

从“现行”范畴的厘清看阿赖耶识与其“因缘”亲种的关系问题

——以《成唯识论》及《成唯识论述记》为中心

王 静

西北政法大学, 陕西 西安

收稿日期: 2022年9月9日; 录用日期: 2022年10月4日; 发布日期: 2022年10月11日

摘 要

《成唯识论》中,对“现行”范畴的使用比较模糊,既于“因缘”体处明确限定“现行”为能熏识,又时言说“现行”第八识。而在范畴使用本身模糊的前提下,“现行”又与诸多重要概念存在联系。一方面,“现行”往往同种子相待而说;另一方面“现行”范畴又关涉相、见分(摄四为二而言)。由此便衍生出一些具体理论问题:一者,依据《成唯识论》和《成唯识论述记》文本本身是否能充分确定阿赖耶识现行四分各有其自类“因缘”亲种。二者,若能充分确定,则由此产生的——“种子-现行”作为因、果法的相对性和阿赖耶识“现行”对有漏种子的融摄性(有漏种子既是其相分,又依其自体分)之间形式上的“矛盾”,又是如何在唯识理论中达成消解、不成为矛盾的?三者,在整个有漏识变过程中,“种子-现行”及“自证分(证自证分)-相、见分”这两对范畴的关系应如何界定?故为明确范畴,释诸困难,本文将以此《成唯识论》和《成唯识论述记》为中心,在对“现行”范畴厘清的基础上对上述问题进行分析讨论。

关键词

现行,有漏种子,阿赖耶识,有漏识变

The Relation between the Alaya Vijnana and Its Own “Bijas” in the Light of the Clarification of the Category of “Abhisam Skara”

—Taking “Vijnaptimatrasiddhi Satra” and the Interpretation of Kuiji as References

Jing Wang

Northwest University of Political Science and Law, Xi'an Shaanxi

Received: Sep. 9th, 2022; accepted: Oct. 4th, 2022; published: Oct. 11th, 2022

Abstract

In the “Vijnaptimatratasiddhi Sutra”, the use of the category of “Abhisamskara” is relatively vague, it not only defines “Abhisamskara” as the “Vijnanas can effect Bijas” when talking about “karma”, but also often refers to the “Abhisamskara of the Eighth Vijnana”. Under the premise that the meaning of this category is vague, the category of “Abhisamskara” is related to many important concepts. On the one hand, “Abhisamskara” is often mentioned in conjunction with “Bija”; on the other hand, it is also closely linked with the concept of “Arthabhasa, Svabhasa”. Because of this, many specific questions arise: first, can it be clearly affirmed that the “Arthabhasa-Svabhasa-Svasamvitti of Alaya Vijnana” has their own “Bijas”? Second, how to interpret the formal “contradiction” between the relativity of “Bija, Abhisamskara” and the integration of the “Abhisamskara of Alaya Vijnana” to “Sasrava Bija”? Third, how to define the relationship between “Bija-Abhisamskara” and “Svasamvitti-Arthabhasa-Svabhasa” in the whole process of “Sasrava Vijnanaparinama”? Therefore, in order to clarify the categories and solve these problems, this paper will take “Vijnaptimatratasiddhi Sutra” and the interpretation of Kuiji as references, and analyze the above problems on the basis of sorting out the category of “Abhisamskara”.

Keywords

Abhisamskara, Sasrava Bija, Alaya Vijnana, Sasrava Vijnanaparinama

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

种子¹与“现行”往往相待而言,《成唯识论》释种子谓“谓本识中亲生自果功能差别”([1]第8页),亦“谓本识中善、染、无记,诸界、地等功能差别”([1]第40页),前句显种子能亲生自类果法,后句明种子三界九地各别,通善、恶、无记三性及有漏、无漏,色、非色,报、非报……等。²与此相应,“现行”概念似也已在《成唯识论》中解释得极为清晰,“现行者,谓七转识及彼相应所变相、见、性、界、地等。除佛果善,极劣无记。余熏本识生自类种,此唯望彼是‘因缘’性”([1]第40页),即“现行”指能熏识,亦即前七转识及彼相应法所变相、见分。³但《成唯识论》对“现行”范畴的应用并不局限于前七识,以第八识亦有“现行”故。《成唯识论》明确言:“故应许彼(第七识)有俱有依,此即现行第八识

¹因为本文重点所讨论的是“现行阿赖耶识”自种子中的“有漏种子”,所以为行文方便,“有漏种子”用加引号的“种子”表示,“种子-现行”框架下的“种子”在本文中亦特指“有漏种子”;而泛指意义上的种子则不加引号。下文皆同此理。

²《成唯识论述记》释“善、染、无记,诸界、地等”时曰:“谓‘善、染、无记’,显通三性。‘诸界、地等’者,即界、地等功能各别。‘等’者等取有漏、无漏,色、非色,报、非报……等种种各别种子。”

³精确来说,能熏识只在前七现行,但前七现行非即是能熏识,前七识及其相应所变相、见分亦非皆为能熏。以《成唯识论》明确言:除“佛果善,极劣无记”,即前七识及其相应心中通极微劣、羸弱之无记者,亦即业所引者,不具能熏义。

摄。如《瑜伽》说：有藏识故得有末那，末那为依意识得转。彼《论》意言现行藏识为依止故”（[1]第20页），《成唯识论述记》（以下简称《述记》记）亦言：“然异熟现行不能熏成种，于种无力，非因缘依”（[2]第384页），故“现行”范畴按理亦应摄“现行第八识”。而由此“现行”范畴使用的模糊性，衍生出了一些理论问题。本文认为，要解决这些问题，必须先厘清“现行”范畴的具体义涵。

