《心類學六》

雪歌仁波切講授 2004/02/28

《心類學》所談的是心識。從過去世到未來世、從無始輪迴以來到未解脫成佛之間，一直跟著我們的是「心識」。身與口這二者，無論你的身形多麼美麗、聲音多麼悅耳，就像生活衣食所需、住宅臥具一般，都無法一起帶走。會一直與我們同在的是什麼？是我們的心識，也因此，它就特別重要。

正因為它無論何時都會與我們同在，所以，修正它，就是件值得做的事。其他的，如你的身體、你的言說、你的住所、衣著等，無論你是不是讓它們變得更美好，這一世結束，就結束了，對來生一點幫助也沒有。

即使你不想永遠跟心識在一起，也沒辦法；即使你覺得這心識真麻煩，想扔下它自己走，也沒辦法。依著心識而想著「我」，這個心識是一直都在的。不只如此，如同無始以來到無盡的未來，心都一直與我們同在，在心識上的所有苦樂的感受，也都無始無終地與我們同在。如果，能修正我們的心，成為創造快樂的善巧者的話，就一定能夠獲得堅穩的快樂。

不只如此。內心裡的種種苦樂的感受，雖然亦來自其他人身口的行為、外在環境的優劣等等。但是，如果能擁有不觀待於外在境界的內心安寧，就有能力反過來去影響那些讓內心不快樂的因緣。比如，即使身處於不好的環境，但只要內心安寧，不但不會受影響，反而因為外在環境的惡劣，而更能體會到更多快樂的滋味。所以，修正我們的心，可以為我們帶來很大的好處。

所謂的「佛教徒」，藏文的意思是「向內者」，其意義是，指向自己的內心去修正的補特伽羅。因此，佛教徒應該要去修習內心，這一點，是所有佛教經典的根本。我們現在所學習的《心類學》，只是最初的一個對於心的介紹而已。

前次課程裡，我們把心識分成十二種，同時，為了能更清楚地了解，我們依分別心與無分別心、錯亂識與非錯亂識、根識與意識…等做了區別。了解其間的差異所在，則對於心識的認識，會更清楚。

分別心

所謂的分別心指的是，它無法赤裸、直接地顯現出境來，亦即，境沒有辦法直接顯現於心識上，在心識與境之間，有一個顯現。在自己的心上有一個境的顯現，以這個顯現來代替境而去思考它的這個心，我們稱之為分別心。

分別心的思考方式，可以分為二部份來解釋。一者，是真正去思考境的意義的心識；另一者，只是根據形容這個境的聲（語言文字）而顯現出境的顯相。

無論是哪一種分別心，總而言之，它都是透過顯現（顯相）而去認識境的。當講到「透過顯現」時，我們的心裡會想到什麼呢？比如，我們有時對某人生氣，心想「這個人對我做了這事、那事，實在很壞；這個人真的很壞！」想著這個事情的心識，事實上是透過境的一個顯現而去做種種思考的，此時心識並非直接見到境。當我們了解分別心的運作方式之後，就會知道：我們心裡所想的這個境的顯現，與真正的境，是不相同的。

了解分別心的運作之後，當我們知道自己的心是分別心時，則所見的境，就不是赤裸直接的境，而是一個顯現（顯相）。知道這點之後，對我們會有什麼幫助呢？原來，我們所顯現的境，與真正的境是不相同的，因為是分別心，所以，它與直接赤裸的境是沒有關係的。

因此，我們心裡想著「這個人真的很壞啊！」的這種思考方式，很肯定並不是直接赤裸地見到了境而作的思考。知道了這點之後，就應該明白：我的心，確實還存在著有待改進的空間，因為，分別心是沒有辦法確定所見到的是不是真正的境。同時，也會想到：分別心，就是這樣一個無法顯現出直接的、赤裸的境的心識啊。由此，心裡也會有很強烈的感受：在這個境上，分別心的思考方式，它並不需要一個真正存在的境。當能這樣想，

