

第七編 法界圓覺學

義釋

目次	1
法界論	2
眾生法	3
略釋對於佛教——畢竟空——之疑義.....	5
一相定無得觀總持曼殊般若義.....	7
倒果覺之下化起因行之上求.....	8
佛法建在果證上	10
迷悟由心	12
教觀詮要	13
天台四教義與中國佛學.....	17
略說賢首義	19
論賢首與慧苑之判教	21
聽講五教儀拾零	23
曹溪禪之新擊節	26
讚揚六祖功德以祝南華之復興.....	29
往生安樂土法門略說	31
講學與修行	35
論淨土之要義	36
中國信願行淨土與日本教行信證真宗.....	37
念佛往生的原理	37
法華龍女成佛討論之討論.....	39
論即身成佛	40
中國現時密宗復興之趨勢.....	43
金山教授之說與感想(註一).....	45
論時事新報所謂經咒救國.....	46
梵網經與千鉢經抉隱	49
門爭堅固中略論時輪金剛法會.....	52
龍猛受南天鐵塔金剛薩埵灌頂為密宗開祖之推論.....	53

法界論

——五年在普陀山作——

一、釋名 唯識論云：『法者軌持』，軌範物解，任持性相。按大宗地玄文本論，又有三義：一、金區義，法界法印常恆不變，如彼區故。此兼軌持，即法自性。勝鬘經云：有佛無佛性相常住，與茲同義。二、引導義，攝將行者令趣治路，如彼導故。此同軌範物解之義，是指一切法教而言。三、能持義，善持自相而不失壞，如彼持故。此同任持性相之義，是指一切法理而言。要之、梵語之達爾摩，乃是物德事理都名，但舉曰法，攝一切盡。界者、因種也，族類也，分理也，本際也。依因種故，說染淨界；依族類故，說聖凡界；依分理故，說四法界；依本際故，說真法界。就顯相說，或全依四，或一二三；就具相說，相交徹故可全依四，譬如地界，其中亦具水、

火、風界及虛空界。合而論之，法者自相，比若個人；界者共相，比若人類。法界一致，猶個人是人類之個人，人類是個人之類也。各住自相，對一一相有類不類，是差別相；自類別相即是果相，對此果相有彼因相，此依俗諦分別如是。是法之界，依主釋也。法即是界，持業釋也。有界之法，有財釋也，有法之界，亦有財釋。法界一言，通此三釋。

二、出義 出法界義略分為十二對：一、安立諦非安立諦，二、自性性無自性性，三、緣起非緣起，四、業報非業報，五、漏無漏，六、色無色，七、動業不動業，八、純報不純報，九、善趣不善趣，十、變易無變易，十一、具德不具德，十二、究竟非究竟。

云何安立諦法界？謂是現智可證，比智可說，得以言詮建立事理，開示眾生令得悟入者也。此又分二：所謂自性性法界，無自性性法界。

云何自性性法界？分理決定，不可逾越者也。此又分二：所謂緣起法界，非緣起

法界。

云何緣起法界？佛陀界乃至地獄界，若依若正，若色若心，若體若用，若性若相，若因若果，若業若報，一切皆是，即法華十法界百如是也。此又分二：所謂業報法界，非業報法界。

云何業報法界？由淨行不淨行，福行非福行，功極緣熟所感果報，生而自然非由化起者也。此又分二：所謂有漏法界，無漏法界。

云何有漏法界？漏謂漏落，潮煩惱流，落生死海者也。此又分二：所謂有色法界，無色法界。

云何有色法界？色欲二有，身根器界皆攬色等五塵而成，不能超過色礙者也。此又分二：所謂動業法界，不動業法界。

云何動業法界？欲界有情心行擾濁，未能證得禪定功德，從胎卵濕化淫欲生，依地水火風飲食住者也。此又分二：所謂純報法界，不純報法界。

云何純報法界？或純善業感得福報，或純惡業感非福報者也。此又分二：所謂善趣法界，不善趣法界。

云何善趣？因修戒善得好依正，禮義相化，仁愛相樂，即吾人及地居雲居之欲天也。

云何不善趣法界？積惡逆種招苦惱生，摧折生心，昏愚羸劣，即地獄、惡鬼、畜生也。

云何不純報法界？因中善不善業相雜，果上樂非樂受兼具，若有財餓鬼及阿修羅等鬼神是也。

云何不動業法界？四禪天之以禪定光明、支林功德自樂者也。

云何無色法界？超過色礙之四空天，取空定為涅槃者也。上有漏法界竟。

云何無漏法界？斷除煩惱，解脫生死，不復流轉三有者也。此又分二：所謂變易

法界，無變易法界。

云何變易法界？或是所證身土未極清淨，不能遍常相續湛然，有斷有修或增或減；或是乘機赴感隨類化身，居淨穢土成壞無定者也。此又分二：所謂具德法界，不具德法界。

云何具德法界？有諸德能、堪成利樂者也。此又分二：所謂究竟法界，非究竟法界。

云何究竟法界？謂諸如來稱眾生機，或為菩薩現他受用身土，或為凡小現變化身，種種所作隨宜究竟者也。

云何非究竟法界？謂諸菩薩自利利他，雖亦分具如來德相，方之果地未為圓滿者也。

云何不具德法界？謂聲聞獨覺二乘聖者，但證五分法身而居方便淨土，滯守偏真涅槃，不具大悲無畏。上變易法界竟。

云何無變易法界？謂諸如來盡離雜染，自性身土及自受用身土，一味真實常樂我

淨眾善所依，無為功德，具無邊種妙色心等，常遍圓滿，永無增減。上業報法界竟。

云何非業報法界？乃依業報法界，所起增上事行而能轉變業報者也。如來雖無變易，其成事智亦隨有情機緣生熟所化有異；菩薩斷證，時有勝進；二乘聖者亦能回心，現通下化，修智上求。諸異生類皆可修習出世法門而得解脫，或復善趣而行惡業，或復惡趣而發善行，升沉流轉遍於三有。諸人畜等，亦能不捨現異熟果修得空天、色天禪定，得五神通。即在自類，隨其學行賢與不肖，苦樂智愚現攝受事亦可改轉，此在有漏法界人之力用為最大也。如人勤巧則臻富貴，博施濟眾則皆愛戴，姿睢暴嫚則嬰刑戮，淫洩飢寒則得病夭，此皆非夙業所報成者也。然而菩薩未能全作佛事，羅漢終不更行淫欲，畜生不能全效人事，牛不能飛，魚不能巢，人亦莫解鶯啼燕語，各有自性分定，故非無自性性。上緣起法界竟。

云何非緣起法界？非因非果，無名無為，不可思量，不可言說，即一切法離一切相，皆依此起皆非此，是諸佛法性身，亦是眾生心根本性，為令眾生雖念離念而得

隨順，故立言詮種種抉擇，對彼緣起有為法界，否則眾人無由悟入，其實即是非安立諦一真法界。今既有義可說，有智可證，有為無為其性各異，有說有證，隨物淺深，取言逐思恐生執滯，是故別於非安立諦。上自性性法界竟。

云何無自性性法界？則以諸法空無自性，一一相待，一一無待，即一切法，妙一切法。平等不礙差別，是故常究竟常非究竟，常具德常不具德，乃至常自性性常無自性性，常安立諦常非安立諦。差別不障平等，是故有說有證與無說無證平等而安立諦非安立諦圓融；清淨功德與雜染惑業平等，是故漏無漏圓融，純惡業與不動業圓融，是故無間獄與三禪天平等。如是轉輾乃至圓融平等與不圓融平等亦圓融，而自性性與無自性性亦無不平等。一具一，一具一切，一切具一，一切具一切；一入一，一入一切，一切入一，一切入一切；常具、常入，無具、無入；無一、無一切，無一一、無一切一切，常一一、常一切一切，常一常一切；一一各位，一一交徹，重重相攝無遺，重重相涉無盡；演說莫窮，恐繁且止。天台之圓中三諦觀最契應此；專明果德，則

賢首之一真無障礙法界智；佛地經之四智清淨法界，義亦符順。上安立諦法界竟。

云何非安立諦？0 0 0 0 0。(見海刊一卷十期)

眾生法

——十三年八月在上海佛教居士林講——

一切法不外佛法、心法、眾生法，故可以佛法、心法、眾生法概括一切。惟佛法太高妙，心法亦太深細，今且說最顯著之眾生法。既曰眾生法，吾人亦眾生之一，是以說眾生法、當前即是，不用懸想推測。吾人即一眾生，故且就人言人，就人法以解此眾生法。實則、眾生法是普遍的，人類乃眾生之一類。說法者人，聽法者亦人，故今說眾生法時，特就人以闡明之。眾生二字、無人不知之，今且解釋眾生名辭。

眾生者何？生者、生物，或稱自發活動力之物；非植物，非礦物。宇宙之間，生物甚繁：人也，畜也，蜎飛蠕動也，胎卵濕化也，不勝縷指。皆為有生滅之物，而又甚多甚多，是以謂之眾生；此一義也。惟依佛典說，則不止此義，蓋於無始以來生死

觀察之，所謂從無始以來，經歷生生死死，不知凡幾，是以曾經眾多生死者，謂之眾生。無論前生為天、人、畜生，凡在三界、六道、九有、以輪迴者，皆是。故於時間上言之，亦即曾經眾多生死者謂之眾生；此第二義也。第三義者：眾生者，不但一類，不但以前，即如一人或一畜，其當體本身，即一眾生。何以故？眾生、眾多之法，生者、由眾多之法和合而生；如吾人身體由四大眾多之法和合而生，不但指肉體，且指心靈作用能知覺，能思想，所謂色、受、想、行、識五蘊之法和合而成。是故謂之眾生，不但指人，且指宇宙間所有一切生性之靈；凡為四大、五蘊之法和合而生者，皆謂之眾生也。依廣義言之，草木亦屬生物，依眾多法和合而言，亦可謂之眾生；惟佛典言有情眾生，僅指有自發活動力者而言。普度者，即度此有情眾生也。

今就此名義以推究之：且就本人而言，人人有本人，本人即眾生。言眾生法究為何物？為何性質？其遷變云何？其體相作用云何？明晰之，解說之，即言明眾生法也。慎勿聞眾生法，即以為非佛法，非心法；須知心、佛、眾生三無差別。能明眾生法

，即可成佛；欲明眾生法，無勞他求，但從自身研究即可。誠能明眾生法，則一切法無非佛法矣；誠能將眾生實相明白，即可知佛之實相，亦即可知心之實相。

眾生之所迷，如人之迷於方向然：譬如有人行於曠野，方向不辨，前途茫茫，莫知所屆！他人有識方向者，即知何處。其實、明方向人即明迷人之所迷者，迷方向人亦即迷明人之所明者；迷與明一轉移間耳。是以能將眾生法明到極處，即是成佛。

人究為何耶？此為最切要者。人既眾生之一，如能明白人生觀，即可明白眾生法。姑就人而言：人人當體即是一眾生，所謂我是某人，即有我相。平日所稱為我者，究竟何所指？不得不研究之。禪宗教人參念佛是誰？修淨土者念佛，念佛是誰？飢渴等事又都是誰？自吾人之眼、耳、鼻、舌等一一觀之，眼自為眼，耳自為耳，無一可言是我；除此之外，又無何物可指為我！又如心、肝、血、脈等各有作用，皆不可指以為我。化學家謂人身由十餘原質而生，則亦無物可指為我。依佛法言，人身由四大合成，筋骨等是地大，堅固相也；血液等是水大，流質也；氣息是風大；內熱是火大

。分析之，或地、或水、或火、或風，如此孰為我者！故知只有四大，並無此身，將指何為我？如一切是我，則山河大地應皆是我！既皆非我，即無是我；我既無有，究竟念佛是誰？一切動作是誰？於此、或有謂：此血肉體固屬非我，惟能感覺苦樂者、始為我。但仔細觀之，例如苦、樂、憂、喜之感覺領受者，若指為我，試問苦是我乎？樂是我乎？由此以觀，苦、樂受中亦無我之可得也。若謂能思想者為我，則此分別之思想，並不長久，有時或有想，有時或無想，有時想此，有時想彼，果以何為我者？或謂能造業受報者為我，但造善造惡，將以造善為我乎？將以造惡為我乎？說一是我不可，說多是我亦不可。或謂為無分別心，則安能知其或為我，或非我？其意蓋謂能分別之心是我也；但分別明了之知識豈常有者！如吾人睡眠之時，尚有分別乎？此時既無分別，安得謂之為我？況分別心者，今日以此為是，明日或以此為非，又安能以此為我乎？是故以上皆無我也。然則念佛是誰，竟不可得；飢渴是誰，竟不可得；亦惟有念佛則念佛，飢渴則飢渴耳。

眾生法就人而言，實無我可得，不過四大假合、五蘊幻現耳。四大、五蘊積聚以

幻現此假象，因業力和合連續而成此數十年之人身，所謂我、人、眾生、壽者相，不過虛幻假有，本無有實之一期幻像耳。從五蘊中之行蘊，將五蘊聚集相續和合而成壽命之相，誠如經云：『一切有為法，如夢幻泡影』。蓋眾緣所生，生無自相，不過假立此名以為我耳。此四大、五蘊之集合，剎那剎那展轉拒攝，生滅不定，如江中之流水，掬後之水已非前水，無有定體定相可得；是故四大、五蘊之中，皆無我可得。由此須知一切眾生，如夢如幻，現在如此，以前以後亦復如此；無始無始，未來未來，亦莫不如此也！

當相如幻，如幻本空，本空無實，一切眾生當體實相，即如幻如化者，並非將一切眾生滅卻，始謂之空。蓋因如幻如化謂之空，空即如幻如化，能達此、即是空觀；即空而如幻如化，即是假觀；空不離假，假不離空，即空即假，非空非假，即是中觀。眾生如是，一切法亦復如是，佛亦如是。是以能通達眾生法，即通達一切法。是以

禪宗教人參究明白本來面目，即明白清淨本來真實之體相；能大體明白、即為祖師，能徹底明白、即為佛。故能悟眾生法，即為佛矣。

前云：眾生者，無始以來曾經眾多生死而來之謂。由此生一問題，即生從何來？死向何去？從此處研究，正有道理。如僅為父母所生而來，死與草木同腐，則人生之價值又安在？或云唯是自心；但自心果屬何物？楞嚴經佛問阿難：心在何處？繼言：非在內，非在外，非在中間。於此、須知經云十二因緣，所謂：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。此十二因緣，為眾生過去、現在、未來、生死束縛之輪。又此六道之身，從無明、愛、取而來；楞伽經云：『無明以為父，貪愛以為母』。無明、愛、取者，即吾人於事理無明而生顛倒也；無明若滅，即得大涅槃。而大乘即得大智大悲，普度眾生，雖自了生死，而常在生死海中度生不已。

又、前云：眾生者，謂多生物之類。於此又生一問題，生物之類孰為其性？則一

切眾生皆無定性，惟佛一成不變而有定性；蓋佛永斷分段、變易二種生死，而有一定之性。故一切眾生畢竟皆須成佛；譬如百川爭流，不流至海不息也。一切眾生固皆以佛性為性，實則一切眾生皆佛。能見一切眾生，一切萬法，有情無情皆無自性，唯以佛性為性，始可得其究竟；故人人須發成佛之心。

現今念阿彌陀佛者甚多，須知能念者即是佛，阿彌陀即我等具足之佛性已顯現而成者。我等即以此為標準而念念不忘，阿彌陀佛即念念攝受，他日生極樂國，即親證本性圓滿光明之阿彌陀佛。（孫志鈞記）（見海刊五卷九期）

略釋對於佛教——畢竟空——之疑義

世有欲維持世道人心，而施行佛教三世因果、六道苦趣之說，冀人心之悔罪修福止惡行善者。逮研究而得其結論，則一切皆空；不惟家國身世之種種事物皆無存在之價值，且並其三世流轉、六趣輪迴之命根我體而亦空之；更進取空間、時間、因相、果相，以至若行、若心之一切質力、理性之本原而盡空之，以成所謂畢竟空義。然則誰造其因？誰受其果？誰畏其苦？誰求其樂？抑又孰為三世？孰為六趣？孰為流轉？孰為輪迴？孰為因果苦樂、罪福善惡？孰為造受、畏求、悔修、止行乎？遂疑施行佛教之終局，將使人人皆肆無忌憚，敢於犯罪，敢於撻苦，脫然無復能制！世道人心，益失其維持之術！因此、對於佛教回遙迷惑而不能深發信心者。今釋其義，略分四門：

一、四乘門 佛圓覺心，圓合群類，應機說法，因人施教，導以正路，運以大化，始各得達其所欲達之地。今取而離合參互之，別為四乘：一、人天乘，對於世間未

有超俗善根而未能入超俗法門之普通眾生，依生滅相續之無常法，示取捨不息之有情我，明善惡輕重之業因，陳苦樂升沉之果報。由上中下三品惡業，得幽囚、餓鬼、畜生三途之苦報；造上中下三品善因，獲神、人、天、三道樂果；使知果必由因，業須招報。然業緣有離合，故果熟有遲速，有現世報，有後後百千萬世報，有隔世報，有前世因，有現世因，有前前百千萬世因；雖有遲速，因果無爽，雖有離合，業報不失。由避苦趨樂而慕果修因，由懼報慎業而拒惡崇善，俾希望乎樂果，漸損滅乎惡業，今恐怖乎惡報，漸增益乎善因。依此人天乘法，可使下不退失人道，上能進至欲界諸天，挈孔、墨、耶、回、之宏綱，去其邪謬，持其真當，保傳天人，無逾是矣！二、天仙乘，對於世間未有出世善根而未能入出世法門之超俗眾生，厭動欣境，厭外欣內，厭粗欣妙，厭欲欣淨，厭合欣離，厭礙欣通，使依禪定而得脫欲界煩動憂苦之業果

，遐登色界、無色界天；挈婆羅門教、道教、最高諸派之宏綱，去其邪謬，持其真當，斯其選矣；而非多欲多求之眾生所能逮知也。三、聖真乘，對於世間有出世善根而速求自度之眾生，使悟生空，斷除取蘊，擺脫取捨不息之有情我，拋棄生滅相續之無常法，成出世之小聖，證擇滅之偏真。此唯佛教有之，非其餘之宗教哲學所能有，亦非有愛之眾生所能知也。四、圓妙乘，對於世出世間具如來種性之眾生，令悟物我俱空，而圓顯一真心無邊靈德，佛生絕待而妙興十法界如幻神用。此則並包兼容前三乘而駕出其上，非前三乘眾生所能知也。

疑者欲依佛教三世因果、六趣苦樂之法，明民以德，導俗以善，亦上植其仰信之心於出世之三乘，歸依三尊而蒸化以人天乘法，持五戒、行十善焉耳。過此以往，雖天仙乘亦雙棄欲界人天之善惡苦樂業果，況出世之乘乎？然進入乎此者，所謂法尚應捨，何況非法？且捨欲界善法，況更行欲界惡法哉？猶之為保眼珠，且不肯稍以寶貴之金屑滲入，況令羸劣之瓦礫損害乎？蓋欲界所謂善惡苦樂者，進至乎天仙乘，已屬

惡固是惡，善亦是惡，苦固是苦，樂亦是苦。然在人天乘中，固不妨其善惡苦樂之決定不易也。猶之各種科學上所定之原理，一入哲學，則失其原理之統一而降為非原理，更有其較高之原理以為原理；然在各科學中，固不妨其自為決定不易之原理也。世之學者，既不以哲學能失科學之原理而廢科學，亦不以科學未得哲學之原理而廢科學，復何疑乎信仰佛教而實施佛教人天乘法哉？亦必須仰信乎佛教，乃能上不失真，下有益乎生民耳。

二、三性門 云何三性？一者、遍計執性，二者、依他起性，三者、圓成實性。世間眾生妄想執著，甚深甚重，未能直令卒解頓證如來智慧德相。是故初依依他起性，即一切因緣所生法，而有假名假相如幻如夢之功用者，順此依他起而令畏下墮之苦，求上昇之樂，轉惡成善，故有人天乘法。逆此依他起性，而令捨苦本之有，證樂性之空，轉染成淨，故有聖真乘法。現世來世自界他界惟有利益，樂者為善，反是為惡；善惡雜糅為染，純善無惡為淨；此聖真乘姑以無惡為淨，猶未能圓滿純善也。次依

遍計執性，乃說一切我法本來畢竟空寂。蓋遍計執性，依依他起性而執種種我法，為實、為常、為無、為斷，皆是識心虛妄分別，但有邪信，俱違正覺；故與通盤打破，徹底掀翻，令不得一法以依據住著，乃圓顯無依無住之真性體也。此多分為解除天仙乘、聖真乘之執縛而說者，故於人天乘之隨順依他起性而施設者，不相妨也。次依圓成實性，融前二性，兼說三性；謂遍計執性之本空，即依他起性之如幻。非本空必定是常，唯本空故是以輪迴流轉、解脫進化之業因果報、善惡染淨、皆如幻夢；非如幻必定是實，唯如幻故是以生住異滅離相無相之幽顯、人天、凡聖、生佛從本空寂。如幻故，一性無性而無不成就；本空故，一相無相而無不圓常。此本空如幻法所依之無所依體，即真實之性，此真實性本來真實，故本空如幻，亦本來空如幻，而無不圓常成就真實也。無不圓常或成就真實，故本空如幻之三世因果、六趣苦樂、亦無不圓常成就真實者，豈因本空如幻而致人心蕩然無所制哉？正以本空如幻，可勇猛精進自由，除惡興善、轉染成淨耳。

三、二諦門 二諦者何？一者、世俗假諦，二者、真勝義諦。從世俗假相而觀之，從地獄法界以至佛法界，具足種種苦樂、善惡、罪福、染淨之差別相；從色、聲、香、味、觸、法以至無為真如法，具足種種性、相、體、力、因、緣、作用之差別相。佛聖教量所詮定者，凡諸世俗假相，無不如實如是；故為示世俗假相最誠諦之理。從真勝義性而觀之，一切法界平等平等，一切諸法平等平等，一切差別平等平等；一相無相，一性無性，一一不可思議，一一常寂滅相；亦不可說之為平等，乃真平等，亦不可說之為真勝義性，乃為真勝義性；言語道斷，心行處滅，唯圓覺聖智之親證，亦復證無證相。然法界諸法皆依之而有種種差別之義，故名真勝義性。

此之二諦，恆不可離，說之為二，實非二物；非可相離而不使離，實不可離故不相離。離真勝義諦不能有世俗假諦，猶之離空間不能有物象也；故龍樹曰：『以有空義故，一切法得成』。離世俗假諦無由顯真勝義諦，由之離物象不能顯空間也；故護法曰：『即唯識性說為真如』；離唯識別為真如性。然則說三世因果、六趣苦樂，真

說一切法本來畢竟空寂，匪獨不相妨礙，抑亦相調和相成就者也。老子亦曰：『三十輻以為車，當其無，有車用；有之以為利，無之以為用』。夫然，世有欲用佛教人天乘法以明民導俗者，則正須深契乎一切法本來畢竟空寂之真勝義諦，乃能用法而不為法用耳。

四、一實門 法界諸法，一一實相，隨拈一法皆為法界；離一切相，即一切法，圓融絕待，無欠無餘。今有一小芥子於此，說之為地、水、火、風四大所合成，自類芥種所生，色塵、觸塵、及空間形式、時間形式、因果形式所範型，故亦能為芥種而生芥子，亦能化還地、水、火、風四大，故能占若干之空間與若干之時間，亦能得有人類及一切物取於芥子之種種功用，此皆決定無虛謬者，故是實相。然此芥子若離前列諸法，別無芥子自體相用，而四大及色塵等皆周遍宇宙萬有，無從分割一畛域以專為芥子一名之所詮義。且推此芥子之因於四大、芥種，如展轉上推乎四大、芥種，則無第一真因可得；如是以無第一因可得故，無邊際可立義界故，無實在之自體性故，

說之為本來畢竟空寂，亦決定無虛謬，故亦實相。一切法皆識心分別而現，其體皆妙真如覺性，故此芥子亦是識心分別而現，其體唯妙真如覺性，亦決定無虛謬，故亦實相。一實相即此一芥子，一芥子即是一實相，若明唯此一實相者，則一一法皆一實相，皆因緣生，決定因果不昧，業報無爽，本來空寂，唯有假名，其體真為妙真如性覺也。實相如是，甯以本來空寂遂撥無因果業報哉？唯學者深自研究之，自能深達罪福相即諸法實相，幸毋以世智聰明自障也。

夫本來畢竟空寂者，三界上下法，唯是一心作；心未嘗作，是以本來空寂，法生還滅，是以畢竟空寂。無執何作？有作必執！悟本來空寂必無作，有作即迷本來空寂，悟畢竟空寂必無執，有執即迷畢竟空寂。故迷本來畢竟空寂，乃執心而作業，今既縱心為惡，惡業現有，惡報當有，從惡增苦，從苦增惡，業果相續，既無息心之日，甯有報盡之期？既失本來，甯有畢竟？夫何能空寂哉！夫何能空寂哉！烏乎！諸義甚深甚深！知之不真，轉成邪見！楞伽經謂之惡取空，大佛頂經謂之謬解法空，永嘉謂

之『豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍』。佛法種種呵斥虛無斷滅之見，而說人天乘輪迴六趣之因果，流轉三世之業報，奈何惡取空邪見，謬解甚深空義，謂學佛法將令人心縱恣為惡而無所忌憚哉？不速懺悔，則謗法之罪報必不免矣。哀哉！眾生深可憐憫，出有入空，逃水投火！（見覺社叢書第一期）

一相定無得觀總持曼殊般若義

古德示『萬法歸一，一歸何處』之訓。然此不曰：萬法歸一，一歸無處，正以申其一相之妙定，啟其無得之正觀也。萬法盡歸於無，固矣；但滯無成有，一味於無事甲裏討生活，則將墮枯木禪豁達空等種種流弊。故巧設方便，而曰一歸何處，俾行人於色心雙捨、我法俱空之際，仍令活潑潑地圓觀妙行，得永嘉惺寂之旨，飲曼殊波若之真實甘露，而可垂範於天下後世焉。或有大乘行人，精研教典，對此蘊處界、根塵諸法，原謂撈攬水底，月竟無有！何以故？緣起諸法，悉無自性故。如是十方三世聖凡法界一切所具之相，莫不洞曉空寂，了悟本來，乃遽謂真理已契，所作已辦，而觀行不務，理亦虛明，久之久之，卒成頑定。故永嘉大士於窮究般若真智之後，且以照而常寂之一相定易明，寂而常照之無得觀難曉，力策行人，須惺過於寂，勿使寂奪乎

惺，其下手處宜然。迨後功夫純熟，寂照雙圓，則惺而常寂，寂而常惺，亦盡脫二者之範圍，寧容少許法塵，有所維繫於其間哉？蓋必也觀一相之定，了無所得，斯無所粘縛。喻如行路，定為著腳點，將由之而趨向目的地；觀為放步處，乃由之而目的地漸到。若滯而不行，寧非定為之咎，致前途無有順適之望！故須定觀雙運於一心也。曼殊為過去七佛之師，佛之智慧，悉皆具足，故般若會上，與文佛唱和其間，獨以一相定無得觀澈底開示，教令眾生明生空兼明法空，生法雙空，既歸一相者，可即此而定矣；勒轉頭來，佛更言若菩薩摩訶薩不見法界種種差別及一相者，疾證無上正等菩提。連此一相，了無所滯，如是即一相定，即無得觀。非一相定外別有無得觀，無得觀外別有一相定；非凡夫知見外別有佛知見，佛知見外別有凡夫見；得經言疾速獲證知旨焉。

