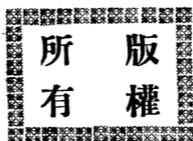


中華民國二十二年二月

日出版

每冊大洋四角郵費在內



代售處

北平 北京大學出版部

南京 鐘山書局

上海 九江路大公報分社

杭州 浙江省立圖書館

安慶 安徽省立圖書館

漢口 模範區江漢印書館

代印處

北平 斌興印書局

破破新唯識論

黃岡熊十力著

近由友人見示某君破新唯識論一冊。署內學第六輯之一。其目曰徵宗、破計、釋難。破計又分甲至辛八子曰。偶爲檢視。覺其於吾書完全不求了解。橫施斥破。病榻無聊。因取彼文。畧爲酬正。名曰破破新唯識論。仍準彼目。曰破徵宗、破破計、破釋難。客曰。宇宙至大。狂蜂有息。微蟻有聲。何況於人。焉得一喻以吾意。余曰。子之言達己。而疑於玩世。孟氏有言。予豈好辨哉。予不得已也。此不得已之心。是何心歟。此不得已之辨。是何辨歟。以不得已之心。行不得已之辨。不容加上一毫作意。是則吾之所以自省。雖然。不得已之心。無窮也。不得已之辨。則亦有時而窮。挾勝心而不反。無知而難以理喻者。

又惡從辨之哉。故如來有所不記。猶言不答尼父亦曰吾末如何。

破徵宗

初閱徵宗之目。方冀於吾立論宗指有所賜正。言有宗。事有君。無君不成乎事。無宗不成乎言。固也。不求其是。不體其真。入主出奴。以爲宗君。如是而事。無乃僨事。如是而言。無乃妄言。吾於此凜之久矣。故破者徵宗。果中吾失。不憚馨香。以承雅命。乃閱破文。竟於吾書綱領旨趣。全無所觸。違論是非。而徒尋章摘句。揀取枝節。不深維義理得失。輕肆詆謔。此何與於徵宗事耶。審破者所陳辭義。本不須駁。然愍其迷執。仍復相酬。

一來破云。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，云云。須

知說到本性，善不可名，惡亦奚立。然本性難以善名，却無妨

說之為善。經云清淨亦即善義、唯斷斷乎不可說為惡耳。此須將佛家

經論字字反之身心，辛辛苦苦，做過一番工夫，方見自性清

淨。願勿在名詞中作活計，以自誤畢生也。至佛家所云三性

之性字，與吾上言本性之性字，原不同義。本性之性即謂本體，此三性

之性字，可訓為德性，乃言乎吾人習心所具之德性也。此須

詳玩吾書功能明心兩章。德者得也，言此法之所以得成爲此法也，如云惻隱之心，即此心以

具如是善性而得成爲此一念善心法，如云貪心，即此心以具如是惡性而得成爲此一念染心法。凡經論言

三性者，皆就習心言。無有於本性上說善惡無記之三者。如

不了此義而自稱佛家正統，終是謗佛，此甚可懼也。吾所異

夫舊說者、唯不許有無記耳。蓋非善非惡、方名無記。

記者記別、於善

惡兩無可記別、只是非善非惡、故名無記。

吾意此或諸佛菩薩順俗之談、未爲了

義。須知習心動處、不善即惡。未有善惡兩非之境。曾滌生言。不爲聖賢、便爲禽獸。此蓋本之孟子。孟子曰。庶民去之。君子存之。如彼之意。庶民去此幾希。卽是禽獸。實無有介於聖賢禽獸之間者。不善即惡。勢無中立。所謂道二。仁與不仁而已。孟子於人生、參透深切。自非真志乎爲己之學者。何足以語此。又吾幼讀孟子、至雞鳴而起章。嘗發問曰。雞鳴而起、不孳孳爲利、亦不孳孳爲善者、其得爲舜之徒歟。若不許爲舜之徒。而又不許爲蹠之徒。則是有舜蹠中間之一流。此於世俗、雖復可云。若衡諸真理、則凡不舜者、卽皆蹠之徒也。特其爲

蹠之程度較低淺、而非與蹠爲性質之異也。故夫吾人念念之間、不善即惡、未有中立之境。此理須於自身求之。宗佛與否、吾何問哉。設令諸佛現世、吾以此理求證、又安見其不蒙印可哉。

二來破云。四智之說、佛所證得。今態君挾私逞妄、於淨位中不許有四。吾請破者、深心思維、智義云何。而可橫分爲四耶。大乘諸經雖言四智。讀者切須蕩滌胸懷、於言外會意。如彼長者、當明月夜、呼諸童穉、以指指月、令共觀玩。其聰慧者、不滯於指、故乃指外得月。其愚癡者、凝視指端、竟不觀月。凡夫讀經、執着名言、何異癡童、指端困縛。須知經所言智、即汝本心。此心至明、發之於五官取境、不蒙昧、不倒妄、名成所作智。

發之於意識思維於一切法稱實而知如理如量名妙觀察智。不妄計我所故名平等性智。遠離無始戲論言說習氣故。名大圓鏡智。大論說頓耶。即是無始戲論言說習氣。如是此所云戲論言說含義甚深。別詳語錄。如所言四。但依義理分際差別立名。而智體實非有四。如許有四。即汝本心亦是分子集聚而成。寧非戲論。世親護法諸師於染位中妄分八識爲各各獨立之體。故於淨位亦析智成四。其立說系統雖復井然。而違真害理則無可爲諱。難言哉。智也。須做過鞭辟近裏切己工夫。自明白了。斷非守文之徒。依名辭訓釋可以相應。

三來破云。業報不虛。佛所建立。今謂業力不隨形盡。理亦或然。或之云者。猶豫之詞。然則熊君此語。在已實無定解。以此

未能自信之說、立論詔人、寧非巨謬。今應詰問吾書是否專爲業報立論。既全昧吾書論旨、而謂吾以此未能自信之說、立論詰人、是誰巨謬。夫業力不壞之義、吾固經幾度疑情。然最後則自信我願無盡、吾生無盡。但此理終存於信念上。而理論上則無法證成、以取必於人之共信。故寧或之。以冀人之自行起信而已。自問真實坦白、不作欺人之談。今詰難我者、反躬自詰、其果於人生曾發深省歟、其果能篤信業報歟。即其言而察其心之所存、是如何根器、不必能瞞得過明眼人也。宣聖曰、吾誰欺、欺天乎。

四來破云、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。此但當問吾斥破爲有理否、另加詮解爲有



理否。佛說在當年原是隨機。吾儕生於佛滅後數千年。由經文而會其妙義之存可也。若必字字曲與執着。則乃前喻所謂癡童觀指不觀月也。

五來破云。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。是則熊君所謂創作。不過參稽二說。所謂實証。無非觀物會理。破者此段文字。蓋深可悼惜。而不足怪責也。破者此處所引。是吾書成色章文。此正說明器界。吾人於器界。如何不要觀物會理。即依佛說。後得智緣諸事境。一切如量。又豈不觀物會理耶。但此觀物會理。在世俗亦說名實證。然與佛家正智緣如之實證。特名詞之通用。而義解則

絕不相侔。吾書中言實證者，絕不曾有絲毫朦混。姑就明宗章引一段爲證。明宗章曰：今造此論，爲欲悟諸究玄學者，令知實體非是離自心外在境界，及非知識所行境界。唯是反求實證相應故。此文繁不具引。明宗章字字有來歷，含蓄深廣。破者掉以輕心，却是自絕於真理之門。凡吾書言實證處，破者須虛懷玩索，不必妄發議論。至若截取一節文字中參稽二說之語，以詆全書，尤屬無謂。稍讀書知學問者，何至作是語。且成色章動點之說，甚有理據。願破者勿隨便置之。六來破云：熊君書中雜引易老莊宋明諸儒之語，雖未顯標爲宗，迹其義趣，於彼尤近。蓋雜取中土儒道兩家之義，又旁採印度外道之談，懸揣佛法，臆當亦爾。遂摭拾唯識師義，用

莊嚴其說自如鑿柄之不相入。云云。夫取精用弘，學問斯貴。博覽徧觀，唯虞孤陋。吾友馬湛翁與人書曰：恥爲一往之談。貴通天下之志。此言若近，而有遠愔。融攝諸家，詎爲吾病。前過漢上曾遇人言：佛家與此土諸宗，理當辨異，毋取融通。余曰：自昔有三教融通之談，吾亦唾之夙矣。其所謂融通，非融通也。直拉雜耳，比附耳。習比附者，絕望於懸解。喜拉雜者，長陷於橫通。今古學人，免此者寡。如斯之流，公所弗尙，吾何取焉。若乃上智曠觀，百家之慮，雖各有條例，各成系統，而如其分理，不齊斯齊，會其玄極，同於大通。故乃涵萬象而爲宰，偏微羣慮，而自有宗主，否則與拉雜比附何異。鼓鴻鑪而造化，所以異乎拉雜比附者，爲其融會貫穿，新有所創，成爲化學的變化故也。同歸儘自殊塗，百慮何妨一致。斯固小知之所

駭怪、一察之所不喻。宜其等華梵於天淵、比內外於矛盾。道  
隱小成、明窮戶牖。其所患豈淺耶。昔羅什東來、覩遠論而嘆  
與經合、見肇文而欣其解符。此皆三玄之緒也。而什不以爲  
異何哉。遠公著法性論、什覽而嘆曰、邊國人未有經、便聞與  
理合、豈不妙哉。肇公四論、什見之曰、吾解不謝子、文  
當相揖耳、遠肇兩師之學、其根  
柢只是三玄、什未嘗以爲異也。夫學必析異以盡其偏曲。必  
一貫以覩其大純。知異而不知同、非所以爲學也。吾說未竟。  
而彼人欣然會心。故知世無宗匠、士溺近習、脫聞勝論、忍礙  
通塗。往者大乘諸師、蓋嘗融攝外教、道益恢宏。小師斷斷、猶  
不承大乘經爲佛說。然印以無我。彼亦息諍。今本論亦不違  
無我。如何臆斷、罪以乖宗。至疑本論托名唯識、假以莊嚴。如  
斯鄙淺、不獨未窺是書義蘊、適自表曝其爲學無誠。且本論

初稿。實宗護法。講授北庠。聞者猶在。尋知護過。追及世親。救

彼支離。始成新論。義既遠離唯物。指亦上符般若。本論立翁

義顯無實物、無實宇宙、卽是般若照見五蘊皆空義、爰簡舊師、曰新唯識、舊師謂之

既有原由。錫名應從事實。假用莊嚴。復成何說。

破者所舉各項。上來既一一荅破。查破者首段文字。既以徵

宗爲目。而佛家宗指云何。破者竟未標明。佛家派別紛繁、要自有公同之宗指、

則其詆吾以乖宗者。爲乖何如之宗。且吾書綱領旨趣如何、

破者又未有見。但任意截取若干節目。與古師不同者。斷爲

乖宗。若爾。則佛家大小乘。派別紛歧。不可紀極。其互相乖違

之處。真不止千節萬目。然則自佛滅後數千年間。大小宗派、

無一而不乖宗者。其將一切不許爲佛家耶。

## 破破計

查破計中、子目有八。今約爲子丑等項、以答破之。

子項案來破甲目曰一元之體、乙目曰衆生同源、丙目曰宇宙一體。今併入子項而論之。覆破者此中議論、竟於吾書字句不能通曉。由其全無哲學的常識、故迷謬至此。吾本不欲說此直話。但欲不說而不忍。昔讀五燈、見宗門大德呵斥昏狂、不稍寬假。樊師拒諸道士之請譯老注、詞甚嚴峻。蓋皆從真實心中流出。人之有失、若已有之。不忍縱容、令其藏護。非欲故與人以難堪也。查來破、首引吾書功能章文云。熊君曰。功能者、一切人物之統體。非各別。又曰。即宇宙生生不容已之大流。泊爾至虛、故能孕羣有而不滯。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。以上破者引吾文。而彼遂於次節施破云。此乃以萬有爲所成者。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。今故應難曰。力按破者於本文之前。引吾轉變章破作者一段文。以其無關。今畧未引。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。云云。此下。不具述。據此。則將吾文中天得之以成天等句。竟誤解功能爲能成。天地人

物爲所成。如此讀書，似不曾有眼目者。寧非怪事。吾書此等文句，徵之古代哲學鉅典，其相類者不可勝舉。如韓非子解老云：天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣。云云。此類文句，自古無有妄解道爲能成天地萬物爲所成者。今例以破者之解，必將謂老子之所謂道者，同於宗教家所立能成天地萬物之上帝。此非古今未有之奇談耶。又如易有太極，是生兩儀。如破者之解，亦以太極爲能生，兩儀爲所生。豈不冤殺易繫作者。又如佛地論言：諸經論說，法身、諸佛共有，徧一切法。云云。如破者解，必將以法身爲所有，諸佛爲能有，如兄弟多人共有田宅，而法身



