

# 「色根」非實法

## ——以護法《成唯識寶生論》為中心之研究

### 摘要

本文以護法對《二十論》第八頌的註解為考察核心，探討護法如何將「根身」解釋為「種子」，並藉此否定「根身」作為「色法」的實在性，來論破實在論者所主張的「根身」是四大所造之實有色法。在結構安排上，先梳理實在論者「色根實有」觀點的依據，並釐清討論色根是否實有的幾個核心概念。再進入《寶生論》中，分析護法和實在論者的論辯觀點與主張。最後檢核護法是否能有效論破實在論者所提出的問難。

護法的論證分為三個部份：(1) 以「無別眼根」破「四大微細難見」；(2) 以「密意說」破「佛說四大所造色」；(3) 以「佛說阿陀那識」破「四大有見有對」。筆者認為第三次的論證最為有力，不止回應實在論者所提出的問難，更引出教證，成功重新詮釋佛所說的「有色等處」，維護「唯識無境」的立場。除了破斥實在論者的質疑之外，更宣說了唯識的思想與主張，補足了《二十論》重破不立的論述方式。

**關鍵字：**護法、成唯識寶生論、唯識二十論、色根

## 一、前言

唯識學的根本思想主張一切外在事物皆是由個人的意識所變現，並不存在任何實際的物質色法。對唯識學者而言，能產生認識的五種感官機能（眼、耳、鼻、舌、身）——「五色根」也不存在，此觀點遭受到實在論者的強烈質疑。本文旨在探討印度瑜伽行派論師護法（Dharmapā la），如何論破實在論者「色根」為地、水火、風，四大基本物質元素所構成之見解。此外，佛陀曾說有色根存在，本文也將探討護法如何以「密意說」重新加以詮釋<sup>1</sup>。本研究欲藉由分析護法駁斥論敵和建立己見的論述，以瞭解其「唯識無境」的立場。

護法所著的《成唯識寶生論》<sup>2</sup>是世親《唯識二十論》<sup>3</sup>的重要註釋書。<sup>4</sup>論中除了注解原論之外，又將論敵可能提出的挑戰列出，並一一駁斥。本文將針對護法在《寶生論》中所論辯內容作分析，並嘗試重構出論中實在論者的觀點。

在討論護法於《寶生論》中與論敵的論辯之前，需先追溯回護法對《二十論》所註釋的段落，以便掌握原有本的論述脈絡。本研究所探討的部分為護法對《二十論》第八個偈頌的註疏，此頌主要闡述識與境之關係：

識從自種生，似境相而轉；為成內外處，佛說彼為十。<sup>5</sup>

頌文說明識是從自己的種子產生，並且能顯現出與外境相似的相貌。佛陀為了成立內、外不同種類的法，而說法內為法有十處。頌文中的「內處」是指有能力生識的「根」，根據印順法師的說法，此處「根」的意涵為「能夠引發識的功能體」。<sup>6</sup>此頌的重點在於，論主藉由將「根身」視為「種子」，否定「根身」作為「色法」的實在性，以維護「唯識無境」的說法。<sup>7</sup>世親對此進一步解釋：

「似色現識」從自種子緣合轉變差別而生，佛依彼種及所現色，如次說為眼處、色處。如是乃至「似觸現識」從自種子，緣合轉變差別而生，佛依彼種及所現觸，如次說為身處、觸處。依斯密意，說

---

<sup>1</sup> 《唯識二十論》卷 1：「世尊密意趣，說有色等處。」（T31, no. 1590, p. 75, b10-11）

<sup>2</sup> 以下簡稱《寶生論》。

<sup>3</sup> 以下簡稱《二十論》。

<sup>4</sup> 關於《寶生論》文本之研究價值，可參見胡志強，〈夢、記憶與知覺：《唯識二十論》及其註釋《成唯識寶生論》之研究〉，《唯識研究》第四輯，頁 61。

<sup>5</sup> 《唯識二十論》卷 1（T31, no. 1590, p. 75, b17-18）

<sup>6</sup> 參見印順法師，《印度之佛教》：「有力能生者為根，即有引發六識之功能體。……若於分別心之內在立種子心，則身中發識功能之五根，或者即視為能生識之種子。世親之《二十唯識論》，陳那之《觀所緣緣論》，均有此新意。」（1985 年，頁 278。）

