

中華佛學學報第 13 期 (pp.105-122)：(民國 89 年)，  
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 阿賴耶識之「無明、愛結、有識之身」經證考察

釋惠敏  
國立藝術學院教授

### 提要

《顯揚聖教論》提出：「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身」的經典根據作為「阿賴耶識」的經證，是引用《雜阿含》294 經，相當於南傳《相應部》S.12.19. *Bālena pandito*（愚與智）。

此經典之全貌是「無明所覆、愛結所繫，愚夫感得有識之身，智者亦爾」。愚癡者與智慧者都會感受到苦、樂；但是，愚癡者不修梵行，無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還再受此識身，故不得解脫；智慧者修梵行，無明斷，愛緣盡，身壞命終，不再受此識身，故得解脫。

《瑜伽師地論》〈攝事分〉對此教說的解釋是以「〔愚夫與智者之〕異」作為標題，討論二者於前、中、後際的差別。有部阿毘達磨論書引用此經主要是論證(1)五蓋不攝無明蓋、(2)阿羅漢身亦癡生、(3)佛生身定應有漏、(4)除愛，餘法亦後有因等等教義。與譬喻師的學說接近的《成實論》的立場則是將〔有識之〕身（\*kāya）詮釋為「受陰」（\*upādāna-skandha）。

近人印順法師認為：《顯揚聖教論》之經證是引「識支」來證明阿賴耶識，以入胎識作前提，因入胎識所藏的種子，漸漸的生起根身，是屬於「因心所生」的唯識說。

經中說：「一切眾生無明所覆，愛結所繫，感得有識之身」，即指出生命的三大歷程（無明、行、識的三支），此等也是緣起的本義。並將此經作為第四類世間正見——生死常相續，聖者得解脫，愚智縛脫異，深信勿疑惑，「正見有凡夫，有聖人」的經典根據。

**關鍵詞**：1.阿賴耶識 2.有識之身 3.《顯揚聖教論》 4.《雜阿含》294 經 5.佛身有漏

## 前言

興起於第四世紀的大乘佛教之瑜伽行派建構了如下的心識論：除了傳統的六種心識之外，即五個感官知覺作用（眼、耳、鼻、舌、身等前五識）與非感官認知作用（第六意識，*manovijñāna*），又有染污意（*kliṣṭa-manas*，第七識）與阿賴耶識（*ālayavijñāna*，第八識）等兩種更微細的心識。

瑜伽行派的根本論書《瑜伽師地論》將非感官認知作用（意）細分為「心、意、識」三種。「心」是阿賴耶識。「意」是恆行意及六識身無間滅意。「識」是現前了別認識對象。[1] 無著菩薩造《顯揚聖教論》（《瑜伽師地論》的綱要書）則明顯地提出：「識有八種，謂阿賴耶識、眼、耳、鼻、舌、身識、意及意識。」[2]

但是，對於新建立的「阿賴耶識」，是否有佛所說的經典可以證明？《顯揚聖教論》提出：「云何知有此識？如薄伽梵說：無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。此言顯有異熟阿賴耶識。」[3]的經典根據。此「阿賴耶識」的經證，不見於其他瑜伽行派的論典中，似乎只有《顯揚聖教論》將此經作為「阿賴耶識」的經證。此引用經典之原貌為何？其他的佛典如何詮釋此部經典？這些問題是本文的探討要點。

### §1 《雜阿含》294：愚夫、智者皆感得「有識之身」

《顯揚聖教論》所引用的「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身」經證，應該是《雜阿含》294經，相當於南傳《相應部》S.12.19. *Bālena pandito*（愚與智）。此經說明愚癡者與點慧者都由於無明（*avijjā*）所覆，愛（*taṇhā*）所繫，同樣地感得「有識之身」（*kāya*）；此「識身」以「名、色」（*nāmarūpa*）為境而產生眼、耳、鼻、舌、身、意等六種「觸」（*phassa*），都會感受到苦、樂；如此，愚癡者與點慧者之間有何差別？漢譯《雜阿含》294之經文如下：[4]

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，世尊告諸比丘：「愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。內有此識身，外有名色，此二因緣生觸。此六觸入所觸，愚癡無聞凡夫苦、樂受覺，因起種種。云何為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。」

若點慧者，無明覆，愛緣繫，得此識身。如是內有識身，外有名色，此二緣生六觸入處。六觸所觸故，智者生苦、樂受覺，因起種種。何

等為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。愚夫、點慧，彼於我所修諸梵行者，有何差別？」

Avijjānīvaraṇassa bhikkhave bālassa (paṇḍitassa) taṇhāya sampayuttassa evaṃ ayaṃ kāyo samudāgato. Iti ayam ceva kāyo bahiddhā ca nāmarupam. Itthetaṃ dvayaṃ dvayaṃ paṭicca phasso saḷevāyatanāni. Yehi phutṭho bālo (paṇḍito) sukhadukkham paṭisamvediyati. Etesaṃ vā aññataren... (今將南傳《相應部》S.12.19. Bālena paṇḍito 經中的愚夫與智者之敘述合併引用) [5]

對照漢譯《雜阿含》與南傳《相應部》，可知《相應部》對於「有識之身」的記載，只是「身」(kāya)而已。但是此經之「無明、愛、有識之身、名色、六入、觸、受……」說明，應該是與「十二緣起」之「無明、行、識、名色、六入、觸、受……」的各支關係有關；所以，《相應部》所記載的「身」(kāya)，漢譯《雜阿含》配合「十二緣起」的「識」支而翻譯為「有識之身」是有道理的。

