

辨析與判證(下)

趙汝明

《陳那觀所緣緣論之研究》讀後

關涉到唯識學派「相見二識」的判分問題，陳那對此亦有其理論依據，這就是「三分」說的開展。作為認知結構的「三分」說，陳那所開展的理據，亦是有其脈絡可尋。此說當然可以從經量部的理論窺見到，心法應具「自證」能力，這就是經量部認識論的一大特色：心法自緣的「自證」說。陳那依此推衍「自證」說的理論依據，從而提出「三分」之說。由此，亦是陳那建立「自證分」量果的一大旨趣。就這旨趣而言，亦遂成為「有相唯識」與「無相唯識」的諍論焦點。關於這些問題，應當怎樣判證？就陳那的立場看來，唯識學派相見二識所帶來的「有相」與「無相」之辨，所涉及的焦點又是什麼？唯識論師對心識的內在結構之判證，各持的理據又是什麼？凡此，倒實一直以來都有諍辨。於該書第六章末段，著者分別試就上述的問題，提出極為扼要的解說，此「解說」都是指向「無相唯識」及「有相唯識」的理論淵源上，而給予辨析。其解說的内容，茲述如下：「安慧視『所知對象』為遍計所執自性，是識的

自身對象化的結果，這內心的形象並不是實在的我、法。因此，安慧只承認一識的存在，心識自身（『識自相』）是從心法種子所生的『有實體法』，乃依他緣起而有。所以《成唯識論述記》斷定安慧是相見皆無的一分家。……『由不證實，有法執故。』這是站在勝義諦的離言層面上說，於世俗諦上則未能確立知識對象的眞確性，且滲雜顛倒執見的心理因素，泛心理主義的取向意味甚為濃厚，因此不是純粹的知識論。故說心識是虛妄分別，所知境是遍計所執。」（其一，頁一九五至一九六）「陳那以『自己認識自己』的理論，來建構唯識學派的理論，即認為主體在認識事物的同時，也能認識自己，否則，知識便不能建立起來。每一心識各有三個『部份』：即所量（相分）、能量（見分）與自證分。『相分』是所知的內在影像，但看起來似乎是一個外在客體。『見分』具有辨別自識所變帶的境相，並使之顯現於心的能力。『自證分』是內明的能緣心。」（其二，頁一九七至一九八）

陳那《集量論》的理論底蘊，依上所言，量果的建立是重要的取向。這個意思，當然是離不開「相見二分」的認知關係。可以說，「相見二分」的相互關聯，是開展「量果」理論的必然依據。此說亦意味著：「相見二分」的相互關聯，需要確立一個共同基礎，此基礎就是落實「自證分」的功能上。陳那認為「自證分」所彰顯的功能，在於證知境相交涉這方面。復次，窺基亦對「量果」理論，給予明確的說明。於《成唯識論述記》中，窺基申說的含義是如此：「果是何義？成滿因義。見分緣相既為能量，能量無果，量境何益？」這幾句話，很明顯地指出，「自證分」的內證功能，必然扣緊「相見二分」的緣慮之中。陳那《集量論》的究竟意涵，一方面肯定：「相見二分」的所依識體，是「自證分」所彰顯出來；另一方面亦強調：認知的「對象」、「手段」與「結果」，三者之間都是相互關聯，而並非截然分離的。依此，對於《集量論》的究竟意涵，應當怎樣作出妥貼的理解？此設問也許可以在該書若干命題中窺見到，這些解說如下：「陳那的《觀所緣緣論》成立『內所緣緣』為心識所知的對象，在《集量論》一書，他以嚴密的觀點考察有效的知識，不外來自『現量』（經驗之知）與『比量』（推理之知）兩種，令知識的分類更為精簡。他肯定了感覺與思維的本質區別，

遂將知識的對象根本區分為自、共二相，這包括感覺印象與抽象觀念，說明了『內所緣緣』可分『自相』、『共相』兩類，是相對感覺與思維知識而立，前五識只能了知『離言自性』的『自相境』，而第六意識則兼取『言說自性』的『共相境』，這樣對『所緣境』的性質，就有更明確的劃分。」（其一，頁二〇五至二〇六）

