

## 第六編 法相唯識學

### 旁通抉擇

#### 目次

佛法總抉擇談 .....	1
三重法界觀 .....	5
對辨唯識圓覺宗 .....	8
起信唯識相攝圖 .....	11
大乘起信論唯識釋 .....	12
答起信論唯識釋質疑 .....	22
竟無居士學說質疑 .....	24
論法相必宗唯識 .....	25
釋會覺質疑 .....	28
再論法相必宗唯識 .....	29
閱「辨法相與唯識」 .....	30

#### 佛法總抉擇談

——十一年十二月作——

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

今作佛法總抉擇談，將以何為準據而抉擇之耶？曰：依三性。蓋三性雖唯識宗之大矩，實五乘法之通依也，故今依以為抉擇一切佛法之準據焉。而抉擇之先，當略明三性之梗概。

一者、遍計所執自性：其能周遍計度而倒執者，則六七二識煩惱相應諸心心所也

。其所周遍計度以倒執者，則於一切依他起法周遍計度，不能適如其量，或增益之，或損減之，而倒執為圓成實也。云何遍計所執？謂計度彼依他起法，或增益之，或損減之，顛倒執為圓成實性。若達唯依他起而不起增損之二執，固無妨遍計焉！但遍計執自性即是倒執，倒執解即無所謂偏計執自性。故所計之依他起及所執之圓成實，概唯虛妄。

二者、依他起自性：依他所起之法，則一切有漏無漏之有為法是；以相用不空而無實自體為其自性。其所依之他，若分別言之，則眾緣是；若概括言之，則一切雜染依他起法皆依倒執起，一切清淨依他起法皆依正智起。然倒執由迷真如違真如故起，而正智由悟真如順真如故起。間接言之，則謂彼違真如之雜染法，由能迷真如之恆行

無明起；彼順真如之清淨法，由所悟真如之二空真如起，亦無不可。  
三者、圓成實自性：乃一切法圓滿成就真實之體，以無欠餘、不變壞、離虛妄為自性者。不變壞遮非依他起，離虛妄遮非遍計執，無欠餘表是圓成實。若依遺偏計執

、斷依他起之所遺清淨、所斷清淨以言圓成實，則唯無為真如是圓成實。若兼能遺清淨、能斷清淨以言圓成實，則亦兼攝無漏有為是圓成實。若唯無為是圓成實，則佛果具圓成實及淨依他之二性，成兼離執之遍計性——唯識宗是；若攝無漏有為是圓成實，則佛果唯圓成實性——真如宗是。有處以真如、無為、與圓成實等量齊觀，故亦言佛果唯真如或唯無為——真如宗經論是。

依此三性以抉擇佛法藏，其略說依他起之淺相而未遺遍計執者，則人乘天乘之罪，福因果教也，亦世出世五乘之共佛法也。其依據遍計之法我執，以破除偏計之人我執而棄捨依他起者，則聲聞乘之苦、集、滅、道、教也；亦出世三乘之共佛法也。至於不共之大乘佛法，則皆圓說三性而無不周盡者也。但其施設言教所依託、所宗尚之點，則不無遍勝於三性之一者，析之即成三類：一者，遍依托遍計執自性而施設言教者，唯破無立，以遺蕩一切遍計執盡，即得證圓成實而了依他起故。此以十二門、中、百論為其代表，所宗尚則在一切法智都無得，即此宗所云無得正觀，亦即摩訶般若；

而其教以能起行趣證為最勝用。二者、偏依托依他起自性而施設言教者，有破有立，以若能將一切依他起法如實明了者，則遍計執自遣而圓成實自證故。此以成唯識論等為其代表；所宗尚則在一切法皆唯識變；而其教以能建理發行為最勝用。三者、偏依托圓成實自性而施設言教者，唯立無破，以開示果地證得之圓成實令起信，策發因地信及之圓成實使求證，則遍計執自然遠離而依他起自然了達故。此以華嚴、法華等經，起信、寶性等論為其代表；所宗尚則在一切法皆即真如；而其教以能起信求證為最勝用。

此大乘三宗之宗主，基師嘗略現其說於唯識章曰：『攝法歸無為之主，故言一切法皆如也。攝法歸有為之主，故言諸法皆唯識。攝法歸簡擇之主，故言一切皆般若』（法苑義林章卷三）。攝法、謂統攝法界一切法罄無不盡也。其所宗主之點，雖或在如、或在唯識、或在般若，而由彼宗主所統攝之一切法則罄無不同，故三宗攝法莫不周盡也。譬唯一中華民國之中央政府，或設之在北京亦統攝此全國，或設之在漢口亦

統攝此全國，或設之在南京亦統攝此全國；其能統攝之中央政府設在地。雖有或北京或漢口或南京之異，其所統攝之全國則無異也。昔嘗以此三宗判攝中國大乘八家之學，除淨律分屬各宗外，其嘉祥、慈恩、禪宗、天台、賢首、密宗之六家，為表如下：

┌簡擇主之般若宗……………（即攝論之得此清淨）…嘉祥  
攝一切├  
法歸├有為主之唯識宗……………慈恩  
├┌全體真如……………（即攝論之自性清淨）…禪宗天臺  
└┌無為主之真如宗├離垢真如……………（即攝論之離垢清淨）…賢首  
└└等流真如……………（即攝論之生境清淨）…密宗

然此三宗雖皆統一切法無遺，其以方便施設言教，則於所托三性各有擴大縮小之異。般若宗最擴大遍計執性而縮小餘二性，凡名想之所及皆攝入偏計執，唯以絕言無得為依他起、圓成實故。故此宗說三性，遍計固遍計，依他、圓成亦屬在遍計也。唯

識宗最擴大依他起性而縮小餘二性，以佛果有為無漏及遍計執之所偏計者皆攝入依他起，唯以由能遍計而起之能執、所執、為遍計執。及唯以無為體為真如故。故此宗說三性，依他固依他，遍計、圓成亦屬在依他也。真如宗最擴大圓成實性而縮小餘二性，以有為無漏及離執遍計皆攝入圓成實，復從而攝歸於真如無為之主，唯以無明雜染法為依他、遍計故。故此宗說三性，圓成固圓成，遍計、依他亦屬在圓成也。

然此三宗，雖各有當，若從策發觀行而伏斷妄執以言之，應以般若宗為最適，譬建都要塞而便於攘外安內故。若從建立學理而印持勝解以言之，應以唯識宗為最適，譬建都中部而便於交通照應故。若從決定信願而直趣極果以言之，應以真如宗為最適，譬建都高處而便於瞻望趨向故。要之、於教以真如宗為最高，而教所成益每為最下，以苟非深智上根者，往往僅藉以仰信果德故。於教以般若宗為最下，而教所成益卻為最高，以若能絕慮忘言者，必成妙觀而發真智故。於教以唯識宗為處中，而教所成益亦為處中，以如實了解唯識者，雖或進未行證，而必非僅能仰信故。

由上來所說以觀之，起信論等與中、百論及唯識論各為一宗，而其為圓攝法界諸法之圓教則同；雖同為圓教而勝用又各有殊。依此，於諸教法抉擇記別，可無偏蔽。轉觀竟無居士所瑕批起信論者，亦可得而論決矣。

嘗聞持賢首家言者，傳述竟無居士據起信論『依如來藏故有生滅心，所謂生滅與不生滅和合，非一非異，若阿黎耶識』一文，斥為同於數論自性與神我和合而生二十三諦之外道論；然吾未睹居士之著於文言也。但唐以來之誤解於起信論者，未嘗不可以此斥之，而非起信論之本義有斯過咎。起信論以世出世間一切法皆不離心，故就心建言，實無異就一切法建言也。一切法共通之本體，則真如也，即所謂大乘體。真如體上之不可離不可滅相——真如自體相，如來藏也。換言之、即無漏種子，亦即本覺，亦即大乘相大。所起現行即真如用，即能生世出世間善因果之大乘用。其可斷可離相，則無明也——一切染法皆不覺相。換言之、即有漏種子，即違大乘體之逆相；所起現行則三細六麤等是也。無始攝有順真如體不可離不可滅之本覺無漏種未起現行，

亦攝有違真如體可離可滅之無明有漏種恆起現行，故名阿黎耶識；譯者譯為生滅不生滅和合爾。言依如來藏者，以如來藏是順真如體不可離滅之主，而無明是違真如體可離可滅之客，故言依也。又起信論宗在真如，從真如以起言，而此上真如門中唯以體名為真如，不可言依真如而有生滅。譬不可言依濕性有波浪，但可言依水有波浪，故取真如體上不可離斷之本淨相，言依如來藏也。標如來藏是主，不可離滅，而應離滅可離滅之無明有漏，亦此論宗旨之所存。譬如有一講檯於此，或言由植物成——喻唯識宗，可見其為物理學家；或言由原質成——喻真如宗，可見其為質化學家。於此可見此論為真如宗，亦然。

真如宗以最擴大圓成實故，攝諸法歸如故，在生滅門中亦兼說於真如體不離不滅之淨相用名為真如。以諸淨法——佛法——統名真如；而唯以諸雜染法——異生法——為遍計、依他，統名無明，或統名念；此起信論所以有「無明熏真如，真如熏無明」之說也。無明熏真如者，無明如目病，病彼體自離病之目——如熏正智或心之自證

體——，而觀——熏——淨空之真如，有諸狂華。依淨空實不變生狂華言，言真如不受熏；據因目病所觀故，即淨空有狂華現，亦可寄言真如受熏。要之、其病(無明)共好目淨空(真如)相和合——熏——而有病目空華，可以喻此所云無明熏真如義。

真如熏無明者，以一切淨法——真如體及於真如體不可離滅之淨相淨用，皆名真如故，一切佛法皆名真如；以一切染法皆名無明故，一切眾生法皆名無明。眾生見聞諸佛真如等流所示身言，而生起眾生信解思修真如熏無明也。以見聞信解思修故，而自內本具之無漏智種——真如，漸漸引起能熏破於煩惱——無明，亦真如熏無明也。唯識宗以擴大依他起故，祇以諸法之全體名真如，而真如宗時兼淨相淨用統名真如；此於真如一名所詮義有寬狹，一也。唯識宗於熏習專以言因緣，真如宗於熏習亦兼所緣、等無間、增上之三緣以言，二也。明此、則唯識宗正智現行唯識熏正智種子，無明現行唯熏無明種子，且不可言正智無明相熏，何況可言無明真如相熏！而真如宗則可言無明熏真如，真如熏無明也。二者各宗一義而說，不相為例，故不相妨。如聞擊柝，

或言木聲，或言四大種聲，均無不可。

唯識抉擇談中，引被成唯識所破之分別論與起信論對例者凡二條，其第二條完全牛頭不對馬嘴，茲可不論。其第一條，心性本淨客塵煩惱所染污故，名為雜染，雖為

小乘說假部之所計，成唯識論卷二，亦唯以其錯解心性本淨而破之，非並其所用教文破之也。故曰：「然契經說心性淨者，乃至名心本淨」云云。所本契經，述記謂即勝鬘經「自性清淨心難可了知，心為煩惱所染亦難了知」等文。解起信論者，復兼引楞伽經：如來藏是清淨相？客塵煩惱垢染不淨等文；則此固赫然契經之聖言也。乃竟無君僅視為分別論之說，連同起信破之：抑何謬耶？然唯識宗乃依用而顯體，故唯許心之本淨性是空理所顯真如，或心之自證體非煩惱名本淨。若真如宗則依體而彰用故言：『以有真如法故有於無明』；『是心從本以來自性清淨而有無明』——應如此斷句，不應於自性清淨字下斷句——。其所言之自性清淨，固指即心之真如體而亦兼指真不可離斷之淨相用也。此淨相用從來未起現行，故僅為無始法爾所具之無漏種子

。所言從本以來自性清淨，不但言真如，而亦兼言本具無漏智種於其內。然此心不但從本以來自性清淨，亦從本以來而有無明——此心從本以來六字，應雙貫自性清淨及而有無明讀——為無明染而有染心，則無始有漏種子恆起現行而成諸雜染法也。雖有染心而常恆不變，則雖有漏現行，而真如體及無始無漏種不以之變失也。此在真如宗之聖教，無不如是說者。故基師於宗輪論記設問答云：『有情無始有心稱本性淨，心性本無染，甯非本是聖？答曰：有情無始心性亦復有心即染，故非是聖。又問：有心即染，何故今言心性本淨，說染為客？客主齊故。答曰：後修道時，染乃離滅，唯性淨在，故染稱客』。據此一文，亦可見於真如體不可離不可滅之淨相淨用，得稱為主之性淨也。此諸聖教可誹撥者，則攝一切法歸無為主之真如宗經論，應皆可誹撥之！於此不得不力辨其非也。

至立種子義不立種子義，除般若宗專破計執，當然不立之外；在唯識宗以擴大依他起性故，立法爾具染淨種子；而真如宗以擴大圓成實性故，諸有漏雜染種說為不覺

，或名不相應染，故曰：『不相應義者，謂即心不覺』。諸無漏清淨種，說為本覺，或兼真如名如來藏，故曰：『二者相大，謂如來藏具足無量性功德故』。天台宗就全體真如以言，其所謂性具，亦種子義也，其所謂事造，亦現行義也。在真如宗宗依真如而起言說，義應然也。此則但取義立名之不同，而非於法有所增減。

君又謂起信不立無漏種子，於理失用義，於教失楞伽；以三細六麤連貫而說，於理失差別，於教違深密。以楞伽正智真如並談，而起信合為一故。然起信論於正智真如誠不定分，而有時亦不定合，如曰：『法身顯現——真如，智淳淨故——正智』。又曰：『法身、智相之身』。若據此必謂起信違楞伽者，亦可指唯識違楞伽！以五法分別——識、與正智並談，乃唯識則唯分別故；且亦可曰唯識於理失淨用也！彼既不然，此何云爾？至起信之三細六麤，古來解者誠多未善，嘗察起信全文，為表如下：

┌業相→A B	
三細└轉相→A B	阿賴耶 A
└現相→A B	
┌智相→B C D	末那 B
續相→B C D	
六粗└執相→C	第六 C
計相→C	
起相→C D	前五 D
└苦相→A C D	