對於「愚癡者與點慧者之間有何差別？」的問題，漢譯《雜阿含》294 經以及《相應部》S.12.19 經文作如下的回答：

「諦聽！善思！當為汝說。諸比丘！彼愚癡無聞凡夫無明所覆，愛緣所繫，得此識身，彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱苦。所以者何？；此愚癡凡夫本不修梵行，向正盡苦，究竟苦邊故，是故身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱苦。」

Yāya bhikkhave avijjānīvaraṇassa bālassa yāya ca taṇhāya sampayuttassa ayaṃ kāya samudāgato. Sā ceva avijjā bālassa appahīnā sā catanḥā aparikkhīhā... tasmā bālo kāyassa bheda kāyūpago hoti.[6]

p. 108

「若點慧者無明所覆，愛緣所繫，得此識身，彼無明斷，愛緣盡；無明斷，愛緣盡故，身壞命終，更不復受；不更受故，得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱苦。所以者何？彼先修梵行，正向盡苦，究竟苦邊故，是故彼身壞命終，更不復受；更不受故，得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱苦。是名凡夫及點慧者，彼於我所修諸梵行，種種差別。」

Yāya bhikkhave avijjānīvaraṇassa paṇḍitassa yāya ca taṇhāya sampayuttassa  
ayaṃ kāya samudāgato. Sā ceva avijjā paṇḍitassa pahīnā sā ca taṇhā  
parikkhīhā... tasmā paṇḍito kāyassa bhedaṃ na kāyūpaṃgo hoti.[7]

於此，應注意的是：《顯揚聖教論》所引用的「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身」經證——《雜阿含》294經（《相應部》S.12.19）——，不只是說明愚癡者由於無明（avijjā）所覆，愛（taṇhā）所繫，感得「有識之身」（kāya）。其經文的重點在於強調：雖然，智慧者也是由於無明所覆、愛所繫，同樣地感得「有識之身」，此「識身」以「名、色」（nāmarūpa）為境而產生眼、耳、鼻、舌、身、意等六種「觸」（phassa），愚癡者與智慧者都會感受到苦、樂；但是，二者的差別在於：愚癡者不修梵行，無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受此識身，故不得解脫；智慧者修梵行，無明斷，愛緣盡，身壞命終，更不復受此識身，故得解脫。

## §2 《瑜伽師地論》〈攝事分〉對「有識之身」的觀點

### §2.1 前、中、後際，「〔愚夫與智者之〕異」

若根據《瑜伽師地論》〈攝事分〉[8]對上述《雜阿含》294經中，世尊告諸比丘：「無明所覆，愛結所繫，愚夫與智者皆感得有識之身」的教說，其解釋是以「〔愚夫與智者之〕異」作為標題，討論二者於前、中、後際的差別。其詳細的說明如下：

p. 109

於此正法毘奈耶中，雖復愚、智俱從前際至於中際，並由二種根本煩惱，集成如是有識之身，此身為緣，於外所有情、非情數名色所攝所緣境界，領納三受；然其智者，於彼一切前、中、後際，與彼愚者大有差別。

當知此中，於其中際有差別者，謂由二種根本煩惱，集成如是有識之身，於現法中此二皆斷；斷此二故，於當來世，無復有彼識所隨身，是即名為後際差別。

問：何緣智者成智者性？

答：於現法中所有集諦，及於後際所有苦諦，皆離繫故。

問：何緣愚者成愚者性？

答：於斷彼二無力能故。

曾習聖教，名為智者，先已尋求智資糧，攝諸梵行故。於其聖教曾未修習，名為愚者，彼相違故。當知是名智者、愚者前際差別。

換言之，智者曾學習佛教，曾累積智慧資糧，愚者反之，此是前際差別。智者於現世中此能斷無明，愛結二種根本煩惱，愚者反之，此是中際差別。智者於現世中此能斷無明、愛結二種根本煩惱之故，於當來世，不再有彼識所隨身，愚者反之，此是後際差別。

雖然，《瑜伽師地論》〈攝事分〉也提出「有識之身」的用語，但是〈攝事分〉抉擇契經的摩咄理迦（本母），是依《雜阿含經》的次第而造，所以仍然保持傳統的六種心識的說法，並沒有如《顯揚聖教論》一樣，以此經作為「阿賴耶識」（aalayavij~naana，第八識）的證明。

## §2.2 六處攝有識之身

此外，《雜阿含》378 經於「搏食、觸食、意思食、識食」等「四食」的教說，世尊告諸比丘：「於此四食有貪、有喜，識住增長，乃至純大苦聚集」。<sup>[9]</sup> 對此經，

p. 110

《瑜伽師地論》〈攝事分〉以「譬喻」為標題，提出作如下的解釋：<sup>[10]</sup>

復次、諸有於此四種識中，慳、貪未斷，彼六處攝有識之身，猶如臺觀，六度窗牖，能與緣境煩惱日光作入依處。是光於此，或住上地，或住下地。既得住已，如前所說，於四識住能染於識，生起當來後有眾苦。

若有能斷如是慳、貪二種煩惱，與彼相違，緣境煩惱尚不得起，況依此入而當得住！又復若有補特伽羅，慳、貪未斷，便為魔羅來詣其所，以其種種猶如彩色可愛境界，彩畫如是補特伽羅，令其變生種種煩惱相貌顯現。

當知如是補特伽羅，慳、貪未斷，譬如其地，能為種種煩惱彩畫作所依處。已斷慳、貪補特伽羅，魔詣其所，如前廣說。當知如是補特伽羅，慳、貪已斷，猶若虛空，非為種種煩惱彩畫作所依處。