遂成諸佛身心以外之境界、便不得說爲實體、即法身之名、亦不得立。如此豈不冤殺釋尊。上來略舉數例、足明吾愜、而能成所成之謬解、宜不待博喻而後釋。至破者於丙目衆生同源下、復申前項迷謬之說。略云。今應問熊君。萬物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。須知能成所成之邪執、既捨於此、自爾無疑。物各如其所如、故說如如。乾道變化、各正性命。乾道變化各正性命、即物各如其所如義。此等無上甚深義趣、破者自無從了知。但來破復云。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。此個莫名其妙、

汝何獨難我。經不云乎。一切法亦如也。至於彌勒亦如也。汝試問釋尊。何故一切法皆如。彌勒亦如。釋尊必將大施一棒。殺汝狗命。狗命二字、正喻妄想、不是罵汝、須知現前如如的道理、用不着妄想推求、下文猶復有難。愈瑣愈迷。毋庸逐答。

破者不曉文句、已如前說。今更言其迷於義指者。如來破云。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。今乃謂萬有資始乎一元。是忽不自知早墮入一元論中而他人是哀也。破者此等攻難、實無理之極。本書明宗章、首明玄學所窮究之本體、元非可看作客觀獨存之境界而尋索之、道在反求實證。故不以哲學家之搆畫搏量虛妄安立爲然。其與哲學上一

元論之不同，乃根本精神互異。讀者苟虛心詳玩吾書全體意思，甚爲彰著。至功能章，顯神用之不測，而說萬有資始乎

一元。此即瑜伽說圓成實性，譬如無盡大寶藏之意。瑜伽卷七十四、

取喻無盡寶藏者，顯神用無窮。彰其無待，假說爲一。有待則不足於用矣。明其體物不

遺，假說爲元。所謂徧爲萬法實體，而無自遺之物，得遺之以成其爲物者。此即方便顯示總

相。何至誤會爲與哲學上一元論同其旨趣耶。如徒截取一

元二字而爲武斷，則經論處處皆明無我，而涅槃四德乃曰

常樂我淨。如破者解，此所言我，不亦陷於外道計我之見乎。

且評議人書者，必不可不通其書之大旨。本書以方便顯示

本體之流行，但假有施設，而實無建立。唯識章末云，竊謂體

不可以言說顯，而又不得不以言說顯，則亦無妨於無可建

立處而假有施設。即於非名言安立處而強設名言。又曰。體

不可名。而假爲之名以彰之。下章恒轉功能諸名。所由施設。

此標論趣。所謂空拳誑小兒者是也。見智度論。本體上不

彼未證者。引令自證。故假與言說。以資引誘。而言說實無可

執也。如持空拳誑引小兒。小兒既被引。空拳元無物。言說則

空耳。至功能章末云。故乃從其熾然不空。強爲擬似。假詮恒

轉。令悟遠離常斷。僞說功能。亦顯不屬有無。此則隨說隨掃。

所謂不可爲典要者是也。理之極至。超絕言思。強以言表。切

忌執滯。故本論實未曾有所建立。而破者妄計同於中世哲

學上之一元論。何其無識一至此極。

來破又云。三藏十二部經中。固未嘗有以衆生爲同源宇宙

爲一體之說。吾不審破者此語。果據何經。而敢爲如此背理

之言。非至無慧、亦斷不猖狂至此。夫言乎習氣流轉、則衆生

咸其自己、宇宙亦由其自業發現、固也。如君子坦蕩蕩、小人長戚戚、兩人底宇宙

全異、由其作業異故、若論到衆生本性、則同此一極。如如。焉得妄爲差

別。衆生性體既無差別、即心同分法同分義成、又安得謂宇

宙本來隔截互異哉。如前所說、君子小人宇宙各異、却非其本來如此、小人本來與君子同一坦蕩

蕩的宇宙、心同分、法同分、詳見大論及百法論、分者類義、心相類似、曰心同分、否則他人有心吾不得而忖度也、法相類

似、曰法同分、如異洲土壤同是物故、馬湛翁先生新論序曰。睽而知

其類、異而知其通、非天下之至精、其孰能與於此。破者不主

衆生同源。經說法身、諸佛共有、徧一切法。此作何解。又言。云

何自證法。謂諸佛所證我亦同證、不增不減。唐譯楞伽如非衆生

與諸佛同體。同源即謂同體何得成佛有同證事。破者若必以極端

個人主義、推之於玄學領域、而謂衆生本源各別、則是本體  
界元屬衆多分子孤立、爲有數量、爲無數量。若言無者、犯無  
窮過。若言有者、既有定數、便是死局、而變化之道窮矣。此非  
以細人之衷測化者歟。須知人生限於形氣、囿於熏習、雖若  
千差萬別、而其恒性之大同者、終不容泯滅。佛說眞如亦名  
徧行。謂無有一法而不在故。儒先說不爲堯存、不爲桀亡、亦  
符此指。性者萬物之一源、一切人所同具、故不爲堯存、不爲桀亡、言堯桀聖狂雖異、其性則同一、奚謂衆  
生而不同源。斯理之昭、其可誣哉。

來破丙目宇宙一體下、設難雖多、而實罕有理論上之價值。  
純是任臆矯亂、無足酬答。然念破者縛迷、仍爲略辦。查來破  
云。如熊君宇宙一體之計、推其設義、應無漸次可行大地之

理。應下一足至一切處故。此難雖本之二十論。然在今日。理論期於精檢有據。不貴空言詭辨。縱如所云。若境界非一者。應許一微爲一境。或七微所成阿耨色爲一境。若爾。則下足時。即下一足便踏無量境界。云何得有漸次行大地義。是汝所陳。適足自陷。下文數番舉難。過患同前。瑣瑣空談。何須深辨。唯所謂一多皆就分位施設假立。云云。此在俗諦。吾非不許。而吾所謂宇宙一體者。則乃融俗入真。亦得云即俗詮真。現前即是無差別相。何事橫生對碍。此處吃緊此天地萬物一體之說。與不壞假名而說實相之指。實相即本體之異語。假名者。凡世語所謂天地萬物。所謂宇宙。所謂現象界。皆假名也。即於現象而識得本體。所謂山河大地。即是清淨本然。元非離現象而別求本體。故云不壞假名。並是稱理極談。不必妄分同異於其間也。然破者而說實相。

又否認絕對之一。有既言絕對即不可謂之爲一之語。此病乃極不細。所謂一眞法界之一。破者將作何解耶。智慮短淺而敢於輕議。竊爲破者惜之。又查來破。復依吾書。檢舉七義以相難。一難交徧義爲一體。據轉變章注文。而難破云。觀此人人各一北京之言。明明說非一體。而又謂宇宙眞爲一體者何耶。不知功能章據勝義。眞諦理故。亦名勝義。成色章即俗詮眞。故皆言一體。至若轉變章談活義處。則於一理齊平之中而極盡分殊之妙。一理齊平者。理之極。至無無容。言詮盡廢。故云爾。證眞而不違俗。所以成其活義。破者闇於會通。故乃妄興攻詰。二難圓滿義爲一體。據轉變章注。引王船山大化周流。如藥丸然。味味具足等語。而難破云。夫藥丸之味味具足。由先混合而後成。豈大化



亦先混合萬有而成者歟。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。破者此等攻難，乃絕無價值。喻取少分。凡取喻不能求其與所喻本義完全相合諸論諸疏，皆有明文。善因明者，無不知此。今乃單就喻中翻駁，何其不守論軌至此極耶。三難全分義爲一體。據成色章，分即全之分。全即分之全等語。而難破云，全卽一體之異名。一體既待成立，則全亦非極成。全不成故，分亦不成。如破者此說，全分俱不成，則爲絕待之一矣。是既證成我義，何故下文又否認一體耶。若以萬物有逆異相攻，便不得爲一體者，當汝左手張弓而右手拒之之時，汝將謂兩手非汝一體耶。四難中心義爲一體。據成色章，萬方與中樞喻，而難破云，案彼萬方中樞

之言明明非一。而謂一體。不解何謂。破者試思汝神經中樞與汝四肢百骸亦是一體否。下文所難。陋劣更甚。所謂一體元非一合相。見金剛經一體之中有分化。分化而成其一體。神變無方。焉可思議。五難增上義爲一體。據成色章。互相繫屬。互相通貫等語。而難破云。案彼所計。以理詮釋。皆彼此增上義。非彼此一體義也。破者此難。尤無意義。如非一體。便互相隔絕。何得增上。汝目視手持足行。都是增上緣用。將謂汝目與手足既互相增上。便不得爲一體耶。六難仁愛義爲一體。據明心章引羅念菴說及明宗章注。一人向隅滿座爲之不樂等語。而難破云。案彼所計。但說疾痛相連。不說肥瘠無關。數視侄疾。返輒安眠。雖賢者不免。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卽一人之心乎。破者此段說話真無忌憚矣。須知汝所云肥瘠無關及投井下石之心。此乃因拘執形軀而起之染污習氣發現。明心章下所列諸染心所法。汝所云心者屬之。此心乃是後起。非本心也。本心廓然大公。便不隨順軀殼起念。即無間我汝。焉有肥瘠無關及投井下石之事。本心真誠惻怛。無有作僞。焉有數視。淫疾返輒安眠之事。若其數視淫疾。返輒安眠。與肥瘠無關。投井下石者。皆染污習心用事而障其本心者也。此處吃緊此等處。須是真真切切做過。反躬察識工夫。便自見得。記曰。不能反躬。天理滅矣。此語真是一箇一掌血。與佛家觀照。義旨同符。今人絕不自反。放失本心。而遂以後起染污習氣爲心。世

尊哀愍衆生顛倒、如處長夜。此真莫可如何也。來破又云。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。此種設難、毫無道理。正以悲不待緣、驗知一體自爾。衆生苦、衆生不淨、即是佛自心中創痛。以衆生與佛本一體故。如吾手足瘡痕、便自痛楚。設有問故、答者必曰、手足其一體也、而能已於痛楚乎。斷無有妄人狂言曰、彼觀手足一體然後痛楚也。佛法至真至實處、即在示人以反求本心。此義宏深、不是心理學所、如其捨此、而多聞名相、固前人所譏爲入海數沙。謂內省法、即談空說有、矜玄炫妙、畢竟籠統無據。王船山所謂如鳥畫虛空、漫爾矜文章者是也。邇來國人言學、群趨考據。則以外人有考古學而相率樂爲之。考據固學問之一塗、吾亦何可

反對。然爲考據之業者，必非視言義理者，亦可順俗而以爲

不根之談。此則未免太蔽。破者自負讀過佛書，而猶不識得

一心字。其忍不自反歟。七難唯識義爲一體。以謂唯識非唯

一識。此固據舊師義以相難。不知他心既是自心所行境，即

他心與自心的是一體通貫。如齊王不忍牛之齧悚，誰能隔

絕之乎。至作業受果等等不同，則乃習氣乘權，是後起事，而

非其本來如此也。來破又謂吾於心之上，更增益一宇宙生

生不容已之大流。並據明宗章注，此中直指心爲體，却是權

說，與明心章上，心非即本體也等語。而謂吾於心之上，增益

一本體。不知吾所謂宇宙生生不容已之大流，即是恒轉異

名。實將本心推出去說，却非於心上增益一物。此義在吾明

心章上不妨細玩。然又言心非即本體者。蓋一言乎心。便與物對。雖云本心之心。其義不與物對。然恐人執着名字。將純在動端上認體。而不知在動而無動處識體。故言心非即本體。欲明感物而動之心。非即本體。實非於心之上增益一本體。馬祖既說即心即佛。而又說非心非佛。此是何義。仁者切須用過實功。勿遽尋思戲論。

**丑項**來破。丁目反求實證。此段言說。全無聊賴。如云。熊君有言。十年來患腦病。胃墜。常漏髓。背脊苦虛。是則熊君是否已止。觀雙運實證本體者。豈非尙未能有以見信於世歟。此等戲謔。是否足言討論學術耶。且佛亦患背痛。見雜阿含經。人生不得無病。此何可怪。

來破又摘明宗章注、一人向隅、滿座爲之不樂等語、而難破云。依據聖言、終不能親緣他心。不知親緣與否、在對境之識上說、猶足研討。當別爲文論之、若說到本心、此即自性流行、元無自他間隔、所謂心佛衆生、三無差別是也。親緣與否、非此所論。誠知此義終非破者可喻。然世不乏有眼目人、故略及之。

又復當知、明宗章談本心、即顯體上無差別。謂本心體、故就本體

流行處、如所謂一人向隅、滿座不樂者、徵明座中衆人之心、即是向隅之一人之心、元來無二無別。此是方便顯體、而破者始終不悟、乃引解深密經說識所緣、唯識所現、及無有少法能見少法等文、以相難云。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。如此設難，直令人憐其闇昧，而未可如何。經言唯識道理，無實能取所取法，與此中直指本心，義理各有分際。如何可牽在一處，令相抵觸。吾更問汝。經言一切有情之類，皆有佛性。汝亦將曰：依據聖言，凡是所緣，唯識所現，無有少法能見少法。如何今者却見一切有情皆有佛性，豈不聖言自相違耶。須知衆人之心，即是一人之心，無二無別。此實待反求而後見，不反求則終不得見。

