



佛法总抉择谈

——十一年十二月作——

昔基师既著《唯识料简》，于《法苑义林》复有总料简章之作。顷获读竟无居士之《唯识抉择谈》，十之八九，与吾意吻合无间。然以之专谈唯识一宗，虽无不可，而置之佛法总聚中，则犹须为抉择之抉择焉！故今之佛法总抉择谈，即对于竟无居士之唯识抉择谈而作。

今作《佛法总抉择谈》，将以何为准据而抉择之耶？曰：依三性。盖三性虽唯识宗之大矩，实五乘法之通依也，故今依以为抉择一切佛法之准据焉。而抉择之先，当略明三性之梗概。

一者，遍计所执自性：其能周遍计度而倒执者，则六七二识烦恼相应诸心心所也。其所周遍计度以倒执者，则于一切依他起法周遍计度，不能适如其量，或增益之，或损减之，而倒执为圆成实也。云何遍计所执？谓计度



彼依他起法，或增益之，或損減之，顛倒執為圓成實性。若達惟依他起而不起增損之二執，固無妨遍計焉！但遍計執自性即是倒執，倒執解即無所謂偏計執自性。故所計之依他起及所執之圓成實，概惟虛妄。

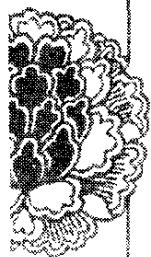
二者，依他起自性：依他所起之法，則一切有漏無漏之有為法是；以相用不空而無實自体為其自性。其所依之他，若分別言之，則眾緣是；若概括言之，則一切雜染依他起法皆依倒執起，一切清淨依他起法皆依正智起。然倒執由迷真如違真如故起，而正智由悟真如順真如故起。間接言之，則謂彼違真如之雜染法，由能迷真如之恆行無明起；彼順真如之清淨法，由所悟真如之二空真如起，亦無不可。

三者，圓成實自性：乃一切法圓滿成就真實之體，以無欠余、不變壞、離虛妄為自性者。不變壞遮非依他起，離虛妄遮非遍計執，無欠余表是圓成實。若依遣偏計執、斷依他起之所遣清淨、所斷清淨以言圓成實，則惟無為真如是圓成實。若兼能遣清淨、能斷清淨以言圓成實，則亦兼攝無漏有為是圓成實。若惟無為是圓成實，則佛果具圓成實及淨依他之二性，成兼離執之遍計性——唯識宗是；若攝無漏有為是圓成實，則佛果惟圓



成实性——真如宗是。有处以真如、无为与圆成实等量齐观，故亦言佛果惟真如或惟无为——真如宗经论是。

依此三性以抉择佛法藏，其略说依他起之浅相而未遣遍计执者，则人乘天乘之罪福因果教也，亦世出世五乘之共佛法也。其依据遍计之法我执，以破除偏计之人我执而弃舍依他起者，则声闻乘之苦、集、灭、道、教也；亦出世三乘之共佛法也。至于不共之大乘佛法，则皆圆说三性而无不周尽者也。但其施設言教所依托、所宗尚之点，则不无遍胜于三性之一者，析之即成三类：一者，遍依托遍计执自性而施設言教者，惟破无立，以遣荡一切遍计执尽，即得证圆成实而了依他起故。此以《十二门》、《中》、《百》论为其代表，所宗尚则在一切法智都无得，即此宗所云无得正观，亦即摩诃般若；而其教以能起行趣证为最胜用。二者，偏依托依他起自性而施設言教者，有破有立，以若能将一切依他起法如实明了者，则遍计执自遣而圆成实自证故。此以《成唯识论》等为其代表；所宗尚则在一切法皆唯识变；而其教以能建理发行为最胜用。三者，偏依托圆成实自性而施設言教者，惟立无破，以开示果地证得之圆成实令起信，策



发因地信及之圆成实使求证，则遍计执自然远离而依他起自然了达故。此以《华严》、《法华》等经，《起信》、《宝性》等论为其代表，所宗尚则在一切法皆即真如，而其教以能起信求证为最胜用。

