

第二章 所知依

第一節 從聖教中安立阿賴耶

I. 引經証：

此中最初且說所知依，即阿賴耶識。

世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？

謂薄伽梵於「阿毘達磨大乘經」伽陀中說：

無始時來界，一切法等依，

由此有諸趣，及涅槃證得。

即於此中復說頌曰：

由攝藏諸法，一切種子識，

故名阿賴耶，勝者我開示

無始時來界

界：一切雜染有漏諸法的種子。

因無始時來有這一切雜染的種子

一切法等依

有為有漏的一切法，依之而生起。

由此有諸趣

生起了有為有漏法，就有六趣的差別。

及涅槃證得

假使除滅了這雜染種子，就可證得清淨的
涅槃

由攝藏諸法

- 攝藏：『依住』，就是依止與住處。
- 一切法依這藏識生起，依這藏識存在，所以名為攝藏

一切種子識

- 諸法依種子形態而被攝藏
- 能攝藏這種子的就是「一切種子識」

故名阿賴耶

- 藏

勝者我開示

- 勝者：一切菩薩
- 佛對菩薩的開示

II. 釋名義(p.37)

- 如是且引阿笈摩證，復何緣故此識說名阿賴耶識？
 1. 一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；
 2. 又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。
 3. 或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

1. 攝藏

一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；

惑業所產生的雜染諸法為此藏識的果

又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。

此藏識為惑業所產生一切雜染法的因

2. 執藏

有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識

- 第七染污意執著此識為自我，所以名為阿賴耶識

阿陀那

復次，此識亦名阿陀那識。此中阿笈摩者，如解深密經說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。」

- 阿陀那出於解深經
- 凡：凡夫執為我
- 愚：二乘不能明了

釋阿陀那名義

- 何緣此識亦復說名阿陀那識？執受一切有色根故，一切自體取所依故。
- 所以者何？有色諸根，由此執受，無有失壞，盡壽隨轉。
- 又於相續正結生時，取彼生故，執受自體。是故此識亦復說名阿陀那識。

1. 阿陀那：執持

2. 執受色根：

這生理機構的五根，在一期壽命中繼續存在著，並且能引起覺受，都是阿陀那識在執持

3. 執持自體義：相續，是前一生命與後一生命的連接，這生命相續的主體，是阿陀那識；因此，

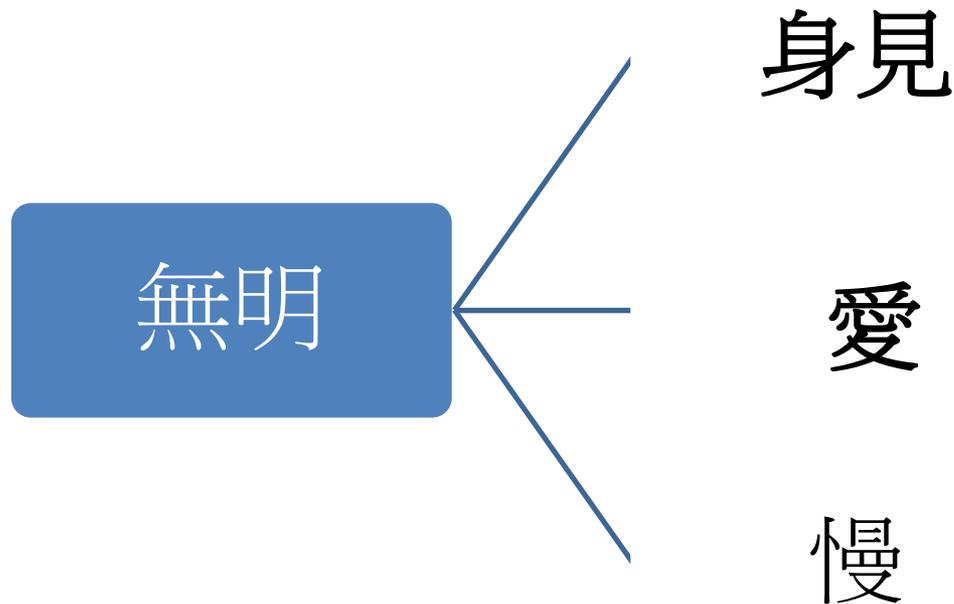
經典	阿賴耶	阿陀那	重點
解深密	攝持根身	攝藏種子	重阿陀那
攝論	攝藏種子	攝持根身	重阿賴耶

心

- 此亦名心，如世尊說：「心意識三」。
- 此中意有二種：第一、與作等無間緣所依止性，無間滅識能與意識作生依止 [P46]。第二、染污意與四煩惱恒共相應：一者、薩迦耶見，二者、我慢，三者、我愛，四者、無明：此即是識雜染所依。
- 識復由彼第一依生，第二雜染；了別境義故。等無間義故、思量義故，意成二種。

意(染污意)

1. 無間滅意：如俱舍論所說
2. 染污意：從無始時來一直與四煩惱恒共相應，因為恒時被這煩惱所染污，所以就叫做染污意。



識(第六意識)

1. 「識」：以了別境界為其自体
2. 引生：由無間滅意所引生
3. 思量：由染污意所染污故成為雜染

染污意存在的証成

復次，云何得知有染污意？

1) 謂此若無，不共無明則不得有，成過失故。2) 又五 [P50] 同法亦不得有，成過失故。所以者何？以五識身必有眼等俱有依故。3) 又訓釋詞亦不得有，成過失故。4) 又無想定與滅盡定差別無有，成過失故。謂無想定染意所顯，非滅盡定；若不爾者，此二種定應無差別。5) 又無想天一期生中，應無染污成過失故，於中若無我執我慢。6) 又一切時我執現行現可得故，謂善、不善、無記心中；若不爾者，唯不善心彼相應故，有我我所煩惱現行，非善無記。是故若立俱有現行，非相應現行，無此過失

1) 無不共無明過失

- 不共無明：不與前六識一起的根本煩惱(無明)
- 前五識有間斷：不共無明恒常不斷
- 第六識有善心所相應：若不共無明常相應，則第六識無法生起善心所
- 結論：不共無明必獨立於六識之外，故必有染污意

