

慧日佛學班·第7期課程

## 《佛法概論》

### 第四章 有情與有情的分析

釋開仁編·2009/11/6

#### 第一節 有情的分析

##### 一、三處觀(p.57-p.58)

###### (一)觀察有情要從流轉相續與身心的相依中去考察

佛法以有情爲本，那就應該認識有情是什麼。佛常用「三處觀」<sup>1</sup>去觀察有情，分別有情的真相。但有情的分別觀察，要從有情的流轉相續中，與身心的相依中去考察，不可爲靜止的、孤立的機械分析。有情是有機的活動者，如當作靜止、孤立的去考察，就會發生錯誤，誤解佛陀觀察的深意。<sup>2</sup>

###### (二)三處觀雖不離名色，卻側重不同

論到三處觀，即五蘊觀、六處觀、六界觀。<sup>3</sup>蘊處界的分別觀察，是從不同的立場去分別，看到有情的各個側面。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷2(42經)：「世尊告諸比丘：『有七處善，三種觀義，盡於此法得漏盡，得無漏心解脫、慧解脫，現法自知，身作證具足住：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。云何比丘七處善？比丘！如實知色，色集，色滅，色滅道跡，色味，色患，色離如實知。如是受……。想……。行……。識……。云何三種觀義？比丘！若於空閑、樹下、露地，觀察陰、界、入，正方便思惟其義，是名比丘三種觀義。』」(大正2，10a4-c18)

<sup>2</sup> 印順導師《性空學探源》(p.28-29)：「以有情生命爲對象去觀察，其方法可以有三種：一、靜止的分析：將有情作一種靜的觀察而加以分析，分析而又綜合它。這在因果事相的辨析，佛教做到相當的嚴密；西北印的佛學者，於此用力最勤。二、流動的觀察：在生命不斷的發展變化中，作一種推理演繹的功夫，去把握生命演變的必然法則，與因果的必經階段。這方法比較活潑，近乎推理派。三、可說是直觀的洞見：在有情生命和合相續中，去體察一一法的當體；在彼此相互的關係中，前後相續的連絡中，顯露一一法的本性，這是一種直覺的透視（直觀有兩種：一、現觀的經驗，一、思擇的體察。這是後一種）。所得的，不再是它的表象，而是深入它的本性；直顯一切法如幻皆空的，就是用的這類方法。但這需要建立於前二者的基礎上，即依於同時的彼此析合，前後的起滅斷續，否則，不過是孤立而靜止的神我見。」

<sup>3</sup> 印順導師《性空學探源》(p.28)：「阿含的觀察方法，最重要的一點，是以有情的生命之流爲中心對象的。這生命之流有多方面：一、身心相關，如經中說的六處，是說明這方面的。二、心境相知，有情是有意識活動的；有能知的精神，就發現到所知的境界。經中說的五蘊，就是說明這差別的。三、業果相續，從認識到發爲行爲的活動，影響於未來。將這身心相關、能所相知、業果相續各方面的綜合，就是緣起法。緣起法是生命之流較具體圓滿的說明；佛法觀察的對象，就是以此爲中心的。所以佛法的探究，可說是對生命之流的一種觀察與體驗，故佛法是宗教，也可說是徹底的生命哲學。假使忽略了有情本位的立場，便是破壞佛法的根本立場。」

<sup>4</sup> 參閱《大智度論》卷36(3習相應品)：「問曰：若爾者，何以故復說十二入、十八界？答曰：眾義應爾。入、界義異。佛爲法王，爲眾生故，或時略說、或時廣說。有眾生於色、識中不

- 1、蘊觀，詳於心理的分析；
- 2、處觀，詳於生理的分析；
- 3、界觀，詳於物理的分析。

依不同的立場而觀有情自體，即成立此三種觀門，三者並不是截然不同的。

※舉色法為例

蘊中的色蘊，界中的地水火風，可通於非執受<sup>5</sup>的自然界。

六處雖專為有情身心的分析，但從六處而發識緣境，即由此說到內心外界的一切。

(三)結

這有情中心論的觀察，都說到了心與色，即證明了有情是色心平等和合相應的存在者，不能偏重於物質或精神。

二、蘊觀 (p.58-p.60)

(一)有情的蘊素為五蘊

蘊，是積聚義，即同類相聚。如《雜含》(卷二·五五經)說：「所有諸色，若過去，若未來，若現在；若內，若外；若粗，若細；若好，若醜；若遠，若近：彼一切總說色陰」<sup>6</sup>——陰即蘊的異譯。

佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素為五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。這五者，約情識的能識、所識而分。

I、所識

(1)色蘊

所識知中，有外界的山河大地等，有自己的身體，即是色蘊。色的定義為「變礙」，如《雜含》(卷二·四六經)說：「可礙可分，是名色」<sup>7</sup>。有體積而佔有空間，所以有觸礙；由於觸對變異，所以可分析：這與近人所說的物質相同。<sup>8</sup>眼、耳、鼻、舌、身，