抑又有一說，修淨業人，念佛至一心淨界，是屬一相定，至一心不亂時際，不念而念，念而無念，念無得念，無得無念，一句阿彌陀佛任運推出，誰為能念？又誰為

所念？誰為阿彌陀佛？又誰為非阿彌陀佛？人我眾生聖凡諸相，毫不費力，盡消融於一串牟尼珠上，粉碎糜融，打成一片，更何論聲之聚散，與佛之多寡？能念所念，念念空寂，亦念念妙圓。即觀而定，阿彌陀佛慈容可掬端坐莊嚴於蓮臺之間，開目闔目，便皆見之。即定而觀，阿彌陀佛性同空寂，微念不可著，片辭無容執，而三十二相、八十種好，依然存在於我清淨妙觀之中，不捨我之哀願，而廣為攝受。不特此也，彌陀願力無窮，度人亦無量，將使十法界一切有情，盡轉入於大誓海際，廣為之度脫。曼殊大士，特觀音、勢至之類耳，發願往生，首提其綱，後學宗仰，多遵其式。然則斯經也，殆佛親宣之念佛法門歟！抑曼殊親證之念境佛界歟！參以大乘起信論別說，注重於念佛方便，普為利導，獲歸安養，益信乎此曼殊般若波羅密經，誠足為修淨業者之導師，而示後世以禪淨融通之良範焉。（程聖功記）（見世界佛教居士林刊第一期）

（附註）自『三論般若講要』中別出。

倒果覺之下化起因行之上求

——二十二年八月在廬山大林蓮社講——

- 一 證境與說法
- 二 境法與行法
- 三 法界緣起
- 四 信行思修

大林蓮社今日開歡迎戴季陶先生演講會，我本是來參加歡迎的；乃各位乘此時機，要我說法。在佛法上之所謂法，本是不用說，不可說的，因為宇宙萬有以及眾生本

來面目現現成成的，都叫作法；就是各人的本身，也就是法。所以揚手舒目，法法現成，還有甚麼可說的呢？

一 證境與說法

佛所證得的，也不過將自己的智慧，觀察明了此宇宙萬有本來面目的清淨真相，

原是如此如此，而於此宇宙萬有的本來面目，畢竟不增一毫，不減一毫。

但是此法界真相，非到佛之聖智境界，不能正遍覺知；所謂唯佛與佛，乃能盡知。眾生為無明妄想煩惱覆蔽，不自證得；雖不證得，而法界本來面目，還是清淨無所損滅，故曰：『有佛無佛，性相常住』。不過、未經佛證得開示之先，此法界真實性相，不能顯其功德妙用。如科學家發明地心吸力，而此地心吸力，並不是發明家所創造、所增益，而是固有現成的理性；不過未經發明家之發明，就不能運用到科學上顯其效用。佛之證得法界真實性相，亦復如是；必須仗佛證知，乃得其用。所以佛學，可以說是慧學，因為是要憑各個心中開發光明、智慧，以體驗觀察法界真實性相。佛將自己所覺悟證到的，以自覺覺他，以先覺覺後覺，乃因之而有教法。但此教法，只是方便施設。如過渡者，雖藉舟航，既到彼岸，還應捨舟。故經云：『知我說法，如筏喻者，法尚應捨。何況非法』？如此說來，說法亦如地心吸力者用語言文字示人以地心功用；又如舟航之渡人到達彼岸，對於未知未到者，仍為過程中必不可少

者也。

二 境法與行法

佛所說的法，約分為二：一、是境法，二、是行法。

所謂境：即佛智所證清淨本然之聖境。凡夫為無明煩惱所蔽，不見宇宙萬有真相，正如醉酒者、寐夢者，迷執昏亂。故佛宣說境法，使眾生亦能依稀彷彿，知有佛境可證。譬如未到廬山者，示之以照相繪圖，使未到者亦得知其大概。

所謂行：即佛所說六度萬行，戒、定、慧等修行方法，可為知有聖境之凡夫，作舟航之濟度。誰是方便設施，亦係示人以必由之途徑也。譬如示人以到廬山之途徑，何處乘船，何處搭車，何處坐轎，令未來此者，亦可依之而行，以直達廬山。佛之教人，亦復如是；將自己親證聖境之方法，廣為詳說，使聞者如法行持，得證聖境。佛以方便善巧，宣說境與行的真相和妙用，是謂教法——即三藏十二部經典是也。現在能說之法，即是依佛之教法而說之。若談說法，剛才戴先生所說的已甚完美；

如說：今日能在此清涼道場說一席話，都是受惠於諸佛、聖賢、父母、天地、國家、社會、乃至一切眾生的種種因緣而來；這就是佛法中的一攝一切之義。又如說：我們要推此清涼，使人人均得享受；即是要人人起大悲心，發廣行願，使未得安樂者同得安樂；以身心供養法界眾生，普利一切，普度一切；這就是佛法中一入一切之意。這一攝一切、一入一切的意義，即華嚴法界緣起之理。

三 法界緣起

所謂緣：即眾多關係互相融攝之謂。凡宇宙間一草、一木、一花、一葉，小而至於一毛頭許，大而至於地球、日輪，皆是由眾多的緣湊成的；既成此一草、一木、一花、一葉、乃至一毛頭許體相，他的效用，都是影響到全法界而能互攝互融的。知此、即可見到遍法界的一切事物，皆是諸緣所生而無自性，是即一攝一切、一入一切的法界緣起之真實義諦。

人類在此法界緣起中，亦是依仗眾多之緣而成，特身心較為完密而已。宣說佛法

，就是要各人依此法界緣起之理，推而至於家庭建立，社會建立，國家建立，乃至日光所照，霜露所墜，空氣所通，皆互有關係恩德。唯見其互有恩德關係，自能相生而不相害，並行而不相悖，豈有損人利己以逆其性的呢？如此合理生活，自然唯以公眾利益為前提，這豈不是人行菩薩行，個個具菩薩道嗎？譬如以清淨眼觀晴明空，圓滿大覺，顯然吐露；此華嚴法界緣起之理，亦即為宇宙人生觀之最完美者。由此可知

佛法並沒有神祕、奇怪，確是極為平實。

四 信聞思修

佛法大旨雖是如此，而實際行持，卻甚困難。那末、最初實行的基礎，就要在一個信字；如果信心充足，便得相應。若要堅固此信的功德，大約須經三種步驟：

一、聞所成慧，慧、即是了解的意思。因聞經典及讀誦研究，久之推究觀察，通徹明了，使信心成為解信，則較為有力。

二、思所成慧，此思字、非平常所說之思想，乃心之意志活動力，亦即一切行為

之動機。因於聞法了解中，既得解信，從此可以實行。故此思慧，與王陽明所說知行合一之知字相同；乃是依佛制、戒律、心體力行。如儒家所謂『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，以及『克己復禮』，乃至『止惡修善』等說，皆與持戒之理吻合。由此發慧，亦名戒相應慧。

三、修所成慧，修、即修改、修正、修鍊之意，其重要在於修禪定——將心力集中統一。因思所成之慧，尚未將萬善心力集中統一，不能發生廣大功用。譬如一大國家，土地雖廣，人民雖眾，生產雖富，但因國力不能集中統一，反不敵一小國之集中統一者為強有力也。又如電力：必要有蓄電池、電線、電泡等，以集中其電力，乃能發光；否則、散漫無用。故今所說修所成慧，重在於定，亦即定相應慧。依此定慧均等，作普遍之觀察，乃可引生如實普照之慧日，而成無上大覺。

雖說三種步驟，其主要點皆一貫於慧，而又須定、戒、相資，乃得成就。因為無定之散慧力劣，而無戒亦不成正定；又無聞所成之信解，亦不能持戒及明其所以。故

必從聞而思，從思而修，漸次而入，乃可成辦。或有逕從修定以為得學佛之捷徑者，往往入於魔邪！因為從無始以來一切妄想習氣，尚未從聞思上，逐漸將牠掃除修正，而驟修定以集中心力，強使止息，譬如一間屋中，內藏種種危險污穢之物，而不將牠打掃乾淨，徒將門封閉以為得計，一旦內面的東西擾亂起來，那是可以將屋及人都被害的。故發心學佛，必先多從善知識聞法，讀誦經典以為基礎；然後信解持戒，將一切習氣煩惱逐漸改善解脫，自能坦坦蕩蕩心地安寧。再由戒生定，由定發慧，才可任運流入薩婆若海。(源輝、黃暄初記)(見海刊十四卷九期)

佛法建在果證上

——二十三年四月在南京中國佛學會講——

這次到南京來，為世界佛學苑事，要與班禪大師面商，因為時間短促的緣故，本沒有預備講什麼。昨天晚上與黃懺華居士討論佛法上的問題，覺得一般研究佛學的，近來於佛法上生出很多的疑難，今天特把『佛法建在果證上』提出來一說，貢獻給研究佛學的諸君，藉資參考。

整個的佛法，即所謂教法、理法、行法、果法。

一、教法：有言教與身教二種。言教，即是佛陀說法的言語，現存的經教，即是依據佛的言語結集而成的文字。身教，即是根據佛陀現身的行為與諸弟子制定的律儀，及表現佛的威儀相好，功德莊嚴的塔像之類。儒家『禮儀三百，威儀三千』，與佛律『三千威儀，八萬細行』，這都是身教。

二、理法：是教法之中所詮表的意義，有確定的範圍而顯了表現的概念，是包括在經與律兩者而又詳之以論者。以確定範圍所表顯的意義，即為理法。

三、行法：根據聖教所詮表的真理，於事實上去實踐實行，即是行法。

四、果法：如果依據真理而去實踐躬行，必定收到實際的效果，即是果法。

此理行果三者，皆基本於教，依教明理，由理起行，因行得果，這是最顯然的程

序；所以果依行，行依理，理依教；在此程序上，佛法應該建立在教法上才對。今謂佛法建立在果證上，因為在果法上才能證明教理行的真實。雖在程序上似有顛倒，然試問果依行，行依理，理依教，而教又從什麼生起呢？

雖則理以教而顯，果以行而收，而佛法之所以留存在世間的經律儀像，皆依證得了佛果之後，以自覺之心而去覺他，這才是教法產生的原始，所以教法乃是從果法而來的。

但是、果的意義甚廣泛，而此非就普通事物的因果而言，乃專指聖果以言者。聖

果有須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果——四沙門果；有辟支佛；有佛果。出家修學佛道，所謂『勤修眾善，息滅諸惡』；修沙門行，至於了脫三界生死，斷盡一切煩惱，而堪受人天供養者，即阿羅漢果、辟支佛果、佛果。佛果在聖果中為最殊勝，最無上，圓證涅槃菩提。聖果、是聖者所得；所謂聖者，即是發無漏智而證真理的人，這是三乘見道以上的通稱，至極的聖果，乃是佛果。

依據上面的分類，佛果是最高無上的，究竟至極的，其所證與三乘聖果不同；所以果法又有大小及淺深之差別，小乘的自證聖果非究竟，故不能以教法去普濟；如云：自救不暇，還有什麼餘力濟世救人呢？

一般以歷史眼光考證佛法的人，研究教理，往往生出很多的疑難。然而佛陀遺流的教法，非是平常人的言語文字心理思想所能推測的。因為佛法所建立，是以佛果與聖果為根據的。倘若沒有佛果與聖果，則佛法無從建立，更無所謂佛法。倘若沒有佛果與聖果的自證智力，而以普通的思想來觀察判斷，當然有很多疑難之處，這因為普

通的思想太幼稚的緣故！

一、教法建在果證上 無論大乘或小乘的經典裏，在每一法會之中，有很多聞法的天、人、阿修羅、乾闥婆等，以及十方諸佛菩薩同來集會，總數有百千萬億，或恆河沙之多，如果以普通的人事來比照，未免太神話了吧！以為經典裏面所記載的人物，大概是想像的！因為有很多經典裏所描寫的主角或配角，太不近乎人情世事。固然、一切大小乘經典裏所描寫的事物，在世間普通人情上、有很多難解決的問題；但佛法不是神話的，想像的，是有超世間的果證作根據的。即如小乘經雖比較近乎人情，但如果完全根據人情來探究，還有很多講不過去，何況大乘教理呢？

如密宗的經咒與儀軌，是釋迦牟尼佛滅度七百年之後，在印度南天竺國鐵塔裏有一位金剛薩埵傳授給龍樹菩薩，由龍樹傳給龍智，乃發揚光大，而印度、而中國、而日本。又如此次班禪應各界之請，將於四月二十八日，在杭州重建的時輪金剛法會，這時輪金剛法、相傳是由香拔拉國傳授出來的，香拔拉國雖就在人間，人間卻遍處找

不著，故與印度南天竺國鐵塔裏面的金剛薩埵，一樣的不知其何在！如果以歷史來考證，則又安有歷史可證實？又如華嚴經，傳說是龍樹菩薩在龍宮背誦出來的。法相宗的瑜伽師地論，是彌勒菩薩應無著菩薩之祈請，從兜率陀天降下到人間的瑜遮那講堂為無著等人講說的。有因緣成熟者，能睹彌勒菩薩的光明，或聞法音，如果沒有因緣的眾生，則光無從去睹，法亦無從去聞了！又如大乘律的梵網經裏面的記載，由千華台上盧舍那佛傳之千釋迦，再傳之千百億釋迦，這些更非是普通人的心理可能證明了。如果以普通的思想，或以人間的歷史來推測，密宗經咒與華嚴經、瑜伽師地論等，便都不可靠，近乎神話，尋不到它的基礎。但佛法是有不可思議的佛果法、聖果法、作基礎的，故須證得了佛果之後，乃能判別他的真實與虛偽，或三乘聖人乃稍有這種能力與才幹，因為六神通中的漏盡通，無學聖果方得；如證得了六神通，這種疑方可沒有。

因為聖人有神通，有什麼疑難去問他，自己不能解答，可入禪現通，上天去請

問彌勒或什麼菩薩。我們看見很多經典裏面，記載阿羅漢往天上或龍宮去的故事，如果我們有了神通，就可以證實。所以未證聖果的人，對於教法有很多疑難之處，事

所當然，理所必至，亦情有可原了！

二、理法建在果證上 經云：『無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得』。此謂無始時來一切法所依的東西，即是第八阿賴耶識。倘沒有阿賴耶識，則沒有所謂諸趣的六道，亦沒有所謂涅槃。換言之，其所以有生死流轉的諸趣及解脫諸趣的涅槃者，因為有第八阿賴耶識的緣故。但於此有先決的問題，即是證實諸趣流轉生死的有無，這是世間道理；所謂涅槃，這是出世道理。所以、要流轉的世間道理，及涅槃的出世道理成立之後，乃可再討論第八阿賴耶識有無的問題。

然而諸趣流轉之說，決非一般人所推測或想像得到的，在我們的上面有天，下面有畜生、地獄、餓鬼，雖然人與畜生，我們可以見得到的，但地獄、餓鬼在什麼地方呢？或者也有人在夜深人靜的時候遇見鬼。又如：科學家發現人靈交通，以及乩壇上

先哲臨壇降乩等事，在事實上、發見的亦只有人、畜生、鬼。餘者所謂地獄、天，只在經典上傳說著，不易在人事上顯然的表示出來。因之、諸趣流轉六道輪迴的學說，不能成立了。既然、諸趣流轉不能建立，更無所謂涅槃證得。只此諸趣流轉的理，且非鬼神教，以及普通人的知見可推測出來，又何況出世的涅槃及為一切法所依的阿賴耶識呢？因為我們的人類，不易解說證明一切，所以在佛法理論上的學說，未證得聖果位不易明瞭，更不易講解得出來。所以我們在沒有證得天眼通、宿命通以前，當然自身他身多身所行之事，皆不能夠知道，而生死流轉的諸趣，無始以來所造的業果，不斷地薰習在阿賴耶識之中，因之不斷地在生死苦海裏面流轉著，這在未有證得佛果的我們，自不容易了知個中真理。

三、行法建在果證上 勤修戒、定、慧，三十七道品，六波羅密，這都是佛法修行的行法，這都是普通人行不來的行法。即以六波羅密之第一布施而論，布施有三種：一、財施，二、法施，三、無畏施。財施又分三種：一、內財施，二、外財施，三

、內外財施。所謂內財施，即以身命布施，如金剛經云：『以恆河沙等身命布施』；以身餵虎等布施，這都是普通人行不來的布施。所謂內外財施，如妻子兒女都可犧牲，都可布施與人，這也是我們普通人不易行的。

可是、大乘菩薩都能行得到，他們證得生空、法空，了知沒有實常的身命，沒有自性的生死。因此、以身命去作濟世救人之用。因為濟世救人，所以將所有的身命財產以及妻子兒女應有盡有的布施給他人，難行能行，這才是大乘菩薩入世的精神！這唯有證得聖果的人，才有這偉大的精神表現！

所以佛法底教、理、行三者，皆是建立在究竟圓滿的果證上，如果沒有究竟圓滿的佛果為基礎，則教、理、行三法不易施設。修學佛法，其重要的途徑，在信解、修證。然而時丁末法的今日，什麼都帶有懷疑色彩！如果對於佛法的教也起懷疑了，則於佛法的理，便無確實的安立，還講什麼行與證呢？但是、有些虛偽假造或相似的教法，亦可藉考證以辨其真假。然若能以信心接受教理而去實踐躬行，自然有證果之一

日。但是世間若沒有證果之人，則普遍地勸人修行五戒、十善之法，普遍地勸人立志學佛，雖不失人間樂報，終不免有多少陷於混沌錯誤的懷疑。如果有人能證得聖果，具六神通，則自然能挽回既倒之狂瀾。住持佛教宏揚佛法的沙門，於此應深注意！

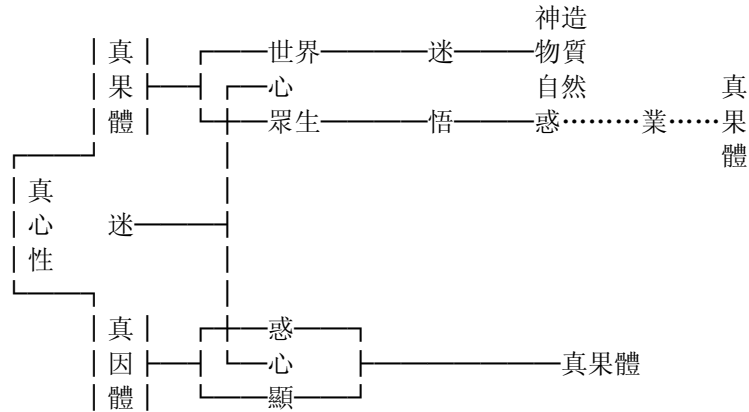
(燈霞記)(見海刊十五卷六期)

迷悟由心

——十一年四月在黃陂自新堂講——

世間眾生所以受種種生死流轉之依正苦報，皆由靈明真常之本心性不覺而有迷惑，後因惑而造業受苦，輪迴不息。然此迷惑既本非由外而來，乃自心所變現，則其體

性必屬虛妄不實；其本來之妙明覺心，仍不失壞不變異。此迷惑既係虛幻，自可用對治法以磨除之，及至垢淨對除，則吾人一心靈明不昧之本體，既得顯現而出，生無量智慧光明矣。茲繪一圖如左：



右表顯迷悟皆由一心，在迷者則謂世界眾生或為神造，或由物質和合變化，或為自然而有，其實皆非。至宇宙人生觀能夠澈底覺悟之人，方知世界眾生之顯現，乃由真心性之迷惑造業而起，故研求種種法門以蕪達到斷惑止業之目的，則世界眾生之幻象可以永不起，而種種之痛苦解脫矣。

學佛之次第，有信、解、行、證四級。若但有信、解，而無行、證，則吾人亦不能稍得受用。如吾人雖聞知世界眾生皆由心現，而現前已受根身、器界之果，仍不能直下解脫。所以者何？以有過去世之煩惱業力為之繫縛，故須設法對治之磨除之。然佛法無量，以五戒、十善為人天之種子，人道之初基。

眾生因迷惑而造身三、意三、口四等十惡業，由其作惡之上中下品而墮入地獄、餓鬼、畜生等三惡道，欲脫此苦，須修不殺等十善業以治之。善業而感善報，既如前說。然善力究有時而窮，終未究竟，終屬有漏無常，故更進一步須知三界、六道猶如火宅。惡報固當避免，福報亦應捨離；須勤修出世大法，而求究竟解脫。

出世法之初步，謂止惡行善、修習禪定、智慧等法，滅苦斷集漸次證入於阿羅漢、辟支佛果。然此中小二乘，祇能自了自覺，斷惑止業而已，其一心根本之迷——即無明——尚未打破也。故又進一步言，若能了知吾人常住真心本來具有無量恆沙智慧功德，在迷不染，在悟不淨；即妙有而真空，即真空而妙有，勤修六度萬行，不住二

邊，直顯中道；若是修行者，謂之菩薩。其間等級甚多，漸次增進，及至圓滿，遂頓破無明，德用顯現而成佛果。

人天乘似積極而消極，中小二乘以擇滅為手段，但求自了，故亦屬消極。惟菩薩乘為真積極。菩薩發心，當發四弘誓願；依願起行，行到願滿，即成佛果。菩薩行仍以止惡行善做起，自從此做，兼勸他故；能明理遣相，可為菩提助緣，非復有漏種子矣。（王淨元記）（見海刊三卷十一期）

（附註）出前川聽法紀聞之三，原無題。

教觀詮要

——宣統二年在廣州作——

- 一 緒言
- 二 八教
 - 甲 化儀四教
 - 乙 化法四教
 - 1 藏教
 - 2 通教
 - 3 別教
 - 4 圓教
- 三 結論

一 緒言

教為佛聖下被之言，觀為賢凡上達之行；觀非教則行無所明而常殆，教非觀則言失其實而常罔，猶夫學而思，思而學，相藉而不容相離也。抑教固啟心之靈鑰，而觀

實入理之正軌。故佛祖說法必就眾生之執著，隨眾生之根器，反覆詰破，輾轉開示，使先悟本心自性乃授以觀法，俾一門深入，諦證無虛。然則教觀之義，可以稍知矣。夫藥所以治病，衣所以適身，身有修短之別，衣安得而無修短！病有萬千之異，藥安得而不萬千！浸假以藥而藥北俱盧洲無病之人民，以衣而衣無色界天無身之眾生，其有不視為狂者乎！浸假以一藥而欲醫眾病，以一衣而欲適眾體，不分甘苦寒熱，不辨小大高低，其有不目為愚者乎！佛之說法亦若是則已矣！苟無眾生之機感，佛本無法可說，而眾生之機感不一，佛之說法又烏得而一哉！是所以四十九年，三百餘會，年年有異，會會不同。設有人焉，不解其因病施藥隨機說法之意，試繙一大藏經論盡閱之，鮮有不疑佛說之自相矛盾者。古代諸大師研究佛法而有所心得者，有鑑於是，乃判其種類，別其旨趣，淺之深之，三之五之。且為佛辨白之曰：佛之說法，蓋有權巧方便耳。此佛不可不有古德為之判白，而古德亦不得不藉之以發表一己之心德，布施有情而報佛恩也。

但古代判教諸大師，其受稟不同，其識見不同，其悟理不同，其所際之時代、所化之人根、種種不同，故其判之也，亦各有所出入而莫或盡同者。然求其精當而純全者，宜無如五時、八教。蓋天台大師所判定者，故緇流多呼之為天台教云。今請言八教：

二 八教

八教維何？化儀四教、化法四教是也。

甲 化儀四教

頓教、漸教、秘密教、不定教，是謂化儀四教。頓教者：如日欵然而出，世界頓時無不光明也。華嚴頓悟佛慧，遍入法界；禪宗直指人心，見性成佛；此頓教之屬也。漸教者：如種植物然，由芽而幹，由幹而枝葉、而花、而果，漸次長成也。佛於鹿苑轉三乘法輪，說淺小之法，引誘鈍根眾生，堅其信、淪其智、淘汰其餘習、破除其執著，漸漸皆引歸於圓乘者是也。秘密、不定：其實際上於佛邊全同，但眾邊互知、

互不知微有不同耳。佛以一音演說法，眾生隨類各得解。機之大者獲大益，機之小者獲小益。其獲大益者，自知獲益之大，復知他眾生獲益之小。而獲小益者，亦自知獲益之小，復知他眾生獲益之大。彼此互知，名不定教。若彼此得益不同而各不相知，則便名秘密教矣。又灌頂部中一切陀羅尼咒，亦名秘密教。要之、此四教皆判教者敘明師資主伴間用意獲益所以不同之理由，示後世師家應機說法之儀軌，俾研究者易得其要領耳。有虛位，無實法，故謂之化儀。逮下化法四教，方是佛所說示眾生所思修而為教觀體相之所託焉。

乙 化法四教

化法四教者：藏教、通教、別教、圓教是也。此之四教，又當中分為二：藏、通為三乘別，而別、圓為一乘教也。三乘者：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘是也。前二為小乘，後一為大乘。一乘則佛乘是也。

1 藏教

藏教雖具有三乘之人法，然主重於聲聞、緣覺二乘，故以三界之惑業果報因緣所生法皆為實有。而苦、空、無常、無我、不淨，行者觀之生厭離心，修三十七道品以趨入偏空寂滅為究竟依歸。大涅槃經有一四句偈曰：『諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂』。最足代表此教之諦理。賅而言之，藏教四諦始終皆未能出乎生滅之範圍者也。蓋此教明欲界、色界、無色界所有之身、受、心、法，皆為生滅聚，以眾生所共之生滅固生滅矣，此苦集二諦之生滅也。而修此教者，以滅前此眾生所共之生滅，而入寂靜之涅槃，生滅滅而涅槃生，亦生滅矣。此道滅二諦之生滅也。苦、集為世間因果，道、滅為出世間因果，世間出世間雖有不同，其為生滅則一而已矣。唯其以生滅為境，故遂認依正二報、苦樂二果，皆本無今有，今有還無，三世有無，截然不同。過去非現在、未來，未來非現在、過去，現在非過去、未來。過去、未來之無，不可為現在之有。現在之有，不可即過去、未來之無。故其為觀也，必假分析至盡而後始能悟入空理。如隨碎一物，轉更碎之，碎碎相續，碎至極微而更碎之，則歸如

空而漠無痕跡可睹矣，是謂析空觀。如八背捨、九不淨想、十一切處、十二因緣等觀門，皆此觀為之鈐轄，為之樞紐，而復能為此觀藉手之方便者也。

然此教亦有大乘菩薩緣四諦境，發四宏誓，勇哲無匹，精進無前，但慈悲心雖既切且大，而智慧尚微，禪定尚弱，故雖行六度萬行，皆未能不著是相。及夫佛道成熟，度脫因地所緣之眾生已，便斷滅身心而入無餘涅槃。復與前小乘人一以因中所修之慧觀同故，故歸宿之止境，亦不得不同也。第此教所以名藏教者，蓋有多義。今用其易解而近理者言之，則實理暫為權法所隱藏而未能顯暢是也。

2 通教

通教，三乘所通行者也。前藏教雖亦為三乘共教，但聲聞修四諦法，緣覺十二因緣法，菩薩修六波羅密法，各各釐然迥別。今通教則反是，同以無言說道體化入空。雖有三乘之異，特因其能觀與夙根有不同耳。其託無生生空為所觀與所止境，固未始深異也。故獸形不同，而一般渡生死之河；門徑雖歧，而平等到清涼之地。此據通

