

三乘篇

遠參老法師 著

三乘篇自序

予倡佛教維新數十年以法華經為主三乘為伴凡研究法華者依文義明宗趣較易入手對於權教三乘只知諦緣度名數其餘義理幾乎一無所曉民國四十一年應南洋巴生佛學會之請略講權實大要聽者因未深入佛典不得其味莫說法華一乘實教宗旨難以領略即權教三乘亦欠了解故力求筆述三乘俾得依文尋義之後再進一步學習法華未為晚也故有此三篇短文出現本擬分訂三冊各篇獨刊流通復思讀者難得全釋仍裝一冊為便如有好樂任何一篇亦可分割隨便刊行若零整於理無傷既明此三篇能知佛教方便三乘應立即追究法華一乘真實之旨則自修能事可說畢矣倘有因緣起為佛教護持正法力破邪宗是為報佛恩德名法供養是為序

公曆一九五三年二月述於馬六甲明覺蓮社

佛經聲聞篇

佛教施設有六乘，謂：人、天、聲聞、緣覺、佛、一乘。今且說聲聞乘，非說餘乘，勿混亂可也。先明聲聞的名稱是何義？詳此名稱，有褒貶二義，褒者，讚美聞法之人證聖果，敏捷速快，由其慧根猛利，信解無疑惑故，初聞佛說四諦法音聲，便能超凡入聖，證解脫寂滅涅槃，故名聲聞人也。此為褒義。經云：「初聞佛說遇便信受，思惟取證。」貶者，在佛方面早知此等人，絕無希望再向上進取佛道，祇能初聞佛聲自獲解脫，對於佛教菩薩大乘法，修大行，得大智，大功德，大利益群眾，各種建設事業，均無涉及，本來聲聞人，能利用自得之能力，足以取法菩薩，犧牲一切，但可惜能而不為，故貶之名為聲聞。此類聖人分別等級，有四種果上差別。

(一) 預流（即須陀洹），預是參加義，流是等類義，謂：修四諦法，雖未達滅諦究竟寂滅無為，而亦能違背色聲香味觸法，六塵有為境矣，亦能參加無為之域矣，故名預流，又名逆流，此解完全不同上說，逆者不順也，流者流動趨下也，乃對以前凡夫地位，眼隨色分別，耳隨聲分別，鼻隨香分別，舌隨味分別，身隨冷暖苦樂觸分別，意隨想象一切邪思亂想妄境法分別，是名順流。聲聞人依佛之道諦修八正道等法，對以上所言六塵，完全能不隨不順而流，祇有禪定智慧等功行，故名逆流，如此等人，名為初果聖人，若利根循初、二、三，三等階級，便能直接證四果位，名阿羅漢是也。

問：以逆流說明初果聖人違背六塵故得名，而此六塵有何過失，而須背乎？

答：六塵者染義，以染六根不淨不解脫故，六塵能令眾生貪著生苦故，能令眾生永遠不能出離眾生界故，佛見眾生著六塵有無量過失，若欲眾生離苦永遠解脫，必要修正道背六塵，背到徹底的程度，便有相當的效果，就以此效果而命其名，名為初果，從功行得名，故名逆流，不然，仍是凡流，非聖流，仍是下流，非上流，仍是有為流，非無為流，仍是苦眾生，反覆六道輪迴，有如是過失，故以逆為獎耳。

問：有為與無為二法，界說如何分別？

答：有為法者，一切的一切，不論那一件事物，或植或動，或非植動等，不能離開生滅，去來動靜，好歹美惡等等形狀，這就叫有為。反此名為無為，強命其名號為寂滅，如火

息滅無光無熱，不能說火向某處去，又至某處永久存在，如此是無為義，以更無作用，亦無存在，名無為，若有作用，有存在，仍屬有為，佛教貴無為，亦不以無為為樂，若有樂仍是有為非地我為，此二法乃對待立名，若無有為則亦無無為，若無無為則亦無有為，今佛為一般未有深智之人說對待法，要捨有為，進取無為，則永遠不受生死苦。初果聖人，未究竟證無為涅槃，故位居預流，釋初果竟。

（二）一往來（斯陀含），言一往來者，此人聞佛說四諦法後，先證初果，如上所說，居人間，再進修道品，又進一步的效果，位置超前所證，而亦未直達涅槃，仍要天上與人間，一往，一返，便可得阿羅漢也，亦不必經第三果，或亦要入第三果位有之，又此二果的位置，亦不定要由初而後證，可直證之，證後，則往生欲界，欲界壽盡後仍到人間一次受生，則不再往來來，則成阿羅漢了事，故名一往來。

問：初果人已預無為聖流，不再被六塵所染，名為聖人，已脫離一切凡夫境界，但未能究竟證聖而已，何以二果聖人位次已超初果之上，反往來天人之間，天人往返豈非有為法乎？因何仍居有為，這種道理，實令人百索不得一解，請決我疑來。

答：既知初果已入無為，二果人當然以無為為自居，所謂天人往來者，豈真以天人為天人乎，真以往來為往來乎，何也？如初果人居人間六塵中不染六塵，名為入流，二果人往來人天亦不染人天，故名無為，《金剛經》云：「斯陀含，不作是念，我是斯陀含。」夫念尚不念，況染著六塵之有為法歟。當知二果聖人，智慧勝過初果多多矣。

問：此種一往來二果人，既有往來當有生死，亦有老病變遷苦惱等事，何能言其超凡入聖呢？

答：既初果人不受六塵所累，況二果人還有苦惱，當知其生死不成問題，豈同凡夫生老病死憂悲苦惱嗎。釋一往來竟。

（三）不來（阿那含），言不來者，乃對二果人一往來而言也，不來欲界人天中受生故，此人或由初、二果而證三果，或不由初、二果而直證三果，若由二果漸次而修證此果者，則由天來人間，由人間而壽終後，生色界四禪五不還天中受生，由不還天修九次第定中之滅受想定力，斷一切集，證四果，名阿羅漢，今正居四禪名不來果，不同四禪天中一切凡夫天人壽終還受輪迴，當知三界之內，有凡有聖，此等聖人必受佛之聲聞教方可成聖，若無佛教，任何宗教及任何道德都不能入聖，由此理由，佛教是出世教，非世間教明矣。

問：何由聲聞教有如此前後參差乎？

答：皆由人生往昔因緣所致故，往昔所習此種聲教的人，有愚有智，有勤有怠，有進有退等緣，所以修證有差等也。此種佛徒自身差別，非佛使之上下，亦非教理使之左右勿疑。釋三果不來竟。

（四）應供（阿羅漢），言應供者，堪受一切人天阿修羅等供養故，此義由凡夫比丘常乞食，亦受人王臣民等供養，唯天人阿修羅等，因此比丘雖依佛教修行有德，而未能斷集證究竟果，一切天王天眾阿修羅等，不行供養，今既證四果，具足聲聞之德，福亦超過一切凡夫，故堪受彼等之供，令他生福，故得此應供之名，前三種果人未能盡斷集，未能盡滅苦，福德亦不大，故不能稱應供養者。阿羅漢，又名無生，此名約斷集證滅，永遠寂滅，不復再生一切有為故名無生也。有四德別乎前三果，謂梵行已立，所作已辦，生死已盡，不受後有是也。此四德略加解說，梵行已立者，梵行指修道，梵者淨義，則清淨之行業無缺故名已立，已立者，不須再修任何道品，此對前三果人之梵行未具足而言。所作已辦者，乃對往日之願望目的而言，往日所作未辦，今日既達目的名為已辦。生死已盡者，昔居凡夫生老病死苦惱海中，飄沉不已，今因受佛之教，依教而修，得斷生死之因，必不再有將來生死之果，

隨時可取入寂滅之境，故生死已盡。不受後有者，此對一切凡夫，有後來果報，受種種身而言，今既斷集證滅，故不受後有。四德略說如是。若證阿羅漢後，能發三明六通之用，若無此用，則非真實證果，乃增上慢人。三明者：

(一) 天眼明，能明了天眼所由故。

(二) 宿命明，明了宿命因何如此如此。

(三) 漏盡明，漏盡乃一切煩惱法淨盡所發之智，能了知誰有煩惱，誰無煩惱，誰厚誰薄，誰輕誰重，故名。

此三明與六通中三種名同，而義異故為三明。六通者，天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通是也。

天眼通者，有天人眼力，或超天人眼力，天人眼力如何？以其眼力勝人畜等力故，吾人對某種境，應以眼力見之，而竟不能見，有天眼力便可了了分明，故名天眼。而天眼之名辭亦可作廣泛說之，如鬼有天眼，勝人肉眼，異類靈物亦有天眼，按最複雜來論，凡我見不及他見，亦可名他有天眼，我無天眼。如人不及犬所見，犬能夜視，蝙蝠能夜見不能晝見，能夜見故勝人眼，不能晝見不及人眼。如此種種異類都有天眼，但力不大，理不明，故不以彼等名天眼。阿羅漢之天眼，於三界中勝一切眼，故名無漏天眼。

天耳大意近天眼說。

他心通者，別人別天畜等心念，能知其念何事思何事，善善惡惡好歹是非，一切六道眾生自尚不知，有他心通能知故名。

宿命通者，能知別人往昔受生之事，及作善惡等業緣，受報好醜種種複雜一生多生皆能了知，故名宿命通。

神足通者，神乃奇妙神秘義，靈通難測義，阿羅漢運用其力，能變現諸多怪相，或變自身，或變他物，或依有而變，或不依物而變，亦名如意通，此等聖人，德力行業，既超三界，則所有神變力，亦超過一切三界眾生明矣。

漏盡通者，由斷集淨盡而自然所得之力，凡夫天人有五通，以未斷煩惱故不得六種通，此漏盡通之力其義如何？謂，能知同類的修道者，是否有煩惱輕重厚薄等，這種通慧不是天眼見得到，亦非天耳聞得到，唯有自斷集淨盡才能知他人如何，故名漏盡通。

問：三明中之漏盡明，與此漏盡通，其明與通作何分別耶？

答：通者，通曉此事如此不謬；明者，明達此事的原委。通淺，明深，猶如天眼通，所見異乎無天眼者，天眼明，能見所見之事，前因後果種種關係故明。如俗人言，知其然，亦知其何所以然，有等知其然，不知其何所以然，如天眼見如是如是，不能見何由如是如是，漏盡通與漏盡明，就是此理也。

此略解三明六通竟。以上示聲聞人四種差別，以第四為極點不復更有餘事，在佛方面，約教獲得效果，是不滿的，雖不滿，亦不作何等表示，祇隨時度日，乞食令施食者得福，或命其人隨緣教化有緣者，亦有一般阿羅漢常常追隨佛左右，作佛的伴侶，亦可起社會一般人信心，亦能隨佛聞大乘經義，如是者可作所作已辦。果說已完。若欲詳知其因者，需要追述於後，方可了知從何因得此果。前但略說斷集得果，而竟不知何者為集，又何為斷，且聽說之。

凡佛出世度生，必先觀察眾生，往昔善根如何而為說法，觀眾生有聲聞機在前者，為說聲聞教，謂，四聖諦法，四諦者，苦諦、集諦、滅諦、道諦是也。更加詳解之，言苦者，非樂事故，有大苦有小苦，大苦易知，小苦難明，大苦由小苦長成，以不知小苦故，造成大苦。大苦有八相：

(一) 生苦，眾生生時大苦多不知。

(二) 老苦，老近死未死，老時比壯時，多生痛苦。

(三) 病苦，不論老壯難免病苦。

(四) 死苦，眾生無福無慧無安樂法，死時必有大苦。

(五) 愛別離苦，若愛必親方樂，若離之即苦，離有生離死離，生死二離必生大苦。

(六) 怨憎會苦，既為怨為憎，以不會為佳，而亦不由人不會，會則苦矣。

(七) 求不得苦，需要之事，求之即得為樂，求之不得，唐費心力，隨求隨苦，終不能得，故苦耳。

(八) 五眾熾盛苦，五眾即色、受、想、行、識，何為熾盛？熾盛是洶湧狀，勢猛故，以五眾無主宰，任性翻覆，顛倒妄亂，這就是苦義，猶瘋癲之人，自撲自打，雖苦不知，一切眾生不離五眾，五眾即眾生，眾生即五眾，眾生苦即五眾苦，五眾苦為根本苦，亦為常常無間斷苦，是名五眾熾盛苦，五眾亦名五陰，亦名五蘊，實五眾為正，眾生之名，由五眾而立，眾生者，稟五眾和合而生起故名。此八大苦外尚有許許多多分別名辭，所謂地獄果報苦，畜生餓鬼等果報之苦不少。若論小苦，眾生不知，必要仗佛詳說方了，小苦者何？指眾生之樂境為苦，此樂境的的確確是苦，不可言樂，故稱為苦諦。

問：樂境為苦，既細小，何能了知乎？

答：需要佛說詳細分析才能知之。吾人能解經義亦知，經義亦不易解，必要細心體察，覺悟尋味，然後才有會處，經云：「三界無安，猶如火宅。」此二句經文，包括大小諸苦在內了，何以，三界中一切眾生，各各處境不齊，苦樂萬狀，佛作一種苦境看，作一律說為苦不安，喻之火燒大屋，猛焰熾盛，更有何樂可言。經義指樂為苦也。三界中眾生，不知樂境是苦，故貪著嬉戲，以貪著樂故不捨必由此小苦樂境，養成大苦，倘受佛教誡，深知樂非樂，則不貪著，以不貪著故不受三界中八大苦。

問：佛應教眾生對於樂境少貪享受，直調攝眾生令好好如理如法享受，可永遠受小苦樂境，不令發生大苦，如此者，可為大慈大悲，賜眾生之樂，今佛都無此等法義，又何稱為一切智人，慈悲愍念者？

答：如君所說，是佛教人天二種教法，雖有此二教，此二可暫不可久，由眾生不能持久故，危險性極多，今為眾生往昔有聲聞種性因緣故說出世法，放棄世間故以樂為苦，以免貪著留戀於三界，此真正是佛之大慈大悲愍念者也。以上但依經說樂為小苦，是苦諦義，今復據現實說樂境為小苦義，龍樹菩薩言：如人寒時為苦，若得火近火，寒氣消時則樂，若貪其熱為樂，不願捨去，久則生苦，乃至焚身云云。今再將此語坦白說一說，正祛寒苦覺為樂時，是為樂，仍覺樂趣可愛，愛之又愛，愛終不捨，以為習慣，慣故不覺為苦，如事火婆羅門外道，五熱炙身等是。習慣不覺苦（上有日曬，左右前後四面均有大火為五熱），此為習慣不覺苦，然實樂非樂，乃小苦也，由小苦滋長為大苦，到大苦時，始知為苦，無智慧也。愚癡迷惑所致，如此苦因苦果，只是自作，現實之理如是。以一火為例，以例一切，舉一反三可知矣，佛豈欺人哉！可知世間，佛之人天教，不作如是說，但分別苦樂及樂因苦因，令知六道因果，捨四惡道，趣向天及人二道，不說出世四聖諦。集諦者，集是聚積義，眾生習一切三界六道善惡邪正等業，為三界眾生正報苦樂之因，有了集業因，必得苦樂果，此約六道而言，以善業能生樂事故，以惡業能生苦事，若約佛對有聲聞機之人說，善亦是苦因，今正說集為苦因，要明集為苦因則不習也，習者貪樂，再習善法為因，如是生生世世因果相續，終無出世因緣，是以不作世間善業，以善業為小苦因故。往昔所作之大苦因小苦因，以及現在作善業惡業，若身若口若意，十惡十善，一筆勾銷淨盡無餘，名為斷集。集若斷，則不受後有三界五陰之身，斷集亦非易事，仍仗種種道法纔能斷，集若斷便證阿羅漢矣。集之一名，內容複雜非一，再示條數於下.....

