

國立中央圖書館  
NATIONAL CENTRAL LIBRARY  
NANKING

# 人 生 學

王恩洋居士著 (第一册) —— (第四册) 合訂

上海佛學書局印行

# 人生學總目

## 第一編 人生之實相

(頁數)

人生之實相第一	三
一 業果相續	四
二 羣體共存	七
三 心智之創作	一〇
四 苦惱之拔除	二二
五 結論	二一
人生之謬執第二	二二
人生之目的第三	二八
人生之矛盾第四	四六

人生之二重性格第五	五二
人生因果之通於三世第六	七四
附評進化論之無據	九九
人生之正道第七	一一一
第二編 世間學：儒學大義	
人類之三種文化	一
西洋文化評論	一一
導言	一三
一 勤勞克苦	一七
二 節儉足用	二一
三 知足安分	二五
四 知命樂天	四一

五仁義	五〇
六禮樂	六八
七五倫	九三
八三德	一一二
九中庸之道	一三八
十大人之學	一五一
跋	一七九
<b>第二編 出世間學：解脫道論</b>	
導言	一
淨信第一	八
戒行第二	一七
根律儀等第三	三三

淨行第四	五四
止觀第五	六五
作意第六	九一
世間離欲道第七	九八
出世離欲道第八	一一〇
菩提分法第九	一三二
修果第十	一四九
跋	一五六
第四編 大菩提論	
(一)大士行	一
總持第一	一
體量第二	三

願求第三.....	八
正行第四.....	一四
惠施.....	一七
淨戒.....	二九
安忍.....	八六
精進.....	一一二
靜慮.....	一三一
智慧.....	一六三
六度抉擇.....	二二四
正行清淨第五.....	二三五
(一)大士行果.....	三三八
五位.....	三三八

十三住	二四一
大涅槃	二五五
大菩提	二六〇
法身	二六六
人生學跋	二九八
附論中國之宗教	二九九
後序	三一六

# 人生學 第一編

南充王恩洋 著

內具情感心智之性，外具手足頭目之形，智慧特高，善作事業，如是之物，名之曰人。凡物之生起長養相續存在，於可能時間中不就息滅者，曰生。

人生也者，即人之情感心智手足頭目生起長養相續存在，於可能時間中不就息滅者也。

學也者，凡事爲本所不能，必須效法他人，或資於事物，而推究其理，以得其方，習焉而後能之者，是曰學。

人生學者，學爲人生之道，人生之學也。

禽獸蟲魚下逮於草木，亦各自生其生，而無所謂學。獨於人生而有學者，何歟？曰：草木得雨露土壤而自能生，禽獸蟲魚或孵化而即能自生，或稍待乳養而即能



生，本能充足，肢體速成，是故無待於學。獨人不然，其身體柔輒而成熟之期遲，其本能薄弱而求生之道拙，是以必賴先人之長養教導而後得生，必發展其智識能力而後得自謀其生，又且必資於衆人之力而互助以生，人之生也，既如是不易，是以必有賴於學。

人生之學至繁也，少之時，學步學行，學言學笑，稍長而學文字，交接，再長而學農工商賈，其才能而能者，又進而窮究物理天然之故，又進而學修己治人之道，俾人克遂其生存而不絕滅，又能優裕美善其生而弗困苦也，是皆所謂人生學也。雖然，言笑步行，習焉而自能之，可不專用教，文字交接，蒙養小學之事也，其窮究物理天然之故者，有科學哲學，專門言之，今皆不以入人生學。今之所謂人生學者，乃狹義的，專就立身爲人之道而言焉者也。在西洋謂此學曰人生哲學，日人曰倫理學。近人有所謂人生觀，有所謂主義云云者，亦屬此學範圍也。

世變愈急，學說愈龐，人心之脆驢恐慌與世事之紛亂顛危互爲因果，仁智之士咸

亦欲昌明正學以奠定人心而祈世道之治；人生學其當務之急也。恩洋數年抱病，偃息山林，省過洗心，無益於世。得黃聯科居士之助，建修龜山書房，門人漸集，因與之講人生學。前後四篇，初篇實相，論人生之原理；二篇世間學，根本儒學，明人生之正道；三篇出世間學，根本瑜伽聲聞地品，論出世道及彼道果；四篇大善提論，詳述菩薩宏願仁智，殊勝難行，不住世間，不捨世間，自度度他勝德大業，及彼無上清淨轉依，最極莊嚴身土智果。以爲人生最後之依歸。是皆依據聖言，昌明正理，意以振發愚蒙，救其沈溺，是以公布天下，昭示同仁。其有聞而興起，實所願焉。或乃教而正之，彌爲幸也。中華民國二十三年一月王恩洋誌於南充龜山書房。

### 人生之實相第一

所謂人生之實相者，在說明人生之實在情形也。此人生之實在情形，本來如是，而常人日用不知。由其不知，是以其行爲生活多背理妄作者也。故欲求人生之正道，

不可不先明人生之實相。

人生之實相，第一爲業果之相續，第二爲羣體之共存，第三爲心智之創作，第四爲苦惱之拔除。

### 一 業果相續

何謂業果相續？人生有其情志意欲，由是而有趣求，由有所求，故有作業。由業力故，所作事成，所求事得，是之謂報。是故業者，行爲也。報者，果報也。行爲謂身心之所施，果報謂身心之所受。如耕耘工作，是爲業也。得食得衣，是爲報也。求衣而衣之，求食而食之，是曰業也。衣已而身安，食已而腹飽，乃至身體得其滋養保護焉，是爲報也。身體既得滋養保護，則不壞不死。由其不壞不死也，更得造業工作。由其造業工作也，又得衣食滋養。由得衣食滋養也，又得令身體不壞不死。由得不壞不死，又得造業工作。……如是循環往復，而人之生命得以相持於不絕。故曰人生者，業報之相續也。設不造

業，則無以得報。設無有報，則不能更造業。無業無報，即無有生。即無有人，故無業報即無人生。人生即業報。人生之相續，即業報之相續也。

所云相續者，前者滅而後者來之謂，人之生也，日日時時皆在變滅中，非特幼壯衰老之不同而已。由其身心之密移而不易覺也，宛然若一體之固存焉。實則昨日之身已非今日之身，前念之心已非後念之心。滅已即生，隨滅隨生，是故不覺其滅，不覺其生也。此隨滅隨生之相謂之相續。誰則令此相續？曰：業報令此相續。亦可曰：即業報之相續。故曰：人生者，業報之相續也。

業報之相續，獨人生爲然耶？曰：一切有情皆然，獨人生爲尤顯著耳。羽者善飛，毛者善走，不高飛遠走則不能得食而遂其生；魚之游，蟲之行，凡所以勞勞而不息者，皆造業也。造業以得食，得食以營養其身而遂其生，是即報也。故無無業之報，無無報之生。不動作行爲，則不能有享受，無享受，則無以存身而遂生。身不存，生不遂，則亦無有事業云爲也。此一切有情皆然，故不但人生爲業報之相續，一切生活皆業報之相續。

也。故謂生活即業報之相續可也。所謂獨人生爲尤顯著者，禽獸虫魚之生，須於外物者少，有羽毛足以蔽護身體，無須夫衣也。山之凹，崖之穴，樹之枝，河之澗，皆足以棲身，無須夫宮室也。——其高等者僅營巢穴耳。——又無家國社會之組織，乏文字言語之交通。——如蟻蜂鳥獸之一部分，雖有家庭社會之組織，而簡單無有變化，縱有聲音之相和，而無進步，終無文字也。——且其營生活也，多分倚賴天然而弗能自營生產。其攫取食物也，但憑肢體本能之作用，而不假器具與心思。故動物雖亦終日飛翔奔走攫食營生，而作業至爲簡單。作業受限制於其本能與身體，受報受限制於環境與自然。求其能越夫身體之能力而自造環境自營生產以自食其報焉鮮也。唯人則不然，無羽毛之蔽護身體，則不得不求衣。身體脆弱，弗耐風雨猛獸鷲蟲等之襲擊，故不得不營宮室。飲食之須欲其無害而寡爭，不得不耕作農稼以自營生產。又欲其常給而不匱，則弗能但賴天然。須求既多，非一人之力所能獨營獨造，故必結合多人以成國家社會，既爲羣體之生活，則須有語言。欲智能之傳於久遠，則有賴夫文字。國家

社會之既成，則不得不有維護此家國社會之道，於是而有法律政治。心智日進，追求愈多，紛亂而不安，憂患而弗寧，則不得不求道德學說。於是人事日繁，作業愈眾，遠非禽獸等之能企及矣。約而言之，有最不相同者三：一者，禽獸等但食天然，而人則必自營生產。二者，動物但憑身體與本能之直接攫取，而人則用心智與器具間接以營求。三者，動物多分憑一己之追求，人類則全賴羣體之協助也。有是三點不同，故人類生活之報，全賴自作而自營。苟世人一日息其作業，即一日不克生存。——其有少數遊民不勞作而生者，皆賴他人爲之作業耳。——故鄉中人謂作工爲做活路，意謂工作者，生活之路也。無工作即無生活之路。生活無路，即不能生活。不能生活，亦即不復能工作，二者循環，互爲因果。工作者業也。生活者報也。謂人生爲業報之相續，誰復能謂非然，是故業報相續，爲人生第一實相。

## 二羣體共存

所謂人生由羣體之共存者，謂人之生，無能獨立，必待人羣之互助互養，乃能生故。第一，人無父母，則莫由生。第二，生已肢體軟弱，飢弗能自食，寒弗能自衣，更無力能求食求衣，更無力能避禦險害，故離父母或養育者，弗能生長。第三，人之本能薄弱，身體不强，必賴智慧技能，乃克作業生存。如是智慧技能，又非獨自發達，必待學習，必求教誨。教誨之者，又賴他人。設離他人之教導，則盲昧無知，直同愚魯，亦莫由生存也。第四，人生之須求至多，而非一人之力所能供給，能農者弗能工，能工者弗能商，而一人之身百工之所爲備，欲以一人之力作百工之事，弗但力所不給，智所弗周，而且作業勞而成功少。於是人羣乃有分工合作之道焉。大之如農務耕稼而供菽粟，工務製造而給器具，各分其業，而互濟其用。小之則同一農工，而事又人各作其一部分是也。是曰分工。合作者，一人之力弗能舉者，合多人之力以爲之。小之如石大難舉，則合多人以舉之。再重難移，則合多人以推之。大之則宮室之建造，家國之組織，更非合衆人之力不能成功也。又復分工之中有其合作，合作之中有其分工，參伍錯綜，經緯繁密，而

人羣社會以成。社會既成，分工合作之用愈著。於是人各有長，人各有用，用其長者，去其短者，用其長則成功易，去其短則損害除，於是交相利益，交相補救，人之生活乃利便而安全也。况夫人之生存，全賴智慧，而智慧非一時之所得，乃千百萬年人類經驗之所得。人之生存，又必賴器具，器具又非一時之所造作，乃積千百萬年人類之所發明。其他思想也，學說也，教化也，皆遠古之人，遞傳遞演，以迄於今者。則人類之生於今日，又非特賴今日並世之人之相助相輔而已，實乃有賴於亘古之人以生存者也。是故人生實非孤獨所能生，必待羣而後生。故人謂人爲社會的動物，此語非虛也。故人生第二之實相，爲羣體之共存。亦如一人之身，眼耳心思各有其用，五臟六腑各異其功，而眼耳心思有賴於五臟六腑之長養，五臟六腑必有賴於耳目心智之營求，失其一而百體病，失其百而一體傾，息息相關，共生共存，世有謂人羣社會爲一有機體者，其說亦是也。唯人生爲羣體之共存，餘物則否耶？曰：餘物亦有父母夫婦家庭社會之共存互助，然多分暫時而乏永久性。羽毛既健，則母子之情亡。牝牡既交，則夫婦之義



廢。唯蜂蟻之羣體至爲恆久，而且秩序整然。然出於生理本能之自然，不同人類智情之選擇。其他乃有無父母而自生，不勞養育而自存，自生自滅而無所賴於羣體社會者，又比比然也。

### 三心智創作

所謂心智之創作者，動物之生存，多分利用身體與本能。人類之生存，多分利用心智與器具。所謂多分利用身體者，禽有嘴爪，獸有牙角，龜介之屬，有其介殼，以爲取與趨避之用。又其下者，身體無攻敵禦侮之具，則恃肢體之續生以維持其生命，生殖之強盛以延續其種族，是皆恃身體生理之利便以圖存者也。人類異此，無嘴爪以資搏擊，無牙角以資決觸，又無健羽捷足堅固介殼以資避匿。又其復生之力微，無有斷首落足而續生者。又無甚強之生殖機能，以苟延民族。是其身體之用，不如禽獸等也。動物之生，多分本能生而具足，不待父母之長養，衛護而自能生存。蜂之釀蜜，蠶之作

爾，蜘蛛之結網，亦自生而能之，不待學習教導也。是故動物之生，全恃本能。人則異是，其初生也，飢不能自食，寒不能自衣，疾病痛苦弗能自治，毒害傾危弗能自避。人之本能，唯生而知啼與吮乳耳。故人之本能又至爲薄弱也。然則其所以克存者，何歟？曰：身體雖不足以應付外境，而知利用器械以補其短。本能雖不足，而有智慧以濟其窮。器具者，又由智慧所造作者也。故謂人類之生存，全恃心智之造作謀爲焉可也。蓋人之生，無爪牙以資搏擊也，則知利用木石金鐵以敵外侮。無羽毛以禦風寒也，則知製衣服以衛身體。又能築宮室以安其居，修城郭以防敵，更能變遊牧狩獵而爲農工，食其力之所作，不純恃天然，不純食異類。迨科學愈進步，天然物理愈窮及精微，工業製造愈加便巧，於是凡天然之不足者，心智可以補濟之。凡環境之不適者，心智可以改變之。雖無動物一切之長，而能補救其一切之短。是故動物之生存多分恃身體，人之生存，多分恃心智。亦可曰：動物之生存，肉體之質素居多。人類之生存，精神之質素居多也。恃身體與恃心智之短長有三：一者，身體之能力有限，永無變化，無擴充，無進步。心

智之能力無窮，多變化，有擴充，有進步。二者，用身體者多分受天然之限制，而倚賴天然以生存。用心智者，多分不受天然之限制，能利用天然，而不全倚賴天然。三者，用身體者，寡能改轉環境，多分改轉其身體以求適合其環境。用心智者，善能改變環境，時且能自造環境以自適其生存。——動物之中如蜂如鳥等亦能營巢儲食以適生存，亦有自造環境之力，但始終一致，終無變異無進化。——人類之能力所以高出於一切動物者，一心智之功用耳。故心智之發達，又爲人生之實相也。

#### 四 苦惱之拔除

所謂苦惱之拔除者，苦謂苦痛，身之所受。惱謂憂惱，心之所感。由諸違緣拂逆身心，於是有苦惱生。苦惱既生，則有避除之欲。有避除之欲，則有拔除之業。由起彼業，而苦惱因是以除，則復有安樂之感受，是卽爲報。人生亦日日時時希求快樂，何不以快樂之營求爲人生之實相，而曰人身之實相爲苦惱之拔除耶？曰：人生本無真樂，但有

衆苦，亦緣衆苦之逼人也，而後有諸作業。由業得報，而後生生相續。是故不曰人生爲營求快樂，但曰人生爲拔除苦惱也。

云何應知人生無有真樂，但有衆苦耶？

曰：人之生也，必賴有身。身之存也，必賴衣食住等之享受。身者，苦具也。諸所享受，如衣食住等，皆不過拔除苦痛之具而已矣。所云快樂者，於苦痛除去時暫起適意之感覺，不真實，不究竟者也。是故人生但有衆苦，無有真樂。

云何應知身爲苦具耶？

人之身，血肉之所成，待外物以爲養。是以不食則飢，不衣則寒。飢寒交迫，未有已時。苟失其養，而痛苦疾病，甚而至有死亡隨之。飢寒之迫人也未有休息，故人之勞勞，以營救其身以求免於飢寒疾病死亡也，亦未有休息。人之身既日日有其飢寒之患，日日有其疾病死亡之憂，而使人不得不勞勞役役終生以衛其身而斷免夫死，而又終不得免夫其死。故知身者，飢寒疾病死亡之具，是即苦具而已矣。况夫此身，外雖似

若姝好，內實極其惡穢，膿血垢瘀之所和雜，屎尿汗液之所橫流，雖飼以香美潔淨之飲食，入之即變糞穢，著以精良淨潔之衣服，久之自爾垢濁。居以明潔莊嚴之宮室，不灑不掃，不通其空氣，照以日光，久之則成汗廁。佛言，人身不淨，此語豈虛。近人更有謂人身爲造糞機器者，言亦非謬也。隨此不淨而生之憎惡與疾病，又爲苦痛之根本。然則身者，過患之聚，苦具之說，豈其誣也耶？

何言夫人生諸所享受如衣食住等，皆不過除苦之具而已耶？

今夫食，待飢而後思食，不飢則不須食也。食之而甘，以其飢之甚也。故曰，飢者易爲食，言夫飢之甚者，雖粗糲皆適口體。是以帝王零落不厭麥飯也。反是食之飽者，珍羞不感其美。習處奢富者，日食萬錢，猶無下筋處也。蓋飢則須食，不飢則食無所須。是飲食者，徒以拔除飢餓之苦痛而已。

衣亦然。待寒而求衣，不寒則不須衣也。衣之而覺溫者，以其寒之甚也。故曰，寒者易爲衣。言夫寒之甚者，雖蔽惡不恥。否則豐於財者，非輕麗不美也。夏葛而冬裘，苟違

其時，則成病也。故衣者，亦但足以爲拔除寒凍之苦而已矣。

住亦然。人何以須住？蓋夏則有烈日蒸炙之苦焉，冬則有霜雪凍冽之苦焉，四時有風雨飄零侵襲之苦焉，由是而爲之宮室居處以避之。宮室之用，亦唯在避苦而已矣。否則天高雲淡，水碧山青，逍遙夫無涯之境，放曠夫廣邈之鄉，以天地爲廬，以日月爲明，以萬象爲徒侶，洋洋乎自得，飄飄乎若仙，返視人間宮室之居，廬冪之宅，何以易夫鳥繫藩籠，獸入陷阱，人閉牢獄，而尸陳塚間也耶？

衣食住居而外，人生享受有近乎純樂而非除苦之具者，則聲色歌舞之娛樂是也。雖然，細按之，則其與衣食等用，初無分別。蓋人有抑鬱愁苦之情，則發而爲詩歌。有拘掣疲悶之感，則發而爲舞蹈。雖亦有樂而後歌，懽而後舞者，然其樂其懽，又未始非痛苦得其解決時之所生者也。如孤兒見母，遊子還家，則其懽樂之感，必倍乎尋常，所以者何？以尋常母子未有分離失散之苦，則終日團圓，愈覺平淡而無奇，不以爲樂，或時有咀嚼之感也。故樂之愈大者，必其苦之愈深者也。國亡而得光復，家破而得團聚，

社會紛擾天下大亂而得治安乎，定此其樂爲何如哉？而皆承至苦極痛之後者也。故古人功成作樂，治定制禮，無難不成其功，無亂不成其治。樂也者，亦息苦痛之具而也。——樂必麗夫詩歌，而自來詩人少達而多窮。司馬遷曰：詩三百篇，大抵皆古窮人之辭也。自後屈原賈誼，乃至李白杜甫，所處之時位雖殊，而篇章率多危苦涕泣之詞。李白至爲放曠，寄志神仙，縱情酒食，宜其至爲快樂。然其言曰：棄我去者，昨日之日不可留，亂我心者，今日之日多煩憂。乃至抽刀斷水水更流，舉杯消愁愁更愁，人生在世不稱意，明朝散髮弄扁舟。蓋其中心至爲愁苦，念人生之須臾，悲衆苦之逼切，而無安定心志之法，於是乃下求之於酒以圖昏醉其神志，上求之仙以冀塵世之解脫。彼其言之愈放者，實其心之愈窘者也。詩之愈達者，實其情之愈苦者也。豈其有超然懽樂之感哉？亦共愁苦困迫抑鬱悲哀以俱死耳。自古大詩人無不如此，然唯其處境愈苦，憂思愈深，則愈能了達人生之真相，其詩亦愈能表現人生身世心情複雜悲哀之狀態，而曲爲之形容。使並世之人乃至千秋而後有同其遭遇同其感慨者，讀其詩如代爲

己言，故惻然生其同情，徘徊詠誦，以泣以歌，流連愛慕而不置。於是此詩人之精光赫奕，流譽千載矣。其實在彼固抑鬱牢愁以終身者也。故曰千秋萬世名，寂寞身後事。中外古今大詩人大藝術家，靡不如是也。詩歌如是，戲劇亦然。常人謂悲劇易作，喜劇難工，豈不以悲劇能表現人生實際之艱難困苦，故愈能感發人之同情，使人哀泣，使人長思。若喜劇則滑稽荒誕，遠於人生，僅足以供人哄然一笑耳。戲劇之性質如是，其功用亦然。農人四時勤苦，故歲暮年首，農事既暇，則爲之蜡會，樂以歌舞。此戲劇之所由始也。孔子曰，弛而不張，雖文武不能也。張而不弛，雖文武不能也。戲劇歌舞之用，亦在息除人終年之勤劬勞苦耳。若夫荒淫之主，亡國之君，桀紂幽厲明皇唐莊，恆舞於宮，酣歌於室，巫風競扇，政事不修，國是以衰，身由是死。古人謂生於憂患，死於安樂，豈不然哉？詩云，蟋蟀在堂，歲聿其休，今我不樂，日月其慆，無已太康，職思其憂，好樂無荒，良士休休。可謂識好樂之分量，而不過者也。方今工業發達，農事凋敝，於是通商大埠，奇技淫巧大興，風俗日偷，習尚奢靡，歌舞戲劇，俾夜作晝，長年不休，可謂樂之至矣。然此



有所餘，彼有不足。富者日事淫逸，貧者時嗟困苦。失業日多，生計日蹙。於是社會革命如矢在弦，亟亟不可終日矣。古人謂宴安爲鴆毒，豈不然哉？蓋小則爲身家之憂，大則成天下之亂矣。孰謂娛樂之事可以無憂而長享受者哉？

云何說言所謂快樂者，均不過苦痛除去時暫時所生之感覺，不真實，不究竟耶？謂如上言，諸衣食等，皆不過爲除苦之具。然而吾人終以彼爲享樂之具者，謂飢而得食，則有飽滿之樂。寒而得衣，則有溫暖之樂。孤露飄零而得住居，則有安適之樂。於苦痛勞倦鬱抑不解時而得歌舞聲色之娛，則有舒暢懽欣之樂。此等諸樂，實皆於苦痛除去時所生耳。故飢寒彌甚者，得衣食而倍增其樂。不飢不寒，而衣而食，則反覺不安。既飽既溫，再食再衣，則成苦痛矣。宮室音樂等之於人也亦然。如前已說，無風雨等患，而緊閉房室，則同囚獄矣。無抑鬱愁苦而恆舞酣歌，則敗國亡身矣。是知一切快樂，皆不過苦痛除去時所生，待苦痛而有，非真實有也。又此快樂暫時而非永久，已飽已溫久即消矣。過飽過溫，反成疾矣。滯居斗室，則思出遊。歌舞既終，情志即倦。故一切

快樂皆爲暫時而非究竟也。古人云，樂極則生悲。又云，歡樂極兮哀情多。然則過分之快樂，非苦痛之媒歟？

佛法云：一切享受，如衣食等，皆同醫藥。但有拔苦之功，別無享樂之用。人生快樂，如病得瘥，暫覺安適。負重擔者，稍得休息，亦覺其樂，都非真實。設謂藥爲生樂之具，病已而復食，則藥復致病，大苦愈增矣。由是應知，人生無樂，但有衆苦。

所謂緣是衆苦之逼人，而後有諸作業者。此言人生作業，皆爲拔除苦惱也。云何知然？人爲除飢餓之苦，故求食。爲除寒冷之苦，故求衣。爲除孤露飄零之苦，故求宮室。爲除抑鬱悲愁，故歌舞娛樂。諸有所求，皆爲除苦，此與禽獸同也。既有所求，不能無作。爲衣食也，而狩獵牧畜焉，而耕耘稼穡焉，而烹調蒸煑焉，而紡織繅練焉，而縫紉裁量焉。爲居處也，而營巢構木焉，而宮室庭宇焉。爲娛樂也，而調聲制器焉，而遣詞叶樂焉，而高歌長舞焉。又進之而有種種工業之興，種種商業之起，又有財貨之蓄積，有久遠之謀慮。凡所有爲凡所作業，何有非爲拔除苦痛而後爲之者？設人生而無飢寒等之

憂苦，則即無衣食等之追求。苟無衣食等之追求，則即無佃漁牧畜農工商賈一切之作業。更何爲攘攘熙熙，勞勞役役而弗敢休息者？是故人生一切作業，皆爲拔除苦痛也。或謂設云人生一切作業皆爲拔除苦痛而已者，則彼無苦痛者，宜夫一無所事矣。曰：是豈不然！彼富貴統綉之子，生而衣食充足者，豈不遂嬉嬉終日，遊惰而無所事事耶？曰：然則彼富貴之人猶有貪求無厭，作業不休者，是則何也？曰：人身之苦痛易去，人心之憂患難窮。秦始皇既併六國，復憂人民之叛亂，故燒詩書以愚之，銷兵器以弱之，中國無患，復患四夷，亡秦者胡，故築長城以防之。登山則有隕墜之憂，乘舟則有沈溺之慮，居身愈高，操身愈危，彼安得不營營以生，役役以死，而弗敢一日息耶？設無憂患，即無貪求。無貪求者，淡泊超然，何事營營而不已也？彼有德之士，無求於人，而復勤勞不已，孔席不暇暖，墨突不得黔者，則人飢已飢，人溺已溺，祝民如傷，自別有其不得已者在也。是故人生作業，皆緣拔苦。由拔苦故，而造諸業。由業得報，生生相續。此理決定。

## 五結論

由上四相，說明人生，茲合言之，得人生之意義如次。

人之生也，挾死亡以俱來。飢寒愁苦，在在逼人，日日時時，皆足致人於死。人爲欲拔除苦惱，以延續其生存也，故不得不勤造諸業，與苦惱戰，克而除之。而一人之力有限，弗能獨存。且生不自生，長不自長，生長教養，皆賴父母人羣慈護互助之益。故必合羣以圖共存。人之生也，本能薄弱，身體弗強，身體弗強，故必假器具以爲用；本能薄弱，故必賴智慧以圖存；且器具者，又由智慧之所作也；故人之生也，全賴智慧。而是智慧，多分又由人羣歷久之所積，又必合羣以効其用，由合羣智羣力，故善巧方便，造種種業。天然之害，避而除之。環境不良，改而善之。又且自營生產以濟造物之窮，自造環境以適身心之安。由是而苦惱以除，福利以得。——福利者，苦惱既除所起之感覺耳。——得是果報，而後人類生生相續。是爲人生之實相。人生者，業報之相續也。誰感是報？

曰業感是報。誰造是業？曰人羣心智共所造業。何故而造是業？曰爲欲拔除一切苦惱也。何故而欲拔除一切苦惱？曰爲求生生之相續也。是故人生者，人羣心智爲除衆苦，造作諸業以圖人類之共存者也。是爲人生之實相。

## 人生之謬執第二

所謂人生之謬執者，謂由人對於人生之實相不明不知故，於是生起種種迷執。略約言之，可得六種。

一者，由不明人生爲業果之相續故，執有實我，常恆不變，造業受果，以生以老以至死焉。不知既我實常，則不應有生老病死。又我既恆常，則亦應無業報，亦且無須衣食等。何者？以我恆常不變故。是知人生但有業果之相續，除此業果之外，別無恆常不變之我。以造業受果，以至老病死焉。或謂既無有我，誰則造業，誰復受果，又誰生老病死？曰，由有心智意欲故造諸業，由業故得果報，由依果報復起心智意欲而復造業。

除業無我，除報無我。譬如衆水成流，羣燄成燈。衆水相續，即自成流，無流之我以流水。羣燄相續，即自成燈，無燈之我以燃燈。業報引發，亦如水之相推，光之相生以相續。別無造作感受之我以主持之也。

二者，由不明人生爲業果之相續故，執有上帝主宰，造生人類，人類之生老禍福，皆有上帝爲之主宰。是故但當虔事天神，即可得福。不信天神，即當得禍。苟如是者，則人但當虔事天神，即得自延續其生命，而無用勞苦勤造諸業也。然而徒事天神，不造諸業，則不克延續其生。是知上帝於人，別無用處也。又有人於此，雖事天神而不修善業，又有人焉，雖不信上帝而勤修善業，是二人者，孰是孰非，孰適於生存，孰不適於生存也歟？雖三尺童子，亦可斷前者之非，而後者之是。前者不適於生存，而後者獨適也。是知苟不善造業，事天無益。苟善造業，不事無害。則是人類之生在業而不在神矣。況天雖事神，仍須食人之食，衣人之衣，居人之宮室，又仍須勸人爲善勤造諸業也乎？故上帝主宰之說，適成贅疣。人從彼生，全屬妄誕。

三者謂人之生也，既賴物質以爲養，既依身體以爲生，身體者，又物質化合集成者也。是故人生者，但物質進化之結果。其動作云爲，一物質變化之作用耳。其苦樂榮枯，一物質之盈虛消長耳。人之生也，一物質之聚，其亡也，一物質之散而已。人心無所用其力焉。如是者，是爲物質命定論。此說不然。充此說者，當謂有物而無心。當謂人生無有情志意欲，亦無思想言辯。苟如是者，則彼主張唯物命定論者，自應無心，自應無情志意欲，亦更應無思想言辯。誠如是，則何以復言人生者，物質之變化，乃至謂苦樂榮枯但物質之消長盈虛也耶？或曰，吾言唯物，不謂無心之用，但謂心者，即身體之作用耳。而身體又即物質。是故說心即物之作用。故言唯物，設爾，由物質以成身，由身便有心之用耶？則吾人配合物質以成身，由人身便可以起心智之用矣。然而今之科學製造，何以但能製造機器，而弗能造生物，且並有機物而亦弗能造耶？是知有心也者，必除物質之外別有自體也。又謂心即物質之作用云者，是即認定物質有心之作用也。物質既有心用，則物質應即是心。所以者何？以有心用故如心，既一切物皆

有心用，應卽一切物皆心。設爾，應成汎心論，或唯心論。何以復云唯物而不許有心乎？如是可曰一切唯心，以一切物卽心故。如心。既謂心卽是物，而不許物卽是心，是徒爲名詞之爭執，而不避自語之矛盾。知二五而不知一十矣。設謂心雖爲物質之用，但此乃物質進化複合之用，故心之用不在原始，而係後起，非單一物質之用，乃諸物質共通之用。故物與心有其不同也。設爾，則心與物既已不同，何以復云唯物乎？譬如輕養合以成水，則吾人見水而不謂唯輕養也。土壤雨水等合以成樹，則吾人見樹不謂其唯土壤雨水等也。今心既不同於物質，又非物質所固有，烏在其爲唯物耶？且複合云者，是已認心之用較物之用爲更繁。進化云者，是已認心之用較物質爲更高矣。心既高於物質，用既宏於物質，乃不許人生爲業報之相續，而謂人生爲物質之聚散。是則何耶？設人之生但聽物質之聚散而無業力之造作，則亦但如山之峙，如水之流，如草木之榮枯，烏在其爲人生，又烏所用其思想言辯行爲動作耶？况夫斯人也，內有飢寒病苦之相逼，外有風雨水火之相陵，人非金石，烏在其能相續以生，而不卽趣散滅歟？



當知人生之所以能聚集相續而不即散滅，是卽心智業力使之然也。故唯物論者，無有是處。

四者，由不了知人之生也，賴羣以共生。於是倡爲個人主義之說，以自利而自私，以爲人之所以勤勞而不怠，竭力以造業者，爲求自己之福利，有利於己，故爲之也。設爲之而無益於己，或乃有損於己，則誰復爲之？人人了知自利而發憤，則人皆獨立而進取。人皆獨立，則不求利人而自無倚賴他人以損人者。人皆進取，則人類文化事業，自日進於光明矣。昔楊朱爲爲我之說，曰：拔一毛以利天下弗爲也。舉天下以奉一人弗受也。人皆不拔一毛以利天下，人皆不舉天下以奉一人，而天下治矣。是亦個人主義之雄乎！此說不然。所以者何？以彼不知人類之生，賴羣以共生故。蓋如上言，人生不能自衣自食，又弗能自有智慧，一切胥賴父母師長之教養而後成人。是個人必受父母師長之施，旣受其施，則不能無報。或報之於父母師長，或轉施之於子孫後進。人羣乃以相續而長存。人羣之得以相續而長存者，固全在夫慈愛賢善之仁心與同情，非

以苟求自私自利者所得相續而長存矣。今爲個人主義之說者，充其量，父母師友妻子均可弗顧乎？以彼固皆自我以外之人也。夫然，則子弟可弗愛敬其父與師，父師亦可弗慈護其子若弟，然則人類身心智德相似相續之道絕，人類不其漸滅耶？况夫農工百業，一人之身弗能營，全賴分工而互助。彼爲個人主義者，可以遺世而獨立耶？既不能遺世獨立而賴羣以生，而不思利他以互利，是則已受羣施，而弗圖報答也。少數人如是，羣或不因是滅。人皆存受施而弗圖報之心，人類不其消滅也？人類既消滅，爾個人者，又烏所由存？是由去其全身，而欲存其一手一目。不知全身盡去，此一手一目者何所依也？是故充個人主義之量，不至絕滅其個人不止。又彼個人主義者，以爲人之作業，所以弗辭勞苦者，皆求自利也。然則父母之教養其子女者，皆求自利者耶？或曰：養兒防老，積穀防飢，原爲自利也。若爾，人之養子盡求防老者，然則彼子女幼年夭折，不克防其老者，爲父母者遂無悲哀憫惜之情乎？若爾，則何弗委之道路，棄之溝壑，以飼鳥獸，又何必悲哀以泣之厚歛以葬之耶？雖持個人主義者，吾亦知其必弗能殘

忍計利以對其亡子也。父之於子如是，子之於父亦然。彼慈父孝子，自然有一體同情之愛，雖捨身相殉而弗之惜，非但圖自利也。孝子慈父之相與也，固如是。彼志士仁人之於同類有情，同樣有其慈悲勇敢之心願。人飢己飢，人溺己溺，勞身焦思以憂勤天下，豈果出於私利之情哉？又彼所謂人皆獨立則不求利人而自無倚賴他人以損人者，而不知人原不能獨立，而必相依相賴以互存。既必賴人羣之共存，而不求利人，則捨損人以利己更何道之由哉？又謂人皆進取，則人類文化事業自日進於光明者，此進取言，亦當問其果爲自利自私之進取耶，抑捨自私自利外而別有更高之欲求也？根本個人主義，則所謂人皆進取者，當然爲自私自利之進取。夫然人各挾自私利之心以圖進取，則必相爭。爭則必亂。亂極乃至於亡。烏在其人類文化事業日進光明耶？彼楊朱之言，拔一毛以利天下而不爲，慳鄙小人，則誠有是心也。顧不知舉天下以奉一人者，彼果能不受天下之奉耶？一人之身，百工之所爲備。孰能不受天下之奉也。夫以於陵仲子之廉，猶必身織履，妻辟廬，以易粟帛，與人共存。彼楊朱乃欲遺天下而獨立，

拔一毛以利天下不爲，舉天下以奉一人弗受，是誠不知天下果否有此怪物，彼之爲說徒見其妄誕不稽耳。

五者有爲環境決定意志之說者，以爲人之生也，既必賴天然之營養，又必賴社會以共存。是故人生之心思意志，完全被決定於環境。人生世間，但當順應環境，以自適其生存。一切社會之改造，個人之求知，亦不過由是焉，以適應環境耳。此其義蓋本於生物進化天演淘汰之說，而張大於唯物史觀。彼以爲一切禽獸，隨所生之地域山川平原沙漠大海之不同，寒溫熱氣候之差異，於是其所生之動物之種類以殊，即同類之動物而身體之組織顏色之深淺亦因地而異。彼其所以有生不生者，以其適不適也。彼其所以形體顏色因地而不同者，乃改變其形色以求適也。是爲天演淘汰適者生存之說也。是之謂生物進化論。人之進化也亦然，彼其心智之所以發達，社會之所以改變，則亦爲求環境之適合，是亦天演之淘汰也。唯物論者，本如是義，乃創環境決定意志之說，以爲人生第一大事，厥爲生活，生活所須第一厥爲物質之營養。物質

之營養，第一厥賴夫生產。人類爲共謀生產，於是結合以成社會。生產之方式關係不同，因是而人類社會之組織以異。社會之組織既異，於是而制度法律思想信仰道德種種精神文化皆隨之而異。是謂生產決定社會，環境決定心智也。此實不然，其根本錯誤乃在不明人羣進化根本動力之所在。夫達爾文天演淘汰之說，在新生機主義者，如杜里舒之徒，已不認其爲進化論。謂其不過積疊說耳。然以說明下等動物之生存，或尙可通，若以說明高等動物，已覺不合。更以論人，則愈不可通矣。間嘗論之，以爲生物之愈高等者，多少必有改轉創造其環境之能力。至於人而此力益宏。今夫草木，生物之無知覺運動者也。——如捕蠅草含羞草等雖人謂其有知覺運動，其實乃相似的知覺運動，非真的知覺運動，實不過枝葉隨他部分被感而連帶的顫動與收束，與其他植物之被搖撼而屈折動搖者無異。捕蠅草之食小蟲，亦不過如他植物根之吸收水分，葉之吐納空氣耳。——然猶能吸收根葉所及之土壤空氣中之養分同化之，以自營生長。吸收也，同化也，是亦有轉變無生物之能力，已異夫無生物之無是力能

也。是卽具有改變環境之能力者也。——據今之科學家言地殼表面之所以形成今日之形式者，多分由植物生長變化之力之所致。苟世界而無植物，則當仍爲荒野岩石之世界，或沙漠之世界也。故憂土地之變爲沙漠者，必培植森林以防禦之。然則植物又豈無改造環境之用哉？——至於動物則更能移動其身體以就養於自然焉。更能消化吸收植物以爲養。其高等者，身體愈強，本能愈富，其能力亦愈大。能營巢掘穴，自造環境，以自適其生存。至於人，則身體本能，雖不及動物，而智慧發達，乃能作器具，營生產，以自適生存。此如前實相中已說。誰謂動物與人但受天演之淘汰，但求適其環境而已哉？至謂人類社會之組織隨生產之變革而變遷，乃至環境決定心志者，說更膚淺。彼徒知生產之革命，能影響社會之革命，社會革命能影響思想道德之革命，以爲生產者物質也，社會者環境也，於是遂爲環境決定心志之說。而不思生產之所以興起與革命者，豈不原於人智之發達。社會之所以成功與變化者，又豈不原於人智之努力歟？蓋在動物，但知吸取自然所生以營其生活，而無所謂生產。至於人類，乃

發達其心智，製造器具，發明方術，而後乃有農工之業，而後乃有人工之生產以濟天然產物之窮。是生產之起，起於人智也。迨人智愈進，而後科學日昌。研究自然物理愈深，於是而工業製造愈進，工業愈進，而後產業生起革命。產業之生起革命，是又人智發達使之然也。產業既起革命，而社會舊日之組織，乃不適宜於今時。於是少數有智之士，憂深思遠，乃更爲理想之組織，以學術倡之於前，以人力實現於後，而社會之革命乃隨時以進行，是社會之組織與革命，又在在隨人智之發達而起者也。苟非人智發達，則生產莫由起，亦無從而革命。即社會之存在，亦如蜂蟻等萬古如一日。蓋狗始終吃屎，牛始終吃草，鳥在有生產革命，社會革命云乎哉？又爲社會主義者，每每過張大社會之功能，而抹殺個人之心智，雖與個人主義若廣狹有殊，要其不合於事理則一。夫人誠必待羣而生。然羣亦實賴個人而立。苟盡去個人，焉有所謂社會者？故社會者，乃個人之集合體。社會之關係，乃各個人相互之關係也。法律政治家，範圍社會之具，而實即範圍全體個人之具也。故去個人，社會無物。個人之智慧知識，信賴社會人

羣之習染教導與前人之遺傳。然使個人之心智但有承受之力，別無開發創新之功，則人類智慧亦將千古如一日而永無進步。人羣智慧及社會文化之所以日進無疆者，乃全在個人既受先人及現世人羣之教染而吸收其智能，復能以此為基礎而更事推闡與發明。其或古昔知能技藝學說有不適於今時者，更能修正改革而創新。此人類文化所以日有變遷者也。否則如蜂如蟻，如牛羊犬馬，習性已成，終無變異，個人則誠受制於社會，心理誠規定於身體，精神誠限制於物質矣。其如生物永不進化，人類永不進化，生產社會之永不革命，何是又與彼所持之進化論相違矣。吾人雖主張個人待羣體而俱生，然更主張羣體隨個人而進化。且羣體之進化也，更賴少數天才，出其聰明智慧，以領導羣衆。此少數天才，必其心智之不隨流俗，而有特立獨行之精神者。夫然乃能領導羣衆，改革舊習，使之進步。是即以個人轉移社會，以心智轉移環境者也。雖個人之改良社會，不可徒恃理想，要當根據事實，審時度勢，而為如量應機之處置與建設，否則必悞夫人心，背乎時宜，而無有成功。故古人云，識時務者為俊傑。



然所謂審時度勢，根據事實云云者，乃量其社會弊病罪過之所在，與可能達到其理想之程度如何，而酌與之推移與改進。決無隨俗而流，與習共腐，個人心志一味聽社會之決定，而莫之振作。譬之善醫者，必無成見與師心，不以一理想之藥劑，妄投一切之病人。必審量病之所在，及致病之由，而爲之立治理之方。又必審其病之輕重，與其身體之強弱，而加減其藥之分量。或須急治，或當徐治，或當攻伐，或當培補，一以客體之實在情形爲主，而自無成見以施治。其有病象未能十方準確者，則又必投之輕劑，以求實驗，驗之而效，乃進以重劑，以期成功。又或有中途變遷，忽起意外者，又必隨機應變，改其方劑，決不可仍執前方，以遺大害。此可謂虛心克己，善執客觀態度之至者也。然其唯一之目的，乃在求疾病之祛除，與健康之恢復。能收此功者，乃全恃彼醫者才智經驗，學識之豐富，有以應付事變而不窮。是即以醫者之心力，轉移改變病者之身體也。是即以心轉境也。人徒見醫者之施方必憑病者之環境而決定，便以爲環境決定意志，而不知彼之所以如是敬慎，準病情以施方者，完全爲克服轉移彼環境也。

設非然者，醫者自無智慮才藝，凡事但隨病者之意欲而與之俯仰，以迎合其心意，頭痛醫頭，足痛醫足，暫求病者須臾之安，而無救其終身之害。或又從而敗壞其元氣，摧毀其身體，是誠所謂庸醫殺人，不用兵刃者也。環境決定心志之說，雖可施之一般庸俗之羣衆。然此乃非吾人之所求。吾人之所求者，乃在少數特立獨行之士，以其德慧術智精神毅力負羣衆以前趨，使之出迷途而入光明之路者也。此社會人羣之所由以進化改良者也。今之人於學理既主張環境決定意志，於主義又要求革命進取，徒見其思想之不一致，言行之自相矛盾耳。豈真足以論人羣社會之治道哉？

六者，有不知人生是苦，一切作業均爲拔除苦痛者，於是有樂天之說，功利之論，以爲宇宙至善，真實不虛，美滿無缺。地寧天清，山峙水流，草木之繁榮，鳥獸之飛行，莫非太和之祥洽，生意之流行，耳遇之而成聲，目接之而成色，取之無盡，用之不竭，陶陶然皆足以怡蕩心目，涵養性靈者也。是故自然可樂，天地多仁，吾人更何爲哉？優焉遊焉，聊以卒歲耳。此東方之樂天論也。生物進化，爲人獨尊，俯視羣生，皆吾役食。以其智

巧，應其願求，戰勝天然，以利人事，人之所求，斯爲幸福。何謂幸福，樂利是也。是樂利者，爲人生最終最大之目的。人之所以勤勞辛苦而弗辭，爲此而已。獵人搏虎，不避險難。漁夫射鱈，不懼顛溺。彼何爲哉？爲求利與樂耳。當今天下，人類雖未及於安，然此不安之情形，正所以磨礪吾人之心智，精神訓練，經驗日豐，以科學之萬能，自不難得人生最後之目的，使宇宙人類皆安寧福利，其樂未有窮焉。此西方功利之說也。雖爲此類說者，派別繁多，精神意趣，要不出此，是皆無當。所以者何？以不了知人生實相故。彼見天之清而忘其晦霾，彼見地之寧而忘其震裂，彼見山之峙而忘其阻，彼見水之流而忘其險，於草木忘其榛莽，於鳥獸忘其猛鷲，見其並生而忘其相殺，見其共存而忘其相毒。作如是觀，雖亦足以涵養吾人和平沖淡之心，與物一體之情，而消釋其競爭急躁之氣。然而要之無當於事之真相，則莫能諱也。且夫明月，常人所共賞者，離人或以增故鄉之悲。錦瑟，常人所共樂者，發婦或以墮相思之淚。然則宇宙之美善，或亦詩人雅士中心適悅時忽起之美感耳，無當於事實也。若以論夫人生，則前不云乎，內有飢

寒之逼切，外有風雨之飄零，生老病死之相尋，日日時時求避禍害而未有休息。古之聖人，驅民之患，憂民之憂，兢兢業業，不敢康寧，悱惻慈仁，視民如傷，誠非無謂而然也。樂天云乎哉？前既言之，人生無真樂，苦除去時，忽覺其樂。樂也者，不過苦之消釋耳。西方樂利主義所求者，不過衣之溫，食之飽，居之安，一切嗜欲之滿足，如是焉耳已矣。進之則求富與強耳，尊與榮耳。前豈不云乎，食之而樂，以除飢也。衣之而樂，以除寒也。居之而安，以除風雨烈日之零灸，毒蛇猛獸盜賊強人之禍害耳。過溫過飽，皆足致病。嗜欲之極，終以戕身。樂利云乎哉？若夫富強者，對貧弱以爲名。尊榮者，對卑弱而立號。彼有不足，故此有所餘，掠奪他人，而後有強富。損抑異己，而後有尊榮。此世界之所以不平，而人類之所以憂苦者也。由今之道，無變今之俗，盡心力而爲之，苦日增耳。進化云乎哉？樂利云乎哉？故彼所言，直同夢囈。人生唯苦，一切所作，但拔苦耳，斯爲實相。

世間謬執雖無量種，約略以言，有此六家。餘有當辯，後當再說。

### 人生之目的第三

人生之目的問題，實爲不關重要之問題。所以者何？以人生原無目的故。特以今人每對於此希求解答，是以今特繼實相言之，以釋世人之疑。

吾謂人生全無目的，云何知然？所謂目的者，謂起心動念希求某事，由是爲求其事故搖唇動舌，而有所言，舉手移足，而有所行，深慮遠謀，而有所思，如是言也，行也，思也，皆爲求得彼事者也。於是謂某事爲此言行思慮之目的。如曰：某人之劬勞，爲求學問之大成也；某人之辛苦，爲求一家之幸福也；某人之堅忍犧牲，爲求人類之安寧也；是皆對於有心志意欲的，行爲言語思惟而起之判決。何者？既言行等而有欲求，則可加以目的之判決，以其原有目的也。若夫人生者，全爲業報之相續，由彼彼業，得彼彼報，依彼彼報，造彼彼業，其生也不得不生，其死也不得不死，是皆決定於因果，而不關係夫心意，則烏有所謂目的者存乎？人生之無有目的，亦猶之人老人病人死之無所

謂目的也。設謂人生而有目的，然則老病死亦皆有目的耶？且夫人死或尙可曰有其目的，何者？以人有因生之苦而自殺者，則其死必爲有意志的死，可曰其死在求避免人生之苦痛也。然此亦但限於有心之死，其餘自然衰老或遭不幸而死者，死既非彼所欲，百方求免之不能，吾人可曰死有目的乎？至於生，則任執何人而問之，汝何爲？生彼皆將伸舌而不知所對。所以者何？未生之前，非彼所知。已生之時，又且無知。知之且無，何所意欲？意欲且無，何云目的？是故謂人生爲有目的者，蓋未了然業報相續之義而妄爲解說者也。

若爾，則人生一切行爲動作思想言語，盡皆無意識，無目的，如草木聲光，風雨雲霧之忽起忽滅，純受環境機械之推移者乎？曰：是又不然。前所言者，謂人生何爲而生，不謂人生何爲而行也。謂人生何爲而行者，則亦有其目的。然此行爲動作之目的，實因人而異。古語云：貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，衆庶憑生。十人十異，百人百異，即一人之生亦且隨其年齡思想前後而互異。造業既各有不同，夫焉有所謂一致之目的。

乎？如是設有問人生一切行爲動作其目的何在者，吾答之曰：爾有如何之目的？即汝之目的也。人各自知自喻，有時或且不肯不可以告人者，又何勞哲人智士之代爲解說乎？

既人生本無目的，人生行爲又各異其目的，然則目的問題又何因而至乎？曰：有二因。一者出於生活之疲倦，二者出於意欲之刼持。所謂生活之疲倦者，謂有人焉，亦壯志有爲，殉名逐利，勤勞辛苦皆優然樂之而不厭，是時皆自有其目的，故不問人生到底爲何也。及其爲之既久，或有求名而得，求利而諧，享受既倦，覺天地間所謂富貴榮譽云云者，初亦不過爾爾，始覺昔之勤勞，今之享受，皆無有價值。於是乃反求諸心，人生到底爲甚麼耶？人生之目的問題，於是焉起。又有求名而不得，求利而不諧，役勤勞而無所成功，心志漸灰，退然思反，於是覺平昔所志所求，及以一切行爲，皆屬虛空，皆等夢幻，故乃反省曰：人生到底爲甚麼耶？於是人生之目的問題又起。是皆出於生活之疲倦者也。凡起如斯問題者，多分出於厭世者之心。上焉者或有因是了然

於人生之全無目的，而起超世之心。下焉者，亦有求目的而不得，因以自殺戕身者也。所謂意欲之劫持者，謂有人焉，意志堅強，希求猛利，事業功名之心既重，於是欲風靡號召夫天下之人，使皆從我，與我同志，隨吾之希求以爲希求，隨吾之意欲以爲意欲；而懼夫人之以我爲專制，心終不服也。於是乃倡爲學說以蠱惑人心，俾自然而宗依於我。情志既定，令出唯行，則勢力強盛，而功業可成矣。此則近時講主義者，多爲此說也。故爲個人主義之說者則曰：人之目的爲求自由耳，爲求自我之福利耳。爲國家主義者則曰：人爲國家而生，以國家之光榮福利爲最高唯一之目的，故當竭忠盡力以爲之，雖犧牲其生命財產焉可也。爲社會主義者則曰：人爲社會而生，以社會之福利爲最高唯一之目的，故當竭忠盡力以爲社會，雖犧牲小己以爲羣衆可也。凡此種種，皆視人生爲一種機械，爲某事某物而生者也，是皆妄也。且如個人主義謂人生爲自我而生者，是無異曰：人生爲人生而人生也。蓋自我既不外人生，離人生外無自我，我爲我生，或生爲生，是皆毫無意義者也。蓋目的者，方便或手段對待之名，既以自爲



目的，復仍以我爲手段，一事無待，卽二義不立，故我爲我生，卽無異於言我生卽我生，我別無有目的也。若夫自由者，對不自由言，福利者對苦痛而言，苟無不自由與苦痛，卽無所謂自由福利矣。故言求自由者，無異於言除束縛，求福利者，無異於言除苦痛。既爲除之，必將求彼束縛與苦痛之因。其因爲何？吾可決然答之曰：束縛與苦痛，隨人生以俱來，因人生而後有者也。吾苟不生，吾有何不自由？吾苟不生，吾何所苦痛？既生也，卽內之不能無飢寒之逼迫，外之卽不能免危害之侵陵，生老病死之相尋，而孰能免焉者！是故生卽是苦。苟以求幸福求自由爲目的者，其人始焉卽以不生爲至捷至當之方法，而奚爲紆紆碌碌以生爲者？况夫業報相續，本無有我。因果相感，別無自由爲善者，雖無求於福利，而福利自來。作惡者，雖力求榮利，而榮利終不至。人事之不隨意欲彰彰然也。是故個人主義之言無當於理。至於以國家社會爲人生之目的，其言尤誣。國家者，人類爲特別利害之關係而起之特別組織，社會者，人類爲普遍相互生存之關係而有之自然集合，苟離個人，皆無有物。人時有賴於國家之護衛，故對於國

家有相當義務，亦猶之人須宮室之住居，則對彼宮室有相當之愛惜也。人見宮室之利於人，故愛惜之；設見其腐敗朽壞，匪但不足以蔽風雨，且瓦落棟崩，時有破頭殺身之患，則改造而修理之可也。今人見宮室之有資庇蔭之用也，遂謂人生爲宮室而生，言宮室爲人生最高之目的，人當爲彼犧牲，雖見其敗壞而弗敢改造修理焉，是誠愚人之尤者也。本爲人民而建設國家，即謂國家爲人生之最高目的，是何異於愚人之擁護其宮室哉？社會既人羣共生共存自然集合之體，亦猶之朋友親愛相輔相助而集會結社以成團體耳。未交朋友，兩相平等。既成朋友，則便以自身爲其手段方法焉，而曰，朋友者人生之目的也，是已不經。設更去其朋友間之互相關係而不談，但就其空名之社會團體，而曰某社某會，某團體者，吾之目的也，豈不更可笑哉！——案國家亦社會之一種，特社會一義更爲普遍，小之可用於少數個人某某職業之集合，大之可以擴爲全世界人類生存相互之關係，又不必有成文法制之規定，亦不必有權威之運行，且不含與他國敵對之意義。國家反此，必有成文法制之規定，與權威之運行。

且必有他國之對立，故國家主義均有狹隘性，社會主義多普徧性。然終不能謂國家非社會之一種也。故彼二主義所有弊病，時時相通。即以實有之個人，隸屬於假合之團體，而以為其手段工具焉，一也。——蓋嘗論之：一切生物本皆平等，皆隨業報以相續，同以不得不生而生，不得不死而死，而無所謂目的與工具也。人以智力克服生物，既克服已則便自大自慢，以為一切生物唯人獨尊，見犬馬牛羊之奴役於人而弗能抗也，於是便覺犬馬牛羊皆特為人而生者，於是謂犬馬牛羊乃有其生活之目的，其目的安在，曰為人食用焉耳，故迷信宗教者，常以天或上帝為仁慈，而時致其敬畏與謝感，曰旻天上帝，豈不仁哉，既為人生五穀，又為人生犬馬牛羊以供人食用而備其福利也，吾人可不感恩而敬服哉，專制君主之下視其臣民，亦猶人之視牛羊犬馬也，今之人，既知其皆妄矣，乃上帝君主之迷信既去，而國家社會之偶像復來，囂囂然號於衆曰，國家社會者，是吾人之目的也。人生為彼犧牲焉可也，是所謂意志之劫持也。

或曰：既謂國家社會非人生目的，然則彼爲國亡身捨身救世者，皆非乎？曰：何爲其然也？國家社會，雖非實有，而建設組織之個人不無。既爲人羣結合之體，則其利害禍福，卽人羣相互關係之禍福也。志士仁人，爲國爲世而犧牲自我，是亦對人羣所起之慈仁勇敢也。如斯勇敢，卽彼志士仁人自身之偉大。成仁取義，是卽彼自身之目的。由斯目的，而益自增大其人格。是亦自盡其仁勇，自達其目的耳。豈果以國家世道爲其目的而自身爲之工具也哉！苟以國家社會爲目的而自身爲之徇，是亦宗教徒之徇教主，臣僕之徇獨夫，義雖可嘉，然與志士仁人之慈仁救世者高下固有辨也。

雖人生本無目的，然人既生矣，一切行爲亦有共通目的乎？曰：前已言之，貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，衆庶憑生，實無共通之目的。設必求一共通之目的，則可曰：人生一切作業，其目的總爲拔除苦惱也。此則前實相中已言之矣，是亦可謂爲人生行爲唯一之目的，然不可曰人生之目的也。

### 人生之矛盾第四

前言人生爲業報之相續，又言人生賴羣體以共存，又言人生賴智慧以發展，又言作業爲苦惱之拔除，如是則人生如能和合其羣體，發達其智慧，作諸正當之業以除諸苦惱，俾美善之報相續於無窮，斯真人生之正道也。雖然人生未能真實常常如是，每有相反之現象，與之隨逐。謂彼人羣之聚集，不但不能相益以共存，有時且相損以俱亡，智慧之發達，有時不但無益於人生，時且危害其人生，人生作業，本爲拔除苦惱，乃有時不但不能拔除苦惱，且益加增其苦惱，於是苦惱煩悶慘惡之果報，相續於無窮，時且絕滅其人生焉，是誠人生極矛盾之現象，而爲人生之罪惡也。如斯之現象，乃隨人生之演進而益著，是又特異於一切生物者也。是亦人生之另一實相也。

此言何等？謂如禽獸昆蟲，下者未有父母子女兄弟夫婦朋友君臣之關係，又無國家社會之組織也。故無所得益於羣，而僅單獨自營其生活。其高等者，如烏鴉鴛鴦

蜂蟻等，則有親子夫婦君臣之關係也。有家庭社會之組織也，則多分本於本能自然之結合，一成不變，相益而不相犯。是皆不見其矛盾之現象也。獨於人則不然，人既賴羣以生，即時有賊害其羣之事。父子之恩最親也，而即有不慈不孝之父子；夫婦之情至密也，而即有不義不順之夫婦；君臣之分至嚴也，而即有不仁不忠之君臣；兄弟因家財而相爭，朋友因利害而相賊；一家之內，一國之中，紛擾怨害，禍亂無端，此古今之所常聞者。且人之情，憎怨每起於所親，狠毒時施於可愛；田園舍宅之爭，多起於兄弟；政權爵位之爭，必起於同僚；而路之人與異國之人，本非一體無利害之衝突者，不預焉，是猶愚鄙之人，役役於利害間者也。又有不因利害，但任性情，以好惡之相乖，意志不相得，見理之相左，而父子兄弟夫婦朋友分崩離析，相怨相尤。乃至一國之人同秉國政，而以政見思想之不同，於是各集黨羽，相軋相傾，以至內爭起而外侮來者，更時有之。此人羣之怨害起於相親者也。亦有雖非相親，而以同居一地域一社會故，亦彼此時有我詐爾虞相陵相害之事。至於大亂之世，盜賊讎起，劫奪相循，則其象尤著。又

有異族相攻，異國相侵，殺戮縱橫，姦淫劫掠，無所不至，是又禍害之起於異族者也。由是可知，人既結合爲羣，賴羣以生，共圖安樂，而卽於一羣之中，或親或疏，或異羣異族之間，而互生其賊害，此等賊害，苟離羣而獨立，則均無有。是誠人生一大矛盾也。又人羣如斯之毒害，每隨人羣之進步而愈增，上古之世，人穴居而野處，未有城郭宮室，不但國之組織未成，卽家之聚散亦無有定，其時人與人之相助也固不如今時，乃其相賊相害也亦多分爲個人與個人之關係，無與於一國一世也。迨部落既成，國家既興，則每因一人之喜怒哀樂而影響及於全體。昔之個人相爭者，進之乃爲一部落與一部落爭，再進則一國與一國爭，再進則一國有變，天下諸國皆受其影響，不得不入而互鬪；此國家主義帝國主義勃興之世，所以演成昔年世界之大戰也。殺人流血之慘，爲千古所未有。死者傷者，至於數千萬人。設在太古，則一人有難，無與他人。一方有難，他方安謐。禍不至於如是其廣徧而猛烈也。是則何故？曰：由社會國家進步之故。內部之組織愈密，則對外之害愈深。交涉愈繁，則影響愈速。此老子所以有小國寡民，老死

不相往來之思想也。此猶禍害之出於異國與異國戰爭之時也。即在平居一國之內，又復因其政治法律之進步，所以爲維持其國家社會之安寧與存在而防其破壞與滅亡者，愈勤愈密，則其束縛防範其人民之自由與適樂者，亦愈煩愈苛。蓋政事愈多，用人愈衆，則賦稅愈重，外侮愈多，則兵力須厚，而人必當兵。賦稅愈重，則財產有時非其財產；兵役既起，則身體非其身體。而此財產身體之犧牲，多分又非人心之所欲。其所以犧牲者，又多分無益於個人，無益於國家，無益於世界，而適爲害個人，害國家，害世界者也。此則中國歷年之內爭，與歐洲往年之大戰是也。人之所以結合而成羣體，更進而爲國家者，本以求其有益於各個人之自身者也。今乃不相益而相損，不受其利而受其害，是又非人生之一大矛盾歟？

人羣結合，其矛盾也已如上述。至於智識之發展，其矛盾又有可得而言者焉：禽獸之生存，賴本能，顧未有以本能自戕害其生命者。人則賴智慧，智慧誠能對人類造多分之利益，然用之不當，則又反以增加人生之痛苦。此如刀鎗弓矢，本憑智慧造成，



用之以防禦鷙蟲野獸，非欲用之以戕害人羣者也。乃用之以賊害人類。乃至今日，科學愈發達，製造愈精奇，於是殺人之具日精且備。飛機也，戰艦也，機鎗也，坦克車也，炸彈也，毒瓦斯也，斯皆殺人之器。世界各國竭智盡力以製成之者也。初本以禦人侵入，終則侵入者人亦侵之，禦人者人亦禦之，相侵相殺而巳，即相殺相害而巳，是與自殺自戕何異也。此則人智進化未有之奇觀，而皆用以自殺者也。又人智日進，則作姦犯科之術愈精，相詐相虞之事日甚，以言外交，則陰謀起而信義廢；以言內治，則法令煩而至德虧；又况奇技淫巧，銜惑人心，工戰商戰，動傾人國；以成今日詭詐浮僞縱橫捭闔之天下，人與人不出智力以共圖幸福，乃各長奇謀以互相賊害。此亦人類特有之現象，而禽獸所無，今人之所特異於上古質樸愚魯之人者也。老子曰：絕聖棄智，民利百倍；絕巧棄利，盜賊無有；誠哉，非無故而云然也。

更有進者，人爲求人類之治安，社會之秩序，爲防止禍亂故，乃有法律與政治，爲教導人類救正人心培養德性故，乃有仁義道德。乃既有法律，則政府即藉法律以措

掣人心；既有政治，則姦雄卽藉政權以作罪惡；既有仁義道德，亦卽有藉仁義道德以網名而市利者；竊鈎者誅，竊國者侯，侯之門仁義存焉。然則人生之矛盾，又至乃並其防止此矛盾之害之法律政治仁義道德而並呈現其矛盾焉。斯又至奇而不可解者也。

上言之人之造業，凡以爲苦痛之拔除也，乃今人羣智慮日進，則日增其苦痛，是已極其矛盾矣。卽其求樂拔苦之念，苟知進而不知止，盡心力而爲之，則亦自成矛盾焉。蓋人生不能無求，所求不必盡得，縱時得也，不能不失，於是患得患失之心生矣。一如是患得患失之心，是卽爲苦。其求彌切，其苦彌增。况乎衣食之須，逾量卽苦；如病服藥，過則病增。乃人之於財產貨利也，求之無厭，得隴望蜀，未能受用，反爲奴役，水火之憂虞，盜賊之劫奪，多藏厚亡，自古如此。况乃爲求貨財，作姦犯科，耽着財貨，縱情極慾，禍亂由是而生，災厲由斯以起，諸所以亡身家而亂天下者，固無不源於爲求拔除苦惱以得幸福，乃反致此苦惱之彌增而去幸福以彌遠也。是又非人生之極大矛盾。

哉，由上種種之矛盾，故人生業果之相續也，每爲惡業與苦惱之相續。而人世乃真成茫茫苦海，欲度脫而弗能也。是非大可痛悼者哉。

### 人生之二重性格第五

人生享受之苦樂，多由行爲之善惡而定。由諸善業，得諸樂報，（能拔諸苦之謂樂，）由諸惡業，得諸苦報。（苦惱續增之謂苦。）由業之善惡雜，故報亦苦樂兼。此人生所以成其爲矛盾之狀者也。然此業之所以善惡雜者，是則何故？曰由人生原有善惡相反之二重性格故。

何謂性格？性謂種性，本來故有，而爲情志意欲之根本者也。又謂性情，卽由種所生之現行心法也。格謂格式，由性有種種不同，故發爲情志，現於行爲，則亦有種種相異之形式以表現夫人羣。人各隨其性以成其人之格式。格由性起，性必有格，故曰性格。

人生之性格各有多種，有仁者，有暴者；有廉者，有貪者；有智而明者，有愚而妄者；有誠信者，有詐僞者；有勇猛精勤者，有怯懦懈怠者；有光明正直者，有卑鄙詭曲者；又有非仁非暴，非廉非貪，乃至非光明正直，亦非卑鄙詭曲者；如人類乃有多種性格。然約略言之，則不過三種：一者善，謂仁、廉、明智、勤勇、光明正直。二者不善，謂貪、暴、愚妄、詐僞、怯怠、卑鄙、詭曲。三者無記，謂非仁非暴等。無記者，謂善與不善俱不可說，不可記別也。如是善不善無記，在佛法則名之曰三性。如是三性，顯見於世間人羣。無論何種人羣，必有如是三種人格，或爲君子，或爲小人，或爲庸夫。所謂君子者，其言行動作存心處事，每損羣以利己者。作存心處事，有益於人羣之謂。所謂小人者，其言行動作存心處事，每損羣以利己者也。庸人者，無罪無過，不能作善，亦不能作惡者也。如人羣中有如是三等人格，其在一人亦復俱備。如是三種性格，或善，或不善，或無記。無而君子小人所以分者，隨其善惡無記之性之分量有輕重之異故。善心而重，則能降服惡心，存心處事，言行皆善，是之謂君子。雖有不善焉，然不怙過，不飾非，能速改，人亦以其過之少也，而不遂斥爲非君。

子焉。小人反此，惡心重，善心微，存心處事，言行皆不善，縱有善焉，亦每不足以掩其惡，人斯名之小人也。然人類無絕對之君子，亦無絕對之小人，隨其善惡之大小，而品類又別，是以君子之中，又有良善聖賢之等，小人之中，又有首惡頑懦之分，是皆以善惡種性之弗能純也。其善惡之種性皆微，行爲無損益於人羣社會者，是則庸夫庸婦，無記之人也。然世亦實無絕對無記之人，多少皆有幾分善惡焉。

雖人之性格有三種，然無記之性，無損益於人已，其於人羣及個人之影響不大，是故知人論世，但論其善惡二者而已足矣。故今但論人生善惡之二種性格。

何謂善性？何等善性？

種現淨善，離諸愆穢，能生善行，故名善性。信，慚，愧，無貪，無嗔，無癡，精進，輕安，不放逸，行捨，不害，乃至善欲，善解，善念，善定，善慧，皆是善性。

何謂種？種謂種子，諸法親因，未具彼諸法之形，而能生彼諸法。如穀麥等種，爲穀麥等苗稼親因，雖無穀麥等苗稼根莖等形，而能生彼苗稼根莖等，故名種子。心等諸

法，皆有種子，隨彼勢力，能起彼現行。種有善惡，故行有善惡，隨彼善惡種子勢力，起彼善惡心情，故名種子。此種子又名習氣，又名薰習，廣如佛學概論佛學通釋中解，此中不述。現行者，謂從種所生，行相業用現可得，故名曰現行。如苗稼等，從種已生，言種現淨善離諸愆穢者，淨謂清淨，性非染穢，善謂賢善，無有過失。體淨而用善，故名淨善。善法必由善種生故。如嘉禾從穀麥等生，故云種現淨善也。次言能生善行者，行即是業，業行賢善，不損惱自他，於現後世均作利益，故名善行。能生善行者，謂此善法，既從自善種生已，即能令彼俱起行業，悉成善業，不惱自他，二世俱利，故名能生善行。此如無貪既從自善種生已，還能令俱時業行，於境不著，行布施等，是即謂業，若不與無貪等善法俱起，則不成善業，不能行施等也。是故說言善性者，種現淨善，能生善行也。

所謂信慚愧等者：

信，謂於印順境，至誠倚任，心淨爲性。對治不信，樂善爲業。  
慚，謂依自法力，崇重賢善爲性。對治無慚，止息惡行爲業。

愧，謂依世間力，輕拒暴惡爲性，對治無愧，止息惡行爲業。

無貪，謂於有有具無看爲性，對治貪著，作善爲業。

無嗔，謂於苦苦具無恚爲性，對治嗔恚，作善爲業。

無癡，謂於諸諦理明解爲性，對治愚癡，作善爲業。

精進，謂於修善斷惡事中，勇悍爲性，對治懈怠，滿善爲業。

輕安，謂遠離粗重，調暢身心，堪任爲性，對治惛沉，轉依爲業。

不放逸，謂精進三根，於所修斷事中，防修爲性，對治放逸，成滿一切世出世間善

### 事爲業。

行捨，謂精進三根，令心平等正直無功用住爲性，對治掉舉，靜住爲業。

不害，謂於諸有情不爲損惱，無嗔爲性，能對治害，悲愍爲業。

正願，謂於諸善法深起希望，善欲爲性，對治邪欲，正勤所依爲業。

正忍，謂依正教理證力，於實德能深生印持，善解爲性，對治邪解，淨信所依爲業。

正念，謂依正教理聞思證境明記不忘，善念爲性。對治失念，定依爲業。

正定，謂依正教理，調治其心，令於所緣專注寂靜。靜慮爲性。對治散亂，伏諸煩惱，智依爲業。

正慧，謂依正教理，聞思修習觀察諸法因果性相，於諸境界無有迷惑，簡擇爲性。對治惡見，斷諸煩惱，菩提涅槃果依爲業。

何謂不善性？何等不善性？

種子現行，體不淨善，能起不善業，是謂不善性。一切煩惱，謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見、掉舉、憎沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知、無慚、無愧、忿、恨、惱、嫉、害、慳、惱、覆、誑等二十六法，是爲不善性。

種現不淨善者，謂性是穢惡，用多過失，由不善種生不善法，故名種現不善。能起不善業者，由彼不善種性，生起不善法已，卽能令彼相應心行造作諸不善業。故如由瞋故起殺害業，由貪故起淫盜業，設無貪瞋等不造惡業也。是謂種現能起不善業是



爲不善性也。

此中所云煩惱者，煩謂煩擾，惱謂惱害。由性染污，不寂靜故，擾惱身心，損害自他，故名煩惱。凡不善性，皆是煩惱。離諸煩惱，無不善性。然有煩惱，非是不善，謂諸有覆無記所攝煩惱，由彼無能造諸業故。必能造業，損自他者，乃名不善。然離煩惱無不善故，是故說言不善性者即諸煩惱。

言貪等者：

貪，謂於有具染着爲性。能障無貪，生苦爲業。

嗔，謂於苦苦具憎恚爲性。能障無嗔，不安隱性，惡行所依爲業。

癡，謂無明，於諸理事迷闇爲性。能障無癡，一切雜染所依爲業。

慢，謂恃己於他高舉爲性。能障不慢，生苦爲業。

疑，謂於諸諦理猶豫爲性。能障不疑，善品爲業。

惡見，謂於諸諦理顛倒推度，染慧爲性。能障善見，招苦爲業。

掉舉，謂卽覺動，令心於境不寂靜爲性。能障行捨及奢摩他爲業。  
昏沉，謂卽膏重，令心於境無堪任爲性。能障輕安及毗鉢舍那爲業。  
不信，謂於實德能，不忍樂欲，心穢爲性。能障淨信，情依爲業。  
懈怠，謂於善惡品，修斷事中，懶惰爲性。能障精進，增染爲業。  
放逸，謂於染淨品不能防修，縱蕩爲性。障不放逸，增惡損善爲業。  
失念，謂於諸所緣不能明記爲性。能障正念，散亂所依爲業。  
散亂，謂卽躁擾。於所觀境令心流蕩爲性。能障正定，惡慧所依爲業。  
不正知，謂於所觀境，誤解爲性。能障正知，毀犯爲業。  
無慚，謂不顧自法，輕拒賢善爲性。能障礙慚，生長惡行爲業。  
無愧，謂不顧世間，崇重暴惡爲性。能障礙愧，生長惡行爲業。  
忿，謂依對現前不饒益境，憤發爲性。能障不忿，執杖爲業。  
恨，謂由忿爲先，懷惡不捨，結怨爲性。能障不恨，熱惱爲業。

人 生

學

人生之二重性格第五

五九

惱，謂忿恨爲先，追觸暴熱，狠戾爲性。能障不惱，蛆螫爲業。  
嫉，爲殉自名利，不耐他榮，妒忌爲性。能障不嫉，憂戚爲業。  
害，謂於諸有情心無悲愍，損惱爲性。能障不害，逼惱爲業。  
慳，謂耽著財法，不能惠捨，祕吝爲性。能障不慳，鄙蓄爲業。  
憍，謂於自盛事深生染著，醉傲爲性。能障不憍，染依爲業。  
覆，謂於自作罪恐失利譽，隱藏爲性。能障不覆，悔惱爲業。  
誑，謂爲獲利譽，矯現有德，詭詐爲性。能障不誑，邪命爲業。  
詔，謂爲罔他故，矯設異儀，險曲爲性。能障不詔，及障教誠爲業。

上來總依瑜伽唯識諸書，略出善不善法體性業用竟。此皆修瑜伽者，於靜慮中，觀察心行，分析如此。若從業用，更可多分。但究體性，終不外此。因非專論，故未詳釋。欲求詳者，可取唯識瑜伽及拙作佛學通釋等書讀之。

或謂人性，無分於善惡，且亦無所謂性。人之造善造惡，因環境習慣之養成。蓋有

主張唯物論者，以爲人之所有，身體而已。身之中，血肉筋骨臟腑神經等而已。由彼彼器官相合而成有機體，因其與外物相觸，受其刺激，則有反應。如水被擊而有波，如鐘因叩而發響，人類之語言動作，亦如是焉而已矣。見好色而思合，聞惡聲而思離，一切取捨屈伸，皆起因於外物，而猶萬有之有吸引力與抵抗力等。本無有心，更何論夫性？又人之行爲與一切生物相同，皆爲保存自身之生存，此外別無目的。既一切出於自衛，故行爲無所謂善惡。然由行爲之效能有適合於生存者，有不適於生存者，是則智力有其巧拙耳。智力之巧拙，緣於經驗與學習。經驗學習，起於既生之後，而不同生以俱來。故智力不出於性，而出於習。不由於心，而由於境也。由前之說，有物無心，由後之說，有習無性。心性之不存，故善惡無所有。凡爾善性惡性種種分別，皆是烏有。

是不然。彼言人之所有身體而已，身體之中血肉等而已者，是謬以形質求心者也。以形質求心，則將目無見，耳無聞，身無觸，鼻舌無臭味，由是而曰物是有，心是無者，斯誠不知心之所以爲心者何也。凡事之有，不但以形質爲有。若但以形質求，則物亦

有非可以形質求者也。如磁與電是也。電能發光，而光非即電。電能發音，而音非即電。非可以耳目求也。非但磁電不可以耳目求而已，彼所謂地心吸力，萬有引力，亦非可以耳目等器官識，然而謂其有者，豈不雖離形質而有功用存焉乎？心之所以爲心者，何也？亦由功用而知有之。其功用奈何？曰：見色，聞聲，嗅香，嘗味，觸堅輒冷熱輕重，乃至思想記憶等，彼能見，能聞，能嗅，能嘗，能觸，乃至能思想記憶者，是即心也。此心又名識。識者，了別。能覺了分別，能認識彼色聲香味觸等者，是即心也。心非所見，而是能見。非所聞，而即能聞。獨可以意識思慮之耳。今夫以鏡照面，則鏡中所現者唯面無鏡。以手持杖，則手中所持者，唯杖非手。以眼識見色，則識中所見者唯色非識。彼見其唯色非識也，而遂謂無是識焉，是何異於謂唯面無鏡，唯杖無手也耶？彼執唯物無心者之說，是不大可以已乎？或曰：視聽嗅嘗，感覺知覺，乃至思想記憶，如是心理作用，吾唯物論者亦不撥無，特吾人之解釋此作用也，與衆大異。吾唯物論者，謂如是作用，是即身體之作用，是即物質之作用。所云無心，無獨立自存之心，非謂無由身所起了別認識

之心也。是亦不然，離身體作用別無心識，意謂眼之見色是即視神經之作用，耳之聞聲，是即聽神經之作用，嗅香嘗味能感覺冷熱堅軟乃至一切知覺運動思想等，是即嗅神經味神經觸神經乃至大小腦之作用也。今人於睡眠時，悶絕時，其眼耳鼻舌身之器官如故，神經如故，然而刺激之以色聲香味觸等，而彼感覺不起，是則彼諸器官與神經，不能直接營司視聽嗅嘗觸等作用明矣。又於夢時，耳目之用雖廢，而視聽之用猶起。雖無境界，而色聲顯然，是則雖無眼等器官，視等神經，而心理之功用依然也。然則豈能謂離於身體，便無心識乎？（五官非即五識可取吾人識規矩頌釋論以詳其義。）若夫大小腦之司知覺思想運動等，尤非定說。蓋自近時實驗，有雖腦髓之某部損壞，而某種知覺自如。某部損壞而某種運動自如者也。又昔人以腦髓與其身體比重之大小，以定動物智能之高下，以爲思想在腦之明證。乃今實驗，竟有動物焉，其腦髓與身體之比重超過夫人，而智能並不如其人者。是則心存乎腦之說，已多不可靠也。既心非腦之作用，於是乃不得不更別求器官，乃求之終不可得，於是乃以心理思

想運動等作用歸之於全部複合之身體，以爲見色聞聲眼耳等單獨所司，思想運動則全體之功用也。此則行爲派之心理學家所言者，彼喻意識作用如三角形之三線相連則成形，多面相合則成體，又如音樂，多音相合則成調，故身體各部起而合用，則有心思意欲焉。心理現象如是而已。然彼不知三角形之由三線相連而成形者，非實形也，乃吾人爲求解說思想之便，於紙面上以三線連合而爲之圖形耳。圖形不異符號。符號絕非實物。真正之三角形，豈果但三線之連合而已哉？線上之三角形亦三角形，三角板亦三角形，眞三角形無寧捨紙上之圖畫符號而取三角板也。彼三角板者，豈果三線所成哉？故三角形必自有其面積形態，決非三線相連遂爾成形也。卽果取紙上之圖形，則吾人亦當取三線所屬之面，彼三線者，特不過定其界域耳。如國之所以爲國，自有其土地山川，決非地圖上之赤白線界，及國境上之界碑界域遂團合以成國家也。三線不能合而成三角形，如是。多面不能合以成體亦然。要有內容實質乃成體故。若夫音樂之結合單音遂成曲調者，此其曲調之優美，乃全由人類心理聯想

審美之力得之。設無審音之素習者，則亦如鳥獸之聞音樂，亦但有單音之斷續，無有曲調之揚抑也。若夫心理作用，乃存夫自知，而不關夫人之審察。豈得以是爲例。况夫線之成形，形之成體，單音之成曲調，必其各個分子同起作用。心之作用，既爲全體作用之總和，則應心之思惟，全身各部亦應起其作用也。然心之思也，必無賴夫肝胆脾肺，無賴夫骨肉筋皮，有時方當閉目無視，攝耳無聽，並其耳目之官而廢其用，然後心神以靜，思乃有得也。思之極也，目視若無睹焉，耳聽若無聞焉，食之無味，嗅之無香，乃至忘飢寒起居而弗之覺也。然則心思之用，是人身全體複合之功用乎？將遺全體之功用乃得之乎？不待智者而能判之也。

夫耳目之官既不能獨司視聽，（如睡眠時）雖無耳目猶得有見聞，（如夢中）意識心思既不在腦，又非由於全身複合之功用，然則離身而外必有心也明矣。且果心之用即身之用，而身之用不過物質之用，則結合相當人身之物質便有心也已。果如是，則機器可以有心靈，而人類可以由物造矣。然而果能之乎？心識既別有體，異



乎物而有然而必藉身體器官以行其作用者何也？曰：一切諸法，皆待緣生；雖具自性，必藉外緣；此亦如手足耳目百骸肢體心胆肺肝，雖各有體，而必互相待，不以相待遂謂爲無也。識依根起，五識依五淨色根，五淨色根依於肉身，是故前五識生必藉身體。第六意識有時與五識俱起，有時獨起；俱起者必藉五識以觀察外境，故亦間接依身體之用；其獨頭意識，不藉五識者，如思，如夢，則無藉於身體也。心有時必待身，猶之夫身之必賴失心。身之必賴夫心者，前六識能支配引導令身趨吉避凶，取利遠害，目視耳聽，口言身行，造作諸業，取諸享受，飲食臥起，無非心爲之司令也。是故有心則能生，無心則必死。顛狂瘋亂，苟無他人爲之護養，則必自趨滅亡也。若夫第八阿賴耶識，執持根身，令得長養，令不壞爛，一日去身，便成死屍，是則身體之存，全藉夫心，不可一刻而離者。人但知身之有助於心，心之有賴於身，而孰知心之助身，身之賴心，更百千萬倍於心之賴身也？唯物云乎哉！

已言心之必有。次言性之不無。然當先知此中心性差別何在。所言心者，多分就

現行言，謂認識之現起。所言性者，多分就種子言，謂功能之先存。又言心者，多分就心言，了別之總相。所言性者，多分就心所言，謂善惡之差別。雖經論中，言心有性，言性有心，種現熏生，王所相應，未有如是劃然之分別；然此間隨世俗方便說亦不妨也。上言心之必有者，意在證明有情之身異夫塊然無知之物；有覺了認識之心者存。此言性之不無者，意在說明人心之善惡，有本來備具之種子，不但隨外境而習成也。

云何應知人心善惡本來有種，不但隨境習所成耶？

於此當先成立人心實有善惡。彼謂人心無善惡者，以爲人之行爲，皆爲自求生存故耳。夫自衛自存之行爲，吾人亦不謂其卽爲善惡。此等行爲，如求食求衣等，佛法稱爲無記之業，以非善惡性故。然人之行爲，實不限於求生存。卽以自求生存論，亦有因是而成善惡業者。謂如爲自求生存故，於是乃至處心積慮，以防害他人之生存焉，是則不得不謂之爲惡也。又有爲自生存故，因而處心積慮亦爲人羣社會而共謀生存，或時犧牲自己之生存而衛護人羣社會焉，是則不得不謂之爲善也。世間實有如

是不同之人，人實有如是不同之心，是則心有善惡明矣。

心既有善惡，則當更求此善惡之原因。如是原因，或有求之於外境者，則以爲環境之習染，由學習以成也。然而當知，世有兄弟朋友，所處之家庭同，社會同，所受之教育同，習染同，而其結果有進而爲君子者焉，有退而爲小人者焉。堯之於丹朱，禹之於鯀，父子也；舜之於象，周公之於管蔡，兄弟也；荀卿之於李斯韓非，師弟也；孫賓之於龐涓，朋友也；彼其骨肉之相親，學說之相習，而結果成就之不同，乃如此，然則人心之善惡，豈可盡歸之於環境學習耶？

且夫卽以經驗學習論，亦必其具有能經驗，能學習之智能，而後乃有經驗學習之成就。設其本爲頑冥不靈之動物，心同木石，而情同鳥獸，則雖有經驗莫知戒法，雖有德義莫由修習，則亦將何經驗學習之可言者？蓋經驗者非但一事之經過而不忘之謂，乃謂某事之當前，既經吾身受而心感，便能察其利害之原而得取捨之方，於是而彼事未至而能先爲之防，既至而能治理之，防之而患免，治之而事理，由是定爲良

法而傳之後世，俾後之人雖不身歷其事而猶能心知其利，而身受其福，是則經驗之始。雖由於外物之感，而經驗之成，乃完全由於心智之觀察思慮推理與實證也。是故捨心智與推理而言經驗，其經驗乃同死物，了無意義。彼草木之被風雨，禽獸之受飢寒，其經驗亦云富矣。然而由彼經驗而發明製作者何事？由經驗而得者何物？世徒知經驗足以增長智力，而不知必待智力而後可有經驗。由是而謂智力生於經驗，是亦倒果爲因之甚者也。

學養習慣，亦猶是也。凡學其事而得，習其事而成者，必其天才於某事某業之特宜，故能不勞而成也。非其才，習其業，長於商者使業工，善思想者使勞力，必扞格而難成，時且屈抑天才而使之愚癡病廢；此教育之所以貴因才而施教，學者所以貴擇術而專精也。故苟無其才，不能其學。苟非其性，不宜其習。習之必因其性，亦猶之學必因其才也。世徒見學習之足以成才定性，而便謂一切性皆由於學習，因謂有習而無性，是何異於見鐘鼓琴瑟之必待叩擊彈撥而後發聲，便謂聲音之出於槌槌指爪哉？

由是可知，苟無有性，習亦不成，狗馬狼虎，弗可以人類之教化教化之者，亦曰，彼無人之性也。故彼有習無性之說，了無意義。人心之必有善惡之性，亦猶是也。彼頑梗不化之徒，雖施以極良善之教育，猶難格其惡心。又有特立獨行之士，雖處濁亂之世，而能自保其純正而標其高節者，所謂上智與下愚不移者是也。何故不移？則以其性之特強，弗可以習俗變之也。中才之士，善性惡性不純，而勢力均等，則每因習染教育而移其性。習於善者，則善性得緣而勢力增，因以成爲善人。習於惡者，則惡性得緣而勢力增，因以成爲惡人。中人之爲善爲惡，雖樞紐於習染之緣力，是以教化於人爲大有功，而要其根本，則必其人之本有可善可惡之性，而後乃可資以學習。是非明於緣生之理者，弗能知也。

何謂緣生之理？謂諸法之生，必具親因，及與助緣。親因者，謂諸法種子。（此中言性）助緣者，謂外力增上。譬如禾稼，種子其親因也，土壤，肥料，人工，雨水，日光等，其助緣也。無因不生，故人心善惡必先有其性。無緣不起，故雖具善惡之性，而必待習染教

化而後起。又種有特強，或緣有特甚者，則其生起之方便又有偏重於己於人之勢。凡此皆詳於拙作緣生通釋。此非專論，故不詳也。佛法不廢學習，而世人撥無種性，大覺之與癡迷，固根本不同也。由是可知，種性定有。

種性既有，故遇緣則發爲善惡。其由善種而生起者，則爲信慚愧無貪無嗔無癡等，因是而造一切善業。其由不善種生者，則爲貪嗔癡慢疑惡見等，由是而造一切惡業。孟子曰：仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。謂善心心所之爲本性有也。荀子曰：人生而有好利疾惡，耳目之欲，聲色之好焉，順是而有爭奪殘賊淫亂之生焉。是謂不善心心所之爲本性有也。凡此皆合於事理者也。然孟子偏言性善，而以一切不善歸於不能盡其才，歸於梏亡。性既盡善矣，則凡不能盡其才者，但不能充其爲善之量而已，未至於爲惡也。雖有梏亡，亦但善性之遺失而已，未見其遂有惡之增加，是則亦但不能爲善而已矣，仍未至於爲不善也。今世人明明見有縱情任性處心積慮以爲不善者，是非但不盡其才，梏亡善心而已矣。苟性皆善，何說以處此乎？將亦曰：人心之本

有其不善之性焉，遇緣而遂生起其不善之行耳。荀子偏言性惡，而曰：其善者，僞也；聖人起禮義，置法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也。又曰：不可學，不可事而在人者謂之性，可學而能可事而成之在人者謂之僞。又曰：順情性，則不辭讓矣。辭讓，則悖於性情矣。凡此皆謂善之出於學習與矯飾矣。前不云乎？苟無其性，雖習不成。聖人之以禮義化人也，必其誠於禮義而後可以化人；人之樂學禮義，必其心真覺禮義之美，誠服聖人之德，故能節制折伏其不善之心而從之也。如是誠於化人，誠於學道，是皆惻隱恭敬是非羞惡之出於本心，而弗可以爲僞者也。而可曰人生之性惡，其善者僞也哉？苟其性之盡惡，則將聞禮義而怫然，見賢聖而遠之，深惡痛絕之不暇，而何能心悅誠服以學之耶？聖人之教人，豈如獄吏之威囚奴，刀鋸鼎沸以強之，免而無恥者哉？若是以爲教與學，其必扞格而不相入也，明矣。故由人之能學聖賢，守禮義，是即見其性之善。於其能抑其惡，去其不善以從善，愈見其性之善。謂性而皆不善，其亦大背乎義理矣。又有謂人之性無善無不善者，是亦不然。既無善無不善也，何

以復可以爲善爲不善乎？善不可以爲不善，不善不可以爲善，故無善不善亦不可以爲善爲不善。性不同故，體各異故。凡是種種，皆由不了因果正理種現各異之義也。何謂因果正理？曰：善因唯生善果，不善之因唯生不善果，無記之因唯生無記果，是謂因果正理。何謂種現各異？謂不同之現法，各由不同之自種生。是故有若干之現行，斯有若干之種子。現法既多，故種性亦不一。善法有善法之種性，煩惱有煩惱之種性，於善法中，信有信之種性，慚有慚之種性，愧有愧之種性，無貪無嗔等亦各有各之種性。善法如是，煩惱亦然，貪嗔癡等又各異其種性故。一切有情所有種性原非是一，善惡並存，其未現行則隱而不現，既得緣已即便現生。得善緣者，善法生，得惡緣者，煩惱生。既得生已，復熏成種。隨習多少，而勢有強弱。勢力強者，則能伏餘種。善種強者，由是而爲君子，爲聖賢，乃至煩惱斷盡則成如來。惡種強者，由是而爲小人，爲兇惡，乃至善根斷盡而成闍提。有情之所以差分，人生之所以矛盾，衆業所以不同，苦樂所以混雜，求其根本皆由有情心性本來複雜，善法煩惱迭起互滅原有如是不同之性故。



### 人生因果之通於三世第六

上章言煩惱善法各有種性，此種性者，與生俱起，本來而有；如是本來而有之種性，爲從何所來乎？或曰：從父母遺傳而來。蓋人秉父母之精血以生，同時卽將父母之性情心術而秉受之，及其既生而次第發展，是以人之子孫性情容體多有肖其父母，亦猶大馬牛羊飛禽昆蟲無不以類相似相續也。是之謂遺傳說。雖然，近世多反對之者，非定論也。蓋以人之子孫，其性情多有酷異其父母宗祖者，使人類之性情智慧等而盡出遺傳，則堯舜不得有丹朱商均，而瞽叟及鯀不得有舜禹，武王周公管叔蔡叔，父母同也，而性行各異。自古及今，賢聖豪傑之子孫不必爲聖賢豪傑，而大亂之世，英雄奮起，多出於草莽農工之家。名世大賢，其學說思想人格行義足以振發人心風靡一世者，尤必精神毅力前無古人，後無來者，舉世尙乏其儕侶，更非家庭之中祖宗父母血胤相承以遺傳之智能遂得如是之人傑也，故父母遺傳之說爲不可通。既非遺

傳，將由學習？然學習之必本乎種性，非可無彼種性者可資學習，已如上章詳論。則此種性其果何自而來乎？曰：是不可不知人生因果通於三世之說。

何謂三世？過去世，現在世，未來世，是謂三世。自從入胎出胎，由生至死，中間身心相續未息滅時，爲現在世。從生以前一切身心生死相續已謝滅時，爲過去世。從死以後，當來身心生死相續猶未生起，名未來世。一切有情皆從過去世，轉至現在世，復從現在世轉至未來世，前前世之因得後後世之果，如是因果三世相續，是爲有情因果三世相續。

三世因果依何相續？由何相續？如何相續？復如何知如是相續？曰：三世因果，依於阿賴耶識而相續。由於業識種子而相續。種現生熏業報酬引，如是相續。由於聖教正理故，知其如是而相續。

所謂依於阿賴耶識而相續者，佛法阿賴耶識，義謂藏識。藏謂儲藏，由於此識能儲藏現行諸法一切種子故。又藏讀去聲，藏謂庫藏，由於此識是諸種子所依存之庫

藏故。又藏謂執藏，一切有情執藏此識以爲自內我故。（執藏之藏謂愛護覆藏義）由是三藏之義，故名阿耶賴識，此又名心，以能聚積諸種子故。又名阿陀那識，此名執持識，執持種子及諸色根令不壞故。又名異熟識，能酬引業，是善不善業異熟果故。又名所知依，能與染淨所知諸法爲依止故。

此阿賴耶識其功用略有二種：一者，能攝藏諸法種子。一切法生必有種子，此種存於何所？曰，在阿賴耶識。一切法滅，種子不壞，種子復存何所？曰，阿賴耶識。種子現時，賴耶望彼舊種之用，名爲持種。現滅種生，賴耶於彼種子之用，名爲受熏。蓋佛法言諸法之生，不從無而忽生，有其固存之功能。諸法之滅，不從有而盡滅，有其遺留之習氣，是爲諸法之潛勢力。現法者，彼潛勢力之顯現而已。彼潛勢力方其不得緣而未起時，似若無有。及得緣而起時，則功用顯然。是知彼未起用時，非遂無有。既有則必有寄存之處所。此之處所，阿賴耶識是也。故此阿賴耶識之第一功用，爲持種受熏，攝藏種子也。此識第二用處，在執持根身。根身者，眼耳鼻舌身五根，及彼所依處，血肉之軀是根

身也。執持者，執受持守，令不壞爛。設此識去身，則所有肢體即時僵冷，便成死尸，不但感受全無，亦且不久腐壞。人當睡眠等位，六識全無，而非死者，全以有此識執持根本身故也。

此阿賴耶識所以定知其有者，依心理學，此識必有。蓋人之生也，性質各殊，智愚適別，此之性質及與智愚從何而出，必不可謂出於身體。蓋身體優越而愚且頑，身體柔弱而智且明者，世多有之；絕不可以身體構造而定人智愚故。是則必有心識，挾持本有之種性以俱來。二者，人之既生而有經驗，及諸學習。此經驗學習，所以能存而不失，久而不忘者，亦必有其儲存之所。此之儲存必不可儲存於身體。以身體肉血所成，時時變化，新陳代謝，自無持久之力故。又經驗學習原是心智之用，彼血肉軀體作用不相似故，是以必不可不有心識以爲知識經驗之儲存者。三者，變態心理，每有人格之分裂，及多重人格之迭現者。人格之分裂，則人於一日之間，言語行動判若兩人，異乎常軌，多重人格之迭現，則每每一人於數日之間，言行性格時起變化，而前前後後

互不相知。於是心理學家乃有多重人格之說。以爲人之心理，結合多種觀念概念思想習慣情緒欲望以爲一團，在此一團之觀念思想等互不衝突而調和一貫者，便成爲一種人格。設於此一團之觀念思想外別有另一團之思想觀念而與此不同者，則爲雙重人格。設有其他不同之思想情欲等而自成一團者，則爲多重之人格。凡人之人格，每爲多重者。特多種之人格中，必有其一較強之人格，能將其他之人格屈服限制之，令不生起。於是其人之言行動作，前後一致，名爲健全之人格。其不然者，各團之思想情欲勢力相等，則互相凌虐，作用迭興，此起彼伏，在內則爲心理之擾亂，在外則爲言行前後之不一致，是卽人格之破裂與人格之迭現也。彼謂人實無整個之我。在一團之思想情欲內成一統系不相衝突以成一人格者，卽名爲我。人有多重人格者，卽爲有多我。此心理學家之言也。此種說法，甚有合於佛理。特彼未能推此多重人格之所由成者，根本由於人心中有種種不同之種性。又不能說明方彼某種人格之生起時餘不同之他種人格復存於何所也。（彼心理學家或稱此等人格爲

下意識。下意識者，謂被屈抑之意識也。又設謂人格之成因原於思想習慣，皆出於既生以後，則有奇異之人格出現，其思想動作有絕非此生之所習者，其來復何自也？是故此等變態心理，亦必有所本，有所存，何本何存？是必本於心識，存於心識。佛法謂即阿賴耶識。由阿賴耶識，能持種故，能將前前多生之習慣思想情志欲望儲存之，以至於今生，彼人之生而有聰明智慧性質種種之不同者，即其前前生之習慣思想等熏習之不同也。今生之種性，即多生所傳來也。今生之習慣經驗等之能存不失，久不忘者，則亦由此識之能受熏，故令其習氣儲積不失也。多重人格之迭起，亦由起於賴耶耳。由賴耶能持種故，凡不同之人格之種子皆存於其中，得緣而起，違緣而隱，隱非滅也，隱於阿賴耶識中耳；是以得緣而復現行耳。由於人之心理有如是種種現象，是故阿賴耶識決定必有。五意識所以不能有此用者，第一，彼時有間斷故，謂如睡眠等位不恆相續故不能持種。第二，五意識，性時變故，謂或時善，或時不善，不能平等執持諸類種子；由彼於餘，互有抑制屈服之用故。如下意識之與意識，互不並立，何能執

持阿賴耶識，性は無記，一類恆時，無有間斷，故能常時平等執持諸法種子，令不失散。是謂由心理學言，此識必有。

二者，阿賴耶識由生物學、生理學言，此識必有。所以者何？世間之物，有無機物，有有機物，有無生物，有有生物，有植物，動物，乃至於人。或曰：諸有機物，皆是無生機物進化而成者也。由無機物化合化分而成繁複之組織，則成有機物焉。由是進化，因環境之不同，彼有機體爲適應其環境故，第次改變其形體，使適於生存。由是次第改變，乃進化而爲人焉。是故諸有機物，無不假無機物以爲原質原素，又無不賴物質之營養。是則一切生物，皆不過物質複雜之組織而已。此唯物論者之主張，而達爾文拉馬克生物學之大意也。信其如是，生物但以無機物爲其原質組合以成，而別無其他心識之原素以爲之根本，則吾人可以無藉於牝牡之構合，而但由物質之化合，即可以製造世間之生物而有餘。然而今之科學雖進化發達，迄無有能製造生物者。不但高等之動物不能製造，即下等之有機物亦不能製造。欲求動物，必求之於牝牡之構合，欲

求植物，必求之於種子之播殖，科學家但能爲之外緣，如農夫之於禾稼，略加培植而已矣。於是物種之由來，乃成絕大之疑問。即達爾文，尙謂生命由何而來，爲吾人所不知。又曰：生命之源，是否由上帝先造一細胞，或造多數之細胞，亦爲吾人所不知。至於物種如何而變，更無斷定之語。自彼而後，諸生物學家，對此問題之解釋，略有三種：一者，謂物種自他行星隨隕星之下降而來；二者，謂最初之生命由半流質之炭素化合物偶經酵素作用而成；第三則謂地球之質點中本具有生命，得適當之機緣而出現，由是進化遂成今日之象。此三說中，第一第二兩說，皆謂生命別有種子，本來而有，不因物質之化合而成。獨第二說，始謂其隨物質之化合而成耳。是生物學上最根本之問題，迄今尙未解決。彼唯物論之生物學破綻至多，近世德意志之生機主義者杜里舒氏，批評其學說，以爲不可成立。詳見其達爾文學說之批評。彼生機主義者，乃主張生物之生存，必有非物質之成分以爲之根本，而後生物乃有進化之可言。否則但有物質之疊積耳。雖彼所主張所謂隱德來希者，不必與佛法之阿賴耶識同，然其謂物



質化合天演淘汰不足以說明生物之進化，則爲不可易之理也。

蓋嘗論之，生物之與無生物異者，不但自體對付外物有其不同之反應，即其內部生理之組織亦有絕對之不同。無生之物，如金石土塊，但爲物質之積疊而已。生物則各部分有其相互營養滋生之用焉。無生之物形體既成，不加外力，則每一成而不變。生物則由少至長，而老而死，其內部自然時時改變其形體，而生而長，以至衰老焉。無生之物，其上下內外各部分之疊積也，既乏長養之功，是以雖缺壞其一部分，其餘各部不從而補償生長之，亦不因是而壞爛消滅。生物則不然，苟其全體之一部分損傷，輕者可由餘部分生長之力使其既受損之部分復生同原，重則隨彼受損部分而全體死亡消滅矣。由是可知，生物雖假借物質以成形，而彼形體之構造絕異物質之化合與結晶也。自科學發達而機器大興，於是而機器各部分相關相連相互作用之巧，亦正如人之舉一髮而全身動也。於是有所謂生物形體之配合，亦但如機器之構造而已。雖然，吾人且置生物構造之繁複異於機器而不問，然彼科學家有一至疏忽之

事，卽於機器則知有人焉，用其心思，竭其巧智，盡其精神，然後乃能造一機器。而於生物乃至於人，其爲機器，繁曠精妙如此其極，乃可不有造之者，而但曰，此物質進化之自然結果也。然則，吾人可不用人工而物質自會進化以成機器乎？又不須有司機者，而機器自能動作無損乎？夫以機器之爲機械的，構合與動作，尙必有心智神識以爲之配合製造而司其動作，則生物乃至於人亦必有心識以司其生長組合焉。可無疑也。由有心識司其生長組合，故人之一身，其四肢百骸乃能息息相關營養生長共同安危，而不同於物質之疊積。此心識爲何佛法名之曰阿賴耶識是也。司生長之識必有，故阿賴耶識必有。

阿賴耶識如何而司有情之生長耶？一者，由此識執取精血，有情自體乃得生故。二者，由此識執持，有情自體乃得長養安住故。三者，由此識捨身，有情死故。所謂執取精血自體得生，乃至此識捨身有情死者，謂諸有情，生必有死，於其死時，諸根壞爛，諸識不起，獨有阿賴耶識相續不絕，故彼相續不絕，捨此身已，隨彼業力應生何趣，卽

便生起中有之身，由彼中有之身，得父母緣，會合交構，于極愛位，各出一滴濃厚精血，二滴和合，住母胎中，合爲一段，猶如熟乳凝結之時，阿賴耶識即便執取以爲自體，於是中有身滅，同時卽由阿賴耶識功能力故，有餘微細根及大種和合而生，及餘有根同分精血和搏生，於此時中說識已住，結生相續，卽此名爲羯羅藍位。此羯羅藍中有諸根大種，唯與身根及根所依處大種俱生。卽由此身根俱生諸根大種力故，眼等諸根次第當生。又由此身根俱生根所依處大種力故，諸根依處次第當生。由彼諸根卽根所依處具足生故，名得圓滿，依止成就。又此羯羅藍色，與心心法安危共同，故名依託。由心心法，（此處心謂阿賴耶識，心法謂五徧行心所作意觸受想思。）依託力故，色不爛壞。色損益故，彼亦損益。是故說彼安危共同。又此羯羅藍識，最初託處，卽名肉心，如是識於此最初託，（謂生時，）卽從此處最後捨，（謂死時，）又於胎中，經三十八個七日，此之胎藏一切支分皆悉具足。從此以後，復四日，方乃出生。又此胎藏六處位中，由母所食生粗津味而得資長。於羯羅藍等微細位中，由微細津味資長。又此胎

藏八位差別，謂羯羅藍位，遏部曇位，閉尸位，鍵南位，鉢羅除佉位，髮毛爪位，根位，形位。若已結凝，箭內仍稀，名羯羅藍。若表裏如酪，未至肉位，名遏部曇。若已成肉，仍極柔軟，名閉尸。若已堅厚，稍堪摩觸，名爲鍵南。卽此肉擗增長，支分相現，名鉢羅除佉。從此以後，毛髮爪現，名毛髮爪位。從此以後，眼等根生，名爲根位。從此以後，彼所依處，分明顯現，名爲形位。（根者爲淨色根，發生五識者，肉眼所不能見，約有當於生理學上所謂神經。依處者，謂根所依處，卽眼球耳，腔等是也。）旣成形已，卽出母胎，名正生位。凡此種種，詳見瑜伽師地論第一二卷。旣出胎已，復由阿賴耶識執持根身力故，令不壞爛，次第成長，至於成人。旣成人已，持令相續，安隱而住。中間一切身內動作，呼吸，循環，消化，分泌，疾病之恢復，創傷之完好，不由意識等司其功用，而自然運行不息者，是皆阿賴耶識之功能也。及至業報已盡，或福盡，或不避不平等位故，識便捨身。識旣捨身，則一切支分縱極完好，（如遇恐怖等死者）由此阿賴耶識捨身故，雖有完全之一身，一切失其作用，便爾僵斃壞爛不救，是之謂死。是謂一切有情根身自體，由此識結生。

由此識持長安任，由此識捨己死，此識之用，如是如是。（此中所言但就胎生說，餘卵生，溼生，化生，則其結生之相，與此略異，溼生化生不待父母之緣，自能生故。）世人不知阿賴耶識故，於是對於人物之生死，不爲宗教家之萬物神造說，則爲唯物論之物質變化說。神造說者，以爲萬物之生，皆爲上帝所造，上帝既爲造物主，則當問彼造此萬物者，其目的安在？爲求自己之快樂乎？則有情之生老病死，世間之禍變往復，於彼何樂？設爲求有情之快樂乎？則生而無樂，困苦顛連者，天下皆是也。此於意志爲不可通。又上帝既爲造物主，則可自由造生萬物，何以必藉於牝牡雌雄之合？既有所待，則非萬能，何以名爲造化主耶？况既生之，則不應復令之死，以生爲樂，則自以死爲苦，生之而復令死，是直以有情爲兒戲而供彼笑樂也。設謂生死者賞罰之大柄，生之所以獎善，死之所以罰惡，誠如是，則生善人，死惡人可也。乃善人惡人並生並死，而無所殊異，賞罰抑又何其不明？况上帝既萬能矣，何不盡造善人，而乃並造惡人？設謂方其造之也盡善，既生乃有惡，則是上帝其已失控馭有情之能力，而有情之善作惡無與上

帝明矣。既造業有其自由，則果亦由於自取。生生死死，天壽禍福，又何待於上帝爲之主持哉？故神造萬物說理不可通。唯物家言，萬物化生，由物質之變化，乃至於人，其生也亦不過父母精血和合如是而次第發展以至於成形也。設然，但有父母精血之和合，便足以生人。然而亦有夫婦配合，終身無子嗣者何歟？又爲精血和合生人之說者，同時多分主張遺傳之說，以爲子之身體既由父母分化，其性情亦即由父母所遺傳。然而父母子女之間其形體性情乖反差異者，又何多也？况機械之說不足說明生物之構造，物種之來原又有多難，故唯物之說爲不可通。今既知有阿賴耶識爲生死之本，有情之生也由阿賴耶識執取精血而次第發育之，故無待於上帝之創造。設無賴耶之執取，則夫婦交合而不能成胎，故有夫婦終生無子嗣者，以其未種子嗣之業也。有情雖藉父母而生養，然其性情心智自由其種子發生，故有類似其父母者，亦有絕不同於父母者。蓋父母之於子女，但爲增上緣，而非因緣。子女之於父母，但有習染而無傳遺也。既由阿賴耶識執持根身，是故五官百體五臟六腑雖作用各別，而有其統

一綜合之性，有其資生長養之功。於是唯物機械之說所不能解釋者，得阿賴耶識而皆獲解決，是非信而有徵，真實不妄者乎？

由是吾人已由心理學上生物學上生理學上推定此識之必有，又知此識之大用在執持種子與執持根身。由是可知三世因果之依於此識而相續義。蓋一切有情，自其形體觀之，似若有生有死，而阿賴耶識，則常時相續，無有斷絕，攝持種子，執取根身，於此歿已，即於彼生。生死往復，無窮無盡。前生所作，今生得受。今生所作，他生得受。是故三世因果依於此識而得相續也。

所謂三世因果由於業識種子而得相續者，種子之義如前已明，是為諸法之因。諸法雖有生滅，而種子則無失壞。今之物理化學有所謂物質不滅能力不滅者，彼以為世間萬象雖時變化，而質力永無增減。萬象之生，是由質力之由隱以趨顯。其滅也，是由質力之由顯以趨隱。種子之與現行，是亦隱顯之易位也。吾人讀書，既識其字，則久而不忘。吾人作事，既得其方，則常時能之。一切經驗習慣，所以久經遺棄，待機緣而

復發起者，以平時雖若遺棄，實乃隱伏其勢力而爲種子存於阿賴耶識中，故遇緣而復發也。吾人既知種子永無滅，則知有情之心識業力無滅壞者。既無滅壞，則其勢力長存，則必遇緣而出現。故死於此者，生於彼。隱於今者，顯於後也。是故三世因果，由於業識種子而相續。

所謂三世因果由於種現熏生業報酬引，如是以相續者，此言三世因果相續之形式也。言種現熏生，謂種子生起現行，現行熏成種子也。現起之法，必有親因，而後得起，是爲種子，生現行，如前已說。然種之生，亦必有因。其因爲何？曰有二種：一者，由自前舊種，自昔傳來，是爲本有之種。二者由現起之法，熏習而成，是爲新熏之種。譬如學問，固有之聰明，是爲本有種所發。後起之知識，是爲新熏所成。無固有之聰明，則莫由以資學習。無新熏成之知識，則聰明無長進。是故人因其本有而得新熏，因於新熏增其本有，如斯展轉，相益無窮，此本有新熏之義也。本有者，人所固有之能力。新熏者，由本有之能力資於環境習染，以成之新能力也。此新能力，於隱而未起之位，是爲新熏種。



以對舊種而得之名也。然既經熏成種子，則遇緣復生現行，再資於別種之熏習，則又成新熏之種子，則彼前之熏生，又何不可謂其爲本有也？是故前前生之新熏種，望後後生之新熏種，可謂爲本有種。後後生之新熏種，望再後後生之新熏種，則復爲本有種也。然則彼前前生之本有種，望更前前生之本有種，豈不又成新熏種乎？是則本有新熏亦相待之名耳。（此處所說本有新熏，不如唯識宗義之嚴格，彼以法爾所得者爲本有種也，然於種子取體不增而用增義，新熏之種仍即本有種之既經現行週緣而增其勢力者也。以彼不謂本有現行而本有不失，復由現行另生新熏，與本有種而爲二種故。）諸法種子如是生起，由種生現，則可轉而增大種子之勢力。由現行熏種，則可因而永保存此現行之功能。種現熏生，互爲因果，是以因果永遠相續而不斷絕也。

所謂業報酬引者，業報之義首章已明。造作事業，是謂業。由業得果，是謂報。春耕夏耘，是謂業。秋冬收藏，而享用之，是謂報。人之一生，卽是業報之相續。然今所言之業

報，乃超夫現世之業報，而爲異生相感之業報也。異生相感之業報，何以異於現生之業報歟？曰：因果之義不殊，而勢力之大小絕異。蓋一生之業報，雖一舉手，一動足，一喜一怒，一笑，皆自成其因果也。若夫異世之相感，則業必其出自心意者，而無心偶作之業，不得爲他生之因焉。業必其具有善惡之性者，而無記之業，不得爲他生之因焉。既出有心，而又具有善惡之性，如是之業，然後乃能引生他世之果焉。他世之果，何謂也？曰：三界五趣之根身器界，及彼中所受之苦樂，是爲他生之報也。欲，色，無色，是爲三界人，天，地獄，餓鬼，畜生，是爲五趣。界趣之義，詳拙作佛學通釋界趣章，此中不詳。一切有情，由其平生所造之善惡異果，於其沒也，則隨業力之別，感五趣之報。謂由造善業故，於其沒也，得人天報。由造惡業故，得地獄餓鬼畜生報。此中善業又有大小純雜之分，故天人之苦樂有異。其善業大而純者，多分生於天中。其善小而雜有惡業者，多分生於人中。其惡業又有輕重品類之別，故三途之苦又殊。惡業極重而多分殺業者，生地獄中。惡業次重而多分貪盜者，生餓鬼中。惡業稍輕，多分爲淫癡者，生畜生中。善業惡

業廣如拙作佛學通釋十惡業道十善業道章詳此亦不述。所謂感彼報者，謂生彼世界，得彼形身，同彼種類，受彼苦樂，如得人報者，生人世界中，阿賴耶識，住於母胎，成就人身，成人種類，受人苦樂，生天地獄變狗變牛其義亦爾。（地獄等由化生者，不住母胎，身分頓成。畜生中又有卵生，溼生者，生時又異。此不詳說。）諸有一生作業前後不同，善惡並有，得何果耶？曰：次第受。所謂次第受者，善業先作，或力極強，於死時適又得善緣，則善業先熟，得於善報，生人天中。受報滿已，再由惡業，生三途中。雖經百劫，業力不失。惡業力強，善業力弱，又於死時惡緣現前，則惡業先熟，先得惡報，生三途中。受報滿已，再由善業生人天中。雖經百劫，業力不失。設能續作善業，則續生人天。續作惡業，則續生三途。作善而怠，則報盡墮落。作惡知悔，則報盡上昇。如是五趣輪轉，如環無端，不聞聖法，不修聖道，終不出離，是爲業報輪迴。

種現熏生是爲諸法親因。親生自果，曰等流因果。業報酬引，（酬引者，業能引報，報以酬業故。）是爲增上緣，得增上果；異餘增上因果，特名異熟因果。云異熟者，由不

同性之因，得不同性之果故，以業定善惡，（無記業無能力招異熟果。）果定無記故，（三界五趣，苦樂雖殊，而彼身器皆屬無記。業能損益自他及以二世，故分善惡，報唯自受，又但現世，故爲無記。）又業在異世，果在餘世故，（於現世中業所得報，業有土用，及增上果，無異熟果，以無改轉根身器界力故。）由此異性而熟，異時而熟，故名異熟。異熟果中，又分異熟與異熟生。異熟者，謂第八阿耶賴識，及彼所變根身器界，由引業所得者。異熟生者，前六識中，諸無記法，從彼八識根身器界等爲緣所生諸法，由滿業所得者。引業，謂引生彼趣根身器界。滿業，謂圓滿成就彼趣苦樂。異熟又名總報。異熟生又名別報。總報，總得彼果趣生體故。別報，別受彼界趣苦樂故。界趣同者，總報皆同。彼衆同分，無不同故。界趣雖同，別報或異。同生人中，苦樂異故。天中受樂，又有等差。地獄受苦，亦有輕重。故名別報也。

雖五趣識身及彼器界，自從識種色種種等流而生，然異熟識性は無記，要待六識善惡業力引發乃起。彼業勢力隨先所作強弱不同，故異熟果修短有異。業力既盡，則

報果亦終。復由餘業生餘異熟。是故論言，由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。諸業習氣，謂卽善惡業種子。二取習氣，謂卽異熟識中相見名色心心所等及六識中異熟生攝所有種子。由現熏習是彼氣分，故名習氣。不言現法言習氣者，不由善惡現業直得彼現果。但由業習氣引異熟習氣，令生彼果故。所以現業不能直得彼現果者，由此生中先業勢力未盡，現果正起，是故不能於一世中生二異熟。業雖起已，但熏成種，要待前業勢力既盡果報已終，乃能生起餘異熟果。是故說言：由諸業習氣，二取習氣俱，不言現法也。諸業習氣是當來果勝增上緣。二取習氣，是當來果親因緣種，俱謂業種。二取種俱，是親疏緣互相助義。前異熟者，謂前前生業異熟果。餘異熟者，謂後後生業異熟果。雖二取種，受果無窮。而業習氣，受果有盡。業力既盡，則現異熟失增上力，卽時退失現起勢力，是故說名前異熟盡，前異熟盡，則由新業習氣力故，引生新異熟果，令之現起。是故說云，復生餘異熟。一切有情，由於種現熏習，業報酬引，故無始時來，五趣輪迴，生死相續。是爲有情三世因果如是相續義。

所謂依於聖教正理了知有情三世因果如是相續者，謂依於我佛聖教處處經中，宣說有情造業受果，死此生彼，五趣輪迴。又說有情十二緣起，苦集聖諦，又爲宣說種種出離，解脫之道，及彼道果。一切釋子，無不信受。此不繁述。所謂由正理故，了知有情三世相續者。謂如前說，一切諸法種現熏生，永無窮盡；是故有情不應本來有者，後時忽爾，身心頓滅。又諸有情，原來俱有一切種子，所謂心、色、善法，以及煩惱，由諸善法種子遇緣起故，說名善人，由諸煩惱起諸業故，說名惡人。善種雖起，惡種不滅。（除諸聖人）惡種雖生，善種仍存。是故時有待緣生起相陵伏義。此即證於一人現生善惡交戰，亦時可得。故彼心理學者，謂每個人有多人格，每一人格由其一類思想意欲以成一性特強，餘種被伏，則謂人格統一。諸類力敵，同時並起，則謂人格破裂，個性不健全。是故一人，本有多我。（此之我字，隨俗假名。）其人我之光明正直者，與天爲徒。其我之仁柔多愛者，與人爲徒。其我之癡淫雜亂者，與禽獸爲徒。其我之貪鄙詭崇者，與鬼爲徒。其我之兇狠好殺者，與地獄爲徒。性雖有此五種，又隨遇緣與不遇緣而生起。

有別。光明正直之性，遇緣而生，則多造天業。仁柔多愛之性，遇緣而生，則多造人業。餘性遇緣，即造餘業。由多造彼業故，則彼彼之習氣日增，而勢力日盛。勢力日盛，則能伏制餘種，令不生起，而能自成其果。與天爲徒者，自感彼天，與人爲徒者，自感爲人。與地獄餓鬼畜生爲徒者，自感彼地鬼畜。此人格之迭起，因果之自然，奚足怪者？是故依於正理而得了知一切有情三世因果相續不絕，此依常義，略述如此。若欲詳究其義，則非深研唯識教理不能抉擇。

或謂三世若實，五趣不虛，云何彼天地獄鬼等不現見知。既非現見現知，應非實有。昔者，作佛學通釋界趣章中，曾辯此義，引述如次，以答此難。

常人知識，原有限量。諸不知者，取證聖言，由聞知故。諸聞知者，不違理故。真實是有。如聞科學家言，地圓動等，謂地之圓，及地之動，雖不爲人，現見能知，然由不違理故，聞彼科學家言，而信實有。現見世間，一切有情作業異故，得果亦異，因果定理，真實不虛。三界五趣，依業報立，不違緣起，故真實有。既有善惡，及諸定業，故應有福及非福不

諸報。隨業類殊，界趣以異。不爾，善既無功，惡亦無報。有情既死，應成斷滅。有因無果，違緣生義，亦違世間。又彼聖人，是實語者，如語者，不妄語者，不誑語者，既諸所說，苦集滅道，善惡業道等，皆應正理，皆是實有。云何果報之義，而獨非有？况夫鬼趣有情，雖不盡爲人共知見，然親見者，亦在在有之。古書所傳，今人所說，世多信有故，既此諸趣，皆非無有，然有不可知者，有情果報隨業而殊，或細或粗，或劣或勝，境界既種種不同，而識力強弱又種種差別，故有可見或不可見。同界有情，多分能見，以業報相似，識力之差，不過遠故。異界有情，多分不可見，業報過異，識力過差故。識之所緣，卽自界地，亦多有不可見者。謂過細則不可見，如顯微鏡所見，非常目所可見。過遠則不可見，如藉望遠鏡所見，非常目所可見。過大則不可見，如蟻虱等不能見人爲長爲短，爲狀何似；人亦不能見地球是圓是方，是動是靜及其輕重等。（昔人謂地方而靜，依懸想說。今人謂地圓而動，依推理說，要皆非現見也。）有過近則不可見，如眼見山河等，而不能自見其睫。有過強則不可見，如日光過烈，人不能直視其光，細省其形。有過弱則不能見，如



