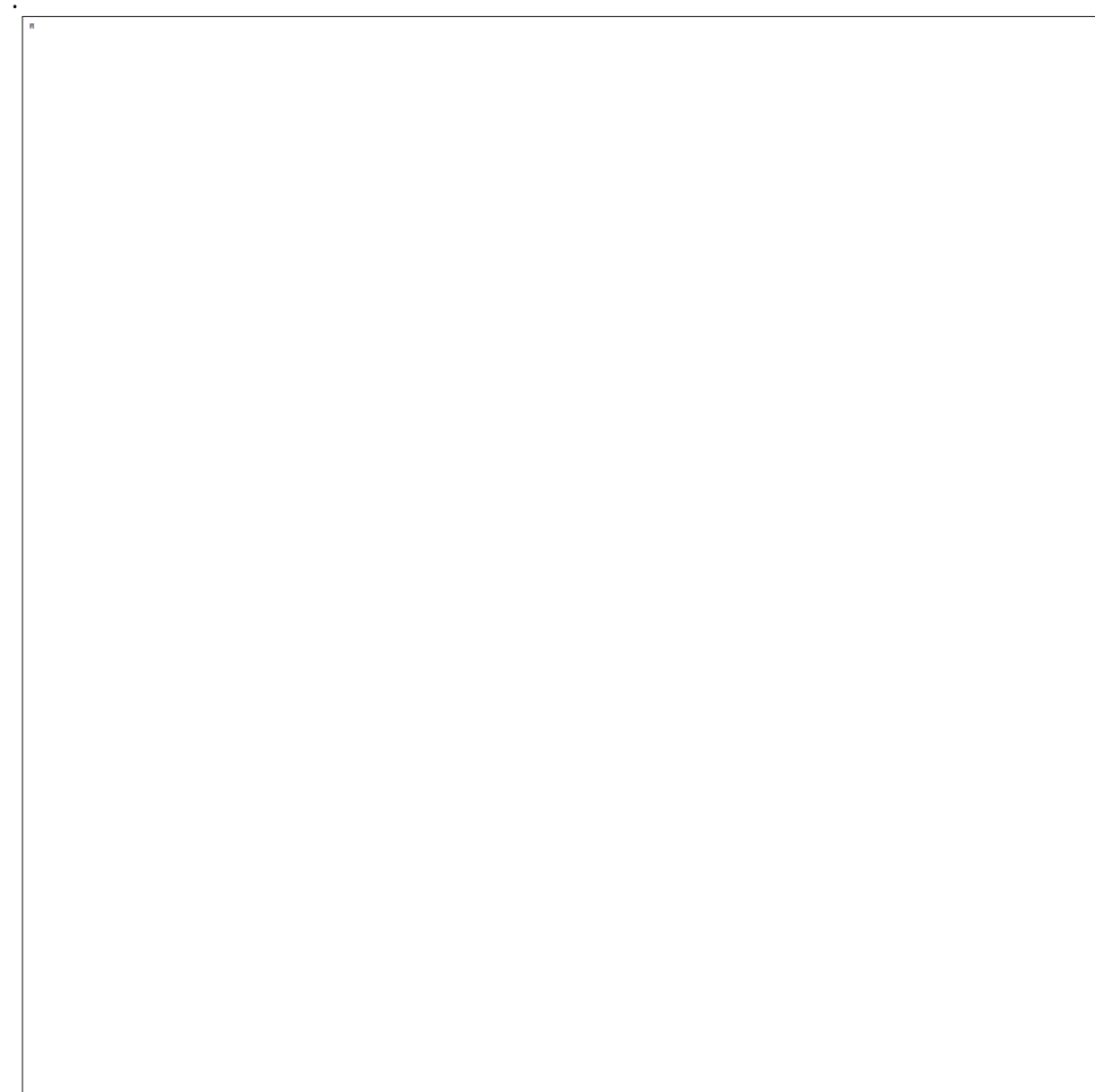


南傳上座部 有分識 思想之探討--以 九心輪 問題爲中心

黃俊威  
圓光佛學學報創刊號  
1993. 12 出版  
頁293-302

---



本論文研究的範圍，主要是以南傳上座部的「有分識」(bhava.nga) 觀念作為對象，探討有關南傳佛教對人類心、意識問題的不同看法。他們把「有分識」的變化過程，細緻地區分為九個部份，因此，又可稱之為「九心輪」。換言之：「有分識」的流轉變化，便構成了「九心輪」。其內容如下：