觀此、可知並非豎說八識，不違深密平說八識，亦不違差別也。

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

致疑。而此一偈，依般若宗攝一切法歸簡擇主以擴充遍計執言之，有無為皆遍計所執

境故，一切空故，亦無何過。護法等各據一宗以相辨，亦藉之以極顯自宗之義而已。其十談中，餘說大都契同，間有一二處亦可以前文會之，故不復一一。比年遊目佛法藏者日多，往往因智起愚，自生顛倒分別以蔽其明！蓋其心習側重於是，即落窠臼，執此為是，斥餘為非，不能泐然四解，說法無礙！得吾說以通之，庶幾裂疑網於重重。(見海刊三卷十二期)

## 三重法界觀

——十一年春作——

- 一 三重法界義
- 二 觀聖教三學
- 三 觀佛華三法
- 四 觀法相三性
- 五 觀天台諦觀
- 六 觀賢首法界

華嚴宗立四重法界：一、理，二、事，三、理事無礙，四、事事無礙，而統以一真法界。今以其所言者未切符心境，另立三重法界為法本，回互交絡以觀其義。

### 一 三重法界義

何謂三重法界？一、物我法界，二、心緣法界，三、性如法界。

一、物我法界者：物謂「各個體相」，我謂「個體主意」。不越此各個體相及個

體主意之範圍者，則謂「物我法界」。若異生及二乘但見佛之應化身土，則雖觀佛亦不越於物我之域，觀餘更可知矣？故二乘之涅槃必灰身泯智而後證，即彼觀佛亦未至灰身泯智，則不越物我之範圍也。依此以觀之，則法界者物我而已矣。舉心動念無越於物我者，故契經云：『汝纔舉心，塵勞先起』。又云：『以生滅心辨淨圓覺，彼淨圓覺亦同流轉』。蓋除塵勞流轉無心境也。

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

三、性如法界者：性表「常遍真實」，如遮「變異虛幻」。都非變異虛幻之一切法，而一切法唯是常遍真實，強名「性如法界」。離名言相，離心緣相，法界泯絕，

無說無證。

今用此三重法界觀，以略觀諸教義。

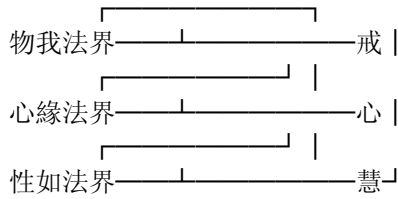
### 二 觀聖教三學

甲、單觀：

物我法界……………戒、唯依此以辨持犯  
心緣法界……………心、唯依此以辨定亂  
性如法界……………慧、唯依此以辨真妄

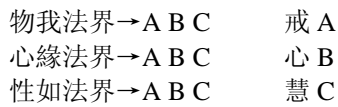
二乘法中三增上學，要唯如此：戒唯止持，借作助止；心唯靜定，觀化取靜；慧唯滅真，厭生欣滅。由滅證真，滅尚非真。蓋但悟物我法界之患之空，未悟餘二法界之德之不空，故滅有患而取滅有患所成之空也。

乙、複觀：



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

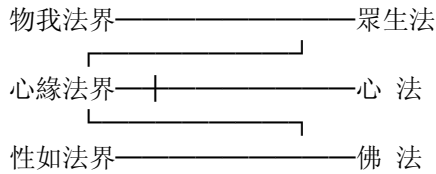
丙、圓觀：



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

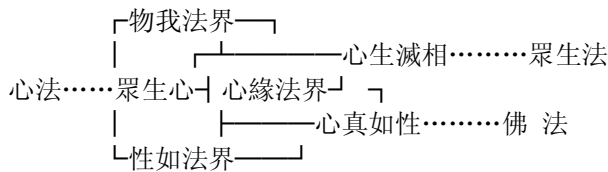
三 觀佛華三法

甲、單複觀：



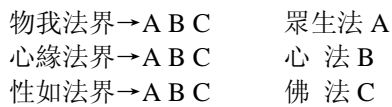
舉一心為眾生，亦舉一心為佛；心雖非生非佛，可為生佛交通，故得成無差別之義。

乙、複圓觀：



大乘起信論之一心二門，可作如此觀法。

丙、圓圓觀：



心者物之用，性者物之體，未有不具體用之眾生者，故眾生法全攝心法、佛法，

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

四 觀法相三性

甲、單觀：

物我法界……遍計執性……妄執唯空  
 心緣法界……依他起性……從緣幻有  
 性如法界……圓成實性……本有如真

乙、複圓觀：

┌遍計執性→A B 物我法界 A→D F 情有理空 D——遍計執性┐  
 唯識 | | 賢首  
 三性├ 依他起性→A B C 心緣法界 B→E G 相有性空 E——依他起性┤三性  
 | | 理有情空 F┐ |  
 └圓成實性→B C 性如法界 C→D E F G 性有相空 G——圓成實性┘

丙、圓圓觀：

(圓成實) →A B C 物我法界 A→D E F H 名有實空 D┐  
 迷有悟空 E——┐遍計執性  
 境空心有 F┐  
 (依他起) →A B C 心緣法界 B→D F G I ┤依他起性  
 真空俗有 G┐  
 物空如有 H——┐圓成實性  
 (遍計執) →A B C 性如法界 C→E G H I 緣空性有 I┐

如此方盡三自性、三無性之理。

五 觀天台諦觀

甲、單觀：

假觀俗諦境……物我法界……真諦空觀智  
 中觀中諦境……心緣法界……俗諦假觀智  
 空觀真諦境……性如法界……中諦中觀智

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

乙、複觀：

物我法界——真諦空觀 (此通大小乘，鈍者住偏空，利者入假中。)  
 ┌┐  
 心緣法界——俗諦假觀 |  
 ┌┐  
 性如法界——中諦中觀 |  
 └┘

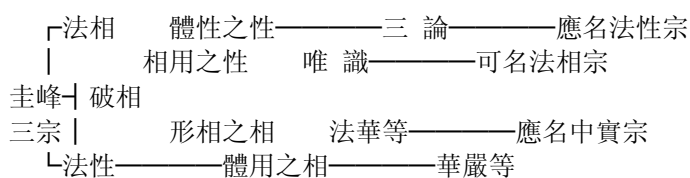


小，歷別法相，不即於圓，故今亦屬之大乘不共宗，以其與圓覺同為大乘之殊勝法也。然在賢首於始教有分始、空始之二，其詮次則分淺，空深，遂謂天台之別教，僅為分始教，即圭峰法相宗；天台之通教，乃為空始教，即圭峰破相宗。天台以通為淺，以別為深，先後之序，已適相翻；但天台之通、別，要唯賢首之始教耳。故天台之圓教兼終頓教。即圭峰法性宗，非賢首純圓之圓教；顧天台亦譏賢首之圓教為兼別、圓，非天台純圓之圓教。二家之徒裔各據一勢以爭勝，迄今未有以論決也。然以何意趣成此歧異乎？蓋賢首之圓教本依唯識演增而相一貫，欲顯華嚴特勝，正由相近而恐相合，故設空始教、終教、頓教、三重隔離之。而天台之圓教本依三論演增而相一貫，為顯法華特勝，亦由相近而恐相合，故設別教一重以隔離之。今以洵融二乘法執入大乘之般若為無生法性宗，以大乘不共者為唯識圓覺宗。法華開示悟入佛之知見，佛知見即圓覺，融會三乘而歸存一大乘，即是由般若入圓覺；華嚴是佛本自住之大乘，正為圓覺；菩薩悟唯識得一切智智，果即圓覺；故皆總統於唯識圓覺宗。如此分判，似

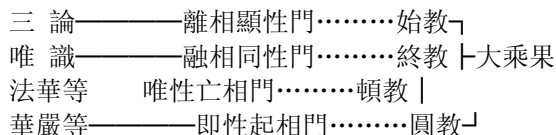
較賢首五教及圭峰三宗為允當，遍諸教文，亦無違難。

按梵士傳大乘教之本宗，蓋唯般若、瑜伽，般若為空宗、法性宗，瑜伽為有宗、法相宗。圭峰改名般若為破相宗，別依勝鬘、密嚴、楞伽、華嚴、法華、涅槃等，立為法性宗。夫如如不動為法性，而緣緣無盡為法相；圭峰所云法性，謂之法性固可，謂之法相亦無不可。且摩訶衍論以真如當體，以如來藏當相；謂圭峰所云法性是指真如言，毋寧謂其是指如來藏言。如來藏雖不遺體用，而於相義為顯，猶之真如不遺相用，而於體義為顯；故圭峰所云法性，不如謂之法相尤當也。究之法性、法相二名，義詮雖二，法實唯一。何者？性有體性之性，相用之性；相有形相之相，體用之相。相用之性乃是即相之性，故法華謂之實相，而涅槃謂之佛性，實無欠餘。體用之相，乃是即性之相，故楞伽謂之識海，而華嚴謂之法界？亦無欠餘。三論顯性，側重體性之性，唯以遮詮空一切法，殆同有主無賓，劣者未能入於具顯相用之不空性，然固當名之為法性宗也。唯識彰相，深深體用之相，雖以表詮立一切法，未嘗取貌棄神，悟

者皆能證於全彰體用之如幻相，固可名之為法相宗，尤當與即相之性法華等，即性之相華嚴等，同名為中實宗也？乃圭峰於三論遺其法實，但名破相，於唯識似指其得假遺真，但彰形相，於相性之法華等及性相之華嚴等，又遺法相，單言法性而不彰性相不二之中實，似乎皆有未當！今將法義圖示如下：



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



般若宗以遠離蕩除一切法相，皆畢竟空而顯性真，若性顯即唯性亡相，則通禪宗，故黃梅、曹溪皆宏揚般若。若融一切法相皆等同於法性，則通天台，故天台教觀乃依智度中論流出也。瑜伽宗先分別離析一切法相皆唯識變而顯性真，次性顯則唯性亡

相，同於禪宗，故少室傳楞伽以印心也。終乃即性起相而同華嚴。此其序次，閱天親三十頌甚明。天台宗法華等經宏融相同性之教，一根一塵皆是法界，一色一心無非中道，然圓教妙覺佛坐虛空座身同虛空，別又唯性亡相。賢首宗華嚴等經宏即性起相之教，珠網交羅，芥瓶炳現，無際無盡，無障無礙，然亦統唯一真法界，融相同性。由

此四門，同入密嚴。但以無生法性乃根本智境，是大涅槃果。唯識圓覺乃後得智境，是大菩提果。一可攝小，一獨在大，故復分為二宗。

或謂古師嘗立十別以揀異於所云之法性宗及法相宗：一、一乘三乘別，二、一性五性別，三、唯心真妄別，四、真如隨緣凝然別，五、三性空有即離別，六、生佛不增不減別，七、二諦空有即離別，八、四相一時前後別，九、能所斷證即離別，十、佛身有為無為別。此若未能一一論決，則唯識圓覺猶不得為一宗也。辨曰：若依楞伽、密嚴、華嚴，統為唯識宗本之經，則彼所引以成立圓覺宗之義據者，原即唯識宗之義據，所宗既同，復何須辨！但此師意中之唯識宗，專屬在深密經及成唯識論——或專屬護法師言及窺基師言；故復逐條一疏解之。

一、謂法相之深密等經以三乘為實，一乘為權；法性之法華等經以三乘為權，一乘為實，故一乘三乘別。辨曰：約佛意則一乘為實，五乘為權，以一兩一地故；約生機則三乘為權，以三草二木故。一乘為實，說為一乘則權，因機起說，別被不定機故

。——雖亦兼通餘機，專為則在於是。五乘為權，說為五乘則實，通被一切機故。又約融相同性門，則五乘權一乘實，即性起相門，則一乘權五乘實。故華嚴之無小唯大，異於法華攝小歸大，以顯佛乘最上乘之殊勝大乘。又華嚴或有國土說一乘，或二或三或四五，如是乃至無有量，異於法華廢多存一，以顯一乘無量乘之普容大乘。深密獨為第三時無上無容之中道了義，是顯殊勝大乘。又云普為發趣一切乘者，是顯普容大乘。故深密與華嚴同，而與法華涅槃異。然不足以別彼宗所云之法相與法性也，以法華、華嚴同是彼宗所云之法性宗故。餘義別見對辨大乘一乘。

二、謂法相則說佛性三無二有而有五性差別是實，皆有佛性是權；法性則說一切眾生皆有佛性是實，而說五性差別是權，故一性五性別。辨曰：佛性是如來藏異名，如來藏通攝真如及無漏智種，約融相歸性門指真如為佛性，故說皆有佛性；約即性辨相門指智種為佛性，故說五性差別。依第二門又有現實、展轉二門：約現實如是門，以十方三世不離剎那心故，則始終決定有五性差別，佛性三無二有。約展轉增上門，以唯為一大事、佛種從緣起故，別先後不決定五性差別，佛性可能皆有。然二二門皆不足為法性法相之別，以在彼宗同是法性宗故。

三、謂法相宗說八識從惑業生，一期報盡，便歸壞滅，以其識種，引起後識，依生滅識種建立生死因及涅槃因；法性宗立八識通如來藏，但是真如隨緣成立，故法相之唯心但妄，法性之唯心通真妄。辨曰：既為涅槃因，則已通如來藏矣。況成唯識論之說第八識，與起信論之說阿黎耶識，一為從淺達深，一為由深到淺之不同耳。故成唯識論第三云：『然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名』：謂或名心，或名阿陀那，或名所知依，或名種子識等，此等諸名，通一切位——此即通如來藏，以無漏智種是如來藏故。或名阿賴耶，無學及不退菩薩位捨；或名異熟識，捨入如來地，此二可唯妄。或名無垢識，唯如來地得，此一則唯真。偈云：『如來無垢識，是淨無漏界，解脫一切障，圓鏡智相應』。且同卷釋『及涅槃證得』句，謂能所斷證皆依此識，則此識通為真妄之依，明矣。況第九又明真如即唯識實性，何得但取其局而不

觀其通乎？

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

五、謂法相宗依他是有，非即真空，經說空義，但約所執；法性宗則依他無性，即是圓成，故三性空有即離別。辨曰：唯識三十頌云：『由彼彼遍計，遍計種種物，

此遍計所執，自性無所有；依他起自性，分別緣所生；圓成實於彼，常遠離前性。故此與依他，非異非不異；如無常等性，非不見此彼。案此頌顯依他幻有，雖有而無遍計執所執之實有性故空，雖空而有分別緣所生之幻有相故有。於有依他起法若遠離遍計所執性，即圓成實，故曰：「圓成實於彼，常遠離前性」。此非依他無性即是圓成之義是何？故此語但欺未見成唯識論之人耳。

