

230.8
8130

法相宗

海潮音文庫

于右任



佛學叢刊
海潮音文庫 第二編

佛學本論一 法相宗目錄 下

- 佛的認識論……………唐大圓……………一
- 武昌中華大學開講唯識記言……………前人……………八
- 原始佛教之心理學……………木村博士……………一一
- 因緣論之世界觀……………前人……………二九
- 十二緣起論……………前人……………三八
- 佛教心理論之發達觀……………木村泰賢……………六一
- 大乘一切法論……………寶覺居士……………八二
- 能知的地位差別上之所知諸法……………太虛……………一一三
- 人心所緣有爲觀形境之本質與影像關係……………前人……………一三〇

| | | |
|---------------------|----------|-----|
| 意處與眼界對於心理學上之要點····· | 化聲····· | 一三三 |
| 四大種之研究····· | 太虛····· | 一四〇 |
| 觸之研究····· | 化聲····· | 一四八 |
| 見色之研究····· | 前人····· | 一六三 |
| 俱舍論時間之研究····· | 前人····· | 一九二 |
| 受心所對於有情之價值····· | 真嵩····· | 二〇四 |
| 俱舍蘊假處界實與唯識一切種····· | 唐大定····· | 二一六 |
| 見相別種辨釋難····· | 太虛····· | 二一九 |
| 答廣慧種子三疑····· | 常惺····· | 二二八 |
| 大乘種姓辨····· | 會覺····· | 二三一 |
| 依心意識說平等之真相····· | 唐大圓····· | 二五三 |
| 八識本體卽真如意····· | 前人····· | 二六〇 |

| | | |
|-------------|------|-----|
| 對於唯識試題之總批 | 佛學院長 | 二六七 |
| 楞伽祈禱會講要 | 太虛 | 二七四 |
| 答起信論唯識質疑 | 釋者 | 二七八 |
| 法相淨土融通說 | 興慈 | 二八四 |
| 上太虛法師研究俱舍論書 | 希聲 | 三一二 |
| 阿含經序 | 歐陽漸 | 三一六 |

佛學叢刊
海潮音文庫 第二編

佛學通論一 法相宗 下

佛的認識論

唐大圓

唯識云者。卽說宇宙間唯有是識。而無他物。識卽心之分別。故佛經上說三界唯心。亦或說萬法唯識。其義一也。

論語云。多識于鳥獸草木之名。易曰。君子多識前言往行。以蓄其德。是皆用心去認識現在的草木鳥獸。或過去的前言往行。其能認識者。亦唯是識。故唯識學通以今語。又

可云認識論。

世間常識。都認識現前的山河大地等。是實有物。至佛之善知識不然。則認此山河大地等。不過是自己心識所變之假影。心識之外。無有他物。

雖然同是一物。而以佛的認識。與常人認識不同。則其物亦隨認識而變為種種不同之狀。如是當知非是彼物不同。祇是各識有異。以此推知吾人之認識。實唯證而無其物。試將認識分析言之。

一 認識之現象

問曰。吾人之認識。就是識。已聞命矣。不知識有幾種。其認識之狀態何如。答曰。識有八種。其顯之於外者有六。例如案上一杯。吾人先以眼去認識其色。次以耳去認識其聲。再以鼻去認識其香。再以舌去認識其味。再以身去認識其硬軟等。尚不算完全的認識。必待用意去聯絡前五種之色聲香味等的認識。方為完全之認識。但當認識此一杯時。若心中作意。此卽是我之認識。則此我就是第八名阿賴耶識。此譯云藏識。其認識有我

者。復是別一識。名為第七末那識。此譯云意根。

二 認識之由來

依前例言。案上一杯。初以眼對其色。發生見的認識時。則名眼識。次以耳對其聲。發生聞的認識時。名耳識。再以鼻對其香。發生嗅的認識時。名鼻識。舌對其味。發生嘗的認識時。名舌識。身對其硬軟。發生觸的認識時。名身識。意思對前五法發生全部的認識時。名意識。然此六識所對的色聲香味觸法六種。謂之六塵。能對此六塵之眼耳鼻舌身。意。謂之六根。六根對六塵所生見聞嗅嘗覺知等六種之作用。即謂之六識。此六根六塵六識。合名十八界。本已包括了一切法。不過詳細分之。根與塵又都是識變的。除此對境生情的六個識以外。尚有主持于內面的根本第八識。及執根本識為我的第七識。

三 認識之範圍

問前五識各有粗五根可見。六識之根在何處。而七八識亦有根否。答曰第六意識。即以第七末那識為根。故末那又名意根。以意根專司執我。故由意根所發之意識。亦常

起我見。如孔子所云。毋意毋必毋固毋我。則意必可配爲意根之我。執固我可分爲意識之我見也。又識之用雖有八種。而其體唯是一心。今試譬六根作六個機器。心到眼的機關起分別時能見而不能聞等。到耳的機關起分別時僅能聞。又不能見等。到鼻的機關起分別時僅能嗅。又不能聞見等。如是因前五根的五個機關不同。則所生之識亦多有專屬之作用。僅能作用自己範圍以內。出彼範圍之外。則不能生作用。至意識因無有形機器爲之限量。故其範圍特廣。不獨前五根範圍之內皆能生作用。即出前五根範圍之外。如過去未來之事。皆能以意識想像之。

四 夢中之認識

吾人睡眠時。閉目不看。歇耳不聞。乃至鼻舌身等都不動作。是人人皆知的。如何睡中作夢之時。儼然觀山玩水飲食起居。似乎前五識都起作用的一樣。其實當知此不是前五識的作用。乃全是意識去代替前五識而假現彼種種不同的作用。方吾人在夢中未醒的時候。公然被他所欺。以爲實是眼見耳聞鼻嗅舌嘗身動作等。直至豁然醒來。始

知盡是妄想作怪。何曾有一點實在的認識。

五 世人之錯認

不獨夢中之認識不確。就是我們日間醒來所認識的物。亦全靠不住。所以者何。例如這案上一杯。吾人平常。方看見此杯時。就以爲真認識此一杯了。孰知不然。此杯乃色聲香味觸之五塵合成的。今眼但識其色塵之一部分。即叫做認識。如是由耳鼻舌身等。尙未識其聲香味觸的各部分。亦可叫作不認識乎。以此認識不確之故。所以或有多人同看一物。以各各所住位置不同。則所見亦異。况依各人的眼力等不同。則所生感覺。又有種種差別。如是即可推知世人尋常之所云認識。多半是錯誤的。其錯認之根本。尤在第七識妄執了第八識爲實我。而前六識皆受了第七識的影響。又將第八識所變現于外面的種種色法。都執爲實在的法。

六 佛之真認識

如上所說。總括起來。則世人之所錯誤者。一則將自己之識的假影子。認爲外面的

實我實法。二則自有生以來。卽錯認自己爲外物。故從無始至今。未曾見過自己的本來面目。今學佛研唯識者。是何目的乎。卽是將世人錯誤爲實我實法的改正。認清爲是自識的假影。又卽認清自己本來的面目。了知識外無一物。

七 唯識之實踐

世人既都將自識的假影子。認爲外面的實事實物。（卽佛經上所說云實我實法。）於是卽捨棄自己心識的至寶。專向外面貪求名利恭敬。及貪求不得。則發生種種煩惱。驅使心神顛倒。乃更造世間一切殺盜淫妄等惡業。此所以成爲生死流轉。輪迴不息之苦衆生。若依唯識而修行者。卽先認識世間所錯認的實我實法。皆是自識的假影子。並無他物。因之有所謀爲。亦但求之在己。所謂禍福無不自己求之者。既不向外貪求。則一切由外法引起之煩惱自息。既無煩惱。則更不造殺盜淫妄等惡業。而自己的本來面目。完全顯現。常住不昧。卽名曰正覺之佛。

八 唯識與念佛

今世學佛者。輒曰。只要實行念一句阿彌陀佛。就算一切具足了。何必再要學什麼唯識。去執著語言文字乎。則應之曰。你念佛的念。是不是識。若不是識。則留聲機器也。當成佛去。若念是識。則你不當說念唯識的不是念佛。或念佛的決不要念唯識。且唯識是佛說的。唯識學所說的道理。是教人成佛的。若常常研究唯識。以多聞而熏習之。就是夜夜抱佛眠。朝朝共佛起。與佛住一家。不會分彼此。已是究竟念佛。不離念佛了。豈得不隨願往生乎。又阿彌陀經上說。皆是念佛念法念僧。而今人但知念佛。又禁人不要念唯識的法。恐怕不是我佛的本意。因說二偈以勸世人曰。

多聞熏習處。亦即思維修。如何念佛者。騎牛更覓牛。
經說佛法僧。平等念皆得。如何念彌陀。不肯學唯識。

武昌中華大學開講唯識記言

大圓

大圓承本校校長陳叔澄先生殷請。來與諸君講授唯識。自慙學淺。恐難副望。然以此學衰息已久。實是至寶。無人知取。大圓亦願以一得之愚。貢獻諸君。同昌明此學。夫唯識之學。本出於佛教之一宗。云何學校亦須研究耶。欲解此問題。須先明白佛教非普通宗教可比。普通宗教多不說道理。但指示一目的。使人信仰。是可云有教而無學。佛教不然。其宗旨在以己覺悟者更覺悟他人。如孟子說伊尹以先覺覺後覺者然。故經論中包含學理甚富。除小部分稍帶普通宗教性外。其大部分皆屬於哲學。是可云有教而兼有學。今日所要講的是佛學。佛學之最精微而能應用於今世教育界者。莫如唯識。故此特來與諸君談唯識。

欲研究唯識。當先考察有無研究之價值。及對於他種科學有無直接或間接之關係。此經近來海內外大學問家討論。唯識之學。實有最高可研究之價值。又對於他種科

學關係最密切。今略言之。一唯識談三能變。由第八阿賴耶識變起相分之根身器世間等。與今日宇宙論人生哲學。皆有關係。二者哲學家有唯心唯物二派。亦爲相似之唯識論。須此真唯識論以糾正之。方能完成其學說。三者科學中之生物學生理學。卽唯識所談緣生。心理學亦不外唯識所談心王心所之種種作用。且皆須待唯識正理。方能解釋三科中之一切疑問。此三者皆與科學哲學爲直接之關係。又如唯識辯析外難。多用因明三支論法。爲今日西洋論理學之權輿。唯識經論文理密察。足爲文學之資助。斯亦與諸學爲間接之關係。其他關於今日應用於學術所當取求者。不遑枚舉。略舉一隅。以期三反耳。

唯識在中國自唐玄奘窺基等開宗。可謂極一時之盛。由唐以後。漸以衰頹。至今不絕如綫者。約有三故。可得言焉。一者談理太深。非上智難以入門。二者文詞太奧。無師講說。難於了解。三者佛徒避難就易。不及研尋。儒者視爲非關學問之宗教。不復措意。有此三故。致令無價之寶藏。廢棄於荒煙蔓草間。有志學問者。無不扼腕太息。大圓往者曾鞠

力學界探討百家。及見此學。始歎爲古今中外一切學術之淵泉。乃專一研究。稍有所獲。無如此學太深妙。莽莽神州。知者無幾人。知而能真確者亦少。真知而能爲人講說尤少。爲人講說而能方便善巧。使學人易於受益者。復不易得。雖或善講。若無根底較深之學人。亦愛莫能助。今幸諸君肄業大學。將近畢業。程度甚高。正合授受此等之學問。故大圓來此講授。對於諸君。甚有遠大之期望。

唯識之學。與普通科學之講習不同。普通科學。或可以空談敷衍。此唯識學。思想道理。皆極縝密。幾乎一字一句。千金不易。且往時經論所談。每不合今日研究之方法。今雖用太虛法師所講之唯識三十頌。紀聞爲講本。亦不能盡依。此次序講。不過以此本爲根據。更就諸君思想之要求。以特別方便講之。則除講本之外。凡予口中所談。及黑板上所寫者。復有無量妙義。必須諸君細心靜聽。一一記錄。迨後可取所記多本校對。稍加編次。亦可成爲中華大學的唯識講錄。隨時印行。既可資助自己學問。亦可普益學界。使有所矜式。則功德之大。誠不可思議。願諸君勉之。

原始佛教之心理學

日本木村博士著
中華善長譯意

(一) 生命與心理活動

由無明而有生命的活動。是則生命活動。即基於心理活動。蓋無明之根本意志。常有達其生活目的之欲望。故其心光對此方面而擴大。以爲組織一切有情之原動力。

雖然。一切有情生命的活動。其關係雖一而性質則不同。蓋人類以下之有情心理活動弱。生命活動強。(即無意識的本能活動)人類以上之有情。其心理活動之開展。能達到代表生命活動之狀態。蓋生命之本質。所謂盲目意志常依其觀念的存在。而次第進行。若塗徑向上。盲目意志自身之支配力弱。則形成上位之有情。若塗徑向下。盲目

意志自身之支配力強。則形成下位之有情。是以佛教的心理論。依於種種有情而擴大其範圍。阿毘達磨的學者。常引出三界有情。以建設比較的心理學。其最普通之輪迴論。亦基於此原理而成立。

雖然最顯著。最複雜。最平均之人類。其心理之活動。實可為一般有情之模範與背景。

(二) 感覺機關

眼耳鼻舌身之五種感覺官。亦名五根。已見於奧義書時代。無論若何學派。皆相沿用。佛陀亦承認為認識外界之機關。其分類之方法。明明築基於事實。無特殊意見提出之必要。唯諸派之間。不能一致者。則其由何而組成之問題也。奧義書雖未判然明瞭。大底以為經過梵天分泌的發展而成。數論派則謂一方由我慢而發生。他方成立於地水火風空之五要素。勝論派則以地水火風空之五大。分造眼耳鼻舌身之五根。

總之以感官之意義。為半心理的半生理的。其組織之物質。乃極微妙之部分。(即

細物質）爲肉眼所不能見。則諸派共同之點也。

蓋彼等之所謂根。現在外面而可見者。名曰扶塵根。潛在內部而不可見者。名曰勝義根。（類似神經細胞）關於此處。佛陀之意見。大體無甚差異。

雜阿含十三云云。何眼是內入處。（即根）佛告彼比丘。眼是內入處。四大所造淨色。不可見。有對。耳鼻舌身內入處。亦如是說。

即謂五根由地水火風四元素所造之淨色而成立。雖肉眼不可見。亦具有不許他物之侵入性。而行障礙的存在。

關於五根之成立。佛教與諸派之比較。尤以勝論最近。第彼則由五要素各個創造其特殊之根。此則由四要素之合作。而有諸根之組織。是其相異之點也。

四大何以組成五根。五根何以各有淨色。是等問題。古典中無詳細之解答。後之阿毘達磨諸師。則意見不一。就原始佛教之範圍而言。則五根爲生命自身所備之本質。占肉體之一部分。依於物質的存在而存在。與一期壽命相爲始終。要須後天性不破壞而

具生理的安養，乃能顯其甚深微妙之作用。

五根雖爲外界認識之機關。然其對象各有限制。不能超出一定之範圍。例如眼對色不對聲。乃至鼻根對香不對味。其能統御五根全體。通其郵傳而司一切認識之關鍵。則意根也。

中阿含大拘稀羅經云。五根異行異境界。各自受境界。眼根耳鼻舌身根。此五根異行異境界。各各自受境界。意爲彼盡受境界。意爲彼依。

意之作用。自奧義書以來。雖有種種之解釋。大概認其作用與五官大有關連。佛教亦沿其意義。而用爲術語。

意亦根之一種。合前五根。稱曰六根。以其爲外界認識之機關。又名六根門。

此意非如五根之帶有物質性。蓋純爲精神之一種。而營內心作用者。對於外界之認識。特關係于知覺方面。而有獨立之性質。由內部觀之。與心若識固同體也。勝論以其亦有極微之存在。而爲半物質的。則異于此矣。

(三) 認識之過程

對於六官之考察。特就其成立而言。雖無多大之精彩。然基之而成爲認識觀。又吾人所當注意者。

大底六官與六境相對。卽眼根色境。耳根聲境。鼻根香境。舌根味境。身根解境。意根法境。各就其本能而呈發識取境之作用。

與第六意根有關係之法境。卽一切法義。蓋總括由前五根所來之一切認識也。同時對於自身。不問其有無。與會否經過五根。亦能鼓動意根發生心理的現象。

此六根六境。飽含一切認識。離此別無識之源泉。故佛教教之所謂一切。不外六根六境之十二起。其結果能生種種之了別。由其形式的區域。亦略分爲六識。

中含嚩帝經云。我說識因緣故起。識有緣則生。無緣則滅。識隨所緣生。卽彼緣說。緣眼色生識。生識已。說眼識。如是耳鼻舌身意法生識。生識已。說意識。猶若火隨所緣生。卽彼緣說。緣木生火。說木火也。緣草糞聚火。說草糞聚火。

即前五根對於外界而有一定刺激之時。由意根之策應於內部。生特有之反應。而為前五識。更有意根自身為認識之主觀。而呈一般的作用。即第六意識。

此識在本質上。元來同一。由其作用發顯而為六種。雖此問題。在阿毘達磨及法相之時期。尚存無數之討論。而在原始的佛教。則由其形式上定為六根對於六境。乃生六識也。

由十二處（六根六境）再加六識。即為十八界。真能窮盡一切。是為阿毘達磨最要之分類。而其基礎。則在於認識論的。實佛教之特色也。

以上不過整理認識論之形式的。若就其經過之途徑。尚有複雜的心理現象。

眼根與色為緣。生於眼識。和合生觸。乃至身根與觸為緣。生於身識。三合生觸。觸生受想思。（巴利中含）

試舉例以說明之。假使眼根對於赤色之時。此赤色刺激眼根。是為第一次的經過。由此吾人內部司視覺之心。大施活動。而成眼識。是為第二次的經過。蓋眼識與色境為

緣。生於眼識。此識並非由新發生。實元來備有的心理作用之活動。是則原始佛教之心理論。相應其生命觀而帶有唯物的傾向也。

此眼識更營能動的生活。由根專注到境。感覺赤色而成觸。是為第三次的經過。對於認識赤色之感覺。而起快不快之念。即感情之受。構成知覺表象之形為想。更由之而生捨與不捨之心為思。（意志）是即種種內部心理之連帶運動。

內心運動之初。即感覺之觸。巴利文中阿含經。嘗有受想行以觸為因。以觸為緣之說明。

十八界中之六識。為由根境和合之結果所生之認識。然尙未達到真正之感覺的認識。不過屬於前途之經過。而有發生感覺之用意。

蓋根境識三和合所生之觸。其與識雖同在認識之範圍。第彼則有被動的意味。此則能動的而自行發揮具體的心理活動。且一則曖昧。一則非曖昧。亦有味之觀察也。要之。吾人之認識。由主觀之六識。與客觀之六境。連合感覺之機關所謂六根而成。

立固缺一不可。

中含象跡。喻經云：若內眼處壞者，外色便不為先明所照，則無有念。眼識不得生。若內眼處不壞者，外色便為光明所照，而便有念。眼識得生。內眼處及色，眼識知外色。是屬色陰。若有覺，是覺陰。若有想，是想陰。若有思，是思陰。若有識，是識陰。如是觀陰合會。

是為佛高足弟子舍利弗之所說。即第一根須完全無缺。第二根對於境。第三根與境之間。表現合和。具此三條件。即起相當之認識。

和合之意義。釋以新名詞。則為注意。在前述十八界說中。為第一次的識之能動作用云。

由此而生感覺的認識（意識）與知覺的表象。名曰識分。是為第二次的意義之六識。伴之而有種種之活動也。

所以認識之成立。亦由于仗因託緣。吾人之生命。本有顯現種種心理作用之可能。

性。不過由其境遇與地位之不同。而實際的生動。亦不無少異。

(四) 內心作用之一斑

前則專就外界認識之方面。而明內心活動之經過。此就內心作用之一斑。而略述之。

佛教對於內心作用。大概可分為二。即心與心所。心爲心之主體。現曰統覺。心所則心之種種變化也。此分類法爲阿毘曇佛教倫理的心理論之眼目。在原始佛教時期。除長阿含堅固經之外。可以引用之例尙稀。尙非研究此時期之心理觀適當之方法。

原始佛教內心作用分類最普通之法。則以五蘊說中之後四蘊爲代表。即心之要素。爲受想行識四種。前三種可名心所。最後之識。乃爲心王。試略明其特質如左。

第一受 例以今日之心理學。則爲感覺感情和合之現象。而尤近於感情方面。蓋受之語。原本於知。與其謂爲知識的知。無甯謂爲感覺的知。而此感者。固飽含快不快之情緒也。是以若苦若樂與不苦不樂。爲受之三態。較之泰西心理學。即快不快中庸之三

感情。以吾人之所知。印度思想史中。分感情爲三態。實原始於佛陀。

此三感情在心理的事實上。刹那轉變。不能一刻維持其當體。卽時時由苦而樂。由樂而苦。由不苦不樂而苦樂。交互轉換其位置。（參觀中合法樂比丘尼經）新實踐的佛法。常注意力於感情之抑制。實基於此理由也。

第二想 卽對象的心影浮現之作用。例則知此是青色。此是黃色。此是赤色。此是白色。是則爲想。關於此點。則想雖與知覺相當。然亦不必限定於知覺外界之方面。卽由記憶所喚起之對象。浮現於心鏡中。亦想之現象。吾人信此爲廣義的表象作用。

第三行 一見知爲極昧曖之名詞。其語義亦難判然明瞭。依經之說明。以其形成有爲。故名曰行。蓋能結合吾人之組織。而爲活動之作用。狹言之。雖與意志相當。廣言之。則心理活動之要素。皆攝於其中。阿毘曇之心所論。除受想外。他之心理作用。皆置諸行蘊旂幟之下。乃一方利用其曖昧之意味。一方利用其心動之點也。

第四識 亦爲極難了然之術語。大概佛教對之。有廣狹之二義。

廣義之用法。例如六界觀。對於地水火風空之五大。而有第六識之一大。此際之識。實合若受若想若行。以及其他心所之全部。蓋依於上之分類。身體的要素有五。精神的要素唯一。其範圍之拓張。與普通漠然所稱之心或意。同一意義。

嚴格言之。心者。專指現於情意時之心。意者。現於認識法塵時之心。識者。主判斷與推理時之心。若漠然用之。則皆含內心作用之全體矣。

狹義之用法。即五蘊說中離受想行而與之對立之識也。此識專指統覺與悟性。以及判斷推理等作用。是以識者。常以他之受想行。爲其認識之對象。他三作用。依於觸而存在。此識則依名色而存在。

以上不過就受想行識四蘊。作簡單之說明。若作智情意三支配。則想與識爲知。受爲情。行爲意。無待卜筮也。

然則此四作用中。誰能統一心理之全體。就意識的方面而言。其以識爲代表。無可疑者。識蓋爲統覺。有整理心的活動。爲意識的之職務。佛陀於各方面。稱五蘊全體爲名。

色。又數數以名色與識對待別立。而有名色由識而有。識亦由名色而有之。言以主觀與客觀對照。識爲主觀。他四蘊爲客觀。是識爲四蘊之統一者。（參照長含堅固經）

有情心理之本質。與其謂爲意識的。無甯謂爲無意識的。而呈純然衝動之狀態。故意識者。不過衝動之光所發展。此亦無明爲生命之第一因之自然結論。

依於如斯之見地。五蘊說中心之活動方面。卽意志方面。代表之者爲行。而識則更進一層。成爲統一之原理。蓋行較識接近無明。是乃十二緣起之系列。

行之定義。特依有爲法之勢力而言。故心理全體之特質附之而發展其運動。是以佛教之心理觀。依近代的術語。實建立於意志本位說之上。

（五）特殊心理之所謂煩惱

上來紹介之心理觀。乃關於普通的心理之活動。但佛教之宗旨。非如西洋之心理學者。僅以觀察內心之作用與記述其事實爲目的也。尤欲基於此據以爲修養之策源地。而導入於最高解脫之域。故佛陀對於善惡迷悟的觀念。有淨其心地之表示。此特殊

的心理。與普通的心理。同爲佛門所注意。亦自然之數也。

特殊之心理。亦名應用的心理。由於善惡迷悟之見地。而成宗教倫理之見地。先以種種分類法。現察其心之作用。然後示以何者所當抑制。何者所當長養。

伴於煩惱心之分類的說明。如何爲倫理的德目。如何爲禪定的階級。如何入於最高智慧之涅槃。皆一種特殊之心理觀也。

此處實佛教之立腳點。亦佛法之大淵海。故阿毘曇之心所論。有善、不善、大煩惱、小煩惱、不定之分類法。更設智品、定品等科目。以說明其性質。

基於原始聖典。以明此等煩惱。實非常繁雜。恐非舊式阿毘曇之體裁所能窮盡。姑就修養論、生命說、世界觀等。最占重要地位之煩惱心而略述之。

吾人之生命。基於無明。是心身之活動。不能出無明之範圍。雖然。策源於無明所起之識。次第前進。而成智慧。却能由自身解脫無明之包圍與支配。亦有趣味之問題也。

關於此點。欲於原始佛教作根本的說明。（大乘多注意於此）尙非容易。今當留

心者。吾人之本質。由無明之盲目意志而成。吾人最高理想之睿智。由解脫無明而有。故吾人之修養。不外解脫基於無明而有之本能意志。以入於純粹精神生活之智慧。其修養之淺深。亦視解脫之程度而定。

是以心理之作用。接近本能之我執我欲之時。名曰使、或纏、或漏、或煩惱。由解脫之方面。則曰智、或慧、或明、及菩提心。故煩惱者。即奴僕於無明之心所有之總名稱也。

佛教說明煩惱。由種種方面。行種種分類。其以數目為標準者。則有三毒、四軛、五蓋、七使、十結、廿一穢、百八煩惱等。殆增一阿舍之主要題目。亦阿毘曇煩惱品、使品、隨眠品之資料也。

吾人之修養。從積極的而言。雖為智慧之增長。從消極的而言。要即煩惱之斷絕。實際上由種種之方面。制止其惡德。即佛門最親切最適當之教條也。

欲列舉各類煩惱。加以研究。非此論之範圍。試參考俱舍論之隨眠品。舉其在輪迴論上占重要之地位者。而說明之。即以欲為出發點而成之七使及上下兩分結是也。

欲即愛之化身。爲無明意識的作用最本能的。亦諸煩惱中之最根本的。佛教之輪迴論。卽以之爲最先之條件。

我不見欲縛之外。有一縛能縛衆生於長夜之輪迴。（巴利文典）

卽他之煩惱心雖種種協力。能縛衆生。而欲實爲其根本。且其獨力能爲輪迴之因。是以四諦教門。以集諦爲苦之原因。實基於此理由。（參觀中含聖諦經）唯識論以阿賴耶爲生命之本質。不外欲之名號所蛻變。關於其定義。有次之前聞。

貪欲與滿足相伴。到據有希求滿足之心。是爲再生之因。（巴利文典）

卽希求心起時。必求滿足。遂限於不滿足而增無窮追求之欲望。以爲生命無窮相續之原因。佛教對之。分爲三種。

第一愛欲。廣言之。對於一般肉體的快樂之欲求。狹言之。專指男女兩性之貪愛。卽擴大其生命於子孫。而實現持續之本能也。

第二有欲。卽三有或四有存在之欲望。與叔本華等所謂生活之意志相當。專指

持續個體之欲求。

第三繁榮欲 卽對於權力與財力之欲望。(漢譯長含衆集經翻爲無有愛巴利

語佛敎文學講本譯爲對於好境遇之欲望日本姊崎博士譯爲更生欲巴利大辭典編輯主任謂爲財欲)

以上皆生命自身固有之欲求。實生命之維持與發展上。不可缺之作用。佛陀判爲煩惱之本源者。深的方面。以其爲輪迴之根據。淺的方面。以爲種種之惡行。皆基於我執我欲而有。(參觀長含衆集經)由三欲所生之障礙。而起種種之煩惱。最重要者。卽爲七使。蓋貪欲使、瞋使、無明使、慢使、疑使、有愛使、見使、是也。

使卽隨眠。其初未必有此七分法。諸經文中。或分三。或分四等。最整齊之分類。如上所揭者。蓋出於增一阿含也。

有部宗等。刪去其中之有愛使。而以見使居第六位。更本之而開出五分。遂有十使。爲根本煩惱之稱。

第一貪欲使。即貪求之欲望。第二瞋使。即求不得所發之瞋恚。第三無明使。此非根本無明。乃迷於欲而不辨義理之狀態也。此三種煩惱。又名貪瞋痴之三毒。

第四慢使。即對於所求而得。於是生自誇蔑他之心。第五疑使。即迷於欲而常起疑惑。第六有愛使。即生存欲之代表。第七見使。專指智識上之迷謬。蓋由欲而失事物之判斷力也。

由見使而開發之五種煩惱。第一曰我見。即執有固定的常我之見解。第二邊見。所謂走於斷見或常見之兩極端。而不契中道之理者。第三邪見。即昧於因果理法之見解。又可為謬誤見地之總稱。第四戒禁取見。即外道誤以自己之戒行。為真道之妄執。第五見取見。即外道妄信自己之見解。為清淨。而迷於真正之公理是也。

此外尚有種種之所謂見煩惱。廣言之。即梵動經之六十二見。亦在其列。雖然。若特稱見使之時。則指上之五見也。

要之。右之七使。概以欲為基本。第一貪欲與第二有愛。屬欲之本位。第四之慢。因所

欲得遂而起。第五之瞋。因所欲不得遂而起。其餘無明與疑及見等。即欲愛之指導者。所謂考慮有所迷誤。故皆爲欲之開展所成之煩惱也。

依輪迴論之說。煩惱既爲再生之因。故就欲界色界無色界之所謂三界。而各有其種類之分配。蓋以上述之七使爲主。而成欲界繫縛之要素。與上二界繫縛之要素。是爲分結說。其術語即以欲界繫縛爲下分結。上二界繫縛爲上分結。試表如次。

下分結

身見

疑

戒禁取見

欲貪

瞋恚

上分結

色貪（對於色界之欲）

無色貪（對於無色界之欲）

慢

掉舉

無明

由下分結而繫縛有情於欲界。由上分結而繫縛有情於上二界。由上下兩分結而
 使有情流轉三界。無有出期斷絕。上下兩分結。卽是解脫而成聖道。故此等分類法。爲修
 行之標準。亦佛教心理學之真精神。

因緣論之世界觀

木村博士著
 伯鸞譯意

(一) 印度普通之世界觀

世界由何創造。依何而繼續存在。實人類以來之大問題。印度以哲學著名。其思想家提出無數之解決法。頗極一時之大觀。例如長阿含梵動經之六十二見。皆對此問題之答案。試舉其最有特徵之三種。略述於左。

第一宿命論 此就個人的運命而言。以爲凡後天的一切吉凶壽夭。皆由前世之業所規定。擴充之以觀察世界。亦不能外此原則。蓋其自身之進程。已限制於永遠的過去時。是謂決定論的世界觀。此派以摩訶梨瞿舍羅爲代表。其意以爲世界一切運行。都範圍於自然界之規則。非人力與物力之所能轉移。(參觀沙門果經)又有一種時節論。起源於阿闍婆吠陀時代。盛行於龍樹提婆之世。亦自然主義也。(參觀智度論第一外道十乘涅槃論十七)

第二神意識論 以爲世界一切。依於神之意志而存在。主張之者。以婆羅門爲中心。且以梵天爲最高絕對之神格。神之意志。實梵天之意志也。

第三偶然論 一切無因無緣。不過偶然之結果。是爲機械的世界觀。據沙門果經。時節論亦帶無因無緣之色彩。但彼於自然因之外。尙承認有種種之事情。此無因無緣。由其初無何等之規定與理法。所以與第一說大異。六師之中。阿夷多翅舍欽婆羅之唯物論。其代表也。

右三說雖各有其不合理由之點。然從於實踐上之要求。其能減少人類之努力與責任心。則一故佛陀對於是等之論調。無不加以排斥。

從第一第二。則世界一切皆由所謂超人而規定。無論人間之禍福。非受者之所能自擇。卽道德亦屬此範圍。或善或惡。乃由前定的契約而行動。非個人現在之職務。

第三說表面上雖與上二說相反。但一切若由於偶然。則善亦偶然。惡亦偶然。禍福等無不偶然。吾人之行爲。究竟以何爲標準。

是等論調。非唯對於道德的基礎。完全破壞。卽理論上亦有種種不能自圓其說之處。是以佛陀一方從學理上加以批評。一方從實踐的見地。施以沈痛的駁擊。

佛陀欲求人生觀之基礎。於世界的原理。以爲解釋世界事象之矛盾。卽同時能增進人生道德的宗教的價值。是以勘定吾人之精神活動。以入於世界觀。而排除其非理者。實爲其立脚之點。

(二) 因緣論

反對右述諸說。而成爲世界之大原理者。則因緣論也。質言之。一切現象。悉成立於相對之關係。若關係分離。則一切不能成立。此因緣者。實關係之異名。或可稱爲條件。其作用卽緣起之法則。佛陀對之。有如下之定義。

若此有卽彼有。若此生卽彼生。若此無卽彼無。若此滅卽彼滅。(參觀雜陀含十二俱舍計第十九)

此有彼有。此無彼無兩句。示同時依存的關係。此生彼生。此滅彼滅兩句。示異時依存的關係。是以無論同時與異時。一切法必相依而存在。無絕對獨立之可能性。異時的關係。前行者爲因。後續者爲果。同時的關係。觀念之主爲因。觀念之賓爲果。雖然。亦不可

一定固執。亦有對此爲因。對彼爲果。對此爲主。對彼爲賓。而無絕對的因。絕對的果。總之。時間上有種種異時的因果關係。空間上有種種同時的因果關係。相互依存。如帝網之重重無盡。是卽諸法因緣觀之精神。

佛教所言之有爲法。實指此因緣所生之世界。以其成立於關係上。無常變遷。不能永久存在。故對於人格的創造神。及一切不合理的世界觀。排斥之不遺餘力。

(三) 因緣之分類

以觀察之利便爲立腳點。將因緣行種種之分類。而詳明其性質。是爲阿毘達磨學者之職務。(南方阿毘曇立二十四緣。舍利弗阿毘曇立十緣。有部六因四緣。唯識四緣。次第由複雜而單純化。)

將因緣之自身與對象從理論方面擴充其量。以爲全宇宙之成立。無非由其關係。是爲華嚴宗法界無盡緣起觀。

吾人爲避煩難與玄妙計。將上述之研究。比諸專宗。而略明同時因果與異時因果。

之入意。

第一同時因果。此關係之最根本的。則爲主觀與客觀。佛教所稱之世界。不外指主觀的認識。與客觀的對象兩者相互之交涉。

雜阿含十三云。婆羅門白佛言。瞿曇。所謂一切者。云何名一切。佛告婆羅門。一切者。謂十二處。眼色耳聲鼻香舌味身觸意法。是名一切。若復說言。此非一切。沙門瞿曇。所說一切。我今捨別立餘一切者。彼但有言說。問已不知。增其疑惑。所以者何。非其境故。

一切云者。乃梨俱吠陀時代所用之術語。與全宇宙同一意義。由上之說明。可知世界爲何物矣。

宇宙之成立。實在於六根六境認識之關係上。外此所稱之世界。非吾人所得而知。是以無主觀則無客觀。無客觀亦無主觀。雖主觀客觀之關係。無所謂世界。此之一切。形成於關係之上。恰如東廬之相倚。

譬如束蘆更互相倚。名色緣識。識緣名色。此亦如是。二束蘆中。隨去其一。他則即仆。是以名色滅則識滅。識滅則名色滅。

名色雖爲組織有情之全體。但與認識主觀之識相對時。則有客觀之意味。如上云云。特就主觀要素與客觀要素。而論其成立之因緣。

所當注意者。初非實有主觀之自身。與客觀之自身。然後兩者相逢。而產出世界。蓋主觀客觀之組織。亦成立於交涉之間。雖此關係。無所謂主觀與客觀之自身也。

是以無論何處。凡關係依存之上。卽能成就一切。此佛陀所主張者。

第二異時的因果。卽指萬法繼續存在之規則。蓋佛教雖謂世界一切。皆無常變遷。然不認一事一物完全斷滅。故因緣者。亦刹那變化。亦永遠持續。而爲其間一定的關係也。

因緣說之最有力者。卽爲生命持續之法則。蓋由生活之意志。所謂無明與根本動機之渴愛。積集種種之經驗。以作自身之性格。應於此性格。而成後來之運命。與境界。開

擴性格之行為。有一定之規則。即為因緣。

其後就倫理方面。則有異熟因異熟果。（善因善果惡因惡果）就心理方面。則有同類因等流果。（果之性質類似因之性質）種種術語。不過本於同一法則之進程。而示人以觀察之便。則無可疑之事實也。

右之二種。為因緣觀之最緊要者。蓋生命成立與持續之法則。即世界成立與持續之法則。此教條結晶之所在。即十二因緣論。

由生命之根本動機而出發。經過主觀客觀總合之認識論。更由主觀活動之條件。進而為一般世界之關係。可分為十二段以試觀察。

生命觀與十二因緣論。詳細的研究。非此篇之範圍。茲所當計及者。同時的依存之法則。與異時依存之法則。其秩序之成立。恰似網羅。乃事實世界因緣觀之代表也。

要之。佛教之因緣觀。狹言之。雖僅因果律。廣言之。論理的條件之外。尚含有道德方面。前件與後件之關係。更由同時的依存。而橫貫十方。異時的依存。而縱涉三世。各個存

在之活動。與一切存在之活動。莫不有直接或間接之作用。例如一塵雖微。其質量徧布於世界。一滴雖小。其流動周澈於全瀛。是謂因緣論之真詮。

尅實而論。此關係實重重無盡。雖極複雜。而又整然一絲不亂。表現於生活之運命。擴充爲全世界之規則。而握此大本營之軍符者。則爲有情之心識。離此無所謂因緣論。此所以有三界唯心。萬法唯識之結論也。

(四) 與外道說之比較

因緣論之世界觀。爲佛教最有精彩之點。照合於近代之學風。在哲學方面。則與叔本華等之意志說。頗相接近。在科學方面。尤有相對主義。以爲證明。其非印度外道之獨斷的與素朴的世界觀。所能抗衡。亦自然之勢也。

雖然。依因果異時之法。則過去之因。可以規定現在未來之果。則與宿命論亦相類似。因果既成決定。則趨於機械的狀態。則有因又似無因。有果亦同無果。又與偶然論握手。因緣之大本營。既以意志爲帥。而神意說換而爲人意說。由此觀之。因緣說雖與外道

說不一。因緣說似與外道說不異。無可諱言也。

雖然。非佛陀雜揉外道諸說。而捏造一個趨時之論調。亦非無異於外道之說。蓋佛門說法。無不趨向中道。外道者。二邊之見也。中道對於二邊。本來非一非異。不如是不足以顯含蓋一切之因緣說。不如是不足以成廣大無邊之世界觀。

十二緣起論

木村 著
伯良 譯

(一) 發端

佛教由因緣論而出發。凡世界之情狀。有情之本源。以及心理之活動。業力之流轉。等等問題。皆有適當之解決。若就其教條的組織而言。實不外十二緣起分段觀察所得。

之結果。蓋佛陀於成道前後。沈默思維。組織此有系統之原則。以解釋世間一切疑團。誠教理上之結晶體也。其後部派與大乘。以之爲出發點。而大形開展。故研究佛學者。不可不於此留意。今將其名目列左。

- | | |
|--------|-----|
| (1) 無明 | 緣 |
| (2) 行 | 行緣 |
| (3) 識 | 識緣 |
| (4) 名色 | 名色緣 |
| (5) 六入 | 六入緣 |
| (6) 觸 | 觸緣 |
| (7) 受 | 受緣 |
| (8) 愛 | 愛緣 |
| (9) 取 | 取緣 |

(10) 有

有緣

(11) 生

生緣

(12) 老死

此卽十二緣起之系列。其整理之次第。與時間。尙有問題。而其形式。與支數。律之。大品及巴利相應部之支品諸典。大概一致。此緣起之名義。阿毘達磨論師。雖有種種之異解。要之有緣則起。實萬法相依而存在之法則也。

(二) 當時之因緣觀與十二緣起論

十二緣起。實佛陀發現之真理。雖然。由歷史的開展而論。當時之思想界。無論直接間接。豈絕無一二類似之背景。以備創教者之資料。試搜尋諸派間樸素之因緣觀。以資比較。

梨俱吠陀之終期。通行所謂無有歌。實宇宙創造論之讚詞也。以爲混沌未分之時。有一個種子。由熱力開展而有欲。更由欲開展而有識。於是世界成立。此卽應用心理發

達之順序。以觀察宇宙之源起。其種子與欲及識三系。較無明與行及識三支。已遙遙對映。亦有有趣之事實也。

至奧義書。亦以意欲爲活動之源泉。嘗云。人由欲生。有欲則有志。有志則有業。有業則有果。此欲當十二緣起之無明。志比於行業。即識與名色諸心理之活動。果則生及老死各生理之現象。名目雖異。精神實息相通。

學派時代。關於人生問題。有種種因果的考察。最當注意者。爲數論派之廿四諦說。自性——覺——我慢——五唯——十一根——五大

此系列與十二緣起觀。極相類似。夙爲學界所公認。試錄克倫氏之配當如左。（參觀印度六派哲學）

佛敎

數論

無明

自性

行

覺

識

我慢

名色

五唯

六入

十一根

佛教與數論兩者成立之年代。及其教理之有無沿襲。乃另一問題。由上表觀之。則形式上之關係。無可疑者。

過去現在因果經等。記修行時代之佛陀。曾問生老死之原因於阿邏羅仙人。而得如左之法說。

冥初——我慢——痴心——染愛——五微塵氣（五唯）——五大（肉體）

——貪欲瞋恚——生老死憂悲苦惱

此事實而非非虛。則十二緣起觀。僅為佛陀之所修改而非創造。蓋無明即冥初之別名。行舉我慢的色彩。識與愛取則痴心及染愛之一般化。有為五唯與五大。觸受乃貪欲瞋恚。

與佛陀同時代而交涉最多之耆那教。吾人限於所知不能爲詳細的徵引。僅述其其頗相接近之言如左。

知瞋則知慢。知慢則知欺。知欺則知貪。知貪則知欲。知欲則知憎。知憎則知惑。知惑則知識。知識則知生。知生則知死。知死則知地獄。知地獄則知獸。知獸則知苦……
是故賢者避瞋慢欺貪及苦。

