

星
織

論文集

海潮音文庫

于右任
印

22081
761
2:34

1 佛學足論八論文集目錄

佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論八 論文集目錄 下冊

佛法之真價	太虛	一
讚日宗	太虛	三
佛經四大洲說	顯鑒	五
業之問題	翠華	八
業與輪迴之研究	譯木村	一三
有情存在之價值	譯木村	四〇
宇宙之本質觀	譯木村	四七
有情觀	譯木村	五四
心無性論	大圓	六七

唯識學之價值	佛隱	七七
釋覺	黃覺	八〇
一切唯心論	大圓	八四
佛性新論	大圓	八六
對於出世二字之再釋	笠居衆生	九〇
自由談	顯教	九六
真自由論	大圓	一〇九
言說文字之無我觀	大圓	一一三
大乘真實相演論	大圓	一一七
真無礙論	佛隱	一二二
無智亦無得之無礙解	佛隱	一二五
對於了生死一語之訓釋	善因	一三一

佛教的唯物論·····	談玄·····	一三四
前後彌曼薩派梵觀之比較·····	汪德銓·····	一三七
敬告注佛經之居士·····	丁福保·····	一四六
十義量·····	清淨·····	一七三
修學之標準·····	唐大圓·····	二七〇
廣救國論·····	大圓·····	二七七
苦海指南·····	大圓·····	二八一
禮教與思想自由·····	唐大圓·····	二九五
人生當以智慧爲生活論·····	大圓·····	二九八
斷惑證真之精細談·····	大圓·····	三〇三

編三第庫文音懶

4



佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論八
論文集 下冊

佛法之真價

太虛

欲知佛法之真價。須先知佛法之爲何。

「無上正徧覺者」謂之佛。「已得無上正徧覺者」對於一切能得無上正徧覺而未得之者。爲令悉得覺故。如其所證所由證而施設之法。謂之佛法。故佛法者。佛所施設之法也。能成於佛之法也。成佛所證之法也。



然佛法之真價值究安在歟。

在明天地人物之事理。而令吾人得一立身處世之準則乎。曰然。然此猶人道倫理之所共。未爲佛法之真價也。

在發明衆生世界之因果。而令吾人得一超人入天之途徑乎。曰然。然此猶神道宗教之所共。未明佛法之真價也。

在發明一切法無我。無爲寂靜。有爲無常。有漏皆苦。而於三界得解脫乎。曰然。然此雖爲佛法之所獨有。獨是二乘之所共。未窮佛法之真價也。

然則佛法之真價值究安在歟。曰佛法者佛法也。在得無上正徧覺而成常樂我淨之德耳。夫常樂我淨者。一切有心之所同好。故凡一切有心者。莫不好真常好美樂好勝我好善淨也。然以迷倒故。非常計常。非樂計樂。非我計我。非淨計淨。終不能成常樂我淨。已得無上正徧覺者。憫之。爲欲令得無上正徧覺故。方便遮除彼計。非常樂我淨。爲常樂我淨之迷倒。以是爲說無常苦空無我。劣慧聞之。不達方便。遂執無常苦空無我爲佛法之

真價。而不知其在常樂我淨也。由是觀之。佛法之真價。在能得無上正徧覺。以真實成就圓滿一切有心者所同好。而百計不獲之常樂我淨也明矣。故佛法獨能滿足一切有心者之所好。而使之毫無遺憾者也。

讚日宗

太虛

古之言天文者。在支那有周天儀渾天儀。印度大秦所談者。略與周天儀近。其義雖不無出入。謂日月環地行則僉同。固以目擊所存。莫不如是也。自法蘭西人歌白尼出。始唱行星繞日。而地居行星之一月。又繞地。曰衛星。迄今宗之。共稱日宗。古天文家言。乃寔無人道及矣。夫衡以現觀。則古爲確。衡乎勾股測算。使變相之行。不差粟黍。足以撥巫讖而利人事。則後起者勝。第非今所欲極論也。吾之有取於日宗者。蓋藉衆知之端。俾離乎

著而即乎。以融觀佛功德耳。佛功德無量。可以福智盡之。華嚴稱如來無障礙不動智光。一切衆生之明見。皆佛智光。而太陽光明最烈。世間一切光明。皆以太陽有福者威赫富盛。慈育恩覆也。而宇宙萬有。若不待太陽開顯生長。無太陽則天地冥槁。此佛德日德之大較也。楞嚴曰。心能轉物。即同如來。鐵之奈端力例。所謂萬物親地。八緯親日。則力能轉物者。固莫日若。故雖曰日。即如來可也。約翰侯失勒。日宗學者渠率也。嘗云。太陽全體神熱。煊赫照耀。決非人間一切電火可方擬。覈以圓覺經。如來神通大光明藏。及如來光明。非諸菩薩聲聞天人魔梵可比。尤密符焉。其稱惟日能自發光。星月咸以日所映射者。爲光明。則惟佛及入大地菩薩。乃能建立聖善之法。諸聲聞緣覺天神士夫。所有善法。悉從佛菩提流出之說已。夫此尤德義之相似者耳。顯教曰毗羅遮那。譯云徧一切處光明。而密教化名曰大日。則不唯德同而名亦同也。質力學家謂大始原點曰涅善刺斯。布濩六合。通力收吸。爰成太陽。然則毗羅遮那其本乎。大日其著乎。密教又稱大日如來。即阿彌陀佛。據十六觀經。欲生阿彌陀佛國者。亦先修日觀。抑日宗謂八緯及月。始亦由日體。

離距。大日爲密教法身如來。而以觀月爲初方便。則殆由月輪係大日分出。使藉化身證法身乎。刺日宗之術語。衍密教之禪觀。不亦快妙哉。佛爲三千大千世界主。而日者亦曰萬力螯旋。惟日總持。非日則乾坤軋轢。攷釋迦三姓。一曰日種。有以也。夫。有以也。夫。

佛經四大洲說

(轉載北京地學雜誌)

顯 鑒

佛經之言地也。以須彌山爲正中山。山之北有天下曰鬱單越。其土正方。縱廣一萬由旬。山之東有天下曰弗于逮。其土正圓。縱廣九千由旬。山之西有天下曰俱耶尼。其土形如滿月。縱廣八千由旬。山之南有天下曰閻浮提。其土南狹北廣。縱廣七千由旬。是爲四大土。無錫薛福成氏固嘗周歷瀛環者也。因以今人所稱爲五大洲者比附之。然佛經所

謂東洲人壽二百。食自死魚。自不殺生。西洲人壽三百。莊飾皆披髮。上下著衣。北洲人壽千歲。男女娛樂樹曲蔭身。其地柔軟。隨足隱起。大小便時地開拆。利已還合云云。求諸今日五洲人民狀況。既無一相類。而涅槃經又言頂生輪王。與七寶營從。飛空而化四天下。以至三十三天云云。是可知四天下者。固各各獨立而爲個體。而不得僅就一地之中。強分一天下爲四天下也。蓋嘗融會諸經旨以尋譯其意。始恍然於經所謂大鐵圍山。四周圍輪。並一日月。照四天下者。固指一太陽系而言也。旋繞此太陽系者。行星有八。其距日泰遠。或較近者。普照光明。不融適故。含識之倫。所依止以爲天下者。地球而外。惟火木土三星耳。今人以遠鏡窺天。而火星中有山河有人物。固已歷歷可見。而並知其人之聰明智慧。遠過地球。是則一日系中之四天下。今已發見其二矣。吾人所居之地球。特四天下中之一天下。亦卽四大洲中之閻浮提洲也。夫閻浮提之雜見於經律論偈者。試循其上。下文義諦審之。或對於樂邦而指言濁世。或對於天上而下逮人間。要皆舉閻浮提以概大地之全體。而非謂閻浮提爲地面之一洲也。昭昭然矣。惟古之時。梯航未廣。佛教徒所

與被化者。不過此亞洲東部諸國耳。註經者乃遂以閻浮提之名被之。甚者且專以屬之印度。範圍愈小。佛言之本指愈晦。明有交光大師者著楞嚴正脈。號稱大家。然其註阿那律陀見閻浮提。如觀掌中菴摩羅果也。乃轉疑閻浮提爲娑婆界之誤。是直與朱子之改大學同一武斷。而致失先師之本意者矣。要之此國土分別之見。本出於阿含起世諸有部。其爲假借婆羅門舊說。以接引劣機者。固多有之。天台所謂權教者是也。夫自事相言之。大地在成劫中。經風水之陶鎔。雨雪之布瀼。其狀態之變遷。固已不知其幾千萬年矣。及由成劫而入於住劫。滄桑變現。更無定相之可以指陳。且不觀於地質學家之言乎。當某時代。歐斐本屬接壤。乃因地中海忽焉陷落。遂裂而爲二。當某時代。歐亞中間。本爲巨海。乃因地層日漸隆起。遂連而爲一。然則今人所稱爲五大洲者。他日或以業力饒益。循增劫而更成六七。有時或以依報乖違。循減劫而僅存二三。固未可知也。譬若浮雲舒卷。隨風亦孰得而窮其所終極乎。是故經言得日光三昧。能斷弗婆提（同弗於逮）有得月光三昧。能斷瞿（同俱）耶尼有。得熱餒三昧。能斷鬱單越。有得如幻三昧。能斷閻浮

提有。蓋自大乘實教觀之。諸器世間。因心成體。山河大地本同幻化。雖極之剎塵世界。亦猶之翳目空華。不過隨衆生之渾濁塵勞。以循業發現而已。凡夫取着。乃欲執今地以釋之。是比之邀彼空華。以結爲空果也。迷惘爲更甚矣。其不爲我佛所呵幾何哉。

業之問題

翠華

佛教建設之要點。在於輪迴。成立輪迴之教義。唯業而已。所有輪迴者。四有輪轉也。吾人現在五蘊之身。卽前世煩惱與業所感之果。當前世臨終最後剎那時。名爲死。有由死有之後。至正托母胎時。其間所有之有情身體。說名中有。此中有身。薩婆多說。如五六歲小兒相似。諸根無缺。由至微細之淨色組織而成。但非肉眼所見。唯極清淨之天眼。方

可見其形量也。關於住此中有位中之時限。諸說不同。毗婆沙師謂極少時間。世友論師以爲多至七日。法救論師說爲不定。若未遇可生緣。則中有常存。要之因緣和合。卽離中有。而至生處。以人道之中有趣入人類。餘類亦然。從中有沒而托母胎。卽受生之始也。其托生原因。由於顛倒心。男子緣其母而起愛欲。女子緣其父而起愛念。若違二緣。則生瞋恚。依此二種倒心。遂沒於中有而結生於母胎。卽其結生之初念。名曰生有。自結生以後。住胎出胎。乃至一期壽命。皆曰本有。由此本有。更起煩惱業因。而招當果。故又由本有。復至死有。次第相續。輪轉無息。故曰輪迴。使此輪轉者。業之所爲也。

夫業之爲業。生滅無住。蓋生滅無住之法。何以能使有情輪迴。是一問題也。今之學者。受洋學灌溉。凡事萬物。須有體質實驗而後可。然業之體。非是物質。目覩之弗見。耳聆之無聲。五官意識。莫能緣也。是故迷夢科學者。不信有輪迴。以業無質試驗故。此又一大問題也。於上問題。非易解決。姑待後言。且先說業。

業者是何。何義名業。業有幾種。業性云何。曰業卽是思。差別爲體。思之遊履。是名業。

義。

(甲)業有三種。三業經說身業。語業。及其意業。何者是身。何以名身。復以何義。名為身業。語業。意業。為問亦然。曰。身謂五陰和合假者為體。積集所成。是名為身。能發身。思。說。名。身。業。語。謂。語。言。音。聲。為。體。能。發。語。思。是。為。語。業。意。即。是。思。審。慮。為。體。意。所。造。作。謂。之。意。業。此。三。之。外。尤。有。多。種。

(一)表無表業。吾人意中之事。喜怒哀樂未發之前。誰得而知。既發之後。見其人。知其意者何耶。業之表相也。夫心意思慮種種分別。發之於身者。曰身表。發之於語言者。曰語表。此二表相。當起業時。即依此表業如何之原因。而感將來相當之結果。則擊發自心自身招果之原動力。此原動力。無形無象。在此在彼。無所表示。是名無表。

(二)三時業。時者。酬因感果之謂。第以因果遲速時報不同。故立三時。四業家說。一。順現業。順生業。順後業。順不定業。二。之四。此謂現世造業。現世受果。或次生受果。後後受果。乃至得果不定。

(三) 三受業 三受業者。苦樂捨也。吾人因地修學。人天善業。即順此業。能感有漏善果。故名順樂受。若作不善。順此則招非愛異熟。是名苦受。或修四禪以上諸地善業。所感之報。與捨受相應之果。說名順不苦不樂受。以此地中。無苦樂故。

(四) 黑白業 染性曰黑。性淨曰白。黑白有四。故立四業。四者云何。一黑黑業。貪欲之心。其性本染。說名曰黑。又依其業。所招異熟。非可愛故。重曰黑黑。二白白業。以性與果。皆無雜染。故名白白。三黑白黑。白業。有漏善業。其性雖白。然而一念不覺。染淨交雜。說名黑白。所感異熟。有愛非愛。重呼黑白。四非黑非白業。無漏善業。其性本淨。說名非黑。不招異熟果。故曰非白。黑白雖四。總之不過善非善而已。前三屬有漏業果性。後一就無漏對治道立。

(五) 引滿二業等 引謂引業。引招三界五趣之總果。滿其總果者。說名滿業。譬如人趣。雖男女好醜。種族各異。而同一人類。引此同一結果之原因。乃引業之功能。雖同一人類。而人有窮達壽夭。差別不同。招此不同結果之原因。則由滿業之所成也。等謂等

取諸業不可窮盡。故說等云。

(乙)業性有三。一曰善。二曰惡。三曰無記。婆沙論說：「若法能招可愛果。樂受果。故名善。若法能招不愛果。苦受果。故名惡。若法與彼二種相違。故名無記。」性者類義。凡諸行業與善一類者。曰善性。惡及無記。亦復如是。前說身語意。是名根本業。若從根本展轉推及。不可數計。縱說百千劫。亦未可盡也。雖然。總而言之。不出此中三性焉。

若夫生滅無住之法。蓋業之用而已矣。至若業力。非如生滅無住。何則。力即潛能。潛能即種子。種雖生滅。若未遇生緣時。亦有暫住義。職是之故。吾人身體雖滅。而此身所作之業力。若無緣合。終不亡滅。以此不亡之業力。能使有情死生相續。第一問題。不亦明乎。或謂何以知其業力不亡耶。世尊說故：「業雖經百劫。而終無失壞。」無失壞者。非力而何。若爾不可生。以無失壞故。經不云乎。「遇衆緣合時。要當酬彼果。」佛說不失壞。未遇生緣故。非常無失壞。

第二問題。必須審定科學。有試驗業之可能與否。而後知業之有無。是否存在。不然。

與生盲論曰。終不肯信。以未見故。宇宙萬有。紛紛無數。歸納言之。不出五蘊。所謂色蘊。受蘊。想蘊。行蘊。識蘊。是此五蘊之法。世所共許。業屬五蘊中。行蘊所攝。除色蘊以外。受蘊之受。乃至識蘊之識。試問科學。果能實驗乎。必曰不能。以物質之科學。試驗精神之作用。無有是處。以此推知科學。定無試驗業之可能性也。明矣。既無可能性。則科學不能夢見之。業力當然存在。聖量說故。如前無表業。有擊發自心招果之原動力。又三時業中。有現在造業。次生受果。或後後受果。引滿業等。皆有業力存在之誠證也。業既存在。則諸有情。依此轉變差別。死生相續。輪迴之理。可不信歟。

業與輪迴之研究

木村善長
著譯

(一) 輪迴觀之意義與歷史

有情之生活。不僅一期。實由業力而行無始無終之相續。故一切有情之受生。應於業之性質。而有種種之境遇。種種之狀況。是謂業與輪迴。

此說非創始於佛陀。實由梵書之終期。以至奧義書時代。其間之常見論者。共同完成之論調。後來各宗派次第一般化。至佛教出世。除極端的唯物論之外。已成爲最普通之人世觀矣。佛教在教理上。與各派不同之點。不在業與輪迴之本身。而在業與輪迴之主人翁。他派認帶業而入輪迴者。乃衆生常住之我體。佛陀則主張無我論者。以爲吾人之運命。由因緣而生。不認常我與輪迴之關連。卽他派以爲自我之靈魂。死後相續。其情形類似鐵炮之彈丸。由火藥之力。陸續送至一定之場所。佛教則否定彈丸之恆存。而以流轉於輪迴者。乃火藥自身業力之爆發也。

(二) 死後相續之狀態

吾人在於世界。獲得一定之身分。與生命之必然性。從生理方面。有接觸。有出入息。

從心理方面有所謂識。自出胎以至命終。能繼續施行其一切動作。是謂生活。又曰壽命。

（參觀中阿含大拘稀羅經長阿含弊宿經等）

由一定之時期。此壽煖識去其肉身而四大解體。是謂壽盡而死。

此死之主要原因爲何。實有趣味之問題。東西洋之宗教與哲學。尙少充分之說明。從佛陀之見解。則以爲業之作用。

本事經云。二法恆相隨。謂業及與壽。業有壽亦有。業無壽亦無。壽業未消亡。有情終不死。壽業若盡滅。含識死無疑。

是則業者。卽保持一期運命之能力也。此力有則壽有。此力滅則壽滅。可見業與壽之關係。及有生必死之原則。（部派佛教之南方上座部與北方一切有部許不時之死。非由前世的業力而有後天的原因。參觀大毗婆沙廿與異部宗輪論）

依於輪迴論的見解。死之經過。並非滅絕有情之運命。此時意識的活動。及五根的作用。雖概行停止。然根本意志之所謂無明。與生時經驗之所謂業。其品性氣格。尙繼續

存在。且具有開發五蘊之可能性。故應用此點。而能實現特定有情之創造力。

死後生命之當體。是物質。是精神。抑物質與精神之化合物。依何處而存在。具何等之情形。亦吾人所當注意者。夫無色界之有情。純粹營精神的生活。由其種類不同。或依識住。或依空住。則離於肉體之生命。其不能外此狀態。亦自然之結論也。

佛教輪迴之主體。與通常半物質半精神之靈魂觀大異。依其切實的見地。頗類似於現代新名詞之所謂第四階。其後提出中有身之說。以爲當體之生命。飽含空間的存在。雖所以資學者之了解。實則通俗化之結果也。

中有身再行實現化時。通於胎生卵生濕生化生之四類。今暫就胎生者而略述之。實現化之第一步。須有男女之和合。蓋此和合者。在父母方面。雖爲滿足其本能的欲望之行爲。而在其子嗣方面。則爲實化之創造力。是爲托胎之現象。

經父母及乾闥婆（香陰）之三事和合而成托胎。此乾闥婆者。卽神話的名稱。藉以表示實現化時生命之意味。若由十二緣生之心理方面而命名。則卽是識（參觀中

阿含茶啼經長阿含土緣方便經等）

此乾闥婆或識之生命。緣於父母之和合。而行胎生有情之實現化。其超空間的生命。漸漸由其當體。受空間的規定。而形成一定之身分。經過胎內之五位。遂呱呱墮地。而營再生的活動。

死之現象。自表面觀之。雖似斷滅。實則生命之當體。依然繼續其五蘊之可能性。且適應其性格。而潛行現實化。是以有情五蘊之身。經一度解體。即續有一度積集。由更生之五蘊。陸續承繼其前生五蘊之變化。故雜阿含云。

有業報。無作者。此陰滅已。異陽相續。

此如彌隣陀問經及大智度論。所以有自一燈移於他燈。而放無間斷的光明之譬喻。若以吾人現在所目見之生物相較。則蠶化為蛹。蛹化為蛾。亦能略表輪迴論之狀態。吾人心身之組織。既由前生五蘊之引續。然則吾人何故不能記憶前生之一切事實。關於此問題。依佛理而解答。頗非困難。蓋生命之本質。非知識的而意志的。故伴於知

識之記憶。在更生時期。自無恢復其固有之可能性。長含大緣經。以爲托胎入母體。乃識之作用。實則此識之所詮。乃無意識的意志。並非指有意識之識。荼啼比丘。曾主張意識之識。爲輪迴之主體。而遭佛陀之訶斥。此可徵之事實也。

特別之有情。與得道之聖者。能了知過去未來之情狀。則由其潛藏於生命本質中之性格。充量發展。已達打破時間之程度也。（長含闍尼沙經中含箭毛經三族姓子經等參照）故由普通人對於前生之事。能否記憶。可知佛教之輪迴論。建立於無意識的性格之上。而爲有價值之意志本位說。

（三）業之本質

中阿含鸚鵡經云。衆生因自行業。因業得報。緣業依業。業處衆生。隨其高下。處妙不妙。

本事經云。世間諸有情。居前中後際。皆屬於自業。業爲其伴侶。業爲彼生門。業爲其眷屬。業爲所依趣。業能定三品。隨業彼彼生。不定如輪轉。

然則業之本質爲何。又輪迴論之中心問題也。關於此處。不得不以生命觀爲出發點。

佛教普通之生命觀。以五蘊之積集爲機械的解釋。至此須放棄其說。而準備第一正當之理解。蓋五蘊與業。雖不相離。實則五蘊爲材料。業爲動力。因。業爲動力。乃同一生命之兩方面。有時佛陀說法。以有情之組織。喻如車之結合。不過從其便利之點。而爲一方面之說明耳。

有我論者。立一種常住固定的靈魂。以爲業附之而存在。主體與附着物。可以相離。佛陀則以有情之組織。不能離業而獨存。蓋有情乃業之自體。非業之所續者。是以有情外無業。業外無有情。依於佛教之真意。與其謂業爲依附生命之一種勢力。無寧謂爲生命營自己的創造時所表現之規則。

吾人心身統一之原理。自表面觀之。雖爲識。自裏面觀之。則爲行。（即意志一名思）經過此二者之統一而成人格。即假我（一名補特迦羅）所在之點。故一切由行而

立。有行而後有識。此說法之明徵也。

生命自身之經營。由於身口意之行爲。廣言之。其性格能影響於全體之組織。狹言之。此行爲卽無意識之意志所生之衝動。應於自身之性格而統一意識。以營未來之活動。故佛教之所謂業。不外意志之性格與其習慣。

是以由業而規定未來。並非其體分有一種之神秘。實其本質之意志。所潛藏之性格。化爲創造力耳。

業之本質。由他方面之觀察。又有經驗論之意味。蓋吾人之生命活動（以心理活動爲主）乃過去經驗之積集。除去經驗。另無他物。不過普通之經驗論者。就一期之經驗而論。佛教則上溯於無始之過去。故積集無意識之經驗。以爲吾人性格之根柢。而規定未來之行爲。此事實的總相。卽名爲業。是以所謂業報相續。卽經驗之連持不斷。嚴格言之。不外由經驗而成之性格。遷流不已耳。

由此觀之。吾人之生命。由無限之過去。積集種種之經驗而來。由經驗所成之性格。

創造自身而生新經驗。以變化其性格而成無限相續之輪迴。此性格與自身創造之間。有必然之規定。是名因果之法則。

非經驗業無以成立生命。是以現在之經驗。以無始之經驗爲策源地。未來之經驗。以現在之經驗爲出發點。唯識派立阿賴識。而以先天的種子爲本有種子。後天的種子爲新薰種子。卽基於此理由。

由業之規定。而顯生命之方向與活動之內容。此業之自體。刻刻新陳代謝。一面保存舊性格。一面創造新性格。雖無限複雜。實有整然之規律。是卽業與輪迴論之真髓。

有我論者之輪迴說。則與此異。彼蓋以業爲固定的生命之外所有一種之附着物。而爲搬運之原動力。佛教則以業與生命不一不異。而連續流動。結合自己之經驗。以爲原動力。而施行其創造的進化。（適當創造的輪化）

（四）前生與後生人格的關係

生命刹那變化。而成輪迴的相續。由無意識的性質。而有前生與後生人格之問題。

換言之。卽由同一而趨於異別。蓋有我論者。以爲我體不變而常住。則前生後生之間。在論理上自能成立同一之現象。佛教以自身變化爲論點。故對於果報之享受。常來有我論者之問難。

苦樂自作耶。苦樂他作耶。苦樂自他作耶。苦樂非自非他無因作耶。（參看雜阿含第十四）

此卽外道對於佛教徒之質問。蓋彼以固定的我爲標準。而未能了解流動變化的生命。佛教所謂生命相續。其前後之關係。與其謂爲一。或謂爲異。無甯謂爲非一非異之中道的。故答辭云。

苦樂自作者。彼亦從緣起生。言不從緣起生者。無有是處。苦樂他作自他作非自非他無緣作說者。彼亦從緣起生。若言不從緣生者。無有是處。

緣起論爲宇宙與人生之原則。乃佛教之真精神。關於此點。西洋佛學家德非夫人以圖表之如左。

是以前圖所表。最初爲通俗的維持生活現狀之進程。其後一躍而入於死之地位。經過點線。於是得B之結果。此B與A之關係。在表面上非常相違。實際上B之根本無意識的性格。不外An之經驗的積聚。卽於具有an之點。行繼續的變化也。此B從於前定之規則。更行種種之活動。至Bn又生大變動而爲bnC爲cnD爲dnE是卽無限輪迴之相。

由A B C D E等之表面觀之。似無何等之關係。然內面則B點原動力之中。含有A' | A'' | A''' : : : 而C點原動力之中。含有B' | B'' | B''' : : : 換言之。B則受A之規定。C則受A B之規定。D則受A B C之規定。是爲因果之規則。

一生之間。爲無數之業所活動。何者爲未來大運命之主因。何者爲其副因。阿毘達磨時代。有種種之討論。今則略概其大體耳。

是以果報之享受者與作者。實非一非異。其變化之法則。卽緣起之系統。證以蠶類之變態。外面形象雖違。內實自己蛻化。此幼蟲與蛾。雖不可說是一。究不可說是異。

最緊要之點。而爲吾人不可忘者。佛教之輪迴說。大異於普通之輪迴說。蓋普通則

以靈魂翱翔於空間。取得種種之身分。以成輪迴。佛教則以變化之當體。卽是輪迴。幼蟲變蛾。實當體自變。吾人之生命。亦隨其業感之自身。而變爲牛爲馬爲地獄爲天堂。

增壹阿含善惡品云。着有衆生。奉行十法。便生天上。又行十法。便生惡趣。又行十法。入涅槃界。

由上之原理。可知天上惡趣涅槃界。皆不過吾人行業自業創造之境界。龍軍論師。以爲名色相續。喻如燈光。由一燈移於他燈。實足以解釋此問題之真意也。

(五) 業與果之性質及其倫理的妥當性

衆生同於蒔種所結之果。善行者得善果。惡行者得惡果。汝自蒔之而自食之。(巴利文)

此卽由業所起因果之規則。亦可見行業因果間之關係。但善行者受善果。惡行者食惡果。此善惡之意義。尙未能判然明瞭其妥當性。

大抵佛教對於因果之間。由其性質之關係。而有兩種之觀察。第一則就因與果同

性質之方面。第二則就因與果異性質之方面。明以術語。前者即同類因與等流果之關係。後者即異熟因與異熟果之關係。第一之關係。以心理的爲主。所以表現同樣前業進一層之結果。例如今生憤發有爲。來世必帶賢明之素質。今生怠惰自棄。來世必成愚鈍之下流。佛陀嘗批評持雞狗戒之外道。以爲身死必生雞狗之中。誠以輪迴之果報。並非第三者之賞罰。實適應其前後之性質。自作之而自受之。養雞心者爲雞。抱鬼心者變鬼。有天心者生天。亦自然之數也。是以吾人之修養與教育。不僅限於現在之一時代。實適用此善行者受善果。惡行者受惡果之原則也。

次則於異性質之現象。認有因果之關係。其立腳點則以倫理的爲主。即善行者得幸福。惡行者有極奇禍之規則也。蓋此際之善惡。雖僅爲倫理的。而禍福云者。與其謂有倫理之意味。無甯謂爲適意不適意之名稱。是因與果之性質有不同之處也。

由此關係。可以說明人生之種種現象。例如今生何以壽命短促。乃因於前世殺生之行爲。反之何以長壽。乃因於慈心愛護他命所致。今世多疾病。由於前世陷害衆生。反

之無病者。由於利養生物一心行慈而然。今世委形醜陋者。由於前世多生瞋心。反之身態端正者。由於性情柔和之結果。乃至今世貧賤。由於前世刻薄。今世富貴。由於前世善良。（參觀中阿含鸚鵡經）此中殺生與短命。愛他與長壽等。在論理上雖屬於不同之概念。然不能謂其無因果之關係。本勸善懲惡之心。解釋實現的報應。以導人於道德之途。亦宗教之要點也。

兩種因果之關係。比較的同類因果。易於明瞭。蓋意志之創造性。有心理的根據。以爲之基也。異類因果之方面。頗多責解。蓋善行善者受賞。行惡者獲罰。善惡與禍福之結合。乃國法現前之事實。屬於後天的約束。而業之因果。實自己努力之法則。苟有神祕作用。或第三者之威權參加其間。則失先大之妥當性矣。

大抵吾人之意志活動。由表面觀之。似極簡單。實則成立於複雜之根柢與經過之上。此活動反影的印象。亦決非單純之物。基於印象之性格所有之運動。以形成自己之世界。其結果實具備種種之方面。况一生之間。已作無數之業。若由無始以來含接積集

以作自己之運命。其果報當然複雜。基於此等理由。暫將其顯現的狀態。分爲二方面。卽能動的顯現。與反動的顯現是。

換言之。此業之一方。積極的對於自身。呈同類之果。同時他方。對應於業。呈賞罰異類之果。蓋同一之業。有心理的事實。與倫理的價值兩面。印象亦有二樣之意義。故以之爲根據。而營創造的活動。亦顯現兩方面。乃理之當然者。

是以由心理的事實方面。而有同類之因果。由倫理的價值方面。而有異類之因果。例如以慈善心行布施。其結果常使自己之性格增益和柔。遂成爲博愛之人。或更現爲絕對的愛他之大權菩薩。是卽爲能動的方面之顯現。屬於所謂同類因果。

同時此慈善由純真之動機而出發。雖無何等酬報之豫想。然己以物與人。由此實行發現印象。遂適應其性格。而營自身之環境。於是順適之境界。反應於順適他人之境界而顯現。

反之。前世若待人刻薄。一世復一世。漸漸積集其凶暴心之要素。同時於他方。現出

苦惱自己之境界。或病弱。或命短。此即反動的顯現。屬於盡類的因果。

異類因果。實則與同類因果無異。蓋亦應用自己之性格。以創造自己之環境。不過同類因果。飽含心理的事實。異類因果。於心理的事實外。尙具有倫理的價值。此兩方面。亦非限於相伴而實現。由其時間空間有異。故應於有情世界而生種種之狀態。至於守正者得禍。趨邪者獲福。則由前之作用。行異時代之發表也。

上之解釋。若符於佛教之真意。則善因善果。惡因惡果之命題。其表現法尙嫌曖昧。實則同一之業。含有兩方面之作用。是以唯識派之談種子。〔業的印象〕。分名言種子。〔實事的〕業種子。〔價值的〕由名言種子之發現而成事實的世界。由業種子而成運命的世界。其理甚明也。

能動的因果。在理論上雖比所動的多帶幾分之確實性。但由後天的努力。有變更其程度與方向之可能性。例如前世之業。含有愚痴之元素。由今世之努力。可養成其賢明之資格。帶有銳敏之質稟者。由怠惰之習慣。可以化成下流之人物。是以佛教雖承認

先業亦獎勵修養。而與摩訶梨瞿舍羅之宿命論所以大異也。

是以佛陀之自覺覺他覺行圓滿之大使命。不外就各個人之宿業。而行轉迷開悟之修養。蓋能動方面之業。雖形成於元來之意識的。亦可由後天的活動。而和緩之。轉變之。若反動的運命之方。則規律最爲峻嚴。固無改換之餘地。

中阿含思經云。若有故作業。我說彼必受其報。或現世受。或後世受。

空。中海中。或岩石之間。均無惡業者幸免之處。（巴利文經）

此佛教以異類因果爲主之始終說也。蓋此方面之業。經過若干時代之培植。已成爲頑性之無意識的。故欲以暫時意識之努力。以防判其發生之果。乃不可得之事實也。

（參觀中含伽彌尼經）所以別譯雜阿含經云（第三）

一切生皆死。壽命必歸終。

隨業受緣報。善惡各獲果。

修福上昇天。爲惡入地獄。

修道斷生死。永入於涅槃。

非空非海中。非入山石間。

無有地方所。脫之不受死。

諸佛與緣覺。菩薩及聲聞。

猶捨無常身。何況諸凡夫。

此生死業報之定律。無論何人。所不能免。佛陀知之。故欲求解脫於無可解脫之中。非積極的歷劫修行不為功也。

(六) 有情之種類

業之種類無限。有情之種類亦無限。由無限之業。成為無限之有情。亦事理之必然者。佛教從習慣上而為便利的說明。則有五種或六種之分。即所謂五趣或六趣是也。

五趣。即地獄。畜生（傍生）餓鬼。人間。天上之五種。為最原始的分類法。若於第四位加入阿修羅。即為六趣。乃犢子部北道派所立（參觀智度論第十）所謂六道輪迴。

實承用六趣說也。關於是等記載。漢譯長阿含世紀經。與漢巴增一部。言之頗詳。要之。除人與畜生之外。皆帶有神話之色彩。實當時一般社會所信仰。佛陀應用之以說明輪迴之現象也。

五道或六道之分類中。最有興味者。則爲天部。佛陀對之。配於三界而分爲二十八種。除一部分外。大抵皆婆羅門之信仰界。此點已觸動佛教本質的問題。蓋當時宗教界之情形。其影響於佛教者淵源可數也。

五道或六道說中。無位置植物之明文。在原則上似不及數論派之精詳。雖然。此或佛教對於實踐必要之便利。而留此進退自如之餘地。蓋不殺生戒。通於出家與在家。若植物亦攝於其中。則生活問題上。未免窮枯。然於律文。慈及植物。遮止斬伐。可見其承認低級生命也。

各道有情。又可就其出生之狀態。分爲四種。卽胎生。卵生。濕生。化生。之四生也。胎生則普通之人畜。由母胎而生者。卵生如鳥由卵而生。濕生如蚊蚋由濕地而生。化生則除

前三生活之外。或在天堂。或於地獄。變化而生者。在奧義書中。已標出胎生。卵生。濕生。種生。佛教則代種生。以化生。一則或當時盛行植物入輪迴。多墮於地獄之傳說。一則或佛陀慈愛植物。恐人妨害範圍較小之種生。而增進其地位於較大之化生也。

六道四生。若以界支配。則有欲界。色界。無色界。之三界。欲界情欲最盛。自地獄以至天堂之一部。皆包含在內。具有胎卵濕化之四生。色界與無色界。純然天部。且屬禪定勝力所化生。色界尚有物質的身體之活動。無色界則異是矣。

尙有三界關連之說。與奧義書如出一轍。亦有趣之事實也。卽有情可分爲相我生。與意成我生。及想所成我生。是其初散見於長部布吒婆樓經等。由佛音（巴利文）之解釋。第一粗我生。指肉體之要素特勝之欲界身。第二意成我生。指諸根完備之色界身。第三想我生。指識的活動無色界之身。其比量不爲無見。

奧義書有所謂五藏說。以爲有情之成立。以真我爲中心。而有五重之組織。第一外皮。乃食味所成我。進爲生氣所成我。又則意所成我。更乃識所成我。與歡喜所成我。次第

進於微細而近於真相。

以佛教三我生說相與比較。則粗我生相當食味我。意成我生相當意所成我。想所成我生相當識所成我。其間有無歷史的關係。可不言而喻矣。佛音雖以三界配置三生。至有部則本意成我生而立中有身（細身）與粗我生相對待。可知佛教之三生說。與奧義書更接近一層也。（參觀大毘婆娑論第六九雜阿含三四）

佛教雖由種種方面。舉示有情之類別。第不可拘泥其名目。蓋一切衆生之區別。不過由其道德的心操之高低低低高高而異。其屬於業感。則無不同。故一切之分類。實基於言說之便利。而適用當時普通一般的有情觀也。

（附）業感緣起論之價值

在生物學的方面。業感緣起與遺傳說。頗相類似。蓋生活之氣質。其傾向歸之前代之經驗。實爲共同之點。不過一則屬之客觀之祖先。一則屬之主觀之自己。通以同業相感之原理。則又無可疑之實事矣。

由業感緣起論之結果。而認一切有情具輪迴的關係。則與進化論（包含退化）之理息息相通。蓋以人類與他生物。並非各個特殊之存在。實則因其生活之氣質有或優或劣之等級。而成種類之各別。此業力說與近代生物學握手之點也。

以業之經驗與積聚。為意志之無意識的性格。今日心理學的見地。亦趨於同意。而佛教以無意識的性格為意識之根柢。亦協合於現在之無意識說。故西洋人由心理學的興味而研究佛學。所在皆是。且由心理學的見地。對於業力之說。非常推重。亦吾人親見之事實也。

善惡積集所成之業。影響於未來人格之趣向。實與教育學以莫大之根據。蓋從道德方面。或技術方面。俾兒童日矯其惡。日進於善。是為教育家之天職。佛教對於修養與薰習。視為切要之圖。實基於業力轉變之說。而欲收教育之效果也。

業感緣起論之價值。可由種種方面而顯現。但其最要者。則在倫理論。即善惡禍福一致之理論。及其假定是關於此問題。在普通宗教及學說界。雖有種種說明。皆不及業

力說之圓滿。蓋人類社會之秩序。實基於一定之賞罰。但實際上行善者蒙禍。行惡者獲福。古往今來。常有天道無知之嘆。於此不調和之現象。而欲竟其會通。以滿足吾人之願望。則有次之解釋。

第一對於社會組織改良之要求。社會為充滿要求之機關。由不完全之組織。可實現其完全。故律於社會之進步。則善惡禍福。亦次第趨於一致。雖然就實際而言。必於何時始無遺憾。實不免前途遼闊之感。况對於吾人之要求。與其期諸將來。無寧謂為直接當面之問題也。

第二對於自己良心之賞罰案。行善者蒙禍。外面雖顯現不幸。其自己之良心。常有滿足之安慰。反之雖表面見其成功。但受良心之呵責。甚於切身之痛苦。雖然良心之感受性。各個不同。若以為唯一之賞罰。又何解於反於前此之感情。

第三對於子孫之妥當性。積善之家。必有餘慶。積不善之家。必有餘殃。故子孫即自己之延長。以祖父之心身與賞罰。酌諸子孫。亦遺傳說之事實。雖然此種解釋。果有普

遍的確實性否耶。然則天下之無子孫者。卽不適用此原理矣。

第四對於親屬及一般社會之擴張。近代學者謂吾人之行爲。無論大小。皆長留於社會。而有實現其結果之作用。印度吠壇多派。亦有類似之論調。此皆主張業力不滅之說也。若說以第一及第三之理由。其可以指摘之點甚明。（此處若談共業。則無不可。須分別觀察譯者識。）以上答案。有趨於同一之點。卽其着眼處皆在橫的方面。而限於求現在之妥當性。故一旦走於極端。卽陷於偶然說。而以善惡與禍福并無何等之關係。乃幸不幸偶然之事象。於是一則高唱道德無憑論。一則謂功利之威權大於道德。而天下事遂不堪問。皆由未明業之真相而放棄善惡一致之要求所生之結果也。

第五神意之未來裁判說。現在之禍福與善惡。雖不一致。死後由神明裁判之。賞善罰惡。絲毫不爽。印度有神派所信仰之閻魔王。卽此案之主宰者。基督教末日審判之說。亦本於此。殊與哲學家康德等之靈魂不滅神之存在種種諸論。互相發明。而占據東西兩洋社會心理之重要位置者數千年矣。

雖然爲此說者。其第一疏漏之點。則在全智全能之神。其賞罰人也。何以必待未來。豈神之威權。亦有時未能行使其自由之意志歟。基督教以爲行善蒙禍。與行惡獲福。乃神對於人類一種之試驗。以便其最後之裁判。然則神意依然不測。則未來若何公平。果有幾許之保證。尙有可疑之餘地也。

近來基督教徒中。多有慊於是等之缺點。乃排斥末日審判說。而高唱類似佛教思想之心靈主義者。蓋以靈魂應於前業。直（或曰休息三日）到相當之報土。下由地獄。上達神座。有無數之階段。由其善惡之賞罰。而第次其位置。

最有興味者。英國有名之牧師阿勇氏。於民國九年。曾發表一篇議論。所謂死者通信。以爲有一亡者。恐神明審判其罪。以致心常不安。一天使教之曰。汝之罪。汝自收其果。吾神無此記憶。與閑工爲汝裁決。是神意審判之說。由此牧師而根本動搖。大有趨向於佛教業力之徵候。

東西兩洋。既皆承認各人們之先業。而又以無謂之神意說參入其間。若裁判而不

當則失其正直之名。若裁判而當，亦等於蛇足之添。於自己業力因果之上，附加以局外之主張，其勉強之狀態，昭然不可諱矣。

至是而佛教之業感緣起論，其真正的價值，以比較而顯其精彩。蓋以自種之業因，與自收之業果，涉於三世而成輪迴，實為妥當與最公平之審判。故眼見善人蒙禍，惡人受福，並非以現世為出發點，乃連續過去所得之結果。是以現在雖暫感不平，悠久之輪迴中，固有與人以滿意之酬報也。果於此處有悟，富貴貧賤等諸浮雲，而另有安心立命之點矣。

是以吾人若於現世遭逢不幸，知其為前世惡種成熟之故，便欣然於自己責任之日暫減輕。若現在受分外之幸運，知為前世功德之成就，而警誡自己之福分日少。此皆向上創造之動機，而為教育學、道德學、倫理學等之策源地也。

有情存在之價值論

木村著
伯良譯

(一) 苦

吾人存在於世界。果有若何之意義與價值。由佛教之眼光觀之。苦而已矣。蓋伴於存在而有所不足。有所限制。有所壓迫。亦無可奈何之事實也。

印度奧義書之中期。以理想與實現對比。已感得實現方面。有埋沒理想之隱痛。遂盡情發揮其哲學之遐思。至於佛陀。一面本於歷史的開展。一面感於自身之經驗。於是。以解脫一己之生老病死為出發點。而有出家之動機。以解脫衆生之生老病死為出發點。而有佛教之成立。

是。以其教理之組織。所謂四諦法門。直置世界於苦諦。所謂十二因緣。實成形於生老病死憂悲苦惱之條件也。

(二) 苦觀之根據與無常無我

佛陀以何原理而判世間爲苦。最深的根據。且證次章。茲就事實上最明瞭最主要之公例。而說明之。卽無常與無我是。

一切諸法。不守故常。剎那剎那。新新不往。是爲無常。換言之。卽變異法或破壞法也。佛陀於中含象跡喻等經中。詳細開示。茲不贅述。其對於世間一名詞。直認爲破壞法之真詮。卽雜阿含(九卷)云。

「問」所謂世間者。云何名世間。

「答」危脆敗壞。是名世間。眼是危脆敗壞法。若色眼識眼觸。眼觸因緣生受。內覺若苦若樂不苦不樂。彼一切亦是危脆敗壞。耳鼻舌身意。亦復如是。是說危脆敗壞法。名爲世間。

世間一切。既不免變異與破壞。則世間一切皆苦。乃自然之結論。亦佛教說法之常規。蓋破壞變遷之經過。流轉不息。足以制止吾人之無限欲望。例如人生就不愛青春。詎

知昔時美少年。一旦成衰老。人生孰不欲富貴。誰知舊時王謝堂前燕。飛入尋常百姓家。前塵影事。兜上心頭。實足使人欲哭無淚。尅實而論。外而世界內而心身。剎那剎那。生滅不停。卽剎那剎那。不能安定。况夫永久之滿足與要求。雖有達者。恐亦難以爲情矣。故佛門之格言有云。諸行無常。卽一方爲事實的判斷。一方爲價值的判斷也。

事實的判斷。既一切無常。則根據此原理。遂足否定常恆之我。更可基於無我。作價值的判斷。而宣布一切皆苦。蓋佛教所詮之我。實含有主宰之義意。故無我卽無有主宰。關於此點。已入於苦之領域矣。

雜阿含云。世尊告五比丘曰。色無有我。若色非無我者。云何不如意所轉。是故我非色。離我亦無能見色。受想行識。亦無我。若受想行識非無我者。云何不如意所轉。是故我非受想行識。離我受想行識亦不可得。

汝等比丘。於意云何。色常耶。無常耶。世尊無常。凡無常者。苦耶。樂耶。世尊爲苦。凡苦者。變異之法。非我所。

由無常論之關聯。一面示無我之根據。他面可以判斷人生之價值。蓋無常即不能自主。不能自主則無我。我所我之自由既失。其不陷入苦境者幾何。

况吾人之生命。不過意欲之開拓。此意欲者。亦非發生於無條件的。實限制判於因緣之法則。若廣涉三世。則更束縛於自業自得之旗幟下。而絕對失其自由。判以爲苦。甯云不當。是以無常與無我。爲苦諦最有力的根據。諸經論中。雖種種說。要以此點爲歸結。證以法句經如左（巴文）

諸行無常。智慧照時。厭離於苦。即清淨道。

一切法無我。智慧照時。厭離於苦。即清淨道。

諸行皆苦。智慧照時。厭離於苦。即清淨道。

此諸行無常。一切法無我。諸行皆苦。之三定律。乃佛陀對於世間觀察之歸納。漢譯法句經。加入一切皆空一條。即爲四念住。實十方三世諸佛一乘道之重要教條也。

雖然。吾人最宜留意者。此等價值之判斷。實以日常生活爲標準。而非最高的理想。

蓋空苦無常無我的見地。雖類似於厭世思潮。然而佛教決非淺薄譏陋的厭世觀。特欲從修養方面。提高有情之生活於實現界。不得不作一度之警告耳。醜鷄出窠。翱翔於光天化日之間。則永離其悲慘之歷史矣。

(三) 苦觀之根據與常樂我淨

由無常無我之理。而說一切皆苦。無異以變遷不能自主者為痛苦之第一條件也。雖然。假令此現實界而非無常變遷。吾人之我體。絕對有其自由。則佛陀亦將為反對之判斷矣。

印度之學派。自奧義書以來。所謂實有妙樂之梵我思想。已充滿一般人之腦經。佛陀以銳敏之眼光。否定神我之存在。從事實上扶破其黑幕之根據。而啓人以轉迷開悟。斷惑求真之機會。

雖然。永遠不變之自由幸福。實為有情最終之目的。何時始能達到。與何法始能達到。雖成爲難決之問題。然不能因此遂斷其無限希望。此常樂我淨之涅槃。所以遂成佛

教之無上境界。

(四) 常樂我淨之心理的根據

由何而發生常樂我淨之思想。亦研究佛教者切要之問題。蓋佛陀雖排斥與義書之梵我。然永遠不變之自由。亦為有情之共同希望。外此即無以增進社會向上之動機。依於佛教的見地。世間一切。基於欲求。有情之實現。固以淫欲而正性命。有情之理想。亦以愛欲而現活動。蓋生理與心理。同策源於無明之中。而此無明之性質。其表面不外基於生活之滿足要求。而行盲目的衝動。其裏面之意義。即暗示潛藏無窮之生命。是以欲之中心。所謂有欲愛欲繁榮欲三種。大抵皆個體及種族持續與擴大所須之本能。換言之。無非欲延長其生活。以至於無限普遍自由。而達到理想的絕對運命。此雖近於無意識的舉動。然自人間以至天上。一切衆生。無不直接間接顯現此目標與施設。乃不可否定之事實也。

