞嚴此偈義與解深密同）者是也、蓋迷執爲眞、則阿賴耶生死流轉之妄不能斷、迷執爲非眞、則如來藏常樂我淨之眞不能德、故於三有之凡二乘之愚皆秘不開演、正須經過般若、教蕩空一切見解計較、證明了眞如法性究竟無得之理、成法空慧、不起法執、乃可開演阿賴耶如來藏非一非二的唯識教、故曰非不證眞如而能見諸行、猶如幻事等、雖有而非實、然則般若教者、空一切法而證眞如也、唯識教者、證眞如而見諸行如幻也、由是增進、卽是華嚴法華眞言淨土之行果、故予以天台家般若通別圓唯識別圓之判爲允、而唯識有空中三時教之判、亦與此義符合、且釋尊寂後、在天竺最先昌明者爲小乘、進爲般若、再進爲唯識、程序尤顯、在戒賢三時教之判、則以小乘屬有、般若屬空、除

小乘及般若之外，其餘大乘顯密經教皆爲中道時教，故華嚴厚嚴等亦爲成唯識論所宗之經也。然予的本意非在貶般若而尊唯識，乃欲明大乘各宗皆發明本元心地達到圓滿佛海，皆是圓教之理，唯建言及制行方便有殊，隨其殊勝方便以觀差別，則亦條然不紊。若般若通別圓，唯識別圓之判，既同達乎圓而復有兼別兼通別之異，斯爲善評判者。第天台獨尊法華亦有未允，混三乘歸一乘，亦正猶會三乘共般若入一乘不共般若，則三乘共般若皆一乘不共般若，特至法華始顯然說破之耳。又予觀成唯識諸論師，各述造論之意，以賢首五教義觀之，若安慧等『爲於二空有迷謬者，生正解故』（大乘教理）生解爲斷二重障故（大乘教行）斷障爲得二勝果故（大乘教果）。此通終教圓教，與賢首家所謂法性宗者不殊。賢首家所謂法性宗非指般若，般若則賢首家所謂破相宗也。蓋般若宗所謂法性乃一相無相一性無性之真如法性，賢首家所謂法性則具德圓融之如來藏心，一爲大乘體，一爲大乘自體相用也。若火辨等（又爲開示謬執我法迷唯識者會達二空於唯識理如實知故）此同破相教之空宗及法性宗之頓教，若護法等（復爲迷謬

唯識理者、或執外境如識非無、或執內識如境非有、或執諸識用別體同、或執離心無別心、所爲遮此等種種異執、令於唯識深妙理中得如實解、故作斯論（大乘教理）此乃但爲大乘之始教耳、故唯識亦自具始終頓圓四教、至法相法性等則名同實異者多、此不專論、撮一表以見唯識三時教義、



二、梁君說般若家的空無與唯識家的空無原是兩事，唯識家原從分別有無入手，說遍計是無，依他是有，那無的便如龜毛兔角之無。那有的便如羊毛牛角之有，有無是對待說的，般若家直悟一切無得不墮在見解計較裏邊，拿空無來掃蕩一切的見解計較，而他所說的空無却不是一種見解計較，所以他們兩家雖然都說空無而實在彼此不相涉，此意印度哲學概論最詳，若拿兩家略不相涉的空有去比較等差，因而去判三時教，這全出於唯識家對於般若家的意思的不了解，實在不對的。

今謂此非唯識家對於般若家的意思的不了解，或是梁君於唯識學所謂的遍計所執性未盡了解耳，一切的見解計較，即是遍計所執，直悟一切無得不墮在見解計較裏，即是遍計執空，故一有所得一墮在見解計較，即是落於遍計執也，成唯識論謂若執唯識真實有者亦同法執，可見唯識依圓之有乃非有之妙有，非墮於有所得的見解計較中者，六凡隨順遍計所執依他起性而流轉，二乘遠離遍計所執依他起性而解脫，此皆依遍計所執性迷執依他起性而或順或離，實不知依他起性的，蓋能如實知依他起性即證於圓成實性。

故必須般若將一切的見解計較完全空無了、遣盡遍計所執、乃證真如而見諸行如幻的、依他起唯識、蓋遍計執性一遣除、則依他起性即是圓成實性、故一轉依間一切苦障皆成了法身妙德、然則依深密三時教般若豈不僅高於小乘、又如何能與諸大乘中道時教平等無二呢、但般若家說的好、般若爲一切佛法的父母、真如法性爲一切佛法的祖父母、但能空無一切見解計較契證真如、由證真如而生般若、般若生則一切佛法自成、所謂以有空義故一切法得成、更不消說得故不說、非見不到此故不說、從有爲法說主唯識、從無爲法說主真如、從無漏法說主般若、而大乘之功尤在乎般若、菩薩依般若波羅密多故究竟涅槃、諸佛依般若波羅密多故得無上正徧知、尙何不能圓滿哉、轉有漏爲無漏、即是轉識成智、其樞紐同在乎般若、故究言之則唯識者般若之唯識、般若者唯識之般若耳、

三、梁君說唯識家雖從有分別入手、歸根還是無得、與般若家無二、無得是佛家的真意、般若唯識本來是兩條大路、同以無得爲歸、沒有高下可言、一般以唯識爲佛教的也不是、古德如嘉祥圭峯對於唯識想去難破、都無是處、又云論起來般若家意思、是大乘教裏不論在

什麼地方不能離開的離開便不是大乘了，唯識家的意思，雖未曾如此普遍，但我看起來也有同樣的重要，因為大乘教，倘若沒有唯識單只般若的無可說的意思，那麼要說只好說小乘的教理了，那是很不妥當的，質言之離了唯識竟是沒有大乘教理論可得，大乘佛教離了唯識就沒有法子說明（廣義的唯識）我們如果求哲學於佛教，也只在這個唯識學，因為小乘對於形而上學的問題全不過問，認識論又不發達，般若派對於不論什麼問題一切不問不下解決，對於種種問題有許多意見可供我們需求的只有唯識這一派，同廣義的唯識如起信論派等，更進一步說我們竟不妨以唯識學代表佛教全體的教理，這都是說唯識學價值地位的重要，但我們回頭來看佛教自己對於唯識學如何呢，他自己便很不重視，這種傾向是很當注意又很難講的。

今按梁君這一段評論是極圓到的，然般若不但大乘，竟可說佛教的出世法裏不論在什麼地方不能離開的，離開了便不是佛教的出世法了，蓋小乘的生空般若，雖末足云般若，波羅密多，亦般若支流也，若唯識則無之，雖未必便非大乘，但有之者則必為大乘，故唯識

端爲不共大乘、與華嚴同、故唯識與華嚴的重要在於說明無得而得的爲何事、而唯識尤重說明無得而得的在尙未無得而得的時候、卽爲何事、梁君後時謂唯識學並非別物、原是佛教瑜伽師去修禪定得的副產物、此言最確、至唯識般若同以無得爲歸、以言境唯識則然、未入行果唯識、但一言行果唯識卽超越哲學要說明的、而闖入宗教的說明、蓋哲學要說明的卽是形而上學及用何契會他的認識論、形而上學卽是畢竟不可得的法、如梁君在此書本是拿唯識學來常哲學講的、故其言如此、予謂專從解決形而上學問題以說之、在理論上的說明自然在唯識學、但到真個契會則又自然進爲般若宗及達磨的禪宗、於此可云唯識爲文字般若、般若爲觀照般若、禪宗爲實相般若、觀照實相非復理論所到、故亦卽非哲學上之所需求矣、然梁君乃深知有觀照實相般若者、故曰回頭看佛教自己對於唯識學如何呢、他自己便很不重視、這種傾向是很當注意又很難講的、蓋佛教的需求與哲學的需求異趣、要在真個契會真如以發生般若而圓滿菩提耳、故上者直悟實相、其次用般若的觀照、至於唯識的說明、則發生這種後自會知道的、先知道了、但增益些見

解計較毫無用處的、此即佛教不重視唯識學原故了、質之梁君以爲何如、

### 附(二) 關於支那內學院文件之摘疑

予於己未九月十四日訪歐陽竟無居士於金陵支那內學院籌備處、與談甚歡、嗣獲讀其內學院緣起敘書後一覽表簡章、頂戴信奉、如佛明誨、竊望一一能徵效其實、故徵有未符意言申論之、以冀竟無居士與發起諸長者居士咸賜察焉、

一、簡章第一章總綱第一條、本內學院以闡揚佛教養成宏法利世之才、非養成出家自利之士爲宗旨、予對於此條頗滋疑、闡揚佛教果無須出家之士乎、弘法利世果有不可出家之義乎、出家之究竟果唯爲自利乎、出家人中果不能有宏法利世之才以闡揚佛教乎、予意佛教住持三寶之僧寶、既在乎出家之衆、而三寶爲出家之要素、猶主權領土公民之對於國家也、欲闡揚佛教以宏法利世、顧可無出家之衆哉、分析以言之、出家之士、以無家人之累而減少謀生之計、彌可專志以闡揚佛教宏法利世、亦因與羣俗形制隔離、於弘法利



世間或有難以通假便宜之處，然在家之士，雖有和光同塵以弘通佛法普利人世之益，而未免有家計緣務以紛其心志，使不能專事闡揚佛教弘法利世，較厥短長，小適堪相覆，攷之歷來宏傳佛法之沙門居士，在家者壯年利世而衰晚修己，出家者早歲自度而長老爲人，斯各得其當耳。予昔者嘗讀太炎居士之建立宗教論，謂宏傳佛教於沙門居士二者不可偏廢，愛其平允，此於住持僧寶及出世俗家之義，固應如是者也。若論大乘勝義僧寶，雖不限在家出家，然大乘勝義出家之義，亦何嘗可以形迹拘之哉。而太炎居士緣起文中，謂自清之季，佛法不在淄衣而流入居士長者間，亦未盡然。學佛之長者居士，固漸盛於清季，然雍乾來，茲蕪以世主之裁抑，於學說雖表見者希，第篤修禪淨二行者未嘗無人。至云以居士說佛法，得人則視茲蕪爲盛，不得則無繩格，亦易入於奇袤，是故遵道而行，昔之富鄭公張安世是矣。雜引他宗，迤入左道，今日禪販言佛者是也。其禪簡誠當，故竊望支那內學院無隔別僧俗，引出家之士同爲發起，且亦令出家有志於闡揚佛教弘法利世之青年，得依之修學焉。但吾嘗聞某某居士言，以常州天寧寺等般富常住，乃不務作育出家人中

闡揚佛教弘法利世之才、沾沾效世俗守財奴之所爲、不其可長嘆息哉、意者支那內學院簡章之列此條、其有激云然歟、烏乎、出家兒亦足羞矣、

二、簡章第十三條（一）法相大學本科（慈恩宗賢首宗俱舍宗）又竟無居士叙云、由因相大故建立瑜珈宗曰彌勒學、又曰瑜珈學支派、曰無着學、曰世親學、依世親古學曰安慧學、廣世親今學、曰護法學、世親別傳曰真諦學、糝而大成曰窺基學、瑜珈宗境行果三獨詳行果曰普賢華嚴學、闡華嚴根本行相曰世親十地學、闡華嚴法界玄門果相曰法藏澄觀學、別詮華嚴圓旨曰李通玄學、又答徐蔚如書云、華嚴即法相宗、非附入法相宗也、自來講法相宗者、惟知有百法唯識之說、故隘其量、是不知法相之所以然也、性周法界而不可說、體大也、相周法界而可條說、相大也、用周法界可說不可說用大也、烏可以名相瑣碎之詞、遂了法相耶、如如不動之謂性、帝網重重之謂相、若不稱相、稱之謂何、事事無礙、唯華嚴說到此處、此果中之相也、以其義言爲法相、以其經名則爲華嚴耳、太炎居士緣起亦引稱唯識法相、唐以來并爲一宗、其實通局大小殊焉、統觀諸說、辭義圓足、條貫秩然矣、然予意

大乘一切法門、任舉何種法門、一一皆此性此相此用而已、無不具相用之性、乃至亦無不具性相之用、所謂糅而大成之窺基學、非指成唯識言乎、然窺基述記固言唯識爲宗也、攷成唯識三十頌唯識境之二十五頌中、前二十四頌爲法相、第二十五之一頌爲由法相所顯之法性、第二十六頌至二十九頌爲唯識行、第二十九頌至三十頌爲唯識果、此行之與果皆爲悟證法性所起之用、而唯識一宗未嘗不全具法相法性法用也、於第二十五頌則攝三論宗天台宗禪宗、於二十六頌至二十九頌則攝華嚴宗律宗、於第三十頌則攝密宗淨土宗、可以唯識融持一切佛法、無欠無餘、夫唯識果局小而不足以盡法相、法相果通大而兼包唯識華嚴耶、亦適得其反耳、故予意孰爲法相孰爲法性之說、亦就其偏顯之端以爲言耳、非能劃然割截爲二者、於詮門則或用表詮如成唯起信等論、或用遮詮如中百等論、於論法則或近歸納如唯識等、或近演繹如起信等、歸納近於瑣碎、演繹近於渾括、故唐之法藏等乃以起信論爲法性、中百等則屬於破相、然此僅施設名言之差別耳、非可依定義理分齊、鉤稽其誠、在法藏等係指如來藏爲法性、實則如來藏乃淨分法相、彼旣以淨

分法相爲法性、遂專指染分法相之阿賴耶爲法相、中百等既未立阿賴耶如來藏、乃屬之於破相、此既與原來以三論爲法性宗者異也、予之見解則復不然、以三論爲偏顯大乘法性、以唯識爲偏顯大乘法相、性之與相俱屬乎境、故之二宗亦偏顯乎理教之境而略行果、而華嚴法華真言淨土等均屬偏顯大乘行果之法用者、華嚴是顯佛果上自行因果之實智者、法華是顯佛果上化他因果之權智者、真言淨土是顯佛果上正報依報者、至於禪宗則祇是務實證、律宗則祇是務實行、不能以大小乘性相體用繩格之者、故予欲廢法相宗法性宗等名、就一個具德之事體、如一類經或一類論之華嚴宗法華宗等及瑜伽宗唯識宗等、開創之由之寺之人若慈恩宗天台宗等、立名以爲標幟、外有個別之名物以爲識、內復可條舉其特勝之處與融通處、使分析含攝咸得其宜、以免破相法相法性等無謂之爭也、予昔者嘗作宗依品、載在四期登社叢書、願談言佛法者察焉、

佛二九四六年十二月十五日

釋太虛

## 二 爲「性相」對「台賢」者一篇

### 對辨大乘一乘（民國十一年春）

去秋、北京講法華、嘗略論大乘卽一乘、謂大乘之大、有遮表之二義、一遮餘非大故名大、謂揀除餘乘非大乘故、非此不彰大乘殊勝、然對餘乘名大、故爲相對大乘、卽三乘五乘中相對安立之大乘也、二表此是大故名大、謂直顯當乘是大乘故、非此不彰大乘普容、但約當乘名大、故爲絕對大乘、卽一乘無量乘絕對圓融之大乘也、凡言大乘、任運具茲二義、諸經論中、或聊舉一義以談、隨宜別說法實無虧、昧者齊名定旨逐句封宗、不知一乘卽大之轉名、雖有二名、名無二實、以體相用皆平等、故乃橫見大乘一乘之異、是非穿鑿、曲辯多端、徒益乖競、無加法利、豈通人之所樂從哉、

或謂既成二名、便有二義、若無二義、何須轉成二名、謂依分位設茲差別、一者佛自住大乘、常

以大乘法化諸大心，故唯此直顯是大之一大乘耳。時或遇有須用餘乘化導之根性，即施設餘乘化之。同時直顯是大之一乘，以與餘乘相對，故即轉爲揀除非大之大乘。迨一期餘乘之化既終，仍唯直顯是大大一乘存，故轉名一乘。二者能運載有情出惡趣至於善道，則五乘皆有功用，故有相對人天聲緣四乘之大乘，能運載有情出三界分段生死至於生空涅槃，則三乘皆有功用，故有相對聲緣之大乘，但餘乘之體相用至既出三界分段生死之域，則便失滅。失滅則失其相對而唯自運至如來位，運他無盡之大乘存，故轉名一乘。悟但依分位差別而轉名，則能善巧隨順，不致逐名生執。

然大有方廣之義，以方正之體相顯殊勝，則遍揀一切高標大乘，故恒相對有餘乘，以廣博之性用顯普容，則遍收一切圓攝餘乘，故恒絕對唯一乘，則大乘一乘雖無二，大乘具一乘圓攝之義，一乘缺大乘高標之義，故當以大乘爲正名，一乘爲變名也。迷者取「三乘中大乘」對辨別有「三乘外一乘」之勝，不知唯一大乘故名一，絕對不二故名一，今對三辨一，則三與一成二，反失一乘之實也。前者雖略論如此，但古師執異見者多，末流沿習視爲固然，蓋法華

華嚴諸家蔑不然也。法華諸師盛於光宅。華嚴諸師烈於賢首。故取二師之言辨之。

光宅師云。法華臨門三車。卽是權教三乘四衢。等賜大白牛車。卽是實教一乘。以臨門牛車亦同羊鹿俱不得故。並無體故。諸子皆案故。

今辨此文。先引經證。火宅品曰。爲說三乘聲聞辟支佛乘。又曰。當得聲聞辟支佛佛乘。又曰。若有衆生從佛世尊聞法信受勤修精進求一切智佛智自然智無師智。如來知見力無所畏。愍念安樂無量衆生。利益人天。度脫一切。是名大乘。菩薩求此乘故名爲摩訶薩。如彼諸子爲求牛車出於火宅。又曰。是諸衆生皆是我子。等與大乘。又曰。初說三乘引導衆生。然後但以大乘而度脫之。又曰。能與一切衆生大乘之法。又曰。於一佛乘分別說三。於此經文可見數義。(一)法華中佛乘大乘一乘之名。其義通用無別。故初於三乘中說爲佛乘。次又以求牛車喻爲求大乘。次又以等與大白牛車引爲等與大乘。次又以初說三車後但與大車。喻爲初說三乘後但度大乘。次又以對分別說爲三者。曰一佛乘。可知三種名義俱通用無別。(二)求牛車者。所求大乘。卽是求一切智佛智自然智無師智。如來知見力無所畏者。試問超如來知見

之外更將何法爲大白牛車之一佛乘、(三)三乘中之大乘既名佛乘、應即是不分別說三之一佛乘、謂逐機宜分別說時、則有聲緣二乘相對爲三、隨佛意不分別說時則唯有此一佛乘而已、若猶云離此佛乘外別有一乘、則彼所云別有之一乘、應非佛法、以在佛法外故、(四)等與大白牛車、既明文是喻等與大乘、初許三車後但與大車、既明文是喻初說三乘後但度大乘、若猶云離大乘外別有一乘、是明與佛語違抗者、次申義成、大白牛車之大佛乘總以「佛之知見」爲體用、約義解說、則大白牛是眞如無分別智、大寶車是具德妙莊嚴智、雖發心求大乘之菩薩、未登地前、但依所聞於佛之大乘教理爲境、起修諸大乘行、未證體智先已出三界煩惱、(攝論等有義初地已盡斷煩惱)故求牛車者、亦不妨與求羊鹿車者俱不得車、並無車體皆案於車也、然法華本爲會二乘入大乘、故於大乘不深分別、其實求牛車者與求羊鹿車者、雖以佛教門出三界苦時、俱不得車、並無車體、皆案於車、而大有不同也、(一)求大乘者、於佛乘之教理行證、但以未證爲「不得」、「無體」、而以求證爲「索」、故其得大白牛車者、即登地證入佛之知見也、二乘則於佛乘之教理行證、都未曾有爲不得無體、而以



求有爲索，故其得大牛車者，但先得佛乘之教理，於行證則從佛授決於將來得之耳。（二）

二乘於法華聞從前所修證之二乘行果，皆是爲一佛乘所施之方便，故今皆與授記成佛，殊非本心所期。若本求大乘者，則雖證得佛知見，亦得其本心之所求耳。或謂四衢道中授諸子大白牛車時，皆云非本所望，則大白牛車應非本所求之牛車也。然此云非本所望，求大乘者之非本所望，不同求二乘者之非本所望。二乘以得聞開示有佛知見爲非本所望，大乘以得證入佛知見爲非本所望。佛知見既本所求，何以證時乃云非本所望？以從前但依教義解行，今得親證，迥然不可言思，故非本所望。經云：修多羅教如標月指，若復見月，了知所標，畢竟非月。一切如來種種言教，開示菩薩，亦復如是。此明菩薩已入地者，隨順覺性，親見月時，了知非月，故非本所望耳。於此可知不應於大乘一乘生異見，將大乘屬於權教之三乘，於大乘外別立實教之一乘也。賢首華嚴教義分齊料揀一乘大乘，有十義別。

一、權實別同光宅師辨

二、教義別謂經云：以佛門出三界苦，三乘中大乘但是教，而一乘方是義。辨曰：此所云義於

教理行果四法中指理言指行言抑指證言、指理指行則求大乘者本由聞大乘出三界、雖未能盡大乘理行、然固有大乘理行矣、二乘但依二乘理行出三界、故於大乘之教亦未能有指證以言則可未證、然雖未證大乘、固必趨至乎「證」而具足乎教理行證、故若但以「證」爲一乘、則大乘具教理行證、而一乘則但大乘之證耳、

三、所期別、謂經云非本所望故、一白牛車非本所望之牛車故、此已見光宅師所辨、

四、德量別、謂宅內言牛車不言餘德、露地所授大白牛車、廣叙車德、其德量不同故、辨曰、此但前後法喻、互爲影略、以避文繁耳、何足據以爲異乎、不見宅內所求之大乘法說中、嘗云、求一切智佛智自然智無師智、如來知見力無所畏等乎、此非即言大白牛車之德量乎、故合前後法喻觀之、即知其無異也、

五、寄位別、謂本義仁王經及十地攝論等、資以初二三地寄在世間、四至七地寄出世間、八地上寄出世間、四地至七地寄三乘、八地上寄一乘、八地上與七地下別、故一乘異大乘、辨曰、今謂大乘總包世間出世間及出出世間、若但以出出世間爲一乘、亦名大乘中之一分、非可

離異於大乘也。

六、付囑別引法華云、未來世若有信如來智慧者、尙爲演說此法華經、令得佛慧故、若不信受者、當於如來餘深法中示教利喜、謂餘深法即大乘也、非一乘故云餘、非小乘故云深、法華別意唯在一乘、故作此囑、辨曰、三乘中求大乘者、既即爲求如來知見者、應即是「信如來智慧當爲演說此經者」餘深法指二乘權法、非佛自住之唯一大乘故云餘、非世間故云深、或泛指若華嚴若深密等無小對小之大乘法爲餘深法、而專指會權皆實無小非大之大乘爲法華、此則法華與餘深法、但分位有異、而唯一大乘無異也。

七、根緣別引華嚴云、菩薩摩訶薩無量億那由他、劫行六波羅密、修習道品善根、若未聞此經、或聞不信受隨順、是等猶爲假名、不得名爲真實菩薩、謂此多劫修菩薩行、又不聞不信華嚴經、若非三乘權教菩薩、是何人也、辨曰、三乘中大乘既是求無上覺者、由教理行而未能證、即是未聞此經、或聞不信、此經指入法身爲大乘之真實菩薩、此但於大乘中行證淺深之異、不得云於大乘外別有一乘也。

八、信順別、引華嚴云、一切世界羣生類、鮮有欲求聲聞乘、求緣覺者轉復少、求大乘者甚希、求大乘者猶爲易、信解此法甚爲難、謂賢首品正明信位成佛等事、既越三乘、恐難信受、故舉三乘對此決之、辨曰、華嚴舉果令信、別以圓圓果海澈於寂寂因源之法名爲此法、然此法亦大乘中之果法、謂發大心猶易、而於果法能圓信無疑圓解無惑爲甚難而已、豈得指此爲別有一乘哉、

九、顯示別、引華嚴云、若衆生下劣、示以聲聞道、若復根少利、爲說辟支佛、若有根明利、有大慈悲心、饒益諸衆生、爲說菩薩道、若有無上心、決定樂大事、爲示於佛乘、說無盡佛法、辨曰、菩薩爲大乘因、佛爲大乘果、或宜聞說大乘因行、或宜聞說大乘果德、雖有因行果德、不同其爲大乘無二、

