

閱

歐陽竟無先生演講

唯識抉擇談



248.1
1600

唯識抉擇談

歐陽竟無先生演講原稿



將談成唯識論之八段十義，先於本宗要義作十抉擇而談。時俗廢疾，略而起之，要其精義，絡繹隨文。

第一 抉擇體用談用義

無爲是體，有爲是用；非生滅是體，生滅是用；常一是體，因果轉變是用。有爲生滅因果無漏功德，盡未來際法爾如是，非獨證於有漏也。是故須知，有爲不可歇，生滅不可滅，而撥無因果之罪大。又復須知，一眞法界不可說，凡法皆卽用以顯體。又復須知，體則性同，心佛衆生三無差別，用則修異，流轉還滅，語不同年。

第二 抉擇四涅槃談無住

1621

佛爲一大事因緣出現於世；大事因緣者，所謂無量衆生我皆令入無餘涅槃而滅度之是也。遂有歧途曰：大事因緣，出離生死，灰身滅智。故唯識家言：雖則涅槃而是無住，不住生死，不住涅槃，盡未來際作諸功德，然作功德乃曰無住，而相寂然仍曰涅槃。金剛般若不壞假名論亦作是說：「無餘涅槃者何義？謂了諸法無生性空，永息一切有患諸蘊，資用無邊，希有功德清淨色相圓滿莊嚴，廣利羣生妙業無盡。」是則無餘涅槃者決非灰身滅智之謂也。此大事因緣亦即是佛唯一不二之教。（諸有不知，說頗說漸，說半說滿，豈識圓音無非一妙，聞者識上故局一偏。然子貢因論學而知詩，子夏因論詩而知禮，執詩執禮，世典且難，況於佛說？）故初發心入資糧位曰順解脫分，金剛喻定曰無間道，大覺極位得大菩提曰解脫道。問：教既是一無餘涅槃，然發心者不曰發涅槃心而曰發菩提心，證果者不曰證解脫果而曰證大覺果，何耶？答：涅槃是體，菩提是用，體不離用，用能顯體。即體以求體，過則無邊；但用而顯體，善巧方便，用當而體現，能緣淨而所緣即真，說菩提轉依即涅槃轉依，唯識所以巧妙莫階也。諸佛與二乘解脫身同，牟尼法身不同，故不曰證解脫果。

第三 抉擇二智談後得

加行智，四尋思後四如實，見似非真。根本智入無分別，斯乃見道。然真見一三，又益之相見十

六者，必後得智見乃周圓。真見自悟，相見悟他；有一衆生未成佛，終不於此取涅槃，菩薩以他爲自故。菩薩於何求？當於五明求。一切智智，五明是資。聞思所成，修慧引生，直往不迴心，趣異於初今。若入果位，所作獨攝。（成所作智唯後得智攝）餘三通二。（圓鏡平等觀察三智皆通根本後得）如理匪艱，如量實繁。盡所有性，斯乃殊勝。此義引伸，讀菩薩藏經：問：唯識義是用義，於涅槃則無住，於菩提則後得；無住後得，證以後事，則依智不依識，何不曰唯智而曰唯識耶？答：無漏智強識劣，識應其智，智實主之；有漏識強智劣，智應其識，識實主之。五位而及於資糧，加行，百法而及於煩惱，不定，作意在凡外小內故，法爲衆建故，舍智標識而曰唯識。

第四 抉擇二諦談俗義

空宗俗有真無，相宗則俗無真有。俗有真無者，於世俗諦一切皆有，於勝義諦一切皆空。般若所談，非義遮義，匪是其表。俗無真有者，於世俗諦瓶盆徧計一切皆無，於勝義諦一眞法界圓成而實。然此眞俗，唯是一重，若說依他，則四眞俗。三科四諦及於二空，眞之前三即後三俗。眞俗皆有，俗則如幻，眞則不空，是詮是表，非是其遮。瑜伽所說，不空空顯，如幻幻存，善巧絕倫，於斯觀止。空宗俗有乃相宗初俗，是爲情有，情則有其徧計瓶盆也。空宗眞無乃相宗後眞，是爲理無，理則無其徧計。

瓶盆俱以一眞法界不可名言也。若夫眞之前三、俗之後三、不可名而可名，不可言而可言，不了義經烏乎齊量？

第五 抉擇三量談聖言

取捨從違，自憑現量。然眞現量見道乃能，非應無漏，雖現而俗。據俗而評，患生不覺。故唯聖言最初方便，馴至證眞，縱橫由我。譬如五根五識難緣，恃聖言量以能發識，比知有根。譬如賴耶意識難知，恃聖言量以能執持，比知有八。不信聖言，瓶智涸海。聖不我欺，言出乎現，問津指南，豈其失已？

第六 抉擇三性談依他

空宗以二諦爲宗，故談眞絕對。相宗以三性爲宗，故因緣幻有。因緣幻有者，依他起也。他之言緣，顯非自性。緣之爲種，法爾新生起有漏種，法爾新生起無漏種，都爲其緣。有漏緣生曰染依他，無漏緣生曰淨依他。執爲實有曰徧計所執，空其所執曰圓成實。夫以成之爲言，乃一成不變義者，則是常義，即涅槃常樂我淨義。彼依他緣生則三法印者，無常義，無我義，苦義。若以成之爲言爲究竟斷染義者，則淨分依他是其所事，體徧而用亦徧，非虛而亦非染，圓實二義依他別具。三界心心所

是虛妄分別故，淨分依他攝屬圓成；若分別立名，唯目緣慮，則淨分染分皆依他攝。撥因緣無，黜依他有，彼惡取空流，諸佛說爲不可救藥者。

第七 抉擇五法談正智

眞如是所緣，正智是能緣。能是其用，所是其體。詮法宗用，故主正智。熏習能生，無漏亦然。眞如體義，不可說種，能熏所熏都無其事。漏種法爾，無漏法爾，有種有因，斯乃無過。〔分別論者〕無法爾種，心性本淨，離煩惱時即體清淨爲無漏因，如乳變酪，乳有酪性，是則以體爲用，體性既清，用性亦失。（體爲其因，因是生義，豈是不生？自不能立，須待他體以爲其因，故用性失。）過即無邊。（本論出過備有八段，至文講釋。）

分別論：心性本淨，（一）客塵煩惱所染污故，名爲雜染；（二）離煩惱時轉成無漏；（三）

起信論：是心從本以來自性清淨，（一）而有無明，爲無明染有其染心；（二）雖有染心而常不

變，（中略）所謂以有眞如法故，能熏習無明。（中略）謂菩薩發心勇猛速趣涅槃故。（三）

分別論：無爲法有九，第八緣起支無爲緣起非即無爲，然有無常生滅之理是常是一，說名無爲，（二）能令緣起諸支隔別有轉變故。（二）

起信論：以依真如法故，（一）有於無明，則有妄心，不覺念起現妄境界，造種種業，受一切身心等苦。（二）

熏習義者，如世間衣服實無於香，以香熏習則有香氣。世間衣香，同時同處而說熏習；淨染不相容，正智、無明實不並立，即不得熏。若別說不思議熏者，則世間香熏非其同喻。又兩物相離，使之相合則有熏義，彼蘊此中，一則不能。如徧三性，已徧無明，刀不割刀，指不指指，縱不思議，從何安立？

第八 抉擇二無我談法無

執之異名爲我，煩惱障存則有人我，障其所知則有法執。大乘悲增修一切智，十王大業，貫徹法空。三科緣起處非處，根六種善巧，法相所修，自性相應，色及無爲，百法明門，一切唯識，相應如如，歸無所得。一極唱高，寧有容上！

第九 抉擇八識談第八

（一）五教十理及於八證而立此識：此義在八段十義後，姑不必談，然顯揚先談建立，後說

體業，讀者心朗，今雖不能詳談，亦必略表其目。其顯近易知者，更抉一二別續而詳之。

五教大意

五識無依義。

六識無攝藏義。

六識無執持法種，執受色根，執取結生相續義。

「大眾」根本識，「上座」有分識，「化地」窮生死蘊，「有部」愛樂欣喜阿賴耶，五教外之小教皆談第八。

十理大略

唯識十理

瑜伽顯揚對法八證

一持種心——四有種子性

二異熟心——六身受差別

唯識抉擇談

三趣生體

四能執受

——一依止執受

五持壽煖

六生死心

——八命終不離

七二法緣

八依識食

九識不離

——七二定不離

十染淨心

二並不初起

三並則明了

五業用差別

(二)唯識以識攝蘊而立此識。羯羅藍位，五識不行，而名色經言，識緣名色，名色緣識，則七八仍行。受想行識之名及色爲五蘊，五蘊中之識爲名中識，但是六識。名色緣識之相依識乃是八

識。相依識與名中識互爲其緣，是卽八識與六識互爲其緣耳。法相以蘊攝識，所被極廣，及於二乘。是故不善般若經，僻執聲聞藏，都但說六，信有五蘊，不信賴耶。時多邪慧，正學荒蕪，六識不足範圍，更恃誰何而堪折正？

(三)深細不可知之識是此識。二定無想天，睡眠與悶絕，此之五位六識不現，七八仍行。且談眠悶，粗顯免爭。死生一寤寐間耳，斯又何奇？寤而復醒，仍依此身，死而又生，但身別易，身依容異，識有是同。但是細微極深無底，非若六識粗淺可知。若以深細不知而卽言無，無則現前粗細俱無，云何熟睡昏迷，震驚仍覺？此意深長，烏容釋究。斯固知八識持種，六雖不現，種爲八持，斷而復續。職是之由，立有八識，夫然後理可通也。