2. 《成唯识论》中“现行”范畴的厘清

本文在这里先对“现行”范畴的具体义涵作出厘清。“现行”这一范畴在《成唯识论》中共出现了56处。经逐一分析可知《成唯识论》中所言“现行”的具体义涵可分为四：

一者所言之“现行”，是一般意义上与种子相待而言的现行——因、果，隐、显各别（种子是能生因，现行则是所生果；种子是诸法潜隐状态，现行则是诸法现起状态），无任何特指。二者所言之“现行”，作动词用，是为“现起”义。亦即于众缘和合处“现起”第一义所言之“现行”。三者所言之“现行”，特指能熏识，亦即前七现行。⁴唯在说现行具“能熏义”、能为“因缘”体时言之。四者所言之“现行”，特指八识现行，亦即一切现行法。在言种子能生“现行果法”、第八识分别与一切种子、一切“现行法”为所依时，“现行”皆为此义。此四义中，第一义是“现行”范畴的基础含义，后三种义涵皆以此为前提：第二义在第一义的前提下作动词用，第三、四义在第一义的基础上分别特指。

2.1. 一般意义上与种子相待而言

一般意义上，“种子-现行”这对范畴相待而立。《成唯识论》对种子的范畴有两处解，具体如前文所述。由其可知，种子即是藏于第八识能亲生自果的“功能差别”，其能为“因法”，亲生其自类“果法”：一者，其能为“因缘”体无间引生自类种子；二者，其能为“因缘”体俱时亲生自类现行。“种子-现行”之间因、果相待而立，非有无种之现行法。而基师在释“种子六义”之果俱有时，对“种子-现行”作为因、果法的潜隐、显现性作出了说明：

“《论》：二果俱有……至方成种子。

《述》曰：此种子要望所生现行果法，俱时现有。“现”者，“显现”、“现在”、“现有”三义名现。由此无性人第七识不名种子，果不“显现”故，即“显现”言，简彼第七；“现”在简前后；“现有”简假法，体是实有，成种子故。“显现”唯在果。“现有”唯在因。“现在”通因、果。”（[2]第309页）

即基师认为，种子与其所生现行果法“俱时现有”之“现”有三义：“显现”、“现在”、“现有”，各有其简择、排遣之处。其中“显现”义唯在现行果法，亦即种子作为因法为潜隐状态，现行作为果法为显现状态。由此说，“种子-现行”因、果，潜、隐，相待而立，对其种子言其自类现行，对现行则说其自类种子。

《成唯识论》中所言现行，摄属此“现行”范畴第一义的共有32处，其中

卷一2处、卷二2处、卷四3处、卷五7处、卷六1处、卷七1处、卷八3处、卷九11处、卷十二处。此处略举卷一、卷三、卷八以明之：⁵

⁴准确来说，能熏识只在前七现行，但前七现行非即是能熏识，前七识及其相应所变相、见分亦非皆为能熏。以《成唯识论》明确言：除“佛果善，极劣无记”，即前七识及其相应心中通极微劣、羸弱之无记性者，亦即业所引者，不具能熏义。

⁵除文中所举之外，还有：“又异生心若是无漏，则异生位无漏现行，应名圣者。……何故汝论说有异生唯得就无漏种子？种子、现行，性相同故。”、“谓生欲界现行末那，相应心所即欲界系。”、“阿罗汉者，总显三乘无学果位，此位染意种及现行，俱永断灭，故说无有。”、“然诸有漏由与自身现行烦恼，俱生俱灭，互相增益，方成有漏。由此熏成有漏法种，后时现起，有漏义成。”、“《瑜伽论》说：若任运生一切烦恼，皆于三受现行可得。……《瑜伽论》说：若任运生一切烦恼，皆于三受现行可得，广说如前。……又《瑜伽》说：地狱诸根，余三（乐、喜、忧根）现行定不成就，纯苦鬼界傍生亦尔。……余三定是乐喜忧根，以彼必成现行舍”、“《论》说：俱生一切烦恼皆于三受现行可得，广说如前。”、“此颂意说：虽无外缘，由本识中有一种转变差别，及以现行八种识等展转力故彼彼分别而亦得生，何假外缘方起分别？”（护法等造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经31册，日本一切经刊行会1932年版，第8、23、同上、26、27、32、40页）皆属第一义。

《成唯识论》卷一言：“(无表色)或依定中止身、语恶现行思立，故是假有”([1]第4页)、“然依有情可成诸法情，分位假立三种成就：一种子成就。二自在成就。三现行成就”([1]第5页)，第一处言无表色，此处“现行”即能止身、语恶的思心所现行，对思种子而说。此处之“现行”是“现行”第一义，即在一般意义上将“种子-现行”对待言之。第二处对现行成就说种子成就，亦同于此，“种子-现行”对待言之，正如《述记》于此所释“此种成就唯取种子……亦不说现行名种子成就”([2]第278页)，种子成就唯取种子，现行成就唯取现行。《成唯识论》卷三有三处言“现行”：

“若无此识持烦恼种，转依断果亦不得成。谓道起时，现行烦恼及彼种子俱非有故，染净二心不俱起故”([1]第19页)、“故应许彼(第七识)有俱有依，此即现行第八识摄。如瑜伽说：‘有藏识故得有末那，末那为依意识得转。’彼论意言现行藏识为依止故。得有末那非由彼种，不尔应说有藏识故，意识得转，由此彼说理教相违。”([1]第20页)

第一处之“现行”为第一义，对烦恼种说烦恼现行。第二处、第三处之“现行”亦属第一义，无有特指，只就种子第八识而言“现行第八识”与“现行藏识”，此句意显第七识唯以“现行第八识”为俱有依。本文以为，此处之“现行第八识”等不仅是就“种子第八识”言之，亦就第“现行第八识”自种子言之。以“现行第八识”有其“因缘”亲种故，此待后详。《成唯识论》卷八同于卷三，亦有三处：

“或亲办果亦立种名，如说现行谷麦等种”([1]第41页)、“识等五种，由业熏发，虽实同时，而依主伴(本识为主伴，其余四种为助伴)总别(除识之外的四支中，名色是总，性宽；其余的三种是别，因义用狭窄)胜劣(六处、触、受三支中，六处为所依，触、受为能依)因果(触是因，受是果)相异，故诸圣教假说前后(体实同时)。……由斯识等，亦说现行，因时定无现行义故。”([1]第43页)

