

觸心所先，還是作意心所先？

◆ 陳德良

唯識學談到我人對內外境的認知構成，主要是以觸、作意、受、想、思五個心所的作用來闡明。舉個簡例，當眼識在認知一個色境時，會先由觸心所和作意心所產生作用，讓眼根、眼識和色境三者之間產生接觸，在接觸之後，受心所就會對該色境起苦受、樂受或不苦不樂受（捨受）的覺受，進而再由想心所對該境取像設名（言），最後是由思心所起種種善惡的思維造作，直到這裡，才完成了眼識對一個色境的了別。

一般對受、想、思三個心所的作用順序並無太大爭議，但觸心所及作意心所孰先，一直以來沒有定論，或說觸心所先，或說作意心所先，或說同時俱起，或說先後不定，紛紜不一，要釐清這個問題，觸心所及作意心所這兩個名相的定義肯定是重要關鍵。以下是相關定義的列舉和整理。

觸心所和作意心所的定義

觸心所的定義有：

觸云何。謂三和合故能攝受義（中略）觸為何業？謂受想思所依為業。《瑜伽師地論》

觸謂三和，分別變異，令心、心所觸境為性。受、想、思等所依為業。謂根、境、識，更相隨順，故名三和。觸依彼生，令彼和合。《成唯識論》

觸者，謂三事和合。分別為體，受依為業。如經說，有六觸身，又說眼色為緣，能起眼識。如是三法聚集合，故能有所觸。又說觸為受緣，受者謂領納為體。

《顯揚聖教論》

觸謂根境識和合生（中略）
受領納隨觸，想取像為體，
四餘名行蘊。《俱舍論》

依上綜述，觸心所的體性是使根、境、識三者和合。而觸心所的業用是令受、想、思等一切心所依之而起。這裡我們可以注意的是：

一、對於前五識，觸心所不是指根和塵在物理上的接觸而已，還包括了和識（心法）的交涉作用，即是說，如果沒有識的生起，觸心所的作用是無從完成的，因此它的本質是心物相資的而非純物理的。對於第六識，觸心所更是心理上的活動無疑。

二、觸心所其實有主動的意含，就如它的巴利文phassa一字源自動詞phussati，意思是「去碰」，所以它的作用是主動地去把所緣的塵境與識連接起來。因此觸不是一種被動的、機械性的作用，而肯定是一種屬於心法的，具有心理功能的心所，並非部派時代上座部所說的「謂從眼色生於識觸，從此復生諸心所法，俱生受等名

心所法，觸非心所。」

三、無論是大小乘的論典，都提到觸心所生起後，隨之而起的是受、想、思等心所，而沒包括作意心所。即便是頌文順序將觸心所寫在作意心所之前的《唯識三十頌》，依其採釋而成的《成唯識論》，亦不例外。

而作意心所的定義有：

作意云何。謂能引發心法。

《瑜伽師地論》

復次作意為何業。謂於所緣引心為業。《瑜伽師地論》

作意，謂能警心為性，於所緣境引心為業。謂此警覺，應起心種，引令趣境，故名作意。《成唯識論》

作意者，謂從阿賴耶識種子所生，依心所起與心俱轉相應。動心為體，引心為業。（中略）又說由彼所生作意正起，如是所生眼等識生。《顯揚聖教論》

作意謂能令心警覺。《俱舍論》

綜上所述，作意心所的體性是引發我們去警覺到種種塵境。而作意心所的業用是使我們對所警覺的塵境生起相對應的識（心），如警覺到聲境，則起耳識，餘者類推。這裡我們可以注意的是：

