

〈辦法相與唯識〉

(《華雨集第四冊》，p.237-243)

「法相¹與唯識」，是研究佛法者所常遇到的問題，對它必須有個認識。現在把我認識到的試述一點。

一、問題的提出：法相、唯識是一是異？

○這問題，民國以前的學佛者，是沒有討論過的，民國以來，最先由歐陽漸居士提出了法相與唯識分宗的意見，即是要把法相與唯識，作分別的研究。

○問題提出後，即引起太虛大師的反對：主張法相唯識不可分，法相必歸宗於唯識。²

○一主分，一主合，這是很有意義的討論。民國以來，在佛教思想上有較大貢獻的，要算歐陽氏的內學院和大師的佛學院，但在研究的主張上便有此不同，這到底是該分嗎？合嗎？

二、兩家之說

先說到兩家的同異：

(一)、歐陽氏的內學院：主張法相、唯識分開來研究

主張要分的，因為內學院在研究無著、世親的論典上，發現了它的差別，即是雖都談一切法，卻有兩種形式：

○一是用五蘊、十二處、十八界——蘊、處、界來統攝一切法，³

¹ [1]《大毗婆沙論》卷 129，大正 27，674c：「唯佛世尊究竟了達諸法性相，亦知勢用，非餘能知。」

[2]《攝大乘論釋》卷 6，大正 31，196a7：「如來智於法體及法相皆無障礙。」

[3]《成實論》卷 1，大正 32，244b：「阿難是大弟子，通達法相。」

[4]《成實論》卷 2，大正 32，250b：「了義修多羅者謂是義趣不違法相，法相者隨順比尼。比尼名滅，如觀有為法常樂我淨則不滅貪等；若觀有為法無常苦空無我則滅貪等，知無常等名為法相。」以上皆謂法的體相為法相。

[5]《華雨集第一冊》，p.175-176：「法性，是法的本性、實性，法性是真如、法界等異名，是如實的涅槃。本論所說的法相與法性相，是：虛妄分別所現，也就是唯識現的，似有實無，是法；虛妄分別所現的，能取所取不可得，是真如性、法性。」

[6]《華雨集第一冊》，p.189-190：「相是什麼意思？相的意義很多：或是體相，體相就是體性的相；或是義相，法的意義如何，是義理的相；或是相貌的相，就是形態相有種種不同。」

[7]《佛在人間》，p.108：「學佛的，有的偏重於事，著重法相的差別，於空平等性不信不解，或者輕視他。這種見解，是不能與出世的佛法，尤其是與大乘法相應的，不能成就菩薩道。又有些人，執著本性，空理，醉心於理性的思惟或參證，而不重視法相，不重視佛法在人間的應有正行，這就是執理廢事。」

² 參閱《太虛大師全書 第六編 法相唯識學》〈質法相唯識非一〉，p.1456。

另參閱《太虛大師全書 第六編 法相唯識學》〈論法相必宗唯識〉，p.1460。（民國 14 年夏在廬山講）

³ [1]《般若經講記》，p.194：「蘊、處、界是一切法的分類，是具體的事實。」

[2]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 73，大正 27，378c17-23：「佛所說十二處教最上、勝妙，非餘法門。問：何故此教最上勝妙？答：此是處中說，攝一切法故。十八界教雖攝一切法，而是廣說難可受持。五蘊教非唯略說，難可解了。而亦不能攝一切法，以蘊不攝三無為故。」

○一則以心、心所、色、不相應，無爲來統攝一切法。⁴

因此方法的差異，他們覺得

○《集論》⁵，《五蘊論》等是法相宗，

○《百法論》⁶和《攝大乘論》⁷等是唯識爲宗，⁸

應將它分開來研究。

所以他們說法相明平等義，唯識明特勝義等十種差別，（見《瑜伽師地論序》⁹）以顯其

唯佛所說十二處教攝諸法盡，非廣非略，是故說為最、勝妙。」

⁴〔1〕《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.149：「以色、心、心所、心不相應行、無爲——五事，統攝一切法（阿毘達磨舊義，以蘊、界、處攝一切法）。這是繼承《發智論》的分別，而整理成章的；明諸法的自相分別。」

