

討論集

海潮音文庫

于右任

印

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。乃易引起激內之爭執。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。及帶有時問性過甚。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

22.0.81
761
2:29

1 册上 錄目集論討 六論足學佛

佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論六 討論集目錄(上册)

關於支那內學院文件之摘疑	太虛	一
致太虛法師討論佛學書	釋善因	六
與人論佛法書	某居士	一〇
與太虛法師往來函	楊肇哉	一五
致李政綱居士論佛法書	許丹	二六
善因法師答問	何舒	三七
佛學談	舍予	四二
佛學解答	前人	五九

性相約義答問	唐大圓	八九
對辨大乘一乘	太虛	九六
大乘非佛說辨	王恩洋	一〇五
佛法與外道之差別及佛法之根據	前人	一三六
眞如正詮	唐大圓	一五七
起信論料簡之忠告	大圓	一五九
起信論研究書後	會覺	一六三
緣起抉擇論	太虛	一七四
佛學抉擇論	善因	一八八
評佛學抉擇論	太虛	二一七
佛法是否哲學	太虛	二二二
原道商榷	顯微	二三四
非韓愈	交蘆	二三八

佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論六 討論集（上册）

關於支那內學院文件之摘疑

太虛

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。嗣獲讀其支那內學院緣起敘書後一覽表簡章。頂戴信奉。如佛明誨。竊望一一能徵効其實。故微有未符意言。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弘法利世之才非養成出家自利之士為宗旨。予對於此條頗滋疑義。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。出家之究竟果唯為自利乎。出家人中果不能有弘法利世之才以



闡揚佛教乎。予意佛教住持三寶之僧寶。既在乎出家之衆。而三寶爲佛教之要素。猶主權領土公民之於國家也。欲闡揚佛教以弘法利世。願可無出家之衆哉。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弘法利世。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。亦適堪相覆。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。佛法不在緇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。然雍乾來苾芻以世主之裁抑。於學說雖表見者稀。第篤修禪淨二行者未嘗無人焉。至云以居士說佛法。

得人則視苾芻爲盛。不得則無繩格。亦易入於奇袤。是故遵道而行。昔之富鄭公張安道是矣。雜引他宗。迤入左道。今時裨販言佛者是也。其擅簡誠當。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宏法利世之青年。得依之修學焉。但吾嘗聞某某居士言。以常州天寧寺等殷富常住。乃不務作育出家人中闡揚佛教弘法利世之才。沾沾効世俗守財奴之所爲。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。出家兒亦足羞已。

二簡章第十三條（一）法相大學本科（慈恩宗賢首宗俱舍宗）又竟無居士敘云。由因相大故建立瑜伽宗曰彌勒學。又云。瑜伽學支派。曰無著學。曰世親學。依世親古學曰安惠學。廣世親今學曰護法學。世親別傳曰真諦學。糅而大成曰窺基學。瑜伽宗境行果行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。惟華嚴說到此處。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。總觀諸說。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。攷成唯識論三十頌。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。或近釋演如起信等。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。然此僅施設名言上之差別耳。非可依定義理分齊。鈎稽其誠。在法藏等係指如來藏爲法性。實則如來藏乃淨分法相。彼既以淨分法相爲法性。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。開創之山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之處使分析含攝。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。載在四期覺社叢書。願談言佛法者察焉。

致太虛法師討論佛學書

釋善因

貴社新評的新評中。以佛教小乘最合哲學科學。絕對排斥神教及宗教。乃至以佛教大乘。包含一切等語。破彼謂小乘佛教近宗教。大乘佛教非宗教之論。誠爲確論實論。正因明所謂真能破也。弟於此中。再三究察。恐彼猶有餘疑。不甘認咎。乃擬更申一說。斷彼餘疑。謂佛學原有五乘。一、人天乘。此乘與世界之普通宗教相近。而不與神教相近。二、小乘。即聲聞乘。此乘最合世界之哲學科學。絕對排斥神教及普通宗教。三、中乘。即緣覺

乘。此乘屬純粹之哲學。毫無宗教意義。四、大乘。即菩薩乘。此乘內容最廣。凡科學哲學神教宗教。無不包含總攝之。但其所含之宗教。與人天乘及普通之宗教。絕對不同。若依信解行證四位論之。則人天乘及普通之宗教。屬信而無解之宗教。大乘之宗教。屬解而後行之宗教。蓋人天乘及普通之宗教。但依他言說。虔心信仰其事。崇奉其教。屬無學無智之宗教也。大乘所含之宗教。自覺真智。證得體性。所謂親見其性。實踐其道。屬哲學大明後。實行之宗教也。此二宗教。一為哲學未明以前之普通宗教。一為高等哲學之超軼宗教。如歐西之神權教與理性教之分是也。是故雖曰宗教。不可不分其優劣焉。五、佛乘。此乘隨舉一法。無非真如。譬如海水一滴。味具百川。不可妄生分別。強作異解。彼謂有人說小乘佛教近宗教。大乘佛教絕對非宗教者。乃是錯認人天乘為小乘。誤指小乘為大乘。故彼亦不自負其咎。所以出此有人說之供狀。若夫真正之大小乘及佛乘。彼實未曾夢見。安可責其狂妄哉。而須憫其暗短焉耳。

又其出世一名。貴社以出世俗之義答之。誠為對病之良藥。不能易也。弟於數年前。

著有佛學導言。於第四編第四章中。以出三界之義釋之。未知當否。其文（上略）謂三界者。欲界、色界、無色界也。欲界指貪愛色聲香味觸法等欲而言。色界指留戀有質礙色質諸法而言。無色界指固執無質礙最微細若思想非想若有非有之識及空而言。此之三界。皆吾人念念不肯放捨出離者。而佛則決欲令吾人放之捨之出之離之。乃至一塵不染而後已。是則出世云者。豈出於穹蒼永雪界真空界（指物理學之真空言）大宇世界之外哉。不過出無明煩惱嫉妒障礙愛憎好惡貪瞋癡等。及人我固執。妄生分別取捨之迷網耳。（下略）卑見如此。雖不能屈彼新潮評之意。不知亦能決一切人之疑否。法師學德戒臘。皆先於弟。而妙悟亦高千仞。伏冀抉擇爲盼。

又貴社整頓僧伽制度論中。有改正各宗宗名之說。意在溯本窮源。人能弘道。非道弘人。名正義當。理無不可。但以弟之卑見。似有餘義。叨在法重。不妨冒効愚忠。略呈一二。以供采擇。謂尊其祖庭。而隱於法義。則久後年湮代遠。無人提撕之時。學者及無學之徒。必晦昧其法而專宗其名。如今日臨濟宗徒之遍滿天下。若求其真實參臨濟之旨者。則

寥若晨星。次如更禪宗爲少室宗一名。意在遵達磨。孰知達磨之雍髮裔。久後流爲技擊成家。亦稱爲少林宗。故今人謂技擊。皆自少林寺發派。轉慈爲凶。反善爲惡。流弊之深。一至此。今若改之。似與彼技擊之祖源名目相濫。少林少室。雖不同音。而祖庭原是一處。久後流傳。決有誤會之虞。世稱禪宗。雖有少濫。若名心印宗。似更明顯。不然仍依禪宗之名尤正。至於更律宗爲南山宗。義無不可。但終南山。道徒極多。彼未必無宗南山者。且持律者。必宗南山。不彰山名。無何不可。蓋南山之外。雖有他宗遵律。今已消滅無存。不須慮其混也。若謂宗南山。於律外猶有教義。斯其教義。不過深於律條。非防非止過外。更有教義。雖各宗亦然。故若仍名律宗。其義無歉。又華嚴宗。雖屬經論。不僅華嚴。而清源疏鈔。實以華嚴爲根本。不過以羣經爲證也。宗名賢首。雖不可。若仍名華嚴。則餘議可息。嘉祥宗。名三論空宗。破相雖不可。若仍名法性宗。亦無異議。慈恩宗。名法相。雖有缺。若仍名唯識。其義無乖。廬山宗。名蓮宗。淨土雖不全。若直名念佛宗。名義似當。開元宗。尤宜仍用原名。不必皆如台宗之以山名。譬如佛教之不名印度教者。尊於法也。此節因貴社有徵佛學

上商權之啓。故敢冒昧爲言。遙想法師久折慢懂。當不以魯莽爲責。而必恕其淺漏也。餘惟慈照。此候定安。

〔附太虛答函〕善因法師承賜函商論佛法。欣感欣感。論宗教出世二條。不唯可補足覺社前此評論之餘義。且深得佛法之正。至論宗名一節。弟對於此條現尙在徵求批評。再爲選擇。尊說亦存之以供衆論。

與人論佛法書

某居士

蘊白先生。久仰尊範。無由識荆。前接渝佛社孫君道修函。藉稔台從晉謁普陀。道出滬上。昨同盧君走訪。適值公出。蒙令尊不棄。猥以佛法相談。某以無知少年。何識大道。不過僅就一二年間瀏覽所得者。直相對。語言極魯。竟開罪於長者之前。慚悔何似。然尙有不能已於言者。誠以先生係渝社社員。又爲國人表率。某昨所談者佛法。甚望先生以

茲大法授諸國人。故不能不將昨所談者。爲高明一述之。以求教正。想不以狂妄見責也。昨令尊以某教所修證之道。爲儒釋道三教合一之道。以某揣之。蓋該教以儒爲其名。以佛爲其所供奉。以道家之結胎等法爲其所修習。故遂名之曰三教合一之教。實則非儒非道非佛之教。乃一教皆不合之一種特別教也。何以言之。所謂儒者。乃人間之一種正教。其所證不過人倫而已。人間以外之事皆未言及。故子不語怪力亂神。又云敬鬼神而遠之。未知生焉知死等。皆所以表示其學說分限。卽云正心誠意非禮勿視等。皆是示人爲正人君子之模範。並非以此教人超出人類如該教所云然也。高明者深思之。其意可見。今該教強以斯說附會其修證。理雖可通。然決非當時儒者立言之本意。此可斷言。而該教反謂爲其密意在斯。不可謂不謬。道家正宗。當屬老莊。推尙無爲。純任自然。果能依之修習。確可超出三禪天。利根者亦得悟入佛法。至今之練精氣神三寶結胎養嬰點竅守關者。則屬之漢以後所起之丹道派。已非老莊本來面目。今該教所修者略近乎此。故雖有道教之名。而其實已亡之久矣。至佛教乃真實超出世出世間之教。非因緣。非自然。

非內外。非中間。非有爲。非無爲。此就其空觀方面言也。若就其假觀而論。卽因緣。卽自然。卽內外。卽中間。卽有爲。卽無爲也。若以絕待正觀而論。則所謂離卽離非。是卽非卽。豈有絲毫情解如該教之偏計執着耶。故見解必要悟到無人無我無法無佛地位。雖一切皆無。而又不壞因緣業報。雖因果熾然。而實一物亦無。本此理解。然後隨人根機相宜於佛法或佛法以外之一切法。任取一法以爲修習入手之方。便漸次增上。自可斷除煩惱。證得聖位。超出三界。不墮邪見。若理解不明。任隨證到如何地位。發出何種神通智慧。終屬增長生死無力斷惑不出三界。故古德云。任君修到非非想。總落禪家第二籌。至呵一般希圖長壽延齡者。則曰守屍鬼。或曰魂不散的死人。又云修到八萬劫終竟落空亡。此卽對一般僅有修證無理解者說也。該教得無類是乎。不知該教所修。與儒釋道何涉。是皆謬取三教中一二句文言以妄相附會者也。於三教中之根本大義。茫乎未曉。苟能於一教研究稍深。必不立此三教合一之非驢非馬教也。至昨日尙有致令尊之不怡者。則以關羽爲蓋天古佛之問題是。令尊云。凡該教中均當轉入佛位。如關氏轉爲蓋天佛是。某

聞之不覺失笑。蓋關氏不過一忠義之凡夫。以吾國史冊而論。如羽者不可勝數。其名之所以震驚全國人耳鼓者。實因三國演義之力。大抵中國人之識字者。無不讀此演義。而戲曲家又多演三國戲文。以至不識字者亦得聞其名焉。加以專制時代之君主。欲人臣爲其盡忠死難。皆如關羽之於劉備。故特加以帝君及武聖之美號。使一般臣民效法。以保其萬世一系永遠尊戴之君統。如袁世凱欲稱帝時。又將爲宋主矢志滅敵之岳飛加入合祠。同一用意。果有何神聖不敢侵犯乎。謂其爲忠臣義士則可。擬之爲人中之聖尙爲過譽。蓋羽瞋心過重。我慢特甚。較諸仲尼怡怡如也。謙謙君子實不逮遠甚。此爲稍研究史學及孔學者所自知。不待辯亦不待說也。若以既被封爲聖人。無論其善惡如何均不容後人置議。此完全係受專制政體之遺毒及迷信邪信之病根。在今日已屬過去之物也。至蓋天古佛之稱。尤爲荒謬絕倫。夫佛者梵語曰佛陀耶。(音譯)義譯則曰覺者。謂自覺覺他覺行圓滿之人也。覺者何。謂已斷貪瞋癡等惑。覺了一切世間出世間之事之人也。阿羅漢僅能自覺。菩薩則兼覺他。佛則覺行圓滿者也。試問以關羽之瞋慢。覺在何

處。藉曰修行者定中得知或乩筆語知。前則屬妄想。後則屬邪說。（參觀覺世新聲中之二大迷信之警覺）若認爲真實。則其所修之定無論如何深。敢斷言其見解之毫無。如此理解。從何斷煩惱了生死出輪迴乎。若云此佛號爲某大皇帝所封過（似係乾隆）或玉皇所封。則封之者即可任意貶之。其所謂轉入者何謂也。此乃該教邪謬之尤者。願智者有以覺悟之。某之所以不避狂妄之名一再相究者。誠欲該教捨邪存純。轉凡成聖。共存佛道。超脫三界耳。若理有所偏。尙望智者痛加指摘。使得歸入於正。則尤某所五體投地馨香頂祝者也。某又何佞於佛教。不過真理是歸依耳。尤有所進者。某年少閱經日少。修證微薄。在渝所同研究之佛源法師。僅稍能解理而未表示其所證悟。故章之所言。有如說食數寶。鸚鵡學舌。誠不足邀高年長者修證精深者之一盼。然此種見解與真理毫無交涉。蓋語云智者千慮必有一失。愚者千慮必有一得。狂夫之言聖人取之。望智者聖者以狂愚之徒自我。泯去是種見解。一以真理爲歸。並發誨人不倦之至意。如以爲可教而辱教之。則大法幸甚。衆生幸甚。

與太虛法師往來函

楊榮哉

太虛法師法鑒。月初承由杭惠書。剴切指示參話頭發疑情之法。極佩極感。疑雲爲之撥消。萬里迷網得以剝去一層。至鄙意初步下手得法宜正。慎於始者不勞於後。所有於心不安之點。必欲求其解決平安。庶不蹈臺釐千里之誤也。茲就所欲問者。仍錄祈剖示爲叩。

一、如此用心是否妄念。如參念佛的是誰一句話頭心思。此念佛者果是誰耶。我也。何者是我耶。血肉筋骨無知之體非是我也。有知覺處方得謂我。腦主知覺。故我應在腦裏。腦亦血肉物質之一種。焉能化無知而爲有知。或係如機器電器之類。因組織上而發生此種能力耶。然萬物原有何種性能方能發生何種功用。斷不能使本無者而化爲有。如汽機本有熱力之性能。故方有機器之功用。電機本有電力之性能。方有電器

之功用。及降而言一切物質分子亦本具分合之性能。方能起化學作用。茲物質與精神絕不一類。何能以物質之本能而發生精神之功用耶。且窮究物質之本原。出於多元之分子。再進而推之。則出於一元之原子。再進而推之。則出於渺微之以太。因以太之律動種種不同而生種種原子分子。又因其種種律動不同而生力生熱生音生光種種之現象。是物之本原窮於以太。而其性能亦極於力熱聲光氣液固而止。絕無與精神可以相應相生之點。當知精神由物質組織上而成之理。無有是處。

信若是。殆腦內物質中有精神之質點在焉。但此精神之為物。係如電氣附於有形物質而發生耶。抑另有無形之別體耶。又係一個之體不可分合者耶。抑係多個之體可以分合者耶。如係附於有形之物質者。則精神即物質。物質即精神。（如離發電之外無電）死後物化屍解。精神亦應隨各物質之單位原子飄流任何境地而已。如此是合乎一般物質家之死後斷滅說矣。縱此各個原子不滅。終在天壤之間。而集合所成之我。則固永絕不復也。

且既係物質。即必不止一個單位。必由多個集合成體。既有集合必有分解。乃徵之我之心靈。只能認爲一個。一個之詞亦是假設。何能指爲集體。復次假係集體。則集體必可分解。而我分解將成無量之我矣。又使多人相集。又將成一特大之人矣。如是不惟不可謂有其事。亦且不可言有是理也。（此就常俗論若佛化身則又不然）此集合之體。分之愈微。則能力愈弱。合之愈多。則能力愈強。如糖團愈大愈甜。愈小愈淡。使一我分而爲數多之我。則其智必不如我。使多人集合爲一人。則智又必遠過於一人。如有千萬人合成之爲一人者。則其人之智慧將無涯際矣。是豈可有之事。亦豈可有之理乎。當知物質即精神之說。斷無是處也。

若是其將謂有無形之別體爲精神耶。（即非物質之精神）然精神之表示知覺是也。有知覺即可謂精神存在。無知覺即可謂精神滅亡。人死其精神如何。姑置不論。即以吾人生存觀察之。睡眠之時或悶絕之時。知覺已不存在。即無異於斷絕。精神既可斷絕。即死後可以滅亡。既可滅亡。則所謂有別個之體者。不誠信矣。不特此也。且一體之

內某部神經一壞。則某部之知覺即失。甚至按生理學家腦部之試驗。腦中各部各有分司職掌。記憶部壞則記憶亡。某覺部壞則某覺亡。是精神之全然依賴物質。又若甚明有。況目壞則不能視。耳壞則不能聽。雖曰耳目壞而覺體固存。然非物質則精神無功用。於此亦足徵實。若是則所謂物質外有別個精神之體者。是亦未能得其當也。從知此說亦無是處。

窮搜極想無有恰當之解決。如此起疑情。疑則極其疑矣。然參諸各禪錄及來函所示。似正以是爲妄想爲追尋爲卜度。在台宗則正謂之外道異計也。究係如何。請師就此文下一斷語。

二、如此用心是否合法。如參念佛的是誰。但心中想曰此念佛者是誰。神凝於誰。內視於誰。念法於誰。但用心至此處即止。如一刀斬斷。如勒馬懸崖。更不再向前尋出個如何如何。解出個如何如何。換言之。即但起疑問而不自爲解答也。又如參無夢無想時。主人公在何處。但一心看着那無夢無想時情景。心問此時主人公究在什麼處。一味

咬定這裏。如抵斷崖絕路。更不再向前尋出個主人公在處來。解出個主人公在處來。

如此用心。鄙見似於各禪錄暨師來函所示相符。然究竟是合否。請卽就文下一斷語。

三、果如第二條用心。愚仍有疑問二焉。

甲、止觀之法。無論繫緣制心體真等止。其制心一處。截斷妄想流注之法門。與參禪之用話頭。愚見以爲并無二致。且參話頭。僅抵止門。於觀門尙缺。是止觀較參話頭猶較完備也。乃禪宗則以己宗爲別傳無上法門。果何所以而云然也。不特此也。並斥行止法者。謂爲如石壓草。果止門如石壓草。則參話頭能獨異此謂乎。

乙、委佛法無論台宗止觀之法。淨宗念佛之法。密宗念咒之法。禪宗參禪之法。及其他一切宗之禪定修持之法。據愚見可一例以觀。無非截斷妄流。制心一處。由定發慧。定慧等持之義。盡之。果如此義不謬者。則愚見以爲亦不必定參前人所指定之話頭。卽隨便自己定一話頭。亦無不可耳。如愚現在寫字。則參墨如何是黑的。或筆是從何而來的。均未爲不可。何必定用古人公案中之話頭耶。不特此也。如人專心一意。注想一事。

意不紛流者。皆應與參話頭相等。是世上專心於一事一物者。皆合由無意悟道而悟道矣。是耶非耶。請爲斷之。

此外尙有疑問數則。列之如左。

四、六祖之時既無參話頭之法。六祖又不許人坐禪。不知依六祖教法。究如何用心做功。夫耶。如無法。不幾陷坐在無事甲裏之弊哉。

五、達摩祖師九年面壁及心如牆壁之語。皆與止門不殊。別無奇特。何以謂之別有心傳。
六、六祖壇經般若品中有曰「欲入聖位。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。」味其言。是確有法門可傳矣。佛法果有祕密法傳耶。

七、唯心訣列舉一百二十種邪宗。不是。但如何爲是。不見下解。末文但曰唯在觀心。此一語。何能別得一百二十種之非耶。

八、終日俗事。自是雜念與無念之旨。自極相背。若謂操俗務於功夫不妨礙。則截斷妄想。

流注及無念等法可謂廢言。若謂一日只須作少時功夫。其他時仍可作事者。則一日作事時多。即雜念時多。僅僅少時無念。如何敵得生死。若謂做功夫時固無妄念。作事之時亦非妄念者。夫作事明明念念遷流。不得以動靜一如空言飾之明甚。關於此點幸有以教之。

九、佛法住世。分正法像法末法三時代。法應一耳。何能分三。分三則將有真偽矣。且像法猶可曰以像爲教解釋之。至末法時。果以何法爲法耶。

總之宗教本爲不可思議之事。非如世間之學可以研究得之。然不可思議者宗教之本體。至於一切教及法。既以言語或文字建立者。當然有可以思議之理由。并爲剔除無謂迷信葛藤。顯揚真實確信道理。應本科學精確之精神。析辨明當。庶能初步即正。入後不至誤入歧途。私謂教害除對於不可思議之本體須待人人自悟自得外。其餘一切在凡可以思議範圍之下之法與教。應爲澈底透明簡易精當之法教人。不使人墮入五里霧中。是爲教育家最要之事。譬之今日之教育家。無論如何善美之學術。苟教授不得法。

或教科書不良。則學者永不得真解。即永不得實用。而學術之本體價值反於是墮矣。世尊之教乃無上法門。我生何幸。竟得遭逢。私衷心悅誠服。五體投地。手之舞之。足之蹈之。實爲生平無可比擬之慶幸。然經海茫茫。以弱智之力。如入海算沙。已不堪任融會貫通之材。乃益以各宗家自爲是而非他爲非。往往如冰炭之不入。似背道而相馳。支離迷悶。不可窮詰。是益學人之迷。轉增信士之惑。此如教授不得法。教科書不良。反使學人愈學而愈晦。致本學亦失其功用同也。歷來諸師。惟圭峯頗有融會貫通之指示以教人。台宗亦尙有之。然而葛藤正多。未能畢舉。學人識淺。固不能無所謗於各宗大師也。夫凡夫在迷。本待智者之指導。奈何轉生曲折。增其迷悶。豈世尊救世之本旨哉。愚惟對於佛教崇信之極。故志在澈底研究奉行。惟澈底研究奉行。則疑點亦卽叢集。希善智識不惜唇吻而教誨之。迷津果渡。師所賜也。此函所問過多。如無暇不能一時示知者。祈分次函示可也。忘機則佛道隆。分別則魔軍熾。吾絮絮分別。其有舍佛入魔之過耶。不得不待善知識之有以開示之也。伏維法照。楊卓合掌拜。一月十三日。

答一 此種用心。亦可算得一種人我的析空觀。雖未是禪宗的參禪法。却亦非台宗所謂外道異計。因外道異計是有所執取。而此中但是推觀也。

答二及答附二 禪宗參禪是專心要求發明本來意。不在截斷妄想流注。但途路上所附着發現的截斷妄想流注的功効。亦自如來書所云。此僅是附着發現的旁効。故不同分止分觀的止。但依交光禪師於楞嚴正脈中。指前三卷楞嚴爲說妙奢摩他之例。則將參究話頭爲妙止。亦無不可。參話頭。原不必前人指定的話頭。但要須是直截根源的疑問。可以求一個天地同根物我一本的根本解決者方是。若來書所援參究墨或筆之類。則適成尋枝摘葉的戲論矣。昔法蘭西人笛嘉爾。以對於一切皆疑爲不實。而進求真實不已。卒之悟一切皆可疑爲不實。而唯疑一切爲不實之意。不可疑爲不實。因疑意爲不實者還是意而非他故也。此亦略近於禪宗的起疑參悟者。但禪宗不許人在意識的想像上推觀上建立出組織出任何道理解說境像狀況爲是者。如要人親切分明得入。現量性境悟澈本真心地而已。又若法蘭西現在的柏格森。排斥

各種概念。謂實在的唯直覺能得。因在直覺中不分能所而能所皆在覺中故。則較笛嘉兒更密符一層矣。近日北京大學印度哲學講師梁漱溟。所作的唯識述義中。謂大家不要把佛家坐禪看成什麼外國養生家中國道家印度外道的古怪神祕把戲。佛家的禪定。不過要求「真現量」罷了。更沒一點別的意思。永明壽禪師曰。夫禪宗者。真唯識量。但入信心。便登祖位。則更大大的宣露矣。能但從「萬法唯心。心在何處」。驀直追到底的追究落去最好。如欲先求理解。則於唯識諸書仔細研究一番亦好。

答四 六祖前但隨人有何情識知解功習上的粘縛。與他解去了。還他一個本來明明淨淨的。便好。由他隨分穿衣吃飯去。所謂修證即不無染污即不得也。若坐在無事甲裏。則便是爲無事甲染污。亦是爲無事甲粘縛。

答五 莫錯認面壁及心如牆壁便爲達磨。但達磨究竟有甚奇特。我亦到今疑着。

答六 壇經原文。第以悟佛法者不可不傳授人。傳授人須觀是器非器耳。蓋六和僧須見和同解戒和同遵。恐彼知見不端。行履不正。妄附聖法以行邪偽。自誤誤人。爲害

非鮮。故須同見同行乃可。而同見同行祇從自悟自證得來。佛祖不過爲之印定而已。知見宗旨之辨。接機應用之方。古人喻以軍符。亦非定無傳授。

答七 情有偏著。取爲實法。一百二十種所以皆爲邪宗。但觀維心。無邪不正。

答八 動念息念。皆歸迷悶。若能提得起本參話頭。自然做着坐着的無不是他。

答九 正法像法末法乃依世俗諦說佛教在世間的盛衰狀況而已。正法時多能從佛法修行證得聖果者。像法時鮮能證果。但尙多明理行道持律儀而具形像者。末法則儀像亡濫以佛學資談柄。比丘中修持者亦鮮矣。

來教末節所言誠是。但竊窺古宗諸德。亦欲本其所知以令人善解易悟耳。雖未始無因之解悟者。卒不免愈說愈歧。轉解轉惑。殆出無可如何。迄今亦仍鮮善法以通此難關也。茲就來問略爲條答。實不足以副雅意。所云佛學的良教授法良教科書。居士今既發是心。極望能有以教吾也。君能一細閱宗範。意其有當。

致李政綱居士論佛法書

許丹

政剛叔丈大人座右。去歲由江裕庭兄轉奉一箋。計早達覽。數月前。有人相告丈近背佛法而盛談儒理。方深以爲怪。然猶未遽信。後見此間衆議沸騰。謂丈謗佛壞法。且有人以講演之佛教大義答問見示。略一尋檢。始知衆說之騰。實有由致。丹性愚戇。重以法緣親緣。不敢默爾。謹略陳固陋。惟賜鑒察。

一初數則中言覺盡自心理智無住無得。名之爲佛。佛教有二緣。一依衆生心。二依外道而立。法無可得。卽知是心遍一切處。一切衆生自證自心卽名爲佛。佛無法可說。衆生無道可求等語。雖所用言辭。亦間爲教中所常見。尅實而論。似於一心本法所謂四衆四生一體一相之一法界心。尙大有逕庭。而所謂自心。仍不出於世俗所謂「人各有心」之心。如此而談佛法。自無有人能確切了解其義而信心澄淨者矣。

一所分實諦權迹二端。實是以絕待圓融之法。強作支離破碎之解。至權迹中所說。又多與事實不符。此尙無足深辨。至謂三乘六度一切法門。莫不本乎外道所立。無或變異。丹直不知其所云矣。

丹觀古今排斥佛法及似是而非之論。惟於瑪克斯慕勒答佛教故典探究會書中。所言一法之興。必有所由。藉觀中論。即知龍樹菩薩實知賴耶勝論之經。由此推之。他大乘論中。或尙皆可求一爲之先導之古藉。亦未可知諸語。認爲有辯論之價值。及近觀英人巴斯所作印度宗教攷。其論佛法與他宗之別云。佛法與他宗。雖以同處一地。所說名相所行形迹。不能無一二之相類。而其根本之義。與夫因行果證。實超絕離異。負乎其不相及。始知此點。西士考論已極精詳。亦無辯論之必要矣。

一答問中所謂「諸宗弟子曲附師說皆名利私圖。故其學說多斤斤名相。而無關實義。中國佛教。羅什外。惟禪密尙明實諦。他無足論。宗且不能自成。又何融貫。」及「天台無住之理既乖。有得之心以熾。玄奘三藏。晚年悔逐相之作。賢首五教四法界等。不免

墮於權假。一並前後類此諸說。請得不避忌諱而綜論之。大意實欲將印土支那大小諸宗一切道理盡行抹殺。而僅依稀彷彿承認印土之性相二宗。於此二宗之中。又僅依稀彷彿承認一二曲見曲解之性宗道理以爲真實。於此又意見橫生。竟謂此種道理與一二依稀彷彿所見之儒家道理悉合。至實行處。乃反不及儒家遠甚。見解至於斯極。毋復何言。所惜者。惟丈數十年尋覽。與夫楊居士殷勤訓誨之苦心。喪於一旦耳。

一般若最尊最勝。爲三世諸佛之母。經云以有空義故一切法得成。又云若諸法不空即無道無果。賢首國師云真空未嘗不有。即有以辨於空。幻有未始不空。即空以明於有。有空有故不有。空有空故不空。不空之空。空而非斷。不有之有。有而非常。四執既亡。百非斯遣。般若玄旨。斯之謂歟。蓋必由二空門方證諸法平等真如之體。論云一者如實空。以能究竟顯實。故依一切衆生以有妄心。念念分別。皆不相應。故說爲空。若離妄心。實無可空故。然此一法。惟其爲醍醐。亦易轉爲毒藥。統觀丈雖多稱般若。盛崇三論。然於二空八不之旨。似尙頗懸隔。且極近於所謂豁達空撥因果。莽莽蕩蕩招殃禍者甚矣。般若之

甚深也。

一淨土一法。本爲甚深難信。惟自馬鳴龍樹以及近世之彭二林楊居士繼踵宏揚。羣疑盡釋。楊居士云當知一真法界迴絕思議。以言其體則纖塵不立。以言其用則萬有齊彰。娑婆既唯心所現。極樂豈外乎唯心。此宗玄旨。至今已日中天。即旁證之於歐西最近哲學科學之說。亦無一能破此宗立義者。不意丈於今忽生異見。作模稜兩可之說。似信不信之談。且竟分淨土二字謂淨是一解。土是一解。丹實不知其爲何辭矣。遑論其義。若篇末儒佛異同諸說。直是一篇闕佛論而已。丹不能更引教義以相詰難。何以故。以不共許故也。至行於世界。此二者以何爲宜。則粗識近世宗教學中之定義者。皆能言之。已爲當今科學中之定論。更無待於丈與丹之擬議矣。 許丹

季讓賢姪倩足下。舊歲奉到手書。暨所印普賢行願品梵冊。比以瑣務遷延未克肅復。曾託江裕庭兄轉致鄙懷。并轉呈中庸直訓一冊就正。計蒙省覽矣。頃又奉讀來書。對於鄙著佛教大義答問頗持異議。循復再三。殊難置辭。蓋尊意諄諄。實可感佩。而所指摘。

則不惟於鄙著旨意未免誤會。且於佛教宗本之義亦不能領取。詳稽仁者所蔽。殆由未於安遠什肇生睿諸賢著作一加研究也。將欲爲仁者一一辨析。深慮徒滋疑諍。將欲默爾。又負惠愛盛懷。無已。且先就來書奉咨數問。尙希置答以便申論。倘仁者於斯未契。則根本錯誤。將在仁者矣。如來函所稱尅實而論。似於一心本法所謂四衆四生一體一相之一法界心尙大有逕庭。而所謂自心者。仍不出於世俗所謂人各有心之心。則請問佛心衆生心。究竟是一是二。仁者所謂一法界心。其界說果何如耶。此其一。來函又稱所分實諦權迹二端。實是以絕待圓融之法強作支離破碎之解。則請問法華開權顯實會權歸實之旨。究竟如何。而仁者所謂權與實之界說及所謂絕待圓融之法之界說。又如何乎。此其二。來函又稱至權迹中所說。又多與事實不符。則請問不符之處。果何在。能一一舉而見示歟。此其三。來函又稱至謂六度三乘一切法門。莫不本乎外道所立。無或變異。某直不知其所云矣。則請問外道與佛法所異者果安在。外道之法仁者亦嘗一詳之考歟。此其四。來函又稱於此二宗之中又僅依稀彷彿承認一二曲見曲解之性宗道理以

爲真實。則請問仁者所謂一二曲見曲解之性宗道理。果何所指。能一一舉而辨之歟。此其五。來函又稱雖多稱般若。盛崇三論。然與二空八不之旨尙頗懸隔。且極近於所謂豁達空撥因果莽蕩蕩招殃禍者。則請問二空八不之旨。究竟如何。仁者所謂豁達空之界說。又如何耶。此其六。來函又稱淨土一法本爲甚深難信云云。乃至不意於今忽生異見。作模稜兩可之談。似信不信之說。則請問模稜兩可及似信不信之說。究何所指。仁者能悉舉以見示歟。此其七。右諸問。懇祈先行明示。萬勿吝教。又來函中尙有於鄙著文義欠明察處。一如稱大意實欲將印支大小諸宗一切道理盡行抹殺。而僅依稀彷彿承認印土之性相二宗。一如稱且竟分淨土二字謂淨是一解。土是一解。皆未能領取鄙意。希更詳覽其文再賜教也。儒佛之辯。旣爲尊意所不共許。則姑置之。以待後緣。嗟夫。佛法所忌。厥惟自是自瞞。自吝。自誤耳。若夫衆議沸騰。又何足計。丁巳之夏。初作此答。即知定有人以謗佛毀法之罪相加。然竊省斯世。佛學之徒。多務虛名而昧實義。競曲諍而迷正觀。倘因自惜羽毛。不貢其所知以相攻錯。則滔滔者誰復與易之。是以不避嫌怨而作斯篇。

