

懸，臨無刺燒是「對燒人心之第一式也」。由「大慈悲，大無中國刺燒會」因主刺的團英，曾大代宣謝刺燒的「蕭謝世」思山，曾呼刺燒書如「萬世之式」，大代與計人門言刺燒。張升門，如彭城會，轉變不頁的城會風氣。金刻後張與的城人謝口

章太炎先生之唯識思想初探

讀《齊物論釋》書後

小乘刺燒... 其東因固然其式而的。成其國自宋升以來，專心念刺，宋主西式歸到消土。張升五南與國的刺燒，而以成此業理，刺燒青手會等，又諸長及刺燒消土的歸。實大智士，大雅刺土。而一此流與的刺燒國，以世界刺燒思士林，土刺燒刺

章太炎（一八六九—一九三六）名炳麟，字枚叔，浙江余杭縣人。他是中國近代史上有影響的民主革命家和思想家，也是一位著名的學者。先生推崇佛教，精於佛學是人所共知的。在他早年曾受友人宋平子的影響，開始接觸佛學，曾略涉《涅槃》、《維摩詰》、《華嚴》、《法華》諸經，但據他自己的說法，對佛學還不能算是很深入的。此時的章先生還是以儒家為其思想主體。到了先生三十八歲（一九〇五）的那一年，遭禍繫獄，役暇輒讀法相宗的《瑜伽師地論》、《成唯識論》及《因明論》等，「乃悟大乘法義」。這是章先生思想變化的關鍵，他說：「私謂釋迦玄言，出過晚周諸子不可計數，程朱以下，尤不足論」。（《荊漢微言》）後來又取魏譯《楞伽》及《密嚴》誦研之，參以近代康德、蕭賓訶爾等人的著作，益信玄理無過《楞伽》、《瑜伽》。最後，先生終日讀《齊物論》知其多與法相相涉，認為「郭象、成玄榮諸家悉含胡、虛冗之言」。（《自述學術次第》）於是，端居深觀，而作《齊物論釋》，疏通滯

辭神刺的，不不代暗的關。

張書一直張刺降張升。因此，五南刺燒與西刺燒，故張書一燒，無歸其內容如式也，潛機對來刺燒的焚異球一室由引用，其辭語來歸，東第三國和限西刺會人五五南與國思刺的刺

道隆

義，使《齊物》五千言，字字可解。《齊物論釋》是先生以佛解莊的哲學思想。以唯識學釋齊物，以齊物明唯識。現且就先生的唯識思想作一簡單的初探，以饗讀者。

一、相對真理的齊物觀

歷史上用各種思想觀點解釋《莊子》的人很多，「以西來之風，演《南華》之旨」，（黃宗仰《齊物論釋》後序）也並非自章太炎始。但像他那樣用佛教思想對《齊物論》作全面而詳細的解釋，並以此與某些近代知識相比附，可以說是前無古人。他認為《莊子》和佛典在理論上可以互相溝通，互相發明。先生這本著作雖以解釋《齊物論》為主，但對《莊子》的其他篇章，也廣為征引論列。他自視高，自序說：「《齊物》文旨，華妙難知。魏晉以下，解者亦衆，既少綜核之用，乃多似象之辭。夫其所以囊括夷、惠，煩纍周、召，等臭味於方外，致酸鹹於儒史，曠乎未有聞焉。作論者

其有憂患乎！遠觀萬世之後，必有人與人相食者，而今適其會也。文王明夷，則主可知矣。仲尼族人，則國可知矣。雖無昔人之睿，依於當仁，潤色微文，亦何多証？發表之後，他十分視為得意之作，可謂「一字千金」，「千六百年未有等匹」。確實，在這本書中，常常透露出一些辨証思想的光芒，但其論調勿庸置疑是相對真理的齊物觀。