此大乘三宗之宗主，基师尝略现其说于《唯识章》曰：“摄法归无为之主，故言一切法皆如也。摄法归有为之主，故言诸法皆唯识。摄法归简择之主，故言一切皆般若”（《法苑义林章》卷三）。摄法，谓统摄法界一切法罄无不尽也。其所宗主之点，虽或在如、或在唯识、或在般若，而由彼宗主所统摄之一切法则罄无不同，故三宗摄法莫不周尽也。昔尝以此三宗判摄中国大乘八家之学，除净律分属各宗外，其嘉祥、慈恩、禅宗、天台、贤首、密宗之六家，为表如下：

摄一切法师 —	简择主之般若宗……………（即摄论之得此清净）…嘉祥	
	有为主之唯识宗……………慈恩	
	无为主之真如宗 —	全体真如……（即摄论之自性清净）…禅宗天台
		离垢真如……（即摄论之离垢清净）…贤首
		等流真如……（即摄论之生境清净）…密宗



然此三宗虽皆统一切法无遗，其以方便施設言教，则于所托三性各有扩大缩小之异。般若宗最扩大遍计执性而缩小余二性，凡名想之所及皆摄入遍计执，惟以绝言无得为依他起、圆成实故。故此宗说三性，遍计固遍计，依他、圆成亦属在遍计也。唯识宗最扩大依他起性而缩小余二性，以佛果有为无漏及遍计执之所偏计者皆摄入依他起，惟以由能遍计而起之能执、所执为遍计执，及惟以无为体为真如故。故此宗说三性，依他固依他，遍计，圆成亦属在依他也。真如宗最扩大圆成实性而缩小余二性，以有为无漏及离执遍计皆摄入圆成实，复从而摄归于真如无为之主，惟以无明杂染法为依他、遍计故。故此宗说三性，圆成固圆成，遍计、依他亦属在圆成也。

然此三宗，虽各有当，若从策发观行而伏断妄执以言之，应以般若宗为最适，譬建都要塞而便于攘外安内故。若从建立学理而印持胜解以言之，应以唯识宗为最适，譬建都中部而便于交通照应故。若从决定信愿而直趣极果以言之，应以真如宗为最适，譬建都高处而便于瞻望趋向故。要之，于教以真如宗为最高，而教所成益每为最下，以苟非深智上根者，往往仅藉以仰信果德故。



于教以般若宗为最下，而教所成益却为最高，以若能绝虑忘言者，必成妙观而发真智故。于教以唯识宗为处中，而教所成益亦为处中，以如实了解唯识者，虽或进未行证，而必非仅能仰信故。

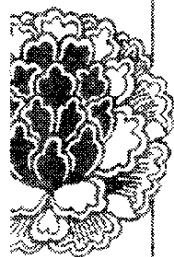
由上来所说以观之，《起信论》等与《中》、《百》论及《唯识论》各为一宗，而其为圆摄法界诸法之圆教则同；虽同为圆教而胜用又各有殊。依此，于诸教法抉择记别，可无偏蔽。转观竟无居士所瑕批起信论者，亦可得而论决矣。

尝闻持贤首家言者，传述竟无居士据《起信论》“依如来藏故有生灭心，所谓生灭与不生灭和合，非一非异，若阿黎耶识”一文，斥为同于数论自性与神我和合而生二十三谛之外道论；然吾未睹居士之著于文言也。但唐以来之误解于《起信论》者，未尝不可以此斥之，而非《起信论》之本义有斯过咎。《起信论》以世出世间一切法皆不离心，故就心建言，实无异就一切法建言也。一切法共通之本体，则真如也，即所谓大乘体。真如体上之不可离不可灭相——真如自体相，如来藏也。换言之，即无漏种子，亦即本觉，亦即大乘相大。所起现行即真如用，即能生世出世间善因果之大乘用。其可断可离相，



则无明也——一切染法皆不觉相。换言之，即有漏种子，即违大乘体之逆相；所起现行则三细六粗等是也。无始摄有顺真如体不可离不可灭之本觉无漏种未起现行，亦摄有违真如体可离可灭之无明有漏种恒起现行，故名阿赖耶识；译者译为生灭不生灭和合尔。言依如来藏者，以如来藏是顺真如体不可离灭之主，而无明是违真如体可离可灭之客，故言依也。又《起信论》宗在真如，从真如以起言，而此上真如门中惟以体名为真如，不可言依真如而有生灭。譬不可言依湿性有波浪，但可言依水有波浪，故取真如体上不可离断之本净相，言依如来藏也。标如来藏是主，不可离灭，而应离灭可离灭之无明有漏，亦此论宗旨之所存。譬如有一讲台于此，或言由植物成——喻唯识宗，可见其为物理学家；或言由原质成——喻真如宗，可见其为质化学家。于此可见此论为真如宗，亦然。