- ①有 (bhava.nga)
- ②能引發 (panca-dvaaraa-vajjana；五識引發)
- ③見 (cakkhu-vi~n~naa.naadi-d.rтта；眼識等見)
- ④等尋求 (sampaticchana；受持)
- ⑤等貫徹 (saniiran；分別)
- ⑥安立 (vo.t.thapana；令起)
- ⑦勢用 (javana；速行)
- ⑧返緣 (tadaaramma.na；果報)
- ⑨有分 (bhava.nga)

由此可見：研究南傳上座部的「有分識」思想，不但能加深我們對南傳佛教的瞭解，同時可增進我們對於早期唯識思想的初步認識，誠不失為一次輪迴思想的歷史探索矣！

#### 一、緒言：何謂「有分」bhava.nga？

所謂「有分」，梵語是bhavaa.nga，巴利語是 bhava.nga。實際上，此語乃由巴利語之 bhava (存有) 和 a.nga (部份) 合併而成，意思是「存有的部份」。由此可知，「有分」就是指「存有的部份」，而一切眾生的存在，最後都不可能離開它，否則便無法輪迴轉生。因此，「有分」一詞，在思想史的發展中，實際上已經被用作輪迴主體的說明。

頁294

雖然，「有分」一詞，在南傳佛教中有相當重要的思想地位，然而，在南傳七論中，如：《法集》、《分別》、《人施設》、《論事》、《界說》、《雙論》、《發趣》等，竟然沒有提及，但在註疏中卻屢次提到，並視之為理所當然，不加詳細說明。由此看來：南傳七論在阿育王時代結集成書的過程中，雖然已經開始有這種觀念產生，可是，尚未能滲入到「七論」的思想中，直到覺音 (Buddhaghosa；500) 為「七論」作註疏時，由於「有分」的思想在當時已經廣泛流行，於是便自然地滲入註疏中，視為當然 (註1)。

在覺音所造的《清淨道論》(Visuddhi-magga-`sastra) 開宗初品中，當討論到有關「毘提」(Viithi；即過程) 時，便有提及「有分」，並在第十品中重加解釋，由此可知當時此一思想之盛行。覺音的時代大概不可能晚於四、五世紀，即與無著、世親同時，亦即真諦來華之時更早或同時 (即梁、陳時代)。跟《清淨道論》相同性質的《解脫道論》，也是在梁朝時被譯成中文，雖然兩書之成立次序很難確定，但時代背景上定是相差不遠。至於南傳論藏何時正式完成，尚無定說，一般都相信是阿育王時代傳入錫蘭時已經具備。然而，「有分」bhavanga，與「毘提」Viithi 理論的確立，必須是後

於「七論」，先於註疏，這一點是可以肯定的（註 2）。

## 二、「有分」與「九心輪」

### 1. 「有分識」思想的成立背景

在南傳上座部的本識思想中，認為在六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）背後，必須有一微細意識存在，稱為「有分」bhavanga。而這一個「有分」，不但是作為六識活動背後之所依，同時，亦是促成生死輪迴的主因。換言之：「有分」也就是輪迴之主體。如《成唯識論》卷三所云：

餘部經中亦密意說阿賴耶識有別自性：謂大眾部阿笈摩中，密意說此名：根本識，是眼識等依止故。上座部經分別論者，俱密意說此名「有分識」。「有」謂三有，「分」是因義，唯此恒遍，為三有因。化地部說此名窮生死蘊。……說一切有部增一經中，亦密意說此名阿賴耶……。（註3）

由此可見：南傳上座部的「有分識」，《成唯識論》已經把它看成跟大眾部的「根本識」，化地部的「窮生死蘊」，說一切有部的「阿賴耶」，看成是相同

頁295

的東西，皆屬於輪迴主體的範疇、在這裡，《成唯識論》把「有分」bhavanga 的「有」bhava，看成是「三界有」（tri-dhaatu-bhava）；而把「分」a.nga，看成為「因」義，也就是「原因」（hetu）之義。如此一來，「有分」除了可解釋為「存有的部份」外，也可解釋為「三界存在的原因」。由於「有分」是恒遍三界，因此便可作為三界存在的原因。所謂「唯此恒遍，為三有因」。正是此意。