〔2〕《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.184-187：「法是無限差別的；無限差別而有種類不同的共通性，所以可分爲一類一類的法門。這樣，應從二方面去說明。1.佛是分別說法的，如五蘊、十二處、十八界、四諦等。但這是爲了聖道的實踐，可說是爲了實用而作的分別。《發智論》雖同樣的以聖道實踐爲主，但傾向於究理的，說明的分別，所以論中多處提到了「色、心、心所、心不相應行」——客觀的分類法。「色」是物質的，「心」、「心所」是精神的，「心不相應行」是非色非心的中立體。上來三法，有生滅現象，稱爲「有爲法」。此外，「無爲」是不生不滅的實法。這一分類法，爲說一切有部（論師），大乘唯識學者所尊重。…總之，一切法的分類，雖還沒有詳盡，但略分爲「色」、「心」、「心所」、「心不相應行」（「無爲」）——五大類，大綱已經確立了。2.一一法或一類一類的法，經體用的分別而確定，如一切法分五類，心法分爲六識等。這是辨異的「自相」觀察。…如意識，在五種二門中，是無色的，無見的，無對的，有爲的，通於有漏無漏的。…。每一法，從時間、空間、性質等不同去分別，重重分別，成爲無限多的一切法自性。一切法不出於這些部類；要理解一切法的活動與彼此關係，不能不從這些部類去理解。具體的一切法，隨時隨處而有複雜的不同情況。阿毘達磨論者，是現實的具體觀察者。」

⁵《華雨香雲》，p.223-224：「依《阿毘達磨大乘經》（及《瑜伽師地論》），造《大乘阿毘達磨集論》，這是大乘法相的「集」論。」

⁶《印度佛教思想史》，p.346-347：「依《大乘百法明門論》，一切法略分爲五：「一切最勝故[識]，與此相應故[心所]，二所現影故[色]，三位差別故[不相應行]，四所顯示故[無爲]」」

⁷《大乘起信論講記》，p.12：「無著的《攝大乘論》，引《阿毘達磨大乘經》的十殊勝，證明別有大乘法。大乘法，就是異於聲聞的十種殊勝。本論成立大乘法，約法與義說。法，指大乘自體（具體的內容）；義，是大乘法所有的種種義（相）。本論說：大乘法不是別的，就是眾生心。這與十殊勝的證成大乘法，底裡是有著共同性的。所說的十殊勝，推究到最根本處，就是阿賴耶識，這又叫所知依。一切淨不淨法，有漏無漏法，都依阿賴耶識而成立。所以十殊勝，也以這所知依殊勝爲根本。本論說大乘法是眾生心，阿賴耶與眾生心，不是明顯的大致相同嗎？以眾生心或阿賴耶爲本而成立大乘法，那麼，要信解大乘，也無非信解這個，與依這個而有的一切。換句話說：信解得眾生心，也就信解得大乘法了。」

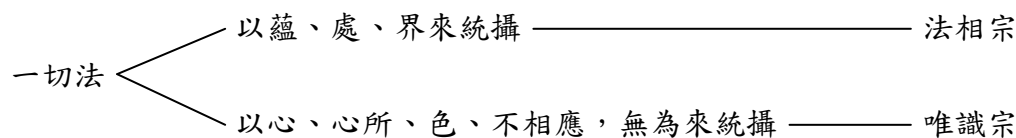
⁸〔1〕《印度之佛教》，p.239：「無著於晚年，造大乘論頗多。其確立大乘唯識者，以《攝大乘論》爲主；學貫三乘，以阿毘達磨體裁集出之者，則莫如《集論》也。」

〔2〕《印度之佛教》，p.264：「《瑜伽》、《集論》，猶三乘並明；《莊嚴》、《攝論》以下之唯識學，則獨闡大乘。」

⁹歐陽竟無《瑜伽師地論序》，p.14：就唯識法相相對互觀，舉出對治、造釋等十義。

1	對治外道小乘執心外有境建立唯識義	對治大乘惡取空偏向建立法相義
2	由說緣起建立唯識	由說緣生建立法相
3	約觀行實踐建立唯識	約教相境事建立法相
4	約能變義建立唯識	約所變義建立法相