真理所在。心安志得。知我罪我。一聽諸天下後世可也。所願仁者亦虛懷實志。求佛真諦。毋徒與世浮沈。剿襲一二似是而非之談。以自是自瞞。自吝自誤。具將佛藏儒籍。切實究其實相。免被古今人所欺。是則可謂大丈夫矣。區區相期之懷。不避嫌疑。直爾奉達。則亦仁者所謂重以法緣親緣。不敢默爾之意而已。佇候明答。即頌道祺不宣。李翊灼頓首已未人日。

證剛叔丈大人座右。惠書謹悉。承問數則。今具答如左。

一所問一法界心之界說。釋摩訶衍論頌曰。

衆謂四衍衆。生謂四種生。是一法界藏。徧於彼八處。

論曰：「是一法界心。彼八處中周徧圓滿。不可分散。不可離析。唯是一體。唯是一相。順理契經。作如是說。一法界藏者。所謂徧於諸如來衆。諸菩薩衆。諸聲聞衆。諸緣覺衆。及諸異生。無所不通。無所不至。無所不當。是故名爲一法界藏。」又是一法界心。不獨徧於一切衆生。一切世間諸所有物。皆卽菩提妙明元心。心精徧圓。含裹十方。此一法界心之

界說也。至「佛心與衆生心。究竟是一是二。」佛心與衆生心。當其悟也無殊。當其迷也有隔。故云情生智隔。想變體殊。又云雖卽心卽佛。唯證者方知。又云諸佛將衆生心爲佛。衆生將佛心爲衆生也。

二所問權與實及絕待圓融之界說。並開權顯實會權歸實之旨。丹所謂權者卽實之權。所謂實者卽權之實。不二而二。二而不二。故云絕待圓融。至開權顯實。會權歸實。並皆依此通之。而與丈之截然分權迹與實諦爲二。實諦則又一與儒固無不同。權迹又「莫不本乎外道所立無或變異」者。大有異也。

三所問權迹中與事實不符之處。及外道與佛法所異者。果安在。如丈書權迹中所謂四韋陀五明之術。又復極盡巧妙。此類書今多現存。丹亦偶一尋涉。實不可謂爲有極盡巧變之術。然此丹不敢以相詰。以此類書中國尙多無譯本。古師所傳。則多就一觀察點以立言。而不能述其全也。至丈所舉之例。如世尊三寶四諦等。則皆僅名類似而實全異。何得竟謂之同。如所舉涅槃。佛法中之涅槃。豈竟同於外道之涅槃。而無或變異邪。如

淨土則丈註中固明言外道以諸天國爲淨土。何得又謂之同。此又自語相違也。至所謂「三乘六度一切法門莫不本乎外道所立無或變異」今請得而問曰。佛法中發菩提心修菩薩行證阿耨多羅三藐三菩提。外道亦發此菩提心修此菩薩行證此阿耨多羅三藐三菩提乎。佛法中說般若實相。拔衆生出二邊入中道。外道亦說此般若實相拔衆生出二邊入中道乎。至所責「後學不察執權爲實曲相師效所存者迹所遺者神徒迹不行愈益悖謬乖情戾俗怨謗叢生」諸語。如舟者。卽但知學此「三乘六度一切法門」而不知此外尙有所謂「神」者在也。

四所問曲見曲解之一二性宗道理果何所指。性宗說空空法亦空。性宗說不著不著於不著。丈則執爲真實道理唯是空無無斷無修。於此又知見橫生。以爲儒家未說斷修之法。則此種道理與「儒固無不同」。然其所遺之有。則又僅遺「三乘六度一切法門」。而儒家之「五倫五常三綱一貫」則「凡有血氣疇不宜之」。行於中國而宜。行於世界焉有不宜。「儒之權不乖人事佛其然歟」是知丈所謂空者。但空真如涅槃之法。而不

空世間生死空染之妄。丹所謂曲見曲解。及見解至於斯極。丹復何言者此也。

六所問二空八不之旨究竟如何。及豁達空之界說又如何。二空者。真實無人無法。真實有此道理。真實無人無法。除增益謗。真實有此道理。除損減謗。離增離減。則非有無名爲空體。八不者。緣起諸法中無生滅。一異諸執名戲論。息亦云性無戲論。中觀論云。大聖說空法爲離諸見故。若復見有空。諸佛所不化。至豁達空者。則是無斷無修之空。邪見淨名經云。寧起我見如須彌山。不起空見如毛髮許。位惟金剛五位平等建立。佛語祖教。固有依一切諸法俱非而說者。專主掃蕩。不立一法。以無所得而爲究竟。使能證入空如來藏。然不執定是醍醐。執之亦定成毒藥。若又乘之以顛倒妄情。但掃一切正教道理。不掃世間生死妄染之法。則益不可究詰矣。

七問。丹所謂模稜兩可似信不信之語。究何所指。淨土一法甚深難信。爲圓頓教中之捷徑。末法中欲求無上菩提。惟此一門可通入路。至人境料簡。楊居士云。依淨土三經及天親論。應以人境俱不奪爲宗。方合往生二字之義。後人喜提唯心淨土自性彌陀。欲

玄妙而反淺陋矣。故丹見古今諸師說實有西方衆生信願卽得往生。則歡喜頂戴讚歎奉持。見如丈所謂「念佛以念自心無生而生心土」與分淨土二字爲二事。而云「懷土者衆悟淨者希」及「智者過之愚者不及」「此宗實諦。乃掩於權迹而悟者希矣」等語。則以爲是模稜兩可。似信不信。深望丈後此宏揚淨土。不更用此等語言。而以明白顯著之辭出之。則自利利他。爲法門之幸事。而丹今日一番話墮。亦當自請其不敬之罪於長者之前矣。丈以爲「智者過之愚者不及」丹則以爲智者不能過。龍樹天親遠公永明之輩是也。愚者亦可以及。打鐵黃生徐六公之輩是也。

至謂丹所謂欲將印支大小諸宗道理盡行抹殺。又分淨土二字謂淨是一解是一解。爲未能領取尊意者。尊著中謂「羅什初來中道實諦湛然一味尙無宗名。隋唐而後乃襲印度諍論緒餘。分性分相立爲三論天台唯識華嚴禪淨密律諸宗。各標異幟。互相剿襲。互相傾軋。」及「中國佛學。惟羅什之說。爲能略跡存神。會權顯實。自餘惟禪密尙明實諦。他無足論。宗且不能自成。又何融貫。」與「彼諸宗雖欲立異自存。又豈可得」等語。

「尙明」可卽不盡明之謂也。其他則「無足論」。丹所謂盡行抹殺者此也。至分淨土二字爲二解。卽指丈所謂「懷土者衆悟淨者希」。以「懷土」與「悟淨」對立。卽是分淨土二字爲二事也。

至寄示之尊著中庸直訓。丹以其雅俗得失。非丹所知。故未之展讀。丈而欲訓釋儒經盛宏儒效。此非丹所能置議。惟望後此不更假佛教大義之名。以陰肆其崇儒之說。且詆佛法爲「其於中國利少害多」。就其迹觀之。實於天下國家有百害而無一利。「今日之中國若以佛救救之。豈非以火救火」。以深自害。亦害他人。斷絕一切三寶之種。則幸甚矣。它不多及。許丹

善因法師答問

昭陵何舒記

問、所謂佛性平等者。是否卽諸法本來空寂。虛空無二之意。

答、法華云。諸法從本來。常自寂滅相。是法住法位。世間相常住。來意可於此中體會。

問、佛視衆生平等。與墨子兼愛之說。有無同異。

答、佛言平等在自性。墨之兼愛是受用。

問、何謂終日涅槃。終日生死。

答、全水成波。全波是水。

問、何謂大地山河。皆由妄立。

答、一念不生。心境何狀。

問、學佛者。多廢棄人事。不識與天演論優勝劣敗之公例合否。

答、大雄大力大獅吼。絕不廢人事。徒以跡觀則謬矣。

問、修行人。何以不治生產業。乞食累他人爲生。

答、法華云。治生產業。皆與實相不相違背。乞食一法。破人之慳。除己之慢。非徒食民

膏者可比。又佛制此法。意在勦絕私營。挺身學道救世。亦如房族之湊費求學。以冀成人。

問、儒書云。天地之大德曰生。佛以生爲苦。似與自然之理不合。抑者自然非道與。
答、自然之道。老莊則然。佛學則否。

以佛學觀世界。如紙上之輿圖。圖有五色。卽吾人之五蘊是也。又如電光戲影。以爲有也而實無。若以爲無而又有。蓋無爲有中之無。有卽無中之有。不落有無。是名如幻。觀如幻之世界。度如幻之衆生。我非能度。衆生非所度。能所兩忘。苦樂雙泯。而空劫以前之自性。則湛然常住也。

學佛次第。計分四步。一事無礙。謂修戒定慧。對治貪等三毒也。二理無礙。謂法法皆備。法法皆通。自證之理已圓也。三理事無礙。卽所謂意盡如虛空。從心所向。皆無礙是也。四事事無礙。例如菩薩度人。雖殺亦慈。雖偷亦施等是也。

地獄不可言無。亦不可執爲有一定之處。蓋鬼趣有鬼趣之地獄。人間有人間之地獄。乃至天上佛國。亦得稱爲均有其地獄也。衆生迷妄顛倒。以苦爲樂。豈知妄念爲地獄之本因。獄念相應。如影隨形。而彼等方熟視無覩。冥然罔覺也。哀哉。

今世人一般之觀念。莫不預備死後爲鬼。是自知其必入地獄也。然此特世俗之見。昏擾擾不自覺耳。設有深明果因一契之理者。吾知其必預備生西土。或生諸天也。

禪宗及賢首宗。均主由真悟入者也。頓超佛地。不落第二法門。非大根大器之人不能入也。而天台宗則主由妄悟入者也。妄想豁破。真心自現。然悟入亦非易易。大抵現前一念。全具百界千如。而此千如。與所謂是法住法位。世間相常住者。其義略同。千山之隔。在此一紙。必透此一紙。方有少分相應。

藏識受薰。如照片之印影。一入卽不能復出。衆生自無始以來。未嘗離念。念念受薰。何可籌算。故知非用數十年苦功。不能復其光明之體也。若此識轉爲大圓鏡智之時。則此無量劫來所印入之影。雖不可出。而已條分縷析。位次井然。此後所印入者。則能按位依次而住。不復如前之雜亂矣。

問、五陰銷盡。已登佛位否。

答、否也。此有二說。有謂五陰銷盡。而後入菩提路者。又有謂入菩提路。卽次第盡五

陰。大抵因迷悟淺深不一。故階級之說不同耳。

問、何謂真心。

答、離於前塵。有任運分別性。寂而照。感而通者。是也。

問、何謂妄心。

答、種種攀緣心。放逸心。生滅心。離塵無體者。皆妄心也。

問、喜怒哀樂未發之時。何以尚非本體。

答、此時雖滅一切見聞覺知。而其能緣靜境之心尚在。故非本體。

問、所觀之境。與能觀之識。既均非真。初學觀心者。宜用何方便。免落情識窠臼。

答、緣塵分別取捨者。妄識也。既了心境唯識。則分別不生。分別不生。則圓明一心顯

矣。初心入觀者。宜暫從不起分別用功。

問、見性何以不得言是非是。

答、見性周徧法界。無方所指。言是言非。均成戲論。

佛說華嚴時。先入海印三昧。此海印三昧。卽我佛深入性海所證之境界如是也。海印以喻爲名。蓋海中所印之影。上而日月星雲。下而大地河山。以及水陸空行諸所有物象。莫不咸具。卽往古來今之事業。亦悉現其中。所以如來性海。廣大無邊。包含十方恆沙法界。雖以大海水爲墨。不能盡書。華嚴經。乃龍樹菩薩於佛滅後六百年。取之於龍宮者也。龍宮在海。人能入之。斯亦奇矣。且龍樹之前。何以竟無華嚴。其意蓋有在焉。意謂龍樹之前。非無華嚴。乃無有能證如是之甚深境界者。直至龍樹出。始能入佛所入之海印三昧。受佛心印。取出華嚴。流布世間。豈非此海印三昧。爲佛學中之一最大關鍵與。

問、淨色根。究是何物。

答、卽今科學家發明之神經細胞也。

佛學談

舍予居士

客有問於余曰。聞子習內典有年。想必洞明究竟之理。敢問諸佛出世爲一大事因緣。所謂一大事者。究係何事。

余曰。爲令衆生離一切苦。得究竟樂。

客曰。衆生何以有苦有樂。

答曰。背覺合塵故苦。背塵合覺故樂。

客曰。何謂背覺合塵。

余曰。以虛假爲真實。種種顛倒。是謂背覺合塵。

客曰。虛假真實亦有定義否。

余曰。有。虛假之義。可分爲三。(一)和合假。凡衆緣和合之物。緣合則非有似有。緣離則散滅歸空。故假。(二)連續假。連續起於流動。動止則滅。故假。(三)對待分位假。對待起於意識之妄生分別。妄念息則都無所有。故凡自他內外物我彼此乃至萬事萬物萬理萬想等等之起於對待者。皆爲假相。

客曰。三假之義。尙未明了。子能爲我更舉一例以證明之否。

余曰。例如衆生一名。卽具三假。衆者。多義聚義非一。非一法和合義。生者。起義動義。無常無常法連續義。合言之卽聚集和合。盡宇宙一一有法所成。爲水陸空行各各活動連續之生命。謂之衆生。故生之衆。卽攝盡宇宙之本質現象之一切所有。衆之生。卽攝盡生命之本性現行之一切所有。人者衆生之類別。類者對待之假相。吾與子人也。亦衆之生也。故亦各攝取盡宇宙一切衆法以成其生命。吾是宇宙一切衆法所成之生命。故吾非吾。而是宇宙一切衆法。宇宙一切衆法所成之生命是吾。故宇宙一切衆法。非宇宙一切衆法而是吾。要之衆者多聚和合之假相。生者連續之假相。衆生者分位對待之假相也。

客曰。然則世間亦假乎。

余曰。如是。世是遷流所現時代之假。間爲凝注所佔處所之假。故世間卽無常義。虛僞義。可破壞義。可斷滅義。

客曰。三假之義既聞命矣。請更言真實之定義。

余曰。凡可滅者。必有始起。有始滅者。必是妄幻。無幻妄者曰真。故真者圓滿清靜義。無虛假曰實。故實者自在常住平等周徧義。

客曰。何謂苦。

余曰。苦者繫縛逼迫不自由義。依賴苟偷不自在義。牽率流轉不自主義。迷悶愚闇不自覺義。苦海雖廣大無涯。深玄無際。可大別之爲二類。 (甲)根本二苦 (乙)枝末八苦

客曰。何謂根本二苦。

答曰。(一)癡闇苦。乃種種苦所依起存之共通本。即無明不覺。茫昧沉昏心是也。妄業者。苦果之根。癡闇者。妄業之源。故此徧在苦因苦果。而又深爲一切苦因苦果無始之始。(二)煩惱苦。乃種種苦所由生長之各別本。即煩動擾濁惱亂危害心是也。故亦徧爲發生種種衆苦因果。

客曰。何謂枝末八苦。

余曰。(一)生苦。生苦及死苦等。皆得通於胎卵濕化四生。或復通於隨業受報十二類生。今且就人說之。(一)所生者苦。不知不覺攪入胎故。攪精血爲身故。在腹受脹悶故。墮地感觸息故。要之出世之呱呱一哭。雖感發於一時之苦。實受積之多月之苦。到此始能一放聲耳。從此哭聲一放。雖間斷之。以旁人之笑聲。而早遙遙與蓋棺時之一片哭聲相應。所生者之爲苦。此可見矣。(二)能生者苦。婦女爲人母者之最大犧牲之最深痛苦。當無過於分娩。(三)生長者苦。由襁褓而孩提而兒童而弱冠。中間耐過無數逼誘侮辱哭泣痛苦。始得長成。無一毛孔不是痛苦鍛鍊成者。(四)生養苦。撫養之者在父在母或在餘人。爲受無數憂累劬勞奔波辛苦。始得養成。亦無一毛孔不是父母等辛苦所鍛鍊成者。

(二)老苦

經歷生苦之後。而能斷之。以若干壯年之快樂。是猶是爲所受苦之代價。然乃纔到

壯年便臻老境。而附身以著之衆苦。較生尤甚。(一)身朽根敗苦。不能如所欲行而行。不能如所欲作而作。不能如所欲見而見。不能如所欲食而食。不能如所欲聞而聞。(二)心枯志灰苦。精神恍惚。意識模糊。尸居餘氣。熱望皆空。垂頭憂悶。惟等死臨。(三)美謝醜露苦。男女色身。以慧眼觀之。本爲膿血蛆蟲之聚。外包薄皮。無所謂美。而在男女少壯之時。固未嘗不自愛著。或相愛著以爲美。『而在男女少壯之時』而一臻老境。則此愛以爲美者。皆如微霜消滅於烈日。而萬萬不願之醜相。偏不稍隱藏。竟爲盡形宣露。老之爲苦。述何能盡。

(二) 病苦

然使從生至老之間。其苦僅而如此。則將習受成慣。漸漸冥頑。不覺其苦。而復不能盡。合地水火風四大成身。爲性乖異。調和不易。如四毒蛇。貯一敝囊。恆有衝突破壞之虞。四百四病不時叢生。人人身歷目擊。不俟繁述。

(四) 死苦

夫經歷生老病諸苦。而爲之設種種營養攝衛。其末後所得之結果又何在乎。實言相報曰。死耳死耳。甯有他哉。傷心可悲之事。豈有營養周至。攝衛久遠。卒得一畢竟破壞。永歸逝滅之結果者乎。而於死者內則風刀解體。若生龜之脫殼。外則親屬財物悉皆強爲死魔割捨。一棺裹藏。不久腐滅。萬般將不去。唯有業隨身。至眷屬親朋等等之哭聲苦淚之相送。不待論矣。

(五) 求不得苦

廣義言之。生而欲求不死。不得不死。死而欲求不生。不得不生。生老病苦等。莫非求不得苦者。然使生長而未老死。正當盛壯之歲。又無疾病相侵。若斯時者。宜是人生最樂之日。今細按之。則又見其不徒彼老病死將旋踵俟隙而集。則便發揮其食色之天性。求男女之欲。求宮室之美。求飲食服御之華。求威權名位之榮。種種馳求。孜孜設想。然而好事磨多。專欲難遂。苦慮焦思。百不得一。望他人而羨慕嫉妬。反己躬而羞辱怨恨。從博蠶頭之利及謀萬世之帝。此中况味。誰不嘗過。

(六) 愛別離苦

此之廣義。亦復遍通。言其特著之者。親愛之人。生離死別之苦。親愛之物。被奪被毀。傷失陽壞之苦。要之各人心中所有可愛可樂之境。時有捨逝莫逐之苦。則不惟求時惠其不得。而得時更患其易失。一生乃恆在艱苦憂患中矣。

(七) 怨憎會苦

不惟愛樂者易逝。而反之又怨憎者易集。此亦廣通一切。舉其崖略。冤家對頭。狹路相逢。橫禍飛災。不容躲避。盜賊王官。水火風雨。要之自然物堵。人為業堵。自身生者。種種違情逆性之事。環逼交迫。是則不惟別離為苦。而不得別離之苦。更有甚也。

(八) 五陰盛苦

生死苦聚。是惟造受想行識之五蘊。從生至老至病至怨憎會。其苦一層一層轉益增加。而經此一番從生至老至病至死貪求愛憎之結果。則人類中乃至宇宙一切生類中。以不知交發互滋的平添了幾許惡業報。使此世間之劫之愆之煩惱之衆生之命。愈

加惡觸。而自心中則亦不知積集生起了幾許生死輪迴之業。升沉出沒於凡有五趣之大苦海中。無可停寢。稍一回念。能不危悚。

客曰。苦之義相若何。

答曰。義相有三。

(一)性苦。其法自性唯苦在其當位。唯感苦者。若人生之疾病等。若惡趣之獄囚等。此舉其顯易者。爲言指四惡趣。實則九有五趣。依報正報之法。莫非自性唯是苦者。

(二)壞苦。在其當位不以爲苦。或唯認以爲樂。然至失壞之時。則成爲苦。若人生之愛別離及欲界天人報盡命謝時之苦等。

(三)行苦。在其當位。無何苦樂之感。然在大智慧人。則見其識相遷流。薪火不停。而剎那剎那在生滅流轉中。猶之行於黑闇險阻之途。傾危之虞。刻刻不免。此在顯者。但指色界無色界天。而在莊老等。則觀之爲自然之化。或乘之以待盡。或乘之而無極。在孔孟等。則頌爲天命之於穆不已。美爲造化之流行不息。即變言化。即化言進。進化之言。猶爲

近人所馳騁。實際主義者若杜威輩。既唯欲隨之流遷轉化。奉與周旋以爲貴。若柏格森之直覺哲學所尊奉以爲真極者。要亦在此。嗚呼。斯固無明煩惱之淵海。而妄動苦果之源泉也。愚者惑之。唯此爲實。

客曰。子所謂究竟樂者。可得聞歟。

余曰。(甲)解脫安甯樂

究竟樂者最少。須是永遠離脫一切諸苦。更無苦事發生爲苦所牽。於上所列之一切苦。苟尙稍有未究竟滅。當知猶未涉究竟樂之藩。於是若計爲樂。終唯是苦。

(乙)覺智正徧樂

性相體用。終始本末。無不圓滿洞澈。而能平等周徧。正確覺知。如覺夢之得醒。如生盲之得見。其樂奚極。

(丙)法身圓滿樂

已得永久。已得普徧。已得一切功能充足。已得一切德相莊嚴。已證一切法體平體。

應念圓在當相寂圓滿圓滿無次無餘。

客曰。敢請離苦得樂之方法。

余曰。當首先辨別身心性命四者孰爲真實。孰爲虛妄。以爲打消倒想悟入真理之始基。次須精研大乘佛法。依法修行。蓋唯大乘佛法。能令衆生離一切苦。得究竟樂也。

客曰。人生一切皆空。唯身心性命爲實在。何得再論真妄虛實。

余曰。否否。身命虛妄。心通真妄。性則純真無妄。蓋身爲業命生起連續。以和集凝合四大五蘊之假相連續。斷時散夥。不合卽滅。命乃業識流動。連續假相。止動不續卽滅。故身命均爲虛妄。言心通真妄者。種種生滅心。攀緣心。放逸心。離塵無體者。妄心也。離於前塵有任運分別性。光明普照。應用恆沙者。真心也。性則充滿十方。絕諸對待。無增減生滅。無法來動靜。無染淨迷悟。無一異斷常。爲萬有之本原性一切性者也。故曰純真無妄。

客曰。心性既爲真實。因何而起虛妄之身命。

余曰。衆生由識而業。由業而命。由命而身。由身而境。由境而識。由識而業。成一旋復。

如環無端。此中妙理。非短時片言所能盡述。無已請略言其大綱。圭峯原入論曰。初唯一真靈性。不生不滅。不增不減。不變不易。衆生無始迷睡。不自覺知。由隱覆故。名如來藏。依如來藏故。有生滅心相。所謂不生不滅真心與生滅妄想和合。非一非異。名爲阿賴耶識。此識有覺不覺二義。依不覺故。最初動念。名爲業相。又不覺此念本無。故轉成能成之識。及所見境界相現。又不覺此境但從自心妄現。執爲定有。名爲法執。執此等故。遂見自他之殊。便成我執。執我相故。貪愛順情諸境。欲以潤之。瞋嫌達情諸境。忍相損惱。愚癡之情。展轉增長。故殺盜等之心。神乘此惡業。生於地獄鬼畜等中。復有怖此苦者。或夙習善者。行施戒等。其心神乘此善業。運入母胎中。稟氣受質。氣則順具四大。漸成諸根。心則順具四蘊。漸成諸根識。十月滿足。生來名人。即我等今者。身心是也。故知身心各有其本。二類和合。方成一入。此其大略也。欲得其詳。可讀大乘起信論。及唯識等論。

客曰。如子所云現前的世間身命。全是由意識所變幻而起的。虛妄是事實上可解脫的。不識所謂圓滿清淨的真心實性。事實上究竟可顯發證得否。

余曰。儒言靜則生明。佛言因定發慧。其理至精。其法甚驗。古今來由村夫牧豎而得無上佛智者。殆指不勝屈。遠如六祖惠能。近如赤山老人。衆所共知者也。世俗心量狹劣。自甘凡下。(豈知衆生本來成佛)一生爲自然秩序生活法式所圍籠。而不敢踰越。夫催眠術心靈學之至淺者耳。而已足衝決天然之規律。况至精密至穩當之佛法耶。今之沙門居士亦多有稍事諍攝。但須浹旬即發現定境者。若昏暗之夜。忽然光明。數里之外。人語了了等事。可知希世大寶。卽在自心。可反求而獲之。夫物理淺者耳。猶知非觀察所能窮其變。而必以術爲試驗。何獨於最貴重最深切之心靈。反漠然置之。雖有試驗之術。不欲問津耶。子苟欲得其術而試驗。則奢摩他、毗鉢舍那、三摩提之說具在。前修之道跡可計步而行也。吾今請以兩個因明量。楷定斯義如左。

(甲)佛所說阿賴耶識。人人所能諦信。以凡可內有證知者。必人人所能諦信。如人居閻中。皆能審知非無自身。凡人所不能諦信者。必不可內自證知。如上神天帝。

(乙)佛所說三明六通。衆人皆若諦信。以有同分現量可得故。凡有同分現量可得

者。必衆人皆能諳信。如試驗化學。凡衆人皆不能諳信者。必無同分現量可得。如上帝創造天地。

客曰。石火光陰。半生虛度。每當夜深人靜。曠懷身世。茫茫不知安心立命之處。今聞子言。如夢初醒。惟大乘經典。浩如煙海。今以殘年餘力。縱精勤不息。亦不過略窺普賢毛孔中之一毛孔。尙望居士慈悲。示以總持之訣。及最可淺近修行之方法。

余曰。佛法入門。便是究竟。成佛不限時劫。祇恐吾子信心不真切耳。吾子苟能放下一切。確信自己本來是佛。則一念相應。則一念是佛。念念相應。則念念是佛矣。此總持之訣也。至若最初修行之法。當首先決定一個主意。任前業食果。浮沉聽之。慎今心造因。決擇行之。但認真心實性爲自己。決不再爲身命之奴隸。次再決定一個主意。專以此心色命力。供養久遠劫來展轉爲父子女。恩愛怨敵相生相負相累的世間衆生。使皆回向心真實性。再次決定一個主意。掉轉那意識來。專觀那心真實性爲境。隨順之以造作種種無染無著周徧清淨之業。令漸漸與命機的身世相遠離。而漸漸與性覺的佛聖法界。

相親近。此爲最初之正行。其餘種種隨便之助行。量力行之可也。

客曰。當世之人。大抵只求在世間上支持此數十年身命。（或單爲一人兼爲一家一國一大羣等）好衣好食。睡得活得。身安世安。無病無難。或者更加專求美色淫逸爲樂。或者別加專求財產豐富爲樂。或者此外加求世間習俗所成種種遊戲嗜好之事物爲樂。或者又加專求權貴名位譽聞爲樂。此數種人。亦有可取者乎。

余曰。此數種人所志雖各不同。要皆執身世爲實在。馳逐於宇宙物我之意境中。完全昧卻真實之心性爲自己。正經所云身懷寶珠自甘窮餓者也。此輩甚可憐憫。烏足取哉。

客曰。然則修佛法之行。非出家不爲功。何耶。

余曰。不然。擔荷如來大法。必須四衆。沙門固多證果。居士亦可成道。娶妻生子。不礙修行。蓋所謂出家者。意在出三界火宅之家。非謂僅出兩扇大門之家即可成佛也。法華云。治生產業。不違實相。祇在行人之用心何如耳。倘心念獸性之樂。自貪自著。雖人形亦

畜生矣。心念清淨之行。不取不捨。雖凡夫亦菩薩矣。

客曰。何謂清淨之行。

余曰。不殺。不盜。不淫。是爲身業清淨。不妄語。不綺語。不兩舌。不惡口。是爲口業清淨。不貪。不瞋。不癡。是爲意業清淨。吾子誠能守口攝意身不犯。許汝立地成佛。

客曰。子何言之易耶。

余曰。此非子之臆說也。乃十方三世諸佛所大聲疾呼於九法界衆生前者也。蓋正。因佛性人人所同具。在凡不滅。在聖不增。轉識成智。放下便是。何難之有。

客曰。何謂轉識成智。

余曰。請先言智識之區別。分別是識。不分別是智。依識染。依智淨。染有生死。淨無煩惱。夫意識發動心口。造業最強。造惡每爲罪魁。造善亦推功首。今三業清淨。意識已轉爲妙觀察智矣。意識既轉。餘識亦漸漸隨之而轉。精進不已。終證無上菩提。

客曰。吾聞迷真逐妄。故有生死。棄妄求真。方符聖諦。今謂轉妄識爲真智。此理實不

可通。

余曰。轉名不轉體。吾人現前一念。迷則爲識。悟則爲智。止論迷悟。并無二法。吾子錯認真妄爲二物。何異波外覓水。衆生流轉五道之身。雖虛妄不實。要皆以真性爲體。所謂幻化空身。即法身是也。古德云。凡心即聖心。六祖云。前念迷即衆生。後念悟即佛。又經云。無不從此法界流。無不還歸此法界。子可於此中認取父母未生前之本來面目。余昔讀真妄偈。冷然有省。至今尙能默誦。請爲吾子誦之。偈曰。

問。真法性本淨。妄念何由起。從真有妄生。此妄安可止。無初即無末。有終應有始。無始而有終。長懷惜茲理。願爲開玄妙。析之出生死。

答。迷真妄念生。悟真妄則止。能迷非所迷。安得全相似。從來未曾悟。故說妄無始。知妄本自真。方是恆常理。分別心不亡。何由出生死。

又答。本淨本不覺。由斯妄念起。知真妄即空。知空妄即止。止處名有終。迷時號無始。此是衆生原。窮之出生死。

又答。不是眞生妄。妄迷眞如起。知妄本自眞。知眞妄卽止。妄止似終末。悟來似初始。迷悟性皆空。性空無終始。生死由此迷。達此出生死。

客曰。偈中與義。容細參究。敢問研究大乘經典。宜從何經入門。

余曰。此方教體在音與聞。大佛頂首楞嚴經可訂爲學大乘者入門必讀之經。是時晚鐘已六下矣。客辭而返。余乃趺坐而說偈曰。黃昏戌寂寞。身心總無物。恆沙諸佛入我身。我身常入恆沙佛。說畢安心入定。反觀父母所生之身。猶彼十方虛空之中。吹一微塵。若存若亡。如湛巨海。流一浮漚。起滅無從。

佛學解答

舍予隨錄

(甲)問題

(一)何謂道。

- (一) 萬法從何而生。
- (二) 質力常住不滅之說。是否即究竟之真理。
- (三) 精神與物質。究竟是一是二。
- (四) 宇宙萬有。究竟是有是空。
- (五) 衆生之中。人居何等地位。
- (六) 何爲我。
- (七) 吾人生從何來。死向何去。
- (八) 人以何爲身本。
- (九) 作善何以或降禱或不降禱。或不善何以或降殃或不降殃。
- (十) 人生之大善。如何解脫。
- (十一) 人生究竟堅固之結果安在。
- (十二) 地球爲神造物乎。抑爲自然物乎。

(十四)性善性惡。二說孰是。

(十五)何謂明心見性。

上列問題。惟佛學爲能完全解答。凡我同志。盍急起而研究之。

(乙)答語(略示綱要)

答第一問題。道離一切限量分別。

牛頭和祖云。夫道者。若一人得之。道即不徧。若衆人得之。道即有窮。若各各有之。道即有數。若總共有之。方便即空。若修行得之。造作非真。若本自有之。萬行虛設。何以故。離一切限量分別故。明知之。而說自說他言得言失者。若約能教。則是隨世語言。破執方便。若依意解。盡是限量分別。不出情塵。但不執教以徇情。則方見性而達道。

答第二問題。萬法從因緣生。

諸法不自生。不他生。不自他共生。亦不無因生。必因(親能發起爲因)緣(疏能助起爲緣)會合。而後虛妄有生。例如

草木

親因……………種子

疏緣……………日光水土等

人畜

親因……………業識

疏緣……………父母二氣等

何以故。若自生者。即應種子不待日光水土等衆緣而自能生。其實不然。故非自生。若他生者。即應日光水土等。不因種子能生草木。而實不然。故非他生。若自他共生者。爲彼此名有生性故共生耶。爲彼此各無生性故共生耶。若彼此各有生性。何須待共方生。若彼此各無生性。共亦何能有生。如一砂無油。衆砂共壓。亦豈有油。故非共生。若云無因生者。則石應生草。草生人。人生畜等。而實不然。故非無因生。

