

265

B946.3
L61

成唯识论直解

林国良 撰



A0927739

复旦大学出版社



前 言

一、《成唯识论》的学派源流

《成唯识论》是中国佛教唯识宗的最重要经典之一。唯识宗也称法相宗或法相唯识宗。近代佛教学者欧阳竟无等曾认为法相与唯识应立为二宗，但遭到当时的太虚大师等人的反对。笔者以为，虽然该宗确有某些典籍侧重说明法相、某些典籍旨在论述唯识这种现象，但诚如太虚大师所说的“法相必宗唯识”，两者的关系是：唯识以法相为基础、法相以唯识为归宿，似无必要区分为二宗，故本书也不作此种区分。

唯识宗是由唐代玄奘大师求法印度、回国后所开创，此宗崇奉印度大乘佛教中从无著、世亲相承而下，直至护法的瑜伽一系的学说，即唯识学。唯识学是佛学中极具特色的一门学说，其学风之严谨、思辨之精细、体系之完备，不但远胜于佛教内的其他学说，也远胜于历史上印度或中国的其他学说。据说，唐太宗在仔细阅读了玄奘译毕的100卷《瑜伽师地论》后，感慨地对侍臣说：“我看佛经如同瞻天观海，莫测高深。儒、道、九流比起佛经来，就像小水池去比大海一样。人们说儒、道、佛三家齐峙，这是

妄谈呵!”(引自陈扬炯著《玄奘评传》)

《成唯识论》是一部解释世亲的《唯识三十论》的论著，一般认为属于集注性质。《唯识三十论》主要是三十首颂，故也称《唯识三十颂》，是唯识宗的“一本十支”之一。《唯识三十论》是世亲晚年精心撰写的著作，但他未曾亲自注解便去世。其后作注的人很多，而最著名的有十家，这十家注书共有四千五百颂，观点不尽相同。近代唯识学者将唯识学区分为唯识古学与唯识今学，吕澂先生在《论庄严经论与唯识古学》(《吕澂佛学论著选集》卷一)中对此有明确的论述。所谓古学，包括的人物是无著、世亲以及其后严格遵循其学说者。在十大论师中，亲胜、火辨、难陀属古学，而今学的代表人物是陈那、护法。安慧的归属，吕先生在20年代发表的上述文章中，认为是折衷于两者之间；而在50年代发表的《印度佛学源流略讲》中，则明确为唯识古学之代表人物。关于两学之差异，吕先生指出：“古学唯识非但见、相为识性，心所亦以识为性。”“此(指今学——本书作者注)皆谓所缘可别有性，但不离识故名唯识。”“此解唯识不同，实古今学一切异义之根源也。”即两学之根本差异在于：成立唯识时，古学认为，一切即识性；今学认为，一切不离识。例如，相分和见分，古学认为与识自体(即今学所说的自证分)同一识性，即三者同一本体，所以不必分出相分与见分，或者说没有相分与见分。而今学认为，见分与自证分同一本体，相分则不必与自证分同一本体，只能说相分不离识，这样就不能取消见分和相分的存在。再说心所，古学认为心所与识也是同一本体，而今学认为：心所“应说离心有别自性”(《成唯识论》卷七)。当然，从更深的层次上说，“心所与心非即非离”。不但心所如此，“诸识相望，应知亦然。”(同上)即八

识的本体,也不是必定同一或必定相异。因此,古学的“唯识”,是指“一切即识性”;今学的“唯识”,是指“一切不离识”。

玄奘大师的《成唯识论》,一般认为是宗奉护法学说的,所以属唯识今学的传承。关于玄奘大师的这一倾向,有一个较为流行的传说。即玄奘大师在印度求学期间,对各家注书都作过认真研究,而尤其难得的是他有幸获得了护法的注书。据说护法的著作只是付托一位玄鉴居士珍藏,玄奘独获其传本而回国。在翻译时,玄奘原拟将十家注解一一翻译出来。但后来采纳了弟子窥基的建议,改用编纂办法,糅十家之说于一书,以护法之说为断是非、判高下的标准,以避免中国佛教界出现纷争不止的局面,所成之书就是《成唯识论》。但近代也有学者认为,《成唯识论》中经常提到的“四分说”,在护法的其他著作中未见提及,而本论处处可见玄奘游学印度之心得反映。故本论非仅为译书,也可看作是玄奘的述作(参见《佛光大词典》“成唯识论”条目)。此说虽也有一定道理,但本书权且采纳玄奘宗奉护法之传统说法。