十、本末別、引大乘同性經、所有聲聞法、辟支佛法、菩薩法、諸佛法、皆悉流入毘盧遮那一智藏大海、謂此文約本末分異、仍會末歸本、明一乘三乘差別耳、辨曰、此云毘盧遮那智藏大海、總指大乘之體相用大言、以佛法爲大乘果法、菩薩爲大乘因法、聲緣法爲大乘方便法、故皆攝

歸於大乘海、猶圓覺之所云圓覺、與楞嚴之所云如來藏、皆指一切法從流出耳。古近嚴別於一乘大乘者、其理由不外乎前之所述、但迷而局之則成別、悟而通之固無別也。若夫曲逗時宜而爲一期方便之談、則於一爲無量無量爲一之大乘法中、隨指一法以舉爲最勝、亦何不可、迨妄情執着之既深、取作實法、則又不得不破其情而使順於理也、對辨一乘大乘、即非對辨一乘大乘、觀者幸毋於中起分別焉。

按此因台賢二家大抵以法性般若法相唯識爲三乘中大乘權教、而別以自所宗法華華嚴等爲三乘外之一乘實教、此論卽泯除其三一權實之異見者。

### 三 「性相禪」對「台賢」者一篇

曹溪禪之新擊節（民國十一年冬）

達磨別傳一宗、至曹溪而大行中國、宋時馳及朝鮮日本、迄今流衍未衰、可爲盛矣、然自達磨

以逮曹溪、雖別傳之心宗、實超教外、而悟他之法要、不離經量、曹溪曰、吾傳佛心印、安敢違於佛經、又曰、涅槃經吾爲講說、無一字一義不合經文、乃至爲汝終無二說、又曰、執空之人、謗經直言不用文字、既云不用文字、人亦不合言語、只此言語、便是文字之相、又云、直道不立文字、卽此不立兩字、亦是文字、見人所說、便卽謗他言著文字、汝等須知自迷猶可、又謗佛經、不要謗經、罪障無數、故達磨慧可授受楞伽、黃梅曹溪宏演金剛也、夫楞伽乃大乘妙有法輪之大樞、而金剛亦大乘真空法輪之斗杓、洪源遙流、酌之不改初味、雪山寶林、湛焉有如新瀉、每讀信心之銘、證道之歌、觀般若瑜伽諸經論、輒覺渙然融釋、妙洽無痕、惟後時宗徒、既混入知解、（謂荷澤等宗徒）而教徒亦強挺荆榛、（四教先亂般若五教尤亂瑜珈）江西石頭以下諸師、爲救其弊、數變其法、或由旁敲側擊、使親悟、或由電驟雷轟、令頓契、然皆要期自證、不爲語通、絕言思之妙心、終不用父母所生口爲說、故曰、若能不觸當今諱、也勝前朝斷舌才、雖易臨機之用、不失教外之傳、而要以曹溪法寶爲綜前開後之大規範、今者般若瑜伽重暢、試爲一拈唱焉、

## 一 曹溪之自悟

夫諸法緣生、生空無性、此大乘般若之輪也。諸法唯心、心幻無性、此大乘瑜伽之輪也。破我法之執、彰真俗之諦、發理量之智、證性相之境、說或小異、揆無不同。曹溪聞誦金剛般若、心即開悟、即悟此也。後呈其悟、故書偈云、菩提本無樹、以諸法唯心故、明鏡亦非臺、以心幻無性故。本來無一物、何處惹塵埃、以諸法緣生、生空無性故。然此二輪猶收教內、教外之傳、尙須一徵。其夜五祖以袈裟遮圍爲說金剛經、至應無所住而生其心、乃言下大悟一切萬法不離自性、（自性二字見下）遂言何期自性、本自清淨、何期自性、本不生滅、何期自性、本自具足、何期自性、本無動搖、何期自性、能生萬物、五祖知悟本性、（即下本心）謂曹溪曰、不識本心、（即上本性）學法無益、識自本心、（無性本心）見自本性、（心本無性）即名丈夫、天人師佛、此大悟界、唯迴絕言思之妙心、（觸諱罪過）名想之所不能安立、故教下雖強名一眞法界、或曰本如來藏妙眞如性、旋曰非安立諦、廢詮不詮、此云言下大悟、實非言語能到、故爲教外別傳之『宗』。此『宗』何指、姑借一言、假爲詮表、則曰無性空心圓衆妙、心幻無性故應無

所住、無性真心故、而生心、心（此無性空心、即曹溪所云自性）圓衆妙、本自清淨、本不生滅、本自具足、本無動搖、能生萬法也、由是總其悟旨、可歸二言、諸法唯心心幻無性（亦可諸法緣生、生空無性）無性空心（亦可無性幻心）心圓衆妙、後世三關之意、亦不外是、諸法緣生而生本空、一也、諸法皆心而心如幻、二也、無性妙心、心即諸法、三也、夫至無性妙心、心即諸法、則隨手舉來、莫非涅槃（本空無性）妙心也明矣、然此實非比智假詮可及、故云教（比智假詮）外別傳、

## 二 曹溪之悟他

曹溪說法悟他、皆從自悟境界流出、然以大悟之界、須人自達、故其所言不離教內、空有二輪、說空破有、說有破空、遺除邪執、發生正智而已、意在教外、言不離教、此曹溪禪所由高也、由此其說法之綱要、祇是萬法心生、生空無性（非風幡動仁者心動、法心生也、佛性無常、諸法是常、空無性也）俗真真俗、出沒即離、其言外之旨、在使人執亡意消、躍然自得、故曹溪曾喚其門人法海等曰、汝等不同餘人、吾滅度後、各師一方、吾今教汝說法、不失本宗（按壇經載然



須傳授從上以來默傳分付不得匿其正法若不同見同行在別法中不得傳付損彼前人究竟無益恐愚人不解謗此法云云此所云同見同行即已悟可爲一方師者分付即付囑其悟他說法之典要令不失本宗後世一般邪磨外道秘爲六耳不傳之據謬甚）先舉三科法門、動用三十六對、出沒即離兩邊、說一切法不離自性、忽有人問汝法、出語盡雙、皆取對法、來去相因、究竟二法盡除、更無去處、（案此曹溪傳其入室弟子說法之要亦猶洞上有參同契及寶鏡三昧等其密傳不令衆知者皆爲護持不同見同行在別法中者恐彼謗法獲罪執語障悟別無他義）

此上來所舉、祖自有釋、今按動用對法、出語盡雙、即離兩邊、來去相因、乃運空有二輪以摧有空二見者也、究竟二法（空有真俗等相對法）盡除、盡除者是教下假詮、說一切法（五陰十二入十八界等三十六對法）不離自性、不離者是教外妙心、（指一切法離言自性）在般若瑜伽諸經論、指其要歸、無不如此、故曹溪乃真通教意真能說法者也、又曰、若有人問汝義、問有將無對、問無將有對、問凡以聖對、問聖以凡對、二道相因生中道義、其爲志徹說涅槃

經常無常義、又爲神會說見不見痛不痛義、對臥輪有伎倆曰、惠能沒伎倆、對住心觀靜長坐不臥曰、是病非禪、拘身何益、對空知無見曰、不見一法存無見、大似浮雲遮日面、不知一法守空知、還如太虛生閃電、對念佛生西曰、西方只在目前、(誤十萬億佛土爲十萬八千里、此因不觀經文未解經義之故)此其與人解縛去粘抽釘拔楔之妙、如所謂馬前相撲倒便休、活潑潑地、赤灑灑地、坦蕩蕩地、露堂堂地、誠有不可言喻形容之者、其曰吾有一物、無頭無尾、無名無字、無背無面、問諸人還識否、纔被神會喚作本源佛性、即呵之爲知解宗徒、以說一切法雖不離這個、而這個終不能言陳出之、神會名作本源佛性、以爲假智假詮可得、遂帶於名相知解中、而失教外之傳、此與賢首等之知解教徒、以諸美辭種種形容繪畫絕言思之一真法界、自謂超越先哲、能言龍樹世親諸祖所不能言、同一僭妄、殊不知諸祖豈不能言哉、特以實非言思之所及耳、雖構種種形容繪畫之說、徒益名想之影、反障證悟之們、故曹溪力呵之、有曹溪力呵之、故雖有神會等知解宗徒、而宗風仍暢、慈恩等於知解教徒未力呵斥、故四教五教興、嘉祥慈恩之教輪輟、清涼引而化之、陷泥已深、圭峯則由知解宗徒兼爲知解教徒、宗下

承曹溪風能斥去之、故宗彌盛、而清涼於圭峯又不能呵却之、故教益晦、厥後永明順而正之、落草愈甚、宗徒教徒殆皆沒入知解、不期離言妙悟、封著名相、二三真禪、唯用峻險或截擊爲法門、務以鬪落知解爲事、以延教外之傳、故墮於知解者、不唯失宗、亦失於教、若曹溪之說法、悟他、不唯得宗、亦得於教、昔一居士請雲門曰、三藏十二部教意即不問、如何是祖師西來意、門曰、祖師意且置、汝道如何是教意、士罔措、門大加呵斥而去、故宏宗演教者、當學曹溪悟他、以知佛祖說法之妙、

### 三 曹溪之自性

曹溪於其叙悟及教說法等中、若諸偈言及長行等、三科法門三十六對、亦是常途語句、最關要者、唯在『自性』一名、於其自叙及教他中、若不識『自性』一名何所指、必難瞭然、其自叙中叙悟「自性」本清淨等、其教他中令說一切法不離「自性」等、皆必知其「自性」所名、乃有着落、好在曹溪曾自釋云、自性能含萬法、名含藏知（此指第八本識）若起思量、即是轉識（此指第七末那多以轉識爲心如云心爲地性爲王性在心存性去心壞性指一

報之主之異熟識心指前七）生六識、出六門（六根）見六塵、如是十八界、皆從「自性」（指含藏識）起用（從藏識所藏之十八界種子起十八界現行日起用即以前六三不起現行爲息用粗似易經寂然不動爲體感而遂通爲用亦似中庸未發爲中發而中節爲和覈於成唯識論等義此種見解猶有疏謬以異熟識非真寂故）「自性」若邪起十八邪（有漏異熟識緣有漏種起有漏現行）「自性」若正起十八正（無漏無垢識緣無漏種起無漏現行）若惡用即衆生用、善用即佛用（由此有諸趣及涅槃證得）用由何等、由「自性」有（無始時來界一切法等依）依此觀之、曹溪確指「第八識」名「自性」、明矣、其頌四智、亦曰大圓鏡智性清淨、平等性智心無病、亦此以「第八」名「性」、「第七」名「心」者、謂自性（第八）若清淨、即大圓境智、自心（第七）若無病、即平等性智也、然第八識名義糾紛、頗難分解、通名或曰一切種識、或曰阿陀那識、或曰本識、或正曰心、在有漏位、或有阿賴耶識、或曰界趣生體、或曰異熟識、在無漏位、或曰菴摩羅識、或曰大圓鏡智、或曰真佛身、就有漏中指無漏界曰如來藏、亦曰佛性、以假智詮指絕言思界曰一真法界、亦曰真如（真如

一名諸經論中多指遮空二執空理然起信云唯是一心名爲真如又說真如之自體相及真如用楞嚴亦說本如來藏妙真如性曹溪亦說真如自性是真佛及說真如用此等所言真如每與指一眞法界或如來藏同非但二空空理而曹溪言「自性」亦復通此多義言「自性」本自清淨等是指如來藏或「一眞法界」也言自性邪止起十八邪正是指異熟識或阿賴耶識或菴摩羅識或一切種識也其名義之玄紐若此之甚無怪因起信論「真如一名生後人歷久之諍執歟禪宗悟本體禪主人翁禪所悟雖亦離言法界在異生位仍卽「阿賴耶異熟識」前六剎那不生末那我愛執藏暫現此若執實雖悟唯心不悟無性或入外道了幻無性取無性空不透末後或歸二乘進悟「無性心源含融萬法」乃大徹了故深密云阿陀那識甚深細一切種子如瀑流（易經說爲寂然不動中庸說爲天命之性未發之中可知不當）我於凡愚不開演恐彼分別執爲我（執爲我卽執爲性我義卽性義未悟無性故入外道）然在凡位欲求頓悟除悟此亦別無眞體故大佛頂曰恐迷眞非眞迷此非眞欲別求真終亦無眞可得嗚呼此可知曹溪「自性」一言所關之大已

然「自性」應專指「諸法離言自性」(亦曰諸法離言自相)若曹溪說爲「含藏識」不如易以通名名以「一心」或名「自心」爲當故吾有取於永明之舉一心爲宗照萬法如鏡

唐名峯以瑜伽爲法相宗、般若爲破相宗、自居爲法相宗、曰一乘顯性教、以有情有本覺真心、名如來藏、又名佛性、此亦以「如來藏」名法性者、不如名以真心爲當、然其不脫知解、不悟諸法離言自性、作禪源證、嘗曰「心」是其「名」、「知」是其「體」、「知」之一字、衆妙之門、以爲舉知字即能得心體、宗門或斥之曰、知之一字、衆禍之門、永覺賢以真心具空寂與靈知之二義、補曰空寂之知、謂圭峯取知遺「空寂」不了「真心」今按「空寂」即「無性」義、空寂靈知即無性心、「即心」不悟「無性」故成妄執、妄心若悟無性、即契真如、故空寂知始是真心、彼執知爲心體、且不悟心無性、更何解乎無性心哉、故後世宗師於曹溪所云「自性」亦諱言之、但云「這個」「這一着子」以指示之、誠以說似一名即不中也、按此論以禪宗爲準、以抑台賢而揚性相、辭意明決、頗惹宗賢首者紛諍、然其勢亦從前列諸

篤積成者對之解紛釋諍者有四附錄於此

附（一）答某君（十二年春）

來問以原文有「四教先亂般若、五教尤亂瑜伽」二言、遂生疑難、此二言爲隨轉門中密意趣之方便抑揚、予已於略談賢首義中述之矣、然此隨轉門固「隨」何「門」而「轉」者耶、曰、「隨」禪宗「不存理解不立名言」之宗「門」而「轉」也、以曹溪禪之新擊節、本爲發揮此「不立名言、不存理解」之旨者、故特標此爲最勝之一點、而結歸說似一名即不中也、問曰、然則般若瑜伽非理解名言歟、何獨予此而奪台賢乎、答曰、般若隨說隨泯、不留一文、而瑜伽旨在非安立諦、諸法離言自相、此皆以「不立名言不存理解」爲歸極者、猶文殊以有言說無言與維摩之無言無言鄰接、故禪宗說法用之、而台賢密淨、則證即「言」即「真」即「教」即「證」、山河木石、全露法身之妙義、然此必離言自證、乃能親切、若依他作解、障自悟門實深、諸經論皆烘雲托月旁敲側擊令入之、台賢判教、唯欲深語乎此、學之者易

蹈依解障悟之弊、爲宗門之所最忌、古人多呵荷澤爲知解宗徒、今既標揚此旨、則用般若瑜伽之離言教意、斥台賢爲知解教徒、亦不爲過、蓋標宗有在、則抑揚殊途矣、

附（二）答某師（十二年春）

（前略）某十年來、所持論旨、在並弘大乘各宗、以通達其平等而標顯其殊勝、平等達則障蔽除、殊勝顯則信行起、義若相反事固相成、言之間有抑揚、亦明其短長互見、無可高下而已、夫揉曲木欲令其直、必反其直而曲之、而後能直、賢家判教對大乘性相抑之獨甚、以欲除其抑、故從而反抑之、反抑之非抑也、便底於平耳、座下知賢首融性相之諍、爲時之所當言、何不知今融權實一三等之諍、亦爲時之所當言乎、某雖不欲墨守古人家法、然對於墨守古人家法者、屬之各標殊勝門內、敬之重之、初不歧視、以非獨標華嚴殊勝不足起華嚴之信行、猶之非獨標彌陀殊勝不足起彌陀之信行耳、斯意深長、他日當有專書問世、今姑止此、（後略）



### 附(三) 略說賢首義(十二年春)

賢首大師以三時、十儀、六宗、五教、三觀、立一家言、而第一時、第六宗、第五教、第三觀之極旨、則集中於六相十玄、然三時大同、嘉祥三種法輪(一根本法輪、二從本起末法輪、三攝末曰本輪)於第二時、更分三時、亦大同、天台漸漸中漸後、其十儀亦仿天台化儀四教、分析開立而六宗(清涼等、開合爲十宗)第一隨相法執宗、所分小乘六宗、襲自慈恩、第二唯識法相宗、至第六法界圓融宗、固出創見、然此亦隨所判「分始」「空始」及終頓圓四教而來、故其極唯在於五教、而五教實爲賢首義之綱骨也、雖賢首弟子慧苑(慧苑立四教自一迷真異執教、二真一分半教、三真一分滿教、四真具分滿教)嘗駁其五教、謂小始終圓係襲取天台之藏通別圓而別加頓教爲不妥當、(天台家譏五教、不明斷證位次續法作五教儀、仿天台立之後人尤多非議)但此五教義、乃承自杜順大師五門止觀而立者、(一)我無法有門、(二)生即無生圓融門、(三)事理三昧門、(四)語觀雙絕門、(五)華嚴)唯彼

五門專在修證、非談判教、智儼大師孔目章等、始據之以高判華嚴、至賢首遂繼以完成其判教之義、三觀全出於順師之法界觀章、十玄門亦儼師記於順師者、屬在週遍含容觀中六相圓融、則唱于儼師而和于賢首者也、但賢首於儼師所記、十玄改「諸藏純雜具德門」爲「廣狹自在無礙門」、又改「唯心迴轉善成門」爲「主伴圓明具德門」、於事事無礙觀亦殊有增勝之處、要之賢首於佛果實智之境、宗依法華嚴發揮者、實有足多、於明佛果利他權智之秘妙、則又當推天台宗依法華者爲擅場耳、

然賢首雲華帝心、皆習宋譯六十華嚴者、唐譯之足本八十華嚴、至清涼大師、始爲疏鈔、故完成此宗者、復應在清涼而不在賢首、此予所以嘗稱之爲清涼宗也、賢首傳自雲華、雲華傳自帝心、而帝心號稱孤起、別無淵源、然細按雲華實學華嚴於至相寺智正法師者、智正乃慧光律師法系下之第五代、卽開建終南之至相寺者、慧光旣爲四分律宗之遠祖、復傳少林寺佛陀禪師之禪、其集力處尤在合勒那摩提與菩提流支各譯之十地論爲一本、由研究宏揚十地論、盛講華嚴、其弟子極多、有爲地論宗者、有爲律宗者、至智正傳雲華、則更爲開華嚴宗者、

由此推之、帝心亦必出於慧光之系下、而爲與地論宗極有淵源者、故雖謂華嚴宗由地論宗轉成可也、由地論宗之淵源、而觀真諦之攝論與慈恩之唯識、則知賢首之華嚴實與之具出於世親之一唯心識宗者、特於境界果三、唯識多談因分識境、攝論於境界果略均等之、地論與真諦系之攝論雙峯並峙、至唐則攝論被併於慈恩之唯識、而地論被併於清涼之華嚴、復成對抗之勢、其實則同一世親法流、不過唯識多談因分、而華嚴多談果分而已、多談果分、亦未嘗不卽果而明因、多談因分、亦未嘗不卽因而明果、得其意者、固潛通無際、可於唯識之底得華嚴、亦可於華嚴之底得唯識、所謂因該果海、果徹因源也。

此於古來地論與攝論及唯識所爭本識之義、如慧光地論以本識爲菴摩羅淨識（猶云真心）真諦攝論（及起信論等）以本識爲真妄和合（猶云淨染和合）識（若阿陀那識之生佛通識）慈恩唯識以本識爲阿賴耶染識、觀此對於本識建立不同、即可知地論依華嚴而所明在極證之果、故宗本於菴羅淨識、攝論依阿毘達磨而所明在地上之行、故宗本於真妄和合識（地上具）（一）真智、（二）俗智、（三）妄智之三心、唯識依深密而所明

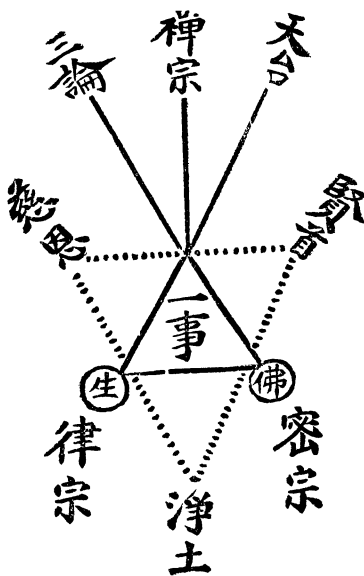
在現因之境、故宗本於阿賴耶染識、而宗依華嚴之賢首家、則益從大乘極證之果境、以盡量發揮之而已、若知果必由行而依境故、境必起行而證果故、且含交攝、實無欠餘、則同會於平等之際、而各成其殊勝之用矣、

予向者嘗略分疏大乘八宗表、釋於整理僧伽制度論內、茲著禪之新擊節等、或疑有所偏重於天台唯識或唯識三論、而對於賢首獨若深非之者、然予所崇重於華嚴者、雖不若墨守賢首家言者之甚、而於平等大乘之上、別標華嚴之殊勝處、實不讓持賢首家言者也、此予總持大乘之根本宗旨、曾一表現於整理僧伽制度論外、又曾示之以大乘宗地圖、他處則隨轉門中密意趣之抑揚耳、

然世人雖尸賢首之名而祝之、或未知賢首可崇重之殊勝處何在也、今試一略談之、中國於華嚴殆有三派、一、地論之華嚴、二、賢首之華嚴、三、棗栢之華嚴、地論行果、賢首純果、同屬世親流支系、棗栢融行果於不可得、則屬龍樹羅什系、銷納此三派二系以歸之、則爲清涼之華嚴、然華嚴特勝之處、予謂賢首乃獨得之、蓋佛華嚴者、乃佛初成佛時妙覺光中所頓輝重重無

盡之遠近因華行自他妙嚴境也、由佛智以觀之、則一切皆爲佛境、而衆生皆如來功德智慧之相、而國土皆蓮華藏海莊嚴之刹、此現證界、非身非言、而徧一切、卽身卽言、隨諸菩薩所修之行所達之境、呈身與言、證之有淺深高下之差別、說之有先後廣略之差別、皆爲海印三昧之影、故諸菩薩信解行證、皆依佛果安立、一切諸位皆爲佛位、以果徹因源之故、而因源（阿賴耶識）幻依於果海（菴摩羅識）中、靡不融爲果德、故因卽能賅通果海、而一切異生亦皆以如來妙覺（菴摩羅識）海爲心源（淨心緣起眞界緣起）也、依佛智以觀之、無非佛境、是故一毛一刹一塵一身、莫非六相圓融十玄無礙之佛法界、此則賢首所獨勝於華嚴者也、然佛華嚴有言、佛及衆生、是三無差別、以佛心（或曰眞心淨識、或曰眞界）融攝衆生法、而大明佛心者、固推賢首爲勝、以其衆生心（或曰賴耶、或曰異熟、或曰陀那）融攝佛法、而大明衆生心者、又推唯識爲勝、由是例推及之、則禪宗者明無佛無衆生、衆生與佛皆心者也、密宗者明無心無衆生、衆生與心皆佛者也、與華嚴最近、華嚴以佛但明唯心、此則淨心正明唯佛、天台宗者明卽佛卽衆生、衆生與佛卽心者也、淨土宗者明唯佛唯衆生、心祇佛與

衆生者也、三論宗者明非心非佛非衆生、而照達一心者也、律宗者明即心即佛即衆生、而淨治衆生者也、蓋心與佛及衆生爲一事之三方面、方面雖三、而實事一、故無差別、假爲形式如



下觀此可知其融通之平等、亦可知其差別之殊勝、二義有無量門、茲以心佛衆生門略言之、詳在大乘宗地圖解、

附(四) 論賢首與慧苑之判教 (十五年冬)

佛法中古來判教者多矣、從一音不判以至判教爲十、無慮二三十家、晚唐來行世者、僅天台四教、賢首五教之二家、其餘皆湮沒無聞、慧苑爲賢首之弟子、不善賢首之教判、別判爲四教、時在初盛唐、後清涼救賢首之說、而慧苑之四教亦不彰、由今觀之、賢首五教專顯華嚴、誠有殊勝處、慧苑四教統觀內外、亦有恰當處、故略爲比較研究、