2)無五同法喻過失

- 前五識的生起的所依：
 - 依五根：
 - 俱有依：根識必同時存在
 - 不共依：各依自根
 - 無間滅意：
 - 不俱有：前後念
 - 共依
- 第六識生起也必有不共依
 - 無間滅意：是共依，而且也不俱有
 - 俱有依：染末才能成為真正的意根，俱有而不共。

3) 無訓釋詞過失

- 世尊說：「心意識三」

假使沒有第七末那，在訓釋名詞時，「意」就沒有內容

- 非「無間滅意」

— 意的訓釋是「思量」，無間滅意是已滅的非有法，沒有思量的功用；

— 在它未滅以前，又是識的作用。

— 所以必須有個能思量的末那，才能說明這意的含義

4)無二定差別的過失

- 無想定：外道修的「無想定與」只滅前六識的心心所，還有染意
- 滅盡定：進一步的 克服了第七染末那的活動。
- 「無想定染意所顯，非滅盡定」，如沒有第七末那，此二種定就「應無差別」了。

5) 無想天中無染污的過失

- 無想天：三禪第三天，由修無想定的因，而感得無想天的果。
- 無六識存在：在他一期的生命流中，長時間沒有六識王所現行
- 非無漏：有染污末那存在，仍然有染污現行，不能說他是無漏。
- 結論：假使不許無想天中的有情還有染污末那，那麼，「若無我執我慢」，「無想天」的「一期生中，應無染污」，應該說他是無漏了

6)無我執恒行的過失

- **有漏位的有情**：於一切時中，不管他起的是善、不善或無記心，都有我執現行可得。
- **善惡心所不俱起**：當意識起善心時，在善惡不俱的定義下，當然不會從意識上生起我執來
- **過失**：若真的沒有末那，那祇可說唯不善心生起的時候，彼我執相應，故有我我所煩惱現行，非善無記心生起的。
- **有漏**：若建立了染污末那，那麼在六識的善心無記心中，就可以有俱（時而）有現行的我執。

染未那的特性：有覆無記

- 此意染污故，有覆無記性，與四煩惱常共相應。如色無色二纏煩惱，是其有覆無記性攝，色無色纏為奢摩他所攝藏故；此意一切時微細隨逐故。

- 從道德的角度分一切法
 - 善性、惡性、有覆無記、無覆無記
- 染污意唯屬「有覆無記性」
 - 有覆：為煩惱所覆蓋，恒與四根本煩惱共
 - 無記：非善、非惡，行相非常微細故非一般的惡心所
 - 有覆無記
- 喻：
 - 色、無色界的煩惱心所為定所制
 - 心所煩惱行相相對微細
 - 其煩惱也成為有覆無記

釋「心」

- 心體第三，若離阿賴耶識，無別可得。是故成就阿賴耶識以為心體，由此為種子，意及識轉。
 - 一為識、二為意、三為心
 - 心就是阿賴耶
 - 依阿賴耶種子，有意及識轉起
- 何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。
 - 心：積聚之意
 - 種子的集起稱為心

- 問：[P60]復次，何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識，名阿陀那識？
- 說『心意識三』的教典，不獨是大乘有之，小乘教中也有，所以這是大小乘的共教
- 答：1) 由此深細境所攝故。
- 解深密經說它『甚深細』，不是小乘人的淺智所能認識，所以佛對小乘也只單單說名心，不說它就是阿賴耶或阿陀那

- **2) 所以者何？由諸聲聞，不於一切境智處轉，是故於彼，雖離此識，然智得成，解脫成就，故不為說。**
- 「聲聞」的目的，唯在求自利的解脫，而「不於一切境智處轉」，所以雖離此阿賴耶或阿陀那的教法，但依四諦十六行相等，已經可以達智成就，解脫成就，無須為他們再說深細的境界。
- **若諸菩薩，定於一切境智處轉，是故為說。若離此智，不易證得一切智智。**
- 「菩薩」以利他為前提，求一切種智為目，。如不為菩薩說此（一切境）智，就不能「證得一切智智」。

聲聞異門教

1) 增一阿含

- 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，熹阿賴耶；為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行」。如來出世，如是甚奇希有正法，出現世間。於聲聞乘『如來出現四德經』中，由此異門密意，已顯阿賴耶識

- 增一阿笈摩

- 增一阿含：四阿含：雜、中、長、增一阿含

- 論中指的是有部的傳本，現存漢譯為大眾的傳本，無此阿賴耶名稱。

- 愛阿賴耶：總說

- 樂阿賴耶：過去

- 欣阿賴耶：現在

- 熹阿賴耶：未來

- 『如來出現四德經』：增一阿含之一經

2) 部派

- 於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意，說此名根本識，如樹依根。
 - 根本識，就是細心，就是識根。由這細心，六識依之生起，所以此識叫做根本識：譬如樹莖樹枝等的所依根。此中說的根本識，實在就是意根，就是十八界中的眼界
- 化地部中，亦以異門密意，說此名「窮生死蘊」。有處有時見色心斷，非阿賴耶識中彼種有斷。
 - 『一念頃蘊』：在這剎那生滅的五蘊中
 - 『一期生蘊』：微細相續隨轉與一期生命共存亡
 - 『窮生死蘊』：至生死最後邊際的蘊在繼續著，也就因此才生死不斷，待生死解決了才得斷滅。

總結成立

- 如是所知依，說阿賴耶識為性，阿陀那識為性，心為性，阿賴耶為性，根本識為性，窮生死蘊為性等；由此異門，阿賴耶識成大王路。

遮異釋

- 對聲聞學者所提出「心意識」和阿賴耶不同解說的批評
- 部派佛教學者對上述的引証有不同的說法

1) 心意識的別解

復有一類，謂心意識義一文異。是義不成，意識兩義差別可得，當知心義亦應有異。

- 立：有些學者：心意識三者的體性與意義，沒有什麼差別，所以說心，說意，說識，祇是文字的不同罷了
- 破：這道理不成立！「意」與「識」在含「義」上是有差別的。每問過去名音，了

2) 阿賴耶的別解

- 復有一類，謂薄伽梵所說眾生愛阿賴耶，乃至廣說，此中五取蘊說名阿賴耶。
- 有餘復謂貪俱樂部受名阿賴耶。
- 有餘復謂薩迦耶見名阿賴耶。

總破

- 此等諸師，由 [P67] 教及證，愚阿賴耶，故作此執。
- 如是安立阿賴耶名，隨聲聞乘安立道理，亦不相應。
- 若不愚者，取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名，如是安立則為最勝