二、《成唯识论》的传统学术范畴

本论之宗旨,正如本论开始部分指出的,是为了悟二空、断二障、证得大涅槃和大菩提。现按本书的章节对本论所涉及到的传统的唯识学范畴作一简单说明。

第一章《论破我执和法执》的主要范畴如下:

(一)二空观。二空是指我空和法空,也称人我空(或生空)和法我空,又称人无我(或众生无我)、法无我。我空,意谓所有人或所有众生都没有实在的自我。法空,是指一切事物都没有心外

实在的本体。

(二) 唯识中道观。法空的含义与唯识中道观紧密相连。因为唯识学的法空观只是否定心外事物(外境)的实有性,并不否定心内事物(内境)的实有性,当然这是世俗谛意义的实有性。这就是唯识中道观。此唯识学中道观的特点就是既不全面否定也不全面肯定。这一特点使唯识学既能保持佛教理论对世俗现象的超越性,又能使其在解释世俗现象时保持某种程度上与人们经验的契合性。

(三) 我执和法执。悟二空的障碍是二执,即我执和法执。二执均有俱生(与生俱来)和分别(由思维而产生)二种。分别的二执都是由第六识引起。俱生的二执既有由第六识产生的又有由第七识产生的,而由第七识产生的二执是世世代代与生俱来、连续不断的。

(四) 能变识。我执和法执的根源是将识所变现的似我似法或相分、见分执着为实我实法。而能变现似我似法的识被称为能变识。能变识有三类:异熟识、思量识、了境识。它们分别对应第八识、第七识和前六识。这也就是“八识说”。该说认为,除了人们熟悉的六识之外,实际上还有第七识和第八识。其中,第八识是本体,前七识都是由第八识中的种子生起,乃至众生的身体和山河大地等物质世界也都是由第八识中的种子生起。第七识是第八识与前六识之间的一个过渡性的存在物,第七识是第六识的直接依托、即意根,第七识又执着第八识的见分为实我。前六识则起对现实事物和现象的认识作用。

第二章《论第八识》的主要范畴如下:

(五) 第八识的名称和主要性质。由于第八识具有超经验的

性质,所以本论对其作了详尽的论述。1. 名称。第八识有多种名称,其中主要的名称有三种:阿赖耶识、异熟识和一切种识。阿赖耶识和一切种识表明此识能保藏众生身心和物质世界等一切事物的种子,但此识是无形无象的,种子也只是指此识所具有的能生起现行事物的功能。异熟识表明此识是前世善恶业形成的果报。2. 认识作用和认识对象。第八识作为识,其基本功能是认识功能;其认识对象是由其自己变现的三类对象:种子、众生的身体和身外的物质世界。但第八识的上述认识功能和认识对象都极其隐微,难以了知。3. 没有间断又始终变化。第八识具有“非断非常”性。“非断”指第八识在无穷的过去与无尽的未来中始终生起而没有间断;“非常”指第八识中的种子转变为现行,现行又熏成新种,故而后一瞬间不同于前一瞬间。4. 第八识的转变。凡夫的第八识含藏了善、恶、无记性等各种事物的种子,佛教的修行就是要舍弃一切污染的种子,转染成净。故而修行到一定的阶段,就可断除第八识的阿赖耶识的性质,进而断除其异熟识的性质。具体地说,大乘修行到菩萨七地圆满的境界,则阿赖耶识的性质可断除;修行到菩萨十地圆满的境界,异熟识的性质可断除。转变了凡夫的第八识后,其一切种识的性质不变,因为仍需此识保持一切清净的种子。

