《心類學一》

雪歌仁波切講授, 2004/01/03

有境，趣入到境的方式

有境在趣入「境」時，所使用的方法，可以分為：分析為支分而後趣入的「排入」與不經分析而趣入的「立入」二種。

有境分三：心識、補特伽羅、聲。其中的心識趣入對境時，依分別心的有無，而有「排入」「立入」這二種方式的區別。分別心是以「排入」方式趣入對境；無分別心是以「立入」方式趣入對境。

除了趣入方式的不同之外，由於「有境」在執持「境」時，有：力道大或小、直接或間接等的差異，所以，境有多種分類，接下來我們要談的，是「境」的差別。

境：顯現境、趣入境

境的定義：由心（知覺）之所了別者。

境，最主要的二種分類是：顯現境、趣入境。二者最主要的差異，在於力道的大小。

在「無分別心」的狀況下，以眼識（根識）為例。當大家看著我手上拿的這本書時，生起看到這本書的眼識。此時，眼識的「顯現境」指的是，凡顯現於眼識上的境，不論力道的大小，都包括在內。所以，此時，這本書，以及在這本書周邊的、上下左右前後的東西，也都成了大家眼識的顯現境。

此時的趣入境是什麼呢？由於此時大家是看著我手上的這本書，眼識的力道都集中於這本書上，所以，此時大家眼識的趣入境，就只有我手上的這本書。

心識的力道主要集中的焦點所在，是「趣入境」；凡直接顯現的，不論力道大小，都算是「顯現境」。所以，在現前識（無分別心）的情況下，趣入境屬於顯現境的一部份。

若是「分別心」，以執書分別心為例。這個執書分別心的力道、所思惟的對象，雖然是書，但是，其直接顯現的境，是「書的義共相」，透過了書的義共相，心識的力道才傳到書上，才能執取書。

所以，若是分別心，則顯現境與趣入境就很不相同。無分別心的趣入境，也是顯現境（的一部份）；但，分別心的顯現境，是這個分別心所執的「該法的義共相」，而其趣入境，才是該法。

書，之所以不是「執書分別心」的顯現境，其理由大家了解嗎？因為，執書分別心沒有辦法直接顯現出書來，顯現境，必須是能直接顯現出來的境。於分別心上能直接顯現的，是義共相，這也是為什麼我們說，執書分別心的顯現境，是書的義共相，而不是書的理由所在。

簡單地講，「顯現境」是「直接顯現的境」；「趣入境」是「心識力道主要投注的境」。無論是分別心或無分別心，其顯現境與趣入境的意義，都是如此。心，分為二種：分別心、無分別心，二者都各有顯現境與趣入境。

接下來說明幾個用詞不同，但意義相同的「境」的名相。

※　所取境，與顯現境同義。（無論是否為分別心）

※　感受境，與趣入境同義。（無論是否為分別心）

※　在分別心上，耽著境、感受境、趣入境，三者同義。

在背誦時可以這樣去記：

現前識（無分別心）的顯現境與現前識的所取境同義；與實事是同義詞

分別心的顯現境與分別心的所取境同義；與常法是同義詞

現前識（無分別心）的趣入境與感受境同義

分別心的趣入境、感受境、耽著境同義

凡是成事（成實、法），周遍是顯現境（因為，若是常法，就是分別心的顯現境；若是無常法，就是現前識的顯現境）

分別心的顯現境

為什麼分別心的顯現境，與常法同義？這理由其實已經講過了，這裡再複習一次。常法，是分別心所直接顯現出來者，它是由分別心所增益出來的部分，是分別心所想出來的。再回到剛才講過的例子，執書分別心的顯現境，是書的義共相。

凡是常法，都是分別心的顯現境，都是於分別心上的一種顯現。這句話，我們要怎麼去思考呢？

無我，是常法。我們的心，本來執持的「有我」(成立為我)，是如何轉換，而後了解「無我」的呢？是靠著分別心、用理智去觀察判斷，消除本來執持「有我」的心，而後，「有我」在分別心上無法成立。這就是我們所講的「無我」。

所謂「有我」「無我」是，心上，本來執持有我的心，透由理智去觀察分析，而後知道這我是沒有的，當這種情況產生時，我們就說「無我」，這是由分別心去耽著之後出現的部分，因此是常法。因為是常法，所以它是有的、是存在的，並不是錯的，它是分別心的顯現境。

以上說明的是：「無我」是分別心的顯現境，是常法。

「無我」，是由分別心的判斷而產生的，它沒有辦法在現前識（無分別心）上顯現。為什麼？於分別心上顯現的，一定是跟分別心在一起的，它沒有辦法給其他者（無分別心），所以，沒有辦法於無分別心上顯現。所以說，凡是常法，都是分別心的顯現，而沒有辦法成為現前識的顯現境。

