

關於唯識理證問題的若干辨究

林國良

——林國良函書徵說論函——之一

趙汝明先生道鑒：

收到來信已近兩月，因近期事務繁多，未能及時回覆，還望見諒。先生之「感言」，內容和書法俱佳，當悉心收藏，並致衷心感謝！關於信中的兩個問題，以下略說一下我的看法。

一、關於「解性」方面

可參考圓測之《解深密經疏》第三：「真諦三藏依決定藏論，立九識義，九識品如說。言九識者，眼等六識，大同識論。第七阿陀那，此云執持，執持第八為我所。唯煩惱障而無法執，定不成佛。第八阿賴耶識，自有三種：一者解性賴耶，成佛之義。二者果報賴耶，緣十八界。故中邊分別偈云：塵根我及識，本識生似彼。依彼論等說，第八識，緣十八界。三者染污阿賴耶，緣真如境，起四種謗。即是法執，而非人執。依安慧宗，作如是說。第九阿摩羅識，此云無垢識，真如為

體。於一真如，有其二義：一者所緣之境，名為真如及實際等。二者能緣之義，名無垢識，亦名本覺。具如九識章，引決定藏論九識品中說。」

據此可知，真諦認為，阿賴耶有解性（即覺）與染污法執（即不覺）之義。故您問「解性」是否即如來藏，看來可作如此理解。此外，「聖人依者，聞熏習與解性和合，以此為依，一切聖道皆依此生。」此中的「解性」，我認為，也應該是「解性賴耶」。

二、關於「三無性」方面

首先，關於「三自性」，唯識論明確認為，只有遍計所執性是真正的「無」，依他起性和圓成實性是「有」，（前者屬「幻有」，後者屬「實有」）。三無性之說與三自性並不相違，基本精神完全相同。「三無性」的提出，是要對「一切法無自性」作出一個符合唯識論的合理解釋。其根本要意是：「一切法無自性」只

是就遍計所執性而言，此為「相無性」；而依他起性與圓成實性實際是有，但要與「一切法無自性」之說統一，可分別稱為「生無性」與「勝義無性」。「生無性」是指無「妄執自然性」屬於「假說無性」。而「勝義無性」是指「遠離前遍計所執我法性」，也屬於「假說無性」。這是根本精神。

其次，來信說日本學者認為，「相無性」是指語言概念本身沒有自體，這是具體化了。此說也能成立。遍計所執性一般是人們據名言〈語言概念〉而起妄執，此妄執之「名言自性」是「無」。「生無性」即依他起性，是指一切因緣所生法。依他起性「如幻」，其所謂「有」則屬「幻有」。但關於依他起諸法是否各有離言自性，則有分歧。

唯識論中，說真如是「離言法性」，諸家並無分歧；有分歧的是諸法是否有各自的「離言自性」。《瑜伽論記》（卷十七）（《大正藏》第四十二冊第五〇二冊頁下）指出，在此問題上有二種見解：「於一切法乃至平等平等者，西方有二釋。初釋云：真實性，離言自性。分別性，情所取法，是言說所說自性，真實性所離也。假說自性者，依他性是假說自性法也……第二，難陀釋論云：依他、真實，皆離分別性故，並是離言自性也。……」這就是說：對依他起自性，當時印度佛教有

兩種觀點。一種認為依他起自性只是假說自性，圓成實自性（即真實性）才是離言自性。另一種觀點認為，依他起自性與圓成實自性都是離言自性。而《瑜珈論記》自己的觀點是：「於一切法離言自性者，即是依他及圓成實。此之二性，性離名言。假說自性者，即是遍計所執，隨其假說計度，執有名假說性。」即一切法都有兩種自性，一種是假說自性，這是遍計所執自性；另一種是離言自性，包括依他起自性與圓成實自性。具體地說，圓成實性是諸法實性，也是諸法共同的離言法性；而依他起性則是諸法各自的離言自性。

由於是否存在諸法離言自性，還有爭議，故我不想對此下結論。但可以作如下分析：

（一）若諸法無各自「離言自性」，則與空宗說法相似，一切法皆依他起法，因緣而生，幻生幻滅。

（二）若依他起法有各自「離言自性」，則此「不可說」之自體仍是剎那生滅，而非如真如之圓成實性（離言法性）不生不滅，故相對圓成實性之「實有」，依他起性仍屬「幻有」。

以上是我的一些淺陋之見，如有不當，敬請批評。

順頌

法安！

林國良 啟

二〇〇七年四月二十四日

論函——之二

汝明先生惠鑑：

五月二十六日及七月四日來信都已收閱。由於這段時間事務繁多，故未能及時回覆，望見諒。現就兩信所提問題，談談我的不成熟看法，以供參考。

五月二十六日來信中就《解深密經》提到兩個問題：

一、關於真如義相，您的問題如下：

(一)、「得此真如相，有何意義」？總的說來，證得真如，就是見道，就是見諸法實相，就是出凡入聖，具體的，以下談到「無相」時可再說。

(二)、「此真如相是不是也應該要除遣」？經中已答，真如無相，故無相可遣。（「於所了知真如義中，都無有相，亦無所得，當何所遣？」）同時也無一法可遣真如義。（「我說了知真如義時，能伏一切法義之相，非此了達余所能伏。」）（註：此處「義」即體，真如無相有體，不同於中觀的真如即空性）。