知道煩惱是一種分別心時，既然分別心的境並非真正的境，煩惱的力道也就會減弱了。

分別心，也有個很奇怪的地方：你也不能說，它跟境是完全沒有關係的。我們將來會講到「感受境」(心要執持的對境)，然而分別心的力道卻朝著感受境的顯現（顯相）上走去，它會對顯現耽著而間接執持到境。因此，它雖然是間接執持境，但對於這個境有很多的增益，而產生了很多的顯現（顯相）。所以，分別心與境是有關係的（不是完全無關），但是，在分別心與這個境之間，製造了很多的顯現（顯相）。

之所以要再這樣做解釋，主要是怕大家誤會：分別心與境是完全無關。事實並非如此，分別心與境是有關的。但是，它對於境所作的一切決定，都是用分別心的思考方式去做的決定。如「這個好、那個不好」…等的分別心都會在境上添加很多的東西，然後耽著在這些添加的顯現上，這些顯現就稱為義總（義共相）。

但是，當我們生氣時，完全不會想到「生氣是分別心」，以為自己所想的，都是真實的，分別心把所見到的境當成是現前真實的境，所以，就變得更生氣。其實，是因為自己不認識自心的狀態；若能認識到這一點，煩惱就有可能因此而變小。

分別心的分類（之一）

最主要的分類有二種：執聲總的分別心、執義總的分別心。不過，因為也可能同時執聲總及義總，所以，有第三種分類：聲義俱執的分別心。

分別心分為三種：一、唯執聲總之分別心。二、唯執義總之分別心。三、聲義俱執之分別心。

（一）唯執聲總之分別心。

事例：不明了「鼓腹盤底具盛水功能之物」為瓶者之士夫的心相續中，僅依所言「瓶」之名言而生起之執瓶分別心。

亦即，這個人雖然不知道瓶是是圓的還是扁的，也不知道瓶子有裝水的功能，只是聽到了「瓶」這個名言，就在自己心裡思考，而後產生了執瓶的分別心時，這種分別心，就稱為「唯執聲總之分別心」。

（二）唯執義總之分別心。

這個人完全不知道瓶的名字，但是，他看到了一個「鼓腹盤底具盛水功能之物」，此時他所生起的執瓶分別心，就稱為「唯執義總之分別心」。

（三）聲義俱執之分別心。

當知道「瓶」的名字，也知道瓶的作用，知道「鼓腹盤底具盛水功能之物」就是「瓶」者，在這種心相續裡的分別心，就稱為「聲義俱執之分別心」。

之前曾經講過，有些經典裡，把聲總視為是義總的一部份；有些經典，把聲總與義總視為不同的分類。大家在看經典時，應該要注意到這層差別。

以上這種分類方式，是就境的顯現上有二種不同的顯現而做的分類。接下來，就「感受境」的有無而做的分類。

分別心的分類（之二）

若感受境（分別心所執之境）是存在的，則這種分別心稱之為「符合境之分別心」；若分別心所執的境是不存在的，就稱為「不符合境之分別心」。

所謂的「與境符合或不符合」，要依據「感受境（分別心所執之境）」來判別(而非依據顯現境來區分)，因為，凡是分別心，它的顯現（顯相）都周遍是有錯誤的。凡是分別心，都會把境的顯相顯現成與「感受境」相同；或說，凡是分別心，都周遍有「把顯現境顯現為與「感受境」是相似的顯相」。

