



# 西藏佛教認知理論

---

廖本聖

法鼓文理學院佛教學系副教授兼推廣教育中心主任  
專長於「菩提道次第教法、格魯派三大寺六類基礎教科書」等

## 一、西藏佛教認知理論參考書籍

《西藏佛教認知理論》的內容主要是根據蔣悲桑佩格西撰寫的《認知理論要點總集：開新慧眼》，由拉諦仁波切透過藏語加以解釋，Elizabeth Napper 英譯為 *Mind in Tibetan Buddhism*，於 1980 年出版。而由我（廖本聖）中譯為《西藏佛教認知理論：根據格魯派詮釋的隨理行經部宗觀點》（台北市藏傳佛典協會，2008）。中譯本的出版是在 *Mind in Tibetan Buddhism* 出版了二十八年之後才問世，這意味著我們在這個領域的研究落後英語系國家將近三十年之久。二十年前，佛教學術研究圈常流傳「台灣的基礎佛學研究落後日本一百年，落後歐洲兩百年」，而目前這個窘境不僅未見改善，甚至連人才都愈來愈凋零，不禁令人唏噓。2012 年我將此書的初版做了修改。本次演講內容的頁碼主要是根據 2012 年的修訂本。以下是本次演講的參考書籍：

1. ' Jam dpalbsam' phel, dGebshes( 蔣悲桑佩格西), Blo rig girnambzhagnyermkho kun ' dusblogsarmig' byed, (《認知理論要點總集：開新慧眼》), modern block-print. n.p., n.d.
2. Lati Rinpoche ( 拉諦仁波切 ), *Mind in Tibetan Buddhism: Oral Commentary on Ge-shay Jam-bel-sam-pel's Presentation of Awareness and Knowledge Composite of All the Important Points Opener of the Eye of New Intelligence*, translated, edited, and introduced by Elizabeth Napper, NY: Ithaca, Snow Lion, 1980.
3. LatiRinbocay 藏語口述；Elizabeth Napper 英譯；廖本

聖中譯，《西藏佛教認知理論：根據格魯派詮釋的隨理行經部宗觀點》【附：藏漢對照讀本】，台北市藏傳佛典協會（Tibetan Text Society, TTS），2012。（如無特別註明，底下的頁碼主要依據這部譯著）

## 二、南印格魯派三大寺六個僧院的教科書作者

西藏佛教的認知理論主要是格魯派的學說，而在西藏有所謂的三大寺，但在 1959 年達賴喇嘛出走之後，又在印度另外建立了三大寺。在西藏的三大寺不只六個僧院，但到了印度就只有六個僧院。三大寺中各有兩個僧院，而每個僧院皆使用他們各自較具有代表性的祖師著作作為教科書，僧院及祖師名稱如下所示：

### 1. 甘丹寺（dGa'ldandgon pa）：

1.1. 夏資札倉（SHarttsegrwatshang, 東頂僧院）：奔千·綏南察巴（PañchenbSodnamsgragspa, 大班智達·福稱）。

1.2. 強資札倉（Byangrtsegrwatshang, 北頂僧院）：傑尊·確吉簡參（rJebsunCHoskyirgyalmtshan, 至尊·法幢）。

### 2. 色拉寺（Se ra dgon pa）：

2.1. 伽札倉（Byes grwa tshang, 遠來者僧院）：傑尊·確吉簡參。

2.2. 昧札倉（sMad grwa tshang, 下方僧院）：克主·根敦登巴塔傑（mKHas grub dGe 'dun bstan pa dar rgyas, 賢哲·僧教弘盛）。

### 3. 哲蚌寺（'Bras spungs dgon pa）：

3.1.果芒札倉（sGo mang grwa tshang, 多門僧院）：蔣央協巴（'Jam dbyangs bzhad pa, 妙音笑）、貢秋吉美汪波（dKon mchog 'jigs med dbang po, 寶無畏主）、章嘉·若悲多傑（lCang skya Rol pa'i rdo rje, 遊戲金剛）、鞏湯·蔣悲央貢秋登悲準味（Gung thang 'Jam pa'i dbyangs dKon mchog bstan pa'i sgron me）等。

3.2.洛色林札倉（Blo gsal gling grwa tshang, 明慧僧院）：奔千·綏南察巴、蔣悲桑佩格西（dGe bshes 'Jam dpal bsam 'phel）等。

### 三、六個學院的六類教科書

以上，簡單地介紹格魯派上述提過之三大寺六個僧院，他們的共同教科書是：《攝類理論》、《認知理論》（是本次要述說的主題）、《因明理論》、《宗義理論》、《八事七十義》、《地道理論》。

其中前三類教科書是參考五部大論中第一部法稱所著的《釋量論》；後兩部《八事七十義》、《地道理論》是根據五部大論中第二部彌勒所著的《現觀莊嚴論》編寫；五部大論中第三部月稱的《入中論》主要是講中觀的空性見，是與第四類教科書《宗義理論》有關連，但事實上《宗義理論》跟五部大論都有關連。