此卷第一处之“现行”通第一义，此句意显外种与内种之别。外种者，譬如吾人所计谷麦等种，能亲生谷麦，说其为种子。但此外种是吾人于识所变相、见分上之妄计，从本质上来说其亦属现行法，有其实内种。故此处对现行相、见分而说其相应自内种，是第一义也。第二、三处之“现行”属于第一义，此处意在显作为“所引支”的本识、名色、六处、触、受种与其自类现行本俱时生灭，圣教说有前后，是为假说权法。故此处对识等种说识等现行，是为第一义。

2.2. “现行”：作动词用，为“现起”义

“现行”在《成唯识论》中亦作动词用，是为“现起”义。亦即于众缘和合处“现起”第一义所言之“现行”。《成唯识论》中所言现行摄属此“现行”范畴第二义的共有15处，其中卷一1处、卷三2处、卷五2处、卷六1处、卷七2处、卷九3处、卷十4处。此处略举卷一、卷九、卷十以明之：⁶

《成唯识论》卷一言：“微微心时，熏异熟识，成极增上厌心等种。由此损伏心等种故，羸动心等暂不现行”([1]第5页)，此处之“现行”为“现行”第二义，即“现行”作动词用，是为“现起”义。以无想定中，“羸动心(前六识)等暂不现行”，即前六识现行(第一义)暂不现行(第二义)。《成唯识论》卷九有三处：

“此十因位有三种名：一名远波罗蜜多。谓初无数劫，尔时施等势力尚微，被烦恼伏未能伏彼，由斯烦恼不觉

⁶ 除文中略举之外，其它处分别为“彼(初地以上菩萨)六识中所起烦恼，虽由正知，不为过失。而第七识有漏心位，任运现行，执藏此识，宁不与彼预流等同？由此故知，彼说非理。”、“又此位中六种转识行相、所缘不可知故，如无心位，必不现行。、由未永断此种子故，从灭尽定、圣道(三乘圣道)起已，此复现行乃至未灭”、“如契经说八地以上，一切烦恼不复现行，唯有所依所知障在。”、“一切皆通见修所断，圣位我慢既得现行，慢类由斯起亦无失。”、“又五识身不能思虑，唯外门转，起籍多缘，故断时多，现行时少。”、“无心睡眠与闷绝者，谓有极重睡眠、闷绝，令前六识皆不现行。”(护法等造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经31册，日本一切经刊行会1932年版，第29、16、23、24、31、37、38页)。

现行。……三名大波罗蜜多。谓第三无数劫，尔时施等势力转增，能毕竟伏一切烦恼，由斯烦恼永不现行。犹有所知微细障种及烦恼障种未究竟”（[1]第52页）、“八地以上纯无漏道任运起故，三界烦恼永不现行。第七识中细所知障犹可现起，生空智果不违彼故。”（[1]第52页）

此卷第一、二处之“现行”为第二义，此句意显十度于因位按所修行劫数可得三种名，即远波罗蜜多、近波罗蜜多与大波罗蜜多。于初无数劫时，即名远波罗蜜多，此时未能伏灭烦恼，烦恼任运现起；直至第三无数劫，方名大波罗蜜多，能伏灭除微细所知障现、种及烦恼障种外一切烦恼，使其不复现起。第三处之“现行”亦为第二义，此句旨在言八地以上除“七识中细所知障犹可现起”外，余一切烦恼皆不现起。《成唯识论》卷十有四处：

“八地以上，六识俱者，不复现行。无漏观心及果相续，能违彼故。第七俱者犹可现行，法空智果起位方伏”（[1]第54页）、“三所转舍。此复有二：一所断舍。谓二障种。……彼种断故，不复现行，妄执我法。所执我法不对妄情，亦说为舍，由此名舍遍计所执”（[1]第55页）、“此四种性虽皆本有，而要熏发方得现行。因位渐增，佛果圆满，不增不减尽未来际。但从种生不熏成种，勿前佛德胜后佛故。”（[1]第56页）

此卷第一、二处之“现行”为第二义，前一处谓八地以上，与第六识俱起之二障不复现起，以二空无漏无分别智心及此果灭定后得智等，相续不断，能违第六识二执，故不现行；后一处言八地以上与第七识俱起之二障犹可现起。第三处之“现行”为第二义，二障种断，则其现行亦不复现起，断舍二障种即是断舍“遍计所执”。第四处之“现行”为第二义，对大圆镜智相应心品、平等性智相应心品、妙观察智相应心品及成所作智相应心品自种而说其现行，谓此“四种姓”虽皆为本有无漏种，但须由有漏善数熏习、继而复由有漏善牵引起无漏善数熏习，方能现起。

2.3. 特指能熏识或八识现行

《成唯识论》在说现行具“能熏义”、能为“因缘”体时，“现行”唯特指能熏识，亦即前七现行。《成唯识论》中所言现行摄属此“现行”范畴第三义的共有6处，其中卷二1处、卷四1处、卷七4处。略举卷四、卷七以明之：⁷

《成唯识论》卷四唯一处言“现行”，其言：“故《瑜伽》说无常法与他性为因，亦与后念自性为因，是‘因缘’义。自性言显种子自类前为后因，他性言显种与现行互为因义”（[1]第19页），此处之“现行”为第三义，“显种与现行互为因义”，种子所生“现行果法”虽总为八识现行（此待后文论述“现行第八识”有其“因缘”亲种时详），但前七现行方具能熏义，故此处与种互为“因缘”之现行应为能熏识。卷七有四处言之：

“一‘因缘’，谓有为法亲办自果。此体有二：一种子，二现行。种子者，谓本识中善染无记诸界地等功能差别。能引次后自类功能，及起同时自类现果，此唯望彼是‘因缘’。现行者，谓七转识及彼相应，所变相见性界地等。除佛果善、极劣无记，余熏本识生自类种，此唯望彼是‘因缘’性。