另外，據玄奘譯無著的《攝大乘論》卷二〈所知依分〉第二亦云：

復次，聲聞乘中亦以異門密意已說阿賴耶識。如彼增一阿笈摩說：世間眾生，愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶……。於聲聞乘如來出現四德經中，由此異明密意，已顯阿賴耶識。於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意，說此名「根本識」，如樹依根。化地部中，亦以異門密意，說此名「窮生死蘊」。（註4）

在無性（Asvabhaava；450-530）的《攝大乘論釋》中，對於「有分識」的觀念，亦有加以說明云：

謂聖者上座部，以「有分」聲，亦說此識，阿賴耶識是「有」因故。如說六識不死不生，或由「有分」，或由「反緣」而死，由異熟意識界而生。如是等；「能引發」者唯是意識。故作是說：五蘊於法無所了知，唯所「引發」，意界亦爾

，唯「等尋求」。「見」唯照矚。「等貫徹」者得決定智。「安立」是能起語，分別六識，唯能隨起威儀，不能受善不善業道，不能入定，不能出定。「勢用」一切皆能起作。由「能引發」，從睡而覺，由「勢用」等，觀所夢事。如是等，分別說部亦說此識名「有分識」。由如是等諸部聖教為定量故，阿賴如大王路。（註5）

事實上，在無著的《攝大乘論》中，根本就沒有提到有關「有分識」。因此，有關上文的記載，顯然是無性自己增添進去的。

至於世親所著的《大乘成業論》中，亦有論及「有分識」，如：

赤銅鑠部經中建立「有分識」名。大眾部經名「根本識」。化地部說「窮生死蘊」。……餘部經中唯說六識身為「有分識」等，隨其所應，皆無違害。（註6）

此外，《大乘成業論》的另一異譯本《業成就論》亦有云：

如彼大德銅色弟子說「有分識」。復有人言是「根本識」。……此有身識復有身識，如次第說，此義相應。……（註7）

頁296

因此，這裏的所謂「赤銅鑠部」、「大德銅色弟子」，就是指南傳上座部。由此推斷，「有分識」的觀念，可能在無著（Asa.nga；310-390）寫作《攝大乘論》時，尚沒有正式提出，直到無性（Asvabhaava；450-530）註釋『攝論』時，才正式出現。

同時，當世親（Vasubandhu；330-390）在寫作《大乘成業論》時，已經聽到有關「有分識」的傳聞。而且，當真諦（Paramārtha；499-569）在翻譯《顯識論》時，還把它看作是「阿賴耶識」。如：

如六識起善惡，留在熏力於本識中，能得未來報，名為種子。若小乘義：正量部名為「無失」。……摩訶僧者柯部名為「攝識」。……薩婆多部名「同隨得」。……若是他毘梨部名「有分識」。「有」者三有，即三界也。亦有「七有」：一、中有；二、生有；三、業有；四、死有，通前三有為「七有」也。……此「有分識」體是果報，法決是自性無記也。

「四有」者：從識支至六歲是「生有」；從七歲以上，能分別生熟起貪至未捨命，是「業有」；「死有」者，唯一念；「中有」即中陰。就「業有」中，六識起三種業；業、不業、不動等三。「業有」為「有分識」所攝持。六識自謝滅，由「有分識」攝持，力用在。

問曰：何故立「有分識」？

一期生中，常緣一境。若生人天，此識見樓觀等事報。若起六識，用粗覆障，則不覺此識用。若生惡道，此識但緣火車等報。若起六識，用強，則不覺此識緣也。若欲界六識緣欲

界，凡夫不能覺，乃至無色亦然。若無色，諸識滅，此「有分識」用則顯，如梨耶及意識也。（註8）

按真諦的意見：「有分識」的確相當於「阿賴耶識」，是六識背後的真正輪迴主體，祇不過在一般情況下不容易被察覺而已。因此，祇有在無色界中，眼耳鼻舌身意等前六識皆滅的時候，「有分識」才會顯現它的作用。

由此可知：「有分識」的成立，應該是後於「七論」，先於註疏。也就大約在無性（Asvabhaava；450-530）註釋《攝論》時，此一思想才正式出現。因此，「有分識」的成立，大概是從公元三世紀到五世紀之間，這點是可以肯定的。（註9）