五部大論第四部：世親的《俱舍論》，佛教術語的定義、分類大都來自於此論。由於在西藏並沒有翻譯《大毗婆沙論》（200卷），因此他們主要根據《俱舍論》（30卷），這也是他們不足的地方。至於五部大論第五部：德光的《律經》則是

擷取分散於各部經典當中的戒律內容，所以西藏格魯派傳統所謂的「五部大論」嚴格來說，應該是「四論一經」，而經指的就是這部《律經》。

## 四、五部大論

所謂西藏的五部大論或四經一論是包含：

法稱的《釋量論》(TSHad ma rnam 'grel)、彌勒的《現觀莊嚴論》(mNGonrtogsrgyan)、月稱的《入中論》(dBu ma la 'jug pa)、世親的《俱舍論》(mDZod)及德光編纂的《律經》('Dulba'imdo)。詳細說明如下：

1. 法稱 (CHoskyigrags pa) 《釋量論》(TSHad ma rnam'grel)：解釋陳那的《集量論》，以理路證成成佛之可能。理解此論的前行著作有：小理路、中理路、大理路、認知理論、因明理論、賈曹傑《〈釋量論〉疏：闡明解脫道》、僧成《〈釋量論〉疏：善說》、至尊·法幢《〈釋量論〉疏》、大班智達·福稱《〈釋量論〉疏：善顯密意》等等。（主要依據隨理行經部宗和隨理行唯識宗二者的宗義觀點）

2. 彌勒 (Byams pa) 《現觀莊嚴論》(mNGonrtogsrgyan)：闡釋廣、中、略三部《般若經》的廣大行道次第，建立中觀宗的成佛之道。理解此論的前行著作有：八事七十義、地道理論、師子賢《〈現觀莊嚴論〉釋：明義》（簡稱《明義釋》或《小釋》）、宗喀巴《金鬘疏》、賈曹傑《〈現觀莊嚴論〉疏：心要莊嚴》（簡稱《心要莊嚴疏》）、至尊·法幢《遊戲海》、大班智達·福稱《顯明佛母義之燈》等等。（主要依據瑜伽行中觀自續派的宗義觀點）

3. 月稱 (Zlabagrags pa) 《入中論》 (dBu ma la 'jug pa) : 闡釋廣、中、略三部《般若經》的甚深道次第，建立中觀宗的空性見。理解此論的前行著作有：宗喀巴《〈入中論〉善顯密意疏》、宗喀巴《辨了不了義善說藏論》、至尊·法幢《中觀總義》、蔣央協巴《〈入中論〉辨析》（即《大中觀》）等等。（主要依據中觀應成派的宗義觀點，並評破隨教行唯識宗和經部行中觀自續派的宗義）

4. 世親 (dByiggyen) 《俱舍論》 (mDZod) : 闡述四部阿含的佛教術語定義、分類與關係。理解此論的前行著作有：欽·蔣悲央《〈俱舍論〉疏：對法莊嚴》、僧成《〈俱舍論〉疏：闡明解脫道》等等。（主要依據毘婆沙宗和隨教行經部宗二者的宗義觀點）

5. 德光 (Yon tan 'od) 《律經》 ('Dulba'imdo) : 闡述佛制定的毘奈耶。（主要依據毘婆沙宗的宗義觀點）

## 五、認知理論的論典依據

本次《認知理論》的內容主要依據是陳那的《集量論》<sup>1</sup> 與法稱的《釋量論》<sup>2</sup>。

認知可分為七項分類、三項分類與二項分類，其中二項分類當中「心」與「心所」兩項內容，則是依據無著的《大乘阿毘達磨集論》<sup>3</sup>。

---

<sup>1</sup> *Pramāṇasamuccaya*, *TSHad ma kun las btus pa*。

<sup>2</sup> *Pramāṇavarttika*, *TSHad ma rnam 'grel*。

<sup>3</sup> *Abhidharmasamuccaya*, *mNGon pa kun las btus pa*。

## 六、認知理論的宗義依據

說到「宗義」，即前面提到六類教科書中的第四類：《宗義理論》，其中涉及印度四個佛教宗派的基、道、果等教義。不過在此主要是說明《認知理論》的宗義依據，而其宗義依據就是「經部宗」（Sautrantika, mDosde pa）。而經部宗又分為兩類：一個是「隨教行經部宗」，其中的「教」，代表此宗遵循世親的《俱舍論》；另一個就是「隨理行經部宗」，而其中的「理」，意指此宗遵循法稱的「七部量論」。而根據《宗義理論》，「隨理行經部宗」通常被定義為：承認「自證知」與「外境」二者之說小乘宗義的補特伽羅。

本次說明的《認知理論》，則是依據《隨理行經部宗》中的說法，描述其認知理論的定義與內涵。

## 七、一切法或存在現象的五品

在談論何謂「認知」之前，希望聽者先瞭解「認知」在「一切法」的分類—「五品」（或稱五位）一當中的定位。

一切法，白話來說，即一切存在的現象，先分為兩大類：「無為法」（常法）與「有為法」（無常法）；其中「有為法」又分為：「色法」（即色蘊）、「認知」及「心不相應行」三類。而「認知」（shes pa）再區分為「心」與「心所」兩類。因此，所謂的「五品」或「五位」，就是：無為法（' dus ma byas）、色法（gzugsphung）、心（sems）、心所（semsbyung）及心不

