

●熊十力哲學評論集粹

【附卷（上）】

◎湖北教育出版社

熊十力全集

第 一 部 分

儒佛之爭
或唯識華嚴之爭

破新唯識論

劉定權

序言

三年之喪，不肖者仰而及，賢者俯而就，此聖言量之所以須要也，方便之所以爲究竟也。心精靈舉，馳騁風雲，豈不逞快一時。而堤決垣逾，滔天靡極，遂使乳臭牖闥，惟非堯舜薄湯武是事，大道絕徑，誰之咎歟。六十年來閱人多矣，愈聰明者愈逞才智，愈棄道遠，過猶不及賢者昧之。而過之至於滅棄聖言量者，惟子真爲尤。衡如駁之甚是，應降心猛省以相從。割舌之誠證明得定，執見之捨皆大涅槃，嗚呼子真，其猶在古人後哉。歐陽漸民國二十一年十二月

徵宗

黃岡熊君十力造《新唯識論》，謂由實證，矜爲創作。而其書中屢稱吾宗，吾宗一語容有二解，一者吾所信之

宗，二者吾所創之宗。尋熊君所言，“最上了義，諸佛冥證，吾亦印持，吾不能自乖於宗極”云云。（四十八頁）據此，熊君自當以諸佛爲宗矣。然三性之說，佛口親宣，諸經備載。今談三性，則存善惡而廢無記，任情取捨，非所謂不乖宗極也。四智之說，佛所證得。今熊君挾私逞妄，於淨位中不許有四，是其自待已賢於釋迦矣。尚曰不乖宗極，其誰欺乎。業報不虛，佛所建立。既言不乖宗極，即應淨信無疑。今謂業力不隨形盡，理亦或然。或之云者，猶豫之辭。然則熊君此言，不唯自乖宗極，在己實無定解，以此未能自信之說，立論詔人，甯非巨謬。佛說積集名心，《深密經》中具有明文。而熊君任臆斥破，另加詮解，是已顯與佛說刺謬。而尚以不乖宗極表曝於人。試問必如何乃謂之乖於宗極耶。熊君又云：“昔者印人言世界緣起，約有二說。一轉變說，如數論是。二集聚說，如勝論是。學者參稽二說，而觀物以會其理焉可也。”（五十一頁）是則熊君所謂創作，不過參稽二說。所謂實證，無非觀物會理。夫諸佛如來，必得正智，親證真如，乃能如實無倒，說法度人。今熊君以參稽外論爲創作，以觀物會理爲實證。其果於自信，殊堪駭詫。熊君書中又雜引《易》《老》《莊》宋明諸儒之語，雖未顯標爲宗，跡其義趣，於彼尤近。若誠如是，則熊君之過矣。彼蓋雜取中土儒道兩家之義，又旁采印度外道之談。懸揣佛法，臆當亦爾。遂摭拾唯識師義，用莊嚴其說，自如鑿枘之不相入。於是順者取之，違者棄之，匪唯棄之，

又復詆之，遂使無著世親護法於千載之後，遭意外之謗，不亦過乎？且淆亂是非，任意雌黃，令世之有志斯學者，莫別真似，靡有依歸，是尤不可不辨。

破計

甲、一元之體

熊君計“有大物，其名恒轉”。（二十六頁）“恒轉者，功能也。”“功能者，即實性，非因緣。”“截然與護法殊悞”，“異以天淵者，即在於斯。”（三十六頁）“護法唯未見體，故其持論，種種迷謬。”（三十七頁）“吾宗千言萬語，不外方便顯體。”所謂體者何耶？熊君曰：“斥體爲目，即恒轉也，功能也。”（三十六頁）“功能者，一切人物之統體，非各別。”（三十七頁）“即宇宙生生不容己之大流。泊爾至虛，故能孕群有而不滯。湛然純一，故能極萬變而不測。天得之以成天，地得之以成地，人得之以成人，物得之以成物。芸芸品類，萬有不齊，自光線微分野馬細塵乃至含識，壹是皆資始乎功能之一元。而成形凝命，莫不各足，莫不稱事。斯亦譎怪之極哉。”（三十九頁）案此係熊君所計一元之義也。然彼論端，首斥“世之爲玄學者，搆畫搏量，虛妄安立。如一元二元多元等論。以是馳逞戲論，至於沒齒而不知反”。（第二