(四)不爲聲聞而立此識。攝論云：「何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識，名阿陀那識？由此深細境所攝故。所以者何？由諸聲聞不能於一切境智處轉，是故於彼雖離此說，然智得成，解脫成就，故不爲說。若離此識，不易證得一切智智。」深密經云：「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」一則無用乎此，二則益其僻執，不立之由，誠如經論。

(五)因爲大悲而立此識。云何而悲？觀衆生百一十苦而起大悲。觀衆生昧三十二法而起大悲。云何觀衆生而起大悲？無人，無我，無衆生，皆一心之差別。此識持一切種，徧周沙界，周沙界識

網周沙界，相繫相維，相與增上，觀乎衆生自然而悲。心穢則佛土穢，心淨則佛土淨。悲其穢矣，屬其心矣，必了心體，有斷然者。

第十 抉擇法相談唯識

一時極唱，性相兩輪，明了而談，一遮一表，都無自性故，所以必遮；相應如如故，所以必表。法相賅廣，五姓齊被，唯識精玄，唯被後二。詳見他叙，此姑不贅。（瑜伽論叙十義，真實品叙六義，參看法相攝阿毘達磨全經，唯識攝攝大乘一品，法相攝十二部經全部，唯識攝方廣一部）

唯識抉擇談

歐陽竟無先生演講

聶耦庚筆記 呂澂校訂

第一次（民國十二年九月二日）

『將談成唯識論之八段十義，先於本宗要義作十抉擇而談。』（引用標以內係直錄演講原稿之文，以下並同此例）將談十抉擇，先明今時佛法之蔽，其蔽為何？略舉五端：

一者，自禪宗入中國後，盲修之徒以爲佛法本屬直指本心，不立文字，見性即可成佛，何必拘拘名言？殊不知禪家絕高境界係在利根上智道理湊拍之時，其於無量劫前，文字般若熏種極久，卽見道以後亦不廢諸佛語言，見諸載籍，非可臆說。而盲者不知，徒拾禪家一二公案爲口頭禪，作野狐參，漫謂佛性不在文字之中；於是前聖典籍，先德至言，廢而不用，而佛法真義寢以微矣。

二者，中國人之思想非常僂侗，對於各種學問皆欠精密之觀察；談及佛法，更多疏漏。在教理上既未曾用過苦功，卽憑一己之私見妄事創作，極其究也，著述愈多，錯誤愈大，比之西方佛菩薩所說之法，其真僞相去誠不可以道里計也。

三者，自天台、賢首等宗興盛而後，佛法之光愈晦。諸創教者本未入聖位，（如智者即自謂係圓五品位，所見自有不及西土大士之處。而奉行者以爲世尊再世，矜域自封，得少爲足，佛法之不明也宜矣。）

四者，學人之於經典著述，不知抉擇了義，不了義乎？如理不如理乎？皆未之思也。既未之思，難免不誤。尅實而談，經論譯文雖有新舊，要以唐人新譯爲勝。唐人之書間或深博難通，然其一語一義俱極諦審，多舊譯所不及。又談著述，唐人亦稱最精。六朝要籍未備，宋明古典散亡，前後作者乏於依據，難云盡當。今人漫無簡擇，隨拾即是，所以義解常錯也。

五者，學人全無研究方法，徘徊歧途，望門投止，非視學佛爲一大難途，即執一行一門以爲究竟。如今之言淨土者即是。如此安望佛法之能全顯露耶！且今之學者視世出世智截然異轍，不可助成，於是一切新方法皆排斥不用，徒逞玄談，失人正信，比比見矣。

欲祛上五蔽，非先入唯識法相之門不可。唯識法相方便善巧，道理究竟。學者於此研求，既能洞明義理，又可藥思想僥倖之弊，不爲不盡之說所惑；且讀唐人譯述，既有了義之可依，又得如理之可思，前之五蔽不期自除，今所以亟亟提倡法相唯識也。抉擇之談理難詳盡，『時俗廢疾，略而起之，要其精義，絡繹隨文。』

第一 抉擇體用談用義

「無爲是體，有爲是用。」此粗言之也。若加細別，則有體中之體、體中之用、用中之體、用中之用。今先言其粗者：無爲有八，即虛空、擇滅、非擇滅、不動、想受滅。（此五皆就真如義別而立。）三性真如是也。云何虛空？真如離障之謂。云何擇滅？由慧簡擇得證之謂。云何非擇滅？緣缺不生之謂。云何不動？苦樂受滅（即第四禪）之謂。云何想受滅？離無所有處欲，想受不行之謂。云何三性真如？謂善、惡、無記法中清淨境界性。蓋真如徧一切一味，非惡無記中即不遍也。此理須辨，無爲法不待造作，無有作用，故爲諸法之體。反之由造作生，有作用法，即是有爲，故有爲是用。此所謂粗言體用也。次細分體用有如左表：

一、體中之體	一眞法界
二、體中之用	二空所顯真如（又三性真如）
三、用中之體	種子
四、用中之用	現行

何以謂一眞法界爲體中之體？以其周徧一切故。諸行所依故。何以謂二空所顯爲體中之用？以其證得故。爲所緣緣故。何以謂種子爲用中之體？以種子眠伏藏識，一切有爲所依生故。何以謂現行爲用中之用？以現行有強盛勢用，依種子而起故。此總言體用也。如更以相明體用二者，則「非生滅是體，生滅是用；常一是體，因果轉變是用。」何謂非生滅與生滅？欲明此義，須先解剎那義。剎那者，念之異名。念者，變動不居之幻相也。吾人一生心之頃，有無數幻相於中顯現，非可以暫時止息。此頃間無數幻相，以其至促至細，故假以剎那之名。言剎那者，微細難思，纔生卽滅，不稍停留。正成果時，前念因滅，後念果生，如秤兩頭低昂時等。（然將成果時種現同在一處，此卽因果同時之義。）當情幻現，亘古遷流，所謂生滅大用，其實如是。反乎此則是非生滅之相也。

復次，何謂常一與因果轉變？轉變卽是生滅。因果生滅，相續幻現，證得其實相，是謂如幻三昧，亦名不空金剛。蓋幻相歷然，如量顯現，不壞一法成其全知，故曰如幻三昧。有種能生，勢用終存，幻作宇宙衆相，從無始來盡未來際轉變而現，故曰不空金剛。所謂因果轉變其相如是。反乎此則是常一之相也。

上以諸相顯體用，體用之義則已明矣。然『有爲生滅因果無漏功德，盡未來際，法爾如是，非獨詮於有漏也。』生滅向流轉邊是爲有漏，向還滅邊是爲無漏。從來誤解生滅之義，以爲非無漏

果位所有，所據以證成者，則涅槃生滅滅已寂滅爲樂。（大論十八譯作由生滅故彼寂爲樂。）之文也。此蓋不知寂滅爲樂之言，非謂幻有可無，大用可絕，滅盡生滅別得寂滅，亦幾同乎斷滅之見而視佛法如死法也。其實乃了知幻相，無所執著，不起惑苦，遂能生滅不絕而相寂然，夫是之謂寂滅爲樂也。諸佛菩薩皆盡未來作諸功德，常現其幻，生滅因果又如何可無耶？『是故須知有爲不可歇，生滅不可滅，而撥無因果之罪大。又復須知一眞法界不可說。』何以故？不可思議故，絕諸戲論故。『凡法皆卽用以顯體。』十二分教皆詮俗諦，皆就用言。『又復須知體則性同，心佛衆生三無差別，用則修異，流轉還滅語不同年。』

第二次（九月四日）

第二 抉擇四涅槃談無住

涅槃一名，向來皆以不生不滅解釋之，此大誤也。不生不滅所以詮體，非以詮用。諸佛證得涅槃而作諸功德盡未來際，故其涅槃實具全體大用，無所欠缺，其體固不生不滅，其用則猶是生滅也。此生滅之用所以異於世間者，以盡破執故，煩惱所知二障俱遣，以眞解脫故，相縛蠱重縛一切

皆空。障縛既除，一切智智乃生，即此妙智以爲用，一切自在而有異於世間。假使僅以不生不滅爲言，則涅槃猶如頑空，果何以詮於妙智之用耶？

涅槃義別有四，即自性涅槃、有餘依涅槃、無餘依涅槃、無住涅槃是也。自性涅槃者，諸法自體性本寂靜，自然具有，不假他求。凡夫三乘無所異也。有餘依涅槃者，顯苦因盡，苦依未盡，異熟身猶在，故名有餘依。無餘依涅槃者，有漏苦果所依永滅，由煩惱盡果亦不生，故名無餘依。此二皆就滅諦爲言，故三乘具有而非凡夫。無住涅槃者，就大用方面以詮，諸佛如來不住涅槃，不住生死，而住菩提，菩提者即因涅槃體而顯之用，非可離涅槃而言之也。體則無爲，如如不動，用則生滅，備諸功德，曰無住涅槃，即具此兩義。此唯大乘獨有，非二乘之所得共。今本宗之所側重，則在是也。