教自體以論通也。而稟此教之教觀者，下根則前可以退入藏教，上根上上根，則後可以進入別、圓二教，前後皆可通入，故名通教。此則綜四教而論通矣。抑通教雖亦以空為歸，但其所觀之空，萬事萬物當體全空，乃是無生空，非藏教生滅之空。無生空即是真空，真空即是妙有，真空妙有不二圓融，即是唯心識觀。故修此教者，多進入後之圓教、別教，唯一類最鈍最頑下愚而不可移者，始倒退入前之藏教，而以聲聞、緣覺半面清淨寂滅之境域自畫，故初不觀光於華嚴，終致退席於法華也。

中論偈曰：『諸法不自生，亦不從他生，不共、不無因，是故知無生』。頗足代表此教之真理。夫一切事物法相皆起源於生，今於四處推求生理皆不可得，生理尚無，何處尚有一切法耶？此即通教所修之無生體空觀也。修此觀者，觀蘊、界、根、塵皆如幻、如化、如夢、如影、如水中月、如鏡中花，當體非有，徹底全空，不待分析至無而後始能證入空性也。修此無生空觀者，鈍根則僅見空理，利根則兼見不空。蓋利根之人證此空理時，復反覆觀一切法，雖體性全空，而不妨有山河國土，蘊、界、

處，種種苦樂、因果、善惡事業。且當此依正二報皆虛空性，當虛空性便是依正二報，重重差別不異平等，一味平等無礙差別。智論破世出世間一切法遍而復不壞世間相；禪宗燒盡大千世界而不損一草，皆與此同意。古師定通教為大乘入理之初門，良有以也。然大丈夫者，一悟窮其際，一見澈其源，不唯可以為大乘初義，即大乘之究竟境義，要亦莫能外乎是也。

禪宗入手功夫，簡直了捷，亦無非導人自悟此當體無生空寂之心性耳。若根器稍劣者，便死於此。但隨消舊業，不造新殃，冷湫湫地作個自了漢而已。而根器猛利者，復於此無生空寂之心性中，明見具有無量功德、無量智慧，與虛空等、與法界等、與諸佛等。即運無緣之大慈，起同體之大悲，不般涅槃，不求淨土，於三界六道之中出入無間，與拔無盡。如所謂若不上天堂即便入地獄者，則以進入別圓賢聖之位，而與佛菩薩不思議境界相鄰矣。明心見性之前矛，斷惑生智之先鋒，便利了當，此為其最。無上佛道誓願成者，可以知所急務焉。

3 別教

別教行人，從初發心即仰信中道，誓成正覺。但未能即中道理具一切法，故須先修空觀，斷見思惑，證入十住；從空起假，入十行位，斷塵沙惑；然後融會空假觀照中諦，經十回向熏伏無明；趣入十地，漸證法身；至等妙覺，成就佛道。三觀次第而修，三諦次第而照，三惑次第而斷，三智次第而得，位位各異，分分不同，進不如圓教之圓融，故謂之別。蓋貶辭也。

然別教以修不思議假觀，破界內外塵沙惑為主，故其觀四諦境，各各有無量相。

苦不但生老病死，集不但貪瞋癡等，滅不但遠離空寂，道不但三十七品。眾生無邊，有一小眾生未度者，即是自性之煩惑。法門無盡，有一毛頭法未明者，即是佛道之障礙。故其根性之猛利，器宇之宏偉，悲智之兼大，力行之精進，善能分別一切法相，應眾生機演無量義，雅非藏、通二教之三乘眾生所堪比擬。則名之為別，又褒德之稱耳。

抑此教初地與圓教初住齊位，同破一品無明，同證一分法身，同能分身百界八相成佛。唯圓教始乎圓融，終乎究竟；別教始既未能圓融，終亦祇破十二品無明，與圓教二行齊位，未克究竟法身耳。其同觀中道，同一大乘，無聲聞、緣覺之徒，不滯化城，遙歸寶渚，固未嘗有異焉。

抑究而言之，藏、通二教祇破二乘。其大乘菩薩，實則皆別、圓之因人耳。故三祇行因，百劫修相，成藏教劣應身佛，及通教勝應身佛者，非別教地上菩薩，即圓教住上菩薩，而藏通二教畢竟無成佛義矣。別教所以永殊藏、通者，其在此乎。

4 圓教

圓教之為教，法圓、人圓、事圓、物圓、性圓、理圓、修圓、證圓。住、行、向、地，位位法身。色、聲、香、味，塵塵中道。三惑一念中斷，三智一念中得。三觀唯一心，故無不即空即假即中也。三諦唯一境，故無不即真即俗即中也，惡道與善道平等，魔界與法界平等，煩惱與般若平等，解脫與生死平等，法性與無明平等，貪染

與廉潔平等，慈忍與瞋恚平等，定慧與昏亂平等，四榮與四枯平等，有情與無情平等，微塵與虛空平等，剎那與永劫平等，平等與不平等平等，不平等與不平等平等；無相無不相，無緣無不緣，無作無不作，無得無不得；要之、莫非絕待也，莫非平等也，莫非相融相即也，莫非相攝相入也。故圓之為義，含有圓絕、圓融、圓頓、圓成之多義。

夫圓教本末一如，始終一貫，固矣。然不妨論有六即，即即皆佛。故六而常即，即不異六；即而常六，六還同即。非如是，不足以成圓融與不圓融無不圓融之大圓融也。圓教之理佛，即吾人現前介爾一念，佛然、眾生然，心然、法界然，即空即假即中之圓明妙心也。名字佛知此，觀行佛照此，相似佛順此，分證佛入此，究竟佛盡此。一知一切知，無照、無順、無入、無盡、無不知。乃至一盡一切盡，無入無順無照無知無不盡。於是乎萬善乃皆於無所成中熾然成就，萬惡亦皆於無可滅中蕩然滅絕。極三身，圓四智，究竟菩提，歸無所得。

此教行人，從名字佛悟即究竟，故其一舉手、一投足之境界，已非別教初地前之人所能測度，況通教藏教之人乎！況三界六道之博地凡夫乎！又據此教以望別教之妙

覺，尚非究竟，況藏、通二教之佛乎！況聲聞、辟支乎！橫綜四教，豎窮十界，唯圓教妙覺果位為永斷無明，究竟德性，更無可上之佛道，餘皆未能全出無明之區宇者也。斯所以善學佛者，總不得少為足，生下劣心，而必以圓教之無上正等正覺為歸墟為止境也。靈利佛子，可不昂哉！

三 結論

猗歟偉哉！厥維我佛之說法也乎！雖紛糾繁曠，井然有條而不紊；雖奇駁宏誕，卓然精純而不雜；雖恢廓空疏，軋然盛水而不漏。等一毫於十虛，極廣大而不為淫；藏須彌於芥子，盡精微而不為隘。輝乎其炳炳焉，麗乎其郁郁焉，湛乎其淵淵焉，警乎其巍巍焉，曠乎其堂堂焉，洵不可得而思議者也！雖然、佛法有宗，宗唯三諦。三諦者，真諦、俗諦、中諦也。中諦統一切法，俗諦立一切法，真諦泯一切法。此三諦

理，物物然，塵塵然，法法然，心心然。故吾人介爾一念，莫不具之。能如是悟、如是觀、如是行、如是證，即明開示悟入佛之知見，而合乎圓教之圓中法性。所謂唯此一事實，其他皆非真也。

但眾生無明力強，障道業重，迷倒云久，靡由覺悟。或習於善，或習於惡，或滯於空，或執於有，或執自然，或驚因緣，或膠常見，或誤斷滅。著空華而結空果，不知華生於眼眚；對夢境而馳夢想，不知境現於魂遊。有情感之滋甚，大覺憫之彌切，於是運無緣慈，垂同體悲，入方便智，現神通身。或依俗俗諦故，示五戒、十善之因，談十惡五逆之果，盡乎九有、四生之域，不出六道、七趣之途。或依俗真諦故，說苦、空、無常、無我之法，俾知苦、斷集、慕滅、修道，先除見思之羶垢，脫離分段之幻軀，而暫止乎空寂之化城。或依真真諦故，說無生無滅無住無為之法，令體之者，中根從空出假，上根因假會中，下根株守乎寂。或依漸真漸俗漸中諦故，說一切眾生皆有佛性，但無始煩惱不能頓除，使仰中道次第證入，分破無明、分證法身。此皆

佛陀應眾生機，廣施權巧，萬不獲已之苦衷也。

夫真如界內不立纖塵，佛事門中非離一法。眾生無邊故世界無邊，緣起無盡故佛法無盡，夫豈言語所能殫述，文筆所能罄宣哉！故佛嘗以指甲取少許土，顧諸弟子曰：佛法無量，不可稱言，所說者猶指甲上之土耳，其未說者譬如大地。以故善學佛者，依心不依古，依義不依語，隨時變通，巧逗人意，從天然界、進化界、種種學問、種種藝術發明真理，裨益有情，是謂行菩薩道，布施佛法。終不以佛所未說而自畫，佛所已說而自泥，埋沒己靈，人云亦云。抑佛之說法，圓滿周足，實無乎不具。世謂『人間好語佛說盡』者，殆非諛辭也。以吾人不善求之，故橫生畛域，殊未知佛界、眾生界，一如無二如耳。故古德之分判教觀，翊贊佛化，不獨未始於佛說有所增益，且祇得大海中之一波而已。著者茲之所述，蓋又一波中之一波耳。然而觸波波濕，觸水水濕，一波之性不異瀛渤，言雖數千，其義既非此世界眾生卒然所能窮矣。神而明之，存乎其人，不以一波自囿，從之而深究焉，則法海汪洋固未嘗外乎是也。

烏虜魂魂迷都，芸芸萬塗！以升以沉，載馳載驅！智愚強弱，佛性同枯！法雨滂沱，盍其來蘇！（見佛教月報初二期）

天台四教義與中國佛學

——三十一年下學期在漢藏教理院講——

中國最流行而又最普遍的佛法，有台、賢、禪、淨四派。這四派是中國一向所特重的，所以過去在武昌佛學院等處，都曾講過天台四教義和賢首五教義。中國自宋明以來，凡講教義者，都是講的天台和賢首；多年隱晦的唯識、中觀、俱舍等宗，至最近幾十年才興盛起來。然而近來一般人對天台、賢首似乎又疏遠了！故現在又來親講

天台四教儀，將來還要講賢首五教儀，因為這是中國佛教的特色，應當把它好好的研究發揚光大。至於禪、淨二宗，如本院現在講的楞嚴經，可以明禪宗。彌陀、彌勒上生經，可以明淨土宗。

關於天台的教義，除了四教儀外，還有四教義，天台八教大意和教觀綱宗等書。

四教儀有它的長處，如有些名相在教觀綱宗裏面沒有，而這裏卻說得很詳細；四教義裏有些文很廣泛，而這裏卻很簡要。

天台四教儀的『儀』字，是儀式的意思。因為天台有四教四儀，合即所謂八教。

賢首宗也摹仿天台而造五教儀，可見儀又不可作四儀解，所以是儀軌義，就是闡明天台判攝教理的一定儀軌。

天台、是山名，在現在的浙江。中國古時的習慣，凡是對尊重的人，都不直接稱他的名、字，叫做避諱。佛教史上如曹溪六祖、洞山禪師等，都是由山得名的；天台大師亦爾。他的原名智顛，隋煬帝見他的智慧高深，故又稱他為智者。他是湖北人，初曾宏化於湖北玉泉寺和南京的瓦官寺，然住得最久而宏揚最盛的地方，則為天台山。天台山可以說是他的根本道場，所以平常稱他為天台大師。天台宗，就是指智者大師在天台山所創立的教義。

這裏還要講明的，就是智者大師若直接傳承於印度的龍樹，則為天台第四祖；但

以中國北齊慧文大師算起，則為第三代。但天台宗為什麼不以初祖而立宗名呢？這與中國佛教史有極大的關係。

中國佛教特重於禪觀。初期傳入之佛教，經典雖有法華、般若等的翻譯，但初譯過來的阿毗曇心及毗婆沙論等，裏面都有專門講禪定的。故中國佛教之初期，有所謂毗曇宗，有專門的禪師、禪經等。至道安法師時、仍然如是，不過、這時已有彌勒上生經的翻譯了，所以道安修兜率淨土。至慧遠法師之淨土法門，亦為當時至高的禪觀。他臨命終時，曾在定中三見淨土，這可見他的念佛不同後人，是修證三昧的。繼廬山以後的曇鸞，本宏涅槃，覺得壽命太短，所以先學仙，十六觀經譯至，遂棄仙而修無量壽淨土，始啟後來的他力淨土。總之、遠公時的淨土觀門，實是其時一般的至高無上禪法。

稍遲、羅什法師譯出的三論及大智度論、成實論等，闡明諸法皆空，或即空即假即中之理，他的門下宏此諸論甚盛。中國重禪觀的人，亦依此義而修，乃有北齊慧文

禪師奉龍樹論明一心三觀而得一心三智，所以天台的初祖，原是修禪觀的。後來華嚴經、十地論等譯講昌明時，乃有杜順禪師依華嚴經修法界觀，故華嚴宗初祖，亦專重修禪。由上看來，可見台、賢、淨諸宗，都是由修禪起的。在羅什之後有名的道生法師，為當時的義學界所不容，因為他說闡提有佛性，獨創善不受報、頓悟成佛說。後來、達摩菩提就乘此風氣，打開了直至佛地不立位次之禪宗，成為後代所謂祖師禪。

天台的初祖慧文，和華嚴的初祖杜順，因為都是修禪定的，教義尚未充演，故不以他們為宗主。至第二代才漸有輪廓，到第三代所依的經論才豐富，而教儀也就完成了。這時，天台宗、華嚴宗才正式宣告成立。若以禪觀為宗，當然應以慧文、杜順為宗主，但後來著重於講教儀，故須以智者、賢首為宗了。不過、他們的根底，還是由禪定而來，如天台的一心三觀，華嚴的法界觀是。禪宗和淨土則略有不同，天台、賢首因為講教儀，故至第三代才能成立。禪宗是不立文字不講教儀的，要講也不過略談經中的精要而已，如六祖講金剛經一樣，只能提綱挈領地講一個大意罷了！他既專重

於禪定止觀，所以在初祖實行修禪的人便可立為宗主。還有禪宗既重實踐修持，中國佛教歷史開始後，重禪的精神都收歸此宗；所以唐、宋以來，它能特別興盛，成為中國佛教的正統。

淨土也是特重於修行，最初觀想念佛，念佛功德等。後來以禪宗影響，專重一心不亂的持名念佛，這是很易行的。後來宏揚天台、賢首的，和參禪的永明壽禪師等，

都拿他作為助行。一直到了明末的時後，修華嚴法界觀和天台一心三觀的人已少，禪宗亦衰，人都趨向於淨土，尤以蓮池大師為最著。先由他建立淨土之軌範，繼之以溝益等的努力宣揚，於是淨土才獨為發達。以上便是說明一為重教，一為重行，所以淨土、禪宗皆以初祖立宗，和天台、賢首的以三祖立宗不同。

這樣、中國佛教特重禪觀為正統，要恢復振興，必須重修禪觀。可是越到後來越簡單了，僅看一句話頭，這樣門庭愈狹小、愈孤陋寡聞，便成一種空腹高心，一無所知的人，不但不達禪宗，而且也完全荒廢了教律，以致成為現在這樣的衰頹現象！實

際上，連實行的淨土，也愈簡易愈陋劣而成空殼了！要振興中國的佛教，當拿餘方的來補充。中國佛法正統，自然要重禪觀，不過不單是看話頭的禪，要發達教義上的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等；還要研究戒律和念誦，須多習經教，這樣才能把中國佛法因此而復興。

中國為禪觀正統的佛法，其他的地方呢？依錫蘭、緬甸、暹羅等一帶的佛教看，他們特重的是律儀，修定的人很少。至於教義、於巴利語經論等也有研究，惟最重律儀，可見他們的正統是律儀。西藏和日本則偏重於念誦，因重念誦故，亦重聞持經論。扼要而說，有密咒念誦和淨土念誦。這念誦亦可名為咒誦，有祈禱的意義，特重在他力加持上；和中國重在一心不亂的持名念佛不同。像日本淨土真宗，必須誦持研究許多典籍，但不重念佛，惟重信願，他以為只要信心，就能獲得彌陀的加持。因為我的心安在淨土，即等於此身已在淨土，由此他的念佛只是感恩的意思。西藏的念誦，也時時將他所學過的經典拿來背誦，如前在本院的悅熙格西，常念誦他所學過的俱舍

頌之類。總之、他們是特重於讀誦聞持和祝咒他力加持。這樣、可見西藏、日本的佛教正統，在咒誦。

這是將中國、錫蘭、和西藏、日本等處比較而說，其實戒、定、慧三學都可以互相增上。如戒可為定之增上，定可為慧之增上，慧亦可為戒、定之增上。慧無戒、定，則名為狂慧；戒沒有定、慧，不能成定共、道共；定無戒、慧，易成邪定、癡定。所以中國佛教須特重於禪觀，要復興亦必須具有加持、聞慧及律儀，對禪觀才能穩固。所以、我們當學西藏人時常念誦其學過的經論。若能常常持誦，便可仗此經咒的力量而得三寶威德的加持。關於錫蘭等的律儀，不但研究而已，尤須實習，因為這些對中國佛教都很有補助。但中國的禪觀若能復興起來，對西藏、錫蘭等地的佛教，當然更有相助的功德。這是因釋天台的宗名至第三代才立的原故，而推論到一切。（了參、光宗合記）（見海刊二十四卷一期）

略說賢首義

賢首大師以三時、十儀、六宗、五教、三觀立一家言。而第一時、第六宗、第五教、第三觀之極旨，則集中於六相、十玄。然三時大同嘉祥三種法輪；於第二時更分三時，亦大同天台漸初、漸中、漸後。其十儀亦仿天台化儀四教分析開立。而六宗第一隨相法執宗所分小乘六宗，襲自慈恩。第二唯識法相宗至第六法界圓融宗，固出創見，然此亦隨所判『分始』、『空始』及終、頓、圓四教而來。故其根柢唯在於五教，而五教實為賢首義之綱骨也。雖賢首弟子慧苑嘗駁其五教，謂小、始、終、圓係襲取天台之藏、通、別、圓，而別加頓教為不妥當，——天台家譏五教不明斷證位次，續法作五教儀，仿天台立之，後人尤多非議——但此五教義乃承自杜順大師五門止觀而立者，唯彼五門專在修證，非談判教。智儼大師孔目章等始據之以高判華嚴，至賢

首遂繼以完成其判教之義。三觀全出於順師之法界觀章，十玄門亦儼師記於順師者，屬在周遍含容觀中。六相圓融則唱於儼師而和于賢首者也。但賢首於儼師所記十玄，

改諸藏存雜具德門為廣狹自在無礙門，又改唯心迴轉善成門為主伴圓明具德門，於事無礙觀亦殊有增勝之處。要之、賢首於佛果實智之境，宗依華嚴發揮者，實有足多。於明佛果利他權智之祕妙，則又當推天台宗依法華者為擅長耳。

然賢首、雲華、帝心皆習宋譯六十華嚴者，唐譯之足本八十華嚴。至清涼大師始為疏鈔。故完成此宗者，復應在清涼而不在賢首，此予所以嘗稱之為清涼宗也。賢首傳自雲華，雲華傳自帝心，而帝心號稱孤起，別無淵源。然細按雲華實學華嚴於至相寺智正法師者，智正乃慧光律師法系下之第五代，即開建終南之至相寺者。慧光既為四分律宗之遠祖，復傳少林寺佛陀禪師之禪，其集力處尤在合勒那摩提與菩提流支各譯之十地論為一本，由研究宏揚十地論盛講華嚴。其弟子極多，有為地論宗者，有為律宗者，至智正傳雲華，則更為開華嚴宗者。由此推之，帝心亦必出於慧光之系下，

而為與地論宗極有淵源者，故雖謂華嚴宗由地論宗轉成可也。由地論宗之淵源而觀真諦之攝論與慈恩之唯識，則知賢首之華嚴，實與之俱出於世親之唯識宗者。特於境、行、果三，唯識多談因分識境，攝論於境、行、果略均等，十地論則多談行、果，而帝心、雲華、賢首等宗華嚴則激而益上，彌盛談果分心境而已。在唐前有慧光系之地論與真諦系之攝論，雙峰並峙。至唐則攝論被併於慈恩之唯識，而地論被併於清涼之華嚴，復成對抗之勢，其實則同一世親法流，不過唯識多談因分，而華嚴多談果分而已。多談果分亦未嘗不即果而明因，多談因分亦未嘗不即因而明果，得其意者固潛通無際，可於唯識之底得華嚴，亦可於華嚴之底得唯識，所謂因賅果海、果徹因源也。此於古來地論與攝論及唯識所爭本識之義，如慧光地論以本識為菴摩羅淨識——猶云真心——，真諦攝論以本識為真妄和合——猶云淨染和合——識，慈恩唯識以本識為阿賴耶染識。觀此對於本識建立不同，即可知地論依華嚴而所明在極證之果，故宗本於菴摩羅淨識。攝論依阿毗達摩而所明在地上之行，故宗本于真妄和合識。唯識

依深密而所明在現因之境，故宗本於阿賴耶染識。而宗依華嚴之賢首家，則益從大乘極證之果境以盡量發揮之而已。若知總為一大乘之境行果，雖所明有偏勝，以果必從境行而致故，以行必依境而趨果故，以境必起行而證果故，互含交攝實無欠餘，則同會於平等之際，而各成其殊勝之用矣。

予向者嘗略分疏大乘八宗，表釋於整理僧伽制度論內，可參考焉！（註一）

近有人見覺書、海潮音上評支那內學院文件，評梁漱溟唯識述義，及三重法界觀、對辨一乘大乘、對辨唯識圓覺宗、曹溪禪之新擊節等，或疑有所偏重於天台、唯識或唯識、三論，而對於賢首獨若深非之者。然予所崇重於華嚴者，雖不若墨守賢首家言者之甚，而於平等大乘之上，別標華嚴之殊勝處，實不讓持賢首家言者也。此予總持大乘之根本宗旨，曾一表現於整理僧伽制度論外，又曾示之以大乘宗地圖，他處則隨轉門中密意趣之抑揚耳。

他人雖尸賢首之名而祝之，或未知賢首可崇重之殊勝處何在也，今試一略談之。

中國於華嚴殆有三派：一、地論之華嚴，二、賢首之華嚴，三、棗柏之華嚴。地論行果，賢首純果，同屬世親、流支系。棗柏融行果於不可得，則屬龍樹、羅什系。銷納此三派二系以歸之，則為清涼之華嚴。然華嚴特勝之處，予謂賢首乃獨得之。蓋佛華嚴者，乃佛初成佛時妙覺光中所頓輝重重無盡之遠近因華行、自他妙嚴境也。由佛智以觀之，則一切皆為佛境，故眾生皆如來功德智慧之相，而國土皆蓮華藏海莊嚴之刹。此現證界，非身非言，而遍一切，即身即言。隨諸菩薩所修之行，所達之境，呈身興言。證之有淺深高下之差別，說之有先後廣略之差別，皆為海印三昧之影。故諸菩薩信解行證皆依佛果安立，一切諸位皆為佛位。以果徹因源之故，而因源——阿賴耶識——幻依於果海菴摩羅識中，靡不融為果德。故因即能賅通果海，而一切異生、亦皆以如來妙覺海為心源——淨心緣起真界緣起——也。依佛智以觀之，無非佛境，是故一塵、一毛、一刹、一身，莫非六相圓融、十玄無礙之佛法界。此則賢首所獨勝於華嚴者也。

然佛華嚴有言，『心佛及眾生，是三無差別』。以佛心——或曰真心、或曰淨識、或曰真界——融攝眾生法而大明佛心者，固推賢首為勝。以其眾生心——或曰賴耶、或曰異熟、或曰陀那——融攝佛法而大明眾生心者，又推唯識為勝。由是例推及之，則禪宗者，明無佛無眾生，眾生與佛皆心者也。密宗者，明無心無眾生，眾生與心皆佛者也。天台宗者，明即佛即眾生，眾生與佛皆心者也。淨土宗者，明唯佛唯眾生，心祇佛與眾生者也。三論宗者，明非心非佛非眾生，而照達一心者也。律宗者，明即心即佛即眾生，而淨治眾生者也。蓋心與佛及眾生為一事之三方面，方面雖三而實事一，故無差別。假為形式如下：

心佛眾生三無差別

觀此可知其融通之平等，亦可知其差別之殊勝矣。明此平等殊勝之義，有無量門。茲以心佛眾生門略言之，詳在大乘宗地圖解。（見海刊五卷三期）
（註一）見僧伽制度論宗依品之七門次第，原文複載，今刪。

論賢首與慧苑之判教

佛法中古來判教者多矣！從一音不判以至判教為十，無慮二三十家。晚唐來行世者，僅天台四教、賢首五教之二家，其餘皆湮沒無聞。慧苑為賢首之弟子，不善賢首之教判，別判為四教，時在初盛唐；後清涼救賢首之說，而慧苑之四教亦不彰。由今觀之，賢首五教專顯華嚴，誠有殊勝處；慧苑四教統觀內外，亦有恰當處；故略為比較研究。

賢首五教，或說出於杜順之五教止觀，或說此為偽書，而實本於雲華之華嚴孔目。要之、由證而說，由觀而教，則以觀本杜順，教本雲華為近是。雲華在搜玄記立三教，一漸、二頓、三圓。復於孔目開漸教為三：一小、二初、三熟；合之為小、初、熟、頓、圓，即為賢首小、始、終、頓、圓五教之所本。五教與三時、四儀，大體皆

仿天台，十宗則依奘、基，八宗中開第八為三耳。且天台之四教各有四門，即據理之宗、而各有一離言諦，又即賢首之頓。故賢首規模采集而立此，本無何種奇特，而要在能藉此教判以扶持所傳法界圓融之十玄、六相勝觀耳——十玄傳自杜順，六相傳自雲華——。此十玄、六相勝觀，正賢首宗精蘊所在。而後之學者遺此精蘊，但在教判上與他家角勝，殊失賢首立言之旨也！

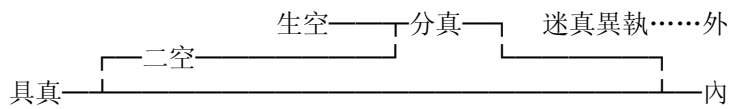
依十玄、六相以直觀眾生界種種事物，即為法界圓融之如來智境，此誠華嚴之妙義，亦賢首家之精華；與天台之三觀、六即，同可取重者。吾人重賢首家者在乎此，不在其判教，以其判教雖善推尊於華嚴之特勝處，而於統觀諸教未為允當。故若雲華之說始中始云：『如百法明門論六種無為屬一切法攝，人空法空方入空攝，得知真如不及二空，二空為上』。此由全未解百法明門論意，致為此悠謬之說！何者？此論乃解世尊『一切法無我』言者，順此次第、先以百法解一切法，次以二無我解無我，故真如等法前說，而二空後說；非謂真如劣於二空，二空勝於真如也。若合言之，則擇

