

佛家名相通釋

熊十力著



佛家名相通释

熊 十 力 著

中国大百科全书出版社

责任编辑：姚芳藻

封面设计：陶雪华

中国学术丛书

佛家名相通释

熊十力著

中国大百科全书出版社

（上海古北路650号）

新华书店上海发行所发行 上海海峰印刷厂印刷

开本 850×1156 毫米 1/32 印张 7.5 插页 6 字数 146,000

1985 年 7 月第 1 版 1985 年 7 月第 1 次印刷

书号：2197·1005

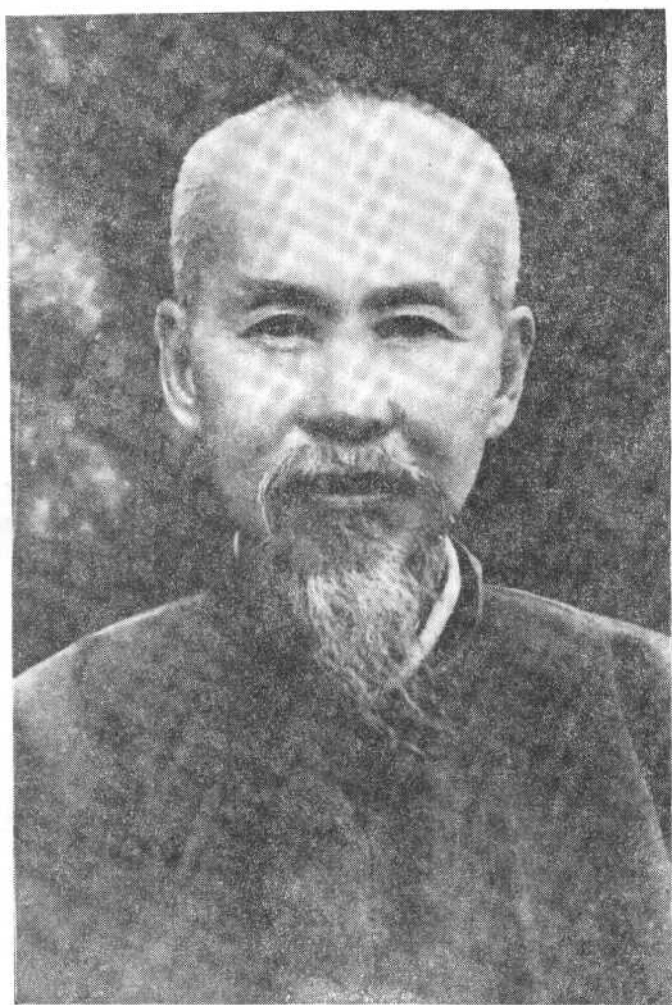
定价：（精）2.90 元 （平）1.70 元

6-18

内 容 提 要

本书是一本佛学专著。作者从佛学的整体性与连贯性出发，把分析与综合统一起来，阐发佛学的体系，探究其间的有机关联，力图用哲学观点来整理佛学的玄奥，使之明白易晓，是一本研究佛学的入门书；本书也是一本佛学辞典，具有工具书的特点，使读者可以迅速查考某一名词的简要解说。

6-18



熊 十 力

出版说明

《佛家名相通释》一书，熊十力(1885—1968)撰。熊十力，原名定中、升恒，字子真。湖北黄冈人。曾问学于欧阳渐，主张其师法相、唯识分家之说，叹为玄奘、窥基以来未发之秘。

本书分上下两卷。上卷据世亲《大乘五蕴论》、安慧《大乘广五蕴论》，依法相思想体系，分条析理，诠释五位百法。下卷据《成唯识论》及窥基《述记》，依唯识思想体系，“抉择旨归，搜寻义蕴”，讲说唯识诸名相。不分篇章，不立标题，以一名词为一条目，有类佛学辞典或事典，颇便翻阅，实为大乘有宗入门必读课本，探研瑜伽行学派之启蒙书。

《佛家名相通释》1936年秋写成于西子湖畔。次年，由北京大学出版社印行，线装两册。当时印数甚少，至今流传不多。我社现据原版标点，以简体字横排重印。并将王元化同志1979年所撰《记熊十力先生——〈佛家名相通释〉跋》，特收入本书。

