

## 《佛法概論》

### 第八章 佛法的心理觀

釋開仁編·2009/12/18

#### 第一節 心意識

##### 一、意為有情的中樞(p.105-p.109)

###### (一) 概說心、意、識

有情即有情識，故識為有情的特徵。佛教於心識發揮得極精密，確為應有的努力。經中以種種名詞去說明識，又總括為「此心、此意、此識」（雜含卷二·三五經）。<sup>1</sup>佛雖總說此三者，但並未給與嚴密的定義。聖典中有時說心，有時說意，有時又說識。所以歷來論師，都認此三者為同一的；但從他的特殊含義說，可以作相對的分別。<sup>2</sup>

###### (二) 別說意的含義

###### I、意的一般語義

先說意：意的梵語，即「末那」（不必作第七識解），是「思量」義。

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷 2(35 經)：「爾時、有三正士出家未久，所謂尊者阿[少/兔]律陀，尊者難提，尊者金毘羅。爾時、世尊知彼心中所念而為教誡：「比丘！此心，此意，此識；當思惟此（\*四聖諦），莫思惟此（\*世間），斷此欲，斷此色，身作證具足住。…」」（大正 2，8a5-10）

<sup>2</sup> (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72：

「問：諸〈契經〉中說心、意、識，如是三種差別云何？

或有說者：「無有差別。心即是意、意即是識，此三聲別，義無異故。…」

復有說者：「心、意、識三，亦有差別。謂名即差別，名心、名意、名識異故。

復次，世亦差別。謂過去名意，未來名心，現在名識故。

復次，施設亦有差別。謂界中施設心，處中施設意，蘊中施設識故。

復次，義亦有差別。謂心是種族義，意是生門義，識是積聚義。

復次，業亦有差別。謂遠行是心業，…前行是意業，…續生是識業，…故知續生，是識業用。

復次，彩畫是心業，…歸趣是意業，…了別是識業，…

復次，滋長是心業，思量是意業，分別是識業。」

…心、意、識三，是謂差別。」（大正 27，371a19-b29）

(2) 印順導師《唯識學探源》(p.81-p.82)：

《阿含經》時常說到「此心、此意、此識」，但三者的區別，並沒有給以明確的界說。後代的佛弟子，從釋尊的教法裡，去尋求三者的意義。

見經上說「意為先導」，就說「依前行業說名為意」。

見經上說「心遠獨行」，就說「依遠行業說名為心」。

這樣，經上對心、意、識三者名詞的使用，有時是共通的；有時是差別的；就是一個名詞，也有種種的意義。所以像《大毘婆沙論》卷七二，《俱舍論》卷四，《順正理論》卷一一，《顯宗論》卷六，都說心意識三者的體性，是同一的；不過意義上有種種的差別。

## 2、意的特殊含義

意的特殊含義，有二：

### (1) 意為身心交感的中樞

一、意為身心交感的中樞：

#### A、有情的身心為六根的總和

有情的身心自體，為六根的總和，除前五色根外，還有意根。

#### B、意根與五根的關係：心理與生理的相依共存、互相交感

##### (A) 五根與意根的相依共存

意根與五根的關係，如《中舍·大拘絺羅經》說：「意為彼（五根）依」<sup>3</sup>。

◎五根是由四大所造成的清淨色<sup>4</sup>，是物質的，屬於生理的。

◎意根為精神的，屬於心理的。

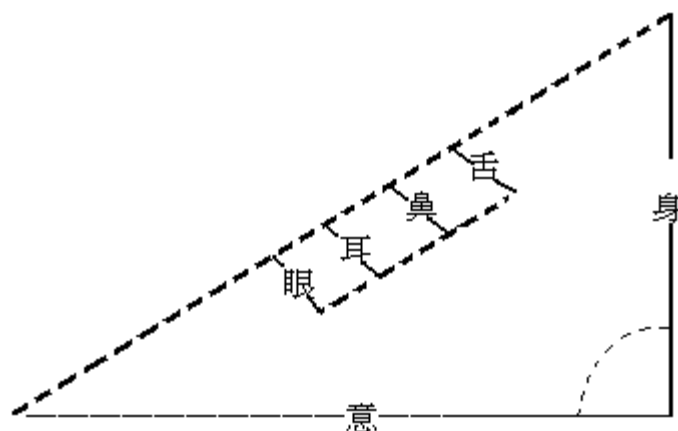
「意為五根所依止」，即是說：物質的生理機構，必依心理而存在，而起作用；如心理一旦停止活動，生理的五根也即時變壞。所以五根與意根，為相依而共存的，實為有情自體的兩面觀。

##### (B) 五根與意根的互相交感

從觸對物質世界看，沒有五根，即不能顯出意根的存在；

從引發精神作用看，沒有意根，五根即沒有取境生識的作用。

試為圖如下：



觀此圖，可見身根與意根的交感<sup>5</sup>。

◎意根為根身——含攝得眼、耳、鼻、舌四根的身根活動的所依，根身也是意根存在與生起的所依，二者如蘆束相依。

◎五根中，身根比四根的範圍大，有眼、耳等是必有身根的。這可見意的特徵，即是與根身的和合。

<sup>3</sup> 《中阿含·大拘絺羅經》卷 58〈3 哺利多品〉：「尊者大拘絺羅答曰：五根異行、異境界，各各自受境界。眼根，耳、鼻、舌、身根，此五根異行、異境界，各各受自境界。意為彼盡受境界，意為彼依。」(大正 1，791b14-17)

<sup>4</sup> 印順導師《佛法概論》(p.61)：「六處中的前五處，為生理機構，是色法。此色，經中稱為「清淨色」，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等。」

<sup>5</sup> 交感：相互感應。(《漢語大詞典(二)》p.327)