章太炎先生接受了莊子的齊物我、齊是非、齊大小、齊生死、齊真妄的辨証统一思想，並加以發揮。他在書中列舉許多事例說明萬事萬物「一往平等」的道理。

(1) 火能焚薪，風能吹羽，但火不焚水，風不吹光，毳布用火燒而不焦，江豚可以逆風而游，說明火不能焚，風不能蕩，事物的屬性是不固定的。

(2) 「愛之所結，雖嫫母亦清揚也」。又說：「閨媿、子都，不與衆人共鑒，必不自謂美好」。醜的感覺印象並無固定的界限，而取決于認識主體的主觀因素。並且美或醜要彼此互相比較，才能顯現出來，而不能單獨存在。

(3) 「或云：衆所共見爲真，已所別見爲妄。然則漂播南州，乃至冰海，條見異獸，而他人不窺者衆矣，何見彼之必真，此之必妄？」可見，真實與虛假，不能衆多數與少數，共見與別見爲斷。

(4) 《寓言》篇云：孔子行年六十而六十化，始時所是，卒而非之，未知今之所謂是之非五十九非也。同一個人，對是非的看法也因時而異。

(5) 「儒家法周，墨家法夏，二代嘗已小成、榮華，而其是非相反」。公說公有理，婆說婆有理，其實大家都合理。

上述例証，強調了主觀認識能力和認識對象性質的相對性，指出人們的認識都帶有片面性和局限性，好與壞，美與醜，真與妄，是與非都是相待而存在，它們之間沒有絕對的永恆的界限，

時間、地點不同，認識的主體不同，觀察事物的角度和依據的標準不同，所得到的感覺、印象、結論也就不一樣。「向無定執，惟心所取」。先生的這種見地，反映了事物性質和真理相對性的一面，顯示了一種對待辨証的思想。後來，章先生把上述思想概括爲：「無物不然，無物不可」。「破名相之卦執，等酸鹹於一味。」（《荊漢微言》）這就是先生所贊美的「天均」、「天倪」、「兩行」理論，即相對真理的齊物觀。

章太炎先生在《齊物論釋》中發揮的齊物觀思想，是用佛教關於「衆生平等」，即「心佛衆生三無差別」之說作爲依據的。認爲人與衆生，乃至日月星辰，山河大地，草木土石，無一不是真如的體現，與真如平等無別異。《齊物釋辭》開宗明義句首即說：「齊物者，一律平等之談。詳其實義，非獨等視有情，無所優劣，蓋離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，乃合《齊物》之義」。我們不僅要把人和衆生看得一律平等，而且要把世界萬物都看得一律平等，沒有差別。人門應該拋棄通過思想，概念、語言來區分和認識事物的方法，直接去把握本體真如。只有這樣，才是真正的平等，說明或肯定了一切人與物的獨特意義及其價值，這也是莊子《齊物論》的核心旨義。總之，章先生的「不齊而齊」的理論，就是要揚棄我執，打破自我中心，取清是非，泯絕人法，兼空見相，使一切事物「蕩然無閱」。

二、以分析名相始，以排遣名相終

章太炎先生把自己研究學術的方法歸結爲兩句話：「以分析名相始，以排遣名相終」。他確認這是古文經學派和法相唯識宗的主要研究方法。名指名言，即於相所有增語。有二種：一、了義名言，就是能詮義理的名詞概念。二、顯境名言，是指心所法的現象與活動。相指相狀，就是安立言說的一切對象。因相立名，因名表相。所謂名相，就是萬法的概念與現象。分析名相，

就是分析世界上萬事萬物的概念現象，它們各自的差別和聯繫。排遣名相，就是排除，摒棄各種具體事物的概念和現象，不考慮它們之間的差別，而把它們統統看作是人們心識幻現的假象。這便是法相唯識宗「三界唯心，萬法唯識」的宇宙觀。相宗認為，世界上的事物現象千差萬別，但它們却無一不是自心上所現起的似境影像而已。從本體來看，一切事物現象都是平等而沒有差別的，所謂「一色一香，無非中道」。可是要把握世界的本體，就不能用語言來勾劃形容，也不能用思維來思考想象，這叫做「言忘慮絕」，即「言語道斷，心行處滅」。章先生「以分析名相始，以排遣名相終」的方法，就是以分析事物的概念與現象開始，而以排除，揚棄一切事物的概念與現象，體識宇宙本體為終極。所以，他反覆強調「離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，乃合《齊物》之義」。（《齊物論釋》）因而以名遣，斯為至妙。

