

《攝大乘論》的依他起性初探

陳水淵

東海大學哲學所博士班

提要

本文旨在說明 << 攝大乘論 >> 的依他起性及其與論中唯識思想之關係。

文分兩部分。第一部分作思想史的考察，兼具比較的意涵，屬準備部分。討論<<解深密經>>和<<辯中邊論>>的三性思想，及論中如何以虛妄分別統一唯識思。

第二部分討論<<攝大乘論>>的依他起性及其與論中唯識思想的關係。分成七小節。

- 2 · 3 · 1：總說依他起性，
- 2 · 3 · 2：依他起性與阿賴耶緣起，
- 2 · 3 · 3：依他起性與虛妄分別，
- 2 · 3 · 4：依他起通染淨二分與三性，
- 2 · 3 · 5：再論依他起性與阿賴耶識，
- 2 · 3 · 6：依他起性與唯識的實踐，
- 2 · 3 · 7：依他起性與唯識的果證。

這就完整地討論依他起性與唯識思想的關係，從而進行依他起性之研究。

結論中綜述正文對依他起性討論的結果。

關鍵詞：1.《攝大乘論》 2.《解深密經》 3.《辯中邊論》 4.依他起性 5.三性

題目：<<攝大乘論>>的依他起性初探*

目次	頁次
1：前言.....	
2：正文.....	
2・1：<<解深密經>>的三性思想.....	
2・2：<<辯中邊論>>的三性思想.....	
2・2・1：虛妄分別與唯識思想.....	
2・2・2：<<辯中邊論>>與<<攝論>>的圓成實性.....	
2・3：<<攝論>>的依他起性.....	
2・3・1：總說依他起性.....	
2・3・2：依他起性與阿賴耶緣起.....	
2・3・3：依他起性與虛妄分別.....	
2・3・4：依他起通染淨二分與三性.....	
2・3・5：再論依他起性與阿賴耶識.....	
2・3・6：依他起性與唯識的實踐.....	
2・3・7：依他起性與唯識的果證.....	
3：結論.....	
註解.....	

1：前言

<<攝大乘論>>(以下本文簡稱<<攝論>>)是唯識學中極重要的一部論典。它不僅體系化在它之前的唯識思想，而且使唯識思想的不同面向互相融貫，當然也確定唯識學的基本方向(1)。論中依唯識之境行果，說明大乘的十項殊勝(於聲聞乘)，總攝大乘法義。本文則分析第二項的所知相(即是三性)的依他起性，探討其與論中唯識說的關係。另一方面，略論先於<<攝論>>的二部典籍之三性思想，以之作爲思想的前史。

換言之，本文分兩個層次進行。首先，就思想史上討論。依據的典籍只限於<<解深密經>>和<<辯中邊論>>。其次，針對<<攝論>>本身，分析依他起性，及其與論中唯識思想的關係。其間涉及依他

起性與三性思想，依他起性與阿賴耶緣起，依他起性與唯識的觀行及果證。從而，就是說明了依他起性與唯識說之境、行、果的關係。(2)

至於何以選擇依他起性，探討其與唯識思想的關係，本文不另開專節說明。(3)

2：正文

2.1：<<解深密經>>的三性思想

<<解深密經>>是最早的唯識典籍之一(4)。它的三性思想是以法相的存在論為主，而幾乎不和認識面的討論結合，這可以代表唯識學初期形態(5)。<<解深密經>>對三性的基本主張如下：

云何諸法遍計所執相？謂一切法假名安立一自性、差別，乃至為令隨起言說。

云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生。謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。

云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如。(6)

「圓成實相」是指無為法的真如，「依他起相」是指緣生的有為法，「

遍計所執相」則是指假名施設的世界和言說行為。

這樣看來三性似乎各別，沒有內在的關係。但 <<解深密經>>也提到以依他起性為中心說明三性的關係：

若於分別所行遍計所執相所依行相中，假名安立以為色蘊，或自性相，或差別相；假名安立為色蘊生、為色蘊滅、及為色蘊永斷、遍知，或自性相，或差別相，是名遍計所執相。...

若即分別所行遍計所執相所依行相，是名依他起相。...

若即於此分別所行遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性無自性性，法無我，真如所緣，是名圓成實性。(7)

依他起相乃是指客觀的所依行相。這行相是分別所行的所依，亦以之爲所依而成遍計所執的所遍計。這當然就是上述的緣生有爲法。遍計所執相是在此行相中遍計之而施設假名，安立爲蘊等之義，進而言說分別假名所安立義之自性與差別。了知遍計所執而成之名、義、自性、差別不成實即是圓成實的真如性 (8)。由之，可知三性是統一於客觀的行相中。經中亦提到依他起性之「緣生法，亦名勝義無自性」 (9)。可見它是進一步注意到以依他起通染淨二分來統一三性思想，但經中未進一步討論。

總而言之，<< 解深密經 >> 的三性說是就法相的存在而論，同時注意到三性的統一。但未和認識面結合，當然也沒討論到如何與阿賴耶識緣起說融貫，同時唯識觀行亦未在三性思想上論悟入的次第。這一切都待 << 攝論 >> 才有詳盡的融貫。

2. 2: << 辯中邊論 >> 的三性思想(10)

2.2.1: 虛妄分別

<< 辯中邊論頌 >> 乃彌勒作頌，世親作 << 辯中邊論 >> 釋頌。就思想史的觀點而言，我們於此討論的重點乃是本頌。但頌文簡略，所以討論時大致以世親釋來理解。