常樂我淨之理想。即淵源於絕對的生命。若以三欲相配置。則常者由有欲而來。樂

者自愛欲而生。我即自主欲。從繁榮欲而發。淨則是等諸欲之純潔化。蓋通常之人。爲生理所拘束。而營表面的活動。佛陀則喚起內部生命的感情。而建立有情極高之理想與實現。一則紘紘於目前之小欲。一則放懷於無限的大欲也。

大乘佛法。謂一切含識。皆有佛性。乃至煩惱即菩提。無非根據如上之理由。蓋限於欲之表面。雖不免成爲煩惱。若一度達到內面的意義。則化爲自他生活無限之菩提心矣。此心爲生物法爾具足之可能性。亦即佛性。

然則原始佛教。何以澈頭澈尾否定普通欲望。而提倡常樂我淨之絕對生命。蓋兩者之關係。與其謂爲連絡向上的。無寧謂爲反正相對的。即理想境界。雖在常恆。而現實生活。則爲無常。理想境界。絕對滿足。而現實欲望。常不滿足。理想境界。完全自由。而現實生存。則絕無主宰。理想境界。非常純潔。而現實世間。痛感惡濁。是以應於理想的要求。而圖現實的解脫。正佛教之職務也。

雖然理想境界。又由現實欲望引導而來。蓋現實欲望之裏面。已飽合理想的境界。

故離現實的欲望生活。亦無以實現其理想。淨化現實生活。向上提高。即次第接近理想境界矣。是以佛陀一面鼓吹出家主義。一面盡力於世俗的生活。圖宗教的與道德的淨化。實不外此見地。若更進一步。根於煩惱即菩提之原則。肯定現世生活。以之實現理想。實爲大乘卽身成佛之論。

要之。佛陀從欲望裏面的意義。而立理想之標準。本之而評判現實的欲望。以爲空苦無常無我。蓋現實之起源。所謂無明。乃欲望之自身。不知運用高尚之理想而向上運動。僅由表面向下生活。而形成世界。所以無論何時。不安不定。而彷徨於輪迴界也。反之。開發欲望裏面所含之理想。而放其智慧之大光明。是爲十方三世諸佛之境界。

宇宙之本質觀

木村善長
著 譯

(一) 常識的傾向

關於此問題。經中最先之表示。即實在論的傾向。蓋以心與物。皆存在於無始無終之時間也。所謂六界說。五蘊說。其具體的作用。雖為衆緣之和合。然其各個獨立之要素。亦足表現萬物之起源。就中物理的。以地水風火四大為本質。內而五根之眼耳鼻舌身。外而五境之色聲香味觸。皆四大所造物。(中含象跡喻經)精神方面。具體的發現。雖須種種之條件。其要素之自身。所謂受想行識等。亦各個帶有獨立性。加之是等物質的要素。與精神的要素。常有關涉三世之意味。巴利文經中有左之說明。

或過去。或未來。或現在。或內。或外。或粗。或細。或劣。或勝。或遠。或近。如是一聚。名曰色蘊。

此為佛陀對於色蘊之定義。其受想行識四蘊。亦有同樣之解釋。以此觀之。在空間上。已許諸要素之併行。時間上。亦承認其繼續的存在。

是等見地。爲實在論之真趨向。蓋由心物二元。進爲多元論之世界觀。其後說一切有部。分析某也物的要素。某也心的要素。某也心物關係的狀態。（不相應行）而主張其三世實有。法體恆有者。不外發展此等精神也。

（二）觀念論的傾向

科學的方面。雖心與物兩元併行。更進而行哲學的研究。則佛教之真精神。實以心的作用。爲世界成立之主人翁。

以認識論爲發出點。則世界一切。建築於六根六境認識之上。質言之。客觀方面由主觀方面而有。

雜阿含經（四三）云。有手故知有取捨。有足故知有往來。有關節故知有屈伸。有腹故知有飢渴。如是比丘。有眼。故眼觸因緣生受。內覺者。若苦若樂。不苦不樂。耳鼻舌身意。亦復如是。

即吾人之經驗世界。由於感覺機關而生。換言之。有感覺機關。然後有經驗世界。是

則客觀之成立。已判然明瞭。雖然關於還滅之問題。尙有長含之堅固經在。

何由無四大。地水火風滅。何由無粗細。及長短好醜。何由無名色。永滅無有餘。應答識無形。無量自有光。此滅四大滅。粗細好醜滅。於此名色滅。色滅餘亦滅。

卽由認識之光明。照出物質粗細美醜之現象。故識滅時一切皆滅。巴利文經集中更有簡單之原則。

一切由識而成立。

可見佛教之世界觀雖爲二元的實在論。但既成爲認識問題。則不進於觀念論不止。

更當注意者。佛教認識論的世界觀。不僅以觀念論的傾向爲其代表。蓋認識之背後尙有意志之存在。而爲有情之根元也。故佛教之世界觀。應名曰意志論的世界觀。

雜阿含經（卅六）云。

心持世間去。心拘引世間。其心爲一法。能判御世間。巴利文經云。

欲指導世間。欲拘束世間。其欲爲一法。能制御世間。

前偈之心。卽認識之識。後偈之欲。則意欲之欲。漢巴兩偈對照可見。佛教之世界觀。與其謂爲觀念論。無甯謂爲主意論也。

是以世界之要素。雖有心有物。然就其主體與動力而言。則意志爲第一次的原理。認識爲第二次的原理。卽萬有成立之條件所謂因緣。亦不過吾人意志及認識之法則。是爲萬法唯心之世界觀。

嚴格言之。由認識而達於觀念論。不外表面上理論之程序。其背景實另有在也。大乘教義。依於認識論的方面而創建般若系。依於主意論的方面而流演唯識系。則爲吾人所當留意者。

(三) 無宇宙的傾向

佛教的世界觀。無論其表面帶實在論的色彩。裏面多觀念論的性質。然皆有其共同之點。卽諸法之成壞。無不由於關係之因緣。但進而遡因緣之究竟。在理論上與事實

上。又適見其空。雜阿含經（十三）云。

云何第一義空經。諸比丘。眠生時無有來處。滅時無有去處。如是眼不實而生。生已滅盡。有業報而無作者。此陰滅已。異陰相續。除俗數法。耳鼻身意。亦如是說。除俗數法。俗數法者。謂此有故彼有。此起故彼起。如無明緣行。行緣識。廣說乃至純苦聚集。起。又復此無故彼無。此滅故彼滅。無明滅故行滅。行滅故識滅。如是廣說。乃至純大苦聚滅。

因緣之法則。自身雖能成立。而其所由而生者。則一切皆空。雜阿舍（九）云。

「問」世尊。所謂世間空。云何名為世間空。

「答」眼空常恆不變易法空我所空。所以者何。此性自爾。若色眼識眼觸。眼觸因緣生受。若苦若樂不苦不樂。彼亦空。常恆不變易法空我所空。所以者何。此性自爾。耳鼻舌身意。亦復如是。是名世間。

此即應用前此之理由。而說明我我所皆空。若進一層。尅實更有雜舍經（六卷）

云。

一切所有。皆歸於空。無人無我無壽無命無士無夫無形無像無男無女。猶如釋提桓因風壞大樹。枝葉彫落。

蓋離於因緣。則無一切現象。更無名相之可求。所謂內空外空。至於畢竟空。是爲佛法之甚深義。（參照中阿含小空經大空經）

基於無執着的修養。而行第一義的世界觀。遂傾向於無宇宙的見地。亦理有固然。事有必至者。其後小乘派中。有以假名無實爲主義。卽由此推演所得之結論。而般若之中觀派。所謂「因緣所生法。我說卽是空。亦名爲假名。亦是中道義」實策源於此也。

（四）形而上學的實在論

因緣所生之法。既離因緣則無不皆空。而此因緣者。與其謂爲頑空。無甯謂爲妙有。蓋法性常住。法性自爾。又爲形而上學最根本本源則也。卽一切物質現象皆空。尙有絕對的空間。一切活動現象皆空。尙有恆存之法性。故佛教之所空。乃指現象之當體。而非法的

性之自身。蓋法性雖以無限的動力。由相對的關係。而發生現象。以入於吾人之認識範圍。其自身則處於絕對的地位。而泯絕諸相。是以般若一宗。基於空空之原理。而轉換其論調。遂由積極的方面。以顯出其真如法性。

佛陀之所以說空。乃由實際方面。成立精神修練之公案。其目的欲使衆生捨離一切之個別相與變化相。而安心於平等無差別之法界也。

由理論與實際兩面。佛陀遂衝破其空的世界觀。而躍入於形而上的實在論。亦無可諱之事實。其後大乘教。即基於此理由。而大形開展之結果也。

有情觀

日本木村泰賢著
中華張善長譯意

(一) 無我論

世界一切諸法。皆因緣之產物。無一能絕對存在者。有情的生物。亦不能出此原則。在佛陀當時之一般外道。執着有個定的靈體。以爲自我。適見其爲空想也。

「問」形（有情）爲誰作。作形者在何處。形由何處生。形由何處滅。

「答」形不自作。形非他作。由因緣而生。因緣滅則滅。恰如種子。置於田畑。得地氣。沐雨露。由是發生。五蘊十八界十二處亦如此。由因緣而生。因緣滅則滅。（參看雜

阿含四四）

可知佛陀及諸弟子對於有情之本體。認爲由主觀要素與客觀要素等之關係（因緣）而成立。其習用之譬喻。則如由種種支節相緣而成爲車。此無我相之主張。雖爲因緣觀之結論。實則因緣亦基於無我論中心之生命觀而施設。

無神主義。不僅佛教耆那教與數論派。亦具共同之傾向。雖然。排斥固定的生命以求解脫。恐爲佛教獨有之特徵云。

是以佛陀對於根本之無神論。尙未十分注意。而關於同一性質之無我論。則致其全力於證會焉。

欲明無我論之真義。可用機關的原則以說明之。試略述當時論證之形式。以示有情之組成。則無我論之本意與根據。顯然可見矣。

(二) 有情組織之要素

佛陀對於有情之組織。大略判爲兩類。一物質的要素。一非物質的要素。易言之。卽精神的要素與肉體的要素。兩相結合。有情於以成立。在經論中之術語。則爲名與色。實含有現象或個體之意味。梵書時代。已成爲習用之名詞。佛陀亦因襲之以表示有情之單位。

從佛教之解釋。則名者。精神的要素。指五蘊論中之受想行識四蘊。色者。物質的要素。指地水火風四大及四大所生之一切肉體。(參看中含七大狗稀羅經) 質言之。由名色合成心身。故生命與身體。非一非異。離名與色。無所謂有情。由是觀之。雖有二元論

之臭味。實則一種併行論也。

佛陀對於名色更行種種之分析。例則有所謂六界。有所謂五蘊。有所謂四食。有所謂十二處十八界等。或置重身體之觀察。或詳述精神之活動。或考察營養之元素。或研究認識之機能。以種種不同之方面與目的。表明有情之成立。試就主要之分類略說如下。

第一六界說 卽以物質的要素爲主。而說明身體之組織也。例如中阿含四二分。別六界經。以有情由地水火風空識之六大而成立。由前五界而身體之機關及其作用。卽地爲骨肉。水爲血液。火爲熱氣。風爲呼吸。空爲種種之間隙。由後之一界（識）而現出種種精神活動。佛陀常就此等方面。詳細分解。以明有情之成分。真言宗所主張之六大緣起。亦不外沿襲此分類法也。

第二四食說 卽維持有情之生命所不可缺之四要素。一卽段食。乃吾人營養料之有分段者。與義書所謂食味所成我相當肉體的要素。第二觸食。第三思食。第四識食。

乃由粗而細。列舉精神的要素。此衆生由四食而成之論。與奧義書之五藏說。（參照印度哲學宗教史）極相類似。雖然奧義書以爲有真實性之歡喜。我佛教則以之證明無我論。經云。一切衆生。依食而住。有味乎其言之也。（參照長阿含衆聚經）

第三五蘊說 此項分類之應用。爲最普通。卽佛陀原始時期有情要素觀的代表也。蓋吾人之組織。可分爲五類。卽物質之色。感情之受。表象之想。意志之行。意識與悟性之識是也。與前六界說性質相反。彼以物質要素爲主。此以心理的要素爲主。第一色法。卽攝盡一切物質的要素。其他之四蘊。則演明心理的要素也。

第四十二處十八界說 此外專以認識的活動爲標準。而有眼耳舌鼻身意之六處。對於六處。而有色聲香味觸法之六境。是爲十二處。更分配六根六境六識爲十八界。此種種之分類法。不過紹介其名稱。若詳細討論。則專門學之任務也。

要之。由以上分類法所考察之結果。可知我等衆生。乃種種要素之聚合物。決非一個固定之獨立體。無論若何要素。皆等於心理的現象。念念生滅。遷流不息。無一刻止境。

其間絕無常住之我體。基於此等觀察法。於以成立無我論之根據。恰如今日泰西之心理學家。對於筋肉神經之活動。分析其種種心理之作用。遂能否認固定存在之自我觀念也。

右述要素的觀察法。雖以人間為中心之對象。實則可應用於一般的生物界。蓋人類以下之動物。其物質方面。比較的強硬。精神方面。比較的薄弱。人類以上之天人。依其存在之次第。物質之生活。漸漸減少。精神之動力。漸漸增加。此原則為任何有情必經之階級。至無色界之衆生。是否尚須微細之物質。則為法相時期極有研究之問題矣。

(三) 有情成立之動力

以上從靜的方面以觀察有情組織之要素。其方法實機械的與分析的。若更進而說明粘着是等要素之膠料。而為一個一個有機體之原動力者。則因緣論之職志也。蓋佛教之所謂因緣。即指前之材料因與此之動力因等相互之關係而言。此概念雖有種種之名詞以表現之。其普通者則業與無明或欲是也。

中阿含茶啼經云。比丘。四食因何而有。因何而集。由何為生。由何為發。是等四食。因欲而有。因欲而集。由欲而生。由欲而發。

雜阿含一二與俱舍廿二云。諸業愛無明為因。積他世之五陰。

經文中常以有所執着為五蘊積聚之因。通例對於有情之組織。稱曰五取蘊。即表示由執着而結合之五要素。總之以煩惱及業為根本。結合五蘊。令不相離。即是現有情組織之膠料。蓋無明也。愛着也。欲也。皆屬諸煩惱。由此活動之結果。而成為業。以業為根本。更積集他世之五蘊。而成三界十二因緣之流轉。

車從諸業起。

心識轉於車。

隨因而轉至。

心壞車則亡。(雜含四九)

此即跋耆羅尼以五蘊之結合。比之於車。蓋車實由業作。更因心識而指示其活動之方向。以成其運命。由此觀之。欲明有情之動力。當詳審煩惱與業之性質。今姑讓諸專章。而略舉其結論。

爲煩惱之根元。卽是無明。此無明者。等於無知。蓋表現無始以來無知的狀態也。雖然。若就其與生命論相關連之處。寧可謂爲情意的妄動。卽西洋叔本華等所謂生活爲盲目意志的運動是也。

徵諸阿毘達磨論師之意見。例如有部之法救。謂無明是諸有情之恃我類性。衆賢之順正理論。亦採用其說。（俱舍第十）可知對於無明作情意的解釋。爲一部分學者所主張。乃不可爭之事實。是則由無明而有五蘊之結合。卽是以生活之意志爲基本。而有生命之現象發生。故無明爲因緣之根基。而五蘊結合之第一條件也。

元本的意志。由無明之力。而起意識的活動。此活動形成有情之性格。經過規定未來自體之形。是名爲業。故由業而後成立有情之個體化。與有情之相續轉。積集過去之經驗。創造現在之行爲。規定未來之果報。皆其職務也。

簡單言之。結合五蘊之第一動力。則爲無明。由此所生之欲求。向目的地而展進。遂趨策其所有之要素。演出各個之活動。以結合爲有機體。此有機體之特殊化。又可作將

來特殊活動之基礎。是爲第二原動力。是以無明與業。無一刻斷絕。而諸蘊之結合。亦無一刻中止。刹那刹那。遷流變化。以形生命之相續。

(四)有情原起之本質

注意於以上之觀察。漸能了解有情機械的方面。雖然未足以盡佛教全體之生命觀。

第一無明與五蘊。雖有分別。但五蘊外另無無明之原理。業亦如此。故無明也。業也。其所詮不出有情之活動而異其方面耳。

第二有情組織之要素。雖有種切。不過就觀察之方便。而有此分類法。決非實際上根本之差齊。佛教對於身與命之一異論。尙有間言。况將無形不能分割之心。畫定爲種種之元素。多見其無根據也。

第三有情爲諸要素之所結合。此結合之意義。大欠明瞭。亦非由金木各材料結合爲車之所能同喻。蓋車之方面。乃機械的結合。先有部分。後成全體。有情之方面。乃有整

的結合。先有全體。後現部分。實不可相提並論。

依於吾人之研究。以機械的而作有情觀。恐非佛陀之真精神。不過欲以無我論教化衆生。排去其固定的自我與靈魂之妄執。所假設之方便耳。

有情原起之本質。實輪迴論之問題。今就生命論必要之範圍。略述於下。

有情之活動。乃支配於種種之條件。而其本質。實爲無始以來之產物。蓋其第一條件。生活意志之無明。求其起源。乃爲無始。此無始無明。爲動力。因而經營五蘊與四食等。聚合之工作。於是根本意志。有種種之活動。其機關亦自此中而開展。雖就觀察之方便。暫從其特徵上而成要素之類別。實則不能外此作用而另起生命之現象。是以無明之自身。實有具備五蘊四食諸要素之可能性。未開展而在原本狀態之位。則爲無明。開展之當體。卽爲五取蘊等。故阿毘達磨學者之說明十二因緣。謂無明與行等各支之體。一有五蘊等之存在。其明徵也。

有情之成立。雖爲因緣會遇之結果。其滅亡。決非如單純之車。由一部一分而破壞。

蓋其本質爲一種之渾一體。無始無終。一類相續也。假令五蘊爲機械的結合。因緣之根本。限於無明與業。則解脫道生時。應無有情之存在。故車之譬喻。實一往之談。而無關於生命之本質。

是以部派佛教時代。除上座部拘泥於機械的觀察之外。犢子部則計有非卽蘊非離蘊之我體。經量部則認有恆存的細意識。化地部則謂有涉如生死而不斷滅之窮生死蘊。至大乘之唯識家。則主張第八阿賴耶識。一類相續。常恆不斷。此種種之有我論。亦適應當時學說之開展而發生也。

生命觀既如上述。何故稱無我論爲佛教之特色。依吾人之見解。外道所計之自我。謂其有固定的體性。佛教所施設之假我。飽含流動的狀態。用喻言而爲適當的比量。莫妙於唯識宗瀑流兩字。蓋其排斥固定的觀念最鮮明也。

流動的生命。隨其活動之樣式而成運命。常在種種方面。特由業而起不絕的變化。若如外道所計我身自體。能持續不變之狀態。則生命者。無因緣論之可能性矣。

不建立有我論。而主張無我論。乃佛教以實踐的哲學。爲重大之根據。對於增進人格的價值。極有效力也。蓋有情所造種種之罪惡。無非策源於我執我欲。卽術語之所謂我我所執。此我執我欲。皆以我爲立腳點。認定有我。卽認定有我執我欲。若欲惡止善行。非將罪過淵藪之我。犁庭掃穴不可。此佛教無我論之微意也。

奧義書與數論派。雖不主張無我論。亦知限制小我以趨向於大我。而與普通人所謂之我。易其目標。以期收理論上排除我執之效果。佛教則更進由形式上打破我執。是其特色。蓋無我觀。在消極方面。可以離我執我欲。以立禪定修養主要之公案。在積極方面。可以穩固愛他道德之基礎也。

是以佛教無我之根據。心理的理由之外。尙有倫理的理由。若在生命觀事實的問題。則又轉換其論鋒。不曰我爲空無。而曰我爲妙有。亦巧於立言者哉。

(五) 當時之生命觀與佛教

佛教之生命觀。實與當時之思想界。有密切之關係。蓋有奧義書以來。自我中心之

哲學思潮與通俗的靈魂觀念互相結附。而有我之說盛行。其反動力遂足激起唯物論之主張。例如六師之中。尼乾子。若提子。摩訶梨瞿舍羅。浮陀迦旃延。四家。雖爲有我論者。富蘭那迦葉。阿夷多翅舍欽婆羅。兩派。則純然唯物論。梵網經六十二見之常見論。卽有我論之代表。其斷見論與無因無緣論。則唯物論之中堅也。

由此觀之。佛陀當時之生命觀。恰與歐洲十八世紀相似。一方基督教固定的靈魂觀。因接觸近世學術之先。漸失其信仰力。他方以獨逸爲中心。所主張猛烈的唯物主義。對於新進之智識階級。發生莫大之影響。

佛教流動的生命觀。實調和當時兩種思潮之產物。蓋以五蘊十二處等要素。仗因託緣。而有機械的積集。似與順世派以四大之和合說明生命之現象。頗相接近。以十二緣生說明生命之起源。而注重心理的狀態之無明。似與有我論者互相握手。其特徵所在。雖帶有並行論之色彩。實則排除斷常二邊之見。而顯現中道的有情生命觀也。

心無性論

大 圓

古文心爲心。象花木蓄。擬肉團心。或如西人以運思用腦。說心在腦。故僉上象腦。下從心。示心與腦貫通意。在佛家思爲心所。助心作業。與心相應。非卽是心。以是知中國古時。但知有肉團心。西人但知有心所。雖心亦不知。性字從心生聲。形聲會意。謂心之生卽是性。是其言心言性。皆有生滅。心有生滅。固然。性若有生滅。則與心何別。以是義故。中國古人多不知所以爲性。所言性皆誤。心爲性。不知無性。如告子曰。生之謂性。荀子曰。生之所以然者。謂之性。名雖言性。實則言心。心卽刹那生滅。故亦無性。今請先言心。

老聃曰。聖人無常心。以百姓心爲心。心本無常。不獨聖人。常人乃至一切有情皆然。若執爲常。乃是徧計所執性。亦是第六識中之俱生分別我法二執。亦是第七識之俱生

我執。故老子又云。道可道。非常道。名可名。非常名。可道之道。與可名之名。皆依他起性。若執爲常道常名。則是由染分依他。而成徧計所執之實我實法。若知雖可道名而非有常。則遣徧計所執而契圓成實性。卽二無我所顯之眞如。亦卽淨分依他。然則何云以百姓心爲心耶。曰。一切衆生無常之心。本來平等。無有差特。亦無執著。自第六第七二識相應之不正見心所。執爲實我實法。認爲性常。遂起種種分別計度。執爲何者是我。何者是人。何者是色。何者。是心。何者可貪瞋癡。何者可殺盜淫妄語等。乃至分別無已。寢寢起八萬四千煩惱。生生死死。輪回六道。然推其根本重罪。猶在執我。若知我心卽百姓心。都無有我。卽此心亦是無常。於是日用常行。應事接物。皆翻然悟此無我之無常心。卽是百姓之無常心。事事以百姓心爲準。百姓心所好卽好之。百姓心所惡卽惡之。若拂百姓心之好惡。卽是拂自心之好惡。自心之好惡不欲拂之。亦不欲拂百姓心之好惡。若順自心之好惡。而拂百姓心之好惡時。則應知此必因執有我。或執我心爲常。如悟無我無常。必無是也。若順百姓心之好惡。而拂自心之好惡時。亦應知此由妄執有我。妄執我心爲常之習。

氣使然。非我本心。如達本心。必無是也。如是則知欲求本心。求之於己則不得。同之於百姓則得之矣。欲同百姓之心。求之於百姓之各自則不得。求之於百姓同情間。或共同相互關係時則得之矣。自心不欲自拂好惡。知百姓心亦不欲自拂好惡。百姓心不自拂好惡。即自心得遂其好惡。以是故學佛人但隨順衆生心。不自有其心。則自願既滿。衆望亦足。昔普賢菩薩之欲滿普賢願也。則言恆順衆生。謂盡法界虛空界十方刹海所有衆生。種種差別。所謂卵生胎生濕生化生。或有依於地水火風而生住者。或有依空及諸卉木而生住者。種種生類。種種色身。種種形狀。種種相貌。種種壽量。種种族類。種種名號。種種心性。種種知見。種種欲樂。種種意行。種種威儀。種種衣服。種種飲食。處於種種村營聚落。城邑宮殿。乃至一切天龍八部人非人等。無足二足。四足多足。有色無色。有想無想。非有想非無想。如是等類。我皆於彼隨順而轉。種種承事。種種供養。如敬父母。如奉師長。及阿羅漢。乃至如來等。無有異。於諸病苦。如作良醫。於失道者。示其正路。於闇夜中。爲作光明。於貧窮者。令得伏藏。菩薩如是平等饒益一切衆生。何以故。菩薩若能隨順衆生。則爲隨

順供養諸佛。若於衆生尊重承事。則爲尊重承事如來。若令衆生生歡喜者。則令一切如來歡喜。此明如來無常心。亦以衆生心爲心。衆生心歡喜。卽如來心歡喜。衆生心愁苦。亦如來心愁苦。然則真學佛者。當以其心。隨彼卵生胎生濕生化生。乃至無足二足四足多足。有色無色。有想無想。非有想非無想等類衆生轉。又以如是等類之心爲其自心。其種種承事。種種供養。如敬父母。如奉師長。及阿羅漢。乃至如來等者。卽是承事供養自心。其於諸病苦。爲作良醫。卽醫自心之病。於失道者。示其正路。卽示自心正路。於闇夜中。爲作光明。卽照自心之闇。於貧窮者。令得伏藏。卽濟自心之貧。如是平等饒益一切衆生。皆卽平等饒益自心。自心合於字爲息。其義爲自心分時。有自他種種無量之心。互執爲我爲常。生死不息。致世界國家。擾擾六道。酬報無窮。若以自心與他心合。則心心相印。本無自他。我常等執。則生滅滅已。寂滅現前。世界國家等影像。皆歷然炳現於心海。是卽自心。亦名爲息。息亦寂照義。自爲寂。心爲照。寂照爲心實相。故息爲心實相。易曰。復其見天地之心。又曰。七日來復。來復有息義。故耶教以七日爲一成。因之安息。與來復闔合。有情同分。

非相做也。說心已竟。次說性。

問心若無常。何以世人執心有善惡無記等三性。起惑造業耶。曰。心可云有。而實無性。惟其無性。故云心無常。如孟子言性善。荀子言性惡。楊子言善惡混。告子言無善無惡。雖彼言性。實祇證明心本無性。何以故。惟無性。故可言善言惡。言善惡混。言無善無惡等。皆不相礙。故皆當於理。故若執爲定善定惡。定善惡混。定無善無惡等。卽是執無常心爲有常之偏計所執。乃現前世間衆生之通病。是不明心本無性。而妄認心爲性。所以紛紛藉藉。大亂以起。欲辨心性。當先明性之義界。莫善于鄙諺所云。本性無改。故凡說性。皆宜以恆常不可改變爲義。今孟荀楊告等所言性。皆可改變。在佛家不過第八異熟識中所含漏無漏種子。以未起現行。權名曰性。故中庸云。天命之謂道。又云。喜怒哀樂未發。此種子亦名習氣。卽由衆生無始生死業習。及父母遺傳。乃至出生後社會風俗習慣所染而成。故唯識家說此種子有二。一本有種。指無始遺傳。一新熏種。指習慣熏染。本有新熏種子。共藏於異熟識中。則此復名一切種識。隨種種緣而起現行。遂有善惡無記等種種不同。

衆生由此起善惡等定執。孟荀等亦爲施設爲善惡等性。若果此是實性。不可改移。則孟
春等何必修學設教。何以故。性不可變。教學俱無益故。然性雖是無心。亦是有。以其有心。
故能顯現世出世間一切諸法。以其有心無性。故世出世間一切諸法。皆是無常心之所
顯現。在佛家空宗名曰唯境。以無性故空。有宗名曰唯識。以有心故有。禪宗有自稱無心
道人者。亦卽無心之性。若定執無心。卽是外道空亡。二乘灰滅之流。此無常心乃唯識家
所云識。性卽其所云我法二執。成唯識論云。識是依他起性。決定是有。依識所起實我實
法。是徧計所執性。決定非有。是故學佛者。若言自利。則宜達無常心。言利他。宜知以百姓
心爲心。今初。

達無常心者。應知心可隨假名。以緣無法。不可隨心所緣執爲實有。如瑜伽師地論
五十二說。意識亦緣非有爲境。謂如世尊微妙言說。若內若外。及二中間。都無有我。此我
無性。非有爲攝。非無爲攝。共相觀識。非不緣彼境界而轉。此名第一言論道理。又如色香
味觸如是如是。生起變異。所安立中。施設飲食車乘衣服器具室宅軍林等事。此飲食等。

離色香等。都無所有。此無有性。非有爲攝。非無爲攝。自相觀識。非不緣彼境界而轉。是名第二言論道理。又撥一切都無所有邪見。謂無施無受亦無祠祀。廣說如前。若施受祠等無性是有。卽如是見。應非邪見。何以故。彼如實見。如實說故。此若是無。諸邪見者。緣此境界識應不轉。是名第三言論道理。又諸行中無常無恆無不變易。此諸行中常恆不變無性。非有爲攝。非無爲攝。共相觀識。非不緣此境界而轉。若緣此境識不轉者。便於諸行常恆不變無性之中。不能如實智慧觀察。若不觀察。應不生厭。若不生厭。應不離欲。若不離欲。應無解脫。若無解脫。應無永盡究竟涅槃。若有此理。一切有情。應皆究竟隨逐雜染。無出離期。是名第四言論道理。又未來行尙無有生。何況有滅。然聖弟子於未來行。非不隨觀生滅而住。是名第五言論道理。由此證有緣無意識。常人能緣之心。皆卽意識。今由五種言論道理。既證意識得緣無法。若復執爲實有。豈不被其所欺。顛倒執甚。又應知心惟無常。易起惑緣而難解脫。如瑜伽五十一云。云何心清淨行苾芻。遍知自心雜染愛樂相。謂心清淨行苾芻。作如是念。今我此心。於諸雜染。長夜愛樂。自知愛樂諸雜染已。便從有

貪性出。於離貪性。安止其心。爾時其心於離貪性。不能安住。亦不愛樂。更無異緣。惟有速疾。還來趨入流散。馳騁有貪性中。如從有貪性。如是。從有瞋。有癡。下劣。掉舉。不寂靜。散亂性出。廣說。乃至從放逸。愛樂性出。於常勤修習諸善法中。安止其心。爾時其心於常勤諸善法中。不能安住。亦不愛樂。更無異緣。唯有速疾。還來趨入流散。馳騁。乃至放逸。愛樂性中。如是。名為心清淨行。苾芻。徧知自心雜染。愛樂相。如是。徧知自心雜染。愛樂相已。此心清淨行。苾芻。復能徧知自心雜染。過患相。謂作是念。我今此有貪心。能為自害。能為他害。能為俱害。能生現法罪。能生後法罪。又能為緣。生彼所生身心憂苦。如於有貪性。如是。乃至於放逸。愛樂性。當知亦爾。復作是念。此有貪心。乃至放逸。愛樂性。有過患故。有疫。有橫。有災。有惱。如是。徧知自心雜染。過患相已。復能徧知自心雜染。還滅方便善巧相。謂我今不應隨自雜染。有諸過患。有疫。有橫。有災。有惱。心自在轉。必令自心隨我勢力。自在而轉。彼既如是。了知我今不應隨順自心而轉。當令自心隨我轉已。數數思擇。令有貪心。捨有貪性。無貪性。安住愛樂。又復於彼見勝功德。如是。乃至令捨放逸。愛

樂住性。乃至於常勤修習諸善法中。安住愛樂。又復於彼見勝功德。彼多安住如是行已。爾時其心。不由思擇。於常勤修習諸善法中。自然安住愛樂。於前雜染愛樂性中。深生厭責。由此因緣。心清淨行苾芻。如實了知自心雜染愛樂。速疾迴轉無譬喻性。又能善知如是雜染心有過患性。又能善知如是雜染心還滅方便。由如是故。心清淨行苾芻。速能證得無上心清淨性。此無上心清淨性。卽是無常無性之心。惟心無常無性。故可雜染愛樂。亦可雜染還滅。此亦孔子所云性相近習相遠之性。以其漏無漏種法爾有具不具。不由熏習而異。故復云上智下愚不移。唯識家亦因此立五性差別。

次言以百姓心爲心者。謂應了三界唯心。心又無性。無性之心。緣生種種衆生之身。是百姓者。卽無性心之影現。其影現之無性心。亦卽我之自心。如是可因自心無性。卽知百姓心皆無性。故中庸云。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。則可以與天地參矣。此言盡性。卽是證知無常心之無性。故有可盡。遍一切物皆是心現。遍一切心皆是無常。遍一切無常心皆無自性。故可由人通物。由物通天地。參言其

通也。若言人類之性。物類之性。佛家則名曰衆同分。謂人與人之同分。性名人同分。物與物之同分。性名物同分。天與天之同分。性名天同分。就彼同分以言性。則可分無窮。如言有生性。無生性。有生中復言有情性。無情性。有情中復可云天人鬼畜等六凡性。聲聞至佛等四聖性。故近日太虛法師造性論。分十門抉擇。一離言性。謂法界。二法空性。謂真如。三實相性。謂三性。四心自性。謂覺體。五有情性。謂異熟識。六現因性。謂一切種。七佛種性。謂無漏種。八異生性。謂分別種。九差別性。謂類同分。十實質性。謂二我執。此十類者。雖有真妄假實有爲無爲有漏無漏等種種之別。實則皆方便施設。若執爲實。祇是執二我之實質性而已。何以故。一切法無性。契經處處說故。既知無性而復有所說。則知說性但假施設。故彼十性。首標離言。以示性不可說。凡所謂性。皆是心變。心卽無常。問曰。聰之言果佛耶。何其崇重。若是曰。無常無性之理。本徧一切。如世飲食。豈能知味。聘或菩薩密應。雖未窮法源底。而一言偶中。安可輕視。矧法華經亦云。雖說俗間經書。皆順正法。那無常心語。卽順正法者。故可借以暢此心無性說。

唯識學之價值

佛 隱

論語云。詩三百一言以蔽之。曰思無邪者。思無邪三字。固能攝三百篇。然僅讀此三字。不能使人興觀羣怨。多識於鳥獸草木之名。又不能使人溫柔敦厚得詩之教。若欲得詩之教。其必就風雅頌等各各篇章。諷誦熏習。久而久之。自可得思無邪之實證。佛法各圓頓之經教。皆談學佛之精要。如說一真法界三界唯心等。總攝三藏大義。恰如思無邪之能蔽詩三百。然若僅執此等語句爲終身諷誦祕寶。則不惟不能通達三藏。行解相應。卽於此等句義。亦終不能達。何以故。以所言略。不能詳彼所未言故。唯識之學。卽詮解圓頓不要義。亦詳彼之所略者。自表面觀之。似嫌煩瑣。實則一切大乘圓頓之教。非此無由

辨析照了。今弗遠論。試一讀金剛經。處處說四相。破我法執。明如來法身不去不來。固爲最上乘。然世人家喻戶諷。能了解其義者幾何耶。猶憶佛隱昔讀金剛。亦頗病其所言重複。或以所談四相似精深而莫知所以然。及讀圓覺談四相義。遂渙然冰釋。踴躍無量。及讀成唯識論。破我法二執義。建立阿賴耶識種子義等。始恍然通達無我法及色見聲求夢幻泡影等。則每一展金剛卷。如入無量寶聚。目不暇接。手不暇取。携矣。又憶初誦法華。見所說如來放光現瑞。及弟子授記等。似皆虛張聲勢。了無實義。及學唯識而再閱法華。始以爲字字金玉。句句諦實。歎如大海汪洋之取吸無盡。夫法華本爲最後了義。略去一切法相。若以先不達法相者。驟予此經。如與村童談世界政學。彼必瞠目。故後世竟有如張五民等。疑法華經之已亡。是故修學唯識。實爲達圓頓教之分光鏡。如將入五都之市。而不識名物。無有是處。至禪宗雖尙頓悟。悟實由三阿僧祇劫之漸而至。祇待此生證果。乃權名頓。否則六祖一字不識。使人誦法華。卽能爲說。何後人識字研習甚久。反不能解耶。是故自量若非六祖。則不可輕唯識而談圓頓。且因研唯識。方能降增上慢。豁達空。

爲入圓頓之津梁。或曰。世人往往呵學法相者爲入海算沙。何耶。曰。唯識雖陳種種法相。而皆說如幻。若學者卽執法相爲實法。隨事攀緣。是自取咎。於唯識無與。若因研究法相。而明其法法皆空。諸相無相。則卽爲第一義諦。無上無容矣。或曰。呵彼入海算沙者。謂其不實行不能了道耳。曰。此亦不然。大乘了道。所謂解了。解了至極。卽爲實行。且彼發三大阿僧祇劫修行之願。亦有菩薩闡提。發願不度盡衆生不成佛者。若云恐卽生不了。難免迷墮。則彼有大願。決不畏墮。又有勝慧。終不懼迷。况一切衆生皆有佛性。法華說舉手低頭。皆當成佛。此等日夜熏習大乘經典。詎不及舉手低頭之功德耶。惟修唯識能去執。早斷二障者。則成佛速而易。未勤斷障去執者。則成佛遲而難。要之有大志發願利他。欲以方便適應時機者。則今日唯識之研究。尤爲最高之價值。

釋覺

黃覺

佛性之不明。以妄想故。妄想之弗淨。以不覺故。起信論明三覺。曰本覺。即自然智。曰始覺。即一切智。曰究竟覺。即無礙智。圓覺經明四覺。曰凡夫覺。即十信。曰地前覺。即三賢。曰入地覺。一曰地上覺。即十聖。曰如來覺。即佛地。佛者覺也。自覺覺他。覺性圓滿。故謂之佛。曰圓覺。曰大覺。曰正覺。曰妙覺。覺性圓明。惟佛證得。一切衆生。覺性本具。無明迷覆。是以不覺。然有根本不覺。枝末不覺。一曰根本無明。枝末無明。不覺則迷。迷則妄。妄則障。障則心光錮蔽。性智昏蒙。所謂博地凡夫。全覺全迷。是雜染位。衆生法界。當台宗六即之理。即佛。由不覺而求覺。闢之始覺。從初發心。直至等覺。菩薩位也。菩薩覺照心源。覺而未盡。於內分三。初覺前念惡。令後不起。名名字覺。一曰十信位。當台宗名字觀行。二曰次覺於念異。捨粗執著。名相似覺。一曰三賢位。當台宗相似即。後覺於念住。心性漸顯。名隨分覺。一曰十聖位。當台宗分證即。菩薩見性。如雲霧中觀日。得見彷彿。未極。

圓淨。若夫菩薩地盡。滿足方便。一念相應。覺心初起。心無初相。以遠離微細念故。得見心性。心即常住。名究竟覺。當台宗究竟即。瓔珞經云。等覺照寂。妙覺寂照。是也。雖然。世尊於菩提樹下。初成正覺時。見一切衆生。皆成正覺者何耶。蓋無一衆生不含佛性。故無一衆生不有本覺。徒以衆生在迷。遂名不覺。惟佛覺了。故名如來。法華云。心佛與衆生。是三無差別。既覺名佛。不覺名衆生。無非一心之迷悟耳。悟者名覺。迷者不覺。覺有二義。一者外覺。觀諸法空。二者內覺。識心空寂。不被六塵所染。一覺一切覺。一覺無不覺。覺者如虛空。覺遍十方界。且不覺求覺。曰修覺。自覺本覺。曰性覺。楞嚴云。覺迷迷滅。覺不生迷。圓覺云。覺與未覺時。漸次有差別。故有覺妄之覺。有靈明之覺。覺妄之覺。能對治於一切垢。及世出世間。種種見聞塵習者。是也。靈明之覺。一名圓覺。體離凡聖。跡絕自他。雙泯色空。兩忘能所。窮今亘古。湛寂不搖。靡間一塵。觀體圓淨。是故生滅門中。本覺名如。始覺名來。始本不二。名如來。衆生真性。本來清淨。無明風動。種種顛倒。遂成妄識。真性愈迷。然以本覺不思議熏力。起厭求心。於是依本覺故。而有不覺。依不覺故。而有始覺。始覺至心源時。染緣

既盡則同本覺。同本覺故則無不覺。無不覺故則無始覺。無始覺故則無本覺。無本覺故則無平等。平等則佛果圓融。始本不二。名究竟覺。三十七助道品內有七覺支。曰念覺。心心不昧也。曰擇法覺。微細了決也。曰精進覺。未覺求覺也。曰喜覺。禪悅法樂也。曰猗覺。得輕安覺也。曰定覺。住持明了也。曰捨覺。離覺所覺也。華嚴入法界品有須彌光覺。虛空覺。離染覺。無礙覺。善覺。普照三世覺。廣大覺。普明覺。法界光明覺等九菩薩。菩薩者大發覺心之謂也。（菩薩二字爲菩提薩埵之省文。菩提者覺也。大發覺心故曰菩薩。）覺四諦者曰聲聞。覺十二因緣者曰緣覺。覺有情者曰菩薩。證無上菩提者曰佛。菩提者覺也。阿耨多羅三藐三菩提者無上正等正覺也。華玄云。覺性無覺。即根本智。覺相歷然。即後得智。由覺生智。因智成覺。智覺不二。即智即覺。不智之謂愚癡。愚癡生於不覺。以本覺不能自覺。所以癡生。貪瞋遂起。誠能念起。即覺。覺便捨。捨則忘。忘則無念。無念則無生。鑄三毒爲三德。易易耳。然則欲明覺性。當發覺心。覺徹心源。立即成佛。吾聞阿賴耶識。含覺不覺二義。覺義屬不生滅氣分攝。不覺義屬生滅氣分攝。是故不覺者情之累也。覺者性之契也。累

則二契則一。二則有待。一則無生。無生乃性之常也。有待乃性之變也。然彼不覺。自無實相。不覺既無。真覺亦遣。所謂生滅心滅。寂滅現前也。予久沈業海。時盪情波。無始塵緣。胥由識垢。今將遣情復性。遣累結契。捨二歸一。泯有待。悟無生。請自覺始。爰發覺心。企明覺性。欲開覺路。因創覺園。有樓三重。顏曰覺樓。有泉一井。命爲覺泉。有池一泓。呼之覺池。中植寶蓮。是謂覺花。周種嘉木。以當覺樹。覺之字從見從學省。由有學至無學。以斬明自本心。見自本性。是覺之義也。能自覺矣。是稱先覺。以此覺世。曰覺後覺。人已兩利。覺義乃全。莊子曰。世有大覺。然後知此其大夢也。浮生夢夢。覺者伊誰。不覺不知夢之苦。不覺亦不知覺之樂。莊子曰。我之所謂至樂。又人之所大苦也。人生如夢。久墮苦輪。八苦交煎。永無自在。莊其深達佛理者乎。七佛中有毗舍浮佛者。華言自在覺也。曷言乎自在覺。此佛於身與心。皆覺了解脫也。身解脫則無生死之礙。心解脫則無煩惱之礙。解脫斯自在矣。衆生計臭皮囊爲淨器。故不能了身。計無明心爲本性。故不能了心。誠能以四大觀身。則身不有。以四蘊觀心。則心不有。迴脫塵根。觀自在義。則自心中念念常有佛成正覺。何以故。

諸佛如來不離此心成正覺。故今始覺矣。願十方三世諸佛菩薩。證知我心。勤修淨土。宗通說通。盡此報身。決生安養。見佛聞法。早證菩提。普度衆生。共成正覺。

一切唯心論

大圓

觀一微塵。本身是地。然地不孤立。必兼水火與風。此四大種。是能造色。故爲色法。色爲心之相分。相不離見。因說心識。由識之能起正報。有一切有情所起依報。有色身器界。遂緣成萬法。故華嚴經云。一微塵中有大千經卷。又曰。一卽一切。一切卽一。惟其卽一。故無非一切。惟卽一切。故無非一。賢首家因之言法界無盡緣起。天台家從之說一空一切。空無假無中而不空。一假一切假。無空無中而不假。一中一切中。無空無假而不中。惟其

如是則無不如是。故若觀心佛衆生三無差別也。從佛法界觀之。則一切皆佛。無心無身。而非佛。從衆生法界觀之。則一切皆衆生。無心無佛而非衆生。從心法界觀之。則一切皆心。無生無佛而非心。不獨此也。雖俗事亦有可驗。如不信佛之人。心目中但有衆生。雖爲說衆生外有佛。則不信。卽有佛現於衆生中。亦概以衆生視之。此非一切皆衆生之明驗乎。至信佛極者。則隨見聞皆佛。善唯心者。則隨所遇皆心。尤可徵實。是故由此一理。世親等雖倡唯識。而清辨因之亦說唯境。卽近日太虛法師發明根境皆有可唯。遂就十八界立三唯論。此猶大較者耳。若推而極之。則唯心所唯煩惱。乃至有情無情一草一石。無不可唯。故吾因之談一切可唯。或無唯而無不唯。但後人因唯而起執。如空宗執惟有空。空之外一切不許。有宗執唯有識。識之外一切不許。賢首執唯賢首。不許天台。天台執唯天台。不許賢首。乃至禪淨律密。皆執唯自。而不許他唯。以致互相水火。彼此攻擊。徒增煩惱。永不相通。又如近日某君執唯有歷史。復以其所唯疑馬鳴無起信論。某君執唯有識。復以其所唯判起信論非佛法。夫唯歷史亦可由之以通達佛法之全。不可但執歷史以概

括佛法。唯識亦可通佛之一大法藏。不可執一大法藏。但有唯識。此如說象。從頭至尾之各部分。皆可循之以通達象之全部。故說唯頭或唯尾。亦是理善安立。若但執有頭尾等各一部分。便斥無餘部分及象之全體。則無有是處。以是義故。吾作一切可唯論。即可云無唯論。亦可云無不唯論。知此可以通方便多門矣。

佛性新論

大圓

世親菩薩廣引經藏。造佛性論。攝義精博。無以復加。此但就彼所未顯及聞於法師太虛上人者。略爲折衷。故名之曰新論云。

佛性之論。自昔有一性五性之諍。然可會通也。吾聞太虛法師云。有情衆生。以覺爲

自性。如火以熱爲自性。既名爲火。不過熱之量有多少。若全無熱。則不名火。衆生亦復如是。既皆以覺爲自性。若全無覺。亦不名有情。以是可云不覺亦覺。無明亦明。起信論云。由不覺故說有本覺。由本覺故說有始覺。此可證凡言覺者。皆是程度之差別。無一衆生實無覺者。故云本覺。卽此本覺相用不顯。曰不覺相。謂之無明。其實無明任如何深且重。亦祇表示覺相覺用之微弱。而彼覺體不動。覺性亦不壞。故彼論有風水之喻。其詮覺也。亦從凡夫說起。初名不覺。次則有相似覺。分證覺。最後至佛果曰究竟覺。云究竟覺者。卽無不覺。或不覺者盡也。由是可云衆生自無始以來。有無量無邊無明者。非有無明實體。但就覺量微隱。命曰無明。彼造罪者覺量減一分。則無明增一分。修行者覺量增一分。則無明減一分。增之極爲地獄。減之極爲佛。以是故說無明是明。體卽覺性。非明之外有無明體。猶非覺之外有不覺也。起信論詮生滅門之真如曰本覺。曰真如自體相。具足無漏性功德。故名不空。或就二空所顯無明淨盡之覺體名真如。故亦曰空。以此真如空不空義。卽覺性上無明之隱顯義。故得云真如熏無明者。是覺相漸顯而無明相漸微也。無明熏