同樣的，現前識（無分別心）的顯現境，不會是常法。因為不會是常法，所以，現前識的顯現境，就一定是實事。(現前識的顯現境，與實事同義。)

對於分別心而言，它所執持的境，是沒有辦法於其上直接顯現的。以執瓶分別心為例，雖然它所執持的境是瓶，但是，瓶沒有辦法直接於其上顯現出來，必須透過瓶的義共相，分別心才能執持到瓶。所以，凡是分別心所直接顯現的境，一定都有義共相的顯現，而不可能是實事的自相。也

因此，凡是實事、一切的有為法，都不會是分別心的顯現境，它只能成為現前識（無分別心）的顯現境。

為什麼一切的有為法，是現前識的顯現境？這，就與之前講的「立入」的觀念有關。所謂的「現前識」指的是，在它面前的境是什麼，它就直接照著那個樣子去認識它，所以，實事的自相，就直接成為現前識的顯現境。

常法，是分別心的顯現境，比如「無我」。這些分別心所顯現的境，雖然是常法，但對我們卻很有好處。比如，我們的近取五蘊是無常的，因為，它是依於因緣所生的法，所以是不穩定、會變化的。這個概念，用辯式來說明，就是「近取蘊，是無常，所作性故」。像這樣，我們之所以能用理智、理由，去成立一個「所立」，就與「分別心的顯現」有關係。

什麼關係？

在「近取蘊，是無常，所作性故」這個辯式中，以「所作性」為理由，成立所要成立（所立）的「無常」。為什麼這樣能行得通？因為，在分別心上「所作性」的顯現，並不是所作性的自相，它不是所作性，它是常法；分別心上「無常」的顯現，也不是無常的自相，並不是真正的無常，而是常法。如此，無常才能成為這個辯式的所立。

為什麼？如果在我們的分別心上所顯現的無常，是真正的無常，那麼，無常與所作性這二者，會同時成立，它們會在同一個基（事）同時成立、同時存在。如此一來，這二者就會變成「沒有關係」，能立與所立的關係亦無從成立。能立所立之間，一定是能立先有，之後才有所立。

所以，正因為分別心上的顯現境是常法的緣故，我們才能藉由理智、理由，去成立所立。在「近取蘊，是無常，所作性故」這個辯式中，我們會在近取蘊這個有法（主題、對象）上，先思考「所作性」這個理由，之後才會思考「無常」這個結論（所要成立的、所立）。能立所立的關係，正是如此：先了解「能立」，之後，依靠著「能立」為理由，才能成立「所立」。

在近取蘊這個有法上，思考它「是所作性」的這個思考者分別心（此時，分別心所扮演的是思考者的角色），若它的顯現境就是所作性的自相、是真正的所作性；而後，它所作出的結論（所立），若它的顯現境就是無常

的自相、是真正的無常的話，那麼，因為無常與所作性這二者，永遠都是在同一時間成立、沒有成立時間先後的關係，如此一來，能立所立的先後關係也就不能成立。

再舉另一個例子。以這個鈴為例，當認識到「這是鈴」後，在大家心相續上的執鈴分別心上，會有鈴的顯相。這個鈴的顯相，它是常法，普遍存在於一切的鈴上（在一切鈴上周遍成立）。正因為如此，所以，大家在看到其他的鈴時，不必經過再一次的說明，內心就能生起「這是鈴」的認識。第一次的對鈴的認識，可以連結到之後對於其他鈴的認識上。

有境

有境分三：心、補特伽羅、能詮聲。

補特伽羅的定義是「依自身五蘊之任何一種而安立之士夫」。若仔細想想：平常一談到補特伽羅時，我們會想到什麼？在講到「我、他、人、狗、天人、老師、出家眾…」等等時，看看我們心裡那時想著的是什麼？應該都不出於五蘊之任何一種的範圍。五蘊指的是「色受想行識」五蘊。以下分別舉例說明。