其關於三性的基本主張是「三性全於依他起性之虛妄分別中被包含」 (11)。其言如下：

abhūtaparikalpa-mātre sati yathā trayāṇām svabhāvānām
saṃgraho bhavati \ 若唯虛妄分別，三自性的攝相如何有？

kalpitaḥ paratantraś ca pariniṣpanna eva ca \
唯所執、依他和圓成實，

arthād abhūtakalpāc ca dvaya-abhācāc ca deśitaḥ \ I .5
境故、虛妄分別故和二無故，所以教說。

arthaḥ parikalpitaḥ svabhāva \ 境是遍計所執性。

abhūtaparikalpaḥ paratantrāḥ svabhāva \ 虛妄分別是依他起性。

grāhya-grāhaka-abhāvaḥ pariniṣpannaḥ svabhāvaḥ \ 所取和能取無乃圓成實性。(12)

虛妄分別即是依他起性。很顯然地，<< 辯中邊論頌 >> 的三性思想已注意到認識與存在層次的統一。<< 辨法法性論 >> 簡潔地指出：「此中法相者，謂虛妄分別，現二（能取與所取）及名言。實無而現故，以爲虛妄；彼一切無義，唯計分別」(13)。虛妄分別所現是似有二取而實無義，遍計執的境是於此「似有實無」中執爲實有外境。同樣地，圓成實性則爲沒有依他起性之能取所取，當然也就沒有遍計所執而生的境。

本論更重要的是討論依他起性之虛妄分別如何通圓成實的空性，這在 << 攝論 >> 是依他起通二分的問題。< 相品 > 第一頌即曰：

abhūta-parikalpo 'sti dvayan tatra na vidyate \
虛妄分別有，於此(虛妄分別)無有二(取)；
śūnyatā vidyate tv atra tasyāpi sa vidyate \ I.1
此(虛妄分別)中有空性，於彼(空性)中亦有此(虛妄分別)。(14)

虛妄分別現有二取，而二取空(nya)就是空性(nyatā)(15)。即虛妄分別而否定，空去二取(遍計所執相)即顯了空性。

這不僅是存在地論法，亦是「入無相方便相」的實踐論。

idānīn tasminn eva abhūtaparikalpe
'asaḥ-lakṣaṇa-anupraveśa-upāya-lakṣaṇaṁ paridīpayati \
今，唯於此虛妄分別中開顯入無相方便相。

upalabdhiṁ samāśrita na upalabdhiḥ prajyate \
依(識的)取得，(境)無取得生；
na upalabdhiṁ samāśritya na upalabdhiḥ prajyate \ I.6
依(境)無取得，(識)無取得生。(16)

前半頌是依於虛妄分別有而觀行成就境無識有，後半頌成就境識俱泯的

圓成實性。可見本論是於三性上實踐唯識觀行。

再者，虛妄分別的自相是(本)識現起時即生四境。

sva-lakṣaṇam khyāpayati \ 開顯(虛妄分別的)自相。

artha-sattva- ātma-vijñpti-pratibhāsam prajāyate \
vijñānamT

識生變似境、有情、自我、了別。

na asti ca asya athas tad-abhūvāt tad apy asat \

1.3

此境非有，此(境)非有故，彼(識)亦無。(17)

此本識是阿賴耶識、亦即是緣識。這明顯地見於世親對虛妄分別的生起相之解釋：

ālaya-vijñānam anyeṣāṃ vijñānānām pratyayatvāt pratyaya-
vijñānam \阿賴耶識是緣識，由於是其餘諸識的緣性之故。(18)

由上可知，<<辯中邊論>>是以虛妄分別為中心來討論(而<<攝論>>則以集中於依他起性)，精要地論說依他起性統一三性思想、於三性上行唯識觀、虛妄分別顯現即是阿賴耶緣起說。這就是說，本論以虛妄分別統攝阿賴耶緣起說、三性思想、唯識的實踐。不僅注意到認識與存在的統一，亦注意到發生論與存在論的融貫。這當然遠較<<解深密經>>更能建構唯識思想的整體及其統一。

2.2.2:<<辯中邊論>>與<<攝論>>的圓成實性

圓成實性的解釋除了從遍計永無之外，<<辯中邊論>>和<<解深密經>>也涉及「真如」的面向(19)。就涉及真如的部分，<<辯中邊論>>比<<解深密經>>有更豐富內容，同時是更接近<<攝論>>。<<辯中邊論>>依圓成實性立三種勝義，而三種勝義又分屬無為的不變異與不顛倒於境的有為聖道。其要點以表一顯示於下(20)：

表一

	無爲 無變異	境勝義—真如
圓成實性		得勝義—涅槃
	有爲 無顛倒	正行勝義—聖道

<< 攝論 >> 對圓成性的解釋一方面繼承 << 辯中邊論 >>，進一步還結合於唯識的實踐上。關於此，<< 攝論 >> 更詳細地討論到：

由無變異故名圓成實。又由清淨所緣性故，一切善法最勝性故，由最勝義名圓成實。(21)

「無變異」即是真如，可歸屬於「無變異」圓成實。「清淨所緣性故」，笈多與真諦的譯本各譯為「得成就清淨境界故」、「由成就清淨境界故」(22)，世親釋真諦譯為「以無顛倒義顯真實」(23)，亦即是「無顛倒」圓成實。「一切善法最勝性」則唯有涅槃，亦即不是「有垢真如」而是「無垢真如」(24)。準上所釋，<< 攝論 >> 對圓成實性的解釋是繼承 << 辯中邊論 >>。<< 攝論 >> 進一步結合唯識實踐的則見於對「四清淨法」的解釋(25)。總括 << 攝論 >> 對這部分圓成實的要義以表二整理於下：