◎低級有情，眼等四根可能是沒有的，但身根一定有，沒有即不成其為有情。

◎有情自體即六根，六根或譯作六情，這是從情——情識、情愛而生起，能生情而又與情相應的。身心相互依存，不即不離的有情觀，即從五根與意根的交感中顯出。

#### (B) 明佛法的有情論

◎有人說：心理作用是由物質結構的生理派生<sup>6</sup>的，這是抹煞意根，偏重物質。

◎有人說：心是離根身而存在的，色根為心的產物，這是忽視色根，偏於心理。

◎佛法的有情論，意根與五色根相依而存。單有五根，僅能與外境觸對，而不能發生認識作用；意根不離五根的活動，所以想分解五根而別求意根，也是不可能的。

#### C、小結：從根境的交感作用說明意根為身心和合的中樞

意根與五根的關係，可從取境的作用而知。如眼根，像一架照相機，能攝取外境作資料，現為心相而生起眼識。意根是根，所以也能攝取境界。《中舍·大拘絺羅經》說：「五根異行異境界，各各受（取）自境界，意為彼盡受境界」<sup>7</sup>。意根不但有他獨特的（「別法處」<sup>8</sup>）境界，還能承受五根所取的境界。

五根如新聞的採訪員，意根是編輯部的外稿搜集者。意根能取五根的所取，又為五根起用的所依。五根與意根的交感相通，即說明了意根為身心和合的中樞。

#### (2) 意為認識作用的源泉

二、意為認識作用的源泉：

##### A、釋根義

根是生義，如樹依根而發枝葉；六根能發識，所以稱根。

##### B、明根與識的關係

平常說：依眼根生眼識，……依意根生意識，這還是大概的解說。

精密的說：**意根不但生意識，而且還能生前五識。**

所以凡能生認識的心理根源，都稱為意根；而從此所生的一切識，也可總名之為意識。

##### C、學派間對意的各種說法<sup>9</sup>

意為認識作用的根源，研究此發識的根源，佛教有二派解說不同——也有綜合的：

##### (A) 過去意

一、主張「過去意」，即無間滅意<sup>10</sup>。以為前念（六）識滅，引生後念的識，前滅識

<sup>6</sup> 派生：1.本指江河的源頭產生出支流。南朝 梁 劉勰《文心雕龍·隱秀》：“源奧而派生，根盛而穎峻。” 2.引申為從一個主要事物的發展中分化出來。（《漢語大詞典（五）》p.1169）

<sup>7</sup> 《中阿含·大拘絺羅經》卷 58〈3 瞿利多品〉（大正 1，791b15-17）。

<sup>8</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>9</sup> 印順導師《以佛法研究佛法》（p.366）：「一切有系之婆沙師、譬喻師等，不知有細意，乃立識無間滅為意。上座分別說系，則於六識外別立同時意界。龍樹立『現在意』（真諦有此義）。」

<sup>10</sup> （1）印順導師《攝大乘論講記》（p.47）：「…「無間」是說前滅後生的過程中，沒有第三者的間隔…據經上說：每一個心識的生起，都必定有它所依止的意根，在小乘薩婆多部等，

爲後起識的所依，前滅識即稱爲意。

### (B) 現在意

一、主張「現在意」，六識生起的同時，即有意根存在，爲六識所依。如波浪洶湧時，即依於同時的海水一樣。此同時現在意，即意根。所以意的另一特徵，即認識活動的泉源。

### (C) 導師的抉擇——意根與六識同時存在

依根本教義而論，意根應該是與六識同時存在的，如十八界中有六識界，同時還有意界。

## 二、依意生識(p.109-p.111)

### (一) 識的定義與種類

#### 1、識的定義

識，了別義，重在觸對境界的認識；能了識別，故稱爲識。

#### 2、識的種類

所依的根有六，所取的境也有六，識也因此分爲六種。《中含·唵啼經》<sup>11</sup>說：如火是同一的，草燒即名草火，木燒即名木火。識也如此，依六根，緣六境，依此即成爲六識。

#### 3、抉擇識之一、異

關於識的是一是多，古來大有爭辯。<sup>12</sup>依緣起觀的見地說，識應爲相對的種種差別，

---

就把它解作「無間滅識」。這無間滅去的前念意根，讓出個位子來，成爲後念生起之助緣，中間沒有任何一法間隔……。」

(2) 印順導師《我之宗教觀》(p.153-p.154)：「前五識與意識，總名爲六識。意識（實在也是五識）所依的意根呢！這可說是過去的認識活動（或稱之爲「過去滅意」），而實是過去認識所累積，形成潛在於內的意（或稱爲「諸識和合名爲一意」——「現在意」）。這是一般人所不易自覺的，卻是一切——六識的根源。舉例說（過去舉波浪所依的大海水喻）：六識如從山石中流出的泉水，而意根卻如地下水源。地下水是一般所不見的，卻是存在於地下深處的。地下水從何而來？這是從雨水，及水流浸潤而潛存於地下的。意根也是這樣，源於過去的認識，過去了，消失了，卻轉化爲潛在於內的「細意識」。在大乘佛法中，更分別爲末那識與阿賴耶識。過去意識（總括六識）所轉化的，統一的，微細潛在意根，在「人心」的了解中，極爲重要！「人心」，不只是一般的五識與意識而已。」

<sup>11</sup> 《中阿含·201 唵帝經》卷 54〈2 小品〉：「世尊歎曰：…我說識因緣故起：識有緣則生，無緣則滅。識隨所緣生。即彼緣說緣眼、色，生識，生識已，說眼識。如是耳、鼻、舌、身，意、法生識。生識已，說意識。猶若如火，隨所緣生。即彼緣說緣木生火，說木火也。緣草糞聚火，說草糞聚火。」(大正 1，767a22-29)；另參《中部》(30·Mahātañhāsāṅkhaya S.)。