---

大邪惑，於心數法中多有錯謬，故說五眾。有眾生心、心數法中不生邪惑，但惑於色。為是眾生故，說色為十處，心、心數法總說二處。或有眾生於心數法中少生邪惑，而多不了色、心。為是眾生故，說心數法為一界，色、心為十七界。」(大正 25, 326a8-17) 另外，彼此的關係，詳參「附表一」及「附表二」。

<sup>5</sup> 《大毘婆沙論》卷 138 (大正 27, 712c)：「問：如前所說，有執受、無執受其相云何？答：有說：「若與血肉筋骨相雜住者名有執受，與此相違名無執受。」……。」

<sup>6</sup> (1)《雜阿含經》卷 2(55 經)(大正 2, 13b15-17)。

(2) 有關色法之十一項觀察的內容，可參考《俱舍論頌疏論》卷 1(大正 41, 823a1-23)。《清淨道論》(底本, p.450; p.473-476)。

<sup>7</sup> 《雜阿含經》卷 2(46 經)(大正 2, 11b26-27)。

<sup>8</sup> 印順導師《般若經講記》(p.173-p.174)：「色蘊的色，不是青黃等色，也不是男女之色。此色有二義：一、質礙義，二、變壞義。質礙義者：凡是有體積，佔有空間位置的，如扇子有扇子的體積和扇子所佔據的方位，鐘有鐘的體積和鐘所佔據的方位；扇子與鐘都是有質礙的，兩者相遇即相障礙而不能並容。變壞義是：有體積而存在的，受到另一質礙物的衝擊，可能而且是終久要歸於變壞的。有此二義，即名為色，即等於近人所說的物質。舊科學家所說物質最終的單元，依佛法也還是要變壞的。常人見到現存事物的表面，不了解事物內在的矛盾，於是設想物體最後固定的實體。其實，一切色法——物，自始至終即在不斷的衝擊、障礙，

色、聲、香、味、觸等都是。

### (2)受、想、行蘊

除形質的色蘊外，內在的精神活動，這也是情識所識的，可分為三：

#### A、受蘊：情緒

受的定義是「領納」，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。

#### B、想蘊：認識

想的定義為「取像」，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現為心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。

#### C、行蘊：意志

行的定義是「造作」，主要是「思」心所，<sup>9</sup>即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身、發語的行為。

分析內心的心理活動，有此三類，與普通心理學所說的感情、知識、意志相似。但這三者是必然相應的，從作用而加以相對的分類，並不能機械的劃分。為什麼這三者屬於所識知呢？這三者是內心對境所起的活動形態，雖是能識，但也是所覺識的，在反省的觀察時，才發現這相對差別的心態。

### 2、能識

如直從能識說，即是識蘊。識是明了識別，從能知得名。

### 3、結

常人及神教者所神秘化的有情，經佛陀的慧眼觀察起來，僅是情識的能知、所知，僅是物質與精神的總和；離此經驗的能所、心物的相依共存活動，沒有有情的實體可得。

### (二)五蘊的安立由四識住而來

五蘊說的安立，由「四識住」而來。<sup>10</sup>佛常說有情由四識住，四識住即是有情的情識，在色上貪著——住，或於情緒上、認識上、意志上起貪著，執我執我所，所以繫縛而流轉生死。如離此四而不再貪著，即「識不住東方南西北方四維上下，除欲、見法、涅槃」（雜含卷三·六四經）。<sup>11</sup>綜合此四識住的能住所住，即是五蘊，這即是有情的一

---

向著變壞的道路前進。」

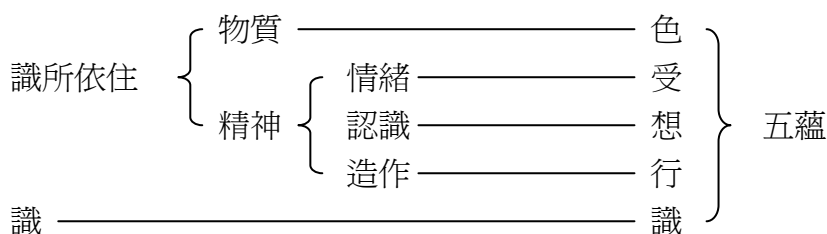
<sup>9</sup> (1) 印順導師《寶積經講記》(p.188)：「心是六識，心數〔心所〕是受想行等。…若無有心心數法，就無有業、無業報。業是思心所相應，及引起的身語動作；心是受業的果報主。所以如沒有心與心所，就沒有業與業報可說。」

(2) 印順導師《成佛之道》(p.143)：「行蘊：行的定義是『造作』。在對境而引起內心時，心就採取行動來對付，如經過心思的審慮、決斷，發動為身體的、語言的行動。行，本是思心所，是推動內心去造作的心理作用——意志作用。因此，凡以思——意志為中心的活動，所有一切複雜的心理作用，除了受、想以外，一切都總括在行蘊裏。」