首先，依於色蘊而安立士夫。譬如，我們說「一個人」「一隻狗」時，首先想到的，就是他（牠）的形色，之後才想到「人」、「狗」。

第二，依於受蘊而安立士夫，譬如說「地獄眾生」時，我們會透過他受苦的情況，而後想「地獄眾生」；或一說到「病人」時，我們馬上會知道，因為他有病，所以稱之為病人。

第三，依於想蘊而安立士夫，這是以心的見解來安立，比如在說「佛教徒」「密宗」「顯教」時，我們是以心的見解為理由而安立名字的。

第四，依於行蘊而安立士夫，比如在說「木工」、「秘書」、「老師」等時，是透過他主要做的一些動作、工作，而安立這些名字。

第五，依於識蘊而安立士夫，比如說「我的前後世」、「我的前世是做什麼的」、「我的來世會做什麼」，透過以識蘊為理由，而後安立「我」這個名字。

以上說明透過五蘊中的任何一個而安立為士夫，有時可以只由五蘊中任何一種，有時是由二種或以上、或五種都聚合在一起而後安立。比如，以「比丘雪歌」為例，聽到這個詞時，各位想到什麼？每個人可能都不完全相同。

不論你講的是「我」、還是「他」，當我們在思考某一補特伽羅時，其思考的所依，是「依自身五蘊之任何一種」而形成這個補特伽羅。而，正如補特伽羅的形成方式，我們心裡，也形成、成立了「有我的存在」，因此使我們仍在輪迴中流轉。使我們流轉於輪迴的最根本因「我執」，正是在這樣的補特伽羅上執持的（在補特伽羅上，執持有我的存在）。由於我執，我們認為，補特伽羅是不須要觀待於他者、自己就很有能力。這樣的執著，使我們成為瘋子，開始造作利己損他的種種惡業。

若要改變這種錯誤的持執方式，最主要的是要了解：補特伽羅，其所依的五蘊之任何一種，都不是諦實成立的，它們都沒有從自己方面成立的能力。若能明白這點，那麼，執持依於五蘊之任一而安立的補特伽羅有我的存在的我執，也就沒有立足之地了。所以，在許多的經典中，之所以用「五蘊非諦實成立」來遮止我執，最主要的理由也就在這裡。

心識–概說

心識的定義：**「明而了別」**

「明」：心識的本質，是明、清晰的。這句話要如何理解呢？心識的本質（自性）沒有任何混濁，只是暫時性地有煩惱存在，如邪見、疑等等，這些煩惱，暫時性地欺騙了心識，而使得心識變得昏濁，但是，事實上，心識的本質是清晰的。

「了別」：心識，即使不是現前證得（諸法），但是，它有了別其（萬法）意義的能力。

另一種解釋，與心識的自性是否為垢所染無關。心識，是清晰的，它能夠把境顯現出來。「了別」，是指心識能夠去思考對境。境，能顯現在心上，這是「明」；心，能思考在心上的對境，這是「了別」。

第一種解釋所含蓋的意義較廣，第二種則比較容易了解。這二種對於心識的解釋方法，能夠把整個心的含義，無論深廣或易解，都包括在其中。

以上講的，是所有心識都具備的性質。然而，依心識的思考能力，又可把心識分為二大類：有思考力量的心識、沒有思考力量的心識。前者共有六種心識，不管它是對的或是錯亂識，它都是非常專注於境上。後者，稱為「現而未定識」。

現而未定識

這種心識沒有什麼力量，因為它在思考著別的事情，並沒有專注於境上，所以，心識沒有力量。此時，雖然境是顯現於心識上，但是，心識卻沒有辦法去確定這個境，沒有辦法指出這個境到底是什麼。

比如，當我們的眼睛被非常美麗的事物完全吸引時，那時，耳朵雖然也聽到了聲音，但，到底是什麼聲音、到底別人跟自己講了什麼，卻完全不能肯定。此時的耳識，就是「現而未定識」。現而未定識，雖然也有它的境，但是，卻沒有把力量投注在境上。

能思考境、專注於境上的心識

一般而言，心識，都有著可以思考其上的境的能力。無論這個思考、想法是對是錯，心識都是把力道投注在境上。這些能專注於境上的心識，依次第從最不好的心識慢慢往上排列：顛倒識、猶豫識、伺察識、比量、現量、再決識。

比量與現量指的是見境時第一剎那認知到境的心識，之後，第二剎那再一次的認知，稱為再決識。

剛才所提七種心識的排列方式，一般概略地說，是愈來愈好、愈來愈往上增長，不過，這主要是針對分別識來講的。若仔細地針對每一種心識做解釋時，要完全按照這樣的次序來說明，會有點困難。比如當我們提到「無分別的錯亂識」（如：看到二個月亮、看到藍色的雪山…）時，就無法按照這樣的順序。

一般而言，實修都是在分別心上進行，而非透過現前識，比如說，並

非藉由修持眼識而把東西愈看愈清楚，或是藉由修持鼻識而聞到愈來愈強的香氣，透由這樣的修持而使證悟越來越高，是沒有的，實修主要是在分別心上進行的。所以，我們必須了解分別心的運作方式。