现行同类展转相望皆非‘因缘’，自种生故。一切异类展转相望亦非‘因缘’，不亲生故。有说异类同类现行展转相望为者‘因缘’，应知假说，或随转门。”（[1]第40页）

此四处所言“现行”义类相同，特指能熏识，是为第三义。以此段皆在言“因缘”，故其所言之“现行”都是作为“因缘”体之现行。《成唯识论》对此一“现行”范畴的定义十分明确——“现行者，谓七转识及彼相应，所变相见性界地等。除佛果善、极劣无记”，即作为“因缘”体之现行是为能熏识，

⁷除文中略举之外，还有处为“二者始起，谓无始来，数数现行，熏习而有。”（护法等造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经31册，日本一切经刊行会1932年版，第28页）。

亦即前七现行。而“因缘”体有二，一为种子，二为“现行”，既然作为“因缘”之体的“现行”限定在能熏识，那么此处之问题亦可进一步深入——作为“因缘”体之种子所生的“自类现果”，是总八识而言之？还是特指能熏识？本文以为，此处之“自类现果”是就总八识现行而言，待后文论述“现行第八识”有其“因缘”亲种时详。

《成唯识论》在在言种子能生“现行果法”、第八识分别与一切种子、一切“现行法”为所依时，其所言“现行”特指(四)八识现行，亦即一切现行法。《成唯识论》中所言现行摄属此“现行”范畴第四义的共有5处，卷二2处，卷三1处，卷七1处、卷八1处。略举卷三以明之：⁸

《成唯识论》卷三言：“‘依’是缘义，即执持识，无始时来与一切法等为依止，故名为缘。谓能执持诸种子故。与现行法为所依故，即变为彼及为彼依。变为彼者谓变为器及有根身，为彼依者谓与转识作所依止”([1]第14页)，此处之“现行”，或者说“现行法”通第四义，即总八识现行。其言“与现行法为所依故，即变为彼及为彼依”，即“变为彼”与“为彼依”皆为明执持识与一切现行法为所依，正如《述记》所言：“与一切现行诸法为所依故，即变为彼现行诸法，及能与彼现行诸法为所依止。”“为彼依”易解，即一能执受五色根，眼等五识随之而转；二与末那为依止，第六意识亦随之而转；由此执持识为前七转识所依。而《述记》就“变为彼”释曰：“即是所缘，变之境界。不说变种者，相沉隐故，略而不说。又种识故，略而不说。又种识故，即前执持”([2]第384页)，亦即“变为彼”即是变为第八相分，以种子相沉隐、前执持种子已说故，略而不说。由此可知，执持识亦为第八现行所依，由此方能说为“一切现行诸法”所依。若仅就前七现行而言，则有遗漏，非是一切。

综上所述，《成唯识论》中所言“现行”的具体义涵可分为四。且此四义中，第一义是“现行”范畴的普遍义涵，亦是后三义的前提和基础，第二义在第一义的前提下作动词用，第三、四义在第一义的基础上分别特指。

3. 阿赖耶识与其“因缘”亲种之间关系的解读

前文已述，“现行”范畴在《成唯识论》中主要有四义，在论述第一义——“现行”即是在普遍意义上将“现行-种子”对待言说时，便已提及“现行第八识”及其“因缘”亲种的关系问题。而要明确此二者关系，最重要的就是对此二者间形式上的“矛盾”在唯识学中何以不成为矛盾进行解读。故本文此处将在对阿赖耶识四分有其自类“因缘”亲种做出论证、特别是在明确阿赖耶识属相见异种的基础上，对阿赖耶识与其“因缘”亲种形式上的“矛盾”何以不成为矛盾进行分析。

3.1. 阿赖耶识四分各有其自类“因缘”亲种

据《成唯识论》及《述记》解，作为“因缘”体的“种子”所生之“自类现果”，是总八识现行而言的。《成唯识论》在论述“因、果能变”时总结道：“等流习气为因缘故，八识体、相差别而生。名等流果，果似因故”([1]第5页)，《述记》于此释曰：“前因能变等流习气。习气者，种子也，必有其果。未知生何？如何生果？能起何果？即有三义。今显所生，通于八识。能为因缘，生八识也。体谓体性，相谓相状。自证、见、相，俱名为识”([2]第309页)，即等流习气能为“因缘”，生八识各各自证分(证自证分)、见分、相分，因为《述记》解“八识体、相”为“自证、见、相”，等流习气为“因缘”所生“八识体相”即为各各四分也。由此可知，“种子”作为“因缘”体，所生之“现行果法”是八识现行，亦即八识各各自证分(证自证分)、见分、相分。

⁸除文中略举之外，其它处分别为：“二果俱有，谓与所生现行果法，俱现和合，方成种子。”、“能熏生种，种起现行，如俱有因，得土用果。”、“诸净法起，应知亦然。净种、现行为缘生故。”、“本识中种，容作三缘生现分别，除等无间。谓各亲种是彼因缘，为所缘缘于能缘者，若种子彼有能助力或不障碍是增上缘。生净现行应知亦尔。”(护法等造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经31册，日本一切经刊行会1932年版，第9、10、40、42页)。

上文已述，“种子”能为“因缘”体生八识各自自证分(证自证分)、见分、相分。但为论证详实，本文将于此展开具体论述：首先，《述记》在释“各亲种是彼‘因缘’”一句时言：“总而言之，一切相、见等法，皆由此缘而生，无非识种生故”([2]第 511 页)，一切相、见等法，皆由识种为“因缘”亲生，第八现行四分依理推知，亦应由其自种为“因缘”亲生。

其次，《述记》在释“所言处者，谓异熟识，由共相种成熟力故，变似色等器世间相，即外大种及所造色”一句时明确言异熟识有其“因缘”亲种，谓“此义意言，由自种子为‘因缘’故，本识变为器世间相”([2]第 384 页)，以“共相种子”成熟力故阿赖耶识变为器世间相，亦即是以自“种子”为“因缘”故，阿赖耶识变为器世间相。而“器世间相”本就是第八识所变相，故“共相种子”从本质上言即是第八识相分“因缘”亲种。阿赖耶识相分定有其“因缘”亲种。