表二

圓成實性	無變異	自性清淨—真如	自性圓成實	無變異
		離垢清淨—涅槃	清淨圓成實	一切善法最勝性
	無顛倒	得此道清淨—菩提分法波羅蜜法		清淨所緣性
		生此道清淨—大乘法教		

「生此道清淨」的大乘法教就是「最清淨法界等流」，此法教是引生清淨正聞熏習種子的因緣 (26)。因為 << 攝論 >> 主張內種必由熏習而成，而正聞熏習的無漏種子乃最清淨法界等流所生，所以立「生此道清淨」。而 << 辯中邊論 >> 立「心性本淨」 (cittasya prabhāsvaratva)(27)，所以不依生此道清淨建立無漏因。「得此道清淨」類同於 << 辯中邊論 >> 中正行勝義的聖道，就 << 攝論 >> 而言，印順法師認為還通於地前聞思修等 (28)。如此一來，<< 攝論 >> 就合理地將唯識的觀行包含於圓成實性中。<< 攝論 >> 關於此的思想待下討論依他起通染淨二分、依他起性與唯識的實踐時再詳述 (2. 3. 4 & 2. 3. 6)。

2.3: <<攝論>>的依他起性

2.3.1: 總說依他起性

<< 攝論 >> 的三性思想是以依他起性為中心，而且可以依他起性為核心統一唯識思想。這猶如上述 << 辯中邊論 >> 以虛妄分別統一唯識思想。以下，先總說依他起性，再分節次第分析展現依他起性的全幅

意義。

<<攝論>>對依他起相最豐富的界定如下？

何者依他起相？謂阿賴耶識爲種子，虛妄分別所攝諸識。... 如此諸識皆是虛妄分別所攝，唯識爲性，是無所有、非真實義顯現所依。(29)

據此，依他起性可分析出如下的三種意思。A：依他起是依緣於阿賴耶識的種子而起。而種子以虛妄分別爲自性，所以，B：依他起性是以虛妄分別的認識活動爲自性。虛妄分別的認識活動就顯現諸識（表象 vijñapti），所以，依他起性只是表象（唯識 vijñapti-matra，<<攝論>>具體地提到十一種表象）。依他起性是阿賴耶識種子的生起，種子的生起就是進行虛妄分別的活動，虛妄分別就是進行著對象化、表象化，所產生的就是表象。所以依他起性只是表象。因此，C：依他起性可以作爲無所有、非真實的義境（對象、實境）顯現的所依。

<<攝論>>又解釋道：

從自熏習種子所生，依他緣起故名依他起；生剎那後無有功能自然住故，名依他起。(30)

印順法師講解前半部分是「依他生」，「約依自種子他而生」，這即是上述的A。後半部分是「依他住」，「約依現法他而暫住」(31)，這意思點出諸法的相互依持而緣生安住，嚴格說仍可歸屬於上述的B。

<<攝論>>再解釋道：

依他起略有二種：一者、依他熏習種子而生起故，二者、依他雜染清淨性不成故。(32)

第一種就是A，在辨三性的一異亦提到「由何異門此依他起成依他起？依他熏習種子起故」(33)。可見A部分在本論中相當重要，於下將開專節討論。第二種是指出依他起本身沒有固定的性質，依雜染或清淨之他而起。這點將於依他通染淨二分處（D）專節討論。

最後討論：有依他起嗎？爲何有依他起？<<攝論>>(34) 認爲：

因為圓成實性是即依他起上離去遍計執而成立的，無依他起則無圓成實。但確實有佛證得圓成實性，所以依他起性不是無。又依他起是雜染的，圓成實是清淨的，若無依他起則墮於無雜染清淨之過失。所以應有依他起。簡言之，於此，<<攝論>>轉從實踐面的有染淨肯定有依他起，這是轉由實踐論來證成存在面(34)，此乃佛法以實踐目的來說諸法的根本性格。另方面，從存在面的有圓成實來肯定依他起存在，這是唯識學有宗的「假是依實」(35)而成立的基本性格，幻有的依他起依實有的圓成實而成立。

以上已略論依他起的性格(A、B、C、D)及為何有依他起性。於下分節討論依他起的性格及其如何貫通唯識思想。

2.3.2：依他起性與阿賴耶緣起

阿賴耶識緣起是唯識學特有的緣起思想，這正是依他起的性質A：依他起依緣於阿賴耶識的種子而起。如上所述，論中或說「阿賴耶識為

種子」、「從自熏習種子所生」、「依他熏習種子起」、「依他熏習種子而生起」，這些說法都在重述：依他起性即是阿賴耶識緣起。另言之，依他起性並不是指存在著一個叫做依他起的東西，它只是就阿賴耶識種子的生起界定為依他起。所以，當然也不是某一存在依於種子而起。本節即就此點研究。

阿賴耶識緣起所依是識種子(36)。首先，種子有六義(37)。(一)剎那滅，在種子能生動作上是剎那滅的，所以是無常生滅法。由此則遮常住不變，不起因果變化的過失。(二)俱有，種子生果必然是俱時而有的。(三)恆隨轉，種子的能生性無始來相續，直至對治道起來以前，一直是恆隨轉的。(四)決定，每一功能性種子有其特有性質，只生起其特有的現行法。由此則遮一功能生一切法和一切功能唯生一法的過失。(五)待眾緣，須待善惡業熏它才現行。此遮無量的差別種子一時頓現。(六)唯能引自果。各自種子引生各自的果法。其次，作為所熏的阿賴耶識有四義。(1)堅，這是指賴耶的相續變化而又安定穩固，所以可受熏，保持熏習的能力。(2)無記，賴耶的中庸無覆無記性，能受善惡法的熏習而生善惡種子。(3)可熏，指賴耶有容受熏習

