中華佛學研究　第一期 頁47～82(民國八十六年)，台北：中華佛學研究所
Chung-Hwa Budddhist Studies, No.1, pp. 47~82(1997)
Taipei:The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

《攝大乘論》「種子起因說」之探究

郭翠蘭
中華佛學研究所

提要

《攝論》成爲「新熏說」主要依據論典的同時，又被「本有說」引用爲教證，而《攝論無性釋》等又詮釋《攝論》爲「本有新熏合說」，故引發筆者探討《攝論》「種子起因說」的動機。

「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的定義，以及這三說對「種姓」的不同詮釋，可以作爲瑜伽行派典籍「種子起因說」的判定依據。本文依此研究的結果，發現《攝論》應該不是主張「本有說」，也不是主張「新熏說」，而比較有可能是主張「本有新熏合說」。

《成論》破斥「本有說」時引用了《攝論》的文句；反之，「本有說」所引用的教證在《攝論》則可能和「本有種子」無關；而且《攝論》「聞熏習」和類似「本有說」的「如來藏」應該也沒有甚麼關係，所以說《攝論》應該不是「本有說」。另外，雖說《成論》引用了四段《攝論》的文句來作爲「新熏說」的教證，但這些教證不便以之爲「新熏說」的有力依據。《攝論》雖然沒有明白出現「本性住種」或「習所成種」一詞；但「不定種姓」成爲「定種姓」、「新名言熏習」、「正聞熏習種子」等文即合乎「習所成種姓」的定義，而且文中的「三品正聞熏習種子」更是「本有新熏合說」才有的說明。

關鍵詞：1.《攝大乘論》　2.種子起因說　3.本有說　4.新熏說
5.本有新熏合說

略語表

壹、經論典籍

(略號)	(經論名稱、卷數、著者、譯者)	(大正藏經號)	(卷數)
《中含》	=《中阿含經》六十卷	大正藏No.26	Vol.1
《增含》	=《增壹阿含經》五十一卷	大正藏No.125	Vol.2
《楞伽經》	=《入楞伽經》十卷(元魏菩提流支譯)	大正藏No.671	Vol.16
《大智度論》	=《大智度論》百卷(姚秦鳩摩羅什譯)	大正藏No.1509	Vol.25
《瑜伽論》	=《瑜伽師地論》百卷(玄奘譯)	大正藏No.1579	Vol.30
《成論》	=《成唯識論》十卷(護法造，玄奘譯)	大正藏No.1585	Vol.31
《攝論》(P)	=《攝大乘論》三卷(無著造，真諦譯)	大正藏No.1593	Vol.31
《攝論》(H)	=《攝大乘論本》三卷(無著造，玄奘譯)	大正藏No.1594	Vol.31
《攝論世親釋》(P)	=《攝大乘論釋》十卷(世親釋，真諦譯)	大正藏No.1595	Vol.31
《攝論世親釋》(H)	=《攝大乘論釋》十卷(世親釋，玄奘譯)	大正藏No.1597	Vol.31
《攝論無性釋》(H)	=《攝大乘論釋》十卷(無性釋，玄奘譯)	大正藏No.1598	Vol.31
《莊嚴經論》	=《大乘莊嚴經論》(無著造，波羅頗蜜多羅譯)	大正藏No.1604	Vol.31
《述記》	=《成唯識論述記》二十卷（唐 窺基撰）	大正藏No.1830.	Vol.43.
《樞要》	=《成唯識論掌中樞要》四卷（唐窺基撰	大正藏No.1831.	Vol.43.
《演秘》	=《成唯識論演秘》十四卷（唐 智周撰）	大正藏No.1833.	Vol.43.

貳、專書

《攝論講記》=《攝大乘論講記》（印順法師著）

參、其他

大 =《大正新脩大藏經》大藏經刊行會編，世樺出版社，台北，1990。

《印佛研》=《印度學佛教學研究》

注釋說明

一、本論文的注釋採用「腳注」的形式說明於每頁的下方。

二、本論文引用資料時，表示「某學者」「某年代的著作」及「著作頁數」的方式如下：

例如：釋惠敏《「聲聞地」における所緣の研究》

（1994,《インド學佛教學書5》東京：山喜房佛書林），第76頁至第78頁。

即表達為：參釋惠敏（1994, 76～78)

欲進一步了解注釋中的引用資料時，請查閱本論文的「參考文獻」。

三、「腳注」說明中若有需要參考其他資料時，以「參」「某學者」再加括號表示其「某年代」的著作中的「某頁」；如：參釋惠敏(1994, 76～78)。

四、引用《大正藏》的資料時，《大正藏》第31冊，第8頁，中欄，即表達為：(大31, 8b)

《攝大乘論》「種子起因說」之探究

目次

略語等……

§1 前言……
§1.1 研究動機 ……
§1.2 全文結構 ……

§2 瑜伽行派「種子起因說」之概述 ……
§2.1 「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的定義……
§2.1.1 「本有說」的定義 ……
§2.1.2 「新熏說」的定義 ……
§2.1.3 「本有新熏合說」的定義 ……
§2.2 「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的名稱訂立者及提倡者……
§2.2.1 「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的名稱訂立者 ……
§2.2.2 「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的提倡者 ……
§2.3 「種姓」與「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的關係……
§2.3.1 瑜伽行派「種姓」略述 ……
§2.3.2 「種姓」與「本有說」的關係……
§2.3.3 「種姓」與「新熏說」的關係……
§2.3.4 「種姓」與「本有新熏合說」的關係……
§2.4 小結

§3 「有漏種」與「種子起因說」的關係 ……
§3.1 「有漏種」作爲「本有說」的反證 ……
§3.1.1 「本識與染法更互為緣」……
§3.1.2 「阿賴耶識三相」……

§3.2 「有漏種」與「新熏說」關係之商榷 ……
§3.2.1 「內種」……
§3.2.2 「名言熏習種子」……
§3.2.3 「業種」……
§3.3 「有漏種」與「本有新熏合說」的關係……

§4 「聞熏習」與「種子起因說」的關係 ……
§4.1 「聞熏習」略述 ……
§4.2 「聞熏習」與「本有說」關係之商榷 ……
§4.2.1 瑜伽行派的「如來藏說」……
§4.2.2 「聞熏習」受「如來藏說」影響值得商榷之處 ……
§4.3 「聞熏習」與「新熏說」關係之商榷 ……
§4.3.1 「正聞熏習種子」 …… ……
§4.3.2 「出世心種子」…… ……
§4.4 「聞熏習」與「本有新熏合說」的關係……
§4.4.1 「正聞熏習種子」……
§4.4.2 「三品正聞熏習種子」……

§5 「種姓」與「種子起因說」的關係……
§5.1 「種姓」與「本有說」關係之商榷 ……
§5.1.1 「無始時來界」……
§5.1.2 「無種姓」…… ……
§5.2 「種姓」與「新熏說」關係之商榷……
§5.3 「種姓」與「本有新熏合說」的關係 ……
§5.3.1 「種姓異非虛」…… ……
§5.3.2 加行無分別智的因緣、引發、數習 ……
§5.3.3 「不定種姓」成為「定種姓」 ……

§6 結論 ……
參考文獻 ……

§1 前言

§1.1 研究動機

唯識論師對於「種子」的「起因」共提出了三種說法：一是護月的「本有說」，二是難陀的「新熏說」，三是護法的「本有新熏合說」；關於種子生起原因的學說，深浦正文以「種子の起因」為標題來介紹，[1]雖然目前筆者尚未尋得「種子起因說」的文獻依據，但在本文中仍名之為「種子起因說」。

無著在《攝論》並沒有明白表示自己是主張「本有說」、「新熏說」或「本有新熏合說」；由《成論》「新熏說」所列舉五個教證中有四個是《攝論》的情形來看，《攝論》應該是「新熏說」的有力教證，近代學者也藉之判斷《攝論》是「新熏說」。不過值得注意的是：《成論》破斥「唯本有」時雖引用了《攝論》作說明，但是出現在《攝論》的偈頌「無始時來界」在《成論》卻被「本有說」引用為教證。[2] 基本上「本有說」和「新熏說」立場相反，可是《攝論》卻出現了同時被「本有說」和「新熏說」引用為教證的矛盾情形。