<sup>10</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.150-151)：「佛說有『四識住』法門：我們的「取識」（與煩惱相應的識），是不能沒有境界的，取識的境界，不外乎四事：物質的色；情緒的受；認識的想；造作的思。取識在這些物質的或精神的對象上，一直是處處住著，看作可取，可得，可住，可著的。取，得，住，著，都表示取識與對象的染著，像膠漆的黏著似的，不能脫離。識對境界有了染著，那境界的每一變動，都會引起內心的關切，不能自主的或苦或樂，當然是免不了苦痛。」

<sup>11</sup> 《雜阿含經》卷3(64經)(大正2，16c26-17a19)：「佛告比丘：愚癡凡夫、無聞眾生，於無畏處

切。



### 三、處觀 (p.60-p.62)

(一)處是引生認識作用，六處是介於所識與能識中間的官能

#### 1、六處(根)

處，是生長門的意義，約引生認識作用立名。有情的認識作用，不能獨存，要依於因緣。引發認識的有力因素——**增上緣**<sup>12</sup>，即有情根身的和合體：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。此六者的和合，即有情自體；為生識的有力因，所以名之為處。六處是介於對象的所識，與內心的能識中間的官能。

有眼方能見色——此色為眼所見的，與色蘊的色，含義不同；有耳方能聞聲……。

#### 2、六境

有六根，所以對根的境界，也就分為色、聲、香、味、觸、法——六境，為生識的**所緣緣**<sup>13</sup>。

有所知與能知，而此二者皆以六處為中心；如沒有六處，能識與所識失去聯絡，也就不能成為認識。

#### 3、六識

由六處而引發六識，才能分別境界。六處為認識的重要根源，所以隨六處而分識為眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

(二)由六根門而引起其他種種的心理作用

由於六根門，所以有六塵——外六處、六識。繼之而引起的心理作用，也就分為六

而生恐懼。愚癡凡夫、無聞眾生，怖畏無我無我所，二俱非當生，攀緣四識住。何等為四？謂色識住，色攀緣，色愛樂，增進，廣大，生長；於受、想、行、識住，攀緣，愛樂，增進，廣大生長。……比丘！離色界貪已於色意生縛亦斷，於色意生縛斷已，識攀緣亦斷，識不復住，無復增進、廣大、生長。受、想、行界離貪已，於受、想、行意生縛亦斷；受、想、行意生縛斷已，攀緣亦斷，識無所住，無復增進、廣大、生長。識無所住故不增長，不增長故無所為作，無所為作故則住，住故知足，知足故解脫，解脫故於諸世間都無所取，無所取故無所著，無所著故自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。比丘！我說識不住東方，南、西、北方，四維，上、下，除欲見法，涅槃、滅盡、寂靜、清涼。」

<sup>12</sup> 印順導師《中觀論頌講記》(p.75)：「增上緣的作用，對所生的果法，有強勝的力量，能助果生起；或有 多少力量，或只是不障礙他法的生起，都名增上緣。」

<sup>13</sup> 印順導師《中觀論頌講記》(p.66)：「心心所的生起，必有他的所緣境，這所緣境，能為心心所生起之緣，所以叫(所)緣緣。像滅諦無為等，都是所緣的，可知的，所以緣緣通於一切法。」

觸、六受、六想、六思、六愛等。<sup>14</sup>這都從認識的來路——根門不同，加以種種的分別。

此六處法門，如《雜含》(卷八·二一四經)說：「二因緣生識。何等為二？謂眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法。……眼、色因緣生眼識；……此三法和合觸；觸已受；受已思；思已想」。<sup>15</sup>

### (三)六處即有情的一切

#### 1、六處包括了色法與精神

(1)六處中的前五處，為生理機構，是色法。此色，經中稱為「清淨色」<sup>16</sup>，是物質中極精妙而不可以肉眼見的細色，近於近人所說的視神經<sup>17</sup>等。

(2)意處是精神的源泉。

#### 2、由六處生六識

(1)依五處發前五識，能見五塵；

(2)依意處生意識，能知受、想、行——別法處，<sup>18</sup>也能遍知過去、未來，假實等一切法。

#### 3、小結

我們的認識活動，根源於六處，而六處即有情的一切，所以佛陀常說六處法門。

#### (1)佛世時與後代論師所重有異

如合此六處及色等六境，即名十二處，為後代論師所重的。<sup>19</sup>但佛世重於內六處，如律說：「不得過五語六語」<sup>20</sup>，即是一例。

<sup>14</sup> 《雜阿含經》卷 13(304 經)：「世尊告諸比丘：『我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白。諦聽，善思，有六六法。何等為六六法？謂六內入處，六外入處，六識身，六觸身，六受身，六愛身。』」(大正 2，86c24-28)

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 8(214 經)(大正 2，54a23-28)。

<sup>16</sup> (1)《雜阿含經》卷 13(322 經)：「佛告彼比丘：『眼是內入處，四大所造淨色，不可見，有對。耳、鼻、舌、身內入處，亦如是說』。復白佛言：『世尊！如世尊說意是內入處，不廣分別，云何意是內入處』？佛告比丘：『意內入處者，若心、意、識，非色，不可見，無對，是名意內入處』。」(大正 2，91c5-10)