當知是名於諸食中，慳、貪未斷，如其次第所有過患；當知是名於諸食中，慳、貪已斷，如其次第所有功德。

此是玄奘所譯的《瑜伽師地論》第二次使用「有識之身」譯語。說明若眾生於此四種識中，慳（喜）、貪未斷，則彼六處（眼、耳、鼻、舌、身、意等六種

感官)攝有識之身，猶如六個窗牖與高臺樓觀的關係，外境煩惱猶如日光，六個窗牖提供高臺樓觀，給與日光進入的管道。

### §3 有部阿毘達磨論書的觀點

在玄奘譯《阿毘達磨發智論》(苻秦譯本是《阿毘曇八犍度論》)、《大毘婆沙論》、《阿毘達磨順正理論》都曾引用上述《雜阿含》294(《相應部》S.12.19)「無明所覆，愛結所繫，愚夫與智者皆感得有識之身」的教說。其中，除了以「問：無明能覆，亦能縛，愛結能縛，亦能覆。何故但說無明所覆，愛結縛耶？」<sup>[11]</sup>此類用語解釋的問題之外，主要與教義論證有關論點是：(1)五蓋不攝無明蓋、(2)阿羅漢身亦癡生、(3)佛生身及阿羅漢身是有漏、(4)除愛，餘法亦後有因。今分別論述如下。

#### §3.1 五蓋不攝無明蓋

印度迦多衍尼子論師(西元前後)所造、說一切有部學說基本論書《阿毘達磨發智論》曾引用此經作為「貪欲蓋、瞋恚蓋、昏沈睡眠蓋、掉舉惡作蓋、疑蓋」等「五蓋」不能含攝「無明蓋」的教證，其論述如下：

p. 111

如契經說：有五蓋。為五蓋攝諸蓋？為諸蓋攝五蓋？

答：諸蓋攝五蓋，非五蓋攝諸蓋。不攝何等？謂無明蓋。如世尊說：

無明蓋所覆 愛結所繫縛 愚智俱感得 如是有識身。<sup>[12]</sup>

《阿毘達磨發智論》之廣明法義、備列異說的注釋書《大毘婆沙論》(約集成於西元150年前後)進一步以「小器不能覆」的譬喻，來解釋為何「五蓋不攝無明蓋」，並且以「無明」覆蓋力特別重大，能令愚夫與智者皆感得有識之身，故將「無明」別列為「第六蓋」：

如契經說有五蓋。為五蓋攝諸蓋？為諸蓋攝五蓋？乃至廣說。……為五蓋攝諸蓋？為諸蓋攝五蓋？合諸蓋攝五蓋，非五蓋攝諸蓋。不攝何等？謂無明蓋。諸蓋多故能攝五蓋，五蓋少故不攝諸蓋。如大器能覆小器，小器不能覆大器。無明隨眠雖亦是蓋，重故不說在五蓋中。世尊別立為第六蓋，謂前五蓋勢力皆等，無明偏重是故別說。為證此義，復引契經。如世尊說：

無明蓋所覆 愛結所繫縛 愚智俱感得 如是有識身<sup>[13]</sup>

### §3.2 阿羅漢身亦由癡生

《大毘婆沙論》也引用「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身，智者亦爾」之經典，但是將「阿羅漢等」詮釋為「智者」，因此論證「為何佛訶彼阿羅漢（智者）身亦癡生」。

若佛知訶阿羅漢等以為癡人，於物有益，即亦訶彼阿羅漢身亦癡生故。如契經說：無明所覆、愛結所繫，愚夫感得有識之身，智者亦爾。阿羅漢等說為智者。[14]

因此，延伸到有其他的部派（有餘師）認為「現行癡故名為癡人」的主張，而提出有其他的部派（有餘師）「阿羅漢等亦現行癡，不染無知猶未斷故」的理由。

有餘師說：現行癡故名為癡人。

p. 112

問：若爾，契經不應說阿羅漢亦名癡人。答：且契經說，遠去癡人，勿我前住者，是誦者謬誦。應如是說。遠去苾芻，勿我前住。

世尊臨欲般涅槃時，尊者白淨在佛前住，以扇扇佛。

時有無量長壽諸天來詣佛所。嫌彼尊者當佛前，住遮蔽我等，不見世尊，而使我等，失最後利。佛知彼意便作是言：遠去苾芻，勿我前住。

又世尊責鄔陀夷言：癡人無眼，云何乃與上座苾芻競甚深義者，亦不相違，以鄔陀夷爾時未得阿羅漢果。或言異生或言有學。有餘師說：阿羅漢等亦現行癡，不染無知猶未斷故。[15]

值得注意的是：印度部派佛教大眾部之大天（Mahādeva，年代約於佛入滅後百年）嘗編作「(1)餘所誘(2)無知，(3)猶豫(4)他令入；(5)道因聲故起，是真真佛教。」偈頌[16]，以宣揚其所提倡之五項教義。「阿羅漢僅斷染污無知，尚未斷盡不染污之無知」的觀點[17]是五項中之第二項。他主張：阿羅漢雖依無漏道，斷盡三界之見思煩惱，但是「無知」有染污及不染污二種，阿羅漢僅斷染污無知，尚未斷盡不染污之無知，故不能自知證阿羅漢。此乃一種低抑阿羅漢，以阿羅漢為不究竟的宣言。但是，上座部（或有部）持相反論點，而視其所倡之五事為非法及妄語惡見等，此乃導致上座部與大眾部分裂之起因。[18]

### §3.3 佛生身是有漏、阿羅漢身是有漏

除了將「阿羅漢等」詮釋為「智者」因而論證「為何佛訶彼阿羅漢（智者）身亦癡生」之外，《大毘婆沙論》（「說一切有部」的集大成書）也是根據《雜阿含》294 經中，世尊告諸比丘：「無明所覆，愛結所繫，愚夫與智者皆感得有識之身」的經證，以更擴大「智者」的詮釋範圍，認為「世尊亦是智者所攝」，主張「佛身是有漏」，以反對大眾部之「佛身是有漏」的看法，其間之論辯如下：[\[19\]](#)

復有二法。謂有漏無漏法。問何故作此論。.....