<sup>7</sup> 陳一標，〈瑜伽行派的生命觀〉，《玄奘佛學研究》，8 期，頁 113-134。

色等十。<sup>8</sup>

引文中的「似色現識」是指眼識，因為眼識能現起相似於外境的色相。<sup>9</sup>世親在上文表示，「似色的現行識」是由自類種子因緣和合的不同轉變而生起，佛陀依著此種子及其所顯現的相貌，依序說有眼處、色處，像這樣一直說到「似觸的現行識」，也是由自己的種子與各種因緣和合轉變而生，佛陀依著那個種子所顯現的觸覺，順次說為身處、觸處。由此可知，佛陀是以甚深的密意，而說有色等十處。世親主張佛所說的十處，皆是由自類種子變現所生，如眼識種子生眼處、色處。也就是說，根（眼處）、境（色處）皆是唯識所現，無實在的物質存在於識之外。

本文以護法對《二十論》第八頌的註解為考察核心，探討護法如何將「根身」解釋為「種子」，以否定「根身」作為「色法」的實在性，來論破實在論者「根身」是四大所造的實有色法之主張。在結構安排上，先梳理實在論者「色根實有」觀點的依據，並釐清討論色根是否實有的幾個核心概念。再進入《寶生論》的論述中，分析護法和實在論者的論辯觀點與主張。最後，檢核護法是否能有效駁斥實在論者所提出的問難。

## 二、實在論的觀點：「根」為四大所造

有別於唯識學派將「根」視為「種子」的變現，實在論者主張「根」是由「四大」所構成的物質性色法。護法在《寶生論》中以眼根為例，圍繞於「根身」是否為實體的問題，來論破論敵的觀點。

在進入分析《寶生論》中實在論者的觀點與論證之前，需先釐清幾項重要的概念：（1）「根」與「四大」的關係為何？（2）眼根是依據什麼而構成？透過這些問題的梳理，有助於理解護法在《寶生論》中與對手辯論是在哪一種意義下的論述觀點，才能分析論主與論敵是否能有效回應到彼此的論證。以下本文將以世親的《阿毘達磨俱舍論》<sup>10</sup>等阿毗達磨論書，作為探究實在論者觀點的依據<sup>11</sup>。

### （一）「根」與「四大」的關係

《俱舍論》記載實在論者主張五根、五境皆是由眾多極微積聚而成，如云：

---

<sup>8</sup> 《唯識二十論》卷 1 (T31, no. 1590, p. 75, b19-23)

<sup>9</sup> 王恩洋，〈二十唯識論疏〉，頁 88。

<sup>10</sup> 以下簡稱《俱舍論》。

<sup>11</sup> 本研究以《俱舍論》為主的原因在於，世親作此論雖然以說一切有部為主要的思想根基，但廣納經部等各部派的立場，不單侷限於有部的見解。參見釋印順，《說一切有部論書與論師之研究》，頁 697。

五根、五境十有色界，是可積集，極微聚故。<sup>12</sup>

實在論者認為眼、耳、鼻、舌、身和色、聲、香、味、觸十處色法，是由極微累積所組成的。論中又說：「分析諸色至一極微，故一極微為色極少。」<sup>13</sup>意指極微是色法分析到最小的物質單位，而此極微又是由四大相聚所造的。論中對極微由四大所造有加以詳述：

色聚極細立微聚名，為顯更無細於此者。此在欲界無聲無根。八事俱生隨一不減，云何八事？謂：四大種及四所造色、香、味、觸。<sup>14</sup>

這裡意思是，積聚成色法的物質極度微細，所以才成立物質由極微積聚而成的說法，這是為了顯現沒有比極微更細的色法存在。而極微在欲界中，不能被聽聞，也沒有根的生長作用。另外，極微是由「八事」所生，意即極微是由能造的四大地、水、火、風，及所造的色、香、味、觸構成。其中，「四大」是構成色法的根本元素，能夠維持堅、溼、暖、動的體相。<sup>15</sup>

另外，《俱舍論》又將四大種所造色的特質，依據（1）是否能被一般肉眼所看見，分為「可見、不可見」；以及（2）是否佔有空間、與其他物質性色法產生障礙，分為「有對、無對」。如論中說：

苾芻當知：眼謂內處四大種所造淨色，有色無見有對，乃至身處廣說亦爾。苾芻當知：色謂外處四大種所造，有色有見有對；聲謂外處四大種所造，有色無見有對。香、味二處廣說亦爾；觸謂外處，是四大種及四大種所造，有色無見有對。<sup>16</sup>