(2)印順導師《中觀論頌講記》(p.104)：有部說眼根是色法，是一種不可見而有對礙的色法，不是指外面可見的扶根塵，是指分布在瞳人裏面的微細清淨色，叫淨色根。瞎子不能見，就因淨色根壞了。

<sup>17</sup> 神經：把中樞神經系統的興奮傳遞給各個器官，或把各個器官的興奮傳遞給中樞神經系統的組織。由許多神經纖維構成。(《漢語大詞典(七)》，p.855)

<sup>18</sup> 印順導師《佛法概論》(p.6)：「別法處」：佛約六根引發六識而取境來說，所知境也分為六。其中，前五識所覺了分別的，是色、聲、香、味、觸。意識所了知的，是受、想、行三者——法。受是感情的，想是認識的，行是意志的。這三者是意識內省所知的心態，是內心活動的方式。這只有意識才能明了分別，是意識所不共了別的，所以名為別法。

<sup>19</sup> (1)《雜阿含經》卷 13(319 經)：「佛告婆羅門：一切者，謂十二入處。眼、色，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法，是名一切。若復說言：此非一切。沙門瞿曇所說一切，我今捨(之)，別立餘一切者，彼但有言說，問已不知，增其疑惑，所以者何？非其境界故。」(大正 2，91a27-b2)

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷 20〈5 分別隨眠品〉：「如契經言：梵志當知！一切有者，唯十二處。或唯三世，如其所有而說有言。」(大正 29，106a25-26)

(3)《阿毘達磨藏顯宗論》卷 26〈6 辯隨眠品〉：「佛為梵志說：如是言：一切有者，唯十二處。是故去、來決定實有，如是所許一切有宗。」(大正 29，901c7-9)

<sup>20</sup> (1)《十誦律》卷 9：「若比丘與女人說法過五六語，波夜提；除有知男子。女人者，女人能

(2)「蘊處界」三科普遍受到重視

而「陰、界、六入」——入即處的異譯，為《阿含》及大乘經中常見的成語。<sup>21</sup>

(四)小結

佛陀的處觀，本是從有情中心的立場，再進而說明內心與外境的。

四、界觀 (p.62-p.64)

(一)六界的「界」義

界，即地、水、火、風、空、識——六界。

1、特性

界有「特性」的意義，古譯為「持」，即一般說的「自相不失」<sup>22</sup>。

2、通性

由於特性與特性的共同，此界又被轉釋為「通性」。如水有水的特性，火有火的特性，即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同，所以水界即等於水類的別名。

3、因性

此六界，無論為通性，為特性，都是構成有情自體的因素，一切有情所不可缺的，所以界又被解說為「因性」。

(二)地、水、火、風四界

地、水、火、風四界，為物質的四種特性。《雜含》(卷三·六一經)說：「所有色，彼一切四大及四大所造色」。<sup>23</sup>一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根、五塵。<sup>24</sup>

---

受姪欲。過五六語者，五語名色陰無常，受、想、行、識陰無常。六語，名眼無常，耳、鼻、舌、身、意無常。」(大正 23，70c8-12)

(2)《四分律》卷 11(大正 22，640c21-641a10)，《彌沙塞部和醯五分律》卷 6(大正 22，39a21-28)。

<sup>21</sup> (1)《雜阿含經》卷 2(42 經)：「云何三種觀義？比丘！若於空閑、樹下、露地，觀察陰·界·入，正方便思惟其義，是名比丘三種觀義。」(大正 2，10c11-13)

(2)《勝天王般若波羅蜜經》卷 5〈8 無所得品〉：「不得眾生、壽者、人、養育，陰，界，入悉無所得。」(大正 8，711b21)

<sup>22</sup> (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71 (大正 27，367c)：「界是何義？答：種族義是界義，段義、分義、片義、異相義、不相似義、分齊義是界義，種種因義是界義。聲論者說：馳流故名界，任持故名界，長養故名界。」(\*詳參閱論中的解釋)

(2) 印順導師《如來藏之研究》(p.29-p.30)：「《瑜伽論》說：「因義、……本性義，……是界義」。界(dhātu)，從 dha 而來，有「根基」、「成素」的意義。構成事物的元素，對成果說，是「因義」；約自體說，是「不失自性」的本質、質素(性)。界是種種不同的，所以《俱舍論》說：「有說：界聲表種類義」。如地是堅性，水是溼性，立為「地界」、「水界」。對他，是不同的別類(別性)；對同一性的，是共同的通類(通性)。不過遍通一切的大通性(界)，在原始的教典中，似乎還沒有說到。界有「性」義，「類」義，「因」義，但因是依止因，如「無明緣行」，「根境識緣觸」，與後代的種子因不合。」另參《初期大乘佛教之起源與開展》(p.50)。