真如者。是覺相隱而明漸無也。明此一義。即知真如無明相熏。亦知衆生皆有佛性。故起信論之義。宗華嚴圓覺等而立也。若彼疑無明真如不相熏者。是宗唯識立種子義。故言佛性。遂有五性差別。就無漏種子不具。謂無般涅槃法者。缺三種無漏種子。則立無性。就不具法空智種者。立聲聞性。緣覺性。就兼具二空智種者。立不定性。就法空智種獨強者。立如來性。謂法定智之種子不具。則不能起法空智現行。斷所知障。不斷所知障。不能成佛。惟如來性法空智種獨強。故決定成佛。不定性兼具生法二空智種。故可以成佛。亦名有佛性。其餘二乘以下。不具二空智種。不能斷障成佛者。則皆曰無佛性。以此立五性差別。即說有情中有有佛性者。亦有無佛性者。實則此亦不可泥執。唯識論說。種子是本識。上功能差別。非如世間穀麥等種有實形體。即本識是體。種子是用。種子是因。所生是果。衆生從無始來。輪迴六道。其本識中含藏一切漏無漏等功能差別。如惡又聚。但遇緣具。即起現行。以有漏法熏本識。使無明增長。覺漸不覺。故可云無明熏真如。以無漏法熏本識。使覺性益明。無明漸無。故亦可云真如熏無明。但真如無明之相熏。不過同依本識上。

漏與無漏功能差別之相對治。若依起信有情性覺卽佛性言。則此無漏種子。實無始皆具。惟彼執有無性者。謂不具無漏種。無般涅槃法。不知此漏與無漏。其體是一。祇有程度之分。漏最多者爲人天種。卽名無性。次則聲聞緣覺。漸以漏少。由其自許。亦云無漏。從大乘說。則漏更少者。乃名不定性。至如來性。方許無漏。此足見有漏卽無漏體。不過無漏功能差別微薄時。卽名有漏。就無漏功能之微薄。爲立二障。因從無漏種上。障重者立無性。次立二乘不定。至如來性而障始盡。漏始無。然卽就護法學說無性爲般涅槃法者。亦僅能通於本有種言。若許有新熏種。則無性二乘等。遇諸佛菩薩種種熏習。亦可於其自識上。新生無漏功能差別。依起信言。實卽障薄。權名新生。皆可云有般涅槃法。決定成佛。法華經首言開示悟入佛之知見。次卽說方便云。乃至童子戲。若草木及筆。或以指爪甲。而畫作佛像。如是諸人等。漸漸積功德。具是大悲心。皆已成佛道。次於聲聞小乘。皆受記作佛。又曰。佛種從緣起。是故說一乘。謂有佛菩薩因緣熏習。則無五性等別。皆當成佛。以是義故。太虛法師嘗立二門抉擇佛性。一曰現實如是門。謂但觀現前一剎那心。法爾如

是。若不具如來性。故則永不成佛。此就三十唯識中。本有無漏種否。以言也。二曰展轉增上門。謂不論本有無漏種否。但得諸佛言教等強緣。增上熏習。皆可成佛。此亦就二十唯識。頌展轉增上力。二識成決定立也。以此二說會通而談佛性。最爲圓足。亦能通華嚴圓覺涅槃法華等義。而不礙於唯識之言五性。則佛性有無之諍可息。庶乎通方之論矣。

對於出世二字之再釋

笠居衆生

古人於（出世）二字。但指通常之佛法言。未聞作何訓釋。故近年北京大學新潮雜誌中。有名（志希）者。於此二字。發生一種疑問。作一篇（世出）的評論。質問同人。未幾上海覺社同人。以（出世間法）（出世俗法）二語而解答之。極爲圓滿。而余於

十年前著佛學導言時。則以（出三界）一語訓釋之。謂（三界者。欲界。色界。無色界也。欲界。指貪愛財色名食睡色聲香味觸法等欲而言。色界。指留戀有質碍之色質等而言。無色界。指固執無質礙最微細若思想非想若有非有之識及空而言。此之三界。皆吾人一念不肯放捨出離者。而佛則決欲令吾人放之捨之出之離之。乃至一塵不染而後已。是則出世云者。豈出於穹蒼冰雪界真空界（指物理學之真空言）大字世界之外哉。不過出無明煩惱嫉垢障礙愛憎好惡貪瞋癡等。及人我固執妄生分別取捨之迷網耳。）此語載在海潮音第一年第一期致太虛法師書中。時太虛法師亦深然其言。謂（深得佛法之正）云云。而余亦確然自信。謂無疑矣。迄至二九四九年。述佛學要領時。於心念流動圖下。忽然由筆力促出（出世）二字之再釋。謂（湛然性海。雖不能以言說形然性海湛然時。又非無人。又非無物。又非無世界。特不如前之昏昏擾擾。晦昧空結。但是星星井然。條達清晰。卽法華所謂是法住法位。世間相常住是也。譬之一室千燈。光光互照。不相遮礙。不生間隔。又如帝網重重。互相涉入。一卽一切。一切卽一。縱橫燦爛。相映相融。

其所以與前象異者。此中僅缺一個（我）字。又缺一個（世）字。蓋我世二字。係對待假立。非實有體。乃虛妄之名稱也。試觀除對世而稱我外。我之本位在誰。世者。因我相遷流而稱曰世。雖我相遷流外。何者爲世。以過去爲世耶。過去已去。不見有世。以未來爲世耶。未來未至。不見有世。以現在爲世耶。前念已過去。後念尙未來。現在剎那不住。又將何爲世耶。故知世係由我相遷流而有世名。我既無實體。則世亦無實體。皆是對待假立。故知佛學之出世云者。卽出此種假名之世也。豈出於真性之外哉。然則此對假立之我與世。又何因而有。曰。由念而有。是則真之與妄。迷之與悟。全關乎一個（念）字而已。有念則全妄。無念則全真。是爲佛學之第一要領。意謂（世）者。卽過去現在未來三世之時間也。又卽三假中之相續假也。凡吾輩凡夫衆生之有苦痛有煩惱者。皆因前念後念之相續不斷。而後現我是他非。彼疎此親之種種觀念。有此種種觀念。則有種種憂悲苦惱。有種種憂悲苦惱。則起種種趨避取捨。有種種趨避取捨。則起種種貪瞋鬪爭。有種種貪瞋鬪爭。則有種種憂悲痛苦。於是輪流迴轉。前念後念。相續不已。以致苦痛無休。設使

現前一念。不落於過現未來三時。則知其所謂榮我者誰。罵我者誰。且正在罵我榮我時。提起罵我。則罵字已去。我字未來。現在不住。而吾等之瞋恚等苦。又從何時而生哉。且卽如肚腹之飢餓。斯係人人所不能忍者。然若念不落時。則前息已去。後息未來。現息不住。其吾心之飢餓苦痛。又烏從而有哉。以此而推。則凡聲與色。凡香與臭。乃自甜淡澀滑冷。煖人我是非等。莫不皆然。是所以知佛學之謂出世者。卽出此過現未來三世之時間也。故金剛經云。過去心不可得。現在心不可得。未來心不可得。其所謂不可得者。正謂此三時之心念。全屬虛妄想相。完全無有體也。夫出世云者。正欲吾人超出此三時之虛妄心念也。豈離此三時之心念外。而別有所謂（世）哉。昔余以出三界之義釋者。亦無非出此現前一念之識心也。豈除一念識心之外。而別有所謂三界哉。或謂出世之義。信然如是。然既超出現前一念之心識矣。而其相對之美惡妍醜高下境界。究竟是。有是無。答曰。若果能超出此現前之世之一念矣。則眼所見者。無非一真法界之淨色。耳所聞者。無非一真法界之法音。鼻所嗅者。無非一真法界之妙香。舌所嘗者。無非真如性海之上味。身

所觸者。無非真如性海之妙觸。古德云。山河及大地。法法現全身。又云。拈一莖草。卽丈六金身。永明云。截瓊枝而寸寸是寶。析旃檀而片片皆香。天台云。一色一香。無非中道。皆此之謂也。如或有疑。試反觀吾人現前日用施爲。凡吾心在根塵未合。作意未起之前。其心與境。何等清微。何等幽微。何等爽適。何等廣大。何根何塵。而不週徧法界。何物何法。而不妙湛圓融。有此湛然爛漫之幽微妙樂。故古人於花放水流處。雲噴霧泄處。得見本來者。不鮮。東坡云。溪聲便是廣長舌。山色無非清淨身。彌陀經云。微風吹動諸寶行樹。出微妙音。譬如百千種樂。同時俱作。斯則此中佳景。真有令人摸想不到者也。金剛經云。若以色見我。以音聲聞我。是人行邪道。不能見如來。禪者曰。若離色見我。離音聲聞我。是人行邪道。亦不能見如來。觀斯二者之言。雖若反而旨實相合。不隔分釐。蓋離念則觸目皆是菩提。有念則滿目無非荆棘。吾人之苦樂。由此而分。衆生之升沉。由此而起。故昔日裴休問黃蘗曰。請問和尚如何。是無明起處。黃蘗曰。裴休小子。汝何敢來問這個。休卽怒目變顏。黃蘗曰。這就是無明起處。休於言下頓省。可見吾人之苦樂升沉。全在此現前一念之有。

無耳。然則佛法之云出世法者。豈有他哉。卽此現前一念之不落三世時間也。或謂佛法出世。旣以離念爲歸。然則唯識之轉識成智。六祖謂轉名不轉體。若依子之所言。則現前一念旣離。而轉識成智時。又將甚麼來轉耶。答曰。唯識之云轉識成智者。必俟妄盡惑窮。始能轉識成智。若妄未盡。而惑未窮。則完全是分別妄想。何能使謂轉識成智。譬之煉鑛成金。亦須入大冶紅爐。將砂石煨盡。然後方成真金。若不入爐冶煨。則完全是鑛。何能曰金。佛法出世。亦復如是。若不將妄念完全脫離。便說識卽是智。斯則見卵言夜。未免言之太早。或謂妄念存在。旣不能謂識卽是智。然經中何以謂煩惱卽菩提。答曰。經中謂煩惱卽菩提者。謂正遇着煩惱時。而不起煩惱。便是菩提。非謂正在煩惱中。便是菩提也。如黃蘗呼裴休小子時。若裴休現前一念不落三時。則必如風過耳。不起其念。不現其色。則煩惱卽是菩提矣。奈何裴休不能如是。故一呼便現於色。斯實煩惱中之煩惱矣。豈可謂是菩提哉。若直屬煩惱卽是菩提。則一切衆生已優遊自適矣。而釋迦牟尼。何必多此一番手續哉。嗟嗟。世之皮膚佛法者。徒然高談空理。往往不符事實。故怒目變顏者。不僅裴休

一人。此吾之所以悲也。故特出此再釋。願我同人。各開頂門正眼。不以人廢言。則幸甚矣。

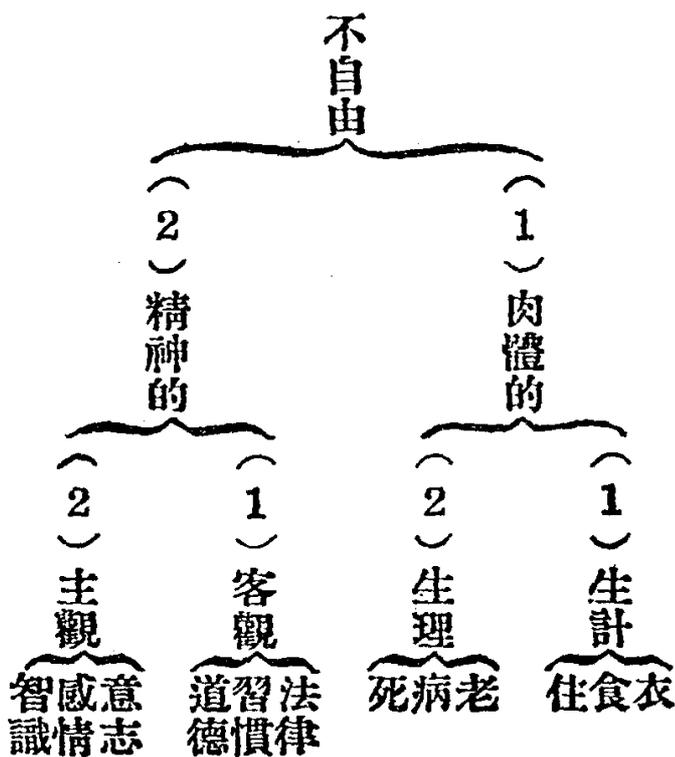
自由談

顯教

極目而視。輝煌乎今日之全世界者。非自由之旗色乎。盡耳而聽。洋溢乎今日之全世界者。非自由之鐘聲乎。上而偉人鉅子。下及販夫走卒。莫不引自由爲美談。精而宗教學說。粗及遊戲情欲。莫不標自由爲目的。甚矣。自由主義之喧盛於今世。宜夫自由幸福之實現於今世矣。詎知拭目以視。社會之囹圄。人生之桎梏。猶是焉。靜耳以聽。勢利之嗥。民困之呼籲。或甚焉。則又何也。曰。自由之境界未明。自由之方法未善也。境界不明。方法不善。則南轅北轍。背道而馳。宜乎唱者衆多。而至者絕無也。雖然。自由非絕對不可能。

非永久不可得也。願在明其境界。善其方法而已。何為自由之境界。曰。惟我佛獨尊。何為自由之方法。曰。捨佛法無由。謂余不信。請談自由。請談佛法之真正自由。

吾人何為而求自由。以感於不自由之痛苦故。人生之不自由有幾。



人生不外肉體精神。即有肉體精神之不自由。肉體又分生計生理。即有生計生理

之不自由。精神又分客觀主觀。卽有客觀主觀之不自由。悲哉。人生固無往而非不自由也。述之於左。

生計之不自由者。人皆畏寒熱。不得不求衣服以衛之。皆患飢渴。不得不求飲食以養之。皆懼風雨。不得不求房屋以禦之。斯三者。皆人生不可一日或缺也。然衣非天降。食無地湧。住不自來。必希求而後得之。且衣有美惡也。食有精粗也。住有華陋也。在人之情。莫不惡惡而好美。惡粗而好精。惡陋而好華。在物之力。愈美愈精愈華。則愈少而愈難得。以愈少愈難得之物。供衆生無量之求。勢不可能。不能而求不已。則必起爭。爭之而失。憂愁悲苦。固不聊生。卽勉而得。已不知費盡幾何心思精力。既患得之。又患失之。同爲不自由也明矣。

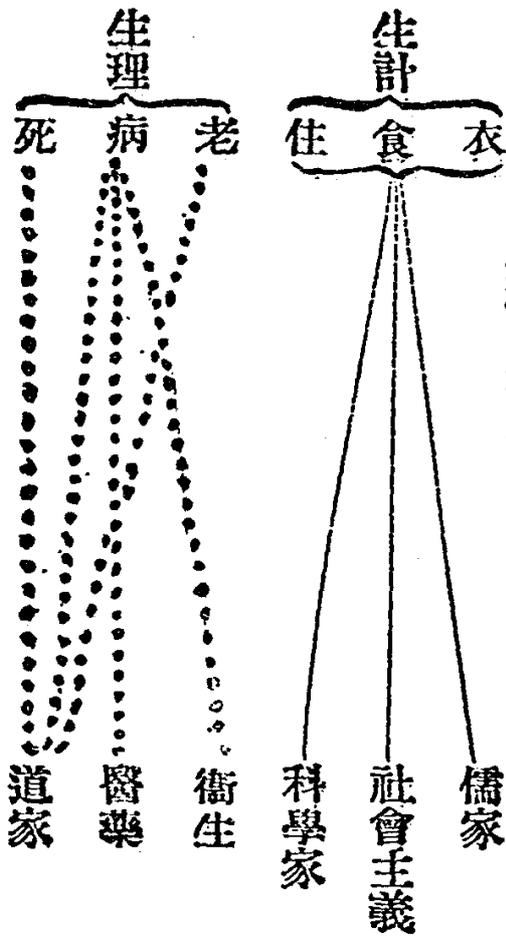
生理之不自由者。人誰不願少年。忽焉而老境逼人矣。人誰不願強健。忽焉而疾病惱亂矣。人誰不願長生。忽焉而無常死鬼相勾引矣。老逼則色衰力弱。行步龍鍾。意志昏耄。病惱則勢摧志奪。諸根損壞。羸劣無怙。無常死鬼。飲竭生命。幽途冥冥。業識茫茫。不知

魂歸何處。轉生何道。無一而得自由也。嗚呼。人生藐爾七尺。視不逾色。聽不超聲。老之所逼。病之所惱。即已可憐。乃並此猶不可保。若死而竟死。則亦已矣。而又必隨業感而生。而老而病而死。死生生死。流轉無極。苦毒備嘗。西人之諺曰。不自由毋寧死。孰知雖死。猶不得自由乎。

客觀之不自由者。爲吾人無形之縛纏者三。曰法律。曰習慣。曰道德。國家之法律。張網布羅。不勝其繁。一越雷池。刑戮隨之。社會之習慣。等於科條。偶一乖違。譏毀遽加。人羣之道德。手指目視。踉跄必趨。須臾有離。相與共棄。然吾非謂爲人。必當違越三者以行。三者之緣起。亦爲維持社會現象。意非不美。但三者之標準。至難確定。隨時隨處。各不相同。秦王之法律。偶語棄市。焚書坑儒。西人之習慣。纏腰。華人之習慣。裹足。希伯來人以殺長子祀神爲道德。凡若此者。是耶非耶。善耶惡耶。而際其時。處其地者。不得不服從。唯謹。不亦侵犯自由之甚耶。

主觀之不自由者。蓋生計生理爲肉體的。爲物質的。法律習慣道德。爲外來的。爲表

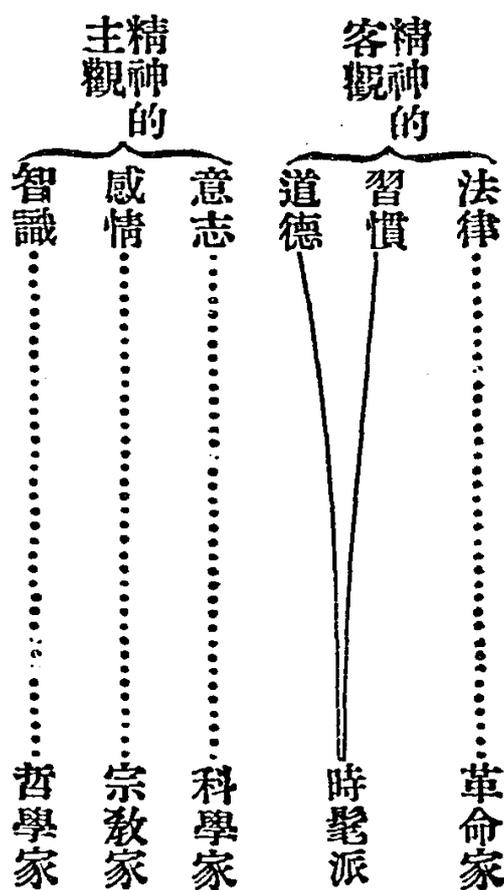
面的。皆較爲疏遠。人苟心君。泰然雖外物不得自由。差強猶足自慰。詎知一察心理。其拘礙繫縛。更甚於其外耶。智情意三。爲心理三種作用。意志之希望。隨人智識高下而殊。庸夫俗子。但求衣食肉慾等而上之。士希賢。賢希聖。聖希天。所求雖異。莫不各懸一不可即得之物。以爲希望之鵠。希而不得。固不自由。卽希而得。得隴望蜀。彼此遞遷。終無意志自由之一日。呱呱墮地。含悲而來。咽咽棄世。銜恨而去。其間喜怒哀樂。混淆而起。連環不絕。蓋人生感情。相與始終。未暫相離。感情何由起。由外感起。外感可惡。隨而惡之。外感可喜。隨而喜之。如水隨器。決東東流。決西西流。無自主宰。其或矯情外飾。強顏爲笑。世雖有之。而冷暖自知。自由云乎哉。智識之來。必假五官意思。然官多錯覺。意多非量。旣不能確恃。况生也有涯。知也無涯。雖日知所無。又月忘所能。故聖號大智。有所不知。哲稱愛智。實多未解。求知天文。太陽系外之星球何如乎。求知地理。北冰洋岸之境况何如乎。求知歷史。六千年前之社會何如乎。求知物理化學。質力光電之原始何如乎。愛克斯光。至今猶屬未知之數。凡若此者。不勝類舉。皆盡天下學者。欲解而無其由。智識之不自由。不已甚乎。



三用皆不自由。心理之拘礙繫縛。乃如繭蛹。宛轉於千萬煩惱亂絲之中而已。

由是以觀。吾人若內若外。若心若物。莫不澈底皆受拘礙。是為不自由之境界。反是則為自由之境界。世之談自由者。或為情欲遊戲而已。此其粗鄙猶不足論。即各宗教學說。其所注意各局一隅。各執一節。不能包羅全體。澈底究竟。吾故謂其不明自由境界。且不能明。安望其得解決之方法耶。吾人欲發明真能獲得自由之方法。且借觀世界未能達到自由之方法。

儒者之道。設為三綱五常。以範疇天下。維持社會。質言之。即規定人之生態。使各事其事。各安其分。無相侵犯而已。然而名分太嚴。階級不平。私我之心。人皆有之。是非推魯無能。不得已而稿項黃馘者。則必輟耕太息以俟時矣。一翻吾國數千年之戰史。其原因靡不由此。社會主義所唱之高調。欲均天下財產而平分之。破壞階級。杜絕覬覦。意則盛矣。然人生智愚攸分。天然之階級難平。彼我未泯。自利之覬覦猶在。况地面出產有限。人類繁衍無窮。今後大患。厥惟人滿。科學家欲恃物質文明。以創造物品。而竭工業所能。



僅會製粗作精。未聞化無爲有。徒益奢華。無裨實用。農業發達。增加出產。允爲社會急務。然杯水車薪。終恐無補耳。且自機器發明。資本集中。貧富之階級愈峻。戰亂之風潮愈急。今日勞働革命。幾已風靡一世。是爲生計之未解決。

衛生之法。防病於未起。宜可永保康健。豈知吾人身體。對於外敵。有一種抗毒性。若衛生觀念愈重。則抗毒性愈消滅。疾病招致愈易。轉不如田夫野老。妙合自然之爲愈。醫藥之術。治病於既生。宜可減少死亡。豈知委命庸醫。無異自殺。良醫曠世難遇。中醫毋寧勿藥。正負相銷。其成績僅等於零。道家修仙。欲駐童顏。長生久視。遑論成者萬一。卽幸而得成。壽命較長。百千歲後。老死有日。略展守尸之期。諸佛呵爲可愍。果何益矣。是爲生理之未解決。

今之論者。莫不曰。改革法律。變易風俗。（卽習慣）新創道德。不如是。不足以爲共和平等自由也。雖然。流百千萬人之血。專制去矣。共和建矣。人民所享之幸福幾何。無政府主義。學說非不高卓。然斯民程度。未至羣龍無首地位。苟無法律以紀綱之。則此侵彼

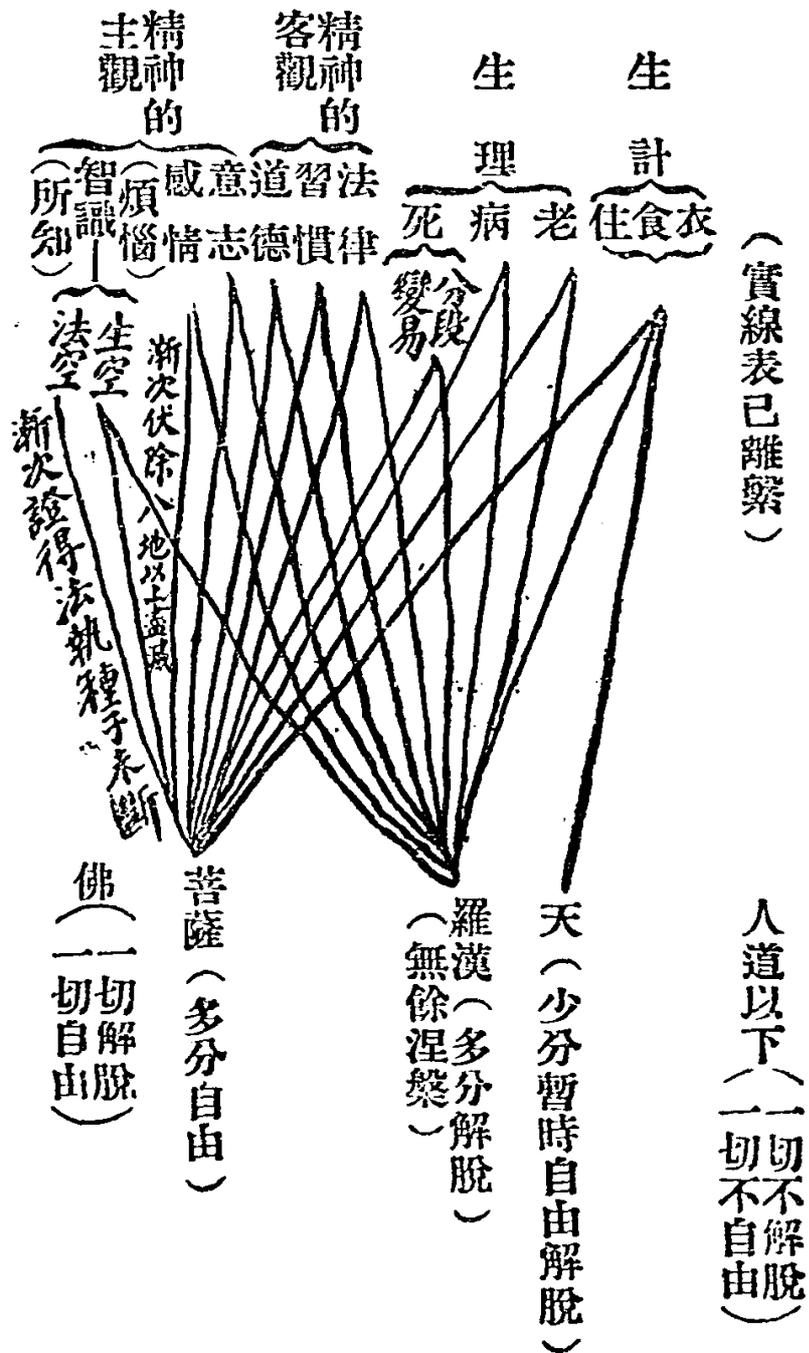
奪。弱肉強食。勢必橫決而愈不可支。民國以來。漸改父母婚制。而爲自由婚制。自由婚制。遂盡美乎。漸易固有文體。而爲白話文體。白話文體。遂盡善乎。風俗雖變。唯之與阿。相去幾何。自忠君之道墮。而奸惡險邪之人多。貞節之德輕。而桑間濮上之風盛。人心橫流。無所顧忌。自由則自由矣。從反面以觀。受其剝奪侵佔之影響者。不知凡幾。是爲精神的客觀之未解決。

科學家提倡物質文明。欲以人爲之力。征服自然之環境。而造成燦爛莊嚴之黃金世界。以顯人生之價值。以申吾人之意志。詎知歐戰一起。列國百餘年之經營。盡隨炮烟彈雨。落花流水而去。黃金之夢破矣。宗教家悲感身世。寄情天國。意欲趨向和平安樂幸福之域。且如耶教。殺業未除。沉墮有分。卽不論其禮拜祈禱。果爲天因與否。藉曰天因。現世之貪瞋。既未解脫。五欲之縛纏。豈遽除滅。愛樂智識。研求智識。莫如哲學。仰觀於天。俯察於地。外度於物。內求諸己。爲學非不勤矣。上下數千年。爲時非不久矣。東西億萬士。爲人非不衆矣。然而研究宇宙人生兩問題。甲唱乙破。乙唱丙破。譬諸摸象相爭。追羊益歧。

迄今尙無定論。况其他乎。是爲精神的主觀之未解決。

以上略舉諸家之說。而一察其方法。或揚湯止沸。或釜底加薪。或以暴易暴。或爲盜齋糧。或繫風撈月。或螢燒須彌。皆非澈底究竟。真正美善之論。無怪自由之轉求而轉遠也。夫物有本末。事有終始。不正其本。欲齊其末。不圖其始。欲善其終。無有是處。生計何以不得自由。慳貪竊盜業故。生理何以不得自由。瞋恚殺害業故。精神的客觀何以不得自由。共同業力所感。故精神的主觀何以不得自由。無明煩惱繫縛故。夫人類已造業因。受斯果報。勢已驟難轉變。諸家不於因上圖根本之解決。但在果上左安右排。宜夫無所成功。佛法不然。隨緣以消舊業。努力以作新因。故其收效可操左券。雖然。究竟之自由不易言矣。人界而下。三惡道苦。百千萬倍。人界以上。苟非極至佛地。雖諸乘各有離繫。而仍不無拘礙。但因果明矣。方法得矣。種瓜得瓜。種豆得豆。隨人抉擇。功無唐捐。且循是以往。究竟必歸自在佛地而後已。其異乎諸家之旨引瞎導。無益勤苦者。亦遠矣。世有欲得真自由乎。請進以觀人天以上之境界。

人界以上。首惟天界。佛說天乘。當作十善之因。隨善業之強弱。有六欲之昇降。色界而上。又加禪定。因定深淺。天有高下。色界十八。無色界四。至非非想而極有頂。欲界諸天。器果報各有等差。而天衣莊嚴。天食香美。天宮壯麗。皆有餘而無不足。自然而無爭奪。四



天王天。卽已如是。他化自在。更極隨意。色界但依禪悅。無須飲食。無色界並離衣住。完全解脫。是則生計自由。至天上而卽得矣。然諸天壽命。雖長短不同。而一期報終。皆有老死。又欲界有五衰相苦。色界有不樂禪定。風觸吹身之苦。無色有如瘡。空處。如癱。識處。如病。無所有處。如箭入體。非非想處。及心行擾擾妨定諸苦。皆不離病。主客二觀亦皆未自由。但勝人間而已。且諸天不出輪迴。報終法轉不定。是則究竟皆未自由者也。

初出三界。爲小乘羅漢。小乘之法。聲聞四諦。緣覺十二因緣。歷初二三而達四果。其最後異熟。猶住界內。生計生理精神的客觀。與凡夫同。然已斷見思。證生空智。但念空無相。無作三解脫門。則精神的主觀方面。皆有進步。若入無餘涅槃。則但未得法空。未除變易。未斷種子而已。其餘一切盡解脫矣。

大乘菩薩。三阿僧祇。廣行六度。普修萬行。其位次紛繁。不暇詳叙。大抵入地以去。俱生煩惱（感情）所知（智識）二障。現行漸伏。種子斷。變易生死猶在。餘皆無礙。其應

化同居。示有人事。或化三惡道中。百千苦惱逼迫。皆屬示現。而非真實。若在實報土中。則正報無量妙好。依報無量莊嚴。眷屬無量。說法無量。具如經說。非復吾人所得而思議矣。

大覺如來。三祇行圓。果極位滿。二障盡除。二死永亡。三德圓明。四智普照。一切無礙。一切自在。依正莊嚴。遠超菩薩。寂光解脫。迴逾羅漢。懿歎休哉。乃今得極究竟自由之真境界矣。或曰。衆生不盡。佛願未遂。大慈悲愍。感情猶礙。云何自由。曰。佛願度生。實無衆生可度。意志解脫。大慈悲愍。亦非愛見相着。感情解脫。何不自由。乃至菩薩。不起佛見。不起法見。不起衆生見。故雖四願齊發。無不自由。聖境高遠。凡愚莫測。但當信受。勿復疑矣。

總前所說理由。歸納以後四句。人世間非自由之境界。諸學說非自由之方法。自由之極境。厥惟佛境。自由之方法。厥惟佛法。

嗚呼噫嘻。至矣盡矣。蔑以加矣。吾欲造佛法自由之旗。豎窮三際。吾欲鑄佛法自由之鐘。橫徧十方。吾欲興佛法自由之軍。攝衆生界。吾欲建佛法自由之國。盡無量土。吾乃先作自由之談。以傳檄乎天下。

真自由論

大 圓

自由猶云自在。不爲一切所縛。世人皆由認現見事爲實。起種種貪求。貪求不已。展轉生八萬四千煩惱。隨時隨處。皆不自由。欲真自由。須心不貪求。欲心不貪求。須明心所攀緣一切諸法。皆不可得。且細分之。世間萬事。皆分離獨立。不相關係。其有關係。不過由自心妄想牽合。實則任如何牽引。猶是自牽自。自引自。與他終不能合。明此不惟知真自由。且知真獨立。真解放等。今爲治世人妄想自由獨立解放諸病。特以唯識之方便示之。吾人平常一切心念。總名曰識。此識有八。在眼能見曰眼識。在耳能聞曰耳識。在鼻能嗅名鼻識。在舌能嘗名舌識。在身能觸曰身識。在意能知名意識。意識之內更有二識。一爲前七識之總依。能包藏於發生前七識之功力者。名第八阿賴耶識。二爲意識之根。而常

執第八阿賴耶識爲我者。名第七末那識。又每識皆有四分。一性能緣者名見分。二爲所緣者名相分。三其性能緣見分而又爲見相二分所依者名自證分。四能緣自證分而又爲自證分所緣者名證自證分。又八識名心王。隨從八識附屬而起者。如貪瞋癡等。名心所。今舉最顯一例。如眼見色起心貪求。此眼識所見之色。非是外色。是依自家第八識相分所變之眼識相分。一剎那卽滅。同時乃有第六意識代之起見。實非眼見。第六意識云何代見。謂由此識託第八識之相分爲本質。變爲相似此識之相分。以見分緣之。此所緣之境。名爲似帶質境。謂帶相似於色之質而起。此中有五注意。一實無外色。外色卽自家第八識相分故。二眼識不見外色。但見自變相分故。三意識非代見外色。所見亦自變之相分故。四眼根與外色皆是第八識之相分。雖許眼識見色。猶是見自己相分故。五眼識以自見分緣自相分。意識亦以自見分緣自相分。彼此不互相緣。各各剎那起滅故。不獨眼識如是。卽耳識聞聲。乃至身識觸硬軟等。皆是自緣自識。又皆有意識同起。自變相分而自緣之。不惟前六識。卽第七識緣第八見分爲我。則第八之見分。本非是我。徒由自識

虛妄分別。託第八見分爲本質。變爲相似之我相。此相似之我相。由第七及第八之見分。兩方生起。故名真帶質境。不惟七識。卽第八識緣根身器界。其有根之身與器世間。皆第八識之相分。實非離識之外而有。惟根身器界之本質。是第八識自變相分。亦以自見分直接能緣。名爲親所緣。餘識所緣根身器界。必託第八本質變相而緣。非直接緣。故對本質名疏所緣。親緣如眼見鏡前立一人。疏緣如但見此人照入鏡中之影。此處復宜注意者。如一天地人物非外實境。乃第八識之親相分故。二眼見之天地人物。非見其實境。但見其境之影像故。三閉眼所想見之天地人物。亦非真見。意識託影而緣。名獨影境。亦似帶質故。四阿賴耶識是現量境。無計度分別。雖緣自變之實境。非是此等名相差別之天地人物故。五吾人雖終日在天地間。爲人爲物。不見天地。亦不見自身。以其有種種分別。非是實天地人物故。又不惟心王不能彼此互緣。卽相隨從之心所。亦但以自見分緣自相分。不能緣到心王。而心王亦不能緣到心所。此譬如心王是主。心所是僕。僕雖從主。左右侍奉。終是兩人。不能以僕身加入於主。亦不能以主身加入於僕。由是應知從眼意等

識上起貪時。眼意等心王。但能攝屬貪。不能取得彼貪。貪等心所。但能隨心王而起。不能取得心王。如是心王心所。兩不相到。兩不相知。各分各業。各執各事。亦從可知。主僕之關係。實兩無利益。徒妄取耳。前來就個人八識心王心所之觀察。已證明其各爲獨立。至各個生物相互之間。尤可類推。或有疑得他心通者。此識能緣彼識。是亦不然。彼得他心通人。以自識之見分。託他人之識爲本質。變起相似之影像相分。因而緣之。是其所緣。非直接親緣。不名緣他。乃間接疏緣他心。其實緣自心之變相而已。或又疑若謂諸識不相緣。何以經云意識能通緣前五識等。若謂各衆生不相緣。何以眼見有相愛相惡相棄相取。乃至相結合爲家爲國等。曰此等皆如上說。由自識託他識爲本質。變相而緣。非親所緣。與非緣等。然在人類。因以自識緣他識時。變相而後。如所見山河大地。萬事萬物等。一一執爲實有。從此妄想分別。若者可愛。若者可惡。若者可棄。若者可取。若者爲國家可興滅等。不知其所分別。皆是自心見自心。自心取自心。自心外無絲毫可得。以如是妄想分別起惑造業。遂至相爭相殺無已。如膏自煎。如繭自纏。而世間一切不平等不自由不解放。

之苦。皆因之而起。而乃大聲疾呼。昌言自由。孰知世間各各衆生。本皆自由。無所罣礙。不惟各各衆生。卽各衆生之自識。亦自由自在。毫無牽制。惜乎由自識不能通達於此。妄想攀緣。使清淨之衆生。變爲染污。繼由染污之衆生。相互妄想攀緣。使極樂之淨土。變爲五濁之惡世。其不自由。伊誰之咎。他且不論。卽以戀愛自由四字言之。決不可通。何以故。戀愛是從自心妄想。托他身本質。變起影像。種種分別。執著不捨。有此執著。則如狂象陷入泥中。緣不可出。如是說戀愛。則決不自由。說自由。亦決不戀愛。勢如水火。不能相容。今乃強合而說自由。顛倒孰甚。然則爲今日新學熱心家計。欲謀自由。當從自心自由起。欲得自心之自由。當學唯識。以徹底了知諸識本來之自由。則庶乎真自由矣。

言說文字之無我觀

大 圓

萬事皆壞於有我。而皆成於無我。世人欲求萬事之成就。而皆從有我求。故愈求愈遠。不惟萬事難成。卽一事亦不就。吾嘗不求一事。但忘乎我。則一切所作。隨緣皆成。任運自就。夫世間所有之事。雖繁。其彼此相互間之關係。不外言說與文字。若言說無我。則人已無間。彼此可互爲增上緣。文字無我。則布之世界而皆準。行之萬世而無礙。爲欲自利利他。聊以短篇述之。

一言說之無我者。謂若爲人說法。當觀聽衆千百。先將吾心置於衆人心中。卽以我爲彼聽衆之一。不啻彼聽衆。皆卽是我。且皆注目傾耳欲聽。台上人之所言。如是隨口之所說。皆我所急欲聽者。聽若未了。則渴望其明白剖析。已了則不禁手舞足蹈。躊躇滿志。斯時我雖演講。實不異聽講。不知演者之爲誰乎。聽者之爲誰乎。忘乎其所以然。如是講者聽者必俱益。若當說法之際。或思我爲說者。人爲聽者。我必如何修詞。方能見長。使人心悅誠服。橫此一念於胸中。則人我之見。互相滯礙。雖有言說。必不動人聽聞也。

二文字之無我者。謂當於閑靜少事跏趺安坐之際。偶思世界紛紛擾擾。衆生沈溺苦海。甚可憐愍。察其病根之所在。悲其迷而不悟。因欲大聲疾呼。一一喚醒之。如賈生之策治安。痛哭流涕。屈原之諫懷王。離騷悲憤者。斯時忘人忘我。并忘身心之所在。但有無窮之感想。如潮湧雲興。欲急持之以示人。恐秘寶或交臂失之者。於是倚案伸紙。縱筆所如。不問文章之古耶今耶。佳耶敵耶。亦不問其抑揚頓挫。惟言乎其所不得不言。止乎其所以不得。不止如是成篇。始一標題。如世稱畫龍點睛者。然彼龍以一睛而能飛躍。文亦以一題而起妙用也。否則若先限以題。執筆枯索。謂以我此題。將發我所學。以成就我名。信今傳後。如是爲文。必勉強湊泊。乾燥無味。或滿紙浮詞。中無所有。使人讀之。白日欲睡矣。

三文言二俱之無我者。謂凡論大事。當自細說。若談細事。亦必擴大。說之至細至淺。使大且深者。不言而喻。說之甚深甚大。使細且淺者。朗然昭著。斯爲知小大之妙用。但我者。視彼大事若巍巍然。勢必爲大言炎炎之敷陳。則其言以多而亂。義亦以長而晦。若遇細事。則又淺嘗皮相。苟且了事。斯則所謂其餘不足觀者。何況人之聽且讀耶。又無我

而言。祇求出吾之口入人之耳。人之耳聽既盈。則吾之口說亦足。如是不長不短不多不少。適得中道。至無我爲文。則隨意之所至。宣之於筆。未盡則言。言盡則休。如是則有式微之義。綴爲巨幅。博大之題。攝入片言者。此言文中。最甚深祕密之大用。皆自無我之一法而得也。

四由無我而入祕密者。言者心之聲。文者言之相。言文雖二。皆自心出。心不可見。故爲祕密。以言文而顯心。故言與文亦祕密。云何而祕。何由而密。祕密甚多。乃至無一非祕與密。爲便悟他。略舉一二。一者正言若反。如劇秦美新。實劇新故。二者借古况今。如韓頌伯夷。實自頌故。三者揚甲抑乙。如遷紀項羽。隱貶劉放。四者言在意外。如相如自序。實玩世故。五者假物以鳴。如劉伶頌酒。自言志故。六者攝境寓意。如陶記桃源。亦神遊故。其他如使雅言成俗語。用白話爲文言。安千鈞之重於毫端。開毛孔之微而納十方世界等。皆言文之祕密。而亦盡由無我始能顯示。何以故。若有我者。言此卽此文。彼亦彼。一成不變。無能融通。安見祕密耶。

人生世上。不能獨活。勢必相需相交。並世之相交則以言。萬世之相交則以文。言有我則需不足。不足則爭。爭則天下大亂。文有我則交不久。不久則絕。絕則世界大迷。能改良言文斯二者。則萬事萬理皆良。即天下之亂可息。而世界之迷亦可破。此亦無容他求。只求無我。我固本無。由衆生之無明。發生煩惱所知二障。二障既生。恍然於無我之中。映現有我之影像。昧者緣此影像。隨處執我。故常顛倒於萬事之中。而實一事無成。今爲求萬事皆成。故觀無我。我已起執。亦不易無。其必讀無著世親之書。修唯識觀。則庶幾矣。

大乘真實相演論

大圓

金剛經云。佛說一切法皆是佛法。六祖壇經亦云。佛法在世間。不離世間覺。今人不

知一切法皆是佛法。致令所行無量無邊佛法。皆不得其用。或實得其用。以不知標佛法之名。如隨珠卞璧。與砒碇同價。亦深可惜。今因六祖壇經。知佛法在世間。則欲求佛法。勢必求之世間。世間法有二。有體是佛法而用成世間者。如色聲香味觸五欲。私之於己。則世法。公之於人。則佛法。其體不殊。變用即得。亦有性是佛法而相變世間者。如禮義廉恥。國之四維。不過轉變其相。而性即佛法。以習用於世間。每不自覺。若一經開示。顯發其用。略變其相。則可攪大海爲酥酪。化恆沙爲寶藏。渴飲飢食。不可勝用。故云佛法在世間者。爲世間本。有佛法。祇欠一覺。覺則世間歷歷。佛法現成。故亦曰不離。此我佛廣大慈悲。善權方便。祕之數千載。而未經開發。今爲闡發。所闡云何。卽一切衆生輪迴六道。當體皆是行菩薩道也。菩薩者。譯言覺有情。亦云自覺覺他。卽伊尹所云。以先覺覺後覺也。吾重思之士者。安上治下。無非先覺覺後。皆爲行菩薩道。農者耕種。以自給給他。工者制器。以自。用用他。商者通貨。以自利利他。何一非菩薩道。是故吾語佛弟子。汝等所行。不離世間法。勿生分別。又語世間人。汝等所行。皆菩薩道。吾最敬重。若欲成佛者。基礎已立。功德早具。

但稍變其用。略改其相。卽以前有業行爲基。繼長增高。一直作去。成佛在握。或疑前若惡業。何可爲基。答業由心造。本無定形。前由惡心迷作惡業。今心轉善。前業不現。後善日新。假前業力爲後業用。亦卽爲基。嘗試論之。世間男子。其爲官者。當思我本爲利國家。國不利我身亦難保。爲民者。當思我本爲利社會。社會不利我身亦有害。如是卽爲善男子矣。女子或爲母者。當思我分應成家教子。爲妻者。當思我分應正內助夫。如是卽爲善女人。反是則爲不善男女。乃至鄉紳爲人解紛。則名實相符。然有爲利倒說。刁唆是非。貽害無窮者。亦因不覺。害人卽以自害。惡報在後。終有敗時。又若無業游民。餬口衣食。當思衣食來處不易。理應有業。然有爲貧所迫。激而爲盜行劫者。亦因不覺。物各有主。彼此相奪。兩敗俱傷。此覺皆是本分內事。卽覺卽行。不覺卽妄行。差之毫釐。失以千里。是故他人說佛法。或以人就教。則有上中下機。有能不能。可不可等別。吾說佛法。以教就人。隨一切人固有之能力。發展其用。雖下至十惡五逆。但有絲毫作用。皆爲提撕。使之各盡所長。純主積極。永無消極。近而言之。環顧中華民國。人心雖壞。至十惡五逆者。猶希。因時利導。實無一

不可成佛也。其所以紛紛擾擾國亂民病者。皆由一念不覺。亦由無人開導。致令彼妙明本覺。障閉不覺。不得始覺。何以言之。無論若何惡人。當其作惡之際。皆不知爲非。是爲私欲障閉之證。及作已尋思。無不自悔。或經人指謫。無不慚愧。是有本覺之證。其不慚不悔者。亦由障閉之深。非因重大懲創。不足以破迷使覺。如李斯迨刑東市。方悔東門黃犬。拿破崙至流放海島。始有媿悔。卽普通人發出世心。往往在大病或大逆境後者。皆此之流也。若夫豪傑之士。雖無文王猶興。亦因障閉較薄。實則本覺妙明。毫無損益。然則一切衆生本體是佛。所作又皆佛事。但如所教而住。則卽時皆可成佛。吾願一切衆生成佛。不再作衆生。故解此金剛一句。解此一句。卽解全經已竟。亦解三藏十二部已竟。亦說世間出世間法已竟。非大圓之愚淺所能。實則從佛口生。從法化生。願各勉旃。或問若說一切法皆是佛法。中國歷史所載人物。何以除正學佛者外。未聞一人成佛菩薩耶。曰此正吾所云實得其用。不知標以佛法之名。如隨珠卞璧。與砒硃同價。爲深可惜者。試觀劉寬婢污朝衣。神色不異。富弼人呼其名罵。而曰恐或同名。如此等學養。試問今日僧侶有幾人能