(一) 貪，約五根貪著五塵不捨以為樂，或保存永久為樂境，享受永久，不知五塵無常變壞，時時如是習之成性為業，故貪為集諦成份之一。

(二) 瞋，瞋是怨恨為性，因何而瞋，其緣非一，多因貪起，由貪故違貪則瞋，別人奪我之樂境，便生瞋，瞋怒為心病，心有此病，隨時隨處能引起，習此瞋成性為集諦成份之

一。

(三) 愚癡，癡是暗鈍無知為性，違理妄行為業，凡事應理不應理，絕不去考慮，或考慮不到，這便名愚癡了。癡的範圍極廣，乃至有智未圓者亦名癡。今不能向最高級方面去論，因高級人有智已超過凡夫，雖有癡不攝集故不論。現只論集諦中癡分，如不應貪而貪，不應瞋而瞋等，便是癡義，不明世間善惡因果是癡義，種種邪見邪思邪信邪行是癡義，好作世善是癡義，違背世間合法的禮教是癡義，破壞一切有價值的文化是癡義。亂作非為等等是癡義，此癡惡為集諦成份之一。

(四) 慢，慢的傲性，凡對一切人，總以自高凌他為心，誰都不及我，以我有勝能，勝一切故，其過失在不進步，亦能成業，若論果報，報在卑賤下流，仍是慢性生物，無謙讓德，若因若果皆屬障解脫道，為集諦成份之一。

(五) 疑，疑惑成性，百事不成，以難決定故，此性對於道學極不宜，為障道之敵，有疑習的人，不信別人的深理因果等事，為信心障礙，多隨自意妄為，習一切不合善果事業，為集諦成份之一。

上列五事，原名五鈍使，鈍對利稱，使是役用義，謂眾生不能自由自在，全受此五事所役用，等於牛馬奴婢一般無異，此五稱鈍者，無慧利故，為下等使，使役為能役。眾生為所役。如主人為能役，婢奴為所使，今約能義立名。還有五利使，今當說之。

(一) 身見，身，眾生色身，見，意解計執，眾生之身並無個性為身，只是四大五眾虛妄混合假現偽眾生而已。以迷此偽物以為實有其體，心常見之不捨，由有身為實，必維持此身的享受，種種五欲貪著，無所不用其極。又有身永遠存在常法不壞故，皆因身見為出發點，而造成苦海使飄沉不已，為集諦成份之一。

(二) 邊見，邊乃一方面之見解也，以一邊之見為是，餘不是，如以常為主觀，絕不許有無常，一常一切常，無有不常者，這是常的一邊之見。或見到斷，以斷為主觀，一切的一切皆斷，絕不許有常義，斷常乃一對立爭論，皆屬有法。有等執一為一邊見解，謂一切法是一，並無差別異性，以同是地大故，或水、火、風、識、心等一故，一為邊見。有等執異為邊見，言異者非一故，異性各各有異性故，如眼有眼性，耳有耳性，絕不能眼耳等為一性，故異也，餘苦、樂、有、無、心、識、神、我等等各居一見，名為邊見，此邊見為集諦成份之一。

(三) 邪見，不正則邪，此種見名之為邪者，對於每法如此如此，必多生別的見解加上其中，如人之行動，不以人行動為行動為了事，必加上一個甚麼在內，有加以靈魂為行動主，有的加上神為一切的行動主，有加上上帝為主，或八識為主，或真心為主，或妄心為主，或梵天為主，或六根各有主等，如是者總為邪見，為集諦成份之一。

(四) 見取，見取者，以己所見之理而進取解脫涅槃也，此有何過？言其各各所見邪理參差不一，一一皆不合解脫涅槃條件，只以妄見妄取不求正道，越取越墜，固執不捨，習以成性，名見取。如宗教家，建立一宗為最高威權號召一切，如能受其教詔者，必得解脫一切苦縛，永得寂滅不死不生等結果。如有外道，信仰天神，殺馬祀天，得常福，將來命終後生彼天壽命是常，以長壽為寂滅涅槃，餘同此者，不知凡幾，是見取義，習此為是，以罪為福，反福為罪，招感苦果，故為集諦成份之一。

(五) 戒取，以持某一、二種戒，便可得解脫，故名戒取，所取解脫不成，即戒某事亦不成戒，以無過故戒之何為，又戒此不戒彼，於自戒方面精嚴純潔，對於別人之戒，即竭力排斥互是非，作罪不少，邪見邪行習以成性，牢不可破，為集諦成份之一。

列此五利使，并前五鈍使共為十使，是集諦義，其性有招感功能，言利使者，利之意義，言其向理上講求，有智慧故，有宗教故，不同上五鈍使無宗教，無何智慧。一切眾生不教而自能，言智慧者，邪智也，眾生累劫習此十使，役於生死，若不斷，何能自由，故需斷也。

問：十使之法全是惡性，未有善性，惡性只有感大苦，未有感樂小苦，何以言集招感苦諦

乎？

答：十使中各條之內都含有善性，混在其中，細思之可見，不皇詳說，集諦竟。

滅諦者，謂斷集滅苦寂寂無為涅槃是也。此滅理真正可靠，別種宗教言解脫了生死苦希得涅槃皆不可靠，故名滅諦，若修道斷集證滅未入滅，仍有身住世間名有餘涅槃，其人為四果阿羅漢。若不願住世間而欲入滅者，自用定力神通之火焚化其身，消滅其所得之三明六通一切作用，名曰灰身滅智，為無餘涅槃。前為有餘者，乃涅槃之餘事也，絕無礙於滅性，若人無餘滅度，則一切了結與虛空等，無凡無聖，真為結束從始至終之因因果果矣。這是從終結方面述之。若從佛說教時，及聞教時，歷程時，只有慕滅而已矣。滅理如是既聞說應慕之，謂之慕滅修道斷集滅苦為滅諦。不是證果為滅諦，乃是說教聞教慕教為滅諦也。

道諦者，道非證道之道，乃修道之道因也。證道得道之道，果也。此因道為斷集、滅苦正因緣，不然，集無由斷，苦無由滅，涅槃無由證，阿羅漢無由成。不唯阿羅漢無由成，則初、二、三果亦無成，無因何有果。若不修道有果者，一切不修道者，皆應自得果，亦不用佛說，應皆得果，不合因果律，不成真理。然而道之條款，別為三十七品，於此數目視修者宿因根性如何，或多或少，或次第或非次第，或速或漸，差別不等，有利根者，即聞即證，不假修而得，如佛初為五比丘說四諦時，五人聞已得道果，五人利根故，後有人生疑，定無如此之速，佛釋疑云「從久遠劫來，讚示涅槃法，生死苦永盡，我常如是說」為斷彼疑故說此，可知宿緣，有熟不熟，熟者利，生者鈍，熟者速，生者漸，明矣。三十七品束作七科！

（甲）四念處，身、受、心、法，為四處。如何念？念，即覺、悟、知、想、思、察、觀、達等同一義，皆慧之異名。念四處何解？

（一）念身不淨，自身不淨，他身不淨，雖天人之身最淨，覺察亦知不淨，以知不淨故，則不誤以為淨，受惑貪著此身，及種種給養於身，作不善業，繫累難以解脫，故教以不淨之念，以念於身。自既不淨，他亦同不淨，即不貪著他身以為己樂。眾生無慧，不知不淨誤認為淨，於不淨中取樂，受樂成業，習以成性，為集諦，感未來大苦，為斷集故，教以身處作觀，令知的的確確不淨，更有何可樂？以此為修道對治貪欲，為道諦成份之一。

（二）念受是苦，前身念處是五眾中色眾，今念受，受亦五眾之一，受眾也。受有三，一苦受，二樂受，三捨受，亦名不苦不樂受，此受分別有三，是指一般凡夫共知而言，今佛對聲聞人有出世因緣，說三受只有一苦受，餘二是不合諦理的俗情，驟然對汝聲聞人說之。亦難令汝徹底明瞭，唯有細心察之，餘二受性的確勉強之名，唯有苦受合理，試試看上述苦諦以樂為小苦就是這個意思，若不念受是苦，隨時都能被樂受所迷，一迷為樂，即被受欺矣，是以應觀受是苦，以免被害，便是道諦成份之一。上身念處作不淨想是對治貪身樂，念受是苦，對治妄貪心樂，為對治身心二過失故，免習成業性，不受粗細二苦，亦是斷集的功能，為道諦成份之一。

（三）念心無常，此心是刻刻不停，生滅不住，若不覺悟無常，瞥爾便被其所惑，以為常有這個東西在這裏，安然恬寂。有時或被外境所擾，似有所動，而實不搖不動，寂寂自居，有此等錯謬過失，故我佛陀設對治之法，令依心處觀察此心無常，與心無常之境亦然，這種無常之相亦甚粗，以心起心滅為境，未能細觀一切諸法無常是剎那剎那生滅，如論云，一念之久有九十個剎那，一個剎那，有九百個生滅，此種生滅為細相，或更有生滅細相則不易知不言也，今念此心無常，非剎那中九百生滅無常，只是起止復起止罷了，作此念免生常見，即是道品之一，亦是斷集力量少分，為道諦成份之一。

（四）念法無我，法指五眾，凡夫但以身為自我，不知自身是五眾，外道知有五眾，復於五眾中計有另一個離五眾外之我，或五眾內有我，作有者，或考察追求我相如何，或不追求如何，總之有我，若無我焉能有知覺別好歹，識是非，六根各別六塵，人死應斷滅，如是理想決知有我，但我是無相狀之大物，或小物，始終無見，只可信先聖之言，古今相傳承宗教，無一不說我義，換名稱為神，心、識、主、靈、魂、性，或不立名，佛教中人，不達此理，亦同樣作此種見解，最顯著的說，是梁代之傅大士偈文，他言：「有物先天地，無形本寂寥，能為萬物主，不逐四時凋。」此中言主即我義，在佛教中作同樣義，不但同名，那多

到指不勝其屈。亦有死心去尋索，也有只信人言，絕不去追究，總為是有我，如驟聞人說無這個東西呢。則嘩然大驚猛怪，謂為邪見說斷滅論，為佛教中罪人，不知厥本人正是佛教中邪人，罪人，在一般研究唯識分子，常常呵斥別人，有我執，若無我執，名為破我空智，然其亦承認那位這位所說合理，本是矛盾不自覺知，應依此念法無我格式去考究，吾人既信既承認這句五眾無我為合理，則其他一切我見可一筆勾銷，何必仍又信別的我義，不是自尋煩惱嗎？愚極。外道難怪，由其未蒙佛說，沒法出此邪籠，決有我常我徧，我為物主，我出生天地人畜，我持天地人畜，佛初為聲聞人說法，有說及此破彼邪見。夫五眾尚自眾緣和合假有，況此假中又有一個真宰名之為我哉。見有我為五利使中之「邪見」也。若念法處無我，為道品斷集力量，由此得力不少，為道諦成份之一。

問：聲聞人不知有佛性，以根鈍故，佛不為其說我義，若有大乘根利者，佛則為說佛性個個皆具，為大乘或名一乘，今為集聲聞篇，只可談聲聞法，不必拖到大乘佛性真我方面去嚙嚙。

答：非也，大乘並不說個個有佛性真我，及神我，分開界線來講，又請你們將龍樹菩薩所造之中觀論中之破本住品看一看，又打開提婆菩薩所造之百論中之破神品及破一品，破異品，去細心望一望，可得到一點破我見的指示。四念處竟。

（乙）四正勤，勤即精進，正簡邪故，因勤有邪勤有正勤，若不說明正，只說勤，恐有誤會，特以正別之。

（一）已起十惡令斷，當覺悟是惡，然惡起後是不易斷絕，需要正當殷勤勇猛，用若干合理思想去斷它，若未斷不能苟且隨便放過不再關懷，任三業造十惡，終無止境。這是怠性，非勤勇性，若懈怠性起，即正勤性謝，不能征伏惡行，終被惡控制，增長習成集諦，今須正正當當殷勤勤切實鏟除其根，絕其後路，是名已起惡令斷，為道諦成份之一。

（二）未起惡令不起，第二勤於防範為十善法，然防惡不起亦非易事，勿作等閑看，仍須用相當智慧明了我之三業對於一切外境，因何緣故，每每輒生不合理的動作呢？倘不嚴密防之，便隨時隨處順自己往日的習慣，隨便順情，動手動口動意，絕不計及利害是非，只任我為所欲為。又身口二處粗露尚易防，唯意處貪瞋邪見等惡極之難防，況深信以前邪說邪理，尚未能判決是邪是正，正在徘徊兩可之間，究竟應棄應留都無把握，又如何防呢？所以需正需勤才能令不起，若如是者，可能對治邪惡不起，免集諦增長，能令集諦漸漸輕薄，為道諦成份之一。

問：此中初教以已起令斷，若惡已斷，不應有未起之惡，因何贅此第二未起令不起，區區去防之，豈非運冰填井愚人法嗎？

答：教法如此，行者不如此，因斷惡之法雖教以勤以正，而行人行時，時有不相應，並不是隨欲斷就斷，若未斷仍還起，起時令不起，這是助成令斷的力量，故第二個防範陣線，非運冰填井，勿誤會可也。

（三）未生善令生，此指十善法及定慧等法為善法，若未生起應從正軌則正勤而生，不得向邪行邪勤別的方面去盡力生不合理之善，因善法極多，凡夫外道各有其善，雖名為善，以慧眼看來，實是惡法，適與善相違，故不正，勤之有害，如一般人一向不尋究真理，一味信其師所傳的道法儀軌，奉為金科玉律，深執堅固，認為無上至寶，晝夜精進，刻苦修習，此是大惡人，習大惡法，彼勤而不正，不如懈怠為好，佛教中這種人徧地，皆認為道人，然實不及一般放逸著五欲之人無功亦無過，當知善法者，解脫善法也。

問：聲聞之善，既超世善，及外道善，何以此中竟以十善為善法耶？此十善法，豈非世善法耶？

答：十善法由戒十惡而得，當知十善法不定世法出世法，為人天善而戒惡者為世法，為涅槃而戒惡者聲聞緣覺善法，若為大乘佛道而戒惡者，為大乘菩薩善法，凡為佛徒不論大小乘世

出世皆應戒十惡，成十善法功德，故以十善為善攝入正勤令生耳。未生善令生善，為對治三業十惡生起十善為斷集功能之助，為道諦成份之一。

(四) 已生善令增長，此中意，如善業，若不增必有減的防備，必需勤令增，切不可為但生為了事，實以增長纔是道理，增長之術無他，但正但勤而已足矣。意在持之有恆，非一時之勇可達，當以集斷苦滅為期，便是斷集力量，為道諦成份之一。

問：善之增長，有何相貌？

答：繼續不斷即是增長義，常能正增進是增長也，不必求其相貌可耳。四正勤一科竟。

(丙) **四如意足**，此異名神足，又名神通，《維摩經》：「雖行四如意足，而具足佛之無量神通。」故知如意足是神通異稱，一欲、二念、三精進、四慧。

欲者，欲所得之需要也，所得不費力，不費時間而能速達故名，即神力所致，這是試探性，未能如意成功，如已成功，即神通自在，為果上事，目下修學時期，只可探討是因上事，亦是神通所屬，故云欲通。

問：若欲需隨時如意，豈非貪耶？

答：貪約五欲著，或邪見果報等，非求解脫之需要，個中需要乃取未得試之是否有效的意思，果能有效，可稱如意。

問：何必如此作試，豈非戲弄耶？

答：非戲弄，實乃試定力功德等力而驗之故，若得如意即定力深，亦不貪著，故非戲弄作用。

問：欲所需要應以何種合其需要耶？

答：隨其何種欲得便得就是，非吾人指定其的需要，或欲移須彌山，就能移之，這就是如意神通了，何必定那一境為。

問：足字作滿足耶？作腳足耶？

答：可作腳，勿作滿足解，何以故？取腳足行路，今非行路，乃不行而自至，或令人見，或不令見，見與不見，非別人能明瞭其妙，故名神足通，神者秘妙難測也，難測之事非一，一一皆名神足，非定指代步為神足，是以易其名為如意通，如其意自在故。

念者，憶義，隨憶一事，此事即隨意而現，今現與不現，亦試驗性，試之又試，終試成功，便是神通。

問：憶通與欲通既分之為二，當然是二法，而此二法似無大異，何以欲亦是憶念？憶念亦是欲，同是心理，強分為二，亦可不必強分為二，似為多事。

答：欲乃指一事而言，如移須彌山是指定已有之境而移之。意念之境，是指過去及未來之境，此境或有或無，念之能使現前，故名耳。如過去先祖死已久矣，實不知何去，但念之即現在前，這神通力，非實有祖現前，未來之境亦爾，推思可明。