頁) 今乃謂萬有皆資始乎一元。是忽不自知早墮入一元論中而他人是哀也。斯真所謂謫怪之極哉。

又熊君破作者云：“若有作者，當分染淨。若是其淨，不可作染。若是其染，不可作淨。染淨不俱，云何世間有二法可說。又有作者，爲常無常。若是無常，不名作者。若是其常，常即無作。又若立作者成就諸法，即此作者還待成就。展轉相待，過便無窮。又凡作者更須作具，倘有常模便無妙用。反復推徵，作者義不得成。”(三十二頁) 而乃以萬有爲所成者。功能爲能成者，能即功能之能，成即成形凝命之成，天地人物得之以成天地人物之成。設若有人依此論例以相質曰，若有能成者，當分染淨。若是其淨，不可成染。若是其染，不可成淨。染淨不俱，云何世間有二法可說。又能成者，爲常無常。若是無常，不名成者。若是其常，常即無成。又若立成者成就諸法，即此成者還待成就。展轉相待，過便無窮。又凡成者更須成具，倘有常模便無妙用。反復推徵，能成者義不得成。以子之矛攻，子之盾。試問熊君，將何爲答。然則護法云何。曰，誠如熊君所言：“護法之立功能也，固不以衆生爲同源，宇宙爲一體。”(三十七頁) 匪唯護法，三藏十二部經中，固未嘗有以衆生爲同源宇宙爲一體之說也。

乙、眾生同源

今應問熊君，萬有皆資始乎功能之一元，何以天得

之但以成天而不成地與人物。廣說乃至何以物得之但以成物而不成天地與。人又彼號稱湛然純一之功能，既成天矣，何以又能成地與人物。廣說乃至既成物矣，何以又能成天地與人。真所謂莫名其妙者矣。且彼功能之一元，既能成天，則應隨時隨處皆唯成天。廣說乃至既能成物，則應隨時隨處皆唯成物，以其云湛然純一故。又應一時一處天地人物萬有頓成，以其云萬有皆資始乎一元故。不許違理，許便違事。故彼所執，進退不成。

丙、宇宙一體

如熊君宇宙一體之計，推其設義，應無漸次可行大地之理，應一下足至一切處故。又應同時於此處於彼處無至不至之理，爲此一物在一時不應有得未得之異義故。又此一義其體渾然，不應於一方處兩物中間有間隙事，此處有一亦即有餘，云何此彼有差別之辨。如何可於此一處有至有不至，於其中間見有空處。又此一義亦應無大小物之別，水蟲細物與彼粗物同在一處量應等故。若謂此彼之別但由相故，則定應許此差別物展轉分析成多極微，此相有方分故。故彼所執一體不成。

是故當知一體多體，皆就分位施設假立。一可分多，多可合一。都無自性，不可執實。然既假立，亦一成不變。又法相釐然，更不可亂。譬如世人有家，就其家邊言，八口爲一體，八家爲多體。就其人邊言，則家中之一人爲一體，合家之八口爲多體。又此家義，若就井言，

則八家成井，又以八爲一體，不以八爲多體矣。故知一多者，隨意假立者也。

若就即義言，一家即多人，一人即多蘊。多家即一井，多井即一鄉。順逆推之，皆無窮盡，亦可謂之一多相即重重無盡矣。至《華嚴》之所謂一多相即者，觀十六卷及四十四卷所載，雖皆就所聞教法瞭解而言，與此不同。然亦非謂一人即多人，多家即一家，故違世間，徒增顛倒，以自矜深玄也。

復次，彼之計一以爲絕對之一者，當知唯識所變之宇宙，無量無邊，本不可以假立之分位量度之也。故此假立之一多分位，順逆推之，皆無窮盡。雖甚大之數，終非無數，猶可倍之。雖甚小之數，終非無數，猶可分之。故至小之極微既是假立，則至大之宇宙亦是假立。不可謂極微不可分，宇宙不可倍，故其一者爲絕對。既言絕對，即不可謂之爲一。由前理故，既稱爲數，世間蓋無至小與至大之數，即無所謂絕對之數也。