『佛爲一大事因緣出現於世。大事因緣者，所謂無量衆生我皆令入無餘涅槃而滅度之是也。』或者曰：何不曰令入無住涅槃，而謂無餘涅槃耶？解之曰：涅槃爲全體大用，在前已明，今茲無餘就體邊言，即亦賅用邊言之。體用不離，故舉無餘即所以顯無住。法華經有法身說法不假言詮之義，其全體表白即全用顯現，最可以見無餘不離無住之理。又無餘涅槃四姓齊被，三乘通攝，故獨舉以爲言也。有人於此不如理思，『遂有岐途曰：大事因緣，出離生死，灰身滅智。』此惑之甚者也。大智由大悲起，聖者不斷生死，但於生死因緣既明了不迷，雖復生死而不爲生死漂流，如是乃

能出入生死以說法度生，如是乃得謂永遠出離生死證得涅槃。此豈灰身滅智之可比者？『故唯識家言，雖則涅槃而是無住，不住生死，不住涅槃，盡未來際作諸功德，然作功德乃曰無住，而相寂然仍曰涅槃。金剛般若不壞假名論亦作是說：無餘涅槃者何義？謂了諸法無生性空，永息一切有患諸蘊，資用無邊，希有功德清淨色相圓滿莊嚴，廣利羣生妙業無盡，是則無餘涅槃者決非灰身滅智之謂也。』自其了諸法無生性空永息一切取蘊所知清淨能知圓滿方面言之，即是涅槃寂靜相；自其資用無邊妙業無盡廣利羣生方面言之，即是無住功德相。涅槃寂靜相者顯體，無住功德相者顯用，故舉無餘涅槃即所以顯無住涅槃也。

『此大事因緣亦即是佛唯一不二之教。』佛雖三時說法，分乘爲三，然教唯一，即一切衆生我皆令入無餘涅槃而滅度之也。『諸有不知，說頓，說漸，說半，說滿。』如天台有四教之判，賢首亦有五教之稱，尋其依據，天台則無量義經，賢首則瓔珞本業經，皆以事義判別，教味無殊，故說四說五，以義言則可以教言則不可。教所趣歸，三乘無別，故謂三獸渡河河流是一也。諸有味此義者，『豈識圓音無非一妙，聞者識上故局一偏。』瀛渤潢汙率視其量。『然子貢因論學而知詩，子夏因論詩而知禮，執詩執禮，世典且難，況於佛說？』

行者修習地波羅蜜有地前、地上、地後之三。地之爲言，近取譬也。能生能持，其象如地，故以

地喻。地前二位，曰資糧，加行。資糧位曰順解脫分，加行位曰順抉擇分，即地前七方便，所謂十住、十行、十向、煖、頂、忍、世第一法，是也。地上二位，曰見道、修道，即由初地乃至十地是也。地後一位，曰究竟，即等覺妙覺是也。又地地有三心，曰入、住、出，即地地有四道，曰加行、無間、解脫、勝進。以四道配三心，入心則加行道也，住心則無間道解脫道也，（無間道是正住，解脫道是住果。）出心則勝進道也。因有勝進，乃得愈趣勝妙，至於圓滿。修行次第雖如是其繁，然一以涅槃貫之，無異趣向。『故初發心入資糧位，曰順解脫分，金剛喻定曰無間道，大覺極位得大菩提，曰解脫道。』其因其果，皆以解脫為言也。

『問：教既是一無餘涅槃，然發心者不曰發涅槃心，而曰發菩提心，證果者不曰證解脫果，而曰證大覺果，何耶？』答：涅槃是體，菩提是用，體不離用，用能顯體。即體以求體，過則無邊；但用而體顯，善巧方便，用當而體現，能緣淨而所緣即真，說菩提轉依，即涅槃轉依；唯識所以巧妙莫階也。『諸有不知如是義者，每以現法樂住為涅槃，如初禪之離欲，二禪之離苦，三禪之離喜，四禪之離樂，乃至於神我周徧，自然（道家以用為體）自在（上帝造物之類）哲學真理、儒家世樂（暫時息機）。此皆悞以體為可求，妄構似相執著之；然此似相轉瞬即非，樂且無常，況云涅槃。至於佛法，但於用邊着力，體用不離，用既面而充實，不假馳求全體呈現，不期而然。是故菩提轉依不異涅槃轉依，於發心者亦不曰發涅槃心，而曰發菩提心也。又『諸佛與二乘解脫身同，牟尼法身不同。』牟尼法身具足涅槃菩提之果，功德莊嚴，『故不曰證解脫果，』而曰證大覺果。

第三次（九月六日）

第三 抉擇二智談後得

智是抉擇之謂。於一切所知境當前照了，復能抉別簡擇，明白決定，無隱蔽相，無迷惑相，是以謂之抉擇。此與慧異。慧是有漏，與我見相應，不離執著，常不如理分別而有迷昧；故有執之識（六七識）決定俱有。又慧雖間有抉擇之功用，然不盡明徹，偏而不全，皆與智有別。是以對治功用獨舉智為言也。智凡有三：一曰加行，二曰根本，三曰後得。加行未能究竟，根本究竟而不能起言說以利他，故今又獨舉後得而談也。

加行智何以非究竟？『加行智，四尋思後四如實，見似非真。』加行智所得蓋為似相真如。當其加功而行，尋思名義自性差別，皆假，而如實了悟之際，雖與真抉擇相順，聞思工夫亦不可以忽而視之，然其所證則未至究竟處也。

根本智何以不起言說以利他？曰：『根本智入無分別，斯乃見道。』無分別云者，非空除一切

之謂，乃不變種種相狀相分而泯諸分別之謂也。正智緣如，恰如其量，能所冥契，諸相叵得，如是乃爲誠證眞如，名曰見道。此時戲論既除，思議不及，故無言說可以利他也。利他之用恃相見道。『然眞見一三又益之相見十六者，必後得智見乃周圓。眞見自悟，相見悟他，有一衆生未成佛，終不於此取涅槃，菩薩以他爲自故。』所以須起後得智以悟他也。

何謂眞見一三？釋眞見道有一心三心二家之言。一心眞見道者，謂根本智實證二空眞理，實斷分別煩惱所知二障，雖多剎那事方究竟，而前後相等，不妨總說一心。三心眞見道者，謂由三方面緣遣一切有情等假：一則內遣有情假，二則內遣諸法假，三則徧遣一切有情諸法假。以是前後續起有三，是皆以根本無分別智爲其體。

何謂相見十六？眞見道後次第起心，取法眞見道中無間解脫二道能緣正智，所緣四諦眞如，變起相分，重加分別以說與他，於此有二重十六心差別。第一重十六心有如次表：

八心觀眞如

苦	集	滅	道
苦類智忍	集類智忍	滅類智忍	道類智忍

八心觀正智

苦	集	滅	道
苦類智忍	集類智忍	滅類智忍	道類智忍

何謂法（四諦教）忍忍之爲言忍可也，雖則忍可而未重證，重證取者，要須法（四諦如）智。法忍雖已入住，而火候未熟，法智乃得圓證解脫。（此即取法眞見解脫道故爾。）於此了知法忍有觀之用，而法智則有證之用，此二者之區別也。然法忍、法智皆係外觀，觀所緣故。類（後法是前法之類曰類）忍、類智皆係內觀，重觀能緣故用慧爲忍，用智爲智，要由無漏慧無間引生無漏智故，先後次第如此。

於此亦有歧說，謂眞見一心相見三心十六心者，以三心別緣人法，同於安立，故亦說之爲相見。斯說也，唯識從之，吾今不從。何以故？三心遣假，泯諸分別，不過次第總別有異，而與相見所緣四諦無關，故以眞見一心三心相見十六心爲盡理也。

大乘相見道重之以兩重十六心，故後得智之功用極大。『菩薩於何求當於五明求。一切智智，五明是資。聞思所成，修慧引生，直往（菩薩）不迴心，趣（發心）異於初今。若入果位，所作獨攝，所成

得智唯後 餘三通二。圓鏡平等觀察三 如理（根本智證會真如）匪艱，如量（後得智遍知依他）實繁，盡所有性，斯乃殊勝。此義引伸，讀菩薩藏經。」

元明人未見古籍，多昧後得妙用之義，至有解八識規矩頌而輕視果位五識爲未至者；今且一辨之。頌曰：變相觀空唯後得，果中猶自不詮真。變相觀空是後得智，其根本智無有影像，親證真空，後得則帶空相而觀空也。前五淨識至果位而後有，雖無根本智，不可證真，然其妙用，即依後得而不窮，並非以其不詮真即有所未至也。

又在因位起六七後得智，更有斷惑之用。惑從迷事起者（此就親迷而言，貪瞋慢無明戒取見取等煩惱皆是），一分通後得智斷，惑從迷理起者（就親迷言，疑無明身見邊見邪見等煩惱皆是），一分不執非獨頭起，同於迷事，大乘修道斷之亦用後得智，故後得智之用大也。

『問：唯識義是用義，於涅槃則無住，於菩提則後得，無住後得證（根本智證真如）以後事，則依智不依識，何不曰唯智而曰唯識耶？』答：無漏智強識劣，識應其智，智實主之。有漏識強智劣（此智體即是慧，又此有漏指地上所起者言），智應其識，識實主之。五位而及於資糧加行（此皆用識爲主），百法而及於煩惱不定，作意在凡外小內故（凡夫外道小乘內大不善用取者），法爲衆建故，舍智標識而曰唯識。』