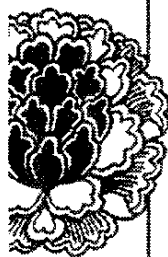
真如宗以最扩大圆成实故，摄诸法归如故，在生灭门中亦兼说于真如体不离不灭之净相用名为真如。以诸净法（佛法）统名真如；而惟以诸杂染法（异生法）为遍计、依他，统名无明，或统名念；此《起信论》所以有“无明熏真如，真如熏无明”之说也。无明熏真如者，



无明如目病，病彼体自离病之目（如熏正智或心之自证体），而观（熏）净空之真如，有诸狂华。依净空实不变生狂华言，言真如不受熏；据因目病所观故，即净空有狂华现，亦可寄言真如受熏。要之，其病（无明）共好目净空（真如）相和合（熏）而有病目空华，可以喻此所云无明熏真如义。真如熏无明者：以一切净法——真如体及于真如体不可离灭之净相净用，皆名真如故，一切佛法皆名真如；以一切染法皆名无明故，一切众生法皆名无明。众生见闻诸佛真如等流所示言身，而生起众生信解思修真如熏无明也。以见闻信解思修故，而自内本具之无漏智种——真如，渐渐引起能熏破于烦恼——无明，亦真如熏无明也。唯识宗以扩大依他起故，只以诸法之全体名真如，而真如宗时兼净相净用统名真如；此于真如一名所诠义有宽狭，一也。唯识宗于熏习专以言因缘，真如宗于熏习亦兼所缘、等无间、增上之三缘以言，二也。明此，则唯识宗正智现行唯识熏正智种子，无明现行惟熏无明种子，且不可言正智无明相熏，何况可言无明真如相熏！而真如宗则可言无明熏真如，真如熏无明也。二者各宗一义而说，不相为例，故不相妨。如闻击柝，或言木声，或言四大种声，均无不可。



《唯识抉择谈》中，引被《成唯识》所破之分别论与《起信论》对例者凡二条，其第二条完全牛头不对马嘴，兹可不论。其第一条，心性本净客尘烦恼所染污故，名为杂染，虽为小乘说假部之所计，《成唯识论》卷二，亦惟以其错解心性本净而破之，非并其所用教文破之也。故曰：“然契经说心性净者，乃至名心本净”云云。所本契经，述记谓即《胜鬘经》“自性清净心难可了知，心为烦恼所染亦难了知”等文。解《起信论》者，复兼引《楞伽经》：如来藏是清净相，客尘烦恼垢染不净等文；则此固赫然契经之圣言也。乃竟无君仅视为分别论之说，连同起信破之，抑何谬耶？然唯识宗乃依用而显体，故惟许心之本净性是空理所显真如，或心之自证体非烦恼名本净。若真如宗则依体而彰用故言：“以有真如法故有于无明”；“是心从本来自性清净而有无明”（应如此断句，不应于自性清净字下断句）。其所言之自性清净，固指即心之真如体而亦兼指真如体不可离断之净相用也。此净相用从来未起现行，故仅为无始法尔所具之无漏种子。所言从本来自性清净，不但言真如，而亦兼言本具无漏智种于其内。然此心不但从本来自性清净，亦从本以来而有无明——此心从本以来六字，应双贯自性

