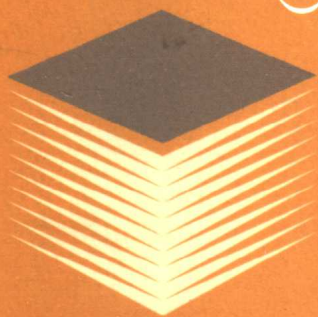




法相唯识学 (下)

太虚 著



中国出版集团
商务印书馆

中国文库

哲学社会科学类

法相唯识学

(下)

太虚著

中国出版集团
商务印书馆

目 录

唯识理论类·····	1
二无我论·····	1
唯物科学与唯识宗学·····	4
对辨唯识圆觉宗·····	9
唯识观大纲·····	16
阿陀那识论·····	28
能知的地位差别上之所知诸法·····	39
人心所缘有为现行境之本质与影像关系·····	50
种子法尔熏生颂·····	53
为无为漏无漏对观颂·····	54
遣虚存实唯识观之特胜义·····	55
听太虚法师谈唯识·····	57
唯识诸家会异图·····	59
诸法众缘生唯识现·····	60
法空人空与唯识·····	68
爱恩斯坦相对论与唯识论·····	83
唯识答辩类·····	85
答黄觐子问·····	85
答王容子居士问·····	87
关于唯识之问答二则·····	88

见相别种辨释难·····	92
答起信论唯识释质疑·····	98
四大种之研究·····	102
对于唯识试题之总批·····	107
评印顺共不共研究·····	111
略评新唯识论·····	115
唯识旁通疏释类·····	129
深密纲要·····	129
瑜伽真实义品讲要·····	133
附慈宗要藏目录·····	177
瑜伽师地论菩萨地真实品亲闻记·····	181
慈宗三要叙·····	195
大乘起信论唯识释·····	197
因明概论·····	224
六离合辞例释义·····	258
大乘五蕴论讲录·····	263
摄大乘论初分讲义·····	322
应用理论类·····	385
佛法总抉择谈·····	385
成大乘论·····	393
四现实观·····	398
相宗新旧两译不同论书后·····	403
佛疑今解·····	407
三重法界观·····	420
缘起抉择论·····	425

曹溪禅之新击节·····	435
缘起性空之人生宇宙观·····	442
文化人与阿赖耶识·····	445
性释·····	449
从“无我”“唯心”的宇宙观到“平等”“自由”的人生观·····	452

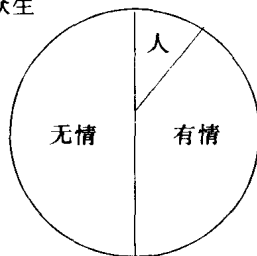
唯识理论类

二无我论

太 虚

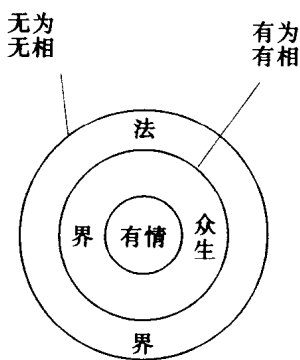
补特伽罗无我,达摩无我,曰二无我。

补特伽罗,译数取趣,是“数数取天人畜鬼等趣业报身者”之义。变言之,即流转三界二十五有之“精神个体”或“灵魂”或“业识”也。凡已舍“天”、“人”、“畜生”、“饿鬼”、“地狱”五趣之现报,未定转取何趣之时,先业力故,集“识上色功能”,化成一种细色根身,任持业识,曰“中有身”,亦名曰“中阴身”。以业报未定,故非五趣摄,而是数数取五趣报果者。所谓补特伽罗,于“已取”或“未舍”五趣报身时,皆隐没不现,唯在中有身时,始得指目之耳。审谛言之,中有身亦五蕴和合相续假身,相虽不同,犹之人身与天身之不同,其为五取蕴身,固无异也。然除中有身则世间所名为灵魂者,益无可指物已。此补特伽罗无我,亦译人无我,有情无我,众生无我,人者有情类之一类,有情类者众生类之一类,众生类者众生类之一类,众法“和合”“相续”而生者曰众生,虽无情之个体,若星地金木等亦名为众生也。有情则专指动物类而言,故众生较宽于有情,有情较宽于人,图示如右:



今此补特伽罗无我正印，译为有情无我。然以言说便故，举人为有情类或众生类代表，名“人无我”。或以顺古译故，于有情与众生二名无所区别，简称为“生无我”，亦无不可。

达摩无我，译法无我。补特伽罗指一切由众法和合相续生存之“个体物”。法指能集成个体之“单性”，例如四大五蕴假合为人，人为四大五蕴众法所集起之个体，地大乃至识蕴等众法为集起个体之单性物，故众生属假有，法属实事，此以众生与法相对而言则然，究之法者轨持，轨范物理，任持自性，实固实法，假亦假法，圣凡染净有无色空事理心物性相体用，尽一切可言可思乃至不可言不可思者，悉得名之为法，故法界较众生界为深广，亦较众生界为幽玄也。图示如下：



我者主唯实常之义，主谓主宰，唯谓唯一，实谓实在，常谓常住，常人所谓之我，固无不执为本人之主宰，且执一人唯一，不容有二，执实在故，爱著不舍，顺之则乐，违之则苦，执常住故，贪取无厌，得之则喜，失之则忧。然此犹是一切凡愚与生俱生而无不同有之我执。诸邪外则更依此俱生我执而分别计度，于五蕴中或五蕴

外,于五蕴之一或五蕴之总,妄执为各各常存实在唯一之主宰,或万有全体精神常存实在唯一之主宰。此皆所谓补特伽罗之我见我执也。法执之我,或有主唯实常四义,或但“唯实常”之三义,或但“唯实”二义,或但“实常”二义,或但“实”义。要之人我执必依法我执为本而起,法我执或可不依人我执而自存在,故二乘圣人难舍人我执,而法我执犹未能断,人我执为烦恼障本,故由之而烦恼生死,流转缠缚,不能止息解脱。断人我执,则生死空而证生空真如,法我执为所知障本,故由之而宇宙心境,冥昧窒碍,不能觉悟圆通,断法我执,则心境空而证法空真如。

云何知“人无我”?人由五蕴和合相续生存,众法和合假成,众法中无一实主宰可得,五蕴法中更无一实主宰可得,法法刹那生灭,虽相续不断而非常,故人无我。

云何知“法无我”?由仗因托缘,众事集现故。由识心转变,分别显现故,依他起故,无自性故,无实用故,无定相故,刹那生灭故,当体空寂故,故法无我。

依人无我法无我门,说为生空真如法空真如,而真如实不带数相,非一非多,亦复非空非不空也。故无著大师曰:二我无即二无我有,二无我有即二我无,以无我法,故非不空,以真如故非空,真如由无我法而显,是以非有非空,非非有非非空,离四句,绝百非,强存一句,曰无而有,以无而有,故证此“有”时,必言语道断,心行处灭。

唯物科学与唯识宗学

太 虚

三界唯心,万法唯识,固圣教之决定量,佛理之根本义也。就三界依正之总相言之,则曰三界唯心,就诸法体用之别相言之,则曰万法唯识,故唯识宗学实为大乘之始,自海西科学之功盛,以其所宗依者在乎唯物哲学也。海西哲学诸宗始于多元论二元论于纯正哲学未能极成也进至一元之唯物论与唯心论然唯物论未极