由上文可知眼內處是由四大種所造的淨色，無法被肉眼所看到，但又具有質礙性，乃至耳、鼻、舌、身皆是如此。而色、聲、香、味這四種外處則是可被看到又具有質礙性。五種外處中，唯有「觸」無法被看到，但是也具有質礙性。要言之，十處皆為「有對」，其中五內處皆為「無見」，五外處中除了「觸」是「無見」之外，其餘四處（耳、鼻、舌、身）皆是「有見」。

此外，論中又引了教證來說明四大所造色法的特性：「如世尊說：『苾芻當知，

---

<sup>12</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷2〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 8, c27-28)

<sup>13</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷12〈分別世品 3〉(T29, no. 1558, p. 62, a18-19)

<sup>14</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷4〈分別根品 2〉(T29, no. 1558, p. 18, b22-25)

<sup>15</sup> 「地、水、火、風，能持自相及所造色，故名為『界』。如是四界，亦名『大種』，一切餘色所依性故。」《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 3, b1-3)

<sup>16</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷2〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 8, c12-17)

由變壞故名色取蘊。』<sup>17</sup>，又說：「變礙故名為色。」<sup>18</sup>由此可知，實在論者認為色法具有「變壞」和「變礙」的特質，意即色法是會變化損壞的，且佔有空間，會相互障礙。

由上述可知，實在論者主張色法由極微積聚而成，而極微是由四大所造，故根身亦由四大所構成，會變化毀壞，且有質礙。

## （二）兩種意義下的「眼根」

四大所造的「眼根」具有兩種意義：（1）能產生認識作用的感官機能，稱為「淨色根」。（2）一般肉眼可見的眼睛構造，不具有認識作用，是產生眼識的所依處，名為「根依處」。

第一種意義的眼根是負責感官作用的「淨色根」，由精細的物質所構成，無法被一般的眼睛所看見，其性質為「無見有對」。據《俱舍論》所記載：

眼謂內處，四大種所造淨色。<sup>19</sup>

由此可知，眼處是四大種所造的清淨色法。論中又說：「云何為眼？謂『清淨色』，眼識所依。」<sup>20</sup>這裡將清淨四大所造色的眼，直接稱為「清淨色」，並指出是眼識生起的依止處。論中也說：「彼識依淨色，名眼等五根。」<sup>21</sup>五種「淨色根」能夠讓認識作用產生，意即「淨色根」能引發讓眼識生起。

第二種眼根的定義為一般的肉眼，是由粗顯的物質所形成，為可被看見的外在器官，其性質為「有見有對」。如《阿毘達磨集異門足論》所說：

肉眼云何？答：雜骨肉血淨四大種所造眼界、眼處、眼根，是名肉眼。<sup>22</sup>

據此可瞭解，儘管肉眼也是由四大所造，但因主要是由血肉組成，只是身體構造的一部份，所以並不具有發起識的作用。

此兩種意義下的「眼根」，需要彼此相互搭配作用，「眼識」才能產生。也就是說，由清淨四大所造的「淨色根」，需依賴眼球等肉眼形成的器官作為「根依處」，才能發生認識的功能。透過以上幾點概念的釐清，有助於理解本文皆下來

---

<sup>17</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 3, b23-24)

<sup>18</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 3, c1)

<sup>19</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷2〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 8, c12)

<sup>20</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷10〈分別世品 3〉(T29, no. 1558, p. 52, a17-18)

<sup>21</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(T29, no. 1558, p. 2, b12)

<sup>22</sup> 《阿毘達磨集異門足論》卷5〈三法品 4〉(T26, no. 1536, p. 388, a15-17)

將梳理的《寶生論》論辯內容。

### 三、護法的觀點與論證

護法在《寶生論》中，先注解《二十論》的內容，再列舉出外人可能的質疑一一回覆，以宣示其「唯識無境」的主張。本節要解讀護法如何回應實在論者所提出的問難。

根據呂澂的觀點，以下本文研究的《寶生論》段落論證主題為：「離識無別色根四大」<sup>23</sup>此句中的「色根」是前五識生起認識作用時，各自的所依。「四大」則是指構成一切物質的地、水、火、風四種要素。所以這裡的「色根四大」專指造成眼根、耳根、鼻根、舌根、身根的四大，即構成根身的「四大所造色」，以別於一般外在物質的「四大所造色」。