大乘唯識學派的理論發展，隨著歷史時空的開拓，其自宗所安立的思想義理，從而亦有若干程度上的演進。至於《觀所緣緣論》對後期唯識學派有何影響？這個意思，當然亦會意味著：陳那的哲學思辨所彰顯出來的論點，是有其歸趣可言。此「歸趣」亦即是《觀所緣緣論》提到的重要論點：「所緣緣是能緣識彼相起」。不過，應當關注的問題，似乎還可以進一步肯定，這就是：陳那的「所緣緣」理論對護法的理論建構，產生相當重要的意義。「三分」說的判證淵源，陳那當然是有所依持的，它在唯識理論上有其完備之處，但此理論亦會受到外人質疑，這就是：「自證分」既然是一種認識手段，它亦應如「見分」般而被證知出來。所以，護法提揭「四分」說，以此而為「自證分」安立「量果」。這些論點無疑是有究竟的理據可循。如是以此論點來考察護法的旨趣，其一是肯定「所緣緣」在世俗諦方面

的意義，其二亦進而成立知識認知的客觀性及真確性，最終將真俗二諦予以融貫。準此，可以說，「四分」說是大乘唯識學派後期理論的一大演進。從「三分」說到「四分」說的證成綱維上來考察，這是將組成部份加以「擴充」而已，於「相分」、「見分」及「自證分」之外，別立「證自證分」此第四分。關於具體的意涵如何？於該書第七章都有很清晰的辨解。其若干論點如下：「『見相二分』是依『自證分』而起的作用，即用顯體，不能說為『虛無』。『四分』皆是種子所現，有所仗託而生起，於世俗諦上說為『實有』，此亦是『有相唯識』的所本。『四分』中『相分』是所緣對象；後『三分』是認識心，表現而為認知主體內部三重互為『能緣』和『所緣』的作用。『能量』有『所量』，『相分』須藉『見分』以證知它，『見分』須藉『自證分』以證知它，而『自證分』和『見分』既然同是認知手段（心分），則『自證分』也應該被證明才是。」（其一，頁二二三）「依『四分』的心識結構，『相分』是『所量』，『見分』、『自證分』與『證自證分』則各具『能量』、『所量』兩重作用。『自證分』與『證自證分』互相把對方作為對象而認識，對『自證分』有自覺的作用，所以設定有第四的『證自證分』。心識的深層省察變成一種互有關聯的對象，『四分』彼

此關聯，心識具有『自證量果』的理論更趨完善。」（其二，頁二一五）

陳那的「三分」說到護法的「四分」說，其演進的歷程，大抵上是依循著能緣所緣的相互依託來安立。大乘唯識理論的諦理及旨趣，到陳那、護法一系時，基本上亦可以視為趨向融貫的向度上。這個意思，即是說：安立世俗諦的認知及勝義諦（真諦）的要旨，在護法看來，都是互有關聯的。而此二諦各自彰顯出來的真實，亦是不即不離的。所以，說護法的理論旨趣，具有融貫二諦的意味，就其「四分」說的理則上來判證，確實可以找到答案。據此，說大乘唯識學派後期的理論特色何在？此設問也許可以落實「識帶境相」的理則上來肯定。不過，陳那對上述的理論，似未曾作出一番通盤的辨析（「見分帶相」的證成向度是怎樣的？），而提出「帶相」義的重要人物就是玄奘三藏。可以說：「見分帶相」的理論辨析，是建基於「能緣識所帶相」的框架上來開展，從而使到「所緣緣」義得以進一步的充盈。準此，亦可以說：「見分帶相」的理論淵源，都是植根於「內所緣緣」義的脈絡上來把握，更從而使到「唯識無境」的理證，得以進一步的穩固。關於玄奘的「帶相」義有何獨特的意涵可尋？於該書第七章第二章，著者給予具體的解說，亦甚為周密。這些論點如下：「玄

樊師弟對《觀所緣緣論》帶「相」的闡釋，是以「見分」行於「境相」，故「見分」為「行相」；自所變的「相分」為「內所緣緣」，故「相分」是實在的，「見分」也有其「行相」，「見分」所得的「行相」與「相分」（內境）相似，不但可作陳拿「內所緣緣」的註腳，使「心帶境相」的涵義趨於一致。（其一，頁二二四）「真如無相，正智冥證真如時並非變帶真如的影像而起，乃是無分別「根本智」的見分「挾帶」逼附真如「體相」而起，此真如之體是「實有」。「真如」是諸識的真實體性（唯識實性），故正智也以「真如」為體，亦不離「真如」而存在。當正智證見「真如」的時候，「真如」亦無相，故說「非相」，在正智中畢竟還有「無相之相」為「所緣」，故是「非非相」。因此，「真如」與正智是「非相非非相」，「不一亦不異」的關係。」（其二，頁三二六至三二七）