一、作意心所是使所有心王（識）和心所從種子位現行的主要楔子，反過來說，若沒有作意，就不會引發心法。

二、因為作意心所的業用正是引發心王（識），因此作意心所是唯一不用和心王一同現起的心所，否則前後相制，秩序軋亂。

從兩個心所的定义來看，孰先孰後，呼之欲出。

析論作意心所為先

且讓我們再引援以下經論：

依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如波濤依水。

《唯識三十頌》

譬如大瀑水流，若有一浪生緣現前唯一浪轉，若二若多浪生緣現前有多浪轉。

《解深密經》

依上文，若諸緣不俱足時，則識（心王）不會現起。而這裡的諸緣，便是諸論所提的眼識九緣乃至第八識的四緣不等，茲表列如下：

諸識	諸識生起必俱之緣
眼識	眼識種子、眼根、色境、作意、根本依（阿賴耶識）、染淨依（末那識）、分別依（意識）、空、明
耳識	耳識種子、耳根、聲境、作意、根本依（阿賴耶識）、染淨依（末那識）、分別依（意識）、空
鼻識	鼻識種子、鼻根、香境、作意、根本依（阿賴耶識）、染淨依（末那識）、分別依（意識）
舌識	舌識種子、舌根、味境、作意、根本依（阿賴耶識）、染淨依（末那識）、分別依（意識）
身識	身識種子、身根、觸境、作意、根本依（阿賴耶識）、染淨依（末那識）、分別依（意識）
意識	意識種子、意根、法境、作意、根本依（阿賴耶識）
末那識	末那識種子、根、境、作意
阿賴耶識	阿賴耶識種子、根、境、作意

八識所藉眾緣中，均有作意之項而沒有觸，由此可知，正如前面的定義，作意是諸識生起的主因而不是觸。故而，不作意時則緣不足，緣不足則諸識不現行。諸識不現行則觸心所的三和合不能完成，因為根境識中少了識的存在。有人說眼識九緣之中，已有眼識種子、眼根、色境三者，那不就構成了觸心所的條件嗎？這樣的說法，只怕是混淆了種子位和現行位的體性差別。

另外，一般的說法是根境和合則生識，這裡說眼識要九緣等才能生起了別作用，豈不是有所衝突？關於這點，楊白衣居士在《唯識要義》中提到：「本來我人的認識，除了根境之外，有時還需要光明、空間、種子識、染淨識等條件才能認知，但並非八識都如此故，普通只以根、境、識三緣為代表。」實際上，如果根境和合就可以生識，豈不是有唯物之嫌？如果根境和合就可以生識，那不論我們的心識狀態是如何，只要耳根沒壞，一有聲音，不論是多大聲或多小聲，都應

該有耳識的了別，有了別就是有受、想、思的種種現行，那豈不是一天二十四小時都在清楚地聽到聲音？那睡眠就有困難了，人定也成了不可能的事。

再者，如果我們細觀眼識九緣等，不難發現唯有作意一緣有相對的主動性，其它八緣均相對被動，由此推度得知，作意正是一念分別心之最初剎那，所以《宗鏡錄》要說「以作意為因，外塵為緣，故識得起。」而《瑜伽師地論》也提到：「云何作意闕故心不得生，謂雖有內眼處不壞外色處現前，廣說乃至內意處不壞外法處現前，若無能生作意正起，爾時由彼所生眼識乃至意識終不得生。如是名為作意闕故心不得生。」

前面的定義提到，觸心所生起後，依隨而起的是受、想、思等心所，而沒有作意心所。若說觸心所是先作意心所而有，為何諸論不說：「觸為何業？謂作意、受、想、思所依為業。」而且，觸依定義是指根境識三者和合，當只有根境兩者相觸時，並未構成觸心所作

用的條件。換言之，當觸心所作用時，即表示識先已生起，而如果作意心所的順序在觸心所之後，那作意心所要做什麼呢？恐怕是要失業了。同理，有人說這兩個心所的作用先後不定，有時觸心所先，有時作意心所先，但觸心所和作意心所都是遍一切時的遍行心所，也就是說，每一念了別都有觸、作意、受、想、思五個心所的作用，若某一念的了別是觸心所為先，那作意心所恐怕是無所安立的。

此外，唯識家都同意心王（識）和心所是別體俱起，也就是說心王和心所雖是不同的體性卻必須同時生起，那麼觸心所就不應該在心王（識）還沒有生起前，就生起牽引心王去和根境相會的作用，因為只有作意心所可以在心王現起之前先起作用。