<sup>12</sup> 印順導師《攝大乘論講記》(p.210-p.211)：在「此」三相安立唯識「中」，「有一類」一意識「師」，主張唯「一意識」，其餘的諸識沒有別體。一類師，奘師說，是古師的不正義，故論云有一類師，好像說另有一部分學者主張一意識，不是正統的共有的思想。真諦卻譯爲諸師，好像說這是一般共同的主張。不論是另一部分或是大家的意見，佛教是有多心論和一意識論兩派的。在小乘學派中，都是討論六識的一體與別體；就是本論也還在六識上立論（也可以看作七心現行）。但把這思想引申到唯識學中，就轉化爲八識差別或一體的思想了。本論有時明顯的說到六識，有時在應說六識的地方又但說意識，特別在這段中，兼採這兩個不同的思

而非絕對的多識。但識為依根緣境而現起者，所以說明上不妨側重差別。

## (二) 抉擇後期佛教的識類說

### 1、明第七識、第八識都不過是意識的細分

佛教後期，發展為七識說，八識說，九識說。<sup>13</sup>佛的區別識類，本以六根為主要根據，唯有眼等六根，那裡會有七識、八識？大乘學者所說的第七識、第八識，都不過是意識的細分。<sup>14</sup>

### 2、明一意識師所說之「識」不只是六識中的意識

古代的一意識師（見《攝大乘論》）<sup>15</sup>，以意識為本而說明諸識，以為意識對外而了別五塵時，即為一般所說的前五識；意識又向內而執取根身。這向內而執取根身的，即等於一般所說的阿陀那識。<sup>16</sup>此意識為本的意識，應為從意而生的意識，不只是六識中

想。無著論師在這點上，還在旋迴躊躇間。後來護法他們，是特別發揮多心論的。」「在能受識方面，有六識的差別，不是一意識的隨根得名，這叫多識論者。……一意識師，並不是不說前五識，主要的諍論，在五識有否離意識而獨立的自體。依一意識師看，五識只是意識多方面的活動。……。」

<sup>13</sup> 《宗鏡錄》卷 56：「問：以何經論，證有九識？答：《楞伽經》說：頌云：『由虛妄分別，是則有識生，八九識種種，如海泉波浪。』又《金剛三昧經》云：『爾時無住菩薩而白佛言：尊者！以何利轉，而轉眾生一切情識入唵摩羅？』佛言：『諸佛如來，常以一覺，而轉諸識入唵摩羅。何以故？一切眾生本覺，常以一覺，覺諸眾生，令彼眾生，皆得本覺，覺諸情識，空寂無生。何以故？決定本性，本無有動。《論釋》云：『一切情識，則是八識，唵摩羅者，是第九識。』古德云：『一切唯心造者。』然其佛果契心，則佛亦心造，謂四智菩提，是淨八識之所造故。若取根本，即淨第八。若依真諦三藏，此佛淨識，稱為第九，名阿摩羅識。唐三藏云：『此翻無垢，是第八異熟，謂成佛時，轉第八成，無別第九。』若依《密嚴》文具說之，《經》云：『心有八識，或復有九。』又云：『如來清淨藏，亦名無垢智。』即同真諦所立第九，以出障故，不同異熟為九有。又真諦所翻《決定藏論》〈九識品〉云：『第九阿摩羅識。』三藏釋云：『阿摩羅識有二種：一者所緣，即是真如；二者本覺，即真如智。能緣即不空藏，所緣即空如來藏。若據通論，此二並以真如為體，《華嚴論》明，《解深密經》說：『九識為純淨無染識。如瀑流水，生多波浪，諸波浪等，以水為依，五六七八等，皆以阿陀那識為依故。……』」（大正 48，738a4-28）

<sup>14</sup> 如《大智度論》卷 12〈1 序品〉：「佛說六識：眼識及眼識相應法，共緣色，不緣屋舍、城郭種種諸名。耳、鼻、舌、身識，亦如是。意識及意識相應法，知眼、知色、知眼識，乃至知意、知法、知意識。是識所緣法，皆空無我，生滅故，不自在故。無為法中亦不計我，苦樂不受故。是中若強有我法，應當有第七識識我；而今不爾，以是故知無我。」（大正 25，148b4-11）

<sup>15</sup> 《攝大乘論本》卷 2：「又於此中，有一類師說一意識，彼彼依轉得彼彼名，如意思業名身語業。又於一切所依轉時，似種種相二影像轉：謂唯義影像，及分別影像。又一切處亦似所觸影像而轉，有色界中，即此意識依止身故，如餘色根依止於身。」（大正 31，138 c24-29）

<sup>16</sup> 印順導師《攝大乘論講記》(p.213-p.214)：「一意識師要轉向細意識方面安立唯識了。這意識（心識的統一），在欲色界「一切處」中，意識也內在的「似」現「所觸」的「影像而轉」。這所觸的影像，不是說前五識中身識的所觸。如定中沒有身識，但還有苦樂的覺受，這覺受自然是意識的，所以意識也似有覺受所觸的影像而轉。現起所觸影像的理由，是因為「有色界中」的「意識」，是一定「依止身」根的。意識既依止身根，就自然要依身根而現起所觸的影像。「如餘色根依止於身」，這是舉同喻來說明。眼等有色諸根，要依止身根才得存在，若身根損壞，或受某種強烈的觸擊，諸色根也就隨之損壞，或引起變化。意識也是這樣，既依身根而起作用，那身根觸觸而有何變化或損壞，意識也就生起連帶關係，因觸受所觸而變化，或者損壞。所以意識在有色界中，必然內在的現起微細的所觸影像而覺受它。這樣說來，意識不就是一般所說的阿陀那嗎？似所觸影像與依止身，就是阿陀那的執受有色諸根，和與根