取決「帶相」義來辨析及說明所認識的世界，陳那在其論書中，大抵上已經很確切地提揭出來，但涉及相互對應的關係，卻未有充分的開顯。玄奘依循「所緣緣與能緣心」是否相離的問題？從而將焦點投向兩重相分的親疏關係上，續進一步建立「托質變相」的所緣概念。這項理論，明顯地要把陳那的「帶相」說予以推展，而提出「本質相分」、「影像相分」及「能

緣體」（「見分」），是有「離」與「不離」的關係此等理論出來。玄奘此舉措所蘊含的意義究竟是什麼呢？是否需要返回「所緣緣」的構成根源上，才能得到解答嗎？關於這些問題，玄奘給予的觀點無疑是切要的。因為他對「見分帶相」的理論，都在相當程度上予以拓展。到底「見分帶相」或「心帶境相」的辨析底蘊是怎樣？於該書相關的題解上，頗有明確的演述，茲詳列如下：「唯識學的『見分』與『相分』」（親、疏所緣緣）體現了主、客觀之間的不同關係。唯識論師對「相見二分」的理解各不相同：（一）安慧認為「相見二分」由虛妄分別力所轉化而來，是「遍計所執自性」，因此，不許「相見二分」有真實體性。「見分種」即「自證分」，「相分」無別獨立的種子，故是「相見同種」說。依此「同種生」的觀點，認為「見分」與「相分」由同一種子而生，「相分」是「見分」所轉變的虛假境相。（二）以護法為代表則說「相見二分」是「依他起自性」，是有體性的，「見分」與「相分」是「別種生」，「相分」不隨「見分」而生。如眼等五根攀緣色等五境時是「別種生」。護法認為「因緣變」由「見相各別的種子」所生；「分別變」則是「見相二分」同一種子所生，以彼「相分」是由「見分」的勢力所挾起故。」（其一，頁三三三至三三四）「『三類境』實依

『四分』說而產生，兩者關係非常密切，尤以『相分』的類別為主，可以說是『四分』的附論或補足。『三類的境』是有關一切『境相』的辨析，知識對象與客觀對象的符應問題。我們所能感知的對象，其實就是『性境』，而『性境』實為賴耶所攝的色法種子所現。」

(其二，頁二三九)

唯識學派的「所緣緣」理論之所以成為重要的認知綱維，究實而言，應當可以落實「緣起」的理則來考察。此中所涉及的意涵，大抵上亦是有跡可尋，同時就所謂「義理」的角度看，倒實是不難理解的。上文曾詳述過，陳那《觀所緣緣論》所彰顯的理論特色，「緣起」理則的有效安立，是一大關鍵。而此「關鍵」得以對揚，亦可以說，是把部派佛教以來的基本立場，給予一番批判，從而彰顯一套完整的理論架構，以解決其內部認知方面的缺失。但要注意的，安立「所緣緣」的理論依據，於早期唯識學派諸師的認知之中，基本上已經有所開展，只不過在相應的範圍及原則方面，再給予「增補」，以此而成就後期唯識學的通盤發展。至於這些發展所關涉到的是什麼？吾人據此可以標定的，就是「唯識無境」說的確立，以及佛教知識論的建構這方面。所以，從佛教唯識思想的發展史來考察，陳那的學說，是有相當的關鍵性，以「關鍵性」亦可以視為切當的肯定。一方面，啟發後期唯識學派知識論的演進；

另一方面，致使「境不離識」的理論依據，得到充分的證明。但這兩方面都是相互關聯的。此由於佛教知識論的開展，不離於「唯識所現」與「唯識實性」的觀念而為說，而佛教的解脫論及實踐論之證成，亦不離於「唯識無境」的理則而為說。至於具體的辨析旨趣如何？於該書第八章末段，著者頗有很綜合的演述，其認為：