因緣

和合

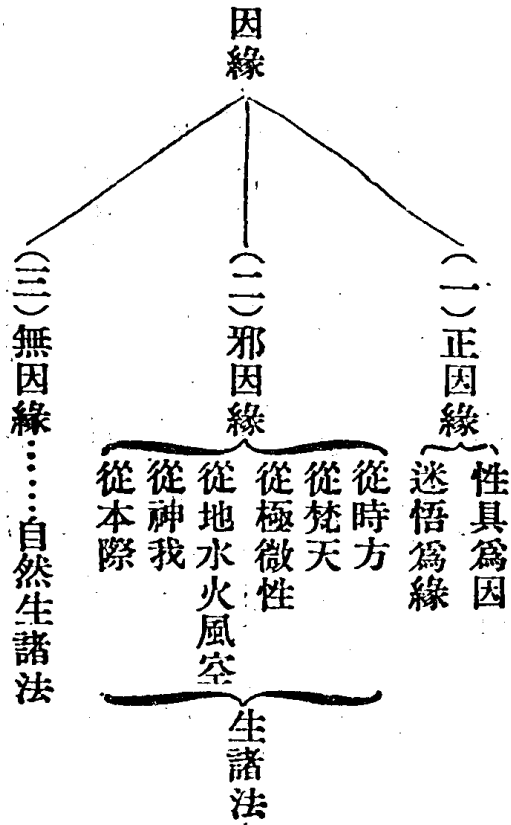
衆生生長

器界成住

離散

衆生老死

器界壞空



答第三問 非研究之真理。

太虛法師曰。所謂質者。非炭養輕淡等耶。所謂力者。非光熱聲動等耶。從炭養輕淡等所合成之金石動植。固人人同見其消長成毀。未見其不生滅增減也。觀金石動植所附著之光熱聲動等。尤人人同見其倏忽隱現。未見不增減生滅也。於是有原質全力之說出焉。然執爲原質常住者。非以其析至極微而不可破耶。執爲全力常

住者。非以其流轉恆動而未常息耶。則吾又知所以問彼矣。所謂不可破之原質。爲依人力析化至不能析化。而言其不可破耶。爲不待人力析化。乃原質之自性不可破耶。若是原質自性。則今言原質不可破者人也。非原質之自性也。既無待人力矣。人又安知原質之自性不可破耶。若但是人力不能析化。則可言人力不能析化之質。不能曰不可破之原質。蓋人類之力。不能析化。固不妨有非人類者。能析化也。抑今日之人力不能析化。異日固不妨有人力能析化也。今日之人力不能析化。不足爲莫破之真因。則莫破之義壞。莫破之義壞。則原質無由自別於非原質。而原質之義亦壞。原質之義既壞。附原質而有之當住義。益不待乎遣而自毀矣。所謂未嘗息之全力。爲附於質而有者耶。爲離乎質而有者耶。若是附質而有。質且有滅。附乎質者。又奚能不息耶。若是離質而有。則離去人身而有語言作爲。既違世量。亦墮自義。（按質力學者謂思想感覺亦屬腦力故不得如宗教之言性靈可離質而有）因果全謬。無異啖鬼。豈猶得謂之科學耶。抑今日全力流轉恆動而未嘗息者。亦人見之。

人言之而已。去乎人類同分所見者外。力固未嘗自告人以流轉恆動而未嘗息也。且今見其未嘗息也。烏知異日不竟息耶。人見其未嘗息也。烏知不有非人者竟見其息耶。故全力常往之義。亦非能無滲漏者也。

答第四問 非一非異。

太虛法師曰。精神之與物質。各自爲因。各自生果。又必相伴而起。相待而成。相合而化。相聯而存。故精神物質爲二相。而事實爲一實。其立生化之常性說。有人問曰。如何精神與物質各自生因果。而又有相關係聯合之事乎。答曰。卽陽光等及穀種之生化。禾稻可見。發生之因。實由穀種。轉化之緣。有待光等。謂唯物者。熟禾稻應不待光等。或光等皆穀種獨自所生。謂唯神者。苗禾稻不由穀種。或穀種亦光等各別能生。然此皆無事實。故事實必各因生果。衆緣成化。如是由禾稻之生化。轉推陽光等穀種等乃至存在者。其生化靡不然。以諸存在者靡不本由精神與物質并生相化。

而成。故還并現二相有聯合關係也。其立現象之實體說。有人問曰。宇宙之所存在。設非精神。必是物質。今日精神與物質爲一實體并現之二相。所謂實體究竟何指耶。答曰。凡存在者信乎非精神即物質。然頗曾見亦精神亦物質現成之實體存在乎。若欲徵之。則人也。動物也。生物也。以至諸星雲金氣光熱等也。具體之存在者莫非是也。且從未見有能證明絕無物質之純精神存在。而唯物論者以經驗自詡。亦未聞能徵所謂純物質之原子各獨存在也。故真正實在常存者。非精神非物質。而爲亦精神亦物質具足之體性也。凡是觀之人生而然。觀之世界亦然。故爲生化之唯一常性。亦爲現象之唯一實體。分別其平行之二相言之。則曰物質曰精神耳。

(一)法界性 離一切相……如真月無二月相
即一切法……如二月唯真月體

(二)法界性 離一切相……空體無方
即一切法……在方器中非無方空

俱非……由其性量廓徹故不可瞋作一物
 (三)法界性俱是……由其性具諸法故法法皆是
 無是非是……由其性體絕妙故遮照同時

答第五問 色即是空。空即是色。

菴提遮女經偈云。呼嗚真大得。不知實空義。色無有自性。豈非如空也。空若自有空。則不容衆色。空不自空故。衆色從是生。

又真空不空。幻有非有。

真空必盡幻有……無性故空……真空上空義
 空有 真空必成幻有……無性故有……真空上空義
 幻有必覆真空……緣生故有……幻有上有義
 幻有不礙真空……緣生故空……幻有上非有義

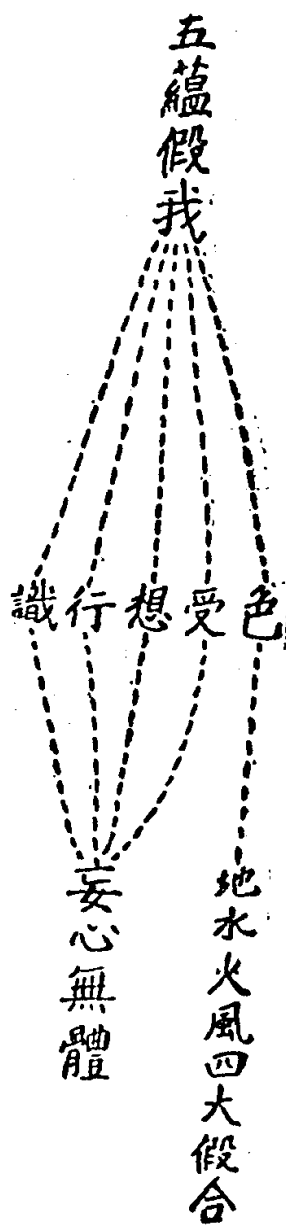
答第六問 六凡法界之中。人居第二。上有諸天。下有四趣。列表如次。

十法界 六凡……天人 人道 修羅 畜生 餓鬼 地獄
 四聖……諸佛 菩薩 緣覺 聲聞

裴休曰。生靈之所以往來者六道也。鬼神沉幽愁之苦。鳥獸懷猛狘之悲。修靈方臆。諸天正樂。可以整心慮。趣菩提。唯人道爲能耳。人而不爲。吾末如之何也已矣。
華嚴云。若人欲了知。三世一切佛。應觀法界性。一切唯心造。

- (一) 一乘任運。萬德莊嚴。是諸佛之法界。
- (二) 圓修六度。總攝萬行。是菩薩之法界。
- (三) 見局因緣。證偏空理。是緣覺之法界。
- (四) 功成四諦。歸小涅槃。是聲聞之法界。
- (五) 度修戒善。作有漏因。是天人之法界。
- (六) 愛染不息。雜諸善緣。是人道之法界。
- (七) 純執勝心。常懷瞋鬪。是修羅之法界。
- (八) 見愛爲根。慳貪爲業。是畜生之法界。

說之爲我。豈知色爲有形之物質。變化無定。受想行識爲無形之妄心。亦刹那刹那。代謝不住。二者均受生滅。若生者是我。滅者即應非我。滅者是我。則生者即應非我。反復推尋。不見我體之存在。可悟此身衆緣和合。似我人相。元無我人。故曰五蘊皆空。

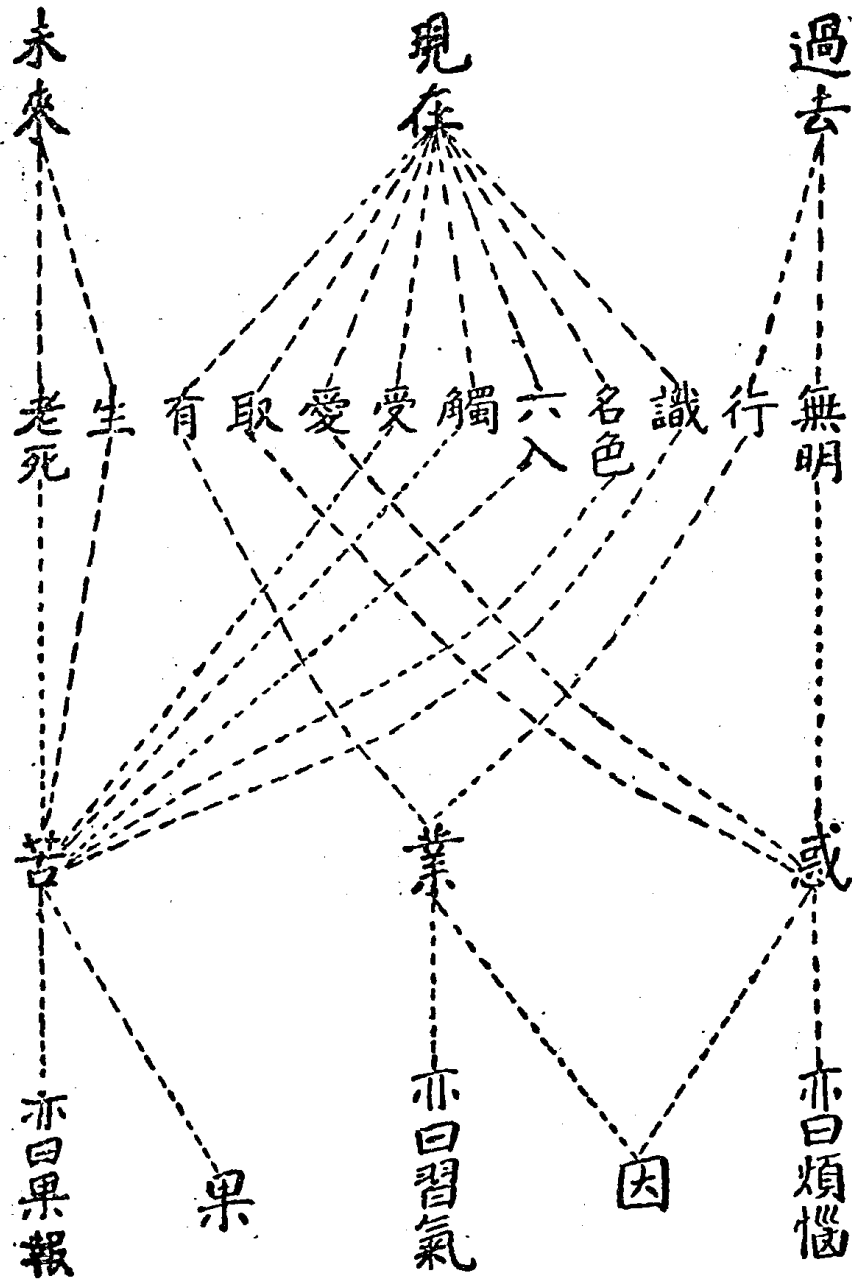


體大……一切平等不增不減

法身真我相大……具足無量性功德

用大……能生一切世間出世間善因善果

答第八問 真性體上。本無生死。亦無涅槃。若約幻性。則有十二支。緣性緣起。三世流轉。生死不斷。今且列表以明之。



此十二支。奚以名緣性緣起也。必十二支輾轉支住。相引而起。闕則不現。非自性有一也。所得現在愛非愛果。及造成未來善不善。須關待父母眷屬師友以至貴賤貧富時代境地。衆同分中。衆多因緣會合。而劑變雖有夙業。緣違則謝。起唯緣起。滅唯緣滅二也。以是二因。故曰緣性緣起。

(甲)無明 無明者。即癡闇心之別名。謂於一切諦理事相。心不明了。昏迷暗昧。而爲體性。能生種種煩惱。招感苦果。爲一切雜染所依。蓋一切染法。皆依無明而有。若離無明。無有起處也。

(乙)無明緣行 由無明不覺。顛倒錯亂。造種種業。儲於八識田中。不失不壞。留爲將來遇緣即生之種子。此種子卽行是也。故曰無明緣行。此行變易無恆。故非常。流轉無間。故非斷。緣會則有。故非無。緣離則無。故非有。吾人於此。亦可以悟萬有緣起之紛糾繁賾。非淺學所能窺其始終本末者矣。

(丙)行緣識 既有行業。則八識相續不斷。隨業受生於四生九有之中。是爲行緣

識。此識即吾人初託母胎之識神也。識以了別爲義。唯了別故。即有內外自他一異之對待相起。此就廣義言之。即情器世間緣起所託始者是也。

(丁)識緣名色。識以了別而生對待。此對待者。是曰名色。色是形礙。即天演例所謂質。名即受想行識。即天演例所謂力。既有自他內外一異等對待。則攻異黨同之用興。故曰力翕以聚質。質關以散力。

(戊)名色緣六入。六入者。在情世間爲眼耳鼻舌身意六根。在器世間即爲色聲香味觸法六塵。至是則根境歷然。見不超色。聽不越聲。故名色緣六入。

(己)六入緣觸。根與塵觸。故曰六入緣觸。

(庚)觸緣受。根與塵合。故曰觸緣受。

(辛)受緣愛。塵境有順逆。故受者有苦樂。因苦樂而生逆施順施之愛情。是爲受緣愛。此愛支依託過去之無明種子任運而起。爲現行無明之現行。既現行矣。又儲作未來之無明種子。唯以任運而起。故昧者惑曰天賦。不知乃無明種子所賦也。無

明種子。亦曰先在觀念。質言之。卽情與習耳。

(壬)愛緣取。隨愛習以起身語之作爲。而殺害。而盜竊。而淫媾。而誣誑。而謗罵。而調唆。一往堅執。不捨。是爲愛緣取。此取支。有正例。有變例。如上所云。惟任性情直動。徑行者。正例也。而變例。則起宇宙合之外緣。凡情世間衆同分所依者。若時代。若國土。若地理。若歷史。若禮俗。若風習。若政教。若法律。若倫理。若學術。若藝業。若朋黨。以至一生所遭。值貧富貴賤榮辱得喪等境遇。皆足改革其性情。禁制之。使暫不現行。而適合周遮之外緣。以求其生存。然非必不現行也。特異其現行之趨向耳。

(癸)取緣有。總逆順之愛。與正變之取。而成身語意三業之所作。於是有榮辱繁瘁。壽夭善惡智愚賢不肖。仁暴聖狂哀樂慶戚等結果。是曰取緣有。此有支。亦有因相異相。如勤於衛生。則壽考。此因果之同者也。而所以有異相者。則環境使然也。

此外生與老死二支。乃三世旋復之理。謂今作有身語意善惡等業。則未來世必循是而更起識。乃至取之現行耳。

此十二支。促則一念頓成。念念流轉。緩則過現未來。三世流轉不息。設非我佛慈悲。宏開覺路。則衆生往來於此生死苦海無窮期矣。

答第十九問 吾人莫不以靈覺真心爲本。但現有之四大幻身及緣慮妄心。則各有其本。身以血氣爲本。心以業惑爲本。

因果之法。本以同類相應爲定律。故作善降祥。作不善降殃。但須通乎三世。欲知前世因。今生受者是。欲知來世果。今生作者是。若局於一世。烏能窮因果之理。而徵相應之實乎。廣如圭峯原人論所明。

答第十一問 皈依三寶。

佛寶……得無上正徧智之人曰佛。其義爲覺者。所謂自覺覺他。覺行圓滿也。

法寶……救世度人之道曰法。其義爲軌持。所謂任持自性。軌生物解也。

僧寶……學佛言行。傳佛教化之人曰僧。其義爲和合衆。所謂解脫同證。身同住。口無諍。意同悅。見同解。戒同修。利同均也。

(甲)三寶

廣大	殊勝	圓滿	深妙
無量福德	無量莊嚴	無量神通	無量智慧

(乙)人生

脆弱	危險	苦惱
身如泡沫。命如浮漚。	莫知其所來。莫如其所往。	身累
		世困
		飢渴寒熱疲勞淫慾老病等
		颶霍淫旱崎嶇波濤毒蟲猛獸盜賊刀兵監禁冤仇等

試觀上列二表。則見人生如此。三寶如彼。志心皈依。不待智者而可決矣。

答第十二問 回向淨土。

吾人現居之五濁穢土。一切不離乎無常苦空。故不可得究竟堅固之結果。而淨土乃諸佛菩薩大悲願力所成。極樂安隱。佛壽無量。(淨土之法普攝三根理趣幽深暫不詳述)

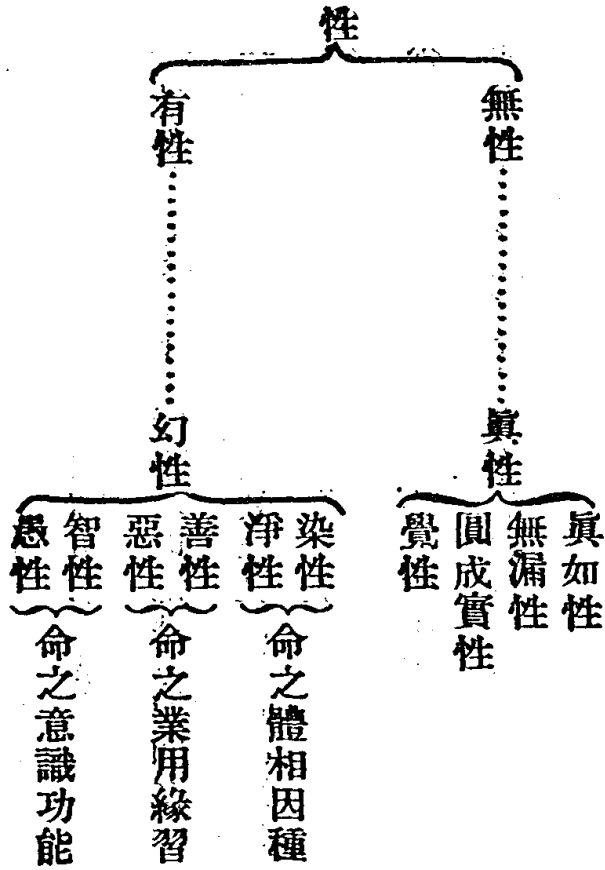
答第十三問 地球非神造物。亦非自然物。乃衆生共業所感得之依報。造者即衆生心。所謂一一衆生。由心造業。由一一衆生各各之別業及互互之共業和合相續幻成世界。心淨妙故業淨妙。業淨妙故世界淨妙。此理佛藏發明最爲透徹。過量英豪。有以改造世界自任者乎。如來不誑語者。盍興乎來。

答第十四問 性善性惡二說。各有所執。均未窮性海之源。蓋就人類之可能性而言。固無不可善可惡者。何以故。若惡性是本性。何以成佛後。其惡即滅。若善性是本性。何以地獄衆生其善亦滅。吾人若本來是善。則不染而成惡。若本來是惡。則不能教養爲善。以善惡但命之業。用緣習。所以增益生死流轉之苦樂也。故可染之爲惡。亦可教之爲善。孟子言性善。特舉人類可能性之一端當之耳。是繼世之觀。非窮理之談也。佛法謂一切衆生皆具佛性者。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。即契真性。故謂一切衆生皆具佛性。可謂禽性即人性。人性即佛性。不可言禽性人性者。謂各有生定之分也。佛性亦是

佛之定分。既經真智淨智覺悟。決不更轉爲愚。有此定分。故曰佛性。而無性之本心。則不局生局佛。唯其不局。故生佛通之。生佛通之者是心。而非是性。性有定分。有局無通。要之我佛世尊觀明星成正覺時。所親證親見之性。強名曰性。已窮至無上甚深微妙之源。離名字相。曰性曰心。但是強名。離心緣相。畢竟平等。無有差別。故能性一切性。相一切相。而周圓不動。吾人現前一念心性不在內不在外不在中間非過去非現在非未來非青黃赤白長短方圓非香非味非觸非法覺之不可得而不可言其無具造百界千如而不可言其有離一切緣慮分別語言文字相而緣慮分別語言文字非離此別有自性要之離一切相卽一切法離故性一切性卽相一切相故。盡宇宙一切衆生。各各皆得真性之全。而非是得其少分。何以故。以真性離一切限量分別不可分故。隨舉萬有中之一花一草一蟲一魚各各皆全同真性。而非分同。何以故。以萬法各無自性。皆攝真性爲體。還同真性。故古今來東西學者之言性。皆僅及乎依真而起之幻性或少成之習慣性耳。故見其有善有惡。而在

佛法。但以善惡名業。若欲論性。不僅善惡問題。尚有有無真幻染淨智愚問題也。今作圖以明之。

總圖第一



說明

(一) 真如性……於一切法常如其性。

(二) 無漏性……無愛。無居。無動。無作。無增。無減。

(三) 圓成實性……徧滿融徹。靈明微妙。常寂恆在。

(四) 覺性……真性非迷所了。須以定慧方便顯之。

(五) 染淨性……有漏有覆。而兼三性曰染。無漏無覆。而唯善性曰淨。

(六) 善惡性……所施爲權藉積集者。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。得久時多生之順益利樂故善。欲以暫時少生之順益利樂。得久時多生之違損害故惡。

(七) 智愚性……能了真性無性曰智。不了真性無性曰愚。(此愚賢首宗謂之迷理無明) 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。(此愚賢首宗謂之迷事無明) 能捨染取淨捨惡取善

比 較 圖

者故智。不能捨染取淨捨惡取善者故愚。能轉染成淨轉惡成善者故智。不能轉染成淨轉惡成善者故愚。愚者不能。故有迷無悟。有染無淨。於幻有者。尚不能隨順而簡擇決定之。不唯背真。且亦悖幻。故膠擾流遁而入於妄也。

(一) 子思天命之謂性………天賦
佛法………本具

(二) 孟荀善惡性………習性
佛法………本性

(三) 告子生之謂性………生
佛法………無生

(四) 程朱理氣說………無知
佛法………有知

(五) 老莊………恍惚窈冥
佛法………靈明洞徹

(六) 道家光天性………始清終濁
佛法………本末一如

二 第

(七) 科學家之以脫……無知之濼性
佛法……有知之真性

(八) 太極……渾然
佛法……了徹

(九) 冥諦……以混沌不清為究竟
佛法……交徹含容絲毫不紊

(十) 耶教之靈魂……西人之神祕
佛法之末那……佛法之無明

答第十五問 心性均為強名。直須口掛壁上方有少分相應。若方便言之。心為性之用。性為心之體。白居易有句云。自從苦學空門法。消盡平生種種心。吾人之所以不能見性者。為有種種妄心為之障蔽耳。試審念念不停之際。皆同於暗實。稍與觀照。見世事即如明鏡。倘工夫日深。盡離妄念。則性光獨露。徹同琉璃。是謂明心見性。惟見性二字。讀書死於句下者。每多誤會。見性云者。約本智發明。假稱名見。非眼所覩。唯證乃知。離見非見。方名真見。

說明

法界卽萬有之實體。謂法者卽諸法之自爾本來具足衆用。又諸法皆任持眞如自性之體。而各有個之軌則起諸作用。然雖各有個之軌則分限。(分限卽界)而皆互相涉入不相違礙混淆。故言法界。

宇宙一切衆生。可分九等。并佛稱爲十法界。十界各具十界。共爲百界。界界有十如是。共有千如。故曰百界千如。吾人現前意識不起則已。起則於十界中必落一界。若落一界。必具百界千如。以此隨落一界之心。非是心之少分。必是心之全體。心外更無百界千如故也。

吾人試閉目靜坐。憶想身上一小毛孔。卽能了了見一毛孔。見毛孔已。復想作一大城。廣數十里。亦卽能見一大城。當吾人想作毛孔時。非減少許心作。乃全用一心而作。想作大城時。亦只用自家一心而作。非別得他人心神共作。然則一心全體。唯作一毛孔。復能作大城全體。心旣是一。又無大小。故毛孔與城。俱全用一心爲體。當知毛孔與城。體融

平等也。以是義故。舉小收大。無大而非小。舉大攝小。無小而非大。無小非大。故大入小而大不減。無大而非小。故小容大而小不增。是以毛吞巨海。芥納須彌。百界千如。總是一心。凡人舉念。開係最重。發機雖微。果報甚大。經云。發念之機在十惡。則三塗之業報已成。發念之機在十善。則人天之業報已成。依四諦發念。悟無生。而羅漢果成。依十度發念。悟無生。而菩薩果成。悲智平等。則大覺果成。念凡卽凡矣。念聖卽聖矣。念佛卽佛矣。蓋果不離因。因外無果也。

釋名

一乘 謂一乘實相。寂而常照。照而常寂也。

任運 言其空靈自在。妙相天然。譬之舟將臨埠。不須篙槳矣。

萬德莊嚴 言其無德不具。如裝飾之美威嚴也。

涅槃 謂佛之極果。有常樂我淨四德。窮三際而無改曰常。在衆苦而不可曰樂。處生死而莫拘曰我。歷九相而不染曰淨。

菩薩 具云菩提薩埵。菩提譯言大覺。卽所求之佛道。薩埵譯言有情。卽所化之衆生。世人每以神與菩薩混作一談。豈知神乃死後識神所化。以其隱顯莫測。故稱曰神。如土地城隍乃至十種神仙與凡夫無異者。通名曰神。而菩薩乃明心悟道者之特稱。雖在生時。亦可稱菩薩也。

緣覺 乘佛十二因緣之教。修行得道者曰緣覺。

聲聞 由誦經聽法而悟道者爲聲聞。

天道 天梵名提婆。光明之義。自然之義。清淨之義。自在之義。最深之義。受人間以上勝妙果報之所。其分別甚多。但總名曰天趣。

人道 此道苦樂相間。在因之時。能行五戒作中品十善者感此理。

修羅 具稱爲阿修羅。譯作非天類。不端正。好鬪爭。有鬼畜人天四種之別。

畜生 梵名底栗車。譯作旁生橫生。性魯鈍不能自立。畜生於生類故名。

餓鬼 此界之有情。常受飢餓之苦。有九鬼三十六鬼之名目。

地獄 梵名那落迦。譯作無幸處。惡人受苦痛之處也。有八寒八熱百三十六地獄等。

愛見 隨順貪欲。是謂之愛。分別執着。是謂之見。即眼耳鼻舌身五根對於色聲香味觸五塵。貪愛染着。爲愛意根。對於法塵。非理籌度。起諸邪見。如計斷計常。執有執無等爲見。大概愛由任運而起。見由分別而起。若窮究衆生之緣起。不外此貪愛見計二事。

五逆 謂殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合之僧、出佛身之血也。

十惡 衆生由身口意三業造成十惡。由於身造者三。即殺盜淫是也。由於口造者四。即妄語綺語兩舌惡口是也。由於意造者三。即慳貪瞋恚邪見是也。

笠居衆生書後

右二篇。理極精詳。語尤豁達。不惟非淺習寡聞者之所能言。而亦非有學無行之所可道。余初不知著者爲誰。繼詢之。乃即寶慶何舒競青居士也。按何君學佛無多年。原先曾習外道。當余饒舌寶慶時。始捨邪從正。問津於余。時余僅以門徑示之。不意日升月進。

孜孜研究。方今僅二年許。其立說竟有如是之精。造端竟有如是之極。實爲近今學佛者之魁梧也。君之形範方正。動止安祥。而定課有恆。往往爲士君子所欽佩。昨余回湘。於寶塵慈兒院面晤。訓詰間。見其語語歸宗。毫不混淆。並自謂專修淨土卽爲得力。現今念佛。雖夢寐之間亦不忘。可見志之專而行持亦篤矣。總是觀之。則信解行證四字。何君已有前三。如能從是更進不懈。則念佛三昧亦尅期可證。可不羨歟。且君今大講楞嚴於新化佛學研究會。聽衆沙門居士。不啻百數。是則不惟余見之赧顏。卽十方衲子海內居士。聞之亦必同聲欽慕者也。吾深怪世之自甘下凡者。每謂佛學深奧。難學難入。殊不知困而不學。雖孔子亦斥爲下民。若如何君之勇猛精進。則萬重樓閣。彈指可開。千年闇室。一燭便明。何獨羨善財之一生成辦也。何獨稱龍女之八歲成佛也。升沉非他。進懈在人。閱者勉之。

佛歷二九四八年彌陀聖誕前七日笠居衆生釋善因書於興宗嶺智悲林

性相約義答問

唐大圓

問。內典浩繁。宗派紛紜。宜何適從。曰。法趨萬殊。理歸一致。撮其精華。厥維性相二宗。

問。二宗何自。曰。自龍樹提婆依般若等經。造中觀等論。立性宗。言三界唯心。自無着天親依解深密等經。造唯識等論。立相宗。言萬法唯識。

問。建立名相云何。曰。初立一心。圓明常覺。因最初一念之迷。轉成阿賴耶識。有覺不覺之分。其覺者謂之真如。爲一切衆生正因佛性。不覺者謂之根本無明。由迷此心。而爲識體。此識有四分。一、相分。令無相之真如。變爲世界國土之妄相。二、見分。令本有之智光。變爲能見之妄見。三、自證分。謂識雖迷妄。而有真如自體可證。四、證自證分。謂能證識中有不迷之真如。前二分爲迷妄之原。後二分爲覺悟之因。

問。識之種類云何。曰。有八種識。其第八識。名阿賴耶。此譯藏識。由此識含藏種子。布於眼耳鼻舌身意六根。一。使眼能見色。曰眼識。二。使耳能聞聲。曰耳識。三。使鼻別香臭。曰鼻識。四。使舌能知味。曰舌識。五。使身能觸寒熱痛癢等。曰身識。六。使意能徧了色聲香味觸五塵。曰意識。七。由意根內緣阿賴耶之見分。虛妄執爲實我實法。曰末那識。此譯云意。亦云染淨依。如是七識。皆生於第八阿賴耶。

問。八識之比云何。曰。第七識。念念執我。無有間斷。謂之恆審思量。第六雖執爲我。而有間斷。則審而非恆。第八本無間斷。惟不執我。則恆而非審。前五既有間斷。亦不執我。則非恆非審。以前六識時起時滅。喻如水波。末那無始相續。妄執我法。喻如水流。阿賴耶執受根身。變現器界。具能藏所藏執藏三用。則喻如水。是故阿賴耶爲衆生之本。亦爲一切法之本。

問。何謂一切法。曰。廣說則窮劫莫盡。略說則有萬法。昔彌勒菩薩修唯識觀。見萬法廣博。鈍根衆生。難以修習。因就萬法中。取六百六十法。造瑜珈師地論。及至天親菩薩。

從兜率天稟受彌勒相宗法要。猶以爲繁。乃自六百六十法中。取百法。造百法明門論。今學大乘。宜以此百法爲入道之門。

問。百法從何所生。曰。自八識生。識者突起於心。名曰心法。亦曰心王。自心出與之相應者。名心所有法。亦曰心數。略有六位。五十一種。自心心所所變相分。名曰色法。卽約眼耳鼻舌身內五根。色聲香味觸法外六塵。略爲十一種。有依色心。及諸心所分位假立。不與彼相應者。名心不相應行法。略有二十四種。因前四種。皆生滅法。名有爲性。無此有爲。名曰無爲法。略有六種。合爲五位。名爲百法。其詳具於百法明門。此百中前九十四。乃衆生執爲人我法我。後六種無爲。乃二乘菩薩執爲人我法我。又八識中。六七皆有我法二執。五八俱無。性宗則言五八唯法執。七唯我執。六我法二執俱有。

問。我法二執云何。曰。凡夫所持分別五蘊假我。及外道所執之神我。以取分段生死之苦。二乘所執蘊。卽離我及涅槃我與菩薩。七地以前。未破藏識所執之俱生我。以取變易生氣之微苦。謂之人我執。凡夫所持身心世界六塵依報。外道所執妄想涅槃。二乘

所執偏空涅槃。菩薩所執取證真如。皆謂之法我執。此我法二執。有麤有細。粗謂分別我法二執。細謂俱生我法二執。因一切凡聖。皆有人我執。及法我執。故百法從之而生。

問。既有百法。云何唯識。曰。此宜於百法中。推求人我法我。一人我者。若云心即是我。則心且有八。何心是我。又一一心念念生滅。前後無體。現在不住。以何爲我。若云心所是我。則心所有五十一。何等心所是我。三際無性亦然。若云色法是我。則勝義五根。不可現見。浮塵五根。與外色同。生滅不停。何當有我。若云不相應行是我。則色心有體。尙不是我。此依色心分位假立。又豈是我。若云無爲是我。對有說無。有尙非我。無豈成我。此之謂人無我。二法我者。依於俗諦。假證心心所色不相應行。種種差別。約真諦觀。毫不可得。但如幻如夢。非有似有。有即非有。又對有爲。假說無爲。有爲既虛。無爲豈實。此之謂法無我。如是五位百法。一一推求。皆無實我實法。謂之一切法無我。無我則惟有識。是故心王有八。卽自體唯識也。心所有五十一。卽相應唯識也。色法有十一。卽所變影像唯識也。不相應行。有二十四。卽分位唯識也。無爲有六。卽實性唯識也。以是推之。六百六十法。乃至萬法。

莫不唯識。此之謂萬法唯識。

問。唯識既聞命矣。唯心復何所釋。曰。此亦當於百法中求之。一心法八識。皆由心變。二心所有法。與心相應。故不離心。三色法乃心及心所。二者所現之影。亦不離心及心所。四不相應行法。卽是心心所色三者之分位假立。故不離心心所色也。五無爲法。卽是心心所不相應行等四有爲法之所顯示。亦與之不一不異。如是推求五位百法。皆起於心。離心別無實我實法。今契經說欲界色界無色界。皆依一切法成立。一切法旣惟是心。故知三界亦不離心。此之謂三界唯心。