的意識。

(三) 從有情爲本的立場說明世尊「依意生識」的教義

1、有情爲六處和合、身心統一的有機體

從有情爲本的立場說，有情爲六處和合的存在，意處爲身心交感、認識活動的源泉。意根與身根的交感，即有情身心的統一。佛說「依意生識」，應以與根身相依存的「意」爲根源。

2、低級的有情許無眼等四根，但有四大所造的身根

◎低級的有情，可能沒有眼、耳、鼻、舌，但身根是有的。

◎身根爲四大所造清淨色，由於

- ◎地大增勝而成定形的機體；
- ◎水大增勝而有液汁循環的機體；
- ◎火大增勝而有消化的機體；
- ◎風大增勝而有運動的機體。

3、以一切有情爲例，明意根與根身相應而生的覺了，有粗意識及細意識

(1) 觸對外境的粗意識

意與這身根相應而生起的覺了，或觸對外境，從意起身識；

(2) 執取身心的細意識

或執取身根，執取身心自體，從意生（細）意識，

(3) 小結

這二者，無論如何微昧<sup>17</sup>，微昧到不易理會，但是一切有情所必具的。此（細）意識爲「名色緣識，識緣名色」的有取識，<sup>18</sup>即與極微細的我見、我愛、我慢相應的染識。

---

身共同安危——身者識。一意識師的唯識學，從意識出發，向了別五塵轉（外），向執受根身轉（內），比上面的多識論者明確而進步得多。」

<sup>17</sup> 微昧：幽隱；不明；模糊不清。（《漢語大詞典（三）》p.1049）

<sup>18</sup> (1)《長阿含·13大緣方便經》卷10：「……

（佛問：）「阿難！若無名色，寧有觸不？」（阿難）答曰：「無也。」

「阿難！我以是緣，知觸由名色，緣名色有觸。我所說者，義在於此。阿難！緣識有名色，此爲何義？若識不入母胎者，有名色不？」答曰：「無也。」

「若識入胎不出者，有名色不？」答曰：「無也。」

「若識出胎，嬰孩敗壞，名色得增長不？」答曰：「無也。」

「阿難！若無識者，有名色不？」答曰：「無也。」

「阿難！我以是緣，知名色由識，緣識有名色。我所說者，義在於此。阿難！緣名色有識，此爲何義？若識不住名色，則識無住處；若識無住處，寧有生、老、病、死、憂、悲、苦惱不？」答曰：「無也。」

「阿難！若無名色，寧有識不？」答曰：「無也。」

「阿難！我以是緣，知識由名色，緣名色有識。我所說者，義在於此。阿難！是故名色緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、死、憂、悲、苦惱，大苦陰集。」（大正1，61b6-22）

(2) 印順導師《佛法概論》(p.73-p.74)：「識食：識指「有取識」，即執取身心的，與染愛相應的識。識有維持生命延續，幫助身心發展的力量。……有取識即與取相應的識，在沒有離欲前，他是不會停止執取的。捨棄了這一身心，立刻又重新執取另一身心，這即是入胎識的執取赤白二滲爲自體。如獼猴的跳樹，放了這一枝，馬上抓住另一枝。此有取識

#### 4、以人爲例，明意根與根身相應而生粗五識及執取自體的細意識和明確的第六意識

像人類，意根與根身相應而生的覺了，

◎外緣即明確的五識。

◎如定中根身所起的內觸識，及內取根身，執取自體的——細意識，也是極微昧的。

◎此外，有高度明確的意識，承受五識外緣的落謝影像，承受（細）意識內取的積集餘勢，承受前念意識的活動形態，發爲一般明確的意識。

#### 5、小結

重視佛陀「依意生識」的教義，「六處和合」的立場，應從根身與意識的交感處，說明一切有情共有的微細身識與意識，到達人類特有的明確意識。

### 三、心及三者的綜合(p.111- p.113)

#### (一) 總釋心的含義

##### 1、明心的語義

心的梵語有四，但中國譯成同樣的心字。<sup>19</sup>這裡所要說的，是「質多(\*citta)」。質多是「種種」的意義；但不就是種種，是由種種而存在而長成的，所以古來約「種種積集滋長」<sup>20</sup>而解說爲「集」。

##### 2、明心的特殊含義，爲精神界的統一

眼、耳、鼻、舌、身、意六識的認識，取之於外，同時留下所認識的印象於內，即成爲心。識愈攀緣得多，內存的心象也愈多，所以說種種滋長。這可見心的特殊含義，爲精神界的統一。

##### 3、舉經明證

這統一性的心，還可從多方面得到明證。

◎如《雜含》(卷一〇·二六七經)說：「長夜心爲貪欲所染，瞋恚、愚癡所染」<sup>21</sup>，此即說相續心爲三毒所染污。

◎又如說「心心所」<sup>22</sup>，依心而起種種心所，也即是以心爲統一性的。

◎又如說「心遠獨行」<sup>23</sup>，獨即有獨一的意義。

---

的執持，是「攬他爲己」的，即愛著此自體，融攝此自體，以此爲自，成爲身心統一而靈活的個體。」

<sup>19</sup> 編者按：分別是：citta（心），manas（意），vijñāna（識），及 hṛdaya（肉團心）。其中，心、意、識是同義語。

<sup>20</sup> 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉：「……亦名爲心，何以故？由此識，色聲香味觸等積集滋長故。」(大正 16，692 b17-18)

<sup>21</sup> 《雜阿含經》卷10(267 經)：「長夜心爲貪欲使染，瞋恚、愚癡使染故。」(大正 2，69c11-12)