人於黑暗不辨四方，不見物形，以光極微弱故。有非其境故則不可見，如眼不能聞聲，耳不能見色等。有根闕故不見，如盲者不能視，聾者不能聽。有心亂故不可見，如瘋狂昏醉者於諸事理。如是。雖自界地，而有多不可見。其他由障礙故而不得見，如人不見隔山隔壁之物，及自肺肝腸胃等。由映奪故而不可見，如人於白日不見辰星，（辰星之光，爲日映奪故。）等，尙不計焉。雖然，如是之不可見，皆非絕對不可見。隨識異故，而皆可見。蟻等之聲音語言雖不爲人聞，彼等自能聞。微生物之形體雖不能爲人所見，而彼等自能見。人牛之大小等雖不爲蟻等所見，而人等自見。自睫雖不爲自眼識見，然他識自見。日雖不可爲人直視諦觀，然可爲天直視諦觀。人於黑夜雖無所見，然犬貓鼠狸自明了見，如是等。由是可知，隨識異故，所見亦異。凡有皆可見，而有不可見者，但識力不及耳。地獄餓鬼及天趣等，雖有，而彼根身及所依器界隨業不同，得報亦殊。或過大過小，或過強過弱，如是乃至或非其境，既皆非人趣識力所及，云何而能一了見也？然而當思，卽諸旁生，如彼微蟲等，多分已非人所見故，非是無也。若依唯識道

理，一切有情所變境界，如光相網，不相障礙，但由心異，互不可知。譬如多人，共寢一室，中宵夢起，各變相生。或有自覺身登高山，或有自覺身沒大海，或有自覺榮寵欣樂，或有自覺困苦顛連，或有自覺親愛聚集，笑語高歌，或有自覺仇對會遇相殘相賊。同處同時，各自識起，天高地卑，宇宙懸絕。寧可執自爲有，斥餘爲無，自卽是真，餘皆妄者。佛說生死長夜，輪迴不窮，造業受果，三界五趣，境界各殊。然而有同，俱隨心生，一切如夢耳。

#### 附 評進化論之無據

本文原名『讀羅廣庭君「用真憑實據來答進化論者」書感』海潮音月刊記者芝峯師改爲此題。爲省題文，今仍之。羅君原文見東方雜誌，第三十卷第八號。讀者幸取讀之，蓋能了然吾人之評斥進化論唯物論等爲非無故也。生命緣起，爲學說上最根本最重要之一問題，自來略有四種解答：一者神造說，

一般宗教家多主張之，二者進化說，自達爾文以後一切科學家多主張之，三者自然說，中國儒道諸家多主張之，四者業果說，佛法主張之。

四種主張中，在近代以進化說於學說界最有權威。蓋自達爾文種源論出世以後，一切科學家多附和其說，益以解剖學，分類學，胎生學，地質學，古生物學等之論證，於是此說遂若至極究竟顛仆不破者也。其由此說所生之影響，則一者爲對於神教迷信之破除，二者爲對於哲學上唯物論之新建立。蓋進化論之學派雖多，然其共同之點，卽謂一切高等動物由下等動物次第進化而來，有機物由無機物進化而成。說世界本無生命，亦無心靈，但有物質而已。物質進化乃有生命，生命進化乃有心靈，心靈之所以爲本無而後起者，從生物之進化證明之。蓋生物之愈進化愈高等者，其心靈乃愈發達，其生命之愈不進化者，如下等動物，乃至植物，則心靈愈不明了，或且等於無有也。心靈既隨生物之進化而後有，則知心靈爲非本有，心靈既非本有，則宇宙間本有者唯物質而已。心靈者，不過生物進化有機體上所起之作用耳。生物如機器，

心靈如機能，機能不離機器，故物質外無心也。此唯物論之依進化論而建立者也。

進化論之推翻神造說，誠爲有功，然即依是而立唯物論，則與事實完全不符，抑且流弊滋甚！故有欲破唯物論者，對此進化論不可不先闢除其謬也。

去年某君與吾辯唯物論，吾答之書有曰：

關於進化論的爭執，我們須當顧到本題。本題是何？是爲物質是否先於精神，精神心意是否物質產生。主張進化論者，以爲宇宙之先，但有無機物質，漸漸進化，乃有有機物，生物，以至由猿猴進化而爲人也。故精神後物質而起，精神者，乃爲物質之最高的產物也。（辯證的唯物論如此說）我的反駁，則以其爲推論而不憑事實，假說而末由證明爲難。你則以爲這是從地質學等攷較起來的。地體由星雲進爲冷體，乃至有生物之生產，皆是科學界用不着質疑的事實。至於由古生物學云云，人類學云云，人之從猿而來，昭昭在人耳目，一加否認，世人便當嗤之以鼻。……自然，此等科學，君等奉爲金科玉律者也。其實何金科玉律之有？我以爲皆臆說也。星雲之說，自是假

說，果可以從地質考出嗎？下等動物進化爲高等動物，動物進化爲人，此又可實驗嗎？吾以爲欲知古者驗於今，欲知彼者驗於此，論理學所以先大前提，因明所以重喻也。今有人焉，其父母皆人也，父母之父母又皆人也，乃至百代之前又皆人也，則謂千萬年萬萬年以至於無窮世以前皆謂爲人焉可也。已往者雖不能徵，於比量固不謬，於事理可證明也。如曰：古人之祖宗皆是人，以其子孫是人故；如今之人父若祖。既人之祖先皆人，今乃謂某某世紀之前其祖若宗爲猿爲狗，乃至爲牛鬼蛇神，爲阿米巴焉，是真所謂無參驗而必之，弗能必而據之，其因不可立，其喻無可徵，烏在其爲定理也！人類學之所可比較者，骨骼形骸之相似耳；地質學之所可知者，骨骼化石之多寡有無耳；是遂足爲生物進化相生之據乎？今之世，貓狗熊猿，乃至微生動物，並存天壤，曾不見其相生，一經死後，變爲化石，而遂謂某某從某某生，某進化爲某，此中神秘，非爾科學家孰能知之！且古既進化，今何不亦可進化？縱猿之不能進化爲人，以環境之不許耳。彼下等動物，得煖溼而卽生，附草木而卽存，且明明生生繁殖，並育而共存者，何

不亦可稍變其種類乎？况乃依唯物說者，以爲心也者，身之產物與作用也，身也者，不過若干化學原質化合而成者也。既如是，何不可集合原質以成身，卽由彼身而生長動作言語乎？今人體之物質成分已明，而人工製造之人終弗能得。豈惟人也，狗亦弗能造焉！豈惟狗也，卽阿米巴有機物亦終不能造焉！焉在其爲物質生心，科學萬能也？近有新生物學新生機主義者，德人杜里舒其代表也。彼評斥達爾文之說非進化論，乃堆積說耳。又謂生物之生，有其生機，是曰隱德來希，苟非此者，生物弗能生長，肢體既斷弗可續生。心識之起有其源泉，此源泉者曰靈魂。苟無此者，經驗記憶不能儲積，又變態心理人格之分裂，多重人格之迭現，更無從解釋。又曰：如是在生物界則曰隱德來希，在心理界則曰靈魂，然安知二者非互通爲一。此互通爲一者無物足以當之，獨佛法唯識之阿賴耶識足以當之耳。——自另有最不大同處——根身種子，由彼執持，大地山河，從彼變現，此有故萬法有，此無故萬法無，誰謂物質先於精神？誰謂生物由無機物進化？更誰謂圓顛方趾之人，果由四手之猿，四足之狗，乃至無手無足之

原生動物，乃至不動不生之老祖宗炭酸瓦斯金石土塊以生成者？吾謂唯物論爲可信，則拜物教亦可信。何以故？以彼同謂精神產自物質，物質爲人等之祖宗故。

吾此所言，雖於論理自覺理由充足，惜少事實爲之證明。近閱東方雜誌羅廣庭君，用真憑實據來答復進化論學者一文，其言曰：

應用各種物質，如瓊脂，葡萄糖，蛋白醣，潑吞等物，而製成培養基，盛入試管內，以藥棉及多層厚濾紙封塞其口，或再放入數個大小不一的玻瓶裏，而每個瓶裏亦以濾紙封之，然後用高溫消滅一切種子，經過三星期以上的變化，管內即自然發生各種小生物，——植物和動物。以顯微鏡觀察這種生物發生的經過，則見試管內的消毒物質所揮發的氣體凝集於試管壁上，而成水點，由水點而漸成小粒，復由淡黃而變深黃的顏色，這些小點有些可產出枝幹而成小植物，有些則漸漸吸引鄰近的小粒而集爲小團，小團更繼續吸收物質水分和已成的小植物等而構成一很美觀的小蟲，到了相當時期即能活動行走和吃食物，有些小團漸變成蛋，孵化後即有幼蟲

破殼而出。構成蟲的方法有很多種，或由小粒先成頭部，或先成後部，或先成一透明的小胞，再吸收附近小粒而構成多細胞的動物，或由已成的芽胞集合而成小蟲總之，自然發生的生物其構成的經過，五花八門，與同種子生殖的眞有天淵之別。而且賴種子產生的生物斷不須經過長久時間的變化，由氣體而凝集小粒，由小粒再結合成各種生物。自從這種試驗成功之後，再經過無數精密的研究，我便決斷各種生物的原始是在適當的環境裏，不賴種子而自然生的。……這種眞確的事實不但能將以前的錯謬理論打倒，就是達爾文的進化論，也失卻根據了。……

他以下更就解剖學說處女膜在獸類如猩猩猿猴等皆無，而人類則有之；陰莖骨雄獸皆有，而人類獨無。謂依進化論者謂生物身體上無用之部分則被淘汰，其有用部分則日進化，如是便證明人不由獸類進化而來，何以故？處女膜本無用而反增生，陰莖骨雖有用而淘汰，於進化之理相違故。

彼又謂動物各種之器官相似與否，乃是偶然的事實，並不能謂爲同出一個祖



先的證明。如在試管內自然發生的生物，其構造及形體或很相似，或相差甚遠，但相似者並非同一祖先而來。難道相差甚遠者（意指下等動物與人等）是同出於一祖先嗎？

彼又謂進化論者，以胎生學證明物種的變異，以爲人的胎兒先數月生齶，其後逐漸消滅，便謂人是由有齶動物而來。此說不然，如在實驗時所見的生物，有些須先自然構成蛋然後孵化出美麗的動物，此類動物，難道原是有壳的動物嗎？

彼又謂進化論者，說人體內部有種無用的退化器官，如爛尾與動耳肌等，而兔豬等均很發達。便說人的祖先必是有爛尾與動耳肌等的動物，因爲無用才退化的。但如南美洲土人，雖極厭惡處女膜，猶太人雖極厭惡陰莖包皮，代代加以毀割，然其子孫代代仍然生長而終無消滅。由此可知生物的器官，不隨人的喜憎，有用，無用，而便消滅生長，或進化或退化。乃是原來如是終久如是的，所以人體的某器官不發達或退化，並不能證明人類是由別種動物進化而來。

彼又謂進化論者，直接應用古生物學，以爲由地層所掘出的生物化石，因層而異，便以爲生物進化的證明，亦不合理。蓋據地質學家考察古生代末期地球起一次大革命，地軸變遷，寒溫熱三代改變位置，恆風的地方亦隨着轉移……於是古生代以前的生物因不能繼續生存而消滅，新的生物，逐漸隨新的環境而自然發生。各層不同的生物，乃各自發生的，非由前進化的也。

由羅君之實驗及彼論證，於是進化論之爲臆說完全證實。余讀其文已，不禁色然喜，以爲此文於學說思想上有重大的革命性也。

自科學興，人類對於宗教上之迷信雖多分得其解除，而科學者，則又每以一知半解之科學知識而武斷一切；凡有思及玄深，理超象外者，動輒毀之謗之，字之曰此非科學之談，以爲除科學外無真理。而科學萬能之說，震赫於人心也久矣。於是宇宙之故，人生之理，一是皆以唯物論釋之，而取證於進化論，以爲天經地義神聖不可謗毀也。於是養成人類思想行爲上之偏執與固陋，重觀察而賤思惟，尊經驗而卑修省，

尙功利而輕道德，有現世而沒當來，崇競爭而薄敬讓，美享樂而忘受用。以爲人者，一求食求衣求安求樂之機器耳。人類之行爲，思想志願，唯競生存，而飽食煖衣，逸居享樂之是求耳。學說教育，亦唯導人於何以競生，圖存，飽食，暖衣，逸居以持續此架機器而已。思想既域於此，行爲自不外此，故使天下之人，熙熙而往，攘攘而來，唯利之是趨，唯害之是避，唯生命財產之是保存，漸乃不惜損人利己而成爭鬥侵略之天下，禍變以興，大亂無已！而彼方自以爲是科學知識之未普及，人類思想之未進步，物質文明之未發達之所致焉。此種迷夢，誠吾人所欲驚破警覺而不得者也。

蓋自杜里舒等新生機主義出，稍稍說破達爾文等舊生物學之謬，愛因斯坦相對論出，始見舊物理學上定律之非。有識者，已知現世已往所有科學之非究竟，真理方在探索中也。惜其說理稍深，舉例不徧，無以曉喻一般平庸寡識之人，故持進化論唯物論者依然氣燄不肯稍殺。今羅君此文出，取證既明，實驗復易，可以廓清一般人之耳目，而挾破進化論者藩籬。進化論既破，則依進化論而起之唯物論豈不亦當同

歸消滅耶？是故吾謂此文所生之影響，或當更較新生機主義，相對論等，爲尤大。更喜此種事實之發現，與論理之說明，乃出於國人羅君。以中國數十年來思想學說唯西洋人之馬首是瞻，步亦步，趨亦趨，奴隸附和，曾無獨立自主之精神思想，造詣發明，益以養成其萎靡頹廢盲從迷信之習。今羅君固習科學者也，乃能獨立自樹其生命自然生起之說，而斥最有權威於學說人心上之進化論，非但警覺世人之迷謬，亦且增進國人之自信力。倘自此一祛依傍他人之習，而積極的自建自樹，則將來於學說上之成就，所以貢獻於世界人類者豈少也哉？此則尤爲可喜可慰者也。

或謂羅君文中明明謂環境與生物之種類也有密切的關係，在一定環境間必產生某種生物，在相似的環境必自然發生相似的生物，而由實驗證明之，彼自物質環境外更不別立有生命心靈等，安知其非仍爲唯物論者耶？進化論雖破，何動於唯物論之毫末耶？曰：唯物論之全部學理，是否因此而破產，且不必說，然而其根據生物進化以說明唯物論者，則決定因進化論之破滅而歸破滅。至於羅君之是否唯物論

者，固不必問也。

或謂羅君自然產生之說遂爲生物生起至當不易之說乎？抑與爾佛法業果之說不相違背乎？曰：此是另一個問題。吾固確信業果說者，自不以自然說爲究竟。所以不謂爲究竟者，唯境之論，不能說明生物自動發展消融攝取境界以自成身，更能以心力轉變環境以自適其生存故。蓋生命爲攝取境界而生長者，非全受宰制於環境者，苟唯境之論可通，則達爾文自然選擇之說仍可通。然而杜里舒畫不云乎：物種爭存因而有生者有滅者，而其器官因以微異。若其滅者，概以歸因於自然選擇，固無不可。若其生者，而其器官因以微異者，固必有創造之動因，而不得以自然選擇四字了之。以自然選擇爲新種發生之理由者，何異以樹葉未被花匠剪去爲樹葉尚存之理由乎？（見杜氏講演錄三期達爾文學說之批評）雖羅君之說不必同於自然選擇說，亦不必爲唯環境論者，然其積極建樹所以解釋生命之動因者固缺焉。未聞，倘非錯誤，固其缺點也。又設眞爲唯環境論，則固可以解於境同而生物同，境似而生物相

似然何以解釋同一之境而有各別之生物產生乎，然羅君之同一試驗瓶中固有多種各別不同之動植物生也。是故環境雖爲生物之所必須憑藉，然此所憑藉者，非卽生物之動因，更必有能憑藉此者，能攝取此者，能同化此者，能轉變此者之物焉，斯爲生物之真因耳。是非通於佛法業識緣生之義者，何能解釋之？雖然，如是之重大問題，固不能責之羅君一人解答，吾取其能以實驗取進化論而掊擊之，以使人知今世科學及由今世科學而推論之學理爲非真理而祛其迷焉，是已足矣。至於業果之說如何，可取吾人生學中人生業果通於三世章讀之。他日或當更作生命緣起論以詳其理。

## 人生之正道第七

人生之實相既明，人物之謬執已破，人生之目的既悉，人生之矛盾既著，人生之二種性格已顯，人生因果通於三世之義既彰，由是而人生應行應止善惡之標準以

立，可以出迷途而入光明之正道矣。

何謂善惡之標準？何者人生之迷途？何者人生光明之正道？

善者人類所當行應爲之事業行爲也，惡者人類所當除應戒之事業行爲也，此應行應戒者有其至當不移人所共由之則焉，是謂善惡之標準也。

雖然，人之智愚賢不肖種種不一，所見所執各殊，所行所爲各異，所謂貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，衆庶憑生，既各熱心盡力，乃至以身殉之，是必皆以爲至當無過應行應爲者也。况夫方今天下異說叢興，主義雜然，各以爲是而互相非，崇之者奉若神聖，反之者棄如糞土，曲直無定，諍論不息，然則世間安得有所謂善惡之標準而爲人所共由者乎？

曰：是由於不達人生之實相，少有所見而固執焉，是以蔽於一曲而失其大全，思想之雜然，行爲之紛競，皆由此耳。若夫達人生之實相者，則善惡標準確然可立，而爲人所共由共止者焉。其標準爲何？

曰：人生者，業果之相續也。故當勤造諸業以圖生，不可苟且偷惰以幸存。人生者，賴羣互助以共生者也。故當合羣愛衆以相生，不可自私自利以獨存。人生之事業，由於智慧之造作者也。故當發展智慧以進入羣於光明，不可摧殘智慧以墮入羣於黑暗。人生者，苦惱之拔除也。故當明覺奮勉以力求出離，不可耽著沈湎以日深陷溺也。是故勤造諸業者爲善，苟且偷惰者爲惡，合羣愛衆者爲善，自私自利者爲惡，智慧光明者爲善，愚癡黑暗者爲惡，奮勉出離者爲善，沈湎陷溺者爲惡，善惡之辨，彰彰然矣。孰謂無一定之標準而可爲人類所共由者乎？

吾人又知人類有其矛盾之現象，隨人羣之進化而益甚。人羣聚集不相益以共存，而相損以俱亡；智慧不用以利益人生，反以危害人生；作業不以拔除苦惱，反以增加苦惱；使惡果相續而人生之道窮。凡此矛盾之現象，吾人字之曰罪惡。夫然而有冤除此矛盾現象之德行志業者，吾人字之曰功德也。前者爲善，後者爲惡，善惡之辨，彰彰然矣。孰謂無一定之標準而可爲人類之所共由者乎？



吾人又知人生有其二重性格：曰善，曰惡。由其善心，是爲善人。縱其煩惱，是爲惡人。善人惡人之所由判，善行惡行之所由生，胥由所從所本者異耳。如是發展善性，伏除煩惱，是爲善之本也。摧損善根，縱任煩惱，是作惡之尤也。正本清源，長養善心，是爲人類行爲根本之至善。撥棄根本，縱任煩惱，是極重之大惡也。善惡之辨，彰彰如是。寧無標準，人可共由者乎？

吾人又知，有情業果，通於三世，業報往復，五趣無窮。然則但圖現世之快樂，不怖當來之苦害，撥無因果，縱任一時，貪嗔癡慢，殺盜邪淫，不孝不忠，無禮無義，自陷陷他，惡趣往復，烱銅灌口，烈燄焚身。躑躅膿河，供人趨役，是罪惡之慘報，而爲人生所當鑒戒者也。反是而嚴一生之行踐，植他世之福德，善識因果，修養性情，不貪嗔癡，斷淫殺盜，忠誠孝弟，禮義廉恥，自利利人，同生善趣，得大富樂，色身莊嚴，衣食隨心，志意清淨，靜慮無色，超然出離，或乃修行聖道，永斷煩惱，出離三界，實證無生，則又人生最上之解脫，苦惱畢竟之拔除也。此非爲善之至樂，而爲人類所應遵從者歟？善惡分明，顯著

如是，寧無標準人所共由者乎？

善惡之標準既明，人生之迷途，人生之正路斯定。何者？人生之迷途耶？曰：違逆人生之實相，助長人生之矛盾，趨逐外境，捨棄性情，昧略三世，逞快一時，損己損人，增益苦惱，凡是種種，皆所謂人生而入迷途者也。易言之，卽人生之罪惡也。行於罪惡，入於迷途也。入於迷途者，造諸罪惡也。反是通達人生之實相，消除人生之矛盾，不逐外物，反正性情，善識三世，行思久遠，齋明肅慎，自利利人，以拔除人生一切苦惱，是卽人生之光明正道也。易言之，卽人生之至善也。行於至善，入正道也。入於正道，行至善也。迷途正道，如是如是，易行易知，不須窮索也。

夫然，人生行爲善惡之標準，如其明，人生迷途正道，如是易辨，然而人類竟不行正道，盡入迷途，捨棄善行，增長罪惡，以成人生極端之矛盾者，其故何耶？

曰：原因雖無量，約略言之，蓋有三端：一者我見之分別，二者境界之迷著，三者邪說謬執之蔽害是也。人類之生也，內有我見之分別，外有境界之迷著，而禍烈於邪說。

謬執之蔽害蠱惑，遂使頑梗不化，顛倒妄爲，人我憤爭，羣體破裂，智慧技能祇以增貪嗔之勢，政令法律反以助盜賊之威，而生人之道窮，禍亂之興無有已矣。

何謂我見之分別？耶謂諸有情，由不了知所謂生者，但爲業果之相續，以爲有真實常一之我爲人生之主宰，能作事業，能受果報，與人爲對，互相差別，我貪我慢俱由之起，是爲我見分別。由執我故，復起我所，於是有境界之迷著。

何謂境界之迷著？言境界者，謂諸世間資生什物，田園宅舍，國邑王都，山川土地，人民僕使，美色好音，香味觸法等心之所對，意之所取，是爲境界。言迷著者，迷謂迷惑，不了實相，著謂貪著，無有厭足。謂由不了知資生什物衣食住等，但有拔苦之用，別無享樂之功，以爲人生有其大樂，所樂即在外境之享受，由此迷謬，故起貪求，愛著不捨。其未得也，唯患不得；其既得也，唯恐或失。貪著無厭，執爲我所，慳吝鄙蓄，執持不捨，是爲境界之迷著。

既有我我所執，故有貪愛等生。愛著我故，不慈愍他。與我相違，復起嗔毒。於我盛

事，復起憊慢。於我衰損，復起憂悲。由是私欲橫流，沈迷不返矣。

雖然，使有正見在心，了知諸過，於貪嗔癡，生過失想，於世惡法，殺盜等事，起罪惡想；慚愧深重，畏法畏人，則雖有煩惱，尙不敢作惡；雖小作惡，尙未敢猖狂妄爲，則人生之罪惡不極，而人生之大禍不生，猶可爲尋常守分之人，世亦未至紛爭而大亂也。及有邪說謬學出，於是而人類之妄想惡見以深，每以其似是而非一曲片面之見解，察焉以自好，以惑亂人羣。於是人乃不顧禮法道義，無慚無愧，放膽妄爲，而且執以爲功德矣。今夫殺人，人類大不仁之事也；而殺敵者，彼豈謂爲不仁乎哉？劫貨，人類大不義之事也；而劫敵者，彼豈謂爲不義乎哉？欺詐，人類大不善之事也；欺敵人者，彼豈謂爲不善乎哉？蓋自國家主義興，共產之說行，國與國間，階級與階級間，彼直以殺盜欺騙爲應作應爲之事，而大仁至義之行也。其他宗教與宗教之間，如往日耶教回教之征伐，朋黨與朋黨之間，如今時政黨之傾陷，莫不以殘忍險詐爲正當之手段方法也。是則何故？以其有主義故，以其有信仰故。質言之，彼各有所崇所惑之謬執與邪見故。

耳。

或謂敵國外患侵人無己，自既託國家以生存，故不得不合羣以禦侮，合羣禦侮故不得不尊崇國家犧牲小己，欲人之捨己以爲國，故不得不有國家之主義學說以事鼓舞，而後乃能齊一人心，殺敵致果，有時乃至侵略他國而增自土宇以爲一國之榮光，是正人羣羣性之發達而道德智慧之增高也，奚其過歟？曰：是不然。所謂道德者，公正而無私，利他而無求，汎愛萬物而無畀域者也。今爲國家主義者，行於自國不以爲德者，對異國則以爲德，行於國內以爲不道者，行於國外則執以爲道，是豈得爲公正而無私？又彼之說，以爲國存而後身家可存，是以當愛，則彼愛國，實無異於自愛其身家也，是豈得爲利他而無求？對己國則愛，對他人之國則不愛而仇之，是豈得爲汎愛而無限域？故愛國而存敵視他國之意於其間，乃至有帝國主義者，一以侵略異民族異國家爲事，是真罪惡之淵藪也，烏得爲道德？彼爲階級鬥爭種族鬥爭之說者，其過亦同此也。蓋嘗論之：彼狹義之國家主義，乃非羣性之增長，實爲我執之擴大。我執

之擴大者，實卽我所有執之擴大也。蓋由執我遂起我所，由我所故聚積愛護而不能捨。始爲家庭之儲蓄，於是執我田園，執我廬舍，執我牛羊犬馬，執我孳僕妻子，是皆我之所有，而爲我所得私，因而愛護之心存焉，久且竭盡心力以專注之，於是有所爲財產而忘身以求之，爲田土而捨命以衛之者，是則以身殉物，以我而殉我所者也。此常人鄙濁之情，世多有之。及其進也，則我所之心轉熾，於其家之所在，鄉土境物，皆有愛護之心焉。又進，則於其鄉之所在，由政治之範圍以爲國土城邑者，亦以爲我之所有，而起其鄙吝愛護之心焉。是則國家觀念之所由生也。適不幸而有并生於世之他羣人焉，亦爲生活之須而有政治之組織，於是又釐定某某地，某某城，以爲其國。國旣立矣，政治生矣，而有好大喜功貪婪暴戾之人焉，欲以侵陵異國，誇大功名，於是而國與國兵戎之事起。兵戎旣起，則敵愾以生。敵愾旣生，則國執彌重。國執旣重，於是始以自衛自防爲正義者，終乃以侵人害人爲正義矣。至是道德之說，乃入歧途。始於一二人之夸誕貪嗔，繼之則有衆人之同仇敵愾，由此羣之同仇敵愾，而引彼羣之同仇敵愾，輾

轉相尋，久則但知有仇敵，而無所謂正義；終則且以殺敵報仇是即爲正義也。既以彼爲正義，於是捨其身而弗惜，縱其惡而無罪，率人類共入於顛倒狂亂而不可救藥，世變頻興，而人生之大難成矣。人生之大難，不成於離羣析居之日，而成於國家固結之時。因緣湊合，而要根本於我，我所執，而禍烈於謬見邪說。我我所執，謬見邪執，罪惡之本也，而奚道德之云？夫既非德，故亦非智。所以者何？國執深重，侵略相尋，互爭互鬥，殺人流血，盈城盈野，此何異於自殺者？人類不相親以共生，乃相殺以共亡，迷惑顛倒而不可救，尙烏得爲智者？所謂智者，豈徒在能發明製造殺人之具而已哉？貴其能明人生之實相，弭禍亂於無形，以率人類於正道耳。是故國家主義，都無是處。國家主義如是，其他爲個人主義，共產主義，乃至迷信宗教，偏執朋黨者，其過亦然。彼爲共產主義者，敵視異階級，慘刻無情，曾不以人類相視，而追逐外物，競求福利，以爲財產既共，人類遂平，資本集中，遂無私利，而不知逐物彌甚，則貪心貪熾，貪心愈熾，則私蓄情深。既以唯物鬥爭之說鼓舞，其貪嗔我見之心，又從而劫奪民財而廢除私有，財產愈求其

平，而人心愈不能平，人心愈不平，則大亂大害終有發露之一日也。俄國殺戮放逐饑餓死亡千餘萬人，僅乃成今日之勢，工業雖興，而農產日乏，食糧恐慌，人民流離，前途何如，蓋難逆睹。况夫中國赤黨之徒以殺人放火，劫掠財貨爲事者乎？然而彼固曰：吾行吾主義也，吾救濟人民也，吾力爭平等也，吾力求人類方來之最大幸福也，吾何所施行而不可哉？故曰：人類之罪惡，本於我見之分別，外境之迷著，而禍烈於邪說謬執之蠱惑蔽害也。

或謂子之非難國家主義，如其甚，子將不愛爾國家乎？曰：惡，是何言也。當今天下，帝國主義大行，逞其強暴，盡其機謀，以互相殘賊而成水深火熱之天下。人生學之作，本不爲一國一地之人，欲天下之人皆破其謬執，而同趨正道，庶幾乎強陵弱，衆暴寡之禍，可以少戢。卽爲弱國之人言者，愛國亦自有其正道。蓋聞之，國於天地，必有與立。管子曰：禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。德義政教立國之本也。有人於此，欲其身之尊榮，不立德立行，而唯他人之我欺我陵是懼，而日日與其左右之人爭自



由平等。有家於此，欲其家之福利，不父慈子孝，兄愛弟敬，夫和妻順，同心一德，節儉勤勞，以自興其家，而唯鄰家之侵略，毀滅吾家之是懼，而日日激厲其家人父子男女老幼，以同仇禦侮，而敵愾其鄰。如是人若家者，其將遂日趨尊榮而福利也耶？如是爲國者，不能立德立行，協和羣衆，本其捨己爲公之心，爲福利人羣之政，則雖以五倍之地，十倍之衆之中國，日日以打倒帝國主義力求國際平等相呼號，而無救於遼寧吉林黑龍江熱河之喪失。主義之效，彰彰然也。反是，國之人，苟能明於人生之實相，而敦其禮義廉恥，同心一德，以共圖人類之生存，政以和，民以理，則雖不肆言國家主義，而誰敢侮之？苟有異族異國而橫肆侵略，則亦可齊一民心，抗禦強暴，以昭正義於天下。特國之正義，與人之正義同。己所不欲，勿施於人。自認他爲不正者，不得反施之。異國爭持，亦猶之個人諍訟，當判曲直。苟護過不悛者，始當施之責罰。罰亦必當其罪，不可如酷吏之行刑，殘刻而寡恩。罰其罪者，雖在敵人，猶必存哀矜痛惜之心，俟其悔過，而勿激以爲暴。更勿因彼國少數人之罪過，而遷怒及於婦孺老弱無辜之人。誅其君而弔

其民，此文武之所以服和萬邦者。苟有天下爲公，人我一體之心，雖不講國家主義，而對國人之忠愛益宏。雖忠愛其國，而亦忠愛他人之國。進之以進於國家畛域之泯除，而極至於大同之世。人不我侵，我不人防，融融陶陶，共適其生。是則吾人心思行爲之可趨向者也。庶爲息除今世大禍之道也。吾人對國家之態度當如是。其他一切主義之所主張，苟有當於絲毫公理者，如共產黨之爲救護勞動民衆而求經濟之解決等，吾人亦並主張之。特皆應本於大公至正之行，而無偏激已甚之失，更不以不正當之手段作惡爲非以求目的之幸達，是則吾人不能苟同於他人者也。

如是人生罪惡之根本既明，而人生至善之正道益著。所謂人生至善之正道者，內之無我我所見之執著，外之無境界之迷著，不計有國家種族階級朋黨之畛域，亦無上帝神天主義思想之謬執，大其同情，尊其德義，共出智慧仁勇以拔除人生之苦惱，而宏濟艱難。人生之矛盾以除，人生之性情以正，因果淨善，相續於無窮，或乃執見盡除，煩惱斷盡，超然離欲，自度度人，以爲人生行業至高無上之完成。此之謂光明之

道，此之謂至善之行，廣大無邊，悠久無盡。以視異論僻執之偏激狹隘而驅人類以入迷途者，豈不有天壤之判哉？

如是人生之實相已明，人生之正道已著，然如何乃克完成如斯之正道而達此願求，則不可不明世出世間東西聖人儒佛之學。彼其爲學，平正和易，廣大甚深，功夫次第，微妙周密，離諸邊執，正處中道，如彼菽粟水火爲人生所不可一日離，又如甘露醍醐得常人所未曾有。義理宏富，更僕難盡。詳而論之，請俟二三四篇。

# 儒學大義 人生學 第二編

## 人類之三種文化

將述世出世間儒學佛學，先略述東西文化，並評論西洋文化，以顯儒學佛學在人類文化之地位與價值，及其爲今時所必需。

人類文化略有三種，由三條之路向而來。

所謂人生之三條路向者。

人羣由彼對於人生生活之觀察淺深廣狹之不同，於是而其所取之路向亦異，大約言之略有三種：一者，由彼對於人類見其無不樂求生存，又見生存之要不能一日離夫衣食住居器用資財之需，於是便努力於其生存，而盡心以營求外物，日以營養保存身體之完全生命之連續，更進而求生活之富樂爲事，此常人之情所與禽獸昆蟲同者也。蓋一切有情皆有樂生之情，而生也卽有衣食等之需要，苟所需而缺則

小之有飢寒之憂，大之即不免於死亡，欲免於飢寒死亡而遂其生存，故不得不竭力以從事於外物之營求取得，求取而得則飢寒免而生命存，否則亡，故一切動物皆爭取外境以爲養，於是而西方有生存競爭之說，以爲自古以來，生物本無量種，迄今存者實其少數者耳，其存者，即生存競爭而勝者也；其亡者，即生存競爭而敗者也；既動物皆有求生之心，而生存又至不容易，是故凡人之欲求生存於世者，不可以不努力盡心以與環境爭勝負，庶幾不致天演淘汰以趨滅亡也。此種人生之路向，可曰愛生競存之路向。

二者，觀察人生雖不能離夫外物之需求，然求之而過不能知止，則即此營求愈足以增加人之苦惱。蓋心爲形役，捨己徇物，患得患失無有已時，即此便生種種憂惱。且求之而不知分，則始焉人與物競者，終且人與人競；至於人與人競，則人羣相親相養相愛相生之道絕，而爭奪暴亂之禍起，更足以爲人類之大患，而且貶損人之人格，賊害人之仁心，而使人生卑下而無價值。是故與其逐物而亡本，不如反躬而自得。與

其縱欲以亂羣，不如克己而善世。故謂人生之價值不在財利之爭求，而在道德之修養。以必如此，方足以淑身而善世也。此種人生之路向，可曰淑身善世之路向。

三者，觀察人生畢竟是苦，而所以致此苦者，又無不由不淨之業之所招，惡業苦果無有已時，卽有情終無完善美滿之生活。人生之苦，已如人生實相中言，此不更述。既苦如彼，何事貪求，何爲單戀？逐物造罪，固不如淑己善世；而世無盡善，身終是苦，則不如捨棄人生，別求出離，解脫涅槃，不生不滅，斯爲至極究竟之道也。此種人生之路向，可曰捨棄人生之路向也。已述人生三路向，次述人類之三種文化。

由對於人生之觀察不同，故有不同之三種路向。由有此不同之三種路向，故產生三種不同之文化及文明。一者西洋，二者中國，三者印度，此以地域而分者也。又由創造此文化文明之人物學說而分，則亦可曰科學的文化文明，儒者之文化文明，佛陀之文化文明也。

何謂文化？文化者，人類生活之路向，與方法；由小數人倡之，多數人和之，浸假而

有指導支配舉世人心之力焉，使舉世之人皆共趨於此途，而同此心志，同此生活，相習以成風焉，是之謂文化。一人之學說未有轉移支配人羣之力，倡而無利，無有空間之普遍性及時間之相續性者，但名學說不名文化也。一地方一時代之風俗習慣，雖能風靡一時一地，而無學理之根據，無流傳久遠之價值力量者，但名習俗亦不名文化也。故文化不同空談之學理，又不同淺薄之習尚，內有學理之根據，外有恆久普遍支配人心之勢力，而使人類之生活有一定之趨向與方法者，是乃名文化也。此在中國舊名文教，學理文章有指導教化人類之力，故名文教。卽此文教有化民成俗之功，故名文化也。

何謂文明？謂由彼文化之力，由是而產生其制度文章風俗器物，顯然表著於外，而可示諸人者，是謂文明也。在中國又名文物。物謂事物，由文化產生之事物，故名文物也。

所云西洋文化者，謂西洋人所產生奉行之文化也。此種文化蓋由愛生競存之

路向而來。始焉求生活之保存，繼焉求生活之富樂；由此生活之保存與富樂爲動機，竭其羣類之全力以趨赴之，故成西洋之文化。此文化之特徵，目的在人類生活之保存與富樂；方法在對於自然與異類之戰勝與克服；而根本於科學之發達，與工業之盛興。由科學之發達故人智日進，由人智日進故製造愈精，由製造愈精故其戰勝克服天然與異類之力量愈大，由是而人類之生活愈安定，而物質之享受愈富樂。雖一切人類皆有保存生命享受富樂之要求，及對於天然與異類之戰勝與克服之事實，然而未有如西洋人之努力與成功。是故由此條路向所產生之文化，當以西洋人爲代表。所以者何？以印度中國地方雖亦有農工商業，及服牛乘馬田漁畜牧之事實，然而以無科學之發達故，諸所製造，皆不及西洋今日。卽印度中國人今日之生存與享樂，亦時時受西洋人威脅壓迫而日呈危險與枯索之現象。是故此路之文化，實以西洋今日爲最成功，又且最有勢力，其他地方無有企及之者，故足爲此路文化之代表也。又此種文化之成功，既全恃科學，故此種文化卽科學的文化也。由此文化所產生



的文明文物即爲西洋之社會制度，政治組織，學術思想，工業製造，鐵路火車輪船兵艦飛機大炮電話電信等等奇妙偉大之事物也。

中國文化者，謂中國人所奉行產生之文化也。此種文化，由第二條淑身善世之路向而來，對於外物非不求利用，而不盡力馳求；對於內身非不圖享受，而安分知足；對人以道義爲重，對己以德性爲尊，是故不以保全生命爲第一要務，而以立德爲第一要務；故曰，所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，是故利有所不求，害有所不避，殺身成仁捨生取義可也；此其宗旨與第一種文化不同者也。宗旨既殊，故方法亦異；不求戰勝克服天然與異類，而力求克服戰勝自心之私欲，故曰，克己復禮爲仁，又曰，養心莫尙於寡欲。蓋已私既去，則道義自尊，所謂閑邪存其誠者是也。又此種文化，既不以克服戰勝天然異類爲方法，故反以與自然異類調和融洽爲目的，故有天地與我並生，萬物與我爲一，乾父坤母，民胞物與，渾然與天地萬物爲一體之思想與體證；而一去物我之分，自他之界，故曰，萬物靜觀皆自得，四時佳氣與人同也。宗旨方法既均不

同，故其結果亦與西洋大異。彼非無物質工藝之發明也，而淡然不求進步，有時且故意抑制之。社會之制度，政治之組織，皆無西洋之嚴密精細，而國家之思想至為糢糊。階級之意識至為淡薄，故對異族無苛刻之侵略，其社會少不平等之階級，乃至個人以寡欲不爭為樂，人羣以平和情誼相親，內心之享受固有未可以外物之富樂相易也。由如是而起之制度文章禮教風俗及其內心之享受等，是即其文化所產生之文明也。此派之文化文明，雖由古先聖王漸次成就，而集其大成者厥為孔子。老莊之學，以寡欲無為任運自然為宗，於反對第一派之文化為最力。亦有與儒者多相同處，而無其積極有為之精神，故其支配中國人心者力不如儒者之鉅。是故此派之文化，即可以儒者為代表，直稱之曰儒教之文化文明焉可也。

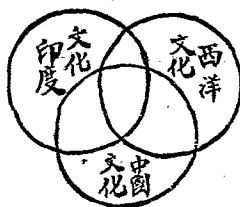
印度文化者，由印度人所產生成就之文化也。此派文化，由第三條路向而來，以出世無生為目的，以厭離世間修出世道斷除煩惱為方法，而根本於破除我我所執，以實證真空無碍無住菩提涅槃為究竟。彼以人生為大夢，世間如苦海，無常無我不

淨而苦，而諸有情謬執常樂我淨，貪戀不捨，造業受果，輪轉無窮，是爲大可哀愍者也。故大覺世尊，以大慈悲，現身說法，教諸有情知苦斷集，證滅修道，得究竟之解決，此其大旨也。夫吾人講人生學，而佛學乃爲出離世間解脫人生之學，得無彼此互相衝突乎？曰否。夫吾人生焉則亦已矣，而何事夫學？人生而必學，蓋以人生有多缺陷，有多過失，故需學以補救之身。其缺陷過失奈何？謂如人生實相章及人生之矛盾章中所言，人生澈底是苦，爲欲拔除諸苦，故合人羣之心智體力以共事拔除而造諸業，業果相續，人生乃以不窮。然而人性有善惡之相雜，故業亦善惡之互違，於是人生成矛盾現象，爲欲拔除飢寒等苦故，少不了第一路向之文化，爲欲滅除人生善惡業之互相矛盾故，少不了第二淑身善世之文化，然而無論第一第二兩種文化如何發達，而人生之爲善也依然，諸行無常，生必滅故，財位名利，暫有即無故，親愛和合，終歸離散故，彼視人生數十年光陰，正如電光石火之無常不可信保，而復於中有多少苦惱災橫，欲得究竟之解決，故以出世無生爲至當。人或謂佛學以滅除人生爲志，是直等於人死

學耳。而不知佛正視人生，生必有死，如影之隨形，爲欲拔除此生滅循環之苦，故求不生不滅耳。人或謂不生亦易也，自殺可耳，何事學佛？而不知生之來也，由業由煩惱所起，苟不能拔除業與煩惱，則死於此者生於彼，終無有出離之一日，而反增其大苦焉。是故不以自殺爲然，而反以爲戒也。或謂既不自殺，又不以人生爲究竟，則如宗教家之求生天國，往依上帝，是亦可也，何事學佛？而不知天上人間同繫界趣，苦樂雖殊，都非出離，生死輪迴與人世同耳；又况上帝梵天造物主宰之說妄誕而不真，彼之修行錯謬而非正，故弗由之也。此佛學之所由生，而對於人生有重大之價值者也。印度人自來對人生多分皆懷不滿，皆有趨求超越人生之趨向，諸宗外道至極繁多，由數論勝論下至於投崖溺水之徒皆不滿於人世，而真能得人生之解決者，要唯佛耳。是故印度出世離生之文化，又以佛教爲其代表，可稱之曰佛教之文化也。其由彼而起之戒制律儀，及爲三寶而起之美術文藝，乃至其經律論議，及其所成就之果位功德等等，均其文化所產生之文明也。

雖然，此三種文化，非但限於某一地域而已，但謂此三方所致力者各有所重，成功各有不同耳。且如第一路向愛生競存之文化，何必限於西洋人，禽獸蟲魚，皆有之；一切凡愚，一切民衆，皆有之。即以機器之發明生產之發展言，中國印度，又何嘗全無成就？然而終不如西洋科學家所成就者大，故特以彼爲代表焉耳。又如淑身善世之文化，何必中國，何必儒家始有之？西洋印度哲人志士，苟以世道爲念，欲行救治之者，亦無不有此心志與學說行爲也。然而終覺以中國儒家所成就所主張者爲最美善，且行之最普及而永久，故以中國爲此派之代表。第三厭世離生之文化，亦不限於印度與佛教，下之愚夫愚婦，所求不得，恩愛別離，怨憎會遇，不勝人世之苦，亦有投環自縊，赴水自沉之舉動，彼之自殺，卽其厭棄人生之堅決表示也；其餘者，那教之以苦行而期解脫，梵天上帝之教以天國爲彼皈依，亦不欲留住人世，至於佛教之推行也，雖始於印度，而今乃留存於東亞，我國二千年來高僧輩出，學說教義普及衆庶，印度今日乃反成一蹶不振之勢，故知此種文化，亦遍及人世也。然而此派文化之至極成就

者確唯佛敎，而佛又生於印度，且在印度行之千餘年，成就至爲偉大，故言第三派文化，必以印度佛敎爲代表。吾人既知此三派文化之互相交涉，無絕對之地域關係，又知此三派文化之生起發達，各有其根據地與中心地，然後乃不滯礙於此說也。今表此三派文化地域人民互相涉入之圖如左：



文化三分之說，吾在北京大學旁聽時，始聞之於梁漱

溟先生，啓蒙受益，欣感無窮。自後吾既由儒入佛，梁先生則捨佛歸儒，行逕既殊，思想亦異。今茲所論，含義已多不同於梁先生。然開導增上之德，寧敢忘也。敬附數語，用識吾心。

### 西洋文化評論

西洋文化之大意及其成功已如上略述，今其勢力之大，實已支配全世界征服

全世界，儒也，佛也，中國也，印度也，皆非其敵。因而世界之人，無不知其好處，謂其爲人類所不可一日無。蓋對自然界，非彼科學之製造，不能利用支配；對於人事，非彼不能抵禦異族異國之侵陵；除吾人欲自甘窮困與滅亡，未有生今日而可不崇拜效法彼方所爲而能自立者也。既其長處已盡人皆知，故不煩吾人再事申述。今日所當詳細研究者，乃在解答此文化究竟有無流弊與禍害？苟其盡善無弊，則吾人固當捨己以從。倘其雖有利而亦有害，則吾人學之從之，即當有所取擇，學其長而去其短，庶不致於一味盲從，以至同趨覆溺。倘能知其短而復與以救治之方，以補彼方人之失，則是非人類各貢所長，互濟其短之責任耶？故今但評論其短處。

吾人已知西洋文化之動機爲求生競存之欲求而成功於科學之發達，夫人莫不有愛生之情，而生則必有衣食之需，科學研析事物而窮究其用以利人事而富樂人之生存，則西洋文化科學製造固亦人生正當之文化，必要之學問歟！雖然，生存而必競爭，則仁讓之心日亡。逐物而不知止，則勞神役心而失其生理。其流弊所至，蓋有

三焉：一者使人生失其意義。二者使人類喪其同情。三者使道德日趨墮落。證之今日西洋文化之末流其義益著。

何謂使人生失其意義耶？蓋人之所以勤勞不息營造事業者，原欲藉外物以養其身心而遂其生存也。是故有農工商生產製造之事。凡此所爲，是以自身之生存爲主，外物者乃不過以爲工具以爲手段，非以求得外物卽爲目的也。常人見生活之必需，夫衣食住居也，於是遂貪愛夫衣食與住居，於是不惜以身徇焉，是不以衣食養身心而反以身心逐衣食，是非反以衣食等外物爲主，而反以身心爲奴役耶？卽此已使生活失其意義。更進而人類之文化愈進，則衣食住居不必求其養身益體，而更求其華麗奢侈，徒飾耳目之視聽，而反以賊害其身心者有之，則是不以物養身心，而反以之損害身心矣。又况人事日繁，生計日變，則有貨財之使用，金銀財幣，本不可衣食之物，而但爲交易之具而已，愚者迷之，愛著財幣，疲役身心以徇之，或因是而造種種之罪惡焉，是非以資財累身而反爲之奴役耶？凡此皆所謂使生活失其本義者也。雖此



等之人，不必西洋乃有，古今中外無不有之。特物質文明愈發達，外物之足以引誘人之貪心愈甚，工藝愈巧，交易愈繁，金銀財貨之儲蓄也愈易，則愈足以使人逐物而忘本；不以物養人而反以人徇物，不爲生存而求衣食，反爲營求衣食而苟生存，使人類胥成外物之奴隸焉，此固方今舉世通有之現象也。

所謂使人類喪其同情者，前論人生實相中已言人生之所以克遂生存者，蓋非一人之智力所能獨遂其生存，人類之所以共出智力以互助互養者，其根本乃在人類之富有同情心，非出於利害之計較，乃出本性固有之愛情也。如親之於子，撫養教誨，出自慈心，非爲圖利。等是有兄弟夫婦，乃至朋友國人之交接，苟非有同情慈愛爲之根本，則法律政治必不足以維繫世間之安寧。是故人類之生活，固有賴於智力，以爲求達生活之方法，根本更有待於人心相互間之慈愛。由人類有相互慈愛之心，故父母之於子女，乃撫育教誨，令人類之生息無窮而不至於滅亡。兄弟夫婦朋友國人互相愛助，而人類生活乃以擴大而不乾枯無味，局促狹陋無生意，人生亦緣是而

有價值。然則謂人生根本建立於人類之同情焉可也。雖然，此人類之同情，有使之濶而障礙其發展之物焉，則自私自利之心是也。自私自利之心何由生？曰：生於我所執。由執有我故，於是有自他之分別。由執我所有故，於是對於外物衣食資具等乃慳吝而不能施，貪求而無有厭。由慳吝故，乃視人之飢寒困苦，不關懷，已喪其同情矣。由貪求無厭故，則更有損害人之利益以自利益，雖令人皆受苦而已，獨樂亦覩然無恥而甘心爲之矣。此慳貪之本，雖由於我我所執，而我所有執之發達，則多由於文化已進步，製造已發達，外物已在在足可爲我所據有之時。蓋如在工商業未發達之時，人胥仰賴天然以生，逐水草而居，則人不私有土地，賴果品而食，則人不私蓄飲食，貨幣未行，則人不獨擁財利，彼其時，人與人共生存於大自然中，隨分而取，適量而止，所謂鷓鴣棲林，不過一枝，偃鼠飲河，不過滿腹，寧復有爭地爭城殺人流血之禍哉？迨夫人文進化，人智日開，所謂利用厚生之術愈進，而我所有執亦以愈堅。土田有其畛域，山川有其境界，農工生產飲食衣服各有所私，而金錢財貨乃可爲人擁據。及夫物

質文明愈發達，奇珍瑰瑋之物愈足以移人性情，長人情欲而盡竭精力以趨求之，於是而爭奪愈興，人類之大禍愈烈，此則今日西洋文明發達之極所演出之現象而詔示吾人以真憑實據者也。其現象爲何？曰：一者爲歐洲民族對世界異種民族之侵略。二者爲資產階級對於勞動者之剝蝕。在前者則爲帝國主義，後者則爲資本主義。所謂帝國主義者，自強大其國而陵懷他人之國，自富裕其民而剝削異族異種之民，自大自尊自私自利而還以屈辱奴隸損害侵擾異國異民以成功其尊大富利者也。此則非洲美洲大洋洲等地方之所以爲西洋之殖民地，黑紅棕色民族之所以奴隸亡滅於白種人，而亞洲黃人亦岌岌不保朝夕者也。方今之世，截然畫世界民族爲兩種民族：一者征服者，二者被征服者，此則帝國主義之賜也。所謂資本主義者，謂不藉勞力與精神自行生產而求得其分內應得之報酬，但以金錢工具役使他人之勞力精神使之代事生產而獲其生活所需範圍以上之最大利得者也。但憑資本，便能役使他人代己生產，勞者寡功，坐食者享利，由是而富者日富，貧者日貧，富者至積資億兆，

貧者至身無立錐，富者至驕奢淫逸以金銀蓄之無用之地或用之於所不應用之途以自戕害其生，貧者至衣食住居都無所賴以日趨於困苦死亡，因是在一社會一國家之中復分人類爲兩階級：一者資產階級，二者勞動階級，此則資本主義之賜也。今之世界，此二大主義之世界也；此二大主義，皆根本於自私自利，並不惜劫奪侵害人之利益以自利者也。雖我我所執自私自利之心爲人類所共有，然使非科學進步物質文明過量之發達，無工商業之盛興，無機器之發明，無汽力電力之利用，無飛機大炮戰艦等之威脅，則帝國主義無由勃興，資本主義無由發展，外之紅黑諸弱小民族各自生存於天壤不至奴隸危亡如今日，內之歐美之社會亦不至貧富懸殊階級顯然如今日。既由物質文明進步而促進帝國主義資本主義之勃興，復由帝國主義資本主義之勃興而成世界民族間及同社會同民族間之不平等，此之不平等由侵略爭奪而來，復由是之不平等益引生世界社會人與人間之爭奪紛亂，則民族革命階級鬭爭之所由興而歐戰以來世界之所以日趨險惡無寧平之日者也。方今天下，弱

小民族與帝國主義有爭，帝國主義與帝國主義有爭，資本主義與資本主義有爭，資本階級與勞動階級有爭，爭奪愈盛，紛亂愈盛，怨仇愈盛，結果人與人間互成寇仇，完全失其相養相生之道，而斷喪其同情，使人生日趨於險惡，此則今日之現象不可謂非物質文明進化而失其正軌之所致也。

所謂道德之墮落者，道謂人與人相生相養相助相親之道，德謂人類本具仁慈惻隱羞惡辭讓之德，由人心良知良能之德發而爲人羣相生相親之道，是之謂道德也。是故道德者，人心善惡之準裁，人身行爲之標準，而人羣社會生養發達之正路也。吾心有食色嗜好之慾焉，縱之則失身而害人，則抑制之而不使遂行，吾心有濟人利物之情焉，怠之則苟偷而無功，則奮發有爲以成之；人各節制其不正當之情慾而力行其當爲之正道，於是身以修，家以齊，而國家社會胥得其序，此道德之用所以超夫政治法律之上而收無形之功效者，以其制規矩準繩於各人之自心，正本清源而無待於法律政刑之督察也。人羣社會之所以安寧無憂共生共榮而不敝者，根本必人

羣之間有其自治自克相愛相親之道。否則率野獸豺狼暴人盜賊於一堂，法律刑政必無所施其威而成其治。所以者何？人皆壞亂無可執法行政者，亦無肯受制裁治理者，則法律等於虛文，政治等於廢令也。故法律政治祇能處理革命之失敗者，而不能處理革命之成功者。夫革命同爲對舊政治社會之叛亂，而一則受治，一則不受者，皆不以人心既移，大權卽失，而空文之法律遂成廢物耶？故欲世之治且安，必根本於人類能行正道而守其良德。道德隆，則人羣治。道德亡，則社會危。欲卜天下之安危，斷之於人羣道德之昇墜可也。吾人既知道德之功用之大，於是不可不知道德之實質爲何？吾人既云，道德爲人心之良知良能而爲人羣相生相養之正道，故其實質必超於一己之嗜慾，而爲人羣之公義。夫然而嗜利忘義，自私忘羣者，不道德之行爲，道德之障，而成功其爲不道德之人也。夫然功利主義愈興，物質文明愈發達，使人類終日汲汲於富貴權利之是圖，則必然的縱嗜慾而害公義。由是焉，而逞己之私以陵人，以賊夫仁，縱己之慾而無恥，卑鄙狠毒，辱己害人，亦何不爲也。此則今日之世界所實有之

現象也。蓋民族與民族之間而有征服者與被征服者之爭持，一社會中復有資產者與勞力者之爭持，國與國，人與人，黨與黨，派與派，間又復各其有壁壘與戈矛，嚴相戒備，捷於乘機，唯力是強，孰顧道義，唯利是趨，罔知廉恥，一是以發其鬱忿而肆其淫威，始焉知有利慾而不知有道德，繼焉且謂此非道非德者即爲其應行之正道，固有之良德，蓋至今日而人心卑下，道德墮落，無以復加矣。是則何故？曰物質愈文明，其足以誘發人類之嗜慾者日繁以烈，其足以威脅人類之同情與廉恥者日嚴以酷，一切之禮法教條皆不足以約束人心，遂成此肆無忌憚茫無適從狂行妄爲之世界，嗟此人類，岌岌其危也！

前人生之矛盾章中既言之矣，人羣之聚集有時不但不能相益以共存，或且相損以俱亡，智慧之發展，有時不但無益於人生，時且危害其人生，人生作業本爲拔除苦惱，乃有時不但不能拔除苦惱，且益加增其苦惱，於是苦惱煩悶慘惡之果報相續於無窮，時且絕滅其人生焉，是誠人生極矛盾之現象，而爲人生之罪惡也。如此之罪

惡，中外古今無不有之，而莫甚於西洋文明科學進步工商業革命飛機潛艇炸彈大炮極端進步之今時，凡所造作，凡所事業，不爲生人養人之圖，而爲殺人滅人戕人害人之圖，治科學者雖本意不在於此，然而結果則實如此也。然而迷信西洋文化者，方汲汲焉，努力於西洋化而未有已，是則何歟？居今之世，無變今之俗，有同歸滅亡而已矣。

變之道復當如何？行將摧滅西洋文明復返於太古耶？將焚毀科學以歸於淳樸耶？將廢棄機器以還於手工業耶？曰：是亦不然，西洋文明科學機器皆亦有其用處，特其用處可以使之惡，亦可使之善。使之惡者，如製造殺人之具以害人羣之治安，製造奢侈之物以長人類之嗜慾者是也。倘能用之於正當之農工等業，使之生產，則亦可以征服天然以利人事。然此要在先能調節人之心性，使人心足以支配物質文明，而不爲物質文明所支配乃可。譬如汽車，如使昏醉之人駕之，則不但不能任重致遠，或且墮落懸岩，人與車同歸於盡。設以神志健全之人駕之，則不爲無害，而反有利也。



吾人之於科學製造也，亦不完全反對。特以爲當先培植人之德性，使有超越功利之心，然後乃能不爲彼物質文明所迷亂，然後乃能利用之，去其弊而收其利。方今中國人所以日趨墮落危亂百倍於歐美各國者，卽由自與歐美交通，驚怖於彼之雄兵巨艦，迷醉於彼之奇技淫巧，於是將故有之道德文化數千年先聖先賢所以遺教後人以爲立國之本者，一切鄙棄之踐踏之，而不使有餘。根本既喪，而一意馳騫於西化，卒之彼之精華未得，徒得其奢侈淫靡殺人放火敗人心壞風俗長亂源傷和平之器與術。彼殺人放火縱慾敗德之具，而又不能自作自製，皆仰賴於外人，又不能用其器以禦外侮，祇用之供內亂。於是經濟政治日益紊亂，國計民生日就危亡。危亂愈甚，猶以爲是學歐化未究竟，革命未澈底之所致也。殊不知效法西歐一次，則內力消失一次；革命一次，則愈加危亂一次；此數十年來所屢試屢驗無一回例外者也。殊不知彼方之人，今方且困憊於彼文明之下，險象橫生而莫由解脫，我乃唯彼之馬首是瞻而益甚焉，其何能淑？戰胥及溺而已。故今之西洋人，固當改絃更張以自救其弊，吾國人尤

當自固根本確立爲人之道而後可以消化彼方之文物，利用之以自濟而免受其害，既能自救，乃可救彼方之人也。然則此爲人之道將如何？曰：吾當先述儒學以明世間正道，後述佛學以示出世正道，俾有志救世者知所趨向奉行也。

## 導言

何謂儒？何謂儒學？儒學之大義如何？

人類生而不完全，其所資賴以爲生者純由人之德慧術智，有以去人羣之害，給人類之需，成人羣之治，緣是德智發爲嘉言善行，於是有所造作，文物以興，典則以起，以之禦人類之害而害除，以之給人類之需而需給，以之成人類之治而治成，既古人行之而有功，必後人資之而可法，是故人類最可寶貴者莫過於古人已經驗已成功之良法美意，發於言行成於事業著於文物典則者也。對於古人此種文物憲章嘉言善行，德智之所成就，載之典籍，持守之，規鑒之，學習之，而使之用施不窮，身任如斯大

業者儒者之事也。是故儒爲學者之通稱，而東西學者凡於文化憲章有持守表章之功者皆可稱之曰儒也。孔子爲儒者之宗，豈不以其祖述堯舜，憲章文武，刪詩書，定禮樂，述而不作，保持先民之文獻，而集往聖之大成也耶？此儒者之第一義也。雖然，徒能誦習先民之憲章，稱述往聖之德教，而不能躬行實踐，反身而誠，有以表率人羣，齊一人心，而蔚成風教，以躋世道於醇美，則亦不過虛文善辭，一書籍典守之人耳。孔子曰：文莫吾猶人也，躬行君子則吾未之有得。又謂子夏曰：汝爲君子儒，無爲小人儒。所謂真儒者，又非徒記醜多聞，要在躬行實踐自立立人，德行可尊，言語可法，以爲世師表也。故自古有師儒之目，則儒者又爲賢人君子之專稱矣。此儒者之第二義也。儒者固在能保守往古之憲章，然又不可無適今之善權。既有已立立人之德，尤貴有應變制宜之用。古往今來，世變迭興，中外東西，習俗屢易，守一先生之成法而欲周應一切，是謂迂儒。吾又知其鑿矣。故必有大聖人焉，鑒照古今，智周萬物，道濟天下，立天下之大本，經綸天下之大經，窮則變，變則通，通則久，取鑒百王而功施今世，萬變復不離其宗，

然後乃能開物成務，建盛德以成大業也。孔子曰：殷因於夏禮，所損益可知也；周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者雖百世可知也。顏淵問爲邦。子曰：行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞，放鄭聲，遠佞人，鄭聲淫，佞人殆。言聖人爲邦，無一定之成法，因沿損益以適時宜也。記曰：五帝不同樂，三王不襲禮。又曰：禮之用，時爲大。禮義以爲質，雖先王未有，可以義起也。能如此者，謂之通儒。故曰：通天地人謂之儒。儒者通古適今，緣情制禮，以經綸民物而利濟天下者也。非夫大仁大智之聖人，其孰能當之？則堯舜湯武周公孔子是也。此儒者之第三義也。

儒義既釋，次言儒學。儒學者，儒者本其己立立人已達達人之心，自既成立，因而對人所施行之教法也。如是教法，是儒者自己學習體驗所得，因而垂示他人，令之學習做效以自成就，是曰儒學也。彼其典籍，則詩書禮易春秋是也。彼其方法，則學問思辨篤行是也。彼其目的，則在志道據德，居仁行義，使人皆有士君子之行，風俗醇美，而天下治平是也。彼其詳密之工夫，則克己復禮，閑邪存誠，洗心退藏，反身慎獨是也。彼

其施爲，則存弟慈仁，廉正忠敬，以齊家治國而平天下也。諸如是者，其義至繁，茲特就其修己教人化民成俗之要，述儒學之大義如次。

所謂儒學之大義者，卽教人立身爲人之正道，是卽人生之道，簡言之，卽人道是也。吾人已知人生爲業果之相續，欲得如何之果，則當造如何之業，隨於何種之業，卽得如何之報，是故一人之苦樂榮辱，一世之治亂盛衰，無不本夫人之自業，共業之所得，感召自取，由各個人之自業，而有一己之苦樂榮辱，由人羣之共業，故有一世之治亂盛衰，業者，行爲也，行於正道，是爲善業，由善業故，有榮樂治平之果，行於非道，是爲惡業，由惡業故，有苦辱衰亂之果，無無業之果，亦無不造業之人生，而業之善惡與人生之苦樂盛衰關係如彼之切，是故人生不可不求正道而行，不可不依正道而行之也。

爲人之道，依古先聖哲之所垂示，爲儒家所主持者，約有十端：一者勤勞克苦，二者節儉自足，三者知足安分，四者知命樂天，五者仁義，六者禮樂，七者五倫，八者三德。

九者中庸之道。十者大人之學。

### 一 勤勞克苦

吾人已知人生一切是苦，人生有衆多所需，始於一人之衣食，終於人類之治平，在在需有克服自然之力，奮發有爲之志。當憂患之當前，餓其筋骨，勞其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，而皆能忍受控御不畏不懼，以自己之精神毅力勤勞而克治之，乃能拔除困苦而得安寧福利也。是故人生第一義，即在能勤勞克苦。克者，勝也，拔除之也。困苦無時不臨於人，故人無時而可逸豫。苟圖現前之逸樂，不慮當來之憂患，苟且偷安，怠惰萎靡，心志不堅強，精神不振作，不能勤作正業以拔濟艱難，則必有大憂大患之降臨，敗壞其德業榮名，摧毀其身心家國，乃至毒亂天下。故觀於一人之勤惰，可以卜其終身之事業。觀於一國之勤惰，可以斷其國運之衰隆。古我先民，堯舜禹稷，聖德在位，洪水滔天，蕩蕩懷山襄陵，下民昏墊，益以三苗逆命，異族侵陵，我民族之生存

繼續不保朝夕。堯克明峻，舉舜於畎畝耕稼之中而授之以政，舜命禹作司空，平水土，棄作后稷，播百穀，契爲司徒，敷五教，皋陶作士，明五刑，垂主工，益主虞，伯夷典三禮，夔典樂，龍作納言。禹稷諸臣，同寅協恭，與堯舜一心，憂勞天下，禹視天下之人，溺猶己溺之也，棄視天下人之飢，猶己飢之也，故禹十八年在外，三過家門而不入，隨山刊木，奠高山大川，腓無胈，脛無毛，櫛甚風，沐甚雨，乾惕孜孜，故能決九川而放諸海，濬吠滄而歸之川，暨稷播奏庶艱食，鮮食，買遷有無化居，烝民乃粒，粥成五服，至於五千，州十有二師，咸建五長，萬邦作乂，東漸於海，西被於流沙，朔南暨，聲教訖於四海，功施天下，澤流後世，以奠定我中華民族萬世不墜宏偉久大之基。契敷五教，而人倫敝。皋陶明刑，而三苗服。功成作樂，治定制禮，然後天下萬邦共享太平安樂之治，下至禽獸草木，孳生暢遂，無有傷天殘賊，其在書曰：鳥獸跄跄，蕭韶九成，鳳凰來儀，擊石拊石，百獸率舞，治化祥洽，如斯之盛也。然何一而非憂勤之所致乎？雖治已成，功已就，然其君臣猶不敢忘憂患而自放逸，曰：天下既已治，民生既已安矣。故其君臣之相警戒曰：無教逸

欲有邦，兢兢業業，一日二日萬幾。禹曰：無若丹朱傲，惟漫遊是好。皋陶之歌曰：元首明哉，股肱良哉，庶事康哉！元首叢脞哉，股肱惰哉，萬事墮哉！聖人之始終軌，勞惕厲以拯濟天下，固有如是者哉？下至夏商周三代之君，罔不由是道以興，違此道而亡。太康桀紂，其明鑒也。故周公輔成王，作七月之詩，無逸之書以教之。無逸曰：周公曰：嗚呼！君子所其無逸！先知稼穡之艱難，乃逸，則知小人之依。相小人，厥父母勤勞稼穡，厥子乃不知稼穡之艱難，乃逸，乃憲，既誕，不則，侮厥父母，曰：昔之人無聞知！周公曰：嗚呼！我聞曰：昔在殷王中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祗懼，不敢荒甯。肆中宗之享國，七十有五年。其在高宗，舊勞於外，爰暨小人，作其卽位，……不敢荒寧，嘉靖殷邦，至於小大，無時或怨。肆高宗之享國，五十有九年。其在祖甲，不義惟王，舊爲小人，作其卽位，爰知小人之依，能保惠於庶民，不敢侮齔寡。肆祖甲之享國，三有三年。自時厥後，立王，生則逸，生則逸，不知稼穡之艱難，不聞小人之勞，惟邁樂是從，自時厥後，亦罔或克壽，或十年，或七八年，或五六年，或四三年。周公曰：嗚呼！厥亦惟我周太王王季，克自抑畏。文王卑服，即



康，功田功，徵柔懿恭，懷保小人，惠於鰥寡，自朝至於日中昃，不遑暇食，用咸和萬民，文王不敢盤於游田，以庶邦惟正之供。文王受命惟中身，厥享國五十年。周公曰：嗚呼！繼自今嗣王，其毋淫於酒，毋逸於游田，維正之供。毋皇曰：今日耽樂。乃非民攸訓，非天攸若，時人不則有愆。無若殷王受之迷亂，酗於酒德哉！……彼其情詞之丁寧詳盡，昭示鑒戒而著爲政治民祈天永命之道，如是其深切著明也。故而制禮作樂，變和天下，成成康之治，刑措不用者四十有餘年。蓋惟能勤勞而後能振作，惟振作而後能發強，惟發強而後能剛毅，惟剛毅而後摧伏艱難，拔除苦惱，能摧伏艱難，拔除苦惱，然後乃能生養相續，治化相承，而可久可大。故易曰：天行健，君子以自強不息。孔子曰：吾學而不厭，誨人不倦。又曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。云爾！孟子曰：君子有終生之憂，無一朝之患。勤勞克苦之謂也。苟不勤勞，則不自振作，則不能發強，剛毅以摧伏艱難，拔除苦惱，即不能生養相續，治化相承，有日趨消滅喪亡而已。故小之則有飢寒之憂，大之則有滅亡之禍，爲政者以傾覆其國，持家者以敗喪其家，小人以滅其

身，君子以喪其德。詩曰：天之方蹶，無然泄泄。泄泄，猶沓沓也。委靡罷頹，苟偷視息，無恥無勇，視家國天下之禍亂危亡而不自振作，燕雀嬉堂，猶冀焚毀之禍之不我及者，是謂泄泄沓沓也。嗟夫，三界無安，有如火宅，身心家國天下之艱難困苦時，時逼人，苟非豪傑奮發有爲之士，不懼艱辛，不辭勞苦，挺然精進，以任天下之鉅任者，孰能成己成物，已立立人而拔除天下之苦厄哉？是故人生之道，勤勞第一。

## 二節儉足用

人生而有生活之需求，需求必假於外物，衣食財用待人類勤勞而後得之，得之惟艱，故用之不可不節。用之不節，則將有不足於用之時。用而不足，則疲勞其精力而無已。再不足則更不免有飢寒凍餒死亡之憂。由是勤勞之外，節儉尙焉。節儉云者，非鄙蓄慳吝之謂也。愛護物力，節制嗜欲，使資財之周足於用也。蓋外物之成熟（如稼穡）取得（如資財）也，有時。人生之資給營養也，有定。苟於其得之有餘之時而縱

其嗜慾以妄用之，則資養而過，反以傷生。後時不足，何以圖存？故人貴於其得財之時，內之節制其一時過分之嗜慾，使適得其養而不害。外之尤必計此時所得財用之分量，擇節之以分配於一生與四時。在一日有一月之慮，在一月有一年之慮，在一年有生終生之慮，如此則能不浪耗物力，不戕身，不傷財，而用恆足矣。是之謂儉德。西洋人所謂經濟學者，近之也。有個人之經濟，有一家之經濟，有一國之經濟。經濟始於生產，中於分配，終於消費。量其一時生產之物力，分配之於四時一生而消費之，使無不周給滿足焉，此一人之經濟也。量一家之所生產，平均分配之於全家，使老者克養，幼者克長，壯者克事，婚姻喪祭賓朋燕饋無不周給滿足焉，此一家之經濟也。量一國生產之物力，平均分配之於全國，喪多益寡，稱物平施，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養，男有分，女有歸，無使貧者資養無賴而爲盜，無使富者儲財無用而生亂，物必求其養，人必期其安分，無縱一己之慾而招舉國之禍，使人各安其生而正其命也，是謂一國之經濟。有大聖人焉，不以一家一國自封，而以天下人之憂

患休戚以爲憂，患休戚則必能通計天下之生產，水陸山川寒熱溫煖農林工商異國異地各種不同之生產而酌量世界全人類之需要而平均分配之，以各國之所有餘補各國之所不足，以互惠互養而無侵奪詐虞戰亂紛爭之禍，以全人類之生產供給全人類之消費而無畛域界限以共享昇平，此天下之經濟也。經濟之妙用特在於分配。分配之義獨在於節制。唯能節制一時之嗜慾，乃能平均分配於四時。能節制一己之嗜慾，乃能平均分配於一家。能節制各家之嗜慾，乃能平均分配於全國。能節制各國之嗜慾，乃能平均分配於天下。故節儉之德，小之關係於身家性命，大之影響於國家天下之治平。善能節儉者，雖貧而無凍餒之憂。不善節儉者，雖富而有傾家破產之禍。爲政者，取民無厭，用財無節，民力不堪，則有革命流血亡身滅國之禍。故論語曰：道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。又曰：有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。均無貧，和無寡，安無傾。凡此皆言爲政者貴能節制嗜慾，取民有制，用財有節，乃可以經緯國事以濟於安平也。大學曰：生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之

者急，用之者舒，則財恆足矣。此言生產宜裕於消費也。又曰：仁者以財發身，不仁者以身發財，未有上好仁而下不好義者也，未有好義其事不終者也，未有府庫財非其財者也。此言爲政者不可專利聚歛以損其民也。故易：損上益下爲益，損下益上爲損。此言財利分配平均於衆人，則互有益，聚歛獨私於上，則互損也。是以古之君子，儉以修身，則嗜慾寡而取與廉，儉以治民，則政令簡而惠施普。堯舜之治，茅茨土階，禹卑宮室，惡衣服，文王卑服，卽康，功田，皆用此道也。唯能淡一己之嗜慾，故能恤他人之艱難。能儉個人之供俸，故能興天下之幸福。是以勤政愛民，功施當時，澤流萬世也。苟不能儉，則嗜欲多而財用匱。以之持身，則不能嚴取與而保其廉恥。以之治國，則不能清政令而惠人民。敗德招亂，皆奢侈縱慾致之也。則太康桀紂乃至千古而下一切亡國喪身之君，罔不如是也。傳曰：儉，德之共也。孟子曰：恭者不侮人，儉者不奪人。諸葛亮曰：君子之學，靜以修身，儉以養德。故儉之爲用，民生國計之本也。治平天下之要也。立德修身之資也。孰有智者而可廢之？方今天下，民德澆漓，大亂無已，科學日昌，製造益繁，而人

類乃有無食無衣乃至失業無業之患。求之於外無以爲濟，則曷若明儉節慾，均平財利，以祈安定平治也哉！

### 三知足安分

常人終日疲勞動苦以謀衣食財利，豈不以衣食財利者爲人生日用所必需哉？因有所必需，故生欲求。欲求愈繁，則需要難足。需要難足，則欲求無已。以無已之欲求，追逐難足之財利，其生也勞，其死也空，則人之一生其有何價值耶？蓋人之情，方其始也，但欲自足其衣食而已矣。既足於衣食，則復求富厚。富厚無定準，則得千求萬，得萬求億，得億更求十百千萬億而未有窮焉。是故億竭精力以逐求財利，貪欲熾，善心亡，損人利己，害公徇私，何惡不爲矣？一人競利，則終生憂戚，人盡競利，則天下傾危。此千古不易之因果也。所謂一人競利則終身憂戚者，以其終日逐物未有一息之安，其未得之則患不得之，其既得之則唯患失之。患不得之，則營求之心苦。苟患失之，則防守

之念殷求而不得，則失意愴惶，得而復失，則惱怒哀怨，是以終身憂戚，得財雖多，終無一日得其受用享樂而轉爲身心之累也。所謂人盡競利則天下傾危者，以人互競利則親愛辭讓之心亡，廉恥禮義之道喪。親愛辭讓之心亡，則損人害人而不惜。廉恥禮義之道喪，則辱身敗名之行無不爲。夫如是，機械變詐，侵盜竊奪，相循而無已矣。舉世之人，皆機械變詐，侵盜竊奪，則人與人間相養相生之道廢，而相賊相害之事繁。如是世惡有不亂且亡者乎？此則今日之天下是也。帝國主義之於弱小民族，如是也；資本家之於勞動者，如是也；軍閥政閥之於人民，如是也；乃至帝國主義資本家政閥軍閥彼此之間又無不如是也。此有所施，彼有所應。彼被屈辱掠奪者，又何能不忿恨鬱勃深謀詭計以乘時而動，待變而起，以期一朝得而甘心焉。歟？此則共產黨人之於俄羅斯所有事也。其他伏莽待興者，天下其鮮乎？故來日大難，未有已也。競利逐物既爲害如是，而衣食住居又爲人所必需，然則當何道之從以息此禍歟？曰：勤則自生其財也。儉則自周於用也。然勤也，或失於貪求。儉也，或失於吝惜。故必以知足安分之道調濟。

之，庶無逐物忘返之弊。何謂知足？謂明夫外物之於人，但有除苦之功，別無享樂之用。知其功用止於如是，故人之求於物也，卽以能療治凍餒卽爲滿足，更不希求富厚享樂而逐物無窮焉，是謂知足也。謂如人生實相章言：人之求食，爲除飢也；人之求衣，爲除寒也；人之求宮室住居，爲避風雨飄零盜賊虎狼之害而已；歌舞戲樂，爲釋除人之抑鬱疲悶而已。自此而外，別無所用。過食過衣，則皆成病；好樂而荒，則且爲災。是故人之於衣也，但求煖身蔽體而已足也，不求華侈；人之於食，但能飽腹療飢而已足矣，不求鮮美；宮室住居，但能避風雨防盜賊遠虎豹而已足矣，不求壯麗；歌舞歡樂，但能釋人鬱悶，怡人性情而已足矣，不求縱逸。是之謂知足。苟其知足，則一人之身所需於衣食住居者幾何？鷄鼠飲河，不過滿腹；鷦鷯棲林，不過一枝。何事夫千斯箱，萬斯倉，積粟紅腐，儲財無用，聚斂培克以爲足乎？苟以聚斂培克以爲足者，則千金之富視萬金之富而遂不足，萬金之富視十萬而爲更不足，十萬之富視百千萬萬而彌見其不足矣。是故知足者常足。曲肱飲水，蔬食布衣，無所不足。不知足者得隴望蜀，終生無時而足。



是故佛言：知足者雖貧而富，不知足者雖富猶貧。貧富之分，亦唯其心意之足不足耳。此之謂知足也。何謂安分？自身可能應得之財利是之謂分。安之云者，逾夫自身可能應得者外更不希求競逐，雖貧窮辛苦終不羨人嫉人，乃至侵犯他人之所能應得之分以自享樂也。蓋人與人共生於天地間，而衣食資給之，皆有其分，不可一人專有，亦且不能一人專有者也。苟越己之分以侵人，則人亦將越分以犯我。交相侵犯，則不相養而相害，終必至互失其分以共趨滅亡而已。又人生天地間而有智愚賢不肖之分焉，即其生產工作之所得亦有優劣多少之分。苟非違道以得之者，則亦各人如量而應得之分也。既無侵犯損害夫他人，或時且交相爲利，則所得雖異，夫常人苟爲不過不奢不侈不暴，則亦其可能所應得者也。故無所用其嫉妒而加以損害，彼愚不肖者所應安其分者也。彼愚不肖者有時力不自給，所得竟不足以養其生，則智而賢者所應出其有餘之力以周濟拯恤教導惠施之焉。此亦賢者智者所應盡之分也。而無所用其傲慢輕蔑而自失其慈仁焉。如是人各安其分，人各盡其能，行平等於差別。

之中，以相輔相養而不相侵陵欺詐嫉妒賊害也。則天下平，社會治矣。此安分之義也。人唯不知足，故貪求無已。人唯不安分，故爭奪不息。貪求故終生憂感，爭奪故天下紛亂。以故虛生天地，而不一朝享受生人之趣。同此世間，而不知互助相親之樂。浸假乃至變人間爲地獄，變人心爲禽獸，不得外物之利而祇受其害，不得人類之助而反受其危，非愚癡狂妄而何物哉？是則可爲大哀者也。故外物非不可以養人，唯知足者克享其福。人羣非不相互爲利，唯安分者克受其益。知足者常足也，安分者有分也。斯義明而物不害人，人不相害矣。

或謂前言人生當勤勞克苦，自強不息，此復言知足安分，得不互相矛盾否？曰：不然。人生應有正當之需求，此當勤勞克苦以爲之者也。過度逾量之嗜慾，此當安分知足以止息之者也。且既能安分知足而止息其妄求，則亦能捨己爲人，而謀衆人之福利。堯舜禹棄之勤勞克苦，彼豈不以天下人飢溺爲飢溺者哉？唯其知足安分，故消極能不貪得而損人。積極即能出其有餘之精神財力，不吝不慳，無嫉無害，以惠施於羣。

衆。貨惡其棄於地也，不必藏於己。力惡其不出於身也，不必爲己。夫如是，中也養不中，才也養不才，人類之憂患未有已時，賢聖之人寧有一日休息其自強不息之心哉？故唯能知足者，乃能自強。唯能安分者，乃能盡其分。所謂唯能安分，乃能盡其分者，人各有所需，人各有可用，各盡其才智體力，以求多福而轉以互助生存，此所謂各盡其分也。農盡力於耕稼，工盡力於製造，商盡力於運輸交易，才智德量足以教民治國者盡力於教育政治，各盡其分，則分工互助也。然苟不能安其分，農也而厭其耕稼，工也而厭其製造，商也而厭其運輸，皆欲不勞而食，皆欲意外幸得，皆欲居人之前爲人之長，以自圖逸樂，爲政施教者亦各不安其分，不量其才智德量而希高居尊攬權貪利而怠棄其職守，人皆不安其分，即人皆自棄其所長所能，應爲分內之正業。夫如是，人人皆不事生產而競求逾量逾分之消費，則捨權謀詐術侵略爭奪，豈更有其他謀生自存之道哉？古我先民，教民治國，士農工商使各居其職，智愚賢不肖，使各安其位而無相奪害也。故能各盡其才，各竭其力，以相養相安而天下寧平。管子治齊，四民

不雜處，士處閭燕，工就官府，商就市井，農就田野，少而習焉，其心安焉，不見異物而遷焉，是故其父兄之教不肅而成，其子弟之學不勞而能，是故士之子恆爲士，農之子恆爲農，工之子恆爲工，商之子恆爲商，選擇賢能升之於官府授之以政事，匹夫有善可得而舉，匹夫有不善可得而誅，鄉不越長，朝不越爵，罷士無伍，罷女無家，民皆勉爲善，與其爲善於鄉也，不如爲善於里，與其爲善於里也，不如爲善於家，是故士莫敢言一朝之便皆有終歲之計，莫敢以終歲之議皆有終身之功，是以國治民強而糾合諸侯一匡天下也。三代而下，雖國無常政，而民有恆心。孔孟老莊之教，一是皆以崇本尙樸守分知足爲要。是以數千年來農安於田疇，工安於市井，商安於都邑，而鮮有出位之思。雖治亂不常，率能綿續繁衍我民族之生存而增大其土宇，未嘗有亡族覆宗之懼也。自西風東漸，政治革命，學說革命，社會經濟革命之說，次第朋興。於是人皆存我，我王之心，競以平等自由相詡。農工士庶之子弟，才通文字，醜惡不辨，競棄其家庭固有之生業，鄙夷其父兄，而奔走呼號於革命維新救國救民之大業。卒之政彌亂，民彌

貧。軍閥蠶起，跨州連郡者，咸上無政府，下無人民；征糧加稅，造幣練兵，余帝余王，作威作福，目無法紀，上下師師，咸出於苟且徼幸，爭奪劫掠之一途。於是而內戰頻興，盜賊四起，經濟恐慌，農業破產。國勢如此，強隣乘之，不一戰而東三省盡失矣。來日大難，方興未已，誰知其所底止哉？彼少年輕燥，豈不曰余將以救國救民者，而孰知其爲亡國敗家之道歟？故欲救國，當先救民。救民之道，非能使不勞而食之衣之，在能使各盡其才，各竭其力，以自謀生存而已。欲使其各盡其才，各竭其力，以謀生存，當先使各安其分。安分而後能盡其力。人盡其力，國乃無流民。無亂人。無亂人，社會政治乃有澄清統一之時。社會政治澄清統一，然後乃能羣策羣力，合禦外侮。能禦外侮，乃能自立。能自立，乃能進而謀世界之治平，與世界之福利。知足安分，乍聽之似爲迂腐不切事情之談，細思之實乃救國救民平治天下之道。諸有智者，可不詳審之哉？

#### 四知命樂天

孔子曰：不知言，無以知人也。不知禮，無以立也。不知命，無以爲君子也。易曰：樂天知命，故不憂。安土敦夫仁，故能愛。又曰：窮理盡性，以至於命。是則知命之學，爲儒學之所歸也。然性與天道，子貢猶不可得而聞之。子罕言利，與命與仁，是以天命之理，自古罕能詳之者。有宋諸儒興，爲性命之學。然或失之迂誕，或失之隱晦。如邵堯夫、張橫渠之徒，以氣運數理言天命。以爲天地網蘊，一陰陽之氣之流變而已。流變有數，而天地之否泰世運之盛衰，個人之禍福預焉。云何而有此數？云何而天地有否泰，世運有盛衰，個人有禍福？卒莫之能詳焉。不過曰：氣運流行，有其通塞而已矣。此所謂迂且誕者也。爲此說者，多以爲天地之變，陰陽之化，非人力所能轉移。故禍福否泰之於人，有無可免，無可避者，則委心任運聽之而已。雖亦能安分不憂，有其一分之受用。然而其於盡心知性修身立命之學，未之或聞也。其有識於修身立命自強不息之道者，亦能誠敬持心，行道履義，修己化人，以與天運爭盛衰者，而言之不能成理，卒無以明詔夫人。是所謂失之隱晦者也。余二十讀書鐵峯，有悟於儒家言命，卽佛法之言因果之理。讀

孟子，而悟安命立命之說。遊大明湖，而悟諸法緣生之理。自後專治佛法，益明有情生死業果相續之說。由是而儒者樂天知命之說可得明焉。今且以佛理明儒教，爲天命論。

何謂天？何謂命？孟子曰：莫之爲而爲者，天也。莫之致而至者，命也。凡此所言，非謂天能爲之，命能致之，乃謂無有主宰，無有意志，莫之爲而爲焉，莫之致而至焉，是卽謂天與命也。譬之稼穡，種子既下，雨露既降，人工既施，則禾苗穀菽自然生焉。種子未嘗自期其生也，雨露未嘗有意使之成也，人工雖勤亦未嘗期期然曰汝必生必成也，然而生者，豈非莫之爲而爲，莫之致而至者歟？是故佛法言諸法之生，皆無主宰。雖無主宰，而有因緣。何謂因？種子是也。何謂緣？雨露人工等是也。因緣既具，則必有所生所成者焉。此所生所成者，是爲果也。是爲報也。由因招果，由果酬因，是故天壤間萬物化生，莫之令，莫之主，而自生其生，有弗能却者也。愚者則以爲此莫能却者，有爲之主宰者存，是曰天也，曰上帝也，曰神也。智者則曰：此無主宰也，無天也，無上帝也，無神也，因

果感赴自然之理耳。天者不過此因果自然之象耳，命者不過此因果自然之理耳。即此自然之理而不可紊亂，秩然有序而莫之能違也，若有法則典型焉，謂之自然法也，亦謂爲天理也。因果感赴而萬物化生運行不息，是之謂天命。物如是，人生亦然。前人生實相章謂人生者，業報之相續耳。業謂行爲，報謂感受。由彼彼之業，得彼彼之報，於是而人生相續，自生以至老死也。人生因果通於三世章又言人生之業報，乃無始無終，不從生而有，不從死而無，生之前有其業，生之後有其果，由前前生之業，得後後生之果，故爲人爲天爲鬼爲地獄爲禽獸蟲魚皆隨其前生之業之所感得者也。卽在一趣之中，又有貧富壽夭貴賤之不同焉，則總報之中又有別報，還由其前生引業之外別有滿業，不同之所致耳。人生既爲業果之相續，而果之美醜隨業之善惡而定之。此善因福果惡因罪果之相感相應使人生相續而無窮焉，此之謂命也。此之謂天也。此之謂自然之理也。知命者，知此因果感赴自然之理而已矣。故知命者，必知夫人生爲業果之相續，必知夫吾生之富貴壽夭爲吾前生之業之果，必知夫今生之業爲他生



善趣惡趣富貴壽夭之因。又知夫善業之必得福報，福報之由善業所感，惡業之必得苦報，苦報之由惡業所感，種瓜得瓜，種豆得豆，爲善者榮，爲惡者羞，勤勞節儉者富樂，怠惰奢侈者貧苦，知足安分者不憂不危，不知足不安分者多憂多患，一人作惡則危其身，人競作惡則天下亂，一人爲善則一身安，人皆爲善則天下治，一人之苦樂榮枯由一人自業所感，天下之治亂盛衰由多人共業所感，如是觀察，如是體證，是之謂知命也。善知命者，則有安命之功，有立命之道，何謂安命？安者，謂於自現所受之苦樂，自現所得之利衰毀譽稱譏榮辱等，不怨不尤，不矜不滿，而皆能安之者是也。何以能安之？知此皆爲吾此世前生自作之業，自受之果，命定如是，不可却，不可拒，自然法爾莫之能避者也。是故安受之而已矣。何謂立命？謂已往者不可諫矣，將來者吾可自造其業焉，知惡業之必得損害也，故避而不爲，知善業之必得利益也，故精勤爲之，正其心，誠其意，謹慎其言語，檢束其行爲，諸惡莫作，衆善奉行，善因既修，則福果自至，此之謂立命也。安命者，素其位而行，不願夫其外，素富貴行乎富貴，素貧賤行乎貧賤，素患難

行乎患難，素夷狄行乎夷狄，君子無入而不自得焉。立命者，至誠無偽，忠信不欺，戒慎夫其所不睹，恐懼夫其所不聞，靜存動察，博學審問，慎思明辨篤行之，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，如是以修其身，又復憂人之憂，樂人之樂，孝親敬長，仁民愛物，以自盡其義而利濟人羣焉。孟子曰：莫非命也，順受其正。此之謂安命也。又曰：天壽不二，修身以俟之，此之謂立命也。有一人之命，有一家之命，有一國之命，有天下之命。一人之命，一人之苦樂是也。一家之命，一家之興敗是也。一國之命，一國之強弱盛衰是也。天下之命，舉世之治亂安危是也。一人之命，責在二人。一家之命，責在一家。一國一天下之命，責在舉國與天下之人。純善無惡謂之聖人。善多惡少謂之賢人。善少惡多謂之小人。純惡無善謂之凶人。此一人之命也。一家一國天下之中，純善人無惡人雜之，謂之至善之家國。太平極治文明以正之天下。善人多，不善人少，善人得勢力足以治理不善人，猶爲小康平治之家國天下也。一人之命，一人立之。天下人之命，天下人共立之。人皆不安其命，復不立命，則家國天下立時紛亂喪亡而已矣。善人君子能

立其一身一家之命，大聖賢大豪傑能立天下國家之命，以有領袖羣倫教導控御齊治均平之智勇德量也。易曰：大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流行，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天，乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。此聖人之立天下之命也。堯舜禹湯文武是也。是之謂知命之說。知命者，乃可樂天。謂明夫業果感應之理，安命立命而不憂不惑不懼也。安命則隨遇而安。立命則俯仰無愧。外不願求環境，內不虧損自心，和順中正，不滯不碍，彼焉得而不樂？孔子曰：不怨天，不尤人，下學而上達，知我者其天乎？此之謂樂天也。又曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中也。不義而富且貴，於我如浮雲。苟無不義而富且貴於我如浮雲之志，彼焉能蔬食飲水曲肱而枕之樂在其中乎？子曰：回也，不遷怒，不貳過，可謂好學也矣。又曰：一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。苟非如顏子之好學，又惡能簞食瓢飲在陋巷而不改其樂乎？孟子曰：君子有三樂，而王天下不與存焉。苟非浩然之氣，至大至剛，配道與義，集義所生，富貴不淫，貧賤不移，威武不屈者，又焉能不以

王天下易其樂乎？此謂自得之學，此謂安命立命者之樂，故唯知命者，乃能樂天。苟非然者，登山臨水，吟風弄月，風致翩翩，流連詩酒，逐風光而縱性情者，一旦風流雲散，興趣索然，樂極哀來，而苦痛隨之也。樂天云乎哉？逐境而已矣！

君子唯能知命，乃能樂天。唯能樂天，學問乃爲自得，人生乃有價值。人生至於此境，乃爲究竟也。中國之文化，素乏宗教之性質，獨有與宗教相當者，則天命之說是也。君子以此致命遂志，學致精微。學者以此立命安身，不尤不怨。即在常人，當憂患之臨，無不曰：此命也！此命也！以之自慰。人之慰之者，亦罔不曰：無悲無怨，此爾命也。是故一切怨憎會苦，愛別離苦，求不得苦，逼迫人以不堪而咸能安忍之，曰：命也！命也！由是消釋人許多苦憂，弭止人許多妄求，止息人許多惡行，延續人許多生命，成就人許多善心。故雖貧而不肯爲盜，窮而不肯爲亂。此命之一字，實有宗教家上帝神天之力也。故孔子曰：君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。又曰：不知命無以爲君子也。不知命故不能立命，不能安命，故不求己而責人，不自立而怨人，由怨尤而爭亂，故不保其仁。

義廉恥，故不知命，必至於爲小人也。西學東漸，撥三世因果之說以爲妄，斥天命之說以爲迂。於是人懷競心，唯力是尙，不安分，不知命，行不由正道而妄希微幸之寵利，故求福不得而禍至，身危家敗國將不國，豈不哀哉！聞吾知命樂天之說而正其心，慎其行，以安其分，庶幾哉有以自拔於危亂也歟？（業報命運之說詳余佛學通釋緣生章，讀者可參閱以精其義。）

### 五仁義

儒者之學立命修身，道在仁義，今先言仁。

仁之一義，至不易言。自其淺者言之，則孟子曰：惻隱之心，仁之端也。又曰：惻隱之心，人皆有之。又曰：仁者愛人。是則人皆有之，似不甚難。然而孔子曰：曰聖與仁，則吾豈敢。又曰：吾未見好仁者，惡不仁者。如令尹子文之忠，陳文子之清，皆不許以仁。子路子貢冉有等但許其果達藝，亦不許其仁。於古人但稱殷有三仁。於夷齊，曰求仁得仁。於

門人則曰：回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。是則仁又不易成就如是也。卽對於仁之定義，亦未嘗明白指示。門弟子問仁者多矣，夫子答之各異。以所問答者，皆爲仁成仁之道，非釋仁之意義也。其直釋其義者，唯中庸曰：仁者人也，親親爲大。後之釋仁者，亦各隨所見而釋之。如明道曰：仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也。伊川曰：仁者心之德，愛之理。晦庵則曰：仁者純夫天理而無人欲之私。雖各有所見，然於仁之意義終未能與人以明了之解釋，使人當下領悟。意義之不明，宜乎人之求之而不得其道也。余多年研索儒學，得一定義如次：

仁者，慈愍而無貪求之心志行爲也。

何謂慈愍？慈謂慈惠，愍謂悲愍。慈愛他人而能惠施以樂，悲愍他人而能拔濟其苦，是之謂慈愍也。

何謂無貪求？謂此慈愍之心出自至誠，純夫爲利濟他人之情，而非以利濟他人之行爲爲手段以自圖利樂也。以利濟他人爲手段而目的只在自求利樂，則不得爲

仁，以無利濟他人之真情誠意，其行爲只是自私自利而已。

必心志行爲具備此種意義，一者慈愍，二者無貪求，然後乃誠乎其爲仁。

此種誠夫仁之現象，孟子曾舉實例以形容之，如曰：今人乍見孺子將入於井，則人皆匍匐而往救之。非欲內交於孺子之父母也，非欲要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。是故惻隱之心人皆有之。

此中乍見孺子將入於井，匍匐往救之情，即是慈愍之心理行爲也。而無內交要譽之情，則無貪求也。無所貪求而匍匐往救，是爲無所爲而利他之行。無所爲而行利他，是之謂真慈愍，是之謂仁也。

仁者既慈愍而無貪求，故根本在能忘我。忘我者，泯夫人我之見，而視他人之苦樂得失如己之苦樂得失者也，是故見他苦樂，如己自受。見他得失，如己自作。慈悲喜捨之情，油然而生焉。古之人，以天下爲一家，中國爲一人，禹視天下人之溺猶己溺之也，稷視天下人之飢猶己飢之也，故能憂勤天下而不自有其身與家焉。伊尹恥其君不

爲堯舜，一夫不獲若己內之溝中，以先知覺後知，以先覺覺後覺，勇決奮發而以天下爲己任，是蓋能忘我而通天下人以爲我者。通天下人以爲我，故能捨我以爲天下。能捨我以爲天下，故能勇，能任，能至大至剛，而無所撓。故曰：仁者必有勇。能勇能任，至大至剛而無所撓，故無求生以害仁，有殺身以成仁也。

仁者既慈愍而無貪求，無貪求故能無憂患。無憂患者，超然恬靜，不以物慾累心，無患得患失之情，而坦然自得者也。慈愍故利濟他人如自利濟。利濟他人如自利濟，故捨己爲人，而心樂之。殺身成仁而無懼畏無怨尤也。故孔子曰：仁者不憂。又曰：仁者必有勇，而曰：勇者不懼。

仁者不憂不懼故能樂。孔子曰：回也，其心三月不違仁。又曰：回也，一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。孔子席不暇暖，知其不可而爲之。曰：吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。而曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中也。不義而富且貴，於我如浮雲。又曰：其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。其



任天下也如此，而其自得之樂也如此。故唯仁者而後能樂。仁者之樂，無待於外之樂也。有所待，則不得所待而不樂。既失所待，而苦痛隨之也。無所待者，無得無失。無得無失，故其樂常也。常樂，乃爲真樂。真樂者，富貴不加榮焉，貧賤不加辱焉，患難艱危無所動其心焉。不貪樂，不怖苦，無貪無怖，苦樂不動其心，是以真樂常樂也。

惻隱之心人皆有之，故孟子曰：仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。故謂人皆可以爲堯舜。孔子亦曰：仁遠乎哉，我欲仁斯仁至也。有能用其力於仁者乎？我未見力不足者。雖然，能充仁之量者，必忘我而無欲求，然真能忘我而無求者，實自古少之。既不能忘我無求，故慈悲之心，每爲我見與欲求所害。既爲我見欲求所害，則能充仁之量者寡也。是以自古迄今，訖少可稱仁人者。所以者何？人皆有我執，有我執故有欲求。執我而有欲求，故愛我而成自私。自私則不能以他爲自，不能以他爲自，則無利濟他人之誠意。無誠意故不能任，不能勇，不能任不能勇，故不能成仁。不能成仁，故無不憂不懼自得之真樂。令尹子文之忠，陳文子之清，子由之果，子貢之達，冉有之藝，而皆不

得爲仁者，豈不以我見未忘，有所爲而爲之，而無當於廓然大公至誠無息之道歟？  
吾人既知成仁之難，則不可不知爲仁之方。爲仁之方，孔子答其弟子各異。然要  
有其一貫之道。其道奈何？曰：棄我執，我貪，我慢，而還無我無求，大公無私之道而已矣。  
顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？請  
問其目。曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不敏，請事斯語也。此  
中克己者，卽是捨棄我執，我貪，我慢，及由彼我執我貪我慢所起之行爲動作也。既已  
不可執，則當如何而存心行事耶？曰：復禮。禮者，依義而起，人羣間至當無妄之行，聖人  
本人情而制作以教人言行動作之規矩也。復之云者，歸反之也。反身而誠，是之謂復。  
以聖人之所制作教戒者而實踐躬行之，而爲我身所固有，是謂復禮也。禮主於退讓，  
有損己以益人之道焉。禮主於恭敬，有卑己以尊人之道焉。損己卑己而益人尊人，非  
爲仁之道而何？是故克己復禮爲仁也。一日克己復禮，天下歸仁焉者，有說：人能一日  
克己復禮，則天下皆稱其仁矣。是不然，將有過人之行，不必要過人之譽，孔子尙有莫

我知也之嘆，何謂一日克己復禮而得天下皆稱其仁乎。此之天下歸仁，乃己之既克，則自他之分別界限皆亡。自他之分別界限亡，則視他如自，而渾然一體。視他如自而渾然一體，則視他之苦樂得失如自作受，而油然而生其慈悲喜捨之情。此所謂寂然不動，感而遂通天下之故也。是故醫家以麻木爲不仁，以不能感通自身之苦痛也。仁者視天下人之苦樂如自身受，而皆能感通之，故曰天下歸仁也。爲仁由己而由人乎哉者，意謂慈悲之德爲吾人所固有，自但能爲之無不可能者。是即我欲仁斯仁至，有能用其力於仁者乎。吾未見力不足者之義也。非禮勿視聽言動者，實踐之功。如是以復禮，即所以克己也。未知此道，則終日視聽言動皆由己，已知此道，則視聽言動皆由禮。非禮勿視聽言動，即謂勿由己以視聽言動，當由禮以視聽言動。是爲復禮之實，亦即克己之功也。待己之既克，禮之既復，則渾然人已之界限泯，而充然無非慈悲喜捨之心志行爲也。

仲弓問仁。子曰：出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲勿施於人，在家無怨，在

邦無怨。仲弓曰：雍雖不敏，請事斯語矣。此以敬恕之道言爲仁也。見大賓，承大祭，敬之至也，不敢有所慢也。出門如見大賓，則無時無處不敬也。使民如承大祭，則無人不敬也。如是而不敢不卑己以尊人，虛己以應物，而敢自慢自怠以輕用民力乎？雖不言克己而已克矣。雖不言復禮，而禮之精意存焉。己所不欲勿施於人，此以自他平等之道教之以與人同好惡而遠罪過也。仁者視人之苦樂如己之苦樂，其感應之速不待推己而自能以他爲己。其次則未有如斯慈愍之情，故待推己之好惡以知人之好惡，而以平等之心公彼己之情而得止息不正過分之心術行爲焉。此消極之道也。其積極之道，則孔子告子貢之言，己欲立而立人，己欲達而達人。推是同情而成就仁德焉。故曰以近取譬爲仁之方。孟子亦曰：強恕而行，求仁莫近焉。此亦克己復禮之道也。在家無怨，在邦無怨者，非謂我不爲人所怨，我自不怨人耳。孔子曰：放於利而行多怨。又曰：不怨天，不尤人。中庸曰：正己而不求於人，則無怨。無怨者，克己復禮之實功也。君子求諸己，小人求諸人。求諸己者，行有不得則自反也。自反則自怨自艾，自省自克，自盡其心。

之不暇，而何怨於人乎？是亦克己復禮之實功也。

樊遲問仁。子曰：先難而後獲，可謂仁矣。此之先後，如孟子苟爲後義而先利不奪不蹙之先後。先之云者，重之也。後之云者，輕之也。先難者，勇於自任也。後獲者，不急利祿也。急人之難而不希人之報，濟天下之危而不居天下之功，此所謂先難而後獲。非慈愍而無貪求者，其孰能之？孔子曰：巧言令色，鮮矣仁。司馬牛問仁。子曰：仁者其言也詘。又問曰：行之難，言之得無詘乎？又曰：力行近乎仁。此則以忠信篤敬，誠於修己而不急名聞，肆言辯者也。所以者何？以彼無貪求故。是亦先難而後獲之君子也。

諸如此類，則孔子之所謂爲仁之道者，無他焉。克己而已，無貪求而已。克己之實，退讓禮敬強恕是也。無貪求之實，先難後獲敏於行而慎於言是也。無欲求故誠，無我故公。既誠且公，則慈愍充塞，慈愍充塞，故有勇能任。故能以天下爲一家，中國爲一人，渾然一體而感通神應，是之謂求仁之學。學者不可不盡心焉。

已言仁，次言義。

何謂義？中庸曰：義者，宜也，尊賢爲大。孔子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。是則義者，吾人立身制行應事接物恰當其宜之謂也。然此恰當其宜者，以何爲標準？曰：以仁爲標準。仁者，慈愍而無貪求者也。存心行事，能慈愍而無貪求者，是卽爲義。仁卽義也。反是而不慈愍而害人，不無貪而逐利，是卽不仁也。不仁卽不義。人而不仁，則中心必有羞愧惶悚之情焉，以自怨自艾而不能安。自怨自艾而不能安，則必自克自治以求其安。自克自治以求安，則捨不仁以歸於仁矣。孟子曰：羞惡之心，人皆有之。又曰：羞惡之心，義之端也。宋儒曰：義者心之制，事之宜。然則義也者，又制裁心術，去不仁以復其仁之功也。是故仁以惻隱感通爲用，義以羞惡制裁爲用。義雖標準，根本於仁，而究有不同於仁者也。

復次，義雖以仁爲標準，而更有修正仁之用焉。仁者，愛人。然愛人而失其道，則流爲姑息。故必以義制裁之。記曰：溫柔敦厚詩教也。詩之失也愚。仁者，必溫柔敦厚，故仁

有失之愚者也。則古來所謂愚忠愚孝等是也。以義制裁之，愛人也，而必當其宜，勿以愛人者害人，勿以愛一人者害天下。故刑有可用，法有可施。刑用法施，而人不敢爲非。人不敢爲非，而天下平焉。此之謂義也，而仁莫大焉。然則義之修正仁之失，實以成就夫仁者也。義固有修正仁之失之用，仁亦有救正義之失之功。義之失何謂也？執持義理而不能體量人情，以聖賢律己之道準繩士庶，以大丈夫之行嚴責婦人孺子，則有乖戾而不可通者也。仁以濟之，含宏光大，悲愍寬和，而容人之過而恕人之罪，使之相安樂善而徐致成之也，是則仁之所以濟義也。易曰：包荒，用馮河，不遐遺，朋亡，得尙於中行，此之謂也。是故義以輔仁，仁而不愚，仁以輔義，義而不乖，不愚不乖，仁義得中，斯乃爲仁之至，義之盡也。仁主於大公，義主於至正。大公而至正，而人道得矣。易曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。此言仁義互用乃不失也。

仁主親愛，故以慈悲爲體。義主斷制，故以智慧爲用。悲智雙運，此儒學與佛法不異者也。親愛也，而不能度之彼岸，斷制也，而不能寂滅生死，是則智有未盡，而悲有未

至也。此儒學所與佛法異者也。蓋世間之學，原不遠絕人情，苟無損於人，無害於生，男女之情，室家之欲，皆所不禁。世間學與出世學原不同也。菩薩應世，要亦不能外此。

仁以慈悲爲體，故罪莫大於損他命。義以羞惡爲用，故罪莫大於盜入財。孟子曰：士尙志。何謂尙志？曰：仁義而已矣。殺一無罪，非仁也。非其有而取之，非義也。志仁義者，不可不先知也。

仁主於大公，故莫大於愛人。義主於至正，故莫大於正己。正己而義立，義立而人從，人從而化行。化行俗美，人皆樂善，而愛人之道盡焉。孟子曰：大人者，正己而物正者也。故義立而仁成焉。雖然，所謂正己者，又豈有他哉？克去己私而已正，捨諸貪求而已正。仁之實，義之功也。學者克己復禮而後仁，積義而勇生，由明而誠者也。聖人心無不公，己無不正，行無不當，卽仁也，而義行。自誠而明者也。自明而誠者，由至正以反於大公。自誠而明者，大公而無不至正。所謂誠則明也，明則誠也。仁主大公，故自他之界皆泯。義主至正，故自他之分確立。自他之分立，故無利己以害人，亦無徇人而喪己。自他



之界限，故能損己以益人，爲人而忘己也。無義之實而捨己以爲人，是以身爲奴役者也。和而不能自立，自趨下流而無益於人者也。無仁之實而執我不化，是增長其驕吝，矜而不能容物，與世爲忤，而實以自喪其德者也。唯能嚴守分限義禮，而悲濟天下者，斯爲賢乎！若伊尹之非其道也，非其義也，繫馬千驪弗顧也，爵以萬鐘弗受也，非其道也，非其義也，一介不以與人，一介不以取諸人，而恥其君不爲堯舜，恥其民不爲堯舜之民，而以天下爲任者是也。

仁主於大公，公之極，已在所遺，故有殺身以成仁，無求生以害仁，義主於至正，正之至，故生在所可棄，故有捨生以取義。死生尙不逾，而况於利害乎？故義必爲利，而役於利者不可以言義，唯超於利者乃可以成其義。利義之辨，君子小人之所由分也。孔子曰：君子喻於義，小人喻於利。孟子曰：雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。故君子莫尙於貴義而遠利。董仲舒曰：正其誼不謀其利，明其道不計其功，此之謂也。

雖然，義利實乃一貫，言義利一貫者，謂義之必爲利，而真有利於人事者莫義若也。否則趨利而忘義，義外求利，則大害生焉。孟子見梁惠王，王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。」王曰：「何以利吾國？」大夫曰：「何以利吾家？」士庶人曰：「何以利吾身？」上下交征利而國危矣。本求利國而國反亂，是非趨利者之大害乎？孟子曰：「未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。不遺其親，不後其君，人相樂於仁義，以忠其上，死其長，是非國家之大利乎？」大學曰：「此謂國不以利爲利，以義爲利也。」易曰：「利物足以和義，是非義外無利，義卽是利，義利本一貫者歟？」

義利本爲一貫，而守義則利，趨利則害義，而爲害者何也？曰：「義者，立身行事之則也。利者，立身行事而不過，合乎正道，所得之果也。義則譬如農人之勤勞耕耘，利則譬如農人之收穫食養，耕耘勤勞則必得收穫食養，此義之必爲利者也。捨耕耘勤勞而希圖收穫食養，不得所願，或反作惡獲罪焉，此趨利之必至傷義而爲害者也。故人但當急於行義，而勿切於圖利。義其因，利其果也。有因必有果，故善造因者，不求果而果。

自至。無因必無果，故妄希果者，終不得果。是故凡夫畏果，菩薩畏因。畏果者，怖當前之  
苦害。畏因者，怖造業之非義也。畏果無救於果，畏因自不爲非而得善果也。是故君子  
居易以俟命，小人行險以徼幸也。

又義者，人羣共遵之正道也。行義者，正己而無損於人者也。正己而不損於人，則  
人羣不相害相爭而相益相助。相助相益，則相養相生。相養相生，則同受福利。是故義  
之實，大利之歸也。易曰：乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。此之謂也。趨利者反此，  
圖一己之安而不恤人之危，幸一時之樂而昧長時之苦，虧己之行，奪人之利，故人類  
相爭相害以共趨危亡。是故徇利無利，而大害存焉也。

又利者，通常汎指資生食養財利而說，以其直接與人以物質上之安樂，常人皆  
知其爲利故也。人皆知其爲利，故貪求之心起焉。貪求則必爭，爭則必亂，亂則害莫大  
焉。此競利所以必爲害者也。義者所以節制人之貪求，而使取用咸得其宜者也。取用  
咸得其宜，故人不相爭，而物不爲人害。人不相爭而物不爲人害，則但受財物之益，而

免其過焉。是故行義而後利得其利也。易曰：天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位曰仁，何以聚人曰財，理財正詞禁民爲非曰義，此之謂也。

由是可知義卽是利，義外無利，捨義趨利則必爲害，其理決也。然世之捨義趨利者多，而以義爲利者少，故聖人常戒人趨利。此孔子君子喻於義，小人喻於利，乃至孟子童子諸人之所言者是也。然義實人生之大利，離利亦未足以爲義，諸有所行，苟無益於身心，無福利於家國天下，雖奇行異能，爲人所難，亦何足以爲義也？或有執異時異地之所謂義者，不知變通而強行之，反以爲害於世者，則彌不足以爲義也。故易曰：精義入神以致用也，利用安身以崇德也，此義利一貫福德一致之理也。易之所以累言利者，凡以示人以趨吉避凶，安身立命，寧平天下之道也。世之凡民，知利而不知義，世之君子，——孟董以下至於宋明儒者——則又虛談仁義而恥言利。知利而不知義者，自私自利而無分際界限，更無公利人羣之心，以日趨下流而無以進於君子之道。虛談仁義而恥言利者，忽略世變，不通事理，無以前民用而成大業，知不足以周萬

物，道不足以濟天下，自既無以救民之飢溺，國之貧弱，而猶責無恆產者以有恆心，乃不近於人情。是以小人甘趨下流，君子空談道德，天地不交而萬物不通，上下不交而天下無邦，是則誰之過歟？數十年來西學東漸，國人驚於彼方物質之利而忘其害，則又羣爲功利之學，盡捨其數千年來固有之學說而學之。結果求強不得而國以日削，求富不得而民以日貧，人心滔滔未知所止，則亦將何以救之哉？故非通義利一貫福德一致之理，以盛德而成大業，無以正其偏而救其弊，振其衰而扶其傾也。

或謂苟云義利盡一貫者，彼殺身成仁捨生取義者，果以何爲利耶？曰：仁者以他爲自，重德於身，利於世利於德卽是利也。豈如常人之計較於錙銖彼己者乃爲利哉？况夫有情業果通於三世，種現熏習存乎八識，仁義之德日增日強，所得果報日崇日大，固未可以尋常淺識所可斷其利害者。然非深通乎佛理者，亦豈易言語曉喻之？

人與禽獸蟲魚並生息於天地間，聚血肉筋骨以成身，此人與禽獸等同也。飢食渴飲以共求生存，此人與禽獸等同也。牝牡聚合以孳生繁息，此人與禽獸等同也。生

已而壯，而病，而老，而死，是亦與禽獸等同也。爲求生存而不得不假物以爲用，於是服牛乘馬，食肉寢皮，以與一切動物互競生存，此仍與禽獸等同也。浸假而爲自生存，乃至不惜損害人羣傷殘同類，以自利自私焉。製之器具而祇以益其殺戮爭奪之慘，發其聰明才智而祇以益其潛詐奸險之謀，人類不相生而相賊，不相養而相殺，社會亂，國家亡，自身亦同歸於烏有。本以求利而害來，本以求安而危至，本以求樂而重其苦惱，人生作業不但不能拔苦反以加禍，是則人生之極端矛盾，乃視禽獸而反若不及焉。則人烏貴，夫其爲人，人生亦太無價值意義矣。將欲固存人道，使知自別於禽獸，故仁義尙焉。仁者，人也，親愛和合，不獨私其生，而與人羣共生，則人道立而生理遂矣。義者，宜也，生不苟生，必由正道而生，不卑鄙下賤以生，不損惱他人以生，則人羣不亂而人道尊嚴也。由仁故去人類生活之貪殘，由義故去人類生活之苟賤。仁道行，而太和祥洽，義道立，而秩序條然。君子由之以作賢作聖，庶民由之以寡過樂生。以仁義利用器具，則不以害人而以濟危平亂，以仁義運用智慧，則不以作奸而以致治成功。人羣

互助，相養相生，相教相誠，以之求樂而樂得，以之拔苦而苦除。是則仁義之用，廣大高明，所以成盛德大業而福利天下無窮者也。是人生之所以異於禽生獸生蟲魚之生者也。是故仁義爲人生之正道標準也。雖然，仁義根本性情，豈得人人皆具如斯純潔溫厚之德？將欲由教以至道，化民成俗，則必由禮樂焉。故次言禮樂。

### 六禮樂

何謂禮？禮者，聖人根本德義而爲之節文，以定人羣之秩序，以正人類之行爲，以調治人心而出治道者也。

言根本德義者，此言禮之質也。德謂根於人心，義謂合於時宜。節文者，此言禮之具也。節謂上下長幼之序，言行動作喜怒哀樂之制，不相亂而無過不及之失者也。文謂威儀揖讓進退屈伸乃至衣冠文物制度典章，以表著人之情志心術，使之交於人羣者也。禮不合乎德義，非禮也。德義而不形之節文，亦不名爲禮也。質文皆備，而後禮

生，故曰根本德義而爲之節文也。誰根本之，而誰爲之？曰：聖人也。唯聖人乃能備衆德性，而知周萬物，用能接合時宜，曲當人心，而出治道也。此言禮之用也。以定人羣之秩序者，由禮乃能使人羣之間，上下有等，長幼有序，男女有別，國人朋友不相陵而相敬愛也。以正人類之行爲者，使人之言行動作皆合乎義，喜怒哀樂皆得其節，故無辱己損人之行，而人類之行爲正矣。言調治人心者，人心煩雜，善惡並生，調而治之，如馴良馬，抑治其不善而悉歸於善，人心正而行爲皆正，故禮之歸以調治人心也。言出治道者，爲治之道，與其禁民之爲非，不如使民自不爲非。與其懲民之罪於事後，不如預防人心於未然。防於未然，則自無由陷於罪惡。自不爲非，則人皆興於善而化成。如是者，非刑罰之所能奏功，必由禮教乃可以革其心而變其行者也。人皆革心變行，皆出於善，斯乃爲治道之成就也。此禮之大用也。

人生何故必須有禮耶？曰：有二因：一者，因於人心善惡雜也；二者，因於人生不能孤立，必賴夫羣乃能生也。所謂人心善惡雜者，此如人生之二重性格章言：一人之心，



既具信慚愧無貪無嗔無癡精進等十一善法，又具貪嗔癡慢等二十六種煩惱，由此善染二種心所迭起現行，於是人類之行爲動作有正不正。正者，由善心所信等起用而生起之行爲，自他交利，二世俱益者也。不正者，由煩惱心所等起用而生起之行爲，自惱惱他，二世俱損者也。人心既不純善而無惡，故不能所行皆合於道義。所行既不能皆合於道義，故必有禮以節制人情，以防其罪過而導其善心。禮之條文節目，所以示人以可行不可行之則也。禮之根本，主於敬讓。敬也者，所以嚴治心術，察於善不善之間而司其裁制者也。曲禮曰：毋不敬，儼若思，安定詞，安民哉。何謂毋不敬？敬從苟從支，去其苟且之心，而時時恂慄，齋莊中正以嚴治其心志也。苟且之心，於佛法謂之放逸。放肆惡法任其縱逸而不加以防範修治之功焉，此之謂不敬也。心不敬，而行苟且，聽一切惡法之肆行縱逸，此所謂小人閒居爲不善，無所不至，而無忌憚者也。人心如此，其可救治哉？故必用克己復禮之功，曰：毋不敬。毋不敬，則戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，十目所視，十手所指，無敢稍自放逸焉。此慎獨之功，誠意之實也。夫然，故能

嚴防惡法令之不生，勤修善法令之相續。染盡善純，心無不善，故行無不正也。佛經云：染淨由心，隨心垢淨，制之一處，事無不辦，毋不敬之謂也。儼若思者，威儀也。心無不敬，則形無不肅，故望之儼然，如有所思也。心有所思，則專注一趣，視聽皆亡，寂然不動之氣象也。安定辭者，君子無易由言，言之必可行，行之必可言也。信近於義，言可復也。是以君子慎言。慎言者，必合於道義，當夫事理，審慮度量而後言焉，此之謂安定辭也。安謂反於心而不妄，定謂合於理而不移，如是乃發詞焉。曾子曰：君子所貴，夫道者三：動容貌，斯遠暴慢矣。正顏色，斯近信矣。出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。儼若思，安定辭，無不敬之著於威儀言語者也。禮之本主於敬，禮之文見於威儀言語也。安民哉者，此言能毋不敬而儼若思，安定辭則可以安民而無難也，贊美禮之用之大也。云何毋不敬儼若思，卽可以安民耶？曰：聖人之道，重德化而不貴智力，治人易，自治其心難。苟能以禮自治其心而毋不敬，有毋不敬之實而見之於威儀者儼然，出之於言辭者安定，以之臨民則可尊可信而不傷民暴物矣。於安民也，何難哉？子路問君子，子曰：

君子修己以敬，曰：如斯而已乎？曰：修己以安人。曰：如斯而已乎？曰：修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。與此意同也。云堯舜其猶病諸者，堯舜之聖，尙自抑畏，兢兢業業，不敢自懈也。孟子曰：大人者，正己而物正者也。凡此皆言修己治人之道無二道也。故夫禮者，平治心術之本也。曲禮又曰：傲不可長，欲不可縱，志不可滿，樂不可極。賢者狎而敬之，畏而愛之。愛而知其惡，憎而知其善。積而能散，安安而能遷。臨財毋苟得，臨難毋苟免。很毋求勝，分毋求多。凡此則皆言禮之實，在能節制性情，去其過不及不正之情，而使之止乎義禮也。苟人心而無不善，則行無不善。即無須禁制防範，而無用乎禮也。苟人心而純不善，則行道守禮而禁制防範其不善之心者誰乎？故必有善心，乃可行禮。有不善之心，乃須夫禮。荀子謂性惡，故重禮。以禮者，所以防制罪惡者也。然使謂性全無善焉，則是失行禮之本矣。孟子謂性善，故言仁義。以仁義者，本諸德性，不假外鑠者也。然人性不全善，故禮終不可廢。禮終不可廢，而謂性純善焉，則禮無所用，成具文也。禮也者，因夫人性之不純善惡，故制之節文，以禁人之不善，而長養純淨其