六、謂法相宗說一分眾生定不成佛，名生界不滅；法性宗以一理齊平，故說生界佛界不增不減，故生佛不增不減別。辨曰：約融相歸性門，則一理齊平而生佛不增不減；約即性辨相門，則五性常別，而生佛不增不減。非辨於相，尚無生佛，說何不增不減？非歸於性，既執生佛，難免見增見減！故須二門以成其義，全則雙是，遍則兩非。然相徹性裡而徹性相表，表裏周圓，何德何失？夫生佛皆唯識，而識性即真如，於一切法常如其性，寧不一理齊平也哉？

七、謂法相宗真俗二諦迥然不同；法性宗第一義空該通真妄，故雖空不斷，雖有不常，故二諦空有即離別。辨曰：遍計俗有真空，依他真空俗有，圓成真有俗空。有亦該通真妄，空亦該通真妄；俗有空故不常，真空有故不斷，不壞、不雜，無障無礙。法相如是，未應執取其一一而攻其一。

八、謂法相宗因滅非常，果生非斷，同時四相，滅表後無；法性宗則四相同時體性即滅，故滅與生而得同時；故四相一時先後別。辨曰：約法剋實，故曰同時四相；

約義釋名、則云滅表後無。執名迷實，何至如此！且顯揚論及唯識述記等，明緣生法體性即滅，其文非一，何不稍窺？

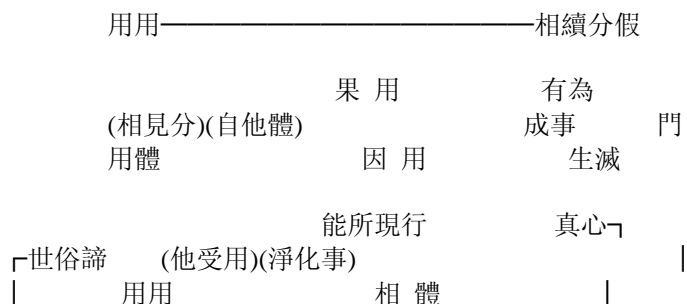
九、謂法相宗根本、後得，緣境斷惑，義說雙觀，決定別照；以有為智，證無為理，義說不異，而實非一。法性宗則照惑無本即是智體，照體無自即是證如，故能所斷證即離別。辨曰：所斷能斷，能證所證，惑智智如，兩種能所，不即說離，不離說即；說離以審名實，說即以彰德能，不即不離，何乖何諍？

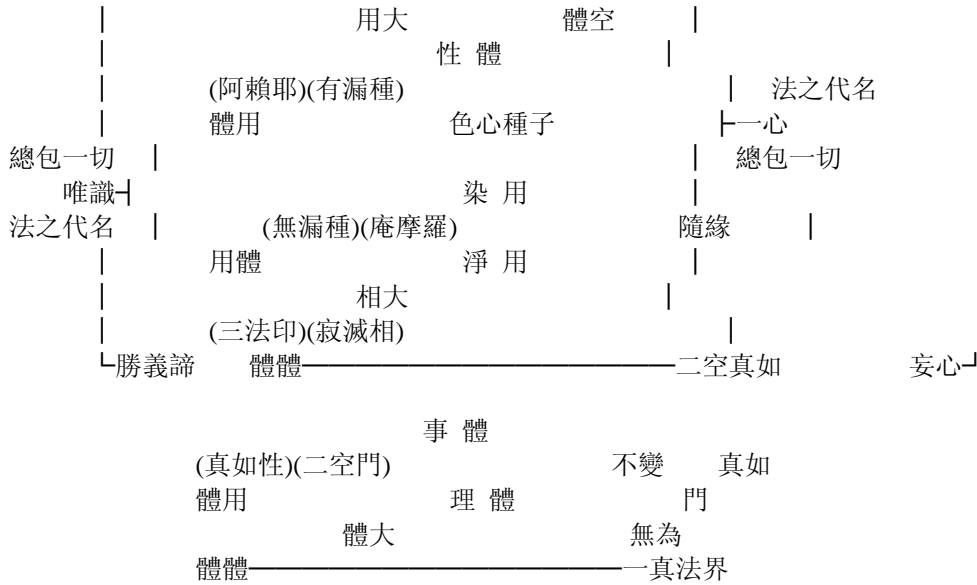
十、謂法相宗既世出世智依生滅識種，故四智心品為相所遷，佛果報身有為無漏，以生法必滅一向記故；法性宗既世出世智依如來藏，始覺同本，則有為無為非一非異，故佛化身即常即法，不墮諸數，況於報體？即體之智，非相所遷，故佛身有為無為別。辨曰：既云有為無為非一非異，約非一義以辨其異，報化異法，故唯有為；約非異義以彰其一，化報即法，故亦無為，何須自為矛盾！若歸融相所同之性，固如彼所云之法性；然辨即性所起之相，必如彼所云之法相。

此在古師設此為揀，已無當矣！後師依之行為八重對揀，每重五義，從初對揀性相至八對揀同別，更屬繳繞無已！故今一切斷之，統立一唯識圓覺宗。

（見海刊五卷五期）

## 起信唯識相攝圖





(見海刊四卷十期)

## 大乘起信論唯識釋

——十四年一月作——

此論辭簡義隱，未廣分析，古今解者，除天台家之荊溪、靈峰等，多用賢首家說。賢首宗在華嚴？明大乘果，依菴摩羅識持一切無漏種，彰法界緣起——法界緣起可名菴摩羅識緣起，或無漏界緣起，成一切種智緣起，或大牟尼法緣起，或淨心緣起，或佛果緣起，可參考緣起抉擇論——以釋此論，雖亦可通，究多未符之處，不能解人疑惑。成唯識論明境，多依異生心境而說，以揆此論立說之依據點，亦非恰當；故唯識家若古之慧沼、今之歐陽竟無等，每致駁難。予解此論，嘗著略釋、別說二書。今以時人依據成唯識論，對於此論頗多非撥，而主張此論之賢首家說，又不足祛除其迷謬，乃從成唯識論尋得此論立說之依據點？示全論之宗脈，裂千古之疑網，擇要以言

，不復詳其章句。

世傳馬鳴論主為第八地菩薩，龍猛與無著為初地菩薩，皆登地之聖人，世親則為未登地之加行位人。而聖位菩薩之造論，皆依自證現量智境，宗本契經，闡揚深悟，上求大覺，下化含情。由此觀之，則馬鳴造此論，必非世親及賢首等未得自覺聖智境界，唯取聖言為依據者之比，而有其自證現量智境為依據點也。蓋唯取聖言為依據，則推理之說明，唯在密符契經；使所宗之契經專明佛果，則雖以凡識推明佛境界，亦無不可。登地菩薩以自證境為依據點，則契經或反為其造論之註腳。故賢首能善明佛華嚴之果覺，而馬鳴造此論之智境反居其下也。明此、則馬鳴造此論之依據點，必在八地或初地以上之菩薩心境，斷可知矣——此論應據八地，以多就恆行不共無明說故，今就通義，且依地上。

登地以上菩薩心境，與異生心境及如來心境有不同者，異生心境是純有漏，無分別智從未現行，無始恆行不共無明——具說應云染污末那——從未暫斷現行，故從未

一剎那頃現證真如。如來心境是純無漏，無分別智恆時現行，一切染法已永斷盡，故亦永無一剎那頃不證真如。菩薩心境，則有時有漏同異生，亦有時無漏同如來，有時執障相應染法現行，亦有時智證真如而無明暫斷現行。此論說菩薩之證發心相有三：

一者、真心，無分別故；二者、方便心，自然偏行利益眾生故；三者、業識心，微細起滅故。無分別真心是根本智證真如，及後得智變緣真如萬法；方便心是後得智之上求下化；業識心是後得無漏平等、妙觀二智所緣有漏第八，亦六、七識無漏無間轉生有漏後之雜染八識心心所聚。成唯識論之說等無間緣，第七轉識有漏無漏容互相生，第六轉識有漏無漏亦容互作等無間緣，皆依此登地以上菩薩心境說，登地以前無無漏故——此專依大乘說，小乘初果後，亦如此——此菩薩心有漏無間導生無漏，既可上同如來，代表四聖；無漏無間導生有漏，復可下同異生，代表六凡。此為地上菩薩心最特殊之點。依有漏無漏，可分別如下：

純無漏現行心境……如來  
純有漏現行心境……異生  
有 二乘學無學皆此類所攝，以二乘  
亦 漏現行心境……菩薩  
無 無學猶有有漏身故。  
有 可云無為無漏，然於有漏無漏位  
非 漏常遍性境……真如  
無 平等故，亦可云非有漏非無漏。

此論示大乘法，謂眾生心。此眾生心既不應指為異生心，攝無漏現行故；亦不應指為如來心，生滅門中攝有漏故；亦不應指為真如性，攝生滅故；雖其意指四聖六凡共通之心相名為眾生心，但除若聖若凡各各之心，別無有一共通之心可得。其共通者，祇是心之義相，即諸心心所聚皆同覺了，此覺了相，等於空無我之諸法共相，不過覺了是一切心心所聚之共相，空無我是一切法之共相而已。共相唯是假名而非實事，則亦不能指聖凡共通之心相謂眾生心。故此當大乘法之眾生心，唯依據亦有漏可代表六凡，亦無漏可代表四聖之地上菩薩心，能說明之。此即予謂馬鳴菩薩造此論依據點之所在也。

賢首家依如來心——一真法界及事事無礙法界，或真如——一真法界及理法界，說明此眾生心；天台家依真如說明此眾生心，皆不能適如其分量。唯識家依異生心以非難此論所云之眾生心，亦非恰當。故今請依上文所論菩薩心特殊相以說明之。

論云：摩訶衍者……皆乘此法到如來地故

是心，若依地上菩薩心說，有漏無間無漏現行，根本智相應心心所，親證真如，後得智相應心心所，變緣真如諸法，故攝出世間一切清淨法；無漏無間有漏現行，初地以上俱生二執、二障，或八地以上俱生法我執、所知障相應心心所聚，變緣諸法，故攝六凡世間、或三乘世間之煩惱業果一切不清淨法。一一心行，一一質點，乃至一一法之離言自相，皆即真如，無變無異，常如其性，非一非多，偏如其性，故是心真如相，即一切法離言自性。就是心以示之，所示真如遍一切法，常住如是，亦名一真法界，亦名法性，亦名諸法離言自性。無論大乘，二乘乃至一色一香，無不依此為體，故示此亦即示大乘體也。是菩薩心之無漏清淨分，即是無漏現行時離染之所顯，故

亦屬生滅因緣相。大乘以由二空智所顯真如為自體，是菩薩心根本智現行能照達真如，故能示摩訶衍自體。大乘以二空智所相應、所緣了、所變現、所攝屬無量清淨心境為相，是菩薩心無漏現行時即如此，故能示大乘相。大乘以能由二空智導生人、天、三乘一切戒善、禪定、神通、辯才等等功德為用，是菩薩心後得智現行能成辦上求下化自利利他一切善事，故能示大乘用。

其解釋大乘之三重大義，由是亦可知矣。此具足無量性功德之如來藏，指是菩薩心無漏現行時，根本後得智及二智所相應、所緣了、所變現、所攝屬之無量數清淨心境而言。若先知此如來藏義，則依下文生滅門中依如來藏故有生滅心義，及忽然念起名為無明義？皆可瞭然無惑。蓋菩薩心無漏現行時，可依根本智起後得智，復可依後

得智無漏無間有漏現行。後得智亦如來藏攝？依後得智無間而起執障相應之三界有漏生滅心，故可云依如來藏故有生滅心，亦可云「不達一法界故，心不相應——由根本智而後得智，即不達一法界，而智不親真如契應——忽然念起——由後得智無漏無間

忽生二執、二障相應雜染心念，——名為無明」。若賢首家以如來心說如來藏，則如來心常無漏故，不應依之有有漏生滅心——此論之有生滅心，專指三界有漏虛妄分別心心所聚——及忽然起無明。天台家以真如說如來藏，真如常無起故——真如本義，專指法性以言，此中亦然，但是體義。他處言真如用，言真如熏，則兼清淨法相以言，包含真如如來藏，總名曰真如。猶包含清淨依他起分，總名曰圓成實也——不應依之有有漏生滅心及忽然起無明。唯識家以異生心中本具之無漏種說如來藏，其無漏種曾未現行，而無始無明執障亦從無間斷，絕無從無漏無間起有漏之事，亦不應說依如來藏有生滅心，非依無漏種得有有漏現行故；無明亦不應說忽然而起，無始現行曾未暫間斷故。坐是賢首、天台二家，不知其不可而說多舛謬難通；唯識家知其不可而致生違諍，三家皆不知此論依據菩薩心而說，故皆失之私蔽。茲可列示如來藏義如下：

可名空如來藏，一切  
依異生心說如來藏……唯本有無漏種  
現行心境俱非故。  
可名不空如來藏，  
依如來心說如來藏……一切性相種現  
一切佛法俱是故。  
可名空不空如來藏，一分  
依菩薩心說如來藏……一分無漏種現  
有漏非，一分無漏是故。  
可名非空非不空如來藏  
依真如性說如來藏……諸法離言自性  
，一切法全非全是故。

南嶽慧思大師及其苗裔，因以一切法真如性說眾生心，故改此論能生一切世間出世間善因果為能生十法界善惡因果，不知此中能示摩訶衍自體相用之心生滅因緣相，是專就菩薩心一分無漏種現而說。復不知此中用大是說大乘之用大，非說心之用大，故改生善因果為生善惡因果。若大乘之大用，亦能生惡因果，豈尚成大乘無漏妙善之用哉？大乘以自利故生大乘善，以利他故生人天善及二乘善，故唯能生世間出世間善因果，不應生惡因果。