別破

- （一）以「五取蘊名阿賴耶」的過失：
- 若五取蘊名阿賴耶，生惡趣中一向苦處，最可厭逆，眾生一向不起愛樂，於中執藏不應道理，以彼常求速捨離故
- 賴耶是一切眾生所普遍染著的，但五取蘊，雖有一部分有情對它發生愛著，並不是普遍如此，如那生惡趣中一向苦處的有情，對這最可厭逆的五取蘊，常常希求脫離，一向不起愛樂。假如說它於五取蘊中執藏生起愛著，這道理是說不通的

（二）以「貪俱樂部受名阿賴耶」的過失

若貪俱樂部受名阿賴耶，第四靜慮以上無有，
具彼有情常有厭逆，於中執藏亦不應理。

- 貪俱樂部受，在三界中，唯欲界及色界初二三禪的有情才有，從色界的「第四靜慮」以上至無色界的諸天，[P70] 貪俱樂部受就「無有」了。若以此為阿賴耶，那具彼四禪以上果報（就是生在四禪以上）的「有情」，他們都常有厭逆這樂受的觀念，說他還有執藏阿賴耶，怎麼合理呢？

(三) 以「薩迦耶見名阿賴耶」的過失

- 若薩迦耶見名阿賴耶，於此正法中信解無我者，恒有厭逆，於中執藏亦不應理。
- 薩迦耶見固然是有情的一種迷執，但若於此正法中，已能信解無我而不疑的有情，他是恒有厭逆這薩迦耶見的，說他還於中執藏名阿賴耶，這理論也說不通。
- 信解無我：指未證無我，未斷我見，見道以前加行位的有情。若見道以後，已斷我見，已證無我，那就名為證悟無我。

第二節 在理論上成立阿賴耶

(一)安立阿賴耶相--- 1. 三相

如是已說阿賴耶識安立異門，安立此相云何可見？

安立此相略有三種：一者、安立自相，二者、安立因相，三者、安立果相。

此中安立阿賴耶識自相者，謂依一切雜染品法所有熏習為彼生因，由能攝持種子相應。

此中安立阿賴耶識因相者，謂即如是一切種子阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因。

此中安立阿賴耶識果相者，謂即依彼雜染品法無始時來所有熏習，阿賴耶識相續而生。

安立自相

種現熏依：

- 阿賴耶識，一方面「依一切雜染品法所有熏習」（就是現熏種），一方面「為彼」雜染法的「生因」（就是種生現），在二者相互密切連鎖的關係上，看出它的自體。

攝持相應：

- 在熏習的時候，它能與轉識俱生俱滅，接受現行的熏習，在本識瀑流中，混然一味，這叫做攝；
- 賴耶受熏以後，又能任持這些種子而不消失，這叫做持
- 它與轉識共轉的時候，具備這攝與持的條件，所以叫相應

安立因相

賴耶為一切雜染品法的因：

- 這一切種子賴耶識，在「一切時」中，「與彼雜染品類諸法」作「現前」的能生「因」，這叫做因相。
- 這能生為因的功能性，在賴耶瀑流裡，不易分別，要在生起諸法的作用上顯出。
- 從它的能生現行，理解它「能生性」的存在，是賴耶的因相。

安立果相

- 果相，與因相相反的，唯從受熏方面安立。
- 「謂依彼」能熏習的「雜染品法」，從「無始時來所」熏成的「熏習」，在「阿賴耶識」的後後「相續而生」中，引起本識內在的潛移默化。
- 這受熏而轉化的本識，或因名言新熏而有能生性，或因有支熏習成熟而引起異熟識的相續，就是三相中的果相。

2. 熏習

- 復次，何等名為熏習？熏習能詮何謂所詮？
- 謂與彼法俱生俱滅，此中有能生彼因性，是謂所詮。
- 如苴勝中有華熏習，苴勝與華俱生俱滅，是諸苴勝帶能生彼香因而生。
- 又如所立貪等行者，貪等熏習，依彼貪等俱生俱滅，此心帶彼生因而生。
- 或多聞者，多聞熏習，依聞作意俱生俱滅，此心帶彼記因而生，由此熏習能攝持故，名持法者。
- 阿賴耶識熏習道理，當知亦爾。

謂與彼法俱生俱滅，此中有能生彼因性，
是謂所詮。

- 熏習可以有兩個意義：
 - 一、雜染諸法能熏染賴耶的作用，可以稱為熏習。
 - 二、因熏習引起賴耶中能為雜染諸法的因性，也叫做熏習（種子）。
- 一在能熏方面講，一在熏成方面講；二者雖同名熏習，但這裡指種子而說。

如苴勝中有華熏習，苴勝與華俱生俱滅， 是諸苴勝帶能生彼香因而生

- 印度的風俗，歡喜用香油塗身。香油的製法，先將香花和苴勝埋入土中，使它壞爛，然後取苴勝壓油；苴勝的本身原雖沒有華香，[P78]但經香華的熏習，壓出的油，就有花的香馥了。這譬喻中，華是能熏，苴勝是所熏，久之，所熏苴勝，就「帶能生彼香」的「因」性「而生」了

又如所立貪等行者，貪等熏習，依彼貪等俱生俱滅，此心帶彼生因而生。

- 指貪等煩惱很強的人，並不在他生起貪心時才稱為貪行者，是因他有「貪等熏習」。這熏習，是由他的心與「貪等俱生俱滅」，久之這「心」就「帶彼」貪心的「生因而生」。因這貪等熏習，貪等煩惱才堅固強盛起來，被稱為貪等行者了。

多聞者，多聞熏習，依聞作意俱生俱滅，此心帶彼記因而生，由此熏習能攝持故，名持法者

- 一個多聞廣博的學者，他修學過什麼以後，都能牢記在心；他被稱為多聞者，這是由於多聞熏習的關係。
- 聞不但指耳聽目見，從聞而起思惟（作意），聞所引起的聞慧，也都叫做聞。
- 心與「聞」法的「作意俱生俱滅」，到了第二念，「此心」生起時，就「帶」有前念所聞所思的「記因而生」。記因，就是記憶的可能性。「由此」多多聞法的「熏習」，能夠「攝持」於心，不失不忘，所