(六) 种子说。种子是一种比喻性的说法,是指第八识能生起现行事物的功能。种子是唯识学保持因果的载体,善恶业(即善恶活动)在第八识中熏成了自己的种子,此种子没有遇到合适的条件时,在第八识中不断引生同类新种,所以是随灭随生;当遇到合适的条件时,此种子就能产生现行事物,而此现行事物同时又在第八识中熏成自己的新种。这样就使所有因都能产生确定

的果,在没有转变为果之前,因决不会消失。种子既有新熏的,也有本有的。善恶业不断地在熏成新种,所以种子肯定有新熏的;但无漏法的种子不可能由有漏的污染性事物熏成,所以无漏种子肯定是本有的,熏习(即修行活动)只是使其增长。而唯识学的五种性(又作“五种姓”)理论等就是建立在种子说的基础之上。

(七)心识结构说。关于心识(包括心所,下同)结构,有“一分说”、“二分说”、“三分说”、“四分说”。其中,“四分说”最完备。该学说认为,心识生起时,包括四种成分:相分、见分、自证分、证自证分。其中,后二分称内二分,是识之主体;前二分称外二分,由自证分变现,是识之作用。前二分中,见分起认识作用,相分是被认识对象。“三分说”是没有证自证分。“二分说”是只讲相分和见分。“一分说”则只有识自体,没有相分和见分。

第三章《论第七识》的主要范畴如下:

(八)第七识的名称和主要性质。由于第七识也是超经验性的概念,所以本论对其也作了详细论述。1. 名称。污染的第七识名末那,其含义是“污染意”。此识名意,是第六意识的根,即特有的依托对象;同时此识总有烦恼心所伴随,所以是污染性的。2. 依托对象。第七识的依托对象是第八识,第七识以第八识中自己的种子为因缘,以现行第八识为增上缘。3. 认识对象。污染的第七识以第八识的见分为认识对象,将此执着为众生内在的自我;清净的第八识则还能认识真如及其余一切事物。4. 作用。第七识的作用是思量。第七识是始终活动而无间断的识,污染的第七识始终不断地思量实我的状况,清净的第七识始终不断地思量无我的状况。5. 第七识污染性的制伏和断除。在无漏的根本无分别智和后得智生起时或入灭尽定时,第七识的污染性被暂时

制伏。三乘的无学(阿罗汉、辟支佛、如来)果位能彻底断除其污染性。

第四章《论前六识》的主要范畴如下:

(九)心所说。心所就是伴随着心的活动而产生的心理活动或心理功能。八识在活动时永远有一定数量的心所伴随活动,决无没有心所伴随的识,也无脱离识而独立活动的心所。心所的类别有六类五十一种,即遍行心所五种、别境心所五种、善心所十一种、根本烦恼心所六种、随烦恼心所二十种、不定心所四种。遍行心所是在任何条件下都会伴随任何识一起生起的心所,所以是一些基本的、普遍的心理功能。如遍行心所中的想、受、思与六识结合,就形成了近代心理学所说的知、情、意。别境心所是在特定条件下产生的心理功能,其与六识的结合能形成大体上如同现代心理学所说的兴趣、理解、记忆、专注、判断推理等功能。善、烦恼(包括随烦恼)心所的活动使心识带上了善恶等伦理性质。不定心所则是伦理性质不确定的心所活动,可善可恶,也可非善非恶。

第五章《论一切唯识》的主要范畴如下:

(十)五位唯识。唯识学将“法”,即一切事物分为五类:识法、心所法、色法、心不相应行法、无为法。其中,心所不能脱离识而独立存在、独立活动,色法由识与心所变现,心不相应行法是依前三类法而假立,无为法是前四类法的本性。所以,心所等后四类法都不离识,这就是护法唯识学的唯识含义,即“一切法不离识”。

