

成唯識論講記

成唯識論講記  
(二)

釋  
寬  
嚴  
記



# 目次

卷三

一—二七八

卷四

二七九—五二九

目次

一

# 成唯識論講記(二)

## 卷三

庚三 釋相應

辛一 問答總釋

此識與幾心所相應？常與觸、作意、受、想、思相應。阿賴耶識無始時來乃至未轉，於一切位恆與此五心所相應，以是徧行心所攝故。

初能變阿賴耶識，在本論的八段十義中，前已敘述了它的三相及所緣，現在繼續來說它的心所。「此識與幾心所相應」，是問相應於這識的心所有那幾種？論中的解答是：「常與觸、作意、受、想、思」這五徧行心所「相應」。什麼叫做徧行，本論卷五會要談到，這兒暫且不論。爲什麼常與此五心所相應？這是首要論說的課題。論中的解答是：「阿賴耶識」從「無始時來」，至第八地「乃至」還「未轉

「依以前，中間「於」所經過的六道、三賢，甚至達於第七地的「一切位」，沒有那個位上，不「恆與此五心所相應」，「以」這五個心所，「是」屬「徧行心所」所「攝」，所以與藏識徧一切位。

在諸心識活動中，爲什麼要講到心所？當知一切心法不是單獨的存在，作爲具體活動的心，必有幾多心所與之相應俱起。可是心所法是什麼？原始的意義，是所謂心的形容詞，最初並不含有所謂心所的意義，經過一個相當時期的演變，才成爲所說的心所的意思。是以心所法說，是後來生起的。這兒所謂後說，當然是指阿毘達磨時代。因此，在我國所譯的佛典，心所這一名詞，古代譯爲心數，或者譯爲心法。到奘公的新譯以後，心所又變爲心所有。所以後來中國、日本的俱舍、唯識學者的教學，一般都是說爲心所，所以現在本論亦用心所之名。心所是怎樣的意思？心所與心的關係是怎樣的？到下再說，茲暫不論。

辛二 別釋五所

壬一 釋觸心所

癸一 體性業用

觸謂三和分別變異，令心心所觸境爲性，受、想、思等所依爲業。謂根、境、識更相隨順，故名三和，觸依彼生令彼和合故說爲彼，三和合位皆有順生心所功能，說名變異，觸似彼起故名分別，根變異力引觸起時勝彼識境。

對於一一心所的解釋，本論卷五、卷六，有極詳細說明，這兒僅就與賴耶相應的五徧行心所一談。本論對諸心所，一一以性體與業用二者說明。因爲如此，所以對那性、業是什麼，不得不略爲先說一言。所謂性，是體性之義；所謂業，是作業之義。雖則如此，但是現在，不論那種，都就作用而說。自體的親作用叫做性，疎作用叫做業。因而，這可說是本用、伴用程度的意味。例如火有煖性，有燒物力。煖性，親於火的自體，是第一義的作用，燒力，是煖性上所含有的，疎於火的自體，是第二義的作用。因而，了義燈卷四說：『問：同舉作用以顯性、業，二用何別？答：……親用顯性，疎用顯業』。元來，以心王、心所顯示其自體，那是很困難的，所以特由作用來顯示它。就中，心王緣境以示行相，心所，約它所依以示功能。因此，今明心所，特地說爲性、業二用。在顯揚論卷一、對法論卷一等，雖以此作爲體與業的二用而說，但與現在所說的性、業二者，可說完全同一意思。

徧行的意思，到下會要詳細的說到，現在先作簡單的一說：所謂徧行，是周徧行起之義，是徧於一切心王而起的心所之謂。就是吾人主體精神心王活動不起則已，假定要起的話，不管是怎樣種類的心識，必然與之相應而起，是爲徧行。而這徧行有觸等五種，現在分別解說如下：

「觸」者，「謂三和分別變異，令心心所觸境爲性，受、想、思等所依爲業」。當知此中所說的性，是親作用義，所說的業，是疎作用義。觸爲徧行心所，不但北傳有部，就是南傳佛教，亦是這樣講的，其定義大體如有部所說，認爲觸是實有法，亦與有部是同樣的。『瑜伽論』卷三說：『觸云何？謂三和合……觸作何業？謂受、想、思所依爲業』。『大乘五蘊論』說：『觸謂三和合分別爲性』。『三十頌釋』說：『觸，三者和合時，分別根之變異作用爲受所依』。怎樣叫做三和合？「謂根、境、識」的三者，其體雖是差別的，其名亦同樣有三，但是它們彼此之間，不但「不相乖返，而且「更相」交涉，如是彼此「隨順」，是「故名」爲「三和」。假定心識不生，內根外境或起，當知這是乖返；假定耳根、眼識、香境，如是三法，彼此不相關涉，名爲不和。假定是相順的，根、境、識的三者，必定是俱生的。