《成論》「新熏說」以《攝論》為有力教證；而《攝論無性釋》、《秘義釋》、《述記》和《究竟論》有指《攝論》為「本有新熏合說」之意，結城令聞亦持此說，歐陽竟無與熊十力卻主張無著是談種子「本有」，印順法師更在其著作中再三強調《攝論》是「唯立新熏」，可見古代著述及近代學者對《攝論》的「種子起因說」都曾經研究過，但意見相當分歧；正因為目前學界對此課題尚未有一致的見解，所以筆者認為：《攝論》「種子起因說」是個相當值得注意的研究主題。

《述記》在敘述「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的

---

1) 參深浦正文 (1954, 397)。

2) 《成論》卷二，(大31, 8a~c)。

教證時，即分別以「有漏種」和「無漏種」作說明，所以《攝論》「有漏種」和「無漏種」的內容就是本文所要注意的二大主題了！《攝論》的「有漏種」頗富探討價值，尤其被「新熏說」引用的「內種必由熏習而生」更成為學者證明《攝論》是「唯立新熏」的依據，在目前學界探討《攝論》「種子起因說」的研究成果中，「有漏種」的其他說明並不為人所注意，筆者特別以《攝論》「有漏種」的相關內容為探討「種子起因說」的線索，這點研究線索應該也是本文的另一個特色。

既然瑜伽行派的「種姓」的別名之一是「種子」；「種姓」是指有能力證得涅槃者的「種子法」，《述記》在文中即判定「種姓」為「種子」中的「無漏種」。除此之外，《述記》也把「聞熏習」判為「無漏種」，所以說「聞熏習」是出世清淨「種子」中的「無漏種」。由此可見「種姓」及「聞熏習」都同樣是「無漏種」。基於這點認識，筆者在本文就把《攝論》的「無漏種」分為「聞熏習」及「種姓」這二點來探討。

《攝論》的「聞熏習」頗受學者們注意；結城令聞、武內紹晃分別早在1935年及1950年就對《攝論》的「聞熏習」特立專題研究：《攝論》在討論到「聞熏習」的來源時，無著說明了「聞熏習」是由「最清淨法界等流」而生起的，[3] 他的這個回答被難陀等論師作為成立「種子唯新熏說」的有力教證；[4] 自此，學者們提到「新熏說」時，也都會提到「新熏說」和《攝論》的「聞熏習」有密切關係，並且把《攝論》歸為主張「新熏說」，雖然這是學界較普遍的看法，但也有一些學者對此問題有不同的意見；如結城令聞、惠敏法師、高崎直道、長尾雅人等就有各別的主張。

另外的其他學者有從真諦的「解性賴耶」談本論的內容與「如來藏」思想有關連，他們認為《攝論》在論證「聞熏習」時，和「如來

3）《攝論》(H) 卷上，（大31, 136c）。

4）參結城令聞 (1935, 680)。

藏」思想有產生互相交涉的作用；但有學者如武內紹晃即對此看法不以為然。由此觀之，《攝論》「聞熏習」確實存在著許多未解決的問題有待探討，釐清「聞熏習」與「種子起因說」的關係乃筆者探討重點，其中「聞熏習」與「如來藏」的關係等問題的探討即是本文研究特色之三。

在近代著作中可以發現學者們對《攝論》的「種姓」漠然視之，更沒有人注意到要把《攝論》的「種姓」和「種子起因說」扣上關係。「種姓」和「種子起因說」之間的關係在目前學界中尚未被提出來討論，筆者認為「種子起因說」與「種姓」的關係是在研究《攝論》「種子起因說」時很重要的課題，由《攝論》對「種姓」的說明能夠得知其「種子起因說」。本文以《攝論》的「種姓」為線索來探討其「種子起因說」可以說是本文的第四個特色。

§1.2 全文結構

- 緒論……第一章……研究動機、資料及研究方法、全文結構等。
- 正文
  - ……第二章……釐清「種子起因說」的定義等問題。
  - ……第三章……探討《攝論》的「種姓」與「種子起因說」的關係。
  - ……第四章……探討《攝論》的「有漏種」與「種子起因說」的關係。
  - ……第五章……探討《攝論》的「聞熏習」與「種子起因說」的關係。
- 結論……第六章……總結全文。

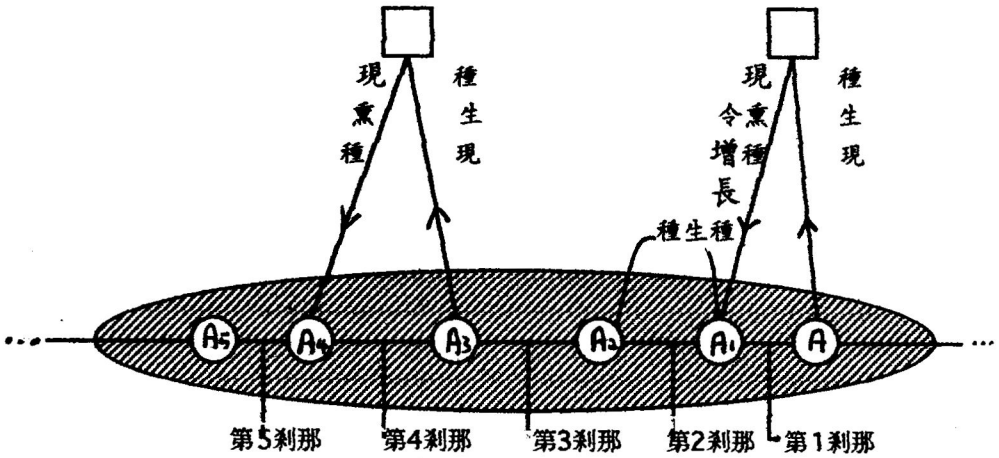
§2. 瑜伽行派「種子起因說」之概述

§2.1 「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的定義

§2.1.1 「本有說」的定義

《成論》提起「本有說」的主張是「一切種子皆本性有，不從熏

生。」，[5]「熏習」只是令「本有種子」「增長」罷了。[6]筆者現以圖表說明「本有說」，圖中○的A代表了無始以來法爾本具的「本有種子」，A_1、A_2等則表示增長後的「本有種子」：



簡而言之，護月倡導的「本有說」認為一切有漏種子、無漏種子都不能靠「熏習」而形成，種子的形成是「無始以來」「法爾成就」，故名「本有種子」，這個「本有種子」也會被現行「熏習」，不過現行「熏習」的力量無法形成新的種子，只能令「本有種子」增長罷了！

§2.1.2 「新熏說」的定義

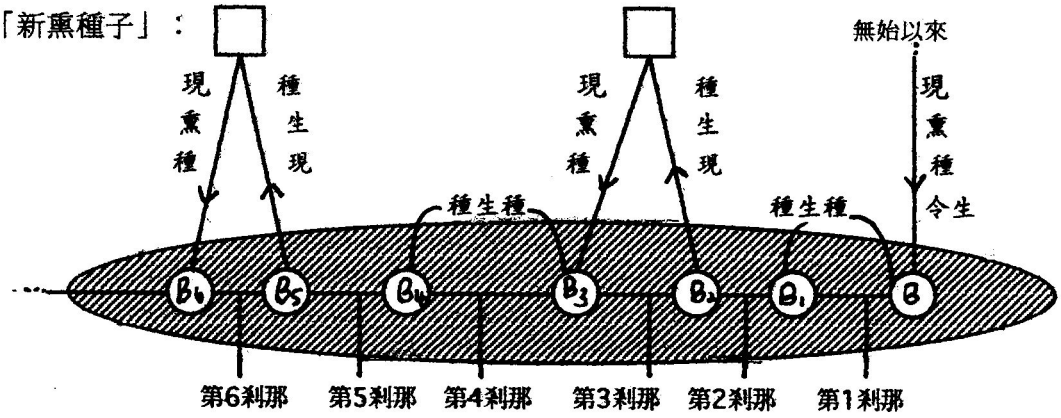
《成論》在文中簡明的指出難陀論師「新熏說」的基本主張是「種子皆熏故生」，[7]不論「有漏種」或「無漏種」，皆不是先天本有，種子之所以能夠生起，都是由「熏習」而生起的。「新熏說」所列舉的五個「教證」中，《攝論》佔了四個，顯然難陀相當注重《攝論》，可能視之為「新熏說」的代表論著吧！

