

根现量的阐述¹

阿闍黎谢拉布嘉诚

根现量

现量的第一个类别是根现量，它有两个部分：性相和分类。

原典说：

a. 根现量

- a) 根现量的性相
- b) 根现量的分类

a) 根现量的性相

「根现量」的性相：由自身不共增上缘有色根所生之离分别不错乱的觉知。

《集量论》：

非根所了解，自了非名显，自体乃根境。²

《释量论》：

故从根生觉，皆差别有境。³

根现量的性相有四个部分。第一个部分是这个性相特有的。它是：“由自身不共增上缘有色根所生”。“不共”这个词是指不跟其他东西共享。根现量是由自身不共——自身特有的——增上缘有色根所生。根现量有五类，因为有五个增上缘，即从眼根到身根的五根。我们要看到这个性相四个部分的第一部分是，根现量是由自身不共的增上缘有色根所生。

说“由自身不共的增上缘有色根所生”，排除根现量是意现量、自觉现量、瑜伽现量的可能。说“由自身不共的增上缘所生”是指它必须基于自身独特的增上缘而生起。比如，任一个根现量都无法基于意根而生起。这排除了它们是意现量的可能。性相的剩余部分，“离分别不错乱的觉知”，和现量的性相相同。

首先需要理解现量的性相，然后理解它的分类就没有任何问题了：根现量、意现量、自觉现量和瑜伽现量。但如果你一开始没有很好地理解现量的性相，那就会很难于理解分类的性相。

有色根、根识与它们的对境

¹英文教材《心与心的世界 1》第 2 课节选 67-70 页。中译：Michelle Lin. ©2019 Nī tārtha Institute

² 出自《集量论》之〈现量品〉。

³ 出自《释量论》之〈现量品〉。

接着原典说,“《集量论》:非根所了解,自了非名显,自体乃根境”。

第一句“非根所了解”的意思是,增上缘有色根本身和依它们而生起的根现量和其他根识,这些东西不可能是概念性的。它们不是混合实物和名称的概念认知,它们不是概念性的。所以当说到色根、或基于色根而生起的根识,包括根现量,所有这些都是离分别的⁴。

“自了非名显”是指从色根生起的根识所感知的境。感知的境是自相;就眼识来说,这个自相是色法。它们无法通过世间的名称和词语来显示。如果你想,这些自相被感知到了吗?是的。它们被根识直接感知。

最后一句“自体乃根境”。“体”是指自相的本质或体性,即根境。它们是根识的境,依于色根而生起。虽然它们无法通过名语来显示,但这些自相被根识所感知。

接着《释量论》说:“故从根生觉,皆差别有境”。“故从根生觉”的意思是,在自身不共的增上缘有色根的基础上,生起根识。“皆差别有境”它们都是感知的主体,是感知差别个体的心(有境)。“差别”指自相。感知的主体和有境在藏文中是同一个词⁵。它们都是感知各自个体的心,即各自特有的自相境。

根现量的分类

原典说:

b) 根现量的分类

- (a) 感知色的根现量
- (b) 感知声的根现量
- (c) 感知香的根现量
- (d) 感知味的根现量
- (e) 感知触的根现量

「感知色的根现量」的性相:依增上缘眼根所生之离分别不错乱的觉知。

「感知声的根现量」的性相:依增上缘耳根所生之离分别不错乱的觉知。

⁴ So when you are talking about the sense faculties, or what arises on the basis of the sense faculties, which are the sense consciousnesses including sense direct valid cognition, all these are all nonconceptual. P98

⁵ 藏: ལུས་ཅན

「感知香的根现量」的性相：依增上缘鼻根所生之离分别不错乱的觉知。

「感知味的根现量」的性相：依增上缘舌根所生之离分别不错乱的觉知。

「感知触的根现量」的性相：依增上缘身根所生之离分别不错乱的觉知。

基于五个增上缘和五个对境有以下五个分类：感知色的根现量、感知声的根现量、感知香的根现量、感知味的根现量、和感知触的根现量。

三种缘

每一个根现量都必须要有三种缘的存在：所缘缘⁶、增上缘⁷、和等无间缘⁸。以第一个感知色的根现量为例，它的所缘缘是色处。它的增上缘是眼根。正如根现量的性相所说，增上缘眼根是自身不共的增上缘，不与其他东西共享。每个色根都是一个微细的形状（净色），比如眼根的形状像亚麻花，一种蓝色小花。要具备的第三种缘是等无间缘。它是上一刹那的心识。就眼识来说，它可能是上一刹那的眼识，也可能是上一刹那的意识。比如，如果是第二刹那的眼识，那么它的等无间缘是上一刹那的眼识。但如果是第一刹那感知色的眼识，那么它的等无间缘就会是意识。