此語雖極幼稚。且雜亂無序。然與佛教之緣起觀。不可謂無相似之點也。

最後尼夜耶派之人生觀。尙有一顧之價值。其言曰。現世充滿苦。何用人生爲。我生由於業。業則基煩惱。煩惱根無知。人若欲離苦。須先滅無知。

此無知——煩惱——業——生——苦（老死）之次第。一見而知與佛教有特殊之關係。蓋尼夜耶派成立於佛教之後。其所受之影響非淺也。

由此觀之。當佛陀時代之前後。緣起觀的類似之思想。實盛行於諸派間。對於歷史的證明。雖未至確定之地位。然由其要素上組織上種種之痕跡。以試觀察。知其默契間。

有交互的影響。固不可掩之事實也。雖然十二緣起論。自有其特色所在。第一由形式而論。他派皆斷片的。而佛教最爲完整。（數論廿四諦觀尙有別種意味）第二在內容上。佛教最重認識論的條件。卽以識由名色之關係。順次而起。六入融受愛取等心理的活動。於是乃（有）世界。此中心之原則。實各派未曾夢見。蓋無明行識三支。自奧義書無有歌以來。容易了解。其爲主意論者之焦點。最後生與老死二系。乃顯現之事實。另無何等深義。以吾人所知認識之主體。以識爲出發點。經過客觀之名色。及心理上認識論的條件。於是開發爲個人與世界。此爲佛陀最有力之說明。實無師獨悟天人俱尊之獅子吼也。其後有若干經典。省去無明與行兩支。而以識與名色之關係爲緣起之根本。其見地亦有獨到之處。

（三）緣起支數

徵諸聖典。律之諸品與相應部之支品。雖立十二支。其餘極重要且最原始之經論。多未完全。例如長部大緣經。爲緣起說之代表。巴利文中。缺無明與行兩支。六入又攝於

受與融之內。故僅有九支。長部大本經。乃毘婆尸佛所說之因緣。巴利文中。僅有識以後之十支。此十支與十二支之關係。至阿毘達磨時代。有種種之論調（大毘婆娑論第廿四卷）今當知者。則其歷史的經過也。

關於此點。雜阿含中有漢（漢譯十二）巴一致之材料。最宜留意。今特將其必要之部分。從巴利文中譯出如左。

比丘。我昔未成正覺時。忽起是念。

世界實苦惱。生已有老死。老死又再生。

此時我之念起。

由何而老死。緣何有老死。

因正思維。起智慧解。

由生而老死。緣生有老死。

我復念起。

由何而有生。有有。有愛。有受。有觸。有六入。有名色。乃至緣何有名色。

正思維故。智慧生解。

由識而有名色。緣識而有名色。

我復起念。

由何而有識。緣何而有識。

正思維故。智慧生解。

由名色而有識。緣名色而有識。

我復起念。

齊識而還。不超名色。由此衆生而老而生而死而再生。蓋緣名色而有識。緣識而有名色。緣名色而有六入。緣六入而有解等……如是如是。純大苦聚集。

集哉集哉。於未嘗聞之法。而眼生智生慧生明生光生。

此時我又生念。

由何無則老死無。由何滅則老死滅。

正思維故。智慧生解。

由生無則老死無。由生滅則老死滅。

我復起念。

由何無則生無。有無取無愛無受無觸無六入無名色無。乃至由何滅則名色滅。

正思維故。智慧生解。

由識無則名色無。由識滅則名色滅。

我復起念。

由何無則識無。由何滅則識滅。

正思維時。智慧生解。

由名色無則識無。由名色滅則識滅。

我復起念。我今由此悟道。

即由名色滅則識滅。由識滅則名色滅。由名色滅則六入滅。由六入滅則融滅。乃至……如是如是。純大苦集滅。

滅哉滅哉。於未嘗聞之法。而眼生智生慧生明生光生。

譬如有人遊於曠野。披荒覓路。忽遇故道。古人行處。彼則隨行。漸漸前進。見故城邑。古王宮殿。園觀浴池。林木清淨。（因此段與學理無關。故直用漢譯以作終結。）

此即佛陀成正覺時。對於生死問題。發現緣起觀所經歷之心境。吾人所當注意者。即在以識與名色之相互關係。為緣起觀之終結。蓋齊識而還。不超名色。即無須無明與行兩支。已足解決生死問題而無餘矣。

雖然直以無明與行為後世所附加。則未免早計。與大本經同一記述之毘婆尸經。在巴利文。亦成立十二支。况佛陀說法。常以無明為一切衆生之根元。又以元陰為有情活動的要素。則此二支。為佛教精神所在。無可疑者。是以茶啼比丘以識為輪迴之本體。而遭呵斥也。

大概以緣起爲佛陀的世界觀。無甯謂爲佛陀的人生觀。識與名色之關係。已足爲心理活動之基礎。故諸經文中不必確定十支或十二支之數目。可以自由意志作長短之觀察。例如大毘婆娑論（廿四）有一緣起說（一切有爲法）二緣起說（因與果）三緣起說（惑業苦）四緣起說（無明行生老死）乃至十二緣起說。無非從便宜上而有種種之形式也。

緣起而以識與名色爲發出點。則專就身心活動之現實。而考察其根本之條件。蓋識與名色之關係。卽主觀與客觀之關係。主觀有。故客觀有。客觀有。故主觀有。由兩者之結合。而有世界。乃認識論上中心之觀念也。

雖然。佛教決非以認識論爲主。而解釋一切。蓋卽以還滅而論。既云由識滅則名色滅。然則識何以不能滅。欲答此問。不得不乞靈於無始之煩惱業。是則無明與行爲緣起觀之根據。又必然之數也。

是以齊識而還。乃平面的觀察。無明緣起。則立體的公例。一則基於認識論。一則意

志的本位說也。蓋佛陀於菩提樹下。作種種之緣起觀。由主觀心境所經過之途徑。與客觀範疇所內含之次第。漸漸畫出完全的分段。遂有十二支之確定。

(四) 十二緣起之解釋

此有則彼有。此生則彼生。此無則彼無。此滅則彼滅。

卽緣起之定義。此法則實就老死問題而施觀察所成立之條件。在佛陀當日。不過表示其大凡。其後應用此公例。以推行於各方面。遂生多種之異解。有謂之規定三世連續的現象者。有謂所以觀察吾人身心活動之一刹那者。至有部宗乃立四種緣起觀。

(一) 刹那 (同一刹那已有十二因緣之關係)

(二) 連續 (前後連續之關係)

(三) 分位 (涉於三世之法則)

(四) 遠續 (涉於無限之規定)

以上四種。吾人承認其中間兩條。有說明之必要。但同一緣起觀。又由往觀與還觀

而異其理趣。蓋往觀者以何故有老死爲出發點。次第以及於無明。還觀者以無明爲出發點。而歸結何故有老死。往還既不一致。則解釋之方法。不得不略爲變動。

蓋往觀方面。以事實爲根據。而發現其依存之條件。還觀則原始於關係之發生。純然合於論理的順序。轉換之。又可詮定往觀之規則。在佛陀自身。雖順逆皆成方便。而研究者。以還觀之方法考察因果律。實切要之圖也。

今就便利上分爲三種。第一往觀的解釋。第二還觀的解釋。第三分位的解釋。

(五) 往觀的解釋

此種所依之經典。以長部大緣經爲代表。佛對阿難由無我論而進於緣起次第之說明也。在巴利文雖缺無明與行兩支。又以觸攝六入。然漢譯方面。十二支全備。茲將各支相互之關係。略明於左。

(1) 老死 老死憂悲苦惱。爲人生難免之運命。此由何而然。卽觀察之出發點。

(2) 生 卽人生之生。爲老死等之策源地。蓋老者老此生。死者亦死此生也。然則吾

人何以有生。其條件雖有種種。最重要者則如次。

(3) 有 抽象的而言。則爲存在。蓋世界若無存在之規則。萬法由何而生。是以此存在能爲第二支之緣因。若具體的而言。卽欲有色有無色有也。然則三界因何而爲吾人之境界。

(4) 取 卽追求復着執之義。由於自我觀念太重。對於我所盛行希望。而有欲取見。取戒取我取之四種。卽由此執着之意志。還墮三有之境界。若無執着。則無物理的存在。以生其心。則依報正報。當下消融。而輪迴斷絕矣。此卽有與取之關係。雖然。此着執。又以何爲根本。

(5) 愛 亦名愛欲。卽四諦法門之集諦。乃現實界之本源。有生存欲。(卽愛欲亦名性欲)有欲繁榮欲之三種。而爲生命之活動力。

自上以來。意志本位之緣起觀。已告一段落。蓋意欲之本源。卽意欲之自體。既由生而。上溯夫生命欲。則已全體畢露。蓋人生由有欲然後取着。由取着然後生存。有由生存

然後有生。由生然後有老死。是卽四諦法門前二諦之精神也。但欲之現象。乃意志活動之一種。其發現時。必有其他心理的條件與之相伴。

(6) 受 (7) 觸 (8) 六入 愛欲爲生命活動中之最根本的。然不外特殊感情之一因。其成立之關係。遂有聯想背後一般感情之必要。卽愛之對於所愛者。必先有一番之默契。是名曰受。

受不由自身而起。乃對於環境之刺激。而有好惡之反應。是感情之成立。須要感覺。感情既依感覺而存。第七觸支。所以發現。

但感覺必待種種之感官。此機關非他。卽爲第八支之六入。

以上三支。由尋求第五支之愛欲所應有的心理條件。遂達到感覺的認識機關。從經驗而言。欲之條件與緣起的體系。又可告一段落。蓋由感覺機關以至愛欲活動。其心理的經過。已覺充分。雖然六官依何而存在之問題。當作進一步的觀察矣。

(9) 名色 卽身色與心色之總括語。指心身合成之組織。故六入與名色之關係。卽

六官之成形。依存於心身之全體。但名色雖可代表生命。不過五蘊有機的複合體。其關於認識論上。尙有重要之主人翁也。

(10) 識 識雖名色中之一部。但名色限於認識之體。識則其中心運動也。全體之名色。依於分子之識。恰如家族依於夫婦子孫而存在。從反面觀之。識所以成立之條件。又在於客觀上之名色。故兩者之關係。有如束蘆。任去其一。而他自倒矣。

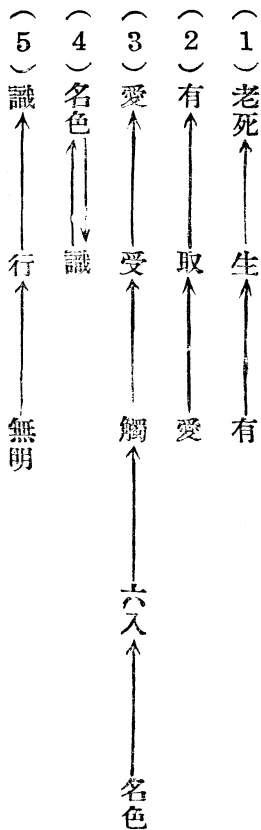
吾人若以觀察現實之條件爲目的。則以上十支。已完成緣起觀之大要。蓋由老死問題。逐漸達到認識論。已行根本之研究矣。巴文大緣等經所以僅立十支也。

進一步而欲明生死何以無究。則又非前此之原則所能解釋。蓋生命之本質。與其謂爲認識。無甯謂爲意志。此佛陀中心之精神也。

(11) 行 (12) 無明 認識之識。以何爲依而營其活動。要不外以意志爲策源地。蓋識者。所以行意志之使命或引導也。行即身口意之動力。含藏意志之性格。而表現爲業。故由識進於十一支。則爲行。雖然。若尋意志之源則。達到最後之無明。卽有情之生

命活動實根本於無始以來之盲目意志也。是為緣起論之最終結局。

所當注意者。此十二支雖次第連接。然由其各支間關係之程度。可細分為四五系。試表於左。



第一系專為事實。乃就於運命而試觀察。即由獲得一定身分之有。次第以至於老死之關係也。

第二系即獲得身分之經過。而以意志論為立脚也。

第三系即對於根本欲之發生。而明其心理活動之途徑。

第四系由認識的領域。而明身心之組織與活動之根元。

第五系明發動認識之生命所由之根據。

單簡言之。十二緣起。實基礎於無明之根本意欲。由識與名色之認識關係。而生愛。於是發展其創造力。以結果於有之變化。

此十二因緣與其謂有先後的次序。無甯謂爲同時的依存。蓋由種種方面。觀察有情之組織。及其活動之關係。而判定其何者爲主體。何者爲從屬之結論也。

(六) 還觀的解釋

緣起問題。雖發生於老死。尅實而論。要以存在之有爲主人翁。蓋老死者。卽有經過生存之變化。而割斷一期之運命也。故緣起觀之目的。不外說明有之刹那刹那所經過之現象與動力。此有之自身。雖未免盲目的。然有開發五蘊之可能性。是爲第一支之無明。

無明雖爲生命之原理。而其本性實爲靜的。更進而觀察其動的方面。卽第二支之

行。

有即存在不絕之活動。雖以無明與行為其根源。然由盲目的而趨向於光明之路。必有引導者。此即第三支之識。

此有由心理的認識。自可繼續運動。以達其目的之地位。但此際由前二支性具之黑暗。依然潛在。故主觀發生光明時。當然於對象之客觀。有所規定。於是成立第四支之名色。

有由認識之約束。於自身強分內外。而成主觀與客觀之對待。實則識為自己。名色亦為自己。固無自他之別也。嚴格言之。世界與人生。均此不一不異之有。

就吾人發生上而言。始於無明。終至名色。則緣起觀之雛形已告厥成。蓋有知性與意志性。有主觀與客觀。實為有之具體的矣。更進而研究其運動之規則與經過。則有六入觸受愛取之五支。

此等活動。不外以前四支成立為有之種種狀態。即六入觸受。乃識與名色之間。感

覺的認識之關係。愛之一支。乃虛於認識之意志反應。而爲無明與行之意識的活動也。最後之取。卽所以規定有之自身。此取雖有意着執欲境。亦屬無意識的舉動。由是結合五蘊而成人格。故名五取蘊。亦卽十二支中主體之有支。

由此變化。支配一期。卽爲生老死之最後二支。要之。無明行識名色四支。從動的方面。雖有生命與心理之經過。從靜的方面。完全表示此有成立之要素。六入觸受愛取五支。則純然此要素之心理活動。由此活動。乃成具體的有。而繼續運行其生老死之變化。是以緣起觀之主要目的。雖在解決分段生死問題。而其自身之規定。實基於剎那剎那之生滅連續。是爲佛教之第一義諦。

(七) 分段的解釋

緣起觀之要義。雖如上述。後來南傳與北傳。專就分段之生死。以明其關係。而施設三世兩重因果。據吾人所知。古聖典中。並無如斯之配置。俱足以爲阿毗達磨佛教之引導線者。或卽中含之嚩帝經。試從巴利文節譯如左。

比丘三事和合。而得托胎。卽父母聚。母滿精水。香陽現前。三事合時。而得托胎。母持胎子。九月十月。乃得產出。以己血液。而滋養之。於聖律中。謂是母乳。

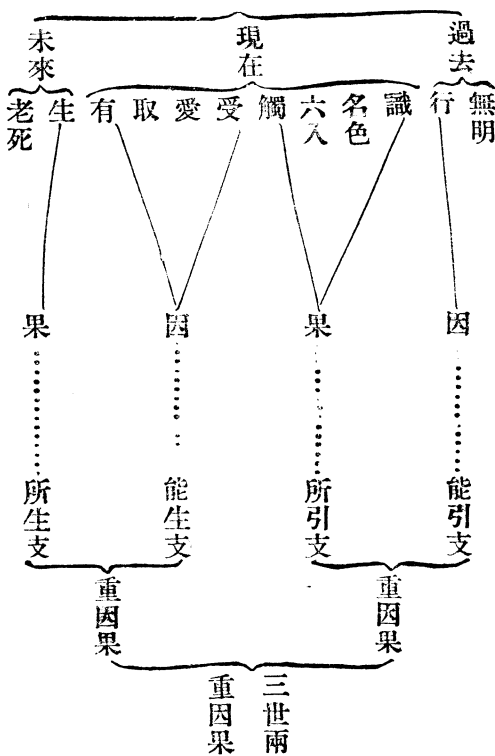
此子童時。漸次生長。諸根發育。好行遊戲。釣棒高飛。風車石擲。車乘弓射。種種之事。更行生長。根轉成就。五欲境界。而爲使役。卽眼知境。可憐可愛。應色有欲。由耳知境。可憐可愛。應聲有欲。乃至鼻與舌身。由所知境。可憐可愛之香味觸。而生其欲。

眼見色時。可愛執着。不愛憎惡。念念不住。身心繫縛。而不解脫。

滿與不滿。支配感受。或樂或苦。或不苦樂。緣受有取。緣取有有。緣有有生。緣生而有老死憂悲苦惱等事。

此卽對於緣起。從前世說起。以及未來之證據。其中雖未明述十二支之全體。然由受取而至老死。則系統瞭然。換言之。以托胎爲出發點。則具有無明。達於青年之時期。則生理與心理的運動。實爲行識名色六入。觸五支所支配。基於如是見地。以無明與行屬於過去。識爲托胎時之意識。名色六入。爲胎內心身發育之經過。觸爲盛行遊戲之童子。

位。受愛取對於現世而行新業積聚之位。愛以有生有死定未來之運命。是即有部之三
世兩重因果說。表之如左。



此三世兩重因果。不過牽就通俗方面。施以解釋。斷非第一義的主張。若能就緣起

之流轉。而趨於還滅。以超過空間與時間。則四諦法門。完全成立。庶不失佛陀創教之真意也歟。

佛教心理論之發達觀

木村泰賢著
善長譯意

一

佛教進行之過程中。雖發生種種之學術。其最有根據。最有精彩者。則爲心理論。蓋佛教於理論未成立以前。必須注重事實。所以從出發點之關係上。與修證位之歷史中。其最重要者。即心理的觀察也。例如無我論。乃於修養之場。依法作觀。對於內證所覺之現象。如實表顯所成之結論。又如十二因緣說。特就心理之認識關係。說明生命活動進

展之狀態。故佛教之重要條件。無不直接間接關係心理論。由小乘部派佛教。至大乘唯識佛教。其觀察漸加精緻。無論當時印度之他學派所不能及。即現代世界之諸學派。亦將望塵恐後矣。

佛教心理論。由種種方面研究而來。足以惹起近代學者之興味。例如西洋德非夫。人與渥爾夫加格本氏之遺著。（德非氏於千九百一十四年著佛教心理學本氏於千九百二十一年著佛教之心理與倫理）比較的帶佛教心理之色彩。日本井上圓了博士。曾於哲學館編佛教心理講義。大正五年。橘惠勝氏。著佛教心理之研究一書。公之於世。雖然。吾人作嚴正的批評。此數子者。對於佛教心理論。其遺憾之點。尙爲不尠。德非夫人。最稱卓越。但材料之來源。僅限於巴利文。而心理論最發達之漢譯阿毗達磨。尙未能及。故組織時感缺乏。渥爾夫加格本氏之思想。築基於尼柯耶（阿含教聖典）短篇書籍之上。較德非夫人。更不充分。井上氏不過就俱舍與唯識之心所論。用現今風行之新名詞。以說明其義蘊。橘氏基於唯識論之五位。作種種之研究。另無何等之意味。學界情

形對於此類著作誠表歡迎。但因種種關係未能將佛敎心理學之全體表現介紹於世界。亦無可奈何之事實也。

欲明佛敎心理學之全體。必須通達巴漢兩文。涉獵阿含聖典。由諸種阿毗達磨論。進於大乘唯識系之部籍。一方深明歷史的開展。他方以現在心理學之統系。整理其內容。庶乎近之。若單就原有之心心所論。作古董的陳列。或摭拾一二新語。爲比較的解釋。殆非吾輩最大之事業。

雖然。此問題澈底之解決。斷非一朝一夕之功。蓋材料之吸收。組織之方法。各方面尙多困難。但進行之趨向。亦不可不預定其方針。

吾人不肖。對於佛敎心理學。尙未達發表意見之程度。所以提出之問題。亦不完全。關於全體的研究。僅能建立大概之方針。以爲學問進程上之便利。故本篇主旨。係就心體論。以觀施察。佛敎心理之發達。若就其中心之點而言。與其謂心體論爲佛敎之特長。毋甯謂心的作用之法則。爲佛敎最有價值之發明。尅實而論。佛敎心理學。亦經過種種

之階級。然後形成其全體。蓋以原始佛教（尼柯耶）為發出點。進化為部派佛教（阿毗達磨）而究竟於唯識之大觀。

二

在佛陀當時普通之學界。所唱之心理論。略分二派。一靈魂的心理論。一唯物的心理論。前者以心為固定的靈魂。基於自我之活動而有作用。即有我論者所主張也。後者謂心理現象。不外物質的機械活動之變形。其中堅分子。即順世派。

佛陀對於上述兩派。均加淘汰。而建設中道的心理觀。蓋吾人之心理。決非固定的靈魂之作用。亦非物質之副產品。事實上無自身之獨立。與單獨之存在。由種種要素（蘊處界）種種關係（因緣）剎那不停。生滅相續。所經過之複雜現象。總括之乃有心或意以及識之假名。就其統一方面而言。認識的以悟性（識）為中心。情意的以活動性（行）為中心。此為佛陀心理觀之大概。若與近代泰西之派別相比較。則經驗的心理學也。（參觀作者原始佛教思想論）

佛教之心理論。其要點在解剖心的成分。而明其相互之連絡。以發見其活動之法。則非僅研究形而上的心之本質也。故隨佛教發達之程序。其心理現象論。亦大形開展。佛教之心理論。尤爲吾人所當注意者。不僅心理活動之現象。同時考察其過去未來。從於事實之連鎖。而帶有輪迴論之任務。蓋流轉於三世之中。別無人格可言。不過心理經過的狀態耳。關於此點。徵諸聖典如左。

(一) 無業報。無作者。此五陰滅。餘五陰相續。(雜十三)

(二) 諸業與愛及無明爲因。積他世之五陰。(雜十三)

三世輪迴。不外以欲愛爲根元。而有五蘊之相續。其充分之真意。俗人頗難判明。蓋輪迴之原理。不立一種固定的主體。所謂心之一大要素。亦有種種之意味。於有意識外。承認無意識的例。則無明與業之觀念。是於意識以前。又發明意根。以爲心理活動之基礎。此所以非普通心理學所能範圍矣。

原始佛教之心理觀。接近經驗的心理學。最後乃考察形而上學的心之本質。此佛

教心理論之出發點。爲吾人切須銘記者。蓋佛教的中心最發達之心理論。實不過向此點而施解釋也。

關於上述之思想。部派佛教（小乘教）極形開展。以整嚴的議論。釋複雜的問題。是其特色。大概可分二派或三派。二派者。一機械論。二生機論。三派者。卽於二派外。考察形而上學之心的本性也。小乘諸部之歷史中。或相互交涉。或反撥共進。不出此數。今特就其特質。加以說明。

三

機械論的觀察。基於原始佛教所倡之五蘊假和合說。以心乃諸要素之集合體。不認其間有特殊之中心。其喻如車。不過各部分之結合。別無所謂車體。心亦各個的。部派的相似相續。而非非常一。別無人格立腳之點。部派佛教。大半有此思想。文獻上足徵者。南方之上座部。北方之說一切有部。其代表也。此兩派之學說。極煩瑣的。機械的。注重心理要素之分析。而缺統合的。全體的。方面之觀察。南方上座部。較爲樸素。北方說一切有部。

加一層複雜化。哲學化。其風尚則相類似。蓋建設無我論於機械的。其發一也。

此等部派。其心理觀之特長。却在何處。概括其要。約有三端。

第一即如前述分析心的要素也。在原始佛敎時代。以五蘊論說明心之各方面。語焉未詳。其後觀察漸精。由外界之認識。立六識之心王。更抽出內心作用名曰心所。而細數其種類。與所緣之場合。使佛敎心理學。特別精緻。極端開展。機械論者之努力。而為部派佛敎殊勝之處。

第二即與心所論有連帶關係之因緣論。蓋識之所詮。皆因緣（關係又條件）之產物。其說曾見於原始佛敎。但因緣係何物。尙欠精細的說明。伴於心理學之進程。始知因緣者。即解剖心的種種作用。而發現其生起之條件也。

南方論部。立廿四緣。北方有部。說六因四緣。由機械論的考察。而形成問題之開展。嚴格言之。因緣論者。為說明心理作用之理論。廣義言之。世界觀之全部。亦廿四緣說。與十緣說。乃至六因四緣說之所詮。伴於心理分析之發達。而有此結論。固毋容懷疑之事。

實也。

第三卽因緣論中一部分之相應論。相應者於心的種種作用間。有聯絡之義。注以現今之新名詞。則聯合之法則是。蓋主體之意識。與作用之心所。共同營業之條件也。質言之。某心起作用時。必有他類之心與心所。連帶併起。此問題亦爲分析心的作用而抽出其種種要素之結果。更於具體的心理活動之必要上。由機械論的考察。自然流出之理論。廿四緣中有相應緣。六因中有相應因。卽指此等條件。訶梨跋摩之成實論。費三品之評論。非難機械論的觀察。不許此作用對於其他之諸因緣。有獨立之價值。則此問題在當時。爲論壇之要點。可想而知。

右述三項。爲南方上座部及北方說一切有部之機械論者。心理學發展之特徵。蓋就心之複合作用。而說明其活動之法則也。一方正碯其事實之見解。一方應用爲修養之資糧。誠爲適當。且施行機械的分析。可免僥倖之弊。其緻密豐富之點。無論何人不能不承認其功能。不過對於心理之考察。太爲觀念所束縛。較之現今的學派。則類似聯合

心理學焉。

四

由機械的觀察所開展之心理學。其弊也。分析走於極端。而失統合。與創造之精神。彼等以車比心。實則車爲無機的結合。先有部分。後成全體。吾人心的作用。爲有機的結合。先生全體。後有部分。車何足以喻心。故自彌鄰陀問答經。以至俱舍破我品。皆不免此積習。况機械論。既看破諸蘊假和合。以說明現實的心理活動。而不承認所結合之諸蘊。爲一個之有機體。且對於膠料及原動力之無明與業。不與以實質的意義。是於三世輪迴論來。大多之伏難。蓋諸蘊假和合說。限於心的現象。而無明與業。已傾向於形而上學。不僅爲意識的。且含有無意識之活動。故欲說明輪迴論。不得不要求生機的考察。此派亦萌芽於佛陀時代。不幸文獻缺殘。現今留傳者。僅其斷片。但部派之多。實出豫想之外。試表其名稱如左。

(一) 犢子部 (二) 正量部 (三) 法上部 (四) 賢胃部 (五) 密林山部 (六) 經量部 (七) 化地部 (八) 赤銅葉部 (九) 大衆部末計 (參

考異部宗輪論成業論彌底部論大乘法苑義林章卷一等）

此中部派。有奇特之事實。可堪報告者。例如化地一部。在世親之成業論。依之而立。窮生死蘊。在宗輪論。則謂定無少法。能從前世。轉至後世。分明否認生機之存在。故傳說上多數之生機論。竟帶有機械的無我論之色彩。甯非可驚。但十八部中之錚錚者。如犢子部、正量部、經量部、化地部（依世親）則於機械的無我論者之側。而大行其生機的有我論之活動焉。

此等部派所主張。各個異趣。頗難判然明瞭。概括之。則皆繼承諸蘊和合說。認定心理統一的原理。卽一種生命之原理。犢子部說非卽非離蘊。經量部名一味蘊。化地部立窮生死蘊。譯語會異。蘊之稱呼則同。正詮表上述之意味也。蓋蘊也者。一方說明心理的意義。一方表現生命的意義。故有時可代之以識。卽根本識。有分識。細意識之類。有時以稱勝義補特伽羅。蓋五蘊之根底。既能爲認識之主體。與記憶之原理。必可貫通生死也。質言之。彼等所謂之五蘊。不外就渾一的原理之種種相。而詮表其結合。此種種相。不外

種種關係之連絡。故機械論者。以原始佛教之五蘊積聚觀爲出發點。生機論者。以十二因緣爲出發點。無明與行等。皆有生命的意義。其表面會似外道之自我觀。在精神則大異其趣。蓋外道之自我爲固定的。佛教之生機論。飽含流動的性質也。機械論者批評附佛法外道之犢子部。以不斷不常解釋非卽非離蘊我。（參看俱舍破我品）其明徵也。以吾人所見。原始佛教之說與此略異。蓋用論理的。以推測佛陀之真意耳。（參考作者原始佛教思想論）

五

是等生機論派之心理論。其研究之問題。大體同於機械論派。卽就能認識外界之內心諸機能。而說明其作用也。生機論派之特色。在反對機械論派以心之諸機能僅爲集合的結果。而不明種種相用之統一的。與渾一體。試將當時部派佛教關於心理論最有奇彩之議案。略述於左。

（一）識體一異論

(二) 心 心所同異論

(三) 識見根見論

(四) 纏與隨眠之同異論

第一識體一異論 此限於認識機關。蓋吾人之心。有眼耳鼻舌身意之六種感覺作用。已成立於原始佛教時代。至部派時代。乃發生問題。以爲是等六識之作用。有別別機能。抑一機能之不同樣式。成實論自第六十八多心品。至第七十非多心品。卽代表此論題的文獻。徵諸各部派所主張。說一切有部等之機械論者。以六識屬各個別種之機能。所謂六識別體論。(日本俱舍學者中有主張六識一體論屬於人生之別問題)主張一體論者。屬於何派。文獻無徵。吾人未能判然明了。大體就其性質上而論。則屬於生機論者。無可疑也。例如犢子部論六識之染不染。以前五識完全無論。非染亦非離染。不染之責任。偏歸於第六識。是以第六識爲心的作用之本源。卽前五識所有之作用。皆由第六識所派出也。嚴格言之。實非卽非離蘊我當然之結論。又如經量部及經量部等

流之訶梨摩成實論。皆有主張一體論之事實。又與生機論有密接關係之心性論者。如大毗婆娑論第二十二卷云。「但有一心。如說一心相續論者。」所謂一心相續論者。其主張一體論。甚爲明瞭。是等材料。注意搜尋。亦足應用。蓋屬於生機論的系統之部派。皆帶六識一體論之色彩也。以喻而言。機械論者。以心識爲一室。而有五窗。中住六猿。主猿居中。五猿各據一窗。生機論者。謂僅有一猿。向各窗跳躍騰擡。解以現行心理學之新名詞。卽機械論者。謂吾人心的作用。有種種之中樞。反之生機論者。以由一中樞而起種種之作用也。

第二心 心所 同異論 此與前之識體一異論。頗相類似。唯前則僅論心之主體。此則從主體上。抽出其作用。名曰心所。卽名主體爲心王。而研究其兩者屬於別別機能。抑僅有種種外相也。對此問題。機械論同派中。亦有相違之意見。大毗婆娑論（卷一出版七丁右）四大論師之法救覺天。亦主張同體論。蓋心心所別機能論。亦非南方上座部有部宗共同之意見。由同體論分裂爲別機能論。由別機能論建設心所論。實機械

論者之特色也。生機論者。由性質上皆屬同體論。所謂經部先驅之比喩師。雖承認五蘊論中之受想行三心所。但以其他心所皆心的作用之種種相。（參考婆婆卷一五版七右同第四卷五版一七六左同一七七左等）受其影響之成實論。更反對心所有獨立之資格。（成實60—64）屬於心性論派之義成部、王山部等。皆不認心所離心王另有自體。此即生機論者。統一的心理觀。固有之結果。至機械論者。有部之法救與覺天。何以主張同體論。未能調查其原因。或謂曾受比喩師之影響。若然。則石之特色。加一層明瞭矣。

第三根見 識見論 感官（五根）當感覺的認識之際。不過爲受印象之門戶。何以主張其具認識之能力。蓋亦等於現行歐西之心理學家。有神經作用與意識作用之區別。及其關係之問題。但各派之意見。雖有種種欲畫定其分野。頗感困難。同一有部世友主根見論。法救屬識見論。妙音則謂由心所之慧而有認識。（婆十三五版四九頁左）徵之大衆部之方面。更爲有趣。依宗輪論。分明屬於識見家。論事一八至九。却爲根

見家。其所詮之根。卽以知覺之心理。移於神經之生理。無非由事實的連帶來見解之錯誤。大概機械論者。多屬根見家。生機論者。多屬識見家。代表機械論者之有部。曾有種種意見。究以根見論爲正義。屬於生機論之比喻師。以爲由根與識相和合。乃有見之作用。（婆一三五四九丁左）進至成實論。明說根無知覺。而主張識見論。（參照成實論第四八品根無知說）其淵源決非偶然也。蓋就各方面之性質上。機械論者自然傾向於根。而與以心理觀上一種之獨立性。反之生機論者。對於心理作用。常有統一之要求也。

第四纏與隨眠之同異 通例纏者。指煩惱意識的活動。隨眠者。或以爲煩惱意識的當體。或以爲無意識狀態。其見解相違。卽問題所在。蓋煩惱爲有意識的。而習氣又爲無意識之煩惱。此問題一見而知其關係特殊之心理論。極形重要。蓋認一切煩惱爲有意識的。則吾人之心。專屬於意識的活動。是纏以外無意識的狀態之隨眠。不能存在。然而代表無意識的心理活動之方面。亦富有多大之意味。卽在近代泰西之心理論。亦成爲重大之問題。徵諸部派佛敎所主張機械論者。以隨眠爲有意識的。如有部云。「一

切隨眠，皆是心所與心相應。有所緣境。」（宗輪論參看）其否定無意識的，甚為明顯。且以隨眠與纏，無大區別。不過所詮之範圍有廣狹耳。南方上座部，亦具同樣之見地。論事云：「隨眠非無所緣。（九四）欲貪之隨眠與現行無異。」（一四五）皆駁擊異派之論調也。生機論者之比喻師，則謂「隨眠於所緣及相應隨增。」（婆二二五八九頁）是指為無意識的當體。犢子部以「隨眠於補特伽羅隨增。」（婆同上）否定意識的。而以為非即非離蘊我所薰習之習氣。因系統之關係，概認纏與隨眠，為有區別。（參照婆六〇五二四五右成實論第百廿一品煩惱相品宗輪論化地部）即彼等以隨眠為煩惱之種子。無意識的可能性。以纏為現行意識之當體。蓋生機的原理，須建立於意識以上也。

以上就簡單之心理問題，觀察機械論與生機論之特質。嚴格言之，亦有交錯之處。其分野不盡判然。在事實上，吾人固承認各部派間自然受有相互之影響。但從根本的立脚地，對於各個之問題，未免分道揚鑣。於是佛教的心理學，遂形發達之大觀。

要之機械論者。以心之種種相爲立腳點。而行分析的論究。對於心理各個之要素。發現多大之意義。生機論者。以心之當體爲立腳點。而試總合的觀察。卽於心理作用之連絡上。尋生命之根元。故機械論者之心理論。其功績在擴充。生機論者之心理論。其特勝在統一。

六

由原始佛教所出發之心理觀。至部派時代。雖有機械論與生機論之分化。至部派所屬。大略歸於上座部。無論南方上座部。及說一切有部。爲上座部所蛻變。卽前所揭生機論之九派。除大衆部未計外。其餘名目。曾異。皆屬於上座部。然大衆部之心理觀。亦自有其精彩。無論其全部中之各派。有不同之意義。卽同爲一派。對於心理。亦有種種之觀察。例如「心遍於身。心隨依境。卷舒可得。」則似耆那教。「一切假名。而無實體。」則等於唯象的心理觀。總之。大衆部心理之發展。在於心性之考察。卽吾心之本性。染耶淨耶。善耶惡耶。此類問題。爲其注意之點。蓋以無明。曾爲有情成立之本源。而心之本性。未嘗

有染。其於無明背後。追求永遠潛伏之淨的本性。已啓大乘之端倪。其所根據之契經會未判然。但巴利中阿第七服喻經。有煩惱之起於人心。猶垢膩附着衣服之說。卽以煩惱之對於心。爲附着物。而非本體也。大衆部捕獲此義。遂主張心性本淨說。及心性同一說。例如宗輪論大衆部條下云。

心性本淨。客塵隨煩惱之所雜染。說爲不淨。此卽著名之心性本淨論。與其實事。蓋以吾人之心。有淨與染兩方面。清淨方面。實爲主位。雜染方面。不過客位。大毗婆娑第二十七卷。分別論者。亦有此說。（卅版一一三左）正量部所傳之舍利弗阿毘曇論二十七卷。（秋三七二頁右）亦同一主張。但由吾人所得種種之證據。知爲大衆部一派所首唱。蓋該部立脚於理想主義之上。因理想之構成。與修行之促進。所發生之結論也。試考南方之論事。亦可見爲大衆部之主張。例如案達派。謂有學之聖者心中。已有無學之智慧。俗智在或程度。亦能契合真性。若非心性本淨說。何亦有學與俗智。而具無學與真性之要素。案達派屬大衆部。而大衆部之心性本淨說。已報告於宗輪論。其故可深長思。

也。

次之心性同一說。曾與前之本淨論相近。但由研究之進步。與其謂爲本淨。毋甯謂爲迷悟同一。大毘婆娑論名之曰一心相續論者。其說如下。

有隨眠心。無隨眠心。其性不異。聖道現前。與煩惱相違。不違心性。爲對治煩惱。非對治心。如浣衣磨鏡鍊金等物。與垢等相違。不違衣等。聖道亦爾。(婆三二卷九十三頁右)

此卽由前所揭之服喻經而出發。遂達心體迷悟同一之結論。大毗婆娑雖未明言一心相續論。爲何派所主張。但由種種證據對照。其出自大衆部爲無可懷疑之事實也。然心性論與前之生機論。其相違之點。在於何處。大底心性論與生機論。極相類似。生機論對於心理之現象。而尋求其活動之根本。或生命之原理。心性論由同樣要求而出發。專行偵探其染淨之性質。今將其出入之點。比較於左。

(一) 就生機說之出發點。對於輪迴論。有適當之解決。在心性說之方面。可助修行論。以充分之根據。

(二) 生機論置重無意識的生命。心性論置重全部精神之自體。

(三) 心性論較生機論少傾向於一層形而上學的可能性。蓋生機論可爲染識、與阿賴耶識之前驅。心性論可爲淨識、與阿賴耶識、又如來藏識之前驅。般若流支所譯之唯識論。從二識方面。以說明淨識。不外前述一心相續論之開展。其主文如下。

心有二種。何等爲二。一相應心。二不相應心。所謂相應心。一切煩惱結伎受想行等諸心相應。所謂不相應心。第一義諦。常住不變。自性情淨心。(來九七八頁右)

第一義諦。常住不變。不過一心相續論之變態。兩方比較。容易明瞭。生機論與心性論。會有三點之區別。吾人可承認其互相接近。特尊重大衆部之主張。而以心性論與生機論分派云。心性論既類似生機論。故對於心理現象之問題。亦有同一之主張。例如於心心所同異論。義成部王山部等。不認心之外。另有心所。根見識見問題。依宗輪論。大衆部屬識見家。於隨眠與纏之關係。以隨眠爲無意識的狀態。皆反對機械論。而與生機論一致。大底大衆部。曾別開心性論派。仍可攝入生機論。不過從於心體論發達之特徵。而

方便分此三派也。

七

以上略就心理觀中心之心體論。敘述其原始佛教。至部派佛教之大要。足見部派佛教。比較的詳盡。能發揮種種複雜之特質。最後乃於大乘唯識之心理學。而作簡單之觀察焉。

吾人應用歷史開展論之眼光。調查由原始佛教所出發之心理論。其發達經過之狀態。恰如海智兒之分合進化說。蓋原始佛教之心理觀。係結合當時唯物論的心理觀。與唯心論之心理觀。而成。至部派佛教。有機械主義。與生機主義。之分化。經過此時代。必更有一派出而綜合。亦自然之結果。應此潮流者。即唯識佛教。

從全體而言。唯識佛教之起源。亦有種種之因緣。經歷種種之思想。不僅承繼部派佛教也。但專就心理論之方面而言。唯識之心理論。實部派佛教二大潮流之綜合。試舉其特徵如左。

第一 唯識哲學說明生命的與心理的原則，以阿賴耶識爲根本。蓋出發於原始佛教之欲、與無明、及業等之觀念。經過部派佛教之生機觀。更進一層哲學的考察之結論也。卽基於第六識的範圍內與關係上，所潛伏之原理而立。由第八次第推測第七。其根本思想實帶部派時代生機觀之色彩。

第二 阿賴耶識之性質是淨是染。依於翻譯者之間。而異其見解。亦如阿賴耶識背景之思想中。有無始無明染污論。與心性本淨論之兩派也。唱阿賴耶識哲學者。對此問題。尙未判然說明。其末流則異論叢起焉。

第三 以阿賴耶識爲根本識。接近部派時代之識體唯一論。但同時於現象上主張八識併立論。又類似於六識別體論。就此點以觀。可知其調和機械主義與生機主義也。

第四 阿賴耶識。一面與徧行等心所相應。而有心理作用。他面所謂種子與相分等。又爲無意識的。蓋就纏與隨眠之爭端。而取折中主義也。

第五 唯識哲學謂七轉識心王與心理作用之心所皆由阿賴耶識之所變現。其系統屬於心心所一體論於現象上八識心王之外承認心所之獨立。又同於心心所別體論就種種證據而觀其爲調和之產物無疑也。（前七轉識與心所皆第八識之所變現非唯識正義譯者誌）

以上五項專就阿賴耶識之主題撫拾其特質。若以系統的觀念向部派時代探尋。尙有幾多之事實。要之阿賴耶識之心理論其材料之量與體性之質皆對於部派佛教而含綜合調和之意義。其中兩大潮流。尤以生機論爲主位。是以西洋心理觀發達之傾向與佛教適成反比例。蓋西洋之心理學由哲學分離。經過經驗主義而進化爲現實主義。佛教反之而進於哲學的。且佛教之心理論其自身亦非獨立的。蓋帶有解決宗教問題之任務也。唯識論亦就此範圍對於心理現象論一度廣爲說明之後。遂有統一之企圖。向最高處而前進。此爲吾人所當注意者。

唯識哲學調和生機論與機械論而集其大成。嚴密言之。其間尙有機械的結合。而

潛伏種種之難點。例如遍行心所。何以在八識認爲同一。蓋唯識所謂遍行心所。根據於品類足論十大地法之作意（注意）觸（感覺）受（感情）想（知覺表象）思（意志）五種。以之爲心理活動之基礎。其性質上不僅關於第六意識。而對於前五識。第七識。第八識。有同一之相應。卽採用有部十大地法之機械的心所論也。關於八識之全體。甚難明瞭。蓋由觀察現實意識活動之根本。而有之結論。卽現實以上。至於無意識之狀態。殆近阿賴耶識之體。故唯識專家。雖有種種說明。終歸不甚澈底。蓋聖境淵深。唯證乃知。此佛陀所以有我於凡愚不開演之嘆者歟。

大乘一切法論

從顯揚聖教論攝事品中輯出

寶覺居士編

法。

論曰。一切者。有五法。總攝菩薩藏。一心法。二心所有法。三色法。四不相應法。五無爲

第一章 心法

論曰。心者。謂心意識差別之名也。 (通謂之識) 有八種。謂眼、耳、鼻、舌、身、識 (前五識) 意識 (第六識) 末那識 (第七識) 阿賴耶識 (第八識) 。

第一節 眼識

眼識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於眼根。與彼俱轉。緣色爲境。了別爲性。如佛說。內眼處不壞外色處。現前。又說緣眼及色。眼識得生。