問。唯心與唯識。若爲相通。曰。心者。依起信論說。有二門分別。一者心真如門。卽是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅。名爲真如。二者心生滅門。依如來藏。故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合。非一非異。名爲阿賴耶識。按此言識。卽生滅門攝。言心。卽真如門攝。是故初由心變。識則建立萬法。及求之一切法無我。是謂唯識。後因識所生之法。一一破除。祇餘一心。乃至一切法。不生不滅。是謂唯心。

問。心識之相轉。其狀云何。曰。由心變識。有三細六麤之相。初。因無明念動。心真如。隨緣轉成第八識。名爲業相。二。因無明熏習。遂有妄心。令第八識轉成能見之第七識。是謂轉相。三。依於不覺塵境妄現。因第七識生前五識。是謂現相。此三相。皆因無明不覺而生。謂之三細。由此三細。更生六麤。以前五識。引生第六識。一。依妄境分別。執以爲常。名爲智相。二。依妄心分別。起於愛憎。念念不斷。成相續相。三。依相續相。妄生執着。計我我所。成執取相。四。由妄生種種執取分別假名。成計名字相。此四屬第六識。五。由此四相。起身口意業。成起業相。六。由業受報。成業繫苦相。此二屬前五識。衆生迷此。則輪迴生死。無有紀極。諸佛悟此。則有轉識成智之法。一。轉前五識爲成所作智。則無現相起業相業繫苦相。二。轉第六識爲妙觀察智。則無智相相續相執取相計名字相。三。轉第七識爲平等性智。則無轉相。四。轉第八識爲大圓鏡智。則無業相。四智既成。則八識與三細六麤皆絕。於是圓明一心。朗然顯現。此會識歸心之妙法也。

問。會識歸心。效用云何。曰。會識歸心。則心外無法。凡世法之恩怨是非賢愚貴賤。

當念唯心。則怨同於恩。非同於是。愚同於賢。貴同於賤。何以故。唯心所顯故。凡出世法之染淨。迷悟煩惱。菩提生死涅槃。當念唯心。則染不異淨。迷不異悟。煩惱不異菩提。生死不異涅槃。何以故。唯心所現故。乃至山河大地。萬事萬物。皆唯心所演。無外境界。故依唯識之能破。則悟入一切法無我。依唯心之能立。則悟入一切法不生不滅。無我與不生不滅。是一大藏教之樞紐。亦性相二宗之根極也。

作答問竟。有客造而問焉。曰。契經所說。論師所演。藏細已備。子何爲雷同。則應之曰。契經論師之所言。義蘊宏闊。初學無由悟入。此述而不作。竊比於我孔子也。然則子以雅言訓解精理。亦不能普教齊民。曰。本爲略通文學者說法。以略通文學。不明法。則陷入邪宗。明法則足以啓導下學。所謂君子學道。則愛人也。或又曰。旣欲普度衆生。則宜取他宗之淺而易者。曰。現世通行最廣者。莫如淨土禪宗。淨土念佛往生。婦孺皆能。禪宗言頓悟。若不通性相二宗。則悟爲頑空。禪惟枯坐。故提倡二宗。爲學禪者豫立本柢。使不墮陞羊。若夫淨土之法。能言者尙多。所謂籩豆之事。則有司存。

屬稿畢。復說二偈

識浪滔滔晝夜生。境風拂拂不平鳴。浮沈苦海紛生死。野渡無人舟自橫。一念生時生即滅。不生一念滅何成。伯陽問我長生法。我說除非學不生。

對辨大乘一乘

太虛

去秋北京講法華。嘗略論大乘即一乘。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。即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。即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。不知一乘即大之轉名。雖有三名。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。答曰。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。時或遇有須用餘乘法導之根性。卽施設餘乘化之。同時直顯是大之一乘以與餘乘相對故。卽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。故恆相對有餘乘。以廣博之性用顯普容。則遍收一切。圓攝餘乘。故恆絕對唯一乘。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。諸子皆索故。

今辨此文。先引經證。火宅品曰。爲說三乘聲聞辟支佛佛乘。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三名。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喻爲等與大乘。次又以初說三車後但與大車喻爲初說三乘後但度大乘。次又以不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。既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。應卽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。是明與佛語違抗也。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。則大白牛是真如無分別智。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。起修諸大乘法。未證體智。先已出三界煩惱。(攝論等有義初已盡斷煩惱地)故求牛車者亦不妨與求羊鹿車者俱不得車。

並無車體皆索於車也。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。並無車體皆索於車。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。卽登地。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。則大白牛車應亦非本所求之牛車也。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。佛知見旣本所求。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。了指非月。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。同光宅師所辨。

二、教義別。謂經云以佛教門出三界苦。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。一白牛車非本所求之牛車故。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。廣敍車德牛德。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。卽知其無異也。

五、寄位別。課本業仁王經及十地攝論等。皆以初二三地寄在世間。四至七地寄出世間。八地上寄出出世間。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。今課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。求大乘者既卽爲求如來知見者。應卽是「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蜜。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。卽是未聞此經。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。求大乘者甚希有。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。別以圓圓果海徹於寂寂因源之法。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。佛爲大乘之果。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。皆悉流入毗盧遮那智藏大海。謂此文約本末分異。仍會未歸本。明一乘三乘差別耳。辨曰。此之毗盧遮那智藏大海。總指大乘之體相用大言。以佛法爲大乘果法。菩薩法爲大乘因法。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。皆指一切法從此流出耳。

古近嚴別於一乘大乘者。其理由不外乎前之所述。但迷而述之則成別。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。

大乘非佛說辨

王恩洋

去佛彌遠。正法日替。大士不生。羣癡罔救。我佛大義尙未窺其支隅。凡心徧計遂已肆其妄執。大乘非佛說之已破義。又復甚囂於今時。蓋始自西洋人倡之。繼有東洋人應之。今則中土人士亦多附和之。咸謂大乘契經皆後世僞作。佛法教理實由思想進化次第發展。非佛一人所創立也。蔽抑人心。將下儕世尊於耶蘇之徒。齊等佛法於科哲諸學。今爲正彼非是。以救護衆生信佛向法之心。故作大乘非佛說辨。

將作是篇。別以二門。初中四義以發論端。次成二量以破外執。所云初中四義以發論端者。

一者、法性安住。性非所作義。此復云何。謂一真法界自性如如。本自無生後亦不滅。無人無我無法非法。是故經云。一切諸法自性皆空。本來寂靜自性涅槃。又云。是諸法空。

相不生不滅。不垢不淨。不增不減。又云。如來出世若不出世。法性安住法界安立。諸如是等不可勝舉。以是因緣。菩薩得二轉依。涅槃稱所顯得不稱所生得。而正智之於真如。但爲能了因。不作能生因。即以是故。諸法。法性。性非所作。非所作故。何有進化與不進化。〔非所作則本然。本然者不能進故。非所作則任運。任運者不能進故。非所作則不動。不動者則不進故。〕亦以是故。如來自云。如來者即諸法如義。又云。無所從來亦無所去故名如來。又云。所謂如來者不出過諸法如義。此義云何。謂諸法。法性。既非所作。即無能作。無能作故。如來不能出生法性。但能如法。法性而實證之。不出不過。不增不減。如其所如而如之。故名如來也。是故佛復自云。我自得道以來。未曾說一字。汝等亦不聞。所以者何。法性本如是。非佛所說故。〔何謂法性。見起信論料簡篇中。此不備述。〕於此當思。佛法與諸餘外道等及科學哲學等根本不同。謂彼輩學問純出於思想理智。世間比量。徧計非量之所成立。本不見法性真如。是故言人人殊。以思想進化而前後學說有其變化。我佛法理即諸法真如。性非所作。佛不作彼。但以究竟現觀實證所得。復以諸善巧方便言說。

開示令餘亦了。法性既非所作。佛尙不能作。故亦非菩薩所能作。法性既無變轉。故亦不因思想進化而有進化。又法性既唯現觀所能實證。則未得究竟現觀者。絕不能但憑臆說敢於立言。是故菩薩造論必根據契經。而聖言量爲比量根本。（比量以現量爲根本。聖言量者即現量等流以他爲增上而引生乎自之因緣無人相無我相他相卽自相但圖方便不必用我不用人也）以是義故。佛法教理。非思想之所造作。前後如一。亦無進化可說。而諸契經無由僞造。

二者、我佛說法。教唯一義。此復云何。謂如前說諸法法性平等一如。而諸衆生愚癡執著。二障所覆。二執所執。日處法性之中而不達法性是何。如雲覆天。如盲無目。有日月之明而不能知。長夜沈迷出沒苦海。我佛悲愍彼故。起大悲心。發無上願。咸欲衆生亦如於我。出生死泥。達究竟地。斷除二障。實證二空。是故經云。所有一切衆生之類我皆令入無餘涅槃而滅度之。大智大悲平等平等。初不欲以小乘之教濟度衆生。是之謂教唯一。然而於佛法中復有大乘小乘別者。此屬於衆生根。不關於如來教也。所以者何。謂

佛智慧雖唯是一。而諸衆生根則有三。於是有智慧薄弱者。於佛聞法不達究竟。固局人空。證解脫果。聲聞獨覺是稱爲小。復有衆生智慧廣大。於佛聞法達其究竟。雙解二空。得菩提果。菩提薩埵是稱爲大。以是義故。無量義經有言。初說四諦爲諸聲聞人。而八億諸天發菩提心。中說十二因緣爲求辟支佛人。而無量衆生發菩提心。或住聲聞。次說方等十二部經。摩訶般若華嚴海雲演說菩薩歷劫修行。而百千比丘萬億人天無量衆生得四沙門果。住辟支佛因緣中。故知說同而解有別。仁者見之謂之仁。智者見之謂之智。百姓日用而不知。同聽樂音而會心各異。是故鍾子期死。伯牙終身不復鼓琴。世事且然。佛以一音演說法。衆生隨類各得解。此理固無可疑者也。了知此義。則知佛說契經本無大小之異。更不於中執此是佛說。此非佛說。

三者大乘教名對小乘而起。非本來有義。此復云何。謂如上所云。既佛說教唯是其一。如何得有大乘小乘教名。而今有是名者。蓋以小乘人等於佛說教局一人空。不知法亦非有。以是造論立宗。部執羣起。龍樹提婆爲破彼有執顯示法性故。說於諸法自性本

空。根據般若等經。造中百等論。以彼局人空。故斥以小名。二空之理廣大微妙。深契佛說。故標以大目。教分大小從茲起矣。不然。豈有部經部等自名爲小乘者。故知小乘教大乘教之名唯後起也。大小乘教如是。空有兩宗亦然。佛轉法輪空有不偏廢。說諸法空顯彼無性也。說諸法有顯彼有用也。性用不相離。故空有不單立。捨有言空是惡取也。捨空言有是所執也。故空有俱而後佛教成。然以對機別故。般若深密側重不同。由是菩薩住法。亦以對執有殊。宗尚稍異。龍樹提婆既本般若等經顯法性空。破小有執。無著世親亦爲不如實知法性者。本深密瑜珈說緣生有用。破彼空執。有空俱遣。始名佛教。偏墮一邊。皆不如理。詮表不同。遮遣各別。由是分宗。曰空曰有。然俱本聖言。非自妄立也。了此義者。始知我佛圓音理無不盡。但以二乘僻執。始有大小之分。若達法性。則但有大乘之教而已矣。又空有之教。以所破遣之不同。故所詮顯因之以異。若備明二諦。則但有佛法而已矣。僞造契經。及教理進化之說。何相及焉。

四者、大乘非佛說之說本不始於今人大乘真佛說之理久成定量義。謂如上明。當

大乘斥破小乘之際。彼小乘者理不能自圓。量不能自立。於不得已之際。始造作誣蔑之辭。謂大乘教非佛所說。冀以動人聞聽。而自解紛。然以與事實乖違。立說無據。以大小乘經本俱行故。此則顯揚等第二因「本俱行」也。又復不顧自宗轉以自害。蓋既自云自所依經爲佛所說。又亦立佛十八不共佛法與羅漢不同。既無大乘。不同安在。即應無佛。既無有佛。誰說小乘。故破大乘。還同自破。此則顯揚等論第五「有無有」因也。以如是等因。大乘論主廣破彼執。至玄奘法師遊學印度。造制惡見論。全印小乘無敢破者。自茲以往。大乘真佛說。遂成定量矣。生今之世。乃復立人之所不能立。破人之所既已破。兩造論諍。應知皆自擾多事也。然彼既重立。我不容不重破。竊願諸主張大乘非佛說者。多讀經論。多詳史實。斯免許多費辭耳。

所謂次成二量以破外執者。且初量云。

大乘真契經。佛說非餘說。

自許一切智智內證境所攝。餘智餘境不攝故。

如增一等。

此中比量宗云。大乘真契經佛說非餘說。所云契經者。簡大乘論故。大乘論藏我宗自許爲菩薩所說。非佛說故。復云真者。簡僞經故。亦有後人僞造非佛說非菩薩說而稱經者故。如高王經等。復云大乘者。簡小乘契經故。小乘諸經彼此共許爲佛說。非所諍故。爲簡如是過失。故但就自乘共許真實契經。如般若華嚴深密楞伽法華涅槃等立覺宗有法。佛說非餘說立爲宗法。此中非餘言。爲簡菩薩。以今人多謂爲龍樹無著等菩薩所說故。亦簡哲人。以多計爲大哲學家大思想家之所作故。若對古昔小乘論師則亦簡外道。以彼謂爲空花外道之所說故。如有法及法合以爲宗。因云。自許一切智智內證境所攝餘智餘境不攝故者。自許言簡他不許故。無隨一不成失。以此正因雖非餘知。我宗自許故。云何一切智智。一切智言顯遍知一切法。謂蘊界處緣起諦食菩提分等無量無邊所有諸法。於此諸法無不盡知故名一切智。謂即盡其所有性智。復云智者。顯此無顛倒無分別根本智。謂能實證前此一切法無生滅無增減真實法性。煩惱所知二障我法

二執隨眠習氣永斷無餘之所轉得。卽如其所有性智。如是一切智智。謂卽正等正覺。等簡二乘。雖少有所知。非遍知故。覺簡十地菩薩。以雖遍知一切。然於證法性未瑩淨故。雙簡凡夫外道哲人思想家等。彼非遍知非實知故。卽此一切智智。正等正覺。卽佛異名。佛以一切智智成故。正遍覺知一切世出世間法故。云內證者。簡非量比量計度之所知識。亦表證智現量之所得故。所云境者。謂卽宗中大乘真實契經。以此契經所說諸法。無上無上殊勝殊勝。超過一切思議。尋伺少分現量境界相故。唯此一切智智之所行境。雖諸菩薩廣大智慧。尤未究竟證故。二乘聖者舍利弗等。如癡聾故。何況諸餘外道哲學比量非量智慧所能了知。既非彼智所能了知。卽非彼智之所行境。故此中因言自許一切智智內證境所攝餘智餘境不攝故。是爲立因。此中所云無上無上者。謂所緣無上。正行無上。得果無上等。如辯中邊說。此中所云殊勝殊勝者。謂所知依殊勝。所知相殊勝。入所知相殊勝。彼入因果殊勝等。如攝大乘說。

喻云如增一等者。增一等四阿笈摩。其中所說三科四諦緣起等事。及三法印等理。

爲一切智智內證所行境。非餘外道比量非量智所行境。是故大乘小乘皆許爲佛所說。非餘外道哲人之所能說。今世東西洋學者亦共許爲佛之所說。理符順故。世共知故。立以爲喻。

云何此中建立比量。謂就大乘真實契經是佛所說非餘所說。以此契經自許一切智智內證境所攝餘智餘境所不攝故。凡爲彼境者得爲彼所緣。爲彼所緣者得爲彼所知。爲彼所知者能爲彼所說。如非彼境即非所緣。如非所緣即非所知。尙非所知如何得能爲彼所說。宣示開解覺悟於他。如增一等契經爲一切智智內證境非餘智境故。爲佛之所說。非餘之所說。大乘真實契經既爲一切智智之佛內證所行境。非餘所行境。故爲佛所說非餘之所說。如是雖已略建比量。然未廣爲抉擇。今爲開顯此中義故。亦爲廣釋外難故。復抉擇於次。

如有主張大乘契經非佛所說者。應正問彼。汝云大乘契經非佛說者。汝已實信世間真有佛不。若尙不信世真有佛者。則汝不應言大乘契經非佛所說。以本無佛故。亦與

世間共知相違。以世共許二千四百八十八年前釋迦牟尼於印度境成正等覺說法度人故。如已實信世有佛者。則汝所云佛者爲一切智智者不。爲真實觀圓證真如法性世出世間究竟理不。如云我不信受佛爲一切智智。亦不信受佛爲實證世出世間究竟理者。則汝所云佛應非是佛。以非一切智智故。以未實證世出世間究竟理故。佛以一切智智成。佛以實證世出世間究竟理成。是故一切智智與究竟證會世出世間究竟理者一體異名。云何既名佛而不許爲一切智智。不許實證世出世間究竟理。是則便有自語相違失。亦有他不共許失我宗聖教不許如是理故。若云汝雖不許我自許者。則應問汝。汝以何因而云佛非一切智智。非實證究竟理者。若云以世理推測不應有如是人故。如現世無如是人者。則應告汝。所云佛者原非世理所能推測故。若佛而可以世理推測亦如常人等者。則便非佛故。又世理範圍法。爾不足盡吾人之量。如吾人之量故。若云盡。若云如。則亦不應有進化故。不能盡量。如是世理不用爲比量故。如是立因不成。復云如現世無如是人者。喻亦不成。何以故。以現在非有。不能斷過去亦非有故。如現世

雖無有能於孔子之聖者。不能遂斷昔之孔子非聖人故。是故不能以今世無一切智智之人遂斷昔之佛亦非一切智智。因喻俱不成故。能立不成。能立不成故。所立即不成立。故汝應信佛真一切智智者。佛真實證現觀究竟理者。

如是既已安立佛爲一切智智。佛爲實證世出世間究竟理者。復應問彼。汝云大乘契經非佛說者。所云大乘契經汝作何解。爲以大乘契經違背佛說違背法性故非佛所說耶。爲以大乘契經不背佛說不違法性而以殊勝殊勝無上無上超越一切故非佛所說耶。若以大乘契經違佛說背法性故非佛說者。理且不然。聖教正理久成定量故。謂昔在印度小大共諍。執小乘者輒謗大乘非佛所說。我大乘論中如莊嚴顯揚唯識論等慈尊無著護法諸大菩薩以多比量建立大乘真佛所說。彼小乘等莫能破故。玄奘法師在印度時製制惡見論一千六百頌廣推異說備顯正論。彼小乘等俯首惕伏故。成唯識論爲破此故。立比量云。

諸大乘經皆順無我遠數取趣。背棄流轉趣向還滅。讚佛法僧毀諸外道。表蘊

等法遮勝性等。樂大乘者許能顯示無顛倒理契經攝故。如增一等。

是故謂大乘契經違佛說背法性故非佛所說不應正理。以無能有破此量故。

如謂大乘契經殊勝殊勝無上無上超越一切故非佛說者。應正問彼。既非佛說復是誰說。爲高於佛者之所說耶。爲不及佛者之所說耶。倘謂高於佛者所說者。則佛應非佛。以尙有高於彼之人故。如謂爲不及佛者之所說者。則如是殊勝契經佛尙不能說。彼智慧不及佛者如何乃能說。或應大乘契經非殊勝無上說。以非佛所說。不及乘者之所說故。如外道哲學書等。如是則大乘契經非大乘契經。以同外道書論故。尙不名佛說。何復名大乘。倘遂謂大乘契經非實大乘契經如外道等者。復遠成唯識等所立比量。豈能成立。又若云。非謂高於佛之所說。亦非謂不及佛之所說。而謂佛說超於世理。常情無據。有如神話者。是亦不然。神話是錯亂。佛說有因緣故。神話無結果。佛說有所趨故。喻既不。成。世理不如不盡。是以必須超越。所據常情。唯得常情。又何爲佛。如前已說。復次。所云大乘契經非佛說者。爲此契經非佛所知故佛不說耶。爲佛所知故佛不說耶。若謂非所知

故佛不說者。則佛應非一切智智者。以大乘契經殊勝無上非所知故。既非一切智智。還應非佛。若謂佛所知故佛不說者。則佛應非大悲者。以知大乘深妙法而不說以度衆生故。既非大悲者。佛仍非佛。佛以一切智智成。一切智智由大悲起。既非大悲者。即非一切智智故。若謂佛雖一一智智者。佛雖大悲者。然佛以身教不以言教故。佛重躬行不重空談故。佛重人之實證真如不願與人諍論學理故。而不說法者。今應問彼。佛在世間曾說法否。如謂佛不說法者。云何復許四阿笈摩爲佛所說。既謂佛說四阿笈摩。而謂佛以身教不以言教。不應正理。亦有自語相違世間聖教相違失。佛既不但以身教。亦以言教。說四阿笈摩。則亦應說大乘經等。差別因緣不可得故。或不說大乘經故。亦不應說四阿笈摩。故汝所立第一因理不成立。又應問彼。說法聽法亦躬行事。不欲人行者需教人以道。不。未聞道者能行道不。若謂說法聽法非躬行事。欲人行道可不教人以道。未聞道者便可行道。此與世間相違。亦與我聖教相違。以教授教誡多聞熏習皆躬行事故。聞思修三如戒定慧。次第因果不可亂不可越故。倘謂說法聽法亦躬行事。欲人行者需教人以道。

未聞道者不能行道。則汝如何復言佛重躬行不重空談。不說大乘法。又當問彼所云實證者。將何所證。將如何證耶。於證之前亦有事否耶。倘云不問何所證不問如何證亦可以實證真如者。則應一切凡夫一切外道皆能實證真如。以盲修瞎練者皆可證見真如故。倘於實證之前更無事者。則資糧加行之事皆屬虛立。而聞思成慧皆可廢棄。無因無緣遂可得果。如是所云。既違世間。亦違聖教。又背正理。謬妄重重。說何能立。且彼小乘爲度一身尙必聽聞正法如理作意法隨法行。而後乃能由正行證正果。况夫菩薩以度他爲究竟。安可不多聞正法廣集資糧。妙達善巧。而能成其功者。菩薩既亦以聞思慧成亦必聽聞正法乃能證果。則佛何故不說大乘法經。

復有於此施設難言。謂諸菩薩如龍猛等。既證法性已入大地。廣大行願遍知一切。大乘契經彼正所緣。如何不許亦爲彼智內證所行境。既得爲彼境。如汝宗因。卽得爲彼說。又諸契經如汝所主般若心經爲觀自在菩薩說。密嚴維摩等經多爲金剛藏菩薩維摩詰居士等說。如是大乘契經既得亦得菩薩境。大乘契經既亦得爲菩薩說。如密嚴

等。如是汝立比量有不定失。卽不能成。自不成故。不能破他。故謂大乘契經龍猛無著之所說。非佛說者。理未能動。

此似不能立。非真不能立。似不能破。非真不能破。蓋我立因云一切智智內證境所攝者。就全部契經以爲言故。就究竟證會圓滿明淨究竟理以爲言故。如是全部契經究竟諦理唯爲一切智智內證境。非謂菩薩於此契經一部一分都無所知。亦不謂彼全無內證。但非遍知故。或雖遍知如等覺菩薩然證法性猶未瑩故。故仍爲有學。仍爲弟子。不稱無學。不稱大師。如已遍知。知已究竟。則便名佛故。故我立因。無不定失。又云如心經密嚴等爲菩薩說喻不定者。此亦不然。蓋在我宗凡云經者皆稱佛說故。菩薩說者論藏收故。如是心經密嚴等雖菩薩說。然仍稱佛說。所以者何。以佛菩薩同在一會。佛所印可。佛所認許。如國王下詔。詔雖不由國王作。然王所印可。王所認許。則稱王詔。不稱臣詔。否則政令法紀。便紊亂故。法王馭世其理亦然。雖菩薩說。亦稱佛說。以彼經藏之所收。非論藏所攝故。如是我聞。從佛聞故。故我立喻無不定失。因喻俱成。宗亦得成。非餘說言。無不定

失。故我立量無能違害。故卽亦能摧伏於他。

復次。卽於此中應更審察。如汝所云龍猛等菩薩已入大地已證法性大乘契經亦彼所行境故得爲彼所說者。龍猛等菩薩已入大地已證法性故便許大乘契經得爲彼說。云何一切智智已入究竟佛地已圓證法性者乃不許說大乘契經。如是顛倒深爲自害。否則佛應非佛。以其智曾龍猛等菩薩之不若故。或龍猛等菩薩非菩薩。以其智慧超於佛故。如是顛倒更爲自害。又如所云心經密嚴爲菩薩說者。旣爲菩薩說則卽正云觀自在菩薩告舍利子。不別云佛告舍利子。云金剛藏菩薩答如實見菩薩。不別云佛答如實見菩薩。旣華嚴般若爲龍猛菩薩說。深密楞伽爲無著菩薩說。則亦正云龍猛無著說而已矣。何所畏懼。何所恐怖。而必系之以佛。云佛所說。以欺世耶。

若謂雖非佛說。然以佛爲世所重故。欲假其名以行其道故。雖竊佛名。然爲度衆生故。無欺世之罪者。理亦不然。謂如世所許佛。但如小乘之羅漢者。則在大乘經中。處處訶責羅漢。謂爲小根小果。謂爲無智婢子。謂爲慈悲薄弱。旣佛亦同羅漢。則亦應同所訶擯。

既所訶擯云何復尊之以爲佛。冒其名以行。以反招小乘人之非難。內既自失其大乘之真價。外復招敵人以譏毀。是欲重反輕。欲速反滯。龍猛等菩薩。雖至愚必不出此也。倘謂佛真是佛。故假之者。既真是佛。云何不能自說大乘經以遺教後人。而必待於菩薩之僞造耶。抑菩薩既假佛名以求自重以期速行矣。則應凡所有作皆假佛之名以行。云何復作論等。如中論。十二門論。大智度論。集論。攝大乘論。顯揚聖教論。不名佛說。差別因緣不可得故。由此可知佛說自是佛說。弟子說自是弟子說。大小二乘。三藏教中經論二藏各別所收。蓋然不可亂故。如增一發智等。何所用其僞造。何所用其假冒。復次。菩薩造論。雖自證真性。然所有作必本聖言量。苟違聖言。卽不能成立。苟前無大乘契經者。則將何所學。將何所據。而造論耶。若謂自造契經以爲聖言量者。不應前乃膽大妄爲。一味逞其自由。肆其意志。決不據何種聖言以造契經。後乃膽小志微。不敢越出聖言量範圍一步。拘謹局促以自束縛其自由。而自奴役其志意。且其所用以自束縛者。仍卽自所造之契經也。如是前後兩人。如蠶處繭。自作自縛。信如是則龍樹無著諸菩薩乃直至愚不靈。心勞

日拙之一妄人也。寧有是理耶。抑更有進者。既謂般若華嚴爲龍樹作。深密楞伽爲無著作。則二者皆非聖言量也。既非聖言量。則異宗共諍。何不直斥其非聖言量。龍樹時尙不論。且如清辯護法之爭。亦云烈也。相宗既後。性宗晚出。則所造僞經。當不能掩性宗人之眼目。云何清辯對護法。不直斥其背聖言量。不直斥其所據者爲僞經。而必別出他途以相遮難而自勞也。嗟夫。西方菩薩於聖言量之價值。亦既神聖視之矣。尙非敢違。奈何可以僞造哉。

問者曰。倘大乘契經皆佛所說者。云何龍樹以前不見有大乘教。而無著以前。曾不見有法相唯識之學乎。寧既有是經。而於佛學界全不生影響者乎。以龍樹等之博洽。寧於法相唯識之經。竟不一讀乎。答曰。此等皆不成難。蓋學說之爲物。固有待於經籍。而經籍之行也。則有待於人之宏之。此所謂人能宏道者也。而人之宏道也。又各以其素習者而宏之。不必盡宏之也。又必對治時宜而宏之。非時之所宜者。可不必宏也。此如儒教然。宋學漢學俱宗四書五經。然漢學行於漢。宋學盛於宋明。至於清而宋學消沈。漢學復盛。

起。而漢人治經。多有各專一經者。吾人豈可以宋學晚出。遂可斷五經四書中所言身心性命之學皆宋儒偽增者乎。以漢儒所宗。固同此經也。是知宗經雖同。而見仁見智。已各殊異。然不害其爲皆孔子之書。則又安可以龍樹以前無空宗。無著以前無相宗。遂謂大乘契經皆非佛說也。經雖俱時而有。然有行有不行者。則或於某時而生影響。或於某時不生影響。亦常有事。故漢學之影響。不及於宋明。宋學之影響。不及於有清。然安可以無影響故。遂斷定其經爲非有乎。若必以影響論者。則佛法生於印度。而今之印度所受於佛法之影響者爲何歟。嗟夫。使非玄奘法師。一部西域記者。則釋迦牟尼佛之在印度。一入於西洋近日科學之方法。歷史之研究進化之公例中。已成神話上理想之人物。而印度千數百年赫奕莊嚴之文明。且寃蔑而不爲今人所承認矣。是故吾人研究印度文化研究佛法者。有不可不特別注意者數端。一者。吾人應知印度爲非歷史的文明。又爲無歷史的文明。吾人既無信史可徵其文明演進之跡。而欲研求其文化之價值。即不得從歷史上觀察。而當於其所遺之經籍學說。單刀直入的以窮其根而徹其本。而後乃能斷

定其價值。二者吾人直接研究佛法時。千萬勿以研究物質界自然現象之方法。所謂科學方法者而研究之。苟欲利用之。亦但限於某一部分。切不可施諸一切。所以者何。以佛法者唯心的。非唯物物的。超乎自然的。而非以自然界物質之研究爲其對象者也。三者西洋人所謂進化公例。不能實用於一切。而以之觀察印度文明以之觀察佛法。則尤爲無當。所以者何。以進化公例約有數端。一者天演之進行也。必由簡而繁。由單而複。由野而文。由蠢而靈。二者此種進行。前者必爲後因。後者必爲前果。展轉蛻蟬。要有其必然之關係與影響。是故無無端而生起者。亦無端而消滅者也。三者凡兩種勢力之衝突或調和。必生第三之新勢方。然若以此觀察印度文明。則佛未出世以前。盈印度皆外道也。佛之起也。蓋破斥反對一切之外道毫無相因之理由。以其主張全然異也。此所謂無端而生。不受絲毫之影響者也。及唯識法相發達至極之後。印度佛法乃倏然掃地以盡。至於今印度人幾不知有佛。此所謂無端消滅。不生絲毫之影響者也。然則前後有何因果之關係。又有何蛻蟬之關係。是故進化公例之第二條。全不適用。至印度人在佛出世以後。至

於戒日王馭宇之時。文明學說光長萬丈。以其經論觀之。則豈今世號稱文明發達之西洋人中最高明之哲學家所能夢見。然至於今之印度人則又何如。直下等於半開化之野蠻民族矣。則所謂第一條之進化公例。由簡而繁由單而複由野而文由蠢而靈者。又不適用。至於兩種勢力或衝突或調和必有第三之新勢力生者。又不見然。佛法外道之衝突甚矣。第三勢力烏乎存。今之回教勢力。固曾代印度之佛法外道而興也。然回教者他方之固有勢力。非調和佛法外道之勢力而生者也。是第三公例又不適用矣。問者曰。然則佛法不信因果律耶。曰。是烏乎然。佛法固全講因果者也。特所明與西洋人異。蓋佛法以各個人各爲一單位。各人各一宇宙。而不相攝入。各人各完成一因果流。永無斷絕。各個人與各個人相互之間。雖亦互有關係。然均不過爲增上緣而止。絕無有此人與彼人成親因緣。而生出此種之因果關係者。雖父子師弟之關係猶然。外此者更不待論也。至於除各各衆生自爲因緣互作增上緣以外。絕不承認有天演之進行。與文化之進行。與所謂因果律者得主持其間。至各人因果之關係其幾甚微。而影響長遠。通夫三世。絕

不限於一生。以故內容至複。絕不可以常理測。仍若一切有爲法。自性無常。有生必滅。有盛必衰。有存必亡。則又絕不謂有所謂文明學說者。有其常住性。總之佛法之言因果也。至深至蹟至精至微。可以通諸一切而無不當。固與西洋所謂因果律者異也。（參觀起信論料簡緣生章）夫然而安可應用彼西洋進化公例者而觀察佛法哉。苟於此三者之理明。慎其道而用之。斯佛法少受誣蔑也歟。

又今東西洋學者。於印度所發現之佛經中。每見大乘經出世年代。類後於小乘經。因斷後出者非佛說。而不知佛經之存於印度者。本灰燼之餘。而小乘之發展也。本先於大乘。則經之遺存者。自宜小乘之先出者多。而大乘之後出者少。以彼發展之時代既殊。則其流行之廣狹自異。而灰燼之餘。自宜其最流行最廣遍者得存也。豈遂可斷定大乘契經先非有也。然在莊嚴顯揚唯識等論。立大乘契經爲佛說。比量中第二因云。本俱行故。所云本俱行者。與小乘契經同時俱行也。既同時俱行。自當俱爲佛說。若大乘契經同時俱行而非佛說者。應小乘契經亦非佛說也。此量安立。而小乘人無能破者。則本俱行

因爲當時所共許。既當時去佛未遠。小大並行之際。而皆承認大乘契經。佛滅度後卽同時俱行。今生數千年後。乃以不可靠之故跡陳篇。比其先後。遂敢斷大乘契經爲後出。因斷非佛說。奈何顯揚莊嚴唯識諸論俱在而不一讀之也。（關於此點及尼利文梵文字字不同之問題。章太炎先生所著大乘佛教緣起考。辯之甚明。見太炎文錄。）