再次，《成唯识论》在论述“命根”依内识假立时言：“然依亲生此识种子，由业所引功能差别，住时决定，假立命根”，《述记》于此释曰：“此中义意，但依本识自体分种。今论主言，依者，显体是假，依实上立”([2]第 281 页)，即命根依本识自体分种假立，“命根”是假，本识自体分种是实。由此可知，本识自体分有其自种，确定无疑。

最后，《成唯识论》将有漏识变境分为两种：一谓“因缘变境”，二谓“分别变境”。《成唯识论》就此言：“有漏识变略有二种：一随因缘势力故变，二随分别势力故变。初必有用，后但为境。异熟识变但随因缘，所变色等必有实用。若变心等便无实用，相分心等不能缘故，须彼实用别从此生。变无为等亦无实用，故异熟识不缘心等”([1]第 11 页)，即《成唯识论》以第八识摄属“因缘变”，即“随因缘势力故变”。由此“因缘变境”者，“必有实用”，亦即所变相分必有实用。若异熟识变“心等”、“无为等”即为无用，以此所变“心等”无“心等”之用，不能缘故。《述记》于此对“因缘变”具体有三处解释，⁹此三处释虽对摄属于“因缘变”的心识种类略有分歧，但皆以第八识体摄属“因缘变”。故依此识变正理可推知，现行第八识相分从其自种亲生确定无疑，以“所变相从实种生，名因缘变”故。

综上所述，依《成唯识论》和《述记》解，“现行第八识”自证分、见分、相分定有其“因缘”亲种，证自证分、见分则随之亦然。亦即“现行第八识”四分各有其“因缘”亲种。那么，此处之问题便进一步转化为如何解读“现行第八识”与其“因缘”亲种之间形式上的“矛盾”。

3.2. 阿赖耶识与其“因缘”亲种形式上的“矛盾”

《成唯识论》言“种子虽依第八识体，而是此识相分非余”([1]第 11、12 页)，即“种子”虽依第八识自体分处受熏，但从本质上来说仍是阿赖耶识变似所缘相。由此可知，阿赖耶识“现行”融摄“种子”，以“种子”为阿赖耶识相分摄、藏于阿赖耶识自体分故。所以，一方面，“第八识‘现行’融摄‘种子’”这一命题本身便好像存在“矛盾”：“种子”何以既是第八相分，又依第八自体分？换句话说，“种子”只是第八识变似所缘相，实无有物为“种子”，何以又说“种子”依于第八自体分处受熏？另一方面，

⁹其一为“因缘生者，谓由先业及名言实种，即要有力。唯任运心，非由作意其心乃生。即五、八识随其增上异熟因为缘，名言种为因，故变于境。”([唐]窥基著：《成唯识论述记》，大正新修大藏经 43 册，日本一切经刊行会 1932 年版，第 326 页。)此处“先业及名言实种”，谓“因缘势力”即是种子之力，“唯任运心”谓不由筹度思构力变境。由此五、八识以其异熟种为缘，名言种为因，变境而现。

其二为：“问若随因缘变必有用，第八识俱触等五法境应有用？答非报主故。非自在故。顺第二解。由此复言随因缘者，此是何义？随任运义。随种子义。顺第一解。”(同上)此处二解皆为护法等义，意在显第八识相应五数非完全摄属“因缘变”。其在第二解中解释“因缘变”，即一唯任运起，不待筹度思构；二必有自实种子。

其三为：“又解因缘者，是诸法真实有用种子。若用此种子，故生诸法，心缘变之。变必有用，以能生者实因缘故。其八俱五数所变之相，非实种生，但假种起故。但为境，分别变摄……随其所应，五识相应心心、所，及第八识体，五俱意识，或定心所缘。有实种生者，皆因缘变。余无实用，但名似色、心等，名随分别势力故变。此解为正，无诸妨难。由能缘心任运有力，彼所变相从实种生名因缘变。”(同上)此处言：“又解因缘者，是诸法真实有用种子”，即明确限定“因缘”为诸法种子。由此心识变境，必有实用，“以能生者实因缘故。”故第八识体所变相，五俱意识所变相，或定心所变相，皆从实种生，以“能缘心任运、有力，彼所变相从实种生，名因缘变”故。

由于确定“现行第八识”四分各各有其“因缘”亲种所带来的：“种子-现行”作为因、果法的相对性与第八识“现行”摄“种子”的融摄性之间形式上的“矛盾”也产生了。如图 1 所示：

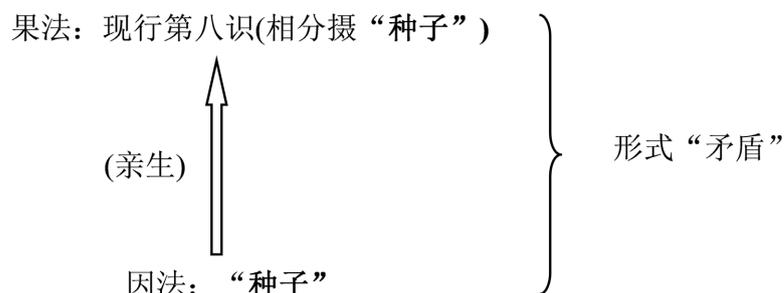


Figure 1. False “contradiction”
图 1. 形式上的“矛盾”

笔者认为，此诸形式上的“矛盾”在唯识学中并不成为矛盾，诚然是因为其视角有“因缘”、“所缘缘”、“增上缘”之不同，但其根本上仍在于——阿赖耶识的离言诠性与亦种亦识性。

1) “种子”何以既是阿赖耶识相分，又依其自体分？

前文已述，阿赖耶识“现行”对“种子”的融摄性体现在“种子”既依第八识自体分处受熏，又为阿赖耶识所变相分从“所缘缘”出发去看，“种子”是阿赖耶识所变相分；从“增上缘”出发去看，“种子”依第八识自体分受熏。前者显“种子”为识所变似，非实有物为“种子”；后者明“种子”受熏习生长，相续如流。