滅無為、真如無為、正二無我空觀所引正智之所證。謂之二空真如，猶是安立諦真如，而非非安立諦真如，豈以二空為上於真如哉！舉此一端，可知賢家之判教，重在推高其華嚴勝觀，而於諸教姑為擬似之談，未遑詳究其旨也。故轉不若苑公所判為善。苑公刊定記云：『古德五教中立頓，既引思益云：『得諸法正性者等』，及楞伽云『無所有何次』等；又云『呵教勸離，毀相泯心』，乃至云『如淨名嘿』等者，當

知此并亡詮顯理，何復將此立為能詮？若此是教，更詮何理？若言以教離言故與理不別者，終圓二教故豈不離言——按實彼賢家所指始教，亦豈不離言？若許離言，總應名頓，何有五教？若謂雖說離言不礙言說者，終圓二教亦應名頓，以皆離言不礙言故！又此望誕、統二師所立之頓，便有兩重，以彼漸、頓機中皆有勸修離言者故。蓋知此所立頓，但是餘教所詮法性，非能詮教也。今依所詮法性以顯能詮差別，謂有全顯全隱，分顯分隱，以立四教。故寶性論第四云：『有四種眾生不識如來，如生盲人。一者、凡夫，二者、聲聞，三者、辟支佛，四者、初心菩薩。今之所存，依此而立。』

一、迷真異執教：當彼凡夫，謂外道等迷於真理，廣起異計。二、真一分半教：當彼二乘，謂但證生空所顯真如。三、真一分滿教：當彼初心，謂但證二空所顯不變真如。四、真具分滿教：當彼識如來藏者，全顯隨緣不變真如】。

後清涼疏鈔難其以外道孔老等為迷真異執教云：『今判聖教，那參邪說！若對教主，應如此方先立三教，於儒教中方辨九流七經，於道教中方辨道德之別，於釋教中方說大小權實，則無混濫。不然、即如西域先分內外，外中方分六師或十宗，內教則分大小等。今既不分，即有邪正混雜之過』。按清涼此難，亦未探苑之立意。苑既據寶性論而立，則彼論平列凡夫、聲聞、辟支佛、初心菩薩之四，將亦有邪正混雜之過耶？以苑本平判世出世之諸教，非單判佛之聖教故。又凡立言教欲對一切人說者，固應兼判世間諸教，使回邪入正；若識論舉我法而前破外道，隨破小乘等。又苑明指彼為迷真異執，何嘗有混邪正？至清涼難苑之真一分半滿二教，則在苑誠有立言未瑩之處，然立意固未可厚非。可依其意變式如下：

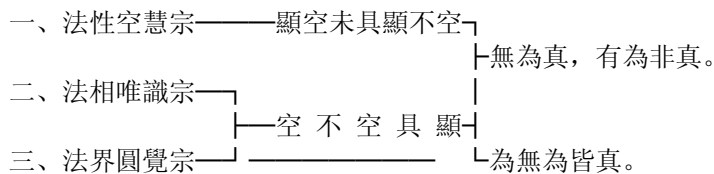


即不用半滿而改稱真一分生空教，真一分二空教可也。

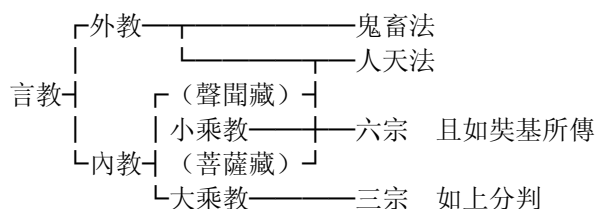
又清涼於苑公所難頓之理，為解之云：『頓詮此理，故名頓教。今頓說理，豈非能詮？達摩以心傳心，正是斯教。若無一言，心要何傳？故不同天台四教之絕言』。今謂達摩以心傳心，仍以天台絕言為是。何者？依教詮理，依理以談宗要，諸教皆有頓傳之一言；若外教以允執厥中之一言以傳心要等，則諸教皆可云頓而無別頓教。況達摩之以心傳心，可直無言，但心心相印證。而須言時，則諸言教皆可寄為無言之言，廣言而不一言，若六祖等語錄可證，何嘗必頓一言以成所云頓教也哉！故清涼斯解，曾無救於苑公之難也。

雖然、苑公據真如不變隨緣義，以辨真一分、真具分，仍未足以通諸聖教。而五

法、三性之聖教，有單判『真如』圓成實攝者，是單以無為曰真也。有兼判『正智真如』圓成實攝者，是兼以無為及清淨有為之如來無漏界統曰真也。無為曰真，是曰分真，但不變故。為無為無漏法曰真，是曰具真，有為隨緣、無為不變具二義故。空不空具顯非具顯，為無為皆真非皆真，於大乘教應別三宗。



然此皆大乘教，皆是依一實相而趨大菩提者。特其高標所宗以策勝觀之點，有此三別，非教之別。由是佛之能詮教法唯判為二，並列外教。為表如左：



佛內教宗，判為依教詮理之教凡二，統理起行之宗凡九，亦可以得厥大較矣！苑公所判四教雖未盡當，比之賢首五教則為通允。至明十玄、六相妙觀，則賢首傳者為勝，苑公德相業用二重十玄，反嫌繁滯，清涼大師所批駁者良是。故吾人未嘗不服膺賢宗之法界圓融妙觀也！（見海刊七卷十二期）

聽講五教儀拾零

——三十二年在漢藏教理院講——

- 一 佛法的判教略史
- 二 理論究極的性空與事實親證的
中道
- 三 天台和賢首合評
 - 甲 台賢的優點
 - 乙 台賢的缺點

一 佛教的判教略史

關於判教，在印度初期，分有許多部派，每派都以自己一派為正統的真正佛法，以別派非是正統佛法或非佛法。這在印度部派時期如是，到了大乘興盛時期，則大乘人以大乘佛法為究竟了義，以小乘為非究竟非了義的方便法；這並不是不承認小乘是佛法，不過判他為方便法吧了。後來大乘也漸漸地分有部派，起初已有小乘、大乘之

分，加以大乘中又分，遂有唯識宗和空宗的三時教之判了。如解深密經，就是印度判教的一個根據。印度有明顯的唯識宗與空宗的兩種三時教，實在清辨後戒賢、智光的時後；其時、已在中國的天台宗之後。所以古人說判教唯是中國所有，並無印度的根據，這是不對的。如瑜伽論引證解深密經的三時說，也算是已有判教了。不過在小乘時，因每派都有全部三藏經典，故只認自派為正統他派非佛法的部派分判。大乘初起，雖不以小乘為滿足，但不能抹煞它，只能容納之而為了不了義的分別。其次至大乘又生派別，如唯識宗亦不能抹煞空宗，不過經容攝而不以它為圓滿吧了。這在印度的判教，大略如是。

中國的佛法，傳來時在印度已大小並行，故大小乘之分已不成問題。且來華傳弘佛法者，大抵學大乘而兼弘大小乘者，無定執小乘而排斥大乘的。所以也就無一定大小之爭論。或大小並重；或以小乘是大乘之方便；或云佛法一味，因根機不同故有見大見小之異。如佛教傳來中國時，像鳩摩羅什和菩提流支等，皆立一音教——佛以一

音演說法，眾生隨類各得解——，只隨機領受有了義不了義，並無教之可判。到了六朝的齊梁時代，判教之風始盛，各派皆以自己專講之經論為最高，如涅槃宗以涅槃常住為究竟，地論宗以地論為最高，梁之光宅法雲又判法華經為實教等。如是或分頓教

、漸教，或分權教、實教，或分半字教、滿字教，乃至分判為三教、四教、五教者。然當時之判教，猶甚簡單，亦無定式。

至陳、隋之間，天台之判教始較為完備詳細。天台教雖起於慧文、慧思，唯判教實完成於智者。智者曾將前人的頓、漸、顯、隱說綜合起來，判為化儀四教；將半、滿、權、實、偏、圓等說，判為化法四教。又以說時的不同而為五時，此時的不同說，本來也是以前就有，天台不過加以集合理而已。所以中國判教之風，實開創於齊、梁之間，而完成於陳、隋。天台雖集當時佛法之大成，綜合以前的判教而加以組織。但那時雖有真諦的攝論、俱舍，然不甚完備；至於後起的佛法，如唐玄奘的唯識與禪、密等宗，都非天台四教所能盡。賢首宗在時間上既然較遲，又全部承受天台之說

，再融納新傳之唯識宗及空宗的三時教判和禪宗，並加以整理組織，在所判的教儀中，都給他有個位置，故中國的判教，到了賢首宗實在算是最完成了。華嚴宗雖創始於杜順、智儼，而判教之完成，則在於三祖賢首國師。

唯賢首時密宗尚未興起，到了二三十年後才盛，故在賢首所判之教儀上，尚未給一顯明適當之位置。不過、密宗在當時僅為一種行法，和善導流的淨土，惠能流的禪宗之行法一樣，故一行亦僅以天台之教儀解說密經，並無密宗的特立教儀。後來日本空海才著有顯密二教論，十住心論，判賢首為第九住心，將密教放在賢首之上，判為第十住心，別立密宗之位置，可謂較賢首後來居上之判教。不過這僅在日本流行，在中國並無何影響。

賢首宗因慧苑的判師，曾隱沒一時，至清涼才把他復興起來。這時、密宗業已盛行，天台亦由荊溪復興，禪宗更風行國內，尤其清涼是深禪宗而精天台教者，故對此二種皆能更予以組織容納。所以我從前曾名華嚴宗為清涼宗。因為在中國的判教史上

，實以清涼重興之華嚴宗為最充實完備，後來則只有守成保持而已。如永明壽的宗鏡錄，不過是容攝諸宗義入禪宗而並非判教。現在所要講的五教儀開蒙，即是依照清涼較圓備的判教說而造的一部書。

二 理論究極的性空與事實親證的中道

性空論者用一個空字來批判一切法，以為凡是空的都是對的，說不空那就不對了。這在抽象的理論上，當然是有他的強處。然而、要是拿抽象的理論來抹煞具體的事實，或者就把理論當為事實，那就不免錯誤了。性空論者在理論上談到究極的地方，便是性空。然在理論上盡可說一切皆空，而事實上卻不一定就是空。比如說石頭的堅和白，堅是看不見的，白是看得到的。在理論上白是一概念，堅也是一概念，在概念上是可分離的；但事實上的白石是堅白不離的，若離白或堅便不是白石了。所以理論上儘管你說白不是堅也好，說堅不是白也好，事實上只有一塊白石。

圭峰曾詰性空論者：你說一切皆空，能夠了知空的是個什麼？這意思說：在抽象

的理論上，儘管你說空，但在具體的事實親證上，不見得全是空，那證空的無分別智是不能抹煞的。儘可說知性亦空，但終不是冥然罔覺，而是知空空知的如如相應。這就是親證事實的不空或空不空的不二中道了。

三 天台和賢首合評

甲 台賢的優點

一、天台的優點 天台的優點為六即、十乘。說即而常六，故理雖平等而染淨的分位不濫；說六而常即，故雖有行位次第而理實始終一貫。十乘、即十乘觀法，天台四教中無論那一教皆有此十法以成乘的修法。這十乘觀法亦即是說明諸教義並不光是一種學理，都可依之實際修行，所以這十乘說是非常活潑的。

二、賢首的優點 賢首的優點為十儀、十時、十玄、十觀。十時詳於天台的通五時；十儀的綜合分析，亦詳於天台的頓漸等四儀；第三觀中的十觀、十玄，更是此宗的精妙處。就拿十觀看，雖說圓融無礙，但仍是一層一層條然不紊的。這種層層融澈

的教義，誠非諸宗所能及也。

三、台賢的共同優點 (一)兩宗都有三觀，但對照起來又有不同。如天台三觀中的第一空觀，又有析空、體空之別，析空不通大乘而體空則空；賢首的第一觀則僅一而不分。又天台有次第三觀、一心三觀，賢首的理事無礙觀，是次第三觀又兼一心三觀中的一部分義。週遍含融觀則是一心三觀中最圓融的一部分義。所以約應用上說，則天台有析空、體空、次第、一心，而比較來得靈活；如初心修不上一心觀，則可依前三觀慢慢地修上去。若依分析上說，則賢首每觀都開為十門，卻較為精詳了。

(二)兩宗都以圓教為最圓滿，然亦有別，天台以法華為純圓，判華嚴為兼別之圓。意謂華嚴是與二乘對立不能融三乘都歸於圓，所以它是不澈底的兼別明圓，法華能會三歸一，無小大之對立，才算是純圓。賢首則判法華為同圓，華嚴為別圓。意謂華嚴是佛之根本法，餘法都是從此生起的，法華是經漸偏之後而會歸於圓，歸圓才同華嚴，故唯華嚴為特別的圓教。若以根本法輪和攝末歸本法輪來看，可以作這樣的說

法：若從佛果的自證法界說，則以華嚴為最圓；若自如來對法界一切眾生的化他大用上說，則以法華為最圓暢。

乙 台賢的缺點

一、將整個佛法這樣分成四教、五教，往往要發生滯礙而不能切當。但天台的五時配四教，比賢首的五時配五教活一點，它判阿含但小，方等對小明大而通四教，至般若明大乘空理才不通藏教。賢首則把解深密經等指定它是始教，就不能前通小教，後通終、頓、圓教了，這在教儀上是很難通的。故天台把方等時的經，許它雖是大乘而可通四教。

二、兩宗的每教各有斷證分齊，便成為四種或五種的因因果證不同。尤為大礙者，是說四教或五教的佛果各各不同，而都說釋迦牟尼不過是一化佛。這樣一來，令人懷疑成佛也不究竟了！我們信佛，就是信有無上正遍知的佛，假使佛也不定是究竟，那麼何必成佛！佛之所說法亦不必是究竟真理了！雖然台、賢都說明佛果有究竟與不

究竟，這種化佛亦是圓教佛果或住、行等菩薩所現起。但仍要發生疑問：我們所信仰的佛法，是現在人間的釋迦佛所說，這釋迦化佛雖然可能是圓教佛果所現起，但亦可能是住、行、向等不究竟的菩薩所現！總之、這種判教說，是會令人對佛果生不究竟想的。

由這種佛果不同的意趣而發展，如日本真宗說：彌陀淨土是報身佛教，其餘是釋迦的化身佛教。又密宗說：大日如來所說的才是真法身教。這樣、甚至外道們也濫說：我的法門是然燈古佛大乘教，故不同釋迦的小乘教。本來一切佛法都是由釋迦牟尼佛所說，這樣一來，釋迦佛所說的就收攝不盡了！而且如賢首的小教佛，不過纔齊圓初信位耳，其程度之淺低，怎能不令人看輕了佛！如說只一大乘究竟果是佛，那就不會發生這些弊病了。

三、天台所斷的五住煩惱，尚可與一般大乘經論配合。賢首加立三十二分習氣，則無教典根據。如果有人立四十二重習氣，豈不是又要超過賢首的圓教佛十位嗎？天

台的見惑、思惑，可即是分別的、俱生的煩惱障；塵沙惑、是分別起的一分所知障；無明惑、是俱有的一分所知障。至於四十二品，係借託般若與華嚴四十二字母，猶可勉強為解說。又說別十地等於圓十住，亦可勉強說為：別教是把地前的說得較詳，地上則略，圓教卻把地上的說得廣詳，而地前則略。至於賢首所立二障以外的習氣，在教據上理論上實在找不到解說！小乘阿羅漢有習氣未解說，以未說煩惱障之外另有所知障的無明，故說這些無明或所知障名為小乘未盡的習氣。但大乘既把小乘不染汗無知說為所知障的無明，則不得更在所知障外加立習氣——因為習氣就是所知障。假使為了要加立三十二個行位，又加立了三十二分習氣，這實在是不足取的。

四、二宗對諸宗的看法：在天台的藏通二教，可以攝三乘利鈍之機。賢首之小教應唯攝小，始教應唯大之始。但小教中也有菩薩和佛，始教中也有證小果的，則名義

淆亂。至於龍樹的中論，在天台判他是通於通、別、圓教的，因為他一分共空義雖不通於中道不空，但一分不共空義，亦能通於不空之別、圓二教。賢首則唯判為始教，

這假使依提婆的破他而『破如所破』、或清辨的『勝義皆空』來判為始教還可；若依月稱入中論等說，在破他的理論上雖說空，而實依華嚴十地立論，且說唯佛果有真自性，這在天台已應判為通教兼但中別教，何況中論之更兼圓中？乃賢首概不許中、百論通終、頓教，甚是不妥。又賢首對唯識法相宗的判法更為死板！賢首始教中說的佛身，在唯識家看來也不過是三類化身中的『大化身』而已。可是唯識教法中不還立有報身與法身的嗎？若天台則可判唯識是依別教對破藏、通的方法等，故深密本身是獨一的大乘別教。

要之、佛教只可判小乘、大乘。把大乘更判為五教四教，是兩宗共過，但天台比賢首要少一點過失。若解為依一大乘教法，未登地菩薩可看成通教、始教，七地前菩薩可看成別教、終教，八地菩薩可看成頓教，八地以上菩薩可看成圓教，其實祇一大乘教法，庶可免過。（了參記）（見海刊二四卷十二期及二五卷三期）

曹溪禪之新擊節

——十一年冬作——

達摩別傳一宗，至曹溪而大行中國；宋時馳及朝鮮、日本，迄今流衍未衰，可為盛矣！然自達摩以逮曹溪，雖別傳之心宗實超教外，而悟他之法要不離經量。曹溪曰：『吾傳佛心印，安敢違於佛經』？又曰：『涅槃經吾為講說，無一字一義不合經文。——為汝終無二說』。又曰：『執空之人謗經，直言不用文字。既云不用文字，人亦不合言語，只此言語便是文字之相』。又云：『直道不立文字，即此不立兩字亦是文字。見人所說，便即謗他言著文字。汝等須知自迷猶可，又謗佛經！不要謗經，罪障無數』。故達摩、慧可授受楞伽，黃梅、曹溪宏演金剛也。夫楞伽乃大乘妙有法輪之天樞，而金剛亦大乘真空法輪之斗杓，洪源遙流，酌之不改初味，雪山寶林，湛焉

有如新瀉。每讀信心之銘，證道之歌，觀般若、瑜伽諸經論，輒覺渙然融釋，妙洽無痕。惟後時宗徒既混入知解，而教徒亦強挺荊榛——四教先亂般若，五教尤亂瑜伽——江西、石頭以下諸師，為救其弊，數變其法：或由旁敲側擊使親悟，或由電驟雷轟令頓契。然皆要期自證，不為語通，絕言思之妙心，終不用父母所生為口說。故曰：『若能不觸當今諱，也勝前朝斷舌才』！雖易臨機之用，不失教外之傳，而要以曹溪法實為綜前開後之大規範。今者般若、瑜伽重暢，試為一拈唱焉。

一 曹溪之自悟

夫諸法緣生，生空無性，此大乘般若之輪也。諸法唯心，心幻無性，此大乘瑜伽之輪也。破我法之執，彰真俗之諦，發理量之智，證性相之境，說或小異，揆無不同。曹溪聞金剛般若心即開悟，即悟此也。後呈其悟，故書偈云：『菩提本無樹』，以諸法唯心故；『明鏡亦非臺』，以心幻無性故；『本來無一物，何處惹塵埃』，以諸法緣生，生空無性故。然此二輪猶收教內，教外之傳，尚須一徵。其夜、五祖以袈裟

遮圍為說金剛經，至『應無所住而生其心』，乃言下大悟一切萬法不離自性。遂言：『何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法』！五祖知悟本性——即下本心——，謂曹溪曰：『不識本心——即上本性——，學法無益。識自本心——無性本心——，見自本性——心本無性——，即名丈夫天人師佛。此大悟界，唯迴絕言思之妙心——觸諱，罪過——，名相之所不能安立。故教下雖強名一真法界，或曰本如來藏妙真如性，旋曰非安立諦，廢詮不詮。此云言下大悟，實非言語能到，故為教外別傳之宗。此『宗』何指？姑借一言假

為詮表，則曰：無性空心，心圓眾妙。心幻無性故應無所住；無性真心故而生其心。心——此無性空心，即曹溪所云自性——圓眾妙，本自清淨，本不生滅，本自具足，本無動搖，能生萬法也。由是總其悟旨，可歸二言：諸法唯心心幻無性——亦可諸法緣生空無性——，無性空心——亦可無性幻心——心圓眾妙。後世三關之意，亦不外是。諸法緣生而生本空，一也。諸法皆心而心如幻，二也。無性妙心心即諸法，三

也。夫至無性妙心心即諸法，則隨手舉來莫非涅槃——本空無性——妙心也，明矣！然此實非比智假詮可及，故云教——比智假詮——外別傳。

二 曹溪之悟他

曹溪說法悟他，皆從自悟境界流出。然以大悟之界，須人自達，故其所言不離教內空、有二輪。說空破有，說有破空，遣除邪執發生正智而已。意在教外，言不離教，此曹溪禪所由高也。由此其說法之綱要，祇是萬法心生，生空無性——『非風幡動，仁者心動』，法心生也。『佛性無常、諸法是常』，空無性也——，俗真真俗，出沒即離。其言外之旨，在使人執亡意消，躍然自得。故曹溪曾喚其門人法海等曰：『汝等不同餘人，吾滅度後各師一方，吾今教汝說法不失本宗——案：壇經載：『然須傳授從上以來默傳分付，不得匿其正法。若不同見同行在別法中，不得傳付，損彼前人，究竟無益，恐愚人不解謗此法』云云。此所云同見同行，即已悟可為一方師者；分付、即付囑其悟他說法之典，要令不失本宗。後世一般邪魔外道，祕為六祖不傳之

據，謬甚——。先舉三科法門，動用三十六對，出沒即離兩邊，說一切法不離自性。忽有人問汝法，出語盡雙，皆取對法，來去相因，究竟二法盡除，更無去處』——案：此曹溪傳其入室弟子說法之要，亦猶洞上有參同契及寶鏡三昧等。其密傳不令眾知者，皆為護持不同見同行在別法中者，恐彼謗法獲罪，執語障悟，別無他義。

此上來所舉，祖自有釋。今案：動用對法，出語盡雙，即離兩邊，來去相因，乃運空有二輪以摧有空二見者也。究竟二法——空有、真俗等相對法——盡除，盡除者、是教下假詮。說一切法——五陰、十二入、十八界等三十六法——不離自性，不離者是教外妙心——指一切法離言自性。在般若、瑜伽諸經論，指其要歸，無不如此。故曹溪乃真通教意、真能說法者也！又曰：『若有人問汝義，問有將無對，問無將有對，問凡以聖對，問聖以凡對，二道相因，生中道義』。其為志徹說涅槃經常無常義。又為神會說見不見、痛不痛義。對臥輪有伎倆曰：『惠能沒伎倆』。對住心觀靜長坐不臥曰：『是病非禪，拘身何益』。對空知無見曰：『不見一法存無見，大似浮雲

遮日面；不知一法守空知，還如太虛生閃電』。對念佛生西曰：『西方只在目前——誤十萬億佛土為十萬八千里，此因不觀經文，未解經義之故——。此其與人解縛去粘、抽釘拔楔之妙，如所謂馬前相撲倒便休！活潑潑地，赤灑灑地，坦蕩蕩地，露堂堂地，誠有不可言喻形容之者！其曰：『吾有一物，無頭無尾，無名無字，無背無面，問諸人還識否』？纔被神會喚作本源佛性，即呵之為知解宗徒。以說一切法雖不離這個，而這個終不能言陳出之。神會名作本源佛性，以為假智假詮可得，遂滯於名相知解中，而失教外之傳。此與賢首等之知解教徒，以諸美辭種種形容繪畫絕言思之一真法界，自謂超越先哲，能言龍樹、世親諸祖所不能言，同一僭妄！殊不知諸祖豈不能言哉！特以實非言思之所及耳。雖構種種形容繪畫之說，徒益名想之影，反障證悟之門，故曹溪力呵之。有曹溪力呵之，故雖有神會等知解宗徒，而宗風仍暢。慈恩等於知解教徒未力呵斥，故四教、五教興，嘉祥、慈恩之教輪輟。清涼引而化之，陷泥已深。圭峰則由知解宗徒兼為知解教徒，宗下承曹溪風能斥去之，故宗彌盛。而清涼於

圭峰又不能呵卻之，故教益晦。厥後、永名順而正之，落草愈甚。宗徒教徒殊皆沒入知解，不期離言妙悟，封著名相。二三真禪，唯用峻險或截擊為法門，務以颺落知解為事，以延教外之傳。故墮於知解者，不唯失宗，亦失於教。若曹溪之說法悟他，不唯得宗，亦得於教。昔一居士請雲門曰：『三藏十二部教意即不問，如何是祖師西來

意？問曰：『祖師意且置，汝道如何是教意？』士罔措，門大加呵斥而去。故宏宗演教者，當學曹溪悟他，以知佛祖說法之妙。

三 曹溪之自性

曹溪於其敘悟及教說法等中，若諸偈言及長行等，三科法門三十六對，亦是常途語句。最關要者，唯在『自性』一名。於其自敘及教他中，若不識『自性』一名所指，必難瞭然。其自敘中敘悟自性本清淨等，其教他中令說一切法不離自性等，皆必知其自性所名，乃有著落。好在曹溪曾自釋云：『自性能含萬法，名含藏識——此指第八本識——；若起思量，即是轉識——此指第七末那。多以轉識為心，如云：心為地

，性為王；性在心存，性去心壞。性指一報之主之異熟識，心指前七——生六識，出六門，見六塵。如是十八界皆從自性——指含藏蘊——起用——從藏識所藏之十八界種子起十八界現行，曰起用，即以前六三不起現行為息用。粗似易經『寂然不動為體，感而遂通為用』；亦似中庸『未發為中，發而中節為和』。覈於成唯識論等義，此種見解，猶有疏謬，以異熟識非真寂故——。自性若邪，起十八邪——有漏異熟識緣有漏種起有漏現行；自性若正，起十八正——無漏無垢識緣無漏種起無漏現行；若惡用即眾生用，善用即佛用——『由此有諸趣及涅槃證得』——。用由何等，由自性有——『無始時來界，一切法等依』——。依此觀之，曹溪確指第八識名自性，明矣！其頌四智，亦曰：『大圓鏡智性清淨，平等性智心無病』。此亦以第八名性，第七名心者。謂自性——第八——若清淨，即大圓鏡智。自心——第七——若無病，即平等性智也。然第八識名義糾紛，頗分難解。通名或曰一切種識，或曰阿陀那識，或曰本識，或曰正心。在有漏位，或曰阿賴耶識，或曰界趣生體，或曰異熟識；在無漏位，

或曰菴摩羅識，或曰大圓鏡智，或曰真佛身。就有漏中指無漏界曰如來藏，亦曰佛性。以假智詮指絕言思界曰一真法界，亦曰真如——真如一名，諸經論中多指遮空二執空理。然起信云：『唯是一心，名為真如』。又說真如之自體相及真如用。楞嚴亦說：『本如來藏妙真如性』。曹溪亦說真如自性是真佛及說真如用。此等所言真如，每與指一真法界或如來藏同，非但二空空理——。而曹溪言自性，亦復通此多義。言自性本自清淨等，是指如來藏或一真法界也。言自性邪正起十八邪正，是指異熟識或阿賴耶識或菴摩羅識或一切種識也。其名義之玄紐若此之甚，無怪因起信論真如一名，生後人歷久之爭歟！禪宗悟本體禪、主人翁禪，所悟雖亦離言法界，在異生位仍即阿賴耶、異熟識。前六剎那不生，末那我愛執藏暫現。此若執實，雖悟唯心，不悟無性，或入外道。了幻無性，取無性空，不透末後，或歸二乘。進悟無性心源含融萬法，乃大徹了。故深密云：『阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我』——執為我即執為性，我義即性義，未悟無性故入外道——。然在凡位