復次，為止他宗，顯正理故。謂或有執：佛身無漏，如大眾部。

問：彼何故作此執。答：依契經故。如契經說：苾芻當知，如來生在世間，長在世間，

p. 113

出世間住，不為世法之所染污。彼作是說：既言如來出世間住，不為世法之所染污，由此故知佛身無漏。為止彼意，顯佛生身，唯是有漏。

若佛生身是無漏者，便違契經。如契經說：無明所覆，愛結所縛，愚夫智者感有識身。世尊亦是智者所攝，身定應是無明、愛果。是故佛身定應有漏。

可見「佛生身是有漏？或是無漏？」的論題也引起「說一切有部」與「大眾部」（以及「分別說部」）之間諍論。「大眾部」引用「如來出世間住，不為世法之所染污」的經文，由此證明「佛身無漏」。[\[20\]](#) 但是，「說一切有部」則引用《雜阿含》294 經中，世尊告諸比丘：「無明所覆，愛結所繫，愚夫與智者皆感得有識之身」的經證，認為「世尊亦是智者所攝」，而且舉如下「有人佛生身既有發起貪、瞋、癡、慢」的實例反駁：[\[21\]](#)

又若佛身是無漏者，無比女人不應於佛生身起愛；指鬘於佛不應生瞋；諸憍傲者不應生慢；塢盧頻螺迦葉波等不應生癡。於佛生身既有發起貪、瞋、癡、慢，故知佛身定非無漏。

「說一切有部」並認為「大眾部」所引用「如來出世間住，不為世法之所染污」的經文是說明佛的「法身」。[\[22\]](#) 而且所謂「不為世法之所染污」，是說明佛不為利、衰等世間八法所動搖，於此得解脫，並不是說佛的「生身亦是無漏」。總之，佛的「生身」從漏（無明、愛）生，故說為有漏；可能引起他人的貪、瞋、癡、慢（漏）故名有漏。[\[23\]](#)



以上是《大毘婆沙論》卷 76「結蘊」討論「有漏、無漏法」時所說「佛生身是有漏？或是無漏？」的「說一切有部」與「大眾部」（以及「分別說部」）之間論辯。

p. 114

此論辯於《大毘婆沙論》卷 44「雜蘊」之討論「有漏行多耶？無漏行多耶？」[24]的部分，以及卷 173「定蘊」之討論「八世法」[25]時，同樣地都出現。

由「分別說部」分出的「法藏部」不但同意「大眾部」的「佛身是無漏」主張，甚至說：「阿羅漢身皆是無漏，餘義多同大眾部執」。<sup>[26]</sup>其後，從「說一切有部」分出的「經量部」的譬喻師也有同樣的看法。此論辯可從西元五世紀初《阿毘達磨順正理論》（「說一切有部」眾賢論師造，唐玄奘譯）卷 1〈辯本事品第一〉窺見。該論也引用《雜阿含》294 經，針對譬喻師的「阿羅漢身是無漏」說法，作如下的反駁：<sup>[27]</sup>

又阿羅漢身是無漏，不應正理。故契經說：諸所有苦皆取為緣，然阿羅漢身定是苦。故契經言：

阿羅漢壽終            深生大歡喜            其猶捨毒器            亦如眾病除

譬喻者說：先業所引六處名壽。此若無漏，聖不應觀如毒器等。如契經言：諸阿羅漢常自羞厭訶毀己身，聖者不應羞厭訶毀諸無漏法，故阿羅漢身定有漏。由契經言：無明所蔽，貪愛所縛，愚夫智者同感有身。若謂無明所感身滅，餘明所引身復續生，智者應無無明、貪愛所感有身，便違經說，又諸覺分應成有果。若阿羅漢身非有者，如病如毒可厭毀身，而言非彼三有所攝，除譬喻師，誰為此計。

對於「無漏法」的定義，經部譬喻師說：「非有情數，離過身中所有色等，名無漏法」<sup>[28]</sup>以及「依訓詞門，謂與漏俱，名為有漏」<sup>[29]</sup>。他們認為：有漏、無漏，

p. 115

是說有沒有與煩惱共俱。內心有煩惱，像凡夫的色身，就是有漏。佛（斷盡了煩惱者）的色身，就是無漏。但是，主張「三世實有」（說一切有部的學說）的《順正理論》皆以「如契經言：謂於過去、未來、現在諸所有色，生長現貪或瞋或癡，乃至廣說。」<sup>[30]</sup>的教證來反駁。

對於「有漏法」，說一切有部的定義是「與漏隨增」，像《俱舍論》說：「有漏法云何？謂除道諦，餘有為法。所以者何？諸漏於中等隨增故。緣滅、道諦，諸漏雖生而不隨增，故非有漏。」<sup>[31]</sup>漏是煩惱。道諦以外的