相應行（ldan min ' du byed）。「五品」一詞在大正 31 冊《大乘阿毘達磨集論》<sup>4</sup> 與大正 29 冊《俱舍論》第 18 頁都有提及，但這兩部論對五品意涵的解釋不盡相同。

## 八、何謂「認知」？

而所說明的「認知」，其定義則為：「清淨而明知者」。必須符合「清淨」與「明知」兩個條件，且缺一不可。

「清淨」在此解釋為：「認知的本質不會受煩惱污染或影響」，換句話說，煩惱的垢染頂多只能包覆認知，卻無法侵入認知的本質當中，否則解脫或成佛根本無望。不過光具備「清淨」這個條件還無法構成認知，要成為認知還必須要有「認知對境的功能」，而此功能就是此定義中所提到的「明知」。

「認知」是不常不斷的續流，「認知」相續就像水流一般瞬息萬變，無時無刻都在運行，卻永不間斷，而且「每一剎那的認知，都有前一剎那的認知作為其因」，如果依此「由果溯因」的道理不斷反溯回去，最終就可以解釋為何「輪迴沒有絕對起點」或「輪迴無始」，因為找不到最初剎那的認知。

以身心來說明「認知」意涵的話，「身」就是「物質的續流」，它會隨一期生命的結束而中斷；而「認知」就是「精神

---

<sup>4</sup> 《大乘阿毘達磨集論》卷 2〈1 三法品〉：「云何所知？幾是所知？為何義故觀所知耶？謂：所知有五種。一、色。二、心。三、心所有法。四、心不相應行。五、無為。若於是處雜染、清淨。若所雜染及所清淨。若能雜染及能清淨。若於此分位、若此清淨性。由依此故，一切皆是所知。此中，色謂色蘊：十色界、十色處及法界、法處所攝諸色。心謂識蘊：七識界及意處。心所有法，謂：受蘊、想蘊、相應行蘊及法界、法處一分。心不相應行，謂：不相應行蘊及法界、法處一分。無為謂：法界、法處一分。」



的續流」，從無始以來至今從未斷過。舉例來說，杯中的水倒至另一個杯中，不同的杯子比喻每一期生命當中的身或物質的續流，而其中的水就像認知的續流一般。當我們活著的時候，這兩種續流就像兩條沒有交集的平行線，而我們會認為身心密不可分的原因，在於這兩條平行線靠得非常近，但是身心二者的性質事實上完全不同，前者是物質而後者是精神。這也可以說明為何「修行」可以達到「身苦而心不苦」這個目標了，因為身心只是靠得很近但無交集。因此，我們可以藉由修行擺脫身體的束縛，讓心靈得到解脫。

在此必須補充說明：「認知」的範圍大於「識」。因為認知（shes pa）包含心（sems）及心所（semsbyung），因此認知的範圍大於識。而心、意（yid）、識（rnam par shes pa）三者則是同義詞，也就是眼等六識。

## 九、「六識」或「六識身」

法稱的《釋量論》中提及「六識」（六識身），即「心」、「意」、「識」，此三者屬於同義詞。

六識指的就是：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

「六識」在漢傳佛典中經常被譯為「六識身」<sup>5</sup>，其中的「身」看似身體的身，但事實上從藏文直譯，其原意是「集合

---

<sup>5</sup> 參《阿毘達磨俱舍論》卷2〈1 分別界品〉：「論曰：傳說分別略有三種。一、自性分別。二、計度分別。三、隨念分別。由五識身雖有自性而無餘二，說無分別。如一足馬，名為『無足』。自性分別體唯是尋，後心所中自當辯釋。餘二分別如其次第：意地散慧諸念為體，散謂非定，意識相應散慧，名為計度分別。若定、若散意識相應諸念，名為隨念分別。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 8, b2-8)。

體，群組」（kāya, tshogs），亦即六識被視為一個群組看待。

「心所」根據世親的《俱舍論》，有四十六心所<sup>6</sup>；根據無著的《大乘阿毘達磨及論》，則有五十一心所<sup>7</sup>。這兩部論相差五個心所，是因為《俱舍論》少了以下這五心所：「忘念」（失念）、「不正知」（非正知）、「散亂」、「無痴」及「染污見」。

《俱舍論》提到：「心與心所差別幾乎不大，有時多個心所同時存在，無法明確分辨。姑且先不談論心所，就連具體存在的藥都難以從外表或味覺確切分類，何況認知。而認知終究只能由認知去理解。」這就像科學實驗中，我們可以透過儀器去分析物質，但是沒有辦法用儀器去分析認知，我們只能透過自己的認知去理解它。

而六識即上述提過的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，前五識我們通常稱為「前五根識」，而將意識稱為「第六意識」。

---

<sup>6</sup> 1. 十大地法：受、想、思、觸、欲、慧（含正慧與染污慧）、念、作意、勝解、三摩地。2. 十大善地法：信、不放逸、輕安、捨、慚、愧、無貪、無瞋、勤、不害。3. 六大煩惱地法：愚癡（無明）、放逸、懈怠、不信、昏沈、掉舉。4. 二大不善地法：無慚、無愧。5. 十小煩惱地法：忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、憍。6. 八不定心所：貪、瞋、慢、疑、惡作、隨眠、尋、伺；