耶。至於古有殺身成仁。舍生取義。從容含笑於生死之際者。又仁民如堯。愛物如湯。孝弟如舜等。不過舉其犖犖大者。其他山林隱德。朝廷懿行。暗合佛法大小乘者。實不可勝數。或曰。彼等未聞佛法。縱其行合於世間五常。終屬人天小乘。輪迴三界。及轉世易代。或墮三塗。何足貴耶。曰。汝決不可作此輕薄之語也。大乘菩薩雖證無生。往往隨本願力。輪轉三界。無暫停息。汝亦說彼不了生死乎。又地獄未空。誓不成佛。地藏菩薩至今猶化身在地獄鬼畜等道。汝亦說彼爲墮三塗乎。或曰。菩薩雖應世度生。決不迷昧。彼等轉世卽迷昧。何可爲比。曰。彼等之轉世迷不迷。汝猶不能得其左證。若云見世間有聰明迷而爲惡者。卽知是彼等所墮。是亦不然。蓋菩薩爲悲願度衆生者。往往現爲逆相。如調達是天王如來。爲度釋迦文佛。故現身生陷地獄。何可一概抹煞耶。或曰。菩薩應世。多說出世之經。孔孟等不說出世。知受其教者終無成佛之理。曰。度世皆觀時機因緣。故文佛五時八教。說各不同。安知孔孟所說。不因時機因緣。本應止此。復有祕妙。須待轉世而說耶。又安知後世之宏揚大小乘成佛作祖。彪炳史冊者。不是孔孟再來耶。以是義故。吾以二十四史

卽選佛譜。列代名臣言行錄及學案。皆高僧傳。漢書古今人表。是佛名經。四書五經諸子百家。皆三藏十二部所攝。誰曰不宜。然此乃大乘真實之相。匪惟外道凡夫難解。卽聲聞緣覺。乃至七地以前菩薩。亦難徹底了達者也。今以淺說敷述。願上根見之。勿起增上慢。中下聞之。不生退墮心。則諸佛正法。一雨普潤。三根齊被。吾願既滿。衆望亦足矣。

真無礙論

佛隱

世人說無礙。或混同放縱。放縱乃煩惱心所。隨處增障。烏得無礙。又或以率性而行。妄擬無礙。孰知彼所云性。卽人同分之煩惱。性率之不敢放縱。僅在人道。若率而放縱。則下墮畜道等。然則求真無礙。不如取孟子仁者無敵一語。尙可軌範。蓋敵出相互不仁。能

仁則敵絕。敵絕卽亦無礙。今舉世事爲例。暢顯無碍之義。夫人生在世。強陵弱。衆暴寡。隨時隨地。無往非敵。彼匹夫之勇。或卽拔劍而起。挺身而鬥。仁者則不然。方遇人之陵暴也。則善作方便。深自思維。苟我有罪。則此辱也。固所應受。受之既能滅罪。事過境遷。亦毫無損於我。設我無罪。而橫遭陵暴。則思此我於往劫。曾陵暴他。念此陵辱。例我往昔。慚愧無地。今此酬還。理所應然。歡喜甘受。且感彼德。所以者何。我欠彼債。不早奉還。積累日深。賴彼討索。方知酬償。豈非大幸。因是以和顏悅色。殷勤勸慰。曰。世間萬事。不論巨細。皆有因果。我今與君。皆由屢劫造因。此日受果。謂之業報。凡業宜解而不可結。自今以往。請釋往業。永不互相陵暴。又思世間如我兩人。因相陵暴。至於相鬪相殺。小則喪身失命。大則敗國。乃至生生世世。冤冤相報。無有了期者。何可勝數。思之身毛皆豎。汗流浹背。遂發誓言。願世間衆生。有相陵暴。如我兩人者。當頓悟未來痛苦。速求解脫。亦願從於今日。盡未來際。十方法界。一切衆生。總皆心氣和平。誠心相與。毫不見有陵暴之事。儻此陵暴我者。聞此言說。不惟不信。反激彼怒。更起辱罵。愈加杖打。怒忿未已。將欲制我死命者。我惟反躬。

內省。此必積劫深恨。非一劫能酬者。因我能發好心。感彼佛陀加被。令此劫盡。可證菩提。又思。因我道德淺薄。雖說多言。未能感動彼心。應發大慚愧。精進修行。決至道成業就之時。度脫此人。同登彼岸。縱此身不能。則應千生萬劫。漸積功德。以求化他。雖如此困難。自不生一念退悔。亦不疲厭。復思此人。如此愚癡。不惟不可與校。若任其制我死命。則將以彼惡業。墮於三塗。受極大苦。我心何忍。則欲救度之心愈切。此如我佛屢劫受調達忌害。尚引爲善知識。授記作佛。作忍辱仙時。被哥利王。割截身體。亦願得道之後。必先度此人。如是一行。推而廣之。至於被人殺。被人盜。被人妄語等。一切難堪之苦境。皆當作如是觀。由是心之擴充。名爲至仁。至仁普覆。不得言敵。亦無可礙者。或曰。自被人殺。則可釋以業報。若父兄被殺。不爲報仇。謂之不孝。一身就斃。固爲私德。若坐視國亡。不圖救濟。謂之不義。不孝不義。人倫大壞。豈可忍乎。則應之曰。父兄被殺。若自夙業。報之則業愈結。若非宿業。不報則滅煩惱而增福。報之則抵消殺罪。又增冥禍。惟爲父兄持經念佛。作福懺悔。全父兄與仇。皆得仗佛光明。消除往業。同生善道。斯爲大孝。至於國家。乃衆生之貪欲妄想。

結成爲我之國者。思滅人國。爲人之國者。亦思滅我國。彼此相競。興亡互見。徧地劫散。伊于胡底。惟有隨諸國土。開示因果相須。業報不爽。令彼同發慈悲。撲滅殺機。人我執破。相安無事。斯爲大義大孝。大義總名大仁。皆能使敵滅息。以至無碍。是故就世法言。但云仁者無敵。就能仁言。亦可云仁者無碍矣。

無智亦無得之無礙解

佛
隱

世人自謂有智。智何所見。以有所求。求胡云智。以有所得。吾今以理推勘。敢謂汝所云智。是無智。所云得。亦是無得。所以者何。智本如鏡。有物當前。現種種影。乃謂之智。當前無物。影象不現。復謂之無智。如有物無物。物自彼物。與鏡無關。亦如世間有法無法。法

自彼法與智無關。

鏡之照物與不照物而彼能照常恆不變亦如人之知法與不知法而彼能知常恆不變若以彼不知法謂爲無智則亦當以其不照物謂爲非鏡此既不然彼云何爾。

問曰鏡雖不照物而隨物至則皆可現照人雖不知物隨物至或有所不知何耶曰鏡之能隨照由其無垢若有垢生亦不能盡照人之有不知由其有障若實無障則無不知。

問障自何起曰鏡體如心有鏡體塵依之生復障其體使疲其照如是復以有心體業依之起業復障心使不全知。

問物自外來入鏡生影若心應物始有智者則心外有物應遠汝宗汝宗豈非言一切唯識心外無物耶曰物雖外來影從內生鏡內之影無有外物如是法雖外至智從內生心內之智非有外法。

問應有外法若無外物鏡雖現前影不生故今反詰曰物有影不曰有亦何過曰物

若有影。無鏡現前。影不得生。鏡以影爲內。以物爲外。則物亦以自體爲內。以影爲外。內外無定。物影孰辨。莊子曰。彼亦一是非。此亦一是非。汝胡是非耶。

問物與影雖互爲內外。而物與影二。非惟是一。定有內外。曰無物時非有影。以無物故。如影無影時亦非有物。以無影故。如物以一無則俱無。一有則同有。故法雖有二。而體是一。

問現見無影時有物。汝量不定。曰言無物時無影者。爲有鏡在。如是言無影時無物者。亦須依鏡。若不依鏡。謂無影時有物。亦可。鏡不現前。謂無物時有影。何以故。同無鏡故。不可驗故。

由是以談。言物與影。必依鏡起。無鏡則物與影不可言。言智與法。必依心起。無心則智與法不得有。如是唯識理成。故有心無智。理善安立。次談得非得。

得者何法。非得復云何。俱舍論云。有法自未來將流至現在之生相名得。今若言得錢。爲以心得耶。以身得耶。如以心得。則心念念生滅。無形無相。而錢是有形之色法。安能

流至心上起生相耶。如以身得。則錢是色法。身亦是四大假和。無知無覺之色體。安能彼此相屬。名為得耶。

問若得錢時。心上起能得之相。何不可名得。曰。不得錢時。心上亦可起能得之想。若得錢時。起能得相。名得者。則不得錢時。起能得相。亦應名得。何以故。同起能得相故。若不得錢時。起能得相。非得者。則得錢時。起能得相。亦應名非得。何以故。同起非得相故。且若不得錢時。可起能得相。則得錢時。亦可起不得相。何以故。共許相隨於心。皆可起故。

問曰。若得錢者。隨彼人身。繫屬於彼。任彼使用。不得錢者。則不如是。何不可云。以身得耶。曰。有得錢者。不必隨身。如貯之篋中。或雖隨身。不必繫屬。如代人取錢。或雖繫用。不必能用。如因法禁止。如有不得錢者。能隨彼身。如代人取錢。或能繫屬。如代人會計。或能使用。如代人買賣。

且汝若言。以身得者。為與身和合。為不和合。如不和合。是身自身。錢自錢。兩不相涉。而名為得。則甲耳應得乙眼。何以故。兩不和合故。若云和合。則錢與身體。為一合相。或錢

入身內。或身入錢中。互相涉入。現見得錢者。身與錢分離。不互相合。故汝云以身得者。不應道理。

問錢是色法。不可以心得。又是有形物。不可以身得。今世間所云得國得名等者。非色亦非有形。詎不可云得耶。曰國者何物。不過依土地人民政事之假相而立。於此假相中。求一具體之國。了不可得。若以得土地人民政事爲得國者。則應云得土地人民政事。不應云得國。若不以得土地人民政事爲得國者。則國尙非有何况云得。

名是何物。依實而有。實是何物。依分分之事實而有。分分之事實。非卽是實。而實既不可得矣。名者實之賓。主猶不可得。何況於賓。然則世之言得錢得國得名等者。果依何立乎。

曰得者名爲不相應行法。謂此法非與心法相應。非與心所法相應。亦非與色法相應。惟依心心所色三法之分位差別。假立自未來流至現在之生相名得。離此生法。名曰非得。此得非得法。念念遷流。無有定相。故亦名行法。寔假此得之行法與心相應者。則凡

得錢等時應得八識心王等。若與心所法相應者。則得錢等時。應得徧行別境等心。與色法相應者。則得錢時。應得色聲香味等。今得錢時。皆不得諸法。且言錢是色法。其身亦是色法。其人之心。是心心所法。今獨言得。則是何法。於上諸法。求之不可得。是故文殊師利菩薩問菩提經云。世尊。入諸佛甚深三昧。如實諦觀諸法性相。而作是念。我得阿耨多羅三藐三菩提。我今當觀。誰得爲以身得。爲以心得。若以身得。身則無知無作。如草木瓦石。四大所造。從父母生。以衣服飲食臥具澡浴而得存立。必歸敗壞。而是菩提。但有名字。世俗故說。無形無色。亦無所得。若以心得。則心從衆緣生。衆緣生故。空如幻。無處無相。無性。亦無所有。於是中得菩提者。所用法得阿耨多羅三藐三菩提。是法皆空。但有名字。以世俗故。而有言說。亦無體相。是故此法中。無有得者。無所用法。亦無菩提。所用法是能得。菩提是所得。以無能所得法。亦無得者。則得是空。而世人愚癡。或妄執世間假立之得法。以爲實有所得。因之起種種貪瞋癡煩惱。造一切殺盜淫等業。而大亂天下。無所底止。嗟夫。以彼不可得之衆生。住不可得之世界。而造一切不可得之業。雖盡未來際。而求有所

得吾必謂之空無所得矣。

若彼悟自所求是空了不可得。則貪瞋癡念息。殺盜淫等業滅。世界之大亂無有。而彼一切衆生應得之本有功德莊嚴。湛然現前。凡向者非得不成就者。今皆得且成就。故心經云。以無所得故。得阿耨多羅三藐三菩提。楞嚴經云。圓滿菩提。歸無所得。佛法皆然。况世法乎。

對於了生死一語之訓釋

善因

凡求小乘佛學者。莫不以（了生死）爲唯一之目的。詢其目的之所在。則皆以死後不再入輪迴。爲唯一之標準。然則死後果能自主。如羅漢之不再入輪迴乎。斯實一大

疑問。昔日眞實法師入辰州住茅蓬。余以（了生死）一語作二義敬告之。謂佛學之云了生死者。原有二種意義。一者求了脫死後不再入輪迴之生死。二者求了脫現前念念遷流東攀西緣之生死。若對於現前念念遷流東攀西緣之生死不能了脫。而能了脫死後不再入輪迴之生死者。吾恐縱有其事。亦僥倖極矣。今見世之學佛者。口口謂求了生死。而心內則念念奔馳放逸。若但如此而求了。吾恐千生萬劫都不能了。蓋此種不相應之口頭禪。實因單認了死後不再入輪迴之生死而生。殊不知死後之來不來。須視現前一念之生不生。倘能使現前一念決然不生。則死後之生死決定可了。若現前一念不能不生。則死後之生死亦決定不能了。是故吾人急須猛省前非。急求了現前一念之生死。方符所願。否則所求不如所願。勿謂佛法之不靈也。夫欲了此現前一念之生死者。人差有二。法差無量。人差有二者。

一者利根。但持一句無義味語。或持一篇眞言咒語。或持一句佛號。綿綿密密。不斷不續。令其風吹不入。雨打不濕。將意根勦斷。久之久之。化成一行三昧。一朝桶底脫落。自

然與無生相應矣。

二者鈍根。不能單提向上。祇可向止觀門中作工夫。初則對於身根作不淨觀。對於姪境作九想觀。對於他人及動物作眷屬兒女觀。對於自己兒女作債主觀。對於己財己物作葛藤觀。對於美物愛物作物主我奴觀。對於人財人物作猛火毒蛇觀。對於肉食美味作兒女肉觀。對於美酒作鐵汁觀。對於愚者作欠緣可悲觀。對於仙神等教作牢獄枷鎖觀。對於科學作鬪爭原料觀。對於各種學說作昨是今非朝三暮四觀。對於家庭住所作旅舍觀。對於田園作八百主觀。對於地球日月星行天穹世界作由衆微合成觀。如是觀去。久之久之。對於一切境上。自然疎淡。然後用信。進。慚。愧。無。貪。無。瞋。無。癡。輕。安。不。放。逸。行。捨。不。害。十。一。種。善。法。對。治。貪。瞋。癡。慢。疑。不。正。見。六。根。本。惡。法。及。忿。恨。惱。覆。誑。諂。誑。害。嫉。慳。無。慚。無。愧。昏。沉。掉。舉。懈。怠。放。逸。失。念。散。亂。不。信。不。正。知。二十。隨。惡。法。直。至。煩。惱。全。盡。輕。安。獨。多。乃。將。作。意。觸。受。想。思。五。徧。行。法。用。一。向。上。法。全。體。放。下。斯。則。現。前。一。念。之。生。死。不。了。自。了。夫。現。前。念。念。相。續。之。生。死。既。了。則。死。後。之。來。不。來。必。全。權。在。握。矣。否。則。任。修。萬。劫。

祇算善人。難稱覺者。願我同人。早申覺察。毋待臨渴而掘井焉。

佛教的唯物論

談 玄

佛教的學說。非唯心論。亦非唯物論。反之唯塵唯根一元多元乃至無元等論。固未嘗非唯物論也。案西洋唯物哲學家。定外境之物質。有二種體情。(一)爲大小廣狹延長。(一)爲色香。雖此二種體性外。無所謂物質。物質者。全從此二種構合而成也。但唯物學家認此二種體性之存在。其名屬於固定的。色即是色。香即是香。大小廣狹延長亦如之。而佛法則不然。認物質體性之存在。其名非屬於固定的。色即非色。香即非香。大小廣狹亦如之。故經云。色即是空。所見色與盲等。所嗅香與風等。此對於西哲所定第一種

物質之體性。僅就其大小一諦以明之。所謂大卽非大。小卽非小是也。換言之。則大卽小。小卽大。更進而言之。則無所謂大。無所謂小。其廣狹延長亦然。故涅槃經玄義云。大中有小性。小中有大性。以芥子之小性。容須彌之大性。蓋大小相空。故能相容也。雖然。若其皆空。何以有大小也。

大無大相。不無無相之大。小無小相。不無無相之小。以無相之小。容無相之大。則無相之大。宛然以無相之大。還無相之小。則無相之小。具在。故大小是相。非大小是性。性相離言。焉有所謂大小。根據此義。進而論法界之現象。其言曰。諸法本無大小。因緣相待。說大說小。說大爲小。小是大小。說小爲大。大是大小。大小相容。大不自大。待小爲大。小不自小。待大爲小。大小相待。此墮他性義。然大小亦不在內外中間。亦不常自有。不可思議。經云。全一大海在一波中。而海非小。一小波等於大海。而波非大。同時全徧於諸波。而波非異。俱時各等於大海。而波非一。又云。大海全徧一波時。不妨舉體全徧諸法。一波全等於大海時。諸法亦各全等。互不相碍。

乃根據此義而議萬事萬理之分限。所謂一塵不壞。能徧法界。如一塵然。一切法亦然也。

或謂雖全徧一塵。一塵何故非小。一塵全等於理。而理性何故非大。不知無邊性理。全在一塵。以非一卽非異故也。一塵理性。無有分限。以非異卽非一故也。非一卽非異故。一小塵中。具無邊法性。非異卽非一故。無邊法性。無非一塵故。佛法就物質第一種體性。而推諸法界之事理。因微見著。執一例百。猶西哲之從物理的規則。而說明宇宙萬事萬物。彼佛法固不專爲此區區物質上之體性而立論者。然作如是觀。其說大小旣爾。其於廣狹延長。當亦皆然。此對於西哲所定第一種物質之體性。而明其非屬於固定的。要爲西哲所未見及者也。

西哲言色香與言大小然。於是其代表必然徧世界二種物質之體性。一經佛眼。遂若別有妙諦存焉。近觀康德黑智兒等之學說。似乎略與佛學相近。究其不出我佛所訶爲執著者耳。

前 後 彌 曼 薩 派 梵 觀 之 比 較

汪 德 銓

一 概 說

印度哲學思想之興。多起于訓釋吠陀。或承接吠陀以論。前彌曼薩爲最。後彌曼薩稍次。彌曼薩之義爲訓釋。卽謂訓釋吠陀聖典。吠陀有事分理分之別。其釋祠祭儀式等實行之方面。卽吠陀事分者爲前派。釋梵天性理之哲理方面。卽吠陀理分者爲後派。前彌曼薩派。每簡稱彌曼薩派。後彌曼薩派亦稱吠檀多。

前彌曼薩派之聖典。名彌曼薩經。作者爲遮伊米里。(Jaimini) 生存年代及爲人皆不詳。後世爲之註釋者。頗不乏人。著稱者曰婆提伽論師。(Vātsīka) 則七世紀人

也。本典凡十二章。就中所論。皆祠祭儀式之事。幾難稱爲一宗哲學。惟祠祭儀式之事。甚與印度人民思想行事有關。故印土哲學宗派者。多以彌曼薩列爲一宗。

彌曼薩人執吠陀中言句以爲定量。其聲是常。故立聲常住論。依成唯識論說。有偏執明論（卽吠陀之譯稱）聲常。能爲定量。表詮諸法。述記示。彼計此論聲。爲能詮定量。表詮諸法。諸法楷量。故是常住。所說是非。皆決定故。梵王誦者。而本性有。蓋彌曼薩人立論明吠陀聖典一言一句。決定非謬。有難者言。能詮文句。與所詮之義。初無定屬。依人而成。故文句所詮。非決定義。能起迷謬。吠陀所說。亦應如是。彌曼薩人說吠陀言句。梵王自誦。其聲是常。故是決定。餘聲不爾。然獨計明論聲常。不許餘聲。未解他難。乃更轉計一切聲常。卽聲顯聲生論師所計。毗盧遮那成佛經住心品疏云。若聲顯者。計聲體本有待緣顯之體性常住。若聲生者。計聲本生待緣生之生已常住。成唯識論說有執一切聲皆是常。待緣顯發。方有詮表。述記云。待緣顯者。聲顯也。待緣發者。聲生也。發是生義。蓋此宗人計聲皆是常。然有時聞及不聞者。待緣顯發。方有詮表也。

吠檀多派者。以奧義書組織其宗義。發揮娑羅門哲學之精華。綜合種種之思潮。而開展偉大之學派者也。開創者曰。婆達羅耶那 (Badarayana) 一曰毗耶舍 (Yasa) 卽著吠檀多經之人也。本經又有梵經或根本思惟經後彌曼薩經等等名稱。後之宏揚其教者。有四家爲最著。曰高達婆達。著有滿多俱耶頌。曰商羯羅阿闍黎。著述最富。事功亦偉。暢發教旨。征服異端。以建設一婆羅門正統的哲學。凡今研討吠檀多學者。皆主于商羯羅云。曰羅馬奴撒。亦註釋吠檀多經。且有事功于其教者。曰薩陀難陀。著有吠檀多精要。本派以基于奧義書思想與取形式之梵書異。爲專攻哲理之結晶。含有「吠陀極意」之義也。派別雖多。而皆以奧義書爲本。故其所論問題。大概相同。卽梵我論是也。宇宙原理之梵爲何。世界及個人與我之關係若何等問題。皆各派之共同注目處。

二 彌曼薩派之梵觀

本派所論者。僅涉于祭儀之細事。故本經開卷卽言曰。

從今開始法之研究。

法者。祭之義也。蓋法有多義。于倫理的有道德或義務之意。于形式的以行祭之事。爲人間最重之義務。故直藉此語以表祭義。本經又揭法之定義曰。

法者人間之目的。以依吠陀而被命爲特相。

卽人間之所有目的。由行祭而得達到。何以祭有若是之效力。此由于祭之由來。基于神之天啓。依吠陀而定。而吾人所以用祭爲目的與義務者。亦爲基于神之命令及其約束。本派對於神之信仰。于此可見其端焉。而本派之最終目的。在于升天。亦繼承婆羅門主義者最後應有之希冀也。

本派說知識之起源。在聖教量。所謂聖教量者。謂神所示教也。知源在此。有知而無源。卽爲非知。是以簡擇是非。準于其量。彌曼薩人所爲立聲常住論者。主持聖教量也。故聖教量或名聲量。前後彌曼薩人之說聲量。視餘宗之聖教量爲有深趣。彼意謂個個觀念何以恆存。以爲梵神所示而梵常住故也。此與西洋哲學篤麻史亞貴那史說事物之存。原于神所思之相近。又以其現比量爲有神性。與彼中唯理論者說理性本乎神者相

似

本派之聲常住論。謂吾人之言語。皆根本實在之聲所發顯。此種思想。全起于梵書時代。惟其以吾人所有之概念與名稱。皆梵心中恆存常住之觀念所發現。非吾人任便所得而命名也。然後吠陀始有深意義。吠陀即祈禱。祈禱者有左右諸神之力。故于構成吠陀祈禱之言語。亦認爲有無限常住之神祕力。如斯一方對於祈禱集成之吠陀信仰益深。一方研究解剖吠陀文句之文法。亦隨進步。而吠陀無限之教權。亦賴以維持焉。

本派認業之存在。名之曰「無前」。謂行祭以前無之。其後始得之意。本經說業存在之證曰：「有業依吠陀而被命故。」此意謂由吠陀之命。欲得某種果報。須行某種之祭。業者連絡祭與果報之間。故業不可無。業由祭得。祭與果報之間。「無前」有以連續之。遂由其業力以享所定之果報。又本經說祭典有本祭預備祭之分。二者獲得之「無前」亦各有殊。其所獲「無前」之用。一爲享現世之福利。一爲求死後升天。本經認吠陀以來之神。名爲真正之信神派。然由他方論。則似無神論。其說重祭祀之自身。謂以一

定之業。可得隨意之果報。以神爲從位。而主權猶在自己。是亦不無矛盾之點也。

三 吠檀多派之梵觀

本派之主旨。在研究大原理之梵。故本經初章曰。「今由梵之思索始。」本派基于奧義書。而奧義書以梵爲萬有之原理。本經說梵之定義曰。「由是彼之有生等者。」彼者指宇宙言。生等者謂生住滅等。意謂宇宙萬有之生住滅之根源卽梵。此語本于胎梯利耶派之「萬有由是而生而住而死而歸入者卽梵是也」之說。詳言之。梵爲動力之因。有意志之人格。同時又爲質料。因使自己進步發展。備成萬有。因之本經之梵觀。爲個人精神以上。及萬有物質以上總括之一大實在。

本派之梵我同一說。原爲萬有歸梵說應有之結論。有難者曰。唯一不二之梵。云何得與個人我連絡。本經解答此疑問曰。梵爲唯一不二之實在。雖令世界有情開展。自體終無一毫分裂。萬有生滅。恰爲梵統一性之一風光。難者又曰。梵之自體。純淨妙樂。云何得有現象界之罪惡流轉等。本經則答之曰。梵之自體。一味平等。其現象之罪惡。乃有情

之自迷。不過爲實在界之一波瀾而已。

本派之宇宙論。依本經云。梵自發展。如乳變酪。成此世界。且其發展也。非自然之經過。由梵之計劃企圖而成。故此萬有。可謂遂成梵之大意匠之結果。約言之。此萬有之質料。爲梵之一部分。而其結果。則爲梵之發現。乃本經之主義也。

本經之論梵我關係也。有多說。或謂個人我包于梵中。或謂個人我解脫時歸梵。或謂梵爲個人我而立。或保護個人我而立。若總合本經而考之。可得如次之四條。

(一) 梵爲全體。而生活我爲其一部分或屬性。

(二) 全體部分非同。故間有區別。

(三) 離全體則部分不能獨立。故梵爲作者保護者。個人我爲被作者被保護者。

(四) 部分爲全體之一部。故個人我具有梵性。能說本性之同一。

本經言修行。有豫備修行及本修行二種。預備修行者。爲發生真智之助因。行吠陀所說業品之義務。蓋謂祭式。布施。苦行。履行四姓義務等。婆羅門之行持也。本經雖不如

前彌曼薩派以爲有究竟之價值。然亦重視其爲入正修之門。正修者。正爲人解脫之要道。瑜伽卽禪定之修行是也。

四 兩派梵觀之比較

兩派學說之大旨。既如上述。茲試比較以觀察之。彌曼薩派重祭儀。以行祭爲人類之義務。並謂由行祭可達吾人所有之目的。以及聲常住論。量論。聖教量。雖未明言神或梵。而其語義實先已肯定梵之存在。從「行祭爲義務」之說觀之。知其信神爲有至高權力。吾人宜絕對服從。果真受命行祭。則可藉「無前」——業——以得果報。此果報之說。固不脫因果之意味。亦含有中土「天時人事相感召說」之意義。蓋一方以天說人。而他方又以人合天也。至吠檀多派之主旨。則在說明梵之意義。及其與梵現象界之關係。換言之。卽形而上學之研究。然同時亦重修行。但不若前彌曼薩派以爲有究竟之價值。而主最終解脫。卽由念念不止修之時。發生梵知。伏過去之業力。對未來之行動。不起新業。捨凡業果。劫入于梵之意。

總之彌曼薩派思想系統最古。蓋繼承梵書之思想。以理論考究其祭式者。嚴格言之。殆非哲學。吠檀多派整理奧義書之思想。爲諸派中最富於深遠之哲理者。兩者于研究廣義之梵書上。可稱同系。卽彌曼薩之方。以吠陀之業分爲主。吠檀多之方。以其智分爲主。合爲全體。而婆羅門之教義乃完成。此所以有前後彌曼薩之稱也。

在吠檀多派時欲超前派思想以出其上。彌曼薩經初章曰：「今從法學始。」而吠檀多經初章則曰：「今由梵之思索始。」爲此相對之言。意謂彌曼薩經之「今從」者。爲已終吠陀暗誦研究之義。而吠檀多經之「今由」者。則意指已卒吠陀之宗教方面。進而研究其內秘之哲學方面。含有已經彌曼薩之訓練。而更出其上之義。吠檀多經有諸神亦須研究吠檀多之規定。謂諸神亦屬輪迴。非究竟解脫。應修梵學。此爲與義書之精神。亦暗與以生天爲究竟之彌曼薩派對抗也。總之。學說之成立。往往先及其外形。後宣其內蘊。則前彌曼薩之重形式。後彌曼薩之重原理。固事勢之必然也。况祭式爲當時一般人——阿利安人——所用。而哲理僅爲少數思想家所用。由事實上之需要。遂形成兩

耶。大枝幹。在思想史上觀之。實有同等之價值。吾人又胡可以深淺之說。妄事軒輊于其間。

六月三十日東大

敬告注佛經之居士

福保世習六經。而學昧鄭許。家傳三史。而才謝馬班。豈况少棄諸生。長耽九數。備員國學。濫作算師。壯歲以還。枕肱靈素。薄遊已倦。歸隱里門。顧自高曾而下。世有楹書。刀圭之間。可居夷惠。長安賣藥。聊作韓康。海上懸壺。敢望扁鵲。迺滄桑屢易。城郭都非。玄髮鏡凋。素衣塵化。頽然一老。渺焉寡儔。感生死之無常。歎沈淪而莫救。佛法僧寶。愈切歸依。經律論藏。彌忒涉獵。則將伐山刊木。登本捐枝。獵彼春華。鬱爲秋實。歲

月既積。剡藤遂夥。都三百萬言。名佛學大辭典。存以副墨。虔正都雅。傳之其人。或資壤流。雖未登著述之藩籬。頗可供箋疏之採擷。茲以漢人之說。施於釋氏之經。本六籍以成文。綜前哲而垂範。恪遵師說。毋或背馳。鹿野淵源。儒林承受。臆說武斷。概不取焉。然千慮一得。自知愚陋。狂言聖擇。敢貢芻蕘。謹列左方。凡十有七則。椎輪積水。竚埃踵增。民國十年四月無錫丁福保識

一 定書名宜法古人

先儒釋經之書。或曰傳。或曰箋。或曰解。或曰學。今通謂之注。六書有注字。無註字。義取灌注之注。（說文水部）注義于經下。若水之注物。（儀禮鄭氏注正義）一曰解書之名。（禮記曲禮正義）注者著也。言爲之解說。使其義著明也。（詩毛傳鄭氏箋正義）如周禮。儀禮。禮記。則有鄭玄注。易則有王弼注。繫辭則有韓康伯注。左氏則有杜預注。爾雅則有郭璞注。孝經則有唐玄宗御注是也。又有所謂集注者。如朱子之論語集注。孟子集注是也。段玉裁曰。『漢唐宋人經注之字。無有作註者。明人始改注爲註。大非古義。』

也。古惟記註字從言。如左傳叙諸所記註。韓愈文市井貨錢註記之類。通俗文云。記物曰註。廣雅註識也。古起居註用此字。與注釋字別。『解說經義曰傳。亦傳受之義。謂傳受師說而闡發之也。又傳者。傳通其義也。』（孔穎達詩毛傳正義）博釋經義。傳示後人也。（又春秋左傳正義）傳通其義。如書有孔安國傳。詩有毛萇傳是也。博釋經義。傳示後人。如春秋左氏傳公羊傳穀梁傳是也。箋之云者。說文云。表識書也。謂書所未盡。待我而表識之也。康成詩箋。昔人謂所以表明毛意。記識其事。故特稱之爲箋。或謂毛公嘗爲北海郡。康成是郡人。注毛詩而曰箋者。所以示敬也。解者釋也。解釋結滯。徵事以對也。有所謂集解者。集諸家之說。記其姓名。有不安者。頗爲改易。如論語有何晏集解。穀梁有范甯集解是也。又有所謂解詁者。亦注釋也。以今言解釋古言曰詁。如何休作公羊解詁是也。學者因學爲謙辭。言受學於師。乃宣此義。不出於己也。如何休注公羊傳曰。何休學是也。先已有注。復逐條疏通其義者。謂之疏。疏之屬。有義疏。有正義。義疏者。引取衆說。以示廣聞。（論語皇侃義疏自序）歷代皆有之。如皇侃論語義疏。以及隋志著錄之周易。尙書。毛

詩。三禮等各義疏是也。正義者。正前人之疏義。奉詔更裁定名曰正。（黃承吉撰劉孟淇左傳舊疏考正序）謂論歸一定。無復歧途也。唐太宗詔孔穎達與諸儒撰易書詩禮記左傳正義是也。其後唐賈公彥更撰周禮儀禮疏。楊氏助疏穀梁。徐彥疏公羊。宋晁疏孝經論語爾雅。是即今通行之經疏也。大抵注不破經。疏不破注。注或迂曲。疏必繁稱博引。以明之。此古來注疏之體例然也。又有所謂章句者。明也。句者局也。局言者。聯字以分疆。明情者。總義以包體。（文心雕龍章句）如趙岐爲孟子章句是。兼有校定其章次者。如朱子之大學中庸章句是。又有所謂大義者。謂經之要義也。如隋志著錄之周易大義。毛詩大義。三禮大義。五經大義等是。又有所謂講義者。此亦講說經義之書。在昔大率爲經筵進講而作。亦有師儒講學彙錄其說以成書者。如宋陽義之周易講義。史浩之尙書講義。並見藝文志。今專門學校以上。教師融貫衆說。刪繁就簡。以授生徒者。亦曰講義。記者。共撰所聞。編而錄之。（禮記大題正義）其始出於七十子之徒。如大戴禮記小戴禮記是也。漢書藝文志有曰。故者。通其指義也。如尙書有大小夏侯解故。詩經則有魯故。

韓故。齊后氏故。齊孫氏故。毛詩故訓傳是也。有曰微者。釋其微指也。如春秋有左氏微。鐸氏微。張氏微。虞氏微傳是也。有曰說者。說其旨義也。如詩經有魯說。韓說。論語有齊說。燕傳脫。魯夏侯說。魯王駿說。魯安昌侯說。孝經有江氏說。翼氏說。后氏說。長孫氏說。安昌侯說。以及中庸說。弟子職說是也。居士之注經者。宜本先儒釋經之例。以定書名。或曰箋。或曰注。或曰疏。或曰解。以及集注。大義。義疏。講義等。皆最普通之名詞也。若夫曰故。曰微。曰說。則非齊民之所及知矣。

二 注佛經宜用儒書內傳體

古人解經。有內傳。有外傳。內傳者本義也。本事也。外傳者其文不主於經。是餘義也。傳聞異辭之類也。春秋左氏傳爲內傳。國語爲外傳。典型俱在。公羊穀梁有內外傳。今內傳存而外傳亡。（漢志）韓詩亦有內外傳。今內傳亡而外傳存。猶可驗也。大抵孔子序書贊易。下迨漢唐箋疏。皆內傳也。初學治經。宜奉內傳爲正宗。而未可效法於外傳。實今日治經家法。有不得不然也。余以爲注釋佛經者。亦宜用儒家內傳之例。爲注經之模範。

焉。

三 注佛經宜戒穿鑿

趙賓解易。箕子爲夢滋。本傳謂其持論巧慧。鄭玄解尙書願命。執瑁古月似同。從誤作同。訓爲酒杯。解憑几洸頰面爲潞水。虞翻譏其違失事因。宋王安石字說。以坡爲土之皮。詩爲寺人之言。楊簡慈湖詩傳。解聊樂我員。以員爲姓。解天子葵之。爲向日之葵。是爲穿鑿之病。漢宋大儒。尙不能免。故後世之注佛經者。往往信口杜撰。高語精微。推翻舊說。自詡新知。較之蘭臺賄改漆書。其勇於自信。不恤人言。有過之矣。

四 注佛經宜戒空談

漢書儒林傳贊曰。一經說至百餘萬言。又藝文志曰。說五字之文。至於二三萬言。桓譚有云。(漢志引桓譚新論)秦近君能說堯典篇目。兩字之說。至十餘萬言。但說曰。若稽古三萬言。漢書桓郁傳云。初榮受朱普學章句四十萬言。源詞繁長。多過其實。及榮入授顯宗。減爲二十三萬云。郁復刪省定。成十二萬言。可見經生說經。過於冗長。自漢而已。

然矣。注佛經者。慎勿以空談之陋習。使浮詞滿紙。令閱者不能卒讀也。

五 注佛經宜取法李善文選注

蓮池大師曰。注釋正法大乘經律論。一卷爲五十善。卷數雖多。止千五百善。二乘及人天因果。一卷爲一善。卷多止三百善。若僻任臆見者非善。（見自知錄）此大師戒人注釋經典。毋趁臆見之說也。漢唐家法師法尙矣。卽下至注史箋文。其道亦同。李善文選注。徵引典博。考核精密。無一字一句嚮壁虛造者。故其注沈博絕麗。如寸珠尺璧。令人視爲希世之寶。舍裴松之三國志注。酈善長水經注。劉孝標世說注外。無可與伯仲者。注經者宜奉爲圭臬。惟李注自有其例。不明其例。則李注之次第。不可得而知也。例者何。如諸引文證。皆舉先以明後。以示作者必有祖述也。或引後以明前。示不敢專也。又如同卷再見者。則云已見上文。他卷再見者。則云已見某篇。務從省也。有舊注者。則於篇首題其姓名。若有乖謬。則爲具釋。必稱善曰以別之。不攘人有以爲己有也。凡此皆李注之可以取法者。

六 注佛經宜考索名物典故

考索名物典故。宜以佛學大辭典爲歸。若探索未周。則有疏漏之虞。照書備錄。又有繁蕪之病。有經意本已瞭然。而多贅注脚者。有所用非此事。而強爲牽合者。有錯解字句。未會全文。盲引瞎據。勦襲陳言。類如捫燭扣盤。隔靴搔癢。遂使本經大義。因注釋而愈隱晦者。又十力。四無畏。四無礙智等。有屬於佛者。有屬於菩薩者。若注經時無所分別。彼此互相顛倒而混淆之。則尤大謬。（詳智度論二十五）又有一事。經再用。三用。稠疊蔓引。若洪容齋曰。讀是書者。要非蒙童小兒。何煩屢注哉。凡此種種。皆由學識不足。誤用辭書之所致。適足以貽不知妄作之口實也。此外又宜蒐覽翻譯名義集。大藏法數。及各家之注疏。學者皆宜詳爲臚列。再加補正折衷。弘暢厥旨。以補辭典之所未備。則考索之能事畢矣。

七 注佛經宜梳櫛音義

梳櫛音義。宜以一切經音義彙編爲歸。夫梵王佉僂之書。蒼頡史籀之文。製造雖異。

詮理則一。既譯梵爲漢字。則宜祖述小學各書。以暢其義。是以玄應撰衆經音義。雲公撰
 涅槃音義。慧苑撰華嚴音義。基師撰法華音義。至慧琳始囊括各家而有之。以集其大成
 焉。考宋僧傳五曰。『唐京師西明寺釋慧琳。姓裴氏。疎勒國人也。始事不空三藏。爲室灑
 內持密藏。外究儒流。印度聲明。支那詰訓。靡不精奧。嘗謂翻梵成華。華皆典故。典故則西
 乾細語也。遂引用字林。字統。聲類。三蒼。切韻。玉篇。諸經雜史。參合佛意。詳察是非。撰成大
 藏音義一百卷。起貞元四年。迄元和五載。方得絕筆。貯其本於西明藏中。京邑之間。一皆
 宗仰。琳以元和十五年庚子卒於所住。春秋八十四矣。殆大中五年。有奏請入藏流行。近
 以海中高麗國。雖三韓夷族。偏尙釋門。周顯德中。遣使齎金入浙中。求慧琳經音義。時無
 此本。故有闕如。』又考宋僧傳二十五。周會稽郡大善寺行瑫傳云。『慨郭彥音義疎略。
 慧琳音義不傳。遂述大藏經音疏五百許卷。今行於江浙左右僧坊。』按宋傳所記慧琳
 音義。吾國已久佚不傳。四方學者。聞其精要。徒增感歎而已。高麗雖求之吾國而無所得。
 後得之於契丹。乃付梓於海印寺焉。日本大將源義滿。嘗請大藏於朝鮮。卽今維東建仁

禪利之大藏是也。久佚之慧琳音義在藏中。識者謂爲希世之寶也。日僧忍叡等遂以此書刊印流傳焉。至百年後始復還我中國。是猶天竺失起信。玄奘譯之而傳。震旦失台教。日本錄而贈之耳。（節錄獅公寶洲慧琳音義紀事）慧琳音義之外。則有唐太原處士郭遂撰新定一切經類音八卷。周雲川西巒之行瑄律師撰大藏經音疏五百卷。晉漢中沙門可洪撰新集藏經音義隨函錄三十卷。宋沙門處觀撰紹興大藏音三卷。或佚而不傳。或雖存而疏略實甚。皆不能步琳公之後塵也。惟唐燕京崇仁寺沙門希麟撰續一切經音義十卷。凡琳公未音之經論。皆補述焉。故附刊於琳書之後。足傳千古矣。琳麟二公之著。皆每經各爲音義。合全藏經論而觀。則每條之重複者。已多至不可勝數。若欲偶檢一字。雖翻閱全部。一時不易檢得。此所以必將各經音義中之相同者彙爲一類。先去其重複。而後依各字筆畫之多少爲次第。用大辭典體例而改編之也。誠如是。則檢查稱極便焉。至其中所引羣籍。如許慎淮南子注。論語注。三家詩注。劉熙孟子注。鄭衆考工記注。大戴禮注。包咸論語注。司馬彪莊子注。賈逵及服虔之春秋傳注。李巡及孫炎之爾雅注。

賈逵國語注。劉兆公羊傳注。韓詩殘義。黃郭周禮注。宋忠太玄經注。南州異物志。李斯蒼頡篇。及蒼頡篇與揚雄訓纂篇。賈飭滂喜篇。合成之三蒼。郭璞三蒼解詁。衛宏古文官書服虔通俗文。張揖埤蒼。及古今字詁。呂忱字林。李彤字指。阮孝緒文字集略。楊承慶字統。諸葛穎桂苑珠叢。李登聲類。樊恭廣蒼。蕭該漢書音義。說文音隱。呂靜韻集。葛洪字苑。李鑿音譜。顏之推證俗音。陸詞切韻。孫愐切韻。祝尙邱切韻。周成難字。以及開元音義。古今正字。正字辨惑。古文奇字。文字釋要。羣書字要。文字典說。典說音義。字書音義。考聲韻英。集訓韻詮等百餘種。多不傳之祕冊。學者宜鈎考勿遺。以期博通古人音義。昔曹憲注廣雅。以餅爲餅。顏師古注漢書。以汶爲汶。頗爲識者所譏。如注經時而以此編爲本。則於佛典雅詁。庶無遺憾矣。

八 注佛經宜以經證經

儒家解經。有以經證經之例。如以禮證易。則有張惠言虞氏易禮。以春秋證易。則有毛奇齡春秋占筮書。以春秋證禮。則有宋張大亨春秋五禮例宗。以公羊證禮。則有凌曙

公羊禮疏。公羊禮說。陳奐公羊逸禮考徵。以穀梁證禮。則有侯康穀梁禮徵。以禮證詩。則有包世榮毛詩禮徵。以公羊徵論語。則有劉逢祿論語述何。此儒家所以不通羣經。不能治一經也。而釋氏之注經亦然。非熟讀同部（如所注之經。在華嚴部或法華部。則與華嚴部或法華部各經爲同部諸經。）諸經。其引證不能精切。非旁通異部諸經。其引證不能繁博。惟大乘與小乘各經。以及各家宗派。其立說大抵不同。若誤引異說以爲經注。則大謬矣。此釋氏注經之以經證經。所以爲不易也。

九 注出處有古略而今詳者注有前後互異者

注經者又有引古而不注出處。引時賢則甚詳者。案毛傳及說文。凡與爾雅同者。未嘗注明。而許君博訪通人。偶載其說。必詳名姓。此其例也。所以注佛經時。如引用近時印光法師楊仁山先生等說。亦必詳述其姓名。慎勿以近人二字概括之。又注佛經多種者。其學說往往前後互異。試以儒書證之。古人亦有此例。如朱子詩集傳。以柏舟爲婦人詩。及注孟子貉稽章。仍以爲衛之仁人。詩集傳以小弁爲宜臼自作。及注孟子高子章。仍以

爲宜曰之傳作。皆舍去舊見。改從小序。此固學隨年進。如鄭君先通三家詩。後通毛傳。故禮記引詩注。與詩箋互異。卽其例也。

十 箋注宜講文筆

校訂文筆。當一以高郵王氏父子爲法。其條理秩然。臚叙縝密之處。諸家皆不能及。常有同一引證。而優劣判然者。故考據文字。宜講用筆。直須當文章作。不可率意。古人每得一義。如得一眞珠船。毋以工夫細密爲苦。至觸類旁通。因端竟委。全恃熟能生巧。悟可超凡。非語言能罄者矣。

十一 注佛經宜先通句讀

昔班氏漢書初出。大儒馬融。至執贄於曹大家。請授句讀。故禮記學記。一年視離經辨志。鄭注。離經斷句絕也。如論語八佾。君子無所爭。必也射乎。釋文云。鄭讀以必也絕句。揖讓而升下。釋文云。鄭注。詩賓之初筵。引此則云下而飲。公冶長吾黨之小子。狂簡。釋文云。鄭讀至小子絕句。子罕。子曰。沽之哉。沽之哉。鄭注。魯讀沽之哉。不重。今從古也。《熈煌

石室殘卷子本）據此可知漢人分句之各有師承也。居士欲治佛經者，亦宜研究其句讀。此爲治經之第一要義。例如法華經妙音菩薩品「無不孝父母不敬沙門邪見不善心不攝五情不」一段。近時金陵刻本句讀作「無不孝父母不敬沙門邪見不善心不攝五情不。法華科注。法華授手。其句讀皆作無不孝父母不敬沙門邪見不善心不攝五情不。法華通義之句讀則作不善心不攝五情不。法華合論則作邪見不善心不攝五情不。法華指掌疏則以邪見不善心不攝五情不爲一句。中間不用句讀。此外尙有數十種。其句讀大抵皆誤。惟大藏經中隋天竺三藏闍那崛多共笈多重譯之法華經。可以正各家之誤。其辭曰：「無不孝父母不敬沙門不無邪見不無不善心不攝五情不。」可知羅什譯本之無字。貫下文十三字而言。古今來此段句讀之不誤者。惟蕩益大師之法華會義而已。（惟不善心之不字誤刻上聲之記號）又如妙莊嚴土本事品「成就如此諸大功德已」句。今本多將已字誤屬於下句。宜依法華經句解以已字屬上句爲是。句讀之關係非細。所以韓昌黎上李侍郎書有反覆乎句讀之論也。

十二 注佛經宜講校讎之學

東坡志林曰。近世人輕以意改書。鄙淺之人好惡多同。故從而和之者衆。遂使古書日就訛舛。深可忿疾。此東坡亦有爲而言。蓋以王荆公三經新義出。而士風翕然不古也。改書陋習亦自此始。至有明一代。改竄古書。竟成風氣。割裂僞作。幾徧四部。雖經則有阮氏校勘本。史則有殿本。古子百家。及歷朝詩文集。亦多有校刻本。然猶未盡也。如古詩爲焦仲卿妻作。添入賤妾留空房。相見常日稀二句。試檢藝文類聚。樂府詩集。皆無之。又小姑始扶牀。今日被驅逐二句。宋本玉臺新詠及樂府詩集。元槧左克明古樂府。俱無之。大抵皆明人添入也。又如昔有霍家姝。則改姝爲奴。宋子侯董嬌饒。則改饒爲嬌。漢豔歌行。斜柯西北眇。則改柯爲依。宋槧陶淵明集。桃花源記。欣然規往句。規。規畫也。後人改規爲親。不知既云親往。下文不應又說未果也。唐王維詩。閉戶著書多歲月。種松皆老作龍鱗。攷宋本然後知。今本作老龍鱗爲誤也。此類不勝枚舉。要亦明人所竄改也。不寧惟是。且竄改及於內典焉。四十二章經在大藏中者。爲原本。流通之單行本。則竄改居多。隋譯七