賢首五教、或說出於杜順之五教止觀、或說此爲僞書、而實本於雲華之華嚴孔目、要之由證而說、由觀而教、則以觀本杜順、教本雲華爲近、是雲華在搜玄記立三教、一漸、二頓、三圓、復於孔目開漸教爲三、一小、二初、三熟、合之爲小初熟頓圓、即爲賢首小始終頓圓五教之所本、五教與三時四儀、大體皆倣天台、十宗則依奘基八宗中開第八爲三耳、且天台之四教、各有四門、即據理之宗而各有一離言諦、又即賢首之頓、故賢首規模采集而立此、本無何種奇特、而要在能藉此教判、以扶持所傳法界圓融之十玄六相勝觀耳、（十玄傳自杜順、六相傳自雲華、）此十玄六相勝觀、正賢首宗精蘊所在、而後之學者、遺此精蘊、但在教判上與他家角勝、殊失賢首立言之旨也、

依十玄六相以直觀衆生界事物、即爲法界圓融之如來智境、此誠華嚴之妙義、亦賢首家之精華、與天台之三觀六即、同可取重者、吾人重賢家者在乎此、不在其判教、以其判教雖善推尊於華嚴之特勝處、而於統觀諸教、未爲允當、故若雲華之說始中始云、「如百法明門論六種無爲屬一切法攝、人空法空、方入空攝、得知真如不及二空、二空爲上、」此由全未解百法明門論意、致爲此悠謬之說、何者、此論乃解世尊「一切法無我」言者、順此次第、先以百法解一切法、次以二無我解無我、故真如等法前說、而二空後說、非謂真如劣於二空、二空勝於真如也、若合言之、則擇滅無爲、真如無爲、正二無我空觀所引正智之所證、謂之二空真如、猶是安立諦真如、而非非安立諦真如、豈以二空爲上於真如哉、舉此一端、可知賢家之判教、重在推高其華嚴勝觀、而於諸教姑爲擬似之談、未遑詳究其旨也、故轉不若苑公所判爲善、

苑公刊定記云、古德五教中立頓、既引思益云得諸法正性者等、及楞伽云無所有何次等、又云呵教勸離、毀相滅心、乃至云如淨名嘿等者、當知此並亡詮顯理、何復將此立爲能詮、若此



是教更詮何理、若言以教離言、故與理不別者、終圓二教、豈不離言、（按實彼賢家所指始教亦豈不離言、）若許離言、總應名頓、何有五教、若謂雖說離言、不礙言說者、終圓二教亦應名頓、以皆離言不礙言故、又此望總統二師所立之頓、使有兩重、以彼漸頓機中、皆有勸修離言者故、蓋知此所立頓、但是餘教所詮法性、非能詮教也、今依所詮法性、以顯能言差別、謂有全顯全隱、分顯分隱、以立四教、故寶性論第四云、有四種衆生、不識如來、如生盲人、一者凡夫、二者聲聞、三者辟支佛、四者初心菩薩、今之所存、依此而立、

（一）迷真異執教 當彼凡夫、謂外道等、迷於真理、廣起異計、

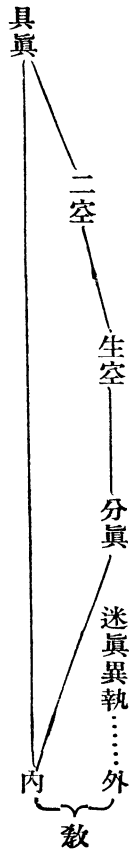
（二）真一分半教 當彼二乘、謂但證生空、所顯真如、

（三）真一分滿教 當彼初心、謂但證二空、所顯不變真如、

（四）真具分滿教 當彼識如來藏者、全顯隨緣不變真如、

後清涼疏抄難其以外道孔老等爲迷真異執教、云今判聖教、那參邪說、若對教主、應如此方先立三教、於儒教中方辨九流七經、於道教中方論道德之別、於釋教中方說大小權實、則無

混濫、不然、即如西域先分內外、外中方分六師、或十宗、內教則分大小等、今既不分、即有邪正混雜之過、按清涼此難、亦未探苑之立意、苑既據實性論而立、則彼論平列凡夫聲聞辟支佛初心菩薩之四、將亦有邪正混濫之過耶、以苑本平判世出世之諸教、非單判佛之聖教、故又凡立言教、欲對一切人說者、固應兼判世間諸教、使回邪入正、若識論舉我法而前破外道、隨破小乘等、又苑明指彼為迷真異執、何嘗有混邪正、至清涼難苑之真一分半滿二教、則在苑誠有立言未整之處、然其立意固未可厚非、可依其意變式如下、

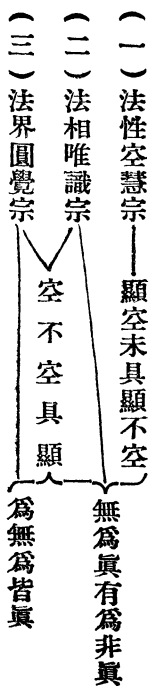


即不用半滿而改稱真一分生空教真一分二空教可也、

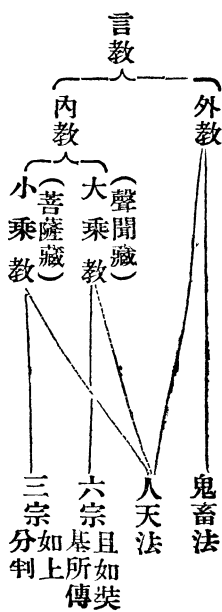
又清涼於苑公所難頓教之理、為解之云、頓詮此理、故名頓教、今頓說理、豈非能詮、達摩以心傳心、正是斯教、若無一言、心要何傳、故不同天台四教之絕言、今謂達摩以心傳心、仍以天台

絕言爲是、何者、依教詮理、依理以談宗要、諸教皆可、有頓詮之一言、若外教以允執厥中之一言、以傳心要等、則諸教皆可云頓、而無別頓教、况達磨之以心傳心、可直無言、但心心相印證、而須言時、則諸言教皆可寄爲無言之言、廣言而不一言、若六祖等語錄、可證、何嘗必頓一言、以成所云頓教也哉、故清涼斯解、曾無救於苑公之難也、

雖然、苑公據真如不變隨緣義、以辨真一分真具分、仍未足以通諸聖教、而五法三性之聖教、有單判「真如」圓成實攝者、是單以無爲曰真也、有兼判「正智真如」圓成實攝者、是兼以無爲及清淨有爲之如來無漏界、統曰真也、無爲曰真、是曰分真、但不變故、爲無爲無漏法、曰真、是曰具真、有爲隨緣無爲不變具二義故、空不空具顯非具顯、爲無爲皆真非皆真、於大乘教應別三宗、



然此皆大乘教、皆是依一實相而趨大菩提者、特其高標所宗、以策勝觀之點、有此三別、非教之別、由是佛之能詮教法、唯判爲二、並判外教、爲表如左、



佛內教宗、判爲依教詮理之「教」凡二、統理起行之「宗」凡九、亦可以得厥大較矣、苑公所判四教雖未盡當、比之賢首五教則爲通允、至明十玄六相妙觀則賢首傳者爲勝、苑公德相業用二重十玄、反嫌繁滯、清涼大師所批駁者良是、故吾人未嘗不服膺賢宗之法界圓融妙觀也、

## 四 性相律對密宗者一篇

### 今佛教中之男女僧俗顯密問題

在諸淨佛國土，既無男女，亦無俗家，故皆爲清淨和合衆，而無男女僧俗之可言。今此穢土，既有男女家產，故成佛須捨俗出家，乃成就其清淨之勝德。佛是出家之男人，故學佛及傳持佛法之徒衆，亦以出家之男衆（即比丘衆）爲主（沙彌附此）。佛是出家人故，出家之女衆（比丘尼）又沙彌室叉摩那附之。次之，佛是男人，故在家之男衆又次之，而在家之女衆，居最後。此佛勃徒衆之建立於世，所以有出家五衆在家二衆之七律儀也。於此穢土之中，有此七衆律儀住世，即爲佛教住世，破壞或紊亂此七衆律儀，即爲破壞佛於穢土中所建立之清淨幢相，破壞佛教，出佛身血，故大乘之戒定慧行，普周於七衆，而建立於世者，不得壞亂於七衆律儀也。比來在家男衆極爲發達，而其才智能力，又往往出過於出家男衆之平均上，且在

女衆尤多信行精懇過出家二衆及男衆、於是漸出其今後主持佛教而宏傳者、當在在家衆而不在出家衆之主張、且女衆既尤能精進安、在其不可皆齊比丘或越比丘耶、然雖欲獨據大乘律以廢除七衆律儀之序次高下、因向來建世軌衆之規制如此、未能昌言以毀去之、適有僧制先壞之日本傳密教僧來、但爲獲得支那最先布教權之名利恭敬、將比丘衆主教傳法之名位、授之在家男女、援曼荼羅之形相、曰俗形居中台也、曰定妃爲女形也、以神其說、由是男女僧俗僧俗男女攪成一團者、曰密教、男女僧俗僧俗男女律儀七衆者、曰顯教、而男女僧俗應依七衆律儀以序次高下否之問題、又轉成顯教密教問題、益趨重重糾紛而不可開解之勢、殊不知密教乃佛所說之魔受化經、（即大毘盧遮那成佛經金剛頂經等見梵網經）且爲化魔、故入魔中、（僧俗男女混爲一團）以佛理（顯教）軌其心、以佛律範其身、（七衆律儀）故能化魔入佛、即魔成佛、蓋密之所依即爲天魔鬼神、（若執金剛歡喜天及羅刹夜叉牛鬼蛇神）而佛轉化天魔鬼神以成爲佛之不思議用者、則正在乎顯教之理觀範衆之律行耳、今習密而斥除性相之教理、破毀僧俗之律儀、則非以佛化魔而反成以魔障佛、其

乖違佛說魔受化經之密旨爲何如耶、故以男女僧俗混然一團、謂之密、斥去顯理顯律者、非顯密問題、乃佛魔問題也、密依顯理顯律則轉成佛、密離顯理顯律則還爲魔、今固魔強法弱之世、然吾益不能不以佛法繩之、以契於佛說魔受化經之密旨也、

## 五 台賢禪淨律對密宗者一篇

### 中國密宗復興之趨勢

#### 緒言

近數年來、中華大乘八宗漸次流行而耀光彩、密宗亦應時崛起、先則京也、粵也、鄂也、湘也、蜀也、密風密雨、櫛沐已久、今則江浙亦莫不披靡其風化焉、自表面觀之、不得謂非佛法前途開一紀元之大好瑞兆矣、蓋密宗之絕跡中華、於今千餘年矣、而自得合浦珠還、正如久失之寶、今且發現而復得之也、宜乎舉國繙林、及諸勇猛精進學佛居士、羣起而趨之若鶩矣、按

之心理雖不無夾雜好奇心或其餘卑劣之成分，殆亦時勢使然歟。茲且剖解一分述之。

## 二 密宗之概史

溯密宗之入支那也，其最盛行者，莫唐代若。值當開元三大士來華，一時君相禮敬如佛，尊崇之誠，弘揚之力，可謂已極。故此宗也，於時遂如日月經天，江河行地，無往而不承其光明潤澤矣。乃行世未久，忽遭武宗之摧殘，莊嚴燦爛之金殿，無大無小皆變垢墟，金口宣揚之無上法寶，無顯無密悉化灰燼，而密宗經疏法物尤銷殆盡。此所以湮沒迄今也。故其後吾國斯宗縱有似是而非之遺跡，亦祇存法事如餒口水陸等之應教派耳。其去本相差已遠。降迄元明之際，亦有所謂密宗者，則非復開元之舊。實蒙藏紅教傳來之別一種耳。其異唐密更不知相差幾千萬里矣。蓋當時所行者實實師承於西藏喇嘛，而斯時西藏之紅教以發思巴帝師之力，隨元軍遠跨西歐，所至傳布，於是傳之也濫，而習之也雜，以訛傳訛，愈趨愈非，戒律廢弛，腐敗已極。故迄洪武之秉國鈞也，日擊其弊，毅然禁傳，即在西藏，明初亦由宗客巴準教理戒律改爲教，乃有承至今之藏蒙密教，否則亦斷滅久矣。惟開元法統，中土雖成絕學，而出嗣東瀛。



千載綿綿、固賡續未斷也。

### 三 密宗復興之動機

凡事之興必有因緣。就言密宗，中國自唐迄今，絕響殆千餘年，其復興也，奈何不前不後而潮湧雲湧於斯時耶？茲且一言其動機。日本爲密宗中心之佛教，其宗義亦異開元之舊，雜於國俗私見，而我國清季留日人士，往往傳聞其說，李證剛既譯日文之西藏佛教史，侈談密教，桂伯華且留學焉。共和四年，歐戰方酣，泰西各邦無暇東顧之時，日人乘機暴發，其素蓄謀我之野心，以二十一條脅迫我政府，其第五條，即要求日人在華有佈教自由權，冀以傳教之名，而行其帝國主義之實，其含有政治色彩，路人皆知也。故當時華人無緇俗莫不痛斥其非，誠以日本佛法，實取諸中土，云何復來傳布，是不異子哺母乳，理何可通，而日人則藉口謂日本佛法，雖傳承支那，而今日日之密教極爲發達，中土則早成絕學，職是之故，我華緇俗，雖明知其爲政治利用文化侵略之計策，然以中土密宗誠絕，固亦未如之何也。以故爾時之緇素，受此重大刺激，對於密教問題，漸漸注意，有陳某著中國之阿彌陀佛，歷言日本密宗之宗義，予於

是年著整理僧伽制度論、亦主派人留日藏習密、以重興我國之密宗、至民七年、潮州王弘願將日文之密宗綱要譯華傳布、余時在滬主纂覺社叢書、得之廣爲流播、極力提倡、冀中國密教早日恢復、未久而密教密教之聲、竟遍中國矣、

#### 四 復興人物之離散

全國緇素既知密宗有復興之必要、日加注意於是、日僧若演華若覺隨之傳密者、先後來華而誓志東渡留學者亦日夥、先則粵之純密、蜀之大勇、繼則有持松、後則有顯蔭、又應諸師、接踵東渡、人才濟濟、絕學有重光之望矣、但考其數人中於教理素有研究者、祇大勇持松顯蔭諸師耳、故稿能荷負吾國密宗復興之責者、亦唯其三人耳、第就目前關於密教各方面觀察、匪特吾人十餘年來所抱希望未易達到、且默察將來漸有無限荆棘隱伏其中也、目下如顯師之西逝、既爲中興密宗人才之一大損失、加以勇師之入藏、十年歸國、杳杳難期、持師感弘法之困難、將重赴日本自修、準此以觀、幾無一而非密宗復興之大打擊、此有心人所以愀然興憂者乎、然潛伏於將來之荆棘、其患尤甚於此也、

## 五 日本蒙藏兩方之侵入與本國迷着之提倡及盲從之附和

將來之荆棘維何、不觀夫目前種種狀態乎、全國人對於密教之要求既切於、是惟聞其所傳者爲密法、蒼然從學、妄冀即身成佛者有之、爲好奇心所驅使而銜禳災祈福之應驗者有之、盲從附和者有之、藉求名利恭敬者有之、至其傳法之人與制、是否合法、固不暇注意、不能揀擇也、內有不衷理之要求、則外有違法供給矣、宿歲雷釜輩傳密之荒唐、匪特於佛律祖規大相逕庭、且與彼日本傳密之通制、亦大相違背、而吾國對於佛法瞞肝儻伺專務名利之輩、且轉相仿效、居然以居士於極短時間、受兩部大法、荒謬亦云甚矣、雷釜雖暫來即歸、以獲得支那最先布教權誇示其國、其流毒則潛滋粵湘諸省、將別開許多外道門戶矣、復次如蒙藏喇嘛之來華傳密也、形服同俗、酒肉公開、於我國素視爲僧寶之行儀、棄若弁髦、提倡者迷着既深、先喪其辨別真僞是非之心、若雷釜之行迹、固不異蓮如也、以蓮如爲淨土真宗則毀之、今以雷釜爲密宗則尊之、乃同出於提倡東密者一人之筆、非着魔病狂何至顛倒如此、又世間俗人肉食則勸令茹素、而妄稱爲活佛之喇嘛輩、則日非殺生不飽、且謂由殺生可令解脫、嗚

呼、此非印度殺生祠神之外道耶、若然者、則彼喇嘛應先互相殺害、以成解脫、或迷着盲從者、應先請喇嘛殺而食之、何尙靦顏食息人間也、噫、長此以往、密法之真制未窺、妙果未獲、而佛制祖規之尊嚴掃地、遺害人心、深堪危懼、苟克斯頽風之浩浩蕩蕩、奔流不已、將不知伊於胡底、恐不至以遵佛制爲迂腐不止也、可勝嘆哉、

## 六 中國禪講律淨之教風陷於混亂危險

上來略言密宗復興之情形、茲進言我國之教風、以一窺所受之影響、夫山陬海澨、結茅便可安身行道、不立文字頓悟自能契佛心印、脫經律之羈絆、尙樸素之實證、此我國之禪宗也、一句彌陀、念念誦持、乃至一心不亂、臨終往生淨域、此我國之淨土宗也、廣則無量、略則二百五十、稍廣則三千威儀八萬細行、行住坐臥、俱納諸軌法之中、因戒生定、因定得慧、終得無上之果、此我國之律宗也、至若大啓道場、敷設獅座、一音宣揚、四衆諦聽、因根各得妙解、所解無非甘露瓊漿、此我國之台賢等講宗也、數百年來、漸趨混合、律建基講求解禪淨趣行、殆有一道同風之概、雖非至美之制、而變之要當存其純而去其疵、不應突藩破籬而毀壞之也、今者自

非法之密風侵入，與夫國人迷着之提倡及盲從之附和，於是學者瞽惑乎新奇，黠者標竊以禪販，渙汗紛拏，漫無軌道，至使我國禪講律淨調和一致之教風，頓陷於極混亂之狀態，漸有弁髦戒行，土苴淨業之危險，向稱佛刹精華，祖規森嚴之江浙，今亦染斯頹風，方與未艾，其它若湖南粵東，更不待言矣。

### 七 當學日藏密納於律儀教理建中密

噫，我國密宗方在幼稚時代，其情形如此，而各宗受其影響所生之混亂及將來之危險，又如此，此吾人不能不思有以挽救之也。救之之策維何，仍不外本予整理僧伽制度論所說，使大乘八宗，平均發達，調和建設，而關於密宗者：（一）當學日藏密納於律儀教理建中密；（二）密宗寺當爲一道區一寺之限制，今初夫傳密之須明教理，尤重行持，盡人皆知也。蓋顯密之異，在能詮言對所詮義之或顯或密耳。義顯之言曰顯教，義密之言曰密教。顯教乃依佛之教聲以彰學理者，密教乃依佛之果德以軌觀行者。顯密之理故相應一貫，無少差異也。如胎藏界之教理，以般若爲依止，金剛界之教理，以唯識爲依止，尤顯然可見。如是由教理而進於行

果方爲適當之程序。學密者苟不先明教理，儻儻侗侗盲修瞎練，未見其可。至言行持，更無待言。苟不納諸正當軌律之中，而有相當行持之功，或自修之傳法，資格未具，行儀未備，僭稱阿闍黎，妄傳兩部法，是密法未能獲益，未能中興，而已先已爲佛教中罪人。如是而不蹈元代密教之故轍者，蓋亦難矣。今日本與蒙藏之密宗，殆已同昔年之紅教末流之弊，在所不免。故中國應學宗客巴以教理戒律爲之軌範，建爲中華之密宗，不應一概夢然承受也。要之，欲密宗復興而無害順利者，當由有力比丘分子，以出家戒律爲基礎，以性相教理爲軌範，而後飽參日密及藏密同化而成一種中密，實爲當今唯一之急務，唯一之企圖。

#### 八 密宗寺當爲一道區一寺之限制

再言密宗寺當爲一道區一寺之限制。我國民性素尙儉樸，痛惡奢侈。歷觀我國禪律淨諸宗之所以獨盛，亦不無原因矣。蓋禪律諸宗皆以澹泊簡單爲尙，深契吾國國民性也。今者密宗之供設，非豐富恢宏則失敬，道場之設備，非妙麗莊嚴則不尊。苟準目下之情形，濫事傳授，將恐有失尊嚴之義。故密宗寺不患不多，而患其不莊嚴完備也。將來融教律建爲中密之後，欲

莊嚴完備而杜濫傳之弊、則密宗寺建設當有限制、限制當爲何、當以每道區建一寺爲最限度、容減而不容再增、但每設一寺、道場務極闋麗、傳法必取嚴密、而後國民不興韓歐之謗、國家可獲禳祈之益、密宗乃有與中華各宗協調興盛之希望、而大法前途之光明、庶無限量也。

## 六 大乘各宗對密宗者一篇

### 論卽身成佛

#### 一 緒言

異生性人、自呱呱墮地、我執俱來、由幼而壯、壯而老、未嘗暫離我執、遠則田園舍宅、近則衣服飲食、莫不引爲我所用、大則世界國土、小則家庭社會、莫不據爲我所有、究其立脚之點、實不外乎四大色身（或五蘊身或六大身）也、由有此四大色身爲自我（身見）則一切所需

求、惟限於此數尺形軀和數十寒暑之內者、謂是實際受用、捨此非其所願、由此諸佛菩薩大權度生、就其執情或奪而破之、或予而導之、要皆巧施方便、法無高下、亦無定實、是以密宗有即身（數尺形軀）成佛、禪宗有立地（數十寒暑）成佛等語、異生不了此假名言句、即於五蘊身上起種種謬見、執爲成佛、或見凡小魔外、於此五蘊身上、玩神異相、固執其即身成佛之語、以爲彼五蘊身已成佛、則大失諸佛菩薩說法之方便意矣、茲特引爲一論、

二 破謬

甲 破執定肉身之變相即爲身成佛之謬（相）

凡起種種方便修諸善業而進趣菩提者、惟此五蘊身起種種謬執作一切非法而墮諸魔外者、亦惟此五蘊身、以一切施作、皆不離乎身、故如人能由一方法修成一種禪定、起神通即可現出種種異相、若佛相、菩薩相、天魔鬼神相等、而傳密教至日本之空海師、相傳嘗現毗盧佛相、於是彼宗徒牢執此爲密宗即身成佛之謬、據殊不知若定執其肉身能現佛相爲即身成佛、則諸精靈妖怪亦能現此種種之神異、昔日優婆塞多尊者、以狗屍等幻爲花鬘魔王喜



而挂之醜惡難堪、力去不得、諸天亦不能去、乃復請尊者去之、尊者教歸依佛法、乃爲除去、魔王歸依已、尊者問汝曾見佛、能爲我現佛相否、答曰能、但尊者見時勿禮、魔時頓現相好莊嚴佛相、及其威儀諸聖賢象、尊者不覺即從禮拜、其相即隱、（出付法因緣傳）可見天魔等、亦能現佛相菩薩相、若以其身現佛相即是成佛、則

此魔應是佛

能現佛相故

如汝所執之弘法大師

復次凡具五通之天仙神鬼等、亦能現神異相、亦應是成佛、則汝所謂成佛、亦等於成天魔鬼神耳、然其身所以有此現相之能者、以由定發通故、蓋一切凡外禪定、皆能現種種變也、又若以其身能現佛相謂之即身成佛、則木石能彫成佛相、泥土能塑成佛相、紙墨能畫成佛相、則泥土木石紙墨皆應成佛、然此實不過仿造莊嚴之佛相、起吾人之誠敬而已、敬佛相猶敬佛名、非可執定名相、爲是成佛也、此等謬執混同魔外學佛者不可不破、

乙 破咒印加持各身分爲即身成佛之謬（用）

密教有加持五臟六腑等身分之種種咒，即謂可使現前肉身變爲金剛佛體，當修此咒，即時口誦真言，手結密印，心觀字種，加持一身分，然由此令想見此身是法界諸法聚，而法界諸法亦不外我身，固未嘗非一觀行方便，若即執定此身已非凡體，已成爲佛（即身成佛）則爲謬執，究之此等行法，中國從來之外道教，亦多有之，如今之同善社等，靜中現其身爲後天八卦，先天八卦，乃至萬物皆備於我等，稍有定力，亦能彷彿明見，延命健身，彼等計此爲道，冀可成仙，密教若於此執定，與彼何異，故宜除此種執情也，但此惟破其情，非破其法——咒印——也。