(十一)四缘说。佛教的缘起说认为,一切事物都由缘(即条件)而生起。唯识学认为,缘有四种,即因缘、等无间缘、所缘缘、

增上缘。因缘是事物生起的根本性、决定性的缘，各事物的因缘就是其在第八识中的种子。等无间缘是事物得以延续的缘，前一瞬间的心延续到后一瞬间，靠的就是等无间缘。所缘缘是心和心所的认识得以产生的缘。增上缘就是对事物的生起起帮助性作用的缘。这样，事物间的相互关系都可用这四种缘来加以说明。

(十二) 三自性与三无性。三自性是遍计所执性、依他起性、圆成实性。一切事物都是依他起，即都是由一定的缘而生起，这就是依他起性。对依他起的事物执着为具有实在的本体，那就是遍计所执性。对一切事物远离遍计所执性，如实地认识到其依他起的本性，这就是圆成实性。三无性是相无性、生无性、胜义无性。三无性是以三自性为基础而假立。依遍计所执性而建立相无性，此处的“相”指体相，即本体的性状。相无性就是说遍计所执的事物并不存在实在的本体。由依他起性而建立生无性，也称无自然性，即依他起的事物，虽有其生起所依托的各种缘，但本身无实在的本体，或者说不存在自然而有的本体，就像魔术中幻现的东西，所以假立无性。依圆成实性而建立胜义无性，即圆成实性只是由远离遍计所执的实在本体而建立，故而将圆成实性假立为胜义无性。关于三自性与三无性，唯识学认为，三自性是“了义”(即符合最高真理)的说法，三无性是“不了义”(即权宜)的说法。

第五章《修证道》的主要范畴如下：

(十三) 修行五位。唯识学认为，修证道要历时三大阿僧祇劫、经过五个阶段，才能圆证佛果。这五个阶段是资粮位、加行位、通达位、修习位、究竟位。资粮位是准备性和初步修行的阶段，是为了积聚修行的资粮，所作的修行主要是六种或十种波罗

蜜多。加行位是为求见道而作有针对性的刻苦修行阶段,所作的修行主要是暖、顶、忍、世第一法。通达位是见道的阶段,此阶段生起的根本无分别智能认识唯识性,生起的后得智能认识唯识相。修习位是为求圆满果位而继续修行的阶段,此阶段是要修十胜行、断十重障、证十真如。此阶段修行圆满,便进入究竟位,即佛果位,菩萨在此位证得大涅槃和大菩提二种转依果,而大菩提包括大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。

三、《成唯识论》的现代学术解析

《成唯识论》的上述传统学术范畴,也可用现代学术语言来进行诠释,以期与现代学术沟通。《成唯识论》的思想涉及到现代学术的多个领域,本文以下仅就哲学和心理学领域对其思想作一简论。

(一) 本体论

“唯识”,也可表述为“唯识无境”。如前所述,按护法的观点,“唯识”就是“一切不离识”。而“无境”则指无外境,非无内境。这样,现存的一切事物都不离识,而不离识的一切事物都是识的内境,所以,识是一切事物的本体。再就诸识的关系来看,前七识都是由第八识中各自的种子而生起。所以相对前七识而言,第八识是根本识,也就是说,第八识是一切事物的真正本体。若从第八识的性质来分析,也可得出同样的结论。第八识变现出的相分内境有三类:种子(包括前七识的种子),众生的具有五根的身体,物质世界。这样,众生的身(五根身)心(前七识)以及物质世界都是以第八识为本体。