寅項來破戊目真如爲體。其首段云：熊君言，真如一名，大乘舊以爲本體之形容詞，而以一翕一闢變成天地人物之功，能爲本體。是則以一翕一闢爲真如也。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。是名此中如所有性。此復七種一者流轉真如。謂一切行無先後性。乃至七者正行真如。謂我所說諸道聖諦。而熊君一切不知何耶。破者此中所引經文、不知破者果解得否。七真如名義、見深密等經。餘處尙說有十真如及六種無爲等。無爲亦真如之代語、破者僅知此七、而乃謂我一切不知、豈不怪哉。吾不欲閒談名相。今詰破者。汝引經言如所有性云云。釋真如義。如所有性、究作何解。汝且平情靜氣、深心思惟、何謂如所有性。莫漫誦說成語、以不解爲解。自欺欺人也。須知如謂如常、表無變易。護法所釋、猶承經旨。護法只是在用上建立、所以差毫釐而卒至謬千里。若其訓釋真如一詞、則猶本經義、但亦止訓釋不差而已。若謂實見此理、則由其學說之系統以求

之、吾不、敢許也、既了如義即無變易義、或省言不變、亦即易之不易義、則如所有性

之惜易明。經言如所有性者、謂即一切染淨法中所有真如

是名此中如所有性。此言真如徧為萬法實體。實體即無變

易。在淨法中常如其性、在染法中亦常如其性、程子不為堯存不為桀亡

之說、亦符此指、不增不減。易言之、即一切染淨法所本具實性、恒如

常故。故說如所有性、云云。然復當知。如上所說、亦只於變易

法中見不變易、一切染淨法、皆屬變易法、曰一切染淨法中、見不變易、即

說不變易名如、即謂實體。昔者遠公著法性論曰。至極以不

變為宗。得性以體極為則。得性猶云盡性、體匿者體乎不變之極方是盡性、設問何謂不變、曰

以化言之、萬變之繁、萬象之紛、皆有則而不可亂、此有則而不可亂者、易所謂至動而貞夫一也、即此見不變也、以吾人

生活言之、視聽萬變者也、而視恒明、聽恒聰、聰明者、天則也、亦至動而貞夫一之謂也、亦即此而見夫不變也、若乃目盲

於五色而失其明、耳聾於五聲而失其聰、是謂物化、則失其不變之極、即失其性也、羅什三藏見之、嘆

曰。邊國人未有經、便闇與理合、豈不妙哉。故知此理非由外鑠、人人反求、便自證知、實無奇特。至如七真如、十真如等等、只是隨義立名、非謂真。如果有多種、恐厭繁文、此姑不述。

上來所說、於變易法中見不變易、即說不變易名如。元不曾懸空去想、一箇不變易法、以爲根底、來說明變易。此其所以無妄。此處吃緊猶復當知、實體是怎樣的一箇物事、此不應設想。

若作是想、便是妄想。便當受棒。故三藏十二部經中、從來沒有道得實體是怎樣的一箇物事、只在變易法中見不變易、

即說不變易名如、亦即名體而已。大易變易不易、二義亦是此情、故如謂如

常、本形容詞、而亦即以爲名詞。即以名體故、此義甚深、難知。願破

者勿以輕心掉過。

前來已釋經旨。今當解說吾書。查來破謂吾以一翕一闢變

成天地人物之功能爲本體。破者須細玩唯識章末斥責護

法等於用上建立一段文字。乖用上建立。便將體用截作兩

片。所謂真俗條然。深蓋理極。條然者各別義。吾書則就本體之流行

處立言。體不可直揭。而從其流行。強爲擬似。擬似猶言形容。頑空不

可謂體。故必有用。假說流行。流行即是代之代語。流行即體。元非異體

有別實物。流行者即是本體之流行。故不可說其異於體。而別有實物。若認流行爲有實物者。便與體對待而

成二片矣。此不應理。流者不流之流。萬有波騰而常寂。行者不行之行。

衆象森羅而皆空。故乃即用卽體。即轉變卽不變。以此假說

功能爲本體。立義似創。而悖不違經。來破又謂吾以一翕一

闢為真如。此則不了我義。一翕一闢。所以成變。此即流行之

妙也。即神用之不測也。然但曰一翕一闢。則未可名如。真如亦省

稱如。唯夫恒轉之一翕一闢。而翕若故反。故與闢反以成乎物。疑於

恒轉不守自性。恒轉即是功能異名。然同時則有闢之力。以戰翕而

勝之。即闢以其至健。運乎翕而使之隨轉。翕隨闢。是則翕非

果與闢反。而適以成其闢。於此可見闢者為恒轉自性力之

顯發。而終不物化以失其自性。此足徵恒轉之常如其性。亦

即於變易中見不變易。故吾書實未嘗即以一翕一闢名如。

唯於一翕一闢之中。闢恒運翕。恒字吃緊。而常不失其恒轉之

自性。常字吃緊。即流行即主宰。是乃所謂如也。此理非由外鑠。

直須反諸本心。自明自了。向外求解。終不相應。佛家破主宰。破執有梵天。

神我等主宰耳。此等主宰意義，是擬人的，故成邪妄，必須破斥。然亦僅可破擬人的主宰，若必謂一切無主宰，則吾心何以應萬感而恒寂然不味，萬變萬象，何以至賾而不可亂，故主宰者，即於變易法中而見不變易，是名主宰，亦謂之如，亦即謂本體，故主宰義，即是體義，乃佛家秘意，若不明乎此，將謂佛家一往遮撥主宰，豈其然乎？總之，吾以翁闢說明變易，而即於變易中見不變易，名爲談變易，實則變易即是不變易。至破者所引經文本不涉及何謂變易，即不能據此一段經文，以難吾之翁闢成變義。破者須將此段經文，如其本義而求解。於吾書亦依吾說之系統以理會之。但有其融通之義，可言者，經云染淨法者，即謂色、心諸行，此亦即是變易法。而經言染淨法中所有真如云云，便是於變易法中見不變易。此即吾與經旨相通處也。或復難曰：誠如公言，闢恒運翁云云者，則不應有染法。曰：闢恒運翁者，言乎本

體之流行也。染法者習氣，此與形俱始，乃屬後起。染法乘權時，其本體未嘗不在，特障而不顯耳，不然，胡謂染法中亦有真如耶。

來破又云：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。破者此段話，既不解我義，又不了經旨。吾書中何嘗以因緣說真如緣起耶。吾假施設功能，以顯本體之流行。其義屢見前文。細按新論，新唯識論

省稱、有以真如爲因緣義否。功能章明明曰：功能者，即實性，非

因緣。又曰：一切人物之統體，非各別。

舊立賴耶含藏種子，便是各別爲因緣，今此功

不能則、大義炳然何堪誣亂。破者誤會一翕一闢爲真如，故作

是計耳。至真如於正智爲所緣緣之說，此雖大乘諸師所言、

釋尊初無此說、可考阿含、然善解亦自無病。若不善解，便是謗佛。汝以正

智爲能緣、真如爲所緣，是真如成爲能緣心外之境，此非戲

論而何。須知正智緣如之說，假名智爲能緣，即此能緣、恒自

明自識故，假說緣如。即義說如爲所緣，而實無有能所可分。

智即是如。非謂異於正智而別有如體爲智所緣緣也。本書

明宗章所謂自己認識自己，義本宗門，此即正智緣如之的

解。謂之自明白識自證均可、明心章上有一段談返緣義，亦可參會。須是

本心呈露，方說此事。若純任習心作主，則本心障而不顯，憑

何說自明白証事耶。學者不反求諸本心，但分析名相是務、



乃言正智緣如亦有四分

四分義詳成唯識論述記

則真如遂成爲所緣

境相等諸演若迷頭實堪哀愍至來破所謂當正智以真如

爲所緣緣而生起時能引自無漏種爲因親生一切無漏諸

法護法諸師有知亦當呵斥據護法義正智緣如時只是正

智挾緣真如體相

挾者逼附、挾緣即是能緣入所緣、冥合若一、然雖云挾緣、畢竟說真如體相作相分、說正

智爲能緣見分、寔已分別能所此時冥證如故離諸法相何所謂無漏種親

生無漏諸法耶豈以真如爲無漏種新生之法乎護法亦無

此邪計護法所誤者在以如爲相分耳

**卯項**來破己目種子爲體其首段文云當知經論建立種子

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、體實徧常、能生諸法。是故世尊出現於世、  
 宣說緣起正理、顯示諸法空相、謂一切法、依他衆緣、而得生  
 起、因果平等、都無自性。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。說唯識者亦以方  
 便顯示緣起、表無我性。世親護法、亦如是。云云。破者此中過  
 失極大。一不了緣起說之變遷故。二不了種子義之變遷故。  
 云何不了緣起說變遷耶。世尊爲愍衆生迷執無因、外因、種  
 種邪見、難入正法故。無因者、謂計執萬物無因而生、外因者、  
者、是謂外界有獨存之實法、如計執從大自在天或大梵等等而生、  
而爲吾生之所自、故云外因、先於聲聞法中說十二緣生、令  
 自觀生、非無因、亦非外因故。緣生亦名緣起、緣者由義、由此  
生、十二緣生、見緣起經等、今說緣生故、非無因、然此緣生、即  
顯吾人生潛內容唯是種種作用相依有故、却無待於外故、

外因、**十二緣生者、所謂無明緣行。**造無明者、黑闇義、惑義、行者

為身業語業、通名造作、有無明故、行乃得生、故說無明為行之緣、衆生所有造作、皆依惑故、有伏憂容、所謂萬事起於惑、

亦此、**行緣識。**識者分別、由惑而有造作、同時亦依造作而有旨也、

解釋即是虛妄、**識緣名色。**一有虛妄分別故、名色即俱有、名色分別、無正解也、

五蘊者、即眼耳鼻舌身、與世界而通名之耳、識亦在五蘊中、而別出言之、以分別力殊勝故、說識於名色為緣、即別法望

為總法、**名色緣六入。**境有名色故、六入即俱有、六入者、謂六根、取

取的六、**六入緣觸。**有六入故、觸亦俱有、識依根取境、**觸緣受。**

受者、領納於境、而有情味、由有觸、**受緣愛。**由有受故、愛亦俱

故、即有受生、故說觸於受為緣耳、**取緣有。**即前行乃至受、為愛

者、**有緣生。**由有愛故、取即俱生、取、**取緣有。**與取所滋潤故、轉名

有、**有緣生。**說有生、**生緣老死。**由有生故、**此十二緣生。**亦名十

無明為一支、行為一支、乃至生為一支、老死為一支、又名十

二因緣、即此十二支、以此有故彼有、此生故彼生、名因緣故、

今此中略釋十二支名義。據緣起經等。與基師唯識述記四十七所說有異。基師據護法種子義。及第八識而為詮釋。此非元初本義。明衆生如是結生相續。謂無明與行。乃至老死。故不盡依之。