也有人說聖人是作意心所先生起，凡夫則是觸心所先生起，筆者覺得比較妥當的說法應該是：聖人對作意心所的控制力較為強盛，凡夫對作意心所的控制力則相對地較為薄弱。

我們也許可以就上述的資料對作意和觸兩個心所的運作機制做這樣的理解：當有個法境或色境引起作意心所的警覺時，作意心所就會將相關的識（心王）從種子位轉變成現行位，即所謂的引發心法。當識一生起時，觸心所同時生起，藉由觸心所的作用，使根、境、識三者產生接觸，即所謂的令心觸境。根、境、識三者接觸後，受、想、思等心所必然依之而起。也許有人會注意到，這段文字的推析中，境顯然先識而有，這豈不是和唯識無境的基本主張有所違拗？這點將會在下面一起討論。

孰先之諍的可能成因

作意心所先抑或觸心所先，之所以會有不同的看法，筆者認為其導因可以歸納為三：

一、論典文獻的導因

如果所有唯識論典都將作意心所寫在觸心所之前，相



信我們可以減少許多法諍，正因文獻中有各種不同的觀點，才引起了諸多的討論。然而就筆者有限的資料看來，除了世親菩薩所造的《唯識三十頌》和《大乘五蘊論》外，幾乎所有其它唯識論典都是將作意心所寫在觸心所之前，即便是世親菩薩自己的《百法明門論》，也是把作意心所寫在觸心所之前。那世親菩薩在《唯識三十頌》中將觸心所寫在前面的原因是什麼呢？是翻譯的原因嗎？不是，因為根據崇智法師的研究，不論是真諦譯師的《轉識論》，還是韓鏡清居士的譯本，抑或霍韜晦居士的譯本，乃至呂澄居士的譯本，甚乎梵本的《唯識三十頌》，均是觸心所在作意心所之前。以玄奘大師的嚴謹譯風，相信所譯不會有誤。

有人說世親菩薩將觸心所置於作意心所之前，是因為他早期受到一切有部的薰陶甚深，因此一些認知並未全然鬆動，這種說法是頗可置信的。也

有人說應該是頌文字數排列上的需要，所以先列觸心所，這個立論則相對較弱，因為玄奘大師所譯的《唯識三十頌》頌文雖然是「處了常與觸，作意受想思」，但梵本的《唯識三十頌》中，「不可知執受處了」是一句，「常與觸作意受想思相應」是一句，因此觸和作意的文字排列應當不是問題。

其實筆者想提的是，從《唯識三十頌》的釋本《成唯識論》看來，雖然頌文先解釋觸心所再解釋作意心所，但並沒有明說作用的順序孰先孰後啊！倒是對觸和受想思的順序有所闡釋。因此，將觸心所寫在前面並不代表就是觸心所先起作用。世親菩薩的另一鉅作《俱舍論》裡面提到：

此中若法大地所有名大地法，
謂法恒於一切心有。彼法是何，頌曰：受、想、思、觸、
欲、慧、念與作意、勝解、三
摩地，遍於一切心。

從這裡就可以看到，世親菩薩並不一定按心所的作用前後來做排列撰文。窺基大師在《成唯識論述記》中回答何以百法以作意心所為初，而《唯識三十頌》裡以觸心所為先，是這樣說的：

和合三法，攝心心所，令同取境，是觸勝能。警心心所，令皆能起，作意勝力。此約和合，觸乃先明。彼論約警，作意初說。各據一門，不相違也。

各據一門的說法，只怕並未具體回答孰先的問題。

二、法義理解的導因

如同前文所提及的，如果說識未生時，即先有外境的存在來引起警覺而作意生識，那豈不是有違境由識生甚至唯識無境的根本立場嗎？因為這樣的法義理解，因此毋寧相信是透由觸心所的作用，讓根境識三者俱生併起，即使造成作意心所的妄身不明，亦在所不惜。