感知声的根现量，它的所缘缘是声。增上缘是耳根，它的微细形状据说像扭曲的麦秆捆；你拿一捆麦秆然后拧搓一下的样子。它的等无间缘同样是上一刹那的心识，要么是意识要么是耳识。每个根现量都必须具足三种缘。如果有一种缘不在，根现量就不会生起。

感知香的根现量有鼻根作为增上缘，据说它像两根铜针。增上缘是主要的条件。为了使根识生起，增上缘必须存在，完整或全然地存在。鼻识的所缘缘是香，然后同样地，等无间缘是上一刹那的心识。

感知味的根现量，增上缘是舌根，据说像裂开两半的月亮。说舌根是不共的增上缘，因为舌根只会生起舌识；它不会生起其他的心识。“不共”的意思是不与其他东西共享，所有的色根都不一样。显然，它的所缘缘是味，等无间缘是上一刹那的心识。

感知触的根现量，增上缘是身根，据说像触碰上去很柔软的鸟，它全身遍布很细小的羽毛。它的所缘缘是触（英直译：有形物体），然后，等无间缘还是上一刹那的心识。

⁶ 梵：ālabana-pratyaya；藏：དམིག་རྒྱུན

⁷ 梵：adhipati-pratyaya；藏：ལདག་རྒྱུན

⁸ 梵：samanantara-pratyaya；藏：དེམ་ལག་རྒྱུན

首先需要很好地理解根现量如何生起，因为如果我们有很好的了解，就能了解意现量如何生起。如果我们明白了现量是如何生起的，就能明白，如何在现量的基础上产生概念认知。这样就能够理解如何由现量而生起确信。确信的产生是在现量和比量的两个基础上。因此，我们需要正确地理解现量的各个步骤，以便这样就能理解定解如何由现量生起。

你可以看见每个性相都有如前的四个部分。每一个根现量都是“离分别不错乱的觉知”。唯一的不同在第一个部分：“依增上缘。。。所生”，这是个不共享的增上缘。比如，在感知色的根现量的情况下，它是眼根。这五个性相中唯一变化的东西是增上缘。第一个增上缘是眼根，而最后一个是身根。能把性相背诵下来会很好。▲

有部宗的感知理论⁹

阿闍黎谢拉布嘉诚

粗显物质的感知主体¹⁰

《入宗义之门¹¹》说：

1.4.1.3. 有境的阐述

心识有很多种分类方式，比如：

- 分为心王与心所
- 分为概念与非概念[心]
- 分为错乱识与不错乱识
- 分为量与非量
- 分为粗显心识与微细心识

这些应从《心的科学：逻辑海典心髓》中得知。

这个[有部的]体系只承许心王为六识：五种根识与意识；而不包括烦恼心与阿赖耶[识]。另外，它仅承许三种现量：根现量、意现量，瑜伽现量；而不包括自觉现量。

现在我们来讨论感知粗显物质的心。偈文¹²说，心识的分类有很多方式，比如，分为心王和心所，概念和非概念心，错乱与不错乱识，量与非量，粗显心识和微细心识等等。这些来自于《心的科学：逻辑海典心髓》。《心的科学》中大多数的阐述跟有部的观点一致。但是，有部承许的某些心的种类，在原典里没有解释，现在我来梳理一下。

心识的分类（两对一组）
心王 & 心所
概念 & 非概念心
错乱识 & 不错乱识
量 & 非量
粗显心识 & 微细心识

⁹英文教材《心与心的世界 1》第 4 课节选，106-111 页。中译：Michelle Lin。©2019 Nitārtha Institute

¹⁰ 藏文 ལུག་ཅན་，英文翻为 Perceiving subjects, 感知主体。中文传统上译为有境。意思都是感知的心，心识。

¹¹ *The Gateway that reveals the Philosophical Systems to Fresh Minds*

¹² 中译注：指《入宗义之门》根本偈文

概念心和非概念心

就概念心和非概念心、错乱识和不错乱识等这些心和心理活动来说，有部和经部的主要定义是一样的。他们的解释都是，概念心是通过混合名言和所指实物而感知的心，而非概念心不由混合名言和所指物而感知的心。