對於名相與事物的關係問題，唯識學認為，名與事是不相離的。相是因名顯的，名是依相生的，相若無名則其相不顯，名若無相則其名不立，所以《攝大乘論》說：「名事互為客，其性應尋思」。可是，章先生認為先有名後有相，抽象的概念和實際的事物是互不相關的。按照他的理論，各種名詞概念都是意識虛妄分別而產生的，並無實在的內容或客觀的依據，認為實有，乃是錯誤。他說：「人之感物者，以為得其相矣，而此相者，非自能安立為相，要待有名，然後安立為相。吾心所想之相，惟是其名，於相猶不相涉，故一切名種分別，悉屬非真」。（《無神論》）（在《齊物論釋》中，他更明確地指出「言與義不相類」，「能詮、所詮不相稱。」為了說明這個論點，他把言與義分為二類：一方相類，一方不相類。且引《攝大乘論》世親釋以佐証之。釋曰：「非離彼能詮智於所詮轉，由若不了能詮之名於所詮義，覺知不起」。以名顯義，義不離名，此即明言與義相類。又曰：「若言要待能詮之名，於所詮義，有覺知起，為遮此故，復說是言，非詮不同，以

能詮名與所詮義互不相稱，各異相故」。名不符實，名與義相違，此即明言與義不相類。契經中說：「以名分別法，法不稱於名」，指的就是這個意思。再者，章先生在強調能詮，所詮互不相稱的論點上，他把名詞概念分為三類：一是本名，二是引伸名，三是究竟名。這三類名詞概念都與它們所代表的實際事物不符合，這與《攝大乘論》在成立唯識無義所說的三種理由，其性質完全一致。其一，「由名前覺無，稱體相違故」。義覺是依名言而成，但名與義沒有一定的關係。其二，「由名有衆多，多體相違故」。一法雖有多名，而並沒有多體，可見名義是不相稱的。其三，「由名不決定，雜體相違故」。這是名稱與事理相違的道理。由上可知，章先生對名與實的對立或矛盾是有認識的，他認為州國殊言，一實多名，本名與引伸名的差異，最高概念遠離具體事物，這些看法都明確地指出了「立名本無所依」，名實本不相依（《齊物論釋》）的道理。他按照唯識宗的理論，主張先有名後有相，並且還強調事物的名稱是約定俗成的，個別人不能隨意變更，否則就會導致混亂。例如「白表白相，黑表黑相，菽表菽事，麥表麥事，俗詮有定，則亦隨順故言。……是故指鹿為馬，以素為玄，義所不許。所以者何？從俗則無爭論，私意變更，是非即又蠱起，比於向日，鬮訟滋多」。（《齊物論釋》）這說明，當章先生隨俗為言的時候，也往往表現出一種重視現實的精神，頗有「世間極成真實」的味道。但是從唯識宗的角度來看，所謂境或者事物，都是人們內識的相分，而不是外界的客觀存在，心外無境。所以當我們看他關於語言起源的主張時，確實發現其中有「名無固宜」的真理。但從整個思想體系來看，仍然不離法相唯識宗認識論的範疇。

他說：「人心所起，無過相、名、分別三事，名映一切，執取轉深」。（《齊物論釋》）人心所起就是含有錯誤而不純潔的主觀心識作用，有了這主觀的心識作用，就可分別名，或分別相，或