第二節 耳識

耳識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於耳根。與彼俱轉。緣聲爲境。了別爲性。如佛說。內耳處不壞外聲處。現前。又說緣耳及聲。耳識得生。

第三節 鼻識

鼻識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於鼻根。與彼俱轉。緣香爲境。了別爲性。如佛說內鼻識不壞外香處。現前。又說緣鼻及香。鼻識得生。

第四節 舌識

舌識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於舌根。與彼俱轉。緣味爲境。了別爲性。如佛說內舌處不壞外味處。現前。又說緣舌及味。舌識得生。

第五節 身識

身識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於身根。與彼俱轉。緣觸爲境。了別爲性。如佛說內身處不壞外觸處。現前。又說緣身及觸。身識得生。

第六節 意識

意識者。謂從阿賴耶識種子所生。依於意根。與彼俱轉。緣一切共不共法爲境。了別爲性。如佛說緣意及法。意識得生。

第七節 末那識

末那識者。謂從阿賴耶識種所生。還緣彼識。我癡我愛我見我慢相應。或翻彼相應。於一切時。恃舉爲行。或平等爲行。與彼俱轉。了別爲性。如佛說內意處不壞外法處現前。

第八節 阿賴耶識

阿賴耶識者。謂先世所作增長業。煩惱爲緣。無始時來戲論熏習爲因。所生一切種子。異熟識爲體。能執受了別色根。根所依處。及戲論熏習。於一切時。一類生滅。不可了知。又能執持了別外器世界。與不苦不樂受等相應。一切無覆無記。與轉識等。作所依因。與轉識俱轉。能增長有染轉識。及損滅清靜轉識等爲業。如佛說無明所覆。愛結所繫。感得有識之身。此言顯有異熟阿賴耶識。又說如五種子。名爲有取之識。此言顯有一切種子阿賴耶識。又阿陀那識甚深細。一切種子如瀑流。我於凡愚不開演。恐彼分別執爲我。

第二章 心所有法

論曰：心所有法者，謂若法從阿賴耶種子所生，依心所起，與心俱轉相應。凡六種，謂：別境、善煩惱、隨煩惱、不定。

第一節 徧行心所五：作意、觸、受、想、思

一、作意：作意者，謂從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉相應。動心爲體，引心爲業。由此與心同緣一境，故說和合非不和合。如經中說：若於此作意，卽於此了別。若於此了別，卽於此作意。是故此二恆和合非不和合。此二法不可離別殊異。復如是說：心心法行不可思議。又說由彼所生作意正起，如是所生眼等識生。

二、觸：觸者，謂三事和合分別爲體。受依爲業。如經說有六觸身。又說眼色爲緣，能起眼識。如是三法聚集合，故能有所觸。又說觸爲受緣。

三、受：受者，謂領納爲體。愛緣爲業。如經說有六受身。又說受爲愛緣。

四、想：想者，謂名句文身熏習爲緣。從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉相應。取相爲體。發言議爲業。如經說有六想身。又說如其所想而起言議。

五、思。思者謂令心造作得失俱非三者意業爲體。或爲和合。或爲別離。或爲隨與。或爲貪愛。或爲瞋恚。或爲棄捨。或起尋伺。或復爲起身口二業。或爲染汙。或爲清淨。行善不善非二爲業。如經說有六思身。又說當知我說今六處。卽前世思所造故業。

第二節 別境心所五 欲 勝解 念 等持 慧

一、欲。欲者謂於所樂境。希望爲體。勤依爲業。如經說欲爲一切諸法根本。

二、勝解。勝解者謂於決定境。如其所應印解爲體。不可引轉爲業。如經說我等今者。心生勝解。是內六處。必定無我。

三、念。念者謂於串習境。令心明記不忘爲體。等持所依爲業。如經說諸念與隨念。別念及憶不忘不失法。心明記爲性。

四、等持。（等持一作定）等持者謂於所觀境。專住一緣爲體。令心不散。智依爲業。如經說諸令心住與等住。安住近住及定住。不亂不散。攝寂止。等持心住一緣性。

五、慧。慧者謂卽於所觀境。簡擇爲體。如理不如理。非如理非不如理。悟入所知爲

業。如經說簡擇諸法。最極簡擇。極簡擇法。徧了近了。點了通達。審察聰睿。覺明慧行。毗鉢舍那。

第三節 善心所十一。 信 慚 愧 無貪 無瞋 無癡 精通 輕安

不放逸 捨 不害

- 一、信 信者謂於有體有德有能。心淨忍可爲體。斷不信障爲業。能得菩提資糧圓滿爲業。利益自他爲業。能趣善道爲業。增長靜信爲業。如經說於如來所起堅固信。
- 二、慚 慚者謂依自增上及法增上。羞恥過惡爲體。斷無慚障爲業。能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長慚爲業。
- 三、愧 愧者謂依世增上。羞恥過惡爲體。斷無愧障爲業。能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長愧爲業。
- 四、無貪 無貪者謂於有有具。厭離無執。不藏不愛無著爲體。能斷貪障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長貪爲業。如經云無貪善根。

五、無瞋。無瞋者。謂於諸有情。心無損害。慈憫爲體。能斷瞋障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長無瞋爲業。如經說無瞋善根。

六、無癡。無癡者。謂正了眞實爲體。能斷癡障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長無癡爲業。如經說無癡善根。

七、精進。精進者。謂心勇無墮。不自輕賤爲體。斷懈怠障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長精進爲業。如經說起精進住。有勢有勤有勇猛。不捨善軌。

八、輕安。輕安者。謂遠離麤重身心。調暢爲體。斷麤重障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。能增長精進爲業。如經說適悅於意身及心安。

九、不放逸。不放逸者。謂總攝無貪無瞋無癡精進爲體。依此能斷惡不善法。及能修彼對治善法。斷放逸障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長不放逸爲業。如經說所有無量善法生起。一切皆依不放逸爲根。

十捨 捨者謂總攝無貪無瞋無癡精進爲體。依此捨故。得心平等。得心正直。心無發動。斷發動障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長捨爲業。由不放逸。除遣染汗。由彼捨故。放己除遣不染汗住。如經說爲除貪憂心。依上捨。

十一、不害 不害者謂由不惱害諸有情故。悲哀惻愴。愍物爲體。能斷害障爲業。又能得菩提資糧圓滿。及利益自他。能趣善道。增長不害爲業。如經說由不害故。知彼聰敏。

第四節 煩惱心所六 貪 瞋 慢 無明 見 疑

一、貪 貪者謂於五取蘊。愛樂覆藏。保著爲體。或是俱生。或是分別起。能障無貪爲業。又障得菩提資糧圓滿爲業。損害自他。能趣惡道。及增長貪爲業。如經說諸有貪愛者。爲貪所伏蔽。

二、瞋 瞋者謂於有情。欲興損害爲體。或是俱生。或分別起。能障無瞋爲業。又障得菩提資糧圓滿爲業。及損害自他。能趣惡道。增長瞋爲業。如經說諸有瞋恚者。爲瞋

所伏蔽。

三、慢。慢者謂以他方已。計我爲勝我等我劣。令心持舉爲體。或是俱生。或分別起。能障無慢爲業。又障得菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長慢爲業。如經說三種慢類。我勝慢類。我等慢類。我劣慢類。

四、無明。無明者謂不正了真實爲體。或是俱生。或無別起。能障正了爲業。又障得菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣善道。增長無明爲業。如經說諸有愚癡者。無明所伏蔽。

五、見。見者謂五見爲體。(薩迦耶 邊執 邪見 見取 戒禁取)

(甲) 薩迦耶見。謂於五取蘊。計我我所。染汙慧爲體。或是俱生。或分別起。能障無我無顛倒解爲業。又障得菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長薩迦耶見爲業。如經說如是知見。永斷三結。謂身見戒禁取疑。

(乙) 邊執見。謂於五取蘊。執計斷常。染汙慧爲體。或是俱生。或分別起。能障

無常無顛倒解爲業。又障得菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長邊執見爲業。如經說迦多衍那一切世間依止二種。或有或無。

(丙)邪見 謂謗因謗果。或謗功用。或壞實事。染汗慧爲體。惟分別起。能障正見爲業。又障得菩提資糧圓滿。損害自他。能趣惡道。增長邪見爲業。如經說有邪見者。所執皆倒。

(丁)見取 謂於前三見。及見所依蘊。計最勝上。及與第一。染汗慧爲體。惟分別起。能障苦及不淨無顛倒解爲業。又能障菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長見取爲業。如經說於自所見取執堅住。乃至廣說。

(戊)戒禁取 謂於前諸見。及見所依蘊。計爲清淨解脫出離。染汗慧爲體。惟分別起。能障苦及不淨無顛倒解爲業。又障得菩提資糧圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長戒禁取爲業。如經說取結取繫。

六、疑 疑者。謂於諸諦猶豫不決爲體。唯分別起。能障無疑爲業。又障得菩提資糧

圓滿。及損害自他。能趣惡道。增長疑爲業。如經說猶豫者疑。

第五節 隨煩惱心所二十。 忿 恨 覆 惱 嫉 慳 誑 諂 憍

害 無慚 無愧 昏沈 掉舉 不信 懈

怠 放逸 失念 心亂 不正知

一、忿 忿者。謂現在遠緣。令心憤發爲體。能障無瞋爲業。乃至增長忿爲業。

二、恨 恨者。謂於過去遠緣。結怨不捨爲體。能障無瞋爲業。乃至增長恨爲業。

三、覆 覆者。謂於過犯。或他諫誨。若不諫誨。祕所作惡爲體。能障發露悔過爲業。乃

爲增長覆爲業。

四、惱 惱者。謂於過犯。若他諫誨。便發粗言。心暴不忍爲體。能障善友爲業。乃至增

長惱爲業。

五、嫉 嫉者。謂於他所有功德。名譽恭敬利養。心妬不悅爲體。能障慈仁爲業。乃至

增長嫉爲業。

六、慳。慳者謂積聚恡著爲體。能障無貪爲業。乃至增長慳爲業。

七、誑。誑者謂爲惑亂他。現不實事。心詭爲體。能障愛敬爲業。乃至增長誑爲業。

八、諂。諂者謂爲欺彼故。詐現恭順。心曲爲體。能障愛敬爲業。乃至增長諂爲業。

九、憍。憍者謂暫獲世間興盛事。心恃高舉。無所忌憚爲體。能障厭離爲業。乃至增長憍爲業。

十、害。害者謂過惱有情。無悲無憫無哀無憐無惻爲體。能障不害爲業。乃至增長害爲業。

十一、無慚。無慚者謂於自及法二種增上。不恥過惡爲體。能障慚爲業。乃至增長無慚爲業。

十二、無愧。無愧者謂於世增上。不恥過惡爲體。能障愧爲業。乃至增長無愧爲業。

十三、憍沈。憍沈者謂依身粗重。甘執不進。以爲樂故。令心沈沒爲體。能障毗鉢舍

如經說不愧所愧無愧生起惡不善法。乃至廣說。

如經說不愧所愧無愧生起惡不善法。乃至廣說。

如經說不愧所愧無愧生起惡不善法。乃至廣說。

如經說不愧所愧無愧生起惡不善法。乃至廣說。

那爲業。乃至增長惛沈爲業。如經說此人生起身意惛沈。

十四、掉舉。掉舉者。謂依不正尋求。或復追念曾所經見戲樂等事。心不靜息爲體。

能障奢摩他爲業。乃至增長掉舉爲業。如經說汝爲掉動。亦復高舉。乃至廣說。

十五、不信。不信者。謂於有體有德有能。心不淨信爲體。障信爲業。乃至增長不信

爲業。如經說若人不住不淨信。心終無退失所有善法。乃至廣說。

十六、懈怠。懈怠者。謂耽著睡眠。倚臥樂故。怖畏升進。自輕蔑故。心不勸勵爲體。能

障發起正勤爲業。乃至增長懈怠爲業。如經說若有懈怠。必退正勤。乃至廣說。

十七、放逸。放逸者。謂總貪瞋癡懈怠爲體。由依此故。心不制止惡不善法。及不修

習彼對治法。障不放逸爲業。乃至增長放逸爲業。如經說夫放逸者。是生死迹。乃至

廣說。

十八、失念。失念者。謂於久所作所說所思。若法若義。染汙不記爲體。障不忘念爲

業。乃至增長失念爲業。如經說謂失念者。無所能爲。乃至廣說。

十九、心亂。心亂者。謂於所修善心。不喜樂爲依止故。馳散外緣爲體。能障等持爲業。乃至增長心亂爲業。如經說若於五欲。其心散亂。流轉不息。乃至廣說。

二十、不正知。不正知者。謂於身語意行。不正了住染汙慧爲體。能障正知爲業。乃至增長不正知爲業。如經說有失念者。住不正知。乃至廣說。

第六節 不定心所四 惡作 睡眠 尋 伺

一、惡作。惡作者。謂於已作未作善不善事。若染不染。悵快追變爲體。能障奢摩他爲業。乃至增長惡作爲業。如經說若懷追悔。則不安隱。乃至廣說。

二、睡眠。睡眠者。謂略攝於心不自在轉爲體。能障毗鉢舍那爲業。乃至增長睡眠爲業。如經說貪著睡眠味。如大魚所吞。

三、尋。尋者。或時由思於法造作。或時由慧於法推求散行外境。令心麤轉爲體。能障心內淨爲業。乃至增長尋爲業。

四、伺。伺者。謂從阿賴耶識種子所生。依心所起。與心俱轉相應。於所尋法。略行外

境令心細轉爲體。餘如尋說。乃至增長伺爲業。由此與心伺緣心境。故說和合非不和合。如薄伽梵說。若於此伺察。卽於此了別。若於此了別。卽於此伺察。是故此二恆和合非不和合。此之二法。不可施設離別。殊異。復如是說。心心法行。不可思議。證有此二阿笈摩者。如薄伽梵說。由依尋伺故。發起言說。非無尋伺。諸心法中。略不說者。如其所應。廣說應知。如識與心法。不可思議。是諸心法。展轉相望。應知亦爾。

第三章 色法

論曰。色者有十五種。謂地、水、火、風、眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、味、觸、一分、及法處所攝色。

第一節 地二種 內外

一、內。內者。謂各別身內眼等五根。及彼居處之所依止。堅韌所攝。有執受性。復有增上積集。所謂髮毛爪齒塵垢皮肉筋骨脈等諸不淨物。是內地體形段。受用爲業。

二、外。外者。謂各別身外色等五境之所依止。堅韌所攝。非執受性。復有增上積集。所謂礫石丘山樹林磚等。水等災起。彼尋壞滅。是外地體形段。受用爲業。破壞受用。

爲業。對治資養爲業。

第二節 水二種 內外

一、內 內謂各別身內眼等五根。及彼居處之所依止。溼潤所攝。有執受性。復有增上積集。所謂漬涎涎汗膏髓痰等諸不淨物。是內水體。潤澤聚集。受用爲業。

二、外 外謂各別身外色等五境之所依止。溼潤所攝。非執受性。復有增上積集。所謂泉源溪沼巨壑洪流等。火等災起。彼尋銷竭。是外水體。依持受用爲業。變壞受用爲業。對治資養爲業。

第三節 火二種 內外

一、內 內謂各別身內眼等五根。及彼居處之所依止。煖熱所攝。有執受性。復有增上積集。所謂能令有情徧溫增熱。又能消化。凡所飲噉。諸如是等。是內火體。成熟和合受用爲業。

二、外 外謂各別身外色等五境之所依止。煖熱所攝。非執受性。復有增上積集。所

謂炎燎村城蔓延州渚。乃至空迴。無依故滅。或鑽木擊石種種求火。此火生已。不久灰燼。是外火體。變壞受用爲業。對治資養爲業。

第四節 風二種 內外

一、內 內謂各別身內眼等五根。及彼居處之所依止。輕動所攝。有執受性。復有增上積集。所謂上下橫行。入出氣息。諸如是等。是內風體。發動作事。受用爲業。

二、外 外謂各別身外色等五境之所依止。輕動所攝。非執受性。復有增上積集。所謂摧破山崖。偃拔林木等。彼既散壞。無依故靜。若求風者。動衣搖扇。其不動搖。無緣故息。諸如是等。是外風體。依持受用爲業。變壞受用爲業。對治資養爲業。

第五節 眼

眼。謂一切種子阿賴耶識之所執受。四大所造色爲境界。緣色境。識之所依止。淨色爲體。色蘊所攝。無見有對。

第六節 耳

耳謂一切種子阿賴耶識之所執受。四大所造色聲爲境界緣聲境。識之所依止。淨色爲體。色蘊所攝。無見有對。

第七節 鼻

鼻謂一切種子阿賴耶識之所執受。四大所造色香爲境界緣香境。識之所依止。淨色爲體。色蘊所攝。無見有對。

第八節 舌

舌謂一切種子阿賴耶識之所執受。四大所造色味爲境界緣味境。識之所依止。淨色爲體。色蘊所攝。無見有對。

第九節 身

身謂一切種子阿賴耶識之所執受。四大所造色觸爲境界緣觸境。識之所依止。淨色爲體。色蘊所攝。無見有對。

第十節 色

色。謂眼所行境。眼識所緣。四大所造。若顯色。若形色。若表色。爲體。色蘊所攝。有見有對。此復三種。謂妙不妙及俱相。違彼復云何。謂青黃赤白如是等顯色。長短方圓粗細高下正及不正。烟雲塵霧光影明暗。若空一顯色。若彼影像之色。是名爲色。

第十一節 聲

聲。謂耳所行境。耳識所緣。四大所造。可聞音爲體。色蘊所攝。無見有對。此復三種。謂可意不可意及俱相違。或因手等所擊。或由尋伺扣絃拊革。或依世俗。或爲養命。或宣暢法義而起言說。或依託崖谷而發響聲。如是若自相。若分別。若響音。是名爲聲。

第十二節 香

香。謂鼻所行境。鼻識所緣。四大所造。可嗅物爲體。色蘊所攝。無見有對性。此復三種。謂好香惡香及俱非香。彼復云何。所謂根莖皮葉華果煙末等香。若俱生。若和合。若變異。是名爲香。

第十三節 味

味、謂舌所行境。舌識所緣。四大所造。可嘗物爲體。色蘊所攝。無見有對性。此復三種。謂甘不甘及俱相違。彼復云何。所謂酥油沙糖石蜜熟果等味。若俱生、若和合、若變異。是名爲味。

第十四節 觸一分

觸一分、謂身所行境。身識所緣。四大所造。可觸物爲體。色蘊所攝。無見有對性。此復三種。謂妙不妙及俱相違。彼復云何。所謂澀滑輕重緩急煖冷饑渴飽悶強弱癢痛老死疲息粘勇。或緣光澤。或不光澤。或緣堅實。或不堅實。或緣執縛。或緣增聚。或緣乖違。或緣和順。若俱生、若和合、若變異。是名爲觸一分。

第十五節 法處所攝色

法處所攝色、謂一切時意所行境。意識所緣。色蘊所攝。無見無對。此復三種。謂律儀色、不律儀色、及三摩地所行境色。律儀色云何。謂防護身語業者。由彼增上造作心法故。依彼不現行法建立色性。不律儀色云何。謂不防護身語業者。由彼增上造

作心心法故。依彼現行建立色性。三摩地所行境色云何。謂由下中上三摩地俱轉。相應心心法故。起彼所緣影像色性。及彼所作或就色性。是名法處所攝色。

第四章 心不相應行

論曰。心不相應行者。謂諸行與心不相應。於心心法及色法分位。假施設性不可施設。與心等法若一若異。彼之差別有二十四種。謂得無想定。滅盡定。無想定。

命根 衆同分 生 老 住 無常 名身 句身 文身 異生性 流轉 定異相應 次第 勢速 時 方 數 和合 不和合 復有諸餘如是種類差別

第一節 得

得者。復有三種。一、諸行種子所攝。相續差別性。二、自在生起。相續差別性。三、自相生起。相續差別性。

第二節 無想定

無想定者。謂已離徧淨欲。未離上地欲。觀想如病如癰如箭。唯無想天寂靜微妙。由

於無想天起出離想。作意前方便故。不恆現行心。心法滅性。

第三節 滅盡定

滅盡定者。謂已離無所有處欲。或入非想非非想處定。或復上進。或入無想定。或復上進。由起暫息想。作意方便故。止息所緣。不恆現諸心法。及恆行一分諸心。心法滅性。

第四節 無想天

無想天者。謂先於此間得無想定。由此後生無想有情天處。不恆現行諸心。心法滅性。

第五節 命根

命根者。謂先業所引異熟六處。住時決定性。

第六節 衆同分

衆同分者。謂諸有情。互相相似性。

第七節 異生性二種 愚夫 無聞

一、愚夫異生性者。謂無始世來。有情身中。愚夫之性。

二、無聞異生性者。謂如來法外。諸邪道性。

第八節 生

生者。謂諸行自相發起性。

第九節 老

老者。謂諸行前後變異性。

第十節 住

住者。謂諸行生時。相續不斷性。

第十一節 無常

無常者。謂諸行自相生後滅壞性。

第十二節 名身

名身者。謂詮諸行等法自體想號假立性。

第十三節 句身

句身者。謂聚集諸名顯染淨義。言說所依性。

第十四節 文身

文身者。謂前二所依字性。

第十五節 流轉

流轉者。謂諸行因果相續不斷性。

第十六節 定異

定異者。謂諸行因果各異性。

第十七節 相應

相應者。謂諸行因果相稱性。

第十八節 勢速

勢速者。謂諸行流轉迅疾性。

第十九節 次第

次第者。謂諸行一一次第流轉性。

第二十節 時

時者。謂諸行展轉新新生滅性。

第二十一節 方

方者。謂諸色行徧分齊性。

第二十二節 數

數者。謂諸行等各別相續。體相流轉性。

第二十三節 和合

和合者。謂諸行緣會性。

第二十四節 不和合

不和合者。謂諸行緣乖性。

第五章 無爲法

論曰。無爲者。此有八種。謂 虛空 非擇滅 擇滅 不動 想受滅 善法真如 不善法真如 無記法真如

第一節 虛空

虛空者。謂諸心。心法所緣外色。對治境界性。

第二節 非擇滅

非擇滅者。謂因緣不會於中間。諸行不起滅。而非繫離性。

第三節 擇滅

擇滅者。謂由慧方便。有漏諸行。畢竟不起滅。而是離繫性。

第四節 不動

不動者。謂離徧淨。欲得第四靜慮於其中間。苦樂離繫性。

第五節 想受滅

想受滅者。謂離無所有處欲。入滅盡定。於其中間。不恆現行心心法。及恆行一分心心法滅。而離繫性。

第六節 善法真如

善法真如者。謂於善法中清淨界性。

第七節 不善法真如

不善法真如者。謂於不善法中清淨界性。

第八節 無記法真如

無記法真如者。謂於無記法中清淨境界性。

復次如是五法。復有三相應知。一增益相。二增益所起相。三法性相。

增益相者。謂諸法中。徧計所執自性。

增益所起相者。謂諸法中。如其所應。依他起自性。

法性相者。謂諸法中。圓成實自性。

按此論原義。本出於顯揚聖教論攝事品之一。但彼論無章節。而語句亦廣略不等。此則分章分節。詳者更詳。略者更略。眉目分明。雖不讀註疏。亦了然如掌。此在編者達觀衆生之機緣。應時勢之趨求而作也。惟閱者見其法有一百單六。較之百法明門。忽多六法。則不無疑議。謂既可增爲一百單六。則亦何可不能增爲二百單六。乃至增爲二百單七乎。余謂此論之增加六法者。以色法中之地水火風四法。在百法明門中。已攝入色塵一法內。此論於中分標著明。斯實婆心之太切也。其次無爲法中。亦多二法者。以百法明門中之真如無爲。將善不善無記三種都括。此論離晰廣明。與教理亦不相違。蓋此係無著之原義。非編者新出。但此論以三自性爲歸。百法明門以二無我爲歸。斯爲異耳。閱者幸勿忽焉。

釋善因謹識

能知的地位差別上之所知諸法

太虛講
善長記

一、吾人的能知上所知之天地人物

二、五趣有情各類能知上所知之宇宙

三、三乘共慧上之所知蘊等

四、大乘根本智之現證真如

五、大乘後得智之唯識如幻諸法

六、佛智之圓融法界

（引言）今年本定上期講成唯識論。因各處宏法因緣之牽涉。遂爾擱置。不能在此為大衆常講。殊覺不懌。雖然。善因法師及化聲講師。所講亦多是佛學院學課中重要之課。如攝大乘論。亦為成立唯識論道理之要典。三論亦與唯識義理相貫通。以空後方

能顯諸法唯識如幻故。吾雖未講。亦如聞吾之言。且善因法師與化聲講師所講者。時間寬裕。必能真切詳盡。而吾此暫來少時。實不能詳講經論。只提其大要以言之耳。

今此講題。曾於南京法相大學及上海國民大學講過二次。當時未有人記錄。今再提出重講於此。亦可爲講唯識論之總綱也。

(一) 現在且言本題。於此先分能所二知來說。然後合說。所知中復先說所知義。次所知諸法。此所知一名。與常言煩惱障所知障之所知二字相等。卽爲能知所緣之境。亦種種諸法。故所知包一切法。能知雖與所知相對。然能知亦包於所知內。以「能知法」亦是所可知之境故。所知諸法者。如百法明門論。觀於百法。則百法爲所知。觀爲能知。故所知諸法範圍甚寬。此連上能知的地位差別上之所知諸法讀之。卽顯所知諸法都非實有。非離能知彼所知可單獨存在。常人思想上如見此桌。卽知其爲桌。故名曰此桌也。若不知其爲桌。而尙謂桌物仍然存在。其熟能證知。故桌物之存在。卽存在能知上。此桌之能知無故。所知之桌亦無。在能知地位上有差別。則所知亦隨異。不可謂在此差別

地位上所知諸法亦不同。此其大意如是。喻如眼見講桌。平常見之大概無異。或者平常眼識變更。則見此桌亦異其物。如現在人以X光窺物。則所見不同平常。再用顯微鏡窺物。又大異乎X光之所窺見者。即此X光微鏡所顯之物。固已大異乎吾人平常眼識之所知者。天眼慧眼更可比而知矣。蓋以吾人同類業報上所感之真異熟識上之異熟生眼識。以同類故乃相類似。然亦已有許多之參差不齊。若乎天趣之天眼。直可以透視而無礙。其他傍生餓鬼。所見由其所感業報之根識不同。而所見者亦遞有等差。是以能知之地位如何。可確定其所知爲何法也。對此大意已竟。以下分開來研究。

比如吾們人類。有四大部洲之不同。十方世間之分別。茲姑不論。而就共業所感一地球上之人類言之。其能知上由五根發五識見聞覺知。在五根對境發識之時。復有同時意識上所變緣之名字言語。仰觀俯察。盈天地間。所有同類之人。異類之物。此皆吾人見聞之所覺知到者。在吾人意識上所有觀念思想之深淺雖不同。而依五根所發之五識大概相同也。有人於此。爲常人之眼根所不能見者。而此則能見。常人之眼根所能見

者。而此則不能見。則成爲病態的眼根識矣。此人類五根發五識之見聞覺知。其限量大抵如是。人類意識上雖有種種推想。思惟不同。大都攝持人類相同之五根上所發之五識以爲依據。唯其人類有相同之限度。中外人見聞覺知如是。旁生鬼修羅等在其同類亦如是。以所得之異熟識體大概相似。因此能知同故。所知天地人物亦大致相似。遂迷執爲實在。誤認離能知之心識實有物質存在。於此展轉貪著。造業受生。蓋凡感受得一種異熟業果。即落在此業果範圍之內。墮在天趣則爲天趣能知所限。墮在人趣則爲人趣能知所限。墮在餘趣則爲餘趣各各業果能知之所限。如五趣有情各觀恆河之水。於餓鬼中見之則爲膿血。人則見之爲水。而人不能見爲膿血。鬼不能見之爲水者。何也。亦良由能知不同。而所知隨異耳。此第就業果識上講。而人之所以迷爲實在。執爲實有不變者。其根本卽無明是也。無明亦稱爲愚。約有二種。一曰真實義愚。二曰異熟果愚。其異熟果。異則見爲異。同則見爲同。所以人等迷執於不知不覺之中而不悟也。當知吾人所見天地人物。以及天文中之日月星宿。地理上之山河草木。人事上之語言風俗。器

世間之形形色色。是皆人類見聞覺知到者。思想到者。然以之與諸天及三乘聖者論齊。一則不可也。何哉。以有何類能知。方現何類所知法。此類能知無故。卽此類所知亦無。吾人憑五根識以見聞覺知此人間世。加以語言文字及觀察思惟考慮之所知者。遂以爲天地人物必定如何如何。不知實由其能知之如何如何而來也。佛法隨俗解釋。隨人類見聞覺知語言思慮之所及者以爲準。乃說爲如何如何。使其能緣之智應所知之量而得了然於心。此蓋隨情強說而已。若依佛菩薩智慧上之所知境以立言。則其實全無此事。故如恆河之水。在餓鬼之業識上全無此水。人類雖見爲水。而以天人所見之琉璃衡之。亦全無其事。天人雖見爲琉璃。而在佛菩薩慧眼觀之。則唯是虛空真如耳。以故觀自在菩薩行深般若時。照見五蘊皆空。其語爲有證也。夫世間不外五蘊和合。而菩薩觀爲空無所有。則何處更有天地人物。若從此處了知。則知吾人所知之天地人物宇宙萬有。皆業報所感五根識之能知與人類言語思想意識之能知。大致相似。乃覺知了解到之天地人物宇宙萬有。亦大致相似。不致顛迷錯覺。並能了知人類意識上之能知無時。則

天地人物宇宙萬有。亦可剎那消殞。此中有教可以引證。深密經慈氏問釋尊云。世尊。若彼所行影像。卽與此心無有異者。云何此心還見此心。善男子。此中無有少法能見少法。然卽此心如生時。卽有如是影像顯現。換言之。卽但有如是能知。卽有如是所知。此能知無故。則此所知之法亦無。關於意識上之觀念起伏。常人易於了知。其不易了知者。卽業所感之異熟果。是故吾人之所知一切諸法。皆不出真異熟識及此真異熟識所生之五根識等。此若無時。餘亦隨滅。是故吾人之異熟報捨時。人類所知之一切諸法。亦皆隨之消殞。一人如此。一切人亦莫不如此。上來就吾人通常之能知地位上有此所知天地人物之異。至若修真習禪之士。如得色界禪定。其定心上之所見。已非人間世天地萬有。彼修得者全異報得。又修得神通者。其先不能知者至此能知。其先不能通者至此能通行無礙矣。良以報得之五根識限量。至此已爲打破。而另得一能知之地位。故所知亦卽不同。就人類加以修證。已爲變移莫測。可知吾人同見之天地萬物。由人類能知之類似而決定。理非虛謬。

(二)五趣有情。通攝三界。五趣卽天道、旁生、餓鬼、地獄、及人道。是三界卽欲界、色界、無色界。是天趣、通欲色無色三界。欲界包天人等五趣。故天人畜鬼獄五趣皆爲欲界。有情而一趣內亦各有其差別。就天而論。其在無色界者爲四空天。與欲色界之六欲天。四禪天不同。故三界又分九地。天既有欲色無色之分。人亦有四大洲中各類之不同。若細分之。色界天更有初禪三天。二禪三天。三禪三天。四禪九天之等差。人有四洲種類之分別。前節第就人趣立言。此節擴充論點。概論三界五趣。而其有情各類地位之差別。已如上說之龐雜。若更爲細密之觀察。則同一無界天。有空無邊處識無邊處等之別異。同一人趣。有轉輪聖王及梵志等之不同。瑜伽師地論析九有二十五。有爲六十四。有猶未足語其緝微。其在旁生。則有所謂二足多足等動物。飛潛蠕動等族類。餓鬼有上中下之品類。大福德大威力之鬼趣。卽爲修羅羅刹夜叉等。地獄亦有八寒八熱中邊無間孤獨等異。求其所以致此天地升沈之懸殊。福樂罪苦之感受。乃由善惡業招別別之異熟識。能知的地位有差別。而所知之諸法亦隨異也。色界無色界離人類漸遠。無大關係。唯欲

界天趣等有情。與人趣界繫相同。關係亦隨之密切。人類之業報未失時。其與人類之關係亦糾纏不斷。但雖有此相互密切之關係。以成其共業所感之依報。（各各賴耶識中有共相移變之器世間）還互相共同受用。然亦各類各類相參差以營其殊異之業用。此實由各各異熟識各變而末由強同也。是故蟻命雖微。黃黑異族。鸞鵬同飛。遠近殊方。斯蓋以類相別也。然若就其五根所發之五識以相測度。則在同類未嘗同。斯又何哉。則其相等業力所感之相類異熟果。固大致類似也。夫惟如是。故五趣有情。各類能知上之所知者。亦即其各類宇宙萬有也。傍生如是。餘可類推。此就報得之異熟賴耶識內變根身外變器界之昭示者。已若是之不可端擬。是則有情所知之宇宙萬有。豈非如幻如夢乎。蓋就人類範圍內而觀察萬有以爲同一實在。若就異類而觀之。則即知其不如實也。以現代哲學家心目中之宇宙觀而論。亦多能看破此層。蓋吾人所謂廣宇悠宙。亦不過一刹一刹時間念之相續。與夫一點一點微塵相之和集。實則無所謂宇宙萬物之存在也。莊子有言。人見毛嬙西施爲美。魚見之則深入。鳥見之則高飛。又人以爲美味盛饌。安

知異類不爲惡露奇污哉。故曰海中飛來大鳥。人以爲祥備大牢。三牲祭之。鳥憂以死。可見人以爲美。異類未必以爲美也。經論上亦常說恆河之喻。人見爲水。天見爲琉璃。鬼見爲猛火。膿血水族處之。如人處空氣中鳥飛天上。不自知其在河也。是故一類一類之業報不同而所知全異。亦復如是。夫人見水執水爲實。在天見爲琉璃。執琉璃爲實。在鬼見膿血猛火。又執血等爲實。然則果誰何爲實在哉。是故吾所見雖非全無。而亦未可遽執爲實在。而於此可以悟知三界惟心。萬法唯識之義矣。唯識所變。故宇宙爲幻有也。常人入火則燒。而復有異類能在火中生活。有神通者入火不焚。身心不覺其熱。所以者何。由其能知異也。諸所知法不離能知。此理誠不易悟。若從五趣有情各類業報之不同而交互參究。則此理復易明白。雖各趣有情中之同類者。亦可見其所知隨能知以相殊之宇宙觀也。

(三) 三乘共慧卽三乘共般若。與大乘不共般若異也。共般若爲悟生空。人無我之慧。乃佛菩薩辟支聲聞之所共同者。不共般若爲悟法空。法無我之智。非二乘之所共

有者。共在三乘共慧上一味平等。蓋非有高低大小之不同也。在人類中以有聖教傳承。大概可以推知。若旁生等則否。又人不能推知畜。畜亦不能推知人。又若人類不易推知天道。而諸天則能推知人道。復次。二乘於天。則亦如天之能知於人。反之人天則難了知。二乘。佛於菩薩。菩薩之於二乘。亦復如是。此種以上智而能知下愚之能知。則爲隨他類能知之所知而知者。非自證智之所知境也。（聖者真實智）在三乘聖人大乘菩薩各有其自證智之所知境。非是隨他之所知可比也。其隨他五趣等之所知而知者。則世俗智也。是故三乘聖人自證智之所知。其所知行相爲何。迥非吾人凡愚之所能知。而吾人所知之天地萬有等。亦絕非三乘共慧之證智的所知境也。在三乘共慧之證智境。實無天地萬物。唯是五蘊十二處十八界等諸法耳。非常人所見一個一個之天地萬物也。若人能同此證知。卽爲得生空人無我之般若智者。在此三乘共慧現前。則其在人類平常能知上之所知如何。此時大非原形。所謂天地粉碎。大陸平沈。只是蘊等諸法。所謂唯蘊無我是也。所以三乘聖者於斯時也。第見五蘊十二處十八界等而已。此出世淨智之所

證者。非凡夫境界之所能實知到也。其所見之蘊等和合之假集合物。譬如陽焰。遠疑爲水。走近則無所見。唯有蒸氣而已。此亦如是。凡夫見爲天地人物。聖者第見蘊等。不見人物。常言五蘊皆空。四大非有。此理未免高深。難以了知。故必三乘親證。唯是蘊等。方可進蘊等亦空耳。但所謂五蘊和合假。此雖三乘證得者。然非恆人所知者異物也。乃卽於吾人所知之天地人物見爲惟是蘊等。故三乘所證者。實與吾人所見者同物。不過能證之慧有異。而所知諸法不同耳。比如分明紅顏如畫之美人。若以眼光視之。則見白骨一具。而常人眼中固一嬌好美人也。所對者一。而以能見地位差別。其所相立異其趣。可深長思矣。至於生空人無我之境界。要聖智現前方能見到。吾人無能證知也。有之唯修證可得。此所以鬼見恆河爲血。人見恆河爲水。天見恆河爲琉璃也。其一得報同則所見亦同。如人類同見爲水。鬼趣同見爲血之類也。得報異則所見亦異。如上可知。其一則修得通智者。未得通智時見爲水。固無異乎恆人之所見也。一旦得通。則徹視無礙。或見爲蓮花藏海。或見爲琉璃。迥異常見矣。總之無論修得報得。要必改轉吾人向來能知之心。然

後易其境也。若人對於五陰等法。欲如實了知。非有要依種種法門。修習禪定。觀照純熟。得證三乘真無漏慧。自然如人飲水。冷暖自知。正所謂有如是心起。卽有如是境現前也。

(四)大乘者唯此一乘。更無餘乘。然不共二乘。就因位爲菩薩乘。就果位爲佛乘。而通因位與果位名大乘。果上不可施設。不可安立。要依因顯果。所以華嚴以普賢行海顯毗盧果海。故此亦以因位上初地菩薩之根本智。以顯果位及上地菩薩根本智。卽證真如之智。以真如爲一切法之根本故。而真如亦卽一切法之真實相。故根本智亦可云真實智。亦云如理者。以根本智乃如如空所顯之真理故。如量智則爲證真如後變緣諸法之後得智。由能緣心所變變相真如及相分諸法。非諸法根本之無相真如。所以八識規矩頌之五識云。變相觀空爲後得。在根本智上所謂現證真如。異於別種就能知心之見分自證分證自證分三種之心量上變緣所知相分。能緣心變。所緣相亦隨變。如鏡照像。由鏡光中變現。而影像顯於鏡光之中。若鏡中影像不顯。則全境光但顯清明鏡體。根本智證真如。亦復如是。復次在別種心上。比方如手拿物。證真如心如手不拿物。如鏡

不照像。故證真如。必唯此一無所得之根本慧。大乘重要者。即在得此根本智也。若人得此智。卽爲大乘聖位菩薩。與佛若未得此智。則爲二乘及五趣有情之未證真如者。然則如何而方得此智耶。曰。惟修二空觀可得。修此二觀。又重在法空。前言生空人無我。乃三乘之所共者。此則修法空法無我觀。修法空觀有得。自然具足生空人無我智。初伏二障。至分別所起我法二執斷。俱生二障亦隨斷一分。如秤低昂同時。由法空觀斷除法執。而得根本智。在根本智現在前時。卽證真如實體。離一切相。卽一切法。亦無能證所證。然當其親證真如時。非離天地萬物外別有真如法。卽於常人所知之天地萬物如實證得其真實常如之妙體。消失萬有之幻相。體卽真如。在根本智不現在前時。雖言真如實爲名言假相。要待根本智現前方親證真如。離相絕名。又所謂真如者。非與萬法對立之另一法也。卽此萬法離相之體卽是真如。或有執法外有真如者。非也。若根本智常現在前。是常爲真如。不現在前。卽是五趣有情二乘等心。或菩薩後得智。與有漏心之所緣境。彼爲餘心所障。不能證得離相真如。是以生諸差別。一旦根本智現前。本來常恆不變清淨之

體得以全露。又此智現時，非有諸法相對之種種可得。在別種心上，有能緣所緣能現。現在證真如心上了無能所。由此當能了知法性真如之義矣。此從言教上講明真如。乃假設名相。如以指指月。此以真如名相之詮指。指佛菩薩根本智所證離信真如之真月。是以真如不能離根本智。現在前時妄計另有真如實法。彼計一切未有之前，一切既無之後，另有真如者皆非也。在大乘根本智地位上一切全是真如。無有少法非真如者。所謂離分別、絕思慮、不可施設、不可安立。

(五)云何爲後得智。要先得根本智斷分別我法執所起二障及俱生一分，方能如實證得根本智。由此轉起能知所知聖凡因果等差別心境。始成後得智。大乘後得智。在入初歡喜地時。第一剎那引起後得智。初地見道位有二。一曰真見道。即第一剎那根本智現前親證真如。二曰相見道。即第二剎那仿照前根本智所證真如變似真如相及種種業果無量差別諸法。在此後得智上方有佛有法有淨土有衆生種種差別可說。若未得根本智以前，帶有我執法執。執心外聖凡差別諸法。此已離執證如。顯一切法唯識。

所現如幻不實。雖如幻不實。而有種種差別諸法。各各不相互混雜。各有不同之地位。現不同之諸法。各有種子所起現行與現行所熏種子之不同。在大乘後得智上。方能證明諸法如幻唯識所現之真義。若細說明。非一語可盡。卽唯識宗諸法唯識之道理也。此義在幻有上爲賴耶所現。眼得之而爲色。耳遇之而爲聲。乃至意得之而爲思等。無非此識之所變現也。唯識所現如幻不定。在未得根本智以前。徒依名言意想。非事實上親證。所謂無徵不信。語良不誣。

(六) 佛之如實境界。唯佛與佛方能了知。故只能就因上加以說明。若就果上言。則不可說不可說也。明佛果智之不同菩薩者。菩薩後得智變似萬法。前一剎那根本智現時。非後得智。後一剎那後得現時。亦非根本智。佛智則無如此區別。以佛爲徧知。無一剎那不親證真如。亦無一剎那而不徧知諸法。故佛號爲正徧覺者。以同時圓融故。沒有無諸法相之根本智真如可指。亦沒有有諸法相之後得智諸法可說也。性相之分。亦由能證之智而異。根本智所證者爲法性。後得智所證者爲法相。而佛智則無法性與法相