成唯物论唯心论亦未极成唯心论以唯物论所云之原质秩出于证验而唯心论仅为神我论也又进为一元二行论即指天地人物之和合连续假相以为一元而物质精神为二行新近诸科学大概均以此一元二行论为依归核之精此乃“真唯物”论耳盖所云物者本指天地人物之和合连续假相中之现象非谓物质精神物质精神则天地人物之现象上同时并著之二现象耳此一元二行之真唯物论颇近小乘俗谛盖小乘之俗谛亦即天地人物之和合连续假相其缘起流转因果义亦说色心二行即“大微”之物质与“感业”之精神是也真谛则为生空真如即和合连续之假相本来空寂及缘起流转之幻事择除还灭是也然小乘之所重固在由实践哲学之道品以断俗证真此虽非一元二行论所有然专就纯正哲学以言之小乘固近于一元二行论者也一元二行论又近于大乘唯识现量性境以其即现对之天地人物为一实元以精神与物质为二行相近似唯识论以前六同时亲所缘之色尘为实事以四大极微等为意识假想观慧所缘缘影也但此为免违世间过随顺世间世俗谛姑纵许之耳究之乃是似现量似性境所谓非量与带质境非真现量真性境也何者以真现量真性境中无复和合连续假相之天地人物等故也然无论为现量性境抑非量带质境此一元二行之真唯物论卒不得不归之大乘唯识真唯心论中之一部分也其详当阅本社所出版之道学遂畏闻大乘佛教之名,抑若一言大乘佛教,即挟神权论衡楞严摄论

幻术俱至。不知大乘唯识论之成立,先尝经过小乘及大乘之空宗,将邪僻唯心论^{正名公神}或我神论^之之常见与邪僻唯物论之断见,同日摧荡清理,乃开大乘唯识中道。故竺乾当日大乘唯识论之所缘起正以胜

论之多元或二元论等，天神汎神及数论之神我论等，顺世论四大极微之物质论等，小乘之有论空论等，大乘之空宗等，探究玄奥、观慧微密，皆极一时之盛，迫于人心之要求所不能自己。大乘唯识论乃应运兴起，且彼时虽有小乘之正论，徒高超世表而不能普救群生，与今日虽有科学所宗依之一元二行近真唯物论，徒严饰地球而不能获人道之安乐亦恰相同，故唯识宗学不但与唯物科学关通甚切，案中华隋唐间因研究竺乾外道小乘之学者颇盛故大乘唯识宗学因之昌明由五代入宋元各学衰微唯识宗学遂亦因之湮没相承者但禅宗及净土宗耳正可因唯物科学大发达之时，阐明唯识宗学，抑亟须以唯识宗学救唯物科学之穷耳。

突然闻唯识无境物之言，似乎可惊，然未能细按唯识之义耳。言唯识者，识有四分：一者相分，即识心上所明了分别之境象，如镜中影，世间所言物质，不越乎此。二者见分，即识心中能明了分别之功用，如镜上明，世间所言精神，不越乎此。三者识自证分，即识心不待他证明心有而能自证明者。如境象之有无必待心为证明非心证明即为虚妄无验之言心自证知故曾起心能自忆之更不待他此为识心自体，喻如镜面。四者证自证分，即识心自体所证明之结果及能证明识心自体者。此为识心体实，喻如镜身。后之二分，皆世间所未与知也。若知有“识自证分”者，则一元二行论之所谓“一元”者，不难见矣。否则虽立“一元”虚位，实无元耳。又曷尝有所谓“一元”者哉？诸识心之一相分中，境凡有三：一者实境，此又有二：（一）一切法真如性境，此转识成智时第六第七第八识相应之无分别智了之。（二）一切法自相性境，此前六识及第八识与其心数了之。若现量所了——色声等离名言之自相是也。二者带质境，此又有二：（一）以心缘心真带质境，此第六第七识与其心数了之。（二）以心缘境似带质境，此唯第六识与心数了之，即现在天

地人物等宇宙现象。乃和合连续如幻如梦之假相，亦谓之意言境。其根则在以心缘心之第七末那识执第八识相为内自我体。法兰西特嘉尔所谓吾生始终唯一意境，殆亦有见于此。三者影像境，唯第六识与其心数了之，亦谓之意言境，略分为二：（一）妄情执著境，若执著无验之原质为实体等。又若执著造物主等。（二）随念分别境，若念过去未来之境，及假想观慧所观之境等。未得无分别智亲证
虽观真如亦影像境