5）《成論》卷二，（大31, 8a）。

6）「此中有義：一切種子皆本性有不從熏生，由熏習力但可增長」《成論》卷二，（大31, 8a）。

7）《成論》卷二，（大31, 8b）。

綜合以上所述，筆者現以圖表說明「新熏說」的主張如下，圖中○的B代表了無始以來的「新熏種子」，B_1、B_2等則表示增長後的「新熏種子」：



§2.1.3「本有新熏合說」的定義

護法在《成論》表明了「本有新熏合說」的立場：「種子」各有「本性住種」和「習所成種」二類，「本性住種」相當於「本有種子」，「習所成種」則類似「新熏種子」。8)《成論》敍述其「本有新熏合說」如下：

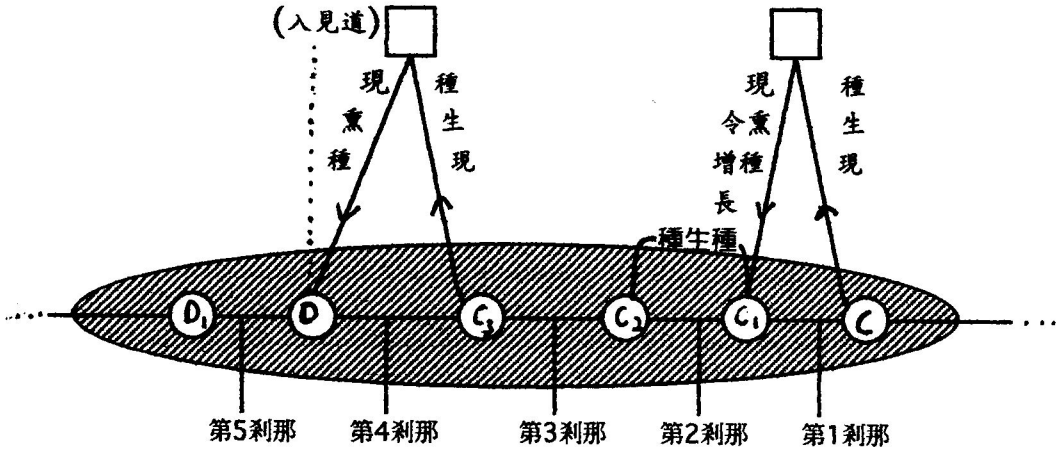
> 由此應信：有諸有情無始時來有無漏種不由熏習法爾成就，後勝進位，熏令增長，無漏法起，以此爲因，無漏起時復熏成種，有漏法種類此應知。9)
>
> 由此應知：諸法種子各有「本有」、「始起」二類。10)

筆者現以圖表列示如下：

8）《成論》卷二，（大31, 8b~c）。

9）《成論》卷二，（大31, 9a）。

10）《成論》卷二，（大31, 9b）。



由上觀之，「本有新熏合說」的「本性住種」是「無始以來」「法爾成就」的，「熏習」的力量能令之「增長」；「增長」後的「本性住種」能在現行的勢力下生種子，種子又起現行，現行再度產生「熏習」的作用，這種「熏習」的作用就具有生起「習所成種」的力量，當「習所成種」生起時，已是「入見道」。

∫2.2「本有說」、「新熏說」與「本有新熏合說」名稱訂立及提倡者

∫2.2.1 「本有說」、「新熏說」與「本有新熏合說」名稱的訂立者

	本有說	新熏說	本有新熏合說
護法：《成論》	(本有)	(始有)	——
窺基：《述記》	唯本有說	唯新熏說	——
窺基：《樞要》	——	新熏說	新舊
智周：《演秘》	本有宗	唯新熏宗	新舊合宗

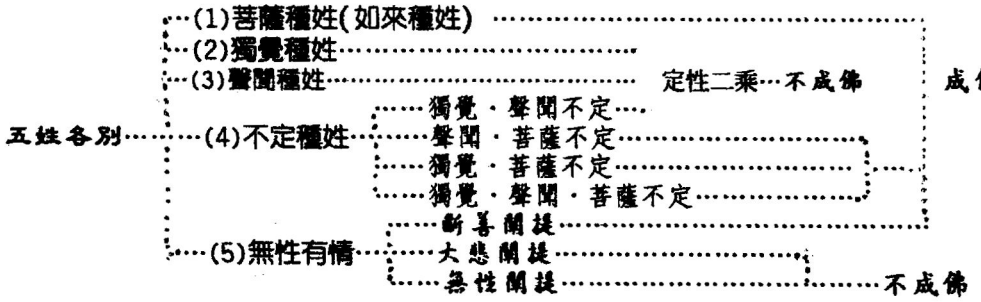
§2.2.2 「本有說」、「新熏說」與「本有新熏合說」的提倡者

	本有說	新熏說	本有新熏合說
首創者(?)	(上古以來的論師)	勝軍祖師	戒賢論師
提倡者	護月論師	難陀尊者	護法論師

§2.3「種姓」與「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的關係

§2.3.1 瑜伽行派「種姓」略述

「種姓」(gotra)是有能力證得涅槃者的「種子法」，瑜伽行派所謂的「五姓各別論」一般乃分類眾生的根機為「菩薩種姓」、「獨覺種姓」、「聲聞種姓」、「不定種姓」及「無種姓」。瑜伽行派經論不會同時列舉「如來種姓」及「菩薩種姓」；「不定種姓」和「無種姓」在瑜伽行派經論也不一定會同時被提起。筆者現綜合深浦正文及村上專精為「五姓各別」所作的圖表另外列明之：[11]



§2.3.2 「種姓」與「本有說」的關係

《成論》敘述「本有說」時，文中舉出《楞伽經》、《意地》和《菩薩地》作為其「教證」，在「本有說」七個「教證」中，說明「

11) 參深浦正文 (1954, 632)，參村上專精 (1943, 264~265)。

種姓」「本有」的就佔了三個，或許護月等上古以來的論師們正是為了讓「五姓各別論」在瑜伽行派的學界中更站得住腳而成立「本有說」的吧！

筆者發現：《聲聞地》相當符合「本有說」的理論，《聲聞地》有提到「種姓」是「無始世展轉傳來法爾所得」，[12]這合乎「本有種子」的條件。其次在《聲聞地》有關「種姓」種類的說明中，有提到「不住種姓」、「聲聞種姓」、「獨覺種姓」及「大乘種姓」，[13]但沒有列舉出「不定種姓」這種強調熏習作用的種姓，而且文中的「種姓」是「不可轉移」、「不可捨離」的，[14]這都顯示了《聲聞地》的「種姓」具有不可改變的固定性質，正好詮釋了「本有說」的定義。此外，《聲聞地》的「種姓」是「未能與果」「未習成果」，所以是「細」的，[15]「種姓」具有「細」的特質則是前文所謂的「本有種子」。

由此觀之，主張「本有說」的論師在敘述「種姓」時，應該不會出現強調熏習的「不定種姓」，而會強調「無種姓」、「聲聞種姓」等種姓的本質性及固定性。

§2.3.3 「種姓」與「新熏說」的關係

法寶在《究竟論》第四卷「五性差別由新熏」非常明確的把「五種姓」和「新熏」扣上關係，為「新熏說」找到了很有力的線索。《成論》敘述「新熏說」與「種姓」的關係時，也特別在文中立一段「解種姓文」來會通《入楞伽經》等的說明，文中證明「種姓」的差別是「依障而立」，而不是依「無漏種」而安立。

支持「新熏說」的論師在說明「種姓」的種類時，應該不會出現

12）《聲聞地》，(大30, 395c)。

13）《聲聞地》，(大30, 449a~b)。

14）《聲聞地》，(大30,462b)(ŚBh,sh.189,20),參釋惠敏(1980,31~32)。

15）《聲聞地》，(大30, 395c~396a)。

不可成佛的「無種姓」，因為「無種姓」的不能成佛已經違背了「新熏說」「一切眾生皆可成佛」的基本理論；法寶在《究竟論》中即提到了「一闡提」在「諸佛不捨眾生」的情形下，還是能得到涅槃，16)可見「新熏說」確實主張「一切眾生皆可成佛」，而不認為有不能成佛的「一闡提」。