欲求頓悟，除悟此亦別無真體，故大佛頂曰恐迷真非真；迷此非真欲別求真，終亦無真可得。嗚呼！此可知曹溪自性一言所關之大矣！

然自性應專指諸法離言自性。若曹溪說為含藏識，不如易以通名，名以一心，或名自心為當。故吾有取於永明之舉『一心為宗，照萬法如鏡』。

唐圭峰以瑜伽為法相宗，般若為破相宗，自居為法性宗，曰一乘顯性教。以有情有本覺真心名如來藏，又名佛性。此亦以如來藏名法性者，不如名以真心為當。然其不脫知解，不悟諸法離言自性，作禪源詮，嘗曰：『心是其名，知是其體，知之一字，眾妙之門』。以為舉知字即能得心體，宗門或斥之曰：『知之一字，眾禍之門』！明永覺賢以真心具空寂與靈知之二義，補曰『空寂之知』，謂圭峰取知遺空寂，不了真心。今按：空寂即無性義，空寂靈知即無性心。即心不悟無性，故成妄執；妄心若悟無性，即契真如。故空即知始是真心，彼執知為心體，且不悟心無性，更何解乎無性心哉！故後世宗師於曹溪所云自性，亦諱言之。但云『這個』，這一『著子』以指

示之，誠以『說似一名即不中』也！（見海刊四卷十二期）

讚揚六祖功德以祝南華之復興

——二十四年十二月在曹溪南華寺講——

我這次一到廣州，即來曹溪，有兩點意思：一、是來瞻禮六祖肉身，二、是來慶祝六祖道場的重興。因禪宗叢林，由曹溪一脈，遍於天下；如日本、高麗之禪寺，皆祖宗於曹溪。唯自六祖以後，這曹溪南華寺即興盛時少，衰替時多。明朝亦曾經憨山大師重興；今則復有虛雲和尚來謀振興，誠是千載難得之盛會！故我來瞻禮六祖肉身，同時也就是慶祝六祖道場的復興。這樣、可見我這次來，實是向和尚及各位首領職事恭祝來的，本無什麼可說的法。但因在座還有如許新受戒的初發心者，及諸方來集的在家信眾，同在此六祖真身的道場相聚，實不無殊勝的因緣，故想讚歎一點關於六祖的功德，以資提倡。

在梁武帝時代，西土有智藥三藏航海南來。以前印度到中國的學者，大多取道西北而來，唯從海南而來，自三國時代的康僧會而後，恐就要算智藥三藏了。智藥三藏在廣東留有許多靈跡，先是在廣州光孝寺植菩提樹一株，預言百七十年後有肉身菩薩於此剃髮受戒。後到曹溪飲水有異香，乃尋至此處建寶林寺，並誌預言曰：『一百七十年有肉身菩薩，於此開演上乘，度無量眾，傳佛心印』。這所謂肉身菩薩，便是六祖大師，在佛教歷史上是早已證實了的。我們就在六祖一生的行事功德上，也可以確信六祖是大菩薩的應世。有許多人，往往以為六祖是斫草挑柴的目不識丁者出身，於是就認為佛教應該要完全棄離文字，因六祖不須文字而通達佛理；殊不知六祖是隨時機所宜示現如此，決非目不識丁者，而是成就無量言語文字三昧陀羅尼，非世間博學多聞、世智辯聰者所能望其項背的！這是從什麼地方證明呢！如壇經中所說：『聞無盡藏泥誦涅槃經，即知妙義』；又聽法達誦法華經至開示悟入佛之知見，即達奧旨；若非久植德本，智慧如海，何以臻此呢？又其聽人誦金剛經，即豁然開悟，亦是一種

應機示現的方法；因當時金剛經正普遍弘盛於世，所以他來參禮五祖，託聞金剛經而開悟了。因此、不但傳佛心印，而亦是傳持法藏；但這不單六祖如此，迦葉以來都是這樣的。又大小乘經論最精深微妙者，莫過於唯識各部經論，如楞伽、深密、華嚴諸經是；而楞伽四卷，傳佛心印，乃從初祖達摩歷代相傳者。在壇經中說：有智通比丘嘗『看楞伽經約千餘遍，而不會三身、四智，禮師求解其義』；六祖當時便為他解答說：『三身者，清淨法身，汝之性也；圓滿報身，汝之智也；千百億化身，汝之行也』。這樣寥寥數句，便把一切經論中所明三身之義，包括無遺。因其即在當人上說明三身，故說：『若離本性別說三身，即名有身無智』。蓋從本人而明三身，始顯佛法平等，學佛是人人本分上事，若不從自性明三身，則三身似乎完全屬於他人佛果上有的，豈非自己是無分的嗎？故考諸古德對經論三身所下之解義，未有若此昭然揭示者。

智通既明三身，復問四智之義云何？祖曰：『既會三身，便明四智，若離三身別

談四智，此名有智無身』。此顯身智不二之理，與成唯識論、佛地經論等所明三身、四智之理，極為吻合。因法身即是四智所證清淨法界的理體，四智即是法身理體上所成之德用，成唯識論云：『四智品中真實功德，鏡智所起常遍色身攝自受用；平等智品所現佛身，攝他受用；成事智品所現隨類種種身相，攝變化身』。此中已說明四智和三身的交互關係，至於妙觀察智之妙用，即是觀機說法。故知三身不離四智，四智不離三身，此義甚深！佛常自說：『我於凡愚不開演』，而被六祖數言道破了。可知六祖是大聖菩薩應現的，若真是目不識丁的人，怎麼對於唯識高深的學理，能有如此程度的見地呢？並且他還在那首簡略的偈頌中，顯明和概括了轉識成智的深義。偈云

：『大圓鏡智性清淨；平等性智心無病；妙觀察智見非功；成所作智同圓鏡。五八、六七果因轉，但轉名言無實性。若能轉處不留情，繁興永處那伽定』。

大圓鏡智性清淨者，因第八阿賴耶識到佛果位轉成大圓鏡智之時，即捨去了一切有漏劣無漏的生死之法，與清淨的平等法界相應，無漏有為無為徹底圓明。但清淨法

界雖然自性本然，生佛平等，而眾生迷故於中妄有生死，顛倒流轉；諸佛悟故，便如如相應，轉成大圓鏡智，究竟清淨法身了。

平等性智心無病者，我們眾生所以有種種生老病死的病，其癥結即在維摩經所謂：『無明、有愛』。這無明、有愛，實是身心眾病的根源。廣言之，即是第七識恆時相應的我癡、我愛、我見、我慢的四種根本煩惱。因為第七末那識在染污因地，迷昧不智，恆執第八識見分為自內我，這便是愚不可及的我癡；由愚癡不了第八識的真相，妄起我見；依之更起貪著，故有我愛；由我愛故，高舉凌人，故有我慢。由此四種煩惱，隨逐於心，無量煩惱皆因此起，就有心病了。若將第七識上之心病去掉，心病自然痊愈，平等性智也自然現行了。故以心無病三字顯明平等性智，極為扼要。

妙觀察智見非功者，通常往往以為妙觀察智，是一種由分別見解所起的智，實則妙觀察智乃是純粹的無分別智；若有分別的能觀所觀的見相，便落於顛倒分別的不妙觀想，反成為妙觀察智的障礙物了。無分別智，即是般若妙慧，由文字般若而觀照般

若，由觀照般若而實相般若，即是到了無分別智的境界。但其最初由文字教理而起觀照，此教理亦即無分別的教理，此觀照亦須無分別的觀照，然此二位，總在能所對待之上，其目標在求證無分別智，故起加行無分別智，即觀照般若亦成無分別智了。由此再進，證得實相般若的根本無分別智，則與無分別性體、如如相應，理智不二，能所雙亡，方是根本的無分別智；由此根本無分別智，則所起後得智、加行智，都是無分別智，這便是妙觀察智。故妙觀察智若在分別見中，即非妙觀察智，所以謂『見非功』也。須由無分別智，空蕩一切分別之見，如虛空粉碎，大地平沉，了無所得，妙觀察智方才顯現，故以見非功顯妙觀察智，其扼要亦為諸論釋中所不能道者。

成所作智同圓鏡者，因前五識在因位中，與第八識同現量性境，若在見聞覺知上不落於獨頭意識，都和第八識一樣緣現量性境。但平常未與大圓鏡智相應，即無妙用，須待第八識轉成大圓鏡智，無垢識現五根清淨，則前五識亦隨之而轉成清淨的成所作事智，故云『同圓鏡』也。

五八、六七果因轉，但轉名言無實性，就是說：前五識與第八識轉識成智是在果位，第六與第七識轉識成智是在因位；這在唯識諸經論中，有詳細的說明，而六祖以此一句即能概括其義。但所謂轉，即轉捨依他起性上所有遍計分別的名言習氣。此名言習氣，即五法中的：名、相、分別。由此名言習氣，故從八識現起種種生滅流轉的染法。而所說的轉識成智，即轉此依他起性上名言習氣種種虛妄分別染法，便成為純粹無漏的淨智，非別有實物可轉也。實性、即指平等法身，從本以來不增不減，不垢不淨，無動無搖，無轉無不轉，故雖明五八、六七果因轉，唯轉生滅之法而成此實性本無轉變也。祇要在轉處不留情，當下即同佛果——繁興永處那伽定，行住坐臥，語默動靜，無不在定慧中生活了。那伽是梵語，此譯為龍，喻佛為人中之龍，常處定中，所謂『那伽常在定，無有不定時』；行亦禪定，坐也禪定，覓四威儀相了不可得，住於無住大般涅槃，寂而常用，用而常寂，常常應機現身說法而常常無相可得，常常無相可得而常常應機說法，窮未來際，無有窮盡。而六祖明轉八識成四智，即要歸到

各人本身上來，要各人自己於轉處不留凡情，即是實現無分別無住相的四智菩提涅槃。平常日用行事，都是安住於四智菩提中，這是何等親切而有味！故六祖不但不目不識了，而是具大智慧，具足文字語言三昧者，實非凡人所能策度。佛法簡直是各人本分上事，若於本分明了，則三藏十二部經，亦不過各人本分上的註解罷了。佛之說法度生，亦從其自己本分上示現說法度生，那末六祖之應化示現，亦何嘗不是自己本分

上事呢！故繁興永處那伽定，亦可說是『那伽定永繁興用』。我們現在在六祖的道場中一切人物，莫非為六祖的繁興大用所建立，莫非是六祖的等流法身功德所示現；則如憨山大師，固是六祖的功德所示現，如今虛雲老和尚，應廣東四眾請，來興此道場，亦和六祖現身無異了！這樣去觀察體驗六祖的功德，則六祖功德遍滿此處，我們在六祖道場中的一切，都與六祖親切相應而當體無異六祖了。

現在各位新發心者在此受戒，須知六祖所說：『心地無非自性戒』的義理。受戒時雖有三師七證，以及種種方法儀式，要之、一切戒法，皆從釋迦牟尼佛身等流而出

，法身生佛不二，本來自性清淨，自性清淨即是戒體，故受戒是不從他得，要以各人自性無垢心為清淨戒體，方名得戒。則各人所得自性戒，即同六祖自性戒；而在此受戒者，亦應知戒和尚、引禮師等所有人物，都是六祖功德所等流示現。如此成就一切功德，則這個三寶道場就成為真正的人天福田了。十二，十八，參禮六祖後講。（竹摩記）（見海刊十七卷三期）

往生安樂土法門略說

一 信

甲 信自心

乙 信佛土

丙 信法門

二 願

甲 念念厭離娑婆穢土而欣往安樂淨土

乙 願早往生淨土得斷無盡煩惱而成無上佛陀

丙 願早往生淨土得學無量法門而度無邊眾生

三 行

甲 通行

乙 正行

丙 助行

一 信

念阿彌陀佛往生安樂世界一法門，約之不出信、願、行之三要。

信者，疑斷解成，志專心決之謂。約有：信自心、信佛土、信法門之三信。

甲 信自心

一、信吾人本心，無始無起，無終無滅，持續而恆，隨緣而轉。從生趨死，雖死非斷；從死趨生，雖生非常；招果有因，因熟成果，非一生之偶然，是故當求永安真樂。由業受身，身還造業，非一死所能了，是故當懷深憂遠慮。生死苦長，升沉變亟，茫茫六趣，知飄茵墜溷之何居！冥冥三塗，有幽囚宰烹之可懼！人身難得今已得，佛法難聞今已聞，快駒過隙，光陰容易虛度！盲龜值木，佛號好勤持念！故曰：『此心不向今身了，更向何身了此心』。

二、信吾心本源真性，即是佛性。是故吾人本具佛性，本來具足如來智慧佛德之藏，圓常安樂，自在清淨。若遇善友開導，皈依佛法僧寶，信從佛正法門，懇勤修習，必能證得。故曰：『勸君買棹江頭去，定卜月明載滿船』。

三、信吾人無始以來，亦曾生天，亦曾作人。十方三世一切諸佛、諸大菩薩、諸聖賢眾，分身塵刹，覺悟群生，吾人夙生必曾值遇承事供養，植種善根，所以今生得

聞佛法，復能發起信願之心。雖由迷昧不自覺知，須信常為諸佛菩薩之所護念，是故

應發勇猛精進之心，立堅決深固之志。十方諸佛、諸大菩薩，大慈大悲，大雄大力，無感不應，無機不攝，吾人果能敬信修習，佛菩薩必救度接引。觀之歷代往生淨土僧俗男女等，皆以夙生善根力故，現生敬信修習力故，諸佛菩薩救度接引力故，已皆往生安樂淨土，成大菩薩；我亦如是，有願必成。故曰：『彼既丈夫我亦爾，不應自卑生退屈』。

乙 信佛土

一、信阿彌陀佛於過去久遠世中，亦與吾人同為凡夫，捨國王之尊貴，從佛出家，發最深固大菩提心，立四十八深宏誓願，積功立行，生生不退。依其本因地中、行願力故，及其所教化成熟諸眾生善根力故，遂成極安樂圓妙嚴飾之淨土，與諸共願行者同生其中而成無上正等真覺，壽命無量，光明無量，故名極樂世界阿彌陀佛。

二、信由此釋迦牟尼世尊娑婆世界之西，過十萬億佛土，確確實實有一安樂世界

，為阿彌陀佛所化之淨土，觀世音、大勢至二大菩薩，洎清淨大海中無量無數菩薩聖賢僧眾，常共圍繞，聽佛說法，依佛法行，從佛法因證佛法果，永離苦難，得大解脫，神通妙用，不可思議，化身十方，修佛功德，攝諸有緣，同歸樂土。淨蓮化身，不由胎愛，隨往生者信心深淺，願力大小，行功圓偏，而有上三品、中三品、下三品——九品——之別：下三品者，帶業往生之凡夫也；中三品者，斷惑證真之聖眾也；上三品者，宏智大悲之菩薩也。下下品下，復有鐵蓮疑城之級，廣攝罪惡深重或信願薄弱之眾，使生淨土之後，懺惡修善，斷疑生信，亦得花開見佛。然雖有此九品三級之殊，一經乘願往生，皆得永脫生死輪迴之苦，終成大覺圓寂之佛。一經花開見佛，皆得衣食如意，成無量壽，身心自由，遊無量刹。風林水鳥，常演法音，大士聖眾，共為善友。至安至樂，至美至善，至明至淨，至真至常，故名無量光壽佛極安樂淨土。

丙 信法門

一、信此念阿彌陀佛往生安樂世界法門，迺二千九百年前降生於中天竺國，為一

一百億日月、百億天地——三千大千娑婆世界之教主釋迦牟尼佛口之所親說；彌勒菩薩、舍利弗阿羅漢、韋提希皇后等之所親聞；阿難陀阿羅漢親承佛旨之所結集流傳；即今無量壽經、佛說阿彌陀經、觀無量壽佛經是也。其餘勸念阿彌陀佛往生安樂刹之經論，散見大藏，不可勝紀。佛說無量壽經之時，舍利佛等大阿羅漢，彌勒等大菩薩，及諸天諸神人非人等無量數眾，皆發願往生。佛說觀無量壽佛經之時，韋提希皇后依之修持，當即往生安樂土。佛說阿彌陀經之時，東西南北上下六方無數佛土，阿■佛等無數諸佛，同時讚歎我本師釋迦牟尼佛，能於此五濁惡世之娑婆界中，說此最方便殊勝之法門。歷代祖師聖賢善信稱揚修習得往生成效者，更難悉數，故應信此法門最真最尊。

二、信此念阿彌陀佛往生安樂世界法門，下至極惡眾生皆可修證，上至等覺大士亦應修證。蓋下下品及鐵蓮花生者，即造五逆、十惡應墮地獄、餓鬼、傍生、中者，聞此法門起信、發願、修行得往生也。其中品生者，即能持五戒、行十善、或更稍修

禪定，當生人道、神道、欲界天道中者，聞此法門起信、發願、修行得往生也。觀之往生淨土聖賢錄中，自大聖大賢以至淫女、屠戶、鳥獸魚蟲皆有往生者，可以知矣。其上上品生者，即歡喜地至遠行地之菩薩也。其上上品生者，即不動地至等覺地之菩薩也。觀之佛華嚴經中普賢菩薩亦發願往生，可以知矣。故應信此法門最廣最盛。

三、信此念阿彌陀佛往生安樂世界法門，其理性雖不可窮盡，其功德雖不可思議，阿彌陀佛本因地中，曾發諸方世界有稱念其名者即為護持攝受接引往生之宏願。故阿彌陀經佛說：執此名號，一心不亂，即自知得生淨土。故一經往生淨土，便可直至成佛，永無紆曲，永無退轉。但須心心稱念南無阿彌陀佛六字而執持不忘，即得具足無窮盡之理性及不可思議之功德。且更有最易行之道，但須每晨稱念南無阿彌陀佛盡十呼吸，亦決定往生得不退地，永脫輪迴，直至成佛。故名此法門為橫超三界法門，一超直到如來佛地，非若從其餘法門修證者，初從戒善以超三惡，次從禪定以超欲界

，次從般若以超色無色界，尚未能入菩薩正定聚位，中間多復迂滯迴墮之虞！豈若此

門但從皈依娑婆界佛法僧寶而皈依極樂界佛法僧寶，即得頓超三界乎？故應信此法門最易最妙。

二 願

信心立矣，若不發願，如有病人於此，雖得靈丹妙藥，已知服之必能卻病延年，身輕力健，設若不願身輕力健卻病延年，或復妄謂我今無病多壽，身體康強，無需乎此，置之不服，則不能得健康安樂延生之效。此亦如是，若不願離娑婆、願生極樂，則還與此法門為無關係。故信立當濟之以願，約之願亦有三：

甲 念念厭離娑婆穢土而欣往安樂淨土

釋迦牟尼佛乘大悲救苦之願，為此娑婆穢土中之教主，聖口叮嚀，勸吾人厭棄離脫此娑婆穢土而欣慕往生彼安樂淨土。吾人唯能順佛之教，依教奉行，乃得謂之皈依佛法，不辜負佛恩耳。一者、厭此閻浮提洲——吾人所居之地球即在此洲內——內、外、共三依俱苦，故願離脫；欣彼極樂淨土內、外、共三依俱樂，故願往生。云何內

、外、共三依俱苦也？謂內則依自身而有饑渴、冷熱、疲勞、淫欲、生老病死等苦；外則依天然界而有風雨、雷電、雪雹、瘴霧、煙塵、沙礫、荊棘、嶇崎、波濤、龜、龍、虎、蟒、蚊蚋等苦；共則依人為界而有牽制、譏罵、爭奪、傷害、淫亂、狂暴、姦險、欺騙、強佔、暗竊、勢驅、威迫、刀、箭、鎗、砲、毒藥、牢獄、乃至恩愛別離、怨憎會遇、禍起蕭牆、變生衽席、求活不能、求死不得等苦。故此難堪忍受——娑婆譯義——之界，實為眾苦之海；此界中之人類，又為苦海之蝸！一經往生安樂之界，此之眾苦永皆脫離。化身如意，故內依唯樂而無苦；受境稱心，故外依唯樂而無苦；善友俱會，故共依唯樂而無苦。二者、厭此娑婆世界，地獄、餓鬼、畜生、惡神充塞，雖得生天，第一重天亦不能過九百萬歲之壽，亦尚不免衰耗爭鬥之苦。縱使生至非想非非想天，亦不能過八萬大劫之壽。猶復執心拘定，不能自由，報期一盡，還從業墜。鑊湯、爐炭、禽腹、獸胎、或神、或鬼、忽天、忽人，輪轉靡定，出沒無常，至危至險，極可恐懼！不唯人無足戀，亦復天無足希——其有欲以念佛而生天者，

當知亦是魔念，應速除滅。其有勸念佛之人，求轉世得人中富貴之報，或生天之樂報者，當知彼是魔鬼，應自堅持正願，勿為所欺——，故願離脫三有，欣彼安樂世界。彼安樂界，從本以來未有三惡道名，一經往生，即為善人、賢人、真聖、大聖，唯進無退，唯得無失，究竟成佛，常樂我淨，至安至甯，永離怖畏。不唯上品可嘉，亦復下品可羨，故願往生。三者、厭此娑婆穢土，茫茫隔礙：九地諸天，亦各為自類心境所拘礙，不能互相通達；降至五趣雜居地之欲界中，又復區為三界，不相聞見，不互往來。一曰、天界，往來見聞但及天與仙神；二曰、人界，往來見聞但及人與傍生；三曰、鬼界，往來見聞但及鬼與地獄。又復鮮知夙命，不了他心，無不晦昧昏迷，故願離脫；欣彼極樂淨土顯豁開通，聖眼互見，聖耳相聞，他心鑒照，夙命清淨，身境無障，法性圓融，無不光明洞朗，故願往生。

乙 願早往生淨土得斷無盡煩惱而成無上佛陀

在此娑婆世界，雖發成佛之心，惡緣充滿，善緣稀罕，修行甚難，多有退失，少

得成佛。往生極樂世界，即具成佛之因，善緣具足，惡緣絕無，修行甚易，決不退失，皆得成佛。為成佛故，願生淨土，乃菩薩之大智心也。若無此願，雖得往生，未能即從上品生。

丙 願早往生淨土得學無量法門而度無邊眾生

在此娑婆世界，欲一生中成就佛菩薩行，具足諸佛菩薩功德智慧，通達無量方便法門，善能隨順一切眾生種種根機性欲而為化度，甚難甚難！然一往生安樂淨土，花開見佛，證無生忍，即得深達實相，遍通法性，分身十方世界，普度無邊眾生。為度生故，願生淨土，乃菩薩之大悲心也。若無此願，雖得往生，未能即從上上品生。

三 行

信真願切，若不實行修習，如病人雖欲服靈丹妙藥而得卻病延年、身輕力健之效，然不如法調服，則還與此靈丹妙藥為無關係，不能得其成效；此亦如是。故信立、願具，當濟之以行，約之行亦有三：

甲 通行

一者、孝養父母，敬事師長，救護生靈。二者、具皈依佛、皈佛法、皈佛法僧之相，持戒修善。三者、存自覺、覺他人、覺行圓滿之心，信因知果。此三種行，蓋為信佛教者通常之行，而觀無量壽佛經亦取為往生安樂之要行也。

乙 正行

正行者，即念阿彌陀佛也。通言念佛，未專指念阿彌陀佛，今則為求往生安樂土故，專指念阿彌陀佛也。即念阿彌陀佛，復有：覺性念、觀相念、持名念之三種。茲就古今賢哲所親驗遵行之至簡至妙者言，無過持名念佛。持名念佛，復有三種：一、每日定課念：復有二種：一、於每晨起身，盥漱之後，於佛像或佛經之前，面西正立，唱皈依佛一拜，唱皈依法一拜，唱皈依僧一拜，唱南謨本師釋迦牟尼佛一拜，唱南謨彌勒菩薩一拜，唱南謨普賢菩薩一拜，三唱南謨西方極樂世界大慈大悲阿彌陀佛三拜；然後或長跪、或端坐、或仍正立；或出聲朗念、或澄心默念阿彌陀佛四字，隨氣

長短，盡十口氣。念畢、再唱南謨西方極樂世界大慈大悲阿彌陀佛一拜，唱南謨觀世音菩薩一拜，唱南謨大勢至菩薩一拜。又誦發願偈曰：『願生西方淨土中，九品蓮華為父母，花開見佛悟無生，不退菩薩為伴侶』。然後隨作他事，所費不過十分鐘耳。依此日日行之有恆，命終決定往生安養。如行役於外，不能供像禮拜者，當向西合掌立禮，惟念阿彌陀佛而誦偈回向，亦不可缺也。二、於每日隨定幾時幾次，用數珠記聲數念之，每日定課念幾百聲、幾千聲、或幾萬聲不等，須以漸能增加不可減少為要。每時起訖禮拜唱誦如上，依此日日行之有恆，命終決定往生安養。

二、恆時隨緣念：於一切時，於一切處，隨一切緣，作一切事，行住坐臥，語默動止，見聞覺知，色聲味觸，心有所思，意有所觀，即攝六根以念南謨阿彌陀佛。若殺生而不能救，當念南無阿彌陀佛，度其識神而往安樂。若遇病人而不能護，當念南無阿彌陀佛，釋其悲痛而生安樂，並須為其廣說阿彌陀佛國土樂事，及佛願力，勸其專念求生。若遇休閒，當念南無阿彌陀佛，願令甯靜而勿遊思亂想。若遇勞苦，當念

南無阿彌陀佛，願令精進而得成就安息。推而廣之，通而貫之，無非南無阿彌陀佛之一淨念相繼而已。然此行頗不易行之，最好兼修每日定課之念，除每日定課之念外，乃修此恆時隨緣念，則千穩百當矣。

三、剋期取證念：休息世緣，捨離人事，或獨自己，或共善友，或於佛寺，或於靜室，或定一日乃至七日，一七日乃至七七，數月乃至一年，數年乃至終身，禮敬佛法，懺除業障，兼誦往生淨土經典及諸大乘經律，心心發願往生極樂，晝夜六時長坐經行，專念阿彌陀佛，剋期念成一心不亂，親證念佛三昧，現前即得了了常見西方極安樂淨土阿彌陀佛及諸大菩薩，常會一處，則未捨娑婆之報，已證極樂之果矣。故已修前之二行者，能於每年結一念佛七會，行之尤好。

丙 住行

隨喜隨力修布施中財施，所謂刻印經書，造塑塔像，立寺修齋，飯僧放生，建橋築路，賑饑濟貧，恤孤養老，救災護病，燈明船渡，茶水湯藥等等。隨喜隨力修布施

中法施，所謂自孝父母，教人孝父母，自護國家，教人護國家，自受三皈，教人受三皈，自持五戒，教人持五戒，自念阿彌陀佛，教人念阿彌陀佛，自誦大乘經典，教人誦大乘經典，乃至開大法會，建大法幢等等。要之、凡有善利，無不興崇，而一一皆發願回向往生極樂，不求人天福報，則萬善同歸，同歸淨土矣。