精進者，以神通為精進，需那種雖精進亦辦不到，只以神通力來辦便可事事如意，故名精進通，若未得通，能以精進力去辦，故名精進通，此二句，是反的，勿混為一談。

慧如意足者，以慧成其神通，或神通成慧，互成故名，慧是徹見諸法無常、苦、空、無我、寂滅，名之為慧，今言慧如意通，慧力強故成通，定力強亦能得通，以通故知慧強也。然聲聞人有因地如是修習四法能斷愚痴集，為道諦成分之四。

問：此四法為因中神通，何者是果上神通呢？

答：果上通者六通是，或兼三明，為果位之神通，而終不如佛及大菩薩不可思議無量神通，如維摩長者云。

問：外道各各皆言自得神足通，與聲聞有何分別？

答：神通有邪正，其修行亦有邪正，既稱為外道，當然是邪非正，只論邪正，不必論大小，或聲聞神通不及外道，不能因不及外道，便倒置自邪他正。

問：聲聞人若斷集滅苦自然有通，佛何以在因中便示他神通之事乎？

答：這是修因時步步實效驗知，修行進益故。

問：修若干時才能得通？

答：這是修行人之事，豈可以期期之乎。四如意足竟。

（丁）**五根**，根以能增長為義，如草木有根則長，無根難生，今以五法為根，**信、進、念、定、慧**，是也。根有現在根，有過去根，有未來根，姑勿論三時中是何時，必要以五為根，有根則本壯，枝葉扶疏，花敷果實能成大材，有大力。力亦五亦同名。

信者，信佛之言教，佛言不虛不偽，合事合理，合因合果，如所如說，若不信則疑，人疑則愚痴，信根能生餘一切福慧，為七聖財之一。財以富人為義，無財則窮，有財則富，信亦如是，有信則一切深法能納，不信則一切深法生疑不信，如有財能買入一切貴重品物，若無財將何物博來，故根以信屬之，為道諦成分之一。

進，則精進，以精進為根，有精進則能生各善法，若無精進，將何力量去生一切善法，是以精進力量極當重視，如樹之有根，何愁不長，進根為道諦成分之一。

問：精進這一品，在三十七品中占各科成分，有分別乎？

答：當有分別，前四正勤一一都是精進，是約本行而言，四如意足中之精進，是以精進促成神通，亦是約本行而言，今五根中之精進，是通各種行門而言，餘下五力、七覺分、八正道、皆有精進，則又不同上說，豈無分別。

念根者，念要成根，念過去一切不失，念一切因緣果報，念一切無常、苦、無我、寂滅涅槃，念一切十方三寶，念自己以往一切流轉六趣受苦樂，以此念為生善法之根，故名念根，為道諦成分之一。

問：念根與上四如意足中念如意足有無分別？

答：請讀上文自知不同，何必再問，若再答亦不過如是。餘科同名以此例之，乞勿問為幸。

定根者，心不馳境，攝於一念，名之為定。或藉禪味之力，而成心定，亦有不假禪力能定其心，今以定為生善法之根，一切善法由定心而生而長，以至斷集滅苦，故為道諦成分之一。

問：外道亦有深定，或大禪，亦可為根生長其人各種力量及結果，與聲聞人之定根有何差異？

答：彼等在彼範圍，既稱為外道，則非正道，則所有一切，若因若果，所有通歸邪說，終不得涅槃故異，不唯外道乃爾，則佛教徒中，亦難免不邪，佛滅後多屬外道，不但定之一法，豈敢認為正嗎？

慧者，了別義，對一切應了別其各性，邪正是非，復能總鑒有為法，一一無常、苦、空、無我，是慧義，以慧成根，生諸善，得其力量，能斷集惡，為道諦成分之一。

（戊）**五力**，名同上五根，而言力者，由根進而成力，此力有過去力，有現在力，有未來力，全仗根增長才為五力，為道諦成分之五。

問：力與根，法相名同義異，有互為此有彼無，此無彼有，成優劣否？

答：各各因緣參差不一，唯佛了了，故經云「如來爾時觀諸眾生諸根利鈍，而為說法」是也。

（己）**七菩提分**，菩提即覺，亦名七覺支，支即分義，此中菩提之名非證菩提道果之名，覺亦非正覺，菩提即覺義也。覺是覺察擇取揀去非法，亦是慧的異名，能了別是非者也。言七者，一念、二擇法、三精進、四喜、五輕安、六定、七捨。此七法應一一覺了，如何若何，合於斷集滅苦功能，切不可失於覺，若失覺即苟且從事。何為念覺？當覺此念正與否。何為擇法覺？法既須擇，仍須覺方盡擇的條件。何為精進覺？察其精進效果如何。何為喜覺？明了此喜可喜不可喜，喜不同世人之歡喜心為喜，這是自然愉快為喜心無滯也。輕安比喜次之，以身心等乎浮雲。須覺之勿受喜安所惑，故名。定，有邪正淺深大小等相，倘不覺察但知定，被定所惑，失覺力量。捨，是不取著，凡發現一種好境，可暫不可久，必須覺其如是，不過如是，故當捨，名捨覺。以七支功能斷於集，為道諦成分之七。

（庚）**八正道分**，亦名八聖道分，以此八法非屬凡流，能成就聖道故。言正者簡邪，亦是反邪道，故名正也，別相如何？

一正見、二正語、三正思惟、四正業、五正命、六正精進、七正念、八正定。

正見，即見之理合於四法印，（無常、苦、空、無我。）為正見。又凡見一切邪見時，當自知為邪，知後即反，故名正見。又切要自擇得其正見的解釋明了為正見。不可未明不求明，以求明故，為正見。又時刻當提起正見，不可一刻離於正見，因隨時能忘故，不令其忘故為正見。如或一須臾間，忘於各種道法，即是失正見。見，若正，餘法即易正，故列正見為首。

問：正見為各品之要，何不列居三十七品之前而反出於後說？

答：此種正見未易從速說先，以未能有智力，何能周知一切邪正，故不說在前，必由聞說各道品後，有相當了解然後說此。

正語，是口業，則反四種惡口，又能說合法之語，有自利及利他之益。又因有正見為自利，為他說正見之法，名正語，口業邪正利害非小，當體有利，方去說正語，亦是戒十惡中四惡。前正見亦是戒十惡中意三惡之邪見惡。此二對治口意二非，為斷集之法，成為道諦之成分。

正思惟，是思量惟忖意業正，意常有沉寂怠性，不願起正當的思想，邪想不用勤而自起。這多麼危險，若起思惟隨時被邪思矇蔽，又被各種不合法的妄想所威脅，故佛教以正思惟的用心，有了正思惟的功行，即他一切都易進行順利了。為道諦之要道。

正業，業是所作生涯，生涯是人生難免，然生涯之道非一。有邪有正，邪為惡業，正業雖無福，不至作禍，世人不擇所作之業，是罪是福，或非罪福，只求合於生計有利便去作。有志出世求解脫人，不應以生計為辭，不計何種事業都可干，故佛教以正業，雖未指明應作何業為正，但無罪之業不少，隨人自定，有正業之人，能令集諦漸斷，有助於道故示也。

正命，指活命的來源，活命之源亦多，若出家以乞食最正，若非出家亦有正命，即以正業生涯為活命為正。

問：若以正業生涯為正命者，則八正道中少了一道矣，又出家者，既以乞食為正命，則不用去尋生計，而亦少了一道，如何通耶？

答：縱少了一品亦無大礙，而正業與正命二法出家與在家，有互缺互具之義。

正精進，別邪為正，邪能招苦，正能斷集，故須精進為道品，精進無自體，要藉正因緣起，以緣解脫，成精進性，方是正道。

問：各科都有精進，此精進為何如是偏乎？

答：處處必須這位仁兄，可知不可一時無此君，惜吾們所作乖張，雖勤何益。

正念，觀念之境若正則念正，理邪則念邪，正與不正，對治集諦大有關係。

正定，定亦有邪正，當自別辨不致反道。

八正道功能對治八邪，斷集利器，為道諦成分之八。總三十七品正道，品品應修，四果可期，是道諦也。道諦竟。總結四諦。

若依佛初轉法輪，為五比丘作十二行說，名為三轉四諦十二行法輪。謂（一）示相轉、（二）勸轉、（三）作正轉。示相轉者，說明四法真義明為示，苦是逼迫性，指大小二苦真性迫惱眾生，不可為樂，是為一行。集是招感性，能招一切大小諸苦果故名。不得言無感果便習十使，是為一行。滅是可證性，無為涅槃由斷集滅苦便能證得，是為一行。道是可修性，若不修則無道，無道則不能斷集滅苦，無由證滅，故滅苦由修道，道是可修性，是為一行。作此說名示相轉。勸轉者，雖為說四諦義，恐其聞而不聞，故須勸之。如何勸耶？即說此是苦，你應知，集應斷，滅應證，道應修，四句為四行。又恐其疑，雖有理，但無人，故佛以自作證，苦我已知，不復更知。集我已斷。不復更斷。滅我已證不復更證。是為作證轉，四句為四行，三四一十二，四諦法轉如是，五人即時得果。法理如是，若人修證，有利根鈍根，或遲或速，因位果位參差不一，總是聲聞乘。辟支佛乘另編。

佛經辟支佛篇

佛教大別為六乘，一人、二天、三聲聞、四緣覺、五佛、六一乘。今說辟支佛乘，辟支譯緣，佛譯覺，合稱為緣覺，言緣者，十二因緣也，有十二單位，下列：(一)無明、(二)行、(三)識、(四)名色、(五)六入、(六)觸、(七)受、(八)愛、(九)取、(十)有、(十一)生、(十二)老死。此十二因緣，為一切六道眾生，從因至果，無量劫六道輪回生死，根本依止，而眾生不自覺知，無法脫生死苦惱。佛知之後，視眾生宿根所習、程度高下而為說法。又因一般外道種種說生死相，及種種說涅槃相，無一覺悟，故為說十二因緣，免墮邪見，令斷十二緣，證寂滅，與聲聞同，但智慧福德勝聲聞。當知緣指十二因緣，覺指悟十二緣苦，滅十二緣，名為覺義，這佛字如是說，非佛如來之佛義。

問：若人聞佛或別人說此十二生滅之理，能依之而修未能證果，但覺悟生死十二緣，可稱之為緣覺人否？

答：可得應稱緣覺人，(即有學)不能為究竟涅槃人，亦如聲聞人有初、二、三、四果等，得名聲聞。

問：緣覺究竟果，修何道品？

答：不修道品，以此輩比聲聞人利根，但聞十二生死法，但斷無明，餘十一法同時頓斷，十二法不同聲聞人，聲聞人鈍根需要三十七道品，漸斷集滅苦，緣覺人利根，故不修道品，但斷無明便了事。

問：既但斷無明便了事，何以猶有學人？

答：斷無明，有分斷，有俱斷之別故。

問：無明是何等相而分作分斷俱斷耶？

答：無明有厚薄輕重故，故斷有多少也。

問：斷無明之法如何著手？

答：無他，要知無明為始，知即覺知，若能覺知無明為一切生起初因，又覺無明本相，這便是著手。無明雖屬集諦，唯聲聞人不知，故不說。

問：聲聞集諦中之痴使，與無明有異否？

答：此無明細為根本，痴粗是枝末故異。十二法仍詳說之。

(一)無明者，謂，起時眾生不知，況未有眾生以前所起更無人知之。以不知故稱為無明，又終無人知為無明，以不易知故，亦並不是違本明為無明，若作違本明解，則此明乃光亮義，無明是黑暗義，而無明作不明白，雖知義，與光明之明絕不相涉，如風馬牛一般，若作光明為本明屬外道神我義，違了本明便成無明，起信論持此說甚盛，中國佛徒受一切偽造經義多作本明義，與本明反，便名無明。若斷無明，則還本明真如覺心了。今作無知為無明，亦作不明，若明則知，知則覺，故其人稱緣覺。

問：吾人現知可名緣覺否？

答：吾人雖知不以斷無明取寂滅為志，何能稱緣覺耶？

問：緣覺屬小乘，或稱中乘，對聲聞小，對菩薩大，故居中，既非大乘，以無明等十二法為觀境，不是違本明名無明，此說甚當，以無需要說對明說無明，對無明說明，唯大乘千經萬論皆多說有本覺為本明，何強指為偽經邪論，恐為害極大？

答：因東方佛徒解緣覺乘中「無明」二字必作違明說作無明，若作違明。當然無明是黑暗，況有經為證，如《楞嚴經》有云：「晦昧為空，空昧暗中結暗為色，色雜妄想，想相為身，」云云，這豈不是以無明為黑暗解嗎？言違明者，經云「一切眾生從無始來生死相續，皆由不知常住真心性淨明體，用諸妄想，此想不真故有輪轉，」這又不是分明說明明暗一對的名詞嗎？是故得知彼等解釋小乘尚沿用偽經邪說去解，若註解大乘或一乘之經，更猛引偽義來付會明矣，哀哀。

問：無明這個名詞，不作違明解，單在本身作暗義即是不明黑暗，不成過否？

答：若作暗解，則破暗必用明，不是用知覺，知覺何能破暗，有此過不應作暗義。

問：此無明生眾生耶，或眾生生無明耶？

答：若約俗諦論，誰生誰都對，不必求誰生誰先，誰生誰後。如樹生核，核生樹都對。如不許可此說者，只有一句誰都不能生誰，既誰都不能生誰，豈非無生耶，若無生則一切法當下寂滅，這是大乘無生義，既無生即無死，無生無死何有眾生，無眾生何有無明為眾生生起最初之因是先生者，復何有眾生起無明者，今為解明緣覺乘不作無眾生，無無明說，仍作有眾生有無明，誰在先都對，若以大乘來解。誰都不對，要知俗世許多事事物物不容去研究，若徹底研究下去，便是真諦。不可得不可說，所謂是諸法空相了。現解無明，是此中不明瞭此事，不知眾生就是安立在這座泰山之上，若要脫離眾生境界，非徹底剷去這座泰山不可。維摩大士云，「從無住本立一切法」，就是這個道理。行人既知了這位泰山仁翁造成一切眾生，主持一切眾生，支配一切眾生，亦非一時，直是無了期，作永遠上帝的大權不放手。若要打倒這位仁兄，無牠，就是追究牠自身的所在，牠既能為一切安立的泰山，牠必有自性，若尋著牠的自性，則牠無能自立了；自尚不能成立，況能安立一切在自身上，安安穩穩而不搖動嗎？這是覺悟無明是妄起的，是妄立的，是無力與敵對作戰的，是預備放去的，終歸崩潰化為烏有的東西。這時候大聲疾呼名之曰無明盡，換名曰辟支佛，那時又喚為了生死……。無明是這個味道。

問：既無明是妄起的東西，應覺其為妄。一了百了，何又要修行若干劫數的長時期呢？

答：覺力有強有弱（覺即智慧），致破無明盡，有快慢，視人之宿根而定，若利智不必多劫而便了。

問：經中多說，無明滅則行滅，行滅則識滅，次第而生，次第而滅，才合正理，不能說生起有次第，滅盡則無次第，故知滅無次第強詞也。

答：經雖作如是說，說則次第，非實次第，意謂一滅一切滅，恐有疑以為無明滅便行滅，亦必當說行滅故識滅等，故作次第言之。

問：若無明滅餘一切全滅者，何又有其人尚住世間？若有人住世，當必有死，這個人分明在世，何必言一切都滅？以無明是虛妄物，身亦虛妄物，無明為首為主已滅在先，此身無主持者了，亦應隨滅才合。這個道理，矛盾性極大，如何道來？

答：無明雖虛妄不實，而造下名色等堅固之身。今承佛教生智慧，將生死生起之無明粉碎，淨盡，而遺下無主再生後身之身仍能暫時存在，此身非無明身，乃是智身，亦名最後身，能住世多劫不壞故不滅，但滅其妄緣，不復更生名滅無明一切同滅。如人與敵人作戰，敵人已被絕滅，唯留下餘物未滅；亦如人死名滅，尚留死屍未化，亦終歸於化。又復應知滅無明等是滅生因，此身為無明果被轉為智身故未滅。若滅自身，即名入無餘涅槃。