頁297

## 2. 「九心輪」的內容

有關「有分」與「九心輪」的關係，據窺基在《成唯識論述記》卷四所載：

論：上座部經至為三有因。

述曰：分別論者，舊名分別說部，今說假部。說「有分識」體恒不斷，周遍三界，為三有因。其餘六識，時間斷故，有不遍故，故非有分。

世親《攝論》無文。唯無性釋有「九心輪」，此是阿賴耶識。九心者：一、有分；二、能引發；三、見；四、等尋求；五、等觀（貫）徹；六、安立；七、勢用；八、反（返）緣；九、有分心。餘如《樞要》說。（註10）

由此看來：「有分識」作為三界存在的原因，已經是相當清楚。然而，在世親撰寫《攝論》時，還沒有看到有關「有分識」的記載，直至無性在解釋《攝論》時，才有提到「有分識」，並把它看作是「阿賴耶識」。而所謂「九心輪」，主要是在說明「有分識」的流轉，中間必須經過七個階段，然後周而復始，輪轉流動不息，這便是「九心輪」。如《成唯識論掌中樞要》卷下所說：

上座部師，立九心輪。一、有分；二、能引發；三、見；四、等尋求；五、等貫徹；六、安立；七、勢用；八、返緣；九、有分。（註11）

事實上，所謂「九心輪」，便是指：

- 一、有分（bhava.nga）
- 二、能引發（pancadvāraa-vajjana；五識引發）
- 三、見（Cakku-vi~n~naa.naadi-d.rtta；眼識等見）
- 四、等尋求（Sampaticchana；或譯作：受持）
- 五、等貫徹（Saniiran；或譯作：分別）
- 六、安立（Vo.t.thapana；或譯作：令起）
- 七、勢用（Javana；或譯作：速行）
- 八、返緣（tadaaramma.na；或譯作：果報）

九、有分（ bhava.nga ）如此的九心循環不息，便是「九心輪」，而當中的「有分」，則扮演一個相當重的關鍵角色。有關「九心輪」的詳細作用，在《樞要》卷下即有詳細記

頁298

載云：

.... 然實但有八心，以周匝而言，總說有九，故成「九心輪」。且如初受生時，未能分別，心但任運，緣於境轉，名有分心。若有境至，心欲緣時，便生警覺，名能引發。其心既於此境上轉，見照矚彼。既見彼已，便等尋求，察其善惡。既察彼已，遂等貫徹，識其善惡。而安立心，起語分別，說其善惡。隨其善惡，便有動作，勢用心生。動作既興，將欲休廢，遂復返緣前所作事。既返緣已，遂歸有分，任運緣境，名為九心，方成輪義。其中，見心通於六識，餘唯意識。有分心通死生；返緣唯得死；若離欲者死，唯有分心；既無我愛，無所返緣，不生顧戀；未離欲者，以返緣心而死，有戀愛故；若有境至，則心可生，若無境至，恒作有分，任運相續；然見與尋求，前後不定。無性《攝論》第二卷云：五識於法，無所了知，先說見心也、復言：見唯照矚，卻結前心。（註 12）

按《樞要》所載，「九心輪」事實上祇有八心，然因其周而復始地運轉，故說為九。唯識家所記載的「九心輪」，跟南傳的《清淨道論》或北傳的《解脫道論》所說，幾乎是完全一致的（註 13）。為了讓讀者觀念更為清晰起見，現謹將有關「九心輪」的流轉次序，逐一分析如下：

#### （一）有分（bhava.nga）

且如初受生時，未能分別，心但任運，緣於境轉，名有分心。

從這一點看來，「有分心」正是最初受生時的輪迴主體。它是純粹的主體，在未有認知對象出現之前，未起分別，然而，當認知對象出現以後，才會進一步產生認知作用，名「能引發」。倘若沒有對象出現，便祇有這純粹主體在運轉。所謂：

若有境至，則心可生；若無境至，恒作有分，任運相續。

便是指此。

「有分心」除了是純粹的認知主體外，同時亦是貫通生死的輪迴主體。所謂「有分心通生死」，正是指出這一點。既然，「有分心」是輪迴主體，那麼，解脫的可能，便必須透過斷除「有分心」，才能獲得根本解脫，所謂「若離欲者死，唯有分心。」

這裏的「離欲者」便是指得解脫的阿羅漢而言。意思是說：假如阿羅漢希望獲得解脫，便祇有通過對「有分心」的斷除才可達到。

(二) 能引發 (pancadvāraa-vajjana; 五識引發)