3 本識與種子之同異

復次，阿賴耶識中諸雜染品法種子，為別異住？為無別異？

非彼種子有別實物於此中住，亦非不異。然阿賴耶識如是而生，有能生彼功能差別，名一切種子識。

- 種子是以識為體性的，並非有一種子攢進賴耶去，在種子潛在與本識渾然一味的階段（自相），根本不能宣說它的差別。不過從剎那剎那生滅中，一一功能的生起，消失，及其因果不同的作用上，推論建立種子的差別性而已(不是種子和種子差別，是種子現行時的功能不同說)。

4 本識與染法互為因(p82)

- 復次，阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互為因，云何可見？譬如明燈，焰炷生燒，同時更互。又如蘆束互相依持，同時不倒。應觀此中更互為因道理亦爾。如阿賴耶識為雜染諸法因，雜染諸法亦為阿賴耶識因，唯就如是安立因緣，所餘因緣不可得故。
- 由阿賴耶識為種子，生起雜染諸法的現行，這就是「阿賴耶識為雜染諸法因」；在同一時間，雜染諸法的現行，又熏成賴耶識中的種子，那又是「雜染諸法亦為阿賴耶識因」了

5 純一種子為雜一諸法因[P85]

- 問：云何熏習無異無雜，而能與彼有異有雜諸法為因？
- 答：如眾纈具纈所纈衣，當纈之時，雖復未有異雜非一品類可得，入染器後，爾時衣上便有異雜非一品類染色 紋絡文像顯現。阿賴耶識亦復如是，異雜能熏之所熏習，於熏習時雖復未有異雜 可得，果生染器現前已後，便有異雜無量品類諸法顯現。
- 阿賴耶識中的熏習(種子)，是無有色、心、善、惡等差別(各種行相)。但到了果生現行的時候，卻能與色心或善惡 無記等有異有

6 大乘甚深緣起

- 1) 兩種緣起
- 2) 種子
- 3) 四緣

1) 兩種緣起

- 如是緣起，於大乘中極細甚深。
- 又若略說有二緣起：一者、分別自性緣起，二者、分別愛非愛緣起。
- 此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。
- 復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。

分別自性緣起

- 此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。
- 唯識的緣起論，又稱為阿賴耶自性緣起
- 為什麼會有一切事物這樣的現象？要知其所以然，必須探研它的原因，從它的原因上，就可以「分別」它差別現象的所以然。
- 「自性」，就是一一法不同的自體。
- 「阿賴耶識」為諸法的因緣性，「依止」賴耶中各各不同的諸法因性的存在，所以有種種「諸法生起

分別愛非愛緣起

- 復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。
- 「自體」，就是名色所構成的生命體。
- 這名色的自體，在「善趣惡趣」之中，可以分為可「愛」的和「非愛」的。
- 可愛的就是由善業所感得的善趣自體；不可愛的，就是由惡業所感得的惡趣自體。
- 分別說明這種種差別自體的原因，就是「十二支緣起」，所以十二緣起「名分別愛非愛緣起」。
- 因十二支緣起的業感差別，所以有三界五趣四生的種種差別自體不同。十二支緣起叫做業感緣起。
- 這二種緣起，在唯識學上，都是建立在賴耶識中的。

錯執

- 於阿賴耶識中，若愚第一緣起，或有分別自性為因，或有分別宿作為因，或有分別自在變化為因，或有分別實我為因，或有分別無因無緣。
- 若愚第二緣起，復有分別我為作者，我為受者。
- 譬如眾多生盲士夫，未曾見象，復有以象說而示之。彼諸生盲，有觸象鼻，有觸其牙，有觸其耳，有觸其足，有觸其尾，有觸脊梁。諸有問言：象為何相？或有說言象如犁柄，或說如杵，或說如箕，或說如臼，或說如帚，或有說言象如石山。

不了解阿賴耶自性緣起

- 於阿賴耶識中，若愚第一緣起：「若愚第一緣起」，是不了阿賴耶識中的名言熏習，為諸法生起的真因，錯認了質料因，於是就橫生種種的「分別」一執著
- 或有分別自性為因：數論師妄執「自性為」萬有的生起「因」
- 或有分別宿作為因：宿命論者執現在所有的一切，都是宿作注定
- 或有分別自在變化為因：婆羅門計執大自在天的變化為萬有的生「因」
- 或有分別實我為因：吠檀多哲學的實我論，主張梵我為宇宙的實體。梵即我，我即梵，由小我的解放，而融合於大我，於是就產生唯我

不能解愛非愛緣起

- 若愚第二緣起，復有分別我為作者，我為受者
- 「若愚第二緣起」，這是在造業受果方面的錯誤
- 數論外道執「我為受者」，它立我與自性的二元論，我要受用諸法，而發生一種要求，自性因神我的要求，就生起二十三諦的諸法給它受用；也就因此，神我受了自性的包圍，不得解脫。
- 勝論與一般外道計執「我為作者」。為作者，為受者，即是造業受報，都由於自我。

喻：生盲摸象

- 譬如眾多生盲士夫，未曾見象，復有以象說而示之。彼諸生盲，有觸象鼻，有觸其牙，有觸其耳，有觸其足，有觸其尾，有觸脊梁。諸有問言：象為何相？或有說言象如犁柄，或說如杵，或說如箕，或說如臼，或說如帚，或有說言如石山

- 象鼻：象如犁柄 象牙：如杵；
- 象耳：如箕 象足說：如臼
- 象尾巴：如帚 象脊梁：象如石山

概說阿賴耶自性

- 又若略說，阿賴耶識用異熟識，一切種子為其自性，能攝三界一切自體，一切趣等
- 果相：阿賴耶識中的一期自體熏習成熟，就是分別愛非愛緣起的變異成熟而生果。賴耶攝持自體熏習，渾然無別，稱為異熟識，就是果相。
- 因相：這一味相續的異熟賴耶識裡，攝持一切種子，為一切法的能生因，就是因相。
- 自相：自相已含在因果二相中。因果從它的作用變化上說，自相從它的渾然一體上說。
- 自体相：異熟識一切種子的阿賴耶識，它能遍攝三界，一切趣等的一切自體。自體，如果隨用分別，那就是一期的名色

