

五法、三性、八識是回饟耶識的修行轉化 —以《密嚴經》和《楞伽經》為主（七）

林維明

(三) 三性回饟耶識的修行轉化

克里斯欽 (Christian Coseru), 110-111 發表《現觀真實性：佛教哲學中的意識、意志和識》(Perceiving Reality: Consciousness, Intentionality, and Cognition in Buddhist Philosophy)¹一書。在第一章「前言說明本書的主題的概要和摘要」，顯現由佛教認識論者所認識的知覺知識 (perceptual knowledge) 的特殊觀點，其所提供的主張對意識結構 (The Structure of Awareness) 具有特殊的理解，此在解決認識論的爭論扮演很重要的角色。佛教哲學對認識論的貢獻是採取自然論者透徹的看法而引出有關在認識論和現象學有關自然主義 (naturalism) 的討論，且顯示非還原學者 (non-reductionist) 對心理內容的說明，以及一種佛教和西方哲學家共同關心的對「識」 (cognition) 的認知

，本書也概述Husserl和Merleau-Ponty西方學者對現觀 (perception) 的闡述，這是對佛教認識論者有關現觀的認識功能所得知識 (intuition) 的最有用的說明²。而在第九章「對認識論的樂觀主義的辯護」 (In Defence of Epistemological Optimism) 是提出佛教一位認識論的代表性學者寂護 (ntarakṣita) 和蓮花戒 (kamala la) 的辯護觀點。而引發在探討非西方的傳統哲學研究上有關方法論的一些問題，其一是關鍵的爭論點為東、西方對真實性 (reality) 的看法，另一是考量是否採取一種自然論者的典型範例 (paradigm)，特別是在探討佛教對身心問題的看法。較佳的展示辯論性的策略似乎是依非正常認識事件難處理的證據 (Intractable Evidence of Non-ordinary Cognitive Events)。認知任何詮釋的工作是依在它同時代的理論和修養上的先決條件的經驗 (Recognizing that any work of interpretation is contingent upon

the theoretical and cultural presuppositions of its age）。故本章的結論為促進理解「知識主張」（knowledge claims）與權威（authority）之間的關係，並不是要致力於顯然真理的概念（notion of manifest truth）的革新方法³。

由上述可見西方學界已經對佛教正確知見的研究領域、方法、和內容，具有相當水準的看法。本書作者指出佛教的正確知見係依自然論，即緣起無自性和瑜伽現量所得。其實在《寶積經》中，世尊曾說：「爾時，世尊告幻師言：一切眾生及諸資具，皆是幻化，謂由於業之所幻故；諸比丘眾亦是幻化，謂由於法之所幻故；我身亦幻，智所幻故；三千大千世界亦皆是幻，一切眾生共所幻故，凡所有法，無非是幻，因緣和合之所幻故」⁴。此引文顯示緣起即虛幻的道理；即三自性中的遍計所執性，而真實（Truth）在佛教上，稱為無分別、平等的法性，也就是無生相，如《大智度論》說：「如是分別，入般若波羅蜜諸法實相中，盡皆一相，所謂無相；入佛心皆一寂滅相」⁵，引文中的「佛心」即佛智，而「寂滅」是不生不滅的，當然也無能證、所證，如《般若經》所言：「以一切法性、相皆空，若增若減都無所有，皆不可得」⁶，故佛智是法性，也就是真實義

，也就是依他起的圓成實性。
有關三性與五法之關係，《密嚴經》中〈妙身生品〉說：「種種諸形相，名句及文身，如是執著生，成於遍計性。根、境、意和合，熏習成於種，與心無別異，諸識從此生，資於互因力，是謂依他起。內證真實智，現前所往法，是即說圓成，眾聖之境界。」⁷依引文之意，名、相是遍計執，分別是依他起，正智、如如是圓成實，明白地表示五法攝於三性。

《楞伽經》〈卷第七〉言：「云何三法入五法中？大慧！名、相為分別法相，大慧！依彼二法分別生心心數法，一時非前後如日共光明，一時有分別種種相，大慧！是名三相依因緣力生故，大慧！正智，真如名第一義諦相，依不滅法故⁸。引文指出名、相是分別法相，而分別清淨和雜染相故名、相、分別是依他起所生，而正智與真如是依不滅法故為圓成實性。表三歸納唯識諸論著對五法與三性的相攝情形。