善心者也。

所謂人不能獨立必賴羣以生，故必須夫禮者，設使人可不賴羣以生，而可離羣孤立，則言行動作，隨其意之所欲均無不可。所以者何？以既離羣，則凡所行，無所損益於他人故。既無損益於他人，他人亦無損益於我。故無所謂社會，無所謂家國，無所謂治亂，無所謂是非，無所謂相養相生之道，無所謂爭奪諍訟之事，故可不用禮法，亦無人課之以責任，亦不對任何人負何等之義務，故禮之用可廢也。然人不能獨立，必賴羣以生存，既有父子之關係，有兄弟之關係，有夫婦朋友國人之關係，已既受父母之生養，兄弟朋友之扶持，夫婦之互助，國人之交往，故皆必有應盡之義務。自既受人羣之恩，即不可不有酬勞報答之情也。此酬勞報答之情，人皆有之，故聖人因人之情，而爲之節文，使著於事實。事父也，而教之以昏定晨省之禮焉；冬溫夏清之禮焉。事兄也，而教之以徐行後從之禮焉；夫婦也，而教之以大昏親迎之禮焉。鄉黨朋友也，而教之以揖讓進退鄉飲燕饗之禮焉；父母既歿，尊親已亡，而更教之以葬祭蒸嘗之禮焉。其

生也，相養相親之義隆，其死也，相念相思之情久。陶養教誨，使之敦其忠厚篤敬之道，而去其澆薄苟簡之習，是故人羣和合安樂而大亂無由作也。此禮之所以因夫人羣相養相親之道而作者也。又人生皆有求生給欲之情，求生給欲而失其義則必亂，故須夫禮。荀子曰：禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能無爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之。以養人之欲，給人之求，使欲必不窮，夫物物必不屈於欲，兩者相持而長，是禮之所由起也。夫人皆有求生給欲之欲求，而無度量界限則必爭者，謂欲望無限，故逾乎己之所應得應求者而爭，人所應得應求者也。已爭人之所有，則人亦復來爭我之所有。人類交爭，而社會亂矣。亂則不能不窮者，人羣本相助相救以生，今不相助相救而相害相賊，是人羣相生之道失，而人生之道窮矣。禮者，所以定人之分也。人與人共生天地間，故凡天地之所有，各隨其能力職務之所盡，皆有應得之分焉。聖人隨人所應得之分而平均分與之，使無過夫其量，而皆能知足安分而不爭也。不相爭，則亂不起，而人各盡其分以相生養焉。

人各安分盡分以相生養，故人之欲可養，而求可給矣。所謂欲必不窮於物，物必不屈於欲是也。云何欲不窮夫物？節欲寡欲，使有度量而安其分界，則欲不窮夫物矣。物之生產有限，而人之欲求無窮，以有限之物，應無窮之欲，則物力窮矣。科學進步，生產發達最極之今日，所以無食無衣乃至失業無以爲生者日衆，人類紛亂無法解決者，是卽人欲一方面發達逾夫常態，帝國主義者資本階級者乃至軍人政客壟斷專利窮奢極欲有以致之也。云何物不屈於欲？欲不窮夫物，則物不屈於欲矣。欲不窮物，則所當之欲有限，則物力足以供給之。生足養，死足葬，仰事俯畜皆無憾焉。凡此皆正當之欲求也。聖人不禁人正當之欲求，故衣食所需，事畜之用，聖人皆必求所以應給之使充足有餘裕焉。大學所謂用之者舒是也。用之者舒，故物不屈於欲也。倘物不足以給欲而屈於欲，使天下之民仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡，無恆產而求其有恆心，而欲不亂，聖人不能爲也。此今日無產階級，被征服民族，所以時思革命，四海騷然者也。然使非節少數人無窮之欲，公天下有限之利，

使人皆有分，各安其分，各盡其分，以相生相養，孰能救此危亂哉？禮也者，所以定人之分也。所謂定人之分者，古者經邦治國，必有常度。井田並耕，人無無產，亦無失業，亦無游惰者。國之取於民也有制。天子、國君、公、卿、大夫、士，食祿皆有定限，無有橫征暴斂者也。堯舜禹湯文武周公躬行節儉而勤民事，以爲天下君。上勤於政，下勤於事。上勞其心，下勞其形。是以國無過富過貧，使富不足以縱欲，貧不至於無生也。故飲食、衣冠、宮室，皆有制度，不得以多財而奢靡自崇也。喪葬、祭祀、燕飲、婚姻，皆有定儀，不得以勢位財富而崇修濫費也。是故人共安於禮法之中，而多財亦無所可用。以故人皆守分知足，而兼併不興，利在天下。此之謂禮以定人之分也。分定故無過量之欲求，欲求不過，故不爭。不爭故不亂。不亂故不窮，分定故欲不奢。欲不奢則所求於物者有限。所求於物有限，故物力不窮。物力不窮，故足以給人之求而養人之欲。欲養求給，而後人生之道得矣。此之謂兩者相持而長也。昔之言經濟學者，重在生產。今之治經濟學者，重在分配。分配不均，大亂遂生。禮之用，物質分配之要道也。然但從事於物質之分配，而不

能節制其情欲，則物力終於有窮。物力窮，而人生苦。世界仍歸於亂。禮者，又不但求財產分配之公而已，尤在能節制人之情欲也。故知禮者，人羣相養相生，息爭止亂之根本也。人生不能一日離羣，而奚可一日無禮哉？故曰：禮之必須，起於人羣之相生也。

禮之行於心術也，莫大於敬。敬能閑邪而存誠。禮之行於人羣也，莫大乎讓。讓故交相愛敬，風俗淳厚，而亂不生。讓也者，卑己而尊人，損己而利人者也。故揖讓拜跪之儀生，辭受施報之義立。是故君子恭敬撝節退讓以明禮也。己尊人，而人亦尊己，故卑己而已愈尊。己利人，而人亦利己，故損己而已還得。人利，是則交相尊，交相利之道也。自尊卑人，人亦還卑懷之。自利而損人，則人亦還損惱之。交相陵憊，交相損害，而人皆失所尊利，此無禮之害也。老子輕禮，而孔子問禮於老聃，豈不以躁進之害，退反之利，老子言之深切著明也歟？故其言曰：我有三寶，持而寶之，曰慈，曰儉，曰不敢爲天下先。慈者，禮之本也。儉者，禮之制也。不敢爲天下先者，退讓之功也。是爲得禮之意也歟？然則彼所輕者，節目威儀之虛文耳。雖然，本必有末，質必有文。因惡虛文而廢禮用，將



化民成俗而失其具。故語流於急切，學變爲申韓，非君子涵養中和從容不迫之道也。

禮雖主於退讓，然卑己尊人有其分限。是以親親有殺，尊賢有等，處事有制，自守有義，未有貶己人格以徇人者也。曲禮曰：禮不妄說人，不辭費。禮不踰節，不侵侮，不好狎。孔子曰：君子不失色於人，不失言於人。有子曰：恭近於禮，遠恥辱也。孔子曰：巧言令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。以其無忠愛之實，而委己以從人，不自貴重，而能愛人者，無之也。孟子曰：非禮之禮，非義之義，大人弗爲。

禮亦有流弊乎？曰：根本乎德義，而爲之節文，以正心而成化，禮無所謂流弊也。雖然節文隨時地以變異，而無一定之儀式可執，宜於古者不必宜於今，宜於中者不必宜於外，是故飲食衣服之制，家國政體之度，人羣交際之禮，各有所是而不可一概固執而強相是非也。是故五帝不治樂，三王不襲禮。曲禮曰：禮從宜，使從俗。又曰：入境而問禁，入國而問俗。禮運曰：禮者，義之協也。協諸義而協，則禮雖先王未之有，而可以義起也。孔子曰：殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖

百世可知也。古之賢聖，明知禮爲隨時宜當人心而後制，不執一定之成法以自是而非人，而許人以協義而起。五帝三王，又因沿損益，代有不同，而咸使得中。則禮亦何流弊之可言哉？後世無聖，帝明王作，賢聖在下位，而不能制禮樂，於是儒生咕暉於遠古先世之條目節文，而矜矜固守之，以非議天下。王莽王安石之徒，又緣飾周禮之具文，以求三代之治。於是禮意盡失，虛文徒存，而後禮乃爲天下病。如老莊之所指責，如近人之所非難，雖然，是皆無當於禮之真義也。禮之真義何也？曰：敬讓之道也。人心不能純善而無惡，故不能棄禮以放馳。人生不能離羣而索居，故不能棄禮以生養。曲禮曰：鸚鵡能言，不離飛鳥；猩猩能言，不離禽獸；今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎？夫唯禽獸無禮，故父子聚麀，是故聖人作爲禮以教人，使人以有禮，知自別於禽獸。又曰：人有禮則安，無禮則危。故曰：禮者，不可不學也。人苟不欲自別於禽獸而樂陷危亡，則亦何事強與之言禮？否則終不可以條文節目之小失，而棄其修己化民之大用，是故禮終不可廢。已言禮，次言樂。

何謂樂。樂者樂也，人情之所不免也。人有飢渴之患，故有飲食之求焉。人有寒凍之患，故有衣服之求焉。人有孤露漂零之患，故有宮室屋宇之求焉。人心而有喜怒哀樂之情，鬱結於心而不得宣洩流暢，則有淒楚沈悶之患。故細之則爲言笑哭泣，重之則爲慄呼悲號，又其深思怨慕之所結，則有詩辭謠歌之作。嗟嘆之，吟誦之，反覆丁寧而弗能止也。於是求金石絲竹匏土草木之精微，運其巧思，製爲器具，彈奏鼓吹，發爲清婉宏麗之音。節之條之，使八音成變，和合應順，以悅人心意，和人性情，使幽思怨慕悉得宣暢條達而無鬱滯也。故曰：樂者，樂也，人情之所不能免也。

人之情感於物而後動，動應萬物而善惡是非之行起焉。隨感不同，故情生以異。由情有異，故善惡是非之行以別。人心者，感應之官也。人羣所有一切關係交接，一感應之關係而已。感於善者，動其善心，而善行應之。善行應人，於人復爲感。人受此善行之感，而復以善行應之。應復成感，感復成應，感應無窮，故善行無窮也。感於惡者，動其

惡心，而惡行應之。惡行感人，於人復爲感。人受此惡行之感，而復以惡行應之，應復成感，感復成應，感應無窮，故惡行亦無窮也。物之最易感人者，莫過於音樂。人之應物也，亦莫速於聲音。可以著心術之變，可以章喜怒哀愛憎之情。樂記曰：樂者，音之所由生也。其本在人心之感於物也。是故其哀心感者，其聲嗷以殺。其樂心感者，其聲嘽以緩。其喜心感者，其聲發以散。其怒心感者，其聲粗以厲。其敬心感者，其聲直以廉。其愛心感者，其聲和以柔。六者非性也，感於物而後動。此言感其哀樂喜怒敬愛之情，故發爲音聲者，其狀各別也。又曰：凡音者，生於人心者也。情動於中，故形於聲。聲成文，謂之音。是故治世之音安以樂，其政和。亂世之音怨以怒，其政乖。亡國之音哀以思，其民困。聲音之道，與政通矣。此言音聲之發，由所處政治環境者所感不同，故情動於中者各異，而形於音聲者亦別也。凡此皆言感動情志之不同，而應起音聲者別也。又曰：夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之情，應感起物而動，然後心術形焉。是故志微嗷殺之音作，而民思憂。嘽諧慢易繁文簡節之音作，而民康樂。粗厲猛起，奮末廣賁之音作，而民

剛毅。廉直勁正莊誠之音作，而民肅敬。寬裕肉好順成和動之音作，而民慈愛。流辟邪散狄成滌濫之音作，而民淫亂。此言由音聲之不同，而感動乎人之情志心術者異也。夫如是正不正之音聲，既足影響感動人之心術，人類正不正之心術，復起正不正之音聲。聲復感心，心復起音，如是無窮，故善者相感以無窮，不善相感亦無窮。其始也細，其終也劇。音聲之道，其影響於人心治道者，豈鮮也哉？

聖人既知樂者，樂也，爲人情之所不能免。又知樂之感人，並足以生起人邪正之心，而不可不慎。夫人情所不能免者，不可廢也。其不可不慎者，將如何乃可去其弊而收其功？是故聖人因人之情，順人之性，正其德義，防其淫厲，以啓發人之善心，使樂趣於道而不加勉強也。人心既正，則凡所以應事物之變者，無不得其正。天下之人，皆以正相應，則人羣和合，天下寧平矣。此聖人教化天下之要道也。故樂記曰：

凡姦聲感人而逆氣應之，逆氣成象，而淫樂興焉。正聲感人而順氣應之，順氣成象而和樂興焉。倡和有應，回邪曲直各歸其分，而萬物之理各以類相動也。是故君子

反情以和其志，比類以成其行，姦聲亂色，不留聰明，淫樂厲禮，不接心術，惰慢邪辟之氣，不設於身體，使耳目鼻口心知百體，皆由順正以行其義，然後發以聲音，而文以琴瑟，動以干戚，飾以羽旄，從以簫管，奮至德之光，動四氣之和，以著萬物之理。是故清明象天，廣大象地，終始象四時，周還象風雨，五色成文而不亂，八風從律而不姦，百度得數而有常，小大相成，終始相生，倡和清濁，迭相爲經。故樂行而倫清，耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧。故曰：樂者，樂也。君子樂得其道，小人樂得其欲。以道制欲，則樂而不亂。以欲忘道，則惑而不樂。是故君子反情以和其志，廣樂以成其教，樂行而民鄉方，可以觀德矣。德者，性之端也。樂者，德之華也。金石絲竹，樂之器也。詩，言其志也。歌，詠其聲也。舞，動其容也。三者本於心，然後樂器從之。是故情深而文明，氣盛而化神，和順積中，而英華發外。唯樂不可以爲僞。

又曰：樂者，心之動也。聲者，樂之象也。文采節奏，聲之飾也。君子動其本，樂其象，然後治其飾。是故先鼓以警戒，三步以見方，再始以著往，復亂以飭歸。奮疾而不拔，極幽

而不隱，獨樂其志，不厭其道。備舉其道，不私其欲。是故情見而義立，樂終而德尊。君子以好善，小人以聽過。故曰：生民之道，樂爲大焉。

凡云云，妙義無窮。聖人制樂之情，於斯見焉。自餘要義，散在全篇，不備述矣。

聖人既立禮，復制樂者，蓋禮以禁制爲用，樂以啓發爲功。禁制之用，偏於止惡。啓發之用，偏於興善。夫無和樂懽虞之樂，以鼓舞人之善心，但以嚴肅莊敬之禮責人遵守，必多扞格而難成。是故聖人於禮之外，復制以樂。使之涵養陶冶，默化於無形，而樂趣於爲善。此樂之用，所以輔禮而助其成也。此由教育方面言，必禮樂並用，乃收其功也。

復次：禮樂之於治理人羣也，各有所長，而互有其短。相輔，則各効其長。相離，則互見其短。故樂記曰：樂者爲同。（同感情也）禮者爲異。（別異分位也）同則相親，異則相敬。樂勝則流，禮勝則離。（勝者過也）合情（和同感情合）飾貌（莊敬故

貌飾者，禮樂之事也。禮義立，則貴賤等矣。樂文同，則上下和矣。好惡著，則賢不肖別矣。刑禁暴，爵舉賢，則政均矣。仁以愛之，義以正之，如此則民治行矣。凡此皆言治民之道，人羣之交，非禮樂並用不可也。此就政治社會以立言也。人羣社會既須分位明立，又須情意和親。分位不立，則相犯相陵。情意不和，則相睽相隔。如是則愛敬不生，而爭亂以起。是以治天下國家者，禮以定其分，樂以和其心。使之相愛相敬，而不相陵奪也。是禮樂之用也。

又就個人之修養言，亦必禮樂備而後德行立。樂記曰：禮樂不可斯須去身。致樂以治心，則易直子諒之心油然而生矣。易直子諒之心生，則樂樂則安，安則久。久則天。天則神。天則不言而信。神則不怒而威。致樂以治心者也。致禮以治躬則莊敬。莊敬則嚴威。心中斯須不和不樂，而鄙詐之心入之矣。外貌斯須不莊不敬，而易慢之心入之矣。故樂也者，動於內者也。禮也者，動於外者也。樂極和。禮極順。內和而外順，則民瞻其顏色而弗與爭也。望其容貌而民不生易慢焉。故德輝動於內，而民莫不承聽。理發諸外，



而民莫不承順。故曰：致禮樂之道，舉而措之天下無難矣。

復次，再就形而上學宇宙自然之理言，則亦必禮樂備而後合夫道。宇宙自然之理，一異同之相成，陰陽之相生而已。所謂異同之相成者何也？天地之大，品類之衆，莫可紀極也，而皆有其同，互有其異。異中見同，同中見異。萬物畢同畢異。譬之於樹，合根莖枝葉以爲一身，一身同也，而有根莖枝葉等異。同屬於根，而有主根支根鬚根等異。同屬於莖枝葉也，而有上下左右前後等異。卽一枝一莖，無不見其異也。然而邊中膜一葉，而有邊中膜紋等異。是故任取一葉一枝一根一莖，無不見其異也。然而邊中膜紋等雖殊，而合以成葉也，則無不同也。皮膚骨肉等雖殊，而合以成根莖枝也，則無不同也。根莖枝葉等雖殊，而合以成樹也。乃至葉葉雖殊，而同是葉也。枝枝雖殊，而同是枝也。根根雖殊，而皆根也。無不同也。故無同不成異。無異不成同。卽異見同。卽同見異。故同異雖殊，而互相成也。此任就一物以爲言也。乃至一人之身，合頭目手足五臟六腑百骸以成身，身同而臟腑等各異。異之中，復有異。同之中復有同，異同相成，而有人

身。乃至人與人異，而同爲人。樹與樹異，而同爲樹。乃至樹合而成林，人合而成羣，羣林等等互合而成天地宇宙。故宇宙之間，一同異相成之現象而已矣。所謂陰陽之相生者，宇宙之間，萬有不齊，而皆成於相對。如上下，內外，表裏，精粗，是非，同異，得失，成毀，常變，動靜，剛柔，吉凶，天地，乾坤，男女，夫婦，……皆由相對以成。設離相對，則離上無以顯下，離表無以顯裏，無是不見其非，無同不見其異，離得無失，離成無毀，離常無變，離動無靜，離剛無柔，離吉無凶，乃至一切。反之，則離下亦無以顯上，乃至離凶亦無所謂吉，乃至一切。儒者於此一切相對之現象，約之以爲陰陽。陽以表示動，剛，乾，男之諸象。陰以表示靜，柔，坤，女之諸象。然動中有靜，靜中有動。柔中有剛，剛中有柔。變中有常，常有變。成中有毀，毀中有成。得中有失，失中有得。同中有異，異中有同。乃至上復爲下，下復爲上。是故陽中有陰，而陰中有陽。陰陽交錯，而八卦以立，六十四卦以成。於以表示一切宇宙萬象人事萬變而無不盡。易者，易也。陽陰變動而不居之謂易也。又易者，不易也。於彼變動不居之中而有不變不易常恆之則不遷之理焉。是以立命安身趨吉

避凶咸有其必然之理也。是故易者，不易也。夫不易之理，即存於變易之象，變易之象，而有其不易之理，是即陰陽相生，易而不易之理也。聖人既通其變，又識其常，執其常，理以馭萬變。雖經萬變，而不失常理。是以萬變而不離其宗，是即簡易之道也。故易又釋爲簡易也。是爲陰陽相生之說。吾人既知宇宙萬象，同異相成，陰陽相生，同中有異，異中有同，陰中有陽，陽中有陰，夫然則宇宙間果豈有同異乎哉？果豈無同異乎哉？陰陽同異亦且相對而立之名耳。會其玄同，則且忘夫同異。一乎陰陽，以歸於太極。太極者，無極也。執有一極，且非太極也。是則無爲，無示，無言，無思，無慮，寂然而已。然因應萬變，則同異不可不立，而陰陽不可不分。然不可固執。貴能同中見異，異中見同，陽中得陰，陰中得陽，則固執同異而遞用柔剛。夫然乃能變動不居，周流六虛，上下無常，不執典要，而唯變所適。仁義之行，禮樂之用，亦若是而已矣。同異必相待而後成，陰陽必相待而後生，故仁義禮樂亦必互用而後可也。天地之間，萬有不齊，故有分界。天地之間，萬有不齊，而互相和諧。無分界，則無秩序。不和諧，則不相生養。然而天地萬物，即

以其互不同者，乃以互相生，以同異陰陽不可偏廢，而相助成也。此如人身，耳目手足，五臟六腑，各不同也。唯其不同，乃互致其養。耳司聽而目司見，手司作而足司行，五臟六腑各有專司。無耳目手足不足以攝取飲食衣服趨安避危，則無以保持維繫其臟腑。無臟腑之消化呼吸循環排洩，則亦無以營養維繫耳目手足之生存。乃至一臟一官，皆利害及夫全體。全體之用，又互影響於一臟一官。故人之一身，五官各居其位，臟腑各異其功，無相陵，無相奪也。而又皆息息相通，和合互利，以相生相養。人身如是，樹木禾稼亦無不然。根莖枝葉各異其位，各別其用也。而根莖枝葉又互致其用相養相生也。大之於宇宙，上天下地，萬物散殊，而秩序昭然。日月照臨，四時運行，而和合化生，亦莫不於不同條理之中，而行其和合立同之化。人羣社會，同異合離，分工合作，相敬相親之道，亦如是而已。禮也者，定天地之秩序者也。樂也者，成天下之變化者也。無秩序不成其變化，無變化不成其秩序。行變化於秩序之中，是則天地之象，大道之紀，而禮樂之大用也。故樂記曰：

大樂與天地同和，大禮與天地同節。和故萬物不失，節故祀天祭地。明則有禮樂，幽則有鬼神，如此則四海之內合敬同愛矣。禮者，殊事合敬者也；樂者，異文合愛者也。禮樂之情同，故明王以相沿也。

又曰：樂者，天地之和也；禮者，天地之序也。和故萬物皆化，序故羣物皆別。樂由天作，禮以地制。過制則亂，過作則暴。明於天地，然後能興禮樂也。

又曰：天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。流而不息，合同而化，而樂興焉。春作夏長，仁也；秋收冬藏，義也。仁近於樂，義近於禮。樂者，敦和率神而從天；禮者，別宜居鬼而從地。故聖人作樂以應天，制禮以配地，禮樂明備，天地官矣。天尊地卑，君臣定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，小大殊矣。方以類聚，物以羣分，則性命不同矣。在天成象，在地成形，如此則禮者天地之別也。地氣上齊，天氣下降，陰陽相摩，天地相蕩，鼓之以雷霆，奮之以風雨，動之以四時，煖之以日月，而百化興焉。如此則樂者，天地之和也；化不時，則不生。男女無別，則亂升。天地之情也，及夫禮樂之極乎天而蟠乎地，行乎陰陽而通

乎鬼神，窮高極遠而測深厚，樂著太始而禮居成物，著不息者天也，著不動者地也，一動一靜者天地之間也，故聖人曰：禮樂云。

易曰：一陰一陽之謂道。義極難解。昔但以爲變動不居之意。今讀樂記所論，而後知卽一陰一陽之謂道也。陽主神化，健行不息，故謂乾。陰主秩序，靜順不亂，故謂坤。化而不息，序而不亂，行神化於秩序之中，斯之謂道也。故曰：立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。仁近於樂，義近於禮。禮法地而立人羣之秩序。樂法天而成人羣之和親，既序以和，而羣理以得，民生以遂，以相生養愛敬無遺憾焉矣。此禮樂法自然以成道者也，故不可偏廢其一也。

樂記曰：人生而靜，天之性也。感於物而後動，性之欲也。物至知知而後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物也者，滅天理而窮人欲者也。於是有悖逆詐僞之心，有淫

佚作亂之事，是故強者脅弱，衆者暴寡，知者詐愚，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨不得其所，此大亂之道矣。是故先王之制禮樂，人爲之節。衰麻哭泣，所以節喪紀也。鐘鼓干戚，所以和安樂也。昏姻冠笄，所以別男女也。射鄉食饗，所以正交接也。禮節民心，樂和民聲，政以行之，刑以防之，禮樂刑政四達而不悖，則王道備矣。世衰道喪，明聖不作，政刑不理，禮樂不興，於是民唯縱其欲而逐外物，以交相爭亂，暴欺苦而無所止，時至今日而危亡極矣，將何道之從哉？曰：仍當提倡禮樂之道而已矣。雖禮壞樂崩，既已久矣。淫樂慝禮，無益於教，祇以增過而已矣，故無可言矣。雖然，所謂禮樂者，非必盡在其具文也。樂記曰：樂者，非謂黃鐘大呂弦歌干揚也，樂之末節也，故童者舞之。鋪筵席，陳尊俎，列籩豆，以升降爲禮者，禮之末節也，故有司掌之。……是故德成而上，藝成而下，行成而先，事成而後。然則禮樂云者，有其本焉，有其德焉。崇其本而厚其德，則禮樂之道歸焉耳。其本與德何也？曰：禮主於敬讓，樂主於和親。敬讓和親者，禮樂之本也。禮以定人之分，故以中正自守爲德。樂以和人之情，故以和平愛人爲德。君子敦其中正和

平之德，而行是敬讓和親之道，以之修身則身修，以之齊家則家齊，以之治國平天下無難也。善知禮樂之意者，豈必效數千年前古人之昇降拜跪而後爲禮，鼓瑟弦歌而後爲樂哉？諸有特立獨行之士，不隨類風汙俗共溺而有轉移世道之志者，盍興乎來哉？

### 七五倫

父子，兄弟，夫婦，朋友，君臣，謂之五倫。倫者，類也，序也。人與人之相關係，自然而有如斯五類，類各有其上下尊卑之序焉，故曰五倫也。五倫各有其當守之道，父子以親，兄弟以序，夫婦以別，朋友以信，君臣以義，是之謂五常。常者，經常不易之道也。由守此經常不易之道，而後人倫得其理。故倫常又名倫理。儒家最重倫理。仁義之實，禮樂之用，皆於五倫中見之。故吾人不可不知倫理也。

禽獸蟲魚，有與人最大不同之處，即彼類多可以自生獨立，而人弗能，必賴他人



而後生長成立也。蟲魚之屬，有藉濕氣以生者，彼全不須有父母。有從卵生者，亦多不賴父母之孵育，如蠶之屬，生卵即死，經年卵始變爲蟲，千萬世母子不曾相見也。彼類生已即自能長養食息，以自競生存，更不須父母之保護。父母且不須要，何有兄弟朋友夫婦君臣之關係乎？然而昆蟲之高等者，合羣而居，乃有君臣社會之組織，蜂蟻是也。至於鳥獸，則較爲高等矣。故其同類之關係，即較蟲魚爲親。鳥雖卵生，多分必待父母之孵化，又多分必待父母之哺養，或數日，成數十日，而後羽翼成，始可以飛翔自存也。獸則胎生，住於母腹，肢體已具，耳目以成，而後出生。又必乳哺之，保護之，使能自立。故鳥獸之間，遂確有母子之關係，於是而亦遂有反哺跪乳者也。至於鴛鴦鴻雁之屬，夫婦之情甚長。麋鹿豺狼，羣體之關係頗重。要之，一切生物，其愈高等者，其羣體之相關愈繁，鮮能孤獨生存者也。然禽獸蟲魚，賴本能而生，恃身體而生，終所須於其羣者有限。至於人則不然，無父母，則不能生。生已，無一所能，飢不能自食，寒不能自衣，足不能步，口不能言，唯一本能，則號哭耳。爲父母者，聞其號哭，體其飢寒，故哺乳之，襁褓

之懷抱之，去其便穢，救其疾病，三年然後免於父母之懷。教之坐起行立，教之言語知識，又三四年。然後使之入學，教以文字，習之禮儀，飽其學問，如是者又數年或十數年。而後此子也乃可以獨立生存於世間矣。然男也，而欲其有室；女也，而欲其有家；又慮其能力之不足，而爲之婚姻，爲之積聚，以見其生養嗣續。故父母之於子女也，有終身之慮焉。父母之於子也如此，爲人子者可不順其志，承其意，而逆其心乎？（父母有過則當諫諍）父母既老，精力既衰，爲人子者，可不時其起居，備其飲食，潔其居處，問其安否，而遺棄之不顧乎？此違夫常情，必非人理也。聖人因夫常情，準乎至理，故定爲父子之倫，而曰父子有親。親也者，慈愛孝敬，互不捨離也。既有父子，則有兄弟。兄弟者，一父母之所生也。同生同養，同教同長，故自然有相親相愛之情焉。有互敬互讓之道焉。一父母之所慈護，而可互相陵奪以傷父母之心乎？故聖人因人之情，順人之理，定爲兄弟之倫，而曰長幼有序。序也者，兄愛弟敬，各守其分，無相陵奪也。記曰：飲食男女，人之大欲存焉。欲之所存，亦爭之所由起也。聖人不能禁人之欲，絕人之情，而惡人之爭。

也。故爲禮以治之。令各有分界。繫屬而無相爭亂。故因男女之欲，而定夫婦之倫。曰夫婦有別。別也者，人各有婦，人各有夫，互相繫屬，互相存養，而無相雜亂也。夫人生本於欲愛，欲愛莫大於男女之交。世間之學，不能禁此男女之交，而貴令得其道。苟得其道，則情欲以遂，而生理不息。由是而有父子，由是而有兄弟，由是而有君臣朋友，故曰夫婦，人倫之始也。其始既正，則無夫不正，其始不正，則一切失其正。正之云者，令勿徒縱情欲而貴由夫禮也。禮也者，所以節制情欲，而令出夫正軌也。由夫正軌而情欲不極，則男女之交不因愛憎喜怒而合離。不因愛憎喜怒而合離，則夫婦之情可以久。夫婦之誼可以長，而無分崩離析之患。夫婦之間無分崩離析之患，然後家道成而生養遂。家道成而生養遂，然後父子有親，兄弟有序。苟其始不正，則以喜愛而合者，亦可以憎惡而離。離合不常，則夫婦情薄。夫婦情薄，則家道不成而生養不遂。由是而父子不親，而兄弟不和。况夫夫婦無別，則男女雜交。男女雜交，則縱淫而相爭亂。縱淫而相爭亂，則有敗壞家庭而互相嫉妒賊害以相殺戮者也。始爲逸樂者，乃終於死亡。故曰，以道

制欲，則樂而不亂。以欲忘道，則惑而不樂。男女之交，其情爲尤著也。是故聖人爲之婚姻之禮，以別之。記曰：男女非有行媒，不相知名，非受幣，不交不親。故日月以告君，齋戒以告鬼神，爲酒食以召鄉黨僚友，以厚其別也。其始也鄭重，其終也久長。苟極一時之欲而圖逞快一時，則欲竭而情亡，利盡而誼盡，此如鳥獸之合，又如娼妓之行，欲其琴瑟靜好，德音不忘，相敬相親，互助互勵，黽勉以共成家道而長育子孫，必無之事也。是以夫婦貴有別也。別而後可久可安也。人生除家庭父子兄弟夫婦相互生養之外，又須朋友之助。朋友或以職業關係共圖福利，或以性情關係互勵德行，一切伴侶師生朋友之關係，凡所以互助互勉，互相增長其志業德行，皆朋友也。朋友之交，雖若殊於家庭，而得益之多，或時超越一切。蓋父子之間不責善，兄弟之間亦貴和樂而不可過分切至丁寧，懼傷恩也。唯朋友之間，無此等顧慮，故能切切偲偲，開示誨喻，有時大聲急呼，而開其茅塞，以文會友，以友輔仁，其功誠有弗可言喻者也。是故進德修業，朋友之益莫大焉。弟子於師，心喪三年，準於父子矣。朋友相得，中和且平，準於兄弟矣。人

之心量識見懼域於家庭而不見天地之大，古今之遠，無以廣智成德，以超凡入聖。則捨朋友何以哉？故朋友之倫重矣。朋友有信者，至誠相與，實德相感，而無利用假合諂曲之情焉。故能託六尺之孤，寄百里之命，久要不忘平生之言也。是之謂朋友有信。君臣者，政治上隸屬之關係也。人生不能孤立，故始於有家。家猶不能孤立，故有社會人羣。社會人羣之結合，必有政治。政治者，扞羣之患，平羣之爭，而進圖人羣之福利文明者也。政必有所事，事必有主之之人。其主持政事者，主持一羣之事者也。主持一羣之事，爲一羣之長，羣之人必皆服從聽命焉，而後政可行，事可理也。此爲一羣之長而主持政事是名曰君。君不能一人周辦萬事，故必選擇智能以爲之輔。輔弼之人，斯謂臣也。臣有責重事繁，更必資於輔弼之者，則臣之下又有臣焉。臣復有臣，則臣復爲君，是以古者州牧之與僚佐，皆有君臣之義焉。然則君臣之名位，亦但隨主輔政事之責任不同而異之名耳。自有暴君汗吏作而後革命之事興。革命與而君主之名廢。然共和之國，有其元首。民主之邦，人民乃更重守法當兵納稅之義務。其有違此者，刑戮隨之。

然則，美法之總統，與英意之皇帝，亦名詞異耳。乃其君之下有相，總理之下有部長，之下有僚，以次相隸屬而政令之施行奉行者不亂其序。苟亂其序，則政事不理，而危亂隨之。而違令犯法者，必有刑罰之加其後也。然則君臣之倫，本於政事責任之隸屬，至今猶不絕於天壤間哉？蘇俄雖委員制，而總攬大權以行專制之實者，自陰有其人名雖異，而實不虧。苟非無政治之天下，下之如禽獸蟲魚之各自爲生，上之如北俱盧洲之人適其性，孰能免此君臣之關係哉？君臣之關係既不可免，故聖人因爲之正名定分爲君臣之倫，而示其當守之道曰：君臣有義。義也者，義務也，責任也。君臣各有其當盡之義，當守之職。曰：立邦設君，以爲民也。施政令，以爲羣也。君之盡義守職爲盡君之義。臣以輔弼人君令政事得理爲盡臣之義。君臣之義，非以高位豐祿，參養授受爲恩者也。是以父子主恩，君臣主義。主恩者，父母有過，子諫之，有隱無犯。主義者，君有過，臣諫之，有犯無隱。孟子曰：責難於君，謂之恭。陳善閉邪，謂之敬。吾君不能謂之賊。又曰：不以舜之所以事堯事君，賊其君者也。不以堯之所以治民治民，賊其民者也。古之

事君者，進以禮，退以義，道合則從，不合則去，以安社稷爲悅，不以事君爲容悅，以天下生民爲憂，不以家國富強爲憂。伊尹周公正其身以正其君，以正天下之民，而又安天下，可謂大人也。孔孟欲行其道，徧遊天下，而終不枉尺以直尋，寧退老授徒以教萬世，此聖人也。義之爲言，不苟合也，不苟使也，不苟從也。上下以道義相輔，以治理天下之事，此之謂君臣有義也。君臣既終不可廢，則君臣之義尤不可廢，何以故？以人羣政治事業終不可廢故。漢唐而下，世之曲儒，以事君容悅爲得君，以利安人君一家之安富尊榮爲忠，以死其君報其恩爲義，其能以天下生民爲念而責難其君者少也。是以專制之弊深，而君臣之義缺矣。近時革命諸人，推翻專制，改建民主，然而專制之名雖去，專制之實反增，跨州連郡，藩鎮割據，余帝余王以刑殺無辜者，衆也。非復昔日大一統之中國矣。至其上下師師，以權勢祿位籠絡人心，人亦奔競權位而恬不知恥。禮義廉恥，四維不張，國將滅亡，徒革君臣之名，不行應盡之義，而以古聖倫理之義爲妬詈，甚矣！其不之思也！

由是可知，人類低於一切生物，而又高於一切生物。低於一切生物者，本能不足，必賴父母而後生存，必賴人羣互相扶助而後生存，無能獨立生存故。故人者，羣的動物也。所謂羣的動物者，於父母則爲子女也，於子女則爲父母也，於兄則爲弟也，於弟則爲兄也，於夫則爲婦也，於婦則爲夫也，於君則爲臣也，於臣則爲君也，於朋友則爲朋友也，故人者無獨立自存之事實者也。此人之不如禽獸蟲魚者也。然亦以是而高於一切生物焉。則何也？曰：於父母盡吾之孝焉，於子女盡吾之慈焉，於兄盡吾之恭焉，於弟盡吾之友焉，於夫盡吾之順焉，於妻盡吾之義焉，於君盡吾之忠焉，於臣盡吾之仁焉，於朋友盡吾之信焉，以仁義敬愛爲立身對羣之道，以父子兄弟夫婦朋友君臣爲一身之量，私欲以去，胸懷以廣，故人類乃超然拔出於禽獸蟲魚，不獨私其身，不唯滿其欲，而有廓然大公至正無上之生活也。或謂人羣至多，而儒獨立五倫，然則五倫之外皆非吾人仁義之所及乎？曰：是不然。父母之父母，則祖及外祖父母也。父母之兄弟姊妹，則叔伯舅姑也。父母子女之子女，則爲孫子孫女也。兄弟姊妹之子女，則爲猶



子女甥子女也。一父母之子女，則爲親兄弟也。一高曾祖父母之後裔，則從堂諸兄弟也。如是莫不有父子之親，兄弟之序焉。如是朋友更有其朋友，姻戚更有其姻戚。則全社會全人類之人，與吾直接間接皆有人倫之關係焉。記曰：老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。如是推之，則天下之人寧有一人不爲吾慈孝愛敬之心之所及哉？天下之人，晉以慈孝愛敬相接，則天下之人烏有不相親而相害者哉？是故五倫之教，容量至廣，而五常之用可及天下一切之人也。

吾人既知人之所以高於一切禽獸等者，以其能盡五常之道也。夫然，設人而不能盡五常之道，則是禽獸蟲魚之不若焉。何者？禽獸蟲魚原不必賴其羣以生長存養，可以無父子，可以無兄弟，可以無夫婦朋友君臣。原不受羣之恩惠扶持，故不責以酬答恩義，雖無五常之德，可無滅倫之罪。人則既必賴父母兄弟夫婦朋友君臣之恩惠扶持，食其恩義而不思報焉，其悖情逆理不仁孰甚哉？故禽獸雖可以無倫理，人則絕對不可缺此倫理也。

或謂人生貴得自由，倫常禮教束縛人之心志，而強人以必盡之義，無乃非自由之理耶？曰：人類本無自由，不能自由而生，必賴父母以生，不能自由以長養，必賴父母以長養。不能自由而才智強能，必賴師長朋友之教誨誘掖，而後才智強能。不能自由一身一家以生養圖存，必賴人羣社會相互扶持輔助以生養圖存。人類之不能自由也如此，乃於既得生長存養而獨求自由焉，捨人羣當盡之義而不顧，是亦可謂至愚不靈者也。且夫所謂自由者，豈必肆行無忌，不顧父母之養，不護衆人之情，以獨行其意者而後爲自由哉？此等無理之自由，當知必有刑罰恥辱之及其身焉，實乃不自由之甚者也。苟自盡其義，自竭其能，知子孝父慈，兄弟恭夫義婦順，君仁臣敬，朋友忠信之爲吾分內之事，安而行之，而不稍苟焉，是非卽人生之自由哉？此等之自由，當情合義存之於心而心安，行之於身而身榮，是誠無上之自由也。人但知恣情縱欲爲自由，而不知居仁由義之爲自由，發達其下等之欲望，而滅沒其無上之性理，此小人之所以無忌憚而終至危辱滅亡者也。

或謂人羣相居，貴得平等。五倫之教，尊卑判然。於是忠孝之說興，貞順之義立，而家庭國家專制之害生焉。故有不慈之父，不義之夫，不仁之君，暴虐臣子，妻孥使之愁苦，悽楚以死者衆矣。父雖不慈，子不可以不孝。君雖不仁，臣不可以不忠。夫雖不義，婦不可以不順。而三綱之說，毒害天下無窮焉。誰謂五倫之教，得情理之平，而不可廢耶？曰：天地間原無絕對之平等，而以得情理之正者爲平等。今有人焉，役多人於此，有一人而營多人之工，則多與之值。有一人而少營工，則少與之值。付值雖不同，而計其所營則所得未嘗不平等也。何者？以得情理之正故也。試多學生於此，其學力出衆者，則列之優等。其學力下劣者，則列之下等。列等雖殊，而計其學問則無不平等也。何者？以當情理之正故也。授官職爵位於此，其才高功大者，高其位而重其職。其才小功少者，卑其位而輕其職。職位雖殊，計其才德功勳則未嘗不平等也。何也？以得情理之正故也。設不然，勞多者少與之值，學優者低列其等，才高勳重者下列其位，而使算勞者無學者才劣功卑者受多值，居前列據高位焉，人羣必將嘩然曰：是何其不平等也！何者？

以其不當情理之正也。父母之於子女，有生養鞠育之大德重恩，子女爲其生育長養者，此其尊卑自然之叙也，抑以是乃得情理之平等。君之於臣，爵秩隨職守主輔之不同而分，政治上自然之秩序，亦猶之軍隊之必有等位，乃相統制也。是亦情理之平等者也。夫婦之間，古無不平，夫者扶也，妻者齊也，大婚親迎，男先下女，所以見平等也。乃若男子之能力優於女子，每爲一家之主，而妻從之。此則限於職能之殊，而無可勉強者也。三綱之說雖出後儒，然善解其義，則正有益無害。綱也者，統也，理也。若綱在綱，有條而不紊。父母爲一家之主，夫爲一室之主，君爲一國之主，故須立德制行，使可爲子女妻孥臣僚之表率，乃可使教令行而家國不亂。綱之云者，重其責也，嚴其義也。使爲父爲夫爲君者，知職位之重而不可苟且行爲也。故立法者，子有罪，罪責其父，妻有罪，罪責其夫，臣有罪，罪責其君。何者，以其不能嚴身正行，盡父君之責，而統率臣子也。使爲父爲夫爲君者，益不敢不勉焉耳。則三綱之說何過之有乎？乃若五常之義，原不單責一方。父使之慈焉，子教之孝焉，夫教之義焉，婦教之順焉，君教之仁焉，臣教之敬焉。

故曰：爲人君，止於仁。爲人臣，止於敬。爲人子，止於孝。爲人父，止於慈。與國人交，止於信。又曰：君使臣以禮，臣事君以忠。未嘗單責一方爲義，而一方卽可以行暴也。父慈子孝，君仁臣忠，各盡其義，亦何不平等之有哉？乃若君雖不仁，臣不可以不忠，父雖不慈，子不可以不孝，夫雖不義，婦不可以不順，此則言夫倫常之變，言爲臣子妻孥者設。遭此不幸，不可遽然決裂而貴以德感化之也。所謂忠孝者，豈阿媚聽命以逢其惡者哉？內則曰：父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝。悅則復諫。不悅，與其得罪於鄉黨州閭，寧孰諫？父母怒，不悅，雖撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。事父母尙如此，況於事夫事君乎？天地間人與人之相與，非必事事皆當乎情，事事皆能合意，必有遭遇非常，使人以難堪者。設遽行決裂，則人間乖離紛亂之禍必多。故貴乎有忍辱仁慈之德。如父之於子，子雖不肖，而未嘗捨其慈愛焉。長之畜之，教之誨之，終冀其有成也。爲人子，爲人妻，爲人臣者，寧獨可偶逢不幸，遂反顏反目而起悖逆之心哉？必如大舜之克諧以孝，蒸蒸乂，不格姦者，乃爲孝之大者也。此對子臣婦言也。對君父夫言，亦何不可

曰：子雖不孝，父不可以不慈。臣雖不忠，君不可以不仁。婦雖不順，夫不可以不義乎？故曰：中也養不中，才也養不才，此人之所以貴有賢父兄也。幼儀曰：弟不恭，我更友，至誠待，自知醜，此之謂也。人唯不刻刻以求平等而自盡其義，然後父子以親，君臣以義，夫婦以別，朋友以信，長幼以序，人羣和睦而天下太平。以其深情厚義，足以感格愚頑也。責人而不自反，則父子不親，兄弟不和，夫婦乖離，朋友分散，君臣暴逆，人羣紛亂，而天下傾危，以其齷齪之德，無深情大義，足以涵攝衆人，而日趨於澆漓也。是故唯不爭求計較等不等者，乃得天下之大平等。而爭求計較夫等不等者，甚矣其與平等日趨以遠矣。人生於羣，不求相生相養，互敬互讓，而唯等不等之是爭焉，其亦可謂大惑終身不解者也。至於古來爲父爲夫爲君而虐待其子其妻其臣者，誠有之，然此正自違逆夫倫理，亦猶之不孝之子，不貞之婦，不忠之臣，古亦有之，同樣不許其爲是也。因有君不君，臣不臣，父不父，子不子，夫不夫，婦不婦者，故教之以人倫之道。豈謂有人犯倫理之道，遂可以廢棄倫理也？法律原爲犯法者而設，豈因有犯法或舞文弄法者遂可棄

法律而不用哉？

或謂五倫之教，始於父子而終於君臣，此乃家族主義之倫理思想，尙非國家主義之所重。國家主義知有國而不知有家，故犧牲其家以爲國焉可也。國家主義知有國而不知有君，故革君之命以救國焉可也。已較五倫之說爲廣大矣。况夫今日社會主義大行，國家主義尙不足道，人當捨其身家國而爲天下，大同博愛兼利全社會之人，乃爲究竟。捨此大同博愛之教而不從，乃沾沾然稱其家族主義五倫之說，眞見其坐井觀天而不知昊天之無窮者也。是不然，國家主義，社會主義之謬，吾已於人生之謬執及人生目的中詳評之。若以與五倫之理相較，益見有優劣之異。其異爲何？人倫之教，恰當事理。國家社會之說，遠於事實也。五倫之當於事理者，以其所對爲實有關係之人也。國家社會，則空虛無邊際之名詞耳。如云愛國，以爲所愛者爲同國之人，則所愛者，仍人耳。以爲所愛者爲土地疆域歟？則所愛者地耳。以爲所愛者政治之權威歟？則所愛者仍一羣中政治上之自由耳。除此三者外，別無所謂國家也。土地

何以足愛？則以爲吾人所居處衣食故足愛也。政權何以足愛？以可以調理吾羣之治安故足愛也。然則愛國之說，仍不外乎愛人耳。社會亦然，社會者，乃個人之集合體，社會之關係，乃各個個人相互之關係也。故去個人，社會無物。既去人，則無所謂國，無所謂社會，故愛國愛社會即等於愛人羣。人羣之中，天然有此父子兄弟夫婦朋友君臣之五倫關係，故卽爲之定五常之道，使之各盡其義，慈孝愛敬，各有分際，而不涉空談。是可謂事理之至當不易者也。今捨此至當不易之事理，而空談愛國愛社會，是何異於捨棄股東會員而守其公司會所之門巷招牌而曰，吾愛吾公司也。吾愛吾團體也。斯亦太無意義矣。苟謂吾之所謂國家社會卽國家社會之人，故云愛國愛社會不成空言。若爾，則與人倫之說亦何背歟？曰：人倫者，情有專注。國家社會，則一律平等而愛之也。是更遠夫事實。今之社會主義者，國家主義者，彼愛其子，果如愛人之子歟？彼愛其妻，果如愛人之妻歟？彼愛其同黨朋友，果如愛其敵黨之人乎？執任何人而問之，亦知其不然矣。既人之愛情天然有此等差，故聖人卽緣此人情之常而定之以人倫之



義。還父子以恩，還兄弟以序，還夫婦以別，還朋友以信，還君臣以義。老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，然後舉天下之人皆不失吾仁義之情焉。此有本之學，沿流順進，不背人情而合事理者也。逆人之情，背人之性，爲一切平等之說，曰：愛他人如愛自己，愛國愛社會如愛自身，捨身家而爲國爲社會犧牲焉可也。言則誠高矣，大矣，美矣。然而真能實踐之者幾人乎？毋亦曰：徒引爲名高，而陰收實利耳。且夫真能愛人羣社會國家者，又幾見其非厚於父子兄弟朋友之情者乎？否則室家之中，父子兄弟之間，尙不能吃虧忍苦，克盡人道，乃謂能犧牲自我以爲國家社會焉，力舉百鈞而不能舉一羽。明察秋毫而不見輿薪，是誠事之違常理而不近人情者也。語云，事之不近人情者，鮮不爲大姦賊。大學曰：其本亂而末治者，否也。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。故仁義之道，必本夫人倫。而國家主義，社會主義之說，大而無當，虛而不實，其不可信，昭昭然也。又倫常之教，可隨人而使之盡其義。國家社會之主義，難得人皆充其量致其身。蓋人之才德智力，各有分限。有大者，有小者。大者量周於天下國家，則以全國

全人類爲其心量之所及，故可責以愛國愛天下。則堯舜禹稷管仲子產之徒是也。其小者，則難責以此等事矣。而皆有其父子兄弟夫婦朋友焉，使之各盡其義而不背夫道，則無害於世，世已寧矣。故五倫之教，平易而人人可由。國家社會之說，空虛而遠於事實。驚其空虛，捨其平易，則人皆捨本逐末，末未得而本先亡，此亦今日學風民俗之通弊也。况夫國家者，異民族異地域對立之名。以是爲所愛之目標，卽有傷大同博愛之旨，而陰伏仇視敵國征禦異族之意。此國家主義盛行之今日，所以爲世界爭亂最極之日也。社會主義範圍雖廣，而階級之成見極深，報復之意義極重。以暴易暴，不知其非，仍無當於一視同仁咸登彼岸之心量與大願。當知當今之世，一切主義，一切思想，皆原不離同仇敵愾報復怨毒之情所生。皆病態心理之言論行爲，本無足以安身立命。其與倫理之說各盡其義，而愛其所親，敬其所尊，本夫仁義而用之不匱者，原是兩途。道不同，不相爲謀也。

八三德

中庸曰：天下之達道五，所以行之者三。曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。知，仁，勇，三者天下之達德也。所以行之者一也。五倫之道，必以智仁勇三德行之。苟無其德，無以成其道。故中庸曰：曲禮三百，威儀三千，待其人而後行，故曰苟不至德，至道不凝焉。易曰：神而明之存乎其人，默而存之不言而信存乎德行。道與德何以異？道者，著於事者也。德者，根於心者也。譬之惻隱慈愛，仁德也。拔人之苦，與人以樂，是謂仁道也。由是明德而行，即成正道，此誠者之事也。依夫聖教，行乎正道，久亦成其明德，此學者之事也。學者之德雖未純，然苟無德，則亦無以行道。聖人因人心固有之德，使之行於正道，以純熟其德，久則德性純熟，而行道自然。此道與德相互增長而不相離者也。已論五倫，故今復論三德。

三德何由分也？曰：聰明睿知，是謂知也。寬裕溫柔，是謂仁也。發強剛毅，是謂勇也。

明察事理而不惑，故曰知。慈憫愛物而無私，故曰仁。任重道遠而不懼，故曰勇。近代心理學有分心用爲三：曰知情意者。智出乎知，仁出乎情，勇出乎意。然知情意不純皆善，知有謬妄，情有貪憂，意有優柔，皆不足以爲智仁勇。必正知，正情，正意，知不迷，謬情無貪，意而果決者，乃謂之智仁勇也。

此三德者各各分離不相繫屬者耶？曰：儒者之意，決不如此。仁含萬德，故可概智勇二者而一之。離仁之智，儒者不謂智也，以爲狡也。離仁之勇，儒者不謂勇也，以爲暴也。是故三德以仁爲本。知此不惑，故謂之智。行此不怠，故謂之勇。然則三德實只一仁耳。雖然，仁之德不盡人而皆純。孔子曰：回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣，言其甚難也。然則將何如以成就之？曰：有賴於智與勇也。智以成仁者，學問之功也。勇以成仁者，憤發之志也。中庸曰：或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之之一也。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，及其成功一也。生知安行者，仁者之事也，卽仁而智勇之德皆全。學知利行者，智者之事也。困知勉行者，勇者之事也。卽智勇而

仁德成焉。故曰及其成功一也。生知之仁，自誠而明，既不易得，故貴有誠之之功。智勇之用，其道奈何？中庸曰：誠者，天之道也，誠之者，人之道也。誠者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也。有弗問，問之弗知弗措也。有弗思，思之弗得弗措也。有弗辨，辨之弗明弗措也。有弗行，行之弗篤弗措也。人一能之，己百之，人十能之，己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。擇善者，智也。固執者，勇也。學問思辨，智也。篤行，勇也。弗能弗措，乃至弗篤弗措，人一己百，人十己千，是皆由憤發勇敢以成學問之功，此之謂智，此之謂勇，此之謂誠之之實功也。然則下學上達，捨智勇將何以哉？雖仁固由勇智以成，而既成夫仁，則智勇亦並成就而不可越度。是以聖人之仁，覆育萬物而無私。聖人之智，窮神知化而不蔽。聖人之勇，力任天下之重而不懼。孔子曰：智者不惑，仁者不憂，勇者不懼。三德交至，而後爲聖人也。

仁智之德，於仁義章已具言之。（因事制宜之謂義，即智之用也。）茲更依儒書

再詳勇德

儒者言勇，非謂暴虎馮河，力敵萬人之謂勇也。謂夫守道佩德，中立不倚，精勤不息，獨立無畏也。剛，健，強，毅，勇之異名。中庸子路問強，子曰：南方之強與？北方之強與？抑而強與？寬柔以教，不報無道，南方之強也。君子居之。衽金革，死而不厭，北方之強也。而強者居之。故君子和而不流，強哉矯。中立而不倚，強哉矯。國有道不變塞焉，強哉矯。國無道至死不變，強哉矯。論語，子曰：吾未見剛者。或對曰：申枏。子曰：枏也慾，焉得剛？可知儒者言勇，異乎尋常矣。其真足以稱勇者，則莫如孟子之所謂大丈夫。孟子滕文公篇，景春曰：公孫衍張儀豈不誠大丈夫哉！一怒而諸侯懼，安居而天下熄。孟子曰：是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之。女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：往之女家，必敬必戒，無違夫子。以順爲正者，妾婦之道也。居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。世之人，多以多力好勝爲勇，儒者則以守道執德平等無慾爲勇。

多力者，特血氣之強耳。無志德以帥之，則奔走執役之傭耳。故無與於勇德，好勝者，恃己而陵人者也。多慾而無厭者也。恃己以陵人者，對於強過己者，能過己者，勢位高於己者，失其所恃，則失魄短氣，不惜辱其身以屈服之。故唯善驕人者，善諂人也。多慾而無厭者，小利必爭，小忿不忍，狼狽然如無所懼，及利得而志盈，氣竭而心阻，則弱喪而不知所歸。且夫多慾者，焉有勇也？內有利害之擾其心，外有聲色之亂其志，故遇富貴而淫焉，遇貧賤而移焉，遇威武而屈焉，身家性命之是憂，富貴利達之是驚，彼焉得有剛正不阿直行其道之氣哉？是多慾好勝者，總不足以爲勇也。唯大人君子所志者道，所據者德，道德在身，故身家性命富貴利達均非其所志，故能等視貴賤而齊觀得失。等視貴賤，故居上位而不驕，居下位而不詔。不驕不詔，夫孰得而侮之？詩曰：人亦有言，柔則茹之，剛則吐之。唯仲山甫，柔亦不茹，剛亦不吐，不侮鰥寡，不畏強禦，此之謂也。齊觀得失者，富貴勢利皆身外物也，得之不欣，失之不憂。是故孔子曰：飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。夫有浮雲富貴之志者，世間事孰

得而累之。是以富貴貧賤威武不能淫之移之屈之矣。是皆出於平等心者也。而非無愆者，不能有此平等心。愆也者，耽著外物，貪求無厭者也。貴賤之情生，得失之意起，遂物忘返，隨境而遷，記所謂物至而人化物者也。人爲物化，則起心動念，失其自由，視聽言行皆爲利役，此所謂心爲形役，身奴於境者也。既役於形而奴於境，彼烏得尙有剛健不拔之勇哉？詩曰：帝謂文王，無然畔援，無然歆羨，誕先登於岸。密人不恭，敢拒大邦，侵阮徂共，王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以篤周祜，以對於天下。謂文王畔援歆羨之既無，故能一怒而安天下也。故非無愆之極者，無以成其大勇。此孔子所以謂棖也。愆焉得剛也。能有此無愆至剛之德，故能大勇無畏而自強不息也。然此大勇無畏之精神，不可不有養之道焉。其道云何？

孟子不動心章，公孫丑問曰：夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王，不異矣。如此則動心否乎？孟子曰：否，我四十不動心。曰：不動心有道乎？曰：有。

北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一毫挫於人，若撻之於市朝，不受於褐寬



博，亦不受於萬乘之君，視刺萬乘之君若刺褐夫，無嚴諸侯，惡聲至必反之。

孟施舍之所養勇也，曰：視不勝猶勝也，量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也，舍豈能爲必勝哉，能無懼而已矣。

孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇未知其孰賢，然而孟施舍守約也。

昔者，曾子謂子襄曰：子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣，自反而不縮，雖褐寬博，吾不慄焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣。孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。

釋曰：公孫丑問不動心有道乎，而孟子答之以北宮黝孟施舍曾子之養勇者，蓋唯勇者能擔大任，決大疑，垂紳正笏，不動聲色，而措天下於泰山磐石之安，故不動心即勇之驗也。苟無大勇，則力不足以當重任，艱難險阻之當前，憂疑畏懼而不能勇，決以應之，尙不克保其自身，何能以治安天下也？又無真勇者，臨難雖或可無懼，功成則氣滿而驕，故有功而身危，晚節不終而遺害天下者，此則如唐明皇、唐莊宗之徒是也。故公孫丑問夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異，如此則動心否？

也。是知無大勇卽不能不動心。有大勇者，能以心力轉移環境，轉危爲安，撥亂反正，移風易俗，而不爲環境之所轉移也。是故不動心之道，卽養勇之道也。

孟子之言養勇，先敘三人而漸與己近。以孟子之學，出自曾子也。北宮黝之養勇，約言之，爲等視貴賤，近於遊俠之勇。蓋有扶弱抑強，尙打不平者之氣焉。夫有扶弱抑強之意者，必自視其身爲不可輕侮，又且當令自身能不受人輕侮而不爲之屈服者始可。故其養勇之道，不膚撓，乃至惡聲至必反之也。

孟施舍之養勇，約言之爲等視勝敗，近於忠臣義士之勇。見義卽爲，不慮成敗得失。以爲吾人當爲卽爲，爲之卽得，更無有得，不爲卽失，更無餘失。此其堅決果敢之氣，雖不以得失勝敗爲心，而自有取勝不敗之道。何也？以其氣壯而志強故。氣壯志強，則外境不能動其心，利害不能亂其慮。心不動而慮不亂，故有克敵制勝之道，而敵莫能敗之。自來敗軍之將，不必力不敵人，智不如人，唯其志不定，心不一，氣不勇，慮患過深，故應機不捷，而自守不固。所謂畏首畏尾，身其餘幾者也。古之良將，能以寡

拒衆能以少擊多，無他道焉。一鼓其無畏無懼奮迅勇敢之精神，破其一而餘自亂。亂則自相踐踏而我益乘之，此謝安所以圍棋却敵，岳飛所以以八百騎而破金人十萬之師者也。故孟施舍曰：視不勝，猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉，能無懼而已矣。最難者，即在視不勝猶勝。夫能視不勝猶勝，則更無勝敗得失之念存於心。勝敗得失之念既亡，彼何往而非勝？即何事爲可懼者哉？此其所以爲勇也。

孟子批評二子之勇，以爲孟施舍似曾子，北宮黝似子夏，雖未明言二子孰賢，而謂孟施舍守約也，是已許孟施舍之養勇賢於北宮黝矣。夫北宮黝之不膚撓目逃，是亦無懼。然而鎮之於形體，惡聲至，必反之，則絕無寬容之度，而有計較之心，即視刺萬乘如刺褐夫，亦仍不免有萬乘褐夫之分別。云無嚴諸侯，是亦心有諸侯，而後無嚴之矣。凡此皆從外計量，去不平以歸於平者。雖勇往無畏之精神，似極奮厲而不可當。然而太露聲色，已失優裕自然之度矣。如此之剛，不善學之，則過剛必易於折。

不若孟施舍之但求無懼於心，而不計勝敗於外者，其守氣之道爲約也。約者，不煩而得其要之謂也。子夏篤信聖人，曾子反求諸己，篤信聖人，故謹守禮儀於外。反求諸己，故自求仁義於心。重禮儀者，有時乏容人之量。求仁義者，曲諒人情，恕而能寬。博學而篤志，切問而近思，日知其所無，月無忘其所能，是子夏學問得力處。然而可者與之，其不可者拒之，已見譏於子張。孔子又有無爲小人儒之戒。與曾子之宏毅，任重而道遠者，微不同矣。是故北宮黝似子夏，孟施舍似曾子。曾子之學傳爲孟子。子夏之學傳爲荀子。孟荀氣象亦各不同，此其源也。

次言曾子告子襄以養勇之道，而曰：吾嘗聞大勇於夫子也。明此道爲孔子所傳授也。自反而不縮，雖褐寬博，吾不慄焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣。縮，直也。當於理，合於義，之謂直。不當於理，不合於義，謂之不直。無慄者，無怖慄之也。不但不敢以威力加害之，並不敢以虛言恐嚇之也。理不直，則褐夫不怖。理直，則千萬人吾往，非以其爲褐夫故不慄，以理曲故不敢慄也。非以其千萬人故吾往，理直故吾往也。慄不慄，

往不往，一本於理之直不直，而於人之強弱多寡不計焉。此所以真爲平等也。千萬人吾往，則絕不計較勝敗得失矣。此其真爲不懼也。然而不懼者，又非一切不懼也。理曲不復往矣。雖禍寬博無敢懼焉也。可貴猶在此理曲則能止矣。此勇之所以不爲強梁暴虐者也。夫不懼平等，一皆以理之直不直爲根爲依爲守，而不徒固守其氣，是不更得養勇之要道歟？故曰：孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。夫守氣者，豪傑之工夫也。其流弊也，爲霸，則有不問理之是非而唯吾是尊者也。守理者，聖賢之學也。王道之所由興也，必無馮智力而稱強者，唯德之是尊耳。故二子之養勇，尙非可全法，必至曾子之養勇乃爲聖門之真學也。夫理之是不是將何由辨？彼霸者之行，豈不亦自詡爲理之正而義之當者乎？曰：是尤貴夫自反也。自反而曲，乃真曲也。自反而直，乃真直也。自反云者，實驗諸其心行也。苟不反求諸身心，則所云是者，烏知其非義襲而假之者歟？所云非者，烏知其非惑於流俗而不敢自持者耶？夫惟是非曲直皆能實驗諸其心行而不隨流俗以浮沉，然後所守者定，所見者明。有

明見定守，故可以特立獨行，千萬人而不撓，褐寬博而不敢憚。是故無暴其氣而常守其志。志守，故配道與義而行無不慊。氣不暴，故可至大至剛充塞天地而不窮。是故自反之功，聖賢之實功，養氣之要道也。孟子氣象剛健，人謂其聖賢而豪傑，乃其一生爲學得力之功，全在於自反。故曰：萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。又曰：愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬；行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。又曰：君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也；我必不仁也，必無禮也，此物（橫逆之事名物）奚宜至哉？其自反而仁矣，自反而有禮矣；其橫逆由是也。君子必自反也；我必不忠（盡己之謂忠，不忠者，謂我待人未盡仁禮之量也。又實有諸己之謂忠，不忠云者，謂或襲仁禮之迹，未有至誠動物之功也）。自反而忠矣，其橫逆由是也。君子曰：此亦妄人也已矣，如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉？是故君子有終身之憂，無一朝之患也。

乃至曰：如有一朝之患，則君子不患也。自反之功，如其密，則其持志之嚴可知矣。更無暴其氣之時矣。夫固視惡聲至必反之之勇，有天淵之別，亦視能無懼而已矣。之勇爲鞭辟近裏，以彼或無警惕戒慎之功，而此則察理精微，持志敬慎，都無妄動。則一動，孰能禦之哉？易乾九三曰：君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。文言曰：君子進德修業。此之謂自強不息之學。此之謂天行健。此聖賢養勇之道也。

曰：敢問夫子之不動心與告子之不動心，可得聞歟？告子曰：「不得於言，勿求於心。不得於心，勿求於氣。」不得於心，勿求於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也。氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：持其志，無暴其氣。既曰志至焉，氣次焉，又曰持其志無暴其氣者，何也？曰：志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者，趨者是氣也，而反動其心。

已論北宮黝孟施舍曾子不動心之道。——養勇——公孫丑故進而問孟子不動心之道。因孟子有告子先我不動心之言，故乘便亦問告子不動心之道也。告子曰：

以下，孟子答公孫丑之詞。將言自己不動心之道，故先對告子之道，因而評其得失也。不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣者，皆子不動心之道也。此中不得於言，不得於心，即愛人不親，反其仁，治人不治，反其智，禮人不答，反其敬，行有不得者，皆反求諸己之不得字也。得者，成就也，意願滿足，言行不虛之謂得。愛人而人親焉，治人而人治焉，禮人而人答焉，故言行不虛，而心意滿足矣。行道而有得於心之謂德，實有諸己，修德成就之謂德也。故曰：德者得也。以此解得不得之義，圓滿着實。昔人以上之不得作不達解，下之不得作不安講，非但意義不貫，又且於養氣之功不大干涉。於言之不達而不求於心，何以遂不可？豈養氣者，當苦思冥索而後心不動乎？孔子曰：吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。縱思索得，亦是知識邊事，與養勇無干。故今釋不得於言，勿求於心，不得於心，勿求於氣者，此言非他人之言，而即自己之言。言者心之表也，所以命令教示，通達其志，願情意於人者也。是即愛人治人禮人最切之具。人與人之相感，莫捷於言語，即行爲亦在此中。故此云不得於



言，與行有不得其義一也。在孟子設遇此境，則必反求諸己，自問其心有未仁未智未敬者乎？在告子，則以爲我如是言，言已便了，我如是行，行已便了，人之信與不信，從與不從，答與不答，完全是他的自由，與我何干，是故更不要反求其心。如此自然省事，自易不動其心。何也？自己做了便了，人之究竟親不親，治不治，都可不照。爲人之意少，自爲之意多，所以少事少欲，易於得定。此其不動心之速於孟子者也。凡事少欲的人，自然不十分悲慙天人，却亦不虛張其氣勢，所以又說不得於心勿求於氣也。意思是說既然問心過不去，又何必勉強求人？既無實德在心，卽須樸實老誠，自處含默耳。此所以云不得於心勿求於氣也。這樣的是一個小乘人的樣子。小乘禪定的工夫是很容易做成的，所以告子可以先孟子不動心。然其功用，亦自不大。孟子則異夫告子，確是一個大乘人。不得於心勿求於氣，守約不矜，固然可也。然言行不得謂便可以了事而不反求其心之是否已仁已敬已智則絕不謂其可。何也？如是則便對人不更求親之治之道，而長其懈怠輕慢之心，其於聖人至誠動

物之道去之遠矣！夫唯爲人之情愈重，故其自責之心愈深。自責愈深，則學問造詣之功愈難得其止境。愈難得其止境，故戒慎恐懼之情愈難忘。孟子所謂君子有終身之憂也。所爲者大，所求者深，則其不動心之期不其愈遠乎？此孟子與告子工夫不同之處，亦其成就遲速不同之故也。

夫志氣之帥也以下，乃孟子詳釋不得於心勿求於氣之旨。此中當詳釋志與氣之意義。志謂志願，爲心之所趨，以爲言語行動之主者也。氣謂血氣，心智之力，其發見於外者則莫如喜怒哀樂之情也。喜怒哀樂根於心，而著見於血氣容貌，故就血氣而立之名，統名氣也。又以血氣強者有助於心，則其喜怒哀樂之情亦必逾人也。氣與志之關係云何？曰：志氣之帥也。帥者，統率調御之義。凡人之情，須受節制於志，乃無有過。蓋情多隨現境而發，順理不順理不可必，觸動其善心則有善行生，觸動不善之種子則有煩惱起，如此善惡之情但隨境轉，則人生漫無宗旨，而所行無有一定矣。故貴有志以帥之。志者，根於人之願望。願望必經決擇思量而後定。志定，則凡

所行皆以彼爲宗依，是故有統率氣之用。言一切喜怒哀樂之當前，此志可以節制之，令之發如其量，或有時竟忍而不使之發也。志既有帥氣之用，故反能充足其氣而使之力足而用不窮。此如有節制之兵，一志齊心，共赴一敵，則力有餘也。故曰：氣體之充也。謂卽知情既得其條理，而充沛者也。情知得理而充沛，故發之而有力，因名之曰氣焉。此氣與志之別也。志至焉，氣次焉者，至謂先至，次謂隨至。志旣爲氣之帥，故志之所至，氣卽隨之而至也。此所以人貴持其志而不可以暴其氣也。持志云者，守志勿失也。仁義禮智之心，勿使爲貪慾愛戀等情所蔽也。暴氣云者，妄用其氣，不知節養也。如不善用兵者，輕用兵力，任意指揮，勞師糜餉也。無暴其氣，則能愛惜精力，不輕喜怒，不妄行動也。旣曰以下，公孫丑疑難之詞也。以爲旣曰志至焉，氣卽次焉，則持其志已足矣，何必更言無暴其氣耶？此則孟子之微意也。以爲持志固可以節制其氣，而不妄發，然所發雖正，頻頻動之，則亦足以傷氣而轉爲志之累。志雖正而頻用民力，此姜伯約所以無救於蜀之亡也。志不正而輕用民力，此符堅之所

以敗於澠水，完顏亮之所以敗於采石，一敗不可收拾而倒戈殺將亡國滅身者也。過暴其氣，氣一發而不可收拾，故志反爲之動焉。此迷著酒色財氣者，所以不知生死存亡也。是謂志壹則動氣，氣壹則動志也。氣壹而云暴氣者，使其氣而失檢束之功也。蹶者趨者，急切之際，故志不存而心爲之驚怖恐懼焉。（凡此皆意許不得於心，勿求於氣之愆，或謂此爲孟子不滿告子之詞，以爲未得無暴其氣之道也。不知勿求於氣，是卽無暴其氣之旨也。然則告子所短者何？曰：非不能無暴其氣也，但志之未能宏毅廣大，能持心不動而無有利濟天下開物成務之用耳。）

敢問夫子惡乎長？曰：我知言，我善養吾浩然之氣。敢問何謂浩然之氣？曰：難言也。其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其爲氣也，配義與道，無是餒也。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰：告子未嘗知義，以其外之也。必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長也。無若宋人然，宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸，謂其人曰：今日病矣，予助苗長矣。其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之

不助苗長者，寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗者也。助之長者，揠苗者也，非徒無益，而又害之。

此下孟子不動心之道也。知言，卽是明理。洞澈真理，故邪說不能惑。不爲言惑，則信道篤，自志明，而持守定。此所以能不動心者也。養浩然之氣，則精神毅力，堪當大任而不憂不懼，故能不動其心也。人之立身，所以能特立獨行格化天下而不爲環境轉移者，須具兩種條件：一者見理明確，宗旨決定，而不惑於流言。二者精力強毅，足以當大任而濟險難。兩者備，則能轉移環境，不爲境界轉移。此孟子知言養氣所以爲不動心之無上正道也。何謂浩然之氣？以下釋浩然之氣。必有事焉而勿正心以下，則養之之工夫也。釋浩然之氣之相則爲至大至剛塞乎天地之間。至大者，情無所蔽，而無私，故至大。至剛者，心無有慾，故無累，而至剛。直養無害者，不爲情蔽，不爲慾累是也。塞于天地之間，形容其盛大流行，與天地同量也。大公至正，故充塞天地而無阻撓之者也。釋浩然之氣之體則爲配義與道。道與義何以異？道者，萬世不變，

人所共由之大經。義者，因事制宜，裁制人心之善權。權者，輕重大小之準。經者，言行動作之規。既得善權，又合大經，義不離道，道不離義，義以成道，道以適義，故云配義與道也。配義之道，故不失變通之宜。配道之義，故無違禮之失。雖然，凡言義者，未有不配夫道者也，否則異行奇節，或流俗禮儀，非禮之禮，非義之義，君子弗由，以其非真義也。既義必配道，故下但言集義而道自在其中。此雙言之者，爲顯經權常變，川流敦化之妙用耳。（小德川流，故義可言集。大德敦化，故道不可言集也。）俯仰無愧怍，故氣無餒。配義與道，故無餒也。（或問此之配，爲氣與道義相配耶？抑義與道相配耶？曰：須活看，謂此氣卽道義之體之充，則不必言氣配道義，以非二物故。如謂言行心知喜怒哀惡之發爲氣，此之言行喜怒哀之氣，由乎道義而無私欲之雜，故云配義與道，則亦可曰氣配道義也。然下文曰是集義所生，則知浩然之氣卽義氣也。義體充塞，流行不息，是卽浩然之氣也。則當爲義與道配耳。）是集義所生者，釋此氣之來源也。何謂集義？何謂義襲？惻隱羞惡之動於中者，力行之而不倦，久久成熟，

純乎義而無雜，是之謂集義。此義自己制者也。非必有惻隱羞惡之動於中，但見並世或古之人行義有益而倣之，或假借之以號於衆，曰：「吾行義也，吾行義也。」此之謂義襲而取之也。此義從外襲者也。義由心制，故反身而誠，樂莫大焉。行慊於心，故氣不餒而用不窮也。此其所以爲浩然也。義從外襲，則反身不誠，雖以義責天下，而子未出於義也。張脈憤興，外強中乾，故始似有餘，終必不足。一鼓作氣，再鼓而衰，三鼓而竭矣。以鼓之者在外也，其氣烏得浩然乎？告子見夫義之必隨時地而變通，故以爲義在乎外，而不知審時量地之宜者，自心之智也。又必根本乎惻隱羞惡之情，以其不忍不敢者以爲之制，而行爲以之，豈在外哉？然則告子之所謂義者，禮法節文之末耳。風俗習慣之型耳。古先聖王之教耳。雖亦不可不謂之義，然非義之本也。由彼節文儀則之末，烏能養得浩然之氣，可以勝大任臨大難而不動其心哉？此孟子所以謂其不知義也。已知浩然之氣爲集義所生，然不知何如集義耶？故下言必有事焉而勿正心，勿忘，勿助長也。此段最不易解，何者爲勿助？何者爲勿忘？陽明曰：

空言勿助而不知助個甚麼，空言勿忘而不知忘個甚麼，空鍋煮飯，必無效也。故當先知必有事焉，何謂？必有事焉者，集義是也。何謂集義？曰：致良知而已矣。致良知而有欲速之心焉，是謂助也。致吾良知而有懈怠之意焉，是謂忘也。唯其致良知而無怠欲速之心焉，所謂必有事焉而勿正心勿忘勿助長也。十餘年前讀陽明集答聶文蔚書，記其如此，以爲善解，得未曾有。後悟中庸道不遠人一章之意，以爲卽孟子養氣之功也。其言曰：……忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉，所求乎子以事父未能也，所求乎臣以事君未能也，所求乎弟以事兄未能也，所求乎朋友先施之未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡，言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾？乃至君子無人而不自得焉。此中庸德之行，庸言之謹者，卽是集義也。卽是必有事焉也。忠恕之道，事父事君，所謂事也。儒者爲世間之學，修身正心，不離人事，必驗於倫常之間，言行之際，乃可謂實有德也，乃可謂集義也。故孟子曰：必有事焉而勿正心也。教人在倫常事物上行其忠恕仁義。



之道焉，久自義理純熟，而浩氣自生，勿徒空正其心，禁制矯直之也。卽佛法修禪，亦忌強制其心，流入枯槁，先要安住所緣，（貪觀不淨，嗔觀慈悲等）靜慮思惟，使心有所事，久之心一境性，真定生已，乃可以伏除煩惱，得諸神通也。有所不足，不敢不勉，所謂勿忘也。云不足者，自己於事父事君之義，有未盡也。不敢不勉者，卽當強行，以自盡也。有餘不敢盡者，所謂勿助也。人倫之間，有未可以直情盡意而言而行者，則當體察人情，委曲周全，以徐導之也。舜父頑，母嚚，象傲，克諧以孝，蒸蒸乂，不格，姦陽明曰：格，正也，自蒸蒸其乂，不正彼非，此舜之所以得瞽叟底豫者也。由彼能不助長也。匡章父子責善而相離，此助之長者也。非必助人之長也，自不能已其過望，奢求而盡其有餘之情焉，是卽自助其長也。蓋不免有欲速成功之心，由私念之未忘也。此之謂助長也。唯能從容中道而自強不息者，乃能勿助勿忘而集義以生，浩然之氣耳。言願行，行願言者，行慊於心也。君子胡不髓髓爾者，篤實強毅而無餒也。夫然故能素位而行，不願乎其外，無入而不自得也。無入而不自得者，配義與道，至大

至剛，物不爲累，心自常泰，斯之謂浩然也。浩然之氣，非以求勝乎人，乃物不能勝，而無事不能勝任之之謂也。夫然，窮居不損，大行不加，彼富貴貧賤患難夷狄焉足以動其心而移其志哉！

何謂知言？曰：諛辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政，發於其事，聖人復起，必從吾言矣。

偏激之論，知其一而不知其餘，如惡奢者便欲廢禮，如惡僞者便欲去文，惡世之亂，便概言性惡，皆所謂諛辭也。荀子謂老子知天而不知人，墨子知人而不知天。孟子曰：楊子爲我拔一毛而利天下不爲，墨子兼愛，摩頂放踵利天下爲之。子莫執中，執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。是之謂諛也。諛必有所蔽，蔽之云者，以其一孔之見，塞其全體之知也。夫蔽於彼者，則必淫於此。淫之云者，執著過當，發揮過量，以爲唯此真實，餘皆虛妄，故有過情過理之舉飾。貴自然者，則以一切無爲而天下自治。尙法治者，以爲嚴刑峻罰而天下自服。尙儉

兼愛者，以爲喪葬禮樂皆可廢棄，而愛人之父兄當如自父兄。一切過甚之辭，矜矜樂道，而自詡爲至極，皆所謂淫辭也。淫必有所陷，沈溺於彼而不可救藥，是謂陷也。亦如迷信上帝神天者，一切人事可廢，而謂一心事彼即諸福駢臻也。邪辭者，違夫正道而肆無忌憚者之辭也。反道背德，非義無禮，而覆以爲是焉；如今之棄廉恥，非禮義，撥孝弟貞操而恣縱嗜慾以爲自由平等者是也。佛法五見，則以無父無母，無因果等，爲邪見，爲諸見之最粗，而作惡最重者。詖辭淫辭，則戒禁我語二取是也。離者，顯離大道，大違事理者也。詖辭尙有一偏之理，淫辭不過己甚之辭，雖違乎道，尙依附夫道以爲言。邪辭，則顯然非道而叛正理也。然非道者，亦且自以爲道，因便情慾，苟圖當前之小利而忘終身之大害，是以亦能透惑人心而樂附風從也。彼愚癡之民，又豈遂知其離哉？（或謂邪辭即詖淫之辭也，既詖既淫而有所蔽陷，焉得而不邪而離道哉？亦通。）遁辭者，與他辯論，自知理屈，因而雜引他義以爲掩飾，苟圖避免過難者也。窮者，理屈義窮，辯盡詞喪而不能自立者也。然非有大智慧者亦

無以窮狡黠者之遁辭也。又遁辭者，本無德義，而假借古人之良法美意以自飾其姦，以便私圖，如王莽之於周官尙書，假借之以爲藏姦遁形之窟焉，是謂遁辭也。窮也者，本無其實，終必窮也。覆核其實，而姦立見也。是謂遁辭知其所窮也。夫此詖淫邪遁之辭，皆詭於正理而害於大道，是以生心害政，發政害事，爲禍天下無窮焉。知言者，踐履道義，躬親體認，反身而誠，有本有源，故人不能欺，言不能惑，不但不能惑之而已，詖辭知其所蔽焉，淫辭知其所陷焉，邪辭知其所離焉，遁辭知其所窮焉，祛其蔽，拔其陷，彰其離，窮其僞，固將以拯濟人心而清世道，使邪說異端不得作，而人皆由乎大公至正之道以修身而善世焉。以先知覺後知，以先覺覺後覺，師保天下，而奚其惑哉？夫浩然之氣至大至剛，配道與義，仁矣，勇矣。而又益之以知言之智，三德備而至道凝，行將所過者化，所存者神，轉移天下而不爲天下所轉，惡得有動其心者哉？由是而知聖賢之養勇也，敦其仁智而勇自生。世之以血氣奮興爲勇者，視此道義之勇，奚啻丘垤之於太山，行潦之於河海，燭火之光視日月之明哉？以上釋

養勇之方竟。孟氏紹隆孔學，下開宋明理學。而得其剛大瑰璋之氣象者鮮。故無救於萎靡頹弱之天下。茲之詳釋此章明其工夫之切摯邃密，所以彰孟學也。

### 九中庸之道

論語，堯曰：咨爾舜，天之歷數在爾躬，允執厥中，四海困窮，天祿永終。舜亦以命禹。孟子曰：湯執中，立賢無方。文王周公當殷周之際，作周易以開物成務，通天下之志。吉凶悔吝之變，用舍行藏之道，一以中正無邪爲歸。爻象彖辭，備著於經。箕子授武王以洪範九疇，五皇極曰：無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。是先聖王所以成德化民者，一是以中道爲主也。孔子集羣聖之大成，故尤贊揚中庸之道。其在論語曰：中庸，其至也！夫民鮮能久矣。其在易九二曰：見龍在田，利見大人，何謂也？子曰：龍德而正中者也。庸言之行，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。易

曰：見龍在田，利見大人，君德也。子思承孔子之學，作中庸一書，始於天命性道之微，極於無聲無臭之至，而後聖賢之道昭然如揭日月。數千年來，儒學相承，民亦咸知愛利平而守中道，不爲過激已甚之行矣。是以國雖大，民雖強，而不爲侵略橫暴貪酷之行；以待天下弱小之民族，雖時有被人侵略而莫克敵禦。如北魏遼金元清之入主，然率能守其文明，繁其嗣續，而同化驅除彼邦之人，最後之勝利仍在中華之民族也。故知中庸之道，所爲保持世界人類之和平，而維繫繁昌，我人種文化者，迹至微而功至偉也。時遭不幸，而國運陵夷，西洋人以其生存競爭自由平等革命奮鬪之學，說衛以堅甲利兵，戰艦飛機，奇技淫巧，金錢資本，以向吾攻擊，而莫之能禦。於是而國人茫然失其自信之力，而莫知所以自立自存之道。居今日而語人以中庸之道，其不斥以爲迂且怪者，鮮矣。雖然，學久浸微，眞儒不出，無能光顯此大中至正之道，則以中庸爲胸無定見，依違兩端者有之；以中庸爲懈怠苟且偷惰，不前者有之；此則與發強剛毅中立不倚之教，大相背謬者也。故曰：惡鄉愿，恐其亂德也。居今異說朋興，各走極端，互相水火，以釀成大亂之世，故不可不明中庸之道，以與天下共由之。而尤不可不明中庸之道之眞，以防其弊與僞也。作中庸之道。

所謂中庸之道者，中正無偏之謂中，平易無奇之謂庸。中也者，中理也。庸也者，適用也。無過不及，恰當事理，故曰中也。大道坦然，夫婦可由，故曰庸也。故中庸之書曰：子

曰：道之不行也，我知之矣；知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣；賢者過之，不肖者不及也。子曰：素隱行怪，後世有述焉，吾弗爲之矣。君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。又謂君子之道費而隱，夫婦之愚不肖可以與知能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。又謂道不遠人。又謂忠恕違道不遠。諸如此類，皆以道爲大公至正，當夫事理而不遠夫人情，可爲聖愚之所共知能行，是故謂之中庸之道也。

此大公至正當夫事理而不遠夫人情，可爲賢愚之所共知能行之道，以何爲標準？曰：以人爲標準。其中庸曰：

道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。詩云：伐柯伐柯，其則不遠。執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉：所求乎子以事父未能也，所求乎臣以事君未能也，所求乎弟以事兄未能也，所求乎朋友先施之未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不

足不敢不勉，有餘不敢盡，言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！

儒者之學，世間學也，人生學也，人與人相生相養相愛相敬之道也。相生相養者，不絕其生養之欲。相愛相敬者，必盡其愛敬之情。各盡其情而互滿其欲，而人生之道得矣。此中庸之道所以以人爲標準也。以人爲標準者，以人之欲與情爲標準也。然而人之欲與人之情各存於其心，吾惡得而知之？曰：以己之情與欲知之。己之所欲者，何也？曰：最根本者莫如欲得其生也，莫如欲得其養也。吾知吾之欲得其生，欲得其養，因而推之於人人焉。曰：吾人也，欲生欲養，餘人亦人也，亦必欲得其生，欲得其養。既知此欲爲人所公有，卽是而互守其界域而不相侵犯焉。勿以己之所欲而侵犯人之所欲。犯人之所欲者，令彼不得生不得養也。生養爲吾之所欲，故失其生養者，吾所不欲者也。吾人也，而不欲之人亦人也，亦必不欲之。故人而侵吾生養，吾所不欲也。吾而侵人之生養，亦人之所不欲也。卽是而互守界域而不相侵犯焉。故曰：君子以人治人，改而止，忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人也。生養之欲如是，愛敬之



情亦然。人愛我敬我，吾情之所欲也。人憎我慢我，吾情之所不欲也。我之所欲，人亦欲之，我亦不欲，人亦弗之欲也。故即勿施於人而憎人慢人焉。夫如是，故逾分之欲不可以不節。不當之情不可以不止也。節其逾分之欲而止其不正之情，而禮義立焉。進之則生養者，吾之欲也。愛敬者，吾之情也。人亦有是情與欲也，是故交施而互致焉。孔子曰：仁者己欲立而立人，己欲達而達人。交致愛敬而互助生養，而仁道立焉。即以求乎子者以事父，而孝不可勝用矣。即以求乎臣者以事君，而義不可勝用矣。即以求乎弟者以事兄，而悌不可勝用矣。即以求乎朋友者而先施之，而忠信不可勝用矣。夫如是，道豈遠夫人情哉？原人之情，本人之欲，而嚴其分，通其情。仁義以立，禮樂以興。由大公而得至正，以交相生養愛敬焉。如是而已矣。是之謂中庸之道。

本己之欲而知人之欲，本己之所不欲而知人之不欲，此以己之情而通人之情也。己所不欲，則不願人之施諸我，由是人所不欲者己亦不以施之人，此以人之情而節己之情也。己之所欲則願人施之我，由是而知人之所欲亦願我施諸人，由是而

充己之所欲而平等以施於人焉，此因人之情而大我之情也。因己之情而通人之情，智之事也。因人之情而節己之情，此義之事也。因人之情而大我之情，此仁之事也。本己以知人，因人節己而大己，是爲忠恕之道，是爲以人治人之學。孔子曰：吾道一以貫之，此之謂也。忠恕之道本於自他平等，自他平等故不相侵害而交相愛敬，不相侵害而交相愛敬則視他如自，而卽他卽自，卽他卽自而人我之界亡，人我之界亡而仁道成矣。子曰：能近取譬可謂仁之方也已。孟子曰：強恕而行，求仁莫近焉。是道也，合乎至理而順乎人情。合乎至理，故賢智莫能過。順乎人情，故夫婦盡可由。合乎至理者，中也。順乎人情者，庸也。洪範曰：會其有極，歸其有極。非聖人其孰能盡之。此文王所以視民如傷，望道而未之見。孔子曰：天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。蓋奇詭之節易立，而平易之道難盡也。

已知中庸之道，應知行之方。其方奈何？曰：誠而已矣。然誠有二途：一者生知之聖，性自純善，中正不倚，隨心所發無不中節，率性而行，卽是中庸。卽是道焉。中庸曰：誠

者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。此自誠而明謂之性也。二者大賢以下，未能生知安行，心未盡善，性未盡純，必施之以誠之之功而後心性乃得純善焉。此學者之事也。中庸曰：誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也；人一能之己百之，人十能之己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。此自明而誠謂之教也。中庸以誠者爲天道，以誠之者爲人道。天道者，本自能之，不待學問，思辨而自能行之者也。人道者，必待人爲，由學問思辨而後能行之者也。二者雖殊，及其成功則一也。然天縱之聖，不學而能，千載一遇。子曰：吾十有五而志於學，乃至七十而後從所欲不踰矩。堯舜之聖，雖不聞其學問之功，然尤恭克讓，欽明文思，要有學問之功焉。是故中庸所說，多爲學者言也。其言曰：天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微。是故君子必慎其獨也。天命之謂性者

自誠明，謂之性，天道也。率性之謂道者，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。修道之謂教者，未能從心即道，而須依教以修其道焉。教者，禮樂之教，聖人所以教人，學者所以自修者也。此自明誠謂之教也，人道也。戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，以慎其獨焉，此修道之功，誠之之實也。戒慎者，存養之功。恐懼者，省察之功也。閑邪存其誠，此存養之功也。邪而或起，誠而或間，恐懼而悔改之，此省察之功也。不睹不聞者，獨也，人所不知，已所獨知之地也。其地爲何？心地也。念慮之微，意想之隱，卽此而爲行爲動作之本焉。其本既誤，其行自乖，是故見莫見乎此，顯莫顯乎此，是以君子必慎其獨也。其在末章曰：詩云，潛雖伏矣，亦孔之昭，故君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯人之所不見乎？詩云，相在爾室，尙不愧於屋漏，故君子不動而敬，不言而信是也。唯其誠之之功，如其嚴且密也，是故念茲在茲，心不離道。心不離道，則心平正而無偏倚。平正而無偏倚者，不逐喜怒哀樂於外，以窮人欲而滅天理者也。是故有喜怒哀樂未發之中。有未發之中，以爲體，則有發而皆中節之和之用。中也者，天下之大本也。

和也者，天下之達道也。達道者何道也？曰：卽中庸之道也。蓋由戒愼恐懼修道以致中而立其本，復由中以致和以成其道也。中之爲義，既天下之大本，是故不等於睡眠悶絕，無知無識，冥頑之狀態；而爲平正不偏，清明不昧之心境。其在大學則謂之明德也。其在易則爲寂然不動感而遂通天下之故之體也。如但以喜怒哀樂之未發者爲中，則一切凡夫皆有未發喜怒哀樂之時，亦可謂有其中乎？既有其中，則何以發而不中節耶？故此言中，乃戒愼恐懼存養省察於不睹不聞之間，志道純熟，無須與之或離，故能養得心志中正不倚，清明在躬，志氣如神之氣象。卽此心境，未與他物接觸時，則私念不起，寂然不動，以保持其平正清明之態，故名之曰中焉。及其與物接也，當喜乃喜，喜復不過其量；當怒當哀，當樂乃樂，其哀樂也亦不過其量；如理如量而皆中節，是故名之曰和。和也者，得事理之宜而不失心體之平正者也。不失心體之平正，故能自致其仁義。得事理之宜，故動合乎禮樂。仁義禮樂出於身心，而施於世事，故人倫以序，而上下以和，卽此便爲中庸之道也。故知中庸之學始在依道以正其性，故由

戒愼恐懼以致其中。由中發而爲和，則卽和而道以立。是故爲心性之學，爲修道之學也。

夫中庸之道，本人之情，因人之欲，而條理節制之，使得其和平，以交相生養愛敬而已矣。故和卽爲天下之達道也。和卽中庸之道也。（和所以爲中庸之道者，下文子曰君子之於中庸也，君子而時中，故中庸之中乃指已發之和言，與喜怒之未發謂之中不同，彼爲天下之大本，故無所謂時中。時中云者，因時制宜使七情皆中乎節也。）然此和由人心所發，心苟不中不正則發自不中節，自不能和。故欲求事理之得其中庸必先使心性得其平正。欲心性得其平正，故必須有戒愼恐懼獨之工夫。此聖賢之學，由內以及外，所以爲有本之學也。如非然者，源之不清而求流之不濁，本之不正而求末之不偏，故有以調和兩端依違附和模稜兩可以爲中庸者，未得事理之大公祇爲全身避禍之巧術而已，則胡廣之中庸是也。老莊之末流卽有是弊，以爲世之仁人蒿目而憂世之患，不仁之人決性命之情而饜富貴，兩見其不可，故上不敢爲仁義

之操，而下不敢爲淫僻之行，而藏其身於道德。藏身於道德者，亦爲善無近名，爲惡無近刑，而自處於才不才之間而已矣。如是則何以犯大難，決大疑，而負天下之重任哉？此與湯武之朕躬有罪，無以萬方，萬方有罪，罪在朕躬，一人橫行於天下，武王恥之，氣象迥乎不同矣。其在中庸曰：君子和而不流，強哉矯！中立而不倚，強哉矯！國有道不變塞焉，強哉矯！國無道至死不變，強哉矯！彼其所以中庸者，中於理而無己私者也。中於理，故剛毅發強而不可奪，無己私，故行其所當然而弗遠人以立異爲怪也。是故君子之中庸也，平淡簡易而不可奪。小人之中庸也，依違兩可而無忌憚也。有本無本之學異也。何故而有本曰：誠而已矣。誠則慎其獨矣，誠則致其中矣，誠則積義養氣而不動心矣。不誠則義襲而取之而已矣，行有不慊於心則餒矣。是故中庸之道根本工夫唯在乎誠也。

已知中庸之旨在乎誠矣，其功效復何如乎？曰：致中和，天地位焉，萬物育焉。何謂天地位？上下各得其序謂之天地位也。何謂萬物育？萬物各遂其生謂之萬物育也。蓋

中和致，則禮義立。禮義立，則人倫正。君君，臣臣，父父，子子，夫夫，婦婦，長幼朋友各得其叙而不相侵陵也。中和致，則人心和。人心和，則君臣父子夫婦朋友長幼賓主各相親愛，同其意樂，相助生養而人類各遂其生矣。人心和平，則貪嗔止息。貪嗔止息，則勝殘去殺，而推恩及夫禽獸魚鼈各得遂其生矣。樂記曰：禮樂愼天地之情，達神明之德，降輿上下之神，而凝是精粗之體，領父子君臣之節。是故大人舉禮樂，則天地將爲昭焉。天地訢合，陰陽相得，照姬覆育萬物。然後草木茂，區萌達，羽翼奮，角觝生，蟄蟲昭蘇，羽者姬伏，毛者孕鬻，胎生者不殞，而卵生者不恤，則樂之道歸焉耳。此致中和天地位萬物育之效也。蓋三界唯心，萬法唯識，世道之隆汙，宇宙之治亂，莫不隨人類之業力而轉移也。致中和，則善業隆而惡業息。人類互以善業相感，則相養相生，相親相敬，而人羣理，大亂息，禍亂不作，故世界承平。世界承平，故和氣祥怡。和氣祥怡，故風雨節而草木繁，羽翼奮而角觝生，人心和平而恩及禽獸，皆有相憐相恤而不相殘賊也。故天地位而萬物育也。又曰：唯天下至誠爲能盡其性，能盡其性則能盡人之性，能盡人之性



則能盡物之性，能盡物之性則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育則可以與天地參矣。盡其性者，學問思辨篤行慎獨以致中，和聰明睿知寬裕溫柔發強剛毅齊莊中正文理密察足以有臨，有容有執有敬有別者也。盡人之性者，老者安之，少者懷之，朋友信之，仁以愛之，義以正之，禮以別之，樂以和之，使人皆興於士君子之行而恥爲不善，風移俗易天下皆寧者是也。盡物之性者，鳥獸魚鼈咸若，生養食息皆不失其時是也。夫如是也，天地由我位，萬物由我育，經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天，非聖人其孰能之？蓋至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明，故能配天配地，振古迄今而德施無疆者也。此中庸之道之效也。

嗚呼，聖人不作，中庸之道不明。老莊談道德，則棄聖智，輕仁義，而以禮爲忠信之薄，亂之所由生也。可謂極其高也，而無當於實用。申韓之徒，卑卑於刑名法術之間，欲以威嚴克伐以齊一天下，激而成民之無恥，而益不可收拾。此所謂賢者過之不肖者

不及，智者過之愚者不及者也。要皆由至德不立，故至道不凝，己私之未忘而見道之不至。故必危言以動聽，奇行以駭俗。楊朱墨翟之一毛不拔與摩頂放踵而爲之者，猶之夫此也。唯聖人尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮，行遠自邇，登高自卑，始於戒愼恐慎，終於化育萬物，淡而不厭，簡而文，溫而理，闇然以日章，至誠故不息，皇建其極，以爲生人之道，萬世之法也。中庸之道，老莊之智墨翟之賢所不能知也，又况夫生今之世，唯以個人國家階級等等生存競爭拔劍張弩日以殘酷詐謀相向者，區區之主義學說所能知哉？彼胸無成見，以他人之牙慧唾餘爲從違者，更不足與爲言矣。生人之苦，宇宙之亂，水火冰炭成人生之至極矛盾，以成今日之世，物極必返，意者其不可以久乎？則中庸之道，將必有推而行之之日也。

### 十大人之學

戴記大學一篇，備論明德親民止至善之道，修齊治平格致誠正之功，宋儒表章之與中庸並重，以爲聖人傳授心法之書，其義當也。朱子曰：大學者，大人之學也。茲申其義，爲大人之學。一者大人，二者大學之道，三者大人之志，四者大學之序，五者身心意知物之義，六者修正誠致格之功，七者宋明儒學之誤，八者齊治均平之道，九者眞儒與俗儒之異，十者王道與霸功之分。

(一) 所謂大人者，易曰：大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而天奉時，天且弗違，而況於人乎，而況於鬼神乎？詳論在易，今且約言之，大人者，不以一己一家一國爲量，以天下爲量者也。樂天下之樂，憂天下之憂，休戚與人同，禹視天下之溺猶己溺之也，稷視天下之飢猶己飢之也，湯曰：萬方有罪在余一人，一人衡行於天下，武王恥之，孔子曰：吾非斯人之徒與而誰與，天下有道丘不與易也，若是數聖人者可謂大人也。又豈特聖人然後爲大人？凡人

人之不以一己一家一國之界域自封，而超然有利濟一切之心，慈愍仁恕而不自私

者，皆可以爲大人也。充大人之德量智力，則聖人耳。此在佛法則曰摩訶薩埵，意謂大士也。唯佛法攝受一切有情，四生九有爲一體，與儒者之以人類爲量者異。然親親而仁民，仁民而愛物，大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物，峻極於天，然則大人之量，其亦未有盡歟？將爲大人，故不可不有大人之學，是謂大學。何謂大學？

(二) 大學之道 大學曰：大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。明德者，中庸曰：知仁勇三者，天下之達德也。寂然不動，感而遂通天下之故，知足以周天下之變，仁足以通天下之情，勇足以當天下之任，清明在躬，志氣如神，物來順應，允執厥中，是故謂之明德也。明明德者，因其本有之明德，存養省察發展而光大之，使之光被四表，格於上下焉，是之謂明明德也。此在中庸，則曰盡性也。盡之云者，充其量而盡其能也。明之云者，去其蔽而光其體也。親民者，親愛仁恕，己立立人，己達達人，使天下之人皆得遂其生而盡其性，使之皆明其明德也。止至善者，明德克明，萬民克親，至德既立，至道克凝，風移俗易，天下寧平，斯之謂至善也。止之云者，到達彼境，以斯爲目的地，努力

精勤修爲以至之也。大學曰：知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。此言爲學之道，先當知其所止。然後意有定向，心不紛亂，乃能心境融適，而智慮明發，乃能明德親民實德在己而止於至善也。此大學之道不可不先知也。

(三) 大人之志 所謂大人之志者，大學曰：古之欲明明德於天下者，先治其國云云。此欲明明德於天下，是卽大人之志也。自明其德而無志仁恩及於天下，此鄉曲自好之士，非大人之志也。捨己徇人，以財以力惠施於人而不能立德以化人而使之自立，此亦非所謂大人也。孟子曰：大人者，正己而物正者也。自旣明其德，復以明德愛人化人而使之皆明其明德，是謂明明德於天下也。明明德於天下，卽明明德親民而止至善也。大學之道在是，大人之志亦在是，是故說言古之欲明明德於天下者，欲者，願也，志也。明明德於天下，是爲大人之志也。

(四) 大學之序 大學曰：物有本末，事有終始，知所先後，則近道也。此言明明德於天下者，不可不知先後之序，否則勞苦而無功，馳騫而無益也。其序奈何？大學曰：

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而後知至。知至而後意誠。意誠而後心正。心正而后身脩。身脩而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平。自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。其本亂而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

此其序也。齊治均平爲親民之事。自脩身以下，則爲明明德之事。明明德者，修己也。親民者，安民也。安民必先正己，故此章結云：壹是皆以脩身爲本也。既云壹是皆以脩身爲本，則正心誠意致知格物皆但爲脩身之工夫，非離脩身以外別有格致誠正也。明明德於天下爲大人之志，故齊家治國平天下爲大人之志也。然天下不可以徒平，國不可以徒治，家不可以徒齊，故貴先脩其身。脩身則道立，然後可以治人化人，否則本亂而未何由治。孟子曰：言近而旨遠者，善言也。守約而施博者，善道也。君子之言，不下帶而道存焉。君子之守，脩其身而天下平。人惡捨其田而耘人之田，其責人也重。

則其自任也輕。與此意同也。故曰：天下之本在國，國之本在家，家之本在身。是故目的以天下爲志，工夫以修身爲本。然而身又不可徒脩，故又有正心誠意致知格物之功焉。

(五) 身心意知物之義 此中身者，威儀動作，言語行爲之業也。言語行爲威儀動作，由身所起，故統名曰身。此之身言，乃所以表現人之心志性情者，非謂血肉肺肝之軀也。乃活動的身，而非靜止的形骸也。心者，意志情感知識之總名，所以支配身體而爲行爲動作以應物者也。無心則成麻木而失其作用，卽無言行動作之事，故心爲行爲之根本，卽爲身之主也。意者心之所趨，有目的，有主張，將以反應外物，有所作爲者也，謂卽志也。故近世心理學家，每每合言之曰意志。志者，欲望希求也。人之欲望希求，隨境不同，故意念每每雜起。然雖意念雜起，要有其共趨之大目的，以爲取捨行止之標準，然後其人乃有健全之人格，而一生行爲爲有宗旨也。故人生意志，雖隨境變易，紛然雜起，而各個之小意志，零意志，皆爲其一大意志所趨使統帥而共赴一的。

而成一羣之完整的意志焉。其非然者，則爲病態的心理，而人格失其統一，如瘋癲白癡之人是也。大約人格愈偉大者，其意志愈健全，而愈統一。人格愈庸懦愈下劣者，其意志愈不健全，愈不統一，下之乃成瘋癲白癡焉。然人格之流品不一，故意志之種類亦殊。語曰：貪夫殉財，烈士殉名，夸者死權，衆庶馮生，貪夫者，以圖財利爲志者也，故意雖紛起，總不外以得財爲宗。烈士之於名，夸者之於權，亦如是也。至於衆庶，則以求生競存爲其一生宗旨，故其意志之所趨，總不外保全身家性命而已矣。此外有賢人君子焉，非以名利權勢爲志也，非以身家性命爲志也，則其意之所趨，自必有超夫常人者焉。子貢問曰：伯夷叔齊怨乎？子曰：求仁而得仁，又何怨？孔子曰：志士仁人，有殺身以成仁，無求生以害仁。故以仁義道德爲志者，則不貪財利名位，不寶身家性命也。今吾人講大人之學，則大人以何爲志乎？曰：明明德於天下者大人之志也。是故大人之意，是即古之欲明明德於天下者之欲耳。以是欲爲標準，而一意趨向修爲之，是即大學先誠其意之義也。此意爲標準，爲一大欲，自餘欲治其國之欲，欲齊其家之欲，欲脩



其身之欲乃至欲正其心之欲，欲誠其意之欲，皆隸屬之耳。以皆相關係，而互不可捨離也。故欲誠其意之意，乃通上一切諸欲爲體者也。意志既立，則心有主，而一切情感知識言行動作皆不失正軌，而互致其功用而不相背。孟子曰：志，氣之帥也。氣，體之充也。志至焉，氣次焉。故曰：持其志，無暴其氣。誠意云者，即持其志之謂也。謂夫令心有主而百體從令耳。知者，統知識智慧而說。分別事理爲知識，決斷疑難爲智慧。此心之能力大用所以應物而不窮者也。物者，事物也。心之境界也。心之生也，必有境界爲其所緣。境物爲緣，令心得生，由是而有知覺，由是而有感受，由是而有分別，由是而有情緒，由是而有意願，由是而有謀慮，由是而有言行動作，由是而有善惡，是非安危禍福，是故言心必及乎物。雖然不觸於心之物，與心無關，即非此所云之物也。

(六) 修正誠致格之功 修者，治也，去其不善而歸於善，條理節制之使咸合夫道焉，是之謂修也。正者，中正和平令無偏倚也。誠有二義：一者真實不欺，二者力行不懈，是之謂誠也。致者，引而申之以充其量，推而至之以加諸物，致廣大而盡精微，引

申之以充其量也；致敬盡禮，推舉之以加夫物也，是之謂致也。格者，窮究體察而得其真相，調理處置而使入正軌，是之謂格也。人生之行爲，不必盡合夫道，故當修治之，條理之，節制之，使言語行動皆合乎禮，是故於身言修。行爲動作以心爲主，人心不能純善而無惡，故當去其邪妄而使情知意欲皆得其正，故於心言正。正心之道以意爲主，意正則能統帥於心，使心咸得其正，唯患不能真實不能奮勉，則志終不成，故於意言誠。意之應物所以了解事物而不謬者知也，所以處理事物而得其宜者知也，致之盡之使充其量而效其能，則可以通達事理而處理之也，故於知言致。知不可以徒致，所藉以增進吾知者物也，故當博學審問慎思明辨之以窮究事物之理，事理既窮則知明矣，事理既窮吾知既明則當篤行之實施吾之知能以加夫物，使物皆得當，吾心乃盡，吾知乃致也，故於物言格。此修身正心誠意致知格物之略義也，至於修身之標準，則傳以母之其所親愛賤惡畏敬哀矜赦惰而辟，好之貴知其惡，惡之須知其善，要使性情之發恰當事理之平而無所過，公其心以容天下之物，平其氣以處天下之事，然

後可以無偏無黨王道蕩蕩，調御天下之人羣而使之上下尊卑皆得其所安其居而無所憾焉，故所行皆當而吾身乃修矣。正心之究竟則傳以無所忿懣無所恐懼無所好樂無所憂患爲得心之正。蓋心之所以不正者，內之則貪嗔煩惱之爲過，而外之則人事利害之爲累也。由有嗔忿故有忿懣之情生，由有貪欲故有好樂之情生，貪嗔合故有恐懼憂患之情生，（癡慢疑見一切煩惱皆可生此四，茲就其顯著者但言貪嗔也。）煩惱生於內則心失其正也，此所謂內之煩惱之爲過也。夫貪之生，生於利之欲其獲也；嗔之生，生於害之不能忍也；利害動於外，故貪嗔生於內。心爲煩惱役而殉，逐利害於外，則心失其平正安靜中立不倚之體而不正矣。是故正心之道，要使無所忿懣，無所恐懼，無所憂患，無所好樂，外之不役於利害，內之不亂於煩惱，夫然而心正矣。其在詩曰：毋然畔援，毋然欣羨，誕先登於岸。謂夫心不累於外境而無所偏私，故能超然解脫也。心既不失其正，不累於物，不蔽於私，則其發於行爲也自能得人情事理之公，而所爲皆當，惡有之其所親愛而辟，乃至之於其所傲惰而辟焉也乎？是故正心，乃

能修身也。正心者，致中也。脩身者，致和也。致中和則天地位而萬物育，心正身修則可以齊家治國平天下也。誠意之功，則傳所謂毋自欺也，必慎其獨也，道學也，自修也，恇慄也，威儀也，克明德也，日新又新也，無所不用其極也，乃至子曰聽訟吾猶人也，必也使無訟乎，誠能格人人皆格化而自不訟也，皆誠意之功也。此則並含中庸擇善固執，戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞之功也。如何而致知，如何而格物，則未有詳細之說明，而宋明儒者乃有各家之解釋，學派以分，評論以起，然而皆誤矣。其誤奈何？

(七) 宋明儒者之誤 一者晦菴之誤，二者陽明之誤。晦菴之誤，則以舊本頗有錯簡，而更訂經文，別補格物致知一章是也。不知致知格物之工夫，即在誠意之中，而無勞更補，更亦不必更次經文使之零碎不成意義也。此其弊，陽明論之詳矣。所謂格致即在誠意中者，意既誠，則自能盡其心，知之力能以格應事物，下章所謂心誠求之，雖不中不遠，未有學養子而後嫁者也。言意之既誠，則自能致知而格物矣，則道學自修之功使人無訟之效是也。故篇中但言誠意，不必言格致，意自足而不待補也。乃

其所以補之者，義又未當。一者繁而寡要也，二者窮末而忘其本也。所謂繁而寡要者，其言曰：人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。夫天下之事理無窮，而人心之知力有限。莊子曰：吾生也有涯，而知也無涯，以有涯窮無涯殆矣。孟子曰：知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務；堯舜之知而不徧物，急先務也；堯舜之仁不徧愛人，急親賢也。夫以堯舜之聖，尚知不徧物，乃欲學者於下手工夫役以窮竭天下之事理，此非繁而寡要，勞而無功，不知先務者乎？由其不知先務也，故疲竭身心以增知識，廣其見聞，見聞日廣，知識日增，而不知恐懼修省，身體力行，則必有捨本逐末之弊，而長傲文姦，以借寇兵而齎盜糧者也。程子見人讀書，謂爲玩物喪志者，非以此乎？是以象山謂其學問支離陸沈也。夫致知格物，本所以誠意，而逐末忘本，則並其意志而喪亡之，豈非大錯而特錯者乎？

故陽明力矯其弊，復大學古本之舊文，而歸格致之功於誠意中，功至偉也。然而吾復謂其誤者，則以不識心意知三者之義，是以工夫徇恍而無以服天下人之心也。陽明曰：大學之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。正心，復其體也。修身，著其用也。……至善也者，心之本體也，動而後有不善。意者，其動也，物者，其事也。格物以誠意，復其不善之動而已矣。不善復而體正，體正而無不善之動矣，是謂止至善。此大學古本之序言也。又天泉問答則曰：無善無惡心之體，（此句鄒東廓則曰：至善無惡心之體，昔人以爲東廓是而緒山背其師旨也，雖然陽明常謂無善無惡斯爲至善，則二言一義亦無所不同矣。）有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。此彼之所以釋心意知者，以心爲至善（或無善無惡之至善）之體，而意爲善惡之動，知善知惡之知爲良知也。夫如是，心既至善，則不當云正。所以者何？至善者，無不正也。無不正，奚其正？且心既爲至善之體，云何動而有不善乎？故心無不善，則意無不善矣。意既無不善，則奚待良知之知之，格物之爲之乎？蓋一切脩正誠致

格之功夫純被一至善無惡之心取消了。又誠之一字，中庸約有二義：一者天道不勉而中，不思而得，從容中道聖人也。二者人道，擇善而固執之者也。此皆對於善意真實踐履固守力行之意。唯善是故可誠。惡烏乎誠乎？陽明既謂意者爲善惡之動，夫意既善惡紛乘雜起於中，而一般誠之，誠其善意固是誠，誠其惡意亦是誠乎？於是乃不得不轉語曰：意之善者誠以爲之。其不善誠以去之。夫爲善去惡者，陽明明謂之格物也，則是誠意無功，但有格物而已矣。則何不曰：欲正其心者先格其物焉可也。烏事夫誠意致知乎？乃物不可以徒格，必先有知善知惡者，乃可以爲善去惡，於是故不得不於格物之前有一段致知之功焉。爲善去惡而致知，則當曰欲格其物者先致其知，或曰格物在致知可也。何以終文乃曰致知在格物。又不曰知至而後物格，而曰物格而後知至乎？既但以格物爲善去惡，故不得不專以知爲知善知惡之知。而懼人之以知爲知識之知也，乃易之曰良知。知善知惡者，良知也。爲善去惡者，亦良知也。是則格物致知，皆良知之功用耳。如是則致良知爲學者第一要義焉，此致良知之所以爲

陽明唯一宗旨也。雖然，陽明既謂有善有惡爲意之動，意既善惡紛雜如此，烏從而得彼良知乎？此末流之弊，所以有肆談聖學，以縱任自在爲良知，而至於放僻無忌憚者也。故雙江念菴之徒，乃有反本歸寂之論，以救其弊。既無現成之良知可致，故不能正本清源，致中以求和也。今吾之論心意知物與格致誠正也，不然。心者，情知意欲之總名也，而有善惡染淨之雜，故須用正之功。正之道奈何？誠其意而已矣。意者，欲明明德於天下之意也，純善至正而無妄，故必誠之以求其至，真實不虛，固執不移，力行不怠，慎其獨而謹其微，無使情志意欲之不正者得以有爲，此易閑邪存其誠之功也。孟子持其志無暴其氣之學也。如是則心有主而善惡是非之從違去就皆得其準矣。志立誠存，則必有所爲。將以應天下之事變，齊家治國平天下以見明明德於天下之實功焉，故必先致其知矣。則中庸所謂博學審問慎思明辨篤行之功是也。尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮，皆所謂致知也。知者，心之才能智慧，所以理大事而斷大疑，通天下之故而成天下之務者也，故必學



問之以發展其智能，力行之以曲盡其心力。學問者，所以全此心之用也。力行者，所以盡此心之能也。此成己盡性之功也。然知不可以徒致，知必麗夫物，故致知在格物。物者，人情事變之境也，觀察之通達之所以窮其理也。理窮則吾心之知能成就，條理之處置之，使皆得其宜。物得其宜，則問心無歉，而吾心盡矣。是故物格而后知至也。知至者，成己而盡性也。已成性盡，故意誠矣。意誠，誠已存而邪已閑矣，故心正也。心正則中，不倚外物，故發於喜怒哀樂也，咸中其節，而得其和，則身修矣。身修則行爲言語皆得人情事理之公平，而無所辟，行之一家則一家咸服，而各得其所，故家齊。家齊，國可得而治，天下可得而平矣。本末終始條理一貫，而何事乎增定經文而爲繁，而寡要之說，又何必改致知爲致良知而後盡於理乎？

或謂子之所云致知格物爲發展智能窮究事理，與朱子之說何殊？曰：爲誠意而致知格物，先務之爲急，不同朱子卽凡天下之物盡格之也。一面固格物以致吾之知以充其量，一面又致吾之知能以格理乎事物以盡吾之心。求知而同時又力行之力

行又卽以實驗吾知之至與未至，意之誠與未誠，故不同。朱子之但以學問思辯爲事，不落實而少所用也，此與朱子之說異也。或謂誠意章明言如惡惡臭如好好色，此之謂自慊，又謂小人閒居爲不善無所不至，見君子而後儼然，明明以好善惡惡說誠意，則有善有惡者意之動亦確有據矣，何爲而謂其盡誤耶？曰：所謂意者，非善惡之謂也。誠意者，非誠其善誠其惡也。善而好之，惡而惡之，乃所謂意也。好善如好好色，惡惡如惡惡臭，無一毫之虛僞焉，乃所謂誠意也。善是善而惡非善，然好善惡惡則皆是善，故善惡不可並誠，而好善惡惡之正當意欲則皆必誠之。然則意非善惡雜起之謂意，而爲裁制主宰乎心以好善而惡惡者，乃所謂意也，其理定矣。故吾直以明明德於天下之志爲意，而以實守力行此志爲誠意，駿馬御勒而飛騰不亂，巨艦得舵而駕駛有方，故誠意爲本而格致正修咸得其道焉，此固不同於朱王各執一偏之說也。

按此格致之義，皆本字義文理而爲說，終覺空泛無以達吾意，茲舉吾近一經驗以明之。吾有一小孩，性行極不規則，頑不受教，吾故每責詈之，而終無效。令之讀書，亦

不長進。故每令吾忿怒，而所以責詈之者亦每過分而不中理矣。由是而益不易教。然吾終以不能教好爲恥。一日忽念孟子云：愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬。因思吾之所以不能教好此子者，蓋吾仁有不至，智有不盡也。仁不至者，意之未誠矣。智不盡者，知之未至也。吾因不單責彼而反求之己焉。因平其心，靜其氣，而徐察其性情心術之變，而盡吾心知以導誘之。吾以爲此乃誠意致知格物之方也。教人如是，其餘事親敬長治事求學統帥大衆治平天下無不皆然。誠吾之意，致吾之知，以格物，待至物格時，（物格者愛人而人親，治人而人治，禮人而人答，是誠足以動之，知足以理之，故物感而化焉也。）則吾之知至而意誠矣。或謂雖聖人在位而有不受教之人，有不可理之事，堯之於洪水，舜之於凶凶，及其於丹朱商均，是也。彼物終不格，然則聖之知有未至而意有未誠乎？曰：自強不息之聖人，必猶以此自反，如文王之視民如傷，望道而未之見是也。然罪害實能減輕之使其有限，善則能擴大之使至於圓滿，亦皆所謂物格矣。世間無究竟，固不能充類以至盡。

也。洪水終平，而四凶不得縱惡，丹朱商均之不肖而安其位，不敢爲亂，是卽物格知至而意誠矣。堯舜終何歎乎？此意也。陽明頗知之，惜其未識心意知三者之真義，是以前未能將誠正之功言之正確也。

或謂孟子養氣則曰必有事焉而勿正心，大學修身則云先正其心，二者義相違背否？曰：是不相違。欲修其身則必先正其心，然心不可以徒正，故工夫在於誠意。意之誠也，又在於格物致知。格物致知者，是卽孟子必有事焉，卽集義之功也。物格知至而意誠，則心自然正。心正則不累著於外物，而忿懣恐懼好樂憂患等皆不足以動其心，是卽集義養氣不動心之功也。孟子恐人之徒執其心而強正之，故教之以必有事焉以集義，與大學之格致誠意而心正者其義同也。

又朱子格致在求知識，陽明格物在重力行，故致良知之說外更有知行合一之說。致良知者，盡吾心之良知良能於事事物物，使事事物物皆得其正，則格物而知至矣。此意誠善。但常人既無現成之良知可致，意念之發駁雜不純，則有不以意見私

心自認爲良知者鮮矣。誠者，天之道也，不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。故曰：誠身有道，不明乎善，不誠乎身也。則學問工夫，何可不講，而遂可自信其爲良知而直致之也耶？今言致知以誠意爲主，而所誠之意爲明，明德於天下，至善無邪之意，（卽此意乃當於陽明之良知）而致知之功，則知行並重，格物以發展吾之知能，此求知之功也，盡吾之知能於事物，使皆得其理，此力行之功也。朱王之所是者，並存無餘，其所失者，則並遺之，數百年之紛紜諍訟，其可以已乎？學儒者，其可以有所取則矣。

（八）齊治均平之道 齊者，整齊劃一之意。在家而言齊，然則父子兄弟夫婦之間，一是平等而無差別乎？曰：否，齊者，齊其德也，家庭之間，以和睦親愛爲第一義，而家之所以不和者，莫過於人懷異心，志趣心術之不齊，是以爲善者日趨於高明，爲惡者日趨於汙下，再加以善者以義相責，不善者以利自私，則父子夫婦兄弟姊妹之間，相陵相怨，諍訟興而恩義廢矣。故家之齊，莫要於齊一其心志趣向，使相感而化，皆油

然有向善之心。志同道合，則父子子夫夫婦上下長幼各得其序，而親愛和合，不相乖離矣。國云治者，合人羣以爲國，必使其相安相養而不爲亂，相安相養而不爲亂，則國治矣。治也者，互守其分，互盡其能，而不相陵奪也。夫一國之衆，人各異心，必不能使心志齊一而同趨一途也。有君子焉，有小人焉，此德之不能齊者也。士農工商，此業之不能齊者也。德不能齊，故不能強齊之。業不可齊，更無需夫齊一之。唯在使君子小人各安其位，士農工商各務其業，君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，以交相助養而不相奪害，斯人羣之道得也。此家所以言齊而國則言治之故也。蓋家必合居，心志須求其齊一。國人異處，但不相犯即可交利也。天下而言平者，合衆國以成天下，民族各異，風俗各殊，文明程度各不相同，大小強弱乃至其國內之治亂亦至不齊一，而欲以一種之政令一般之法律而通治之，此必不能行者也。故於天下不言治而言平。平也者，使強不脅弱，衆不暴寡，信使朝聘之相往還，而無帝國主義者以暴力互相侵略滅人之國，奴人之民，乃至絕人之種族。使強大者既自治其國，弱小者亦各遂