丙 破人佛之身同六大爲即身成佛之謬

東密誇即身成佛爲獨具之勝義，詰其理由，則以衆生身與佛身同爲六大，人身爲六大，佛身亦即六大，故即身成佛，據此以爲理由，無異言人身是六大，牛身亦是六大，即身成牛，或人身是六大，屎身亦是六大，即身成屎也，蓋法界法性，生佛平等，依平等性，雖可言即身成佛，實則

非自非他、非佛非生、蕩蕩無名也、且依平性而言、一切衆生本來涅槃（卽本不生）本來成佛、乃如大乘各家之通義、何獨竊據爲密教之特勝點乎、若以一聞密教人身佛身同六大之言、卽身成佛者、則較身未聞密教之前、亦何嘗不與佛身同六大乎、豈但與佛身同六大哉、亦未嘗不與鬼畜礦植同六大也、然則人之成佛、亦成鬼畜礦植、何足爲勝乎、諸愚癡輩、橫欲據以求勝、不知六大粗相、凡外同了、佛豈以具六大而謂之佛哉、若執六大與佛同謂之成佛、已不知佛爲何義、佛且不知、佛云何成、是宜捨其謬執而就正賢哲者也、

### 三 顯正

#### 甲 身之定義與佛之定義

梵語伽耶、爲積聚意、多法積聚謂之身、若世俗所云團體、身有依持之義、如人身爲六大五蘊法所依止、能持之令不離散、然不僅限於人類、及有情類、卽一切法聚、皆有身義、若名身句身、又法性等（卽所云諸法實相）亦曰法身、爲諸法所依根本能持諸法故、唐譯華嚴之入法界品、宋譯華嚴爲入法身品、可爲明證、世俗惟稱肉身爲身、義有寬狹、佛爲覺者、義具云無上

正徧覺者、爲指清淨五蘊或六大之和合假者、覺之性即法性、故佛三身、第一法性身、第二受用身、第三變化身、（包等流身）法性身由諸法離言自性、生佛平等、受用身有自受用他受用之別、他受用與變化身為度生所現、惟自受用身、可正稱之曰佛、（無上菩提）與衆生不共故、是爲身與佛之定義、

乙 即諸法實相身本來圓滿成就曰即身成佛（理即佛）

因明立宗、依前陳後陳極成、方可依以立爲宗體、佛與身義旣明、可進討即身成佛義、諸法實相、雖爲佛菩薩二空智所顯、然在異生位無二空智時、亦無不恆徧存在、當爲一切根本、徧一切法、生佛平等、在佛爲法性、身在異生稱素法身、本來圓滿成就、無欠無餘、故曰即身成佛、此專就理性上言、依天台六即爲理即佛、若會通大乘各宗、法性空慧可曰五蘊空寂法性身、以五蘊諸法本來空寂、所謂不生不滅不垢不淨不增不減也、法相唯識宗可曰唯識如幻法相身、以唯識諸法本來如幻、唯識所明、亦不過破空有之執、顯其原來如是之幻有而已、東密依六大明體、徧一切法、圓融無礙、而爲一切諸法依止、如是一一諸法、亦皆爲六大、性相如是、本

來成就、可曰六大無碍法界身、至賢首之一眞法界身、天台三千性相身等、與諸法實相身、僅名詞不同而已、於此理性不問迷悟、土石瓦礫、亦皆平等、此意昔王宏願居士與印光法師辨難、余嘗發之刊第一年海潮音、

丙 徹悟此諸法實相身曰即身成佛（名字即佛）

於前諸法實相身、三千性相身、五蘊空碍身、如幻法相身、六大無碍身等、各各教理名義、或從師學、或讀誦經論、或從善知識、參究一一如理了解、悟同本來圓滿成就之如實性、當下與佛無二無別、所謂消我億劫顛倒想、不歷僧祇護法身、是謂名字即佛、前僅本具此理、尙未自知、此已如理了解、故與前理即佛有別、然此與通達位亦不同、通達位已由行斷證、此不過由理悟解而已、天台謂之大開圓解、維摩云、觀身實相、觀佛亦然、是謂即從諸法實相身而成如理了知佛、藕益禪師嘗自謂居名字位、故云、名字位中眞佛眼、不知今後付何人、亦可知今人能及此尙希也、此與禪宗或同或不同者、禪宗得此位之圓悟、或已由行證工夫、而當在觀行位之上也、開此圓解、而起圓修、自與無此圓解之枝枝節節等修行永別、所謂圓人用法、無法不

圓拈一莖草、作丈六金身、至此位即可據佛位行佛事、故曰、即身成佛、成佛信心決定成就、住此起修六度萬行、謂之直往菩薩、以無二乘之迂曲爲直往、非不歷諸菩薩行位、雖二乘斷煩惱證眞者、亦不及大解凡夫、所謂神通妙用不及爾、說法還須老僧來也、

丁 即悟修諸法實相身觀行相應曰即身成佛（觀行即佛）

依前所成如實了解、再進以修習、若口能讀誦、身能禮拜恭敬、意能分別觀察、以至兼行六度、正行六度、在天台依法華判爲五品法師位、此所修行與所悟理相應、是謂觀行即佛、若密教之誦眞言、手結印相、意觀平等種子字或形相、陳設香花、種種莊嚴供具、求與本尊、三密交加相持、由是行人三密、與本尊三密相應、一刹那相應、一刹那是佛、一日六慮、一日是佛、是謂即身成佛、（今日傳法阿闍黎、最少須在此位否則非法傳受）然此不惟密教有之、若天台止觀、賢首法界觀、念佛參禪等、各宗惟下手不同、由圓悟諸法實相而修到相應時、誰不於相應之一刹那或一日一月一年中曰即身成佛、是謂即悟修諸法實相身、成觀行相應佛、此觀諸法實相、觀色身亦然故、以觀身實相觀佛亦然故、此觀身相應、曰即身成佛、故稱爲觀行

即佛也此爲觀行初相應位

戊 即悟修諸法實相身而獲其效果曰即身成佛（相似即佛）

由前如理了解所起觀行工夫獲得定慧神通等效果、可曰即身成相似於佛具福智神通佛、此位法華曰六根清淨位、眼能見三千大千世界之色、耳能聞三千大千世界之聲、身能變現種種神異若寶志禪師等、亦現神變、南岳慧思禪師嘗謂證居此位、日本空海阿闍黎、修大日如來本尊、嘗現毗盧佛相、亦當此位、前觀行位得之於心、此能現相使人同見、對所成效果曰、佛、亦可說前理即佛爲正因、名字即佛爲了因、觀行即佛爲緣因、三因滿足、至此位得相似於佛之相似佛果、相似云者、依教法起觀行之所成就、未入通達位親證真如、故此中神變與外魔凡小不同、全由圓悟所起圓觀行力而致、近人執此爲密教獨有勝義、足見其爲謬執、

#### 四 結論

由前破謬、衡之正理、（密宗各種事相行軌、都以教理詮釋持爲密教秘本）應得如下結論、  
本具諸法實相身、曰即身成佛、

依諸法實相身而大徹悟、曰卽身成佛、

悟諸法實相身而觀行相應、曰卽身成佛、

觀諸法實相身而現獲成效、曰卽身成佛（諸法實相身與六大無礙身等同）

按以上三篇、旨在泯平密顯之勝劣見、對治時人偏蔽、執密宗者、因此起劇烈之爭論、迄  
今未已、殊可見破著之難已、

## 七 大乘律對餘宗者一篇

### 志行之自述

比年來藉國中學佛士夫之力、余於佛教所期興革之事、直接間接舉辦不一、然余志行之所  
在、將奉之以盡此一報身、而爲長劫修菩薩道之資糧者、恐尙有未喻、茲值海潮音第五年發  
刊之始、特爲拈出、供海衆之論究焉、昔仲尼志在春秋、行在孝經、余則



志。在。整。興。佛。教。僧。會。住。持。僧。會。正。信。會。  
行。在。瑜。伽。善。薩。戒。本。

斯志斯行、余蓋決定於民四之冬、而迄今持之弗渝者也、試分述於下、

云志在整興佛教僧會者、除散見各條議之外、關住持僧之項、大備於整理僧伽制度論、而此論於佛教正信會之項、亦略曾兼舉及之、茲表錄概要於下、其詳則尋之原論可也、

甲 教所表

一者縣區列表如下

名稱	地點	點數	目	說明	
法苑	苑	城	廂	一	云行教院示別持教院也嘗在上海則曰上海行教院此爲佛教團體一縣機關
法苑	苑	城	廂	一	法苑專修經懺法事每縣置一在人民聚居處或因舊寺之便每縣置二再多則法儀難周更有多種不便

尼寺城廂一	蓮社城廂一	宣敎院四鄉四
尼寺專住苾芻尼衆不宜分散居住及宜在城廂住毗奈耶雜事 <small>通</small> 亦嘗言之蓋以免暴客之擾也	蓮社乃通攝一縣善士信女共修念佛三昧之所故亦宜設在人民聚集之一處	此乃官講於鄉鎮者宜在每縣四鄉大市鎮上各置一所統屬於行敎院

計每縣共八所若上積於道區則每一縣有一宗寺

二者道區列表如下

名稱	地點	目數	說明
清涼宗某某寺	各各	各	此之宗寺即八宗之專修學處僧中人才胥出於此昔之書院今之大學校等亦宜在山林空曠地學世俗學且然況佛學之專修處乎然此當仍寺名不得名爲學校蓋所修學不離叢林規制本與世俗學校迥別一名學校不免爲政治教育所範甚非政教兩便之道故佛敎總會章程上改稱各宗大學校者當刊正也又舊有禪寺律寺等分別今亦當去除之少
天台宗某某寺	宜在	各	
嘉祥宗某某寺	山林	各	
慈恩宗某某寺	勝地	一	

名	稱	地點	數目	說	明
廬山宗某某寺		遠離		林宗亦未嘗不上堂講說天台等宗亦未嘗不晏坐禪觀各宗既無不守戒律而南山宗亦未嘗不講律坐禪也故此所定稱者各宗祖庭則但曰某某宗寺假曰天台宗寺各宗餘處之寺則或加以舊稱或加以山名假曰少室宗天童寺此之區別猶日本各宗有本寺支寺也	
開元宗某某寺		城市			
少室宗某某寺		囂憤			
南山宗某某寺		城廂	一		
佛教醫院		城廂	一	菩薩學五明處有醫藥明佛號醫王士亦有藥王藥上揀治病苦衆善所尙故每道區各設一所	
佛教仁嬰院		城廂	一		始生曰嬰孩亦曰赤子赤子之心曰仁菩薩有嬰兒行示同嬰兒以爲主道嬰孩不幸爲父母棄收而養之仁莫大也故每道區各設一所
計每道區共有十所 統計縣區則有教院法苑尼寺蓮社各十六所 宣教院共六十四所				合計一百三十八所	

三者省區列表如下

持教院	省城	一	此為一省佛教團體機關嘗在浙江則曰浙江持教院名教院者依教秉持於僧宜道於俗者也行教院宣教院視此
佛教慈兒院	省城	一	貧兒孤兒衣食無靠教育何處能受當慈憫故收養教之扶植成人仁嬰及七歲者亦收於此欲令博大每省僅設一所
統道縣計每省行教院			六十四所
又	又法苑		同上
又	又尼寺		同上
又	又蓮社		同上
又	又宣教院		二百五十六所
又	又宗寺		三十二所
又	又醫病院		四所
又	又仁嬰院		四所
合計五百五十四所			

四者國舊部區列表如下



乙 教團表

非 建 立 團 體 種 類

- 一者 一切有生無生有情無情有色無色法法性一切衆生本源地
- 二者 十方十世十法界佛十方十世十法界佛法十萬十世十法界佛子
- 三者 一切無記中曾偶見聞偶稱誦偶夢想佛法僧三寶名相之五趣衆生
- 四者 一切曾見聞三寶而興謗乃至念念厭惡聲聲詬罵事事毀壞之五趣衆生
- 五者 一切曾見聞三寶而隨喜乃至一念恭敬一稱南無一小低頭之五趣衆生
- 六者 一切曾聞佛法乃至了解一句義之五趣衆生
- 七者 一切曾受菩薩戒菩提心戒三昧耶戒之五趣衆生
- 八者 一切現受菩薩戒菩提心戒三昧耶戒之人類

佛 教 住 持 僧

中國本部

此正今論之所詳言

各地各國

今所不詳

佛 教 正 信	
入會條件世 界人類無論 何種民族何 國籍何教 信徒何等職 業何黨會員 爲男爲女皆 得入會但須 限於下列條 件	<p>一者 非未滿十五齡</p> <p>二者 非本國刑事犯</p> <p>三者 皈依一苾芻或一苾芻尼爲師或皈依一師以上者</p> <p>四者 從皈依受持一戒或至十戒者</p> <p>五者 得本會會員一人介紹</p> <p>六者 得本人自具入會志願書</p> <p>七者 得本人自認任本會別團體及蓮社一教事業以上者</p> <p>八者 得本會或總會長或總分會長或分會長認可</p>
出會條	<p>一者 死亡喪失會籍然非出會</p> <p>二者 自請除籍出會</p> <p>三者 犯本國刑事上重大罪者</p>
件 凡 會	

佛	目 教 擁		會			
目 歷別研究條	社 護	籍 員	出 遇	會 有	下 列	條
<p>一者 研究一乘二乘三乘五乘之佛學</p> <p>二者 研究二藏三藏四藏五藏之佛學</p> <p>三者 研究中國本部八宗之佛學</p>	<p>一者 對待政府而為擁護</p> <p>二者 對待社會而為擁護</p> <p>三者 對待法律而為擁護</p> <p>四者 對待言論而為擁護</p>	<p>四者 失心病狂三年以上者</p> <p>五者 改志專信他教毀謗三寶破壞佛教由師友勸誡三次以上不悛者</p> <p>六者 犯所持戒懺悔不改乃至不能持守一戒得會友五人檢舉三次以上者</p> <p>七者 偷盜僧物及本會財物值一圓以上者</p> <p>八者 邪淫殺傷苾芻苾芻尼及會友一次或一次以上者</p>				



學 研 究 社	
融通研究條 目	四者 研究各國各地諸乘諸藏諸宗之佛學 五者 研究各國各地佛書之文字 六者 研究各國各地佛教之歷史  佛學與人倫道德之研究 佛學與世界將來之研究 佛學與國家政治之研究 佛學與國民禮俗之研究 佛學與中國古今各學派學術之研究 佛學與外國古今各學派學術之研究 佛學與近世各種科學之研究 佛學與古今各種宗教之研究


佛教救世慈濟圓目網

利便	扶困	救濟	救災
義置舟渡 修造橋路 施設燈明	矜全殘廢 保恤貞節 安養老耄	開墾荒地 傳習工藝	救治兵傷 消防水火 賑濟饑荒 援拯焚溺

佛 教 通 俗 宣 講 團 綱 目	
所 場	方 法
城 鄉 道 舟 軍 監 工 病 廂 鎮 路 車 營 獄 廠 院	印 送 文 告 編 演 戲 劇 集 衆 講 說 隨 機 誘 導
宗 旨	
勸 化 止 惡	勸 導 行 善
弭 兵 止 戰 息 爭 和 解 勸 戒 邪 淫 勸 戒 賭 博 勸 戒 奢 靡 勸 戒 婚 喪 改 良 家 族 改 善 交 際	愛 國 法 業 守 助 身 物 互 助 平 信 調 和 誠 念 放 生 佛

丙 教所與教團關係表

表中佛敎團體建立非建立團體總團別團體中國本部各國各地授學處修仁處之八名作約義名非有實物

佛 教 團 體			
非 建 立 團 體	建 立 團 體		
	佛 教 正 信 會		佛 教 主 持 僧
	總 團 體	別 團 體	總 團 體
	佛 教 通 俗 宣 講 團 佛 教 球 世 慈 濟 團 佛 教 學 社 佛 教 研 究 社 佛 教 擁 護 社	八 宗 本 寺 尼 寺 法 苑 蓮 社	佛 法 僧 園
	總 會 一 總 分 會	宗 本 寺 支 寺 寺 苑 社	中 國 本 部
	分 會		持 教 院 行 教 院
			工 銀 廠 行 持 教 院 行 教 院 慈 兒 院 院 宣 教 院 院

今當專就中國本部住持僧詳言之先定僧伽之支配數此又分二

一者族類之支配數表示如下

已住僧伽類常		得戒類總共		男僧類總共		求入僧伽類	
萬十七共		〇〇五六六共		〇〇五六六共		每年約有二三〇四	
〇〇五六六共		指必類類		預戒類先受持沙彌戒者		以八十萬僧伽四十分之一零計之	
四八五四六共		葛言類學具		指未過十八歲入僧		每縣每年當定有二十人求入僧伽	
四共葛葛		十指類學具		共九一六〇		求沙彌戒類一七五〇〇	
〇六七四及類戒備		〇六四及類戒備		約每道有三十人		同上	
〇〇四共類耶奈毘		〇〇四共類耶奈毘		正學類八七五〇			
副以副共類行修		副以副共類行修		參學類同上			
類教行		類道修					
醫院宣教院慈兒院		指修行類在佛法					
醫病院者言		法僧園者言					
		共二九九八二〇					
		共四三〇〇四					

八 大乘律對餘宗者一篇

九九

時定有八十八萬八

反出僧伽類約有三〇四〇  以求入僧伽類十分之一零計	尼僧		以僧		伽八		分之		七計		
	類總		約得		戒類		除預		求戒類計		
	得零		〇〇〇一		〇〇〇〇		〇〇〇〇		計學除戒約		
	計		〇〇		〇〇		〇〇		類受類具		
萬共十		類零得		計		補戒類		阿蘭若類		具籌類	
五七		類戒具		計		計之		壽類		夏蓀芻言	
千萬		萬六千零		計		計之		共七五九七六		二共〇〇	
不五九六		式又摩那類二萬五千人以尼僧四分之一計		求沙彌式又摩那戒類二千五百		計之		或寓蓮社或		約每宗計	
到百千		式又摩那類二萬五千人以尼僧四分之一計		同上		計之		居靜室或住		一約百人計	
補戒類五百人		修行類五萬八千零六分五計		求沙彌式又摩那戒類二千五百		計之		或遊外國		約每宗計	
以尼僧二		具籌類一萬一千五百不到		求沙彌式又摩那戒類二千五百		計之		或遊外國		約每宗計	
百分一計		具籌類一萬一千五百不到		求沙彌式又摩那戒類二千五百		計之		或遊外國		約每宗計	
		具籌類一萬一千五百不到		求沙彌式又摩那戒類二千五百		計之		或遊外國		約每宗計	

二者處所之支配數表示如下

所名	所衆類數	每所各數	全國總數
尼 寺	沙彌尼一人不到 式叉摩那尼二十一人零 具戒尼五十人 具壽尼十人 補戒尼二人	八十三人零	九萬四千五百五十
蓮社	純一修道類	十人	一一五二〇人
法苑	同上	二二〇人零	二五三四四〇人零
行教院 附宣 教院	純一行教類	三十八人	四一四七二人
南 山	受戒類五百五十六人零 正學類一百五十二人不到 參學類一百四十九人		

宗 寺	修道類六十人 具壽類一百人 預戒類十八人 補戒類二十四人零	一〇六〇人零	七六三二〇人零
餘七宗寺	正學類一百五十二人不到 參學類一百四十九人 修道類六十人 具壽類一百人 預戒類十六人補戒類三人	四八〇人	二四一九二〇人零
仁嬰院	純一具戒尼	五人	三百六十人
醫病院	參學類五行教類五人	十人	七百二十人
慈兒院	純一行教類	十人	三百六十人
行教院	同上	十八人	三百二十四人



佛 法 僧 園	參學類約一千二百人 修道類約四百人 行教類約四百二十人 具壽類約九十人 具戒尼約九十人		上總共七十二萬三 千一百八十六 得零數八百三九零
無 方 所	阿若蘭類	約七萬五千九百零	
合計僧伽八十萬人			

云行在瑜伽菩薩戒本者、佛法攝於教理行果、其要唯在於行、以信教解理、功在能策令起行、如信解而不行、則教理胥等於無用、果則行滿之所成就、不行或行而未滿、果不能成、果之既成、則任運更無所爲、故有力且必要者、唯在行也、行無數量、攝之爲十度、又攝之爲三學、嚴核之則唯在乎戒學而已矣、何者爲戒、惡止善作曰戒、夫惡無不止、則雜染無不離矣、善無不作、則清淨無不成矣、雜染無不離、清淨無不成、非如來之無上菩提耶、而戒獨能達之、故曰唯在

乎戒也。彼定與慧，則戒之輔成者耳。非真是與戒鼎立而三者。故定者令有凝固之力而止而作者也。慧者令有決斷之力而止而作者也。非戒之止之作，則雖有定慧之力，猶不得其用焉。知法在行，知行在戒，而戒又必以菩薩戒爲歸。以菩薩之戒三聚，一攝律儀，重在止惡，多與聲聞共。二攝善法，在集自善，少與聲聞共。三饒益有情，專以捨己利他爲事，乃與聲聞不共。菩薩之入俗，佛陀之應世，皆以能捨己利他耳。故饒益有情之戒，聚實爲菩薩戒。殊勝殊勝之點，梵網瓔珞諸本，戒相之詳略有殊，其高者或非初心堪任，而復偏於攝律儀攝善法之共戒。舊譯之彌勒戒本，亦猶有訛略。唯奘譯瑜伽師地論百卷中所錄出之菩薩戒本，乃真爲菩薩繁興二利廣修萬行之大標準。（此瑜伽菩薩戒本近亦有單行者，余集慈氏三要合刊一瑜伽真實品以明境。二瑜伽菩薩戒本以軌行三彌勒上生經以期果）而一一事分別應作不應作，又初心菩薩之切於日行者也。竊冀吾儕初行菩薩，皆熟讀深思其義，躬踐而力行焉。故曰行在瑜伽菩薩戒本，今略舉此戒本中殊勝精神所在之數條爲證，亦可以知其概矣。

一者、梵網等十重戒、第一不殺生至第六不說四衆過、皆攝律儀之共戒、而菩薩戒本則唯取其不共之後四爲四重戒、名四他勝處法、一貪名利而自讚毀他戒、二慳財法而不行捨施戒、三結忿怨而損惱他人戒、四著邪見而謗真樂似戒、則唯大乘不共之戒、云他勝處卽波羅夷、以菩薩安住菩薩之淨戒律儀爲自勝處、犯此四法、則捨菩薩所安住之自勝處、而墮於「非菩薩」之他（天人魔梵聲聞）勝處、爲「非菩薩」之他法所制勝、故卽喪失菩薩之身命也。

二者、卽前四他勝處、亦於上品纏犯、乃失菩薩淨戒、卽失菩薩淨戒、於現法中亦堪更受、此亦全不同聲聞律儀者。

三者、其惡作所攝中、若第一不禮拜供養、第二不尊敬耆德、乃至於諸有情所應作事不爲助伴等、皆積極令作善而非止惡。

四者、若第三第四不受信施、第五不爲說法、第六捨暴惡有情不爲教化、第七應與聲聞共學將護他之禁戒、第八不應與聲聞共學、少事少業少希望住戒、而當如法多事多業多希求。

行第九乃至十六、於殺盜淫身三及妄語等口四之性罪、少分現行、兼及廢黜暴惡之增上、位帝王宰官等、則湯武弔伐、周孔刑政、乃至今之政治階級等革命、其至當合情理處、亦無不包。括。在。中。矣。二十之不自雪謗及去招謗之故、二十一之應打罵者不打罵、以至不安慰、他人之愁惱等、皆純乎饒益有情之行、而以不如是行爲犯戒者也。

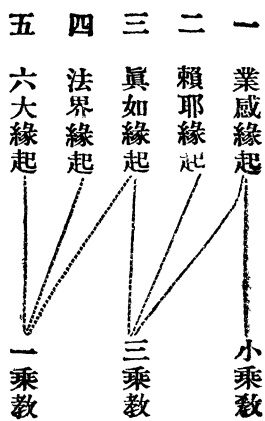
必能踐行此菩薩戒、乃足以整興佛教之僧會、必整興佛教之僧會、此菩薩戒之精神、乃實現吾之志行、如是如有同志同行者、則何樂如之。