(三)、來信引無性的《攝大乘論釋》後問：「當進入真如觀時，是無分別智而起現行，即沒有能取亦

沒有所取的分別相。依此，法相、義相亦除遣，能治、能得的真如義相亦沒有？」無分別智證真如，固然無能取所取，但並非沒有能緣所緣。即智為能緣，真如體為所緣。按據法義，無分別智無相（分）有見（分），夾帶真如體（相）而緣。

二、關於盡所有性和如所有性問題。您問及：「不是只有『盡所有性』以世俗諦為體，才會證得『世間後得智』？」此則提問不正確。根本（無分別）智與後得（無分別）智，都是出世間智，不是世間智。根本智緣真如，後得智緣一切法，故後得智也被稱為俗智，但這只是就所緣對象而命名，其本性是出世間智。菩薩五地後真俗智並起，真智（根本智）無相，俗智（後得智）有相。無相是從初地證真如開始而有，但初地至四地，真智現行俗智不現行，俗智現行真智不現行。五地真俗智同時生起，即既緣一切法又能無相；這是真俗智初步的並起。六地無相能經常性地現起，七地後無相連續，八地後無相無功用。

七月四日來信所問：

一、關於「攝末歸本」。來信把「理觀」視為「理體」，這是混淆了兩者。「攝相見之末歸識本」為「五重唯識觀」之第三觀，其「理觀」之意義，即認識「我法」即為識所變現之相分和見分，亦即一切唯識之理。而「理體」則涉及到第五重「遣相證性觀」，按窺基《大乘法苑義林章》原文為「五遣相證性識。識言所表具有理事，事為相用遣而不取，理為性體應求作證。勝鬘經說自性清淨心。」故此「理體」是指真如。這裡有兩層含義須分清。

(一)、一切法均為識（及心所）所變現。

(二)、識（心所）及其變現的一切法（色法）均以真如為本性，但此真如體寂靜無為。此處，唯識與中觀、眞常唯心論的差別在於：中觀不講「識變」，也不講真如有體，只講一切法隨緣而起，本性空，此性空即真如。眞常唯心思想中，真如體有作用，可生一切法。

二、關於「體證真如如何可能？」上述「識變我法」中「我法」為遍計所執性，識為依他起性，真如為圓成實性。在依他起的識上妄執所變現之我法實有，即為凡夫之遍計所執性；如實認識我法非有，即證圓成實性，亦即證真如。故唯識論認為，證真如還須依

賴對「識變我法」之如實認識，具體方法為四尋思四如實智。這是與中觀不同之處，中觀是二諦，唯識是三自性。要見道，唯識須借助於依他起性，即在依他起性上破遍計所執性而見道。

來信問：「這是否必須置於意識之中的『般若智』方面？」從上下文看，您可能將見分與智混淆，同時將意識與智混淆。智，從心所看，就是「慧」心所，是無漏慧。慧心所本身也有相分、見分 and 自證分等。此外，慧心所也不等同於意識，前七識都有慧心所相應，但由於修行中，與其他識相比，意識的作用最突出，故與意識相應的慧心所作用也最突出（殊勝）。

三、關於見相二分同種別種問題。五識的相分和見分不同種，同理，五俱意識也見相不同種，獨頭意識見相同種。換句話說，有疏所緣緣、有本質的情況下，識與心所的相分和見分不同種；無疏所緣緣、無本質情況下，識與心所的相分和見分同種。

二〇〇七年七月二十五日

林國良 啟



論函——之三

汝明先生道鑒：

七月二十四日和八月十七日兩封信，遲至今日方覆，謹表歉意。現就來信提出的問題，略談一些淺陋之見。

一、關於「攝末歸本」，所提問題似乎不是十分周詳。所問為：「……『唯識所現』出來的理觀都是要『攝末歸本』。依此，把此『理觀』視為『理體』是有其特殊意義的話……則此意義又是什麼？」此問中，『理觀』是種觀法，即是一種方法；而『理體』是一種存在，兩者是不能等同的。在此之前的文字，提到「理事、真俗觀等，皆此門攝」，您的問題，大概是想問：「攝末歸本」，何以能攝「理觀」及「真俗觀」？

如上所說，「理觀」並非就是理體，而是觀「理」，亦即是唯識之理。窺基所言「攝末歸本」既是「事觀」也是「理觀」，這並不意味著此中的「本」（識體）就是理體，一般而言，理體是指真如。而「攝末歸本」涉及到的理觀，乃是唯識所現之唯識理，亦即是「末」（見分與相分）皆由識體所變現，這就是所謂「攝末歸本」。

二、證真如是不分別智，智即是慧心所，如《法苑義林章》云：「能觀唯識以別境慧而為自體。」又《心經幽贊》云：「以聞思修所成妙慧而為觀體。」慧心所起認知作用的當然也是見分，但證真如時，見分並不變現相分而緣，而是親緣（直接緣）真如。這就是「變帶」與「夾帶」的區別。此時慧亦是「無分別智」。

三、相、見同種或別種的問題。五識緣五境，有本質作疏所緣緣，相、見別種。獨散意識緣過去、未來等境，無本質，無疏所緣緣，相、見同種。

此外，八月十七日信中提的兩個問題：種子假實問題，阿賴耶識與阿陀那識的執持問題，來信對舊譯與新譯的差異，敘述得相當清楚，而最後的問題，實在太大，相當於要將真諦思想與玄奘思想的差異及旨趣都說清楚，這實在不是區區數語能說清。我最近看到聖凱法師所著的《攝論學派研究》一書，對這些問題都有很清楚的論述，可參考。

以上說法，如有不妥，敬請指正。

林國良 啟

二〇〇七年十一月三日