分別二者的相互關係。以能所知識而論，被所了知的對象是若名若相，爲能了知的心識就是虛妄分別。經說：「種種諸分別，皆因相而有，根境瓶衣等，蘊法所合成，分別從此生，了知而簡異」。由於名、相、分別三者人們的心識上作崇，必然要使心靈閉塞，種種好惡取捨，是非爭執，門戶之見都接踵而生。如是耽滯之心，名映一切，執取轉深。因而要「以名遣名」，別盡「成心」，方能提高自己對事物的真切認識，完美自己的清淨生活。但是對於脫離虛妄，體悟真實的問題上，章先生認爲離言自性，諸法眞理，需要有其方法始可了達，因此強調須先修四尋思觀，鍛煉成熟，漸能引生四如實智，一旦實智生起，洞見諸法事理，對於意識上產生出來的名、相、分別等似法似義現象，就能銷聲匿迹，洗滌無遺了。他引証《瑜伽師地論》三十六說，來說明這個論點。

第一名尋思。「謂於名唯見名」。人們觀察於名字言說中唯有名言概念，並無所依之事體雜在其中，純然爲假名安立，所以叫做名尋思。

第二事尋思。「謂於事唯見事」。對於因緣和合而生的事物，唯見緣生諸法不相碍的本相，並無假立之名言於中雜入，純爲事物的自體，所以叫做事尋思。

第三自性假立尋思。「謂於自性假立唯見自性假立」。在意識上推尋事物的得名，皆由自心中想像而假立的，其實名中無事，事中無名，這亦叫做「名事互爲客」。

第四差別假立尋思。「謂於差別假立唯見差別假立」。對於事物上所有言語詮表的種種差別意義，都能如理作意，知其亦是假立，非一切言談安足處事。

修此四尋思觀法有二種：一是離相觀，即單觀名言或事物。二是合相觀，即雙觀名或事的自性與差別。「此諸菩薩，于彼名事，或離相觀，或合相觀，依止名事合相觀故，通達二種自性假

立差別假立」。指的就是這層意思。

四尋思觀法到爐火純青，瓜熟落蒂之時，就能引生四如實智。

第一名尋思所引如實智。就是觀照名中唯名，毫無事在其中，無想無執，則增益徧計便息。「謂於名尋思維有名已，即於此名，如實了知，謂如是名，爲如是義，於事假立，爲令世間起見起言說故。若於一切色等想事不假建立色等名者，無有能于色等想事起色等想。若無有想，則無有起增益執。若無有執，則無言說。若能如是如實了知，是名尋思所引如實智。」

第二事尋思所引如實智。「謂於事尋思唯有事已。觀見一切色等想事，性離言說，不可言說，若能如是如實了知，是名事尋思所引如實智」。意即於諸法上了知其爲性離言說，這種離言自性的諸法眞理，須由現量親証，非指人們那種寂靜無言或默知存在心中而言。

第三自性假立尋思所引如實智。「謂於自性假立尋思唯有自性假立已，如實通達了知色等想事中所有自性假立，非彼事自性而似彼事自性顯現，又能了知彼事自性，猶如變化、影像、響谷、光影、水月、燄火、夢幻、相似顯現而非彼體，若能如是如實了知最甚深義所行境界，是名自性假立尋思所引如實智」。即能了知諸法自性假立，認識諸法從衆緣生，因緣和合則生，緣散則滅，因而一切事物都是依他幻有而不固實。

第四差別假立尋思所引如實智。「謂于差別假立尋思唯有差別假立而已，如實通達了知色等想事中差別假立不二之義，謂彼諸事，非有性，非無性，可言說性不成實故，非有性，離言說性實成立故，非無性。如是，由勝義諦故非有色，於中無有諸色法故。由世俗諦故非無色，于中說有諸色法故。如有性無性，有色無色，如有見無見等差別假立門，由如是道理一切皆應了知，若能如是如實了知差別假立不二之義，是名差別假立尋思所引如