## 八 以法相對餘宗者一篇

### 緣起抉擇論

緣起在指出「爲緣能起」之法是何法、但由諸法緣生四緣生法以觀之、固無一法非緣之所起、亦無一法非爲緣能起、然則尙何緣起論之有歧異、而須待抉擇之耶、唯施設言教、本在

方便開導、引之令趣行證果、是則就爲緣能起之諸法中、觀說何法爲發行得果之勝方便、即說何法爲緣起之主、於是有緣起論之殊說、佛經說十二有支之流轉還滅爲「緣」能「起」雜染清淨諸法、正可謂之無明緣起、業感緣起耳、唯是諸經所說、淺深不同、而菩薩造論、古德判教、又復解釋有異、故緣起之通相、雖在於無明業感、而有說賴耶緣起者、有說眞如緣起者、華嚴家綜合之曰業感緣起賴耶緣起、眞如緣起、自居爲法界緣起、而加前三之上、日本眞言宗之東密派、仿列有四、自居爲六大緣起、而加前四之上、統計各家自命後來居上之緣起名數、不出下列五項、



右爲華嚴眞言等家、依緣起論判教淺深之常途說、由今觀之、依彼名教、顯由淺至深之程序、雖亦不無片面之理、按其實則不能盡然、蓋六大者、乃依堅濕煖動無礙了知之六性、所立地水火風空識之六相、前四色法、後一心法、第五則爲非「色有質」非「心能慮」之非二法、從非色以反顯出者、色非色爲五、而心總爲一、是謂六大、指此六大爲情與無情爲緣能起之根本、祇是心物二元論耳、此心物二元論、實爲凡情外道共易知者、若希臘原始哲學、多計水火風等爲萬物本元、而勝論之實諦、地水火風（空時方）空（意我）識之九法、與六大僅開合略殊而已、初見者爲地形、進察流變之質爲水、更進察能令凝流之變化力用爲火（今西洋物質文明多得力於火）更進察形質變化之極、僅存浮動之輕氣爲風、輕動所通過之無礙性法爲空、反之乃始悟更有能了知之心爲識、如此逐層增進、認識此六性相、遂認此六性相爲萬有生起之本元、固爲稍能觀察者之所易知也、故前文所舉之五種緣起、於所知法、於能知人、皆當以六大緣起爲最淺、且茲以更有正名之必要、另列爲三式之程序如下、

（一）以所知所得法判淺深之程序

前五屬色六大緣起  
後一屬心五蘊

能感是行蘊心業感緣起  
所感通於心色

二空所顯真空智緣起  
如證智相應

無明相應執無明緣起  
二分爲我法

菴摩羅清淨法真心緣起  
界之如來本體

阿賴耶真異熟藏識緣起  
識之衆生本體

色心……五蘊

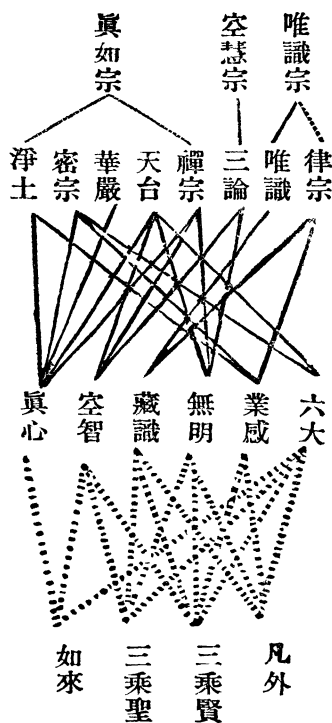
意識  
第六識  
第七識

心識……第八識……阿陀那識……一切種識

(二) 以能知人判淺深之程序(…表間接聞他而知)



(三) 以能得人判淺深之程度 此中「空慧」等三宗可參觀佛法總抉擇談



能得人者、謂能成就此法之人、依此第三「能得人」之淺深程度觀之、故華嚴真言之淺深說、亦不無片面之理、此中「業感」專指能感三界異熟之有漏善及不善業、三乘聖人已不造之、故不成就、若就無漏業感變易生死言、則三乘聖亦成就、若就無漏業感無漏果言、佛同成就、則廣義之業感、應與六大皆衆生如來所同得、故密宗之三密與淨土之淨業、其功用全



在於業感、自覺以華嚴爲專極、而天台密宗淨土、皆以覺他之方便勝之、言覺他之方便、當以淨土爲最方便、而唯識則爲究竟之覺他、蓋凡外二乘雖成就無明而非所知、凡外三乘雖成就藏識而尤非所知、菩薩之知藏識、亦由佛之開示知少分耳、以第八識從不與慧相應、一與慧相應卽成佛、故藏識非佛不知也。

今依「所知法」及「能知人」言、六大緣起最爲粗淺、地水火風空爲色法、識爲心法、別詳色法爲五、總合心法爲一、此乃異生常情如是、例之五蘊、雖同色心並列、略色詳心、猶視六大爲進、至業感緣起、已能別提出行蘊一分爲能緣起、以五蘊聚爲緣所起、所明者已稍進深細、然尙是色心並立之麤相而已、進至真如（空智）緣起、無明緣起、則於五蘊內別提出最深之識蘊中獨強之意識心、心所一分、以爲能緣起法、尤深細矣。

然此中意識兼意及意識合名意識、以八個識、第七別名爲意、正名意識、第六別名爲識、應名意識、隨不共依立名、亦名意識、故此意識一名、綜括七六二識、云「真如」緣起者、正名「空智」緣起、「空智」謂達二「空」證真如正「智」（妙觀察智相應心品平等性智相應

心品）相應意及意識心品，然此「正智」由達二空所顯「真如」而發，故亦展轉名爲「真如緣起」。第六七識於菩薩地有漏無間發生無漏，則證二空所顯真如，此通菩薩見修道位，但修道位，又時有無漏無間發生有漏者，此由無漏而至有漏，卽由正智相應意識而至執障相應意識，亦卽起信論等常途所謂真如不守自性不覺心動忽然念起而有無明是也。

起信論文（一）所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，按不如實知真如法一者，卽六七識無漏無間，不覺心起而有其念，卽由無漏無間發生有漏，不覺（或不如理作意）卽大隨煩惱中以無明爲性之失念，心起謂由失念有漏心起，有其念謂有二執二障相應之意及意識虛妄分別。

（二）一者無明業相以依不覺故心動，（三）以依阿賴耶識故說有無明不覺而起，（四）以不達一法界故心不相應忽然念起，名爲無明。

按此等文皆可照上消釋。

由是觀之，起信論所言之覺相，亦依第六七識，由有漏無間所發生之無漏智而說可知，故其

文曰、所言覺義者謂心體（根本智）離念（離二取分別而無分別）離念相者等虛空界、無所不徧、法界一相、即是如來平等法身（此指二空所顯真如即登初地時所證徧行真如）依此法身說名本覺、此言「本覺」猶所云「根本智」、依此法身說名本覺、即是以所證真如爲諸法根本、故名根本、能證此根本之智、故名根本智、（以法身爲本能覺此本名本覺）除根本智及佛果智而外、其餘信智、順解脫智、順抉擇智及菩薩地之後得智、皆名始覺、故曰本覺義者對始覺說、以始覺者即同本覺（後得智仿同根本智）始覺義者依本覺故而有不覺（依未得根本智而名不覺（註一）及由無漏無間發生有漏、皆是此中依本覺故有不覺義）依不覺故說有始覺（依未得根本智名不覺故、說有順解脫智等位始覺、依無漏無間發生有漏名不覺說有菩薩地得得智始覺是所緣故）即以佛智曰究竟覺、亦曰一切種智、一切智智、

註一 論云又心起者無有初相可知、而言知初相者、即言無念、是故一切衆生不名爲覺、以從本來念念相續、未曾離念、故說無始無明、

由是觀之、起信論云、心生滅者、依如來藏、故有生滅、心所謂不生不滅、與生滅和合、非一非異、名為阿黎耶識、此識有二種義、能攝一切法、生一切法、云何爲二、一者覺義、二者不覺義、此言如來藏、卽初地以上六七識相應後得智所緣之變相、真如云、依此有生滅心者、謂由後得智相應末那無漏無間生有漏執障相應末那、重執第八爲我愛藏、故曰「所謂不生不滅與生滅和合、非一非異、名為阿黎耶識」言此識有「覺與不覺」之二義、蓋由「智相應末那」緣之、則爲如來藏之覺、由「執相應末那」緣之、則爲阿賴耶（我愛執藏）之不覺而已、由是觀之、起信論於生滅門之前所說真如門、當知卽指菩薩真見道根本智所證非安立諦實體真如、而真如門之後所說生滅門如來藏、當知卽指菩薩相見道後得智所觀安立諦之變相、真如、由無漏意識後得智、忽生有漏意識無明執障、遂爲心意識之生滅相、所云依一心法有心真如心生滅門二門、各總攝一切法、不相離故、亦是依菩薩見道位心、說真見道根本智位卽心真如門、（真如依言分別有二義、已通入相見道位）相見道後得智位卽心生滅門覺義、見道位後無漏無間忽生有漏執障相應意識、重執阿賴耶爲我法、卽心生滅門不覺

義、此三即證發心中之三種心、一真心、二方便心、三業識心、如次相配、根本智證真如攝一切無爲無漏法、攝後得智一切有爲無漏、心生滅門不覺義、攝一切有爲有漏無明染法、故各攝一切法、

由是觀之、可知起信論之緣起義、乃依登地以上菩薩心境而說、無漏無間、續生無漏、無漏無間、忽生有漏、可云真如緣起、（正云空智緣起亦云法性緣起、真如指根本智所證實體、真如如來藏、指後得智所緣變相、真如）或如來藏緣起、有漏無間、忽生無漏、有漏無間、續生有漏、可云無明緣起、以末那無明相增故、以無明爲雜染依故、（起信論以一切染法皆是不覺相故）而天台家常言「法性」「無明」互依無住之義、亦可於是明之、茲真如及無明之緣起義、一分生空真如及一份人我執無明、亦通二乘、故此猶爲三乘共教之緣起理、未是大乘至極不空之一切種識緣起理、一切種識唯佛無漏、一無漏永無漏、無有忽有漏、忽無漏之變、無始法爾有無明種、種在忽現忽伏、種斷永不復起、亦無有「由真如忽生無明」之義、彼言由真如忽生無明者、或言無明無因托空而忽起者、皆三乘聖智未通達「一切種識」之謬

言耳、

進言「一切種識緣起」即從第八阿陀那識明緣起也、第八識別名心、故云「心識緣起」、於此分二、其一卽華嚴宗之「一眞法界緣起」、說茲曰「眞心緣起」、第八識別名心、此卽無漏第八菴摩羅識、是無倒清淨圓成實性攝、故曰眞心、此眞心卽大圓鏡智相應心品、海印三昧相應心品（此卽佛果大智大定）亦卽一切種智（果上識轉曰智）換言之、卽持一切清淨種之心、故曰清淨法界、界卽「種」義、清淨法界猶云清淨法種、或持清淨種之心義、清淨法界、猶云持清淨種之心、由此識清淨種而現行一切法、故一切法莫非佛法、華嚴「稱性緣起」及密教曼荼羅、如是如是、其二卽唯識之一切種識緣起、茲曰藏識緣起、具三藏義、簡別眞心緣起之菴摩羅識故、（亦得各眞異熟緣起以簡別之）此二同爲從一切種之親因緣以明其緣起者、乃緣起之最深微義、唯佛所知、以本心唯佛有大圓鏡智相應故、除佛而下、皆仗佛言教得少分知耳、然眞心緣起是佛一切清淨種緣起、唯佛法界、藏識緣起是衆生一切染淨種緣起、通九法界、亦由進轉成佛法界、前者是佛自證智之究竟、後者是佛悟他智

之究竟、佛智以悟他爲究竟、不爲自利求菩提故、故尤以藏識緣起爲至極、真心緣起、唯佛自受用之境界、華嚴等雖依諸菩薩隨分所證、略明大概、於諸異生、則纔令大凡依所舉果起信心而已、欲開其解、而令由解起行、由行入證、仍非從衆生分明其藏識不可、故華嚴若善財童子、所以成其大乘習所成之種姓者也、從華嚴得信心成滿、乃從唯識之解行位悟入究竟、舉果令信、在令觀自齊佛、故教是頓、示心令解、在令悟自成佛、故教是漸、頓爲未入劫以前事、屬十信位、漸爲入劫以後之事、屬十住位以上、然頓是漸之頓、信由佛生、佛由漸成、故漸亦是頓之漸、住由信來、信由佛起、故頓漸相依、佛生交攝、此二「心識緣起」有共同之義、二爲他種緣起義所不具者如下、

一 各現各種 現現增上遍諸法

二 頓起頓滅 起起不到攝十世

達此二義、則知賢首十玄無礙六相圓融之說、實華嚴唯識之共義、不得謂唯識無此也、此「心識緣起」與前「意識緣起」不同者、按成唯識論說二所轉依、一持種依、謂本識、二

迷悟依、謂真如、意識緣起。正是從迷悟依以說緣起。悟真如卽空智緣起淨法。迷真如卽無明緣起染法。故此二者亦可總名「真如緣起」。依「真如」而悟而迷故。然彼迷悟等心心所諸分、實皆各從自種子生。而真如僅爲其所緣緣增上緣而已。卽空智相應心品、與無明相應心品、亦各從其自種子生。而空智無明等亦謂等無間緣（若無漏無間生有漏等）所緣緣增上緣而已。故此正應謂之緣起。但明增上等三緣故。此心識緣起雖從持種之本識立名。實從此識所持之一切種以談生起。故曰各現各種。謂各各現行之法各各親從其自種子辨體而生起也。故此二者亦可總名「法種」（或曰法界界卽種義或曰法性性亦種義或曰法體體亦種義）緣起。「此一切種、正一切法各各親辨自體之因、屬四緣中之因緣攝。通名可曰緣起。四緣攝故。別名應曰因起。（或曰性起界起種起體起）正是親因緣故。然此親因之性起義、佛華嚴等雖明其概、必瑜伽唯識等乃詳其致。故立言善巧、建義顯了、以唯識爲最。由是觀之、「心識緣起」義與前諸緣起義、有一大別。卽前諸緣起皆未明實因緣法之一切種、依增上緣等無間緣所緣緣等、假說因緣。六大與諸事物、是增上緣、業於所感果、亦是增上



緣由未明一切種，於是或計六大爲萬物因，或計諸業爲衆生因，或計真如爲萬法因，或計無明爲雜染因，皆莫明其本因，遂滋過謬，而真心緣起（或曰眞界緣起，如曰大哉眞界萬法資始）雖如證而顯，說亦未了，至藏識緣起，乃盡發其秘，歷破前謬而徹體顯了之，故爲無上無容究竟了義，齊此再加分別，則唯有更退還於妄執耳。

此論緣起頓漸之義，在色心緣起中六大爲頓，以是同時之因果故，業感爲漸，以是異時之因果故，頓淺漸深，三乘漸法門由此立，在意識緣起中空慧爲頓，以我法本空理則頓悟故，無明爲漸，以習氣難淨事須漸除故，頓主漸伴，大乘頓法門由此立（禪宗所云前念迷即衆生後念悟即是佛，又云佛迷即衆生，衆生悟即佛，此皆菩薩地智有如是義，而佛藏識覺即不迷）在心識緣起中眞界爲頓，佛觀衆生同佛（衆生皆具如來智慧德相）亦令衆生觀自性齊佛故，藏識爲漸，就衆生觀衆生，令觀雖具如來種性，而須熏習資糧加行修習，乃究竟成佛故，頓始漸終，頓他漸自，而爲佛法非頓非漸，即頓即漸圓滿法門，此心識二緣起有圖如下。

（十信種姓位）

佛……………頓……………衆生（他佛加衆生）

（住行向地位）

衆生……………漸……………佛（衆生自成佛）

由上重重道理觀之、唯識雖專在明藏識緣起、已能具明前五緣起、且除去前五緣起說上之迷謬、故緣起之說、須以唯識所言爲最詳決也、今論非橫欲將古人定案一翻、蓋由邇來由日本輸回諸故籍、各宗復興、而日本諸近著、往往列舉古來諸緣起說、如陳芻狗、徒狀狼籍、不能令閱者生決了之智、有不得不加以抉擇之勢、機之所在、說由以與、諸聰智者、幸思察焉、

## 九 以淨土對餘宗者一篇

### 淨土宗十住心論

(禪宗) 難行道  
 (淨土) 易行道  
 (密宗) 別行宗  
 (華嚴) 圓理教  
 (法華) 會實教  
 (唯識) 行智教  
 (三論) 隱密教  
 (出世) 制行教  
 (世間) 人天法  
 超理宗 本實教 果智教 顯了教 證理教 大乘法 出世法 佛法

佛法先分世間出世間法，出世法中分大小乘，通大小乘，有制行之制教，制行教者，即我佛所說之戒律，使諸衆生止惡而行善也。再進爲大乘證理教，以佛菩薩智證平等、清淨法界，不可思議，所以施方便智，爲諸衆生演說諸法，詮表其義，使其依文思義，而求深悟，此證理教，又分爲二：一者顯了，二者隱密。如大乘般若等多說空義，隱不空義，曰隱密教；而空不空皆顯了者，謂之顯了教。此顯了教在菩薩因行智上而流出者，曰行智教；在佛果智上流出者，曰果智教。果智教中，若法華之會三歸一，曰會實教。對此本唯大者，曰本實教。若華嚴等證理最爲圓滿。

以菩薩行海顯諸佛果海、凡佛法之可言說者、皆已說之、所以名爲圓理教也、餘則超理曰宗、不在言教、所謂行起理絕、此有通行別行之二、如密宗之各有本尊壇場手印、各人各修、各修一行、則得此一行之功用、求財求壽、求天求神、枝末方便、千差萬別、雖皆流出佛之果智、非必爲出世成佛之根本方便、唯亦超理之行耳、至於禪淨通行、不須別別各立法、所謂何伽陀藥、總除萬病、摩尼寶珠、總成萬德、有此一行、一切皆具、以是直截根源之法門故、得根本時、則萬德齊彰、萬用齊發、未得根本、不願爲尋枝摘葉之事故、此分難行易行二道、專修禪宗行者、則必深明本心、悟開實相、定慧圓成、方爲了當、故爲難行之道、度此難行、則更有易行道之淨土在、故永明大師云、無禪有淨土、萬修萬人去、但得見彌陀、何愁不開悟、以此種種上推、至極究竟、乃得淨土、可知淨土法門、深大圓廣、統攝無量、而居佛法中最高之位也、故吾人不可不明信奉行、隨順阿彌陀佛、發如是願、自利利人、超此惡世、直入極樂、得不退轉、行菩薩道、廣化一切衆生、皆使離一切苦、得究竟樂、此則修彌陀之大勝利也、吾人豈可忽諸、

# 大乘宗地引論下卷

前卷或抑或揚、或爲矯其積習、或爲拂其時趨、成混勝執同劣、或翻劣執爲勝、要皆補偏救弊之方便耳、不知其意者每激生爭辯、故當繼集「總示本意」之說、此有篇七圖、一、

## 一 大佛頂首楞嚴經攝論錄出者

論曰卽惑（亦卽無明妄想性惟遍計然亦依他所起）業（亦卽生死流轉煩惱纏縛性惟依他然亦遍計所執也）苦（亦卽異熟報障亦卽異生亦卽十二類生具言之則九法界衆生也）性惟由遍計執不了依他起故執爲我法）三道成般若（亦卽法性真如此由了達徧計名理本空卽圓成實性）解脫（亦卽涅槃菩提此由深觀依他幻事無性故人圓成實性）法身（亦卽佛菩薩界身土亦卽清淨法界四智菩提蓋般若解脫之乘有共不共法、法身唯大乘不共、諸佛菩薩身智非苦、二乘無學身亦唯苦、所以約共解脫、二乘無學許齊頓悟

直往菩薩七地、約法身、二乘無學廻心尙滯菩薩信位、此由遠離遍計執從依他起上所執我法故證圓成實性之三德、故曰即三道成三德、云何惑即般若、「即」有二義、一體義同是慧故、如河流東決西、唯是一水、二頓同義悟即是故、如人惑南爲北但須一指、此中一向無修無證、六十聖位第一漸次究竟妙覺、亦所不立、所謂真如界內、絕生佛之假名、平等慧中、無自他之形相者也、非頓非漸、強說曰頓、無迷無悟、強說曰悟、經云、皆是識心分別計度本如來妙真如性、所謂但離分別即如如佛、偈云、真性有爲空、緣生故如幻、無爲無起滅、不實如空華、言妄顯諸真、妄真同二妄、猶非真非真、云何見所見、中間無實性、是故若交蘆、結果同所因、聖凡無二路、汝觀交中性、空有二俱非、迷晦即無明、發明便解脫、是頌此也、云何業即解脫、唯約同體義以論「即」、如燒木成灰、非不燒成、故非離木外別有灰故、正約此中立三漸次、亦復乘此直超一切聖位、依前門故、非頓非漸、約自門故、亦頓亦漸、偈云、解結因次第、六解一亦止、根選擇圓通、入流成正覺、是頌此也、云何苦即法身、唯約本具義以論「即」、如鑛中金、非離鑛有、非不鍛鍊得成精金、非不鎔鑄得成嚴具、非精金外別無鑛質、依前門故、非頓非漸、亦漸

亦頓、約自門本有義、故唯頓悟、所謂知見立知、即無明本、知見無見、斯般涅槃無漏真淨、約自門鍛鑄義、故唯漸證、正約此中以立五十五位真菩提路、通則全該、本因極果、偈云、陀那微細識、習氣成暴流、真非真忍迷、我常不開演、自心取自心、非幻成幻法、不取無非幻、非幻尙不生、幻法云何立、是顯此也、慈恩多約第三門以施設言教、（南山大同慈恩）餘非不具、然但兼說、嘉祥（即三論宗）多約第一門說、雖不離餘、亦但帶明、清涼（即華前宗）多約第一門及第三頓門設教、（開元密宗大同華嚴）餘亦但兼及耳、天台普約三門設施、（廬山大同天台）頗無偏重、故於教道爲最圓也、禪宗親切爲人、祇重尊貴、亦是第一門及第三門頓門、惟令現量證悟、不令比量依通、此其異也、兼論功勳亦第二門、惟乘本悟、併銷習氣、又其異也、然是教道之異、證道之差、故同一佛乘也、得其旨者、於教道正不妨隨宜而施設耳、

## 二 佛乘導言錄出者

問曰、其大乘法要義如何、答曰、菩提心爲因、大慈悲爲根本、方便爲究竟、

斯義深博微奧、蓋重言之言之不密、翻作世論流布、徒益大迷、無當正悟、今且令略知名義耳、聞者當生希有之心、敬之念之、審之慎之、

菩提者、覺也、菩提心者、覺心也、或曰真覺、靈覺、自覺聖智、或曰真心、本心、堅實心體、種種名號、如標指月、唯可神悟、難以言求、然按「大涅槃」既正翻「圓寂」則「大菩提」亦當以「圓覺」爲定義、是故菩提心者、圓覺心也、圓常而本成實、覺如而絕依待、無可擬議、無可安立、無可趨向、無可修證、非諸世間名字語言思量分別所能得到、一切世間名字語言思量分別、斷不寂滅、非獲菩提心者、不入大乘、故曰菩提心爲因、

大慈悲者、所謂平等大慈、同體大悲、蓋親證本不生大菩提心、現見一切有情圓同真心、非自非他、不如不異、如來恒在衆生心中、轉正覺輪、衆生恒在如來心中、造雜業、因是以等諸佛之慈力、要羣情之悲仰、普救含靈、如人護目、成適幻緣、如水呈月、非不了真如、而能見諸行、猶如幻事等、雖有而無性、故非世俗所云平等博愛、可相比、此乃無量無邊清淨功德、總持法身、萬福之原、萬善之歸、故曰根本、