護法的論證策略是分別論破「色根」和「四大」的實有，來說明沒有獨立存在於識之外的色法。論主與論敵的論辯，環繞在眼根是否「有見有對」（能被看見且有質礙）的議題上，來論證眼根是否存在。而論主和論敵皆引教證來支持各自的主張：論敵提出佛說肉眼等處是清淨四大所造色，且能夠被看見又有質礙，以此說法來支持眼等處為實際存在的色法。論主護法則引經中佛說「阿陀那識」，以眼等色根皆是「阿賴耶識」的「識轉變」所變現，來支持「唯識無境」的觀點。

在《寶生論》的此段爭論中，論敵與論主的對辯共往返三次，護法針對論敵提出的挑戰一一予以評破。本文依照論辯內容，歸類為三個主題：(1) 以「無別眼根」破「四大微細難見」(2) 以「密意說」破「佛說四大所造色」(3) 以「佛說阿陀那識」破「四大有見有對」。以下將依序詳述：

#### (一) 以「無別眼根」破「四大微細難見」

首先，第一個主題是討論組成色根的四大色法是否存在？論敵主張實有，只是過於微細難以被看見。護法則回應不可能有能看見特殊色法的眼根存在。

首先，論敵以形成眼根的色法為例，提出問難：

彼色微細，眼等諸根識生種種功能不同，極難見故。<sup>24</sup>

實在論者認為構成眼根的色法儘管非常微細，卻能夠在眼等諸根上產生種種不同的認識作用，只是這構成眼根的四大色法很難被看見。由此可知，論敵同意四大存在，只是難以被一般的肉眼所見到而已。引文中的「根識」應理解為一個

---

<sup>23</sup> 呂澂編校，《成唯識寶生論》，《藏要》，頁 30。

<sup>24</sup> 《成唯識寶生論》卷 3(T31, no. 1591, p. 89, a27-28)

特定的名詞，指眼等五根的識。筆者將「根識」理解為眼等識，在梵文文法上為「依士釋」<sup>25</sup>，其規則是從所依的名詞，來成立能依的名詞。又護法在《大乘廣百論釋論》也以「根識」指稱感官認識。<sup>26</sup>因此，筆者認為這裡所說的「眼等諸根識」就是五根識。

對實在論者而言，一切色法都是由四大所構成的，所以主張四大確實存在，只是因為太過於細微，無法被肉眼看到，而被一般人忽略以為不存在，並非如唯識所說沒有實在的色法存在。對於實在論者的質疑，護法回應：

亦不如此有別眼等，或緣色等清淨四大。<sup>27</sup>

護法反駁說：並非如你所說存在著別種特殊的眼根，能看到細微的清淨四大。此番論辯，護法以根本沒有所謂能看到特別微細色法的特殊眼根，來批評實在論「造成眼根的四大雖極度難見，仍然是實際存在」的主張。因為論敵主張色法只是「難見」，實際是「可見」的。護法針對此「可被見到」的特徵，提出反駁說構成眼根的清淨四大不能被看見。因此，護法批評論敵所謂的「清淨四大」，根本不可能被看見，而不是「難見」。筆者認為，護法在此處所採取的是一種「認識論」上的否定進路，即護法預設了一個立場來論證：如果某個物件不能夠被認識，則它不存在。

## （二）以「密意說」破「佛說四大所造色」

本文這一小節要處理護法如何以「密意」的方式，反駁對方以經中佛曾說過的話，所提出的質疑。為回覆護法的破斥，論敵引用了經中所說作為教證，批評護法的說法是違背了佛說：

爾者別阿笈摩。佛說肉眼等處清淨四大所造色，有見有對，如是乃至身等亦復如是。<sup>28</sup>

實在論者反駁：如果依照護法所言，就有別於經說。因為佛陀說過肉眼等處是清淨四大所造的色法，能夠被看見，且會與其他物質相互障礙。如同於眼根，耳、鼻、舌、身根同樣地也是如此。這是根據經典所提出的有力質疑，論敵依據此聖教量，批評唯識的主張違反了佛所說，犯了聖教相違的嚴重過失。然而，此

---

<sup>25</sup> 此解讀方法，出現於窺基《成唯識論述記》中。窺基以梵文複合詞的文法解釋「眼識」一詞：「如眼等識異性相依，從根為名，但名眼識。即依士釋，依眼根識名眼識也。」《成唯識論述記》卷2 (T43, no. 1830, p. 304, a10-12)