條然之區別可得。故在佛之自證能知上。其所知者。唯可強名曰圓融法界而已。無差別可說。亦無無差別可得。古德杜順和尚有偈云。青州牛喫草。益州馬腹脹。天下覓醫人。灸豬左膊上。誌公有偈云。空手把鋤頭。步行騎水牛。人從橋上過。橋流水不流。亦謂此也。由此觀之。則所謂法性法相者。唯在俗諦有言可說。若至圓明佛智。實無法可說。無佛可見。亦無能所得也。然世有所謂見佛身聞佛法者。亦唯在菩薩二乘凡夫心上變現。在佛果上畢竟無可見相。無可置說。亦無所得也。唯識如幻諸法。有此諸差別地位之不同。故說由其能知深淺高下不同而有諸法不同。

(結論) 上來所講。依大乘聖教分三宗。第四第五即大乘之性相。以大乘依根本智證真如。即謂法性。而此法性。由已空我法分別之無分別慧所證得者。實無一法可立。於此即遮一切。一切皆非。故第四可名法性空慧宗。以能空我法分別之慧爲宗也。第五法相唯識宗。唯識如幻種種法相是。第六段於言教上安立。可謂法界淨智宗。以圓融法界唯佛智證得故。

在中國向來流行之大乘法教上言。大略如此。由能知地位之差別而現所知諸法。就安立施設。雖分三種。廣義言之。可統名「法相唯識宗」。何以故。所知諸法。不離能知。故能知卽心心所故。然則由上六條言之。豈非真能成立諸法唯識乎。豈非真能顯示諸法如幻乎。凡言說所安立。皆不能離此諸法唯識等。離能知而欲明所知法。必不可得也。又此所知法可言皆不能成立。種種法相。一切皆非。以皆依能知上而現所知差別故。由此義言。亦可統名「法性空慧宗」。一切皆非。一切皆空故。合此前來二種言之。則一切皆是一切皆非。蓋除却能知地位差別以言。則五趣宇宙與三乘諸蘊。可言卽大乘所知根本真如。又此真如亦可言卽佛智之圓融法界。而佛智之圓融法界。亦卽吾人現前所知之天地人物。一切皆是而同時一切皆非。亦可統名「法界淨智宗」。此所言大意。卽明大乘佛法之總要也。以此觀察。可得大乘佛法上之概略。亦一以簡御繁之一法門歟。諸生其自勉於廣大深微之佛法藏耳。

人心所緣有爲現行境之本質與影像關係

太虛

此題「人心」簡能緣之餘。「佛心等」「有爲現行」簡所緣之餘。「無爲及一切種」蓋專就人心所緣之有爲現行境以論者。分爲下列二條以明之。

(一) 影像法托質不托質及本質法



(二)「能托影像」……與「所托本質」之關係

第七(現親)識帶質境

第六(現隔)真帶質境

第六(過未)有質獨影

第六(過未)無質獨影

……自身諸心所

第八上無本影

第六識上性境

第六(過未)有質獨影

第六(過未)無質獨影

……(細五根及定境)自身各變八相

第八上有本影

第六識上性境

第六似帶質境

第六有質獨影

(過未及免角等)

第六無質獨影一名

前五識上性境

(同界自他粗色根及器界塵)自地共變八相

通智

- 第六(現隔)
- 第六(有質)獨影
- 第六(過未)
- 第六(無質)獨影
- 前六(所緣)根塵
- 前六(識上)性境
- 第六(上所緣)人境
- 第六(上帶)質境

(人界以外諸聖凡粗五根及器界塵等)
他地他共八相

通智

- 第六(現隔)
- 第六(有質)獨影
- 第六(過未)
- 第六(無質)獨影
- (所緣)他心等
- 第六(上所緣)根境
- 第六(上帶)質境
- 意眼(識上)性境

(同界他心心所與細五根等)
自地他各心相
他地他各心相
(人界以外諸聖凡心心所及細五根等)

意處與境界對於心理學上之要點

化聲講
善長記

(一) 心理學之地位

心理學成爲科學的研究。爲時無幾。蓋心理雖有對象。實爲形而上的學問。嚴格言之。則哲學而非科學也。無如科學家既以形下自畫。復於吾人最切近之心理狀態。不甘退席。遂自亂其平日標榜之界說。據哲學範圍內之問題以爲已有。而不知一切分類派科。乃學術上方便之權宜。無絕對的可能性也。

(二) 西洋心理學之缺點

西洋心理學之缺點。端在偏重現象。而忽視本體。故其治學之方法。必欲將心理作用弄成死的。以屈就其觀察之範圍。蓋彼欲避形上之譏。故在存以實驗心理爲前提也。其所得者。不過機械的形式。而於人類萬靈之能力。尙未夢見。故西洋之言說上。處處高談進化。而實事上。處處歸於退化。其學僅紀錄心理之狀態。而莫能說明心理之原理。非

唯不能如佛法大乘之談八識。卽比小乘之言六識。亦瞠乎後矣。例如佛法中之十二處。中有意處。十八界中有意界。皆能說明心理現象之根據。而高出於西洋謬陋之心理學也。第西洋心理學家。尙有一趣事。堪足述者。彼既避形上而說形下。間常論心理之原理。無不千篇一律。歸入「神經細胞」之作用。彼蓋聯想細胞之爲物質。而不知神經已屬概念。其捉襟見肘之情。亦可哂矣。

(三) 意處之成分與定義

小乘以四十六心所。十四不相應行。三無爲。屬於法處。而其主觀之一心。則爲意處。處者。爲生長之門。俱舍頌云。「心心所法。生長門義。是處義。」謂能生長心心所法之作。用。故名爲處也。

(四) 意界之成分與定義

意界由何而成。俱舍頌云。「由卽六識身。無間滅爲意。」蓋六識轉謝於過去。能與後生之識爲所依。故名意界。界者。種族義。如一山中有銅鐵金銀等族。說名多界。意界

顯說雖在過去。論體實通三世。從他生邊名識。能生他邊名意。

(五) 意處與眼界是一是二

上來已明意處與眼界之成分及其定義。然則二者究竟是一是異。曰非一非異。非一者。意處攝十八界之七心界故。非異者。同是一心故。此義既明。更進而言對於心理學上之要點。

(六) 要點

(一) 本能潛藏之要點 本能在普通心理學最爲重要。所謂先天的良知良能。是例如孩提知吮乳。長則發達兩性之愛情等。較之學與習然後顯現者。不可同年而語。燕子含泥。巢居屋梁。不待師授。非他鳥所能。其本能有足多者。有一種昆蟲。能將某動物之神經。針以毒質。使不遽死。將其卵子輸入該體。使孵化生長時。得有食料。他如蟻羣成隊。列陣而鬥。蜂巢釀蜜。式符幾何。蜘蛛張網。巧奪化工。凡此等等。不一而足。但此種能力。既名本有。則非新生可知。未發現時。藏於何處。潛於何地。固有趣之問題也。或以爲本遺

傳性而來。或以爲仍是機械的作用。試問若爲遺傳者。長時若能。幼亦應能。幼時若能。長亦應能。何以或能或否。竟有一定期限。若謂機械作用者。則同機械應有同樣之作用。同作用應有同樣之機械。何以事實竟不盡然。若以意處與境界說明之。則渙然冰釋。蓋本能之種子。潛藏於意處境界中。待因託緣。而後發生現行也。

(二) 反射運動之要點 普通心理學謂心有二種力。一曰離心力。二曰向心力。向心力者。外來擊刺。經過五官。則起交涉。而報告中樞神經是。離心力者。由中樞神經發號施令。以抵制外界。或發生行動是。此爲有意識之狀態。尙有一種作用。不報告中樞。不受中樞命令。而營下等無意識之運動。乃反射運動也。如人呵欠。則兩手隨張。夢中被人刺耳。則知反側。受人起擊。不待思維。卽以手格。夫有意識之運動。由意識發動。行爲普通心理學。可以說明。至無意識之運動。彼僅以枝末神經當之。則不能滿吾人之希望矣。蓋枝末與中樞。既同爲神經。何以一有意。一無意。實令人百思不得其解。詎知心有體有用。意識爲心之用。意處境界爲心之體。心之用發生運動。其象顯。心之體發生運動。其象隱。

耳。

(三) 記憶可能之要點 記憶者何。由眼識耳識等所經過之印像。再現於心意者也。行爲派之心理家。不認有記憶。蓋此爲純粹的心理作用。亦卽純粹的精神表現。故與行爲派不能並立。機械論的心理學家。則以爲如留聲機器之發音。純爲物理的現象。生機派之心理學者。則以爲生力之發動。在行爲派之武斷不足論矣。心如留聲機者。試問機藏何處。發機何人。生力能發記憶。何以有時發動。有時不發動。發動之時。何以有記憶與被記憶兩種之狀態。不知五塵落謝影子。轉而成意處與境界。此意處與境界所藏者。至適當機緣時。由作意念諸心所。舊事重提。而發生此作用也。

(四) 睡眠現象之要點 睡眠亦爲有趣之現象。西人頗好研究。而佛學言之最詳。在通常心理學之視睡眠以爲無意識之狀態。不知生物與非生物之分。端在有無意識上定標準。既無意識與死物何別。佛學謂睡眠爲一種心所。與無意識絕然不同。不過非平時之明了意識。與定中之惺惺境界耳。而其獨頭意識。一門內轉。固與向外發展無

異。即使極重睡眠。心識作用。盡行停止。猶爲生人。而非死物者。有意處。境界之心體也。

(五) 靈魂說明之要點 靈魂在佛學上。有兩重觀念。一則如三論之破神。我是一則如有部之說中。有俱舍論之談。犍達縛。唯識之所謂去後來先作主公。皆相似於靈魂。蓋欲說明人生之去來。三世之因果。若執常住不變。實有一物。獨存千古。固同外道。若謂四大歸根。我尙何存。又落斷見。故知舍身受身。定有一類相續。然後三界輪迴之義。乃能安立。吾人之汲汲於超凡入聖。出脫生死。奈有此耳。不過外道執爲固有的。內學明爲流動的。固定則牛常爲牛。馬常爲馬。無出離之可言。流動的則倏焉而人。倏焉而天。有修證之可望。若依普通心理學家。謂吾心乃機械的。或現象的。則無靈魂之立腳點。佛化的心理學。固無往而非說明靈魂者。所謂生死蘊。根本識。十二緣生等。皆帶有詮表輪迴論之任務。而其歸宿之點。則爲意處與境界。楞嚴云。「分別我容離諸色相。無分別性。如是乃至分別都無非色非空。拘舍離等。昧爲冥諦是也。」

(六) 變態心理之要點 變態心理。一由精神病使然。一由催眠術所影響。據西

醫之報告。謂同一人也。今日之事。至明日則忘。且別成一種人格。對於昨日所爲。或批之評之。笑之罵之。自己毫不覺知。前後有若隔世。此現象則非通常之心理學所能答矣。詎知意處與意界。所含藏多生以來六塵六識之種子。剎那剎那。新新不住。有若暴流。其表現於外者。不過什一。每一受生。必有其引業與滿業。以完成其一期之果報。於或時期。亦能將多生之引業與滿業。現其縮影於一身。而形成變態的心理。催眠術由施術者與被術者之間。成立一種契約。故被術者必犧牲自己之意識。以服從於施術者。其施術者。放大一己之意識。於被術者之意處與意界中。而作種種之活動。

以上所述。僅就通常心理學所不能說明之要點而言。實則意處意界。其足以補助心理學。與提高心理學之處固多也。若就佛學之全體而論。十二處意占一處。十八界意占一界。尙爲心物平衡之小乘教。若大乘教。則專門建立於意處意界之上。蓋唯識之七八兩識。皆以意處與意界爲策源地。名詞雖異。涵義則同。不過加一層精細詳明耳。謂余不信。請證諸楞嚴與攝論。楞嚴云。「縱滅一切見聞覺知。內守幽閒。猶爲前塵分別影事。

「慈注云。七識乃意識之根。爲分別性。攝論云。『意有二種。第一與作等無間緣所依止性無間滅識。能與意識作生依止。第二染汙意與四煩惱共相應。』楞嚴所謂『意識之根。』攝論所謂『能與意識作生依止』者。皆意處與意界也。是以建立於心物兩元之上。則爲小乘之十二處與十八界。側重意處意界。則爲大乘之三界唯心。萬法唯識。其對於心理學之重要爲何如。吾黨之研究者其勉旃。

四大種之研究

太虛法師講

法芳
編

(1) 佛典地水火風之四大種。與通俗所謂地水火風。有何區別。

四大種卽堅濕煖動之四性種。乃能生義。大乃普遍義。四大種者。謂具大種二義者。

唯有此四。因地水火風空識之六界。空則大而非種。識則非大非種。餘種子等則種而非大。故此四大種。換言之。卽四件普遍能生一切色法之物。乃帶數持業釋也。又此四大種體相用均大。故稱大種。體大者。謂四大種普遍於一切所造色。又爲一切所造色之所依。相大者。謂堅之增盛則成金石之剛勁。濕之增盛則成江海之汪洋。煖之增盛則成爐燄之熾燃。動之增盛則成颶颶之猛暴。用大者。謂堅有承載覆壓之功。濕有融攝腐朽之能。煖有成熟燒燬之效。動有增長摧敗之力。又四相互攝。地大內有水火風。水大內有地火風。火大內有地水風。風大內有地水火。其言地大水大者。乃就其偏盛者而言也。此四大種。既但堅濕煖動。非顯形色。身根所觸。眼識弗見。彷彿儒家陰陽。科學質力。故與通俗所稱之地水火風迥異。通俗所稱之地水火風。乃四大種所造顯形色等。（地具色香味觸四塵。水具色味觸三塵。火具色觸二塵。風具觸一塵。）爲眼等識所緣之境。與止爲身識所緣。非顯形色之四大種。大有區別也。

（2）四大種是種子。是現行。若是現行云何名種。

四大種是第八識中所藏四大種之種子所發之現行。其所以稱爲種者，因四大種有切要殊勝助生根塵等所造色之功能。故假名種。實則色香等所造色，各有自種子含藏於第八識爲能生親因。但須四大種種子發現爲四大種後，諸所造色種子藉其資助始得生起諸所造色。否則不生。因其對於所造色之生有親切增上之關係。故假說爲種耳。

(3) 四大種爲何識所緣。

色法但爲所緣。心心所法通能所緣。大種（能造）造色（所造）均爲色法俱時而有。兩不相離。然四大種唯觸非餘。故爲賴耶意識身識所緣。云何爲賴耶所緣耶。此緣境有其三類。曰一切種。曰有根身。曰器世間。總稱第八之執受處。執受各具二義。執二義者。一攝爲自體義。二持令不壞義。受二義者。一領以爲境義。二令生覺受義。第八緣一切種有執之二義。及受之領以爲境義。第八緣有根身。則四義俱備。有根身大種之所造不離大種。故大種亦爲其所緣。第八緣器世間有執之持令不壞及受之領以爲境二義。

器世間亦爲大種所造。故亦爲賴耶之所緣。

云何意識所緣。此意作用力强。能遍緣十八界及三世有無諸法。雖然意識緣境。有其二種。一同時意識緣境。謂與前五識俱時而了別色等諸法。二獨頭意識緣境。謂不與前五俱起。而獨緣一切諸法。故此四大種既爲身識同俱意識所緣。其名義相。又爲獨頭意識所緣。

云何身識所緣。身識緣觸。此四大種是觸一分。故知四大種爲身識所緣。

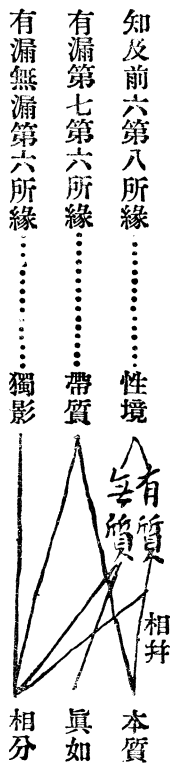
(4) 四大種之大類區別有幾。

曰。大類析之。可分爲二。一者有執受四大種。二者非執受四大種。云何有執受四大種。謂異熟識不共相熏習成熟所起。能造一切凡聖色根及根依處者。是爲內四大種。凡聖有情執持爲體。令生覺受。故云有執受大種。云何非執受四大種。謂異熟識中共相熏習成熟所起。能造大地山河草木叢林器世間者。是爲外四大種。凡聖有情領以爲境。不執爲體。令生覺受。故云非執受四大種。問有情各有八識。其所變之相。胡無差別而

相同耶。曰。衆生雖各有八識。所變有異。然以其同業感故。所以所變之相相似。論云。如衆燈明。各遍似一。斯言誠可釋此疑也。

(5) 身意二識所緣之四大種。有大小久暫之限量。賴耶所緣亦如是否。

第八識所變緣者。卽有根身種子器世間是也。前五所變緣者。託第八所變緣之一分爲本質而變緣也。第六識所變緣者。託前五塵而變緣一切諸法也。欲第三識變緣不同。當研三境與本質相分之關係。故略表於左。



前五識所緣者。有質之性境也。卽是色聲香味觸之五塵。此五塵是五識之相分。乃託賴耶所變緣爲本質而現。然所緣相分與本質相符。故爲性境。但相符亦就其變緣之一剎那點以言耳。非能與第八所變緣身器之體是悉符也。諸身器聚各自成系。能造爲

四大種所造爲各身器。在有根身。卽爲有執受大種。在器世間。卽爲非執受大種。第八所緣深廣微細。難可測知。以吾人無無漏清淨慧故。故能所緣皆非所知。金剛心後大圓鏡智相應。方可了知。卽爲事事無礙之境。故身意識所緣。不能與賴耶所緣適如其量。

然身識所變緣與第八不同者。以身識所緣是五塵分隔之一相分。此一雖與第八本質相符。然色之一分。是眼識所緣。不爲他識所緣。身識緣觸。亦復如是。喻如生盲摸象。耳鼻脊腹。各取一分。雖第知一分。而此一分。確是象上之一分。故云相符。盲者若以觸知一分。執爲是象。則妄矣。前五識所緣之一分。符本質境。第六增益認爲一物。則成似帶質境。墮俱生分別之我法執。故身識所變緣。是各別間隔。第八所變緣。則是融通交遍。

身識緣觸。有覺不覺之差。全不全之別。然此非身識自變獨有。乃託第八之一分爲本質。變爲相分。觸而緣也。故身識不緣時。第八恆緣。以第八所變之器界。不可測故。第八所緣之量。與身識所緣之量。於現器界中。尙不能等。况第八尤能變緣十方器界耶。由此觀之。前五所變緣者。是條然有別之五系。（見不出色耳不超聲）第八變緣者。乃交遍

之一一總系也。然非第六七識法我見所執之一一我法體。五識所緣五塵。爲第六識取而別組爲一系。第六恆緣。則似帶質境也。此境雖似托本質。而實不符本質。意識所緣之和合相。如死物而固定。第八則活動且交遍涉入。以其頓起頓滅。頓變頓緣。剎那剎那。由種而現。由現而種。非染識可知。因其在剎那上變緣不可說。在變緣相續上亦不可說。說爲生滅者。以前剎那頓滅之相。不同後剎那頓生之相故。然身器相續不壞者何耶。以有業爲統系之力。此統系力令其續續生滅。相似相續。故有身器之和合相存在。然此和合相續相。乃剎那恆變。法界交遍者也。故非吾人現前意識所取之相。

然此剎那相續之相。雖地上菩薩亦不能確知。有知亦是比知者也。故第八識之境。卽事事無礙之法界。斯法界至佛智方可如量證明。由斯異生第八識剎那生滅所變緣之諸法自體相。亦卽佛果上之海印三昧境界。亦卽佛之法界無障礙智境也。然似帶質境卽意識綜合前五識上所緣一分變爲自識（第六）所緣之相分也。此境不符第八變緣之境。故非實有。然吾人現見之個個天地人物等相。卽是此第六變緣之帶質境。

近日西人科學方法。依前五識所緣五塵。在直接感覺上。用第六意識之計度分別。從經驗中求萬有之實體。然祇得意識所變緣之似帶質境。及比量計度之獨影境而已。何能了達第八識變緣之器界全體有根通身剎那生滅現量親緣之實境哉。故欲知現實之真相。亦非成佛不可。

然則凡夫日爲煩惱所知二障纏覆。如何能了第八之微細境相耶。佛說三藏無非爲此大事而已。然佛法無際。若不捨繁取簡。將茫然無從矣。夫淨慧之發。由於止觀。故欲知賴耶真相。非先修止觀不可。初修之時。當先以正比量智遣除第六識上之遍計謬執。染執既空。淨慧自生。以真智慧斷除諸微細障。一地二地。及至金剛心後。異熟空時。則萬有之真境。豁然開朗。顯現於大圓鏡中矣。故是現量。此卽從華嚴之理法界觀及天台三觀之空觀入手者。禪宗之參話頭。不涉解路。欲從前六及第八之現量上。頓得相應。無階級可由。頗難契入。能究唯識之教。直觀吾人現行賴耶心相。本爲事事無礙之佛境界。則頓依佛慧圓觀實相矣。學者於是當精進焉。

觸之研究

化聲

(一) 名義

觸以角。蜀音。蜀爲桑中之蟲。其眉目之角度。兩兩接近。故名。若引伸其義。以尾則爲屬。以犬則爲獨。其應用於萬事萬物。以及心的狀態者。特六書假借轉注之例。吾人放懷宇宙。見夫鳶飛魚躍。山峙水流。風動雲起。日往月來。幾認爲各個自由之行動。詎知此形形色色。乃相磨相盪。相吸相切。相消相息。相陵相奪。蟬聯焉。鈎鑷焉。以成此大生命之潮流。試取動物植移置實驗室中。絕其日光水土空氣養料等生活之外緣。則立呈枯亡之象。生理如是。心理亦然。

(二) 成分

哲學家好總合的研究。故歸納萬物之原質。曰唯物。或唯心。科學家好分析的研究。故演繹萬物之原素。曰水爲輕輕養所變化。火爲炭酸之反應。各走極端。飲馬分河。實則總合者。卽總合其分析。分析者。卽分析其總合。前者體大。後者思神。相成非相刃也。就無盡原起之義。則無論何者。不能唯我獨尊。依方便假設之理。則無論何者。皆可代表一切。今據印度論師。決擇觸之成分於左。

(甲) 根 卽眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根也。內分浮塵、勝義、兩種。浮塵根、卽四大組成可見有對之色身。淨色根、則類似生理學家所謂之神經細胞也。

(乙) 境 卽色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵也。

(丙) 識 卽眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識也。

(三) 構造

(甲) 先決問題

觸之成分。既爲根境識三。則欲研究觸之構造。須明根境識三之狀態。成唯識云。謂根境識。更相隨順。故名三和。

此正提出觸生之先決條件也。關於此點。當時論師。意設二難。

(子) 三和不具難

疾病羸劣。五官隨缺。則根不隨順。二遠所遮。四障所礙。則境不隨順。昏沈掉舉。睡眠悶絕。則識不隨順。是爲根境識三不具難。

(丑) 三和乖違難

手揮七絃。目送飛鴻。則聲塵眼識。焚香靜坐。想入非非。則香塵意境。北窗高臥。風送鐘聲。則身根耳識。是爲根境識三違乖難。

(寅) 破不具

彼俱非理。所以者何。三五良霄。以清淨眼。賞光明月。根和塵合。固稱良足。好景不當。

片雲飛至。以通例言。遮斷隨順。試問識月之眼。今識雲否。如未識雲。知誰遮月。如已識雲。豈非境界。壁障外影。手遮日光。此壁與手。是否同境。宛轉推求。孰非誰順。冥目靜坐。似絕外緣。光影門頭。何非色境。瞽者眼簾。常現黑暗。聾者耳鼓。慣作雷鳴。誰云根壞。卽無見聞。香魂出竅。色陰蛻蟬。前五第六。雖云斷絕。種子器界。緣有七八。根境識三。何所不具。

(卯) 破乖違

心不在焉。視而不見。聽而不聞。食而不知其味。此爲根境識互乖之適例。然斯乃別境尋求之後。而非率爾墜心之時。語云。觸目驚心。夫觸在於目。干心底事。然而心倏驚者。心與目不相乖也。好夢正酣。六識內轉。晨鐘一聲。耳目齊醒。聽與視不相違也。講堂之上。目視教科學。耳聽講師言。舌根微轉。已身心一致矣。倏有一股芳香。直撲鼻端。亦覺娛情。更或眇茲蚊虫。衣底裙邊。痛下一錐。竟能揮之以手。可知六六之法。實能同時齊現。

六根六塵六識。不僅可以齊現。並且可以互用。佛菩薩之以耳視。以目聽。無論矣。她類以眼聞聲。蛔虫以皮知味。鵲類雄鳴上風。雌鳴下風。以目注視。卽能受妊。是以耳目作

男女二根之用。此等現象。動物學名曰異官同功。既官異尚能功同。况各官各行各境。云何有礙。是知論言三和者。舉其全數之稱。隨順者。遮其乖角之計。更相者。表其展轉之狀。又云。六識三性容俱。率爾等流。眼等五識。或多或少。容俱起故。不啻自行注脚矣。

(乙) 正銓構造

根塵識和合之狀既明。則觸之構造可得而言矣。故論緊接上文曰。

觸依彼生。令彼和合。故說爲彼。

但此三句。各有問難。依文次第。分辯于後。

(子) 觸依彼生難

五官百骸。剎那代謝。是根住過去。電光一閃。已屬前塵。或法住法位。冥無端倪。是境兼過未。照用當前。分明顯現。是識屬現在。彼根境識。分居三世。如何說觸。依彼而生。以未來境。生現在觸。因後果前。世間相違。豈無父母。先有兒孫。誰有智者。承認斯事。

(一) 小乘人答

小乘人答。根境識三。雖各一世。然根境爲因。根識爲果。因果義成。卽名和合。同辦一事。順生於觸。國家將興。必有禎祥。國家將亡。必有妖孽。興亡爲因。尙在未來。禎祥妖孽。何妨現在。月暈而風。礎潤而雨。先果礎月。此例甚多。何事興難。

(二) 大乘人答

大乘論曰。根等對觸。實係助緣。而非親因。各有種故。未來諸法。爲現取時。但能爲境。順生心等。故現識觸。名境所生。况過去過去。未來未來。都是假法。却無實義。唯有現在。相續不斷。根境識三。不住他世。觸依彼生。於理無失。

(丑) 令彼和合難

(一) 勝論師計根塵識三自能和合而非觸令彼和

五大成眼根。火大偏多。色是火家求那。故眼還見色。五大成耳根。空大偏多。聲是空家求那。故耳還聞聲。五大成鼻根。地大偏多。香是地家求那。故鼻還聞香。五大成舌根。水大偏多。味是水家求那。故舌還知味。五大成身根。風大偏多。觸是風家求那。故身還覺觸。

所以見不超色。聽不越聲。各趣自境。非干觸和。

(二) 俱舍論師說根塵識三半合半不合卽半觸半不觸

眼能見遠處色。眼中藥等。則不能見。耳能聞遠處聲。響逼耳根。則不能聞。意無色。故無有方所。云何有合。耳目與心。離中取境。離卽非觸。鼻息斷時。不能嗅臭。若息引香。鼻方能取。畫餅數珍。不足充飢。舌池湧津。齒頰餘芬。色身最麤。其力亦弱。與物切近。方有所覺。鼻舌身三合中取境。合卽須觸。

(三) 婆娑師言根塵識三終不和合故終不相觸

若諸極微。徧周相觸。同爲一體。應相雜亂。若觸一分。不觸餘分。極微便成。有細分失。擊石拊手。中間發音。若相觸者。手應化石。扱水洗身。皮現露珠。若相觸者。水應入體。諸法四邊。各有勢用。相吸相推。故生空隙。外塵來逼。互相拒遏。如人與人。不得混同。聲雖入耳。諸隔一塵。眼雖見色。非色卽眼。設許相觸。眼耳聲色。應成一物。何能見聞。

(四) 破勝論

眼既以色爲德。何以見物色。不見眼色。見人間之色。不見天上之色。耳既以聲爲德。何以聽障內聲。不聽障外聲。聽畜道之聲。不聽鬼道之聲。鼻既以嗅爲德。何以嗅近處香。不嗅遠處香。能嗅鼻外之香。不嗅鼻內之香。舌既以味爲德。何以覺味爲味。不覺舌爲味。能嘗口內之味。不能嘗口外之味。身既以觸爲德。何以有觸處觸。無觸處不觸。有觸時觸。無觸時不觸。可知根塵識三。本無自性。亦非和合。實由諸根不壞。境界現前。觸發因緣。乃起見聞覺知也。

(五) 破俱舍

合中取境。因以爲觸標準。卽離中取境。亦須以觸爲介紹。蓋離者離其空間。而非離其因緣。若因緣可離。則眼何以見色。不見聲。耳何以聞聲。不聞色。但因緣亦非常住。發縱之機。則在夫觸。是以觸動九緣。眼遇之而成色。觸動八緣。耳遇之而成聲。觸動七緣。則鼻嗅舌嘗聲觸也。

(六) 破婆娑

極微之間。既有空隙。誰障其行。不得前進。中間既空。卽不相礙。如何許爲障礙。有對極爲勢用。爲離體否。若離體者。便同勝論。業句之義。若不離體。體外無用。何不相觸。許有極微。尙成觸義。况大乘人。世界皆空。世界空故。則衆微空。衆微空故。則一微空。空而不空。是爲緣生。緣生無性。觸發乃起。

(寅) 故說爲彼難

因果之關係有二。一物理的。卽此因彼有。此與彼之形狀雖異。其性質則同。一化學的。卽此因彼生。彼此之間。非特變其形態。並且異其體性。故前者之果。乃假名而非實有。後者之果。則已離因而有自體矣。觸旣因三和而有。故經部論師。本其覺慧。別樹異幟。謂觸無實性。不過根境識和合之假法。此亦當時論壇之一問題也。

不贊成其說。而提出反對之論調者。有部俱舍而外。尤以唯識爲最。以爲三和是觸之因。觸是三和之果。果之觸。非卽因之三和。通常所謂觸是三和者。實以因名果。而果終非因。故觸非僅假法。實有自性也。六六法中。有六觸身故。四食之中。有觸是故。十二緣起。

觸緣受故。

(卯) 總結構造

世界萬法。十八界攝盡無餘。而十八界者。卽根境識之影片放大也。泰西哲學家。箋於宇宙之原起爲物爲心者。垂二千年。唯物之物。卽根與境。唯心之心。知前六識而不及七八。故唯物則不能攝心。唯心則不能攝物。兩相角立。莫得其通。豈知若根若境。以第八賴耶收之。則皆爲識知所變。合之卽一。開之爲三。此一與三之間。能通其郵。續其變。窮其化者。則爲觸。是根境識爲宇宙之底分。觸卽成分之大動力。根境識爲宇宙之自我。觸卽自我之大生命。世人而欲究萬事萬物之創造者。吾請質直而答之曰觸。

(四) 作用

觸與根境識既有上述之關係。則其作用之廣大普遍。不言可知。謹依唯識之理。略述數端於左。

(一) 分別變異。

(二) 令心心所和合觸境。

云何變異。云何分別變異。吾人以滄海一粟之身。與自然界之形形色色相角。醉生夢死者無論矣。心靈界之頗活動者。則哀樂之叩其關。與懷思之擾其神。一刹那傾。不知幾千萬態矣。花木蟲鳥。助人歌笑。烟波風月。動我遐想。宇宙之中。若有一大魅焉。揶揄人類。以爲快者。彼何物也。此亦東西洋之哲學家。所繳腦嘔血以研求之者。

天地之無盡藏也。色於目。聲於耳。嗅於鼻。凡百狀態。豈有他哉。皆物質的物理變化。與化學變化所支配耳。吾人之肉體與靈魂。俱不能逃其公例。唱此說者。卽世之所謂唯物論。以客觀之說。既爲未足。一轉其觀察之點於主觀上。而以萬事萬物歸納於有情之心影者。則爲唯心論。唯心唯物。兩兩角立。絕無通途。不能滿智識界之要求。於是略其原。因與本體的研究。僅就經驗與直覺上立說者。則爲現象論。

印度前哲。對此問題。則更鞭辟近裏矣。尊者世友。以爲見聞覺知之足。以生心動念者。皆屬於根。有殊勝功能故。由常續不斷故。尊者法救。以爲屬識。人類爲情識物故。識能

了知一切故。譬喻論師。則命和合。心有集起義故。衆緣成事故。雖然。根同外色。不能決度。則非根。識既無對。何以被障。則非識。一盲無見。羣盲亦無見。一聾無聞。羣聾亦無聞。則非和合。

至是而根塵識變異之說。應運而興。舉東西洋數千年所不能解決之問題。卒至有滿足之答案。以詔示吾人。此亦曠世難逢之盛典矣。蓋宇宙萬物之原子。藏於第八賴耶識中。此識之相分。卽大地山河之本質。此識之見分。卽三界四生之情本。賴耶生時。內因緣種子等力。變似五根五塵。眼等五識。及同時意識。依彼所變根緣彼本質塵。變似五境相現。而發生影象。有順生一切心所功能。故此功能。非心而心。非物而物。非現象而現象。非根非境。非識非和合。而根而境。而識而和合。無以稱之。假名變異。

根塵識三者。居種子時。及未合前。皆無順生心所之作用。至三合位。功能乃現。既與前殊。卽爲變異。故世人謂見聞覺知之能得宇宙萬物之真相者。固非。卽以聲色味觸等爲根塵識所直接之表現亦非也。蓋三和變異。既有順生心所功能。宜夫作意卽可了此。

變異別相受即可了此變異攝受等相。想即能了此變異言說因相。思即能了此變異正
因等相。如畫師資稱模塲彩。以助成心事。雖然猶須觸在。

一切能緣之心。並不能親緣所緣之心。或所緣之境。所謂是法住法位也。能緣之心
種發生現行時。帶起所緣之心。或所緣之境。以爲本質。而變起自己之相分。以爲影象。見
分即緣此影象。而有似境相現。故見分之所緣者。亦緣自己之相分耳。觸爲心所之數。亦
不能逃此公例。故帶起三和之變異以爲本質。而發生自己之影象。卽爲三和生觸。自己
之見分。雖不能親緣三和。亦影象則帶起三和之變異以爲本質。故觸之上。有似前三順
生心所變異功能。說名分別。根等三法。有順生心所功能。既名變異。此觸亦有順生心所
功能。頗似彼三。是故名分別變異。

云何心和合觸境。云何心心所和合觸境。云何令心心所和合觸境。蓋吾人心理的
狀態。必不能孤立游離。同於無機物之金屬元素。實則排列的。鏈鎖的。似夫有機物元子
聚之形式。故行於某事或某物。卽有某事或某物所應起之同聚心理。苟於其應起者而

缺乏焉。或顛倒焉。則感不明晰之現象。與錯覺之態度。神經病之顛狂。卽由此發生。蓋心態若樊然雜亂而不連續。卽失其統一之精神也。

外境之呈現吾前。並不似內心之秩然有叙。例如有一蘋果於此。其主要之屬性。則形色香味質量等是也。盡天下之物。各有形色。盡天下之物。各有香味質量。而非蘋果所獨有。於此抽象之形色香味質量中。而欲求出其具體的形色香味質量。其須操有何術乎。蓋形色香味質量。雖爲萬物之共相。而各個物之形色香味質量。法爾有其特別之成分。及相互之關係。故僅見其形色。蘋果與非蘋果。不能斷定。卽僅嗅其香。嘗其味。觸其質量。亦不能十分了然。必眼用其見。鼻呈其嗅。舌知其味。手覺其觸。始有形圓氣香味酸質鬆之完全蘋果出現。是爲心之和合觸境。

五識心王觸境之際。必有同時意識能了能別。固矣。但心王互助合作。僅及於事物之總相。而未明夫事物之別相。如一國然。有王無臣。未能協理萬幾也。故心王起時。必有相應之心所。共同營業。然後可由感覺進爲知覺與知識。例如眼觸月輪時。純然現量境。

界。無緣毫計度。分別與尋求。分別也。待受心所領納其淡白清虛之光度。想心所構畫其大小圓缺之狀態。此月乃無遁形。雖然猶須將此夜所見之形色。印諸往昔所見之月。是否相似。月之名乃定。月之觀念乃福。於是凡在月下所經過之景况。聯想焉。回憶焉。希望焉。舊意新情。泉噴潮湧於一刹那傾。此乃心態必經之歷程。粗淺者習焉不察耳。是爲心所和合觸境。

心與心所。雖有和合觸境之可能性。但其形象之先後。與應用之強弱。不可無發縱者。節制者。介紹者。寓夫其間。然後散者集成羣。雜者秩然一致。如風琴然。其氣管乃各別的。零奇的。倏忽間能發抑揚頓挫之音波者。人手調節之功也。又如盤珠大小形色不一。擇其相當者。以絲串之。乃盡裝飾之能事。境之而色。而聲。而香。而味。而觸。而法。本樊然雜呈。卽心心所之倏視、倏聽、倏覺、倏知、倏憂、倏樂、倏想、倏思。亦各奇其變化。而絕不相謀。然由甲心移於乙心。由乙心移於丙心所。由丙心所移於丁心。或戊心所等。步調井然。無衝突紛擾之患。卽境過情遷。而影事前塵。一經回憶。尙能歷歷分明。如活動影片之次第。

返射於白幕上者。觸心所之功也。是爲令心心所和合觸境。

見色之研究

化聲

六根門頭。爲吾人迷悟之場所。語云。見色聞聲。無非佛法。此也。第色字之義。在經論中。開合不同。弁說時異。而見字之說明。亦與普通大異其趣。比較尋繹。編成系統。亦有興味之工作也。茲將概要略表如次。

(1) 色

(1) 色之定義

(2) 色之類別

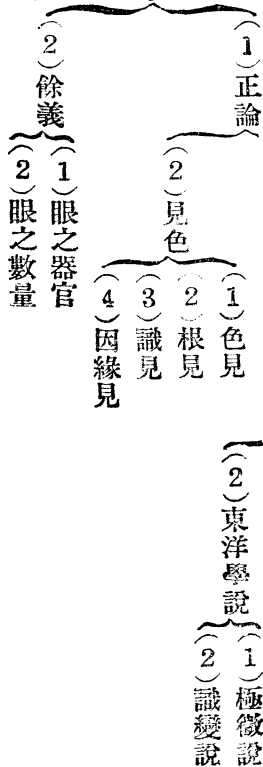
(3) 色之來源

(1) 西洋學說

(1) 散出說

(2) 波動說

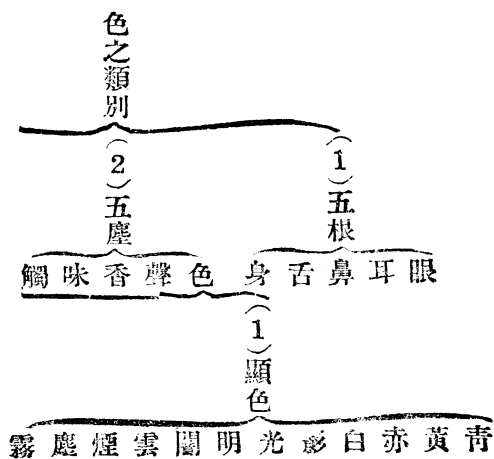
見色之研究



色之定義

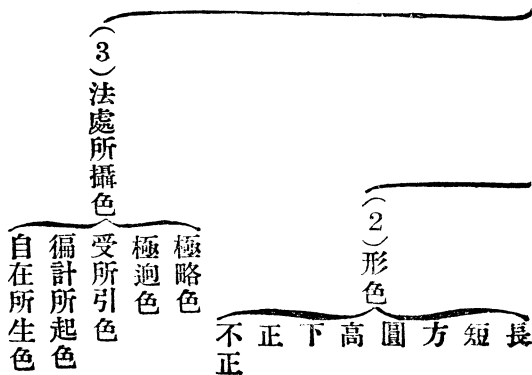
上表三部。(一)色。(二)見色。(三)眼之器官與數量。今初復分三段。先明色之定義。俱含有二說。一者變壞義。二者變礙義。具此二義。方名為色。變壞者何。謂一切形形色。剎那剎那。變遷不停。生彼滅此。終從破壞。故云變壞。變礙者何。即物理家一空間不容兩物之定律。蓋萬物各住各位。有條不紊。見色方成。若光影凌亂。色體雜陳。不獨自不相接。亦且彼此莫辨。是為色之定義。

色之類別



色之類別。分合多端。五蘊中有色。總十二處有色處。十八界有色界。初者義廣。後者稍狹。今茲所明。限於能見。且多詳顯色之一部分。雖然。若窮色之來源。則又及於不見之色矣。試表如左。

青等是。二者形色。謂對待色。卽長等是。俱舍頌云。「色二或二十。」長行解云。「言色二
 普通談色。不及法處與五根。卽五塵中。僅說色塵。此塵分二。一者顯色。謂顯現色。卽



者一顯二形。顯色有四。謂青黃赤白。餘顯是此四差別。形色有八。謂長爲初。不正爲後。光記釋云。「顯色四。青黃赤白是。餘光影明闇雲煙塵霧八種。是四差別建立。」形色。卽長短方圓高下正不正之八種。形顯二合。足成二十種。此等之色。或假或實。皆眼所見。故得名爲眼所見色。其他眼所不見者。亦得名爲非眼所見色。

或唱正色、間色、原色、非原色之名。與上不無少異。我國傳說。五爲正色。謂青黃赤白黑。其餘紅等。悉名間色。泰西言色。以赤綠紫三爲原色。白等乃非原色。謂世間眼見日光。是白。以三稜鏡分析。則成七色。若旋七色獨樂。則諸色混一。第見白輪。前者名曰色之分析。後者名曰色之混合。分合並明。故知白是非原色。印土所謂影色。卽光之陰影。光者謂日。明爲月等。暗者爲黑。此光影明暗。並非離青等正色而實有。俱舍又謂顯色是實。形色是虛。婆婆言二俱實有。亦有言形色不在此例。前六可實。後二則虛。吾人開眼見明。閉眼見暗。若烈日久曝。驟入室中。則頭目昏花。如墜黑暗地獄。閉關靜坐。攝心瞑目。一旦豁然。虛室生白。可知見色不限於眼之開闔。閉眼所見。亦得謂之見色也。

色之來源

色之來源。異說紛紜。概要言之。不外四種。東西學者。各主其半。茲因辭便。略述於後。散出說。色與光同源。西人談色。攝於光學。奈端創散出說。以色有一種至微渺之物質。名曰光素。常自發光體之周圍散出。彌滿大空。恰如芳香體之放射香氣於空中然。吾人感受空中光素。由直接之作用。而激發視覺。名爲見色。持此說者。多有不能說明光之一切現象。於是有波動說出。以承其乏。

波動說。據上所說。光素爲至微渺之物質。當其不絕散出於發光體時。其質量必有多少之消耗。而受光物體之質量。亦必有多少之增加。乃實際不然。寶珠發光。不見珠損。可爲明證。又光之速度。應與物體中密度之大小成正比。但事實則不然。法人扶可。以最速迴轉平面鏡。及凹面鏡。並三稜鏡等。巧測近距離間光之速度。因更研究種種透明體中光之速度。遂發現水玻璃等之密度。大於空氣者。反比空氣中光之速度小。由此實驗。亦得證明舊說之未善。又凡兩光體所發之光。相重疊時。基於物質之原理。其光應