<sup>22</sup> 《雜阿含經》卷13(307 經)：「眼色二種緣，生於心心法。識觸及俱生，受想等有因。」(大正 2，88b1-2)

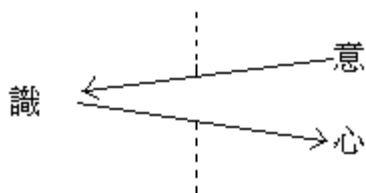
<sup>23</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72：「遠行是心業。如有頌曰：能遠行獨行，無身寐於窟，調伏此心者，解脫大怖畏。」(大正 27，371b10-12)

[※偈頌參見：Dhammapada G.37；《法句經·心意品》卷上，大正 4，563a；《出曜經·梵志品》卷 30，大正 4，774a；《法集要頌經·梵志品》卷 4，大正 4，799a。]

所以此心爲種種的集起義，又是種種的統一義。

### (二) 別說心意識三者的關係

這樣，依上來的解說，心意識的關係如此：



#### 1、識與意

識，約認識境界——內境、外境說。識由何來，由身心交感的——心理源泉的意處而來。

#### 2、識與心

識生了又如何？識生後剎那即滅，留影象而充實內心，心是種種的積集與統一。

#### 3、心與意

心與意，爲內心的兩種特性：一是六識所引生的，一是六識所從生的，流出又流回。

#### 4、結

識多對境界說，意多對根身說，心多對心所說。

### (三) 導師抉擇佛法真義，評論新熏說與本有說

#### 1、舉二家之說

一般的心理學者或認識論者，論到認識的來源時，

##### (1) 舉經驗派之新熏說

有的說：心如白紙，什麼都沒有，一切認識作用，都由生活經驗而漸漸生起、資長。如不和外境接觸，心就什麼也不會有。一切從經驗來，即所謂經驗派。

##### (2) 舉理性派之本有說

有的說：認識作用的種種功能，是與生俱來的。如想像、思考、推測等種種認識功能，都本來就有，由外境的觸對而引發，此即所謂理性派。

#### 2、評破二家之說

以佛法來說，這即是新熏說與本有說。<sup>24</sup>二家所說的，各見得一些，卻不是完善的。

<sup>24</sup> 印順導師《印度佛教思想史》(p.266-p.268)：「依阿賴耶識的種子，論師間也有異議：難陀(Nanda)是主張新熏的；護月(Candragupta)是主張本有的；護法(Dharmapāla)主張有本有與新熏二類的。

以無漏種子來說：《瑜伽論》「本地分」，立二種姓：一、本性住種姓；二、習所成種姓：種姓是種子的異名。依「菩薩地」而造的《大乘莊嚴經論》，也立此二種性——性種自性，習種自性，與「菩薩地」相同，是本有與新熏合論的。

但無著的《攝大乘論》，以爲：「外(物)或無熏習，非內種應知」。這是說：內種——阿賴耶識所攝持的種子，一定是從熏習而有的，所以是新熏說。這樣，「出世(無漏)心昔未曾熏，故彼熏習決定應無」！這是反對者的責難：種子如非從熏習而有不可，那眾生一向是有漏的，從來沒有生起出世無漏心，當然也就沒有無漏種子，那又怎能修行而生起無漏心呢！無漏新熏說，與《瑜伽論》的「本地分」不合，但卻合於「攝抉擇分」，如《瑜伽師地論》卷



### 3、顯義

依佛法，有情為身心相依的共存體；心理活動，是無始以來，即由外而內——從識到心，又由內而外——從意到識，不斷的交流。有情無始以來，即有此心此意此識，不悟<sup>25</sup>時間的幻惑性，推斷為本有或者始有，實在可以無須！

---

52 (大正 30, 589a) 說：「諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生。」無漏新熏說，「攝決擇分」採取經部的見解。

「分別自性緣起」的阿賴耶識，是有漏的虛妄分別識，在阿賴耶識裏，有對治有漏雜染的清淨心種，是很難理解的。《攝論》提出了水與乳融合，而水與乳的性質不同作比喻。阿賴耶識裏，本沒有無漏種子，無漏心是從聽聞正法而來——「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。佛所證的是「最清淨法界」（也名離垢真如）。佛依自證法界而為人說法，所以（聽聞的）佛法名「法界等流」；清淨心就是從這樣的「聞熏習」而生的。聞熏習，形式上是寄附在阿賴耶識中，而在實質上，是「法身、解脫身攝」，也就是屬於法界的。這樣說，有會通如來藏說的可能。」

<sup>25</sup> 不悟：2.不瞭解；不理會。（《漢語大詞典（一）》p.394）

## 第二節 心與心所

### 一、認識的過程(p.113-p.117)

#### (一) 心與心所的界定

心與心所，約心的統覺及所有複雜的心理內容說。

心所，是「心所有法」，心所生起，繫屬於心而為心所有的，此心與心所，從依根緣境而發識來說，每分為六識聚，而分別說明他的複雜內容與發展程序。

#### (二) 心所法之「五遍行」為認識過程中的要素

六識聚所有的心所中，最一般的，即作意、觸、受、想、思五者。作意與觸，更為認識過程中的要素。

#### I、作意的譯語與含義<sup>26</sup>

##### (1) 舉經明義

作意，如《中舍·象跡喻經》說：「若內眼處不壞者，外色便為光明所照，而便有念，眼識得生」<sup>27</sup>。

##### (2) 各家對「念」的譯語

此「念」，《雜心論》譯作「憶」；《智度論》譯作「憶念」；<sup>28</sup>玄奘即譯為「作意」。<sup>29</sup>

##### (3) 釋「作意」的內容

#### A、總述「作意」有淺深二義

◎粗淺的說，此作意即注意。

◎深刻的說，根境和合時，心即反應而起作用；由於心的警動，才發為了別的認識。此心的警動、反應，即作意。

<sup>26</sup> 印順導師《華雨集》第一冊(p.254)：「說到「抉擇」，就是(\*此處約《辦法法性論》而言)「依大乘經，如理作意攝，一切加行道」。悟入法性的抉擇方便，含有『如理作意』與『加行』二義，這都是依大乘經的。經論所說作意，略有三類意義：一是注意，如作意心所。二、作意是修定時，內心的觀想繫念。三、這裏的作意，是思惟，思考抉擇的意思。平常說，學佛法有四條件：一、親近善友(善知識)；二、多聞正法(多多的聽法)；三、如理思惟(如理作意)；四、法隨法行，就是依法修行大乘經法，經如理思惟，然後依著作止觀的修行，就是一切加行道。」