其生存，光天之下，九夷百蠻皆各自孳生存養而互不危害，即謂之爲天下平也。古者諸侯各治其國，天子亦自治其邦畿之內，至於四裔之外則羈縻之而已矣。有不守其分者，乃召方伯舉兵以威之，去其不平，使守其分而已。蓋古者重各邦之自治，而不貴集權專斷。以一人臨天下而欲政令之無失，以一國一民族之人情習俗治道而齊一天下，必見其穿鑿而無當也。唯自治其國而使人各治其國，國各自治而無相侵犯，即天下爲已平矣。此所以不云治天下，而云平天下者也。（將來世界果有大同之日，則其道亦必不能外此。各民族各地域各有其自治之權，而帝國主義廢，使民族各得平等，無有征服國與被征服國，無有強權民族，亦無弱小民族，紅黃白黑各種人民一律平等，即爲天下平矣。）此齊治均平之義也。次當言齊治均平之道。家何由而齊，如何乃可使一家之人皆油然而向善而心志齊一乎？曰：在自己之德足以感之。德之足以感人者，言行動作皆得其道，喜怒哀懼不失其節者也。言行動作合道則表範立，喜怒哀懼中節則大公無我而當乎一家之心。愛之而無姑息之過，憎之而無乖離之失，則一

家於已敬愛俱不失而收格化齊一之效矣。然對人之道，尤以大公無私，不立自我爲要。蓋有我有私，則雖存心是善，執理不差，而好以一己之善以臨人而過其量，則便成偏頗，與人以難堪，於父母兄長固失恭順之節而不可行，卽對子女弟妹亦無慈和之氣而言不易入，則雖有好心而終成乖隔者多矣。故修身以齊家之道，尤重乎大公而無所辟也。故傳曰：所謂齊其家在修其身者，人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉，故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩，此謂身不修，不可以齊其家。此齊家之道也。修身，則家自齊矣。齊家既在乎修身，故治國之道卽在齊家，而平天下之道卽在治國。統而言之，則一絜矩之道而已矣。絜矩之道者，恕道也。恕道者，以其所有而施諸人，以其所以修身者齊其家，以其所以齊其家者治國，以其所以治國者平天下焉耳已矣。故曰：是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人，所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。或謂人有但能自修其身而不能齊家，有但能



齊家而不能治國，有但能治國而不能平天下者，如獨善之士，鄉邑之才，百里之任，千夫之長是也。惡有修身而即能齊家，家齊而即國治，乃至天下平也乎？曰：勝任之大小，化施之遠近，此存夫人之德量，無可勉強者也。然今非論此也。今所論者，謂有明明德於天下之德量志願者，如何以明明德於天下之道耳。如之何可以明明德於天下？則必先治其國也。如之何乃可以治其國？則必先齊其家也。如之何乃可以齊其家？則必先修其身也。能修身齊家治國者，固不必皆能齊家治國平天下。而能齊家治國平天下者，則必其能修身齊家治國者也。此其故何哉？將欲治人者，必先正己。將欲化人者，必其有可化之德，使人自然信服樂從也。身也者，家之表也。家也者，國之表也。國也者，天下之表也。表不正而欲影之正，必不可得也。此忠恕絜矩之道也。至於與民同好惡，以得人心。先德後財，寶仁善而不寶珠玉。秉國者不取才能精幹之豪傑，而取斷斷乎無他技其心休休焉。其如有容焉，大公無我之君子。理財之方，則主張生衆食寡爲疾用舒之大道，而非斥培克聚歛之小術。而終之以國不以利爲利，以義爲利之宗旨。總

之節欲以臨民，推誠以爲政，上下一體，視國如家，進舉國之彥聖才能，兼容並進以共理國事，公全國之食貨財用，舒散之以厚人民之生養，是故財惡其聚於上，才惡其抑於下，君惡其驕縱而荒亡，民懼其飢寒而離亂，治國平天下之道盡見於大學之末章言之深切而著明矣。諸有志者，幸讀原書而深致意焉。

（九）真儒與俗儒之異 所謂真儒與俗儒之異者，真儒之學，學以明明德於天下也，學以治國也，學以齊家也，學以修身也，學以正心誠意致知格物也，此真儒之學，一言以蔽之曰學爲大人而已矣。若夫俗儒之學，則異此，博記古訓非以求實踐也，周知往事非以考得失也，章句辨析非以明聖道也，文詞典麗非以爲民生也，彼何爲哉！徒以矜才智，長情慾，釣聲名，而收祿利也。此俗儒之學，一言以蔽之曰學爲小人而已矣。故欲學真儒，不可不爲大人之學。爲大人之學者，雖不必盡能得位乘時以治國平天下，然而誠意正心以修其身，則在家必有益於家，在國必有益於國，在天下必有益於天下。雖不必人人皆蒙其澤，而必有受其化者。卽其身修心正而卽得乎天爵。得

天爵者，富貴貧賤無所損益於其身者也。素位而行，無人而不自得者也。孟子曰：廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉；中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子之所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。君子所性，仁義禮智根於心，其生於色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。大學曰：富潤屋，德潤身，心廣體胖，誠意正心以修其身者也。此與俗儒之以學問爲工具，役其心以徇名利者，超然豈不有天壤之判哉？故學者必爲大人之學。

(十) 王道霸功之分 何謂王？天下歸往之謂王。何謂霸？以力強人服從之謂霸。王道者，正其心，修其身，而使天下格化其德而自服之者也。霸功者，心不必正，意不必誠，身不必修，据其位，執其權，以鉗制天下，使不敢不服者也。是故王道本乎忠恕，忠也者，實有諸己者也。恕也者，推己及人者也。大學曰：是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。是故欲明明德於天下者，必先治其國，欲治其國者，必先齊其家，欲齊其家者，必先修其身，自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。此忠恕之道也。忠也

者，誠也。恕也者，仁也。誠且仁，是以言出而人信，令下而民悅，是故君子篤恭而天下平，德化感人自然之理也。是以王道重德化而不重威力，尙禮義而不尙刑罰，節制自己之情欲而憂勞天下，是以民慕其化而自興於仁，心悅誠服而思愛無已。其在詩曰：虞芮質厥成，文王蹶厥生。蔽芾甘棠，勿剪勿伐，召伯所茇。孔子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。王道霸功之分，分於此耳。大學者，王道之學也。格致誠正修，立其本也。聖學也。齊治均平，致其用也。王道也。王道必本於聖學，故先格致誠正修而後齊治均平也。子曰：吾道一以貫之。曾子曰：唯。子出，門人問曰：何謂也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。何以忠恕爲一貫之道歟？曰：忠也者，立其體也，恕也者，致其用也，以所以立己者而立人，以所以達己者而達人，修己治人，其道一貫焉，是之謂一貫之道也。貫聖學王道於一耳。或謂王道甚難，霸功甚易，以力服人以術取利，故秦始皇不十年而定天下，以德化人，以道致功，故周數百年，歷太王王季文王武王成王而後天下平也。曰：是不然，王道無近功，功則誠哉，其爲功也。何也？家以齊，國以治，天

下以平，人民實受其福，忠愛之久而不忘，周之所以久而後化成者，以其真有所成也。霸功雖有速利，而利之中大害存焉，始皇之世民以勞財以耗，天下涵涵，咸思得而甘心焉。項籍曰：彼可取而代也。劉邦曰：大丈夫不當如是乎？自餘草澤之中，忿怨思起者，天下皆是也。卽身而有荆軻高漸離張子房之難，身死而陳勝吳廣揭竿而起，天下土崩，國亡君喪，子孫絕滅矣。至於天下人之因是而受流離顛沛殺戮夷滅之禍者，又何可量乎？是則霸功不爲霸功，但爲霸禍而已矣。且夫秦不遇六國之無君，不席穆公孝公數百年之威力，又豈可以一己之權謀威力而定天下乎？是則霸者之功，特數暴人相競，而力強者勝耳。此如鷹鷂豺狼之相搏擊，而終必有一存焉耳。設見威鳳祥麟，則彼強力無所用之矣。三代而下，王道不興，是以治化不純，民未能盡受其福。然雖羣雄並起，終必得道多失道寡者勝，否則亦必罪惡寡少者得最後之利耳。此如項籍劉邦是也。劉邦之強不及項籍，而豁達大度，能收羣策羣力，不擾民，不多殺，是以民心歸而人才往。霸王拔山蓋世之力，百戰百勝之才，終何所用哉？然則雖同是霸道，霸道之中

猶有功多罪少，功少罪多之辨焉。守成之君，得道失道，而治亂以殊，亦猶之乎此理耳。蓋世間盛衰成敗，皆有其因果，因善果善，因惡果惡。王道以仁心而行正道，故無所施而不善。霸者以不仁之心而行邪道，故無往而不爲害。今天下相尚以利，相高以力，相傾相軋，以權謀詐術，國際無道德，天下無公理，以成此紛擾險惡之世界，被征服者自受其大害，霸國亦岌岌不得終日休息，崩潰之期，其不遠矣！孰有大人，本聖功以行王道，仁義忠恕以明明德於天下者乎？五洲數十國之民，皆將踊躍欣喜以從之。

### 跋

儒者之學，自古譏其博而寡要，蓋守歷代之文獻，中多往籍陳言，繁文褥禮，有多不適於後世者也。孔子集大成，而刪定六經，以爲教導之資，修己治人，倫理政治，教育哲理，無不賅備。然而曰：吾道一以貫之。又曰：博學於文，約之以禮，其可以弗畔也乎？以儒學爲繁博而寡要者，不深通儒學者也。儒者之學，深切人事，示人生以大道，範人羣於正軌，中正不倚，因時制宜，可謂無過於天下矣。孔孟之後，大聖不作，少能光顯其

道。漢宋明清儒學大行，然漢儒役於章句而弗能明大義，宋儒求義理而落空虛，亂之以五行陰陽之說，囿之以門戶拘執之見，求能窮理盡性通天下之故而成天下之務，概乎其未之見也。西學東漸，物競天擇之主張，科學哲學文理密察之思想，在在與儒學以不相容。而儒學遂日崩潰而弗能自振。生人之道，將日入於偏激險阻以交相賊殺殘傷，可悲已也！洋幼受慈親訓誨，頗知以忠恕宅心。長讀孔孟之書，始識儒學，服膺歆慕，蓋有年所。適當新潮鼓盪之會，愧未能奮力昌大之。十餘年來，皈依佛法，依止親教歐陽竟無師專研唯識法相般若之教，始能窮彼方科學哲學之失。反諸儒書，亦乃愈覺親切而得其精蘊矣。適歐戰之後，西洋文化之弊畢露呈現於天下，苟非有溫厚而切近人事之教，莫能濟斯世之窮也。作人生學，因述儒學大義以饒天下，此十義者，始於人事之生養，終於德性之完成，自修己以至於化人，自下學以至於上達，王道備聖功明，智愚賢否讀之皆能有所得而知所以自盡。有欲祛當時之迷執，而長人之善心，以移風移俗而彰顯德化者乎？雖聖人復起不易吾言也。

# 解脫道論 人生學 第三編

## 導言

人生實相章言：人生澈底是苦爲拔諸苦，是生種種之行爲。中篇云：由於人類對於飢寒等苦爲拔除故，是生西洋之文明。爲求淑身善世故，是生中國之文明。然而飢寒雖得拔除，身世縱極淑善，而人生無常，生死倚伏，治亂相循，業果相續，如夢幻泡影，輪轉無窮，無有究竟，然則世間之學亦終非究竟解決人生痛苦之學也。爲求究竟，故不得不求出世。故不得不求出世之學。出世間學，需要如是。

雖知需要，未識能否。爲唯物論者，以爲有情之生，由物質之凝聚而化合。有情之死，由物質之朽壞而分離。凝聚變化之權，不操自我。物質能力，相引相攝，相拒相違。日光發熱，水蒸成汽，昇而遇冷，聚則成雲，雲凝成雨，雨降爲水，水浮地上，日蒸成汽，如是往復，變化無窮。無自無主，何出何離？有情生死，亦猶是耳。生也不得不生，死也不得不



死，衰老疾病亦復如是。是爲世間實相，亦曰變化無窮。何者涅槃，云何解脫？故出世學，都無是處。

是說不然，彼以無情，例說人生。若如是言，人同土石，則何有於造業受果，更何有於情智意欲？當知有生命物，由有心智識故，攝取外物，成養自身；物質雖爲所憑，而非卽生命自體；故能同化物質，改變環境，自動自制，覺了思惟，言有其義，行有其的，諸所動作，皆其心智之力表現昭著於事實者。故有生命物，爲享受運用物質者，非物質之凝聚結晶體耳。其靜也，不同於山之峙，水之停，頑然死然，而息其神化。其動也，不同於風之飄，雨之降，盲然昧然，而但隨他轉。是故人生者，有情之物，有情者，有心也。有心者，有造作感受之用者也。心非卽身，所以驅役營攝此身者也。身非卽造作感受，但造作感受之具而已。造作謂業，感受謂果，人生爲業果之相續，是卽爲心識之相續而已矣。彼唯物之言，自不成立，何足爲據而斷出世之不可能？

然則出世之可能，其理由安在也？曰：詳參人生之原理，則知人生者，業果之相續

耳。而業果之相續，通於三世。前前無始，後後無終，種現熏生，輪轉無窮。諸如是義，具如前篇人生業果通於三世章明。人之生死流轉，既不同於風飄水流，純受被動而全無意識，實乃自作自受，業果之相續耳。夫然，苟能厭彼業而不作，自可盡彼果而不受，業果既盡，生死斯盡。是故出世爲可能，而出世之學爲可能之學也。

雖知出世爲可能，顧其學其道將何如耶？曰：能正了知人生之所以生死輪轉者，則知所以出離解脫矣。其在經曰：

無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。

此有情流轉生死之相也。又曰：

無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。

此有情還滅解脫之相也。

四

如來教示有情順逆觀察十二緣起，將欲了知如何解脫生死，故先觀生死緣起之因。且如人生必有老死，必有憂悲苦惱，此老死憂悲苦惱從何起耶？由生故起。苟無有生，何有老死憂悲苦惱耶？故欲無老死，必先求無生。然復當知，此生復從何起耶？曰：生從有生。譬如禾稼，要由種子從雨水灌溉已，生機暢遂，然後乃生。設非有種，已得灌溉，何者何由而有生耶？是故生之起，起於有也。有者，三界業識種子愛取潤已，具足現生功能，立之有名也。故生緣有起。將欲無生，當先無有。然則此有，復以何法爲緣耶？曰：業識種子，由於染著不捨，數數執取，故轉爲有。苟非執取，愛著不盛，現生無力，不名有也。故有之起，緣於取也。取也者，染著不捨義。故欲無有，當先不取。然復當知，取復緣何而生起耶？曰：由愛故取。苟不愛彼，何故取彼耶？故欲無取，當先斷愛。然復不知，如是愛者，緣何起耶？曰：緣受故愛。感彼適樂，生彼愛故。故欲無愛，當先不受。然復不知，此受復緣何法起耶？曰：緣觸故受。根境識三，更相隨順，故有觸生，令心心所，觸境爲性。由是

故取可意等相，故引受生，令於境界領受苦樂等。故欲無受，當先離觸。然此觸者，何緣起耶？曰：緣六入故起。六入者，亦名內六處，謂即六根。眼耳鼻舌身意，爲六識之所依處。故設無有根，則識不起，識不起，故欲離觸。當先無六入。此六入者，復緣何法而得起耶？曰：緣名色起。名謂受想行識，非色四蘊，色謂色蘊，五淨色根，四大造故，從於色起。意根，思量性故，從於名起。且如胎生有情，識住胎已，執持名色，由是漸次諸根成滿而後出胎，觸受境界。故離名色，六入不生。然此名色，何緣起耶？曰：緣識起。識謂第八阿賴耶識，是一切法根本依故，是異熟果總報體故，生死相續去後來先作主公故。有情現生異熟盡時，復由餘業招引餘異熟識生，此識生時，便能攝取自體，執持名色，漸令諸根圓滿，成衆同分，說爲此人天或鬼畜等。是故名色緣識而起也。欲離名色，當先離識。此識復依何法起耶？曰：緣行起。行即世間有漏三業。云三業者，謂福非福，不動三業。福謂善業，由施戒等能生人天富貴等福報故。非福謂惡業，殺盜淫等能生地獄，餓鬼旁生及人中貧窮下賤等，非福報故。不動謂定業，謂修世間靜慮

無色止觀作意等，能生色無色界諸天定果故。自性寂靜，受生有定，命根堅住，必無中天，故名不動也。從果得名，故名福非福不動業。此三通名有漏者，漏是過失義，亦是流轉義。三業過失，令諸有情流轉生死，名有漏也。福不動業，亦名漏者，是世間善，不離相故，有執取故，無漏之業何非此中行耶？順趨還滅，流轉對治，不招異熟果故。三業爲因攝殖習氣，故令八識取受界趣器界根身，此等諸相具如上篇中說，茲不重述。故欲離識，當先離行。離行云者，不造三業是也。然此三業緣何起耶？曰緣無明起。無明謂癡，於諸事理不能明解爲性。此復二種，一者異熟果愚，謂不了知諸不善業能招非福三惡趣果，由斯發起諸非福行。二者眞實義愚，謂不了知諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜，有漏皆苦眞實諦理，雖能遠離惡趣，所有諸不善業，猶於人天上界地果染著希求，由斯發起福不動行。是故三業，由無明起。明因果者，不造諸惡。實證諦者，不住世間也。故欲無行，當離無明。如是十二有支，是爲世間因果究竟。謂由無明，緣起於行，乃至由生緣起老死。既知流轉，便識出離。謂無明滅則行滅，乃至生滅故老死滅。是故經中，如彼彼

說。如是已略說緣起義。欲詳彼義，如窺基法師唯識述記十門廣釋。

如是十二有支，總攝於三雜染。謂生雜染，業雜染，煩惱雜染。無量憂苦所逼切故，無量過失所叢聚故，自性垢穢不寂靜故，是名雜染。此有多義，如餘處說。此中名色，六入，觸，受，及生老病死憂悲苦惱是卽生雜染。此中無明，愛，取，是卽煩惱雜染。此中行，有，卽業雜染。有多要義，此中不詳。

由是可知世間流轉由十二有支三種雜染更互爲因，輾轉生起。而其根本，乃在煩惱，無明愛取。將欲出離生死，故當斷除煩惱。何法能斷無明煩惱耶？曰：無漏正慧，無相無分別智，能斷煩惱，正治無明。然彼智慧復由何起？曰：由定起。定從何起？曰：從戒起。由斯佛法，有增上戒學，增上心學，增上慧學。勤修三學，得出世果。今次當依三學大義，廣說出世間道，及彼道果。一者淨信，二者戒行，三根律儀等，四者淨行，五修止觀，六修作意，七世間離欲道，八出世離欲道，九三十七菩提分法，十者修果。

淨信第一

諸有欲求出世道者，當先發起堅固信心，方能精進勤修加行。何謂淨信？佛學解行論云：

所謂信者，佛學通釋云：謂於應順境，至誠倚任，心淨爲性。然今此信，合因果說。因謂正解，果謂正欲。故論言：信於實德，能深忍欲樂，心淨爲信。又說：此信差別有三種也。故今信者，謂彼學人，由自具有聖種性，故或遇佛出世，或佛法未滅，卽由於佛法得見聞故，生起勝解，於實德能決定印持，忍爲實有，忍實有故，便能生起堅固信心。於彼彼事，至誠倚任，一心皈命，由是發起彼彼欲樂，願求證彼，是之爲信。云實德能者，實謂眞實，若事若理實有不謬，名爲實也。如說心心所法，是謂事。一切法無我，是謂理。如說諸行，是謂事。諸行無常，是謂理。如說三界，是謂事。三界唯心，是謂理。乃至業道輪迴，涅槃解脫，是爲事。有漏皆苦，涅槃寂靜，是爲理也。於是事理深生忍解，一心倚任，求實證

彼，是爲信有實。所云德者，謂佛法僧三寶淨德。佛謂如來，無始世來爲諸有情修習一切大菩薩行，慈悲智慧功德圓滿，成正等覺，成正覺已，更以無量無邊方便智慧悲有情故，施作佛事，教化有情令得度脫，是爲佛。法謂如來或佛弟子爲教化有情故，方便施設種種教法，謂如三藏十二部經，詮實事理，示實正行，顯正行果，令諸有情緣斯事理，修是正行，得彼正果，是之謂法。所云僧者，僧者衆也，義謂法侶。諸佛弟子聚集和合，共住一處，超夫流俗，遠離寂靜，於佛法中一見同戒，三業無乖，衣食住居共利受用，互作增上，同趨出離，如是法侶故名爲僧。此三所以名寶者，世間珍奇金銀頗底最極莊嚴足資衣食，是故名寶。佛法僧三，功德莊嚴，微妙無上，一切聖法從彼生長，是出世間慧命所依，最極珍奇，希有無比，故亦名寶。信有德者，謂於三寶決定印可，隨卽發起真實信心，至誠倚任，一心皈依，皈依佛，更不信崇外道邪師，皈依法，更不違行外道邪說，皈依僧，更不與餘邪教徒眾一見同住，是爲信有德。信有能者，謂皈依已，還於三寶起深希望，謂如佛功德我亦能得，如法教理我自有力能證能成，如僧淨行我亦能修能



習成辦，有勝希望，有大願力，不自暴棄，心無屈弱，篤實輝光，無復疑懼，是即謂信有能也。信有德者，是即信他。信有能者，即自信也。理合內外，實無自他。信實有者，超夫人我，亦可說言：信實有者，是即正忍，於世出世間實德能等并信有故。信有德者，謂即正信，於三寶所一心皈命至誠倚任無惑無疑故。信有能者，即是正願，信有能力，於實於德，深生希冀，望證得成辦故。諸有成就如是信心者，便於佛法不可引奪。

大智度論云：佛法大海，信爲能入，智爲能度。若人心中有信清淨，是人能入佛法。若無信，是人不能入佛法。故經說信爲手。如人有手，入寶山中，自在能取。若無手，不能有所取。有信人亦如是，入佛法無漏根力覺道禪定寶山中，自在能取。若無信，都無所得。佛自念言：若人有信，是人能入我大法海中，能得沙門果，不虛剃頭染衣。無信人反此。諸經論中，贊信功德，無窮無量。是故修行，信爲第一。

去聖彌遠，人性澆漓，乃有崇尚懷疑，誹難淨信者。爲護正理，辭而闢之。

有說修學首貴能疑，以爲疑者於諸事理不輕信受，必先辨其是非，察其然否，實

驗無僞，方始信從，如是乃能不爲古人之所迷惑，不爲舊說之所封固，然後能捨舊圖新，發明真理也。此說雖有一曲之見，然非所論於佛法。所謂有其一曲之見者，謂世間邪教，謬說多種，執有上帝神天，宰馭一切，或乃拜物拜火，妄計吉祥。不識因果正理，勤修無利加行，蔽惑人心，故當以其正智深加決擇，而後乃能識其迷謬，破其妄計，是以西哲有崇疑之論也。以所對者，爲耶穌天主等教。凡民固陋之俗也。然若準是以概一切，則必轉以增益其謬。所以者何？偷充懷疑之論，無有分量之限，則將見絕知識之源，壞行爲之本，無事可信，無人可委，人生悵惘，無日無時不在憂疑恐怖之中，尙無以持任世間，更無論於出世之道也。所謂充懷疑之量絕知識之源者，蓋人之知識百分之九十九皆從往古前人傳習而來，其得由自我發明者特其百千萬分之一耳。卽此最少之一分，又必先由舊有知識歸納演繹而來。而能推陳出新，妙得新知者，則又百千萬億人中偶得一二入耳。自餘則更有不能領受之人，而失其故有者，比比焉。往古前人傳習而來之知識，由何得耶？曰：由信故得也。信也者，人云如是，我卽印可隨順不逆。

決定承受，謂其如是，是謂勝解。既得勝解，更深倚任，無諸猶豫，依而奉行。倚任奉行，是爲信也。是故孺子初生，一無知識，由信教訓，便成智者。一切人皆從孺子長成，故一切知識皆由學習而得也。學習云者，信受他人以成自智是也。學數學者，學物理者，學史地者，乃至學一切者，離古先哲人歷代之所經驗發明演述記載，幾曾見有無師無友無書籍之可尋求無學術之可承繼，而能憑空閉戶蔚然突成一夫思想發明者哉？是知信之爲用，乃一切學問知識之源，捨此更無進求知識之道。使幼學小生一切違拗師長之言，處處懷疑，而不知問學，當知此乃頑梗不可教化之童，非聰明卓越之天才也。明矣。故學問之道，由博反約，取精既多，用物乃宏，然後能參稽事理，睿發立思，觀於天地之大全而乃進知其缺陷，於是有救前人之失而別樹新理，因當世之宜而自立嘉猷者也。此爲學問知識承變之道。要之無舊則新無所憑，新者咸自舊而出。由信起智，智自信生。故苟離信，絕學問知識之源也。所謂充懷疑之量，壞行爲之本者，蓋人之一生，有諸事業，必於彼事有倚任心，信其有力有能可成可得，然後於彼希求欲樂，勤

修加行，由行爲故，成就彼業。譬之農人，播種耕稼，以求收穫。收穫之事，原在未來，水旱風雹，螟蝗蠹賊，有多災厄，皆足使收穫成空，勞而無果。然爲農人者，必當將此種種疑慮一切屏除，自信耕稼必有其果，然後乃能殷勤辛苦，工作不輟，人力既盡，稼穡斯成，一家衣食，乃以無乏。儻其一無信心，事事懷疑，天災未至，人力已虧，因之不種，果於何求？日月荏苒，飢寒交至，一家八口，同歸死亡而已。農作如是，工商亦然。造作運輸，必求售易。售易有主，主在他人。停貨折本，乃常有事。然工商業者，仍必於彼事業具有信心，而後乃能辛苦造作，日夜無懈。涉海逾山，犯歷艱險，以求有濟也。自餘政治事業，社會改造，思想學說，主義奉行，更必具大信心，大願力，險阻不懼，刀鑊不辭，一秉至誠，以犯天下之大難，決天下之大疑，千回百折不變其志，而後能伏除憂危，克成事業也。往古來今，哲人志士，誰不有大信大願，而以猶豫懷疑成天下之大業者哉！故捨信心，撥行爲事業之本也。况夫人生世間不能孤立，知識行爲皆由人羣之互信互任而後，乃以相養相生相助相救。一人之身，百工之所爲備。一人之生，古今之學問皆需。一人之業，

合衆人之力乃成。相信則人羣之生活優然，相疑則一身之存濟失所。通常家庭父子兄弟夫婦之間，社會朋友交際之道，必須忠信倚任，可不待言也。且如人有疾病，必需醫藥。醫藥之技能學問，固非人人可能，則必仰賴醫士。然而神醫國手，固不常有其人。平庸之醫，則到處皆是。故無不誤人之醫，亦無不毒人之藥。病者苟心存懷疑，忌藥惡醫，則醫藥之道廢於人間，而疾病纏綿，死亡相藉矣。然而醫藥之道，固不廢於古今。是知人類生存，咸相倚而互信。雖如醫藥，亦有殺人之時，要其根本，是乃生人之道。生濟之功常，殺害之患變，人固不以其變患廢其常功，捨大信而從狐疑也。醫藥如是，其他人倫社會，何莫不然？苟無信心，將見父子無親，兄弟無義，閨門室家之中，咸成疑畏之府。社會友朋之際，皆爲猜忌之場。無人可信，無物可親，天高地厚，尙有陷墜崩裂之時，人生其中，誠不勝惶惶恐怖，憂虞戰慄，而無一日之安矣。易曰：上九睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾，往遇雨則吉。此言多疑過察之人，雖處姻媾骨肉之間，睽離不信，而自限孤獨。人雖親賢，而已憎惡，亦視之如豕負塗焉。豕本不潔，而

更負泥塗，深言其不可親近也。此其所以自陷睽孤也。夫多疑多忌之人，固常以是作非，以親作怨。抑且以虛爲實，將無爲有。是以白日見鬼，載滿一車也。蓋鬼本無形，疑極則且自現其形。不徒現形而已，又且載之滿車焉。甚言其妄誕乖張，謬執之極也。人之忠而見謗，信而見疑者，必有其可謗可疑之迹焉。構畫空虛，隨心起像，則疑似之地，禍變之源也。先張之弧者，疑豕疑鬼，欲殺之也。後說之弧者，睽孤之人，將何往而得利濟？自且不適於生存，更何力能張弧射人也？力既終不足以射人，故廢然思返，乃不得不自脫其弧，而轉與人親焉。既得人之存濟，於是乃知昔之自所謂寇者，非寇也，乃婚媾也。往遇雨則吉者，孤苦無聊之極，而忽得仁人施之膏澤，如苗之遇雨，則有立改初心。羣疑頓釋，而知人之可親可信，自本不孤也。故象曰：往遇雨則吉，羣疑亡也。此亦言對睽孤之人，不可爭以是非，服以義理，但當於彼孤極無聊之時，施之仁恩，乃可釋其羣疑也。上來因論生論，雜引易卦，以著睽孤之情。——程傳釋此爻甚好。其言曰：上居卦之終，睽之極也。陽剛居上，剛之極也。在離之上，用明之極也。睽極則喞戾而難合，剛極

則躁暴而不詳，明極則過察而多疑。上九有六三之正應，實不孤，而其才性如此，自睽孤也。如人雖有親黨，而多自疑猜，妄生乖離，雖處骨肉親黨之間，而常孤獨也。上之與三雖爲正應，然居睽極無所不疑，其見三如豕之汗穢，而背負泥塗，見其可惡之甚也。既惡之甚，則猜成其罪惡，如見載鬼滿一車也。妄之極也。——孰謂懷疑之道，爲治學爲人立身行事之正道哉？孔子曰：人而無信，不知其可也。大車無輓，小車無軌，其何以行之哉？又曰：自古皆有死，民無信不立。誠哉，信爲生人之本也。夫世間尙不可以無信，况於出世之學乎？苦空無我之理，非世學之所可比擬也。涅槃解脫之道，非常人之所證得也。苟非至誠倚任，一心皈命依教奉行，其可以私心小智世俗之見而測證高深也歟？亦唯狂思橫議，自陷非辟而已矣。况夫無實信者無淨心，二三其德，反覆不常，浮沈游移於內外正邪之間，而誠願至行不立。以是欲求解脫，亦猶煮沙成飯，說食圖飽者也。是則今日學佛者之弊也。故今言信，詳推異說，俾知信爲世出世間共由之道，一切狂言皆失其據。真學佛者，至誠倚任實德力能，大信大願，斯爲第一。

## 戒行第二

一切有情，由煩惱纏，造作諸業，沈迷三界，不得出離。諸佛如來，哀愍有情，爲欲令彼離三惡道，離諸欲染，制立戒禁。由戒禁故，不造惡業，行合律儀，先於世間行正道已，漸次攝心止觀靜慮，得正智慧，方於世間而得解脫。是故戒爲定慧解脫一切根本。

佛所制戒有其多種，以諸弟子有七衆故。謂比丘、比丘尼、正學、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。前五出家衆，後二在家衆。雖復同具正信，同一正見，然出家衆專志一趣，勤修出離，遠離惡行，遠離欲行，在家二衆，爲有世緣，但離惡行，不離欲行，故佛說戒，四衆有異。出家衆中復開五者，具足之戒，非易可持，當先勤策，淘練心行，得調伏已，漸次乃堪受具足戒，故出家衆復分爲五。

佛爲在家通制五戒，謂不殺，不盜，不邪淫，不妄語，不飲酒。於月六日，行八齋戒，謂不殺，不盜，不淫，不飲酒，不坐高大牀，不著香花，不聽妓樂，過中不食。



佛爲出家沙彌沙彌尼制十戒：謂不殺，不淫，不盜，不淫，不妄語，不飲酒，不坐高大牀，不著香華瓔珞，不聽妓樂，不畜金錢，不非時食。正學六戒：謂遠婬欲想，離偷盜，離殺生，離妄語，離有漏心聽漏心男子却衣摩摺，離有漏心聽漏心男子捉手提衣共立共語等。比丘戒者，他勝法四，僧殘十三，不定法二，捨墮三十，單墮九十，向他悔法四，衆學法一百，滅諍法七，共二百五十。比丘尼戒者，他勝法八，僧殘二十，捨墮三十三，單墮一百八十，向他悔法十一，衆學法四十四，滅諍法七，無不定二，共三百零三。廣如律藏，略如戒本，此不專述。

佛所制戒雖有多種，總爲解除二種罪過。一者性罪，二者遮罪。性罪者，由煩惱俱思所作殺，盜，婬，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪，嗔，惡見，等身語意業。此業自性不善，能招三惡道果，障生善趣，障沙門性，自損損他，故名性罪。遮罪者，雖性不必遂爲不善，然順不善法，能生染著法，生世譏嫌，失人敬信，不護他心，障礙善趣壽命及沙門性，有多過失，是故如來遮令不行，如行此者便得遮罪，故名遮罪。如比丘比丘尼戒中一切衣服食具

威儀進止言語行爲等所有戒禁。性罪通於在家出家，俱應禁止，以是惡趣因，損惱自他，罪性大故。凡爲人者，俱應戒禁，遮罪但爲出家衆立，以條理繁密，諸在家人，未遠離欲，有諸事務，弗易持故。然出家衆，天人軌範，護持僧制，爲攝受僧故，令僧精懇，故令僧安住故，未生信者令生信故，已生信者令增盛故，難調伏者令調伏故，令慚愧者得安樂故，伏現纏故，斷隨眠故，爲令正法相續不絕得久住故，故於出家戒禁特繁，性罪之外更嚴遮罪，諸有志求出離護持佛法者，一切應學。

云何修學戒禁律儀？曰：學戒律者，第一當先發起正願，謂吾學戒，非爲希求利養恭敬，亦非希求昇天得福，但爲成就出世資糧，調伏身行，護持正法故，而修學戒。如斯正願爲根本故，乃能成就律儀功德。發正願已，次應恭敬求請親教軌範及同法者開示指導戒律文義，犯不犯相，勿令無知，盲行妄爲。既於律儀得明知已，次應懇懃防守律儀，恆自審思戒行功德，犯戒過失，謂淨戒者世間正道，出世根本，身之甲冑，心之城壘，長養善法，遠離過失，拔濟有情於三惡道，令得趣入解脫涅槃清涼寂靜之地，有如是等

諸善功德，是故我今當勤修學堅固防守。由此便能遠離犯戒。設由失念無知有作，於戒虧損，即當發起猛利慚愧，謂我於法已得正信，誓於戒禁深心護持，今者何故妄犯此耶？犯此戒故，當爲同法所輕，當爲尊師所棄，當爲世所譏嫌，當於來生往墮惡趣，我今何故蹈此不善，損汗淨戒，損汗正法耶？既起如是慚愧正念已，當勤觀察，我此所犯爲重爲輕，如但生心未成事者，但當自行剋責，自心懺悔，設所犯重已成罪者，即當無覆無諂以直質心以至誠心現對師長及同業者自述罪過，作證懺悔。并於佛前諸菩薩前諸賢聖前，誠哀頂禮，自申罪戾，乞加慈悲聽其懺悔。并發宏誓，從前種種如昨日死，以後種種如今日生，已生惡法令永斷滅，未生惡法令永不生，未生善法願令生長，已生善法令得增長堅固清淨圓滿。既能如是至誠質直慚愧恭敬，便於罪業得還清淨。諸學戒者，已能如是持護還淨，更當時深心觀察，諸有作爲，必先觀察吾斯行者爲於淨戒有違犯否，爲於善法有虧損否，爲於他人有損害否，爲於自心有不清否，如斯觀察，諸過皆無，然後加行，行令究竟。設異此者，即制止心身，令不復爲。於先已作，以

時觀察，吾昔所作身語心行爲清淨耶？於自於他有違損耶？不於惡道惡名惡稱爲增上耶？如是觀察諸過皆無，然後身心恐懼皆無，惜安寢安，坦然自得，設異此者，立行懺悔，如前廣說。又時審思諸所應作：如於正法聞思修習，如於尊長恭敬承事，如於病苦瞻視扶持，於正事務操作勤勞，如於徒衆教授教誡，或因懶惰懈怠放逸或以憍慢無慈無喜而不作耶？如皆已作，即便坦然，無歎無畏。如或當作而不作者，即當克責，深自懺悔，更發誓願，後此定作。諸學戒者，既能如是時時觀察檢點身行，又必勇猛勤修善法，方於戒行而得圓滿。所謂勇猛所修善法者，即諸行者所應行事。戒雖以禁制爲性，然徒禁惡法，不生善法，即於禁制無力無能。羣居終日無所事事，苦執其心，如堤障水，有時潰決，其害反大。故學戒者，禁制之外，必有所爲。在家則事親教子，服事公益，作諸慈濟，皆所應爲。出家則讀誦經論，事佛事師，調理大眾，敷揚教法，習禪思義，皆所應爲。爲所應爲，則善法日增。止所應止，則惡法日滅。惡法滅故，善法彌純。善日增故，惡彌無力。如斯展轉，戒行圓矣。

今世之學戒者，最初發願既不純正，在家者求財求子，出家者賴佛逃生，草草受戒，曾無研習。律文不知，違言夫義，尙無所知，何言防守？設有毀犯，則堅自覆藏，惟恐他知，虧損名利。更其甚者，則酒色財氣，當衆施爲，無佛無法，無慚無愧，作惡無邊，自謂無犯。漫無忌憚，何事懺悔？其或性情平正，略有善根，則又科儀形式之外，無所事事。束經高閣，自謂文字超然。視死不瞻，且云清淨寂止。故非羣居終日，言不及義，則趨奉承迎，隨俗逐利而已。苟有清淨淡泊之士，又苦無開示悟入之門，禮佛坐禪，亦惟掉舉昏沈，胡塗度日而已。非無特立獨行之人，乃乏和合清淨之衆。佛法之所以式微，僧制之所以日毀，有由來也。故居今而欲護持佛法，必當先復戒行。戒行之復，貴先嚴流品。必其有真誓願，真志氣者，乃可授戒。授戒之先，當先研習。得戒之後，尤貴奉行。持戒之人，貴有聞思，尤重觀察。斯於防守有具，懺悔真誠也。又必恢復義學，昌明聖教。先啓其智，乃進修禪，日用資生，尤貴勞作。服務爲公，和合有爲。方能免於苟且偷惰，盲昧一生，徒作無義也已。諸在家者，更宜捨其下劣之心，專其皈命之志。自慚未能捨離諸欲，卽勿以

淨行格律他人。哀正法之陵遲，卽當思護持之不可不力。念世事之澆漓，更當以佛心爲心，施其宏濟。倫常綱紀，世務禮儀，一切一切尤宜自盡。優婆塞戒，先供事六方，必世法無虧，乃可進修佛道。苟能以佛法之精神，作世間之事業，復能以世事之平治，大佛法之規模，此則交相爲濟者也。偷因學佛而廢世務，或藉學佛遂其世俗下劣之希求，是則佛法世法交相爲損者也。至乃狂慧憍慢，執着名言，棄戒弗修，增其邪見，一般文人，名士，謬稱學佛，是乃裨販如來，借寇以兵者也。此於佛法，奚足以爲有無總之學佛之道，先在戒行。學戒之道，正願，正知，思惟，守護，慚愧，懺悔，觀察，業行，勤修善法，缺一不可。可無論比丘戒，比丘尼戒，乃至優婆塞戒，優婆夷戒，一切一切無不皆然，是不可不明辨而力行之者也。

復次，時常末法，去佛遙遠，時地既殊，修行匪易。諸修行者，於佛條教，尤當斟酌施行。或禁或開，不可執定。竊謂首宜體佛制戒之意，更思佛制戒之地與時，然後準今日此方之情形，授戒者善權開禁，或更制立持戒者，勤護自心，實際修持，如斯方不死於

戒條之下，反成修行桎梏；或乃畏其難行，一切破棄，此於佛教僧制關係極大，故學佛者不可不留之意焉。

所謂體佛制戒之意者，佛之制戒，在令衆生離諸惡行，出三惡道，更令比丘離於欲行，進趨解脫。故諸性罪，有禁無開。但除菩薩，慈心利物，離欲行者，辭家習道，離我所，財產蓄積，一切摒除；三衣隨身，乞食濟命，禁握金錢，恐生貪染；種田除草，一切禁制，懼害蟲蟻，傷慈心也。諸如是等，禁制極嚴。然修道所資，生活必需存濟，如法衣食，悉聽受用。佛之制戒，遠離二邊，一者欲樂行邊，二者自苦行邊。露形虛腹，并所禁也。蓋解脫必除欲染，故我所愛著全除。生活必有所需，故衣食聽人受用。不苦不樂，正處中道，然後可以修行得果。此佛制戒之意也。

所謂佛制戒之地與時者，地在印度，氣候溫熱，三衣隨身，足濟終歲之用，物產豐富，得食不難。又復時當正法，人足善根。出家者德慧高明，在家者信心隆盛，德慧高明，故法施無量。信心隆盛，故財施不難。此以法往，彼以食來，在家出家，互得利濟。是以乞

食不難，反生功德。當彼之時，猶復手捉金銀，貯財何用？農務工作，勞苦何爲？徒長貪心，而虧道業。故佛一切禁制，地不同也，時不同也。

所謂準此方此時之情形者，地屬支那，時當末法，三衣不足以護身，乞食不足以果腹，手無金錢則無以涉遠，不務農事則生活無依，猶欲嚴持戒條，見其鑿矣。生理艱辛，自苦何極？是卽反背於佛制戒之本意矣。故宜薄立寺產，略事儲藏。作務修行，並行不背。古人一日不作，一日不食，斯得變通之宜者也。然而寺產既立，則阡陌連綿。儲藏既興，則金銀滿貫。作務既開，則俗事纏綿。於是師徒弟子，日惟財產貨利之是謀，子孫繼承之相續，出家而有家，離俗而反俗。至於招延遊客，侍候俗人，乃以莊嚴寺廟同於旅店茶舍之營業，送死葬亡，誦經施食，大酒大肉，多索金錢，則以如來之大法，同於巫道之符籙。世緣日重，道味日漓，罪業日興，爭端日啓。食獅肉以獅蟲，破佛法以佛事，此大教之所以風雨漂搖，又不但個人之道禁虧損而已，是則全反佛意，盡棄戒行者之過也。



所謂授戒者善權開禁或更制立者，竊聞自來傳戒，但執成文，四分五分，一切同授。糝糊了事，但誦戒文。初不保其能不能守。卽授戒者，亦不反身行此戒無？是以入壇則諸戒同遵，出壇則諸戒齊犯，事同兒戲，誠爲可傷。竊謂諸山大德，護持律學者，當集合一處，斟酌戒條。何戒爲彼方所可獨行，而非今日此時所堪持守？何者爲今日所應遵守，而爲彼方之所未禁？或禁或開，更成範本。如不更改如來戒本，則可於某條之下，附注此爲天竺所行，非此地今人所能行，故不嚴戒，行者自勉等文云云。而於戒本之末，附以新條，如比丘之戒，不禁肉食，蓋旣以乞食濟命，絕無立意殺生，隨緣受施，食五淨肉。我旣無食肉之意，彼亦無爲我殺生之罪，故絕不因是食肉而增貪嗔痴，成殺生罪也。且乞食之道，任運隨緣，必求素食，時乃弗辦。佛之不禁，亦恐因是而弗能得食也。至於中國，乞食之法旣無形廢棄，則肉食之戒自當明立戒文。附戒本後云，據楞伽等經，禁止肉食云云。蓋苟無明戒，則任意食肉，食肉不已，終且任意殺生。如是則根本戒禁，且將推翻矣。（至於西藏蒙古邊地之僧，彼地以牧畜爲業，欲禁肉食，勢有難能準

佛之意，亦可開禁。然彼方喇嘛，一入中國，卽當遵中國之戒，亦如玄奘義淨諸師入天竺時，衣服飲食卽同天竺之制也。禮云禮從宜，使從俗。又異國人居異國者，卽當守所居國之法律。世禮世法且然，况在佛法？詩云，出自幽谷，遷於喬木。自邊地而入中國，固當捨肉食而素齋也。乃近喇嘛之入中國者，成都北平等處，牛肉羊肉，大喫大吞，叢林古寺，爲作庖廚，染汙聖地，敗人戒行，僧俗之中，信心輕薄者，以爲活佛尙且爲之，吾人復何所忌，因是而開齋捨戒爲彼而殺牛殺雞者不少。此則可云毀此方僧俗之戒禁，而壞其信心者也。可不惜哉？至於吸煙賭博，其罪不在飲酒以下，印度當時無此等惡習，故佛無戒。今既習俗通行，國法有禁，故戒律尤當禁止。佛法之嚴，百倍世法，寧有法律有禁，而佛法不禁者？故此等罪，與飲酒同，平等禁戒，庶以全僧格而起世信也。若夫寺產必應保留，然保留之量不可逾量。佛以少欲知足教弟子，故宜以粗給衣食足資勞習爲限。田皆自耕，廢除租佃地主之習，復禪門清苦勤勞之風。一廟之中，智者愚者，老者少者，皆有職業，不得遊惰。勤則思善，逸則增慾，貧財不多，則爭食不起，團體和

合，則外侮不入。至於過量有餘之產，則當舉而興辦佛化事業，培植人才，昌明教法，興諸慈濟，廣利人羣。自不肯爲，亦爲世俗奪去，反以作打倒佛教之資，終且因愛產而覆其教。此今日屢見之事實，稍有智者而皆知者也。方今僧體散漫，無系統紀綱，凡茲所言，必難生效。所望志行卓越之士，悲願宏深之僧，自率徒侶，以身爲唱，立之軌範，定其規模，法以人興，久之自有風從者也。

所謂持戒者，勤護自心實際修持者，佛所制戒，爲防惡業。惡業之生，從心而起。心苟清淨，業自清淨。是故佛言業從心生，隨心垢淨，制之一處，無事不辦。故持戒者，當先持心。心苟不持，戒律空文亦無益也。心苟得持，則三千威儀，百萬細行，佛雖不制，可由我起。大論云：意樂毀壞者，於其所犯尙不能出，况能無犯。意樂毀壞略有五種：一於精進無發起欲，二於煩惱有染著欲，三於所犯有起犯欲，四於惡作無除遣欲，五於等持無引發欲。復次意欲具足者尙無有犯，况出所犯。意欲具足略有五種：一於精進有發起欲，二於煩惱無染著欲，三於所犯起無犯欲，四於惡作有除遣欲，五於等持有引發

欲。如世尊言：於所犯罪，由意樂故我說能出，非治罰故。禪師有言：車苟不前，鞭牛乎？鞭車乎？戒者車也，心者牛也，鞭牛則車自行，持心則戒自立。今之學佛而弗能持戒者，亦唯志之不立，願之不誠耳。志願苟誠，則體佛爲心，進趣出離，惡行自息，染著自空，我所執之日微，一切貪鄙俗惡之行自不起。而再取鑿律儀，察其違否，勤加警惕，雖不中不遠矣。是之謂勤護自心實際修持。

或謂如來說教，聖言尊嚴，因緣制戒，玉律金科。今乃謂可斟酌開禁，或更制立，將不狎侮聖言，成大罪業耶？曰：否。瑜伽師地論，慈尊所說，抉擇分中說如是言：諸持律者，應以五相觀察所犯，然後斷罪。何等爲五？謂一向雜染故，一向不行故，制立依處故，現彼過失不生故，非一向現行故。此中一向雜染所犯，謂諸性罪，應當一向教令不犯，若毀犯者，如其所應當爲顯示令速悔除。又佛世尊依此補特伽羅此方此時制立如是遮罪學處，若有所餘補特伽羅餘方餘時犯此過失，由觀此失而制立故，如其所犯應爲顯示對治之法，若有不犯如是過失，不應於此斷其有犯，亦不應顯對治之法，此

言何義，謂諸性罪，一向雜染，一向不行，此罪無開。諸遮罪中，爲此方此時此諸有情而制立者，此諸有情犯則成罪，生起過失。非依餘方餘時餘諸有情而制立故，彼餘方有情雖犯而無過失，卽不爲犯。制立依處異故，過失有生不生，卽非一向現行也。此明言佛制遮戒，原有時方有情之依據而不可通用之以格禁一切時方諸有情也。大論又云，略由五處應知出離制立爲最甚深，謂無染出離故，逼惱出離故，障難出離故，無計出離故，說悔出離故。無染出離者，謂如有一於小隨小所犯法中，隨有所行，若善法增不善法減，由此因緣便不染汙，由此無染卽是出離，故名無染出離。逼惱出離者，謂若有遭困苦重病之所逼切，除其性罪，於餘犯法隨有所行，由此逼惱卽是出離，故名逼惱出離。障難出離者，謂若見有命難現前，或梵行難，於小隨小所犯法中，隨有所行，由此障難卽是出離，故名障難出離。無計出離者，謂若有一遊於異方，經行匱乏之處，隨有一種障難之法而現在前，隨其所有應受用事求受用法而不能得，遂生敬畏受用此事，於小隨小所犯法中，隨有所犯，由此無計卽是出離，是故說爲無計出離。說悔出

離者，謂如有一於五犯罪聚有餘犯中隨有所犯，遂於有智同梵行所以毘奈耶祕密之法發露陳說，如法悔除。言小隨小所犯法者，謂除性罪。復次略由五處應知止息制立爲最甚深，一清淨故，二防破壞故，三爲引接廣大義利補特伽羅令人法故，四爲令聖教轉增盛故，五爲遮防難存活故。清淨故者，謂阿羅漢已得極清淨故，於彼小及隨小所有學處皆爲止息。防破壞故者，謂於僧中一分茲芻於有犯中生無犯想，於無犯中生有犯想，一分茲芻於有犯中生有犯想，無犯中生無犯想，由此發起門訟違諍。爲欲止息此諍事故，僧衆和合，白四羯磨，於小隨小學處皆共止息。爲引廣大義利有情入正法者，謂有族姓高貴有情，於聖教中多有所作，僧遇彼人無別方便可令人法，爲欲引接令得入故，僧衆和合於小隨小所有學處皆爲止息。爲令聖教轉增盛者，謂於末劫諍劫穢劫正現前時，無量有情於小隨小衆多學處不樂修學，未入法者不欲趣入，已入法者復欲離散，由此聖教漸漸衰退不得增盛。由此因緣，僧衆和合，爲令聖教得增盛故，白四羯磨，於小隨小所有學處皆爲止息。爲欲遮防難存活者，謂於末劫

由小隨小諸學處故令諸苾芻難可存活，爲欲息此難存活事，僧衆和合白四羯磨，止息學處，凡此所說皆謂遮罪因事因地因人因時捨小全大，通可開禁，通可止息，於出離甚深中，明言遮戒之可廢立。聖言明載，大義昭垂，方今世變危急之秋，僧制敗壞之際，戒律廢弛至於極點，然非創新，無以守舊。非變通，無以應時。誠不得不大加革易者也。雖然，欲事變革，必一本如來本願，要以防止惡行，防止欲行，少欲知足，維持生存，勤修道業之諸大原則爲根本。而不可流俗化，西洋化。至逢迎潮流，發展情慾，捨佛敎出世解脫之宗旨失軌，範人天之精神。故必戒律精嚴，操行峻潔之苾芻，始足言革舊圖新之事業。否則腐化之不足益之，以俗化洋化，直等於亡敎滅法而已。宏慈實踐躬行之士，尙其勉哉！尙其慎哉！

瑜伽說戒，最極宏深。本地抉擇，及攝事分，極多妙義。有意冥集，單成一書，合之戒本，以便修學。誠長夜之明炬，律藏之津梁也。此非專書，故不詳載。

### 根律儀等第三

諸持戒者有四勝行，資長戒行，令無所犯，令得圓滿，令得清淨，謂根律儀，食知量，初夜後夜常勤修習，恬寤瑜伽，及正知住。今從瑜伽大論，節錄於下，爲戒行眷屬第二。

云何根律儀？謂即依此尸羅律儀，守護正念，修常委念，以念防心。行平等位，眼見色已而不取相，不取隨好，恐依是處由不修習眼根律儀防護而住，其心漏泄所有貪憂惡不善法，故即於彼修律儀行。如是行者耳聞聲已，鼻嗅香已，舌嘗味已，身觸覺已，意了法已，而不取相，不取隨好，恐依是處由不修習意根律儀防護而住，其心漏泄所有貪憂惡不善法，故即於彼修律儀行，防護意根，依於意根修律儀行。是名根律儀。

大論於此有別詳釋，具如聲聞地。今略釋者，尸羅律儀在防惡行及諸欲行。吾人既知惡行欲行當戒禁已，故應勤修尸羅令無所犯。設有所犯，急應懺悔。然事事禁制於事後，孰若預防於事先。根律儀者，即預防於事先之道也。蓋不善諸法，雖蓄勢力於



內心，而必境界現前，諸根觸對，心乃得起。心起於境，不正了知，取相隨好，然後發起貪憂惡不善法。故設根境不對，心不得生，則自無有貪憂不善法起。然修行者不能絕視聽嗅思想，毀滅諸根之用，如土石枯槁，故但應於諸根修律儀耳。是謂根律儀。根律儀者，謂眼之視色，耳之聽聲，乃至意之了法，不妄不愚，視聽言動皆合律儀，故名根律儀也。云何不妄不愚？謂不取其相，不取隨好相也者，諸法之自相。隨好者，其差別相也。如有痴人，目見人影，執爲是鬼，是謂取相，以執實有此物也。既執爲鬼，更起分別，謂是鬼者，能殺人害人，有其可懼可怖之用焉，是謂取隨好。又如目睹幻影，或畫相中諸美女人，便執爲實有美人，是謂取相。更執此女人者，是其可愛，可悅，可染，可着等，是爲取隨好。他如看小說者，於諸艷情，神迷顛倒，作邪夢者，損失精血，無相無好，取則成相，取便成好。吾人白日邪視淫聽，不如理思，所取相好，亦如夢耳。而執爲有實相焉，有實隨好焉，因是而生起種種貪憂惡不善法，非愚妄而何？如是愚妄，謂不律儀。故修根律儀者，目無邪見，耳無淫聽，乃至意無不如理思，於諸色聲香味觸法，不取其相，不取隨好，清

淨淡泊，心行平等，安住上捨。終日視，而目不亂；終日聽，而耳不昏；終日思，而意無邪。老子曰：五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂。縱耳目，逐外境，自然之勢也。孔子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。視聽言動皆由乎禮，根律儀之謂也。修根律儀，視聽不妄，故於外境不邪分別。邪執不起，故無貪憂。貪憂無故，不起惡不善法。貪憂惡不善法不起，故不犯尸羅。不犯尸羅，戒行清淨，此所以持戒者，貴先事預防，謹視聽於機先，使自不犯也。此中所云恐心漏泄，所有貪憂惡不善法者，貪憂謂煩惱，惡不善法謂惡業，於可愛境生起於貪，於不可愛境生起於憂，或貪求不得生起於憂，由貪憂故生起惡不善法。又貪憂即諸欲行，惡不善法即諸惡行也。云漏泄者，謂種子固有，隨逐境生，以根爲門。不善防護此根門故，即便由心漏泄。所有貪憂等種而起現行，故云漏泄。由根律儀防護根門故，令貪憂等不得漏泄。孔子曰：君子之道辟則坊，與禮以坊德，刑以坊淫，命以坊欲。律儀之用，與禮同也。

已知根律儀之用在密護防守根門，令不生起貪憂惡法。然不知誰密護防守之

耶？曰：是爲正念。言正念者，依於聖教正理，尸羅律儀由聞思修所起之念。念於律儀，明記不忘，繫念不捨，故名爲念。恆修此念，無有間斷，名修常念。委細審念，令無疏懈，名修委念。以念防心者，念繫其心，令行律儀，心卽不得異緣非禮，由是卽無不善心生，故名以念防心。儒書有言：是故君子戒愼夫其所不睹，恐懼夫其所不聞。又曰：十目所視，十手所指，其嚴乎！是卽以念防心之功也。行平等位者，謂由念故，心住律儀，故無貪嗔諸不善法。於境無取，無下無高，喜怒哀樂之未發，好樂恐怖之兩忘，故能令心行平等位。此靜存功夫也。眼見色已而不取相，不取隨好，恐依是處由不修習眼根律儀防護而住，其心漏泄所有貪憂惡不善法，故卽於彼修律儀行，防護眼根，依於眼根修律儀行等者，此動察之功夫也。由心得防護行平等位，故能眼見色已，不取其相，不取隨好。設緣境時，心有走作而取於相，及取隨好，令心流漏，卽當由念，急起防護，攝斂其根，修根律儀。禪家所謂如牛食草，急引其鼻者是也。耳聞聲等，一切如是。蓋正念常住，心卽有主。由心有主，卽不馳散取境，漏泄所有惡不善法。此儒者欲正其心，先誠其意之功也。

如是已略釋根律儀，欲求其詳，當讀大論。此根律儀略有二種：謂思擇力所攝，及修習力所攝。思擇力所攝根律儀，於境界深見過患，伏煩惱纏。修習力所攝律儀，能除遣斷滅境界所起一切過患，能斷煩惱隨眠。

云何於食知量？謂彼如是守諸根已，以正思擇食於所食，不爲倡蕩，不爲憍逸，不爲飾好，不爲端嚴食於所食，然食所食，爲身安住，爲暫支持，爲除飢渴，爲攝梵行，爲斷故受，爲令新受當不更生，爲當存養力樂無罪安隱而住。如是名爲於食知量。

此中詳義，如大論釋。今略釋者，一切有情皆依食住，欲界有情更依段食，苟無所食，身便飢羸，乃至夭歿。故無有情不求食者。卽此飲食之求，爲人生第一大欲，因爲人生所必需故。然以需要之重，故欲求之切。欲求既切，故愛着甚深。愛着既深，故過患轉重，爲害有情亦無已也。過患奈何？謂諸有情，於食受用有諸過患，於食追求有諸過患。受用過患者，謂於食過多，於食匪宜，則能令身生諸疾病，亦令其心昏沈悶重無所堪。

能。更其甚者，有因飲食致人於死亡者也。此受用過患也。追求過患有其多種，一者積集所作，二者防護所作，三者壞親愛所作，四者無厭足所作，五者不自在所作，六者惡行所作。積集所作者，謂人爲積集飲食財物故，春夏秋冬，四時勞苦，營務操作，備受艱辛，然後於食乃得積集。防護所作者，謂既得食已，殷勤保護，或畏盜賊暴君，規奪征斂，或畏天災時至，火水焚漂，或自作惡業，傾覆家產，如是等等，皆能令人憂悲苦惱恐怖愁憂。壞親愛所作者，謂諸有情爲食因緣多起鬥諍，父母子女兄弟朋友每爲飲食互相非毀，失其親愛，至餘非親爲食因緣互相侵掠，乃常有事。人羣紛擾，食爲因也。（此中食言通指飲食財富等，凡可致食，皆食因緣也。）於食無厭所作過患者，謂如財閥軍閥，資本主義，帝國主義者，雖已積財無量，身家衣食受用不盡，而復貪欲逐逐，無有厭足，由無厭足，故起爭鬥，陰謀不足，繼以刀兵，殺人流血之禍，繼飢寒凍餒而層出不窮，使世界荆棘，人不聊生，皆由彼少數人於食於財無有厭足之過也。於食不自在所作過患者，謂諸僕使兵役，及爲盜賊者，爲求食故，以身命爲犧牲，奔走於戰爭之場，出

入於危險之地，一飽不足，死傷隨之，受極大苦。惡行所作過患者，謂諸有情爲貪求食物故，作諸不善業，佃漁屠殺，賭博欺騙，劫奪偷盜，陰謀侵略，乃至戰亂相循等。生造惡業，死墮三途，劍樹刀山，烱銅火池，受極重苦。如是等等，皆爲有情於食追求所作過患。由是可知，凡飲食者，爲諸有情所不可離，亦令有情備受衆苦。故修行者，於食食時，當正思擇，應當如何食所食耶？曰：當如服藥而食所食。云服藥者，藥爲除病，明知有毒，而強服之。但求除病，非貪甘美。病除藥止，適量而已。食之於人，亦復如是。雖非可愛，有諸過失，然爲除飢羸死亡病故，而強食之。適量而止，不起貪著，不起追求，更不造作諸不正業，以求所食。更應思惟，我食食已，若但令除飢羸等苦，身得住故，而便無事，則是痴人，同於猪狗，於自於他都無所益。故我食已，更當修習種種梵行，求自出離。報施主恩，當思施主，以其辛苦所得之食，以之食我，故我必勤修梵行，造諸功德，令施我者，得大果利。佛告阿難，衆生一粒粟，重如須彌山，徒食不修道，披毛戴角還，甚言食之不易也。（此中施主，不必親手布施財物，乃名施主，人羣相依，父母師長，兄弟朋友長養扶持，

乃至社會彼此互助皆有交施之恩義存焉耳。如是思擇食所食者，不爲倡蕩，不爲僑逸，不爲飾好，不爲端嚴，食於所食，不爲倡蕩者，不爲淫欲，食所食故。不爲僑逸，飾好端嚴，食所食者，非爲勇武少壯，身形健美以矜誇於人而食所食故。但爲爲身安住，爲暫支持，爲除飢渴，爲攝梵行，爲斷故受，爲令新受當不更生，爲當存養力樂無罪安隱，而住食於所食。此中爲攝梵行者，大論云：謂如其量，受諸飲食，由是因緣修善品者，飲食已後，身無沈重，有所堪能，堪任修斷，令心速疾得三摩地，令人出息無有艱難，令心不爲惛沈睡眠之所纏擾，由是速疾有力有能，得所未得，觸所未觸，證所未證，是爲爲攝梵行受諸飲食。爲斷故受者，謂由過去食不知量，食所匪宜，不消而食，由是因緣生多疾病，所謂疥癩皰漿癩等，由此發生極重苦惱不可意受，爲欲斷除此諸疾病及衆苦故，受諸良藥，及好飲食，令病得瘥，故受永斷。爲令新受當不更生者，由現在世安樂無病氣力具足，不非量食，不食匪宜，非不消食，令於身中不生一切疾病衆苦。爲當存養力樂無罪安隱而住受諸飲食者，謂飲食已，壽命得存，是名存養。若除飢羸，是名有

力。若斷故受新受不生，是名爲樂。若以正法追求飲食不染不愛亦不耽嗜饕餮迷悶，堅執滷著而受用之，是名無罪。身無沈重，有所堪能，堪任修斷等，是名安隱而住。如是食者，不受飲食所作種種過患，而能受用飲食所生種種利益。如是名爲於食知量。如是於食知量有四功德：一者攝受對治，謂由正思擇食於所食，由是因緣對治一切受用追求過患故。二者遠離欲樂行邊，謂不爲倡蕩不爲憍逸不爲飾好不爲端嚴食於所食故。三者遠離自苦行邊，爲除飢渴，爲斷故受，爲令新受當不更生，爲當存養若力。若樂食所食故。四者攝受梵行，爲攝梵行，爲得無罪安隱而住食所食故。戒定慧等諸清淨行，總名梵行。

云何初夜後夜常勤修習憍寤瑜伽？謂彼如是食知量已，於晝日分經行宴坐二種威儀從順障法淨修其心，於初夜分經行宴坐二種威儀從順障法淨修其心。過此分已，出住處外，洗濯其足，右脇而臥，重累其足，住光明想，正念正知，思惟起想，巧便而



臥。於後夜分，速急憫寤，經行宴坐二種威儀，從願障法淨修其心。如是名爲初夜後夜常勤修習憫寤瑜伽。

此中義者，自從日出以至日沒爲晝日分。一夜四分，除中二分，初爲夜初分，末爲夜後分。修行者一日一夜二十四小時中，白日十二小時，夜初分三小時，夜後分三小時，共十八小時，經行宴坐，但以夜中二分安息睡眠。（或夜三分各四小時，但以四小時安息睡眠耳。）言經行者，謂於廣長稱其度量（二十步，或四十五步以上。）一地，方所謂清淨無擾，無烈日烈風處，攝心正念，始從西方不緩不急安步東行，既至東已轉身西面，端立須臾，如前復行如是往復是名經行。言宴坐者，謂如有一或於大牀，或小繩牀，或草葉座，結跏趺坐，端身正願，安住背念。（安住背念者，正念住心，背散亂故。或念趨涅槃，背生死故。名爲背念。安住此念，名爲安住背念。）是名宴坐。言從願障法淨修其心者，此中言障，謂卽五蓋。一者貪欲蓋，二者瞋恚蓋，三者憒沈睡眠蓋，四者掉舉惡作蓋，五者疑蓋。能令善品不得顯了是蓋義，覆蔽其心，障諸善品，令不轉故，此說

爲障。順障法者，謂淨妙相，順生貪欲障。瞋恚相，順生瞋恚障。黑闇相，順生惛沈睡眠障。親屬國土不死，尋思追憶昔時笑戲喜樂承事，順生掉舉惡作障。於過去世我爲曾有，爲曾無耶，等三世不如理作意思，惟，順生疑障。從順障法淨修其心者，謂修對治障及能引障法，令心不爲諸障所障，得清淨故。於經行時，從幾障法淨修其心？云何從彼淨修其心？答，從惛沈睡眠蓋，及能引惛沈睡眠障法淨修其心。爲除彼故，於光明相，善巧精懇，善取善思，善了善達，以有明俱心，及有光俱心，或於屏處，或於露處，往返經行，於經行時隨緣一種淨妙境界，極善示現，勸導讚勵，慶慰其心；謂或念佛，或法，或僧，或戒，或捨，或復念天；或於宣說惛沈睡眠過患相應所有正法，聽聞受持，讀誦思惟，稱量觀察；或觀方隅，或瞻星月諸宿道度，或以冷水洗灑面目；由是惛沈睡眠纏蓋未生，不生已除遣，心得清淨。於宴坐時從四障法淨修其心，謂貪欲，瞋恚，掉舉惡作，疑蓋，及能引彼法淨修其心。爲令已生貪欲纏蓋速除遣故，爲令未生極遠離故，結跏趺坐，端正願，安住背念，或觀青瘀，或觀膿爛，或觀變壞降脹食噉血塗，乃至骨鎖，或於隨一賢

善定相作意思惟，或於宣說貪欲過患相應正法聽聞受持尋思通達宴坐思惟。由是因緣，貪欲纏蓋未生不生，已生除遣，心得清淨。於瞋恚蓋法有差別者，謂如是宴坐，以慈俱心，無怨無敵，無損無惱，廣大無量，極善修習，普於一方發起勝解，具足安住。如是第二第三第四上下旁布普徧一切無邊世界發起勝解具足安住。餘如前說。於掉舉惡作蓋法有差別者，謂宴坐時，令心內住，成辦一趣，得三摩地。餘如前說。於疑蓋法有差別者，於宴坐時，於過去世非不如理作意思惟；於未來世，於現在世，非不如理作意思惟；我於過去爲曾有耶？爲曾無耶？爲曾何有？云何曾有耶？我於未來爲當何有？云何當有？我於現在爲何所有？云何而有？今此有情從何而來，於此殞歿當往何所？於如是等，不如正理作意思惟，一切遠離。如理思惟去來今世，唯見有法，唯見有事，知有爲有，知無爲無，唯觀有因，唯觀有果，於實無事不增不益，於實有事不毀不謗，於其實有了知實有，謂於無常苦空無我一切法中了知無常苦空無我。以能如是如理思惟，便於佛所無惑無疑，於法於僧於苦於集於滅於道於因於果無惑無疑。由是因緣，疑蓋便

遣，心得清淨。是謂於宴坐時從順障法淨修其心。

如是已說由法增上從順障法淨修其心，復有由自增上及世增上從順障法淨修其心。自增上者，隨其何蓋現在前時，便自了知此爲非法，不堅執著，深自羞恥，速疾棄捨，撥遣變吐。世增上者，思爲大師訶責，世人輕毀，便於彼蓋未生不生，生已棄捨。

如是已說經行宴坐從順障法淨修其心，是晝日分，初夜分，後夜分事。於夜中分，爲息勞倦長養大種，令身增益轉有勢力，修善無倦故，如法寢臥，所謂出住處外，洗濯其足，右脇而臥，重累其足，住光明想，正念正知思惟起想，巧便而臥。右脇臥者，與獅子王法相似故。如是臥時，身無掉亂，念無忘失，睡不極重，不見惡夢。住光明想者，緣念光明，令雖寢臥心不憒闇故。正念而臥者，於所習善法，常念不忘，乃至睡夢亦常隨轉，常得好夢善心眠故。正知而臥者，能正覺了一切染法，速疾棄捨諸煩惱故。思惟起想巧便而臥者，謂以精進策勵其心，然後寢臥，於寢臥時時覺寤，如林野鹿，不應一切縱放其心，更當發起如是願心，諸佛所示一切善法，應當精勤離諸懶惰，至明清旦倍當

發起精進加行，如是臥者，能不染著睡眠，起不過時，勤修善法。諸修行者，由能如是住光明想，正念，正知，思惟起想，巧便臥故，令於起時，身有堪能，應時而起，非爲上品昏沈睡眠纏所制伏，令將起時，闇鈍薄弱懶惰懈怠。由無如是闇鈍薄弱懶惰懈怠，暫作意時，無有艱難，速疾能起。從諸障法，淨修其心，是故說言，於夜後分，速疾憍寤經行宴坐，從順障法淨修其心。

此常勤修習憍寤瑜伽有四種所作：一者乃至憍寤常不捨離所修善品，無間常委修善法中勇猛精進。二者以時而臥，不以非時。三者無染汙心而習睡眠，非染汙心。四者以時憍寤，起不過時，如右當知。

復次，云憍寤瑜伽者，云何憍寤，云何瑜伽？遠離沈眠，故名憍寤。對治蓋障，如理修行，令心清淨，故名瑜伽。一切有情沈迷昏醉，雖在白日猶同睡眠，起貪嗔癡掉舉惡作，造諸惡業，耽著五欲，不入聖道，是故修習憍寤瑜伽。初中後夜常勤修習憍寤瑜伽，於夜中分爲息勞倦，雖入睡眠，猶復住光明想，正念，正知，思惟起想，而入睡眠，令離染汙。

以時憇寤。佛說生死爲長夜。爲求正知，故修勝行。諸修行者焉得而不精勤修習憇寤瑜伽？

云何名爲正知而住？謂彼如是常勤修習憇寤瑜伽已，若往，若還，正知而住，若觀，若瞻，正知而住，若屈，若伸，正知而住，持僧伽氈及以衣鉢，正知而住，若食，若飲，若噉，若嘗，正知而住，若行，若住，若坐，若臥，正知而住，於憇寤時，正知而住，若語，若默，正知而住，於解勞睡時，正知而住，如是名爲正知而住。

於諸善品先未趣入，心興加行，如理作意，俱行妙慧，說名正知。卽此正知，行時住時，一切成辦，無所減少，如是名爲正知而住。言行時者，謂往，還，觀，瞻，屈，伸，持僧伽氈，持衣，持鉢，食，飲，噉，嘗，是謂行時。行住，坐，臥，勤習憇寤，若語，若默，若解勞睡，是謂住時。往詣聚落，家屬，道場等處，是名爲往。從彼處還，是名爲還。所言往還，正知而住者，謂於自往，正知我往，及於自還，正知我還，於所應往，及非所往，能正了知，於所應還，及非所還，能

正了知於應時往，及非時往，能正了知於應還時，及非還時，能正了知於其如是如是應往，及不應往，能正了知於其如是如是應還，及不應還，能正了知是名正知。由彼成就此正知故，自知而往，自知而還，往所應往非非所往，還所應還非非所還，以時往還不以非時，如其色類動止軌則禮式威儀應往應還，如是而往如是而還，如是名爲若往若還正知而往如是往還正知而往，總有四義：一者往還自性，二者往還處所，三者往還時節，四者往還威儀。往還如是，瞻，瞻，屈，伸，乃至於解勞睡，一切如是各有四義。謂能正知解於勞睡，於應解勞睡處而解勞睡，於應解勞睡時而解勞睡，正住威儀而解勞睡，是謂若觀若瞻乃至解於勞睡正知而往。此中觀瞻義者，先無覺慧先無功用先無欲樂而見衆色，是爲觀，覺慧功用欲樂爲先，眼見衆色，是爲瞻。屈伸義者，謂手足支節屈伸行動。持僧伽胝及衣鉢者，大衣名僧伽胝，中衣下衣名衣，被服用能正將護名持。或鐵或瓦乞食應器說名爲鉢，現充受用能正將護說名爲持。食飲噉嘗者，受用飲食總名爲食，食咽衆食名噉，咀嚼諸味名嘗，飲諸水汁湯漿名飲。行住坐臥等義者，

行謂經行，或復往詣同法者所，或涉道路等，總說爲行。住經行處，住諸同法諸尊長前，是名爲住。宴坐爲坐。右脅疊足巧便而臥，說名爲臥。經行宴坐，從順障法淨修，其心是名惜寤。於未受法，正受正習，讀誦經頌，爲他廣說，與同法者語言談論，慶慰勸勵，或求資具，如是等類，說名爲語。隨所聞習，獨處思惟，觀察其義，或處靜室，令心內住等，住安住，近住，調伏，寂靜，最極寂靜，一趣等持，或復於彼毗鉢舍那修瑜伽行，如是等類，說名爲默。於炎暑時，或爲熱逼，或爲劬勞，便以疲倦，非時憎寐，樂著睡眠，爲解勞倦，暫應寢息，名解勞睡。

復次，如是正知而住，云何次第？爲顯何事？謂如有一依止，如是村邑聚落亭邏而住，作是思惟：我今應往，如是村邑聚落亭邏，巡行乞食，如是乞已，出還本處。又於如是村邑等中，或有居家，我不應往。何等居家？謂唱令家，或沽酒家，或姪女家，或國王家，或旃荼羅羯恥那家，或復有家一向誹謗，不可迴轉。或有居家，我所應往，謂刹帝利大族姓家，或婆羅門大族姓家，或諸居士大族姓家，或僚佐家，或饒財家，或長者家，或商主



家。又有居家我雖應往，不應太早太晚而往。若施主家有遠務時亦不應往。若戲樂時，若有營構嚴飾時，若爲世間弊穢法時，若忿競時亦不應往。又如所往如是應往，不與暴亂惡象俱行，不與暴亂衆車惡馬惡牛惡狗而共同行，不入鬧叢，不蹈棘刺，不踰垣牆，不越坑壑，不墮山崖，不溺深水，不履糞穢。應隨月喻往施主家，具足慙愧，遠離憍傲，盪滌身心，不求利養，不希恭敬，如自獲得所有利善心生喜悅，如是於他所得利養心亦喜悅，不自高舉，不輕懷他，心懷哀愍。又應如是自持其心，往施主家，豈有出家往詣他所要望他施，非不惠施，廣說乃至要當速疾而非遲緩。又作是心：我於今假往施主家所受施物應知其量。又我不應利養因緣矯詐虛誑現惑亂相，以利求利。得利養已，無染無愛，亦不耽嗜饜養迷悶堅執洩著而受用之。復於已往或正往時，觀見衆色，於此衆色一分應觀，或有一分所不應觀，於不應觀所有衆色，當攝其眼，善護諸根。於所應觀所有衆色，應善住念而正觀察。何色類色所不應觀，謂諸伎樂，戲笑，歡娛，或餘遊戲所作歌舞音樂等事，如是復有母邑殊勝，幼少盛年，美妙形色。或復有餘所見衆色，

能壞梵行，能障梵行，能令種種諸惡不善尋思現行，如是色類所有衆色不應觀視。何色類色是所應觀？謂諸所有衰老朽邁上氣者身，偈儻憑杖戰掉者身，或諸疾苦重病者身，脚腫手腫腹腫面腫膚色萎黃瘡癬疥癩衆苦逼迫，身形委頓，身形洪爛，諸根闇鈍，或有天喪死經一日或經二日或經七日，被諸烏鵲餓狗鷄鴉狐狼野干種種暴惡傍生禽獸之所食噉，或命終已出置高牀，上施幃帳，前後大衆或哀或哭，以其灰土塵坌身髮，生愁生苦，生悲生怨，生憂生惱，如是等類所有衆色我應觀察。觀是衆色，能順梵行，能攝梵行，能令諸善尋思現行。不應搖身，搖臂，搖頭，蹠躑，攜手，叉腰，竦肩，入施主家。不應輒坐所不許座。不應不審觀座而坐。不應放縱一切身分。不應翹足，不應交足，不大狹足，不太廣足，端嚴而坐。不應開紐，不軒不磔，亦不褻張，而被法服。所服法衣，并皆齊整，不高不下。不如象鼻，非如多羅樹間房穗，非如龍首，非如豆搏，而被法服。不應持鉢預就其食，不應持鉢在飲食上，不應置鉢在雜穢處，若坑澗處，若崖岸處。又應次第受用飲食。不應以飯覆羹臠上，不以羹臠覆其飯上，不應饕餮受諸飲食，不應嫌恨。

受諸飲食，不太麤食，不太細食，不應圓搏食，不應舐鉢，不振手食，不振足食，不應齧斷而食其食。從施主家還歸住處，於晝夜分在自別人所經行處往還經行，非於他處，非不委處，非不恣處，非不與處，而輒經行。非身劬勞，非身疲倦，非心掉舉所制伏時而習經行。爲修善品，爲善思惟，內攝諸根，心不外亂，而習經行。不太馳速，不太躁動，亦非一向專事往來而習經行。時時進步，時時停住，而習經行。如是於自所居住處，自院自房，自別人處，僧分與處，非於他處，非不委處，非不恣處，習經行已，復於大牀，或小繩牀，或草葉座，或尼師壇，或阿練若，樹下冢間，或空閒室，結跏趺坐，端身正願，安住背念，而習宴坐。於夜中分如法寢息，於晝日分及夜初分修諸善品，不應太急。如是寢時，應如前說，住光明想，正念，正知思惟起想。於夜後分速急偕寤。或於語論，或於讀誦勤修加行。或爲修斷，閒居宴默思惟法時，應當遠離順世典籍綺字綺句綺飾文詞能引無義，不能令證神通等覺究竟涅槃。復於如來所說正法，最極甚深相似甚深，空性相應，隨順緣性及諸緣起，殷重無間善攝善受令堅令住，令無失壞。爲成正行，不爲利養恭敬稱

譽。又於是法，言善通利，慧善觀察，於誼雜衆不樂習近，不樂多業，不樂多言。於時時間安住正念，與諸有智同梵行者，語言談論共相慶慰，樂興請問，樂求諸善，無違淨心，言詞稱量，言詞合理，言詞正直，言詞寂靜，樂勤爲他宣說正法。又應宴默於惡不善所有，尋思不樂尋思，又於非理所有諸法不樂思惟。於自己所證，離增上慢，於少下劣差別證中不生喜足，於上所證中無退屈，善能遠離不正思處，時時修習止觀瑜伽，樂斷樂修無間修習殷重修習。又於熱分極炎暑時，勇猛策勵發勤精進，隨作一種所應作事，勞倦因緣，遂於非時發起惛睡，爲此義故暫應寢息，欲令惛睡疾除，勿經久時，損減善品障礙善品，於寢息時或關閉門，或令苾芻在傍看守，或毗奈耶隱密軌則，以衣蔽身，在深隱處，須臾寢息，令諸勞睡皆悉除遣。如是名爲正知而住先後次第。

復次，正知而住有四種業。謂初依彼行業住業起如是業。卽於彼業，安守正念，不放逸住。當知此業正念所攝，不放逸攝。若於是事是處是時如量如理如其品類所應作者，卽於此事此處此時如理如量，如其品類正知而作。彼由如是正知作故，於現法

中無罪無犯無有惡作，無變無悔。於當來世亦無有罪，身壞已後不墮惡趣，不生一切那落迦中。爲得未得，積習資糧，是爲正知而住所有作業。正念不放逸故，作所應作故，現役無罪故，積習資糧故，共爲四。

諸修行者，以自他圓滿善法欲樂爲先，依止禁戒，密護根門，於食知量，常修惜寤，正知住已，更以親近善友，聽聞正法，思擇正法，遠離諸障，修行惠施，沙門莊嚴，諸種功德，皆成辦故，便能成辦世出世道二種資糧，速得定慧，成就解脫，具如大論聲聞地廣說。諸有志者，可自求之。此戒律儀根律儀等，戒及眷屬，總名增上戒學。由於心學慧學俱增上故，得增上名。戒不精嚴，無能求定，况能得慧，及得解脫。故修行者，應無放逸，精勤修行。

#### 淨行第四

諸修行者，已能安住淨戒，修習圓滿增上戒者，當更進修增上心學。於中最初修

## 五淨行。

云何增上心學？何故心學先五淨行？何等名爲五種淨行？如何修習五種淨行耶？言心學者，心謂有情所有心識，一切煩惱及諸善法共所依止，以皆是心相應行故。此心由與煩惱俱故，便爾沈迷顛倒，馳散奔流，造諸惡業，受諸苦果。由與善法相應起故，便能如理修習世出世間一切正道，得彼道果。世間善業謂十善，四禪，四無色定等。出世間正道，謂卽無漏善業，出世定慧等。故求出世道者，不但嚴守淨戒遠離惡業，修正身行便已成辦，必更伏除心中所有煩惱，令得清淨鮮白，純一無動，不爲煩惱之所間雜，然後乃能成就世出世道。如是伏除煩惱，令心清白之學，是爲心學。戒學從行爲上禁制，故名戒學。心學從心上調治，故名心學。心行既得調治，純一無動已，便於智慧而得增上，令彼生長，故名增上心學。此心所以能得純一無動者，必由定力而後得成。又卽此純一無動之境，名爲定境。是故心學，通名定學。然求定者，爲求心行純一伏除煩惱也。卽此伏除之功，調治之用，非唯依定，蓋必止觀並用，功行乃成，故但言定，因

行不具。心行純一清白無動者，不唯得定，亦發通慧。故但言定，果用不圓。故瑜伽諸論，通名增上心學。因既眩於止觀，果復通於通慧，而伏除煩惱，訓練心行之意，尤重焉。此增上心學之義也。

吾人既知增上心學之用，在伏除煩惱，訓練心行。則不可不先從有情之最難調伏，急須調伏處，先行調治。難調伏者，得調伏已，則餘易調伏者，自調伏矣。急須調伏者，既得調伏，則餘所不急者，徐就調伏矣。故調伏之功，有先後次第焉。何等心最難調伏，急須調伏？曰：此隨有情心行各有不同，故所調伏先後各異。謂諸有情，有貪行者，有瞋行者，有癡行者，有慢行者，有尋思行者，有等分行者，有薄塵行者，七種不同，故調伏之功，亦各類有異。謂貪行者，當先治其貪，瞋行者，當先治其瞋，癡行者，當先治其癡，慢行者，當先治其慢，尋思行者，當先治其尋思，由是因緣，說五淨行。等分行，薄塵行者，以諸煩惱無偏勝故，勢微薄故，隨以何法而施對治，皆無不可，故不更立六七淨行。

何謂七種行？何謂五淨行？

七種行中言貪行等者，謂彼有情雖具諸煩惱行，而貪行增上，勢力獨盛；由是因緣，彼諸有情，常由貪行起諸業用，一切作業，無非貪者。卽此貪行，又能於餘煩惱爲導，爲將，謂由貪故，起癡慢等。或由此貪，伏餘煩惱，謂彼有情貪行增故，嗔行反減。由是說彼，爲貪行有情。嗔行增上，勢力獨盛，名嗔行有情。癡行增上，勢力獨盛，名癡行有情。慢行，尋思行，亦爾。於五種煩惱行無獨盛故，非猛利故，而於彼法未能厭壞，修習對治，故隨所緣平等生起，故名等分行有情。已得修治一切煩惱，勢力微薄，故名薄塵行有情。由是已知貪行有情等得名所由。云何應知貪行有情等所有諸相？

一貪行有情所有行相者：謂彼有情，於諸微劣可愛事中，尙能生起最極厚重上品貪纏，何況中品上品境界？又此貪纏住在身中，終久相續，長時隨縛。由貪纏故，爲可愛法之所制伏，不能制伏彼可愛法。諸根悅懌，諸根不彊，亦不羸遑。爲性不好以惡身語損惱於他。難使遠離，難使厭患。下劣勝解，事業堅牢，禁戒久固，能忍能受。於資生具，爲性耽染，深生愛重。多喜多悅，遠離頻蹙，舒顏平視，含笑先言。是名貪行者相。



二嗔行者相：彼於微劣所憎事中，尙能發起，最極厚重，上品嗔纏。况於中品上品境界？又此嗔纏住身，經久相續，長時隨縛。由此嗔纏，爲可憎法之所制伏，不能制伏彼可憎法。諸根枯槁，諸根剛彊，疏澀蟲燥，爲性好以惡身語業，損惱於他，易令遠離，易令厭患。凶暴強口，形相稜層。無多勝解，事業不堅，事業不固，禁戒不堅，禁戒不固，不忍不受。多憂多惱，性好違背。所取不順，性多愁感。性好蟲言，多懷嫌恨，意樂慘烈，悖惡尤蛆，好相拒對。得少言語，多恚多憤，憔悴而住。喜生忿怒，眉面頻蹙，恆不舒顏，邪睛下視，於他利樂多憎多嫉。如是等類，是嗔行者相。

三癡行者相：彼於微劣所愚事中，尙能生起最極厚重上品癡纏。何况中品上品境界！又彼癡纏住身，經久相續，長時隨縛。由此癡纏，爲可癡法之所制伏，不能制伏彼可癡法。諸根闇鈍，愚昧羸劣。身業慢緩，語業慢緩。惡思所思，惡說所說，惡作所作。懶惰懈怠，起不圓滿。詞辯薄弱，性不聰敏，念多忘失，不正知住，所取左僻。難使遠離，難使厭患。下劣勝解，頑駘瘖瘡，以手代言。無有能力領解善說惡說法義。緣所牽纏，他所引奪。

他所策使。如是等類，是癡行者相。

四慢行者相：謂彼有情於彼微劣所慢事中，尙能生起最極厚重上品慢纏，何況中品上品境界！又彼慢纏住身，經久相續，長時隨縛。由慢纏故，爲可慢法之所制伏，不能制伏彼可慢法。諸根掉動，高舉散亂，勤樂嚴身。語尙高大，不樂謙下。於父母眷屬師長不能時時如法承事。多懷驕傲，不能以身禮敬訊問，合掌迎逆，修和敬業。自高自舉，陵懷他人。樂着利養恭敬，世間稱譽聲頌。所爲輕舉，喜作嘲調。難使遠離，難使厭患。廣大勝解，微劣慈悲。計我有情命者養者補特伽羅生者等見多分上品。多怨多恨。如是等類，是慢行者相。

五尋思行者相：謂彼有情，於諸微劣所尋思事，尙能發起最極厚重上品尋思纏。何況中品上品境界！彼尋思纏住身，經久相續，長時隨縛。由此纏故，爲尋思法之所制伏，不能制伏可尋思法。諸根不住，飄舉掉動，及以散亂，身業誤失。難使遠離，難使厭患。喜爲戲論，樂着戲論。多惑多疑，多懷樂欲。禁戒不堅，禁戒不定。事業不堅，事業不定。多

懷恐慮。念多忘失。不樂遠離。多樂散動。於諸世間種種妙事。貪欲隨流。翹勤無障。起發圓滿。如是等類。是尋思行者相。

六等分行者相：謂彼有情如貪瞋癡等行者相所有諸行。一切具有。然彼行相。非上非勝。如貪等行隨所遇緣有其差別。施設此行與彼相似。

七薄塵行者相：謂彼有情無有重障。最初清淨。資糧已具。多清淨信。成就聰慧。具諸福德。具諸功德。（無重障者。謂無三障。業障。煩惱障。異熟障。五無間業。及諸故思。尤重諸業。彼異熟果若成熟時。能障正道。令不生起。是名業障。猛利煩惱。長時煩惱。於現法中。雖以種種淨行所緣不能令淨。名煩惱障。若所生處無有聖道。於彼處異熟果生。或所生處雖有聖道。於彼中生。而驍駘愚鈍。盲瞽瘡癩。無有能力了解善說惡說法義。是名異熟障。）於前所說貪等行相。已得清淨。

言五淨行者：謂不淨行。慈愍行。緣起行。界差別行。阿那波那念行。諸佛菩薩。爲令貪等行者厭患對治貪等行故。說於五種淨行所緣。以是爲境。令諸行者安置心行於

五境中，於彼觀察，審諦思惟，由是修習長時相續，便於可貪諸境生於遠離，由是貪等諸行漸得清淨。由此五種所緣，能淨貪等心行故，名五淨行。

云何修習五淨行者，謂諸貪行者修不淨行，令貪清淨。諸瞋行者，修慈愍行，令瞋清淨。諸癡行者，修緣起行，令癡清淨。諸慢行者，修界差別行，令慢清淨。諸尋思行者，修阿那波那念行，令尋思行而得清淨。諸貪行者，必修不淨行，乃能令貪得清淨，非修慈愍。諸瞋行者，必修慈愍行，乃能令瞋得淨，非修不淨。如是癡行者，必修緣起，慢行者，必修界差別，尋思行者，必修阿那波那念，乃能令癡慢尋思得淨，非修餘法。諸等分行者，薄塵行者，隨修何行皆無不可，以彼但爲心得安住故，非爲淨行故。

云何貪行者修不淨行耶？蓋入之情，着境美妙，故生於貪。貪欲重故，於一切境，咸感美妙。故修不淨，知無可貪，生厭逆想。如是久久，貪心便息。此不淨觀，略有二種：一者依內，二者依外。依內不淨者，謂觀內身，髮毛爪齒，塵垢皮肉，骸骨筋脈，心膽肝肺，大腸小腸，生藏熟藏，肚胃脾腎，膿血熱痰，肪膏肌髓，腦膜洩唾，淚汗尿液，如是等類，諸不淨

物之所聚集，是爲觀內朽穢不淨。觀外朽穢不淨者，謂觀自他身，一旦死已，速疾朽壞，或變青瘀，或復膿爛，或復滅壞，或復胖脹，食噉，變赤，或復散壞，或骨，或鎖，或復骨鎖，或屎所作，或尿所作，或唾所作，或洩所作，或血所塗，或膿所塗，或便穢處，如是等類，名爲觀外朽穢不淨。如是不淨，能淨貪行。貪且二種：一者內身欲欲貪，二者外身婬欲貪。依內朽穢不淨所緣故，令於內身欲欲貪心得清淨。依外朽穢不淨所緣故，令於外身婬欲貪心得清淨。婬相應貪，復有四種：一顯色貪，二形色貪，三妙觸貪，四承事貪。由依外四不淨所緣，於此種婬相應貪心得清淨。謂於青瘀膿爛變壞胖脹食噉作意思惟，於顯色貪令心清淨。若於變赤作意思維，於形色貪令心清淨。於骨於鎖或於骨鎖作意思惟，於妙觸貪令心清淨。若於散壞作意思惟，於承事貪心得清淨。如是四種，名於婬貪，令心清淨。是謂貪欲者淨行所緣境界。

云何瞋行者，修慈愍行耶？謂瞋行者，由多瞋故，常於有情作不饒益，自惱惱他，造多惡業，令心不淨。故修慈愍行，以淨瞋恚。當觀世間，一切有情，無始時來，無有不互爲

眷屬者。或爲父母，或爲師長，或爲夫婦，朋友，兒女，僕使，侶伴，皆於我身曾作恩惠，現作當作。惟以愚癡障蔽，故不知識。覆於彼身，興起憎恚，作不饒益。此不如理，此爲非法。是故我今當以慈心，悲心，喜心，捨心，利樂一切，無恚無害，無嫉無著，廣大無量徧滿，具足而住。彼由如是於一切有情起眷屬想，起恩惠想，起利樂想，便能息除於諸有情怨憎，恚害損惱諸想。由是因緣，曠行清淨。

云何癡行者，修緣起行耶？謂癡行者，由愚癡故，不達事理，計我我所，凡事執著，迷謬昏亂。尙於世事，不正了知，生多染業，令心不淨。况能正定，入聖道耶？故修緣起行，以治彼癡。令知諸法，從緣所生，無我無主。但有因果，但有功能，別無作者受者。如是觀察，作意思惟，迷著漸輕，於諸癡行心得清淨。

云何慢行者，修界差別行耶？謂慢行者，由執我故，生起於慢。設知無我，則慢便息。是故令觀諸界差別。云何諸界？地界，水界，火界，風界，空界，識界，諸有情類六界差別。毛髮爪齒，塵垢皮肉，骸骨筋脈，肝膽心肺，脾胃肚胃，大腸小腸，生藏熟藏，及糞穢等，是則

爲地。淚汗涕唾，肪膏脂髓，熱痰，膿血，腦膜尿管等，是則爲水。身中溫暖，能令身熱，等熱偏熱，由是因緣所食所飲所瞰所嘗易正消變，彼增盛故墮蒸熱數，如是等類是則爲火。出息入息，隨支節力，上行下行，脅臥脊臥腰間臍間，小刀大刀，針刺，畢鉢羅等風，是則爲風。眼耳鼻口咽喉等處，所有孔穴，由此吞咽，既吞咽已，由此孔穴便下漏泄，乃至徧身血道汗孔等，是則爲空。眼識耳識鼻識身識意識等，是則爲識。如是身者，六界成故，非一非常，亦非是我。自六界外，更無餘物，可說爲我。我既無有，慢自不生。由是分析，由是觀察，作意思惟，便於身中離一合想，得不淨想。無復高舉，憍慢微薄。於諸慢行，心得清淨。

云何尋思行者修阿那波那念耶？阿那波那，此云入息出息，念是入息出息，名阿那波那念。云何尋思行者修此念耶？謂尋思行者多疑多慮，多憂多悔，分別計較，得失利害之心深。由是因緣，悵惘張皇，沈迷顛倒，無有休息。修阿那波那念者，爲欲令彼虛妄分別疑慮憂悔一切除息，故令彼於全無利害得失疑悔愁憂，可生心處而用其心。

久久自然尋思止息，心得清淨。此念修習，略有五種：一者算數修習，二者悟入諸蘊修習，三者悟入緣起修習，四者悟入聖諦修習，五者十六勝行修習，具如大論廣辯其相。諸修行者，最初由此止息尋思，最終於此得阿羅漢。功用奇妙，不易思議。唯在行者，好自爲之。

如是五種淨行，能先治心，摧伏貪等，諸纏漸息。諸纏息故，無重煩惱。然後乃能漸入正定。故修心學，必先修習此五淨行。

### 止觀第五

梵語奢摩他，此義爲止。梵語毗鉢舍那，此義爲觀。攝持其心，專住一境，是爲止。於境觀察，審諦思惟，是爲觀。止觀者，定慧之因。故求定慧，當修止觀。

止有九品，謂卽九種心住中心一境性。觀有四種，謂卽四種慧行中心一境性。何謂心一境性？大論云：謂數數隨念同分所緣，流住無罪適悅相應，令心相續，名



三摩地，亦名爲善心一境性。數數隨念同分所緣者，謂於正法聽聞受持，從師獲得教誡，授增上力故，令其定地諸相現前，數數緣此，故名數數隨念。所緣諸相是同類故，名同分所緣。流注無罪適悅相應令心相續者，由念於境無散亂行，無缺無間，殷重加行，適悅而轉，故名流注適悅相應。又念於境無有染汙極安隱住，熟道適悅相應而轉，故名無罪適悅相應。如是令心相續者，名爲三摩地。三摩地者，此名等持。平等持心，令得無罪適悅無散亂故，亦名爲善心一境者，心於所緣前後相續，專住一境，故名一心一境性。或心於境冥合無間，現證相應故。復云善者，以離沈掉散亂等染汙法故。卽此亦顯異貪嗔等法於境染著不捨義。

云何名爲九種心住？謂修奢摩他，令心內住，等住，安住，近住，調順，寂靜，最極寂靜，專注一趣，乃至等持。內住者，謂從外一切所緣境界攝錄其心，繫在於內，令不散亂，故名內住。所云內者，如觀身不淨者，卽以不淨法相爲所止處，是爲內。自餘一切境界，卽皆名外。觀受是苦，觀心無常，觀法無我者，卽以苦無常無我法相爲所止處，是名爲內。

餘諸法相，皆名爲外。正法正理，能令心住者，皆名爲內。非法非理，令心馳散者，通名爲外。非以形骸地域分內外也。止於內故名內住。等住者，謂卽最初所繫縛心，其性蠢動，未能令其等住徧住，故次於此所緣境界，以相續方便澄淨方便，挫令細微，徧攝令住，故名等住。安住者，謂心如是內住等住已，然由失念故，於外散亂，復還攝錄，安置內境，故名安住。近住者，先應如是如是親近念住，由此念故數數作意內住其心，令不遠住於外，故名近住。調順者，謂種種相令心散亂，所謂色聲香味觸相，及貪嗔癡男女等相，故彼先應取彼諸相爲過患想，由如是想增上力故，於彼諸相折挫其心，令不流散，故名調順。寂靜者，謂有種種欲恚害等諸惡尋思，貪欲蓋等諸隨煩惱，令心擾動，彼先應取諸法爲過患想，由是想增上力故，於諸尋思及諸煩惱止息其心，令不流散，故名寂靜。最極寂靜者，謂失念故，卽彼二種——諸惡尋思及隨煩惱，暫現行時，隨所生起能不忍受，尋卽斷滅除遣變吐，是故名爲最極寂靜。專注一趣者，謂彼後有加行有功用，無缺無間三摩地相續而住，是故名爲專注一趣。等持者，謂數修習，數多修習爲因緣。

故得無加行無功用任運轉道。由此因緣，不由加行，不由功用，心三摩地任運相續，無散亂轉，故名等持。

如是九種心住，由六種力方能成辦。一聽聞力，二思惟力，三憶念力，四正知力，五精進力，六串習力。謂由聽聞思惟二力，數聞數思增上力故，最初令心於內境住。及即於此相續方便澄淨方便等徧安住。如是於內繫縛心已，由憶念力，數數作意攝錄其心，令不散亂，安住近住。從此以後，由正知力，調息其心，於其諸相諸惡尋思諸隨煩惱，不令流散，調順寂靜。由精進力，設彼二種暫現行時，能不受，尋即斷滅，除遣變吐，最極寂靜，專注一趣，由串習力，等持成滿。

如是九種心住中有四種作意，謂於內住等住中有力勵運轉作意，於安住近住調順寂靜最極寂靜中，有有間缺運轉作意。於專注一趣中有無間缺運轉作意。於等持中有無功用運轉作意。當知如是四種作意，於九種心住中是奢摩他品。於毗鉢舍那勤修習時，復由如是四種作意精勤修習，是卽毗鉢舍那品。

上來已說九種心住，云何四種毗鉢舍那？謂由依止內心奢摩他故，於諸法中能正思擇，最極思擇，周徧尋思，周徧伺察，是名四種毗鉢舍那。正思擇者，謂於諸淨行所緣境界，——不淨慈愍等五淨行；或於善巧所緣境界，——蘊處界緣起等善巧；或於淨惑所緣境界，——四聖諦；能正思擇盡所有性。最極思擇者，謂即於彼所緣境界最極思擇如所有性。——盡所有性者，謂諸法所有一切事相，如觀不淨，徧觀內身，所有髮毛乃至糞尿，徧觀外身青瘀乃至白骨，一切不淨，盡其所有一無遺失而思擇之；是爲思擇盡所有性。如所有性者，謂諸法所有真理。如觀不淨者，觀彼髮毛真是不淨，乃至糞尿真是不淨，青瘀真是不淨，乃至白骨真是不淨。徧觀人身若內若外，無有一分是淨性者。如是觀身不淨真是不淨，是謂思擇如所有性。觀緣起者，始從無明乃至老死具足觀察十二有支，是爲思擇盡所有性。思擇緣起無主宰，無作者，無受者，有因，有果，有功能等，是爲思擇如所有性。周徧尋思者，謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意取彼相狀周徧尋思。周徧伺察者，謂即於彼所緣境界審諦推求，周徧伺察。——

尋思伺察二不同者，尋思於境粗轉爲性，伺察於境細轉爲性。卽上二種思擇，由於盡所有性如所有性粗淺思擇，故名周徧尋思，委細思擇，故名周徧伺察，非離上二別立後二，以後二種仍以上二種境爲所緣緣故。

如是毗鉢舍那由三門六事差別所緣，當知復有多種差別。云何三門？一者唯隨相行毗鉢舍那，謂由如理作意暫時汎緣所聞所受教授教誡諸法相故。二者隨尋思行毗鉢舍那，旣緣彼相已復於彼相思量推察彼法義故。三者隨伺察行毗鉢舍那，推察義已如所安立復審觀察委細推求故。是名三門毗鉢舍那。六事差別所緣毗鉢舍那者，謂尋思時尋思六事：一義，二事，三相，四品，五時，六理。旣尋思已，復審伺察。尋思義者，謂正尋思如是如是語，有如是如是義。尋思事者，謂正尋思內外二事。尋思相者，謂正尋思諸法自相，共相。尋思品者，謂正尋思諸惡品所有過患過失，尋思白品功德勝利。尋思時者，謂正尋思諸事過現未來三時。尋思理者，謂正尋思四種道理，一觀待道理，二作用道理，三證成道理，四法爾道理。由觀待道理尋思世俗以爲世俗，尋思勝義

以爲勝義，尋思因緣以爲因緣，由作用道理尋思諸法所有作用，謂如是如是法，有如是如是作用。地有持載作用，水有滋潤作用，火有成熟用，風有動轉用，根有發識用，識有了別用，如是等。由證成道理尋思三量：一至教量，二比量，三現量。謂正尋思如是如是義有至教量不爲現證，可得，不爲應比度不。由於三量，證成諸法義故。由法爾道理，於如實諸法成立法性，難思法性，安住法性，應生信解，不應思議，不應分別。謂如說言，地何故以堅爲相，水何故以濕爲相，識何故以了別爲相，受何故以領納爲相，有爲法何故從緣而生，何故無常無我，如是等，皆法爾道理不應思議故。如是名爲尋思於理。如是六事及前三門，略攝一切毗鉢舍那。

何因緣故建立如是六事差別毗鉢舍那？依三覺故：一語義覺，二事邊際覺，三如實覺。尋思義故，起語義覺。尋思其事及自相故，起事邊際覺。尋思共相品時理故，起如實覺。修瑜伽師唯有爾所知境界，所謂語義，及所知事盡所有性，如所有性。

已知毗鉢舍那六事觀察，應徹實事詳著其義。

且如勤修不淨觀者，尋思六事差別所緣毗鉢舍那者，初依不淨增上正法聽聞受持增上力故，由等引地如理作意了解其義，知此不淨實爲不淨，深可厭逆，其性朽穢，惡臭生臭，由如是等種種行相，於先所聞依諸不淨所說正法了解其義，是爲於諸不淨尋思其義。

解了義已，觀不淨物建立二分，謂內及外，是爲尋思彼事。卽於內身中所有朽穢不淨發起勝解，了知身中有髮毛等，廣說乃至腦膜小便。復於如是身中所有多不淨物，攝爲二界，發起勝解。所謂地界、水界。始於毛髮乃至大便，起地勝解。始於淚汗，乃至小便，起水勝解。如是名爲依內不淨尋思自相。復於其外諸不淨物，由青瘀等種種行相，發起勝解。謂先發起青瘀勝解，或親自見，或從他聞，或由分別所有死屍，如是死屍，或男或女，或非男女，或親或怨，或是中庸，或劣中勝，少年中年，或是老年，取彼相已，若此死屍死經一日血流已盡，未至膿爛，於是發起青瘀勝解。至經二日，已至膿爛，未生蛆蟲，於是發起膿爛勝解。死經七日，已生蟲蛆，身體已壞，於是發起爛壞勝解。脛脹勝解若此死屍爲諸狐狼鷄鳥鵲鶻之所食噉，於是發起

食噉勝解。既被食已，皮肉血盡，唯筋纏身，於是發起異赤勝解。支節分離，散在處處，或有其肉，或無其肉，或餘少肉，於是發起分散勝解。若此死屍骨節分散，手足骨，膝髀髓，臂脊頷輪，齒髮鬮體，各各異處，見是事已起骨勝解。若復思維如是骸骨共相連接而不分散，唯取麤相不委細取支節屈曲，如是爾時起鎖勝解。若委細取支節屈曲，爾時發起骨鎖勝解。又有二鎖，一形骸鎖，二支節鎖。形骸鎖者，謂從血鎖脊骨乃至髓體所住。支節鎖者，謂臂髀等骨連鎖及髀髀等骨連鎖。此中形骸鎖說名爲鎖，若支節鎖說名骨鎖。又卽此外造色，色相三種變壞，一自然變壞，二他所變壞，三俱品變壞。始從青瘀乃至膝脹，是自然變壞。始從食噉，乃至分散，是他所變壞。若骨若鎖以及骨鎖，是俱品變壞。若能如是如實了知外不清淨相，是名尋思外諸所有不淨自相，尋思不淨共相者，謂若內身外淨色相未有變壞，若在外身不淨色相已有變壞，觀彼外身所有不淨，例知自身我淨色相亦有如是同彼法性一切不淨，觀他既爾，知我亦然，一切妙色終歸朽壞，是名尋思不淨共相。



尋思不淨品者，謂作是思：若我於彼諸淨色相不淨法性不如實知，於內外諸淨色相發起貪欲，便爲顛倒黑品所攝，是有淨法，有苦有害，有諸災患，有徧燒惱，由是因緣發起當來生老病死愁嘆憂苦種種擾惱。若我於彼諸淨色相不淨法性如實隨觀，便無顛倒，白品所攝，是無淨法，無苦無害，廣說乃至由此因緣能滅當來生老病死，乃至擾惱。若諸黑品我今於彼不應忍受，應斷應遣，若諸白品我今於彼未生應生，生已令住增長廣大，如是名爲尋思彼品。

尋思不淨時者，謂作是思：一切有情身諸淨色，無有不歸朽壞不淨者。如此死屍現不淨色，於其過去未死壞時，人共愛護，謂爲淨色。故我今者，此淨色身，當知將來亦當朽壞，同彼不淨。復應思惟，設諸色身真妙淨者，云何終當歸不淨耶？由是應知過去未來及現在身，若淨不淨，同是不淨。所以者何？以諸淨色終歸不淨故，如彼過去現在所有不淨色身，是爲尋思彼時。

尋思不淨理者，謂作是思：若內若外，都無有我有情可得，或說爲淨，或說不淨。唯

有色相，唯有身形，於中假施設言論，謂之爲淨，謂之不淨。既死歿已，漸次變壞，分位可知。謂青瘀等乃至骨鎖。今我此身先業煩惱之所引發，父母不淨和合所生，糜飯等食之所增長，此因此緣此由藉故，雖暫時有諸淨色相似可了知，而內身中若內若外，於常常時種種不淨皆悉充滿。如是名爲依世俗勝義及以因緣觀待道理尋思彼理。復作是思：於此不淨，若能如是善修善習善多修習，能斷欲貪。如是欲貪，定應當斷。如是名爲依作用道理尋思彼理。復作是思：如世尊說，若於不淨善修善習善多修習，能斷欲貪，是至教量。我亦於內自能現觀，於諸不淨如如作意思惟修習，如是如是令欲貪纏末生，不生，已生除遣，是現證量。比度量法亦有可得，謂作是思，云何今者作意思惟能對治法可於能治所緣境界煩惱當生，如是名依證成道理尋思彼理。復作是思，如是之法，成立法性，難思法性，安住法性，謂修不淨能與欲貪作斷對治，不應思議，不應分別，唯應信解。如是名爲依法爾道理尋思彼理。是名勤修不淨觀者尋思六事差別所緣毗鉢舍那。

勤修慈愍觀者，尋思六事差別所緣毗鉢舍那者，謂依慈愍增上教法聽聞受持，增上力故由欲利益安樂意樂，——現世名安樂，二世名利益，善業爲利益，福報爲安樂，法施令得利益，財施令得安樂，俱如菩薩地自他利品廣說。意樂者，意所樂爲，卽志欲也。於諸有情作意與樂，發起勝解，是慈愍相。若能如是解了其義，名於慈愍尋思其義。

解了義已，復能思擇此爲親品，此爲怨品，此中庸品。有饒益相名爲親品，不饒益相名爲怨品，俱相違相名中庸品。是一切品，皆他相續之所攝故，於中發起外事勝解。又若親品名爲內事，怨中庸品名爲外事。是爲於慈愍尋思其事。

復能思擇，如是三品，若無苦樂，欲求樂者，願彼得樂，欲求樂者，略有三種：一求欲界諸樂，二求色界初禪，三禪有喜勇悅諸樂，三求三禪離喜諸樂。於彼怨親中庸有情，隨彼所樂我皆願彼得所求樂，是名尋思慈愍自相。復審思擇親品怨品及中庸品，我於其中皆當發起相似性心，平等性心。所以者何？諸法聚集，假說爲人，我本非有何

論怨親，又諸有情無始生死，無不互爲父母兄弟姊妹師長者，故諸怨品無非親品。又怨親品無有定性，生死輪轉怨品有時轉成親品，親品餘時成怨品故。故於有情發平等心，皆與其樂。如是勝解，是名尋思慈愍共相。

復審思擇：我若於彼不饒益者，發生瞋恚，便爲顛倒黑品所攝；是有諍法，能生衆苦。我若於彼不起瞋恚，便無顛倒，白品所攝；是無諍法，能息諸苦。是爲尋思慈愍黑品白品。

復審思擇過去有情皆已過去，故我無能施與其樂。現在當來我固當盡我力所能，常與其樂。是名尋思諸慈愍時。

復審思擇諸法無我，唯有諸蘊，唯有諸行，無求樂者，無與樂者。又彼諸行業煩惱等以爲因緣，是依觀待道理尋思慈愍。若於慈愍善修善習善多修習，能斷瞋恚。是依作用道理尋思慈愍。如是之義，有至教量，我內智見現轉可得，比度量法亦有可得。名依證成道理尋思慈愍。又卽此法成立法性，難思法性，安住法性，謂修慈愍能斷瞋恚，不應思議，不應分別，應生信解。如是名依法爾道理尋思慈愍。是名勤修慈愍觀者尋思六事差別所緣毗鉢舍那。

勤修緣起觀者，尋思六事差別所緣毗鉢舍那者，謂依緣生緣起增上正法聽聞受持增上力故，能正了知如是如是諸法生故彼彼法生，如是如是諸法滅故彼彼法滅，此中都無自在作者，生者化者，能造諸法，亦無自性，士夫能轉變者，轉變諸法。了知此故，名思諸緣起義。 審思十二有支，若內若外，而起勝解，是名尋思諸緣起事。

一倫記：十二有支根所攝者名內，塵所攝者名外。意謂緣起根身，是名內。緣起器界，是名外。諸所緣起，不外此二。

復思：云無明者，謂前際無知，後際無知等，是爲無明。行謂福非福不動三業，如是乃至老死，謂根身衰變，識離於身，壽命終盡，是名尋思緣起自相。

復思如是緣生諸行，無不皆是本無今有，有已還滅，是故前後皆是無常。皆有生老病死法故，其性是苦。不自在故，中間士夫不可得故，性空無我，是名尋思緣起共相。

復審思擇我若於彼無常苦空，無我諸行如實道理發生迷惑，便爲顛倒黑品所攝，有諍有苦。若不迷惑，便無顛倒，白品所攝，無諍離苦，是名尋思諸緣起品。

復審思擇於過去世所得自體無正常性，如是已住，現在未來，所得自體，無正常性，今

住當住。是名尋思諸緣起時。

復當思擇，唯有諸業及異熟果，其中主宰都不可得，所謂作者，及與受者。但於無明緣行，乃至生緣老死中，發起假施設言論，說爲作者，及與受者。有如是名，如是種姓，如是飲食領受苦樂，長壽久住，以至於死。又於此中有二種果及二種因——謂自體果，受用境界果，牽引因，生起因。於今現世諸異熟生六處等法——是卽根身，名自體果。愛非愛業增上所起六觸所生諸受，名受用境界果。牽引因者，謂於二果發起愚癡，愚癡爲先生福非福及不動行，行能攝受後有之識，令生有芽；謂能攝受識種子故，令其展轉攝受後有名色種子，六處種子，觸受種子，爲令當來生支想所攝識名色六處觸受次第生故，今先攝受彼法種子，如是一切名牽引因。生起因者，謂若領受諸無明觸所生受時，由境界愛生復有愛，乃能攝受愛品癡品所有諸取，由此勢力由此功能潤業種子令其能與諸異熟果，如是一切名生起因。由此二種因增上力故，便爲三苦之所隨逐，招集一切純大苦蘊。如是名依觀待道理尋思緣起所有道理。復審思擇於緣起觀中善修善習善多修習，能斷愚癡。又審思

擇如是道理有至教量，有內現證，有比度法，亦有成立法性等義，如是名依作用道理證成道理法爾道理尋思緣起所有道理。是名勤修緣起觀者尋思六事差別所緣毗鉢舍那。

修界差別觀尋思六事者：謂依界差別增上正法聽聞受持增上力故，能正了解一切界義。謂種性義，及種子義，因義，性義，是爲界義。是名尋思界義。又正尋思地等六界內外差別，發起勝解。如是名爲尋思界事。——內界者，謂根身所攝諸界。外界者，謂器界所攝諸界。又正尋思地爲堅相，水爲濕相，火爲煖相，風輕動相，識了別相，空界爲虛空相，徧滿色相無障礙相，是名尋思諸界自相。又正尋思此一切界以要言之，皆是無常，乃至無我，是名尋思諸界共相。又正尋思於一合相界差別性不了知者，由界差別所合身發起高慢，便爲顛倒黑品所攝，能善了知界差別性者，除一合想，離於我慢，便無顛倒白品所攝。是名尋思界品。又正尋思去來今世，六界爲緣得入母胎，是名尋思界時。又正尋思如草木等衆緣和合圍繞虛空故

名爲舍，如是六界爲所依故，筋骨血肉衆緣和合圍繞虛空假想施設，說名爲身，復由宿世諸業煩惱及自種子以爲因緣，如是名依觀待道理尋思諸界差別道理。又正尋思若於如是界差別觀善修善習，善多修習，能斷憍慢。又正尋思如是道理有至教量，有內證智，有比度法，有成立法性，有難思法性，安住法性，如是名依作用道理證成道理。法爾道理尋思諸界差別道理，是名勤修界差別觀者尋思六事差別所緣毗鉢舍那。

勤修阿那波那念尋思六事者，謂依入出息念增上正法聽聞受持增上力故，能正了知於入出息所緣境界繫心了達無忘明記，是阿那波那念義，是名尋思其義。又正尋思入息出息在內可得，繫屬身故，外處攝故，內外差別，是名尋思其事。又正尋思入息有二，出息有二。若風入內名爲入息，若風出外名爲出息。復正了知，如是爲長入息出息，如是爲短入息出息，如是息徧一切身分，是名尋思諸息自相。又正尋思入息滅已有出息生，出息滅已有入息生，入出息轉繫屬命根及有識身，此



入出息及所依止皆是無常，是名尋思諸息共相。又正尋思若於出入息不住正

念爲惡尋思擾亂其心，便爲顛倒黑品所攝。與上相違，便無顛倒，白品所攝。是名尋思其品。又正尋思去來今世入出息轉，繫屬身心，身心繫屬入息出息，如是名爲尋

思其時。又正尋思此中都無持入息者，持出息者，唯於因緣所生諸行假想施設

說有能持入出息者，如是名依觀待道理尋思其理。又正尋思若於如是入出息念，善

修養習，善多修習，能斷尋思。又正尋思如是道理有至教量，有內證智，有比度法，有成

立法性難思法性安住法性不應思議不應分別，唯應信解。如是名爲依作用道理證

成道理法爾道理尋思其理。是名勤修阿那波那念者尋思六事差別所緣毗鉢舍那。

如是依止淨行所緣尋思六事差別觀已，數數於內令心寂靜，（止）數數復於

如所尋思以勝解觀行諦審伺察。（觀）彼由奢摩他爲依止故，令毗鉢舍那速得清

淨。復由毗鉢舍那爲依止故，令奢摩他增長廣大。

復次，修止觀者有九種白品所攝加行，與此相違當知卽是九種黑品所攝加行。

白品所攝九種加行者：

一相應加行。謂貪行者應於不淨安住其心，瞋行者應於慈悲安住其心，癡行慢行尋思行者各別應於緣起，界差別阿那波那念，安住其心。若等分行，或薄塵行者，隨其所樂任於何境安住其心勤修加行。

二串習加行。謂於止觀已曾數習，異初修業者雖能相應加行而有諸蓋數數現行，不能令心速得定故。

三不緩加行。謂無間殷重勤修加行。若從定出，於乞食，事師，看病等事，速急究竟，還復宴坐勤修觀行。雖與衆會，不多言語，不起評論，一心將護彼遠離心，勤修觀行。又常修習無常死想，住不放鬆，半日須臾乃至一息都不懈怠修習瑜伽。是名不緩加行。

四無倒加行。如師如法之所開示，卽如是學。於法於義，不顛倒取，無有我慢，無自見取，無邪僻執，於尊教誨終不輕毀，故名無倒加行。

五應時加行。有四種時，謂止時，觀時，舉時，捨時。若心掉舉，或恐掉舉時，應依九種

住心令心寂止，是應修止時。又修觀故爲諸尋思之所擾惱，及諸事業所擾惱時，是修止時。若心沈沒，或恐沈沒時，應依三門六事令慧觀察，是應修觀時。又修止故，先應於彼所知事境如實了覺，故於爾時是修觀時。所云舉者，謂隨取一種淨妙所緣境界，顯示勸導慶慰其心，令心策勵發動精進，是爲舉。舉時者，心沈下時或恐沈下時，是修舉時。所云捨者，謂於所緣心無染汙而平等性，於止觀品調柔正直任運轉性，及調柔心有堪能性，又於所緣境不發太過精進。捨時者，謂於止觀品已無掉舉，是修捨時。隨於諸時修止觀舉捨，是爲應時加行。

六解了加行。謂於如是所說諸相善取善了。善取了已，欲入定時即便能入，欲住欲起能住能起，或時棄捨定相，思不定地，本性境界，是名解了加行。

七無厭足加行。謂於善法無有厭足，修斷無廢，於展轉勝處多住希求，不唯獲得少小靜定便於中路而生退屈，於餘所作常有進求，是名無厭足加行。

八不捨軌加行。謂於戒根律儀精勤守護，於食知量，勤修覺悟，少事少業少諸散

亂，於久所作所說事中，常憶不忘。是名不捨輒加行。由是等法隨順靜定，令心不散，不令其心內不調柔馳流外境故。

九正加行。謂於所緣數起勝解，數正遣除，名正加行。正除遣有五：一內攝其心，觀爲上首九相住心故。二不念作意，背一切相無亂安住故。三於餘作意，緣餘定境，思惟餘地故。四對治作意，思惟不淨對治於淨，乃至思惟阿那波那，念對治尋思，思惟虛空界對治諸色故。五無相界作意，於一切相不作意思惟，於無相界作意思惟故。正除遣相雖有五種，今此義中惟取初二。謂初修業者始修業時，最初全不於所緣境繫縛其心，或於不淨，或復餘處，唯作是念：我心云何得無散亂，無相無分別，寂靜極寂靜，無轉無動，無所希望，離諸作用，於內適悅。如是精勤，於所生起一切外相無所思惟，不念作意。卽由如是不念作意除遣所緣，彼於其中修習瑜珈，攝受悅適，得受適悅已，次復行於有相有分別不淨等境，云何而行？謂由隨相行，隨尋思行，隨伺察行，毗鉢舍那行，彼境界而非一向精勤修習毗鉢舍那，還捨觀相，復於所緣思惟止行。於所緣境不捨不