一切有為法或者與煩惱相應，或者為煩惱所緣，也有增益煩惱的力量。但是，滅諦、道諦雖也可能為煩惱的所緣，但不能增益煩惱，所以不是有漏。所以，有漏、無漏，不是說煩惱的作用有無，是說某一法有無增益煩惱的作用。

大眾部（以及「分別說部」）此種「佛身出世，佛身無漏」之通俗解說（不考慮「三世實有」與「與漏隨增」的「有漏法」定義），在「本生」、「譬喻」、「因緣」，有關佛與菩薩的傳說興起，發張為「佛身常在」說。[\[32\]](#)

### §3.4 除愛，餘法亦後有因

《阿毘達磨順正理論》卷 57〈辯賢聖品〉第 6 引用《雜阿含》294 經反駁有其他的部派主張：「唯愛是集諦體」，認為除了「愛」之外，其餘（慢、無明）也是產生「後有」的原因。[\[33\]](#)

有作是言：現世諸蘊展轉力生，故但可互為緣，要由彼力令識種子住後有田，方名集諦。此亦非理，除愛，餘法亦後有因，契經說故。如契經說：一類有情餘慢未斷未遍知故，彼類便作生般涅槃。又契經說：若有於慢未現觀，是慢我記有後生。又說：無明、愛結覆繫，愚夫智者同感有身。又契經言：諸有情類種種非一，眾多苦生皆欲為因，乃至廣說。又愚癡類愛樂諸有，由愛久處生死瀑流，是則無明為生死本，乍可唯說彼為集諦，不應唯愛是集諦體。

p. 116

## §4 《成實論》的觀點

### §4.1 〔有識之〕身即受陰

不同於說一切有部學說，《成實論》的立場與譬喻師比較接近，在該論之卷 16〈聖行品〉第 192 討論到「一切諸陰皆名受陰，從受生故」時，為了回答：「云何知皆從受生？」的問題，引用《雜阿含》294 經中，世尊告諸比丘：「無明所覆，愛結所繫，愚夫與智者皆感得有識之身」的經證如下：[\[34\]](#)

答曰：無漏法皆從布施、持戒、修定等業心中生，無則不生。如經中說：

為無明所覆，愛結所繫，故愚夫得此身，智者亦如是。身即受陰。

問曰：若一切陰皆名受陰，漏無漏陰有何差別？

答曰：一切諸陰從受生，故皆名受陰。但不受後身，故名無漏，是名差別。陰與受陰俱從受生，故曰受陰，是故此經不相違背。是二行皆緣無所有，若色等法空及體性滅，皆是無所有。

此乃將〔有識之〕身（\*kāya）詮釋為「受陰」（\*upādāna-skandha）立場。

## §4.2 無明有何等過：受諸有身

《成實論》卷9〈無明品〉第127則引用《雜阿含》294說明「無明有何等過？」的問題：[\[35\]](#)

問曰：無明有何等過？答曰：一切衰惱皆由無明，所以者何？從無明生貪等煩惱，從煩惱起不善業，從業受身，受身因緣得種種衰惱。

如經中說：謂無明所覆，愛結所繫，受諸有身。

## §5 印順法師的觀點

### §5.1 入胎識所藏的種子，生起根身

印順法師在《唯識學探源》（29年寫）（p. 37-）中，將大乘唯識思想歸納為五類：(1)「由心所造」。如《華嚴經》〈十地品〉第六地說：「三界虛妄，但是一心作」

p. 117

。(2)認識論之「即心所現」。如《解深密經》（卷3）說：「我說識所緣，唯識所現故，……此中無有少法能見少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現」。(3)胎生學之「因心所生」。如《解深密經》（卷1）說：「於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。……於中最初一切種子心識，成熟展轉和合、增長、廣大，依二執受：一者、有色諸根及所依執受，二者、名相分別言說戲論習氣執受。……阿陀那識為依止為建立故，六識身轉」。(4)「映心所顯」。如《楞伽阿跋多羅寶經》（卷4）說：「如來之藏，是善不善因。……為無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生無明住地與七識俱。如海浪身，長生不斷。離無常過，離於我論。自性無垢，畢竟清淨」。(5)止觀體驗之「隨心所變」。如《阿毘達磨大乘經》說：「菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識，都無有義。……四者，成就三種勝解隨轉妙智。何等為三？一、得心自在一切菩薩，得靜慮者，得勝解力，諸義顯現。二、得奢摩他，修法觀者，纔作意時，諸義顯現。三、已得無分別智者，無分別智現在前時，一切諸義皆不顯現」。

印順法師認為：其中，以入胎識作前提，因入胎識所藏的種子，漸漸的生起根身，就是第三類「因心所生」的唯識。在唯識學者看來，是根據十二緣起中的識支，和從識到名色、六入的過程而建立的。因此，不但《成唯識論》引「識緣名色，名色緣識」，和「有色根身是有執受」，「有異熟心，善惡業感」，證明它的阿賴耶識，是異熟報主和根身的執受者；《顯揚聖教論》，更明白的引「識支」來證明阿賴耶識，像《論》卷1說：「云何知有此識？如薄伽梵說：無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。此言顯有異熟阿賴耶識。」又說：「如五種子，此則名為有取之識。此言顯有一切種子阿賴耶識」。

由此，可知印順法師推論：《顯揚聖教論》所引用的《雜阿含》294（《相應部》S.12.19）的意義是以入胎識作前提，因入胎識所藏的種子，漸漸的生起根身，是屬於「因心所生」的唯識說。