错乱识和不错乱识

对于错乱识和不错乱识，他们说¹³，感知显现状态的境和它的实际状态相符合的心是不错乱识，感知显现状态的境与它的实际状态不相符合的心是错乱识。简要地说，错乱识将境感知成它不是的东西。

粗显心识和微细心识

他们还提出粗显心识和微细心识的类别。粗显心识是概念心，而微细心识是非概念心。如果以经部和唯识的相应传统来解释这种分类，会说粗显心识是他觉的心，而微细心识是自觉的心，或反映的觉知。有部的思想只接受三种现量：根、意、和瑜伽。他们不接受自觉现量。

心识感知境的方式

《入宗义之门》说：

这个体系感知境的方式如下：他们承许根识直接无境相地感知它的境，并且眼根看见色处。他们说，“如果只是心识看见[色]，那就应该是¹⁴它也看见被墙等遮挡的色处。”接着说，“每个最小微粒就它本身无法作为色根的境，但当很多同类的聚合在一起时，情况就不同了。这就像无法从远处看见一根根的头，但当很多[头发]在同一处时就可以看见。”

有部关于心如何感知境的说法和经部关于心如何感知境的说法不同。

有部的解释：心识如何感知境

有部说，心直接地或赤裸地感知境本身。比如眼识和色处的例子，他们说眼识直接感知色处，而且眼根也直接感知色处。他们认为，心识感知色，而且眼根看见色，都是以直接的方式。

有部认为，不只眼识看见色的原因是，眼识是无形的。它不是物质。它没有形体，所以无法被触及。如果只是眼识感知色，那就是说，可以透过墙看见隔壁房间的人。眼识是非物质的，如果它没有联结某个物质的东西，就应该可以看见隔壁房间的人。但是有部说，实际上不是这样的，它和眼根联结，而眼根

¹³ As for mistaken consciousness and nonmistaken consciousness, they say that...p147

¹⁴ 辩经术语：it follows that...理应是。。。

是物质而有形的，因此眼识看不见比如说墙那边的人等。这个观点很符合世俗的说法。平常我们说，“我看见一个形状。我听见一个声音”等等。有部也认为眼睛看见形色，耳朵听见声音，鼻子闻到气味等等。

有部说，不可分微粒不是眼识的境，因为它们太小了。它们不在眼识经验的范围内。他们给了一根头发的例子。他们说如果把一根头发放在远处，你就看不见它。但是，如果把许多头发束在一起，你就能从远处看到这种形状。就像这样。

经部的解释：心识如何感知境

相反，经部认为心识并不直接感知境本身。他们说，根识完全不感知自相的色法。自相的境无法被眼识感知，因为自相境是一种隐蔽的现象。

他们说，自相色法是隐蔽的现象，它是心识感知它的映像或行相¹⁵的成因。他们说，心识就像一块清澈而光滑的水晶，具有明晰的本质。这里的情形是，隐蔽的自相境是一个成因，使得自身的行相映照在纯水晶般的心识中。当这种情况发生时，从世俗上可以说它被看见了，或者“我看到了东西”。但严格地来说，那并不是实际的发生。心识根本没有看到物质。

此外经部说，识的本质是明晰，而不是物质¹⁶。自相境是物质，所以这两种东西不可能遇见。他们说，这进一步解释了为什么心识不直接感知自相境。同样地，他们说，色根不感知境，因为它们的本质是物质，没有认知能力，因为物质和心识是两个完全不同的东西。感官唯一所做的事就是充当增上缘，使它们各自的心识生起。因此，它们也不能感知境。

以上简要解释了有部和经部的观点，关于心识如何感知境。

学生：哪两种东西不能遇见？

ASG：物质和心识。▲

经部宗的感知理论

阿闍黎谢拉布嘉诚

感知主体（有境）

《入宗义之门》说：

2.4.1.2. 有境的阐述

¹⁵ Aspect, 相、行相、境相

¹⁶ Furthermore the Sautrantikas say that the nature of consciousness is clarity, not form.