取，止行轉故不名爲捨，不作相故無分別故不名爲取。卽由如是內攝其心除遣所緣。又於其中不取觀相故，於緣無取。取止行故，而復緣於所知事相。若於所緣唯數勝解（觀）不數遣除（止）卽不令彼所有勝解後後明淨究竟而轉，不能往趣乃至現觀所知境事。由數勝解數除遣故，後後勝解展轉明淨，究竟而轉，亦能往趣乃至現觀所知境事。如習畫者，初習畫業，先從師所受學圖樣，如圖臨寫，作已除毀，除已更作，如如除毀後後更作，如是如是後後形相轉明轉淨究竟美妙。如是正學經歷多時，世共推許爲大畫師。若不數除所作形相，卽於其上數數重畫，便於形相永無明淨成就之期。此中道理，當知亦爾。又若於此境起勝解已，定於此境復正遣除，非於此境正遣除已，定於此境復起勝解。謂於狹小境起勝解已，卽於狹小而正遣除。廣大無量，當知亦爾。於狹小境正遣除已，或於狹小復起勝解，或於廣大，或於無量復起勝解，於廣大境無量境當知亦爾。若諸色法所有相貌影像顯現，當知是粗變化相似。諸無色法，假名爲先如所領受增上力故，影像顯現，如是一切名正加行。

如是九種白品加行，於奢摩他毗鉢舍那當知隨順，能令其心速疾得定，令三摩地轉更升進，又由此故於所應往地及隨所應得速疾能往能得，無有稽遲。與是相違，是卽九種黑品加行，不順止觀，不能令心速疾得定，不能升進於應往地及所應得極大稽遲，不能速疾往趣獲得。

復次正修加行諸瑜伽師，有四種障。彼障自性，因緣，過患，及修對治，應徧了知及正修習。

四種障者，一怯弱障，二蓋覆障，三尋思障，四自舉障。怯弱障者，謂修出離及遠離時所有染汙思慕不樂希望憂惱。蓋覆障者，謂貪欲等五蓋。尋思障者，謂欲恚害親屬國土不死昔所曾更歡娛戲笑承奉等事諸染汙尋思。自舉障者，謂於少分下劣智見安隱住中而自高舉。是爲諸障自性。

諸障因緣者，怯弱障有六因緣：一由先業，疾病擾惱其身羸劣。二太過加行。三不修加行。四初修加行。五煩惱熾盛。六於遠離猶未申習。蓋覆尋思自舉障因緣者，謂於

隨順蓋覆尋思及自舉障處所法中，非理作意，多分串習。若不作意思惟不淨，而於淨相作意思惟，不思慈愍，而思瞋相；不思光明，而思闇相；不思止相，而思親屬國土不死等相；不思緣起，而思三世我我所相，是名此中非理作意。

諸障過患者，謂由四種障在身故，未證不證，已證退失，敗壞瑜伽所有加行，有汙染住，有苦惱住，自毀毀他，身壞命終生諸惡趣。

修對治者：諸怯弱障總用隨念以爲對治。由隨念作意，慶悅其心，令諸怯弱已生除遣，未生不生。其身羸劣太過，加行初修加行，用於精進平等通達以爲對治。不修加行，用恭敬聽聞，勤加請問，以爲對治。煩惱熾盛，用不淨等所緣加行以爲對治。若未串習，即用如理思擇以爲對治。謂我昔於遠離不串習故，今於習修生起怯弱；今若不習，於當來世定復如是；故我今者，應於遠離捨不喜樂，修習喜樂。餘蓋覆等非理作意，用彼相違如理作意以爲對治。

修觀行者，能徧了知諸障自性是能染汙，是黑品攝，是應遠離。能徧了知如是諸

障遠離因緣，方可遠離，故應尋求遠離因緣。能徧了知於應遠離不遠離者有何過患，故應尋求諸障過患。既遠離已，更復尋思如是諸障云何來世當得不生，故應尋求修習對治。由是因緣能令其心淨除諸障。

又由隨順教有衆多故，毗鉢舍那亦有衆多，毗鉢舍那有衆多故，令奢摩他亦有衆多。又毗鉢舍那由所知境無邊際故，當知其量亦無邊際。謂由三門，及六種事，一無邊品類差別悟入道理。

正修行者如如毗鉢舍那串習清淨增上力故，增長廣大；如是如是能生身心所有輕安奢摩他品當知亦得增長廣大。如如身心獲得輕安，如是如是於其所緣心一境性轉復增長。如如於緣心一境性轉復增長，如是如是轉復獲得身心輕安。心一境性，身心輕安，如是二法展轉相依，展轉相屬。若得轉依，方乃究竟得轉依故，於所知事現量智生。

問齊何當言究竟獲得不淨觀耶，乃至齊何當言究竟獲得阿那波那念耶，答修



觀行者，於不淨觀正加行中，親近修習，多修習故，若行若住，雖有種種境界現前，雖復觀察所有衆相，而住自性，不由加行，多分不淨行相顯現，非諸淨相。於順貪纏處，心不趣入愛樂信解，安住於捨，深生厭逆。當於爾時修觀行者，應自了知我今已得不淨觀，已得所修果。齊此名爲修不淨觀已得究竟。與此相違，當知未得究竟。如不淨觀，如是慈愍緣性緣起界差別阿那波那念當知亦爾。於中差別者，謂多分慈心行相顯現，非瞋恚相；於能隨順瞋恚纏處，心不趣入，乃至廣說。多分無常苦空無我行相顯現，非彼常樂身見俱行愚癡行相；於能隨順愚癡纏處，法心不趣入，乃至廣說。多分種種界性，非一界性身聚差別相想顯現，非身聚想；於能隨順憍慢纏處，法心不趣入，乃至廣說。多分內寂靜想、奢摩他、顯現，非戲論想；於能隨順尋思纏處，法心不趣入，乃至廣說。

問：齊何當言止觀二種雙運轉道？答：若有獲得九相心住中第九相心住，爲所依止；於法觀中，修增上慧。彼於爾時，由法觀故，任運轉道無功用轉，不由加行毗鉢舍那

清淨鮮白，隨奢摩他調柔攝受，如奢摩他道攝受而轉，齊此名爲奢摩他毗鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名爲止觀二種雙運轉道。如是說止觀竟。

### 修作意第六

警心令起，引趣自境，令於所緣分明覺了，是爲作意。心心所生，皆由作意起。是故經言：若根不壞，境界現前，作意正起，令諸識生。故此作意，名徧行心所，性通三性。今言作意，義略異彼。謂由正見，正知正念等俱行作意，故警策其心，令於所緣得正觀察，亦能安住其心於應緣境。由於此境安住觀察，善住善觀，久久純熟，隨彼欲觀，境即現前，於境自在。由於境自在，故心轉明淨，心轉寂靜。由心明淨轉增盛，故久便能得現覺現觀，或定心所攝，或無漏心所攝。如是作意性唯是善，或復無漏。警策其心趣應緣境，轉令心境明淨，顯現增長廣大乃至圓滿，是爲此中所言作意。是故作意，爲止觀導首，爲世出世道方便。故修止觀修世出世道者，應當精勤修習作意。

作意差別有甚多種，初修業者，始修業時，爲欲證得心一境性淨諸障故，有四作意應勤修習。一調練心作意，二滋潤心作意，三生輕安作意，四淨智見作意。

調練心作意者，謂於可厭患法令心厭離。何等可厭患法？謂諸世間所有諸欲，欲因，欲果，諸欲境界，及由欲故起諸惡行，能自損害，能損害他，少受快樂，多生憂苦，而能令心生貪生著，馳逐追求，沈溺不返。是故於彼審諦思惟，觀彼過患而生厭離。由心於彼生厭離故，便不於彼染著馳逐。由是令心而得調練。又觀世間一切無常，一切是苦，若自衰損，若他衰損，現在前時，作意思惟成可厭處。若自興盛，若他興盛，過去滅盡，離變壞時，作意思惟成可厭處。由是令心貪逐希微，漸成恬靜，漸得調順。是名調練心作意。

滋潤心作意者，謂於可欣尚處令心欣樂。何等可欣尚處？一者三寶。二者學處清淨，尸羅清淨。三者於自所證差別，深生信解，心無怯弱。三寶處者，謂作是念，我今善得大利，得蒙如來爲我大師，得於善說法毗奈耶中我得出家，與諸具戒具德忍辱柔和利

戒賢善法同梵行者共爲法侶，以是因緣當得賢善命終殞歿，當得賢善趨於後世，由是隨念三寶故令心欣樂。學處尸羅清淨者，謂作是念：我今善得大利，得於聖教與諸法侶同戒同見同所受用，同修慈仁身語意業，尸羅無缺，學處清淨，軌則所行皆得圓滿。由是隨念令心欣樂。謂無悔爲先，發生歡喜。於自所證處者，謂作是念：我今有力，有所堪能，尸羅清淨，堪爲法器，得與如是同梵行者同清淨戒，得與有智正至善士同其所見，我有堪能精進修習如是正行，於現法中能得未得，能觸未觸，能證未證，由是令心生大歡喜，是名於自所證深生信解，心無怯弱處，令心欣樂。又由前後勇猛精進，正得安住，所證差別，由隨念此復於後時所證差別，深生信解，令心欣樂。心欣樂故，便於善法親愛，附着增上廣大。譬如禾稼得雨露故，便得滋潤，增長廣大。是故說名滋潤心作意。

生輕安作意者，謂由此作意於時，時間於可厭法，令心厭離，於時，時間於可欣法，令心欣樂，已安住內寂靜，無相無分別中，一境念轉，由是因緣對治一切身心粗重，能

令一切身心適悅，生起一切身心輕安，是名生輕安作意。當知卽前九種住心。

淨智見作意者，謂由此作意於時時間卽用如是內心寂靜爲所依止，由內靜心數數加行，於法觀中修增上慧，是名淨智見作意。當知卽前三門六事觀察諸法。

諸修行者，於可厭法調練心故，令於隨順諸漏處法心不趣向，違逆背棄，離隔而住。於可欣法滋潤心故，於出於離諸法親愛令心趣向，附着喜樂和合而住。如不由可厭法調練心故，心便染著，向諸黑品。如不由可欣法滋潤心者，心成枯燥，於諸淨法不欣不樂不能增長。彼由欣厭二種行相，背諸黑品，向諸白品，作意調練滋潤心已，於時時間依奢摩他內攝持心令心輕安，於時時間於法思擇最極思擇周徧尋思周徧伺察清淨智見。如是彼心於時時間爲奢摩他毗鉢舍那之所攝受，堪能與彼一切行相一切功德作攝受因，經歷日夜剎那臘縛速得升進。譬如金師，鍛冶金銀，於時時間燒鍊金銀令其棄捨一切垢穢，於時時間投清冷水令於嚴具有所堪能調柔隨順，於是金師以工巧智用作業具隨其所樂造作種種莊嚴節物無不成辦。如是勤修瑜伽行

者爲令其心棄背貪等一切垢穢，及令棄背染汙憂惱，於可厭法深生厭離。爲令趣向所有清淨善品喜樂，於可欣法發生欣樂。於是行者，隨於彼彼欲自安立或奢摩他品，或毗鉢舍那品，卽於彼彼能善親附，能善和合，無轉無動，隨其所樂種種義中如所信解皆能成辦。

復次諸善通達修瑜伽師於初修業者修作意時，如應安立隨所安立正修行時，最初觸證於斷喜樂心一境性。云何如應安立？謂應教彼先依三種取相因緣，或見或聞或心比度增上分別取五種相。一厭離相，二欣樂相，三過患相，四光明相，五了別事相。厭離相者，卽調練心作意所緣相。欣樂相者，卽滋潤心作意所緣相。過患相者，卽淨障中諸相尋思隨煩惱障所有過患。光明相者，卽日月星火燈光等諸明相。了別事相者，謂卽不淨，慈愍，緣起，界差別，入出息念，諸所緣相。彼於厭離相善得厭離，於欣樂相善得欣樂，於過患相善知過患已，應依心一境性，心安住無亂性，以六種行正取其相。一無相想，二於無相中無作用想，三無分別想，四於無分別中無所思慕無躁擾想，五

寂靜想，六於寂靜中離諸煩惱寂滅樂想。如是便能淨三種障，令心寂靜。心寂靜已，取光明相，令心於所緣境相分明照了顯現而轉。由是或依不淨，或依慈愍，或依緣起，或依界差別，或依入出息念，善取其相，由勝解作意修習奢摩他，修習毗鉢舍那，入四念住。復由勝解作意而修真實作意，於勝奢摩他毗鉢舍那恆常修作，畢竟修作。由如是修作故，當於最初證得下劣身心輕安心一境性，後當獲得世出世間廣大圓滿。有諸要義，廣如大論三十二卷中說。

初修業者蒙正教誨修正行時，安住熾然正知具念，調伏一切世間貪憂。謂由恆常畢竟無倒作意，諍丙不能動故，名為熾然。由修止觀諦審了知亂不亂相故名正知具念。善取厭離欣樂相故名調伏世間貪憂。彼由如是正加行故，漸次展轉能獲疆盛身心輕安心一境性。將得彼時，有其前相：謂於頂上似重而起，而非損惱。此相內起故，能障樂斷諸煩惱品。心粗重性皆得除滅，能對治彼心調柔性。心輕安性皆得生起。由此生故，有能隨順起身輕安風大偏增，衆多大種來入身中。因此大種入身故，能障樂

斷煩惱粗重皆得除遣，能對治彼身調柔性身輕安性徧滿身中，狀如充溢。彼初起時，令心踴躍，令心悅豫，歡喜俱行，令心喜樂，所緣境性於心中現，從此以後彼初所起輕安勢力漸漸舒緩，有妙輕安隨身而行，在身中轉。由是因緣，心踴躍性漸次退滅，由奢摩他所攝持故，心於所緣寂靜行轉，從此以後於瑜伽行初修業者名有作意，始得墮在有作意數。何以故？由此最初獲得色界定地所攝少分微妙正作意故。由是因緣名有作意。此時已得色界少分定心，已得少分身心輕安心一境性，有力有能善修淨惑所緣加行。令心相續滋潤而轉。爲奢摩他之所攝護，能淨諸行。雖行種種可愛境中，貪纏不起。雖少生起，微起對治，即能除遣。如是於可憎可惡可生憍慢可尋思境中不起瞋等纏，當知亦爾。宴坐持心，疾得輕安。不極爲身粗重逼惱，不極數起諸蓋現行，不極現行思慕不樂憂慮俱行諸想作意。雖從定起出外經行，而有少分輕安餘勢隨身心轉。如是等類，是名有作意者清淨相狀。



### 世間離欲道第七

諸修瑜伽已得作意者，從此無間精勤修習能往二種離欲道。一者世間離欲道，二者出世離欲道。

云何世間？云何世間離欲道？有幾種人得作意已往趣世間離欲道？云何往趣世間離欲道耶？

言世間者，謂從有漏三業——福非福不動——所感三界九地五趣四生異熟果，若根身，若器界，若二所依識，若從彼所生有漏心心所，通名世間。是有漏法，體不究竟，有多過失，恆流轉故，名爲世間。言三界者，謂欲界、色界、無色界。言九地者，三界中共分九地，言五趣者，謂天人、傍生、餓鬼、地獄。言四生者，謂胎生、卵生、濕生、化生。如是界趣體相業果建立抉擇等類，如拙作佛學通釋界趣章說，此中不詳，讀者應自取詳閱，善知世間故，乃可進言世間道離欲。

言世間離欲道者，謂由修世間道故，離世間欲。言離欲者，謂於彼彼界地不貪不著，不喜不愛，不作彼業，不受彼果，證得上界上地，超然遠離彼下界下地欲，故名離欲。言修世間道離欲者，但由修世間上地上界勝法故，伏除下界下地欲，令彼暫不得生。能治所治俱是世間故，伏除非究竟故，名世間離欲道。

言幾種人得作意已往趣世間離欲道者：

有四種人得作意已修世間離欲道，非出世間。一者一切外道，二者於內法中根性羸劣先修正行，三者根性雖利善根未熟，四者一切菩薩樂當來世證大菩提非於現法疾求解脫。

云何往趣世間道離欲者，謂由修治諸定，離下地欲，於諸上地若定若生修習證得。

定地有八，謂色界四，初靜慮，第二靜慮，第三靜慮，第四靜慮。無色界四，謂空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處。先於欲界觀爲粗性，於初靜慮觀爲靜性，發起

加行精進修習故，離欲界欲，入初靜慮，如是展轉勝進，於無所有處觀爲粗性，於非想非非想處觀爲靜性，發起加行，精勤修習故，離無所有處欲，入非想非非想處。

如經中說：遠離諸欲惡不善法，有尋有伺，離生喜樂，入初靜慮具足安住。尋伺寂靜，於內等淨，心一趣性，無尋無伺定生喜樂，第二靜慮具足安住。遠離喜貪，安住捨念及以正知，身領受樂，聖所宣說捨念具足安樂而住，第三靜慮具足安住。究竟斷樂，先斷於苦，喜憂俱沒，不苦不樂捨念清淨，第四靜慮具足安住。一切色想出過故，有對想滅沒故，種種想不任意故，入無邊空，空無邊處具足安住。超過一切空無邊處，入無邊識，識無邊處具足安住。超過一切識無邊處，入無少所有無所有處具足安住。超過一切無所有處，入非有想非無想，非想非非想處具足安住。——此中遠離諸欲惡不善法者，此顯離欲界地欲，欲是彼地果，惡不善法是由欲所生及能生諸欲之業也。由遠離彼二名離欲界欲，有尋有伺離生喜樂，入初靜慮具足安住者，此顯得初靜慮也。依雜集說，四禪各有三支：初禪尋伺爲對治支，由出離無恚無害尋伺，能斷欲界恚害等

尋伺故喜樂二種，利益支，由尋伺支治所治已，得離生喜樂故。喜樂名離生者，謂從離欲界欲所生，故名離生。心一境性，是彼二所依自性支，依止定力，尋等轉故。言一心一境性者，卽謂靜慮。初二三四，依次第說。尋伺寂靜者，謂離初靜慮地欲，厭患尋伺，對治斷除彼尋伺已，入第二靜慮故。遠離喜貪，謂離二禪欲，究竟斷樂，是離三禪欲。乃至超過一切無所有處，是離無所有處欲。內等淨，是二禪對治支，對治尋伺故。定生喜樂，是彼利益支。云定生者，離尋伺躁擾，定轉勝故。從定所生，故名定生。捨念正知，是三禪中對治支。對治喜故。樂是彼利益支。捨清淨，念清淨，是四禪中對治支，由此對治樂故。不苦不樂受，是彼利益支，由離苦樂者，安住寂靜靜慮無動故。二三四禪並以心一境性爲二所依自性支。四無色中不立支分，以奢摩他一昧性故。四禪四無色，廣釋體義，具如瑜伽雜集顯揚中說。

如是修習世間離欲道入諸定者，有七作意，應正修習，方能獲得世間離欲，謂了相作意，勝解作意，遠離作意，攝樂作意，觀察作意，加行究竟作意，加行究竟果作意。

且如離欲界欲修初靜慮者，彼七作意其相云何？

彼了相作意者，謂若作意能正覺了欲界粗相，初靜慮靜相。云何覺了欲界粗相？謂正尋思欲界六事：一義，二事，三相，四品，五時，六理。

尋思諸欲粗義者，謂思欲界有多過患損惱，有多瘦癯災害。

尋思諸欲麤事者，謂尋思諸欲，有內貪欲，有外貪欲。

尋思諸欲自相者，謂思此爲煩惱欲，此爲事欲。此復三種：謂順樂受處，順苦受處，順不苦不樂受處。初是貪欲依處，是想心倒依處，次是嗔恚依處，是忿恨依處。三是愚癡依處，是覆惱誑詔無慚無愧依處，是見倒依處。卽思諸欲，是極惡諸受，極惡煩惱之所隨逐，是名尋思自相。

尋思諸欲共相者，謂思諸欲生苦，老苦，廣說乃至求不得苦等所隨逐，等所隨縛。諸受欲者於圓滿欲驅迫而轉，由未解脫生等法故，雖彼諸欲勝妙圓滿，而暫時有。是名尋思諸欲共相。

尋思諸欲麤品者，謂思諸欲皆隨黑品，猶如骨鎖，如凝血肉，如草炬火，如一分炭火，如大毒蛇，如夢所見，如假借得諸莊嚴具，如樹端果，追求欲故，於中受追求所作苦，受防護所作苦，受親愛失壞所作苦，受無厭足所作苦，受不自在所作苦，受惡行所作苦。具如於食知量中說。如佛言，習近諸欲有五過患，謂彼諸欲極少滋味，多諸苦惱，多諸過患。又習近時，能令無厭，無足，無滿。又爲諸佛及佛弟子賢善正士之所毀責。又習近時，能令諸結積集增長。又習欲時，無有惡業而不作者。如是諸欲，令無厭足，多所共有，是非法行惡行之因，增長欲愛，智者所離。速趣消滅，依託衆緣，是諸放逸危亡之地。無常虛僞，妄失之法，猶如幻化，誑惑愚夫。若現法欲，若後法欲，若天上欲，若人中欲，一切皆是魔之所行，魔之所住，於是處所能生無量依意所起惡不善法，所謂貪瞋及憤諍等。於聖弟子正修學時，能爲障礙。由如是等差別因緣，如是諸欲多分墮在黑品所攝。是名尋思諸欲粗品。

尋思諸欲麤時者，謂思諸欲去來今世，於常常時多諸過患，損惱，多諸瘦癘，災害。

是名尋思諸欲粗時。

尋思諸欲粗理者，謂思諸欲由大資糧追求劬勞，及由無量工巧業處，方能招集生起增長。雖善生長，一切多爲外攝受事，謂父母妻子奴婢作使，親友眷屬，或爲對治自內有色蠱重四大糜飯長養常須覆蔽沐浴按摩壞斷離散銷滅法身，隨所生起，種種苦惱。食能對治諸饑渴苦，衣能對治諸寒熱苦，及能覆蔽可慚羞處，臥具能治諸勞睡苦，及能對治經行住苦。病緣醫藥能治病苦。是故諸欲，唯能對治隨所生起種種苦惱，不應染着而受用之。唯應正念，譬如重病所逼切人，爲除病故服雜穢藥。又彼諸欲有至教量，證有粗相；我自內，現見粗相；有比度量，知有粗相。又彼諸欲從無始來，本性粗穢，成就法性，難思法性，不應思議，不應分別。是名尋思諸欲粗理。

如是名爲由六種事，覺了欲界諸欲粗相。復能覺了初靜慮中所有靜相，謂欲界中一切粗性，於初靜慮皆無所有。由離欲界諸粗性故，初靜慮中說有靜性，是名覺了初靜慮中所有靜相，卽由如是定地作意，於欲界中了爲粗相，於初靜慮了爲靜相，是

則名爲了相作意。

卽此作意當言猶爲聞思間雜，從此以後超過聞思，唯用修行，於所緣相發起勝解修奢摩他毗鉢舍那，如所聞思粗相靜相數起勝解，是名勝解作意。

卽此勤修勝解作意爲因緣故，最初生起斷煩惱道。卽此生起斷煩惱道俱行作意，此中說名遠離作意。

由能最初斷於欲界先所應斷諸煩惱故，及能除遣彼煩惱品麤重性故，從是以後愛樂於斷，愛樂遠離，於諸斷中，見勝功德，觸證少分遠離喜樂。於時時間欣樂作意而深慶悅，於時時間厭患作意而深厭患。爲欲除遣憎沈睡眠掉舉等故。如是名爲攝樂作意。

彼由樂斷樂修正修加行善品任持，欲界所繫諸煩惱纏若行若住不復現行，便作是念：我今爲有於諸欲中貪欲煩惱不覺知耶，爲無有耶？爲審觀察如是事故，隨於一種可愛淨相作意思惟。由未永斷諸睡眠故，思惟如是淨妙相時，便復發起隨習趣。



習臨習近心，不能住捨，不能厭毀，制伏違逆。彼作是念：我於諸欲未正解脫，我心仍爲諸行制服。如水被持，未爲法性之所制服。爲欲永斷餘隨眠故，更應精勤樂斷樂修。如是名爲觀察作意。

從此倍更樂斷樂修奢摩他毗鉢舍那，鄭重觀察，修習對治。時時觀察先所已斷。由是因緣，從欲界繫一切煩惱心得離繫。此由暫時伏斷方便，非是畢竟永害種子。當於爾時，初靜慮地前加行道已得究竟，一切煩惱對治作意已得生起，是名加行究竟作意。

從此無間，由是因緣證入根本初靜慮定。卽此初靜慮定俱行作意，名加行究竟果作意。

又於遠離攝樂作意轉時，能適悅身離生喜樂，於時時間微薄現前。加行究竟作意轉時，卽彼喜樂轉復增廣，深重現前。加行究竟果作意轉時，離生喜樂徧諸身分，無不充滿，無有間隙。彼於爾時，遠離諸欲，遠離一切惡不善法，有尋有伺離生喜樂，於初

靜慮圓滿五支，尋伺喜樂心一境性具足安住。名住欲界對治修果，名隨證得離欲界欲。

又了相作意於所應斷及所應得，能正了知。爲斷爲得，心生希願。勝解作意，爲斷爲得正發加行。遠離作意，能捨所有上品煩惱。攝樂作意，能捨中品煩惱。觀察作意，能於所得離增上慢。加行究竟作意，能捨下品煩惱。加行究竟果作意，能正領受彼諸作意善修習果。

又了相作意，勝解作意，總名隨順作意，厭壞對治俱行。遠離作意，加行究竟作意，總名對治作意，斷對治俱行。攝樂作意，名對治作意，及順清淨作意。觀察作意，名順觀察作意。

已說離欲界修初禪者七作意相，餘修二禪三禪四禪空無邊處識無邊處無所有處非想非非想處各有七種作意，茲不備述。

修習諸定，有四種果。一者，漸得離下地欲。二者得上地定現法樂住。三者依諸邊

際靜慮修習證得五種神通。四者於他生中得彼彼定諸異熟果。

云漸離下地欲者，謂證得初靜慮地者，離於欲界諸欲惡不善法故。如是乃至證得非想非非想處者，超過一切無所有處故。

云得上地定現法樂住者，謂於欲界證得初靜慮者，即於現法中有尋有伺離生喜樂入初靜慮具足安住故。如是乃至於非想非非想處具足安住故。

云依諸邊際靜慮修習證得五神通者，依定究竟名邊際定。如邊際初靜慮，乃至邊際四靜慮。五神通者，謂天眼通，天耳通，神境通，他心通，宿命通。五神通相，及修習相，具如大論。

云於後生得彼定地異熟果者，謂由下中上品修初禪故，即於後生隨應得生初靜慮地下中上三天。謂梵衆天，梵輔天，大梵天。下中上品修二禪者，隨應得生彼地三天。謂少光天，無量光天，光淨天。下中上品修三禪者，隨應得生彼地三天。謂少淨天，無量淨天，徧淨天。下中上品修四禪者，隨應得生彼地三天。謂無雲天，福生天，廣果天。若

不還者，以無漏第四靜慮間雜熏修有漏第四靜慮，即於此中下品、中品、上品、上勝品、上極品善修習已，隨其所應當生五淨居天，謂無煩天、無熱天、善見天、色究竟天。若於空處識處無所有處非想非非想處下中上品善修習已，當生空處識處無所有處非想非非想處隨行天衆同分中。由彼諸天無有形色，故無處所差別。然由住時滿不滿故，及寂靜勝劣有差別故，三品差別。

復次：所云觀察下地麤相，上地靜相者，當知粗相略有三種：謂諸下地望於上地煩惱衆多故，善住增上，望上所住不寂靜故。及諸壽量時分短促，望上壽量轉減少故。上地靜相反此易知。

復次：離欲相者，謂離欲者，身業安住，諸根無動，威儀進止，無有躁擾。於一威儀，能經久時，不多驚懼。終不數數易脫威儀。言詞柔輒，寂靜安詳，不樂諠雜，不樂衆集。眼見色已，唯覺了色，不起貪欲。耳鼻舌身聞聲等已，不起貪欲。能無所畏，覺慧幽深，輕安廣大。身心隱密，無有貪婪，無有憤發，能有堪忍，不爲種種欲尋思等諸惡尋思擾亂其心。

如是等類，是爲離欲者相。

復次：如是離欲道所以名爲世間離欲道者，以但暫時伏除現纏，不永斷滅煩惱隨眠故。故雖於彼若定若生具足安住，受報盡已，當知還應退生下界，復起如先種種欲。由異出世離欲道永斷隨眠，永不生起彼諸欲故，名世間離欲道。然諸求出世離欲道者，必依諸定作意乃能發勝智慧，及大神通。故此諸定，聖者應學。又諸聲聞獨覺諸大菩薩諸佛如來，以四聖諦眞如法性眞見俱心修得諸定者，卽名出世靜慮。彼出世定，隨諸佛菩薩功德觀行無量差別，當知三昧亦有無量差別。

### 出世離欲道第八

諸修瑜伽已得作意者，或於諸定已善修習具足證得者，由於四聖諦善修習故，能正趣入出世間離欲道。

出離世間，名出世間。由於世間不貪不住，不喜不愛，不造彼業，不受彼果，永斷隨

眠，不復生起，超然解脫，究竟涅槃，故名出世。由修出世道故，永離世間欲，故名出世道離欲。如是離欲道，名出世離欲道。

此出世離欲道，以何爲體？曰：以無漏無分別智爲體。亦以加行後得智爲體。是能夠治煩惱隨眠故，是彼引發生起因緣故，是彼自體後所得故。總名出世道體。謂加行智爲根本智引發因，後得智爲根本智後所得。由善修習加行智故，伏制煩惱，引發根本智。由根本智斷除煩惱隨眠，證得出世間離欲。由後得智忍證根本智，施設教法，轉教他人，亦自觀察修習勝進，趣後勝境，令得究竟。是故皆出世道攝。如是三智，謂即增上慧學。以於解脫爲增上故。慧卽三慧：聞所成慧，思所成慧，修所成慧。聞所成慧，謂於聖教決定信解。思所成慧，謂於教理尋求通達。修所成慧，謂依定地作意力故，於真如境現觀作證。聞所成慧，思所成慧，加行智攝。修所成慧，加行智根本智後得智攝。由聞而思，由思而修。由於加行，而得根本，由於根本後得智生，增上慧學，次第如是。

此道所依者，謂諸靜慮。慧由定生，故依止諸定，修三種智。然加行智所依定唯是

世間，俱有漏故。根本後得智所依定，唯是出世間，俱無漏故。當知依世間定，發加行智。由加行智，得根本智。定由慧無漏故，體成無漏。故於得根本智時，定慧俱成出世。非謂先得出世定已，依彼次得出世智。亦非智成無漏已，後時乃得無漏定。以二俱時而轉，無先後故。

此智所緣者，謂四聖諦。由觀四聖諦，得解脫故。

何謂四聖諦？

謂苦聖諦，集聖諦，滅聖諦，道聖諦。苦謂有情根身器界，及依於彼所生諸受，苦及苦具俱名苦故。苦謂諸受，苦具謂身器。無身無器，苦不生故。爲苦之具，故名苦具。言受者，謂苦受，樂受，捨受。三受俱名苦者，苦受，自性苦故；樂受，變壞苦故；謂樂受變滅時轉成於苦也；捨受，無常粗重苦故。卽此三受，又名苦苦，壞苦，行苦。故一切受，皆悉是苦。世界根身義具如佛學通釋界趣章說。諸苦，如有情八苦章說，此不廣辯。

集謂煩惱，及煩惱增上所生諸業，煩惱，謂貪瞋癡等。煩惱增上所生業，謂福，非福，

不動三業。雖善惡等別，而福及不動俱有漏故，皆由無明愛等增上所生，故云三業煩惱增上所生。煩惱及業，亦詳通釋煩惱善法十善業道十惡業道等章，此不廣辯。如是煩惱及業，以能集起根身器界，受諸苦故，名之爲集。集彼種子，起彼現果，故名集也。

滅謂有餘依無餘依二種涅槃。於集及苦，無餘解脫。滅衆苦故，滅煩惱隨眠故，永不造業受諸世間生死輪轉故，超然出離，寂靜安樂，故名爲滅。

道謂二十七種菩提分法，或復其餘。由修習此正趣滅故，名之爲道。

如是四種名爲聖諦者，聖所證得，真實諦理，故名聖諦。謂此身器及所起受，聖證爲苦，真實是苦，名苦聖諦。煩惱及彼增上業，聖證爲業，真實是集，名集聖諦。寂滅涅槃，聖證爲滅，真實是滅，名滅聖諦。三十七種菩提分法，聖證爲道，真實是道，名道聖諦。以異世間妄執世間爲樂爲常，或於世間生起因緣起妄見者，計爲上帝自在天等主宰所生，或從猿猴狐狸牛鬼蛇神下等動物阿米巴等所生，或謂自然無因而生，又謂世間永遠流轉，循環變化，故無涅槃，都無有滅，或計上界隨一靜慮，或無色天，無想天



等，暫時離欲，寂靜安住，即是涅槃，是即爲滅。或計有情根身既壞，神識亦亡，無有因果，無有三世，死即是滅，或由計無有實滅故，亦無有道，或由妄計世間離欲，即涅槃故，計彼世間禪定止觀，即是出離無上真道。如是種種徧計所執，非苦非集，非滅非道，非真非實，非諦非理，以是凡愚妄所計故，不名苦聖諦，乃至道聖諦。唯佛所說，聖者所證，苦真是苦，乃至道真是道，真實無謬，畢竟安立，是故說名四聖諦也。

如是四聖諦，集爲苦因，苦爲集果，是爲世間因果相。道爲滅因，滅爲道果，是爲出世因果相。由於如是世出世間因果生滅觀察，修習多修習故，苦如實知其苦，深生厭離，集如實知爲集，深起對治。滅如實知爲滅，希望證得。道如實知爲道，深起修習。如是精勤知苦，斷集，證滅，修道故，便於世間三界九地，永得離欲，如是依於定地緣四聖諦修正智故，名修出世間離欲道。

如是修習出世間道，如修世間道，有七作意，謂初了相作意，乃至最後加行究竟果作意，依大論聲聞地略述如次：

言了相作意者，謂修瑜伽師，於四聖諦增上教法聽聞受持依止定地作意，由十六行觀察覺了四聖諦相，是名了相作意。

言十六行了四諦相者，謂由無常行，苦行，空行，無我行，了苦諦相，由因行，集行，起行，緣行，了集諦相，由滅行，靜行，妙行，離行，了滅諦相，由道行，如行，行行，出行，了道諦相。此中復由十種行相，觀察苦諦，能隨悟入苦諦四行，何等爲十一變異行，二滅壞行，三別離行，四法性行，五合會行，六結縛行，七不可愛行，八不安隱行，九無所得行，十不自在行，如是十行，依證成道理能正觀察。

此中且依至教量理：如世尊說，諸行無常，又此諸行，略有二種：一有情世間，二器世間。世尊依有情世間，說如是言：逐莠當知，我以過人清淨天眼，觀諸有情，死時生時，廣說乃至身壞以後當生善趣天世界中，或有乃至當生捺落迦中，餓鬼傍生中。由此顯示有情世間，是無常性。又世尊言：此器世間長時安住，過是已後漸次乃至七日輪現，如七日經廣說乃至所有大地，諸山大海乃至梵世諸器世界皆被焚燒，災火滅後

灰燼不現，乃至餘影亦不可得，由此現示諸器世間，是無常性。

依至數量修觀行者，淨信增上作意力故，於一切行無常之性獲得決定已，卽由如是淨信增上作意力故，數數尋思觀察一切現見不背，不由他緣無常之性。

云何數數尋思觀察，謂先安立內外二事：言內事者，謂六處等。言外事者，有十六種：一者地事，二者園事，三者山事，四者水事，五者作業事，六者庫藏事，七者食事，八者飲事，九者乘事，十者衣事，十一者莊嚴具事，十二舞歌樂事，十三香鬘塗飾事，十四資生具事，十五諸光明事，十六男女承事，是爲十六種事。

安立如是內外事已，復於彼事現見增上作意力故，以變異行尋思觀察無常之性。此中內事，有十五種所作變異，及有八種變異因緣。

云內事十五種所作變異者，一分位所作，二顯色所作，三形色所作，四興衰所作，五支節具不具所作，六劬勞所作，七他所損害所作，八寒熱所作，九威儀所作，十觸對所作，十一雜染所作，十二疾病所作，十三終歿所作，十四青瘀等所作，十五一切不現

盡滅所作。

八種變異因緣者，一積時貯畜，謂有色諸法雖於好處安置守護而經久時自然敗壞。二他所損害。三受用虧損，如衣食器物因於受用而變壞故。四時節變異，謂草木等，春夏青翠繁茂，秋冬枯黃零落故。五火所焚燒，謂大火縱逸，村邑王都悉爲灰燼。六水所漂爛，謂大水洪漫，村邑淪沒。七風所鼓燥，謂大風飄扇，諸物枯槁。八異緣會遇，謂如諸受諸識正生起時，隨遇他緣而起變異，如樂復爲苦，善復爲惡，如是等。

依此八緣一切有情內事變異。所謂少年壯盛，轉復衰老。先來妙色，轉復枯黃。先來肥盛，後時瘦削。先時眷屬圍繞財寶充盈，後悉衰損。先時支節具足，後時虧折。馳走跳踊營務深思，初來爽適，轉卽疲倦。王賊蟲禽，殺害侵蝕，身便損害，血肉橫流。寒時戰慄，希遇溫暖，熱時渴惱，轉希清涼。行住坐臥，改易不常。苦樂憂喜，隨緣轉異。貪瞋癡慢，或起或離。疾病災橫，纏繞不息。命終識去，空餘死屍。倏爾青瘀，乃至膿爛。風飄水流，離散磨滅，欲求白骨亦都無踪。如是一切，是爲內事分位所作變異，乃至內事一切不現。

盡滅所作變異。由觀如是諸變異故，了知有情內事無常，其性決定。

如是由現見增上作意力故，十五種行觀察內事無常性已，次更觀察外十六事變異無常。

謂觀地等，先於此處未造屋宇，後乃造作城郭宮室諸大城邑，先來巍峨，後乃朽敗零落焚滅。先見園林青翠茂密，後見衰敗但餘棘荆。先見有山聳石巉岩，叢林翳鬱；後見摧毀，彫殘殞隕。先見河池濤波涌溢，醴水盈滿；後時見彼，枯涸乾竭。先見諸業，營農工商，皆悉興盛；後時彼事，皆悉衰損。先時庫藏，見彼盈滿；後復見彼，頓成空虛。諸妙飲食，先見妙好；一入腹已，見成屎尿，不可復觸。先來車乘，莊嚴適用；後來見彼，折輪脫輓。上妙衣服，一御身已，數日數月，便見垢膩，或乃破裂。諸莊嚴具，先時着身，見彼莊嚴；後時破壞，轉增醜態。歌舞場中，繁華懽樂；曲終人散，轉覺淒涼。香鬢芬芳，轉復臭爛。資具陳列，俟爾敗亡。日中則昃，月盈則虧，風雲晦霾，星辰失所。初來奴隸滿室，賓客盈門；後時貧賤，僕喪朋亡，門可羅雀。如是一切，是爲外事，始從地事，乃至男女承事變異無

常之性。現見如是一切事已，了知外事一切無常，其性決定。

如是由現見增上作意力故，觀察內事外事變異無常性已，復由正理比度了知一切諸法剎那生滅滅壞無常自性。剎那滅壞者，謂諸行生已，不待因緣，即時滅壞。所以者何？以諸行現見變異無常故。譬如人身，由生至死，有幼童成年壯年衰老等位，如斯轉變，由漸變成。云漸變者，非唯位變，亦且年變，不唯年變，亦且月變，非唯月變，亦且日時剎那剎那而變。苟剎那不變，則且無時日之變。所以者何？以剎那剎那前後不變。故。時日不變，則年月亦不應變，以時日無變，前後恆住故。年月既無有變，則且無初生幼年成年壯年衰老死亡等異。所以者何？以年月恆常，無變易故。若爾，便應無有變異無常之性。所以者何？以剎那恆住故。故有生老等變異，即應有剎那變異。又由生至死，生謂從無而有，死謂從有而滅，設謂生死爲滅壞無常者，則應剎那亦爲滅壞。所以者何？以先來本自無滅壞故，即是恆住。既恆住者，云何有變異有滅壞耶？故由變異無常，即知有滅壞無常。前念不滅，則後念不生。前剎那不滅，則後剎那不生。恆滅恆生，故前

後相續。前後相續而相似故，卽不覺彼有變異。前後相續而至密故，卽不覺彼有生滅。然積多相似，乃有生老等異，故知剎那爲變異也。相續雖密而有終盡，卽知剎那有起滅也。此如燈光，前後相似相續，實卽前後頓滅頓生。又如電影，非前影轉至後影而變異，乃實前影既去，而後影別來也。又如語言音聲，說諸行無常者，說行時，諸已滅。說無時，行已滅。說常時，無已滅。實卽說諸諸滅，說行行滅，說無無滅，說常常滅也。是謂頓生頓滅，亦卽剎那生滅也。卽剎那滅壞也。一切諸法，生要待因，因不具不生故。如不搖唇動舌，則聲音語言不生。不點燭然油，則光不生。生已自然滅。以生卽滅故。設謂非自然滅者，應待緣滅，則滅緣未生，應當住不滅也。然法無常住，故知滅不待因而自然滅也。如聲光等，一切皆然。而視若前後不變者，乃新新生起，相似相續而至密，故令不測也。滅旣無因，乃有相續之物遇緣滅壞，如火燒山叢林盡滅者，何也？曰：此乃障生因緣令不相續耳。亦如絕人飲食斷人生路，遂不復相續而自然死亡，不必更持刀杖乃能令死也。故諸行無常，剎那滅壞，卽此了知，滅壞行義。又由剎那相續故，推知後有。謂雖諸

行剎那滅壞而有相續道理，如是既有一期生滅之相續，亦應有多生輪轉之相續，所以者何？諸行剎那生滅相續無斷故，相續故無斷，滅壞故非常，生既非常，死亦非斷，三世平等，輪轉不窮，如是覺知無常妙理。

已由淨信現見比度增上三種作意觀察內外諸事變異滅壞無常之性，復由別離行，法性行，合會行故，觀察諸法無常之性。

云別離行者，謂有內外二種別離，內別離者，謂先爲他主，非奴非使，能驅役他作諸事業，後失主性，非奴使性，轉爲他奴及所使性，卽於主性別離無常。外別離者，謂先有資財，大富豪貴，後失資財貧困窮約，卽於資財別離無常。

云法性行者，謂卽所有變異滅壞別離三無常性，於現在世猶未會合，於未來世當有法性。有生必滅，有成必敗，有聚必散，法爾如是性無常故。

云合會行者，謂三無常現前會合變異，滅壞，別離，現前故。由是五行修習作意，善觀內外諸行皆是無常，獲得決定。



從此無間趣入苦行。作是思惟：如是諸行皆是無常。是無常故，決定應是有生法性。既是生法，卽有生苦。既有生苦，當知亦有老病死苦，怨憎會苦，愛別離苦，求不得苦。如是且由不可愛行趣入苦行。如是復於有漏有取能順樂受一切蘊中由結縛行趣入苦行。所以者何？以於愛等結處生愛等結，於貪等縛處生貪等縛，便能招集生老病死愁悲憂苦一切擾惱純大苦蘊。如是復於有漏有取順非苦樂一切蘊中由不安隱行趣入苦行。所以者何？有漏有取順非苦樂一切諸蘊，麤重俱行苦樂種子之所隨逐，苦苦壞苦不解脫故，一切皆是無常滅法。如是行者，於能隨順樂受諸行及樂受中由結縛行趣入壞苦。於能隨順苦受諸行及苦受中由不可愛行趣入苦苦。於能隨順不苦不樂受諸行及不苦不樂受中由不安隱行趣入行苦。如是由結縛行，不可愛行，不安隱行增上力故，通達苦行。

復作是念：我於今者，唯有諸根，唯有境界，唯有從彼所生諸受，唯有其心，唯有假名我我所法，唯有其見，唯有假立此中可得，除此更無若過若增。如是唯有諸蘊可得，

於諸蘊中無有常恆堅住主宰或說爲我，或說有情，生者，老者，病者，死者，作者，受者，而少可得。如是諸行皆悉是空，無有我故。是爲由無所得行，趣入空行。

復作是念，所有諸行無常性故，苦相應故，從緣生故，不得自在。不自在故，皆非是我。是謂由不自在行入無我行。

如是行者以其十行攝於四行，復以四行了苦諦相。謂無常行，五行所攝；一變異行，二滅壞行，三別離行，四法性行，五合會行。苦行三行所攝，一結縛行，二不可愛行，三不安隱行。空行一行所攝，謂無所得行。無我行一行所攝，謂不自在行。由彼十行，悟入四行。

如是行者已於苦諦得正觀已，次復審思如是苦者以何爲因，由何而集，待何而起，何爲彼緣，由斷彼故苦不復生耶？如是觀察，謂業煩惱爲苦之因，能集於苦，能起於苦，爲苦之緣。爲彼因者，由無明等緣起於行，由行爲緣引生識故。由彼集者，由行緣識爲業報主，由是能集當來名色六入等法故。待彼起者，待彼愛取三有現生故。以彼爲

緣者，三有生已，緣是而有生，老病死憎愛合離，所求不得一切苦故。設非無明，則不起行。設無有行，即不引攝，當來異熟主識，亦即無由集起。當來名色六入等，故煩惱業爲苦之因，能集於苦也。設無愛取，則不緣有，亦即無生。由無生故，從何而有生等苦耶？故煩惱業，能起於苦，爲苦之緣也。由是以因集起緣四行，觀察集諦，由正觀察此集諦故，知是集者，爲苦之因。爲離彼苦，當先斷集。故於煩惱及所起業，正知過患，正起厭離，正修對治，以期斷滅。

已於集諦正覺了已，復正覺了如是苦集無餘滅故，當得最上寂靜涅槃。如是涅槃，苦集滅故，說名爲滅。無有躁惱，無憂苦故，是則爲靜。超過世間，於出世善法最後成就最勝第一，是無上故，是則爲妙。於諸世間，若因果超然解脫，常住無動，永出離故，是則爲離。（雜集云：煩惱離繫故名爲滅，苦離繫故名爲靜，自然樂淨以爲自體故名妙，最極安隱常利益故名離。）如是以滅靜妙離四行覺了滅諦相，精勤觀察。

於滅諦相正覺了已，復正覺了真對治道。謂觀三十七菩提分法等，是證真義路。

於所知境能通尋求義故。能斷煩惱，如實尋求義故。對治四倒，由於四門——無常苦空無我——隨轉義故。一向能趣出離究竟真常跡（涅槃）故。所以說名道，如行，出如是行者，以四種行了道諦相。

如是名爲於四聖諦自內現觀了相作意。

彼於自內現見諸蘊，依諸諦理正觀察已，復於所餘不同分界不現見蘊比度觀察。謂諸有爲有漏，徧一切處，一切種時，皆有如是法，皆墮如是理，皆有如是性。彼所有滅，皆永寂靜常住安樂。彼所有道皆能永斷究竟出離。當知其中於現見諸蘊諦智是當來能生法智種子依處，於不現見諸蘊比度諦智是類智種子依處。

又卽如是了相作意，當知猶爲聞思間雜。若觀行者，於諸諦中由十六行正觀察故已得決定，復於諸諦盡所有性超過聞思間雜作意，一向發起修行勝解，此則名爲勝解作意。如是作意唯緣諦境，一向在定。於此修習多修習故，於苦集二諦境中得無邊際智。由此智故，了知無常，發起無常無邊際勝解。如是了知苦等，發起苦無邊際勝

解，空無我無邊際勝解，惡行無邊際勝解，往惡趣無邊際勝解，興衰無邊際勝解，及老病死愁悲憂苦一切擾惱無邊際勝解。此中無邊際者，謂生死流轉如是諸法無邊際，乃至生死流轉不絕常有如是所說諸法。唯有生死無餘息滅，此可息滅。更無有餘息滅方便。即於如是諸有諸趣生死法中以無願行，無所依行，深厭逆行，發起勝解精勤修習勝解作意。

彼於諸趣生死流轉雖深厭怖，於涅槃界深心願樂，然猶未能深心趣入，以彼猶有能障現觀麤品我慢隨入作意間無間轉故。作是思惟，我於生死曾久流轉，我於生死當復流轉，我於涅槃當能趣入，我爲涅槃修諸善法，我能觀苦真實是苦，我能觀集觀滅觀道真實是集是滅是道。我能觀空，真實是空。我觀無願，無相，真是無願無相。如是諸法，是我所有。由是因緣，彼於涅槃不能趣入。彼既了知如是我慢是障礙已，便能速疾以慧通達棄捨任運隨轉作意，制伏一切外所知境，趣入作意隨作意行，專精無間，觀察聖諦。隨所生起心謝滅時，無間生心作意觀察方便流注無有間斷。彼既如是

以心緣心，專精無替，便能除遣隨入作意障礙現觀麤品我慢。

如是勤修瑜伽行者，觀心相續展轉別異新新而生，或增或減，暫時而有，牽爾現前，前後變易，是無常性；觀心相續入取蘊攝，是爲苦性；觀心相續離第二法，——除心以外更無我故——是爲空性；觀心相續從衆緣生不得自在，是無我性。如是名爲悟入苦諦。次復觀察此心相續，業及煩惱爲因爲集，爲起爲緣，如是名爲悟入集諦。次復觀察此心相續所有擇滅，是永滅性；是永靜性，是永妙性，是永離性；如是名爲悟入滅諦。次復觀察此心相續究竟對治趣滅之道，是真道性，是真如性，是真行性，是真出性。如是名爲悟入道諦。如是先來未善觀察，今善作意方便觀察，以微妙慧於四聖諦能正悟入。卽於此慧多修習故，能緣所緣平等平等正智得生。——以心觀心如實通達無異分別不起增益損減見故，名爲能緣所緣平等平等正智。——由此生故，能斷障礙愛樂涅槃所有現行粗品我慢，又於涅槃深心願樂速能趣入心無退轉，離諸怖畏，攝受增上意樂適悅。

如是行者於諸聖諦下忍所攝能緣所緣平等平等智生是名爲煖，中忍所攝爲頂，上忍所攝名諦順忍。——忍謂認受，由慧抉擇決定印可故。忍有三品，分煖頂忍。道火前相，是名爲煖。煖相增故，名之爲頂。從此便得如實智故，於四聖諦印順現觀，名諦順忍。——彼既如是斷能障礙蠱品我慢，及於涅槃攝受增上意樂適樂，便能捨離後後觀心所有加行，住無加行無分別心。彼於爾時，其心似滅而非實滅，似無所緣而非無緣。又於爾時其心寂靜，雖似遠離而非遠離。又於爾時非美睡眠之所覆蓋，唯有分明無高無下奢摩他行。有類癡闇於美睡眠所覆蓋心似滅非實滅中，起增上慢，謂爲現觀，此不如是。既得如是趣現觀心，不久當入正性離生。（正體之智從真離欲斷惑所生，故名正性離生。又出世之定，從斷惑離欲生故名正性離生。）卽於如是寂靜心位，最後一念無分別心，從此無間於前所觀諸聖諦理起內作意，此卽名爲世第一法。從此已後，出世心生，非世間心。此是世間諸行最後邊際故，名世第一法。

從此無間於前所觀諸聖諦理起內作意，作意無間隨前次第所觀諸諦若是現

見若非現見諸聖諦中，如其次第有無分別決定智現見智生。由此生故，三界所繫，見道所斷附屬所依諸煩惱品一切麤重皆悉永斷，此永斷故，若先已離欲界貪者，今入現觀已，得不還果。若先倍離欲界貪者，今入現觀，得一來果。若先未離欲界貪者，今入現觀，得預流果。由能知智，與所知境，和合無乖，現前觀察，故名現觀。如剎地利與剎地利，和合無乖，現前觀察，故名現觀。即此現觀名爲見道。由彼初得出世無分別智，現證諦理，故名見道。得現觀者，有多相狀，如果中說。

如是行者，乃至世第一法已前名勝解作意。於諸聖諦現觀已後，乃至永斷見道所斷一切煩惱，名遠離作意。

復從此後，爲欲進斷修所斷惑，如所得道更數修習，是名修道。即由觀察作意，於一切修道數觀察，正斷未斷，如所得道而正修習。

所云修者，謂由定地作意，於世出世善有爲法，修習增長，無間所作，殷重所作，令心相續，會彼體性，是爲修自性。



修所作業略有八種：一有一類法由修故得，先所未得殊勝善法修習令得故。二由修故習，先已得者轉令數數現在前故。三由修故淨，先所已得未令現前，但由修習彼種類法當令現前轉清淨故。四由修故遣，若有失念染法現行，修善法力令不忍受，斷除變吐故。五由修故知，若未生起所應斷法，修善法力了知如病，如癰如箭，障礙無常，苦空無我，深心厭壞故。六由修故斷，由正知已數數修習，無間道生斷煩惱故。七由修故證，斷煩惱已，證得解脫故。八由修故遠，如如進趣上地善法，如是如是令其下地已斷諸法轉成遠分乃至究竟故，是爲八種修業。

此修品類差別有十一種：一奢摩他修，謂九種住心。二毗鉢舍那修，謂三門六事觀等。三世間道修，謂卽世間離欲道修。四出世道修，謂卽此中出世離欲道修。五下品道修，謂由此故能斷最粗上品煩惱。六中品道修，謂能斷中品煩惱。七上品道修，由此能斷最後所斷下品煩惱。八加行道修，謂由此故爲斷煩惱發起加行。九無間道修，謂由此故正斷煩惱。十解脫道修，謂由此故或斷無間證得解脫。十一勝進道修，謂由此

故從此已後修勝善法，乃至未起餘地煩惱能治加行，或復未起趣究竟位。當知是名十一種修品類差別。

如是於修勤修習者，於時時間應正觀察所有煩惱已斷未斷，於時時間於可厭法深心厭離，於時時間於可欣法深心欣慕，如是名為攝樂作意。彼即於此攝樂作意，親近修習多修習故，有能無餘永斷修道所斷煩惱最後學位。喻如金剛三摩地生。由此生故，便能永斷修道所斷一切煩惱。——此定於諸有學定中最上最勝最為堅固，能壞一切煩惱，非上煩惱所能蔽伏。譬如金剛，望餘珍寶最為堅固，非餘寶物所能穿壞，故名金剛喻定。——從此無間心得究竟解脫，證得畢竟種性清淨。於諸煩惱究竟盡中發起盡智。由因盡故，當來苦果畢竟不生，即於此中起無生智。能於爾時成阿羅漢。諸漏已盡，不受後有。即此名為於出世道已得究竟。由已永離三界所繫，欲因欲果煩惱業生三種雜染畢竟斷故。彼阿羅漢諸功德相如果中說。

當知此中金剛喻定所攝作意名加行究竟作意。最上阿羅漢所攝作意名加行

究竟果作意。由如是等多種作意，依出世道證得究竟。

### 三十七菩提分法第九

出世間道略由三十七種菩提分法次第修習，能正成就出世道果。乃至最後得阿羅漢。諸經論中具廣宣說。今述如次，以明道諦因果體性。

何謂菩提分法？何者三十七種菩提分法？何者所緣？何者自體？何者助伴？如何修習？何者修果？云何如彼次第修習耶？

菩提謂覺。分者，因義，亦釋支義。出世間道斷惑證真皆爲慧力，是卽正智。智證真實，斷除迷障，得彼道果，是爲菩提。菩提有因，謂由資糧，乃至修道，次第積集，乃得圓滿。如是因者，謂卽三十七品菩提分法也。故名菩提分法。如是釋者，菩提唯是果位智，菩提分法唯是因位諸法也。或菩提者，非唯智慧，因緣助伴和合乃成。如說於心，必有心所。法無孤起，和合生故。故此菩提，攝諸法成。詳其支分，有三十七。慧爲主故，特名菩提。

支有多故名菩提分。若如是釋，此通因果。果位菩提，五分法身，通攝一切無漏法故。雖修行者爲得離繫，然彼無爲，無作用故，故修行者唯修菩提。此是能證能得道故。此既成就，彼自然得。是故修道，詳菩提分。

四念住，四正斷，四神足，五根，五力，七覺支，八道支，是爲三十七種菩提分法。

四念住者，謂身念住，受念住，心念住，法念住。隨所緣境而得名故。謂身念住，以內身，外身，或內外身，爲所緣境。受念住，以內，外，受心法爲所緣境。言內身者，內自有情數色身。即依如是內色身所生受心法名內受心法。外身者，謂外非有情數色身，依彼所生受心法名外受心法。內外身者，謂他有情色身。依彼所生受心法名內外受心法。

此四念住以何爲自體？謂慧及念，是此自體。於身等循觀得念住故。或於身等住念而循觀故。慧謂依身等增上聞思修慧。由此慧故，於一切身受心法一切相，正觀察，正推求，隨觀隨覺，念謂依身等增上受持正法，思惟法義，修習作證，於文於義修作證。

中心無忘失。若審思惟我於正法爲正受持爲不爾耶？於彼彼義慧善了，達爲不爾耶？善能觸證彼彼解脫爲不爾耶？如是審諦安住其念，名爲念住。是故念住，慧念爲體。卽彼念慧，俱時相應心心所等爲彼助伴。

此四念住云何修習？謂住念於身修循身觀，乃至住念於法修循法觀，言於身等循身等觀者，謂以分別影像身等，與本質身等，平等循觀。於身等境循觀身等相似性故，名於身等修循身等觀。由循觀察分別影像身等門，審諦觀察本質身等故，云何觀察？謂觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。觀身不淨者，審觀此身，由毛髮血肉等諸不淨物所集成故，體唯不淨。死亡變壞，脞脹青瘀，乃至骨鎖故，一切不淨。是爲觀身不淨。觀受是苦者，觀察諸受三苦攝故。苦苦壞苦，及以行苦，一切是苦。觀心無常者，觀察諸識，依緣差別，念念變異故。謂隨境界作意別故，心生差別。或時起貪心，或起離貪心。或時起瞋心，或起離瞋心。或起有癡心，或起離癡心。或起略心，或起散心。或下，或舉，或掉，或不掉，或時寂靜，或不寂靜。如是等心，起滅不恆，轉變代謝，剎那剎那，曾無暫息。

是謂觀心無常。觀法無我者，我謂主宰，作用自在。由善了知善法煩惱，是善惡業等起因故。諸法待緣而生起故。唯有諸法，唯有諸緣，無有主宰，無有作用，無有自在。但隨眾緣有諸法生。由是而有各別功能，造諸業等。是故無我。是謂觀法無我。又由身念住，觀察苦諦。所有色身，皆行苦相，龜重所顯故。由受念住，觀察集諦。以樂等諸受，是和合愛等，所依處故。謂樂受爲和合愛依處，苦受爲別離愛依處，捨受爲愚癡愛依處。由愛故集起諸苦。是故於受，觀察集諦。由心念住，觀察滅諦。觀離我識，當無所有，懼我斷門，生涅槃怖，永遠離故。謂執有我者，彼於涅槃生大怖畏。以爲涅槃，我斷滅故。今觀於識本非是我，生是心生，滅是心滅，原無有我，云何斷滅耶？知無所滅，乃證滅諦。是謂由心念住，觀察滅諦。由法念住，觀察道諦。爲斷所治法，修能治法故。謂諸煩惱是所治，善法是能治，是應離斷，是應修習故。是謂由四念住，觀察四諦。

此四念住修果云何？斷四顛倒，趣入四諦身等離繫，是此修果。謂於身等善能觀察不淨，無常，苦，無我故，便能對治常樂我淨四種顛倒。佛爲此故，說修念住，又由於身

等善能觀察苦等故，趣入四諦。又此四種，如其次第，能證得身受心法離繫果，由此修習漸能遠離身等蟲重故。

四正斷者，謂於諸已生惡不善法，爲令斷故；於諸未生惡不善法，令不生故；於其未生一切善法爲令生故；於其已生一切善法，爲欲令住，令不忘失，令修圓滿，令倍修習，令其增長，令其廣大故。生欲，策勵，發勤精進，策心持心，是爲正斷。初於已生惡不善法，生欲，策勵，乃至策心持心，令得斷故，名律儀斷。由修律儀，令彼斷故。次於已生惡不善法，生欲，策勵，乃至策心持心，令不生故，名斷斷。由本未生，爲斷故斷。第三於其未生善法，生欲，策勵，乃至策心持心，令得生故，名修斷。修習善法，令其現前，能有所斷故。第四於其已生善法，生欲，策勵，乃至策心持心，令住不忘，圓滿廣大故，名防護斷。由不放逸，防護退失，得增廣故，是爲四正斷。前二是所斷，後二是能斷。能斷所斷，總名斷故。四正斷所緣境者，謂即未生已生，所斷能斷法。由緣已生惡不善法爲境，令斷故。緣未生惡不善法爲境，令不生故。緣未生善法爲境，令生故。緣已生善法爲境，令增長。

故。

正斷自體者，謂精進境界雖有四種，能修能斷者，唯是精進故。故四正斷，又名四正勤。約體名正勤，約用名斷故。

正斷助伴者，謂彼相應心心所法。

正斷修習者，謂生欲故，策勵故，發勤精進故，策心故，持心故，是爲正斷修習。謂修斷者，先於所斷能斷諸法，應生令斷令生等欲，欲爲依止，故發正勤。正勤者，是卽策勵精進。策勵精進此二別者，謂一正勤，於不善法，諸緣不現見境而起者，或緣下中品纏起者，及由分別力而起者，於其已生令斷，未生不生，故名策勵。於緣現見境而起者，或緣上品纏起者，及由亦境界力亦分別力而起者，於其已生令斷，未生不生，故名發勤精進。又於已得善法令現前故，令住令不忘故，又於下品中品善法未生令生，已生令住不忘故，名策勵。於未得善法令得故，令修滿故，又於上品善法未生令生，生已乃至令修圓滿故，是名發勤精進。策勵者用力較微，發勤精進，用力更猛，策勵振作心志爲



防放逸。精勤正斷正修猛勇加行也。是爲此二差別。體唯是一，於其策勵名爲策勵，於其精勤名精勤也。策心者，謂若心於修奢摩他一境性中精勤方便，令能所治法不生等，由是因緣，其心於內極略下劣，觀見是已，爾時隨取一種淨妙舉相，殷勤策勵，慶悅其心，是名策心。持心者，謂修舉時，其心掉動，或恐掉動，觀見是已，爾時還復於內略攝其心，修奢摩他，是名持心。彼由如是生欲策勵發動精進策心持心故，令於正斷修習圓滿。

正斷修果者，謂盡棄捨一切所治法，於能對治法若得若增隨應可知。

四神足者，一、欲三摩地斷行成就神足；二、勤三摩地斷行成就神足；三、心三摩地斷行成就神足；四、觀三摩地斷行成就神足。

若於是時純生樂欲，生樂欲已於諸惡不善法自性因緣過患對治正審思察，起一境念，於諸善法自性因緣功德出離正審思察，住一境念，卽由如是多修習故，觸一境性。是名欲三摩地。以由欲增上所得故。

若於過去未來現在所緣境界，能順所有惡不善法，能順所有下中上品煩惱纏中，未生令不生故，已生爲令斷故，自策自勵，發勤精進，於彼所緣境界自性因緣過患對治，正審思察，住一境念，卽由如是多安住故，能正生起心一境性，是名勤三摩地。由勤增上力所得故。

若復策發諸下劣心，或復制持諸掉舉心，又時時間修增上捨，由是因緣於諸惡不善法若順彼法，及諸善法若順善法，自性，因緣，過患，功德，對治，出離，正審思察，住一境念，卽由如是多安住故，能正生起心一境性，是名心三摩地，由心增上力所得故。

若於能順惡不善法作意思惟爲不如理，復於能順善法作意思惟以爲如理，如是遠離彼諸纏故，及能生起諸纏對治定爲上首諸善法故，能令所有惡不善法皆不現行，便自思惟，我今爲有現有惡不善法不覺知耶，爲無現無惡不善法不覺知耶，不今應當徧審觀察，彼由觀察作意增上力故，自正觀察斷與未斷，正審思察住一境念，卽由如是多安住故，能正觸證心一境性，由是因緣，離增上慢，如實自知我唯於纏心

得解脫，未於隨眠心得解脫，得纏對治，未得隨眠對治，是名觀三摩地。以由觀增上力所得故。

云斷行者，謂八斷行。爲欲永害諸隨眠故，爲三摩地得圓滿故，差別而轉。八斷行者，一欲，謂起希望樂欲，我於何時修定圓滿，我於何時能斷隨眠。二者正勤，謂修對治不捨加行。三者信，謂於上所證深信解。四者安，謂由正勤心得定故，生起輕安，有所堪能，息諸麤重。五者念，謂奢摩他，九種住心。六者正知，謂毗鉢舍那品慧。七者思，謂心造作發起能順止觀二品身業。八者捨，謂行三世隨順諸惡不善法中心無染汗心平等性。由二因緣，於隨眠斷分別了知，謂由境界不現見思，及由境界現見捨故，是名八種斷行。——如是八種斷行，即是爲害隨眠瑜伽。此中欲，勤，信，即彼欲，勤，信，念，正知，思，捨，即彼方便。——又辨中邊論云：此八斷行，能除五失。頌曰：懈怠，忘聖言，及惛沈掉舉，不作行，作行，是五失應知。爲斷除懈怠，修欲勤信安，即所依能依，及所因能果。爲除餘四失，修念智思捨，記言，覺沈掉，伏行，滅等流。論曰：爲滅懈怠修四斷行，一欲，二正勤，

三信，四輕安，如次應知。卽所依等。所依謂欲，勤所依故。能依謂勤，依欲起故。所因謂信，是所依欲生起近因。若信受彼，便希望故。能果謂安，是能依勤近所生果。勤精進者，得勝定故。爲欲對治後四過失，如次修餘四種斷行：一念，二正知，三思，四捨。如次應知，卽記言等。記言謂念，能不忘境，記聖言故。覺沈掉者，謂卽正知，由念記言，便能隨覺惛沈掉舉。二過失故。伏行謂思，由能隨覺沈掉失已，爲欲伏除，發起加行。滅等流者，謂彼沈掉旣斷滅已，心便住捨平等而流。義略異瑜伽，而理極明析，故附此焉。

云神足者，世殊勝法，說名爲神。彼能到此，說名神足。四三摩地，由八斷行之所修治，令得圓滿，清淨鮮白，無諸瑕穢，離隨煩惱，安住正真，有所堪能，獲得不動，能往能還，騰躍勇健，能得能證出世間法，及能發起種種神通功德。聖法神通，是最勝神。彼能證此，故名神足。四三摩地，由八斷行乃得成就。如是神足，是故說名欲三摩地斷行成就神足，乃至觀三摩地斷行成就神足。

四神足義已備詳釋，所緣諸門一切應知。謂出世間法神變等境，是此緣境。三摩

地者，爲此自體。欲勤心觀及彼相應心心所等是此助伴。八種斷行，是此修習。由修斷行，成神足故。能發神通及諸勝法，又能對治隨眠，順生出世間法，是此修果。——此中對治隨眠，生出世間法，依當來說。見道已後，神足如是。如資糧位，未便能爾。以三十七菩提分皆通漏無漏故。資糧亦修入正道，修道猶起四念住故。

言五根者，謂信根，精進根，念根，定根，慧根。

何故名根？增上義故名根。於何增上？謂此五根，於出世間法爲增上。又信勤等前於後，並爲增上。謂信於精進，念定慧爲增上，勤於念定慧爲增上，念於定慧爲增上，定於慧爲增上，慧但於出世間法爲增上。謂由信等，發起引生勤等，乃至慧證出世得解脫故，以是增上引生義故，說名爲根。

此五根所緣境者，謂四聖諦。由諦現觀加行所攝作此行故。五根自體者，謂各別以自信勤念定慧爲體。五根助伴者，謂彼相應心心所等。五根修習者，謂信根於諸諦起忍可行修習，於他大師弟子所證深心勝解起淨信故。精進根，於諸諦生忍可已，爲

覺悟故，起精進行修習。念根，於諦發精進已，起不忘失行修習。定根，於諸諦既繫念已，起一境性行修習。慧根，於諸諦心既得定，起簡擇行修習。五根果者，謂能速發聖諦現觀。由此增上力，不久能生見道故。又能修治煖頂，引起世第一法，即現此身已入順決擇分位故。

五力者，謂即五根，由後後修習勢力增盛，但能毀滅所對治障，不爲所治煩惱之所屈伏，故轉名五力。所緣，自體，助伴，修習，一切如五根說。然果有差別，謂能損減不信等障，具大威勢，摧伏一切魔軍勢力，能證一切諸漏永盡故。

七覺支者，謂念，擇法，精進，喜，安，捨。諸已證入正性離生補特伽羅，如實覺慧，用此爲支，故名覺知。此七覺支，三品所攝。擇法，精進，喜，觀品所攝。安，捨，止品所攝。念，俱品攝。念爲所依支，由繫念故，令諸善法皆不忘失。擇法是自體支，此即是慧，覺自相故。精進爲出離支，由此勢力，能到所到故。喜是利益支，由此勢力，身調適故。安定捨是不染汙支，由安故不染汙，以能除蠱重過故。依定故不染汙，依止於定，得轉依故。捨是不

染汙體，永除貪憂，不染汙位爲自性故。由是因緣，覺支有七。

七覺支所緣境者，謂四聖諦如實性。如實性者，即是勝義清淨所緣故。謂四聖諦有其二種。一言教所攝，即聞思加行之所緣境。此由聖者安立施設爲入實性，方便修習。二者實性所攝，是見修道，無漏無分別智之所緣境，永離一切差別戲論相故。由實證彼，乃能斷惑證果故。此七覺支，是見道故，以諦實性爲所緣也。覺支自體者，謂即念，擇法，精進，喜，安，定，捨也。覺支助伴者，謂彼相應心心所等。覺支修習者，謂依止遠離，依止無欲，依止寂滅，迴向棄捨，修念覺支。如念覺支，乃至捨覺支亦爾。謂緣苦體爲惱苦時，於苦境界必求遠離，故名依止遠離修。若緣愛相苦集爲苦集時，於此境界必求離欲，故名依止離欲修。若緣苦滅爲苦滅時，於此境界必求作證，故名依止寂滅修。棄捨者，謂趣苦滅行，由此勢力棄捨苦故。是故若緣此境時，於此境界必求修習，故名迴向棄捨修。如次，即緣四諦爲境修習覺支。覺支修果者，謂見道所斷煩惱永斷。

八聖道支者，謂正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定。諸聖有學，已見迹

者，由此八支攝行迹正道，能無餘斷一切煩惱，能於解脫究竟作證，是故名爲八支聖道。此八道支三蘊所攝，謂正見，正思惟，正精進，慧蘊所攝。正語，正業，正命，戒蘊所攝。正念，正定，定蘊所攝。

正見者，謂覺支時所得真覺，若得彼已，以慧安立如證而覺，總略根本後得二智，合名正見。正思惟者，謂由正見增上力故，所起出離無恚無害分別思惟，名正思惟。正語者，謂心趣入諸所尋思，彼唯尋思如是相狀所有尋思，若心趣入諸所言論，卽由正見增上力故，起善思惟，發起種種如法言論，是名正語。正業者，謂如法乞求衣服飲食，諸坐臥具，病緣醫藥，供身什物，於追求時若往若還正知而住，若觀若瞻，若屈若伸，若持衣鉢，若食若飲，若噉若嘗，正知而住，或於住時，若行若住，若坐若臥，若修惜寤，若語若默，乃至解於勞睡，正知而住，是名正業。正命者，謂如法追求衣服飲食，乃至什物，遠離一切起邪命法，是名正命。正精進者，謂依止正見及正思惟正語業命，勤修行者，所有一切欲勤精進，出離猛勇，勢力發起，策勵其心，相續無間，名正精進，成就如是正精



進者，由四念住增上力故，得無顛倒九種行相所攝正念，能攝九種行相心住，是名正念及與正定。

如是八正道合立六支，謂正見爲分別支，如先所證真實揀擇故。正思惟者，是誨示他支，如其所證方便發言誨示他故。正語業命，是令他信支，如次令他於證理者信有見戒，正命，清淨性故。謂由正語故，隨自所證，善能問答論議決擇，由此了知有見清淨。由正業故，往來進止，正行具足，由此了知有戒清淨。由正命故，如法乞求佛所聽許衣鉢資具，由此了知有命清淨。正精進者，是淨煩惱障支。由此永斷一切結故。正念者，是淨隨煩惱障支，由此不忘失正舉止相等，永不容受沈掉等隨煩惱故。正定者，是能淨最勝功德障支，由此引發神通等無量勝功德故。

此八聖道支所緣境者，謂卽覺支後時四聖諦如實性，由見道後所緣境界，卽先所見諸諦如實性爲體故。道支自體者，謂卽正見等八道支。助伴者，謂彼相應心心所等。道支修習者，如覺支說。謂依止遠離，依止無欲，依止寂滅，迴向棄捨修習正見，乃至

廣說如是諸句義如上應知道支修果者謂分別誨示他令他信煩惱障淨隨煩惱障淨最勝功德障淨乃至即由此故斷修所斷一切煩惱於出世道究竟成辦得阿羅漢。此爲修果。

修習次第者，出世間道共有五位，一資糧位，二加行位，三見道位，四修道位，五究竟道位。資糧道者，爲求解脫，集積資糧，此亦名爲順解脫分，由彼資糧順趣解脫故。既積資糧，當起加行，爲入見道猛勇加行故。即此又名順決擇分。決謂決斷，擇謂簡擇。決斷簡擇，謂諸聖道，以諸聖道，能斷疑故，及能分別四諦相故，是即見道。由四加行，順趣見道故，名順決擇分。見道位者，謂由加行，得出世間無漏真智，於諦實性最初證得，故名見道。修道位者，見道已後，爲斷餘惑，發起正行，數數修習真實智故。究竟道者，謂修道已畢，斷惑無餘，證果圓滿，故名究竟位。此三十七菩提分法，資糧位中最初修習念住，正斷，神足。次於加行道中，修五根，五力。次見道位，修七覺支。次修道位，修八正道。由此得入於究竟位。於此位中，不更修習。唯有無漏聖道相續等流，故名無學。以無未學，

可當學故

云何修習菩提分法如是次第？謂修行者，最初當於所緣境界得正觀察，遠離顛倒。於應緣境安住其心。如此方能離顛倒修，不入歧途，心不妄緣，得正安住。是故最初修四念住。既能住心於應緣境，正慧觀察，離顛倒已，如此便當勇猛精勤，修習對治。於所治法，未生令其不生，生者令其得斷；於能治法，未生令生，已生令得增上廣大。故次修習，四種正斷。既能如是修正斷已，惡法日損，善法日純。如是便能得三摩地。爲令圓滿，能於勝法多所作故，修八斷行，成四神足。是故次修四種神足。由得神足，便能生起出世間道，增上五根。故次修五根。五根熾盛，能伏煩惱，不爲一切煩惱所伏，是名爲力。故次修五力，由五力故，伏煩惱已，出世聖道，眞實覺慧，方得現生，故次修七覺分。已得覺分出世聖道，斷一分惑已，爲斷餘惑及證究竟，故依眞慧，修八聖道，故次修八聖道。修究竟故，得果究竟，從此便入無上果位涅槃解脫。設不先於所應緣境得正觀察，遠離顛倒安住其心，卽於境界迷惑，心顛倒生，如是尙於所治能治不能了知，如何能得

四正斷耶？正斷不起，則善惡紛乘，如斯何能得三摩地？定之不得，如何能有四神足耶？神足不起，即無由起出世聖道，增上五根。根無力無，故即不能伏除煩惱，引真覺慧。由無真覺，依何由何修習聖道？聖道不修，何由證果？故二十七菩提分法，修習次第，先後如是。然但可說由修前故引後勝法，而不可說修後法故便不修前。前前由後後轉增勝故，故修道中，有念住等，而念住等，通漏無漏。必如是引生，不如是棄捨。菩提分修，如是如是。

### 修果第十

出世間道，修有修果。果復四種：謂預流果，一來果，不還果，阿羅漢果。以位分別，名初二三四果。

初預流果。何名預流？依何道得？彼果相狀復如何耶？

云預流者，流謂聖流，出世聖道能趨涅槃，故名聖流。預是入義，初入聖流，名預流。

也。

依初見道得預流果。由斷分別我執隨眠成預流果。由先未離欲界貪故，今得見道，粗重永息。又由證得諦現觀故，獲得四智。謂於一切若行若住諸作意中，善推求故，得唯法智，得非斷智，得非斷智，得緣生行如幻事智。若行境界，由失念故，雖起猛利諸煩惱纏，暫作意時，速疾除遣。又能畢竟不墮惡趣，終不故思，違越所學。乃至傍生，亦不害命。終不退轉棄捨所學。不復能造五無間業。定知苦樂非自作，非他所作，非自作，非非自作，非非自他無因而生。終不求請外道爲師，亦不於彼起福田想。於他沙門婆羅門等，終不觀瞻口及顏面。唯自見法，得法知法，證法源底，越度疑惑。不由他緣，於大師教，非他所引。於諸法中，得無所畏。終不妄計世瑞吉祥以爲清淨，終不更受第八有生。——由是預流，又名極七有。謂至多不過受七有生故。具足成就四種證淨。——於佛，法，僧，及戒證淨。是爲預流果相。

次一來果。何名一來果？依何道得一來果？一來果相復如何耶？

一來者，謂於人天往返生死，一往一來便證第四阿羅漢果，故名一來。依初見道及依修道俱得此果。依見道得者，謂見道前修世間離欲道，已能倍離欲界貪者，——云倍離欲界貪者，謂已離欲界上品中品貪。今入見道成一來果。依修道得者，謂預流果如所得道更數修習，永離欲界上品中品諸煩惱已，得一來果。如預流果所有諸相，一來亦爾。然少差別，謂若行境界，於能隨順上品猛利煩惱纏處，由失念故暫起微劣諸煩惱纏，尋能作意，速疾除遣。唯一度來，生此世間，便能究竟作苦邊際。

三不還果。何名不還。依何道得。不還果相復如何耶？

言不還者，謂已具斷欲界上中下三品貪，不復還來生此欲界，故名不還果。此依見道修道俱得。見道得者，謂見道前，依世間離欲道已離欲界貪，今入見道，得不還果。修道得者，謂一來果爲斷欲界下品惑故，進修聖道。由此得斷，彼下品惑已，得不還果。此果相狀，與前世間道離欲者相，當知無異。然少差別，謂當受化生。卽於彼處，當般涅槃。不復還來生此世間。——謂世間道離欲者未斷欲界隨眠，彼於上界受報盡已還

復來生此欲界故。

四阿羅漢果。何名阿羅漢？依何道得阿羅漢？阿羅漢果相復如何耶？

云阿羅漢者，此方義名應，應者，契當之義。應斷煩惱故，應受供故。應不復受分段生故。總以三義，名阿羅漢。此果唯依修道究竟時得，無見道得者。見道無能頓斷三界煩惱九品隨眠故。設已盡離色界欲者，彼依無色乃至有頂，觀力微薄，無決擇力可修。加行成見道故。故有已離欲界欲勤修加行得，諦現觀成不還者，無離色界貪修諦現觀得見道已頓成阿羅漢果者也。此阿羅漢永害三界一切煩惱蠱重種子。其心於彼究竟解脫，證得畢竟種性清淨。於諸煩惱究竟盡中發起盡智。由因盡故，當來苦果畢竟不生，即於此中起無生智。具足成就十無學法，謂無學正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定，正解脫，正智。——如是十法名爲無漏五分法身，謂戒蘊，定蘊，慧蘊，解脫蘊，解脫智見蘊。亦名無漏五蘊，與諸有情五取蘊身，根本差別。此阿羅漢於諸住中及作意中，隨心自在，隨所樂住，或聖，——空住，無願住，無相住，滅盡定住，名聖住。

或天——靜慮，無色，名爲天住。或梵住中——慈住，悲住，喜住，捨住，名爲梵住。卽能安住。隨樂思惟所有正法，能引世出世間諸善義利，卽能思惟。又於爾時，至極究竟，畢竟無垢。畢竟證得梵行邊際。離諸關鍵。已出深坑。已度深塹。已能摧伏彼伊師迦，是爲眞聖。——西方有高峻山名伊師迦，喻有頂惑也。——摧滅高幢。——喻我慢也。——已斷五支，成就六支。一向守護四所依止。——依法不依人等四依。——最極遠離，獨一諦實。棄捨希求。無濁思惟。身行猗息。心善解脫。慧善解脫。獨一無侶。正行已立。名已親近無上丈夫。具足成就六恆住法，謂眼見色已，無喜無憂，安住上捨，正念正知。如是耳聞聲已，鼻嗅香已，舌嘗味已，身覺觸已，意了法已，無喜無憂，安住上捨，正念正知。彼於爾時，領受貪欲無餘永盡，領受瞋恚無餘永盡，領受愚痴無餘永盡。彼貪瞋癡皆永盡故，不造諸惡，習近諸善，其心猶如虛空淨水。如妙香檀，普爲一切天帝天王恭敬供養。住有餘依般涅槃界。度生死海，已到彼岸，亦名住持最後有身。先業煩惱所引諸蘊自然滅故，餘取無故，不相續故，於無餘依般涅槃界而般涅槃，此中都無般涅槃者，如



於生死無流轉者。唯有衆苦永滅寂靜，清涼滅沒。唯有此處最爲寂靜。所謂棄捨一切所依，愛盡離欲永滅涅槃。又阿羅漢苾芻，諸漏永盡，不能習近五種處所。一者不能故思殺害諸衆生命，二者不能不與而取，三者不能行非梵行習淫欲法，四者不能知而妄語，五者不能貯蓄受用諸欲資具。又亦不能妄計苦樂自作，他作，自他俱作，非自他作無因而生。又亦不能怖畏一切不應記事。又亦不能於雲雷電霹靂災雹，及見種種怖畏事已，深生驚怖。諸阿羅漢果，有如斯等相。總略言之，世間一切所應斷者，一切已斷。出世一切所應作者，一切已作。遠離世間一切過失，一切貪憂。亦且不能作諸過失，起諸貪憂。唯有清淨法性，最上解脫，恆常安住寂滅涅槃。是謂阿羅漢果。一切聲聞厭怖生死，於此上果，常住樂欲，勤修證得。是爲出世間學修道證果。

出世間道唯證如是阿羅漢果耶？亦證辟支佛果亦證無上大菩提果。謂有獨覺種性有情，先經百劫，於佛處所親近承事，專心求證獨覺菩提，於蘊界處緣起，處非處善巧，及諦善巧，勤修學故，積集資糧，後於無佛世，獨一無侶，無師自能修三十七菩

提分法，證法現觀，得獨覺菩提果，或有於佛處所積集資糧，已修加行，後生無佛世，無師自能證法現觀，得沙門果。或有於佛處所積集資糧，發起加行，並得現觀，得沙門果。後生無佛世，自證獨覺菩提。是爲辟支佛。三種辟支佛中，初名麟角喻，第二三名獨勝部行，樂處孤林，樂獨居住，樂甚深勝解，樂觀察甚深緣起道理，樂安住最極空無願無相作意，是爲麟角喻獨覺。部行喻者，不必一向樂處孤林，樂獨居住，亦樂部衆共相雜住，是故名部行喻。

所以名聲聞者，謂必聞佛聲教，始能證得阿羅漢果故。所以名獨覺者，既積資糧，或已修加行，或見道已，後於無佛世，能獨成菩提故。當知聲聞，性是下根。獨覺，性是中根。此二皆以自求出離爲究竟故。佛法通稱之爲小乘。諸大菩薩，自他兼利，所有一切胎生，卵生，濕生，化生，有色，無色，有想，無想，非有想，非無想，誓皆令人無餘涅槃而滅度之者，是謂大乘也。大乘道果，四篇大菩提論中當廣宣說。如是出世間學，又名解脫道論，依聲聞地專論出離煩惱業苦解脫道故。

## 跋

恩洋初到內院，治唯識學。數年之間，於法相般若，真實了義，甚深意趣，以聞思力，略謂都可通達。獨於行果，未深推求。每讀瑜伽聲聞地等，便覺扞格不易悟入。歸來抱病，遂廢聞業。一切經論，皆無力讀。偶翻聲聞地，乃興味悠然，不能釋手。雖病不能多讀。久之遂讀數徧。身心踊躍，喜樂無邊。方知出世間道，條理方法，階序井然。調練身心，善巧如是。涅槃解脫，真實可期。三明六通，一切不妄。獨恨宋明儒者，不克讀之，遂使主敬主靜，格物致知，紛紜爭訟，數百餘年。使能窺入如來之門，得見宗廟之美，百官之富，則一切謗議不作，而行歸中道矣。更歎宋明而後，學佛者，同於禪宗淨土。而於瑜伽修行方便，證果資糧，九止六觀，四禪八定，三慧三學，證諦現觀，一切弗思，一切弗學。成已斯難，况云濟世？或有以教義相衡，則反謂墮落語言，數人珍寶，義學小乘，真乘弗貴也。夫三慧之序，由聞而思，由思而修。親近善友，聽聞正法，而後可以如理作意，法隨法行。順抉擇分，四加行位，煖頂忍後，世第一法，於意言境審決尋求，如理如量，精勤觀察。然後

乃捨言觀義，捨境緣心。最後心境兩空，證無所得。修行次第，善巧如斯，云何可廢？譬如行遠，必自邇。譬如登高，必自卑。涉重洋者，必仗舟楫。爲夜遊者，必賴明燈。今捨棄大教，空談修行。聖言不依，依自妄識。方便之門塞，覺慧之光滅，而乃欲度長夜，證無上覺，是誠倒果爲因，流弊所至，鮮有免於盲瞎證者也。今夫離言空性，證之難，而言之則易。瑜伽義海，求之若不易，行之則次第有功。今捨其可行者，而恣談其易言者，是誠所謂捫象索空，說食不飽者也。雖千餘年來，不無高德，由彼而入者。然麟角證覺，自具資糧，菩薩現化，各隨機感。不可以概律一般人也。自宋明儒學興，而斥佛法爲空虛無用，大而無當之學，寧非學佛者自取之咎哉？而叢林寺宇，積弊相承，義學不興，宗門亦倒。空有佛教之名，而亡其實。時當今日，固不得不改弦而更張之也。余自習唯識般若之教，而後知西洋東土之談哲理，治玄學者，一切皆妄。唯佛法乃實證其真。余自聞瑜伽聲，聞地世出世間資糧，加行作意現觀之道，而後知宋明儒者禪淨諸宗，乃至一切外道之修持，皆缺而不全，偏而不中，不徧不賅，一曲之學也。真欲得身心之對治，出三界

之雜染，而證清涼寂靜之境者，捨斯正法，其誰與歸？抑結論易得，方法難求。唯識般若既深闡諸法實性，而瑜伽大論乃備言其方法。苟無方法，實證難期。實證不可期，則安知乎所謂三界九地，菩提涅槃，萬法唯識，五蘊皆空，之非同宗教哲學之周徧計執也？余自讀聲聞地，乃於佛法，益倍堅固，其至誠倚任之信心，所以者何？佛法之可信，非但其說理之圓滿而已矣。其功夫之嚴密，方法之詳盡，修證之玄深，攝機之普徧，條理始終，確乎不易，是非量超三界學，竟三乘正徧覺，知明行圓滿之薄伽梵，而能道其片詞隻字，彰明顯著，若是以教人者哉！由是而後，不但信實有此理，又信實有實證此理之道焉。而後於佛法永無疑惑，永不退轉矣。今編出世間學，是以褒集其義，以正告天下之學佛者。勉之哉！遵是而行，決出三界可無疑也。餘多要義，有未盡述者，幸取大論原文熟讀深思之。洋愧知之而未行之，未得實證，遂騰口說，然表彰聖言，以開愚昧，是亦自未得度而先度他之意也。陽明有云，凶年饑歲，忽得嘉種，自未種植，分以與他。同情所驅，未可以汝既未行，何以教人爲病也。區區之心，亦復如是。或復謂大乘了義，慈悲

無畏，聲聞獨覺，厭世自私。方今時衰道喪，正當提倡大乘之教，以拯濟世間。出世之學，宜非所重。而乃詳述出離之學，勸人行修，意者其非應病之藥乎？曰否。菩薩發心，普濟一切。濟一切者，非復一道。是以外道書論，尙可詳求。於佛法中，何一可廢？是以誹謗聲聞乘教，犯菩薩戒，苟不知此，不能攝受。此種有情故。故三乘教，皆應善巧。既自修學，亦教他故。又必能自度，方可教他。淨行淨惑，止觀作意，是皆自度之道。與諸聲聞等應修學。苟此不知，攝心無術。熾貪嗔癡，增煩惱病。惛沈掉舉，散亂縱逸。軌範不立，何以教他歟？今之肆言大乘，而不生人敬信，反滋謗毀者，無亦德之不立，其所以自修者無術耳。故吾今所言，乃不但爲聲聞種性有情言之，乃實欲諸發菩提心，修大士行者，從此鞭辟近裏，真實求己，庶乎致曲有誠，明著變化，有以感動乎有情而不空騰口說矣。若夫大士之行，原不止此。詳其廣大，請俟下篇。癸酉年六月初一日識於龜山書房。

本篇跋中有批評禪淨語，余非輕毀禪淨者言其弊耳。余於禪淨有深切之愛重

心以爲爲禪宗修己之深切，淨土攝機之普遍，皆爲學佛者所當崇敬。且禪重實證，淨求往生，學不求證，是說食也。不期淨域，將何歸耶！故學到證時皆是禪，學到果時皆是淨。特證必有其資糧，果必有其功德。資糧不具而求證，是謂盲參。無其功德而望果，是謂傲倖。故余人之重教理，勤方便者，爲求實證也，爲求實果也。昔者余告友人曰，念佛者不但念其名字而已，當念佛之發願而同彼發願，當念佛之修行而同其修行，念佛之教理而實際聞思，念佛之果德而真切求證。如是則行事處心，言語動作，無處無時非學佛者。是謂真實念佛。真實念佛者，功行必備，往生可期，亦且能得上品上生。經中所謂不得以少善根福德而往生者是也。昔在隋唐，教理盛興，學者不免徒事誦習，耽著文字之弊。故宗門不立語言，直指本心，見性成佛。然諸大德，除六祖示現目不識丁，餘多學問廣博，聞思深沈者也。故能實參實證，有所成就，今日教衰學微，人根轉劣，誰具知見，可受棒喝者乎？故於禪悟真實有得之善知識，亦以興學爲當務之急也。而學莫備於瑜伽，切莫切於聲聞地。茲篇所述願與天下學者共奉行之。

## 大善提論 人生學 第四編

儒學大義已說世間人羣生養修齊治平之道，解脫道論中復說出世資糧加行修道及果，然世間縱得平治，終不免生老病死之災橫，二乘雖得出離，復無宏濟有情大悲無畏之願力，一生雖得修治，其如無量生死之險趣何？一身雖得度脫，其如無量有情之苦難何？人生之學，其猶未臻至極究竟廣大無邊之境也。有大菩薩焉，恆處世間，成天下之平治，而不住生死。恆修聖道，成無上之解脫，而復不住涅槃。大慈大悲，大智大力，度脫有情，窮未來際，而成就無上大善提者，斯為廣大無邊至極究竟者也。以是因緣，作大善提論。一者大士行，二者大士行果。

### 大士行

所謂大士行者，梵言菩薩摩訶薩，善謂菩提，義即正覺。薩謂薩埵，義即有情。摩訶，



大義。智慧殊勝，自覺覺他，達法真際，離諸迷惑顛倒，能拔一切苦，成無上菩提，故名菩薩。義謂覺者。德量廣大，志願超絕，以他爲自，慈悲澈心，難行能行，勇猛無畏，於有情中爲尊爲勝，普能攝伏一切魔怨，而非凡外所能攝伏，心大力大，行大果大，故名摩訶薩。義謂大士。諸經論中有時或稱菩薩，有時或稱摩訶薩，有時合稱菩薩摩訶薩，語或增減，義唯指一行。謂行爲造作爲性，義卽是業。就能行言，謂諸勝德。就所行言，謂諸正道。由如是勝德，行如是正道，造作成辦如是大業，故名爲行。唯諸大士，有如是勝德，行如是正道，成辦如是廣大事業，大士之行，名大士行，或名菩薩道。

此大士行，廣大甚深，勝義無盡。總以五門，次第辯釋。一者總持。二者體量。三者願求。四者正行。五者正行清淨。

### 總持第一

一切菩薩，攝受一切有情以爲自體，爲欲拔除一切雜染，成就無上菩提故，至誠

懇摯，勇猛精勤修行一切善法；如至誠勤勇修行一切善法，而無我想，人想，有情想，法想，非法想，如如不動，不取於相，是爲大士行。

是總持義，總持大士行自相，亦別總持大士行體量，願求正行，及正行清淨，故名總持。自下別別廣釋。

## 體量第二

言大士行體量者，謂如總持中言「一切菩薩攝受一切有情以爲自體。」攝謂引攝，取爲自體。受謂領受，安危共同。情謂情識，分別覺了。異無情物，如木石等，故云有情。如人，天，餓鬼，傍生，等是一切者，盡所有義，無差別義，普徧周盡，故名一切。自體者，一身義，猶如人身，眼耳鼻舌，皮肉精血，手足骸骨，心肝肺腸，種種事物合爲一體，安危共同，苦樂互通，交相扶衛，交相營養，此之所作彼亦賴焉，此有所患彼亦傷焉，故稱一體。一切菩薩於諸有情，無有差別，普徧周盡，攝取領受，以爲一體，一切有情所有安危苦

樂功罪，若自有之，若自受之，如是拔除他苦，猶拔自苦，與他以樂，猶與自樂，見他功德，如自功德，其心隨喜，見他罪惡，如己罪惡，誓與除悔，譬如一身，頭目手足，苦樂相關，安危共同，等無有異，是爲攝受一切有情以爲自體也。問：一切有情體各別異，云何攝受爲自體耶？答：由攝受故，便成自體。所以者何？譬如一身，設不攝受，不成自體故。如病狂人，執持刀杖，自殘耳目，毀斷肢節，或如常人，所棄便穢，已割瘡癩，雖自身分，由不攝受故，便不成自體。如是雖諸有情體各別異，由攝受故，與同苦樂，與同安危，便成自體。故由攝受，自體義成。

此中菩薩以何法攝受？云何能攝受？

答：以慈悲法攝受，由慈悲故便能攝受。

慈謂無瞋，於他有情不生悲惱。悲謂不害，於諸有情不爲違損。又慈者，慈惠於諸有情，能與利樂。悲者，悲愍於諸有情，能拔苦厄。由諸菩薩自性賢善，自性仁慈，性無瞋害，具平等心，視他如自，自受樂時，見他無樂，則便於他起慈愍心，欲他同己等受此樂。

便與以樂，設自無苦，見他受苦，則便於他起悲愍心，欲他如己，等無苦故，便拔其苦。故經論言：慈謂與樂，悲謂拔苦。此二俱以無瞋爲性，由無瞋恚，方能起平等心，與樂拔苦故。既諸菩薩於諸有情常行慈悲，視他如自，故能攝受一切有情以爲自體。

如是慈悲，有情共有：如父母於子，撫育鞠養，殷勤愛護，飢則爲之食，寒則爲之衣，疾病將養，如護頭目，設遇危難，寧捨自身而全子命，儻遭不幸，涕淚憂悲，痛澈肝髓。下至禽獸，共有此心，是故伏雞搏狸，乳犬吠虎，由愛子故，忘其自身，勇決無畏。孟子云：今人乍見孺子將入於井，皆匍匐而往救之，非欲內交於孺子之父母也，非欲要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。是故惻隱之心，人皆有之。卽此便知有情咸有慈悲之心，卽此皆能攝他爲自。以是儒者，常言人皆可以爲堯舜。諸佛亦說，一切有情皆有佛性。然凡夫之心，由煩惱邪見所雜染故，由不善護善修慈悲心故，不能純一，不時相續，不能廣大無量，是以不成大慈，不成大悲，不能於一切有情平等攝受；種種愛憎，種種界域，顛倒分別，殺盜婬妄，一切惡業，皆由是起，由是世間惡因惡果，相續不絕。此如愛其

家者，雖父子兄弟之間能起慈悲，然由貪著其家故，便不能大公無私廣愛他人。又如愛其國者，雖殺身破家以爲其國，有時亦能，然於他人之國則便生起仇忌毒害之心，不能大公兼愛人國。亦有具大同思想者，於一切人類能具慈心矣，然自人類而外則便弗能平等攝受，以爲禽獸之屬原爲人役，原爲人食，無所用其憐恤也。凡此種種，皆始於貪愛自私，成於邪見分別，而禍烈於瞋忿惱嫉。此國家主義極發達之時代，所以演成歐洲大戰空前未有之慘劇也。自此而外，民族與民族之間有爭，宗教與宗教之間有爭，一是皆由不能以平等大慈，平等大悲，攝受一切有情以爲自體，咸以爲此範圍此界域以內爲吾所當愛，所當護，所當攝受憐愍；自此範圍界域以外則雖殺之不爲不仁，欺之不爲不義，而可任吾之力，任吾意所欲爲。是故有情縱有慈悲，不能廣大。況夫於彼範圍界域以內，多以貪欲利害之故而結合團聚，非真能以慈悲攝受以爲一體者耶？此世間所以多爭，有情所以多罪，荆天棘地，殺盜相尋，麻木不仁，下至家人父子兄弟夫婦之間，猶有界域重重不克全其慈孝愛敬者，吁，可哀矣！若夫菩薩，則

異於彼。於諸有情，不起分別，平等周盡，一切攝受。能斷金剛般若波羅密多經中佛告妙生言：『諸有發趣菩薩乘者，當生如是心：所有一切衆生之類，若卵生，胎生，濕生，化生，若有色，無色，有想，無想，非有想非無想，盡諸世界所有衆生，如是一切我皆令人無餘涅槃而滅度之。雖令如是衆生證圓寂已，而無一衆生入圓寂者。何以故？妙生，若菩薩有衆生想者，則不名菩薩。所以者何？由有我想，衆生想，壽者想，更求趣想故。』菩薩慈悲廣大如是。一切世間，孰能及此？故唯菩薩爲大慈者，爲大悲者。經中雖令如是無量衆生證圓寂已，而無有一衆生入圓寂者云云者，意卽顯示一切菩薩攝受有情以爲自體義。視滅度他卽滅度自，更不於他作衆生等想，以他卽自故。故無著菩薩釋此經云：『欲明所有一切衆生悉皆攝同菩薩己身，由斯度他但是寂滅己身，無別有情也。』

如是菩薩攝受一切有情以爲自體，是爲大士體量。由依止如是體量故，大士之行，成大士行。所以者何？凡諸所行，必以體量爲根本，隨其體量大小種種不同，故其所

行亦有大小勝劣種種差別。諸以個人爲體爲量者，則其所行不能越彼個人體量。種種所行皆爲自私。諸有以家以國爲體爲量者，則其所行以家以國爲體爲量，不但私其身，不但私其家，有時捨己爲家，破家爲國，皆所不惜。所以者何？以其家國，卽其自體故。如是大士以一切有情爲自體故，諸有所行，普爲世間無量無邊一切有情。自度度他，難行能行，難忍能忍，長時不倦，無有休息，廣大殊勝，無邊無量。是故依止如是體量，成大士行。如是釋大士行體量竟。

### 願求第三

云願求者，謂如說言：『爲欲拔除一切雜染證得無上菩提故。』

何者一切雜染，以何義故拔除一切雜染耶？

生雜染，業雜染，煩惱雜染，是爲一切雜染。無量憂苦所逼切故，無量過失所叢聚故，自性垢穢不寂靜故，是故應除一切雜染。

謂諸菩薩，觀察世間生死流轉，常爲種種苦所逼切，所謂生苦，老苦，病苦，死苦，怨憎會苦，愛別離苦，求不得苦，一切無常五取蘊苦，生諸惡道更爲衆多苦器苦境所損害苦，縱生天中暫時受樂而由懈怠放逸不修聖道故受報盡時還墮三途不舉衆苦。若廣分別，一切有情有百一十種苦。諸大菩薩，見諸有情無始生死，常受如是種種苦故，悲願纏心，誓拔彼苦。

次復觀察如是衆苦，以何爲緣，由何所起，由拔彼故，苦得拔耶？如理思惟：知彼苦者，以業爲緣，由業所起，所謂由行故有識，由有故有生，由生故有老死憂悲苦惱，由善業道故生人天中，由惡業故生三惡趣中。故生雜染，緣業雜染起。

復次，菩薩觀如是業，其性雜染，所以者何？諸惡業者，能自損害，能損害他，能自敗壞，能敗壞他，謂斷他命，奪他財物，婬人婦女，間人骨肉，如是種種損害於他。於作業時，自亦生起種種忿毒惱悔，憂危疑懼，戕害自心，或所作不遂，還自殺害等。於現法中有如是等衆多苦惱。於後法中，復令其身隨業輕重，墮三惡趣，受極重苦。如是惡業，過失



無量。彼善業者，雖無如是惡業過失，然是世間善業攝故，性是有漏，有爲有取，非勝善法。雖感人天福，而不畢衆苦。業力既盡，還復退墮，無常不堅，如幻如影，如電光石火，不可信保。是故彼業，仍多過失。諸有智者，不應希求，不應滿足，與諸惡業，等應拔除。

次復觀察如是業者，以何爲緣，由何所起，由彼斷故，業不起耶？如是思惟：知是業者，煩惱爲緣，由煩惱起。所謂無明緣行，愛取緣有。由諸有情不了異熟果愚故，造非福行。不了勝義苦愚故，造福不動行。次復於結生相續時，由彼彼地，彼彼境界爲緣，起彼彼界地愛取。由愛取資潤業力故，有有。由有故有生。是故一切業雜染，緣煩惱雜染起。

復次，菩薩觀察如是煩惱，自性垢穢，非淨善法，性不寂靜。無始時來，纏縛有情，擾惱身心。謂隨生起貪瞋癡等，其相噪擾，多諸染著，多諸懊惱，多諸黑闇，多憂多恚，多諸誤失，多諸騫動，馳求散亂渾濁，有如是等衆多過失，是故自性唯是雜染。况復能起惡不善業，流轉生死，受無量苦？凡有智者，寧不拔除？

復次，菩薩觀察如是三種雜染，由煩惱故起業，由業故感生，復由於生不正了知

故依彼根身緣彼境界復起種種煩惱雜染若貪若瞋若愚癡等煩惱起故復造諸業由彼彼業復感彼生如是三種雜染無始時來更互爲因更互爲果輪轉無窮如環無端諸菩薩等知欲無彼生當除其業欲除彼業當斷煩惱此煩惱者應如何斷耶應先於彼所依所緣根身器界如理作意正審觀察苦空無常無我不淨由知苦故斷集修習正道證無餘滅是爲菩薩拔除一切雜染。

一切有情非無願求非不欲除一切苦惱然彼所求不離諸欲所欲除者不離現境諸苦求之除之復多不以正道所謂欲者飲食居住衣服欲男女室家欲及此所依社會秩序國家治安欲所云現境諸苦者謂彼相違飢寒凍餒憊獨饑寒盜賊劫掠暴政掙克異類強豪逼陵侵奪等菩薩於此等諸人情未嘗不起悲心愍心亦常於他施以資財施以無畏盡其所有竭其所能雖捨身分亦無慳吝然而觀察諸欲過失多故觀察現苦業所招故當修正因以成妙果更復觀察生死流轉自性雜染有生必死無常迅速世樂不堅苦不可避根本澄清惟當拔除一切雜染乃得究竟解脫以是異諸

恆情，不以欲求諸欲爲願，但以拔除雜染爲願。悲智廣大，異諸恆情，如是如是。

所謂證得無上菩提者，菩提謂覺。菩提三種：謂聲聞菩提，獨覺菩提，阿耨多羅三藐三菩提。第三菩提，是佛菩提。於菩提中，最勝無上，是故說名無上菩提。何故願求證得無上菩提耶？以能拔除一切雜染，法界清淨故。何謂法界清淨？瑜伽師地論云：『謂修正智故，永除諸相，證得真如。譬如有人，於眠夢中，自見其身，爲大暴流之所漂溺，爲欲越度如是暴流，發大精進，卽由發起大精進故，歛然便覺；旣得覺已，於彼暴流都無所見。』當知此中暴流漂溺，喻諸生死。發大精進，喻修正行。歛然便覺，喻成菩提。於彼暴流都無所見者，喻法界清淨。由不起邪分別故，能觀法界清淨，由無所見故，彼顛倒境雜染無故，所觀法界清淨。卽此便已拔除一切雜染。謂諸有情無始時來，無明不覺，起業受果，流轉生死，恆處夢中。彼諸境界，業生煩惱，一切雜染，但隨心現，依心所起。是故經言：三界唯心。由不覺故，執爲實有，愛著纏縛。由是生死相續不絕。由修正行聞思

修習，成勝智慧，便於彼覺。既得覺已，彼相境界，及諸習氣，便從自心而悉斷滅。雜染斷故，苦果不生。由是涅槃，法界清淨。般若波羅密多心經云：『觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。』行深般若時，是覺時。證五蘊空，是證法界清淨。度一切苦，是拔除一切雜染。由是等知，流轉還滅，但等夢覺。由正覺故，便斷雜染。是故欲除一切雜染，當求無上菩提也。聲聞獨覺，亦斷生死，更不造業，無諸煩惱，何必更求無上菩提耶？所知障在，習氣猶存，雖成解脫，非畢竟淨。又彼僅能斷自雜染，不成就他，小果僅成，自私自利，悲願薄弱，業用有盡，是故菩薩不希求彼。前既說云：大士攝受一切有情，以爲自體，視度脫他，如自度脫，是故發願：『所有一切衆生之類，我皆令人無餘涅槃而滅度之。』非大覺尊，十力無畏，勝德莊嚴，云何能辦？故諸菩薩，視彼二乘解脫，譬如探囊取物，而忍不取證，甘願長劫生死三大僧祇，精進修行殊勝難行，以得無上正等正覺，於大般涅槃成牟尼尊，利益有情無窮無盡。諸大菩薩求證菩提，如是如是。說大士願求竟。

## 正行第四

言正行者，謂如說言：『至誠懇懇，勇猛精勤，修行一切善法。』

所謂至誠懇懇修行一切善法者，此顯菩薩以淨信心，行正行故。純直一心，親順倚任，是爲淨信。由淨信故，凡所修行真實不虛，無染無雜，忠盡殷重，不懈不息。是故說云，至誠懇懇也。非如世俗僞修行者，爲利養名聞故，矯現善相，罔他榮譽，邪命自活。亦非畏他，爲脫命難因緣等故，勉強暫修諸善加行，終當退屈。菩薩修行離此二相，悲是實悲，願是實願，真心素履，至誠修習，懇懇修習，是爲菩薩以淨信心修行正行。

所云勇猛精勤修行一切善法者，此顯菩薩以精進心行正行故。勇猛無畏，精勤不息，是精進義。謂諸菩薩，由淨信故，便能精勤修行正行。淨信差別，有其三種：謂信有實，信有德，信有能。由彼自信有力有能，於世出世一切善法，能得能成，便能勇猛無所畏，屈堅固發心修諸善法。由信世出世間真實諦理，由信三寶真實威德，深解印持，

一切外道異論不能引轉故，便能精勤不息極深願求長時無間修諸善法。故云菩薩由淨信心，能起精進。復次，菩薩自性勇健，自性堅強，有大願心，有大勢力，於勝善法無有怯畏，於大苦難無有退屈，是故難行能行，難忍能忍，長時不懈正修加行，徧能策發一切善心，徧能成辦一切事業，故由精進修行正行。當知菩薩一切善法，由淨信故而得任持，成眞善法。由精進故而得策勵，而得發起，而得成辦。故離二法，不能修行一切善法。故云至誠懇懇勇猛精勤修行一切善法。

所謂一切善法者，何者菩薩一切善法？

一切有情所有善法，是諸菩薩應行善法。由諸菩薩，順世軌儀，令他親信，方便引攝入聖道故，亦能令他，於世善法，正修習故，迴向菩提，成勝資糧故。

一切二乘聲聞獨覺所有善法，是諸菩薩應行善法。由善彼法，方便降伏彼憍慢心，方便引攝入大乘故，亦令彼彼種種性有情，令於自乘得正教化，而成熟故，亦自成辦當來大涅槃界勝資糧故。

一切如來所有善法，是諸菩薩應行善法。發心修行，正求彼果故。

一切菩薩所有善法，是諸菩薩應行善法。是大菩提，大般涅槃，彼果因故。

如是世出世間一切善法，若十善業道，靜慮解脫，等持正至，四念住，四正斷，四神足，五根，五力，七覺支，八道支，九想，十想，十種隨念，十一種智，三無漏根，奢摩他，毗鉢舍那，四攝事，四勝住，三明，五眼，六神通，六波羅蜜，七聖財，八大士覺，九有情居智，陀羅尼門，三摩地門，十地，十行，十忍，二十增上意樂，如來十力，四無所畏，四無碍解，十八佛不共法，三十二大士相，八十隨好，無忘失法，恆住捨性，一切智，道相智，一切相智，一切相微妙智，大慈大悲，大喜大捨，及餘無量無邊佛法，如是諸法皆是菩薩應行善法。欲廣宣說，豈凡智力所能窮盡？然諸佛菩薩常樂宣說，菩薩勝行，所有六種波羅蜜多。當知如是六種波羅蜜多，善能引發諸餘善法，善能成就諸餘善法，一切善法無不攝入六波羅蜜，修行六波羅蜜多故，即能修行一切善法。如諸經論，處處宣說。今以微智，亦且略說菩薩所攝六種波羅蜜多。所謂惠施，淨戒，安忍，精進，靜慮，般若，別別廣辯如次。

## 惠施

惠施以十義辯：一自性，二因緣，三無罪，四差別，五平等，六難行，七善慧，八清淨，九勝義，十威力。

何謂惠施自性？謂諸菩薩，自性慈愍，爲欲平等利益安樂一切有情故，於自財法無所顧惜，由無貪俱行思造作心意業，及因此所發身語二業，以無罪財法，安住律儀阿笈摩見，惠施應施一切有情，是爲惠施。

如是已顯惠施自性相。當如此中，並顯惠施因緣，及無罪相。謂如說言：『自性慈愍，爲欲平等利益安樂一切有情故，於自財法無所顧惜。』此顯惠施因緣性。謂如問言：菩薩由何布施？當正答言：由性慈愍，爲欲平等利益安樂一切有情故。又復問言：菩薩何能施？當正答言：於自財法無所顧惜故。設無慈愍心，無利他欲者，必不行施。設於



自財法多有慳吝者，必不能施。是故此二，爲施因緣。又若於自財法雖無顧惜，然非由慈愍心，非由利他欲，一切愚人浪子任意棄捨所有財物，如是棄捨不名惠施。設雖有慈愍心，有利他欲，然由無始時來性住慳吝，或無大乘種性故，於自身財多所顧惜，亦不能行廣大惠施，如舍利弗爲施眼故退菩提心。唯諸菩薩慈悲廣大，爲利他故，於自財法乃至頭目腦髓都無所惜，由是因緣方能徧行一切難行難施廣大施事。

復言『以無罪財法安住律儀阿笈摩見惠施應施一切有情者』此顯惠施無罪相。謂雖施，然由施物不淨故，戒不淨故，見不淨故，田不淨故，雖施而有罪。施物不淨者，謂如他所有物，不與而取，持用布施。或以置網刀劍施諸屠獵，或以毒藥利刃施諸愚癡狂亂者等，是名施物不淨。戒不淨者，謂自不安住淨戒，以不律儀而行於施。如諸盜賊，小惠利人，雖有所施，而不以義。或於施時，自心僞倨，由有所施而自矜伐，戲笑怒罵，陵懷於他，是名戒不淨。見不淨者，謂住外道邪見，如殺羊祠祀得生天等。或謂施無果，或謂唯施得福，唯施最勝。如是等，名見不淨。田不淨者，田有四種：一慈悲田，謂貧苦

無依者。二恩德田，謂於有恩者。三親愛田，謂所愛敬者。四尊勝田，謂諸聖賢有大功德者。於是等中，應行惠施。若異此者，彼受施人，不住律儀，不住正見，或行放逸，或懷邪心。若以財法惠施彼時，彼由是緣，長其勢力，惡行無厭，或著利養，壞其功德。如阿難以神通法，教提婆達多，彼由是緣，貪欲無厭，造作諸惡，生地獄中。是爲田不淨。由如是等種種不淨，雖行惠施，而多罪過，無有功德。無罪施者，謂由施物淨故，所謂以無罪財法。戒淨故，所謂安住律儀。見淨故，所謂安住阿笈摩見。田淨故，所謂惠施應施一切有情。此中無罪財法者，謂自所有物，若身若財，若自善法，由正道正業所獲，非由邪語邪業邪活命法詭詐而得，或不與取盜竊所得。又此財物，非毒非害，不於有情作不饒益。所施法者，非邪非妄，不生有情種種邪惡見取，是爲無罪財法。安住律儀者，謂自受持淨戒，不行非法非義惡行，亦不以是不法義行施染於他。又惠施時，不因施故於受施有情輕懷陵辱，惱慢戲罵，由平等心，由慈悲心，舒顏平視，愛語問訊，含笑先言，謙下恭敬。但覺是施，分所應爲，非希奇事。於受施者，作福田想。彼受我施，成我功德，助我積集福德。

資糧，遠能令我成就無上正等菩提，故彼有情於我大作饒益，爲大恩者，終不生起我於有情有恩德想。是爲安住律儀。安住阿笈摩見者，阿笈摩此云傳來，聖教正理三世諸佛展轉傳來，故佛正教名阿笈摩。正教所攝見，正教所生見，名阿笈摩見。謂於惠施不起邪見，不謂不如理施能引福果，不說如理施不引福果，亦不執取唯施得福，唯施最勝。離不如理施，行應理施，見是惠施能伏慳纏，能正攝受饒益有情，能感增上異熟福果，能於菩提作勝資糧，能莊嚴心，能助伴心，能得上義。由如是義，應行惠施，是爲安住阿笈摩見。惠施應施一切有情者，謂隨彼彼有情田器不同故，應施彼種種惠施，或時不施，非於一切有情同一惠施，或一切施。諸大菩薩見諸有情種種不同，或有貧窮，或有富饒，或有依怙，或無依怙，或有苦難，或受安樂，或是利根，或是鈍根，或是貪行，或嗔等行，或未成熟，或已成熟，如是或應以財攝受，或應以法攝受，或應以無畏攝受，或應以小法攝受，或應以大法攝受，或應以淨行攝受，或應以善巧攝受，或應以淨惑攝受，隨彼彼器，彼彼根，種種不同，各隨所應而行種種不同惠施，亦復有時，見彼有情

性多貪染，性多嗔嫉，性多憍慢，性多惡見，若復施以財法無畏，當益長其貪心嫉心，憍慢等心，或於正法誹毀譏謗，造作諸惡，感大重罪，於時菩薩安住慈悲利益彼心故，於自財法全不惠施彼彼有情。是爲惠施應施一切有情。應施一切有情，是應受施者義。總依如是施物，戒，見，及田淨故，說「以無罪財法乃至惠施應施一切有情。」是爲施無罪性。

惠施差別相者，謂略說惠施有三種差別：一者財施，二者法施，三者無畏施。

財施者，或以資生什物，謂飲食衣服居室等，或資生具，謂錢財田地工藝器械等，以如是等惠施有苦有貧無依無怙衆生，令離憂苦，資生無闕。或於有恩所，如父母師長等；於有勝德所，如三寶賢聖等；爲報酬恩德故，爲求上義故，而興供養，親附承事。或於親愛所，如眷屬朋侶等，養育酬敬，固結恩義。或以財物爲作一切有情公共利益故，修築道路，建造橋梁，疏通溝洫塘堰河渠，以利農事而便交通。或建義倉，而備荒年。乃至其餘種種事業。所施財物，現前雖無受者，當來實造廣大福利。或以財物爲令三寶

不斷絕故，興建寺宇，集結法社，刊印聖像，流通經典，聚集徒衆，廣興教化，如是等，尤爲殊勝廣大福業，是爲財施。

法施者，謂以聖教正理善巧方便，如理應機施濟於他，爲欲令彼彼有情長處生死昏衢，黑夜爲諸煩惱衆苦所縛惱者，得照明故，得醒覺故，得離縛解脫故，施以正法；未生信心，爲令生信；已起信者，令得趣入；已趣入者，令得成熟；已成熟者，令得解脫。爲諸智者施以大法，爲愚癡者施以淺法，爲貪行者說不淨觀，爲嗔行者說慈悲觀，爲癡行者說於緣起，令慢行者觀界差別，令尋伺者觀出入息，二乘種性者教以聖諦解脫，住大乘種性者教以六度大悲菩提，無種性者教以十善業道，諸如是等是爲法施。又諸菩薩有大智慧，具大勝德，戒行圓滿，身爲軌範，攝大徒衆，普化人天，爲師爲尊，爲導爲明，爲依爲皈，爲橋梁洲渚，顯揚聖教，令法久住，紹隆三寶，使不斷絕，如龍猛無著，如慧遠支婁，法施無邊，功德無量。又如儒言儒行，倫常日用，禮樂仁義，修身正心，已立立人，移風易俗，乃至世間智明，科學技藝，善巧方便，能以少力得大果利，以其心得迴施。

有情，不爲專利，據爲私有。是皆法施種類也。

無畏施者，謂諸有情有苦有難，或爲虎狼獅子所逼所逐，或爲強盜賊人所迫所脅，或逢大火，或溺狂流，或爲暴政毒刑所加，或爲異族強鄰所侮，悲號慘切，無救無依，菩薩爾時，心生不忍，惻隱哀傷，如同身受，於是隨己力能，或以自身入虎狼穴，入盜賊巢，入大火聚，入大水流，履險蹈危，而救彼命，縱失身命亦不自惜。或以智辯，或以威力，除暴緝凶，捍禦外侮，如楊香打虎，如西門豹投巫，如沛公除秦苛法，如緹縈請除肉刑，如弦高之却秦師，如墨翟之難公輸，如禹平洪水，成湯放桀，文王伐崇，武王伐紂，乃至華盛頓之獨立，加富爾之中興，林肯之釋黑奴，威爾遜之參歐戰，諸如是等，皆無畏施。復次，諸大菩薩，以慧眼觀察，一切有情，長夜沉淪生死大海，無明暴風所飄，愛欲狂流所溺，憂悲苦惱，無救拔時，於是大願莊嚴，誓處生死，不住涅槃，入大苦海，泛大慈舟，或以財施，或以法濟，六度四攝，方便引拔，令彼皆得到於彼岸，當知一切，皆無畏施。又諸佛如來，以妙慧眼，觀諸有情，或根下劣，或性不定，於佛聖教難信難入，於大菩提欲退

欲轉，爲欲令彼生淨信故，無退屈故，勇猛勤修無怯畏故，於諸法藏方便引攝，或深說淺，或淺說深，於少善根說大果利，歡喜讚嘆踴躍勸修。如說一切有情皆有佛性，如說聲聞盡當成佛，如說十逆惡人但能十念阿彌陀佛皆得往生嚴淨國土，如是等類亦無畏施。

已說財法無畏施差別相，菩薩惠施平等諸相次當說。

云何平等施，謂諸菩薩，於諸有情，不分親疏，不別恩怨，亦不分別賢愚善惡尊貴下賤，意樂平等而行惠施。非如凡夫，於親能施，非於疏者；於恩能施，非於怨者；乃至於其賢善尊貴能施，非愚惡下賤者。由諸菩薩大誓莊嚴，攝受一切有情以爲自體，等視衆生無差別相，但能於彼隨緣隨力能爲利益離罪過者，卽盡力能一切惠施。復次，菩薩惠施由四無量淨勝意樂而惠施故，其施無量，其心平等。謂於親愛，由捨意樂而行惠施，雖親愛彼無染著故，不以姑息成過失故。於有怨者，以慈意樂而行惠施，不念舊

惡，常思利樂，釋嫌恨故。於諸有苦，或爲煩惱所惱諸愚惡人，或爲業果所苦諸貧賤人，以悲意樂而行惠施。爲拔彼苦出不善處安住善處故。於諸有德尊貴賢善，以喜意樂而行惠施。見彼勝德勝福利事，其心隨喜無嗔嫉故。人之有技若己有之，人之彥聖其心好之不啻若自其口出，平等攝受如一體故。菩薩以如是淨勝意樂，隨彼彼有情，行彼彼惠施，是故惠施平等無量。