方便者、謂種種方便行也、廣爲八萬四千法門、乃至不可說不可說法門、無不如理如量、流出  
乎圓覺心體、緣起乎大慈悲藏、舉足下足、從道場來、觸著磕著、皆自家的、順手拈來、宛然妙諦、  
稱心施設、總契真源、安妙高於芥孔、不是神通、握黑土爲黃金、無非法爾、於一字中說無量義、  
於無量義不見一字、千名萬相、絕踪迹之可尋、熾焉分別而非分別、獨坐孤峰、赫聲容之充徧、  
泊焉無爲而無不爲、三身十身、儼身無一身、一乘二乘五乘無量乘、我爲法王、法自在轉、事事  
圓成、頭頭解脫、蓋非世俗所云自由快樂、可得附會、一一不可思議、塵塵常寂滅相、故曰究竟、  
問曰、大乘涅槃之義如何、答曰、菩提心因、大慈悲本、方便究竟、皆涅槃義、依大乘教多說四種  
涅槃、菩提心因、當性淨涅槃、大慈悲本、當有餘涅槃、方便究竟、當無餘涅槃、總之名無住處涅  
槃、問曰、大慈悲本云何、當有餘涅槃、方便究竟云何、當無餘涅槃、答曰、苦有依盡、非苦依在、感  
染依盡、福慧依在、故曰有餘、如幻無性、妙離清淨、故曰涅槃、種種方便、龜毛兔角、究竟無得、故  
曰無餘、亦可方便究竟是無住處涅槃、亦可三皆性淨涅槃、乃至三皆無住涅槃、一究竟一切  
究竟故、

問曰、此義幽玄、依何經論教典、可得研究悟入、答曰、諸大乘經、大都圓祕論義教相、互有偏顯、然亦相融無間、震旦所宏大乘教宗、就其特相之有力者、分別言之、當研究般若宗（即三論宗）、百論中論、悟菩提心、蓋百論蕩一切邪見情見、中論盡空一切佛見（亦即我見）法見、杜絕妄想、無出頭路、於此透徹得過、則一切法不生般若生、般若生一切法不生矣、當研究瑜伽宗（即唯識宗）、成唯識論、發大慈悲、此明三界唯心萬法唯識之理、最爲深顯、了阿賴耶識與一切有情非一非異、緣起如幻、無心外法、則普度衆生、即自淨其心、大慈悲心自充生乎不已、而開發如來藏諸功德相、起信論謂唯依淨熏業識、說有如來藏諸功德相也、當依天台華嚴淨土真言律宗、具足修方便行、凡是若非已悟入大乘者、多倒執不可得之妙法、迴爲取相之雜毒、但成天台藏教三乘及人天法、於大乘中種爲善根而已、

問曰、祇究百論中論、或祇究成唯識論者如何、答曰、理當圓具、功有偏用、智者隨一皆入究竟、其次究中百者或僅成天台通教三乘人、究唯識者或僅成天台別教仰信人、而同藏教菩薩、此則假名菩薩而未入大乘者、實乃信仰佛法之人天乘耳、蓋固言非空徧計所執性、得妙觀

察眞智、不見依他起性之如幻藏海也、然其論義固皆圓實、特顯入大乘之次第、各有勝能耳、今引三義平等周足之一經一藏以爲證、若大佛頂首楞嚴經、前之三卷、悟入菩提心也、至第六卷選圓通竟、開發大慈悲也、下則具足種種方便行也、（亦可第四卷前半爲開發大悲其下皆是方便究竟）若大乘起信論、初依心眞如相示大乘體、悟入菩提心也、次依心生滅因緣顯大乘自體相用、開發大慈悲也、下亦具足種種方便行也、誠以不如是者、仰承方便行之下流、只成假名菩薩、獨覺聲聞人天戒善、不能成佛菩薩、故求入大乘者、必先直扶根本無明而妙悟眞心也。

問曰、此於宗門如何、答曰、盡乎宗門所云參學、抑上論教法之安立相如是耳、若自發心求悟入大乘者、必入宗門、故眞悟大乘者、亦未有不契宗門也、若二祖參初祖、依止數年、引稱種種經論、一切不許、卒以悟發不可得心、時若有人集其問答而條理之、當與中論相等、其語氣當尤同無著菩薩說中論入大乘之最初要義集、蓋無著菩薩之說此、即令天竺二十一祖婆藪盤豆悟入大乘者也、此即是參、亦即由參得悟、然非講習中百論者可得比擬、蓋非已悟向上

事者、講習中百亦同貪著戲論、提婆固言破如可破、竟無一字可得、有何中百論可講習、故水覺作洞上古轍、謂若不先悟向上事、學此亦與教下講習無異、凡教下豈徒講習無交涉即依之起觀行、亦從意言所起假想、用蝦爲目、隔靴搔癢、未入深位而得真切、但是假名大乘人耳、故初必令真參實悟、自明本來、佛亦不求、乃入大乘之正軌也、宗門在先祇指一二十根利智、直悟本心、即得究竟、便無餘事、曹溪後參禪者浸多、機器漸劣、根性亦雜、遂設五位三關等爲揀擇、要可爲已參悟者道、若道外人則還作世諦流布矣、所謂知有及悟向上、唯是參悟本心、悟入與不悟入無二、一觸悟入或千生萬生不悟入、絕無修學位次可言、以一向佛如衆生如故也、然依五位三關言之、其初悟入即是徹初關及正中偏位、猶教下初入歡喜地、此即開發菩提心也、宗下先參後學、既悟則可得論修學、偏中正位、猶初地至七地、修戒、修定、修道品慧、修世俗慧、修因緣慧、而一以空無相慧爲宗也、正中來位、則八地從第一義空轉身而大用現前也、此即開顯菩提心而成大慈悲、亦即是徹重關、蓋在臨濟此亦不論修學、唯能行一切事、不昧本菩提心、即得透徹重關、若起人情佛法等見、仍是悟之未徹、更深參究而已、兼中至位、

則八地至十地、成熟大慈悲而具方便行、兼中到位、佛不立佛、入真佛地、乃得究竟、亦謂瞎正法眼而透徹末後牢關也、至是參學事畢、乃圓與果、後普賢方便行、塵塵不動、法法皆真、如永嘉則一見曹溪即參學事畢矣、謂之無事人、亦謂閑道人、亦謂智慧佛、亦謂佛菩薩、亦謂無疑阿羅漢、亦謂大乘須陀洹、在天台謂之相似佛、在華嚴謂之信滿人、猶善財重由文殊見普賢、成等佛界等衆生界等虛空界心也、亦同唯識頓悟直往菩薩、故曰夫宗門者、真唯識量、但入信心、便登祖位、蓋就煩惱任運銷落、可同須陀洹等、就斷爾燄而獲平等如實真智、全同清淨法身如來、就成功德莊嚴俗智、乃是住前菩薩、教中位次皆就此論、故亦回向安養兜率、雖然、此正所謂方便行也、是以祖位亦人亦佛亦聖者亦凡夫、都無所住、一切不捨、然在宗門唯重最初悟向上事、故後代有宗教之畛、實則宏大乘教、正須入祖位者乃能、否則自縛未解者不能解人縛、講經說論、習教修觀、但能令得人天權小之益、及種大乘善根、不入大乘、故如馬鳴龍樹無著肇公遠公南嶽帝心智者、窺基永嘉永明紫柏諸公、乃爲勝耳、若不真參實悟、守黑空狂、唯執取語錄機鋒捧喝爲宗者、不如學教念佛、隨順信行、遠矣、蓋畫鴿不成、尙如鷲畫虎

不成反類犬也。

求大乘道者本不限在家出家，然其最初求悟入時事同，既悟入則出家者當修沙門行，具無漏戒定慧功德，在家者隨其出處之地位，修己利人，行菩薩道，要之在家當自行教人，與崇十善福，出家當自成教人，修證二空慧，壹以真覺大悲爲本，則此皆是大乘之方便行門也，是謂略說大乘要義。

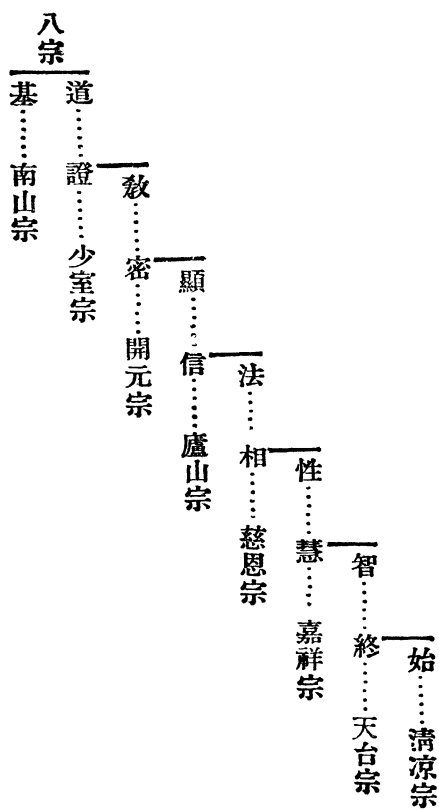
問曰：然則小乘亦是大乘方便行耶？答曰：如是人乘天乘爲利生法，聲聞乘獨覺乘爲出世法，用利生法依福善捨罪惡，用出世法依空慧捨福善，一切捨則一切不生，大乘自體相用斯圓顯矣，未悟入大乘而信佛學佛，具修人天聲聞獨覺乘法，則爲假名菩薩權乘，即天台所判藏教通教及別教地前之菩薩也，抑小乘法一一針對爲入大乘而設，生不了其所始，死不了其所終，（此非得夙命智可了，若阿羅漢能知八萬大劫死此生彼之事，然八萬大劫初生何所始，八萬大劫後又死何所終，仍不能了）非最切之無明苦耶，故修佛法者皆從此發心，從此懷疑，從此參究，忽離妄念，觸證真心，則悟一切諸法皆涅槃相，一切衆生皆菩提相，情不能入。

緣莫能到、本無所欣、竟何所厭、故曰了生死苦、發菩提心、貪愛因乎執我、執我則雖行慈悲而終有我相爲礙、（孔耶等諸人天教所行者不能出此）輒慈母之愛子、以子由我勞苦而得、復有期望孝養我念、亦因我愛而起、故非離貪愛而證無生我、不成平等大慈、同體大悲、而滅盡生死煩惱、則正令離擊自由、得起無邊方便解脫行也、唯小乘人由初不覺、依妄想觀無常、苦空無我不淨生厭、乃但趣取滅盡、違背圓通、不知觀苦是佛令發志求道方便耳、然有大善知識、則對於出家求道者、正可爲說小乘令依修入、既修入則一轉即得成佛菩薩、故法華會上一切聲聞無不授記成佛、蓋小乘正是入大乘之方便行、小乘究竟之涅槃即大乘方便淨涅槃也、顧後代人師既不能令人信奉如佛、又不能保其現生得成阿羅漢、則無寧先令悟大乘心耳、唯小乘正是入大乘方便、是以無生死可出無涅槃可證等言、非未入大乘貪玩生死之凡夫、可得執著、而我不入地獄誰入地獄之說、亦非夸妄之徒、可得自擬、故大涅槃經中、佛對諸小果人則說常樂我淨、而對諸外道人還說無常苦空無我不淨、蓋未度外道脫生死煩惱、則依其生死妄想心、計度貪著常樂我淨、反引發塵勞、增益其苦惱、名運糞入、不名運糞出

也、

### 三 整理僧伽制度論者

#### 一 宗名之次序





由豎觀之、可見順序之則前南山而後清涼、逆序之、則前清涼而後南山、由橫觀之、可見順序之則前清涼而後南山、逆序之、則前南山而後清涼、蓋逆順皆次第橫豎、悉通達也、初分道基一對戒爲佛道之基、就三學論亦爲定慧之基、七衆戒、及菩薩戒既概歸此、一切修佛道者、其基礎不出七衆戒及菩薩戒、若五戒不守、且不得具人格、遑能修佛道乎、故以基義獨配南山、所基之道、則卽餘之七宗、由道次分教證一對、華嚴疏鈔依親光菩薩十地論、釋十地品、列十對門、明可說不可說分齊、教證卽第四對、謂阿含（譯言淨教）可說、證智不可說、四卷楞伽宗通說通、宗通離言、說通施教、此卽後世宗下教下之分所本、然十卷七卷楞伽皆譯宗通爲自證聖智、故宗通卽證智別名、皆有離言不可說義、以不可說爲說、所謂無門爲法門也、少室宗以世尊拈花初祖傳法之時、寥寥數語、以爲根本宗旨、一曰教外別傳、一曰不立文字、（須知一念纔興、早落名言卽屬阿含卽屬顯境文字）蓋全超阿含直顯證智也、畔此根本宗旨、雖曰無宗門可寂音作智證傳亦明斯意、故以證義獨配少室、餘六宗則皆言教攝、由言教門次分顯密一對、獨配開元宗爲密教易知、餘五宗則皆顯教攝、由顯教門次分法信一對、大

小乘論、皆說有二種行、一隨法行、二隨信行、隨法行者、謂由了解法義而起行也、隨信行者、謂由諦信師教而起行也、此二行人、非關利鈍、以各有利鈍故、隨法行者、以利根故、善能分別一切法義、以鈍根故、心多疑惑、必須究窮一切法義、乃能斷疑、生信起行、隨信行者、以利根故、一聞即信、把得便行、以鈍根故、無由自知一切法義、但能仰信師教、依之精懇修行、念佛法門、普攝諸根、尤以持名念佛爲最要妙、但堅信心、發願專念、七日一心不亂、臨終決生極樂、既見彌陀、何愁不悟、能宗通說通者固佳、即不悟解者、亦無害、然非信之極堅、則雖往生、亦墮疑城、夫信爲道元功德母、固諸宗之所同、而此宗爲尤要故、以信行獨配廬山、餘四宗則必大開圓解、而後能相應起圓觀行、故屬隨法行攝、由法行教次分性相一對、性相通則互易、（如曰實相曰異生性則相爲性而性爲相）局則性教融攝圓通、渾然無所間隔、相教分別深細、秩然不能假借、慈恩宗以楷定明了、故爲無諍、不同餘宗以變動不居爲無諍、雖遺情之門哉、而遺情之門貴在此、故以相教獨配慈恩、餘三宗則皆性教攝、由性教門次分智慧一對、智慧通則一義、局則智約十波羅密善分別後得智、慧約六波羅密無分別根本慧、大智度論曰、別則般若

爲因、至佛心則變名一切種智、通而爲論、俱通因果、般若多就即善分別之無分別慧說、故以慧門獨配嘉祥、華嚴顯毗盧遮那智（即一切種種光明遍照義）法華入佛知見、皆重在即無分別之善分別智、故智門攝、由智度門次分始終一對、華嚴根本法輪爲始、猶娑竭羅龍王於大海中、一念徧興四天下雲雨、法華會歸佛乘爲終、猶四天下江河溝瀆、皆朝宗乎大海、二經固一佛化儀之始終也、而清涼天台實宗之故以配也、况天台又兼攝涅槃者哉、然此七對義門分別、亦據八宗少分偏顯之相、以爲言耳、尅體論之、全基是道、全道卽基、乃至全始貫終、全終徹始、無不一具一切、一切攝一者也、然有一言、不得不聲告者、此之八宗、皆實非權、皆圓非偏、皆妙非麤、皆究竟菩提故、皆同一佛乘故、清涼配法華爲終教、非純圓教、天台配華嚴爲兼別而非純圓、此乃獨標自宗殊勝、令學者死盡偷心、以起行趣證耳、亦猶大哉乾元至哉坤元之談、然師家須善於應用、無一物是藥、無一物不是藥者、此可深長思焉、

## 一一 宗學之問答

問曰、旣取法隋唐諸宗爲依止、則相傳有十三宗矣、何爲僅列八宗、答曰、十三宗者、此八宗外、別加涅槃、地論、攝論、成實、俱舍、五宗是也、然地論乃天親釋華嚴十地品者、今清涼所著華嚴疏、已全會取其文、更何須別立地論宗、且初唐來華嚴盛行、久無專講地論者矣、天台判教法華涅槃同時、一家立說、引取最多、自有天台宗來、即無專涅槃者、且今所存涅槃經疏、亦唯華嚴一家、固不得於天台宗外、別立涅槃宗矣、攝論乃慈恩宗本論之一、自有慈恩宗來、亦無專講攝論爲宗者矣、成實俱舍、則小乘論、震旦僧俗、羞談小乘、則此二論、固勢不容專立宗者、其消歇於唐代宜矣、然俱舍論實與慈恩宗相表裏、而成實論亦與嘉祥相通貫、故成實附於嘉祥宗、俱舍附於慈恩宗也、然則雖八宗而已、具十三宗矣、

問曰、分河飲水、佛祖所戒、真源一本、何須張爲八宗、啟乖諍乎、答曰、初學貴在一門深造、乃能精義入神、久修自知殊塗同歸、寧慮局道相斫、所謂方便有多門、歸源無二路者也、數百年來、學者病在汗漫、唯汗漫乃適成紛拏、佛法深廣、人智淺狹、取舍莫定、茫昧無歸、以故學不精察、心不明了、不精滯迹、不明封情、滯迹封情、鬧生疑諍、此正好爲顛預僮伺之調和所致也、今者

欲祛斯病、則端在分宗專究耳、

問曰、古者嘗分禪講教三、或又禪教律三、以各修戒定慧三學之一、或又列之爲禪教律淨密、則亦五種法門而已、何取乎又裂教爲三、成八宗乎、答曰、戒定慧乃一貫之道、八宗有一能偏廢戒定慧學乎、無不以淨佛國土爲本修行、萬善同歸、無不以密嚴果海爲因地心、三業相應、八宗孰非淨與密乎、唯八宗莫不具三增上學、二徧行門、此所以各各澈法源底、各各究善提也、若以三學五門區別、則真分河飲水矣、

問曰、嘗見有論十三宗者、南山僅屬小乘、嘉祥慈恩、亦是權教、今乃並崇而無所高下乎、答曰、此蓋秘相之談、未是通方之說、「有名同而實異者、如佛言道、謂三種菩提、老言道、謂虛無自然、儒言道、謂五常五倫、未可同語也、有名異實同者、如台宗謂之一心三觀、賢宗謂之一真法界、相宗謂之勝義唯識、禪宗謂之向上一著、未始少異也、譬一帝都、曰北京曰燕京、曰順天、有盛談北京、鄙燕都爲陋劣、或談帝都、鄙順天爲陋劣、吾知其必被嗤也、彼性相分河、南北豎黨者、何以異此、」乃晚明靈峰大師之言也、吾今請廣之曰、南山宗曰心宗戒體、嘉祥宗曰八不

中道、開元宗曰、本不生善提心、廬山宗曰、是心是佛、是心作佛、則亦一而已矣、小乎大乎、權乎實乎、偏乎圓乎、幸勿爲承虛接響之言哉、

## 四 佛乘宗要論者

### 一 大乘教理行果的經論及宗派

大乘之宗派甚多、可以教理行果四門歸納之、別之爲教門之宗派、理門之宗派、行門之宗派、果門之宗派、

教之狹義、即謂言教、所重經論之言、文、名、身、句、身、文、身等、而教之廣義、則包括律儀制度行爲等爲言、今取狹義、謂能詮理、依此而能轉迷成悟、轉惡成善、轉染成淨、轉苦成樂、轉凡成聖、轉衆生成佛、故、理者、教之所詮、隨諸文言分別、若千若萬、乃至無量、但即其真、則一道清淨、一理齊平、離言說、故、行乃依理起行、自此達彼、如行路然、理惟平等、行有漸次、一步、二步、一里、二里

乃至百里、凡夫成佛、亦復如是、其位次則有十信、十住、十行、十迴向、以至登地、已成果矣、果未圓滿、故仍進行、一地、二地、乃至十地、而登等覺妙覺、覺行圓滿、而成大果、果者、謂理虛空、果則真實、理以起行、行以成果、果則等同一味、而理亦全顯唯真識故、以上四者、教即法門、理即菩提心、平等不二、行即大慈悲、而起十度萬行、果即等同真如、一味無二、依大慈悲而起方便善巧妙用也。

四門宗派、各有經論爲所宗本、而各經論於此四分、平均圓滿、無所偏倚者、在經藏中以大佛頂首楞嚴經、論藏中以大乘起信論、爲最綱要、而有完全系統、茲就印度中華日本所倡立之各大乘宗派、分釋於下、

### 第一節 大乘的教門派

教門派皆依言教爲宗、以經論爲主要法門、借以闡明學說、推究義理、又以所顯之義、各有主要故、而有各宗如下、

#### 一 三論宗

三論宗亦稱大乘空宗、一名般若宗、一名四論宗、言三論者、以其主要之論、爲中論十二門論（均龍樹菩薩造）及百論（龍樹弟子提波造）故、後名以大智度論而名四論宗、又以所依教義、大都依於般若、如大般若經、金剛經、般若波羅密多心經、故又名般若宗、其所顯大分空義、故亦名大乘空宗、如法性宗所明一切法一相無相、般若經所言、凡所有相、皆是虛妄、又如見諸相非相、即見如來、三論法門、以破爲顯、即破一切法而顯一切法性、且并佛法中一切法亦破之、大佛頂首楞嚴經、前三卷破妄心妄見、而顯妙性無相、亦同此旨、

## 二 唯識宗

此宗依於言教以顯一道清淨一理齊平之理、其立說則曰三界唯心、萬法唯識、故名唯識宗、其主要者爲成唯識論、此論係唐三藏法師玄奘所譯、宗本之經論甚多、故其義廣而理博、傳爲法相宗、以明法相、則一相無相之法性見、所謂恒沙煩惱、與夫無量功德、總在心源、但轉識成智、即爲妙行、故此宗雖依言教、重在明理起行、一切世間世出方法、剖析無餘、

## 三 華嚴宗



華嚴宗、以大方廣佛華嚴經爲主要、即依此經爲宗本而立教義、故名華嚴宗、至唐三藏法師發輝光大、而此宗大盛、當代君主贈法師以賢首之名、故此宗又名賢首宗、實則此宗開自杜順、乃爲第一祖師、二祖爲智儼、三祖始爲賢首、其所立之論則有天親菩薩所造之十地論、唐李棗柏大士所造之華嚴合論、其義雖有出入、而所宗均在華嚴經、至四祖清涼國師、著有華嚴經玄談疏鈔二書、五祖圭峰禪師著有圓覺疏鈔、皆此宗所奉持、其教義有謂因該果海、果徹因源、其所重則在從行證果、自十信乃至等覺妙覺、共分五十二位次、乃爲佛果成就、此其大略也、

#### 四 天台宗

上來三項、三論宗依言教破相以顯性（破法相顯平等無相真如法性）唯識宗明理以起行、華嚴宗從行以證果、至本項天台宗、則明佛果上應化之活用、天台、山名、六朝時智顛大師住持此山、此宗遂發輝光大、倡立成就、故依其所居名爲天台宗、然智顛實此宗第三祖、當代君主贈號智者（大智度論有一切智者之語故）故亦稱智者大師、天台依法華經爲主要

教典、其所發明者、謂佛應現世間、其目的初則爲實施權、終則開權實題、爲實施權、實是真理、唯佛自證、不帶名言、而衆生迷謬、不得不施以權巧、故說人天善法、二乘因果、使歸於正、開權顯實者、聞法之人、善根成就、或植福業、或證果位、均非究竟、故須開示前之權巧方便、因迷故說、非可執著以爲究竟、使其廻小向大、而真理以顯、真理既顯、則權巧方便均成妙用矣、綜上四宗、而大乘教門派之教理行果以備、

第二節 大乘的理門派……臨濟宗……曹洞宗

理門派唯在顯理、不假經論一切言教、但以參透一心、真如體性爲本、所謂以無法門爲法門、卽禪宗是也、在印度此派居最少數、中國自唐宋後盛行一時、派別甚多、今則唯存臨濟曹洞二宗、餘如法眼雲門瀉仰各宗、均已寥落、日本禪宗、更有由中國黃蘗宗（黃蘗宗有二、此係後黃蘗宗）於明末傳去、修持者亦頗有人、

臨濟宗、惟主覺悟、覺悟後亦無言說、曹洞則覺悟後、仍重行持修證、稱臨濟者、因此宗爲唐臨濟義玄禪師（黃蘗弟子）所倡故、以地名宗、曹洞均山名、曹山係洞山弟子、此宗卽曹洞師

師徒所倡、不名洞曹、而名曹洞者、習慣然耳、

我國宋明時、理門派最盛、幾以禪宗代表佛法、禪宗以外似無餘者、推其普遍昌盛之理、則以唐末武宗皇帝滅佛、各派均被摧殘、雖未期年、唐武宗死、各派復興、而當時天下大亂、經典遺失、僧衆散避、恢復不易、獨有禪宗、既不必依於經教、而山中林下、二三同道、即可互相參究、簡而易行、此其一、禪宗不講甚深微妙之理、但求悟得本來真心、即使悟得、亦無切實之說明、間有一二簡單表示、亦不離通俗之言行、此則最合中國人之心理、是以宋明理學、強半帶有禪義、此其二、有此二因、故能普遍全國、極一時之盛、即各派漸次復興、有賴於禪宗之力亦不少、可知中國禪宗、於佛法上之功德非淺鮮也、