§2.3.4 「種姓」與「本有新熏合說」的關係

《成論》提到「本有新熏合說」與「種姓」的關係時，也不忘同時照顧到「本有說」與「新熏說」對「種姓」詮釋的不同，而在文中意圖結合此二說差異之處。護法主張「本有無漏種」的不同能成就不同的「種姓」，而「本有無漏種」的不同也正是「斷除二障」不同層次的結果，17)所以說護法所提倡的「本有新熏合說」是結合了「本有說」和「新熏說」的特色。

《成論》卷九指出「習所成種姓」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」，18)文中定義「習所成種姓」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」也可以作為「習所成種」的一個判定依據。另外，《安慧釋疏》文中的「習所成種姓」被定義為由「不定種姓」的成為「定種姓」，依此而論，凡主張「本有新熏合說」的論師在敘述「種姓」時，應該也都會注意到「種姓」的類別中有「不定種姓」，而且會在文中強調「不定種姓」的成為「定種姓」。

由此觀之，支持「本有新熏合說」的論師在說明「種姓」時，應該會透過「本性住種」的先天本具、固有不變來敘述「種姓」的特質，所以會出現定性的「菩薩種姓」、「獨覺種姓」及「聲聞種姓」，

16）「四入楞伽第二，明『五性』中說第五，畢竟無涅槃法燒然善根一闡提，諸佛不捨眾生故，後時還得涅槃。」，參淺田正博 (1986, 128)。

17）《成論》卷二，(大31, 9a~b)。

18) 《成論》卷九，（大31, 48b）。

還有不能成佛的「無性種姓」。不過，「本有新熏合說」也同時會強調「習所成種」的可塑性和開展性；而認同「一切眾生皆可成佛」的理念；如此一來，「本有新熏合說」理論之下的「種姓」就有「菩薩種姓」、「獨覺種姓」、「聲聞種姓」、「不定種姓」，以及「無性種姓」這五種不同了！

§2.4 小結

比較項目	本有說	新熏說	本有新熏合說	
種子名稱	本有種子	新熏種子	本性住種	習所成種
有漏種、無漏種				
和種姓的關係	種姓各別論 無「不定種姓」 有「無性種姓」	一性皆成 有「不定種姓」 無「無性種姓」	「菩薩種姓」、「獨覺種姓」、「聲聞種姓」、「不定種姓」、「無性種姓」	
種子的成就	無始成就	無始成就	無始成就	無始成就
種子的生起	法爾本有	熏習而生	法爾本有	依本性 住種熏習而生
種子的品類	一品	一品	三品	
熏習的作用	增長種子	生起種子	增長種子	依本性 住種熏習而生
種子麤細	(細)	(麤)	細	麤
學說成立順序	1	2	3	

§3 「有漏種」與「種子起因說」的關係

§3.1 「有漏種」作爲「本有說」之反證

§3.1.1 「本識與染法更互為緣」

《攝論》敘述「阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互為因」時，以「

明燈焰炷生燒」及「蘆束互相依持」為譬喻，而說明其「本識與染法更互為緣」的主張。19)

《成論》在破斥「唯本有」時，引用了《攝論》這段文來說明種子可由熏習而生，因為如果「本有說」能成立的話，「轉識」就不應與「阿賴耶識」為因緣性，其文如下：

> 若唯本有，轉識不應與阿賴耶爲因緣性，如契經說：「諸法於識識，識於法亦爾，更互爲果性，亦常爲因性。」此頌意言：阿賴耶識與諸轉識，於一切時展轉相生，互爲因果。攝大乘說：「阿賴耶識與雜染法互爲因緣，如炷與焰展轉生燒，又如束蘆互相依住，唯依此二建立因緣，所餘因緣不可得故。」若諸種子不由熏生，如何轉識與阿賴耶有因緣義。20)

由《成論》這段說明來看，除了「阿賴耶識與雜染法互為因緣，如炷與焰展轉生燒，又如束蘆互相依住，唯依此二建立因緣，所餘因緣不可得故。」是引自《攝論》之外，「諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。」這個源自《阿毗達磨大乘經》的偈頌在《攝論》也有被引用。21)

§3.1.2 「阿賴耶識三相」

此外，《攝論》在說明「阿賴耶識三相」時，乃分別就其「自相」、「因相」及「果相」安立，其文如下：

19）《攝論》(H) 卷上，（大31, 134c)。

20）《成論》，（大31, 134c)。

21）「如是二識更互為緣，如《阿毗達磨大乘經》說：伽他曰：諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。」《攝論》（H）卷上，（大31,135b）。

如是已說安立阿賴耶識安立異門，安立此相云何可見？安立此相略有三種：一者、安立自相，二者、安立因相，三者、安立果相。此中安立『阿賴耶識自相』者，謂依一切雜染品法所有熏習爲彼生因，由能攝持種子相應。此中安立『阿賴耶識因相』者，謂即如是一切種子阿賴耶識於一切時於彼雜染品類諸法現前爲因。此中安立『阿賴耶識果相』者，謂即依彼雜染品法所，無始時來有熏習，阿賴耶相續而生。22）

筆者認為文中顯示了《攝論》應該不是「本有說」，尤其「阿賴耶識」「果相」的「無始時來有熏習」更是「新熏說」常用的說明。簡而言之，依照《攝論》出現和「本有說」相違的看法而論，筆者認為：無著在《攝論》應該不是如歐陽竟無和熊十力所說的是主張「種子本有」。

§3.2 「有漏種」與「新熏說」關係之商榷

§3.2.1 「內種」

《攝論》的偈頌「外或無熏習，非內種應知」在《成論》中被敍述為「內種定有熏習，外種熏習或有或無」，此文頗受注目，印順法師即屢次以「內種定有熏習」作為判斷《攝論》為「唯立新熏」的證據。23）筆者在查證《攝論》之後，列明其文如下：

爲顯「內種」非如「外種」，復說二頌：「外或無熏習，非內種應知」「聞等熏習無，果生非道理」「作不作失得，過故成相

22）《攝論》(H) 卷上，（大31, 134b~c)。

23）參印順 (1946, 104,174)， (1978, 231)。

違」「外種內爲緣，由依彼熏習」。24）

依文觀之，其實「外或無熏習，非內種應知」只是表示了「外種無熏習」，可是「內種」有「熏習」的意思。雖然《攝論無性釋》、真諦譯的《攝論世親釋》及《攝論講記》都認為「外或無熏習，非內種應知」有「內種是必由熏習而有」之意，但並不能依此作為《攝論》所要表達的意見。依此而論，「內種」和「熏習」有關係不見得就能代表《攝論》是主張「新熏說」，因為它並不完全合乎「新熏說」的定義；所以說並不能以此作為「新熏說」有力的教證。

§3.2.2 「名言熏習種子」

《攝論》有關「三種熏習差別」的文句如下：

此中三種者，謂三種熏習差別故：一、名言熏習差別，二、我見熏習差別，三、有支熏習差別。25）

《成論》引述了此文並另說明為「名言等三種熏習，總攝一切有漏法種」，26）文中明確的使用了「有漏法種」一詞，這表示了《成論》認為「名言等三種熏習」是「有漏種」。需要進一步檢證的是：「名言熏習差別、我見熏習差別、有支熏習差別」雖然有「熏習」二字，印順法師也認為以「三種熏習」攝一切種即說明了「內種」由熏習而有，27）但這些說明是否足以表示《攝論》的「有漏種」和「新熏說」有關係呢？雖然《成論》以「名言等三種熏習，總攝一切有漏法種

24）《攝論》(H)卷上，（大31,135b）。「外或無熏習，非內種應知」《攝論》(G)譯為：「外或無熏習，非內種應漏知」；《攝論》(P)則譯為：「外種無熏習，內種則不然」。

25）《攝論》(H)卷中，（大31,137a~b）。

26）《成論》卷上，（大31, 8b）。

27）參印順（1946, 104）。

」作為「新熏說」的教證，但筆者認為《攝論》有關「名言熏習種子」的說明，可能更適合作為「本有新熏合說」的教證。

§3.2.3 「業種」

《攝論》在討論過了「阿賴耶識」的「三種熏習差別」之後，就接著敘述所謂的「阿賴耶識」「四種差別」，其文說明如下：

> 四種者，一、引發差別，二、異熟差別，三、緣相差別，四、相貌差別。此中「引發差別」者，謂新起熏習，此若無者，行爲緣識，取爲緣有，應不得成。28)