2) 種子

- 外、內。不明了。於二唯世俗、勝義。諸種子當知有六種：剎那滅、俱有，恒隨轉應知、決定、待眾緣、唯能引自果。堅、無記、可熏、與能熏相應：所熏非異此，是為熏習相。
- 六識無相應，三差別相違，二念不俱有，類例餘成失。
- 此外內種子，能生、引應知，枯喪由能引，任運後滅故。

(1) 二類：以外種喻內種

- 外內

- 種子有「外內」兩類。外種，如穀麥等，內種，就是阿賴耶識中的能生性。內種思想的產生，原是從世間的外種子上悟出來的。見到世間的穀麥種子有能生性，能生自果，所以把一切法的能生性，建立為種子。

(2)種子三性

- 不明了
- 三性：善、惡、無記。是說種子的性質，不是善，不是惡，而是無覆無記的。它沒有善惡性可以明白的記別，所以叫不明了。從種子的能熏因與所生果上，雖也可說有善惡，但在賴耶中，只能說它是無記。

(3) 假實

- 於二唯世俗、勝義
- 兩類種子中，外種是「世俗」的，內種是「勝義」的。
- 這裡說的世俗勝義，就是假有實有。凡是自相安立的緣性，叫勝義實有；在緣起上依名計義而假相安立的，叫世俗假有。外種是依識所變現而假立的，所以屬於世俗；內種即萬法的真因緣性，屬於勝義。

(4)種子六義

- 剎那滅、俱有，恒隨轉應知、決定、待眾緣、唯能引自果
- 種子的六種定義：諸種子，當知有六種定義。

1)) 剎那滅

- 有能生性的種子，在它生起的一剎那—最短促的時間，毫無間隔的隨即壞滅，像這樣的無常生滅法，才是種子。假使常住不變法，那就前後始終一樣，毫無變易，這不但違反種子要從熏習而有的定義，沒有生滅變化，也不能起生果的作用而成為種子。

2))俱有

- 種子就是賴耶的能生性，必須建立在種生現的現，與現熏種的現行上。在它生動的動作上，是剎那滅的；在生果的時候，是必然因果俱時有的，

3)) 恒隨轉

- 賴耶的能生性名言熏習，無始時來，如流水一般的相續下去，不失它的功能，直到最後對治道生，必然是恒隨轉的。

4)) 決定

- 性決定是三性的決定：善的功能唯生善的現行，惡的功能唯生惡的現行，無記功能唯生無記的現行。但在種子位，看不出三性。

5)) 待眾緣

- 種子，雖恆時隨轉，有它功能性的存在，但並不即刻生果，要等待眾緣的助成。不然，賴耶中有無量的差別種子，便會一時頓現了。這眾緣，雖說可以通說到一切，但世親說要由善惡業熏它，才會生起現行，這才是待緣的本義。

6)) 「唯能引自果」

- 賴耶中的種子雖然很多，但引生果法的時候，沒有絲毫的紊亂，各自種子引各自的果法。這如世間的穀麥等種，唯生穀麥等果一樣。
- 種子雖有等流（名言）種子、異熟（有支）種子兩種、但具有六義，是依名言種子說的。
- 業種約增上緣建立，它不具足恒隨轉、決定、引自果等義。

(5) 種子的所熏(受熏的條件)

1)) 「堅」：

- 堅是安定穩固的意思，並非沒有變化，不過在變化的一類相續中，有相對的固定。
- 凡過於流動性的東西，它沒有保持熏習的能力，那功能性就會散失。
- 風和油：油是比較固定的，它就能任持香氣到很遠的地方而不散；風是最流動不過的，它就不能保持香氣，立刻要消散無餘。
- 賴耶是相續一類，固定一味的，所以可被熏習。這簡別轉易間斷的轉識，不能受熏。

2)) 無記

- 這表示中庸性的東西才能受熏習。善不能受惡熏，惡不能受善熏，善惡都不是所熏法；唯有無覆無記性，能受善惡的熏習，才是所熏性。
- 這和極臭的大蒜，極香的檀香，都不能受熏，只有不是香臭所可記別的才能受香臭的熏習一樣。
- 本識是無覆無記性，所以賴耶是所熏習。這簡去善法與惡法的受熏。

3)) 「可熏」：

- 有容受熏習的可能性，叫做可熏。和教育學上的可塑性相近。
- 凡是和別法俱生俱滅，後念生起的時候，它能感受另一法的影響，而起限度內的變化，才能受熏習，否則是不能熏習的。
- 阿賴耶識是種識和合的瀑流，它非堅密的不可入的個體，能受轉識的熏習，所以是所熏。
- 這簡去體性堅密的真實常住法，不能受熏。

4)) 「與能熏相應」：

- 所熏的還要為能熏性同時同處，不即不離。假使剎那前後不同時，它身間隔不同處，雖具備了上述的三義，那還不能算是所熏。
- 所以唯有自身與轉識同時的阿賴耶識，才是所熏性。

小結所熏四義：所熏，非異此

- ❖ 所熏不是離阿賴耶一切種子識，另有可熏性的東西，唯有阿賴耶識具備上面的四個條件，才「是為熏習相」。
- ❖ 前面講的種子六義，可通內外種子，而這裡說的熏習四義，不但不通於外種，就是其它的內法也不具足；唯有內法中的阿賴耶，才夠這資格。轉識—從緣所起的諸法，都是能熏。

評破經部六識熏習義

- 六識無相應，三差別相違，二念不俱有，類例餘成失。

六識無相應：六識和受熏的定義不符合，因為：

- a) 三差別相違：六識所依、所緣、作意差別，前後識沒有一類相續的堅定性
- b) 二念不俱有：前念後念不同時俱有，不能受熏
- c) 類例餘成失：光是同類不能成為受熏的條件。如色和受同為蘊，但不同受熏；淨識和染識同為識，亦不能成為受熏。

(6) 種子為生因和引因

此外內種子，能生引應知：

- 能生，是任何一法的能生之因；能引因，是一種能夠引長殘局，使已破壞的人物，獲得暫時存在的力量。

枯喪由能引：

- 是證明引因的必要。喪是內有情界的喪亡；枯是外植物界的枯萎。有情遺骸的存在，荳麥等枯桿的殘留，這都是引因的力量。假使沒有引因，動物死了，草木枯了，就應什麼都頓時散滅。