其中，三有（輪迴）的根本為六隨眠：貪、瞋、慢、無明、疑、染污見（屬於慧心所的差別）= 七隨眠（貪為分欲貪及有貪二類）= 十隨眠（見分為五見）= 三界的五部所斷= 九十八隨眠（包含八個見道所斷隨眠及八十一個修道所斷隨眠）。

<sup>7</sup> 1. 五遍行心所：作意、觸、受、想、思。 2. 五別境心所：欲樂（欲）、勝解、正念（念）、三昧（定）、般若（慧）。 3. 十一善心所：信仰、知慚、有愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、捨心、不害。 4. 六根本煩惱心所：貪欲、瞋恚、慢、無明、猶豫（疑）、具染見。 5. 二十隨煩惱心所：忿怒、懷恨、覆藏、氣惱、嫉妒、慳吝、欺誑、諂媚、憍傲、傷害、無慚、無愧昏昧、掉舉、無信、懈怠、放逸、失念、非正知、散亂。 6. 四異轉心所：睡眠、後悔、尋思、伺察。

要形成前五根識，有三個條件：所緣緣（對境）；不共增上緣（眼等五根，屬於色蘊）；等無間緣（剛滅的六識）。而要形成第六意識，所需的三個條件為：所緣緣（對境）；不共增上緣（意根，屬於識蘊）；等無間緣（剛滅的六識）。其中，前五根識所需的不共增上緣（眼等五根，屬於色蘊）與第六意識所需的不共增上緣（意根，屬於識蘊）本質不同，而這也可以說明為什麼一般要將六識分為「前五根識」與「第六意識」兩組的理由。

## 十、心與心所的五種相應

至於心與心所的相應關係，可以從底下五個方面來說明：

### 1. 所緣相應（dmigs pa mtshungs pa）

看見杯子的眼識，他的所緣緣是杯子。而一直會跟眼識相應的，就是五遍行心所。

五遍行心所包含這五個心所：作意、觸、受、想、思。意思就是，不管是哪個心（例如：眼識），都一定含有這五個心所（例如：作意）。

在此，所緣相應的「相應」，有「一樣、相呼應」的意思。因此，看見杯子的眼識，它的所緣緣是杯子，而「作意」等五遍行心所所緣緣也是杯子。

### 2. 行相相應（rnam pa mtshungs pa）

所謂「行相」，舉杯子為例，就是杯子所蘊含的特性，例如：眼識看到杯子的顏色是黃色。由於眼識相應心所是作意，因此眼識看到杯子的顏色是黃色，作意看到杯子的顏色也是黃色。

### 3. 時間相應（*du smtshungs pa*）

時間相應代表同時發生。眼識看到杯子的顏色是黃色，同一個時間，作意也看到杯子的顏色是黃色。

### 4. 所依相應（*rten mtshungs pa*）

意指產生眼識的不共增上緣（所依）是眼根，因此產生作意的不共增上緣（所依）也是眼根。

### 5. 實質相應（*rdzas mtshungs pa*）

在佛典當中，有時「實質相應」也被譯為「事相應」。意思就是：眼識只有一個，而跟眼識相應的作意也只存在一個，不會有另外的第二個作意存在。

## 十一、認知理論與修行的關係

其實在人世間，人類修行的目的雷同，希望能獲得的不外乎就是樂，也就是永久的安樂與幸福；至於不想得到的，就是苦。不要說是人類，動物與昆蟲等有生命者皆是如此。

人有三業：身業、語業、意業。其中，意業（認知）是身業（身體）與語業（語言）的主導者。

「修行」主要是修正我們的認知而非身、口。因為認知往對的方向發展的話，之後身心也定會朝正確的方向運作。因此我們必須思考，認知當中那些是要修正的，而哪些認知是有待開發與培養的。

### （一）何謂「所破」與「所斷」？

所要修正的認知，其實就是我們在佛典中經常看到的顛倒

分別，而看到「分別」這兩個字，立即會想到這跟前五根識無關而只跟第六意識有關，因為前五根識皆是無分別，而第六意識則有分別與無分別兩類。簡單來說，包含「我執」、「常執」等各種煩惱的有分別第六意識，都是顛倒分別，因為這些分別要不就是虛構（增益）一些原本沒有的東西，要不就是毀謗（損減）原本存在的現象，而無法如實去看待現象本身，而這些顛倒分別正是修行過程中所要修正的認知。例如屬於有分別第六意識的「常執」（常的執著），即是顛倒分別。比如說每一個人都知道自己終有一天將會死亡，但深層的第六意識卻會認為死亡並不會降臨在自己身上，這就是「常執」或「常的執著」，它會讓我們貪著現世，而不會為來世生善趣、甚至為解脫及成佛而努力，它是顛倒或錯誤的有分別第六意識，是有待我們去修正的。