本书标点工作由叶笑雪同志担承。

序

汾城刘生锡嘏，朝邑阎生悌徐，并有志研究佛学，而苦名词难解。余既久病且老矣，口讲殊困，欲以时召二子笔谈，因循未果。然眷怀两生好学之意，辄愧无以副之也。今次，北庠授课，实用《新论》《新唯识论》。顾学子参稽旧籍，仍以名词为苦。番禺黄生艮庸，夙耽法乐，常殷请曰：“俗有《佛学大辞典》，卷帙甚巨，其所集释名词，已不少矣。然读佛书者，欲乞灵于其中，卒无甚益处。盍为一书，疏释名相，提挈纲纪，使玄关有钥，而智炬增明，宁非急务。”余嘉黄生用意，却久置，而未有以答也。迄今乃无可复置，爰以夏末，起草是书，及秋获成，题曰《佛家名相通释》，故志其缘起云尔。

一九三六年季秋黄冈逸翁记于旧京

撰述大意

本书略分二卷。卷上，依据《五蕴论》，综述法相体系。卷下，依据《百法》等论，综述唯识体系。

疏释名相，只取唯识法相，何耶？佛家宗派虽多，总其大别，不外空有两轮。诸小宗谈空者纷然矣，至龙树、提婆，谈空究竟，是为大乘空宗。诸小宗谈有者纷然矣，至无着、世亲，谈有善巧，是为大乘有宗。大乘有宗，虽亦未尽善巧，然比较小乘，则不能不谓之善巧。如以赖耶代替外道神我说，又破实极微，而仍不妨假说极微，皆较小乘为善巧，此例不胜举也。若严核之，法相是无着学，唯识是世亲学，疏释名相，何故取此二师学耶？二师成立大有，对小宗执有者而曰大有。资于小有，小乘诸部执有者曰小有。鉴于小空，小乘诸部执空者曰小空。又对大空，龙树谈空，超过小师，始称大乘，是谓大空。而成大有破人法二我故，不同小有，人法二我，解见下卷。遮恶取空故，即救大空末流之弊。恶取空者，谓执一切皆空，于俗谛中，不施设有，于真谛中，真理亦无，如此沉空，便为恶取。故唯识法相，渊源广远，资藉博厚，而其为书也，又条件分明，如法相书。统系严整，如唯识书。佛家哲学方面名词，盖亦大备于唯识法相诸要典，撮要而释之，则可以读其书而通其学。大有之学既通，而诸小有小空，爰及大空，一切经论，无不可读。筑室有基，操舟有楫，治斯学者，诂可无依。

大乘有宗学，为佛学发展至最后阶段之产物。今疏释名相，不先小宗，而遽首大乘，是将令研究佛学者不循次第，其故何欤？余向主张由小入大，《十力语要》卷一，第四十八至五十四页《答薛生书》，言之备矣。但今日学子，于科学、哲学，若有相当素养，其思考力，曾受训练，则径治法相唯识诸书，自无不可。若已见得法相唯识意思，而欲详其渊源所自与演变之序，则溯洄释迦本旨，迄小乘、大乘诸派，顺序切实理会一番，便见端的。如治儒学者，先读阳明或朱子书，然后上追孔孟，中逮群儒，以次分别研究，自然有得。大氏学者用功，只从某一大派精心结撰之著作，苦心探索，由此，养出自家见地，再进而寻求此派来源，与其他各种有关的思想，则不至茫然无所抉择矣。余今昔主张，未尝抵牾也。

坊间故有《唯识开蒙》与《相宗纲要》一类书籍，皆为初学津梁而出。然尝闻学者持此等书，反复览观，卒无一径可通。甚矣，其劳而无功也。缘此等书，全无意匠经营，只是粗列若干条目，而鹵莽灭裂，杂取经论疏记等陈语分缀之。夫经论本文，自有条贯，而学者犹不能通。况割裂其词，缀为单条，既非释辞之编，又异成章之论。将欲始学之徒，阶此而究圣言，是何异教孺子学步，而务繁其足耶！

然则佛学，自昔已无门径书欤？是事不然，如《五蕴论》则法相门径书也，如《百法论》具云《百法明门》则唯识门径书也。既有门径，应由之而得矣。然虽综举众名，根极理要，顾其名相辞义，略无训释，绝不可通。初学开卷，茫然面墙，其将奈何！教学以来，极感此困。顷乃就《五

蕴》、《百法》等论，抉择旨归，搜寻义蕴，分条析理，而为叙述。名相为经，众义为纬，纯本哲学之观点，力避空想之浮辞，佛家自释迦《阿含》以后，大小乘师皆好为悬空与繁琐的分析，而有宗尤甚。即如《唯识述记》一书，本佛家哲学方面之巨典，然每闻治西洋哲学者读之，总觉满纸是废话。盖其玄微深远之旨，辄为繁琐浮词所掩，非精鉴者则莫能有得。根柢无易其故，治古学，不可变乱其本旨。裁断必出于己，治古学者，贵其能得古人之精神，与其思想脉络，而于其持说，可加以裁断。故于稽古之中，而自成其学。否则记诵而已，抄胥而已，无关学问。品节既详，统系斯整，虽尔释辞之书，何殊专著之绩。规矩固踵乎《五蕴》、《百法》，义旨实通于群经诸论。后有达者，览而鉴诸。