問：此種無明為根本無明，既斷根本應是大乘方合，何稱為小乘？

答：言根本無明，是指能為生死六道眾生，此為根本，非指無明自身為根本。若欲知無明之根本，還有一層為根本無明。若斷根本無明可算大乘，若未斷根本無明，能知根本無明已是大乘。這根本無明為一切法及二乘無明之根本，唯有佛能斷淨盡，菩薩分斷，菩薩修般若時能了知此根本無明，不受其所惑，即知諸法本來空，一切眾生無所有，則不受迷惑，智力增強，無明漸薄，如是義為根本無明，非是能生生老病死為根本無明，此為生死根本之無明，非根本無明，勿倒置可也。

問：大乘無明其義云何？

答：妄見有一法，或多法，這是大乘無明，為根本無明，以有無明故見有一切法，若不見有一法一切法，即無明斷已。故大乘以空教人，不以有法教人，不以了生死惑人，亦不以佛道惑人，亦不以空惑人。大乘無明易解，小乘無明難解，以大乘教理真正確實故易。小乘教理在有而後空，大乘教理在有而不有，當體是空，生智即易，佛對利根人說大乘，對鈍根人說小乘，無明竟。

（二）行者，行是動義。動是初起細動，由無明起時即有動性居中同時生起，繼續不斷名為行，居第二位。如有手即有搖動，無明手如行如搖，有手即有搖動，無手即無搖動，

有搖動即有造作，有作，作之不已名行業。無明力轉為行力，行力不離無明，行力增長一切身心，亦不相離，是以無明為行動因緣，能生行故，行即以無明為緣。

問：經云，無明緣行，行緣識，似乎說無明以行為緣，行以識為緣而生起，何故以無明生行，豈非倒置耶？

答：似倒非倒，經亦似倒非倒，經云無明緣行，即是無明為行之緣，故名無明緣行，似倒非倒，但吾們誤倒也。

問：無明是無知義，故不可知不能覺，不容明白，必需佛說，又要利根宿緣才能聞之了解，而行動之相亦是細微能令聞者了解否？又能令吾人了解否？

答：既聞佛說，又是利根當然能了解。吾人未聞佛說，亦非利根，無明既不了解，行仍屬細相，亦是不了解。

問：既是不了解，又何必強說？若強說，未必合義。既不合義，不如不說為宜。

答：不是因見不到便不解，最好見到說到，若見不到，能說到亦可說說。若因見不到便不說，則一切書籍都不必說了。如孔子入太廟每事問，這是知道孔子好學博問，不是知道所問的第一問何事，答何事，一一都能了了親知親見。今解佛經只能解文意，非定見到真境，行之初相是不易知的。

問：行相初時不易知，後時應知？

答：後相可見到所行，能行依然不知。言所行即是從出娘胎後日日長大，時時刻刻剎那剎那增長以至於老，這是所行之現相，非能行相，亦必由能行才有所行。如無風荷葉動，必定有魚行，荷葉動為所動，能動者是魚，雖知有魚，而不見魚；以不見魚，故不能說是大魚小魚，何種魚，都不能的確說。其行相始終不可見，不能說無。這種道理可稱為佛教哲學，第一無明為行之生緣，亦是佛教中哲學。世人以佛教偽說中唯識學為哲學，非也，佛教無唯識學，乃外道學故，印度六大哲學，有心、識、神、我、四大等為哲學。若要研究佛教哲學，今介紹令知幾種哲學：第一、四諦哲學，第二、十二因緣哲學，第三、大乘哲學，第四、一乘甚深真實哲學。前三為權教哲學，唯一乘才是真正佛之哲學。此行及無明世間凡夫法，尚不能令無智人知，況深理出世間法，不聞佛說自知乎哉。釋行竟。

（三）識，由行動相續不斷故，產生識性，此識為一切知覺之初相，是性無相之微細心，亦是由行轉變而成識，這個識具前無明及行轉變而成的，非離此識外另有無明及行，各各獨立的。若據《十二門論》說，十二因緣是次第生起，是從初無明滅才生行，行滅才生識。論云「前分共心已滅，後分共心從誰生，滅法不成緣，何能生？」是次第緣，為四緣之一——因緣、次第緣、緣緣、增上緣。言前滅後生者，本是一法，但由變名滅，如一株樹種，初是一粒果實，得泥及水等緣，則有芽生，由芽而莖，由莖而幹，由幹而散為枝葉，漸生漸滅，以至不見初種芽莖，故為滅法，何能緣？人畜等亦如是，次第生，是滅前生後，並不是各各存在，如人之祖父子孫，次第生。識由行變，行由無明變，非離而生。如芽不離種，莖不離芽，幹不離莖，枝葉不離幹。當知此識是，變起之物，根本不離動性，識自性亦常動，故生下各位。

問：此在八識中位居第幾？

答：八識之名義不合於理，何以故？六識各有因緣生起，第七識以意根為識，已非識，亦強奪牠為名，第八阿賴耶識稱根本識，莫非指此十二緣中第三位耶？若指此為第八識，此識若變為名色，此識已滅，何得更有八識？若以此為第八識，倒不如以名色為第八識為合理，因無緣無位難以指定，可知六種識外更作第七、八識，是邪見之說。玄奘法師說，有八識心王，為眾生作主，謂去後來先作主翁。不知五陰隨業受報，有誰作主翁？五陰中無第八識，只有識，今此識是細相，不是第八識勿誤說，若指真如初動為第八識者，即無明是第八識，而無明非識，要轉變至第三位才名識，若據《起信論》，正是無明為八識，論云：「生滅與不生滅和合名阿賴耶。」似有理，考實絕無此理。何以？既真如無妄又何能生妄？既生妄則真如非真如，何又言與真如和合？以和合後永不可分，永為阿賴耶識，含藏一切妄種子，翻來復去永不可離，由真如常住，無明，亦常住，無明不因修而自能變現一切，真如

這個笨物始終無力不能復原，亦不能自生力量，必要修行，若干長期時間才得一點功德好處，故知真如最無用之物也。真如的名義出《大般若經》，經意並未說真如是心性，只有說真如無性，一切法無性便是真如。不明經義，誤作一心真如，法界真如，平等真如，無相真如，廣大真如，不變真如，不動真如，隨緣真如，具德真如，不增減真如，不垢真如，無染真如，常住真如，普徧真如。……等無量名詞，皆害理之言，無一不是步外道的後塵，實乃空的異名為真如。

問：空的異名為真如，《起信論》亦是說真如為空。論云：「當知真如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相，乃至總說。復說真如自性非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相，乃至總說。」這不是說明真如為空義嗎？何以仍斥彼不知真如是空義呢？

答：作如是說，驟聞之，似乎是空，然論旨在真如自體是有，但有自體無他相混入其中，故作此說，一切皆空，唯真如自體不空，此真如體徧一切處而無相，又具足無量功德為相大，又出生世出世間善因果為用大，何曾是空義，大違大乘空義。又引木中火性為喻，以喻一切眾生有真如性，然木亦正是無火性，火性由因緣生，若說木有火性，亦外道論義。結論絕不是迷真起妄為八識，識由行轉而有，故名行生識，非真如生滅。千經萬論尋不到真如生滅，只有偽經邪論千千萬萬都作此說。

（四）名色，這個位置，未能成個怎麼東西，只有色，名之為色，亦不定是何色，此種色，初時不定是人，是畜，是鬼，是阿修羅，是天，……亦不定是男是女，是大是小，有福無福，皆未定。若未有眾生以前，是眾生初相形色，若未有眾生，但隨業流轉，流在何等種類眾生，一一皆經過這個階級的過程，亦遲速不等，以化生者最速，幾乎不見名色的過程。今約雞的名色來論吧，即是蛋也，然雞蛋亦有若干階級才成為蛋，初在母雞腹中微微而長的過程，是何等細相非人能知。對上一個位未有名色細相之前，是識的位置，推上又上可知。由微細之名色相，時日增進到相當時間，便出生離開母雞，名之曰蛋。吾人見此蛋之後，亦不敢斷定，能否成雞，更不敢去定其是雌是雄，亦不敢說是白是黑，是輕是重，是長命短命，一切都不必去多生枝節，只可說是雞卵，又名雞子，本是雞胎，只因離了母腹，未成雞形，別於胎生故，名為蛋而已矣。在十二因緣裏面稱為名色，已有色相故，但不知出生成何等形，暫命其名為名色。雞蛋如是，可以此為例，推及一切生類，無一不如是。佛經中，將一切眾生類，歸納於四種生，謂胎生、卵生、濕生、化生，是也。再於四生中別作有色、無色、有想、無想、非有色、非無色、非有想、非無想、非非有色、非非無色、非非有想、非非無想等，或再說四生中，有頭無頭、有足無足、有手無手、少足無足、少手多手、有眼無眼等……如是等眾生皆有名色。

問：此列經之無色類，既無色可得，更有何名色乎？

答：無色者，外的生類不見其形色名曰無色，而實牠的自己是有色，既有色，當然經過名色的過程。

問：今以雞蛋來說明名色的道理，又指說母雞腹中之卵，初相微細，當然是雞生蛋了，不是蛋生雞了，然而雞母從何而有呢？

答：這種道理，假定而說，非決定說雞生蛋，亦可以說蛋生雞，任那一說都能說，今不是去決雞生蛋先，只是說明名色的真相，是如是而已。雞先蛋先，亦說是不能確知，或有法眼可見，這約俗諦說，不論誰先，不出化生在前。再進一步來說，實無雞無蛋，但妄見有雞有蛋，縱有亦不過因緣妄現而已，今所說是十二因緣有法，非論空法，空法屬大乘，何來十二因緣？又何來誰先誰後？都是妄想分別，顛倒故說。當知俗諦窮究徹底，便是真諦了。如世人之父子，以迷理來說，是父生子，祖生父，子生孫，這是不了之義，應作子生父，才合真義，何以故？若言父生子，祖生父者，即孫亦是子，千代萬代都是子，都是父，不離初生故，今以理接近來說，父者，有子故方有父，若無子何有父？當知父由子生，而子亦由父生，是互生的俗義。斷無此互生理，有父有子而互生耶？或無父無子互生耶？或半父半子而

共生耶？或非半父半子共生耶？皆不得生之真理，或父自生，或子自生，或父無因自然生，或子無因自然生，皆非。若父自然生者，不因子有父，亦不假藉何因緣自有是父，子亦如是。若然者，何有父子關係耶？一切法亦爾，如是壞一切法，當知非父非子，但名字父子，妄執父子，顛倒安立父子罷了。若無父子便知無人無物，當體空寂，不可說不可說。眾生迷故，佛不說無一切，仍按眾生顛倒虛設安立種種就俗諦說。有利根大智宿緣者，為說一切法空寂無生無滅……為大乘佛教，今非其時，屈己就人說因緣義，若知因緣無性無生即第一義也。

問：名色既是胎之初級，又是識所增長而成此物，而名色時期有知覺痛癢苦樂否？

答：無也，何以故？未有命根故，不過有痛苦知覺的可能性。

問：若無知覺痛苦等，則雞蛋豬母腹中之胎，未成豬時，凡食蔬素之人，應能食之，雖是食肉，由無命根無痛苦不得與殺生之肉同論。所以每見食素大家，以雞子充食，豬母腹中之胎，若遇母豬被殺或自亡，而豬子應可食等理論，餘一切不出此。

答：當知戒食肉一節，關殺生問題不食，有關不慣食故不食，不是斤斤於那種肉可食，那種肉不可食。食雞蛋之人雖認雞子未有命而可食，若認為有生命可能性者，亦不應食。又藉口此蛋乃菜蛋也可食，若是鹹蛋更不成問題了。如此擴而說之，則一切鹹魚鹹肉又哪一種不可食，何必去揀擇他為。這件事情正是在本人自我身上論，不必拖到別人及教去論。因素食一事，確未定有嚴格的條例，況佛世時化食者都不擇食，南方各國佛教徒，全不論此事，豈不是在人不在教嗎？

問：上論食的應食不應食，在人不在教，還有一事應討論之，常聞人言，七屍八命，三屍四命之語，此事云何？

答：此人事也，或國家政治法律之論，不應論及，若必要強論，義同上說，別無新義。

問：上一緣是識，識是無形無質，連自身知覺尚未有，何由一變便變為有形之色乎？豈不怪哉！今有知有覺，又有分別六識，每想一事不論大小貴賤好醜總不見有成，以現比往，現既不成，往何反成，豈非強有其語，必無其事嗎？

答：上一緣是識，乃由行為緣所致，行既可成識，識亦可成名色，有何可怪？以現六識，欲求一事而不能成者，乃將來亦可成，但時未至耳。亦有即時成之色物，但自不覺知，以為無此事，如趙子昂畫馬時，因思慮疲倦，一時昏睡不覺，其家人送食至前不見昂，只見一馬在齋中便出，後將情告昂，昂以思馬致倦而昏，便知由思而現馬，豈非即時有色乎？或吾人日常中凡有分別心思，都有境現，如有神通便見。自尚不知以為無色，這就是分別心生色之理，十二緣雖微而細，實能轉變為名色。

問：若作此說，如子昂之馬，而此馬是一時之妄現名為馬，實非馬，名色是實質非如馬之妄現，何得引為例？

答：子昂之馬雖妄，能令人見，或子昂隨思而墮馬有可能性，當知一切色質，無一不是虛妄，若有實質者，何以再轉六入呢？《十二門論》內說，「十二因緣全作心名」，論云：「十二因緣若有生者，在一心中有，在多心中有。若在一心者，則因果一時有，凡物先因後果故。若多心有者，則先分共心已滅，後分共心以何為因，滅法不能為因故。」彼論破十二因緣，以無生故，但為破小乘作如是說，非實有十二法也。可見十二個位置，一一皆名心，無明亦心，老死亦心，但分粗細。（心即識）

（五）六入，即六根之異名，六入者，六塵由之而入故。根以生識之緣故名根，塵有染污之過。又根有入塵之功，如樹根能入土塵，各根入各塵。根有六，塵亦有六。根六者，眼、耳、鼻、舌、身、意，是也。塵六者，色、聲、香、味、觸、法，是也。別別各入不能互互相入，性相違故，或有相助之力。這裏位置功能在六趣眾生中，已具足知覺，以胎卵二生來論，位在出殼出胎已。若約濕生化生二生來論，不說出胎出殼，即見自身完備之物，其餘下各位置，是增長義，非具足義，已具身根故。眼根能知色塵，亦能了別色之好歹，生起眼識，貪瞋癡全具。耳根入聲塵，或不能盡知聲詮義，只能聞有聲，及與好惡，分別生

起耳識，貪瞋癡全具。鼻入香塵，舌入味塵，身入觸塵，意入法塵，各由根塵為緣同時生起各識，了別各塵的去取。以雞來說，是雞的根塵，以牛來說，是牛的根塵，人天阿修羅，各各根塵不同，因何不同耶？業因緣所致故。

問：若眾生在先後起無明等者，可說為業因緣，為能感果致使六根六塵各各不同；若是未有眾生，必以無明為始，至具根塵識，不應言由業緣所致，使各趣差別。

答：即使以無明為始，至行時雖微細亦是業緣，況識及名色時，豈無業緣？今所論業緣，正是在眾生展轉三世六趣中所作業緣差別故，報得各趣根塵不同也。何以故？以佛為眾生流轉六趣中說，今知生死流轉輪迴之理，易於滅除苦惱而已矣。

問：眾生作業時，複雜無量無邊，何以受果報六趣中受生，不見有無量無邊果報差別？

答：因多果少符因緣之理，並非一一所作因緣足成一果報，不過每一果之中必具若干因緣為成分。

問：因果之事尚易明了，唯因果之理極難明白，因何如是作，必受不如是果報？

答：此理當然不易明，必仗一切智人說教。又佛雖說教因果如是如是，亦是一種粗淺事理，非盡因果之極理說之，由聞者不能聞故。六趣眾生之六入是果報現象，再由六入去造未來世的因，復受未來世的果報根塵不同，當知罪福純雜總歸六入受之，更無他受。

問：六道眾生中，各各差別，初時誰為主宰配定，限制如此差別為止，不見再出別的特異新眾生，如新器物者？若說以前已定了如是若干差別便足，不許再造異者，又誰之力能止而不許再造異者呢？