心識-幾種不同的分類方法

・量識、非量識：

・量識：有二。現量、比量

・非量識：有五。再決識、伺察識、猶豫識、顛倒識、現而未定識。

・能了悟境的識、不能了悟境的識

・分別心、無分別心

・錯亂識、非錯亂識

・自證識、他證識

・根識、意識

・心王、心所

以上這些分類方法，我們都必須去了解。了解得愈多，對於心識的不同作用就會更清楚，這也是我們主要所要學的。

量

量的定義是「**新起非欺誑之了別**」。

量通常指的是「**新起**、第一個、最初能知道境的心」。通常我們會以為只要能知道境就稱為量，但是，在經論裡所認定的量，與我們平常的這個概念並不相同。

最初知道境的方式，有二：依於理由而知、不透過理由而直接知道。前者稱為比量，後者稱為現量。

比量，藏文音譯是「杰霸」,「杰霸」二字,「杰」的意思是後面，跟在理由的後面;「霸」的意思是證得,「後面證得」的意思是：在依靠各種原

因之後而證知境的，就稱為比量的心識。現量，則不需要依靠任何理由，而能夠直接證知。

在中文裡「比」有比照、比度的意思，依靠、比照原因之後我們才能夠知道，所以中文稱為「比量」。另一個是不依照原因而直接能認知的是現量。

量的定義中，第二個條件「**非欺誑**」，它的意思是非常穩定、清楚地知道。若還有懷疑，就不能算是知道。如果知道，但並不確定，這是伺察識。伺察識的意思是「可能是這個」，它還沒有辦法得到對某件事情的肯定了知。「肯定了知」指的是，透過觀察檢視之後，所得到的最後結論，並且很肯定某事物「就是這樣」。能得到這樣的肯定認知的，才能算是「非欺誑」。

量的定義中，第三個條件是「**了別**」，指的是明而了別的心識。

這三個條件加起來，所以說：量，是新起的、非常肯定認知的心識。

為什麼量要分為三個部份來討論呢？首先，如果不說量是新起的，就會有再決識也是量的這種過失。再決識，是對於已了知的再度了知，它並不算是量。在量的定義中，以「新起」這個條件，就把再決識排除掉了。

其次，第二個條件「非欺誑」排除掉的是伺察識。伺察識，有可能是新起的意識，但它是不穩定、不肯定的。所以，在量的定義中，以「非欺誑」這個條件，排除伺察識。

最後，第三個條件「了別」要說明的是，有認知能力的，一定是心識。這個條件所排除的，是「有部」的主張。有部說宗義者有一部分人主張，有色根，能認識境。為了排除「有色根是量」，所以在量的定義裡，加上了第三個條件。

現前識

要明白什麼是現量，必須先對「現前識」有所了解。

現前識的定義：離分別無錯亂之了別。

現前識指的是：能直接把境無誤地顯現出來的一種心識。所以，現前

識一定不是分別心，因為，分別心必須透過義共相，才能趣入對境，沒有辦法直接把境顯現出來。

雖然現前識能直接而無誤地把境顯現出來，但是，它不一定要能證知境。境，直接在有境（心識）上顯現，只要它是無誤的，就可以算是現前識，不一定要證知境。

今天的解釋就到這裡，仁波切說如果再解釋下去我們的腦袋就要錯亂掉了，所說的沒有辦法再進入我們的腦袋中。請大家多念幾次，熟悉一下量的性相、量的分類以及現前識的分類。

在背誦時可以這樣去記：

量的定義：新起、非欺誑之了別

量分為：現量、比量二種

現前識分為：根現前、意現前、自證現前、瑜伽現前四者

問與答

問：「佛為立入，凡夫為排入」這二者是否絕對如此？而在這二者之間的聖人屬於立入還是排入？

答：聖者分為二種：成佛的聖者、未成佛的聖者。前者屬於立入，後者　為排入。排入的補特伽羅與有情（未成佛者）是同義詞，立入的補特伽羅與佛是同義詞。

問：非欺誑與無錯亂的差別何在？

答：非欺誑，不一定是無錯亂。例如，比量，都是非欺誑的，比量，是不會欺騙我們的，就好比證悟空性的比量，它是無欺誑的、穩定的。至於錯亂與否，則要看其所顯現的，以及所執持的這二者有沒有錯誤。二者中只要有一個錯了，就算錯亂。所以，比量是非欺誑但有錯亂。之所以說它錯亂，是從其顯現的部份講的。比量是分別心，所以它是有錯亂但非欺誑。