<sup>23</sup> 《雜阿含經》卷 3(61 經)：「云何色受陰？所有色。彼一切四大及四大所造色，是名為色受陰。」(大正 2，15c16-18)

<sup>24</sup> 《中阿含·30 象跡喻經》卷 7〈3 舍梨子相應品〉：「…云何苦聖諦？謂生苦…所求不得苦，略五盛陰苦。…云何五盛陰？謂色盛陰，覺、想、行、識盛陰。云何色盛陰？謂有色，彼一

1、能造四大，四大不離

四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大為物質的特性，因素，應略為解說。

地、水、火、風，為世間極普遍而作用又極大的，所以也稱為四大。人類重視此常識的四大，進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱為能造。這辨析推論所得的能造四大，為一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」<sup>25</sup>。

- (1)地即物質的堅性，作用是任持；
- (2)水即物質的濕性，作用為攝聚；
- (3)火即物質的暖性，作用為熟變；
- (4)風為物質的動性，作用為輕動。

隨拈一物，莫不有此四大的性能，沒有即不成為物質。

2、四大之間兩兩相對

地與風相對，水與火相對。

(1)「地的靜性」與「風的動性」相對

A、地以任持為用，因為他有堅定的特性。如桌子的能安放書物，即因桌子的體積，在因緣和合中，有相當的安定性（有限度的，超過限度即變動），能維持固定的形態。

B、堅定的反面，即輕動性。如物質而沒有輕動的性能，那永不會有變動的可能。

※地是物質的靜性，風是動性，為物質的兩大特性。

(2)「水的聚性」與「火的化性」相對

A、水有攝聚的作用，如離散的灰土，水分能使之成團。物質的集成某一形態，也要有此凝聚的性能；攝引、凝聚，即是水界。

---

切四大及四大造。…云何四大？謂地界、水、火、風界。…云何地界？謂地界有二：有內地界，有外地界。…云何內地界？謂內身中在，內所攝堅。堅性住，內之所受。此為云何？謂髮、毛、爪、齒、羶細皮膚、肌肉、筋、骨、心、腎、肝、肺、脾、腸、胃、糞。如是比，此身中餘在，內所攝。堅性住，內之所受。諸賢！是謂內地界。外地界者，謂大是…有時水災，是時滅外地界。…此外地界極大、極淨、極不憎惡，是無常法、盡法、衰法、變易之法，況復此身暫住，為愛所受。…云何水界？…謂水界有二：有內水界，有外水界。…云何內水界？謂內身中在，內所攝水。水性潤，內之所受。此為云何？謂腦、腦根（膜）、淚、汗、涕、唾、膿、血、肪、髓、涎、膽、小便。如是比，此身中餘在，內所攝水。水性潤，內之所受。是謂內水界。…外水界者，謂大是、淨是、不憎惡是。…有時火災，是時滅外水界。…云何火界？謂火界有二：有內火界，有外火界。…云何內火界？謂內身中在，內所攝火。火性熱，內之所受。此為云何？謂暖身、熱身、煩悶、溫壯，消化飲食。如是比，此身中餘在，內所攝火。火性熱，內之所受。是謂內火界。…外火界者，謂大是…有時外火界起，起已燒村邑、城郭、山林、曠野。燒彼已，或至道，至水，無受而滅。…云何風界？謂風界有二：有內風界，有外風界。…云何內風界？謂內身中在，內所攝風。風性動，內之所受。此為云何？謂上風、下風、腹風、行風、掣縮風、刀風、躋風、非道風、節節行風、息出風、息入風。如是比，此身中餘在，內所攝風。風性動，內之所受。是謂內風界。…外風界者，謂大是…有時外風界起，風界起時，撥屋拔樹，崩山。山巖撥已，便止，纖毫不動。」（大正 1，464b28-466b15）

<sup>25</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷 10：「論曰：有對色中，最後細分，更不可析，名曰極微。謂此極微，更不可以餘色覺慧分析為多。此即說為色之極少，更無分故。立極少名，如一剎那時極少，更不可析為半剎那。如是眾微，展轉和合。定不離者，說為微聚。」（大正 29，383c10-14）

