

## 《成唯識論》解讀（卷一·二十三）

### ——釋所緣緣

五識豈無所依緣色？雖非無色，而是識變。謂識生時，內因緣力變似眼等、色等相現，即以此相為所依緣。然眼等根非現量得，以能發識比知是有。此但功能，非外所造。外有對色理既不成，故應但是內識變現。

前五識的生起，必須依賴五識所認識的對象。若無對象，即無所認知。無所認知，則無能認知的識。論主在上文否定了世間的有對色為離識實有，而這些世間事物正是五識所認知的對象，即是「所依緣色」。由於論主否定了五識所依的對象事物為實有，故小乘人詰問，五識豈不是沒有所認識的對象麼？論主回應指出，並非沒有對象事物，然而，這些事物由識所變現，不是離識獨立存在的實有事物。

論主在這裏解釋識生起的原理。「內因緣力」指內在於有情生命中的識的力量，這包括藏於第八識中的五識種子作為因緣，五塵的種子變現的對象事物作為所緣，五根的種子變現的五根作為增上緣等。這些力量變現識自體、色、聲等相，以及眼、耳等五根，其中色、聲等相即為五識所依的對象。此中色、聲等相為世間所共知，然而，眼、耳等五根卻非世間所見，故論主須進一步解釋。由於五識能夠生起，故知必有對應的五根作為所依。依五根緣取對象才能生起識，既然有五識生起，故知有五根。

（按：對於五根的體性，小乘及外道有各種說法，例如有小乘認為五根由四大種所造。外道勝論認為實句所攝的四大以及德句所攝的堅、濕、煖、動，和合成五根。數論認為大有生我慢，我慢生五唯，五唯生五大，五根即由五大所成。）而論主則指出，五根只是功能，非由外在於有情的存在物所造。上文已證明了有對礙的色法並非外在於識而存在，因此，它們應不離識，而是識所變現的。

發眼等識名眼等根，此為所依，生眼等識。此眼等識外所緣緣，理非有故，決定應許自識所變為所緣緣。謂能引生似自識者，汝執彼是此所緣緣，非但能生，勿因緣等亦名此識所緣緣故。

這裏指出，生發眼識的名為眼根，生發耳識的名為耳根，鼻、舌、身亦如是。此眼等根為所依，生起眼等識。從這裏可見，眼等五根的建立，是從果推因，即是從眼等五識的現起，推論其現起必有所依，就此所依名之為根。然而這並非本節的重點，本節論文的重點在於破外境實有論。引文指出，眼等五識的外所緣緣，即是五識所緣的外境，按理非為實有，因此可以確定此等所緣緣

為自識所變。這裏的「自識」，當指有情主體的第八識。論主認為，第八識所變現的世間萬物，即為該有情的五識所認知的對象，即所緣緣。

小乘正量部認為，存在於有情主體以外的事物，能令有情生起近似該事物相狀的識，這些事物即為五識的所緣緣。論主指出，不應單以事物能生起識，就說該事物為識之所緣緣，因為能生起識的因素還有因緣等，這些都不是所緣緣。

眼等五識了色等時，但緣和合，似彼相故。非和合相異諸極微有實自體，分析彼時，似彼相識定不生故。彼和合相既非實有，故不可說是五識緣，勿第二月等能生五識故。

小乘經部認為，眼、耳等五識了別色、聲等五境時，緣取的是和合相，因為五識現起的相狀跟和合的相狀近似。（按：根據《述記》所說，經部認為極微實有，但極微之相不能成為五識的對境。眾多極微合成一物，稱為和合，此和合之相則能成為五識的對境。）<sup>1</sup>論主指出，經部所執的和合並非在極微之外另有實體，因為當分析和合相時，不能生起似該和合相的識。〔按：這裏的意思可以理解為，既然和合由眾多極微而成，即是可以分析，當我們分析這和合相至個別獨立實體時（在此姑且依經部所說，以極微為實體），不能產生似彼相的識，因為極微不能成為識的對境。故和合相並非在極微之外另有實體。〕既然非實有，就不能說是五識的緣，正如我們不能說第二月等非實有的東西能夠產生五識。（按：在眩暈、翳目等情況下，可能見有第二月，然而，這並不是眼識所見，而是意識中所生。）