但事實上，感受境（分別心所要執持之境）與顯現境這二者是不相同的。分別心的感受境，與它所顯現的境，這二者是不同的。比如，談到「執

瓶分別心」時，有三者應區分清楚：執瓶分別心、瓶這個境、以及在執瓶分別心與瓶這個境之間，有一個瓶的顯現。

其中，在執瓶分別心與瓶這個境之間的這個瓶的顯現，稱之為「義總」（義共相），它是顯現的境；而瓶，是執瓶分別心的「感受境」（分別心所執之境），它並不是顯現境。

為什麼瓶是感受境而非顯現境？因為，執瓶分別心沒有辦法直接顯現出瓶子。如果要繞個彎，背後還有東西，就不能說是顯現。所謂的顯現，必須是直接的顯現才行。當談到顯現，一定是指直接顯現，如果心裡卻想著是間接顯現，那是錯誤的，沒有所謂的「間接顯現」這種話，顯現，就必須是直接的、真正的境。所以，執瓶分別心的顯現境，並不是瓶，而是瓶子的顯相，即瓶的義總（義共相）。分別心，透過瓶的義總，而與瓶產生關係。所以，瓶，是感受境，不是顯現境。

執瓶分別心這個詞，在藏文的運用上，我們只會講「執瓶」分別心，而不會講「顯瓶」分別心。

現在所講的「符合境之分別心」與「不符合境之分別心」，是就「感受境」講的，與「顯現境」無關。比如，以執瓶分別心為例，其感受境是瓶。如果瓶子是存在的，則這個執瓶分別心是「符合境之分別心」；如果瓶子是不存在的，則這個執瓶分別心是「不符合境之分別心」。比如，執兔角之分別心、執補特伽羅我之分別心，就屬於「不符合境之分別心」。

如果，符不符境之分別心，是就顯現境上來講的話，那麼，就周遍是不符合事實的。凡是分別心，都周遍與事實（實際情況）不符合；凡是分別心，它的顯現境都是有錯誤的。為什麼呢？因為，在分別心的顯現方式上，它是把感受境與顯相這二者，顯現成同一者。

注意，現在講的是，就「顯現的方式」上講，而不是就「執持的方式」講。顯現的方式與執持的方式這二者是不同的。就（分別心的）顯現方式來講，其顯現與感受境這二者，就好像水與牛奶混合了一般，沒有辦法區分這二者的差別而顯現著。正因為它沒有辦法區分其間的差別而顯現成相同的東西，所以，就顯現的方式而言，它是有錯誤的。就顯現的方式而言，

與事實是不符合的。所以我們說，凡是分別心，就其顯現方式而言，周遍有錯誤、周遍與事實不符合。

所以，現在講的符不符合境之分別心，並不是就顯現方式而言，而是就其感受境而言。若是就顯現的方式來講的話，凡分別心，周遍是有錯誤的。

很麻煩吧！麻煩在哪裡呢？因為我們講到「有顯現，但沒有執取」「有執取，但沒有顯現」。藏文裡「顯現」與「執取」這二者是不同的，在區分其意思時，也是有點繁雜的。

十二種心識與符不符合境之分別心

在我們之前所學的十二種心識當中，有四種心識完全是屬於「符合境之分別心」：即伺察識與三種比量（世許、物力與信仰三比量）；有、但不完全屬於符合境之分別心者：再決識與猶豫識。

在十二種心識中，沒有完全屬於「不符合境之分別心」者。在顛倒識中，有不符合境之分別心。因為，顛倒識有二：有分別顛倒識、無分別顛倒識兩種。其中有分別顛倒識完全是不符合境的分別心；同樣的，在猶豫識裡，也有不符合境之分別心。比如，不符合事實之猶豫識，如：百分之九十認為聲是常的這種猶豫識，就是不符合境之分別心。

接下來，有個觀念要講清楚些，要不然，之後大家可能會弄混。「分別心的顯現境」的安立方式，與「感受境」的安立方式，這二者間的區別。

所謂的「顯現境」，以執瓶分別心為例，於分別心上顯現出瓶的這個顯相，它是顯現境。與它同時，還有沒有其他的顯現境呢？有。所謂的「顯現境」，指的是直接、完全不必透過其他者、直接顯現出來的境。因此，執瓶分別心的顯現境，除了瓶的顯相之外，還有，比如：瓶諦實成立，以及顯現境與感受境二者相混合，這個相混合，亦是顯現境。所以，所謂的執瓶分別心的顯現境，並不專指顯現出瓶的這個顯相（義總）。不管是存在的或不存在的都可以是它的顯現境。