異。



(二)、虛大師主張法相紛繁，必歸唯識

虛大師以爲：法相、唯識都是無著、世親一系，法相紛繁，必歸到識以統攝之，否則如群龍無首。覺得分宗的思想，不啻把無著、世親的論典和思想割裂了。

(三)、導師的看法：兩家之說都有道理

兩家之說都有道理，

○因爲無著、世親的思想是須要貫通的，割裂了確是不大好。

○但在說明和研究的方便來說，如將無著系的論典，作法相與唯識的分別研究，確乎是有他相當的意思。

◎我覺得法相與唯識，這兩個名詞，不一定衝突，也不一定同一。

1、從學派思想的發展中去看

從學派思想的發展中去看，「法相」，足以表示上座系阿毘曇論的特色。《俱舍論》已經略去，《阿毘曇心論》¹⁰，《雜心論》等，都開頭就說：佛說一切諸法有二種相，一自相，

5	有爲無爲一切法約歸一識，約義是唯識義	以一識心開爲萬法，開義是法相義
6	諦察一識才生四識互發，而自性、所依、所緣、助伴、作業五相因果交相繫屬，亦可說開義是唯識義	諦察法相雖萬法生而各稱其位，法爾如幻，任運善巧宛然若一，亦可說約義是法相義
7	了別義是唯識義	如如義是法相義
8	理義是唯識義	事義是法相義
9	流轉真如、實相真如、唯識真如義是唯識義	安立真如、邪行真如、清淨真如、正行真如義是法相義
10	瑜伽談境獨標五識身地、意地	古阿毗達磨談境多標蘊、界、處三法。是故今義是唯識義，古義是法相義

¹⁰《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.489：「法勝的《阿毘曇心論》，在阿毘達磨的發展中，主要的貢獻，是創作偈頌。「以少文攝多義」的偈頌，是爲了記誦的便利。經律舊有這結頌的方法，但以偈頌來說明阿毘達磨論義，不能不說是法勝的創作。」

《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.488-489：「《心論》的造作，在《大毘婆沙論》編集以後，一百餘年。《大毘婆沙論》的集成，約爲西元二世紀中——一五〇頃，那末《心論》的撰述，可假定爲西元三世紀中——二五〇年後。此外，《出三藏記集》「薩婆多部記」所敘的師宗次第，是達磨尸梨帝（法勝）、龍樹、提婆，法勝似乎早於龍樹。但龍樹的《大智度論》，敘阿毘達磨論，而沒有說到《心論》。所以，應依嘉祥的傳說，法勝遲於龍樹，與提婆的時代相當，較爲合理。」

《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.489-490：「法勝在說一切有部中，是傾向譬喻師的阿毘達磨論者（那時的經部譬喻師，已大大的興盛了）。改編《阿毘曇甘露味論》，舉目爲頌；附有韻調的作品，更容易傳布。《阿毘曇心論》的著名與成功，與此是大有關係的。」

二共相。¹¹所以阿毘曇論，特別是西北印學者的阿毘曇論，主旨在抉擇自相，共相，因相，果相等。¹²

〔(1)、兩類的一切法〕

A、一切法——用五蘊，十二處，十八界來類攝

說到一切法，即用五蘊，十二處，十八界來類攝，這是佛陀本教的說明法，古人造論即以此說明一切法相。依此一切法，進一步的說到染、淨、行、證，這是古代佛法的形式。

B、一切法——用色、心、心所、不相應行、無為的五類法來類攝

後來，佛弟子又創色、心、心所、不相應行、無為的五類法，如《品類足論》即有此說。¹³但此五法的次第，與《百法明門論》等先說心心所不同。為何如此？

〔(2)、兩類的一切法〕

色、心、心所等五類，本非講說唯識，這是分析佛說蘊、界、處等內容而來。

A、從主觀的關係而分類

佛陀的蘊、界、處說，本是以有情為體，且從認識論的立場而分別的。

B、從客觀的關係而分類

現在色、心、心所等，即不以主觀的關係而區分，從客觀的諸法體類而分列為五類。然此仍依蘊、界、處來，所以先說到色法。

〔(3)、初期唯識與後期唯識〕

A、初期的唯識沿用蘊、處、界的舊方式而分類

無著、世親他們，雖接受東南印的大乘，傾向唯識，而本從西北印的學系出來。他們起初造論，大抵沿用蘊、處、界的舊方式，可說舊瓶裝新酒。

B、唯識的思想圓熟，才倒轉五法的次第，建立起以心為主的唯識大乘體系

¹¹《雜阿毘曇心論》卷1，大正28，870c1-10：「『牟尼尊悉知，法聚二種相；亦為他顯現，我今說少分』。『牟尼』者，身口意滿故曰牟尼。『悉』者，凡一切智所說，修多羅、毘尼、阿毘曇流布至今。『知』者，知見覺義也。『法』者，持也，持自性故名法。法有積聚故名『法聚』，彼善法、善法聚。不善、無記法亦如是。『二』者，數名。『相』者，相貌也。問：云何二相？答：自相及共相。自相者，不共，即此非餘；如礙相是色，如是比。共相者，共此及餘；如色無常，如是比。」；《雜阿毘曇心論》卷1，大正28，870c1-10。