第四次（九月八日）

第四 抉擇二諦談俗義

性相二宗俱談空義，但性宗之談係以遮爲表，相宗之談係即用顯體，以遮爲表故一切諸法自性皆無，即用顯體故依他因緣宛然幻有，此兩宗之大較也。

性宗之空，龍樹與清辨所談前後迥別。所謂以遮爲表者，惟龍樹得之，讀大智度論可以概見。蓋勝義諦本非言詮安立處所，說之不得其似，遮之乃爲無過。譬如言紅，紅之相貌難於形容，愈描畫必愈失真，不若以非青非黃非白遮之，此雖未明言何色，而意外既有非青黃白之紅色在。龍樹言空，大都如是，故爲活用。善解其義者，固不見與相宗牴觸，其實且殊途同歸矣。後來清辨之徒意存偏執，但遮無表，所談空義遂蹈惡取，相宗破之不遺餘力，未爲過也。

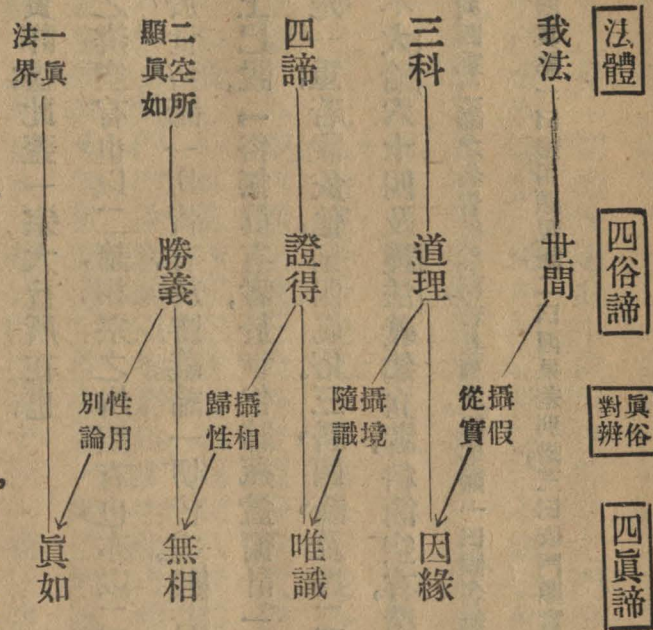
相宗談空所謂即用顯體者，此蓋於能安立言詮之處（即相）直以表爲表也，故曰無能取所取而有二取之無（此即顯空以無性爲性）。此義詳於辨中邊論，論以五義辨空性：第一爲相，即謂空性非有（無二取），非無（有無性），非一非異（此與虛妄分別對辨）。第二爲異門，第三爲異門義，謂空

性假名有五，義即各別。所謂五者：一真如，無變義；二實際，非顛倒義；三無相，相滅義；四勝義，最勝智所行境義；五法界，一切聖法緣此生義。對法解空，七門分別，除前五外，加無我性及與空性。般若解空，亦有十四門分別，除前五外，更加法性、空性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、及與法住、虛空界、不思議界。但般若異門，皆就遮遣爲言，此與中邊對法謂有「無相」者，實不同也。第四空性差別，略有二種：一染淨差別，由用有垢無垢以顯。十二分教捨染淨法外，別無可說，故顯揚聖教亦即此二門而顯揚之。蓋流轉、還滅，於斯建立，一切佛法不能外也。二所治差別，依對治法說，有十六種：一內空，六根空故；二外空，六塵空故；三內外空，根身空故；四大空，器界空故；五空空，對治內外一切執故；六勝義空，如實行所觀真理即空故；七有爲空，八無爲空，二淨法空故；此之八空，依境上立。九畢竟空，饒益有情所爲即空故；菩薩以他爲自，衆生盡成佛乃證果故；十無際空，生死無際即空故；不住涅槃，不畏生死故；十無散空，直至涅槃無一時而間斷故；此之三空，依行上立。十二本性空，種姓本有即空故；十三相空，大士相好即空故；十四一切法空，令力無畏等一切佛法皆得清淨即空故。此之三空，依果上立。十五無性空，無人法實性故；十六無性自性空，無性爲空自性故。此之二空，總依境行果三上立。如是十六空，顯揚同一建立，復有異門。大論七十七，加此無所得，說十七空。般若第三分則立十九，加所緣、增上、樂無（四禪天）又二會則立十八，於十六空除相空，加自共相，不可

得、自性三種。一會則立二十，同上分自共相爲二，又加散空。勘之可知。（中邊記卷一具引）第五空性成立。總括頌云：無染應自脫，無淨應無果，非染非不染，本淨由客染。蓋染淨是境，解脫是行，得果淨是果，三者相因。設無染淨之境，何得有於行果？又說染淨依用而殊，無關本性。中邊就相詮空，故得如此切實詳盡，此蓋一宗大旨所在也。

性宗之辨空有也，以二諦相宗之辨空有也，亦以二諦。『空宗俗有真無，相宗則俗無真有。俗有真無者，於世俗諦一切皆有，於勝義諦一切皆空。般若所談，非義遮義，匪是其表。』清辨之徒從此立論，如上已說。『俗無真有者，於世俗諦瓶盆徧計一切皆無，於勝義諦一眞法界圓成而實。然此眞俗唯是一重，若說依他，則四眞俗。三科四諦及與二空，眞之前三即後三俗。』此四重二諦之說，乃窺師本大論六十四及護法義建立者，料簡空有，精審無倫。今更表明其大概如次：

次表所列四重二諦之名皆從畧稱。若具列之，四俗諦：一曰假名無實諦，二曰隨事差別諦，三曰證得安立諦，四曰假名非安立諦；四眞諦：一曰體用顯現諦，二曰因果差別諦，三曰依門顯實諦，四曰廢詮談旨諦。



四俗中初遍計是無，四真中後圓成叵說，惟後三俗與前三真，是依他法，或其所證。『真俗皆有；俗則如幻，真則不空，是詮是表，非是其遮。瑜伽所說，不空空顯，如幻幻存，善巧絕倫，於斯觀止！空宗俗有乃相宗初俗，是為情有，情則有其徧計瓶盆也。空宗真無乃相宗後真，是為理無，理則無其徧計瓶盆，俱以一真法界不可名言也。若夫真之前，三俗之後，三不可名而可名，不可言而可言，不

了義經烏乎齊量？』

第五 抉擇三量談聖言

就用而談。『取捨從違，自憑現量。然真現量，見道乃能；非應無漏，雖現而俗。』蓋現量之現有
三義：一者現成，不待造作，當體顯露。二者現見，全體呈現，無一毫模糊。三者現在，現前實現，非過未
無體。此三義約識分別，則第八識恒時現量，而微細不可知；五六識少有其義，以有執故唯是率爾
心（墮境第一念）得，非如無漏之可以久也。蓋前五依第六識，第六識依意根。意根有染，前六識有現
量時亦不免有染。由此可知，前六識所有現量唯是世俗，實不可恃。『據俗而評，愚生不覺。故唯聖
言，最初方便，馴至證真，縱橫由我。譬如五根，（此謂淨色也。別有粗色相扶助者，名為扶根塵。舊亦視同根類，而謂
為浮塵根，實屬錯誤。）五識難緣，恃聖言量，以能發識比知有根。譬如賴耶，意識難知，恃聖言量，以能執
持比知有八。不信聖言，瓶智涸海。聖不我欺，言出乎現，問津指南，豈其失已？』

第五次（九月十一日）

第六 抉擇三性談依他

依義淨寄歸傳之說，『空宗以二諦爲宗，故談眞絕對；相宗以三性爲宗，故因緣幻有。因緣幻有者，依他起也。』本宗安立三性，理兼空有，而以因緣幻有之依他起爲染淨樞紐，包括全體大用於無餘，故今所談獨在於是。『他之言緣，顯非自性。緣之爲種，法爾新生起有漏種，法爾新生起無漏種，都爲其緣。』法待緣生，即無自性，即顯畢竟空義。此與空宗本屬脗合，觀中論因緣所生法我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義（此即天台三觀所本）。一頌可知。但龍樹雖知有賴耶，而不談其持種受熏，於因緣生法之實際略焉不詳。至於清辨變本加厲，並賴耶亦遮撥之，緣起道理遂不能澈底了解。以視本宗立義，無即說無，有亦說有，稱量而談於我無與者，其相去誠遠矣。

緣起通於有漏無漏，依他起法即有二別。『有漏緣生曰染依他，無漏緣生曰淨依他。』徧計圓成二性即依他而顯。『執爲實有曰徧計所執，空其所執曰圓成實。夫以成之爲言，乃一不成不變義者，則是常義，即涅槃常樂我淨義；彼依他緣生則三法印者，無常義無我義苦義。若以成之爲言爲究竟斷染義者，則淨分依他是其所事，體徧而用亦徧，非虛而亦非染，圓實二義依他別具。三界心心所是虛妄分別故，淨分依他攝屬圓成。若分別立名，唯目緣慮，則淨分染分皆依他攝。撥因