3) 四緣---(1)轉識

- 復次，其餘轉識普於一切自體諸趣，應知說名能受用者，
- 如中邊分別論中說 伽陀曰：一則名緣識，第二名受者，此中能受用、分別、推心法。
- 如是二識更互為緣，如阿毘達磨大乘經中說伽陀曰：諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。

其餘轉識普於一切自體諸趣，應知說名能受用者

- 除賴耶以外，其餘諸識，總名為「轉識」。轉識都是由本識生起。「轉識」普於三界諸趣所有的一切自體，是能受用者。
- 賴耶攝受自體熏習，因業感成熟，現起五趣的一切生命自體。在自體中依現行的諸根生起心識的認識作用，受用苦樂的果報，這完全是屬於轉識，賴耶只能現起，它沒有任何苦樂的享受。
- 能受用者，本論下文說有二種：一、六識叫受用識，能受用六塵境界；二、所依的身者識，它能執受諸趣的自體。這七識，「應知說名能受用者」。

如中邊分別論中說 伽陀曰：一則名緣識，第二名受者，此中能受用、分別、推心法。

- 論把諸識分為兩類：一則名緣識，就是能為諸法生起因緣的阿賴耶識；第二名受者，就是能受用諸趣自體的轉識。
- 這第二受者識中有三種心法：一、「能受用」，就是前五識，依五根受用五塵；二、「分別」就是第六識，識，能起三種分別；三、「推」是第七識。推者推度，第七推度，妄執第八為我。

如是二識更互為緣，如阿毘達磨大乘經中說伽陀曰：諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。

- 「諸法」就是轉識，「於識藏」就是轉識望於種子阿賴耶識的攝藏，現行諸法皆從賴耶種子所生，所以是賴耶的所生果，賴耶就是諸法的因。反之，阿賴耶「識」望於現行諸「法」的熏習，那賴耶為現行諸法的果，諸法又是賴耶的因了。所以說：「更互為果性，亦常為因性」。

(2) 四緣

- 若於第一緣起中，如是二識互為因緣，於第二緣起中復是何緣？是增上緣。
- 如是六識幾緣所生？增上，所緣，等無間緣。如是三種緣起：謂窮生死，愛非愛趣，及能受用；
- 具有四緣。

若於第一緣起中，如是二識互為因緣，於第二緣起中復是何緣？是增上緣。

- 「第一」分別自性「緣起」，在本轉「二識」的互為因果中，無疑是屬於「互為因緣」的。
- 「第二」愛非愛「緣起」，又是什麼緣呢？十二有支緣起，由無明等的增上勢力展轉引發，使那行等的業力，於善惡趣感受異熟的果報，所以四緣中「是增上緣」攝。

- 如是六識幾緣所生？增上，所緣，等無間緣。如是三種緣起：謂窮生死，愛非愛趣，及能受用；
- 第三的「六識」就是受用緣起，由那幾緣所生呢？由三種緣：
- 一、「增上」緣，就是六識各自的所依根；
- 二、「所緣」緣，就是六識各自的所緣境；
- 三、「等無間緣」，就是前念的無間滅意根。
- 六識各從它的自種子起，按理是應該說有因緣的，但從種生起，是分別自性緣起所攝，這裡只是從它依根緣境的受用邊講，所以只說其餘三緣。
- 如第二緣起的無明行等，每一法也由它的種子生的，但從種生的因果關係，不屬於十二連鎖，所以不談因緣。

(二) 抉擇阿賴耶為染淨依

所知依：阿賴耶

一、從聖教中安立阿賴耶

二、理論上成立阿賴耶

(一) 安立阿賴耶相

1 三相、自相、因相、果相 2 本識與種子異同

3 本識與諸法 4 大乘甚深緣起

(二)阿賴耶為染淨依

(三)成立阿賴耶差別

(四)辯阿賴耶為無覆性

總說

- 如是已安立阿賴耶識異門及相，復云何知如是異門及如是相，決定唯在阿賴耶識非於轉識？
- 由若遠離如是安立阿賴耶識，雜染清淨皆不得成：謂煩惱雜染，若業雜染，若生雜染皆不成故；世間清淨，出世清淨亦不成故。

綱要

一、世間雜染依於阿賴耶

1 煩惱雜染

2 業雜染

3 生雜染皆

二、世間清淨依於阿賴耶

三、出世間清淨依於阿賴耶

四、轉依非阿賴耶不成

一、世間雜染依於阿賴耶

(一) 煩惱雜染非阿賴耶不成

1 轉識為煩惱熏習不成

- 云何煩惱雜染不成？以諸煩惱及隨煩惱熏習所作彼種子體，於六識身不應理故。
- 所以者何？若立眼識貪等煩惱及隨煩惱俱生俱滅此由彼熏成種非餘：即此眼識若已謝滅，餘識所間，如是熏習，熏習所依皆不可得，從此先滅餘識所間，現無有體眼識與彼貪等俱生，不應道理，以彼過去現無體故。如從過去現無體業，異熟果生，不應道理。
- 又此眼識貪等俱生所有熏習亦不成就：然此熏習不住貪中，由彼貪欲是能依故，不堅住故。亦不得住所餘識中，以彼諸識所依別故，又無決定俱生滅故。亦復不得住自體中，由彼自體決定無有俱生滅故。是故眼識貪等煩惱及隨煩惱之所熏習，不應道理；又復此識非識所熏。如說眼識，所餘轉識亦復如是，如應當知。

1 轉識為煩惱熏習不成

六識不能受熏

(1) 煩惱種子不能攝藏在六識中

- 六識有間斷，非一味相續，所以無法持種
- 如眼識，眼識一但間斷，就無法持種
- 如果說，眼識斷了之後，再生起時，煩惱與之俱生，這根本不合理。

(2) 六識種子亦無所依處

- 再說，如沒有阿賴耶，眼識的熏習種子也沒有依處，一但間斷，就無法再起。
- 不能依在其他心所中，因為其他心所也會間斷
- 不能熏在其他識中，因為二識不俱起

2 離欲後退煩惱雜染不成

- 復次，從無想等上諸地沒來生此間，爾時煩惱及隨煩惱所染初識，此識生時應無種子，由所依止及彼熏習並已過去，現無體故。
- 如從無想等上界諸地死沒，來生此欲界的天人，他那初生的一念識，就是為欲界煩惱及隨煩惱所染所繫而屬於欲界的初識，從何而生呢？
- 因為欲界染識熏習的所依止的六識，及彼煩惱的熏習都已過去，現無自體。現無自體的過去染識，當然不能為初生染識的生因。
- 所以非承認有阿賴耶識持雜染種，相續來現在不可