<sup>27</sup> 《中阿含·象跡喻經》卷7〈3 舍梨子相應品〉(大正1, 467a4-6)：「若內眼處不壞者，外色便為光明所照，而便有念，眼識得生。」

<sup>28</sup> (1) 羅什譯《大智度論》卷42〈9 集散品〉：「譬如眼、色因緣生眼識，三事和合故生眼觸，眼觸因緣中即生受、想、思等心數法。是中邪憶念故，生諸煩惱罪業；正憶念故，生諸善法。」(大正25, 364c4-7)

(2) 另外，羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈滅諍品〉(大正8, 280c)：「諸菩薩摩訶薩，是般若波羅蜜，若聞、受持、親近、讀、誦，為他人說，正憶念時，得如是今世功德；…。」玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷427〈第二分·攝受品〉(大正7, 147b)：「諸菩薩摩訶薩甚奇希有，於此般若波羅蜜多，至心聽聞、受持、讀、誦，精勤修學如理思惟，書寫、解說、廣令流布。…。」另請參照：Takayasu Kimura(1986), p.40(line19): ...paryavāpnuvanto dhārayanto vācayanto yonīśaś ca manasikurvantaḥ,...

<sup>29</sup> 印順導師《空之探究》(p.36)：「作意或譯作思惟、念、憶念。」

## B、特明「憶念」的含義

古譯爲憶念，這因爲內心的警動，是在根取境相時，心中有熟習的觀念起來與境相印合；由根境感發反應而起憶念與境相印合，這才成爲認識。

## C、明「憶」亦是「憶念」的不同解說

《入阿毘達磨論》也說：「亦是憶持曾受境等」<sup>30</sup>。唯識家的「警起心種」<sup>31</sup>，也即此義的不同解說。

## D、上座部（解脫道論）九心輪之「見」義即與「作意」的作用相同

上座者的九心輪，在根識的矚「見」境界前，有「能引發」（藏譯作動），即與作意——念的作用相同。<sup>32</sup>

## 2、觸

### (1) 引經明觸的含義

論到觸，習見<sup>33</sup>的經句，如《雜含》（卷一三·三〇六經）說：「眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思」。<sup>34</sup>

這即是根、境二和生識，根、境、識三和合觸的明證。

根、境和合生識，即由於根、境相對而引起覺了的識。此識起時，依根緣境而成三事的和合；和合的識，即名爲觸——感覺而成爲認識。

### (2) 分別經部與有部的看法不同

此觸，

◎**經部師**解說爲即是識，即觸境時的識，如《雜含》（卷一三·三〇七經）說：「眼色二種緣，生於心心法。識觸及俱生，受想等有因」<sup>35</sup>。

◎**有部**以識及觸爲二，又是同時相應的；

※所以觸從三和生，又爲令三和合的心所。

### (3) 抉擇二家之說

與根境相對的識，本沒有二者，但由於根取境的引動內心，心反應緣境而成爲認識，此從外而內，從內而外的認識過程，似乎有內在心與緣境心的二者。如作意與心，識與觸，即是如此。此認識過程，本爲極迅速而難於分別先後的，也不能強作內外的劃分，不過爲了說明方便而如此說。否則，易於誤會內心爲離根境而恆在。

<sup>30</sup> 玄奘譯《入阿毘達磨論》卷1：「作意謂能令心警覺，即是引心趣境爲義，亦是憶持曾受等。」（大正28，982a12-14）

<sup>31</sup> 玄奘譯《成唯識論》卷3：「作意謂能警心爲性，於所緣境引心爲業，謂此警覺應起心種，引令趣境故名作意。」（大正31，11c6-7）

<sup>32</sup> 窺基《成唯識論掌中樞要》卷2：「上座部師立九心輪：一、有分，二、能引發，三、見，四、等尋求，五、等貫徹，六、安立，七、勢用，八、返緣，九、有分。然實但有八心，以周匝而言總說有九，故成九心輪。且如初受生時未能分別，心但任運緣於境轉名**有分心**；若有境至心欲緣時便生警覺，名**能引發**；其心既於此境上轉**見**照矚彼；既見彼已，便**等尋求**察其善惡（受）；既察彼已，遂**等貫徹**識其善惡（想）。而**安立**心起語分別說其善惡（想）；隨其善惡便有動作**勢用**心生；動作既興將欲休廢遂復**返緣**前所作事；既返緣已遂歸**有分**任運緣境，名爲九心。」（大正43，635b18-29）

<sup>33</sup> 習見：常見。（《漢語大詞典（九）》p.645）

<sup>34</sup> 《雜阿含經》卷13(306經)(大正2，87c26-27)