## §5.2 緣起本義：無明、行、識

在《中觀論頌講記》（31年講）〈觀十二因緣品第26〉（p. 526）認為：從佛的緣起本義看：無明、行、識的三支，是總括的。經中說：「一切眾生無明所覆，愛結所繫，感得有識之身」，即指出生命的三大歷程。……此三者，一是理智的認識錯誤；一是意志的生存競爭；有此二因，就招感心識為導的生死了。如來敘述緣起，不外這三者的說明。

此觀點在《佛法概論》（38年講）第十一章緣起法（p. 148）中，是將緣起的十二支的發展過程分為如下三節：

一、愛、取、有、生、老死五支，側重於「逐物流轉」的緣起觀。……

p. 118

二、識、名色、六處、觸、受五支，是在逐物流轉的緣起觀中，進求他的因緣，達到「觸境繫心」的緣起。……

三、從識到受，說明現實身心的活動過程，不是說明生死流轉的根源。所以進一步說：無明緣行，行緣識。這一期生命中的情識「有識之身」，即有識的有情的發展，即是生。所以識依於行的「行」，即是愛俱思所引發的身行、語行、意行，也等於愛取所起的有。「無明」也等於無明觸相應的愛等煩惱。由於無明的蒙昧，愛的染著，生死識身即不斷的相續，不斷的流轉於生死苦海。

印順法師之第三所論的經證即是《雜阿含》294（《相應部》S.12.19）。

## §5.3 愚智縛脫異，深信勿疑惑

《成佛之道》（49年寫）（增註本 p. 67-82）中，根據經論，將世間正見略分為四類。(1)正見有善有惡。(2)正見有業有報、有善有惡。(3)正見有前生，有後世。(4)正見有凡夫，有聖人。其中，第四類「正見有凡夫，有聖人」的經典根

據即是本文所討論的《雜阿含》294 經（《相應部》S.12.19）。如上§1 所論：此經說明愚癡者與點慧者都由於無明（avijjā）所覆，愛（tanhā）所繫，同樣地感得「有識之身」（kāya）；此「識身」以「名、色」（nāmarupa）為境而產生眼、耳、鼻、舌、身、意等六種「觸」（phassa），都會感受到苦、樂；但是，二者的差別在於：愚癡者不修梵行，無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受此識身，故不得解脫；智慧者修梵行，無明斷，愛緣盡，身壞命終，更不復受此識身，故得解脫。

因此，《成佛之道》（增註本 p. 81-82）將第四類「正見有凡夫，有聖人」作成偈頌：「生死常相續，聖者得解脫，愚智縛脫異，深信勿疑惑」。並且解釋：眾生無始以來，「生死」死生，「常」在五趣中「相續」流轉，這是一般的凡夫。經修行而得證的「聖者」，能「得」到生死的「解脫」。……眾生在生死中，不得自在，如在羅網中被繫縛了一樣。聖者得了淨智，就斷去生死根本的煩惱，這才從生死得解脫，得大自在，得真安樂。

凡夫與聖者，本來同樣的報得「有識之身」。只因凡夫愚癡……以無明為主，這才繫縛在生死中，不得自在。聖人因修持而得淨智……以般若為主，這才解脫生死的繫縛。這一「凡聖，縛（解）脫」的差「異」，一定要「深」切「信」受，切「勿」存絲毫「疑惑」。

## §6 結語

《顯揚聖教論》所提出「云何知有此識？如薄伽梵說：無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。此言顯有異熟阿賴耶識。」的經典是《雜阿含》294 經，相當於南傳《相應部》

p. 119

S.12.19. Bālena pandito（愚與智）。而且，瑜伽行派的論典中，只有《顯揚聖教論》將此經作為「阿賴耶識」的經證。

此引用經典之全貌是「無明所覆、愛結所繫，愚夫感得有識之身，智者亦爾」。不只是說明愚癡者感得「有識之身」，智慧者也同樣地感得「有識之身」。對照漢譯《雜阿含》與南傳《相應部》，可知《相應部》對於「有識之身」的記載，只是「身」（kāya）而已。但是此經之「無明、愛、有識之身、名色、六入、觸、受……」說明，應該是與「十二緣起」之「無明、行、識、名色、六入、觸、受……」的各支關係有關；所以，《相應部》所記載的「身」（kāya），漢譯《雜阿含》乃至玄奘譯本之《瑜伽師地論》及阿毘達磨論書，配合「十二緣起」的「識」支，翻譯為「有識之身」是有根據的。

此部經典之重點在於說明：愚癡者與點慧者都由於無明（avijjā）所覆，愛（tanhā）所繫，同樣地感得「有識之身」（kāya），此「識身」以「名、色」（nāmarupa）為境而產生眼、耳、鼻、舌、身、意等六種「觸」（phassa），愚癡者與智慧者都會感受到苦、樂；但是，二者的差別在於：愚癡者不修梵

行，無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受此識身，故不得解脫；智慧者修梵行，無明斷，愛緣盡，身壞命終，更不復受此識身，故得解脫。

因此，《瑜伽師地論》〈攝事分〉對上述《雜阿含》294的教說，其解釋是以「〔愚夫與智者之〕異」作為標題，討論二者於前、中、後際的差別。有部阿毘達磨論書引用此經主要是論證(1)五蓋不攝無明蓋、(2)阿羅漢身亦癡生、(3)佛生身及阿羅漢身是有漏、(4)除愛，餘法亦後有因等等教義。與譬喻師的學說接近的《成實論》的立場則是將〔有識之〕身(\*kāya)詮釋為「受陰」(\*upādāna-skandha)。

近人印順法師認為：《顯揚聖教論》之經證是引「識支」來證明阿賴耶識，以入胎識作前提，因入胎識所藏的種子，漸漸的生起根身，是屬於「因心所生」的唯識說。經中說：「一切眾生無明所覆，愛結所繫，感得有識之身」，即指出生命的三大歷程（無明、行、識的三支），此等也是緣起的本義。並將此經作為第四類世間正見——生死常相續，聖者得解脫，愚智縛脫異，深信勿疑惑，「正見有凡夫，有聖人」的經典根據。

p. 120

## 【參考書目】

以下 T 表示《大正新修大藏經》，no.表示其編號：

《雜阿含》294 經 (T02, no. 99)；南傳《相應部》S.12.19.