謂衆生生命。即此諸緣幻結而不散失。故相續不絕。乃純就人生論上立言。是為緣起

說最初本義。十二緣生說。大端極精切。學者須實體之身心之間。自後大乘諸師談緣

起者。雖復不廢十二緣生。然實別有闡明。大氏進於宇宙論

上之觀察。而依據阿毗曇人諸法從四緣生之說。明一切法

緣起無自性。即衆緣都空。以此方便。顯無實宇宙。中論觀因

緣品偈曰。因緣次第緣。緣緣增上緣。四緣生諸法。更無第五

緣。青目釋曰。一切所有緣。皆攝在四緣。以是四緣。萬物得生。

云云。此中所謂因緣。通色法心法皆有。所謂次第緣。緣緣。唯

心有法。次第緣者。謂前念心為緣。而能引生後念心。故緣緣者。謂能緣心以境界為所緣緣。而得生故。青目釋緣緣

緣通一切法、非正義、所謂增上緣、亦通色法心法皆有。案觀因緣品、先

叙述四緣、而後乃一一遮撥。文繁不及引。原夫四緣之指、已

明一切法依眾緣生故、都無自性。即由一切法無自性故、而

眾緣亦都無自性。以眾緣唯是依一切法假施設故。眾緣空

故、一切法空。一切法空故、眾緣空。是則阿毗曇人所施設者、

大乘猶從而遮撥。不施設四緣、無以成緣起義。不遮撥四緣、

更無以明緣起勝義。方設即已含遮。雖遮亦何妨於設。大乘

依彼施設故遮、依阿毗曇人所設而故為遮之、方顯緣起正理、若有設無遮、即有實

為眾緣和合而生諸法、是則成、令入法空、証知實相。實相即實體之異語、

此為大乘緣起說。校以緣起經所談、不得不謂為一大變遷。

緣起經止談十二緣生故、然大乘學、至無著世親興、始唱有論、而多與龍

樹提婆立異。故其談緣起亦顯背中觀之旨。無著作攝論授

世親始建立實種子。彼之種子是實有的，故說為實種子。而別立賴耶識以含

藏種子。遂說賴耶中種與諸法互為因緣。諸法謂前七現行識，賴耶中種子與

前七現行識作因緣而起前七現行識為果，然前七現行識熏發習氣亦潛入賴耶而成為新熏種子，是前七現行識

又與賴耶中種子作因緣，而新熏種子乃為其果云，自無著至於護法，其言因緣與以前說因緣者異，指當別為文詳之。

又說八現行識有增上等緣。現行者現前顯現義，即識之異名，今聯識作複詞用，彼立八識，

故云八現行識，現行識相望互為增上緣，復言等者，等取所緣無間二緣。自其立種現互為緣生、

而種子如衆粒集聚，現行諸法亦如多數分子集聚如是而

談緣起，有立無遮。明明成集聚論。比元始阿毗曇人所言，更

為死煞。此義當別論之。若與中觀相較則此真為戲論矣。案驗之無

著世親立說系統事實如此，其可視為與已前大乘中觀說

法爲同趣耶。自非入主出奴。何至有此見地。故緣起說在大

乘師自無著世親以後。乃不善變而失妙義。

昔嘗與友人言。自無著迄於護

法之種現緣起說。却虧他構造一個宇宙。

而破者乃一切不會留心攷索。所謂不

了緣起說變遷者此也。云何不了種子義變遷耶。無著以前

諸大乘師未說種子有實自體。

有實自體者。猶言個別的實物。

如敦煌出大

乘稻芋經本。談十二因緣。有云。識者以種子性爲因。業者以

田性爲因。

東晉譯本略同。

此解釋行緣識義。

行者業之異名。參看前十二緣生中。幾乎

以種子爲識之况喻詞。非謂別有能生識之實法。可名爲種

也。自無著攝論盛彰種子六義。其一曰。剎那滅。謂此種子前

滅後生。非是恆常之體故。其二曰。恆隨轉。謂此種子自類相

續故。

每一種子。皆是前滅後生。而不斷絕。如吾昨日之我。與今日之我。只是前滅後生。自類相續故。非是昨日之我不滅。

恒住至今、又彼計不斷者、以不遇對治故、此條頌文在第三、想因文便、今以與第一義次比、故先第二義叙之、其二

曰、俱有、謂與所生果法俱時而有故。彼計種為能生因、現行識是所生果、俱時猶言

同時、因果二法同時有故、其四曰、決定。謂此種子各別決定、不從一切一

切得生。種子是個別的、故各別生果、決定不相雜亂、非謂一切種各各能徧生一切法、從此物種還

生此物。此物種子、還生此物、而不生彼物、所以為各別決定、其五曰、待眾緣。謂此種子

待自眾緣、方能生果。非一切時能生一切。若於是處是時遇

自眾緣、即於此處此時自果得生。如眼識種子、必待空緣、明緣及根、依等、眾緣遇合、而

眼識種子方得生自家眼識果、其六曰、引自果。謂此種子但引自果。如阿賴

耶識種子、唯能引生阿賴耶識。如稻谷等、唯能引生稻谷等

果。以上據世親釋、詳此六義、明明謂種子為個別的實法、而與現行

界作能生因。依彼所計、一人底全宇宙、即是八現行識聚、得說為現行界、能所條



然、種子是能生、因果條然、現行是所生、種子是因法、不容淆亂。現行是果法、種子界與

可淆亂而併為一談、種子個別、各生自果、都不容淆亂。上來所說、種子

如衆粒集聚、現行諸法亦如多數分子集聚。義實如是、豈可

矯誣。瑜伽第五、說有七種子、今此乃舉攝論者、瑜伽網羅宏富、種子義但是汎說及之、攝論首成立唯識其談種子、

始成有系統之學、逮至護法、並建本有新熏兩類種子。彼計說、故此歸本攝論、

從現行識熏發而新生的、故為兩類、其過尤重、俟後略談故

種子義、自無著以下、始建立為實法。而穿鑿不嫌太過。前此

大乘諸師蓋未有如是說者。而破者絕不究其變遷之概。乃

以無著派下之種現緣起說、謂與中觀同趣。曾不悟其以集

聚之謬論、壞緣起之勝義。可毋辨哉。可毋辨哉。集聚論者、不獨味於觀變、

乃其無以入法空而證實相、則尤為過之大者、

來破又云。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。此則完全不了我義。吾假說恒轉。以方便顯示本體之流行。此與數論勝性有何相似。彼實有所建立。此則但是假說。參看子項中破能成所成一段文。及破擬一元論一文。彼立勝性。是妄構一恒常法為根柢。以說明變化。此則於流行識體。此語吃緊絕非懸空妄構。參看寅項談真如文。兩義判別。奚啻天壤。而破者乃一例詆為邪說。惡乎可哉。至云違佛緣起性空之理。尤所未喻。諸佛菩薩說緣起者。在當時元是應機說法。若其真實義趣。只欲明諸行性空。令證實相而已。諸行者。色都稱。諸行無自性故。即是性空。識得此意。即不沿用緣起說。而但無背於諸行性空之理。則不得謂之違佛非法。况緣起說之內容。在大

小乘已屢變、如前所述者耶。須知本書所說一翕一闢、刹那

頓變義

翕闢即是變、此變頓起即滅、故是頓變、非漸變、刹那刹那、如是如此。

自一方面言之、刹

那翕闢、頓起頓滅、無實色法、無實心法、無實宇宙、即是諸行

性空之理。何背中觀。又自一方面言之、刹那翕闢、頓起頓滅、

即是不起不滅。

頓起而即頓滅、不曾暫住、則未嘗起箇甚麼物事、故是不起、既不起矣、則何所滅耶、故云

不滅、理實翕闢皆幻、元無起滅。

參詳吾書轉變章及功能章末。故乃變而不

變。行相空故、實相湛然。

諸行之相既空、當下即證實相、湛然不虛妄義。

此實上符中

觀了義。孰是有智而忍詆以邪說哉。

來破謂余不了立種深意、遂生三誤。一誤現界以種子為體

二誤現界以真如為體、三誤兩體對待有若何關係。三誤蔽

於中、妄言發於外、謂自護法說來真如遂成戲論也。云云。破

者遂乃分三端以破我。今亦準彼三端而答破之。

來破一曰。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。其相顯著。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。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。互爲能生。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。因。現界爲所生。果耶。云云。破者此番辨難。於各箇問題。全不分別。可謂籠

統已極。須知現行生種。種起現行。種子前後自類相生。此是三箇問題。不容淆亂。今分別言之。云何種子前後自類相生。據護法等義。既已建立種子。爲現界本因。然則此種子爲如何之體。是恒常法歟。抑爲生滅法歟。解答此一問題。則說種子是生滅法。而非恒常法。每一顆種子。皆是前後自類相生。故說前念種與後念種作因緣。如吾昨我方滅。今我方生。即是昨我與今我作因緣。云何種起現行。彼所爲建立種子者。本以說明現界。彼計現界。必有實法作根柢。爲其所從生故。若不爾者。現界即無因而生。不應理故。爲解決此一問題。故說種子能生起現行。故是種界與現界作因緣。云何現行生種。彼既立種。復計種子當有來源。故說種有本有始起。此護法立兩類。然本有者。法爾而有。此

不容問。

法爾猶言自然。

其始起者，於何而起。爲解答此一問題，故說

現行生種，謂前七現行識所熏習氣，潛入本識而成新種。故

眼等識乃至第七識，對第八識而名前七，本識者，賴耶之異名。

故云現行與始起種子作因

緣。如上三個問題，分析明白，則吾於其間任取一問題而加

以評判時，脫有難者，自應就該問題範圍以內討論，而不當

牽入他問題，以致淆雜難理。吾書就護法種起現行之一問

題中而判決之，彼於此，的是以功能爲現界本根，字曰因緣。

彼之功能，即其種子異名。

的是以功能爲能生之因，現界爲所生之果。故

如彼計，即現界以種子爲體，是義決定。破者援引彼義，明明

曰種起現行。試問現行既因種起，則種子非現行界之本體

而何。此其義實如是，焉可故意矯亂耶。三十論具在，一切足

徵。吾無誤解。破者自誤耳。至汝所謂功能現行，互爲因果，互爲能所。不外欲成其種現，互爲緣起之說。然案彼立義，既將種界、現界，劃分爲二。即前述種子六義已可見，三十論卷二說因果兩種能變，顯然兩重世界。種界又是衆粒集聚，現界又是分子集聚，其碎雜游離如此。今即說互爲能所，因果以穿紐於其間，亦只成就機械論。而何當於緣起正理耶。中觀談緣起性空，果如是耶。

破者又言護法種現互生之義。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。辨論至此，有一要義，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，印度則不固定。有以種現皆稱體者。識論第七因緣

之體有二、一種子、二現行、種子現行統謂之體是也。是則所謂體者、泛指法體而言。而豈玄學中與現象相對之本體哉。有以本識爲體、種子爲用者。識論第二分別種子云。此與本識及所生果、不一不異、體用因果、理應爾故。此中固以本識爲體、種子爲用、種子爲因、所生爲果、是也。是則種現相生、互爲因果。則種與現即互爲其體。而豈獨種爲現之體而已哉。熊君體用之旨不明、無怪第一誤也。云云。破者此段話、真是謬妄不堪名狀。本不須置答、且料答亦難曉破者。然又不忍不答。

破者謂中國體用之說固定。印度則不固定。此真愚妄之談。毫無義據。須知名必有所表。故欲辨名所詮之義者、必從其



所表之物。

此物字係虛用、有物無物、通得言物。

體用之名、大概有一般通用及

玄學上所用之不同。今先言玄學上所用者。玄學用爲表示

真實之詞。

真實即謂本體。

則體用之名、似分而實不分、不分而又無

妨於分、無用不名體。

無用便是頑空、卽宇宙人生一切都無、如何說有實體耶。

故纔言及體、

已是即用而言。如何可橫截體用爲二片以成固定之說耶。

體必有用。故所謂用、即是本體流行。但不可認取流行以爲

體。唯於流行中識主宰、方是識體。又何可爲固定之說而體

用全不分耶。中國宋明諸子說體用、大氏不外此旨。而王陽

明尤透澈。印度佛家、除護法等誤將體用截成兩片外、十二

部經具在、苟會其微、則古德所謂箇中若了全無事、體用何

妨分不分者。

說到實體、那可當作經驗界的物事去推觀耶、庶此意難索解人、何妨分不分者、卽上文所說義。

幾得之。由此而言。即謂中印體用之說。都不固定可也。然茲所云不固定者。蓋依真實義而說。名體用。則此體用之名。似分而實不分。不分而又無妨於分。故說爲不固定。此與破者所謂不固定之意義。乃全不相侔。至下當知。因論生論。哲學家言。有實體與現象二名。儼然表有兩重世界。足以徵其妄執難除。東土哲人。只言體用。便說得靈活。便極應理。識得此意。則所謂現象界者。元依大用流行。而施設如是假名。易言之。萬有現象。即依流行中的虛僞相貌而假名之耳。元非有如世俗所執宇宙或實物事。可名爲現象界。元非、一氣貫下讀之。蓋乃蕩除一切所執。現象界即妄計所執。而觀於流行。乃即用以識體。亦不於流行之外覓體。是以體用之名。分而不分。不分而分。恰善

形容真實道理。而破者乃絕不見及此。是大可愍事。上來已說體用名之用於玄學上者。今次當言一般通用處。所謂一般通用者。即此體用名。非依真實義立。若依真實義立者。則此體用名。乃最極普遍而無所不冒之名。所謂妙萬物而爲言者是也。今此一般通用者。略分甲乙兩類。甲類中。即如隨舉一法而斥其自相。皆可名之爲體。如云瓶體。隨舉一法而言其作用。皆可名之爲用。如云瓶有盛貯用。破者曾言。所謂體者。泛指法體而言。即此類也。乙類中。如思想所構種種分劑義相。亦得依其分劑義相。而設爲體用之目。若三十論卷七說因緣義。即出示因緣體相。體相者。複詞。實只一體字。此一例也。然破者於此誤解。俟下方明。至破者舉識論卷二說本識爲體種

子爲用者。亦是論主依彼所構此等分劑義相。而設爲體用  
 之目。以表示彼此分劑義相有相互之關係。蓋種子與本識  
 在論主思想上說。此二名所表。各有其分劑義相。故乃各爲  
 之名。既各爲之名。而一曰種子。一曰本識。以表其各種分劑  
 義相。而又於此各種分劑義相之間。表其相互之關係。則乃  
 以種子之名。望本識之名。而更名爲用。彼計種子是本識相分故以本識  
 之名。望種子之名。而更名爲體。彼計種子依止本識中。故說本識爲體。卽是以所依名體。謂種  
於種爲體。故此又一例也。如上等例。不可勝舉。大氏吾人思想  
 所構。無往不有分劑義相。卽如吾方作無想時。此無之所以  
 異於有。而同時不能以無爲有者。此卽無之分劑義相。亦卽  
 此分劑義相。說爲無之自體。若無而無其體者。則吾豈能作

無想而不以爲有耶。夫無既有其體，則亦有其用可言。蓋無亦成其無之軌範，能令人於彼作無解而不誤以爲有者，此亦得說爲無之用。夫無且有體用可言，況其他無量分劑義相乎。總之體云用云，在一般通用之情形之下，自可隨因法