卷法華經。添品二字。亦爲後人加入。（案唐釋靜泰衆經目錄卷二。妙法蓮華經七卷。後秦弘始年羅什譯。正法華經十卷。晉太康年竺法護譯。妙法蓮華經七卷。大隋仁壽元年三藏奝多譯。右三經同本異譯云云。無添品二字也。）又如無量義經說法品曰。或得煖法頂法世第一法。須陀洹果斯陀含果阿那含果阿羅漢果。先後凡二見。卽本經所謂三法四果也。攷宋刻本藏經。及唐以前石刻本皆然。惟近時刻本則於頂法下添入忍法二字。致成四法。而與本經之三法不合。至羅什譯法華經則竄改更多。余昔在日本得仿宋刻法華經句解。今歲校讀一過。其序品中名月天子句。解云。此一名字。通指下文諸天子也。與今刊本作明月天子者不合。余始頗疑之。旣考唐以前之石刻本。正與之同。又考正法華經及隋譯法華經。亦作月天子。復考羅什本藥王菩薩本事品云。『又如衆星之中。月天子最爲第一。』無一作明月天子者。則今刊本之顯爲訛誤。灼然無疑矣。此外如方便品。盲冥無所見句。今本改冥爲暝。考大般若經第八卷曰。『常爲邪見盲冥。有情作法照明。』此句又見四百四卷。皆作盲冥。智度論四十曰。『我師不出者。我等永爲盲冥。』

是爲盲冥之冥無目字偏旁之確證。純有真實句。今本改貞爲眞。護惜其瑕疵句。今本改疵爲玼。(二字雖可通用。然何必不照古本。)若草木及筆句。今本改筆爲葦。譬喻品。怨憎會苦句。今本改怨作冤。鳩槃荼之茶。今本誤刊作茶。藥王菩薩本事品。陀羅尼品。普賢菩薩勸發品中。凡鳩槃荼之茶字。亦皆誤作茶。形體殊好句。今本改殊爲姝。殊猶大也。故法華句解。殊字。謂身形殊大。案世說。王祥事後母朱夫人甚謹。家有一李樹。結子殊好。此爲殊好二字連用之證。殊又爲極甚之語辭。如詩汾沮洳。殊異乎公路是也。又俱舍論十一曰。天帝釋所都大城中有殊勝殿。種種妙寶。具足莊嚴。蔽餘天宮。故名殊勝。隋譯本授記品。端正殊妙句。尙作殊字。未爲後人所改。貪著嬉戲我已救之句。今本改貪著爲貪樂。考法華經序品曰。貪著于名利。又本品曰。貪著生愛。寶積經七十八。堅牢比丘壁上偈曰。邪念生貪著。貪著生煩惱。遺教經曰。若有智慧。則無貪著。遍考羣經。訖無貪樂之明文。於是死已句。今本改是爲此。阿鞞跋致。今本改爲阿惟越致。雖不背本意。然慧琳法華經音義。皆作阿鞞跋致。可知唐時尙未改也。授記品。端正殊

妙句。今本改殊爲姝。化城喻品。盡末爲塵句。今本改末爲抹。願垂納處句。凡四見。今本改處爲受。凡三見。餘一句則未改。十方常闇冥句。今本改冥爲瞑。無量劫集法句。今本改集爲習。考隋譯本尙作集。五百弟子授記品。今本改授爲受。及轉次受決句。今本改及爲乃。提婆達多品。名妙法蓮華經句。今本脫蓮字。提婆達多品及勸持品中所有之授記二字。今本多改授爲受。論議凡二見。今本多改議爲義。考涅槃經三十六曰。樂論議者。處五淨居。宋楞伽經一曰。藏識滅者。不異外道。斷見論議。此爲論議連用之確證。安樂行品。及親近處句。今本刪及字。起種種而往討罰句。今本多改罰爲伐。如來壽量品。不能生於難遭之想句。今本刪於字。得入無上道句。今本改道爲慧。分別功德品。若立若坐。若經行句。今本刪經字。微塵數菩薩句。今本改數爲諸。隨喜功德品。其中內外種種所有語言音聲句。今本刪所有二字。考隋譯本亦有此二字。法師功德品。聞則知其身句。今本改則爲香。藥王菩薩本事品。火不能燒句。今本改燒爲焚。隨所應度者而爲現形句。今本刪者。隋譯本尙未刪。觀世音菩薩普門品中怨賊凡三見。今本多改怨爲冤。考維摩經方便

品曰。『是身如毒蛇。如怨賊。如空聚。』遺教經曰。『心之可畏。甚於毒蛇惡獸怨賊。』知經中皆作怨賊無作冤賊者。以上各條。攷石刻本。無不一一與句解相同。其訛誤皆在今刊本也。又唐釋道宣法華經序中。各刻本皆作惠帝永康。是武帝太康之誤也。考梁釋僧祐出三藏記集第八。正法華經記。太康七年八月十日。燉煌月支菩薩沙門法護。手執胡經。口宣出正法華經二十七品云云。又唐釋道宣大藏內典錄第二。正法華經十卷。太康七年出。案據此。則知太誤爲永。太康是武帝年號。故知武又誤爲惠。又如唐釋法海所撰之六祖壇經略序。考正統本。尙未竄改。至嘉靖刻本。則改爲六祖大師緣起外紀矣。其序文竄改亦多。居士注經時。宜多借善本與俗本對勘。是正譌脫。異同之間。當得妙悟。且校過一次。繁難處亦易記得。俟精校細勘之後。再爲之箋注。庶幾不爲坊行陋本。近鄙別字之所誤矣。

十三 注佛經宜關僞經

書之僞孔傳。始於晉梅賾。子夏易傳。僞于唐張弧。（今通志堂經解中子夏易傳。乃

宋人僞作。又並非張弧書矣。關朗易傳。僞於宋阮逸。子貢詩傳。申公詩說。僞於明豐坊。古文孝經。孔安國傳。僞於日本。此乃人人所知者。釋氏之僞經。其數尤多。而初學之士。往往不能抉擇。而爲其所愚。昔安法師。摘出二十六部。其經目詳出三藏記集第五。懸爲厲禁。至梁僧祐。撰出三藏記集。遂將經之可疑及僞撰者六十餘種。詳著於錄。以爲炯戒。唐釋法經。等撰衆經目錄七卷。亦著錄疑經及僞妄者。幾二百種。唐釋靜泰。撰衆經目錄五卷。而疑經及僞妄者。亦著錄焉。唐武后。勅撰刊定衆經目錄十五卷。亦著錄僞經二百二十八部。蓋恐涇渭雜流。玉石並淆。故詳錄其目。以示將來也。南齊末年。太學博士江泌。女子年八九歲。有時靜坐閉目。誦出寶頂經。淨土經等二十一種。揚州道俗。咸稱神授。但經非金口。義無傳譯。就令偶合。不可爲訓。故附僞錄。蕭子良。撰法句譬經。頭陀經等八種。識者議其僞妄。故亦附於僞經之列。是猶揚雄以太玄擬易。以法言擬論語。王通以中說擬論語。以元經擬春秋也。邇來飛鸞盛行。輒撰僞經。我聞興於戶牖。印可出於胸懷。或首掠金言。或末申謠識。或初論世術。而後託法詞。或引陰陽吉凶。或明神鬼禍福。誑誤後

學。良足寒心。居士之弘法者。慎勿爲僞經所惑而爲之箋注。尤不可引僞經（如明釋傳燈天台山方外志十一。引清淨法行經云。我遣三聖。化彼真舟。月光菩薩。彼稱顏回。光淨菩薩。彼稱仲尼。迦葉菩薩。彼稱老子。先以世法而開導之云云。）及僞注（如六祖金剛經注。呂祖金剛經注。及心經注等。）而爲箋注之資料也。

十四 注經不可與古人相爭

儒家辨論經義。始於孟子與氏之詆固哉高叟。漢世石渠議奏。白虎通德繼之。於式猶存。劉歆移書太常。啓今古文之爭。終東漢之世。其後鄭玄駁許慎五經異義。古文家復自開爭辯之門。由是虞翻定鄭玄五經違義一百六十事。王肅作聖證論。孫炎駁聖證論。孫毓毛鄭王肅異同評。陳邵周官禮異同評。劉炫規杜預之過一百五十餘事。辨析經義。不無黨伐。其後則有司馬彪糾譙周古史訛謬一百二十事。唐元行冲辨魏徵類禮。沈既濟駁吳兢史議。宋劉原父春秋權衡。兩漢刊誤。胡三省辨史炤通鑑釋文。無慮數十百種。清初毛奇齡說經。好爲駁辨。務以求勝。尤不可爲訓。毛著四書改錯。不知論語朱注。學訓

效本於廣雅。而曰從來學字無此訓。則非朱子之錯。乃西河之錯也。惠棟教余。蕭客曰。羅願非有宋大儒。不必辨。意欲擇大儒而攻之。然後乃足立名。定宇一代大師。見猶如此。此皆遊於方之內者也。若比丘居士。遊於方之外者。宜異是。凡不得已而著一書。辨論是非。不使轉滋疑誤。於學者不爲無功。對於糾正陳編。雖爭曲直。非有愛憎。始終宜辭氣和平。期於義理明白便止。試觀溫陵爲法華要解。解五衆之生滅。謂是五趣。蓮池大師辨正之。曰五衆者。五蘊之別名。智論反覆明之。而曰五趣者。失於考也。其辭氣何等和平。可爲學者所取法。更正前人之誤。萬不可負恃才氣。逞貶呵斥。如吳縝之糾新唐書。陳耀文之正楊。喧同詬厲。憤若寇讎。醜辭惡語。有類攘袂之態。殊乖著作之體。此居士注經時所宜引爲深戒者也。

十五 注經不可與今人相爭

揚子雲草玄寂寞。多爲後輩所襲。張平子聞班孟堅作兩都賦。薄而陋之。陸士衡聞左太冲作三都賦。撫掌大笑。欲俟其成。以覆酒瓮。文人相輕。自昔已然。邇來輕儂使僻之

輩。耳目飽乎聲色。心志馳乎利欲。不知語言之華。不被詩書之澤。雜嘲笑以相尙。習刻薄以爲能。翕然成風。十人而九。偶有一二居士。素食注經者。廁身其間。必相與非刺之。或嗤爲迷信。或詆以謀利。或指爲別有作用。亦有並未閱其箋注。而詆其必有謬誤者。長筵廣座。恣爲詆譏。資其談助。而一切齷齪。拾牙後慧者。亦隨聲而附和焉。易繫所謂誣善之人。其辭游者是也。注經者慎勿因浮言而自灰其初志。經注若誤。人有訂其誤者。可因此而更正之。是吾師也。注本不誤。聞人言而益加謹慎。亦善知識也。佛教本は無諍。諍則失其本指。涅槃經云。『須菩提住虛空地。若有衆生嫌我立者。我當終日端坐不起。嫌我坐者。我當終日立不移處。一念不生。諸法無諍。』居士欲得無諍三昧者。其以此自勉焉可矣。

十六 注經宜在每句下用雙行小字

古德注經。大抵皆注於一節或一段之後。然閱者每苦其釋文之冗長。而不易卒讀。余以爲宜如王逸注騷。李善注選。皆分疏於每句之下。幸勿如虞山注杜。而譏其橫隔文氣。乃變其例。而并注於全詩之後也。又古德注經。其注與正文之字。往往同其大小。考宋

本十三經注疏。注爲雙行小字。明本或以注爲單行。疏爲雙行。毛氏汲古閣。始以注爲中字。疏爲雙行小字。余以爲今之注佛經者。其注宜作雙行小字。仿宋刻十三經注疏例也。

十七 結論

韓昌黎有言曰。其爲之也易。則其傳之也不遠。又曰。其用功深者。其收名也遠。朱子曰。學者輕於著作。只是器識淺薄。日知錄曰。書如司馬溫公資治通鑑。馬貴與文獻通考。皆以一生精力爲之。遂爲後世不可無之書。而其中小有舛漏。尙亦不免。後人書愈多而愈舛漏。愈速而愈不傳。所以然者。其視成書太易。而急於求名故也。嗚呼。著書固難。而注書則尤難。注班書者。自服虔應劭如淳晉灼而外。無慮十餘家。至小顏新注。穿漏解駁。指其舛悞差謬。不少假借。自謂無復遺恨。而二劉兄弟父子旋起議之。注文選者。李善而外。如呂延濟劉承祖張銑等。又加疏通。可稱駭備。而唐李匡又作資暇集。備摘其竊據善注。巧爲顛倒。姚寬西溪叢語。王楙野客叢書。蘇軾志林。亦頗詆其荒陋。古今之箋注家類如此。不獨班書蕭選爲然也。如庾子山哀江南賦。鎮北之負譽於前。注家多以邵陵王綸當

之。而不知當指鄱陽國王範而言。範嘗爲鎮北將軍。故云。若繪則刺史揚州。梁之揚州卽今之金陵也。非在江之北。如柳河東集。南府君廟碑。汧城鑿穴之奇。蓋用潘安仁馬汧督誄。而注家則疑其用田單火牛事。溫飛卿詩集。醉後獨知殷甲子。本用箕子事。而注云紂以甲子死。乘舟覓吏經輿縣。本用晉書桓彝事。而注亦不能詳。如蘇東坡詩集。出門便旋風吹面。注家引左傳注以旋爲小便。固可笑。或引詩毛傳。便捷之貌。以便捷一作便旋爲證。亦非也。案廣雅釋訓篇。便旋。徘徊也。西京賦曰。便旋閭閻。薛綜注云。盤桓。便旋也。如李白寄遠詩。滅燭解羅衣句。用史記淳于髡語。而蕭士贇乃泛引謝瞻曹植諸詩。又臨江王節士歌。楊齊賢注。以爲史失其名。士贇則引樂府遊俠曲證之。不知漢藝文志。臨江王歌。及愁思節士歌。原各爲一篇。自南齊陸厥始併作臨江王節士歌。後來庾信杜甫俱承其誤。白詩亦屬沿訛。齊賢等不爲辨析。而轉以爲史失名。此類俱未爲精核也。如杜甫遣興詩。赫赫蕭京兆句。黃鶴注。以京兆爲蕭至忠。不知至忠未嘗官京兆尹。詩中所指當是蕭吳。宵旰憂虞軫句。仇兆鼈注。引左傳注旰食。引儀禮注宵衣。考之鄭注。宵乃同稍。非宵且

之宵也。而不知宵旰乃用徐陵文。如王右丞集趙殿成注。往往有不能深究其出典者。卽以開卷而論。閻闔字。見楚詞。而引三輔黃圖。八荒字。見淮南子。而引章懷太子後漢書注。胡牀字。見世說新語。桓伊戴淵事。而引張端義貴耳集。朱門字。亦見世說新語。支遁語。而引程大昌演繁露。雙鵠字。用古詩願爲雙黃鵠語。而引謝維新合璧事類。絕迹字。見莊子。而引曹植與楊修書。皆未免舉末遺本。如王荊公詩。李壁注。亦有此弊。如歸腸一夜繞鍾山句。不引吳志。而引韓詩。世論妄以蟲疑冰句。不引盧鴻一唐彥謙語。而引莊子。皆疏漏也。如王琦注李長吉詩。塞土臙脂凝夜紫句。不用紫塞之說。而改塞土爲塞上。此豈復作者之意哉。如歸震川集唐道虔墓誌銘。天曜星同。蓋用漢書天曜而見景星之文。孟康以爲赤方氣。與青方氣相連。赤方中有二黃星。青方中有一黃星。凡三星。合爲景氣也。歸莊注謂星同二字不可解。斷以爲誤文。而不知星同者三星同色也。陳其年四六。程叔才注。但撫字義。於論世知人之事。毫末不及。其紕繆尤多。如銅雀瓦賦云。雖有彈碁愛子。傅粉佳兒。叔才但引藝經注。彈碁。引陸機弔魏武文序。今以愛子託人注愛子。又引魏志何晏

事注。傅粉佳兒。援据俱錯。余按世說巧藝篇。文帝於彈碁特妙。用手巾拂之。無不中。又魏略。邯鄲淳。博學有才。太祖遣詣植。時天暑熱。植呼常從取水自澡。訖。傅粉。遂科頭拍袒。胡舞五椎鍛。跳丸擊劍。誦俳優小說數千言。訖。謂淳曰。邯鄲生何如耶。然則彈碁固指魏文。傅粉乃謂子建也。迦陵用意極切。而叔才乃以藝經等書證之。殊失本旨。凡此皆集部中最淺顯而易知者。其注之誤已如此。若經典則不可以凡情推測者也。其難注斷非世間書籍可比。古德云。依經解義。三世佛冤。離經一字。卽同魔說。非無故也。考神僧傳。謂道安注諸經。誓曰。若所說不遠於理。願見瑞相。乃夢一道人。頭白眉長。語安云。子所注甚合道理。我不得入泥洹。住在西域。當相助道所夢。卽賓頭盧也。宗門統要。謂唐紫璘供奉。擬注思益經。南陽忠國師問。凡經注。須會佛意始得。供奉云。若不會佛意。爭解注得。師令侍者盛一碗水。著七粒米在口中。碗面安一隻箸。問這箇是甚麼義。璘無語。師云。老僧意尙不會。何況佛意。嗚呼。瑞相豈易現。佛意豈易會哉。吾願注經者。猛省回頭。打併精神。歸向一路。遇一疑義。如臨背水陣。不克不休。逢一難關。如過獨木橋。不敢旁瞬。在佛前痛加懺悔。

求佛力加被。又自矢自訟。痛戒好名欲速之過。誠敬之極。感通自易。現瑞相。會佛意。其在此乎。不然者。汨沒於文字障中。如貧人之數寶。海客之量沙。徒見其形神交敵而已矣。注經者其勉乎哉。

十義量

清淨

此土說法。必以音聲。聲必有名句。名句必有義。義必有正量。若具此者。可名爲法。或有唯聲而無名句。如風林等聲。或有名句而無有義。如呪術等名。或有有義而非正量。如違法相等義。如是等類。皆不名法。唯識論云。法謂軌持。軌謂軌範。可生物解。持謂任持。不捨自相。風林等聲。非能詮表。呪術等名。詮非顯了。違法相義。不令他悟。不具二義。故不名

法今爲有情。於佛所說三乘相應法教訓釋言辭。善思善達。不爲傳聞無義無利相似言論。及自見取虛妄比度。少分道理之所迷惑。略舉十義。以示方隅。依聖教量。明了顯示。令失沒義。今重開顯。願諸有情入聖教者。轉生淨信。未入聖教。不生謗毀。十義者。何。一、世間有情義。二、佛教義。三、真如義。四、種姓義。五、善巧義。六、因緣業果義。七、唯識義。八、淨土義。九、成佛義。十、立宗義。此中次第。爲諸愚夫於所現見世間有情。種種計度。不能決了。令心顛倒而起貪著。故最初說世間有情。由顛倒故。於正法教。不欲樂聞。及貪著故。於寂滅義。妄生怖畏。譬如有人。身嬰熱病。都不識別無病中相。謂病愈時。舉體隨滅。便生怖畏。我寧不脫。如是熱病。今此貪著。當知亦爾。由是不能信入清淨佛教。然佛大悲。不少以此而生厭倦。爲度所化。出世說法。或以三乘。或以人天。終令獲得利益安樂。由是次初說佛教義。佛所說教。真如爲本。然諸有情。不信佛教。於真如法。謗爲無有。或有一類。不具淨信。入佛教者。執一切空。卽是真如。於所現見世間有情諸法。皆撥爲無。然實爲諸世間有情之所繫縛。譬如有人。於己身中所生熱病。謂爲無病。於此熱病。不能解脫。今此空執。當知亦爾。由

是不能正解真如。故次佛教說真如義。真如道理。微細甚深。有種姓者。當能證得。若無種姓。終不能證。不應說爲心性本淨。一切衆生皆得成佛。故次佛教說種姓義。然有種姓。但無漏因。若無善巧。聖教爲緣。畢竟不能生起現行。如種生芽。種但爲因。若闕衆緣。芽終不生。種姓道理。應知亦爾。又不應說汎爾諸法。皆爲善巧。非不相應。而能令其出不善處。置善處故。如有多種。自衆緣合。乃能生芽。非餘衆緣。種姓差別。應知亦爾。故次種姓說善巧義。如是善巧。有其多種。爲欲了知諸善巧故。應於佛說十因四緣三業五果種種微細甚深道理。精勤簡擇。然不應濫外道異論之所宣說。彼但妄執。引無義故。故次善巧說因緣業果義。爲欲圓滿究竟解了因緣業果。應於中道了義唯識言教。多聞熏習。如理抉擇。以一切法。不離識故。然不應執無色等法。名爲唯識。違現量故。違世間故。故次因緣業果說唯識義。唯識性相。既能抉擇。乃知一切身土微細廣大難可知義。如是亦知佛說淨土方便密意。不隨言覺執有執無。雖今現見如是世間。如有情而不分別。唯此無餘。故次唯識說淨土義。如是淨土。皆佛最極自在淨識爲相。應知諸佛無量無邊力無畏等大功德。

法莊嚴其身。以爲依止。非少修行。可能圓證。不應具縛而妄希冀速疾成佛。起大我見及增上慢。故次淨土說成佛義。是謂前說九義次第。此既終已。爲欲悟他。應知比量證成道理。故於最後。說立宗義。謂有因喻。乃能決定成立破義。非無誠言。及符順他。亦名宗故。如是十義。世共傳聞。今述聖教。略依刊定。正教量故。名十義量。

世間有情義第一

一切世間。一切有情。云何起耶。爲本無今有起耶。爲本有爲因起耶。若謂本無今有而起。本無無因。無因今有。不應道理。若謂本有爲因而起。本有爲因。由因有耶。非因有耶。若由因有。因更須因。墮無窮過。若非因有。無因而有。同前所說不應道理。今昔諸師種種意解。別異意解。變異意解。互相違背。共興諍論。總略其義。不過如是所說二種。或計無因。或計有因。皆不應理。我佛法中。則不如是。謂一切法。有應思擇。不應思擇。因果染淨。是應思擇。斷惡修善。正方便故。世間有情。不應思擇。爲妄計度。引無義故。如瑜伽論第十六云。『思所成地。自性清淨。遠離一切不思議處。審諦思惟所應思處。』云何一切不思議處。

如下六十四云。『當知略有六種不可思議。謂我思議。有情思議。世間思議。有情業果思議。諸修靜慮靜慮境界。諸佛世尊諸佛境界。』是爲六種不可思議。如是世間有情二種。既說不可思議所攝。若有於此妄自尋思。妄生論議。當知唯是徧計所起。於如實解。終不能得。

復次。當知不思議處。非說彼彼不可了知。但說非由思議而可了知。如是法性。唯依法爾道理。應善決了。不應思議不可思議。云何法爾道理。十方三世世界無量。十方三世有情無量。十方三世有情煩惱亦無量。由諸煩惱無量故。一切有情。法爾無量。由諸有情無量故。一切世界。法爾亦無量。又復十方三世世界。略有欲色無色三種差別。十方三世有情。略有天人傍生鬼捺落迦五趣差別。十方三世有情煩惱。略有根本百二十八。及彼等流諸隨差別。由諸煩惱如是差別故。法爾能感如是五趣有情。由諸有情如是差別故。法爾能成如是三界依止。是謂世間有情生起法性。法爾道理。

復次。當知世間有情生起之相。唯依煩惱相應有漏五蘊差別建立。云何五蘊。一者。

色蘊。內身外器。依止相故。二者。受蘊。領納苦樂。非二相故。三者。想蘊。一切建立言說相故。四者。行蘊。造作諸行。法非法相故。五者。識蘊。緣別別境。了別相故。如是五蘊。總攝一切。有爲法盡。若更異此。施設建立。當知唯是名之差別。其義無異。云何依此。建立世間有情。謂阿賴耶。因緣力故。自體生時。外變爲器。色等相現。說名世間。是諸有情。資具受用。往來等業所依處故。如是世間。依色蘊立。言有情者。體卽本識。依識蘊立。或復煩惱業招純大苦集。說名有情。如有情。內身外器。有依止相。或苦。或樂。或非苦樂。有領納相。取種種像。有言說相。法非法行。有造作相。緣別別境。有了別相。如其次第。卽是前說色等五蘊。卽依五蘊。建立有情。如是總說。離蘊體外。無別世間有情可得。世間有情。唯是假名。而無實體。唯假名故。不可說彼從何因生。猶如龜毛。非因生故。依蘊立故。體卽是蘊。不可說彼無因而起。前前五蘊。爲後後因。後後五蘊。續前前生故。由是有情相續生死。及諸世間相續變異。道理可得。愚夫不了。隨假言說。執離蘊外。實有世間有情。計有無因。皆不離過。已如前說。聖教不爾。唯依五蘊假說因生。不說無法。有無因起。是故無過。由如是理。當決定信諸佛。

如來成就明眼。於一切法善知善說。安立聖教以爲定量。爲令十方無量世界中無量煩惱無量有情。聞正法已。如理思惟。善多修習。斷煩惱縛。超趣生死。離界地繫。十方有情。依此正法勤修行者。皆能引得無分別智。能正對治一切煩惱。證真解脫。得大菩提。若異此者。無量煩惱。窮未來際。無斷無盡。無量生死。亦窮未來際。無斷無盡。流轉法性。理必爾故。謂由無始世來。惑業生死。展轉相續。無有間斷。從過去世煩惱爲因。及業爲緣。能生現在生死苦果。現在苦果。既得生已。復能爲緣。生現在世苦果。爲依所起煩惱。由煩惱故。更造新業。於今煩惱。及彼新業。相續有故。復生當來生死苦果。是謂流轉法性道理。

佛教義第二

已辯世間有情。今次當說佛所說教。唯佛聖教。濟拔有情。出世間故。諸佛出世。由悲願故。種種聖教。善方便故。

云何佛教。謂有如來言音所說。三藏所攝。三乘相應。十二分教。由此言音。所化有情。未成熟者。令其成熟。已成熟者。緣此爲境。速得解脫。云何爲藏。謂攝持義。攝持一切所應。

知義。令不失故。何等爲三。一、素咀纜藏。二、毗奈耶藏。三、阿毗達磨藏。梵素咀纜。此云契經。契者。契當至合之義。所言經者。貫穿爲義。如瑜伽論第二十五。顯揚第六說。『謂佛世尊。於彼方所。爲彼有情。依彼所化。諸行差別。宣說無量蘊相應語。乃至廣說。結集法者。攝聚聖語。爲法久住。以美妙言次第結集。貫穿縫綴。能引義利。能引梵行真善妙義。是名契經。』此中意顯。以教貫義。以教攝如。生纏貫花。如經持緯。衆生由教攝。不散流惡趣。義理由教貫。不散失隱沒。是故聖教。名爲契經。梵毗奈耶。此云調伏。調者和御。伏者制滅。調和控御。身語等業。制伏滅除。諸惡行故。此中顯示。別解脫戒。及別解脫相應之法。是名調伏。梵云阿毗達磨。達磨云法。阿毗四義。一云對法。此法對向無住涅槃。能說諸諦菩提分等諸妙行故。二云數法。於一一法。數數宣說。訓釋言詞。自相等故。三云伏法。由此具足論處所等。能伏勝他邪異論故。四云通法。此能釋通契經義故。阿毗達磨。亦名摩咀理迦。此云本母。瑜伽八十五云。『爲欲抉擇。如來所說。如來所讚。所美。先聖契經。譬如無本母字。義不明了。如是本母所不攝經。其義隱昧。義不明了。與此相違。義即明了。是故說名摩咀

理迦。』此中所說無本母字。謂無阿伊二字也。如是二字。西方說是諸字母故。諸字若無此二字者。卽不明了。諸聖教中。若無摩咀理迦。建立諸法體相。卽不明了。若建立已。卽得明了。故取爲喻。又藏所攝。或說二藏。一、聲聞藏。二、菩薩藏。或說六藏。菩薩聲聞各有三故。此中皆不說有獨覺藏者。以獨覺藏。少於聲聞藏。從多爲藏。但名聲聞藏。又復獨覺更無別戒律等。故無三藏可分爲九。

云何爲乘。謂運度義。運度自他。能往所到。故何等爲三。一、菩薩乘。二、獨覺乘。三、聲聞乘。菩薩乘者。亦名大乘。因果大故。具運自他故。言菩薩者。梵語應名菩提薩埵。此語略故。但名菩薩。梵云菩提。此翻爲覺。梵云薩埵。此翻有情。無性釋云。『菩提薩埵爲所緣境。故名菩薩。依弘誓語。立菩薩聲。』此意說言有諸行者。發大誓願。求大菩提。度有情類。以此二種爲所緣境。立菩薩名。所言乘者。總有四法。一者、教法。二者、理法。三者、行法。四者、果法。教、謂詮順大乘三藏言教。理、謂真如理。行、謂六度等行。果、謂究竟菩提及涅槃果。獨覺乘者。獨覺有二。一者、獨覺。二者、獨勝。成獨覺者。名麟角喻。成獨勝者。名部行喻。初麟角喻。樂

處孤林。樂獨居住。樂甚深勝解。樂觀察甚深緣起道理。樂安住極空無願無相作意。次部行。喻不必一向樂處孤林。樂獨居住。亦樂部衆共相雜住。故名部行。亦樂甚深勝解。廣如前說。如麟角喻。如是二種。出無佛世。無師自能修三十七菩提分法。證法現觀。或成獨覺。或成獨勝。永斷一切煩惱。證得最上阿羅漢果。總此二種。立獨覺名。聲聞乘者。聲。謂音聲。卽佛說法所有音聲。聞。謂聽聞。若修行者。聞佛說法。信受精進。而出三界。名曰聲聞。此所修證。及與所斷。得非廣大。獨覺亦爾。合名小乘。又彼獨覺。無多別教。初入自乘。亦多分依佛音聲故。亦名聲聞乘。如是二乘。若別說者。十二緣起教理行果。並獨覺乘。四諦教理行果。並聲聞乘。是二差別。如是三乘。諸經論中處處同說。或說五乘。前三如前。第四人乘。第五天乘。善戒經云。『無種姓人。無種姓故。唯以人天而成就之。』

云何十二分教。分者。類義。支義。條義。教有十二。義類支條分段異故。何等十二。一者。契經。二者。應頌。三者。記別。四者。諷頌。五者。自說。六者。緣起。七者。譬喻。八者。本事。九者。本生。十者。方廣。十一。希法。十二。論議。一契經者。釋如前說。然有總別。總者。卽攝十二部盡。別者。

唯攝長行略說所應說義。與所餘分。相不同故。名之爲別。如此中說。二應頌者。卽諸經中。或中或後。以頌重頌。卽後更頌前長行義。或復不了義經。應更頌釋。長行雖說。義猶未盡。後更頌之。三記別者。總有三義。一記弟子死生因果。二分明記深密之義。三記菩薩當成佛事。諸經論中。總此三義。名爲記別。四諷頌者。謂諸經中。非長行直說。然以句結成。或以二句三句四句五句六句等說。並無諷頌。若唯一句。卽不成頌。此與長行難可別故。五自說者。謂於是中不顯請者。爲令當來正法久住。正教久住。不請而語。是名自語。六緣起者。具有三義。一因請而說。二因犯制戒。三因事說法。如是三種。皆依因緣起言說故。七譬喻者。謂諸經中有譬喻說。隱義明了。律論亦爾。八本事者。謂除佛本生。宣說諸餘一切前際之事。名爲本事。九本生者。謂於是中。宣說世尊在過去世。彼彼方分。若生若死。行菩薩行。行難行行。是名本生。十方廣者。方者正也。廣者包也。若唯大乘。卽菩薩道不共佛法。二空理正。包福慧滿。名爲方廣。如瑜伽說。若兼小乘。卽說正法。名之爲方。亦可因果理正。名之爲方。說四諦理。極真正故。廣陳包含。名之爲廣。如涅槃說。十一希法者。謂說如來及諸弟

子或在家者。所有功德。及希奇事。名爲希法。十二論議者。卽前所說摩咀理迦。謂諸經典。循環研覈摩咀理迦。一切了義經。皆名摩咀理迦。謂於是處。世尊自廣分別法相。又聖弟子。已見諦迹。依自所證。亦無倒分別諸法體性。此亦名爲摩咀理迦。摩咀理迦。亦名阿毗達磨。亦名論議。研究甚深素咀纜義。宣暢一切契經宗要故。如是一分。具包佛及弟子所說。非同餘分。唯是佛說。以許弟子作對法藏。論義經故。

如是三藏所攝三乘相應十二分教差別名相。旣略釋已。今於此中摩咀理迦。應更廣說。一切法義。此爲本母故。問如前說諸聖教中。若無摩咀理迦。建立諸法體相。卽不明了。若建立已。卽得明了。云何應知建立諸法體相耶。謂於是處。聞佛如來以十一種相決了分別顯示諸法。是名本母。何等名爲十一種相。一者、世俗相。此復三種。當知宣說補特伽羅故。宣說徧計所執自性故。宣說諸法作用事業故。二者、勝義相。當知宣說七種眞如故。三者、菩提分法所緣相。當知宣說徧一切種所知事故。四者、行相。當知聞說八行觀故。五者、自性相。謂若所說有行有緣。所有能取菩提分法。謂念住等。六者、彼果相。謂若世間

若出世間諸煩惱斷。及所引發世出世間諸果功德。七者。彼領受開示相。謂卽於彼以解脫智而領受之。及廣爲他宣說開示。八者。彼障礙法相。謂卽於修菩提分法。能隨障礙諸染污法。九者。彼隨順法相。謂卽於彼多所作法。十者。彼過患相。當知卽彼諸障礙法所有過失。十一者。彼勝利相。當知卽彼諸隨順法所有功德。此中所說七真如者。一者。流轉真如。謂一切行無先後性。二者。相真如。謂一切法補特伽羅無我性。及法無我性。三者。了別真如。謂一切行唯是識性。四者。安立真如。謂諸苦諦。五者。邪行真如。謂諸集諦。六者。清淨真如。謂諸滅諦。七者。正行真如。謂諸道諦。復次。此中八行觀者。一者。諦實故。二者。安住故。三者。過失故。四者。功德故。五者。理趣故。六者。流轉故。七者。道理故。八者。總別故。一諦實者。謂諸法真如。二安住者。謂或安立補特迦羅。或復安立諸法徧計所執自性。或復安立一向分別。反問。置記。或復安立隱密顯了記別差別。三過失者。謂佛宣說諸雜染法。有無量門差別過患。四功德者。謂佛宣說諸清淨法。有無量門差別勝利。五理趣者。當知六種。一真義理趣。二證得理趣。三教導理趣。四遠離二邊理趣。五不可思議理趣。六意趣理趣。六

流轉者。所謂三世三有爲相。及四種緣。七道理者。當知四種。一、觀待道理。二、作用道理。三、證成道理。四、法爾道理。觀待道理者。謂若因若緣。能生諸行。及起隨說。作用道理者。謂若因若緣。能得諸法。或能成辦。或復生已。作諸業用。證成道理者。謂若因若緣。能令所立。所說。所標。義得成立。令得覺悟。法爾道理者。謂如來出世。若不出世。法性安住。法住。法界。八總別者。謂先總說一句法已。後後諸句差別分別。究竟顯了。如是十一種相。分別諸法。義善通達。義通達故。善釋契經。善知諸論。生正信解。起正加行。能證解脫及菩提果。

復次諸佛言教。總略而言。有二應知。一者知法。二者知義。云何知法。由五種相了知於法。一者知名。二者知句。三者知文。四者知別。五者知總。云何爲名。謂於一切染淨法中。所立自性。想假施設。云何爲句。謂即於彼名聚集中。能隨宣說者。染淨義。依持建立。云何爲文。謂即彼二所依止字。云何於彼各別了知。謂由各別所緣作意。云何於彼總合了知。謂由總合所聞作意。如是一切。總略爲一名。爲知法。云何知義。由十種相了知於義。一者知盡所有性。二者知如所有性。三者知能取義。四者知所取義。五者知建立義。六者知受

用義。七者知顛倒義。八者知無倒義。九者知雜染義。十者知清淨義。盡所有性者。謂卽雜染清淨法中。所有一切品別邊際。是名此中盡所有性。如五數蘊。六數內處。六數外處。如是一切。如所有性者。謂卽一切。染淨法中所有真如。能取義者。謂內五色處。若心意識。及諸心法。所取義者。諸外六處。又能取義。亦所取義。建立義者。謂器世界。於中可得建立一切諸有情界。謂一村田。若百村田。若干村田。若百千村田。或一大地至海邊際。此百此千。若此百千。乃至廣說。受用義者。謂諸有情爲受用故。攝受資具。顛倒義者。謂卽於彼能取等義。無常計常。想倒。心倒。見倒。苦計爲樂。不淨計淨。無我計我。想倒。心倒。見倒。無倒義者。與上相違。能對治彼。應知其相。雜染義者。謂三界中三種雜染。一者煩惱雜染。二者業雜染。三者生雜染。清淨義者。謂卽如是三種雜染。所謂離繫菩提分法。如是十種。當知普攝一切諸義。此前諸義。皆如解深密說。今略引文。理繁不述。

復次。佛教廣有十種所應知處。如瑜伽論具說其相。又說正教量者。謂一切智所說言教。或從彼聞。或隨彼法。此復三種。一、不違聖言。二、能治雜染。三、不違法相。此中不違法

相者。謂翻違法相。當知卽是不違法相。如彼廣說一一應知。

如上所說諸處聖教。若廣若略。旣顯示已。由是道理。若有從他聽聞。或隨彼法。希入佛教勤修行者。當自審知我從彼聞。或隨彼法。爲佛說耶。爲不爾耶。若是佛說。於三藏中。何藏攝耶。於三乘中。何乘相應耶。十二分教中。爲何分教耶。旣審知已。應更尋求摩咀理。迦十一相中。爲何相耶。乃至相一一中。有多差別。爲何差別耶。復次於應知中。應自觀察。知法不耶。知義不耶。乃至於法義中。知一一差別不耶。知十依處不耶。復次於正教量。應具簡擇。不違聖言耶。能治雜染耶。不違法相耶。具此三者。卽是正教。若不爾者。卽非正教。如是簡擇。如是觀察。如是尋求。如是審知。能正聽聞清淨聖教。正聽聞已。能增長善根。能清淨諸障。能多修勝解。能善積集福德智慧資糧。如是堪爲佛教弟子。爲佛菩薩憶念覆護。如子如弟。生親善意。若異此者。義卽相違。謂於如來善說善制法毗奈耶最極清淨意樂所說善教法中。諸有情類。不解邪解種種迷謬差別可得。如有有情。聽聞正法。住自見取。於如是法。雖生信解。然於其義。隨言執著。不善解了。彼雖於法。起於法想。而非義中。起

於義想。由彼於法起法想。故及非義中起義想。故於是法中持爲是法。於非義中持爲是義。彼雖於法起信解。故福德增長。然於非義起執著。故退失智慧。智慧退。故退失廣大無量善法。復有有情。從他聽聞。謂法爲法。非義爲義。若隨其見。彼卽於法起於法想。於非義中起於義想。執法爲法。非義爲義。由此因緣。當知同彼退失善法。若有有情。住自尋思。及邪慢者。造立衆多像似正法。或復誹撥諸佛言詞。虛妄推求邪法邪義。於非法中宣說是法。於非義中宣說爲義。當知是起廣大業障方便。由彼陷墜無量衆生。令其獲得大業障。故若有有情。從彼聽聞。隨其惡見。於非法中起於法想。於非義中起於義想。於非法中執爲是法。於非義中執爲是義。由此因緣。當知同彼獲大衰損。觸大業障。

復次有諸有情。於聖教中。聞佛自說。我成佛來。不說一字。汝亦不聞。遂謂如來實不說法。當知此依別意。作如是言。實非如來絕無言脫。何以故。一依諸佛自性法身。故云不說法。身如來。無言說。故。二依諸佛自受用身。故云不說。唯佛所知。非餘境。故。三約諸佛所說無異。故云不說。佛不說異諸佛法。故。四佛不說墮文字法。故云不說。佛知諸法離文字。

故。五約圓成真如之理。故云不說。真如理中無言說故。六約依他緣生之法。故云不說。緣生虛幻。非實說故。七約徧計所執自性。故云不說。妄情計度。性都無故。八佛所說非聞者。識親所緣。故云不說。親所聞者。自所變故。以此八門。釋佛經中不說法言。攝義皆盡。若實不說。何以如來教傳法者。經首皆置我聞等言。故不可云佛無說法。

復次有諸有情。依諸如來隱密言教。取少分義。虛妄計度。執爲最勝。能得清淨。當知如是隱密言教。於出要道。義不明了。菩薩不應作所依止。如瑜伽論四十五云。云何菩薩修正四依。乃至廣說。又諸菩薩於如來所。深殖正信。深殖清淨。一向澄清。唯依如來了義經典。非不了義。了義經典爲所依故。於佛所說法毗奈耶。不可引奪。何以故。以佛所說不了義經。依種種門。辯本性義。猶未決定。尙生疑惑。非了義故。若諸菩薩於了義經。不決定者。於佛所說法毗奈耶。猶可引奪。一又解深密勝義生菩薩白佛言。世尊在背第二時中。唯爲發趣修大乘者。以隱密相轉正法輪。雖更甚奇。猶未了義。是諸諍論安足處所。世尊於今第三時中。普爲發趣一切乘者。以顯了相轉正法輪。第一甚奇。最爲希有。無上

無容。是真了義。非諸諍論安足處所。由是教理。諸有智者。不應依止隱密言教。執爲最勝。生自迷惑。

復次有諸有情。於諸佛教及外道義。不審簡擇。不正歸依。當知三乘三藏十二分教。皆爲三種理法所印。以三種印印定諸法。能令永捨惑業苦故。是可歸依。云何三種。一、諸行無常。二、諸法無我。三、涅槃寂靜。諸外道教。非三印印。不能永捨三有行故。非可歸依。如涅槃云。一切外道所可言說。悉皆妄語。是諸外道。癡如小兒。不能了達常無常等。於佛法中。取少分義。虛妄計有常無常等。而實不知常無常等。是故外道不可歸依。佛法不爾。如瑜伽論六十四云。問歸依有幾。何緣但有爾所歸依。答歸依有三。謂佛法僧。四緣故有爾所歸依。一、由如來性調善故。二、於一切種所調善方便故。三、具大悲故。四、以一切財而興供養。未將爲喜。正行供養。方歡喜故。由佛如是。其佛所說法毗奈耶亦可歸依。非餘天等。

真如義第三

已辯佛教。今次當說真如法性佛教究竟。真如爲本故。

云何真如。謂空無我所顯法性。有無俱非。心言路絕。與一切法非一異等。理非妄倒。故名真如。真以簡妄。如以別倒。此中如者。顯如實義。復次真者。真實顯非虛妄。如者。如常。表無變異。謂此真實。於一切位。常如其性。故曰真如。卽是湛然不虛妄義。於佛法中。此最無上第一希有。謂是不共世間外道之所知故。三乘聖果。依此差別而差別故。又此爲緣。能生出世無漏智故。然極微細。極難了知。極微細故。諸佛世尊。現正等覺。以無量門顯現開解。施設照了。極難了故。一切異生。於佛所說如是微細甚深境界。尋思比度。終不能達。

云何空無我所顯法性耶。謂觀空者。空有二種。一者。生空。二者。法空。生空者。謂補特伽羅無我性。法空者。謂法無我性。如是補特伽羅及法二種。空無自性。名空無我。空無我故。能證微細甚深離一切相真如境界。是故真如。說爲空無我所顯法性。世間外道。於一切時。執實有我。執實有法。執實有故。不解觀空。不觀空故。法性不顯。由是不能信解佛說真如。如解深密。世尊告法涌菩薩曰。法涌當知。譬如有人。盡其壽量。習辛苦味。於密石。

蜜上妙美味。不能尋思。不能比度。不能信解。或於長夜。由欲貪勝解。諸欲熾火所燒然。故於內除滅一切色聲香味觸相。妙遠離樂。不能尋思。不能比度。不能信解。或於長夜。由言說勝解。樂著世間綺言說故。於內寂靜聖默然樂。不能尋思。不能比度。不能信解。或於長夜。由見聞覺知表示勝解。樂著世間諸表示故。於永除斷一切表示。薩迦耶滅。究竟涅槃。不能尋思。不能比度。不能信解。由是譬喻。由是道理。世間外道。於其長夜。增長二執。於空無我所顯真如。不能尋思。不能比度。不能信解。當知亦爾。

以何道理。應定信有真如法性。謂一切法。略有二種。一者有爲。二者無爲。真如法性。無爲所攝。餘一切法。有爲所攝。如是若不信有真如法者。應說何法。無爲攝耶。若復不許有無爲者。應更問彼一切法中。爲有寂靜法相不耶。若言有者。有寂靜相。非有爲攝。不許無爲。不應道理。若言無者。有爲已滅。及未生時。無寂靜相。不應道理。由是當知。於其一切有爲法中。未生已滅。應有所顯寂靜自性可得。如是比知。於有爲法現正生時。彼雖不顯。應亦定有寂靜自性。如譬虛空。無有翳障。其性清淨。有翳障時。清淨不顯。然不應說無清

淨性真如亦爾。本來寂靜。自性涅槃。徧一切位。徧一切法。唯是一味。無有變易。我法未空。彼雖不顯。然不應說無寂靜性。無涅槃性。由是譬喻。由是道理。於佛所說真如法性。應決定信。不生誹謗。

云何有無俱非。心言路絕耶。謂真如性。離有離無。離俱有無。離俱非有無。心行處滅。言語道斷。如有有情。聞佛所說諸行無常。是有爲相。住無變易。是無爲相。有爲無爲。二差別故。便隨言執。離有爲體。有實無爲。是真如法。如是所執。不離有過。復有有情。聞佛所說一切諸法皆無自性。無生無滅。本來寂靜。自性涅槃。便隨言執。撥一切相。皆是無相。無真如體。如是所執。不離無過。若有有情。爲避前過。或聞佛說一切法無二。便隨言執。謂真如體。亦有亦無。或非有無。法無二故。如是所執。有過同前。何以故。亦有非無。同前有過。亦無非有。同前無過。故若謂有無。或非有無。不別說者。當知唯是假說。而無實義。不見一法。成俱有無。或俱非有無。故若爾。真如應成虛幻。非實有法。由此聖教。爲遮如是種種異執。故於真如作別別說。遮執爲有。故說爲空。非言爲空。而體卽空。體實非空。非不空。故遮撥爲

無。故說爲有。體實非有非不有。故遮謂虛幻。故說爲實。然體非實非不實。故當知此中說空說有。及說非空非不空。非有非不有。乃至證實。及說非實非不實者。但爲遮遣言詞隨覺。不同前執。有實詮表。是故無過。由是道理。諸有智者。於前異執。應遣遠離。於聖言辭。應善通達。乃能於真如性。離有離無。離俱有無。離俱非有無。如是微細秘密之義。思惟解了。言心行處滅者。此顯真如超過一切尋思境界。如解深密。世尊告法涌菩薩曰。我說勝義。是諸聖者內自所證。尋思所行。是諸異生展轉所證。是故法涌。由此道理。當知勝義超過一切尋思境界。法涌。我說勝義。無相所行。尋思。但行有相境界。是故法涌。由此道理。當知勝義超過一切尋思境界。法涌。我說勝義。不可言說。尋思。但行言說境界。是故法涌。由此道理。當知勝義超過一切尋思境界。法涌。我說勝義。絕諸表示。尋思。但行表示境界。是故法涌。由此道理。當知勝義超過一切尋思境界。法涌。我說勝義。絕諸諍論。尋思。但行諍論境界。是故法涌。由此道理。當知勝義超過一切尋思境界。乃至廣說。此中勝義。謂卽真如。但是真如差別名故。是謂真如超過一切尋思境界。言言語道斷者。此顯真如離言。