¹²〔1〕《瑜伽師地論》卷13，大正30，345c29-346a1：「云何性？謂諸法體相，若自相、若共相、若假立相、若因相、若果相等。」

〔2〕《中觀今論》，p.145：「法相，即諸法的相狀、義相與體相。欲於諸法得如實知，即應於諸法相作透徹的觀察。阿毘曇，即是以智慧審觀諸法的自相、共相。如《阿毘曇心論》發端就說：「能知諸法自相、共相，名為佛」。所以說：佛有兩種智：一、總相智，是知諸法共相的；二、別相智，是知諸法自相的。佛弟子隨佛修學，於諸法作事理的深廣觀察，其後即成為論藏。所以說：阿毘達磨（論藏）不違法相，順法相而知其甚深廣大。從來學者，對於諸法的考察，主要的是自相、共相，此外即諸法的相應不相應、相攝不相攝、因相、緣相、果相，或加上成就不成就，這都是法相。」

¹³《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.154：阿毘達磨常例，是以蘊、界、處攝法的。在阿毘達磨開展過程中，起初重蘊。後以處攝一切法，三科以處為先，如《法蘊論》，《舍利弗阿毘曇論》〈問分〉。末後，說一切有部，以十八界攝一切法為主。《品類論》以「處」為主，作諸門（共相）分別，立〈辯諸處品〉。同時，以《發智論》以來的論究成果，分色、心、心所、心不相應行、無為——五事，立〈辯五事品〉。作自相分別，攝一切法（代替固有的蘊、界、處）；阿毘達磨的面目一新，成為北方佛教最受推重的分類法。」

但等到唯識的思想圓熟，才倒轉五法的次第，把心、心所安立在前，建立起以心爲主的唯識大乘體系。

(4)、順古與創新

○所以，在無著論中，若以蘊、處、界攝法，都帶明共三乘的法相；以唯識說，即發揮大乘不共的思想，一是順古，一是創新。

○由此，把它分開研究，也確是有意思的。虛大師的說法，爲什麼也有意思？即是起初西北印系的法相學，到後來走上唯識，所以也不妨說法相宗歸唯識。

2、從全體佛教的立場：唯識必是法相的，法相卻不必是唯識

現在，我從全體佛教的立場，想說明一點，即是：凡唯識必是法相的，法相卻不必是唯識。

這是什麼意思呢？如來說法，說一切法是因緣所生的，從因緣所生的諸法，開示諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜的理性。

(1)、歸於唯識的法相

此一切法，如推論觀察它以何爲體性，這才有的從法相而歸向唯識了。

唯識有其深刻的哲學意義，是在心識爲體的立場，以說明諸法的因果染淨的。如所見所聞的是否即對象的本質？如色法的質礙性，是否有其實體？不是的，唯識學者從認識論的考察，加上禪心的體驗，以爲並無色法（物質）的實性，一切一切都是依心爲體性，依心而存在，這樣才成立唯識學。

唯識的派別也很多，如依無著、世親等論典的思想說，以爲一切法都是「以虛妄分別爲自性」的。所以，佛說的因緣所生法即是依他起性；此依他起性，唯識學者，即以心、心所法爲體。如《辯中邊論》說：「虛妄分別有」¹⁴，世親釋說：虛妄分別爲三界心心所法。¹⁵他並非不說一切法相，而以爲一切法都依心識爲體的，即真如無爲，也就是識的實性。這樣，法相是歸於唯識了。

(2)、不歸唯識的法相——有部、經部等法相學

然而，佛法的思想系中，並不一律如此，還有一條路，（大小乘皆有）如有部、經部等說：蘊、處、界各有自體，即所見的色、所聞的聲、以及能知的心識，各有其自體。這樣的法相，即不歸唯識。