何谓非实有物为“种子”？首先我们能确定的是，作为阿赖耶识相分的“种子”并不是一种单纯的、无有能生功用的“种子”影像，其与我们言“因缘”体时所说的实有能生功用的“种子”没有任何区别。在这里可以将同为阿赖耶识相分之一“根身”与“种子”进行比对分析：唯识理论认为实无有物为“根身”，只有阿赖耶识所变“似根身”；“根身”助识缘境，实际上只是“似根身”似助识缘境，以认为实有“根身”在助识缘境本为吾人妄执故。那么，同样作为阿赖耶识相分之一“种子”也应亦然。即实无有物为“种子”，只有阿赖耶识所变“似种子”；“种子”生八识现行，实际上只是“似种子”似生八识现行。因为若认为实有“种子”在生八识现行，本就是妄情执着。

由上可知，实无有物为“种子”，实际上就是实无有“我、法”为种子，以“我、法”皆妄故。一切八识相分虽属依他起有，但依他起通染净两性，“依他起性含摄染净二分，依杂染分开显出遍计所执自性，依清净分开显出圆成实自性”[3]，若妄执实有则成染，若空有两无执则成净。从这种意义上来说，依他起相的存有性更像是一种价值意蕴上的存有。因为欲成净，便须破妄执，但破妄亦须存有，以破妄非沉空故。《成唯识论》曾明确言阿赖耶识行相(见分)、所缘(相分)俱“不可知”，“谓此(第八识)行相极微细故，难可了知。或此所缘内执受境亦微细故，外器世间量难测故名不可知”，《述记》就此释曰：“谓前《颂》说不可知言。第一见分行相，难可了知”([2]第 327 页)、“此中第二，相分难知。内执受境，即有漏种及有根身，微细难知。非执受境，外器世界，量大难知”([2]第 327 页)，易言之，第八识见分难可了知；而“种子”及“根身”分别以其微细难知、外器世界以其量大难测故，相分亦为不可知。由此“种子”尚不可知，“无漏种子”则更不可知。就其本质来说，第八识这种对于异生的“不可知”性，实际上就是离言诠性，以真实第八识离于言诠故。圣者虽能自内默证第八识，但欲随顺有情以导示众生，就必须借助语言——假说我、法。而“语言的存在在本质上是辩证的，它只有在使实物显现的转换过程中才能获得其真实的存在”([4]第 196 页)，即世人妄执为实有的我、法实际上就是语言、概念的构成。《述记》载护法将“假我、法”解为两类，一为“无体随情假”，二为“有体施設假”，其云：

“假有二种一者无体随情假，多分世间、外道所执。虽无如彼所执我、法，随执心亦名我、法，故说为假。二者有体施設假，圣教所说。虽有法体，而非我、法，本体无名，强名我、法，不称法体随缘施設，故说为假。”(〔2〕第 238 页)

即世间所说生者、瓶盆等，外道、小乘所言梵、极微等，皆为“无体随情假”。此类我、法本无，但能为妄心所缘，依内妄情说为我、法。圣教所说预流、一来及蕴、处、界等，即是“有体施設假”。此类我、法，“法体(内识)”是有，是因缘起有故。但因缘起有离于言说，故只能强名我、法以言之，“本体无名，强名我、法”，是强名不可名，强说不可说也。本文认为，此处圣教所说我、法可进一步分为两类：一为大乘通言的蕴、处、界等；二为唯识学对外境所言之“内识”，亦即摄属依他起性的八识现行及“种子第八识”。前者易解，蕴、处、界等不外识所变相、见分，其体是有，随缘说为蕴、处、界等。后者单独列出，意在显“法体(内识)”虽是依他起有，但唯识学所言“法体(内识)”之概念，亦是假说法，非实“法体(内识)”。以实“法体(内识)”非我、法，应离言故。

综上所述，八识现行及“种子”诸概念皆为假我、法，所以就实而言“种子”离于言说，顺假而说“种子”实有功用，由此使得“种子”既是第八相分的同时又依第八自体分具有了合理性。

2) “种子”何以亲生第八现行，又为其所摄？

前文已述，因为“现行阿赖耶识”有其“因缘”亲种，所以“种子、现行”作为因、果法的相对性和“现行阿赖耶识”对“种子”的融摄性之间在形式上便会产生“矛盾”。本文认为，对这一“矛盾”的解读同样可以从两个层面来谈：一者，“种子”作为因法亲生第八识相分、自体分是依“因缘”说：“种子”为阿赖耶识相分等(自体分)果法所摄是分别依“所缘缘”、“增上缘”而说，其出发视角不同，所显义亦不同。二者，从根本上来说，正是由于阿赖耶识“亦种亦识”、“亦识亦种”的特殊性，所以一方面“种子”作为“因缘”体亲生第八识相分、自体分时不坏“识”之名，即“种子”生诸法时已为赖耶现行所摄；同样，阿赖耶识相分在为“所缘缘”体以显“识”名时亦不坏“种子”义，即阿赖耶识现行摄藏“种子”。

阿赖耶识有“三相”，谓“自相”、“因相”与“果相”，既无离因、果二相之别“自相”；亦无离自体之别因、果相。《成唯识论》卷二对阿赖耶识“三相”义作了详细论述。¹⁰对于赖耶“因相”，《成唯识论》以“种子识”显之，以“持种之能不共余法，余法不能有此功力”故。关于“种子识”，《成唯识论》有言：“一切种识，谓本识中能生自果功能差别”，即“种子识”之名意在显——本识中一切种子，正如《述记》所释：“此种子识，即本识中，能生一切有为法种(〔2〕第 325 页)”。而之所以以“识”之名显“一切有为法种”，正是因为阿赖耶识“亦种亦识”，“种子”不坏第八识“识”之名。而对于赖耶“果相”，《成唯识论》以善恶业果位的“异熟识”名显之，“以异熟之名一宽、二不共，故偏说之”。¹¹异熟识者，即业种增上所引总业之果，从果望因异类而熟，对业种而名异熟识，即“异