答：這些言論乃宗教家之言，拈來佛教內作談論，實屬不倫。若言不再造異者，未見到故，而實已異不少，且看人類便知，人人身軀五官環境皆不同也。亦時有所見，奇異的生物，豈有定宰者乎？又所作雖異，但受報在六道複雜中亦夠了。你若想再異者，可自造二頭四手之人，亦可造獨足牛……更造七根、八根、十根、二十根，……如是種種，唯佛了了見知不謬。又觀眾生中堪聞法者，則以一口出無量音，無量言語，無量辭章，演說無量十二部經成為無量法門，被無量宿緣現在之機，令各各增益，便成出世因緣，超六道六入境界。這是佛教因，而生信、進、念、定、慧五根五力，不同十二因緣中之名色變成六入，安知世出世皆因緣生法，非自然無因而有。

問：前名色中作雞蛋的位置未有命根，今此六入能入塵，能生六識，當然是有命根，唯未知命根生在何時才有呢？

答：命根者，三緣所成，即煖、識、氣是也，有此三緣即有命根。言煖者，屬火性，今見雞蛋將出殼時，必現煖相。言氣者，鼻之出入息是。識者，由前識混在名色中增長，成六入粗識，便是識與煖氣和之成三緣為命根。故雞出殼時成命根，若離了一緣即斷命根，此約雞而論。或論胎生之人畜來說，或不至出時，已有命根，但不知胎中到哪時候才成命根，待有命時，可說八屍九命。

（六）觸，這一個觸，不是身根所感的觸塵之觸，乃是六根對六塵，被六塵所刺激，六根未生分別時，名為觸，故觸有六，名六觸。若根被塵所觸，根受塵刺激，以能受之根為觸；若反之塵為能觸，根為所觸，以受言根為能受，觸為所受，今約所也。

問：觸的位置別無地位，何以，別作一位，不如但有六入為確實嗎？

答：但有六入，此入入於何境，夫根入塵被塵所觸，而生起將有受塵之受，在受之前名稱為觸，即是受刺激之性明矣。

問：未有受之前，此觸有分別識否？

答：未有分別識，要待受的成立才可分別。

問：根以知塵為義，名六知根，根既有知，即是分別識，何以又問一位到受才有分別呢？

答：言根有分別者，是指現在已用之根而言，不是指十二因緣中之六入而言，乞勿混為一談，今是論十二因緣中之次第位置，豈可苟且哉！

問：六觸以何為本耶？以六入為本，抑以六塵為本？

答：此以六入為本因，以六塵為緣助成，位在自身，非在觸境。

問：此觸與身根所對之觸塵名同義異，然身根為六入之一，六入中身觸佔一分，此一分身觸，與身之觸塵有何分別？

答：一在根屬身，一在境屬塵，有如是異。

問：若根若塵同名為觸，則極易混亂，將何別之？

答：吾人日常中所言觸者，是六塵中之觸塵，由身所覺知故，非眼耳鼻舌意所了故。絕不涉及十二因緣中之觸，這個名辭的關係，如是者更有何混亂之有乎。

問：若據《十二門論》來說，十二因緣是次第生，即前滅後生，前既滅則不能生後，這是大乘破小乘之說，今不言破義，只說次第義，亦應有先滅後生，如孩提時至壯時，壯時不見孩提時之孩提，即為孩提滅，只見壯時的觀壯者，是次第義，而今六入一轉轉為觸，觸時仍是儼然六入存在，觀此又非次第說義，如何？

答：即孩提轉而為壯，孩提雖不見，而實孩提非滅，但是增長為次第義，不是離開孩提為滅，若離開孩提向何處覓壯者？這種道理是佛教中不了義教，屬俗諦，不能徹底追究，若徹底追究到底，便入破壞，屬大乘了義教，《十二門論》屬大乘了義教。

（七）受，受有三，一苦、二樂、三不苦不樂，亦名捨受。六道眾生皆有此三受，此由觸轉一層而生起，六根皆有三受，三受是果報不齊，參差複雜不一，亦有現作現受，即作即受。六道眾生各受不同，如此以為樂，彼便是苦，此苦彼樂，此捨彼苦樂，此苦樂彼捨，此大樂大苦，彼小樂小苦，同是一境，參差萬狀，豈非各各因緣不一，亦是心理錯誤故不一，由不一故，多生事故，甲主張向東，乙主張向西……福厚者勝，福薄者敗，又因緣定故，亦不由福厚者勝，是以因緣果報，使苦樂捨也。

問：通言三受六道俱有者，何以《大乘二十頌論》中云「天趣勝妙樂，地獄極大苦」呢？

答：天人受勝妙樂者，是指有卻苦之五欲，此欲境勝餘五道故稱勝妙，考實亦必有苦，天人之苦比五道之苦有過之無不及。何以見到乎？天人不能暫離樂境，若暫離樂境一刻，則苦難堪。以常苦故，用五欲卻苦，如人好染阿芙蓉（編者註：阿芙蓉是阿拉伯語「鴉片」之譯音），深入骨髓，必需時時親近阿芙蓉，以阿芙蓉為樂，倘一時離了這個阿芙蓉，便如喪了父母一般，這種芙蓉當然是卻苦之樂，以有藥常服故樂，無藥故苦，觀一般人平生不染此，即不得此苦，既無苦不用此藥卻苦明矣。天人居欲界天，受勝妙五欲之樂以為樂，常有樂可受，不見其苦，誰不知為苦故受樂。若無苦何用受樂？如不染阿芙蓉之人，不以抽阿芙蓉為樂，因無此種苦故。

問：既是常有五欲妙境為樂，即苦境無從生起，便是樂，何必定言有苦？亦不能以好染阿芙蓉為比例，此好染成苦，故常好食即不苦，亦可為樂，天人始終不是染起勝妙五欲為苦，乃前身作福因緣報得生天受此五欲樂，豈同彼染生苦哉。

答：前身因覺五道苦，以五欲不妙故，常念五欲，以五欲為貪境，若得五欲即不苦，由苦境常有故，此苦由貪等毒生，如染阿芙蓉無異。以深染故，著力於尋豐富的阿芙蓉來源，不致受無接濟之逼迫，雖得豐之阿芙蓉奪了苦，而苦更深不可拔。當知天趣勝妙樂者，迷了苦境，非無苦受。天人亦有捨受，若受樂不捨，樂即非樂，如人常受某種樂時，不能繼續下去，亦必要間斷過後再受，在間斷時，名曰捨受。

問：地獄只有苦受，無樂受捨受，是否？

答：地獄眾生受苦有間有樂，不以五欲為樂，無間地獄雖無間受苦，而心常念離苦得樂，亦樂受也。當知苦樂相待而有，有苦必有樂，有樂必有苦，苦不離樂，樂不離苦，離苦何有樂，離樂何有苦，苦即樂，樂即苦，二法非先非後。

問：受的位置，在觸之後才有，觸以前都無三受耶？

答：無明至六入，不知苦樂捨，當然無受可言，此理不必用現在六根去作證，因現在

六根是完備十二因緣之時，何能作始初次第生起之六入來論，此理深眾生不知，要佛才知才能說。故經云「佛為廣說十二因緣」，可知非佛不能說。

問：此受與五眾中之受，是同是別？

答：五眾中之受，是在眾生完具上論，五法受居其一；今十二因緣中受，是未完具時一件須要完具之條件名受，相差別異亦不甚遠；但同是不同，今以一物來作例說明。猶如造屋宇必需用材料，用材料造屋亦有次第，材料應以那種材料動工在先，再次用那種材料加上，如是漸漸可成屋宇。在未成屋之前名曰料，成屋之後不名料，便名為屋，有等無知之人竟說此大屋就是屋，絕不知人工材料合成之物，必要他明此屋的始終原委，指出這是磚，這是瓦，這是灰是坭是木……等，此是在屋上說的話，說得清清楚楚，免他認屋是天然的。這就對眾生說明，眾生就是五眾，一色二受三想四行五識，合成為眾生，受在眾生上說的。若是未知何種緣故有眾生呢，便說明十二因緣合故，如未知由何有屋，便說有磚瓦木……成的屋。一是在果上說因，一是在因中說果，五眾分別說，是果上說因，十二因緣分別說，是因中成果，所別就是如此。

（八）愛，愛是指定所受之境，當然以三受中之樂受為愛，今言愛是心方面之事也，愛什麼？愛適於悅樂，不愛非樂，但是三種受境不由心所欲，時有違忤，雖常違心，而此總是愛其所愛，故以愛名，成為一個最重要的條件了。這個愛的主要，就是我，反之不愛的亦是我，以我主宰而擇，唯擇的由我不由我，這是不必計及了，猶之小孩子未具知識時，凡遇可好愛的東西，欲去愛，不論誰人之東西，並無意去計較可愛不可愛，根本是愛，反愛是瞋，完全不審合理不合理名癡，此癡是枝末癡，根本癡是無明。又愛者，愛自身自六根六識，自能自德，自智自見，自志自行，……等等。由愛自己故，凡與自同業者亦愛之如己，如一切朋黨之相愛。

問：眾生之生起至此已經過八個階段才言愛，在六入時，既有塵入根，根入塵，爾時便有愛，難道與塵觸時無愛耶？

答：這處言愛，位雖間二位，然亦是連氣的，不是離開別處來說，如言根與塵合名觸，有觸成受，受則生愛，並未差多遠的位置。

（九）取，取由愛故取，若不愛則不取，亦六入對六塵有具足能力資格相當之境，數數取相愛則貪增長，六道眾生無時不取，此約初具資格而言，有了此資格隨其壽命一生都取，只知取，不知捨，如蟻之儲糧，如蜂之採花，無有終止之念。

問：六入入六塵亦是取，何不置於六入之下，或置觸下呢？

答：六入入塵時不應名取，未具資格故，必經愛，然後可言取。

問：地獄眾生取何境？愛何境？

答：受苦眾生雖無樂境可愛可取，但其念念中厭苦取樂之心不無。

問：愛取二法，眾生不教能自愛自取，這個道理從何而來？又有必需教而後能愛能取，又是何緣所致？

答：不教而自愛自取者，由境樂故愛，好故取，何需教。又由苦受故用對治法便樂，樂故愛何用教為。需教而愛取者，由其無倣倣之志，故教心愛取。又雖有志而無智，亦要教才能愛取。天人及地獄都不用教，魚蟲等亦不由教而自能。

（十）有，此有是具體充足條件完整不欠缺的階段，凡內外一切不再加上任何一點了，只是如是如是支持下去，換一個名辭曰有。

（十一）生，生是生存，壽命長短任其自然，得失窮通亦是前定，無用勉強去強取強去。人類不知此理，每有強進強退；橫吞枉奪，便造成地獄餓鬼畜生等下次受生的下流不如人的東西；若要強進，只有努力作福積德，志在出世，永不在六道眾生中流轉；若無出世之志，能知現今是人或是地獄鬼畜阿修羅，遠不如三界中天人，而天人各種安樂，非天然而有的，亦是由於作福修禪定而得來；若知此者，亦可努力作福修禪定，必報在天樂，此是進德為下次受生資糧，非為現在享受；取現在享受者，不必強取橫謀。何以故？此生已定故，由前生作下，應如何好歹已定故也，是名生存。若報盡則死，雖一生強取亦不能享受，如天人

之樂，如窮人，妄作妄為，似有所得，似能享受安樂，因不知此樂是前生作下的，非今生作得的。

問：若不是今生作得的，一定是前生作的，而前生又為何要作留到今生呢？

答：前生作是不知而作，亦因為不知故作，迷故以為享受，實所作的乃是下次受生之業，今生享的是前之因，今生為果，若知此理，不必作現生之享受。若作要作好的，來生自有享受。若作今生享受者，即成下次苦惱。若總不作，不作福，不作罪，來生還可得無福可享，亦無罪可受，這種人亦不少。最好能打破人生，視為不值一隻桔，何必多事。又能尋到佛教高級的學理，為自己信仰的歸宿，則千了萬了。生存之理如是，不是生存要如何奮鬥，如何競爭。若奮鬥競爭，適與生存相反。如養蠱一般，以百毒蟲養之一皿，令強食弱，今次我食他，下次又有他食我，漸漸日久只留了末後一蟲，這一蟲能作祟，多作害人害物的本能。然生存一時，不久亦歸之烏有，又何必如是受人利用？噫，鬥爭結果是如此相反，真莫名其妙。若欲永生存，只有佛陀可算得，菩薩是學佛之人，亦能隨佛分得永遠生存。

問：這個生的位置，有人作最初出生解，因生在先，老死在後為合，何以作生存解？

答：若作出生解，則如人在母胎中初有名色，次而六入，次而觸，次而受，次而愛，次而有，到了歷程經過許許多多才出生於世，然而在胎中有何能力以六根取六塵後成觸、成受、成愛、成取、成有，然後出生呢，豈非夢語耶？如雞蛋未成雞時在殼中，亦應有根塵乃至有，才出殼可乎。或云十二因緣徧一切六道眾生，不但以人以雞來證，曰，不然，人雞亦不出六道眾生之外之生物，當知決非初出母胎時便名生，實六入時已出母胎了，再具餘緣方名生存。故作生存，非初出生為生明矣。

問：初出母胎亦名為人，爾時已可名生存以未老死故。

答：初出母胎雖名為人，而尚需許多條件才能生存。

問：有等速生速死，應作幾種因緣耶？

答：有一念十二因緣，如地獄及天是化生最速，亦具十二因緣，若約人類胎生，亦有即生即死是不具十二因緣。

（十二）老死，老有漸漸老，人皆不知，則剎那密移之行力也。死是命根斷時三緣各離，完結一生因緣，再又下次受生，以無明未斷滅故有後身，亦十二因緣，造化力量，生起緩急不等，六道中受生，隨所作六入、觸、受、取、有、善惡，或純或雜而感之果，雖名為死，亦可名生，實生死相連，若死何有生，若生何有死，生存與死滅猶如車輪上下不停，六道眾生安立於無明泰山之上。佛教哲學就作是說，不能作為天地造化，亦不能作為自然而然，不能作為上帝、梵王、神我、八識、一心……造的。若覺知老死為苦，要知苦本，苦本近在愛取，遠在六根，再遠在無明，若無明斷滅，則一切都滅，不需次第滅，名為寂滅涅槃，其人稱為辟支佛，譯為緣覺，又名獨覺，以樂獨善滅故，別無方法可斷生死苦。

問：斷無明如何斷耶？

答：上言覺知無明為生死本，但覺便是斷無明方法名曰緣覺。

問：若但覺知便是方法可斷無明，吾人已覺知無明作祟，何以又不斷此無明呢？

答：吾人雖覺知無明作祟，而未有實力去覺悟無明原始，只知由教乘而作明瞭，何以見得呢？現今對受樂愛取，幾個枝末成分，尚未減少，仍積極去製造下次老死的受生正苦惱因緣，只有添土助長以茂其苗，未肯斷其枝末，況根本生死無明能斷嗎？聲聞四諦中之集諦貪瞋等尚未停止，況能斷無明！

問：前人解十二因緣，從無明順次至老死名順流。若人斷無明順次至斷老死名為逆流，是否合理耶？

答：由無明而至老死，可稱順生死流，若斷無明稱為還滅逆流者，含有莫大的錯誤，何以故？彼等意謂無明是迷了真如妙明元心，不得常住自在，今已斷無明，即反原本妙，明元心地。故名逆流還滅門，這是邪見也。

又若作逆流者，可由老死斷起，先斷老死，次斷生，次斷有，次斷取，次斷愛，次斷

受，次斷觸，次斷六入，次斷名色，次斷識，次斷行，至斷無明，如此斷者，可為逆流還滅之稱，有是理乎？無是理也。

問：有人言，有佛在世聞佛說十二因緣而修得證果稱緣覺，若無佛住世，亦不依經教，但能自覺了生死稱為獨覺，有此義否？

答：非也，有佛無佛皆依十二因緣而修，若斷無明稱緣覺亦可，稱獨覺亦可，不是自覺稱獨覺，《大般若經》常用獨覺之名，當知有人作獨覺出無佛世，乃外道之見也。

問：現今從未聞有人將十二因緣法教人去修證緣覺，何為耶？

答：不但無人教修十二因緣法證緣覺，則四諦聲聞法亦無人教、無人修、無人證。其故何在？各有自修邪見法門，何用十二四諦為。又各各自謂自信自解自修自證是大乘，不屑去煩瑣那些小乘自了漢的工具，故不修也。又實在四諦十二因緣亦不容易了解，解尚未能，漫說修。辟支佛篇竟。大乘法另編。