3、從佛陀說明法相的目標來看

然此等思想，大有漏罅¹⁶，因爲色、聲等是常識的，佛陀不過從常識的，認識論的立場，

¹⁴ 《辯中邊論》卷1，大正31，464b16-24：

「虛妄分別有，於此二都無；此中唯有空，於彼亦有此。

論曰：虛妄分別有者，謂有所取能取分別。於此二都無者，謂即於此虛妄分別，永無所取能取二性。此中唯有空者，謂虛妄分別中，但有離所取及能取空性。於彼亦有此者，謂即於彼二空性中，亦但有此虛妄分別，若於此非有，由彼觀爲空，所餘非無故，如實知爲有。若如是者則能無倒顯示空相。」

¹⁵ 《辯中邊論》卷1，大正31，465a17-21：

「三界心心所，是虛妄分別；唯了境名心，亦別名心所。

論曰：虛妄分別差別相者，即是欲界色無色界諸心心所。異門相者，唯能了境總相名心，亦了差別名為受等諸心所法。」

¹⁶ 【罅】〔ㄊ一ㄩˋ〕：缺漏。

說明此等法相，所以富有常識哲學的色彩。在此等現實的法相上，指歸法性，（三法印與一實相印）才是佛陀的目標。

〔(1)、有部等「實在論的法相學」〕

所以有部等法相學，如稍加推論就引起問題了。如熱手觸物，初以為冷，而冷手觸之，則覺得暖和。這冷與暖，果真是該物的實性嗎？決不如此，這實由於根識的關係而決定。又如薩婆多部說，青黃赤白等是色法的究極實體，這也難說，因為光線和目力等的條件，會促成所見色的變化，這不過是明顯的例子。

〔(2)、唯識宗「心識的絕對性」〕

所以，吾人以為如何如何，並不見得對象就是如此。所知的一切，是與心識有關係的。由此發揮到極端，於是歸向到唯識論。無著、世親論師們，就特別宣說此法相的歸宗唯識。

不過，常識中的色、聲諸法，如以為是對象的質，這種常識的實在論，固然不能盡見佛意，但法相必歸唯識，也不能使我們同情。因為吾人認識之有心識關係是對的，由心識的因緣而安立，是可以說的，然說色法唯是自心所變，即大有問題。

心識真的能不假境相為緣而自由的變現一切嗎？「自心還見自心」，以自心為本質的唯識論，實是忽略識由境生的特性，抹煞緣起幻境的相對客觀性，而強調心識的絕對性，優越性。

〔(3)、中觀宗「心色相待」〕

所以除小乘而外，大乘中，法相也不必宗歸唯識。的無性緣起論——中觀學者，即如此說。

4、從法相而深入有兩大類

這樣，從法相而深入，略有兩大類：一、唯識說，二、境依心有不即是心說。¹⁷

不但中觀者從一一法相看出它的體性本空，而同時，即空而有的心色，是相依相成的緣起說。

如中國天台學者中，山外派主張以理心為本而建立諸法，¹⁸山家派主張一色一香無非中道，法法具足三千諸法¹⁹，²⁰也還是這個唯心說與心色平等說的差別。

¹⁷《般若經講記》，p.197-198：「一切法所以無不皆空，有以為空是外境空，內心的精神不空，這是境空心有論者。有以為空是除去內心的錯誤，外境不空，這是心空境有論者。這都是偏於一邊，不得法的實相。」

¹⁸《佛教史地考論》，p.81：「山外者，出慈光志因門下（志因與螺溪義寂為同門）。引起此諍論者，為慈光晤恩及門人源清，再傳之孤山智圓，梵天慶昭；螺溪下之學者，亦有人助之。其說判別事理，以心為本，以色為末。三千性相，事也；一念能具足，為三千諸法建立之所依者，理心也，色則不可言能具三千。於是見之於修證，則分別真妄，直以真如心為觀。此蓋遠承荆溪來之融攝《起信》，深受真常唯心論之影響者。」

¹⁹《華雨集第四冊》，p.305-306：「天台學圓融深廣，且約「一念三千」以略明之。「三千諸法」，即一切法。「夫一心具十法界，一法界又具十法界，（成）百法界。一界具三十種世間。百界即具三千種世間，此三千在一念心」。十法界為地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛；十界互具成百界。又有三世間：五陰世間、眾生世間、國土世間。十如是：如是相、性、體、力、作、因、緣、果報、本末究竟等。百界一一有三十，總為三千諸法。「介爾有心，即具三千」。「若從一心生一切法者，此則是縱（先後）。若心一時含一切法者，此則