實智」。偏計所執性是言說之增加，所以言說性非有。依他起性是戲論之相離，所以離言說性非無，非有非無，即是不二之義。

章太炎先生運用四尋思和四如實智的思想理論，其目的就在於離言說相，離名字相。他認為人們一貫耽滞在名、事、分別等概念之中，這些差別和假立只不過是意識的虛妄分別而已，是純粹主觀自生的東西，並沒有客觀的對象和實在的內容。如果以為它們所表示的事物或對象是客觀的，真實的，那就是倒見，是偏執，是一種迷妄的認識，實屬於偏計所執自性。因而這種觀念理應統統棄除乾淨，才能體認事物的真實。同時，一切事物的本性也都被這些浮華的言詞隱蔽了，戲論紛紛，致使物論永不相齊，所以要「以名遺名」，以空明的心境去觀照事物本然的情形。他又引《大般若經》四百八十七說：「非一切法平等性中有戲論，若離戲論，乃可名為法平等性」。但是，要求証事物的本源、本體，還得借助於名詞概念、意識思維作為一種過渡工具。《齊物論釋》說：「徒以迹存異化，非言不顯，而言說有還滅性，故因言以寄實，即彼所云：言無言，終身言，未嘗言，終身不言，未嘗不言」。這正如《大乘入楞伽經》所說的那樣：「我經中說，我與諸佛菩薩不說一字，不答一字。所以者何？一切諸法離文字故，非不隨義而分別說。」

三、以自心還取自心的認識論

章太炎先生認識論的特徵，是用法相唯識宗的四分理論來解釋認識現象與過程的。這四分就是：見分（認識能力和作用），相分（認識對象），自証分（對認識正確性的檢驗），証自証分（檢驗認識正確性的結果）。他指出四分說以認識主體之「心」為識的見分，認識對象之「境」為識的相分，心和境是以見分和相分的關係統一在識內。這就是說，認識活動是在主觀範圍內進行的，認識對象並不是外界的獨立存在，而是主觀的感覺印象，事物現象都

是識的變現，不是獨立存在的，這體現了章先生認識論的性質和特點。

章先生還強調要進行認識活動，必須具備認識能力和認識對象這兩個基本條件。他援引《攝大乘論》無性釋的話來說明這個觀點。無性釋說：「於一識中，有相有見，二分俱轉。相見二分，不即不離」。又說：「於一識中，一分變異似所取相，一分變異似能取見」。因此，認識的過程，就是見分認識相分的過程，並且見分與相分二者都是內識派生的，彼此更互緣生，不即不離。這樣一切事物都不能單獨脫離識而獨立存在，而是自心還取自心，非有餘法，顯示了「唯識無境」的道理。正如《德充符篇》說：「以其知得其心，以其心得其常心」。又如《徐無鬼篇》說：「以目視目，以耳聽耳，以心復心」。正契此義。章先生將此說是：「此雖真人獨喻之情，亦實庸眾共循之則」。《齊物論釋》如是認識能力是精神意識，認識對象也是精神意識。認識不是人腦或腦髓神經對客觀物質世界的反映，而是精神意識對於精神作用的內在反映。《解深密經》說：「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」。這更是淋漓盡致的顯示了唯心所作，離心無境的唯識思想。但在不了唯識所現的常人，不知道是分別自心，總以為是分別外境，有實在的外境相可得，而產生種種的倒見，偏計一切現象，或有或無，或方或圓，或長或短等。對此章先生說：「見分上之相分，本無方隅，而現有是方隅，是名不際之際。」（《齊物論釋》）這種妄執都是人們因顛倒見而產生出來的。如《解深密經》說：「若諸有情，自性而住，緣色等心所行影像，彼與此心，亦無有異。而諸愚夫由顛倒覺，於諸影像不能如實知唯是識。」由上這些理論，都深刻地說明了認識活動唯是自心還見自心，沒有實在的客觀外在。因此，章先生的認識論中所示的認識對象不過是各個識的相分，是自心還取自心的緣生