云何難行施？謂諸菩薩若身貧困，財物尠少，飲食衣服僅足支持，見有貧窮苦惱有情，心生悲愍，乃能捨其僅有財物，持身命者，拔濟他苦惠施於他，是爲第一難行施。又諸菩薩於所愛物上妙珍貴財寶，價逾連城，素所保護，爲利他故乃能割棄愛著，慨然惠捨，是爲第二難行施。又諸菩薩由自勤劬極大艱辛越險蹈危所得財物，爲利他故無所顧惜，惠施於他，是爲第三難行施。復次，菩薩行施，不唯財物無所顧惜，乃至生命亦自不愛，爲利他故，乃能捨其頭目手足全身肢節血肉皮骨，惠施於他。如佛世尊



自言本生諸事：或作太子，捨家學道，見彼乳虎飢欲食子，心生不忍，寧可使母食其子者？不願有情行茲最極不慈惡業，於是入慈三昧，普願有情親愛攝受，出慈定已，舉身騰躍上升虛空，大誓莊嚴，普告人天，然後委身於餓虎前，恣其食噉，旬彼子命。或作輪王，見鷹逐鵠，爲全鵠命，盡割身肉。又逢濁世疾疫起時，一切民人無救無依，卽以神通爲大醫王，妙藥嚴身，可療百病，遍告民人，恣來割取，食其肉者，其病立瘥，然後告以善惡業報，因果顯然，勿更作罪，自招不福。於是民人感激慈恩，悉行善道。又逢濁世饑饉起時，卽以神通身作大魚，形量廣大，以自身肉普濟一切饑饉衆生，皆令飽滿。諸如是等，難以悉舉。是爲菩薩第四難行施。復次，於五濁世一切有情，根器下劣，於佛法極難悟入，信解修行，或復興起誹謗惡罵。而諸菩薩，大誓莊嚴，以大忍力，能忍彼惱，以妙慧辯，隨順時方軌儀，隨順根性勝解，以明白易了言詞，顯深妙義，方便開解，方便引攝，方便折伏，令捨邪見，而獲正見。積霧重雲，忽然開霽，安住淨信於佛法中。又能嚴淨戒行，身爲軌範，令於佛法不生輕蔑，敬菩薩故，因敬佛法，由是信心不退，勇猛修行。當知

如是於五濁世行正法施，啓誘愚盲，調伏憍慢，難信令信，難行令行，是爲菩薩第五難行施。

云何善慧施？謂諸菩薩，自性聰睿，修學智明，諸所作爲，以智爲導，於惠施時攝受功德無諸過失，是爲善慧施。如無罪相已說。復次，菩薩行財施時，善權輕重，謂如所有資財非甚廣大，而來求者其數甚多，於是菩薩審量抉擇，諸來求者有富有貧，有苦有樂，或住中庸，我此資財難盡滿足，故我今者當施貧苦無依怙者，彼有依者非所急。故或有先求，或復後至，我今當施彼先求者，勿因普施俱不周濟，且失信故。或有親近，或有疏遠，我今當施彼親近者，既難徧濟，勿於親近失恩義故。或繫私愛，或屬公義，我今當爲公義而施，勿以細情忘大德故。或有但作現世安樂，或有當作當來利益，我今當施作利益者，勿因小樂招大苦故。如是等，是爲財施善慧。菩薩修法施時，善揀根器，謂如說言：諸貪行者令觀不淨等，應病施方，終不無瘡而傷之也，是爲法施善慧。菩薩無

畏善慧施者，謂能以方便出諸有險，有難有情於彼險難，而俱無所傷。譬如兩軍交戰，設以威力助一攻一者，兩俱有傷，自亦受傷。設以妙辯，或妙方便，調解和合，令自罷戰者，兩俱無傷，自亦無傷。又如亂世，民多作惡，疑忌攻伐，爭奪不厭，設以刑威而嚴治者，兩俱有傷。設能反本自治，道之以德，齊之以禮，大信服人，大義格人，不怒而威，無爲而治者，兩俱無傷。是爲無畏施善慧。又諸菩薩，設因財法少，力能微薄，於三種施不得自在，俱難成辦，然由智慧力故，善識業果，深生慚愧，是我先世惡業所造，令我今者都無力能成是勝業，故我今者，當更發願，時起施心，修慈愍觀，見施隨喜，或作助伴。彼由如是慚愧力故，施心施願，慈愍隨喜故，雖無所施，而已長養無量無邊惠施種性，於當來世定能成辦種種慧施，亦能攝受種種施福，當知是亦名善慧施。

復次，諸佛菩薩善知諸法因緣，善達有情業報，彼由處非處智力及自業智力故，能於有情善慧施廣大殊勝。謂諸菩薩見諸有情飢寒窮困，災害懊惱，起欲拔救，先當思量如是衆苦何因所生，何緣而起，由善思故，知彼善者，或自因生，或隨緣起。云自

因者，所謂種種業力。謂彼有情，或自性懶惰，或自性愚癡，或自性憍奢，或自性貪欲無藝，或自性暴戾凶恨，無慚無愧，彼由煩惱，造種種業，於資生事務，不勤修作，不正修作，受用不節，受用不正，爲財利故，或時乃至爲盜爲婬，或殺或奪，妄語兩舌，詭詐活命。彼由如是種種惡業，自感貧窮饑寒困苦，或時乃至牢械枷鎖，逃竄流離。如是等等，是由因所生。所謂緣者，謂諸有情由外力增上故，或由前生業增上故，遭逢天災，遭逢人禍。水旱風雹，毒蟲飛蝗，大浸大火，疾疫流行等，是爲天災。云人禍者，風俗不良，政治不修，教育不昌，邪說爭鳴，社會紊亂，人心敗壞，爭奪相尋，盜賊讎起，內亂不輯，外侮頻乘，強陵弱，衆暴寡，智欺愚，勇苦怯，由是因緣，民不聊生，逃亡轉徙，父母凍餓，兄弟妻子離散，或歿於水火，或喪於兵戈，無怙無依，無恤無救，諸如是等，是爲緣。復次一切業因，多隨緣起，所謂富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴，苟無恆產，因無恆心，故當亂世人競作惡。風俗社會能影響人心故。又一切緣力，皆從業因生。謂彼社會風俗政治學說，所由壞亂者，仍由餘有情類煩惱惡業之所作故。設非餘有情類由煩惱力造作惡業者，社會

風俗無自然敗壞理。次復更思，由餘業故能敗壞社會風俗，由社會風俗緣故能令自造惡，如自造惡業已當知復能增長敗壞風俗社會。風俗社會愈敗壞故，復能令餘有情多造惡業。如是展轉，更互無端。當知有情所受衆苦，實諸有情自所造業，互作增上耳。是故一切苦，皆由業所作。

菩薩如是觀苦因緣諸業增上已，次復思惟，拔苦方便。謂我今者，悲有情故，將作大施，拔彼衆苦，設我但能拔彼果者，苦因在故，苦果復起，無有窮時。設能拔彼因者，彼苦自滅。如是苦因，或由自業所作，故我今者，當拔彼因，令不更造諸業。或由外緣增上，故我今者，當拔彼緣，令不更受外諸不幸。既諸有情由惡業故更互增長惡業轉增，轉受大苦，故我今者亦當以自善業力於諸有情殊勝增上，令習諸善。由習善故，善業轉增，轉獲大福。謂由自習善故，亦令他習善，作善者多，便能轉移革新風俗社會政治學說。風俗社會等既轉移故，復能轉移人心。人心既獲轉移故，更無復有造惡業者。由無復有造惡業者故，便無復有受苦者矣。復自思惟，財施法施孰大孰勝？彼財施者，但能

暫救彼苦令得安樂，不能拔彼因令兼得利益。法施異彼，能拔彼因，亦得利益。又財施者，但能由他力令自得存濟。彼法施者，能令有情自造善業，自得存濟。又財施者，施者之力有限，待施之數無窮，又復不能以一資財，令多受用。故諸財施之力有盡。法施異此，能以一善法兼濟無量有情。故一切施，唯有法施，最勝廣大。故我今者，當以戒定智慧莊嚴身心，於諸有情作大法施，爲大施主，拔衆苦根本，令諸有情以自業力自得存濟。譬如世間有大長者，財力雄富，子女衆多。由愛子故，以其資財恣彼受用，了無約束，不加教誡。諸子驕養，素習豪奢，由是因緣，不勤正業，更不了知，稼穡艱難。或時酗酒，或時縱博，與人評訟，惡讐鬥爭，造作諸惡，惡聲流布。家用漸乏，不給所須，長者不知，更增土田佃價，銀錢債息，以供子用。鄰里怨嗟，如弗聞知。時值歲荒，餓殍載道，盜賊蠱起。知是長者，家業素豐，又不作善。於是聚衆，共往劫掠。長者諸子，爲護財故，持刃格鬥。力既不敵，負傷逃竄。家資器用，奴婢給使，虜掠一空。復因官事，枷械罰贖。事平歸家，相向而泣，室如懸磬，無以爲生。况諸子者，素無職業，手足惰廢，不能操作。倚債而食，鬻田而衣。

由是饑寒交逼，不知所終。長者是時，心大悲痛。如何大家，遂成凍餒，深思推究，了此業因。乃召諸子，鄭重告言：爾等靜聽，吾當語女。禍福無門，唯人自造。昔養爾等，但知憐愛，了無教誡，陷爾等過，酗酒暴亂，刻薄成家，不知仁義，不識禮法，出入無度，人無常業，家用是衰，禍由此起。爾等作惡，致令受苦，皆吾過也。今欲轉危爲安，不致坐以待斃，唯有反昔所爲，更造善業。斯日雖極艱窘，美田善地鬻賣已盡，然南山荒土，猶足開墾，西鄙舊宅，亦賃千金。今當以此爲資，各謀生理。爾等諸子，欲作農務，隨我開荒，欲作工商，送爾入市，平分千金，各與一百。自今以往，戒酒戒鬥，戒惰戒奢。唯善是勤，諸惡永棄。各事爾業，各養妻子，饑飽寒暄，無復以我爲望。於是整躬率物，自作軌範，鷄鳴而起，夜深而息，操作營務，勤劬不懈。諸子見已，各自訟言：我父已老，尙勞如此。况在我等，可事怠荒，復念父老，何可過勞？孝養之事，責在人子。咸請於父，安居無爲，出令而已。於是唯言是聽，令出唯行。家政嚴明，秩然有序。孝友恭恪，節儉勤勞，一異往昔。正業所得，既足所需。復以餘力，作諸慈濟，惠施貧窮，和人評訟。十年以往，家業復昌。善修於家，鄰里稱譽。和

隨平康，永無禍害。長者既逝，子孫繼承，世世不絕。一切菩薩，亦復如是。見有情苦，惡業自招。由是勤修善業，以身作範。以其正法，格化有緣。設在一家，齊其子女。設在鄉里，化其鄰人。社會尊崇，遠方信仰，咸與於善，自求多福。設若雄才大智，福德超羣，爲衆中尊，有大權位。更能修身正心，任賢使能。平其政刑，昌其教化。崇農務本，通商惠工。禁暴戢兵，柔遠既邇。百姓昭明，變和萬邦。天下太平，共享福利。如是菩薩，雖於有情，不曾以財親手惠施，亦不以身代受衆苦，而實功德無迹無形，彼惠施者無量無邊。孔子曰：『大哉堯之爲君也！巍巍乎！唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎！民無能名焉！巍巍乎！其有成功也！煥乎！其有文章！』是知有形之施有量，無形之德靡涯。子產以其乘輿濟人於溱洧，惠而不知爲政。梁惠王移民移粟，而民不加多。孟子曰：『王者之民皞皞如也，殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。』故曰：『日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力於我何有哉！』如是是爲菩薩廣大善慧施。

復有一種最極究竟善慧施，謂佛菩薩觀察有情，雖以善業感勝異熟，得人天身，



肢分圓滿，據大財位，有大眷屬，親愛和合，富樂莊嚴，無有一切飢寒困苦疾疫災橫，如前所說。然由三界繫故，不斷結故，有爲有漏，無常無恆，不可信保，仍爲生老病死憂悲苦惱之所隨逐，不畢衆苦。菩薩見已，生大哀憫，欲爲衆生拔苦根本，作是思惟：我若但以世間善道攝化施濟諸有情者，非爲究竟。我若以餘出世聖道漏盡智力攝化施濟於有情者，當令有情拔除煩惱，離欲解脫，於無餘依涅槃界中而般涅槃。所有世間生老病死一切苦惱，皆得除滅。况乃更受飢寒等苦？菩薩如是思已，卽以所餘妙善智力，所謂靜慮解脫等持等至智力，根勝劣智力等，隨諸有情聚根勝解界行差別，而施濟彼別別善道，淨行淨惑，盡諸有漏，令於自乘各得解脫。如佛世尊身爲太子，遊觀四門，感生老死，捨世榮華，辭家習道，雪山林中，苦行六年，菩提樹下，成正等覺。諸天勸請，說法度生，四十餘年，拔濟無量。娑婆林中，方示寂滅，法流千禩，廣被人天。迄於今日，猶沾其化。如是功德無窮無盡，諸惠施中竟究第一。諸餘施德，較此施德，當知百千萬億分，算分數分喻分，乃至烏波尼殺曇分亦不及一。所以者何？無漏界中永畢衆苦，已到彼

岸，更不勞餘作惠施故。是故轉輪聖王七寶莊嚴王四天下，令行禁止，萬國咸賓，菩薩棄之，如棄敝屣。以彼爲欲成就，如是最極究竟大惠施故。如是說善慧施竟。

云何惠施清淨相？菩薩地中別說十種：一不留滯，二不執取，三不積聚，四不高舉，五無所依，六不退弱，七不下劣，八不向背，九不望報恩，十不希異熟。隨求輒與，不作留難，是爲不留滯。不以妄見執取於施，如云惠施無果，或謂殺害而施爲是正法，或執唯施極淨圓滿等，是爲不執取。於自財法隨得隨捨，是爲不積聚。謙恭惠施，不生憍慢，是爲不高舉。不爲世間稱譽聲頌而行惠施，是爲無所依。施前意悅，施時心淨，施已無悔，聞諸菩薩廣大第一最勝難行等施，不自輕懷，恐怖退屈，是爲不退弱。以其上妙最勝珍貴飲食，衣乘肥馬，輕裘惠施於他，而無所恨，名不下劣。怨親中庸，慈悲喜捨，平等而施，無有朋黨，名不向背。但慈愍他，望他得樂而行惠施，非爲自利反求他報，名不望報。觀一切行無常苦空，觀世間樂殊勝異熟財寶圓滿，自身圓滿如夢如幻如芭蕉心，如

水浮泡，都無希求，但爲菩提最勝功德而行惠施，是爲不希異熟。諸大菩薩以如是等行惠施者，當知惠施清淨。所以者何？以彼惠施無雜染故，無所爲故，無執著故。純直一心，慈悲喜捨，於諸有情平等攝受，視如自身而惠施故。是爲惠施清淨相。諸異此者，雖有所施，然由施心不淨，以雜染俱心希求世間利養名聞，或爲後時上妙異熟，爲自利故而行於施，當知彼施，如商賈人，以自財物求他贏利，是爲市易，不名惠施也。如是由彼施心先不淨故，當知施已復多過失。謂彼施已，自恃能施，生憍慢故，或不得報，生悔惱故。矜倨憂傷煩惱相續。彼由施時施已俱不淨故，當知彼果亦不清淨，尙不能得人天上妙殊勝異熟，况能攝受當來無上大菩提果？彼不淨施，不名大士施也。

云何惠施勝義相？勝者所緣，無相寂靜，真如法界，名爲勝義。由於勝義而行惠施，不住於相，名勝義施。謂如大智經云：『諸菩薩摩訶薩，應以無捨而爲方便，圓滿布施波羅蜜多。施者受者，及所施物，不可得故。』又如能斷金剛般若經云：『妙生，菩薩不

住於事應行布施，不住隨處應行布施，不住色聲香味觸法而行布施。妙生，菩薩如是布施，乃至相想，亦不應住。何以故？由不住施，福聚難量。』乃至云：『妙生，是故菩薩不應取法，不應取非法。』如是勝義，大智經中，處處宣說。以諸菩薩由大悲故，攝受有情以爲自體，悲衆生故，常行惠施。由般若故，遠離一切諸相分別，於施等相，都無所得。雖無所得，而行惠施。雖行惠施，不住於相。如是微妙甚深無住惠施，名勝義施。是大菩薩已入地者，及諸如來所行。諸餘世間，及諸凡夫菩薩所行惠施，未證如故，未離相故，所有功德方此功德，所謂百千萬億乃至烏波尼殺曇分亦不及一，如經廣說。

云何惠施威力相？瑜伽菩薩地威力品中作如是言：『云何法威力？謂布施威力，乃至般若威力。此布施等諸法威力，應知一一略有四相。一者斷所對治相，二者資糧成熟相，三者饒益自他相，四者與當來果相。布施四相者，謂諸菩薩修行惠施，能斷慳吝，施所對治，是名第一。卽此惠施，能作自己菩提資糧，亦卽能作布施攝事，成熟有情，

是名第二。施先意悅，施時心淨，施已無悔，於三時中心常歡喜，以自饒益，亦能除他飢渴寒熱種種疾病所欲匱乏怖畏衆苦，以饒益他，是名第三。於當來世在在生處，恆常富樂，得大祿位，得大財寶，得大朋黨，得大眷屬，是名第四。是名布施威力四相，此外無有若過若增。』當知此惠施威力是卽施果勝利，由如是施，得如是果。諸大菩薩施心清淨，雖都無求不望果報，而由惠施自體自有如是廣大威力故，自然攝受如是廣大殊勝妙果。誰有智者，而不愛樂尊重如是惠施而行施者？復次，勝解行地從初發心乃至未入見道位菩薩所行惠施，彼法威力當知有限，有量有上，於大菩提遠作資糧，於諸有情未深成熟，自他饒益亦未廣大，但能伏慳纏，不能斷彼種。然於增上異熟，自能攝受。已證法界勝義相者，所行惠施，彼法威力，廣大殊勝，入地以往輒轉增盛，於大菩提近作資糧，能深成熟廣大饒益一切有情，正能對治彼慳纏種，雖已永不希求世間異熟，然由增上力故，自能感得彼最勝果。至成佛已，習氣已盡不復更斷，菩提已成不復更得，異熟已盡不復更受，當知彼施但以成熟饒益一切有情，令諸有情皆能成就。

如是惠施廣大威力，以爲其果。彼法威力，第一究竟，窮未來際，永不斷絕。如是已說惠施波羅蜜多竟。

### 淨戒

已說惠施，次說淨戒。淨戒自性，已如出世間學中說。茲說大士戒別相。何謂大士戒？何者因緣？何等品類？云何持犯？云何殊勝？何者難行？云何善慧？云何清淨？云何勝義？何者威力？

所謂大士戒者，菩薩摩訶薩所受持戒，故名大士戒。由異聲聞七衆，但求自利，免諸罪過，速趨涅槃，而以自他普度，同成菩提，故而受持戒，故名大士戒。

大士戒因緣者，志求無上正等菩提，是爲其因。悲愍一切有情，是爲其緣。緣有情

苦，故起大悲。起大悲故，發起無上菩提大願，成就一切智度濟一切。由是大願以爲因故，從他正受大士戒行，善淨意樂，犯已還淨，深敬專念，無有違犯。由是慚愧深重殷勤防護所受尸羅離諸惡作，戒行圓滿，由斯便能攝心靜慮，成就菩提。菩提成故，便能普濟一切有情。是故大士淨戒，菩提大願以爲其因，悲愍有情以爲其緣，捨是因緣無大士戒。

大士戒品類者，大論菩薩地云：『云何菩薩一切戒？謂菩薩戒略有二種：一在家分戒，二出家分戒，是名一切戒。又卽依此在家出家二分淨戒，略說三種，一律儀戒，二攝善法戒，三饒益有情戒。』是爲大士戒品類。依菩薩地，略述如次：

律儀戒者，謂卽苾芻、苾芻尼、正學、勤策男、勤策女、近事男、近事女，所有種種別解律儀。一切在家出家菩薩，於是律儀與諸聲聞等應修學。由此律儀戒，遠離一切性罪遮罪，由是方能自無罪過。由無罪過，方能進修一切善法，饒益有情。故律儀戒，爲諸戒

根本，於此虧損便即不能進修餘戒。由是菩薩堅固殷重安住律儀，善護律儀，爲護律儀故不願戀過去諸欲，不希求未來諸欲，亦不耽著現在諸欲，又樂遠離，不生喜足，又能掃滌不正言論諸惡尋思，又能於已不自輕憊，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足軌則淨命。

所謂菩薩爲護律儀不願戀過去諸欲者，謂彼爲持護律儀故，於諸世間財產妻孥國邑王都，乃至轉輪王位，均能棄捨，如棄草穢，無有願戀，而出家故，在家菩薩雖不棄捨如是一切，而不貪著，隨意布施，無慳惜故。

所謂不希求未來諸欲者，菩薩持戒不爲希求未來世中若天若魔所有妙欲諸果異熟而修梵行，但爲成就無上菩提護律儀故。

所謂不耽著現在諸欲者，謂菩薩持戒於諸世間所有種種利養恭敬，正慧審觀，視如變吐，曾無味著故。

所謂常樂遠離不生喜足者，謂菩薩已善防護尸羅律儀，而不於此律儀心生喜



足，更能勤修無量靜慮等持，於一切時心樂遠離寂靜而住故。

所謂掃滌不正言論諸惡尋思者，謂諸菩薩雖處雜衆，終不隨他談說嬉戲不正言論。若居遠離，不起少分諸惡尋思，或時失念暫爾現行，尋便愧悔，深見其過。由斯速急安住正念，於彼戲論諸惡尋思，拘檢除遣，令不現起。由斯能令語行寂靜，心行清白。

所謂於己不自輕懷者，謂諸菩薩於諸菩薩一切學處，及聞已入大地菩薩廣大無量不可思議長時最極難行學處，心無驚懼，亦不怯劣。唯作是念，彼既是人，漸能修學於諸菩薩一切學處淨身語等諸律儀戒，成就圓滿；我亦是人，漸次修學，決定無疑。當得如彼一切律儀成就圓滿。

言性柔和者，謂諸菩薩住律儀戒，常察己過，不伺他非。普於一切凶暴犯戒諸有情所，無損害心，無曠恚心。由大悲心，見彼罪過，現前發起憐愍饒益。

言能堪忍者，謂諸菩薩住律儀戒，雖遭遇他打罵傷害，終不於他生反報心，恚恨惡言，欲行加害；唯住悲心，憫彼罪過。

言不放逸者，諸菩薩住律儀戒，具足成就五支所攝不放逸行。所謂前際後際中際俱行不放逸行，先時所作不放逸行，俱時隨行不放逸行，謂於過去已所違犯，如法悔除，是名前際俱行不放逸行。若於未來當所違犯，如法悔除，是名後際俱行不放逸行。若於現在正所違犯，如法悔除，是名中際俱行不放逸行。若諸菩薩先於後時當所違犯，發起猛利自警樂欲，謂我定當如所應行，如所應住，如是如是行，如是如是住，令無所犯，是名菩薩先時所作不放逸行。即以如是先時所作不放逸行爲所依止，如如所應行，如如所應住，如是如是行，如是如是住，不起毀犯，是名菩薩俱時隨行不放逸行。

言能具足軌則淨命者，謂諸菩薩住律儀戒，覆藏自善，發露已惡，少欲喜足，堪忍衆苦，性無憂憾，不悼不躁，威儀寂靜，離矯詐等一切能起邪命之法。

菩薩成就如是十支，名住律儀戒，善護律儀戒，較諸聲聞護律儀戒，更倍精勤，更倍懇懇。所以者何？聲聞住戒但求自利，菩薩安住律儀爲一切故，於人於天，徧作軌範，

爲衆師表，令他學習，皆出不善，安任善處故。是律儀戒，與諸聲聞開禁異處，自後當說。

攝善法戒者，諸白淨法能感世出世間福德智慧諸妙善果，名爲善法。攝謂攝受，攝持，勤行彼道，令屬於己，皆自成辦，名攝善法。於彼懈怠而不勤修，虛度時日，一無成就，此則菩薩所當嚴禁者。如是禁戒，名攝善法戒。戒其懈怠，攝受勤修，攝善法卽戒。名攝善法戒也。聲聞自度但求解脫，惡法既遣，諸罪皆離，自爾心意寂靜，易得涅槃。故聲聞戒，專重律儀。菩薩大願，爲求菩提，福德智慧資糧積集無量無邊，然後乃能堪證大果，故律儀戒既禁諸惡，攝善法戒更行多善，善法愈增成辦圓滿，乃於無上菩提得相應也。此攝善法戒無量無邊，約略言之，謂如親近善友，敬事尊長，聽聞正法，如理作意，諦審思惟，獨處空閒勤修止觀，瞻視疾病，悲愍供給，於諸妙說施以善哉，於實功德真誠讚美，有情福業淨信隨喜，於他違犯思擇安忍，於自善根迴向善提，時時發起種種正願，以妙供養佛法僧，於諸善品常勤修習，於身語意住不放逸，於諸學處正念正知，正行防守，密護根門，於食知量，初夜後夜常修覺悟，於自愆犯深見過失，其未犯者

專意護持，其已犯者於佛菩薩同法者所至心發露，如法悔除，如是等類，所有一切爲大菩提，由身語意積集修習引攝護持一切善法，是爲菩薩攝善法戒，又諸菩薩已能安住攝善法戒者，於自身命財物不生顧戀，好行布施，又於一切犯戒因緣本隨煩惱皆能禁制，於他怨害，安住忍辱，常起精勤，離諸懈惰，於諸等至，修而不著。又於五處，如實了知：謂如實知善果勝利，又能如實了知善因，知善因果倒與無倒，又如實知攝善法障，由於善果見勝利故，尋求善因，爲攝善故，如實了知倒與無倒，由是菩薩獲得善果。不於無常苦及不淨無我等中，妄見爲常爲樂爲淨，及執爲我，如實了知攝善法障，爲攝善故，速急遠離。菩薩由此十種相故，名住攝善法戒，速能攝善一切種相，謂施漸次，戒漸次，忍漸次，精進漸次，靜慮漸次，及五種慧。知果，知因，知倒，知無倒，知攝善法障，是名五種慧。謂諸菩薩先當了知世出世間所有善法果。次當了知彼善果因。次當了知一切世間，皆無常苦，不淨無我，不生貪著，故知無倒。設於彼起常樂我淨，便能正知，此是顛倒。更知此倒爲攝善法障，所以者何？由顛倒故，生起貪著，起貪著故，雖行善法，

不得出離。况乃有時攝受惡不善法耶？故此顛倒，即是攝善法障。又大富善趣，眷屬雲從，大勢有力，身心寂靜，智慮明睿，是爲世間善果。施戒忍勤禪定智慧，如其所應，是爲彼果善因。於彼善果，生常等想，於行施等著於有相，是爲顛倒。知無常等，雖行施等而不取相，是無顛倒。慳爲施障，犯爲戒障，嗔恚爲忍障，懈惰爲精進障，散亂爲靜慮障，邪見愚癡爲智慧障。由是等障，不行施戒等，不行施戒等故，復障大富善趣等。如是一切，是爲攝善法障。如是五種正知，名五種慧。知果，知因，離於顛倒，住不顛倒，斷除諸障，由是便能攝受善法。故五種慧，名攝法戒。

饒益有情戒者，菩薩攝受一切有情以爲自體，慈悲深厚，現前饒益，然後乃能成就無上正等菩提，故饒益有情即是菩薩正所應行，分所應行，即是菩薩所持戒行。饒益有情卽戒，名饒益有情戒也。安住是戒而見諸有情有苦不救，無樂不與，當行種種饒益而不施以饒益，是則名爲犯菩薩戒，所以者何？由彼虧損悲心愍心，而不成就菩薩功德行故，卽亦不能成就無上菩提。故律儀攝善而外，更立此戒。諸聲聞等但求自

利慈悲薄弱，本不求度一切有情，故彼但能自守律儀，勤修定慧，則雖見他墮苦而不往救，見他作善不作助伴，亦無有罪，亦不犯戒。菩薩不然，雖住律儀，雖修定慧，然爲救他故，有時寧虧律儀，寧捨禪定，而乃權行利物，受欲度生。是故少欲知足，不握金錢，不蓄財物，於聲聞戒爲上爲妙，於菩薩戒則非上妙，設捨於攝受有情，少欲喜足，應求財物而不乞求，應作大施而不施濟，此於菩薩乃爲犯戒。七支性罪聲聞嚴禁，少有違犯，便爲他勝。菩薩利生，由慈悲故，犯而不犯，如是等類，皆與聲聞不同。所以者何？彼除律儀無戒，此於律儀攝善戒外更有饒益有情戒。兩戒重輕，依權取捨，少利有情重犯律儀者，當守律儀，大利有情，少損律儀者，則寧利有情也。以諸菩薩非求自利故，度他卽是自度故。

此饒益有情戒略有十一種相：一於諸有情諸義利事常作助伴，於疾病者常往瞻侍，亦作助伴。二爲利有情，善說法要。三於有恩者，現前酬報。四於有難者，常行拔救。五於有憂者，常釋愁憂。六於貧乏者，施諸資具。七作衆依止，如法馭衆。八宏量謙沖，隨

他心轉，九顯示實德，令勤修學。十於有過者，調伏治罰。十一，以神通力，方便引攝，令人聖教，勤修正行。

於諸有情常作助伴者，謂於有情諸事業中，皆爲助伴。若於思量所作事業，代共籌謀。若於功用所作事業，代助勞力。和合乖離，集會修福，一切無倒事業加行，皆爲助伴。又於困苦亦作助伴。遭疾疫者，瞻視供給。盲者啓導。聾者攝義。手代言者，曉以想像。迷方路者，示以隅途。肢不具者，惠以荷乘。其愚駭者，誨以勝慧。爲貪欲纏，瞋恚纏，昏沈睡眠，掉舉惡作，疑纏所苦有情，開解令離諸纏苦楚。欲恚害等諸惡，尋思所苦有情，開解令離欲恚等苦。行路疲乏，所苦有情，施座施處，調身按摩，令其止息勞倦等苦。如是

一切，是爲菩薩於諸有情常作助伴。

爲利有情善說法要者，謂於樂行惡者，爲欲令彼斷惡行故，以應順語，以善巧語，啓彼善心，示惡過患，令彼自不甘作諸惡，亦不敢作。如於樂行惡者，如是於行慳行者，爲斷彼慳，善巧說法，亦復如是。於現法中求財寶者，爲欲令彼正少功力多集財寶，守

護無失故，於佛聖教懷憎恚者，爲欲令彼得清淨信，證清淨見，超諸惡趣，盡一切結，越一切善故，宣說法要，亦復如是。

於諸有恩現前酬報者，謂諸菩薩，於有恩者善知恩惠，善能酬報，暫見申敬，讚言善來，怡顏歡慰，吐誠談謔，祥處設座，若等若增財利供養現前酬答。於彼事業雖不請求，尙應伴助，况乎有命？如於事業，如是於苦，於如理說，於方便說，於濟怖畏，於衰惱處開解愁憂，於惠資具，於與依止，於隨心轉，於顯實德，令深歡悅，於懷親愛方便調伏，於現神通驚恐引攝，如應廣說當知亦爾。

於諸有難常行拔救者，謂於遭遇怖畏險難有情，若禽獸難，若水火難，王難，賊難，家主，宰官，不活，惡名，大眾威德，非人，起屍，魍魎等難，皆能救護，施與無畏，令得安隱。

於有憂苦善釋愁憂者，諸遭怖畏可濟拔者，名爲有難。無可拔救，一切愁苦，名爲有憂。於此憂苦開釋解慰，令離一切無利愁憂，名爲善釋愁憂。謂如宗親眷屬衰損喪亡，所起愁憂，或依財寶喪失所起愁憂，王賊侵奪，火燒水溺，矯詐誑誘，非理橫取，諸如



是等無如何事，能以無常之理，業果之義，善爲曉喻，達觀寬懷，令釋愁憂，是爲善釋愁憂。

於有貧乏施諸資具者，謂諸菩薩備資生具，隨諸貧乏，求卽施與。求食與食，求衣與衣，居室貨財，光明燈燭，一切施與都無慳惜。

作衆依止如法馭衆者，謂諸菩薩以無染心攝受徒黨，以憐愍心現作饒益，施給如法衣服飲食居室臥具病緣醫藥資身什物，若自不足，從諸淨信長者居士求索與之。於己以法所護什物，與衆共同，自無隱費。於時時間，更以隨順八種教授而正教授，五種教誡而正教誡。令彼徒衆身得存養，心得調伏，和合無乖，修行正道，如是名爲作衆依止如法馭衆。此中所謂八種教授者，謂諸菩薩教授徒衆，先當審諦尋思其心，如實了知。了知心已，次當尋思其根。了知根已，尋思意樂。知意樂已，尋思隨眠。知隨眠已，如其所應隨其所宜示現種種所趣入門，令其趣入。謂或修不淨，或復修慈，或修種種緣性緣起，或修界差別，或修阿那波那念。如是示現諸趣入門，令趣入已，爲說能治常

邊邪執處中之行，爲說能治斷邊邪執處中之行。令人正行。入正行已，復令除捨未作謂作，未得謂得，未觸謂觸，未證謂證諸增上慢，是爲菩薩八種教授。此八教授，三處所攝：一未住心者爲令住故，令於所緣無倒係念，二心已住者爲令獲得自義利故，爲其宣說正方便道，三於自所作未究竟者令捨中間所有留難。此中審知彼心及根意樂隨眠如其所應示趣入門令其趣入，此五是名未住心者爲令住故，令於所緣無倒係念。宣說能治斷常二邊處中之行，是爲心已住者令獲義利宣說正道。令捨未作謂作諸增上慢，是名所作未究竟者令捨中間所有留難。五種教誡者，一遮止有罪現行，二開許無罪現行，三於所遮止開許法中暫行犯者如法諫誨，四若於彼法數數輕慢而毀犯者以無染濁無有變異親善意樂如法呵擯與作憶念，五於正法中能正行者慈愛稱歎真實功德令其歡喜。如是遮止，開許，諫誨，呵擯，慶慰五者，是爲菩薩五種教誡。依止八種教授，五種教誡故，菩薩善能調馭一切徒衆，令離諸惡，獲大義利。

所謂宏量謙冲隨他心轉者，菩薩處衆大度恢宏，不執己見，恆順他心。順他心者，

善不必自我立，名不必自我成，彰人之德，容人之過。夫如是者，於羣衆中，和合他心，無乖無諍，用能成人之美，取人爲善。取人爲善者，人亦樂與爲善。譬如江海之下百川，而天下之水皆歸之。孟子曰：大舜有大焉，善與人同，樂取於人以爲善，自耕稼以至爲帝，無非取人以爲善者。夫如是，故能盛德化物，人皆興仁，雲赴風從，共弼治道。聖人所以能成就有情者，以其能隨順有情，無我無私，無見無執，允恭克讓，大度包容也。無我乃能成人，容物方能濟物。焉有憍慢固執，余智自雄，吾無樂於爲君，唯其言而莫予違也。之可以有濟於世者哉？故菩薩度生，隨他心轉。順人之情，而不逆人之性。人之所好好之，人之所惡惡之，此之謂民之父母。是之謂隨他心轉。普賢行願所謂恆順衆生者，是也。然隨他心轉者，非謂一切無所抉擇，皆隨他轉。設他心志意樂不合正法。隨彼轉者，助彼爲惡。如是菩薩卽不隨轉，如法諫誨，有時違逆彼心，令生憂苦，但求於彼於衆有益，亦所弗惜也。否則一切隨轉，豈不成鄉愿哉？然唯平居善隨他心者，人乃親之。人既親之，然後教誠諫誨，方能易人，以其和平忠厚之德，固結人心者深，則雖愷切言之，嚴

詞責之，人弗以爲忤也。設平居憊蹇，素乏和親，一旦諫阻，則弗以爲德，反以爲怨也。君子仁以爲本，義以行之，菩薩之愜順他心，亦如是耳。

所謂顯示實德，令喜勤修者，謂諸菩薩性好讚揚真實功德，令他歡喜。由歡喜故，愛樂勤修，精勤不懈。於信功德具足者前，讚揚信德，令其歡喜。於戒功德具足者前，讚揚戒德，令其歡喜。如是多聞，惠施，智慧，功德具足者前，讚揚令喜，亦復如是。讚人功德者，不但可以鼓舞他人，覺爲德之不孤，而愈努力於爲善，亦可以興起餘人，令知效法。自亦增長隨喜功德，無忌無私，而大量恢宏焉。時衰世亂，人性澆漓，故忌人之德，而弗稱，幸人有罪而廣傳之，阻人爲善，激人爲非，忠厚之心盡亡，故世亂弗可救藥也。龐士元居亂世，稱人之德，每過其量，言人之過，每不及量，君子賢之，是亦大舜隱惡揚善之旨也。學菩薩者，寧有不以醇厚宅心者哉？

所謂於諸有過調伏治罰者，菩薩爲性，慈悲濟生，故於有過倍起悲願，悲愍彼者，要令其解脫罪過，是以教喻之不足，繼以呵責，呵責猶不改，故加之驅擯，教喻呵責，令

自改過而遷善也。驅擯者，將無永絕其爲善之心歟？曰：過犯重者，非驅擯無以服衆心。抑姑息弗忍，將恐流毒羣衆爲敗羣之馬也，故驅擯之。輕者，暫時驅擯，使其知悔，徐復收容。重者，永遠驅擯，亦可以使無於佛法多作罪過也。舜流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危，殛鯀於羽山，大公無私悲濟天下故也。故曰：唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂唯仁人能愛人，能惡人。愛惡不出於貪嗔，勸懲皆由於悲愍，菩薩調伏治罰有情之道也。

所謂神通方便引攝有情者，此謂諸大菩薩得自在者，具足神通，徧能示現五趣境界變化心境，及知他心宿命等事。如是於諸邪見有情，誹撥因果，毀謗聖教，作諸惡者，爲彼示現三惡趣果，刀山劍樹，烓銅熱鐵，諸多苦具，令彼現見如是業果，令知怖畏，捨彼邪見，修習正業。亦於佛法，引攝令信。亦於戒禁，令習令住。或於驕慢詭曲有情，示以執金剛神，正顏威肅，令彼即時捨彼驕慢及詭曲心。或復以他心智，發他隱密，令彼至誠發露懺悔諸罪過事，由斯轉趣正道，皈敬三寶，習行善法。如是等類，應恐怖者而

恐怖之，應引攝者而引攝之。或時現諸神通變化，或一爲多，或多爲一，或以其身穿過石壁山岩等障，往還無礙，乃至梵世，自在轉現無量種神變差別，令諸有情見者聞者踊躍歡喜，讚嘆菩薩真實威德。如是未信者信，未入者入，皆於聖教殷勤修學。未具戒者，方便安處戒具足中。諸少聞者，方便安處聞具足中。於佛聖教，引攝令人，如是等類，是爲神通引攝。如是十一種相，是爲菩薩饒益有情戒。

如是三種戒藏，亦名無量大功德藏。菩薩由住律儀戒，善護律儀戒，身語意業清淨鮮白，見諸菩薩是極淨者。由住攝善法戒，善護攝善法戒，善能成熟一切善法功德，見諸菩薩是大智者。由住饒益有情戒，善護饒益有情戒，善能成熟一切有情，見諸菩薩是大悲者。由是菩薩具如是等三聚正戒故，能成就無上菩提。故諸菩薩戒雖無量，總不越此三聚戒中。如是已說大士淨戒種類。

大士淨戒持犯相者，一者受，二者持，三者犯，四者捨。

所云受者，受有三種：一者值佛出世，佛前正受。二佛滅度已，從諸安住菩薩戒者，具足功德先業菩薩所，懇懇勤求而得正受。三者若諸菩薩欲受菩薩淨戒，而不會遇具足功德先業菩薩，爾時應對如來像前自受菩薩淨戒律儀。如是受戒羯磨，如大論中廣說。如是三種受戒，皆要最先發起無上正等覺心，而後乃堪受菩薩戒。設未發心，如樹無根，雖勤灌溉，樹不生也。如是發心，當云何發？云何能發？發菩提心者，最初誓願發如是心，說如是言：願我決定當證無上正等菩提，能作有情一切義利，畢竟安住究竟涅槃，及以如來廣大智中。如是發心，決定希求以爲行相。無上菩提有情利義以爲所緣，徧能攝受一切善根，增長一切廣大功德。於餘希求世出世間義利正願，殊勝無上。如於最初發此願已，自後時時應當發。是爲菩薩發菩提心。云何方能發此心者，如大論說，菩薩發心有其四緣。四因，四力。言四緣者，謂或見佛，及見菩薩甚奇希有神變威力，深生渴仰，決定希求，由是發起大菩提心。二者由聞如來微妙正法菩薩藏教，開發心智，深生信仰，決定希求，由是發起大菩提心。三者或有觀見菩薩藏法將欲滅

沒，爲欲護持菩薩藏法利有情故，發宏誓願，自欲成佛，由斯發起大菩提心。四者末劫末時，見諸衆生十隨煩惱之所惱亂，謂多愚癡，多無慚愧，多諸慳嫉，多諸憂苦，多諸粗重，多諸煩惱，多諸惡行，多諸放逸，多諸不信。見是事已，便作是念：大濁正起，極惱亂時，能發下劣解脫心者尙難可得，况能發起大菩提心。由是我當發此大心，令諸有情隨學於我。有情之苦行愈增，菩薩悲願愈切，由斯發起大菩提心。言四因者，一種性具足，二善友攝受，三於諸衆生多起悲心，四生死大苦難行苦行一切無畏。四力者，一自力，由自功力發起大心，不待他故。二者他力，善友攝受，勸勉發心，而興起故。三者因力，宿習大乘，今獲見佛聞法，暫感即發菩提心故。四者加行力，於現法中親近善友，聽聞正法，諦審思惟，長時修習種種善法，由此加行而發心故。如是四緣，四因，四力要義，如菩薩地中廣說。

復次，當末劫世發心爲難，故於發心因緣，應勤修習。云何修習？謂當時時善觀世間，及於有情修大慈愍。云何觀察世間？謂觀世間種種憂苦，種種惡行，種種煩惱，此如



解脫道中已廣宣說。於此世間種種憂惱善觀察已，諸小根人便於世間生大厭離，由生厭故，勤求解脫。由無慈悲，成小乘故。諸大菩薩，已於世間得正見者，次應修習大慈悲心。此大慈悲緣有情起。菩薩如是觀察一切有情，無始時來由煩惱惑造諸惡業，由諸惡業受大苦惱，如我所受彼亦同然。我今既於如是世間勤修解脫，如是即當令諸有情皆得厭離，皆得解脫。以彼於我，情相等故，受相同故，復審思量，設我陷溺於水火中，而見他人安居彼岸，則我望彼勤濟度我。設彼有能而不我救，當知是為無慈悲者，機關木人土石何異，應知不得名為人也。如是我今既見有情皆沒生死大海，而我於彼渴仰希求不施濟度，我則何異機關木人及土石者？有情而無情，人而成非人，可恥可愧，孰過於是？由是因緣，故應勇猛發大悲心，誓當度彼一切有情皆出苦海。又諸菩薩復審觀察，一切有情無始時來輪迴五趣，互為眷屬，相養相生，相愛相護，無不展轉為我父母兄弟子女朋友師長者。我今既於生死大海已得覺悟，誓求出離。於我親友眷屬，若父若母，若兄弟子女朋友師長，乃無悲心愍心，愆然弗顧。如世逆子，居家安樂，

忽來強盜，劫害身財，彼乃棄其老母，甘令陷賊，獨自縱逸，遠走飛颺，生育恩情，味然罔覺，如斯逆子，寧復可稱爲人者？菩薩視諸有情，皆如父母，皆見於我有養育恩，是故於彼恆思利濟。一切度他，皆報恩事，分所應爲。設捨此不爲，便爲背恩負義，寧有慚愧羞惡心者，而能出此？是故菩薩，心如孝子，捨身命財，利濟有情，如事父母。眷念劬勞，心不違安。見彼憂苦，切如身受。生死大海，誓作舟航。黑暗昏衢，燭之明炬。由斯悲愍，故應發起大菩提心，求一切智智，無邊功德，殊勝莊嚴，恆河沙界，拔濟一切。是爲菩薩發菩提心修習方便。宗喀巴師，菩提道次第論，說此方便最詳，智者應學。

如是已發菩提心者，於菩薩戒應正受學。得受學已，於菩薩戒應善了知，犯不犯相，好自循持。

云何菩薩淨戒犯不犯相？謂如菩薩地中廣明戒相，重戒有四，輕戒四十有三，隨有所犯，皆卽爲犯。

重戒四者，一者貪求利養恭敬，自讚毀他。二者性慳財法，於諸貧苦無依怙者，現

求財法不起哀憐而不施與。三者長養忿纏，於諸有情粗言惡罵乃至捶打傷害於他，內懷忿恨，他來諫謝不受不忍，不捨怨結。四者謗菩薩藏法，愛樂似教，於相似法或自信解，或隨他轉，是名四種他勝處法。隨犯一種，不復堪能於現法中增長攝受菩提資糧，意樂清淨，是即名為相似菩薩，非真菩薩。

四十三中，大分爲二：初二、障於六度攝善法戒。後十一種障於四攝利有情戒。前三十二中，初七障施，次七障戒，次四障忍，次三障精進，次三障定，後八障慧。

障施七者

- 一者於佛於法及菩薩僧，不修供養禮拜稱讚，淨信隨念真實功德。
- 二者大欲無足，於諸名利生著不捨。
- 三者憍慢所制，於諸尊長有德者前，嫌恨恚惱，不起承迎談論酬對。
- 四者憍慢所制，嫌恨恚惱，他來延請施食資具，不受其請。
- 五者嫌恨恚惱，他施衆寶上妙財利，違拒不受。

六者嫌恨恚惱及懷嫉妬，他來求法而不施與。

七者於諸暴惡犯戒有情，嫌恨恚惱，方便棄捨，不作饒益。

障戒七者。

一者別解脫戒中，佛爲將護他故，建立遮罪，制諸聲聞令不造作，普令有情未信者信，信者令增。於中菩薩，應等修學。自他兼利，將護他行，增他善根故。別解脫戒中，佛爲聲聞少事少業，少希望住，建立遮罪，制諸聲聞令不造作，於中菩薩不應等學。爲利他故，從非親里長者居士能布施者，求衣求鉢，諸坐臥具，金銀財物，百千種種，隨得施與，攝益有情，都無有犯。若異於是，少事少業，少希望住，於利他中而不作者，是則爲犯。

二者菩薩爲利他故，於諸性罪善權方便少分現行，於菩薩戒無所違犯，生多功德。如見盜賊爲貪財故，欲殺多生，害聖賢等，造無間業。菩薩思惟，寧我殺他，自墮地獄，勿令彼業成，故受無量苦。如是以慈愍心，殺他無犯。又如增上宰官，上品暴惡，逼惱有情，菩薩悲愍，隨力廢黜，於戒無犯。

又如劫盜奪他財物，若僧伽物，以爲己有，縱情受用，增長諸惡。菩薩悲愍，還隨己力，逼而奪之，歸諸失者，於戒無犯。

又如居家菩薩，見有母邑，現無繫屬，習婬慾法，繼心菩薩，求非梵行。見已思惟，勿令心恚，多生非福。若隨彼欲，便得自在，方便誘導，令種善根。亦當令捨諸不善業。如是慈心行婬，於戒無犯，生多功德。出家菩薩，爲護僧制，一切不應行非梵行。

又如爲他解脫命難，囹圄刑劓等難，故說妄語，於戒無犯。

又如見他親近惡友，隨習惡行，爲悲愍故，說離間語，令捨惡友，於戒無犯。

又如見他非理而行，作粗惡語，猛利訶擯，令出不善，安立善處，於戒無犯。

又如見他習諸倡妓歌吟等事，菩薩爲欲拔彼有情遠重惡故，先順其情，與作綺語，隨即開導，令出重罪，如是無犯，多生功德。如是七支性罪，爲愍他故，善權現行，與諸聲聞一向不共。

三者詭詐求利，昧邪命法。

四者掉動輕躁，嬉戲喧譁，望他歡笑。

五者起見立論，厭背涅槃，於諸煩惱不應斷滅。

六者於自能發不信重言，惡聲惡譽，不護不雪。

七者於他過罪應行辛楚猛利加行，令得義利，護他憂惱，姑息不忍，而不現行種種處罰。

障忍四者，

一者他罵報罵，他嗔報嗔，他來打弄，報以打弄。

二者於他侵犯，或他疑我侵，不如理謝。

三者他侵犯我，後如理謝，懷恨不受。

四者於他懷忿相續堅持，生已不捨。

障精進三者，

一者貪著供事，攝受朋黨，以愛樂心管御徒衆。

二者懶惰懈怠，耽著睡眠。

三者以愛染心談說世事，虛度時日。

障定三者，

一者欲心靜定，憍慢嫌恨故，而不請師教授禪法。

二者貪欲，瞋恚，昏沉睡眠，掉舉惡作，疑等五蓋，隨一起時，忍受不捨，而不除遣。

三者已得定者，貪味靜慮，見爲功德。

障慧八者，

一者起見立論，於聲聞乘教法，不應聽聞，不應受持，不應修學。

二者於菩薩藏未精習者，棄菩薩藏，專學聲聞藏法。

三者於佛教中未精末學，於諸外論精勤修學，是爲有犯。於佛教中得無動覺，日

以二分學佛語，一分學外，則亦無犯。

四者越菩薩法，於異道論（此指外道論）及諸外論（此因明工巧醫方明等

論) 研求善巧, 深心寶翫愛樂味著, 不如辛藥而習近之。

五者聞菩薩障甚深法義, 諸佛菩薩難思神力, 不生信解, 憎背毀謗, 是爲有犯。持戒菩薩, 於佛聖教難思議處, 應自思惟, 盲無慧目, 自處無知, 無詔曲心, 而強信受。

六者以染愛心, 及嗔恚心, 於他人前自讚毀他。(此與初重異者, 彼爲貪求利養恭敬, 此但不忍愛恚而生起故。)

七者聞說正法議論決擇, 由憍慢恨惱故, 不往聽聞。

八者於說法師輕毀嗤笑, 不依於義, 尋伺其非。

總上三十二輕, 障於六度, 攝善法戒。

十一輕戒障於四攝饒益有情戒者,

一於諸有情所應作事, 不爲助伴。

二於遭重病者, 不往供事。

此二障於同事。



三見諸有情爲求利故廣行非理，而不爲彼宣說正理。此障愛語。

四於有恩者，不知恩惠，如應酬報。

五見諸有情喪失財寶眷屬祿位，生大慙惱，而不爲開解。

六自有飲食資生什物，見來求者，嫌恨悲惱，而不給施。（此與四重第二異者，彼由慳故一切不施，此由嫌恨悲惱某某人故而不行施，彼全無施，此於餘處尙能施也，但於所嫌恨者而不施耳。）

七攝受徒衆而不隨時無倒教授教誡，知衆匱乏而不爲求資生什物。

此上四種障布施。

八懷嫌恨心，於他有情不隨心轉。

九懷嫌恨心，於他實德實譽，及他妙說，而不顯揚稱譽讚嘆。

十見諸有情應當訶責治罰驅擯，懷染污心，而不訶責治罰驅擯。

十一若諸菩薩具足神通，於諸有情應恐怖者而不恐怖，應引攝者而不引攝。

此上四者障於利行。

此上十一障於四攝饒益有情戒。

如是已說四十三輕。然於此中，雖並成犯，而犯有輕重。成染非染，謂若由於愛恚，憍恨，憍慢等諸不善心而違犯者，是染違犯。設由懶惰懈怠忘念，諸有覆無記心而違犯者，非染違犯。又有雖犯而不成犯者，謂如爲斷彼犯戒心，勤修加行，攝彼對治，雖勤遮遏，而爲猛利性惑所蔽，生起現行。又心狂亂者，不應行處而行。及病乏無力者，於當行處而無力行。是皆無犯。又有似犯而實不犯者，謂如於他有情以慈悲力，以善巧力，爲欲方便調伏，於諸輕罪應行不行，不應行者而有所行。應行不行者，如他施重寶，爲懼彼因是匱乏無依，拒而不受。他來求法，知是外道，心懷盜法，懼生彼罪而不給施等。不應行而行者，如七支性罪，爲利他故，權行不犯，生多功德。又爲摧伏外道，住持聖法，調伏有情，令生淨信等，而自讚實德，毀他過失。如是一切雖似有犯，而實無犯，生多功德。諸如是等，如菩薩戒本中，別別廣說，學者當自尋之。

復次頌曰：

菩薩淨律儀，重四輕卅三。云四重罪者，謂嫉、慳、癡、癡。初貪求榮利，自讚而毀他。二慳惜財法，有求不施與。三懷忿打罵，他諫謝不忍。四謗菩薩藏，愛樂相似法。此四他勝法，隨犯於一種，卽非真菩薩。况犯於一切，四十三輕者，障六度四攝。初對三寶前，不禮敬供養。四大欲無足，著利養恭敬。三對諸者德，不承迎酬對。四却他延請。五却他重施。六慳法不捨。七於犯戒者，嫌恨不饒益。此七障布施。別解脫戒中，遮罪有差別，護他制遮罪，共聲聞等學。少事等遮罪，菩薩不共學。爲求利他故，多事業爲妙。於衣食資具，雖求百千種，利他故應作，不作乃爲犯。於七支性罪，權行不爲犯。慈愍利他故，生起多功德。如見賊作惡，欲害多有情，及害於賢聖，當成無間業，悲愍心熾然，持刀斷彼命，寧自墮地獄，拔彼當來苦。又暴惡宰官，

苛政惱人民，菩薩懷利濟，廢黜彼尊位，或盜劫財物，持以縱諸欲，  
 愍彼無義利，逼奪還故主。母邑無繫屬，現求非梵行，觀彼有善根，  
 順之可成就，違彼令生悲。作惡招衆苦，愍他故權行，損己益他故，  
 出家護僧制，是則不應爲。所成者一人，而虧聖教故。又脫他命難，  
 方便說妄語。拔他離惡友，說於離間語。警他出險道，而說粗惡語，  
 順他情所習，安立善法中。方便說綺語。此一切無犯。菩薩重他利，  
 心淨故皆爲。聲聞善一身，無斯大行願。然非心誠諦，假借成重罪，  
 慈愍多慚愧，是乃得爲耳。第三邪命法，詭詐罔利養。四掉動不靜，  
 嬉戲失威儀。五起異見論，厭背於涅槃。於本隨煩惱，爲普利一切，  
 以當三大劫。求大善提故，此言爲非理，違背於聖教，菩薩大涅槃，  
 百倍生忻樂，於本隨煩惱。百倍生厭離，爲普利一切，成大淨行故，  
 六於己惡稱，不護亦不雪。七罷頑有情，應辛楚治罰，護其憂惱故，

姑息不懲治。如是七輕罪，障淨戒應知。障忍有四種：一他罵報罵，嘔打報嘔打。二侵犯於他，或他疑侵犯，二他犯還謝，惱彼而不受。四於他懷忿，相續持不捨。障精進有三：一貪供事故，愛染御徒衆。二懶惰怠懈，非量耽睡眠。三懷愛染心，談說世俗事，費時失正業。障定亦三種：一欲令心定，憍慢不求師，教授諸禪法，二不除五蓋，謂貪恚疑等。三已得定者，於定深味著。障慧共八種：初起見立論，誹謗聲聞乘，不聽受修學。二未精大乘，棄捨專學小，三未精佛敎，精勤學外論。四於外異論，愛樂生味著。五於殊勝法，甚深真實義，及諸佛菩薩，難思議神力，不自審無知，不信起謗毀，六以愛恚心，自讚毀他人。七聞說正法，憍慢不往聽。八於說法師，嗤笑起輕毀。此三十二輕，障攝善法戒。復有十一種，能障於四攝，他事不助伴，疾病不供事，此障於同事。見行非理者，不爲說正法。

障愛語應知。受恩不酬報。他難不拔濟。不釋他愁憂。不濟他窮乏。  
 於所攝徒衆，不正爲依止。正教授教誡。此五障布施。若懷嫌恨心，  
 不隨他心轉。於他實有德，不顯揚稱讚。應訶責治罰。及應驅擯者，  
 不如量如理。廣行於懲治。已得神通者，具變現威力，於諸有情類，  
 應恐怖不怖。應引攝不攝。此四障利行。如是共十一，不饒益有情，  
 持菩薩戒者，一切應遠離。

此上一切戒，犯相有差別。謂染及非染，或犯而非犯。由貪嗔慢見  
 惡心而犯者，是謂染違犯。失念怠惰等，無記心犯者，違犯而非染。  
 隨染非染別，得罪亦不同。若由心狂亂，或貧病無力，不應行而行，  
 應行無力行，如是等一切，皆不名爲犯。又有爲利他，慈悲調伏彼，  
 或由全大義，權虧於小節，雖犯於諸戒，無犯成功德。

如是已廣說戒犯不犯相，應說持相。諸菩薩應如是持。所不應作者，一切不作。所

應作者，盡力而作。慳勤防護，堅固持守。設有所犯，不應作而作，應作而不作者，即當發大慚愧，深心懺悔；或於同法者前，或於諸佛已入大地菩薩前，發露宣說誠哀求悔。如是便能未犯不犯，犯已還淨。又持戒者，持心第一。行由心生，心淨戒淨，心染戒染。心行淨者，慈悲智慧，權行利物，於戒無犯，生多功德。苟心不淨，無慈悲心，無利濟心，少欲喜足，少事少業，少希望住，於他憂患不起救拔，於他功德不助成就，於菩薩戒亦名爲犯。又菩薩戒菩提心爲本，受戒由此心受，持戒由此心持。故持戒者，當先持守此大菩提心。此心若退，戒體全失。此心不退，諸戒增長。是爲菩薩持戒總相。

所云捨者，捨菩薩戒有二因緣：一者捨棄大菩提心，戒即隨捨。二者現行上品纏犯，他勝處法。言上品纏犯者，纏謂煩惱，以其上品煩惱貪嫉慳吝嗔恚不忍愚癡惡見數數違犯，都無慚愧，深生愛樂，見是功德，然雖捨戒，設能更發大菩提心，及能自誠懺悔已往纏犯，於現法中堪任更受。若諸菩薩不捨無上菩提大願，亦不現行上品纏犯他勝處法，雖復轉身徧十方界，在在生處，不捨菩薩淨戒律儀。於餘生中忘失本念，值

遇善友爲欲覺悟菩薩戒念，雖數重受，而非新受，亦不新得。不同聲聞，命終卽捨。是爲菩薩戒捨不捨相。

言菩薩戒殊勝相者，

菩薩淨戒與聲聞戒種種不同，由斯見彼諸殊勝相。謂一聚不同故，二受不同故，三犯不同故，四持不同故，五捨不同故，六果不同故。聚不同者，聲聞唯有律儀戒，菩薩具攝律儀攝善饒益有情三聚戒。受不同者，聲聞要得勝增上緣，多師僧衆，乃得戒。故菩薩以菩提大願爲根本故，因力強盛故，無須勝增上緣，一菩薩僧前，或佛像前，均得受戒。犯不同者，聲聞要身語業犯乃成於犯，菩薩身語心行俱成犯。故謂如退捨菩提大願，及於有情棄捨利益意樂，乃至其他種種不正心行，雖不發起身語業行，俱成於犯。故攝大乘論作如是說：菩薩具有身語心戒，聲聞唯有身語二戒。是故菩薩心亦有犯，非諸聲聞。由是可知菩薩戒律嚴肅，百倍聲聞，身語易持，心行難守。故持不同者，



由犯不同，故持亦異。總持三業，令無缺故。又菩薩持戒廣大甚深，爲利有情故方便善巧行殺生等七種作業，寧自墮地獄，救人無間大苦。如是勇猛無畏，大慈大悲，故於淨戒殊勝無上。云捨不同者，聲聞之戒易持易失，菩薩之戒，難持難失。聲聞戒易失者，依於五緣，皆捨戒故。一捨所學處，二犯根本罪，三形沒二形生，四善根斷，五棄捨衆同分。菩薩戒難失者，唯二因緣，捨菩薩戒故。不退菩提大願，不作上品纏犯，他勝處法，世世生生轉趣他方，皆不失故。果不同者，聲聞淨戒但能自利，成解脫果。菩薩淨戒，普利自他，成熟一切佛法，成熟一切有情，建立無上正等菩提果故。由是因緣，菩薩淨戒殊勝殊勝，廣大無邊。又攝大乘論增上戒學分中，說菩薩戒四種殊勝：謂一由差別殊勝，二由共不共學處殊勝，三由廣大殊勝，四由甚深殊勝，如彼廣說，此不具引。

言菩薩戒難行相者，菩薩地說，略有三種：一者，菩薩具足大財大族，自在增上，而不染著，棄捨是等而受菩薩淨戒律儀，是爲第一難行戒。二者，既受戒已，徧於一切行

住作意，恆住正念，常無放逸，乃至命終尚不犯輕，何況犯重？是爲第二難行戒。三者，菩薩住戒，若遭疾難，乃至失命，於所受戒尚不缺損，寧捨身命而全戒故。此如大智度論，述佛本生事云：菩薩本身，曾作大力毒龍，若衆生在前身力弱者，眼視便死；身力強者，氣往便死。是龍一時往於佛所受一日戒，出家求淨，入林樹間，思惟坐久，疲懈而睡。龍法睡時，形狀如蛇，身有文章，七寶雜色。時有獵人見之驚喜，言曰：以此希有難得之皮，獻上國王以爲服飾，不亦宜乎！便以杖按其頭，刀剝其皮。龍自念言：我力如意，傾覆此國，猶如反掌。此人小物，豈能困我？我今以持戒故，不計此身，當從佛語。於是自忍，閉目不視，閉氣不息，憐愍此人，爲持戒故，一心受剝，不生悔意。既失皮已，赤肉在地。時日大熱，宛轉土中，欲趨大水，見諸小蟲來食身肉，爲持戒故，不敢復動。自思惟言：我今此身以施諸蟲，爲佛道故，今以肉施，以充其身。後成佛時，當以法施，以益其心。如是誓已，身壞命終，卽生第二忉利天上。爾時毒蛇，釋迦文佛是。獵者，提婆達等六師是。諸小蟲者，釋迦初轉法輪八萬諸天得道者是。又如世間忠臣孝子，烈女義夫，爲守志節，全忠貞。

故，寧失身命，不虧其節。武穆精忠，甘受囚戮。蘇武杖節，飲雪吞氈。夏侯令女，截耳割鼻，以持身。長安陳氏，救夫全父而斷首。諸如是類，史不絕書。律之佛法，皆所謂信願不虧，死守戒行者也。孔子曰：殺身成仁。孟子曰：捨生取義。是謂難行戒也。四者，如前所云。菩薩持戒，悲願切心。寧自墮地獄，而不願衆生受無間苦。由斯權行殺害，成大功德，出於染泥，不毀貞白。入於地獄，以度衆生。戒行彌堅，慈悲彌大。此更爲難行中之難行者也。是爲菩薩第四難行戒。

言菩薩戒善慧相者，謂諸菩薩多聞廣學，普於戒律若禁若開，犯不犯相，若輕若重，是染非染，諸如是等皆悉了知。由善了知，故善持守。於所學處，智慧覺了，終無誤失。故是爲菩薩持戒第一善慧相。又諸菩薩善識因果，知諸世間三惡道苦，皆由衆生惡業所招。此惡業者，謂不律儀，殺盜邪淫，妄語兩舌，惡口綺語，貪欲嗔恚，愚癡邪見等。由是諸業，墮落地獄餓鬼畜生道中，備受無量極熱逼惱，飢寒食噉，種種苦惱。卽生人中，

貧窮下賤，諸根不具，瘖啞愚癡，乃至六親乖離，惇獨孤露。故諸不律儀法，是衆苦之本。而我及衆生無始時來，愚癡無智，顛倒造作。又觀世間乃至出世一切妙樂，皆由善業之所生起。所謂善業，謂卽律儀。遠離殺生，行於慈濟。遠離劫盜，行於廉正。遠離邪淫，修正梵行。離於妄語，行諦實語。遠於兩舌，說和合言。遠粗惡語，說柔善語。遠離綺語，說莊嚴語。離貪嗔癡，及以邪見，勤修惠捨，安忍，智慧，及以正見。由如是等諸淨律儀，便能感得世間福報。所謂人天善趣妙果，富樂，自在莊嚴殊勝，亦能感得，諸出世間，無爲功德。解脫菩提，故諸律儀，是妙善之源。而我及衆生，無始時來，愚癡無智，棄而不作。我於今者，既得正知，識了因果，處非處理。譬如溺者，而得舟楫，又如饑人，忽遇稼穡，如迷路者，得大導師。如孤兒女，得其父母，寧不欣喜歡愛，懇勸敬事，精進猛勇，辛苦勤勞，以修行者？故諸菩薩，於戒律儀，愛如父母，事如尊長，護如稼穡，依倚仗庇，如同舟楫，愛樂勤修，辛苦不倦，乃至雖至命難，能不忘失。所以者何？以戒功德，至廣大故。能出有情於大險難，能濟有情於大安樂故。故諸菩薩，由善慧故，如理觀察，便於淨戒，能善護持，一切無

難。是爲菩薩第二善慧戒。又諸菩薩作是思惟：我今已發大菩提心，於諸有情誓願拔濟，云何方得拔濟他耶？要當令他修習正行，令彼正行自成就已，然後自能得拔濟耳。諸正行中，律儀第一，諸佛賢聖之所修故，已由於彼得出離故，慈愍有情而教誡故。故欲安置有情於正行者，安住律儀爲最第一。如是既欲安置有情於淨戒者，必當自身先住律儀，然後乃能令他淨信而修學故。設自先不安住律儀，而勸請他安住律儀。他則問言：律儀功德汝何不修？汝既不修，何能教人？將非欺誑，成妄語者？設能住戒，修戒功德，人見功德自生敬信。生敬信故，自然修學。儒者言：其身正，不令而行。其身不正，雖令不行。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。大人者，正己而物正者也。故古之欲明明德於天下者，必先治其國，齊其家，修其身也。是故菩薩欲成度人濟世之業，必先自正其身。正其身者，正其行也。行合律儀，是謂身修。身修而後人法之也。然則設於律儀而有毀犯穿缺，則卽無以表正他人，人將學我而行非義。是則自犯律儀，卽無異於令諸衆生犯於律儀也。故曰：堯舜帥天下以仁，而民從之。桀紂帥天下以暴，而民從之。

一人之行爲影響於天下者如此，菩薩以有情業行果報之重而自負荷者，當何以嚴持戒律而兢兢業業慚愧猛勇修習諸善止息諸惡耶？是爲菩薩第三善慧戒。

又諸菩薩持禁戒者，設遇險難因緣現前，所謂家財眷屬國土人民，乃至身命，分崩離散，傾覆死亡，諸相現前，於諸禁戒更難持守。菩薩卽當住於善慧，而正觀察，一切有爲，無有常者。諸盛歸衰，無不滅者。如是一切，乃至自身，五蘊聚集，離我所，業緣既盡，終歸幻滅。故於是等，不應驚怖，不應阻喪。我觀我身，無始時來，由癡無智，耽著內外身財等故，造作諸惡，備受衆苦。而身財等，終無不失。如是我今，何可復因以身財等諸險難事，自損律儀？設我今者嚴護律儀故，現時雖失不堅之身，而於當來善業成熟，功德圓滿，自能成就金剛不壞堅固法身，棄於身命而得慧命，棄於世財得聖法財，如以瓦礫易頗胝寶，何所慳惜何事疑畏而不爲者？由是因緣，善慧觀察，故諸菩薩一切危難，乃至失命終不棄戒。是爲菩薩第四善慧戒。

又諸菩薩雖於禁戒嚴自護持，然於淨戒不生執著，謂言此戒爲第一法，至妙無

上，無能勝者，由執著故而於他法若定若慧更不修行。以善慧故，好自尋思：如斯戒者，佛所禁制，甚爲希有。然此不過爲範狂愚犯戒有情，方便施設。由此率身，令修正道。故此不過菩提資糧，非爲究竟。云究竟者，止觀等運，定慧圓滿，伏斷煩惱，實證法界，如斯盛法斯爲上耳。菩薩由是善慧思惟，故於諸淨戒不自執著，安住淨戒，更修善法。若定若慧，大慈大悲。彼由善修諸善法故，故能攝受一切善法，成熟一切有情，乃令戒行清淨廣大，餘無及者。是爲菩薩第五善慧戒。

又諸菩薩安住淨戒律儀已，見諸有情行於大惡，諸不善法。所謂損惱有情，危害國土，普令天下紛爭濁亂。菩薩見已，令此有情爲斯大惡，無餘有情能調伏者。我若安住恆常律儀，謂不殺盜邪淫妄語等，則我於彼亦復不能施其調伏。於彼有情不能伏故，卽亦不能拔救世間一切有情受被害者。如斯功德，非妙非上，亦非廣大。我今若能以自力能斷彼暴惡有情命者，或黜或罪，驅之邊野等，如是於我一己律儀雖若虧損，而乃拔濟諸餘有情於險難中。於彼暴惡有情雖現時與彼以不饒益，然令彼惡業得

因失勢失命而不作故，於當來世不受大苦。是故於彼亦實饒益。菩薩如是善思惟已，故能以其大智大悲，大無畏行於世間諸難行事，於菩薩戒都無違損，生大功德，具如大論戒品中說。七支性罪利物無犯。孟子曰：賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人謂之一夫，聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。誅彼殘賊，使天下復於平治，政治復於清明，人心歸於禮義，教化成於仁和，是非誅一不律儀者而安天下於律儀中乎？如斯功德故無有量。故曰：湯武革命，應乎天而順夫人。是非大士戒行弗能及也。是爲菩薩第六善慧戒。

又諸菩薩以無漏智現觀諸法真如實際，由斯智故於一切戒無取無得，無漏究竟，最爲第一。是爲菩薩第七善慧戒。此如勝義中說。

言菩薩戒清淨相者，菩薩地中說十清淨：一最初善受，二不大沈舉，三離懈怠，四離放逸，五發起正願，六軌則具足，七淨命具足，八離二邊，九永出離，十無損失。言最初



善受者，謂非惡受戒故。言惡受者，謂有爲王爲賊，或爲債主，或爲怖畏，或失生理，由是等緣爲求活命故出家受戒，非爲沙門性，不爲求涅槃，不爲菩提故出家受戒，是爲最初惡受。離此惡受，爲求沙門性故，爲求自調伏，爲求調伏他，爲攝受善法，爲攝受有情，爲成大菩提故而受淨戒，是爲最初清淨。二不太沈者，謂太極沈下，性無羞恥，惡作羸劣，爲性慢緩，於所學處不善防護，於所犯罪不極慚愧，是謂太沈。言太舉者，謂太極浮散，堅執惡取，於諸細故不應慚愧者，浪起惡作，惡作纏心，令不寂靜，或於他人苛細推求，苛細舉發，非罪說罪，非犯說犯，起輕懷心，或惱害心，或於非處，強生曉晤，是名太舉。離是沈悼，於所違犯深生慚悔，遠離非處生諸愧悔，又於他人不起苛責，如量如理安住淨戒，是爲第二清淨相。三離懈怠者，謂住淨戒，翹勤無惰，發起圓滿，於諸善業懇懃修習，終不耽著睡眠倚臥，虛度時日，是爲第三清淨相。四離放逸者，謂菩薩任戒，具足成就前中後際先時俱時五支不放逸行，如前已說，是謂第四清淨相。五發起正願者，不爲他生求生天界，或求現世利養恭敬故而修淨戒梵行，但願求清淨

戒行成自佛法成就有情求自菩提而修淨戒故。六軌則具足者，謂所有行於威儀路於所作事，及於善品加行處所，所有身業語業，隨順世間，隨順毘奈耶，不違越軌則而正行故。七淨命具足者，謂性清淨，無貪無求，易養易足，恬靜正直，淡泊超然，離諸一切矯詐欺罔邪命法故。八離二邊者，謂有二邊：一者耽著受用極樂行邊，從他所得或法非法衣服飲食及諸資具愛玩受用，不觀過患，不知出離。二者好求受用自苦行邊，以無量門而自煎迫，受極苦楚，謂可得道，如諸無慚事火外道等所作苦行。離是二邊，不於欲樂耽著受用，亦不無義衆苦煎逼，善離貪嗜，好持身心，是謂離二邊。九永出離者，謂有於戒妄見執取，我因此戒當得清淨解脫出離，一切外道所有戒禁雖善防護雖善清淨如其清淨不名出離，如是雖能好持禁戒，而我見執著故，不能出離。永斷是見不於淨戒起見執故，便能離相，永得出離。是謂永出離。十無損失者，謂有一類雖受戒禁，而無羞恥，不顧沙門，毀犯禁戒，習諸惡法，內懷腐敗，外現真實，猶如淨水所生蝸牛，螺音狗行，實非沙門自稱沙門，實非梵行自稱梵行，實非菩薩自稱菩薩，如是一切

名所受失壞。如是菩薩自受戒已，殷重守護深懷羞恥，未犯不犯，犯已還淨，內懷實德，外現謙和，於自戒行無滿不伐，於先所受菩薩淨戒永無缺減，無破壞故，是謂無有損失。如是十種，爲菩薩清淨戒相。

言菩薩戒勝義相者，勝義如惠施中已說，由於勝義而淨持戒，不住於相，名勝義戒。如大智經言：罪不罪不可得故，應具足尸羅波羅密。言罪不罪不可得者，待於罪故而施設戒，依於戒故出罪無罪。持戒清淨，故罪無有。罪無有故，不罪亦無。不罪既無，罪亦非有。以罪不罪，相待立故。復次，所云罪者，待因緣立。言因緣者，謂待自他有情貪癡癡慢身語意業而立。緣他有情生貪癡癡起殺盜等損害於他，是則名罪。是故罪者，衆緣所成。衆緣成故，罪無自性。無自性故，是則爲空。又觀自他有情，五蘊聚集，和合有故，無有實我。實我無故，無有作者，亦無受者。作者受者兩俱無故，則無罪者。罪者無故，罪亦是無。是故說言，罪不可得。罪尙不可得，彼不罪性，依罪立者，云何可得耶？是故兩俱

不可得也。兩俱不可得，是爲俱足尸羅波羅密。或謂依於罪故，乃立淨戒，嚴持淨戒，乃得無罪，今謂罪不罪不可得，寧非戒亦無有戒既無故，云何出罪而成無罪？諸佛何爲立諸戒禁？三乘聖衆何爲淨持戒耶？曰：爲度罪人，故說諸戒，令出於罪，而得無罪。此乃方便，非爲究竟，以彼執有罪相，是可離故；亦執有非罪，是可作故；如是有執有相，有離有作，故非究竟。言究竟者，謂離一切執，無一切相，無有所離，亦無所作。如是故能永不造作一切罪，自性成就無邊功德。戒不戒相亦無有故，如斯乃能具足尸羅波羅密耳。又執有罪者，於罪起怖，故無自在權行利物之功。執無罪者，於無罪生著，卽非清淨真實功德。又執有罪者，於有罪人生恚，故失大悲，執有無罪者，於已無罪卽起高慢，故失大智。悲智不立，雖嚴持戒，當知是凡夫劣乘善法，非爲究竟。故要離相，乃到彼岸，是謂淨戒勝義相。此勝義戒相，地前菩薩聞思而知，入地證得，成佛究竟。

言菩薩淨戒威力相者，如菩薩地說有四相：「謂諸菩薩受持清淨身語律儀，能

斷犯戒，戒所對治，是名第一。卽所受持清淨尸羅，能爲自己菩提資糧，亦卽能作同事攝事成熟有情，是名第二。受持淨戒，捨離犯戒爲緣，所生怖畏衆罪怨敵等事，寢寤安樂，以自饒益；又由淨戒無悔歡喜，乃至心定，以自饒益；受持淨戒不損惱他，普施一切有情無畏以饒益他，是名第三。由是因緣，身壞已後，生於善趣天世界中，是爲第四。是名持戒威力四相，此外無有若過若增。『淨戒威力，卽淨戒果利。如是威力隨於菩薩因果位次有差別故，威力大小有其差別，乃至成佛，當斷已斷，應得已得，異熟已盡不復更受，唯以成熟饒益一切有情令諸有情皆得成就如是淨戒廣大威力以爲其果。威力究竟，窮未來際，皆如惠施威力中說。如是已說淨戒波羅密多竟。』

### 安忍

已說大士戒，安忍次當說。一自性，二因緣，三差別，四修習，五平等，六難行，七善慧，八清淨，九勝義，十威力。

自性者，梵語羶提，此云安忍。於諸艱難，危苦陵虐，侮辱等境，及諸深廣殊勝法義，順受不逆，堅持爲性。言順受不逆者，於艱苦境，無怨尤故；於諸陵侮，無惱恨故；於深法義，順信入故。言堅持者，於自願行諸勝善法，堅固持守，不因艱苦違逆等境而退失故，是謂安忍。順隨不逆故名安，堅持不失故名忍，安而能忍，忍而復安，具名安忍也。舊譯忍辱，表義不盡，於受苦擇法，義俱缺故。又云忍者，不但於他怨害當忍，於他利養恭敬等亦當忍故。

言因緣者，菩薩安忍，本性仁智，半強精進以爲其因，菩提大願悲愍有情聞思正法以爲其緣。性仁慈故，於他怨害故能無嗔。由智慧故，於諸善法能審抉擇。由性堅強故，於諸艱苦能無退屈。故此三者，爲安忍因。由諸菩薩發宏誓願，悲愍有情，聞思正法，故能令安忍增上廣大，是故爲緣。缺因不生，缺緣不長，故此安忍要備如斯因緣多法。

言差別者，菩薩地云，在家出家各有三種：一耐他怨害忍，二安受衆苦忍，三法思勝解忍。

耐他怨害忍者，謂他有情若來陵虐笑罵誹辱捶打逼切，乃至害命，諸如是等非理非義惡行加害，菩薩受此種種怨害皆能忍耐，自無憤勃，不報他怨，亦不隨眠流注恆續，而但於他來加害者平等安住悲心愍心，是爲耐他怨害忍。

安受衆苦忍者，所云衆苦略有八種：一依止處苦，謂衣食住及諸醫藥供身食物，是爲有情四種依止處。於此四依或缺或少，或極弊惡不堪受用，由是發生飢寒等苦，是爲依止處苦。二世法處苦，一衰，二毀，三譏，四苦，五壞法壞，六盡法盡，七老法老，八病法病，九死法死。如是九種能生大苦。世法無常，法爾生苦，故名世法處苦。一切有情，無能違逆。三威儀處苦，行住坐臥四種威儀，久則勞倦，自然生苦。諸修行者，經行宴坐，盡夜恆時，所起疲苦，名威儀處苦。四攝法處苦，此有七種：一供事三寶，二供事尊長，三諮

受正法，四廣爲他說，五吟詠讚誦，六思惟觀察，七修習瑜伽止觀作意，由此攝法勇猛  
劬勞所生衆苦，名攝法處苦。五乞行處苦，謂出家者毀形剃髮，棄世相好，持壞色衣，進  
止云爲，競業攝持，捨世營業，從他乞濟，不畜珍財，離非梵行，離諸嬉戲，隨於是等節約  
艱辛所生衆苦，是爲乞行處苦。六勤劬處苦，謂修善法劬勞因緣所生種種身心疲苦。  
七利他處苦，謂如戒中饒益有情作助伴等十一種業所生衆苦。八所作處苦，謂出家  
菩薩有營爲衣鉢等業，在家菩薩有無倒商賈，營農仕王等業，由此發生種種劬名所  
作處苦。菩薩於此八種苦中，一切忍受，不由此緣精進懈廢，雖觸衆苦而於無上正等  
菩提未正勤修，能正勤修，已勤修者能無退轉，常勤修習，無變異意，無雜染心，是名菩  
薩安受衆苦忍。此如菩薩地說。

法思勝解忍者，謂諸菩薩由善觀察勝覺慧故，能於八種生勝解處善安勝解。一  
者三寶功德處，二眞實義處，三諸佛菩薩大神力處，四因處，五果處，六應得義處，七自  
於彼義得方便處，八一切所知應行處。由於如是勝解處堅持力故，生深勝解，於佛聖



教境行果中安住無動，修行無倦，能正摧伏一切外道戲論；一切外道戲論所不能屈。

如是安忍雖有三種，然以義類因果相屬，是故總立爲一安忍。謂諸菩薩爲諸有情故，發起無上大菩提心，故於有情當住慈悲。障慈悲者，是爲嗔恚，故應伏除。爲嗔恚緣者，謂諸有情違逆陵虐侮辱等法，故欲無嗔，要當於彼違逆侮辱悉能安忍，乃能堅持此慈悲心令不忘失。此心不失，然後乃能長住生死，不入涅槃，既處生死，即當會遇生死流中一切苦厄，故必能有堅持性力忍彼衆苦，而後乃能成就有情一切義利。是故次應修習安受衆苦忍。耐他怨害，安受衆苦者，謂當成熟有情義利故。如是義利爲是何等？謂卽八種生勝解處。三賢功德，是皈依處。真實義者，是所證處。諸佛神力，是所求處。若因若果，若應得義，及得方便，是所正知處。一切所知所應行處，是應行處。於此諸處深生信解，印持不失，然後乃能自度度他，同超彼岸。否則唐勞，空無果也。是故法思勝解忍，爲忍第三。如是三忍，俱以堅持爲性者，堅持一切功德，伏諸違難故。耐他怨害忍者，堅持慈悲，伏嗔恚故。安受衆苦忍者，堅持願行，伏退惰故。法思勝解忍者，堅持

善法，正信正慧，伏諸外道異說故。由是安忍，故能增長慈悲，堪忍衆苦，成他義利。於度他中，安忍之力爲最第一。

言修習者，菩薩發心利益有情，爲有情故長處生死，而諸衆生弗識賢愚，罔知是非，反於菩薩起諸惱害，若罵若辱，若打若割，如是種種而相陵逼，此亦人情之所難堪，必起忿恚而加反報者也。菩薩此時，云何而修忍耶？曰：於此時間，當自反省：我今所以招受彼害者，或當由我行自有未盡耳。孟子云：愛人不親，反其仁；治人不治，反其智；禮人不答，反其敬；行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下順之。所謂愛人者，人恆愛之，信人者，人恆信之。我之不爲人所信愛，無亦自取之咎耳。如是審思，便能自見過失，勤修功德，至誠所至，金石爲開。作聖作賢，此爲方便。詩云：他山之石，可以攻玉。老子云：善人不善人之師，不善人善人之資，不敬其師，不愛其資，是謂大愚。故諸菩薩於諸有情來加侮辱，相違逆者，起師資想，起功德想，反省克己，益勤修德，無怨無嗔，益加慈悲，又

諸菩薩更作是念，如是諸人所以於我起違害者，當是我昔多生自作惡業，自招罪耳。謂諸有情無始時來，或善或惡，互作順益，互作違損，以善順益者，餘世他生，爲親爲友，慈孝忠信，以惡違逆者，餘世他生，爲怨爲對，雖作親友而反相害，以怨害故復於他生更作仇對，如是生生冤仇往復，如環無端，更互惱害，此所異於自惱害者曾無幾也，故諸菩薩設遇怨對來現在前，作宿業想，安住慈悲，以釋怨結。謂我前生既以惡業而招彼怨，今彼來報，設更以力相仇對者，是卽同於更作怨對。如是往復寧有已耶？故於彼人所有違害，安受不逆，而以慈心反相饒益，如是便能釋彼怨心。宿怨既除，新恩卽起。如是便能化除仇讎，悉爲恩誼。又諸菩薩如是思惟，常人之情，於恩則愛，於怨則嗔，是以唯住貪嗔，曾無善法，我若於人，亦如是者，則何以名發大心，修聖道者？故我不但於有恩者當起悲心，於有怨者悲心轉切。謂彼怨者，如是我自不善招彼怨者，自當倍生慚愧，倍加報敬，以釋我罪。設非法作惡加害於我者，彼爲愚癡，彼爲無義，如斯愚騃倍覺可悲，以彼無能自得濟度，必賴於他始得度故。故佛菩薩，悲愍有罪，過無罪者。我

亦應當如是修學，於諸怨害倍起悲心，於彼非法一切忍受。又諸菩薩作是思惟：世有狂人爲魅所着，於彼良醫慈心救治，起諸毒罵，非禮相加。彼良醫者，自念此人魅所着，故心不自主，彼罵我者，自是魅力，於彼有情復何所與？由是思惟，但一心力，除治彼魅。於彼有情，慈心不怒。故我今者，當如良醫，一切有情煩惱繫縛皆爲魅著，由煩惱魅故來害我，我今但當悲彼有情爲拔煩惱，終不於彼生嗔惱也。又諸菩薩，如是思惟：一切有情無始時來展轉繫屬，無有不作我父母者，無有不作我妻子者，無有不作朋友師長諸敬信者。無明盲故，失宿命故，親反爲怨，怨反爲親。如是今日來辱我者，安知不爲前生父母兄弟妻子朋友師長等耶？我今於彼設起嗔心而反報者，卽無異於嗔其父母，損惱父母，乃至師長。由住如是宿生親善想故，於怨能忍，悲心轉增。又諸菩薩，以慧觀察，一切有情五蘊和合假說爲人，中無有我，作者受者，是能打者，是能罵者，亦復誰是受罵受打受陵辱者？又此五蘊業緣起盡往返諸趣，生老病死循還往復，無常無恆，備受衆苦。一切有情，既彼自性是無常法，是其苦法，念念生滅，念念受苦，更復何事更

起嗔怒加彼苦者？唯當生起悲心愍心，令當解脫生老病死無常苦蘊，乃爲智者。而今於彼起嗔忿者，當知愚癡，大可哀愍。如是彼由無我無常衆苦想故，於諸有情嗔恚便息，生慈濟想。又諸菩薩於諸怨害有情修攝受想，我爲一切有情發菩提心，攝受一切皆爲眷屬，我應於彼作諸義利，如是願心諸佛共知，尙不於他生彼我想，况復於他起嗔害者？譬如父母唯有一子，愚癡無智罵其父母，彼父母者寧於彼子生於嗔惱而棄捨耶？唯當慈愍，徐教誨耳。諸佛菩薩皆視衆生如一子地，故我今者依攝受想，滅除嗔恚。於諸怨害，悉能堪忍。於他怨害，能堪忍故，故能攝益拔濟一切衆生，大慈悲力無窮無盡。復次菩薩於他，所有怨害固能堪忍，於他利養恭敬亦能堪忍，由不因他利養恭敬，而生貪著，及起憍慢，生諸過故。設於他所生起貪著憍慢過者，能自損害，亦損害他。自損害者，增長煩惱，耽著五欲，損害白法，不得出離故。損害他者，貪著既生，慈悲不實，徇他愛敬，自失威嚴，不能如理如量施教誨故。又自既損害，何能教他軌範不立，失敬信故。故諸菩薩於世利養名聞恭敬上妙五欲，當勤觀察，了知有爲有漏之法，無常無

恆，虛妄顯現，誑惑愚夫，不可信保，諸聲聞人爲自求利，尙當少欲知足，勤修厭離，我爲菩薩爲度一切，何可復著五欲虛妄之法而生過者？又自觀察，一切惡業由煩惱起，一切煩惱無有過於貪嗔癡者。我既於他修行忍辱，拔除嗔毒，亦當於他修於上捨忍斷貪欲，然後乃能白法圓滿，自在利生耳。是故菩薩不但於他怨害而修於忍，亦復於他利養名聞而修於忍，此如大智度論中廣說。

又諸菩薩云何修習安受衆苦忍者，謂諸菩薩設因依止處而受衆苦者，當自思惟：一切衣食利養什物，皆由業力之所招感，或由今生所作，或由他生所作，皆自業生，無所怨尤。云今生所作者，謂如工商農務等業，隨彼勤惰而果有豐歉。由前生作者，謂由多生布施功德故，生而大富，利養不窮。由多生慳吝不知利他故，生而貧困，生養不遂。此如羅頗珠比丘證阿羅漢，循行乞食，七日無得。行過王宮，見一御象，金絡嚴身，飼養豐美，肥盛壯大，巍然出羣。時此比丘見彼象已，以宿命智對象啼噓。由彼神力，象亦自感宿命，悲泣涕淚，遂不復食。王愛象故，深致憂惱，召問廝養，此復何因？廝養告言：因

見比丘，遂不食耳。王召比丘而詢其故。比丘白王：此象與我，迦葉佛時，同共出家。我住精進，獨修出離。然於大眾，都無利益。彼作知客，好營衆務，而於戒定，都棄不修。故於今世得報各殊。我修戒定，證阿羅漢。無施功德，乞食七日無施與者。彼棄戒定，故今爲象。好營衆務，故生王宮，得好飲食，多人飼養。我今過彼，互識宿命。是以此象悲泣自不食耳。由此可知：人之所受，各隨其業。富貴貧賤，各自取耳。故雖受貧苦，終無怨尤。更自思惟：我由前生不勤修善，故感今報。設因飢寒，遂不勤修善法，來生險難，當復何如？由是因緣，不因飢寒障其精進，反於正法而更勤求。又諸菩薩，觀自他身同生濁世，飢寒交迫，大有其人。無怙無依，寧獨我者？我既受苦，他亦復然。當更因是，長養悲心，勤修善業。昔范文正貧苦好學，拾金不取，恐累志業，而以天下爲己任。曰：先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。可謂賢也。又諸菩薩，設遇世法處苦，當作是觀：諸有爲法，一切無常，無常故苦，法爾如是。盛衰苦樂，生老病死，往復循環，無能免者。唯當發大願心，自度度他，同超彼岸。終不應於如是諸苦，徒生憂惱，懈廢正業。譬如有人，爲賊所患，唯當發勤精進。

伏除彼賊，乃得安隱。不可愁嘆憂悲。坐以待斃也。有爲怨賊常逐有情，唯修正道可以出離。故當於自生大勤勇，亦當於他發起大悲。如佛如來，所作無異。不效愚人，悲號悶絕也。設受威儀處苦，攝法處苦，乞行處苦，勤劬處苦，利他處苦，所作處苦，卽當如是。正勤觀察。世出世間，由因果建立。願得何報，當造何業。農人收穫，先致劬勞。商賈求利，尙勤跋涉。將欲大有爲於天下者，更必能忍受所作所爲一切苦惱，乃克有成功也。况夫欲自度他，同成正覺者，所需功力自倍勤勞，小苦不忍，何能成大。是故遇是諸苦，皆視爲當然而弗以爲異，唯當發大願心，發大悲心，精勤堅忍，一切無畏。自念我昔，流轉生死，爲諸罪業，尙致殷勤，况今爲是大善提故而樂忍一切正業所生勞苦者？由是因緣，殷勤策發，慰勸慶悅，便能卓然，諸苦不動。昔者禹平水土，隨山刊木，奠高山大川，十八年在外，三過家門而不入，櫛甚風，沐甚雨，腓無胈，脛無毛，勤勞天下如此而不怨者，以其視天下人之飢溺猶己飢溺之也。有悲愍心，一切能忍。菩薩爲度有情長處生死而不畏其中所有苦難，亦復如是。大慈心故，大願力故，凡所有作，衆苦皆忘。是爲善



薩修習安受衆苦忍。

又諸菩薩修習法思勝解忍者，謂此或依多聞，於佛菩薩諸善知識殷勤覲問，諮受法義，而得勝解。或依自尋思，如理作意，於佛聖教殊勝境界展轉推究，尋求伺察，諦審抉擇，而得勝解。或依修習禪定止觀，依靜慮故，現觀法界，依於現觀而得勝解。設於諸法諸妙境界自無智力思擇尋求，無修習力而得現觀，即當自審無智無能，仰推如來是大智者，是大悲者，真誠諦實，不妄語者，於彼所說強信不逆，隨順印持，終不因是生疑生悔，起諸邪慢。雖不能依法而行，而能依於淨信而習聖道。如是種種，是謂菩薩修習法思勝解忍。由是忍力，於佛聖教決定印持，一切外道異論不能引轉，故於願行，無退無屈，於大精進，發起進修，助前二忍，圓滿成熟。如是已說菩薩安忍修習。

言安忍平等相者，謂諸菩薩於諸有情不分親疏，不別恩怨，亦不分別賢愚善惡，尊貴下賤，意樂平等，悉能忍故。非如凡夫，於親能忍，非於疏者，如爲父母者，能忍其子。

所有過失，於他人子則不忍。故於恩能忍，非於怨者。如人於有恩者，忿怒能忍，於有宿怨者，小不如意，輒起惱害暴怒。故於賢善尊貴者能忍，非於愚惡下劣者。一由畏敬而忍，一由輕慢而不忍。故如是分別，菩薩悉無等觀有情，一體悲愍。故於安忍，一切平等。又諸菩薩修安忍者，以彼安忍自性淨善，由是故修。由能增長慈悲願力，伏除嗔恚貪欲隨眠，成就菩薩盛德大業，由是故修，非有所為故。由有所為故，心不平等。無所為故，心即平等。言有所為者，或為貪求，或為恐怖。云貪求者，欲求彼利，忍彼怨害故。如諂誑者，於其所事尊貴有情，雖受陵侮，而益恭順。云恐怖者，畏彼威勢，忍彼怨害故。如諸弱者，於諸強暴，雖受陵侮，無反報者。如是忍者，非是善忍。利盡勢窮，則反報故。此如趙高之事。二世勾踐之事。吳王外示恭順，內懷毒心。一旦事變，成寇賊故。如是忍者，何能平等？非利非威，即不忍。故菩薩行忍，非有求於彼，亦非有畏於彼，為饒益他而行忍。故為自功德而行忍。故忍出至誠，故一切平等。由是因緣，慈悲喜捨，攝受衆生，於無樂者，以慈行忍。於有苦者，以悲行忍。於有功德利益者，以喜行忍。於住煩惱分別者，以捨行忍。

隨彼彼有情，行種種忍，如理如量，平等平等，是爲菩薩平等安忍。又諸菩薩，於諸怨害，諸衆苦事，於諸善法，悉成忍故，名平等忍。

言難行者，菩薩地云：此忍三種：謂諸菩薩能於羸劣諸有情所忍彼所作不饒益事，是名第一難行忍。若諸菩薩，居尊貴位，於自臣隸不饒益事，堪能忍受，是名第二難行忍。若諸菩薩於其種姓卑賤有情所作增上不饒益事，堪能忍受，是名第三難行忍。凡是三種，以其地位高下之不同，因而憍慢易起，權力易施，於此能忍，是則爲難也。又諸菩薩能受有情至極難堪諸暴惡事，不動嗔心，不懷反報，慈心增長，是極難行忍。菩薩藏經言：我念過去，爲大仙人，名修行處。時有惡魔，化作五百健罵丈夫，恆隨逐我，與諸惡罵。晝夜去來，行住坐臥，僧坊靜室，聚落俗家，若在街巷，若空閑處，隨我坐立，是諸化魔以蠱惡言毀罵訶責，滿五百年，未曾休廢。舍利子，我自憶昔五百歲中，爲諸魔羅之所訶毀，未曾於彼起微恨心。恆興慈救，而用觀察。舍利子，我於爾時，復作是念：諸善

男子，守護尸羅，具衆善法，於貪嗔癡性輕少者，不唯於彼作諸利益說，我以為難行行者，又亦不唯於彼作諸利益能證無上正等菩提。若有衆生，剛強難伏，毀犯尸羅，具諸惡法，爲性濁重，貪嗔癡者，我若於彼作諸利益，是則說我爲難行行者，由我於彼作諸利益速成無上正等菩提，先當令彼證寂滅故。又佛往生爲忍辱仙人，在大林中修慈忍時，哥利國王將諸嫫女入林遊戲。飲食既訖，王小睡息。諸嫫女輩採花林間，見此仙人安住彼處，威儀殊特，肅穆慈祥。咸興禮敬，在一面立。仙人爾時爲諸嫫女讚說慈忍，言音殊妙，義理周圓。諸嫫女等，聽之無厭，久立不去。哥利王覺，不見嫫女，拔劍追蹤，見在仙人前立。憍妬隆盛，瞋目奮劍，而問仙人：汝爲何人，汝作何事？仙人答言：我名忍辱，修忍行慈。王言：我今試汝，當以利劍，截汝耳鼻，斬汝手足，若不嗔者，知汝修忍。仙言：任意。王卽拔劍，截其耳鼻，斬其手足。而問之曰：汝心動不？答言：我修慈忍，心不動也。王言：汝一身在此，無有勢力，雖言不動，誰當信者？是時仙人卽作聲言：若我實修慈忍，血當爲乳。卽時血變爲乳。王大驚喜，將諸嫫女而去。金剛經中所謂哥利王割截身體，節節

支解者，卽此事也。如斯等類，悉皆能忍。是謂難行忍。

安忍善慧相者，謂由智慧故，於諸難忍一切能忍。由善抉擇因果法性，不於苦惱憂悔迷悶生退屈故。又諸菩薩由善慧故，於修忍時善能成熟自他功德，善能防護自他善根，不令所修而成過失。謂他有情設於菩薩生諸惱害，菩薩當思如有有情雖於我所起諸惱害，然我不應起於嗔恚，及反報心。雖於彼所不起嗔心，然當更思饒益方便，謂審力能，設能於彼作諸饒益釋彼怨者，卽當以其大恩大德而饒益之，令知慚愧，自感恩德而得教化。設彼有情難以恩結，當以威服而攝伏者，菩薩爾時卽當內住悲愍，外現嗔怒，或罵或打，或黜或罰，以其種種恐怖方便令知懲戒，如是菩薩修行安忍，雖住慈愍而不行姑息。既攝受之，必成就之，勿令彼過暴惡增長成大罪故。又見有情極大暴惡，不但於一人所作不饒益，亦於衆生作不饒益，或時乃至擾亂社會，傾覆國土。菩薩爾時住饒益心，爲令世人普得利濟，亦令此人暴惡止息故，乃至持刀斷害彼

命。雖斷彼命，而實於彼成就慈忍大施功德。舜之放四凶而天下服，成湯放桀，武王伐紂，而安天下之民，咸此道也。如是菩薩內住慈悲，外顯威力，大亂平，紀綱正，萬方共受其利濟，此之謂善慧安忍也。又諸菩薩雖住慈愍，見諸有情作惡無厭，當以威力黜罰懲治，而自無力，難行懲治。則時唯當捨而不治，忍受彼惱，無以微力，觸大暴惡，損己之威，於他無利。若太王之去桀，而修德懷民，終成王業，克平狄亂者，用此道也。諸大菩薩七支性罪，利物可犯。具神通者，於諸暴惡，示現種種恐怖等事而引攝之。如是而後成就於大戒，如是而後成就於大忍。菩薩行忍，固與常人不同也。如是菩薩修行安忍，有內外俱忍者，有內忍而外示不忍者，有似不忍而成就大忍者，有理不應忍而暫行於忍者，如是一切咸以善慧裁制，皆以利濟有情爲歸。是爲菩薩善慧忍。

安忍清淨相者，菩薩地云：此忍清淨，略有十種：謂諸菩薩遇他所作不饒益事，損惱違越，終不返報，亦不意憤，亦無怨嫌，意樂相續，恆常現前，欲作饒益，先後無異，非一

益已捨而不益，於有怨者，自往悔謝，他於我有違犯欲來謝者，終不令他生疲厭，已然後受謝，恐其疲厭，纔謝便受，於不堪成就增上，猛利慚愧，依於堪忍，於大師所，成就增上猛利愛敬，依不損惱諸有情故，於諸有情成就猛利哀愍愛樂，一切不忍並助伴法皆得斷故，離欲界故。由此十相，當知菩薩所修行忍清淨無垢，又諸菩薩安忍清淨相者，一者不由畏他而行忍故，二者不由貪求他人利譽等事而行忍故，三者爲自成，就安忍善法而修忍故，四者爲欲成熟他諸有情而修忍故，五者離欲界法，以無嗔恚而行忍故，六者離聲聞心，爲欲勤求無上菩提而修忍故，七者大悲法爾於他有情自然忍故，八者勝慧空智不得人法而修忍故，由是等相，菩薩安忍清淨無垢。

言勝義忍者，如言勝慧空智，不得人法而修忍故，大智經言：心不動故，應具足摩提波羅密。言心不動者，不爲一切我法諸相之所動故，菩薩藏經如是詳言：謂我能堪忍毀罵而起忍者，是則名爲俱生之忍，如是忍者，非畢竟忍。若謂誰能起罵，復何所罵，

而起忍者，是名計校法忍。若謂是眼能罵眼耶而起忍者，是則名爲觀諸處忍。若謂此中無能所罵而起忍者，是則名爲悟入一切無衆生忍。……若謂罵聲但有諸字，是則名爲響聲之忍。若謂彼我俱無常故，是則名爲悟無常忍。若謂彼有顛倒我無顛倒，是則名爲高下之忍。若謂彼非正理我是正理，是則名爲相應不相應忍。若謂彼住邪道我住正道，是則名爲二道別忍。如是忍者，非畢竟忍。若謂我忍於空，不忍見趣，我忍無相，不忍諸覺，我忍無願，不忍志求，我忍無作，不忍諸行，我忍惑盡，不忍煩惱，我忍諸善，不忍不善，我忍無罪，不忍有罪，我忍無漏，不忍有漏，我忍出世，不忍世間，我忍清淨，不忍雜染，我忍涅槃，不忍生死。舍利子，如是諸忍，但得名爲治斷之忍，皆非菩薩畢竟忍也。復次，舍利子，云何菩薩摩訶薩行於屬底波羅密多時修行菩薩畢竟之忍。舍利子，若隨順空，不滅諸見，於彼空性，亦無增益。若隨順空，不滅求願，於無願求，亦不增益。若隨順空，不滅諸行，於無作性，亦無增益。若隨順空，不滅不善，於彼善性，亦無增益。若隨順空，不滅有罪，於無罪性，亦無增益。如是乃至若隨順空，不滅生死，於涅槃性，亦無增



益。舍利子，如是等相，而生忍者，則名菩薩摩訶薩畢竟之忍。舍利子，一切諸法非能生，非所生，非已生，非現生，無有一法是可生起，無生起故則無有盡，若有能知此無盡者，則名菩薩畢竟之忍。舍利子，一切諸法非是有爲，亦非無爲，無有增益，無殖無增，亦無長養，無盛無衰，無有作者，無有起者，由無起故亦無有盡。如是忍者，則名菩薩摩訶薩無生之忍。舍利子，菩薩摩訶薩爲阿耨多羅三藐三菩提故，行菩薩行，若有具足成就如是忍者，是名菩薩摩訶薩屢提波羅密多成就。如是等相，是謂勝義安忍。不得能忍所忍及忍法故，超越世間，一切諸相不能動故。如是勝義，唯入大地諸菩薩衆乃實證知，諸佛如來究竟圓滿。

言威力者，如菩薩地總說四相：謂諸菩薩修行忍辱，能斷不忍，忍所對治，是名第一。卽此忍辱，能作自己菩提資糧，亦卽能作同事攝事成熟有情，是名第二。由此忍辱拔濟自他大怖畏事，饒益目他，是名第三。由是因緣能令菩薩於當來世無多怨敵，無

多離隔，無多憂苦，於現法中臨命終時心無憂悔，身壞已後生於善趣天世界中，是名第四。是名忍辱威力四相，此外無有若過若增。如是威力，因果差別，如施戒中說。

諸佛國土，淨穢各異。今此世界，厥號娑婆。娑婆者，堪忍也。五趣雜居，衆苦咸備。惡業所感，不忍不生。能忍衆苦，是以名堪忍焉。我佛大悲，生五濁世。歷劫多生，修行羸提，乘大願力，來此度生。衆苦轉增，故忍力轉大。忍力轉大，故功德轉深。是以十方諸佛，恆讚此土如來，生五濁世，度難調伏一切衆生，是則爲難，甚奇希有。又說此土修行功德，從旦至暮，無嗔癡心，勝餘淨土百千萬劫淨修梵行。是則此土菩薩，修行萬行，尤應莊嚴安忍力也。所以者何？有情福薄，生活惟艱，衣食所需，動費巨力。猶復風雹災害，飢饉時臻。故無安受衆苦力者，尙自不能修世善法，况能成熟自佛法，成熟他有情也？一切有情，煩惱重故，貪嗔癡慢，展轉相陵。恩每相忘，怨則相報。苟無耐他怨害力者，貪嗔往復，共墮三途。出離猶難，况成菩提也？一切有情，智慧薄故，邪見轉深。外道異說，實繁有

徒。哲學科學，執見尤重。諸無法思勝解力者，謬事迷理，撥無因果，執有我人生者，命者，或執斷常，上帝主宰，邪見深坑，伐異黨同，諍論不息，修行無期也。故生斯世，發菩提心者，必具三忍，道乃可成。由斯安忍，厥功偉也。或謂六度功德，五度皆圓，獨此忍辱，其義未善。於他怨害，一切皆忍，是乃無異，獎人作惡。世出世法，立於因果。使世間而無賞罰，出世而無果報，善既無功，惡亦無報，復有何人爲善去惡者？或曰：以德報怨，何如？孔子曰：何以報德？以直報怨，以德報德。又曰：舉直錯諸罔，則民服；舉罔錯諸直，則民不服。又曰：天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位曰仁，何以聚財曰財，理財正辭，禁民爲非曰義。是故仁以愛之，義以正之，政以行之，刑以威之，然後世可治而人可教也。安有一切忍辱而無流弊過患也？哉？曰：子未知夫安忍旨趣所在，而執一端之失以爲難，是未足以爲安忍過也。夫云安忍者，前既明言於艱難境，順受不逆，堅持爲性矣。是則忍者在能克服一切艱難境界，皆能順而安之，以不失其堅持之力者也。如是艱苦，有從根身世界自然邊起者，則由安受衆苦忍以堅持其志行。有從有情邊起者，則由耐

他怨害忍以堅持其慈悲。有從諸法邊起者，則由法思勝解忍以堅持其信解。孟子曰：天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能。人恆過，故能改。困於心，衡於慮，然後作，入無法家拂士，出無敵國外患者，國恆亡，是故生於憂患，死於安樂也。儒者何嘗不贊嘆安忍堅持之力哉？孔子之飯蔬食飲水，樂在其中。顏子之簞食瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，而不改其樂。安受衆苦忍也。子曰：天生德於余，桓魋其如余何？又曰：道之將行也與，命也。道之將廢也歟，命也。公伯寮其如命何？顏子之犯而不較，孟子之不報橫逆，耐他怨害忍也。孔子曰：篤信好學，守死善道。又曰：朝聞道，夕死可也。法思勝解忍也。儒者之學，窮理盡性，以至於命，在在皆見其崇宏安忍之力焉。故曰：樂天知命，故不憂；安土敦夫仁，故能愛；爲學之要，在能安貧苦而守道義。安貧之極，故餓死而可爲。守道之極，故殺身而無惜。餓死也，而貴無所怨；殺身也，而貴從容以就義也。是謂求仁得仁之學，而安命立命之功也。若夫治世之道，善惡不可不分，賞罰不可不明，故有舉直錯諸罔等之說。然此

在佛法，亦無背也。具如安忍善慧相中說。以直報怨，義亦準此。君子雖正義明法以肅紀綱而禁暴亂歟？然而何嘗遂謂可以無慈悲之心哉？陽膚爲士師，往見曾子。曾子曰：士失其道，民喪久矣。苟得其情，則哀矜而勿喜。書曰：罪疑惟輕，功疑爲重，與其殺不辜，寧失不經。聖人之敬慎刑罰，曷嘗與申韓同術哉？故曰：刑賞，忠厚之至也。孔子曰：道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。然則政刑非治化之本，緣不得已而用之，亦已明矣。至於敦本厚俗之道，乃在明人倫而崇禮讓。人倫者，父慈，子孝，兄愛，弟敬，君仁，臣忠，夫義，婦順，朋友誠信是也。此中蓋須大量安忍之力焉。蓋人之相處，性情不必同也，思想不必同也，志趣不必一也，乃至賢不肖不必齊也。苟無安忍之力，則必多悖逆分崩之患焉。父而不忍，無以成其慈。子而不忍，無以成其孝。兄不忍，無以愛。弟不忍，無以敬。君不忍，無以仁。臣不忍，無以忠。夫不忍，無以義。妻不忍，無以順。朋友不忍，無以全交而守信。自古孝子首稱虞舜，豈不以其處頑父瞽母傲弟之家庭，而克諧以孝，蒸蒸乂，不格姦，使瞽叟亦底豫而爲慈父也哉？本是安忍之力，故能燮和

天下而又安萬邦。孔子曰：孝哉，閔子騫，人不間於其父母昆弟之言。自古聖賢，忠臣孝子，所以稱德於後世者，皆以其處人倫之變而克盡忠誠，格回乖否，而昭慈仁忠孝之功也。此非忍辱而何哉？數千年來，仁孝忠恕之教，禮讓恭敬之風，深入人心。政雖屢變，而教不易。國雖屢亡，而俗不改。故民族生存，歷五胡北魏遼金元清之禍而終得最後之勝利也。獨自西學東漸，挾其戰勝攻取之威以俱來，於是而國人乃失其自信力。故以禮讓爲迂闊，以仁術爲無用，以人倫忠孝爲不自由平等。故乃廢棄儒佛之教，而獎勵生存競爭之學。然而上則剝削無厭之軍閥，下則劫掠焚殺之亂民，以暴易暴，相逼相侵，乃陷國家於傾亡，陷社會於糜濫，陷人民於火水。而且囂囂然曰：以主義相號召，皆謂從吾之道，革人之命，安寧福利美滿人生，均不難且夕至也。以此自欺欺人，屢試不效，而不知返，可不悲乎？孔子曰：好勇疾貧，亂也。人而不仁，激之以甚，亂也。又曰：小不忍，則亂大謀。又曰：不知命，無以爲君子也。今之革命者，執政者，內戰者，爲兵，爲匪，官僚政客，地痞，游民，皆所謂好勇疾貧者也，皆激不仁之人使爲亂者也，皆不忍小忿而亂

大謀者也。至於學者，學儒則好言救國救民，而不知安命。學佛者則好言大雄無畏，而不能忍辱。才氣縱橫，率多霸氣。求能淡泊明志，寧靜致遠，從容中道，溫柔敦厚，大量有容，與夫慈悲喜捨安忍柔和少欲知足隨順衆生而無我我所者，卒難見之也。夫非大量有容者，安能救國救民？非忘我我所者，安能大雄無畏也？學無實際，徒託空言，是以無益於世也。故吾欲以儒者安命立命之學，與佛法安忍精進之道，與天下共勉之，庶幾乎實學興，真才出，而世出世間正法有託也。

### 精進

已說安忍，精進次當釋。辯以十門：一自性，二因緣，三種類，四修習，五平等，六難行，七善慧，八清淨，九勝義，十威力。

云自性者，菩薩地云：謂諸菩薩，其心勇悍，堪能攝受無量善法，利益安樂一切有。

情，熾燃無間，無有顛倒，及此所起身語意業，當知是名菩薩所行精進自性。

精進因緣者，謂諸菩薩精進種性，是精進因。無上菩提大願，大乘功德淨信，及於有情慈悲哀愍，是爲菩薩精進勝緣。由信與欲，發正勤故。由於有情起慈悲者，長處生死，忍受衆苦，無間不息修正行故。聲聞悲願薄弱，故精進下劣。菩薩悲願廣大，故精進廣大。故此精進，以信願慈悲而爲其緣。

精進種類者，菩薩地云：在家出家，各有三種：一擐甲精進，二攝善法精進，三饒益有情精進。

擐甲精進者，勇士上陣，先擐甲冑。於他劍戟戈矛，一切苦難，無有畏懼，然後乃能勇悍直前，殺敵致果無退屈故。如是菩薩將欲修行大菩薩行，先當了知生死大海苦難無邊，一切有情拔濟非易，要當先擐誓甲，大願莊嚴，於此一切都無所畏。發如是願。



若我爲脫一有情苦，以千大劫等一日夜，處那落迦，不在餘趣，乃至菩薩經爾所時，證得無上正等菩提，假使過此百千俱胝倍數時劫，方證無上正等菩提，我之勇悍亦無退屈，於求無上正等菩提非不進趣，既進趣已，勤勇無間。何況所經時短苦薄？以由發起如是勇悍情進心故，於修行時不畏衆苦，於諸事業不起怯弱，一切苦難不能退還，彼菩提心，以是故名，攝甲精進。

攝善法精進者，謂此精進，能爲惠施，淨戒，安忍，精進，靜慮，般若波羅密多加行。能成辦施戒忍精進靜慮般若波羅密多，以能攝益成辦如是諸善法故，名攝善法精進。如是精進，復有七種：一、無動精進，不爲一切內心煩惱貪瞋癡等之所動故，亦不爲彼外境勢力富貴貧賤威武等境之所奪故，又亦不爲外道異論邪說諛辭之所亂故。彼由具斯大威力故，說名無動。二、堅固精進，由無動故，其心堅固，凡所加行極殷重故。三、無量精進，於諸明處一切事業，徧修加行，通達證入，廣大無量故。四方便相應精進，於所修習所應得義，由智慧力，隨順而行，平等通達故。謂由不緩，亦不急切，少用功力，事

業成辦故。五無倒精進，謂於加行不錯用力，貪觀不淨，瞋觀慈悲，乃至觀空無倒，無有惡取，能正對治煩惱隨眠，證法界故。六恆常精進，至誠懇懇無間無斷，加行不息故。七離慢精進，於所修行若得未得，自正了知，不以求得起增上慢，不於證得恃我憍舉，輕蔑他故。由此七種攝善法精進勤加行故，令諸菩薩速能圓滿波羅密多，疾證無上正等菩提。

饒益有情精進者，謂如戒品中說十一種饒益有情事，作他助伴，善說法要等。於是等事，猛利欲樂，勤修加行，無倦不息，恆饒益他，雖遇衆苦曾不稍懈。乃至捨禪定樂，受欲界生，拔有情苦，誓入地獄，諸如是等，是謂饒益有情精進。

云何修習菩薩精進者，謂修精進行者，當自審思：世出世間所有善法，皆緣業力而得生起，非是無因自然而得。用力愈勤，得果則大。如廢功力，果則難期。是故精進，爲衆善本，農人之於稼穡，必致勤勞。工人之於所作，必盡心力。天下事安有坐待成功者。

也？况菩薩之欲成就大願度諸有情者乎？大智度論讚精進偈云：

人 有 不 惜 身 智 慧 心 決 定 如 法 行 精 進 所 求 事 無 難 如 農 夫 勤 修  
所 收 必 豐 實 亦 如 涉 遠 路 勤 行 必 能 達 若 得 生 天 上 及 得 涅 槃 樂  
如 是 之 因 緣 皆 由 精 進 力 非 天 非 無 因 自 作 故 自 得 誰 有 智 慧 人  
而 不 自 勉 勵 三 界 火 熾 燃 譬 如 大 火 焰 有 智 決 斷 人 乃 能 得 免 離  
以 是 故 佛 告 阿 難 正 精 進 如 是 不 懈 怠 直 至 於 佛 道 勉 彊 而 勤 修  
穿 地 能 通 泉 精 進 亦 如 是 無 求 而 不 得 能 如 行 道 法 精 進 不 懈 者  
無 量 果 必 得 此 報 終 不 失

菩薩如是觀精進利益，依於自業智力，不作不得，作已不失故，能修精進，除倚賴心，及懈怠心。又觀倚賴懈怠之人，不但所求不成，亦又於理不可，待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。大丈夫處世，唯當自奮自勵，卓然自立，安有倚賴他人而能不隨俗轉移日趨下流者也？又諸菩薩，恆持大願，由大願故，進取有爲。觀於

菩提無上功德，超越世出世善，不可思議。苟非勤行精進，何易得也？由此自勉自勵，故能精進。又諸菩薩，觀於世間煩惱雜染，束縛有情，生死大海沈溺可怖。地獄餓鬼，衆苦熾燃。上界諸天，幻樂不堅，無常速至，至於人間。生老病死，親愛別離，怨憎會遇，所求不得，日月推移，無非苦者。况又作善者希，作惡者衆。當來大苦，更無有窮。如是正觀，故於世間不起耽著，於五妙欲不行放逸。由是策勵警惕，住不放逸，故能勤修精進不懈。又復深觀有情大苦，五趣四生，流轉沈溺。知彼有情，無始時來，皆曾於我互作眷屬，或爲父母兄弟姊妹妻子朋友，相愛相親，相憐相惜，無明蔽故而不知。今我已得正知，視彼猶爾。夢夢煩惱無量，作業無邊，所招衆苦，何可量也？觀此生悲，益發精進。譬如世界亂離，家國淪喪，人民失所，流落無歸。如有有情，無有父母，亦無妻子，獨身無累，壯健有力，則避難既易，謀生不難，雖不精勤，亦能自濟。又有人焉，上有雙親，下有子女，閤家轉徙，咸賴一身。則此人者，爲欲救其父母子女閤家生命，上報慈恩，下盡父職，則不得不猛勇奮發，百倍精進，夙興晚寐，住不放逸，憂深思遠，心不遑安，求食求衣，避禍遠難，然

後乃能度濟危困，相慶更生也。如是菩薩視諸有情皆如父母，亦如子女，悲濟之心宏，負荷之任重，焉得而不克苦勤奮精進有爲，攝諸善法以利濟羣生者哉！觀苦興悲，由悲生勇，菩薩精進應如是修。又諸菩薩好行布施，由布施故不著財利，好持淨戒，由淨戒故不染嗜欲，修習安忍，由安忍故於苦不動，於怨不瞋，勤修一心，由淨慮故不逐異境，愛樂智慧，由智慧故善識因果善達方便，由斯等故，能令精進增長廣大。五度皆由精進而成，精進亦由五度而大。德不孤立，道不孤行，修五度故，亦修精進也。又諸菩薩，性多慚愧，慚故尊重賢善，愧故輕拒暴惡。尊重賢善故，勤修善法，輕拒暴惡故，遠離不善。知恥故能勇，修習慚愧又修習約進之要道也。又諸菩薩，成就大信，至誠倚任，無惑無疑，於佛法僧功德威力深忍樂欲，心淨無染，故能發起大精進行，由信彼故，而希望彼。由希求故，而勤修彼，信爲欲因，欲爲勤因，故修大信即修精進。又諸菩薩願力無邊，願力無邊故不生喜足，不因小善小果小證而退精進，其在因中，希求佛果，其在果位，利樂有情，欲無滅故，精進無滅。又諸菩薩不捨善軌，密護根門，於食知量，勤修愷寤，正

知而住，如是故能防護善法，常不放逸。由不放逸，精進圓成。如是種種，皆爲修習精進之方。而精進者，亦爲修習彼彼善法之原動力也。譬如輔車相依，亦如君臣互濟。臣固賴君爲統率，君亦賴臣而成辦事業也。諸有善修如是精進者，徧能成辦精進四業，一者離染法故，二者引白法故，三者淨除業故，四者增長智故。離染法者，謂諸菩薩所有精進，能令一切結縛隨眠煩惱纏，未生不生，生已斷滅。引白法者，謂諸菩薩所有精進，一切善法未生令生，已生令住，令不忘失，增長廣大。淨除業者，謂諸菩薩所有精進，能令三業皆悉清淨，能攝妙善身語意業，增長智者，謂諸菩薩所有精進，能集能增聞思修慧。當知此卽菩薩地中，一切門精進。精進作業，不出此四門故。由能成就此精進，便能成就無上正等菩提。故諸菩薩，應勤修學。