<sup>26</sup> 《大乘廣百論釋論》卷7〈破根境品 5〉：「〔論敵：〕實之與色亦可別觀，如見青、黃，二解別故。〔護法：〕如是二解非色根識，假合生故，如非實心。」(T30, no. 1571, p. 224, a25-27)

<sup>27</sup> 《成唯識寶生論》卷3 (T31, no. 1591, p. 89, a28-29)

<sup>28</sup> 《成唯識寶生論》卷3 (T31, no. 1591, p. 89, a29-b2)

處要特別注意的是，「有見有對」的眼，並非前一次問難所說的由精細色法組成「眼根」，而是由血肉所組成的「肉眼」。

面對此問難，護法提出「佛說有四大存在」是一種密意之說：

此不如理，識之影像密意說故，由是四大不離識之相分。  
斯亦不取緣青等識而為種子，以熏習識執著相故。識之種子由彼熏習，是異熟識之所持故。<sup>29</sup>

護法回覆道：這麼說並不合道理，由識所顯現出的影像是佛的密意之說，因為四大不離開識所變現的「相分」。而此影像也不能緣取青等色的認識結果作為種子，因為影像的功能是用來熏習識，並讓識對此影像產生執著。所以識的種子是由識所變現的影像所熏習，並由異熟識（阿賴耶識）所執持。

此處的「密意說」表示原本的佛說是一種方便之說，非真實的意義。這樣以密意的方式來解釋佛說，是本來存在於《二十論》中的一種論證的方式。<sup>30</sup>當代學者林鎮國認為，密意的意義在於透過一種詮釋學的方式，改變所謂「究竟實義」的意義。<sup>31</sup>護法在此即是使用了「密意說」，來說明佛所說的「色法由四大所造」是別有意義，同時駁斥實在論者是誤解了佛說，並沒有理解佛陀真正的意思。由此可推知，密意在此有兩種功能：（1）化解論敵的質疑，避免唯識的見解和佛陀的說法產生衝突的對立狀況；（2）重新詮釋佛陀所說，來建立新的意義。

值得注意的是，對實在論者的回應，需在對方能夠接受的前提下論述，所以此處的「相分」應只是指外界事物映現於心上之影像。且整個《寶生論》中並沒有用到「見分」一詞，論中的「相分」多用來強調影像由識所生，如：「『相分』從識而生。」<sup>32</sup>或是用來指能見到的影像只能由自己的識中現起，一般人會錯誤執著外境實有，而以為是所見影像生起的原因。然而離開識之外，沒有自性不變的認識對象存在，如論中說：「唯於自識現其『相分』，妄執諸境而作生因，然非離識有自性故。」<sup>33</sup>所以此處的「相分」應不是特別用來與「見分」相對，強調能被識緣取、分別的意思，而是單純指所見到的影像。

護法提出：四大是由識所變異而成的「相分」，這只是一種相似於外境的影像，而非實際存在的外境。一般人所認識到的境相，其實不過是識中所現起的影像，因為執著錯誤的認識，才會以為有離開識之外實際存在的外境。護法藉由此

---

<sup>29</sup> 《成唯識寶生論》卷 3 (T31, no. 1591, p. 89, b2-5)

<sup>30</sup> 如《唯識二十論》卷 1：「依彼所化生，世尊密意趣，說有色等處，如化生有情。」(T31, no. 1590, p. 75, b10-11)

<sup>31</sup> 林鎮國，〈解釋與解脫——論《解深密經》的詮釋性格〉，《辯證的行旅》，台北：立緒文化出版社，2002 年，頁 181-206。

<sup>32</sup> 《成唯識寶生論》卷 2 (T31, no. 1591, p. 82, c25)

<sup>33</sup> 《成唯識寶生論》卷 5 (T31, no. 1591, p. 93, b24-26)

論述反駁論敵所謂「四大所造的色法是實際存在」的觀點。

另一方面，護法除了回應四大是唯識所現的「相分」，又進一步說明「相分」與「種子」的關係。「相分」是由識所轉變而生，其作用能讓識對此認識對象的具體形狀、相貌和特質等生起執著，進而反過來熏習成新的「種子」，此種子能生萬物的潛在勢力儲藏在異熟識中。由此可知，「相分」與「種子」的關係為：影像是從識種子所變現，此為「種子生現行」。而此影像又回去熏習成新的種子，稱為「現行薰種子」。種子、現行的相分、新薰種子三者之間，構成識的轉變。因此，唯識主張「外境無，內識有」，外境的顯現都源自於阿賴耶識，所有事相皆唯識所現。