上来略明撰述意思，更有诚言，为读者告。

吾尝言，今日治哲学者，于中国、印度、西洋三方面，必不可偏废，《十力语要》卷一，《答薛生书》已言及此。此意容当别论。佛家于内心之照察，与人生之体验，宇宙之解析，真理之证会，此云真理，即谓实体。皆有其特殊独到处。即其注重逻辑之精神，于中土所偏，尤堪匡救。中国学问，何故不尚逻辑？《语要》卷一，时有所明。但言简意赅，恐读者忽而不察。自大法东来，什、肇、奘、基，既尽吸收之能，后译。华、台宗门，皆成创造之业。华严、天台、禅家，各立宗派，虽义本大乘，而实皆中土创造。魏、晋融佛于三玄，虽失则纵，非佛之过，曹魏流荡之余毒也。光武惩新莽之变，以名教束士人。其后，士相党附而饰节义，固已外强中干。曹氏父子怀篡夺之志，务反名教。操求不仁不孝而有术略者，丕植兄弟以文学宏奖风流，士薄防检，而中无实质，以空文相煽，而中夏始为胡。又自此而有所谓名士一流，其风迄今未已，华胄之不竟，有以也哉！宋、明融佛于四子，虽失则迂，非佛之过，东汉名教之流弊也。宋承五代之昏乱，故孙、石、程、张、司马、文、范诸公，复兴

东汉名教，南渡诸儒继之，明儒尚守其风。若陆子静兄弟，及邓牧、王船山、黄黎洲诸儒，皆有民治思想，则其说亦不足行于世。揆之往事，中人融会印度佛家思想，常因缘会多违，而未善其用。今自西洋文化东来，而我科学未兴，物质未启，顾乃猖狂从欲，自取覆亡。使吾果怀自存，而且为全人类幸福计者，则导欲从理，而情莫不畅，人皆发展其占有冲动，终古黑暗，而无合理的生活，如何勿悲。本心宰物，而用无不利，现代人之生活，只努力物质的追求，而忽略自心之修养，贪瞋痴发展，占有冲动发展，心为物役，而成人相食之局。直不知有自心，不曾于自心作过照察的工夫。异生皆适于性海，异生，犹言众生。性者，万物之一原，故喻如海，见《华严》。人皆见性，即皆相得于一体，而各泯为己之私，世乃大同。人类各足于分愿，大同之世，人人以善道相与，而无相攘夺，故分愿各足也。其必有待中、印、西洋三方思想之调和，而为未来世界新文化植其根，然则佛学顾可废而不讲欤？此意，容当别为专论。

印度佛学，亡绝已久，今欲求佛学之真，必于中国。东土多大乘根器，佛有悬记，征验不爽。奈何今之人，一切自鄙夷其所固有，辄疑中土佛书，犹不足据。不知吾国佛书，虽浩如烟海，但从大体言之，仍以性相两宗典籍为主要，其数量亦最多。性宗典籍，则由什师主译；相宗典籍，则由奘师主译。奘师留印年久，又值佛法正盛，而乃博访师资，遍治群学，精通三藏，印度人尊之为大乘天，史实具在，岂堪诬蔑。不信奘师，而将谁信？奘师译书，选择甚精，不唯大乘也，小宗谈有者，其巨典已备译，即胜论之《十句论》亦译出。唯小空传译较少，然小空最胜者，莫如《成实论》，什师已译，故奘师于此方面可省也。什师产于天竺，博学多通，深穷大乘，神智幽远，靡得而称。弘化东来，于皇汉语文，无不精谳深造。本传云：