「陳那的學說確立了純粹知識論的基本原則與楷模，他的『所緣緣』理論啟發後期唯識學的知識論，順著『有相唯識』的義理而開展，探究知識對象的真實性質、形式結構、知識對象與客體對象的關係，確立知識的客觀基礎，終而樹立完備的知識論體系，使『境不離識』的理論得到有力的證明。」（其一，頁二五五）「佛家的實踐論包括『境、行、果』三個範疇，而主要表現在『境』這一範疇上。『能知心』與『所知境』的符應有世俗與勝義兩層的真實意義，是為佛教哲學所關心的問題。唯識學作為佛教一大重鎮，自然以眾生得到解脫為最終目標。唯識宗一方面要對治煩惱妄執之源，故立『唯識無境』說，以解除眾生對客境之執取；另一方面要成立人生的價值方向，則不能不建立學理系統，對存在的實況有所說明，並作為修學的指導原則。」（其二，頁二五六）

《陳那觀所緣緣論之研究》這本研究專著，就其相關的論域及綱要來檢視，可以肯定地說：著者給予的

疏解，已經達致相當深入的程度。徵探全書，嚴謹的推證，透切的判說，以及宏闊的辨析，以此互聯起來，從而把每一論旨、每一範疇，都作出非常扼要的演述，而在演述的過程上，亦充分地彰顯出著者探本究源的意趣。考察該書尚有何特色可言？依筆者看來，倒要算是這方面吧！臚列相關的譯本，予以對照與勘察，藉此作出理劇上的判證。於該書第四章就有很全面的鋪陳，且亦相當清晰。關於譯本選列這方面，著者除了演述漢譯之外，還先後援引梵、藏、日、法及英等多種本子，予以對照。這些涉及到文獻學、語意學，乃至詮釋學方面的辨析工夫，著者都有非常明確的路數，充實地展示出來。可以說，《觀所緣緣論》關涉到一系列理論依據，以及理則判證等問題，於該書若干篇幅中，都有非常扼要的解說。在此，茲就著者一段見解，作為結束本文的評斷意向。這些證見如下：佛家對『所緣緣』的詮釋及問題，基本上在陳那的《觀所緣緣論》有合理的解答和發展，使知識的起源、形式、過程、結果、真假的判準，在理論上得到全面的整合，對後來的佛教哲學發展有決定性的影響。陳那的學說在印度的晚期大乘佛教、西藏的中觀瑜伽行派、中國的慈恩宗繼續有所發展，形成宏富嚴整的哲理體系，益見其在佛教思想史上的地位及貢獻。」（頁二五六）

南京長干寺阿育王塔 崇聖殿首次正式展出

目前中國發現最大的長干寺「鎏金七寶阿育王塔」五月一日終於在南京市博物館崇聖殿首次正式展現在民衆眼前。沈睡了千年的長干寺七寶阿育王塔已重現人間，其外觀鑲有四百五十二顆，由金、銀、琉璃、碑磬、瑪瑙、珍珠、玻璃等寶石所組成的「佛教七寶」。塔身四面刻有「薩埵那太子捨身飼虎」、「大明王施首」、「屍毗王割肉救鴿」、「須大王」等浮雕，描繪釋迦牟尼佛生前的行善故事。而塔身上花蕉葉部分則有十九幅連環畫，呈現出佛陀的一生。

據說，北宋長干寺地宮和七寶阿育王塔是由民間集資所建造，在當時是正式得到官方准許的。塔身上刻有許多銘文，共約三百多字，其內容記載著捐贈施主的身分、姓名、捐贈物品，當中以揚州人居多。

此外，在塔剎座頂面兩處橢圓形中，則鑿刻了長達上百字的長篇銘文，詳細記載了宋真宗年間民間籌募打造七寶阿育王塔的事蹟。塔身四角則各站立著一隻藏人眼中的神聖百鳥之王——大鵬金翅鳥，又名「妙翅鳥」，梵語中稱之為「迦樓羅」，是密宗天龍八部眾之一。

南京市博物館副館長華國榮表示，阿育王塔塔身分離拆卸為上下兩層，截至目前為止，在其塔身內所發現的各種物品中，最為引人矚目的就是，據傳內藏有佛頂真骨（釋迦牟尼佛頭蓋骨）及感應舍利等佛教珍寶的兩套金棺銀槨，由於保護需要暫時未能「重見天日」。

華國榮說，目前發現的長方形銀槨是在上層，其體形較大，底部有較高的須彌座。而正方形的銀槨則是在下層，由一絲綢包裹的方形漆函中所取出。由於這些考古發掘出的文物與碑文記載完全吻合，研究人員因而大膽的推測，碑文中有關感應舍利和佛頂真骨藏於金棺銀槨的記載，應當也是真的。