是故若就假立而言，則統目宇宙謂爲一體，固無不可。分指萬有謂爲多體，亦無不可。今奈何執護法不說宇宙一體以爲指摘耶？

復次進問，熊君究以何義而謂宇宙爲一體者，檢其書中，凡有多說。

一、交遍義爲一體。“極物之繁，同處各遍。非如多馬，一處不容。乃若衆燈，交光相網，故我汝不一而非異。”（三十三頁）夫光縱相網，而燈則非一，豈非異義

成，非一義不必成乎？況律以近世光粒之說，一燈之光，固非真遍一室。餘燈之光，遂可參入其間。彼諸光粒，亦如多馬，一處並不容也。故此譬喻，爲證不成。又我汝不一之言，自注：“不一者，我之宇宙，汝不得入。汝之宇宙，我亦不得入。如我與汝群盜，同在北京。實則我也，汝群盜也，乃人人各一北京。我之北京，寂曠虛寥，群盜不可入也。群盜之北京，喧惱逼熱，我亦不可入也。”云云。觀此人人各一北京之言，明明說非一體。而又謂宇宙真爲一體者何耶？

二、圓滿義爲一體。“王船山云，大化周流，如藥丸然。隨拋一丸，味味具足。此已有窺於圓滿之義。”（三十三頁）夫藥丸之味味具足，由先混合各味而成。豈大化亦先混合萬有而成者歟。豈萬有在先，大化在後歟。又醫病製丸，非止製一。丸中縱具衆味，而此丸猶異彼丸也。故此所云，非真一體。

三、全分義爲一體。“世俗或以己身爲自然界之一斷片。而不知己身實賅攝自然，本爲一體同流。雖復說有全分之殊。其實分即全也，分即全之分故。全即分也，全即分之全故。氣脈自爾流通，攻取何妨異用。”（五十四頁）熊君此義，與印度吠檀多宗梵我合一之說喻以瓶內之空即太虛之空者，極相符順。然全分之義，實不足以證，成一體。因全即一體之異名。一體既待成立，則全亦非極成。全不成故，分亦不成。況熊君自注云：“萬物有和同而相取者，有逆異而相攻者，作用詭異，要以會

成全體之妙。”夫萬物至於逆異相攻，無論如何詭異，其非真爲一體，亦可知矣。

四、中心義爲一體。“此如大一統之國然。其萬方爭自效以達於中樞，其中樞復發號施令以布之萬方。若乃萬方視聽隨中樞而更化，一如身動而令四周境物從之易態。故身之部分，乃於大器而爲其中心。東土建言有之，天地設而人位其中，亦此意也。”（五十五頁）案彼萬方中樞之言，明明非一。而謂一體，不解何謂。又熊君下文即云：“夫身器相連屬而爲全體，此前所已明者。然使見於其全而忽於其分，則近取諸身之謂何，顧可於此不察乎？蓋一身雖通於大全，而身固分化也，分化則獨也。”案彼身器之大全，獨身之分化，明明自說非一。而又自說一體，不解何謂？

五、增上義爲一體。熊君餘處所說，“互相繫屬，互相通貫”。（五十一頁）“相爲資藉，相爲攝持。”（五十二頁）“相容攝，相維繫。”（五十五頁）案彼所計，以理詮釋，皆彼此增上義，非彼此一體義也。熊君自謂增上緣義最精，吾人率此道常能由一知二，由甲知乙。則宇宙是增上，非一體，又明明自說非一。而又自說一體，不解何謂。世親護法源本聖教，顯示緣起。就中增上緣義，至爲寬廣。則又何嘗如熊君所誣，以諸法爲各各孤立之斷片。但不應執著諸法實爲一體而已。

六、仁愛義爲一體。“如嚮往古哲，與夫四海疾痛相連，以及親親仁民愛物之切至，凡此皆足以證明此心不

有彼我，不限時空，渾然無二無別，無窮無盡。斯所謂內自證知不虛不妄者乎。”（五十九頁）“語曰，一人向隅，滿座爲之不樂。蓋滿座之人之心，即是一人之心，元無自他間隔故耳。足知此心即是物我同源處。乃所謂實體也。”（第一頁）案彼所計，但說疾痛相連，不說肥瘠無關，則明明非一矣。數視姪疾，返輒安眠，雖賢者不能免，世間幸菑樂禍，投井下石者，又比比皆是也。烏足以證成衆人之心即一人之心乎？若衆人之心即一人之心，則《新唯識論》之書大可不作。蓋當熊君止觀雙運本智反求時，十方三世一切衆生皆已體認懸解故也。何復誣說古德如護法尚素乏證解未曾自識本心耶？因論生論，設有問言，菩薩菩提悲所建立。若非宇宙一體，云何能起大悲。若不作宇宙一體觀，又云何能起大悲，應答之云：若宇宙原來一體，人人自能大悲，云何世間現見有缺悲之人。若須作宇宙一體觀方能大悲，大悲無緣，作觀須緣，云何而能相應？以予所見，菩薩名哀愍者，大悲種子法爾具有，見諸有情墮在百一十種極大苦蘊，悲種即爲現行，又復於諸法遠離分別與悲俱心而爲發現，當知即此名無緣悲，其相不共一切聲聞獨覺及諸外道。是豈假宇宙一體以自解始能起悲，而謂之無緣大悲哉。況如子夏喪子喪明，華周杞梁之妻善哭其夫而變國俗，當時豈將父子夫婦作一體觀而後能如是耶，實出於情之所至不得不然耳。若待作一體觀而後能悲，其爲情也亦薄矣。