有增加之理。然實則反有減少之時。此外光素說不完全之點。尙多不能備述。

夫能力之移動。無不據於物體之運動。而其能力傳於隔離之物質間。則有二法。一如鎗砲所發射之彈子。通過中間物體。直接傳達能力於他物體也。一則恰如音響之傳達。兩物體間。有運動之媒介物也。光體傳達亦有媒介。卽愛涅兒是。

斷定愛涅兒之存在。而開說明光之現象者。爲牛頓時代之丹國人回艮斯。該氏以愛涅兒爲完全彈力性。以光爲愛涅兒所起之波。蓋物之分子震動。而波及於其周圍之愛涅兒。則愛涅兒亦震動。而傳其運動於他方。遂生波焉。恰與物體震動反覆播動於其周圍之空氣。遂起疎密之波。同一理由。此愛涅兒中所發之波。傳達於上下四方。充徧虛空。交感於吾人眼中之愛涅兒。刺激於視神經之末梢。遂起光之感覺。而營見色之作用焉。

愛涅兒舊名以太。是最微物體。非眼所能見。有譯爲愛力者。蓋宇宙萬有。大至天體之運行。小至微塵之遊動。與夫凡百物事之離分化分。皆此愛力爲之主持。發光體亦然。

其分子常震動不息。雖一一相離。不至驟然解體。雖一一相攝。不至突然碰擊。皆愛力一攝一拒之功也。震動至某種程度。則能顯色。通例以由愛涅兒一秒時震動四百比利恩至八百比利恩。爲顯色之期限。震動數每秒自四百至四百五十比利恩。則現紅色。每秒震動數以次漸增。則逐次變爲橙黃。而黃。而綠。而藍。而紫。紫色之震動數最多。每秒爲八百比利恩。若震動數每秒爲八百比利恩以上。則非吾人之眼所能見矣。

極微說 色卽是空。空卽是色。性相融通之理。非小乘人所知。尤非外道所能夢見。外道不明空義。亦昧色法。小乘雖明人空。未知法空。故空與色之間。不得不畫一嚴密之界線。以爲劣慧之立脚地。蓋印度學者。對於萬物之起原。認爲有價值之研究。而地水火風。爲造色之四大種。已爲各派共同之教理。但大種之組成。亦必有其出發點。以形成其單位。然後大地山河。不至等於兔角龜毛。故以假想作分析證明法。謂四大迭分迭細。至於眇少之地位。科學經驗。不能覺知。物理手續。不能分割。是曰極微。

極微雖爲物質之元素。而成色法之策源地。然僅意識上的所緣。而非眼識上的境。

界。吾人目前分明顯現之色。與極微對較。果有若干之距離。亦學說上應有之問題也。

俱舍論師謂七極微爲一微量。積微至七。爲一金塵。積七金塵。爲水塵量。水塵積至七。爲一兔毛塵。積七兔毛塵。爲一羊毛塵。積羊毛塵七。爲一牛毛塵。積七牛毛塵。爲一隙遊塵量。此隙遊塵飛散空中。卽眼所見之極小色塵也。其逐次增加之數如左表。

極微 ||| 一個極微

微 ||| 七個極微

金塵 ||| 四十九個極微

水塵 ||| 三百四十三個極微

兔毛塵 ||| 二千四百〇一個極微

羊毛塵 ||| 一萬六千八百〇七個極微

牛毛塵 ||| 十一萬七千六百四十九個極微

隙遊塵 ||| 八十二萬三千五百四十三個極微

以上八十二萬三千五百四十三個極微。成一隙遊塵。則極微之渺小。亦可驚矣。雖然。此極微者。有若何之性質。經過若何之程序。始由不可見之色。而蛻變為可見之色。又吾人所當研究者。關於此點。頗多聚訟。提其綱要。略表於左。

極微說

(1) 外道……續嗣論……優樓迦

(1) 和合論

(1) 經量部

(2) 小乘

(2) 薩婆多

(2) 和集論……正理師

勝論師言。極微體實。圓而常住。能造麤色。地之極微。具有色香味觸之四性。能形有情之軀幹。及無情之土石。水之極微。具色香味之三質。能成有情之舌根。及河海等液體。火之極微。具色觸之二塵。能造有情之眼根。及物類之彩色。風之極微。僅具觸性。能為有情之皮根。及世界之氣體物。是以若香若味若觸之廣義的色。則各別發生於地水風之極微。而形顯狹義的色。則以火大為陀羅驃也。

各個散處之極微。由父母而子孫。常以幾何級數增加。例如兩兩極微合生一子微。子微之量。等於父母。如是合並。成立三微。此三微與他三微合生一子微。第七其子。等於六本微量。是七微復與餘七微合生一子微。第十五子微。其量等於本生父母十四微量。如是展轉而成三千大千世界所現之色。

勝論所明。雖集外道之大成。然其罅漏之點甚多。唯識論破之極詳。蓋其所執之極微。尚屬虛擬。縱遷就其說。定爲實體。其由不可見之色。形成可見之色。此中實多伏難。蓋彼極微與所造色。離於眼識故。夫眼根能發眼識。眼識生時。決不能自緣其眼根。良由眼等五識。僅依根爲發識之機。不能據根爲反緣之地。以五識無五根相故。生識之五根。五識上絕無其相。尚不能緣。况離識之極微與所造色。未卜憑何理由。竟成眼識上能現之色也。

避此問難。而成佛法上小乘初步之教理者。和合論是也。彼意各個之極微。雖非眼識之所能緣。但極微不僅遊離散處而已。固常營其造色之功能。而形成和合之地位。以

映入吾人之眼簾者。此論又二。

經部師計。極微實有。同於勝論。以非識境。不許能緣。其能緣者。阿拏色等。乃屬假相。和合成故。衆多極微。隨彼彼處。總成一物。此雖是假。依實微立。五識之上。有和合相。故許眼識似彼現色。

雖然。和合等相。只有虛名。而無實義。對於眼識。縱許其爲所緣。亦絕對不能引生能緣。以假無體故。和合之相。既不能異諸極微。有實自體。則已合時。等於未合。未合之色。既非識所能緣。已合之色。以何資格。由非緣而變爲緣。實吾人百思不得其解者。

薩婆多師之言曰。極微和合。所成是假。不能爲緣。發生五識。固矣。但和合時。一一極微。有其麤相。各能生識。是以所緣之色。非極微和合虛假之色。乃和合極微實體之色。假者非眼所緣。實者共現於眼。未始非物理學所許可也。

此亦非理。所以者何。汝所計色。其在極微。和與未和。同是實體。則此和合。與極微色。已無關係。極微之上。無別和相。云何和合。異於未和。既和合位。與不和時。此諸極微。若體

若相二俱無異。何以其色有緣不緣。是以識上無極微相。即使和合亦不能緣。

和合之論。既不足說明極微之色。於是新薩婆多派之衆賢論師。乃倡爲和集之說。以補和合之缺。蓋一處相近名和合。不爲一體名和集。經部之和合。無解於五識緣假法之非難。而合集則非假法。蓋色等各有多相。於中一分是現量境。此相相資。各有一和集相。能生似已相識也。舊薩婆多師之和合。雖不免於五識上無彼相之過咎。而和集則五識上有彼相。蓋此諸極微共和集時。展轉相資。各有粗相。如阿拏色也。是實法故。有力生識。以相粗故。識有其相。於是所緣緣之色。其具足實有之理由。乃充分焉。

雖然。尙是一往之談。而非究竟之論。蓋和集位。與未和集時。極微之體。既爲同一。以何因緣。體不相資。而相相資。夫地以堅爲性。卽以堅爲相。水以濕爲性。卽以濕爲相。乃至火煖。風動。亦復如是。今謂極微之相。獨違其體。豈智者所宜出哉。况既曰相資。則極微之量等者。緣彼之識。亦應相等。一俱抵極微所成之瓶。與一俱抵極微所成之甌。數量既齊。形相應一。今瓶是瓶而非甌。甌是甌而非瓶。可知極微相資。爲五識緣之說。等於戲論也。

况共和集位。一一極微。行列既別。組織亦殊。應捨根本圓相。而失自體。成唯識云。許有極微。尙致此失。况無識外。真實極微。旨哉斯言。

識變說 勝論外道的極微論。等於西洋之散出說。與波動說。純粹傾向於唯物論者也。小乘的和合論與和集論。則爲心物二元。而皆不免於心外有法之計。出此程度而現唯心的色彩。則識變說也。成唯識論等。廣破外執。成立己宗。言之頗詳。不遑枚舉。今當注意者。變者何識。識如何變之兩問題也。

眼識變色。卽爲自見。乃至意識變法。卽爲自覺。是爲六識各變各緣。此實非理。所以者何。能緣所緣。已不能分。見聞嗅觸。待何而有。雖第六識。近此作用。前之五識。不可爲例。所依別故。眼若變色。何不見眼。眼內之藥。尙不能見。必須與色。相間以空。離中取境。如何說爲眼識所變。設許眼變。識無此彼。牆壁屏圍。不應有遮。見遠見近。亦應同一。且能變者。唯一眼識。則所見物。應成一色。青黃赤白。何由各異。既自眼識。所變之色。欲見便見。不應對境。以是因緣。六識各變。不成安定。

以一意識。在耳變聲。復緣於聲。在眼變色。復緣於色。等於在心變法緣法。如一獼猴。住在室中。而有六窗。跳躍騰擡。隨其處所。而現異狀。是則名為徧變徧緣。此亦未合意念聲時。耳不聞聲。意念色時。眼不見色。世間現見道理相違。生而聾者。夢不聞聲。生而盲者。夢不見色。心緣心變。尙待五識。况執五識。其所取境。爲意獨變。意若變色。眼識無用。盲者有意。何不見色。既一意識。現於五官。如何色界。離鼻舌識。意生於心。超過時空。既能變色。何以身外色可見。身內色不可見。現在色可見。過去色不可見。近無障色可見。遠有障色不可見。是以意識徧變徧緣。亦同謬執。

西洋之唱唯心論者。自柏拉圖以來。亦代有其人。不免旋興旋仆者。緣因雖多。其最要之點。卽在不明所唯何心。能變何識。東亞之外道。與佛法之小乘。對於宇宙之本體。與人生之起緣。亦不能切實了解。以致或向外馳求。或徘徊歧路。種種礙難。不得其通。亦無非僅在前六識上討生活。而不知另有根本識在也。根本之識唯何。卽第八識是。

成唯識論。以七經十理。證有此識。原書具在。無待贅述。能變之識。如何展轉。變所緣

境。十大論師。互有發明。述略於左。

世間一切色心諸法。各具本有始起二類之種子。藏於吾人之第八識田中。此種子之屬性。有六。一刹那滅。謂體纔生。無間必滅。有勝功力故。二果俱有。謂與所生現行果法。俱現和合故。三恆隨轉。謂長時一類相續故。四性決定。謂隨因力生善惡等功能故。五待衆緣。謂此要待自衆緣。合功能勝故。六引自果。謂於別別色心等果。各各引生故。此第八識。有執持諸法種子。令不損失之能力。又名一切種識。內因緣力。起現行時。由本識自證分上轉似二分。如一蝸牛。變生二角。一曰見分。能緣者。是一曰相分。卽所緣境。是爲色法本質之來源。

眼簾所映之色。並非外來之境界。亦非極微之顯現。實前五識以自己第八識之相分。變似色像。爲所緣緣。見託彼生。帶彼相起。隨量大小。頓現一相。此見所緣之色。雖不如等八識所緣之體。悉符本質。然就其變緣之一刹那項而言。實託賴耶所變相分而爲性境也。是爲色法影像之來源。

眼識緣色之際。純是現量之境。雖有自性分別。並無計度尋求二種之分別。故雖能了色。實不能別色。其間同時意識。託眼識之相分以爲本質。而變起自己之相分。其見分則引起同聚心所於境取像。施設種種名言。而成色之觀念。是以識變之作用。並非單純之現象。實經過種子識、眼識、意識、及諸心所變化之複雜歷史。東西洋之外道。與小乘。不明斯義。宜其驚爲宇宙之謎也夫。

見色

色之義蘊。既如上明。云何爲見。如何見色。以何見色。種種伏難。亦吾人智識慾上要求之答案也。

見有二義。一者推度名見。卽法界一分第六識相應之八種慧。是何等爲八。謂身見。邊見。邪見。見取見。戒禁取見。以及有漏善之正見。有學所發之無漏正見。無學所發之無漏正見也。譬如夜分晝分。有雲無雲。觀衆色像。明昧有異。是故名見。

二者觀照名見。雖不能審慮決度。如意識相應之見。然吾人之眼。分明銳利。觀照諸

色故亦名見。

眼對色時。如何是見。若言舒光。以至於境。燈與日月。亦應名見。若言影現。水鏡映像。亦應名見。若言體清妙。故耳等四眼。應亦名見。

俱舍師言。眼之見色。不舒光至境。不同燈日。亦非影現。又異水鏡。雖五色根。體皆清淨。起用各別。謂眼見色。耳乃聞聲。鼻則嗅香。舌唯嘗味。身僅覺觸。故眼之於色。非如鉗之取物。但起觀照。於色有用。故異耳等。獨得見名。

雖然。外如胡桃。內似玻璃。黑白相間。閃爍有光。此浮塵相。實眼之色。大種所成。非見有對。爲識所依。近名神經。此淨色體。乃眼之根。既非外境。亦非內色。依根而發。而無質礙。此了別相。名眼之識。法界帝網。重重無盡。相應互助。乃能成事。內外親疏。有眼因緣。僅曰眼見。猶嫌儻侗。若色若根。若識若緣。四皆屬眼。究以誰見。諸有智者。應細尋思。

色見說 大種造色。外道朋中。首出兩家。一迦毘羅。唱偏造義。謂聲成於空。空大成耳。耳能聞聲。香成於地。地大成鼻。鼻能聞香。味成於水。水大成舌。舌能知味。觸成於風。風

大成身。身能覺觸。其於眼也。則色成於火。火大成眼。眼能見色。二優樓迦。創遍造說。謂耳根多空大。聲是空求那。故耳聞聲。鼻根多地大。香是地求那。故鼻聞香。舌根多水大。味是水求那。故舌知味。身根多風大。觸是風求那。故身覺觸。其於眼也。以眼根多火大。色是火求那。故眼見色。是以二家所談。雖有偏造遍造之別。而以火大成眼。則其共同之點。色也者。乃火之德。或火本生。故以眼見色。無異以色見色。

彼徧造者。計以火因。故眼見色。色疏於火。尙成爲見。何不直接見色之火。眼唯火成。而無水空。何以其中。究有淚腺。眼既火造。色又生火。火火益烈。何不燒眼。能見之眼。所見之色。僅間以火。而無二致。何眼色見。色色不見。彼遍造者。計火大多。故眼能見。耳鼻舌身。少分有火。應少分見。所造之眼。多火能見。少有地水。亦應嗅嘗。火大之眼。何以能見。而不能燒。色既火德。何以眼見。而火不見。故兩外道。都無實義。

根見說 破婆沙論。有四大師。尊者世友。主根見者。五事等論。廣能識見。及慧和合。而立根義。雜心論云。自分眼見色。非彼識能見。非慧非和合。不見障色。故識等能見。必不

被障。以無方所。及無對故。根爲色法。有變礙義。於被障色。無見功能。但非一切眼皆能見。謂同分眼。與識合位。能見非餘。

若根見者。耳鼻舌身。內有淨色。外被扶塵。同是五根。亦應同見。眼若境合。可同身根。不取障色。眼根既能。取不至境。如何不能。見彼障色。既以被障。成根見義。玻璃雲母。豈非障物。云何得見。異品遍有。能立不成。根既色法。應有來去。色不見來。根不見去。中隔以空。如何能見。又眼能見。眼是見者。誰爲見用。然經論說。眼能見者。是見所依。故說能見。又如經說。梵志當知。以根爲門。唯見色故。不應卽言。門是見者。

識見說 尊者法救。唱識見說。根爲所依。識爲能依。識雖根發。見實在識。若於是處。光明無隔。於被障色。識亦能生。若於是處。光明有隔。於被障色。眼識不生。生則能見。不生不見。見與不見。都成識義。識名了別。以卽見色。名了色故。譬如慧心。旣名能見。又能簡擇。毘婆沙中。亦有是說。若眼所得。眼識所受。說名所見。生色界者。無香味境。卽無二識。非無二根。可知此識。非僅能見。在鼻舌身。亦嗅味覺。故世間人。同許眼中。發識之時。名曰見色。

若許識見。應無障色。變礙有對。是色非識。識與所依。一境轉故。可言於彼。眼識不生。許識見者。何緣不生。若識能見。又復了別。見與了別。二用何異。眼是見依。說眼能見。眼是識依。應說能識。欲界自性。識必成就。初託胎時。與生盲人。根雖不具。非無於識。何以不見。知識見說。亦非究竟。

因緣說 見用本無。如何浪執。或說色見。或唱根見。或謂識見。猶如共聚。擡掣虛空。又若羣盲。競談象體。智者說爲。可憐愍者。眼色等緣。生於眼識。此等于見。誰爲能所。色無覺故。非色能見。根不動故。非根能見。識無對故。非識能見。在爾所時。眼根不破。色在見處。意若欲見。情塵意合。有眼識生。眼識起時。同時意識。廣能分別。內因外緣。相引而起。絕無作用。亦非實在。相續道中。及緣成立。徧計所執。名曰見色。世俗名想。不應固求。

爲順凡情。假興言說。或宏聖教。隨緣施設。眼名能見。識名能了。實則見法。無此簡單。色有色種。見有見種。從一自證。變見相分。是曰親因。外色無見。非執受故。色法變壞。刹那生滅。一類相續。必有所藏。是根本緣。西哲難通。迷賴耶故。六根六識。本可互用。一遭幽囚。

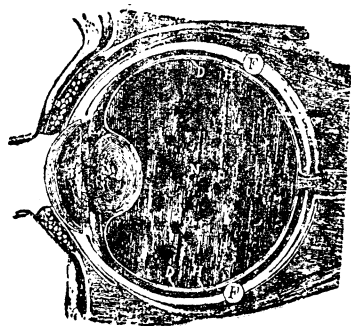
如轆下駒。是染淨依。見不超色。我非我故。根塵和合。現量境界。名相妄想。已屬比量。是分別緣。境不覺。無意識故。應生心種。未起驚起。已起之心。引令趣境。是作意緣。視而不見。不作意故。耳遇成聲。而不成聲。而不成色。眼遇成色。而不成聲。是爲境緣。禪定無見。謝六塵故。浮塵扶根。淨色發識。居塵識間。煩興大用。是爲根緣。盲人不見。根損壞故。曰日月。及以燈光。照了物態。纖毫無遺。是爲明緣。夜間不見。時黑暗故。非色非心。太虛遼闊。諸相於中。不拒發揮。是爲空緣。眼藥不見。缺空緣故。如是九緣。成一見法。纔生卽滅。如影如電。凡我有情。應善觀察。

眼之器官

如上所述。無論色見根。見識見因緣。見皆不離眼。是眼與見。有密切之關係也。佛學對於眼之器官。外可見者。指爲浮塵根。內不可見而類似科學所謂神經細胞者。名曰淨色根。語焉不詳。無從細究。西人之解剖術等。利用顯微鏡。分析入於毫末。故物理學生理學諸科。皆注重組織之說明。蓋東方重視精神之修養。其所表詮者。以形上爲急務。歐人

注目物質之觀察。其所致力者。以現象爲範圍。兼收並蓄。亦研究見色者之一助也。
 眼之構造。巧奪化工。其作用彷彿同於照相機。全體爲球狀。周圍聯繫數筋。由其伸縮。可以上下左右迴轉。如第一圖。

第一圖



圖爲眼球之縱斷面。F爲白色不透光物質。曰白睛。A爲透光之一小部。曰黑睛。透光部之內側。有不透光之膜。C。光線由其中央之一小孔而入。是卽瞳子。此膜由光線之強弱。而伸縮自由。光強則瞳孔縮小。光弱則瞳孔放大。可適宜調整光量。膜之背部有M

凸靈視。謂之水晶體。其前部滿以水樣透光液體B。後部滿以蛋白樣透光液體N。此N液體被包於D薄膜。薄膜之次有H網膜。是爲起光之刺擊處。S視神經自背部入。而分布於此膜上。更於水晶體前面之周圍。有透光筋。由其伸縮。可增減前面之彎曲。見物體時。由水晶體之作用。倒映其像於背部之網膜上。經視神經。而傳光之刺擊於腦髓。遂可辨識物體之形狀焉。

物體映於吾人之網膜上。依照相之實驗。與物理的定律。其像恆倒。而吾人以之爲正者。其理由最難解釋。大底物之映於網膜上成倒立者。屬於物質上之作用。由網膜之視神經。傳達於腦。而有感覺。得辨物之形狀爲正立者。屬於精神上之慣習也。

眼之數

此一問題。大小乘論。皆有表示。俱舍頌云。

然爲令端嚴。眼等各生二。

長行二釋。其一、謂眼根若一。而無二目。相則醜陋。爲令所依。身相端嚴。故眼目鼻各

生二孔。其二、謂前說非是。吾人向來若唯一眼。安知非美。且貓鷄等亦有二眼。有何艷麗。故知眼識對境明了。須要兩目。端嚴之言。對識非根。蓋論主爲識見家。而前說則根見家也。

雜集爲朋俱舍而成。故內有云。爲常依一。一眼故眼識得生。爲亦依二。答亦得依二。明了取故。所以者何。若俱開二。取色明了。非如開一。譬如一室。俱然二燈。同發一光。照極明了。如是一光。依二燈轉。

以是理由。俱舍論中。復有半偈。如下。

或二眼俱時。見色分明故。

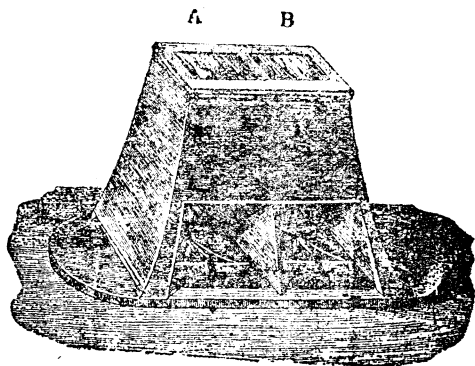
其時論師。略分兩派。一、二眼互見。卽犢子部。及上座是。彼謂二眼於境。前後起用。見則分明。或復一眼有閉壞時。一眼雖開。無相替代。彼所生識。唯一門轉。故不明了。故兩眼見交互非俱。處隔越故。速疾轉故。似爲俱時。

一、二眼同見。卽毘婆沙。與正理師。彼謂一眼見。非二眼者。身根兩擘。確不俱觸。况二

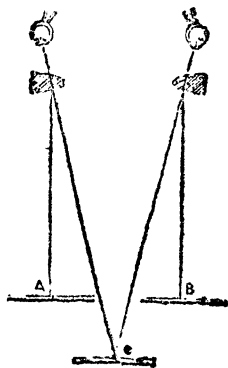
眼互代。一眼常空。其見色者。恆惟一眼。兩眼與一。有何分別。見色明昧。應無差殊。故兩眼相去。雖有距離。何妨俱時。生一眼識。頌中言。或顯不定也。二眼俱時。表異犢子。蓋兩眼同觀一月。以手觸一。名觸一眼。一眼不被觸者。名開一眼。此被觸眼。便於現前。見二月等。以被觸眼。與不觸眼。同觀一月。非見二月。但被觸眼。所引意識。妄謂見二。非觸眼見。此證兩眼同見一月。俱發一識。若不爾者。如閉一眼。但觸一見。卽不見彼二月等事。故知同見一月。以此明知。非但兩眼互見。亦或有時。二眼俱見。非所依別。能依之識。分成二分。無色之法。住無方所。不同礙眼。根雖兩處。依性一故。眼色設千百。昆蟲類之複眼。或數百數千。尙生一識。况唯有二。此佛學對於此問題之大概也。

科學家之言曰。由正面對一物體。左眼視之。則見左寬。右眼視之。則見右寬。因網膜之映像各不同也。若光線成一角度時。則物生同一之像。如第二圖與第三圖。

第二圖



第三圖



第二圖。係英國人佛維得頓所發明。蓋實體之眼鏡改良也。以一垂直板。分箱內為左右兩部。於上部各嵌凸靈視之半截AB。置景色相同之二圖畫於底部。兩眼自AB視之。則如第三圖之同一點AB。若相重疊。而恰在C點者然。因兩眼之光線。集合一點。而成一

角度也。

今以一眼欲朗視物體之一點。則瞳子之中心與物體之一點。成爲直線。名曰視線。又兩眼欲精密見物體之一部。則兩眼之視線。不可不注向其欲視之部。同時他部。以各眼不能注視。遂不能精密一致。若移兩眼欲朗視其物體之他部。則不可不轉其視線之方向。依此理由。凡見一物體時。恆於不覺時。以最速旋轉視線於其物體之各部。由其筋肉作用。遂認各部之遠近。且可知非平面而爲立方體焉。

此其論也。兩眼各有一像。不過角度相等。重累若一。與犢子部兩眼異識相似。其展轉觀物之論亦同。唯彼眼各異時。此則俱時耳。今日歐人所誇之新發明。已爲二千餘年佛法小乘之唾餘。此亦談東西文化者所宜留意也。

眼之量

又眼之根。爲於自境。唯取等量。速疾轉。故如旋火輪。見大山等。爲於自境。通取等量。不等量耶。

俱舍頌曰。應知鼻等三。唯取等量境。

頌言鼻等不及眼耳。鼻三至境。唯取等量。眼耳不至。可知未定。蓋眼於色。有時取小。如見毛端。有時取大。如暫開目。見大山等。有時取等。如見蒲萄。隨其所應。大小等量。意無質礙。不可計其形量差別。

科學對於眼與物體大小之問題。亦有說明。謂物之光線。射於眼中。所成之角。名曰視角。視角若同。則生於網膜上之像亦同。而物體之大小。即因此像之大小。及筋肉之作用。而認識之。

眼於對境。大小之量。已如前述。尙有遠近之量。佛學未及。而爲物理學所樂道者。試述於左。

靈視所生物體之像。由物體之遠近。而異其位置。故見物時。應其遠近。不可不爲眼之整理。是由透光筋之伸縮。水晶體之前面。或成扁平。或益灣曲。不使物體之像。映於網膜上。若其物體在相宜之位置時。則不俟透光筋之伸縮。水晶體持自然之灣曲。尙可明

視其物體。此距離名曰明視距離。身體健康之人。其距離平均約八寸三分。明視距離。人人各異。其距離小時。水晶體之灣曲爲大。苟視遠方之物體時。其物像生於網膜之前方。不能明瞭辨識其物體。謂之近視眼。反之距離過大時。水晶體爲扁平。視近傍之物體。其物像生於網膜之後方。亦不能明瞭辨識其物體。謂之遠視眼。卽老眼也。

嗟乎。見色之問題。與吾人有最切最要之關係。合五大洲之人材。費數千年之思想。所得之成績。約略如上。過而存之。或亦一切智人之細流土壤也歟。

俱舍論時間之研究

化聲

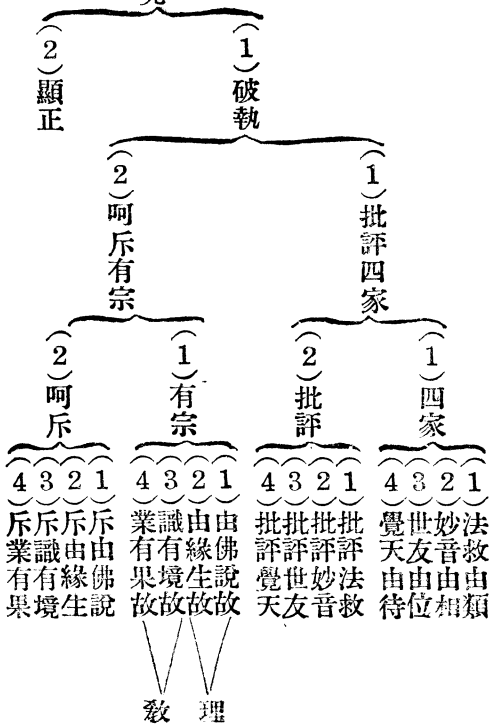
時者遷流爲義。同於三世之世間者。中間也。時雖剎那生滅。兩兩之中。連續不斷。故曰時間。其起由於我執。蓋衆生於無常計常。不一計一。屈萬事萬物之狀態。以就吾人之意志。妄想執着。薰成種性。顛倒錯亂。而不自知。雖然。日往月來。朝明夕暗。春歸秋至。花落鳥啼。自然界之現象。又與心理上以莫大之打擊。前之執常執一者。已百思而不得其通。於是以不變者迴護故我。以變者委諸際會。而時間之義出矣。

海西哲學。亦趨重於時間之一問題。蓋以一切學說。皆建立於空間與時間也。有謂時間爲變化之本原者。有謂時間爲物質的內在者。有謂時間爲唯心之先天者。異說紛紜。莫衷一是。印度外道。亦有了因生因之諍。而佛門三論唯識。亦各放其遮詮表詮之異彩。今就俱舍論之義。與諸君一研究之。

大凡研究問題。義雖無背於古。不可不創造研究之方法。例如消化器官中。能發生一種酸性之唾液與胃液。然後可以消化飲食。否則僅物理的而無化學之作用也。今將此問題緊要之點。表示於左。

俱舍論時間之研究

甲(一)破執
乙(一)批評四家



丙（一）四家

丁（一）法救由類

類者。萬物之形狀勢用屬性等表現不同。而各成其品類是也。法救尊者。謂萬法之體。亘古常一。其刹那變化者。乃行於時間之類。有異耳。例如黃金以工匠緣。製成獅子。復碎獅子。可爲首飾。黃金是體。獅子首飾是類。昨日之黃金。可以變成今日之獅子。今日之獅子。可以作成明日之首飾。獅子現在。首飾未來。雖落世法。同是黃金也。又如乳變成酪。捨甘味得酢味。捨冷勢得熱勢。非捨顯色也。西洋物理學家。謂物有三態。曰氣曰液曰固。氣遇冷可化爲液。液遇冷可化爲固。固遇熱可化爲液。液遇熱可化爲氣。化學家謂七元素。變化萬物。例如輕二養成水。水化輕二養。凡斯現象。皆類變而其體不變也。故就其變者而觀之。則爲時有三。自其不變者而觀之。則三同爲時也。

丁（二）妙音由相

由前之說。金變爲獅。或首飾等。於三時上。尙可現見。然事物變化。有迎之不見其首。

隨之不見其後。而說窮矣。如耳所聞聲。爲撞木所變耶。爲鐘所變耶。爲虛空所變耶。爲耳所變耶。則不能答。妙音尊者。則謂由相不同。三世有異。蓋諸法行於世時。過去正與過去相合。而不名爲離現未相。未來正與未來相合。而不名爲離過現相。現在正與現在相合。而不名爲離過未相。如鐘之發聲。其未響爲未來相。正響爲現在相。已響爲過去相。已響未響之過未相。並非離正響之現在相。下過已未之聲。其相隱。現在之聲。其相顯耳。又如染心周遍。正染一妻室時。一貪有用。於餘姬媵。雖無貪用。不名離貪。蓋相有用時。名相雖無用。而隨於法。其體非無也。

丁（三）世友由位

世友論師。謂諸法行於世時。至三世位位中。作三世異異說。由位有別。非體有異。蓋作用未有位。名爲未來。有作用位。名爲現在。作用滅位。名爲過去。如運籌然。置籌於十位。則成十。置籌于百位。則成百。置籌於千位。則成千。置籌於萬等位。則成爲萬等。然籌是一。由位不同。變成十百千萬之數。非十位以十籌成。百位以百籌成。乃至千萬位。以千萬籌

成也。

丁（四）覺天由待

覺天尊者。謂一切法行於世時。由前後對待。立名有異。蓋以後對待。故名過去。以前對待。故名未來。前後俱待。故名現在。如一女人。對其兒女。則名為母。對於己母。又稱為女。母女之名。雖相待而異。其人之體。並無有殊。

丙（二）批評

丁（一）批評法救

評法救曰。汝云由類有異。非體不同。此體與類。是一是異。若是一者。其體既常。類亦應當。具類既無常。體亦應無常。雖法自體。無別類故。若是異者。二者無關。故亦非理。况普通言時。過去者已滅。未來者未生。若如汝言。從未來世至現在世之時。為滅未來之類。而得現在之類。從現在至過去世時。為捨現在之類。而得過去之類。是過去有生。未來有滅。犯因明世間相違之過矣。

丁（二）批評妙音

體既不變。相由何隱。相有隱顯。體何不變。此法之相。是體之相。非體之相。若非體相。相則相誰。若是體相。一變一否。何由立異。且相顯時。有情共知。及其隱時。以何說有。現在相顯。顯既兼隱。過未相隱。隱又兼顯。如三世。應成九世。九世展轉。有無窮過。起染心時。既貪自妻。必不及餘。無端云遍。法喻不齊。非通論也。

丁（三）批評世友

四家之中。世友雖善。仔細精研。猶然未足。蓋由作用。表時不一。耳目作用。至已謝時。當屬過去。何以現見。根相猶存。若謂作用事無。作用勢有。過去同類因等。既能與果。應有作用。既有作用。應名現在。如是時間。應成雜亂。况體既是常。用何不爾。若云現在有緣。故有作用。過未緣謝。則無作用。緣亦是法。其體應常。何有何無。成相違過。

丁（四）批評覺天

互相對待。而成三時。三時之中。豈無對待。時有剎那。剎那分十。若一剎那。以爲現在。

餘九剎那。都爲未來。未來現在。雖已成立。三時之中。則缺過去。第二剎那。以爲現在。一爲過去。八爲未來。三時雖成。數有畸形。第十剎那。以爲現在。前九剎那。悉爲過去。過去現在。雖已具足。三時之中。又無未來。况十剎那。又可分十。如是展轉。以至無窮。三世大亂。時義安在。

乙（二）呵斥有宗（上四家卽有宗之別執。下爲有宗之總計。故另加呵斥。）

丙（一）有宗

丁（一）由佛說故

薩婆多部。計一切法皆有實體。故亦名有宗。此法體如何實有。彼出四因。其一卽聖教量。蓋修禪所以對治色心。例如於欲界正修初禪時。欲界過去。初禪未來。是勤修厭捨過去之色心。而勤斷欣求未來之色心也。若色心非有。云何厭捨。云何欣求。若時間非有。欲界何去。初禪何來。厭欣倏爾。來去分明。於此有修證。於此分聖凡。我佛說法。根本之所在。固不等於空花幻影也。

丁（二）由緣生故

一切諸法皆出因緣。識之生起。由於根塵。根住過去。無過去則無根。無根則識不生。以缺依緣故。境通去來。無去來則無境。無境則識亦不生。以缺所緣故。是則吾人有情物之異於草木瓦石者。雖各識能依各根。各識能緣各境。實由時間與以方便之際會也。

丁（三）識有境故

識之起也。必有其境。耳目之與聲色。無論矣。情緒紛紜。思潮洶湧。亦是前塵分別影事。即兔角龜毛。鏡花水月。想入非非。羨無實事。然無者其關係。有者其本質。蓋兔角也。龜毛也。鏡花也。水月也。此等關係。宜若可無。兔也。角也。龜也。毛也。鏡也。花也。水也。月也。是本質。豈非是有。既有識緣之境。必有境住之時。此固論理學上之定律也。

丁（四）業有果故

佛法不外因果。因果不能同時。故知三世實有。若無過去。則業無體。業無體則當來之果不生。無因無果。是謂外道。而非內法。故有現在之果報。知有過去之業因。有現在之

業因。知有未來之果報。循環無端。輪迴由之成。六道由之現。卽十二緣生之隨轉還滅。亦由之而出。是則三時之重要。不僅世法然。卽出世法亦莫不然矣。

丙（二）呵斥

丁（一）斥由佛說

吾人讀經。必明我佛方便談理之故。不可橫執佛之言。有與汝言。有名同實異。汝是徧計執。有佛乃假說爲有。蓋凡外破壞因果。故說有以遮其斷見。例如說過去爲曾有。未來爲當有。會當之言。決非顯現真實。况過未之體。若計爲實。則與現在應無差別。俱實有。故故佛說有意義多端。或以有表無法。或以有詮假有。或以有談妙有。非一說有。卽是實有。一音說法。隨類得解。或縛或脫。是在讀者。

丁（二）斥由緣生

根境二緣。能生於識。前五粗顯。尙是易知。意根法塵。與識生緣。微細難測。世無慧目。今當明辯。根境生識。爲同爲異。若同生識。如何未來。百千劫後。當有彼法。應生現前。若爲

異者如何說法亦同於意能作生緣一切諸法可分爲二。一曰有爲。一曰無爲。有爲之法而生滅相若無爲法誰作生因。可知識生以意爲因而法但能作所緣境過去未來攝於諸法亦是所緣相似顯現。

丁（三）斥識有境

汝謂實境方可生識影事前塵與現在法有何差別例如緣聲耳遇境時起同時意耳識未生獨頭意識亦自能緣此兩意識爲同爲異若是同者獨頭識起耳應聞聲若是異者聲既實有意又同緣由何而異有爲之法可說有境寂滅涅槃境在何處吾人意識何亦能緣故彼所執都非了義。

丁（四）斥業有果

業果俱有此亦非理業既實有如何變果果既實有何須業生業之與果爲一爲異若是一者何分業果若是異者業與果違况業與果同時異時同則俱現誰能所生異則各世卽有相隔故知業果三義緣生一爲相續其二三者轉變差別相續非常轉變非實。

差別非一。非常非實。以及非一。俱破有義。如何徧執。自損慧眼。

甲（二）顯正

我佛說法。四十九載。實無一字可說。蓋文詞本由妄想安立。一落言詮。便成四句。展轉百非。雖然。四依菩薩。大悲再來。滿本願故。機所感故。法如是故。無說而說。說而無說。以楔出楔。以假談假。分明顯現。有作有爲。有修有證。是爲現在。過去過去。未來未來。雖與現別。亦由現成。如其所有。或曾或當。而說有言。

現在既爲正有。過未是曾當有。前實後假。煩惱繫縛。對當來果。亦應是假。既是假有。云何能使有情輪轉苦海耶。如論答云。『彼所生因。隨眠有故。說有去來。能繫煩惱。』

由此以觀。吾人流轉三世。一者能繫。卽煩惱是。若無煩惱。何能流轉。小乘執實。是爲法執。二者所繫。卽有情是。若無所繫有情。何者流轉。凡夫外道。執爲實有。是爲我執。諸佛菩薩。凡所說法。不外二空。俱舍破我。是其特長。其於諸法。說有隨眠。雖同唯識。建設種子。但彼自言。若執唯識。真實有者。亦同法執。此欠料簡。後之讀者。易起迷誤。蓋有隨眠。卽有

所眠之煩惱。有煩惱即有所縛之有情。有有情即有所流轉之三世輪迴也。故吾人欲出離苦海。必須打破虛空。坐斷三世。始能發現新殖民地。雖然。若一落有義。又從何處坐斷耶。於此可悟時間之旨矣。

受心所對於有情之價值

真 嵩

三界有情。死生狀態。行爲趨向。各有不同。而其造善造惡。輪轉六趣。乃至成佛。莫不起源於心。此心所對於有情。誠爲重要。固不待論。然受爲五十一心所之一。對於有情。有何等重要之關係乎。亦吾人所當急欲研究者也。茲特分述於左。

一 受心所

(1) 受心所之名義

夫受以領納爲義。領納違順俱非等境故。俱舍頌云。受領納隨觸。謂領納隨順於自己之觸。諸心心所雖復同緣。於違順等行相淺近。不攝爲己有。故皆不名受。受領納境界定屬於己。約領境勝。偏得受名。所謂心所者。略有三義。一、恆依心起。心若無。心所不生。要心爲依。方得生起。二、與心相應。心不與心相應。色不與心相應。時依緣事。四義皆具。故名相應。三、繫屬於心。以心爲主。所繫屬之。有此三義。故名心所。如屬我物。立我所名。心於所緣。唯取總相。心所於彼。總別並緣。助成心事。得心所名。受具前義。故名受心所也。

(2) 受之體性

受之體性云何。俱舍論云。受謂三種領納。成唯識論云。受領納違順俱非境相爲性。瑜伽論云。何等爲受自性。答。略有六種。謂眼等六觸所生。皆謂領納前境。約用以顯體也。刻實而論。一切諸法。本性空寂。心行處滅。言語道斷。更無所謂體性也。於受何獨不然。原以方便化度有情故。於離言說中。假立言說。而以領納違順俱非三種境相。爲受之自性。

也。

(3) 受之行相

體性既述。行相當辨。然其大略。可分三種。曰樂。曰苦。曰不苦不樂。領順境相。適悅身心。說名樂受。領違境相。逼迫身心。說名苦受。領中容境相。於身於心。非逼非悅。說名不苦不樂受。復有開爲五受者。曰樂、苦、憂、喜、捨。由樂苦二受。各分爲二。蓋此五受爲根生義。根生義局。離出憂喜。領納義通。以三攝五也。復有以所依別分行相者。謂依身者。曰樂身受。苦身受。不苦不樂身受。依心者。曰樂心受。苦心受。不苦不樂心受。復有以依緣內身。別分染淨行相者。謂樂有味受。苦有味受。不苦不樂有味受。樂無味受。苦無味受。不苦不樂無味受。言有味受者。謂自體愛相應受。無味受者。謂自體愛不相應受也。復有以依緣外境。別分染淨行相者。謂樂依耽嗜受。苦依耽嗜受。不苦不樂依耽嗜受。樂依出離受。苦依出離受。不苦不樂依出離受。言依耽嗜受者。謂妙五欲愛相應受。依出離受者。謂妙五欲愛不相應受也。此外雖尙有種種。或由事顯。或以相明。或從生立。或約觀察。其言說也。各有

不同。然其大要。不過如是。

(4) 受之業用

體相用三。諸法皆具。受爲一法。應知亦爾。其體相也。已如前述。業用云何。亦當續說。成唯識論云。受起愛爲業。謂於樂受未得希合。已得復有不乖離欲。於苦受未得不合欲。已得之中。有乖離欲。欲者希求。卽通三性。亦通漏無漏。此唯說愛。依染分說也。此蓋就因地以明也。雜集論云。云何受相。答。領納相是受相。謂由此受。領納種種淨不淨業所得異熟。若清淨業。受樂異熟。不清淨業。受苦異熟。淨不淨業。受不苦不樂異熟。此蓋唯就果受說也。夫因賅果海。果澈因源。有是因必有果。如響斯應。如影隨形。有不可磨滅者也。如能了知。如是因感。如是果者。遵依聖教。如理作意。如如熏習。以世間樂是壞苦。苦是苦。不苦不樂是行苦。如是。則愛業不起。雜染諸法種子。亦次第漸滅。滅至於無可滅。如是一切種斷。一切果無。所謂對治諸煩惱纏。對治諸嶮惡趣。而顯現清淨身也。修行者其亦有意於斯乎。