B、火的作用是熟變，如人身有溫暖，可以消化食物；一切固定物的動變，都由熟變力，使他融解或分化。

※水是凝聚的，向心的功能；火是分化的，離心的功能，這又是物質的兩性。

### 3、結

四大是相互依存而不相離的，是從他的穩定、流動、凝合、分化過程中所看出來的。從凝攝而成堅定，從分化而成動亂；動亂而又凝合，堅定而又分化。

一切物質在這樣不斷的過程中，這是物質通遍的特性，為物質成為物質的因素。

### (三)空界

至於空界，是四大的相反的特性。<sup>26</sup>

- 1、物質必歸於毀壞，是空；
- 2、有與有間的空隙，也是空；
- 3、虛空是眼所見，身所觸的無礙性。<sup>27</sup>

凡是物質——四大的存在，即有空的存在；由於空的無礙性，一切色法才能佔有而離合其間。有虛空，必有四大。

### (四)識界

依這地、水、火、風、空五大，即成為無情的器世間。

若再有覺了的特性，如說「四大圍空，有識在中」(成實論引經)<sup>28</sup>，即成為有情了。

<sup>26</sup> 《中阿含·162 分別六界經》卷 42〈2 根本分別品〉：「復次，比丘不放逸慧。若有比丘分別身界：『今我此身有內空界，而受於生。此為云何？謂眼空、耳空、鼻空、口空、咽喉動搖，謂食噉含消，安徐咽住，若下過出。如斯之比。此身中餘在內，內所攝空。在空不為肉、皮、骨、筋所覆。』是謂比丘內空界也。比丘！若有內空界及外空界者，彼一切總說空界。彼一切非我有，我非彼有，亦非神也。如是慧觀，知其如真，心不染著於此空界，是謂比丘不放逸慧。」(大正 1，691a22-b2)

<sup>27</sup> (1)《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉：「虛空但以無礙為性，由無障故色於中行。」(大正 29，1c14-15)

(2)《阿毘達磨順正理論》卷 1：「虛空但以無礙為性，於中諸法最極顯現，故名虛空，是則無障以為其相。所有大種及造色聚，一切不能遍覆障故，或非所障，亦非能障，是故說言無障為相。」(大正 29，332b10-14)

(3)印順導師《性空學探源》(p.206-p.207)：「依有部的思想，虛空無為，近乎現在所說的「真空」；不是身眼所感觸到的虛空，而是物質生滅中的能含容性，是本來如此的真常性。它不是物質，而與物質不相礙，而且，沒有這虛空，物質就無法活動。不過，根本聖教中所說的虛空並不如此，如六界中的空界，空無邊處的空，都是指有情組織中的空隙，並沒有說到無為的虛空。有部學者似乎有見於此，所以他們分虛空為兩種：一是可見的，如六界中的空界，是有為色法。二不可見的無障礙性，才是虛空無為。印度外道所說的五大中，就有空大；佛教中的虛空無為說，或者和他們有所關涉影響。《中阿含》所說的虛空，就可使人生起分歧的見解。如卷五〇說：『此虛空，非色，不可見，無對。』而第四〇卷卻說：『空無所依，但因日月故有。』一說虛空是無障礙不可見，可引發無為性的見解；一說因光明故，得知有虛空，很可引發空是色法的見解。……。」

<sup>28</sup> 《成實論》卷 2〈17 四諦品〉：「又有六種，地、水、火、風、空、識。四大圍空，有識在中，數名為人。」(大正 32，251a8-10)



## 第二節 有情與身心的關係

### 一、有情的神化 (p.64-p.66)

#### (一)有情的生死根本在於我見

依佛法說：有情的生死流轉，世間的苦迫紛亂，根本為「我見」在作祟。我見，即人人於自己的身心，有意無意的直覺到自我。強烈的自我感為中心，於是乎發為一切顛倒的思想與行為。

此自我，在釋尊時代的印度，有各式各樣的名稱，有各式各樣的推想，成為印度文化中的核心論題。釋尊即由此大徹大悟，而成為無上正覺者。

#### (二)我的種種異名

##### 1、略釋五個我的異名

有情，即「我」的異名之一；此外更有「數取趣」、「命者」、「士夫」等。《般若經》總列為十六名。<sup>29</sup>

- (1)有情，即有情識者。
- (2)我，即主宰——自在宰制者。
- (3)數取趣，即不斷的受生死者。
- (4)命者，即壽命延續者。
- (5)士夫，即作事者。

這些，都約有情的各種現象而立名，本為世間的事實，但神秘者與庸俗者，不能正

<sup>29</sup> (1)《大般若波羅蜜多經》卷 402(第二分)〈3 觀照品〉：「復次，舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時應如是觀：『菩薩但有名，佛但有名，般若波羅蜜多但有名，色但有名，受、想、行、識但有名，餘一切法但有名。』舍利子！如我但有名，謂之為我實不可得，如是有情、命者、生者、養者、士夫、補特伽羅、意生、儒童、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者亦但有名，謂為有情乃至見者實不可得。以不可得空故，但隨世俗假立客名，諸法亦爾不應執著。是故菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，不見有我乃至見者，亦不見有一切法性。」(大正 7，11c17-27)

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈3 習應品〉：「舍利弗！如我但有字，一切我常不可得。眾生、壽者、命者、生者、養育眾數人者，作者、使作者，起者、使起者，受者、使受者，知者、見者，是一切皆不可得。」(大正 8，221c15-18)