3對治識生煩惱雜染不成

- 復次，對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理。
- 此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故。
- 復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生。是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。

見道初起

- 對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理。
- 就是無漏心最初生起時，那時，一切世間有漏的餘識，都已滅去。可是，對治識初生，祇是對治見道所斷的煩惱，修道所斷的煩惱是對治不了的，還是存在。這時，假使離阿賴耶識的持種以外，那修道才能對治的，的煩惱及隨煩惱種子，在什麼地方呢？

- 此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故。
- 若說就在此「對治識中」(無漏的初心)，這是不合道理的。此對治識的「自性」是解脫離繫的，它怎能攝持有繫縛的惑種？如果說攝持染種，又怎麼說自性解脫？
- 並且受熏持種者，必須與能熏俱生俱滅，對治識與餘煩惱及隨煩惱的能熏現行不俱生滅，它怎能攝藏其餘修道所斷的種子呢？
- 這樣，所餘的煩惱種，不是要因無所依住而散失了嗎？
- 修道的惑種，必然還在，還在有漏識中，這有漏識就是阿賴耶。

- 復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生。是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。

(p.117)

- 在得了對治識以後，在見道後，出無漏觀的時候，有漏的「世間識」還要生起。這時，假使離阿賴耶識為它的能生因，那世間識的諸熏習及所依止的六識，久已過去，現無體性，那出觀以後的有漏六識，應無種子而更得生！
- 若許無種而可生，也該許可無學聖者還要轉成凡夫，這過失太大了！

(二)業雜染非賴耶不成

- 云何為業雜染不成？行為緣識不相應故。此若無者，取為緣有亦不相應。
- 1. 業種無所寄：如現在起身口意的三業是行支；這業行與賴耶俱生俱滅，熏成業種，攝藏於賴耶中，這就是識支。因業行而有賴耶識種，叫行緣識。
- 2. 無業種可熏發：賴耶識中的業種子，由取力的熏發，使它成為感受後有果報的有支熏習，這叫取緣有。假使不立阿賴耶識，就是沒有從業所有的業種，沒有業種，取又熏發那個呢？
- 行是現業，有是成熟的業種，若不許有阿賴耶識，這業雜染就不得成立。

(三)生雜染不成：約生位辨

1. 非等引地

生雜染不成，就是在一期生命的初生到命終的異熟果上，證明必有阿賴耶識的存在，現在且就非等引地的「結生相續」時來說明：

(1)結生相續不成

- 云何為生雜染不成？結相續時不相應故。若有於此非等引地沒已生時，依中有位意起染污意識結生相續，此染污意識於中有中滅，於母胎中識羯羅藍更相和合。若即意識與彼和合，既和合已依止此識於母胎中有意識轉。若爾，即應有二意識於母胎中同時而轉。
- 在欲界死後再投生欲界，中有中染污意識和羯羅藍結合，即識與名色互依。名色的名是意識，投胎識也是意識，就有兩個意識了。

- 又即與彼和合之識是意識性，不應道理，依染污故，時無斷故，意識所緣不可得故。
- 1) 依染污故：中有末心的意識，緣生有而起瞋愛，是染污的。但一般的意識卻不然，不一定是依染污的，有時也依不染污。
- 2) 時無斷故：結生相續的和合識從入胎到老死，在一期生命中，是相續不斷的，意識卻有時間斷，可見和合識與意識不同。
- 3) 意識所緣不可得故：意識的所緣，明了可得，但母胎中的和合識，所緣境是不可知的。緣境不可知的和合識，自然不是緣境明了可得的意識性了。

設和合識即是意識，為此和合意識即是一切種子識？為依止此識所生餘意識是一切種子識？

縱然退一步承認這和合識即是意識：

問：是此和合意識即是一切種子識呢？

問：還是以這和合意識為依止，依止此識所生的其餘意識是一切種子識呢？

若此和合識是一切種子識，即是阿賴耶識，汝以異名立為意識。

- 若說「和合識是一切種子識」，那和合意識「即是」大乘所說的「阿賴耶識」，不過你不歡喜稱它阿賴耶，「以異名立為意識」罷了

若能依止識是一切種子識，是則所依因識非一切種子識，能依果識是一切種子識，不應道理。

是故成就此和合識非是意識，但是異熟識，是一切種子識

- 若說依止和合識所生的能依止識是一切種子識，那就很可笑了！所依止的和合因識非一切種子識，所生的能依果識，反稱它是一切種子識，這樣因果倒置，怎麼合乎「道理」？
- 這樣，成就這與羯羅藍和合識非是意識，但是阿賴耶果相的異熟識與因相的一切種子識。

(2) 執受根身不成

- 復次，結生相續已，若離異熟識，執受色根亦不可得。其餘諸識各別依故，不堅住故，是諸色根不應離識。
- 阿陀那識於一生中執持色根。假使離異熟識，其餘的轉識沒有執持色根的功能
 1. 各別依：五識各依五根，執持各自之根
 2. 不堅住：五根不斷，五識常斷，如何能持結：必有執受的識，既不是轉識，那就非承認阿賴耶識的存在不可

(3) 識與名色互依不成

- 識與名色互依不成 若離異熟識，識與名色更互相依，譬如蘆束相依而轉，此亦不成
- 識，是阿賴耶識；名，是非色的受等四蘊，轉識也都攝在名中；色，是羯羅藍。名色以識為緣，識又以這名色為所依止，相續而轉。假使沒有根本識，與名色相依而轉的識是什麼呢？

(4)識食不成

- 若離異熟識，已生有情，識食不成。何以故？以六識中隨取一識，於三界中已生有情能作食事不可得故。
- 佛陀說食有四種：段食、觸食、思食、識食
- 識有維持有情生命、資養有情根身的作用，所以叫識食
- 假使離異熟識，已生有情的識食，就不成立了
- 六識在無心位中有所間斷，在有心位中也隨著所依根、所緣境、三性、三界、九地等種種差別而轉變。

2 等引地

1) 結生心種子不成

- 若從此沒，於等引地正受生時，由非等引染污意識結生相續，此非等引染污之心，彼地所攝，離異熟識，餘種子體定不可得。
- 有些有情從欲界死了在色、無色界去受生。當他正受生時，一定是欲界散心的染污意識去結生相續。
- 這結生心，是中有的末心，它繫著上界的定味而起愛著，它是為上界煩惱所繫而屬於等引地所攝的。這受生的染污意識，從何而生呢？

非等引地)

結生) (等引地) ?