的可塑性，能與他法俱生俱滅時受影響而起限度內的變化。此則簡去真實常住法。(4) 與能熏相應，此指賴耶與轉識同時相應而可受熏。再次，何謂阿賴耶識緣起？

阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互為因。... 如阿賴耶識為雜染諸法因，雜染諸法亦為阿賴耶識因，唯就如是安立因緣，所餘因緣不可得。(38)

阿賴耶識與雜染的轉識更互為因緣，阿賴耶識的內涵是完全內在於轉識之中，在其與轉識更互為緣的階段是完全不能超越於轉識的 (39)。

由上可知，依緣於阿賴耶識種子而生起的依他起性是指諸法的存在性相，即是論中而所謂的十一種識。而阿賴耶識 (的種子) 則是諸法的根源，亦即是「所知」的「依」因。具體而言，依他起有三特性。首

先，依他起性是指生滅法，不是常住法。其次，它是依因托緣而現起安住，不是自體獨存。第三，它是雜染法，不是淨法。

2.3.3：依他起性與虛妄分別

依他起性是種子所生，而種子以虛妄分別為自性。所以，B：依他起性是以虛妄分別的認識活動為自性。這是依他起性的認識面，此乃結合著存在面 (如 2 · 3 · 2 所論)，所以依他起性含攝著「認識的形而上學」(40) 之課題。以下專就此認識面而論。

首先，種子虛妄分別的認識能力事實上可分析出心識的認取顯境與語言的表詮顯義二層次，而其認識活動的全貌則是此二層次複雜的關係(41)。最後才以名、義、自性、差別的字句來施設言說，遍計執一切。詳細言之，可用表三顯示如下：

表三

	能	所
心識(顯境)	能取	所取
	能說	所說
語言 (表義)	能詮(名)	所詮(義)

心識的認知就是分別顯了境相，就在此分別中執取之。所以這是根源的活動，但其分別執取則是以名言概念為媒介。能說與所說是認知與語言活動的依待連繫，但不管是能說所說或語言的能詮所詮都是依於心識。至於語言所構造的名、義世界則又影響心識的分別。所以，分別雖以名言為媒介，而名言也就返回來構成分別力本身。因此，名言種子可以統攝顯境與表義這兩方面而成為一相依的整體。

其次，何謂 << 攝論 >> 的虛妄分別 (abhūtaparikalpa) 為何？論中明確地以「虛妄分別所攝諸 (十一) 識」表示依他起相，「如此諸識皆是虛妄分別所攝」。所以說，虛妄分別必然是指涉依他起。但，只限於依他起而不涉及遍計所執嗎？四家漢譯的釋論中唯有真諦譯本明確地解釋「虛妄分別」，其釋如下：

論曰：依他性相者，本識為種子，虛妄分別所攝諸識差別。

釋曰：由本識能變異作十一識。本識即是十一識種子，十一識既異，故言差別。分別是識性，識性何所分別？分別無為有，故言虛妄。分別為因，虛妄為果。由虛妄果得顯分別因，以此分別性攝一切諸識皆盡。

論曰：依他性為相，虛妄分別即得顯現。

釋曰：欲顯虛妄分別但以依他性為體相，亂識及亂識變異即是虛妄分別。分別即是亂識，虛妄即是亂識變異。虛妄分別若廣說有十一種識，若略說有四種識。(42)

其內容整理成表四：

表四

分別	虛妄
因	果
識性	分別無爲有 (分別無爲有，故言虛妄)
亂識	亂識變異
本識	十一 (或四) 種識
十一種識種子	十一種識差別 (現行)

分別是指依他起，本識的種子，亂識本身。虛妄是分別無爲有，當然就是遍計執，是亂識的變異。所以真諦是明顯地主張：虛妄分別不僅是依他起，同時含攝遍計執。印順法師就義理而言亦主張虛妄分別是含依他與遍計，「依他、遍計的本義，是似有的心一分別，無實的境—虛妄」(43)。但，<<攝論>>本身明確地以虛妄分別來說明依他起性。所以，印順法師亦指出：「本論說的『虛妄分別所攝諸識』看來，虛妄分別是側重在依他起」(44)。這種側重如何理解？

C：依他起性可以作為無所有、非真實的義境 (對象、實境) 顯現的所依。顯現非真的義境的乃遍計執，所以說「遍計所執相，謂於無義中唯有似義顯現」(45)。它是於依他起中起遍計的，所以「依他起自性名所遍計」(46)、是「遍計所緣相」、「遍計所遍計」(47)。因為認識活動的能遍計與所遍計是相待而立的，所以虛妄分別就通指依他與遍計。但從存在面而言，依他起乃本識分別即現起的幻有，而遍計執只是於幻有中「分別無爲有」。綜合認識與存在，虛妄分別是通指依他與遍計而側重在依他。

2.3.4:三性與依他起通染淨二分

<<攝論>>基本上認為三性是即於依他起性之有或無似義顯現(48)、有或無起遍計執(49)。綜合言之，即是於種子緣生的依他起上

有或無境被遍計執成 (50)，這就是從存在與認識上以依他起性統一三性思想。這當然比 << 解深密經 >>、<< 辯中邊論 >> 來得豐富與精確。

<< 攝論 >> 另以依他起性通染淨二分來統一三性思想。它提到：「於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分」(51)。這類的主張就被包含於所謂的「依他起通染淨二分」，我們將之視為 D：依他起性通染淨二分。