《大智度論》卷 35 (大正 25，319b-c)：「問曰：如我乃至知者、見者，為是一事？為各各異？答曰：皆是一我，但以隨事為異。於五眾中，我、我所心起，故名為「我」。五眾和合中生故，名為「眾生」。命根成就故，名為「壽者」、「命者」。能起眾事，如父生子，名為「生者」。乳哺、衣、食因緣得長，是名「養育」。五眾、十二入、十八界等諸法因緣，是眾法有數，故名「眾數」。行人法故，名為「人」。手足能有所作，名為「作者」。力能役他故，名「使作者」。能造後世罪福業故，名「能起者」。令他起後世罪福業故，名「使起者」。後身受罪福果報故，名「受者」。令他受苦樂，是名「使受者」。目觀色，名為「見者」。五識知，名為「知者」。復次，用眼見色，以五邪見觀五眾，用世間、出世間正見觀諸法，是名「見者」——所謂眼根、五邪見、世間正見、無漏見，是名「見者」。餘四根所知及意識所知，通名為「知者」。如是諸法皆說是「神」。」

《十住毘婆沙論》卷 15：「復次，五邪見名為惡意，所謂邪見、身見、邊見、見取、戒取。」(大正 26，105c26-27)

見有情的真相，所以神化起來。

## 2、世尊爲對治外道執色心爲我的邪見而樹立無我論

### (1)舉阿含經的三種見

如《雜含》(卷一〇·二七二經)說：「三見者，何等為三？」

A、有一種見，如是如是說：命則是身。

B、復有如是見：命異身異。

C、又作是說：色(受、想、行、識)是我，無二無異，長存不變。<sup>30</sup>

### (2)釋經義

身，即身體及依身體而起的心理作用；

命，即生命自體。

#### A、釋經中的第三種見

其中第三說，即印度傳統的婆羅門教。他以生命自體爲「我」，此我爲實有的，智識的，妙樂的，常在的，爲一一有情的本體。此有情的「我」，與宇宙本體的「梵」同一。起初，以此「我」爲肉體——色的，以後發展到真我爲智識的，妙樂的。

依佛法說：這不外以色爲我到以識爲我。但婆羅門教以爲此色等即真我，與真我無二無別，是真常不變的。

#### B、釋經中的第二種見

釋尊的時代，東方印度風行的新宗教，以及在此氣運中完成的學派，如僧佉耶、衛世、尼犍子，都建立二元論。<sup>31</sup>以爲生命自體，與物質世界各別，這都是命異身異的第二說。命異身異的「命者」，及即色爲真常我的我，即神教徒所擬想的生命自體，爲生死流轉中的主體，即一般所擬想的靈。

#### C、釋經中的第一種見

當時，有一分斷見的順世論者，<sup>32</sup>雖在有意無意中，爲實在的自我見所奴使，一切

<sup>30</sup> 《雜阿含經》卷 10(272 經)(大正 2, 72b2-4)。

<sup>31</sup> 印順導師《印度佛教思想史》(p.4-p.5)：「沙門團很多，佛教稱之爲外道的，著名的有六師：富蘭迦葉 (Pūraṇa Kassapa)，末伽黎拘舍羅子 (Makkhali Gosāla)，阿夷多翅舍欽婆羅 (Ajita Kesakambalin)，鳩(羅)鳩陀迦旃延 (Pakudha Kaccāyana)，散惹耶毘羅梨子 (Sañjaya Belaṭṭhiputta)，尼乾陀若提子 (Nigaṇṭha Nātaputta)，六師都是東方的一代師宗，有多少學眾隨從他(尼乾子即耆那教，現在還有不少信徒)。六師有共同的傾向：一、分析人生(宇宙)的要素，大抵是二元論的，是機械的「積集」說。如阿夷陀立五大說：人死了，屬於物質的，還歸於地、水、火、風(四大)；「諸根」——感覺與意識的根源，歸於虛空。人的生死，不過是五大的集散。末伽黎以爲：地、水、火、風、空、苦、樂、生、死、得、失、命(自我)，爲宇宙(人生)的根本要素。鳩鳩陀立七要素說：地、水、火、風、苦、樂、命(或加虛空爲八)。尼乾子立六根本事：命，法(動)、非法(靜止)、時、空、四大。……」

<sup>32</sup> 《佛光大辭典(六)》(p.5353-p.5354)：「音譯路伽耶派、盧迦耶陀派、路歌夜多派、路迦也底迦派。又作順世派。爲古印度婆羅門教之支派，主張隨順世俗，倡導唯物論之快樂主義。此派與阿耆毘伽派同爲古印度自由思想之代表學派。此派以唯物論之立場，主張地、水、火、風等四元素合成吾人身心，人若命終，四大亦隨之離散，五官之能力亦還歸虛空，故吾人死後一切歸無，靈魂亦不存在。因此，此派否認輪迴、業，復否認祭祀、供儀、布施之意義。於認識論上主張感覺論，於實踐生活上主張快樂論。並反對婆羅門所主張之祭祀萬能主義，而傾向於詭辯之思想。除「吾人身心係由四大和合而成」之主張，此派復認爲世間一切之生物、無生物亦皆由四大所構成；四大可分析至「極微」(即物質之最小單位)，而於極微之外，