義，而指名其爲體或用。

法者即前所謂如瓶等義者即前云分劑義相

初不固定爲

或種法義之專稱。破者所謂印度體用之說不固定者，其意亦如此。故與吾前所談不固定之旨，絕不侔也。然破者之所謂不固定，在中國又何遽不爾。即如吾儕中國人常語，於瓶言瓶之體，豈此體字遂固定爲瓶之專稱，不得以言人體或杯體等等耶。用亦準知，不勞煩說。唯破者此中辨體用名，僅略就一般通用言之。又毫無條貫。而於玄學上所謂體用，竟

全無理會。此其失不在小，不可不自反也。且破者所舉識論說因緣體之例，大概屬尋常論理與文法範圍，而猶不通，亦異乎。

破者據識論第七談因緣文，而謂有以種現皆稱體者。識論第七，因緣之體有二，一種子，二現行。種子現行統謂之體，是也。破者如此誤解論文，不得無辨。佛家諸論，系統精嚴，每樹一義，必令在其全系統中，定有明晰之義界，而使人易於明瞭。識論亦循此軌。故彼論每標一義，即先出體。論說因緣云，謂有爲法親辦自果。言因緣者，以其能親成辦自果法故，故得名因。述記疏云，此即總出體訖。論復繼言，此體有二，一種子，二現行。述記疏云，此別出體。案出體者，具云出示體相。體相複詞。彼既立因緣，則必規

定因緣之義界。不然。因緣一詞。便模糊籠統。何以成其爲因緣。亦何以令人生解。既定因緣義界。即說此義界名因緣體。故彼論說及因緣時。必先出示因緣之體。初以親辦自果。總出因緣體。次又以種子現行。別出因緣體。以種子現行皆得爲因緣故。義亦見前據論言此體有二。此字明謂因緣述記疏爲別出體。亦甚分明。蓋謂因緣之體。又別爲種現二種。故此中規定種現二法爲因緣之體。却非以種現皆稱體。須知說以種現皆稱體。與說規定種現二法爲因緣之體。此二詞內容之分別甚大。不可混淆以失論旨。吾本不欲爲此等處費筆墨。但以佛家論籍。致嚴出體。而不肯少涉含糊籠統。此其所關甚大。彼其因明聲明諸學之發達。與其哲學上理論之深

宏。卽於此可徵。故乘便及之云耳。

破者不承認護法。建立種界以爲現界之本體。而不知由護法之立說以刊定之。彼實已鑄成此等大錯。而無可爲辨。夫論定古人之學。莫要於析其條理。以觀其貫通。莫忌於籠統而膠執。析條理。觀貫通。則其有無矛盾與他種錯誤。可立見也。籠統膠執。則無可與言是非矣。破者不肯承護法以種界爲現界本體。本體亦省言體。今應詰汝。依據護法等所立八現行識聚而言。則俗所謂宇宙者。無他。實只此八現行識聚而已矣。此說汝亦首肯否。若汝於此不能有異。吾更詰汝。護法等不說種起現行耶。料汝亦曰。彼等固云種起現行。然則現界既因種界而得生起。何故不肯承種界爲現界之體耶。案識論



卷二說能變有二種、一因能變、二果能變。其所謂因能變者、

即謂種子是能變、由此為因而起現行、故說種名因能變。賢太

學記卷二第二十四頁、因變、種子生現行、此解與論文合、基師述記卷十二、解因變、便支離、余昔在北京大學所撰唯識

講義、會辨正之後、閱了、所謂果能變者、謂現行識自體分上

變現相見二分。如眼識所緣色境、即是眼識相分、而了別色

眼識自體分、由現行眼識自體分上變現相見二分、即是於一體之上現起二用、眼識如是、耳識乃至第八賴耶識、皆可

類、果之為言、即目現行識之自體分。此現行識、從種生故、故

望種而名果。種望現而名因、現行識從種生已、而有自體。即

於其自體分上變現二分。注見上文、故說現行識自體分名果能

變。自體分亦、據此、則護法等明明將種現劃為二重世界。種

為能變、而起現行。現行自體復為能變、而現相見。據種子六義中果俱

有義、現從種生時、即自變現相見、  
二分、不可說因果二變、有次第也、如此二重世界、分析明白。

唯現因種起、畢竟種界是根柢、故說種界爲現界之體。理實如是、豈堪誣亂。又復當知、護法本衍世親之緒、世親出入外小、晚乃向大、嘗爲金七十頌造長行、足知其受影響於數論者甚深。數論立勝性以爲變易之根、世親立種爲現變之因、頗與相類。但有不同者、則不以種爲恒常法、而又爲賴耶所攝持耳。要其大端甚似、則無可掩。至其種爲個別、現亦析爲複雜分子。既析八識、每一識又分心與心所、而諸心、心所法、又各各析成三分、乃至四分、則又與集聚論者如勝論師同其色彩。余以爲世親護法諸師之學、大抵融洽勝數兩大學派之說爲多。基師述記於此二宗、亦特別甄詳、隱爲推迹、可謂善作述者已。學者稍理世親護法一

派之脉絡。則其有立種以爲現界本體之嫌。雖起彼等質之諒亦無可自解。况護法更立本有種。本有種者。法爾成就。不由後起。既建此以爲生起現界之因。則雖欲不說種爲現之體。而亦不可得矣。吾故恒言。護法等在用。上建立。實違般若諸行無自性之旨。以此徵其未見真如。寧爲輕薄古哲耶。彼既誤立種爲現之體。而又不能不說真如爲體。則真如焉得不成爲戲論耶。來破第二。謂余誤計現界以真如爲體。而妄斷吾書以一翕一闢爲真如。此實不解我義。既已酬正如前。茲可勿贅。但現界之實體即如。具云真如。此義如何可說爲誤。想破者實隱持種爲現體之邪見耶。此處注意來破第三。謂余誤計兩體對待有若何關係。護法明明說真如即是識之實性。凡言

融者、有對所緣而言者、有綜全現界而言者、此則目現界、而又立種爲現之體、真俗條然、

無可融釋。云何不應問彼兩體對待若何關係耶。或謂立種爲現之體

者、是俗諦義故、若入真諦、則唯說真如名體、兩不相妨、不知此說法、便是真俗條然、無可圓融、云何應理、須知順俗、而

無所建立、故得真俗圓融、順俗者、隨世俗而談諸法和、天亦名天、地亦名地、萬物亦名萬物、是也、無所建立者、不於俗

諦中建立實法、令悟天地萬物無實自性、即是諸行性空、方乃融俗入真、而即俗全真矣、今護法等、於俗諦中建立種現

兩重世界、而又以種界爲現界之根源、俗中既建立實有、更無從融俗入真、即真俗條然各別、成爲兩重實在、護法的是

如、破者又謂余務以一法爲先物之實體。此則始終不了吾

假說恒轉之深意。吾書明明主張於流行識體。焉得有一法

爲先物之實體耶。破者又謂護法動依緣起。說諸法無自性。

蓋始終膠執種現互爲緣生。及互爲其體之說。不知護法等

既建立兩重世界。一爲衆粒集聚之種界。一爲複雜分子集

聚之現界。而又假緣起說以自文。乃說種現互爲緣生。若以此爲彼兩重世界之穿紐則可耳。而何當於緣起正理耶。

新論第六十九葉注云。當反觀時。便自見得有箇充實而光明的體段在。破者駁曰。此種昭昭明明境界。正禪宗所訶之光影門頭。吾以誠言。正告破者。如何是光影門頭。須用過一番苦工再說。莫漫判決別人境界也。

**辰項**來破庚目一翕一闢。破者摘明心章上。恒轉者至靜而動。本未始有物也。一大段文。而橫破云。案熊君以自性爲闢爲心。以顯自性之資具爲翕爲色。皆恒轉所幻者。詳其由來。與太極圖說相似。昔人考太極圖說。道家授受之物。與孔易大不相侔。而熊君襲之。其恒轉云云者。即無極而太極句意。

也。其闢云云者，即太極動而生陽句意也。其翕云云者，即動極而靜靜而生陰句意也。其翕闢云云者，即一動一靜互爲其根分陰分陽句意也。不過熊君以翕顯闢，爲稍異耳。又翕色闢心之義，不外襲橫渠正蒙之餘唾。破者此段話，不獨不了我義，而實未了太極圖說。如能了圖說者，何至出此混亂語哉。謂圖說出於方士傳授者，此本朱子發，而於其持論，猶未加評議。獨朱晦翁極力彰闡其義，視與六經同尊。朱子亦自持之有故，容別論之。陸梭山起而非之，以爲此當是僞托周子。不然，或是周子少時之作，而其後蓋已不道之。晦翁不然。梭山象山復是梭山而與晦翁抗辯。其所諍大氏在無極而太極一語。朱陸對揚，旗鼓斯烈，莫能相伏。然吾儕今日依文究義，終以梭

山象山之說爲是。案圖說與易悖者，不止無極二字，其言陰陽動靜，尤爲乖謬。漢儒言易，曰陽動而進，陰動而退。是陰陽皆以動言之也。徵之乾曰行健，坤曰行地無疆。程傳亦行健義，可謂深得易理。今圖說曰，太極動而生陽，靜而生陰。是以動靜分陰陽，明與易反。宋以後儒者，大氏受此說影響，皆以動言陽，以靜言陰。其昧於化理亦甚矣。夫乾坤皆言動而不及靜者，非無靜也，言動而靜在其中也。動而貞夫一，即動而靜也。故不離動而言靜也。圖說離動靜而二之，乃曰，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰。靜極復動，一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。詳此所云，動極而靜，靜極復動，則方動固無靜，待動之極而後靜。方靜固無動，待靜之極而後動。若爾，即當

其動而生陽時、陽爲孤陽、及其靜而生陰時、陰又爲孤陰、豈有此偏至之化理耶。且太極不可說是一物、又寧有動而不靜、或靜而不動之時哉。周子通書有云、動而無靜、靜而無動、物也。意謂物件是死的東西、如有使他動移、他只靜、便沒靜、如任他靜止、他只是靜、便沒動、動而無動、即動、靜而無靜、即靜、神也。此說明明與圖說相反。可謂深於知化。惜乎二陸當時與朱子諍、竟未及此也。吾茲不暇深詳、且止斯事。破者若了圖說、則何至妄誣吾之翁闢義與彼有關耶。吾書轉變章、談翁闢一段文中、有重要義、破者須明。蓋首言翁闢只是動力之殊勢。只是兩種動勢、故曰殊勢。翁似幻成乎物、而實無物。故不能作靜象觀。此與圖說言靜而生陰者、根本異指。陰者以言乎物也、圖說於物作靜象觀、而不觀動勢、故言靜而生陰。次則吾言翁闢兩種動



勢却是同時。翁闢非有次第，故假說同時，實則無所謂時間。若不同時俱有，便是孤

獨成變，無有此理。此與圖說絕對無可牽附。而破者乃曰：其

闢云云者，即太極動而生陽句意也。其翁云云者，即動極而

靜，靜而生陰句意也。其翁闢云云者，即一動一靜互爲其根

分陰分陽句意也。不知彼以陰陽分屬動靜，而吾之翁闢則

皆就動言，何可拉雜而談。彼明明曰：動極而靜，靜極復動。其

動靜陰陽確不同時。彼離動靜而二之，故云非同時。與吾言翁闢爲同時以

反而相成者，義旨自絕不相侔。又彼動靜異時，不獨孤陰孤

陽，難以語變。就令主張以前後相反而成變，而其前之孤行

也，既逞極端，其後之反而孤行也，必將爲其已甚。此於人事

中固有之。而以此測大化之流行，則是衆生顛倒見也。以顛

倒見測化理，益執爲固然。斯顛倒無已時也。此處吃緊吾以翁闢同時言變，闢必備翁，若令故反，翁實順闢，而非果反。如是成變。是於法爾道理，如實觀察，而後敢言。此豈可以圖說動極而靜，靜極復動，分陰分陽者誣之耶。稍有智者，而肯如此妄語耶。破者又曰，恒轉云云，即無極而太極句意。不知此句朱陸相諍，後之學者，猶未有定論。破者又未自標一解。然則彼句尙無定義，憑何妄斷吾言恒轉即彼句意耶。破者於圖說與吾書，都不通曉。徒欲厚誣吾書，敢出妄語。此非學人所宜，輒爲悼惜。至云翁色關心，襲正蒙餘唾，尤爲狂謬。破者既未明徵正蒙何義，橫誣襲唾，此不成語。橫渠精思，固足多。然其慮封於有取，論墮於支離，與吾翁闢義，元無合處。夫理在目