法性。如解深密。一解甚深義密意菩薩謂如理請問菩薩曰。一切法者。略有二種。所謂有爲無爲。是中有爲。非有爲。非無爲。無爲。亦非無爲。非有爲。言有爲者。乃是本師假施設句。若是本師假施設句。卽是徧計所集。言辭所說。若是徧計所集。言辭所說。卽是究竟種種徧計言辭所說。不成實故。非是有爲。若言無爲。亦墮言辭。設離有爲無爲。少有所說。其相亦爾。然非無事而有所說。何等爲事。謂諸聖者。以聖智聖見。離名言故。現正等覺。卽於如是離言法性。爲欲令他現等覺故。假立名相。謂之有爲。言無現者。亦是本師假施設句。若是本師假施設句。卽是徧計所集。言辭所說。若是徧計所集。言辭所說。卽是究竟種種徧計言辭所說。不成實故。非是無爲。若言有爲。亦墮言辭。設離無爲有爲。少有所說。其相亦爾。然非無事而有所說。何等爲事。謂諸聖者。以聖智聖見。離名言故。現正等覺。卽於如是離言法性。爲欲令他現等覺故。假立名相。謂之無爲。乃至廣說。此中無爲。謂卽真如。無爲無相。無生滅故。是謂真如。離言法性。然有有情。是愚夫類。聞說真如。離言法性。及說真如。如超過一切尋思境相。便隨言執。不立言論。不起尋思。不聞三藏三乘十二分教。不修三

十七菩提分法。謂彼經典。皆墮言辭。謂彼行法。皆爲慢緩。我今一向降伏自心。不須經典。及彼行法。速疾能證阿耨多羅三藐三菩提。如是所執。虛自計度。謂能離言。而實不離。何以故。聞說離言。起離言執。還墮假立名言中故。

復次當知於一切法。皆有離言法性。可得不應執唯真如自性。又雖真如徧一切法。然非離言法性。無有差別。謂如前說有爲無爲。皆別說有離言法性。由彼離言法性。有差別故。乃可假立有爲無爲名相。若不爾者。離言法性。既無差別。由何而說差別名相。若說離言法性雖一。而可建立種種差別者。是別有爲無爲。其體無異。然不應許有爲無爲。相違法故。其相異故。如是離言法性道理。於諸處中誠證非一。如瑜伽論真實義品。廣說應知。然文難解。今略引釋。論云。『以何道理。應知諸法離言自性。謂一切法。假立自相。或說爲色。或說爲受。如前廣說。乃至涅槃。當知一切。唯假建立。非有自性。亦非離彼別有自性。是言所行。是言境界。如是諸法。有非自性。如言所說。亦非一切都無所有。如是非有。亦非一切都無所有。云何而有。謂離增益實無妄執。及離損減實有妄執。如是而有。卽是諸法。』

勝義自性。當知唯是無分別智所行境界。此中所顯假言說相。有其二種。一者有。二者非有。云何爲有。謂說爲色。或說爲受。乃至廣說。謂爲涅槃。如是等類。是諸世間共了諸法。假說自性。是名爲有。言非有者。謂說諸色假說自性。乃至涅槃假說自性。無所依事。無所依相。都無所有。是名非有。當知所說一切有者。唯假建立。非卽如言而有自性。亦非離彼色等法事。別有自性。是言所行。是言境界。何以故。能詮所詮。非卽離故。若言卽者。應說火時。火燒於口。然彼不爾。若言離者。應召火時。而得於水。然彼不爾。如說爲有。非有自性。如是諸法。非有自性。若如言說。亦非一切都無所有。有旣如是。非有亦爾。亦非一切都無所有。有說有非有。皆不稱體。理隨所應而遮遣故。如是已說有及非有。假立自相。次更應知有非有中。所有諸法。離言自性。如是自性。云何而有。謂離增益實無妄執。及離損減實有妄執。如是而有。卽是諸法勝義自性。當知唯是無分別智所行境界。云何增益實無妄執。及損減實有妄執耶。謂有二種人。於佛所說法毗奈耶。俱爲失壞。一者於色等法。於色等事。謂有假說自性自相。於實無事起增益執。是謂增益實無妄執。二者於假說相處。於假說

相依。離言自性勝義法性。謂一切種都無所有。於實有事起損減執。是謂損減實有妄執。前增益執。由說有起。後損減執。由非有起。如理應知。彼論又云。『若於諸法諸事隨起言說。即於彼法彼事有自性者。如是一法一事。應有衆多自性。何以故。以於一法一事。制立衆多假說而詮表故。亦非衆多假說詮表。決定可得。謂隨一假說。於彼法彼事。有體有分。有其自性。非餘假說。是故一切假說。若具不具於一切法於一切事。皆非有體有分。有其自性。』此中更破所執。有二差別。一、於彼法彼事有自性執。二、有彼法彼事有體有分。有自性執。初且非理。所以者何。一法一事。應不說有衆多自性。若隨言說有自性者。一法一事。立有多名。體便應多次。亦非理。所以者何。一法一事。雖有體分。然不應說一一多名。於彼體分有其自性。若隨一名有體自性。既爾。便應非分自性。或所餘名。有分自性。既爾。便應非體自性。乃至一一分差別中。若隨一名有其自性。應非所餘更有自性。由是衆多差別假說。於彼法事。亦非詮表決定可得。彼論又云。『又如前說色等諸法。若隨真說有自性者。要先有事。然後隨欲制立假說。先未制立彼假說時。彼法彼事。應無自性。若無自性。

無事制立假說詮表。不應道理。假說詮表。既無所有。彼法彼事。隨其假說而有自性。不應道理。又若諸色。未立假說詮表已前。先有色性。後依色性。制假說詮表。攝取色者。是則離色假說詮表。於色想法。於色想事。應起色覺。而實不起。由此因緣。由此道理。當知諸法離聞自性。言說其色。如是受等。言前所說。乃至涅槃。應知亦爾。此中更賴諸法諸事。隨言執著。復有多種不應道理。謂如前說色受。乃至涅槃等法。若隨假說有自性者。不應道理。所以者何。要先有事。爲假說依。然後隨欲制立假說。若不爾者。先未制立彼假說時。彼法彼事。應無自性。若無自性。無所依事。而許制立假說詮表。不應道理。若許假說詮表。既無所有。而復說言彼法彼事。隨其假說而有自性。不應道理。又若說言諸色未立假說詮表以前。先有色性。後依色性。制立假說攝取色者。亦不應理。所以者何。未立假說詮表以前。於色想法。於色想事。雖現證知。不起隨覺。謂之爲色。待詮表已。方起色覺。若如所說先有色性。是則離色假說詮表。於色想法。於色想事。應起色覺。而實不起。故不應理。餘文易知。不勞更釋。由前教理。知一切法。皆有離言法性。諸法自性。皆不可說。不應執此。謂是真如自

性。問。若如是者。何因緣故。於一切法離言自性而起言說。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。

云何與一切法非一異耶。謂一切法。略有二諦。一、世俗諦。二、勝義諦。一切行相。世俗諦攝。真如法性。勝義諦攝。然不應說勝義諦相與諸行相。都無有異。亦不應說勝義諦相與諸行相。一向定異。如解深密廣說其相。謂若勝義諦相與諸行相。都無異者。應於今時一切異生。皆已見諦。又諸異生。皆應已得無上方便安隱涅槃。或應已證阿耨多羅三藐三菩提。然彼不爾。是故勝義諦相與諸行相。都無異相。不應道理。若勝義諦相與諸行相。一向異者。已見諦者。於諸行相應不除遣。不除遣故。應於相縛及纏重縛。不得解脫。由於二縛不解脫故。已見諦者。應不能得無上方便安隱涅槃。或不應證阿耨多羅三藐三菩提。然彼不爾。是故勝義諦相與諸行相。一向異相。不應道理。復次若勝義諦相與諸行相。都無異者。如諸行相。墮雜染相。此勝義諦。亦應如是墮雜染相。然不如是。是故勝義諦相

與諸行相都無異相。不應道理。若勝義諦相與諸行相一向異者。應非一切行相共相。名勝義諦相。然不如是。是故勝義諦相與諸行相一向異相。不應道理。復次若勝義諦相與諸行相都無異者。如勝義諦相於諸行相無有差別。一切行相亦應如是無有差別。修觀行者於諸行中。如其所見。如其所聞。如其所覺。如其所知。不應後時更求勝義。然皆不爾。是故勝義諦相與諸行相都無異相。不應道理。若勝義諦相與諸行相一向異者。應非諸行唯無我性。唯無自性之所顯現。是勝義相。又應俱時別相成立。謂雜染相及清淨相。然皆不爾。是故勝義諦相與諸行相一向異相。不應道理。如螺貝上鮮白色性。不易施設與彼螺貝一相異相。如螺貝上鮮白色性。金上黃色。亦復如是。如箜篌聲上美妙曲性。不易施設與箜篌聲一相異相。如黑沈香有妙香性。不易施設與彼黑沈一相異相。如胡椒上辛猛利性。不易施設與彼胡椒一相異相。如胡椒上辛猛利性。訶梨澀性。亦復如是。如蠶羅絲上有柔軟性。不易施設與蠶羅絲一相異相。如熟酥上所有醍醐。不易施設與彼熟酥一相異相。又如一切行上無常性。一切有漏法上苦性。一切法上補特伽羅無我性。不

易施設與彼行等一相異相。又如貪上不寂靜相及雜染相。不易施設此與彼貪一相異相。如於貪上於瞋癡上。當知亦爾。由是道理。勝義諦相不可施設與諸行相一相異相。如此中說非一異相。當知非即離等。其相亦爾。

如是略說真如相已。應知要勤修習空行。乃能通達真如實相。何以故。修空行故。遠離諸見。遠離諸見故。修行正道。修行正道故。便能如實通達真如。當知此中遠離諸見。謂即遣除諸見所有諸相。譬如有人於眠夢中自見其身。爲大暴流之所漂溺。爲欲越渡。如是暴流發大精進。即由發起大精進故。欻然便覺。既得覺已。於彼暴流都無所見。除相道理。當知亦爾。如解深密一慈氏菩薩白佛言。世尊。修奢摩他毗鉢舍那諸菩薩衆。由何作意。何等云。何除遣諸相。佛告慈氏菩薩曰。善男子。由真如作意。除遣法相及與義相。若於其名及名自性。無所得時。亦不觀彼所依之相。如是除遣。如於其名。於句。於文。於一切義。當知亦爾。乃至於界。及界自性。無所得時。亦不觀彼所依之相。如是除遣。世尊。諸所了知。真如義相。此真如相。亦可遣不。善男子。於所了知真如義中。都無有相。亦無所得。當何所

遣善男子。我說了知真如義時。能伏一切法義之相。非此了達。餘所能伏。此中真如作意者。謂無相心。除遣法相及與義相者。法謂能詮。義謂所詮。此卽顯示真如作意。除遣徧計所執之相。若於名等無所得時。亦不觀彼所依相者。謂於所執名及自性無所得時。亦不觀彼所執所依依他起相。七十四說。徧計所執。以依他起相名分別爲所依故。對法十四六種知境中。說所執性。名爲迷亂。依他卽是迷亂所依。故知依他名所依相。所言界者。謂五種界。一者器世界。二者有情界。三者法界。四者所調伏界。五者所調伏方便界。又被經云。世尊。如是了知諸法菩薩。爲遣諸相。勤修加行。有幾種相。難可除遣。誰能除遣。世尊。謂以十八空別除十相。一一如彼經中廣說。然有有情。聞如是義。便起妄執。作如是言。空卽真如。謂一切法皆無所有。此不應理。如涅槃經第二十六。高貴德王菩薩問佛言。一切諸法。性自空耶。修空故空耶。若性自空。不應修空。然後見空。云何佛言。以修空故。而見空也。若性不空。云何修空。而見於空。世尊解云。善男子。如鹽性鹹。能鹹異物。石密性甘。能甘異物等。菩薩修空。亦復如是。以修空故。見一切法。性皆空寂。高貴德王復云。若鹽能令非

鹹作鹹。修空三昧。若如是者。當知是定非善非妙。其性顛倒。若空三昧唯見空者。空是無法。爲何所見。佛言善男子。貪是有情。非是空性。貪若是空。衆生不應以是因緣墮於地獄。又善男子。色性是有。所謂顛倒。以顛倒故。衆生生貪。若是色性非顛倒者。云何能令衆生貪。以生貪故。當知色性非不是有。以是義故。修空三昧。非顛倒也。此解意云。貪等染心性不是無。色等諸境亦是幻有。然由有情執境執心。遂生貪等顛倒煩惱。於能所取。由觀空故。依空證理。能斷顛倒。故空三昧。非顛倒也。故此下云。善男子。一切凡夫。若見女人。卽生女相。菩薩不爾。修空三昧。雖見女人。不生女相。以不生相。貪則不生。貪不生。故非顛倒也。又彼經第三十八。迦葉問言。世尊。智者觀食。作不淨相。爲是實觀。虛解觀耶。若是實觀。所觀之食。實非不淨。作不淨解。如何名實。若是虛解。應是顛倒。何名善相。佛言善男子。如是相者。亦是實觀。亦是虛解。能除貪食。故名爲實。非蟲見蟲。故名虛解。觀諸法空。類亦如是。法雖不空。由觀空故。能障於倒。名正觀也。如是空義。應善解了。若於實事起損滅執。說一切空。是則名爲壞諸法者。如瑜伽論三十六云。『如有一類。聞說難解大乘相應空性。

相應未極顯了密意趣義甚深經典。不能如實解所說義。起不如理虛妄分別。由不巧便所引尋思。起如是見。立如是論。一切唯假。是爲真實。若作是說。名爲正觀。彼於虛假所依處所實有唯事。撥爲非有。是則一切虛假皆無。何當得有一切唯假。是爲真實。由此道理。彼於真實及以虛假。二種俱謗都無所有。由謗真實及虛假故。當知是名最極無者。如是無者。一切有智同梵行者。不應共語。不應共住。如是無者。能自敗壞。亦壞世間隨彼見者。世尊依彼密意說言。甯如一類起我見者。不如一類惡取空者。何以故。起我見者。唯於所知境界迷惑。不謗一切所知境界。不由此因墮諸惡趣。於他求法。求苦解脫。不爲虛誑。不作稽留於法。於諦亦能建立於諸學處。不生慢緩。惡取空者。亦於所知境界迷惑。亦謗一切所知境界。由此因故。墮諸惡趣。於他求法。求苦解脫。能爲虛誑。亦作稽留於法。於諦不能建立於諸學處。極生慢緩。如是損減實有事者。於佛所說法毗奈耶。甚爲失壞。此中云何名爲惡取空耶。不善取空。名惡取空。謂彼不解何處何者何故名空。唯說一切都無所有。是故名爲惡取空者。

種性義第四

已辯真如。今次當說種姓有無。若有種姓補特伽羅。乃能修習真如作意。及能通達真如境故。非無種姓。云何種姓。依瑜伽等差別有五。一、菩薩種姓。二、獨覺種姓。三、聲聞種姓。四、不定種姓。五、無種姓。菩薩種姓者。謂於能證無上正等菩提。有堪任性故。獨覺種姓者。謂於能證獨覺菩提。有堪任性故。聲聞種姓者。謂於能證聲聞菩提。有堪任性故。由是三種補特伽羅住自種姓。爲依止故。爲建立故。若遇勝緣。所謂有佛出世。聞正法等。便有堪任。便有勢力。展轉增盛。於其涅槃能得能證。是于三種決定種姓。決定堪任能證自果。非餘果故。不定種姓者。謂有聲聞姓不定者。若聞大乘。便卽迴趣無上正等菩提故。無種姓者。謂不堪任能證三乘菩提果故。彼若遇緣。若不遇緣。徧一切種。畢竟不能得般涅槃。此中種姓卽是種子差別異名。故瑜伽云。諸有情類。無始時來。若般涅槃法者。一切種子皆悉具足。不般涅槃法者。便闕三種菩提種子。

復次大乘種姓有二。一、本性住種姓。謂無始來。依附本識。法爾所得無漏法因。二、習

所成種姓。謂聞法界等流法已。聞所成等熏習所成。如唯識說。應知此中習所成種。謂住種姓補特伽羅。聞正法時。熏令本有無漏種子。展轉增盛。入見道已。無漏智生。由此爲因。乃能有力別熏新種。由是故名習所成種。故唯識云。『有諸有情。無始時來。有無漏種。不由熏習。法爾成就。後勝進位。熏令增長。無漏法起。以此爲因。無漏起時。復熏成種。』若無種姓補特伽羅。既無本性住種爲因。由何能熏習所成種。故唯識云。『若本全無無漏法種。則諸聖道永不得生。乃至廣說。』雖唯識家。如難陀義。許能成立唯新熏種。說無漏種。由熏習生。又說有情本來種姓差別。不由無漏種子有無。然不應埋。故下護法正義破云。『若唯始起。有爲無漏。無因緣故。應不得生。有漏不應爲無漏種。勿無漏種生有漏故。許則諸佛有漏復生。善等應爲不善等種。』此中意顯。若唯新熏無本有種。卽見道位有爲無漏。無因緣故。應不得生。若言有漏許能爲因。然二相違。有漏不應爲無漏種。若許有漏生無漏者。亦應無漏生於有漏。勿有此過。何以故。若許有漏生無漏。無漏生有漏者。便應諸佛有漏復生。又若相違得爲因者。善得應爲不善等種。然既不爾。是故若唯新熏無本

有種不應道理

由前諸義應知一切補特伽羅。有有種姓及無種姓決定差別。若有大乘二種種姓。當能證得究竟佛果。如是佛果。尚非獨覺聲聞性所堪任。况無種姓。又無種姓。尚不堪任。獨覺聲聞之所能證。何况佛果。然有有情。不知如是有無種姓差別。從昔傳聞一切有情。皆得成佛。又經有云。一切衆生。悉有佛性。而自不能如理分別。遂執一切衆生。定有佛性。當得成佛。應問彼言。如汝所執。定有佛性。爲有爲法名佛性耶。爲無爲法耶。若言有爲。相差別故。一切衆生。法爾應有有無種別。不應定說皆有佛性。以何道理。不許衆生無無種姓。如瑜伽論第六十七。廣破其義。繁故不述。又涅槃經佛自說云。『善男子。若說一切衆生。定有佛性。是人名爲謗佛法僧。』若說一切定無佛性。此人亦名謗佛法僧。』是故衆生。有有種姓。有無種姓。不應一切定有佛性。若作定說。不應道理。若言無爲。性是一故。說諸衆生。應有佛性。義則可爾。如唯識云。『涅槃有四。一。本來自性清淨涅槃。謂一切法相真如理。雖有客染。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。』

「然不應說由無爲法當得成佛。既說無爲無生無滅。非不生法。而能生起大菩提故。又現無滅。應說一切衆生現皆成佛。亦應說佛猶是衆生。若爾便無成佛不成佛義。許佛衆生無差別故。佛亦不應三無數劫修集無量福慧資糧。功用唐捐故。猶是衆生故。然佛衆生既有差別。是故若說由無爲法許得成佛。不應道理。」

復有有情作如是說。一切有情心性本淨。由一刹那無明起故。便爲客塵煩惱之所染污。由染污故。流轉生死。若能了知心性本淨。制伏妄念。令不生起。由是便離一切客塵煩惱。不爲染污。不染污故。還得自心清淨本體。永斷生死。及成佛果。應問彼言。先無無明。心性本淨。應名佛耶。不名佛耶。若名佛者。佛無無明。不應刹那無明頓起。許便諸佛還成衆生。又今衆生亦應先是諸佛。若爾便成大過。若不名佛。便應後時心性清淨。亦不名佛。前後心淨。無異因故。又若心性本淨。先無無明。由何而有無明生起。心性本淨。不應說爲無明因故。若許爾者。心性淨已。例應更有無明頓生。便無究竟得成佛者。又同前說諸佛還成衆生等過。由是故知所說心性本淨。不應道理。若聞此者。不應迷惑。於非義中持爲

是義。又此所說。應同數論所立道理。及與次第。但除一一名數差別。彼立二十五諦。總略爲三一自性。二變易。三我知。又自性攝。說有三德。一名薩埵。勇健義。故。二名刺闍。微塵義。故。三名答摩。鈍闇義。故。是謂彼立名數差別。彼云。自性本有。無爲常住。由我起思。受用境界。便從自性三德爲因。轉變生起。大等變易。二十三諦。如是三德。是生死因。由所轉變。擾亂我故。不得解脫。若知二十三諦。轉變無常。生厭修道。自性隱跡。不生諸諦。我便解脫。是謂彼立道理。及與次第。云何同彼道理。及次第耶。謂此所說。心性本淨。同彼自性體。是常一。此說無明頓起。而有流轉。同彼三德爲生死因。此若說。知制伏妄念。令不生起。同彼若知轉變無常。生厭修道。此說便離一切客塵煩惱。不爲染污。乃至永斷生死。及成佛果。同彼最後自姓隱跡。不生諸諦。我便解脫。如是道理。及與次第。此與彼義。既無差別。不應愛憎。而有取捨。凡所論議。以理爲衡。故當知不違法相。不違聖言之正教量。不如是故。如唯識論。廣破其義。今當引釋。唯識第二云。『分別論者。雖作是說。心性本淨。客塵煩惱所染污。故名爲雜染。離煩惱時。轉成無漏。故無漏法。非無因生。而心性言。彼說何義。若說空理。』

空非心因。常法定非諸法種子。以體前後無轉變故。』此護法師。難唯新熏。無本有種。乘因廣破分別論者。說心性淨爲無漏因。於中初難空理非無漏因。言空理者。卽是真如。眞如是空所顯理故。若心淨言。說眞如理。彼空所顯。非無漏心生起之因。又眞如理。是常住法。常法定非諸法種子。以眞如體。無有生滅。若有煩惱。若離煩惱。前後位中。無轉變故。彼論又云。『若卽說心。應同數論。相雖轉變而體常一。惡無記心。又應是善。許則應與信等相應。不許便應非善心體。尙不名善。况是無漏。有漏善心。旣稱雜染。如惡心等。性非無漏。故不應與無漏爲因。勿善惡等互爲因故。若有漏心性。是無漏。應無漏心性。是有漏。差別因緣不可得故。又異生心。若是無漏。則異生位。無漏現行。應名聖者。若異生心性。雖無漏。而相有染。不名無漏。無斯過者。則心種子。亦非無漏。何故汝論說有異生。唯得成就無漏種子。種子現行。性相同故。』此中次難心性本淨。不應生起。諸不淨心。若起不淨。便有多過。一一分析。復有八難。隨釋出之。若言心性。卽是有漏。能緣心體。不應有漏雜染相心。而可轉變成無漏相。若許轉變。應同數論所立大等諸諦。相雖轉變。而自性體。是常是一。此

卽第一相轉體常難。若彼救言。有漏爲相。性是無漏者。若爾。惡無記心。又應是善。何以故。有漏善心。許性無漏。說名爲善。不善無記。性亦無漏。亦應名善。無漏性同。理可應許。相無別故。此卽第二二性應同難。若許名善。應與信等心所相應。如餘一切善心等故。此卽第三惡與善俱難。若不許與信等相應。便應非善心體。此不善心。尙不名善。何況可許。性是無漏。此卽第四不俱非善難。若彼救言。不善無記。無信等故。性非無漏。餘有漏善。信等俱故。性是無漏。生無漏者。若爾。有漏善心。爲諸煩惱所緣縛故。旣稱雜染。應如不善無記心體。性非無漏。雜染類故。由是故。不應與無漏爲因。性相違故。勿由許彼。令善惡等互爲因故。此卽第五例惡非因難。若有漏心。性是無漏。應無漏心。性是有漏。許相違法。互爲因故。若唯有漏。性是無漏。非無漏心。性是有漏。差別所以不可得故。此卽第六治障性同難。又異生心。其性本淨。若是無漏。則異生位。應無漏現行。若爾。應如佛等。亦名聖者。此卽第七。凡夫起聖難。若彼救言。諸異生心。性雖無漏。而由現行相有染故。不名無漏。無斯名聖過者。若爾現行。由相染。不許名無漏。則心種子。亦應由相有染。不名無漏。何故。汝論說有異。

生。唯由相染。而得成就。無漏種子。非由相染。亦得成就。無漏現行。種子現行。皆有性相。其類同故。不應種現說有差別。此卽第八現種應同難。彼論又云。『然契經說心性淨者。說心空理所顯真如。真如是心真實性故。或說心體。非煩惱故。名性本淨。非有漏心性。是無漏。故名本淨。』此申正義。解心性淨。有其二義。一、謂真如。如文易知。二、謂心體。卽說心王。心王自體。非煩惱性。煩惱是彼相應心所。由是故說非煩惱故。名性本淨。下總結云。非有漏心性。是無漏。故名本淨。由是應信。諸有情類。無始時來。有有種姓。有無種姓。有種姓者。能生當來無漏現行。無種不爾。不應如前種種疑執。有種姓相。無種姓相。如瑜伽論聲聞地中廣說應知。

善巧義第五

已辯種姓。今次當說諸善巧義。此與種姓爲勝緣故。

云何善巧。謂若有法。能令有情。隨其種姓。成熟解脫。說名善巧。如瑜伽論第二十七。說有五種。一、蘊善巧。二、界善巧。三、處善巧。四、緣起善巧。五、處非處善巧。謂由五種善巧爲

緣。能生如實了知善巧智故。云何蘊善巧。謂於五蘊。能善了知彼彼差別。離此蘊外無別有我。亦無少法。是我所有。如是由蘊爲緣。卽於無我而得善巧。是故說此名蘊善巧。云何界善巧。謂於十八界法。如實了知從彼彼界。別別而轉。如是由界爲緣。卽於因緣而得善巧。是故說此名界善巧。云何處善巧。謂於十二處。如實知彼與六識身及相應法。爲增上緣。及所緣緣。言增上緣。謂內六處。是六識等所依止故。言所緣緣。謂外六處。是六識等所緣境故。諸內外處。爲依爲緣。六識身等而有流轉。如是由處爲緣。卽於增上緣等而得善巧。是故說此名處善巧。云何緣起善巧。謂於十二緣起。如實了知唯有諸法滋潤諸法。唯有諸行引發諸行。而彼諸行。因所生故。緣所生故。本無而有。有已散滅。體是無常。無常故苦。苦故無我。如是緣起種種行相爲緣。卽於無常苦及無我而得善巧。是故說名緣起善巧。云何處非處善巧。當知卽是緣起善巧差別。此中差別者。謂由處非處善巧故。能正了知因果道理。平等平等。非不平等。若諸善法爲因。能感可愛果異熟法。若不善法爲因。能感非愛果異熟法。如是由處非處爲緣。卽於因果平等道理而得善巧。是故名處非處善

巧。如是所說五種善巧。總名聲聞善巧所緣。菩薩善巧。當知勝於一切聲聞獨覺。如瑜伽三十五云。『聲聞獨覺。於蘊界處緣起處非處中。能修善巧。』菩薩於此。及於其餘一切明處。能修善巧。一切明處者。謂五明處。一、內明處。二、因明處。三、聲明處。四、醫方明處。五、工業明處。如瑜伽論三十八說。『彼諸菩薩求正法時。當何所求。云何而求。何義故求。謂諸菩薩。以要言之。當求一切菩薩藏法。聲聞藏法。一切外論。一切世間工業處論。』此中菩薩藏法。聲聞藏法。是諸佛語言。說名內明論。於中顯示正因果相。及已作不失未作不得相。故一切外論者。略有三種。一者、因論。二者、聲論。三者、醫方論。一切世間工業處論者。非一衆多種種類。謂金師。鐵師。末尼師等。工業智處。如是一切。如其次第五明處攝。瑜伽又云。『菩薩何故求聞正法。謂諸菩薩。求內明時。爲正修行法隨法行。爲廣開示利悟於他。若諸菩薩求因明時。爲欲如實了知外道所造因論。是惡言說。爲欲降伏他諸異論。爲欲於此真實聖教。未淨信者令其淨信。已淨信者倍令增廣。若諸菩薩求聲明時。爲令信樂典語衆生。於菩薩身深生淨信。爲欲悟入詁訓言音文句差別。於一義中種種品類。殊

音隨說。若諸菩薩求醫明時。爲息衆生種種疾病。爲欲饒益一切大衆。若諸菩薩求諸世間工業智處。爲少功用多集珍財。爲欲利益諸衆生故。爲發衆生甚希奇想。爲以巧智平等分布。饒益攝受無量衆生。菩薩求此一切五明。爲令無上正等菩提大智資糧。速得圓滿。非不於此一切明處次第修學。能得無障一切智智。如是一切明處爲緣。令諸菩薩能得自利利他善巧。不共聲聞獨覺所得。由是故說菩薩善巧。又中邊論說十善巧。一、蘊善巧。二、界善巧。三、處善巧。四、緣起善巧。五、處非處善巧。六、根善巧。七、世善巧。八、諦善巧。九、乘善巧。十、有爲無爲善巧。如是十種。能爲對治十種我見。諸愚夫類。不善了知蘊等十法。而於蘊等。妄起分別。有十我見。今對治彼。說無有我。唯是蘊等十法差別。若於蘊等。如實知故。十種我見。便即除斷。由是十法。名善巧法。十見者何。云何對治。一、執一性。謂有我見。計蘊爲我。執體是一。今對治彼。說蘊有五。其體非一。體非一故。非蘊是我。二、執因性。謂有我見。計界爲我。執能爲因。今對治彼。說因是界。非我爲因。三、執受者性。謂有我見。計處爲我。執是受者。今對治彼。說受是處。而無受者。四、執作者性。謂有我見。計緣起爲我。執是作

者。今對治彼。說是緣生。而無作者。五、執自在轉性。謂有我見。計蘊等我有自在力。令法如是不如是等。今對治彼。說處非處因果平等。而我於法無自在力。六、執增上義性。謂有我見。計根是我。有增上用。今對治彼。說是根用。而非是我。七、執常性。謂有我見。計蘊等我。其體是常。今對治彼。說有三世。而非常法。八、執染淨所依性。謂有我見。計我是一。爲染及淨。二別法依。今對治彼。說於四諦。故有染淨。而非依我。九、執觀行者性。謂有我見。計蘊等我。體是觀者。今對治彼。說於三乘。觀有差別。而無觀者。十、執縛解者性。謂有我見。計蘊等我。有縛有解。今對治彼。說有爲無爲。縛是有爲。解是無爲。無解縛者。如是十見。爲所對治。緣蘊等法。能起正知。是名對治十見蘊等善巧。

由前教理。應知善巧。隨諸有情種姓不同。有其差別。由彼彼法行相爲緣。隨應觀得無我等智。從智善巧。於彼彼法。說善巧名。是故若無種姓補特伽羅。雖聞如是蘊等善巧諸法。如理顯示無我我所。而不能得微小發心。微小信解。况能獲得諸善巧智。又若聲聞獨覺決定種姓。成就薄悲。於說正法利有情事。尚不愛樂。况能於彼獲得善巧。唯諸菩薩。

種姓最勝。依內修證一切佛法。依外成熟一切有情。於一切明處。皆修得善巧。然有有情。不知諸法善巧。及彼所緣熏習道理。而唯妄執非善巧法。謂爲善巧。或雖善巧。而不審知。種姓有多差別。及彼相應修習道理。執善巧法若多若少。謂徧能令證得清淨。如是等執。皆不應理。如瑜伽說。『無處無位。穀牛角等。而出於乳。必無是處。穀彼乳房。斯有是處。』今此中說諸法善巧。道理亦爾。謂於非善巧法。而得善巧。必無是處。唯善巧法。斯有是處。瑜伽又說。『無處無位。從餘類種。餘類芽生。必無是處。唯自種類。斯有是處。』今於此中。種姓相應。道理亦爾。從餘種姓。及不相應。餘善巧生。必無是處。唯自種姓。及相應法。斯有是處。

因緣業果義第六

已辯善巧。今次當說因緣業果。是諸善巧所依處故。

云何因緣業果。謂若有法。能順益彼。卽說此爲彼因。若此與彼爲生起依。卽說此爲彼緣。若能造作。說名爲業。若所成辦。說名爲果。此中一一。復有差別。謂有十因。四緣。三業。

五果。十因者。一隨說因。二觀待因。三牽引因。四生起因。五攝受因。六引發因。七定異因。八同事因。九相違因。十不相違因。四緣者。一因緣。二等無間緣。三所緣緣。四增上緣。三業者。一身業。二語業。三意業。復有三種。一善業。二不善業。三無記業。復有三種。一福業。二非福業。三不動業。五果者。一異熟果。二等流果。三離繫果。四土用果。五增上果。如瑜伽等廣說其相。

云何因相。如瑜伽論三十八云。一謂一切法。名為先故。想為先故。說此望彼法。名隨說因。觀待此故。此為因故。於彼彼事。若求若取。此望彼法。名觀待因。如觀待手故。手為因故。有執持業。觀待足故。足為因故。有往來業。觀待節故。節為因故。有屈伸業。觀待饑渴故。饑渴為因故。於諸飲食。若求若取。隨如是等無量道理。應當了知觀待因相。一切種子。望後自果。名牽引因。除種子外。所餘諸緣。名攝受因。即諸種子望初自果。名生起因。即初種子所生起果。望後種子所牽引果。名引發因。種種異類各別因緣。名定別因。若觀待因。若牽引因。若攝受因。若生起因。若引發因。若定別因。如是諸因總攝為一名同事因。於所

生法能障礙因。名相違因。此障礙因。若闕若離。名不相違因。如是十因。應知能令雜染
 清淨事轉。如彼論云。『又於一切雜染緣起所有種種名想言說。謂無明行識名色。廣說
 乃至老死愁悲憂苦擾惱。卽此望彼諸雜染法。爲隨說因。如言無明緣行。乃至生緣老死。
 如是等類種種隨說。觀待境界所有愛味。於諸有支相續流轉。卽彼望此諸雜染法爲觀
 待因。於現法中無明等法所有已生已長種子。令此種子望於餘生生老死等。爲牽引因。
 近不善士聞不正法。非理作意。及先串習所引勢力生無明等。名攝受因。無明等法各別
 種子。名生起因。從無明支乃至有支。展轉引發後後相續。望於餘生生老死等。爲引發因。
 餘無明支。及自種子。乃至有支。能生那落迦。餘無明支及自種子。乃至有支。能生傍生餓
 鬼人天。當知亦爾。卽此望彼諸雜染法。名定別因。卽彼一切從觀待因至定別因。名同事
 因。此雜染法相違因者。謂出世間種姓具足。值佛出世。演說正法。親近善士。聽聞正法。如
 理作意。法隨法行。及與一切菩提分法。卽如所說種種善法。若闕若離。是雜染法不相違
 因。如是十因。應知能起一切有情一切雜染。又於一切清淨品法及滅涅槃所有種種名

想言說。卽此望彼諸清淨法爲隨說因。如言念住正斷。乃至八聖道支。無明滅故行滅。麁說乃至生滅故老死滅。如是等類種種隨說。觀待諸行多過患故。樂求清淨。攝受清淨。成滿清淨。彼望於此爲觀待因。安住種姓補特伽羅。種姓具足。能爲上首。證有餘依及無餘依二涅槃界。彼望清淨爲牽引因。親近善士。聽聞正法。如理作意。及先所作諸根成熟。名攝受因。種姓所攝一切無漏菩提分法所有種子。望彼一切菩提分法。爲生起因。卽自種子所生一切菩提分法。漸次能證。若有餘依。若無餘依二涅槃界。名引發因。聲聞種姓。以聲聞乘能般涅槃。獨覺種姓。以獨覺乘能般涅槃。大乘種姓。以無上乘能般涅槃。彼望清淨爲定別因。若清淨品觀待因。乃至定別因。彼望清淨爲同事因。種姓不具足。不值佛出世。生諸無暇處。不親近善士。不聽聞正法。不如理作意。數習諸邪行。彼望清淨爲相違因。此相違因。若闕若離。是名清淨不相違因。若雜染品諸相違因。當知卽是清淨法因。若清淨品諸相違因。當知卽是雜染法因。如是現有雜染十因。過去未來曾當染淨。皆亦如是。一切唯有如是十因。除此無有若過若增。」

云何緣相。如成唯識論第七云。『一、因緣。謂有爲法親辦自果。此體有二。一種子。二現行。乃至廣說。』此中意顯種子生現。現熏種子。親辦果故。皆名因緣。若有爲法。雖成辦果。非是親者。不名因緣。彼論又云。『二、等無間緣。謂八現識及彼心所。前聚於後。自類無間。等而開導。令彼定生。』此中言八現識及彼心所者。意顯唯心心所說有此緣。言前聚於後者。顯心心所前爲後緣。非俱時及後爲前緣。言自類無間者。顯非他識相望爲緣。唯自類識。又非於中有餘間隔。可說於後前爲此緣。唯無間隔。言等而開導者。開謂避義。與後處義。導招引義。謂若前法遷避其處。招引後法。可令生故。等者。顯前滅一心。爲後一切心心所緣。或前一切滅心心所。爲後一心緣。意即齊等而開導。名等開導。非定心所。自望爲緣。心王望彼亦爲緣故。心心所法和合似一。於所引生。勢力等故。言令彼定生者。即顯後果。雖經久遠。如經八萬劫前眼識。望後眼識。亦許爲緣。以彼後果當定生故。唯除最後入無餘心。無果定生。故非此緣。雖有開義。無導引力故。彼論又云。『三、所緣緣。謂若有法。是帶己相。心或相應。所慮所託。』此中謂若有法者。謂非徧計所執。所執無體。不能發。

生能緣之識。故非是緣。若依他起及無爲法。可有力用發能緣識。名爲緣故。是帶已相者。帶有二義。一、帶似義。二、挾帶義。已者境體相。亦二義。一、相分義。二、體相義。若緣依他。卽能緣心。有似所緣境體之相狀生。如是言帶。是帶似義。如是言相。是相分義。若緣無爲。卽能緣心。挾帶真如之實相起。如是言帶。是挾帶義。如是言相。是體相義。言心或相應者。顯所緣緣果。唯心心所法。前言有法。顯是緣義。言帶已相。是所緣義。緣既能生。能生於誰。又望於誰。與爲所緣。說帶已相。故今此句。顯唯是心。或彼相應。是所緣緣果。色不相應。非能緣法。故此不與彼爲所緣。三十八說。唯望心心所爲所緣。故言所慮所託者。所慮卽前所緣義。所託者。卽前緣義。設此爲彼所慮。非所託者。不名爲緣。如和合假等。設此爲彼所託。非所慮者。不名所緣。如鏡水等。謂鏡水等所照外質。雖能爲緣。生鏡中影。然彼鏡等。旣不能慮外質。便非鏡等所慮。不名所緣。不同心等。雖無分別。亦能慮故。此中慮者。謂緣慮義。彼論又云。『四增上緣。謂若有法。有勝勢用。能於餘法。或順或違。』此中謂若有法。亦是有體。此簡所執。有勝勢用者。謂爲緣義。卽有爲無爲。皆有勝勢用。能於餘法者。簡其自體。顯

不同前所緣緣故。或順或違者。顯與順違說能爲緣。謂與後生或順或違異法爲緣。非前滅法能順違故。如是四緣。因緣一種。亦因亦緣。餘唯是緣。又前三緣。亦是增上。而今第四。除彼取餘。爲顯諸緣差別相故。

云何業相。謂若法生時。造作相起。及由彼生故。身行語行。於彼後時造作而轉。是名爲業。成唯識云。一能動身思。說名身業。能發語思。說名語業。審決二思。意相應故。說名意業。起身語思。有所造作。說名爲業。一此中顯業。體卽是思。思有三種。一審慮思。二決定思。三動發思。初二種思。但意相應。故名意業。後一種思。動發身語。名身語業。是謂三業。復有三業。一善業者。謂無貪無瞋無癡爲因緣業。二不善業者。謂貪瞋癡爲因緣業。三無記業者。謂非無貪無瞋無癡爲因緣。亦非貪瞋癡爲因緣業。復有三業。一福業者。謂感善趣異熟。及順五趣受善業。二非福業者。謂感惡趣異熟。及順五趣受不善業。三不動業者。謂感色無色界異熟。及順色無色界受善業。復有差別。如瑜伽論一一廣說。由如是等業差別故。於諸有情。或爲損害。或爲利益。及於自身。感種種果。或愛。非愛。或爲異熟。或爲等流。或

爲增上。或現法受。或順生受。或順後受。隨應當知。

云何果相。瑜伽三十八云。一諸不善業。於諸惡趣受異熟果。善有漏法。於諸善趣受異熟果。是名異熟果。習不善故。樂住不善。不善法增。修習善故。樂住善法。善法增長。或似先業。後果隨轉。是名等流果。八支聖道。滅諸煩惱。名離繫果。若諸異生。以世俗道滅諸煩惱。不究竟故。非離繫果。諸有一類。於現法中。依止隨一工巧業處。起士夫用。所謂農作商賈事。王書畫算。數占卜等事。由此成辦諸稼穡等。財利等果。是名士用果。若眼識等。是眼根增上果。乃至意識等。是意根增上果。衆生身分。不散不壞。是命根增上果。二十二根。各能起自增上果。當知一切名增上果。此中言善有漏法者。簡無漏善。以無漏善。不感報故。古師有謂一切善不受報者。非也。言似先業。後果隨轉者。謂如殺生。得短命報。由令他命短。自命亦短。義相似故。假名等流。據實而言。果不似因。非是等流。增上果故。言二十二根者。謂五色根。五男女根。二命根。意根。五受根。五信等根。五無漏根。三。是謂二十二根。餘文易知。

復次當知前說十因。二因所攝。一能生因。二方便因。瑜伽論中菩薩地說。『牽引種子。生起種子。名能生因。所餘諸因。名方便因。』又四緣中。『若能生因。是名因緣。若方便因。是增上緣。』是故一切有爲染淨諸法。非無因緣及增上緣。而能生起諸現行果。言因緣者。謂自種子。增上緣者。謂所和合自衆緣法。非餘能生及相應故。如說生起。如是證得道理亦爾。瑜伽第五云。『問。以誰爲先。誰爲建立。誰和合故。得何法耶。』答。聲聞獨覺如來種姓爲先。內分力爲建立。外分力爲和合故。煩惱離繫。證得涅槃。內分力者。謂如理作意。少欲知足等內分善法。及得人身。生在聖處。諸根無缺。無事業障。於其善處。深生淨信。如是等法。名內分力。外分力者。謂諸佛興世。宣說妙法。教法猶存。住正法者。隨順而轉。具悲信者。以爲施主。如是等法。名外分力。』此中種姓。卽因緣種。內外分力。卽增上緣。與自種姓爲增上故。

由是應知。若無種姓。無因緣故。畢竟不能證得涅槃。若有種姓。而未具足內外分力。爲增上故。亦不速證。然有有情不審了知。因緣差別。作如是言。一切衆生。悉有佛性。皆得

成佛。若爾。聖教應不立有三乘種姓。及無種姓。此中亦不應說聲聞獨覺如來種姓爲先。然既不爾。故不應許。復有有情不審內外分力。有定齊限。不於內分如理作意。而唯信仗佛外分力。謂佛悲願及大神威。決定能令速疾成佛。若爾。聖教應不說佛。於諸具障闕因有情。無自在力。亦不應說不聽聞正法。不如理作意。望清淨法爲相違因。此中亦不應說內分力爲建立等。然皆不爾。故不應許。

復次應知凡諸世間所有士夫補特伽羅現所受苦。爲唯宿業所作耶。爲唯現法所招耶。若唯宿業所作。便同一類外道宿因論者。應不精勤修現方便。現不轉業。爲業轉故。然聖不爾。若唯現法所招。便同一類世間斷見論者。應不積集修諸妙行。此不能感當來果故。然聖不爾。是故二種俱不應理。瑜伽第七云。一或有諸苦。唯用宿作爲因。猶如有一自業增上力故。生諸惡趣。或貧窮家。或復有苦。雜因所生。謂如有一因邪事王。不獲樂果。而反致苦。如事於王。如是由諸言說商賈等業。由事農業。由劫盜業。或於他有情作損害事。若有福者。獲得富樂。若無福者。雖設功用。而無果遂。或復有法。純由現法功用因得。如

新所造。引餘有業。或聽聞正法。於法覺察。或復發起威儀業路。或復修學工巧業處。如是等類。唯因現在士夫功用。『此中所說有三句別。最爲盡理。然諸有情。不了如是有多差別。或執一切宿業所作。於現所受災害諸苦。不能如理思擇彼相。令其緣闕而得遠離。但謂宿業之所成就。應受如是衰損痛苦。此愚癡類。誠可悲憫。或有唯執現法所招。不信業因能感諸果。恃自聰敏。可獲富樂。謂多功力。可定成就。由是放逸。於他有情作損害事。而無怖畏。此邪見類。觸大業障。如是等執。非理應知。

唯識義第七

已辯因緣業果。今次當說唯有識義。因緣業果。皆識相故。不了唯識。因緣等義。不究竟故。

云何唯識。識謂了別。了別別境。名爲識故。識有八種。一者眼識。謂依眼根。了色境故。二者耳識。謂依耳根。了聲境故。三者鼻識。謂依鼻根。了香境故。四者舌識。謂依舌根。了味境故。五者身識。謂依身根。了所觸境故。六者意識。謂依末那。了法境故。七末那識。依阿賴

耶。了彼境故。八賴耶識。依於末那。了三境故。此中末那。翻名為意。是思量義。思量賴耶。度為我故。言彼境者。彼謂賴耶。末那依彼。亦緣彼故。梵阿賴耶。此翻名藏。是藏隱義。藏隱身中。同安危故。言三境者。一謂種子。性堅持種。令不失故。二謂根身。由能執受。不壞爛故。三謂器界。即外五塵。隨因緣變。有實用故。如是八識。名曰心王。為主義故。主有所屬。名曰心所。助伴義故。一一心所。有五十一。總有六位。一徧行位。一切心中徧相應故。此位心所。有其五種。一觸。二作意。三受。四想。五思。次別境位。緣別別境而得生故。此位亦五。一欲。二勝解。三念。四定。五慧。次善心位。唯善心中可得生故。此位心所。有其十一。一信。二慚。三愧。四無貪。五無瞋。六無癡。七精進。八輕安。九不放逸。十行捨。十一不害。次煩惱位。性是根本煩惱攝故。此位有六。一貪。二瞋。三癡。四慢。五疑。六惡見。次隨煩惱位。唯是煩惱等流性故。此位心所。有二十種。一忿。二恨。三覆。四惱。五嫉。六慳。七誑。八諂。九害。十憍。十一無慚。十二無愧。十三掉舉。十四昏沈。十五不信。十六懈怠。十七放逸。十八失念。十九散亂。二十不正知。後不定位。於善染等。皆不定故。此位有四。一悔。二眠。三尋。四伺。如是六位五十一心所。一

一行相。一業用。差別繁多。不能具述。如瑜伽等。廣說應知。今言唯識。亦攝於彼。非無心所名唯識故。若無心所。心於所緣。唯取總相。不應而有悅不悅意。領納等別。又無心所。助成心事。心性本淨。不應說有善染等攝。唯識第五云。此六轉識。若與信等十一相應。是善性攝。與無慚等十法相應。不善性攝。俱不相應。無記性攝。此中所言。雖唯六識。然理準知七八亦爾。於異生位。七名有覆。四惑俱故。八唯無覆。善染諸法。不相應故。由是應知心所於心。令成善染。有勝勢用。故唯識言。非無心所。