作用，並且見相二分是不即不離的，所以他的認識論還是較為徹底的。

四、「原型觀念」的思想

章太炎先生以原型觀念作爲其認識論的基礎。他說，阿賴耶識中含藏着康德所說的十二範疇的種子，即「原型觀念」。認爲原型觀念就是「藏識中種子」和意根（第七末那識）中的人我、法我二執。阿賴耶識之中，含藏着一切事物種子而不失，「集諸法種子和發展的總原因」。「阿賴耶識爲情界、器界之本」。（《人無我論》）他認爲，人起心時，都是意識，而不是阿賴耶，但意識的活動要以阿賴耶識中的種子爲基礎和依據。「諸有知見，若淺若深，悉依此種子而現世識、處識、相識、數識、作用識、因果識、乃至我識」。（《齊物論釋》）深刻地指出了人的一切認識和觀念，都是種子的表現，並且藏識自身所含藏的一切名言種子也作爲緣慮對象，即以色空、能所、因果等種子——原型觀念爲境，並且這些境「恆轉如暴流」的相續存在和變化着。可是，賴耶是無覆無性記，自己本身不造善惡，不會使這些種子即「原型觀念」變成現實的概念範疇，就是末那識也同然，不會形成關於自我和客觀事物的種種現實概念。那麼，何識能形成色空、自他、內外等現實概念範疇呢？章先生認爲，是第六意識的主觀能動性。意識以法塵爲緣慮對象。他說，法塵實際就是指概念範疇。人們的意識是最活躍的，能進行判斷、推理、想象等思維活動，周徧計度，執著名言，施設名相，對於各種事物和現象普遍思考深入刻劃而形成種種差別之概念。若離開了意識，就不會有這些差別概念的存。因而藏識的種子雖是前六識存在與活動的基礎，但是種子的熏習來源（因能變——名言種子和業種子，果能變——見識和相識）以及名言概念在現實生活當中所發揮的效用，仍是意識所行

之事。所以「原型觀念」的成辦，全要靠意識去指手劃腳，添彩就從了。但是，唯識宗認爲，一切客觀現象都與人的經驗聯繫着，不能脫離人的意識而獨立存在。這樣，意識又能反映由藏識中的經驗（種子）重新顯現出各種各樣的現象活動，這種活動（熏習）也構成新的經驗並繼續保存於藏識，以後再顯現而發生新的認識，這就構成了因果關係——積累的經驗概念就是「種子」，經驗所顯現的現象就是「現行」，這二者互爲因果，聯翩不斷，這就是種生現、現熏種的阿賴耶識緣起理論。因此，人們意識中的種種習氣，是依靠人們的自身經驗而生起的。對於這一點，章先生認爲「成心即是種子」，又說，「眼耳鼻舌身意六識未動，潛處藏識意根之中，六識既動，應時顯現，不待告教，所謂隨其成心而師之也」。（《齊物論釋》）這顯然是傾向於本有種子說，所謂的「自然之分」。（《成唯識論》說：如契經說，一切有情無始時來，有種種界，如惡又聚法爾而有，界即種子差別名故」。又引經說：「無始時來界，一切法等依」。界是因義，即種子識。他說，自然之分，就是種種界法爾而有，強調種子義，便是相，名、分別習氣，而與色根、器界有殊。因爲色根、器界屬於「境」的範疇，但是「境」並不是指獨立於人的精神意識之外的客觀世界，而是指識的相分。所以「色根器界，還即相分，自亦攝在種子之中」。（《齊物論釋》）在《寓言篇》裏莊子也提出了這一思想，該文說：「萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也」。這裏的天倪義，就是色根器界，相名分別，悉號爲種，若就相名分別習氣計之，便是「成心」，這即是原型觀念。他說：「順此成心則解紛」。（《齊物論釋》）可見，成心就是人們的成見，應屬徧計所執性所攝，是虛妄雜染法的種子。因此，章先生把莊子「成心」的思想，會通於唯識學上「自心還見自心」的理論，是很有新見的。「他還認爲：「由法執而計之，則乾坤不毀，由我執而計之，故品物流形，此皆是意根徧計之妄也」。（《齊物