“自大法东来，始汉历晋，经论渐多。而支、竺所出，多滞文格义。什既至止，姚兴请译众经。什既率多谳诵，无不究尽，转能汉言，音译流便。既览旧经，义多纰缪，皆由先译失旨，不与梵本相应。姚兴使僧肇等八百余人，谳受什旨；凡所出经论，三百余卷。临终，自云：‘今于众前，发诚实誓，若所传无谬者，当使焚身之后，舌不焦烂。’及焚尸已，薪灭形碎，唯舌不灰。”详此所云，什师既能汉语，又于译事，备极忠实，观其临终之词，可谓信誓旦旦。又《远法师传》，称什师见所著《法性论》叹曰：“边国人未有经，什以印度为中，故称中夏为边。便暗与理合，岂不妙哉。”又《肇法师传》云，著《般若无知论》，什览之曰：“吾解不谢子，文当相揖耳！”夫远、肇二师之文，古今能读者无几，而什师能欣赏焉，其于汉文深造可知。又什师自作汉文偈颂，皆以藻蔚之词，达渊妙之旨。如赠法和云：“心山育明德，流薰万由延。哀鸾孤桐上，清音彻九天。”其他皆类此。什师道业既崇，汉文工妙，若彼传译群籍，谓不足信，其将谁信？今之学子，言佛学，亦轻其所固有，而必以梵语为足征。不悟佛学自是佛学，梵语自是梵语。吾国人于《论语·学而》章，皆能读诵训诂。然试问“学”是何等义？“时习”是何等工夫？“悦”是何等境界？自康成以迄清儒，果谁解此，而况其凡乎！以此类推，通梵语者，虽能诵梵本佛书，要于学理，不必能通。学者诚有志佛学，当以中国译籍为本。中译虽多，必考信于玄奘、罗什。即中人自著之书，或自创之说，若持与佛家本旨相较，亦唯什、奘二师学，可为质正之准则。容当别论。舍此不图，而欲以博习梵语为能，则业梵语可也，毋言佛学。虽然，吾非谓读中国佛书

者，不当博攻梵语，但须于中国书中，精求义解，学有其基，则梵本颇堪参较。近人治内籍者，亦多注意藏文。藏地固中国之一部分，其文字亦中国文字之别枝也，诚当研习。然晚世藏学，乃显密杂揉，非印度大乘真面目。无着之学，盛传于玄奘。龙树之学，宏敷于罗什。故性相二宗之真，尽在中国，非求之奘、什二师译籍不可。

读佛书，有四要，分析与综会，踏实与凌空。名相纷繁，必分析求之，而不惮烦琐。又必于千条万绪中，综会而寻其统系，得其通理。然分析必由踏实，于繁琐名相，欲一一而析穷其差别义，则必将论主之经验与思路，在自家脑盖演过一番，始能一一得其实解，论主，犹言著者。纵由悬空想象而施设之名相，但此等想象，在其思路中，必非无故而然，况其有据而非空想者乎！此谓踏实。若只随文生解，不曾切实理会其来历，是则浮泛不实，为学大忌。凌空者，掷下书，无佛说，无世间种种说，亦无己意可说，其唯于一切相，都无取著。取著意义极难言，学者须反观始得。脱尔神解，机应自然，心无所得，而真理昭然现前。此心才有所得，便是取着境相，即与真理相违。此种境地，吾无以名之，强曰凌空。如上四要，读佛书者，缺一不可。吾常求此于人，杳然无遇。慨此甘露，知饮者希，孤怀寥寂，谁与为论！什师颂云：“哀鸾孤桐上，清音彻九天。”

佛家哲学，以今哲学上术语言之，不妨说为心理主义。所谓心理主义者，非谓是心理学，乃谓其哲学从心理学出发故。今案其说，在宇宙论方面，则摄物归心，所谓三界唯心，万法唯识是也。非不承认有物，只是物不离心而外在故。然心物互为缘生，刹那刹那，新新顿起，都不暂住，都无定实。在人生论方面，则于染净，察识分明。而以此心

舍染得净，转识成智，离苦得乐，为人生最高薪向。识者，虚妄分别，名识。在本体论方面，则即心是涅槃。涅槃者，以具常乐我净四德，故名涅槃，即真如之别名，亦即本体之别名。在认识论方面，则由解析而归趣证会，初假寻思，而终于心行路绝。心行者，心之所游履曰行。人心思唯一切义境，如有所游履然，故曰心行。“心行路绝”者，谓真理不可以知解推度，才起推度与想象，便与真理乖离。故知就真理言，则心行之路，至此而绝也。其所以然者，则于自心起执相貌，“起执”二字，宜深味。心知才起，便计有如是如是义相，此相即是自心所执，故云“起执”。由慧解析，慧即俗云理智。知其无实心知所计为如彼如此等等义境，此决不与真理相应，俱妄识所构之相，故云无实。渐入观行，即观即行，说名观行，此即正智。冥契真理契者，证会。即超过寻思与知解境地，所谓证会是已。吾以为言哲学者，果欲离戏论而得真理，则佛家在认识论上，尽有特别贡献，应当留心参学。今西洋哲学，理智与反理智二派，互不相容，而佛学则可一炉而冶。向欲于作量论时，备明此旨。惜年来扰攘，又迫病患，惮为深思，竟未知何时能执笔！然西学于此，所以无缘融会者，以无佛家观心与治心一段工夫故耳。西学只作知解工夫，其心尚沦于有取，更何望其空能取之执，亡知而冥应乎？此意难言。《新论·明心》章，于此颇具苦心。《明心》章下，谈染心所处，广明惑相。谈善心所处，于进修工夫次第，指示精严。须与本书上卷受、想、行三蕴参看。要之，佛家哲学，持较西洋，别有一种精神，别是一种面目。其于中国，在修证上尚有相通之处；其于西洋，在理论上亦自有可通，而根本精神，俱不相似也。此意，容当别论。读佛书者，必须知此，而后有所抉择。