緣無，黜依他有，彼惡取空流，諸佛說爲不可救藥者。』即如清辨造掌珍論，有頌曰：眞性有爲空，緣生故如幻，云云，撥無依他起法。此頌具足三支，成一比量。（眞性簡過，有爲正是有法，空是其法，合之爲宗。緣生故爲因，如幻爲喻。）然量有過，立義不成。清辨宗俗有眞無，以眞性言簡有爲是其眞諦，故性本空。然對本宗眞性有爲勝義是有，如此出量，便犯因明有法一分不極成過。又因喻云緣生故如幻，此雖遣法自性而不遮功能，即可幻有，如何空無？故此量有過不能立也。據此談空，便鑄大錯。若以本宗道理解者，即可用其因喻立相違量云：眞性有爲非空，非不空，緣生故如幻。蓋緣生法分明有相，是故非無；待緣而起，生滅不停，取喻如幻。（楞伽幻不自生，依明咒起，亦是緣生。）即因緣生法非有自性，不從自故，不從他故，不從共故，非自然生故；唯各自種子仗託而起，生必有滅，無實作用，故緣生諸法又畢竟性空；此亦喻之如幻。眞性有爲空，一頌別見於楞嚴經，清辨立說似依至教；然在當時清辨對敵立宗並不提明此是聖言。若是聖言，顯揭以談，諍論冰銷，何勞千古護法宗徒縱加破斥，而亦未聞有人據爲叛教。契師東傳法相，又亦未聞說有此經，故其門下直就量破，不留餘地。若果聖言，顯蹈悖謬，豈其有智！故楞嚴一經入於疑僞，非無因也。（經文更有可疑之處，今不具舉。）

第七 抉擇五法談正智

五法者何？相、名、分別、正智、真如，是也。云何爲相？謂若略說所有言談安足處事。云何爲名？謂卽於相所有增語。云何爲分別？謂三界行中所有心所。（有漏心法）云何爲正智？（無漏心法）卽是世出世間如量如理之智。云何爲真如？卽是法無我所顯，聖智所行，非一切言談安足處事。此之五法，前四爲依他起。（分別一種合諸識見相分而言。然安慧別義，淵源性宗，以相見爲遍計無，不可遵信。）後一爲圓成實，或爲能緣，或爲所緣，先總括爲一表，次釋其義。（分別惟緣相、名、正智自緣其智，亦緣分別，以成一切智智，將能作所故。篇末附錄答梅君書，可以參看。）



就無漏言，『真如』是所緣，正智是能緣，能是其用，所是其體。詮法宗用，故主正智。『用從熏習而起，』熏習能生，無漏亦然。真如體義，不可說種，能熏所熏，都無其事。漏種法爾，無漏法爾，有種有

因，斯乃無過。』是故種子是熏習勢分義，是用義，是能義。正智有種，真如無種，不可相混。真如超絕言思，本不可名，強名之爲真如，而亦但是簡別。真簡有漏虛妄，又簡徧計所執，如簡無漏變異，又簡依他生滅。此之所簡，意卽有遮。蓋恐行者於二空所顯聖智所行境界不如理思，猶作種種有漏虛妄遍計所執，或無漏變異依他生滅之想，故以真義如義遮之。是故真如之言並非表白有其別用。（如謂以遮作表，亦但有表體之義。本宗卽用顯體，以正智表真如淨用，卽但視真如之義爲遮。）古今人多昧此解，直視真如二字爲表，益以真如受熏緣起萬法之說，遂至顛倒支離莫辨，所以吁可哀也！

第六次（九月十三日）

（續講前節）真如緣起之說出於起信論。起信作者馬鳴學出小宗，首宏大乘，過渡時論，義不兩牽，誰能信會，故立說粗疏遠遜後世，時爲之也。此證以佛教史實無可諱言者，次請約略述之。佛滅度後，小宗盛行，約百餘年，有大天者唱五事以說阿羅漢不遣所知障，未爲究竟。（上座部學者堅守舊義，故毗婆沙論、異部宗輪等皆斥大天爲極惡，不留餘地。）五事者，頌云：餘所誘無知，猶豫他令入，道因聲故起，是名真佛教。阿羅漢仍有煩惱習氣爲天魔燒，是爲餘所誘。又微細無明不染汚者未除，是爲無知。

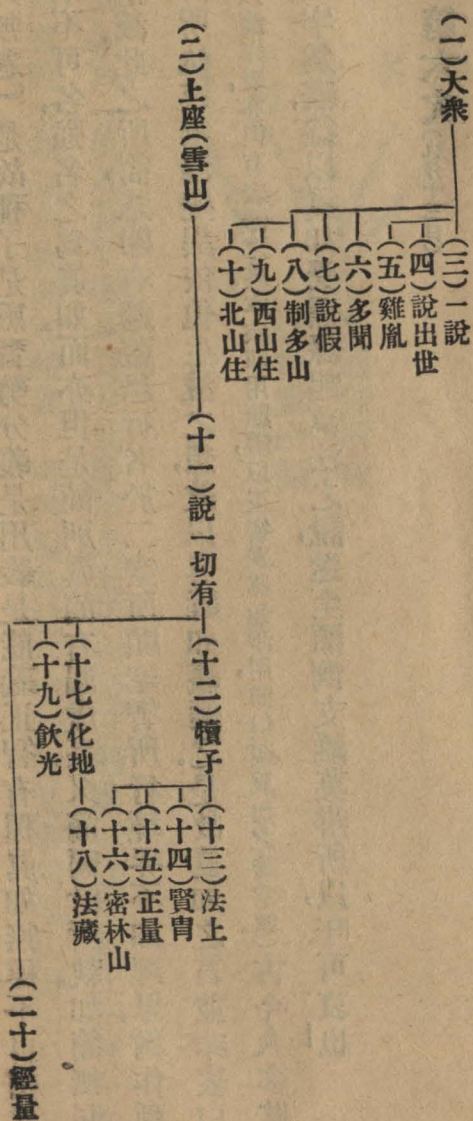
處非處善巧方便未得，是故猶豫。自證不知，仗他指示，是故他令入。因聲聞得道，故道因聲起。即此五事是名佛法。當時四衆爭論甚盛，遂分兩部；從此說者爲大衆部，不從者爲上座部。自後迄於佛滅四百餘年，兩部又屢屢分歧，大衆部分爲九，上座部析爲十一，合有二十。其間說理精粗頗有等差，其最精處且有接近大乘性相兩宗而開其先路者。馬鳴初宏大教，由粗而精，由雜而純，法爾如是，無待飾言。今先表諸部分裂之次第，再敘其理論之大概。

(佛滅後百餘年)

(第二百年間)

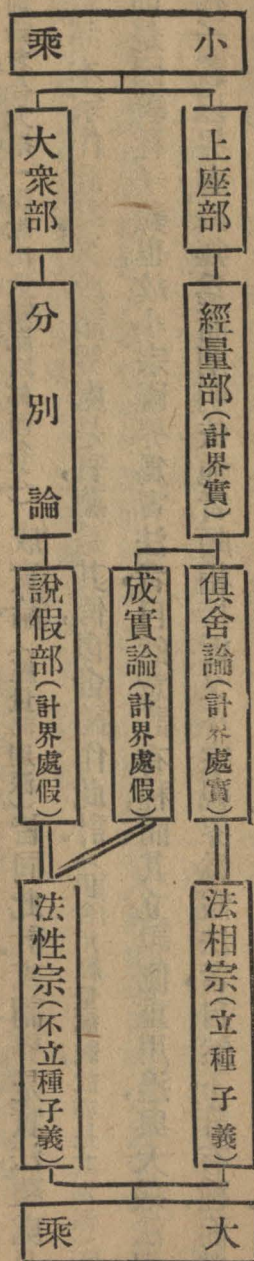
第三百年間

(第四百年初)



諸部異執若以淺深列成次第，凡得六宗。第一犢子部「我法俱有宗」，計我在蘊外，非有爲無爲，此正對破外道所計主宰常遍之我。第二說一切有部等「我無法有宗」，此計三世三科皆屬實有，但不立實我，較犢子部之說爲進。第三大衆部「法無去來宗」，於三世法中惟說現在法及無爲法有。第四說假部「現通假實宗」，於現在法中又分別界處是假，(不可得故)惟蘊是實。第五說出世部「俗妄真實宗」，於現在實蘊更分別世俗是假，勝義是真。第六一說部「諸法但名宗」，於勝義世俗蘊法說爲但有假名。此上四宗立義漸次精微，至於諸法但名則幾與法性宗說相銜接矣。然說法實有，乃小宗之通執。其間異論，或謂現在蘊法是實，界處是假；說假部(分別論之末流，分別論者，合大衆一說，說出世、雞胤、四部而名之)成實論(經量部別派)皆同此計。或謂界是實法，蘊處是假；經量部本宗作此計。又或謂界處是實，蘊是其假，俱舍論作此計。(俱舍用經量部義，故亦是其別派)所謂界則是因義種子義也，故小宗視界爲實法者，自然意許有種，而其立說側重用邊，與大乘法相宗立種子義以界處攝無爲而闡明依他者頗相接近。又小宗視界爲假法者，自然不許有種，而其立說側重體邊，與大乘法性宗遮撥種子惟談圓成者亦甚接近。大乘教雖非直接自小宗出，然流布較後，傳播者對機立說，其與小宗思想難免關涉，不辯可知。今即本上所說，略示大小關合之點。