七、唯識義爲一體。熊君傾倒羅念菴，引其言曰：

“縱吾之目，而天地不滿於吾視。傾吾之耳，而天地不出於吾聽。冥吾之心，而天地不逃於吾思。”（五十八頁）夫吾人所視能視，所聽能聽，所思能思，唯識變現似爲一體。然唯識言，非唯一識。若唯一識，寧有十方凡聖尊卑因果等別，誰爲誰說，何法何求。一作業時，一切應作，一受果時，一切應受。一得解脫時，一切應解脫。便成大過。復次，熊君既“知聰明覺了者心也”，遂用以證成“此心乃體物而不遺”。（六十頁）亦已足矣。又何必於心之上，更增益一宇宙生生不容已之大流哉。熊君雖訶“大乘諸師成立唯識，全用形式邏輯，空洞論調嫌多，頗近詭辨”，（十三頁）然熊君當成立唯識時，仍不能不依據舊師，遂又不能不讚其“辨證精嚴名理斐然”矣。（第三頁）及至證成“妄境唯依妄識故有”之後，又謂“妄識亦依真心故有，而實乖真”。“若以妄識認爲真心，計此不空是認賊作子，過莫大焉。”而“真心依本體得名”。雖“亦可說心即本體”。（六十頁）而“此中直指心爲體卻是權說”，（第一頁）“心非即本體也”。（六十頁）今應問彼，云何證知有此本體。熊君曰：“自性覺故”，（第一頁）“內自識故”。（第二頁）是本體自覺自識也。夫本體而能自覺自識，即謂之心可也。何必更在此心之上，增益一本體哉。遠西學者多假唯心論以證成其上帝。如巴克烈以存在即被知之義證成唯心以後，終乃增益一上帝之心。東方學者則假唯心論以證成其所謂本體。雖一爲神學，一爲玄學，而其說不平等因爲增益執則無以異。皆

須所謂屋千剝刀者，一一剝除之也。

丁、反求實證

熊君開卷明宗即正告讀者，言其所謂實體，“唯是反求實證相應”。（第一頁）“善反，則當下便是，勿須窮索。反之義，最宜深玩，止觀雙運方名反求。”（第三頁）“苟能一旦反求其本心焉，則生機油然充之矣。遂有所開發創新，而不爲物化。蓋生理暢而日新，德盛之至。用物而不必絕物，自然物皆順其天則，而莫非生理流行。所謂形色即天性也。”云云。（六十三頁）熊君此言，豈非以物順天則生理流行，方爲止觀雙運，方爲實證本體，決定決定歟。豈非以未能生理流行物順天則者，皆不得謂爲止觀雙運實證本體歟。熊君有言，方今“世變日亟”。（緒言一頁）“北京群盜喧惱逼熱。”（三十三頁）“疾病交摧”，雖“近有轉機”，而“十年來患腦病，胃墜，常漏髓，背脊苦虛”。（緒言一頁）是豈非自認物之未順天則，生理之未流行歟。是則熊君是否已止觀雙運實證本體者，豈非尚未能有以見信於世歟。何以遽言有所開發創新而不爲物化歟。既不能創新而不爲物化，而嚶嚶作《新唯識論》，大言欺世，復何解歟？

熊君又言：“真見體者，反諸內心，自他無間，徵物我之同源。蓋滿座之人之心，即是一人之心，元無自他間隔。此心即是物我同源處，乃所謂實體也。”（第一頁）此說非是。依據聖言，無論何人，無論修何止觀，無