凡佛家书，皆文如钩琐，义若连环，初学读之，必循环往复，至再至三。每读一次，于所未详，必谨缺疑，而无放

失。此最吃紧。缺疑者，其疑问常在心头，故乃触处求解。若所不知，即便放失，则终其身爲盲人矣。学问之事，成于缺疑，废于放失，寄语来学，其慎于斯。

凡佛家书，有宗论籍，只是铺陈名相；空宗论籍，如宗经之作，若《中论》等，宗经而作。只是三支法式。读其书者，切宜言外得意，若滞于言中，便觉毫无义趣。须知中国、印度哲家笔著，皆意在言外，意余于言，所贵好学深思，心知其意。科学书籍，叙述事理，无言外意。而哲学思想之作，则不当如此。以其所谈之理，极普遍、玄微、深妙，而难以言宣也。若哲学书，而亦义尽言中，则其无深解可知。

读佛书，必先读论。读论，必先唯识法相，而次以空宗。然只读空有诸论，犹不足见佛学之广大渊微，渊者渊深，微者微妙。必也，博习群经，始觉豁人神智。及其讽味涵茹之久，则神智日益而不自知。然非广研论籍，精熟条理者，又断断不可读经。使浑沌未凿者读之，不唯不喻经旨，反益增其混乱。论以析义，而经之说理也，极为深浑。深者深妙，浑者浑全。

凡读书，不可求快。而读佛家书，尤须沈潜往复，从容含玩，否则必难悟入。吾常言，学人所以少深造者，即由读书喜为涉猎，不务精探之故。如历史上名人传记，所载目数行下，或一目十行，与过目不忘等等者，不可胜数。秉笔者本称美其人阅览明快，而实则此等人，在当时不过一名士，绝少有在学术界得成为学问家者。宣圣曰：“仁者先难后获。”天下事无幸成之功，学问是何等工夫，奚容以轻浮心，辄为浅尝耶！日本学人治中国学术，勤于搜集材料，考据较精，然于哲学思想方面，殊乏穷大致精、极深研几之功。观其著述，如叙述

某家学说，往往粗立若干条目，而任意割裂其书中文句，以编缀之，至为浮乱。其于先哲思想系统及广大渊深微妙之旨，全没理会。吾国学人自清末以来，亦被其风，此甚可惧。

至言不止于俚耳，《庄子》。卑陋之心于大道必无堪任。无所堪能任受。故儒者言为学之要，必曰立志；佛氏言为学之本，必曰发心。未有心志不正大，不清明，不真切，而可与于穷理尽性之学也。玄奘大师译《大般若经》既成，每窃叹此经义境太高，恐此土众生智量狭小，难于领受，辄不胜其嗟惋！向也不究此旨，今乃知其言之悲也。愿读佛书者，时取奘师此等话头参对，庶有以自激其愤悱之几欤！

吾所欲言，略如前说。复次关于本书，尚有略及者二事。

一、本书所由作，实因授《新论》时，诸生以参读旧籍为难。而友人汤锡予适主哲系，亦谓佛学无门径书，不可无作，兼有他缘，如序中说。率尔起草。但因《新论》参稽之便，故书中于要领所在，时下批评，并举《新论》以相对照，虽着笔不多，而吾思想所由变迁，亦大略可见。

二、本书引用书名，多从省称。如《成唯识论》省称《三十论》，亦省称《识论》。《成唯识论述记》省称《述记》。他论亦有述记，则加二字以别之。如《杂集论述记》则云《杂集述记》，《二十论述记》则云《二十述记》之类。《瑜伽师地论》省云《大论》，亦云《瑜伽》。《遁伦记》省云《伦记》。诸如此类，读者宜知。

又拙著《新唯识论》省云《新论》，《破破新唯识论》省称《破破论》，《十力语要》省称《语要》。

目 录

序

撰述大意 1

卷上 1

卷下 89

记熊十力先生

——《佛家名相通释》跋 王元化 215