以成一表如次：



觀上表即可知法性宗之不立種子頗與分別論等相近，而首先就法性立說之馬鳴起信論即極見有此種形迹。又馬鳴初在中印度盛唱異說，中印度則分別論流行之地也，其思想之受影響當有不期然而然者。及後為脇尊者弟子，北去迦濕彌羅，從五百尊者之後筆受毗婆沙論（解釋有部本論發智論）之文，備聞一時有部諸師異論，不能懷懷，以至於別宏大乘，其取反對一切有部之思想如分別論等者，又屬應有之事，可無待言也。然分別論之義頗覺粗淺支離，馬鳴為相似之談，其失遂同。『分別論者無法爾種，心性本淨，離煩惱時即體清淨為無漏因，如乳有酪，乳有酪性，是則以體為用，體性既淆，用性亦失，（體為其因，因是生義，豈是不生？自不能立，須待他體以為其因，故用性失。）過即

無邊（本論出過備有八段，至文講釋）。『馬鳴之論與分別論相似處，觀下所對列各條自明。

『分別論：心性本淨，（一）客塵煩惱所染污故，名為雜染；（二）離煩惱時轉成無漏；（三）

起信論：是心從本以來自性清淨，（一）而有無明，為無明染有其染心；（二）雖有染心而

常恒不變（中略）所謂以有真如法故，能熏習無明（中略）謂諸菩薩發心勇猛速趣涅

槃故（三）

分別論：無為法有九，第八緣起支無為緣起非即無為，然有無常生滅之理，是常是一說

名無為，（一）能令緣起諸支隔別有轉變故（二）

起信論：以依真如法故，（一）有於無明，則有妄心，不覺念起現妄境界，造種種業，受一切

身心等苦（二）

起信論不立染淨種子，而言熏習起用，其熏習義亦不成。『熏習義者，如世間衣服實無於香，以香熏習則有香氣，世間衣香，同時同處而說熏習，淨染不相容，正智無明，實不並立，即不得熏。若別說不思議熏者，則世間香熏非其同喻。又兩物相離，使之相合則有熏義，彼蘊此中，一則不能如

徧三性，已徧無明，刀不割刀，指不指指，縱不思議，從何安立？

第七次（九月十五日）

（續講前節）起信之失，猶不止熏習不成而已，其不立正智無漏種子也，則於理失用義，於教違楞伽；其以三細六麤連貫而說也，則於理失差別，於教違深密。楞伽五法，真如正智並舉而談，起信無漏無種，真如自能離染成淨，乃合正智真如爲一，失體亦復失用也。深密平說八識，故八識可以同時而轉，以是俱有依故；又識各有種，種生現行不妨相並故，因緣增上二用俱有故。起信論堅說八識，三細六麤次第而起，幾似一類意識，八種差別遂不可立矣。從史實與理論觀之，起信與分別論大體相同也如彼，以至教正理勘之，起信立說之不盡當也又如此；凡善求佛法者，自宜慎加揀擇，明其是非。然而千餘年來，奉爲至寶，末流議論，魚目混珠，惑人已久，此誠不可不一辨也。（即如起信有隨順入無心之說，談者遂謂無分別是智，有分別是識，佛之遺教依智不依識，即是去識不用，然根本智無分別，而後得智則明明有分別，又與智相應者亦明明有分別之識，安可以無分別是智等概爲解釋？無分別有分別係有所對待之言，正未可以一句說死。至於佛教依智不依識云云，蓋謂依智得證圓成而如量知依他起性，依識思惟分別則多爲遍計所執而不能當

理也。反觀起信論家所談，非錯解之甚乎？）今故因論正智有種而詳言及之。

馬鳴著起信論，立義雖多疏漏，然僅此一書不足以見馬鳴學說之全而決定其真價也。考馬鳴之重要著述已傳譯者猶有數種：一六趣輪迴經，詳談六趣生死輪迴，無甚精義；二大莊嚴論經，歸敬脇尊者而說引凡外入內事，又說歸依供養因果事，說十二因緣事，此似初入佛教時之作，猶限於小宗所說；三佛所行讚經，與大莊嚴論經同其旨趣，而原典文辭特美；四尼乾子問無我經，昔人於此經未嘗重視，然提法空要領而談因緣生法俗有真無，實爲法性宗之要籍；五大宗地玄文，本論此論亦有疑爲僞作者，然其所談五位，義極廣博，甚可推重。所謂五位乃談五義，非立五宗。一切諸法俱非位談，大般若經法無自性之義，一切諸法俱是位談，阿毗達磨經五姓齊被之義，無超次第漸轉位談，解深密經三祇成佛之義，無餘究竟總持位談，楞伽經亂住之義，周徧圓滿廣大位談，華嚴經帝網重重之義，五經皆大乘最要之籍，而此論已概括其大義而無餘。（又其說果位有無量過患，故教化之用盡未來際，此既含有無姓之義，實爲甚精。）是故馬鳴所宏大乘不可但以起信一論相推測也。

第八 抉擇二無我談法無

「執之異名爲我，煩惱障存則有人我，障其所知則有法執。」我者主宰義，人與法皆因緣和合而生，謂有主宰即名曰執。佛教大要無非破執二字。執着是衆生，執破即是佛，而破執者則二無我之教法也。依教修行，大小乘各不同。『大乘悲增，修一切智，十王大業，貫澈法空。』蓋智從悲起，所悲者深，故所修者廣，所知者遍，而歷時不得不久，自欲界人王至於色界諸禪（大乘直往菩薩必在色界成佛，與迴心者異。）皆受極果，得以自在度生，故地前造十王業（人中鐵金二輪王，欲界五天之王，色界初二四禪王。）而後得除所知障淨盡，以貫徹法空無我也。補特伽羅無我亦大乘所證，但依小乘所不共者專談法無。此在法相唯識兩宗所修，又各有別。『三科（蘊處界）緣起（十二有支）處非處（善因果不善因果）根（二十二根）六種善巧，法相所修。自性（八種識）相應（諸心所）色（識所緣）及無爲（識體）百法明門，一切唯識。』唯識所修，法相道理等視萬法，有即說有，無即說無，故依他圓成真幻俱立，徧計本無不加增益，此之謂如量之證。『相應如如。』唯識道理獨尊識法，攝一切法不離心王，識亦虛幻，法空無我（空就體言，無我就用言，三法印中合此二爲一法印也。）『歸無所得。』兩宗究竟，『一極唱高，寧有容上！』

第九 抉擇八識談第八

凡夫小乘分別心粗，止知有六種識。蓋前五識現前可知，第六識亦顯明易加比度也。但了別之謂識，了別之用依根而起，前五識既各依一根，第六識亦必有不與他識相共之根。前五識外緣實色（此說第八識所變非前五識所親取名外緣）故五根屬於淨色，第六識多內緣獨影相分，待分別而後起，故所依根必非無知色法。又五識緣現境色、聲、香、味、觸，相分自有其種，即有能引見分之力。六識緣境，相分多隨見分種而生，不復能引於見分，故第六識所依根必倍有勢力助第六之能緣使其強盛而後可。依上三義應知別有第七識。自此識常與我執相應分別力強而言，得名爲識；又自此識能發生第六而言，得名爲根。蓋一心法而有二義也。但此第七識性有轉易，染淨功能仍不能依彼恒存，知必更有受持之第八識在。立第八識而後一切染淨起滅（此但功用隱顯，非是法體有無，猶如熟睡時五識不起，非其功能斷滅，特睡眠種子現行，前五識種隱而不現耳。）皆有依據，不同憑空來去，此蓋大乘法相宗立義最精之處也。

法相宗之立第八識也，所依至教凡有五類，所依證成道理復有十種或八種。勘唯識論：

（一）五教十理及於八證而立此識（第八識）『此義在八段十義後，姑不必談。然顯揚先談建立，後說體業，讀者心朗，今雖不能詳談，亦必略表其目。其顯近易知者，更抉一二別續而詳之。』

五教大意

五教者，阿毗達磨經二頌爲二，解深密經入楞伽經各一頌，又合小乘共許經，

乃有五也。第八識梵云阿賴耶，義譯爲藏。（舊譯阿梨耶，義爲無沒失。）凡具三義：能藏、持種、所藏。（受熏）我愛執藏。（第七識恒時所緣）又梵云阿陀那，譯爲執持，亦有三義：執持、執受、執取。此種種義皆非前六識所能有。『五識無依義』。（爲諸法依即所藏義）六識無攝藏義。（此即能藏義）六識無執持法種、執受色根、執取結生相續義。大乘四教證成此識，不外就此諸義立說。

初一教對法頌云：無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。此頌以用顯體，凡有三解：一解，初句明能生之因，（界即是因）次句明依持之緣，（前五識既依五根即不能更持五根，必別有一識持之，即是第八。）因緣具而後有諸趣之染及涅槃之淨。二解，初句說自性，次句說緣生，針對空宗立義，後二句同前。三解，初句明此識相續，次句明依他，三句明徧計，四句明圓成。此頌所明受熏及與依義，蓋偏就所藏邊爲言。

第二教同上經頌云：由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。此頌明持種義，蓋偏就能藏邊言之。

第三教解深密經頌云：阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。以具執持、執受、執取三義，說此識爲阿陀那。此中言執與第七識之執不同，七計有主宰爲我，而八則不爾也。所云執受又有二義：一覺受義，執受根身而能領略；二執持義，執受器界。至云恐彼執