### (三) 以「佛說阿陀那識」破「四大有見有對」

接著，論敵試圖辯解道：

此亦不然。有清淨色有見有對。不爾，若有對等識之顯現，非眼等識所熏習故。然爛壞種，依止所緣，安立表示。<sup>34</sup>

〔筆者白話譯〕

你這樣的說法也不對。存在著能夠被看見且有質礙的清淨色。並非如你所說的(唯識所現),(事實上)有質礙性的五識之所以能顯現，並不是由眼等識所熏習而產生的。說毀爛敗壞的四大種所造色(如眼根損壞)，是依據於認識對象的可見與不可見，來假安立表示「爛壞種」。

上面引文中，論敵先駁斥護法前面的說法，聲稱四大所造的「清淨色」確實存在。並提出「有質礙性的認識」，例如若視線被擋住，就看不到被遮蔽住的物質，以此來反駁論主所主張的認識是「唯識所現」。論敵主張，如果認識是由熏習而產生，就應該不會有看不到的情況發生，因為識本身並非色法，是沒有質礙的。也就是說，不可能如護法所說的「唯識所現」，存在著認有質礙性的認識。因此，論敵認為有質礙，就是實在的色法。故護法無法以無質礙的「識」去熏習成為有質礙的「境」，進而被認識。

緊接著，論敵以「爛壞種」為例，支持自己的主張。引文中的「種」字，即是指「四大」，因為「四大」又名為「四大種」，意指四種元素能造就出所有的物質，故以「種」稱之，所以此處的「爛壞種」就是指毀壞的四大所造色。論敵認為四大種不可能爛壞，因為四大種是實體。而說四大種所造的眼根爛壞，是依據

---

<sup>34</sup> 《成唯識寶生論》卷3 (T31, no. 1591, p. 89, b5-8)

認識對象的可知與不可知，假名安立「爛壞種」的概念，但實際上四大並不會爛壞。舉例而言，如盲人的眼根和一般正常的眼根都是四大所造色，但我們在概念上會說盲人的眼根是爛壞的，因為無法見到認識對象。但這不過是概念上的假立，實際上四大種是不會爛壞的實體。

值得注意的是，論敵在第一次問難時，以聖教量為依據，提出「清淨四大所造色」是「有見有對」。而這一次問難再次重申「清淨色」是「有見有對」，並舉受損的四大所造色為例，強調就算是受損的眼根，也是由四大所造。從論敵這兩次問難所提出的觀點，充分顯示出其主張：眼根能被看到具有質礙，是由四大所造的色法。

面對論敵如此強烈的批評，護法同樣引用經中佛所說加以反駁，並解釋為何認識是由識所熏習而成：

此亦不了阿笈摩中安布分析。由是阿賴耶識，無始時來，因果展轉，無量功力能含藏故，別別發起體色相待，彼彼界處生等別現，非一切時、一時總生。如是廣說眼等差別，乃至身相亦復如是。彼識種子，欲示現力，體性殊勝，此契經中佛說安立「阿陀那識」。<sup>35</sup>

護法回覆：論敵這麼說也還是不了解佛典中概念的建立和分析。由於阿賴耶識從無始以來，因果生滅輾轉相續，無量的潛在力攝藏於其中，能一一轉變生起相對存在的根與境，於這些界、處產生各別的現行，但並非在所有的時間都能生起，或是在一時之間全部生起。像這樣詳細地說明眼耳鼻舌身根，這些特定不同的根也是如此。阿賴耶識中所含藏的種子，能顯現其力量，這些種子的體性殊勝，這就是經中佛所成立的「阿陀那識」。

這裡護法先說明阿賴耶識保存著能現起一切存在現象的潛在力量。而此隱藏的力量即是種子潛在的作用力，不同的種子具有能產生個別影像的能力。這些種子能一一生起「體色相待」，這是指阿賴耶識種子能夠產生認識的根（體），和能被認識到的境（色），兩者是相互依賴而有的（相待）。由是，護法主張根境且皆由種子所變現，都在阿賴耶識的轉變之中。

護法於上文中，特別說明種子是於「彼彼界處生等別現，非一切時、一時總生。」這個「一切時」的觀點，要說明界、處的分類，不過就是識的變現，因此是別別發起，而不是一種離開識之外客觀的存在。因此這裡針對論敵的論破重點在於「一時總生」，意思是共同生起。如果是「總生」，表示眼見色時，耳鼻舌身根也同時存在。因此，論敵和論主的對立在於：唯識主張「別現」，分別出現於界處；實在論則認為因為界處是客觀事實，所以可以「一時總生」，共同存在的。