在上文「阿賴耶識」「四種差別」中，筆者所要敘述的是其中的「引發差別」；因為「引發差別」和「業種」有關，真諦譯的《攝論世親釋》認為「引發差別」是「熏習新生」。29）基本上筆者認同文中「引發差別」是在說明應有「新熏」的業種，但「新熏」的「業種」是「新熏說」所謂的「無始熏習而成」或是「本有新熏合說」所謂的「依無始『本性住業種』復熏而成」的呢？就無法進一步得知了。

§3.3 「有漏種」與「本有新熏合說」的關係

關於「名言熏習種子」究竟是「無始法爾熏習成就」或是依「本有名言種子」熏習而成的這個問題，「阿賴耶識」的「無受盡相」應該是個相當重要的研究線索，30）從「無始時來」有「種種戲論」名言的熏習，成為生死「流轉」中轉起名言戲論的「種子」，這叫「無受盡相」的「種子」。真諦譯的《攝論世親釋》云：

28）《攝論》(H) 卷中，（大31, 137b)。

29）「引發差別者，謂能引發品類差別。謂新起熏習者，謂彼最先所起熏習。」《攝論世親釋》(P)卷四，（大31,178c）。

30）《攝論》(H) 卷中，（大31, 137c)。

論曰：始生名言熏習生起亦不得成。釋曰：若離先名言熏習，今時、未來時未曾有，而有此名言熏習則不得成。31）

文中即指出了《攝論》有「先名言熏習」及「始生名言熏習」這二種「名言熏習種子」。而印順法師也認為：假使沒有「本有的名言種」，就沒有名言的現行，新起的名言熏習，也就無從熏習而成。32）筆者認為這段文中主張《攝論》有「本有名言種子」和「新名言熏習種子」，而間接的提出了《攝論》「有漏種」含蘊著「本有新熏合說」的看法。

簡而言之，根據筆者對《攝論》「有漏種」的初步研究，發現文中所謂的「新名言熏習」即等同於依「本性住種」熏習而成的「習所成種」；由此可見「名言熏習種子」應該和「新熏說」無關，「新名言熏習種子」乃依「本有名言種子」熏習而成，「本有名言種子」的存在即違背了「新熏說」的基本定義。

§4 「聞熏習」與「種子起因說」的關係

§4.1「聞熏習」略述

《攝論》在論述「聞熏習」時，首先說明那是「出世間清淨」33）的要因；接著為了證明「聞熏習」必須基於「阿賴耶識」才能成立，就排除了「耳識」等其他五個可能受熏成種之處；由此即建立起「聞熏習」與「阿賴耶識」的密切關係。34）

31）《攝論世親釋》(P), (大31, 180b)。

32）參印順 (1946, 173~174)。

33）勝呂信靜就瑜伽論典思想史的角度指出：「《攝論》的新主張，顯然是在建立根據阿賴耶識而可成立出世間清淨法的理論。」參勝呂信靜(1982, 107)。

34）《攝論》(H) 卷上，(大31, 136b)。

文中接著討論到「聞熏習」的來源，論主先提出了兩個問題：第一個問題是，阿賴耶識既然是雜染的因，怎能生起對治雜染的清淨種子——「聞熏習」呢？第二個問題是，這個出世心從來沒有受熏過，既然沒有受熏過又怎麼能成種呢？兩個問題提出來之後，無著就提供了這個富爭議性的著名解答——「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。35)

《攝論》對「聞熏習」的「品類」則是依聞思修不同的情形，而分為「下品熏習」、「中品熏習」及「上品熏習」。36) 雖說《攝論》的「聞熏習」與「阿賴耶識」不是完全同一體性，不過二者好比「水乳」一般融合一味，但這兩個的性質不但不相同，而且「聞熏習」還對治雜染的「阿賴耶識」之作用，不是「阿賴耶識」所攝，而是「法身、解脫身。37)

§4.2 「聞熏習」與「本有說」關係之商榷

「一切眾生皆有如來藏」的理論和「本有說」有著密切的關係；如印順法師在《如來藏之研究》即直截了當的指出：沒有發心以前「如來」就已經具足在「胎藏」中，所以說「如來藏說」是約「本有」說的。38) 依此而論，倘若《攝論》「聞熏習」與「如來藏」的關係密切，應該可以推論得知《攝論》「聞熏習」必有「本有無漏種子」了！

§4.2.1 瑜伽行派的「如來藏說」

西元四、五世紀時，如來藏說與唯識思想在傳入中印度後，彼此因接觸而互相影響，39) 從大乘學派發展的觀點而言，如來藏思想比瑜

---

35) 《攝論》（H）卷上，（大31, 136b~c）。

36) 《攝論》（H）卷上，（大31, 136b）。

37) 《攝論》（H）卷上，（大31,136c）。

38) 參印順（1981, 65）。

39) 參印順(1981, 1)，參印順(1988, 294~295, 251)。

伽行派的唯識思想先成立，因此早期如來藏思想的發展與唯識說可能沒有關係。高崎直道指出：當如來藏思想欲藉由論典成為有組織的學說時，就非借助於瑜伽行派之力不可了，40）如瑜伽行派的《楞伽經》雖以唯識說為宗，卻把「阿賴耶識」與「如來藏」一視同仁；41）《菩薩地》在闡明立場時，即以「如來藏說」作為其大乘基本思想；《莊嚴經論》亦深感其修行體系中設如來藏說的必要，卷三甚至有出現「如來藏」一詞，但並沒有進一步闡述如來藏思想。42）

《攝論》引述《阿毗達磨大乘經》，提出依他起性的定義有「雜染清淨性不成」之義，以其作為眾生與佛的共同依止性，這或許和如來藏思想有共通之處；43）《攝論世親釋》則和《莊嚴經論》一樣提到了「如來藏」一語，44）「一切眾生有如來藏」是如來藏說的本義；而「一切法有如來藏」應該是唯識學者的新義吧！45）

§4.2.2 「聞熏習」受如來藏說影響值得商榷之處

§4.2.2.1 「聞熏習」與「清淨法界」的關係

在後期大乘，「法界」（dharmadhātu）一詞成了「如來藏」的別名，《勝鬘經》即說明了「如來藏者是法界藏」的主張，46）印順法師依此認為《攝論》的「聞熏習」與「法界」有了「不可分離」的關

40）參高崎直道 (1968, 152)。

41）參高崎直道 (1968, 153)。

42）《莊嚴經論》卷三：「一切無別故，得如清淨故，故說諸眾生，名為如來藏。」（大31, 604c)。參高崎直道(1968, 153~154)。

43）《攝論》（H）卷上，（大31, 139c～140c)。

44）「自性本來清淨，即是真如，自性實有，一切有情平等共相；由有此故，說一切法有如來藏」《攝論世親釋》卷五，（大31， 344a）。

45）參印順 (1981, 190~191)。

46）《勝鬘經》，（大12，221c）。

係，他主張這顯示了《攝論》的「聞熏習」難以泯絕「梵我論」的影響。[47]

長尾雅人認為：所謂「等流」（nisyanda）是指如同佛陀說法，[48] 筆者認為他把「等流」解釋為「經等十二部教」，和《攝論無性釋》、《攝論世親釋》的解釋並不相違，若作此理解的話，「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」是指由「最清淨法界」「等流」的經等十二部教，既然「最清淨法界等流」是指佛陀的經教，那麼不管「清淨法界」在其他經論及近代學者著作中如何解釋為「如來藏」的意思，都可能和《攝論》「聞熏習」中的「清淨法界」關係不大。

而且如來藏說是繼承「初期大乘」而不是承自「原始佛教」的法流，[49] 無著在《攝論》論述「聞熏習」時，其獨到的解說雖然有可能受到流行於當時的如來藏說的影響，但也有可能他仍保持著「原始佛教」的精神；因為早在《中含》中就有出現「深達『法界』」[50] 的經文，印順法師也表示《雜含》的「法界」與大乘的甚深法性關係密切，[51] 除此之外，武內紹晃甚至在其著作中主張「解性賴耶」與如來藏等說法是無視《攝論》立場的獨斷說法。[52] 由此觀之，「最清淨法界」只需詮釋為「世尊所證法界」即可，或許可以不必和「如來藏」有所關連，因此筆者認為在無著的本意中，可能無意會通「最清淨法界」與「如來藏」之意。