佛經大乘菩薩篇

遠參老法師解答

日前寫了兩篇小乘淺淺的聲聞及辟支佛的教理，今再續寫一篇短短的大乘菩薩教理，即是佛乘之法也。並前兩篇小乘，其為大乘法，還有一乘法可不必去寫罷了。如欲知何為一乘者，請尋一部拙著之《佛學大綱》一覽便知何者是一乘了。蓋因佛教共有六乘故，何為六？一、人乘；二、天乘；三、聲聞乘；四、緣覺乘；五、佛乘；六、一乘是也。人天二種乘，無單獨經文。只有附屬三乘各教典中，況其經文不廣，教理不深，無需要去編成一篇別行宣傳。

今為可憐的佛教徒不知何為三乘與一乘，特寫三章以別各有範圍，致淆混僮侗，誤談各乘，漫無界線，自誤誤人，及亂佛教之咎。

言菩薩者，是指發心求佛道之人而言。發心求佛道是根本條件，其餘條件亦不少，最主要的是智慧，若有智慧，即一切其餘條件均成為正當條件；若失去智慧主要的條件，雖有若干條件，皆非菩薩資格；單靠發道心根本條件，亦不成菩薩，以不能成佛故。如是發心及有智慧，開始亦是由聞佛說而來，或其他大菩薩教化而來。從初發心至行道圓滿，始終均名菩薩；待圓滿菩薩之行後，安坐樹下降魔畢，靜坐不起於座，不計年月日時，隨其自然一剎那頃一切智現前，爾時稱為成佛，亦名「如來」。以證諸法如義故，來而非來，稱為如來，此號從真如立稱（真如即真諦）。

又名「應供」，以得一切智故，一切眾生若凡若聖皆應供故，佛皆於其中應受供養，令生福故，從俗諦立名。

又名「正徧知」以能正知三世一切凡聖差別事理因果，又能徧知十方一切凡聖事理因果差別故，從俗諦及真諦二者立名。

又名「明行足」，明者是智，謂菩薩修行般若所得之智，此智約果而言，非般若智之智，乃差別智也。行者，指菩薩一切福之行業言。此智此業一一皆圓滿具足，不需再明再行。以成佛已，故名也，從二諦立名。

又名「善逝」，此名由自在立稱，逝者往也，往，往於何方無遠不近，亦不令人知，不去而去，不至而至，自在無礙，故稱善逝，從俗諦立名。或亦兼真諦，以不往而往故。

又名「世間解」，這「解」字作二種解，一、解脫之解，二、解釋之解，二義都對。若言解脫，佛是解脫之人，堪稱解脫自在無礙者。若論解釋，唯佛一人方堪盡知盡見，了了分明，一切事事物物，若因若果，是善是惡，是苦是樂，三世流轉百千萬億恆河沙劫，何等不了了，故名耳。

又名「無上士」，無上之士，唯佛一人可當得起。菩薩雖智慧、福德、神通、總持、三昧等勝聲聞緣覺二乘之上，唯不能勝佛，故佛稱無上士，菩薩稱為有上士，是從俗諦立名。

又名「調御丈夫天人師」，此由教化利他方面得名，調御者，有法漸漸柔順之意，丈夫是眾生的別稱，指所化被度之三乘人而言，天人師者，這個人是天中人，名天人，不是人間之人為人，意謂天中之人亦要以佛為師，若無佛為師，終不能脫六道束縛，故稱佛為天人師也，亦是依俗諦得名。

又名「佛」，此略去一個陀音，應名「佛陀」才對，這個佛的名詞成為普通人人共呼的名，餘名雖亦有人呼，但不普徧，世人及本教教徒，亦只作名字上稱稱而已，並未認真去尋討其名之義。如是者「佛」之一字，成了有名無義的人名或物名了。亦有別起精神去追求其真義，然終無所獲，又有未獲作獲，發現種種各見不同的見解，有作覺者，知者，便就覺知二字去解，覺是醒悟的意思。引例云「如睡夢覺」，謂芸芸眾生在大夢中終不自覺，唯佛能覺。作此解為佛者，吾人日日都是佛，因日日有睡自然日日有覺了。或謂佛一覺之後，不復再睡，只有永覺，無有不覺，堪稱大覺。這稱覺的大義如義，即是常醒不睡的道理，可名佛也。

反質一句，吾人日日有睡有覺，有覺有睡，又有何過患？最低限度吾人亦有一半覺，而實過半覺，因睡時比較起來，未有不睡時較長些故。又有等動物，如魚鳥之類，或貓狗之儔，皆能多覺少睡，亦是去佛不遠的大聖覺者矣！既是如此，為覺是佛義者，則佛的境界與人、畜、天、鬼、地獄、阿修羅不異；而異者，但凡夫有睡時失覺，若能不睡，則不必多事，只有醒醒便是佛，佛境就是如此，別無何殊特，學與不學亦無何秘訣，又何必施設許多教門以害人為？當知作此說者毀佛，非讚佛，得罪不少。

又有解覺義為自覺自性，以覺故，不令自性入迷，若自性入迷，即生凡夫各各不良境界，若覺悟自性清淨常住周徧是覺義，佛就是如此覺，稱為覺者。作此解佛是覺性，亦大邪見人，謬認眾生有性，此性常住不動，清淨無為，但迷故成了有為，不淨不常，若覺之即復本時性，換其名就是佛。

如天台宗之六即佛。初是理即佛。眾生不知，雖不知亦不無，故為理佛。有偈云：「動靜理全是，行藏事盡非。冥冥隨物去，杳杳不知歸。」指自性迷而不覺，隨物而轉，不自覺歸故，不能成事佛，只可稱為理佛。若要成事佛，尚要經過幾個階級才能成。若到第六即佛便是究竟佛，復有偈云：「從來真是妄，今日妄皆真，但復本時性，更無一法新。」這是經過修習才能復原，亦不多一點甚麼東西，便是覺義，換名曰佛。此種邪見比上一說佛不異凡夫，更罪過萬倍。餘解尚多不勝列之。總而言之，皆天魔外道之邪說也。

夫佛之一名乃十號之一尚不知，餘九號亦是不易解，當知十號一一皆超九法界，故稱世尊，世尊亦是一號，為世所共尊敬，又居世獨尊故，豈照上二種謬邪說哉。此佛由修六度之行圓滿，自然得一切智曰覺者，覺了一切凡夫聖賢好醜名覺者，具足十力，四無所畏，四無礙智，十八不共法，三十二相，八十種妙好，方為覺者。

問：如此解佛字為覺者，是依事相來解報身並化身可爾，若約法身則斷不能依此解。何以故？法身徧滿虛空法界色非色處。豈能以三十二相、八十種妙好、四無礙、四無畏去代表嗎？又豈能以修六度之行去代表佛之因行嗎？

答：子所言法身不是如此解，只許報化二身作此解。未知子之法身佛作何等解呢？曰，法身者，法性身也。法性之身，非由修得，乃是證得。證得者，證其本身之性故名為法身，豈因修得乎？所言修者，但去染污耳，非是由修而增益一絲、一毫，若見增益仍是染污。以法性本無染，由無明故染，能去其染，即法身清淨。了知諸法染非染，名之為覺，如是義故名為法身佛。曰，非也。若作這樣解，中國佛教也，非佛教的佛教。

中國佛教是依圓覺經、楞嚴偽經等，又依起信論、釋摩訶衍論等，建立法身義，或依密宗、禪宗、妄謬之邪說法性佛性義，考佛經大小乘及一乘皆無此說。若要知法身者，亦是報身名別義同故。如維摩居士說：（上略）「諸仁者此身可患厭，當樂佛身，所以者何？佛身者即法身也，從無量功德智慧生，從戒、定、慧、解脫、解脫知見生，從慈悲喜捨生，從布施、持戒、忍辱、柔和、勤行精進、禪定、三昧、多聞、智慧、諸波羅蜜生，從方便生，從六通生，從三明生，從三十七道品生，從止觀生，從十力、四無所畏、十八不共法生，從斷一切不善法、集一切善法生，從真實生，從不放逸生，從如是無量清淨法生如來身。諸仁者，欲得佛身斷一切眾生病者，當知發阿耨多羅三藐三菩提心。」這才是法身義，並未有提及有法性，又證法性是佛，請勿依一切偽經邪論人倒說幸甚。

「佛」字作覺解，與如來等九號，句句相關不違，這是根據權教大乘經義說的，不是根據大乘實教義說。又復應知，權教人名法名，亦多與實教一樣的名辭相同，吾人未具教眼，時有惑亂，這個問題利之與害非小。猶之乎，平常佛所說之十號是如此屬權。至宣布實教時，亦照一樣沿用這十個名字，一字不換。至其他的名辭，平常四十多年慣用的菩薩，阿耨菩提、涅槃、一切智、一切種智、大乘、無上乘、最上乘，……到了談實教那個時候，一一照樣都不改這些舊名。吾人每每於這裏自然糊塗起來，簡直迷了一乘實教的地位，直是不知有此一回事，終日論佛教，只有十法界，由此十界分作四聖六凡，完全湮沒了十二法界的差別。噫，可惜可惜！今雖非正式寫一乘實篇，幸勿誤權為實，誤實為權，故敘之耳。

問：若是權教之名與實教無別者，必有其由，未審其由何在，可得聞乎？

答：佛為一乘實教事業出現於世，雖無一乘之機不說一乘之教，亦可將一乘之名賤用於權教中，暫作如是呼之；待有相當機會時，便乘此名以唱一乘，以免易名令聞者生怪故，其由就是這樣。如止小兒之啼，以他黃色之物，命其名為黃金；小兒無知，便因金名為實，貪著不捨；但利在一時，害在永遠之將來；小兒雖大，若無人對他說破此物非金，即認此為金，害了一生好處；必要大人多方說明，此非金也，但黃色似金而已。

佛亦如是，為權機大乘人說，如是者為菩薩，如是者是佛，是菩提……皆是一乘實教中正當名辭，但方便賤用於權乘之中，以別小乘各種因果名目。今佛欲令一切信一乘故，此非實佛……如大人對小兒言，作如是說非金也，但名同於金。此非菩薩，非菩提……唯一乘才是菩薩……為真實也。

以上所述是權教佛果義，若欲知佛因為何者，作下文之商量。菩薩從初慕佛果故發心求佛菩提之道，既發心求道，須要按一切因中所修之行為務。因行有六度、四攝、四無量心等法，總歸納於真俗二諦，真俗亦不立。如是歷行經時極長，次第依位而進，由初地至十地滿足後是為終止。六度者何？

(一) 智慧度，智慧之義，不得泛泛廣用類餘智慧。此只限於大乘菩薩獨用，因這名辭散於各種凡聖中，都名智慧，所謂鬼神畜生人天二乘等皆有，唯不得名為大乘。大乘之智慧是主張一切世出世間一切的一切，皆空的。餘智慧皆主張有的，因此故不同，既主張一切是空，即所作所為不離此空義，所作所為是俗諦，一切空是真諦，故菩薩就以真俗去行道了。

《大般若經》云：「菩薩不住一切法，住般若波羅蜜中。」又《維摩經》云：「爾時文殊師利問維摩詰：菩薩云何觀於眾生？維摩詰言：譬如幻師，見所幻人，菩薩觀眾生為若此。如智者見水中月，如鏡中見其面像，如熱時燄，如呼聲響，如空中雲，如水中聚沫，如水上泡，如芭蕉堅，如電久住，如第五大，如第六陰，如第七情，如十三入，如十九界，菩薩觀眾生為若此。如無色界色，如焦穀芽，如須陀洹身見，如阿那含入胎，如阿羅漢三毒，如得忍菩薩貪恚毀禁，如佛煩惱習，如盲者見色，如入滅盡定出入息，如空中鳥跡，如石女兒，如化人煩惱，如夢所見已寤，如滅度者受身，如無煙之火，菩薩觀眾生為若此。」這是住智慧力，不住一切眾生法。

《金剛經》云：「如是滅度無量無數眾生，實無眾生得滅度者。」亦是不住眾生而住般若波羅蜜之謂也。又復對於眾生行菩薩的大慈心工作應如何才對呢？文殊菩薩又問維摩云，若菩薩觀眾生如此空寂，當如何行慈呢？維摩又答云：「菩薩作是觀已，自念：我當為眾生說如斯法，是即真實慈也。」文殊又問菩薩如何行悲？答云：「菩薩所作功德，皆與一切眾生共之。」又問云何為喜？答：「有所饒益，歡喜無悔。何謂為捨？答曰：所作福祐，無所希望。」

菩薩四無量心是如此義，都歸真諦第一義，合於不住一切法，住般若中。經文作此說不是深奧，但人們不甚關懷，便不知大乘智慧是怎樣，便向黑暗處去尋索，許尋到驢年亦終無所獲。若要目前最近處，得到一點智慧亦不難的。可作一種分析的方法，去考究一下，不用多大的力，亦不用多的麻煩，便能見到這個最堅實的物，其自身是空虛的，亦如維摩菩薩所說不異。

就是這個「佛」字，吾人都是作為字，又作代表佛陀的用具。這「佛」字有兩種見法，一見是字，二見是黑墨。若作字是迷的，若作墨是悟的，此悟亦不深，實非字非墨，但由人迷故，誤認作字作墨，應照維摩菩薩說之觀眾生當體是空，文字是空，萬物是空，就是智慧。若無如此智慧，便是愚痴、顛倒、妄見、無明……若有智慧，即破愚痴無明，了知諸法本來空，不是滅後為空，實無法可滅，滅個什麼，有了一點智慧便能行菩薩道。

「智慧」二字，是由佛大乘教生起的，先知教法，次去依法而起觀於理，教是文字語言，由文字語言得明空理，明空理後，依理而觀一切世出世間凡聖情非情境皆空，這個明觀境之觀便是智慧。不單指教為智，亦不是單指空理為智，乃指明理不忘之觀為智，智慧之法

門極多，智慧之名亦多。智慧門者，由有法為門，有門便可入智慧，即是教門多，即智慧亦廣矣。決不能依照中國人說三種般若，作三種智慧分別說。

他們說：

(一) 實相般若，謂一切眾生個個具足本有實相，是實相般若。

(二) 觀照般若，謂實相本自寂而常照，如珠之有光。或作反照實相名觀照般若

(三) 文字般若，以實相般若觀照般若，依文字方能起能知，故以世間文字語言亦是般若。前二般若是邪見，文字般若是妄立，不知般若乃六度之一，功行之名也，非天然之性為般若。文字只是代語言宣傳及記載，屬工具，有何智慧可言？若言有文字般若，亦應有文字布施，文字持戒……何以不說？可知中國佛教就是這一套。自有佛教入中國已有千餘年，連智慧之名義都摸不著，還要大談特談。

能明白一切諸法皆空，亦不以空為空，龍樹菩薩曾對吾人作如是言：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」這麼樣嚴格告訴，不能作戲論者；應知以空為理，以知空為智，以說空為教，是對治顛倒見有之施設，如不見有有，則無須要如是空了。在未能脫卻有有的階段，凡所作所為，或對外言談，問答之際，仍緊握著空的立場為主觀，龍樹大士又有重要的指示，謂「若人有問者，離空而欲答，是則不成答，俱同於彼疑。若人有難問，離空說其過，是不成難問，俱同於彼疑。」這種教訓多麼嚴勵啊！

此是對外用空義，不可忘之為重。不同一般愚人說，「寧可執有如須彌，不可執空如芥子」的妄論。又《大般若經》常以二十空示諸菩薩。

(一) 內空，指眾生聖賢等內部而言，即五陰、六入、十八界等為內，空者一一皆不可得故名內空。

(二) 外空，指與內之所對的外境眾生及眾生境界，諸佛及佛境，總名為外，空者無性故也。

(三) 內外空，縱作內外相並亦不可得，由內空外空故，何有內外相並而成有法耶。

(四) 空空，指上三空所得之空而言為空，然三法既無，又何有空法，故空亦無，名空空，正是龍樹之言，若復見有空義。

(五) 大空，言大者指虛空也。虛空最大，乃對色言空，非實有虛空法，《百論》破空法甚詳。又外道以四法為四大，即地水火風四大種徧一切處故名為大，並虛空為五大；又有外道以識為大，並上共為六大。然實論何大，都是妄見邪見妄計，故名大空。