所以，顯現境，存在與不存在的都有。比如，「義總」它是存在的；而「瓶諦實成立」、「瓶成立為有我」、「顯現與真實境是相混合的」，這些，都不符合真實，都是不存在的。

為什麼「瓶諦實成立」、「瓶成立為有我」、「顯現與真實是相混合的」它們都算是顯現境？因為，所謂的「顯現境」是不需要透過其他者而能直接顯現的境。那麼，這些境，為什麼不算是「感受境」呢？如果是感受境的話，會有什麼過失呢？若是感受境，則分別心就成了顛倒識。為什麼？

若它們是感受境，則它們就是被分別心所執持的境。若分別心持執它們，則此種分別心就成了顛倒識。如「執瓶為諦實成立的分別心」、「執瓶為有我的分別心」，這種分別心就成了顛倒識了。

實執、我執，是無始以來就一直在分別心上顯現的。分別心，為什麼會有實執、我執？為什麼它們會與分別心一起同在呢？所謂的「分別心」是在我們還不認識一個境之前，從「是這、不是那」的分別，開始去認識一個境。正因為不認識這個境，所以要從「是這、不是那」區分其行相開始，去認識一個境。因此，當分別心進行「是這、不是那」的作用時，其實，正是分別心其實尚未真正清楚地認識這個境，才會有這種表現。

為什麼會不認識境？最主要的根本是什麼？當我們認識了一個境，卻沒有辦法因此而認識其他的境，這之間，是被什麼遮擋住了呢？就像我們說「所知的障礙，是諦實執著」般。阻止我們去了解一切所知的最主要障礙，就是實執、我執。

認識了一個境，卻沒有辦法因此而認識其他的境，是因為被實執、我執障蔽的緣故。而且，就像實執、我執阻止我們去認識所有的境一般，它們也把這個缺失，加諸於所有還沒有能力去認識境的心上。同樣的，分別心上，也存在著這樣的缺失。所以，當分別心去思考、執持境的時候，顯現出實執，也就是很自然的事情了。也就是說，當分別心在執持一個境的時候，因為習氣的緣故，會把這個境顯現成諦實成立的，自然就會有實執

的顯現了。（實執很自然就顯現了，但是，分別心並沒有執持它，分別心所執持的境，並不是實執。）

那麼，實執，又是如何阻止心識去認識境呢？實執，會讓我們成為愚夫。比如，對一個我執很重的人，在任何時候都只考慮到自己，很自然地，他就沒有辦法去考慮到其他，而變成一個偏私者。當我們執著一個境為諦實時，在這個境上，我們的心墮入一邊，自然，就成了全面考慮這個境的障礙了。

這也就是我們說的，實執，阻上我們去認識境。因此，如果對於境的實有執著不存在的話，那麼，對於這個境，偏執一邊的心就不會產生。於是，我們會知道，境，並不是從它自己方面成立的，它是依賴、觀待其他者而成立的。對於這一點，我們會非常清楚地知道。而每一個其他者，也都是觀待其他者而成立。於是，知道了一法，則便能知其他一切法。這種能力，在實執被去除之後，就會來到。

以上介紹的，是分別心的運作方式。分別心，必須透過義總的顯相，才能執持到境。相反地，若不須透過義總的顯相，就能執持到境的，就是無分別心。如果了解什麼是分別心，那麼，就能夠了解什麼是無分別心了。

錯亂識與非錯亂識

所謂的錯不錯亂，並不是就義總與境的執持方式來討論它有沒有錯；而是，無論是錯在什麼地方，只要有錯，就是有錯，就算是錯亂識。或許是在顯現（顯現境）上有錯，或許是在境的執持方式（感受境）上有錯。