47）參印順 (1981, 190~206)。

48）參長尾雅人 (1982, 220)。

49）參印順 (1981, 89)。

50）《中含》卷五，（大1, 452b)。

51）「若佛出世若未出世，此（緣起）法常住，法住，法界……此等諸法，法住、……法如法爾，法不離如、法不異如，審諦、真實、不顛倒。」《雜含》（大2，84b)，參印順(1981,30~33)。

52）參武內紹晃 (1950, 85)。

§4.2.2.2 「聞熏習」與「法身」的關係

《攝論》在論述「聞熏習」時，提到它和「法身」(dharma-kāya)有關係的有二個地方：其一是，「是聞熏習下中上品，應知是法身種子」，真諦譯的《攝論世親釋》即對此文解說為「聞熏習」是「法身種子」，是有為的「五分法身種子」，[53] 印順法師即依此認為：「聞熏習」也可說常等四德法身種子，貫通了「如來藏」學。[54]

其二是，《攝論》在說明「聞熏習」與「阿賴耶識」的關係時，提到「聞熏習」雖然寄在「異熟識」中，融合似一，但實際上卻是清淨的「法身種子」，是「法身、解脫身」所攝；印順法師指出：如此有「會通如來藏說的可能」，[55] 武內紹晃則認為這種說明對一般論理的推理而言，是個「很大的謬誤」，而且是一種「矛盾的敍述」。[56]

或許印順法師是以如來藏經典對「法身」詮釋為「如來藏」為依據，[57] 而認為《攝論》「聞熏習」的依「法身」即是依「如來藏」，而「聞熏習」是「法身種子」即貫通了「如來藏」學；但「法身即如來藏」是如來藏經典所主張的說法，《攝論》對「法身」的說明縱使有某些「如來藏」也有的特質，但文中並沒有主張「法身」即是「如來藏」的說法出現，因此本文的「法身」是否等同「如來藏」應有待進一步的研究。

筆者認為「法身」一詞或許亦是《增阿含》本來就有觀念，以其「觀法空無我」即「禮佛」的意思來看，正符合《大智度論》「觀諸

---

53) 《攝論世親釋》(P) 卷上，(大31, 173c～174a)。

54) 參印順 (1981., 225~226)。

55) 參印順(1988, 268)，及印順(1988, 278)。

56) 參武內紹晃 (1950, 85)。

57) 《勝鬘經》：「如來藏者，是……法身藏」(大12，221c)。《不增不減經》云：「甚深義者，即是第一義諦；第一義諦者，即是眾生界；眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身。」(大16， 467a)。

法空是為見佛法身」之義，58) 由此可見「原始佛教」中即有「空、無我」就是「法身」的觀念；無著於《攝論》「聞熏習」所說的「依法身」、「法身種子」所依據的可能正是原始佛教或部派佛教的看法，而不是取「如來藏」為其「法身」的意思。

另一方面，印順法師是依真諦譯的《攝論世親釋》而認為「聞熏習」即「法身種子」是貫通了「如來藏」，筆者認為：或許這是真諦以尊重如來藏說的立場來解釋唯識思想的結果；59) 如此一來，若依真諦的《攝論世親釋》而認為「聞熏習」是「法身種子」及「依法身」有貫通「如來藏」是不合理的，因為那是真諦思想上獨到的解說，而不是無著在《攝論》說明「聞熏習」的本意。簡而言之，無著論述《攝論》「聞熏習」的依「法身」及作為「法身種子」雖是頗特別的見地，但那並不足以證明他主張「聞熏習」即是依「如來藏」或貫通了「如來藏」。

§4.3 「聞熏習」與「新熏說」關係之商榷

§4.3.1「正聞熏習種子」

《攝論》的「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」被後世難陀等利用為「種子唯新熏」的典故，後代學者大都藉此把《攝論》「聞熏習」和「新熏說」扯上了密切的關係。60)

「正聞熏習種子」是靠「最清淨法界」「等流」「正聞」的「熏習」才形成的；因此筆者認為這句「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」應該可以作為「新熏說」的「教證」。不過值得注意的是，「本有新熏合說」也強調「無始以來」「現行」「熏習」成「種子」的作用，文中的「正聞熏習種子」雖然可以作為「新熏說」的教證，是不是也可能更合乎「本有新熏合說」的定義呢？這點就留待下文繼續研究了！

58）《增阿含》卷二八，（大2, 707c～708a），《大智度論》卷一一，（大25, 137a）。
59）參印順 (1981, 189~211)。
60）如結城令聞 (1935 , 628~630, 650~660)。

§4.3.2「出世心種子」

《成論》引用《攝論》為「新熏說」的四個「教證」當中，《攝論》的「雖是世間而是出世心種子性」61）被《成論》引用為「『聞熏習』是出世心種子性」。窺基大師在《述記》中則強調無著在論中的「新熏說」，而不在此文意中立「法爾無漏種」，62），不過筆者認為《述記》由「聞熏地前既是有漏，為出世法之種子性」、「以有漏為見道因」就導引出「無有法爾無漏種」的結論似乎太快了一點。

綜觀古今著述對此文的看法，可以發現大部份著述都不怎麼注意這句「『聞熏習』是出世心種子性」，它在《攝論》中雖然表示了「正聞熏習種子」乃「出世心種子」的性質，可以依之作為「新熏說」的教證，但是文中似乎並沒有「無有法爾無漏種」之意，所以尚且不便稱之為「新熏說」的有力教證。

§4.4 「聞熏習」與「本有新熏合說」的關係

§4.4.1 「正聞熏習種子」

《成論》卷九提到「習所成種」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」，進一步指出了「習所成種姓」和「聞法界等流法」的關係，63）依此「習所成種姓」的定義而論，本文的「正聞熏習種子」乃由「法界等流」「正聞熏習」所生，正好合乎了「習所成種姓」的定義。所以說論中的「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」雖然可以作為「新熏說」的教證，但似乎更適合作為「本有新熏合說」的依據。如此一來，《成論》、《述記》，以及結城令聞所提出來的說法可能反而更接近《攝論》的本意。

§4.4.2「三品正聞熏習種子」

窺基大師在《述記》對於「唯本有」是「一品種」或「三品種」的問題，曾提出他的見解，文中指出有「唯本有」及「唯新熏」只有

61）《攝論》(H) 卷上，（大31, 136c）。
62）《述記》卷二，（大43, 305c）。
63）《成論》卷九，（大31, 48b）。

「一品種」，所謂「第三師」的「本有新熏合說」才有「三品種」，64)《攝論》「聞熏習」的文中清楚敘述了「正聞熏習種子」有「下品熏習」、「中品熏習」和「上品熏習」這「三品種」。65)

簡而言之，依《述記》對於「唯本有」及「唯新熏」只有「一品種」，「本有新熏合說」才有「三品種」的內容來看，《攝論》「聞熏習」應該和「本有新熏合說」較有關係，因為《攝論》「聞熏習」有「下品熏習」、「中品熏習」和「上品熏習」這「三品種」。

§5 「種姓」與「種子起因說」的關係

§5.1 「種姓」與「本有說」關係之商榷

§5.1.1「無始時來界」

「無始時來界，一切法等依」在《成論》被引用為「本有說」的「教證」，《攝論》雖然也引用了「無始時來界，一切法等依」這個偈頌，但《攝論》是以這個偈頌作為「阿賴耶識」存在的教證，66)和說明「種姓」及「種子」「無始本有」應該沒有甚麼關係，所以說並不能依《攝論》也有「無始時來界」這個偈頌而認為《攝論》主張「本有說」、「新熏說」或「本有新熏合說」。

§5.1.2「無種姓」

《攝論》有關「種姓」的說明中，「有情界周遍，具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在」67)雖然沒有出現「無種姓」一詞，但歐陽竟無以此為「無種姓」，68)長尾雅人更指出文中「闕因」是決定不能

---

64)《述記》卷二，（大43, 308c）。

65)《攝論》(H) 卷上，（大31, 136c）。

66)《攝論》(H) 卷上，（大31, 133b)。

67)《攝論》(H) 卷下，（大31, 150c)。

68)「有情界周遍，具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在。此論立無種姓，何耶？」，參歐陽漸 (1975, 97)