复次言唯识者，有二类识，一者本识，即第八识，为诸色法心法心数法分位法作因，而又有自现行之四分心与心数者。二者转识，即前七识，各各有自识之现行四分心与心数，亦还熏习本识，增长本识功能而为本识作因。复次有二类识：一者有漏恒俱转识，即第七识与第八识，乃和合与连续二假相之根本，作生死依。二者不定恒俱转识，即前六识，依和合连续心倏起倏伏，亦还牵引有漏恒俱转识，受生死轮。又唯识言，总含诸法，非谓一切绝无，色声等法识变现故。眼识乃至藏识识自体故。触、欲、信、贪、寻等识眷属故。时、方、名、数、前后、同异等前三分位故。真如乃前四实性故。皆不离识，俱非心外，故名唯识。又唯识宗说人生世界之缘起，非谓一霎忽有，或异熟焉，或等流焉，或共共业力化成焉，或不共不共业力化成焉，或共不共业力化成焉，或不共共业力化成焉。十二有支，十五依处，三习四缘，十因五果，理趣宏深，兹难具述。不应闻言唯识，即指器物，责心令造。要之种种业习因缘并所生果，皆非识外，俱不离心，故名唯识。以此圆净成实真唯心论，律一元二行之唯物论学。抑而夺之，虽未知真实义，纵而与之，固真唯心论之一分，必明唯识宗学，诸唯物科学乃能消归自己而成妙用焉。

唯物科学与唯识宗学相关通之处，不言其远，即就佛教大小乘共同之说以观之，佛言身为虫聚，又言滴水有多微虫，此虽佛及诸

圣弟子天眼之所亲见。然诸肉眼凡夫所不能见，故无证明。今得科学所制成之显微镜以观之，则获其亲观矣。又若四洲一日之所照临而互视有日夜之别，得今之天文学益明其指。又说色身之所生起，乃有起身根虫，证以今之精虫说而确验，略举数事，余可类推。近顷以光学电学之进步，已能窥见宇宙诸存在物皆是和合连续假相，绝不透明无空隙之固实质，刹那刹那，生灭流动连续而现。展转展转，抵吸调剂和合而起。是以一切无常无实，其实常者，正唯“空”耳。盖密迹小乘之生空观矣。第何缘而现起和合连续假相诸物且有类别及恒轨乎？彼刹那生灭展转拒摄之微体，究为何性，复依何现起乎？且平常见天地人物之时，既不见其为刹那生灭展转抵吸之连续和合假相，逮藉光电，见为刹那生灭展转抵吸之连续和合假相时，又失平常所见天地人物之相，则欲藉光电证明彼缘理性源，亦终为不可能之事。然究实唯一真如性，藉光电犹见有生灭抵吸相者，仍在乎能见心上之有障碍耳。依此可知空不定空，有不定有，但心明见臻何程度，即心之境则成何状。是以能从唯识宗学，如实修证，则得圆成五眼。此举眼以总表六根当知耳鼻舌声意亦各成五种遍知诸境，以人眼^{本曰肉眼}见天地人物，以天眼见透微远预，以慧眼见常遍空寂，以法眼见缘起因果，以佛眼彻证唯是一心更无二相可见，而圆显真如觉性。然五重境皆即唯心真如觉性，故佛眼具前四眼，而前四眼不能具佛眼，藉光电所见者，可准为天眼慧眼之少分。修唯识宗学则渐得成五眼，一念中平等了知五重境，知藉光电所见者，虽境界不同，实即吾人平常之所见者，亦可推知吾人妄造惑业妄受生死之现行无明境界，即来之不动智光矣。道有可证，言非凭虚，思之思之，夫亦何远之有。

尝有二因明比量曰：(一)佛所说阿赖耶识人人所能谛信，以可内自证知故。凡可内自证知者，必人人所能谛信。如人居暗中，皆审知非无自身。反之则人人所不能谛信者，必是不可内自证知者耳。如言天神上帝。(二)佛所说五眼六通众人皆能谛信，以有众同分现量可得故。凡有众同分现量可得者，必众人皆能谛信。如质学化验。反之则众人皆不能谛信者，必是无众同分现量可得者耳。如言上帝创造天地。夫科学之可贵，在乎唯征真理实事，不妄立一标格坚握之，以所知自封而拒所未知耳。若不求真而排妄蔽，则与迷神教者亦复何异？习唯物科学者，若知佛乘唯识宗学，其贵乎理真事实，较唯物科学过无不及，则必不将佛教视同天魔畏途而相戒不游也，乃作此以忠告诸治唯物科学者。