又當知非獨大乘契經本俱行而已。卽大乘教亦本俱行。禪宗爲性宗之一支。而禪宗之初祖則迦葉也。迦葉者固一面傳小乘教者也。是知大小乘經。非獨本來俱行。而教亦俱行。非但教俱行而已。而且爲一師所兼行。然則大乘於龍猛以前非不行也。特不盛行耳。亦猶之禪宗之在印度非無有也。特不盛行。而但傳之一人耳。龍猛之宏大乘於印度。亦猶之六祖之宏禪宗於中國。皆宏其故有者而已。非所僞造而假名於佛也。性宗如此。相宗亦然。唯識之教根本十地經。固龍樹所傳出也。法相三科四諦通大小乘。更非無著之私言也。

且今人之執小乘大乘佛說非佛說云云者。亦曾取大小乘經合觀其究竟之理。分

別其同異之義。決定教理之絕對衝突歧異如水火之不並容。而後斷定其必出於兩人所說而非一人說耶。或但憑臆想武斷其爲佛非佛說耶。若臆想武斷者。自不成立。以非量之所得。徧計之所執。不成定量故。若謂由合觀深究故得其絕不相同之理而斷定其非一佛之所說者。是事不然。以我大乘人備觀一切契經。凡佛所說無不相同故。所以者何。諸佛語言。九事所攝。謂蘊、處、界事、緣起、食、諦事、菩提分事、佛弟子事、八衆事。是一切契經所言義者。皆四部所攝。所謂諸行無常。諸法無我。涅槃寂靜。有漏皆苦。是四阿笈摩如是。餘大乘經亦然。雖說事說義各有詳略。然事不違義。義不離事。一遍一切。一切遍一。寧相礙也。故四阿笈摩與餘契經。理非歧異。既不歧異。何不相容。平等平等。何高何下。云何不爲一佛所說。以是義故。四阿笈摩及餘契經俱佛所說。說事說義無差別故。如增一等四阿笈摩俱佛所說。（四阿笈摩但小乘經實通大小大乘契經不乖四阿笈摩此義廣明如吾師歐陽竟無先生四阿含序此不繁引）倘有難者。謂四阿笈摩既通大小。即契經無有大小之別。云何復有大小三乘者。曰大乘小乘。非以說法有別。但以悟解

別故。是以教則唯一。乘則有三。此義俱如初發論端第二第三義中顯。

復次。諸主張大乘契經非佛說者。不但失害大乘。亦且失害小乘。所以者何。謂若有佛說大乘經者。則有菩薩依法修行。圓滿菩提。成正等覺。說小乘經。令彼二乘種性依法修行。解脫煩惱。成阿羅漢。如無大乘經。則無所依修菩薩行。無此行故。則不能得佛果。既無有佛。誰復能說四阿笈摩等經度二乘者。是故無大乘者。小乘不成。無大乘經者。小乘經亦不成。此義如顯揚莊嚴唯識中顯。所謂第五有無有因者是也。有無有者。謂有大乘故得有。小乘。無大乘者。即無小乘也。（上云四阿笈摩非小乘經亦大乘經。經無大小而此復云佛說小乘經等者。上述已正義。此就彼質難。故無自語相違失。）

即於此中有設救言。謂阿羅漢既於自乘而得解脫。即應以彼行境自所證得而教餘人。奚必定如大乘所云佛者。始得說法度聲聞等。答。此亦不然。若如汝說。則應四阿笈摩非佛所說。汝許阿羅漢所說故。如毘婆沙等論。若復救言。即阿羅漢於自乘中諸漏永盡。已得菩提。云何不可名佛。又毘婆沙本五百羅漢所造。而亦稱佛世尊所造。故汝所難。

不能難我。應立量云。四阿笈摩真是佛說。以阿羅漢卽是佛故。羅漢所說卽佛說故。如毘婆沙等論。此更不然。若如汝說羅漢卽佛。則佛與羅漢平等平等。應無差異。此則非特與大乘教相違。亦與小乘經論相違。所以者何。於小乘經論中處處宣說十力四無畏大悲三念住名十八不共佛法故。此十八不共佛法非阿羅漢之所有故。又佛名一切智名世尊等。聲聞獨覺不得僭稱此名故。毘婆沙論愛敬納息中云。一復次大加行得故名大悲。謂必經三無數大劫修習百千難行苦行方得如是大悲。非如聲聞極利根者經六十劫修諸加行便得菩提。非如獨覺極利根者唯經百劫修諸加行便得菩提。復次依大身起故名大悲。決定依止三十二種大丈夫相所莊嚴身八十隨好間飾肢體身真金色當光一尋無能見頂衆生遇者無不獲益。大悲依止如是勝身。非如二乘所獲功德依止陁陋肢體不具諸根缺減無威德身亦能現起下略。一如是等言。廣顯如來所緣。所行。所證菩提。所起大悲。殊勝殊勝。無上無上。非諸小根小果智慧微劣慈悲薄弱之二乘人所能躋及。以是因緣。佛非羅漢。證果旣殊。修行亦異。使無佛說大乘經者。依何修行成一切智而

說聲聞教度此劣根者。又汝復說毘婆沙論羅漢所造而得佛造以喻四阿笈摩亦羅漢造者。此更不然。以全不解毘婆沙論序中旨故。蓋此論非以羅漢即佛故名佛造。特以佛智無上廣大。聲聞乘人所有智慧皆從彼聞。非自能有。故今雖造論。仍述聖言。窮本追源名佛說耳。故此論序發端云。一問、誰造此論。答、佛世尊。所以者何。以一切種所知法性甚深微妙。非佛世尊一切智者。誰能究竟等覺開示。……問、若爾。此論何故傳言尊者迦多衍尼子造。答、由彼尊者受持演說廣令流布。是故此論名稱歸彼。然是佛說。……嗟夫。今人之好持臆說者。非但不知大乘。即小乘教而亦昧之。乃更敢於中云佛說非佛說。夫大乘、小乘、佛。此三名之自相且不之解。胡更於中連貫成辭。以妄斷其差別而自立宗也。故四阿笈摩。是佛所說。非羅漢說。以彼聲聞智慧劣故。慈悲薄故。但求自脫煩惱障。不能興起廣大行故。如獨覺。四阿笈摩既佛所說。非羅漢說。故大乘經定佛所說。以無大乘即無菩薩依教修行成正等覺說。四阿笈摩等契經成度他行故。如無佛說小乘經者。則諸聲聞無所依法修行解脫成自利行。今有小乘經。故佛定說大乘經。

如上所說種種道理。大乘契經真是佛說。比量安立。無能違害。諸發心者。應依如是聞思慧故。審慮抉擇。大乘契經真是佛說。非是餘說。亦應正信佛真是佛。非二乘等。一切智智大慈大悲無等無殊勝殊勝。生皈敬想。生傾慕想。謂捨於此更復依誰。又彼既然。我胡不爾。發決定願。修決定行。勇猛精進。直趣菩提。一切世間利養恭敬。他世異熟果報。奚足介懷。獨覺聲聞諸寂滅果。亦奚足介懷。如是則豈更於外道哲人等而介於懷。亦應正信大乘教理真是大乘。佛所說故。所詮法性所示修行殊勝殊勝無與等故。依之修行定當成就大菩提果。因無上故果亦無上。行無上故證亦無上。既於此法得決定信。即於此法起決定行。如日光既出。一切黑暗即時頓破。正見既生。即更不爲外道哲人所示教言種種戲論徧計所執所能傾動。既得如是信解。堅固熾然。逾於金剛。如斯便入信解行地。墮菩薩數。故經頌云。一切菩薩行根本。是故發心信心難。若得信心必不退。進入無生初地道。化利自他悉平等。是名菩薩初發心。倘無信心而能進趨大地者。無有是處。所信者何。曰。佛也。法也。僧也。大乘既非佛說。應大乘非大乘。是則無法也。佛既不說大乘。佛應

非佛。是則無佛也。無法無佛更安得有。自度度他精進勇猛大健有情之菩薩僧。無佛法僧。更依誰憑誰而起信心。信心不起。入佛何途。嗟夫。持大乘非佛說者。應審思之。勿壞佛法。乃至壞衆生信心。以自陷於罪累也。

上來第一已顯大乘真是佛說。自下別顯佛法教理不由思想進化之所作。謂於今世有一類衆生。以習於科學哲學理故。見一切學問一切理想一切技藝。無不循進化之軌。天演之義而次第進化。以思想愈發達故。以論理愈精密故。於是學術乃日進於高明。一切學問既無不如是。於佛法何獨不然。况以迹尋之。則於佛法中小乘大乘空宗有宗盛行次第。既年各不同。是則已足徵其教理實由於小乘進而爲大乘。由空宗進而爲有宗矣。進化之公理既如彼。佛法之事實又如此。由是遂斷定佛法教理。亦由思想進化之所造作。雖然。於此有一大難題焉。卽如謂佛法教理亦由思想進化之所作者。卽應諸宗經論不得同出於一人或一時。此中論藏。雖無疑難。本不出於一人一時。然造論者必本聖言。聖言者卽經藏也。論之於經。但可類別之。整理之。或發揮闡揚之。然絕對不能違背

契經而別說異法。苟遠契經而別有所說。是即外道論。非佛法也。是故論中所有教理。仍即經中所有教理。既一切契經皆佛一人所說。是則諸宗論議。仍不出佛一人之所說。是則但有祖述之事。更無進化之事矣。如是而西洋東洋學者所持進化之論。不能成立。於是乃比較近日於印度所發現灰燼之餘之佛經而審訂其流布時代之先後。及以文字之雅俗等。遂下斷言曰。大乘契經非佛所說。以年代後出故。既大乘契經非佛所說。而後人僞託。則經論可同出於一人一時之手。論既有進化之迹可尋。則經自亦循進化之軌以發達也。夫然而佛法教理由思想進化之所作。此理安立。雖然。大乘契經非佛說也。所以者何。一切智智內證境所攝。餘智餘境不攝故。又與小乘經本俱行故。諸如是等無量正因皆足顯示成立大乘契經真佛所說。具如上篇。大乘契經非佛說之說既破。則佛法教理由思想進化之所造作者自亦不攻自破。由是建立第二比量云。

佛法教理非由思想進化之所作。

以大小兩乘空有兩宗所宗契經俱佛所說故。

如佛所說契經。

如是比量宗中有法所謂佛法教理者。謂即大小兩乘空有兩宗一切教所詮理。如佛所說契經者。謂佛一人所說契經既同爲一人所說如何得有進理事。經無進化故。依於彼經所立教理亦無進化。既大小空有宗派雖殊而所宗之經同佛所說。是故一切佛法皆非思想進化之所作也。以是理故。比量安立。或有難言。如佛所說契經雖同出一人。然三時說法了不了義有上無上淺深既殊。亦應有進化之事。是則同喻有所立法不成過。此亦不然。三時說教了不了義密意說故。乘雖有三教唯一故。九事三印徧契經故。一切智智前後智悲無增減故。故諸契經所詮教理非有進化等事。無所立法不成過失。故此比量應正安立。此中義趣如前已顯。

復有餘因。謂我佛法所詮實理。一切智智現量淨觀之所證故。非由徧計所計執故。法性常住無轉易故。非所作故。故佛教理非由思想進化之所作。

若復問言。佛法教理既非思想進化之所作。小乘大乘空宗有宗何以別者。答。此於

初發端第二第三義中已顯。茲不贅述。

嗟夫。世出世間佛爲第一。佛度衆生說法第一。弟子持法大乘第一。學佛之道發心第一。於發心中信心第一。南無十方三世一切佛法僧。普願三界五趣胎卵溼化類。於大乘教得不退信直趣菩提。正法久住窮未來際。踴躍稱心歡喜無量。作大乘非佛說辨竟。釋迦如來紀元後二千四百八十八年即民國十二年二月十日於支那內學院作

佛法與外道之差別及佛法之根據 王恩洋

頃於南京高師日刊見胡君翼成佛法與哲學之對比與其論理根據之批評一文。大意謂佛法與外道及哲學立說雖各有不同。而內中不無相同之點。如吠檀多人之言梵大似佛法之真如。又如康德之言現象 *phenomena* 之論現象與真實或反對心緣實境。或否認實我。尤與唯識之理相同。然佛家對於外道常詆毀之以外

道。而近日歐陽竟無先生復謂佛法非哲學。亦以昔之對付外道者同樣施之哲學。此乃門戶之見。非大公之論也。又云。佛法之理論。爲否認與破壞。所謂去執與除分別是也。雖然。除分別亦分別也。去執亦執也。既自分別。而復欲除分別。既自執而復欲去執。以子之矛攻子之盾。然則千卷佛法可不勞人破而自破矣。且夫世間之言論道理非有即無。要在能示人以物理世事之含義與關係。今佛法所言乃大異此。彼所指之真如既非有相。又非無相。又非非有相。又非非無相。乃至非有無俱相。夫然。則彼所言之理乃全違世間而別根據於出世間矣。雖然。此出世間者。云何而可知耶。是非真出世間分別俱斷心識盡滅如阿羅漢者沒之能知也。然苟真出世間者。分別心識既永斷滅。云何復能起種種言說以分別此爲非有非無等耶。抑既妙理離言。則亦無言而已矣。奚用三藏十二部經爲。是則一切佛經皆戲論耳。

昔者吾師講演佛法非宗教非哲學於南京高師。吾記之。布之世人。年餘尙未見有疑難者。獨去冬吾友劉君伯莊自法來函質吾。大意與胡君所言者同。尙未致

答也。而胡君此文復出。夫解難疏滯。友朋之誼也。顯理祛惑。學佛之事也。責之所在。義何辭焉。作佛法與外道之差別及佛法之根據。用答吾友劉君。兼以質之胡君。並世人之同懷此疑者。

何者爲佛法與外道之差別耶。曰。欲辨二者之差別。須先知二者之意義。何者爲佛法。何者爲外道者。此中先言外道。

欲辨外道。且先明道。何者爲道。曰。道者。萬法之實理。因果之定義。恆常周徧。不可變易者也。此中言萬法之實理者。謂法之體。因果之定義者。即法之用。體用俱該。即攝佛法之教理行果盡也。蓋一切法生滅無常者也。即此無常其性常焉。一切法因緣假有。無自性也。即此無性。是法實性焉。即以是義說爲諸法體。一切法待因緣生。都無自性也。然非遂無用。識法有變現了別等用。色法有對礙依持等用。受有感受苦樂等用。想有施設名言等用。行有造作善惡等業之用。既從緣生。復能爲緣而生餘法。從緣生時。緣爲彼因。彼爲緣果。自復爲緣生餘法時。餘法爲果。自復爲因。剎那剎那。頓生頓滅。故生而非常。前後

相續。因果感赴。故滅而非斷。即此非斷非常。展轉生滅。而諸法無體。妙用昭然。諸法以何而有。用。曰。以因果而有用。諸法之用於何顯。曰。於因果而用顯。若無有因。則法不生。不生有何用。若無有果。則不生餘。無生有何用。是故諸法之用以因果而有。依因果而顯也。即此因果生起。有其決定之義焉。一者無因不生果。二者異因不生異果。因緣增上兩緣生中無不皆然。譬如稼穡。若無種子及諸土壤水分日光肥料及以人工。則不得生。此所謂無因不生果也。反之。則因緣俱備。必生果焉。是故諸法不作不得。作已不失。雖然。因緣既備而果定生。然穀種不生麥芽。桃蕊不結杏實。又或日光水分肥料人工等或失之過。或失不及。或得其中。而結果又有美惡之殊焉。所謂異因不生異果也。反之。而正因定生正果焉。是故無法善因不招惡果。定招善果。惡因不招善果。定招惡果。諸無記法如是。染淨法生亦然。欲求果者。必種其因。猛利加行。唯仗自力。而貪瞋癡慢。唯墮三塗。有漏善因。唯感人天。乃至清淨勝果。唯清淨勝道始可得之。所謂聽聞正法。如理作意。法隨法行。五根。五力。覺支。道支。六度。四攝。等是也。苦集滅道。流轉還滅。招感引發。決定決定。是之謂緣生。

決定義。如上所明。諸法體空。其空決定。諸法有用。其有決定。恆常而不可易。周遍而無有遺。不滅不生。不垢不淨。不增不減。如如不動。真實不虛。是謂真如。亦謂之道。略之則曰體用。廣之則曰教理行果。總而言之則一如耳。如之與道。一義二名。是故證如。亦名見道。以其爲法真理。恆常而不改也。所謂道者如是如是。若欲詳研體用之義。則可取拙著起信論料簡二諦篇讀之也。問者曰。諸法空理。體爲真如可耳。如何因果之用亦真如耶。曰。法本無體。即於用以顯體。以是義故。諸法空理固可名如。因果定義亦名爲如。此苦集滅道所以名四諦。又名安立真如邪行真如清淨真如正行真如也。問者曰。道譬如道。示所行也。有爲可名道。無爲亦名道耶。曰。無爲本無體。即於有爲以顯體。以是義故。諸法勝用。菩提分法。靜慮。止觀。六度。四攝。無間。解脫。等固可名道。真如無爲亦名道。此初證真如所以名見道也。

道義既明。而外道之意義可得言焉。外道也者。外於道之謂也。道本無體。而諸迷人執有實體。則我法二執是也。道本有用。而諸愚夫撥無有用。則邪因斷滅之論是也。我法

障礙。則觀行不立。邪因惡見。則修持無依。而猶復計爲最勝。執爲究竟。以爲由之可勝果。行之可免苦趣。自誤誤人。執迷不返。永淪三界。出離無方。是則自絕於無上之果。自外於真實之道也。故曰外道。雖然。一切衆生根有利鈍。執有淺深。是故雖同爲迷人。而亦有非外道者。則愚於法而不執。蔽於道而不謗者是也。又諸外道。有但執我法而不謗因果者。有既執我法復謗因果者。前者但失出世道。後者並失世間道。既執有淺深之殊。而道有失不失異。反之則自亦有聰明黠慧立言說理間符正義不背佛法者。則就某點言之。雖屬外道。再就某點言之。則又有不得以外道目之者。故契經云。佛說。弟子說仙人說。外道說。皆是佛說。所以者何。以其於世出世間二道理中不相違故。此所謂依法不依人者也。復次。或雖爲奉法信佛之人。然於世尊方便言教不善達義。而隨言起執。則雖是佛說。亦成外道說。是故經云。獅子中蟲自食其肉。所以者何。以其不達正理。失法性故。此所謂依義不依語者也。了知此者。當之外道之名。乃如實稱量之稱。非門戶黨伐之見。而依義不依語。依法不依人。其道乃至大至公。無私毫偏私也。嗟夫。我佛慈悲。大願救世。凡諸有情。

皆如赤子。豈有與人爭論短長之暇哉。凡所以毀斥人者。皆所以破人之執着。令之歸正道也。故凡所以呼外道以外道之名者。非外之也。乃欲使彼外道之自知其外於道。捨執去妄。以自內於道耳。

外道之義既明。而佛法之義亦顯。何謂佛法。曰。實證實修實明實由此道者。即佛法也。蓋道本恆常不變。周徧無私。是天下之公理。古今之定義也。是故無人無時不在道中行。無人無時能外於此道。然智愚有異。覺迷殊焉。於是有愚而迷焉者。則外道是也。有智而覺焉者。則佛法是也。佛也者。覺也。根本後得正智親證。如如相應。體如實證。知其體。用如實證。知其用。故名覺焉。即此覺者。名曰佛焉。佛所證法。佛所說法。名佛法焉。佛所證法。是曰理也。佛所說法。以詮斯理。以教衆生者。是曰教也。因教悟理。而起加行。曰聞思修。曰戒定慧。是曰行也。由行而證。曰見。曰修。曰滿。是爲果也。教理行果。如如相應。因果隨順。一契於道。故曰佛法。

外道與佛法何以異耶。曰。如上所言義已顯矣。一者背於道。一者契於道。如斯而已。

矣。吾人苟不信萬法有大公之義。今古有不易之理。而不信有此道。主張真理隨空間時間而有變易者。則佛法外道無由辨。何者。無確定之標準以別此二者之是非。則人亦各是其所是。各非其所非。各自爲道而自道之。奚以辨其外不外也。吾人苟不信一切有情有覺迷之殊。而不承認世真有佛。而主張一切有情皆爲不完全者。則佛法外道亦無由辨。何者。雖有至道。然理超現象。不可識知。吾人之智慧微渺。無由思議。既同屬愚癡。則亦各夢其夢。各執所執。奚以辨。夫此爲外道彼爲佛法也。雖然。主張真理隨時間空間而變易者。彼之真理應非真理。以可變故。譬如幻事。主張一切有情之知識皆不完全者。不能判斷世無有智慧完全之佛。自之知識不完全故。知彼愚癡。卽以是故。上二類人不能主張其真理無定與有情智慧皆不完全之說。以自所主張者非真理故。自之知識不完全故。卽以是故。此二類人卽失其與吾對辨佛法外道之同異之資格。自非真故。自無知故。安能知夫無真常之道。安能知夫無證道之佛也。彼既非真無知。則權衡進退於此佛法外道之權。乃獨我佛操之矣。所以者何。自許有真常不變之至道。可以爲標準故。而佛又

全知實證此至道故。若夫必謂世無此真常之至道。必謂世無全知實證至道之人而固執之。則應自成矛盾。所以者何。既自謂真理皆無決定。即有此無定之定矣。又既謂一切真理皆無決定。應汝所言亦無決定矣。若必謂無定是定。安能復謂一切真理皆無定耶。又既謂一切有情皆不完全。是自己全知一切有情不完全矣。既自全知。安能復謂世無全知者耶。是彼所言。徒自陷耳。以故世無至道。世無有佛之說。不能成立。即我所云。汝終不能反對。既有真常之道。以爲標準。而衆生又有覺迷之殊。是外道與佛法之差別。乃真決定。違道不違道異故。覺與不覺異故。如是則豈可更爲模稜兩可之說。作似是而非之論。以殺惑衆生之慧目。令之無所適從也哉。佛法外道之意義。既明。則厘則別之之事。極重。而又純出於拔度衆生之悲心。非有一毫朋黨門戶之私見也。佛之呵斥外道也。以此。龍樹提婆無着世親陳那護法之破斥外道也。亦以此。斥之破之。非斥破其人也。斥破其無明惡見耳。破其無明惡見者。所以生其智慧正見耳。生其智慧正見者。所以令彼外道自歸於道耳。

佛法非宗教非哲學之說何由作乎。曰。明佛之所以破斥外道者。今亦隨順於其旨耳。正教日遠。異義朋興。人自爲道。家自爲說。加以五洲通化。西學東來。所謂宗教哲學者。風馳潮湧。競思奪東方文化裂而代之。其間不無救世覺人之懷。亦不無一曲偶中之說。雖然。人間知解。絕不可執爲究竟之談。魚目混珠。尤多有殺亂白黑之懼。然而淺識者遂執一偏爲究竟。附和者輒咤似是爲真。然長此以往。豈不失我正道蔽我佛法。而永絕衆生出離苦海之舟楫也哉。二者雖偶有相似之點。不當斥爲外道。然其不同之處則既已多矣。此如佛法非宗教非哲學文中已廣辨。又如拙著研究佛法者。應當注意的三個問題（見文哲學報第二期）中亦有所論。此不煩述。諸有智者。應自尋求也。抑更有進者。凡成一家之學說。必有其根本一貫之主張。而其一。切問題枝葉條梢。皆必以其根本主張爲出發點。故欲知各家學說之同異。唯當於其根本求之。苟根本而同也。則枝葉雖萬別千差。而終不失其同。此如佛法之有諸宗是也。苟根本而異。則文字言語縱極相同。而仍不失其異。此如吠檀多人之竊取佛語以釋彼梵天是也。捨根本精神不之求。徒於枝葉

形式之是。鶩。鄭聲亂雅樂。鄉愿亂德。此中諦義可不善察其微哉。孟子曰。余豈好辯哉。余不得已矣。區區之意。亦復如此。

問者曰。佛法非宗教非哲學中既謂哲學唯一之要求在求真理而與汝佛法異。今復謂有常恆周遍之道爲一切法之定義公理。此與哲學家所云之真理何異。寧不自相矛盾耶。答曰。方言欲知諸家學說之同異。唯當於根本精神是求。而不可於文字形式上求之。豈不然哉。此二之辨。亦唯在此耳。道與真理。言若相同。而兩家所賦之意義。乃實大異。蓋彼輩所云之真理。又稱曰元。意謂萬事萬物之所本以生。而爲其元質實體也。此亦如梵天神我冥性之類也。我所云道。則異乎此。前此不云乎。萬法無性。即此無性是諸法實性。諸行無常。即此無常其性是常。一切幻有但幻有而已矣。更無所依所本之實體焉。依於是義而立真如。或又名道。故彼之真理。但是法執。而我所云道。乃破執之空理。諸法之實相也。此正佛法與哲學家宗教家根本不同之點。安得謂爲自相矛盾耶。此中理趣。廣如起信論料簡中辨。

上來既談佛法外道之差別。次言佛法教理之根據。

問者曰。如汝所云之佛法。義誠高也矣。然果何根據而建立耶。果由何者而建立耶。以何義故。真實不虛不可破壞耶。

答曰。佛法根據世間一切法而建立。佛法由於現量比量而建立。即以是義故。真實不虛。不可破壞。

云何知然。

曰。一切佛法略攝於三性。一者徧計所執性。二者依他起性。三者圓成實性。此之三性。即世間法。不離世間法。故曰佛法建立於世間一切法。世間一切法。無有不待因緣而得生起者。無有不待因緣而得相續住持者。依他而生。依他而住。故曰依他起性。即此依他起性。依他生故。都無主宰依他住故。不得自在。無主宰故。不自在故。故無有我。以凡云我者。必有主宰自在義故。又一切法。依他而生。生已必滅。是故無常。無常故無我。以凡云我者。必是常故。既無有我。即無自性。即此無性。是諸法實性。即依此無性實性。而立圓成。

實性。圓謂圓滿。遍一切法。一切法俱無自性故。成謂成就。恆常不改。一切法常無自性故。實謂真實。顯非虛妄。一切法真實不虛無自性故。故名圓成實。既諸法圓成。都無有我。都無自性。然而一切衆生常於無我無自性之依他起法中。遇事攀援。虛妄計度。謂爲有我。謂爲有法。不達虛幻。執以爲實。則所謂我執法執是也。卽以此故。建立徧計所執性。周遍計度。妄執爲有。自性實無故。依他起性依一切世間法立。圓成實性依依他起性立。徧計所執性依世間衆生愚癡妄情立。俱不離於世間法。故曰佛法依一切世間法而建立也。又依依他起故。立如幻等義；依圓成實故。立實際等義；遍計所執故。立空無等義；俱不離於世間法。是故佛法建立於世間上一切法。

問曰。云何知世間一切法皆依他起耶。曰。現量知故。比量知故。如禾稼等。世間現見依種子土壤水分人工等而生起。不自然起故。如宮室等。世間現見由樑柱等相倚相拄始住。不自然住故。物如是。心亦然耶。曰。心亦然。眼識之起。必由空明根境等九緣。乃至八識。必由四緣而得生故。世間諸法。如是類知。設有不爲世間現量而得知者。如大地等。則

可由聖教正理而比量之。此復云何。如契經云。三界唯心。萬法唯識等。一切法既唯心所現。相不離見。色不離心而獨起。心既依他起。依此心而起者。自亦依他起。諸如是等。理趣頗廣。如餘處辨。此不具述。云何得知諸依他起法皆無常耶。曰。世現知故。以有爲法待滅而有生。待生而有滅。生滅相待。故無常也。譬如禾稼。種子芽莖花葉果等。展轉變易而成。熟故。展轉變易者。即展轉迭生之謂也。展轉迭生者。即展轉迭滅之謂也。蓋前法不滅則後法不生。種如常種。則芽不生。芽如常芽。則莖不生。花如常花。則實不生。一切法既剎那剎那展轉相生。即剎那剎那展轉迭滅也。現比二量。正理安立。物如是。心亦然。念念生滅。善染喜怒。交互而生。即迭滅故。諸山河等。運轉而不息。流注而不停。如是類知。是故有爲法俱無常。以是義故。依他起性道理安立。依他起信義安立故。無我無法之圓成實性道理安立。依他圓成俱安立故。彼我法執爲徧計所執性道理安立。三性既安立故。依彼之義。依他如幻義。圓成真實義。徧計空無義。道理安立。以是義故。即依世間一切法而我佛法一切安立。如如不動。以不可破壞。譬如金剛。但能破他。非他所破。以是義故。殊勝殊勝。

無上無上。亦以是義故。平等平等。簡易簡易。亦以是義故。實在實在。決定決定。正以其平等簡易。是以無上殊勝也。正以其平等而無上易簡。而殊勝。是以實在而決定。莫之能違也。雖然。亦正唯其平等而易簡也。而衆生恆迷昧焉。何者。以其無明愚癡。而復好矜聰明。自私用智。不能實證萬法之本然。大公以順應乎至道。而橫興妄執。我見貪着也。此則外道哲學家是也。孔子曰。中庸其至也乎。民鮮能久矣。又曰。天下國家可均也。爵祿可辭也。白刃可蹈也。中庸不可能也。又曰。君子之道費而隱。夫婦之愚。可以與知焉。及其至也。雖聖人亦有所不知焉。夫婦之不肖。可以能行焉。及其至也。雖聖人亦有所不能焉。又曰。仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。王恩洋曰。夫道豈不然哉。至道不外夫世法。而衆生無時不在至道中行。此所謂當體即是。本自現成者也。然而人皆昧焉。捨此至道不之由。而別於世法之外。以求真理也。求之不得。則戚焉憂之。手足無所措。心身無所寄。顛倒紛紜。卒之以至於自殺而殺人也。此千百年來人生問題。宇宙問題。所以囂囂於哲人智士之心髓。迄至於今。而精神界益起脆艷恐慌之現象。而

莫之解決也。嗟夫。由夫彼之道。無改彼之術。江水滔滔逝日遠矣。豈有解決之日哉。此則何也。曰。捨當前現成者不之證。而徧計度於外而執之。徧計執着愈甚。則去此當前現成者自益遠矣。是以無解決之望也。然則當奈何。曰。圓成實性。本自現成。然而衆生所以不之覺者。以其多執多癡耳。韓昌黎有云。不塞不流。不止不行。人其人。火其書。廬其居。明先王之道以道之。則鰥寡孤獨廢疾者有養矣。我亦曰。不塞不流。不止不行。如其如。破其執。絕其癡。明我佛之教以教之。則愚暗幽蔽者有覺矣。如斯而已矣。不用求真。止求息妄。執爲衆生。執破爲佛。破執爲法。我佛之功德巍巍。至高無上。亦豈有其他妙巧。更豈能於法界法性有所增減哉。亦斷障清淨如其所而已矣。故契經云。一切法皆如也。一切衆生亦如也。至於彌勒亦如也。此蓋云佛法者。即建立於世法也。又云。都無所來亦無所去。是名如來。又曰。如來者即諸法如義。又云。如來不過一切諸法如故。名爲平等。此蓋云佛非能於法有所造作有所增益。但能如一切法本來實相如其所如而如之耳。是故道不離於一切法。而佛乃真實圓證於道者也。佛法之根據如是如是。佛法之根據旣明。而佛

法之破遣斯喻。何以云諸法非有耶。曰依他起性。無實體故。無自性故。如幻夢等。何以云諸法非無耶。曰依他起性有功用故。有相貌故。如幻夢等。問者曰。幻夢有何用。曰。幻有誑惑愚癡之用。夢有損失精血等用。令人喜。令人怒。令人恐怖。令人悲哀。令人顛倒貪着而不能自止。幻夢之用如是如是。何以云諸法非非有非非無耶。曰。有相有用。故非非有。無體之性。故非非無。即以是義。攝大乘論說頌云。

如法實不有。如現非一種。非法非非法。

故說無二義。依一分開顯。或有或非有。

依二分言說。非有非非有。如顯現非有。

是故說爲無。由如是顯現。是故說爲有。

自然自體無。自性不堅住。如執取不有。

故說無自性。無自性故成。後後所依止。

無生滅本寂。自性般涅槃。

了知此義。則於佛法所謂離四句絕百非。重重遣執之義。可瞭然矣。是故說有說無。遣有遣無。俱無有過。俱非矛盾。而有如其有。無如其無。如如相應。俱順實相。卽以是義故。而諸佛菩薩曾不建立少法。亦曾不破壞一法。立者本立。不待立故。破者自破。不待破故。亦立亦破。無立無破。立而無立。破而無破。卽破卽立。卽立卽破。理超常情。道冠古今。尅實言之。亦實至平易而極尋常耳。蓋明道者無語而非圓。迷理者有說而皆過。諸愚人等一聞有言。則執有實物。一聞空言。則撥如空花。而不知一切有爲。如幻而有。如幻而無。有非實有。無非實無。亦有亦無。非有非無。法相如是。故說如是。愚夫之執有無量。故我佛之遣亦無邊。此中旨趣。固非凡愚之所能妄測。亦非凡夫之所得輕謗者也。

問曰。如汝所云。依他起性。如幻而有。都無自性。旣皆幻也。云何復有遣執破妄之用。且破分別。亦分別也。破人之執。自亦執也。豈不自相矛盾耶。

咄哉。妄執。慢以非人。佛法所云。依他如幻者。但謂其無自性。無實體耳。豈謂其無用也。用有善惡。染淨。漏無漏殊。所謂去執除分別者。但除虛妄分別。邪染有漏之分別耳。非

謂無漏淨善之心。心所如理相應之分別而亦除之也。夫所除必有能除。有淨分別故。始有除染分別之用。則聽聞正法如理作意。乃至正智現觀對治無明是也。如無如理分別。則無由引生正智。正智不生。誰復能除無明耶。抑正智非全無分別也。加行智有抉擇法相之功。後得智有善巧度生之用。根本智親證真如。雖無分別。然覺慧增盛。頓破黑暗愚癡。豈如草木土石之頑然無分別也。是故以淨依他除染依他。以淨分別除染分別。菩提涅槃爲二轉依。無垢淨識鏡智相應。變化受用作諸功德利樂有情窮未來際。豈若外道之以斷滅爲涅槃耶。夫然而此如理分別正吾輩所應有事。以分別除分別。復何過耶。又謂破執是亦執也。此則不通之論也。既云破執。則不執也。如云滅火。則無火也。若言汝今滅火。汝亦火也。又曰。此火雖滅。然仍熾然也。此豈不自語相違也耶。又所云執者。非謂有所認可。有所決定。有所信解。皆是執也。蓋謂其所認可。所決定。所信解者。非真非實。世間相違。聖教相違。現量相違。比量相違。有如是等過。始云執也。否則其所認可。決定。信解者。不與世間聖教現量比量相違。則非執也。如有人云。凡爲馬者。定必有角。以是獸故。譬如