證得涅槃的「『無種姓』。[69]雖然《究竟論》指出《攝論》的「具障」和「闕因」「皆是新熏非法爾有」，[70]不過筆者認為文中「闕因」的「無種姓」能令諸佛度化不了而「無」有「自在」應該是違背了「新熏說」「一切眾生皆可成佛」的看法。

簡而言之，這個偈頌應該相當能夠代表《攝論》「本有」「種姓」的意義；「闕因」的「無種姓」在本來特質上就缺少了見佛聞法的善根因緣，所以連神通廣大的諸佛也度化不了。這樣的說明可說是賦予了瑜伽行派「五姓各別論」相當大的固定性、本質性，強調了眾生根機的先天本有，而顯示了無著在《攝論》認同「種姓」與「本有種子」密切的關係。

§5.2 「種姓」與「新熏說」關係之商榷

《成論》[71]和《攝論》都是以「煩惱障」和「所知障」的拔除來判別種姓，[72]不過值得注意的是《成論》雖然把「以二障的拔除判別種姓」判別為「新熏說」的主張，可是《成論》的「本有新熏合說」也同時認可這個看法；所以說《攝論》「以二障的拔除判別種姓」雖然可能表示了無著主張「新熏說」，但也有可能那是無著在支持「本有新熏合說」之下的看法。

§5.3 「種姓」與「本有新熏合說」的關係

§5.3.1 「種姓異非虛」

《攝論》乃引用了《莊嚴經論》的偈頌——「性別及不虛，一切亦無始，無別故不一，依同故不多」來說明「法身非一」，[73]

---

69)「〔涅槃への〕因を欠き」，參長尾雅人 (1987, 405~407)。

70)參淺田正博 (1986, 128)。

71)《成論》卷二，(大31, 8b)。

72)《攝論》(H) 卷上，(大31, 137c)。

73)《莊嚴經論》卷三，(大31, 607b)。

和本文有關的是「種姓異」和「非虛」這二個理由。[74]雖然印順法師對「種姓異」和「非虛」的詮釋傾向「新熏說」，[75]但是筆者認為：無著在《攝論》中敍述「法身非一」這個觀念時，以「種姓異」以及「非虛」作為說明，正好顯示了《攝論》的「種姓」和「種子起因說」的關係，但是世親[76]和無性都傾向支時「本有新熏合說」，尤其無性更在《攝論無性釋》中以「本有新熏合說」才有的「本性住種姓」和「習所成種姓」作說明，[77]法寶在《究竟論》也引之為教證，[78]可見他們都認為「種姓異」和「非虛」敍述了《攝論》「本有新熏合說」的主張。

§5.3.2 加行無分別智的因緣、引發、數習

《攝論》說明「加行無分別智」時，主張「加行無分別智」有「因緣」、「引發」和「數習」這三種，[79]若以《攝論世親釋》[80]一向被認為較能闡明無著的本意來看，[81]「加行無分別智」的「因緣」應該就和「種姓」很有關係了！筆者發現《攝論無性釋》所謂的「無始來六處能得殊勝佛果法爾功能」[82]同於《菩薩地》對「本性住種姓」所作的說明，[83]所以印順法師才會依此在《攝論講記》中提到無性主張「加行無分別智」的「因緣」是「本有

74）《攝論》(H) 卷下，（大31, 149b）。

75）參印順 (1946, 492~493)。

76）《攝論世親釋》（P）卷十三，（大31,251c）。

77）《攝論無性釋》(H)卷九，、(大31, 437a）。

78）參淺田正博（1986, 124）。

79）《攝論》(H) 卷下，（大31, 148a)。

80)《攝論世親釋》（H）(大31, 367a)。

81)印順法師即主張：世親是無著的兄弟，又是他的弟子，論理，世親的解釋要比較確當，比較能闡明無著的本意。故研究本論，應以《攝論世親釋》為主，《攝論無性釋》作參考。參印順(1946, 4)。

82)《攝論無性釋》(H) 卷八，（大31, 432b）。

83)「本性住種姓者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得，是名本性住種姓者。」，《菩薩地》（大30, 478c）。

種姓」。[84]由此可見《攝論無性釋》主張「加行無分別智」的「因緣」和「本有新熏合說」的「本性住種姓」有關。

筆者認為：《攝論》「加行無分別智」的「因緣」應該和「種姓」很有關係，而且是和「種姓」中的「本性住種姓」有關。而「加行無分別智」的「引發」和「數習」應該就和「習所成種姓」很有關係，因為「加行無分別智」的「引發」是指「前生」中的「數習」而生起，「加行無分別智」的「數習」則是「現在數習力」而生起的，而本文曾說明過「本有新熏合說」頗強調「數數」「熏習」的重要。依此而論，《攝論》「加行無分別智」的「因緣」、「引發」和「數習」應該和「本有新熏合說」的關係十分密切了！

§5.3.3 「不定種姓」成為「定種姓」

《攝論》提到「不定種姓」成為「定種姓」的說明有二段文，第一段文乃說明了「欲趣餘乘菩薩」及「不定種姓聲聞」這二種「不定種姓」在諸佛的救濟下，而成為「菩薩種姓」，[85]筆者認為文中的「欲趣餘乘菩薩」及「不定種姓諸聲聞等」即是瑜伽行派所謂的「不定種姓」。諸佛既能「救濟」這些「不定種姓」，讓他們安住於修習大乘行，即是令這些「不定種姓」成為「定姓」的「菩薩種姓」了！

《攝論》卷下即指出「諸佛」是以「說一乘法」來「引攝」「不定種姓」，[86]筆者認為：由此可見由聽聞「一乘教法」而熏習成「種姓」的看法存在於本論中。《安慧釋疏》在說明「本有新熏合說」時，指出所謂的「習所成種姓」是指「『不定種姓』藉由親近善知識於過去世修集善根，而成為『定種姓』」，[87]既

---

84)《攝論無性釋》文中雖然沒有「本有種姓」一詞，但文中有此意，因此印順法師認為：無性釋「因緣」為「本有種姓」。參印順 (1946, 454)。

85)《攝論》(H) 卷下，(大31, 151b)。

86)《攝論》(H) 卷下，(大31, 151b)。

87) 參小谷信千代 (1984, 18~21)。

然《攝論》有這二段「不定種姓」成為「定種姓」的說明，當然可以依之證明《攝論》是主張「本有新熏合說」了！

而且《成論》卷九也有提到「習所成種」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」，依此而論，文中的「定種姓」即是「聞法界等流法」「熏習所成」的「習所成種」，這也是證明《攝論》的「種姓」和「本有新熏合說」有密切關係的有力依據。

§6 結論

綜合上文的探討，筆者認為：「本有說」、「新熏說」及「本有新熏合說」的定義，以及這三說對「種姓」的不同詮釋，可以作為確立瑜伽行派典籍「種子起因說」的判定依據。

依本文的初步研究成果而論，凡是主張「種子」是「法爾本有不由熏成」，是「細」，是「唯一品」，或者只強調「無種姓」而不談「不定種姓」的瑜伽行派典籍，應當都和「本有說」有關。相對於此，凡是說明「種子」是「非法爾有」「熏習而生」，是「麤」，是「唯一品」，不同意有「無種姓」而且認為「一切眾生皆可成佛」的瑜伽行派典籍，應當都和「新熏說」較有關係。要判別瑜伽行派典籍是否主張「本有新熏合說」的話，就得看文中是否有「法爾本有」的「本性住種」和依之熏習而成的「習所成種」了！需要注意的是前者「細」而後者「麤」，而且「本有新熏合說」的「種子」有「三品」。在說明「種姓」時，也應該會提到「習所成種」的「不定種姓」成為「定種姓」，以及「習所成種」和「聞法界等流法」的關係。

依照以上的判定依據，《聲聞地》應該合乎「本有說」的理論，所以才會強調「種姓」是「法爾所得」、「決定不可移轉、捨離」的，是「細」的，而且文中詳明「無種姓」而不提「不定種姓」。《究竟論》則應是重視「新熏說」的論著，所以文中一再列舉經論證明「種子」「皆是新熏非法爾有」。《攝論無性釋》、《安慧釋疏》明確提出了「本性住種」和「習所成種」，可