然而，境由識生，其實具說是指第八識變現出一切境（因緣變之本質境），再由前七識去緣本質境而生起種種了別境（分別變之親所緣緣境）。因此，前文所說的外境，其實還是自己的第八識所變，並不違反境由識生的道理。《瑜伽師地論》就有提到：「境界現前能生作意正起，爾時從彼識乃得生。」這不就是有境有作意才会有識的明證嗎？

另外一個可能是原始經典常提到根境和合則生識，毋須勞駕作意心所，也沒有提到作意心所，如《雜阿含經·三三〇六經》所說：「眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。」因而對作意心所多有保留，沒考慮到這是釋尊的略說，而誤解識的生起純是根和境在物理上的作用，忽視了心因的涉入。

其實，《中阿含經·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。」此處的念，即是作意。

三、修行實證的導因

筆者相信因為修行法門上的不同，會導致各人在勝解上的差略。關於這點，因為欠缺相關的文獻，個人無從探研。

心所作用的因緣觀

如果一切均以作意心所為先，當不可意的苦境現前時，我們為什麼不能不作意呢？且讓我們從日常生活的體現來探討：

例一：當我們警戒時，一丁點聲音都會引起我們的注意。

例二：當我們閒散時，不正常的音量或不熟悉的聲音才會引起我們的分別。

例三：當我們熟睡時，可能要很大聲，我們才聽得見。

例四：當我們沉思時，可能要相當大聲，我們才會分神。

例五：當我們入正定時，也就是前五識不動時，恐怕聲音再大也聽不到。

前面三個例子，是我們對外境的「警覺」程度，後面兩個

例子是我們的心識對所緣境「專注」的程度。當我們愈警覺時，愈容易對種種境相產生作意進而明了。當我們於單一境上愈專注時，對於其它塵境則愈不易起作意了別。

上述五個例子也說明了一個重點——眼耳鼻舌身心諸識的作意心所起不起作用，至少有兩個重要的變數，一個是我們當時的心識狀態，一個是境相的顯顯或細微。雖然我們的心識狀態是在相對主導的位置，卻不能漠視塵境的影響力，這也是塵境成為諸識生起的增上緣的原因。《瑜伽師地論》也提到：

云何能生作意正起。由四因故。一由欲力。二由念力。三由境界力。四由數習力。云何由欲力。謂若於是處心有愛著。心則於彼多作意生。云何由念力。謂若於彼已善取其相已極作想。心則於彼多作意生。云何由境界力。謂若彼境界或極廣大。或極可意正現

在前。心則於彼多作意生。云何由數習力。若於彼境界。已極串習已極諳悉。心即於彼多作意生。

意思是說，一旦有粗顯、廣大、愛著的境相時，是很容易引起我們作意起心的。

例如：當您正在看這篇文章的這個時候，您可曾注意到舌頭的味覺嗎？舌頭和口腔之間的觸覺又是如何？答案應該是沒有，但經過筆者這一提醒，您現在當然注意到了，也就是說您的舌識及身識開始作意了，因此生起味覺的了別和觸覺的了別。雖然，在我還沒提醒之前，我們的味蕾其實一直都和口腔內的味分子有物理上的接觸，我們的舌頭和口腔的腔壁也同樣地一直有物

理上的接觸。反之，如果此時您的舌頭剛好長了皰疹，相信您一定是一邊忍受舌痛的侵

襲，一邊忍受這篇文章的絮叨，而不用等到他人提醒才生起舌頭上的了別。

也就是說，就凡夫而言，對於外境是不可能完全自主的；作不作意，恐怕是受到心識狀態及境相麤細這兩個變數的影響，因此作意心所會不會生起，與其說是純唯心的，不如說是緣生的，就如唯識家常說的：識是親因緣、根是增上緣、境是所緣緣、自識的前念是等無間緣，四緣俱足，則了別的作用成。也只有這樣，才能契合佛法所說的因緣觀，一切相應相資，心法和色法兩者之間也是一樣，因此印順導師在《佛法概論》一書中提到：

「有人說：『心理作用是由物質結構的生理派生的。』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，意根和五色根相依而存。」