通常来说，心、觉、识是同义。

【心】的性相：明而觉。

【识】的性相：感知境。

【觉】的性相：感受所量。

这些分成以下两对组：

量与非量

概念与非概念[心]

心[王]与心所

自觉与他觉

有关细节应从《心的科学：逻辑海典心髓》中得知。

心、识 & 觉

首先是陈述心、觉、识是同义。接着是安立性相。第一，心是“明而觉”。第二，识是“感知境”。第三，觉是“感受所量”。

自觉

在有境的阐述中，所有的性相都相同，但仍有一些小的差别。有部不接受自觉现量，而经部接受自觉现量。就是说，经部额外添加了这个东西。有部安立三种现量，而经部安立四种。这是在有境的阐述中主要的不同。

心识感知境的方式

《入宗义之门》说：

2.4.1.3. 解说心识感知境的方式

识感知境，非无行相。[识]具行相，因为若[识]无行相而明晰地觉知境本身，理应是境自身的本质是明觉。

因此，经部承许心识感知境的方式如下：当某人看一块纯色水晶，它的色调被水晶下方的某种色彩改变，水晶和色彩都会被眼睛感知。这时，被直接感知的是水晶，色彩是通过它的映像而被感知。因此，此人感知两个境。同样地，直接的显相就只是心识的境相。尽管如此，心识显现为颜色和形状的基础是外在耽着物，也就是与心识实体相异的最小微粒的聚合体。

这并不像有部[所说]，眼根感知颜色和形状。相反，只有心识才能够感知。但是，它看不见被墙等遮挡的境，因为被遮挡物无法显现于心识。

心识和境

如之前所说，有部认为心识以即刻的方式直接感知境。但经部认为，心识不可能立即地感知境。心识是心，境是物质，两者之间没有联结。

境的行相

因为这样的情况，经部所接受的是，心识和物质之间，有种叫“行相”的东西，起到了连结心识和物质的作用。他们认为，如果没有这些行相具备连结心识和对境的功用，那就会产生一个过患，被感知的境就会有明而觉的特征。

经部说，心识像一个非常纯净清晰的水晶。任何映照在水晶中的境，不论什么样的境出现在水晶面前，它所有的色彩都会被映照得很准确和纯净。当境的行相反映在水晶中，当它们在水晶中显现，它们的本质和水晶一样。但是，当人们看着水晶映照的映像，说“我看见”、或“我感知这个东西”。经部认为，从世俗上来说“我看见一个东西”是可以的，但实际上，人们看见的不是这个物体，而只是物体在水晶中的映像。这里也是同样，他们说，心识感知境的影像或映像。心识感知的是行相，境反映在心中的行相。

外境是隐蔽的

除此之外，物质的本质是微尘所成，心的本质是明而觉。他们说，它们之间不可能有真正或直接的连结。由于这个原因，他们说所有的外在物体或外境都是隐蔽的现象。他们说外境以隐蔽的方式存在。为什么它们是隐蔽的？因为它们从来没有被心识直接感知。被感知的只是它们在心识中映照的行相。当我们感知色或听到声，隐蔽自相境的行相反映在如纯净水晶般的心中。当你看映照在水晶中的境，你说“我看见物体”和“我听见声音”等这类话。但实际的自相境根本没有被感知。

不受阻碍时，境将它的相朝向心识

如之前所说，有部认为，眼识和眼根感知色处。他们说如果眼识和眼根不直接感知色，而只是心识感知色，那么理应是你可以看见，比如说隔壁房间的人，因为墙壁不会成为阻碍。心识是无形的，因此它不会被物质妨碍和阻挡。所以理应是你可以看见墙壁另一面的人。

经部回应说：“那个过患不影响我们的观点。它跟我们无关，因为要使心识感知境，必须有一个境将它的行相导向心识。”他们认为，感知墙壁另一面的人这个情况，墙对面的境无法将它的行相导向心识，因为墙壁是障碍。因此，为了墙对面的隐蔽境被感知，它必须将自己的相传给心识。如果有个墙在隐蔽境和心识之间，行相就无法到达心识。他们说，墙是个成为阻碍因素，妨碍自相隐蔽境将它的相传导给心识。任何一个心识要感知物质，它的相必须无障碍地导向心识。就这样，他们驳斥了有部所认为他们观点中的过错。