見那應該是「本有新熏合說」，而《菩薩地》以及本文所探討的《攝論》也有此看法。

由上文討論《攝論》「有漏種」、「聞熏習」和「種姓」的內容觀之，《攝論》應該不是「本有說」，也不是「新熏說」，而比較有可能是「本有新熏合說」。

《攝論》不是「本有說」最有力的理由是：《成論》破斥「唯本有」時引用了《攝論》的「阿賴耶識與雜染法互為因緣，如炷與焰展轉生燒，又如束蘆互相依住，唯依此二建立因緣，所餘因緣不可得故。」和「諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。」；這兩段說明都顯示了《攝論》應該不是「本有說」。反之，《成論》「本有說」所引用的「無始時來界」在《攝論》是作為「阿賴耶識」的教證，應該和「本有種子」無關。此外，《攝論》「聞熏習」應該和類似「本有說」的「如來藏」也沒有甚麼關係；而且《攝論》對「阿賴耶識三相」的說明也和「本有說」的理論相違。由此可見《攝論》應該不是如歐陽竟無和熊十力所說的「種子本有」。

雖說《成論》「新熏說」很重視《攝論》而引用了四段說明作為教證，但根據筆者探討的結果，發現其中最受注意的第一句「外或無熏習，非內種應知」並不是《成論》所謂的「內種必由熏習而有」之意。另外第二句「謂三種熏習差別故：一、名言熏習差別，二、我見熏習差別，三、有支熏習差別」也不足以表示《攝論》只和「新熏說」有關。第三句「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」雖然被學者認為是「新熏說」的有力教證，不過「本有新熏合說」和本文卻較有關係。而第四句的「『聞熏習』是出世心種子性」在《攝論》中雖然表示了「正聞熏習種子」乃「出世心種子」的性質，但是文中並沒有「無有法爾無漏種」之意，所以也不便稱之為「新熏說」的有力依據。

此外，《攝論》的「引發差別」雖然是在說明應有「新熏」的「業種」，但那也不一定是「新熏說」所謂的「無始熏習而成」。《攝論》「以二障的拔除判別種姓」和《成論》「新熏說」

相似，但也有可能那是無著在支持「本有新熏合說」之下的看法。而且「新熏說」也不可能贊成《攝論》出現「阿賴耶識為雜染諸法因，雜染諸法亦為阿賴耶識因」這樣的理論。此外值得注意的是《攝論》還出現了類似「本性住種」的說明，有「本性住種」即可證明《攝論》應該就不是印順法師所強調的「新熏說」了！

《攝論》雖然沒有明白出現「本有新熏合說」常用的「本性住種」或「習所成種」一詞；但文中確實有符合其定義的說明。例如文中有提到「新名言熏習」，則可推知必有「本有名言種子」；「新名言熏習」即等同於依「本性住種」熏習而成的「習所成種」。因為《成論》有提到「習所成種」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」，本文頗受爭議的「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」正好合乎此定義，可見那即是說明了「本有新熏合說」的「習所成種」。此外，《攝論》「正聞熏習種子」有「三品種」，若依《述記》「本有新熏合說」才有「三品種」的定義來看，《攝論》有「下品熏習」、「中品熏習」和「上品熏習」這「三品正聞熏習種子」即表示了無著在論中是主張「本有新熏合說」。

《攝論》敘述「法身非一」時，以「種姓異」以及「非虛」作為說明，世親和無性都傾向支持「本有新熏合說」，尤其無性更在《攝論無性釋》中以「本性住種姓」和「習所成種姓」作說明，法寶也引之為教證，所以說「種姓異」和「非虛」可能敘述了《攝論》「本有新熏合說」的主張。另外，《攝論》說明「加行無分別智」時，主張「加行無分別智」有「因緣」、「引發」和「數習」這三種。其中的「因緣」應該和「種姓」很有關係，而且是和「種姓」中的「本性住種姓」有關；而「引發」和「數習」則應該和「習所成種姓」有關係。

《安慧釋疏》主張「不定種姓」成為「定種姓」即是「習所成種姓」，而《攝論》提到「不定種姓」成為「定種姓」的說明有二段文；第一段文乃說明了「欲趣餘乘菩薩」及「不定種姓聲聞」在諸佛的救濟下成為「菩薩種姓」；第二段文則指出「諸佛」是以「說一乘法」來「引攝」「不定種姓」。既然《攝論》有這二段「不定種姓」成為「定種姓」的說明，可見《攝論》是主

張「本有新熏合說」了！而且《成論》卷九也有提到「習所成種」乃由「聞法界等流法」「熏習所成」，本文第二段「諸佛說一乘」以「攝化」「不定種姓」的說明，即表示出「不定種姓」乃是因為聽聞了諸佛的「法界等流法」而「熏習」成為「定種姓」。依此而論，文中的「定種姓」即是「聞法界等流法」「熏習所成」的「習所成種」，這也是證明《攝論》的「種姓」和「本有新熏合說」有密切關係的有力依據。

除了「有漏種」、「聞熏習」和「種姓」的說明可以看出《攝論》是「本有新熏合說」之外，《攝論》也提到「諸佛法身」「無始時來無別無量」，但成佛仍然需要「勤功用」。雖然「法身」並非等同「種子」，但文中表示了「諸佛法身無始時來無別無量」，一方面表現出「法身」的「無始本有」；一方面強調「有情」「勤功用」的必要，顯示了成佛的條件除了要具備「無始時來無別無量」的「法身」之外，還要靠有情的精進加功用行；這即是「本有新熏合說」所重視的精神。

由上文「有漏種」、「聞熏習」、「種姓」以及「法身」所陳述的內容觀之，《攝論》應當是「本有新熏合說」；《攝論無性釋》、《秘義釋》、《究竟論》、《述記》以及結城令聞的看法可能比較符合《攝論》的本意。可是筆者認為《攝論》「闕因」的「無種姓」很值得注意，那是判斷《攝論》是「本有新熏合說」的時候，不可忽視的內容。因為「本有新熏合說」應該也會認同「一切眾生皆可成佛」，可是《攝論》卻出現了「有情界周遍，具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在」這個偈頌，其中「闕因」的「無種姓」倘若可以依「熏習」而改變「種姓」，倒也合乎「本有新熏合說」，但是《攝論》的「無種姓」卻連神通廣大的諸佛也度化不了，這就令人費解了！所以說本文雖然初步判斷《攝論》是主張「本有新熏合說」，但是其中仍有值得商榷之處。

參考文獻

(一) 中文

印順

---. 1946.《攝大乘論講記》（台北：正聞出版社，1992修訂版）

---. 1978.＜評熊十力的《新唯識論》＞
（現代佛教學術叢刊28《唯識問題研究》，大乘文化出版社）

---. 1981.《如來藏之研究》（台北：正聞出版社，1992修訂版）

---. 1988.《印度佛教思想史》（台北：正聞出版社，1993五版）

歐陽漸

---. 1978.《唯識講義》（台北：佛教出版社）

釋惠敏

---. 1980.＜從《聲聞地》的「種姓論」來看佛教倫理的若干性質＞
（《從傳統到現代》，台北：東大圖書股份有限公司）

(二) 日文

小谷信千代

---. 1984.＜《大乘莊嚴經論》の研究＞（京都：文榮堂書店）

村上專精

---. 1943.《佛教唯心論》（大阪：創元社）

長尾雅人

---. 1982.《攝大乘論　和譯と注解 上》（東京：講談社）

武內紹晃

---. 1950.＜《攝大乘論》に於ける聞熏習論＞(《龍谷大學論集》No.339)

高崎直道

---. 1968.＜如來藏とアーラヤ識——唯識説との交涉＞

（《如來藏思想》＜講座大乘佛教6＞，東京：春秋社)

深浦正文

---. 1954.《唯識學研究》（京都：永田文昌堂，1982年第4版）

淺田正博

---. 1986.＜法寶撰《一乘佛性究竟論》卷第四・卷第五の兩卷について＞

（《龍谷大學 佛教文化研究所紀要》第25集）

結城令聞

---. 1935.＜《攝大乘論》に於ける正聞熏習論＞

(《佛誕二千五百年紀念・佛教學の諸問題》，東京，頁680~690)

勝呂信靜

---.1982.＜唯識説の體系の成立＞（《唯識思想》,東京：春秋社）