復次應知。現見色等器世間相。識所變故。亦識爲體。故言唯識。非無色等。名爲唯識。違世間故。違現量故。成唯識論第二云。所言處者。謂異熟識。由共相種成熟力故。變似色等器世間相。卽外大種。及所造色。雖諸有情所變各別。而相相似。處所無異。如衆燈明。各徧似一。此中道理。諸始學者。乍聞難悟。皆由無始迷執顛倒。正爲障故。今設問答。略辯其義。謂有問言。現世器間。爲有爲無。應答彼言。依色等立。相有體無。諸色等相。現量證故。不應撥無。故言相有。然如幻事。託衆緣生。無自然性。不應執有。故言體無。問若爾。彼所

有相。誰爲所依。非無所依而有相故。若有所依。應必有體。其體爲何。答。識爲其體。以色等相識上現故。識所現相。識體變故。如夢中相。非離識有。問。若識爲識體所變者。識不起時。相應不有。然彼不爾。現見色等。識起不起。其相常住。非識起時。其相方有。云何可言爲識所變。答。汝所言識。爲是何識。若眼等識。說起不起。義則可爾。有間斷故。若賴耶識。命根所持。一期生中。任運而轉。一類相續。無有間斷。不應說言有起不起。彼若不起。命便斷故。器世間相。彼識所變。眼等五識依之而轉。非謂色等眼等識變。是故無過。不應爲難。問。若色等相識所變者。能變識體。相續而生。何緣色等。其相常住。非相續起。答。一切有爲。生已卽滅。不應說言有常住法。色等相續。一類而轉。似住相生。而實非住。猶如燈明。油力所資。前後相續。一類而轉。由彼相續及一類故。相若暫住而實無住。剎那剎那油漸盡故。今此道理。當知亦爾。阿賴耶識。無始時來。積集無量色等種子。由是色等前後相續。一類而轉。由彼相續及一類故。相若常住而實無住。剎那剎那種子滅故。問。若爾。色等諸相。應言種子所變。非識所變。答。阿賴耶識。名種子識。故名識變。此識持種。亦種亦識。故餘識非種。故此

不說餘識所變。問能變識種。由何而有。爲何相耶。答種由現行熏習而有。然離本識無別有性。本識是種所熏處故。如穀麥種。非離穀麥別有自性。望能生芽。說名種子。非於其中磨搗分析尋求種相。有所得故。今此亦爾。阿賴耶識體受熏故。能持所熏生後自果差別功能。如是功能說名種子。非於其中別有實物。性可得故。問阿賴耶識一切有情爲共不共。若言共者。一切有情應無苦樂受果差別。若言不共。應唯受用自識所變。不應所變器世間相。可共受用。答依阿賴耶立有情體。此有情體當言不共。唯識論言一切有情各有八識故。然由自他起同事欲熏相似種。於現所變相似相生。相相似故。說有相似共受用義。於理無違。問若爾一切有情無始時來。於五趣中輪迴生死。應有五趣相似種子可得。若外器相。種子所變。應一剎那而有五趣相似相生。何故不爾。答一切種子有其二位。一未成熟位。二成熟位。阿賴耶識雖能任持一切種子。而由五趣所依別故。非於此趣所依未捨餘趣種子。可生現行。由現所依能爲障故。令彼緣闕不成熟故。由是種子若成熟位。可生現行。非未成熟故難非理。略辯義已。應釋論文。所言處者。處謂處所。卽器世間。是諸

有情所依處故。言異熟識。卽阿賴耶。從果爲言。名異熟識。此是能引諸界。趨生善不善業之異熟果故。果不似因。名異熟果。阿賴耶識。因唯善惡。果是無記。故名異熟。言共相種者。簡不共種。彼唯變似色根身故。以不共他。名不共種。今外器相。是諸有情相似業感。可共受用。名共相種。言成熟力者。簡未成熟一切種子。彼無力故。性安住故。今此不爾。力能生故。變似色等器世間者。器謂器具。資生處故。世謂三世。遷流爲義。墮世中故。名爲世間。依色等法。假立此名。顯色等法。遷流無常。是諸有情資生處故。如是色等。無自然性。唯相顯現。故置相言。又色等言。唯假安立。離色等言。說所依事。名似色等。顯所依事。不如言說有實色等。但相似故。如是等相。非離識有識。爲能變。如彼幻者。相爲所變。如幻所作。是故言變。卽外大種及所造色者。大種謂地及水火風。所造謂色聲香味觸色。通大種及所造言。總名色故。外亦通二。皆外處故。簡非內處。是故言外。雖諸有情所變各別。而相相似處所無異者。此中正顯唯識所變之義。一切有情識各別故。所變器相。理亦各別。若爾。應唯受用自識所變。不應所變餘共受用。然此所說。不徧一切。但約因緣。不共餘故。若增上緣。雖

自他識所變各別。然相相似。可隨順轉。不相障礙。同在一處。何理不許互共受用。現見自
 他所變依身。能互受用。增上事故。如按摩等。况外器相。論所顯義。如是應知。如衆燈明各
 徧似一者。此舉喻顯前所說義。衆多燈明。喻外器相。言各徧者。各喻有情所變各別。徧喻
 處所無異。言似一者。喻相相似。謂外器相。如小室中衆多燈明。共在一室。各各徧照。由各
 徧故。雖照各別。其體非一。然相涉入。不相隔礙。處所無異。故見似一。器世間相。道理亦爾。
 問。如論所言。即外大種及造色。爲在識外名爲色耶。爲不爾耶。若識外者。應非唯識。許離
 識外有色境故。若不爾者。何故言外。答。論言外者。爲簡內處。說在外處。非表離識實有外
 境。若在外處。即外境者。外處所攝第六法境。意識所緣。寧許外境。故聖教中。說似外境。非
 實在外。然愚夫執。是實外境。當知唯是徧計所起。故唯識云。『色等外境。分明現證。現量
 所得。寧撥爲無。』此先問起。下正答云。『現量證時。不執爲外。後意分別。妄生外想。故現
 量境。是自相分。識所變故。亦說爲有。意識所執外實色等。妄計有故。說彼爲無。又色等境。
 非色似色。非外似外。如夢所緣。不可執爲是實外色。』如是色等。識所變故。不離識故。名

爲唯識。應可審知。

復次應知阿賴耶識有三種相。一者自相。謂能攝持一切因果法故。二者果相。一期生中恆時相續。異熟果故。三者因相。能徧執持諸法種子。令不失故。彼能持種。爲諸法因。由是而生諸法現行。所謂眼識緣色。乃至意識緣法。及彼隨應五十一心所法和合而轉。是名現行。相顯現故。現在前故。說名爲現。剎那剎那遷流無息。說名爲行。此簡種子相微隱故。不名爲現。性安住故。不名爲行。如是現行。名爲彼果。種所生故。然於如是果現行時。現行勢力復能爲因。於第八識熏成種子。如是種子。是現行果。現行爲因而熏起故。既熏種已。望後現行。復能爲因。如是種現展轉相生。互爲因果。無有窮盡。恆常而轉。故唯識頌。喻如暴流。彼論釋云。『恆言遮斷。轉表非常。猶如暴流。因果法爾。如暴流水。非斷非常。相續長時。有所漂溺。此識亦爾。從無始來。生滅相續。非常非斷。漂溺有情。令不出離。乃至廣說。如是法喻。意顯此識無始因果。非斷常義。謂此識性。無始時來。剎那剎那。果生因滅。果生故非斷。因滅故非常。非斷非常。是緣起理。故說此識恆轉如流。』此中道理。文顯可知。

然有有情執業爲因。執報爲果。而實不了大乘因果緣起正理。作是難言。若如前說種現相生。互爲因果。是則種現二法。俱名爲因。俱名爲果。應許因果。非定有法。非定有故。何成因果。應答彼言。此難非理。若許因果有定法者。應說種現。誰爲因果。若但隨顯說種爲因。現爲果者。種但爲因。因若滅已。應不更有。成無因過。現但爲果。果若生時。應無有用。成無果過。若爾。因果皆成斷滅。若復轉言。種子不滅。故常爲因。無無因過。現行無用。故常爲果。無無果過者。若爾。因果應成常住。如是所說。或斷或常。豈符因果非斷常義。現見世間穀麥等物。穀麥種生。穀麥生已。復能爲種。展轉相生。互成因果。不應起執。謂定有法。由是當說。若有此法。成辦彼法。望能成辦。此名爲因。望所成辦。彼名爲果。彼成辦此。其義亦爾。如是種子生現行時。種能成辦。是故名因。現所成辦。是故名果。若現熏種。現能成辦。何不名因。種所成辦。何不名果。故唯識云。一緣起正理。深妙離言。因果等言。皆假施設。觀現在法。有引後用。假立當果。對說現因。觀現在法。有酬前相。假立會因。對說現果。假謂現識似彼相現。如是因果。理趣顯然。遠離二邊。契會中道。諸有智者。應順修學。一此中意顯種子生

現。現熏新種。三法展轉。因果同時。是大乘說因果相續緣起正理。非離現在。說有過未。可成因果。但觀現在諸現行法。有能引生後法之用。卽於後法假想。立爲當來之果。對彼當果。說此現法之用爲因。若觀現在諸現行法。有所酬應前法之相。卽於前法假想。立爲會習之因。對彼會因。說此現法之相爲果。如是因果。唯屬現在。於現在法。取過未相。名爲假想。此中想者。謂想心所。復言假者。謂所取相似過未故。彼相應識。實現在故。由是論言。假謂現識似彼相故。餘文可知。是謂唯識究竟了義因果道理。

復次業緣道理。於唯識教究竟了義。云何應知。且緣義者。謂一切法。依衆緣合。方得現前。云何衆緣。謂眼識生。依肉眼說。具有九緣。一、空。無障礙故。二、明。無暗蔽故。三、根。生長門故。四、境。所慮託故。五、作意。警令起故。六、賴耶識。根本依故。七、末那識。染淨依故。八、意識。分別依故。九、種子。親能生故。若說天眼。緣但有七。除空明故。耳識依八。唯除明故。鼻舌身三。依七緣生。復除空故。以此三識。至境方取故。第六意識。依五緣生。一根。二境。三作意。四根本識。五種子。第七八識。皆四緣生。一、俱有依根。二、以隨所取爲所緣。三、作意。四、種子。此

中俱有依根者。謂決定有增上所依。俱時有故名俱有依。非離所依根。有能依識故。如是
 一一識現行時。緣皆非一。故名衆緣。於中第八與一切法爲根本依。淨染諸識生根本故。
 如有大乘阿毗達磨經云。無始時來界。一切法等依。由此有諸趣。及涅槃證得。成唯識論
 釋此頌云。『界是因義。卽種子識。無始時來。展轉相續。親生諸法。故名爲因。』此釋頌初
 句。言種子識。賴耶異名。意識顯種。爲因緣義。彼論又云。『依是緣義。卽執持識。無始時來。
 與一切法等爲依止。故名爲緣。』此釋頌次句。言執持識。梵名阿陀那。亦賴耶異名。但賴
 耶名。唯異生位。阿陀那名。通無漏位。是二差別。意顯此識與一切法爲根本依。是增上緣
 義。未成佛位。此識染雜。雜染法生。已成佛位。此識清淨。清淨法生。由是此識名根本依。諸
 法染淨。此爲根本故。言等爲依止者。等謂平等。平等爲依止故。彼論又云。『謂能執持諸
 種子故。與現行法爲所依故。卽變爲彼。及爲彼依。變爲彼者。謂變爲器。及有根身。爲彼依
 者。謂與轉識作所依止。乃至廣說。』此中廣解前說緣義。謂能執持諸法種子故者。此顯
 與種子法爲緣。由能執持。令不壞故。與現行法爲所依故者。此顯與現行法爲緣。由爲所

依彼得生故。卽變爲彼及爲彼依者。彼謂現行。由所持種爲因。及與所生爲依。二緣義故。此執持識。卽變爲彼現行諸法。及能與彼現行諸法爲所依止。當知此中變爲彼者。變有二種。一、因能變。謂所執持種子爲因。變生現行果故。二、果能變。謂由現行識果爲體。變似相分用故。種子識體。皆爲能變。現行相分。彼二所變。若闕一者。不變爲彼。爲彼依者。依亦有二。一、種子依。謂所執持種。爲彼現行依故。諸現行法。皆託此依。離自因緣。必不生故。二、俱有依。謂執持識。決定俱起。爲現行依故。諸心心所。皆託此依。雖根本依。必不轉故。種子及識。皆爲所依。彼現行法。依此二依。具此二種。說爲彼依。由是論文。於此句前雙說故字。顯二義故。然下論文解爲彼依。但顯俱有依。不說種子依者。以種子依。因緣依故。此顯增上。是故不說。今於此文總略說中。非無其義。故應具二。又種望現。雖爲因緣。約執持說。亦是增上。故義無違。此應思審。謂變爲器。及有根身者。器謂器界。卽外大種及所造色。如前已釋。有根身者。身謂大造合聚爲義。或依止義。亦得名身。身卽一形之總稱也。總身之中。有別根故。名有根身。此言變者。是變現義。由自種子。轉變現行。隨現行識。而有變現器身。

等相。是名相分。亦名所緣。以自所變爲所緣故。此中道理。前已略顯。今不更述。謂與轉識作所依止者。此言轉識。謂前七識。前六間斷。故名轉識。第七末那。雖無間斷。而於見道位有轉易。亦名轉識。故轉識言。總攝前七。云何與七轉識爲依止耶。謂前五識。皆依自五色根而轉。此五色根。是執持識之所執受。由執受故。色根不壞。根不壞故。五識得生。是謂與前五識作所依止。第六意識。依末那轉。此執持識。與末那識爲俱有依。由此依故。末那得轉。末那轉故。意識得轉。是謂與第六識作所依止。末那。賴耶。更互爲依。末那爲依。賴耶得轉。賴耶爲依。末那得轉。是謂與第七識作所依止。由是道理。故有頌言。阿賴耶爲依。故有末那轉。依止心及意。餘轉識得生。彼論又云。『由此有者。由此有識。有諸趣者。有善惡趣。謂由有此第八識故。執持一切順流轉法。令諸有情流轉生死。乃至廣說。』此中解頌第三句。顯與流轉作依持用。頌中有字。有能所別。謂執持識。說爲能有。諸趣。及涅槃證得。爲所有。卽一有言。貫此二處。言流轉者。亦有二法。一種子。二現行。現行染法。名爲流轉。種子染法。名順流轉。或有漏法。皆名流轉。由有此識。執持一切順流轉法。雜染種子。展轉熏增。

種得成熟。生染現行。染現行故。令諸有情流轉生死。是故應知有情生死。由染現行。染現行。由種成熟。種賴執持。由有此識。若無此識。皆不得成。彼論又云。『及涅槃證得者。由有此識故。有涅槃證得。謂由有此第八識故。執持一切順還滅法。令修行者證得涅槃。乃至廣說。』此中解頌第四句。言還滅者。還。即道諦滅。即滅諦。身中無漏種子。名順還滅法。謂無漏種。順現行道。能證滅故。由有此識。執持一切順還滅法。無漏種子。漸熏增故。種得成熟。生無漏道。後復由此漸次修習。展轉增盛。令修行者證得涅槃。是故應知涅槃證得。由無漏道。無漏現行。由種成熟。種賴依持。由有此識。若無此識。皆不得成。如是前說此執持識。執持種故。現所依故。由有流轉故。及有還滅故。當知一切染淨因緣。皆依此識。故契經說。心雜染故。有情雜染。心清淨故。有情清淨。此中心者。即第八識。成業論說無量種子所集起處。名爲心故。

已說緣義。次應說業。業。謂有漏善不善思。由如是思正現行時。驅役自心造善不善。有勝勢用。故熏本識。起自功能。能招當來諸異熟果。若無本識。爲受熏處。應所造作唐捐。

其功若無本識爲能執持。應所熏種。便卽失壞。如何能感當異熟果。如世尊說。業雖經百劫。而終無失壞。遇衆緣合時。要當酬彼果。當知此中業無失壞者。業謂業種。非彼自相。經久遠時安住不壞。說無失壞。若許爾者。業種應非有爲剎那滅法。成違教失。成唯識論第二云。『然種子義。略有六種。一、剎那滅。謂體纔生。無間必滅。有勝功用。方成種子。此遮常法。常無轉變。不可說有能生用故。』然由彼種。住本識中。自類相續。長時無斷。說無失壞。謂前剎那現熏成種。次後剎那種相續生。由種生種。故名自類。如是展轉。雖經百劫。終無失壞。是彼頌意。故唯識論。種子六義中。第三義云。『三、恆隨轉。謂要長時一類相續。至究竟位。方成種子。此遮轉識。轉易間斷。與種子法不相应故。』言恆隨轉者。謂種子法自類相生。後隨於前。恆常而轉。乃至究竟位未對治已。其性一類。相續無斷。由是道理。唯第八識。性恆轉故。能執持彼。令恆隨轉。非餘轉識。以第七識位有轉易。及前六識有間斷故。說由彼持。不應道理。與種子法不相应故。然有有情。聞佛世尊說如前頌。便作是執。謂過去業。其體實有。能得當來所感果故。如是所執。當知非理。依大乘說。先有後無。名爲過去。無

過去體。若過去業體應成無。如何可執其體實有。世尊雖說善不善業。經久遠劫。而能得果。然應思擇。如何得果。應如前說。由彼業種自類相續。至成熟位。隨遇助緣。便即轉變。而能得果。不應執有過去業體。經久遠劫。安住不壞。而能得果。復有餘部種種異門。不應理執。如成業論廣破。應知。問。此中業種。爲言一切種。爲非一切種耶。答。非一切。望果不同。說種有二。一、等流種。與等流果爲因之種子故。二、異熟種。與異熟果爲因之種子故。謂善惡無記三性種子。爲因。隨生善惡無記三性之法。爲果。果似因故。名等流果。對果立因。名等流種。若唯善惡有強盛。用種子爲因。能感無記羸劣之法。爲果。果異因故。名異熟果。對果立因。名異熟種。前說業種。卽異熟種。不攝等流。故非一切。無無記故。然異熟種。既唯善惡。望善惡法。亦是等流。非與善惡不爲因故。非別等流。有異熟果。由是當說一切種中。有二句別。一、有等流。非異熟。謂等流中無記一分。二、有異熟。必等流。謂等流中善惡所攝。問。若爾。何緣因故。別等流種。更立異熟。答。爲顯善惡爲增上緣。望異熟果。有勝勢用。是故別立。以等流種。但顯因緣。不顯增上故。無記種子。體性羸劣。無力能生自無記果。要善惡感。與

爲增上。果乃得生。由是當知此無記果。要具二緣。謂等流種。爲自因緣。及異熟種。爲增上緣。若隨闕一。必不生故。又無記果。望自因緣。等流相隱。望增上緣。異熟相顯。從勝顯說。名異熟果。對異熟果。種名異熟。顯此種子。望無記果。有勝用故。非無記果。無自因緣。無記種故。阿賴耶識。是真異熟。名異熟果。但隨業力任運而轉。不由功用。無間斷故。餘異熟法。從異熟生。亦名異熟。非真異熟。有間斷故。此顯善惡業種勢力。與阿賴耶爲增上緣。令恆相續。爲總報主。由是得真異熟果名。然彼非無自無記種。爲其因緣。謂命根。是真異熟果。甚深難了。因緣業果。皆此攝持。今於此中略解其義。如唯識論廣辯應知。

然有有情。聞說賴耶。是真異熟。爲總報主。便卽於彼。執爲實我。或更牽附。謂卽靈魂。如是所執。實謗聖教。彼靈魂名。都無有義。不應信受。牽附聖教。以彼唯是一類外道所計。爲異世間共見色。我顯自希奇。妄立靈魂。以爲實我。而實不能顯靈魂相。云何定知有靈魂體。非但斥他。卽成自義。除彼天愛。誰能知此。是故有情。不應迷惑。若謂賴耶。卽爲其相。何不捨彼而信賴耶。若謂信彼。卽信賴耶。不於其名。於其義者。若爾。何不於賴耶義。深求。

信解。而但執實有自靈魂。彼既無義。故不應許。無勞更破。若聞聖教。知有賴耶。便謂賴耶。即爲實我。當知如是起分別執。障生聖道。墮諸惡趣。故世尊說。『阿陀那識甚深細。一切種子如暴流。我於凡愚不開演。恐彼分別執爲我。』今於此義。當更顯說。唯識論云。『我謂主宰。』謂如國主。有自在力。及如輔宰。有割斷力。一切有情。皆依此義。謂之爲我。然所執我。實無如彼有自在力。及割斷力。爲煩惱轉。不轉煩惱故。又諸有情。所起我見。皆執我常。及體是一。有諸作用。然有爲法。皆是無常。無自然性。不應於彼而起我執。若無爲法。雖是常一。然無作用。亦不應執。謂是實我。如有爲無爲一切法中。皆無如彼所執常一。及有作用自性之法。故所執我。其義不成。若謂一切有情。從無始來。不由分別。皆起我覺。若無實我。覺應不起。此理不然。當知由有阿賴耶識。從無始來。恆轉如流。一類相續。無有間斷。與一切法而爲所依。此一類故。有似一相。無間斷故。有似常相。爲法依故。有似自在及作用相。一切有情。於此似一。似常及似自在作用相上。妄執有法實一。實常及實自在有諸作用。故顛倒計而起我覺。非起我覺。便應有我。若不爾者。我見應有非顛倒攝。然不應

許。是故無我。問。若由賴耶有似我相。凡愚於此起執爲我。何故世尊復云。我於凡愚不開。流耶。答。凡愚雖計似我爲實。然於似相不能分別。雖緣爲我。及起計度。而於所緣及所計度。尙未印持起邪勝解。以彼計度。唯是尋求。未決定故。今若爲彼開演阿賴耶教。彼於此教甚深細義。不能了達。但於賴耶相似我相。分別執我而得決定。由是印持生邪勝解。彼轉不能信解無我。是故世尊不爲開演。謂彼有情。先雖執我。未能分別。今後執我。恐分別故。由是當知阿賴耶識。有爲法攝。衆緣所生。剎那剎那生滅相續。似常一相。無常一性。有作用相。無實作用。聖教於此。假立內我。是故不遮。世間於此。實執內我。是故不許。唯識論云。『初能變識。大小乘教名阿賴耶。此識具有能藏所藏執藏義故。謂與雜染互爲緣故。』有情執爲自內我故。此中顯阿賴耶。翻名爲藏。具有三義。一、能藏。二、所藏。三、執藏。謂與雜染互爲緣故者。釋能所藏。識能持種種名所藏。識爲能藏。是雜染法所熏所依。染法名能藏。此識爲所藏。如前所說。因緣業果。皆此義攝。有情執爲自內我故者。釋執藏義。今此所說。凡愚執我。此義所攝。如是三義。應善解了。勿自分別生我法執。

淨土義第八

已辯唯識。今次當說清淨土義。隨識清淨。土清淨故。

云何淨土。謂諸如來清淨國土。於此國土。無那落迦。傍生。餓鬼。可得。亦無欲色無色界繫。及諸苦受。可得。唯清淨僧。於中止住。故名淨土。又此淨土。亦名佛土。於此土中。佛為主故。餘爲輔翼。及眷屬故。如佛地經廣說其相。淨土有三。一、法性土。二、受用土。三、變化土。初二唯淨。後通淨穢。如來三身所依止故。云何三身。一、自性身。體常不變故。二、受用身。此復有二。一、自受用身。二、他受用身。能令自他受用種種大法樂故。三、變化身。爲欲利益安樂有情。示現種種變化事故。雖淨法界。性體無別。而有三身種種相異。轉變不同。故有如三名差別。如成唯識論第十云。『如來法身有三相別。一、自性身。謂諸如來真淨法界。受用。變化。平等所依。離相寂然。絕諸戲論。具無邊際真常功德。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。所起無邊真實功德。及極圓淨常徧色身。相續湛然。盡未來際。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。』如是三身。依止三土。初自性身。依法性土。二受用身。依受用土。三變化身。依變化土。身相有別。土隨亦爾。當知此中所謂土者。卽佛最極自在淨識爲相。唯有識故。非離識外。別有其土。謂法性土。識實性故。自他受用。及變化土。識所變故。如前所說器世間相。異熟識變。非離識變。能受用彼。今此淨土。淨識所變。道理亦爾。由是應知諸菩薩衆。二乘異生。於佛所變彼淨土。當自具足無漏。或漏能觀淨識。乃能隨應見彼他受用土。及變化土。故契經言。若欲勤修嚴淨佛土。先應方便嚴淨自心。隨諸菩薩自心嚴淨。卽得如是嚴淨佛土。如見彼土。見佛聞法。當知亦爾。今設譬喻。喻見佛義。如拍照者。以鏡照物。於照物時。審諦視察。光若相值。其影便現。若鏡不明。或光不值。雖物在前。而影不現。諸佛如來。久住世間。一切佛事。無有休息。若諸有情。伏斷煩惱。常求親近。由是修得隨

應福慧。諸佛身相。即便現前。若不變者。由諸煩惱。爲障蔽故。如不明鏡。不求親近。無隨應。慧如光不值。雖佛常住。是故不見。

然今有情於如是義。多不信解。或有一類。由自及他不見佛故。謂實無佛。或佛已滅。及不見佛所變土故。執唯此土。餘土都無。如有情。當知唯是煩惱弊垢之所纏覆。彼聞佛說。尙不能信。何況見佛及見彼土。復有一類。雖信有佛及佛所說。然不解義。不能引得。如理分別。唯作是執。佛大悲願。佛大神通。但發願者。皆令得見。我今發願。勤自策勵。當能見佛。及見彼土。如有情。當知唯是貪妄見取之所執持。於佛所說。尙不解義。詎能見佛。及聞說法。雖有有情。謂自見佛。放大光明。及彼蓮華微妙香潔。當知唯是聞少分義。虛構熏習之所顯現。非現量證。如瑜伽云。『無處無位。於如來所。不捨諍見。諍欲諍心。若不開許。而能正面覩於如來。無有是處。若捨若許。斯有是處。』此中諍者。謂卽煩惱。如有情。既未多聞熏習智生。決定不能捨煩惱見。及貪欲等。彼未捨故。無見佛義。亦不應說由佛開許。無由知故。又不應說由願力故。佛應開許。虛自計度。不決定故。然或有疑此所說義。

應但稱名唯心淨土。非佛所說西方淨土。以彼經中無是義故。如阿彌陀經言。『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。即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。』此中要義。唯是發願執持名號。一心不亂。而不說餘嚴淨方便。及捨諍見諍欲諍心。又無量壽經說法藏比丘四十八願中言。『設我得佛。十方衆生。至心信樂願生我國。乃至十念。若不生者。不取正覺。唯除五逆。誹謗正法。』此中要義。十念爲因。即得往生。亦不更說修餘衆行。由是故知此種法門。唯以發願爲其因緣。即能速疾橫超三界。而生彼土。不由三無量劫修集諸行。而得成佛。以是彼佛大願之所化故。今依聖教。當破此疑。前說淨土不離唯識。非彼所謂唯心淨土。彼說唯心。約散意識所現影故。但假想故。此說識性。及識所變。名不離識。皆現量故。謂法性土。即法性心。自受用土。第八識變。他受用土。第七識變。其變化土。前五識變。如是識變。皆智相應。如成唯識論第十云。『又自性身。依

法性土。雖此身土。體無差別。而屬佛法。相性異故。此謂身土。卽真如理。故二無別。而屬佛法。相性異者。謂以義相爲身。以體性爲土。以覺相爲身。以法性爲土故。又云。『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。周圍無際。衆寶莊嚴。自受用身。常依而住。』此之淨土。唯佛所知。尙非十地二乘境界。况非聖位有尋思者之所能知。又云。『他受用身。亦依自土。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。他受用身。依之而住。』此之淨土。佛所變者。定唯無漏菩薩見者。通有無漏。第八五識。唯是有漏。未轉智故。第六意識。或第七識。及彼所變。通有無漏。聖道現前。不現前故。又云。『若變化身。依變化土。謂成事智大慈悲力。由昔所修利他無漏淨穢佛土。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。』此淨穢土。佛變唯無漏。餘有情變。通有無漏。第六識。及所變。通有無漏。餘識。及所變。唯有漏。諸佛淨土。唯有爾所。及彼一切。皆不離識。餘有情變。道理亦爾。

隨應彼識。漏無漏別。所見土相。亦各異故。西方淨土。既爲阿彌陀佛爲化有情之所示現。當知唯是彼佛平等性智或成事智大慈悲力之所變有。及彼所變。應唯他受用土。或變化土。於中生者。亦應唯有十地菩薩。或彼聲聞獨覺異生。如前道理。皆應準知。依義林章。西方淨土。爲他受用或變化土。有其二說。一云。準攝大乘。西方。乃是他受用土。觀經自言阿鞞拔致不退菩薩。方得生故。非以少善根因緣而得生故。又說阿彌陀佛身量毫相。如五須彌。非他受用。何容乃爾。又觀音授記經云。阿彌陀佛滅度之後。觀音菩薩次當補處。十地大形。說當補處。非他受用。是何佛耶。二云。西方。通於報化二土。報土文證。如前所說。化土證者。鼓音王經云。阿彌陀佛父名月上。母名殊勝妙顏。有子有魔。亦有調達。亦有王城。若非化身。寧有此事。故觀經說九品生中。有阿羅漢須陀洹等。放生彼者。通有三乘。其土通是報化二土。二釋任情。取捨隨意。今取後釋。謂同此土。若十地見。卽是報土。二乘等見。卽是化土。雖在一處。不相障礙。漏無漏識。隨應現故。言十念往生者。非謂十念卽得往生。義林章說。攝大乘云。非唯由願。方乃得生。別時意故。如以一錢貨得千錢。別時

方得。非今卽得。十念往生。亦復如是。十念爲因。後方漸生。非由十念。死後卽生。爲除懈怠。不修善者。令其念佛。說十念因。生淨土故。又瑜伽論七十九說。『清淨世界。已入第三地菩薩。由願自在力故。於彼受生。無有異生。及非異生聲聞獨覺。若異生菩薩。得生於彼。問。若無異生菩薩。及非異生聲聞獨覺。得生彼者。何因緣故。菩薩教中作如是說。若菩薩等意願於彼。如是一切。皆當往生。答。爲化懈怠種類。未集善根。所化衆生。故密意作如是說。所以者何。彼由如是蒙勸勵時。便捨懈怠。於善法中勤修加行。從此漸漸堪於彼生。當得法性。應知是名此中密意。』此論所言清淨世界。謂他受用土。無異生聲聞獨覺等故。言第三地於彼受生者。以第三地定增上故。理實初地亦得生彼。證法性故。然由此證佛說淨土。應知密意。十念往生。道理亦爾。又彼經言。不可以少善根福德因緣。得生彼國。應非唯願。卽得往生。言善根者。卽五根五力等。五根者。一信、二精進、三念、四定、五慧。由五能生諸善法故。增上義故。是名爲根。云何爲信。謂於諸法實事理中。深信忍故。及於三寶真淨德中。深信樂故。又於一切世出世善。深信有力。能得能成。起希望故。云何精進。爲能

斷惡修善性勇悍故。云何爲念。謂於曾習所受。令心明記不忘故。云何爲定。謂觀得失等境。令心專注不散故。云何爲慧。謂能簡擇得失等故。言五力者。卽前五根。由根增長。力能屈伏一切煩惱。不爲煩惱之所屈伏。故轉名力。如是根力。通漏無漏。皆是嚴淨自心方便。由此能捨諍見諍欲諍心。及修衆行。自心嚴淨故。外感器界。一切皆淨。捨諍見等故。可能正面覩於如來。修衆行故。能爲積集福慧資糧。若不爾者。謂能見佛。及生淨土。無有是處。故前說義。此皆具有。由是應說善根福德。爲往生因。及發大願。爲往生因。若隨闕一。必不往生。因緣具足。方感果故。不應謂佛具大悲願。雖無如是善根福德。爲因而仗佛力。亦得往生。諸聖教中。不許此故。若許此者。因緣道理。諸法性相。皆失壞故。現見世間穀麥等物。非無自種。而由士夫能令生故。又若無因緣。亦應無以。雖發願。無所資故。又所發願。不清淨故。不自在故。又若唯願。前文善根。應云何通。不應唯取後句。而爲斷故。若謂佛願。唯除五逆誹謗正法。非要一切皆集善根。或除五逆誹謗正法。所餘有情。善根本具。非要熏習積集。方有。故唯發願。卽得往生者。此亦不然。一者違文。二者違理。世尊旣說。不可以少善。

根福德因緣得生彼國。不可言辭。非不決定。不應轉換聖教。謂非一切。此違文過。言違理者。謂諸有情。有多差別。或有一類。先集善根。而由惡緣。今造五逆。誹謗正法者。爲造彼業。善根卽斷。故佛願中。說除此人。不得往生。或有一類。今雖未造五逆。誹謗正法。而彼先時未聞聖教。未集善根。於佛願中。雖不說除。而理同彼斷善根者。亦不往生。以二種人。闕因等故。不應說除五逆等人。餘諸有情。善根皆具。此不定故。是故違理。復次前說。由此法門。佛願力故。能令有情。橫超三界者。理不應許。當知三界。安住無量。不應計度。上下重疊。豈窮爲難。橫超爲易。計邊無邊。符外道故。佛不記故。然聖教中。說清淨土。超三界者。非謂超過三界之外。別有淨土。以於此中所化有情。三界攝故。若超界有。三界有情。應不往生。超離三界。無生死故。言西方者。爲令衆生。厭離於此。起欣彼心。故別指彼。而說是言。義林章云。一隨心淨處。卽淨土處。化土必隨三界處所。任物化生。卽便現故。古人於此種種分別。三界之外。別有處。所以爲淨土。理必不爾。所化必有異熟識在。異熟識在。必三界攝。何得出界。由非界繫。言超三界。非處有別。隨所化故。又前所說。不由三無量劫。修集諸行而得。

成佛者。理亦不然。一切菩薩。皆經三無量劫。修無邊因。乃能圓滿。證得佛果。不應彼土可減彼劫。瓔珞經說。『若上上精進。或轉衆多中劫。或有轉多大劫。決定無轉無數大劫。』釋迦菩薩。言超九劫。或十一劫。或十二劫。但說中劫。非無量劫。若謂。『刹那便經長劫。如攝論說。處夢謂經年。寤乃須臾頃。故時雖無量。攝在一刹那者。當知劫數時位差別。不由計度而可增減。然由菩薩勤精進故。時雖久遠。謂如刹那。非謂刹那便減長劫。有違論意。故理不可由前教理。當知一切有情。於三界中展轉生死。未斷煩惱。終不出離。未行難行。終不圓證。雖或有情根有利鈍。而在聖教無頓漸別。不應計度勝劣難易。妄情取捨。增長法執。佛說淨土。爲令有情聞說是利。未具善根者。速集善根。故世尊說。不可以少善根福德因緣。得生彼國。已具善根者。令發大願。求生彼國。得不退轉。故世尊說。『若有人已發願。今發願。當發願。欲生阿彌陀佛國者。是諸人等。皆得不退轉。於阿耨多羅三藐三菩提。』是謂此中所有密意。又於如是已具善根有情。說唯發願十念往生。亦不違理。非無因故。願自在故。非餘一切求往生者。應如是知。於諸聖教。皆不相違。

成佛義第九

已辯淨土。今次當說能成佛義。由純淨土。佛自在識隨應變故。爲令所化。展轉增上。能成佛故。

云何名佛。瑜伽論三十八云。『於能引攝義利法聚。於能引攝非義利法聚。於能引攝非義利法聚。徧一切種現前等覺。故名爲佛。』如是佛名。隨德立稱。更有餘名。爲薄伽梵。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。皆是如來功德名號。一一差別。義繁不述。非無如是十種功德。而可稱說十種名號。當知建立如是名號。爲令有情隨念功德。能修正行與供養故。念謂明記不忘爲義。非但稱誦說名爲念。性無記故。但隨轉故。無殊勝思相應意故。由是當知佛大菩提。爲不思議。超過一切尋思道故。爲無有量。無邊功德所集成故。爲無有上。生成一切聲聞獨覺及與如來諸功德故。是故唯佛所證菩提。最上。最尊。最勝。最妙。云何菩提。謂略說二斷。二智。是名菩提。二斷者。一煩惱障斷。二所知障斷。二智者。一煩惱障斷故。畢竟離垢。一切煩惱不隨縛智。二所知

障斷故。於一切所知無礙無障智。復有異門。謂清淨智。一切智。無滯智。一切煩惱并諸習氣無餘永害。徧一切種不染無明。無餘永斷。是名無上正等菩提。此中云何名清淨智。謂由一切煩惱并諸習氣畢竟斷故。云何名一切智。謂於一切界。一切事。一切品。一切時。智無礙轉故。界有二種。一者世界。二者有情界。事有二種。一者有爲。二者無爲。卽此有爲無爲無量品別。名一切品。謂自相展轉種類差別故。共相差別故。因果差別故。界趣差別故。善不善無記等差別故。時有三種。一過去。二未來。三現在。卽於如是一切界。一切事。一切品。一切時。如實知故名一切智。云何名無滯智。謂暫作意時。徧於一切。無碍速疾無滯智。轉不由數數作意思。惟依一作意。徧了知故。復有異門。謂百四十不共佛法。及如來無諍願智。無礙解等。是名無上正等菩提。百四十不共佛法者。謂三十二大丈夫相。八十隨好。四一切種清淨。十力。四無所畏。三念住。三不護。大悲。無忘失法。永害習氣。一切種妙智。此略舉名義。如瑜伽建立品中廣說其相。

如是無上正等菩提誰能成就。如何成就。如瑜伽論廣說次第。一一應知。今略引述。

謂諸菩薩。要先安住菩薩種姓。乃能正發阿耨多羅三藐三菩提心。既發心已。方正修行。自他利行。於自他利正修行時。得無雜染方便。無雜染故。得無厭倦方便。無厭倦故。得諸善根增長方便。於諸善根得增長已。能證無上正等菩提。又於如是自他利加行無雜染方便。無厭倦方便。善根增長方便。得大菩提中。將修行時。先於甚深廣大正法安立信解。立信解已。訪求正法。求正法已。廣爲他說。亦於正行自能成辦。於成辦時。若由此於此爲此應行。卽由此於此爲此而行。由此於此爲此行時。如令福德智慧增長所應行者。卽如是行。福德智慧既增長已。於不捨離生死方便能正修行。卽於此中正修行時。能行生死無雜染行。卽於此中正修行時。能於自樂行無著行。卽於此中正修行時。能於無量生死大苦。能正修行無厭倦行。由於生死無厭倦故。能正訪求種種異論。於一切論。得無所畏。善知論已。復能了知所應爲說。所可宣說。應如是說。由此智故。善知世間。如是菩薩。善知諸論及世間已。復能如理訪求正法。既訪求已。堪能善斷一切有情一切疑惑。如是堪能斷他疑惑。令自福德展轉滿長。福德資糧。漸得圓滿。令自智慧。亦轉增長。智慧資糧。漸得

圓滿。二種資糧。既圓滿已。於諦行相菩提分法無倒修中。能勤修行。於修方便。能正了知。卽持如是正勤所修。迴向大乘般涅槃果。不求聲聞及獨覺乘般涅槃果。既得如是方便善巧。能於一切菩薩語言聽聞受持。依修力故。於昔未聞所有諸法。一切種相。皆能辦了。於陀羅尼無礙辯才。皆得圓滿。爲欲永斷一切障故。精勤修習三解脫門。卽於此中正修行時。爲斷自他一切顛倒增上慢故。勤修正行。如是能於一切種相正行圓滿。如是正行得圓滿已。於一切有情及聲聞獨覺皆爲殊勝。所謂正行功德殊勝。及可稱讚功德殊勝。由得如是殊勝名故。當知獲得諸菩薩相。諸相所相。成就其相。能成就已。正行堅固。於諸善品。獲得一向增上意樂。從此已上。故作意思受諸有生。於彼生處。常得值遇諸佛菩薩。及能起作一切有情諸饒益事。恆常無間。蒙佛菩薩無倒教授。任持善品。領受殊勝。證得分位。由領受故。於可稱讚攝受殊勝證得分位。能正安處。如已舍宅。住此位已。能於後後殊勝分位。一切種相覺慧升進。漸次乃至到於究竟。於其中間不生喜足。如是升進。證得究竟。從此不求其餘上地。已到究竟極邊際故。名得無上。如是次第。如是成就。一切菩薩。

皆無超越。若有如理勤精進者。尙當經於三無數劫。何況懈廢不如理者。而謂速疾所能成辦。定無是處。

如是道理。皆依了義。非不了義。爲此了義。於出要道明了開示。無迷惑故。若諸有情。求大菩提。應於如是大菩提相。得如實知。成就此相。可名爲佛。若未成就。不應名佛。又成佛前菩薩地中。一一皆有漸次諸相。謂從初地。何行何相何狀。乃至十地。何行何相何狀。若已得。若未得。若已圓滿。若未圓滿。若有退轉。若無退轉。如是一一。應如實知。若能成就何地諸行相狀。乃可名爲何地菩薩。若未成就。應不名彼。又於菩薩地前勝解行住。若加行位。若資糧位。亦有諸行相狀。應知。若成就者。乃可名爲加行菩薩。或資糧菩薩。若未成就。不應名彼。如是乃至菩薩初發心。相住種姓相。一一應知。道理亦爾。由是應說。若無菩薩種姓相者。知無種姓。無種姓故。不能發心。此不能故。何況說彼已住勝解。已備福德。智慧資糧。已起順抉擇分。加行。此不能故。何況說彼已入初地。證得清淨意樂。乃至十地。已得大法灌頂。此不能故。何況說彼已得阿耨多羅三藐三菩提。是故有情。不應於此一一

諸相未得言得。起增上慢。亦不應依起增上慢衆所知識補特伽羅。論說菩薩以理爲依。不依補特伽羅故。以彼補特伽羅不爲如來及諸菩薩諸相所相故。諸異生位煩惱具縛。非少修行。可於現法圓滿菩薩地義次第而成佛故。故瑜伽說。『無處無位。未具資糧。於現法中證學無學。究竟解脫。無有是處。已具資糧。斯有是處。無處無位。未得聖道。能證涅槃。及證聲聞獨覺菩提。若證無上正等菩提。無有是處。已得聖道。斯有是處。』

立宗義第十

如前九義已辯究竟。今更應說成立宗義。爲今有情於菩薩藏所有正法。不能樂聞受持讀誦。法隨法行。如來教義。多所隱沒。像似正法。轉得興盛。於像似法。或自信解。或隨他轉。如盲引盲。增長邪執。衰損惱壞。深可悲憫。云何名爲像似法耶。謂彼所有開示建立。但有虛言而無實義。又隨意樂。有多相違。謂或現量相違。或比量相違。或自教相違。或世間相違。或自語相違。如是相違。若有隨一。卽便爲失。况多相違。誰聽聞此而能信受。然由有情自內貪妄所蔽。聞說此勝。能得清淨。一切凡夫。慧唯鈍濁。不應疑謗。由是隨轉。遂爲

見取之所執持。種種計度。不能超越。雖多違理。不能思擇。如是一一。展轉相引。故得興盛。諸有智者。應於佛說證成道理。善多思擇。善思擇已。於菩薩藏所有正法。能善觀察。應可修習。於諸外道像似正法。能善觀察。不應修習。如解深密經第五云。『證成道理者。謂若因若緣。能令所立所說所標義得成立。令得覺悟。如是名為證成道理。又此道理。略有二種。一者清淨。二者不清淨。由五種相名為清淨。由七種相名為不清淨。云何由五種相名為清淨。一者現見所得相。二者依止現見所得相。三者自類譬喻所引相。四者圓成實相。五者善清淨言教相。現見所得相者。謂一切行皆無常性。一切行皆是苦性。一切法皆無我性。此為世間現量所得。如是等類。是名現見所得相。依止現見所得相者。謂一切行皆剎那性。他世有性。淨不淨業無失壞性。由彼能依巖無常性。現可得故。由諸有情種種差別。依種種業。現可得故。由諸有情若樂若苦。淨不淨業以為依止。現可得故。由此因緣於不現見。可為比度。如是等類。是名依止現見所得相。自類譬喻所引相者。謂於內外諸行聚中。引諸世間共所了知所得生死以為譬喻。引諸世間共所了知所得生等種種苦相。以

爲譬喻。引諸世間共所了知。所得不自在相。以爲譬喻。又復於外引諸世間共所了知所得。得衰盛。以爲譬喻。如是等類。當知是名自類譬喻所引相。圓成實相者。謂卽如是現見所得相。若依止現見所得相。若自類譬喻所得相。於所成立決定能成。當知是名圓成實相。善清淨言教相者。謂一切智者之所宣說。如言涅槃究竟寂靜。如是等類。當知是名善清淨言教相。善男子。是故由此五種相故。名善觀察清淨道理。由清淨故。應可修習。如是證成道理。由現量故。由比量故。由聖教量故。由五種相。名爲清淨。云何七種相。名不清淨。一者、此餘同類可得相。二者、此餘異類可得相。三者、一切同類可得相。四者、一切異類可得相。五者、異類譬喻所得相。六者、非圓成實相。七者、非善清淨言教相。若一切法。意識所知性。是名一切同類可得相。若一切法。相性業法因果異相。由隨如是一一異相。決定展轉各各異相。是名一切異類可得相。善男子。若於此餘同類可得相。及譬喻中有一切異類相者。由此因緣。於所成立。非決定故。是名非圓成實相。又於此餘異類可得相。及譬喻中有一切同類相者。由此因緣。於所成立。不決定故。是名非圓成實相。非圓成實相故。非善

觀察清淨道理。不清淨故。不應修習。若異類譬喻所引相。若非善清淨言教相。當知體性皆不清淨。『應知此中證成道理。於五明處因明處攝。言若因若緣者。謂即因喻。此能成故。言所立所說所標者。謂即是宗。此所成故。言令得覺悟者。謂即悟他。能令敵者解所宗故。言清淨相者。即正比量。言不清淨者。即似比量。言此餘同類可得相者。此謂所立。餘非立所同類通二。言此同類。即此同品。言餘同類。即此異品。若此所立同類可得。此同品故。可證所立。若餘所立同類亦可得者。由餘同類。此異品故。不證所立。成非所立。由此因緣。或證所立。或非所立。故成不定。此當因明六不定中。第三不定。或第五不定。言此餘異類可得相者。此餘同前。異類通二。言此異類。即此異品。言餘異類。即此同品。若定所立異類可得。此異品故。應非所立。不證所立。若餘所立異類亦可得者。由餘異類。此同品故。亦證所立。由此所立。非非因緣。或非所立。或亦所立。故成不定。此當因明六不定中。第四不定。或第五不定。言一切同類可得類者。六不定中。當彼第一。言一切異類可得相者。六不定中。當彼第二。餘文易知。因明道理。玄妙難究。然知邪正。捨此無由。故地持云。『菩薩求法。

當於何求。當於一切五明處求。求因明者。爲破邪論。安立正道。『瑜伽第十五言。』云何因明處。謂於觀察義中。諸所有事。』所建立法。名視察義。能隨順法。名諸所有事。讀所有事。卽是因喻。爲因照明觀察義故。妙吉祥菩薩謂陳那菩薩曰。爲廣利益者。當傳慈氏所說瑜伽論。匡正頹綱。可制因明。重成規矩。陳那敬受指誨。作因明正理門論。正理者。諸法本真之體義。門者。權衡照解之所由。門人商羯羅主。以旨微詞奧。恐學難窮。乃綜括紀綱。而爲因明入正理論。謂由此論。能入因明正理門故。如是等論。皆應修學。