二 有情

(1) 有情之類別

有情類別略分五趣四生。五趣者曰天趣、人趣、那落迦趣、餓鬼趣、傍生趣。四生者曰卵胎濕化。云何卵生。謂諸有情由破殼而出。如鵝、鴈、孔雀、鸚鵡、舍利鳥等。云何胎生。謂諸有情胎所纏裹。剖胎而出。如象、馬、牛、驢等。云何濕生。謂諸有情隨因一種濕氣而生。如蟲、蠍、飛蛾等。云何化生。謂諸有情業增上故。具足六處或不具而生。人趣、傍生趣。各具卵胎濕化四種。一切地獄諸天中。皆唯化生。鬼趣通胎化。二種廣如俱舍論說。

(2) 有情之輪轉

有情之輪轉。普通說由四有。四有者曰死有、中有、生有、本有。死有者。謂前世臨終之一剎那也。中有者。謂死有後、生有前。其中所有有情之身體也。爲死生二有之中。故名中有。生有者。從中有沒而託胎。名已結生。其結生之初念。卽名生有也。本有者。生有後、死有前。其間所經過之歷程也。此有胎內外之別。胎內分五位。一凝滑。二胞。三血肉。四堅肉。五

支節。共約經九月而出生。胎外亦分五位。一、嬰孩。二、童子。三、少年。四、盛年。五、老年。如是由老而死。有。而中有。而生有。而本有。更起煩惱。造善造惡。故又由本有而死。有。中有。次第輪迴。轉生不息。故所謂四有輪轉也。

(3) 有情之受中有

一切有情。云何而死耶。謂由壽量已極。或福已盡。或不避不平等。即便致死。不避不平等者。如世尊說。九因九緣。未盡壽量而死。何等爲九。謂食無度量。食所不宜。不消復食。生而不吐。熟而持之。不近醫藥。不知於己。若損若益。非時非量。行非梵行。皆足致死。其死也。色根雖壞。而業常隨。故於將命終時。乃至未到。惛昧想位。長時所習。我愛現行。由此力故。謂我當無。便愛自身。由此遂有。中有。生報。吾人於此。中有。生報。眼不能見。即謂此有情於此死矣。實何嘗死哉。

(4) 有情之受生有

一切有情。云何而生耶。由我愛無間已。生故。無始樂著戲論。因已熏習。故淨不淨業。

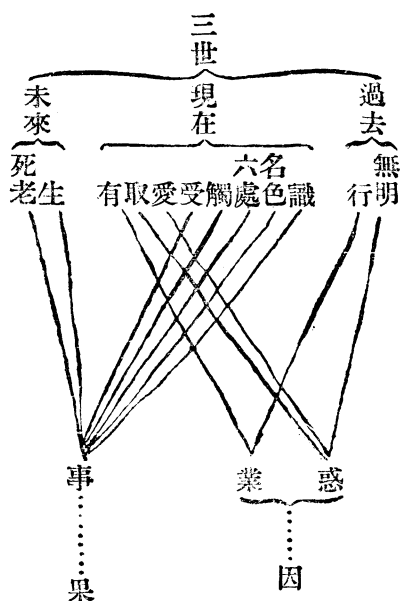
因已熏習故。彼所依處。由此二種因增上力。自種子卽於是處中有異熟無間得生。而此中有必具諸根。造惡業者。所得中有。如黑糝光。作善業者。所得中有。如白衣光。彼於爾時先我愛類不復現行。然於境界。起戲論愛。隨所當生。卽彼形類中有而生。其眼猶如天眼。無有障礙。但唯至生處。所趣無礙。如得神通。亦唯至生處。造惡業者。眼視下淨。伏面而行。往天趣者。上往人趣者。傍。又造惡業者。如屠羊雞猪等。隨其一類。由住不律儀衆同分。故作感那落迦惡不善業及增長已。彼於爾時。猶如夢中。自於彼業所得生處。還見如是種類有情及屠羊等事。由先所習喜樂馳趣。卽於生處。境色所礙。中有遂滅。生有續起。而彼生時。唯是化生。六處具足。復起是心而往趣之。謂我與彼嬉戲受樂。習諸技藝。彼於爾時顛倒。謂造種種事及觸冷熱。而不知已生那落迦矣。如於餘似那落迦鬼趣中生。當知亦爾。如癩鬼等。又於餘鬼傍生人等。及欲色界天衆同分中。由此於彼。起其欣欲。卽往生處。便被拘礙。起欣欲者。謂於中有處。自見與己同類有情爲嬉戲事等。於所生處。起希趣欲。彼於爾時。見其父母。共行邪行。而起顛倒。以父母行邪行時。不謂父母行此邪行。乃起倒。

覺見已自行。見自行已。便起貪愛。若當欲爲女。彼卽於父。便起會貪。若當欲爲男。彼卽於母。起貪亦爾。乃往逼趣。若女於母。欲其遠去。若男於父。心亦復爾。生此欲已。或唯見男。或唯見女。如如漸近彼之處所。如是如是。漸漸不見父母之餘處。唯見男女根門。卽於此處。便被拘礙。住母胎中。猶如熟乳凝結。當於此處。一切種子異熟所攝。執受所依阿賴耶識。和合依托。如是住母胎中。諸根成熟。卽使出胎。吾人眼見。謂此有情於此生矣。實何嘗生哉。

(5) 有情之緣起

有情生死。四有輪轉。循環往復。無有端緒。故經云。有情往來生死。本際不可得。雖然。究竟云何而起耶。茲姑就十二緣起以說明之。十二緣起者。謂無明緣行。行緣識。識緣名。名色緣六處。六處緣觸。觸緣受。受緣愛。愛緣取。取緣有。有緣生。生緣老死。其義云何。曰。無明。謂宿惑。行。爲宿業。識。謂結生蘊。結生後。六處。生前。中間諸位。爲名色。眼等已生。至根境識未和合位。名六處。已至三和未了受因差別。名觸。已了受因差別。未起婬貪。名受。貪

妙資具。婬愛現行。未廣追求。名愛。爲得上妙境界。周徧馳求。名取。因馳求故。積集能牽當有果業。名有。由是業力。從此捨命。正結當有名生。生刹那後。增漸乃至當來受位。名老死。此中略分三世。無明與行爲過去世。生老死爲未來世。識名色六處觸受愛取有爲現在世。又可攝爲惑業事三。無明愛取爲惑。行與有爲業。識名色六處觸受生老死爲事。又可攝爲因果二。識名色六處觸受生老死爲果。無明愛取行有爲因。然就此三世因果觀察。現在世具愛取惑二。識名色六處觸受事五。言之頗詳。過未世略。過去世無明惑一。而不說因。未來生老死事二。而不說果。若無明不說因。生死應有始。生死不說果。生死應有終。曰不然。現在世說之頗詳者。蓋以現在世易明。過未難瞭。故詳言現在世。意欲比度而知。過未二世也。無明未說因。老死未說果者。非未說也。蓋此中已顯老死爲事惑。因及無明爲事惑果矣。何以言之。如言愛生取。愛取俱是惑。是惑生惑也。取生有。無明生行。行有爲業。取與無明爲惑。是業生惑也。行生識。有生行有爲業。識生是事。是業生事也。識生名色。名色生六處。六處生觸。觸生受。以及生生老死。是事生事也。受生愛。受爲事。愛爲惑。是



事生惑也。事既生事。老死爲事。則老死卽爲事因。事既生惑。老死爲事。則老死卽爲惑因。事既生惑。無明爲惑。則無明卽可爲事果。惑既生惑。無明爲惑。則無明卽爲惑果。故過去之無明也。卽現在之愛取也。未來之老死也。卽現在之名色。六處、觸、受、四事也。由是因生果。果造因。因果循環。無有終始。夫如是有情之緣起可知矣。茲表於左。

三 受心所對於有情之價值

觀上有情。死生相續。不外惑業事。三。惑業爲因。感得事果。事果爲因。復起惑業。若無惑。則不能造業。無業。卽不能感果。無果。卽不能依果而造因。所謂如輪旋轉。無有始亦無有終也。茲特就受之一法而論之。受生愛。凡目之於色。耳之於聲。鼻之於香。舌之於味。身之於觸。意之於法。可喜可樂。可愛可染。無不周徧馳求。遂則生貪戀。不遂則起瞋恚。於是煩惱隨煩惱。由此起。而所謂身口意諸業。亦隨之而起。以求達其取得之目的。於是諸業積聚。牽引當果。而復結生。由生而老而死。復有如前中有相續。更趣後世。於是諸根成熟。復起煩惱業。所謂有情。數數生死。生諸苦難者。此也。如無是受。則愛不起。諸煩惱不生。諸業亦無作。何由而生老死哉。由是觀之。若無有受。直謂之無有有情。亦無不可。是受對於有情之價值。爲何如耶。卽就現時而論。一切有情。皆爲受之一法所播弄。而造成此修羅世界。如軍閥也。日相殺戮。爭奪地盤。財閥也。日逞權詐。聚斂重金。科學哲學文學家也。日煽異說。以相號召。工也商也。日事奸滑淫巧。以肆其技謀。皆無非欲遂其名利供養之。

願以快一時。並以快及其子孫者也。下至飛禽也。走獸也。水陸爬蟲也。蛾蛄蜂蟻也。嬉戲於空間也。棲息於巢穴也。工作也。孳尾也。猥抱也。疾走也。狂號也。皆其受之表現也。一生享受安樂。繁殖其子孫之妙用也。卒之目的。或達或不達。而孜孜營謀。至死方息。而不知所作諸業。隨身繫縛。不得解脫。牽引果報。無有已時矣。悲哉。

我佛世尊。知受之對於有情之重要也。知有情迷著於受之深沉也。入世時。卽慨然曰。三界皆苦。何可樂者。迨後出家成道。卽在鹿苑轉法輪。說五蘊無常。苦空無我。說苦應知。集應斷。滅應證。道應修。復在法華會上。說三界猶如火宅。常有生老死病憂患。此諄諄之誨。果何爲者。無非欲一切有情。切實了知。何者是受。何者是受集。何者是受滅。何者是趣受集行。何者是趣受滅行。何者是受樂。何者是受過患。何者是受出離。而從事修證。逕登無上覺地也。甚矣哉。世尊悲憫有情之深且切也。今之執迷死後滅斷。而奔馳樂欲。以致煩惱熾盛。諸業縛纏者。聞大覺之梵音。其亦有所猛省歟。是則吾之所厚望也矣。

俱舍蘊假處界實與唯識一切種

唐大定

俱舍唯識。爲大小乘撮精聚華之論。均出於世親之手。文字樸茂。理趣淵博。誠西天東土傳述佛法絕無僅有之哲人也。當佛滅百年之後。大乘妙義。嗣承絕響。小乘競鳴。異論叢生。一說部謂一切皆假。薩婆多言三科俱實。經量部倡界是實法。蘊處是假。俱舍論以界處是實。蘊是其假。其立義精微之處。後後勝前。皆小乘諸宗之極詣。爲大乘性相之先河。如言界是實法者。己意許諸法有種。界卽因義。能爲諸法親生之因者。卽種子也。就諸法緣生之用。而明諸法緣生之本體。與大乘唯識立種子義而闡明依他起性者。頗相近。若視界爲假法者。則不承認諸法有種。其立說則專就諸法本體之一眞法界而言。與大乘性宗遮撥種子而談圓成實者。亦頗隣近。大乘雖非出自小乘。然流傳較後。其思

想之影響。自無待言。况世親脫白有部。遊意經量。俱舍之作。吸受經部之義。經部師雖立種子。而未明白何法受熏持種。犯所立不成之過。蓋欲明諸法緣起之定理。須確知賴耶受熏持種之功能與必要。小乘諸師。不知有賴耶。妄以第六意識爲持種識。攝大乘論成唯識論破之甚詳。賴耶深細。凡夫二乘不能窮底。六識淺而易知。凡愚言心。率皆認此。然以意識持種。義實不成。所以者何。前六轉識。轉易間斷。睡眠等位。皆不現行。識既間而不行。種於何而存在。故持種識。必須賴耶。決定決定。然此賴耶。祇能持種。非如勝生能生大等。無性攝論言阿賴耶具諸功能。此卽不從。如彼外道。亦言勝性具諸功能。展轉變異而生諸法。今說賴耶爲種。而生諸法。與彼勝性有何差別。是故應言諸法各自有種。而總持於賴耶。種子者功能義。諸法之生。必有其所以能生之功能。此能生之功能。卽名諸法之種子。並非實物。藏諸賴耶。特以其有條不紊。生果不亂。如穀麥等。各生自果。不相凌雜。是故名種。染一切種。淨一切種。都藏賴耶。染淨雜處。而不相礙。其同處也。則萬種一如。皆變無記。及其生也。一如萬種三性。善性惡性無記性是也。各別嗟夫藏識。理絕。

希夷事窮無相。東西前哲。靡不恍惚而闕疑。柱史與象帝之辭。外道起神我之執。雖非全豹。要亦略窺藏識。特未明白其究竟如何耳。夫諸法之生。非自然生。非从他生。生必有種。種又各生自果。故種子義。理不傾搖。然諸種子。生非必一時。時非必一事。曠劫以前。漏無漏種。曠劫以後。遇緣而生。如許複雜之種子。而又經如許之時間。不有賴耶。試問將寄此種於何處。若以爲無須而接續耶。則諸聖者。久斷煩惱。亦應復起。若以爲斷滅耶。則諸衆生。所有無漏種子。既失壞。已後起聖道。應無種生。若欲不落斷常。久遠相續。非立賴耶爲持種識。其義不成。所以者何。阿賴耶識。从無始之始。至無終之終。不斷不常。微細相續。雖至無心等定。前七轉識。皆不現行。而此識猶復運轉不斷。故較功能而授職。捨此決無能堪負此任者。然雖立識持種。若無受熏之事。亦未可謂盡唯識之能事。蓋前種生果。已當卽滅壞。不可謂此種生果。已復生餘果。蓋種生果時。卽漸次變異而壞滅。如穀麥等。其芽莖長成。則前種卽壞。而不可復識。此例應然。若無受熏成種之事。則前本有中之惡種。遇緣而生。種卽壞滅。後復遇此惡緣時。將用何種爲其能生。故熏習又不可少。綜觀上述諸

義皆爲成立唯識應有應知之事。故唯識之妙。妙在建立賴耶。受熏持種。小乘諸師未明八識。至大乘唯識家。始以五教十理。證此識有。唯識之學。至世親始集其大成。夷考世親本由小入大。其思想之進化。亦由粗而精。由雜而純。其遊意經部也。已知種子之當立。故作俱舍直以界爲實法。逮入大乘也。又進而窺持種不可憑虛。意識不能持種。乃秉聖教。確定賴耶受熏持種。二三十頌及攝大乘等。闡發此義。了無餘蘊。雖然。二論雖有大小精粗之辨。而其立論思想。皆以種子爲出發點。則始終一貫。殆無疑義矣。

見相別種辨釋難

太虛

難曰。妄執火體實唯一。則一世俗體可有無量世俗用。宇宙萬有尙是一體。何又

謂諸燈別體耶。

釋曰。汝云何知妄執火體實唯有一。及執世俗體一。乃至執宇宙萬有一體耶。

難曰。原文說故。如原文說。可別種生而體一者。若光熱別種而生一火體。

釋曰。原文不說火體實唯有一。爲證不成。一世俗體。宇宙萬有一體。更非原文。既非原文。但出妄計。推妄計還妄計。讓妄計破妄計。

難曰。與外道之唯一因生一切果何以異。

釋曰。汝云何知唯一因生一切果耶。

難曰。原文說故。如原文說。可同種生而體異者。若光光同種而生諸燈體。

釋曰。原文不說。唯有一因生一切果。爲證不成。既非原文。但出妄計。推妄計還妄計。

讓妄計破妄計。

難曰。然則原文所說體一。一火體。體異。諸燈體。此依何義以名體及說一異耶。

釋曰。能喻之火體燈體。但世俗名體。四重世俗諦中。屬假名無實諦。如瓶盆軍林等。

喻在易曉世俗。故取極淺俗義以立。亦猶汝說火體之喻。所喻之一體異體亦世俗事體。四重世俗諦中屬隨事差別諦。如從九緣生一眼識及一意識通作前五眼俱意耳。俱意等。故一火體與諸燈體。但依三假相以名體。不得執是實體一異。汝知「火等諸喻皆不極成假說共體體實是無若實有體不名唯識。」此何不許。

難曰。然則原文所說別種。光熱別種。同種。光光同種。此依何義以說種別同耶。

釋曰。此依十八界中色塵界（光）觸塵界（熱）界別。以說種別。復依色塵界同（光光）以說種同。四重世俗諦中亦屬隨事差別諦者。汝計火之光熱種別而體亦別。定別不許假名體。一世間應無火之假名。以世間火名但依和合假體施設故。汝計衆燈之光體別而種亦別。定別不許無形種融。種子應同燈之形別。以燈光衆多但依別別假形施設故。今此能生種別而不壞所生之假名體。一故雖光熱種別。得隨世間名火。有和合假體故。衆光燈異而不妨能生之無形種融。故雖衆燈形別。得言光種是同。同色塵界種故。

復次一聚一聚和合假體形別。此火之名但名此火。彼人之名但名彼人。故無世俗同一體過。若不許和合之假體形別。應有宇宙萬有一體之過。一界一界無形自種能生色塵界之光種。但生於光。觸塵界之熱種。但生於熱。猶汝所說各各勢用有各各功能。或種體爲之因緣。此若外道汝應外道。故無一切唯一因過。若不許能生之自種無形。應有因中先有萬物之過。

難曰。體用二義。本唯二重。開爲四重。已是方便。不料益務支離。重開爲十六重。

釋曰。若執定唯二種。應亦不得開爲四重。不執定唯二重。亦應得開爲十六重。開爲四重。信亦方便。奈諸迷者。猶生謬執。故更方便開十六重。彼既方便。此何不然。此若支離。彼甯不爾。

難曰。二取三假。非卽能所現行中之相見乎。須此「世俗用用」何用。實相真性。非卽二空真如中實相無相乎。須此勝義體體何用。「世俗體體」「勝義用用」亦同此破。若「世俗體用」與「勝義用體」亦已包於「世俗用體」云云。

釋曰：此十六重義趣繁廣。既對麤心難爲細說。約言少分。以示大要。世俗用說有漏取。勝義體體說非安立。世俗體體說有漏體。勝義用說無漏用。世俗體用說有漏識。一切種。勝義用體說無漏一切種識。世俗用體說異熟識及七轉識。異熟所緣根身器界。卽在世俗用體相分中攝。勝義體用說實相之猶帶無相二空智言。

復次說用中體以包本識假體。可見尙有本識假體隱未顯說。說用中用以包自證假體。可見尙有自證假體隱未顯說。卽此說有未盡。故爲方便開遣。

復次所言同種別種之異。頗見學解有進。然安慧見相分是徧計無。譬猶龜毛兔角。旣不應說龜毛兔角同一種生。亦不應說龜毛兔角別二種生。是無法故。故更應知相見種同別之二說。無關安慧。但是許相見亦依他有家自有此之二說。故述記云：「許有相見二體性者。說相見種或同或異。」又評「故相別種於理爲勝。」

復次所作駁斥四大段。已知自語失檢。復知猶有其餘可駁可攻之處。足徵虛己求解。智無留滯。佛法大海。不以意限。前觀所作。頗滋衆惑。逐句辨別。益費閑辭。乃略言以遮。

止亦假說之方便。若蒙諒心。願同發喜。必圖快意。任相諍論。

復次原文「近來歐陽漸之徒。景昌極等。自與相見。別種非別種之諍。」措語過重。不無愆尤。特此申謝。願息嗔心。如嗔不解。請誦菩薩戒本。

復次本社應時對機。每多權巧。設言施語。不居故常。前後相尋。豈無舛漏。唯要不淪。令世人於佛法生正信。開正解之旨而已。

復次對於歐陽居士之重刻大藏經序。瑜伽師地論序。真實義品序等。實深欽重。卽對於王君恩洋之佛法非宗教哲學佛法與外道之差別及其根據。大乘非佛說辨。與繆君之唯識今釋等。均表推重。惟對於操戈以圖內亂之舉。不能默爾。稍爲設遮。君等乍遊佛法之門。能執利器（名相分別）以防禦邪外。固所樂聞。若將深入堂奧。則當捨干戈而從容趣入之。未應持械以衝牆倒壁爲事也。否則增自之惑。益人之迷。兩害無利。何取多言質之君等以爲何如。

景幼南先生難閱見相別種辨來函（附）

（前略）貴社云：「可別種生而體一者。若光熱別種而生一火體。可同種生而體異者。若光光同種而生諸燈體。」於茲可見貴社中人不但對於同種之義未能了解。卽所謂別種亦茫然未知其是何旨趣也。（極）文中雖取火光等喻。然嘗鄭重聲明云：「然此諸喻皆不極成。假說其體體實是無。若實有體不名唯識。一切皆以識爲體。故善會其意斯在閱者。」

不意貴社閱者誤會其意。妄執火體實唯一。真令人有不可理喻之感。夫現行之火有火之大種爲增上緣。使火之色聲香味觸之諸造色種得以現行。亦猶瓶盆有地之大種爲增上緣。使瓶盆之色聲香味觸之諸造色種得以現行耳。亦猶山河大地宇宙萬有之有其地水火風之種。爲增上緣。而使山河大地宇宙萬有之色聲香味觸之諸造色種得以現行耳。若謂色之與觸可同一體。是則色之與色更可一體。是則宇宙萬有之形形色色亦唯有一體。是則一世俗體可有無量世俗用。是則匪爲道理相違。卽貴社亦未能自信也。不然。宇宙萬有。尙是一體。何又謂諸燈別體也。由是當知。火之光熱。種別而體

亦別。

至若光同種更不知何所據而云然。將謂星月光燈光螢光皆同種而生耶。此與外道之唯一因生一切果何以異耶。此理極淺。此事極明。不知貴社中人何以對於此唯識學中極淺明之常識而生誤解。稍一讀書當能知之。毋待（極）絮絮爲也。由是當知衆燈之光體別而種亦別。

上來皆就用中之體言。用中之體云者。謂尙是功能未有勢用。雖未有勢用而爲勢用之因緣所自。對實勢用。故且說爲用中之體。卽種子是各各勢用。有各各功能或種體爲之因緣。此爲同種家別種家之所共認。而貴社之說。倫於外道。則爲同種家別種家之所共斥。然則同種別種之異何在。曰。同種家直破二取。明相分毫無勢用。惟是「義」用或影像相。別種家偏重依他。明相分亦有各別熏種爲緣生見之勢用。明達法相者。苟若奘基已雖主別種而不定非同種。卽非吾所必爭。（極）於所作唯識今釋補義一文中。已詳辨之。迷謬法相者。雖主同種或同體。猶吾所不取也。

體用二義。本唯二重。何以故。以是二者無爲有爲別故。開爲四重。已是方便。何以故。體中之用。無實用故。用中之體。非實體故。此種方便。亦非竟無法師特創。護慧柴基。並已開示。竟公恐愚者不察。特爲拈出。導人不料。貴社不察方便。益務支離。更以似是而非之二諦。攙雜其間。遂由四重增爲十六重。畫蛇添足。一望而知。且問二取三假。非卽能所現行之中之相見乎。則須此「世俗用用」何用。實相真性。非卽二空真如中之實相無相乎。則須此「勝義體體」何用。「世俗體體」「勝義用用」亦同此破。若夫「世俗體用」與「勝義用體」亦已包於「世俗用體」之中。何以故。以功能卽是本識相分。本識卽是功能。見分及自證分故。且本識相分。非唯功能（種子）尙有根身器界現行之本質塵。不審貴社。又將若何安置。乃得整齊美觀。使人目迷五色。莫測高深也。吾竟師以種子無有實用也。故說爲用中之體。舉本識之假體而包於其中。以現行無有實體也。故說爲用中之用。舉自證之假體而包於其中。至若二空真如之爲無相。一眞法界之爲實相。實相無相。本卽是一。卽用顯體。方便說二。皆是勝義。誰爲世俗。旨猶明顯。奚待支離。由是

可知竟公之抉擇體用可謂盡善盡美。而景昌極之相見別種種。亦雖攻而未必破也。（後略）

答廣慧種子三疑

常 惺

原問

（一）種現相生。種生種要隔現行。現生現亦應隔種。例定然也。在前七識。故置無論。第八無始剎那生滅。但有現行。然則第八現生現。要隔種子否。若隔種子。所熏種子何在。且第八識體非能熏。不應假他種子爲隔。若不隔種。則種生種亦應不隔。亦違自類相生。定屬異世。

(二) 一切種子各有本有始起二類。若每一種子具此二類者。既俱爲因緣。爲同時否。若同時者。則一種子應成。一謂本有。二謂新成。若不成。二則此熏習應非因緣。以熏不成新種故。設不同時。何謂一切種子皆具二類。

(三) 又無漏種至加行位。方始現行。此加行以前。卽不現行。亦無熏習。豈不偏於本有。若謂雖有熏習。但相微隱。此亦不然。熏習必須種現同時。但有種子而無現行。因誰熏習。

答第一問。唯識家立種子義。爲破外道一因不平等因等。使因果不亂。假立諸法。能生潛能名種子。是知種子與現行并非二法。但顯現與潛藏之分位不同耳。前七因位。皆有易脫不行之時。故說熏其潛能在本識。後果生起。方有因。本識因位。相續不斷。無有易脫之時。本可不立種子。然爲防前七種子不成故。就其現行上假說有種。以種必與果俱有故。但此本識自類種。非假熏成。以無能熏現行及受熏之處。故此與前七種現互爲因緣義。不可并論。以轉識前現望後現。親因緣故。須隔種。本識前現引後現。無間緣故。自類

生。

答次問。種子各有本有始起二類。非一現行法上有二種子也。乃從種子法上。原始要終。依各種聖數量折衷言之。必具此二類。義方圓足。如云無始時來界等。則一切法皆有本有種矣。依此本有種。發生現行。現復熏成種時。則本有種已謝。成新熏種。故曰由染淨新所熏發等。據此熏所成種。窮源言之。則成本有。約展轉令其增盛言之。是爲新熏。但有二義。實無二體。非二種合生一現行也。

答第三問。本有始起二說。予竊左袒。本有義。蓋聖教中說轉識與本識爲因緣性。乃約其同時因果關係。不可判其先後。故曰互爲因果。實則賴耶中具一切法。卽本有無量種子。展轉新熏。不過爲其交互之關係。但以此關係亦無始有之。故曰種子各有二類。然獨取本有。實無不可通之處。以新熏但增盛其功能。非另有體也。

大乘種姓辨

會 覺

彌勒菩薩瑜伽師地論。安立大乘。厥爲種子。種子爲因。現行謂果。無因有果。謂外道論。有因無果。世間戲論。有因有果。善順法相。妙符正理。去聖時遙。四依不作。云何種子。云何種姓。誰幾種姓。而能證入大乘佛法。都非慧眼。云胡可知。爲釋此疑。應依聖教。比量抉擇。

一

云何種子。種子義者。如豆麥等。有生芽用。謂諸異生各自阿賴耶識中。無始本有能生自果差別功能。有生各各現行法用。此復二種。一者雜染。二者清淨。此二種功能。與阿賴耶識。非一非異。爲阿賴耶識所攝藏。就持種言。名一切種。就酬業言。名異熟識。阿賴耶識。名其自相。藏識是體。功能是用。體用相對。是故非一。用不離體。體不離用。體用相須。是

故非異。復次一切種是能生諸法之因。異熟識是自種所生之果。因果相對是故非一。因不自因。感果曰因。果不自果。酬因曰果。因果不離。是故非異。諸雜染種是有漏法。與異熟識體無別故。無記性攝。諸清淨種是無漏法。若因若果俱是善性。此意云何。異熟識體無覆無記。通攝三性。不可無漏種子而是無記。異性相依。如眼根等。不可眼根是無記。不許眼識善故。種子體性。略言如是。依唯識論再述其義。

一、剎那生滅是種子義。謂法生起有勝勢用能生當果。是謂種子。此生滅言。顯非常法。若真如等。體非轉變。無能生用。復次生滅云者。謂法生已。無間即滅。後法續生。隨生隨滅。隨滅隨生。相續不斷。因在未來。果居現世。於一剎那。假說三時。此等流種。自類相生。等謂均等。流謂流類。均等流類。因果性同。

二、因果俱有是種子義。前種生種。因滅果生。此種生現。種因現果俱時而有。此意云何。謂諸種子遇緣和合生現行時。若體若性。因果異類。互不相違。一身俱時有能生用。非如種子自類相生。復次依有體法。能生現果。是謂種子。過去過去。未來未來。俱無體用。由

道理。種生現時因果俱有。

三、體性決定是種子義。謂諸種子隨熏習力故。體性決定。善種功能。起善現行。惡無記功能。起惡無記現行。執異性因生異性果。若薩婆多等。彼不應理。所以者何。非因緣義故。不辨自體故。若異性因生異性果。麥等應生豆等果。彼既不然。此云何爾。復次諸法種子隨自性力故。別別引生色心等果。謂心種子生心等果。諸色種子生色等果。此法種子唯生此果。非不生此而能生彼。彼法種子唯生彼果。非不生彼而能生此。執獨一因生一切果。如天基等。執一上帝能生萬物。彼不應理。所以者何。若唯一因生一切果。是一切果應無差別。或一切果上帝生故。亦復能生餘一切果。因果道理。法應爾故。有餘部師。執色種子生心等果。或心種子生色等果。亦不應理。非因緣故。不相順故。

復次阿賴耶識有種種名。或名為心。或名第八識。或阿陀羅。或名所知依。或名種子識。或名異熟識。或名無垢識。微細最微細。甚深最甚深。非諸異生及二乘智所行境界。菩薩學道了知一分。唯佛與佛乃能究竟窮了。初修學人。依佛言教比量決擇。應當信有。如

契經說。由攝藏諸法。一切種子識。故名阿賴耶。勝者我開示。處處經中說有此識。若無此識。一切道理皆不得成。此意云何。謂契經說。有情流轉五趣四生。若無此識。趣生道理應不得成。所以者何。謂諸有情。無始時來四生輪轉。由死有位一念執我故。死有遂沒。中有卽生。此中有位。任期不定。隨善惡業趣生五趣。由趣生時託胎一念。說名生有。從生有後。住胎出胎。而幼而壯而老。皆名本有。由此道理。諸有情類死生趣生。輪轉不息。而趣生體。要是實有。無體假法不能趣生。無趣生用故。若雜亂法亦不能趣生。住此起餘。不決定故。諸異熟色及五識等。亦不能趣生。性不徧故。若有間斷。如六識等。亦不能趣生。不恆相續故。由此道理。唯異熟識。體實恆徧。一類相續。捨此報已復趣餘生。生滅不斷。相續不常。不斷不常。是實趣生真實自體。復次若無此識。有情色根及根依處。所有道理。應不得成。所以者何。謂異生等。眼等色根及彼依處。現有執受。定由有一能執受心。若諸轉識。有間斷故。如聲風等。無執受義。謂病悶絕。或住定者。違損支體。彼時轉識都無覺知。然出定後及清醒時。覺心勞倦。或身痛癢。世間常有死已復活。皆由未捨此執受心。此執受心。卽是阿

賴耶識。故無此識。執受道理不成。復次若無此識。說生死心及滅定心。所有道理。應不得成。所以者何。謂有情類。臨生死時。身心昏昧。眼等轉識。皆不現起。若無此識。經說有心。不應道理。又諸聖者。住滅定時。想行俱滅。若無此識。識不離身。不應道理。又若無此識。身同死屍。卽應爛壞。云何出定。依然故我。經說滅盡定。滅第七識。與無想異。故謂此定有第七識。亦不應理。又行滅言。並滅心所。不可說有心所不滅。是故若無此識。此中道理。應不得成。復次若無此識。雜染清淨。所有道理。應不得成。所以者何。謂諸異生。無始時來。諸惡習氣。無間相續。由此有情。流轉生死。若無此識。任持習氣。諸雜染種。應不得成。除此更無持種法故。既無種子。煩惱業等。生應無因。無因生果。諸佛菩薩。已斷煩惱。亦應再生。無別因故。清淨法種。亦由此識。任持不失。後出世道。由此得生。若無此識。任持彼種。諸清淨法。生應無因。無因生果。應非釋種。如是由趣生道理故。由執受道理故。由生死等心道理故。由雜染清淨道理故。應知信有阿賴耶識。

上來種子義。及阿賴耶識道理。略具梗概。卽有問言。阿賴耶識。云何有此種子。由是

便及種子深處。爲釋此疑。應辨種子生相。諸法生起。總有四緣。唯內種子。現行八識及心所等。有因緣義。謂諸有情。各具八識。展轉熏習。互爲因果。如契經說。諸法於藏識。識於法。亦爾。更互爲因性。亦常爲果性。此頌意言。由善惡習氣爲增上緣故。藏識種子起現行時。種子是因。現行是果。復由諸轉識雜染品法熏習力故。藏識攝植新種。遇緣復起現行。由此道理。轉識與阿賴耶識。更互爲因。更互爲果。亦常互爲因。常互爲果。因果重重。無盡無盡。攝大乘說。阿賴耶識。依一切雜染品法所有熏習爲彼生因。由能攝持種子相應。此亦顯示阿賴耶識與諸轉識雜染品法俱生俱滅。熏習成種。熏習義者。如世間衣服。以香熏習。卽有香分。內法熏習。亦復如是。阿賴耶識是所熏。諸現轉識雜染品法爲能熏。能熏所熏俱生和合共轉。便有染分習氣攝植阿賴耶識。是謂種子。由所熏識中雜染種子無有盡故。現行無盡。由能熏識中雜染品法無有盡故。種子無盡。染法熏習既爾。淨法熏習亦然。由此道理。若染若淨。種子現行窮未來際無盡無盡。

卽於此中有人難言。諸清淨法。從無始來未曾相應。云何熏習而成種子。此能對治

彼雜染法清淨種子。云何攝藏阿賴耶識。由此一問。卽達種子爭點。淨法種子。總別爲二。一法爾種。(亦名本性住種姓)二熏生種。(亦名習所成種姓)於此二種種子。印度古師有三說。

一、護月師等。唯法爾種。謂有情類。諸染淨法一切種子。無始時要皆本性有。法爾成就。聞思熏習。但可增長。不能新生。

二、難陀師等。唯熏生種。謂有情類。能熏所熏俱無始有。由此種子無始成就。法爾種子。唯就二障可斷義邊。假設建立。無別體性。

三、護法師等。二俱有種。謂有情類。法爾種子無始本有。要由熏習生長。方起現行。既起現行。亦可重生新種。由此種子法爾熏生俱有。

上三家義。唯法爾種。唯熏生種。俱背因緣。護法菩薩廣申破斥。二種俱取。善願法相。世稱正義。惟意在調和立言善巧。法爾無漏。爲出世因。新熏有漏。其功在彼而不在此。故欲趣菩提。須辨種姓。

二

云何種姓。前云種子。是種子體性義。此云種姓。意取種子姓別義。如世種族。姓別不同。種子姓別。總有五種。一聲聞姓。二緣覺姓。三如來姓。四不定姓。五無姓。聲聞姓人。依四諦法證入聲聞菩提。緣覺姓人。依因緣法證入緣覺菩提。如來姓人。依大乘法證入無上正等菩提。無種姓人。無種姓故。於諸菩提不能證入。然佛種有無。千年懸案。如契經說。情與無情。同有佛性。生公說法。頑石頭人。爲物靈。胡自菲薄。或說有情皆有佛性。如世尊說。一切有情皆有如來智慧德相。無明覆蔽。不自證得。如此等文。若不會通。徒增戲論。諸佛言教。有顯了義。有密意義。不研法相。智非善巧。於斯密意。甚難了知。謂佛世尊。觀法界性。平等平等。性平等故。說情非情。同有佛性。此佛性言。顯法性體。是佛自證法性身故。故言佛性。又佛世尊。觀諸有情。同具覺體。說諸有情皆有佛性。此佛性言。顯覺體性。生佛同具。是有情類。同有心故。諸佛究竟圓證。此覺故。說此覺名爲佛性。就法性言。有情無情。共有就覺性言。惟限有情。此中種姓。準前種子義。非法界性。亦非覺性。謂阿賴耶識潛藏無

漏出世功能。此出世功能。在諸異生分上。有有無。如實分別。法相不亂。

有愚癡類。聞無姓言。生大怯弱。謂我於佛所說法。難解難入。是無姓類。或已信受。或未信受。頓生退屈。捨諸善法。復有增上慢人。未善法相。聞無姓言。執定一類無種姓人。不爲教授。不爲教誡。輕棄毀蔑。不施法樂。此二種人。於佛所說法。甚爲失壞。問彼言。汝有種姓。爲法爾有。爲新熏有。若法爾有。汝法爾言。爲說何義。若因緣義。種應有種。彼因復從何種而生。若自然義。是外道法。非釋種姓。若許法爾法爾而有。直是無種。又彼無姓。何不許然。無別因故。若新熏生。新熏生種。彼無姓人。何稱不爾。又新熏種。護法不許。理不得成。法爾不成故。二俱有種。亦不應理。然法爾種。謂若有法。體是功能。有勝勢力。不知作用。法爾生果。是謂法爾。如豆麥等。有勝勢力。自能生果。又推理所及。法爾應然。故云法爾。非無因生。或自然有。名法爾種。如攝大乘說。

云何一切種子異熟果識爲雜染因。復爲出世能對治彼淨心種子。又出世心昔未曾習。故彼熏習決定應無。既無熏習。從何種生。是故應答。從最清淨法界等流正聞。

熏習種子所生。(諸佛永斷二障從最清淨自證法界平等流出一切教法衆生於此教法無倒聽聞是謂正聞依此正聞熏習所成無漏種子能生出世無漏之法)……此聞熏習隨在一種所依轉處。寄在異熟識中。與彼和合俱轉。猶如水乳……此中依下品熏習成中品熏習。依中品熏習成上品熏習。依聞思修多分修作得相應故。又此正聞熏習種子下中上品。應知亦是法身種子。與阿賴耶識相違。非阿賴耶識所攝。是出世間最淨法界等流性故。雖是世間。而是出世心種子性。又出世心雖未生時。已能對治諸煩惱纏。已能對治諸險惡趣。已作一切所有惡業朽壞對治。又能隨順逢事諸佛菩薩。雖是世間。應知初修業菩薩所得。亦法身攝。聲聞獨覺所得。唯解脫身攝。又此熏習非阿賴耶無。是法身解脫身攝。如熏習下中上品次第漸增。如是如是異熟果識次第漸滅。即轉所依。既一切種所依轉已。即異熟果識及一切種子無種子而轉。一切種永斷……

復次應知安立種姓。謂諸異生阿賴耶識爲一切種子依。一切種子依諸異生現具

有無。施設建立種姓差別。若有異生從久遠來數聽聞聲聞教法。或緣覺教法。專諦思惟。如理作意。由此久遠無間修習多修習故。卽於現在生中。於聲聞法。於緣覺法。隨順聽聞信解修學。卽此說名聲聞種姓。緣覺種姓。而此種姓對現修習。復說彼（久遠熏習）爲法爾種子。或本性住種姓。（如佛呼善來比丘等從久遠來所有熏習）說此（現前熏習）名爲新熏種子。或習所成種姓。若有異生從久遠來。數數聽聞大乘佛法。專諦思惟。如理作意。由此久遠無間修習多修習故。卽於現在生中。於大乘佛法。隨順聽聞信解修學。卽此說名如來種姓。而此種姓對現修習。復說彼（久遠熏習）爲法爾種子。或本性住種姓。（如佛在世時地前一類菩薩從久遠來所有熏習）說此（現前熏習）名爲新熏種子。或習所成種姓。若有異生從久遠來。雖聞三乘法。於佛解脫。不深樂欲。或由餘因緣。不能專諦修學。由無無間修習多修習故。於三乘法。惟未決定。或於久遠來未聞三乘法。而性樂柔和。無五逆罪及謗菩薩藏。卽於現在生中。於聲聞法。於緣覺法。於大乘佛法。隨彼聽聞信解修學。卽此說名不定種姓。若有異生從久遠來。未曾聽聞佛三

乘法。無有善根。於解脫法未生樂欲。謗佛法僧及菩薩藏。卽於現在中生。於佛教法不能聽聞。不能修學。卽此說名爲無種姓。由此因緣。由此道理。說法爾種種。乃無過。說熏生種種。乃無過。說無種姓。亦無有過。故前諸難。於此唐捐。此中契經。於大乘入楞伽佛世尊說。大慧。有五種種姓。何等爲五。謂聲聞乘種性。緣覺乘種性。如來乘種性。不定種性。無種性。大慧。云何知是聲聞乘種性。謂若聞說於蘊界處自相共相。若知若證。舉身毛豎。心樂修習。於緣起相。不樂觀察。應知此是聲聞乘種性。……大慧。云何知是緣覺乘種性。謂若聞說緣覺乘法。舉身毛豎。悲泣流淚。離憤鬧緣。無所染著。有時聞說現種種身。或聚或散。神通變化。其心信受無所違逆。當知此是緣覺乘種性。……大慧。如來乘種性。所證法有三種。所謂自性無自性法。內身自證聖智法。外諸佛刹廣大法。大慧。若有聞說此一法。及自心所現身財。建立阿賴耶識不思議境。不驚不怖不畏。當知此是如來種性。大慧。不定種姓者。謂聞說彼三乘法時。隨生信解而順修學。大慧。爲初治地人而說種姓。欲令其入無影像地。作此建立。……復次大慧。此中一

闡提。何故於解脫中不生樂欲。大慧。以捨一切善根故。……云何捨一切善根。謂謗菩薩藏。言此非隨順契經調伏解脫之說。作此語時。善根悉斷。不入涅槃。（瑜伽亦
 有此文。但比較明顯耳。）

復次法爾種者。謂從久遠聞思修習。展轉傳來積集生長。有勝功能。潛藏阿賴耶識。法爾能生無漏現行。非少聽聞。及少修習。勢用薄弱能有此事。故古來諸師。約位辨種。各有不同。護月論師。性種本有。居前十信初心。資熏性種爲其增長。卽名習種。無別習體。護法論師。始從十信乃至地前四十心位。是爲性種。以地前時雖爲有漏聞熏資發性種功能增長。猶是本有種類。入地以去。無漏現行熏成種子。卽爲無漏習種性體。有謂初僧祇性種。攝從二僧祇上是習種。姓。有謂十信是性種。從十解去是習種。由此道理。契經中說一切有情無始時來有種種界。如惡又聚。法爾而有。瑜伽論說。本性住種。姓者。謂諸菩薩六處殊勝。有如是相。從無始世展轉傳來。法爾可得。界是種子差別異名。一切假法。皆順世俗施設建立。謂待現在說有過去。及彼未來。實則唯是現前一剎那心。前滅後生。相