其解釋大乘之乘義有二：一切諸佛本所乘故，可名佛乘；一切菩薩皆乘此法到來地故，亦可名菩薩乘。世師將佛乘與菩薩乘分為二，可知非是。蓋就大乘之果以名

佛乘，就大乘之因以名菩薩乘，總括因果名大乘耳。

論云，依一心法……以是二門不相離故

究極言之，任拈一法顯因緣相，皆展轉不離，可攝盡諸法；任依一法顯真如性，皆平等不增減；而心法尤有攝一切法之特能，心法中之菩薩心法，其義更為彰著。此論以菩薩心為依據點，故曰依一心法有二種門：依根本無分別智親證真如之心境而開示者，則曰心真如門；依後得正分別智變緣真如萬法，及無漏現行無間續起有漏現行八識心心所聚四分之心境開示者，則曰心生滅門。即一切法離一切相而智如一如者，曰心真如，故心真如總攝一切法。諸法無非因緣生滅，而真如即諸法離言自性，故心生滅門總攝一切法。二門不相離義，亦於是見之矣。

論示：心真如者……故名為真如

根本智證真如，曰心真如，依此現量智境而用假智詮方便開示者，即是一法界大總相法門。然法門雖用假智詮設施，而所依之體，則在現證即心自性之真如，故

心真如即是一法界大總相法門之體。此心既能總攝諸法，則一切法之真如即心性，心之真如亦即一切法性，一切法之真如性不生滅，故心之真如性亦不生滅，所謂心性不生不滅是也。蓋一切諸法唯依三界有漏虛妄分別心，及凡聖假智詮觀念而有差別；若離虛妄分別心及假智詮之觀念，則無一切境界之相可得；無一切境界相，亦即根本智證真如、有見無相之義。然虛妄分別心及假智詮，從來不得諸法自相，「是故諸法從本以來離言說相，離文字相——離假詮——，離心緣相——離假智之名種等分別，及三界虛妄分別心——，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，名為真如」——此諸法勝義，亦名為真如，常如其性故，即唯識實性。以諸言說假名無實，但隨有漏虛妄分別及名種等分別觀念，不可得諸法自相故。今假施設真如之言，亦非於彼假施設之言中，實有此真如相可得，不過言說之極，因真如言以遣一切法言。而此諸法本離言說之真如體，本來無有可遣，以即一切法之離言自性，本來悉離言說，皆即是真如故。且亦無言可立，以一切法離言自相，本來皆離言說，同真如故。由此當知為顯一切法不可說不可念故，但假施設名為真如。

論云：問曰若如是義者……名為得入

此說由大乘習所成種性位，經資糧位、加行位而入通達位也。可檢成唯識論第九卷文。

論云：此真如者……唯證相應故

然為開示未悟，依菩薩根本智現證真如，施設為一法界大總相之法門，：不能不依言說分別。若分別之，可有二義：一、如實空義，是空一切染法，三界有漏虛妄分別心心所聚四分皆不真實，計須一切空卻，乃能如如相應，究竟顯實。此即二空所空一切偏計所執自性，及由偏計所執自性所起染依他分。但空本來如實是空之虛妄分別心二取，非於諸法本來離言之真如性，有可空卻，故曰：「若離妄心，實無可空」。此中非有相是離增益謗，非無相是離損減謗，非非有非非無相是離戲論謗，非有無俱相是離相違謗。餘可推知。二、如實不空義，是彰離染之淨法，即是依菩薩心所說之如

來藏，亦可即是依如來心所說之如來藏，是能顯之二空智及二空所顯真如與諸淨法，故曰：「已顯法體空無妄故，即是真心常恆不變，淨法滿足」。此即遣遍計執、斷染依他後之淨依他分及圓成實，此可總名為圓成實，故亦可總名為真如——知此真如義，則可知下文真如受熏能熏之義。然何以可總名為圓成實及真如也？以根本智親證真如及自證後得智——上求下化則為向他後得智——變緣真如諸法，如理如量，皆契真相，皆遠離名種等分別，故後得智同名無分別智，「亦無有相可取，以離念境界唯證相應故」。由此、諸未得無漏種智現行者，不應取不空真如相，虛妄分別構畫以為如何若何；但應遣除虛妄分別，專求實證，此三論、禪宗之所尚，而當刊落一切義解名言者也。

論云：心生滅者：…二者不覺義

此中心生滅門總攝無漏、有漏一切有為染淨諸法。而無為真如則但為染淨諸法平等之所依體，即由諸法所顯離言自性，非對任何一法可分立者，於諸法全非全是故，

故諸生滅法自為因緣以互相生滅，非由真如使為生滅；不過心悟真如則淨智法生長而染識法伏斷，心迷真如則染識法生長而淨智法隱覆。然淨智法顯現真如，順真如相，染識起時可隱覆而不可斷滅，有時亦可說為本不生故、永不滅故之真如法。而染識法隱覆真如，違真如性，淨智起時既必損伏成必斷滅，故祇可說為生滅法。依如來藏有生滅心者，此如來藏乃指地上菩薩一分無漏心境，以未圓滿四智菩提，不同如來，然二空智略同如來。此生滅心乃指地上菩薩一分有漏心境，以已斷分別所起之我法二執，不同異生，然俱生起執障猶同異生，故可依之總說明聖凡之心境。依如來藏有生滅心，即由無漏現行無間有有漏現行起，從自聚心心所法相續無間之等無間緣而說。此中所謂不生不滅，是指菩薩心中一分覺義之如來藏淨法，可準同如來淨法渚。此中生滅，是指菩薩心中一分不覺義之無明染法，可準同異生染法者。而在菩薩心中空智所生顯之淨法與執障所雜染之有漏法，自聚無間容互續起，其種子現行皆依無覆無記一

—真諦譯阿黎耶識曰無沒識，無沒即無覆義——一類相續之阿黎耶識現行而存而起，

而菩薩心中之阿黎耶識，亦為有漏惑業所引生之雜染異熟性法。將謂其一，被或無漏淨善，或有漏善染，而此但無覆無記；將謂其異，被皆依此而存而起，不能各離，故曰：「不生滅與生滅和合——和合即性異依同，而非一非異義——非一非異，名為阿黎耶識」。由是此識可為覺不覺之總依，能攝及能生一切法。但此中能攝門義寬，亦攝無為真如法故，真如即此識及諸法之平等實性故；能生門義較狹，由此識現行所持之一切種能為親生因，復依此識現行為增上緣，能生一切有為法故。若如是知，在唯識家決定無從非難。

論云：所言覺義者……同一覺故

此中所言覺義，正指二空無漏淨智，亦攝淨智所緣真如，及相應所起諸淨法。根本智證真如時，智如一如故，一切淨法皆無漏智所相應、所緣了、所變起故，根本智心證真如體，離一切虛妄分別念，此離念所證之體相，在初證時即名偏行真如，故曰：「等虛空界，無所不偏，法界一相，即是如來平等法身」——法身亦名法界，亦名

法性，即諸法平等所依真如體。依證此一切法本身，故名根本智，亦說名本覺——本覺即根本智別名。然此本覺一名，乃對資糧智、加行智，後得智等始覺，及一切智智之究竟覺，與異生之不覺而說。始覺等由對本覺等展轉而說亦然。始覺或能引本覺——資精智、加行智，成本覺所起——後得智，故始覺者即同本覺。復次、依向來未現起此本覺故，而有不覺之名，依向來不覺而今始覺故，說有始覺之名。又以雖覺或但隨順聖教，或但了達二空真如，而持一切種之阿陀那識心源猶未覺故，非究竟覺；至成佛時，阿陀那識相應之大圓鏡智起，轉捨阿黎耶識，轉得菴摩羅識，覺心源故——覺即大圓鏡智，心源即菴摩羅識，大圓鏡智相應菴摩羅識而起，名覺心源——名究竟覺。由始覺至究竟覺，即由異生位至如來位：初是凡夫，次是先證生空及初發回小向大菩薩心者，三是初地以上菩薩，四是如來，而一以無分別觀智空卻虛妄分別心念——即離念觀無念——為本，故云：「若有眾生能觀無念者，則為向佛智故」也。諸心念於一剎那間有多次之生住異滅，凡夫必前一念心滅，後一念心乃追覺之，於當念心

即為不覺。二乘等則於變異未滅時即能覺知；已證法空真如菩薩，則於乍生正住未變異時即能覺之，當念雖覺，而猶未覺生源；成佛時以遠離微細念故，即金剛道後異熟空也。得見心性，即大圓無垢同時發，淨識相應鏡智，照見所持一切種及法界一切諸法也。心即常住，即如來心更無熏變之相續常、無盡常也。

念、指不得諸法自相之虛妄分別心，維摩詰經推極虛妄分別以無住為本者，亦明此虛妄分別心無有生起初相可知。彼經無住，即此無念，故言：「知初相者，即謂無念」。無念者，即成佛時永無虛妄分別心起也。由虛妄分別心之有滅盡，假說虛妄分別心有生起初相，而虛妄分別心實無生起初相。由執障所引生之有漏異熟識、一類相續至成佛前從未暫斷，故說眾生無始無明不覺。至成佛時一剎那間皆永斷故，得遍智故，自他不二。回觀眾生無始不覺之虛妄分別心，亦皆照現如來究竟覺中，故若得無念者，則知心相生，住、異、滅。復看到眾生本來清淨相，而見眾生無始本無虛妄分別心念，與如來等，故釋尊成佛時嘆曰：「奇哉！奇哉！一切眾生皆具如來智德。」

但眾生心性，雖無始本淨而亦無始有染，故經復曰：「但以妄想執著不自證得」。然成佛時永離染故，說染為生滅之客塵，說淨為常住之主體。不知此義，但依佛之自證智境，說諸眾生無始不覺，實依如來覺心而起，實有始起之期可得，若賢首家法界還源觀等，則眾生雖可還如來覺心源而成佛，其如佛仍將從眾生不覺心流成眾生何？則成一治一亂之循環式，永無常覺時矣！故依如來心說緣起，是從佛應到眾生，又從眾生感到佛之自他不二增上緣起，由佛等流身教，生起眾生信心，使發起求成佛之志而已。其實佛居佛位，眾生居眾生位，各不相到，而眾生無始無明實非依如來心而起，故繼此為令眾生得甚深勝解，當說阿陀那識一切種緣起也。阿陀那識一切種緣起者，即無始本有無漏種故本清淨，亦無始本有有漏種現故，本雜染也。然至菩薩心位，本

有之無漏種起現行時，有漏種現漸漸可至斷盡，不同無漏種現可相續無盡耳。然眾生既無始有虛妄分別心，何以言以無念等故而實無有始覺之異？應知眾生無始雖有虛妄分別念相續，而不得諸法離言自相故，如實空故，即有常無；此如實空無

性，即顯諸法平等真如。佛心證極諸法離言自體，見有漏無漏諸法之離言自性，皆是平等真如，別無諸法別別之真實性，諸處妄分別念唯假非實，故無念之真實性平等平等——即離言性平等，而本覺、不覺、始覺、與究竟覺之無念真實性亦平等。據此無念之真實性，故實無有始覺分分之異。何者？以所言始覺上分分之異，亦依知一剎那心上之滅、異、住、生而區別其淺深耳；其實、四相皆依一剎那心假施設有：待生說住、異、滅，待住說生、異、滅，待異說生、住、滅，待滅說生、住、異，展轉相待皆無自立，唯是虛妄分別，妄取為實。若知一剎那心無念之真實性，如滅即知異、住、生相、知異即知住、生、滅相，如住即知生、滅、異相，如生即知滅、異、住相，曾何足依之以別始覺分分有淺深之異哉，唯本來平等同是一剎那心覺之離念真性耳。此論四相俱時有義，賢首家嘗據之以辨一乘、三乘之異，亦由虛妄分別妄取四相實。不知成唯識論本言生、住、異、滅，唯依一剎那現法上展轉法待假施設有故也。就所依之一剎那現法則應說同時，就依以假施設之生、住、異、滅，亦可說異時。小

乘執四相為實有，則同時、異時俱有過；大乘了四相假施設，則異時、同時俱可通。諸有智者，且審思之！

論云：本覺隨染分別……種種而現得利益故

菩薩心中證一切法本來平等真如之本覺智，若隨對治雜染虛妄分別，可為等無間。緣及增上緣，生起與本覺不相捨離之二種淨相：一、由根本智起後得時，依內證法及教法之力，地地修證增進此根本智，至成佛時破漏無漏種和合共依之無覆無記一類相續異熱心相，顯現清淨法身——真如及菴摩羅識一切無漏種——圓成四智菩提，曰智淨相。眾生自性清淨心即上來所言之如來藏，在異生心即無漏種，在菩薩心即一分之無漏種現，此依菩薩心說，蓋菩薩心於無漏現行時，無始無明種現，雖已斷者斷未斷者全伏，而以未斷諸習種之力故，無漏無間忽有無明相應有漏心起。此無漏心是淨覺性，彼有漏心是昏濁性。猶之水濕為相，風動為相，水為風動而水亦現動相，然水濕是主而動相是客，水實非動，動是風故。菩薩同如來之無漏心，忽有同異生之有漏心

乘間而起，菩薩淨覺心遂頓翻成昏濁心，然菩薩心以無漏為主而有漏為客，以可說為聖位菩薩心者實是無漏，而有漏是昔異生位之餘習故。若菩薩位滿成佛時，無明種滅，有漏昏濁之現行相續亦全斷，而無漏心之淨智性，永得相續不壞。此隨對治染心而顯之自利德，故為本覺隨染分別所生起之一相，二。依平等性智。妙觀察智能現他受用身土，為十地菩薩作諸勝妙利益事。依妙觀察智、成所作智能變現應化身土，為二乘五趣作諸勝妙利益事，曰不思議業相。此亦隨對治眾生法而顯之利他德，故為本覺隨染分別所生之又一相。

論云：覺體相者……隨念示現故

此中四種大義，喻以虛空淨鏡，虛空喻其通常，淨鏡喻其淨明。第一，為二空所顯真如性，此一為覺之體。第二、正顯智德，就大圓鏡智顯。第三、別顯斷德，就平等性智：妙觀察智顯。第四、則顯恩德，就平等性智、妙觀察智、成所作智顯。後三是覺之相。