<sup>35</sup> 《雜阿含經》卷13(307經)(大正2，88b1-2)。

### 3、受、想、思

受、想、思與識觸俱生。

#### (1) 受等三者依觸緣觸而生

經中曾說到受等依觸緣觸而生<sup>36</sup>。因為不是識的觸境而成爲認識，一切感情、構想、意志作用，都無法表達出來。

#### (2) 受等三者的作用

##### A、受——對境引起不同的情感

識爲有情對境所起的認識，認識到的境界，必與自己相關而引起不同的情感；

##### B、想——取境像而有推想、想像

認識必有攝取境像而成爲表象作用，或進而有推想、想像；

##### C、思——引起對付外境的作用

認識外境，必引起對付<sup>37</sup>外境的作用——思。

##### D、結

所以佛法中，不論爲五識的感性知識，意識的理性知識，都必會引起受、想、思來。

#### (三) 從緣起觀來看心心所同時起與前後起的說法

##### 1、舉「心聚」與「心流」二家之說

古來，

◎或主張心與心所同起，即同時而有極複雜的心理活動。

◎或主張我們的心識是獨一的，在極迅速的情況下，次第引起不同的心所。

##### 2、以緣起相依共存的角度，來說明先後代起而爲一心聚的認識過程

關於這，應從緣起觀的立場而抉擇他。認識作用，爲相依共存的。

◎如從和合的觀點而分析他，即發現確爲非常複雜而相應的**心聚**。

◎但認識又爲相續而起的，如從動的觀點，辨別認識的內容，即知認識又確爲先後別異的**心流**。

從識觸而受，從受而想，從想而行的認識過程，似乎與識觸與受、想、思俱生的見解相反；但在同時相應的學者中，對於認識的先後發展，也有此解說。<sup>38</sup>

<sup>36</sup> (1)《長阿含·13大緣方便經》卷10：「佛告阿難：「緣觸有受，此爲何義？阿難！若使無眼、無色、無眼識者，寧有觸不？」答曰：「無也。」「若無耳、聲、耳識，鼻、香、鼻識，舌、味、舌識，身、觸、身識，意、法、意識者，寧有觸不？」答曰：「無也。」「阿難！若使一切眾生無有觸者，寧有受不？」答曰：「無也。」「阿難！我以是義，知受由觸，緣觸有受。我所說者，義在於此。」(大正1，61a25-b3)

(2)《阿毘達磨法蘊足論》卷12〈21緣起品〉：「復次，《大因緣經》中，尊者慶喜問佛：諸受爲有緣不？佛言：有緣。此緣謂觸，廣說乃至。若無眼觸爲有眼觸爲緣，生內樂受、苦受、不苦不樂受不？不也，世尊！乃至若無意觸，爲有意觸爲緣，生內樂受、苦受、不苦不樂受不？不也，世尊！若全無觸爲可施設，有諸受不？不也，世尊！是故慶喜！諸受無不以觸爲緣，是名觸緣受。如是諸受，觸爲緣、觸爲依、觸爲建立，故起等、起生、等生聚集出現，故名觸緣受。」(大正26，510a4-12)

<sup>37</sup> 對付：亦作“對副”。應付；處置。(《漢語大詞典(二)》p.1293)

<sup>38</sup> 關於文中的對照表，經論的出處如下：

(1)《雜阿含經》卷13(307經)：「眼色二種緣，生於心心法。識觸及俱生，受想等有因」。(大正2，88b1-2)

阿含經

瑜伽論

攝大乘論

解脫道論

識觸……………率爾……………見……………見  
 受……………尋求……………等尋求……………受  
 想……………決定……………等貫徹、安立……………分別  
 行……………染淨……………勢用……………令起、速行

◎受，是情感的受，也是從承受到未能明確分別中間的探求。

◎決定，即確定他是什麼，徹底明了而安立分別名言，這與想心所一致。

◎染淨，即善惡心行，與勢用等相同。

這樣，儘管同時起與前後起有諍，而在認識的發展過程中，識觸與受、想、思，確乎可以看作先後代起而為一心聚的重心。

## 二、善心所與惡心所(p.117-p.121)

### (一) 釋辨析心心所用的用意

#### 1、辨析是爲了淨化自心

佛法對心心所的辨析，爲了淨化自心，即了解認識的內容與過程，爲善爲惡，才能給予對治而淨化他。佛法的觀心，是應用的心理學，這是學者所不可忽略的。

#### 2、除了受、想以外，一切善惡心所爲行蘊所含攝的內容

◎直覺境界的（五）識觸，即含有可意與不可意，

◎於是引起自心的痛苦或喜樂——受；

◎種種分別——想；

◎引起見於身體語言的動作——思。

五蘊的識、受、想、行，實爲從認識到行爲的過程。五蘊中的行蘊，以思心所爲主。除了受、想以外，以一切善惡心所爲行蘊的內容，雖爲後起的，但實爲當然的結論。

(2)《瑜伽師地論》卷 1：「復次，由眼識生，三心可得，如其次第，謂率爾心、尋求心、決定心。初（率爾心）是眼識；二（尋求心、決定心）在意識。決定心後，方有染淨[心]。此後乃有等流眼識[於]善、不善轉，而彼不由自分別力；乃至此意不趣餘境，經爾所時，眼、意二識，或善或染，相續而轉。如眼識生，乃至身識，應知亦爾。」(大正 30, 280a22-27)

(3) 編者按：參考印順導師著作《唯識學探源》(p.111-112)得知，其所引之「西藏所傳無著論師的《攝大乘論》，也有有分識的記載，但只有七心：「聖上座部教中，亦說名曰：有分及見，分別及行，動及尋求，第七能轉」。---但並沒有與此相當的用語，反而另一《成唯識論掌中樞要》的引文有相同的名相。如窺基《成唯識論掌中樞要》卷 2 云：「上座部師立九心輪：一、有分，二、能引發，三、見，四、等尋求，五、等貫徹，六、安立，七、勢用，八、返緣，九、有分。」(大正 43, 635b18-20)