今諸有情。於如是義。多未窮討。故昧正理。無所權衡。謂如有一。或取正法。少分道理。隨自計度。執爲最勝。卽此最勝。標名爲宗。如是名宗。當知非理。所以者何。宗名所立。因喻名能立。非無因喻。而可成宗。無能立故。亦非因喻。不離諸過。而可成宗。有過因喻。非所立故。又於所立。亦非有法及法。隨一或俱有不極成。而說名宗。所依無故。又五相違。亦不名宗。一、現量相違。不名爲宗。乖正智故。二、比量相違。不名爲宗。乖道理故。三、自教相違。不名爲宗。無憑據故。四、世間相違。不名爲宗。非共知故。五、自語相違。不名爲宗。義乖角故。又義

相符。不名爲宗。無所諍故。又立宗者。對敵申自。非無敵者。而自申宗。無所對故。今彼所立。所說所標。或無因喻。或有因喻。而不離過。何成爲宗。又於所立。有法及法隨一。或俱有不極成。或五相違。或義相符。或無敵對。如是等類。何名爲宗。是故非理。故瑜伽云。『問。以誰爲先。誰爲建立。誰和合故。何法成耶。』答。所知勝解愛樂爲先。宗因譬喻爲建立。不相違衆。善抗論者爲和合故。所立義成。』諸立宗者。應如是知。

秋間日本水野君來華。言今歲十一月。將開東亞佛教大會於東京。爲集我佛法中諸大耆宿及諸名流。將所以謀佛法之弘布。使我人類獲利益安樂。苟非大悲願。其孰能致之。誠盛事也。將見覺日明星。成爲光華燦爛之世界。歐風美雨。化爲涼颿甘露之樂法矣。清淨不敏。聞法之日淺。且慧鈍濁。未能淹貫。正發願修學。不預外事。乃承水野君見招。並言日本諸大名刹。祕藏法寶甚富。自唐以來流入寫經。皆無殘佚。地震大災。獨獲保全。開會期中。承值曝經。願爲介紹。一一參觀。如須鈔寫。或拍照者。亦願盡力助成其事。意甚殷篤。愧無以答。故成十義。勉爲貢獻。非謂有得。聊表所知云爾。猶有請者。瑜伽論云。文爲

所依義爲能依。甚深微細真實法義。若無隨順相應名句而爲宣說。義不能顯。今所說義。皆宗法相。故爲名句。不越所宗。猶如世間一切學術。有其專名。乃能解了。此中道理。亦復如是。由是應知。若以世間學術名句。解佛法義。彼終不能超越學術思想。而謂能解佛法道理。無有是處。如是若以佛法名句。解彼學術。亦終不能超越佛法思想。而謂能解學術道理。亦無是處。以二種人。皆未解脫言說相。故雖於其中。可有少分相似道理。爲近取譬。然不善巧。轉爲餘分間雜牽引。不生正解。非於五明處。皆得善巧菩薩。善知諸論。善知世間不易融貫。隨機應說。今佛法中。有幾善知世間者。及世間中。有幾善知諸論者。彼此言辭。互不極成。甯容相濫。是故不應於佛法中。牽附彼義。和合而轉。所和合義。不清淨故。例如因明與論理學義。若相似而實有別。佛法因明。唯在悟他。非以鬪諍爲究竟故。何況無上甚深法義。由假言說。顯離言相。世間學術。皆隨一切言說而轉。義不相似。詎可籌比。希望大會諸同法侶。於此幸加察焉。

修學之標準

唐大圓

一切修學。必依因果。以世間萬法。無一能出因果範圍。凡無因者必無果。亦未見有未受果之因。其理極成。云何因果。因開爲二。曰境與行。皆因所攝。果但有一。不復別開。故首定修學之綱。曰境、行、果、三。

境是學之基礎。如將起千仞之牆。必先擇地基安置礎石。基底深固。然後牆可增高。云何定境。當依已證聖者之言論。名聖言量。在中國九流。皆自稱其教主曰聖。或鉅子。西洋有然。印度外道亦各尊其師曰世尊。果以誰爲聖而依其言乎。是宜察因知果。俯仰今古。吐辭爲經而垂教化者。唯佛之修因。由發阿耨多羅三藐三菩提心。及其證果。是成無上正等正覺。故其言爲極可尊崇。應定爲聖量。

尋求聖言。當依四法印。

一者印一切行無常。……諸執有常住不滅法以爲定量者。皆非聖言。

二者印一切法無我。……諸執有實我神我等能主宰一切。從之生種種煩惱惑業者。非聖言。

三者印有漏諸蘊皆苦。……諸執世間有漏有爲諸法爲有可樂者。必非聖言。

四者印有涅槃寂淨之法。……外道或執染污法爲涅槃。如持牛狗戒及裸行外道等。若究竟涅槃。則寂滅清淨。不生不滅。不垢不淨。不增不減。如上第一法印除常見。第二法印除有見。第三法印除空見。第四法印除斷見。斷常空有四邊見皆除。方爲中道第一義諦。

求聖言之量。當依四依。

一者依法不依人。……非是弟子自尊其師。是因其有可尊之法。爲一切人所應依之。

二者依義不依語……依語作解。望文生義。皆不能窺見聖言。必如理思維。審慎而求其真義。

三者依智不依識……識智雖同是能分別。但智乃自識之轉依而成。體是無漏。識則有漏。不可混濫。

四者依了義經不依不了義經……如佛有時贊布施。有時毀布施。有時說無常苦空無我。有時說常樂我淨。或因對治而有密意。其義未了。不可盡依。當求其了義而依之。佛法中雖更立現比二量。然世無證聖者。則現量不可求。故子思未發之中。孟子平旦之氣。王陽明之良知。柏格森之直覺。皆徒有名言。未能實踐。既無現量可得。亦不知依聖言。於是各逞其私智。妄想比度。前立後破。甲仆乙起。乃成今日科學哲學等之爭。一元二元多元等之辯。歧說紛紜。何所適從。比量現量既皆不可得。故今之學者。欲定所學之境。不可不求真正之聖言量明矣。

行依境起。境既確定。乃可率由。行之目曰止修。止者止一切惡。如人染布。必先漂洗。

始可受染。修者修一切善。如布既漂白。應施染。始成文彩。止之方便。依四念處。

金剛經云。發阿耨多羅三藐三菩提心者。云何應住。云何降服其心。學人必以發菩提心爲因。心之能住與降伏者。名之曰念。欲求此念。當依此四。

一、觀身不淨……除奢華麗及自私自利心。

二、觀受是苦……遣快樂派及實利主義等。

三、觀心無常……破認識論先天範疇及種種邪見邪思維。

四、觀法無我……去我我所執及煩惱所知等障。

修之方便。依六波羅蜜。

波羅蜜此云度。或云到彼岸。現世之干戈徧地。獸欲橫行。卽名世間苦海。衆生淪入其中。頭出頭沒。一切政治法律宗教哲學及種種科學。均無能救。若求真正寶筏。能渡到彼岸者。則唯有此六法。故曰六波羅蜜。

一者布施波羅蜜……舉世逐物質。談生活及實利。利不足則起慳貪。慳貪不已則

相爭斃戮。是名慳貪苦海。唯布施足以度之。

二者持戒波羅蜜……今世倡生存競爭。優勝劣敗等邪說。則蔑棄禮法。撥無因果。於是廣造殺盜淫妄語等惡業。毫無忌憚。是名惡染苦海。唯持淨戒足以度之。

三者忍辱波羅蜜……今處劫濁。見濁。煩惱濁。衆生濁。命濁。等五濁之世。惡緣逆境。隨處易逢。若持奮鬪競爭等說。則以殺止殺。兩敗俱傷。是名瞋惡苦海。唯忍辱足以度之。

四者精進波羅蜜……今世人語以道德仁義。則掩耳不欲聞。告以解放改造平等自由諸說。則趨之如鶩者。以修善如逆流而上。艱苦難行。從惡如順流而下。隨緣易入。衆生如水。性恆就下。是名懈怠苦海。唯精進足以度之。

五者禪定波羅蜜……自海禁大開。歐風東漸。鐵路輪船撼其外。邪說詖行擾其內。人心泛散。政教倒亂。一動而不可復靜。是名散亂苦海。唯禪定足以度之。

六者般若波羅蜜（即智慧）……自希臘蘇格拉底有愛智之說。後人相習成風。爭以研究義理爲出奇制勝。謂之哲學。Philosophy 其研究者亦自命曰哲人。實則如前

所料簡。無可依之聖言量。及真現比量。斯由妄想卜度所得之智慧。皆相似智慧。非真智慧。是名愚癡苦海。唯般若足以度之。般若由修戒定而得。非世智辯聰可比。觀拙作東方心理學闡真。當能了解。（本刊第一期中）欲修六度。應知別相。試分述如下。

布施有三種。一者財施。愍人貧苦。以財濟之。二者法施。悲人愚妄。喻之以法。三者無畏施。見人危難。救之使無畏。

持戒有三種。一者攝律儀戒。如居士五戒。比丘二百五十戒。菩薩十重四十八輕戒等。皆因事制立。如世間禮法。欲爲好人。不能自外。二者攝善法戒。凡持經念佛。思維佛理。及百法中所列十一善法等。皆此戒攝。三者饒益有情戒。凡作利益衆生諸事業。如行世間慈善等。皆此戒攝。

忍辱有三種。一者耐怨害忍。遇人怨害。應悟此是宿債。理當還報。只求解脫。歡喜忍受。二者安受苦忍。應悟諸法無我。一切皆空。所謂苦惱。無施無受者。故能安然忍受。三者諦察法忍。不耐審諦諸法。則見理不明。易致妄倒。故諦察諸法。亦須安忍得度。

精進有三種。一者被甲精進。修行佛法。魔業隨起。致人退墮。務被精進鎧甲。方能降伏魔軍。二者攝善精進。念佛修禪等。久或懈廢。務必精進恆修諸善。三者利樂精進。若悲心未切。則利他有間。務必精進利益安樂一切衆生。

靜慮（即禪定）有三種。一者安住靜慮。端坐正意而修禪定。二者引發靜慮。因修正定而能引發真智。三者辦事靜慮。語云。以靜制動。又云。靜爲躁君。故唯修深禪定。乃能發起大機大用。成辦一切之事。

般若有三種。一者世人或執衆生實有。因起分別而致愚癡。若絕分別。則悟生空。是名法空無分別慧。三者執諸法實有。因起分別而致愚癡。若絕分別。則悟法空。是名法空無分別慧。三者或執生法俱爲實有。因起分別而致愚癡。若絕分別。悟生法二空。是名俱空無分別慧。

因必致果。世法無爽。唯其因雜染。則果亦名有漏。今若依佛法之聖言量。得真實境。由是起行。以四念處止一切惡。以六波羅蜜修一性善。則其因已極清淨。故其得果亦名

無漏。今世學校。其施教者。貿然遊學外洋。吸取皮毛。歸而依樣繪畫敷設。表面務必求似。其有以西洋好勇鬪狠等說。喚起學生貪瞋癡等。十使煩惱者。謂之學校精神。教育進化。學生亦欣然入校。茫然研習。學分滿足。因而畢業。出校謀生。服務社會。亦復如是爾爾。若突問一學生。云吾輩所以求學。究竟云何。則無不目瞪口呆。不知所對。此吾之所嘗目驗。每喟然興悲。不獲已而作此標準。非徒爲修內學者求資糧。實欲爲究外學者作津筏。其有缺漏或致謬誤。尙冀海內教學大家。賜補正焉。

廣救國論

大 圓

向者悲念時艱。作救國新法談。聊爲攻毒之要劑。然僅據一端。義尙未備。今讀十善

業道經。知卽此足以徧治萬病。義少漏遺。本此旨立論。名曰廣救。願有心世道勤敏。國事者。見此勿存畛域。語云。狂夫之言。聖人擇焉。聊獻狂愚。以祈聖擇云爾。

世人疑佛法不能救國者。每以佛法太高。不能普及齊民。或以縱普及而偏趨出世。有礙世間。斯皆闡於佛法權巧方便。若達方便。既能普及。亦能完成世法。而漸導出世。世人多昧此妙用。今特爲演述之。經云。人修十善。則國家大治。是十善業足以救國之證。而十善業道經。佛爲龍王說法。曰若能回向阿耨多羅三藐三菩提。後得成佛。是說十善雖爲人乘隨順世法。又可回向菩提而入佛乘。統五乘世出世間。而無不攝。大哉美哉。救時世之萬應如意藥。詎可不知耶。夫人之處世。不外身口意三業。起心是意業。曰貪、瞋、癡。出言是口業。曰妄言、綺語、惡口、兩舌。舉動卽身業。曰殺、盜、淫。此十惡業。不爲人則已。若爲人。則決不能出此範圍。試思自總統以下。至於齊民。從黎明開眼。直至夜寢。孰能免此。卽夢中亦復難離。蓋吾人有生。卽須衣食住。人滿爲患。而三者有限量。勢必求謀而起貪業。謀而不遂。則轉爲瞋癡而相侵害。爲民上者。雖曰經營國家。若捫心自問。果能舍己從人。不

爲身家妻子計者。在古盛世。千中難得一二。何況今日。亦以衣食住三者所迫。所謂人非堯舜。誰能無過。既不能不動意業。則自意業增上。卽起妄言綺語惡口兩舌諸口業。更引起殺盜淫等種種身業。遂致人與人爭。家與家爭。族與族爭。漸及一邑一省一國。殺人盈野。流血徧世。其傷心慘目。不忍言狀之惡境。皆起於斯人之三業矣。三業既爲人類之根本。人類復爲創造國家之根本。三業善。則人類善而國治。三業惡。則人類惡而國亂。是故居今之世。相今之時。而言救國。則莫如從三業救起。然斯爲已知國家有十惡之病。宜對治以十善之藥。若猶未知施以善巧方便。則受病者。未必肯服藥。法華經云。諸子飲毒。不。失。心。者。見。此。良。藥。卽。便。服。之。病。盡。除。愈。其。失。心。者。雖。與。其。藥。終。不。肯。服。所。以。者。何。毒。氣。深。入。失。本。心。故。今。人。飲。本。國。五。欲。等。種。種。舊。毒。復。飲。外。來。生。存。競。爭。優。勝。劣。敗。等。一。切。新。毒。其。狂。亂。失。念。較。法。華。所。言。猶。有。甚。焉。如。無。方。便。雖。有。續。命。湯。豈。肯。信。服。方。便。云。何。卽。昔。日。慧。遠。大。師。所。首。倡。與。今。日。海。內。佛。學。大。家。所。宏。揚。之。淨。土。宗。是。淨。土。宗。但。須。念。佛。雖。下。愚。皆。可。普。及。又。以。世。人。舉。足。動。念。卽。有。三。業。最。難。防。禦。惟。教。之。念。佛。則。向。者。意。業。雖。皆。貪。瞋。

癡。今以念佛故。遂不暇貪瞋癡。而意業清淨。向者口業雖多妄言綺語惡口兩舌。今以念佛故。則不及妄言惡口等。而口業清淨。向者身業雖積殺盜淫。今以念佛故。亦不得殺盜淫。而身業清淨。大乘起信論曰。一切衆生。從本以來。念念生滅。未曾離念。是知衆生未念佛前。無不妄念紛紛。造十惡業。國安得不亂。今因念佛之故。以萬德佛號佔據三業。不復能發生十惡。十惡不生。即名十善。况加以念佛功德。亦是十善業。道經所云。回向阿耨多羅三藐三菩提。國安得不治。至佛法之高深者。如性相等宗。須得利根。或宜屏除俗務而致力。遂難普及。而救濁世亂國。亦不能如此之效。惟此法不論老少賢愚。貴賤閒忙。一面作務。一面念佛。隨所作務。隨淨三業。執柯伐柯。其則不遠。止惡行善之切。莫切於此。又惡止善行之後。煩惱消除。菩提增長。志意通泰。漸能担負家業。爲法王子。終不止於化城。故此法不惟濟度中下。亦能廣攝上根。不惟救一國一時。亦能遠及末劫。度一切衆。成一眞法界。此云救國。猶小試耳。問曰。此雖治本之方。奈國勢危急。不治標。恐亦難救。答曰。有法相宗說。萬法唯識。能攝今世之科學哲學等。又菩薩修行六度萬行。能隨順世間衆生。無

病不治。斯爲以佛之治標法。濟以前之治本。則百病皆愈。萬舉萬全。若世人以意識卜度之哲學。結構露電泡影之科學。又濟以種種爭名死利之邪說。愚者疑是治標。實則本標皆潰。復何望救。問如子所言。審今國勢。施行云何。曰。始自學校。漸達官吏。徧及齊民。草上之風。責有攸歸矣。

苦海指南並敘

唐大圓

佛歷二九四九年仲春月。湘西佛教會請予至洪江嵩雲山講經。予念湘西歷年兵戈。匪盜蔓延。殺掠無算。又兼荒疫。無法以弭災禍。將宏揚佛法以挽回人心風俗。正本清源。斯其時矣。及開講之際。聽衆紛紜。察其行動。似都非易受法者。因思我佛觀機說法。有

無量方便。今若呆說經論。格無可入。直說散善。徒勞無益。於是求方便中之最勝方便。初就佛字釋義。解學之所由得名。教之所從出。宣示宗旨。遠勝餘教。所應崇奉而盡學者。爲下菩提種子。次就學說次第。首三皈依。次五戒相。再次發菩提心。而總結以念佛往生。則菩提芽漸發榮滋長。可望證果。法雖最淺。實行乃深。說雖最簡。用亦匪盡。演說畢。因略次爲書。名曰苦海指南者。以吾輩衆生。迷昧本覺佛性。造業受報。皆是苦海。苦海茫茫。非指南針引導航路。何能渡到彼岸。嗟夫。時丁末法。衆生沈溺苦海。無指南久矣。今學佛發同體大慈。運平等大悲。何忍坐視。縱自無指南。亦將索取我佛法藏中指南以授之。此語非我所作。此法非我能說。皆由諸佛菩薩威力加被。命我代爲宣揚。濟拔苦惱衆生。盡令住於一子地。豈惟湘西。亦將如華嚴善財童子。順次南行。初及湖南。漸指之南。瞻部州。推之至於三千大千世界。十方佛土。無南無北。無東無西。無四維上下。有一衆生未成佛。終不於此成正覺。震旦菩薩戒弟子唐大圓敍。

第一品云何名佛何爲要學

列位。今日多從俗間來。有未曾讀過書的。有僅讀過儒書未見佛書的。有雖會修行學道。未聞說過佛法的。是則在坐聽衆。大半從古來未聞佛法。今日講佛法與列位聽。可算是開始起頭的第一日。然以泛泛在俗的人。忽說要大家來學佛。豈不是希奇驚怪的事。列位呀。講到此處。須注意聽。佛字若就成道的人說。則佛是三界之導師。四生之慈父。無論在俗出家。儒道耶穌等教。人人都有分的。若就宗旨意義言。則佛字譯云覺。覺則心中明白。不迷昧的意思。列位。但對於世間一切善惡等事。一一明白。全不迷昧。就算是佛。並不希奇。不過忽然說起要明白世間一切事。頗不容易。或者自己以為聰明伶俐。事事明白。若細細考察起來。實不明白。所以我們要的的確確明白世間一切事。不去作惡造罪。還是要學佛。此我今日說法宗旨。要列位個個學佛的道理。

第二品云何名佛學何爲奉佛敬

覺的明白。不從外來。就是自己的心。但我們今日現前的一切衆生。不得叫作覺者。是何緣故呢。因爲我們從往劫以來。常在六道生死輪迴。造就了無窮的罪業。遮蔽這心。

的明白覺性。我們的心譬如一個鏡。罪業譬如堆積鏡面上的塵埃。不掃除塵埃。則這鏡何能放光照物。所以我們今日要求這心的明白覺性復原。不得不用種種方法。消除從來所造的罪業。是謂之佛學。以此等學問教化一切衆生。是謂之佛教。講到這裏。列位又要注意。佛學既是除罪業求聰明的。我們那個不想求聰明。所以佛學不但佛教徒要學。是我們個個應該學的。又如教人作生意。作技藝。耕田種植。是有性相近不相近的。有喜歡學不喜歡學的。不能使個個都同我一樣學。惟有求聰明這一法。無論那種人作那種事業。習那種藝術。非要聰明不行。所以佛的教化。不但是僧衆要奉行。是我們一切衆生應該要信受奉行的。況所謂教者有何界限可分。你以好法子教我。我學你的法。得了好處。你教就是我的教。我就是你教中的人。若你雖先入此教。徒挂名目。不實行學得好處。都叫作門外漢。不如列位未入教的。若能實行學得好處。反算是教內的人。又如我們或先入某教的。實考察起來。不能教我們明白聰明。還是要脫離舊教。去尋那可得聰明明白的教化。如是只是就教求好處。并不執着教門以自鳴得意。所以執著教門的人。不能

限制我。我只知從好教化。亦不問什麼你教我教。如此講來。才叫作真正的信教自由。今世人往往嘗懂入了一教。便執持自教與別教相爭鬪。說名我是信教自由。不惟污了這信教自由四個字。且但一說起教門字眼。世人都有些厭聽。稍高尙的都拂袖不願入教。惟佛教絕無此等弊病。所以今日北京上海南京漢口杭州廣東各通衢。皆是達官宿學提倡佛教。研究佛學。見了成效。因此我今日亦勸列位大胆信奉佛教。

第三品學佛的方法

向來說學佛。原爲求我心的覺性得明白。然明白須到什麼地步。方能復本來的覺性。亦有得少爲足者。稍清楚些。便說明白了。或妄作聰明。實在糊塗。而自稱明白者。其中階級又路。種種不同。佛便有種種法門調治他。我今爲列位要求徹底明白。從佛說的法門中。擇一最簡便而又最巧妙者。分爲四節言之。一皈依三寶。二受持五戒。三發菩提心。四念佛。

一皈依三寶者。因爲我輩生生世世。受種種生死輪迴之苦。都由於不明白這覺性。

今欲免生死輪迴。離一切苦。得究竟樂。是件頂大的事。他人都不可靠。即想惟有我佛有大福德智慧。能擔當此事。如世間寶貝一般。所以我應一心依靠於他。此謂之皈依佛寶。然今日佛已滅度。不在世間。惟佛所說的教化。載在藏經。若能遵法奉行。就與親近往日的生佛一樣。亦是我們的至寶。所以我今也要一心依靠於他。此謂之皈依法寶。但法雖載在經律論三藏中。必得有人實行研究。得道證果。方能持以教化我們。使我們信受。這實行研究佛法的。叫作賢聖僧衆。亦是救我們的寶物。應當依靠他們。比謂之皈依僧寶。但今日有等應教僧。飲酒食肉。俗人都賤視他們如犬豕一般。既不算僧寶。亦不知奉佛奉法。因此破壞佛門。世人久不知三寶爲可貴重。實則不獨佛法爲可貴重。即正真僧徒。較之世間王官。猶貴重萬萬倍。可惜不聞佛法者。安能知此至寶。是故今日言三寶之界說。應當言一佛寶。謂不是非佛的天魔外道。二佛法寶。謂不是非佛法的外道典籍。三佛法僧寶。謂不是不奉行佛法的僧。如應教僧等。既有如此等三件事。真是至寶。能救我們出離苦海的。所以應當皈依。或問居士談三寶之理。都說此心應當皈依。未知形式上尙

有皈依方法否。答曰。理實我們造罪受苦是此心。今日欲出苦海。皈三寶。亦應在此心。惟我們起初妄心。難使皈依。則有種種助皈依的方法。就其簡便者言之。一安立佛像。禮拜供養。是皈依佛的儀式。二看經寫經。恭敬持誦。爲他人宣說。是皈依法的儀式。三飲食衣服。種種供奉。並問法要。護持尊重。是皈依僧的儀式。此等都是以身口動作。表示此心的。皈向久而習之。此心漸與三寶相近。罪業漸消。覺性得顯。方趨於實行皈依三寶。得實行皈依三寶者。尙有最要的幾件事。宜繼續作去。今略說如下。

二受持五戒者。列位雖聞說皈依三寶的道理。尙須實行三寶中當行的幾件事。方能夠算真正皈依。三寶中最急當行的事。就是戒律。戒律的條目甚多。就中是根本又簡便易持守者。且說五戒。若能持守清淨。功德亦不可思議。一曰殺生。一切衆生。皆有生命。皆知貪愛不捨。若我貪生命。怕人殺我。我却去殺衆生。將心比心。此理如何說得去。縱說有飛禽走獸等不同。其貪生怕死。實在是一樣的。况思想我們屢劫輪迴六道。劫劫有父母兄弟。六親眷屬。豈不有今日受生爲畜生者。倘所殺的。卽有我父母兄弟在內。雖凶毒

如虎豹。恐怕不忍下咽。惟由無宿命天眼。不能見前劫事。又積久成了習慣。全不省察。真是可恥。此爲第一件的實行在戒殺。二偷盜。他人的物。不願我偷取。亦像我自己的物。不願他人偷取。若自己的物。不許他人盜。却有時自去盜他人的物。於理亦太不合了。况因偷盜在世起爭訟鬥殺。弄成人命。死後必墮地獄。地獄罪畢。復變畜生還債。畜生死後。再來變人。亦必貧窮下賤。其禍不可言狀。此爲第二件的實行是戒盜。三邪淫。邪淫由妄想起。若言其色。則如彩畫皮囊。中包糞屎。若說其情。今日是張婦。明日呼李夫。但由妄想和合。遂起貪愛。因妄生妄。致令在世敗名喪節。或妻女還債。死後鐵牀銅柱。受地獄苦。此爲第三件的實行是戒淫。四妄語。諸佛菩薩永不妄語。故說經行道。天人信奉。世人好以妄語欺人。人亦以妄語還他。此等報應。捷如影響。就妄語施設的地方不同。可分四種。一以虛妄之言欺哄於人。謂之妄言。二以巧好之言誘惑於人。謂之綺語。三以粗惡語侵辱良善。謂之惡口。四以反覆語挑弄是非。謂之兩舌。四者總名之曰妄語。皆是害他反以自害的。至若造妄語說無因果。毀謗三寶。則死墮無間地獄。爲害無底。此爲第四件的實行在

戒妄語。五葷食。人生在世。都賴飲食生活。但貪吃肉食。純由妄想顛倒。實則一下咽喉。則珍饈與園蔬。同化糞尿。况肉食油膩。多害衛生。蔬菜清淡。有益體氣。由世妄貪。取短舍長。葷食亦約分三種。一者鷄豚魚蟹等肉。若不禁食。則前所持的殺戒。不得清淨。二者酒能亂性。是使人不明白的原因。儒書雖准飲酒。然禹惡旨酒。孔子說不爲酒困。戒亦甚深。至釋氏菩薩戒。則云以手過酒器與人。報得五百世無手。豈可輕犯。三者五辛。楞嚴經言葱蒜韭薤興渠等五辛。生食發恚。熟食發淫。食後一切餓鬼來舐其唇。福神遠離。得罪無量。與飲酒食肉等同禍。此爲第五件的實行。在戒葷食。以上五事。皆由人心中的本覺妄動。一念發爲事業。復能遮蔽本覺。使不明白。像那青天萬里。忽起片雲。須臾瀰漫。全不見天。徒見雷電雨雹等。若能實行戒止五事。則原來明白的覺性。不動一念。遂無妄事惡業。亦像那青天不起片雲。澄清皎潔。尙無雲霧瀰漫。那有雷電雨雹等。以此各種道理。知受持五戒。就能消除業障。業障消除。就能顯出本覺。透底明白。這時候全體就叫作住持三寶。雖不說皈依。亦是皈依了。

三發菩提心者。我們平日因罪業障蔽了明白的覺性。都不知自己與一切衆生同有此覺。兼妄起我相。人相。衆生相。壽者相。故凡由自心妄想所行一切事。盡是爲自己求利益。不知利己的定要損人。損人者終是自損。菩提二字是梵語。華言正覺。正是不偏。若覺得其正。就是完全顯出這明白的覺性來。照見佛與衆生及我自己。同有此覺。本無我人衆生壽者等相。如是由本覺所發的心。作種種事。皆爲欲利益一切衆生。亦知利益衆生的就是利益自己。是故發菩提心者。曉得世間一切男子是我父。一切女人是我母。亦知地水火風四大皆是我故身。故能持戒不殺。知以國城妻子頭目手足布施於人。尙不分別誰爲施者。誰爲受者。誰是施物。三輪體空。徹底布施。何況竊人的物。卽是自失其物。奪人福利。亦是自失福利。故能持戒不盜。知一切女子。屢劫以來。皆曾爲父母妻子。六親眷屬。今雖改頭換面。慙媿無暇。何忍勉強去破他的節操。故能持戒不淫。知因屢世妄語。墮大地獄。又累害衆生。同墮地獄。今幸得人身。不但自求不犯。亦要教一切衆生。皆得不犯。故能持戒不妄語。知從屢世來。不曉得遠離飲酒食肉啖五辛等過。致令混亂覺性。我

食畜生。畜生食我。生生死死。受苦無窮。今日猛醒。何不改悔。故能持戒不葷食。况我從屢劫以來。輪迴六道。一切衆生。或被我戮殺。或被我劫盜。乃至被我姦淫。或被妄言綺語惡口兩舌所害者。展轉積恨。冤讎相值。今日若幸被人殺我盜我淫我。或遭他妄言綺語惡口兩舌損害者。皆當歡喜甘受。毫無怨恨。並願以種種方便度他出苦。同消餘怨。又或因緣未到。不見報應。則當反躬內省。我屢世來。或怨或親。必有輪迴苦趣。冀報復我。或望我救拔者。不可不精進修道。方便濟拔。又以日夜所修種種福慧。皆回向西方極樂世界。願與一切衆生同生淨土。如此種種發心。不獨自求明白覺性。亦願一切衆生都明白這覺性。如此明白。乃得明白到底。不致得少爲足。妄作聰明。或本糊塗而妄稱聰明等弊病。方謂之真發菩提心。常以此菩提心待衆生。則衆生與我所結冤讎自消。我自己的福慧亦日增。既無魔障。自能持戒不犯。能持戒。亦能實行皈依三寶。如恐此處所言發菩提心不詳備。則宜學菩薩發四宏誓願。普賢行願品發十大願等。都叫作發菩提心。又裴休及省菴法師所作發菩提心文。皆可省覽。

四念佛者。我們生在五濁惡世。所見所聞。莫非惡境。所交朋友。多是造惡的衆生。縱有時發了菩提心。忽然見世間五欲。如財色名食睡等。就不能自己作主。况有惡友引導。何得不趨向五欲。退失前日所發的菩提心。因此我釋迦文佛。大慈大悲。憐愍我們五濁衆生。難出苦海。特說部阿彌陀經。教我們大家念西方的阿彌陀佛。求往生極樂世界。但生彼國。則黃金爲地。衣食自然。不得再起五欲。所交接的。都是念佛念法念僧的菩薩。從無三惡道之名。我等衆生。但生其國。卽不怕退墮。或疑但念一句南無阿彌陀佛。恐難往生。當知阿彌陀佛爲菩薩時。曾發四十八願。接引念佛衆生。有一願說。或有重罪衆生。乃至一日夜念我名號。若不往生我國者。不取正覺。今阿彌陀成佛已經十劫。可知其願決定不虛。或疑念佛得往淨土固好。若未往生之先。在此土念佛。恐難保不退菩提心。答曰。經說念阿彌陀佛者。佛常放光明攝照此人。又常有二十五大菩薩。如觀音大勢至等。晝夜護持。況菩提心者。爲能消滅罪業。降伏妄心。念佛正能消滅罪業。降伏妄心。其本體就是菩提心。那裏說念佛還怕退失菩提心的。或又疑受三皈五戒者。經說祇能得人天果

報。恐難了脫生死。答曰。徒受皈依。不加以發心念佛。則受報實只在人趣天趣。念佛若不
受皈依。不發菩提心。雖念亦不得成佛。惟由受三皈依。發菩提心而念佛者。則決定往
生淨土。成就佛道。昔夢東禪師教人說。真爲生死。發菩提心。以深信願。持佛名號。今皈依
三寶。受持五戒。可算是真爲生死。又發菩提心以念佛。可謂有深信願。如此念佛妙法。叫
作出離生死苦海的指南。凡得聞此法者。不獨於一佛二佛三四五佛而種善根。已於無
量千萬佛所種諸善根。列位列位呀。應當信受奉行。慎勿錯過了。

第四品演法的本願

上來所演諸法。文句淺露。義理平易。雖略識文字。或未達法語者。皆得了解其意。在
欲令一切衆生都照此修行。盡得消除罪障。復其本來的覺性。究竟明白。次第成佛。既不
敢祕爲私有。亦不專爲一羣人一地方說。願至誠頂禮十方諸佛加被。使此所演粗淺言
句。卽時化爲無量光明。除却世間的冥闇。化爲無量雨露。潤澤世間的枯槁。化爲無量藥
草。醫治世間的疾病。化爲無量船筏。濟度世間的沈淪。見我形的。聞我名的。乃至從我聲

氣所通。影中所過的。凡有觸感。無不展轉修習。盡得解脫。縱今日在座聽衆。無一人信。而實在此虛空中。有無邊的諸佛菩薩。二乘羅漢。雲集法壇。又有天龍八部、山神水神、風神火神、舍宅神。乃至蠅飛蠕動等。一切衆生。必有聞法歡喜信受者。則此說法功德。決不唐捐。聞法利益。無空過者。遂說偈曰。

海可枯涸。	桑田可易。	風可繫縛。	虛空可壞。	惟我此法。	不增不減。
不生不滅。	地獄遇之。	速變蓮華。	餓鬼遇之。	如飲甘露。	畜生遇之。
頓生智慧。	修羅遇之。	調伏瞋恚。	諸天遇之。	捨樂修道。	何況人類。
易趣菩提。	盲聾暗啞。	化形端正。	鰥寡孤獨。	化遇福利。	貧賤辛苦。
化逢尊榮。	富貴功名。	化行仁讓。	十惡五逆。	及一闡提。	聞法信受。
皆出苦輪。	衆生無邊。	同復本覺。	世界無盡。	同化淨土。	衆生成佛。
不名衆生。	有佛無生。	亦不名佛。	今念幻佛。	演說夢法。	斷空煩惱。
度影衆生。	我無所說。	汝亦無聞。	如太虛空。	湛然清淨。	

禮教與思想自由

唐大圓

人心如水。隨器方圓。無物可礙。或可著時。則漫流無所止。及有物礙。或有可著。則隨可礙。可著之物而成形。以是水無常形。而隨可碍著之物以成形。心無常性。亦隨可礙著之境而成性。今舉例言之。

譬如男子見美女而悅。或起淫心。試問云何男子見美女而必悅。且起淫心耶。則當知彼男女等。自亦莫名其妙。無可置答。若以理推之。當知人本從男女淫欲而生。是其根本。成爲習慣。不知不覺。見之即欲淫也。若追問彼。汝云何必淫。淫了於爾等有何利益。則彼男女亦自不知其所以然。

以此例推之。凡吾人衣求美錦。食求珍珠。住求廣廈等。無非隨向來習慣。漫然奢求。然此猶分外過求也。實則雖因寒而求衣。因飢而求食。因庇風雨而求住等。亦皆為習慣之所成。非本有也。

問斯等習慣云何而有。則可答云。心之漫流。因外物之礙著。而變成種種之形式者也。如導水入江。則成江形。入淮河漢。則成淮河漢形。或蓄儲之入池。則為池形。激之過類。則成噴泉之形。落之高崖。則成瀑布之形。如是種種不同之水。皆依外物之障礙而成形。則彼種種不同之心。亦可依習氣之礙著而成性。此習氣在佛家名之曰種子。

種子潛藏于心內。可隨緣起現行而成萬事萬物。又世間萬事萬物。亦可卷藏于心內而更成種子。如是種子生現行。與現行生種子。則名之曰種現熏習。以有此熏習之作。用故。則無常之心。可使有常。無自性之心。亦可使有自性。

儒家之制禮也。即依人心被礙與易著之理。設為種種可礙可著之物。而遏其漫流。如見人心之易流于殺也。則遏之以仁。見其易流于盜也。則遏之以義。見其易流于淫也。

則遏之以禮。見其易流于妄語也。則遏之以信等。此仁義禮信等。皆人心流注之標準處。失其標準。卽莫知所止。乃至佛家之制戒。欲人成爲居士也。則制所謂五戒。欲其成比丘比丘尼也。則制二百五十戒。或五百戒。欲其成菩薩也。則制所謂十重四十八輕等戒。以是知戒亦爲遏人心之漫流。而成爲種種之形式者。

禮與戒既皆爲遏心之流而設。則其初行。以與心之流相拒相摩。必甚感困難。及行之既久。使漫流之心有所歸宿。遂成爲習慣。而毫無艱難之可言。故古人有言。少成若天性。習慣成自然。則知戒與禮本吾人之習慣。亦不殊于天性。但不爲無常之心所惑。則易爲矣。

西洋學者。雖曾有梭格拉底(Socrates)提出智慧正義節制勇氣之四德。以維繫人心之亂流。然及後世進化說張。昌言解放。則適欲撤去人心之止泊處。而縱其亂流。及吾國效之。變本加厲。卽欲盡去數千年來依風俗習慣斟酌而成之禮教。人人競談改造。事事求其解放。嗟夫。孰知人心之無常。不可以已。長此以往。其將伊于胡底乎。

或曰。今世科學昌明。知識發達。則其所以維繫人心者。亦必依正確之知識。而立爲正當之標準。則杞人之憂。似可不必答。曰。惟彼求思想解放。則必不欲求所以維繫人心。彼以爲有物以維繫人心。卽爲束縛思想。於是欲將吾國舊有之風俗習慣。典章法度。學術文藝等。不問爲利爲弊。一一盡去之。以爲此思想解放之極。則因之道德。可呼爲罪惡。強暴可尊爲神聖。父可爲子。妻可爲母。冠履倒置。黑白混淆。無一不可以思想解放。任意行之。行之果良固已。行之而使全國痛苦。抑又何說。昔羅蘭夫人 Roland 指自由神而言曰。自由自由。世間幾多罪惡。借汝以行。痛哉此言。國人其醒也未。

人生當以智慧爲生活論

大圓

頃見佛化報載無諍君評梁漱溟孔子人生哲學曰。世間無一事不是生活。雖汝所說哲學家但說不行亦是作。但說不行的生活。此言甚宏通。唯識家說萬法唯識。亦可說萬法唯生活。實不見有法出於生活之外者。何以故。佛說一切有情。皆依食住。食雖有段。觸思識四種。既說萬法唯識。則段食觸食思食三種。皆可攝在識中。而統名識食。既止有識食。亦可云萬法唯生活。故無諍君之言最爲博達善巧。足爲梁君之導師。梁君對之。不唯不起瞋心。亦當虛心受益也。今世哲學家所云人生者。卽是六道有情中一道衆生之生活。既屬有情。攝在緣生活中。不能不有生活。有情種類不同。卽生活無不一。但就人類一道言。如士以讀書爲生活。農以耕種爲生活。工以製器爲生活。商以通有無爲生活者。細分之。軍界以殺伐爲生活。政界以權謀爲生活。教學家以興學爲生活。哲學家以談理爲生活。宗教家以不離其宗。昌明其教爲生活。乃至弈者以下棋爲生活。博者以賭錢爲生活。蕩子以漁色爲生活。飲者以嗜酒爲生活。無論何人。凡其性有偏嗜好。卽以其嗜好爲生活。所謂以食爲住者。謂如依所食而安住其心。既安住其心。則其色身亦因之得住。

持不壞也。惟世人所有種種生活。皆依識住。識者剎那生滅起惑造業。是名行苦。雖當時得食。似能資益身心。實則中伏苦性。或現在苦中行樂。受苦而不自知。或將來發生苦果。則悔恨無及。然則云何能免苦耶。曰。是必轉變其生活。避去苦因。將來方得樂果。云何轉變耶。是必如唯識家所云轉八識成四智。即轉阿賴耶爲大圓鏡智。末那爲平等性智。意識爲妙觀察智。前五識爲成所作智。四智既轉。則於晝夜六時。行住坐臥中。皆以智慧作生活。於是隨發一念。隨說一語。隨起一行。而身口意三業清淨。純是善因。則此世他世。必得純善之果。決定無疑。夫識與智慧區別甚遠。經云。依識染。依智淨。染即生死。淨即爲佛。異生衆生常以識爲生活。故屢劫輪迴生死。諸佛以智慧爲生活。故雖處生死而恆得解脫矣。

問、諸佛方能以智慧爲生活。世間異生凡夫。豈有希望耶。曰、世人雖不能即證佛果。但能崇敬三寶。持經念佛。禮拜供養等。以學佛爲生活。佛是智慧之本。亦可謂以智慧爲生活矣。

問但以學佛爲生活。將斷絕他種生活。則此色身恐難保其生活。若不斷絕他種生活。復恐學佛生活難以堅固。如某君說梁漱溟君初亦以學佛爲生活。因不斷絕他種生活。遂爲他種生活所轉。漸欲脫離佛之生活。豈不危險耶。曰梁君或是方便示現。亦未可知。且靜觀其將來。否則卽是未能真以佛爲生活。所以者何。佛是摩訶般若。廣大智慧。若以佛爲生活者。必能徹見世間一切生活。皆是虛假。而惟以佛法爲真生活。雖隨順世法。不斷世間一切生活。而其心行。時時以佛生活爲歸宿。以是義故。吾人爲佛生活者。可云不斷世間生活。亦非不斷世間生活也。

問現今哲學家。可云以智慧爲生活耶。曰彼輩所云智者。亦自稱知識。於識亦僅能知第六意識。故凡事皆以意識卜度。互相諍論。無有勝解。尙不知有七八識。故對於宇宙人心之根本論。終不能自圓其說。識之生活尙不能全。何得云智慧耶。

問近聞某君言上海某大商主。信佛行布施。既死則變犬於日本人家。託夢於其家而贖歸。夫犬是畜生。愚癡之類。豈生以智慧爲生活。死乃變愚癡之畜生耶。答曰佛法本

有修福修慧二種。福慧雙修。方爲佛法。經云。修慧不修福。羅漢應供薄。修福不修慧。象馬挂纓絡。世人或聞佛法。重布施。卽但知布施財帛。以培福報。然以財物所累。愚癡過甚。或復有時造畜生業。罪福相離。則死後雖變畜生。猶享餘福。以是應知佛說六度。般若爲最重。吾人雖學佛。猶宜知福慧雙修。與其偏重於福。無慧照之。致遭墮落。毋甯偏重於慧。雖少福分。能免危險。况有真智慧者。斷無不修福者。不知修福者。決知其非真智慧也。

問曰。居士言人生當以智慧爲生活。世間不學佛者。如前已說。必不能得真智慧。卽學佛人。或有夫婦之愚。雖知信向。亦無從求智慧。將雖學佛。而亦不能解脫耶。曰。佛法有異方便。賢愚皆能。智慧雖不離文字。亦不盡在文字。愚夫愚婦。但念佛禮拜。自得智慧。開朗智慧。稍開。當教持經。經之簡易。而爲智慧之鑰者。莫如般若心經。此經古註頗難通曉。大圓曾以方便爲說口義。卽專爲此輩作得度因緣者。且大圓有願。凡聞見此口義者。必令同入般若波羅蜜門。則真欲以智慧爲生活者。心誠求之。無不滿願矣。

斷惑證真之精細談

大圓

世人修行。每於未用功前。頗見順遂。及用功愈切。則煩惱愈起。魔障愈多。未明教理者。或生疑謗。因而退墮。稍明教理者。不過如楞嚴說五十種陰魔。辯明由修定起魔之現象。尙未能分析。定能起魔之所以然。欲知此者。必研唯識。唯識論云。生在下地。未離下染。上地煩惱。不現在前。要得彼地根本定者。彼地煩惱容現前故。此明生在欲界五趣雜居地者。但有欲界煩惱染污現行。雖有上界離生喜樂等地煩惱種子。隨逐皆彼欲染所遮。未起現行。如黑暗室中。雖有多物。但見其黑。不見多物。及得離生喜樂地等以上根本定時。欲染既除。上染方現。如以燈燭照彼闇室。則一切人物朗然顯現。卽楞嚴所說初修定至何等級。方現色陰魔。再進現受陰魔。再次行陰。再次識陰。用功至極。魔亦最高。由是足

徵一切衆生。其阿賴耶識中。皆含藏一切清淨雜染種子。無不具備。惟不用功。則種子互被麤細障染所遮。不起現行。故經論說有不具三種菩提種子之闡提者。非謂其真不具。亦以其被障所遮。不得現行。權云不具也。

然依用功之深淺。亦可辨彼斷障之粗細。如成唯識又云。諸有漏道。雖不能伏分別起惑。及細俱生。而能伏除俱生粗惑。漸次證得上根本定。彼但迷事。依外門轉。散亂麤動。正障定故。得彼定已。彼地分別俱生諸惑。皆容現前。此明依世間有漏之道修定者。但能伏除與生俱生之粗惑。不能伏除分別起惑。及俱生細惑。云何不能耶。謂彼分別起。及俱生細惑。由迷理而起。亦內門轉。不障上定。雖得上根本定。容有起者。如上定起邪見。卽分別惑。起身見。卽俱生細惑。至俱生粗惑。但迷於事。依外門轉。又散亂粗動。爲上定障。不除彼惑。上定不起。得上定時。彼惑必斷。如明與暗。不得相俱矣。

然得彼定。雖能伏除俱生粗惑。而有彼地所繫之分別起惑。及細俱生。遂因現起。如楞嚴受陰以後諸惑。皆可次第現前。由此以談。應知一切魔障。非從外來。皆由自己賴耶

種子。隨用功之程序而漸次發現。卽世人說斷惑證真者。亦須細辨云何是惑。云何是真。何謂爲斷。何謂爲證。彼備伺真如顛頂佛性者。往往認惑染爲真如。未得謂得。未證謂證。起大邪見。謗無因果。如佛世有一增上慢比丘。始得初禪。卽認爲初果。乃至得四禪。依次認爲四果。夫四果不受後有。乃佛所說。然彼於第四定沒。起中有身。將生第四禪天時。遂疑佛說不受後有之言不驗。謗無解脫。因之墮入地獄。此由未明惑之與真。認惑爲真。何論斷證。致是惡報。是故欲修佛道。非明斷證不可。欲明斷證。非研唯識依聖言量。而僅持相似之比非等量。則亦危乎殆矣。



中國唯一佛學叢刊

海潮音十大特色

- 一、古今佛學家之淵叢
- 二、東西文化之總匯
- 三、攝華國之道德
- 四、順時代之潮流
- 五、能擴張眼界開拓胸襟
- 六、能消除煩惱度脫苦厄
- 七、能斷萬劫之愚癡得大慧智
- 八、能破十方之黑暗頓放光明
- 九、能以自覺破一切障覺他破一切邪
- 十、現前為濟世之偉哲將來得轉依之法身

民國二十一年十月初版

海潮音文庫第三編

佛學足論八論文集

上下兩冊

◎全二冊定價 道林本 一元六角（郵費）
報紙本 一元（外加）

審定者 太虛法師

校訂者 范古農

編輯者 慈忍室主人

出版者 佛學書局

印刷者 國光印書局

發行所 上海新大沽路口六七一號

佛學書局 上海北火車站東首寶山路口

電話三三七四三號

上海開北新民國路國慶路口



中華民國卅五年參月拾八日收到