續不斷。依此不斷相續義故。說名無始。若有實法從始至終。卽於彼法起增益執。不能適達諸法實相。復由眼等六處殊勝。若見若聞。卽有如是所見所聞影像可得。由此影像熏習力故。（相見本影通理當別文論）阿賴耶識不知不覺。便有如是功能差別。法爾存在。稚童觀雁。並無作意。後時忽有影像顯現。故云種子法爾而有。復有異生。從久遠來熏習所得無漏種子未起現行。偶不覺故。造無間業。墮奈落迦。由此論說。地獄成就。三無漏根。是種非現。世尊亦說。我此教法。如塗毒鼓。聞者被殺。又如金剛。食之終須剖腹。而由此種種道理。說法爾種。妙符經意。善順瑜伽。護法正義。斯乃以顯。諸有智者。應順修學。

有謬執法爾種者。如護月師等。引前契經。謂法爾種無始。本有法爾成就。諸聞熏習。但可增長。應依唯識論。護法正義。破之。謂若唯本有。不應轉識與阿賴耶爲因緣性。然處處經說。阿賴耶識與諸種轉識互爲因緣。所餘因緣。不可得故。若諸種子不由熏生。如何轉識與阿賴耶有因緣義。非熏令長。可名因緣。勿善惡業與異熟果爲因緣故。此中應有比量云。

法爾無漏種子。是久遠來正聞法界等流正法熏習生。非法爾有。

由阿賴耶與諸轉識互爲因緣故。

如現聞正法始起種子。

宗云法爾無漏種子。是久遠來正聞法界等流正法熏習生。非法爾有者。法爾無漏種子一句。是宗有法。法爾簡新熏種子。如勝軍師等。不許有法爾種。便有所別不極成過。無漏簡有漏。有漏非法爾故。正聞簡倒聞。若於正法邪倒聽聞。卽不能熏生成出世心種。法界等流。謂諸佛永斷二障。從自證法界平等流出一切教法。卽簡非法界等流。如後世僞經僞論。卽從非法界平等流出。而是煩惱不淨中流出者。故不能熏成出世心種。或雖從法界平等流出。而是隨他凡情。若二乘人天等教。亦不能熏成大乘出世心種。故亦兼簡之。正法簡邪法。若僧佉勝論等一切外道法。聞之祇生外道邪定心種。不能熏成出世心種。非法爾有。正遮其謬執。以此種種簡別聯成一句爲宗法。與前陳有法和合立以爲宗。

因云。由阿賴耶識與諸轉識互爲因緣故者。阿賴耶識卽第八識。諸轉識卽眼耳鼻舌身意六識及末那識。因緣道理。見前種生段。除此阿賴耶識與諸轉識互爲因緣外。餘法因緣不可得。是聖言量。彼此應許。故立以爲因。

喻云。如現聞法始起種子者。現前聽聞正法始生起種。是聖言量。因緣義。故應許有此自比量。故引以爲喻。

如是比量。以此現前聽聞法界等流正法始生起之種子。是由諸轉識與阿賴耶識爲因緣熏習而生。比知法爾種子。由諸轉識與阿賴耶識爲因緣故。亦應從久遠來正聞法界等流正法時熏習而生。漸成無漏勝用。故法爾種子。非無生因。而是法爾而有。此卽於諸種子言中。抽出法爾無漏種子成立爲宗。以由阿賴耶識與諸轉識互爲因緣。自許熏生始起種子爲喻。故有此比量建立。有人難曰。護法當初何不明立比量以教學者。乃作如是論說。答。法爾種義相傳最古。破之不易取信故。又易濫同唯新熏家言故。適中調和。令法無諍故。由此種種因緣。方便說示。斯言善巧。

此中云何要立比量。謂有人見護法雖許始起。無漏現行。仍由法爾種子所生。始起有漏聞熏。僅生有漏種子。爲因緣性。不生無漏現行。由是因緣。於護法言。未能善巧。或生怯弱。頓捨善法。或起增上慢。不施教誡。如是於佛所說法。甚爲失壞。復次若無漏種子是異生。無始法爾本有。則有姓無姓二種異生。從無始乃至盡未來際。其性決定。有姓異生成佛已。無姓無佛性故。不能成佛。以無衆生可成佛故。諸佛雖時出世。聖教罔施。又衆生成佛。固在無始本有之法爾無漏種子。諸佛出世說法。僅爲其增上緣。所謂如來爲一大事。因緣出現於世者。徒爲夸語。何以故。不能開示悟入無姓異生之佛之知見故。復有同外道過。如無因論外道。謂鳥從來黑。鵠從來白。都無有因。此亦如是。謂有姓從來是有。無姓從來是無。法爾而然。都無有因。此中應如法作難。前來略示端倪。茲不復贅。復有謗三寶過。謂無姓不能成佛故。卽諸佛出世有盡。諸佛出世有盡。是無佛寶。無佛卽無能說法者。無能說法之人。便無所說之法。是無法寶。無佛無法。誰教誰學。而能成就住持佛法精進勇猛。具足萬行之大菩薩僧。故世有持法爾主義者。對吾此說。幸毋忽諸。

復有謬執因緣論者。聞如是說。謂是新熏家言。卽據護法破新熏義。謂汝始起。有爲無漏無因緣。故應不得生。有漏不應爲無漏因。勿無漏種生有漏故。許應諸佛有漏復生。善等應爲不善等種。乃至破分別論。心性本淨爲無漏因。廣興破斥。此不應理。我宗護法。有法爾種。非始起有漏生無漏法。故因緣義。理善安立。汝不許始起。法爾種子應不得成。無種而言因緣。如童豎戲。故所設難。徒爲自害。非預我宗。若爾。彼新熏家。何嘗不言能熏所熏俱無始有。故諸種子無始成就。答。彼言能熏所熏俱無始有。理固成立。特彼所立法爾種子。唯就二障能斷義邊假設。無自體性。別指熏生種子爲出世因。故不應理。蓋法爾種子。正對始起簡持無漏。以爲出世有爲無漏法因。始起——猶言纔起——卽指最初現前一剎那心所攝持習氣。乃至未起無漏現行以前所熏生新種。——最初一剎那所攝持習氣。乃至未轉成無漏法爾種子前。應皆名不定姓。性未決定故。可見如來等姓別。亦正由其轉成無漏法爾種子以判。——彼法爾種無自體性。熏生僅目到始起範圍以內之有漏種子。如是羸劣薄弱而無勢用之有漏種子。如何能爲出世無漏法因。又無體

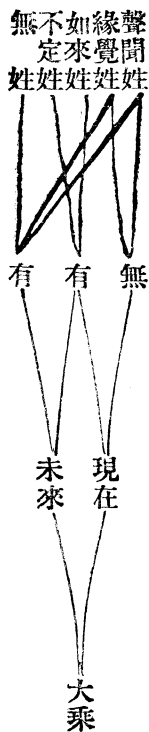
假種。違前實有體義。又二障種子。徧計執攝。無實體性。誰不能就可斷義。邊施設法爾種子。而云有無五種姓別。有此種種過失。故彼唯新義熏理不成立。

復次經說闡提由佛威力善根生故。於未來世當入涅槃。若不許彼熏習成種。彼經道理應不得成。無法爾種故。有漏不生無漏法故。復違前論。出世心由正聞熏習種子所生。乃至下中上品展轉增勝獲得轉依。一切種永斷。復違瑜伽。彼說「阿賴耶識所攝持。順解脫分及順抉擇分等善根種子。此非集諦因。由順解脫分等善根與流轉法相違故。所餘世間所有善法因此生故。轉更明盛。由此因故。彼所攝受自類種子。轉有功能。轉有勢力。增長種子速得成立。乃至復依此一切種子阿賴耶識故。薄伽梵說。有眼界色眼界識界。乃至有意界法界意識界。由阿賴耶識中有種種界故。又如經說惡又聚喻。由於阿賴耶識中有多界故。」如此等文。明說阿賴耶識中一切淨法種子。由彼資糧加行等所有善法種子。轉增轉勝。由此彼論依障建立五種種姓。亦由真如所緣緣種子有無。而障有可斷不可斷別。以雜染清淨二法種子。如明與暗。勢用雖均。兩敵不並。然雜染法無始

時來相續現行。有用可得。諸清淨法。無始時來不會相應。故緣真如如理作意。漸漸轉成有生。無漏現行。勝用種子。乃可立彼為出世因。彼新熏家。全無簡別。故不應理。上來種種辦難。一切種子由熏習生。於此現前異生分上所具種子有無。建立五種姓別。所有道理。善巧安立。成大王路。

三

誰幾種姓。而能證入大乘佛法。由前抉擇道理。就現前異生分上所具種子有有無。建立五種姓別。聲聞緣覺二種姓人。雖云有姓。而無大乘姓。不定姓人。於大乘法。僅生悟入可能。無決定性。唯如來姓。方正是大乘種姓。而無姓人。亦正是無大乘性。且以一表分別。



就現在論。前二人與後一人。皆無大乘種姓。三四二人。爲有大乘種姓。常途三無二。有。卽指此以言。就未來言。諸佛菩薩證得法界平等自性。從此法界平等體性。流出一切不可思議。不可稱嘆。無窮盡。無邊際。無限量。之四攝六度。食誦緣起等大悲功德。窮未來際。度諸有情。所謂若卵生。若胎生。若濕生。若化生。我皆令入無餘涅槃。而滅度之。由是因緣。諸佛菩薩誓願無盡。衆生成佛亦無有盡。故未來之有大乘種姓。正以現在無姓人爲當機。何以故。諸佛大悲緣苦衆生故。如母念子。好者固時憶念。惡者尤加愛惜。諸二乘人。佛世尊說。我於他方國土作佛。教化二乘人入無餘大般涅槃。故聲聞緣覺二種姓人。亦可當來迴心向大。由是現在有姓固是有姓。而無姓亦是未來有姓。上順佛意。下離過失。聖人復起。不易吾言矣。

上來大乘種子。大乘種姓。大乘姓人。略言如此。其證入方便。具見經論。善自檢討。茲繁不贅。嗟夫。我等無姓。從無始來。謗菩薩藏。不聞佛名。浮木盲龜。今幸值遇。應自欣慶。精勤懺悔。信順修學。勿聞吾言而興慢緩。幸甚幸甚。如是略辨大乘種姓。竟。頌曰。稽首慈尊。

法無我。如是抉擇種姓義。隨順聖言立比量。願共闡提證佛智。

此論具見精心結撰。確能持之有故。言之成理。於余向所言者。能引聖教多方成立。其關要處。乃在對於「法爾」作「有勝勢用」解。對於「始起」作「現一刹那纔熏生」解。然實順於「唯熏生」義。但將久遠來熏生增長有勢用者。名為法爾。現纔熏起無勝力者。名新熏生。與唯識論以「無始本有」名「法爾」。諸熏習生。皆名「始起」。——有熏習生起之始期者。皆名為始起。——義解有別。故無畢竟不般涅槃無姓。

復次諸難無盡。未來際皆成佛。無生可度。佛不出世。亦成無三寶謗。餘難亦可例推。又都不許種現無始本有。——猶自然有。——初無種故。誰種生現及種生種。初無現故。誰持於種及熏生種。故推理上必許種現皆無始。有如難陀言能熏所熏皆無始。由此種子無始成就。此「無始有」乃「推理法應爾」。故名「法爾」。否則無法可言。無假說可安立。故一切法假說自性。但是假說。執實起難。廣如中百遮破。

知不可說。爲悟他故。順理假說。雖說無說。故諸法相唯分別。識諸法唯識。其義如是。離言智證。無可安立。太虛評閱。

依心意識說平等之真相

唐大圓

心一而已。就其作用之不同。可分爲八識。又可以攝八識爲心意識。其相攝之方。可作一表比觀之。

| | |
|---|----|
| 一 | 眼識 |
| 二 | 耳識 |
| 三 | 鼻識 |

一心

四舌識

五身識

六意識

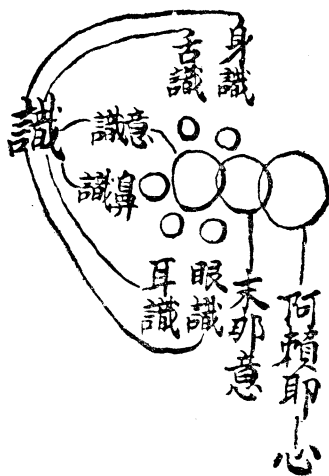
七末那識……………意……………思量

八阿賴耶識……………心……………集積

識……………了別

集積名。心。謂第八阿賴耶識。能積集一切種子而起現行也。故又名集起。思量名。意。謂第七末那識。恆審思量第八阿賴耶而執之爲我也。明了分別曰識。謂前六識皆能了別色等粗顯境界也。今可總作一圖以明之。

八識與心意識相攝圖



夜。藏識念念生滅。如水之暴流而不息者也。略似孔子川上之歎。所云逝者如是。夫不捨晝夜。阿賴耶識藏諸識之種子。可云識海。經云恆轉如暴流。或云一切種子如暴流。皆言

然究藏識之海。汪洋無際。本極平等。亦卽世人所云廓然大公者。因有第七末那之妄執爲我。則令識海鼓浪。懷山襄陵。現甚不平等之相。但簡而言之。則末那之執賴耶爲我。卽是世俗之所謂私心。孟子云。揚子取爲我。拔一毛而利天下不爲也。此雖極形其執我之甚。實則詳究一切有情之心相。皆可云與揚子同病。所以者何。一切有情。皆有末那執賴耶爲我。無一有情能離此者。故知無一有情不似揚子。

中國造字。每有深意。如私字古作亼。說文云。自營爲亼。卽有末那執賴耶爲我而起私心之義。又云。分爲公。亦如破除末那我執。有化私爲公之義。例如

我執……私心……自營爲亼……不平等

無我……化私爲公……分爲公……真平等

云何知我執是不平等。無我乃真平等耶。蓋第七末那是第六意識之根。末那既起我執。則依末那爲根之意識起現行時。亦必帶著我相。此譬如父子之遺傳性。故吾人任在何時何處。凡打一主意時。必帶我執。如世人常時所營謀我的衣食住。我的國家。我的

名利等。若不帶一我字。則名爲誰求。利爲誰逐。乃至國家衣食住等。皆不成問題。以故吾人無論如何。不能離開一我字。

至前五識自己不能起隨念計度分別。則緣境不能明了。更加一意識之助。所謂五俱意識者。與五識俱起。方能助五識起明了之分別。以是義故。意識既有我執。則前五識任識一識或多識。亦必隨帶我執。六七八識不過有我執之理想。已具不平等之心。至前五識。乃成爲我執之行爲。則現爲種種不平等之事。如眼識見色時。必覺爲是我眼見色。耳識聞聲時。必覺爲是我聞聲。乃至鼻舌身識現行時。無不覺是我嗅我嘗我觸等。既云色是我眼見。則必將爲我眼求見美色。方其求也。則是貪毒。求之不得。則起瞋毒。求之已得。復起癡毒。從貪瞋癡之三毒。展轉增益。則起慢疑五不正見。共成十使煩惱。自此十使復展轉增。則成八萬四千煩惱。眼識如是。耳鼻舌身意等識皆然。由此種種煩惱。造種種惡業。故世界因之大亂不已。皆由唯識之不平所致而已矣。

不平等之由。既聞命矣。然則如何能得真平等乎。曰。是唯有破我執之一法。破我識

亦別名之曰轉識成智。

識之用在分別。智之用亦是分別。但欲辨之。在染與淨。是故識是染分別。智是淨分別。所以云轉識成智者。卽不啻說轉染識成淨識。或轉染智成淨智而已。

識雖有八轉之成智。則只可有四。

一者轉藏一切有漏無漏種子之阿賴耶識。成純善無漏之大圓鏡智也。謂賴耶藏雜染種。有末那執爲我時。其心黑暗而私狹。如世人說有私心者。謂爲偏心。或名黑心。至轉爲智時。則化私狹爲大公。變黑暗爲光明。故名其智曰大圓鏡。

二者轉只知有我極不平等之末那識。成蕩然無我之平等性智也。謂有末那執賴耶爲我。則如風吹浪起。成損人利己等不平之心。及證到無我。則自利利他。故其智亦名平等性。

三者轉通緣過去現在未來一切法離染觀察之第六意識。成無漏現觀之妙觀察智也。謂意識緣境最廣。善於觀察。但在識雜染。觀察不妙。及轉爲智。乃成微妙之觀察。

四者轉能造諸雜染業之前五識。成爲能作諸功德之成所作智也。謂眼耳鼻舌身等前五識。能緣色聲香味觸等五塵。造種種染業。及轉爲智。亦變其造染業之力。而更造種種清淨事業。故其智名成所作。

以上轉八識成四智。僅就其原有之染法。轉一方向。令成淨法而已。其實只是破除我執。令成無我。則一切染法。盡變清淨。八萬四千煩惱。轉爲八萬四千智慧。卽一切之平等法。全變爲眞平等矣。

轉識
（別分）染

成智
（別分）淨

我………無我

八萬四千煩惱………八萬四千智慧

不平等………眞平等

世人好言平等。夢想自由。其實不知爾之第七末那識。恆執第八阿賴識爲自內我。深根固蒂。生於其心。發於其事。常觀爲種種不平等之理想事實。例如馬克斯惡經濟之不平等。倡階級鬥爭之說。欲結合我之無產階級。以打倒彼之有產階級。孰知彼之有產階級既打倒也。而我之無產階級復變而作有產階級。以是鬥爭愈劇。而不平等之階級愈甚。所以者何。爲有汝之末那識。執阿賴耶爲自內我故。是故不是打倒我執。則不足以打倒他人之我。不徹底打倒自己及他人之我。則終不足以顯平等之真相。願諸青年。其深思而熟察之。

八識本體卽真如義

大圓

第八阿賴耶識。爲真異熟之依。正二報主體。謂由先業所引。異時異類而熟者。以其能引之業。因雖有善惡。而所引之識果。全屬無記。如是世間一切善惡業。因雖能感得未來之苦樂等異熟果。而此異熟果體。實非善惡性。而爲非善非惡之無記性。依此道理。發見以下之二事。

一者中國自古言性者。如孟子道性善。荀子談性惡。揚子言善惡混。乃至孔子言性相近等。皆爲就諸轉識之現行上。以推究到未現行時。強爲施設曰性而止。實無一能窺見藏識本身者。惟告子言性無善無不善。爲能窺見藏識之本身。雖其或未能真窺見藏識底蘊。而就彼性猶湍水決諸東方。則東流決諸西方。則西流等。喻觀之。其明無記之識體。法喻妙顯。惟未能說如何無記之狀。或未真窺見耳。而談言微中。誠未有若告子之妙者也。二者由一切有造善惡業。數數取得五趣受生。故亦名有情爲數取趣。但此能引諸趣有情識體之業力。雖是善惡。而彼所引之五趣報體。無論上至天堂。下至地獄。皆非善惡性攝。此譬如竹與毛合成一筆。國王用之爲御筆。庶民用之爲毛筆。善人用之文章。

華國。惡人用之刀筆傷人。而筆之本身非善惡。隨人用之。乃有善惡。亦猶衆生之識體非善惡。隨俱起之心所用有善惡。乃始有善惡耳。

第八識既由先業所引。非有善惡等性。然前六識之由先業引生者。雖不得稱真異熟。而亦名異熟生。前五識之現量性境全然無執。故其本身決非善惡。第六意識既亦名異熟生。從先業報得。則其本身亦應是無記性。第七識雖非異熟生。而其本身無是無記。惟前七與癡等心所相應。六七由無始我法習氣起。俱生我法二執。六識再由現生名相熏習起。分別我法二執。故其境乃爲帶質獨影。量有比非。性有有覆及善惡等之不同。即前五以依第七爲污染。第六爲分別依。故遂亦通於有覆三性也。

由上種種證明。不惟阿賴耶之本身是無記。即前五識乃至第六第七之本身。皆應無記。其所以有善惡者。全由癡見愛等心所相應起。種種執著而然。今應觀察彼能所執。天阿賴耶識體是無記。七識雖妄執其見分爲我。其所執之我相。實非賴耶之本相。頌曰。以心緣心真帶質。中間相分兩頭生。謂七八二識皆心法。以七識心之見分。緣八識心之

見分。則此二中間所生我相之相分。卽由七識見分之一頭。挾帶八識見分之一頭。爲本質和合生起。故亦謂之真帶質境。既是帶質。則所執之我非賴耶本相。能執之末那不得賴耶本相。徒執其妄。妄法本空。故末那之執賴耶等於無執。譬如由目眚故妄於燈上。爲有五彩華輪而保愛之。然所保愛之五彩華輪。實非燈光所有。

第六意識與前五識同時起者名爲五俱意識。同緣性境。獨頭意識。隨卽起計度分別。則所緣之境爲帶質境。其不能得境之實相亦如上例。或時緣過去未來非現境界名獨影境。斯境分二。其緣色聲香味觸五塵等有本質之物名有質獨影。若緣龜毛兔角等無質之物名無質獨影。然則意識除定中所緣現量性境以外。而普通一切有情所緣。總不出帶質獨影二境。及比非二量。是於一切法之實相終緣不到。緣不到而虛妄緣之。故其所緣亦空。由是觀察。可說一切有情八識本身皆無善惡。能使之現善惡之用者。由彼無始無明。或其餘相應之心所成之耳。「無始無明亦屬心所」

相應心所云何。謂隨心所起與心相應。同緣一境不相違逆。如一眼識起。同時有信

精進等諸善心所起。或貪瞋癡等諸惡心所起。眼識惟無善惡。故見色但見之而已。見後而起貪見之念者。非是眼識。乃隨眼識所起之貪心。所以此證知眼識無善惡。而心所有善惡。如是耳鼻舌身意末那阿賴耶等餘七識之對於心所。亦復如是。惟因識用之利鈍不同。而與彼相應之心所有多少。故起感造業之強弱亦有不等。

問八識規矩說前六識皆通三性。六識又通三量三境。七識則爲非量有覆無記性。今言八識體皆無記如何會。釋曰規矩雖詮八識而實兼心所言者。以心所與心王相應。同處同時同依同緣。安危相共。關係密切。若但言識體。則攝法不周。故雖言八識之性。卽爲言八識心心所之性。成唯識論亦云此唯識言亦兼心所。又云如言王來。臣亦隨從。以此應信規矩言八識有通三性三量三境者。非僅談識體。若專談識體。則八識皆可云是性境現量無記性也。

普通皆言以無漏智擇滅煩惱所知二障證我法二空之真理謂之真如。今明識體非善惡。則談真如不必如是。但云八識體卽真如。如純白紙了無染。然自無始以來有無

量善惡種子含藏其中。未起現行時。與藏識體不一不異。起現行時。則一切善惡諸法。皆由此生。惟種子與藏識不一。故起現行時。則見善惡。惟種子與藏識不異。故未起現行時。無善無惡。無善無惡。名曰無記。無記對有善惡而言。若無善惡相對。則無記亦可云純善。以是義故。無記之藏識體。即可云無漏無爲不垢不淨之真如。設有難言真如不生不滅。藏識體及所藏種子皆剎那生滅。何得相比。曰言種子生滅者。由見種子之現行生滅。言藏識體生滅者。由其所含之種子生滅。今應觀察種子生滅之有無。經言無始時來界一切法等依界。即因義。又云種子是習氣異名。夫能造種子之因。與習氣雖有善惡。而由善惡所造之種子體。應無善惡。體既無善惡。則亦無生滅。其有生滅者。不過由體所起之用。亦即前因體中之習氣用復現。如家藏穀麥之種子體。本不發生。及播種後。藉水土等緣。始起生長。由是證知種子體無生滅。則藏識謂亦應無生滅。若藏識之本體無生滅。則一切染污善惡等。皆不可言。如是可云煩惱即菩提。生死即涅槃等故。吾亦以爲阿賴耶識之本體。即真如也。

雖成立藏識之本體卽真如。然其所含藏之種子。實各有清淨染污等作用不同。若不調伏其用。亦未能同彼真如之殊勝。此菩薩至修習位。所以必證轉依。轉八識成四智。以顯真如之淨用。設有難言。既須修習證得轉依方名真如。則與唯識舊義無殊。今乃別立識體卽如之義。豈非贅疣。復何勝用。答曰。此蓋同中有異。亦有種種勝用。世人聞捨二麤重證得轉依。或誤已捨煩惱所知二障。識體既空。雖淨用亦無。致隨斷滅。今言本體卽如。謂依依他起。上轉捨徧計所執。同時亦能轉得圓成實性。轉變得捨無動本體。斯卽符於六祖。但轉名言無實性之義。且真如亦名如來藏。亦名法身。法身盡未來際作諸功德。若但言不生不滅。則法身何能作諸功德。是故今應爲中道之正詮。謂言法身者卽八識之本身。言真如者卽令不起妄執契證實相。去其妄執。境自如如。是故就二空顯真如者。是從所斷之執上顯。以識體顯真如者。是從所證之境上顯。歸元無二。方便多門而已。

對於唯識試題之總批

佛學院長

「末那十門三位與賴耶十門二位之同異

此題所重不在材料而在條理。遇此種繁雜之思想，必得有精密之方法，乃能分析綜合而組織表顯之。通觀諸篇，法尊於法義所得較多（密鑿近之）而猶有相混。滿智能分爲名目及義理二綱，是其勝處。惜內容錯誤尙多。會覺（能學翠華性林近之）按同及異等四綱以數列舉，頗有長處。若善樸之祇在門名之次第上逐條言同，致皆成爲同而異者。殊爲不善用思。其餘或得題不全，或未能做到題上，故爲此篇以示方略。各人將自作一篇對觀之，可知得失之何在矣。

（甲）能詮上之同異 二

（一）形式上之對辨 四

一同者二

一末那頌與賴耶頌各分十門

二末那釋與賴耶釋各分八段

二異者二

一末那有三頌而賴耶二頌半

二末那分三位爲總束而賴耶分二位

三同而礙者一

末那釋與賴耶釋雖同八段。然末那以（四）段合解（四）（五）二門（五）

段合解（六）（七）二門。其八段祇解十門。而賴耶以（一）段合解（一）（

二）（三）三門。二（二）段合解（四）（五）二門。正解十門祇七段。其第六¹³

段係別解觸等故。

四異而同者一

雖末那分三位賴耶分二位而皆同總束前之十門八段雖故

善機在次
滿智在名 (二) 名次上之對辨 四

一同者三

一末那第五門與賴耶第五門同辨行相故

二末那第八門與賴耶第八門同辨三性故

三末那第十門與賴耶第十門同辨伏斷故

二異者十一

謂末那有出名所依自性染俱界繫之五門。而賴耶無之。賴耶有自相因因果相受俱法喻之五門。而末那無之。對辨之成十異。而三位與二位名次全異總爲一異故

成十一異。

三同而異者二

謂末那與賴耶同列所緣門。而一居第三。而一居第四。又末那與賴耶同列相應門。

而一居第七。一居第六。名同次不同故。

四異而同者七

十門中除第五第八第十三門餘末那與賴耶七門相對皆名異而次同故

(乙)所詮上之同異(法尊所表雖多得所詮而法義猶未分析也 二

(一)法類上之對辨 四

一同者五四

一末那「緣彼」與賴耶「不可知執受處」同是辨所緣故

二末那「思量爲相」與賴耶「不可知了」同是辨行相故

三末那「有覆無記攝」與賴耶「是無覆無記」同是辨三性故

四末那「出世道滅定阿羅漢無有」與賴耶「阿羅漢位捨」同是辨伏斷故

二異者二

謂末那辨所依而賴耶無之。賴耶辨受俱而末那無之。對之成二異故。

三同而異者二

一末那「次第二能變是識名末那」與「初阿賴耶識異熟一相種」雖同是出名。然末那祇約性相出一名。而「賴耶約自相果相因相出三名者有異。

二末那「四煩惱常俱我痴我見并我慢我愛及餘觸等俱」與賴耶「常與觸作意受思想相應」雖同是辨相應心所。然末那約染俱餘俱分爲二門。而與賴耶但一門異。

四異而同者三

一末那「思量爲性」與賴耶不出自性雖異。而賴耶「不可知了」與亦出自性同。

二末那「隨所生所繫」與賴耶明果相雖異。而賴耶「異熟」亦與明界繫同。

三末那三位與賴耶二位雖名數有異。而同是總明生佛聖凡之識有染淨差別。

(二) 義理上之對辨 五

一同者一

謂同捨受

二異者五

一 賴耶之異熟果相義末那無

二 賴耶之一切種因相義末那無

三 賴耶之恆轉如瀑流義末那無

四 末那之染俱義賴耶無

五 末那之界繫義賴耶無

三同而異者五

一 所緣義雖同。而末那以八見爲所緣。賴耶以執受處爲所緣。則異。

二 行相義雖同。而末那以思量。賴耶以不可知了。則異。

三 心所相應義雖同。而末那有十八心所。賴耶惟五徧行。則異。

四三性中無記義雖同。而末那有覆賴耶無覆則異。

五伏斷中阿羅漢位雖同。而出世道滅定捨與無有則異。

四異而同者一

一末那與阿賴耶之名義雖異。而依自相義以立名則同。

五異而同而異者三（此單在義本唯是同而異須兼類言乃明故感此式）

一賴耶雖不明所依。而寄明亦有所依義故異而同。雖同明所依。而一以自種自前滅及賴耶現爲依。一以自種自前滅末那現爲依。又同而異。

二賴耶雖不明自性。而亦曾帶明自性義故異而同。雖同明自性。而末那自性是思量。賴耶自性是不可知了。又同而異。

楞伽祈禱會講要

太虛講
唐大定記

法苑同仁。以世人昧於業果之理。演成爭殺之事。因體我佛慈悲之意。發起上海祈禱息災會。持誦大乘入楞伽經。於每日下午一時。請余演說楞伽大意。余思此會爲時既促。而楞伽妙義。重重無盡。既不堪作具體之研究。又未能爲抽象之討論。僅就余持誦時所感覺者。約略言之。

相宗六經。楞伽第一。經談五法三自性。明法相義。八識二無我。明唯識義。相爲識之所變。識爲相之能變。能變之識。類別唯三。曰異熟（即第八阿賴耶識）思量（即第七末那識）及了別境識（即眼耳鼻舌身意前六種識）所變之相。雖則無量。賴耶所變者。有漏染雜。相名分別。是彼諸識之所變緣。正智真如。唯諸佛自證聖智所緣行相。非諸凡夫外道境界。故純善無漏。凡夫外道。所變所緣。皆煩惱有漏之法。世出世間法。漏無漏攝盡。深密經云。諸識所緣。唯識所變。蓋離識之外。實無餘法。故一切法唯識。

凡夫外道。由不了達身外之境。（山河大地動植物等）唯是內識之所變。遂執能知之識以爲我。而計被知之境以爲法。因計我法爲實有故。起惑造業。所以永淪生死苦海。諸佛悲愍衆生。故施設名句文身之教法。使覺悟被知之境。卽能知之識所現。知境唯識。則不復貪戀迷惑。而思自造善法以成就樂境也。

蓋識種有二。一爲有漏種。一爲無漏種。有漏種所生之果。皆雜染法。隨順有漏而受生之有情。其業重者。則所領受之境純苦無樂。其造因輕者。或苦樂參半。然終不能究竟離苦而得樂。故皆爲惡果。無漏種所生之果。卽諸佛之身土。故爲至樂而無苦。吾人自無始以來。法爾有漏恆現。其本具之無漏種。則隱伏於賴耶識中。而從未現行也。故修學佛法。其功用卽在引發無漏之現行。而伏斷有漏之種子。

然現行之有漏法何以能斷滅。未起之無漏法何以能發生。能說明其斷滅與發生之理相者。則佛菩薩所言關於唯識之經論也。證以本經。則其立名已隱含上述之二義。蓋楞伽城爲譬辭。喻諸異生類爲現行之煩惱所牽動。所以拘碍於生死之中。不能出離。

故佛以城喻生死縛。然山城所依者爲海。亦卽喻變現衆生根身器界之集起心也。此心爲煩惱法與無漏善之所依止。亦爲聖凡產生之根本。故借海以爲喻。以海有容納萬流之能。似阿賴耶識能含藏一切諸法之種子。遇緣而起諸法現行之大用。故經云。藏識海常住。境界風所動。楞伽城爲夜叉王及其眷屬之所居住。喻諸衆生。無始時來。卽爲煩惱有漏法所染污。致無漏佛種隱埋不現。所以生死相續。往來於三界之中。夜叉賦性殘忍。常行殺害有情。與煩惱相類。故可爲喻。佛從龍王宮出。乃至夜叉藉佛神力請佛說法。而悟入一切法唯識所變之義。意顯衆生本有之無漏佛種。須藉佛說清淨無漏名句文身。以爲引發之緣。綜觀上述。則楞伽經所顯示者。應有二義。一爲惡。一爲善。衆生心在未聞佛法以前。皆爲煩惱惡法之所集聚。逮佛出世得聞妙法。則本有無漏善法爲之引生。而煩惱惡法逐漸以之消滅也。

今者大地騷然。一球六洲。宛然夜叉食肉之場。而滬濱一隅。尤爲產生吾華萬惡之大本營。其被禍將更甚於各地。然諸仁者。今旣回心向善。又得諸師持誦經咒之力。或當

因此而消滅也。蓋衆生之業力雖不可思議。而諸佛神變加持力。亦復不可思議。但專一持誦。心無他緣。爲衆生迴向。自可於冥冥之中。轉重爲輕。轉輕爲無也。

佛爲究竟圓滿清淨之果覺。能自證所得之神力。使用於衆生八識中。而現起等流之相。如現代催眠術。以能催眠者之心。施於所催眠者。兩心連續而和合發生。不可思議之現象。此凡夫之心。兩人結合。效力猶且如是。今吾人持誦經咒。卽是以佛之大智大悲大定力。而加持行者。變濁土爲極樂。登凡愚於聖道。亦指願聞事也。但亦視行者之精誠何如耳。

楞伽言加持。卽攝密教微妙義。密宗金剛藏菩薩。由佛神力之加持而能說法。蓋佛之神通不可限量。不惟有性之凡夫。可由加持力而說法。卽無情之草木宮殿。皆可以佛之加持力而說法。今諸仁者。爲滬上將罹戰禍。建茲道場。顯密雙修。亦在籍衆人悔罪的同信心。及十方三世諸佛之加被力。而改變其將臨之禍而爲福。人或疑之。余深信焉。

縱滬上人士。未能一致的覺悟。而將心懺悔。不足以消此將成之業果。但每日在座

之淨業行者。以自誦經咒力。聽聞佛說力。則多聞熏習。如理作意。而長佛種。增頓現淨土。殆無可置疑矣。

答起信論唯識釋質疑

釋者

王君恩洋。對於起信論唯識釋。攝爲二義。（一者對於起信論立論依據之審定。二者對於真如含義之解釋。）以質其疑。設難扼要。立語謙沖。不可無答。先總答之。

一 菩薩造論之宗點。雖立於自證心境。而所說明之一切法。上探佛智。下攬生情。非限自證心境。蓋「宗」猶一國。「政權集中之國都」。謂其國都在此。非謂此外無統治之全國。謂馬鳴立論之宗點。在菩薩之自證心境。非謂此外無所說之諸法。然宗點之

所在有殊。則其所說明之法義隨異。答同說四諦等諸法。小乘大乘。上地。下地。輕重詳略。有多不同。（若同說無我。大乘則詳法略人。同說佛身。上地則重受用而輕變化。）故須慎審立論之宗據耳。質者疑指論所明法。限其自證心境。誤設三難。都成唐捐。

二 起信唯識釋者。用唯識顯了之名義。以探釋起信中同名異義。異名同義所密含之意趣。猶諸論之釋異門密意教。非要名義盡同。乃可引釋。在唯識書。雖此名無此義。（若「真如」一名不含「正智」義。）或此義有他名。（若「真如用」別名「正智」。）然觀起信中之此名。可與唯識書中。何名何義相當。即引彼之名義。以釋此名而顯示其隱含之義。故觀起信中「真如」一名之含義。當唯識書中何等之名義。用為詮釋。非定令所引名句齊一也。攝論云名義互為客。瑜伽真實義品尤詳論「名」「義」之互離。雖學術上為使性名詞之便利。有「此名」定唯「此義」之要求。然言語文字之實際應用。卒難如願。故不應執名以求義。亦須觀義以釋名也。質者疑心彼書名義同此名義。乃能成釋。誤設二難。亦致唐捐。

據上總答。所疑已不須更釋矣。日居無事。姑曼衍以爲辭。

吾釋起信緣起。通四緣說。於釋文中釋熏習段。明言「具此四緣熏習力故。」何嘗捨因緣增上緣而獨說等無間緣耶。此由質者未能虛心畢讀全釋。唯閱用「有漏無漏無間相生」釋「依如來藏故有生滅心」段。致生疑誤。心法之起。必具四緣。則四緣皆有能起義。何獨排「等無間緣」謂非緣起耶。縱云狹劣。亦不能排等無間緣。非緣非緣起也。况所緣緣等無間緣。但心法有。非狹非劣。正其殊勝。是能慮變之心法。乃有此緣故。既起能慮變之心法。間接即起所慮變色法故。至云聖教何在。則唯識論「阿陀那識及前五識。有漏無間。有無漏生。第六七識。有漏無漏。染不染等無間互生。」此緣生義。非聖教耶。由世第一入通達位。從有漏心起無漏心。前剎那世第一之有漏心。對後剎那通達位起之無漏心。爲勝順增上緣。亦即等無間緣。即由前一剎那有漏善心開避引導。爲勝增上。後一剎那之無漏心。得現起故。菩薩心位六七識中。有漏無漏無間互生。根本無漏引生後得。後得無間引生有漏。有漏勝觀引生無漏。勢相鄰近。引導乃成。此緣勝用。於是

乎見。大抵平凡心聚。前滅後生。消極開關。引導無力。由下而上。由漏無漏。必鄰似心。爲勝引導。不退菩薩心位。上上勝進。等無間緣爲勝開導。唯識就異生無始染緣起。故且說因緣增上緣。此論就菩薩淨緣起。以談染淨緣起等無間緣亦成勝用。必下忍引中忍。中忍引上忍。上忍引世第一。世第一引根本智。根本智引後得智。後得智有時復引有漏心。故談等無間緣起。寧違正理。

至於熏習。吾雖通說四緣熏習。未別提等無間緣熏習也。然唯識就因緣目生增種子爲熏習。故能熏唯前七而所熏唯第八。此論通就四緣。目凡法有展轉互相影響之關係爲熏習。故諸法通爲能熏及所熏。（前刹那心能影響於後刹那心。卽爲等無間緣熏習。）就其列「真如」「無明」「業識」「妄境」四法談熏習可知也。熏習名同。熏習義異。故不能執唯識中之熏習名義。責此令齊。至此論所言熏習之詳義。具於釋文。如有疑沮。尋文自釋。

真如一名。吾亦喜五法中與正智等相對而立。名義清正。然五法名不徧大乘。而大

乘教都說真如。其不立五法之大乘教所說「真如名」則不能定律於正法對立之「真如義」。以每真妄淨染相對。指真淨曰真如。或曰真心。或曰覺性。或曰如來藏。或曰自性清淨心。指妄染曰妄念。或曰不覺。或曰無明。或曰凡夫心。或曰客塵煩惱。此其所用之真如名。自兼含「正智義」。在中。若未立八識教。隱含七八在意根之內地。觀義釋名。以其如此。釋其如此。本無非五法對舉不得用「真如名」之禁例。又誰能謂兼含正智義於真如。即成外道論耶。起信直用真如名。有時單指理體。若言一者體大。謂一切法平等不增減故。有時兼指智用。若言一者淨法名爲真如。其言真如爲能熏所熏段。明言「淨法」名爲「真如」。此「真如名」與「清淨名」含義相等。攝論之自性清淨離垢清淨得此道清淨（正智）生境清淨（聖教）攝諸清淨法。此「真如名」亦攝諸清淨法。就清淨義。正智真如。合名真如。亦何不可。且唯識論隨勝德假立十真如。亦含智斷恩德。以說真如。彼既假立。此何不可。嚴格言之。分別但屬有漏心王。應遺心所。正智但爲淨慧心所。應遺此餘淨心所。此則五法攝法不盡。又唯識唯分別。攝正智於分別。而起信

宗真如合正智於真如。云違五法平列。俱違五法平列。許彼拒此。有何所以。若云正智真如「爲無爲」異。故不可合。分別正智「漏無漏」異。亦不可合。若云分別正智同有爲。故可合。則亦正智真如同無漏。故可合。理由相等。離合何礙。至真如能熏爲因緣（無漏種）所緣緣（聖教法性）增上緣（佛菩薩心及無漏現行自心等）等無間緣（前剎那自類心）所熏例知。具如釋文。不限等無間緣。故來難皆虛設。

所云起信通說衆生菩薩佛諸境界。非限入地菩薩心境。此不違於釋旨。無須更解。質者來疑。既皆通釋。則起信無過。如唯識等論。更何疑惑。

雖然。起信爲馬鳴作。吾與歐陽居士同承認者。內院師資。破斥過當。吾乃爲釋。以通其難。實乃吾非馬鳴。甯曰必知馬鳴論意。唯以疑難不絕。則吾之解釋。亦相與無窮。有味哉。歐陽君「馬鳴八地語略難知」之言。勇於攻難。此論者。殆未知其難知耳。殆初得法喜。說之過詳耳。日將月諸。庶幾近之。

法相淨土融通說

興慈

法相淨土融通說緣起

詳夫如來應世。隨機設教。菩薩度生。應病施藥。是以歷代高賢。各立宗說。八宗二行。俱顯圓乘。莫不應時破執。令生正見。奈何後世各執已解。入於此者而毀於彼。遂使諸宗互乖。曾不知聖賢立教。因破我法二執。後之學者。因教反樹法慢之幢。則我執遂益熾矣。近年學相宗者日多。佛門幸甚。世界幸甚。唯其間或有破斥諸宗者。謂與法相之法有違。或有藐視淨宗。僅被淺識。甚且有斥爲迷信者。殊不知諸宗祖師。皆法身菩薩權現。依經判教。各逗衆機。凡情何敢妄加擬議。而致毀瀆之罪無量耶。蓋此等學者。唯在一種博識。於此稍得意味。入以爲主。而餘則奴之。遂使圓妙性宗。扞格不融。蓋不知性相二宗。是互