而在談「顛倒或錯誤的有分別第六意識」之前，需先釐清何謂「所破」？何謂「所斷」？以「我執」為例，「我執」所執取的「我」（即實有的我）是「所破」，而所破是沒有的；「我執」（即執我為實有的顛倒分別）本身則是「所斷」，而所斷是有的；白話來說，「所斷」就是「緊抓著『所破』不放的執著」，而「所破」就是「所斷」所執取的虛構（增益）或毀謗（損減）的對象；而修行的進程是「先破所破，再斷所斷」。

為什麼「實有的我」是「所破」而「我執」是「所斷」呢？因為「實有的我」純粹是無明凡夫虛構（增益）出來的一個東西，實際上根本不存在，因為當我們仔細去觀察時，會發現「我」只是依「五蘊」（色蘊、受蘊、想蘊、行蘊及識蘊）這個命名基礎而立的一個名稱（即所謂的假名安立之我）而已，並沒有一個實在的我。而這種虛構出來的實有之我，可以透過龍樹的《根本中觀慧論》（簡稱《中論》）、聖提婆的《四百論》、

月稱的《入中論》及《明句論》等所說的無我或空性正理加以破斥，所以「實有之我」被稱為「所破」或「理所破」的原因在此，而這也是我們為什麼要聽聞並思惟無我或空性正理的原因。

而思惟這些無我或空性正理的修行者一旦透過這些正理破斥實有之我時，修行者便能生起瞭解空性的比量（即瞭解空性的思所成慧），而只要這個比量的勢力仍在，緊抓著實有之我的我執，其力量便會減弱、甚至不起現行，而由我執這個源頭所衍生的其餘煩惱也不起現行，因為在理智層面，修行者已經知道我執所執取的對象——實有之我——是不存在的，所以不需為這樣的我起貪、瞋等其他煩惱。換句話說，瞭解空性的比量可以讓我執及其餘煩惱的力量減弱甚至不起現行。但光是這樣還不足以斷除我執的種子及其習氣，要斷種子及其習氣，還有賴於將「瞭解空性的比量」結合「止觀雙運」，一旦透過止觀之定力將「瞭解空性的比量」轉化為「現觀空性的瑜伽現量」時，修行者即由加行道進入見道位，並由此開始斷除「徧計我執」（學習非佛教宗派所生的我執）的種子；而到了修道位，則開始斷除「俱生我執」（每位有情從無始以來、與生俱來的我執）的種子；至無學道位則盡斷所有我執及其餘煩惱的種子，而證得涅槃或阿羅漢果。

上述的見道、修道、無學道三者即是「四聖諦」當中的「道聖諦」或「道諦」（真正的道），而道諦不僅能伏我執的現行，甚至還能斷除我執的種子及其習氣，這正是「我執」被稱為「所斷」的緣由，因為唯有道諦方能斷除。

綜上所述，「我執」因為是顛倒分別，所以它執取的「我」（實有之我）是沒有的，而實際上雖然沒有實有之我，但無明凡夫卻執其為有，因此必須透過無我或空性正理加以破除，所

以「我」或「實有之我」是「所破」，也就是「正理所要破除的對象」。我們甚至可以說：包含我執在內的所有煩惱本身都是「所斷」，這些所斷是有的，因為如果沒有所斷，我們便不需努力修行了；而它們所執取的對象則均為「所破」，所破是沒有的，因為如果所破是有，便無法透過正理破除；而要斷除這些煩惱，則必須先以正理破除它們所執取的對象（即所破），亦即透過正理去破所破，產生瞭解空性比量或思所成慧，然後結合止觀雙運，將比量轉為現觀空性的瑜伽現量（道諦），然後斷除這些煩惱（即所斷）本身。

## （二）前五根識（前五識）：無分別

前五根識（眼識、耳識、鼻識、舌識及身識）依序是依眼根、耳根、鼻根、舌根及身根等五個淨色根作為「不共增上緣」而生，它們皆是無分別，不會像有分別第六意識一般會產生顛倒分別，所以並非我們修行所要修正的認知。而漢譯佛典會把「前五根」說成「浮塵根」，字面意義即「浮在塵（眼球、耳朵等）上的眼根、耳根等」。所以，浮塵根就是眼根等，是眼球等上的微細物質，在『俱舍論』（T29.12a）中被稱為「眼根極微」。

而另一個術語「扶根塵」，其字面意義是「扶持眼根等的塵（眼球等）」，也就是作為眼根、耳根等等所依的眼球、耳朵等。舉眼球和眼根為例：有眼球不一定有眼根；但沒有眼球，就一定沒有眼根；兩者的關係就像所謂的：「皮（比喻眼球等）之不存，毛（比喻眼根等）將焉附？」或者套句比較俗氣的講法，就是：「錢（比喻眼球等）不是萬能（比喻眼根等），但沒錢萬萬不能。」因此，唯有具眼根（浮塵根）的眼球（扶根