前，往往不容儻獲。學期徵實，每每積累有得。吾於翕闢義，固

非率爾偶立。蓋略言之。自吾有知，冥窺物變。榮枯生死，待而

成化。雖在童年，駭然怪嘆。受書已後，思唯此義，猶不舍旃。十二

年前曾有一小文記其事。洎夫稍長，始獲三玄道。以反動一二及三。老氏

之緒言也。有宗兄省吾者，昔嘗暢談此義，今其墓木拱矣，思之彌痛。日夜相代乎前，而莫

知其所萌。莊生之深於觀化也。乾坤相盪，陰疑於陽，必戰。大

易之妙於語變也。以彼玄言，驗之吾所仰觀俯察，近取遠觀

之際，頗有神契。然猶藉聞熏習聞書策而啓發故，未足語於真自得也。

弱冠以還，躬與改革。人事蕃變，涉履彌親。但覺群力交推，屈

申相報。衆流匯激，正反迭乘。蓋豁然曠觀，而深有味乎事變

之奇。爰以人事推明天化。道因反動，變不孤行。是事恒爾，決

定決定。及乎年已不惑，臥疾湖山，悠悠數載，孤遯冥搜，深窮

心物問題，益悟宇宙無實。心物都無實自性，即是無實宇宙故。自反而知，此心

只是刹那頓現，無住而突進，強名為闢。無住者，刹那頓起頓滅故，突進者，前刹那

方滅、後刹那即又頓起故，又進之為言、顯其力用盛大開發不息故。於是諦察一切物事，都

不作靜物觀。不作靜止的物事看。審知物象，實是一種動勢，幻現似物，

而實無物。此幻現似物之勢，即名為翕。如此觀變，庶幾儒先

所謂鳶飛魚躍，只是活潑潑地意思。萬象繁然，求其公則，要

亦唯變所適，而不可執定象以為楷準，變無不活故也。變無窮故、

故幻作萬象、萬象互相依緣、而不凌亂、故有公則、求此公則、非可執定象以為準、所謂定象、本無實故、唯隨變所之、幻現

衆象、會而有則耳、故達變者乃循物則而不泥、此意甚深、幸勿忽之。至此，已謂如實諦觀，不同

浮泛知見。忽爾自覺，如上所云，反觀內心，只是刹那頓闢，起

不暫住。外警物事，唯動而翕，幻現似物，亦無物得住。雖復及此，終是內外乖分，不得融一。蓋久之蕩然默識，而後遣內外相，恍然吾心通萬有爲一體。

此中心謂本體，非與物對之心。

翕非離關而

孤現。關乃故翕而成用。奇哉翕關相反相成。徹內徹外，只此翕關之流，而實無有內外可分。自此實悟無所謂小己，無所謂宇宙。只此翕關之流，刹那刹那，頓起頓滅，刹那刹那，頓滅頓起。如此流行不息，猶如閃電，至活無迹。

此語吃緊。

然猶有見於

變，無見於不變。久而益反之當躬，而得夫關恒運翕而不肯

物化者，於此見自性之恒如。

參看新論談翕關處，及此篇前文談翕關各處。

而灼然

於流行中識主宰，當下承當而無疑也。以此印之般若中觀

空諸行相，而證實相，以此印之槃涅，常樂我淨，非無主宰，都

無不合。於是新論之作，乃由變化之觀察，而一反世親護法等之集聚論。此非故爲立異，直自言其所可自信者而已。來破有言。案熊君以乖本成物爲翁。以如性成心爲闢。心轉物而不爲物轉，爲闢之戰勝於翁者。勝敗之數，視轉與被轉，更視其數之多寡。熊君以鑛物植物動物及大多數之人類爲被轉。其爲轉者，不過人類中極少數之出類拔萃者，多寡之數判然矣。判之爲戰敗可也，而謂戰勝，誰歟。破者此段話，混亂至極。夫所謂心轉物而不爲物轉，爲闢之戰勝於翁者，此是何義。若會得時，三藏十二部經，無非說此事而已。戰勝之言，即形容心能轉物而不爲物轉之意。若此義不成，又有何佛法可說耶。言理者，主其大常而已。天下豈無反常之事。

若無反常事。即亦不說有真常道理也。心轉物而不爲物轉。此是真常之理。然不能遂謂有生之類。都能爾爾。若誠爾者。又何須說心轉物而不爲物轉之理耶。無反常事。即不顯真常理。愚者自不了此。破者謂余以礦物植物動物及大多數之人類爲被轉云云。此全違我義。徒矯亂吾書文旨。橫摘字句。令成衝突。不知立言各有分際。吾書明心章上第六十一葉。談生命力之顯發一段文。略謂生命力以憑物而顯。故亦常淪於物質之中。膠固而不得解脫。此徵之植物與動物而可見者。云云。繁不具引。并無礦物字。又言。雖人之中。除極少數出類拔萃者外。自餘總總。云云。其心亦常放而易墜於物。然使勇決提撕。當下即是。大易所謂不遠復也。此段義旨。須

就本段上下文而如其分際以了解之。蓋此中直從生命力之顯發而言。因生命力之憑物而顯，遂有爲物質所纏錮之懼。然而有生之類，則正以此故，而其心力乃有從物質纏錮中而得戰勝之殊績。若根本不至受物質纏錮，則又說甚心能轉物而不爲物轉哉。此前所謂無反常事即不顯眞常道理也。故此中從植物動物，說到人類，徵明心力逐漸開展。動物雖不遠過植物，而固已云過之。參看新論。至人類，則心能特著，一提便醒。如何不是心轉物而不爲物轉耶。如何不是心力終能破物質之纏錮而戰勝耶。經論所謂破相縛者，亦卽此義。此又何所衝突耶。且佛說衆生皆有佛性，而又說衆生顛倒，由破者見地言之，不亦佛語自衝突耶。破者混亂之談，滿紙皆是。直是使



人短趣。以此費筆語，真不值得。至破者下文所舉，其劣又甚。如云熊君既主張闢以勝翁，却又教人法坤。法坤見吾書二十七葉，轉變章附識。吾之翁義，本與易之坤道爲近。翁之收攝凝聚，固與闢反，而有物化之嫌矣。但非有收攝凝聚，則亦何以顯闢乎。坤之承乾，亦謂其收凝而有顯乾之功耳。學者若一任流散，而不法坤以作收攝保聚工夫者，則本心日以放失，焉得自識真體而不物化以殆盡耶。汝讀佛書，所學何事，而於此絕無知曉耶。又云：既信奉生物進化，却又教人復初。不知生物進化到人類，其靈明乃盛啓，其天性乃得顯。觀於植物，只有生機表現於外，幾無所謂內部生活。動物似有內部生活可言，然甚曖昧。惟人則靈光獨曜，迥非動植之比。

是能發揮其天性固有之良者也。復初者，即謂發揮其天性固有之良耳。生品下者，其生命力受物質之纏錮，即其天性固有之良不得發展也。故復初說與進化說，無所抵觸。破者又言。既說渾然一體，却又說分化以顯。查破者於上語，注云五十八葉。於下語，注云五十六葉。按五十八葉，係明心章上。此中無渾然一體四字。但該葉中文義，則言本心周徧，無在無不在，不有彼我，不限時空而已。破者以意撮言渾然一體，猶難相應。至五十六葉，係成色章下，亦無分化以顯四字。但文中談及身體爲器界之一部分，故說身於器爲分化。查此二葉文字，一談本體，一談色法，義理各有分際。破者乃牽在一處而發詰難，可謂奇創。若云身體既分化，即不應說身體

與器界爲一體者。應知所謂一體，不是一合相。已說如前。子見

項中、汝頭不履。汝足不語。汝頭足豈不於汝全體中分化耶。破

者又言。既說不能以求之人者。概之於物。却又說一人一物

之心。即是天地萬物之心。查上語。見吾書五十九葉明心章

上。下語。見同葉同章小注。破者完全斷字取義。不顧上下文

氣。如此手眼。未免太劣。注就本體言心。故說心無差別。猶云一切

衆生皆有佛性、至所謂不能以求之人者。概之於物者。則以人物雖

同此本心。而有顯發與不能顯發之異。以物類尙未進化至

人類。其生命力猶受物質之纏錮。而不得顯發。易言之。即其

心力爲根境所拘蔽故也。根者根身。境者境界。所謂相縛者。近此。儒者亦云

氣拘物蔽、佛說衆生皆有佛性。而又說有闡提不能成佛者。爲其

障重亦含有此意也。破者讀書絕不深思，此病不細。

**己項**來破辛目能習差違。計有七辨。其一辨能擬爲習。謂因明例先須選定立敵共許之名詞，以爲辨論之用。不然，犯不極成過。又名詞須與憎義皆極成，不能以敵之名，改自立之義。不然，則名亦不極成。功能習氣種子，此三名詞，原無差別。熊君強分習氣與功能爲二，是立敵所用之名詞不極成。而有所云云，過尤叢集。破者此段話，似不曾讀過佛書者。怪哉怪哉。大乘諸經論，廣破外小。有立量者，有不立量者。汝若曾讀佛書，不應於此不知。若立量破，則被破者審其量有過，即出彼過。若施破方面非是立量，而被破方面豈能無端謂其有違因明法例耶。至云因明例先須選定立敵共許之名

詞破者所知止此耶。還知有自許他不許他許自不許等等  
簡別法例否。因明例極精詳。自破者說來。遂成含混。若爾。則  
可以對敵申量者幾何。又云。名詞須與指義皆極成。不能以  
敵之名。改用自立之義。此語不知何解。如數論立我是思。此  
其宗中有法我。名詞與指義。在數論固極成。而敵者佛家能  
極成否。又如佛家對數論立量云。汝我非思。其我仍用敵名。  
但以汝言簡耳。佛家亦許有思心所。而不許說爲我。宗之後  
陳曰非思。則以敵之名。改用自立之義矣。若如汝說。佛家只  
有承認數論立我是思。而何辯論之有耶。不知汝是否讀過  
因明書。而妄造不通之例如此。若乃護法功能。明明分本有  
與新熏兩類。其新熏亦云始起。彼謂即是前七現行識熏發

習氣潛入第八識而成新熏功能其說如是我今亦假說功能但與彼絕不同其義旨書中甚明至如習氣則我亦許有但謂習氣自爲習氣不宜擬稱功能而解釋亦因之不必盡符書中亦說得明白如謂能習等名既是舊有不應仍彼之名而改用自義者吾且問汝外道立我爲實體而佛家涅槃乃亦言我德涅槃亦實體之代語特佛家所謂我者與外道絕不同其義旨耳汝能謂我之一名既外道所立佛家不應仍彼名而改用自義否又大小乘亦互相爲敵也而大則幾於全仍小宗之名改用自義汝能以汝所謂因明法例者繩之否

二辨業爲或然又爲定論其說曰熊君既言吾人有生已來經無量劫業勢等流其徇形軀之私而起者必皆有遺痕成

有漏習。其循理而動者，必皆有遺痕，成無漏習。是以決定決

定說習氣矣。然何以又說，有情業力不隨形盡，理亦或然。詳

能不知吾人一切造作，造作者即業之異名必皆有餘勢續流，名爲

習氣。而幻成一團勢力，乃至不隨形骸同盡。此固理之所可

信者。然必下斷定之詞以詔人，則又無可取證，何如稍存謹

慎態度之爲愈耶。且習氣定有，吾人過去經驗不亡，又嘗爲習慣所限制，皆可微習氣

定有，就現世說，亦非不通。何所謂必然或然之違反耶。

三辨本來面目。其說曰：熊君言，成形稟氣之始，忽執形氣而

昧其本來面目者，是之謂惑。本來面目，是不落形氣的，是無

私的，是無所染執的。案成形稟氣之言，不過爲此一期最初

之時也。然熊君前云，有生以來，經無量劫，則此所云本來面

目，

目者，不僅在一期初生之時，而實在無量劫先人且未生之前。破者此段話，直是不堪教責。查所舉經無量劫之言，見吾書四十二葉功能章談習氣處。謂吾人有生以來，經無量劫，一切造作，皆有餘勢續流，名爲習氣。其說如是。而本來面目云云，見六十二葉明心章上，正文及小注。如何在彼章斷字取義，又在此章斷字取義，而牽連在一處，令生衝突耶。天下有如是卑劣手眼，而可以難破人之書者耶。凡破人書者，自須尋着大問題，須成一派理論，而何可如是矯亂字句耶。當知經無量劫一言，不過形容長時之詞，何曾推到無量劫先人且未生之前耶。又復應知，即汝當此一期現生之時，元是剎那生死，豈不經無量劫耶。汝讀佛書，猶未了剎那生死義。



耶。本來面目，是何等義，豈可向無量劫先人且未生前索耶。

此豈有時間性耶。汝若當下虛心，自知己過，便是汝本來面

目呈顯，否則汝本來面目剝喪盡矣。本來面目一詞，世俗習聞，幾成濫調，實則此詞

乃本體之代語，深廣極矣，而直指人心，尤為親切有味，障重者不能自識，只好就發用處指點，若其是非之心亦泯，便是

一闡提也。

四辨。搃天爲人。其說曰：熊君又言，習氣後起，不可搃同功能。

能習有天人之辨。衆生儲留其無始來之成能，以自造爲一

己之生命者，謂之爲人。功能者天事也。習氣者人能也。以人

搃天，則將蔽於形氣而昧厥本來。案此明明以生命力爲人

矣。何以又謂斯人性具生命力，性具者謂先天之稟。所謂以

人搃天之迷謬，實在熊君。破者此處文義，不甚分曉。勉譯其

意似謂熊某既曾說人能即是生命力而他處又說生命力  
 爲先天之稟則是以人提天也。意似如此。實則破者此處葛  
 藤與前辨本來面目文中同一愚妄。查破者所舉斯人性具  
 生命力云云見吾書六十一葉明心章上正文及小注。此所  
 謂生命力即功能與性之代語。此非舊師所謂功能須參看  
 吾書功能章假詮本體之流  
行則曰功能以其爲吾人所以生  
 之理則曰性名雖不一所目非二應就本文而隨其上下文  
 義恰如其分際以了解之。至四十葉功能章正文及注以人  
 能言習氣而注中似以人能言生命即似以習氣說爲生命  
 者何耶。須知吾人生命本即固有功能所謂天性是也。明心  
 章上  
所謂斯人性具生  
 命力者即謂此也然人既有生則遂有自成之能而其所成  
 之能點點滴滴儲留不散乃即利用之以益擴其自造之能。