对辨唯识圆觉宗

太 虚

或曰：依贤首五教分判，则唯识乃大乘分教，与三论同为大乘始教，属大乘权教摄，而圆觉则正为顿教。前结终教，后通圆教。属一乘实教摄。又依圭峰三宗分判，则唯识仅为法相宗，进之乃为三论之破相宗，再进之乃为圆觉法性宗，教相宗体，如此迥然不同，今乃和会以为一宗，其乌乎可？

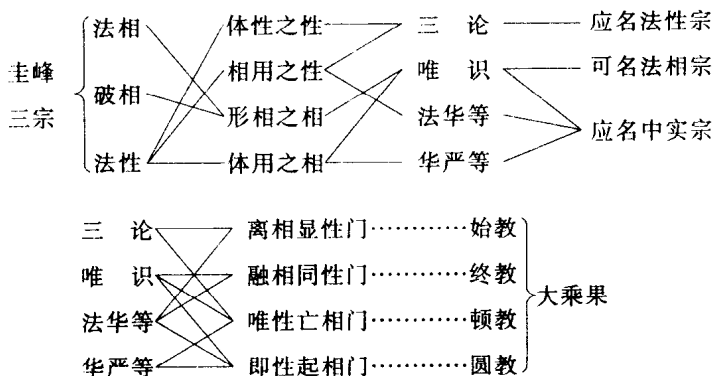
辨曰：立名取义，判教分宗，意趣歧异，未应一割求齐。尝观天台之立藏通别圆四教，判三论为通别圆教，前摄藏教，后通别圆，而以通教为正，故今亦谓之大乘摄小宗，以其共般若犹为三乘之平等法也。判唯识则为别圆教，而以别教为正（其判华严则圆兼别而判唯识则别兼圆虽无明文其义必然）。独但大乘，不通于小，历别法相，不即于圆，故今亦属之大乘不共宗，以其与圆觉同为大乘之殊胜法也。然在贤首于始教有分始空始之二，其诠次则分浅空深，遂谓天台之别教，仅为分始教，即圭峰法相宗，天台之通教，乃为空始教，即圭峰破相宗，天台以通为浅，以别为深，先后之序，已适相翻。但天台之通别，要唯贤首之始教耳。故天台之圆教兼终顿教，即圭峰法性宗，非贤首纯圆之圆教，顾天台亦讥贤首之圆教为兼别圆，非天台纯圆之圆教。二家之徒裔各据一势以争胜，迄今未有以论决也。然以何意趣成此歧异乎？盖贤首之圆教本依唯识演增而相一贯，欲显华严特胜，正由相近而恐相合，故设空始教终教顿教三

重隔离之。而天台之圆教本依三论演增而相一贯，为显法华特胜，亦由相近而恐相合，故设别教一重以隔离之。今以淘融二乘法执入大乘之般若为无生法性宗，以大乘不共者为唯识圆觉宗，法华开示悟入佛之知见，佛知见即圆觉，融会三乘而归存一大乘，即是由般若入圆觉，华严是佛本自住之大乘，正为圆觉，菩萨悟唯识得一切智智，果即圆觉，故皆总统于唯识圆觉宗。如此分判，似较贤首五教及圭峰三宗为允当，遍诸教文，亦无违难。