¹⁰ “《论》曰：初能变识，大、小乘教名阿赖耶。此识具有能藏、所藏、执藏义故。谓与杂染互为缘故，有情执为自内我故。此即显示初能变识所有自相。摄持因果，为自相故。此识自相，分位虽多，藏识过重，是故偏说。此是能引诸界、趣、生，善、不善业异熟果故，说名异熟。离此，命根、众同分等恒时相续胜异熟果，不可得故。此即显示初能变识所有果相。此识果相虽多位多种，异熟宽不共，故偏说之。

此能执持诸法种子令不失，故名一切种。离此余法能遍执持诸法种子不可得故，此即显示初能变识所有因相。此识因相虽有多种，持种不共，是故偏说。初能变识体相虽多，略说唯有如是三相。”(〔唐〕玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经 31 册，日本一切经刊行会 1932 年版，第 7、8 页。)

由此可知，所谓“因缘变”者有二义：一能缘心任运而起，不待思构筹；二所变相皆从真实有用因缘种子生，由此说其所变相有实体用。如五识所变色等有质碍用，说为“有实用”。

¹¹ 异熟之名一宽，二不共，“不共”易解，即唯第八识得异熟识(真异熟)名，不与前七识共。“宽”则何解？据《成唯识论述记》释，“三位通二位，五位通四位，故说言宽”(〔唐〕窥基著：《成唯识论述记》，大正新修大藏经 43 册，日本一切经刊行会 1932 年版，第 456 页)，即异熟识名于三位中通我爱执藏现行位、善恶业果位，五位中通异生位、二乘有学位、二乘无学位及十地菩萨位。极为宽广。

熟识”之名意在种业种子显——阿赖耶识“现行”。此异熟识能引生诸界、趣、生，善、不善业，佛家所言善恶正报，由此识也。而唯有因、果相同俱，“种子”、“现行”义同显，方为阿赖耶识的自体相，以“摄持因果，为自相故”。

《述记》在释：“种、识二言，简非种、识。有识非种，种非识故”一句时言：“种、识二言，简非种、识，谓有识非种，即现起诸识，非内种子。有种非识，即外麦等，非识自体分故。……不同此种，亦种亦识，故俱简彼，立种识言”([2]第 495 页)，此句言“前七现行”是识非种，非为内种子故；外种子是种非识，但只是假名种子。唯有“一切种子”亦种亦识，故可名其为“种子识”。由此可知，从“种子”出发言阿赖耶识，则“种子”——亦种亦识，亦即第八识亦种亦识。翻此意亦可知，若从“现行”出发言阿赖耶识，则第八“现行”——亦识亦种，亦即第八识亦识亦种。

职是之故，在言“种子”作为因法亲生现行第八识时，重点在“种子”，“种子”能生诸染污法。也就是说，在作为因、果法的“种子-现行”范畴下，重在显阿赖耶识的“种子”侧面。但此处之“种子”已是亦种亦识，种、现双显，为“种子识”。而在言“种子”为阿赖耶识相分等(自体分)果法所摄时，重点在第八识“现行”，第八识“现行”恒持“种子”、恒以“种子”为所缘。也就是说作为能、所缘的“自体分-相、见分”范畴下，重在显阿赖耶识的“现行”侧面。而此处第八识“现行”亦已是亦识亦种，现、种双显，为持种识。所以，“种子、现行”作为因、果法的相对性和“现行阿赖耶识”对“种子”的融摄性之间并不矛盾，因为我们始终不能把“种子”放在脱离阿赖耶识的位置上去讨论，“种子”亲生第八识现行并不是一个简单的 A 生 B 的问题，这里所谓的 A、B 在本来就是一个整体。而至于这个整体究竟是怎么样的？我们只能通过“种子”、现行的不同侧面来描述，因为完整的阿赖耶识是难以用语言、逻辑去把握的，吴可为在《唯识学中的几个难题》中言：“第八识的建立对唯识教理的成立而言乃是根本性的，现行第八尚自难可解了，其自身亲种更是深隐难知”([5])，这也就回到了我们上文所提到的真实阿赖耶识“不可知”的离言诠性。

4. 区隔亦融摄：“种子-现行”与“自证分-相、见分”

上文已述，以因、果法为分的“种子-现行”概念重在显阿赖耶识的“种子”侧面，而以能缘、所缘为分的“自体分-相、见分”范畴¹²则重在显阿赖耶识的“现行”侧面。那么，“种子-现行”和“自体分-相、见分”这两对范畴之间的关系如何？本文认为应该结合“种、现缘起”和“相、见分缘起”进行具体分析。

所谓“种、现缘起”和“相、见分缘起”皆是阿赖耶识缘起的不同侧面。一方面，“种子-现行”范畴下可显“种、现缘起”，“自证分(证自证分)-相、见分”框架中则可明“相、见分缘起”，二者相互区隔，自成体系。“种、现缘起”中，阿赖耶识能为诸染污法(八识现行)作“因缘”，诸染污法(现行能熏识)亦复为阿赖耶识作“因缘”，由此“种子”生现行，现行复熏习“种子”，三法辗转，因果同时，阿赖耶识恒续流转；“相、见分缘起”下，万法诸行皆是无量无尽相、见分(摄四为二而言)相依互缘，是为依他起有。八识各各变似相、见分，其相、见分有种种不同，以“八识自性不可言定一，行相、所依、缘相应异故”([1]第 65 页)。八识见分相似，取“了别”义，以了别即是识之见分故。其相分则极为不同，

¹²从认识论层面来看，“自证分(证自证分)-相分、见分”主要是依识之能缘、所缘义确立的范畴。相分唯具能缘义，见分、自证分既具所缘义、又具能缘义，证自证分唯具能缘义。《成唯识论》曰“心、心所四分合成，具所能缘，无无穷过。非即非离，唯识理成。”(护法造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经 31 册，日本一切经刊行社 1932 年版，第 10 页。)