此外，你可以给水晶球和玻璃的一个很简单的例子。如果有个东西在它们中间，把水晶球和玻璃隔开，那么玻璃的影像就不会照到水晶球。但是，如果你把中间的东西拿掉，它们之间没有任何东西，那么玻璃的映像就会照到水晶球。如果它不受阻碍，玻璃和水晶球之间没有任何东西，那时我们观察水晶球，就能够清楚地看到里面映照的玻璃图像。就像这样。

心识具有行相

《入宗义之门》说：

承许心识为有相者，分为三：1) 多数不二派；2) 半卵对开派；3) 能取所取等数派。

基于以上的原因，经部也宣称心识是有行相的。虽然心识不直接感知物质，但它具有自己的行相。关于心识感知相的方式，在经部的体系中有三个不同的派别，各有自己的观点。他们是多数不二派，半卵对开派，和能取所取等数派。

经部宗的感知和认知理论¹⁷

竹庆本乐仁波切

学生：根据经部宗的认知理论，虽然它叫做直接感知，实际上，你没有经验境——你经验心中的影像。在直接感知中，这个影像被认为是真实地反映境。它不是境，但是与它紧密相关的。当你生起念头时，显现于心里的影像是个总体；它远没有直接感知的影像来得形象。意现量的影像和根识的影像是一样的吗？

DPR：我认为是一样的境，或一样的影像。但是，如我们所讨论的，它们不是一样的：意现量感知的境，与上刹那根识的境不同。

学生：它是时间上不同，但有全部的细节？

DPR：那样它是相同。

学生：这让人困惑，因为通常我们认为，任何心理活动的东西，意味着它是概念性的。在这种情况下，意根实际上感知到非常具体的影像，是直接的感知。它不是一个心理概念，不是笼统的。

DPR：对的。我认为，重要的是，我们要记得正在学习的是，量的第一个分类，现量。

经部宗关于境的见地是很有趣、很重要的。根据经部的见地，你无法感知外境的原子层面，但你可以感知境的影像：在原子层面的影像或境相¹⁸。创古仁波切用的例子是，里面有手的手套。你知道有手指在——你隐约能看见它们——但直接地看不到境；你看到它的境相。它不是实际的东西。当看到披着衣服的肩膀，你知道那是个肩膀，但直接看不到。境的原子层面叫做“隐蔽分”。我们直接感知的境，是境的影像或者叫境相。这与物理学很相似，你无法看见原子微粒。你看见某个影像。要看到微粒的层面，你需要显微镜。在眼识的肉眼感知层面，我们看见里层原子组合的影像。

学生：经部的见地是，真实的必须具有功用。在感知影像中，是什么具有功用？它发生在原子层面，还是影像层面？

DPR：与贴标签过程相关的笼统概念影像，被看作是不具有功用。可以说，在现量与它的境范围内的一切，具有功用。在某种程度上，它更究竟。心理概念中的意象不具有功用。概念和思维缺乏任何与对境的实质联结感。

¹⁷英文教材《心与心的世界1》第5课节选，134-137页。中译：Michelle Lin。©2019 Nīṭārtha Institute

¹⁸中译注：aspect 是经部认知理论的重要术语。在此文本中，译为“境相、行相”，也见“量果的阐述”一章。

学生：很多的概念，比如沟通，起功能作用。您的意思是，所有的概念都不具有功用？

DPR：你必须区分概念心和心所创造的笼统意象——概念心的境。不具有功用的是概念心的境，而不是概念心本身。概念心本身是一种心，真实存在的有实法。它有自身刹那的现象¹⁹，所以它具有功用。

学生：经部宗将境看成具有真实性的吗？关于境本身，我们实际上感知不到，因为它是隐蔽分，它有真实性吗？

DPR：是的，我认为在经部的见地中，真实性就是自相。

学生：它不是固定的。

DPR：不是，在经部的见地中，没有所谓的固定的实相。整个体系建立在无常的基础上——现象的刹那本质。没有一个永远存在的实相，但是有刹那的真实本质，境和感知境的刹那本质——它不依赖于任何其它的东西。它不依赖概念的贴标签，说它是否真实。在发生的任一刻，它有它自己的状态。由于这个原因，在经部的见地，自相起着很重要的作用。它是个首要的东西，证明任何存在的有效性。