非諸極微共和合位可與五識各作所緣，此識上無極微相故。非諸極微有和合相，不和合時無此相故。非和合位與不合時，此諸極微體相有異。故和合位如不合時，色等極微非五識境。

論主亦否定諸極微在和合的狀態下可成為五識的所緣，因為五識中並沒有極微的相。（按：經部認許和合是假，極微才是實有。經部與論主雙方都認許實有體的東西才能成為五識所緣境。論主在這裏要指出的是，和合非實有體，故不能成為五識所緣境。經部或辯解說，極微有實體，有體即有相，極微之相集合可成五識所緣。但論主指出，五識中並無極微之相，故不會有極微相之和合相。）經部或再辯解說，極微和合時有和合相，故可成為五識所緣。論主則指出，極微未和合時無此相，故和合後亦不應有此相，因為在和合前及和合後，極微之體沒有不同。（按：論主在這裏的依據是，相由體發出，同一的體只有同一個相，不能產生別的相。由於極微本身沒有和合相，因此，即使眾多

---

<sup>1</sup> 大 43.270a。

極微結合起來，仍不會有和合相。) 因此，極微在和合位，跟在未和合位一樣，不能成為五識所緣境。

有執色等一一極微不和集時非五識境，共和集位展轉相資，有麤相生，為此識境。彼相實有，為此所緣。彼執不然，共和集位與未集時體相一故。瓶甌等物極微等者，緣彼相識應無別故。共和集位一一極微，各各應捨微圓相故。非麤相識緣細相境，勿餘境識緣餘境故，一識應緣一切境故。

又有小乘新有部認為，個別極微在不和集的狀態下非五識的對境，但多個極微和集時，因有互相資助的作用而產生粗相，故能成為五識的對境。粗相是我們的五識所認知的相狀。他們認為，個別極微的體相微細，五識不能對之認識，但當多個極微和集時，極微之間相互資助，以致整合成為粗相，而這粗相的自體即是極微，故是實有的，可成為五識的所緣。(按：此種說法稱為極微和集說。他認為每一極微為實體，故有相，此相亦為五識之境，只因微細，故不被覺知。一一極微位處相近，但不合成一體，各體獨立互相靠近，一一極微之相互資助而成粗相，故可成五識所緣。)<sup>2</sup>

論主直指這種說法是站不住的。為甚麼呢？因為事物的基本單位（即極微）在和集成物體之前與之後的體相，都是同一堆極微的體相，應沒有不同。如果說由於極微之間互相資助而產生粗相，那麼，一些成分相同的事物，例如瓶與甌，如其極微的數量又相同的話，極微之間相資的作用亦應相同，在認取該物時生起的識也應當沒有差別，不應出現瓶與甌不同之相。此外，如果說同樣成分和數量的極微，因其和集時排列不同，因而可生成不同的事物的話，這些極微即不應是圓相的，因既可有不同排列，即有不同方向，於不可能是無方向的圓形。同時，也不可能以緣粗相的識，同時緣這些極微的細相境。因如是的話，一種識便可緣一切境了，這是與事實不符的。

論主在這裏所針對的是小乘新有部的極微和集說，其說以為極微和集後因有相資的作用，故能產生五識所能認知的粗體。於是論主乃舉出極微數量和成分相同，但形相不同的瓶和甌為例，以指出極微和集相資說的過失。倘若極微的數量和成分相同，即相資作用亦應相同，應不能形成瓶和甌的不同形相。對方或反辯謂，可有極微以不同的方式排列，故而有不同的形相出現。然而，他們認許極微是整一的，故一顆極微應沒有不同方向和不同部分，因此，極微應是圓相。論主則指出，若一一極微能夠作不同的排列，即有前後左右上下等各方向和部分，那麼，極微就不應是整一的圓相。倘若新有部要堅持極微為圓相的說法，則一一極微就不能作不同排列或相資，這樣就不能形成不同的粗相，

---

<sup>2</sup> 參考《述記》，大 43.271a。

例如瓶與甌。

論主又否定新有部所說，識除了認取粗相之外，同時亦認取極微的細相。他指出，倘如新有部所述，則認取瓶相的心，同時又認取和集成瓶的極微細相，這樣，同一心就能同時認識粗與細兩種相違的境。那麼，一眼識就應能同時認取色和聲兩種相違的境了。倘是這樣，任何一識亦應能認取包括色、聲等一切境了。這顯然是世間不認許的。故這和集說應不能成立。

許有極微尚致此失，況無識外真實極微。由此定知自識所變似色等相為所緣緣。見託彼生，帶彼相故。

論主指出，縱使承認有實在的極微存在，尚且有以上種種過失，何況根本沒有在識以外真實的極微存在呢？既然沒有識外真實的極微，即表示五識所認知的並非外界真實的東西，由此可確定五識所緣的事物是由有情主體自身的識所變現的，而這些變現的相狀被誤認為外界真實的東西。這些由識所變現的相，即為五識的所緣緣，因為五識是依託這些相而生起的，並且在識中呈現出這些相狀。