爲我者，凡愚本有其俱生之我執，聞說不了，必更起分別我執，故不爲說也。

第四教入楞伽經頌云：藏識海亦然，境等風所擊，恒起諸識浪，現前作用轉。此頌仍顯賴耶三藏之義。初二句明賴耶受熏即是所藏義，恒顯我愛執藏之恒時不捨，起則顯能生諸法是持種能藏也。

第五教合小乘諸密意經說而言：『大眾根本識，上座有分識，（三有之因，即種子義）化地窮生死蘊，（生死位俱有之）有部愛樂欣喜阿賴耶，五教外之小教皆談第八。』此等不過名目不同，所指之法實是第八也。皆詳攝論可勘。（述記以大並爲一教，小爲四教，今以大爲四，小爲一，亦可。）

第八次（九月十八日）

十理大畧『唯識十理：一、持種心，瑜伽顯揚對法、八證第四、有種子性。』有契經說諸法種子之所集起故名爲心。此心必要決定，恒轉方能持種。決定云者，謂於三性中決定是一類無記。恒轉云者，非斷非常，亘古相續。由前一義乃得遍持三性法種，由後一義乃得持久不失。前六識皆無此義，故必別立一第八識。此在小宗頗有異計，然皆不成，詳成唯識，今但略敘之。如經部計轉識是

心。然有間斷故，易脫起故，不堅住故，非可受熏持種。彼部或計六識無始時來前後分位識類無別，即名為心。然即彼識類是實則同外道，是假則無勝用，受熏持種之義不成。彼部或計六識事類前熏於後而得名心。然前後念不俱有，如何相熏，此亦不成。又如大眾部計六識可俱時轉，第六為依名心。但諸識俱而無熏習，即無種子，更無持種之義。又如上座部計色心自類前為後種，有因果義。然彼自類無熏習，且有間斷，不成心義。又如部計三世諸法皆有，因果感赴無不皆成。然過去未來非常非現，又無作用，亦不得名為心。又如清辨等惡取空者執大乘遣相空理為究竟，謂心非實有。彼違經論，成大邪見，無種無識，功用唐捐。是故應信有第八識能持種心，依之建立染淨因果。

『二、異熟心。八證第六，身受差別。』真異熟心酬牽引業，遍無間斷。依據此義應別立第八識。（第八猶如庫藏，凡所藏物隨用取攜，諸法依第八，隨其業報有現不現。）眼等識有間斷故，非一切時是業果故，又在定中或不在定，起眼識時或餘識時，有別思慮無別思慮，如理作意或不如理，此來彼去理有衆多身受生起，後時此身遂有怡適或勞損，若非恒有真異熟心，如何有此？故知定有此第八識真異熟心。

『三、趣生體。』有情流轉五趣四生，為彼體者必應實有。（有體）恒。（無間無雜）徧。（徧界地有）無雜。（惟生自趣法）命根非實有故，諸生得善及意識中業所感者不恒有故，諸異熟色及五識中業

所感者不徧無色界故，非異熟法住此趣起餘趣生法故，皆非真實趣生體，故知別有第八識。

『四、能執受。八證第一，依止執受。』五色根及彼依處惟現在世是有執受，能執受心必具五義。一、先業所引，體任運起，非現緣起。二、非善染等。三、一類異熟。（此真異熟非異熟生）無記性攝。四、徧能執受五根等法，為五根等共依。五、相續執受不使爛壞。此五義皆前六識所不具，故應別有第八識能執受心也。

『五、持壽煖。』壽謂命根。（因業所感第八名言種子現行之時長短不定，假名彼功能上生現分位為命根。）煖謂煖觸。經說壽、煖、識二更互依持，壽煖一期相續，識亦應無間無轉。此義非前六識所具，故應別立第八識也。

『六、生死心。八證第八，命終不離。』經說受生命終必住散心。當時身心惛昧，如極悶絕，明了轉識必不現起，非別有第八識相續無變，不成散心。又將死時，由善惡業下上身分冷觸漸起，若無此識，彼事亦不成。

『七、二法緣。』經說識緣名色，名色緣識，展轉相依。名謂非色四蘊，色謂羯邏藍等。前六識即攝在名中，不能更與名色為緣，故應別立第八。

『八、依識食。』一切有情皆依食住。食是合義，為生順緣，與生合故。此食有四種，欲界香味觸

三變壞時，能長養造色，是爲段食。（欲界身需段食乃自然之理，苦行少欲固不可非，然至違反生運時則不可許。）欲色界六識相應之觸與思，皆有資益於身之義，謂爲觸食、思食。又有相續執持之三界有漏識，能使諸根得受觸思資長，是爲識食。一類相續，前六並非，故應別立第八識。

『九識不離，八證第七，二定不離。』經說：住滅定者識不離身（持壽煖故）滅定中前六識不行，故應別立第八以成不離身之識。（無想定例此可知）

『十染淨心。』經說：心染淨故有情染淨，此謂染淨法依心生，心持彼種子故。前六識於三性，時時轉易，無染心中（無想等上地）應不能持煩惱種，後時下沒應不起煩惱。世間道中應不能持淨種，彼出世道初不應生，故須別立第八識也。

上來十理當八證之五，餘有三證皆對小宗有部不許諸識俱轉難立第八而說。即『第二，並不初起；』如有一俱時欲見乃至欲知者，爾時作意、根、境三種無差別而現前，不應隨有一識最初生起，故立第八恒時現行與他識俱無妨也。『第三，並則明了；』眼等識緣境，意識分別，如不同時並起，則意識憶念過去，必不明了，實不如是，故諸識可以俱起，即不妨立第八識恒與他識俱也。（又五六俱起則應於別依外猶有總依，此即第八也。）『第五，業用差別。』識法起時隨有了別器、依、我、境等用，即用顯體，應有諸識俱轉，即不妨立第八識。

第九次（九月二十日）

（續講前節）法性法住，如是如是，本不待於安立。然而有五教十理證成唯識者，此乃方便破執，不得不爾。凡夫外道計執實我，說是五蘊假名，小乘又計實法，更說法無自性，不了義大乘又蹈於惡取空，以是攝法歸識，顯二無我，示其中道。假使諸執盡除，唯識自亦不立。乃今人之聞唯識教者，每視爲實有建立，有識可唯，是則仍成法執，同於所破也。於此不可不特舉現觀一義以補救之。現觀之義，同於證量，諸法相用歷然差別，由用顯體，由能帶所，現前現成，無用安排，此唯現觀能親得之。若談唯識猶不免執，毋寧即說佛教使人現觀之爲究竟。今故略明其義如次：

一者，何爲現觀？現有二義：一非造作而現成，二不隱沒而現在，三不迷昧而現見。觀亦三義：一思，二證，三行。思謂地前於諸諦理決定思惟，證謂地上證得二空所顯，行謂如量遍知諸法。此諸行相即能觀智，現前明了，觀察現境，故曰現觀。

二者，何所觀？見道以後所觀至繁，姑以六門列之：（一）三界九品（三界各有九品）所知事，（二）苦集有漏法，（三）滅道無漏法，（四）四諦所攝未見法，（五）滅道所攝未受法，（六）法智類智所行

境。

三者、以何觀？以出世無分別智（平等性智與妙觀察智俱起）能觀。邪見、見取、戒取及疑等俱遣故，我執空故。

四者、何處觀？惡趣、苦障、上界耽樂，皆無現觀。唯在欲界人天，有佛出世，說三法印，方得現觀。

五者、誰能觀？此通三乘學，無學果，凡有五種人：一、未離欲者（離修道所斷欲界煩惱）此謂聲聞初果、十六心見道、二果、二倍離欲者（離欲界修惑盡）謂三果、三已離欲者（離三界修惑盡）謂阿羅漢果、四、獨覺、五、菩薩。

六者、何者入？唯心能入，非我能入。心是無常（有漏能作無漏等無間緣）有境待緣，能生智故，依心能斷粗重我執及與我愛故；我由七識執起，達一切法無我，非是智因故。

七者、何次入？次第有六，即六現觀。一、思現觀，謂最上品喜受相應思所成慧。二、信現觀，謂緣三寶世出世間決定淨信。三、戒現觀，謂無漏戒，除破戒垢，令觀增明。四、現觀智諦現觀，謂一切種緣非安立根本後得，無分別智（有四後得智，一緣理後得與根本智俱時，二緣事後得在根本後時，三有漏後得，地上無漏仍有漏故，四無漏後得，佛果功德純無漏故，此非安立無分別智後得緣理後得也）。五、現觀邊智諦現觀，謂現觀智諦現觀後諸緣安立出世智。六、究竟現觀，謂盡智等究竟位智。此六現觀，思、信、戒、三現觀加行，所

以引生現觀。次二是根本現觀，以因果分爲二：究竟現觀則在圓滿佛位，修行次第首重加行，依至教量廣爲辯論，惟在凡夫（禪境好寂，聖位自證，都不喜靜，理以證明，惟凡夫事）。多聞熏習，如理作意，是思現觀。無漏種子由此引生，三十七菩提分法始於此修，三法印（無常、無我、涅槃寂靜）於此深契，一切法共相真如亦於此證知，益以信戒現觀，以次能得後三。

八者、現觀相智境決定，凡有十相：一、衆生無，二、徧計無，三、無我（三無我）有，四、相有，五、麤重有（此二縛無）。六、我無無我有（此二不滅）。七、法及法空無別（法即空，空即法）。八、空無分別，九、法性無怖，十、自在能斷，不復從他求斷方便。