(六) 勝義空，此名各外道都有一種最高之義為勝義，不論如何勝義，亦只有言說名字而已，故空。

(七) 有為空，此指一切法通名有為，對無為立名，如小乘人厭有為取無為，不知有為本空，何用厭？故菩薩說，有為其性是空的，無需強捨。

(八) 無為空，以小乘人深愛無為涅槃，不知無無為，以有為既不可得，何來無為？若有無為，必先有有為，有為滅後名無為，有為五陰體性本空，不可言滅，故無無為，名無為空。

(九) 畢竟空，言畢竟空者，亦指小乘人說，以小乘人常作此言，謂諸法終歸於空，畢竟終歸也，本無諸法，當然無終歸畢竟的終期，故云畢竟空也。

(十) 無際空，際是時之邊際，方之邊際。外道謂有時，時無邊際；又有外道計方，方為無邊際，總名無際。然實無時亦無方，況有無際之廣大周徧的體乎，故名無際空。又小乘人以涅槃無為法為無際，故有此說無際空。

(十一) 散空，有見諸法有聚有散，如小乘及外道、一切凡夫都有此說，既一切法皆無將何為聚？既無聚，從何有散？散亦滅義，如世界聚地大為世界，散世界為微塵等……。

(十二) 無變異空，外道計神我是常住不變的，是邪見，縱有神亦是無性，故無變異的亦空。又小乘人證得涅槃後，不會再有生滅變異，名為無變異，實則但有名字故言空。若以中國佛教大乘之理來論，可指妙性真常為無變異，如見這裡說空，定然嘩爾目為邪說也，邪說也。

(十三) 本性空，本性之說，指一位物而言，本者原有之性，是固有的，如水性濕、火性熱、地性堅、風性動……一一本然而然，非由別緣所加致之使然也，為本性義。餘則各有自體名本性，如牛從劫初以來常為牛，未見變為馬；人常為人，未見變為犬等……以性有定故，不知皆無性，但由妄因妄緣，非有似有，計以為有性，便稱之為本性。又本者始也，各各始初有定性，以有定性故不變，名為本性。如茨常為茨，柑常是柑……無一物無有性。眾生受迷，不能超愚癡過患，故教之為本性空。如中國各宗佛徒聞此，必大駭異斥為斷滅之邪說，地獄種子云。《中論》有破本住品，辯之甚明。

(十四) 自相空，相亦是性義，前言本性是指原有，今指現有，以見現有自性，雖無原有性，必有今性，故云自相，而實由妄執故，於無中見有，便示之言自相空。

(十五) 共相空，前自相約獨個單位言，今共相約自他共成之，如多原料和合混為一個性，是名共性，然實一無性，雖多何有性，如一草無席，多草何有席？一縷無布，多縷何有布？一椽無屋，多椽亦無屋，故共性空。

問：一草無席，多草亦無席，然今人人所臥之席，從何而得呢？

答：臥者草也，非席也；但人人共迷此義，共言臥席。若能再進一步來說，草亦無，臥亦無，餘義皆爾。

(十六) 一切法空，一切法指凡聖依正色心等法，一一皆妄緣妄見，何有有法？當知凡所有相皆是虛妄，但是假名字故。

問：既是一切法空，於二十空中只此一句，足以知一切空，何又說前後許多空？豈非好說多言，以討人生厭嗎？

答：眾生妄見執著不一，若說一句諸法空，於義雖無不可，於人難得實益，故作餘法空說。又雖說二十空，尚有執己見為有，以為佛未說他所見之理，仍見是有。吾人對於二十種境，依然不動不搖，再說多數十空，亦無關痛癢，若廢棄餘空，但說一切法空，一句作為了事，那真是佛法不可說，不可說矣！

(十七) 不可得空，這個不可得是什麼，乃指一般有智慧的凡夫、外道及小乘人，以不可得為第一義，一切內外皆不可得，就以不可得為自在自得，以見到能得及所得皆是虛偽，不去多事。不知這個不可得是虛渺之境，豈可以不可得為妙境哉？應知此妙境亦非境，故云空。

問：此不可得義，與一切空不可得，有異否？

答：一切空不可得，以空故不可得。今言彼等不可得為自得，到了不可得的妙境認為了不可得，有此異故，豈可混之乎！

(十八) 無性空，有人說有無性物，指虛空、幻、化、夢、影、龜毛、兔角、石女兒等為無性，又有反對有性名無性，如說地性、水性、風性……而反對者，必言此等無性，以不可見聞感觸故，名無性，然而如此說無性由有性而起，亦無無性，故名無性空。

問：大乘人常說諸法無性，與彼等反對有性名無性有別乎？

答：彼等反對作無性論，是對有言無，大乘人常說無性，是指一切當體非有，不是見有說無，此義略深思之。又亦可作佛說一切法無性之無性義，此無性亦空。如上空空義同名不同。

(十九) 自性空，以一一法各各自性為自性，實則凡說有自性皆不實故空，以牛有牛自性，犬有犬自性，人有人自性，天有天自性，皆非實有故空，吾人常有一句最大錯的話，

謂人人皆有佛性，但不易知，必需自悟才能了知，此中既言一切都無自性，即是人無自性，人尚無人自性，況再加上一個另外的一個佛性呢。

問：教中有一段問答似得十分有理，亦甚明瞭，今試言之於下，昔日印度有一位阿羅漢名波羅提，一日與一位國王相值，王名異見，便問波羅提曰：何者是佛？曰：見性是佛。王曰：尊者見性否？曰：我見佛性。王曰：佛性何在耶？尊者以偈答曰：「佛性在腹曰胎，在世曰人，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻曰嗅，在舌談論，在手執作，在腳運奔。放之則俱賅法界，攝之則在一微塵，識得知是佛性，不知喚作精魂。」觀此偈文可知佛性就是胎、是人、是見、見聞、是嗅、是論、是作、是奔、是性、是魂，亦可再命名是兩、是雲、為單、為群、為伍、為倫……——豈非周徧法界，彌滿無盡者哉？

答：若爾者，何必又要易名為佛性？不是多事嗎？你言似十分合理者，乃合中國大乘各宗教理，不是合真正大乘教理，將外道之理作佛教用，罪亦大矣。當知此種問答未必有其人，但邪見人捏造之論也。觀乎阿羅漢，以四諦為觀點，四諦中不應有佛性義，故阿羅漢小乘人斷無此語，以此推想便知《楞嚴經》為偽經，彼經二十五圓通有大乘小乘同是圓通，佛教決無此說明矣。

（二十）無性自性空，有等竟以無性為自性，故破云，決無這種無性為自性之性，當知此性空也。有性尚空，況無性歟。二十空義破一切法，不容有一法存在，真是大智慧菩薩，斷於無明妄見，是名般若波羅蜜。

問：菩薩有智慧，便是空諸有，何能再建大業？

答：菩薩要有空慧，才能建立大業，若不空從何處建起？龍樹云，以空故一切法得成，若不空，一切法則不成。菩薩依真諦建立一切俗諦事業淨佛國土，成就眾生等大業，又以神通力廣行方便隨順眾生，或以神通力行於非道教化眾生。小乘人見一切法有，避有取滅，不能建設大業，以無大智慧故。故云：「智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不從是生。」

問：若破壞一切世出世法，是為斷滅，將何又能建立大業呢？

答：不是說一切法空名為斷滅，若見一切法有不空是名斷滅，以有故有斷滅，若空有何斷何滅？聲聞緣覺二種人，見一切有為法為有，以有故終是無常，無常者斷滅也。又涅槃為斷煩惱滅老死苦，名斷滅。大乘菩薩有智慧，知一切煩惱及老死畢竟不生不滅，有何斷滅。故《般若經》云，不應念如來以具足相故得菩提。若以具足相得菩提者，菩薩發心便說諸法斷滅相。見有具足相尚不可，應知如來具足相，即非具足相，是名字具足相而已矣。豈有以一切法空故墮斷滅耶，適反之耳。

問：有人說，若以有為空是惡取空，此說如何？

答：此說乃著有之人不知何為空義。聞說空便咒詛為惡取空，乃邪見深故有此說。

問：又有多數人說，說空可以，仍要知空中有不空，此說正否？

答：皆違正說，彼等言空，未必是本性空之空，說空中不空，即是有，有個什麼，是這個本來面目，又具一切清淨功德，名不空，廣如《起信論》說，邪見尤甚。

問：大乘智慧，由空理而得，我國佛教各宗人人均稱自修諸門為大乘，從未聞空的消息，彼等可作為大乘否？

答：彼等各宗從古至今，的的確確不知空的消息，既不聞空理，即無大乘智慧，既無大乘理智，大乘從何而得，可知皆天魔外道邪謬之非法，小乘尚未有，況大乘耶？

問：若言彼等皆外道邪說，而彼等常常持誦講演著述疏釋，正正當當大乘經義，如此者如何判斷乎？

答：一言以蔽之，邪人邪說也，不能講大乘義，妄談佛法，應墮大地獄。

問：何以得知彼等邪謬乎？

答：皆無空義故知也。又廣演一切偽經邪論，自不知為偽為邪，以邪義來解經文，經文不邪亦被彼講邪了。

問：上文言，菩薩觀眾生，如是空空無性，菩薩觀佛當作何義去觀呢？

答：《金剛經》云：「若見諸相非相，即見如來。」諸相指三十二相，非相即無相，如來即佛，佛亦非也。又云：「如來者，諸法如義。」如即空，又云：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」廣如維摩大士言，「佛問維摩詰言，汝欲見如來，為以何等觀如來乎？維摩詰言：如自觀身實相，觀佛亦然。我觀如來前際不來，後際不去，今則不住，不觀色，不觀色如，不觀色性，不觀受想行識，不觀識如，不觀識性，非四大起，同於虛空，六入無積，眼耳鼻舌身心已過，不在三界，三垢已離……世尊，如來身為若此，作如是觀，以斯觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」這就是菩薩以智觀佛。又《金剛經》云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」信否？又《中論》有觀如來品，句句皆說空如來，切不可說無如來，若說無如來，乃對有如來立言，仍是有如來為邪見。

問：古人云，八萬四千法門，門門皆可入道，況引事作證，路路透長安，本不應分孰優孰劣，今述大乘菩薩篇，竟偏以般若為主要法門，真令人難解，試示我來。

答：八萬四千法門，門門皆可入道，此句成語，已成為口頭習慣的一句無意味之語了。究竟何為八萬四千法門，簡直不要講求，連可入道之「道」字，亦不擇是道非道，或各人有各人之道，或八萬四千法門，亦是各有各的八萬四千法門，這是亂道，亂法門，非佛正道，非佛正八萬四千法門。既是如此，當然完全不知何為般若，由不知般若故，有如是反難，今以般若為大乘主要不詰可知矣。我今不惜兩點墨水，再犧牲兩行說與君知，聽與不聽，任從尊便。

夫八萬四千法門的話，出自《維摩經》，是佛說的：「阿難，或有佛土，以佛光明而作佛事，有以菩薩而作佛事，有佛所化人而作佛事，有以菩提樹而作佛事，有以佛衣服臥具而作佛事，有以飯食而作佛事……如是阿難，諸佛威儀進止，諸所施為，無非佛事。阿難有此四魔八萬四千諸煩惱門，而諸眾生為之疲勞。諸佛即以此法而作佛事，是名入一切諸佛法門。菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以為喜，不貪，不高。若見一切不淨佛土，不以為憂，不礙，不沒，……。」

觀此可知八萬四千是泛指大數，況無定法為法門，菩薩入此門者，已入般若之門故平等平等，故不見佛土之淨不淨，雖見不生憂喜。以空故，菩薩觀一切法空無所有，法既不有，便是空門，以門代堂，入門即入堂也。亦名入不二法門，不二即空的異名，是入空門。當知八萬四千法非指念佛、參禪明心見性、禮拜、讀誦、書寫、持咒、作觀、結印……等等者也，門亦非指心、性、識……等等者也。

你等所言法門，本來亦可作為法，因一切煩惱尚是法，況念佛……乎，但可惜不知當體是空。若能知念佛等……當下無性，便入般若門，便登堂奧。而終日在空中度日，不知一一是空，便求他道。他道無邊由人而立，不是入道，乃是背道，不是到長安，乃是反長安。今以直示如此，豈可以中國佛徒之言為是，以大乘般若為非哉！請閱《大般若經》，及《維摩詰經》入不二法門品，可得一點正見，千祈萬祈，萬萬祈，切不可信中國人代表佛教幸甚。釋般若一度竟。

(二) 禪定度，禪以定心為主，不是以有味為貴，然菩薩亦習凡夫四禪八定，亦習外道禪、小乘禪，皆不為正當功行，只作能知能達皆能種種禪而已。菩薩習禪成功後，換名曰三昧，由禪力能施為種種現相故。《法華經》云：「又見離欲，常處空閒，深修禪定，得五神通。又見菩薩，安禪合掌，以千萬偈，讚諸法王。」又云：「又見諸菩薩，深入諸禪定，身心寂不動，以求無上道。」這是菩薩禪定中之力量，若欲變化自在無礙，無有不能，常住禪定化現無量世界，建立一切利生事業，現通教化。若新發意之人初習攝心不散，知散心為過，自無量劫來，不知散心有過，故難解脫，常在生死中飄沉不已；今既發心求無上佛道，若仍散心，道不可期，空發此心有何所益，故攝心不亂；雖能攝心不令散蕩，亦是有為功行，以智慧察之，實無散無定，只是對治散心過患強為攝定耳。故大經云，菩薩了知無散無定，應具足禪波羅蜜。小乘人有禪定力可見，以無智故不見無定，故居小乘，外道、凡夫不足談矣。據此大乘人以般若在前為前導，故大經云，菩薩欲具足一切禪定一切三昧者，當習行般若波羅蜜是也。

問：我國佛徒每每好談禪理，研究參禪，這一樁事當作何判決呢？

答：高等談禪之人，談禪是祖師禪，不說如來禪，謂如來禪是教中所論的，乃依文字分別好醜是是非非大大小小麻煩太甚，不用去思忖。只有直接單純一句祖師禪，頓悟自心，見性是佛，名為祖師禪。彼既不負責去談如來禪，亦不必強其談，然實亦不知何為如來禪，教中亦不見有如來禪。彼所談的祖師禪，既不是如來禪，自自然然就不是佛教了，不必去判決祂如何若何罷了。不過他們死要說是佛教，若然者，便要去批評了。他們以禪為名，實非禪也。禪是定心靜心止心停心攝心平心，他是窮心究心參心尋心索心覓心，適是反禪，又不知心，又要先立定一個真心為目標，有了目標，在了達目標之前，用盡死力去尋，若尋到真心，是名大悟，就有無礙大辯才，或有大神通，又能通曉整個佛典。咦，這個危機，多麼令人生駭啊！——勿謂參禪時正攝心一處，並無別的用心便是定，以定靜故便得見性，不可不可，莫作是說……

我國佛徒極為可憐，只有禪宗迷人談談邪禪，除此外餘宗不說什麼禪，或用別的名稱來代禪，有以一心念佛為禪，有以一心念咒為禪，有以止觀為禪，有以三止為禪……皆非禪也，不唯非禪尤非正法，豈不可憐嗎？

還有一種禪，由先天道搬來的，以運氣守玄關一竅為禪，以舌向上顎柱著令津液數數下注，名為曹溪水，有秘密偈傳授云：「曹溪清水倒逆流，流到天涯海角洲，有人飲得曹溪水，不怕閻王出票鈎。」這些卑鄙下流穢污俗語，竟然在堂堂的佛教裡出現，真豈有此理，亦名為禪。釋禪定度竟。

(三) 精進度，菩薩為佛道，要有精進才有進步，智慧當然徧入各度，精進尤應徧於各度，精進是勤勇性，事事都需勇為，如無勇氣，便生懈怠，由懈怠成性，便起懶惰，當知無勇氣的菩薩，有退菩提心的可能性，又復要正的精進，不能濫用邪精進，尤不能用小乘精進，菩薩之身心精進，是離身心而精進，不是依身心去精進。