。根可作爲所依，境可作爲所取，由這二者所生的識，內可依於根，外可取於境，如此相互交涉，名爲三和合體。

「觸」是「依彼」根、境、識的三者和合而「生」，由於觸生越發有「令彼」三者「和合」的作用，「故說爲彼」。是以觸從因果的兩方面顯示，以三和名觸。就是：一方由於根、境、識三法和合的因，引生於觸，這觸似由於彼三法和合所生的果；一方根、境、識三自種生已，由觸使彼三法互相隨順和合，這樣似乎觸爲三法的因，三和又爲觸的果了。由此二義，觸名三和，並非是一單獨的觸體，可以名之爲三。其實一一法都各有它的自體，在相似上名因名果。且觸與根、境、識三和，都是同時，這名爲觸生三和，或名爲三和生觸。

就此有人這樣問道：境是在於未來的，根是住於過去的，識是居於現在的，三者既是各在一世，觸由什麼力量可以促成他們的和合？解答這個問題說：三者雖然是在不同的三世，但觸有種功能，令彼相互隨順，令過去根隨順爲依，令未來境隨順爲取，爲現在識爲二所生，像這樣的說爲三和，並不是定要在於一處說名爲和。所以所謂和合，只要因果相順而不相違反，就可叫做三和。如根雖在過去，而境尙



在未來，其識居於現在，由於因果義成，所以得名三和。或說根、境、識三，雖然各在一世，但是互相隨順，可得同一觸果，所以名爲和合。『俱舍論』卷十說：『且五能生可三和合，許根、境、識俱時起故；意根過去，法或未來，意識現在，如何和合？此卽名和合，謂因果義成，或同一果，故名和合，謂根、境、識三，同順生觸故』。由此可知，所謂和合，不一定要同世的，因爲根、境、識的三者，雖復是各居一世的，但這就可以名爲和合。因爲意、法爲因，意識爲果，其因果義是完成了的。本上所說，和合是有兩種：一種俱起叫做和合，一種相順生果叫做和合。五識相應觸具二和合，意識相應觸相順生果名爲和合。婆沙百九十七說：『問：五識相應觸由現在根、境、識有，名三和合觸，是義可爾；意識相應觸，根在過去，境或未來，識在現在，云何名三和合觸？答：和合有二種：一、俱起不相離名和合；二、不相違同辦一事名爲和合。五識相應觸，由二和合故名和合，意識相應觸，由辦一事和合，故名和合』。不用說，這是小乘的意思，因小乘說意識的生起，必然是依無間滅意的，沒有單獨生起的和合義。如依大乘的意思說，依根，是依增上色根，或第六識依第七末那意根，約現在根、境說觸名三和，不約前念等無間，

說觸名三和。如第六識依第七意根，是俱時有的。對此，義燈卷四提出一個問題：第六識與第八識所依根、所緣境，都是各別的，可說它們是三和合，第七識所依根、所緣境都是第八識，根、境原是同一東西，不可說爲三和生觸，而應說爲二和生觸，事實是不是如此？對這，學者有兩種說法：一說認爲二和生起也是可以的；一說根、境雖同是一個，但其意義是有差別的，仍得說爲三和合起。不過，如就唯識的正義說：根、境、識三常常都是在現在世的，沒有那個根、境是住他世的。爲什麼這樣說？要知唯識學的三世觀，是主現在有，過、未無的，過去未來的二世，既然不是實有的，怎麼可說根住過去，境在未來？

怎樣叫做分別變異？論先解釋變異說：「三和合位皆有順生心所功能，說名變異」。三和，是識依根對境，由此而有順生其餘心所的功能。生起諸餘心所的功能，完全由這觸的力量。因此，將觸說爲三和，其功能，是由三和而始起的，在三和以前是沒有的。因此，與三和以前沒有那樣的功能時，是大異其趣的。從這方面，把三和叫做變異。和合位與未和合位，其用是大有差別的。

論中次解分別說：「觸似彼起，故名分別」。分別，一般訓爲辨別力，或是判

斷力，或是思考力。似，領似的意思，就是意味相似。恰如子領父的骨格而似於父，名分別父。通釋這分別相似之意，可說是很有興味的。現在說觸心所領似根、境、識的三法，有能順起心所變異功能，所以叫做分別。換句話說：觸有順生心所功能作用，領似（分別義）和合三法，所以名為分別變異。變異，是三和的功能；分別，是觸的功能。因而這個分別，與普通分別事理方法的意思，有著大大的不同，我們不可不知。