論釋》這顯然是由我見引起的一系列增益執。唯識宗也認為，這樣所得的認識是不實在、不正確的分別，也就是對現象在主觀上的虛妄解釋和概念虛構。人們在認識沒有達到「轉識成智」的圓滿階段，往往有對自我和事物的偏執，應用名言、概念對自我和事物作出錯誤的價值判斷，形成種種自相，即產生出經驗世界中為「原型觀念」的種種圖象。其實這種種自相並不能表示對象的自身，以這種錯誤的認識指導行為，就會產生種種的顛倒，招致種種情感上和心理上的痛苦。所以章先生在《齊物論釋》裏也一再強調要「幻我本無而可喪」，「轉此成心則成智」，才能達到「以其心得其常心」，真切了知事物的性相實質。

五、諸法性相，喪我為真

章太炎先生的唯識思想是以法相唯識宗的「五法三自性，八識二無我」作為自己的理論基礎來解釋宇宙人生的現象，以及萬物的性質和變化，特別是三性和二無我的思想，是唯識宗的理論核心，其義理尤契於《齊物論》的主旨。我們知道《齊物論篇》的意趣在於肯定人與物的獨特意義及其價值，闡明了人的平等觀和萬物的平等觀。在人的平等觀內容裏，就是論及二無我的境界，在萬物的平等觀裏，就是闡明三性的實相。因此，莊生子綦之道，以無我為戶牖，此說「喪我」。雙遣名相，剔除二取，以達唯識性相。章先生在《大無我論》裏說：「必依他起之我相斷滅無餘，而圓成實自性赫然顯現，當爾所時始可說有無我之我」。明顯地指出了只有洗淨人相、我相、衆生相和壽者相，才能証得涅槃的眞我境界。但是一般人之所以計認有自我和客體，據他看來，是因爲意根有「我執」、法執」兩種偏見引起。皆由名相所計而生，不達唯識性相的緣故。因此，他說：「有物有封，有是非見，我法二執，轉益堅定，見定故愛自成，此皆偏計所執自性，迷依他起自性，生此種種愚妄」。《齊物論釋》所以「我執」誤把假象的

人、我、衆生等當作實有，「法執」則誤把幻化的外界事物現象看作實體。他還認為，形體的我是幻我，如來藏才是眞我常心。爲此，他特地寫了《人無我論》的專文，集中論証自我的幻有。其用意是在通過「人無我」的思想，使人人擺脫自我的局限，具備「平等的大慈」，提倡「無我主義」。這一思想與《齊物論》相吻契。該論劈頭提示「吾喪我」的境界，「喪我」即去除「成見」，揚棄我執，打破自我中心，這樣才能徹見「一向無有人與萬物」（《齊物論釋》）的本來面目。莊子的其它篇章也同樣提及了無人相、無我相的思想。如《逍遙游》說：「至人無己」。《在宥》說：「頌論形軀，合乎大同，大同而無己。無己，惡乎得有有！」《天地》也說：「忘乎物，忘乎天，其名爲忘己。」文中所示「無己」、「忘己」，或「忘物」，即無我執、法執的成見。這樣，從理論上說，都是要破除人們所認識上的增益、損減的偏計倒見，以達「幻我本無而可喪，眞我常偏而自存」（《齊物論釋》）的境界，這並是他喪我爲眞的思想。

至於諸法性相，就是論及唯識三性的問題。他在《建立宗教論》裏說，偏計所執自性，是由第六意識周遍計度刻劃而成，是意識思量分別種種事物而產生的名、事、自性、差別的妄執。其實人們計的似法似義都不是眞實的，只是意識迷妄產生的錯覺。「離於意識，則不得有此差別」。其名雖有，其義絕無」。依他起性，是識的虛妄分別，據《攝論》而言，以阿賴耶識爲種子，虛妄分別所攝諸識。章先生說：「此數識者，非如意識之周遍計度執著言也，即依此識而起見分、相分二者，其境雖無，其相幻有，是爲依他起自性」。「他」指因緣，即諸法種子，以此顯示了一切事物是由一定的因緣關係和合而成的假象，並非恆常堅實的存在。圓成實性，「由實相眞如法爾而成，亦由阿賴耶識還滅而成。在偏計所執之名言中，即無自性，離偏計所執之名言外，實有自性，是爲圓成實性。夫此圓成實自性云者，或稱眞如，或稱