由表三所示，《瑜伽師地論》及《成唯識論》，都主張正智是屬於依他起性，這與《密嚴經》力主正智為圓成實性所攝的解說歧異，主要是他們認為依他起性有兩種，即雜染和清淨。如云：「頌言：分別緣所生者應知，且說染分依他，淨分依他亦圓成故，或諸染淨心心

所皆名分別，能緣慮故，是則一切染淨依他，皆是此中依他起攝」⁹，而把正智放在清淨的依他起性上，著重在解決「轉識成智」的「轉依」上。而《密嚴經》則認為衆生在生死流轉的雜染界中，一切法皆由執取分別而成欲遠離生死輪迴，趣向涅槃寂靜必須靠無分別正智契悟親証，而此無分別正智的修法必須緣於二無我（人無我和法無我）空性所顯的真如即如來藏心，更要遣除分別心取著。實有名相的遍計所執性，能遣除名、相、分別即顯現如來藏清淨心，這是《密嚴經》將「正智」攝於「圓成實性」的理由¹⁰。

如同上述五法是阿賴耶識的修行轉化，三性亦如是，若能藉由修

三 性	遍計所執性	依他起性	圓成實性
《辯中邊論》	名	相、分別	真如、正智
《攝大乘論》	相	名、分別	正智、真如
《瑜伽師地論》	相、名、分別	正智	真如
《成唯識論》	一	相、名、分別、正智	真如
《楞伽經》	一	名、相、分別	正智、真如

表三 唯識諸論對五法與三性相攝比較

行轉化認清遍計所執的一切法爲妄執而轉爲具清淨的空無自性的圓成實性之想法，則可趣入佛性。

(四) 八識是阿賴耶識的修行轉化

有關「八識與如來藏」相關性的義理，除〈阿賴耶即密嚴品〉中廣釋外¹¹，另外可其他品中得之，如〈趣入阿賴耶品〉說阿賴耶識是由往者的身、語、意所造作的業的庫存及以貪愛爲因，而成就一切法¹²。其次是〈胎藏生品〉指出在認清楚阿賴耶識是生命歷程中，分段生命的面貌是無相的¹³。然後〈妙身生品〉則表示習氣擾濁心，一切法以阿賴耶識爲依住。即「唯識無境」之詮釋¹⁴，另外如《密嚴經趣入阿賴耶識品第六》云：「清淨與雜染，皆依阿賴耶，聖者現法樂，等引之境界，人天等諸趣，一切佛刹土，如是染淨法，如來藏爲因，由彼悟成佛，爲諸乘種性」¹⁵。此引文表示阿賴耶所含的染淨法是以如來藏爲因，是成佛的種性。最後〈阿賴耶即密嚴品〉則說：「斯由業、習氣，擾濁於内心。依心及眼根，種種妄分別。意及於意識、有情阿賴耶，普現於世間，如幻師造物。若能人唯識，是則證轉依；若說於空性，則知・相唯識。瓶等・本無境，體・相皆心作，非瓶・似瓶現，是故說爲空」¹⁶。此引文在詮釋唯

識道理。轉捨阿賴耶識中的煩惱障種子而得到實性即法性又轉化其中的所知障而得無漏的智慧，是故說空。即證得阿賴耶識為如來藏是久遠累積的法性。

世尊在《楞伽經》中開示第八識與如來藏的關係，說明如來藏清淨之性，為無始世以虛妄惡習所薰而轉名為「識藏」，含藏一切善惡種子，或稱「阿賴耶識」；

依此識藏生無明住地，以無明為因，起境界風，鼓動心海，而成前七識之波浪，不相捨離，所以說與前七識共俱。八識之生起，猶如大海而有波浪，其相當現生滅不斷之相。如來藏如大海水，離於無常生滅之過，亦離於妄我的戲論，其自性無垢，畢竟清淨¹⁷。