塵）才能產生看見對境的眼識，反之則否。

## 十二、隨理行經部宗的基、道、果

《隨理行經部宗》是屬於小乘宗派，內涵具有三個重要概念：基、道、果。其目的就是要「解脫輪迴」。

而隨理經部宗認為解脫輪迴，必須要先概略知道存在的現象有哪些？而「存在的現象」就是所謂的「基」，「基」可依二分法區分為二諦，也就是世俗諦與勝義諦；第二種二分法是分為「境」與「有境」二者，其中「境」就是「客體」，而「有境」就是「主體」（可以是指我、認知或能表達意義的語詞），亦即「主、客二元」的分法；第三種分法也是二分法，亦即將「基」分為「現行境」與「隱蔽境」，前者是現量所認識的對境，而後者是比量所認識的對境。「現行境」不需經由正因去成立，光由「前五識」（或稱前五根識，即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識）等這些感官知覺便能夠直接認識的現象，簡單比喻就是，能夠看到、聽到、聞到、嚐到、摸到的都算是「現行境」；而「隱蔽境」則非前五根識所能直接認識，唯有先透過分別的第六意識去思惟能成立該隱蔽境的正因（正確的理由），然後引生比量（推論所得的認識）或思所成慧才能瞭解。其例子極多，佛教探討的議題幾乎與「隱蔽境」有關，包含：細微無常、無我、空性、前後世、輪迴、解脫、成佛等等，而這些「隱蔽境」其實非常重要，因為跟我們的修行息息相關。例如修行者運用他的有分別第六意識去思惟「緣起」這個正確理由（正因），去成立「一切法無實有」這個主張（宗），一旦他確實瞭解到一切法都是無實有的時候，我們就說他已生起「瞭



解空性的比量」或「瞭解空性的思所成慧」。

以上，將基、道、果簡單地整理的話，如下所示：

「基」即前述透過二諦、境與有境、隱蔽境與現行境等二分法所區分的存在現象。

「道」即二資糧，包含福德資糧及智慧資糧兩個部分，這兩者如同鳥的雙翼，缺一不可。簡單來說，福德資糧是一種對解脫或成佛的希願，但光有希願而沒有能力去排除解脫的障礙或成佛的障礙也不行，因此需要智慧資糧作為排除煩惱障（解脫的障礙）或二障（成佛的障礙）的手段。以解脫道而言，福德資糧即出離心（希求解脫輪迴的想法），智慧資糧即能斷除煩惱障的無我慧或空性慧；若以成佛之道而言，福德資糧則為出離心、大悲心（希望一切有情離苦及苦因）及菩提心（為利眾生願成佛），而智慧資糧即能斷除二障（煩惱障與所知障）的無我慧或空性慧。

「果」若以解脫道而言，斷除一切煩惱並解脫輪迴是其結果；若以成佛之道而言，成佛（自利圓滿）利益眾生（利他圓滿）才是其結果。

## 十三、認知的七項分類

「認知」，首先粗略的分為「量的認知」與「非量的認知」。

### （一）量的認知（簡稱：量）

#### 1. 現量

包含前五根識、無分別的第六意識和瑜伽現量，它所要瞭

解的是「現行境」。凡夫的現量只有前五根識，而沒有無分別的第六意識和瑜伽現量；而聖者的現量則具足前五根識、無分別的第六意識和瑜伽現量。其中，瑜伽現量是由「瞭解無我或空性的比量」結合「止觀雙運的三摩地」而生。有些學者認為現量是第一剎那，第二剎那（含）之後都算是現前知。特性就是無分別。現量不需透過理由，直接透過感官知覺（即前五根識）就能認識。

## 2. 比量

透過正確理由（正因）去成立主張（宗），經由推論所得的認知，它所要瞭解的就是「隱蔽境」。同樣的，有些學者認為比量是第一剎那，第二剎那之後都算是比度知。比量一定是分別的，而且要透過分別的第六意識去思考能夠成立隱蔽境（宗）的正確理由（正因）才能引生。

但有一點需要注意的是：對境會因為時空的差別，而形成現行境或隱蔽境。舉例而言，教室內的聽眾，對我來說，都是現行境，因為我可以直接透過眼識（現量）認識，而不需透過理由去推論（比量）得知；但教室以外的那些人、事、物，對我而言，則均為隱蔽境。又如佛典所說的地獄趣，對於一般人而言，均是隱蔽境，但對於身處地獄趣的地獄有情而言，則是現行境。

### （二）非量的認知（簡稱：非量）

非量的認知也就是說它既不是現量也不是比量的認知，我們就將之歸類為「非量的認知」，有底下五種：

### 3. 再決知

如前所述，第一剎那認識對境的認知，如果是無分別，則是現量；若有分別，則是比量；當這些現量或比量到了第二剎那等等時，雖然依舊認識對境，但已經不被稱為「量」，而是「再決知」，亦即它所瞭解的對境已不像現量或比量那樣是初次、全新的瞭解，而只是對同一個對境的再次瞭解而已。而再決知雖然已不再是量，但是它仍如其前的現量或比量那樣瞭解同一個對境。

再決知可以分為分別再決知與無分別再決知兩類。例如看見杯子的眼識，在第一剎那時，它是現量；到了第二剎那（含）以後，就變成是無分別再決知。而透過「烟」這個正因，瞭解「有烟的山中，有火」的認知，在第一剎那時，它是比量；到了第二剎那（含）以後，就變成分別再決知。