釋太虛曰：夫修此法門者，如赴他處取一物然，信者、如目，要須見得明了，確

有其物，確是可取之物，確是吾所能取之物，然後得取之也。行者、如足，雖舒目遙見而足不前進則不能取，足雖前進不欲伸手取之，仍不能得，必目、手、足三者同時俱運，而後乃取得之。故不唯有信，亦不可無行願，有願、不可無信行，有行、不可無信願；抑亦有信願不可無行，有願行不可無信，有信行不可無願也。佛乘妙寶，曰信、願、行。能確然有得乎此，念阿彌陀佛往生安樂淨土之法門，更無剩義。神而明之，存乎其人。（上海佛學書局流通本）

講學與修行

——在上海世界佛教居士林講——

講學以明心為切要，修行以念佛為穩當。

起信論云：『言眾生心，則攝世出世間一切法盡』。以一切法皆由心緣起，依持乎心也。蓋心有特性，一者、能活動了知，二者、能保存經驗——受熏持種——，非此則不名心。由活動了知，則能變緣現前有為無為、有漏無漏一切諸法；由保持經驗，則能回憶已經之事而推想未來之理。四聖、六凡皆造乎心，十方、三世皆具乎心，故明心即遍明一切諸法也。明心即遍明一切諸法，是以佛雖遍談諸法，廣為無量無數，略攝為三藏十二部，皆不出乎此心。唯說乎此心，而心遂為講明一切佛法學理中最切最要者。若能明達此心，則見一切色皆見此心，聞一切聲皆聞此心。三藏十二部，

千七百公案，更無餘事；故云：法界唯心。明心即明諸法，故心無體而即以諸法之體為體；諸法之體，清淨本然，周遍常住，故心之體亦清淨本然，周遍常住，謂之真如法性。故心無相而即以諸法之相為相，諸法之相，含融廣大，攝入交羅，故心之相亦含融廣大，攝入交羅，謂之如來德藏。故心無用而即以諸法之用為用，諸法之用，種現相生，緣起無盡，故心之用亦種現相生，緣起無盡，謂之聖凡因果。心之體相用即一切諸法之體相用，故心之體相用，無乎不在，無乎不具，無乎不貫澈，無乎不筌絡，所以體大、用大、相亦大，而在人即人，不事他求，謂之佛心可，謂之眾生心可，謂之人心亦無不可。離現前之心而別求一切法者，謂之外道；離現前一切法而別求一心者，亦謂之外道。一切法皆以真如為體性，故心之體性即真如，而聖凡染淨善惡因果皆寂滅常如焉。一切法皆以生滅為相用，故心之相用即生滅，而聖凡染淨善惡因果皆緣生無性焉。是之謂一心真如生滅，亦謂之真如生滅一心，所云：講學以明心為切要者，大義如是。

佛之現身說法，皆為今世間一切有心者開示悟入佛之知見，故皆是由解起行，由行趣證者。解非行終為空解，證非行無由實證，故謂佛法於信解行證尤重乎行，亦無不可。但行門無量，略攝為八萬四千對治煩惱法門，與密教中種種真言持誦儀軌，華嚴五十三善知識各由一門以成解脫，楞嚴二十五無學者各由一門以證圓通，以及帝心之法界觀，達磨西來之直指人心見性成佛，並大小乘所通用之不淨觀、慈悲觀、緣起觀、數息觀、念佛觀等等，莫非修行之妙門，今何以獨言修行以念佛為穩當耶？

於此先要知佛法之宗旨，次要知佛為何義。應知諸佛出世，別無所為，只為一切眾生昧其本來是佛，一向迷而不覺，於自心所變種種身根境界上，起惑造業，隨業流轉，生死輪迴不了，往受種種勞慮辛苦，乃依大悲宏願，設諸方便，務令一切眾生無不從自心中開發無上遍正覺知，同佛一樣受用平等妙樂，此為佛法之宗旨。其次、應知佛不同天神、地祇、人鬼一般，只是吾人及一切眾生中之已經成就無上遍正覺者。吾人從佛法中修行，乃是發心學佛成佛，並不是發心學天神、地祇、人鬼。所以吾人

之標準祇在學佛，吾人之目的地祇在成佛，一剎那心中忘失學佛及成佛，即為忘失所依持之標準及所欲達之目的。念者、即是不忘失之謂，心心持念於佛而不忘失，則自然

一切舉止言動皆趨向於佛，而一一皆為趨向無上菩提之妙修行路。暫有一剎那不記念乎佛而有所忘失，即為忽然不覺，無明心動，動則有苦，便自迷了方向，東西莫辨，舉步動足皆不知如何是好。換言之：一剎那不記念佛，即是忘失了所發之菩提心，則無論修何勝行，皆只成人、天、魔、梵有漏因果，及聲聞、緣覺權乘因果矣。唯念佛為能總持一切趨向佛果菩提之勝行，而使一切所行無不趨向菩提，絕無滲漏，絕無歧退，故修行以念佛為最穩當也。

此為根本之念佛。釋尊更有巧妙方便，以憐愍一切雜想紛飛眾苦交逼之有情，雖知念念不忘佛之義，而未能真得念念不忘乎佛，親切相應；無常一到，未免隨業流轉，乃教以專念阿彌陀佛求生極樂淨土之法門，即仗彌陀大願，臨終一生極樂，得與諸佛菩薩常會一處，勝緣增上，使之心心念念不忘失佛，直趨無上正覺，此尤穩當中之

穩當也。

知此根本及方便之念佛，乃知始從凡夫發心以歷三聖十賢乃至成佛，無不須念佛，無不由念佛。蓋念佛不念佛，即佛魔之分界，淨染之兩途也。不唯一切有情由學佛以求成佛，皆不離念佛，乃至十方過現諸佛之普度眾生，亦是不離念佛。以常念一切眾生本來是佛，所以現種種身，說種種法，以化導眾生成佛故。設使不念一切眾生本來是佛，則眾生本不能成佛，又何為徒勞無功而現身說法哉！故自利利他，徹始徹終皆只是一念佛妙行耳。

佛法不是說了便算，聽了便算，要在諸君從聞思修篤學力行，以自達到。故今日所談，暫止於此。（純一記）（見林刊第八期）

（附註）廬山學作『悟理與修行』，今依林刊原題。

論淨土之要義

——十四年十一月在日本龍谷大學講——

日本佛教，要以淨土真宗為最發達，而貴校為淨土真宗之中堅。在中國現代佛教最發達者，亦惟淨土宗，是淨土宗為東亞佛教之重心無疑。然而淨土宗之貴，在信之篤、願之切與行之恆，故談淨土宗，必先談淨土宗之信。

一、信 有二：甲、信根本：根本的信，即在確信有菩提覺道，以能切信菩提，然後方能起希冀心，進取心，而向菩提之道上走。所謂信得切，方能行得疾。信菩提之心既起，同時又要信有已得無上菩提者，由信有已得無上菩提者，方能信有佛及佛所說的法。蓋佛即已得無上菩提者耳。乙、信聖教：根本的信既成立，則又要信由佛大圓覺海中流出之一代聖教，故聖教為已得無上菩提而後流出者。同時、又要信一代

聖教中唯此淨土法門為進取無上菩提之唯一捷徑。蓋此所謂淨土，為簡別此娑婆穢土而言。然信之初步，即在有無淨土；觀無量壽佛經中，佛為韋提希遍示淨土。我們要曉得：虛空無盡，世界無邊，西方淨土，實非假託。能信西方淨土而往生之，則於菩提覺道有進無退。欲求無上菩提，當先求生西方淨土。

二、願 有二：甲、根本願：根本願力，即阿彌陀之四十八願；換言之，即於未證佛果之前，發四弘願，普度眾生，而證所願之無上菩提也。乙、方便願：厭娑婆苦，欣極樂樂，念念厭欣熾然而求生西方也。

三、行 有二：甲、正行：在專持彌陀弘名，朝夕如斯，以期純一無雜。乙、助行：如持戒、修定，誦大乘經，及諸人倫道德慈善事業、均屬此。此二行能精進不退，則得證果。

四、證 有二：甲、現證三昧：念佛能一心不亂，心入正定，於定心中即能現證西方極樂之境。乙、臨終往生：現生三昧，僅是現生法樂，而往生淨土法門，以臨終

往生為主旨。仗彌陀願力之接引，花開見佛，聞法悟道為親證。

前來所講淨土法門，的在於證，而二證中最要者，在求得現證三昧；以得現證三昧，即得往生西方淨土。如廬山之遠公，在定中三見彌陀淨土。故念佛在得現證三昧；能得三昧，決得往生。鄙人七年前、曾作往生要義，詳論淨土法門，回國後、當寄贈貴校，並盼諸君指教。以期淨土法門，發揚而光大之，五濁娑婆，不難化為極樂淨土。（滿智記）（見海刊六卷十二期）

（附註）原題『龍谷大學之講演辭』，今改題。

中國信願行淨土與日本教行信證真宗

——十四年冬在世界佛教居士林講——

中國佛教，自宋代後，談修行者，不外禪、淨。明清以來，蓮池諸師極力倡導，淨獨廣揚。而東鄰日本，淨土一門亦冠餘宗；信崇既多，派別遂繁，略而言之，有四大宗：一、淨土宗，傳教大師傳自中國。二、時宗、以平時念佛應與臨終時懇切相等，臨終時平穩應與平時相等為旨。三、融通念佛宗，以一人即多人，多人即一人；一行即多行，多行即一行為旨。四、真宗。其後三宗，名雖各異，實皆脫胎於淨土宗，惟教義微別。又四宗中，真宗最盛，分寺數在二萬以上，傳教師在十萬以上，信崇者數千萬以上，合全國其他教徒，尚難相埒。余此次適由日本參與東亞佛教大會歸國，因標此題，一談大意。

中國淨土，有三要義：曰信、願、行。略釋如次：

甲、信：一、依釋尊經及菩薩論，信娑婆西過十萬億佛土，確有世界名曰極樂。

又依日本天文家言，此亦應理。彼云：空中世界廣大，故得說言虛空無邊，世界無量，西方淨土，應是實有。二、信三界無安，猶如火宅，六道輪迴，永不休息！人命無常，非旦則夕，若生淨土，即得諸樂而無眾苦。三、信淨土法門，方便穩當，勝餘法門。四、信法藏比丘，因地發願，使此淨土名聞十方，莊嚴燦爛超諸世界，稱彌陀名即得往生。五、信佛性本具，平等平等，一切眾生均得成佛。

乙、願：既堅信已，應更發願。願、希望義，有通有別：通願者，四宏誓是：所謂『眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成』。此之四願，大乘行者，俱應修習。別願者，離娑婆苦，得淨土樂，念念如是，不或間斷。

丙、行：既發願已，應更修行。求生淨土，須持宏名，以此法門最為實在；如得三昧，即於定境見彌陀佛。本宗初祖慧遠大師，曾在定中三見彌陀，然未離色相，非

究竟了；故念佛人要在臨終能得往生。

日本真宗，創始親鸞，依彌陀願，稱純他力。彌陀、無量、觀無量三經，及往生論，親鸞上人並皆為注，而特重觀無量經十念即得往生義。本宗不持諸戒，但以一念念佛為行；既行是已，方能起信，信已便證，所謂一念即得往生是。

二宗根本，同生淨土，中國所重，信願行三；日本真宗，惟重在信，全賴他力。

比較而言，真宗易行，雖平常念佛，但報恩為旨。若依經論，中國淨土，當最中正。

（王錫光記）（見居士林刊第十三期）

念佛往生的原理

——二十年八月在華北居士林講——

佛法明因緣所生法，有兩種力：一、可思議力，二、不可思議力。如依何等因得

何等果，造何等業感何等報，有何等境起何等心，有何等心明何等境，由何等現熏何等種，由何等種起何等現，這是因果通常法則，可以心識分別思量的。由這種因果通常道理，所以造上品五逆、十惡業的，當墮地獄；造中品五逆、十惡業的，當墮餓鬼；造下品五逆、十惡業的，當墮畜生。行下品五戒、十善的，感阿修羅報；行中品五戒、十善的，生人道中；行上品五戒、十善的，生六欲天；行上品五戒、十善而兼四禪、八定的，可生色、無色界天。觀四諦理，修四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八聖道、可了生死而證聲聞果。觀十二緣起，從緣起流轉門入還滅門

，由無明滅則行滅乃至老死滅，而得解脫證緣覺果。行六度或十度而成佛果。以上所說的造三品十惡業因，感生三惡趣果，由造三品五戒、十善因，感生三善趣果，由修出世三乘學因，感得三乘聖者的果，這種由何等業因成何等報果，都是據可思議力而說的。要成就何等果，就要造何等因；並要具足必須的緣。因、就是因緣，緣、就是增上緣、所緣緣、等無間緣。在這諸緣中，又可分析勝緣、劣緣、順緣、逆緣等等。總之、這都是可思議因緣力所成的果。現在舉一個明顯譬喻來說明，如人的衣食住的享用，要由勤苦勞力才能得著，每人要物質享用豐裕，就要多勤苦勞力，這本可算明確實在的理。但這種常途可思議的因果道理，卻要按部就班的循序以成，不能救急；而在世間卻又每每要有救急的時候，如某處遇大水災，或其他意外災難，惰遊的固得不到生活所需，就是平日很勤勞的也被水一充而盡，失其生活了。所以這就超於平常勤勞而獲的道理之外，不但不應責罰他，反須要超於災難以外的力來救濟他。這種救濟力，不在被災難的人，是在救濟的人中。可見可思議因緣力所生果，雖很實在明確

，但不能包括一切因緣生法。所以進一步要說明不可思議因緣生果的理。依佛法法相中，說有五種不可思議力：——

一、定力——三昧力——不可思議：若有人造了定業，依可思議力當然不可轉，但依三昧加持力，就得解脫。不過、定業有淺深不同，七地以前的菩薩，及聲聞、辟支佛、人、天、的定力，都很有限，雖已有了不可思議的定力，可轉變境相而未必都有實用；到了八地以上的菩薩，得了定自在力，由定力可轉變一切，如可使水轉成火，地轉成空，一切害人的工具可轉成益人的工具，地獄苦境，依定力加持可成清涼，業報逼迫可成安樂，這所變的境，不但只有相，並且還有實用。

二、通力不可思議：通、是定慧所起的用，在八地以前，定力與通力有區別，由定力所變的相，沒有實用，由通力所變的可有實用。到了八地以上，定通力就一致了，都可起實用。通力的不可思議，可舉世間極明顯的例來說明，如催眠術的精神治療，他對於病者也不用藥，只是由兩心寂感發點靈通力，使病者的身心受他支配，於是

病者可愈。這種不用藥而治病的，就是不可思議的通力發端；平常以藥治病者，就是可思議的因緣力。

三、借識力不可思議：在阿賴耶識中，本含藏無漏種及三界、九地有漏種，若欲界有漏種遇因緣生起現行，而得欲界異熟識，於是根身、器界都是欲界繫，都是欲界異熟識所變現的，所見所聞都是欲界的，不能超欲界之上。但若由定或通的不思議力的勝增上緣，可借使阿賴耶識中的色界、無色界種或無漏種生起現行，身雖在欲界，就可以借用色無色界識以變現色無色界境；或借超過色無色界識以變現出世境。且在上界也可借下界識了了下界境，如色界二禪以上常在定中，前五識不起現行，但要了知欲界時，身雖在二禪，可借欲界識了了欲境界。這種借識的理，可直通到佛，佛可借異生的識，使異生知佛心中的事。如佛有日在一山中，曾使彌猴知佛心中事。由不可思議的借識力，就不受可思議之識拘縛了。

四、善法力不可思議：諸佛、菩薩、一切三乘聖者所成的無漏功德法，等流的經

典，或佛遺留的威儀、戒律、袈裟、舍利等，這些都名善法。這一切法就是佛果所成就無漏功德法身的均等流類，就是佛的等流身。所以乃至披一一縷的袈裟，就可消災

增福；若誦經典，或供養，或佩帶身上，就可免種種災難，成種種功德。乃至如法華經上說：若讀誦法華經，就可得六根清淨：眼可見三千大千世界色，耳可聞三千大千世界聲，乃至三千大千世界就在他身上。由不可思議的善法加持力，就可發生這種不可思議的功用。這怎麼是思議因緣力所生果能比的呢？善法力所以這樣殊勝的，就是在真實懇切的信心，完全仗他力，全盤的信任他，依他力就可得救。如千斤的石頭，投在水中就會沉下去，但放在船上就可渡河，甚至於過海了。

五、願力——誓願力——不可思議：就是由心力集中所發生的極誠摯得意志力。

如念佛之人之發願往生，當時發願，使心力集中在往生的誓願，積久純熟，成就為習所成的誓願力，由此誓願力所成功用，可以發現異乎尋常可思議因緣力所生的果。如古時有二國王相爭，一王打敗，於是他集中心力，立誓發願要作瑛摩王，要制罰他的

敵人。由他這種強的誓願力，果然如他的願，就成瑛摩王了，可見願力的不可思議。

總上所說五種不可思議力，前三力是三乘聖者或成就禪定的人所有的，我們要想成就，也還要有相當加行，到了相當的程度，才能生起作用，這在一般人，似乎尚談不到。但善法力和願力，是人人可得到的，不必要問用功的程度的。如現在闡釋迦牟尼佛所遺留的經典中說：西方有極樂世界，是阿彌陀佛的誓願力所成的，他這世界是為攝受十方發願往生的眾生而設的，果真信佛的所說，信有彌陀願力所成的西方極樂世界，這就是善法力。既知他這世界是為攝受十方發願往生的眾生而設的，所以只要信了佛的善法，誓願依阿彌陀佛的願力以往生，就能得往生。既這樣容易，為什麼其他的經中說：要修到地前四加行的菩薩，成就定慧，入初地時才能往生淨土呢？那是就可思議因緣力所生的果而說的；若就不可思議力來說，就不然了，雖沒有成就善根的，只要信善法力，同自心中懇切的願力，就成了善根，就可與阿彌陀佛願力相感通，阿彌陀佛的願力所成的，就成為自己的願力所成的，極樂世界就有了分。現在舉個

很普通的例來說明，如有一個富翁，他立有一個遺囑，說他所有的財產，幫助全世界六根殘缺的廢人。這時若有人是已殘廢了的，那麼這人就享有享用富翁遺囑財產的分了。發願往生極樂的人，就有了極樂的分，亦復如是。

以上所說的善法力和願力，與普通說的念佛法門三要素：信、願、行、也不相違

。依善法力就是信心，發願往生就是願力，信願真正確定堅固，那麼無論行的淺深，都能往生；不過行的深，品位高就是了。這念佛往生，是由不可思議因緣生果力建立的法門，所以是最殊勝的。一般念佛的人，要明白這種念佛的根本道理，然後再發心念佛，纔不致受任何異說動搖。（胡繼歐記）（見彌陀淨土法門集）

法華龍女成佛討論之討論

悲華曰：印光法師與弘願居士書，余未之見，不知其措詞奚似也！觀之弘願之復書，似未足妨印光之說，且反可為印光師所言之明證耳，蓋其所言成佛之義，應有三種區別：一、可以成佛者，二、現成是佛者，三、本體同佛者。於可以成佛者中又有二種：一、頓即不久可以成佛者，二、將來終久可以成佛者。若從可以成佛者言，則一切眾生皆當成佛，且無間於蠢動蠕靈，況論女身非女身乎？若從本體同佛者言，則山河木石且皆佛之法性身土，更何論女身非女身乎？此大乘佛教大都如是，何為密教獨有之義？若從現成是佛者言，雖四圓居士所引密教女身成佛——按其原意成字作是字用——之言，而密教經中於現為女身者，亦明明稱之曰菩薩，曰天女使，而未嘗稱之曰佛；故不足以證明女身是佛之義，但反足以證明女身決定非佛。若執女身是佛，

實為盡違背其所引之種種經耳！至皆從佛心而生，為佛身中之等流法身，諸尊皆同大毗盧遮那佛身，受用佛從心流出無量菩薩，皆同一性，謂金剛性。金剛界大曼荼羅三

十七尊，並是法佛現證菩提內眷屬毗盧遮那互體等說，是一切有情無情本體平等皆同佛法身義，或是佛受用身所起隨類變化身耳；不得據之以為女身現成是佛也。或本同佛，其本來性雖同佛，而女身則女身而非佛也。或佛隨化，其能化體雖是佛，而女身亦女身而非佛也。名相如是，不應混亂。故金剛頂經等，皆但云菩薩、或天使，絕不名之為佛也。夫佛法之妙，不壞名相而達法性，不礙差別行布而顯平等圓融；法華之妙，正以會凡小魔外一切諸法，無不皆妙以為妙，非揀羸別妙以為妙也。然則小乘女身五障之說，亦正是法華之妙法，豈須壞是而別談一妙法哉？至法華龍女成佛，是舉眾生不久頓即可以成佛之例耳；然法華經固明明言轉為三十二相八十種好之身，而於無垢世界成佛，未嘗言成佛時、成佛已、仍是女身也。故尤不能成立女身現成是佛之義。日本論諸法華宗師盲附會之，弘願居士盲引據之，仁航居士盲贊助之，皆竅言無

當也！嘗論佛法之行，隨方有異，在中華與其先有之儒道相應，故禪宗獨宏，而晚唐來各宗皆帶禪宗之質采也。擴充至晚明，則狂禪起，士夫皆亂談之矣。在日本與其先有之神道相應，故密宗獨宏，而宋明來各宗皆帶密宗之質采也。——參觀曼荼羅通解第一編第二節——擴充至今，則狂密起，士夫亦亂談之矣。而仁航所述法華六十五不思議功德力，大都日本日蓮宗之說；抑若舉此足以訾傲人者，何其偵歟？章太炎居士云：以居士說佛法，得人則視苾芻為盛，不得則無繩格，亦易入於奇邪。是故遵道而行，昔之富鄭公張安道是也；雜引他宗進入左道，今時禪販言佛者是也。吾竊願仁航居士之慎之也。（見海刊二卷四期）

（附註）原題弘願仁航兩居士與印光法師討論之討論，今改題。

論即身成佛

——十四年秋在廬山大林寺講——

- 一 緒言
- 二 破謬
- 三 顯正
- 四 結論

一 緒言

異生性人，自呱呱墮地，我執俱來，由幼而壯，壯而老，老而死，未嘗暫離我執。遠則田園舍宅，近則衣服飲食，莫不引為我所用；大則世界國土，小則家庭社會，莫不據為我所有。究其立腳之點，實不外乎四大色身、或五蘊身、或六大身也。由有此四大色身為自我——身見——則一切所需求，惟限於此數尺形軀和數十寒暑之內者

，謂是實際受用，捨此非其所願。由此諸佛菩薩大權度生，就其執情，或奪而破之，或予而導之，要皆巧施之方便法，無高下，亦無定實；是以密宗有即身——數尺形軀——成佛，禪宗有立地——數十寒暑——成佛等語。異生不了此假名言句，即於五蘊身上起種種謬見，執為成佛，或見凡小魔外在此五蘊身上現神異相，固執其即身成佛之語，以為彼五蘊身已成佛，則大失諸佛菩薩說法之方便意矣。茲特引為一論。

二 破謬

甲、破執定肉身之變相為即身成佛之謬 凡起種種方便，修諸善業而進趣菩提者，惟此五蘊身；起種種謬執，作一切非法而墮諸魔外者，亦惟此五蘊身，以一切施作，皆不離乎身故。如人能由一方法修成一種禪定起神通，即可現出種種異相，若佛相、菩薩相、天魔、鬼神相等等。而傳密教至日本之空海師，相傳嘗現毗盧佛相，於是彼宗徒牢執此為密宗即身成佛之謬據。殊不知若定執其肉身能現佛相為即身成佛，則

諸精靈妖怪亦能現此種種之神異。昔日優婆■多尊者，以狗屍等幻為花鬘，魔王喜而

挂之，醜惡難堪，力去不得，諸天亦不能去，乃復請尊者去之，尊者教皈依佛法乃為除去。魔王歸依已，尊者問：汝曾見佛，能為我現佛相否？答曰：能。但尊者見時勿禮。魔時頓現相好莊嚴佛相，及具威儀諸聖賢相，尊者不覺即從禮拜，其相即隱；事出付法因緣傳。可見天魔等亦能現佛相、菩薩相，若以其身現佛即是成佛，則：此魔應是佛，能現佛相故；如汝所執之宏法大師。復次、凡是五通之天仙、神鬼等，亦能現神異相，亦應是成佛；則汝所謂成佛，亦等於成天魔鬼神耳。然其身所以有此現相之能者，以由定發通故；蓋一切凡外禪定，皆能現種種神變也。又、若以其身能現佛相謂之即身成佛，則木石能雕成佛相，泥土能塑成佛相，紙墨能畫成佛相，則泥土、木石、紙墨、皆應是成佛；然此實不過仿造莊嚴之佛相，起吾人之誠敬而已。敬佛相猶敬佛名，非可執定名相為是成佛也。此等謬執，混同魔外，學佛者不可不破。

乙、破咒印加持各身分為即身成佛之謬 密教有加持五臟六腑等身分之種種咒印，謂可使現前肉身變為金剛佛體。當修此咒印時，口誦真言，手結密印，心觀字種，

加持一身分。然由此令想見此身是法界諸法聚，而法界諸法亦不外我身，固未嘗非一觀行方便，若即執定此身已非凡體，已成為佛——即身成佛——，則為謬執。究之、此等行法，中國從來之外道教，亦多有之：如今之同善社等，靜中觀其身為後天八卦，先天八卦，乃至萬物皆備於我等。稍有定力，亦能彷彿明見。延命健身，彼等計此為道，冀可成仙；密教若於此執定，與彼何異？故宜破除此種執情也。但此惟破其執，非破其法——咒印——也。

丙、破人佛之身同六大為即身成佛之謬 東密誇即身成佛為獨具之勝義，詰其理由：則以眾生身與佛身同為六大，人身為六大，佛身亦即六大，故即身成佛。據此以為理由，無異言人身是六大，牛身亦是六大，即身成牛；或人身是六大，屎身亦是六大，即身成屎也。蓋法界、法性，生佛平等，依平等性，雖可言即身成佛，實則非自非他，非佛非生，蕩蕩無名也。且依本性而言，一切眾生本來涅槃——本即不生——本來成佛，乃為大乘各家之通義，何獨竊據為密教之特勝乎？若以一聞密教人身佛身

同六大之言為即身成佛者，則彼身未聞密教之前，亦何嘗不與佛身同六大乎？豈但與佛身同六大哉！亦未嘗不與鬼、畜、礦、植同六大也！然則汝之成佛，亦與成鬼、畜、礦、植同，何足為勝乎？諸愚癡輩，橫欲據以求勝，不知六大粗相，凡外同了，佛豈以具六大而謂之佛哉？若執定六大與佛同，謂之成佛，已不知佛為何義；佛且不知，佛云何成？是宜捨其謬執而就正賢哲者也。

三 顯正

甲、身之定義與佛之定義 梵語伽耶，為積聚義，多法積聚謂之身，若世俗所云團體。身、有依持之義，如人身為六大、五蘊法所依止，能持之令不離散；然不僅現於人類及有情類，即一切法聚皆有身義，若名身、句身等。又、法性——即諸法實相——亦曰法身，為諸法所依根本，能持諸法故。唐譯華嚴之入法界品，宋譯華嚴為入法身品，可為明證。世俗惟稱肉身為身，義有寬狹。佛為覺者義，具云：無上正遍之覺者，指清淨五蘊或六大之和合假者。覺之性即法性，故佛三身：第一法性身，第二