有人說：本論的這段譯文，似乎很是生硬，令人覺得不少異樣之感，雖則如此，但觸畢竟是心法趣向於境，就是觸對之義。意思是說：由有這觸，使識依於根對境起觸。在這當中，「根」的「變異力引」發「觸」的生「起時」，那是「勝」於「彼識」及「境」的。述記說：『謂三和位引觸起時，根變異力勝餘二種』。

根境識的三和，為什麼要說唯根獨勝？在述記裏說有四種理由：一、由主故，顯示根有特別殊勝的功能，所以名之為主。二、由近故，顯示根的生心及心所，是最為接近的，所以名之為近。三、由徧故，顯示根的不但能生心所，而且亦能生主體精神的心，所以名之為徧。四、由續故，顯示根的常常相續的存在，不若境之與

識的或有或無，所以名之爲續。境、識爲什麼不能說之爲勝？如所緣的境，雖能生起心心所法，但既不是主，又不是近，是就缺乏爲主、爲近的二義，當就不能說之爲勝。至能緣的心，雖是精神的主體，又能夠近生心所，但是不能生心，因爲心不自生心的，是就缺乏徧的一義，當然不能說之爲勝。還有最後的續義，不特識不具有，境也不具有的，因就唯識義門說，要有主觀的心識，而後客觀的境界，才得生起，如果沒有識的話，其境就不得生。若就因緣義門說，是又不同，卽要先有客觀的境界，而後主觀的心識，才能託境而得生起。如是分析，若識若境，皆缺乏續的一義，自更不得稱之爲勝。

#### 癸二 經論差別

故集論等但說分別根之變異，和合一切心及心所令同觸境，是觸自性。既似順起心所功能，故以受等所依爲業。起盡經說：受、想、行蘊一切皆以觸爲緣故，由斯故說識、觸、受等因二、三、四和合而生。瑜伽但說與受、想、思爲所依者，思於行蘊爲主勝故，舉此攝餘。集論等說爲受依者，以觸生受近而勝故，謂觸所取可意等相與受所取順益等相，極相鄰近引發勝故。然觸自性是實非假，六六法中心所性故，是食攝故。

，能爲緣故。如受等性非卽三和。

於三和中唯根爲勝，不但有如上所說的四大理由，而且還有它的教證可以證明。「故」如「集論等但說分別根之變異」，並沒有說到識及境的變異，是爲最大鐵證。非特集論是這樣說，雜集論中亦這樣說，所以等是等取雜集論。要知所謂變異，不是別的什麼變異，而是根的自體變異。由於根的殊勝，所以但分別根，而實根的功能，尙未分別得盡。因該論中，只說根的順生三受，並沒有說更能生餘心所法，沒有說更生餘心所法，是卽顯示沒有分別根的功能至盡。假定說三和順生心所法，那就可說分別根的功能至盡。辯中邊論卷第一說：『觸能分別根、境、識三，順三受故』。約分別生三受這點說，與集論等所說，可謂是一樣的，不過分別根、境、識，其義略爲寬於集論等說，因爲這個皆有順生三受的殊勝功用。

觸是心所之一，與餘心所本是一同所緣的，但觸另有一種特殊的功用，就是能夠和合根、境、識，令心心所有種觸境的分量，亦能與心同樣的趣於前境，所以論中接著說：「和合一切心及心所」法，不令離散，各別行相，「同觸」一「境，是觸自性」。原來心心所的行相，是各各離散的，不能同緣一境，現在能夠和合不散

，同樣趣於一個境界，不致分散它的力量，當知這是觸的自性功力。

觸的自性固然如此，觸的業用又是怎樣？當知觸「既」依於三和，「似」有能「順」生「起心所功能」作用，亦即能夠生起其他的諸心所法，「故以受等所依爲業」。換句話說，受等諸心所，皆是依於此觸所生，假定觸沒有生受的功能，那觸就不是受家所依。正因觸有能生受的功能，所以觸能爲受作所依。

怎麼知道？「起盡經說：受、想、行蘊一切皆以觸爲緣故」。以大乘五十一個心所說，除了受、想二蘊代表兩個心所，其餘的四十九個心所，皆含攝在行蘊中。現在說受、想、行蘊的一切，是卽顯示除了觸心所的本身，其餘的四十九個心所法，皆以觸心所爲緣而得生起的。由這可以證明：不但受心所是以觸爲緣而得生起，就是其餘的諸心所，亦以觸爲緣而得生起的。假定不是這樣的話，想、行二蘊應該不以觸爲所依。要知心所一定是依於心的生起活動而有，假定沒有主體的心識活動，那有附從的諸心所的生起？所以一切心所皆以觸爲所依。