而有關前七識與如來藏的關係，指出其餘七識，念念生滅，妄想為因，境相為緣，而生三界生死法。不了知色等一切諸法，乃自心所現，執著名相，起諸煩惱，造善惡業，感苦樂報，既從貪生，生後又復生貪欲，因此及緣，流轉生死，無解脫期。若內在薰習種子之因，與攀緣外境現行之緣，及彼諸受取之根都滅，則前七識亦次第滅而不生。其餘二乘人，以法執未斷，自心妄想分別，不知苦樂本無自體，入滅受想定，或入第四禪，或善入四聖諦、八解脫，修行者於此等境界，妄作解脫想，而實仍不能離於八識，亦不能轉藏識之名，而名為

如來藏；以如來藏中尚有藏識，因而七識之生滅，流轉不得寂滅；為什麼呢？以彼藏識為因，外攀諸境界為緣，諸識方得生起，所以若無藏識，七識則滅，但這不是聲聞緣覺的修行境界，因為二乘人但覺人無我，不覺法無我，仍執著於蘊、處、界，攝受諸法的自、共相，不能通達如來藏性¹⁸。

關於入菩薩地之後的修行，是說若捨離藏識，見如來藏，則依藏識而立的五法、三自性、人法二無我，這些染淨差別法門，就隨著向上諸菩薩地次第相續轉進而泯滅，從此一切外道惡見，不能傾動，是名住菩薩不動地。一旦住不動地菩薩，可得十種三昧道門樂，承諸佛三昧神力所加持，觀察不可思議佛法功德，自願化他，不受三昧門樂，及不住實際涅槃，趣向自覺聖智，不同一切聲聞、緣覺及諸外道之灰身滅智，耽著三昧的修行道，秉持大乘教義，如實修行，得十地聖種性，及得上妙法身、報身與化身，三身圓具，離諸三昧功用之行，即離於三昧因行。所以，大慧！菩薩摩訶薩欲求勝法，勇猛精進者，當淨如來藏中識藏之名，即轉八識，成自性清淨的如來藏¹⁹。

由以上的論述，可知八識是阿賴耶識（心）的修行

然而一般唯識的經論所談的阿賴耶識，是虛妄唯識，如云：「藏識（阿賴耶識），也叫做「一切種識」、「異熟識」（業力成熟之識）和「根本識」，因為它包含著染污（有漏）和清淨（無漏）的種子，使它們產生相應的果報，當識被轉化，藏識變成了大圓鏡智。藏識是習慣的趨向（習氣，熏習）加諸感覺，而大圓鏡智包含萬有的相但沒有執著」²⁰。由此引文知阿賴耶識是染污和清淨的種子貯藏的地方，唯識學派強調轉捨八識成就四智也就是淨化意識瀑流和認知習氣，將之從污染（有漏）轉向清淨（無漏）。是故《密嚴經》強調阿賴耶識是本具如來藏的藏識是本具清淨而爲煩惱所覆染，如來藏心就是阿賴耶識，但唯識學派則認爲賴耶是虛妄分別的識，以雜染爲本而強調無漏種子是靠多聞熏習，轉識成智而得的，並非與生俱來的，兩者是有很大差異。²¹

（未完待續）

註釋：

- Christian Coseru (2012), *Perceiving Reality: Consciousness, Intentionality and Cognition in Buddhist Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Christion Coseru (2012), *Introduction: Taking*

the structure of Awareness Seriously, ibid, pp.1-16。

²⁰ Christian Cosern (2012), In Defense of Epistemological Optimism, ibid, pp.274-304。

4. 《大寶積經》，《大正藏》第十一冊，頁四八七下。

5. 《大智度論》，《大正藏》第一十五冊，頁一五六中。

6. 《大般若經》，《大正藏》第七冊，頁二五七上—中。

7. 《大乘密嚴經》，《大正藏》第十六冊，頁七二九上—七五三下。

8. 《入楞伽經》，《大正藏》第十六冊，頁五五七下—五五八上。

9. 《成唯識論》，《大正藏》第三十一冊，頁四六中。

10. 釋演培法師（一九七八）《密嚴經中的五法觀》中云：「正智是有為的依他起，還是無為的圓成實的論譯：虛妄唯識者，是從說一切有部的思想來的，所以《瑜伽師地論》主張正智為依他起攝；真常唯心者，是從大眾（部）、分別說（部）的思想來的，所以《楞伽》