論云：所有不覺義者……則無真覺自相可說，』

此中「不如實知真如法一故，不覺心起而有其念」者，即菩薩心由根本智起後得智變緣真如諸法，不實證真如平等性——真如法一即真如法平等——無漏無間忽然有無明相應不覺心起，而有名種等分別之念也。此名種等之分別念，但得共相，離無分別智所證之諸法離言自相，別無實體，故曰：「念無自相，不離本覺」。菩薩心位前一剎那悟即上同如來，後一剎那迷即下同異生——禪宗等頓悟法門亦主此說——而菩薩心以悟為主，迷是其客，故曰：「眾生——菩薩名大心眾生——亦爾，依覺故迷，

若離覺性則無不覺」。此中以悟人喻覺心，迷人喻不覺心，方喻覺不覺平等所依之真如。真如為迷悟所依故，悟顯真如，故說真如為覺之性；迷覆真如，故不說真如為不覺之性。以有不覺妄想心故，能分別名種等，有真與妄、覺與不覺等名義可分別。故菩薩上承佛教，下化迷情，而為說真覺——向他後得智亦有名種等分別。若離此無明不覺及名種等分別心，住於菩薩自證無分別智之真覺中，相應諸法離言自相，「則無

真覺自相可說」，以離言故。

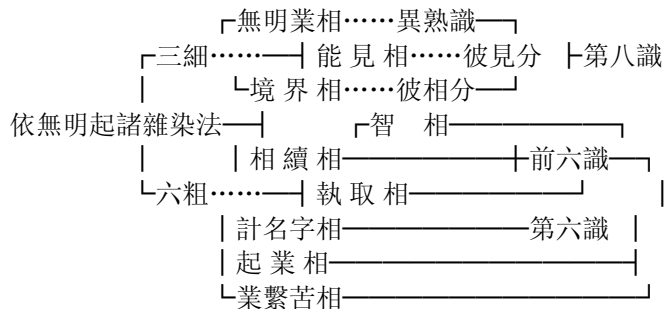
論云：依不覺故……以一切染法皆不覺相故」

成唯識論卷五引契經云：『不共無明微細恆行覆蔽真實，故異生類恆處長夜，無明所盲，昏醉纏心，曾無醒覺』。又卷六云：『云何為癡？於諸事理迷闇為性，能障無癡，一切雜染所依為業』。謂由無明起疑、邪見、貪等煩惱隨煩惱——為煩惱雜染所依，起業——為業雜染所依，能招後生雜染法故——為異熟雜染所依。癡是無明別名，此中不覺亦是無明別名，此餘煩惱，更無如此癡、無明、不覺偏為染依者，故此論說三細染相、六粗染相皆為不覺之所生起，能起疑、邪見及貪等煩惱隨煩惱業，能招後生雜染法故，放諸染法皆與不覺相應不離，皆是不覺之相。

三細六粗有多解釋——參考略釋、別說及佛法總抉擇談等——今此且言三細是說異熟之雜染相，六粗是說煩惱及業之雜染相。所招異熟雖通第八識前六識，而第八識為真異熟，前六識為異熟所生，故且依第八識顯異熟雜染說三細。能招異熟之煩惱業

，雖亦疏依末那煩惱，而前六識為親，故且依前六識顯煩惱業雜染而說六粗；第七識留生滅因緣中說。三細中無明業相者，指由依無明之煩惱業種所招引之真異熟識，亦異熟識之自體分。「以依不覺故心動，說明為業，覺則不動」句，是說明能招引真異熟果之煩惱業。然此中顯真異熟果，何以反從能引真異熟之煩惱業因以說耶？以覺至究竟則煩惱業盡而異熟空，有煩惱業則有異熟苦果，異熟苦果由煩惱業因招，異熟苦果不離煩惱業因，故從能招之煩惱業因以明也。能見相是說異熟識見分，成唯識論卷二云：『此中不可知了者，謂異熟識於自所緣有了別用，此了別用見分所攝』。以依煩惱業之所引生故——能有虛妄分別——此中能見亦指虛妄分別，以三界有漏心所皆以虛妄分別為性故。不有煩惱業，則亦無虛妄分別——不動則無見。境界相是說異熟識相分，此識自體分及見分能自變緣器界根身一切種故。六粗中智相是前六識煩惱相應之心心所聚，皆以了別境為行相，或作意相。相續相是於一境上相續分別，前六識於所緣境皆容相續故，前五識雖剎那別緣，依第六識有染淨等流故；或觸受相。

執取相是前六識聚之二取相，諸有漏識能取所取相纏縛故。計名字相是第六識之尋伺等能分別假名言相故。此二，或想心所。起業相是前六識聚造善不善等有漏業，與善染等心所相應，能動身發語故；或思心所及善染心所等。業繫苦相是先業所引異熟生前六識聚，依業受果不自在故。此六粗相，若單說初一為心王相，中四為五遍行心所相，後一為異熟相，亦通第八、今但說為前六識相，則計名字相唯局第六識，若依取境分齊為計名字，亦通前六；餘相俱通前六識聚。為表如下：



此前六識云依境界緣者，以皆託第八所變境界為本質故。

論云：覺與不覺有二種相……染幻差別故

此依同相顯覺不覺平等所依之真如性，依異相顯覺不覺染淨諸法也。無論諸無漏淨法及無明染法，皆為種種業果幻事，而此種種業果幻事，皆因緣生，皆無自性，而皆同依此諸法之離言真如為真實相。譬如瓶盆甕缸種種瓦器，皆是隨造作形狀及功用限量所幻成之差別假相；考其實質，莫不可分析為極微諸物質塵。染淨諸差別法，證其實性，亦莫非是離言之真如相，都無彼心之智相及物之色相等差別可得。染法之性既同真如，故眾生本常住涅槃；淨法之性亦同真如，故菩提非可修可作，畢竟無得。智、色之不空性即離言真如相，故智與色相皆無可見也。然見六凡、四聖種種根、身、器界、心識事用之差別者，皆是染心幻現。但諸無漏差別，或隨伏斷自心染而幻現，若四聖法界所成諸自利功德；或隨化治他心染而幻現，若如來為十地現他受用身土、為六凡及二乘現變化身土等。而六凡及菩薩、二乘，復皆有性是有漏之染幻差別

。此則淨法順真如相等無差別，染法違真如相性是差別，為染法淨法之異也。

論云：生滅因緣者……依見愛煩惱增長義故。

此中生滅因緣專明末那兼第六識，以末那識非異熟性，且雖有覆而性無記，不造能招異熟之業，故別為一章以明之。又第六識雖能造招異熟之業，然亦多分非異熟性，且以末那為不共依，同執我法，最相近似，故兼明之。然異生三乘所由生滅者，實唯以我法二執為主要因緣，二執若斷，二障隨除，即得如來不思議善常故。二障通前七識，二執唯在六七二識——見成唯識論卷八。此明異生、三乘所由有生滅之主要因緣，故依第六七識而顯，故云：異生三乘諸眾生類，依止阿黎耶心，意意識轉。此中非說阿黎耶識，但說阿黎耶識為意及意識所依。此義認清，乃知此章唯說意及意識之義。意、意識依阿黎耶為根本依及種子依，故云：「依彼說有無明，不覺而起能見、能現、能取境界、起念相續」也。第一句說無明相應意、意識自體分，由賴耶中無始無明等所熏有漏習氣而起為種生現之因能變，故名業——業指有漏業習——識。第二

句說意、意識自體分轉生見分之果能變，故名轉識。第三句說意、意識能緣分變現相分之果能變，故名現識。意、意識皆不同前五識須待境界緣，末那託賴耶見分為本質，常變現我相以緣故；意識緣一切法，能獨自變現相分以緣故。第四句說意、意識皆有正不正見，能分別染淨。末那未至登地前恆有我法不正見，至登地後有時暫斷，至成佛時全斷；意識於未成佛前一切時可有正不正見，故云智相。第五句說末那識之妄念——即我法執——相應不斷，意識亦多分我法執相續，且能造積無量世善惡業存賴耶而不失，成熟未來苦樂等報，記憶過去，妄慮現在，招果未來。由此意、意識之妄執及意識造業故——即由我執習氣有支習氣，三界生死輪轉相續，名相續相。三界依正諸虛偽法，莫非依意、意識妄執，由意識心造業所招，故云：「心生種種法生，心滅種種法滅」。此之生滅因緣，應正云生死因緣也。由之、生死相續之識，正名為意，是六七之通名，意及意識名為意故。依分別所起我法執——唯異生第六識有——及分別六塵故，復立第六意識名分離識，俱眼識等緣色等故；亦名分別事識，十使煩惱

相應增長生死事故。

論云：依無明熏習所起識者……忽然念起名為無明

異生二乘住恆行不共無明中，故無無明熏習所起識相可知。菩薩心位，證諸法離言真如性之法空智不現前位，無漏無間由無始所熏恆行不共無明之習氣，忽然而起恆行不共無明相應之有漏心，故知少分。至成佛時，大圓鏡智現前，乃遍照諸眾生持漏無漏種之第八識，知一切眾生恆行不共無明相應所起之心心所聚。是心無始來即離言自性及持有無漏種，菩薩心位所由得起法空無漏現行，故云：「從本以來自性清淨」。是心無始來持有有漏種，起諸眾生有漏現行，故云：「從本以來而有無明」。然諸眾生位雖為無明等之所雜染，有雜染心，而異生位之離言自性及無漏種，菩薩位之離言自性及無漏諸法，決不變失。此持一切種識，唯佛能證知之，證知此者名一切種智故。又是心之離言自性真如，「常無念故——即常離言故，名為不變」。而菩薩位心

有時以不相應常無念之平等真如法界故，忽然有有漏虛妄分別心念起。由此可分末那

識之無明——前六識之無明，皆有時起有時不起，故異生亦可知——故特名為恆行不共無明。

論云：染心者有六種……入如來地能離故

此中執相應染，指人我執相應之一切染心法，故依二乘解脫及信相應地遠離。信相應地、指由二乘無學回小趣大之菩薩，猶居第六信心位故；此信相應地，亦已遠離人我執也。不斷相應染、指分別所起之法我執相應之染心法，此為二乘所不斷，故名不斷相應染。由回小趣大之信相應地菩薩，修學方便，漸能伏捨；得淨心地——即初歡喜地，究竟離故。分別智相應染以後，皆依俱生法我執相應之所知障品而說。俱戒地是第二離垢地，無相方便地是第七遠行地。唯識論卷九云：『前之五地有相觀多，無相觀少，於第六地，有相觀少無相觀多；第七地中純無相觀』。七地已斷執有生滅細現行相，故說為斷分別智相應染。又識論卷九云：『第七地中純無相觀雖恆相續而有加行，由無相中有加行故，未能任運現相及土，如是加行障八地中無功用道，故若

得入第八地時，便能永斷』。此之色自在即第八地，故能離斷現色不相應染。又識論卷九云：『九地斷利他中不欲行障，由斯九地說斷於無量所說法、無量名句字、後後慧辯陀羅尼自在及辯才自在之二愚』。此之心自在即第九地，故能離能見心不相應染。又識論卷九云：『諸法中未得自在障，彼障十地大法智雲及所含藏所起事業，入十地時便能永斷』。又云：『十地猶有微所知障，金剛喻定現在前位，彼皆頓斷入如來地』。此之菩薩盡地即第十地，得入如來地即金剛定位，故能離根本業不相應染。此論說菩薩地與成唯識論不同者，此論依由小入大漸悟迂迴菩薩說是法華融歸一乘義，彼論依由凡入大頓悟直往菩薩而說，是華嚴根本大乘義，得其會通，了然無礙。論云：不了一法界義者……能究竟離故』

此中不了一法界義，專指末那識相應之恆行不共無明而說。彼之染心、是指依此無明諸雜染法而說。無明遍為雜染法依，攝於雜染法中，以此恆行不共，故專說之。漸悟菩薩從信相應地，依聖教修觀行，能漸損伏，入淨心地分得離斷，至如來地乃究竟離斷也。

竟離斷也。

論云：言相應義者……種種知故

上文說前三染名相應染，後三染名不相應染，此相應不相應義如何分別耶？謂心，王與念心所等法相各異，且由異生至第七地分分有染淨差別相，然彼心王與念心所等，又同現行而為一聚，同有能緣慮之知相，同了所緣之一境相，差異之法合為一聚，同其知緣，是相應義。不相應者，即是遍為諸染心依之恆行不覺無明，諸染心心所聚無不依之，常無別異，而此又唯迷真實義，不與諸染心同其能知相及所緣相。七地以前多分迷異執果愚及第六識迷真實義愚，至七地後煩惱障永不現行故，妙觀察智純無相親不藉加行故，純無漏道任運起故，唯是第七識中細所知障——即專依恆行不共無明而起之染心——猶可現起，故名不相應染。初地以前煩惱障顯——或說初地已無煩惱，同羅漢故——多從斷除煩惱障說，故說染心名煩惱礙，以能障入地證真如之根本智故。初地以上所知障顯，多從斷除所知障說——成唯識論十地斷十障，亦皆從斷所

知障說——能障十地諸自在用及佛之一切種智故。此文皆補足上文之義者。

論云：分別生滅相者…非心智滅

此生滅相，即生死相。麤、是煩惱障品招分段生死相，細、是所知障品資變易生死相。又麤中之麤，是分別所起我執相應煩惱障品，招異生生死相，故為凡夫境界；麤中之細，是俱生我執相應煩惱障品，招頓悟地上菩薩變易生死相，細中之麤，是分別所起法執相應所知障品，資漸悟地前菩薩之變易生死相，故是菩薩境界，細中之細，是俱生法執相應所知障品，資頓悟漸悟、地前地上菩薩之分段變易生死相，唯佛乃能窮了。末那識俱生所知障品即為恆行不共無明，故此分段及變易兩種生死，依於無始無明相應諸有漏心所熏習氣而有。謂依無始無明相應諸有漏心所熏習氣——即不覺

義——為因，復由前六識託第八識所變根身器界本質境為緣，變為自相分境或仗為俱有依，種種分別，造諸善染品業，遂招諸生死故。若無明相應所知障品習氣之因滅，則由異熟空故，異熟識變境界之緣亦滅。無明等種——因滅故，七八識現行細不可知

——即不相應義——之有漏心滅。異熟識所變境——緣滅故，前六識現行粗顯可知——即相應義——之有漏心滅，以前五識，亦至成佛乃轉成無漏故。言唯心相滅非心體滅者，即唯依無明之有漏雜染相滅，非依正智之無漏清淨體亦滅，是不思議之善常故。菩薩心或異生心以無漏為主體，有漏是客塵，前已明故。