### 4. 伺意知

屬於分別的認知，簡單來說，就是「聞所成慧」（即藉由聽聞正確道理所獲得的智慧），聞所成慧的階段，雖然尚未瞭解其境，但至少理解的方向是正確。換句話說，就是：雖然掌握的主張（宗）是對的，但是不知理由（無因）為何？或者找到錯誤的理由（似因）、甚至跟主張相違的理由（相違因），或者雖找到正確的理由（正因），但是卻不清楚這個理由要如何去成立該主張等等。例如：一個人藉由聽聞或閱讀佛法，相信有前後世（宗），但是他不知道用什麼正因（正確理由）去成立它，這種沒有理由地一味認定或相信前後世的認知，就是伺意知。

## 5. 顯而未定知

白話來說，就是心不在焉的認知，而判斷一個認知是否為顯而未定知，就是看事後該認知能否回憶起它所經驗的對境，能回憶起來，那這個認知就不是顯而未定知；反之，即是顯而未定知。舉個簡單的例子，當我們邊看書邊聽音樂時，雖然眼識有看到書本的內容，但因為我們的注意力完全放在耳識所聽到音樂上，此時的眼識就是顯而未定知，亦即對書本內容視而不見，事後也完全不記得書中的內容。再舉一個例子，例如在路上，我們與許多人擦肩而過，眼識雖看到許多路人，但事後卻沒有辦法回想起這些路人的臉部特徵，這個眼識即是顯而未定知。

## 6. 猶豫知

屬於分別的認知。分為「傾向於事實的猶豫知」、「不傾向於事實的猶豫知」及「等分猶豫知」（即介於前兩種並徘徊其間的猶豫知）三種。其中，「傾向於事實的猶豫知」如果順利，就有機會成為掌握正確主張（宗）的「伺意知」，進而產生透過正因而瞭解主張（宗）的「比量」。但如果是「不傾向於事實的猶豫知」，那麼結果就會是產生「顛倒知」。「等分猶豫知」最後則會導向「傾向於事實的猶豫知」或「不傾向於事實的猶豫知」的其中一種。

## 7. 顛倒知

認知的方向與事實顛倒，導致認知錯誤。此可分為：「有分別顛倒知」與「無分別顛倒知」兩類。

有分別顛倒知：就像前述「緊抓著『所破』不放的執著」，也就是「所斷」。例如常執、我執等，皆屬於這類的有分別顛

倒知。

無分別顛倒知：主要是無分別的認知，因為「對境」、「根」、「所在位置」及「等無間緣」等四種錯亂而形成：

### （1）「對境」的錯亂

即對境所造成的錯亂。舉例來說，火圈其實只是由一支火把快速旋轉，而在眼識上造成視覺暫留所形成，這種因為對境的錯亂所造成的「看見火圈的眼識」，即是無分別顛倒知。

### （2）「根」的錯亂

即眼根缺陷所造成的錯亂。如色盲者看到的顏色與實際上有落差，此錯亂稱為「根」的錯亂，而這樣的眼識也是無分別顛倒知。

### （3）「所在位置」的錯亂

即所在位置所造成的錯亂。例如坐在火車上，因為火車往前移動，我們眼識所見的窗外景象似乎往後跑，但實際上這些景象並沒有移動，這就是「所在位置」的錯亂，這樣的眼識也是無分別顛倒知。

### （4）「等無間緣」的錯亂

即等無間緣所造成的錯亂。生氣（即瞋心，在此作為眼識的等無間緣）之後，眼識所見的事物都是紅的，因為這樣的眼識是以瞋心為等無間緣所產生，所以是等無間緣所造成的錯亂。而眼識會看到紅色景象，可能是跟起瞋的當下眼球充血有關。

「無分別顛倒知」事實上不會對我們造成太大的負面影

響，就像我們看到雪山是藍色的，但是因為心裡明白雪山實際上是白色的，只是因為折射而看起來是藍色而已，所以對於我們在正確認識對境上不致構成太大的影響。

然而，「有分別顛倒知」，則會嚴重影響著有情的想法，例如「我執」這個有分別顛倒知讓有情不斷起惑（產生煩惱）、造業，而於輪迴中領受各種苦樂的結果。而「常執」這個有分別顛倒知，則讓人類忽視死亡隨時會到來，讓人類短視地只專注於現世的安樂，而不會為來世再次獲得增上生（善趣）、甚至解脫輪迴或成佛作準備。

因此，有分別顛倒知是我們修行所要修正的起點，藉由聽聞、思惟無我與無常的道理，由有分別顛倒知轉向猶豫知，再由猶豫知進入伺意知（聞所成慧），再由伺意知產生「瞭解無我的比量」與「瞭解無常的比量」，進而結合止觀雙運的三摩地，一旦生起「現觀無我的瑜伽現量」與「現觀無常的瑜伽現量」時，我們才有可能斷除這些我執、常執等等有分別顛倒知。