、《密嚴》主張正智為圓成實攝。同時、唯識者說依他有一：一是染的依他，一是清淨的依他。為了成立清淨的依他，不得不把正智攝在依他中，不然，清淨依他就難以建立。但這，只是宗主唯識的論師們一家之言。為成立自宗，站在本身的立場，說正智為依他

起，固未嘗不可，但若以為這就是五法、三性的正義

，而忽略其他經論的意見，那就未免太主觀，太武斷了！」（頁一〇七—一〇八）由此引文知演培法師還是認為正智應為圓成實性。

11. 《大乘密嚴經》，《大正藏》第十六冊，頁七六八下

。

12. 如云：「阿賴耶識由業力及愛以為因，成就諸世間種

種之品類。」，《大正藏》第十六冊，頁七六五中。

13. 如云：「天主！應當知：有情蘊、處、界，眾法所合

成，悉皆無所有。眼、色等因緣，而得生於識。猶火

因薪熾。識起亦復然。境轉隨妄心，猶鐵逐磁石。如

乾城、陽焰，愚渴之所取。中，無能造物，但隨心變

異。」，《大正藏》第十六冊，頁七六〇中。

14. 如云：「賴耶及七識，有時而頓生，猶如海・波浪，風緣之所動。洄渢而騰轉，無有斷絕時，識浪亦如是，境界風所擊。種種諸分別，自內而執取。如地・無分別，庶物依以生，藏識亦復然，眾境之依處。如人以己手，還自摶其身，亦如象以鼻，取水自霑灑。復似諸嬰孩，以口含其指，如是・識分別，現境・還自緣。是心之境界，普遍於三有。久修觀行者，而能善通達，內外諸世間，一切唯心現。」，《大正藏》第

十六冊，頁七五七上。

15. 《大乘密嚴經》，《大正藏》第十六冊，頁七六五上。

16. 同前註，頁七七一下—七七二上。

17. 《楞伽阿跋多羅寶經》言：「如來之藏，是善不善因

，能遍興造一切趣生，譬如伎兒，變現諸趣，離我我所；不覺彼故，三緣和合，方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所薰，名為藏識；生無明住地，與七識俱，如海浪身，常生不斷；離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」，《大正藏》第十六冊，頁五一〇中。

18. 《楞伽阿跋多羅寶經》說：「其諸餘識，有生有滅，意意識等，念念有七；因不實妄想，取諸境界，種種

形處，計著名相；不覺自心所現色相，不覺苦樂，不至解脫，名相諸纏，貪生生貪。若因若攀緣，彼諸受根滅，次第不生；餘自心妄想，不知苦樂，入滅受想正受、第四禪、善真諦、解脫，修行者作解脫想，不離不轉，名如來藏，識藏，七識流轉不滅；所以者何？彼因攀緣，諸識生故，非聲聞緣覺修行境界，不覺無我，自共相攝受，生陰界入。」，《大正藏》第十六冊，頁五一〇中。

19. 《楞伽阿跋多羅寶經》云：「見如來藏，五法、自性

、人法無我則滅，地次第相續轉進，餘外道見，不能傾動，是名住菩薩不動地，得「十三昧」道門樂，三昧覺所持，觀察不思議佛法，自願不受三昧門樂及實際，向自覺聖趣，不共一切聲聞緣覺，及諸外道所修行道，得十賢聖性道，及身智意生離三昧行。是故大慧！菩薩摩訶欲求勝進者，當淨如來藏及藏識名。」《大正藏》第十六冊，頁五一〇中。引文中「十三昧」是十種三昧之略，又名十定、十大三昧；《華嚴經》十定品云：十大三昧者，指一、普光、二、妙光、三、次第遍往諸佛國土、四、清淨深心行、五、知過去莊嚴藏、六、智光明藏、七、了知一切世界佛莊嚴、八、眾生差別身、九、法界自在、十、無礙輪等大三昧，普賢菩薩承佛旨廣為宣說；此十大三昧，為普賢菩薩之內自證智境界：由此十大三昧，即知智境與識境非異非不異，亦即事理無礙。（《大正藏》第十冊，頁二一二下—二二九下）而「得十賢聖種性道，身智意生」，《楞伽阿跋多羅寶經批註》云：「得十賢聖種性道者，即十地聖種性也，十地皆聖，兼言賢者，對極位而言也；及身智意生者，謂由十地至于佛地，身即法身，智即報身，意生即化身」《大正藏》第三十九冊，頁四一五下—四一六上。