### 第三節 大乘的行門派

行門派重在行持、即專以修行爲法門、而不注重解理明教、其主要之宗派有二、一曰律宗、二曰蓮宗、

一 律宗……五乘律……一乘律

律爲三藏之一、釋迦佛所定者、爲皈依者行爲之標準、而律宗專以修持律儀爲先、非特嚴守所受戒律、且一切行動、務求合乎威儀、戒律通於大小乘、但大乘律包括一切、故可以攝小律之要義、約有四分、一作二止三持四犯、作謂造作、如本未受戒、今則依法受戒、前惡依法懺悔、犯則依法又懺、故云作、止謂止息、不應作者（如十惡等）止之止之精義在不作、持律嚴謹、則無明妄想、均止而不作、故云止、持有二義、一者捨持、二者持取、惡則捨而勿有曰持捨、善則取而勿失曰持取、故皆曰持、犯謂行爲之不合、要在明犯而不犯、故云犯、凡此四義於大小乘一切律儀、而爲行爲之規範、

五乘律卽人乘天乘聲聞乘獨覺乘菩薩乘之戒律、人乘律爲五戒、殺、盜、邪淫、妄語、飲酒、天乘律則戒殺、盜、淫（此身三業、若在家者受十戒、可改淫爲邪淫）、惡口、兩舌、妄言、綺語（此口四業、較人乘戒妄語爲詳）、貪、瞋、癡（此意三業、人乘之戒飲酒、亦同此意、以能令人神志昏迷故）、聲聞乘律、此均出家修行者所受戒、沙彌與沙彌尼同、唯比丘二百五十戒、比丘尼三百餘戒、則不同、獨覺乘律同於聲聞、菩薩乘律、則通行梵網律之五十八戒、中分十重四十八

輕、又如纏絡經菩薩本業品等、

一乘律、非謂離五乘而另有一乘、謂卽以梵網律四十八輕戒十重戒、爲一大乘菩薩律、何則、人乘律、所以適乎人之道德、較爲高超者、則爲天乘律、兼出世法者、則爲二乘律、至大乘菩薩律、則可以歸納之、連貫一致、融合不二、故云一乘、其立義分三、一消極的、謂嚴持一切律儀、以離過絕非、二積極者、謂收集一切善法、以爲道德行爲、上二自利的、三利他的、不論自利與否、總以衆生有利、則極端行之、所謂以大慈悲爲根本、無有自利、惟在利他也、大乘菩薩一乘律、有此三義、依此三義、則一以貫之耳、

## 二 蓮宗……融通念佛宗……時宗

蓮宗卽淨土宗、言淨土者、因西方有極樂世界、在清淨大海中、一切佛菩薩均由蓮花化生、故稱淨土、中國盛行、晉已有之、慧遠禪師倡結蓮社、一時稱盛、故又稱爲蓮宗、此宗主要之經有三、曰無量壽經、阿彌陀經、觀無量壽經、大概三經不說高深學理、祇說距此娑婆世界甚遠之外、有極樂世界、其中有佛曰阿彌陀佛、發弘誓願、度盡無量無數無邊衆生、若有信念彼佛者、

即得往生、其要重在行持、不必教理除正念專行外、應遍行一切世間世出之善法以爲輔助、念佛法門約有三類、一者念佛功德、心念彼佛有無量功德、三明六通、禪定智慧、二者觀相念佛、觀佛身相、及左右菩薩相好、觀佛世界莊嚴安樂、三者持名念佛、即依無量壽經稱佛名號、此其要者、

日本此宗之盛、一如中國之禪宗、其派別之多亦如之、如鎮西分爲八派、西山亦分多派、(未詳)要皆中國所傳、承而未改、故應并歸蓮宗、其另立宗法、則有融通念佛宗、時宗、淨土真宗三者、但淨土真宗、已非行門派、(見下果門派)茲先釋上二者、

融通念佛宗、此宗爲日本良忍上人所倡、謂彼於念佛時、阿彌陀佛現身語之曰、一人念一人念、一切人念一人念、此意蓋謂自己念佛、并非自己一人、乃世間一切人均念佛、所謂自他不二也、既倡此義、則極力主張、廣爲傳佈、故立融通念佛宗、但自他不二之義、中國亦有之、特未提出專主、如人臨終時、倩人念佛以爲之助、即融通之意耳、

時宗者、謂平常時與臨終時之念佛、其立義謂臨終時能念佛、則得往生、而平常時之念佛、但

爲預備、無甚大効、依於此義而生二要、一要平常時念佛、須與臨終時同、此意蓋請平常念佛時、想臨終情況、則心懇切、乃可爲將來之預備、否則臨終時必不能念、二要臨終時念佛、須與平常時同、此意蓋謂臨終時念佛、不可心慌意亂、必於平常之從容自然、始爲有效、而得往生、上述諸念佛法門、所重均在修行也、

#### 第四節 大乘的果門派

果門派謂依佛果上之功德、成就自己本位之法身淨土、而作教化衆生之法門、故此法門唯一真實、離於言說理解故、略有三宗、

##### 一 眞言宗

此卽密宗、以持咒爲法門、謂一切經教、皆係菩薩他受用身、應化世間、隨順衆生根機、巧施言說、錄成文字、實非眞理、獨此宗大日經及諸咒文、乃爲佛果上之眞法、其中名句文身、教義行修至成功德、一一俱眞、故名眞言、又諸咒所說、乃佛自證自覺之眞理、非天人二乘菩薩之所知、以不知故、謂之爲密、實則非密、若能持誦觀想、至成佛後卽能自知、咒文之最流通者、爲大

悲咒、餘不詳載、咒之所以不能解者、卽佛果上自證之功德法性、但以梵音表之耳、持咒之要、在三業相應、如身手之形式、必與口誦一一符合、（如楞嚴咒大悲咒之真身法印）而且心觀梵字（如唵字嚩字等）謂之觀想印、言、字、與身、口、意、三者一致、卽爲受佛加持、卽身成佛、而宣演真理矣、

## 二 淨土真宗

此宗亦日人所倡、雖以淨土三經祖釋爲根本教義、但與上列之淨土各宗注重念佛觀佛者不同、此宗所憑、唯有「信」之一字、其所信者亦阿彌陀佛、而其解釋則謂非靠自力、純依他力、卽此信心亦承佛力所與、故其教義、全與其他淨土宗異、蓋亦純以佛果上之功德爲依、與密宗相類、故列入果門派、此宗倡自日僧親鸞、自云得淨土之真旨、故名淨土真宗、

## 三 日蓮宗

日蓮宗者、倡自日人日蓮、故以其人名名宗、其源實出於天台別派、昔智者大師、將法華經五卷前後分爲二門、前爲迹門、後爲本門、本門所言、略謂釋佛應化人間數十年、而其成佛已在



無量數時代以前，即阿難尊者、舍利佛、大目健連等亦不足爲釋佛弟子，蓋另有從地湧出之菩薩上行大行者，始爲釋佛弟子，日蓮取以立宗，不依其他理教，唯以專念大乘妙法蓮華經（即久已成佛意）一語爲法門，實即依佛果地一切善功德也。

## 一一 小乘與大乘之關係

前分說大小乘佛法，其義已可明了，然大乘可以容納小乘，而小乘可爲大乘之方便，互有關係，茲就本章說之。

### 第一節 人天乘與聲聞獨覺乘皆大乘方便

大乘自初發心以至登地，必經若干階位，如十信位之皈依三寶、修行十善，即人天乘法，亦即大乘之初階，故人天乘爲大乘之方便，自十信進七住，爲不退住，又由七住進至十住，乃至十行，其所修習，則與二乘相近，故聲聞獨覺乘，亦即大乘之方便，至後十廻向十地，則非人天二乘所能及矣。

第二節 小乘是入大乘的正方便法門

上言小乘之宗要有三、而大乘之宗要亦三、兩相對照、則知小乘之宗要、爲入大乘之方便法門、要以能爲悟轉移耳、試列表於下、

小乘宗要

- |   |                            |   |
|---|----------------------------|---|
| 〔 | (一)了生死……無明若破、生死本空、卽證……菩提心  | 〕 |
|   | (二)離貪愛……不依我見、貪愛全離、則起……大慈悲  |   |
| 〔 | (三)滅盡……報業惑障旣盡、而得神通自在、卽……方便 | 〕 |
|   | (三)滅盡……報業惑障旣盡、而得神通自在、卽……方便 |   |
- 大乘法門

第三節 小乘有不能通入大乘者之故

文佛應世、初說惟小乘法、原以人爲無明所障、迷却如來藏妙真如性、故先說生滅法、令其解脫、就其智之所及、力之所能、由此修行、本生卽證四沙門正果、故其所說、未爲究竟、而小乘之人、旣聞佛法、以觀察五蘊六大十二處十八界之結果、而了知無我、破其我執、願我執雖破、法執隨起、執爲有法、又爲法迷、以有法執故、不能通入大乘、非法不通、執則不通、若去此執、又大乘矣、

#### 第四節 出家人本宜用小乘爲入大乘的方便

小乘修行本以出家爲宜、亦以出家爲易、緣殊勝故、故出家人、本宜先修小乘之法、及已成辦、然後迴小向大、以入大乘、是爲順序、何則、小乘修行、初則持戒、戒清淨故、則可六根不放逸、一心得清淨、因戒而生定、加以多聞佛法、即由定而生慧、具足三學、修證四果、然後按程而進、三心同發、則向之了生死、離貪愛、與滅盡、轉而爲菩提慈悲方便之大乘心矣、故以小乘爲入大乘之方便、爲出家人之所宜也、

#### 第五節 後代不宜用小乘之故

由前節所云、修行順序、以小乘入大乘爲宜、然吾國自唐宋以來、古德前賢、尠以小乘法教人、而人亦尠修習之者、則何以故、曰、如來在世、色心業勝、圓音所感、聞者生解、故可觀機說法、先依小乘、使得證果、然後示以究竟、破其執心、使迴小向大、登菩薩地、如是偉力、唯佛能具、允非後人之所及、後人觀機破執、兩病未能、恐人修習小乘、一有執著、卽不能當機啟悟、故寧乘小乘法而不用、唐宋以來、古德教人、但使直發大心、直證大果、如禪宗之明心見性、直下承當、

要在一悟永悟、故後代之不用小乘、有由來也。

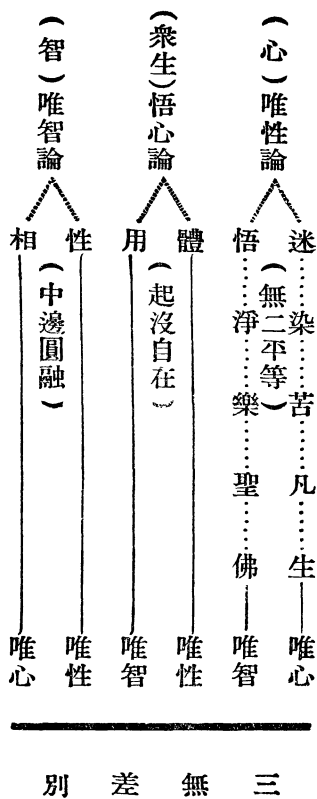
第六節 宏法利人者當善巧如來說法之秘要

說法之法、在能使人轉迷成悟、而生正解、始爲利人、依是義故、凡有利於人者、皆可方便說之、故所謂利、以當機言、不可執爲何者有利、何者無利、譬如有人於此、其智境只能信受人天善法、即可以人天乘法開示之、使其善根得以成熟、如必執人天法爲有漏之因果、而強以大乘法語之、則其人或生畏怖、或生譏謗、匪惟無益、而又害之、如佛之說涅槃經、始以常樂我淨四德開示諸二乘弟子、忽有外道來、即轉爲之說無常苦空不淨無我之言、此其故、則以外道未離貪愛、必不能與說清淨微妙之佛果四德、故先以生滅法語之、使空其心而得受解之實利、於此則可知如來說法之秘要、是故宏法利人者、亦當有善巧方便始爲得之。

附唯性論書後

釋太虛曰、一切法自在平等之本體、以真如爲主、故曰唯性、一切法緣起差別之事實、以心意

識爲主、故曰唯心、一切法常樂我淨之妙德、以般若爲主、故亦應曰唯智、此一切法三唯之勝義、雖各有所主、而亦互攝無餘、爲例如左、



此一切法三唯之勝義、雖互攝無餘、而方便各有殊勝之處、若夫頓剿情識、直發佛智、則唯性之論爲功宏矣、釋尊應世二九四七年十月二十一日晚記於武昌講經處

## 五 佛法總抉擇談

昔基師既著唯識料簡、於法苑義林復有總料簡章之作、頃獲讀竟無居士之唯識抉擇談十之八九、與吾意脗合無間、然以之專談唯識一宗、雖無不可、而置之佛法總聚中、則猶須爲抉擇之抉擇焉、故今之佛法總抉擇談、即對於竟無居士之唯識抉擇談而作、

今作佛法總抉擇談、將以何爲準據而抉擇之耶、曰依三性、蓋三性雖唯識宗之大矩、實五乘法之通依也、故今依以爲抉擇一切佛法之準據焉、而抉擇之先、當略明三性之梗概、

一者徧計所執自性、其能周徧計度而倒執者、則六七二識煩惱相應諸心所也、其所周徧計度以倒執者、則於一切依他起法、周徧計度不能適如其量、或增益之、或損減之、而倒執爲圓成實也、云何徧計所執、謂計度彼依他起法、或增益之、或損減之、顛倒執爲圓成實性、若達唯依他起而不起增損之二執、固無妨徧計焉、但徧計執自性即是倒執、倒執解即無所謂徧計執自性、故所計之依他起及所執之圓成實、概唯虛妄、

二者依他起自性、依他所起之法、則一切有漏無漏之有爲法是、以相用不空而無實自體爲其自性、其所依之他、若分別言之、則衆緣是、若概括言之、則一切雜染依「他」起法皆依「倒

「執」起、一切清淨依「他」起法皆依「正智」起、然倒執由迷真如違真如故起、而正智由「悟真如順真如故起、間接言之、則謂彼違真如之雜染法、由能迷真如之不共無明起、彼順真如之清淨法、由所悟真如之二空真如起、亦無不可、

三者圓成實自性、乃一切法圓滿成就真實之體、以無欠餘不變壞離虛妄爲自性者、不變壞遮非依他起、離虛妄遮非徧計執、無欠餘表是圓成實、若依遺徧計執斷依他起之所遺清淨所斷清淨以言圓成實、則唯無爲真是圓成實、若依能遺清淨能斷清淨以言圓成實、則亦兼攝無漏有爲是圓成實、若唯無爲是圓成實、則佛果具圓成實及淨依他之二性、或兼離執之徧計性（唯識宗是）、若攝無漏有爲是圓成實、則佛果唯圓成實性（真如宗是）、有處以「真如」「無爲」與「圓成實」等量齊觀、故亦言佛果唯真如或唯無爲（真如宗經論是）

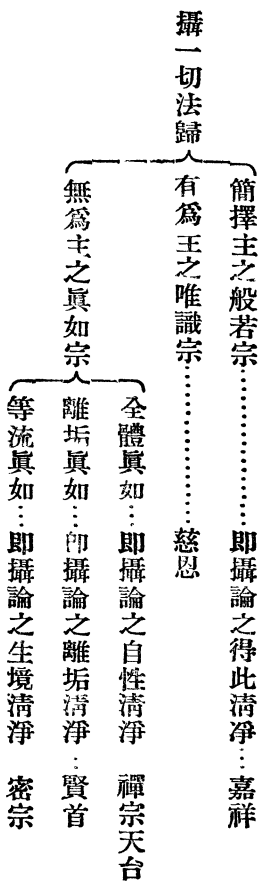
依此三性以抉擇佛法藏、其略說依他起之淺相、而未遺徧計執者、則人乘天乘之罪福因果教也、亦世出世五乘之共佛法也、其依據徧計之法我執以破除徧計之人我執、而棄捨依他

起者、則聲聞乘之苦集滅道教也、亦出世三乘之共佛法也、至於不共之大乘佛法、則皆圓說三性而無不周盡者也、但其施設言教所依托所宗尚之點、則不無偏勝於三性之一者、折之即成三類、一者偏依托徧計執自性、而施設言教者、唯破無立、以遣蕩一切徧計執盡、即得證圓成實、而了依他起故、此以十二門中百論爲其代表、所宗尚則在一切法智都無得、即此宗所云「無得正觀」亦即「摩訶般若」而其教以能「起行趣證」最爲勝用、二者偏依托依他起自性而施設言教者、有破有立、以若能將一切依他起法如實明了者、則徧計執自遣而圓成實自證故、此以成唯識等論爲其代表、所宗尚則在一切法皆唯識變、而其教以能「建理發行」爲最勝用、三者偏依托圓成實自性而施設言教者、唯立無破、以開示果地證得之圓成實令起信、策發因地信及之圓成實使求證、則徧計執自然遠離而依他起自然了達故、此以華嚴法華等經起信佛性等論爲其代表、所宗尚則在一切法皆即真如、而其教以能「起信求證」爲最勝用、

此大乘三宗之宗主、基師嘗略現其說於唯識章曰、「攝法歸無爲之主、故言一切法皆如也、



攝法歸有爲之主，故言諸法皆唯識。攝法歸簡擇之主，故言一切皆般若。《法苑義林章卷三八頁》攝法謂統攝法界一切法，罄無不盡也。其所宗主之點，雖或在如或在唯識或在般若，而由彼宗主所統攝之一切法，則罄無不同。故三宗攝法莫不周盡也。譬唯一中華民國之中央政府，或設之在北京，亦統攝此全國，或設之在漢口，亦統攝此全國，或設之在南京，亦統攝此全國。其能統攝之中央政府，設在地雖有或北京或漢口或南京之異，其所統攝之全國，則無異也。昔嘗以此三宗判攝中國大乘八家之學，除淨律分屬各宗外，其嘉祥慈恩禪宗天台賢首密宗之六家，爲表如下：



然此三宗雖皆統一切法無遺、而於所托三性各有擴大縮小之異、般若宗最擴充徧計執性而縮小餘二性、凡名想之所及皆攝入徧計執、唯以絕言無得爲依他起圓成實故、故此宗說三性、徧計固徧計、依他圓成亦屬在徧計也、唯識宗最擴大依他起性而縮小餘二性、以佛果有爲無漏及徧計執之所徧計者皆攝入依他起、唯以由能徧計而起之「能執」「所執」爲「徧計執」、及唯以無爲體爲「真如」故、故此宗說三性、依他固依他、徧計圓成亦屬在依他也、真如宗最擴大圓成實性而縮小餘二性、以有爲無漏及離執徧計皆攝入圓成實、復從而攝歸於真如無爲之主、唯以無明雜染法爲依他徧計故、故此宗說三性、圓成固圓成、徧計依他亦屬在圓成也。

然此三宗、雖各有常、若從策發觀行而伏斷妄執以言之、應以般若宗爲最適、譬建都要塞而便於克敵致果故、若從建立學理而印持勝解以言之、應以唯識宗爲最適、譬建都中部而便於交通照應故、若從決定信願而直趣極果以言之、應以真如宗爲最適、譬建都高處而便於瞻望趨向故、要之於教以真如宗爲最高、而教所成益每爲最下、以苟非深智上根者、往往僅

藉以仰信果德故、於教以般若宗爲最下、而教所成益、却爲最高、以若能絕慮忘言者、必成妙觀而發真智故、於教以唯識宗爲處中、而教所成益亦爲處中、以如實了解唯識者、雖或進未行證而必非僅能仰信故、

由上來所說以觀之、起信論等與中百論及成唯識論各爲一宗、而其爲圓攝法界諸法之圓教則同、雖同爲圓教而勝用又各有殊、依此於諸教法抉擇記別、可無偏蔽、轉觀竟無居士所瑕疵起信論者、亦可得而論決矣、

嘗聞持賢首家言者、傳述竟無居士據起信論「依如來藏故有生滅心所謂生滅與不生滅和合非一非異名阿黎耶識」一文、斥爲同於數論自性與神我和合而生二十三諦之外道論、然吾未睹居士之著於文言也、但唐以來之誤解於起信論者、未嘗不可以此斥之、而非起信論之本義有斯過咎、起信論以世出世間一切法皆不離心故、就心建言、實無異就一切法建言也、一切法共通之本體、則真如也、即所謂大乘體、真如體上之不可離不可滅相、（真如自體相）如來藏也、換言之即無漏種子、亦即本覺、亦即大乘相、大所起現行即真如用、即能

生世出世間善果之大乘用、其可斷可離相、則無明也、（一切染法皆不覺相）換言之、即有漏種子、即違大乘體之逆相、所起現行、則三細六麤等是也、無始攝有順真如體、不可離不可滅之本覺、無漏種及攝有違真如體、可離可滅之無明、有漏種恒起現行、故名阿黎耶識、譯者譯爲生滅不生滅和合爾、言依如來藏者、以如來藏是順真如體、不可離滅之主、而無明是違真如體、可離可滅之客、故言依也、又起信論宗在真如、從真如以起言、而此上真如門中、唯以體名爲真如、不可言依真如而有生滅、譬不可言依濕性有波浪、但可言依水有波浪、故取真如體上不可離斷之本淨相、言依如來藏也、標如來藏是主、不可離滅、而應離滅可離滅之無明有漏、亦此論宗旨之所存、譬如有一講臺於此、或言由植物成（喻唯識宗）可見其爲生物學家、或言由原質成（喻真如宗）可見其爲析化學家、於此可見此論爲「真如宗」亦然、真如宗以最擴大圓成實故、攝諸法歸如故、在生滅門中亦兼說於真如體不離不滅之淨相、用名爲真如、以諸淨法（佛法）統名真如、而唯以諸雜染法（異生法）爲徧計依他、統名無明、此起信論所以有（無明熏真如、真如熏無明）之說也、無明熏真如者、如目病（無明）

病（熏）體自離病之目（正智、或心之自證體）而觀（熏）淨空（如）有諸狂華、依淨空實不變生狂華、言真如不受熏、據因目病所觀故即淨空有狂華、亦可寄言真如受熏要之其病（無明）共好目淨空（真空）相和合（熏）而有病、空華、可以喻此所云「無明熏真如」義、真如熏無明者、以一切淨法（真如體及於真如體不可離滅之淨相淨用）皆名真如故、一切佛法皆名真如、以一切染法皆名無明故、一切衆生法皆名無明、衆生（無明）見聞（熏）諸佛真如等流所示身言（真如）而生信解而起思修（熏）真如熏無明也、以見聞信解思修故、而自內本具之無漏智種（真如）漸漸引起、能破（熏）於煩惱（無明）亦真如熏無明也、唯識宗以擴大依他起故、祇以「諸法之全體」名真如、而真如宗時兼淨相淨用統佛真如、此於「真如」一名所詮義有廣狹、一也、唯識宗於熏習專以言因緣、真如宗於熏習亦兼所緩等無間增上之三緣以言、二也、明此則唯識宗正智現行唯熏正智種子、無明現行唯熏無明種子、且不可言正智無明相熏、何況可言無明真如相熏、而真如宗則可言無明熏真如、真如熏無明也、二者各宗一義而說、不相爲例、故不相妨、如聞擊析

或言木聲、或言四大種聲、均無不可、

唯識抉擇談中引被成唯識所破之分別論、與起信論、對例者凡二條、其第二條完全牛頭不對馬嘴、茲可不論、其第一條、心性本淨、客塵煩惱所染、污故名爲雜染、雖爲小乘說假部之所計、成唯識論第二、亦唯以其錯解心性本淨之故破之、非并其所用教文破之也、故曰然契經說心性清淨者、乃至名心本淨云云、所本契經、述記謂卽勝鬘經自性清淨心難可了知、心爲煩惱所染亦難了知等文、解起信論者復兼引楞伽經如來藏是清淨相、客塵煩惱垢染不淨等文、則此固赫然契經之聖言也、乃竟無君僅視爲分別論之說、連同起信破之、抑何謬耶、然唯識宗乃依用而顯體、故唯許心之本淨性是空理所顯真如、或心之自證體、非煩惱名本淨、若真如宗則依體而彰用、（以有真如法故有於無明云云、亦即依體而彰染用可知）故言是心從本以來自性清淨而有無明、（應如此斷句、不應於自性清淨下斷句）其所言之自性清淨、固指即心之真如體、而亦兼指真如體不可離斷之淨相用也、此淨相用從來未起現行、故僅爲無始法爾所具之無漏種子、所言從本以來自性清淨、不但言真如、而亦兼言本具