若有境至，心欲緣時，便生警覺；名能引發。

由此可知：所謂「能引發」，便是指：當認知對象出現時，心中便會開始動念引發，產生警覺，隨時準備去認識對象。這種狀況，若以剛剛夢醒的狀態來比喻，也是相當貼切的。正如《解脫道論》所說：

謂色現眼前，有分心遂停滯，以此色為緣，而生能引發心。意門能引發者，則或緣過去，或緣假名，而生能引發心。能引發者僅有警覺；例如，見瓶不見有瓶，僅覺有物，一切了別均未起，故非見。雖無了別，然已將緣境，非河流無波，故非有分心。(註 14)

由此看來：「能引發」或稱「五識引發」(Pancadvāraa-vajjana)，基本上是五識作用開始引發，準備去認識對象，且對象已經呈現，也警覺到有對象之存在。然而，對於有關對象之了別作用此時尚未生起，而僅知有物而已。事實上，這正是「有分」的第二個階段而已。在《解脫道論》中，接著更以啞女的譬喻來說明這一點。謂啞女未眠是有分心已起，然啞女不能達意，而可教聾人開門，引發眼識也(註15)。

(三) 見 (cakkhu-vi~n~naa.naadi-d.rтта; 眼識等見)

其心既於此境上轉，見照矚彼。

所謂「見」或「見心」，便是指六識對事物(對象)的感覺作用，從而使認知對象或事物朗然呈現於眼前的一種呈現能力，然而，卻並沒有開始對事物產生判斷和分析。所謂「見心通於六識，餘唯意識。」換言之，「見心」祇是對事物的一種朗然呈現的能力，並不包括分析和判斷。所謂「五識於法無所了知，先說見心也。復言：見唯照矚，卻結前心。」

(四) 等尋求 (Sampaticchana; 或譯作：受持)

既見彼已，便等尋求，察其善惡。

這裏的所謂「等尋求」，也就是《解脫道論》所說之「受持心」。這是指對事物境界的苦樂感受而言，尚未包括分別判斷。據湯用彤的意見認為：

蓋據巴利對法，受持心者，非為能動，雖為第六所生，然僅能知，決不能察。雖境有善惡，然僅照境見相，不能有彼此分別。例如見瓶，且識其黃色。故無性有言：意界於法無所了知，唯等尋求。《解脫道論》譬之受菴摩羅果，不察其為功德、非功德也。察其善惡，乃舉例之言。廣言之，等尋求

心，在受前五識所矚之相。等者

頁300

逢境即緣，名之爲等，如疏抄說。（註 16）如上所述：則「等尋求」或「受持心」，其實祇有感受作用，而並沒有「察其善惡」的判斷作用，而《樞要》之所謂「察其善惡」一詞，大概是舉例之言罷了。

（五）等貫徹（Saniiran；或譯作：分別）

既察彼已，遂等貫徹，識其善惡。

所謂「等貫徹」，在《解脫道論》則譯作「分別心」。其實，《解脫道論》的翻譯要比《樞要》來得貼切。因為就在這個時候，意識才有正式的分別判斷作用。如果譯之爲「等貫徹」，反而使人不知所云。事實上，「等貫徹」之譯意，主要是指對「等尋求」所得的種種諸相有所徹悟的意思，這其實也就是分別判斷作用開始。例如，所謂「如觀諸色：空知是青，金知是黃。」（註17）因此，分別判斷的作用，這時才算是正式開始。

（六）安立（Vo.t.thapana；或譯作：令起）

而安立心，起語分別，說其善惡。

所謂「安立」，便是指當分別判斷後，緊接而來的具體認識作用。換言之：也就是認識判斷作用的初步完成。據湯用彤研究認爲：

據巴利論師言，依貫徹所得，而定一物持有之相，是謂安立。例如，識瓶諸相，是黃、是中空，謂之貫徹。而知瓶之別於泥團，黃之別於青，事事恰得其分，如此心中安立，作青想、作黃想。遂可起語分別，知識至此，已小成矣。（註18）