《瑜伽師地論》(T30, no. 1579)；《顯揚聖教論》(T31, no. 1602)

《阿毘達磨大毘婆沙論》(T27, no. 1545)；《阿毘達磨俱舍論》(T29, no. 1558)

《阿毘達磨順正理論》(T29, no. 1562)；《成實論》(T32, no. 1646)

《異部宗輪論》(T49, no. 2031)

印順

1940 《唯識學探源》。臺北：正聞出版社。

1942 《中觀論頌講記》〈觀十二因緣品第 26〉。臺北：正聞出版社。

1949 《佛法概論》第十一章 緣起法。臺北：正聞出版社。

1981 《初期大乘佛教之起源與開展》。臺北：正聞出版社。

1982 《雜阿含經論會編》。臺北：正聞出版社。

1994 《成佛之道》（增註本）。臺北：正聞出版社。

p. 121

# An Inquiry in the Canonical Statement between “Ālayavijñāna” and “Ignorance, Craving, Vijñāna-Body”

Bhikkhu Huimin  
Professor, Notional Institute of the Arts

## Summary

The Xianyanshengjiaolun states that “For the fool, cloaked by ignorance and tied to craving, this body is wrought on this fool.” This is based on the Ālayavijñāna as expressed in Saṃyukāgama no. 294, comparable to the Samyuttani kāya 12.19. Bālena pandito (The wise man compare with the fool).

Acturally, the complete text is “For the fool and wise man, cloaked by ignorance and tied to craving, this body is wrought on this fool and wise man.” Because of the body, the stupid and the wise both feel suffering and happiness. However, fools do not practice pure deed, cannot sever ignorance, have endless cravings until their bodies wear out and die; then they are reincarnated in another body, trapped in the cycle of rebirth. The wise practice pure deed, sever ignorance, have an end to craving, so that when their bodies wear out and die, they are no longer reincarnated in another body, but achieve liberation.

The Vastusamgrahaṇa of the Yogācārabhūmi interprets this under the heading of “The Difference between Fools and the Wise,” discussing the differences in prior, middle, and latter phases.

The Abhidharma śāstra of Sarvāstivāda quotes this mainly to prove that the five hindrances do not include the ignorance hindrance; the bodies of Arahats are also born from ignorance; the Buddha’s body also can cause the defilement; and except cravings, other dharmas may cause the cycle of rebirth. The Chengshilun, which is close to the doctrine of the Dārṣṭāntika, interprets the \*kāya as the \*upādāna-skandha.

p. 122

The contemporary Venerable Yinshun deems the proof given by the Xianyanshengjiaolun as “factor of vijñāna” to prove the Ālayavijñāna, with the premise of vijñāna at the moment of conception. As it contains all seeds which gradually give rise to a sensitive, living organism, this implies the “Mind-only” theory of vijñāna produces the lives.

The sutra says, “For living beings, cloaked by ignorance and tied to craving, this vijñāna-body is wrought on them.” This refers to the three main stages of birth (ignorance, formation, and consciousness), as well as to the fundamental meaning of “Dependent Origination.” And use this sutra as the proof of the fourth right worldly view: Life and death follow each other continuously; the wise achieve liberation, unlike the ignorant who remain chained; believe this without doubt. The sutras state the right view of the existence of both ordinary people and the sages.

**Keywords:** 1.ālayavijñāna 2.Xianyanshengjiaolun 3.Saṃyukāgama no. 294  
4.vijñāna-body 5.the Buddha’s body



[1] 「已說五識身相應地。云何意地……云何意自性？謂心、意、識。心謂一切種子所隨，依止性所隨，依附依止性，體能執受，異熟所攝阿賴耶識。意謂恆行意及六識身無間滅意。識謂現前了別所緣境界。」《瑜伽師地論》（T30, no. 1579, p. 280b4~b9）。

[2] 《顯揚聖教論》（T31, p. 480, b29~c2）。

[3] 《顯揚聖教論》（T31, p. 480, c10~12）。

[4] 《雜阿含》294（T02, no. 99, p. 83, c24ff.）。

[5] (S. II p. 23-25) , PTS 之英譯為 The wise man [ compare ] with the fool. For the fool (wise man), brethren, cloaked by ignorance and tied to craving, this body is wrought (worked) on this fool (wise):—there is just this body and names-and-shapes without (outside): —thus this pair. Because of the pair [there is] contact, just six spheres of sense. Touched by these, or one of them, the fool (wise) experiences pleasure and pain.

[6] PTS 之英譯為 The ignorance, brethren, wherewith the fool, whose body is so wrought (worked) , is cloaked, the craving whereto he is tied, that ignorance the fool has not thrown off, the craving is not withered away ...therefore the fool at the breaking up of the body is on his way to [another rebirth] body.