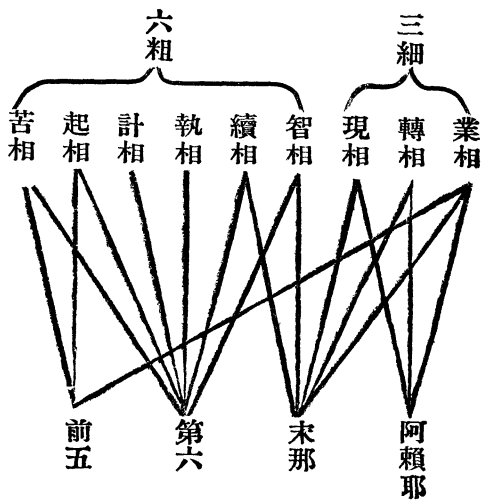
無漏智種於其內、然此心不但從本以來自性清淨、亦從本以來而有無明、（此心從本以來應雙貫自性清淨及而有無明讀）爲無明染而有染心、則無始有漏種子、恒起現行而成諸雜染法也、雖有染心而常恒不變、則雖有漏現行而真如體及無始無漏種不以之變失也、此在真如宗之聖教、無不如是說者、故基師於宗輪論記設問答云、「有情無始有心稱本性淨、心性本無染、寧非本是聖、答曰、有情無始心性亦復有心即染、故非是聖、又問、有心即染、何故今言心性本淨、說染爲客、客主齊故、答曰、後修道時染乃離滅、唯性淨在、故染稱客、」據此文、亦可見於真如體不可離不可滅之淨相淨用、得稱爲主之性淨也、此諸聖教可誹撥者、則攝一切法歸無爲主之真如宗經論、應皆可誹撥之、故今於此不得不力辨其非也、

至立種子義不立種子義、除般若宗專破計執、當然不立之外、在唯識宗以擴充依他起性故、立法爾具染淨種子、而真如宗以擴充圓成實性故、諸有漏雜染種說爲不覺、或名不相應染、故曰不相應義者謂即心不覺、諸有漏清淨種說爲本覺、或兼真如名如來藏、故曰二者相大、謂如來藏具足無量性功德故、天台宗就全體真如以言、其所謂性具、亦種子義也、其所謂事

造亦現行義也、在真如宗宗依真如而起言說、義應然也、此則但取義立名之不同、而非於法有所增減、

君又謂起信不立無漏種子、於理失用、義於教失楞伽、以三細六麤連貫而說、於理失差別、於教違深密、以楞伽正智真如並談、而起信合爲一故、然起信論於正智真如誠不定分、而有時亦不定合、如曰法身顯現（真如）智淳淨故（正智）又曰法身（真如）智相（正智）之身等文、若據此必謂起信違楞伽、亦可指唯識違楞伽、以五法分別（識）與正智（智）並談、乃唯識則唯分別故、且亦可曰唯識於理失淨用也、彼既不然、此何云爾、至起信之三細六麤、古來解者誠多未善、嘗察起信全文爲表如下、





觀此可知並非堅說八識、不違深密平說八識、亦不違差別也、

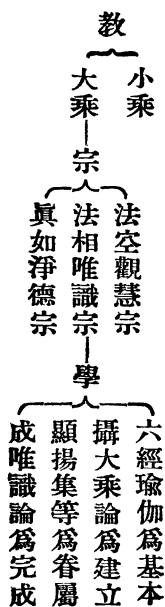
至於掌珍論偈與楞嚴一偈同、吾初閱藏時亦曾疑及之、但清辨護法於此偈雖未標明聖言、然亦未嘗標明其非聖言、而楞嚴屬密部之經、奘師所傳鮮及密宗、故皆不足致疑、而此一偈

依般若宗攝一切法歸簡擇主以擴充徧計執言之有無為皆徧計所執境故一切空之亦無何過護法等各據一宗以相辨亦藉之以極顯自宗之義而已

其十談中餘說大都契同間有一二處亦可以前文會之故不復一一比年遊目佛法藏者日多往往因智起愚自生顛倒分別以蔽其明蓋其心習側重於是即落窠臼執此為是斥餘為非不能善然四解說法無礙得吾說以通之庶幾裂疑網於重重

## 六 從攝大乘論講錄錄出者

今講此論先依佛教總系統中明其位置列表如左



所謂教者乃佛法總聚之稱、雖有教理行果四義、然教是能詮之聲名句文、理等乃所詮所修、故舉能攝所、又能所非定一異、觀待假立、故皆以教言該之、然其教者、更有一音等異、其唱一音者爲羅什等、二教則有涅槃經之半滿及分爲大小乘是、三教謂深密經明三時說法、及金光明經轉照持等、四教卽天台等、五教則賢首等、此等諸說、各有所依及方便、今分二者則曰大小、蓋佛藏中多分菩薩及聲聞二藏、雖尙有被獨覺一類機之教、彼依無佛時爲名、佛在世時、說十二緣起之法、其聞者攝在聲聞、依此義、故唯分大小二教之別也、

然明佛所說教者、佛地經論（親光）有二釋、初引龍軍論師義、謂佛果唯有大定智慧、其名句文聲之教者、唯由佛之大悲願力、隨衆生機自識變現、佛不說法、故不可明一音等、而親光等正義、則謂衆生善根感佛識上現無漏之名句文聲爲本質、生識托之、隨成所緣相分諸教、後人依此義、故曰佛教本質乃一音、其乘別在機感、進而明之、佛識因機感而起教、機異感教亦應成殊、倘使無機、一音何立、旣因機起、二教焉逃、吉藏等師亦明二教、般若法華涅槃經皆現其文、故分二者、乃諸說中最分明之義也、就現流通諸教以言、華嚴無小唯大、般若破小歸

大深密等稱普爲大乘、爲發趣一切乘者說、但將小附大中、以小爲利他方便、可名附小於大、法華融小成大、諸家於中離有分別、乃皆爲大乘教、隨對小邊、關係有異、開合不同、餘五乘中之人天法、乃世間之戒善禪定、非佛教之本質、唯附屬於大小教中、作利他之方便、故於諸說不相違也、於大小乘、此論屬大乘、所謂宗者、所崇所尙所尊所主等爲義、換言之即廣教內所立主要點也、小乘六宗與本論無關、故目不述、大乘宗者略說三類、

一、法空觀慧宗、雖亦攝生空觀慧、其二乘故、略而不出、此之觀慧、是有對治者、通指加行根本後得無分別智以言、經亦云般若、般若就佛果上言、則此薩婆若海、或名無上菩提、就因正名般若、即三論宗是也、此宗重破小乘法執、故以法空觀慧爲宗也、

二、法相唯識宗、前宗雖以空慧洗盡法執、然離執之法相、則未廣明、故以此宗繼之、所謂法者即相名分別正智、如五類法、相者指遍計所執等三性、分別彼五法之性質、即此三性、此二統明一切法相、此宗所明者、謂諸識所緣、唯識所現、所緣即一切法相、此諸法相是識現、故法相唯識也、然近亦有分此爲二宗者、法相者廣明一切法之若性若相、唯識者獨尙心王心

所也。但若依此論所知依分明唯識所知相分別法相一論豈不便分二宗。蓋彼不知法相非宗。其宗者乃唯識而唯識宗亦必依法相而明也。離之兩傷。合之雙美。非此之謂歟。

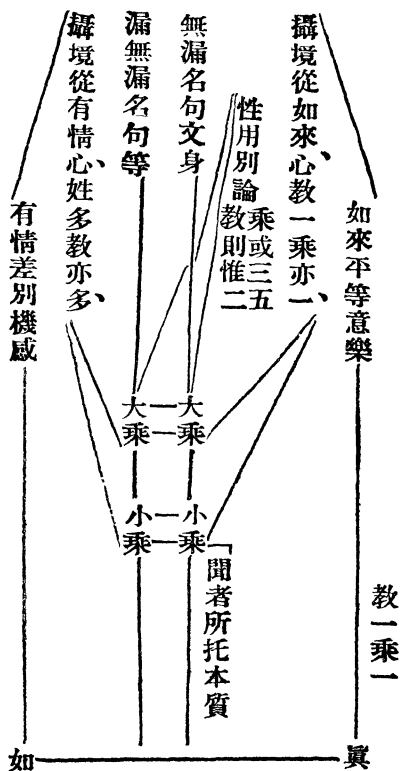
三、真如淨德宗。凡有言說可安立者。前宗攝盡而無餘。此宗所明者。乃法空觀慧所生所顯。法相唯識所明所證之體也。攝有爲無爲一切清淨法。或稱之爲如來藏。法界藏等。此宗特彰果德。即華嚴真言諸宗是也。

本論雖亦明空慧破執斷智二果。然其所特重者。乃在明諸法唯識之法相唯識宗也。

若依法相唯識宗之學說。顯本論之價值。則分四門。此宗之淵源。本爲佛故。說以華嚴深密楞伽密嚴如來出現功德大乘阿毘達摩六經。及瑜伽師地論爲基本。華嚴經者。佛其他宗。此取十地行證及唯心等義。餘宗則采經之圓融果海以立言耳。厚嚴等三及瑜伽論。已有譯本。餘二雖譯。但阿毘達摩經之大意。可見於本論。如來出現功德經。依佛地華嚴二經。亦可見其大概。如如來出現品等言之。六經瑜伽雖爲此宗之基本。然未詳明特立。故此宗之建立者。乃在無着菩薩之釋論。初分即建立阿賴耶法相唯識宗之要義。即在於此。故於深密之說。尤較精

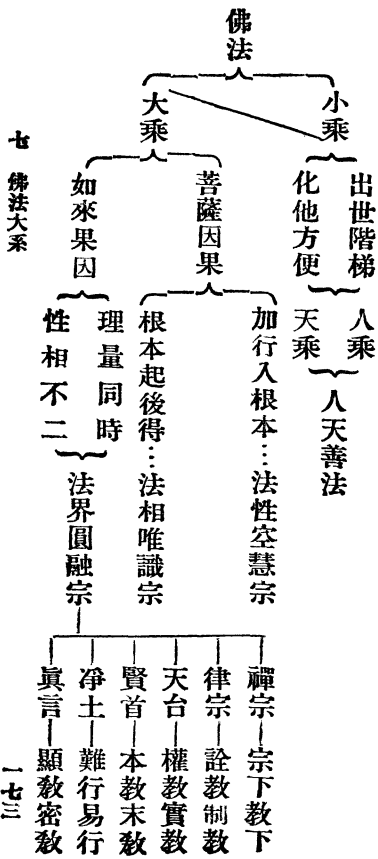
切、其顯揚集論等八種支論、扶疏采集、故爲此宗之眷屬、而此宗之完成、則在成唯識論、如三能變識及八種體義、四分成心義、諸識相應義、漏無漏種熏生本有等義、皆待成唯識論始確定、

總之本論於此宗及佛教宗、可謂居於根本建立一切法相唯識之重要位置、關於教乘一多之義、別爲一表以明大意、詳待他處明之、



# 七 佛法大系妙空記

古今諸德判釋如來一代時教、或一或二或五或十、種種數目、不一而足、今總括之分為大小二乘、以人天乘法全係學大小乘之出世階梯、或大小乘之化他方便、故佛法之根本唯大小乘、其大小乘法修證法門之次序、與對於各宗之關係、極其縝密、試皆表列於左、



佛法大系

## 一 人天乘

其中所言人天乘者、以諸有情、若乘五戒之法、可到人的地位、若行十善禪定之法、可到天的地位、然此人天乘法、非是有佛方有、即印度中國泰西均皆有之、如昔中國未來佛法之際、儒教教人由士希賢、由賢希聖、由聖希天、道家老莊之徒使人得仙入天、西洋在百年前、佛教未流去時、如基督教說生天、印度之婆羅門教、由人道而生梵天等、此可見人天之善法、爲世間共同之教、但是世間以此人天之教、爲其極歸、而佛教以此人天爲出世之階梯、化他之方便、蓋立此人天教法、有二種意、一則保持人天之道、由人天道、而至小乘、或至大乘、一則人天之教、示其迷謬之處、使其知非究竟了義、若不爾者、則衆生非但驚悸大法、不堪信受、抑且永沒在苦、所以世尊說法、立人天教、培其出世之資糧、斥其迷謬之局執、而漸引入於大小乘出世者也、可見此人天乘法、非佛教所獨有、亦非佛法之主要、

## 二 小乘法

小乘法已是佛教的出世法、世間一般人一聞爲小乘、即意謂必甚狹劣、殊不知若生色無色



界已爲常人之思想所達不到，而况超出世間者哉，不過此小乘之教理行果，比之大乘不爲深廣，故小乘之根機爲狹劣遲鈍，而大乘的根機爲利疾超勝也，小乘知我空而五蘊皆有，大乘知我空而五蘊亦空，以此有法執爲障故，遂名其爲小乘也，吾人已知乘人法可到人的地位，乘天法可到天的地位，進而更覺爲人常受種種之逼迫，經種種之苦惱，一事方成，兩鬢同絲，老病催迫，悠然死去，如生爲仁聖，死則枯骨，生爲盜賊，死亦枯骨，則人生之價值何存，縱信神識不滅，仁聖死得生，天受種種之娛樂，但其五衰相現，流轉何定，如是以不滅之精神，疲奔於業報之途，今生之所經營，已得而復失，來世之所經營，亦已得而復失，由是生生死死，死死生生，得而復失，失而復得，盡未來際，靡所底止，寧不勤苦無益，於是遂生不滿之觀念，而求出世之道路，如世之求進化者，以萬物皆有進化，則進化復進化，必將有超出人天以上之法可求得之，於是求所以脫離人天之業牽及苦惱之一種進化，即是出世間之小乘法，此小乘法，即佛法中解脫人生苦痛之一種消極法門也。

### 三 大乘法

大乘分爲因果二位、在因位爲菩薩乘、在果位爲佛乘、又名如來乘、依此因果位、即作二層、一者行因趣果之大乘、二者彰果化因之大乘、行因趣果之大乘、即菩薩乘、彰果化因之大乘、即如來乘、彰果化因之如來乘、是由所證佛果之境界、而開示衆生、使衆生依此法門以悟入於佛之知見、褰到佛之究竟地位、由因至果之菩薩乘、是就衆生從無始來之佛性與過現之一切正聞薰習、發心修行、經四十一因位、而至圓滿果海也、然此由因至果之菩薩乘、就主要點有二位別、一者由加行入根本、一者由根本起後得、此二類中初者屬法性空慧宗攝、後者屬法相唯識宗攝、屬法性空慧宗之教典、即般若經、與龍樹提婆之四論等、以此經論所詮教義、皆顯離分別之法性、修此宗者、若能依此教義、如法修持、起法空觀、經煖頂忍與世第一之四加行、而證無相法性之真如、此無相法性之真如、即是根本智（又名無分別智）之所證、蓋以證此真如、則一切虛妄之境、悉皆消滅無餘、而一切清淨佛法、莫不由之生長成滿矣、屬於法相唯識宗者、凡爲思量分別對象所能及之一切諸法、皆爲法相、而此法相依分別起、離分別外、實無一法可得、亦無一相可見、故曰唯識、然能了此天地人物、以至佛淨身土、種種諸法

皆唯識所現、非得根本智之後所起之後得智、不能如是了知、何者、蓋未得無分別智前、則法執未亡、不能了爲唯識之幻相故也、根本智即如理智、由如理智而起如量智、依如量知、則無量無邊之諸法、品類差別、悉皆究竟、達其量體矣、如其未得如理智前、雖第六意識亦能依教理以觀諸法如幻、然末那之我執常存、仍滯迷執、況此間衆生於一法上互有相違、譬如大海隨六道見、各有不同、若非得法空以後之菩薩、安能知其不同之根柢而皆歸於唯識之旨哉、又經云、由攝藏諸法、一切種子識、故名阿賴耶、勝者我開示、而阿賴耶爲建立唯識之根本、非明此識、則不能究竟明唯識故、欲究竟明唯識者、唯已空法執之菩薩爲能耳、然而凡愚雖不能知、亦可憑依經論、與各人之知識經驗、集起唯識觀念、以便修習殊勝唯識觀行、而達究竟明了唯識目的、能如是者、是亦行因趣果之菩薩乘也、彰果攝因之如來乘者、但此如來果因與菩薩因果、頗有攸分、何以故、如來既圓滿根本後得二智而成正徧智海、理量同時、性相不二、無一刹那心不徧知諸法、故如來十種通號內有正徧知之一名也、菩薩不然、必須一刹那證性、一刹那證相、前後刹那乃能觀性相不二、而如來則能無一刹那不證此性相不二之圓

融法界、如賢首之六相十玄、天台之一念三千性相等、即明此理量同時性相不二之法界、而須以佛果圓滿爲宗也、此云法界、以總包性相一切諸法爲義、唯有大圓鏡智能如實親證此境、故曰法界圓覺宗也、至於佛教各宗、對此法界圓覺宗與諸法性相之關係、如天台宗之法華、以佛知見爲宗、賢首所宗華嚴、以佛法界爲宗也、淨土以彌陀智境爲宗、真言以大日中台爲宗、律宗以實踐制惡行善爲宗、禪宗以不立文字見性成佛爲宗、在天台宗言、以法華爲實、其餘爲權、縱華嚴亦兼別故、在賢首宗言、以華嚴爲本教、其餘爲末教、雖法華屬一乘法、亦乃會三歸一、不如華嚴惟照諸大天王、在淨土宗言、唯往生法爲易行道、橫出三界、一生補處、其餘法門鑽仰維難、非如淨土之至簡至易、故抹殺餘法、爲難行道、在真言宗言、天地人物、六道衆生、皆大日如來法身、其一法悉爲總持、終其法者、即身等毗盧、其餘各宗落於詮解、非究竟法、唯真言宗獨得如來祕密奧妙之藏、而抹殺餘法爲淺顯教、在禪宗言、衆生本心即遮那如來、但須迴光返照、即能見性成佛、無須假諸言教、尋枝摘葉、枉費精神、故自稱宗下、餘爲教下、在律宗言、佛教其餘一切法門、悉皆以教詮理而已、未能親行實踐、唯有遵循佛制、庶幾大

道不遠、此之各宗、種種斥他非而顯己是、皆獨顯其勝以爲策行方便耳、其實各宗皆爲佛法、皆可得根本而起後得、入於理量同時性相不二之圓覺、無奈後人不解、爲各宗起競之由、吾人若能貫通考察、則禪宗真證圓覺、兼用空慧、律宗教導唯識、亦兼天台、而天台賢首淨土真言、宗在法界圓覺、各標其勝、而此性相與法界三宗、又統屬佛教之大乘法、凡大乘宗皆以諸法實相爲根本、以無上菩提爲究竟、夫何軒輕之有、故明佛法之全體及大乘之平等者、於宗下教下顯教密教等之一派抑他揚自之偏言、概無取焉、

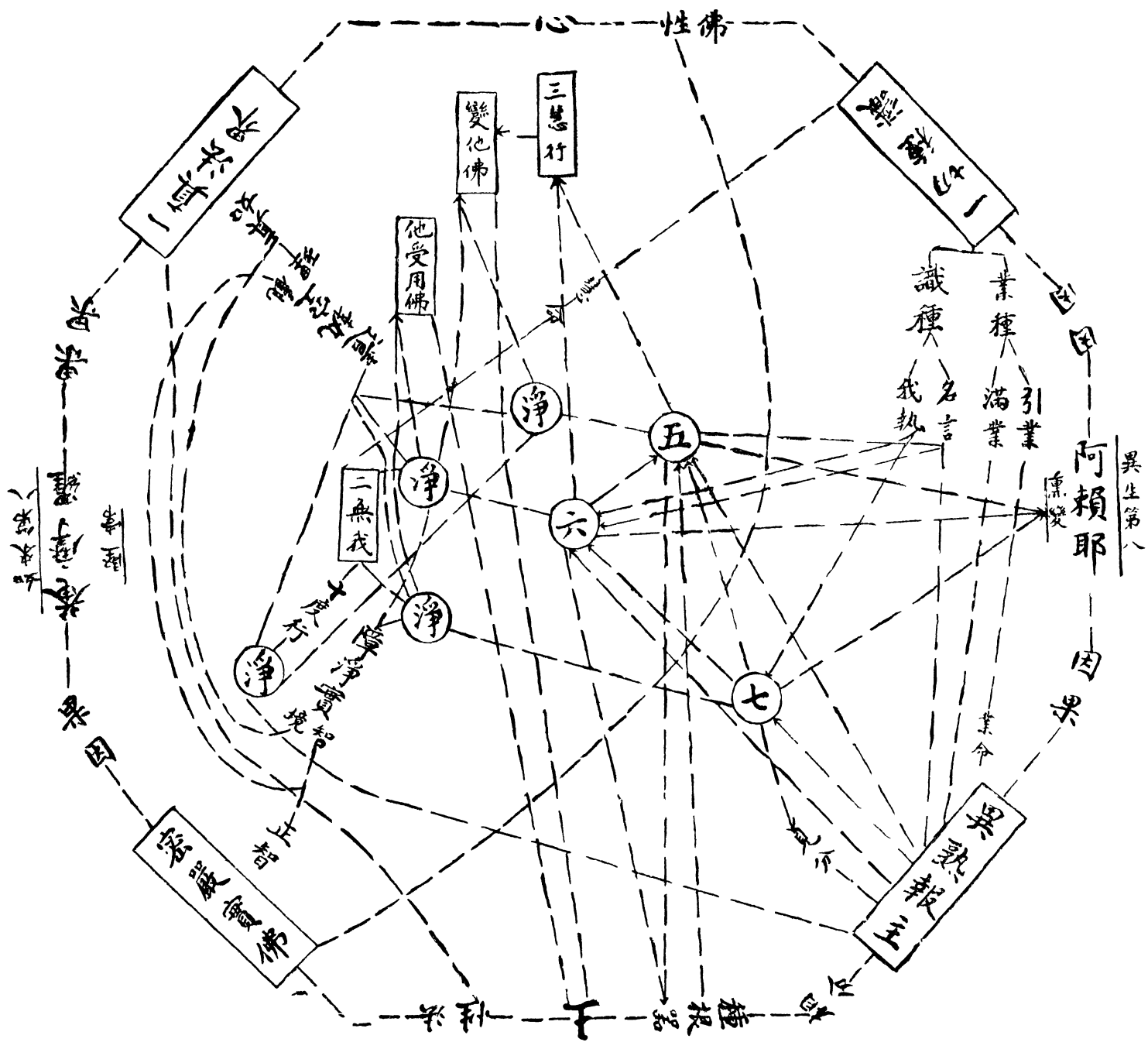
### （附）評寶明君中國佛教之現勢

寶明君之「中國佛教現勢」一篇、其意思有從去年顯教中國佛學界最近思潮之觀察、一篇抽引來者、簡明扼要、閱之頗爲醒豁、惟內有二點、吾意稍有不然、晚唐來禪講淨律之中、華佛法、實以禪宗爲骨子、禪衰而趨於淨、雖若有江河就下之概、但中華之佛教如能復興也、必不在於真言密咒與法相唯識、而仍在乎禪、禪興則元氣復而骨力充、中華各宗教之佛法、

皆藉之煥發精彩而提高格度矣。默察中華佛法將來之形勢，禪宗內感虛弱之隱痛，外受密術之逼拶，旁得法相唯識研究之結果，欲求實證乎離言法性，則禪宗之復振，殆爲必然之趨勢。故謂中華佛教之舊化，將從此日衰，毋寧謂其將復由禪宗而大興，此其一也。吾折衷於法相唯識學，以整理大小乘之內教及東西洋之外學，僅爲順機宏化之一方，而旨歸之所存，仍在禪淨。昔居法慈嘗立角虎堂，即本永明大師之意，以有禪有淨期之者，此其二也。

具律講（性相台賢）密禪淨，乃爲完全佛教，願勿分新舊而以派別拘也。

# 大乘宗地圖



(作於癸亥五期改於九期)





中華民國十七年四月付排

中華民國十七年六月出版

實價四角五分

版權

所有

著者 太虛法師

印刷者 光華書局

發行者 光華書局

總發行所

光華書局

總店：上海四馬路

分店：杭州保佑坊



國立北京女子師範學院

圖 書 館



188  
965

2075

105540