以自我為中心而企圖主宰一切。但他們以為我即是身，身體為無常的，可壞的，所以我也就一死完事，無所謂後世。

#### D、結

此三見，在現實生活中，於有情自體而直覺為有我，並無差別；不過推論此我與身的關係如何，見地多少不同而已。

以有情為本的佛法，即適應此一思想潮流而出世者。釋尊的正觀，即於蘊、處、界作深切的觀察，否定這些異見，樹立無我的有情論；淨化情本的有情，使成為智本的覺者。

### 二、無常相續的有情論 (p.66-p.69)

#### (一)破離蘊計我

釋尊的教說，根本反對二元的立場。有情即身心和合的假名，決無離身心的我或命者。

- 1、如《雜含》(卷三·六三經)說：「若沙門婆羅門計有我，一切皆於此五受陰(五取蘊)計有我」。<sup>33</sup>
- 2、又(卷一三·三〇六經)說：「眼、色(意法等例)緣生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四，無色陰；眼、色(陰)，此等法名為人」。<sup>34</sup>
- 3、又如說：「士夫六界」。<sup>35</sup>

這可見有情或我，即依五蘊、六處、六界而成立，沒有離蘊、界、處的實我。

#### (二)破即蘊計我

釋尊於三處觀察，不但離蘊、處、界的我不可得，如婆羅門教的真我說，也評為倒想的產物。他們以為色即是我，以及識即是我，而我是常住妙樂的。

- 1、釋尊卻說：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所；如是觀者，名真實正觀」(雜含卷一·九經)。<sup>36</sup>
- 2、又說：「緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法非我非常」(雜含卷一一·二七三經)。<sup>37</sup>
- 3、又說：「地(等六)界，彼一切非我有，我非彼有，亦非神也。如是慧觀，知其如真」(中含·分別六界經)。<sup>38</sup>

---

世間即無任何餘物。並進而論定：人雖有精神作用，然所謂精神作用亦不過物質之結合所產生之狀態而已，故人生之目的乃在於追求快樂。此一見解，於佛教所說「斷、常」二邪見中，屬於「常見外道」。

<sup>33</sup> 《雜阿含經》卷 3(63 經)(大正 2, 16b15-16)。

<sup>34</sup> 《雜阿含經》卷 13(306 經)(大正 2, 87c26-28)。

<sup>35</sup> 《大乘中觀釋論》卷 4〈5 觀六界品〉：「復次，異宗所計，謂勝義諦中，有地、水、火、風、識等諸界所成士夫。譬如虛空。彼引證云：『如佛所言：諸苾芻當知！士夫六界成身。譬如虛空。』此說見邊。」(大正 30, 144c13-16)

<sup>36</sup> 《雜阿含經》卷 1(9 經)(大正 2, 2a3-7)。

<sup>37</sup> 《雜阿含經》卷 11(273 經)(大正 2, 72c9-10)。

<sup>38</sup> 《中阿含·162 分別六界經》卷 42〈2 根本分別品〉(大正 1, 690c17-19)。

於有情作蘊、界、處的正觀時，確認爲一切是無常的、苦的。非常住、非妙樂，婆羅門教的真我，即根本的否定了。

(三)正顯佛法是無常相續與展轉相依的有情論

佛法否定此神秘我的一元論，及超物質我的二元論，即以有情爲身心的和合相續者。但又不落於順世者的斷見，從念念無常的相續中，展轉相依的沒有獨存自體中，無我無我所，而肯定有情爲假名的存在。不離蘊、處、界，不即蘊、處、界，成立生死的繫縛與解脫，所以說：「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說」（中論·觀業品）。<sup>39</sup>

有情爲假名的，沒有絕對的不變性，獨存性——勝義無我；有相對的安定性，個體性——世俗假我，爲佛觀蘊、處、界的精義。

<sup>39</sup> (1)《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c21-22);《大智度論》卷1〈1 序品〉(大正 25, 64c9-10)。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》(p.296):「清辨釋、佛護釋、無畏釋等說:「雖」諸行「空」無外道所計即蘊離蘊的我，但有不失法在，所以「不」是「斷」滅的。「雖」然「有」生死業果的相續，因感果以後，不失法即滅，生死在無常演化中，所以也「不」是「常」住的。有了這「業」與「果報」聯繫的不失法，業果「不失」而不斷不常。這並不是我新創的，而「是」「佛」陀「所」宣「說」的。他們這樣地解說本頌，以爲此頌是正量者總結上面所說的。青目釋以此頌前二句爲論主自義，後二句是論主呵責正量部的不失法。古代之三論家，以全頌爲論主的正義；就是以性空緣起的幻有思想，建立因果的不斷不常，業果不失，作爲中觀家的正義。《智度論》有幾處引到這頌，也是開顯業果不失的正義的。究竟這頌是中觀的正義，是正量部的結論，似乎都可以。現在且以這頌爲正量者的結論；到後顯正義的時候，也可以這一頌作爲中觀家正義的說明。」

「附表一」：

平川彰（莊崑木譯）《印度佛教史》（商周出版，2002年），p.63：