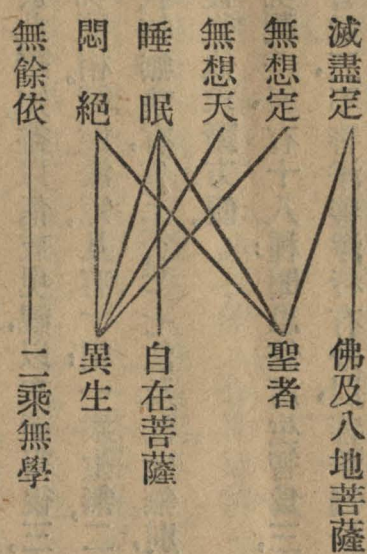
九者、現觀差別，有十八種：聞思修所生智爲三，順抉擇分智，見修究竟道智爲四，不善淨善淨俗及勝義智爲三，不善淨善淨行有分別，善淨無分別智爲三，成所作前正後智爲三，聲聞菩薩智爲二，合有十八。現觀諸門，略如上辨。

談第八識以五門明建立所由，上來初一門訖。

（二）唯識以識攝蘊而立此識：『羯羅藍位（胎中初七日位，義云雜穢）五識不行，而名色經言，識緣名色，名色緣識，則七八仍行。受想行識之名及色爲五蘊，五蘊中之識爲名中識，但是六識。名色緣識之相依識，乃是八識。相依識與名中識互爲其緣，即是八識與六識互爲其緣耳。法相以蘊

攝識（攝是不離之義）所被極廣，及於二乘。是故不善般若經，僻執聲聞藏，都但說六，信有五蘊，不信賴耶。時多邪慧，正學荒蕪，六識不足範圍，更恃誰何而堪折正？

（三）深細不可知之識是此識。『二定，無想天、睡眠、與悶絕，此之五位，六識不現，七八仍行。』如加二乘無餘依，則為六位無心，就人分別有無，略如次表：



『且談睡眠，粗顯免爭。死生一寤寐閒耳，斯又何奇！寤而復醒，仍依此身；死而又生，但身別易。身依容異，識有是同。但是細微極深無底，非若六識粗淺可知。若以深細不知而即言無，無則現前

粗細俱無，云何熟睡昏迷震驚仍覺？此意深長，烏容釋究。斯固知八識持種，六雖不現，種為八持，斷而復續。（就現行言）職是之由，立有八識，夫然後理可通也。』

第十次（九月二十二日）

（四）不為聲聞而立此識。『攝論云：何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶？識名阿陀那？識由此深細境所攝故。所以者何？由諸聲聞不能於一切境智處轉，是故於彼雖離此說，然智得成，解脫成就，故不為說。若離此識，不易證得一切智智。』一切境智則廣大，阿陀那境則深細，由深細而後成其廣大，亦惟廣大乃至於深細處也。『深密經云：阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。一則無用乎此，二則益其僻執，不立之由，誠如經論。』

（五）因為大悲而立此識。本宗約智談用，為智根源，為用血脉者，則大悲也。瑜伽四十四云：是故如來，若有請問菩薩菩提誰能建立，皆正答言菩薩菩提悲所建立。是故智由悲起，悲之等流又以智為究竟。非有大悲貫徹，將無緣求得遍知，三祇無厭，亦非至於一切智智圓滿無缺，不可得無緣大悲之所歸宿。二者表裏始終，蓋有如是者。然今時人談佛法每每昧此源頭，或則例同宗教，

或則視為哲學，又或偏執不了義之說以概全體。例同宗教，遂有貌似之淨土宗門。（指不到家之淨土宗門言耳。若真淨土真宗門，與唯識是一貫之學。）誤解了生死之言。（此本謂明了，乃誤解爲了結。）並亡悲智。或隨順外道而有悲無智，或趣入小乘而悲智俱微。視為哲學，遂至少智無悲，漫談宇宙人生，於名相中作活計。又執不了義說如起信論等，無正智種，遂至大用無源，悲智不起。凡此皆非所以語於眞佛法也。佛法以菩提爲極果，而以大悲爲根本。大悲之言絕待無緣，既非憂感悲愁，亦非顧戀哀愍，一滯人法，即有所不遍而不能成其大。今人於此亦多所誤會，次更以數門釋之。

大悲云何差別？略有十門：一者自性，相屬憐愍本來具有故；二者數擇，數數抉擇見功過故；三者宿習，先世久修熏習積集故；四者障斷，障悲貪愛得斷除故；五者平等，於三受皆見苦而生悲故；六者常恒，亘古亘今無間斷故；七者深極，自他平等故；八者隨順，如理拔濟一切衆生苦故；九者淨道，此是對治相貌故；十者不得，是無生法忍故。

云何大悲緣起？此略有五：一由深細苦境而生，二由長時熏習而增上，三由救濟衆生猛利而生，四由極清淨地而生，五由慈力澆潤而生。（若以四緣分別，即以因力爲因緣，等流爲等無間緣，觀苦爲所緣緣，善友爲增上緣。）

復次，就深細境緣起而言：『云何而悲？觀衆生百一十苦（詳大論四十四）而起大悲，觀衆生昧

三十二法（詳思益經）而起大悲。云何觀衆生而起大悲？無人，無我，無衆生，皆一心之差別。此識持一切種，徧周沙界；周沙界識網周沙界，相繫相維，相與增上，觀乎衆生自然而悲。心穢則佛土穢，心淨則佛土淨，悲其穢矣，屬其心矣，必了心體，有斷然者。』蓋窮苦緣起於無常，差別於種子，必究阿賴耶而後能盡也。

此外猶有異門，他日詳談。今人不明大悲爲學佛要事，實屬誤解佛法之尤，不可不抉擇發揮。且概括數言示其要略，曰：諸佛菩薩由觀苦而起悲。（諸佛以苦諦爲師，明了觀苦乃無繫縛，見他即自，又自然牽動而生大悲，此非逃苦、厭苦、怖苦、捨苦，所可比也。）由大悲而利他，由利他而起苦。（一切苦悉入生死苦中，不捨生死即是不捨一切苦，此蓋觸真實苦以苦爲大樂乃能如是。）由起苦而不住涅槃。

上來五段明建立八識所由畢。

第十 抉擇法相談唯識

『一時極唱，性相兩輪，明了而談，一遮一表，都無自性故，所以必遮；相應如如故，所以必表。法相賅廣，五姓齊被；唯識精玄，唯被後二。詳見他敘，此姑不贅。（瑜伽論敘十義，真實品敘六義，參看。法相攝阿毗達磨全經，唯識攝攝大乘一品，法相攝十二部經全部，唯識攝方廣一部。）』

歐陽竟無先生續講唯識之原稿及筆記現定分期出版第一卷已在編輯中不久即可付印特此預告

附錄 歐陽竟無先生答梅君書

(前略) 批張君文云：用是生滅，體是真如，見相生滅，內二分正智緣如；若尅實言之，內二分安立證義，概屬正智邊，言以證自證爲如自證緣之，則自證爲智；以自證爲如，證自證緣之，則證自證爲智，云云。王君疑以證自證爲如，自證爲如，兩句，令爲解之，分三段：

(一) 自證與如義

述記五十五卷七頁右一行云：自證分與真如境體義無別。義演二十三解之云：真如是一切法體，亦是無分別智之體，自證復是見相二分之體，據此道理，說云無分別，相見道不，法自證者，以其無分別與如俱屬體邊故也。相見後得，須表詮分別，故唯法真見道之見分，屬用邊故也。是自證與如就用有分，就體雖非是一而無分也。

(二) 自證緣如義

智如雖二，然無分別智爲能緣，緣真如所緣時，宛若如一。且智不起用時，寂然泯然，與如無別。智不起用者，如處女腹中他日有生子用，今日謂之爲處女子，然實處女今日無子也。智雖不起，他日必起，今日不謂如而謂智，如處女子也。然其實智與如相處，泯然寂然，無能條然，即時別出其

智，如實處女今日無子也。自證緣如與如相處，如是如是。

(三)批文是曲順自證緣如一句之意：

自證緣如，今自證緣證自證及證自證緣自證，豈非不緣如耶？故曰：以自證爲如，以證自證爲如也。以爲之言，非自證卽如，特以之爲如耳。將能作所之意於此有難者曰：如卽是如，智卽是智，絕然不同，而可容人隨意顛用耶？答：依如爲智體，智爲相見體言，說智而如攝其中，且以之爲體，一無別也。依智不起用時，言說智而如不可離，二無別也。又況批文是說能緣邊事，主旨成就內二分是智之意也。能緣而緣其所緣，一向是說真如所緣矣。今忽說自證是所緣，不亦是變其能而作所境耶？能不可任意變作所而變之者，必其有可以變作之理在故也。卽自證智不起用與其真如無別，所以以之爲所，而緣彼之證自證亦乃得用其所謂能者也。然其實則非真如也。今批文亦然，以之爲所，爲如，非卽是如故也。

然則以智緣智耶？以智緣如耶？尅實言之，以智緣如不可分之智如也。就如邊言曰：正智緣如也。就智邊言曰：自證智緣證自證智也。法相不可亂，而亦不可不細察其微也。(後略)

248.1
1600

民國十一年十月
南京半邊街
支那內學院發行
實價大洋一角