唯识学的第八识本体论，有两个重要特征。

一是非实我的轮回主体。第八识是众生由这一世向下一世转变、从而世世代代生生不息的主体，这原是唯识学建立第八识的旨趣。生死轮回之说如果没有一种切实的主体，那这一学说就很难说是完善的，也很难有足够的信服力。但另一方面，佛教又主张无我，因此这一轮回的主体又不能等同于其他宗教或其他学派所说的灵魂或自我。第八识能同时满足这两方面的要求。第八识的特征是“非断非常”。“非断”是说：第八识在任何时候都不会中断，即使在一期生命结束后也不会断灭，从而保证了众生世世代代的连续性，因此，第八识能担当轮回主体的重任。但仅就“非断”这一特点来看，第八识与其他宗教或学派的灵魂或自我，是有相似之处、共通之处。而“非常”则是说：第八识在每一瞬间都有变化，种子生现行，现行熏种子，因灭果生，前后不同。这样，第八识就处在不断地变化之中。所以，“非断非常”表明第八识是始终连续的，又是不断变化的，这就使第八识不具有实我的性质，与始终不变的、单一成分的灵魂或自我不是一回事。

二是多元本体论。六道众生(包括人、动物、鬼神)都有自己的第八识。这样，唯识论就不是“独识论”，不是“一元论”。无数的众生就有无数的第八识，因而具有无限的多样性。这是第八识与真如的不同之处。真如是一切事物的本性，是无形无象，完全同一，无任何差别可言。第八识则各各不同，每一个都具有其特殊性。此特殊性表现为：(1)种子不同。不同的第八识具有不同数量的种子，例如，按“五种性说”，众生并非都具有如来种性，因而并非都能成佛。故而无漏法的种子，众生的第八识中并不都具有同样多的数量。至于有漏法的种子，从理论上推论，在每一世

生命中,各众生也不应相同。因为众生的业力不同,所以每一世中熏成的种子也应不同。(2)有根身不同。虽然每一众生的身体中非五根的那部分,是由业力相同的众生共同变现的,故而能共同受用;但各众生的五根是各自变现的,各不相同。(3)物质世界不尽相同。虽然三界九地中每一地的物质世界都是由业力相同的众生共同变现的,但实际上还是各变各的,由于其相似性而重叠在一起,犹如同一房间内的许多灯,各发各的光,但所有的灯光交织在一起而无法区别。此外,每一众生由于还有其特殊的业力,所以还能变现出只属于其个人拥有的物品,虽然此类物品看上去是属于共同世界的。

(二) 认识论

唯识学的认识论是一种“唯识无境”的认识论。唯识学认为,识和心所不能认识识外事物,只能认识自己所变现的相分。相分是对心识结构剖析后得出的一个概念。如前所说,唯识学关于心识结构有多种理论,其中以“四分说”为最完善。“四分说”就是把每一种识以及每一种心所分为四部分,实际上就是识(包括心所,下同)在认识活动、精神活动中的四种作用。这四部分包括相分、见分、自证分、证自证分。其中,相分是指由识变现的认识对象。见分是指识的认识作用,它是一切正确认识或错误认识的根源。自证分是对见分的证知,即对识的认识作用的自行证明(这里的意思不是自证分是对认识是否正确进行判断,而只是指有一种内省和觉察),自证分是相分与见分所依托的内在主体。证自证分是对自证分的证知,同时自证分也可对证自证分进行证知,这样就无需在四分之外再无穷设置其他部分。由于证自证分与自证分可相互证知,所以确切的看法应是此二分都是内在

主体的不同表现,称为内二分;相分和见分则称为外二分。此外,证自证分不能证知见分,所以它与自证分的作用也不会混淆。

识和心所只能认识自己的相分,这实际上就是“唯(有)识无(外)境”。“唯识无境”有两种,一种是本体论意义的,另一种是认识论意义的。如上所说,第八识的相分包括种子、有根身和物质世界。由于种子及其所生的一切现行事物都是第八识的相分,所以这是本体论意义的“唯识无境”。同时,第八识又以变现出的相分境作为认识对象,而不以任何识外之物作为认识对象,所以这也是一种认识论意义的“唯识无境”。再看前七识的相分,前七识既然有第八识变现出的物质世界等相分境以及他人的心识等外境,那么,前七识在认识时,是否在认识外境呢?唯识学认为,前七识的认识对象,仍是自识的相分,仍是内境。即前七识的相分也都是由七识各自变现,但变现的依据有两种。一是依据识外的本质(如第八识的相分、他人的心识等)而变现自识内的相分,这种情况下,相分是外部对象(即相对于七识而言的外境)在识内的影像。二是没有识外的本质作为依据,纯由自识变现相分,如第六识的幻觉或想象等。所以,在两种情况下,前七识的认识对象都不是外境,而是自识所变现的相分,这可以说是认识论意义的“唯识无境”。所以,第八识有本体论和认识论二重意义的“唯识无境”,而前七识只是认识论意义的“唯识无境”。