事實上，D 有很多層次必須進一步分析，由之才能適當地理解 << 攝論 >> 諸多微細複雜的意義。D 1：依他起性是不定性，它沒有定性為染分或淨分，而是染分或淨分的可能性。這如 << 攝論 >> 主張「依他雜染、清淨性不成」，世親釋與無性釋也都是這個意思 (52)。D 2：依他起性可以全為染分或淨分。上述之存在面與認識之三性乃純就法的理性 (D 2 1) 而言，遍計所執相是全為染分，圓成實性完全無執就全為淨分。再就修行位次 (D 2 2) 而言，凡夫未聞大乘正法、產生正聞熏習種子之前就全為染分，菩薩完全捨盡雜染則完全為清淨分。D 3：依他起性同時具足染分和淨分，這是就無住涅槃 (如來不得生死不得涅槃或生死涅槃無差別)，如來已捨盡煩惱雜染但不捨生死 (於此方便言具染分) 度化眾生，於生死涅槃完全自在、不得不失、無差別。如 << 攝論 >> 所言「無住涅槃，以捨雜染不捨生死，二所依止，轉依為相。此中生死謂依他起性雜染分，涅槃依謂他起性清淨分，二所依止謂通二分依他起性」(53)。

於此我們再討論 2. 2. 2 << 攝論 >> 圓成實所攝的四種清淨。「自性清淨」的真如就是 D 2 1 之法的理性層次的圓成實 (54)。「離垢清淨」的涅槃應是 D 3 的無住涅槃。「生此境清淨」<< 攝論 >> 定義為「謂大乘妙正法教。由此法教，清淨緣故，非遍計所執自性；最清淨法界等流性故，非依他起性」。事實上，最清淨等流法界屬法身攝，而諸佛法身的轉依相正是「轉滅一切障雜染分依他起性故，轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故」(55)，這正是 D 2 2 完全轉依的淨分依他起性。所以說，生此境清淨亦可攝於依他起性，但這並不是說一切眾生本具自性清淨心。因為 << 攝論 >> 明確主張：清淨心的昔無今有是「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」(56)，且內種子必由熏習而生 (57)。而應該是眾生有可能因實踐而成就完全清淨的依

他起性 (57)。最後只剩下「得此道清淨」，這應屬依他起性部分具清淨、部分具雜染，於此可定義為 D 4。這是屬於唯識實踐的部分，我們於下再討論 (2. 3. 6)。

2. 3. 5: 再論依他起性與阿賴耶識

由上可知，依他起性可以轉成淨分，這是根源於最清淨法界等流，經正聞熏習大乘正法教而生的法身種子。這法身種子雖是無漏而相違於有漏的阿賴耶識，非阿賴耶識所攝。但，它仍寄藏於阿賴耶識中，作為阿賴耶識的對治種子，所以此所知依可以轉染還淨 (58)。問題在於法身種子屬清淨如何寄藏在雜染的阿賴耶識中而又彼此和合俱轉？ << 辯中邊論 >> 清楚地提出「唯於此虛妄分別中開顯入無相方便相」， << 攝論 >> 思想亦只能於依他起性中行轉染還淨。而阿賴耶識本身能受熏，所以於種子現行的依他起性中起正分別的唯識觀行可以將淨種子寄存於阿賴耶識。因此，無始時來的界可以有涅槃證得 (59)，這是即此阿賴耶識而轉依之後才證得的。因此，如上於依他起性上所說之四清淨亦

可於阿賴耶識的轉依上立論。

總之，依他起在染位的階段是阿賴耶識種子的緣生。通染淨二分之際亦可融貫阿賴耶識。所以， << 攝論 >> 的依他起性可以統攝阿賴耶識思想。

2. 3. 6: 依他起性與唯識的實踐

唯識的實踐就是於依他起上轉依的過程。

從來未曾聽聞最清淨法界等流大乘正法的人，當第一次聽聞時，他是虛妄分別心來聽聞正法，因此產生法身攝的正聞熏習種子。這正聞種子是實踐唯識觀的正因，而唯識觀的四尋思、四如實遍智都是觀遍計所執相的名、義、自性、差別只是假立施設。因為依於清淨法教，且所觀皆只是遍計所執沒有真實義，所以能離執起對治，轉染成淨。這過程

就是轉依，轉所知依—阿賴耶識的種子—的染分爲淨分。轉得一分的淨分就得一分的清淨依他起，未被轉淨的就是遍計執—染分依他起。所以，實踐唯識的過程就是D 4：依他起性部分具清淨、部分具雜染。而全幅展開亦可用以圓成實性的多種意涵來表達（參見表二）。首先，轉依須先有正聞熏習所生的種子，這是依緣於「生此道清淨」的「大乘妙正法教」。其次進入「得此道清淨」的階段，此包括地前地上的修行。最後是證「離垢清淨」的大涅槃果。這三階段都是以「自性清淨」爲因性。所以說，唯識的實踐是在增長依他起性的淨分，亦可以包攝在圓成實性中。

可見，依他起性可以統攝實踐唯識觀行的過程。

2.3.7 依他起性與唯識的果證

<< 攝論 >> 分唯識的果證爲果斷的無住涅槃與果智的法身，這些都是在依他起通二分上論轉依而成立。無住涅槃是捨雜染的煩惱不捨生死，生死涅槃無差別，這就是D 3。法身的轉依相「轉滅一切障雜染分依他起性故，轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故」，這正是D 2 2 完全轉依的淨分依他起。復次，法身的五自在轉亦是於依他起上的五蘊上論轉依 (60)。