由此看來：所謂「安立」，便是指對事物本身可安立名相，用語言去把事物之間的差異性敘述出來，認識作用至此，已可算是初步完成。

（七）勢用（Javana；或譯作：速行）

隨其善惡，便有動作，勢用心生。

「勢用」一詞，在《解脫道論》中譯作「速行」。這可說是具體行動的正式展開。

（八）返緣（Tadaaramma.na；彼緣，或譯作：果報）

動作既興，將欲休廢，遂復返緣前所作事。



當動作或具體行為正式展開以後，便會進一步產生一種回憶作用，稱為「返緣」。

然而，事實上，「返緣」亦要視乎現實狀況而定，倘若是一位已經離慾的阿羅漢，便沒有所謂「返緣」，如《樞要》云：「既無我愛，無所返緣，不生

頁301

顧戀。」

倘若是一般凡夫，在臨死之前便有非常明顯的「返緣」作用。所謂「未離欲者，以返緣心而死，有戀愛故。」以及「返緣唯得死」，正是指一般凡夫的狀況。

同時，這種「返緣」，亦要視乎意志的強弱而定，假如條件過於微弱或在定中，「返緣」作用便不會產生。如《清淨道論》所說：

返緣心者，倒記前事。……惟緣須強大，乃得返緣。餘弱小及入安定，均無返緣。（註19）

（九）有分（bhava.nga）

既返緣已，遂歸有分。

從「返緣」的回憶作用之後，又再回到原來靜的狀態，這便是「遂歸有分」。事實上，這一個新起的「有分」，又可作為下一個「能引發」的準備。如《清淨道論》所云：

但恰於返緣之後，有分復起，而如有分停滯，則能引發等復起……有分心之死亡名為命終。（註20）

由此可知：「有分識」是作為一系列心理作用的純粹主體，同時亦是輪迴主體。如此九心循環不息地運作，便構成了「九心輪」的現象。

三、結論：「有分」可否視為變相的「我」？

南傳上座部的「有分」，有人把它視為一種變相的「我」，或者是「補特伽羅說」的另外一種表現形式。例如，真諦便乾脆把「有分」看成是「阿賴耶識」（註21），這些都可以看作是變相「我」的說明。

然而，事實上，「有分」的主體性並不如犢子部之「非即蘊非離蘊補特伽羅」，化地部之「窮生死蘊」等那麼強烈。「有分」其實是一種心理過程的輾轉描述，它的心理過程遠比它的主體性來得重要，因此，在《清淨道論》中，便很明顯地把「有分」看成是一種「毘提」（viithi），即過程的意思。

同時，由於「有分」理論之成立，剛好是在三世紀到五世紀，此時，正是唯識思想大行其道的時候，因此，大部份唯識的觀念，如「種子薰習」等，為「有分」理論所吸收，亦是相當明顯，例如，「九心輪」中之「返緣」觀念，跟「種子薰習說」的類似性，亦是相當顯

著。(註22)

頁302

由於「有分」思想的傳出相當後期，而且跟早期的「六識說」差距很大。因此，我們大概可由此推斷，南傳上座部在面對犢子部的「補特伽羅說」，其態度是相當保守和被動，甚至有極強烈的反對心態，直至公元四、五世紀，唯識思想已經在印度本土大行其道的時候，才進一步轉化唯識說，而創立了「有分識」。因此，假若把「有分」看作是較純樸的早期思想，顯然是跟歷史事實不符。

## 註釋

- 註01 請參閱金克木著，《印度文化論集》（北京、中國社會科學出版社、1983年10月初版）〈說有分識〉一文，頁68。
- 註02 同上註，頁68。
- 註03 《成唯識論》卷三（大正31，頁15上。）
- 註04 《攝大乘論》卷二（大正31，頁134上。）
- 註05 《攝大乘論釋》卷二（大正31，386上。）
- 註06 《大乘成業論》（大正31，頁785上。）
- 註07 《業成就論》（大正31，頁780上。）
- 註08 《顯識論》（大正31，頁880下。）
- 註09 請參閱註1。
- 註10 《成唯識識述記》卷四（大正43，頁354上。）
- 註11 《成唯識論掌中樞要》卷下（大正43，頁635上。）
- 註12 同上註。
- 註13 請參閱《湯用彤選集》（現代佛學大系，54冊，彌勒出版社，民國73年5月版）頁151-164。〈佛教上座部九心輪略釋〉。
- 註14 《解脫道論》卷十，（大正32，頁449中。）
- 註15 請參閱註13。
- 註16 同上註。
- 註17 同上註。
- 註18 同上註。
- 註19 同上註。
- 註20 《清淨道論》第十四品（南傳六四、頁42-46）。
- 註21 請參閱註8。
- 註22 請參閱「返緣」部份。