(4)《解脫道論》卷 10〈11 五方便品〉：「於眼門成三種，除夾上中下。於是上事，以夾成七心，無間生阿毘地獄。從有分心、(生)轉(心)、見心、所受心、分別心、令起心、速心、彼事心，……從彼更度有分心。」(大正 32, 449b6-17)

## (二) 總說三善根與三不善根爲其他善惡心所的根本

善心所與惡心所，是極複雜的，可以約種種的含義而立種種名的。其中主要的，即三善根與三不善根。根，即爲善與惡的根本特性，其他善惡心所，都依此而生起。

### I、釋三不善根的內涵

三不善根，即貪、瞋、癡。

#### (1) 三不善根的含義

貪是有情自體與環境的染著；癡——無明是對於有情無情一切事理的蒙昧；瞋是對他人——他人的不能關切，不能容忍的敵視。

#### (2) 引論明粗顯的貪瞋癡由隱微的三不善根而生

據真諦譯《隨相論》說：「如僧祇等部說：……煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根……，由有三不善根故起貪、瞋等不善」<sup>39</sup>。這可見一般粗顯的貪、瞋、癡，從隱微的，潛行的染根——三不善根而生，三不善根即是隨眠。

#### (3) 抉擇上座系學者別立的三無記根與四無記根之說<sup>40</sup>

##### A、標舉上座系學者的說法

但上座系的學者，以三不善根爲欲界粗重的不善，於是乎別立三無記根<sup>41</sup>或四無記根<sup>42</sup>，

##### B、評破

其實無記根不是經文所說的。

##### C、顯義

四無記根的無明，爲隱微的蒙昧心，從不同的性能來分別：我見即癡分，我愛即貪分，我慢——自恃凌他即瞋分。於隱微蒙昧的覺了中，有此我見，我愛，我慢，成爲有情識的——極深細的本質。這實爲三不善根的內容，不過解說不同。此不善根爲一切不

<sup>39</sup> 《隨相論(解十六諦義)》卷 1：「如僧祇等部說：『眾生心性本淨，客塵所污。』淨即是三善根，眾生無始生死已來有客塵，即是煩惱。煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根。由有三善根故生信智等，信智等生時與三善根相扶，故名相應。由有三不善根故，起貪瞋等不善。」(大正 32，163b7-13)

<sup>40</sup> 詳閱：印順導師《唯識學探源》(p.107)。

<sup>41</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 156：「迦濕彌羅國毘婆沙師說：無記根有三：謂無記愛、慧、無明。無記愛者，謂色、無色界五部愛。無記慧者，謂有覆無記慧，無覆無記慧。有覆無記慧，謂欲界有身見、邊執見、及色無色界五部染污慧。無覆無記慧，謂威儀路、工巧處、異熟生、變化心俱生慧。無記無明者，謂欲界有身見、邊執見相應無明、及色無色界五部無明。此中，無記貪相應心，由三無記根故名有根心。所餘有覆無記心，由二無記根故名有根心，謂無記慧、無明。一切無覆無記心，由一無記根故名有根心，謂無記慧。」(大正 27，795a18-29)

<sup>42</sup> (1) 《阿毘達磨品類足論》卷 1〈1 辯五事品〉：「無記根云何？謂四無記根，即無記愛、無記見、無記慢、無記無明。」(大正 26，693a25-26)

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 19〈5 分別隨眠品〉：「於上所說無記惑中，幾是無記根？幾非無記根？頌曰：『無記根有三，無記愛痴慧，非餘二高故。外方立四種，中愛見慢痴，三定皆癡故。』論曰：迦濕彌羅國諸毗婆沙師說：無記根亦有三種，謂諸無記愛、痴、慧三，下至異熟生，亦無記根攝。何緣疑慢非無記根？疑二趣轉，慢高轉故。彼師謂疑二趣相轉，性動搖故，不應立根。慢於所緣高與相轉，異根法故，亦不立根。爲根必應堅住下轉，世間共了，故彼非根。外方諸師立此有四，謂諸無記愛、見、慢、痴。無記名中，遮善惡故。」(大正 29，103a6-18)

善心所的根源；隱微蒙昧雖不是嚴重的惡心，但到底是不清淨的。

## 2、釋三善根的內涵

### (1) 明三善根也是希微而難以明確覺了的

這相反的善根，即無貪、無瞋、無癡，也是希微<sup>43</sup>而難以明確覺了的。即在一般有情不善心中，善根也隱微的潛行於心的深處。如經中說：「如是補特伽羅，善法隱沒，惡法出現，有隨俱行善根未斷」（順正理論卷一八引經）<sup>44</sup>。從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。

### (2) 三善根的極致，即般若、大悲、三昧的圓滿

如擴充發展到極高明處，

◎無癡即般若，

◎無瞋即大（慈）悲，

◎無貪即三昧。<sup>45</sup>三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」<sup>46</sup>。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。

<sup>43</sup> 希微：隱約不明。《晉書·隱逸傳·陶潛》：“問征夫以前路，恨晨光之希微。”（《漢語大詞典（三）》p.694）

<sup>44</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷 18(大正 29, 440b5-6)。

<sup>45</sup> 《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉：「

問曰：何等善根故，不墮惡道、貧賤，及聲聞、辟支佛，亦不墮頂？

答曰：有人言：行不貪善根故，愛等諸結使衰薄，深入禪定；

行不瞋善根故，瞋等諸結使薄，深入慈悲心；

行不癡善根故，無明等諸結使薄，深入般若波羅蜜。

如是禪定、慈悲、般若波羅蜜力故，無事不得，何況四事！」(大正 25, 361c13-19)

<sup>46</sup> (1)《雜阿含經》卷 26(710 經)：「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫。」(大正 2, 190b17-18)

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 28：「云何離貪故心得解脫？謂無貪善根對治貪欲。」(大正 27, 147a17-18)