受用身，第三變化身——色等流身。法性身為諸法離言自性，生佛平等。受用身有自受用身、他受用身之別，他受用與變化身為度生所現。惟自受用身可正稱之曰佛——無上菩提，與眾生不共故。是為身與佛之定義。

乙、即諸法實相身本來圓滿成就曰即身成佛——理即佛 因明立宗，依前陳後陳極成方可依以立為宗體。佛與身義既明，可進討即身成佛義。諸法實相，雖為佛菩薩二空智所顯，然在異生位無二空智時，亦無不恆遍存在，常為一切法根本，遍一切法，生佛平等，在佛為法性身，在異生稱素法身，本來圓滿成就，無欠無餘，故曰即身成佛。此專就理性上言，依天台六即為理即佛。若會通大乘各宗，法性空慧可曰五蘊

空寂性法身：以五蘊諸法本來空寂，所謂不生不滅，不垢不淨，不增不減也。法相唯識宗可曰唯識如幻法相身：以唯識諸法本來如幻，唯識所明，亦不過破空有之執，顯其原來如是之幻有而已。東密依六大明體，遍一切法，圓融無礙，而為一切諸法依止，如是一一諸法，亦皆為六大性相，本來成就，可曰六大無礙法界身。至賢首之一真

法界身，天台三千性相身等，與諸法實相身、僅名詞不同而已。於此理性，不問迷悟，土石瓦礫亦皆平等。此義、昔王宏願居士與印光法師辨難，余嘗發之刊第一年海潮音。

丙、徹悟此諸法實相身曰即身成佛——名字即佛 於前諸法實相身，三千性相身，五蘊空即身，如幻法相身，六大無礙身等，各各教理名義，或從師學，或讀經論，或從善知識參究，一一如理了解，悟同本來圓滿成就之如實性，當下與佛無二無別。所謂『消我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身』，是謂名字即佛。前僅本具此理，尚未自知，此已如理了解，故與前理即佛有別。然此與通達位亦不同，通達位已由行斷證，此不過由理解悟而已，天台謂之大開圓解。維摩云：『觀身實相，觀佛亦然』；是謂即從諸法實相身而成如理了知佛。蕩益禪師嘗自謂居名字位，故云：『名字位中真佛眼，不知今後付何人』；亦可知今人能及此尚希也。此與禪宗或同或不同：或不同者，禪宗得此位之圓解，或已由行證功夫而當在觀行位之上也。有此圓解而起圓修，自

與無此圓解之支支節節等修行永別，所謂：『圓人用法，無法不圓』，『拈一莖草作丈六金身』。至此位，即可據佛位，行佛事，故曰即身成佛。成佛信心決定成就，從此起、修六度萬行，謂之直往菩薩，以無二乘之迂曲為直往，非不歷諸菩薩行位。雖二乘斷煩惱證真者，亦不及大解凡夫，所謂：『神通妙用不及爾，說法還須老僧來』也。

丁、即悟修諸法實相身觀行相應曰即身成佛——觀行即佛 依前所成如實了解，再進以修習，口能讀誦講說，身能禮拜恭敬，意能分別觀察，以至兼行六度，正行六度。在天台、依法華判為五品法師位。此所修行，與所悟理相應，是謂觀行即佛。若密教之：口誦真言，手結印相，意觀本尊、種子字或形相，陳設香花種種莊嚴供具，求與本尊三密交加相持，由此行人三密與本尊三密相應，一剎那相應一剎那是佛，一日相應一日是佛，是謂即身成佛——今日傳法阿闍黎，最少須在此位；否則、為非法傳授——。然此不惟密教有之，若天台止觀，賢首法界觀，念佛、參禪等各宗，亦莫

不有之，惟下手不同耳。由圓悟諸法實相而修到相應時，都可於相應之一剎那，或一日、一月、一年中，曰即身成佛，是謂即悟修諸法實相身，或觀行相應佛。此觀諸法實相，觀色身亦然故；觀身實相，觀佛亦然故。此觀行相應曰即身成佛，故稱為觀行即佛也。此為觀行初相應位。

戊、即悟修諸法實相身而獲其效果曰即身成佛——相似即佛 由前如理了解所起觀行功夫，獲得定慧神通等效果，可曰即身成相似於佛具福智神通佛。此位法華曰六根清淨位：眼能見三千大千世界之色，耳能聞三千大千世界之聲，身能變現種種神異，若寶志禪師等現諸神變。南岳慧思禪師，嘗謂證居此位。日本空海阿闍黎修大日如來本尊，嘗現毗盧佛相，亦當此位。前觀行位得之於心，此能現相使人得見，對所成效果曰佛。亦可說：前理即佛為正因，名字即佛為了因，觀行即佛為緣因，三因滿足，至此位得相似於佛之相似佛果。相似云者：依教法起觀行之所成就，未入通達位，親證真如。故此中神變，與外魔凡小不同，全由圓悟所起圓觀行力而致。近人執為密

教獨有勝義，足見其為謬執。

四 結論

由前破謬，衡之正理（密宗各種事相行軌以教理詮釋持為密教秘本），應得如下結論：

本具諸法實相身——與六大無礙身同——曰即身成佛。
依諸法實相身而大徹悟，曰即身成佛。
悟諸法實相身而觀行相應，曰即身可佛。
觀諸法實相身而現獲成效，曰即身成佛。

(會覺記)(見海刊六卷八期)

中國現時密宗復興之趨勢

——十四年秋在廬山大林寺講——

一、緒言 近數年來，中國——指本部而言——大乘八宗，漸次流行而耀光彩，密宗亦應時崛起。先則京也、粵也、鄂也、蜀也，密風密語，櫛沐已久，今則江浙亦莫不披靡其風化焉。自表面，不得謂非佛法前途之大好瑞兆矣。蓋密宗之絕跡中華於今千餘年矣、而今得復興，正如久失之寶，今且發現而復得之也，宜乎舉國緇林及諸精進學佛居士，群起而趨之若鶩矣。然按之心理，雖不無夾雜好奇心，或其餘卑劣之成分，殆亦時勢使然歟！茲且剖解一分述之：

二、密宗之概史 溯密宗之入支那也，其最盛時，莫唐代若焉！當開元三大士來華，一時君相，禮敬如佛，尊崇之誠，弘揚之力，可謂已極！故此宗也，於是遂如日

月經天，江河行地，無往而不承其光明潤澤矣。乃行世未久，忽遭武宗之摧殘，莊嚴燦爛之金殿，無大無小皆變圯墟！金口宣揚之無上法寶，無顯無密悉化灰燼、而密宗經疏法物，尤銷失殆盡，此所以湮沒迄今也。故其後吾國斯宗，縱有似是而非之遺跡，亦祇存法事、如唵口水陸等之應教派耳；其去本相差已遠。降迄元、明之際，亦有所謂密教者，則非復開元之舊，蒙藏紅教傳來之另一種耳；其異唐密，更不知相差幾千萬里矣！蓋當時所行者，實師承於西藏喇嘛，而斯時西藏之紅教，以發思巴帝師之力，隨元軍遠跨西歐，所至傳布，於是傳之也濫而習之也雜，以訛傳訛，愈趨愈非！戒律廢弛，腐敗已極！故迄洪武之稟國鈞也，目擊其弊，毅然禁傳。即在西藏，明初亦由宗喀巴準教理戒律改為黃教，乃有相承至今之蒙藏密教，否則、亦斷滅久矣！惟開元法統，中土雖成絕學，而出嗣東瀛，千載綿綿，固賡續未斷也。

三、密宗復興之動機 凡事之興，必有因緣。中國密宗自唐迄今，絕響殆千餘年，其復興也，奈何不前不後而潮湧於斯時耶？茲且一言其動機：日本為密宗中心之佛

教，其宗義亦異開元之舊，雜於國俗私見，而我國清季留日人士，往往傳其說。李證剛既譯日文之西藏佛教史，侈談密教，桂伯華且留學焉。民國四年，歐戰方酣，泰西各邦無暇東顧之時，日人乘機暴發其素蓄謀我之野心，以二十一條脅迫我政府，其第五條即要求日人在華有傳教自由權；藉傳教之名而行其帝國主義之實，其含有政治色彩，路人皆知也。故當時華人無分緇俗，莫不痛斥我非。誠以日本佛法，實取諸中土，云何復來傳？是不異子哺母乳，理何可通？而日人則藉口謂：日本佛法雖傳承支那，而今日本之密教，極為發達，中土則早成絕學。職是之故，我華緇俗雖明知其為政治利用文化親略之計策，然以中土密教誠絕，固亦末如之何也！以故、爾時緇素受此重大刺激，對於密教問題，漸漸注意：有陳某著中國之阿彌陀佛，歷言日本密宗之宗義；予於是年著整理僧伽制度論，亦主派人留日、留藏習密，以重興我國之密宗。至民國七年，王弘願將日文之密宗綱要議華傳布，余時在滬主纂覺社叢書，得之廣為流播，極力提倡，冀中國密教早日恢復。未久、而密教之聲，竟遍中國矣！

四、復興人物之離散 全國緇素既知密教有復興之必要，日加注意，於是日僧若演華、若覺隨之傳密者，先後來華，而誓志東渡留學者亦日夥。先則粵之純密、蜀之

大勇，繼則有持松，後則有顯蔭、又應諸師，接踵東渡，人才濟濟，絕覺有重光之望矣！但此數人中，於教理素有研究者，祇大勇、持松、顯蔭諸師耳；故確能荷負吾國密教復興之責者，亦唯其三人耳。第就目前關於密教各方面觀察，匪特吾人十餘年來所抱希望未易達到，且默察將來，漸有無限荊棘隱伏其中也！目下如顯師之西逝，既為中興密教人才之一大損失；加以勇師之入藏，十年歸國，杳杳難期！持師感弘法之困難，將重赴日本自修。準此以觀，幾無一而非密宗復興之大打擊，此有心人所以惘然興憂者乎？然潛伏於將來之荊棘，其患尤甚於此也！

五、日本蒙藏兩方之侵入與本國迷著之提倡及盲從之附和 將來之荊棘維何？不觀夫目前種種狀態乎！全國人對於密教之要求既切，於是惟聞其所傳者為密法，瞽然從學，妄冀即身成佛者有之，為好奇心所驅使而銜釀災祈福之應驗者有之，盲從附和

者有之，藉求名利恭敬者有之。至其傳法之人與制是否合法，固不暇注意、不能揀擇也。內有不衷理之要求，則外有違法之供給矣！宿歲雷斧輩，傳密之荒唐，匪特於佛律祖規大相逕庭，且與彼日本傳密之通制，亦大相違背！而吾國對於佛法顛預僮侗專務名利之輩，且轉相仿效，居然以居士於極短時間受兩部大法，荒謬亦云甚矣！雷斧雖暫來即歸，以獲得支那最先布教權誇示其國，其流毒則潛滋粵、湘諸省，將別開許多外道門戶矣！復次、如藏蒙喇嘛之來華傳密也，形服同俗，酒肉公開，於我國素視為僧寶之行儀，棄若弁髦！提倡者迷著既深，先喪其辨別真偽是非之心。若雷斧之行跡，固不異蓮如也，以蓮如為淨土真宗則毀之，今以雷斧為密宗則尊之，乃同出於提倡東密者一人之筆！非著魔病狂，何至顛倒如此！又、世間俗人肉食則勸令茹素，而妄稱為活佛之喇嘛輩，則日非殺生不飽，且謂由殺生可令解脫。嗚呼！此非印度殺生祠神之外道耶？若然者，則彼喇嘛應先互相殺害以成解脫，或迷著盲從者應先請喇嘛殺而食之，何尚覩顏食息人間也？噫！長此以往，密法之真制未窺，妙果未獲，而佛

制祖規之尊嚴掃地，遺害人心，深堪危懼！苟充斯頹風之浩浩蕩蕩奔流不已，將不知伊於胡底？恐不至以遵佛制為迂腐不止也！可勝嘆哉！

六、中國禪講律淨之教風陷於混亂危險 上來略言密宗復興之情形，茲進言我國之教風，以一窺所受之影響。夫山陬海澨，結茅便可安身行道，不立文字，頓悟自能契佛心印，脫經律之羈絆，尚樸素之實話，此我國之禪宗也。一句彌陀，念念誦持，乃至一心不亂，臨終往生淨域，此我國之淨土宗也。廣則無量，略則二百五十，稍廣則三千威儀、八萬細行，行住坐臥俱納諸軌法之中，因戒生定，因定得慧，終得無上之果，此我國之律宗也。至若大啟道場，敷設獅座，一音宣揚，因根各得妙解，所解無非甘露瓊漿，此我國之台、賢等講宗也。數百年來，漸趨混合：律建基，講求解，禪、淨趣行，殆有一道同風之概！雖非至美之制，而變之要當存其純而去其疵，不應突藩破籬而毀壞之也！今者非法之密風侵入，與夫國人迷著之提倡及盲從之附和，於是學者瞽惑乎新奇，黠者剽竊以裨販，渙汗紛拏，漫無軌道，至使我國禪、講、律、

淨調和一致之教風，頓陷於極混亂之狀態，漸有弁髦戒行，土苴淨業之危險！向稱佛剎精華、祖規森嚴之江浙，今亦染斯頹風，方興未艾！其他若湖南、粵東，更不待言矣！

七、當學日密藏密納於律儀教理建中密 噫！我國密宗方在幼稚時代，其情形如此！而各宗受其影響所生之混亂及將來之危險，又如此！此吾人不能不思有以挽救之也。救之之策維何？仍不外本予整理僧伽制度論所說，使大乘八宗平均發達，調和建設，而關於密藏者：一、當學日密、藏密、納於律儀教理以建中密；二、密宗寺當為一道區一寺之限制。今初、夫傳密之須明教理，尤重行持，盡人皆知也。蓋顯密之異，在能詮言對所詮義之或顯或密耳；義顯之言曰顯教，義密之言曰密教；顯教乃依佛之聲教以彰學理者，密教乃依佛之果德以軌觀行者；顯密之理，固相應一貫，無少差異也。如胎藏界之教理，以般若為依止，金剛界之教理，以唯識為依止，尤顯盡可見。如是由教理而進於行果，方為適當之程序。學密者苟不先明教理，僮僮侗侗，盲修

瞎練，未見其可！至言行持，更無待言！苟不納諸正當軌律之中，而有相當行持之功，或自修之傳法資格未具，行儀未備，僭稱阿闍黎，妄傳兩部法，是密法未能獲益、未能中興、而已先已為佛教中罪人！如是而不蹈元代密教之故轍者，蓋亦難矣！今日日本與蒙藏之密宗，殆已同昔年之紅教，末流之弊，在所不免！故中國應學宗喀巴以教理戒律為之軌範，建為中華之密宗；不應一概承受也。要之、欲密宗復興而無害有利者，當由有力比丘分子，以出家戒律為基礎，以性相教理為軌範，而後飽參日密及藏密，同化而成一種中密，實為當今唯一之急務，唯一之企圖。

八、密宗寺當為一道區一寺之限制 再言密宗當為一道區一寺之限制：我國民性，素尚儉樸，痛惡奢侈；歷觀我國禪、律淨諸宗之所以獨盛，亦不無原因矣。蓋禪、律諸宗，皆以澹泊簡單為尚，深契吾國國民性也。今者密宗之供設，非豐富恢宏則失敬，道場之設備，非妙麗莊嚴則不尊；苟準目下之情形，濫事傳授，將恐有失尊嚴之義！故密宗寺不患不多，而患其不莊嚴完備也。將來融教律建為中密之後，欲莊嚴完

備而杜濫傳之弊，則密宗寺建設當有限制。限制當若何？當以每道區建一寺為最多限度，容減而不容再增。但每設一寺，道場務極闕麗，傳法必取嚴密，而後國民不興韓、歐之謗，國家可獲禳祈之益，密宗乃有興中華各宗協調興盛之希望，而大法前途之光明庶無限量也！（迦林記）（見海刊六卷八期）

金山教授之說與感想（註一）

——十四年十一月在日本高野山大學講——

一、佛教之根本何在？曰：佛智境界，即指大覺之地位，是即為自內證之離言實性。為表現此自內證之離言自性，應千差萬別之機類，說大小乘之法門，然窮極則在開示眾生未具之離言自性。

二、於斯、起各教祖及高僧之判釋，乃當然之理。如世尊初說自內證時，阿難、迦葉聽之，一如世尊教敕，影入於心，而自內證移焉。其漸次現於文字，隨根機之差別，而成種種體系，隨變移發達而判教，蓋起於教理發達所不免之結果也。

三、大乘發達上、馬鳴、龍樹二論師所提倡之自內證，即進為同型之無著、世親；而教相判釋上，多少得見異點。佛在世時所說，唯修多羅，後加論註。向判教判釋

方面發達，事非偶然，夫亦興所當興之理歟！

四、即於中國之例觀之，天台雖以慧思禪師之止觀，體得自內證分，而現於利他方面，智者大師則立五時、八教以成體系。又於華嚴法界觀之體系，至第二祖、第三祖之賢首大師，成立三時、五教之分別。更於禪宗，至第六祖時止，見幾多之變遷。然不論從何觀察，無忘自內證者。

五、再以如今之例，觀真言藏，在龍智、金剛智、善無畏、三祖時，一系統且入西藏。其後、至不空三藏，為建設時代；傳之惠果、空海以後，乃達基礎上判教之機會。

六、弘法大師承第七祖惠果和尚為止之體系建設，因其出在建設材料已整之秋，由一方言之，遭遇於密教興隆之時代，即其時機，固非宣揚之不可，宣揚之手段，則判教判釋尚矣。大師因而依十住心論，著體系及判釋，實於宣揚時機有絕對必要。

七、大師所說之共通點，係緣法華、華嚴、淨土、一切法界而表現。又所體驗者

，似為各大乘之共通點；唯顯乃通空修行，密則入自事相，由其得不經空而行，是為持長。又吾人特表敬意於大師之判教者，在不經空而由三密之加持力，逕達所行。此於判教上，大師之精神，置窮極於何處！為吾人不研究事相者之大問題，故非一朝一

夕所可斷定。

八、原來大乘，乃具有特殊點，以平等一致點，建立於窮極者。佛教、則以菩提心為出發點，自利之外，利他為行，而成無上正覺，斯其共通者也。然立於今世界舞臺，與其立宗派而說佛之自內證，豈非佛之自內證包容經典一切，將佛菩薩祖師所修行之一切法門，體得於心，而各懷乘出機會於超越宗派之世界耶！

九、因體得根本佛教之法門，欲東亞佛教、目的向海外開拓思想上之大菩提心，故深幸今晚之會，得中日同志互相提攜，實所感謝！（見朝日新聞記者記，湯清良譯）（見海刊第六卷第十二期）

（附註）海刊題作高野山大學講演辭，今依原題改正。

論時事新報所謂經咒救國

——二十一年作——

經咒救國

世界新聞社云：中央委員戴傳賢、李濟琛，及在野名流朱慶瀾、孫洪伊諸氏，為國家多難，災患洊臻，發啟在北平雍和宮修建密教金光明道場，以祈息災弭亂，轉移劫運，現正在籌款進行中。茲錄其募捐啟如左：

雍和宮者，中國唯一之密宗道場也。夫佛教有顯密之二部：顯為諸乘經律論，密為諸部陀羅尼。中國信佛教者逾三萬萬人，皆屬於顯宗之一部；其密宗之一部，奉行祇及蒙於藏，中土人士罕有學密之機，間或懷疑，興起異論。謬別之為喇嘛教，視猶一種神密端異，何數典而忘其祖也！考唐開元初年，印度密宗大師，善無畏首入中國，金剛智暨其弟子

不空相繼偕來，皇帝禮為國師，一時設館譯經，開壇傳法，為密宗極盛時代。日本弘法大師，留學於不空大弟子惠果之門，受兩部灌頂及百餘部之密軌而歸，立教開宗，名師輩出，發揚光大，綿延千餘載，以至於今。一有內憂外患，日本皇室建設道場，修仁王護國諸法，以祈息災弭亂，歷代相承，奉為大典，其國運昌隆，有由來矣。返觀我國，則惠果以後無傳人，一經唐武宗之毀佛而密教摧，再經明太祖之禁開壇而密教絕。滿清奉黃教為國教，入主中國，藉宗教之力統一蒙藏，而雍和宮實為皇室道場。終清之世，年撥內帑鉅萬，供養喇嘛，莊嚴法事。康熙帝奉佛尤篤，在位之日，有三十九載，連書大有年，為前史所未有！惜真言教理，僅由喇嘛傳布，與各地叢林隔絕，顯密二途，遂若鴻溝之分界。清亡，而雍和宮道場乃得普及於平民，密宗有復興之勢，此希有難遭之機會也！夫眾生定業，不易消除，惟修密者，無不可轉之業，無不可滅之罪。大隨求陀羅尼經云：『由隨求威德，定業不要報』。又曰：『一切罪障定受業報，悉皆消滅』。民國三年，雍和宮白普仁尊者，於定中觀察本國有三十年大亂，以為非修密法，無以消弭，於是集資先後建立金光

明道場，大悲道場，雖眾生業重，內爭不息，而地方未至糜爛，人民尚得安居，則定業之報已從輕減。白尊者示寂後，變亂日益加據，水災至，日寇侵凌。同人等怵於國難當前，生靈塗炭，擬竟白尊者之遺志，發起金光明道場，以祈轉移劫運，造福國家。且佛教為統一蒙藏之關鍵，而雍和宮則為其目標。最近班禪報告，謂外蒙布列特布部前歸俄領，今以種族宗教之故，亟思內附，請政府設法處置。夫蒙藏之不能同化於歐人者，信仰使然也。是故國民政府宜繼承勝朝策略，於本國唯一密法道場，不惟保護之且莊嚴之，以堅蒙藏歸附之心。往歲日僧吉井芳純於所刊曼陀羅小冊中，稱欲調查蒙藏密教，與東密互相發明，以期正統密教之復興於中國。日人之見，即使無憑藉宗教力以達其混一之志，然我自棄其責，強鄰將越俎而代庖之矣！是雍和宮道場，不特為消一時之災，并足以樹百年之大計。應請政府撥款提倡；各界人士救國救民具有同心，敬祈踴躍捐助，俾法會得以觀成，民國前途，實利賴之。謹啟。

按此為轉錄時事新報所載之一字不渝者，以『經咒救國』為題而下加疑問符號，

此誠不能不疑，而尤不能不開釋者也。

中華堯、舜、禹、湯、文、武、以來之歷朝主國者，皆隆重於敬天祀神之禮儀廟貌；而漢以來則兼崇道教天神及佛教之密壇神咒：元、明、清三朝於佛之密咒尤極崇重；而海東西各國遇國家大事，或耶、或回、或梵等等，亦無不向其所崇奉之超人神界，以申祈禱而致感通：夫此其果盡出於愚迷之情也哉！其果僅為誣惑編氓之權術也哉！蓋為吾人見聞所不及之界，誠尚有種種優於人或劣於人之有情類在。器世間有共依關係，而與人類潛意識下之精神，交遍涉入，能握其相通之樞紐，——例祭供符咒之術——可生靈感之奇蹟。但其靈神感通力，純雜高下不一，能覺悟超出而攝成系統為用者，則為佛之密咒，其他則不免偏霸之弊！故捐啟中謂日本因此國運昌隆，以及康熙奉之尤篤，連享大有之年，洵實事而非誕言。然世界以無量因緣成，而國家社會之隆污興替，亦非少因少緣之所致，如執此而謂其餘一切武備文事農工商醫皆可廢，誠足等於孝經禦寇而債國！若能並營兼顧，以此為人與非人通致祥和欣慰民感之一術

，其功用最少當可不下於制一機鑑，設一劇場也。然佛之正法，則端在明一切事物皆眾緣成而唯識現，當自心改造善行，修致良果，互為增上以莊嚴國世；如偏重於密咒，斯又非佛密之本真矣。

將佛教分為顯密，乃出於密咒盛行後之傳說，非整個佛教真有此分部也。蓋猶漢地禪宗盛行後，大別為宗下、教下之二耳。『夫佛教有顯密之二部，顯為諸經律論，密為諸部陀羅尼。中國信佛教共逾三萬萬人，皆屬於顯宗之一部，其密宗之一部，奉行祇及於蒙藏，中土人士罕有學密之機，間或懷疑興起異論，謬別之為喇嘛教，視猶一種神密異端，何數典而忘祖也』。作此說者，為稍知東密——日人稱東大寺密曰東密，以別台密；今華人概稱日本之密宗曰東密，已屬錯誤——藏密者之言，而未深知藏地、漢地佛教之全景，及由印度而世界之佛教真史也。

西藏為密宗盛行之地，此誠為無疑之事實；然漢人概指蒙藏佛教為喇嘛教，以其寺制僧儀之異，非以其為密宗之故也。西藏之喇嘛，有紅、黃、白三部：白部專重戒

行教觀，黃部兼重戒律教理而宗歸密咒，紅部乃專重咒術。此外有非佛教之黑衣部，間與紅黃部咒術相角，故謂西藏之喇嘛皆屬密宗亦誤。而漢地在唐武宗後，密宗之傳統中斷，元、明、清僅行藏密於朝廷間，不普及於國民，亦為事實。然明代別僧寺為禪、講、律、淨、教、之五種，其中教寺即密宗僧寺。特密宗唐季以後，流為市民歌嘯，不為人重耳。但宋、元、明、清來，為禪、講、律、淨、各宗引為助行，固愈趣愈盛而未衰也。放燄口、施食及水陸儀軌等，為各宗皆習行，人所共知；他若禪林之早晚課誦及各祈禱，律宗之沙彌五十三咒，淨土之往生咒，天台之大悲懺，華嚴之顯密圖通等，何莫非密咒之兼行歟！故言漢土佛教有顯而無密，亦有誤也。蓋漢與蒙藏佛教之別，乃因寺制、僧儀、民性、土風、語言、文化、種種關係而有異，非第以顯密而異也。

大毗盧遮那成佛經、金剛頂經、蘇悉地經等，亦經也。夫律非第止持之戒條，而兼攝一切範型三業之作法，故密宗諸部儀軌，亦作持之律耳。至於龍樹、空海、發思

巴、宗喀巴、諸論師之為論，更不待語，則除諸乘經律論外，何處更有密宗？陀羅尼此譯總持，約分四類：法陀羅尼，能詮教法之一文一名一句，總持一切文名句也。義陀羅尼，所詮義理之一自性一差別，總持一切自性差別也。忍陀羅尼——忍、即勝解，或定慧——，勝慧相應三摩地中各各三摩地，總持一切三摩地也。咒陀羅尼，乃為密宗諸密咒。大抵以報通、定通、聖通、為依，禱辭、誓辭、願辭、為體，而渴求、誠感、通應、為用。咒為陀羅尼一種，而諸經律論亦即為法義陀羅尼；是則除諸陀羅尼，亦更無經律論；故顯為諸乘經律論，密為諸部陀羅尼，言亦欠當！而自西藏、日本密宗盛行後，將諸密咒儀軌，甚或以及其經論，在西藏外別編成一藏，猶中國之禪宗語錄另成一文體，於是有顯部、密部甚至顯教、密教之分，亦猶中國在禪宗獨盛下