¹³《成唯识论》卷二曰：“处谓处所，即器世间，是诸有情所依处故。执受有二，谓诸种子及有根身。诸种子者，谓诸相名分别习气。有根身者，谓诸色根及根依处，此二皆是识所执受，摄为自体同安危故。执受及处，俱是所缘。阿赖耶识因缘故，自体生时，内变为种及有根身，外变为器，即以所变为自所缘，行相仗之而得起故。”(护法造，[唐]玄奘译：《成唯识论》，大正新修大藏经 31 册，日本一切经刊行社 1932 年版，第 22 页。)

未转依之有漏位，八识所变似境相如下所述：阿赖耶识所变境相，即“执受、处”，亦即器世间、有漏种、五根（净色根）及其根依处¹³。其中器世间似人通常所谓之物质世界，一切有情的阿赖耶识皆变似之，“虽诸有情所变各别，而相相似，处所无异。如众灯明，各遍似一”（[1]第31页）；根依处可比吾人所谓五官；净色根者，如前所解；有漏种子为阿赖耶识相分，别于无漏；末那识所变境相即“自内我相”或“实有相”，以其唯缘阿赖耶识见分执为自内我，恒审思量所执“我相”故。若前六识分别随其所缘境立名，“色等五识唯了色等，法识通能了一切法”，由此可知前五识所变似相分为五尘，第六意识所变似相分即法境。举例而言，譬如一身八识中，前六识依根仗境而起，见诸般色相，则大致可解为：能缘六识为六识自体所现似见分、所缘六境为六识自体所现似相分、前五识所仗五根为阿赖耶识所现似相分，第六意识所依意根为末那识自体。“六识缘境”即为六识见分缘其自身相分，故六识自相分为自见分之“（亲）所缘缘”，阿赖耶识相分、末那识自证分分别为五识缘境、第六识缘境之“增上缘”，八识各个前念相、见分为后念相、见分之“等无间缘”。由是说，一切有为法皆为识所变相、见分，现象世界即为相、见分无尽缘起。

另一方面，“种子-现行”范畴下，四分可归入“现行”，由此一切八识四分皆为“种子”所生，具能熏义者可复熏习“种子”；“自证分（证自证分）-相分、见分”框架中，“种子”亦可被摄入相分，由此“种子”为阿赖耶识变似所缘相，不可执为实在。因此要完整的把握整个阿赖耶识缘起的特性，就必须结合“种、现缘起”与“相、见分缘起”全面解读：一者，“种、现缘起”明阿赖耶识含藏“种子”，与诸染污法互为“因缘”，如是恒续流转，使得八识无始以来长处有漏。特别是有漏位的第六、第七意识，以计度分别力胜故，常于“依他起性”上妄执实有，是为“遍计所执性”，亦即“妄相”。故《成唯识论》有言：“此识（阿赖耶识）亦尔，从无始来，生灭相续，非常非断，漂溺有情，令不出离”（[1]第12页），即阿赖耶识与一切染污法为因，使得无始以来有漏相续，一切有情众生常处倒悬之苦，妄执颠倒梦想，生死漂溺。二者，吾人之所以常处有漏长夜，不能明了“相、见分缘起”义，不能识得无尽缘起的相、见分方是现象世界的本然状态，就在于阿赖耶识与一切染污法为因，使得无始以来有漏相续，所见皆为“妄相”。

由上可知，“种子-现行”与“自证分-相、见分”这两对范畴框架既相互区隔，又相互融摄。“种、现缘起”下，阿赖耶识摄与诸染污法互为“因缘”，吾人所处现象世界皆依阿赖耶识而展开。“相、见分缘起”中，吾人所处现象世界，实皆是无量无尽相、见分，识所变相即是现象世界的本然状态。当然，此处并非言相、见分为实有物，以依他起有离于言诠故。正如《成唯识论》所言：“诸心、心所，依他起故，亦如幻事，非真实有。为遣妄执心所外实有境故，说唯有识。若执唯识真实有者，如执外境亦是法执”（[1]第6页），案此言显，遍计所执为虚妄，依他起性亦如幻，虚妄以破有执，如幻以破无执，光影水声，如幻如梦，此心处两无所待、寂寞安隐之境地时，是正知依他起时，亦是冥会真如性时。

5. 结语

阿赖耶识四分各有其自类“因缘”亲种在《成唯识论》和《成唯识论述记》中已充分阐明。而“种子-现行”作为因、果法的相对性和阿赖耶识“现行”对有漏种子的融摄性之间并不成为矛盾原因，直接来看，是因为“种子”作为因法亲生第八识相分、自体分是依“因缘”说；“种子”为阿赖耶识相分等（自体分）果法所摄是分别依“所缘缘”、“增上缘”而说，诸类因缘同时成立；从更根本上来说，正是由于阿赖耶识“亦种亦识”性，所以我们始终不能把“种子”放在脱离阿赖耶识的位置上去讨论此生彼，彼生此的问题。至于这个“亦种亦识”的阿赖耶识究竟是怎么样的？我们只能通过“种子”、现行的不同侧面来描述，因为真实阿赖耶识是离于言诠的。最后，在整个有漏识变过程中，“种子-现行”及“自证分（证自证分）-相、见分”这两对范畴既相互区隔，又相互融摄，因此要完整地把握整个阿赖耶识缘起的特性，就必须结合“种、现缘起”与“相、见分缘起”全面解读。

参考文献

- [1] 护法, 等, 著. 成唯识论(大正新修大藏经 31 册) [M]. [唐]玄奘, 译. 东京: 日本一切经刊行会, 1932: 4-65.
- [2] [唐]窥基, 著. 成唯识论述记(大正新修大藏经 43 册) [M]. 东京: 日本一切经刊行会, 1932: 238-495.
- [3] 孟领. 唯识三性说源流探微[J]. 上海大学学报(社会科学版), 2006(6): 1.
- [4] 吴学国, 著. 存在·自我·神性[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006: 195-196.
- [5] 吴可为. 唯识学中的几个难题[J]. 佛学研究, 2002(6): 12.