牛等。此比量中宗有世間現量相違過。因缺第三相異品遍無性。即不成因。因不成故。比量成過。既世間現量比量俱成過失。而得猶復信爲實然。則爲執矣。今破彼執。故而曰馬定無角。此無角言。既無世間現比量過。則非執也。倘必如汝所云除妄分別。亦妄分別。破執亦執者。則世間尙何道理可說。而諸佛菩薩更有何自度度他之道也。

今正告世人曰。諸法如幻而生。故無體也。諸法如幻而生。故有用也。用有染淨之殊。故心有執不執異。染心起執。故不達諸法實相。而流轉生死。淨心離執。故達諸法實相。而回趣涅槃。面離染破執。又必依淨心。心所始有功能也。是故佛法非斷滅。而修行證果。自度度他。無不皆成。除妄分別。非斷淨分別也。去執斷障。非執非障也。化日光天。坦然大道。豈不昭然著明而易知易行也哉。一知半解之士。於佛聖教。慢不深求。一聞空言。即謂破壞。一聞斷言。便謂斷滅。此如阿賴耶識頌云。「阿羅漢位捨。」便謂至阿羅漢位。永斷此第八識。並相應心所。亦斷之也。而不知所云捨者。但捨此我愛執藏之阿賴耶名。非謂並執持種子根身之阿陀那識。及五心所。而並捨之。故曰如來無垢識。是淨無漏界。解脫一切。

障。圓鏡智相應也。成唯識論既分明詳釋。乃不多聞。便執之以謗佛法。謂爲破壞斷滅等。豈知佛法正義全不如是也哉。諸謗佛法者之無知不學。輕於發言而妄起徧計。大都類此。舉一反三。不能多述矣。嗟夫。真欲於佛法而申論難。可不慎於發言。以徒見笑於大方之家也哉。孔子有云。君子於其所不知。蓋闕如也。又曰。知之爲知之。不知爲不知。是知也。又曰。蓋有不知而作之者。我無是也。又曰。忠信所以進德也。修辭立其誠。所以居業也。先聖垂教。遺範無窮。嗟我君子。尙鑒之哉。（關於佛法果位斷滅不斷滅義。可取拙著研究佛法者應當注意的三個問題。及自殺論。並佛法真義中學佛方法大乘精神二章參看。）

問曰。佛經中每言自性離言。又謂法性絕諸戲論。不可表示。而復說無量契經。是則何也。曰。此義吾既屢釋之矣。詳見拙著佛法真義方便善巧章。此姑不贅。

佛曆二千四百八十八年三月八日作於支那內學院

眞如正詮

唐大圓

起信論眞如受熏之義。自昔爭執。實繁有徒。近因歐陽竟無居士作唯識抉擇談。王恩洋君作起信料簡。指摘多條。疑者愈衆。予前爲衆釋結。作起信解惑。以隨文順釋。未能徧詳。猶多疑者。來求明決。因思此眞如熏習義。如積劫闇。甚深微細。若繁陳法相。愈以糾紛。或言過略。亦屬無補。如所應說。不繁不略。述茲正詮。以靳悟他。先別爲二。一明誤會。二申正義。今初明誤會者。

若言眞如熏無明無明熏眞如者。則眞如應同第八阿賴耶識。可以受熏持種。然賴耶是有爲有漏。則眞如亦應有爲有漏。或眞如若是無爲無漏。則賴耶亦應無漏無爲。何以故。眞如與賴耶同受熏持種故。復次。眞如應同前七轉識。是能熏故。前七識生滅。眞如亦應生滅。眞如不生滅。前七識亦應不生滅。有如是等難。歐陽居士爲避此故。說眞如但

遮非表。能熏所熏。都無其事。又由熏習緣生義。或執真如爲一實體。能生萬法。同外道所執神我及一因能生一切果等。王君恩洋爲祛此弊。故說真如但是二空所顯之真理。無實體用。亦無熏習。此二皆是迷人妄執而悟者施救也。次申正義者。

成唯識論破小乘執無爲實有者。曰。此五無爲。皆依真如假立。真如亦是假施設名。遮撥爲無。故說爲有。遮執爲有。故說爲空。勿謂虛幻。故說爲實。理非妄倒。故名真如。夫無爲既依真如假立。則知真如對無爲言。爲根且實。不可說假。但若齊名執實。有如刻舟求劍。則實不可得。故說真如亦是假施設名。第愚者聞是假名。便說實無真如。但有無明煩惱。煩惱滅時。假名真如。撥彼真如。同於兔角。此惡取空。不可不遮。故說爲有。又有愚者。聞真如有。便疑真如有一實體。能生諸法。衆生由此造善惡業。故遮彼執。亦說爲空。彼執無者。疑真如爲虛幻。故說真實。執有者依真實起妄倒。故說真如。觀彼二遮。攝茲二表。應知是真如者。非空非有。非虛非實。非受熏非不受熏。非能熏非不能熏。由是以談。應悟真如本非空非不空。非真非不真。非如非不如。惟因隨事對機。善權方便。說空說有。實則空有。

皆不可說。然則歐陽師徒攻起信者何耶。曰。就起信所假言之真如。義可與無明互熏。毫無乖舛。惟因詞義深隱。淺人粗心。易致誤會。歐陽師徒以大慈悲行菩薩道。一則就古德言。微顯闡幽。使人得其正解。一則就迷法者。解粘去縛。使之歸趨中行。其所呵斥。非斥起信。實呵執起信者。是故世之學者。讀古今書。應善會通。不可因呵起信而薄歐陽師徒。亦不可因歐陽師徒之呵而薄起信。

起信論料簡之忠告

唐大圓

莊子曰。道惡乎隱而有真偽。言惡乎隱而有是非。道隱於小成。言隱於榮華。章氏太炎解詁云。隱。正作窺。所據依也。謂道何所依而有真偽。言何所依而有是非。道依小成而有真偽之辨。言依榮華而有是非之爭。今日世衰道微。言辭榮華。彼此互競。是非蠱起。在俗猶可。佛法非宜。所以者何。佛菩薩所說經論。雖有時簡小破外。皆爲方便。意在言外。非

可固執。故曰。知我說法如筏喻者。法尙應捨。何況非法。又曰。無有定法。如來可說。況既有言說。本無定限。雌黃任情。惟詞利便。若固執者。佛說常樂我淨。而唯識則破我。又衆生皆有佛性。而大乘則說有無種性。如是涅槃華嚴諸經。俱可簡以似教。即謂依聖言量。用三支法。展轉建立。孰知聖言量隨人引用。亦可轉變。如桓文假仁義。王莽稱周官等。因明雖有宗因喻等寄言簡過。亦得隨用有殊。如莊子云。竊鈎者誅。竊國者侯。有時則並其聖智之法。而亦竊之。總之鑽研佛學者。不可無辯。亦不可過辯。如大學之道。在明明德。不辯則明德不能自明。在新民。不辯則庶民不能自新。在止於至善。辯至於至善而知止。斯合於中道。如辯至至善而猶不止。則不得不偏趨於他途。以聘其辯。此之謂道隱於小成。言隱於榮華。吾近讀王君恩洋所著起信論料簡。觀其先談緣生法性諸義。根據唯識。可謂旁徵博引。辯才無礙。至後料簡起信。若就彼自立諸說。以破其所破。似亦理善成立。無可動搖。雖然。吾固未善法相。又與王君曾通筆札。感情方洽。對於料簡起信之當否。未便妄評。惟有欲忠告者。佛法本難言說文字心緣等相。其或不得已而有言說文字者。則宜再

三審慎。以心緣正其祈禱。否則隨興之所到。雖欲指鹿爲馬。命白爲黑。固非難事。余固疏懶。又以利他事繁。未暇用心。試就王君所談緣生一段。略一辯之。原文云。如是一切諸法。既皆從緣生。能生彼緣亦定從緣生。何以故。以一切緣卽一切法故。一切法既從緣生。故一切緣亦從緣生。今試詰之曰。真如是一切法否。若非一切法。則汝所云緣生之法。不當稱一切。既稱一切。則真如不應在一切法外。真如若卽一切法。則就汝所云一切法皆由緣生。真如亦應由緣生。若真如由緣生。則應爲能生彼緣。何以故。汝執能生彼緣定從緣生故。設汝救言。我說有爲緣生之一切法。不說真如無爲之法。何得相難。今更問言。汝之真如徧一切否。若不徧一切。則違真如義。若徧一切。則有爲之緣生一切。與無爲之真如一切。兩種一切。互不相生。應各有實體。有實體故。復徧一切。體應相雜。若無實體。則汝真如與緣生法。不過名之差別。都無實義。又真如既不生一切法。亦不從一切法生。是真如與一切法毫無交涉。必同龜毛兔角。有與無有。得失無關。但仁者亦曾宣言正告於人曰。一切諸法皆如幻化。都無真實。於彼幻化。更勿生於真實之想。計住執取。是卽諸法真如。

如是既許從依他起上遠離徧計。便名真如者。則真如仍可云從諸法生。何以故。依他起性緣生攝故。又以不計住執取諸法名真如者。則計住執取真如。應可名諸法。亦何不可說真如能生諸法乎。惟此乃緣生之正義。非同外道計大自在天生及極微世性生等。此就王君所云理善安立諸義。略申辯難。則百孔千瘡。非爲無安足處所。方悟古人理善安立之論。若故與競辯。則何患無辭。以是義故。吾欲進忠告於王君。以王君之美材。能於唯識諸籍。澈底精研。就其隱義未顯者。以善巧之言詞。灌輸於今世。實爲當務之急。亦其職志。若忽此不爲。或雖明斥遠西哲學。而暗效倭人詭辯。則是捨一取一。未免以明月之珠。彈千仞之雀。竊爲仁者不取。彼倭人好以歷史或考據家言研究佛學。其以考據法研究者。則於法相未始無補。其以歷史研究者。則佛法本超時間。不徒無益。而又害之。任公考證。全取倭人。自又辯護。願仁者且高著眼。勿但率從可耳。

起信論研究書後

會覺

大乘起信論研究。由武昌印經處蒐集海內佛學大家研究起信論而成。其編輯次序。首有歐陽竟無君作唯識抉擇談。對於起信真如緣起說。極言其陋。次有吾師太虛法師對竟無先生之抉擇談作佛法總抉擇談。以抉擇其抉擇。亦兼及起信論。次章太炎君爲遣人疑惑起見。有大乘起信論辨之作。次梁任公作起信論考證。有非心君作評。以出其非。後王恩洋君作起信論料簡。將起信根本推翻。而唐大圓君作起信論解惑。以解其惑。又有陳維東君作料簡起信論料簡。釋常醒君作起信論料簡駁議。以盡其餘勢。由此大乘起信論千餘年來之未了公案。乃至日本近來所謂有名大佛學家。對於此問題所著數十萬言之巨作。經此一番論戰。遂畢其能事。噫。亦壯觀矣。吾讀其書。不能不推功石棟先生。尤不能不推功海內一班新思潮家。蓋我國三十年前。佛書未流通。摩尼大寶。覆

蔽於貧子衣裏。自石埭先生提倡之後。各各開自家寶藏。出無價大珠。獲此一番空前絕後燭天燭地之大光明。果能繼此研究。我中華佛化。不難直接隋唐。爲世界第一之文明國矣。新思潮歟。新思潮歟。其努力努力。

一書之成。若首尾相貫。稍誦其文。即可知其大概。今羣言總會。思想聚集。其體裁別有面目。况言論戰諍。各出舌鋒。各伸手腕。一是餘非。勢不兩立。讀者徒識其白者爲紙。黑者爲墨。一本成規。而不能旁顧他義。吾知其不但不得編輯者之本意。且失作者之主旨焉。故吾閱是書。三覆其義。特於諸篇之緊要會通處。錄成一斑。以備檢閱焉。抉擇談對於起信真如緣起說曰。

「真如緣起之說。出於起信論。起信作者馬鳴。學出小宗。首宏大乘。過渡時論。義不兩牽。誰能信會。故立說麤疎。遠遜後世。時爲之也。」

此下歷敘印度小乘分裂始末。又圖示小乘大乘相銜接狀況。大乘分法性法相二宗。法相接近於經部俱舍等蘊假界實義。故立種子。法性接近於分別論說假等義。故不

立種子。中述馬鳴來歷云。

「馬鳴初在中印度。盛倡異說。中印度則分別論者流行之地也。其思想之受影響。當有不期然而然者。及後爲脅尊者弟子。北去迦溼彌羅。從五百尊者之後。筆受毗婆沙之文。備聞一時有部諸師異義。不能愜懷。以至別宏大乘。其取反對一切有部之思想如分別論者。又屬應有之事。可無待言也。」

其破分別論者之文云。

「分別論者。無法爾種。心性本淨。離煩惱時。即體清淨。爲無漏因。如乳有酪。乳有酪性。是則以體爲用。體性既清。用性亦失。（體爲其因。因是生義。自不能立。須待他體以爲其因。故用性失。）過即無邊。」

此下以分別論與起信作兩條對比。使見文義相似。然其破斥。多根據成唯識論。論第二卷文曰。

「分別論者。雖作是說。心性本淨。客塵煩惱所染污故。名爲雜染。離煩惱時轉成

無漏。故無漏法非無因生。……然契經說心性淨者。說心空理所顯真如。真如是心真實性故。或說心體非煩惱故。名性本淨。非有漏心性。是無漏故名本淨。」

總抉擇以分別論之心淨等言。出自勝鬘等經。唯識所破。但破其計。故曰。

「成唯識論卷二。亦唯以錯解心性本淨之故破之。非並其所用教文破之也。……乃竟無君僅視爲分別論之說。連同起信破之。抑何謬耶。」

總抉擇嘗根據基師唯識章攝法歸無爲主有爲主簡擇主之文。開真如唯識般若三宗。（抉擇談合前後爲法性宗亦須會通）統攝佛法藏。其融會契經與起信文曰。

「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性本淨。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彰染用可知）故言是心從本以來。自性清淨而有無明。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種漏子。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。（此心從本以來六字應雙貫自性清淨及而有無明讀）爲無明所染而有染心。無始有漏種子恆起現行而成諸雜染法也。雖有染心而恆常不變。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。」

上來所說。其義各有寬狹。唯識宗極盡依他。但許真如爲二空所顯之諸法實性。故解分別論之心淨等言爲心空理所顯真如。其真如則不能函種子義。竟無先生以唯識自任。見起信與分別論相似。即出其無法爾種之失。種者用義。無種即無用。無用而言熏習。故熏習義亦不成。總抉擇以起信本真如宗論。其真如函義較寬。性淨等言。其義深遠。不唯種子義具足。且熏習義亦善成。故通之自覺餘裕。其熏習義曰。

「真如宗以最廣大圓成實故。攝諸法歸如故。在生滅門中亦說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」。或統名「念」。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）有諸狂花。依淨空實不變生狂花言。言真如不受熏。據因目病所觀故。即淨空而有狂花現。亦可寄言真如受熏。要之其病（無明）共好目淨空（真如）相和合（熏）而有病目空花。可以喻此所云「無明熏真如」義。真如熏無明者。以一切淨法（真如體及於體不可離之淨相淨用）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。

熏習義可通四緣。增上有順益違害二義。無明熏真如真如熏無明之術語。乃依違害義而言也。依諸佛等流所示身言（所緣緣）而生信解而起思修。順增上緣也。熏無明即違增上。以見聞思修故。而自內本具之無漏種子漸漸引起。親因緣也。熏於煩惱。亦違增上。或是等無間緣。然此王君料簡嘗涉難之。文云。

「縱如汝云。此之真如淨依他攝性有爲故。可相熏習者。此亦不然。此熏習言。因緣義故。如香熏衣。無者令有。名熏習故。正治無明。法既各別。如何乃得互相生起。異因生異法。如前已破故。縱若救言。此增上緣等無間緣名熏習故。如業異熟等者。此亦不然。正智無明。有漏無漏。性極相反。能治所治。能障所障。是對礙因。兩敵不並。尙不得並起。何能隨順相引。相熏作開導依增上緣。」

此就順益義親因義難其術語。旋觀解惑。亦以違害義通之。文曰。

「此云如世間衣服實無香等。知非有漏種子熏生無漏。但以有漏現行違反無漏淨法。斯名因無明熏而有染相也。亦非無漏種子熏生有漏。但以無漏現行違反有漏染法。斯名因真如熏而有淨用也。」

料簡於前段文下。尙有設難。文曰。

「若謂正智無明無增上義。則諸凡夫既並有漏。有漏無漏既不相生。如何得有見道成佛等事。多聞熏習。如理思惟。法隨法行。應皆無果。答此非無果。但漏於無漏。有

可增上。有不增上非無所簡。一切增上。漏中善性雖唯熏自。而愈熏愈強。遂能引發無漏作勝增上緣。漏中無明無引發義。不能增上。於其可增上者而得增上。云何無果。此復云何。謂有漏位中雖有無明等煩惱心所。亦復有十一善心所及別境中念定慧等。以是義故。於有漏中。亦有善染損伏等事。以諸善染不相並故。是故善心起時煩惱即伏。善心既有伏染之力。亦有引發增上開導之功。所以者何。性俱善故。可增益故。損伏煩惱作前驅故。」

此中具足四緣。善心所起。不離諸佛教法爲所緣故。漏中無明無引發義不能增上。是損伏故。即違增上。正所謂真如熏無明也。在初伏位煩惱間起。亦即無明熏真如義。惟其煩惱可損可伏。方有引發順益等事作勝增上緣。據此文。會通上來諸義無餘。雖下文謂起信三細六麤心意識無不皆從無明生故。於染心中無善心所。然心意識概八識盡。不能離八識外而別有所謂善心所也。王君最有功於起信者。如破計真如是常是一能生萬法。乃至執似我之真如說一因之緣起等語。我國治佛學者。一聞真如之言。

不能顯名思義。法爲人病。人與法差。如此等計。不容爲諱。不但如是。藉使計緣生計法性。亦應如此破之。蓋佛法貴在破邪。邪破正顯。故禪宗雖佛亦不許有。苟無邪執。拈一莖草亦作丈六金身用。觸處菩提。何往而不自適乎。

梁任公以歷史眼光考證起信論作者譯者。對於本論自身不動不搖。且極讚其所占之地位曰。

「吾儕治佛學。一向皆以起信論爲入門。第一部教科書。輒以爲此種義及組織。自佛在世時卽已如是。乃至各派佛教徒所說。無不如是。此大誤也。起信論蓋取佛教千餘年間在印度中國兩地次第發展之大乘教理。會通其矛盾。攝集其菁英。以建設一圓融博大之新系統。譬諸七層浮屠。此其頂也。……故元曉大乘起信論別記讚之曰。其爲論也。無所不破。如中觀論十二門論等。通破諸執。亦破於破。而不還許能破所破。是往而不遍論者也。其瑜伽攝大乘論等。通言深義。判於法門。而不能融通自所立法。是謂與而不奪論者也。今此論者。既智既仁。亦玄亦博。無不立而自遣。無不破而還

許……是謂諸論之祖宗。羣證之評主也。」

此梁氏考證起信論之目的所在。噫。其對於起信抑何如哉。千古絕唱。得未曾有。然其考證材料。多取諸日人松本望月村上三氏。蓋日人因藏經目錄致疑。近二十年來。對於此論發生問題。疑議之討論之大有人在。據所引關於此論著作。已不下數十種。其中則以望月氏爲最。梁氏將此組織翻譯。或間附以己意。其敍末自識明矣。望月氏嘗將起信論與占察經對比。二者文義相似。遂提出三問題。(一)二書同出一人手。(二)起信襲占察。(三)占察襲起信。梁先生謂氏主張第二說。自乃主張第三說。意謂占察不如起信遠甚。文云。

「起信初出世。傳習尙希。著僞占察之人。偶獲其本。輒勦以實己書。其人又不解法相。故於論中言三細六粗等悉刪去。惟擇捨其泛言心性者敷衍之。故文冗蔓不可讀。」

同出一歷史。望月氏如彼。梁氏如此。足見其理解之不可思議也。然其不可解且深

不能解者。梁氏於論末自記云。

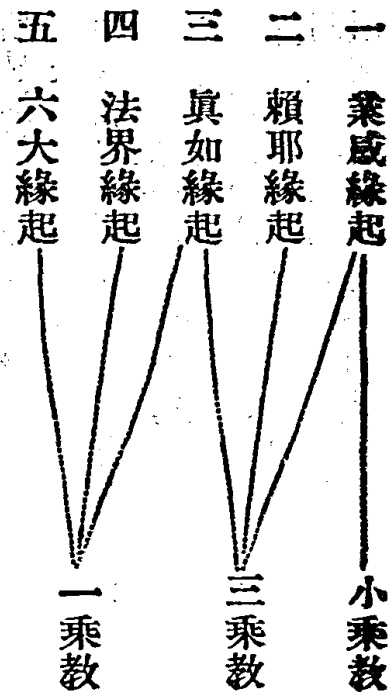
「此稿撰成付印後。旋赴金陵講學於東南大學。以課餘就學於歐陽竟無先生。受唯識講義。因以此稿就正於先生。先生大致嘉許。仍別有所糾正發明云云。」

竟無先生以起信真如緣起說不立種子。視同分別論者。已如前引。今乃云大致嘉許。何其相許之左耶。藉云由其根據千餘年歷史。作此一番驚天動地之考證。即可進化到同梁氏。而王君恩洋學出其門。料簡起信。謂論出梁陳小兒。如此麤鄙。乃惑一世。又何相反若此耶。且王君亦嘗讚許考證精確有據甚不易及云云。亦應如梁氏無論其大乘經論通衡以進化公例。雖楞伽深密必造自龍樹提婆以後何學者之手。承認起信爲會通其矛盾擷集其菁英以建設一圓融博大之新系統而後可。故吾於此深信吾師之研究序文曰。世之嘖有煩言於歐陽梁王三君者。其未知三君權巧之意者乎。願海內讀者審之。

緣起抉擇論

太虛

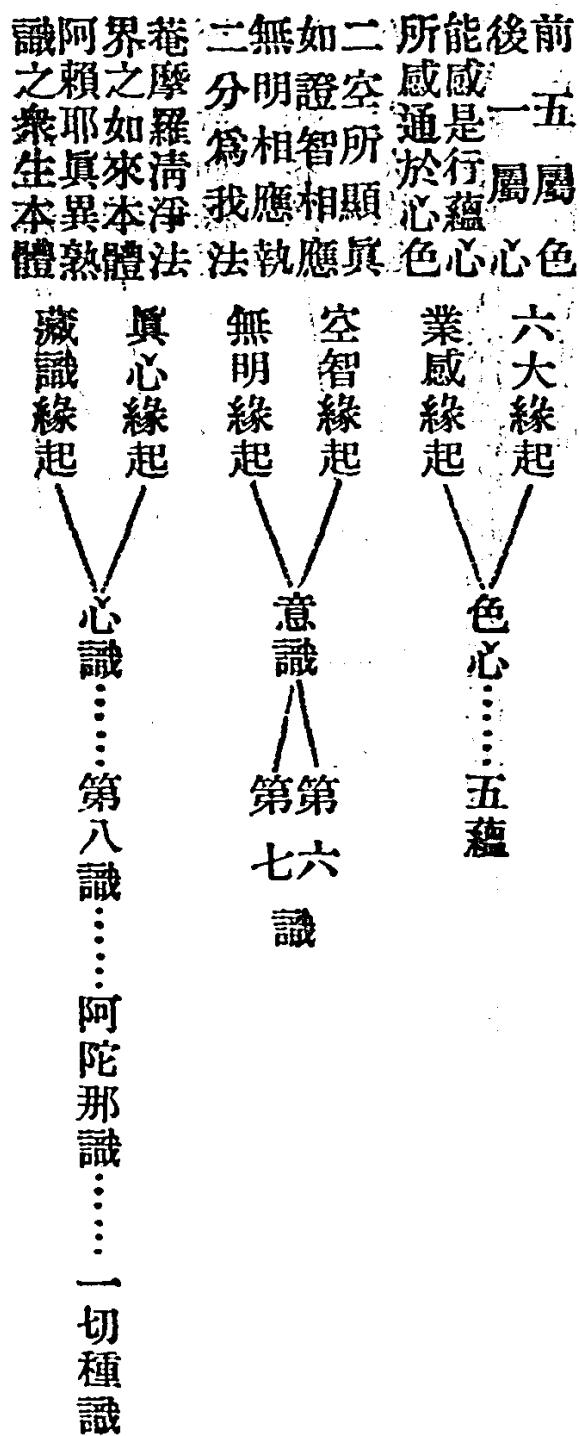
緣起在指出「爲緣能起」之法是何法。但由諸法緣生四緣生法以觀之。固無一法非緣之所起。亦無一法非爲緣能起。然則尙何緣起論之有歧異。而須待抉擇之耶。唯施設言教。本在方便開導。引之令趣行證果。是則就爲緣能起之諸法中。觀說何法爲發行得果之勝方便。即說何法爲緣起之主。於是有緣起論之殊說。佛經說十二有支之流轉還滅爲「緣」能「起」雜染清淨諸法。正可謂之無明緣起業感緣起耳。唯是諸經所說。淺深不同。而菩薩造論。古德判教。又復解釋有異。故緣起之通相。雖在於無明業感。而有說賴耶緣起者。有說真如緣起者。華嚴家綜合之曰業感緣起。賴耶緣起。真如緣起。自居爲法界緣起。而加前三之上。日本眞言宗之東密派。仿列前四。自居爲六大緣起。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。

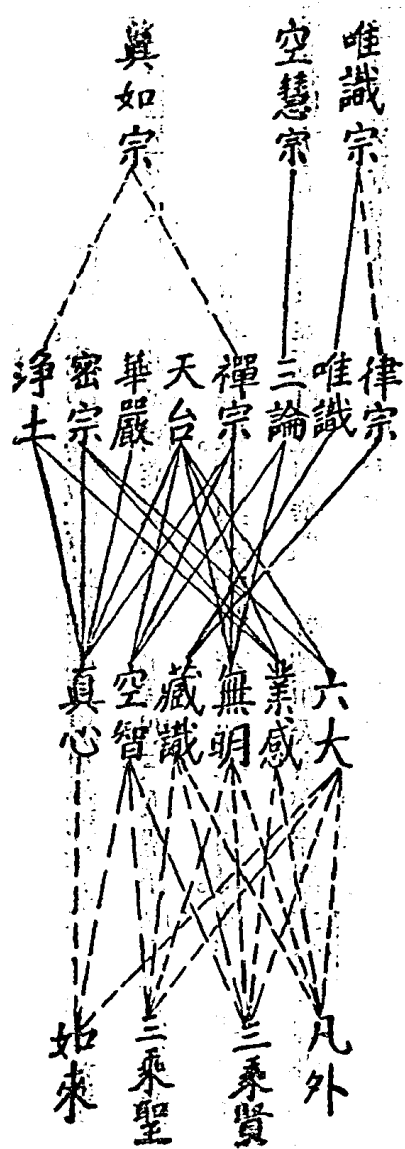


右爲華嚴真言等家。依緣起論判教淺深之常途說。由今觀之。依彼名教。顯由淺至深之程序。雖亦不無片面之理。按其實則不能盡然。蓋六大者。乃依堅溼煖動無礙了知之六性所立地水火風空識之六相。前四色法。後一心法。第五則爲非「色有質」非「心能慮」之非二法。從非色以反顯出者。色非色爲五。而心總爲一。是謂六大。指此六大爲情與無情爲緣能起之根本。祇是心物二元論耳。此心物二元論。實爲凡情外道共易知者。若希臘原始哲學。多計水火風等爲萬物本元。而勝論之實諦。地水火風（空時方）空（意我）識之九法。與六大僅開合略殊而已。初見者爲地形。進察流變之質爲水。更進察

能令凝流之變化力用為大。(今西洋物質文明多得力於火)更進察形質變化之極。僅存浮動之輕氣為風。輕動所通過之無礙性法為空。反之乃始悟更有能了知之心為識。如此逐層增進。認識此六性相。遂認此六性相為萬有生起之本元。因為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。皆當以六大緣起為最淺。且茲以更有正名之必要。另列為三式之程序如下。

(一)以所知所得法判淺深之程序





(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)



(三)以能知人判淺深之程序(人表間接聞他而知)

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。一與慧相應即成佛。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。應名識識。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。即由正智相應意識而至執障相應意識。亦即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。即六七識無漏無間。不覺心起而有其念。即由無漏無間發生有漏。不覺(或不如理作意)即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)以依阿黎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不覺。(依未得根本智而名不覺(註一)及由無漏無

間發生有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後得智始覺是所緣故）卽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卽謂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爲阿黎耶識。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爲阿黎耶識」言此識有「覺」「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。說真見道根本智位即心真如門。（真如依言分別有二義已通入相見道位）相見道後得智位即心生滅門覺義。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。此三卽證發心中之三種心。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。後得智攝一切有爲無漏。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。可知起信論等之緣起義。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。一分生空真如及一分人我執無明。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「真法界緣起」。說。茲曰「真心緣起」。第八識別名心。此即無漏第八菴摩羅識。是無倒清淨圓成實性攝。故曰真心。此真心即大圓鏡智相應心品。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。其二即唯識之一切種識緣起。茲曰藏識緣起。具三藏義。簡別真心緣起之菴摩羅識故。（亦得名真異熟緣起以簡別之）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。

然真心緣起。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性者也。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。即空智緣起淨法。迷真如。即無明緣起染法。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。即空智相應心品。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」（或曰法界界即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。即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。（或曰真界緣起。如曰大哉真界。萬法資始。）雖如證而顯。說亦未了。至藏識緣起乃盡發其祕。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。（禪宗所云前念迷卽衆生後念覺卽是佛又云佛迷卽衆生衆生悟卽佛此皆菩薩地智有如是義而佛藏識覺卽不迷）在心識緣起中真界爲頓。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。今觀雖具如來種性。而須熏習資糧加行修習乃究竟成佛故。頓始漸終。頓他漸自。而爲佛法非頓非漸卽頓卽漸圓滿法門。此心識二緣起有圖如下。

（十信種性位）

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。徒狀狼藉。不能令閱者生決了之智。有不得不加以抉擇之勢。機之所在。說由以興。諸聽智者。幸思察焉。

佛學抉擇論

善因

一、信與研究

從來佛子。皆謂祇要信心具足。至於研究。斯其次也。吾於是說亦所云然。但信有四種。一曰正信。二曰迷信。三曰自信。四曰淨信。

正信又二。一先解而後信。二先信而後解。先解而後信者。從教理悟入。知其確能離

究竟苦。得究竟樂。一信永信。決定無疑。其先信而後解者。由宿德感發。後然復於經論中得正當了解。無復有疑。斯亦正信焉。

迷信者。自心毫無正解。但汎汎聽人讚美。便生信入。是雖漸可階進。然自既毫無見到之處。但是人云亦云。異日難關到來。遂謂佛無靈驗。斯非迷信也乎。故學佛者。悉當研究至水落石出得見真相。而後乃稱真正佛子。不然。信至白頭。終蹈門外。何以故。依他力故。他既汎言。自亦汎信。盲爲盲引。無怪陷於神祕狀態者之多也。今後當先授正解。乃得攝入。

自信者。非無研究。特不全耳。或雖已全究。而我執未祛。學分先後。先入者是。後入者非。由是門庭水火。不憶摸象之喻。將我佛正宗。四分五裂。雞犬相聞。不相往來。佛之破我。竟成反比。詎非自信過當之病歟。今後當統一教理。乃可教人。

淨信者。淨土法門。雖以信爲主。然若全不了解。亦無異迷信。他若禪家更須研究。若無研究。祇稱盲禪。其餘一切若不研究。不墮神祕。即樹慢幢。幸我同仁切實勉之。佛是覺

者。不得引人入迷。

二、不應神祕

詳印度古教。據吠陀經所載。最初僧侶皆唯口授。迨後變遷。或時尊自在天。或時尊那羅延天。或於此地。崇土石草木神。而移居彼地。又拜水火禽獸神。怪象離奇。不可究竟。而其大致同者。厥有五種。一、祭神必用詩歌讚美。二、祭神注重牲供儀式方法。三、持戒軌則。四、修行方法。五、生天涅槃。此種遺風。五印一致。迨後我佛出世。鑒此大爲不滿。乃大聲痛除。不遺餘力。故諸外道毀器來從。當日我佛教諸弟子。唯持戒精嚴。修習禪定。廣聞法誨。教化來葉。對於歌讚儀供念誦法器等等。佛世寺院中。斷然無之。何以知之。梵網經云。不敬鬼神故。敬鬼神既戒。歌讚儀供法器等等。俱無所用。况諸弟子多由外道中毀器而來。我佛決不致另有所建。其念誦亦必無。以斯世尙無經典故。後人結集經典。或間有其似者。然不了義說。佛已明訓不得爲繩。迄佛滅後八九百年內。大乘小乘。皆唯研教習禪持戒。未聞有歌讚念誦儀供法器等等。及至正法少衰。而祕密之教。遂突然崛起。易龍樹之

名爲龍猛。自南天竺開鐵塔之神話起。由是我佛正宗。一變而爲光怪陸離之密教。印度佛光。從是熄矣。良可慨也。

次詳中國古時雖重神道。然佛法東來初五百年內。尙唯一的研究經典。修習禪定。不事神祕。迨後密教傳來。凡我佛當日所痛除者。一旦翻然悉陳列於東土。鬼子蛇惡。無所不供。由是人民不知佛矣。僞僧亦然。謂佛也神也。佛卽神也。神卽佛也。叢林雖稍有別。然終未出密一步。（如晨昏課誦及所列像等）嗚呼悲哉。我佛光明。悉爲魔蔽。不亦哀乎。謂余不信。請看南洋各國舍衛遺風尙在者。釋迦以外。有他像乎。