論云：有四種法——則有淨用

四法互相熏習？染法淨法起不斷滅者，然染法終有斷，唯淨法無斷耳。此義如何？一者、今以一切無漏淨法，概名真如——猶以真如及依他起清淨分概名圓成實——皆離言自證故。二者、今以一切非異熟性之煩惱障所知障品，概名無明，皆不離恆行不共無明故。三者、今以異熟性之虛妄分別有漏心心所聚，概名業識，皆是先業所招引故。四者、今以前六識託第八識變現根身器界為所緣六塵，概名妄境。此之四法，在菩薩一剎那心中無間而現起時，則有熏習之義。菩薩無漏心境實無於染，以無始無明等所熏習氣力故，忽然而起有漏雜染心相；眾生無始無明等有漏心實無淨業，以內

具真如與無漏種為本因，及如來真如等流身教為增上緣故，熏發熏增無漏習種則有淨用；至成佛時淨用圓滿，染法乃斷。

論云：云何熏習起染法不斷……以能成就分別事識義故

熏習起染法不斷者，謂依迷彼違彼覆彼真如法故，說有無明——即迷真實義愚。以有無明染法依故，覆彼真如障無漏法——即熏習真如義——說有三界虛妄分別心心所聚。以有三界虛妄分別心心所聚，熏成無明相應有漏業習，感異熟識，現異熟境。以託異熟境為六塵緣故，熏習前六識妄分別心，令其念著，造種種業，受於五趣流轉一切身心等苦。妄境熏習：一者、熏增名言習氣，二者、熏增我執有文習氣。妄心熏習：一者、法執相應所知障品熏生習氣，資感三乘變易生死，二者、我執相應煩惱障品熏生業習，招引三界分段生死。無明熏習：一者、為由無明所起惑業，能招後生異熟雜染法故——成就業識；二者、謂由無明起疑、邪見、貪等煩惱隨煩惱業——成就分別事識。如是知此論熏習義，則無過咎。

論云：云何熏習趨淨法不斷……熏習真如滅無明故

熏習起淨法不斷者，以眾生——包括六凡、二乘、菩薩——之自性真如與諸無漏。種現，及如來之真如等流身教，統名為真如法。有此真如法內熏——眾生無漏種現，外熏——如來等流身教之因緣力故，則令異生——異生祇限凡夫之虛妄心，知厭生死及求涅槃。以此厭求心力熏習增長，則能自信具真如法，了知由有漏心妄動業故，現前境界，唯識無境——即唯識觀。修遠離虛妄分別之加行智，引發無漏種起現行，乃如實知無前境界——若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。遂能以種種無得不思議之方便行，隨順真如，不取不念——無得不思議，是出世間智，捨二粗重故，便證得轉依。久遠修習至成佛時，以無明相應一切煩惱障所知障種現俱斷故，異熟心空，異熟識變境界亦滅。以無明等之二障因及境界緣俱永滅故，雜染心相皆盡，名得圓寂及成自在業用之大菩提。此中妄心熏習：一者、祇能修人天善及生空觀之人天、二乘粗意識熏習，名為分別事識熏習。二者、能發心求無上菩提、修法空觀

之菩薩細意識熏習，名意熏習。真如熏習：一者、眾生無漏相性內熏：從無始來具無漏法，即本具無漏種及菩薩無漏現，備有不思議業——指無分別智，作境界之性——即真如為無分別智所緣。無漏種現能為四緣，真如能為所緣緣、增上緣，具此四緣熏習力故——成唯識論專從因緣以說熏習，故唯前七能熏，及第八所熏——能令發菩提心，修菩薩行，名真如自體粗熏習。問答之義，可知。二者、佛聖等流身教熏習：就佛菩薩等與眾生夙世之差別冤親關係，及佛聖之隨類應化，名差別緣；就佛菩薩平等大願及行人之自證境界，名平等緣。能作眾生所緣、增上二緣，名用熏習。未相應真

如自體相用熏習，指地前菩薩及二乘凡夫等，但依信順佛及地上菩薩等流身教而修行故。已相應真如自體相用熏習，指地上菩薩依自證真如法修行故。此中祇說妄心及真如二法相熏習，不說無明及境界者，以境界已攝於真如中故，無明正指非異熟性之執障，為無漏所熏斷，無能熏義故。說妄心能熏習起淨法者，以第八真異熟心能持無漏種，亦不違六七識之無漏現，而異熟生之前六識，隨自善根及聖境緣，能起隨順無漏

聞、思、修慧，引發真無漏故。

論云：染法從無始已來……起用熏習故無有斷

染法至佛則斷，淨法無斷，盡於未來，其義前文已明。

論云：真如自體相者……名為法身如來之藏

真如自體相指諸法平等體之真如與無漏種，及初地以上菩薩佛由無漏種起無漏現

。要之、即以無為無漏、有為無漏一切無漏法名為真如自體相，亦名偽如來藏法身。

雖實有此諸功德義而無差別之相，此示諸無漏法皆得名真如義，猶諸清淨依他起法皆得名圓成實。以依業識、生滅相示差別，即隨伏斷染幻說差別義。

論云：真如用者……以真如自在用義故

所謂諸佛如來至離於施作句，說佛自得之大涅槃及大菩提，其義可知。一者、依分別事識所見佛真如等流身教，指如來為凡夫二乘所現應化身土。二者、依業識所見佛真如等流身教，指如來為菩薩所現之他受用身土，他受用身土須初地菩薩始能見之

。今說從初發意者，此論自明以深信真如故，少分而見，猶自分別，則是依資糧智及加行智假說為見他受用身土耳。又此論菩薩位，皆依回小入大菩薩而說，是依證知一分生空真如——即天台教所云方便有餘淨土——說為他受用身土耳。又依加行位菩薩所見應化身土殊勝故，說為他受用身土耳。佛不為佛示現身土。諸佛常住自證智境，故無身土相見。瑜伽師地論明佛果五種不可思議，成唯識論亦明諸佛自受用身，同法性身無有差別之相。然為利他能示現身土者。以色心諸法平等同以離言自相真如為體故，隨緣赴感，遍能應現。一即一切，一切即一，各各差別，事事無礙，賢首家依此說法界緣起。

論云：顯示從生滅門……即得隨順入真如門故

一切眾生現量心境，即是諸佛不動智光，本自離名種等分別觀念，故但觀此本自無念，即為順入真如——真如即離名種等分別之一切現量心境——由此故有禪宗之頓悟法門也。

以下論文，但知此論依由小入大慚悟菩薩位而說，故言信成就發心之初住菩薩，已能少分得見法身——法身指真如——示現八相成道。又華嚴是依佛心境開示眾生令起信心；唯識是說明眾生心境令生解起行，法華是說明佛之權巧方便智令知諸佛現身說法之意；三論是依法空觀智令空一切分別，禪宗是依自證現量境界掃除一切名言；乃至此論目的，則在開示菩薩心境，令不定聚眾生得成大乘正信；能善知此諸經論宗旨者，則於古人言教，可以無諍。餘義易知，不復委釋。釋尊成佛二千九百五十二年，日，沙門太虛作。（佛學院單行本）

## 答起信論唯識釋質疑

——十五年作——

王君恩洋，對於起信論唯識釋，攝為二義——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。蓋宗點之所在有殊，則其所說明之法義隨異。例同說四諦等諸法，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。雖學術上為使用名詞之便利，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。質者疑必彼書名義同此名義，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。姑曼衍以為辭。

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。況所緣緣、轉無間緣但心法有，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，間接即起所慮變之色法故。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，為勝順增上緣，亦即等無間緣，即由前一剎那有漏善心開導引導為勝增上，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，消極開闢，引導無力。由下而上

，由漏無漏，必鄰似心為勝引導。不退菩薩心位，上上勝進，等無間緣為勝開導。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。然唯識就因緣曰生增種子為熏習，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為熏習，故諸法通為能熏及所熏——前剎那心能影響於後剎那心，即為等無間緣熏習——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。然五法名不遍大乘，而大乘教都說真如，其不立五法之大乘教所說真如名，則不能定律於正智對立之真如義

。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也。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，名為真如』。其言真如為能熏、所熏段，明言淨法名為真如，此真如與清淨含義相等。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；正智但為淨慧心所，應遺此餘淨心心所，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，含正智於真如。云違五法平列，俱違五法平列，許彼拒此

，有何所以，若云正智真如為無為異，故不可合；分別正智漏無漏異，亦不可合！若云分別正智同有為故可合，則亦正智真如同無漏故可合；理由相等，離合何礙，至真如能熏為因緣——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！

所云起信通說眾生、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、起信為馬鳴作，吾與歐陽居士同承認者。內院師資破斥過當，吾乃為釋以通其難。實乃吾非馬鳴，寧曰：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！（見海刊七卷六期）

## 竟無居士學說質疑

予並世所知識者，最心折歐陽竟無居士與章太炎居士之學問。曩昔讀太炎居士齊物論釋，於所說「上推緣生第一因不可得之自然」義，「器世間——若土水等——有末那識身識」義，訃其他較小之二三義——蒞漢微言等尚未及讀——，意頗非之。為以章君乃旁及佛言耳，故置之未有論？今不幸於竟無先生之所說，亦未能無所回惑！末那識身識」義，與其他較小之二三義——蒞漢微言等尚未及讀——，意頗非之。笛君既尚論佛法，為海內佛學者之望，則何可緘默其所懷，不求剖決哉，予讀書好觀大略，使予有所言說，羸疏淺陋，誠不足以仰二君之精博淵雅；但有滯未通，則心不寧！恃居士之厚德，敬斬采察而研討之。至君門下王君恩洋，於有情法界為一為異之間，毅然持法界定異之說，不知居士覽其說為何若？故置未辨也。

一 質乘三教一

瑜伽真實品敘曰：『法相三時說教，一雨普被，乘則有三，教唯一。難之者曰。

：一時二時，有上有容，三時普被，高唱一極，判別顯然，云何言一？解此糾紛，當屬機感。有色、無色、有想、無想、及與俱非，我皆令入無餘涅槃而滅度之，是之謂教則唯一。托質圓音雖唯一，聞者識上各變不同，瀛渤潢汙率視其量，是之謂乘則有三』云云。

質曰：一往而談，理雖可爾，執為定然，則猶有議。夫佛既無獨語及不契機之教，教豈離絕機感而獨有哉？基師法苑總料簡時利差別云：「若據眾生機器及理，可有頓漸之教；若不約機，定判一經為頓為漸時增減者，頓漸不成」，此亦明不約機理，則教不得獨有也。然則機既有多，教寧唯一？故乘三則教亦可三，教一則乘亦可一也。應漸機故，教亦成三；應頓機及不定機故，乘亦為一。至般若、法華皆令入無餘涅槃及開悟佛之知見，此乃如來平等意樂，而教乘位於如來平等意樂與眾生差別機感之間；將順應眾生差別機感之教乘，攝歸如來平等意樂，則教一乘亦一。法華之說一乘，除應不定機外，兼含此意。將流出如來平等意樂之教乘，從屬眾生差別機感，則乘

或一或三或多，教亦或一或三或多。既可應不定機會餘歸大、而說一教一乘，亦可應頓悟機唯大無餘，含餘放大、而說一教一乘。應機說三說多可知。若云：教雖係機，屬歸佛邊，佛邊之教仍非定一，以係機故。乘雖由佛，攝在機邊，機邊之乘仍非定異

，以由佛故。且既可教一而乘異，亦應可乘一而教異。圓人觀法，無法不圓，聞粗語以悟心，聽淫詞而見性，非教雖異而乘可一之實例乎？故君乘三教一之說：僅偏據之義耳！智者當不執為必然。

## 二 質法相唯識非一

君辨此非一，瑜伽敘設十義，真實敘設六義，文至闕肆精至，今不詳引。因執法。相與唯識非一故，謂宗唯三；曰法性宗，曰法相宗，曰真言宗。以俱舍、唯識、華嚴、俱屬之法相，今就質之。

質曰：法相之法，法相之相，都無不通，都無不詳。若然、則固無詣非法相者，法相寧得為宗？——若所云賢首宗、慈恩宗之宗字，乃是一家一派之代名詞，異此中

所云法性宗、法相宗為標宗趣之宗也。

按賢首家嘗云：語之所尚曰宗。基師亦云：宗者，崇尊主要之義。夫一切法既無往非法相，必法相中之崇尊主要義，乃得云宗；泛爾法相，宗尚何在？故唯法性可得名宗，法相絕然不成宗義。真言亦爾。凡屬遮表言思所詮緣者無非法相，一一法相莫非唯識，故法相所宗持者、曰唯識，而唯識之說明者、曰法相；此就唯識宗言者也。若就法性宗言：亦可法相所宗持者、曰法性，法性之說明者、曰法相。故法相絕然不得以名宗。若名法相為宗，則豈唯俱舍、華嚴可屬法相宗，即大乘其餘各家與小乘各派，外道各派乃至世間小家珍說，孰不可屬法相宗哉，故須大乘所說一切法相所宗持者乃得名宗，而不得別指有一通三乘之法相宗、與唯識宗非一也。法相不得名宗，則大乘教法之所宗何別？予按基師嘗言大乘教法之宗，要唯有三：若多說有為法則宗唯識，若多說無漏行則宗般若——指無漏空慧為般若——，若多說無為法則宗真如。誠欲正名定分，宜依此為圭臬。今依所見，略將支那大乘各派配屬三宗如下：

空慧宗……三論宗

唯識宗……唯識宗

┌天台宗

(即法性宗) ┌全體真如——┐禪宗

真如宗└

(或法界宗) └無垢真如——┐真如相……華嚴宗

└真如用……真言宗

律與淨土，分屬各家，無定所宗

或引賢首家言：三論種種所說，皆注重於破除法相，故名為大乘破相宗；唯識種種所說，皆注重於說明法相，故名為大乘法相宗；天台、華嚴等種種所說，皆注重於顯示法性，故名為大乘法性宗。此三宗義，較然為各派語各所尚之宗旨，則歐陽居士三宗之說雖不對，而唯識宗固可名為法相宗也？答曰：不然。依空慧破除法相而淨圓空慧，依唯識說明法相而成立唯識，應名空慧宗、唯識宗，不應名破相宗、法相宗也