所以，凡是分別心，周遍是錯亂識，因為，它在顯現上周遍有錯。那麼，不是分別心的錯亂識，有嗎？有。無分別顛倒識，也是錯亂識。

錯亂識的定義：於自之顯現境錯亂之了別。分別心，其顯現境是有錯亂的；而無分別顛倒識，其顯現境也是有錯亂的。所以，這個定義這樣下是可以的。這裡我們的思考重點是：無論是顯現境也好、感受境也好，只要有錯誤，就是錯亂識。

若是無錯亂識，則一定是現前識。無錯亂識，是完全沒有錯亂的。因此，無錯亂識，與現前識同義；錯亂識，與似現前同義。

關於錯亂與無錯亂識，就講到這裡。至於分類的部份，這裡就略過不講。

自證心識與他證心識

這也是心識的另一種分類。所謂的「自證心識」，講起來有點奇怪。心識本身，它自己了別它自己的那個部份，稱為自證心識。而心識了別它自己的方式，扮演「了別者」的這個心識是什麼樣子？

做為「了別者」的這個心識，是與它自己同在的，亦即它自己本身，而不是在我們的心相續中，還存在著另一個心識。以「執瓶分別心」為例，認識它的心識，如果是一個與它（執瓶分別心）完全無關的另一個心識，就不會是自證識。為什麼？

「自證識」是一個領納自己的心識。因此，這種心識，擁有很多領納自己的經驗；而它，沒有辦法領納其他心識，只能領納自己。比如，我們心相續中，與執瓶分別心無關的其他心識，沒有辦法知道這個執瓶分別心快不快樂？是否清楚地顯現了境？清楚的程度如何？這些，需要有一個在經驗上能知道者。由於自證心識具有這樣的特質，所以，若是一個與這個心識本身無關者，是沒有辦法證知這個心識本身的。

那麼，能領納執瓶分別心的自證識，它是不是執瓶分別心？它是執瓶分別心的一部份，但不能說它就是執瓶分別心。

為什麼不能說它就是執瓶分別心？理由是：這個自證識，它所認識的對境，是「執瓶分別心」，而它的認識方式，是結合了經驗、現前去認識的，而不是透過了義總的這種分別心的認識方式。亦即，執瓶分別心的自證識，在認知執瓶分別心時，它與執瓶分別心之間，並不存在著任何的障礙物。因為它是現前去認知的，所以，它不是分別心。而是執瓶分別心的一部份。

再以顛倒識為例。比如，有一個人本來覺得臭豆腐不好吃，後來吃了臭豆腐覺得好吃。那麼，我們會在後來吃到臭豆腐覺得好吃時，知道以前覺得不好吃的這個想法是顛倒識。我們會想起「我以前覺得臭豆腐不好吃，不過，現在覺得好吃」，我們自己知道以前的想法。我們是如何知道自己以前的想法？因為，以前執持臭豆腐不好吃的這個心識，有一個經驗它的自證識，這個自證識，知道心識執持著臭豆腐不好吃的這個想法。

因為自己的心相續中的自證識知道「我以前覺得不好吃」。不過，這個覺得不好吃的想法，是顛倒識，它是無法認識到境。雖然這個領納自己的自證識知道當時不好吃的想法，但是顛倒識並沒有認識到境。這是顛倒識與自證心識之間的差別，大家要了解。

正如執瓶分別心的自證識，並不是分別心一般，所以，領納顛倒識的這個自證心識，它本身並不是顛倒識，因為它知道顛倒識這個心識；若領納顛倒識的這個心識是顛倒識，那麼，它就成了不能證知境的心識了。