---

<sup>35</sup> 《成唯識寶生論》卷3 (T31, no. 1591, p. 89, b8-14)

此段要旨為，護法藉由說明阿賴耶識的作用，來解釋為何眼識所認識到的對象不是真正存在的外境。因為認識對象是由阿賴耶識中的種子，在因緣和合的情況下所產生的。但一般人無法認識到對象的本質，我們所認識到的只是一種由識種子變現而有的似相。

緊接著，護法進一步說明「阿賴耶識」如何作用，並且指出四大的體性需要在因緣和合的情況下才會顯現，根本不是一種獨立存在的實體：

即如地等影像所現，緣等相應。彼所安立種種芽性，體無損壞。然彼形狀芽等顯現和合力故，堅等體性隨緣現生，以阿賴耶識，所有因果色處和合。

如地等四大是由影像所顯現的，需要和其他條件相應才能產生。變現出地等影像的種子，具有種種如生芽般的潛力，（生芽時）種子本身並不會有損壞。然而，四大的相狀是如種子生芽一樣，需要因緣條件和合的力量，四大的堅、濕、暖、動的體性，也是要隨著因緣條件才能夠生起，這都是因為阿賴耶識變現，才能讓所有因果條件和合產生色處的似相。

至此，可以清楚看出論敵與論主不同的立場：論敵主張四大所造色實有，可以被看見且有物質性的障礙。護法則認為能造的四大，和四大所造的所有物質色法，都是由阿賴耶識所攝藏的種子所變現，儘管需要種種因緣條件和合才能產生，但這都是在阿賴耶識中，所以色處也絕對是不離阿賴耶識而有的。因此，護法可以據此評破論敵所說的「四大實存」，因為『有見』。』因為所見到的只是阿賴耶識所變現的似相，而非離識而存在的實體外境。

進一步，護法舉出無色界中無色法的狀態，來論破論敵主張的「四大實存，因為『有對』。』：

或由地等影現變異不同，能造四大在於色處，然此假立語業所詮，於無色界語業雖轉，言詮不及。於彼界中，色不現故或色斷故。不作是說，有色之種子，非眼境故。此之色種影緣力故，建立果色故。由此因故，質礙不成。

上文意思是，或說由地等四大所造影像的顯現有種種變化不同，此能造影像的四大是屬於色處，但這只是假名安立，由言語所作的詮釋，在無色界中，雖然言語能作業而產生作用，但是無法以言語指涉到色處。因為在無色界中，色法不會顯現，或色法無法存在的緣故。不能作這樣的主張：（無色界）存在能變現出四大色相的種子，因為（無色界中無色法，所以）不能作為眼根的認識對象。這個色種子具有讓影像生起的力量，因為能夠產生（認識到的）色法的結果。由於這樣的原因，四大不會有物質性的障礙。

在這段論述中，護法認為「四大在色處中」只是一種假說，在無色界中，「色處」這個言說只是一個語言概念，無法真正指涉到色法。這是為了說明色處是一個名稱，並不是真正存在的，而舉無色界中色法無法顯現的情況來說。儘管有種子存在，但只能作為一種潛在力，無法在無色界中發揮作用顯現出似相。由此可知，在無色界當中，連色法的影像都不會出現，那絕對不可能有質礙。護法以此論述來駁斥論敵四大「有見有對」的見解。

小結以上，筆者嘗試梳理護法此段的論證方式：

1. 說色只是名言概念的假立。
2. 以無色界證明：無色界中語言無法指涉到色，因此色無法客觀存在。
3. 無色界不是看不到色，而是色不存在。

結論：色法只是因緣條件和合所出現的影像，並不存在以「有對」為體性的實在色法。

經過幾番辯駁後，護法再針對論敵主張的「即使眼根受損，所產生的錯誤認識，也還是要依賴於實有的外境而有。」<sup>36</sup>，做出反駁：

諸有眼根暎所損者，非此所取種之清淨方堪所用。如是乃至身不雜亂，所依所緣，他所安立。如彼斷壞及爛性等，彼之所立理應合有。是故此中若隨色類一一分別，轉轉無窮。

那些眼根壞損的人，並不需要緣取清淨四大種，才有辦法產生認識的作用。如此乃至耳、鼻、舌、身根都是一樣不會混亂，這五處的所依和所緣，都是由種子所安立的。如同四大所造的眼等處會壞損和毀爛，那麼論敵所建立的實有四大，在道理上也應該會損毀。所以（論敵前面所說皆非，應該如我所說的）阿賴耶識中的色種子，能隨著所現行似色相的各種類型，一一差別輾轉變現，無窮無盡。