。然此二宗，於依他起性上或偏說不壞有空，或偏說不礙空之有，聊區別為大乘空宗大乘有宗，斯無不可！（見海刊三卷六期）

## 論法相必宗唯識

——十四年夏在廬山講——

一 出定義

二 遮彼計

甲 判一本十支為二宗之非

1 出今說理由之非

2 出今說判別之非

乙 括小乘佛智為法相之非

1 出今說之大意

2 正明今說之非

三 結正義

識所唯法，法相而已。是故稱法相即括唯識，談唯識即攝法相。此義也，奘基以還，無異議者：近人別法相與唯識為二宗，判若鴻溝，徒生支節，無當聖言。爰立自宗與之商榷。

一 出定義

甲、空後安立依識假說之一切法曰法相：凡立一宗，必先定名；法相唯識，定義云何？法相云者，賅染淨盡。染謂雜染，五法之相、名、分別，三相之遍計、依他屬之；淨謂真淨，五法之正智，如如，三相之依他、圓成屬之。如是染法淨法，皆是識所變緣，安立施設，後得為用。蓋法相之五法、三相，為後得所起之能所分別相，如是法相，由後得分別智所緣生，眾緣所生，皆如幻有。頌云：『非不見真如，而能了諸行，有如幻事等，雖有而非實』；成唯識論云：『此中三種自性，皆不遠離心心所』；謂心心所，即變現象緣生故，如幻事等，非有似有，誑惑愚夫，一切皆名依他起性。愚夫於此橫執我法，有無、一異、俱不俱等，如空花等性相都無，一切皆名遍計所執。依他起上，彼所妄執我法俱空，此空所顯識等真性，日圓成實。是故後得所分別施設有之如幻等法相，皆依識假說，唯識為宗。

乙、約眾緣所生法相皆唯識所變現曰唯識：染淨諸法，依何生起？曰：依眾緣，眾緣生法，唯識所緣，識所緣法，唯心所現，故一切法唯識。——海潮音第六期木村

泰賢所著『因緣論之世界觀』，有與余意吻合者，即一一法之關係，而此關係實重重無盡，雖極複雜而又整然一絲不亂，表現於有情之生命，擴充為世界規則，而握此大本營之軍符者，則為有情之心識，離此無所謂因緣論，此所以有三界唯心萬法唯識之結論也。

二 遮彼計

甲 判一本十支為二宗之非

近人將唯識諸論，畫其範圍，謂何者屬法相，何者屬唯識吾皆以為虛妄分別也

！蓋諸佛為顯理故說經，菩薩為申經而造論，其能詮之教雖殊，而所顯之理及趨證之果，則無二義；此所謂佛佛道同。然彼既有執，吾當破斥。

1 出今說理由之非

百法五蘊序云：『相宗六經十一論，六經者：深密、楞伽……十一論者：一本十支是也，約緣起理，建立唯識宗；以根本智攝後得智，以唯識為觀心，以四尋思

為入道。約緣生理建立法相宗；以後得攝根本，以如幻有詮教相，以六善巧為入道』。就彼立言，條而論之。

（一）緣起理對緣生理 雜集論敘云：『緣起義是唯識義，故緣其因，說種子相。緣生義是法相義，故究其果，說成就相』。然種現因果不即不離，緣之所起，即從緣所生之一切法，究明一切法能起之緣，即唯識之理顯。據此二理，正見施設法相，必宗唯識，不應離唯識而另立法相宗。復次、宗者、謂所尊、所崇、所主、所尚，若離唯識，則法相以何為主？或曰：宗五法，三自性。然五法、三自性，或即是識，或是識所唯法，是故離唯識外別無法相。且五法、三相，小乘不言，華嚴、般若、法華、涅槃皆不言，言之者唯在說明唯識現之深密、楞伽等經。故五法、三性，必以識為宗。是知法相明法；唯識明宗；法為能宗，宗為所宗，能所相合，宗乃成立。離法相則唯識是誰之宗？離唯識則法相以誰為宗？緣起理是明法相之宗，緣生理是明識宗之

法，何得別為二宗？

（二）根本攝後得對後得攝根本 根本智屬唯識，後得智屬法相，由根本攝後得，則法相宗乎唯識，依後得顯根本，即法相而彰唯識。據此亦但能見其宗一，不能別立為二。且後得智所施設之法相，皆由緣真如後，模仿所起之能所分別相。以是法相諸法，皆唯有識。

（三）四尋思入道對六善巧入道 證唯識性，以四尋思為入道，由四尋思引得四如實智。真實品云：『云何了知如是分別，謂由四種尋思，四如實智故。云何名為四種尋思？一者、名尋思，二者、事尋思，三者、自性假立尋思，四者、差別假立尋思』。四尋思所引如實智者：『謂諸菩薩，於事尋思唯有事已，觀見一切色等想事，性離言說，不可言說；若能如是如實了知，是名事尋思所引如實智』。此四如實智，可分三類：一者、加行智，即四尋思所引是。二者，根本智，即名尋思與事尋思所引如實智是。三者、後得智，即自性假立與差別假立尋思所引如實智是。後得智為仿根本智之所起，加行智為引真見道，根本智前結加行智之成，後為後得智之源？乃一切智之樞紐也。而六善巧之蘊、處、界、食、諦、緣、諸法，皆為後智所分別之幻有法相，以之入道，但是依教入理之道；不宗唯識之四尋思觀，不能從行證果入真見道，故法相必宗唯識。

（四）唯有識觀心對如幻有詮教 唯識為唯有識以觀心，是觀即行，行必證果。法相以如幻有而詮教，教但顯理，理必起行，方能證果。凡舉一宗，皆具教理行果：唯識之教理即法相，法相之行果即唯識。且宗也者，正指統持教所明理之一集中點以言，故由法相教理，反博歸約而起行趨果者，正在唯識。唯識為唯有識以觀心，是故法相依唯識為宗。否則、法相如童堅戲，不能趨行證果。

## 2 出今說判別之非

唯識之六經十一論，要皆明諸法唯識，未聞有所謂法相與唯識之分。近人之百法五蘊敘云：『抉擇於攝論，根據於分別瑜伽，張大於二十唯識與三十唯識，而懷胎於百法明門，是為唯識宗，建立以為五支。抉擇於集論，根據於辨中邊，張大於雜集，

懷胎於五蘊，是為法相宗，建立以為三支。如是二宗八支，瑜伽一本及顯揚、莊嚴二支括之』。此所判者，末善思維，試舉一二非之：世親攝論敘云：『攝論宗唯識，則以一切法唯識以立言，所有一切顯現，虛妄分別，唯識為性故，攝三性以歸一識故』。是言也，謂為攝論明法相，以唯識為宗者可，若判為攝論是唯識而非法相，則殊未敢苟同。蓋如其所計，則攝論之初品之所知依，應判為唯識，其第二品之所知相，不又應判歸法相乎？吾敢正告之曰：十支諸論，若攝論，若顯揚，若百法，若五蘊，或先立宗後顯法，或先顯法後立宗，無不以唯識為宗者。若於立顯之先後微有不同，強判為唯識與法相二宗，則不僅十支可判為二宗，即一支、一品亦應分為二宗。如是乃至識之與唯，亦應分為二宗；以能唯為識，所唯為法故。誠如所分，吾不知唯識如何安立？

## 乙 括小乘佛智為法相之非

近人於分立唯識與法相之二宗，更畫其範圍，所謂法相賅廣，五性齊被。唯識精

玄，唯被後二。茲先出其意：

### 1 出今說之大意

雜集論敘云：『唯識簡聲聞藏八萬四千法蘊處，是三藏相。是所緣境。法相則攝方廣十事門菩薩別藏，更攝十二部聲聞通藏』。又真實品敘云：『唯識無住，但般若自性涅槃，而俱簡小，法相普被，有餘無餘以為其果』。又，『唯識有簡，故有其略；法相咸應，罄無不詳』。更有括及於華嚴帝網重重之無盡法界，皆入法相宗範圍者。茲舉小乘之法執，及大乘法性空慧，與華嚴法界辨別之。

### 2 正明今說之非

總上所出大意，姑分三段論之：

（一）空前之法執非法相 真實品敘云：『法相之體，即三自性，攝一切盡。五

法之法，但說依圓；相、名之相，唯依他起。……法相之法，法相之相，都無不通，都無不詳。』是故五法、三相是法相。雖然、五法也，三相也，皆菩薩空後安立。然

二乘之阿毗達磨，足證此空後所施設乎？縱覽婆沙、俱舍，都無是理。是故二乘法執之法：是法相唯識之所破，非可濫同唯識之如幻有。

（二）遮破法執之空慧非法相 余嘗於中國大乘八家，觀其詮表宗依之相類者，判為三宗：一者、法性空慧宗，二者、法相唯識宗，三者、法界真淨宗。蓋遮執空慧，即此中之法性空慧。所謂遮執，即遣諸法相、名、分別，乃至能遣亦遣故，正智、如如亦不安立，入畢竟空，起法空慧，而直契一切法之平等體性。故此性言，即體性性。然體性性，離言絕思，非畢竟空慧無能契證，般若中觀諸經論，均明乎此；他如禪宗之離言契證故，亦屬此類。第以言遣言，故空慧立宗。而法相之相，由後得分別施設，乃相用之相，非體相之相。而體相離言，乃假空慧以遮執，是法性之宗空慧，空慧亦空。而相用之相，更非體性之相。故法性空慧宗，與法相唯識宗，二應有別。

（三）安立非安立之圓融法界非法相 此圓融法界，即吾所判三宗中之法界真淨宗。余於佛法總決抉擇談立此為真如宗，蓋就起信論言，以起信總一切淨法名真如故，

今當正名為法界真淨宗。法、是一切諸法，即安立世俗諦，及非安立第一義諦。界、是攝藏統持二諦之總和義。真淨、即對有漏虛幻雜染言，其簡有為虛幻，淨簡有漏雜染，為佛智性相圓融之究竟真淨，——華嚴天台無礙法界——此亦可稱為唯智論。余昔跋善因法師之唯性論，立三唯論，一、唯性論，今名法性空慧宗。二、唯識論，今名法相唯識宗。三、唯智論，今名法界真淨宗，歐陽居士近所謂『唯識之學，特詳染污阿賴耶邊，于清淨義斷妄證真，甚覺其略，此正待後人推論發明，當於唯識學外，建立唯智學』（見內學之不思議熏變評解）。與余立三宗之意漸符，但唯智乃宗依佛之一切種智者，安立非安立圓融為一法界，故不可束之於法相，茲將大乘三宗與三唯論對表於左：—— 法相唯識宗，如前已明，茲不贅。

┌小乘

佛教└┐法性空慧宗………唯性（非安立諦）

└大乘┐法相唯識宗………唯識（安立諦）

└法界真淨宗………唯智（安立非安立圓融）

### 三 結正宗

總結前義，故法相必宗唯識，約有下之結論：甲、法相所攝…若緣生理，若後得智，若六善巧，若如幻有詮教相；皆宗唯識而分別施設者。乙、法相諸論：若雜集，若辨中邊，若五蘊、百法，均以唯識為宗以明法相，即彰唯識義故。丙、空前之法執非法相，但破不立之法性空慧非法相，圓融之法界非分別假設之法相，故唯依識變假設之法為法相。

近人不明能宗之教相，與所宗之宗趣，務於名相求精，承流不返，分而又分，浸假而唯識與法相裂為楚漢！浸假而唯識古學今學判若霄壤！不可不有以正之，以免蹈爭執之故轍！此余講此之微意也。（滿智記）（見海刊六卷八期）

## 釋會覺質疑

### 一 質疑

唯識宗義，乃就異生心上明一切法以歸唯識，方有斷惑、證真之無邊大用。法師謂依空後安立一切法相，就能立智邊，理固可然，而於唯識大用，似成虛設，以於異生不相應故，此可疑者一。因此破空前之法執非法相，正與唯識宗義適得其反

，以唯識正在遮破二執使證入法性故，此可疑者二。反面言之，依空後之後得智安立之種種法相，遮執之空慧，雖不容施設一法，然亦不妨於空慧中幻有一切法相。正與空後建立法相相似同，此可疑者三。果上佛智，雖為安立非安立圓融之一真法界，然亦不無空後種種法相，以捨此無所謂安立非安立圓融之一真法界故，此可疑者四。

前二間能成立，小乘法執正在唯識之所唯中，法相安立唯識，意正在此。後

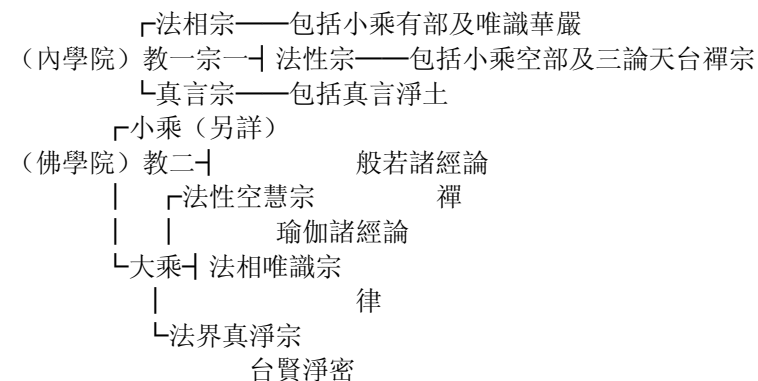
問能成立，則於佛智空慧不應遮破，以於佛智空慧不無所謂空後之法相故。以如此法相安立唯識，則唯識大用仍在異生破執證真，復不應遮破小乘法執非法相，捨此、法相唯識宗義便成虛設故。

## 二 釋疑

大乘各宗，乃就其宗點所在而有區別；實則各宗皆攝諸法。平等平等。然以宗點所在不同，故其攝諸法各有破立詳略之不同。唯識之施設安立一切法相，其依以施設宗主者，即地上菩薩之空後後得智境，亦佛菩薩之如量智境，世俗諦智所了之非有如幻有境，天台教謂之不思議假。故曰：『非不見真如，而能了諸行，猶如幻事等，雖有而非實』。在廣明俗諦事故，所明偏詳異生心境；而此藏識海浪之異生心境，實依空後之智以明也。至今異生斷惑證真之效用，不惟唯識有然，即餘宗亦莫不然也。一一釋疑一；小乘法執之非唯識之法相者，以非立而是所破故。若以所破之執混為所立之法相，則所破之一切外道法，亦應為大乘之法相。彼既不然，此何云爾？由是二乘