可見，依他起性可以融貫唯識的果證。

3：結論

以上試著輔以思想史的角度，並就 << 攝論 >> 本身來討論依他起性，由之解釋 << 攝論 >> 的依他起性如何整全地融貫唯識思想的各面向。我們得到的初步結論如下：

- 1：就思想史而言，<< 攝論 >> 較之 << 解深密經 >> 與 << 中邊分別論 >> 更融貫地統合唯識思想的各面向。而 << 中邊分別論 >> 以虛妄分別簡要地統攝唯識思想。
- 2：<< 攝論 >> 的依他起性有如下的諸性質，而其不同性質正可

適當地說明唯識學的不同面向。其性質如下：

- A：依他起性是依緣於阿賴耶識種子而起。這特點融攝阿賴耶識緣起，即是唯識境的所知依。
- B：依他起性是以虛妄分別的認識活動為自性。這特點融攝虛妄分別。
- C：依他起性可以作為無所有、非真實的義顯現的所依。此點融攝遍計執。
- D：依他起性通染淨二分。由此特點融攝圓成實（結合 B、C，統一了三性思想），唯識實踐的轉依與果證。

D 1：依他起性是不定性，乃染分或淨分的可能性。這特點是依他起性可以融貫其它思想的基礎。

D 2：依他起性可以全為染分或淨分。

D 2 1：此點可說明三性的理性面，自性清淨圓成實—真如。

D 2 2：修行位次上未聞正法的凡夫與完成轉依證得法身。法身是唯識的果智，由此生出大乘法教—生此道清淨的圓成實。

D 3：依他起性同時俱足染分和淨分。此點可說明唯識果斷的無住涅槃。

D 4：依他起性部分具清淨、部分具雜染。這特點可說明唯識實踐的轉依過程，正是得此道清淨的圓成實。

依上述結論填入表二，可得表三。

表三

圓成實性	無變異	自性清淨—真如 D 2 1
		離垢清淨—涅槃 D 3
	無顛倒	得此道清淨—菩提分法、波羅蜜法 D 4
		生此道清淨—大乘法教的法身所生 D 2 2

* 本文的撰寫特別感謝惠敏法師於 << 唯識思想與文獻 >> 課上的指導，及論文發表會中的評論。還受益於一起上課的同學，及法光佛研所的曹志成老師，在此一併致謝。

註解

- 1：關於此可參考勝呂信靜 < 唯識說的體系之成立 > 第二節:<< 攝大乘論 >> 在思想史上的意義，收於 << 唯識思想 >>，高崎直道等著李世傑譯，台北：世華出版社，1985 年。
- 2：勝呂信靜認為唯識理論包含阿賴耶識緣起說、三性三無性說、影像門的唯識說(參見註1，頁115)。本文進一步於唯識說之境行果說明依他起性。
- 3：<<攝論·所知相分>>確實是以依他起性為中心討論唯識思想。而<<辯中邊論>>則是以「虛妄分別」為核心討論唯識學，可參見蔡伯郎，<<<中邊分別論>>中虛妄分別之性質>(發表於台北：東方宗教學會，民國 84 年 6 月)。又可參見曹志成，<<<中邊分別論>>「相品」中「虛妄分別」與「空性」之關涉的探討>，即將刊於台北：<< 國際佛學年刊 >>。
- 4：關於唯識學最早典籍，一般認為是 << 解深密經 >> 與 << 瑜伽師地論 >>，歸屬彌勒的其餘諸論則是較後出。有研究者認為只有 << 瑜伽師地論·本地分 >> 才屬彌勒的思想，所以我們只在註解中討論 << 瑜伽師地論·攝抉擇分 >> 的三性思想。關於 << 解深密經 >> 與 << 瑜伽師地論 >> 成立時間之討論可參見 谷憲昭 < 瑜伽行派的文獻 >，頁 22，收於註 1 之 << 唯識思想 >>。
- 5：參見勝呂信靜的看法，同註 1 頁 121。
- 6：<< 解深密經 >>，大 16,p.693a,L.15(這代表：<< 大正新修大正藏 >>第十六冊，頁六九三上欄，第十五行。以下皆如此表示。)。唯識的三性說是正對二諦思想和中道論而起，<< 瑜伽師地論·本地分·真實義品 >>就有離言自性(nirabhilāpya-svabhāva)和假說自性(prajñpti-vāda-svabhāva)的思想。依他起性的提出就作為三性的樞紐而起統一的作用(參見呂澂，<< 印度佛學思想概論 >>，台北：天華出版社，民國七十六年七月再版)。後出的<< 瑜伽師地論

・攝抉擇分・聞所成慧地>> 則發展出類似<<解深密經>>的三性思想：

諸法真如圓成實自性，聖智所行，聖智境界，聖智所緣。...

諸法自性略有三種，一遍計所執自性，二依他起自性，三圓成實自性。

遍計所執自性者，謂諸所名言安立諸法自性，依假名言，數數周遍計度諸法而建立故。

依他起自性者，謂眾緣生他力所起，諸法自性非自然有故說無性。

圓成實自性者如前所說。(大30,p.656b,L.-1)

這種主張與上引的<<解深密經>>完全相同。<<瑜伽師地論・攝抉擇分・菩薩地>>亦有大致相同的主張，只在圓成實性有所增加：

云何遍計所執自性？謂隨言說依假名言建立自性。

云何依他起自性？謂從眾緣所生自性。

云何圓成實自性？謂諸法真如，聖智所行，聖智境界，聖智所緣；乃至能令證得清淨，能令解脫一切相縛及粗重縛，亦令引發一切功德。(大30,p.703a.L.1)