所謂的「自證心識」，它是一個自己認識自己的心識。而這個被執持（被認識）的心識，心王與心所一起都有。因為，一個心識的成立，包括了心王與其眷屬的心所。比如，以執瓶眼識為例，執瓶眼識才一生起，同時，其心王「眼識」，以及其眷屬的許多心所，都在同時生起。現在所講的「自證心識」，當一個心識一生起，領納它的自證心識也同時生起。那麼，這個自證心識，能不能算是來自於心王而產生的結果呢？不算。那麼？它屬不屬於心所呢？也不算。

所以，自證心識，它不是心王，也不是心所。

還有一點。當心識生起時，心王與心所是一起產生的。然而，當自證心識生起時，就不是這樣了。

自證現量的定義：謂唯向內緣成為單執、離分別、新起且非欺誑之了別。「向內緣」指的是，所緣的並不是外境，而是心識它本身；「單執」指的是，它不屬於心王亦不屬於心所（但它有所執持）。

以我們為例。我們都有執聲音為常的顛倒識。但是，這個自證心識，知道我們執聲為常，但是，它並不知道執聲為常是錯的。這必須要靠我們去思辯、思惟理由才會知道。所謂的「自證」，它所證知自己的，以「領納執聲為常之心識的自證心識」為例，它知道我們的心識執持著聲是常；但是「執聲是常，這是顛倒識」這一點，自證心識並不知道，必須靠我們學習、思惟、修習之後才會明白。

既然我們心相續中存在著自證心識，那麼，就不要放著它不用。知道自己心相續裡有自證心識，我們要去檢查「我執持了什麼」，自己去檢查，就會很清楚自己的心相續裡是有自證心識的。之後，去想「原來（常執）這種執持方式，我也有啊！」認識了這點，然後去觀察它是否正確，之後不斷思惟禪修，最後消除掉它（常執）。

自定量與他定量

在「量」裡，有幾種不同的分類方式。之前課程裡曾講過的有「現量、比量」這種分類方式。現在講的是另一種分類方式「自定量、他定量」。

自定量與他定量之間的區別為何？量，它知道境的情況有二種。一種是，當我們知道了一個境之後，在內心裡，在知道的背後，仍留有一個有待知道的究竟情況；另一種是，當知道了境時，就是知道了這個境最究竟的狀況。當量認識境之後，最終目的尚未達成，稱為他定量，目的已達成即自定量。

以「聲無常，所作性故」為例。以所作性為理由，而生起聲是無常的比量，這種比量，屬於「自定量」。因為，它最終的目的，是希望能證知聲是無常，因此，當以所作性為理由，而證知了聲無常，生起比量時，它所要達到的目的已經達成了。故稱為「自定量」。

至於「他定量」，比如「見遠方有一紅色物體」。見到紅色是現量，但，紅色物體到底是不是火？內心對這點很想知道。此時，知道是紅色的這個量，就屬於「他定量」。因為，在「知道是紅色」的這個量的背後，還有一個有待證知的情況。這個有待證知的情況，沒有辦法自己知道，必須依賴他者才能知道，故稱為「他定量」。

從自定量與他定量，我們可以得到二層理解：所謂的「量」，包括了我們最終想要的結果「所立」是須要依靠量才能成立，以及，能得到這個結果的「能立」、理由，也是必須依靠量才能成立。

亦即，我們所想要證知的最究竟的結果，是「自定量」，它必須是量；但是，在尚未證知它之前，我們須要以一個量為理由。所以，「他定量」指的是，當我們還不認識境時，需要以量做為理由；「自定量」指的是，我們所要知道的最究竟的情況，也必須是在量識上建立的。

就最終的目標來說，量，是很重要的；但是，對能夠成辦最終目標的方便這個階段而言，量，也是非常重要的。如果最終的目標不是量的話，那麼，因為不符合事實，所以，對我們沒有幫助；如果達到這個最終目標的方便不是量的話，那麼，就沒有辦法達成目標。所以，二者（目標與方便）都必須依靠量。