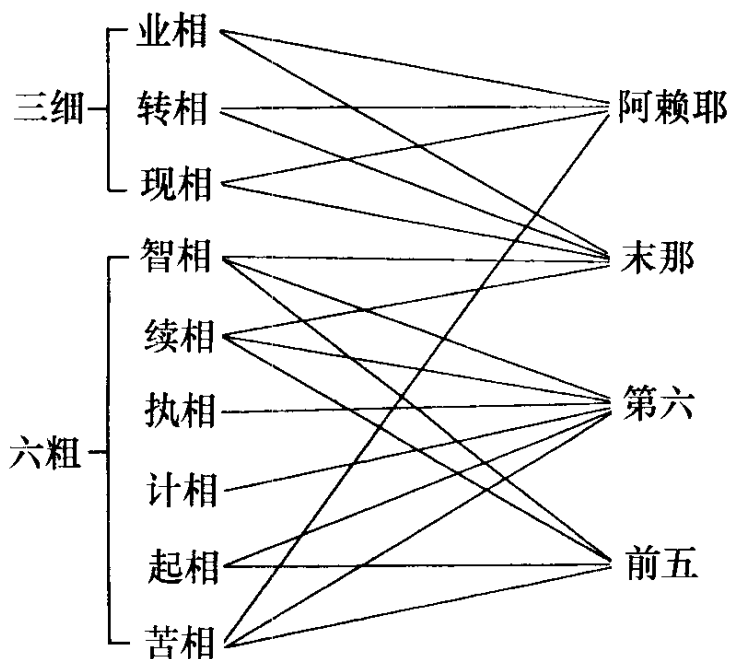


清净及而有无明读——为无明染而有染心，则无始有漏种子恒起现行而成诸杂染法也。虽有染心而常恒不变，则虽有漏现行，而真如体及无始无漏种不以之变失也。此在真如宗之圣教，无不如是说者。故基师于宗轮论记设问答云：“有情无始有心称本性净，心性本无染，宁非本是圣？答曰：有情无始心性亦复有心即染，故非是圣。又问：有心即染，何故今言心性本净，说染为客？客主齐故。答曰：后修道时，染乃离灭，唯性净在，故染称客。”据此一文，亦可见于真如体不可离不可灭之净相净用，得称为主之性净也。此诸圣教可诃拨者，则摄一切法归无为主之真如宗经论，应皆可诃拨之！故今于此不得不力辨其非也。

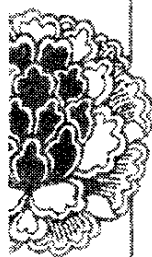
至立种子义不立种子义，除般若宗专破计执，当然不立之外；在唯识宗以扩大依他起性故，立法尔具染净种子；而真如宗以扩大圆成实性故，诸有漏杂染种说为不觉，或名不相应染，故曰：“不相应义者，谓即心不觉。”诸无漏清净种，说为本觉，或兼真如名如来藏，故曰：“二者相大，谓如来藏具足无量性功德故。”天台宗就全体真如以言，其所谓性具，亦种子义也，其所谓事造，亦现行义也。在真如宗宗依真如而起言说，义应然

也。此则但取义立名之不同，而非于法有所增减。

君又谓《起信》不立无漏种子，于理失用义，于教失《楞伽》；以三细六粗连贯而说，于理失差别，于教违《深密》。以《楞伽》正智真如并谈，而起信合为一故。然《起信论》于正智真如诚不定分，而有时亦不定合，如曰：“法身显现——真如，智淳净故——正智。”又曰：“法身，智相之身”。若据此必谓《起信》违《楞伽者》，亦可指《唯识》违《楞伽》！以五法分别——识，与正智并谈，乃唯识则惟分别故；且亦可曰唯识于理失净用也！彼既不然，此何云尔？至《起信》之三细六粗，古来解者诚多未善，尝察《起信》全文，为表如下：



观此，可知并非竖说八识，不违《深密》平说八识，亦不违差别也。



至于《掌珍论》偈与《楞严》一偈同，吾初阅藏时亦曾疑及之。但清辨护法于此偈虽未标明圣言，然亦未尝标明其非圣言；而《楞严》属密部之经，奘师所传鲜及密宗，故皆不足致疑。而此一偈，依般若宗摄一切法归简择主以扩充遍计执言之，有无为皆遍计所执境故，一切空故，亦无何过。护法等各据一宗以相辨，亦藉之以极显自宗之义而已。

其十谈中，余说大都契同，间有一二处亦可以前文会之，故不复一一。比年游目佛法藏者日多，往往因智起愚，自生颠倒分别以蔽其明！盖其心习侧重于是，即落窠臼，执此为是，斥余为非，不能泰然四解，说法无碍！得吾说以通之，庶几裂疑网于重重。（见《海》刊三卷十二期）