由鴛掘摩身世的故事中，佛弟子應得到一個很好的教訓，那就是選擇明師的重要。如佛陀在「雜阿含經」卷六第十三經中說：

「諸比丘！欲斷五受陰者，當求大師，何等爲五，謂色受陰，受、想、行、識受陰，欲斷此五受陰，當求大師。」

什麼樣的大善知識才算得上是位「大師」呢？佛陀說：

「教誡者、勝教誡者、順次教誡者、通者、廣通者、圓通者、導者、廣導者、究竟導者；說者、廣說者、順次說者；正者、伴者、真知識者、親者、愍者、悲者、崇義者、安慰者、崇樂者、崇觸者、崇安慰者、欲者、精進者、方便者、勤者、勇猛者、困者、強者、堪能者、專者、心不退者、堅執持者、常習者、不放逸者、和合者、思量者、憶念者、覺者、知者、明者、慧者、受者、思惟者、力者、覺分者、道分者、止者、觀者、念身者、正憶念者。」

凡具有以上修持的大善知識，都是可求的大師，親近這樣的大師，所受之教才是正教，而不會有邪教。所以選擇明師來親近，也不是一件容易的事，需要智慧的選擇。如鴛掘摩當初就是選擇皈依師時，缺少智慧，以致落爲殺人、殺母、殺佛的重罪之中。

以上就是鴛掘摩所遇到的惡因緣，每一個人都可能遇到惡因緣，但當惡因緣臨身的時候，佛弟子必須要靜觀惡緣法者，是空法，不可執以爲真，只要不執，惡因緣即不足以爲害。鴛掘摩的所以殺人，是他不能觀察惡因緣，而執惡因緣爲真，順惡因緣而行，以致造下了殺人的惡業，幸有佛陀住世，要方便度脫於他。

（上接第18頁「章太炎先生之唯識思想初探」）

法界，或稱涅槃」。他認爲圓成實自性就是如來藏，是圓滿成就、真實無妄的本體。根據三性各自的性質和特點，章先生提出了歸敬圓成實性，隨順依他起性，排遣徧計所執性的總原則，把圓成實自性這個常、樂、我、淨作爲人們嚮往和追求的目標。

莊子意言「自取」唯是心量。但是，章先生說：以現量比量觀察物質，此中現量不能觸受，比量不能推度，惟是依於法執，認有物質」。可見物質即是「似義」的徧計所執，其性本空，所以「知萬物出乎無質」。《齊物論釋》質既是無，才有如幻的萬物現象，有色、有聲、有香、有味、有觸，這並是依他起性，屬於幻有。這正如莊子所說：「無有一無有」之義，說明了事物現象，一一推求，人們所計執的常一主宰自在的實我，終不可得，畢竟都無，唯有緣起幻有的依他起性。《老子》也說：「天下萬物生于有，有生于無。」章先生對此認爲：初語隨法我執，所以說萬物生于本質，次語破法我執，所以說本質生于無。他進一步解釋說：「無者云何？即徧計所執自性，此性本無，無則不生，而言生于無者，欲以無之能生，證明有之爲幻，所謂正言若反者矣」。文中論及的「無」是指事物本無，即徧計所執，其性本空，而不說心量本無，正契唯識勝義。所以証見心造，其物自空，就是「唯識無義」的道理，也是三性的必然歸趣。因而，他說：「如果依他徧計等義，本是莊生所有，但無其名，故知言無有者，亦指斥徧計所執自性也」。《齊物論釋》此言頗爲中肯。的確，縱觀《齊物》全篇，先說喪我，終明物化，意在破執，泯絕彼此，排遣是非，這並是空其二取，剔除徧計所執妄法。莊周之主「天地與我並生，萬物於我爲一」，就是關於人、物二者平等觀的學說，此符唯識義理，「人物等觀」，就是由二空所顯的諸法真實性相，爲唯識正行，屬依他與圓成所攝。總之，諸法性相，喪我爲真，這是佛、莊二家思想的共同真實意趣，也是章先生注釋《齊物論》的用心所在。

（完）