論如何反求，終不能親緣他心。此亦事理之無可疑者，如何可言自他無間，滿座之人之心即是一人之心耶。

又應進問，熊君自謂“自書於佛家元屬創作”。（緒言一頁）不識其所謂止觀者，於佛家是否創作歟。若猶是佛說之止觀者。《解深密經》云：慈氏菩薩復白佛言，世尊，諸毗鉢舍那三摩地所行影像，彼與此心當言有異，當言無異。佛告慈氏菩薩曰，善男子，當言無異。何以故，由彼影像唯是識故。善男子，我說識所緣唯識所現故。世尊，若彼所行影像即與此心無有異者，云何此心還見此心。善男子，此中無有少法能見少法。然即此心如是生時，即有如是影像顯現。據此聖言，凡是所緣唯識所現，無有少法能見少法。如何今一反求，即見衆人之心即是一人之心耶。

《經》又云：世尊，齊何當言菩薩奢摩他毗鉢舍那和合俱轉。善男子，若正思惟心一境性。世尊，云何心一境性。善男子，謂通達三摩地所行影像唯是其識。若通達此已，復思惟如性。據此聖言，止觀俱轉，通達三摩地所行影像唯是其識。如何可言今一反求即見他心即我心耶。

戊、真如為體

熊君言：“真如一名，大乘舊以為本體之形容詞。”（三十七頁）而以一翕一闢變成天地人物之功能為本體。是則以一翕一闢為真如也。試問凡讀佛書者，有此種一

翕一闢之真如乎？以予所據思惟如性之聖言，則所謂如性者，即如所有性。《經》云：如所有性者，謂即一切染淨法中所有真如，是名此中所有性。此復七種。一者流轉真如，謂一切行無先後性。二者相真如，謂一切法補特伽羅無我性及法無我性。三者了別真如，謂一切行唯是識性。四者安立真如，謂我所說諸苦聖諦。五者邪行真如，謂我所說諸集聖諦。六者清淨真如，謂我所說諸滅聖諦。七者正行真如，謂我所說諸道聖諦。案此七種真如，無非顯示諸行無先後，顯示二無我，顯示唯識，及顯示四諦。而熊君一切不知何耶？

復次當知熊君以因緣說真如緣起，亦顯倍聖言。聖說真如緣起者，但有所緣緣緣起之義。蓋當正智以真如爲所緣緣而生起時，能引自無漏種爲因，親生一切無漏諸法。非謂以真如爲因緣能親生一切染淨諸法也。

己、種子為體

復次當知經論建立種子，有其因緣。世間外道或執無因。或執不平等因，謂諸法皆共一因，而此一因不待餘因，如有執一大自在天大梵時方本際自然虛空我等體實遍常能生諸法。是故世尊出現於世，宣說緣起正理，顯示諸法空性，謂一切法依他眾緣而得生起，因果平等，都無自性，除彼計執，斷彼眾惑，令獲正知，令順解脫。是故不說一法爲諸法本，能生能成一切諸法。三乘聖教，《中觀》、《瑜伽》，莫不如是。異乎此者，即非佛法，即

是外道。說唯識者，亦以方便顯示緣起，表無我性。世親如是，護法亦如是也。

熊君計有恒轉實體，不從因生；能生萬有。違佛緣起性空之理，已同外道勝性邪說矣。不明立種深意，於是緣起之義遂昧。緣起之理不彰，於是外道之說斯起。一誤現界以種子爲體，二誤現界以真如爲體，三誤兩體對待有若何關係。三誤蔽於中，妄言作於外，謂“自護法說來，真如遂成戲論也”。（三十七頁）今爲一一叙而關之。

其誤現界以種子爲體者。彼以“護法計有現行界，因更計有功能，沉隱而爲現界本根，字曰因緣。功能爲現界之因，隱而未顯。現界，是功能之果，顯而非隱。兩相對待，判以二重。功能爲能生，其體實有。現界爲所生，其相現著。截成兩片，故非一物，顯而著相者，其猶器乎。隱而有體者，其猶成器之工宰乎”。（三十六頁）案熊君所陳護法大概，並非護法之旨。護法說現行生種，種起現行，種子前後自類相生，皆是因緣。功能現行互爲因果，互能生，互爲所生，皆待緣生。而豈但以功能爲現界本根字曰因緣耶。而豈但以功能爲能生之因，現界爲所生之果耶。護法種現互生之義，見《成唯識論》第七有爲法親辦自果之因緣其體有二一種子二現行之言是也。辯論至此，有一極要義須先陳述，方可著說。所言要義者，何也？蓋以體用之名所詮之義，印度與中國截然不同故也。中國體用之說固定。印度則不固