實即以此爲其一己之生命。所謂習氣是也。習氣本非生命、

而乃說爲生命者。則以其勢用盛大、能於吾人本來生命謂即

性、或爲順承、或爲侵蝕。善習則順乎性者也、染習則逆性、如豪奴奪主、吾人乃恒迷

失其本來生命、而即以染污習氣爲其生命。故於此說習爲

生命者、習氣亦省言習、正毀責之詞。文旨甚明。何乃誤會爲以習與

本來生命相摠、而謂之以人摠天耶。此理須於自家生活上

切實理會。在文字上諍論無益。

五辨習伐其性。其說曰、熊君言、性即是凝成此氣質者。但氣

質之凝成、變化萬殊、難以齊一。且既已凝成、亦自有權能。雖

爲本性表現之資具、而不能無偏、固不得悉如其性矣。今應

問彼何以純淨無染之性、凝成氣質、乃有萬殊難齊甚美不

美之分。且既已凝成，何以又自有權能，乃至習伐其性。是等論調，豈非福音之再見乎。云云。查破者所舉性即是凝成此氣質者等語，見吾書四十四葉功能章中附識。此中因人論及儒先所謂義理之性與氣質之性，而以習氣爲氣質。余因辨習氣與氣質之分。進而言氣質之性即是義理之性。元無二本。其文有云，氣質非即性也，而氣質所以凝成之理，便謂之性。自注云，此中理字，隱日本體。此下文繁不引，而後文乃有性即是凝成此氣質者等語，如破者所舉。前已叙訖。夫氣質無自體，其體即性。故說氣質所以凝成之理，即謂之性。所謂形色即天性是也。此乃了義之談。而破者竟詆爲神教，何乃無知至是。性即是凝成此氣質者一語，正顯性即氣質實

體。非氣質與性爲二物。有如海漚。舉體卽大海水。非漚與大海水可別爲二。然氣質旣已凝成。卽自有權能。固不得悉如其性。此理却須虛懷理會。無已。仍前喻顯。如漚流動有爲。有爲

者。言其有翻轉等用。

豈得悉如其停畜之本體耶。

本體卽謂大海水。漚之本體元是停畜。停

畜者。止聚義。深寂義。

故氣質儘有變化萬殊。而其本性則恒自如如。此

若漚相流動萬變。而其本體卽大海水。恒如其性。

停畜如常。理實

如是。何所駭怪。破者難聞勝義。竟有上帝造羣魔等等。譬說。不知於此有何相涉也。至破者所舉習伐其性一語。見吾書七十七葉明心章上。吾書明言習氣與氣質有分。而破者猶不能了。乃拉雜而談。豈非怪事。

六辨捨習之疑。其說曰。熊君又言。習氣雖屬後起。而恒展轉

隨增、力用盛大。吾人生活內容、莫非習氣。吾人日常宇宙、亦莫非習氣。若捨習而談、此處有如是案乎、無如是案乎、便有許多疑問在。案熊君既謂宇宙人生莫非習氣、則又何必於習氣之外、增益其所謂功能。又謂捨習而談、便有許多疑問。熊君既謂疑爲別境心所、是習氣之一。既捨習矣、許多疑問、又何從而有所哉。破者此段話、甚可駭怪。凡錄破者語、均全錄、觀破者捨習之難、似於吾書字句、完全不得通曉。查四十四葉功能章正文有云、吾人日常宇宙、亦莫非習氣。自注略云、如吾人認定當前有固定之物、名以書案、卽由乎習。若捨習而談、此處有如是案乎、無如是案乎、便有許多疑問在。此注明白已極、似無難解。而破者乃難破曰、既捨習矣、許多疑問、又從何而

有哉。破者果解吾注，何至有此怪難。夫注中若捨習云云者，明置若言，則非謂其真捨斷也。而難曰：既捨習矣云云，此何謂耶。又若捨習云云，明明承上文而言，卽是認定當前有固定物之習。參合上下文看，詞義甚明，絕無隱晦。豈捨習之言，便謂捨一切習，而將疑心所亦捨掉耶。然則經論所謂斷有漏種者，應初地卽斷一切，何須十地乎。破者愚昧至此，吾雖欲答汝，何故於習氣外，更說功能。亦既無可談之機，吾但詰破者。玩諸經論，一方面說宇宙人生皆是虛妄，一方面又說一切真實。是否於虛妄法外，增益真實耶。此處若亂猜，罪該萬死。

七辨疑爲悟幾。謂余不應將本惑之疑，移入別境。夫疑果可

一切說爲本惑乎。釋尊始從外道出家，若一往信彼而自不知疑，又焉得自證菩提而成佛耶。疑之可說爲惑者，唯一向狐疑而無有抉擇者，是斷智種，應名爲惑耳。

### 破釋難

釋難之目，自是破者爲舊師解釋妨難。然觀所陳述，乃甚雜碎而無關宏旨，所謂碎義逃難是也。此本無須答破，姑略酬之。

一事。來破曰：熊君言，八識之談，大乘初興，便已首唱，本不始於無着。但其爲說，以識與諸法平列，云云。今應問彼：所謂大乘初興，首唱八識與諸法平列之說者，若指世尊所說之經，則三乘聖教皆佛所說，所謂大乘初興之言爲無意義。阿毗



達磨本聲聞一切智義、詳叙諸法種種、說蘊處界三科。而至華嚴唯心所現之言、深密唯識所現之訓、則抉擇唯識、特別以立義、又曷嘗與諸法平列耶。若指菩薩所造之論、則除起信等偽書外、大乘初興時、龍樹菩薩等所造論中、固亦未見有首唱八識與諸法平列者也。破者此中所云、又故作矯亂論。查所舉大乘初興云云者、見吾書七十葉明心章上。而以識與諸法平列下、有注云。如說五蘊、則識蘊與色蘊等平列。說十八界、則六識界與六根六塵諸界平列。此中文意、本謂最初大乘師、雖於小宗六識外、更說以二、而爲八識、但確不曾組成爲有系統之唯識論。故識與諸法、平列而談。如破者所舉阿毗達磨說蘊處界三科、於五蘊中、豈不以識與餘四

蘊平列耶。乃至於十八界中，豈不以識界與根塵諸界平列耶。曷嘗以識統攝諸法耶。華嚴深密楞伽諸經，雖皆有唯心之言，要祇可視爲唯識論之導源而已。諸經皆廣說法要，隨說隨遣，不立定準。若謂其建立唯識，則謗經亦已甚矣。至龍樹菩薩等所造諸論，直顯諸行無自性，豈更說識名唯。若乃法相諸要典，自大論迄於中邊雜集，乃至五蘊，皆以識與諸法平列而談。未嘗獨尊識之一法，以統攝諸法。故無所建立。猶與龍樹菩薩等諸法性空之旨相會。故無著之學，除攝論外，從其大體觀之，猶與以前大乘學說無極大變異也。

二事來破曰。熊君言，逮於無著，始成第八識，引世親捨小入大。此爲接引初機，固猶未堪深議。夫八識之談，不始無著，君

有明言。乃又謂無着始成第八識。不知君之密意云何。意者大乘初興。但唱而未成。必逮無着始克成之歟。但唱成之義。兩不孤立。不成如何能唱。古德豈亦但懸無因之虛宗以立言。如後世臆說亂想家。想到那裏說到那裏耶。破者此段話。全不了學問之意義。學問上之所謂成立一說者。其意義甚嚴格。必也。此說非但為其散著之一義。而實本之以組成嚴密之系統。為其學說全體中之根本觀點所在。唯識位三分成立之論。疏皆有明文。即唯識乃為其根本觀點所在。而唯識論實有嚴密之系統。此就唯識舉例耳。一切學問。皆然。否則不名成立。八識之談。不始無着。無着於他種著作中。亦非不及八識。要至作攝論授世親。則特舉第八識為殊勝義。自是八識義益堅。

第八既成。第七亦俱成。如是則不止小宗所說六識。而八識之義乃堅立。

不搖、種子六義亦決定。六義見前、遂開世親建立唯識之先河。故說

無着始成第八識。此徵諸唯識說演進之史實。無可矯亂。攝論已前。無論小宗祇說六識。大乘增說八識。要之皆不特尊識以統攝諸法。不曾組成有系統之唯識論。則謂但唱而未成也。固然。汝云不成如何能唱。不知小宗二十部。大乘空有諸宗。其所成之說。皆推本釋尊。謂釋尊有唱於先。而諸師成之於後。可也。至言古德豈亦但懸無因之虛宗。以立言云云者。不知由何義而着此一語。

三事。來破曰。熊君言。世親以前諸大乘師。將識與諸法一例。認爲無自性。即是看作皆空。到世親成立唯識。以識統攝諸法。則將識之一法看得較實。且據彼種子義而推之。識既從

種生、則識爲有自性之實法矣。案此是閉眼亂說。如熊君所舉之百法明門論、開卷標宗、明明引如世尊言、一切法無我。全書始終釋此一義。則世親明明如以前諸大乘師將識與諸法一例認爲無自性也。世親又不但說識從種生、並說一切有爲法如色聲等、皆從種生、亦皆是緣起。是故皆無自性。今熊君何以但就識從種生以推、又何以從種生故、即可推得爲有自性之實法。真所謂邪謬不堪究詰者矣。破者此中所云、又未了吾書字句。查汝所舉吾語、見七十葉明心章上小注。吾言世親成立唯識、以識統攝諸法、將識之一法看得較實者。此中較實二字、甚當注意。雖略不及色聲等法、而實已影顯色聲等法、在世親亦認爲實有。特其視識之一法乃

較色聲等法更爲實在耳。何以言之。據世親義。識爲能變。色

聲等法是識所變。所變法者。非徧計所執。即是實有。

所執者。謂由意

想妄有所執。而實無此法。徧計者。意識周徧計度。故云爾。其義如此。故較實之言。影顯色聲

等法實有。又正顯識法獨尊。較色聲等法更屬實中之實。是

能變故。此等詞語。包含多義。破者全不求解。惡乎可哉。又破

者言。世親並說一切有爲法如色聲等。皆從種生。皆是緣起。

玩其語意。蓋主相見別種。

舊說八識各各又分心與心所。而每一心。每一心所各各又析成相

見二分。於是談種子者。有主相與見爲同一種而生。有說相見種子各別。然此自是後師研討之

義。吾談世親。不當濫入後師之說。故注文云。據彼種子義而

推之。識既從種生。則識爲有自性之實法矣。此中識言。自攝

色聲等法。以色聲等法。是識所變故。是識相分故。亦從識攝。

而名唯識。

攝相從見攝所歸能總名唯識

古義足徵，非吾臆說。故言識種者，

即已攝色聲等法種。

此語注意

而不顯言相見同種或別種者，以

此問題，却至後師始嚴析故。凡理論文字，每下一詞，必顧及

全系統與各種關係。破者自不會此意。故又誤疑吾言識種

不攝色聲諸法種。此實汝誤，何關我失。夫識既從種生，即種

是識之體。如何可說識無自性。緣起之談，尤爲謬戾。此義詳

前破破計中卯項，可以覆按。至謂百法標宗，明明引如世尊

言，一切法無我云云。彼雖稱述聖言，以爲宗本。無如其自所

搆畫安立，都與聖說了義相背。吾儕何可不辨。小宗豈不承

聖言量耶，而大乘必破之，何哉。

四事來破引經論說心心所不一不異，而謂余以分析答護

法爲非是。但據世親護法義，本說一切心心所各各有自種子。既已析成碎片，而又稱述經旨，以不一不異掩其支離，此實自爲矛盾耳。

五事來破曰：世尊一代設教，破外爲多，破外之具，首憑分析。而熊君乃云：分析之能事，雖或有見於散殊，然致曲之過，其弊爲計。破者此中所云，又不了吾義，吾何嘗反對分析法耶。吾書六十七葉明心章上有曰：夫分析術者，科學固恃爲利器。即在玄學，其所爲明倫察物，亦何嘗不有資於是。云云。此固明明說玄學亦須用分析術也。夫分析法，解析事相，曲盡隱微，精檢疑似，畫而不渾，事端易見，此其所長。但分析不可以證體。以其術終不外計度，外觀散殊，縱云如量，而當外向