所以,按唯识学的认识论来看,一般的认识过程就是由识的主体(自证分)变现见分和相分,并由见分对相分进行认识。但如果是对真如之类的现象进行认识,或见分、自证分和证自证分相互间进行的认识,则此类认识过程超出了一般认识论的范畴。唯识学认为这类认识都是现量的认识,而现量的认识大体上相当

于现代所说的直觉认识。

（三）宇宙观

宇宙这一概念相当于佛教所说的“器世间”。唯识学的宇宙观是以小乘的宇宙学为基础。小乘宇宙学对宇宙的空间范围、结构以及发展变化等，都作过论述，如有情世间与器世间、三界九地、三千大千世界、世界的成住坏空，等等。唯识宇宙学继承了小乘宇宙学的大部分内容，但对宇宙的起源、生成、地位等问题，则有其独特的说法。

唯识学的宇宙学可以说是一种“众生创世说”。如前所说，唯识学认为，宇宙并非是一种心外的客观、独立的存在，而是由众生的第八识变现，是第八识的相分境。“阿赖耶识因缘力故，自体生时，内变为种及有根身，外变为器。”（《成唯识论》卷二）所以，当第八识生起自体时，也就同时变现出器世间，即物质世界。

关于第八识变现器世间，有两点须注意。一是器世间的共同受用与自受用的关系。唯识学认为，每一众生都变现出各自的器世间，但由于共相种子（即能形成共同受用境界的种子）的作用，这些由业力相同的无数众生变现的器世间，形相相似，地点相同，互相重叠在一起，好像是一个共同的世界；犹如众多的灯点亮后，其光都能普遍照耀，好像一盏灯一样。这样也可说，这共同的世界也是由业力相同的众生共同变现，能共同受用。但这里必须指出，众生共同受用这物质世界的基础，是众生各自变现各自的物质世界。所以，就根本意义来说，物质世界是众生自变自受用，绝对不是自变他受用，或他变自受用。即如果自己的第八识不变现某样东西，那自己就绝对不能受用该东西。如果不变也能受用，那就是心外法实有，就违背了唯识之理。二是自地众生变

现自地的器世间。这里的“自地”，涉及到三界九地的概念。即三界中，欲界六道总为一地，色界四禅天为四地，无色界四天也为四地，这样共为九地。无色界不存在物质，所以该界众生不变现器世间。而欲界六道的众生，不管该众生目前处在哪一道中，他的第八识要变现出六道的所有国土。如果该众生要从欲界的这一国土（如人间）生到那一国土（如天道），该众生的异熟识仍要变现出这一国土（人间）。更进一步说，如果一众生要从这一三千大千世界的欲界生到其他三千大千世界的欲界，该众生仍要变现出这一三千大千世界的欲界的所有国土。所以，当这一物质世界将要毁坏时或刚出现时，虽然此世界中没有众生，但该世界仍表现为存在。这也就是说，我们人类所见的山河大地等物质世界的形相，是欲界六道众生（包括鬼神，包括大到大象、小到蚂蚁的各类动物）变现的，色界与无色界的众生则不变现我们这个物质世界的形相。由此可见，据唯识学看来，我们人类所感知的物质世界，只是我们的第八识所变现的器世间的一部分，我们的第八识同时还变现了欲界中的其他的（如地狱、天道的）世界，但我们人类的五官还不能感知它们的存在。