圓成實的前半段正是<<辯中邊論頌>>所謂的無變異圓成實的真如，後半段則是無顛倒真實，這待<<辯中邊論>>時再作討論。<<瑜伽師地論・攝抉擇分・菩薩地>>更後的段落則引入<<解深密經>>的後七品(大30,P.713c,L.28 - P.736c,L.12)。

7：<<解深密經>>，大16,p.696b,L.15。

8：名、物、自性、差別這正是<<瑜伽師地論・本地分・菩薩地・真實義品>>四尋思、四如實智的內容(大30,P.490b,L.2)。<<

攝論・入所知相分>>(佐佐木月樵著<<漢譯四本對照攝大乘論>>，頁55，京都臨川書店，1981改訂新版發行。)當然更融貫地結合。<<攝論>>明確地提到，四尋思所觀正是遍計所執的內容(參見二種、四種、五種遍計所執，同上佐佐木月樵著<<漢譯四

本對照攝大乘論>>，頁37。)，如此尋思、如實知俗之妄而轉真，成真實。這是三性真理與唯識觀行實踐之配合。《解深密經》雖也提到去除依他起上之妄執相即是圓成實，但解行融貫的思想到《攝論》才嚴密地組成。《解深密經·分別瑜伽品》雖也討論到修奢摩他、毗鉢舍那所除遣諸相，但並未正對遍計所執相的名、義、自性、差別，只總就名、名自性無所得來說除遣。如經文所示：

慈氏菩薩復白佛言：世尊！修奢摩他、毗鉢舍那諸菩薩眾由何作意？何等？云何除遣諸相？

佛告慈氏菩薩曰：善男子！由真如作意。除遣法相及與義相。若於其名及名自性無所得時，亦不觀彼所依之相，如是除遣。
(大16,p.700c,L.17)

而且，經中於加行位亦未有《攝論》分四尋思、四如實智的次第。當然《解深密經》另有不同的方法(大16,p.702a,L.17)，但終未與三性思想合論唯識觀之實踐，這得待《攝論》。另外，《瑜伽師地論·本地分·菩薩地·真實義品》四尋思、四如實亦未結合三性思想。

9：同上，大16,p.694a,L.22 & P.696b,L.22亦提到依他起性是「一分勝義無自性性」。

10：《辯中邊論頌》漢藏兩傳皆認為是彌勒所造。藏傳另有《辨法法性論》(民國法尊自藏文漢譯)。這兩部彌勒的論典屬同一思想體系，前後二論各立虛妄分別一法、空性一法性(參見印順法師

，《辨法法性論講記》，頁175，收於《華雨集》冊一，台北：正聞出版社，民國82年4月初版)。文中只討論《辯中邊論頌》。關於這兩部論的梵本及譯本的資料請參見本啓祥·松長有慶·田熙文編著《梵語佛典的研究Ⅲ論書編》，頁334&339，日本：平樂寺書店，1990)。

11：葉阿月著《唯識思想的研究》，〈資料論〉頁19，東京：國書刊行會，1975。

1 2 : G.M.NAGAO, *madhyāntavibhāga-bhāṣya*, p.16, 東京: 鈴木學術財團, 1964。玄奘譯爲：

但有如是虛妄分別即能具攝三種自性。頌曰：

唯所執、依他，及圓成實。境故、分別故，及二空故說。

論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。依止虛妄分別性故，說有依他起自性。依止所取能取空故，說有圓成實自性。(山口益編<<漢藏對照辯中邊論>>，頁6，東京：鈴木學術財團，1966)

玄奘譯文大體同於梵文本，而於遍計所執性處多出「依此虛妄分別」，更清楚地以虛妄分別依他起性爲中心統一三性。

1 3 : 同註10，<<辯法法性論講記>>，頁182。

1 4 : 同註12之梵本，頁17。

1 5 : 本論 SK. & Tib. 大致嚴分 *sūnyatā* (*ston pa űid* 空性) & *sūnya* (*ston pa* 空)。雖彌勒 I.13ab 曾以 *sūnya* 作爲 *sūnyatā*，而世親釋則一致地使用 *sūnyatā*。世親亦曾誤用 *sūnyatā* 作爲 *sūnya* (同註12之梵本，P.26, L.15)。藏譯雖大致嚴分 *ston pa űid*

空性 & *ston pa* 空，但也曾出現以 *ston pa* 譯空性 (見註12，山口益本，P.3, L.9)。因爲梵本之彌勒與世親用語即不完全一致，而藏譯本也不完全對譯。所以，仍須從義理上判斷。空乃針對二取而說，空去二取即是空性。所以說，空性是以空去二取爲體性。二取的無自性即是空性。此義奘師正確譯解如下：「以無性爲自性，故名無性自性空」 (見註12，山口益本，P.21, L.4)。漢譯本則更無明確用法，奘譯與諦譯均未嚴分空性與空，大致上皆譯爲空。諦譯則常以真空譯空性。*nya* 空，漢本譯也成無。I.5cd *dvaya-abhāva* (二無)，奘譯二空、諦譯二無。非空即是有 (I.1) (玄奘的世親釋，譯非空爲有，見註12，山口益本，P.4, L.4)，指有空性與虛妄分別。