20. 引（美國）悅家丹（Dan Lusthaus）（二〇〇九）《漢譯文獻所保留的法稱之前，印度有關陳那的討論——以《佛地經論為例》》《漢語佛學評論》第一輯頁十七，上海：古籍出版社。《佛地經》言：「如來懸圓鏡智……欲令無量無嚴眾生觀於染淨，欲為取淨捨諸染故。」《大正藏》第十六冊，頁七二一中。另外楊維中亦說：「唯識宗的結論便清楚了：眾生心體（阿賴耶識）所蘊藏的「名言種子」之現行，方才有了虛妄分別而假立的外在世界。唯識宗著力所否定的並不是純粹的物質世界，而是由「語言」及其意義構成的世界。這是與其所持的宗教解脫向度密不可分的。所謂「轉依」就是以「名言」及其妄計所成的意義世界脫離，而顯現出被遍計所執的錯誤認識所遮蔽的真如實性。」（頁一二〇～一二一）。
21. 印順（一九九〇）《攝大乘論講記》中云「原來，建立一切法的立足點（所依），是有兩個不同的見解：一、建立在有漏雜染種子隨逐的無常生滅心上，如平常所談的唯識學。二、建立在常恒不變的如來藏上，如《勝鬘》、《楞伽經》等。把界解作解性，就是根據這種見解。因著建立流轉還滅的所依不同，唯識學上有著真心、妄心兩大派；真諦的唯識學，很有融貫

這二大思想的傾向。」（頁三十六）由此引文可知印

順法師認為，真諦試圖將如來藏系統與阿賴耶系統粘合為一。窺基以《密嚴經》為弘傳唯識宗「唯識無境

」宗義的經典，而將《密嚴經》列為唯識宗所依經典之一，所以本經向來被認為是唯識宗所傳之經典。（參見《成唯識論述記》，《大正藏》第四十三冊，頁

二二九一二三〇、二九四下、三一八中、四八八上）

。另外印順法師認為《密嚴經》雖在中國佛教傳統上，被視為唯識宗所依六經之一，可是就其經義，顯然可見其不同於唯識一系，而為融合如來藏與阿賴耶識之真常唯心論之思想。例如《大乘密嚴經》云：「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。

如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別」（《大正藏》第十六冊，頁四十四上），像這樣把如來藏與阿賴耶識看成是一而二，二而一的關係，這在把賴耶視為虛妄雜染的唯識學派中，是不可能見到的論點。（印順法師（一九九〇）《印度佛教思想史

》（頁三〇二），然而像歐陽竟無在《藏要》對經中所說：「心有八種復有九」（《大正藏》第十六冊，頁七三四上）就避而不談，而法藏在《密嚴經疏》則釋有第九識名為阿摩羅（amaṇīa無垢／真如）（《續藏

經》）。另外釋會容（一九八六）《楞伽經之如來藏與阿梨耶識》華嚴專宗研究畢業論文在論述《楞伽經》具有九識思想。

佛教僧伽終身教育學會

一〇七年下半 年課程活動

一、「佛教數位影像廣宣」實作班；師資：許志鈞；近期

開課，敬請密切注意開課日期。每週一次。

二、念住理論與實修；恒定法師：一~十一月(七、八月暑假)；每週四晚上七點至九點整。每週一次。

三、《成佛之道》密集課程；普觀法師；九月開課，敬請密切注意開課日期。

四、「大眾閱藏」每月讀書會；普觀法師、自覺法師、恒定法師、自拙法師、空行法師、宗良法師；十月十三日、十一月十日、十一月八日；每月第一個週六上午九點至中午十一點整；每月一次。

五、連絡資訊

1.官網：www.absle.org

2.電子郵件：absle@absle.org

3.連絡電話：01-1-1747-8687

4.地址：一〇五 台北市松山區民生東路五段六十九巷二十一弄十五號一樓。