（四）物质观

物质的概念相当于佛教所说的“色法”。“色法”包括“能造色”和“所造色”。“能造色”指地、水、火、风四大种。“所造色”包括五根、五境和法处所摄色。

唯识学认为，上述物质由第八识所变现。《成唯识论》指出：“略说此识所变境者，谓有漏种、十有色处及堕法处所现实色。”其中，“有漏种”即一切有漏事物的种子，“十有色处”即五根与五境，“堕法处所现实色”即法处所摄色中的定果色（由定而生的

物质)。

但更精确地说,第八识只变现上述诸法中的实法。实法的概念是相对于假法和非假非实之法而成立的。此类区分只是在世俗谛意义上的区分。所谓实法,是指具有单一、独立的成分,能起现实作用的事物。所谓假法,指非独立存在、但有现实作用的事物。这类事物是一种没有实体的假象性的存在。假法有聚集假、分位假等。聚集假是实法的集合,如由色、声、香、味、触等实法聚集而成的世间各种物体;分位假是实法的部分表现或不同状态,如瞋是实法,而忿、恨、嫉等都是瞋的不同表现,各以瞋的一部分为自体,所以都是假法,是瞋的分位假。所谓非实非假之法,指根本不存在、因而没有现实作用的现象,即幻觉、想象等所显的事物,如由幻觉而见的空中第二个月亮等。这类事物可以说是假,但据《成唯识论》的分类来说则是非假非实(此处的非假,指非聚集假、分位假等有实际作用的假法)。

上述第八识所变现的色法中,种子、五根与定果色均为实法,均由第八识直接变现。而五境有假有实,以色境(即视觉认识对象)为例,色境包括显色、形色、表色三类。显色指物体的颜色和亮度等视觉对象,有青、黄、赤、白四种基本色,还有明、暗等其他色。形色指物体的形状等十种视觉对象。表色指众生的动作形态等八种视觉对象。在色境的上述三类色中,唯识学认为,只有青、黄等四种基本色为实有,其余均为假有。其余声境、香境、味境、触境中也都有假有实。而第八识只变现五境中的实法,不变现假法。

此外还须注意四大种与所造色的关系。因为粗略地说,是能造的四大种造就了所造色;但精确地说,四大种都有各自的种

子,所造色中的实法也各有各的种子,因此四大种与所造色中的实法都是由各自的种子而产生,那为什么说是四大种造就了所造色?这是由于四大种有五种“因力”,据此可认为是四大种造就了所造色。这五种“因力”,一是生因,即所造色的种子要依赖四大种的种子引生,大种的种子生起时,造色种子才能生起。二是依因,造色生起后所占据的空间,就是引生它的大种先前所占据的空间,造色没有能力离开引生它的大种而去占据别的空间。三是立因,即当大种变异时,造色也随之变异;大种坏时,造色也坏。四是持因,造色能相似相续地生起不绝,是由大种摄持令住的力量,若没有大种的这种力量,造色就会间断。五是养因,即由于大种资养的作用,造色得以增长。由此可见,所造色虽是由因缘(即自己的种子)而生起,但四大种是它们生起和增长的极为重要的增上缘。

前面曾指出,第八识变现器世间,这里又说第八识只变现实法,两者究竟是什么关系?《成唯识论》指出:“谓异熟识由共相相成熟力故,变似色等器世间相,即外大种及所造色。”所以,第八识实际变现的只是色、声、香、味、触等“器世间相”,也就是四大种和五境中的实法,后者相当于基本物质,再由这些实法形成了各种假法,这些假法相当于物质世界中的各种物体。所以整个物质世界,包括我们所见的各种物体,都是由五境中各种实法和假法聚集而成,是一种聚集假。

(五) 人性论

哲学的人性论一般讨论人类本性的善恶问题,但佛教对生命的存在有其独特的看法。首先,佛教有六道众生之说,人类只是其中的一道。但还未成佛的一切众生,都有共同性,所以人类