心王與心所

認識了十二種心識，主要是讓自己漸次地朝向現量走去，同時，也了解可以由顛倒識慢慢改變趣向現量。然而，在轉變的時候，並不是整個心都要被改變的。比如，以顛倒識為例。從顛倒識，到猶豫識、伺察識、比量、現量這樣的順序改變時，在這改變中，是把某部份的「心所」做調整(並非改變心王)。

比如，心，為什麼會變成顛倒識？主要是誰造成的？是「無明」。因為心識的組成，是由「心王」及很多個「心所」組成的。因此，在改變心的時候，要如何做呢？是把這些心所，去除掉某一些，加入某一些新的，而使心愈變愈好、愈來愈進步。因此，我們心須了解「心王與心所」。

當一個心生起時，有一個主要的心，以及其眷屬，包括做好事與做壞事的都有。去除掉做壞事的那些心所，讓做好事的那些心所更進步，同時，加入一些其他做好事的心所。如此，就能使我們的心識慢慢地進步。

心識，可以分為二：心王與心所。

十二種心識中，除去自證心識（不屬於心王與心所）及猶豫識（屬於心所）這二者。剩下的所有心識，在生起時，就一定會有一個主要的心王，以及伴隨的許多心所一起生起。

至於，講到「生起懷疑的心識」指的則是，一個主要的心王，以及包括了猶豫這個心所的其他許多心所，會一起生起。所以，十二種心識，除去猶豫識，不談自證心識，其他的心識在生起時，一定會有一個主要的心王，與伴隨的許多心所一起生起。

那麼，所謂的「心」（心王），它都在做些什麼呢？它的工作是「唯執持境之體性（本質）」，它並不去區分境的一些特質，例如，這個境帶給我們什麼樣的苦樂感受，這個，心王是不會去管的，這個工作，是由「受」這個心所負責。也就是說，關於境上的一些不同的特質特色等等，是由心所去區分的。而心王，就好像一個國家的國王負責管理國家最主要的事一般，他不會去參與細部的工作，比如，某種罪要罰得重一些、輕一些，他不會管這些。心王，只就境的「體性」去執持。

心王的定義：謂從執自境體性而立之主要了別。

關於此，經典在名相的運用上，有：心王、心、意、識，這四者的意思是相同的。

之所以稱「心王」，是因為心識一生起，主要的工作是由它在做，它是居上位觀看一切的，故稱心王。

之所以稱「心」，主要是要區分「心」與「從心而生」這二者。後者「從心而生」或說「與心同在者」，指的是「心所」；而「心」指的就是心王。

再者，之所以稱「意」，指的是「身、口、意」中的意。

最後，之所以稱「識」，就好像剛才講到心王的定義「執持體性」一般，它是對於境的行相去了別、認識的，所以稱為「識」。藏文的「識」這個字，以音譯是「難巴謝巴」，「難巴」意指「行相」，「謝巴」意指「知道」。

識的分類，有六：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。所以，也可說有六個心王、六心、六意、六識(心王)。

「眼識」與「眼識心王」用的譯文是一樣的，都是眼識。不過，在藏文中是有區別的。「眼識」音譯為「米謝」，「眼識心王」音譯為「米幾難巴謝巴」。經典中講到「眼識心王」時，用的是後者「米幾難巴謝巴」，而不會用前者「米謝」。原因是，用這個名相，馬上就會知道它是心王。

因此，當經典中提到，「米幾難巴謝巴」的眷屬「受心所」時，「受」是屬於眷屬的心所，一聽到「米幾難巴謝巴」，馬上會知道它是心王。如果說屬於「米謝」的眷屬「受心所」，就會有錯，為什麼？因為「米謝」不是心王，因此，也就沒有辦法安立伴隨它的心所。

為何心王、心又稱為「意」？當我們聽到「意」這個字時，可能就只會想到六識當中的「意識」，而不會把「眼識」也想進去。但不是這樣的，現在講的「意」，是包括從眼識到意識之間的六識都算。指的，其實也就是「身口意」三門中的「意」。聽到「意」要這樣去理解。