計度時，便已離本體矣。證體則外緣不起。如體而住。湛寂無

功。

無作用  
曰無功

自證離言。

恒自證故曰自證  
離分別故曰離言

此謂反證。

亦云  
體認故

在玄學，反證法與非反証法。

如分  
析法

直須分用，而不可缺一。此

義當詳量論。吾不主張專恃分析法以爲唯一之利器者，其

理由在是。破者不解何謂反証，而復不解何謂分析，但謂世

尊破外之具，首憑分析。夫世尊豈徒以分析爲破外之具耶？

其深觀諸法相，稱實而知，所謂後得有分別智，何嘗不是分

析耶？此豈無關自悟，但爲破外而設耶？然又當知，分析法固

重要，但運用此法，必具基本條件，略說以二。一曰依據事實。

唯實事求是，故所解析，不爲虛妄。否則懸空構畫，經緯萬端，

終不與事實相應，漫爾空想。空想與玄想絕殊。玄想則超然

神解。觀其會通。所謂冒天下之道如是而已者也。空想即懸

空構畫。既非玄解。而徒爲無據之思辨。諺云空中樓閣是也。

二曰於萬象唯觀察動勢。此言動者變動義。謂有勞用幻現。故非俗所謂動。俗以由此至彼。

爲動。此不爾故。盛哉大化。變起無端。本來無物。而幻作衆象。即此衆

象。互相依緣。而不陵亂。宛爾有則。故夫觀察萬象而求其公

則者。應觀管動勢。得其活機。必不可執定象以爲楷準。萬象

無實。唯隨變所之。幻現衆象。會而有則。會者。言衆象間有相互關係故。故有公則可言。

故管變者。乃能率循物則。分析如量。而無有泥。萬象本不固定。即物則無

可泥執也。否則執有定象。以分析靜物。分析愈密。愈乖化理。此二

基本條件。爲運用分析法所必資。持此以衡世親護法諸師。

則其運用分析法似不能無失。彼乃觀靜物而不觀動勢。前如

所說、世親護法一派之學、所以成其為集聚論者、正以其於諸法、唯作靜止的、物事看、故、如其說、種子為個別、說現行為二分、或三分、乃至四分、說種為能、說現為所、如此等、都是從看慣了靜止的物事、才作如此構畫、任意刻

畫而不根事實。就其談種子與賴耶之關係言、種子為能生、

耶為所藏、能所相依、種子為賴耶所緣之相分、賴耶為種、

所依之體、種種刻畫、不可勝窮、此特就種子賴耶之間、略為

舉例耳、其他構畫之密、更無從說起、吾嘗言、若以述種、一

顯示吾人無始以來無量習氣幻結、而不必作上述種種、

畫此則不違事實、須知吾人生活、大氏是一團習氣流行、稍

能自反而於人生有體驗者、必不反對斯言、夫本心之運、豈

有泯絕、然在一般入則純是習氣、乘權、其本心受障而幾於

泯絕矣、明儒顧涇陽曾記一事、一日講會中、有問、如諸君過孔廟、便下轎、過堯舜廟、即不下、此是本心否、座中無能答者、實則過孔廟、下轎、亦不是本心、蓋當時朝廷功令如此、彼乃奉行成習、自然率行、非必出於尊聖之本心也、如真出於尊聖之本心、則無論過孔廟、堯舜廟、當一律自動下轎矣、以此例徵、吾人自念慮之微、至以行事之著、何往不是習氣流行、故嘗謂賴耶若但寬泛之講、而以之表示習氣幻結、便不乖事實、若如世親護法種種刻畫、鉤心鬪角、如蛛造網、便成戲論矣、上來言之不覺其蔓、要之世親立說、已是過於思構、至護法

而尤甚矣。適與前述分析法所資之二根本條件完全相反。吾故以護法等之分析爲病者。大意如此。雖然。世親護法諸師之學。要自規模廣遠。條理茂密。後人議前哲甚易。而了解前哲之真價值則大難。察前哲之短而違之。會前哲之大義而神明變通之。則難之尤難。至於志涉玄津。願皈大乘。終必由裝基護法。世親無着。以上窮龍樹提婆。歸諸雜阿含。般若。華嚴。涅槃諸經。基師序唯識所宗六經。無雜阿含。自宜增入。雜阿含。不唯是法相導源。而其記述不尙理論鋪張。許多真切處。直啓宗門之緒。容當別爲紀錄。是則研討攸資。程序不易。如其厭支離而直尋易簡者。恐其易簡非真易簡也。

六事。來破摘吾書七十一葉談心意識三名處。說意有定向云云。謂吾立主宰之自我。是墮二執。實則此中分別心意識

三種名義。甚有冲旨。非反躬切己體認。未有能喻者也。此所謂意。非以心之發用名意。書中既已明言。此意即心有定向之謂。此心不是心理學上所說之心。參致吾書七十一葉。定向者。即是恒順其生生不息之本性以發展而不肯物化之謂。書中說得何等明白。何等真切。而汝猶不能悟。吾復何說哉。須知生命不是機械性。而確有定向。定向者自在義。自在猶言自由。而不曰自由者。自在義更深故。恒不捨自性故。恒不物化故。定向者活義。恒無墮沒故。恒奮進向上故。應知所云定向即是生命。若無定向。便無生命可說故。外道迷妄之我執。在所必破。若除彼迷妄。依於自性。假說爲我。理不應遮。此中自性。即所謂生命。湮槃華嚴。汝須參究。

七事。來破曰。熊君言。夫習氣千條萬緒。儲積而不散。繁蹟而

不亂。其起現則名之心所。其潛藏亦可謂之種子。又云。原夫無量種界。勢用詭異。隱現倏忽。其變多端。每一念心起。俱時必有多數種之同一聯系者。從潛伏中倏爾現起。而與心相應。以顯發其種種勢用。卽依如是種種勢用。析其名狀。說爲一一心所法。是熊君不但自許心所可分爲多。且謂種子亦無量矣。何以熊君又曰。迹護法功能又名種子。析爲個別。攝以賴耶。不悟種子取義既有擬物之失。又亦與極微論者隱相符順。外道小宗計有實微。其數衆多。此亦計有實種。數復無量。宇宙豈微分之合。人生詎多元之聚。故彼功能。終成戲論。熊君於此所云。不知何以自解。破者此番詰難。由於護法義及我義。兩無所曉。故妄有詰難。護法功能亦名種子。其種

子義是用義。須知所謂用者，即言乎本體之流行，狀夫本體

之發現發現非有物也。無實物故，流行非有住也。非有住住的物事故，故不

可說用有自體。若許用有自體者，安得更有實體。可假名真

如乎。今護法等談用，並建種現為實有，復以種為用中之體。

護法種現雖皆是用，然種為現因，故種是用中之體。擬諸物種，類似極微。如是談用，明

明用有自體，深乖至理。何可無遮。至若我說習氣隱而未現

亦得名種子者，此則分明不就用上立說。此處吃緊，種子既是習

氣未現起之名，習氣與形氣俱始。詳功能章，唯其展轉隨增，類聚

而不雜亂。頭數衆多，互以類聚，不雜亂也。固結而不散失，故說為無量。此是

後起虛偽法。非本來有，故名虛偽。本與形氣相得，而成為機括。習氣這箇機括，

念念發動，但有隱現之分。習氣現起而與心相俱，以取境，便名心發動，其隱而未現，即名種子，參攷吾書

明心實無能所之別。何所謂擬物。物種如豆生苗，有能所故，此種現起即名心所法，不

可說心所為所生種為能生故，故此言種、無擬物過、何類於極微。外道極微是實法，此種雖幻有，而無實故、

總之吾與護法雖均言種，而種義則彼此根本不同。猶之大

乘與外小雖均說極微，而極微義則彼此根本不同。設有難

大乘曰：汝既遮外小極微，而仍析色至微何耶？則其愚不可

解，必當受棒無疑矣。至如心所法者，即是習氣現起之名。護

法心所亦即是用。彼心所法，即從現行識聚中分析而說為，獨立法，合之則同名現行識聚，據彼立義、

現行是用，故心所即是用，故與我義迥別。我說心所即習氣現起故、用則流行無間，不可

分爲多體。故彼說心所法各各獨立，便有大過。習氣者即串

習餘勢，類聚而成爲聯系，以現起，非即非離。不可說爲各各

獨立之體。亦不可說是一相。是故無過。



八事來破曰。熊君謂意識作用不唯外緣。而亦返緣。返緣略說以二。一者於外緣時。自知知故。如方緣色。而識自知知色之知故。熊君既許識有自知知色之知。是則色者相分。知者見分。自知者自証分也。又何以不許就此三體無別中。以理推徵說有三分耶。破者此所云云。極是邪計。吾書明明說識有返緣之用。返緣只是自知。朱子所謂非別以一心來見一心是也。舊師三分義。明明說作三分。能量所量。不爲一體。如相

分爲所量。見分爲能量。而見分望自證分。又爲所量。自證分望見分。乃爲能量。能所分得明白。如何說是無別。此與

我說返緣義。何可併爲一談耶。

九事來破曰。熊君既云。聰明覺了者心也。此心乃體物而不遺。而又云。以本體言心。簡異知覺運動。非卽心故。覺了之覺。

知覺之覺，等一覺字，何以懸絕不同。又何以聰明覺了爲心，而知覺運動爲非心。破者此所設難。深堪悼惜。汝既治佛學，何乃無知一至此極耶。如來藏心之心字，與賴耶以集起名心之心字，豈不等一心字，而胡爲懸絕不同耶。此等字例，非獨在佛書中不可勝舉，卽世典中又可勝舉耶。達磨說作用見性，故聰明覺了，可說爲心。然在凡夫，不能護持正念，守護根門，則其發爲知覺運動者，皆雜染習氣之順形而轉，不可謂之心也。吾書六十四葉談知覺運動，非卽心處，有小注一段，汝豈未讀耶。吾望汝切實諷味雜阿含經，再理會古德語錄可也。

十事來破曰。熊君又言。種子現起而爲心所之部分。與其未

現起而仍潛伏爲種之部分，只有隱顯之殊，自無層級之隔。或計種子潛伏，宜若與彼現起爲心所者，當有上下層級之分，此甚誤也。無量習心行相，恒自平鋪。其現起之部分，則因實際生活需要，與偏於或種趨向之故，而此部分特別增盛，與識俱轉。自餘部分，則沈隱而不顯發。云云。熊君於上下之義，既斥之矣。然又何以作升沉之言。升非上，沈非下耶。破者此中，又顯其斷字取義之本領。吾文中明明未有以種與心所爲升沉相對之詞。但說種爲沉隱而不顯發。夫沉隱而不顯發一詞，何至便是對升上而言耶。如吾案中各種書籍，本是平列，無分案上案下。然吾頃憶陶詩，則陶詩遂現起眼前。餘籍便沉隱不顯。豈是餘籍置案下耶。又豈是陶詩從案下

而升至案上耶。陶詩與餘籍，其始終平列此案間，自若也。特  
隱顯異耳。

十一事來破曰：熊君又言大乘之旨，賴耶深細，藏密而不顯。前六則麤顯極矣。疑於表裏隔絕，故應建立末那以介於其間。大論五十一說，由有本識，故有末那，其義可玩已。案大論文，云何建立互爲緣性轉相。云云。論之爲義，是根依義。五以各自根爲根依。六以七爲根依。七以八爲根依也。且五六七皆以八爲根本依。又安有表裏隔絕之言耶。破者此中所云，由其平日讀書，尋行數墨，不通神旨。前六麤動，第八深細，表裏本自懸絕。如不建立第七，一方爲第八根依，一方爲意識根依，則表裏何由通達耶。

十二事來破曰。熊君又言。大乘所立八識。約分三重。初重爲六識。次重爲末那識。三重爲賴耶。受薰持種。動而無爲。案諸經論。賴耶有爲法。絕無動而無爲之理。既已無爲。則無生滅。又何能動。而云動而無爲。此雖略涉內典。亦皆了解斯義。不解熊君何反不知。破者此中所舉。見吾書六十六葉明心章上。其文明明曰。受薰持種。動而無爲。下更有注云。恒轉如流。是動也。惟受惟持。何爲乎。此中詞義。本自明白。而破者乃以無爲則無生滅相難。豈不怪哉。斷取無爲二字。而置動字不顧。動非生滅而何。况注釋動曰。恒轉如流。非生滅而何。至無爲一言。則申明惟受惟持之旨。顯第八自身無所造作。不同前七有能熏勢用。能引果故。破者謂此乖大乘旨。誠所未喻。

十三事來破。謂吾以種子聯系統一說。賴耶猶依稀髣髴可言。以說末那。則相去天淵。直是亂談。破者於此。又不了吾意。須知舊說。賴耶與末那互爲根依。六識不現行時。賴耶末那互相依住。若無末那。又焉有賴耶。相可說耶。故吾將此二識相貌。總略言之。

上來一一答破訖。新論

具云新唯識論

義幽而文簡。理博而辭約。讀

者若以粗心承之。必漠然一無所獲。夫村豎覩衆寶而不知其爲寶者。無辨識之素養故也。卽在具神鑒者。得寶物而率爾忽視。略不留玩。亦將失寶。况夫預存偏見。樂崇素守。而深惡人之違己。兼鄙無聞。而不信愚者有得。則將冀其共投於眞理之懷抱。而欣合無間者。固必不可得之數矣。余之答破。

盡吾忠誠。

破破新唯識論終