三、內外對較

我佛生於印度。又從外道修習六年。對於外道之教理。當然有許多是糾正外道而來者。非我佛突然所獨創。若不詳爲對較。則佛說了生死證涅槃。彼亦云爾。邪正何分。是故須列表明之。以分真僞。

內外教理對較表

(外道教理)

- 一 了生死是有我解脫
- 二 停止意識即云了生死
- 三 以生天爲涅槃事不究竟
- 四 以天爲樂
- 五 禪定即停止意識
- 六 求身不再來即了生死
- 七 樂果在諸天或無想天
- 八 心外有法

(佛學教理)

- 一 了生死是無我解脫
 - 二 知生死本來如幻
 - 三 出三界外乃爲涅槃
 - 四 以天爲苦
 - 五 轉識成智
 - 六 明了現前。生滅心。不起貪瞋癡慢。
 - 七 樂果在正智淨土
 - 八 一切唯心
- (一) 因中定有果性
因中非先有果。待緣而果乃成。
- (二) 諸法本有。但從緣顯。不從緣生。
法無自性待緣而生

(三) 過去未來現在三世實有。

三世無自性。皆從緣而生。念念流注轉。假名非實有。

(四) 我是實有。并是常住。

於諸法中。假立有我。實亦緣生。無相可得。

(五) 諸法皆常住實有。

諸行無常。是生滅法。緣起如幻。實不可得。

(六) 諸因宿作。報盡即空。別無新因。更受後有。

三世因果。互相緣生。妄本未除。生死不斷。

(七) 世間一切。有有邊者。有無邊者。

世間一切。法爾緣生。隨業差別。無量可得。

(八) 自在等天主。能造有命。及萬物。天主為父。有命及物。皆為其子。

因緣差別。而有萬物。緣會生起。無能作者。

(九) 害命祠祀主伴。及所害命。皆得生天。

命亦緣生。非害能轉。害命求樂。無有是處。

(十) 求死不決。矯亂怖前境界。

一切緣生。無死可得。心行決定。何有疑怖。

(十一) 我及世間。皆無因而生。

緣生之法。亦依因起。無因有生。無有是處。

(十二) 一切法終歸斷滅。無復後有。因果相應。緣生無斷。

(十三) 一切諸法。體相皆空。無衆生。緣生法體。微妙難思。相不可得。非實空無。無涅槃。

(十四) 自種勝妙。餘種惡劣。衆生體平等。根性無有二。隨緣現差別。實無優劣相。

(十五) 心外有淨。隨求可取。緣妄起業。垢非外有。心體本淨。念息垢除。

(十六) 吉凶有主。可以方術趨避。業果相應。緣生而有。一切唯心。不從外得。

綜觀右表。便知佛學行於印度。非常正大明顯。誠所謂道輝今古。光赫天地者也。乃自江河日下。流至今日。不僅佛道寡行。而較外道亦有未逮者。此所以令人歎息也。然吾輩既身為佛子。鑒此大廈將傾。若仍墨守。不努力昌明。則大法湮滅。罪將奚歸。

四、佛之本懷

我佛本懷有二原則。一曰了生死。二曰度衆生。依小乘經。多是令諸衆生速了生死以求解脫。故於四諦。十二因緣。三十七道品。言之最詳。然依大乘經。則了生死似乎不急。

令發無上菩提心。廣修四攝六度萬行。廣度衆生。爲更急焉。而以破癡戒殺。爲最急務。故小乘戒以戒淫爲首。大乘戒以戒殺爲先。小乘律淫戒不開。殺戒有開遮。大乘律反是。二千年來。各行其是。迨至今日。有說去聖時遙。衆生難度。當先求自度。有說小乘但是化城。須發大心。乃爲究竟。有說涅槃妙果。決不在此濁世。有說一切唯心。在在皆有淨土。豈非智者見智。仁者見仁歟。雖然。如來大法。衆生升沉所在。若仍各行其是。則後哲無從入手。謂自利兩利。不能兼善。究竟先度己乎。抑先度人乎。曰。楞嚴經云。自未得度。先度人者。菩薩發心。自覺己圓。而覺他者。如來應世。吾人於此。當可決矣。如不厭繁。請更詳所以。蓋吾人發心。不應單求自了。而必發大悲心。始合我佛本懷。不然。即同外道或小乘。然若度人。必先預習儲能。不然。自他俱溺。雙方受害。故發心宜廣。而修習宜專。庶不兩誤。而得兩益。但修習亦有須說明者。若獨自靜修。則入鬧境不得受用。或至唐捐。故依吾人抉擇。初習禪定。宜在靜境。漸次勝進。必入動中鍛煉。始有效驗。除禪以外。其餘一切。須在動中實習。若不經動中治盡習氣。則大器難成。蓋正在動中實習。即履度人之程。由是對於我佛本

懷。俱不負矣。

五、究竟佛旨

上節所言。是約吾人程度而說。若夫世尊究竟宗旨。全以破我爲宗。既以破我爲宗。何曾有自。其分自他者。凡夫知見也。聲聞以自爲他。菩薩以他爲自。所以二皆得度。凡夫強分自他。我見不除。以致終日沉淪。是故吾人學佛當以破我爲主。不生分別。乃不虛喪光陰。

又佛者覺也。豈得同於厭世乎。若是厭世。不應稱佛。何得稱大覺聖人。况佛之言解脫者。解決生死根本也。解決生死根本。不同外道單求涅槃。可以解決。而必先破貪癡。第一尤在破癡。所謂破根本無明是。根本無明未破。雖得解脫亦未究竟。故修習禪定。不同外道停止思惟。而以破癡爲主。癡本既除。如樹截根。生死不了自了。故稱覺者。不同厭世。又八苦之中。小乘以生死爲本。大乘以愛別離求不得等爲苦本。愛別離即癡。求不得即貪。怨憎會即瞋。五陰盛即慢。此四者以癡爲本。癡本既除。衆苦皆脫。以故小乘之樂

果在涅槃。而大乘之樂果。以度生爲淨土。無時不具。不僅不怖生死。而且扶習潤生。衆生未盡。不成正覺。是則大乘破盡我法二癡。度盡衆生。爲合佛旨。單了生死。是其方便。

綜觀以上各義。便知我佛宗旨。全以度生破癡爲主。若不度生破癡。雖解脫亦未真。以不度生未經鍛煉故。稍一不慎。不落外道。卽同小果。幸諸來哲從覺入手。以度生爲經驗。

六、佛曆尙懸

最古文明。咸推印度。然史官闕如。佛曆因之失考。以致東西各國。有三十餘說之多。中國舊說。向定周昭二十四年。然周昭在位僅十九年。二四之說。不足爲憑。近據西人發掘阿育王古迹。謂佛生耶穌四百年前。然除是外亦無他證。詳龍樹生時。在佛滅後七百年間。世親生時。在佛滅後九百年間。此爲學者所公認。迨後羅什於弘始三年來長安。所譯經論。未見世親著述一部。是則羅什當稍前於世親或同時。弘始三年。距今一千六百餘年。合前九百。則世尊入滅。當是二千四五百年頃。又玄奘入印。從戒賢學。戒賢師護法。

護法距世親不過百餘年。若依舊說推算。距六七百年。則中間必十世有奇。然護法距世親僅二三代。則玄奘距世親不過三百年頃。詳玄奘入印。距今僅一千三百餘年。是則世尊入滅。迄今不過二千四百餘年。近見支那內學院。於民國丙寅。定佛曆二千四百九十年。若依費長房說。佛滅於周匡王四年推算。尙多三十四年。蓋依費說推算。今年己巳。當云佛曆二四五九年。然戊辰中國佛學內。載甯達蘊說。暹邏佛曆二四七〇年。然依小乘佛學概論說。彼是紀入滅之年。非紀生年。蓋甯說誤爲生年也。今依暹邏說與內院說比較。相差一百年。與費說比較。尙差六十六年。究以何者爲正。尙待研究。

其次四月八日。中國周時建子。後來歷朝建寅。今則陽曆又同子矣。不知當時印度何若。無從追考。祇得權從中國習慣。仍舊照常。庶免再生支節。蓋此不過紀念我佛深恩。免忘宗本而全俗諦。若依真諦。三世如幻。何有時期。佛本無生。焉有紀載。

七、應復定學

從來先德皆謂禪卽是定。吾今詳究禪之與定。在六朝前本無區別。然自茲後既變

其故。則其用力各有不同。請言其故。

定學者漸次澄清也。凡四禪九定六妙九想乃至獅子奮迅超越等等稱三昧正定者。皆是定學。其中雖有有漏無漏及漏無漏之別。而無漏中又有對治者。皆在定學之列。惟無漏中之緣理者。及非漏非無漏。乃是禪學。

禪學者頓超也。源出般若。雖後來變名曰禪。然非第五度之禪定。第五度之禪定。即上云之定學。定學但是澄清散亂。非參悟理也。故禪之與定。致力不同。惟單習禪學。入手不易。慧亦難發。故二者修習功程。應有先後深淺之別。而無截然各走之途。印度所習。必惟如是。迨入中國。初惟習定。禪學亦附在其中。迄後三論變爲禪學專家。由是定學不問津矣。故千餘年來。不乏頓悟宗師。而定深三昧如慧持者。不復有聞。究夫佛學正宗。本以般若爲母。單習禪學。夫豈不當。然而發慧之功。旣淵源於定。則定學實不可棄。棄則病蹈躡等。極其危險。以故吾雖力主破癡爲直捷了當。然有二種缺憾。一即所云躡等危險。二則外道充徧。風行全宇。舉世洶湧。吾輩定學缺乏。無力破勦。以致一般愚氓。盡入羅網。謂

余不信。請看中國金丹歸根普度大乘同善理門大刀乩鸞悟善圓光等等。幾佔黎庶半數。吾負佛子責者。袖手無方。異日見我世尊。不赧顏乎。

八、大小對照

大小兩乘。從來分別清晰。何須更用抉擇爲。蓋分別雖已清晰。然經論盈萬。初學未會通盤研究。無從對照。故須綜列言之。以曉眉目。次因大小經論。有名同而義異者。或義同而名異者。若不指出。則初學疑爲矛盾。且名相累萬。義無千差。若不微舉。則法海汪洋。初學恐懼。是故須言一二。以作準繩。

(甲)多不同者

- 一 大乘以雙破我法二癡爲究竟 小乘但破我癡而法癡全存
- 二 大乘言識有八 小乘但言心王
- 三 大乘三世實有或假有 大乘三世緣生如幻
- 四 小乘心空境有 大乘心境皆屬緣生

五 小乘雖事行六塵而不究竟

大乘六度理事並重

六 小乘間露神通

大乘全禁

七 小乘度己

大乘自他俱利

八 小乘急求果

大乘急修因

九 小乘戀切

大乘廣大

(乙)名同而義異者

一 四諦十二因緣等、小乘皆視爲實有、故竭力慕滅修道、逆滅因緣。

大乘了達唯心、又謂心境空寂、心淨土淨、緣生如幻、乃至涅槃亦唯心造。

二 小乘以自身等他身、故視爲臭物。

大乘以他身作自身、故護生甚於護自。

三 小乘一切無常

大乘常無常等皆屬相待

四 小乘以貪瞋癡慢爲不定

大乘以貪瞋癡慢爲根本煩惱

五 大乘善法中列無癡

小乘無之

六

大乘煩惱中有不正見不正知失念
散亂

小乘無之

總此二則觀之。依理言之。大乘爲究竟爲高明。以自修而言。小乘爲懇切。以利人而言。大乘爲廣大。以解脫證果而言。大乘爲究竟。是則吾人於自修宜遵小乘。於悟理利人證果。宜遵大乘。

九、輕戒可減

史載「阿難結集既終。對大衆發言曰。佛入滅時。對阿難言。我定戒律。臨機制故。不必從一至十。悉皆遵守。輕小之律。隨應事情。亦可加減。迦葉質問阿難曰。輕小之律。究爲何等。佛曾說否。阿難答言未曾。於是迦葉叱責阿難。命於大衆前懺悔之。其時或以四波羅夷以外者爲輕小之戒。或以十三僧殘以外爲輕小之戒。或曰。二不定以下。或三十捨墮以下者。異說紛起。不易解決。迦葉最後對大衆宣言。寧以佛在世時所定者。作爲最後之證權。無論如何輕小之戒。悉應如佛在世時。嚴厲奉行。大衆贊成其說。由是佛教教團。

對於戒律之實行。極守嚴格主義。今若重提阿難舊話。必有學迦葉者。出而責叱。然輕小戒律。多關環境風俗而制。今既境移俗異。遵守礙難。與其受而無持。明知故犯。不若不受。而可免夫遮罪。否則誦習輕忽。反連累重戒亦忘堅守。以故明知有人責叱。然事關重大。不能不破例言之。所謂寧簡毋濫也。

僧律

- 應嚴守者
 - 沙彌律……前四—第五—第八……
 - 比丘律……(性戒) 四棄—十三僧殘—二不定—三十八波逸提—百衆學……(遮戒)
- 應開放者
 - 沙彌律……第六—第八—第九—第十……
 - 比丘律——三十捨墮—五十二波逸提—四向悔——七滅諍——(印度風俗)

菩薩律向遵梵網。近有主張遵瑜伽師地論菩薩戒品者亦當。然吾自持。常用百法中之二十六種煩惱。作為意戒。用殺盜等五。作為身戒。用妄語等四。作為口戒。合成三十五條。記憶最易。防邪極嚴。對於佛旨。毫不違背。惜乎未經佛證。不能令人信持。故惟自持。兼告同志而已。

十、不應判教

粵稽小乘部執。佛光深晦。後得大乘統一。乃燦然而輝宇宙。迄稍有隙。不久遂亡。可見內戈之危。甚於外侮。還觀東震。宗雖惟八。而分派則二十有奇。（禪家五葉、台則山內山外、相則攝論唯識、三論新舊、密又台東、律亦南山山東塔相部、地論華嚴、俱舍、成實、涅槃）設以印度爲秦鏡。則其爭點是否應存。此之問題。不難解決。有益者存之。無謂者捨之。請言其無謂者。

（一）判時 諸家將我佛說法時代分裂。有稱一時者。有稱爲三時五時乃至十時者。察其用意。無非將他宗所本之經判於前。自宗所本之經判於後。以現自宗之廣大高深究竟。強將佛之悲願。作爲自宗註脚。此之病根。潛在上慢我癡。若不捨之。虛喪學者光陰。徒亂吾人心志。

（二）判教 諸家判教。較時尤烈。單是判爲二教者。有七家不同。一南山分制化。二開元判顯密。三流支分半滿。四江南分屈曲平道。五慧誕分頓漸。六淨土判難行易行。七分大乘爲有相無相。其判爲三教者。有笈師光統嘉禪慈恩四家不同。其判爲四教者。有

宗愛光統曇隱天台光宅五家不同。其判爲五教者。有賢首自軌。剽虬三家不同。有判爲六宗者。法凜。有判爲一音教者。流支。有判爲十宗者。賢首。有判爲十住心者。弘教。此中種種之判教。其不爭者姑不論。唯天台之四。賢首之五。對壘戰場。千年不撤。令人寒心。而弘教見賢首立十宗。乃忽然列十住心騰躍於賢首之上。此之伎倆。徒令遺笑大方。喪亂學者心志。如尙天演。或者可存。若學佛乘。悉當刪去。庶免亂人知識。若慮學者不知深淺。則菩提有階。諸家早已公認。四諦六度。大小皆自通軌。今既大小一爐而冶。則大乘門庭。不應更別。而門庭亦可不立。所謂諸法平等。無分高下。藥無美惡。愈病者宜。苟能如是。統一。是必光赫寰中矣。

十一、不容分宗

夫時教既不應判。而諸家立宗。又豈應宜。吾聞宗者。總也。主也。綱也。首也。元也。中也。正也。義不容有二也。所謂人無二首。國無二王。佛學雖非世類。然二邊既非中道。八宗又豈正綱。况八宗各主一義。雖謂各得全體。然諸不免蹈摸象之譏。縱不蹈譏。謂是智者見。

智。仁者見仁。斯亦未得云全。既未得其全體。即不容成立爲宗。况佛學宗旨。全在闡明中道。非若世人同姓各宗之謂。世人同姓各宗。宗之上以姓總之。今佛學各宗。若亦於宗之上以佛總之。則宗非是總。宗既非總。則宗即非佛。宗非即佛。必居佛外。居佛之外。有類外道。諸家肯乎。既不肯居外。即應以佛爲宗。不應各自稱宗。而亦不應各自稱家。有類俗人百家之謂。况各宗之義。翻去復來。無非己是他非。以故旌旗累累。千年不泯。戰鼓鼙鼙。迄今猶聳耳鼓。此豈學佛之應有乎。然此猶私事。經義昭然。參雜宗見。刻深求玄。而又玄。真相幽晦。蔽佛光明。障人悟入。其害尤劇。以故人稱經文易解。疏註難明。察其用意。頗類喧賓奪主。以經文爲其註脚。彰其手眼之高。要之分宗之害。甚於世人瓜分國土。割據地盤。蓋人事干戈。尙有甯息。教理鬪爭。一墨萬年。是故吾人學佛。欲期不亂心志。惟有不分宗派。則一路涅槃門。直達薩婆若矣。

（附錄）佛學概論云。一佛學云者。所以學爲佛也。其目的乃在修行。修行之方。雖亦賴乎知識。然此知識。異夫尋常之知識。尋常知識。向外推求。佛學知識。由內證得。證

得云者。會其實際。得其究竟。顛仆不破。真實不虛者也。既云究竟。則不用更求發明。既云真實。則不容有相反之異說。而此之真實。苟非親身實證者。又無能擬議推尋也。故但有信受奉行。而莫由背教立說。倘有背教而說。則即不得稱爲佛學。謂爲外道可也。故於佛學中教理行果。苟有同一問題之下。實不容有多種之主張者也。以是因緣。而知佛法者。以正義衡之。實不容分宗者也。（中略）其在中國諸宗之分。情雖異彼。（印度小乘）既不親承佛傳。則隨獲經論而自開宗。攝化人天。勢亦應爾。然即以此故。其所以立宗之根據。亦隨以薄弱。龍樹羅什之教。專宏般若。智度一論。乃是宗主。中百十二。其支條耳。而三論宗則捨智論而主中百。玄奘法師作會中論。於空有兩輪。實際融會。深密瑜伽而外。特翻大般若經六百卷。小乘諸論。譯之甚夥。俱舍婆娑六足等。俱有部要籍。小乘之傳來中國。從古無此詳備者也。而慈恩一宗。人乃專宗唯識。又其下或以專被窺師。然則西明圓測將安屬耶。攝論。瑜伽之一支。地論。華嚴之一品耳。又以立宗。然則一身六足。一本十支。不亦可分無數宗耶。至乃俱舍成實。本西方一家之私說。

糝會諸部。本不以開宗者。此即據之別立門戶。尤爲大嚇。乃至天台賢首。據法華華嚴以立宗。法華之義。攝小歸大而已矣。但勸發大乘心。於大乘之修行證果。均未之及。華嚴有行有果。而未及於境。是乃六地菩薩以上事。彼宗亦以爲諸大菩薩說。而必據之以教一切。斯皆見其扞格。然此猶小過。參雜已見。糝以異說。真如法界。諸可爲緣起。一念三千。凡聖等齊。實大背我佛有爲無爲緣生實性因果正理。則其爲義。彌難相從者也。禪律淨土的在修持。夫豈不當。然戒定慧三。不可分限。因行不備。果德難期。各持一宗。實爲無據。若乃高置經論。瞎念盲參。及其終也。空無所得。乃至真言一宗。其儀尤異。引神致鬼。幾何不同外道者歟。由是諸宗。皆非所尙。時人之言佛學者。以爲諸宗之義。旣陳。佛學之全體斯具。吾旣謂佛法異夫科學哲學。根本不容分宗。又謂世人所云之諸宗。如三論慈恩天台賢首等。不足以當佛法之真實。以故今作斯論。不求佛法於諸宗。而直求正理於經論。羅什玄奘。傳譯至夥。去佛雖遠。聖言未湮。準以聞思。信受奉行。庶幾目不迷於五色。耳不亂於八音。單刀直入。探其本源。得學道之坦途。示斯人以正

軌。由是而諸宗異義。即闕然不陳矣。乃若諸宗祖師。儀表一世。言行魄力。儘有可尊。心向往之。不敢云謗。有欲詳觀其學者。遺籍具在。自研貫之可也。」

十二、確定修學

上來所云。時教之判。既不應當。各宗之立說。又不應宜。然則羅什玄奘。僅明性相。而華嚴法華。爲大乘標本者。諸可棄歟。曰。依法不依人。依義不依語也。吾今抉擇。祇期機教相宜。若夫高大深廣。心志慕焉。程度及矣。自當進求。今吾急務。先明體用。次期基固。三事實習。四望果證。

(先)明體用 佛學之體。在乎般若。般若者。諸佛之母也。一切教理由之而生。一切作用由之而起。若此不明。處處迷途。在在錯覺。故須先學般若。以期達本。佛學之用有三。一凡聖共。二菩薩。三佛果。今吾凡夫。祇學凡聖共得受用者。如深密瑜珈一類。可令吾人朝誦而晨見之。夕讀而晚明之。此所以須先習深密等。以期速效。

(次)期基固 佛學之基在乎戒定。戒律如前所云。悉應嚴守。定學即四禪九次第

定諸三昧等正定。此外大小乘諸經所明之三十七道品。悉爲固基之法。皆應切實習之。
(三)事實習。實習者。戒定雖習。尙未經驗。須依華嚴維摩圓覺諸經。學菩薩行。期得菩薩用。此中對於台家之三觀六即。唯識之五重觀法。賢首之法界三觀。俱可擇一習之。

(四)望果證。佛果境界。凡不能測。唯讀華嚴法華。或可預聞。故賢首之十玄六相。台家之一念三千。亦可閱之。但初學不宜。蓋非卜度所能得也。

右舉四端。初是教理。第二第三是行。第四是果。何以固基不列於初。而列爲次。蓋先悟後修。日劫相倍。所謂知難而行易也。吾人如此學習。其大致決不錯。對於經論註疏。但依正義釋其名文者從之。若更發揮他意者置之。

十三、確定禪源

禪家之源。相傳始自拈花。然經論未載。荆公梵天所問。難以作憑。蓋中印諸祖。除禪家外。無他人如。而其列祖與七佛付法。獨句。經論所無。文氣一手。不免疑爲。次詳弘忍以

前之問答法式。一貫倣於中論。吾曾敍其所以於中論述義矣。兼之史家對於達摩之事迹不明。已生疑問。是則禪家向來所傳之禪源。實難相從。然則毫無根據乎。曰。禪家之源。如前所云。非即經中之禪定。亦非教外別傳。乃即經中之般若。吾聞般若之旨。如大火聚。不容片雪。禪家亦爾不許擬議。般若以破爲顯。禪家以棒喝爲津梁。是其大同。其不同者。僅文字不文字耳。是則禪源由般若脫胎而來。豈無產生之跡乎。曰。有。中國首先學般若及禪定者。道安爲始。次由西來羅什覺賢兩大德爲之推闡。羅什門下道生。既學般若於羅什。又習禪定於覺賢。兩家冶爲一爐。遂創頓悟成佛論。開禪風。迄後道猷室林寶誌等。俱有傳習之痕跡。高僧傳具在。可參證之。然是時不過習之而已。若其大成之功。吾人不能不推惠能。以彼雖未讀書。而其最初動機。是由聞金剛應無所住。乃出斬亂絲。剿葛藤。單刀直入。不顧一切。之唯一手眼。此種識心達本之絕妙方法。吾人不能不毅然決然相信學習焉。但引初機則非所宜。而其頓悟之功。既淵源於般若。則經論之習。與定學之階。尤其先務。不得忽焉。

十四、表顯法喻

經論異乎俗典。凡關人類所輕忽者。皆就環境通常相信之事實。作諸法喻狀況之。結集者循其故。翻譯者從其原。由是法之與喻。遂堅結不解。雖所由之而莫所知之。此其事。本來唯聖能知。凡夫莫測。今既境移俗異。惑者輒作神話會之。吾以爲佛不妄言。豈欺我哉。特吾人程度未及。見解階隔不能見耳。今欲杜其神祕之譏。不能不以凡夫知見。而測聖人之喻。謂三界云者。欲界指貪愛色聲香味觸法等欲而言。色界指留戀有質礙色質諸禪定而言。無色界指固執無質礙最微細若想非想若有非有之四空定而言。此之三界。皆吾人念念不肯放捨出離者。而佛則決定欲令吾人放之捨之出之離之。乃至一塵不染而後已。修羅者。瞋心未除之大力鬼趣動物如拿破崙也。地獄餓鬼者。最低劇苦之羣類生活也。華嚴取自龍宮者。性海心宮也。瑜伽請授於兜率者。知足定中慈無量也。大日之開南天鐵塔者。堅固無明藏也。一四天下微塵數偈者。性天流露。海墨不能盡也。多寶者。法身也。香積者。禪悅爲食也。蓮邦者。在塵不染。因果同蒂也。雖然。吾居人類。祇知

人事。佛在人間。現比丘身。當然以丈六爲憑。若夫高廣大身。唯菩薩能見。吾非菩薩。又僅肉眼。不敢妄云。

十五、度生原則

佛學本旨。有二原則。一曰了生死。二曰度衆生。了生死者。大乘言了達本來無生死也。非是了脫生死。了脫生死者。小乘目的也。大乘不從同。以了達爲正。度衆生者。古有二說。一謂度自性衆生。二謂度他衆生。度自性衆生。義同了生死。茲不贅。今言度他衆生。當是廣度羣衆生活。然廣度羣衆生活。若欲盡使其安樂。不苦不死。則其所需無涯。焉能使其滿足安樂。縱能得爾。然但苟延旦夕。終不免夫老病死亡。烏能得度。况宇宙生生無已。度何能盡。有此種種疑難。故其度自性之解。非無所由。雖然。佛度衆生。非是令其苟延旦夕。滿其希求之暫時生活。而是破其貪瞋。示其緣生無性本來不死的無盡生活。蓋貪瞋不破。苦本不息。本源不悟。終仍緣起。至於宇宙之生生無已。則我佛之悲願。所謂虛空有盡。我願無窮。雖然。生則祇管生。死則終不死。法性本來安住不動如如。我佛不過令其自

覺免受徒勞之苦痛而已。是之謂度衆生。是之謂廣度羣衆生活。或曰。若爾。戒殺慈善。不亦徒勞。曰。增上慈心也。長養善根也。培植德本也。盡道人事也。度生者應具之事業也。若夫究竟指歸。全在破其貪瞋癡慢。示其本來不死爲中正。

十六、僧侶生活

僧侶生活。中印各別。今古異軌。從來印度婆羅門位居貴族。貴族乞食。其生活易。我佛生於印度。不能不就原有國俗行乞食制。以杜邪命。南洋各國。迄今從之。夫吾震旦。向以利利爲貴族。僧侶生活。乞食礙難。故易乞食爲田園。今則剝利摧翻。平民田園。尙爲五家所有。佛寺田園。應作佛門公用。是則僧侶生活。已成重要問題。舊派之賣經思想。勢難鞏固。而新派之力主農禪。亦背我佛初心。蓋我佛最初之動機。因見耕者傷多物命。以致漸漸增長悲願。覺悟至道。今吾東震雖稱農國。不應坐食。然除農禪賣經之外。尙有工商學三業。或商業有近於貪。則工學二者皆是正命。工業不礙自修。學則更可覺世。况當此學說旗靡轍亂之秋。吾輩正宜授以中道。始稱責任。若力不及。專精醫學。亦僧正業。要之

僧侶生活。必須改善。改之不善。反致變本加厲。故吾毅然決然主張——工業——醫學——教育——三者。如爲僧侶正常生活。而以教育普覺人羣。永離煩惱。爲浩浩無盡之大生活。

或謂僧居三寶。業工殊失尊稱。吾謂工業雖乏尊稱。然較賣經爲奴。供人喪具。猶尊貴焉。况工業自設工場。不供顧聘。則尊稱仍在。並不低格。胡不可爲。

十七、僧侶急務

從來僧侶。宿志山林。自居方外。與世相遺。人稱高尙。時勢宜矣。然佛宗旨。若但如是。徒分衆利。加入重擔。於世無關。自私之譏。奚從避焉。吾聞佛稱圓覺。非自覺比。故不壽終雪山。而常饒舌鹿苑。五印名區。無所不至。足跡徧閭浮。音聲動天地。極至示疾拘城。其志猶不容懈。一夕尙存。受長者供。談涅槃經。氣息奄奄。猶再四叮嚀。自私之教。能如是乎。應知佛學者。雪山六年。不過導其儲能也。非若今日僧侶。以終不出山爲高尙。以全不問人事爲解脫。吾謂僧也者。續佛慧命嫡嗣也。然慧命如何續。必也說法焉。說法無人聽。則設學校焉。設工場焉。設醫院焉。設旅亭焉。設直渡焉。獨自行醫焉。設慈兒院焉。設濟殘院焉。

戰場救濟焉。沿途止渴焉。替人運輸焉。徧貼覺世標語焉。贈送簡單佛訓焉。自設印刷書館焉。習字楷書佛語屏聯贈人焉。乃至繪畫我佛懇切事跡。令人仰慕倣效焉。或慮一人之能力不及。更邀同志共行焉。或同志能力亦不及。亦可勸募竟成焉。要之僧也者。代佛覺人之宣傳隊也。雖種種方法之有異。而共同努力。呼醒貪瞋癡慢邪見迷信。則無差。吾非斯人之徒歟。是則當以此爲急務。

十八、大雄無畏

世人譏僧爲賴佛逃生。斯言吾不否認。但吾所肯認之義。與世人異。蓋世人譏僧。意謂僧侶賴佛寺產。以博衣食活其生命。今吾所認。乃賴佛之教理。開我覺路。令吾人得見本來不死之法性。安住慧命。故與世人異。然吾人既已得聞本來不死之法。性安住慧命。則吾人之大雄無畏之精神。應可產生矣。若不產生。則蹈世人之譏。不能有辯。果能產生大雄無畏之精神。即當毅然決然。以弘法爲當務。以利生爲事業。何以故。本來不死故。既本來不死。即當以廣度衆生爲淨土。智度常爲母。方便終爲父。法喜慈爲妻。善心誠爲男。

畢竟空寂舍。不二門爲家。乃至賓客皆作未來之佛觀。朋友悉同法會中人待。牛馬當獅象看。雞犬若頻伽鳴。所見者佛面。所聞者佛聲。所作者佛事。所思者佛心。吾何有畏焉。吾何有恐懼焉。設有衆生不達此旨者。吾當循循善誘。誨以正義焉。設有苦於饑渴者。吾當竭力救濟焉。設自之能力不及。當事募濟焉。乃至有病於慳貪瞋恚。迷癡邪見。我慢者。當以方便婉語善言。使在覺悟焉。自己之蓬蓽草堂。已勝莊嚴樓閣。可不再事慕修矣。自己之衣食日用。已有工業學識。可不再事經營矣。若自己之禪定律儀。尙未成就者。當努力勇猛精進。使其成就之。若覺人之願力。遇有稍生懈怠放逸時。即當會集同志。研究經論策進之。是則吾人學佛之大雄無畏也。

評佛學抉擇論

太 虛

善因法師。作佛學抉擇論。勝義絡繹。洵近代希有之名著。叨恃知愛。試一評之。

一分正迷自淨之四信。據實祇須分正迷之二。自淨二種。其迷局者入於迷信。其解通者入於正信。不須另立。迷信重重。至佛始盡。正信重重。至佛始圓。而在初行。則惟有據釋尊遺教。以爲判別準繩耳。

二、斥除今漢藏等佛教濫雜神鬼之俗習。返之釋迦之本始。卓然至論。然有羣衆卽成禮儀。歌詠音樂。亦以滋生根本說一切有部毗捺耶雜事第四云。時諸苾芻誦經之時。不閉聲韻。隨句而說。猶如寫棗置之異器。給孤獨長者白世尊。聽諸聖衆作吟詠聲。諷誦經典。世尊意許。則佛世時已誦經矣。（佛世已有經典。事證甚多。此略舉耳。）儀象音樂和悅情感。但令率歸真理善行之正。協合時方之雅尙。勿流邪陋而已。易龍樹之名爲龍猛。語尤不然。梵文亦有一字多義者。羅什等據一義。先譯龍樹。樊師考梵文。及其立名之義。遞譯龍猛。非出傳密之人也。

六、佛歷尙懸洵哉。故佛徒今應暫停佛生卒年不書。再待攷定。余以羅什曾譯世親之百論釋。（什門作序明言天親不應非也）真諦曾譯陳那之論。則世親陳那。應早於羅

什真諦。佛生應在二千六百年前也。生卒年月。祇可姑遵常俗。然日本早改依陽曆。中國今定陽曆爲國曆。故今後亦應改依陽曆耳。

七、定學應復。但禪學應改稱慧學。

八、大端如理。但細言之。大小中各多異義。頗難概論。但所云小乘間露神通。大乘全禁。殊不然。菩薩戒本。明載菩薩遇須神通變化之人。有力能現神通而不爲現者。爲有違犯。蓋現通說法。同爲度生之工具。唯真菩薩善巧用之耳。

九、大端贊同。但應窮研諸部廣律。再釐訂之。予於出家戒律。主分爲二。一曲往菩薩。先受持沙彌苾芻律。發心利他。再受持菩薩戒。亦可終身不受。二直往菩薩。逕受菩薩戒品。戒本當用瑜伽論者。善師所持三十五條。自修觀行雖善。然亦祇止持之一義。較苾芻律缺作持義。較菩薩律缺攝善法與饒益有情二義。（又身口七支。加二十六祇三十三。不能有三十五條也）