問：若離身心不依身心，又何能起精進？

答：若不離身心行於精進，凡夫外道二乘之精進，不能持久，便發生疲乏懈怠，成了一暴十寒的過失，或生厭菩提之心，謂菩薩之道要經三無數劫才能竣業，身心如是倦劇，不如轉取聲聞為快，極為危險故，故不可依身心行精進也。

問：若不依身心如何能生起精進？

答：菩薩應觀身非身，如佛神通所化的身不異，作此觀者，是名不依身起精進，雖有身不是身，是化物也。應觀心非心，此心不實如作幻術者所作幻物，絕無實性，只有動搖惑人視聽而已，何來真實。此心時起時滅，無性可存，等於幻作，豈可信以為有，況加之倚托能成

大業乎，故不依心行精進。然亦不是離此身心外，別尋一個不化不幻之物來行精進為精進，即是無身無心精進便是大精進。故經云：離身心相應具足精進波羅蜜是也。精進是俗諦，以無身心，亦無精進，是真諦，以有般若故。

問：證道歌云，「但在懷中解垢衣，誰能向外誇精進」，可算正當精進否？

答：根本是邪見，彼以禪宗為依歸，而述此歌，處處自語相違，既在懷中解垢衣，便是依心，即使精進亦是邪勤，何足與菩薩精進媲美。尚有若干千萬種勤勇，乃至捨身棄命輕生不知凡幾，都是自尋煩惱。亦有藉口如此苦行大精進是羨《法華經》中之藥王菩薩往昔焚身燒臂的故風，更不可也。藥王何人耶？化身法身也。一乘大功德智慧人之行，豈容汝輩倣之乎。真不知死活以至於此，誠可恥！

（四）忍辱度，菩薩之忍，範圍很廣，不但忍人之侮辱便足，凡一切苦樂之境，皆不受其搖動，亦不分別才是忍義。倘不忍便怒恚忿恨怨嫌，諸多不安的心情一一發現表露，或抱於懷成為障礙，障什麼？障智慧，障忍力、布施……又能造成苦惱墮落惡道因緣，故當忍也。菩薩初發心未有深忍力，可向淺處習行，如遇生物惱害，應作念言：此乃生物，無實性，乃由眾緣所生，焉能惱我！我亦眾緣所生，亦無實性，誰受被害？內外能所不成何物，這是生忍。或進一步作念：此乃五眾六入各法，一一法不合不聚，又何能為害為惱？況我亦法也，亦一一法中都無受腦受害。由法念故自然成忍，名為法忍。再進一步着想，此生忍法忍，仍是妄見為生忍法忍，並非實有生有法。如此想故忍，名無生法忍。以此擴而充之，哪一法不如是？當能了知諸法不生不滅不去不來，如如不動，常住如是忍力，名無生法忍。位登第八不動地，證不退轉，具大神通，大禪定，大智力……皆由忍辱而得，亦實由般若力而得。

忍之一法，凡夫、外道、小乘皆有忍，能忍必得福，不忍必得禍。菩薩對於一切眾生只有令其生福，若不忍亦引起彼不忍，同為墮落，不知何時再出頭來，為害故忍，為利故尤應忍。又不忍即無禪無智無精進，皆由不忍破壞了。初以為忍，進一步並忍亦不見，故忍辱波羅蜜，即非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜，真為菩薩之忍。

問：凡夫忍，外道忍與菩薩忍，何處為異？

答：凡外為求福故事忍，縱作理忍，亦不過事中之因果忍，以畏惡報故行忍。菩薩是依理而忍，理者平等之理。無能忍之我，無所忍之境，樂境尚不動，況違逆之境去受，故與凡外有異。又凡夫人行事忍，或表面似忍，心內卻大怒，此實非忍，因心中已大受傷了，忍字從刃從心，刃在心上，心若不動，刃不傷心；心若自動，刃即傷之。又有等不明忍之人，對於被人十數次的侮辱，都不作如何的對付，唯最後便大發其威，自己忍數十次，今次令我忍無可忍，前為忍，這竟直非忍，因前數十次但表明為忍，今才表明不忍，況其有數可計故，有數可計就是瞋怒數十次明矣。何得名忍，世人愚痴無知，便作忍辱，真不知忍字如何寫。

（五）持戒度，菩薩維持，先觀無罪無福，三業不可得，然後起大慈大悲之心，嚴持三業十惡之戒，戒到冰清玉潔，絲毫不犯，是名持戒。若菩薩為諸犯罪眾生起慈心，示作一切十惡五逆，盡世顛倒，無邊邪見無一不為，一一皆示現受報以警眾生，令彼自悟免多生罪，亦以一切罪惡因緣教諸眾生，便是菩薩之持戒。維摩菩薩云：「菩薩應行非道通達佛道。」

問：菩薩之戒，應有多條，何但言十戒，如《梵網經》，大乘有十重四十八輕的戒條，於每條下詳說復有多條。又地持戒亦有四十。若約小乘比丘有二百五十，比丘尼有三百四十八等，天乘十戒，人乘五戒，或加八關齋等，天乘尚有十戒，小乘數百戒，今言菩薩但持十戒，豈不是不及小乘，反與天乘同。餘大乘菩薩戒，十戒雖在內，唯削去多數取少數，具足戒條大缺，何能說是持到冰清玉潔，豈非狂語嗎？

答：佛教徒，不論人乘天乘大乘小乘，祇有十惡戒，不是因戒條多少判為高下。當知梵網等戒非佛所說，乃一般後人添足耳。

問：聲聞乘等人，有求師授戒方得戒，大乘菩薩亦需師授其戒否？

答：求師授戒自為受戒，佛教亦無此式，亦後人多事多生枝節，觀其五種得戒的分別，可知其作偽，五種為何？

（一）「善來戒」，謂佛住世時，凡來出家者，佛便許，善來比丘鬚髮自落，這名為「善來戒」。以為不說戒，而戒已在中矣。此就是強加一種戒在內，可知無授受戒之事。

（二）「道共戒」，謂有等本不受戒，但因其得道，如五比丘等亦可算有戒，以得道故，名「道共戒」，如此強加可知。

（三）「定共戒」，言彼等本不曾受戒，雖不受戒，而能自修得定，既得定則戒在中矣，故名「定共戒」，顯然加多一戒在定內。

（四）「自誓戒」，自誓之說出《梵網戒經》，謂千里內有授戒師，亦應到師前求授戒法，倘千里之內決無授戒之師，可在佛像前禮拜懺悔……自立其限一七日，二、三……七日，乃至一年、二年、三……年，必要求到此戒，此戒若得，必有象徵，所謂見光見花……種種異相，是名得戒。

（五）「作法所得戒」，作法者，彼等名為「羯磨」，即作法義，先為求戒者集十人，名十師。

（1）是得戒師。

（2）是羯磨師。

（3）是教授師。餘七位證明師，十師齊備後，定期工作，一月二月至一年二年不等，在此工作，總名「作法」，便可令求戒者得戒云云。

詳察五種得戒之說，又絕非論戒條多少之事，最顯著的是自誓受戒一條，以見異相為得戒象徵，況彼經立戒之名，為「光明金剛寶戒」，當然不是指十重四十八輕戒為戒。更有一論，應要研究的，善來戒，乃對佛世初出家小乘比丘說的。道共定共兩種，大乘小乘皆有道有定，外道亦有道有定，究實指何人之道定乎？今作法何得，分明是小乘，大乘《梵網經》偽戒亦不言十師作法，或但一師作法亦能了事，現以五法會合起來論呢，作盜人心虛，授戒與人太無根據，亦難令人生信，作法是有組織的儀式，恐人不信，便引四種得戒助證，作為實有戒可授，亦有戒可受，亦巧亦妙，亦秘亦奧，若不求師，又何能得到如此地位呀？故成為事實，因無佛住世，已絕無善來之戒可得，又無道、無定、無自誓的難得之戒，必當向作法方面去進取，雖難得亦可得，用相當代價必能得啊。今人對於這種作法亦付之東流，亦絕無論了，只有某種交換了事。噫！何必如是麻煩，如是如是種種種種完全歸咎於無佛法，又兼上相當的猛熾貪瞋癡邪見罷了。又何必勉強與菩薩十惡戒，為難作麼。

問：菩薩十惡戒，有何戒經為出處？

答：不是另有單獨的戒經，如梵網瓔珞地持之類，但大乘經中，說及持戒之文，得知只有十戒，縱未見到如彼等若干戒條的鬼話。佛在毗耶離菴羅樹園為寶積等五百長者子說淨土之行時，作如是言：「布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國。持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道，滿願眾生，來生其國。忍辱是菩薩淨土，菩薩成佛時，三十二相莊嚴眾生來生其國。……」經明言行十善道眾生來生其國，十善約果言，戒十惡約因言，此可知十戒只是十惡之數，何為多數？

問：所有大小乘人都是同等十戒，又何以別為大小？

答：彼等根性志願有別，故有大小乘之分，唯持戒皆為減少罪過起見，須持十戒。若不持戒法，於福有損，於罪有增。菩薩雖觀平等理有平等智，亦必要嚴持十戒，倘不持戒，則漫無範圍，自己或無罪過可言，但對一切眾生，難以作範，故應持戒。後人不知佛教為何物，

便亂配各級教徒應持某戒，又別為多少，因此可提升自己地位階級。如在家之佛徒只限四戒（酒不在十戒內），縱能實行四戒，尚有六大惡不戒，若六惡不戒，以惡多善少故，何能解脫？何能得福？有人贈一聯與友人云：「一二三四五六七」，是亡八的意，為首，下句作「孝悌忠信禮義廉」。是無恥的意，夫八德少一尚不可，況十戒少六可乎，這真真是堂堂的佛教徒，不及那些無恥亡八蛋了。哈哈，一言以蔽之，統統要不得。

問：有人說，戒為無上菩提本，應當具足持淨戒。此語可靠否？

答：戒只可作助菩提，唯有智慧可為菩提本，故有般若為佛之母。後人無智慧亦不求智慧，六度中餘五度亦不求，只去求戒，可知愚人不識寶，受人所惑在前，便繼續惑人在後，真地獄少其不得。

（六）布施度，菩薩之施不同餘人之施，餘人布施各有所為，菩薩布施專為佛道，亦不作三緣成施，三緣者：

（1）施者。

（2）受者。

（3）施物或法及無畏。

是為三緣，亦名三輪。不作三緣，是菩薩有智慧故。了知諸法皆空，有何三緣可言，但名字為三緣耳。故不同餘人不知諸法空，而見有一切法，為好報故施。好報有現世好報，有來世及後世好報，而行布施。菩薩不爾，為攝受眾生故施，為淨土莊嚴故施，為無上相好故施，為諸法空寂故施，以不施故施。……菩薩若具忍力自在神通力，能一時普徧施無量世界無量無邊眾生，名平等法施。如維摩大士對善德長者子言：「夫大施之會不當如汝所設，當為法施之會，何用是財施會為。長者子言，何謂法施之會？維摩曰：法施會者，無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。何以故？謂以菩提，起於慈心；以救眾生，起大悲心；以持正法，起於喜心；以攝智慧，行於捨心；以攝慳貪，起檀波羅蜜（布施度）；以化犯戒，起尸羅波羅蜜（持戒度）；以無我法，起羼提波羅蜜（忍辱度）；以離身心相，起毘梨耶波羅蜜（精進度）；以菩提相，起禪波羅蜜；教化眾生，而起於空；不捨有為法，而起無相；示現受生，而起無作；護持正法，起方便力；以度眾生，起四攝法；以敬事一切，起除慢法；於身命財，起三堅法；於六念中，起思念法；於六和敬，起質直心；正行善法，起於淨命；心淨歡喜，起近賢聖……如是者是為法施之會。」上各句只約心行而言，故能無前無後供養一切眾生，名為法施，若加身口一切施為，亦是法施，總以真諦為主，故如是也。

問：吾人日常以七粒施於孤魂及餓口蒙山施食均有此法施意，是同是異？

答：止，止，不須說，有何同異可言，只可言不是，不是。

問：諸經凡言六度必自布施說起，今反之由般若說先，立意何在？

答：菩薩行道要先知般若，然後行各行，方能合菩薩大乘道故。若不知般若，雖行餘行，以取相故，非菩薩行，故列般若在前，餘五度或次第或非次第隨意說。

問：六度之中何獨廣說般若，餘五皆略說之意又何在？

答：般若度廣說者，由吾人對於般若難以明瞭故多說，餘五度有般若故不必多贅。

問：吾人對於般若既屬難明，雖多說亦是難明，不如於布施持戒上多說，俾吾人易於瞭解，實行菩薩道為佳。

答：非也。若不瞭解般若，但盲行布施持戒，乃非菩薩，經云：「若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。」是以多說般若，不能多說布施持戒，其由如是。述六度竟。

菩薩四無量心，即是慈、悲、喜、捨。解見上文智慧中，如欲知菩薩四心與梵天王四心不同者，彼梵天依有為法起心，菩薩，離相發心故別。又梵王四心小，菩薩四心大，約方即十方無盡世界，約眾生即眾生無窮，約時間即無邊際劫，故一一心稱無量也。

菩薩四攝法者，布施攝貧窮眾生，先以財施，次令受法，故名為攝。愛語攝，以世間好言語令眾生聞之生歡喜，然後為說佛法令得解脫。利行攝，眾生未能直接受教，先用利益之事令他受益，今生不得度，來生亦可得度。同事攝，有等眾生缺乏伴侶，菩薩現身與之為伴侶，共同生活，有益於彼，再為說法度之。是名四攝法。此四法與無量心相並而行的，非離開獨行。

問：吾人嘗聞菩薩具六度萬行之說，既說萬行，當然言其法門極多，若除六度四攝外，餘者未審名目如何及若干數目能否開列，以示大乘法之廣？

答：這句萬行的話，今作一種泛詞，若要開列亦是不易。今作兩種說之，聊為代表。

（一）乃由六度之行差別紛紜萬狀，名之曰萬行。如《法華經》序品中彌勒菩薩，因佛光所照於東方無量世界，見諸菩薩行道甚多，但不出六度，以問文殊菩薩云：「文殊師利，我住於此，見聞若斯，及千億事，如是眾多，今當略說。我見彼土，恆沙菩薩，種種因緣，而求佛道。或有行施，金銀珊瑚，真珠摩尼，碑磔碼碯，金剛諸珍，奴婢車乘，寶飾輦輿，歡喜布施，迴向佛道，願得是乘，三界第一，諸佛所讚。……」但布施一度，其相無量，餘五度，一一皆有無量相，這是六度由人因緣故化為多也。五度一一行，各各差別之相，不可以數記，故菩薩萬行之名由此而得，是其一也。

（二）乃實教菩薩之實行法門，是一乘道法無量，故經云：「盡行諸佛無量道法。」只此二種可稱無量萬行，然此二名亦無人知，只有口頭常作萬行說說罷了。

問：吾們亦每見一般人，以受菩薩戒為大乘菩薩，此外一切佛理不顧，此等可稱菩薩否？

答：如此之人只可名為菩薩。彼等亦只志在名，如能得菩薩的銜頭亦滿足矣，又何必求其餘佛理，中國大乘菩薩就是如此。還有一種在俗之流素來自稱優婆塞、優婆夷，亦急欲得此銜頭，便去受菩薩戒，稱為菩薩優婆塞、優婆夷，如此亦能過一過一時的願望。雖然受菩薩大戒，仍被彼出家大菩薩歧視為在俗菩薩，未有比丘數百大戒故。這種菩薩地位，有財物可隨時買得到的，極易的一件事。他們所有一切佛法都可出賣。如傳法為派下法子法孫之輩……甚至與一切死者授菩薩戒，比比皆是，隨時可造成無數菩薩，他們的道德神通能力，較之文殊、觀音等大菩薩高出萬萬倍以上。或者亦不必造成現在菩薩，還有多多方法，或送往西方極樂世界去，受阿彌陀佛訓練……這些能力隨時隨處隨手可拈去，毫不費力……中國佛教大乘可歌可頌，恭喜恭喜！大乘菩薩篇竟。