按梵土传大乘教之本宗，盖唯般若、瑜伽，般若为空宗法性宗，瑜伽为有宗法相宗。圭峰改名般若为破相宗，别依胜鬘、密严、楞伽、华严、法华、涅槃等立为法性宗，夫如如不动为法性，而缘缘无尽为法相，圭峰所云法性，谓之法性固可，谓之法相亦无不可，且摩诃衍论以真如当体，以如来藏当相，谓圭峰所云法性是指真如言，毋宁谓其是指如来藏言，如来藏虽不遗体用，而于相义为显，犹之真如不遗相用，而于体义为显，故圭峰所云法性不如谓之法相尤当也。究之法性法相二名，义诠虽二，法实唯一，何者，性有体性之性，相用之性，相有形相之相，体用之相，相用之性乃是即相之性，故法华谓之实相，而涅槃谓之佛性，实无欠余。体用之相，乃是即性之相，故楞伽谓之识海，而华严谓之法界，亦无欠余。三论显性，侧重体性之性，唯以遮诠空一切法，殆同有主无宾，劣者未能入于具显相用之不空性，然固当名之为法性宗也。唯识彰相，深探体用之相，虽以表诠立一切法，未尝取貌弃神，悟者皆能证于全彰体用之如幻相，固可名之为法相宗，尤当与即相之性法华等即性之相华严等同名为中实宗也。乃圭峰于三论遗其法实，但名破相，于唯识似指其得假遗真但彰形相，于相性之法华等及性相之华严等，又遗法相，单言法性，而不彰性相不二之中实，似乎皆有未当。今将法

义图示如下：

由此观贤首五教之大乘四教，亦可见为并入大乘妙觉海之四门，而决非如贤首家所排列为由浅进深之四阶级也。先以图示，后为说明：



般若宗以远离荡除一切法相，皆毕竟空而显性真，若性显即唯性亡相，则通禅宗，故黄梅曹溪皆宏扬般若，转之若融一切法相皆等同于法性，则通天台，故天台教观乃依智度中论流出也。瑜伽宗先分别离析一切法相皆唯识变而显性真，次性显则唯性亡相，同于禅宗，故少室传楞伽以印心也。终乃即性起相而同华严，此其序次阅天亲三十颂甚明，天台宗法华等经宏融相同性之教，一根一尘皆是法界，一色一心无非中道，然圆教妙觉佛坐虚空座身同虚空，则又唯性亡相，贤首宗华严等经宏即性起相之教，珠网交罗，芥瓶炳现，无际无尽，无障无碍，然亦统唯一真法界，融相同性，由此四门，同入密严，但以无生法性乃根本智境是大涅槃果，唯识圆觉乃后得智境是大菩提果，一可摄小，一独在大，故复分为二宗。

或谓古师尝立十别以拣异于所云之法性宗及法相宗，一、一乘三乘别，二、一性五性别，三、唯心真妄别，四、真如随缘凝然别，五、

三性空有即离别,六、生佛不增不减别,七、二谛空有即离别,八、四相一时前后别,九、能所断证即离别,十、佛身有为无为别。此若未能一一论决,则唯识圆觉犹不得为一宗也。

辨曰:若依楞伽、密严、华严统为唯识宗本之经,则彼所引以成立圆觉宗之义据者、原即唯识宗之义据,所宗既同,复何须辨,但此师意中之唯识宗专属在《深密经》及《成唯识论》(或专属护法师言及窥基师言)。故复逐条一疏解之。

一、谓法相之深密等经以三乘为实,一乘为权,法性之法华等经以三乘为权,一乘为实。故一乘三乘别。辨曰:约佛意则一乘为实,五乘为权,以一雨一地故。约生机则三乘为实,一乘为权,以三草二木故。一乘为实,说为一乘则权,因机起说,别被不定机故(虽亦兼通余机专为则在于是)。五乘为权,说为五乘则实,通被一切机故。又约融相同性门则五乘权一乘实,即性起相门则一乘权五乘实。故华严之无小唯大,异于法华摄小归大,以显佛乘最上乘之殊胜大乘。又华严,或有国土说一乘,或二或三或四五,如是乃至无有量,异于法华废多存一,以显一乘无量乘之普容大乘,深密独为第三时无上无容之中道了义,是显殊胜大乘。又云普为发趣一切乘者,是显普容大乘。故深密与华严同而与法华涅槃异,然不足以别彼宗所云之法相与法性也。以法华华严同是彼宗所云之法性宗故,余义别见对辨大乘一乘。

二、谓法相则说佛性三无二有而有五性差别是实,皆有佛性是权,法性则说一切众生皆有佛性是实,而说五性差别是权,故一性五性别。辨曰:佛性是如来藏异名,如来藏通摄真如及无漏智种,约融相归性门指真如为佛性,故说皆有佛性,约即性辨相门指智种为佛性,故说五性差别。依第二门又有现实展转二门。约现