這裡，護法回應受損的眼根，並非如論敵所說必須依賴實在外境才能產生認識作用。並進一步說明，認識的所依（根）和所緣（境）都是由阿賴耶識中的種子所變現。這些種子可以一一變現各種似色相，其潛力蘊藏於阿賴耶識中，不會失壞。

---

<sup>36</sup> 《成唯識寶生論》卷3：「然爛壞種，依止所緣，安立表示」（T31, no. 1591, p. 89, b7-8）

#### 四、結語

回顧全文，先回到《二十論》探討護法論述的文本根源和內容，接著整理實在論者的思想背景，才進入分析《寶生論》護法的論辯內容與策略。最後，本文將檢視護法的論證是否能有效駁斥論敵的主張：色根為實在的四大所造色。

整個論爭過程，分為三個部份：(1) 以「無別眼根」破「四大微細難見」：論敵以「無見有對」的「淨色根」聲稱四大實存，只是過於微細，無法由肉眼見到，來駁斥「唯識無境」之說。護法在此則回應不存在特殊的眼根，能看到所謂微細實存的色根。筆者以為，此番論證護法並未切入要點，因論敵所主張的重點應為只要是由四大所造，必為實存色法。但護法卻以沒有眼根能見到此色法來回應，故此論破不夠有力。

(2) 以「密意說」破「佛說四大所造色」：實在論者試圖辯駁，提出「有見有對」的肉眼實存，佛說過色法為四大所造作為教證，來指控護法觀點違背佛說。對此護法則以「密意說」解釋四大色法是從識種子所變現的相分，非實在色法。此論證仍有點牽強，因論敵可以不同意「密意說」的新詮釋，甚至也可以同樣以「密意說」駁斥。

(3) 以「佛說阿陀那識」破「四大有見有對」；論敵再次重申眼根「有見有對」是由四大所造的色法。這次護法也引出教證，佛說「阿陀那識」來評破實在論者的立場。並說明阿賴耶識含藏種子，四大所造色為種子所現的「相分」，並進一部宣說了阿賴耶識、種子等唯識的思想。最後還舉出無色界和眼根損壞者的例子，批評論敵的主張。

筆者認為以上護法的三番論證，以第三次最為有力，不止回應實在論者所提出的問難，更引出教證，成功重新詮釋佛所說的「有色等處」，維護「唯識無境」的立場。除了破斥實在論者的質疑之外，更宣說了唯識的思想與主張，補足了《二十論》重破不立的論述方式。

## 參考文獻

### 一、原典資料

世親造；玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊 29，第 1558 號。

世親造；真諦譯，《大乘唯識論》，《大正藏》冊 31，第 1589 號。

世親造；玄奘譯，《唯識二十論》，《大正藏》冊 31，第 1590 號。

護法造；義淨譯，《成唯識寶生論》，《大正藏》冊 31，第 1591 號。

窺基，《成唯識論述記》，《大正藏》冊 43，第 1830 號。

### 二、研究資料

王恩洋，〈二十唯識論疏〉，《現代佛教學術叢刊》，1980 年，頁 25-136。

丘燦。不詳。《二十唯識順釋論略注》。

呂澂編校，《成唯識寶生論》，歐陽竟無編，《藏要》，上海：上海書店，1991 年，頁 625-724。

周叔迦，〈成唯識寶生論略注〉，《周叔迦佛學論著全集》第六冊，北京：中華書局，2006 年，頁 3001-3089。

林鎮國，〈解釋與解脫——論《解深密經》的詮釋性格〉，《辯證的行旅》，台北：立緒文化出版社，2002 年，頁 181-206。

胡志強，〈夢、記憶與知覺：《唯識二十論》及其註釋《成唯識寶生論》之研究〉，《唯識研究》，第四輯，2016 年，頁 57-77

高崎直道等著；李世傑譯，《唯識思想》，臺北：華宇出版社，1985 年。

釋印順，《印度之佛教》，新竹：正聞出版社，1985 年。

釋印順，《唯識學探源》，新竹：正聞出版社，1988 年。

釋印順，《說一切有部為主的論師與論書之研究》，新竹：正聞出版社，1992 年。