「由」於前來所舉的理教，以「斯故說識、觸、受等，因二、三、四和合而生」。對這加以分開來說：識是因於根、境二法和合而生。如契經說：「眼、色爲緣

能生眼識』。經中有時雖也說到『作意力故識乃得生』，但是現在所辨的是所依，所以姑且不說。爲什麼不說？作意有股警覺心的力量，是依心而有的，並不是爲心所依。觸是因於根、境、識的三法和合而生。如契經說：『三和故觸』，就是顯示這個意思。受是因根、境、識、觸四法和合而生。起盡經說：『受等皆以觸爲緣故』，就是顯示這個意思。至受以下的一切心所，當知皆以四法和合而生。

在此有人問道：假定一切心所皆是依觸而生的話，爲什麼瑜伽五十五說：『謂受、想、思所依爲業』，不說其餘的諸心所法？當知「瑜伽」論中「但說與受、想、思爲所依者」，因「思於行蘊」中，「爲主勝故」，如果「舉此」思心所，就可「攝」得其「餘」的諸心所。爲什麼說思心所爲主勝？因它是行蘊的主體，諸餘心所法及心不相應行法，沒有那個可以勝過它的。集論卷一說：『云何建立行蘊？謂六思身。眼觸所生思，耳觸所生思，鼻觸所生思，舌觸所生思，身觸所生思，意觸所生思。由此思故，思作諸善，思作雜染，思作分位差別』。由於如此，所以它在行蘊中最爲殊勝。俱舍亦說：『行名造作，思是業性，造作義強，故爲最勝。是故佛說若能造作有漏有爲，名行取蘊。但舉一思，便攝行蘊』。

因論生論，還有一個論題提出來一談的，就是於諸心所法中，爲什麼提出受、想二心所別立爲蘊？俱舍論中對這有所答復。原來世間衆生，雖說執著很多，但主要的，不外著於諸欲及諸見。對於諸欲的貪著，是味受力量的推動，對於諸見的貪著，是倒想力量的推動。沒有倒想力，就不會堅執自己的思想，以爲自己的思想是對的，別人的思想是都要不得。沒有味受力，就不會對諸欲樂的貪著，以爲各種欲樂是美妙的，值得自己享受的。世間的種種紛爭，不是爲了追求欲樂，就是固執自己成見，所以論中說這是諍根因，而事實確也的確如此。還有衆生在生死中輪迴的動力，亦是以受及想爲最主體。這話怎講？當知衆生的生死輪迴，由於生起種種的倒想，耽著種種的欲受而來的。由這兩個特殊的原因，所以別立受想爲蘊。

思在行蘊中最爲殊勝，我們已經知道，可是「集論」、顯揚聖教論、五蘊論「等說」觸「爲受依」而不言想、思「者」，又是什麼道理？論中回答說：「以觸生受」，其間關係，既「近而」又殊「勝」，所以作如此說。怎樣爲近復是勝呢？「謂觸所取」的「可意」、不可意、俱相違「等相，與受所取」的「順益」、損害、俱相違「等相」，是「極相鄰近」的。所謂極相鄰近，是相似的意思。如可意相與



順益相，不可意相與損害相等，彼此的行相，極爲相似，所以名爲相鄰。正因它們之間的關係極相鄰近，所以由觸「引發」受的生起，也就比引發其餘的心所，來得特別殊「勝」。如觸觸於苦觸時，就引發受於苦受，觸觸於樂觸時，就引發受於樂受，觸觸於俱相違觸時，就引發受於捨受。品類足論卷一說：『觸云何？謂三和合性。此有三種：謂順樂受觸、順苦受觸、順不苦不樂受觸』。三受分位，觸、受的行相是相似的，所以特別名之爲勝。其餘的心所不領這可意等相及苦等位，所以集論等不說觸爲想、思等作依。

三和合觸，這是大小乘論所一致這樣說的，但一討論到觸是實有還是假有，學者間就有不同的論調。小乘經部系的學者，在成實論中，說觸不如有部所說那樣的從三和合生，而是像佛在經中所說那樣的三和合是觸，在根、境、識的三者以外是沒有觸的。成實論卷六說：『此觸不異三事』。因爲觸是識與所緣接觸的狀態，所以不是識以外的觸。如成實論卷六接著說：『識在緣中，是名觸』。有部對這經部系的說法，不以爲然，認爲作爲心所的觸，是別存於識以外的實有之法。總之，經部說三和合的觸是假法，作爲心所的觸，從三和合生的是實法。順正理論卷二九說