1 6 : 同註12之梵本，頁19。

- 17：同註12之梵本，頁18。
- 18：同註12之梵本，頁21。
- 19：<<解深密經>>也有七種真如之說(大16,p.699c,L.13)，<<辯中邊論>>梵本在解釋頌文時就更明確地吸收之(參見註12梵本，頁43，note 8)，但<<攝論>>於此並無發展。
- 20：同上山口益編<<漢藏對照辯中邊論>>，頁52。
- 21：佐佐木月樵著<<漢譯四本對照攝大乘論>>，頁36，京都臨川書店，1981改訂新版發行。
- 22：同上。
- 23：大31,p.186c,L.13。
- 24：<<攝論>>又曾主張「圓成實自性亦有二種，一者自性圓成實故，二者清淨圓成實故」，世親釋三家譯皆以「有垢真如」釋「自性圓成實」，「無垢真如」釋「清淨圓成實」。大31,p.188b,L.27、大31,p.288b,L.8、大31,p.342a,L.2。無性釋也相同，大31,p.404b,L.8。
- 25：同註21，頁41。又參見印順法師著<<攝大乘論講記>>，頁271對四種清淨的討論，台北:正聞出版社，民國79年5月12版。論本對自

性清淨的解釋如下:「謂真如、空、實際、無相、勝義、法界」(同註21，頁41)。這六義正是<<辯中邊論>>的空性及其五種同義語(註12之梵本，頁23)。

- 26：同註21，頁21。
- 27：同註12之梵本，頁27。
- 28：印順著<<攝大乘論講記>>，頁270。
- 29：大31,p.137c,L.29。
- 30：大31,p.139a,L.26
- 31：同註28，頁234。
- 32：大31,p.139c,L.3。
- 33：大31,p.139b,L.27。
- 34：大31,p.140a,L.22。
- 35：這如<<辯中邊論>>所言:

tat-kṣayān muktir iṣyate \\\

滅彼故，認可解脫。

anyathā na bandho na mokṣaḥ parsidhyed iti
saṃkleś-vyavadāna-apavāda-koṣaḥ syāt \

異此將成無繫縛無解脫，則成撥無雜染無清淨之過失。

(同註12之梵本，頁19)

3 6：關於 <<攝論>> 對緣起與種子的分析，可以可整理成下表。此表乃參考惠敏法師於<<唯識思想與文獻>>課上的講解而擴充成的。而分段依長尾雅人著 <<攝大乘論和譯與註解>> 上，東京：式會社講談社，1989 年 7 月第三刷。

二種緣起(I .19)	三種緣起(I .28)	所依的識種子 (I .58)	四緣(I .28)
分別自性緣起 即:阿賴耶識緣起	窮生死緣起	名言熏習	因緣
	能受用緣起	我見熏習	增上緣、所緣 緣、等無間緣
分別愛非愛緣起	分別愛非愛緣起	有支熏習	增上緣

3 7：關於種子六義和阿賴耶識作為所熏的四義是依印順法師的講記整理，頁 95-100。頁 98 特別區分，唯有名言具有六義，業種子與有支種子不具六義。

3 8：大 31,p.134c,L.15。

3 9：我們若將阿賴耶識與轉識的關係比較於當代新士林哲學家 Bernard Lonergan 對存有 (Being) 與一切存在的關係，則可更清楚。他認為「存有支持、滲透、超越一切」(<<Insight>>,p.390, Longman,Green & Co.,1957)。而 <<攝論>> 與轉識互為因果則只具有支持、滲透的意涵，不具備超越義。

4 0：同註 36，頁 149。

4 1：可參見註 25，印順著 <<攝大乘論講記>> 頁 163 對「名言熏習差別」的解釋。

4 2：大31,p.181b,L.25 & p.181,L.24。

4 3：同註25，頁181。

- 4 4：同上註 25。<<攝論>> 本身亦提到：「此虛妄分別識依他起性」(大 31,p.140c, L.22)。關於對「虛妄分別」的廣泛討論，可參見陳一標〈唯識學「虛妄分別」之研究〉，<<國際佛學年刊>> 創刊號，台北，1991。本文則限於<<攝論>>。
- 4 5：大31,p.138,L.11。
- 4 6：大31,p.139b,L.16。
- 4 7：大31,p.139b,L.29。
- 4 8：大31,p.137c,L.29 - p.138a,L.15。
- 4 9：大31,p.139b,L.27 - p.139c,L.2。
- 5 0：大31,p.139a,L.26 - p.139b,L.7 & p.141b,L.11 - L.20。
- 5 1：大31,p.140c,L.9。
- 5 2：大31,p.341c,L.-4、大31,P.404b,L.17。
- 5 3：大31,p.148c,L.14，又p.140c,L.2。
- 5 4：關於「自性清淨」，世親釋提到「一切法有如來藏」(大 31,P. 344a,L.3)，在法的理性上詮釋「如來藏」，應合於<<攝論>> 旨趣。無性釋也在一切法平等共相的理性層次上詮「一切有情如來藏」(大 31,p.406b,L.27)。但<<攝論>> 未發展<<辯中邊論頌>> 以「心性本淨」說空性、真如的思想(參見印順著〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，收於<<華雨集>> 冊五，頁一二〇。台北：正聞出版社，民國八二年四月初版。)，或許亦因此而未發展成無漏種子本有的思想。
- 5 5：大31,p.149b,L.2。
- 5 6：大31,p.1136c,L.3。
- 5 7：可參見註25，印順著<<攝大乘論講記>> 頁104。
- 5 8：大31,p.136c。
- 5 9：大 31,p.133,L.15。在<<攝論>> 的系統上，真諦譯的世親釋對「界」的解釋是不合<<攝論>> 的原意。這倒是符合署名真諦譯的<<大乘起信論>> 之「阿梨耶識」。「依如來藏故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識」。此識有覺義與不覺義，能攝一切法。(大 32,p.576b,L.8)
- 6 0：大31,p.149b,L.29。