十、上慢我癡之判時。誠應廢止。最大之流弊。在於只知尊大其宗祖。雖以佛附其上。

然無不以爲佛之正法。唯吾宗祖得之傳之。排斥同稟佛法之餘宗。等於排斥異教。故予嘗謂日本祇有一宗一宗之佛教。而無全個之佛教。中國則降而愈下。其尊祖也。且祇知尊其一寺一寺之祖。其傳法也。實只傳其一寺一寺之產。故祇有一寺一寺之佛教。而更無全個之佛教。今之所急。應根本革除各尊宗祖寺祖之習。統歸以尊釋迦佛。庶幾百川匯海。同爲一味。然佛應機開示。法旣千差。有情隨根悟入。勢難一準。故佛法之統一。應爲千門百奧。互涉互通之統一。不能爲單板之統一。批判教藏。探尋宗教。乃爲從許多遺教傳說中理出一系統來之必經途徑。昔人所判分者。卽其研究所得結論表示於人者。初學可資爲研求先導。但不應墨守祖言。當直探佛說聖衆說。自成一條貫秩然之圓解耳。

十一、百奧相通。則宗亦可分。宗者。教義中之綱要也。握厥綱要。乃應有一集中致力之點。善師云。修習宜專。苟非握厥綱要。安從而專之耶。但分宗有二。一爲各宗一經一論一門一行以趣專修之行宗。此所云者是也。二爲總攝若干經論之理宗。若小乘之法有我空宗。及大乘之一切皆空宗等。則等於前述之判教。不過舉單理以綱若干經論耳。假

云。佛法以開悟有情同成正覺爲宗。斯可爲一切佛法總宗。但應機宜。施法非一。然有其大類可爲綜貫。因將一分綜貫以我空義。一分綜貫於皆空義。則謂之總宗中之別宗可也。攝教歸佛。固爲總宗。應機之教。不妨分宗。至於門戶之諍。則誠亟應泯除矣。

十二、法華華嚴。亦什奘所傳習。其程序之境。應曰。明性相之境。而致行果。改稱如下。

境——一明性相。（十玄六相。一念三千。參究本來。亦明性相之餘義耳。）

行——二基戒定。

三習觀行。（理觀現前。入塵歷事。廣修萬行。）

果——四獲果證。（果唯實證。非教詮之所及。教詮所及。應皆入於境中。）

十三、大端贊同。此宗成於惠能。而惠能之後。已多僞濫知見。當以性相揀之矣。

十四、大端贊同。

十五、善哉善哉。阿耨多羅三藐三菩提。

十六、大端贊同。然按之寺僧本身。察之國民環境。皆無實現途徑。

十七、十八、善哉善哉。唯上節難關仍在。

佛法是否哲學

太虛講
善長記

佛法是哲學抑非哲學。在通常人之心目中。似無研究之必要。無如樂道探玄之士。從幽渺之心曲中。放其智慧之光焰。必欲照澈宇宙之謎以爲快。於是佛法是否哲學。遂成問題。又若佛法大家公認其爲哲學。則不生問題。或大家公認其非哲學。則亦不成問題。奈現在學界諍論不已。各執一端以衡量佛法。例如內學院之歐陽竟無居士則以佛法爲非宗教非哲學。又章太炎居士則謂佛法是哲學。北大教授梁漱溟亦曾持此說以擬議佛法。其一是一非。究竟誰爲當理。則成爲問題矣。吾人雖雅不欲附和任何方面。然既身處佛化之中。責任所在。則佛法是否哲學。不得不辯。

夫名字之界說不定。最足以召爭端。故孔子從政。必先定名。蓋名不定則言不順。言

不順則事不成。自然之理。必然之勢也。今此問題。譬如因明之宗體。以是否二字。綴成敵對之二宗。而佛法與哲學。則應爲先極成之宗依。若於宗依有含混。則宗亦非真能立也。故現對於佛法。約略下一定義如左。

一、佛開示之法。斯又分二。一曰教。爲能開示之法。乃如來所現之身。所說之言。亦即衆生所見所聞者。二曰理。爲所開示之法。即教之所詮表者。亦即衆生依聖教而研索以求之者。所謂教也。理也。名義雖異。而皆爲我佛如來所開示之法則同。

二、佛悟入之法。此亦分二。一曰能悟入之法。如四衆弟子。三乘賢聖。本戒定慧三學。種種所起之行是。亦爲如來本所行也。二曰所悟入法。此在佛法上所謂如來之果。爲我佛如來親所證得之果法也。亦即三乘聖衆。所汲汲以求之者。要言之。亦不外於佛所悟入之法。由上以觀。可知依佛開示之教理。而起萬行。希賢希聖。以及所有自利利他之一切言行。皆佛法也。

佛法之界說既明。且言哲學之概要。哲學一語。出自日本轉譯西洋語而來。若我國

所有之學。三皇五帝之所授受。姬孔之所闡演。諸子之所發明。要皆可稱道學。迨後有魏晉人之玄學。宋明儒之理學。他若聖學性學等。而未有哲學之名也。自西洋之學說。流行東亞。學子見其有似我國向時之道學理學等。而研究之。仍日人轉譯。亦曰哲學。探本而論。在英文爲『斐洛所斐。』(Philosophy) 譯爲哲學。其原文出自希臘古語。實合斐利亞 (Phileo) 及所斐亞 (Sophia) 二語根而成。其義即求知之意。亦有譯爲愛智者。即形容斯學之專由愛樂智識而來。在目的上專爲求得真確之智識耳。蓋凡人之性情。莫不欲有所爲。而欲有所爲。必先有所知。以無所知則無能爲也。故求知之衝動。實人類之天性。亦即學術之動機也。

哲學原語。雖遠源於希臘。然用爲學術之名。則自柏拉圖始。其言曰。『惟神有智人。則止能愛乎智而已。』又曰。『已有智者。及愚昧不學者。均不得謂之哲學者。』此殆現時譯義譯意之濫觴歟。

以上所述。於哲學之語義。雖略爲解釋。然於哲學之定義。則覺難以置辭。蓋凡世間

一切學問。皆含有求知之衝動。乃至日常生活應用之智識。人類道德實踐之軌範。與夫物質生長萎頓分化凝聚之故。諸如此類。凡足以引吾人思想之索求。無不可歸諸哲學旗幟之下。其意義之寬泛。又豈片言隻字之所能概其蘊耶。

雖然。所謂求知。非求人類謀生活之常識。亦不問所學之實利爲何如。與夫能否合宜於時世潮流。其學雖涵含一切學術思想。而獨於觀察事物之理上透澈一層。於吾人之常識上高深一級。以探其本原之理也。苟疑吾言。請喻以譬。夫昭昭者吾知其爲日月矣。蒼蒼者吾知其爲天空矣。團團者吾知其爲地球矣。莽莽天地間。一羣動物。日相逐於不識不知。吾亦知其若者角。若者羽。若者毛。若者鱗矣。然此等物類之有從何來。無復安往。何以角者不可以爲鱗。毛者不可以爲羽。其演化之因果何在乎。其顯現之形形色色果如何存在乎。即如吾人之心。託六尺之軀以爲廬。寄百里之感以爲思。所謂人生不滿百。常懷千歲憂。是果住大化之賦形乎。抑爲有物牽引以然乎。天地萬物。本有造物主乎。抑偶然而成形。突然而來生乎。宇宙萬有。爲復個個相離。獨立而不倚乎。抑本有不可思

議之勢力。而冥冥爲之統屬乎。吾人爲善若歸。嫉惡如仇。實吾人意志之自決乎。抑爲外來之勢力所迫。目的所誘而然乎。凡此問題。皆所謂於事物上透澈一層。於常識上高深一級。以窮究其原理也。是即求真確知識之本義。亦哲學之真詮也。

夷考西洋古代。對於宗教哲學科學之界限。未甚嚴明。故其言哲學也。不唯宗教科學。皆含混於其範圍之內。且幾欲將世間所有一切智識與事物之說明。亦歸其統屬之下。其犖犖可舉者。約有以下數種。

一曰神論 二曰宇宙萬有現象論 三曰本體論

是爲包宗教科學之哲學也。

一學說之起源。非突如其來。要亦有所自來之原因。吾人欲求此起源之澈底。而得一真正無妄之答案。又非一蹴所能獲。於是騁其固有之好奇心。以努力於探討宇宙之謎。迨至思路告竭。神情驚恐。於是不得不委之於人格之神。此殆宗教之所由起。而爲神論之濫觴歟。

沿宗教而言哲學（指求知）最高之對象。即爲宗教之神。固不能不施以推究與探討。且於吾人能知之本體。亦以爲出自神賦。不可方擬。毋容思考。或竟以爲屬於神之一部分。而人類之靈性。本爲哲學重要之說明。遂亦歸之於神論焉。

所謂宇宙萬有現象論者何。即就天地人物構成之次序。及其現象上變化之過程。而加以系統之說明也。學者憑其見聞。施其推考。欲以窮宇宙之真相。盡事物之變化。而哲學所含益宏。其研究天象上日月星辰之位置者。有天文學。其研究地球上萬物之現象。則有理化學等。研究人生實際上社會之安寧與幸福者。則有倫理學經濟學政治學等。故包含一切之科學也。

所謂本體者何。據普通之解釋。謂在推究實在之本質。夫萬象陳列。其大歸不出二種。即占位置於空間之物質。與超時空之精神是也。然試問所謂萬有者。果由物與精神二者而成歟。此二者之根本。爲同出於一元歟。欲求其解答。於是唯心唯物之二元論。及不可知之一元論。雜然而起。二元論以萬有有全然相異之二種。即物與心也。斯說也。流

俗信之。然哲學者恆排二元論而求趨於一元。且別爲三。其以物爲究竟之實在者。曰唯物論。以心爲究竟之實在者。曰唯心論。非物非心。而不可思議者。曰不可知之一元論。派別愈分愈多。幾令學者無所適從。然其最高之目的。爲研究萬有之本體則同。此說在哲學中最占重要之地位。久爲學者所公認。然所謂哲學者。捨研究萬有本體之外。果別無所研究者乎。研究本體。果足爲哲學之專職乎。此蓋不能無疑也。况彼所想像之本體。殆非吾人五官之所能感覺。是所謂萬有本體者。已直超乎吾人經驗之外矣。然世頗有學者。謂吾人之學問智識。皆由感覺經驗而來。如英國之洛克。然則吾人果能以研究此超經驗以上之事乎。此又一疑問也。有此諸端。遂形成後述之變遷。

宗哲科三部之中。其主要之工具。厥維知識。而在古昔哲人。從無專究知識之學。蓋以能知之知識。或屬之物。別無知識。或屬之神。而神實非人智之所能擬議。此殆爲哲學與宗教科學相混未分之故也。其後哲學離宗教而獨立。且進而排斥宗教之神。於是哲學之職務。亦漸縮小。而但爲宇宙之說明。及本體之探討。而神論則付之宗教矣。

方中世紀基督教強盛之時。一切政學大權。皆在掌握。宗教之盛。世無與比。哲學至此。已跼促如轅下駒。故凡與基督有益者。皆由教徒隨意收容附會。否則淹沒之唯恐不甚。其時學術之黑暗。教禍之劇烈。亦實千古所罕觀者。噫。

迨後教權漸衰。宗教在社會之勢力與信念日微。古希臘之哲學。浸成自由研究之風。漸脫宗教之羈絆而獨立。其哲學中之神論。亦斥歸宗教之列。而哲學乃趨重說明宇宙萬有之現象及探究其本體。

近代科學發達。凡天眞物理生物人事之學。日漸分離獨立而爲一科一科之學科。所分愈多。哲學之領域亦愈狹。而向來對宇宙萬有之解釋。亦不爲科學家信任。而宇宙萬有現象之闡明。則科學負其全責矣。至是哲學所事。不過取科學之原理。總合之。聯綴之。而加以條貫。施以統系之表述耳。所以宇宙萬有現象論。亦轉屬於科學旗幟之下。而其真確之知識。亦在彼而不在此也。其爲哲學留一席之地者。唯本體論是唯心唯物。一元二元。所言雖以日繁。僅作萬有現象以上之探求與敷說。在科學家之心目中。實成過眼

煙雲。空中樓閣。即此一點。哲學之血胤。亦岌岌乎不保朝夕。於斯時也。英國哲學家洛克。有人類知識之發表。專探究人類知識之構成。與可知之限度。於是知識論頓成重要。而直認哲學上所言。超越感覺經驗。爲不可知之臆測。而人類真確之知識。乃唯科學的知識而已。其未知者。亦唯用科學爲能發明。至是豈非將哲學上之本體論根本取消乎。此時有大哲學家繼起。康德即是。彼之言曰。人類之知識。非僅賴經驗之認識爲已足。故必有其超經驗以上之最高原理焉。吾人將直觀所得之經驗。而一一施以先天的範疇。卽知識之所事。一方認全體世界爲超時空之物。而又承認有絕對之神之存在。且認靈魂爲不滅。恆欲於唯理的精神。與宗教的信仰。加以調和。然專以考究本體之存在。固已久爲科學家所詬病。哲學家必以認識本體爲可能。應亦有其認識之方法。試觀彼輩果何所供獻於世。夫亦一味顛預。拾科學之唾餘。以自圓其說耳。由康氏之說。雖能矯前此哲學家蹈空之弊。斯學餘韻。賴以復振。然以固步自封。卒未能探造化之極。遂不免前後矛盾。先於純粹理性批判。既謂萬有之本體。亦非人類之知識所能認識。後於實際理性批

判。又謂吾人實際之理性上。則有此認識本體之要求。以闡明萬有之真相。若能本斯目的。以盡人類之靈。未始非斯學前途之大幸。無如其不能也。其後科學全盛。幾公認本體爲不可知。棄而不講。哲學於是乎窮。

夫哲學家依之以爲生命者既去。則不得不反核能認識之知識。爲立足地。而以說明知識之知識論。爲哲學專職。然科學中之心理學。亦自謂能說明認識知識之本性。於是一勺餘潤。復爲科學的心理學家攫去。哲學本身。幾無完膚。雖然。認識論之不長進。且自窒其生命。然本體之爲本體則自若也。哲學家之無勇氣。不能履行職務。且招科學家之揶揄。然哲學之爲哲學亦自若也。顧全在乎吾人研究之方法爲何如耳。

於此之後。西方哲學者。有倡爲說曰。汝心理學上之所發見者。非活動不居之知識本體也。而能活動之知識本身。乃爲映攝全宇宙之中心。此非科學之所能窺測矣。此近代哲學家說也。誠如是。則哲學之在學術上。自有其相當之位置。而宇宙萬有之中心說。與本體論。其命運要非絕無再生之期。夫古代諸哲。其學說在當時。非不持之有故。言之

成理。然終不免爲人所詬病者。亦良由其所取材異也。藉使借科學之精英。而施以哲學之推論。亦未必遂爲科學所窮。故俛近哲學家。如柏格森羅素歐根之倫。率多依科學所得。而立哲學之基礎。如依生物學數學心理學以說明其一家之哲學者是。但斯學雖興。而專言科學者。則不認哲學之存在。以其所依真確之知識。仍不外生物學數學等範圍也。故哲學雖經種種之變革與過程。而哲學之出發點。亦仍不出平常人常識之範圍。且較科學之經驗爲淺薄。科學則差長人意。凡物之不可以目覩者。則有顯微鏡以窺其微。望遠鏡以窮其遠。非若哲學者對於高深玄遠之理。專持常識以施其推論。一一以理想出之也。故其於大地之起源。列星之輪轉。與夫生物之存沒等等。終無以與吾人以適當之答覆。可見哲學之基礎。完全建於推論懸想之上。非有實際之證驗。故與科學較。已望塵莫及。遑論乎佛學。

至宗教雖高下不一。然其內心中要皆有信證所獲之特別境地。此非常人之所能經驗。則其基礎不同哲學之在常識也。

宗教之最具有價值。而爲現世思潮之所急需者。莫佛教若也。然則欲於此荆天棘地之人生。而施以平坦大道。維佛法爲能。欲於此恍恍惚惚之哲學界。下以適當之解決。亦捨佛法莫屬。

佛法之真義。既如前述。其所謂教理行果。以與哲學較量爲何如。佛教之教。乃從證智流出之教。此教非哲學之所有。有之則惟推論懸想之理耳。然彼所謂理。唯憑常識與官感之見聞覺知而施以比度推想所得。故亦終不脫理害與懸談。而無以起行。亦無從證果。佛法則不然。其教乃如來眞智等流之教。教所證理亦稱智證所得之理。故理與實際。如如相應。理事無礙。本斯無礙之理。可起而行。可行而證。故諸行自在。果亦圓滿。所謂坐徹塵裏轉大法輪。於一毫端現寶王刹。世間誰與比耶。如斯種種。哲學皆無。故非佛法。哲學之非佛法。審矣。但佛法未嘗不可以包哲學。何則。佛教之徒。依佛聖教。推究其深義。闡明其玄理。皆由思維比度。而成高深學理。此蓋首依比量之智。以講明學理。略同哲學之性質。而由理起行。則又非哲學之事也。

總之據佛法中聞思二慧。學者推理之所得。則佛法一分。可云哲學。據教及行證言。則世間之哲學皆無。故非佛法。

原道商權

顯微

昌黎爲有唐一代大儒。文章道德。卓絕古今。而原道一篇。尤膾炙人口。然細釋文義。不免有疑。竊不自揣。願貢愚見。以與明道君子一商權焉。夫道德爲性。具理體。仁義爲造。修事相。雖曰全性起修。全修在性。性修不二。理事雙融。然本具後得。不相混濫。立言次第。似以先道德而後仁義爲宜。中庸言達道達德。朱子釋之曰。達道者。天下古今所共由之。路。達德者。天下古今所同得之理。職是之故。謂之性善。惟此本善之性。人人同具。各各不無。聖賢仙佛。咸以此爲正因。誠所謂唯此一事實。餘二則非真者。公乃以道德爲虛位。且申其說曰。故道有君子小人。而德有凶有吉。雖有易曰。陽一君而三民。君子之道也。陰二

君而一民。小人之道也。傳曰。孝敬忠信爲吉德。盜賊藏姦爲凶德。言皆有物。非逞臆私。然竊謂易所云君子小人者。乃以其體道之真與非真而定其名。傳所云吉德凶德者。吉義爲順。凶義爲逆。猶言順乎德逆乎德也耳。不然。小人而果有道。修德而果有凶者。則道德亦曷足貴哉。具公固言凡吾所謂道德云者。合仁與義言之也。試問仁義爲小人所有乎。抑爲凶事乎。公亦將啞然自笑矣。老子曰。大道廢有仁義。又曰。仁義憊然乃憊吾心。亂莫大焉。意蓋謂仁義祇是道德性體中之一種相用。離性而言相。譬猶無本之木。無源之水。矯揉造作。終必虛僞而不實。合之小戴記禮運篇首。孔子與言子游觀上之論。辭旨正相類也。公乃不察。謂爲去仁與義言之。庸知道德之性。圓滿無虧。則不言仁義。而仁義自在其中。非獨無所謂去。且亦必不能去。何以故。性必具相。不相離故。文中老者曰。孔子吾師之弟子云云。則似公當深信孔子固實未嘗師事佛老者矣。而何以師說一篇。又言孔子師鄒子萇宏師襄老聃也。彼此歧說。後之人其孰從而信之。至若民之窮且盜者。其弊由於上之人教養之無方耳。公乃亦歸咎二氏之徒。謂古之爲民者四。今之爲民者六。古之

教者處其一。今之教者處其三。糜耗者多。財用以匱。淺而聽之。誰不謂然。然令二氏不作。彼中之人。能必其盡爲農與工賈乎。設盡爲士。則民之與教。名雖省二。實則糜耗者猶是。庸何裨。孔子曰。道不同不相爲謀。又曰。攻乎異端。斯害也已。意言所學不同者。但當各行其是。若相攻訐。則且滋害。惜公未見及此也。彼老氏倡爲聖人。不死大盜不止之說。亦坐是病。疑誤衆生。不可不辨。公以正言糾繩之。宜於行不副實者耳。如魯之臧武仲。當時固亦以聖人稱之。然而媚權廢長。犯門斬關。曾與大盜何異。如此之聖。誠不若速死之爲愈。說雖可通。究非正論。學者不取也。以理而言。三教聖人。同抱救世之志。老氏雖主清淨。而以道德爲歸。佛氏雖尙寂滅。而以慈悲爲本。苟得其道。天下不勞而理。是以漢文景用黃老之學。而化勸媿惡之旨。佛老豈異吾儒。公徒見緇衆羽流。窮居野處。不畜妻之。以爲絕人。逃世。大背生人之道。然質言之。亦祇如肥遯鳴高之李愿。獨善其身之王承福耳。初無足怪。公之言曰。古之所謂正心而誠意者。將以有爲也。意蓋斥學佛老者。耽於無爲。未免有蹈空之弊也。不知老氏之教。必積累三千善功。然後可以成神仙。佛氏之教。必具修六

度萬行。然後可以稱菩薩。其勇於有爲。尤爲吾儒所不可及。彼所以言無爲法者。蓋以隨緣而合。心不住相。猶稱虞帝之無爲而治而已。且若必執儒者之道。純屬治世有爲之用。異乎佛老之所謂清淨寂滅者。則論語記孔子之言。朝聞道夕死可矣者。當作何解。中庸爲孔門傳授心法。其言曰。天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。是知孔子所以垂教萬世者。無非示人修道之法。而所謂修道云者。要亦不離乎率性而已。率者循也。循乎性真。而不稍涉於情僞。是之爲道。揆之老氏抱中守一之義。佛氏背塵合覺之說。實異途而同歸也。公於佛老之學。初未深究。乃至以無父無君之楊墨例之。豈得爲允。其後公謫嶺南。得遇大顛禪師。親聞法理。漸入道門。度亦當深悔斯文謗佛之不當。而無奈高文一出。洛陽紙貴。已如覆水而不可收也。文字造業。可不慎哉。嗚呼。人心易放而難求。縱欲敗度。平旦梏亡。設無宗教以維持道德。人類其久淪於禽獸矣。孔孟之學。非不美善。獨惜未彰三世因果之理。故終不足以警化愚頑。欲立世道之防。要非昌明佛學不爲功。奈何彼狂悖之徒。乃反誣爲迷信而欲破除之。甚至襲取平等自由之美名。圖廢家室夫妻之禮法。用

夷變夏。流毒何窮。使公生今之世。吾不知又將作何說矣。天下滔滔。杞憂曷已。嚔喉欲吐。輒不覺妄議前賢。知我罪我。非所計及。明道君子。不吝金玉而辱教誨之。幸甚幸甚。

魏梅孫先生評

說理精確。持論平允。有關世教之文。宋熙甯初。周濂溪先生。按部至潮州。題大顛堂壁詩云。退之自謂如夫子。原道深排釋老非。不識大顛何似者。數書珍重更留衣。（見周子全孝卷十七）據此。則原道之作。退之已自悔其非矣。濂溪表而出。深心可見。後世儒家。凡推崇原道以抵排佛老者。不但爲濂溪所不許。抑退之所不許也。此儒佛兩家。一段重要公案。因讀顯微居士之文。默契於心。特此拈出。以質當世有道君子。丙寅上元剛長居士。

非韓愈

交 蘆

自佛教來東震旦。韓愈之前。儒流起爲排斥者。蓋寥寥無聞。而論諍傾軋者。皆出於習黃老學及謬託道流之黃巾米賊。崔浩傅奕雖史官。其先皆黃巾。故盡惑帝主以滅佛。不在興儒教而在興道教。儒者則往往調和其間。雍容平訂。多右佛而絀道。觀宏明集。廣宏明集所載者詳矣。韓愈獨樹儒幟。闢佛老。自比孟軻拒楊墨。謬種傳流。抑若一闢佛。卽足以爲大儒。儒之闢佛者乃競起。然韓愈多言無行。訐悖而不能自信信人。當其生蓋少有悅從者。舊唐史譏愈恃才肆意。有鑿孔孟之旨。譏戲不近人情。文章甚紕繆。其友柳宗元深非愈斥浮圖。謂浮圖誠有不可斥者。往往與易論語合。退之所罪者其迹也。非所謂去名而求實者矣。又若張籍。其爲辭闢佛老。雖與愈同。然於愈之言行多不足。數數貽書規其過。嘗曰。比見執事多尙駁雜無實之說。使人陳之於前以爲歡。甚有累於令德。又商論之際。或不容人之短。如任私尙勝者。亦有所累也。先王存六藝。自有常矣。有德者不爲。猶以爲損。况爲博塞之戲。與人競財乎。君子固不爲也。今執事爲之。廢棄時日。竊實不識其然。願執事絕博塞之好。棄無實之談。嗣孟軻楊雄不作。辨楊墨老釋之說。愈雖與籍

友善。卒自文而拒其諫。晚年立朝廷。名位已高。陷溺彌甚。一無所建白。唯以文酒博塞。醉應媚流俗。（見龍子非韓篇）老彌淫毒。服丹砂雄鷄。以健陽道。卒之以死。觀此可見愈嗜好下劣。言行乖僻矣。抑愈尤無操守。以諫迎佛骨被貶潮州。遽惴惴恐道死。乞靈湘江女鬼。兄事毛仙翁求其術。上尊號。請封禪。媚上希回復原官。（皆見愈文集）大顛師斥其闢佛爲舜犬妾婦之行。氣結無以難。（黃魯直曰。退之見大顛後。作文理勝。而排佛之辭爲之沮。）既服其道。復答書孟簡作自文計。曰。大顛頗聰明識道理。故與之交遊。非爲求福。夫信佛豈專以求福者。用此自解。適見其不知佛而關佛。爲舜犬妾婦之行耳。愈尤躁妄干進。試禮部時。徧上朝宰書。詞卑顏厚極矣。張子韶曰。退之累數千言。求官於宰相。至第二書乃復自比爲盜賊管庫。且云大其聲而疾呼矣。何略不知恥。余謂愈雖善屬文。亦淳于髡之流。至局脊儒言而不能守。行節虧缺。則猶下矣。逮歐陽修力推崇愈所爲文。後世僞者遂沿習尊奉之。然宋明來非愈者亦多。殆掇擊無復完膚。第俗儒少讀書。故爲所惑耳。西蜀龍子有非韓百篇。明教嵩師有非韓三十篇。（二書皆折以儒者所宗經義者不

獨斥其理論乖謬辭句間亦多糾正。誦韓文者不可不兼讀此立書。蘇軾亦非其原性。等篇。且曰。退之與聖人之道。蓋亦知好其名矣。而未能樂其實。支離蕩佚。往往自叛其說。而不知。王安石亦譏之曰。人有樂孟子之距陽墨。而以斥佛老爲己功。嗚呼。莊子所謂夏蟲者。其斯人之謂乎。道歲也。聖人時也。執一時而疑歲者。終不聞道矣。三程朱陸。亦往往不足愈之言行。而陽明傳習錄。則曰。退之文人之雄耳。以語聖人之道。則遠矣。至若張商英劉謚輩。著書非其說者。猶夥。吾宜乎可以無言矣。雖然。彼皆泛取愈之言行論之者。吾書之旨。凡不關及乎佛教者。概置不辨。獨取其語涉佛教之文。條分篇章。據理深斥焉耳。

愈之原道曰。博愛之謂仁。行而宜之之謂義。由是而之之謂道。足乎已無待於外之謂德。仁與義爲定名。道與德爲虛位。故道有君子小人。而德有凶有吉。老子之小仁義。非毀之也。其見者小也。坐井而觀天。曰天小者。非天小也。彼以煦煦爲仁。孑孑爲義。其小之也則宜。其所謂道。道其所道。非吾所謂道也。其所謂德。德其所德。非吾所謂德也。凡吾所謂道德云者。合仁與義言之也。天下之公言也。老子之所謂道德云者。去仁與義言之。

也。一人之私言也。

駁曰。張籍勉韓愈作一書。若揚子雲法言者。以存聖人之道。而排斥佛老之說。愈始則謝以二氏爲天子公卿輔相所宗事。畏而不敢遂成爲書。繼又大言自壯曰。然觀古人得其時。行其道。則無所爲書。書者皆所爲不行乎今。而行乎後世者也。今吾之得吾志失吾志。未可知。俟五六十爲之未失也。天不欲使茲人有知乎。則吾之命不可期。如使茲人有知乎。非我其誰哉。其行道。其爲書。其化今。其傳後。必有在矣。吾子何遽戚戚於吾所爲哉。交盧子曰。愈之言如是。而晚年旣顯貴。縱未能行其道。亦應爲其書矣。而傳者謂其晚年益頹唐。一無所建樹於朝廷。吾嘗疑之。讀原道而後知。愈不唯未嘗知佛老。抑未嘗知儒。其立論前後相刺謬。亦矜氣求勝人而務顯才名。聳動觀聽。冀略取高官厚祿耳。宜其年長位隆。益靡然也。就此章觀之。初之四句。可暫許爲一家別義。曰道與德爲虛位。仁與義爲定名。則謬極矣。不第與宙合內人之言道德仁義者大相左。而愈之一篇中自爲抵牾者尤甚也。夫道德旣唯虛位。則題曰原道者。亦豈即原此虛位乎。有爲韓愈圓其說者。

曰。韓子意謂仁指博愛。義指行宜。仁與義之名有所定指。故仁與義爲定名。若夫道則仁義所由而之焉者耳。若夫德則仁義所充而足乎己者耳。故道與德爲虛位。交廬子曰。信然。則道指由致所至。德指充足乎己。道與德何嘗無定指乎。何嘗非定名乎。果如其說。益見雖有仁義。非道則終不能由致而至。非德則終不能充足夫己。非道德則人自人。仁義自仁義。人與仁義。兩不相關。仁義縱實。旣與人不相關。以人言之。則雖謂仁義爲虛無可也。此正顯人之所必有者在道德。人唯實有道德。乃能由焉至焉而充仁義足乎己。夫然是仁義待道德而後實。非道德離仁義則爲虛也。請更爲譬說以喻之。人譬之舟。仁義譬舟之行。而道德則譬水之負舟而成行也。舟離水則不能行。故非水則以舟言舟。固與行動絕不能相附。而水之爲水。雖無一舟行於其中。卒自若也。抑猶有進焉者。舟者水行之器。離水則不能行。即不得謂之舟。舟在水未有不能行者。亦未有必須常行者。必能常行者。雖有時不行。行動之本能固依然在。而不失其爲舟。人離道德。即不得謂之人。人果體合道德。未有不能行仁義者。亦未有必須行仁義。必能行仁義者。雖有時不行仁義。行仁義

之本能。固依然在。而不失其爲人。故以人言人。實莫實乎道德。不可須臾離焉。而仁義則可有可無者也。此適以明仁義是道德之人所現起之分理。非若道德爲實有所指者耳。曾何足爲韓愈圓其說乎。雖然。韓愈之證明道德是虛位者。固在道有君子小人。而德有凶有吉二句。彼意謂道德猶君位。堯舜可居。桀紂亦可居。堯舜居之。則隨之而君子。隨之而吉。桀紂居之。則隨之而小人。隨之而凶。故道德爲虛位。而實之者則在處君位者之事行。堯舜之事行仁義也。桀紂之事行暴戾也。仁義與暴戾拒。非若道德之能兼容。故仁義爲定名。殊不知道德仁義之義。非一。引據一古義以爲立。亦即可引據一古義以爲破。此不必遠徵也。博愛爲仁。行而宜之爲義。是韓愈所自立者也。煦煦爲仁。子子爲義。是韓愈指老子之所見者也。然則道或君子或小人。德或吉或凶。故道德爲虛位者。今仁或博愛或煦煦。義或行而宜之。或子子。何獨非虛位乎。若曰煦煦子子。實非仁義。故仁義爲定名。則獨不可曰小人與凶。實非道德。故道德爲定名乎。抑道若必兼小人者。何以書稱殷受不道。德若必兼凶者。何以傳稱孤唯不德。羅茲鞠凶。且旣決以道或君子或小人德或

吉或凶。而仁義唯是君子道之吉德。則益顯道德爲大。仁義爲小。道德必該仁義。仁義不足以盡道德耳。且旣決以小人與凶亦爲道德。則固不必合君子道去德之仁義而後爲道德。去仁義而言道德。固失道德之半。合仁義而言仁德。亦祇得道德之半。何足以見合仁與義言之。必爲天下之公言。去仁與義言之。必爲一人之私言乎。前後矛盾自陷。吾有以見愈之進退失據耳。吾請爲老子反其說以見趣。曰。韓愈之虛道德。非毀之也。其見者虛也。掩目而觀世間。曰。世間虛無物者。非世間虛無物也。彼以由是而之焉爲道。足乎已無待乎外爲德。其虛之也亦宜。其所謂道。道其所道。非吾所謂道也。其所謂德。德其所德。非吾之所謂德也。凡吾所謂道德云者。仁義不足以盡之者也。天下之公言也。韓愈之所謂道德云者。局脊乎仁義者也。一人之私言也。雖使奉韓愈爲祖師者觀之。固亦不能爲韓愈爭勝也。蓋此類皆模稜兩可之言耳。且老子亦自有道德仁義之義界。細讀老子自知。初未嘗曰煦煦爲仁。子子爲義也。亦失道而後德。失德而後仁。失仁而後義。失道德而後仁義者。亦猶云失王而後霸也。霸雖未王。固必以尊王而後謂之霸。老子何嘗曰必去

仁與義。乃爲道德乎。韓愈亦憑己之臆想而誣老子所言仁義道德如彼之所云耳。最可嗤者。楊誠齋爲韓愈揀其謬曰。道德之實非虛也。而道德之位則虛也。然則獨不可曰仁義之實雖非虛。而仁義之位則虛乎。唯楊龜山謂中庸曰天命之謂性。率性之謂道。仁義性所有也。則捨仁義而言道者。固非也。道固有仁義。而仁義不足以盡道。則以道德爲虛位者亦非也。斯則差能舉道德與仁義之分者。然欲就道德仁義之涵義。抉擇衆家之說。而綽約其言。蓋非短論可斟酌飽滿而無滲漏。故吾今但破韓愈之謬。而未嘗自立道德仁義之理。此讀吾文者所當知。而不得執吾言以難也。然韓愈之說。已椎爲齧粉。雖累千萬喙。亦不能爲之辨護矣。陋哉韓愈。何足以原道。





清华大学图书馆
1954年12月18日
100084
100084