5、唯識必是法相的，法相不必宗唯識

所以單從無著、世親的論典來談法相與唯識，

歐陽氏的分宗，能看出它的差別；

虛大師的法相必宗唯識，能看出它的一致，都有相對的正確性。

※但若從整個佛法來說，那應該是：唯識必是法相的，法相不必宗唯識。

是橫（同時）。縱亦不可，橫亦不可，祇心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異，玄妙深絕」！依此，「具」是「即」義，一念心即一切法。具一切法之一念心，「實只一念無明法性十法界，即是不可思議一心，具一切因緣所生法。一句，名為一念無明法性心；若廣說四句成一偈，即因緣所生法，即空即假即中」。」

²⁰《佛教史地考論》，p.81：「山家者，知禮承螺溪、寶雲之學，得智者章疏而遠推其本義，乃與慈光流所見不同。持心色平等論，同具三千，所謂「一色一香，無非中道」。法法即空即假即中，故於觀行，即於介爾妄心下手，不用別求真心。」

閱「辦法相與唯識」

（《太虛大師全書 第六編 法相唯識學》，p.1478）

「漢院員生研究會，由此成果，循以發展，是可喜事。但此文結論，仍限於空宗見，故未能以唯識還唯識——余不必宗唯識，但談唯識則宗唯識見談。

一、法相必是不離識而唯識的

以唯識見談唯識，則法相是已離法執而證二空後，識（智）上所變所現的（識及所現俱通性相染淨，識非限三界心心所，所現亦非限三界染法。「虛妄分別有」，亦先從異生所共心境發為論端耳）。

王恩洋法相論以「無我唯法，無法但相」談法相，亦即明法相是我空、法空所顯；但更應說一句法相唯識乃成唯識宗耳。

空宗以唯識境空而未心境等空，故不及空；不知唯識宗是以透過空後識上變現法相、說法相唯識。²¹若後期空論師，另執有一離識空相及離識色與離緣識等並存分立，唯識宗皆破同法執。故執真如及唯識真實有皆同法執。若不明諸法皆識所變現而不離識，則皆為「法執」而非「法相」也。此吾於「法相必宗唯識」一文中，對於法執不得混同法相曾有辨明者。必明不離識變、識現乃為法相，故法相必皆是唯識也。

二、從無著等論言法相應宗唯識

唯識正是從所知的一切都與心識有關係說，更加以都是識所變緣或所顯現的優勝性上說唯。唯識諸論典從無說識不從四緣生的。故說識絕對性，不是唯識師的主張太過，便是空論師的故為歪曲唯識義以肆攻擊耳。識亦為法相中與諸法平列的一分之法，以諸識同時亦為識之所緣，其同屬緣生性空是唯識宗所公認的。但為攝有情背塵合覺的方便上，從諸法不離識的變顯緣現優勝性上說唯識時，則一切法相必宗唯識了。後期空論師以自執有離識的空相與色法等，反之亦計唯識宗的識是離空離境之絕對性的，遂與爭辯。總由未證二空，住法執中執空執識，故於證二空後所顯法相唯識不能通達也。

三、從全部佛法言諸法不必宗唯識

但云余不必宗唯識者，以法相雖皆不離識，同時一切法相亦皆不離一一法相（一色一香皆為法界），尤其一切法相皆自性空，皆即空假中；故由一切法性空而入法性空慧宗，由一切法皆即空假中而入法界圓覺宗，亦無不可。故吾以法性空慧、法相唯識、法界圓覺三宗皆了義，皆究竟也。空宗由一切法即空而達即空假中（佛慧實相）；識宗由一切法唯識而達即空假中；實相宗直觀一切法即空假中而達即空假中。故吾謂大乘三宗皆哲學（小乘住蘊、界、處等法，但常識或科學，未達哲學。哲學即究竟了義之謂）：不過從所依教門，一為常識哲學，一為科學哲學，一為玄學哲學。牽制以常識或科學或玄學而不通徹，遂為所限，每生偏蔽。」

²¹ 《華雨集第一冊》，p.333：「根本無分別智是平等智，後得智是差別智。佛菩薩不但通達平等真性，也依後得智，善巧一切，於一切無所不知。」