，曾別為宗乘、教乘。若能不為宗見之所囿，經歸經，論歸論，儀軌歸律，其無可屬者歸雜藏，將大藏重編訂之，乃能會佛教之通耳！

佛教於印度，在釋尊寂後未逮二千年而滅，其於印度大抵經五百年而一變：初五

百年為小彰大隱、大附小行之時代，其所傳者，今可於錫蘭及錫蘭系之緬甸、暹羅等見之。次五百年——佛寂六七百年起——為大興小伏、小附大行之時代，其所傳者，今可於中華及中華系之朝鮮、日本等見之。次五百年——佛寂千一二百年起——為密盛顯衰、顯附密行之時代，其所傳者，今可於西藏及西藏系之蒙古、尼泊爾等見之；唐開元後以至宋初之由印度來華傳譯者，亦可見之。密咒盛行後，印度佛教即入被混併於婆羅門以至被滅於回教之時代，是為印度三期佛教與亞洲三系佛教之關係。歷此三期三系，而密咒在佛教中演成四個階段：初期蓋純以釋尊應化之人間及在人間建立之出世三乘聖法為主，故密咒之地位極低，僅視為召役非人之小術耳。今緬、暹僧亦間行咒蛇、咒鱷魚諸術，即可證也。第二期則以菩薩應化人天諸趣，而在人天諸趣中建立之大乘佛法為主——例法華、華嚴、大集、寶積諸部——，故密咒之地位漸高，已居於護法神、護法菩薩之地位矣；大孔雀經等皆可見之。第三期則密咒已發展到奪居佛教之主位，故成龍智、善無畏、蓮華生、金剛智、一行、不空、惠果、空海等，

以法身佛為本位之密宗。蓋密宗到此乃成宗或成部也。然在印度、西藏密部獨行後，更有第四期發展階段，蓋諸密咒原以應化非人的天龍八部之佛教為主，而八部中尤以藥叉——夜叉眾即執金剛眾，見一行大日經疏——部為主，依此密咒部之特要部而發展，佛亦成為夜叉部之佛，最高之佛皆為執金剛部之夜叉身矣。此第四級密部及先修上師法，為今藏密之特點。宋天息災等雖有譯來中國者，以其時中國已為禪宗盛行之地，不獲傳行；而日本所傳唐代之密，則由印度其時猶未發展到此第四階段，故亦無此也。印度之修長壽、修五通者，大抵皆修藥叉法。而中國道教之丹鼎符籙諸術，亦夜叉法之流耳。知密咒乃八部眾或夜叉眾為本位之佛教，則知其僅可為人間佛教之助行也。

密宗發展之極，可收服攝編各地原有之神，咸歸密部；印度以無力盡收編婆羅門及通俗諸神而衰滅，西藏以能征服頗母教諸神盡攝編之，故獨發展。中國未能收服諸道教神及編攝諸通俗神，故密宗不昌；東密亦未能盡收編其國神，故其神道足抗行仍

盛。然將舊神通俗神收編極成統一，則易流於俗情而昧失真諦！故同時非將建在人間之三乘聖法興建在人天之大乘佛菩薩法，高豎起來不可！西藏若非改革成黃密，則紅密殆將俗化無存矣。故西藏以密宗為較完，而猶以建設在五乘共教、三乘共教、大乘不共教上之黃密為最善。蓋密宗諸咒大抵為大悲下攝有情之方便，攝非以大智上求菩提為真本，失智悲而縱貪瞋，種種利生方便，將被盜為害世工具，諸佛子可不慎哉！可不慎哉！

密宗為大悲下隨之發展，而禪宗為大智上凌之發展，其發展亦有四個階段：其第一階段，在印度僅隱附於一代一代傳持法藏之師耳，若存若亡，達摩菩提來華後，始嶄然露頭角。然從達摩至弘忍、神秀，猶託楞伽、金剛為大乘禪耳，是為第二階段。南宗慧能則猶密宗之龍智，由之始建禪宗獨立之國基，而神會、道一、希遷、百丈、繼之，即心即佛，正居佛位，猶蓮華生、善無畏、金剛智、一行、不空、惠果、空海、之建密宗也，是為第三階段。再進而為五家宗派，以棒喝機鋒參勘為事，乃離經律

論別成一格，超佛越祖，各逞奇特，是第四階段。宋明理學效之，至明末狂禪滿街，識者扶之以教觀律淨，已頽然末流矣！惜宋初未有能為五乘共教、三乘共教、大乘不共教、以至禪宗之系統建立者，致歉然有遜黃密。至今後、則律、禪、淨、密、皆將融攝為行法，而為教理行果之世界佛教開建乎！（見海刊十三卷九期）

梵網經與千鉢經抉隱

梵網經是佛教中一部奇特的經或一部奇特的大乘律，雖中國千數百年來已久為七眾共受的菩薩戒本，公認為鳩摩羅什所譯，持誦講解，毫無疑義。但時至今日，仍不免有以此經非出鳩摩羅什譯，而入之疑偽類的。然據冠此經首的僧肇序：

故弘始三年，淳風東扇，於是詔天竺法師鳩摩羅什在長安草堂寺及義學沙門三千餘僧，手執梵文，口翻解釋五十餘部；唯梵網經一百二十卷六十一品，其中菩薩心地品第一，專明菩薩行地，是時道融、道影三百人等，即受菩薩戒，人各誦此品以為心首。

並有因此經文句不雅馴，什門弟欲加整理，什以此經乃佛在四禪天說，須存直說而拒修飾的傳述；則羅什不惟翻譯此經，而且當時已為道融等受行，流通於世。然所

謂一百二十卷六十一品中，所餘一百十八卷五十八品的梵網經，既終未見傳譯。且陳、隋以前各講經判教師，似乎亦概未提及此經，則并此序亦難信出於僧肇之手。光、宣間閱大藏經，至大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經——後簡稱千鉢經——一之第七卷半到第九卷，所說十發趣等四十心位，文字加詳而義旨全同梵網心地品上卷。嘗偶想及千鉢經，則所謂一百二十卷的梵網經，或千鉢經亦為梵網六十二品中之若干品，而梵網經乃由盛唐後，傳密宗的人摘譯出的密宗戒經，故曰光明金剛寶戒。然一攷之天台智者、賢首法藏、已皆有疏，則又不合。意者其陳、隋間譯大宗地玄文本論之真諦三藏輩，於其時密宗已萌芽的經典中摘譯而出，亦未可知。其文既有千鉢經可證，必有梵文根據，而疑偽之間可祛。

但經文的幽眇飄忽，往往不可句讀析理，而奧衍重沓，亦多迴異餘經。例既說：各各從此蓮華藏世界而沒，沒已入體性虛空華三昧，還本源世界閻浮提菩提樹下，從體性虛空華光三昧出，出已方坐金剛千光王座，及妙光堂說十世界

法門海。復從座起至帝釋宮說十住；復從座起至燄天中說十行；復從座起至第四天中說十回向；復從座起至化樂天說十禪定；復從座起至他化天說十地；復至一禪中說十金剛；復至二禪中說十忍；復至三禪中說十願；復至四禪中摩醯首羅天王宮說我本源蓮華藏世界盧舍那佛所說心地法門品。其餘千百億釋迦亦復如是，無二無別，如賢劫品中說。

乃接著又說：

爾時釋迦牟尼佛從初現蓮華藏世界東方來入天宮中說魔受化經已，下生南閻浮提迦毗羅國，母名摩耶，父字白淨，吾名悉達；七歲出家，三十成道，號吾為釋迦牟尼佛，於寂滅道場坐金剛華光王座，乃至摩醯首羅天王宮，其中第十住處所說，時佛觀諸大梵天王網羅幢，因為說無量世界猶如網孔，一一世界，各各不同，別異無量，佛教門亦復如是。

所言似復沓而又參錯歧出：其中所云妙光堂，應即華嚴的普光明殿會；其說十住

、十行、十回向之忉利、夜摩、兜率會，亦同華嚴；而十地會說處不同，另如化樂說十禪定，初禪說十金剛，二禪說十忍，三禪說十願等，然大致皆可為說華嚴之敘述。而最奇者，則為敘『從初現蓮華藏世界東方來入天宮中說魔受化經已，下生南閻浮提』一文。蓋上卷之言釋迦從摩醯首羅天王宮攀接此世界大眾還至蓮華臺藏世界，及下卷前段敘各從蓮華藏世界沒，還本源世界閻浮提菩提樹下，蓋皆為釋迦在菩提樹下成正覺時事，乃此則為從蓮華藏世界而初下生淨飯王宮事，中間且夾有『東方來入摩醯首羅天王宮說魔受化經』一事，則此說魔受化經，乃為未降生、未出家、未成佛前之所說，與華嚴、梵網為成佛時所說不同。或謂說魔受化經即說大日、金剛頂等諸密部經，若可證信，以同在摩醯首羅宮說，一也。所現身為未出家成佛相，二也。魔雖受化即佛而能化所化未捨魔相，三也。雖然，使魔受化而成佛，固為諸密部經旨，若固執其未捨之魔相而受化，且反欲已出家成佛之佛更未受化成魔，似太滑稽！

梵網經與千鉢經既同部類，則其為密宗經典可知。由此其下卷之十重四十八輕，

應亦為密宗戒本。乃自唐朝轉傳日本之密宗，別有所謂三昧耶佛戒，而不認『佛子受此戒，即入諸佛位，位同大覺已，真是諸佛子』之梵網戒為佛戒。在西藏亦受持彌勒瑜伽戒本，不識不信梵網；而梵網反行於中國非密宗的諸宗，亦為一反常的事。有問：瑜伽戒本與梵網戒本異同？或答：瑜伽乃慈氏稟釋尊曲為地前或劫前初發意菩薩施設，富伸縮性而抉擇詳悉，乃大心凡夫受持實踐行履的；梵網乃大化千釋迦小化千百億釋迦，稟承二地所見，坐千世界蓮華他受用身毗盧遮那佛所傳授，富果決性而意旨堅強；初發心菩薩可受為果德加被加持的增上緣力。依此答，尤足見梵網乃三密加持的密戒，二地見千世界，且又為公認的持戒波羅密地，故坐千華台的盧舍那——即毗盧遮那，例如梵網上卷既同千鉢第七卷，而梵網譯盧舍那，千鉢即譯毗盧遮那。雖千鉢亦有以毗盧為身法，舍那為報身之文，據真確的教理以言，毗盧遮那或盧舍佛，乃同指釋迦的他受用身——為二地菩薩所見他受用身佛，確切不惑。梵網既為果德加持的佛戒，吾輩初發心菩薩，但應信受而仰承佛德加被護持，不可憑自凡智揣測！

密宗的經，所說大都甚奇誕，益後出的益怪特！如去年在北平、班禪所傳的時輪金剛法，雖亦說源出釋尊，然與釋尊當時在印度之說法無關，乃由另一神祕的香拔拉國中相承而來，故亦非日密傳說之南天鐵塔系所能範圍。且西藏謂各經咒各有從釋尊以來傳承之上師，則南天鐵塔或亦不過大日經之龍智、善無畏系一流的傳統，甚或竟同禪宗靈山拈花、多子塔傳法之取重當世信仰的一種傳說，並無何正確的經典根據。而千鉢經為金剛智受於南天竺獅子國本師寶覺阿闍黎的經，於開元御道場內與慧超譯後，即將此經梵本及五天竺阿闍黎書，並總分付與梵僧目叉難陀婆伽，令送還獅子國寶覺阿闍黎，後於大歷九年，於大興善寺，由慧超重與不空諮啟決擇後，再錄寫出，故署不空所譯——見此經慧超序——，其為出於獅子國所傳之又一系密宗經典可知。

慧超序文中，依此經而說：

爾時如來說示經教，法本五門，演有九品。云何法本立為五門？一者、無生門，二者、無動門，三者、平等門，四者、淨土門，五者、解脫門。云何經

教說有九品？一者、一切如來金剛祕密聖教品，二者、諸佛出現證修金剛菩提殊勝品，三者、十方大菩薩出助助寤聖力品，四者、一切聖賢入法見道顯教修持者，五者、祕密歸止觀照法性抉擇心地品，六者、一切菩薩修學如來三摩地聖性潛通加被品，七者、不思議法界聖道如來真如法藏自在聖智品，八者、三賢菩薩入法位次修行回向菩提品，九者、十聖菩薩入地等妙二位修學進入聖道成佛菩薩解脫品。

於五門九品的配合，又說：

就此五門之中，從第一門云何次第得入無生門？一者、入阿字觀本寂無生義，毗盧遮那說根本清淨無生門，就此門中演有三品：一者、先說一切如來金剛祕密根本聖教品，二者、復演諸佛出現證修金剛菩提殊勝品。

然其序文次說經頌，即戛然而止。然依經文而觀五門、九品，初無生門序說演有三品，依經文則為二品，第三十方大菩薩出助證寤聖力品，應屬次無動門攝。此初門

二品，初品可攝大日經等，次品可攝金剛頂經等。二、無動門之第三、第四品，第三品可攝所餘一切密部經典，第四品則可攝阿含、般若、方等、法華、涅槃諸經。例如於第五卷有文云：

是時釋迦牟尼如來即於當世之時，說三時之教，是故第一時中說有教聲聞律儀，初有小乘度五俱輪，及一切眾生四聖成就四果人等。第二時中如來說空教，破執有相有情眾生遍計所執，度聲聞弟子四部眾等，及一切地前三賢之人修行菩提者，令歸空無相不執不著中乘行故，是故名為皈依空教。第三時中，如來演說不空不有祕密法教，破執有執空大乘小乘之中迷惑法教，破執有者勿

令著有，破菩薩執無勿令著空。所以者何？菩薩修證，今歸大乘瑜伽大教，三密三十支金剛三摩地真如法藏性海法界聖賢者，無為無相，不有不無，名為不空祕密解脫菩薩故。是故如來顯說大士曼殊室利菩薩瑜伽大教法性三密聖智三摩地聖性觀者，廣度有情一切菩薩摩訶薩，聲聞、緣覺四部等眾及諸天、龍、

鬼神、夜叉眾、善男子、善女人等，悉令回向大乘，修入瑜伽大教三菩提三摩地聖性觀，令得速達本源真如自性本空涅槃無上正等菩提故。

此說三時教，大同深密經說；亦有以第三時為普為一切乘教意。三、平等門之第五第六品，第五品以不可說不著一切，恰同教外別傳禪宗的不立文字。第六品正說身語意三密各三十支祕密觀門，應即為此經特點之所在。四、淨土門之第七、第八品，第七品略說入四十二位修證三賢、十聖地、等覺、妙覺、佛地，接歸蓮華藏界由毗盧遮那略說十發趣、十長養、十金剛、十聖地、等覺、妙覺名義；第八品重詳十發趣、十長養、十金剛之三賢三十心，通攝說十方淨土諸經。五、解脫門即第九品，詳說十聖地，略談等覺、妙覺而以皈依三寶、破外道終。此經後三品可攝華嚴，而翻邪皈正，清淨禁戒，尤契梵網，以同是現千華台毗盧遮那佛身說故。據全經文義，頗有可判攝如來一切經教意，慧超序文亦隱示之。

此經開場即敘『釋迦牟尼共毗盧遮那共在蓮華藏界，有大聖曼殊室利菩薩現金剛

身，身上千臂千手千鉢，鉢中顯現出千釋迦，千釋迦復現出千百億化釋迦』。此中千釋迦千百億釋迦，乃大小化身佛。曼殊表因中根本智，示由因中根本智引生果上成所作事智，現大小應化身佛。又說毗盧遮那、阿■、寶生、觀自在王、不空成就五佛，皆由曼殊為師導修行成佛，亦顯佛果清淨法界——即法界體性智——四智菩提之五法，皆依因中根本智而獲成顯。要之、此經乃曼殊室利為中心的曼荼羅法，結歸翻邪歸正的三皈，成就正信，清淨禁戒，亦為其特色。

今可再將千鉢經第七卷上半起，與梵網經心地品上下卷，略作比對的觀察：

梵網上：是時釋迦身放慧光所照從此天王宮乃至蓮華台世界——玄通華地主菩薩……所問心地法品。

千鉢七：爾時、釋迦牟尼如來在天王宮於百寶摩尼殿上，如來坐百寶蓮華寶座上，結跏趺坐，入諸佛性體思虛空三昧，從三昧起，放千百億金剛實際實性三昧虛空光光照千百億世界，……復蓮華台藏世界海，……大智通菩薩……

一切諸佛祕密三十支觀門三摩地金剛菩提向果。

梵網上：諸佛當知堅信忍中十發趣心向果：一捨心，二戒心，……從是十發趣入堅法忍中十長養心向果，……法身智身滿足。

千鉢七：爾時、標顯初從十信修行次位。云何修入十發趣心？一者捨心，……從堅信忍中修入十發趣心，入堅法忍中行十長養心，……無為無相，大滿清淨常住法身故。

梵網上：爾時、蓮華台藏世界盧舍那佛，赫赫大光明座上，千華上佛，千百億佛，一切世界佛，是座中有一菩薩、名華光王大智明菩薩，……一切智門。

千鉢七：毗盧遮那如來於此金剛性海三昧三摩地法藏，化現千百億釋迦，千百億諸大菩薩摩訶薩。爾時、於此菩薩眾會之中，有一菩薩名曰大智通菩薩，……如何學習證此法門？成就菩提故。

梵網上：爾時、盧舍那佛言：千佛諦聽！汝先言：云何義者，發趣中若佛子一切捨，……不受六道果必不退佛種性中生，生入佛家，不離正信。

千鉢七：爾時、毗盧遮那如來告千佛言：千佛當知！一切菩薩大智通菩薩等，……再當重顯標舉修證，先入十信觀門，從初起首次第修入：一者、捨心，若菩薩於一切捨心，……永不受生死輪迴六道諸果，畢竟不退無上菩提，佛

種聖性；於菩提法中，生生世世生住佛家，入佛性地，得同如來菩提正信正見聖智三摩地故。

梵網上：盧舍那佛言：千佛諦聽！汝先問長養十心者：若佛子長養慈心，……一切相滅，得金剛三昧法門，入一切行，入虛空平等地。

千鉢八：是時毗盧遮那如來……告知一切諸佛一切菩薩：……汝先問長養十心者，……一者、慈心，菩薩依如來慈，……一切有為諸相盡皆消滅，證入金剛三密菩提三昧門，一切行門，一切法門，一切陀羅門，菩薩一時成就，亦

證得一切如來平等虛空聖性，華嚴海藏金剛祕密三摩地故。

梵網上：盧舍那佛言：千佛諦聽！汝先問地者有何義？若佛子菩提薩埵入平等慧體性地。……非下地凡夫心識所知，唯佛佛無量身口心意可盡其源。如光音天品中說，十無畏與佛道同。

千鉢九：是時毗盧遮那在一切諸佛，……諦聽！諦聽！……云何修入十聖地？一者、體性平等地。……非一下地諸菩薩摩訶薩所不能知解，及一切諸天心識亦不能知！唯佛世尊殊勝聖性身口意所知，一切法可盡根源，不可說不可說法門中，如來說諸佛金剛三昧，無量三昧，光音天華品中說，十無盡無畏聖性與佛道同。

梵網下：爾時、千華上佛千百億釋迦，……各各從此蓮華藏世界而沒，沒已入體性虛空華光三昧，還本源世界閻浮提菩提樹下。

千鉢十：爾時、釋迦牟尼如來，從摩醯首羅天王宮下至南閻浮提。

梵網之說戒乃曰：『孝順父母師僧三寶，孝順至道之法，孝名為戒，亦名制止』。而千鉢廣勸皈崇三寶，力破外道六師，使世人翻邪歸正，乃曰：『是時四部弟子，善男子、善女人等，至誠發心，歸依如來，修持十善，受於諸祕密正教，清淨禁戒，不生諸趣，不入外道邪見之家，生生世世得值諸佛，聞說正法』。則梵網詳說戒而千鉢詳說皈，雖互有詳略而大旨從同。（見海刊十五卷四期）

鬥爭堅固中略論時輪金剛法會

——二十三年四月作于寧波延慶寺——

中華民國朝野名德縑素碩彥，于二十三年四月日，公請班禪護國廣慧大師蒞杭州靈隱寺修建『時輪金剛法會』。時輪金剛，乃西藏黃衣派密宗無上瑜伽五大金剛之一；而班禪大師則黃衣派之宗主也。法會諸公將出會刊以宣揚妙義，徵及芻蕘，時值太虛講法華于四明延慶寺，爰就密宗與法華略言其要：

佛一切教法，莫不建立在佛果智證境上，所謂自覺聖智境界，所謂法界清淨等流，皆是斯義。法華云：『本從無數佛，具足行諸道。甚深微妙法，難見難可了！於無量億劫，行此諸道已，道場得成果，我已悉知見。如是大果報，種種性相義，我及十方佛，乃能知是事。是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解，除諸菩薩

眾，信力堅固者！更明示佛果自證之法，除信力堅固之菩薩無能得解，而地湧出之上行等，乃至為彌勒之所不識，極明從佛果所起之行雖等覺亦不能測，其顯示唯是可以信力接受之佛果法者為何如耶？藉是以觀密宗之經咒儀軌，皆為佛地自受用法樂之事，皆為如來果分不可說之說，亦安足奇怪耶？且融以法華之意，直可謂凡為佛所施設之法，無一非『佛果分』之妙法；特以眾生自迷自蔽，致成佛所獨得之祕密及成眾生皆不可思議之祕密耳。

世人有習聲聞乘三藏而斥菩薩藏非佛法者，亦有於菩薩藏中執法相唯識、執華嚴、乃至執法華、而斥密宗非佛法者，覈其所據理由，則大抵近於世俗所云歷史考證方

法，就釋尊應現人間之一期事跡為繩檢耳！如必局此為言，則無菩薩乘，且無聲聞乘所從出之佛陀，又安有聲聞乘法耶？設以密宗之時輪經等傳自所謂香拔拉國，或南天鐵塔，以其無史實可稽而斥之，則深密、瑜伽於釋尊寂後九百年間，彌勒由兜率降中印土而說出，亦非可例以平常之人事者；華嚴之出自龍宮，法華之分坐多寶塔中，更

無人世事實可徵；故執之以難密宗者，自教先無以成立。若悟皆出於常情莫測之佛果不思議法，則聲聞乘固洪源有自，而香國、龍宮亦通達無礙。如不承認不可思議之佛果，及假智詮所不能到之諸法離言自性，而必以人事為準，比量為斷，則雖流轉五趣之世間因果，亦無以證成安立！何況三乘出世因果？何況唯佛與佛乃能究竟之諸法實相耶？

然亦有於一佛果妙法，死判顯、密，謂唯上師口傳咒印壇儀為祕奧之密法，而其餘若法華經等皆為淺露之顯法，則亦為偏執之見。且如法華法師功德品所明，受持、讀誦、解說、書寫法華經者，父母所生肉眼見大千世界，肉耳、肉鼻、聞三千世界聲、香，肉舌變美味而能為天龍等音說法，肉身中影現三界諸趣依正形像，其為即身加持成佛，顯得成佛，不已充分表現耶？時輪金剛法，亦自為諸佛大巧方便之一妙法，時節因緣，當機者勝；普願見聞隨喜信受奉行，則善心齊法，災劫潛消，一沾法音，俱成佛種矣！（見海刊十五卷五期）

龍猛受南天鐵塔金剛薩埵灌頂為密宗開祖之推論

密法由龍猛菩薩從南天竺鐵塔傳出，與華嚴之由彼自龍宮誦出，同為佛史上相傳之一不思議事。但龍宮雖莫可稽考，而所謂南天鐵塔，則依日本梅尾祥雲教授之理趣經研究，已可推測而知。

摩訶僧祇律第三十三云：『有舍利者名塔，無舍利者名支提』。初塔與支提——制底——雖有區別，後分舍利為身骨與法身之二；而以『諸法從緣起，如來說是因；彼法因緣盡，是大沙門說』一偈，以當『法身舍利』之稱。於是書有此一偈在中之制底，亦名為法身塔，而塔與制底遂無區別。久之、尼泊爾等處將法身塔之一偈，縮改為：『諸法從緣起，如來即是因』二句。由是進一步而變成為本初佛制底，亦稱法界

曼荼羅，或法界宮；而所謂本初佛者，即指法界，或諸法緣起空性之法性，亦稱法身。在華嚴以普賢象徵之，而在以龍猛為開祖之真言祕密金剛法，則以金剛薩埵為本初佛。金剛薩埵即普賢，而本初佛亦猶起信論所云之本覺。金剛頂瑜伽大教王經說釋迦將成佛時，得普賢之咒印乃成佛者，亦為以釋迦表始覺，普賢表本覺，始本合一乃成佛也。而龍猛之開南天竺法身塔，受金剛薩埵之灌頂，亦即始覺乍證本覺，登初歡喜地象徵。

按西藏所傳時輪金剛法，在一千一二百年前初傳於中印度那爛陀寺，此為金剛法之最高層。相傳有豈魯者，初傳於那爛陀時，當張一文於門云：

不知本初佛者，不知時輪教；不知時輪教者，不知正說標幟；不知正說標幟者，不知持金剛——應即藏音多傑兌，譯金剛持——之智身；不知持金剛之智身者，不知真言法。彼一切不知真言法者，實為遠離世尊持金剛道之迷者，是故於此最上之本初佛，真實諸師不可不教之，而欲得解脫之真實弟子，不可

不聽之。

觀此、可知此為本初佛宣傳之始，而時輪所傳香拔拉國境，或以為中央亞細亞，或以為北印度之烏仗那國；然據近人所考，則為東印度邊之一國。但釋尊說此法之處，則在南印度之制底中。如時輪根本儀軌云：

『於靈鷲大峰為諸菩薩說無上大乘之般若波羅密道；次於春月中日在，大

制底法界曼荼羅會中，說妙最勝第一之儀軌』。

此儀軌之根本釋，則謂此大制底，即南印度馱那羯磔迦國、阿馬拉瓦欺塔。茲所謂阿馬拉瓦欺塔，即法身塔，亦即所謂法界曼荼羅。普賢金剛薩埵之本初佛，猶云本覺法身佛，象徵此法身佛所住處曰法身塔，或法界曼荼羅，故謂時輪法說於此塔中，亦依龍猛登初歡喜地而證本覺法身於此塔中所流出；其受金剛薩埵灌頂者，即證本覺法身之謂。由此西藏無上瑜伽之五大金剛法，同出龍猛鐵塔所傳，亦可推知矣。本覺法身表以金剛者，取其不生滅常恆堅固之義。但本覺本不覺，其實乃為理即

佛之一切有情，故云金剛薩埵，亦猶云法身有情。法身既亦為一切凡夫有情法之流轉真如、邪行真如，則貪、瞋、癡、慢任何一法，皆即是金剛法身，而婆羅門等教之行法與民間流俗所信仰諸神之崇拜儀式，極至於女性崇拜之男女媾欲事，亦皆可賦此新內容之意義，以示法身金剛與般若佛母如如相應，俾即於世間法而通達佛法。平常依維摩詰方便為父、智慧為母之解釋，則普賢行與文殊智之和合也。惟在本初佛之金剛法，則當以本覺金剛與始覺佛母之合一為義，本始合一曰佛，故以金剛佛母相合一為佛，此誠為行於非道而通達佛道之極致。然末流專標揭此一儀以為無上，則猶禪宗末流之專以機鋒棒喝為最勝，殆忘其本旨歟！

法身塔即法界曼荼羅，雖謂因龍猛大士依法身塔之象徵，悟證法身，遂為創真言祕密金剛法之開祖，亦無不可。聞釋迦佛教思修所生般若為始覺，受本初佛金剛薩埵灌頂為始覺契證本覺，此為真言法之根本義。至諸咒印形儀，則固多隨時隨處收編世間所流行者而不足深究也。（見海刊十六卷二期）