精進平等相者，謂諸菩薩行精進時，亦不慢緩，亦不急切，恆時相續，從容無間，謂慢緩者，於諸善法不勤修作。過急切者，於諸善法不顧身心力能，過分修作。由過用力

故，易致疲勞。易疲勞故，或有令身心疾病，不能修作。或有令心志阻喪，而不復修作者。始勤終懈，易作易輟，難乎其有恆也。故諸菩薩，善審力能，善識因果，誓願堅固，而修習從容。不以懈怠而廢其功，不以急切而阻其志。從容故無間，無間故有始有終，有始有終，故功業成辦。彼急切用功者，無亦智有未達，而貪著之情深也。是故菩薩精進，貴得平等。諸大菩薩，精進無上，猛厲熾然，視之若非平等者，然非得平等，乃不能有彼熾然也。所以者何？以彼精進純一無雜，無有煩惱爲染著故。是爲菩薩平等精進。又諸菩薩於自佛法，於他有情，平等平等，精進修作。又於他有情，若德若失，若親若疏，若恩若怨，如是等等一切平等與作利益，精進不懈。又於他有情，有苦無苦，有樂無樂，以慈悲喜捨俱心，精勤利益，是名平等精進。此同安忍中說。

菩薩難行精進者，菩薩地說有其三種：若諸菩薩，無間遠離諸衣服想，諸飲食想，諸臥具想，及已身想，於諸善法無間修習，曾無懈廢，是名第一難行精進。若諸菩薩如

是精進，盡衆同分，於一切時曾無懈廢，是名第二難行精進。若諸菩薩平等通達功德相應，不緩不急，無有顛倒，能引義利，精進成就，是名第三難行精進。此如菩薩藏經說：過往劫中，有佛出世，名勝現玉。時有長者，名曰善擇。生有二子，兄名律儀，弟住律儀。年俱幼稚，志量出羣。見佛乞食，過其樓下。二子見已，生大信仰。兄弟爭先，向佛皈依。修大供養。捨俗出家。兄弟黽勉，各發大願，勤行精進，爭先成佛。彼二菩薩，行精進時，於千歲中，無彈指頃，著於睡眠。於千歲中，未曾起念，欲臥欲息，欲坐踣踞。日止一食。食止一搏。飲水一器。未曾緣念欣樂食心。亦不分別，飲食好惡，辛苦鹹淡。於乞食時，一心正念，未曾分別授食者是男是女，是何族姓。居止樹下，不取樹相。所著衣服，未曾再易。於千歲中，未曾一念起欲尋思，及諸悲害親里眷屬承事遊戲一切尋思。未曾起念，身心驚怖，身心疲倦。未曾起念，懈怠懶惰放逸之心。唯興是念，我今修行阿耨多羅三藐三菩提，何時當證，何時當得，曾不作念，飢寒飽暖，亦不曾說世間無益種種戲論。是一菩薩，如是堅固勤修精進。時有惡魔，名愚癡念，興壞亂意，於律儀菩薩所經行道，仰布利刃，徧



所行處。爾時律儀菩薩於彼刀道，微失本心，生利刃想。適生想已，便即追悔，發大音聲，再返唱言：咄哉奇事，我今如何住於放逸？如是音聲，徧告三千大千世界。天魔徒黨，聞是音聲，咸興讚嘆。彼住律儀，初不聞之。律儀菩薩，聞天聲已，奮發堅固，大欲精進，復前經行。再轉其心，不緣刀刃，既降魔怨，住如是威儀，行如是妙行，修如是道迹，起如是大悲，興發如是勇猛精進，未曾休廢。彼二大士，於彼法中，行毗梨耶波羅密多故，俱成就。是威儀行迹，大悲勇猛，又於千歲，住空閑林，修佛隨念。勝現王佛，方入涅槃。諸天來告，便往瞻禮。極懷戀慕，深生敬重，目不暫捨。作是念言：如來大悲覆護衆生，同於舍宅，如何一旦遂般涅槃？我等羣生，遽失依怙。立如來前，七日七夜，足不離處，不勝哀感。遂立命終。往生梵世，得宿命智。以大神通，從上來下，至涅槃會。爲佛起塔，極世莊嚴。四十千歲，方始成就。心大歡喜，合掌觀瞻，七十千歲，方始致禮。因便命終。俱生瞻部洲中，大轉輪王家。以宿命智，憶往生事，誓住最上，不放逸法。捨家修道。二十千歲，勤行精進，誓求菩提。命終以後，復生梵世。於彼命盡，還生瞻部。時佛出世，名曰妙香。即從彼佛，出家學

道。滿拘胝歲，精進修行。如是次第，十千如來，出興於世，律儀菩薩皆得值遇。於諸佛所，植衆德本，常勤精進，修行梵行。彼住律儀菩薩，常與其兄，同生一處，修諸聖道。唯於一佛，不修梵行。以是因故，律儀菩薩，先得成佛，名曰熾然精進如來。時住律儀菩薩，爲轉輪王，威加四域，福德普被。於熾然精進佛，極起深信，廣興供養。爾時彼佛，爲欲覺悟轉輪王故，說妙伽他，令其憶念。其伽他曰：

若爲證得妙佛法，勇猛精進最爲上。貪著五欲諸含生，凡有所求難果遂。

我昔與汝爲兄弟，俱發弘誓趣菩提。爾時競列至誠言，誰速在初成正覺？

今汝見我證菩提，汝猶沈溺五欲家。欲法引苦汝長迷，離欲清淨聖所讚。

時轉輪王聞佛偈已，生大覺悟。竟不辭妻子，大小王臣，亦不顧戀國邑人民財寶府藏，卽從座起，禮讚如來，發大宏誓，而便出家。勤行精進，證於一生補處。次熾然精進佛，卽證菩提。名曰妙行，應正等覺。一切諸佛，皆以精進修成。故諸菩薩，不應放逸如是名爲難行精進。又諸菩薩，修行一切難行惠施，淨戒，安忍，禪定，般若。所謂布施眼耳頭

顧國城眷屬，乃至爲求法故，縱令大火滿三千界，直從中過，都無所難。雪山求法，半偈亡身。薩陀波崙，賣身刺血，供養般若，及曇無竭。諸如是等，廣說如經。應知一切，皆是菩薩難行精進。其在此邦，神光立雪，斷臂安心，亦其流也。昔者，玄奘法師之求法於天竺也，當天下之未定，值禁令之森嚴。結伴不成，陳情不許。夜行晝伏，私渡雁門。過五烽而飛箭再及，陟沙河而妖魅頻興。黃沙漠漠，上結迷雲。白骨纍纍，藉識行路。馬入歧途，人覆囊水。四顧茫然，資生路絕。貞心不改，壯志無移。至誠感神，忽得水草。人馬獲濟，乃入伊吾。高昌國王，遣使迎請。禮敬優渥，躬奉盤盂。執意堅留，宣揚大法。受國供養，統馭衆僧。法師固辭，誓以死拒。三日絕食，王心乃回。然後更整行裝，西渡葱嶺。逾大雪山，涉疏伽河。嚴霜烈雪，墮指裂膚。猛獸兇人，圖財索命。法師以堅毅力，慈忍心，逾越險阻，安度艱難。神遊觀史之天。德濟頑惡之賊。化險爲夷，格愚爲善。嗣乃安抵天竺，覲禮羣賢。大乘小乘，宗師法將，凡有一端之長，莫不虛心請益，訪道求法。一十七年，前後經歷，百二十八國。共得經論，六百五十七部。勤勞刻苦，等夏禹之惜寸陰。好學懇勩，同善財之參衆。

德，故能教窮三藏，智周五明。摧伏邪宗，飛聲五印。顯揚聖教，光被神州。總譯經論，千三百冊。竭盡精力，死而後已。宏大業於既往，續慧命於來今。洋洋焉，巍巍焉，其功不可得而稱也。總觀生平，誠願毅力，宏量虛懷，博學多聞，耐勞忍苦，非夫大悲菩薩乘願而來者，安能勇猛精進若斯之盛者哉？景仰高風，五體投地。當今大法衰替，世亂如麻，慧日無光，人失依信。其有以繼往開來，饒益有情，令法久住，爲任者乎？擯大誓甲，修精進行，惟我獎師，永爲軌範。

菩薩精進善慧相者，謂諸菩薩由智慧故，所行精進皆應正理，亦皆如量。於自善法，能正攝持。於他有情，能正成就。不因無智，精進唐勞。又由智故，尙達方便，少用功力，成就大果。此如布施，設但以財物周濟於人，物有限而功有涯。設以正法教化，令人自得利濟者，善無盡而功不窮也。如是等相，具如惠施中說。又如淨戒，善識持犯，善淨自心，乃至權行利物等，具如淨戒中說。又如安忍，善達因果，不怨不尤，護自他善，而無過

失，乃至外示不忍，成就大悲等，具如安忍中說。又習禪定，善識定相，善知對治，應時止觀，應時舉捨，乃至雖勤修習而不味著，行於欲界，利益有情，如是等，當於後說。如是等相，皆是菩薩精進善慧相。

精進清淨相者，菩薩地說有十種：一相稱，二串習，三無緩，四善攝，五應時，六通達衆相，七不退弱，八不捨輒，九平等，十迴向大菩提。若諸菩薩，爲諸煩惱極所逼切，爲斷彼故，修習種種相應對治，爲治貪故修習不淨，爲治瞋恚修習慈愍，爲治愚癡觀察緣起，治諸尋思修習息念，爲治驕慢修界差別，如是等是謂相稱精進，於爲住心，已善不修習，積習加行，是名串習精進。已於加行得串習者，更修無間殷重加行，是名無緩精進。若諸菩薩爲住心故，於師所教或自多聞，無倒取境，安住其心，發勤精進，是名善攝精進。若得無倒攝取已，於應止時能正修止，於應舉時能策其心，於應捨時能正修捨，是名應時修習相應精進。若於種種舉止捨相，入住出相，能善了知，能無忘失，能善通

達，無間修作，殷重修作，是名通達衆相應精進。若聞種種廣大甚深不可思議菩薩精進，不自輕憚，心無怯弱，不於所有少分下劣差別證中而生喜足，不求上進，是名不退弱精進。若諸菩薩於時時間密護根門，飲食知量，初夜後夜常勤修習覺悟瑜伽，正知而住，於如是類等持資糧能攝受轉，即於其中熾然修習，於能引攝無倒義利勤加功用，是名不捨輒精進。若諸菩薩發精進行，不緩不急，平等雙運，普於一切應作事中，亦能平等殷重修作，是名菩薩平等精進。若諸菩薩一切所作無不皆爲迴向無上正等菩提，是名菩薩迴向大菩提精進。具斯十相，精進清淨。

云菩薩精進勝義相者，謂得現觀聖諦者，以無相行修行精進。如世尊言：菩薩精進，不見身，不見心，身無所作，心無所念，身心一等，而無分別。所求佛道，以度衆生。不見衆生爲此岸，佛道爲彼岸。一切身心所作放捨，如夢所爲，覺無所作，是名寂滅諸精進故，名爲波羅密。（大智度論）如是精進，入地少分得七地無相有功用行無間而轉。

已得長時，而未純熟。至第八地，無相無功用道無間而轉，名已成熟。至於佛地，名爲究竟。雖無功用，無所分別，而大悲願力，長時精進利益有情窮未來際。

云菩薩精進威力者，菩薩地云：謂諸菩薩住勤精進，能斷懈怠，精進所治，是名第一。卽此精進，能作自己菩提資糧，及所依止，亦卽能作同事攝事成熟有情，是名第二。勤精進故，得安樂住，不爲一切惡不善法之所雜亂，後後所證轉勝於前，倍生歡喜，以自饒益，勤修善品，不以身語損惱於他，令他發生精進樂欲，以饒益他，是名第三。由此因力，於當來世愛樂殊勝士夫功業，謂由菩薩勤修精進故，發強剛毅，有勢有能，有勇有力，善能引攝羣衆，調御黨徒，敢作敢爲，堪當重任，是故於當來世愛樂殊勝士夫功業，爲君爲師，爲帥爲長，治平天下，調伏有情，或作轉輪聖王威四天下，或乃作佛，天人中尊，普利衆生功德無盡，是名第四。是名精進威力四相，此外無有若過若增。如是威力，因果差別，如施等中說。

如是已說菩薩精進，諸大菩薩由安忍故，柔溫敦厚，大量有容。由精進故，發強剛毅，大勇有力。有容，故攝受一切。有力，故成熟自他。易曰：天行健，君子以自強不息。地勢坤，君子以厚德載物。菩薩精進如天，安忍如地。（天地者，即健順之相，故曰法相莫大於天地，勿執有一人格之天地。）如天者，雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天，乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。如地者，坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨。含弘以容忍之，變化而成熟之，安忍精進之謂也。精進而無安忍，則量不足以攝受徒黨。安忍而不能精進，則力不足以調御羣衆，有慈有威，剛健不拔，而後能利濟羣生，爲世仰賴也。此之謂菩薩之學，此之謂大士之行。又遇苦能忍，此君子安命之功。所志必爲，此君子立命之道。不能安命者不能立命，貪夫祇以辱其行。不能立命者不能安命，懦夫所以失其守。安忍而精進，此菩薩所以自度而度他者也。是故安忍之外，精進尙焉。孟子曰：居天下之廣居，立天下之正位，行天



下之大道，得志與民由之，不得志獨行其道，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。又曰，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間。其爲氣也，配義與道，無是餒也，是集義所生者也，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。孔子曰，仁者不憂，不懼。又曰，我學不厭而教不倦也。又曰，其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。中庸曰，至誠無息，不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明，博厚所以載物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也，博厚配地，高明配天，悠久無疆，如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。故能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育，夫焉有所倚？此聖人成己成人，盡性至命之功，至誠無息之道，與菩薩精進之義若合符節也。天下紛亂，人心陷溺，日沉迷於聲色貨利，貪欲煩惱之中而不自振，拔泄泄沓沓，視國之亡，家之喪，人民之流離轉徙，社會之濁亂昏霾，而益肆其兇暴，以快其私圖，孜孜爲不善，唯日之不足。外貌極其兇橫，而中心極其脆弱，哀莫大於心死，此輩不仁不義而無恥者當之矣。世有本慈愍心，修大士行，本其剛健不拔之精神，而

收至誠無息之功業，救世陷溺，振發人心，廓清昏濁，掃蕩淫亂，以復風俗之清明，天下之平治者歟？大勇精進，吾人不勝歌贊而祝禱之。

### 靜慮

已說大士精進，次說大士靜慮。別以十門：一自性，二因緣，三品類，四殊勝，五難行，六修習，七善慧，八清淨，九勝義，十威力。

云何菩薩靜慮自性？菩薩地云：謂諸菩薩，於菩薩藏聞思爲先，所有妙善世出世間心一境性，心正安住，或奢摩他品，或毗鉢舍那品，或雙運道俱通二品，當知卽是菩薩所有靜慮自性。此中心一境性，奢摩他毗鉢舍那等義，俱如解脫道論中釋。此中菩薩藏聞思爲先者，具顯菩薩靜慮所緣作意，與聲聞乘及世間靜慮差別義。由彼所緣作意差別故，當知自性體成差別。如是心一境性所以名靜慮者，靜謂寂靜，顯離散亂，

及離煩惱。慮顯心法，異木石等，於所緣境有其勝用。由彼靜而能慮，慮而復靜，心意澄清，光明顯發，能伏諸纏，纏不能擾，威力自在，不爲境奪，是以名爲靜慮也。一切凡夫所以不能明達實相，沉迷生死者，以無智慧光明故。智慧不生，由心不靜定故。心不靜定者，由爲煩惱所亂，爲境界所奪故。故修行者，欲達諸法實相，必修實智。欲修實智，當先靜心。是故精勤修習禪那，內伏諸纏，外絕亂境，煩惱不起，境界不動，而後心意寂靜，實智生起，故能證諸法實相，而成大覺也。由是菩薩修習靜慮。

因緣者，菩薩靜慮，以菩提心及自靜慮種性以爲其因。以菩薩藏法，及諸有情而爲所緣，亦以實相及諸佛菩薩神通威力而爲所緣。依於聞思修習以爲增上，次第引發。亦依淨戒精進等而得護持，而得發起。此中菩提心爲因者，因於菩提心乃修菩薩禪故。如發解脫心者，修聲聞禪。發世間解脫心者，修世間靜慮無色定。自乘靜慮種性以爲其因，其義易知。以菩薩藏法爲所緣者，緣於菩薩藏法甚深空性，離言實性等，乃

修菩薩禪故。以諸有情爲所緣者。緣於有情。修四無量心。大慈悲等利益有情故。以實相爲所緣者。大乘出世根本定心。緣實相故。加行後得。但緣法教。以諸佛菩薩神通威力爲所緣者。觀彼甚奇。希有功德。發大乘心。修菩薩禪故。亦緣於彼安住靜慮。而修習彼神通威力故。依聞思修。習以爲增上。次第引發者。由聞正法起正思惟。得決定已。然後依彼修習靜慮。修加行已。次得根本。由修無間。次得解脫。由得解脫。次修勝進。依初禪故。修第二禪。依二禪。修三禪。次第乃至修四無色。依世間。依有漏。修無漏。如是等。是謂依於聞思修。習次第引發也。亦依淨戒清淨等。而得護持發起者。依於淨戒故。不作諸惡。依於精進故。勤修諸善。不作諸惡故。離諸障礙。勤修善故。心意純一。離障純一故。靜慮得生。論云。具戒士夫。自觀淨戒。便得無悔。無悔故。慍慍故。生喜。由心喜故。身得輕安。身輕安故。便受勝樂。樂故。心定。如是顯戒能生定也。又勤精進故。能修止觀。能修作意。加行勝進。乃得定心。故非精進。不得定也。故四正勤。後於四神足。精進純一。乃能禪定不動也。是故禪定戒爲護持。護持身心。令不亂故。精進爲發起。加行不息。發

起定故。是故靜慮，以淨戒精進等爲護持發起。此云等者，亦取施忍智慧故。當知展轉，皆有護持引發義也。

菩薩靜慮品類者，菩薩地云，略有二種：一者世間靜慮，二者出世間靜慮。此二隨應，復有三種：一者現法樂住靜慮，二者能引菩薩等持功德靜慮，三者饒益有情靜慮。

世間靜慮，如前世間離欲道中廣說。所謂遠離諸欲惡不善法，有尋有伺，離生喜樂，入初靜慮，具足安住等。云出世間靜慮者，諸依聖諦實相智俱修得靜慮，無漏無分別故，名出世間靜慮。

現法樂住靜慮者，謂諸菩薩所有靜慮，遠離一切分別，能生身心輕安，最極寂靜，遠離憍舉，離諸愛味，泯一切相，是名菩薩現法樂住靜慮。

能引菩薩等持功德靜慮者，菩薩所有解脫，勝處，徧處，無礙解，無諍，願智，二種神

通，十力，四無畏等功德，由定所生，依定而起，故名等持功德。能引如是菩薩等持功德靜慮，是名能引菩薩等持功德靜慮。當知此中，能引能住種種殊勝不可思議不可度量十力種性等所攝等持，一切聲聞獨覺所不能知所不能入，自餘解脫，勝處，徧處等持功德，與聲聞共。

菩薩饒益有情靜慮有十一種，謂諸菩薩依止靜慮，於諸有情，能引義利，彼彼事業，與作助伴。於有苦者，能爲除苦。於諸有情，如理說法。於有恩者，知恩知惠，現前酬報。於諸怖畏，能爲救護。於喪失處，能解愁憂。於有匱乏，施與資財。於諸大眾，善能匡御。於諸有情，善隨心轉。於實有德，讚美令喜。於諸有過，能正調伏。爲物現通，恐怖引攝。如是一切，是名菩薩饒益有情靜慮。

如是菩薩靜慮三種，雖各別相，然諸靜慮無有不令身心現法樂住者，由得身心現法樂住，故能正引發等持功德，由得種種等持功德，故徧能饒益一切有情，凡有所作皆能成辦。然亦自有但自樂住，不利他者，如滅盡定等。依輾轉說，三義可通。依業用

說，二業各別。是爲菩薩靜慮種類。

菩薩靜慮殊勝相者，謂諸菩薩所有靜慮，較諸聲聞獨覺靜慮殊勝殊勝，不可比擬。此殊勝者，有其多相：一者菩薩靜慮大悲相應故，普爲度脫一切有情而修靜慮，不如聲聞但求自利修靜慮者。二者勝慧相應故，謂諸菩薩所有靜慮依緣菩薩藏法大智相應，證法實相，俱證二空，不如聲聞靜慮但緣四諦，但證補特伽羅性空故。三者最勝功德相應故，謂諸菩薩靜慮所現種種不可思議神通威力，十力種性等，超越聲聞所有功德不可思議故。四者最勝解脫相應故，謂菩薩靜慮俱斷煩惱所知二障，能得菩薩無住涅槃最勝解脫故。五者寂靜最勝，謂諸菩薩所有靜慮，俱斷二障，故最寂靜。又由不住生死，不住涅槃故，雖處世間而不爲世間所惱，長處生死而不爲生死所汙，動而恆定，如是靜慮是爲寂靜殊勝。六者品類殊勝，謂此菩薩靜慮俱有三種安住，利他，能引等持功德種種別故。七者，作業殊勝，謂諸菩薩靜慮，悲智威力咸相應故，能成

自佛法，能成熟一切有情，種種作業無窮盡故。如是等，是爲菩薩靜慮殊勝相。如是等相，具如首楞嚴三昧經中顯說。彼經說首楞嚴三昧相云：「何等是首楞嚴三昧？謂修治心，猶如虛空。觀察現在衆生諸心，分別衆生諸根利鈍。決定了知衆生因果。於諸業中，知無業報。（此意謂無作者受者。）入種種樂欲，入已不忘。現知無量種種諸行。常能遊戲華音三昧。能示衆生金剛心三昧。一切禪定，自在隨意。普觀一切所至諸道。於宿命智，得無所碍，天眼無碍。得漏盡智，非時不證。於色無色，得等入智。於一切色，示現遊戲。知諸音聲，猶如響相，隨順入念慧。能以善言，悅可衆生，隨應說法，知時非時。能轉諸根，說法不虛，順入真際。善能攝伏衆生之類，悉能具足諸波羅密。威儀進止，未曾有異。破諸意想，虛妄分別。不壞法性，盡其邊際。一時現身住一切佛所。能持一切佛所說法。普於一切諸世間中自在變身，猶如影現。善說諸乘，度脫衆生。常能護持三寶不絕。發大莊嚴，盡未來際，而心未曾有疲倦想。普於一切諸所生處，常能現身隨時不絕，於諸生處，示有所作。善能成就一切衆生。善能識知一切衆生。一切二乘，不能測量。善能



具知諸音聲分。能使一切諸法熾盛。能使一劫作阿僧祇劫。能使一國入阿僧祇國。阿僧祇國使作一國。無量佛國入一毛孔。一切衆生示入一身。了知佛土。同如虛空。身能徧至無餘佛土。使一切身入於法性。皆使無身。一切法性。通達無相。善能了知一切方便。一音所說。悉能通達一切法性。演說一句能至無量阿僧祇劫。善觀一切法門差別。善知同異略廣說法。善知出過一切魔道。放大方便智慧光明。身口意業智慧爲首。無行神通。常現在前。以四無碍智。能令一切衆生歡喜。現神通力。通一切法性。能以攝法。普攝衆生。解諸世間。衆生語言。於如幻法。無有所疑。一切生處徧能自在。所須之物隨意無乏。自在示現一切衆生。於善惡者皆同福田。得入一切菩薩密法。常放光照無餘世界。其智深遠。無能測者。其心猶如地水火風。善於諸法章句言辭而轉法輪。於如來地。無所障礙。自然而得無生法忍。得如實心。諸煩惱垢所不能汙。使一切水。入一毛孔。不燒水性。修積無量福德善根。善知一切方便迴向。善能變化。徧行一切諸菩薩行。佛一切法心得安隱。已得捨離宿業本身。能入諸佛祕密法藏。示現自恣遊戲諸欲。聞無

量法具足能持。求一切法心無厭足。順諸世法而不染汙。於無量劫爲人說法。皆令謂如從旦至食。示現種種瘡殘跛蹇聾盲瘡癩。以化衆生。百千密跡金剛力士常常隨護侍。自然能觀知諸佛道。能於一念示受無量無數劫壽。現行一切二乘儀法。而內不捨諸菩薩行。其心善寂。空無有相。於衆伎樂。現自娛樂。而內不捨念佛三昧。若見若聞及觸共住。皆能成就無量衆生。能於念念示成佛道。隨本所化。令得解脫。示現入胎。初生出家。成就佛道。轉於法輪。入大滅度。而不永滅。』又說住是三昧禪定波羅密本事果報云：『菩薩住是首楞嚴三昧。雖知諸法常是定相。而示衆生諸禪差別。現身住禪化亂心者。而於諸法。不見有亂。一切諸法如法性相以調伏心。於禪不動。現諸威儀來去坐臥。而常寂然在於禪定。示同衆人有所言說。而常不捨諸常定相。慈愍衆生。入於城邑聚落郡國。而常在定。爲欲饑益諸衆生故。現所有食。而常在定。其身堅牢。猶若金剛。內實不虛。不可破壞。其內無有生臟熟臟。大小便利臭穢不淨。現有所食。而無所入。但爲慈愍。饒益衆生。於一切處。無有過患。現行一切凡夫所行。而實無行。已過諸行……』

現在空間，聚落無異。現在居家，出家無異。現爲沙門，而不自高。於諸外道出家法中，爲化衆生，而無所出家。不爲一切邪見所染，亦不於中謂得清淨。現行一切外道儀法，而不隨順其所行道。又能隨諸衆生所發道意，若聲聞道，若辟支佛道，隨宜示導，令得度已，卽復來還度餘衆生。是故大士，名爲導師。譬如牢船，從於此岸度無量人，令至彼岸，至彼岸已，還度餘人。如是菩薩住首楞嚴三昧，見諸衆生墮生死水，四流所漂，爲欲度脫，令得出故，隨其所種善根成就。若見可以緣覺度者，卽爲現身示涅槃道。可以聲聞度者，爲說寂滅共入涅槃。首楞嚴三昧力故，還復現身，度脫餘人。是故大士名爲船師。……』如是等殊勝禪定功德威力，及彼作業，諸聲聞獨覺尙不能知，何況能入更非一切世間外道靜慮等持所能思議所可方擬。是爲菩薩靜慮殊勝相。攝大乘論增上心學分，以六差別，說此殊勝。一、所緣差別，二、種種差別，三、對治差別，四、堪能差別，五、引發差別，六、作業差別。所緣差別者，以大乘法爲所緣故。種種差別者，謂大乘光，集福定，王賢守，健行等三摩地種種無量故。對治差別者，能正除遣阿賴耶識中一切障麤重。

故，堪能差別者，住靜慮樂，隨其所欲，卽受生故，引發差別者，謂能引發一切世界無碍神通故。作業差別者，謂能振動熾然，徧滿，顯示，轉變，往來，卷舒，一切色像皆入身中，所往同類，或顯，或隱，所作自在，伏他神通，施辯念樂，放大光明，引發如是大神通故。又能引發攝諸難行十難行故。如是諸義，具如釋論中說。

菩薩難行靜慮者，菩薩地中說有三種：若諸菩薩已能安住廣大殊勝極善成熟，多所引發諸靜慮住，隨彼欲樂捨彼最勝諸靜慮樂，慙有情故，等觀無量利有情事，爲諸有情義利成熟，故意思擇，還生欲界，當知是名菩薩第一難行靜慮。若諸菩薩依止靜慮，能發種種無量無數不可思議超過一切聲聞獨覺所行境界菩薩等持，當知是名菩薩第二難行靜慮。若諸菩薩依止靜慮速證無上正等菩提，當知是名菩薩第三難行靜慮。又攝大乘說自誓難行等十種難行，卽是菩薩難行靜慮。一自誓難行，謂諸菩薩安住靜慮，而不住彼靜慮安樂，謂爲究竟，誓受無上菩提願故。二不退難行，生死

衆苦不能退彼大乘行願，因著靜慮速入滅故。三不背難行，安住靜慮，一切有情雖行邪行而不棄故。四現前難行，安住靜慮，怨有情所現作一切饒益事故。五不染難行，生在世間，不失靜慮，不爲世法所染汙故。六勝解難行，由住靜慮，於大乘中雖未能了，然於一切廣大甚深生勝解故。七通達難行，由彼靜慮俱能通達補特伽羅法無我故。八隨覺難行，於諸如來所說甚深祕密言詞，由住靜慮能隨覺故。九不離不染難行，不捨生死而不染故。十加行難行，能修諸佛安住，解脫一切障礙，窮生死際不作功用常起一切有情一切義利行故。如是已說菩薩難行靜慮。

云靜慮修習者，具如解脫道中廣說。謂要依止淨戒，依止多聞，最先淨行調伏煩惱，次修正觀，次修作意，得作意已，次第修習四禪四無色定。復由緣四聖諦，離世間欲，證得出世間無漏靜慮，如是諸相，大乘菩薩修靜慮者，與聲聞等等應修學。大由小起，高以下基，非離世間禪能得大乘出世定故。以是因緣，大智度論作如是說（卷第十七）

問曰，行何方便，得禪波羅密多？答曰，卻五事，五除五法，五蓋行五行。初禪云何卻五事？當呵責五欲，哀哉衆生，常爲五欲所惱，而猶求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火炙疥。五欲無益，如狗齧骨。五欲增爭，如鳥競肉。五欲燒人，如逆風執炬。五欲害人，如踐惡蛇。五欲無實，如夢所得。五欲不久，如假借須臾。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨爲之，後世受無量苦。譬如愚人，貪著好果，上樹食之。不肯時下，人伐其樹，樹傾乃墮，身首毀壞，痛惱而死。又此五欲得時，須臾樂，失時爲大苦。好蜜塗刀，舐者貪甜，不知傷舌。五欲法者，與畜生共，有智者識之，能自遠離……

除五蓋者，初除貪欲。偈云：入道慚愧人，持鉢福衆生，云何縱塵欲，沉沒於五情？著鎧持刀杖，見敵而退走，如是怯弱人，舉世所輕笑。比丘爲乞士，除髮著袈裟，五情馬所制，取笑亦如是。已捨五欲樂，棄之而不顧，如何還欲得，如是自食吐，諸欲求時苦，得之爲怖畏。失時壞熱惱，一時無樂時，諸欲患如是，以何當捨之？得諸禪定樂。

則不爲所欺。欲樂著無厭，以何能滅除？若得不淨觀，此心自然無。  
著欲不自覺，以何悟其心？當觀老病死，爾乃出四淵。諸欲難放捨，  
何以能遠之？若能樂善法，此欲自然息。諸欲難可解，何以能釋之？  
觀身得實相，則不爲所縛。如是諸觀法，能滅諸欲火。譬如大澍雨，  
野火無不滅。

次除嗔恚蓋。偈曰：汝當知思惟，受生及處胎，穢惡之幽苦，既生之艱難。  
既思得此意，而復不滅嗔，則當知此輩，則是無心人。若無罪果報，  
亦無諸呵責，猶當應慈忍，何況苦果劇？當觀老病死，一切無免者，  
當起慈悲心，云何惡加物，衆生相怨賊，斫刺受苦毒，云何修善人，  
而復加惱害？常當行慈悲，定心修諸善，不當懷惡意，侵害於一切。  
若勤修道法，惱害則不行，善惡勢不竝，如水火相背。瞋恚來覆心，  
不識知好醜。亦不識利害，不知畏惡道。不計他苦惱，不覺身心疲。

先自受苦因，然後及他人。若欲滅嗔恚，當思惟慈心，獨處自清閑，息事滅因緣。當畏老病死，九種嗔惱除，如是思惟慈，則得滅嗔毒。

次除睡眠蓋。偈云：汝起！勿抱臭身臥！種種不淨假名人。如得重病箭入體，

諸苦痛集安得眠？一切世間死火燒，汝當求出安可眠？如人被縛將去殺，

災害垂至安可眠？結賊不滅害未除，如共毒蛇同室宿，亦如臨陣白刃間，

爾時安可而睡眠？眠爲大暗無所見，日日欺誑奪人明，以眠覆心無所識，

如是大失安可眠？

次除掉悔蓋。偈云：汝已剃頭著染衣，執持瓦鉢行乞食，云何樂著戲掉法，

既無法利失世樂。

不應作而作，應作而不作，悔惱火所燒，後世墮惡道。若人罪能悔，

已悔則放捨，如是心安樂，不應常念著。若有二種悔，不作若已作，

以是悔著心，是則愚人相。不以心悔故，不作而能作，諸惡事已作，



不能令不作。

次除疑蓋。偈云：如人在歧途，疑惑無所趣。諸法實相中，疑亦復如是。

疑故不勤求 諸法之實相。是疑從癡生，惡中之弊惡。善不善法中，

生死及涅槃，定實真有法。於中莫生疑。汝若生疑心，死王獄吏縛，

如獅子縛鹿，不能得解脫……

棄是五蓋，譬如負債得脫，重病得瘥，饑餓之地得至豐園，如從獄得出，如於惡賊中得自免濟，安隱無患。行者亦如是，除卻五蓋，其心安隱，清淨快樂。譬如日月，以五事覆噎：煙，雲，塵，霧，羅睺阿修羅等障，則不能明照。人心亦如是，爲五蓋所覆，自不能利，亦不能益人。是故除五蓋。

行五法者，欲，精進，念，巧慧，一心。行此五法，得五支，成就初禪。此中欲者，謂欲於欲界中出，欲得初禪。精進謂離家，持戒，初夜後夜專精不懈，節食，攝心不令馳散。念謂念初禪樂，知欲界不淨，狂惑可賤，初禪爲尊重可貴。巧慧謂觀察籌量欲界樂，初禪樂

輕重得失。一心名常繫心緣中，不令分散。

復次，專求初禪放捨欲樂，譬如患怨常欲滅除，則不爲怨之所害也……是謂呵五欲，除五蓋，行五法，得至初禪。

般若說諸法空，而不捨方便。此中修禪方便，與小乘及瑜伽完全相同。故節錄如上，以見佛法基礎不可棄捨，兼亦針對後世言大乘禪而棄方便者耳。

如是菩薩已能修得初靜慮已，次更進修第二、第三、第四靜慮等，具如解脫道中說。已能善修世間靜慮者，依止靜慮緣於大乘相應教法，勤修止觀，除遣諸相。謂或依止唯識門故，或有依止真空門故，或有依止實相門故，除遣諸相，悟入真如。依止唯識門者，如說頌曰：

菩薩於定位，觀影唯是心。義相既滅除，諦觀唯是想。如是住內心，

知所取非有。次觀能取空。後觸無所得。

依止真空門而修習者，如解深密經說：

世尊，如是了知法義菩薩，爲遣諸相，勤修加行，有幾種相難可除遣，誰能除遣？善男子，有十種相，空能除遣。何等爲十？一者了知法義故，有種種文字相，此由一切法空能正除遣。二者了知安立真如義故，有生滅住異性相續轉相，此由相空，卽無先後空，能正除遣。三者了知能取義故，有願戀身相，及我慢相，此由內空，及無所得空，能正除遣。四者了知所取義故，有願戀財相，此由外空，能正除遣。五者了知受用義，男女承事資具相應故，有內安樂相，外淨妙相，此由內、外空及本性空，能正除遣。六者了知建立義故，有無量相，此由大空，能正除遣。七者了知無色故，有內寂靜解脫相，此由有爲空，能正除遣。八者了知相真如義故，有補特伽羅無我相，法無我相，若唯識相，及勝義相，此由畢竟空，無性空，無性自性空，及勝義空，能正除遣。九者由了知清淨真如義故，有無爲相，無變異相，此由無爲空，無變異空，能正除遣。十者卽於彼相對治空性作意思惟故，有空性相，此由空空，能正除遣。……

依止實相門而修習者，如瑜伽師地論真實品中，廣說由四尋思，四如實智，通達

諸法離言自性，了知名唯是名，事唯是事，自性唯是假立，差別唯是假立，了知諸法猶如變化，影，像，響應，光影，水月，燄水，夢幻，等，非有非無，非一非異等。

諸菩薩依止於定，由修如是唯識真空實相等大乘止觀法門故，除遣諸相，證得眞如，名爲見道。由得此故，名入菩薩正性離生，生如來家，證得初地。此時乃爲證得菩薩出世靜慮無漏定慧。由離世間諸相分別而生故，故名正性離生。亦如世間初靜慮定，由離諸欲惡不善法而生起故，名離生喜樂等。

如是菩薩已得菩薩正性離生出世靜慮已，次入修道。於修道中，漸次修習後後勝妙廣大無量諸出世定，所謂大乘光明，集福定王，虛空藏，首楞嚴等。此諸妙定，各別修習。且如首楞嚴三昧經中說首楞嚴三昧修方便云：

菩薩欲學首楞嚴三昧，先當學愛樂心。學愛樂心已，當學深心。學深心已，當學大慈。學大慈已，當學大悲。學大悲已，當學四聖梵行，所謂慈，喜，捨。學四聖梵行已，當學報得最上五通，常自隨身。學是通已，爾時便能成就六波羅密。成就六波羅密已，便

能通達方便。通達方便已，得住第三柔順忍。住第三柔順忍已，得無生法忍。得無生法忍已，諸佛授記。諸佛授記已，能入第八菩薩地。入第八菩薩地已，得諸佛現前三昧。得諸佛現前三昧已，常不離見諸佛。常不離見諸佛已，能具一切佛法因緣。具足一切佛法因緣已，能起莊嚴佛土功德。能起莊嚴佛土功德已，能具生王家種姓，入胎出生。能具生王家種姓入胎出生已，能具十地。具十地已，爾時便得受佛職號。受佛職號已，便得菩薩一切三昧。得一切菩薩三昧已，然後乃得首楞嚴三昧。得首楞嚴三昧已，能爲衆生施作佛事，而亦不捨菩薩行法。菩薩若學如是諸法，則得首楞嚴三昧。菩薩已得首楞嚴三昧，則於諸法無所復學。何以故？先已善學一切法故。

如是已說菩薩靜慮修習。多聞淨戒以爲其本，世間靜慮以爲其依，大悲大願以爲其因，大止妙觀以爲其門，諸地差別以爲其序，如是漸次而得圓滿。諸發心者，應正了知如是方便，乃於加行不唐勞耳。

所謂菩薩靜慮善慧相者，謂諸菩薩先由聞思慧故，於定方便於定資糧善知善達，善修習已，便能如應勤修止觀，勤修作意。依於如是止觀作意，便能隨順速得靜慮。得靜慮已，又能於定不生愛味，不起高慢，及諸邪見。故能輾轉更求勝進，捨下靜慮，修上靜慮，捨於世間，修出世間。謂依唯識，空性，實相等智，簡擇作意，勤加行已，如如引發寂靜輕安，勝奢摩他，依是勝妙奢摩他故，如如引發最極簡擇毗鉢舍那。如是如是輾轉勝進故，漸漸成就止觀雙運道。最後乃至，得出世心。如是名得出世靜慮。得出世靜慮已，輾轉修習勝慧止觀，乃至成佛。如是一切皆依於慧。又依慧故，修六神通，方便善巧，成多功德。又依慧故，善知諸定出入方便，順超逆超，皆得自在，故能示現生死而無染汙，安住寂靜成諸事業。如是一切皆依於慧。凡夫外道無善慧故，雖得定心，愛味慢見，成種種過，聲聞獨覺得出世定，由無菩薩大智慧故，速盡生死，速入涅槃，不能成就無量功德，普度有情，成大悲願。亦自不能成就如來無上菩提，大般涅槃。是故菩薩殊勝靜慮皆依於慧，或謂戒定慧三次第引發，由定故生慧，何故說言菩薩殊勝靜慮依

止慧耶？修所成慧，定依靜慮。聞思之慧，不盡依定。由聞思慧，修戒定已，由是而得殊勝修慧。由慧殊勝，定亦殊勝。此二相關，如車兩輪也。當知六度皆依慧成，是固不殊勝靜慮，依止善慧而已。

菩薩靜慮清淨相者，菩薩地中說有十種：一者由世間淨，離諸愛味清淨靜慮。二者由出世淨，無有染汙清淨靜慮。三者由加行淨，清淨靜慮。四者由得根本淨清淨靜慮。五者由根本勝進淨清淨靜慮。六者由入住自在淨，清淨靜慮。七者捨靜慮已，復還證入自在淨，清淨靜慮。八者神通變現自在淨，清淨靜慮。九者離一切見趣淨，清淨靜慮。十者一切煩惱所知障淨，清淨靜慮。世間靜慮由四種惑，令不清淨。一由愛味，貪著靜定輕安樂故。二由於見，謂依靜慮發起計度先際等見，亦由執取爲涅槃故。三由於慢，依證勝定起高慢故。四由無明，求解脫者由未通達真實道理，於勝品所證常生疑惑爲解脫耶，不解脫耶？如是煩惱恆染其心，令色無色大小二惑相續流轉。菩薩住

世間定而無有此愛慢等惑，是故清淨。出世靜慮無有煩惱所染汙故，名出世淨。以體無漏，對治染汙故。離一切見趣淨者，謂見道所斷諸惑淨故，遠離一切分別見趣。一切煩惱所知障淨者，謂修道所斷諸惑淨故，永斷二障俱生諸惑。當知靜慮有二種清淨：一離煩惱故，名爲清淨。二由修習成熟圓滿離定障及得自在故，名爲清淨。此中世出世淨，見淨，二障淨者，謂離煩惱。加行根本勝進淨，及三自在淨者，謂修習成滿離諸定障及得自在。

菩薩靜慮勝義相者，謂卽菩薩出世靜慮，二障俱空，諸相皆遣，不取一切相，不取靜亂相故。菩薩藏經云：『菩薩摩訶薩依靜慮波羅密多故，雖行大慈而恆觀無我，雖行大悲而知無衆生，雖行大喜而知無命者，雖行大捨而知無數取趣，雖廣行大施而心恆調順，雖緣淨戒而心恆寂靜，雖隨辱行忍而心無窮際，雖勤行精進而心能簡集，雖入諸靜慮而正心觀察，雖徧行智慧而心無所行……』又大智度論云：『菩薩不



取亂相，不取禪定相，亂定相一故，是名禪波羅密。如初禪相，離欲除蓋，攝心一處，是菩薩利根智慧觀故，於五蓋無所捨，於禪定無所取，諸法相空故。」又諸菩薩以無所依而修靜慮，故名勝義靜慮。此如瑜伽師地論真實品中言：「又佛世尊，爲彼散他迦多衍那作如是說：散他比丘，不依於地而修靜慮，不依於水，不依於火，不依於風，不依空處，不依識處，不依無所有處，不依非想非非想處，不依此世，他世，不依日月世，主光輪，不依見聞覺知，不依所求所得，不依意隨尋伺，不依一切而修靜慮。云何修習靜慮？比丘，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮。散他比丘，或有於地除遣地想，或有於水除遣水想，廣說乃至或於一切除一切想，如是修習靜慮。比丘，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮。如是修習靜慮。比丘，爲因陀羅，爲伊舍那，爲諸世主，并諸天衆，遙爲作禮而讚頌曰：敬禮吉祥士，敬禮土中尊，我今不知彼，依何修靜慮……」掌珍論中，復作是言：「雖勤修習無倒空觀，而於空性終不作證，如是名爲勝義靜慮。如世尊言：雖修靜慮，然不依色而修靜慮，如是不依受想行識而

修靜慮，不依眼耳鼻舌身意而修靜慮，不依色聲香味觸法而修靜慮，不依於身分別安住而修靜慮，不依於心分別安住而修靜慮，不依於地水火風界而修靜慮，不依於空日月星宿而修靜慮，不依帝釋梵王世主而修靜慮，不依欲界色無色界而修靜慮，不依此世及以他世而修靜慮，不高不下證住無動而修靜慮，不依我見而修靜慮，如是不依有情命者養育士夫補特伽羅及以意生摩納婆見而修靜慮，不依斷常有無有見而修靜慮，不爲漏盡而修靜慮，不爲趣入正性離生而修靜慮，不爲證果而修靜慮，不爲畢竟無所造作而修靜慮。雖爲修習無倒觀空而修靜慮，然於空性而不作證而修靜慮。」如是顯示勝義靜慮，諸經論中，處處宣說。

菩薩靜慮威力者，菩薩地中說有四相：謂諸菩薩入靜慮時，能斷煩惱語言尋伺喜樂色想等隨煩惱，靜慮所治，是名第一。卽此靜慮能作自己菩提資糧，及所依止，亦卽能作同事攝事成熟有情，是名第二。現法樂住以自饒益，其心寂靜，是極寂靜，遠離

貪愛，於諸有情無損無惱以饒益他，是名第三。由此因緣智得清淨，引發神通，於當來世生淨天處得靜慮果，是名第四。

復次，菩薩依止靜慮引發神通，所謂神境智作證通，隨念宿住智作證通，天耳智作證通，見生死智作證通，知心差別智作證通，漏盡智作證通，總六神通。是六神通所有威力，皆依靜慮起，當知即是菩薩靜慮威力也。神境智作證通者，謂能變，能化種種境界，神妙叵測，故名神境。由智作證，成辦通達，故名神境智作證通。或又略名神境智通，或神境通也。餘皆準此。此神境通略有二種：一者能變通，二者能化通。變有十八種：一、震動，依定自在，普能震動寺館舍宅，村邑聚落，城郭國土，地獄餓鬼傍生人天五趣世界，一四大洲，一千二千三千大千世界，乃至無量無數三千大千世界故。二、熾然，依定自在，身上發火，身下注水，身下發火，身上注水，入火界定舉身洞然，徧諸身分出種種燄，青黃赤白紅紫碧綠頗胝迦色，是名熾然。三、流布，流布光明，隨量大小，乃至無量世界皆充滿故。四、示現，隨彼所化沙門，婆羅門，聲聞，菩薩，天，龍，藥叉，人非人

等，示現下諸惡趣上諸天界，或餘佛土諸佛菩薩種種境界，令悉見聞現證知故。五  
轉變，或於地起水勝解，或於水起地勝解，如是乃至於火風等起餘大解，即隨所欲而  
轉變故。轉變地等爲水，火風等，轉變水火風爲地等。色香味觸等隨欲轉變亦復如是。  
又於大地轉變金等，或於金寶轉變糞穢。轉變好色有情，令成醜惡。轉變醜惡，令成姝  
妙，如是一切，皆隨欲故。六往來，於諸牆壁山石等中，縱身往來，無有滯礙。廣說乃至  
往來梵世，上至色究竟天。或復徬於三千大千世界，若往若來，皆無礙故。七卷，八舒  
能卷一切雪山山王等如一極微，舒一極微，令如雪山山故。九衆像入身，依定自在，能以  
種種現前大衆，及諸村邑大地山林，內己身中故。十同類往趣，隨彼所化一切有情，  
若刹帝利婆羅門等，若天若神，皆隨其類，同彼色相，似彼言音，如彼名義，而爲說法，示  
現教導，讚勵慶慰。化事既終，歛然隱沒。沒後時衆迭相顧言，不知沒者天耶，人耶？是名  
同類往趣，隨類現身而應化故。十一顯，十二隱，於大衆前隱沒自身，或復顯現，令人  
不測而化導故。十三所作自在，普於一切諸有情界，往來住等所作事中，皆自在轉。

令去即去，令住即住，令往即往，令來即來，令語即語，咸自在故。十四制他神通，謂諸上地菩薩，其神通力能徧制伏下地菩薩，或聲聞獨覺及外道等所有神通。十五能施辯才，於諸有情辯才窮盡，能與辯才令不窮故。十六能施憶念，於法失念，令生憶念故。十七能施安樂，於聽法者，令離諸蓋，身心輕安，能專聽法。又能息除非人所作災癘疾疫，令諸有情離諸損害故。十八放大光明，身放光明往十方界，或令諸惡趣蒙光息苦，或令威德天龍八部蒙光覺悟，皆來集會，或令餘方諸大菩薩蒙光來會，成辦無量有利益事故。如是種種神通，以能轉變餘有自性物令成餘物，故名能變神境智通。能化神境智通者，無事而有，是名爲化。能以化心，隨其所欲，造作種種未曾有事，故名能化神境智通。此又三種：謂化身、化境、及化語故。化身化境者，化似自身，或不相似。化似他身，或不相似。如是化身，但能化彼與根相似根所依處而非實根，以實根不能化故。復能化作相似境界，謂飲食等，末尼真珠，瓊璃寶等，所有色聲香味觸所攝外資身具，或似或否，一切隨欲皆化令成。又所化身衆多差別，或作天龍八部色相，

或作人畜鬼獄色相，或作聲聞獨覺菩薩如來色相。又諸菩薩，於一時間，能化多身種種形像，於十方無量世界作諸佛事，利樂有情。又彼所化，或有暫時成事便息。或有隨諸佛菩薩住持力故，雖涅槃後，而故隨轉。或所化事，唯令衆生親見而已，如幻所作，不堪受用。或復化作飲食珍寶，與實無異，令諸衆生常得受用。如是一切是名化身，及化境界。化爲語者，或有化語，妙音相應。或有化語，廣音具足。或所化語，繫屬於自。或化屬他。或無繫屬，自空中出。或有化語，宣說正法。或有化語，誨責放逸。如是二種，化身化語，及化境界，是爲菩薩能化神境智通。如是二種神境智通，能辦二事：一者引諸衆生入佛聖教，二者惠施無量受。吾衆生衆多品類利益安樂。

隨念宿住智通者，謂諸菩薩，以宿住智，自能隨念己之宿住，一生，二生，乃至百千萬億無量生中，生於何趣，名於何等，造何種業等。亦能隨念他諸有情，宿住等事。又能令他，得宿住智，能自隨念前際所經，生起正見，現證因果，勤修正法。於現法中，又能隨念諸微細事，凡所造作，及所思惟，皆無忘失。又能隨念無間剎那，次第所作，又能隨念。

有量有數，宿住差別，所知時節，可算數故。又能隨念無量無數不可數知時劫中事。此宿住智，於是處，如是類，如是量，隨其所欲皆無礙轉。又由宿住智通，憶念今生，爲諸有情開示先世種種品類第一希有菩薩所行難行苦行，令於佛所生淨信故，起恭敬故。令於生死生厭離故。又由此智，憶念本事，爲諸衆生開示種種先世相應業果異熟，爲令妄計前際常論，一分常論，常見衆生，破除常見。

天耳智通者，謂諸菩薩以淨天眼，能於種種天聲，人聲，聖聲，非聖聲，大聲，小聲，辯聲，非辯聲，化聲，非化聲，遠聲，近聲，皆悉得聞。如是諸聲相者，具如菩薩地說。菩薩徧能聽聞無量無邊一切世界此諸聲音。

見生死智通者，謂諸菩薩以超過人清淨天眼，見諸有情死時生時，妙色，惡色，若劣若勝，及於後際生已增長諸根成熟身諸所作，善惡無記差別而轉，又現見知諸光明色，諸微細色，諸變化色，諸淨妙色，下至無間，上至色究竟宮，不由作意皆能見知。由作意時，能見上下無量無數餘世界色，亦能見傍無量無數諸世界色，乃至能見彼彼

佛土，彼彼如來，安坐彼彼異類大會，宣說正法，顯然無亂。又諸菩薩，以淨天眼，普見十方無量諸有情類之所作，淨不淨業。既見彼已，隨其所應，隨其所宜，施作種種利益安樂。以淨天耳，普聞十方無量無數諸有情類，語之所作，淨不淨業。既聞彼已，隨其所應，隨其所宜，施作種種利益安樂。是爲菩薩天眼天耳之所作業。

知心差別智通者，謂佛菩薩，以他心智，徧知十方無量世界他有情類，若有纏煩惱心，若離纏煩惱心，若有隨縛有隨眠煩惱心，若離彼心。又徧了知有染心，邪願心。謂諸外道心，及有愛染心。又徧了知無染心，正願心，謂與上相違心。又徧了知劣心，（欲界心）中心，（色界心）勝心，（無色界心）樂相應心，苦相應心，不苦不樂相應心。又知他心體性品類，行相分齊，或一或多，有情心起，於一念傾皆如實知。又知有情諸根勝劣，種種勝解，種種界行，隨其所應，能正安處趨涅槃宮種種正行。是爲他心智通所有作業。

漏盡智通者，謂佛菩薩，如實了知煩惱盡得，如實了知若自若他於諸漏盡已得



未得，及彼能得漏盡方便，及非方便。又了知他，於漏盡得有增上慢，或離彼慢，又諸菩薩，雖能如實了知一切漏盡功德能證方便，而不作證。是故菩薩，於有漏事，及與諸漏，不速捨離。雖行種種有漏事中，而不染汙。如是威力，於諸威力最爲殊勝。又佛菩薩，由漏盡智，自無染汙，亦善爲他廣說分別說，壞增上慢，當知是爲此所作業。

如是菩薩神通威力，於其粗相，與諸聲聞獨覺等共。然諸菩薩神通威力，廣大無邊，凡所應作利有情事，皆悉能作。聲聞獨覺唯爲調伏一身而修正行，故彼所作，微少狹小，或多不作。菩薩威神，非彼境界。此如無垢稱經無垢稱菩薩廣現廣說住不可思議解脫菩薩不可思議神力已，尊者大迦葉波，嘆未曾有，語舍利子言：譬如有人，對生盲者，雖現種種差別色相，而彼盲者都不能見，聲聞獨覺，皆如生盲。於不可思議菩薩所有神力，乃至一事亦不能了。焦芽敗種，永不能作。皆應號泣，聲震三千大千世界。諸聲聞等，於菩薩神通，尙不能得，況餘天人外道等衆，故諸有情，聞說菩薩如是神通威力，皆應發起無上菩提之心。於諸殊勝靜慮等持，應勤修學。

如是神通有其原理，有其方便，茲非專論，故不及詳。詳而明之，請俟異日。如是已說禪定波羅密竟。

### 智慧

梵云般若，此云智慧，於所觀境簡擇決斷爲性。所觀境者，謂所觀察事理境界。簡謂簡別是非。擇謂決擇邪正。決斷者，決定裁斷彼彼是非邪正事理，無疑惑故。雖諸智慧於所觀境並以簡擇決斷爲性，然彼簡擇有謬非謬，彼所決斷有執非執。由斯智慧，染淨善惡，種種差別。世出世間，漏無漏等，又各不同。雖同出世，體並無漏，而三乘智慧，又各懸殊。如是等相，義應廣辨。

云惡慧者，謂卽世間諸邪見者，執斷執常，我及無我，無因無果，邪因論等，種種僻執。如廣說之，六十二種。雖有所觀，邪觀非正。雖有所見，謬執非眞。由彼妄執，轉造諸惡。是故彼慧，名爲惡慧。

善慧異此，由於正理，不邪解故；善識因果，無顛倒故；簡擇當理，決斷無謬，由斯能起一切善業，是故此慧名為善慧。

雖諸善慧皆當正理，然所觀理種種差別，故諸善慧又各不同。謂正理者，卽是真實。然此真實，有其四種：所謂世間極成真實，道理極成真實，煩惱障淨智所行真實，所知障淨智所行真實。有於世間極成真實道理極成真實善抉善知正見不謬者，如斯善慧，但是世間，體唯有漏。有於煩惱所知二障淨智所行真實善抉善知實證無謬者，如斯善慧名出世間，體是無漏。然於煩惱障淨智所行真實，實證明了慧，是聲聞獨覺慧。於所知障淨智所行真實實證明了慧，是爲菩薩如來慧。此二種慧，又各懸殊。此中四真實義，如瑜伽真實品中廣說。謂世俗共成真實義理，名爲世間極成真實。道理極成真實，謂由現比至教正道義，抉擇證成，所有真實。煩惱障淨智所行真實，謂卽四聖諦理，無常苦空無我等十六聖行，所有真實。俱如解脫道論中說。所知障淨智所行真實，謂眞如，法界，法性，空性，實際，勝義，等名言所顯真實。

菩薩般若波羅密多，以何爲體？曰：以出世無漏所知障淨智所行真實證明了慧，以爲其體。謂即大乘無分別智。

如是大乘無分別智，攝大乘論增上慧學分，總以二十五頌，十六門分別。謂自性所依、因緣、所緣、行相、任持、助伴、異熟、等流、出離、至究竟、加行、無分別後得勝利、差別、無分別後得譬喻、無功用作事、甚深等，如是諸相，今依彼論次第辯釋。

所謂大乘無分別智自性者，頌曰：

諸菩薩自性，遠離五種相，是無分別智，不異計於真。

論云：此中無分別智，離五種相以爲自性。一離無作意故，二離過有尋有伺地故，三離想受滅寂靜故，四離色自性故，五離於真義異計度故。離此五相，應知是名無分別智。

謂由此智，體相甚深，難以世俗語言詮表其性，故以離五種相而顯其體。一離無作意，諸心心法皆由作意爲先而起分別，此智既無分別，得非無有作意故耶？答：無分

別智，非無作意。作意雖有，而無分別。設異此者，熟眠，醉，悶，無作意故，應成無分別。二離過有尋有伺地，於意言境淺深推度是名尋伺。由尋伺故，於諸事理，有所分別。此智無分別，將非過有尋有伺地耶？（有尋有伺地者，謂欲界初禪。過是以上，二三禪等，皆無尋伺，故名過有尋有伺地。）答，離過有尋有伺地。設謂二禪以上即是無分別智者，云何經說二界心所，皆虛妄分別？以彼世間，體唯有漏故，無分別智，不同於彼。三離想受滅寂靜，滅盡定中想受不行，名想受滅寂靜。由彼故無分別，此無分別智，將非即彼想受滅寂靜耶？答，不同彼。謂諸聖者，厭諸勞務，止息想作意爲先，入滅盡定。彼定唯息勞倦，無別作用。此無分別智，實證真如，能斷二障，智用無上，云何同彼滅盡定耶？且想受既滅，智體亦無，云何得成無分別智？四離色自性，色自性者，謂無分別。此智無分別，將非即色自性耶？答，異於彼。彼色自性，頑鈍無思，云何能有實證現觀諸法性？此智現觀實證法性，故此智性，不同於色。五離於真義異計度故，或謂此智既非無作意，又離過有尋伺地，非同滅盡定，亦非色自性，將非於真實義起異計度耶？答，此無分別智，非

於真義起異計度。所以者何？設異計度，成分別故。此無分別，故無計度。如是此智五相既遣，卽此自體，實相可知。謂如是智，如理作意之所引生，超過三界，體唯無漏，現觀諸法，斷除諸障，體用深廣，不可思議。由於真義現觀實證，都不生起分別計度，由斯說名無分別智。云現觀者，智爲能觀，真義所觀，能觀所觀，二俱現前，親證取故，不待思量分別計度，故名現觀。卽此現觀，又名實證。不同聞思所成智慧，雖於真義都無謬解，然由信解比度知故，不名現觀，不名實證。卽彼智體，是有分別。故唯此智，名無分別。如是已說此智自性，所依云何？頌曰：

諸菩薩所依，非心而是心，是無分別智，非思義種類。

諸慧所依，所謂心也。然心以思量爲體性故，此智應成有分別也。故此頌言諸菩薩所依，非心而是心，非心者，體無分別，絕思量故。而是心者，智證明了現觀諸法，異性故。非思義種類者，二釋俱云，此智所依由非思議故，非是心，然異色故，由心爲因數習勢力所引生故，而亦是心，名心種類。然則此智所依，果是心耶，果非心耶？曰，實是心。

然與彼智同是無漏，無有分別，出過世間心，故名爲非心。卽顯此智所依，爲出世間心也。

此智因緣者，頌曰：

諸菩薩因緣，有言聞熏習，是無分別智，及如理作意。

謂此智以多聞熏習如理作意，以爲因緣。謂諸菩薩，由於諸佛諸大菩薩大乘法藏，親近多聞熏習力故，於大乘教引生正見。卽彼聞熏正見爲因，起正思惟，如理作意。卽由如理作意極善修習故，遠離一切顛倒妄見，伏除一切分別所起我法二執，由是次第引生出世無分別智。是故說言，多聞熏習，如理作意，爲此智因。頌中「有言」，謂此多聞如理作意，皆以語言文字爲境。由所聞者，唯是言故。又所思者，意言境故。語言文字唯分別境，云何能與無分別智爲因緣耶？由正言境，遣邪言境。由於彼彼世間戲論，漸次除遣，都無執故，次於聞熏作意，亦復除遣。由斯便能引發出世無分別智。由彼能遠世間戲論，及能隨順離言境故。於彼聞思，故能引發無分別智。此中因緣，謂

引發增上，非謂親生彼智種子，自有無漏法爾種子爲彼因故。

此智所緣者，頌曰：

諸菩薩所緣，不可言法性，是無分別智，無我性真如。

謂此菩薩無分別智，以不可言法性，及無我性，所顯真如以爲所緣。

云何名爲不可言法性？謂一切法，所有自性，皆不可言。離言之性，爲法自性。是故說名不可言法性。

云何應知諸法自性皆不可言？以諸言說，皆不能得法實性故。云何知然？謂若名言能得諸法自性者，應彼名言自性，卽是諸法自性。設爾，應於彼彼名言未施設前，彼彼法中，先已具有名言自性。譬如青白紅黃，吾人名之爲色。設此色性，卽彼自性者，應彼色性爲彼赤白紅黃本具之性。既爲彼本具之性，卽應不待名言施設，現智生時覺彼爲色。設爾，何故小兒初生，未解名者，但覺赤白紅黃，不覺色性耶？更進言之，卽赤白紅黃之名，亦屬後起。現智所證，唯有赤白等覺，不覺彼赤白等名也。又如小兒初生，未



爲立名，則但覺有此小兒，不覺此小兒爲大牛爲小狗也。待既立之名，或爲大牛，或爲小狗，則一見彼兒，即便覺彼爲大牛爲小狗耳。人雖有名，未知彼名者，亦但覺有此人，而不覺其爲張三李四也。及既知彼名，則一見此人，便曰：此張三，此李四也。於是執彼人實爲張三實爲李四，便覺此張三李四之名爲得彼人之自性也者。然而未立之名，未知彼名時，無是覺也。由彼名前無彼覺故，故知名言自性，不得法之實性。設謂諸法先無有性，由名言故，卽有自性，故諸法自性卽名言性。若爾，先無性故，名言無依。既失所依，云何起名？名尙不起，何由而得有彼名言性耶？譬如要覺有紅黃等色，乃立彼紅黃等名。依彼紅黃等名，乃覺有紅黃等性。既無紅黃等色，何起彼紅黃等名？更何由執紅黃等性？如是人尙不有，何處施設張三李四之名？名且無施，云何執有張三李四之實性者？故說自性依名而起，理亦不成。又諸法性卽名言性者，卽於一法有多名，故應彼一法自性成多。或隨名言，施設有異，自性變異，譬如於慧，又名爲智，又名爲觀，又名爲見，又名爲明。又同是識，又名爲心，又名爲意，又名了別。卽一眼根，又名爲目，或名能

見外如此等，不可勝舉，然不可說，彼法自性，有其多種。又如於人名曰伯牛，或名花狗，或名良駒，或名喬松，或珊瑚，或碧玉，豈彼人者即隨彼名成於禽獸木石等耶？諸如是等，皆可證知一切名言不得法自性。名言自性，唯是名言。彼與實法，極相違耳。如是等義，具如瑜伽真實品中廣說。若爾，名言以何爲性？曰，彼名言者，但以呼召標幟爲性，令諸有情依是可生種種分別。如有呼水，他以濕來。餘時說火，他以煖來。故此名言，能於實法，立之標幟，及便呼召。然雖說水，體不爲濕。雖說於火，口不被燒。故水火等名，非即水火等。然諸世間由名言故，執有實體，如聞美饌，口舌流涎。如聞美色，精液下注。聞他富厚，健美貪求。聞說權勢，鑽營奔競。聞說上帝，神天，宗仰禮拜，乃至迷主義者，妄想自由平等，黃金時代之來臨，起殺盜業，增貪瞋癡。其役役於名言妄想而不知返，以日趨陷溺者，比比然也。或謂一切諸法因言詮表，由詮表故乃能了達諸法自性差別，由是乃有知識智慧，亦於人羣乃能情意相通思想互達。令都無言說文字者，知識智慧何由而起？情意思想何由而通？如是人類應同禽獸蟲魚耳。由是可知，言說之用至大，不

可非難廢棄也。曰：吾所言之勝義實性。汝所言之世俗功用耳。立論不同，故不相難。雖然，卽此世俗之用，實乃功少而害多。所以者何？迷實性故，便增妄執。妄執增故，起貪瞋癡。由是造業受果，生死流轉不絕。吾人固知言說之用，於世至大且宏。又復當知，世間有情，流轉皆苦。以彼言因，實彼苦果。是故聖人寂滅離言涅槃，解脫爲最勝耳。云何應知由言說故，便迷實性，增妄執，起煩惱業，受生死苦耶？曰：此如瑜伽菩薩地真實品中說：一切愚夫，由於如是離言實性所顯真如，不了知故，從是因緣，八分別轉，能生三事：能起一切有情世間，及器世間。八分別者：一自性分別，二差別分別，三總執分別，四我分別，五我所分別，六愛分別，七非愛分別，八彼俱相違分別。於青黃等事，分別爲色；於苦樂等事，分別爲受；乃至於衆苦解脫諸相寂靜，分別爲涅槃等；是爲自性分別。於色受等事，分別是非，同異，善惡，好醜，常無常等，是爲差別分別。於衆多法，總執爲一，如於五蘊總執有情，於多人處總執爲軍，於多木處總執爲林，如是等是爲總執分別。或於五蘊總執爲我，或執有我在五蘊中，領受苦樂，作諸事業，是如等是爲我分別。我執既

起，我所斯生，自他差別，分限確然，由是內而身心，外資生具，田宅車乘，爲我所有，非爾所有。如是一切，名我所分別。我我所執，既立，愛憎之情，遂生。境事隨心，執爲可愛。與我違逆，謂爲非愛。中庸之境，愛憎不生，謂非可愛。非不可愛。是爲後三愛及非愛，彼俱相違分別。云八分別生三事者，謂自性分別，差別分別，總執分別。此三能生分別戲論，所依分別戲論所緣事。所依謂根身，所緣謂境界，依於根身起分別戲論故。緣彼境界起分別戲論故。我及我所二種分別，能生一切餘見根本，及慢根本。薩迦耶見，及能生起一切餘慢根本，所有我慢。後三分別，能生貪瞋愚癡。由愛分別，生貪，由非愛分別生瞋，由彼俱相違分別生癡故。是謂由八分別，能生三事。謂分別戲論所依緣事，見我慢事，貪瞋癡事。又此三事互爲緣生，謂分別戲論所依緣事爲所依止，生薩迦耶見，及以爲我慢。薩迦耶見我慢爲依，生貪瞋癡。又由如是貪瞋癡故，造作諸業，由業受果，還復生起分別戲論所依緣事。謂卽有情世間，及器世間。故此三事，普能顯現一切世間流轉品法，而皆依止八種分別。八種分別，又復皆依名想言說。由於言說，執自性等，起諸分

別。分別爲依，造業受果。是故說言：由言說故，便迷實性，增妄執，起煩惱業，受生死苦也。由是聖人，爲度生死故，斷煩惱業。爲斷煩惱業故，除妄分別。爲除妄分別，故觀諸法不可言說，離言實性。由觀實性，分別不生。分別不生，惑業不起。惑業既盡，解脫涅槃。一切世間，趣向流轉。一切聖人，趣求還滅。所志既殊，固不得以之相難耳。卽是而知，菩薩所求智慧，離言說，絕分別，證實性，拔除一切苦惱，以爲其相。凡夫世俗所有智慧，依言說，增分別，迷實性，招衆苦，以爲其相。蓋有如是之不同者，或謂一切諸法不可言說，言說增過又大如是，諸佛菩薩復何因緣於離言性起言說耶？真實品中作如是答：若不起言說，則不能爲他說一切法離言自性，他亦不能聞如是義。若無有聞，則不能知此一切法離言自性。爲欲令他聞知諸法離言自性，是故於此離言自性而起言說。菩薩之利用言說，蓋大悲方便以遣執，非以執著增過耳。或謂語言之過，離言之益不同如此，彼禽獸等亦無言說，何不卽得解脫耶？曰：雖無言說隨覺，而有言說隨眠，是以分別我愛我癡之仍存，何以云得解脫也？又同屬流轉，得報有殊，以惡業故受彼畜形，語具不

良，故弗能語。此如黃門割勢，不造淫業，雖不造淫，不得許彼以爲貞也。

復云無我性者，謂一切法無有我故。無我之性，爲法實性。是謂無我性。

云何名我復云何知諸法無我？

所謂我者，略有二種：一者補特迦羅我，二者法我。

言補特迦羅者，此云數取趣。一切有情，由煩惱業，數數生死，數取諸趣。謂人、天、地獄、餓鬼、畜生、五趣。捨此趣已，復取彼趣而受生故。所云數取趣我者，謂執有常法，是此趣生作者受者，由彼作業取諸趣生，既生彼已，受彼趣果。諸趣無常，而此數取趣者，其性是常。如是常法，作者受者，爲趣生主，是名數取趣我也。

如是數取趣我，又名人我。依於色受想行識之五蘊，總合名人。於此五蘊人中，執有一主宰者，爲有色身者，爲領受者，爲想相者，爲造作者，爲了別者，是之謂我。此我爲人之主宰，故名人我也。（此中人言，總五趣有情皆名爲人。若天，若鬼，若畜生，若地獄，皆名爲人。但具生命情智者，皆名人也。）

所謂法我者。法略二種：一徧計施設法，二衆緣所生法。衆緣所生法者，謂依因緣增上緣等四緣所生法，如心法，心所有法，色法，法等。徧計施設法者，謂但隨心觀待境界心心所色，周徧計度而施設故；或說爲色，或說爲受，乃至一切名想言說，是謂徧計施設法。

言法我者，謂執諸法其性是常，有其自性，有其實體，自他差別，恆無改轉，有其作用，能造諸業。如說諸法體常實有，觀待衆緣而起作用，此執心心所色等諸法有實自性爲有我。又如有執一切聲常，待緣顯發方有詮表；有餘徧計明論聲常，能爲定量，詮表諸法（成唯識論）乃至如希臘哲人伯拉圖等，執有觀念體實常等，一切皆是執徧計施設法爲有我。

如是我，主宰作用爲義。法我，自性實有爲義。而皆是常恆無轉變。言諸法無我者，謂一切法無此二種我也。

云何應知人我無有依待諸法，假施設故，如軍林等，體非實有。又離五蘊不可得

故，如龜毛等，畢竟無有。云待諸法假施設者，謂依色受等，假施設人。或待業果，立數取趣。設離所依色受等法體，別無法或數取趣。故彼實我，決定不成。如依多人，施設爲軍。依於多樹，假立爲林。設離多人，別無軍故。離多樹者，別無林故。故彼人我，唯是假立。設離五蘊，或業果等，別有我者，彼離蘊我以何爲相？設謂有色，能作受等。彼與色受等，體無差別故。設謂作受與作受體有差別者，受爲受受，爲能受者受，作爲行作，爲能行者作。設謂受受，受卽能受，無別能受者。設謂能受者受，非是受受，離受不成能受者故。設謂能受如工，受如於具，受者假受成於受者。諸無所假而成事者，如花之開，如水之流，豈彼亦有開者流者，一切愚夫，不了諸法自有業用，別於業用更立主宰，於內身中別執有我，於外器界別執有神，當知皆爲可憐憫者。又此作受，如有主宰，應恆作善，不造諸惡。應恆受樂，不受諸苦。然彼所作善惡不常，彼所受者苦樂不一，應知但隨衆緣，都無主宰。主宰無故，我卽是無。又有作受故，體卽非常。五趣四生，恆轉變故，都無有我，但隨五蘊業果而假施設。如是可知，人我非有。



復云何知法我亦無？

諸偏計法，隨情施設，故無有我。諸緣生法，待緣生故，亦無有我。以我是有主義，隨情待緣而後有者，皆無主義，故我是無。又隨情施設而後有者，隨情有異，施設亦殊。現見世間，隨於一物有多施設，種種諍論生起不絕，或執爲常，或謂無常，或謂爲善，或執不善，或執爲一，或執爲多。又各名言，義或多解，隨情所目，所表遂殊，既無實義，自性全無。故彼一切，都無有我。諸緣生法，待緣生者，亦無定性。謂因異故，生果既殊，亦緣異故，果起又別。果既決於因緣，故彼無有真實自性也。又緣生法待緣而生，生已卽滅，無有恆常堅住性故，如幻事等，體非實有。體既非實，我云何存？故一切法，皆無有我。諸如是義，具如拙作緣生通釋中說。是謂法無我。

諸有了知人我空者，不於諸法之外，別執主宰，知我體空。諸有了知法我空者，不於諸法自相執有實性，觀如幻化。觀我體空，除遣我執。觀法如幻，除遣法執。我法二執，俱除遣故，便能現觀諸法實相，無分別智由是而生，漸能成就無上菩提。

如是我執有情共有，三乘賢聖共觀爲空，故於內法一切無諍。如是法執，有情共有，諸佛菩薩乃得證斷，故於內法，大小有諍。雖諸大乘，同遣法我，然於因緣所生諸法，說有說空，二猶有諍。由斯大乘，說有般若瑜伽兩宗。般若明空，瑜伽說有。空有兩教，義既不同，云何體會彼深義趣，令於聖教不起乖違？

答，若能了知諸法緣生無我義者，卽於大乘空有兩教，皆得悟入。

云何悟入空義？以緣生法，無有我故，自性無有。譬如夢境，雖相顯現，若實是有。從夢覺已，知彼性空。所云空者，非由覺故，彼體乃空，彼夢自性本自空故。而執實者，非彼體實，但由迷情執爲實故。空宗依如是義，說有爲法空，待緣生故，如幻事等。又說菩薩不能以空空一切法，而一切法自性空故。說爲有者，但隨世俗。於勝義諦，一切皆空。是爲空義，堅確不搖。

云何悟入有義？以緣生法，從緣生故，實性雖無，諸相是有。由彼諸相，如是顯現，非無有故。如彼幻事，實性非有，幻事非無。又如夢境，夢境非真，體是空寂，而彼夢相，實是

有故。依有是夢，故執夢實，或說夢空。原無是夢，亦無執實，亦無空故。是故說言：虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此。由有緣生法，乃有二我執，乃有空性故。故彼無者，但無二執。依他圓成，體不無故。是爲有義，真實不動。

二義俱是，云何和會者，當知般若宗但說夢幻體空。不說無是夢幻。瑜伽宗但說夢幻是有，不說夢幻體真也。是故般若說空，亦不執空。瑜伽說有，亦不執有。以彼二宗，俱能通達緣生無我如幻事故。如達此義，空有無諍。諸有不識此義而妄執瑜伽以攻般若，妄執般若攻瑜伽者，當知皆是不達聖教真實義趣者也。昔講瑜伽真實義品會論此義，其言曰：

空宗講二諦，相宗講三性。空宗勝義空，世俗有。相宗勝義有，世俗空。勝義世俗，有二義：就迷悟言，迷爲世俗，悟爲勝義。凡俗所執，勝義皆空。凡言有者，皆隨世間極成真實而立言故。如是故言，俗有真空，是般若家義。就法相言，圓成依他理事真實，是爲勝義。徧計所執，法相都無，但隨妄情而施設故，是爲世俗。俗無真有，是法相家義。雖

然若就法相言，則般若亦說俗無真有，故智度論卷一云：人等世界故有，第一義故無。如如法性實際，世界故無，第一義故有，若就迷悟說，瑜伽亦說俗有真無。如此真實品云：由勝義諦故，非有色，於中無有諸色法故。由世俗諦，非無色，於中說有諸色法故。……由是可知，隨義不同，說或有異，真實道理，無二致也。

由是當知，空有之論，皆當正理。如不得旨，則便成過，爲避斯過，諸佛菩薩亦說諸法非空不空。攝大乘論說如是頌：

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，  
故許無自性，由無性故成，後後所依止，無生滅本寂，自性般若涅槃。

如是瑜伽之教，非有非空，正處中道。般若之義，亦復如是。中論云：「因緣所生法，我說即是空，亦即是假名，亦是中道義，世無有一法，而不從緣生。故無有一法，而不是

空者。』說因緣所生法是空，不說無因無緣無所生法故。設撥無因緣所生法者，卽爲邪見也。智度論十八云：『邪見人，於諸法斷滅令空。摩訶衍人，知諸法眞空，不破不壞。……邪見人言諸法皆空無所有，取諸法空相戲論。觀空人知諸法空，不取相，不戲論。邪見人雖口說一切空，然於愛處生愛，嗔處生嗔，慢處生慢，癡處生癡，自誑其身。如佛弟子，實知空，心不動，一切結使生處不復生。……種種煩惱不復著其心。復次邪見人言無所有，不從愛因緣出，眞空名從愛因緣生，是爲異。……復次，是見名爲邪見。眞空見，名爲正見。行邪見人，今世名爲弊惡人，後世當入地獄。行眞空智慧人，今世致譽，後世得作佛。譬如水火之異，亦如甘露毒藥，天食須陀，以比臭糞。……』如是種種，說無所有邪見，與眞空正見不同。經云：『寧起我見如須彌山，不起空見如芥子許。』瑜伽所斥之惡取空者，卽智度論所斥之邪見人也。彼論又說：『諸法一相，所謂有相。因是有，諸法中有心生。如是等，一切有。問，無法中云何有心生？答，若言無，是事卽是有。』又說：『菩薩觀一切有相，無有法無相者。如地堅重相，……如是等，一切法各有相。復次，

菩薩觀一切法皆無相，是諸相從因緣合生，無自性故無。」又說：「諸法實相中決定相不可得故，名無所得。非無有福德智慧增益善根。」如是種種，說諸法有，孰謂般若但言空者？所以者何？諸法實相，非空有故。

一切諸法既非空有，而般若經處處偏言空者，不觀真空，難捨法執故。瑜伽處處說依圓有者，爲遣邪見，建立法相故。學者善觀諸法緣生如幻，無我無性，二執俱遣。亦復不壞諸法法相。是則不著空有，善達諸法無我者也。

如是不可言法性，及無我性，是謂真如。又名空性，又名無相，又名實際，又名勝義，又名法界。云何不可言法性及無我性名真如耶？真謂不妄，如謂無倒。真謂體實，如謂無變。由此離言無我之性，是法真性，如彼法性，真實恆常，無變異性；是故說彼爲真如也。由彼諸法真實不可言故，真如無有我故，於常常時，徧一切法，皆如是故，說名真如。卽此真如又名空性者，一切雜染所不行故，由緣於此能令雜染悉空寂故，名無相者。由離一切言說相故。名實際者，無倒所緣究竟處故。名勝義者，最勝聖智所行處故。名

法界者，三乘善法所依相故。隨義差別，施設多名。非謂實性，有其多種。

問，爲離一切法外別有一法爲諸法真如，爲卽一切法真實性相卽名真如耶？

曰，卽一切法真實性相，說名真如。非諸法外，別有一法，爲諸法真如。所以者何？卽一切法，性不可言；卽一切法，性本無我，卽依如是不可言性，本無我性，說爲諸法真實自性，說名真如。不可言性，不離諸法。本無我性，不離諸法。故此真如，不離諸法。設謂真如離諸法有，應離諸法有不可言性，有無我性。然離諸法，何者不可言？何法無有我者？故離諸法，無真如也。諸有不知如是義者，執離諸法有別真如，真實恆常，爲諸有爲變異法體。當知彼說，如同夢囈。應如數論，自性三德，變生大等，或如異教所執大梵，或上帝等。諸如是過，具如起信論料簡破，此中不詳。

或謂設非離諸法別有真如，則一切煩惱一切惡業既皆同是不可言性，皆無我性，卽應皆是真如，皆是法界。若爾，三乘聖衆云何爲斷彼彼真如性故，爲證彼彼真如性故，而修勝行？如是應成顛倒，何斷何證，何解脫耶？又若諸法卽真如性，諸法無常，真

如亦應無常，如是等過，云何遮耶？

實無是過，而汝妄疑。所以者何？諸佛菩薩，原說諸法卽真如故，又復說有善法真如，不善法真如，無記法真如故。諸佛菩薩爲令有情了知三界諸過失故，別說煩惱，別說真如，令知厭患，勤修證故。諸已實證諸法界者，當知煩惱卽是真如，色不異空，空不異色，色卽是空，空卽是色，受想行識，亦復如是。一切諸法皆卽如故。復謂若爾何斷何證云何解脫者，當知由不證知諸法離言無我性故，起妄分別徧計所執，由是煩惱生起不絕。卽由如是證知諸法卽是離言無我性故，遠離諸執，永斷煩惱，卽以是故而得解脫。非異證於真，而別斷煩惱。卽證煩惱空無我故，煩惱自斷得解脫耳。經說菩薩卽於生死，而證涅槃。中論云：涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際，世間際，一際無有異。又首楞嚴三昧經說魔界卽是佛界如，魔界如法界如不二不別。魔界相卽是佛界相，魔界法，佛界法，不二不別。故無一法，非真如者也。又謂諸法無常，真如應亦無常者。離諸法外若別執有常法真如，此不如理，非我宗義。然依如是離言無我之義，諸法同



故，前後不異，故說爲常。如是常義，但顯諸法前後一相，同此離言無我理耳。如說有漏其性常苦。如說諸行，性常無常，非異有漏諸行，別有一常苦性，常無常性，爲有漏諸行所依。但說有漏常苦，諸行常無常耳。真如之常，義亦如是。是故無別有一真如常法，異一切法。亦不因一切法無常故，彼離言性，空無我性，真如，實際，便成無常耳。又此真如依於諸法實相實性實理而說，與一切法或卽，或離，不卽不離，種種差別，具如起信論料簡辯法性中具廣宣說，此不備述。若能如是如實了知諸法實性，方乃不同外道計耳。否則離法計如。應如掌珍論破。彼論頌云：無爲無有實，不起似空花。又說似我真如同外道故。

如是已說無分別智所緣顯法性竟。此智唯以真如爲所緣，亦緣餘法耶？加行智，後得智，亦緣餘一切法。此顯根本無分別智所緣，是故不說。又加行智，隨順引發根本智故；後得智，根本等流故；當知所緣，餘一切法，無不順趨真如性者。是故此中，特說真如。當知具攝餘一切法。

已說所緣，無分別智行相如何。頌曰：

諸菩薩行相，復於所緣中，是無分別智，彼所知無相。

云行相者，行謂行解，相謂相狀。諸心心所，於緣境時，有行解生。如是行解，即心等用。行境界時，所得果故。隨心心所種種不同，故彼行相亦種種異。如識於境，以了別爲相；受以領納爲相；想以取相爲相；行以造作爲相；欲以希望爲相；勝解印持爲相；念以不忘失爲相；定以專注一趣平等爲相；慧以觀察決斷爲相。如是等相，謂即行相。此以心心所法種類不同，分別行相。如是無分別智行相如何？曰：仍以觀察決斷爲相。七覺支中，卽擇法故。現觀法性，斷二執故。然此行相，與諸凡夫外道世俗智慧復何差別？曰：諸菩薩行相，復於所緣中，彼所知無相。謂諸凡夫，觀諸法時，行於有相。此無分別智，於所緣中，行於無相。所云相者，謂或言說隨覺，或言說隨眠，於諸法上生起種種言說戲論，分別執著，謂此是色，此是受等，此是男女，此是苦樂，此是真實，此是虛妄，此是善，此不善，此是我有，此非我有，此是世俗，此是勝義，此是生死，此是涅槃，如是等等言說所

攝虛妄相生，心智依之起解起證，是謂凡夫行於有相。謂以諸相觀察諸法，便執諸法爲是等相。不於諸法起實證故。云何執相觀境非實證耶？以一切法，無有相故。是故經言：一切諸法，皆同一相，所謂無相。言無相者，非謂諸法空無所有，體用都無。但說諸法，體相法爾安住自相，非可以餘言說等相詮表顯了實證取故。譬如說火，口不被燒。說食說衣，不得飽煖。明知水火飲食等名想言說之相，非即實水火等相也。菩薩了知一切諸法，皆不可說，不可表示，不可執取，安住法界，皆同一相，所謂無相。是故於法離言絕慮，不取一相。然雖了知諸法無相，設以無相觀諸法時，當知無相，即成有相。以彼取於離言相故，取無相故，乃至取於真如法界實際相故，仍於諸法不得自相。如是依聞思慧，知無相已，加行智中次第遣執，既遣有相，復遣無相，更復遣於遣相之相。諸相盡遣，一相不執，最勝止觀根本智起，實證真如，現觀諸法。雖實證如，不作如解。現觀諸法，無有法解。瑜伽真實品云：「又諸菩薩，由能深入法無我智，於一切法離言自性，如實知已，達無少法，及少品類，可取分別。唯取其事，唯取真如。不作是念：此是唯事，是唯真

如，但行於義。」是爲菩薩無分別智所有行相，以於所緣真如法性平等平等真實現觀不取相故。執相觀如，智與如隔，名非現觀。執相觀如，但得相故，不名證如。由離相觀，不取相故，是故說名現觀。證真如法性，如是現觀。實證等義，當知猶是加行後得無分別智施設建立。眞現觀中，不得如是現觀等相故。如契經言：云何此中名勝義？諦謂於其中，智亦不行。又如問言：曼殊室利，言慧眼者，當何所觀？答言：若有少所觀者，卽非慧眼。由此慧眼，無分別故，不觀有爲，亦復不能觀於無爲。以諸無爲，非此慧眼所應行故。又如佛言：云何名爲眞實行解？謂於諸法都無行解，是則名爲眞實行解。又如經言：如來菩提，都無現觀。諸如是等，掌珍論中，具廣宣說。如是已說此智行相。

無分別智任持者，頌曰：

諸菩薩任持，是無分別智，後所得諸行，爲進趣增長。

云何任持？謂由如是無分別智爲因，有力任持後得諸善功德，令彼進趣後勝境界，增長廣大故。如地爲依，任持萬物，令生住成長等。無性釋云：「後所得諸行者，謂無

分別，後得智中所得種種菩薩諸行，此行皆以智爲所依。爲進趣增長者，謂爲增長菩薩諸行。此說任持有要所用，無顛倒故，能持諸行。『真實品中，廣如是說：如是菩薩行勝義故，於一切法平等平等，以真如慧，如實觀察，於一切處具平等見，具平等心，得最勝捨。依止此捨於諸明處一切善巧勤修習時，雖復遭遇一切劬勞一切苦難，而不退轉，速急能令身無勞倦，心無勞倦，於諸善巧，速能成辦，得大念力，不因善巧而自貢高，亦於他所無有祕吝。於諸善巧心無怯弱，有所堪能，所行無礙，具足堅固甲鎧，加行。是諸菩薩，於生死中如如流轉，遭大苦難，如是如是於其無上正等菩提，堪能增長，如如獲得尊貴殊勝，如是如是於諸有情，憍慢漸滅。如如證得智慧殊勝，如是如是倍於他所難詰諍訟，誼雜語論，本惑隨惑，犯禁現行，能數觀察，深心棄捨。如如功德展轉增長，如是如是轉覆自善，不求他知，亦不希求利養恭敬。如是等類，菩薩所有衆多勝利，是菩提分，隨順菩提，皆依彼智。是故一切已得菩提，當得今得，皆依彼智。除此更無若劣若勝。』自下又說，菩薩乘御如是無戲論，獲得如是衆多勝利，爲自成熟諸佛法故，

爲成熟他三乘法故，修行正行。所謂六度，四攝，敬禮有德，悲愍有過，慈濟怨者，酬報有恩。如是等，當知是名菩薩。乘御無戲論理，依極眞智修正加行。蓋諸有情，由彼不得菩薩最勝無分別智故，凡所有行皆有所著。一切凡夫，著住生死。一切二乘，著住涅槃。由著生死，便雜染心，流轉生死。由著涅槃，便著寂滅，捨大悲心。由是不能任持菩薩爲自成熟，爲成熟他，所有廣大殊勝功德，諸菩薩行。由諸菩薩得根本智，知一切法空無我故，本性平等，故能於諸世間不染不著，於出世間不深願樂。以其大我阿世耶故，徧於有情生慈悲心，作諸利益。以其諸法阿世耶故，徧於諸法不取不捨。由是故能不住生死，不住涅槃，成熟有情，生大功德。故諸菩薩後得勝行，進趣增長，皆以此智爲任持也。

無分別智助伴者，頌曰：

諸菩薩助伴，說爲二種道，是無分別智，五到彼岸性。

世親釋云：「二種道者，一資糧道，二依止道。資糧道者，謂施戒忍及與精進波羅密多。依止道者，卽是靜慮波羅密多。由依前四波羅密多所生諸善，及諸靜慮波羅密

多，無分別智便得生長。此智名慧波羅密多。」即無分別智以餘五度爲助件也。前四度善法資糧，及五靜慮爲所依止，此智生故，設無四度，尙不能得免諸罪惡，况得靜慮？靜慮不起，心意躁擾，無等持力，如於濁水不生明慧也。智度論云：「觀真空人，先有無量布施持戒禪定其心柔軟，諸結使薄，然後得真空。」又說：「初發心菩薩，若從佛聞，若從弟子聞，若從經中聞，一切法畢竟空，無有決定性可取可著，第一實法滅諸戲論涅槃相是最安隱，我欲度脫一切衆生，云何獨取涅槃？我今福德智慧神通力未具足故，不能引導衆生。當具足是諸因緣，行布施等五波羅密。財施因緣，得大富。法施因緣，得智慧。以此二施引導貧窮，令人聖道。以持戒因緣，故生人天尊貴，自脫三惡道，亦令衆生免三惡道。以忍因緣故，障嗔恚毒，得身色端正，威儀第一，見者歡喜，敬信心伏，况復說法？以精進因緣故，能破今世後世福德道法懈怠，得金剛身，不動心，以是身心破凡夫憍慢，令得涅槃。以禪定因緣故，破散亂心，離五欲罪樂，能爲衆生說離欲法。禪是般若波羅密依止處，依是禪，般若波羅密自然而得。如經中說，比丘一心專

定，能觀諸法實相。』如是等是謂五度爲慧助伴也。復次由惠施故，不著身財。由淨戒故，不著五欲。由安忍故，不著冤親。諦擇諸法。由精進故，勇猛奮發，不著怠逸。由靜慮故，降伏煩惱，境不能亂。由是心意超越諸行境界，不蔽其智，不累其明，然後般若明慧乃從心生，等觀諸法實證眞性。故由五度，助實智生也。

無分別智異熟者，頌曰：

諸菩薩異熟，於佛二會中，是無分別智，由加行證得。

云異熟者，謂由業力，感得後有器界根身異熟識等，是爲異熟果。由與因業性異時異變異而熟，故名異熟。異熟因者，實是三界所攝有漏諸業，無分別智，體是無漏出世間性，能正對治三界業果。云何此說無分別智得異熟果，成異熟因耶？無性釋云：「卽增上果，假名異熟。由此資熏餘有漏業，令感異熟，故得此名。」謂諸菩薩，由此無分別智平等觀察一切法故，不住生死，不住涅槃，爲諸有情誓受生死，是以資熏世間善業，令得最勝殊妙色身，成就自他二乘聖道。是故此智名有異熟。此智異熟生於何所



曰：於佛二會中，世親釋云：『謂受用身會中，及變化身會中。若無分別智加行智轉時，於變化身會中受生，受異熟果。若已證得無分別智，於受用身會中受生，受異熟果。由顯此義故，復說由加行證得。』此說菩薩生法王家也。或謂諸佛世尊，出離三界，受用變化身土智影皆是無漏，五趣不攝，云何說名異熟果耶？當知諸佛身土，皆是無漏，界趣不攝。菩薩變者，即體有漏，界趣所攝，同處同時，互徧無雜。各隨識變，如光相網。菩薩身土，即是異熟，佛非異熟，此如無垢稱經說，舍利子等見佛土垢穢，持髻梵王即見清淨。佛以足趾接地，即時咸見清淨佛土功德莊嚴，一切大眾嘆未曾有。爾時世尊告舍利子：『我佛國土常淨若此，爲欲成熟下劣有情，是故示現無邊過失雜穢土耳。舍利子，譬如三十三天共寶器食，隨業所招，其食有異。如是舍利子，無量有情生一佛土，隨心淨穢，所見有異。若人心淨，便見此土無量功德妙寶莊嚴。』同一佛土，隨心淨穢如是，同一佛會，異熟非異熟亦然。故諸菩薩，雖生諸佛二會中，而彼業果仍是異熟耳。或謂菩薩爲度有情故受生死，何故不說生有情衆中，但說生佛會中耶？曰：由於佛會聞

法修行自成熟已，次乃有能成熟他故。下化本於上求故。又諸菩薩亦於五趣隨類受生，果非殊勝，此就勝說，是故不遮。復次，此中無分別智異熟果者，但就菩薩未成佛前說，已成佛後異熟體空，彼無分別智不感異熟果也。

此智等流復爲何耶？頌曰：

諸菩薩等流，於後後生中，是無分別智，自體轉增盛。

由前自法勢用因緣，令自後法勢用增長，名等流果。自類所流，名等流也。此無分別智等流果者，謂於後後佛二會中，無分別智自體勢用展轉增盛，是卽此智等流果。由於此智無漏淨善，已得無退，但有增長，是故後後乃至成佛得果不絕。

無分別智出離云何？頌曰：

諸菩薩出離，得成辦相應，是無分別智，應知於十地。

解脫世間煩惱繫縛，進趣如來大般涅槃，是謂一切菩薩出離。如是出離，有其二種：一得相應出離，二成辦相應出離。初獲此智，名得相應。次復無量百千大劫，成辦相

應。由彼成辦如來無上大涅槃故。應知於十地者，十地義，後當說。此智初地唯名得，爾後九地乃名成辦。既得已後，次第成辦故。是故菩薩經無數劫，乃證涅槃。於時方名，已  
到究竟。

此智究竟其相云何？頌曰：

諸菩薩究竟，得清淨三身，是無分別智，得最上自在。

此智究竟得清淨三身，及最勝自在，以爲其相。言三身者，謂佛自性身，受用身，變化身。後當廣說。自在，謂十種自在：謂一壽自在，隨欲住世，示現能住故。二心自在，死  
界中，無染汙故。三乘具自在，於衣乘等資生衆具，隨欲得故。此三自在，施圓滿得。四業  
自在，於諸善業，隨欲能成。五生自在，於諸趣中，隨欲往生故。此二由戒圓滿得。六勝  
解自在，令大地等，隨心勝解而轉變故。此由忍度，圓滿得。七願自在，隨心所願，皆成  
就故。此由精進圓滿得。八神力自在，五通所攝神力無礙故。此由靜慮圓滿得。九  
智自在，十法自在，謂徧了知一切爾燄，如其所欲能正安立契經等法故。此二自在，慧

圓滿得。如是三身及十自在，入地分得，成佛究竟。是故說名清淨最上。

無分別智勝利如何？當知隨於三種無分別智，各別有其殊勝利益。謂能不爲諸行所染故。三智者，謂加行無分別智，根本無分別智，後得無分別智。從他聞說無分別理，深生勝解，依上勝解，尋求思察，是謂加行無分別智。由此能生無分別智，是故亦得無分別名。此智如何，從何，由何無染？頌曰：

如虛空無染，是無分別智，種種極重惡，由唯信勝解。

如虛空無染者，謂如虛空自體清淨，一切客塵不能染著故。種種極重惡者，謂卽三惡道業，五無間業等。由唯信勝解者，謂由此加行無分別智，於無分別理深信勝解故。此復云何？謂言由此加行無分別智，於無分別理深信勝解已，便無顛倒，不更起於種種極重惡故。譬如虛空，不爲塵染。加行無分別智，不爲種種極重惡染，亦復如是。或謂亦有聰慧極靈巧人，博通三藏，善解空理，而乃造於種種極惡重罪。如有惡取空者，無罪無福，無因無果，佛說自墮，亦令他墮，死入牛羊等類中故。曰：彼非真實加行無分

別智，由於聖教不如理觀，起增上慢，雖有俗慧，而無淨信真勝解故。當知彼是邪見所攝，諸佛說爲不可救者。真得此智者，於如來教如理通達，起極淨信，至誠倚任，無增上慢心，不特於無分別理勝解尋求，亦於淨戒禪定嚴守勤習。如空無染，絕不起於極重罪也。此中云極重惡無染者，意顯尙爲諸微細罪之所染也。由彼未能斷諸煩惱，實證法性故。

次根本無分別智無染勝利如何？頌曰：

如虛空無染，是無分別智，解脫一切障，得成辦相應。

謂此根本無分別智，由於初地得相應故，及後十地成辦相應故，解脫諸障，如空無染。此中一切障者：謂煩惱障，所知障，二乘唯斷煩惱障，菩薩一切斷故。於得相應，能斷分別所起二障。次後十地，乃至成佛，能斷俱生二障。

次後得無分別智無染勝利云何？頌曰：

如虛空無染，是無分別智，常行於世間，非世法所染。

從於根本無分別智後所生得，故名後得。由此後得無分別智，觀諸有情諸利樂事，故思往彼世間受生，作諸事業，是故說言常行於世間。雖行世間，而如虛空，雖有種種客塵雲霧生起出沒，而於彼空自體無染。如是後得無分別智，種種世法亦不染。故云世法者，略有八種：一利，二衰，三譽，四毀，五稱，六譏，七苦，八樂。世間有情，我法二執堅固執持，內爲情蔽，外爲物轉。見利則趨，於衰則避。聞譽而喜，聞毀則憂。稱則心高，譏則意忿。於苦怖畏，於樂耽求。顛倒紛紜，莫能自主。如馳野馬，如戲糊塗，弱喪無歸。痴狂弗救。至可哀也。菩薩由得真空無我智故，了知萬法境界體空，內不執我，外不著物。故能見利不欣，於衰不退，譽稱無喜，譏毀無憂，於樂無耽，於苦無畏。悲智宏深，八風不動。故能以心轉物，濟世度生，而不隨境異心，超然解脫也。是爲菩薩後得勝利。

加行根本後得三種無分別智，有何差別？頌曰：

如痴求受義，如痴正受義，如非痴受義，三智譬如是。如愚求受義，如愚正受義，如非愚受義，三智譬如是。如五求受義，如五正受義，如非五受義，三智譬如是。

如未那受義，三智譬如是。如未解於論，求論受法義，次第譬三智。應知加行等。

無性釋云：『爲顯三智行相差別，說如是喻。如癡求受義者，譬如癡人求受境界，而未能受，亦不能說。如是加行無分別智，求證真如，而未能證，寂無言說，當知亦爾。如癡正受義者，譬如癡人正受境界，無所言說。如是根本無分別智，正證真如，離諸戲論，當知亦爾。如非癡受義者，如不癡人，受諸境界，亦起言說。如是後得無分別智，反照真如，現證境界，能起言教，當知亦爾。由此道理，釋如愚頌。世親云：無所了別，說名爲愚。如五求受義者，譬如五識，求受境界。雖有所求，而無分別。如是加行無分別智，當知亦爾。如五正受義者，譬如五識，正受境界，離諸分別。五識緣境現量所得，不作異解，故離分別。根本智亦爾。如未那受義者，譬如意識，能受境界，亦能分別。後得智亦爾。如未解於論，求論受法義者，如未解論，求誦於論，而未能誦，加行智亦爾。如溫習論，領受文字，根本智亦爾。如已聽習通達法義，後得智亦爾。由如是等衆多譬喻，如數次第，喻加行等三智差別。』

根本後得二智譬喻差別者，頌曰：

如人正閉目，是無分別智。即彼復開目，後得智亦爾。應知如虛空，

是無分別智。於中現色相，後得智亦爾。

閉目虛空，顯根本智無有分別，無所行相。開目色像，顯後得智是有分別，有所行相。是爲二智，體相差別。然不說言，根本智如盲如空，無所覺證，非心數法。亦不說言，後得智虛妄分別，於亂相轉。本智現觀，實證諸法性故。後得智如理分別諸法相故。俱是出世無漏眞智。喻顯一分差別相故，更不表餘。學者應知。癡愚等喻，亦復如是。

世親釋云：『如虛空者，譬如虛空，周徧無染，非能分別，非所分別。如是根本無分別智，應知亦爾。徧一切法一味空性，故名周徧。一切諸法所不能染，故名無染。此顯根本智徧證諸法一味空性，而不爲一切行染義。』自無分別，是故說名非能分別。亦不爲他分別行相，（不爲他分別所行相故。）是故說名非所分別。如是應知無分別智，譬如虛空。現色相者，譬如虛空所現色像，是可分別。如是後得無分別智，應知亦爾。



是所分別，亦能分別。』

無分別智無功用作事者，謂如是智修成佛果，既離功用作意分別，云何能成利益安樂諸有情事？頌曰：

如未尼天樂，無思成自事，種種佛事成，常離思亦爾。

謂諸菩薩無始時來，大悲願力，最勝白法，成於佛果，性是饒益悲智體故，不作功用，不待思惟，法爾隨緣，於諸有情應度脫者，即便能作種種佛事。如如意珠，及彼天樂，雖無是念，我當放光，我當出聲，隨彼有情福業，意樂勢力，不待擊奏，放種種光，出種種聲。諸佛菩薩無分別智，無思成事，當知亦爾。

無分別智甚深義者，無性釋云：『無分別智境界云何？為緣分別依他起性，為緣餘境？智體亦爾，為智非智？若爾，何失？若緣分別依他起性，云何得成無分別智？若緣餘境，餘境定無，當何所緣？若是其智，應有所智，若是非智，云何得名無分別智？』頌曰：

非於此非餘，非智而是智，與境無有異，智成無分別。

世親釋云：「非於此非餘者，此智不緣分別爲境，無分別故，不緣餘境，卽緣依他諸分別法，眞如法性爲境界故。法與法性，若一若異，不可說故。此說根本無分別智，不緣分別，亦不緣餘。」非智而是智者，「此顯根本無分別智，非定是智。以於加行無分別智中，此不生故，亦非非智，以從加行分別智因而得生故。又云：「以非於此分別轉故，說名非智。以非於餘，卽於分別法性轉故，而亦是智。前後二句，互相解釋。與境無有異智成無分別者，非如加行無分別智，其有所取能取性轉，名無分別，與所取境無差別轉，平等平等，名無分別。此智不住所取能取二種性中。」

當知此智不取諸行差別相故，名不緣此依他起性。卽取諸行眞如性故，名非緣餘境。云何名諸行差別相及眞如性耶？如說色以方所示現爲相，受領納相，想施設相，行造作相，識了別相，如是等相爲依他諸行差別相，亦卽諸行自性相。由彼諸行自性互相差別，說名諸法差別相。眞如法性，名爲諸法共相。以空無我相是色受等共有相故。色空無我，受亦空無我，乃至想行識，眼耳鼻舌身意，菩提涅槃，亦空無我。故說眞如。

爲諸法共相。凡智所行，唯諸法自性差別相。所謂見色聞聲，乃至思惟名相，皆但能得依他起自相耳。根本無分別智於緣色時，不取色相，唯證真如空無我相。緣受想行識時，不取領納乃至了別等相，唯證真如空無我相。以是故名，不緣依他。然此法性，不離諸行而別有故。卽法空理名法性故，是故說言非緣餘境。是爲此智所緣甚深。非智而是智者，凡智唯以分別諸行差別相故，能有所求，能有所取，能有所得。謂於諸行差別體相，因果轉變，分別照了，決斷無謬，以是爲智，爲慧，爲辯，無分別智行相異彼，都不執取如是等相，無求，無取，亦無所得。無有分別，言語道斷，心行處滅，唯聖默然，無辯無說。如是等相，云何說彼以爲智耶？然卽此智，證法性故，證真如故，無行而行，無得而得，窮法源底所知邊際，齊此一切正法思擇皆悉退還不能越度。謂彼非智，復是何等？俱以是義，說如是言：非智而是智。異凡智故，說名非智。是真智故，說云是智。是謂此智，體相甚深。與境無有異，智成無分別者。此顯此智行相及得名所由也。由於此智不行諸法差別相故，空無我相平等平等徧一切法，智唯證此，法性無差別，此無差別轉，是故此

智與境無有異也。又此智現觀法性，不假諸相，所緣即境實自性故，名與境無差別也。由彼與境二俱無異，是故此智名無分別也。是爲此智得名甚深。

已說此智無分別義，諸餘經中復說諸法皆無分別，其義云何？頌曰：

應知一切法，本性無分別，所分別無故，無分別智無。

一切諸法，法性安住，法界安立，空無我性不可言，性法爾圓成，是故不可說一切法是色，是心，是假是實，是空是有，應知一切法，本性無分別也。當知分別，皆是有情隨心假立，不得真性，不稱實境。諸所分別，皆是分別自心，亦是分別言說戲論，所以者何？彼所分別，諸言說性，無所有故。如前已說，是故說言，所分別無故。復次，頌言無分別智無者，二釋俱云：若一切法，本來自性無分別者，何不一切有情之類，從本以來，不作功用，自然解脫？由彼有情於一切法，無分別性，現證真智本來未生故，諸菩薩等於一切法，無分別性，種姓爲因，證智已生，由此道理，諸菩薩等，能得解脫，非餘有情。現證真實，即無分別智也。此說雖諸法本來無有分別，然由無有證彼無分別性之無分別智故，

一切凡夫不得解脫也。亦可此中義顯諸法本無分別，諸所分別體悉是無，但隨心識而轉變故。如是若執此無分別智真實有者，亦是法執。是故說言：所分別無故，能分別智無。此顯諸法能緣所緣平等平等，皆性空義。云何應知諸所分別體悉是無，但隨心識轉變生起，能所分別體性空耶？彼論頌曰：

鬼傍生人天，各隨其所應，等事心異故，許義非真實。於過去事等，  
夢像二影中，雖所緣非實，而境相成就，若義義性成，無無分別智，  
此若無，佛果證得不應理。得自在菩薩，由勝解力故，如欲地等成，  
得定者亦爾。成就簡擇者，有智得定者，思惟一切法，如義皆顯現，  
無分別智行，諸義皆不現。當知無有智。由此亦無識

如是多頌，以唯識道理成立所執境界非有，及識亦無。義趣繁廣，具如二釋中釋，此中不詳。

上來已依十六門義，具廣分別無分別智。彼論復說三智種類，及說無分別智即是般若波羅密多。又以五相顯菩薩智，與諸聲聞智體相差別，並釋如次：

言三智種類者，謂加行智有三種：一因緣所生，由菩薩種姓爲因生故。二引發所生，由前前生已習爲因發起加行故。三數習所生，由現在生中數數修習，起加行故。根本無分別智亦有三種：一喜足無分別智，此復二種：一者凡夫菩薩，於聞思智已得究竟，更無所求，故生喜足。此卽名爲思現觀故。假名無分別智。二者外道凡夫證第一有執爲涅槃，而生喜足，更不希求出世聖道故，假名無分別智。此二非實。二無顛倒無分別智，謂卽二乘得諦現觀，由離常等四顛倒故。三無戲論無分別智，此卽菩薩無分別智，以於無常等乃至菩提亦不分別，所證真如過名言路，超世智境，是名無戲論無分別智。後得無分別智有五種：一通達思擇，從根本智出，思擇已能通達真如理故。二隨念思擇，從彼出已，隨念已得證如智故。當知通達思擇，應是法智。隨念思擇，卽類智也。三安立思擇，從後以諸名言安立諦理爲他宣說。四和合思擇，和合諸法總觀一相，所

謂無相，卽總緣智。由此智故，進取轉依，或轉依已，重起此智。五如意思擇，此卽神通智，由於境界隨意轉變成金等故。爲得如意，故起思擇。是爲二智種類差別。

一般若波羅密多與無分別智無有差別者，如說菩薩安住般若波羅密多，非處相應，能於所餘波羅密多修習圓滿。非處相應者，謂遠離五種處故。一遠離外道我執處故，由彼外道執我能住般若，般若是我所。菩薩般若，斷此分別故。二遠離未見眞如菩薩分別處故，未得見道凡夫菩薩，分別彼是眞如，彼是般若，但住名想分別義故。三遠離生死涅槃二邊處故。凡夫住於生死，二乘住於涅槃，菩薩於此都無分別而無住故。四遠離唯斷煩惱生喜足處故。聲聞獨覺於彼喜足，不能進斷法執。菩薩二障俱斷，故能我法俱無分別。五遠離不顧有情利益安樂住無餘依涅槃界處故。不同聲聞住無餘依，菩薩悲智等運有大勢用，成就無盡功德藏故。由是菩薩般若波羅密多，於五種處多不住故，顯示菩薩般若是眞無分別智。以於我執，名相，染淨，有空，都無分別故。由

不分別，故能無住。由無住故，真到彼岸。

聲聞等智與菩薩智互相差別，一由無分別差別，聲聞但於我我所處得無分別，菩薩於蘊等一切法無分別故。二由非少分差別，聲聞等智唯能自濟證少分如，緣少分境，功德少分；菩薩一切智智，證二空性，緣一切境，無邊功德，普能度脫一切有情故。三由無住差別，聲聞等智唯不住生死，菩薩生死涅槃俱無住故，四由畢竟差別，聲聞等智無餘依涅槃界功能已盡，智隨身滅，菩薩妙智，於無餘依涅槃界中，畢竟無斷盡故。五由無上差別，聲聞智是有上，菩薩果智是即無上正等正覺，無有餘乘能過此故。

頌曰：

諸大悲爲體，由五相勝智，世出世滿中，說此最高遠。

攝大乘論增上慧學分，已廣顯示智慧體相。依瑜伽等，復有差別。菩薩地中，九相



分別。謂自性等，論曰：云何菩薩自性慧？謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知，揀擇諸法。普緣一切五明處轉：一內明處，二因明處，三醫方明處，四聲明處，五工業明處。當知卽是菩薩一切慧之自性。又云：云何菩薩一切慧？謂略二種：一世間慧，二出世間慧。此二略說，復有三種：一能於所知真實隨覺通達慧，二能於如所說五明處及三聚中決定善巧慧，三能作一切有情義利慧。於離言說法無我性，或於真諦將欲覺悟，或覺悟後所有妙慧，最勝寂靜，明了現前，無有分別，離諸戲論，於一切法悟平等性，入大總相，究達一切所知邊際，遠離增益損減二邊，順入中道，是名菩薩能於所知真實隨覺通達慧。若諸菩薩於五明處決定善巧，廣說如力種性品應知其相，及於三聚中決定善巧，謂於能引義利法聚，非義利法聚，俱非法聚，皆如實知，於是八處所有妙慧善巧攝受，能速圓滿廣大無上妙智資糧，速證無上正等菩提。能作一切有情義慧有十種，如前應知，卽於彼位所有妙慧，當知是名饒益有情慧。此中真實隨覺通達慧，卽前所顯加行根本後得三種無分別智。善巧饒益二種，前略不說。所以者何？無分別智

爲般若根本，此二唯是般若資糧助伴功德故。然菩薩智，不捨世間，普度有情，於一切境一切功德無礙隨轉。是故般若，成大般若。所成菩提，名大菩提。故餘二智，一切菩薩應廣修學，否則便墮聲聞智中。俱修三慧，是名難行。論云：云何菩薩難行慧？當知此慧，略有三種：若諸菩薩能知甚深法無我智，是名第一難行慧。若謂菩薩能了有情調伏方便智，是名第二難行慧。若諸菩薩了知一切所知境界無障礙智，當知是名第三最難行慧。此三如次，卽是隨覺通達，饒益有情，諸法善巧也。菩薩般若爲母，方便善巧爲父，大悲度生以爲事業，故此三慧，缺一不辦。超諸世間，及聲聞等。三大阿僧祇劫，而後完成一切智智，故名難行慧也。彼論依此三慧，更說四種一切門慧，二門五種善士慧，六種七種總十三種一切種慧，八種遂求慧，九種此世他世樂慧，十種清淨慧。十種清淨慧者，於真實義有貳種慧，謂由盡所有性，及如所有性，取真實義故。於流轉義有二種慧，謂取正因果故。於正受義有二種慧，謂顛倒不顛倒如實了知故。於方便義有二種慧，謂一切有情所應作所不應作如實了知故。於究竟義有二種慧，謂雜染如實了

知雜染，清淨如實了知清淨故。如是菩薩五義十種差別淨慧，當是名最勝淨慧。當知瑜伽凡所宣說，多分依於加行後得一切智說，此與般若多分宣說根本智者相略異也。智者於此，應正了知。

又此智勝義相者，當知即是根本無分別智，於一切法不取著故，實證現觀法實相故。如諸經論處處宣說。加行智者，不名勝義，是有漏故，有分別故。後得智者，體無漏故。無所著故，雖有分別，亦是勝義。

又此智威力相者，瑜伽說云：「謂諸菩薩具足妙慧，能斷無明，慧所對治，是名第一。卽此般若能作自己菩提資糧，能以布施愛語利行同事攝事成熟有情，是名第二。於所知義如義覺了，能引廣大清淨歡喜以自饒益，普爲有情稱理說法令其獲得現法當來利益安樂以饒益他，是名第三。由是因緣攝諸善根，能正所作，於當來世能證

二障離繫，謂煩惱障離繫，及所知障離繫，是名第四。是名般若威力四相，除此無有若過若增。」

般若體相深廣若斯，非大菩薩難具宣說。前依聖教，已略顯示。然諸始業凡夫菩薩，應當云何次第修習，乃得成就彼功德耶？當由多聞，思惟觀察，次乃證入實智現觀。次更修習，乃至成滿。聞思修慧，次第如是。

一切菩薩云何修習聞所成慧耶？

謂諸菩薩，當如是念：一切有情，知能有限。凡夫所知，皆從他得。農務工商一技一能，必有師承，必經教授，而後能之。而彼技能又由人羣經驗，次第發明，輾轉傳來。故無離羣索居，不學不問，固閉自是而成其才智者也。世間技能，尚且若斯。況於出世聖道，甚深妙理，自度度他，無上智慧，而可不從多聞，依於諸佛，依於聖法，依諸菩薩諸善知識，能自覺悟自成辦者？是故親近善友，聽聞正法，是爲菩薩學慧根本。如佛世尊菩薩

藏經中說如是言：

如人入闇室，覆蔽絕光明。雖有衆色像，非明眼所見。如是隨有人，內具諸明解，不聞於正法，善惡何能曉？多聞解了法，多聞不造惡，多聞捨無義，多聞得涅槃。善聽增長聞，聞能增長慧，爲世大光明，行菩提妙行。

又如華嚴經中，文殊師利菩薩告善財童子言：

菩薩第一之藏，具一切智，所請求善知識，親近恭敬而供養之。

菩薩地中復說：

菩薩云何求聞正法？謂諸菩薩，於善說法，應當安住猛利愛重，求聞正法。其相云何？謂諸菩薩爲欲聽聞一善說法，假使路由猛酸熾然大熱鐵地，無餘方便可得聞者，即便發起猛利愛重，歡喜而入。何況欲聞多善言義？又諸菩薩，由自身分，及於一切資身衆具飲食等事，所有愛重，於欲聽聞諸善說法，所有愛重，百千分中不及其一，

數分算分乃至鄔波尼斡曇分亦不及一。菩薩如是於善說法深生敬重，常樂聽聞。無有勞倦，亦無厭足。淨信淳厚，其性柔和，心直見直，愛敬德故，愛敬法故，往法師所。無詰難心，有敬重心，無高慢心，專爲求善，非顯己德。爲欲安立自他善根，不爲利養恭敬因緣。無雜染心，無散亂心，聽聞正法。云何無雜染心？遠離貢高、輕慢、怯弱、三雜染故。由六種相，心離貢高。謂應時而聽，殷重而聽，恭敬而聽，不爲損害，不爲隨順，不求過失故。由四種相，心離輕慢。恭敬正法，敬說法者，不輕正法，不輕說法者。又聽法時不自輕懷，由此一相心離怯弱。又由五相無散亂心聽聞正法，謂求解悟解心，專一趣心，聆音屬耳，掃滌其心，攝一切心聽正法故。菩薩如是求聞正法。

一切凡夫由昧如是三種義故，不能成就多聞智慧，或雖有聞，成於邪智，不能受用，不能修習。謂由不求多聞故，淺薄自甘，孤陋自喜，於少言義便生喜足。或於世智邪見，執爲無上，以爲究竟。當知此等人，或自甘愚痴，或自謂聰明，故於無上正法廣大教海，無緣無分，莫由通達。然自甘愚痴之人少，自謂聰明之人多。由執已是故，不求多聞。

是故天下至愚難救之人，莫過自作聰明自以爲是者也。孔子曰：舜其大智也歟？舜好問而好察迥言……又曰：吾非生而知之者，好古敏以求之者也……由是可知，欲求多聞，當廣心量。欲廣心量，當先自知其不足。愈能知其不足，則心虛而量廣。心虛量廣，故能求多聞。能求多聞，則天下之善，皆吾之善。衆人之明，皆吾之明。况夫遇善知識，得佛菩薩正教正法而修習之，受用寧有窮盡耶？是故第一大智，莫過自知不足而多聞正法者也。蘇格拉底云：吾無有知，吾但知吾無知耳。賢哉其言乎！允爲哲人矣。欲求多聞，故必廣求善知識。求善知識者，致敬盡禮，深情愛敬，而弗敢有慢心焉。求善知識者，求其德也，求其智也，求其法也。不以形色威儀，族姓貴賤，男女老幼等，而異其愛敬之誠焉。昔者善財菩薩之參禮善知識也，比丘五，比丘尼一，長者八，居士二，優婆夷四，童子四，女三，童女二，國王二，夫人一，婆羅門二，船師一，樂師一，外道一，神十一，仙一，菩薩五，共五十四人。善財咸以恭敬殷重之心，作導師想，作救護想，作父母想，禮敬問訊，五體投地，殷勤供養，深思渴仰，而無一毫雜染輕慢計度之心存焉。唯以大菩提心，一切

智心，自救救護一切有情，大悲願力而求法心，親近善知識，禮敬善知識，請問善知識，故能入諸法門，不假三劫，入等覺地。經之所以垂範示教後人者，意深遠矣！後世之學佛者，既無善財之徧參知識，求一切智心，得少爲足，不求多聞。爲師者，亦無五十四德。『我唯有此法門，諸菩薩行我豈能知？於此南方某國某城某山某聚落中有某比丘比丘尼，長者，居士，童男，童女，國王，夫人，婆羅門，船師，樂師，童子之師，賣香者，和藥者，乃至外道，諸大菩薩，汝當詣彼懇懃受學。』之量。好作師拳，好立門戶，自讚毀他，憍慢固執。師徒授受，守一經，持一義。三藏不學，大德不參，閉戶稱尊，埋沒聖教。於是聽外道之讒起，邪說之競興，以摧滅三寶而已。况能上求菩提，下度衆生，以發揚光大諸佛菩薩大悲濟世之心願哉？故今之務，爲師者當開放門戶，大公無我，不作師拳，宏通正法。爲弟子者，當廣其心量，求法無厭，常知不足，廣參知識。則正法可興，而慧學可成也。或謂方今末世，知法者希，又僞多眞少，何由而得如許善知識耶？曰：堯舜之聖，問方蒞奠，如來因中，雪山求法，半偈捨身，師彼惡魔。孔子曰：三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，



其不善者而改之。子但廣子之量，虛子之心，發子之願，不懼天下之大無教子者。否則慢心不去，悲願不安，雖佛出世，猶有提婆達多五羣比丘之謗佛謗法者也。今之聰明黠慧能多聞者，雖有俗慧，而無信心。勤研佛典，不樂修行。辯說論議，以爲兒戲。或因正法，以罔虛名。或藉契經，以求實利。挑兮達兮，不自貴重。爲弟子則懷憍慢，無恭敬受教之忱。爲師長，則浮薄猖狂，無威嚴範人之德。念彼癡愚，我心則悲。是則雖樂多聞，而不知如何聞法，何故聞法。根器淺薄而無淨信者之過也。華嚴經中文殊菩薩教善財言：「若離信根，憂悔心沒，功行不具，退失精勤。於少功德，便以爲足。於一切善，心生住著，不發起菩薩行。不爲善知識之所攝護，不爲如來之所憶念。是等皆不知如是法性，如是理趣，如是所行，如是所住，若周徧知，若種種知，若盡源底，若漸趨入，若解脫，若分別，若證知，若獲得，如是一切皆悉不能。」是故慧學方便，多聞爲本。多聞之要，淨信爲根。諸求法者，可不深思熟慮也哉？受學菩薩已具多聞者，次應如理作意，思惟觀察彼義。