## 十四、由分別顛倒知修成瑜伽現量的過程

以上所講的「認知的七種分類」，重點在於說明：如何從有分別顛倒知修正而成就瑜伽現量的過程。因此，一個人學佛可能會經驗過如下的過程：

1. **有分別顛倒知**：一般凡夫自己本身有錯誤或顛倒的有分別第六意識（例如我執等煩惱）卻不自知。

2. **眼等前五根現量及其再決知**：透過眼識閱讀佛典與耳

識聽聞說法者講解佛法，在第一剎那時，依序會產生眼根現量及耳根現量；而眼根現量及耳根現量到了第二剎那（含）以後，便依序轉為「眼根現前知」（或眼根現量所引生的無分別再決知）與「耳根現前知」（或耳根現量所引生的無分別再決知）。而事後回憶起閱讀過或聽聞過的這些佛典內容時，則依序是「由眼根現量所引生的分別再決知」及「由耳根現量所引生的分別再決知」，因為回憶屬於分別的認知。

**3. 顯而未定知：**在眼識閱讀佛典與耳識聽聞說法者講解佛法的過程中，所有心不在焉的狀態，均屬於此類認知。

**4. 有分別顛倒知的辨識：**在閱讀或聽聞佛法後，開始察覺自己有錯誤或顛倒的分別第六意識（例如我執）。

**5. 猶豫知：**接著對於自己原有的「我執才是對的」想法開始產生懷疑或猶豫，最初可能無法立即接受佛法所說的見解，仍認為先前的想法（我執）似乎才是對的（非傾向於事實的猶豫知），在經過一番思考與反省後，進入徘徊於事實與非事實兩端的等分猶豫知；最後，進入傾向於事實的猶豫知，逐漸認為自己原有的想法（我執）似乎是錯的，需要改進。

**6. 伺意知：**藉由不斷地聽聞並思惟無我或空性的道理後，相信或認定「無我才是對的」，也就是已捨棄原本「我執才是對」的想法，但還未能透過正因（正確的理由）去證成無我或空性。此時的認知仍屬於「聞所成慧」的階段，雖尚未瞭解無我或空性，但至少認定或相信的方向是正確的。

**7. 比量：**已能藉由正確的理由（例如緣起正因）去證成「無我或空性」這個主張（宗），並產生第一剎那正確理解空性的認知，此即「瞭解無我或空性的比量」，也就是生起「思所成慧」或「確定解」的階段。

**8. 比量所引生的分別再決知：**當前述「瞭解無我或空性的比量」到了第二剎那（含）以後，即成為「比度知」或「比量所引生的分別再決知」。

**9. 瑜伽現量：**此階段是將前述的「瞭解無我或空性的比度知」或「瞭解無我或空性的比量所引生的分別再決知」，進一步結合止觀雙運的三摩地，以達到「修所成慧」的階段，從五道的觀點來看，即「加行道」的階段。一旦從加行道「世第一法」的根本定進入「見道」根本定階段的第一剎那時，便從「瞭解無我或空性的比度知」或「瞭解無我或空性的比量所引生的分別再決知」轉變為「現觀無我或空性的瑜伽現量」，此時便能開始斷除「我執」這個所斷的種子，而修行者亦超凡入聖而成為聖者。「瞭解無我或空性的比度知」要轉變為「現觀無我或空性的瑜伽現量」，有賴於「止觀雙運的三摩地」作為它的媒介，否則「比量」與「瑜伽現量」之間永遠會有一道無法跨越的鴻溝。而當「現觀無我或空性的瑜伽現量」到了第二剎那時，就成為「現觀無我或空性的瑜伽現前知」或「由現觀無我或空性的瑜伽現量所引生的無分別再決知」，此後便透過「根本定」（包含現觀無我或空性的瑜伽現量及其後的無分別再決知）與「後得位」交替，而持續朝修道位及無學道位邁進。



## 十五、結論

如果這一世沒聽聞並思惟《中論》等等當中破所破的無我或空性正理，而生起瞭解無我或空性等比量的話，則縱使進入資糧道，亦無法於五道（資糧道、加行道、見道、修道、無學道）中晉升而趨向解脫、甚至成佛。

成立「輪迴是無始」之理，就是每一剎那認知均是以前一剎那認知為因所生，所以此世的第一剎那認知是由前世的最後一剎那認知做為其因所生。一旦前一世成立，則前二世、前三世等等便可以成立。而繼續反溯回去，最終就可成立輪迴是無始的。所以要成立「輪迴是無始」這個命題，僅須透過「每一剎那認知都是以前一剎那認知為因而生」這個道理反溯回去便能成立。說穿了，道理就是如此簡單。

而從「輪迴是無始」的這個結論中，進一步還可以成立「大乘佛教為什麼要利益一切有情？」因為輪迴既然是無始，表示我們已經在輪迴中投生過無數次，而只要是胎生或卵生，便有生下我們的父母，就像我們會報答此世父母的恩德，同樣的，過去生生世世、曾經當過我們父母的其他無數有情，也是我們報恩的對象，而最究竟的報恩方法，就是自己成佛後，透過開示佛法、應機施教，讓這些有情藉由聽聞、思惟、修習佛法，循著前述「由分別顛倒知修成瑜伽現量」的歷程而證得解脫或成佛。

所以透過認知相續的「不常無斷」及其「由果溯因」的特性，我們不僅可以成立「輪迴無始」，還可以成立「大乘佛教主張利益一切眾生」的必要性。