[7] PTS 之英譯為 The ignorance, brethren, wherewith the wise man, whose body is so wrought (worked), is cloaked, the craving whereto he is tied , that ignorance the fool has thrown off, the craving is withered away..therefore the wise man at the breaking up of the body is not on his way to [ another rebirth ] body.

[8] 《瑜伽師地論》（T30, no. 1579, 832b-c）. 另可參考印順法師《雜阿含經論會編》（中）p. 32，（T30, 832b-c）。

[9] 如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時、世尊告諸比丘：「有四食，資益眾生，令得住世，攝受長養。何等為四？一者、搏食，二者、觸食，三、意思食，四者、識食。諸比丘！於此四食有貪、有喜，識住增長，乃至純大苦聚集。譬如比丘！畫師若畫師弟子，集種種彩，欲粧畫於色作種種像。諸比丘！於意云何？彼畫師、畫師弟子，寧能粧於色不」？比丘白佛：「如是，世尊！能粧畫色」。佛告比丘：「（如是）於此四食，有貪、有喜，識住增長，乃至如是純大苦聚集。諸比丘！若於四食無貪、無喜，無有識住增長，乃至如是純大苦聚滅。比丘！譬如畫師、畫師弟子，集種種彩，欲離於色有所粧畫，作種種像，寧能畫不」？比丘白佛：「不能，世尊」！「如是比丘！若於四食無貪、無喜，無有識住增長，乃至如是純大苦聚滅」。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。《雜阿含經》（T02, no. 99, p. 103b~c）。

[10] 《瑜伽師地論》（T30, no. 1579, p. 840, a25~b13）。

[11] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 251, c21f）。

[12] 《阿毘達磨發智論》（T26, no. 1544, p. 925, c5~9）。苻秦譯本《阿毘曇八犍度論》「五蓋攝諸蓋？諸蓋攝五蓋？答曰：諸蓋攝五蓋，非五蓋攝諸蓋。不攝何等？答曰：無明蓋也。世尊亦說：無明覆愛結繫，如是愚得此身，聰明亦如是。」（T26, no. 1543, p. 780, a10~13）。

[13] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 194, c24~p. 195, a10）。

[14] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 78, a21~25）。

[15] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 78, a25~b8）。

[16] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 511, c1~2）。《異部宗輪論》（T49, no. 2031, p. 15 a）。

[17] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 511, a29~b7）。

[18] 《異部宗輪論》（T49, no. 2031, p. 15 a）。

[19] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 391, c21~p. 392, a7）。

[20] 「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法」。《異部宗輪論》（T49, no. 2031, p. 15b）

[21] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 392, a7~11）。「非有情數，離過身中所有色等，既能生長有情貪等，云何無漏。所以者何？無比、指鬘、烏盧頻螺迦葉波等，緣世尊身生長貪、瞋、癡等漏故。」《阿毘達磨順正理論》（T29, no. 1562, p. 331, b1~b4）。

[22] 「答：彼說法身故不成證。謂彼經說如來生在世間，長在世間者，說佛生身。出世間住，不為世法所染污者，說佛法身。」《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 392, a12~15）。

[23] 「謂佛雖遇利等四法，而心不生高歡喜愛。又佛雖遇衰等四法，而心不生下感憂恚。如妙高山據金輪上，八方猛風不能傾動。世尊亦爾住戒金輪，此世八法所不能動，是故名為於此解脫。解脫此故說為不染，非謂生身亦是無漏。然佛生身從漏生，故說為有漏；能生他漏故名有漏。」《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 392, b9~16）。

[24] 《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 229, a15~b21）。

[25] 「八世法者。一利、二無利、三譽、四非譽、五讚、六毀、七樂、八苦。問：何故作此論？答：欲止他宗顯己義故。謂：分別論者及大眾部師，執佛生身是無漏法。……」《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 871, b29~c12）。此段落提及「分別說部」以及「大眾部」。

[26] 《異部宗輪論》（T49, no. 2031, p. 17 a）。

[27] 《阿毘達磨順正理論》（T29, no. 1562, p. 331, b19~c4）。

[28] 「譬喻論師違理背經，妄作是說：非有情數，離過身中所有色等，名無漏法。此必不然，違契經故。如契經言：謂於過去、未來、現在諸所有色，生長現貪或瞋或癡，乃至廣說。非有情數，離過身中所有色等，既能生長有情貪等，云何無漏。所以者何？無比、指鬘、烏盧頻螺迦葉波等，緣世尊身生長貪、瞋、癡等漏故。」《阿毘達磨順正理論》（T29, no. 1562, p. 331, a27~b4）。

[29] 「又彼（譬喻論師）起執依訓詞門，謂與漏俱名為有漏。此釋非理，立相異故。如契經言：謂於過去、未來、現在諸有色等，生長現愛或恚或慢，乃至廣說。如何去、來與現俱起。」《阿毘達磨順正理論》（T29, no. 1562, p. 332, a15~18）。

[30] 如注 24、注 25 所引。

[31] 《阿毘達磨俱舍論》（T29, no. 1558, p. 1, c6~9）。「問：有漏無漏其義云何？答：若法能長養諸有，攝益諸有，任持諸有，是有漏義。與此相違是無漏義。」《阿毘達磨大毘婆沙論》（T27, no. 1545, p. 392, b20~22）。

[32] 參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》pp. 165f。

[33] 《阿毘達磨順正理論》（T29, no. 1562, p. 660, a10~20）。

[34] 《成實論》（T32, no. 1646, p. 365, c9~19）。

[35] 《成實論》（T32, no. 1646, p. 313, b5~9）。