学生：在经部宗的自相体验，和大乘的空性见或噶玛巴的观点，有什么不同。不使用宗派的术语，每个宗派如何描述它的体验，和不同体验的观点？

DPR：不使用宗派的术语，我就无法说话！开个玩笑。通常来说，经部的关于自相实相的体验，非常接近于现证空性的体验。龙树大师说，通过理解感悟生起，你可以理解止灭的含义。理解生与灭，你会了知感悟无常。一旦你有无常的真实领悟，在那时，他说，你接近于体验真实的佛法，实相的真实本质，空性。根据经部的见地，我们在自相的实相本质中，细微体验的所有感受和概念，是我们体验无常的地方。我们观察它，感受它，更直接地联结它。这是对世俗现象，非常微妙的体验层面。第七世噶玛巴在这个主题的阐述中，经部-唯识宗的见地，与中观他空见，没有太大的差别。我们在正在描述的现量微细层面，非常接近大手印的体验，或密续见。它像连接这两个的桥梁。

《时轮根本续》教导六支瑜伽。在那个教导中，有些修持与这些现量直接相关。若我们对于量没有清晰的理解，就难于接收到那些教导——它们进入现量的微细层面、和它不同的各种状态。因此，如第七世噶玛巴和堪布仁波切所说，《心的科学》的教导，与大手印修持和高阶密续有链接。在这个很基础的佛法教导，经部唯识宗的见地中，有着深刻的洞见。同时，它们超越佛学宗义，因为它是直接体验，非概念的经验。

学生：是什么使这些教导彼此不同？

¹⁹ 原英文：it has its own momentary phenomena; p186

DPR: 我! 是的, 我。我执。实际上, 差别在于方法。这里提出的方法很枯燥、逻辑性和技术性的。我们在使用逻辑心, 提出假设和进行分析, 有很多辩论的空间等等。它要你去发现, 比如意现量是什么。你得自己去弄清楚。所有的性相和分类都给了, 然后我们要去找出, 到底所教的如何与我们的经验相符。大手印和密续通过各种修持, 更直接地指引觉受。没有太多的概念和逻辑理论; 我们进入更直接的体验。同时, 很多的密宗大师强调, 没有一些事先的细节知识, 你不可能达到那种程度的体验, 你无法点入那层体验。是我们的逻辑典籍, 在我们世俗的、迷惑的、混沌的心识状态, 和非常清醒的大手印状态之间, 架起一座桥梁。

学生: 可以说, 是一样的体验, 但是不一样的方法吗?

DPR: 是的。

学生: 先前您教导了, 生起感官体验的三种缘, 但是没有提到传统的第八阿赖耶识的因缘。是因为它不属于这个体系?

DPR: 经部的宗义体系不承认第八识。它主要针对第六识, 并且它认为, 第七、第八识跟第六识是不分开的。因此心识(第六识)有遍基的相续(第八识), 还有烦恼心的执取面向(第七识)。八识的理论属于唯识的见地。

学生: 您说过, 概念心显现的笼统影像。那个影像好像是具有功用的现象, 因为它指向它的耽着境。

DPR: 同时, 那个概念意象, 概念心的境, 不像椅子般的具有功用。你无法坐上去; 它不具功用。

学生: 椅子的境相也是不具功用吗? 用同样的逻辑, 那个境相本身, 也是不起功用的。

DPR: 不是这样的, 因为根现量中, 我们看见的不是椅子, 而是椅子的自相。自相具有功用, 但是我们没有看见椅子, 因为“椅子”是个概念影像。我们从来没有直接感知“椅子”。它不是直接感知的境。

学生: 所以, 自相不是外在实际的境?

DPR: 境的意相(境相)。

学生: 它不是非具功用的现象吗? 您说过, 概念影像是非具功用的现象。

DPR: 这两个影像有些差别。根现量的境相, 跟外在具有功用的境, 有直接的关联。那个境相, 或影像, 无法与境分开。这个境相, 或影像, 离开了境就无法被感知。没有境, 你的根现量无法感知境相。而另一个, 你可以构想一个心理影像, 不需要有外在的现象。两者之间, 没有任何的什么关系。👤