法執亦在所破之列。——釋疑二，法性空慧宗以觀諸法畢竟空慧為宗點，故詳遮破空前之法執，而略安立空後之法相，不同唯識之法相。明此、則習大乘學之次第，當先從法性空慧宗而進法相唯識宗。——釋疑三。法界真淨宗，依佛果圓融智境明一切法，雙遮雙照，遮照同時，故異空慧，亦異法相。且唯識之施設法相，分別明了，真淨圓融，變動不居。又真淨宗偏詳佛菩薩智境，異於唯識之詳異生心境，故亦不可束之為法相，——釋疑四。然此三宗，基師法苑義林章，曾別攝法歸簡擇主，有為主，無為主。主即宗義，總抉擇談已援用。又可依據三性，唯識依依他起立一切法，空慧依偏計執遮一切法，真淨依圓成實明一切法。

今夏余在天童講楞伽時，成立一此量曰：諸法皆幻，隨心現故，如鬼見恆河為猛火。亦明如幻有法相宗唯識義。歐陽居士昔於內學院緣起曾立三宗，可與余所立對明其大概。



(見海刊六卷八期)

## 再論法相必宗唯識

——十七年作——

曩在廬山說：『法相必宗唯識』，對近人以法相與唯識分為二宗，頗有評彈，而謂大乘佛法，當分為法性空慧宗，法相唯識宗，法界真淨宗。旋在內學第二輯，見呂澂君，評破太虛法相必宗唯識之演說標題，竊喜得此攻錯，可益明其理！乃遲之既久，不見該演說之發表。然內學第二輯竟無君之攝論大意後，編者嘗附識云：『茲篇是大師寫示編者舊稿，說法相唯識之所以分宗，樞要俱在。今人於二宗分說，猶有不詳原委，輒興異議者，因錄出之，以醒迷惘』。此可見彼分法相與唯識為二宗之根據即在於此，故今刺取攝論大意之說再論之。

吾所謂「法相必宗唯識」，與「法相唯識宗」等之一宗字，乃指一系學說所尊崇

主要之一點而言。此一系學說所崇主之一端在某某，則謂之某某宗，彼一系學說所崇主之一端在某某，則謂之某某宗；此宗之一字之定義，固諸家之通義也。吾所謂大乘法之三宗，基師嘗著說於法苑義林章曰：無漏以般若為主，有為以唯識為主，無為以真如為主，法相必宗唯識者，法相須以唯識為宗主云爾，與基師設名不同，而義無異。先定此宗字之義，乃觀竟無所出分法相與唯識為二宗之因喻，在彼皆為相違，而適以成此法相必宗唯識之義也。

一、彼云：『法相譬之畫龍全身，唯識則猶畫龍點睛，原委雖詳，法相無唯識，則無睛之龍也』。今日點睛，義即「宗」義。法相畫龍，必須唯識點睛，即法相必宗唯識義，故與彼法相與唯識是二宗之宗相違。適成此法相必宗唯識宗。善因明者，可演三支以察之。

二、彼引論云：『若有欲造大乘法釋，略有三相應造其釋：一者、由緣起說，二者、從緣所生法相，三者、由說語義；由第一相立唯識宗，由第二相立法相宗，二宗

分立，以此為據』。今解此三相，應為各系學說皆所完具，乃成有宗之法及有法之宗其式如下：

語……能詮教┐   ┌從緣所生法相……條說法相  
    └……┘  
義……所詮教└   ┘能起法相主緣……說法所宗

若將此三相剖離，則不唯說緣所生法，乃無法之起緣，說能起緣，乃無緣所生法；且亦應說法相緣起，無有能詮所詮之語義，說語義亦成無有法相緣起內容之戲論；話之怪者，無逾於此！尚能造何法釋耶？故依此三相，亦適成此法界必宗真淨，法性必宗空慧，法相必宗唯識之宗，與彼分法相與唯識為二宗之宗相違。夫一系學說中，誠亦有書多條說法相者，然不離法相所宗；亦有書多說法所宗者，然亦不離條說法相也。

總觀彼攝論大義，關於分法相與唯識為二宗之根據，不外右之二端；餘可思准，故不一一。（見海刊九卷三期）

## 閱「辦法相與唯識」

——三十五年二月六日在渝寓作——

『今天我提出一個問題來談談，即是「法相與唯識」。這是現在研究佛法者所常遇到的問題，對它、必須有個認識。現在把我認識到的試述一點。這問題，民國以前的學佛者，是沒有討論過的。民國以來，最先由歐陽漸居士提出了法相與唯識分宗的意見，即是把法相與唯識：作分別的研究。問題提出後，即引起太虛大師的反對，主張法相唯識不可分，法相，必歸宗於唯識。一主分，一主合，這是很有意義的討論。民國以來，在佛教思想上有較大貢獻的，要

算歐陽氏的內學院和大師的佛學院，但在研究的主張上便有此不同，這到底是該分嗎？合嗎？

先說到兩家的同異。主張要分的，因為內學院在研究無著、世親的論典上發現了它的差別，即是雖都談一切法，即有兩種形式：一是用五蘊、十二處、十八界的蘊、處、界、來統攝一切法，一則以心、心所、色、不相應、無為、來統攝一切法。因此方法的差異，他們覺得集論：五蘊論等是法相宗，百法論和攝大乘論等，是唯識宗。應將它分開來研究，所以他們說法相明平等義，唯識明特勝義第十種差別（見瑜伽師地論序），以顯其異。

虛大師以為：法相唯識都是無著、世親一系，法相紛繁，必歸到識以統攝之。否則如群龍無首。因覺分宗的思想，不啻把無著、世親的論典和思想割裂了。實在，兩家之說都有道理，因為無著、世親的思想是須要貫通的，割裂了確是不大好。但在說明和研究的方便來說，如將無著系的論典，作法相與唯識的分別研究，確乎是有他相當的意思。

我覺得法相與唯識，這兩個名詞，不上定衝突，也不一定同一，從學派思想

的發展中去看，法「相」。足以表示上座系阿毗曇論的特色，俱舍論已經略去，阿毗曇心論、雜心論等都開頭就說，佛說一切諸法有二種相，一、自相，二、共相。所以阿毗曇論，特別是西北印學者的阿毘曇論，主旨在抉擇法相——共相、因相，果相等。說到一切法，即用五蘊，十二處，十八界來類攝，這是佛陀本教的說明法，古人造論即以此說明一切法相。依此一切法，進一步的說到染、淨，行、證。這是古代佛教的形式。後來，佛弟子又創色、心、心所、不相應行，無為的五類法，如品類足論即有此說。但此五法的次第，與百法明門論等先說心、心所不同。為何如此？色、心、心所等五類，本非講說唯識，這是分析佛說五蘊、界、處等內容而來。佛陀的蘊，界、處說：本是以有情為主，且從認識論的立場而分別的，現在色，心，心所等，即不以主觀的關係而區分，從客觀的諸法體類而分列為五類。然此仍依界、處來，所以先說到色法。無著、世親、他們雖然接受東南印的大乘，傾向唯識，而本從西北印的學系出來。他們起初造論，大抵

沿用蘊、處、界的舊方式，可以說舊瓶裝新酒；但等到唯識的思想圓熟，才倒轉五法的次第，把心、心所安立在前，建立起以心為主的唯識大乘體系。所以，在無著論中，若以蘊、處、界攝法，都帶明其三乘的法相，以唯識說，即發揮大乘不共的思想。一是順古，一是創新。由此，把它分開研究，確是有意思的。虛大師的說法，為什麼也有意思？即是起初西北印系的法相學，到後來走上唯識，所以也不妨說法相宗歸唯識。

現在我從全體佛教的立揚，想說明一點，即是：凡唯識必是法相的，法相卻不必是唯識。

這是什麼說呢？要知道：如來說法，說一切法是因緣所生的，從因緣所生的諸法，開示諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的理性。此一切法，如推論觀察它以何為體性，這才有的從法相而歸向唯識了。唯識有其深刻的哲學意義，是在心識為體的立場以說明諸法的因果染淨的。如所見所聞的是否即對象的本質？如色法

的質礙性是否有其實體？不是的，唯識學者從認識論的考察，加上禪心的體驗，以為並無色法（物質）的實性；一切一切都是依心為體性，依心而存在，這樣才成立唯識學。唯識的派別也很多，如依無著、世親等論典的思想說，即以為一切法都是「以虛妄分別為自性」的：所以，佛說的因緣所生法即是依他起性，此依他起性，唯識學者，即以為心心所法為體。如辨中邊論說：「虛妄分別有」，世親釋裏說虛妄分別為三界心心所法。他並非不說一切法相，而以為一切法都依心識為體的，即真如無為，也就是識的實性。這樣，法相是歸於唯識了。

然而，佛法的思想體系中並不一律如此，還有一條路在的（大小乘皆有）。

如有部、經部等說：蘊、處、界、各有自體，即所見的色、所聞的聲、以及能知的心識，皆各有其自體。這樣的法相，即不歸於唯識。然而此等思想，大有漏罅。因為色聲等是常識的，佛陀不過從常識的認識論的立場，說明此等法相，所以富有常識哲學的色彩。在此等現實的法相上指歸法性（三法印與一實相印），才

是佛陀的目標。所以有部等的法相學，如稍加推論就引起問題了。如熱手觸物，初以為冷，而冷手觸之，則覺得暖和。這冷與暖，果真是該物的實性嗎？決不如此，這實由於根識的關係而決定。又如薩婆多部說青、黃、赤、白等是色法的究極實體，這也難說，因為光線和目力等的條件，會促成所見色的變化。這不過是明顯的例子。所以，吾人以為如何如何，並不見得對象就是如此，所知的一切是與心識有關係的。由此發揮到極端，於是歸向到唯識論。無著、世親論師們，就特別宣說此法相的歸宗唯識。

不過，常識中的色，聲諸法，如以為是對象的實質，這種常識的實在論，固然不能盡見佛意；但法相必歸唯識，也不能使我們同情。因為，吾人認識之有心識關係是對的，由心識的因緣而安立，是可以說的。然說色法唯是自心所變，即大有問題，心識真的能不假境相為緣而自由的變現一切嗎？「自心還見自心」，以自心為本質的唯識論，實是歪曲法相。忽略識由境生的特性，抹煞緣起幻境的

相對客觀性，而強調心識的絕對性、優越性。所以，除小乘而外，大乘中、法相也不必宗歸唯識。心色相待的無性緣起論——中觀學者，即如此說。

這樣，從法相而深入，略有兩大類：一、唯識說，二、境依心有不即是心說。不但中觀者從一一法相看出它的體性本空，而同時、即空而有的心色相依相成的緣起說如此，如中國天台學者中，山外派主張以理心為本而建立諸法，山家派主張一色一香無非中道，法法具足三千諸法，也還是這個唯心說與心色平等說的差別。所以，單從無著、世親的論典來談法相與唯識，歐陽氏的分宗、能看出它的差別，虛大師的法相必宗唯識、能看出它的一致，都有相對的正確。但若從整個佛法來說：那應該：唯識必是法相的；法相不必宗唯識』（印順法師講，尚尚記）

漢院員生研究會，由此成果，循以發展，是可喜事。但此文結論，仍限於空宗見，故未能以唯識還唯識——余不必宗唯識，但談唯識則宗唯識見談。

一、法相必是不離識而唯識的 以唯識見談唯識，則法相是已離法執而證二空後，識（智）上所變所現的（識及所現俱通性相染淨，識非限三界心心所，所現亦非限三界染法。「虛妄分別有」，亦先從異生所共心境發為論端耳）。王恩洋法相論以「無我唯法，無法但相」談法相，亦即明法相是我空、法空所顯；但更應說一句法相唯識乃成唯識宗耳。空宗以唯識境空而未心境等空，故不及空；不知唯識宗是以透過空後識上變現法相、說法相唯識。若後期空論師，另執有一離識空相及離識色與離緣識等並存分立，唯識宗皆破同法執。故執真如及唯識真實有皆同法執。若不明諸法皆識所變現而不離識，則皆為「法執」而非「法相」也。此吾於「法相必宗唯識」一文中，對於法執不得混同法相曾有辨明者。必明不離識變、識現乃為法相，故法相必皆是唯識也。

二、從無著等論言法相應宗唯識 唯識正是從所知的一切都與心識有關係說，更加以都是識所變緣或所顯現的優勝性上說唯。唯識諸論典從無說識不從四緣生的。故

說識絕對性，不是唯識師的主張太過，便是空論師的故為歪曲唯識義以肆攻擊耳。識亦為法相中與諸法平列的一分之法，似諸識同時亦為識之所緣，其同屬緣生性空是唯識宗所公認的。但為攝有情背塵合覺的方便上，從諸法不離識的變顯緣現優勝性上說唯識時，則一切法相必宗唯識了。後期空論師以自執有離識的空相與色法等，反之亦計唯識宗的識是離空離境之絕對性的，遂與爭辯。總由未證二空，住法執中執空執識，故於證二空後所顯法相唯識不能通達也。

三、從全部佛法言諸法不必宗唯識 但云余不必宗唯識者，以法相雖皆不離識，同時一切法相亦皆不離一一法相（一色一香皆為法界），尤其一切法相皆自性空，皆即空假中；故由一切法性空而入法性空慧宗，由一切法皆即空假中而入法界圓覺宗，亦無不可。故吾以法性空慧、法相唯識、法界圓覺三宗皆了義，皆究竟也。空宗由一切法即空而達即空假申（佛慧實相）；識宗由一切法唯識而達即空假中；實相宗直觀一切法即空假中而達即空假中。故吾謂大乘三宗皆哲學（小乘住蘊、界、處等法，但常識或科學，未達哲學。哲學即究竟了義之謂）：不過從所依教門，一為常識哲學，一為科學哲學，一為玄學哲學。牽制以常識或科學或玄學而不通徹，遂為所限，每生偏蔽。二月六日，在渝寓。（見海刊二十七卷第四期）