相表裏耳。諸宗且置。茲將淨土一門。聊與法相融通。啓請信者以造實行。夫淨土者。三根普被。萬行全收。不觀法相而法相全具。不談位次而位次咸超。猶太虛之含十方羣象。若能於此直入。則一生便能橫超三界。若明法相之理。更立淨土之行。則淨土法法皆是唯識。唯識明淨。全顯淨土。故二門合修。一日之功。超乎一劫。何以故。菩薩修行。不仗佛力。唯仗智力者。必經三僧祇劫。初僧祇滿。方證初地。二僧祇滿。至第七地。三僧祇滿。纔到十地。縱有利根菩薩。而超證者。然不如淨土一生成辦之速。且修唯識者。必要智力堅固。方能中間永無諸委曲。若稍遲鈍。則遭魔事。豈能直入。是故修淨土者。仗佛念佛。如車兩輪。如鳥兩翼。故能速進。如修餘行者。經云。八九地中。尚須求佛加被。况吾人全是博地凡夫。業障正盛。心粗境細。初心豈易入哉。所以明法相者。當求佛力。求佛力莫如念佛。故觀經云。是心作佛。是心是佛。既云心作。則淨土彌陀。曰非唯識者可乎。彌陀經云。執持名號。七日中。或得一心者。其人命終。彌陀聖衆。必來接引。佛豈有虛語哉。且若執二宗相違。豈獨不達淨土唯心唯識。蓋徒知法相之名。而不達法相之體。則入海算沙。徒自受困。誰能速

辦出世之道哉。故且將五法三自性八識二無我四緣十因五果十五依等。每篇先敘法相略義。後以淨土融通。使人識相以明心。融淨以造實。若能精進。一生必定橫超三界。智者思之。

五法略義

五法者。一名。二相。三妄想。四正智。五如如。所言名者。謂世出世間凡有一物。卽有一名。或多名。如十界各有五陰六入十二處十八界。天地萬象。大小事物。乃至微塵。皆有名。字不同。故相者形相。凡有一物一名。皆有相貌形像。卽世出世間五蘊乃至微塵等。各有形相不同。故妄想者。虛妄不實亂想之心也。謂世出世間五蘊等各相各名。皆從分別妄想建立。楞嚴云。識情爲垢。想相爲塵。吾人終日若無妄想。當念清淨。則世出世間一切諸法。了不可得。所謂一念不生。諸法清淨。今由衆生隨塵取相。起諸妄想。造種種業。故招生死無窮也。正智者。清淨之智。精明了徹。無所分別。卽知諸法本空。而見徹圓融實性也。如如者。卽真如本性也。正智爲能照之心。如如爲所照之境。境卽本性。蓋真如無相。而能想

起真如之智。正智無緣。而能緣彼真如之理。理智一如。非一非異。所謂無智外之如爲智所照。無如外之智能照於如。正智譬日。如如譬空。日在空中。空在日處。空外無日。日外無空也。

五法融通淨土說

極樂依正種種莊嚴。卽淨土之名相。是佛及淨念衆生純淨正智心種所變。故塵塵無礙。娑婆依正種種諸法。卽穢土之名相。是諸衆生妄想染污識種所變。故色色隔礙。只因吾人終日妄想雜念。專著諸法名相。蓋不知名相全體。幻化不實。取著不休。從迷積迷。卽曰無明。從無明惑。念念成業。從業招穢土生死之苦果。如是無量劫來。曾無一念暫停。故受輪轉不息。是皆妄想爲咎。若能當念回心念佛。或想淨土依正之相。則自心本具佛性。念念而顯。卽淨土功德莊嚴。念念而成。且因衆生妄想久迷。業障甚深。必須仗佛大慈願力攝持。方顯當人自性彌陀。唯心淨土也。此唯須人勤念無間。句句分明。佛佛從自心流出。如貫珠然。此卽觀行中相似正智。念觀行中相似如如之佛。如是動靜相續不絕。則

自心惑種。念念漸消。自心智種。念念轉淨。久久純熟。智念得力。自見真佛。故楞嚴云。憶佛念佛。現前當來。必定見佛。此卽念佛正智而證如如也。

三自性略義

三自性者。一妄想自性。二緣起自性。三成自性。皆稱自性者。各有體性不同故。妄想自性者。謂六七二識。緣世出世間諸法名相。徧起我法二執之妄想也。亦名徧計執自性。周徧計著故。緣起自性者。謂世出世間諸法。悉是仗因託緣而生起故。亦名依他起性。所言他者。因緣也。若離因緣。卽無諸法生處。故迷則染識種子爲因。染念現行爲緣。生起九界穢汚根塵。則生死苦報無窮。悟則淨識智種爲因。淨念現行爲緣。則生起佛界淨妙根塵。不生不滅。妙樂無窮。又現行種子。互相爲因。更互爲緣。而得建立染淨諸法故。成自性者。諸法自性之體。本自圓滿成就。不假他成。亦名圓成實性。其性本如來藏。不生不滅。雖有十界諸法不同。而諸法之體。卽是同體真如實性。故於諸法不一不異。卽五法中如如也。

三自性與淨土融通說

夫妄想本無自性。因無明故。不覺而生。強名妄想自性。猶如淨空皎潔。忽有片雲無端而生。若正智現前。則全妄卽真。如雲忽散。無端而去。則無處不日。今修淨土者。以念佛心爲正智。卽正智爲因。佛號淨土莊嚴爲緣。知識勸導亦爲緣。初仗正信。作意專注。句句分明。漸至不作意時。能成一片動靜如一。則一切妄心。全是佛心。從此自散至定。爲緣起自性。果成淨土。依正莊嚴。爲成自性。故彌陀經七日中持名。若得一心不亂於一時者。命終必定見佛接引。况一生常念者乎。唯欠願及精進耳。

八識略義

八識者。一。眼識。二。耳識。三。鼻識。四。舌識。五。身識。六。意識。七。末那識。八。阿賴耶識。識者了別義。此了別心具三量故。塵爲所了別之境。具三境故。三量者。現量。比量。非量。三境者。性境。帶質境。獨影境。諸識現量。了別塵之性境。識比量。了別帶質境。獨影境。識非量。了別帶質獨影中虛妄差別義。且如眼識現量。了別色塵性境。耳識現量。了別聲塵性境。鼻舌

身三識。了別香味觸三塵性境。如是五識但有自性任運分別。而無隨念計度二種分別。故唯了五塵性境也。第六名意識。依第七末那爲根故。末那此翻意。謂意識依意根。即能了別色法心法有法無法三世等諸法故。此識有五俱意識獨頭意識之別故。又三量全具。通取三境故。且此識現量者。即五俱意識及定中獨頭意識也。五俱意識者。謂此識助五令起。而令五識明了取境。故同是現量了別五塵性證也。亦名同時意識。雖六五同取性境。沈細諦觀。不無次第。蓋五識唯現量。親取五塵實境故。意識現量。雖助令同起。不能親取五塵實境。實境卽性境也。意識現量。必待五識現量無間卽滅所引。方能取境。若言意識親取五塵。則聾盲之人。有意識在。何不見聞。因六與五現量。微細如一次第難分。故名同時明了意識。諸看觀所緣緣論并其釋論可悉。又定中獨頭意識。既得禪定。心歸一境。而無散念分別。故唯現量。若言此識比量非量者。卽獨頭意識中散位意識夢中意識是也。散位卽五識不取境時。意識獨緣過去未來之境。其義不錯。是名比量。又初對境不落名言。是現量同時意識。若落名言妍醜之心。卽名比量。已成過去境矣。若緣過去未。

義顛倒差別。是名非量。若夢中獨願意識。唯非量攝。故言此識通三量三境也。又此六轉識。前五識各依淨色根得名。意識依末那意根得名。淨色根是第八識中能發五識之功。能差別也。此根難見。故名淨色。以能發識。比知有根。意識依末那者。以末那恆思執我。相續不斷故。意識有時斷。故若無末那爲依。意識則斷。故曰五識依色根。意識依心根也。

第七末那此翻意。以恆審思量爲行相。唯非量攝。所緣境唯真帶質。謂第七見分。緣於第八見分以爲本質。正緣本質時。卽於七識見分體上。變作自相分而緣。便執第八見分爲我心。常起我執而無間斷故。又此識與我癡我見我慢我愛之四煩惱常俱。八識見分。本非是我。七執爲我而無間斷。故名非量。若意識造善。第七執我造善。故人雖有造善者。不成無漏。唯得人天有漏福果而已。若意識造惡。由其執我故。不能融通性惡。則常造修惡。三途苦報無窮。若不執我。則能融通性惡。當體卽性善而不造修惡矣。大乘菩薩能融通性惡。雖現忿怒相。如凡夫者。卽無罪。以無第七俱生我執現行故。爲度衆生悲願而現故。達性惡體空。修惡如幻故。是故七不執我。生死卽斷。雖第六造善惡最利。而執我唯依第

七。第七若淨。則六無依。所謂六轉呼爲染淨依是也。第八阿賴耶。此翻藏。藏義有三。謂能藏所藏執藏。此識修持染種。種名所藏。此識是能藏。又被雜染法所熏所依。染法名能藏。此識爲所藏。又爲七識執爲內我。故名執藏。又此於三量唯現量。了別三類性境故。三類者。一根身。二器界。三種子。根身器界。唯從種子所現。故種子者。乃八識中有能親生自果之功能差別也。功能卽種子。自果爲現行。以何種生何果。故名自果。又染淨色心漏無漏種不同。故名差別種。與本識及所生果。不一不異。體用因果。理應爾故。本識爲體。種果爲用。種爲因。現爲果。雖非一異。而是實有。非假。假法非因緣故。又有漏無漏種別。各具二類。一本有二始起。本有者。本識中無始具有漏種。法爾有生蘊處界等諸法之功能差別。故始起者。從無始來數數現行熏習。念念成種。種復生現。種現互生不已。由是染穢根身器界。生死苦報。窮未來際。無有已時。又衆生本識。自無始來有無漏種。不由熏習。法爾成就。後勝進位。熏合增長。無漏種現。互生不已。直待惑盡障除。純淨智種。而現無礙根身器界。身土並融。互徧互攝也。又無漏識緣無漏種。有漏識緣有漏種。又根身卽五淨色根五

浮塵根。爲內色。器界爲外色。內外總爲色蘊。各從自種作因緣。故根境色。非心外實有四。大所造也。又第七識是有覆無記。與四惑常俱。故曰有覆。性非善惡。故曰無記。第八識是無覆無記。性非染污。曰無覆。性非善惡。曰無記。又七八二識。行相微細。無始以來。因緣相續。常無間斷。

八識與淨土融通說

嗟夫衆生。迷如來藏。成第八識。執持一切有漏染種。建立九界生死。依正二報。若悟此識體是圓成實者。則本具無漏淨種。及新熏淨種淨現。建立佛界無生依正二報。法界瑩淨。常住不滅。是故極樂依正莊嚴。卽彌陀純淨藏識所變。亦是清淨聖衆。并十方念佛衆生。藏識本具淨土色心無漏種現之所共變。衆生因被二障二執所纏。淨土善種。不能明顯。且若修淨土業。卽依資糧而起加行。往生西方。華開見佛。證初地。漸至等覺妙覺。圓滿菩提。何嘗離於識哉。今先約念佛三量三境。次約唯識五位。以融淨土修證。

初約念佛者。能念佛之心也。初心念佛。作意提持。念念相續。句句無間。是名比量念。

佛乃至純熟。毫無作意。自然一心。或致忘身。唯能念之心。所念之佛。了然分明。是名現量念佛。正當此時。六識正念。七雖執八識見分而爲非量。因得六識正念所持。七執暫伏。則無非量也。

次約三境者。卽所念佛號。或所觀聖像及淨土是也。謂初心念佛或觀想。皆必作意提持。方能念念無間。其境分明。此卽比量緣似帶質境。亦名有質獨影。若久念熟。不作意持。自然一心。其境湛然不動。此是初現量智念性境佛也。又若頓悟佛號依正當體。全空名真諦。念念空寂。句句歸真。此現量真智念性境佛也。全境歸心而無分別故。又淨土依正。從所未見。且唯依經作觀而有。亦云有質獨影。此屬作意持也。至若不作意持。境不遷移。卽性境中無本質也。全從淨現行而熏淨種所現故。淨現行者。卽作意不作意念俱第六識。第六若成念佛三昧。則七識不執我。亦隨六識而歸一也。淨種卽本識中無始本具及新熏所成者是也。若約五識以言境者。如舌識出佛聲。耳識聽佛聲。皆現量取性境也。楞嚴云。我無選擇。都攝六根。以念佛心證三摩地是也。

念佛者。福慧圓修。彌陀經云。不可以少善根福德因緣得生彼國。福卽屬福。德卽慧也。經云。執持名號。若一日。若至七日。一心不亂。是人命終。阿彌陀佛與諸聖衆。現在其前。是知念佛。福慧圓具。然必須當人具信行願三。是修淨土資糧也。信者信此無餘。疑情永斷。願者厭苦欣樂。決志西求。行者執持名號。堅心不退。若依此修。一生必超極樂。決無疑義。若單依唯識。或餘行修者。如識論初。僧祇劫廣修福智。漸伏分別我法二執。方爲具足資糧。初祇將滿。入四加行。頓伏二執。種現初祇滿。已頓斷分別二執。種現。方證初地。若言資糧中修福智者。由四勝力。廣衆六度。前五度修福。第六度修智。經歷十信。十住。十行。十向。皆屬資糧。向滿。入四加行。皆伏分別二執之位。然已經初阿僧祇劫矣。四勝力者。一內因力。宿具大乘善種爲因故。二善友力。逢佛聞法。師友勸發故。三作意力。勝解決定精進起行故。四資糧力。由三積集無間故。是爲四勝力。修資糧也。今將淨土資糧融會四勝力者。一由吾人宿具淨土色心善種爲內因。今發大信而念佛。所謂信資糧也。二由經教師友勸發。故起精進念佛行。所謂行資糧也。三既知淨土決定橫超。發願志於一生成辦。所

謂願資糧也。四今既一心念佛。而句句佛號。皆具萬德萬行。從此三資激切。漸伏分別二執也。但以此位而論念佛。猶在事一心。未得理一心。今淨土一法不然。無論散善定善。事一心理一心。伏惑不伏惑。只要信願激切。一生定生極樂同居淨土。又能即同居而橫見上三土。蓋據此方教道。資糧加行。俱未斷分別二執。未出三界。縱斷二執出三界。只居方便有餘土。不能橫見實報寂光。今極樂但有信願行切。不論伏斷。一生便超。故古云。此方教不能收。若非彌陀願力。攝持當人入識。焉能速超如是。

念佛一心不亂有二。一事一心。二理一心。於事理中又各二義。一約初入道者。謂初心念佛。作意相續。卽事一心。若念純熟。不作意持。自得一心。能念所念。分明朗照。卽理一心。二約凡聖位者。始從初信至十信。十住。十行。十向。四加行。皆事一心。若登初地。方名理一心。蓋初地以前。皆未入真。雖得三昧。皆入外門。屬初地以去。觀證二空。真如。卽入內門。念念自然深入法性故。

念佛心中。既伏分別二執現行。不起粗濁亂想。能念所念。朗然不遷。了知世出世間。

諸法若名若義若自性若差別。俱假施設有。一一皆唯八識所變。離心實無。而今能念之心。所念之佛及淨土相。亦皆有名義自性差別。俱是佛及念佛衆生八識淨種共變。識外別無依正淨土可得。如是了知。猶如初獲慧日前行之相。是名道火前相。譬如鑽木。煙雖未起。煖相先現。此從念佛得煖位也。

念佛心中智明轉增。定知佛及淨土一切諸法名義。自性差別。離識究竟實無。則所念所取之境。絲毫無著。智慧增明。依明轉盛。猶山山頂四方。觀看無有障礙。是名念佛得頂位。

念佛心中所念之佛及所取土。既不可得。能念能取之識。如境亦空。唯此能所暫忘。相似真空。明明了。含忍於心。得下如實智。是名念佛得忍位。

念佛心中。能念心。所念佛。能取心。所取淨土。悉皆空寂。所謂念入無念。無念而念。心無間。將入見道。世間法中。此爲第一。是名念佛得世第一位。

念佛無間。心心寂滅。頓斷分別煩惱障所知障種現。真如心佛。忽然顯露。無分別智。

朗然獨照。住無所住。無內外彼此能所等相。譬如皎日。不留不礙。朗照太虛。是名念佛入見道位。

然此見道分別二障種現俱斷。無漏淨智親挾真如相而緣。所謂終日念佛。念念無念。無念之念。徹證彌陀本性。圓見十方諸佛妙心。并卽極樂而圓見十方四土。平等無礙。卽所謂頓開佛慧。然雖如是。獨有俱生我執二障現前。從此重加修習念佛三昧。廣利衆生。至第四地。六識俱生我執現行不起。至七地斷七識俱生我執現行。六七我執舊種猶存。而本識中因我執現行斷故。不復藏諸新種。所謂不動地前。纔捨藏。又有俱生微細法執現前。復仗念佛三昧漸除。乃至等覺後心。起金剛觀智。入念佛無間三昧。頓斷俱生我法種子。則本識不受異熟果名。所謂金剛道後。異熟空。復本清淨而成妙覺。第八相應心品。轉成大圓鏡智。以上依唯識位。約念佛斷證而略明之耳。

問淨土諸經。不言唯識。念佛行人。不觀法相。汝何妄約。答如來爲普攝三根。特開淨土持名一法。使從最簡易法而直入無生。雖不觀法相。而法相全收。良由佛之一字。萬法

圓該萬行滿足。以能念之心。所念之佛。全從本識本具淨種流出。六識觀念。卽淨現行。淨現還成淨種。仍歸本識。淨念相繼。種現無盡。則淨土依正念念漸成。故經云。娑婆人念佛。淨土蓮華已開而標名矣。

問。淨土修證。不約唯識斷證。汝何強配。答。佛說無量法。法法皆通。但隨根大小修證耳。淨土雖言橫超。或言頓伏頓斷。譬如大鵬一舉數萬里。而中間次第。歷然不無。彌陀經說。七日持名得一心。卽超三界者。全仗佛慈願力。加吾信行願激切之心。必一生頓超。若觀唯識。唯仗自己智力。少求於佛。故須三祇積行方成。其淨土頓超。與唯識斷證雖異。理可融通。以一切聖凡染淨不離識故。

問。修唯識觀與淨土遲速如何。答。唯識修證。須藉三僧祇劫圓成果。覺初僧祇。廣修福資。漸伏分別二執現行。將滿入四加行位。觀生法二空真如。頓伏二執現種。乃至斷盡。方登初地。第二僧祇。初地已去。修勝生空觀。位位漸除。俱生我執現行。至七地斷盡。而未斷我執種子。又云。俱生二執地前漸伏。三地頓伏漸除。第三僧祇八地以去。數數修勝法。

空觀。漸斷俱生微細法執現行。乃至等覺。正修金剛觀智。頓斷俱生我法種現。一時俱盡。圓成妙覺佛果。是爲三僧祇證無上位。縱有利根超證進。亦必多生多劫。安得如淨土之一生成就哉。又吾人本識。藏有無始邪外雜染種子。今若修觀。爲觀智所逼。於定中遂有種種淨妙境現。若智強者。卽現卽捨。直進無礙。智微弱者。必生樂著。以爲真實。卽爲內外魔邪媒引。定陷邪徑。况今末世濁惡交加。多鈍根者乎。然則若不求佛。但自智力。欲求速進。極難極難。蓋修念佛。不論利鈍。定散伏斷。但須信行願切。念念得仗佛力攝持。故決一生成辦。彌陀昔爲法藏比丘。發四十八願。中有願云。若有衆生。欲生我國。志心信樂。乃至十念。若不生者。不取正覺。日日十念。一生尙成。况常念乎。旣生九品。高下隨根。縱然帶業往生淨土。惑尙未伏者。亦決不退轉生死。於彼土加修。法順境順。非唯初地。亦一生直超等妙之位。若比三祇修行。誠是日劫相倍。

問三祇時量如何。答梵語阿僧祇。此云無數。謂劫無量。過諸算數。只可喻知大數耳。瓔珞經云。譬如一里。乃至十里石。方廣亦然。以天衣重三銖。每越三歲一拂。拂此石盡。又

云。四十里石拂盡。均名一小劫。又方廣八十里石。以梵天衣重三銖。卽梵天中百寶光明珠爲歲數。三歲一拂。如是石盡爲一中劫。又方廣八百里石。以淨居天衣重三銖。卽淨居天寶光明境爲歲數。三歲一拂。石盡爲一大阿僧祇劫。然菩薩三祇時量。未必齊等。但約修行深淺不同。以建立有按位進與超次進之不同故。

問。古德云。極樂果證。此方判教所未收。十方淨土所未有。其意如何。答。十方淨穢國土。各有無量。總則四土。一凡聖同居土。卽六道凡夫。而諸聖賢亦常示現其間。故曰凡聖同居。二方便有餘土。卽二乘已斷二分別惑。已出三界。往二乘涅槃。以其不發大心。不進斷二俱生惑。故曰方便有餘。三實報無障礙土。卽大心菩薩登初地。證二空眞如法性。則成清淨無碍身土。故曰四常寂光土。卽妙覺極果所居。十地菩薩亦得分顯。寂卽清淨眞如之體。光卽眞如體上本具智慧。無如外之智。無智外之如。如智如理。一體無二。是爲寂照雙融。究竟清淨法身也。又四土各分淨穢。五濁障重者生同居穢。如娑婆界。是五濁障輕者生同居淨。如極樂界。是若藏教折空拙度證入者。生方便穢。如定性二乘不發大心者。

是若別教次第三觀證入者。生實報穢。如界外鈍根菩薩是。若圓教一心三觀證入者。生實報淨。如界外利根菩薩是。若圓別分證者。生寂光穢。若圓證妙覺極果者。即居寂光淨。士今極樂同居。唯淨無穢。若人生者。皆居同居淨土。而圓見上三淨土。但隨根深淺。所見粗妙不同耳。若十方同居淨。唯見自證之士。不能圓見上三。又十方淨土。有藏通二教之人。極樂生土。唯別圓人。不論智愚。能信念佛者。俱屬大乘故。若據此方判教。斷見惑。證初果。斷思惑。證四果。方脫三界。若據唯識。斷分別二執。方超三界。今淨土不論伏斷。七日一心。終必往生。雖非初果四果。一到極樂。已離三界分段生死。又十方修聲聞。利者三生。鈍者六十劫。方證四果。修緣覺。利者四生。鈍者百劫。方證支佛。此言十方修二乘者。若生極樂。位雖二乘。心是菩薩。故不同此方判教。乃超特之方便也。此非彌陀願力攝持。焉能其速如是。而我釋尊特設方便中之方便。蓋可知已。

問。唯識論四土。與此四土同異如何。答。此約從凡至聖說。論約轉識成智。果上被機。說論言四土者。一變化土。即化身佛所依。由三祇修。轉五識爲成事智。以大慈悲力。隨機

變化大小淨穢身土。或常時。或暫變。化諸六道衆生及二乘等機。卽今凡聖同居及方便有餘土是也。二他受用土。卽他受用報身所依。由塵劫修成利他純淨無漏功德。轉七識成爲平等智。以大慈悲力。爲十地菩薩之機。現大小勝劣身土。卽今實報莊嚴土。亦含方便有餘土是也。三自受用土。卽自受用身所依。由塵劫修自利純淨無漏功德。轉八識成大圓境智。相應淨識。旣成佛後。窮未來際。周圓無盡。悉是微妙莊嚴無碍身土。卽今實報莊嚴土是也。四自性土。卽自性清淨法身所依。以真如自性爲土爲身。非一非異。猶如虛空。無大小長短形量。衆德無不圓具。周徧法界。卽今常寂光土是也。今彌陀從清淨真如起大悲智願。而成三身四土。普攝十方衆生。提超生死。踰於十方國土。如是。豈可思議也哉。

二無我略義

二無我者。一補特迦羅無我。二法無我。若在凡夫。卽名我執法執。由我執起煩惱障。由法執起所知障。梵語補特迦羅。此翻有情。卽我執也。因六道衆生。終日有情愛妄想之。

心心所故。招生死苦報無盡也。法執者。法卽五蘊六入十二處十八界五位百法等。執爲實有故。蓋我執依法執起。若無諸法。何處執我。如人夜行。依機疑鬼。無機則疑絕。是故我必依法起。而法則有不依我起者。如計外境爲法非我等。

我執有二。一俱生我。二分別我。法執亦二。一俱生法。二分別法。俱生者。從無始來。內心虛妄熏習。成諸雜染種子。種爲內因。現行熏種。種起現行爲緣。恆與身俱。任運而起。不待邪教及邪分別。故名俱生。分別者。亦由現在外緣力。非與身俱。要待邪教及邪分別。然後方生。故名分別。分別二執。唯第六識。稟邪教說蘊說我等。則於自心起邪故。分別具生二執。第七識從無始來。念念緣第八見分。執爲實我。恆常相續。暫無停息。又第六識緣諸識所變蘊等相爲本質。執我能見我能作等心故。若欲斷除者。二分別執。待外緣起。粗故易斷。二俱生執。乃無始任運而轉。細故難斷。斷二分別者。當長劫修六度福智勝資糧。順解脫分。漸伏二分別執。入加行修大乘順決擇分。頓伏二分別執。皆由修生法二空觀。二執種現斷盡。出三界。登初地。卽斷分別煩惱及所知障。證我空真如也。斷二俱生者。自

初地去。修勝生空觀。漸漸俱生我執現行而不斷種。八地修勝法空觀。漸漸俱生法執現行。亦未斷種。直待金剛道後。金剛喻定現前。頓斷俱生二執現種俱盡。即界外俱生煩惱及所知二障。一時俱盡。究竟成妙覺佛果。上乘從初發心乃至妙覺。已歷三祇。若利根誓願堅切者。便可直進。鈍者多遭退墮。

二無我與淨土融通說

淨土法門。三根普攝。無心念者。功尚莫測。若有心持。一生定超。凡修唯識及諸餘行。獨被利者。而鈍者。初心攝念。甚爲不易。今修淨土。全仗佛力。自力均持。念念分明。句句返聽。散念若起。佛念隨覺。強返強覺。久之自然純熟。或一七二七乃至七七。必得一心。此是第六識併力返聽。聲聲不斷。則五識同歸一境。不緣五塵。第七我執漸伏。八識佛種漸增。佛種生佛現。佛現熏佛種。種現互成。相續無間。命終果熟。自然見佛往生。故楞嚴云。都攝六根。淨念相繼。又云。憶佛念佛。現前當來。必定見佛。如染香人。身有香氣。此則名曰香光莊嚴。蓋去佛不遠。不假方便。自得心開。何須三祇百劫之辛勤哉。

問。淨土蓮華九品。伏斷如何。答。如上品上生者。爲人一生精進行持。自利利他。命終見無量佛。充滿虛空。自身登金剛臺。證無生忍。卽斷分別二執。種現。頓伏俱生二執。兼斷一分法執。現。卽是初地。親見真如無生之性。故如昔遠公永明。楚石蓮池等。皆是上品上生也。若上品中生者。一生深信因果。一切諸善。回向極樂。命終卽見千化佛。一時授手。自登紫金臺。卽到蓮池。一宿華開。七日得三藐菩提。一小劫得無生忍。言三藐菩提者。觀經疏鈔云。當性種性道種性。卽別教十行。圓教八九十信之位。當唯識資糧。漸伏二分別執。及加行位也。一小劫入初地。如上說。後七品蓮華初生。俱屬凡夫伏惑之位。或一生十念。或命終十念。皆未伏惑。以被佛力攝持。速得帶業往生耳。唯識正在初僧祇中。臨真甚遠。而極樂已脫生死。故爲此方教道所不能收耳。九品華生。請看十六觀經九品往生章可知。

四緣略義

四緣者。一親因緣。二等無間緣。三所緣緣。四增上緣。一親因緣者。凡諸有爲法種。各

能親辦自果故。其體有二。一種子。謂善惡無記有漏無漏等諸法。各有種子。如豆麥等種。各類不同。皆藏本識。各具生現行功能。故曰種子。二現行。卽前七識現起初念也。各識初念。親從本識自種生故。善種發善現。惡種發惡現。無記種發無記現等。種子名因。現行名果。以各親辦自類之果。故名親因緣。

二等無間緣者。始從種發之初念現行。能開導二念現行。蓋初二兩念。次第中無自類間隔。故心王心所各有等無間義。而王所同爲一聚故。以王所同依一境。同一時轉。同緣一境。同一性攝。善則王所俱善。惡則王所俱惡。無別雜念所隔。故名等無間。

三所緣緣者。凡有一物所見。卽爲眼識之所緣。有親疏別。凡有色相。皆名本質色。俱第八所現。眼識託之爲疏所緣。以離眼識有故。若眼識託本質時。卽變自識相分現量而緣。此相分色。爲眼識親所緣也。此緣必具所慮所託二義。以能緣識帶彼相起。名所緣。卽所慮義。及有實體。合能緣識託彼而生。復名爲緣。卽所託義。具此二義。故名所緣緣耳。識等準此可知。親緣定有。疏緣或無。因有仗質不仗質故。如第八親相。內二相緣。自證緣見。

本智緣如第六緣無。此不仗質。心亦生故。入識緣他身土。前七除六緣無。餘皆仗質故。

四增上緣者。凡諸有法。有勝勢用。或順或違。能於成法。雖上三緣有增上義。勢用不勝。前三之餘。能於有爲無爲諸法。有不障力。有勝勢用。唯可助成。或順或逆。諸法者。皆名增上。如霜雪寒勢用勝。能令草木凋零。名違增上。若春風融和勢勝。能令草木生長。名順增上。諸法皆仗此緣準思。

四緣與淨土融通說

一切衆生。本識本具淨土依正色心淨善種子。或夙從彌陀下種。故今信從種發。種發初念佛心。是親因緣。初念引第二念佛心。是等無間緣。然魔念相續。亦有等無間義。信等善心所。與心王同聚如上說。佛號佛像淨土相等本質。是所緣緣。經教知識堂室佛像香華莊嚴等。凡於念佛有助成者。皆增上緣。若發勇猛念。若貫珠。佛種佛現。念念互成。乃至念成一片。是謂精進增上。又親因無間二緣。是能念心。所緣緣。是所念境。境即佛也。佛與我心互成。即增上緣。既得佛慈增上我心。我於佛心中而得念念增上。此若不速而誰

速耶。

五果略義

五果者。一異熟果。二等流果。三離繫果。四士用果。五增上果。一異熟果者。先世所造善惡等種爲因。皆納第八識中。異時必熟而各感報爲果。卽今身質及時諸苦是也。義有四。一異時而熟。造因與受果時別故。二異性而熟。造因雖有善惡。受果唯屬無記故。三異類而熟。一趣造業。五趣受報故。四異生而熟。界內外二邊生死。皆依二障建立故。良由異熟習氣爲增上緣。感第八酬實業力。恆相續故。立異熟名。若感前六識酬滿業者。從異熟起名異熟生。不名真異熟。有間斷故。卽前異熟及異熟生。名異熟果。若單言異熟。不攝別報。以八識引業。總報三界故。言異熟生。總別皆是。八識亦名異熟生故。此果通有漏無漏。等覺以前。猶有俱生二障。金剛心後。純淨無漏。異熟方空。

二等流果者。等似也。果等因之流類故。謂果從自因所轉。揀異因不能轉此果故。善因轉善果。惡因轉惡果。絲毫不失。故人善念惡念。各有偏重。如豆得豆。麥得麥等。又有先

業而似轉者。乃增上果。非同性果。如殺生得短命報等。非真等流。是假等流也。此果亦通有漏無漏故。

三離繫果者。無漏道斷障所證善無爲法也。如初果分見真諦理。離三界見惑繫。四果全證真諦。離三界思惑繫等。此果唯無漏。

四士用果者。士卽能作者。用卽諸器具也。作用成就爲果。凡人作事。必假器具。如木司作屋。假斧鋸墨線等。卽士用義。凡有身必假房屋等住故。此果唯有漏。五增上果者。除前四之餘。凡所助成世出世法之力用者。皆此果攝。含攝極寬。此果亦通有漏無漏。

五果融通淨土說

一切衆生。宿植淨土佛種爲因。今得起信爲果。因果時別故。是爲出世善果。熟果義。命終託生蓮華之身。卽真異熟果也。若從佛種引生念佛現行之心。念念無後。後證淨土。果因同類。皆等流果義。以證聖位。皆從淨善種所引生自果。又諸淨莊嚴長壽等。名假等流。是增上果。以助成義故。若既往生。卽離三界生死惑障。得真善無漏淨果。卽離繫果也。

又帶業往生。但伏惑而未破。名似離繫。此仗佛慈願力攝持。雖未破惑。三界已出。一生彼國。皆是阿鞞跋致位也。若現前淨房香燭等物。親爲我用者。土用果義。若經像善友諸物等。助我修者。增上果義。又往生見金臺等。爲身親用者。亦土用果。常聞佛聖說法。并諸妙境。觸處皆令六根清淨者。亦增上果也。

四變略義

夫種子變相。總有其二。一。共相。二。不共相。共相有二。一。共中共。二。共中不共。不共相亦二。一。不共中共。二。不共中不共。是爲識四變相。一。共相。卽山河國土依報是也。同是衆生同業識種所變。同住此界。同依此地故。二。不共相。卽衆生根身正報也。是各人別業種子各變自身故。共中共者。卽上山河國土。人所共趣故。共中不共者。如有主田山房衣財物等。人皆無分故。不共中共者。如各人浮塵五根。各爲自識依故。又可互爲幫扶。或使役成事等。是不共中不共者。卽五淨色根。各能發識。亦爲識依故。問。共中不共。如有主山田房衣等。爲唯此人自業識種獨變。爲他人同業識種共變。若共變則應共用。何名有主耶。

答。變則自他共變。但識中色種所變勝者。屬親因緣攝。故為主。餘共變劣者。亦色種共變。雖屬親因。然增上緣勝。故無受用。

問。如一物今年屬此人。明年屬彼人。其變如何。答。此人親因親變。先為受用。亦彼人劣親因同變。而增上緣勝。故明年屬彼者。則彼親因已熟。而此人已滿。只為增上緣耳。若彼此互用者。則二人親因俱勝。亦增上緣故。

上太虛法師研究俱舍論書

希聲

晉釋道安。謂阿含乃姦邦之急。僧肇謂阿含是萬善之淵府。總持之林苑。近時歐陽君序成實。謂獨談菩薩藏者。凌跨羸略。不暇細入。前日側聞獅吼。慨念近人。動念逃禪。輒

復備侗真如。顛預佛性。迷事昧理。智者惑焉。希聲粗涉經典。偶霑涔滴之潤。謬測大海之味。蓋亦嘗謂唯識一宗。於有明以來。諸古德絕無善本研求。專事神悟。卽能旁徵側證。然猶之摸象。於如箕如帚之中。得窺全相。究屬唐勞。所謂佛法難逢。蓋以此也。近年東瀛發見吾國古逸經文。不下數百種。而專宗之蒐集。尙所未遑。俱舍一宗。日本研習。燦然美備。因阿毘曇部結集之精髓。惟以俱舍一論得其樞機。故日本之治佛學者。有五年治俱舍。三年治唯識之喻。蓋欲免備侗顛預之病。捨此深入。其道末由。希聲初受此論。文旨艱澁。不能句讀。國內流通處。唯有常州刻本。乃係本論白文。此外完全疏記。概乎未窺。去年在北京刻經處。得日本續藏中二疏。一頌疏。一法宗源。一頌疏義鈔。一光記。今年得日本佛敎書肆聯合組合之目錄。凡屬於俱舍一門。書蓋四十餘種。又略其要者。遂於各家著述。互相對勘。引伸其義。隨筆記錄。聯便披覽。又因上所稱佛學備侗顛預。意欲勸請法師。開人天之眼目。將希聲所輯之文。逐條賜以審定。或移付雜誌部披示於衆。希聲私願。厥有數端。

一此記以日本比丘旭雅之冠導本爲主。爲之疏通文義。再參加各家疏記原文。稍資完備。

一記者之意。以便於省覽爲目的。或有異說旁義。概不博引。免滋初讀人之累贅。若專家自能採取原書。無事此無當卮言也。

一或徵引諸家有取捨不當之病否。

一或旭雅原本所引有誤否。

一或記者率爾操觚。於本論主文。分句斷章。有誤否。凡上五種惟求

法師弘發慈心。加以導引。一面更請。賜爲登錄。俾海內專家。共相披削。庶能少所疵累。他日褒集成書。希聲謹願以此削草。先供衆矢之的。冀此俱舍一宗。從茲得深信者。能解能行。悉屬大德福田所收獲也。爰以籲請。無任感激之至。

覆希聲開士研究俱舍論書

披讀 玄示。輒爲慚然。宋明來學佛之士。但求報者不論外殆。人人眼高於頂。以福

一超頓了爲標的。華嚴法華涅槃。且不足措心。况三論唯識乎。况成實俱舍所宗阿含乎。第課之實際行證。雲棲師已謂震旦當時無一須陀洹人。此由學無階次。徒事憑虛邁往之故也。靈峯師欲揣其本。齊之以戒。而勢不能逮。將一句阿彌陀佛救之。又數百年及於今日。人慕禪淨。卒之禪非其禪。淨非其淨。無所遇而非儻侗顛預之徒耳。於此自爲躲跟。已不勝其卑劣之慢。矧欲應析微究元之科學哲學思潮而昌明至法乎。故對於仁者輯錄研習俱舍之所得。公布以供國人之資發明慧。極深欣贊。但須以趨入唯識爲嚮。勿於此畫止而已。太虛於大小乘經律論。雖稍曾涉獵。觀其大略。了無精解。俱舍諸疏。尤目未嘗寓。仁者問道於盲。不免有負盛意。而太虛或能因大著。爲將來研究俱舍之一引緣耳。

阿含經序

歐陽漸

一切法相有無量義。義依於語。諸佛語言九事所攝。謂蘊處界事。緣起食諦事。菩提分事。佛弟子八衆事。瑜伽二十四契經。獨稱事。契經者謂阿笈摩。是阿笈摩光佛師爲展轉傳來。今佛師弟依據廣說。諸有不知阿笈摩者。謂大乘契經非佛所說。佛所說者唯阿笈摩。是爲知事而不知義。或有樂說勝說。屏阿笈摩。謂爲小教。局第二時。是謂知義而不知事。瑞伽四種契經。一者別解脫契經。二者四阿笈摩契經。三者於十二分教中除方廣分聲聞契經。四者卽方廣分大乘契經。不說阿笈摩。是聲聞契經。又四種契經。諸分別義。由餘二十種契經。如其所應當知其相。不說一切經義。非阿笈摩事。無量義經。有言。初說四諦（九事中諦事攝）爲諸聲聞人。而八億諸天發菩提心中。說十二因緣（九事中緣起事攝）爲求辟支佛人。而無量衆生發菩提心。或住聲聞。次說方等十二部經。摩訶般若華嚴海雲。演說菩薩歷劫修行。（十二部經中方等部。方等中摩訶般若華嚴海雲。

經其事爲菩薩歷劫修行事。九事中佛弟子事攝。或九事全攝。而百千比丘萬億人天無量衆生得四沙門果住辟支佛因緣中。故知說同而義別異。義異故衆生解異。解異故得法得果得道亦異。以是義故。諸佛無有二言能以一音普應衆生。由此因緣。當知諸三乘義皆阿笈摩事。知事知義。獲二殊勝。一者能自樹義。如善因明。隨自樂爲所成立宗。二者凡所立義不越聖言。已說當說今說皆如是說。是故法相經論義人人殊。而事有憑依。依於九事。或於九事開百八句。遠離諸見復離言說卽是其義。是爲先佛世尊依事說義。如楞伽經當取其相。或於九事通一切一味。清淨所緣卽是其義。或於九事更開六度。空無自性卽是其義。或於九事更開十度。行果無碍卽是其義。或於九事開十善巧。般若分別卽是其義。是爲今佛釋迦依事說義。如解深密經。大般若經。佛華嚴經。菩薩藏經。應取其相。或於九事別開十七地於蘊事立識地。於界處等事立尋伺等地。創今唯識挾古法相。卽是其義。是爲當佛彌勒依事說義。如瑜伽師地論應取其相。或於九事約出八品。依瑜伽本地決擇法門而證對法蘊處界等宗要卽是其義。或於九事用九數名。唯識法相。

纂近聖聞。淨染雜糅。顯古論藏。卽是其義。是爲佛弟子無着依事說義。如集論顯揚聖教。論當取其相。或於九事說蘊界處皆實。或唯界實。或界處實。或唯蘊實。諸如是義。是爲佛弟子衆多部執依事說義。如婆沙俱舍成實諸論。應取其相。然諸經論依事說義。對阿笈摩皆唯總略。或隱而括。或開而通。總不離乎九事者近是。若一品一偈一句一字如順正理於俱舍論。涓滴淄銖不遺不棄。則瑜伽師地論攝事分。諸擇事攝唯獨爲然。瑜伽五分本地決擇樹義於已。諸餘三分古幽決釋。攝事一分決擇雜阿笈摩。長中增一抉在異門攝釋。或釋數句。或釋數分。則又散見全論。是故不熟瑜伽。不足談阿笈摩。然不治阿笈摩。又安足探討瑜伽。無小無大。何滿何分。理之所在。非古非今。冤哉台宗四教。雲路天衢。強分畛域。拘滯盲談。更有蕩益。閱藏知津。云增一人。天長破邪。見中明深義。雜明禪法。撮毘曇語。不遑徵實。而謂雜阿笈摩與中增一小半相同。而文順暢。禪與破邪。一寂一諍。乃言相同。不圖犯自語相違過。不知九事談阿笈摩。焉能閱藏。漫詡知津。過涉征凶。哀呼何濟。云何攝事分。悉舉伽他耶。爲欲攝義明了於四契經說摩咀理迦。長行所攝義少文多。伽

他所攝義多文少。非更決擇。終古幽沉。治契經者先當比事。次當屬義。瑜加師地論敍三十七聚。三百有二十門。羣經要義。賅備無餘。欲明經要。當於是處綜覈。研求。顧比事屬義。久之未能。起予者呂澂。乃能舉瑜伽偈比阿摩笈。更比法句出曜等。又雜阿笈摩品第段。文先後錯亂。不堪卒讀。更依瑜伽等而悉釐之。乃使數千年幽錮不見。天日之阿笈摩。成大王路。呂氏之子。其庶幾乎。當刻四阿摩笈。餉天下後世。事成。弁以此敍。今且弁諸呂澂法相阿含讀。俾先覩爲快也。民國十二年孟春宜黃歐陽漸識於支那內學院。

中國唯一佛學叢林

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智慧
- 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

民國二十年二月初版

海潮音文庫第二編

佛學本論一法相宗 上下兩冊

◎全二冊定價道林本一元四角(郵費)報紙本九角(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

發行者 佛學書局

上海新大沽路口六七一號
 電話三三七四三號
 上海開北新民國慶路口
 佛學書局
 上海北火車站東首寶山路口