瑜伽聲聞地云：云何思正法，謂如有一，卽如所聞所信正法，獨處空閑，遠離六種

不應思慮。謂思議我，思議有情，思議世間，思議有情業，思議果異熟，思議靜慮者靜慮境界，思議諸佛諸佛境界。但正思惟所有諸法自相共相。

此中我及有情，是諸見依處，是煩惱依處，故不應思。此中世間，是戲論依處，故不應思。如說世間有邊無邊，爲斷爲常，一元多元，唯心唯物等等戲論，自古迄今無有能解決之者。有情業果甚深難知，罔費心力，故不應思。靜慮者，靜慮境界，諸佛諸佛境界，非其境故，故不應思。如是六處，或是煩惱諍論依處，或是力所不及，非其境處，均不應思。徒思無益，而翻有過。不能令心通達正理，不能令心定，但令其心紛紜，煩擾散亂，馳求，煩惱生起，爲思之過，故不應思。顯揚聖教論有不可思議品，說如是義。故諸學者，當正遠離。遠離彼不正思已，次應如理思惟諸法自相共相。云何思察？

如是思惟，復有二種：一者以算數行相，善巧方便，算計諸法。二者以稱量行相，依正道理，觀察諸法功德過失。

如言色者，卽十色處，及墮法處所攝衆色，是名色蘊。所言受者，卽三種受，是名受

蘊，六想身，六思身等，六識身等，是名想蘊，行蘊，識蘊，是爲以算數行相，思惟諸蘊，自餘更有無量差別。

以稱量行相思惟諸法者，謂依四道理，無倒觀察。一觀待道理，二作用道理，三證成道理，四法爾道理。觀待道理略有二種：一、生起觀待，觀待因緣生起諸蘊故。二、施設觀待，觀待名言，施設蘊等故。作用道理者，謂諸蘊生已，由自緣故，有自作用，各各差別。謂眼能見色，耳能聞聲，鼻能嗅香，舌能嘗味，身能覺觸，意能了法。色爲眼境，爲眼所行，乃至法爲意境，爲意所行，如是等類諸法作用，是名作用道理。證成道理者，如說諸蘊皆是無常，苦，空，無我。由三量故，如實觀察。謂至教量，現量，比量。由是觀者決定智生，知蘊無常，苦，空，無我，是名證成道理。法爾道理者，謂如問言：何因緣故即彼諸蘊如是種類諸器世間如是安布？何因緣故地堅爲相，水濕爲相，火煖爲相，風用輕動以爲其相？何因緣故諸蘊無常，諸法無我，涅槃寂靜？何因緣故，色變壞相，受領納相，想施設相，行造作相，識了別相？答此理者，由彼諸法本性應爾，自性應爾，法性應爾，卽此法爾，說名

道理，瑜伽方便。或卽如是，或異如是，或非如是，一切皆以法爾爲依，一切皆歸法爾道理，令心安住，令心曉了，如是名爲法爾道理。

諸思法者先於諸法以算數行分別安布如理思已，次卽於彼以稱量行四種道理觀彼體相。謂先觀彼一切諸法，待因及緣而後生故，生已各別有其作用。如是諸法，雖則相用不無，而依聖教現量比量皆是無常，苦，空，無我，次復思察，如是諸法何故如是待因緣生，何故如有彼彼用，何故如是無常，苦，空，無有我耶？當知法爾如是緣生，法爾如是作用，法爾如是無常，苦，空，都無有我。法爾如是，更無因緣。法爾如是，別無道理。由是便於諸法道理思及究竟，除此以上更無可思無異觀察。卽此便能令心寂靜，安住曉了，乃至漸能得正現觀。是爲如理思惟法相。

復次，諸法藏海無量故，多聞無量。聞無量故，思惟亦無有量。所謂思惟五蘊，十二處，十八界，思惟四諦，思惟四無礙解，思惟四依，思惟福智資糧，思惟三十七道法，思惟緣起，思惟有爲無爲一切法。如是乃至思惟諸法，待緣生故，生已卽滅，無常無我無有

自性，畢竟空寂，卽此空性是法實性，所謂眞如，實際，勝義，法界。又復思惟，諸法自性，無我體空，誰是能思，及所思者？無執無取，超然無著，順入勝義。是爲菩薩如理作意思惟正法。卽此所成決定慧解，名思所成慧。

菩薩已得思所成慧已，次卽依彼決定思惟勤修止觀，止觀義具如解脫道論已廣分別。然此菩薩止觀有異聲聞乘者，當略顯示。如菩薩地云：「云何於大乘理趣三十七種菩提分法如實知？謂諸菩薩能於其身住循身觀，不於其身分別有性，亦不分別一切種類都無有性。又於其身，遠離言說自性法性，如實了知，當知名依勝義理趣，能於其身住循身觀修習念住。若諸菩薩隨順無量安立理趣妙智而轉，當知依世俗理趣能於其身住循身觀修習念住。如於其身住循身觀修習念住，如是所餘一切念住，所餘一切菩提分法，當知亦爾。如是菩薩於身等法不分別苦，不分別集，不分別此所作斷滅，不分別此得滅因道。又卽於此遠離言說自性法性，若苦法性，若集法性，若滅法性，若道法性，如實了知，當知名依勝義理趣修菩提分爲所依止緣諦修習。若諸

菩薩隨順無量安立理趣妙智而轉，當知名依世俗理趣緣諦修習。此中菩薩卽於諸法無所分別，當知名止。若於諸法勝義理趣如實眞智，及於無量安立理趣世俗妙智，當知名觀。此中菩薩有四行當知名止：一勝義世俗智前行，二世俗勝義智果，三普於一切戲論想中無功用轉，四卽於如是離言唯事由無有相無所分別其心寂靜趣向一切法平等性一味實性。由此四行，是諸菩薩止道運轉，漸次乃至能證無上正等菩提智見圓滿。此中菩薩略有四行當知名觀：謂卽四行止道前行，於一切法遠離增益不正執邊，遠離損減不正執邊，及與隨順無量諸法差別安立理趣妙觀。由此四行，是諸菩薩觀道運轉，漸次乃至能證無上正等菩提智見圓滿。』此中止有四行，一勝義世俗智前行者，謂由此止能得二智，止爲觀因故。二勝義世俗智者，謂由智增上，止道勝進，止爲觀果故。三普於一切戲論想中無功用轉者，此顯此止所止所遠離故，謂遠離一切戲論想，止心於離一切戲論處，不住一法而住其心故。此是止之自相，四卽於如是離言唯事由無有相無所分別其心寂靜趣向一切法平等性一味實性者，此

顯止之作用。此止是證離言無相實性真如之所依止，由如是止即是平等三摩地故。觀四相中，止相前行，謂此觀是止因，由於正觀令心止故。於一切法悉離增益損減二邊，是勝義智自相。隨順無量諸法差別安立理趣妙慧，此是世俗智自相。卽由如是大止妙觀，互爲因緣，更互引發，成就靜定及以正慧，依修止觀，依修靜慮，而起之智，名爲修所成慧。依止此慧，能入見道修道乃至成就無上正等菩提。

如是已說菩薩智慧依聞思修次第修習。然復當知：如是智者，以施，戒，忍，精進，靜慮，爲助伴故，於修慧時應並修習。否則戒定不足，實智難成。或乃流入狂慧，惡取空等。尙自不能解脫出離，况能成就自度度他大乘無量微妙功德？諸有智者，應善了知。如是已說智慧竟。

### 六度抉擇

六度別義，次第已明。六度總義，應更抉擇。深密，雜集，唯識，各有多門，今略辯五義。

一者釋詞，二者相，三者數，四者次第，五者攝。

云釋詞者，如是施等名波羅密多者，雜集論云：『最勝所作故，最勝所至故，名波羅密多，一切佛菩薩所爲所到故。復次，到所知彼岸故，名波羅密多，安住佛性故。復次，度濟自他，最極災橫，故名波羅密多，能令自他越度生死大苦海故。』此顯此六，爲最勝者之所行故，之所到故，又能到達所知彼岸大菩提果，又能普度自他有情同越生死，故說此六名到彼岸。彼岸卽是煩惱所知二障淨盡大般涅槃大菩提果。此能到彼，名到彼岸。二乘雖斷煩惱障不斷所知障。雖能自脫生死，而無力能普度自他，所行施等勢用微劣，不名波羅密多。

所云相者，以何等相此施戒等成波羅密？諸經論中或說五相，或七種相，或時說有十二種相，云五相者，如解深密經說由五因緣故，名波羅密多。一者無染著故，二者無顧戀故，三者無罪過故，四者無分別故，五者正迴向故，無染著者，謂不染著波羅密多諸相違事，謂於慳著身財，縱身語意犯戒現行，不忍他害忿恚反報，懶惰懈怠，散亂，



邪見等相違事中，深生厭患，不染著故。無顧戀者，謂行施等無有希望後果異熟，及現生中謂爲恩德求他報故。無罪過者，謂於施等無間雜染法，離非方便行故。此中無悲加行，不如理加行，不常加行，不殷重加行，名間雜染法。若於有情但以財物現行饒益，便生喜足，而不令其出不善處安置善處，名非方便行。無分別者，謂於如是波羅密多，不如言詞執著自相，執我行施，執有受者，執施功德，如是等。正迴向者，謂以如是所作所集波羅密多，迴求無上大菩提果，更不希求世間果報，及以二乘解脫，亦不以施等卽爲究竟，要以無上大菩提果爲所志求，如是施等作彼因故。菩薩以是五種行相而行施等，能到彼岸，故名施等波羅密多。又如是行而行施等，當知復有七種清淨之相：一者菩薩於此諸法不求他知，二者於此諸法見已不生執著，三者卽於如是諸法不生疑惑，謂爲能得大菩提，不四者終不自讚毀他有所輕懷，五者終不憍傲放逸，六者終不少有所得，便生喜足，七者終不由此諸法於他起妬嫉慳慳。如是等，具如解深密經說。言七種相者，成唯識論九云：『要七最勝之所攝受，方可建立波羅密多。一安住』

最勝，謂要安住菩薩種性。二依止最勝，謂要依止大菩提心。三意樂最勝，謂要悲愍一切有情。四事業最勝，謂要具行一切勝事。五巧便最勝，謂要無相智所攝受。六迴向最勝，謂要迴向無上菩提。七清淨最勝，謂要不爲二障間雜。若非此七所攝受者，所行施等非到彼岸。』十二種相者，雜集論云：『由與十二種最勝相應，故名波羅密多。一廣大最勝，不求一切世間樂故，又最上故。二長時最勝，經三大劫阿僧企耶所積習故。三所爲最勝，爲利益安樂一切有情故。四無盡最勝，由迴向大菩提究竟無盡故。五無間最勝，由得自他平等勝解，令諸有情於施等波羅密多速圓滿故。六無難最勝，唯由隨喜他所行施等，令波羅密多速圓滿故。七大自在最勝，由得虛空藏等諸三摩地，令布施等波羅密多速圓滿故。八攝受最勝，無分別智所攝受故。九發起最勝，謂解行地中上品忍位所行施等波羅密多。十證得最勝，謂初地中所得施等波羅密多。十一等流最勝，謂八地中所行施等波羅密多。十二圓滿最勝，謂第十地及如來地所有施等波羅密多。如其次第，菩薩圓滿故，佛圓滿故。』

所云數者，何故波羅密多，唯有六種，不增減耶？依深密經，雜集，唯識，說有多義。一者，卽此六度能具成滿菩薩道故。諸菩薩道，總略二種：一者增上生道，此有三種，謂大資財，自體，眷屬，此由前三具足成滿。謂由布施，攝大資財，由淨戒故，得大自體，由安忍故，感大眷屬。二決定勝道，此亦三種：謂伏煩惱，成熟有情，成熟佛法。此由後三具足成滿。謂由精進修習善品，伏諸煩惱，由靜慮故，引發神通，成熟有情，由智慧故，成熟佛法。故此六度，不減不增。又菩薩道自度度他行，不過二種：一饒益有情，二對治煩惱。此中六度，具足成就。謂由前三，饒益有情，施彼資財，不損惱彼，堪忍他惱而饒益故。後三對治煩惱，精進能修對治煩惱諸善，加行損彼勢力，由靜慮故，永伏煩惱，由智慧力，令永斷除。又由施等不住涅槃，由後三故，不住生死，爲無住處涅槃資糧，故唯有六。由諸菩薩爲翻住涅槃故，於生死中攝增上生，爲翻住生死故，卽於生死而不染汙。前三是得增上生方便，後三是不染汙方便。由能對治煩惱，故不染汙。

於餘經中，說到彼岸，共有十種，謂此六外，更有其四：方便善巧，願力，及智。今此何

故無說耶？曰：即第六中，別開爲四。當知皆是加行後得二智所攝。爲助前六，而別立故。如解深密經云：『謂諸菩薩於前三種波羅密多所攝有情，以諸攝事方便善巧而攝受之，安置善品。』由令施等善順有情而成熟故，令諸所行無過失故，及令施等少功用，力感大果故，說名方便善巧。此如善慧施等廣說，經云：『若諸菩薩於現生中煩惱多故，於修無間無有堪能，羸劣意樂故，下界勝解故，於內身住無有堪能，於菩薩藏不能聞緣善修習故，所有靜慮不能引發出世間慧，彼便攝受少分狹劣福德資糧，爲未來世煩惱輕微心生正願，如是名願波羅密多。由此願故，煩惱微薄，能修精進，是故我說，願波羅密多，與精進波羅密多而爲助伴。』由有大願，乃發精進，意欲且無，無精進故。經說：『若諸菩薩親近善士聽聞正法，如理作意，爲因緣故，轉劣意樂，成勝意樂，亦能獲得上界勝解，如是名力波羅密多。由此力故，於內心住，有所堪能，是故我說，力波羅密多，與靜慮波羅密多而爲助伴。』謂由聽聞，思惟，憶念，正知，精進，串習，六種力故，便能成辦內住，等住，安住，近住，調伏，寂靜，最極寂靜，專注一趣，及與等持，九種心住成。

靜慮故。經云：『若諸菩薩於菩薩藏已能聞緣善修習故，能發靜慮。如是名智波羅密多。由此智故，堪能引發出世間慧。是故我說智波羅密多，與慧波羅密多而爲助伴。』謂由緣聖教加行智說，勤修止觀，能得靜慮，及能引發，根本無分別智也。此中所說如是四度皆就加行智說，當知餘處說此四度，是後得智。如成唯識論十度中云：『後五皆以擇法爲性。說是根本後得智故。此言第六唯是根本智，餘四後得智也。當知由就地前說，四是加行智。入地以去，是後得智也。故不相違。如是四度，慧度所攝，別無自性。助成六故，無別異能。是故經論，多不別說。由是此中，但說六度。』

言次第者，云何六度如是次第？成唯識論云：『謂由前前引發後後，及由後後持進前前。又前前粗，後後細故。易難修習，次第如是。』前前引發後後者，謂依施等引發戒等，前前爲後生起因故。雜集論云：『菩薩摩訶薩由施波羅密多串習捨施內外事故，不顧身命，棄大寶藏，受持淨戒。由護戒故，他所毀罵，終不反報。由如是等，遂能堪忍。以能堪忍寒熱等苦，雖遭此緣加行不息，發勤精進，精進方便，證究竟果，成滿靜慮，靜

慮滿已。由淨定心如實知故。證得出世究竟大慧。』是謂前前引發後後。後後持淨前前者。謂由慧等攝持定等。令得成滿。令清淨故。雜集論云：『由行布施攝益有情。由具尸羅不爲惱害。是故菩薩於受施者。以離惱害善能施與清淨樂具。故由淨戒力。施得清淨。如是由忍力故。戒得清淨。由能忍受他不饒益。終不毀犯所學處故。由精進故。忍得清淨。由勇猛力久處生死。不以爲難。能受衆生違逆苦故。由靜慮故。精進清淨。由喜樂俱。能勤修習一切善法。無休息故。由具慧故。靜慮清淨。若由無量門數數觀諸法。能證內寂靜。增長三摩地故。又伽他說：『無有靜慮。而不因慧。』又由戒故。終不非理行於布施。由忍力故。雖遇違緣。猶不毀戒。由精進故。一切無畏。無畏行忍。非怖畏故。及於怨害利益。加行無休息故。由靜慮故。所行精進平等道轉。適樂相應。無有倦怠。又由發起四無量心。五神通等。於利他行廣大無量無休廢故。由智慧故。現觀實證諸法眞性。由此靜慮成出世故。是故前前。由於後後而得清淨。此皆依次。鄰親以說。當知施等。亦引忍等。乃至於慧。慧等亦能淨持精進。乃至持施。以非鄰親。是故不說。由是六度互助成。

故，皆相引持。言粗細者，於諸行中施爲最粗，故先建立。諸無戒者，尙行施故。於忍行等，戒復爲粗。有恃淨戒，而陵懷他，於犯禁者起忿恚故。乃至於慧，靜慮爲粗。雖無出世無漏正智，而於世間四禪無色得安住故。一切行中，慧爲最細，諸佛菩薩無上菩提依慧立故。尙非聲聞獨覺等境，是故此慧最極難知，故最後立。凡此粗細，就因位立，次第引生，粗細如是。於如來位，當知六度平等平等，皆是最勝微細難修。

所云攝者，一者六度互攝，二者攝諸正行。

云六度互攝者，成唯識論云：『一一皆攝一切波羅密多，互相順故。依修前行而引後者，前攝於後，必待前故。後不攝前，不待後故。依修後行，持淨前者，後攝於前，持淨前故，前不攝後，非持淨故。若依純雜而修習者，展轉相望，應作四句。』此中云一一皆攝一切波羅密多互相順故者，謂如惠施是施，然卽此施，如法如儀，慈悲利他，卽是律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒故。於諸身財難捨能捨，於法施時難說能說，又於怨害有情而行施等，卽是三種忍故。卽於此中數數發起勇勵施心，是精進故。又於施時其心

純善，繫心一境，不外流散，是即靜慮。善取施行，如實因果，不取異見，或行勝義，不取三輪，即是慧故。如是乃至慧波羅密，亦復如是。然此六度，於因位中，未能於一行中修萬行故，六度不必盡能相攝。於自在位，於一行中一切行者，當知六度皆盡相攝。首楞嚴三昧經云：『菩薩云何於念念中生六波羅密，堅意，是菩薩一切悉捨，心無貪著，是檀波羅密。心善寂靜，畢竟無惡，是尸波羅密。知心盡相，於諸塵中而無所傷，是羼提波羅密。勤觀察心，知心離相，是毗梨耶波羅密。畢竟善寂調伏其心，是禪波羅密。觀心知心，通達心相，是般若波羅密。由此故知，六度皆互相攝。』

二攝諸正行者，一切菩薩所有正行無量無邊，然皆攝在此六度中。是謂六度，攝諸正行。十善業道，戒度所攝。靜慮解脫等持等至，一切三昧，靜慮所攝。念住，正斷，神足，根力，覺支，道支，六度所攝。或精進，定，慧，及戒所攝。九想，十想，十種隨念，定慧等攝。彼方便故。三無漏根，六度所攝。隨諸菩薩資糧，加行，見道，修道，及究竟道，分別立故。奢摩他，毗鉢舍那，定慧所攝。四種攝事，六度所攝。布施，愛語，施度所攝。利行同事，六度徧攝。四



種勝住，四無量心，靜慮所攝。三明，五眼，六種神通，定慧所攝。七種聖財，施度，戒度，及慧度。攝。八大士覺，慧度所攝。九有情居智，陀羅尼門，三摩地門，定慧所攝。十地，十行，乃至如來十力，四無畏，四無碍解，十八佛不共法，三十二大士相，八十隨好，無忘失法，恆住捨性，一切智，道相智，一切相智，一切相微妙智，大慈大悲，大喜大捨，及餘無量無邊佛法，隨應皆此六度所攝。是故六度，能攝菩薩。若因若果一切正行。又菩薩行總攝三學，謂增上戒學，增上心學，增上慧學。如是六度，徧攝三學。惠施，淨戒，安忍，增上戒攝。施度者，戒學資糧故。戒度者，戒學自體故。安忍者，戒學眷屬故。靜慮即增上心學。般若即增上慧學。精進一種，徧攝三學，以修三學皆賴精進策發成滿故。又諸菩薩具二資糧，成大菩提。一者福德資糧，二者智慧資糧，皆六度攝。施戒忍三，福德資糧。般若，智慧資糧。精進靜慮，徧二資糧。精進徧策成滿二資糧故。靜慮爲自樂住及爲利生發神通等，福德資糧。靜觀法相引發勝慧者，智慧資糧。由此六度，徧攝一切菩薩行故。但說六度，即已徧說諸菩薩行。修六度者，便能徧修成滿一切正行。如是已說菩薩正行竟。

## 正行清淨第五

言正行清淨者，如總持中言：「如是至誠勤勇修行一切善法，而無我想，人想，有情想，法想，非法想，如如不動，不取於相。」

此言何義？謂言菩薩雖如上來廣說，至誠勤勇修行一切善法，而無我法二執，取一切善法相故，緣於勝義，無著無動，而修正行。

此中我想，人想，有情想者，是謂我執。法非法想，是謂法執。如如不動，不取於相，是緣勝義修正行義。

謂若執有我，人有情法非法想者，彼於修行布施等時，執我是施者，人是受者，是有情施受於施，有此施等一切善法爲我所行，爲我所有，或復撥無一切法故，說都無有一切善法。由執我法等，所行施等，皆不清淨。由執無有一切法故，不能修習一切善行，亦不清淨。故必捨離如是我法實有增益妄執，及捨撥無諸法損減妄執，正行中

道，如如不動，不取於相，如是修行一切善法，諸菩薩行乃得清淨。所云如如者，如法實相，不增減故。由如如故，是以不動，是不過不捨義。不取於相者，是即不取人我有情法非法相，如實正行而無執義。由此無相如如不動故，諸菩薩行，悉得清淨。

或謂由有人我有情，乃有施者，受者。由有施等善法，乃得菩提涅槃。云何說言，有我法執，一切正行不清淨耶？

曰：一切諸法待因緣生，生已即滅，無定常性，可說爲法。離於諸蘊，別無我故，無主宰故，是故無我。此我法無，是勝義性，如前廣說。於勝義中，起妄執故，所行施等故不清淨。又由執有我，人有情法非法等，便有高舉，希求，及疲厭故，所行施等不能清淨。由彼執我是施者，我有是施，有是善法，便自高舉，陵慢他故。又執他受我施，求反報故。執我行施等而自高陵他者，便於施等不能畢竟長時修集，生厭倦故。謂如說言：我已施彼，彼既受施，何復於彼更行施耶？我有施等如是善法，何復勞動更修習耶？故於善法有所得者，彼所行善非是清淨，不能究竟。唯於施等無有我人法非法想，諸分別者，乃能

無慢無高，恆行諸法，而無所得。故能畢竟無厭倦心，令得究竟。是故菩薩，不取諸相，如不動勤修善法。

菩薩云：何雖行諸善而能無有我？人有情法非法想，如如不動不取相耶？曰：由大悲故，由大智故，勤行善法，不取於相。由大悲者，謂如說言：一切菩薩攝受一切有情以爲自體，既大悲心攝他爲自，他卽是自，自卽是他，我諸行施，無異他施。他諸所受，無異自受。此中云：何生起分別，我施他受一切相耶？由不執有自他施故，卽於施等不深執持，不自矜舉。諸所有行殊勝善法，彼皆視同分所應爲，尋常事故，由是於法亦無所執。由大智者，謂由般若證諸法空，我人，有情善惡法等皆假施設，不可得故。法尙不可得，何況非法而可得者？能斷金剛般若經云：法譬如筏，已得度時，法尙應捨，何況非法？由是故於諸法都不取相，諸見悉空。唯爲度脫諸有情故，大慈大悲，方便善巧，勇猛精勤修諸善法。如是等義，諸經論中具廣宣說。前六度中已多引證，恐厭繁文，故不廣述。

一切菩薩由大悲故，修行一切善法。由般若故，於一切善法都不取相，令行清淨。

由五度故，廣行施等一切功德。由慧度故，觀一切法空，令得清淨。由諸菩薩悲智等進，六度齊修，故能攝受一切有情，以爲自體。爲欲拔除一切雜染，成就無上菩提故，至誠懇摯勇猛精勤，修行一切善法。如是至誠勤勇修行一切善法，而無我想。人想，有情想，法想，非法想。如如不動，不取於想。如是之行，故名大士行。所以者何？以彼所行體量大故，願求大故，正行大故，清淨大故。修如是行，故名摩訶薩。與大菩提大般涅槃，正爲資糧，正作方便。此是彼因，彼是此果。如是已說大士行竟，彼果次當說。

### 大士行果

諸大菩薩修行正行，經於五位，十三種住，圓滿二果，一者大菩提，二者大涅槃。是卽如來清淨法身。由大士行之所得故，名大士行果。

### 五位

言五位者，一者資糧位，二者加行位，三者通達位，四者修習位，五者究竟位。

資糧位者，始從發起大菩提心，乃至未得順抉擇智，依於聞思信解修菩薩行，積集施戒忍進靜慮般若六度所攝福德智慧二種資糧，是爲資糧位。卽此又名順解脫分，爲諸有情勤求解脫修正行故，卽此所行順趣解脫故。

加行位者，謂諸菩薩已無數劫善備福智二種資糧，順解脫分旣成滿已，爲入見道現證眞如故，勤修加行，伏除二取。——能取所取，謂煖、頂、忍，世第一法。此四加行，總名順抉擇分。順趣眞實抉擇分故，近見道故，立加行名。非前資糧無加行義。依明得定，發下尋思，觀無所取，立爲煖位。初獲慧日前行相故，立明得名。卽此所獲道火前相，故亦名暖。依明增定，發上尋思，觀無所取，立爲頂位。明相轉盛，故名明增。尋思位極，故復名頂。依印順定，發下如實智，於無所取決定印持，無能取中亦順樂忍，印前順後立印順名。忍境識空故亦名忍。依無間定發上如實智，印二取空，立世第一法，從此無間必入見道故，立無間名。異生法中此最勝故，名世第一法。如是煖、頂、依能取識觀所取空。

下忍起時，印境空相。中忍轉位於能取識，如境是空，順樂忍可。上忍起位，印能取空。世第一法，雙印空相。如是四位精勤修習觀察空性，是名四加行位。

通達位者，由加行位勤觀空性，次第遣除所取能取分別相已，次世第一法後，有無分別智生，於所緣境都無所得，不取種種戲論相故。現觀法性，實證真如，永斷分別煩惱所知二障種子，是爲見道。依於此道，現見真實，故名見道。由此通達真實理故，名通達位。如是見道復分二種：一真見道，謂即根本無分別智，實證空性，故名真見道。次根本無分別智，有後得無分別智生，覆觀根本位能證所證正智真如，審定印可，及爲有情以諸文字善巧施設宣說所證真實諦理，如是一切名相見道。

修習位者，從見道起已，爲斷餘障證得轉依，復數修習無分別智。遠離所取能取分別，都無所得，妙用難測，不可思議，超出世間，漸次斷除二種粗重，由是漸次修習圓滿，便能證得菩提涅槃二種轉依，是名修道。

究竟位者，謂於修道既圓滿已，次有無間解脫道生，實證無上正等菩提，已得究

竟大般涅槃，四智三身淨土功德，一切一切皆悉圓淨，入於佛地，名薄伽梵。勝行已修，更不進修。妙果已圓，更不求得。唯是任運無盡功德，利樂有情，窮未來際。故名究竟位。如是五位修斷功德，廣如成唯識論九十卷中次第宣說。

## 十二住

十三住者，謂種性住，勝解行住，極歡喜住，增上戒住，增上心住，覺分相應增上慧住，諸諦相應增上慧住，緣起流轉止息相應增上慧住，有加行有功用無間缺道運轉無相住，無加行無功用無間缺道運轉無相住，無碍解住，最上成滿菩薩住，最極如來住。

菩薩種性住者，何謂菩薩種性住？何等相狀菩薩種性住？

言種性住者，謂諸菩薩尚未發心，尚未修習菩薩正行，然彼自體持有菩薩如來種性，由彼具有如是種性故，雖未發心，終當發心。雖未修行，終當修行。唯待善緣，於菩



薩道決定發起。雖經無量無邊大劫流轉生死，而彼種性始終安住，永無失壞，是名菩薩種性住。種性住菩薩相者，由彼具有菩薩種性故，性自仁賢，於施戒等德，性自成就，亦能發起。但隨性轉，非由思擇。有所制約，有所防護。故亦弗能始終一趣修行正行。凡所修行，亦不迴向大菩提果，以彼猶未發大心故。雖雜染性流轉生死，然終不能生起極重上品煩惱，造作一切極惡重罪，乃至斷諸善根，如是等相，是爲菩薩種性住相。

菩薩勝解行住者，何謂勝解行住，以何相狀觀察菩薩勝解行住？

謂具種性菩薩，已得善緣，親近善友，聽聞正法，於大菩提及諸有情已發決定求證拔濟堅固大心。由是因緣，便能發趣修菩薩行。六度四攝，皆廣修習。凡所修習，亦知迴向大菩提果。然由淨信勝解，依於他教而修行故，非由實證實相眞如清淨意樂而修行故。名勝解行住。如是勝解行住，凡所修行不決定轉，有時煩惱現前，有時善法現前。諸所修行，由思擇力，有分別慧觀，勉修行，未能任性成辦所作。未得等持神通，無碍勝解。未能超越不活，惡名，死，及惡趣，處衆怯懼，五種怖畏，於諸有情時起邪行，於諸境

界時起貪著，於資生具時起慳吝，未能任運哀愍有情。於三寶等隨信而行，聞思狹小，成就菩薩苦遲通行。於大菩提無猛利樂欲，無熾然精進，無有甚深牢固淨信。於諸境界色聲香味觸法中，或時顛倒忘失正念。於受生已，忘失前生。於所聞持諸法，有時忘失。或時具足聰慧，悟入深理。或時具足憶念，有時不爾。未能如實了知調伏有情善巧方便，於自佛法亦未如實善巧引發。於教他時，勉勵而轉，不如實知，有時虛棄，如闇中射，或中不中。或時退捨大菩提心，或時棄捨所受淨戒，或於利他生起厭倦，或時棄捨。由意樂故，欲令自樂，由思擇故，欲令他樂。於他哀愍，未能廣大。於諸學處，未能普學。於無上覺自謂爲遠，未於涅槃增上意樂安立深固。如是等類，是爲菩薩勝解行住諸行相狀。此諸行相，於勝解行住下忍轉時，當知上品。中品轉時，當知中品。上忍轉時，當知下品。其性微薄，漸次能令無餘永斷，入於菩薩極歡喜住。入彼住已，此諸行相，皆無所有。與彼相違諸白淨法，皆悉顯現。如是等相，大論廣說。

菩薩極歡喜住者，何謂菩薩極歡喜住，何等行相極歡喜住？

此住菩薩已入見道。初得無漏正性離生，生法王家，爲佛真子，自知不久當證菩提，生極大歡喜，以是故名極歡喜住。初入聖位，於十地中名極喜地也。此住行相，略有八種：一善決定，二四相發心，三現起精進引發正願，四淨修住法，五開曉餘住，六修治善根，七受生，八威力。善決定者，謂勝解行住菩薩，凡所修行不善決定，此住菩薩除捨彼故，發起六相新善決定，內證修性菩薩大願，超過一切餘白淨法，無等，不共果，是世間，超過一切世間境界，隨救一切有情苦故，不共一切聲聞獨覺。雖一剎那生起此願，法性自爾能得菩薩無量白法可愛之果。又此大願無變無盡，永無退轉。又是勝分，墮後邊際極大菩提。

四相發心者，卽上善決定願亦名發心，有其四相：一者，何相發心？由勝解行住已善積集一切善根，於菩薩行已正超出，如是發心。二者，發心何所緣慮緣？當來世菩提資糧，利有情事，一切佛法，諸佛事業，四種圓滿，緣是發心。三者，發心何相何狀何自性起？謂此發心，無倒速疾發起一切菩提資糧，隨順利有情事，隨順菩提無師妙智，隨順

一切佛所作業，隨順廣大願心故。四者，發心有何勝利？謂諸菩薩發是心已，超凡夫地，證入菩薩正性離生，決定紹繼如來聖種，獲得如實證淨，於他有情遠離忿害，於利有情事菩提資糧等無量善法，以淨增上意樂攀緣勝解趣入速疾圓滿。由是等故，生極大喜。又於菩提意樂清淨。又於五種怖畏皆悉斷除：由善修習無我妙智，無我所有資生具愛故，無不活畏。常思利他而無所求，故無惡名畏。無我見故，無我失壞想轉，故無死畏。自知死後當來決遇諸佛菩薩，故無惡趣畏。一切世間無與等者，故無處衆怯畏。又離一切聞說甚深正法驚怖及以高慢憍傲，他不饒益所起嗔恚，世財寶喜，一切皆除。無染汙故，無所憎背。有熾然故，無俗意樂，能圓滿證一切善法。發起精進引發正願者，謂於現法中能起菩薩一切精進，信增上力爲前導故。於當來世，發十大願：一者，願當來世以一切種上妙供具供養無量無邊如來。二者，願當攝受防護諸佛世尊。所有正法，傳持法眼，令無斷壞。三者，願當來世八相成道。四者，願當來世行一切種菩薩正行。五者，願當成熟一切有情。六者，願當示現一切世界。七者，願當普能淨修一切諸

佛淨土。八者，願於當來一切菩薩皆同一種意樂，加行趣入大乘。九者，願當一切無倒加行，皆不唐捐。十者，願當速證無上菩提。作是願言：有情無盡，故我願無盡。世界無盡，故我願無盡。生生相續，永不乖離。如是菩薩十種大願，以爲上首，能生無數百千正願。是爲菩薩於當來世具諸大願，於現法中發大精進。淨修住法者，此復十種，能令極歡喜住，速得清淨。一於諸佛法深生淨信，二觀有情緣起道理，證得唯有純大苦蘊發起大悲，三者觀見彼已自誓我當令彼解脫，如是純大苦蘊得第一樂發起大慈，四者爲欲救拔，一切憂苦自無願戀，能捨身財一切惠施，五者爲欲利樂諸有情，故從他勤求世出世法，曾無厭倦，六者無厭倦，故證得一切論智清淨善知諸論，七者善知諸論，故於劣中勝諸有情，所如應如宜而修正行善解世間，八者即於如是正加行中，依應時分量等正行而修慚愧，九者即於如是正加行中，得無退轉堅力持性，十者以諸上妙利養恭敬及與正行供養如來。如是十種淨修住法：淨信，慈悲，惠施，無有厭倦，善知諸論，善解世間，修習慚愧，堅力持性，供養如來，能令極歡喜住，速得清淨。開曉餘住

者，謂諸菩薩淨修十種住法已，復於增上戒等後後諸住從佛菩薩專精訪求一切種道功德過失，及神通樂無失壞道。善取其行，得等流相。於一切住，自然升進，得大菩提。爲大導師，率領一切有情商侶超度生死曠野險道。修治善根者，謂諸菩薩住此住中，隨淨信力及正願力，普能現見十方諸佛。見已供養，聞法修行，及以四攝成熟有情。一切善根，悉皆迴向無上菩提。由是因緣，能令善根倍復明淨。如世良工以曠金置火，如如燒鍊，轉令明淨。菩薩無量，大劫修治善根，令淨亦爾。受生者，此住菩薩在在生處，多作輪王，王瞻部洲，得大自在。遠離慳垢，威被有情，調伏慳吝。四攝事業，一切不離佛法僧寶，證一切種菩提作意。恆發願言：我當一切有情中尊，作諸有情一切義利所依止處。威力者，此住菩薩若樂精進，淨信出家，一剎那頃瞬息須臾，能證菩薩百三摩地。以淨天眼，能於種種諸佛國土見百如來。又卽於彼變化住持菩薩，住持皆能解了。以神通力，動百世界，身亦能往。化百類身，成熟百種所化有情。若欲留命，能住百劫。於前後際各百劫事，智見能入。蘊界處等諸法門中，於百法門能正思擇。化作百身，身

身皆能現百菩薩眷屬圍繞。自茲以去，由願力故，當知無量威力神變。如是等相，是爲極歡喜住。此於十地名極喜地。

增上戒住者，謂諸菩薩於初地中已得十種意樂清淨，入離垢地。於此住中，性戒具足。極少邪惡業道所攝諸惡犯戒，尙不現行，況中上品。於染不染惡趣善趣，諸乘行業，若因若果，修證安立，如實了知。自行諸善業，斷諸不善業，亦樂勸他如是修斷。於諸現行不平等業過失有情，若興若衰，等觀皆墮第一義苦，於彼生起廣大悲愍。如是故名增上戒住。由戒清淨離諸垢纏故。於十地中名離垢地。自餘諸相經論廣說，恐繁且止。

增上心住者，謂諸菩薩住增上戒，於十種淨心意樂作意思惟得圓滿已，入增上心住。於一切行，諸有情界，及大菩提，能正通達。於諸有情解脫方便，能正推求。於正法中，起大恭敬，訪求無倦。能正修行，法隨法行。於其世俗四種靜慮，四無色定，及四無量，五種神通，能引能住。既多住已，復還棄捨諸靜慮等等持等至，願自在力還來欲界，觀

彼彼處若爲有情能作義利，若能圓滿菩提分法，即便往生。如是菩薩離欲貪故，名斷欲縛。棄捨靜慮等持等至故，名斷有縛。先於勝解行地於法真如修勝解故，已斷見縛。邪貪恚癡畢竟不轉。如是名爲增上心住。由得世間靜慮等持，亦復於彼無有染住，如是自在，故成增上心住。於十地中，名法光地。由定自在，能發無邊妙慧光故。

覺分相應增上慧住者，謂諸菩薩增上心住中，以多聞力，得十法明入，既圓滿已，入初增上慧住。住此住中，所有十種能成熟智，智成熟法，皆悉成就。長如來家，得彼體法。觀一切種菩提薩埵增上力故，修四念住等三十七種菩提分法。修習此故，最極微細薩迦耶見執著一切蘊界處等一切動亂皆得畢竟不現行斷。由斷彼故，一切如來所訶毀業，皆不現行。諸所讚業，皆如實轉。心轉調柔，諸行清淨，種種白法皆悉成就。如是乃至一切外道聖教怨敵種種魔軍，皆不能動。是名覺分相應增上慧住。於十地中，名焰慧地。菩提分法如實智焰，成就正法教慧照明，能燒種種煩惱薪故。

諸諦相應增上慧住者，謂諸菩薩於初增上慧住中，修十平等清淨意樂成故，入



此住中。住此住已多分希求智殊勝性。於四聖諦。由十行相。如實了知。謂爲此說故。由此說故。如此說故。依曉悟他。依自內智。依俱處所。名爲此說。依於契經。調伏。本母。名由此說。依於現在衆苦自性。〔苦〕依於未來苦因生性。〔集〕依於因盡彼盡無生性。〔滅〕依於修習彼斷方便性。〔道〕名如此說。是名十種行相。四聖諦智略義。如是於諦善巧菩薩。於一切行以慧正毀。於有情界增悲意樂。於前後際愚癡有情所有邪行能正通達。爲欲令彼得解脫故。攝受廣大福智資糧。心發正願。及卽於彼意樂引攝。正念慧行而爲上首。所有衆多殊勝功德。皆悉增盛。諸餘作意。皆悉遠離。以其種種成熟方便。成熟有情。謂於世間種種工業明處。諸善巧業。皆悉通達。用是善巧業故。攝受貧窮。息除災患。漸次方便安立有情。妙菩提中。如是等。是爲諸諦相應增上慧住。此於十地。名極難行地。眞俗兩智——四聖諦智。工巧業智。行相互遠。能令相應極難勝故。謂由眞智趨向涅槃。由俗智故悲愍有情。攝受生死。如是行相雖互相遠。而此住菩薩智悲雙運。悉令生起。是故名爲極難勝地。

緣起相應增上慧住者，謂諸菩薩先於第二增上慧住圓滿修習十法平等性已，入此住中。住此住已，於諸有情增長悲愍，於大菩提生起猛利欲樂希求，於諸世間合散生滅以一切種緣起正觀觀察了知。依緣起智能引發空無根無願三解脫門。由是因緣，所有自他作者受者有無等想，皆不復轉。如理通達煩惱繫縛，染汙過失，防護斷滅。爲益有情故，亦不永滅一切有爲，悲智隨逐。無著智現前，般若波羅密多現前。由此十地名現前地。證得無量三摩地，意樂不壞，於佛聖教不可引奪。如是等是爲緣起相應增上慧住。

有加行有功用無相著者，謂諸菩薩依於前住已得十種妙方便慧所引世間進道勝行修習圓滿，故入此住。住此住中，通達無量無數如來境界，起無間無缺精勤修學。一切威儀，行住作意，一切分位，不遠離道。於一心中，十波羅密而爲上首。一切菩提分法圓滿殊勝，有加行圓滿所攝。依於意樂，清淨業轉。一切世間工巧業等，皆悉圓滿；逮得無量不共一切聲聞獨覺三昧。剎那剎那，能入滅定。現行一切有情不共世間

行故。如是等，是名有加行有功用無相住。於十地中，名遠行地，至無相住功用後邊，出過世間聲聞道故。

無加行無功用無相住者，謂諸菩薩於初無相住中，已得十種入一切法第一義智修習圓滿，得入此住。住此住中，於無生法證得菩薩第一最勝極清淨忍，得此忍故，得甚深住。先於第一無相住中四種災患令悉除斷，一者除斷於無相中有加行有功用事，二者除斷於上清淨住精勤思慕，三者除斷於諸利有情事有大堪能精勤思慕，四者除斷有微細想現在前行。是故此住，名極清淨。又此菩薩於甚深住極生愛樂，卽於如是法門流中，蒙諸如來覺慍勸導，授與無量引發門智神通事業，及引無量分身妙智。得十自在，謂命自在，心自在，財自在，業自在，生自在，願自在，勝解自在，如意自在，智自在，法自在。由得自在故，領得彼彼自在勝利。如是等，是爲無加行無功用無相住於十地中，名不動地。無分別智任運相續，相用煩惱不能動故。

無碍解住者，謂諸菩薩於甚深住不生喜足，復於增上智殊勝性愛樂隨入。是諸

菩薩於諸法中起智加行，應爲他說一切種法。普於一切說法所作，皆如實知。謂於一切近稠林行，如此雜染，如此清淨，由此清淨，若所雜染，若所清淨，若非一向，若是一向，若通二種，如是一切皆如實知。於說法中，方便善巧，於一切種，成大法師。獲得無量陀羅尼門。於一切種，音詞支具，剖析善巧，辯才無盡。於諸有情勸導慰喻，安處事業，皆令成就。是爲菩薩無碍解住。此於十地，名善慧地。成就微妙四無碍解，能徧十方善說法故。

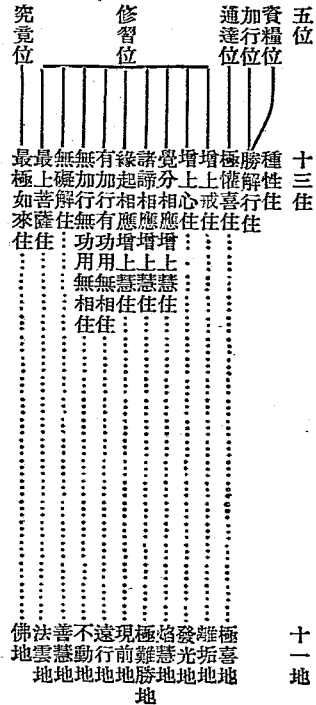
最上成滿菩薩住者，謂諸菩薩無礙解住，一切行相徧清淨已，堪爲法王受法灌頂，得離垢等無量無數勝三摩地，作彼一切智智殊勝灌頂後三摩地現在前故，得一切佛相稱妙座，身諸眷屬，得大光明，往來普照一切行相一切智智灌灑其頂。旣灌頂已，普能引導所化有情，於彼解脫方便佛事得如實智。逮得無量無邊解脫陀羅尼門大神力，及此增上大念大智，增上引發訓辭安立，及大神通。如是等是爲最上成滿菩薩住。由於菩薩位中，已得究竟位，次卽當入如來住故。於十地中，名法雲地。大法智雲，

含衆德水，能爲無量無邊有情等雨無比微妙法雨，殄息一切煩惱魔塵，能令種種善根稼穡生長成熟，故名法雲地。

如是已略宣說菩薩諸住。種性住，勝解行住，是凡夫菩薩住。始從極歡喜住，乃至最上菩薩住，是爲聖住。十地菩薩，住此十住中，雖未出離三界，然已成就廣大功德。謂初地中，已斷一切分別我法二執，已捨在皮粗重隨眠，已斷三界惡趣種子，受生多作轉輪王王膽部洲以法馭世調伏有情令捨慳貪，如勤精進捨欲出家，須臾能得百三摩地，見百如來，化百類身，成熟百類有情，前後能知各百劫事，智見能入百法明門，從此以去由願力故威力無量；如是二地以去，乃至十地，善根愈增，愈得清淨，次第土生，乃至多作色究竟天王，威力輾轉倍增無量，斷除俱生修斷諸惑，最後究竟乃至成佛。如是等相，廣如華嚴十地經及大論菩薩地住品中說。

如是諸住，望如來住雖皆因位，然前後互望亦互爲因果。謂種性爲因，起勝解行，乃至九地爲因，起十地故。後後諸地，望於前前，皆爲其果。以由前前任正行，得後後果。

位故。即此亦名大士行果。如是諸住，諸地，五位，互相攝者，略表如次：



大涅槃

所謂無上菩提大般涅槃二種果者，

謂諸菩薩，已於十地漸次斷除十種重障，漸次修行殊勝妙行，於眞法界漸次證

得；次於最後金剛喻定現在前時，能頓斷除所餘一切煩惱所知最極微細粗重習氣；次於解脫道中，便能證得佛地勝果，成就如來，應，正等覺，明行圓滿，善逝，世間解，無上士，調御丈夫天人師，佛，薄伽梵。此薄伽梵，二果爲體。一者菩提，二者涅槃。言菩提者，總攝一切最極微妙有爲功德。言涅槃者，總攝一切無上寂靜無爲功德。此菩提者，是能證故，智德爲體。此涅槃者，是所證故，斷德爲體。如是涅槃有其四種。如是菩提復有四智及諸功德種種差別。

言四涅槃者，

成唯識論云：「一，本來自性清淨涅槃。謂一切法相真如理。雖有客塵，而本性淨。具無數量微妙功德。無生無滅。湛若虛空。一切有情，平等共有。與一切法，不一不異。離一切相，一切分別。尋思路絕，言語道斷。唯諸聖者，自內所證。其性本寂，故名涅槃。二，有餘依涅槃。謂即真如，出煩惱障。雖有微苦，所依未滅，而障永寂，故名涅槃。三，無餘依涅槃。謂即真如，出生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，衆苦永寂，故名涅槃。四，無住處涅槃。謂即

眞如，出所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情窮未來際，用而常寂，故名涅槃。一切有情，皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可云具四。」

涅槃之義，此謂圓寂。苦因苦果一切永滅，圓滿寂靜，名涅槃也。苦因者，謂即生死之因，所謂煩惱及業二種雜染。苦果者，謂即生死之果，即生雜染也。如是三種雜染，俱得寂滅，是謂涅槃。諸二乘人，煩惱已盡，不受後有。然前業所感有漏根身猶在，名有餘依涅槃。依謂苦所依，即根身也。業勢盡時，此依亦滅，名無餘依，永出生死。是爲小乘解脫。諸佛菩薩，亦爲斷除生死雜染，並爲斷除一切有情生死雜染修習正道，是故亦得大涅槃果。然此大乘涅槃與諸小乘何以異耶？曰：因行異故，所證異故，果德異故。云因行異者，小乘但爲求一身解脫，故所修行戒定慧等，但爲自利，速斷煩惱，速盡生死，速趣涅槃。菩薩爲求一切解脫，修六度等諸大功德，自度度他，廣大無量，長時集積。於生死苦，無有疲厭。於涅槃樂，不求速得。是爲因行異。所證異者，聲聞獨覺但於四諦思擇現證，了知諸行無常苦空無我。由證補特伽羅無我性故，於三界中無有希求，於解脫



處速趨寂滅。諸大菩薩由於無量百千教法聞思修習通達一切諸法實相，補特伽羅及法無我二種空性皆悉證得。由彼證得二空無我性故，了知諸法自性皆空，自性寂滅。即於生死，而得涅槃。生死涅槃二俱平等，由是故說一切諸法自性涅槃。彼由證得此真如理自性涅槃，故與二乘所證差別。以彼無有法空無分別智，不證法界自性涅槃故。果德異者，諸聲聞等，但證四諦，於生死苦速求斷滅，於涅槃樂速急求證，由是因緣既證涅槃，即爲所作已辦，無復餘事。餘依既盡，智德亦盡。從此更無身智功德，相續長時，利有情事。由此亦無殊勝廣大受用身上，受用法樂。唯於生死雜染不受其苦，不起過失，異諸凡夫，得解脫耳。大乘菩薩果德異此。由得無上最極清淨無分別智，證得諸法自性涅槃，生死涅槃二俱平等，故於生死不厭不捨，亦於涅槃無欣無著，由是而得無住涅槃。由得如是無住涅槃故，不住無爲，不盡有爲，而能成就無盡功德，窮未來際，度脫有情。亦自成就廣大微妙無上清淨受用身上，受用法樂。與彼二乘截然差別。以彼二乘但由有餘無餘二種涅槃得解脫故，諸佛菩薩由於自性無住二種涅槃得

解脫故。

既說菩薩所證涅槃與二乘異，云何復說如來具四涅槃耶？

曰：諸佛如來，不斷根身，清淨佛土長相續故，說有所依。由彼所依非是有漏煩惱業等異熟果故，彼三界中三種雜染俱永斷故，名無餘依。苦因既盡，苦果亦無。是故說佛與彼二乘俱證涅槃，同得解脫。由是說佛具四涅槃。或二涅槃，依變化身說。由諸如來以變化身，化聲聞等，示同三界所攝根身，初成正覺名得有餘依涅槃，次入寂滅名入無餘依涅槃，而實如來非入涅槃，非不入涅槃。有漏業果煩惱盡故，無漏功德無有盡故。

總依上義攝大乘論說如是頌：

諸凡夫覆真，一向顯虛妄。諸菩薩捨妄，一向顯真實。應知顯不顯，真義非真義。轉依即解脫，隨欲自在行。於生死涅槃，若起平等智，爾時由此證。生死即涅槃。由是於生死，非捨非不捨，亦即於涅槃。

非得非不得。

又說：

一切障脫故，所作無盡故，佛畢竟涅槃，畢竟不涅槃。

當知如是畢竟涅槃畢竟不涅槃，是名如來無上解脫大般涅槃。即此如來，又名大牟尼也。如是大涅槃，超過三界，離雜染故。亦超過二乘，功德無盡故。如是如來，轉捨雜染，轉得清淨，無量功德相續長時，利樂有情窮未來際，是爲如來最極清淨無上法身。依是法身，大涅槃經宣說種種常樂我淨，異諸聲聞奇偉廣大無量教法。諸善男子，善女人等，應如理思。如是已說菩薩斷果，菩薩智果次當說。

### 大菩提

菩薩智果，謂卻如來阿耨多羅三藐三菩提。此云無上正等正覺。如是正覺，超諸三乘菩提，故云無上。實證諸法如所有性，無迷謬故，云正。徧證諸法盡所有性，無有遺

故云等。如是無上正等正覺，謂卽如來四智相應心品以爲體性。

一云四智相應心品者，成唯識論云：

一大圓鏡智相應心品，謂此心品，離諸分別，所緣行相微細難知，不妄不愚一切境相，性相清淨，離諸雜染，純淨圓德，現種依持，能現能生，身土智影，無間無斷，窮未來際，如大圓鏡現衆色像。

釋曰：離我所執，故云離諸分別。所緣行相廣大無量微妙叵測，故云微細難知。如來成就不忘失法，得一切種智，故於一切境相不忘不愚。自性明善，故云清淨。有漏永斷，故離雜染。純謂無雜，淨謂離染，圓者滿義，德謂功德。由此功德超過一切二乘無學及諸菩薩，故云純淨圓德。現謂此純淨圓德之現行。種謂此純淨圓德之種子。依者，此智爲純淨圓德之所依故。阿陀那識爲根本依，前七淨識相見生故。持者，此智相應心品能持純淨圓德之種子故。阿陀那識能持一切淨法種也。能現能生，身土智影者，從此圓德種子起實身土智等，是名能生。謂如自受用身，自受用土諸

色根等，及前三智心品等是。如是身土及智，皆於此智上現，又他受用身土，及變化身土，爲度有情隨欲示現，非實身土，故名曰現。又餘有情根身器界心智意欲如來徧緣，彼諸影像皆於此智心品上現，故名能現。不從種生，但於識上現起影像故。無間無斷窮未來際者，持種無失，現德無邊，現生身土智影永無間斷，利樂自他作諸功德無窮盡故。此顯如來與二乘異，彼趣寂滅，無此無盡功德藏，不能利樂諸有情故。如大圓鏡現衆色相者，此顯此智得名所由也。由於此智相應心品，普能攝持無靈功德，又能徧現身土智影無忘無失，一切智智，如大圓鏡，現衆色像。從喻爲名，故名大圓鏡智也。

二平等性智相應心品，謂此心品觀一切法，自他有情悉皆平等，大慈悲等恆共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。

釋曰：由觀自他有情平等，及觀諸法平等，故名平等性智。由我執斷故，自他平等。由

法執斷故，諸法平等。由觀自他平等故，大慈悲等恆共相應。觀他受苦，如自苦故，等與拔除。觀他享樂，如己樂故，等與施濟。故能大慈大悲，恆共相應也。卽此又名大我阿世耶，以能攝受一切有情同自體故。由觀諸法平等故，無住涅槃之所建立。觀諸染法，如幻化故，等無厭怖。觀諸淨法，如幻化故，等無愛著。由此不住生死，不住涅槃。生死涅槃，二皆平等，故能恆住世間不染世間，成就功德。恆住涅槃，不住涅槃，度諸有情。一切我執法執，皆由不平等分別而起。二乘雖得生空智，已破我執，而未入法空有法執故，執此爲生死，此爲染法，深生怖畏。此爲淨法，深生希求。由此不能長住世間，度諸有情。速入涅槃，成自解脫。故無無住涅槃，亦卽失其大慈悲也。故諸二乘，得無我智，不名平等。以於諸法染淨分別，起欣厭故，於諸有情無大悲故。由大悲故，隨諸有情所樂，示現受用身土影像差別，此卽他受用身土也。隨於十地菩薩根性智欲各殊，故所不現形量大小，莊嚴殊勝，亦各差別。云妙觀察智不共所依者，妙觀察智，依意根起，意根卽是此智相應清淨末那識故。不共依義，如餘處

說。一味相續窮未來際者，此顯如來受用身土等利他無盡，不入滅故，如前易知。

三妙觀察智相應心品，謂此心品，善觀諸法自相共相，無礙而轉。攝觀無量總持定門，及所發生功德珍寶，於大眾會能現無邊作用差別，皆得自在，雨大法雨，斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。

釋曰：現現別轉，離夫言說，證法自性，是爲觀察諸法自相。依言觀義，徧攝諸法，如一色言徧攝青黃等，如一無常徧攝有爲，是爲觀察諸法共相。以少文字，攝持多義，或以一心，攝觀衆理，是爲總持。靜慮寂止，心一境性，是之爲定。得彼定因，是爲定門。及所發生功德珍寶者，謂四無碍解，及諸神通等，是總持及定所發生故。由四無碍解諸神通故，慧辯無量，威力無邊，說法示現，教授教誡，便於大眾會，能現無邊作用差別，乃至令諸有情皆獲利益也。此智以能善觀諸法自相共相，攝觀自心，引生無量功德，及觀有情心性差別，而說法等，皆能如理如量方便善巧無違失故，名妙觀察智也。

四成所作智相應心品，謂此心品爲欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。

釋曰：諸佛如來一切所作，皆已成辦。唯爲度他，所作無量。此無量所作，由化身起。而化身依此智起。是故此智，名成所作。以能成辦佛本願力所應作事，故名成所作智也。如是所作，謂即示現變化三業。變謂十八變，化謂三種，化身，化境，及化語故。化現身語及境，名變化三業也。

如是四智所以名四智相應心品者，意顯如來不但四智，四智相應八種淨識，及餘無漏徧行，別境，信等善法，皆具有故。由彼皆與智相應故，總名四智相應心品。卽攝如來有爲功德皆盡。此轉何識得，及彼初起，圓滿諸位，具如成唯識論及拙作八識規矩頌釋論中說。

如是四智相應心品，是爲菩提。由是菩提，能斷一切煩惱所知障種，盡諸無明一切迷惑，圓證法界，成大涅槃，度脫有情窮未來際，作諸功德。卽此與彼二乘菩提體用



有異。此能俱斷二種障，彼唯能斷煩惱障故。此能俱證二空無我性，彼唯能證生空無我性故。此具無量無邊廣大微妙功德自利他無窮無盡，彼唯具有自得解脫狹小有量有盡功德，於無餘依涅槃界中智用全無故。是故如來菩提，名爲無上大菩提也。

## 法身

卽依上說二最勝果，建立如來清淨法身。成唯識論云：「此牟尼尊所得二果，永離二障，亦名法身。無量無邊刀無畏等，大功德法，所莊嚴故。體依聚義，總說名身。故此法身，五法爲性。——眞如四智——非淨法界獨名法身，二轉依果皆此攝故。」

如是法身，十門廣辯：一者相，二者體，三者差別，四者功德，五者作業，六者依止，七者念，八者觀，九者修，十者抉擇。

所云相者，如來法身略有八相：一者轉依爲相，謂轉滅雜染依他起性，轉得清淨依他起性故。二者白法所成爲相，謂由六種波羅密多極淨白法，成就如是如來無漏

法界身故。三者無二爲相，有無一異，有爲無爲皆不可說故。不可說有者，不如三界備計有故。不可說無者，勝義實相不可說無故。不可說一者，諸佛法身各自功德各自證成故。不可說異者，諸佛法身智德業用眞如實性無不同故。不可說有爲者，非由煩惱業所爲故。不可說無爲者，自在示現有爲相故。四者常住爲相，眞如法界不變常故。四智功德種現無盡利樂有情常無息故。五安樂爲相，遠離一切粗重一切憂惱一切災橫，現受無邊大法樂故。六解脫爲相，是大牟尼超出三界，除斷二障，最極解脫以爲相。七自在爲相，永斷一切粗重相縛，眞如自在，不變動故。四智功德妙用自在，不隨四魔所動轉故。八不思議爲相，眞如清淨自內證故，無有世間喻能喻故，非諸尋思所行處故。

所云體者，謂此法身即以眞如及以四智相應心品有爲無爲五法爲體。

云差別者，謂此法身有三差別：一者自性身，二者受用身，此復二種，謂自受用及他受用，三變化身。

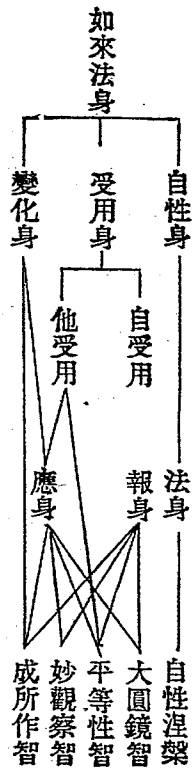
成唯識論云：『如是法身有三相別，一自性身，謂諸如來眞淨法界，受用變化平等所依，離相寂然絕諸戲論，具無邊際眞常功德，是一切法平等實性，卽此自性亦名法身，大功德法所依止故。二受用身，此有二種：一自受用，謂諸如來三無數劫修集無量福慧資糧所起無邊眞實功德，及極圓淨常徧色身，相續湛然，窮未來際，恆自受用廣大法樂。二他受用，謂諸如來由平等智，示現微妙淨功德身，居純淨土，爲住十地諸菩薩衆現大神通，轉正法輪，決衆疑網，令彼受用大乘法樂。合此二種，名受用身。三變化身，謂諸如來由成事智變現無量隨類化身，居淨穢土，爲未登地諸菩薩衆二乘異生。稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事。』

此中自性身，是卽清淨法界眞如體性，亦卽前說無爲功德自性涅槃。是諸如來十地菩薩，及諸二乘有學無學，乃至世間一切凡夫平等共有。雖皆本有，而由證不證故，有得不得。雖此自性清淨法身，非離諸法別有體性，然就理事義不同故，諸佛證此成正覺故，於受用變化身外別立此身。理實卽彼受用變化身土實性，卽名自性身也。

由是亦說一切凡聖，平等共有。以諸有爲實相空理，無二無別，等一相故。受用身中自受用身亦名報身，由三大劫修行無量無邊功德所感報故，卽是四智相應心品所有眞實功德體相。他受用身及變化身，有時通名應身，隨應機宜所示現故。謂隨十地菩薩而應現者，名他受用身，以彼身土清淨莊嚴超出三界，與佛報身體相似故，總名受用身。然此他受用身體量大小，功德莊嚴，隨十地菩薩所化別故，而有差別。謂初地所見不如二地，二地所見不如三地，如是展轉乃至九地所見不如十地所見身土。如是應身爲地前菩薩聲聞獨覺及諸異生而示現者，名爲化身，化似他身與彼同類方便引攝令得度故。如是化身又有三種：一者對大乘四加行位菩薩則示現千丈大身，二者對大乘資糧位菩薩與二乘凡夫則示現丈六金身，三者隨類化身，則爲隨五趣有情而別別示現者，此復二種：一者爲救三途有情苦故，入彼趣中，示同地獄餓鬼畜生等形而拔其苦。二者，如來爲欲莊嚴佛會，化示天龍八部人非人等常所冀從，又如極樂世界阿彌陀佛變化衆鳥宣暢法音等，如是種種皆名化身，以非實身，但化現故。如

來應身，何故變現如是等下劣身形耶？曰：如來報身廣大無量，十地菩薩所不能知，唯佛與佛可相見耳。何況凡夫二乘識量能及？如人對蟻說法作事，彼必無見無聞，唐勞無益，或被震嚇，反有害也。故對凡小，隱其身光，莊嚴威德，示與同類，令得相接。如於此界現丈六身，以此土有情身唯八尺，丈六之身即可宣化，不嚇不懼，可相認識也。否則如阿彌陀佛之白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海者，吾人窮畢生之力尚不能循彼一毫一目，何能禮敬供養受法樂也？故佛化吾人，必示同類之身，不能以真實報身而相臨也。如是應身，雖現示有形色威儀言音語句，乃至示現種種心智意樂，而皆非佛真實體性，但由實智實德轉示化耳。其由平等性智相應心品而示現者，爲他受用身。其由成所作智而示現者，爲變化身。然此但就勝說，實則四智相應心品并於應化有功能也。

依上諸義，三身諸法相攝表之如次：



云功德者，謂此法身與最清淨四無量，解脫，勝處，徧處，無諍，願智，四無碍解，六神通，三十二大丈夫相，八十隨好，四一切相清淨，十力，四無畏，三不護，三念住，拔除習氣，無忘失法，大悲，十八不共佛法，一切相妙智等功德相應。

此中功德云最清淨者，謂無量等雖共聲聞，然由永斷煩惱所知二障而起，最為清淨，共中猶有不共義故。力無畏等，一向不共聲聞功德。言四無量者，謂緣無量有情為境所起慈悲喜捨利樂意樂。解脫者，謂八解脫，所謂有色觀諸色等。言勝處者，謂八勝處。言徧處者，謂十徧處。由此三德解脫定障。心於境界得自在故。無諍願智更無差別。四無碍解者，謂法無碍解，義無碍解，詞無碍解，辯說無礙解。六神通，如前已說。三

十二大士相者，謂妙輪相印手足等。八十隨好者，謂鼻修直等。四一切相清淨者，謂一  
所依清淨，隨欲令身生住捨故。二所緣清淨，隨欲變化境界成故。三心清淨，出入諸定  
感自在故。四智清淨，陀羅尼門任持自在故。十力者，謂處非處智力，業異熟智力，靜慮  
解脫等持等至智力，根勝劣智力，種種勝解智力，種種界智力，徧趣行智力，宿住隨念  
智力，生死智力，漏盡智力。四無畏者，謂佛世尊自發誠言，我是真實正等覺者，若有難  
言於如是法不正等覺，我於彼難正見無緣，是第一無畏。又發誠言，我是真實諸漏盡  
者，我為弟子說出離道真是其道，我為弟子說障礙法染必為障，若有難言佛非漏盡  
佛所說道非出離道，佛說法雖染無障，我於彼難正見無緣，是為第二。第三，第四無  
畏。如是由正見彼難無有緣故，得大安隱。得安隱者，都無所畏。三不護者，謂諸如來所  
有身業語業意業清淨現行，無不清淨現行三業，慮恐他知，可須藏護，是為三不護。三  
念住者，謂諸如來說正法時，一類弟子恭敬屬耳，住奉教心，精進修行法隨法行，如來  
於彼無悅無喜，心不踊躍。一類弟子不生恭敬，翻前廣說，如來於彼不生恚恨，不生不

忍，非不保任，一類弟子，亦生恭敬，亦不恭敬，乃至廣說，如來於彼其心無二，謂不喜悅，亦不悲恨，於彼一切徧住妙捨。拔除習氣者，謂永拔除雖無煩惱而有煩惱相似所作騰躍等事，如聲聞等，以二乘人雖斷煩惱習氣，猶存故。無忘失法者，謂於利樂有情諸事，正念正知，不過時分而饒益故。大悲者，謂於有情常起利益安樂意樂，晝夜六返觀諸世間誰善根熟，誰根未熟，誰是佛乘器，誰是餘乘器，如是等而拔濟故。悲言大者，福智資糧圓滿證故，令脫三苦爲行相故。三界有情爲所緣故，於諸有情心平等故，決定無有勝此者故。十八不共佛法者，謂諸如來有十八法不共聲聞：一無有誤失，二無卒暴音，三無忘失念，四無種種想，五無不定心，六無不擇捨，七志欲無退，八精進無退，九念無退，十定無退，十一慧無退，十二解脫無退，十三十四十五身語意業智爲前導隨智而轉，十六十七十八於過去現在未來三世境界知見無礙。一切相妙智者，謂於一切蘊界處中善能了知一切行相故。如是種種最清淨德，廣如大論建立品，雜集得品等處宣說。此據攝論無性釋，略說如上。如來法身，由與如是等功德相應故，至極清淨。



徧能成辦成熟一切有情一切事業。

所云業者，攝論云：『諸佛法界於一切時能作五業：一者救濟一切有情災橫爲業，於暫見時便能救濟盲聾狂等諸災橫故。二者救濟惡趣爲業，拔諸有情出不善處置善處故。三者救濟非方便爲業，令諸外道捨非方便求解脫行，置於如來聖教中故。四者救濟薩迦耶爲業，授與能超三界道故。五者救濟乘爲業：拯拔欲趣餘乘菩薩，及不定種性諸聲聞等，安處令修大乘行故。由此五業，當知諸佛業用平等。』此中法界卽是法身。由應化身，總名法身故。現世所生盲聾病等，及餘饑饉無衣食等，或墮水火王賊等難，總名災橫。由見佛故，盲者得視，聾者得聞，無衣食等身得飽暖，乃至令脫水火王賊諸難，故名救濟災橫。三惡趣報，由不善業感。佛化有情，捨不善業，造諸善業，故能令彼自不墮三惡趣。諸外道等捨欲出家，勤修苦行，以爲是得解脫方便。佛正教彼，捨非方便，遠離二邊，中道正行，故名救濟非方便業。雖依聖教修行正行，由彼未斷僞身見故，執有我修聖道，我求解脫，我得解脫，如是我執未斷捨故，雖勤修行不越三界。

佛說正法無我諦理，令善修習，捨於我執，入聖道故，名救濟薩迦耶業。雖已能捨薩迦耶見，超越三界生死流轉，而無大悲願力，一切智智，普度有情廣大行果，故佛復說無上大乘廣大甚深方便教法，訶斥二乘讚嘆大乘，令諸欲退大乘菩薩及餘不定種性二乘捨於小果修大乘行故，是爲救濟乘業。如是如來於現世中，有災橫者，救濟災橫。無災橫者，安置善處，捨不善處，令彼他生不墮惡趣。諸有已離惡趣不善業者，然由未聞聖教修於世間外道之法，執彼非方便行爲解脫道，故說聖教令正修習，捨外道法。諸有已離外道法者，爲更令其出三界，斷生死故，說諸聖諦，令斷我見正得解脫。諸有已能離於我見不住生死勤求涅槃者，復爲令彼發廣大心修大士行，不住生死不住涅槃成就無上大菩提果。一切世間能救有情災橫者已爲難得，況能令人捨不善處？諸有令人捨不善處修行善處者已爲甚難，況更能令捨非方便？諸有能令捨非方便修正方便者已爲希有，況能令斷薩迦耶見超越生死？諸有能令斷薩迦耶超越生死已甚希有，況更能令捨下劣乘修無上乘？唯我如來，甚難希有，最極希有，徧能造作無

上甚深廣大事業，普度有情災橫，惡趣，非方便行，薩迦耶見，乃至能令無量有情發大心願修大士行成就無上大菩提果令三寶種使無斷絕，如是如來所作事業，廣大無上甚深若斯，誰有智者而不歸命？

云依止者，一切有情既有根身，必有器界爲所依止，如來法身，何所依止耶？

曰：如來法身，以諸淨土爲所依止。云淨土者，不由有漏諸煩惱業所感得故，由於無上清淨無漏廣大功德之所得故，由彼能感功德清淨，故彼所感器界亦極清淨，故名淨土。攝大乘論云：「諸佛清淨佛土相云何應知？如菩薩藏百千契經序品中說。謂薄伽梵，住最勝光曜七寶莊嚴放大光明普照一切無邊世界。無量方所妙飾闡列。周圍無際，其量難測。超過三界所行之處。勝出世間善根所起。最極自在淨識爲相。如來所都。諸大菩薩衆所雲集。無量天龍藥叉健達縛阿素洛揭路荼緊捺洛莫呼洛伽人非人等常所翼從。廣大法味喜樂所持，作諸衆生一切義利。蠲除一切煩惱災橫。遠離衆魔，過諸莊嚴，如來莊嚴之所依處。大念慧行以爲遊路，大止妙觀以爲所乘。大空無

相無願解脫爲所入門。無量功德衆所莊嚴大寶花王之所建立大宮殿中。』此中總以十八種圓滿顯佛淨土。『受用如是清淨佛土，一向淨妙，無罪自在。』最勝光曜乃至普照一切無邊世界者，顯佛土顯色圓滿。無量方所妙飾間列者，形色圓滿。周圍無際其量難測者，分量圓滿。超過三界所行處者，方所圓滿。勝出世間善根所起者，因圓滿。最極自在淨識爲相者，果圓滿。如來所都者，主圓滿。諸大菩薩衆所雲集者，輔翼圓滿。無量天龍等者，眷屬圓滿。此化非實。廣大法味喜樂所持者，任持圓滿。法味爲食任持住故。作諸衆生一切義利者，事業圓滿。佛以利他爲事業故。蠲除一切煩惱災橫者，攝益圓滿。遠離衆魔者，無畏圓滿。煩惱魔，蘊魔，死魔，天魔，是爲衆魔。過諸莊嚴如來莊嚴之所依處者，住處圓滿。大念慧行以爲遊路者，路圓滿。大止妙觀以爲所乘者，乘圓滿。大空無相無願解脫爲所入門者，門圓滿。此中大義，謂異聲聞所有念慧止觀解脫門故。無量功德衆所莊嚴大寶花王之所建立者，依持圓滿。上來總顯其淨。大宮殿者，卽是土也。任持，依止，境界，均是地義，卽是土義。受用如是清淨佛土一向淨妙者，無不

淨故，離糞穢故。一向安樂者，無有苦受及處中受故。一向無罪者，無有不善及無記故。一向自在者，不待外緣故，暫起於心衆事辦故。

如是淨土復隨法身有三相別：所謂法性土，受用土，變化土。成唯識論云：「自性身依法性土，雖此身土體無差別，而屬佛法相性異故。此佛身土俱非色攝，雖不可說形量大小，然隨事相，其量無邊。譬如虛空，徧一切處。自受用身還依自土，謂圓鏡智相應淨識，由昔所修自利無漏純淨佛土因緣成熟，從初成佛盡未來際相續變爲純淨佛土，周圓無際，衆寶莊嚴，自受用身常依而住。如淨土量，身量亦爾。諸根相好，一一無邊。無量善根，所引生故。功德智慧既非色法，雖不可說形量大小，而依所證及所依身亦可說言徧一切處。他用受身還依自土，謂平等智大慈悲力，由昔所修利他無漏純淨佛土因緣成熟，隨住十地菩薩所宜，變爲淨土，或小或大，或劣或勝，前後改轉，他用身依之而住。能依身量，亦無定限。若變化身依變化土，謂成事智大慈悲力，由昔所修無漏淨穢佛土因緣成熟，隨未登地有情所宜，化爲佛土，或淨或穢，或小或大，前後

改轉，佛變化身依之而住，能依身量，亦無定限。自性身土，一切如來同所證故，體無差別。自受用身及所依土，雖一切佛各變不同，而皆無邊不相障礙。餘二身土，隨諸如來所化有情有共不共。所化共者，同處同時，諸佛各變爲身爲土，形狀相似，不相障礙，展轉相雜，爲增上緣，令所化生自識變現，謂於一土有一佛身爲現神通說法饒益。於不共者，唯一佛變。諸有情類無始時來種性法爾更相繫屬，或多屬一，或一屬多，故所化身有共不共。不爾諸佛久住世間，各事劬勞，實爲無益。一佛能益一切生故。』又變化土雖隨所化有情業果淨穢有殊，如釋迦佛所現爲穢，阿彌陀佛所現爲淨。然佛變者，體皆無漏，唯是善法。以從無漏功德生故。所化有情自所變者，體皆有漏，性唯無記。以從異熟識所變故。云何有漏無漏佛及凡夫同在一處而各別變耶？曰，此是唯識甚深道理，如餘處說，此中不詳。

諸佛如來法身淨土功德莊嚴無量無邊，是諸有情無上清淨皈依處所。由於如

是法身淨土至誠淨信爲增上故，乃能發起廣大願心。由發無上廣大願心，乃能修習無量無邊大丈夫行。由修無邊大丈夫行，乃得實證。如是無上法身淨土大菩提果，乃能攝受無量無邊衆生，令出生死得大解脫。依如是義，應以淨信爲先，於彼法身生起正念正觀及正修行。以是爲依，爲導，乃於前說大士願行至誠勤勇精進修習。如是念觀及與修習應正宣說。

所云念者，依諸經論，有二種念：一者持名，二者觀德。如阿彌陀經，佛告舍利弗言：「若有善男子，善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖衆現在其前。是人終時，心不顛倒，卽得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗，我見是利，故說此言。若有衆生聞是說者，應當發願生彼國土。」又餘處說：「若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。」如是等，是爲持名念。二觀德念者，攝大乘論云：「若諸菩薩念佛法身，由幾種念應修此念，略說菩薩念佛法身，由七種念，應修此念。一者，諸佛於一切得自在轉，

應修此念。於一切世界，得無礙通故。二者，如來其身常住，應修此念。真如無間解脫垢故。三者，如來最勝無罪，應修此念。一切煩惱，並所知障，並離繫故。四者，如來無有功用，應修此念。不作功用，一切佛事無休息故。五者，如來受大富樂，應修此念。清淨佛土，大富樂故。六者，如來離諸染汙，應修此念。生在世間，一切世法不能染故。七者，如來能成大事，應修此念。示現等覺，般涅槃等，一切有情未成熟者能令成熟，已成熟者令解脫故。此中有二頌：

圓滿屬自心，具常住，清淨，無功用，能施，有情大法樂，徧行無依止，  
平等利多生，一切佛智者，應修一切念。』

總以二頌攝上七念。一圓滿言，通下七種。屬自心者，自在圓滿，隨心自在，境事成。具常住者，常住圓滿。真如無變，四智離垢故。清淨者，最勝無罪圓滿。無功用者，無功用圓滿。能施有情大法樂者，受大富樂圓滿。由自富樂，能施有情故。徧行無依止者，離諸染汙圓滿。已得無上大涅槃故，不住生死，不住涅槃，徧行一切而無依止，用而常寂。



離染汙故。平等利多生者，能成大事圓滿。如是七種正念，智者應修念一切佛。

前持名念，是奢摩他止品念佛，專注於此心不馳散，令心定故。後七種念，是毗鉢舍那觀品念佛。於佛實德周徧尋思周徧伺察，能令其心智見明了，於佛功德實證入故。由此二念，止觀因緣，故能淨信無動，生起大願，勇猛修行一切佛道。如是已說念。

所云觀者，依諸經說，有二種觀：一依世諦，觀佛受用變化身土。二依勝義，觀佛自性身土。前如觀無量壽佛經十六種觀：初觀落日，次觀水，三觀地，四觀樹，五觀八功德池，六總觀寶樹寶地寶池，七觀蓮花寶座，八觀佛菩薩像，九觀無量壽佛身相光明，十觀觀世音菩薩，十一觀大勢至菩薩，十二起心觀自身生極樂世界坐蓮華中見佛菩薩見彼淨土，名普觀想，十三雜想觀，十四觀三品上生因果行相，十五觀三品中生因果行相，十六觀三品下生因果行相。如是十六種觀，總名觀佛受用變化清淨身土，如經廣說。

所謂由勝義觀佛自性身土者，如說無垢稱經觀如來品云：「爾時世尊問無垢

稱言善男子，汝先欲觀如來身故而來至此，汝當云何觀如來乎？無垢稱言：我觀如來，都無所見，如是而觀，何以故？我觀如來非前際來，非往後際，現在不住。所以者何？我觀如來，色真如性，其性非色；受真如性，其性非受；想真如性，其性非想；行真如性，其性非行；識真如性，其性非識。不住四界，同虛空界，非六處起，超六根路。不雜三界，遠離三垢，順三解脫。隨至三明，非明而明，非至而至。至一切法，無障礙際。實際非際。真如非如，於真如境，常無所住。於真如智，恆不相應。真如境智，其性俱離。非因所生，非緣所起。非有相，非無相。非自相，非他相。非一相，非異相。非卽所相，非離所相。非同所相，非異所相。非卽能相，非離能相。非同能相，非異能相。非此岸，非彼岸，非中流。非在此，非在彼，非中間，非內，非外。非俱，不俱。非已去，非當去，非今去。非已來，非當來，非今來。非智，非能識，非所識，非隱，非顯，非闇，非明，無住，無去，無名，無相，無強，無弱。不住方分，不離方分。非雜染，非清淨。非有爲，非無爲。非永寂滅，非不寂滅。無少事可示，無少義可說。無施無慳，無戒無犯，無忍無恚，無勤無怠，無定無亂，無慧無愚，無諦無忘，無出無入，無去無來，一切

言語施爲斷滅。非福田，非不福田。非應供，非不應供。非能執，非所執。非能取，非所取。非相，非不相。非爲，非不爲。無數，離諸數。無礙，離諸礙。無增，無減，平等平等。同真實際，等法界性。非能稱，非所稱，超諸稱性。非能量，非所量，超諸量性。無向無背，超諸向背。無勇無怯，超諸勇怯。非大非小，非廣非狹。無見無聞，無覺無知。離諸繫縛，肅然解脫。證會一切智智平等。獲得一切有情無二。遠於諸法無差別性。周徧一切。無罪無憊，無濁無穢，無所礙住。離諸分別。無作無生。無虛無實。無起無盡。無會無當。無怖無染。無憂無喜。無厭無欣。一切分別所不能緣。一切名言所不能說。世尊，如來身相如是，應如是觀，不應異觀。如是觀者，名爲正觀。若異觀者，名爲邪觀。」

諸大菩薩由於如來受用變化身得正觀故，善能修行一切清淨有爲功德。由於如來自性身土得正觀故，善能證入真如法性。然不修行有爲功德，終亦不能證入法性。妄想空理，無有福德智慧資糧，成惡取空諸邪見致。如不修習證入法性，亦不能令有爲功德清淨無垢。有相有取，三界分別是有漏故。但能感得世間福果，不能得證諸

佛報身。故此二觀，應俱修。習由觀有爲功德，成就資糧故。由觀無爲功德，證入法性，能斷一切煩惱所知障故。觀佛身者，應如是觀。如是已說觀。

所云修者，謂於諸佛法身淨土，已得決定眞空勝解清淨信心，次應悲愍一切有情，發起無上大菩提願。次應修行一切大丈夫行，謂即前說六種清淨波羅密多，及彼所攝一切功德。彼爲因故，能得是果。爲得是果，應修彼因。此如說無垢稱經寶性菩薩將五百童子菩薩同詣佛所，以七寶蓋，奉上世尊，說妙伽他讚嘆佛已，次問如來，云何菩薩修佛淨土，爾時世尊卽爲大衆分別解說佛淨土相，及諸菩薩修淨土行，而告寶性菩薩言：『諸有情土，是爲菩薩嚴淨佛土。所以者何？諸善男子，一切菩薩隨諸有情增長饒益，卽便攝受嚴淨佛土。隨諸有情發起種種清淨功德，卽便攝受嚴淨佛土。隨諸有情應以如是嚴淨佛土而得調伏，卽便攝受如是佛土。隨諸有情應以如是嚴淨佛土悟入佛智，卽便攝受如是佛土。隨諸有情應以如是嚴淨佛土起聖根行，卽便攝受如是佛土。所以者何？諸善男子，菩薩攝受嚴淨佛土，皆爲有情增長饒益，發起種種



土，菩薩證得大菩提時，具足成就正念正知正定有情來生其國。修般若土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，一切已入正定有情來生其國。四無量土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，常住慈悲喜捨有情來生其國。四攝事土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，諸有解脫所攝有情來生其國。巧方便土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，善巧觀察諸法有情來生其國。修三十七菩提分土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，通達一切念住正斷神足根力覺支道支圓滿有情來生其國。修迴向土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，其國具足衆德莊嚴。善說息除八無暇土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，其國永離惡趣無暇。自守戒行不譏彼土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，其國無有犯禁之名。十善業道極清淨土，是爲菩薩嚴淨佛土，菩薩證得大菩提時，壽量決定大富梵行所言誠諦常以輕語眷屬不離善宣密意離諸貪欲心無瞋恚正見有情來生其國。諸善男子，如是菩薩隨發菩提心，則有純淨意樂。隨其純淨意樂，則有妙善加行。隨其妙善加行，則有

增上意樂。隨其增上意樂，則有止息。隨其止息，則有發起。隨其發起，則有迴向。隨其迴向，則有寂靜。隨其寂靜，則有清淨有情。隨其清淨有情，則有嚴淨佛土。隨其嚴淨佛土，則有清淨法教。隨其清淨法教，則有清淨妙福。隨其清淨妙福，則有清淨妙慧。隨其清淨妙慧，則有清淨妙智。隨其清淨妙智，則有清淨妙行。隨其清淨妙行，則有清淨自心。隨其清淨自心，則有清淨諸妙功德。

諸善男子，是故菩薩若欲勤修嚴淨佛土，先應方便嚴淨自心。所以者何？隨諸菩薩自心嚴淨，即得如是嚴淨佛土。」

如經所說淨佛土行，一者當於有情修大功德，依於有情乃有淨土。二者當修一切無量功德善妙加行，依於正行乃有淨土。三者總說嚴淨佛土，當先嚴淨自心。隨心嚴淨，佛土嚴淨。勝義正理，微妙如斯。由斯顯示，淨土正行。所以者何？大乘菩薩大悲爲根本故，依於大悲乃求一切智智，乃發無上菩提願行，爲諸有情乃修嚴淨佛土。阿彌陀佛四十八願，爲度有情，乃修如是嚴淨佛土故。即此顯示菩薩淨土所爲所依。依諸

有情，起大悲故。修此淨土，攝益有情故。淨土爲果，正行爲因。欲得彼果，當作彼因。十惡不善，能感三途。有漏善業，能感人天。戒定慧觀，能得解脫。所感既異，能感亦殊。淨土功德，超越三界，亦超二乘，故彼修行，亦異世間善業。二乘功德，必能廣攝衆善，超越諸善，修積無量無邊無上甚深諸難行事，而後乃能感得如是妙果也。是故經中廣說菩薩衆妙功德，重因行也。土者，境也。境隨心變。蓋在世間，心不淨故，由諸煩惱造諸惡業，由不善業得地獄等器界根身，有漏善業，得人天器界根身。是故經言：三界唯心。以有漏法，皆隨有漏心所變故。有漏如是，無漏亦然。世間如是，出世亦然。如來無上清淨身土，還由無上清淨自心所變耳。故佛淨土，勝出世間善根所起，最極自在淨識爲相。非離於心。有別淨土也。故欲修淨土，當先修治自心。捨心外求，勞而無果。煩惱所知二障既斷，無量功德白法已成，捨彼染識，得最淨心，然後三身四智淨土莊嚴也。此則顯修行淨土，眞實要道也。諸有發大乘心修大士行爲諸有情發大悲心而修淨土者，幸於此義三致意焉。



或曰：修淨佛土如其難，則佛經中何故復說但念佛名，即得往生清淨佛土，乃至十逆猶得十念往生耶？曰：吾之所說修淨佛土者，爲自成辦大菩提果，成自淨土，度他有情。經中餘處復說持名往生等者，彼說以自淨信，仗佛慈悲，生他淨土耳。自成淨土，果德最難，生他淨土，因行則易。能度所度，佛果凡夫，境界不同，故經所說互有違異，而實無違亦無異也。佛應化身，應現化土，度諸有情，豈不爲欲彼諸衆生皆同如來修諸正行，成菩提者？故生淨土者，生佛應化之土，受佛菩薩教化之益，乃能自起正行，歷無數劫，功德成熟，自證菩提，然後復由應化身示現應化土，度他有情也。吾人應當了知生淨土者，修行無退，功德無邊。然後當知，非謂生淨土已，便可無事，直成正覺。諸佛菩薩，歷劫生多，承事無量無邊恆河沙數諸佛，生於無量無邊淨土，修行無量無邊難行正行，然後乃成無上菩提清淨佛土耳。前佛如是，後佛亦然。是故吾人當於佛土發願往生，而不可說但求往生餘可無事。當知但求解脫，二乘所爲，微幸享樂，凡夫之志，即此便與大乘菩薩，勇猛精進，大悲願力，根本相違，何能與佛悲智相應。既不相應，何

能往生？設若執持念佛法門，便謂一切了當，大乘經典六度萬行皆可不讀，皆不可行，則如之何不成謗法，而塞絕菩提之路也？又復當知，持名往生，亦非易事。經云，若一日，乃至七日，執持名號，一心不亂，臨命終時，即得往生極樂國土。此一心不亂，最非易事。臨命終時，能得一心不亂者，尤非易事。是非利害不動於中，生死不亂於意者，臨命終時，苦痛煎逼，恩愛別離，未有蕭然解脫寂然不動而往生者也。故即彼臨命終時，一心不亂，即徵其人原有無量福德善根，不爲生死恩怨所動，不爲煩惱所惱。如斯人者，必得往生，又何疑也？如是人者，豈於念佛持名之外，一善無爲者乎？是故經言：不得以少福德善根而往生也。于逆惡人臨終念佛，亦復如是。觀經下生三品，皆是菩薩種性。異於中品往生皆二乘者，往生皆發大菩提心故。由是知彼善根煩惱皆重，自以多生善根而得往生，亦何異也。然此所生，皆變化土耳。所見之佛，亦化佛耳。又義入彼漸次修行，乃得聞法見佛耳。又或有謂淨土念佛定不往生者，彼與如來大悲願力應化多身之說，亦大相違。佛尙爲三惡趣分類化身，何獨於彼知念佛人，不加以度濟耶？若爾，變化

多身，及現化土，復有何用？以化身土，原爲化度資糧菩薩二乘五趣有情而示現故。故吾謂修大士行者，於佛身淨土應發極深殷重心，亦當勤修念佛三昧，由此信願而修菩薩一切正行。因位往生諸佛淨土，冷愛法樂，果位示現無邊身土攝受一切有情。如三世諸佛諸大菩薩之所行證，我亦如是而行而證。是之謂菩薩善修淨土者也。外此有說，皆非中道。諸有志者，其共察之。

如是已說諸佛法身功德淨土正念、正觀，及正修習。餘有數義，應更抉擇：

謂有難言：諸佛法身功德自在，應於世間度盡一切，云何現見世間有情貧窮下賤不蒙布施，又諸有情造業受果流轉無窮，諸佛威力復何在者？

答：佛法正義，與外教別。以彼不立主宰，無有制馭有情者故。佛說諸佛與諸凡愚有情平等，各隨自心業果相續，佛以淨業成淨身土，凡夫以染業流轉諸趣，業隨心造，報由心得，業識既殊，受果亦異。故佛於有情，無有主宰。若爾，豈非佛與凡夫無相關係耶？曰：是又不然。雖無主宰，有功能故。所謂有功能者，能作增上緣說法教化令自度脫。

故。佛所說法真實不虛，所化有情亦無邊量。吾人之所以得有正知見不造諸惡者，皆佛於我已施度濟也。云何說言無關係耶？然雖說法教化有情，彼無緣者自不被教。或雖被教，而不信受，則佛雖慈悲亦無如彼有情何耳。此如逆子背父，豈父之過耶？攝大乘論答如斯難說有頌言：

有情界周徧，具障而缺因，二種決定轉，諸佛無自在。

言具障者，有三種障：謂煩惱障，業障，及異熟障。猛利煩惱，名煩惱障，五無間業，名爲業障。愚癡頑固，名異熟障。由是三障不蒙佛教，不生淨信，故佛於彼不得自在。言缺因者，以彼無有三乘聖道種故，諸佛不能令得涅槃，無有自在。二種決定轉者，謂作重業決定，及受異熟果決定。由彼具障缺因故，二種決定，佛無彼何也。

又說世間現有衆多貧窮下賤有情，諸佛菩薩神通自在，何故不蒙施濟者？攝大乘論答此難云：「見彼有情於諸財位有重業障故，見彼有情若施財位障生善法故，見彼有情若乏財位厭離現前故，見彼有情若財施位卽爲積集不善法因故，見彼有

情若財施位即便作餘無量有情損惱因故，是故現見有諸有情匱乏財位。』此中有情於諸財位有重業障者，謂彼有情由宿業故應得貧窮，雖得財位不得受用。如諸餓鬼，於有水處，自成膿河。諸貧賤人，雖得財位，反致病苦，不得受用。菩薩見此，是故不施。若施財位障生善法者，有多有情於貧賤時能奮發精進修諸善法，若得財位反起憍惰不修善故。若乏財位厭離現前者，由貧賤故能起無常苦想修厭離故，若得財位便生染著。若施財位即爲積集不善法因者，由彼素性不良，施之財位即便博奕淫亂等爲惡因故。若施財位便作無量有情損惱因者，此如借寇以兵，而資盜以糧，彼於有情作無邊損惱業故。以是諸因，諸佛菩薩現見有情衆多貧賤，而不施與一切財位。

或復說言諸佛法身廣大無邊徧虛空處，云何有情而不見耶？攝大乘論釋是頌言：

衆生罪不現，如月於破器，徧滿諸世間，由法光如日。

世親釋云：『如破器中水不得住，水不住故，月到不現。如是有情身中無有奢摩

他水，佛日不見。水喻等持，體清潤故。徧滿諸世間，由法光如日者，謂今世間佛雖不現，然徧一切施作佛事，由說契經應頌等法，譬如日光徧滿世間，作諸佛事成熟有情故。『又說無垢稱經：』佛告舍利子言，世間日月豈不淨耶？而盲者不見，對曰：不也。是盲者過，非日月咎。佛言：如是，衆生罪故不見世尊佛土嚴淨，非如來咎。』佛身淨土雖徧世間，衆生不見，皆由善根未熟，障縛未斷，心識懸殊，故不見也。詳釋斯義，應依唯識道理，乃克明之，此亦不述。

或謂佛身常住變化自在，云何釋迦如來此土示現唯壽八十而涅槃耶？攝大乘論云：『由六因故，諸佛世尊所現化身非畢竟住。一所作究竟成熟有情已解脫故。二爲令捨離不樂涅槃，爲求如來常住身故。三爲令捨離輕毀諸佛，令悟甚深正法教故。四爲令於佛深生渴仰，恐數見者生厭怠故。五令於自身發勤精進，知正說者難可得故。六爲諸有情極速成熟，令自精進不捨軌故。』諸佛如來因機示現，攝化隨緣。緣至而現，緣盡而捨，無可無不可，故能方便善巧不增他過。變化身雖時起滅，而無礙於有。

爲無爲常住實身也。

或謂諸佛法身無不平等，云何釋迦如來生濁穢土，形壽短小，阿彌陀佛淨土莊嚴。身形壽量命皆無量耶？曰：隨所化生，異熟有異，故佛示現，各各不同。既非實身，故可差異。然一佛身化現無量，當知皆有淨穢形壽種種差別。釋迦如來於餘世界亦現淨土及長壽身，如首楞嚴三昧經中說我世尊，同時現在東方去此世界三萬二千佛土莊嚴世界作佛，號照明莊嚴自在王如來，壽命七百阿僧祇劫，說法度脫無量衆生。故又說上方過此世界六十恆河沙佛土，有佛世界名一燈明，功德莊嚴說之一劫猶不能盡，彼國無有聲聞辟支佛名，但有諸菩薩僧，常說不退轉法輪，佛號示一切功德自在光明王，彼佛卽我世尊釋迦如來故。如是我佛，於無量無邊世界皆能示現一切身土，度諸有情也。既釋迦佛能於無量世界示現淨土，當知阿彌陀佛亦當於餘世界隨所化生示現穢土也。否則如來悲願，應有不徧。諸佛功德無不平等，或謂阿彌陀佛淨土莊嚴超過諸佛，亦有謂釋迦如來生五濁惡世度諸難度有情大悲大願超過餘佛。

此皆不達如來悲智平等平等者，乃有此分別想，而皆不如正理者也。諸佛無量，佛土無量，吾人雖可隨願隨緣別別往生，然切不可於諸如來功德身土生差別想也。所以者何？一功諸佛，無不平等故。

或謂有情無邊度之甚難，衆生未盡，即佛之功德願行未能圓滿。設衆生有盡，則有佛何用？即彼悲願遂隨之而盡耶？曰：一切有情，各具種性，因果法爾，各自成流。是故佛既成佛，功德斯圓，不隨有情之已度未度，而德有減增。亦不隨有情之已盡未盡，而德有存廢。設其無盡，悲願即與之而無盡。設其有盡，則同成正覺，共同受用無邊法樂，亦與之而無盡。所以者何？圓滿者，自圓滿故。無盡者，自無盡故。復更當知：有盡無盡，本妄分別。吾人現見有未度者，即當發起大悲願心，不當計彼可度不可度，有盡與無盡故。如是說如來法身淨土竟。

即此法身名無上菩提果，名大士行果。合此大士行，及大士行果，總名大菩提。雖諸菩薩亦斷雜染，亦證涅槃，然彼發心，爲度有情，求一切智。異諸聲聞，但求自身解脫，



故名發菩提心，不名發涅槃心。由斯證果，名證阿耨多羅三藐三菩提果。以是因緣，本篇即名大菩提論。

無上菩提因行果德，廣大甚深。非諸大士，入地菩薩，孰能通達？我王恩洋，住凡夫位，煩惱固縛，慧眼未開，云何能知，能說能示？僅依如來諸大菩薩甚深教海，諸聖言量，以聞思智，勝解淨信，懇勤論述。所有功德，迴施有情，積集資糧，共成正覺。

### 人生學跋

今之爲人生哲學者衆也，要皆不過摭拾西洋哲學科學之緒餘，間或附以東方聖哲相似之義，已爲美善矣。夫西方哲人本未實見於人生之真際，更無躬行實證，足爲人類皈依，是以異說紛紜互相矛盾，西學彌昌而世亂彌甚，有由然也。而東方聖人之教，又衰敝既久，廢莫能興。茫茫世間，誰與救乎？余爲斯懼，用作此書。中間針對時弊，昭顯至道，藉往聖之光明，燭塵世之昏暗。前後四篇，都二十八萬餘言。世出世道，陳義

略云備矣。始於壬申之春，卒於癸酉之冬。此二年間，世事劇變，赤禍頻驚，人民播遷，爰舍輟講。而此書克於此時此境中成之。謂非諸佛菩薩慈悲加被之力乎？諸讀是書者，幸惟人世之顛危，書成之不易。起大慈心，發大願力。人心陷溺，思與正之。世事糜濫，思與救之。躬行實踐，以身先之。共濟顛危，咸登彼岸。則此書之作爲不唐捐矣已。

### 附論中國之宗教

吾作人生學既成，取王君治心中國宗教思想史讀之。其序述吾國歷代諸教之盛衰起廢，可云明析周備矣。因而發生數種感想，並自作解答。緣是而推定此後文教之興廢，確然有據。益以見吾人生學之作，爲斯世導夫先路，範人生於正軌也。附錄於次，以爲此書之殿。

所云吾對中國宗教史發生之感想者：

第一，世界各國如果歷史最久文化最發達的國家，若有異樣的宗教發生，如果

是從自民族中自然生起的，則必有宗教的革命。如果是從外國傳入的，則必有宗教的戰爭。中間殺人流血之禍，必然是不可避免的。而且新舊衝突之後，必然的以勝者爲國教，而對其失敗者爲嚴厲的壓迫。此種現象，常常見於西南亞洲，及歐洲民族之間。此如耶教，猶太教，回教，印度教者，無不如是，常起衝突。卽同居耶教而新教舊教亦常起衝突。獨在中國宗教上，從無所謂革命，亦無所謂戰爭。縱然有三武一宗之對於佛教的摧殘，但均不過是少數的道士假藉君主在政治上的威權濫施，絕非民族宗教思想意識的普徧衝突。並且道士君主雖如此的濫施威權，絕不能稍稍轉變人民的信仰，反而增加人民的厭惡，斥爲暴惡，而愈加對於佛教的信心。所以君主一旦死亡，其所禁止壓迫的教，馬上復興。這是中國宗教史上的一大特色，吾人應當注意而力求解答的。

第二，中國在秦以前所有的教，所謂九流六家，到後來流傳久遠者，唯儒與老莊而已。其外來的教，如佛如耶，如同如妖等，最能深入人心歷千餘年而不墜的，唯佛而

已矣。其餘回教，在漢族中最無勢力。耶則數起數絕，妖則如曇花一現而已。此其故何哉？是爲吾人所當留神研究而亟求解答者也。

第三，世界各國的宗教，每每侵入政治範圍，政權教權幾不可分。此種現象到現世紀方才改變。然在中國，則政教分離，爲時最早，從無教皇等之出現。此亦吾國宗教史上之一特別現象，爲研究中國宗教思想史者所當留意而進求其所以然者也。

第四，觀於中國宗教史蹟之所告示，吾人對於中國未來的宗教，應當取何種態度，如何利導，如何防制，如何建樹？抑當預測中國未來的宗教爲何教？何宗？始能存在，抑或全不存在。觀既往所以占未來，此在作史者及讀者，並當留心討究者也。

以上是我讀了該書後所生的感想，和提出的問題。以下是我個人的解答。

我對第一問題中國何以歷史上無宗教的戰爭與革命的解答，是因爲中國固有的文化最是缺乏宗教性質的。何謂宗教的性質，雖難一一詳說，但最要的一點，是要捨棄自己的理智，而爲神聖的信仰。此之神聖，或名之曰上帝，或名之曰梵天，或名

之曰神。總之，是超然於人世間，而爲創生萬物賞罰善惡的主宰。他的地位如彼其高，他的權能如彼其大，所以吾人但當服從信仰，而不能懷疑討論。如是的主宰，吾人何以知有？那不是由理智推證出來的，也不是現眼看見的，而是從創教的人傳教的人說給我們的，我們便當信從他。如象摩西耶穌磨罕默德以及洪秀全等，他都說他是上帝的親生，是上帝的使者，當面受了上帝的命來指揮教化人的。我們既信他是現見的話，是真實的，所以就信上帝是有的，而且是超然無對主宰一切的了。因爲我們信他，服從他，所以他的教戒我們應遵守了。這便叫做捨棄自己的理智，而爲神聖的信仰。這種信仰，確有他的好處用處。好處用處安在？便是第一：人不定是好的，如果依着自家的性情慾望去作事，一定會造出許多罪惡來。今天有了宗教的信仰，捨棄自己，而信服上帝。而且不但信服，兼又有了敬畏。教主的戒條，當然是經過考慮，多分具有道德性的。所以便就不肯，而且不敢爲非作惡，並且還可以爲善了。這就是宗教的好處與用處。又人類如果莫有同一的信仰，而各憑私人的意思作事，自然是個人

主義各行其事，而不相聯結的。今有了宗教同一的信仰，當然便成了羣體了。所以化個人爲羣體，使他能爲羣衆而服務，當然以有宗教的信仰爲最有用。這又是宗教第二種的好處。因爲這樣，耶回猶太印度諸教，便能生長發達於世，以迄於今。現今的人，因爲科學發達，便想毀滅宗教。我以爲如果能將宗教的兩種好處用處代替了，宗教是可以不要的。如其不能全代，那到難得將他毀滅了。但是宗教雖有這兩種好處，也便有不好的壞處。因爲他的信仰是不由理智而得的，並且對於所信的神聖看得太獨一無二了，對於所受的戒禁，所有的制度，看得太尊嚴了，所以他對於異樣不同的宗教制度，學說等等，也便不能用理智的考慮容納，都以爲是外道邪說而與我不並容了，因此便常常起了對異教的敵視仇恨心。所以如果有異教發生，除了用武力的革命與鬥爭，是不能存在的。因此異同新舊的宗教，常常會有壓迫戰爭仇殺之事發生，這是順而易的趨勢。同樣，而第三個問題西方宗教每以教權而侵入政權的原因，也是爲此。因爲他既以他的信仰教條視爲獨一無二至高無上而不願有異己的

宗教存在，而又不能以道理說服人，德行感化人，當然唯有藉威權武力以壓服人之一法了。因此便會由教權擴張為政權。回教之左手持經，右手持劍，固是最顯著的表現。其他耶教的教皇勢力高於一切，而成歐洲中世神權史，也是這同一理由產生的。所以世界的宗教，少有不排外而濫用威權者也。宜其爭殺而無已也。所以羅素痛罵宗教，說為殺人之具。獨有我們中國的文教，最乏宗教的性質，所以中國歷史上也就免於宗教之革命與戰爭了。如何說中國文教最乏宗教性質耶？即是說中國的文教，素不建立一有人格的上帝神天以為吾人崇敬的對象，而強人棄其理智而信仰之也。中國在三代以前，本有天的敬畏，亦有上帝的承認。但是不成為制度宗教的信仰對象。而且不以此強迫一般的人民信從。郊祀之禮所以祀上帝也，然唯天子乃可以祭天。諸侯則但祭其社稷，士庶人則但祭其祖而已。故天與上帝雖為諸神之最高者，而幾為天子一人之專祀品。況古人之解釋天也，又不賦以最高無上而有人格具體的表象，而反求其意志情感思想於一般之人民。故曰：天聰明，自我民聰明。天明威，自

我民明威。乃至天視自我民視，天聽自我民聽。又曰：民之所欲，天必順之。是以湯武革命順乎天而應乎人。是則天人一也。不離人以求天，則天但有普徧性，而無獨尊性。以是爲天，已缺乏宗教之意味。及孔老出，而以天爲自然生化之理，則更捨宗教而入玄學之途矣。至於國人一般之尊祖祭先，此乃不同於宗教之信仰，純由一種慎終追遠人情道德自然之理而出發。既無所謂迷信，亦不排斥他人。蓋我有父母，人亦有父母，追思之情不能自己而祭祀之，何所謂迷信，亦何能排斥他人也耶？是故中國自古迄今，無所謂宗教者存也。既無宗教，何以調節人心而成治道耶？曰：中國不恃宗教，而純用文教。所謂文教者，廣義言之，卽文化之別名，卽宗教亦包括其中。今此所言，則爲對宗教而爲名，蓋異夫以唯一宗祖之信仰爲教，而以人類德慧術智所發現之人道以爲教，如是名爲文教也。如是之文教，其在儒家，則名爲仁義道德，而著見於禮樂。禮樂者，仁義道德之文，所以調治人心，和協人羣，而出治道者也。近人亦名此種學說爲倫理也。孔子曰：文王既歿，文不在茲乎？又曰：周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。皆謂禮



樂人倫之教也。其在書曰：禹乃誕敷文德。又曰：聲教訖於四海。如是文德聲教，卽所謂文教也。文教之不同於宗教者，不以獨一無二之神聖強人信從。而以順情合理之人道，開示曉諭，使人格化而自然信從。是以中國古代聖哲相承，重王道而賤霸功。何謂王道？以德服人，使人心服之謂王道。何謂霸功？以力服人，使人不敢不服之謂霸功。故王道賤威力，而霸功恃威力也。王道者，文教之形於政治者也。宗教者，霸功之著於教育者也。上帝主宰執賞罰之大秉，而使人恐怖，不敢不爲善而禁惡焉。假神權以威衆，與用武力以服人無二道也。固不必左手持經，右手持劍者，乃爲用威力以強人信仰而已矣。中國於教育既捨宗教而用文德，於政治復重王道而黜霸功。故天然的養成民族之重理性，與寬大優容之量。由其重理性，故於任何宗教無狂熱之迷信。以其有寬大優容之量，故於異教之興之來，無所用其壓迫與嫉害也。既不以武力殘害異教，還能用理智以徐測人之短長而斟酌取舍。故亦不激怒異教徒之心意，生其陰謀，反抗暴亂，而皆以合理的方法而自圖生存。故不生起宗教之革命爭亂，而免去人類殘

酷之大罪也。其所以能免此者，以其民族之重理性而大量包容。其所以能如此重理性而大量包容者，以其本無有頑梗不化之信仰與迷信存乎其心也。即以其原來無有宗教也。以其原無宗教，故能優容一切之宗教而不受一切宗教之毒害。此吾對第一問題之解答也。……按此中所云中國素無宗教迷信者，不可以古代近代之拜物，敬鬼，巫道等之迷信以相難。當知此等，尚不足以云宗教，以其無左右社會民族心志之精神魄力，不成宗不成教也。又說中國對異教新教大量包容者，亦不可以歷代之反教風潮相難。當知此等無組織無暴力之反動，直等於個人學說上之判評。雖時亦假藉政治之力而行，然均一時的，少數人的，非某教全體民衆對異教之壓迫也。縱有人不承認吾之說爲盡然，然而終不能否認中國原無固定之宗教，及對異教大量包容之民族性也。

對於第二問題的解答，是因爲中國人最富於理性，所以外來的宗教亦必其最富於理性者始克深入人心，乃可久傳不絕。外來諸教中，最富於理性者，佛教而已。故

佛教之流傳最久，而入人最深。蓋佛教亦非宗教之教也。所謂非宗教之教者，以其不承認建立一不可現見，不可比知的超然絕對的神上帝，以爲宇宙萬類之主宰，而施其賞善罰惡之權，以恐怖人而使之絕對信仰也。他的教旨，最要的有兩方面：一方面則說諸行無常，諸法無我。一方面則說因緣生法，業果輪迴。他的目的，則在自度度他，解脫生死，涅槃寂靜。既說諸行無常，諸法無我，自內常一之我尙且以爲無，有况離乎有情外別有唯一之上帝神天以爲主宰耶？既無主宰，故諸法之生不從上帝神天生，但從因緣而生也。此因緣生法，因果隨順，故有情所造之業善惡既有不同，因而其所得之果報亦異。由是而禍福苦樂，不待神天之賞罰，而報應自爾昭然。種瓜得瓜，種豆得豆，自然之理而莫由苟免。則雖不立有身外之神天上帝，而人安可以苟且爲非不努力爲善也？故不假借神權，而自亦不能不慎修業果，此與中國故有之文教全不衝突者也。乃佛法之言業果相循也，不限於一世。彼觀察實證一切有情之生命相續也，乃前之無始，後之無終，而皆隨業報以緣生。說業有善惡不動種種不同，果亦人天

地獄餓鬼畜生五趣差別。業盡報盡，轉由餘業復生餘趣，由是五趣輪迴，生死不絕。是故人有造善造惡而今生不克食其報者，異世他生，必食其報焉。其有今生不勞而獲之福，及意外橫來之禍者，又無不由前多生善業惡業之所感也。故中國固有之爲善得福，爲惡得禍，凡周易尙書中庸惠迪吉，從逆凶，作善降祥，不善降災，乃至大德必受命等說，所不能通於現世者，皆可以佛理業果三世之說完全解答。而又不憑藉宗教上帝神天之主宰，又高於儒道所云之天道，此其說之圓滿而理性也。何如哉？佛法雖謂世間善業可得人天富樂之福報，乃又以勝義之理，說此三界五趣皆是有漏，皆是其苦，彼乃不耽著此三界之享樂，而求生死之解脫，則所謂涅槃寂靜者是也。此其高於宗教之求生天國，神仙之求長生，又何如？乃其大悲願力，又不但求一己之解脫，而爲一切有情求解脫。六度四攝，不捨衆生，不捨生死，不住涅槃，此其崇宏偉大。又至於世間諸教，唯有佛教爲最極究竟也。其不假神權而尊崇理性如此，其崇宏偉大又如此，然使素有宗教迷信之執者，則驚嚇震怖而弗能容也。故佛法雖興於印度，

而終爲彼土有之婆羅門教及後起外來之印度教回教所嫉忌壓迫，乃至滅亡。所以著何？以其固有宗教之僻執，佛教如欲在彼生存，則亦必能摧破之而後能存。故佛教中極多破斥外道之文字，不稍假借，蓋以此也。及佛教內部之勢力漸衰，而外道得勢，則摧殘之不能並容矣。唯於中國不然，中國文教之主流爲儒者，儒固非宗教也。以不執迷信之儒，故能於此偉大精深之佛包涵容納之而聽其發皇。雖間有關佛之人，而終不能不爲佛法所屈。此如韓愈歐陽修之徒是也。宋明儒者，雖屢起異論，然終未嘗以暴力相加，終且多皈依焉。有魄力有宏量有遠識之儒者，鮮有不爲佛教攝去者。故宋明儒者，有漢唐以後儒門無才，以人才多爲佛教收去了之說。蓋實然也。於以見中國人之崇敬皈依佛教，多爲第一流之人物也。而此非有儒教培植之基礎，又安能服理信道如是之誠哉？儒既不礙佛，佛亦不礙儒。是以自古學佛者，未有破斥誹毀佛教者也。此與對印度外教之態度不同也。自是數千年來，儒佛兩家，成中華民族飢飧渴飲不可一日而離之教。儒主世間修齊治平之業，佛主出世戒定解脫之道。分途並進，

互助相依，而不相違背，以成中華二千年來民族精神上光明燦爛之文化，不其懿歟？彼其所以能深入人心而永存不弊者，以其全無宗教之迷信，而理性醇深，與中華民族之固有良德相孚順也。其餘諸宗教，既乏理性之質素，是以來中國不能得上流賢智之人之信向，一時雖得暫行，久則爲人所厭而弗能自存矣。抑更有奇者，如回教之於唐宋，耶教之於明清，其初入傳教之方法，多以天文、歷數、醫藥、工藝、科學知識爲介紹，漸漸以求得中國人之信心，而後乃以上帝天主之教進也。夫科學本與神教衝突，（科學初興，常爲耶教摧抑，多數科學家感受教皇脅迫，有遭焚殺之禍者。）而教士乃不得不以彼爲利用之工具者，豈不以中華民族文明素高，理性之陶養也深，弗可以神權迷信而誘致威脅其心志也耶？唯以其教義素缺理性，是以終不與國人之習性高尚之文明相合，久之不被儒佛含攝以去，自然同化於不覺，則有陰趨銷滅而已。夫回教本爲左手持經右手持劍之教，乃入中國，其開明之教徒，乃尊崇孔子，誦習六經，是非其明驗歟？耶教之援引儒佛以釋彼聖經，亦此故也。（參看該書一四五頁一

八〇頁諸文）第三問題教權所以不侵入政權者，亦以國人重理性之故。爲政者不假迷信以鉗束人心，爲教者不假武力以強人信仰，是以政教別途，而各行其道，不相假借，亦不相侵害。此亦即儒佛並行而不相害之理。其他宗教欲以武力而行其道者，遂失所憑藉矣。

由上三種現象，故今後中國宗教之趨勢可得言焉。第一，中華民族者富於理性之民族也，稽於往古之史蹟，非理性的宗教，必難生存於中國。故耶回等教，必將日就消滅。於何驗之外，則驗於國人對於科學情趣之熱烈，內則驗於近日耶教內部之改良是也。所謂對於科學之熱烈者，自海道大通，西學東漸，耶教始焉利用科學以推行其宗教，然科學既日益發達，於中國已取舊日儒教教育之權威而代之。一般知識階級，幾全數投入科學，而對於宗教之情緒轉薄也。故耶教始利用科學以傳教，終則以科學自摧毀其教。此觀於近日之反宗教運動，不出於佛，不出於儒，而乃出於科學思想之青年學生，可以見矣。科學日日進步，宗教乃日日後退。今方將取締其教中最根

本最重要之迷信而不傳，而但致力於社會之服務，與人格之修養（參看該書末段）如此，則何必宗教始收其功，儒學已優爲之也。故今之耶教，既日求其理性化，即無異日淡薄消滅其宗教之色彩，如是滅之不已，則焉有所謂宗教者耶？教之趨勢如是，回教之素不能得漢族智識階級人之信心者，彌難以其剛性的教義入科學化，理性化之今日社會也。耶回之教既不克興，其他任何宗教更難興起。故將來非理性的宗教，有日趨滅亡而已矣。夫宗教科學，同入中國，而科學勝利，宗教失敗者，何也？曰：此無他，以中國人性素重理性而賤迷信，科學者理性之質素多，有以合國人之習性故耳。第二，中國將來必仍爲理性的非宗教的之教復興。異言之，仍爲儒佛之重光而已矣。此言何謂？蓋有崇信科學者，以爲新起之宗教既當日就衰頹，而舊有之儒佛又早已衰頹，將非科學獨霸中國耶？曰：是不然。科學所以不能獨霸中國者，以科學自身之不健全，其流弊與宗教同也。何者？蓋科學之內容，多偏於外物自然之研討，與工業之製造。但可以爲人身心生存利用之具，而於人心精神上之調制修養受用，及對於人羣治



道無所發明，不足以應人生之需求也。苟人心失其調養，則物質文明愈發達，人欲愈肆，愈足以爲人羣之害。此則近日科學發達所已成之果報也。前既言之，人性不盡善，如果順人之情欲而爲之，必然造出許多罪業來。以是焉，乃有宗教之產生，使不任己而任神，以其不肯不敬之情而後免於罪戾。如是之作用，科學能代替補救之。科學既不能代，故宗教科學在西方，乃亦齊驅而並行。而人類乃呈現此矛盾之生活：一面理智發達，科學大興。一面又頂禮服從於不可知無所有之上帝之前也。然此矛盾之現象，終不能久。意者，必有非宗教之教興，以其合理之教義，易宗教之迷信。以其心性之修養，救科學之窮。是則何教？曰儒教佛教是也。儒以治世，佛以化民，使人去偏激迷妄之途，而入光明之道。是非今日世界所急須歟？固不獨中國爲然耳。故吾謂儒佛之重光，非但復興於中國而已矣，必將大行於世界無疑焉。然則中國文教之前途正廣大而不可量也。何以故？以人類今日，理性已發達，文明已進步，舊有之宗教不適於生存，而科學又不能獨行故。第三，吾人如果欲推行儒佛之教，將何道之從耶？須假借

政治之力耶，須強人以信從耶？曰：否，否，一無所須。儒者主政，政在王道，化民成俗，不尚武力。佛法超乎世間，尤不須利賴政治，而且尤貴乎超夫政治，而後乃可以大行也。所以者何？佛捨王位，捨政不治，乃成正覺。以其教法，普化人天。天子不能臣，諸侯不能友，崖棲谷飲，迥出風塵，而後乃能表範人天，風動天下也。但能真修實踐，昭其信向，則我不求童蒙，童蒙求我。居其所而衆星拱之。道化自行也。歷代高僧之宏揚正法於中國，胥此道也。切不可依賴政治勢力，隨之而興，亦可隨之而倒。唯德性道義深入人心者，乃可歷風雨而不飄搖耳。其對於異教，更不可利用武力而干涉之，激其憤怒，啓其陰謀，則爲人羣之害也。唯理性可以深服人，俾之自歸心焉可耳。也理可溫之於元，耶教之於天國，皆隨其興亡以興亡，可爲明鑑。故中國佛教，從不恃政權以興，更不假政權以陵人，此其光明宏偉之大道也。

吾讀王君此書既竟，深感中華民族性之開明偉大，對於人類文化前途有無限之希望焉。今雖爲西洋物質文明所屈，然決不可失其自信力。回顧已往歷史文教之

崔燦光明，人民受甚深宏偉之教之薰陶涵養之久遠，而當此世界科學發達宗教崩潰人心失其調御岌岌不可終日之際，吾知必有開明偉大理智甚深之教，始克起衰而救其弊。非吾民族固有之文教——儒佛，其誰勝任也？故國人彌不可不自勉焉。王君此書，敘事明達，心無偏袒，而能發吾深思。史識雖若不足，而史德則無玷焉。是好書也。特此致謝。至吾此文，隨意書感，未能詳盡，更有許多較小問題未及提出，待緣再說耳。

### 後序

人生斯世。所宜究心者。其惟世出世間正法乎。世間法。有爲法也。出世間法。無爲法也。孔子世間法聖人也。而實出世間聖人。非出世不能入世。釋迦出世間法聖人也。而實入世間聖人。非入世不能出世。世出世間。寧有二哉。孔子之道。本於天性。道德仁義。禮樂政刑。皆天性之倫脊也。其道始於誠意誠身。歸宿於至誠。故能推中和於天下。

盡性命於人物。禮儀三百。威儀三千。經綸宇宙。參贊化育。譬如天地之無不持載。無不覆幬。可謂立人道之極矣。釋迦之法。根於一心。說聲聞乘。獨覺乘。菩薩乘。種種方便。開示羣萌。咸使悟入。圓滿空寂。廣大靈明之妙心。以引發大慈大悲及餘無量無邊佛法。由此勢力。畢竟不起慳貪。犯戒。忿恚。懈怠。散亂。惡慧。雜染之心。以臻於阿耨多羅三藐三菩提。綜其要。則曰戒。曰定。曰慧而已。故佛教攝化十方。利濟九有。莫不莫及也。果州王恩洋居士。夙治儒學。長通佛理。念世亂之無已。悲民生之多艱。人失正知。行乏正軌。在迷者捨本逐末。自修者空腹高心。乃本儒釋要義。撰人生學四篇。擇焉而精。語焉而詳。可以擊蒙。可以破惑。儒者得之。足以已空疎之失。杜支離之弊。宗門得之。足以救豁達之空。防僞侗之虞。淨土得之。足以獲圓通之相。識修證之階。由是躬行實踐。眞參實悟。成己成物。自利利他。世教於焉大明。人生於焉至足。豈不懿歟。豈不懿歟。甲戌仲春之望。從化謝慧霖知周氏拜序。

人  
生  
學  
第  
四  
編

人 生 學 全 集

全 四 冊

中華民國二十三年十二月初版

◎每部定價大洋貳元正

(外埠酌加郵匯費)

著 述 者 南 充 王 恩 洋

出 版 者 佛 學 書 局 代 表 沈 彬 翰

印 刷 者 國 光 印 書 局

總 發 行 所 上 海 佛 學 書 局

分 發 行 所 佛 學 書 局 分 局

- 一、上海麥特赫司脫路
- 二、上海開北新民路中
- 三、上海望平街有正書局
- 四、長沙玉泉街七十號
- 五、杭州西湖龍翔橋
- 六、北平東四南大街

分 銷 處 各 埠 佛 經 流 通 處