2) 染善心種不成

- 復次，生無色界，若離一切種子異熟識，染污善心應無種子，染污善心應無依持。
- 染污善心：無色的三摩地心，貪著愛味這三摩地的，是染污心。
- 生無色界的有情，假使離一切種子異熟識，那麼，這無色界的染污善心，就應無種子為它的生起之因，應無生起它的所依持法了。

3) 出世心異熟不成

- 出世心現前：

又即於彼若出世心正現在前，餘世間心皆滅盡故，爾時便應滅離彼趣。

- 所依趣體：

若生非想非非想處，無所有處出世間心現在前時，即應二趣悉皆滅離。此出世識不以非想非非想處為所依趣，亦不應以無所有處為所依趣，亦非涅槃為所依趣。

約死位辨

- 又將沒時，造善造惡，或下或上所依漸冷，若不信有阿賴耶識，皆不得成。
- 有情的生命將結束時，因造善造惡而有或下或上的所依漸冷的不同。
- 若這有情生前是造善的，他所依的身體，就從下漸漸的冷到心；若生前是造惡的，就從上漸漸的冷到心：到了心窩，才徹底的全身冷透了。這所依的漸冷，表顯識的漸離，生命也就漸漸的完了。
- 經說『壽煖識三，更互依持』。煖沒有了，知道是識再不持色根；從這執持的一點，可以有力的證明阿賴耶。「不信有阿賴耶識」，那以什麼為執持壽煖而最後離身的識呢？

總結生雜染不成

- 是故若離一切種子異熟識者，此生雜染亦不得成

綱要

一、世間雜染依於阿賴耶

1 煩惱雜染

2 業雜染

3 生雜染皆

二、世間清淨依於阿賴耶

三、出世間清淨依於阿賴耶

四、轉依非阿賴耶不成

二、世間清淨依於阿賴耶[P131]

- 云何世間清淨不成？謂未離欲纏貪未得色纏心者，即以欲纏善心為離欲纏貪 故勤修加行。此欲纏加行心，與色纏心不俱生滅故，非彼所熏，為彼種子不應道理。
- 又色纏心過去多生餘心間隔，不應為今定心種子，唯無有故。
- 是故成就色纏 定心一切種子異熟果識，展轉傳來為今因緣；加行善心為增上緣。如是一切離欲地中，如應當知。如是世間清淨，若離一切種子異熟識，理不得成。

欲界心定心不相應

- 云何世間清淨不成？謂未離欲纏貪未得色纏心者，即以欲纏善心為離欲纏貪故勤修加行。此欲纏加行心，與色纏心不俱生滅故，非彼所熏，為彼種子不應道理。
- 世間清淨，是說以世間的有漏道，離下八地修所斷惑而上生
- 欲界眾生修上二界定，這欲界的加行心，與色界的定心，界地既不同，定散也有差別，不能與它俱生滅。這欲纏加行心，既非彼色纏定心所熏習，不能熏習成種，說它能為彼種子，自然是不應道理了。。

- 又色纏心過去多生餘心間隔，不應為今定心種子，唯無有故。[P132]
- 如果說色纏定心的生起，不以欲纏的善心為緣，而是以過去的色纏定心為種子，但這還是不成。色纏心過去，或過去多生了，過去的色纏心，在這長時的過程中，為餘心所間隔，既已間斷，就不應為今定心種子。因間斷了的過去心，現在決定無有自體，無有，怎麼可以說它是種子

- 是故成就色纏定心一切種子異熟果識，展轉傳來為今因緣；加行善心為增上緣。如是一切離欲地中，如應當知。如是世間清淨，若離一切種子異熟識，理不得成。
- 因此，可以成立這樣的理論：色纏定心的現起，因一切種子異熟果識持著色纏心的種子，展轉傳來，為今色纏定心生起的親因緣。至於勤修欲纏所繫的加行善心，只是引發色纏定心的有力的增上緣罷了。
- 離欲界貪欲而引生色界定心，是如此；依色界心起離色界貪欲的加行善心，求生無色界定心，也是這樣，都是以異熟識所執持的種子為親因緣，而以欣上厭下的加行善心為增上緣。所以說：一切離欲貪地中如應當知。這上面，就是成立世間清淨要以賴耶為所依。

三、出世間清淨依於阿賴耶

(一)約出世心辨

1 聞熏習非賴耶不成

- 云何出世清淨不成？謂世尊說依他言音及內各別如理作意，由此為因正見得生。此他言音，如理作意，為熏耳識？為熏意識？為兩俱熏？
- 因他言音而引起的如理作意，就是由聞所成的聞慧。這聽經聞法和如理作意的熏習，若有阿賴耶識，可熏於阿賴耶識中；若不承認賴耶的存在，那「為熏耳識，為熏意識，為兩俱熏」呢？

兩者皆非所熏

- 若於彼法如理思惟，爾時耳識且不得起；意識亦為種種散亂餘識所間。
- 不能說熏於能聞的耳識，它聽法以後，若於彼法而作如理思惟，那時的耳識尚且不得起，怎樣能受熏成種呢？
- 也不能說熏於意識，意識不能堅住，它為種種散動的餘識所間隔，怎麼可以受熏？各別熏習耳意二識尚且不可，兩俱受熏的不成

聞熏習無體

- 若與如理作意相應生時，此聞所熏意識與彼熏習久已過去，定無有體，云何復為種子能生後時如理作意相應之心？
- 縱然當時的意識，曾受聞熏習，但在後來與如理作意相應的意識生時，曾受聞所熏的意識，久已謝滅過去，現在決定無有意識及彼熏習的自體，沒有，怎末可以復為種子，能生後時與彼如理作意相應之心呢？

- 又此如理作意相應是世間心，彼正見相應是出世心，曾未有時俱生俱滅，是故此心非彼所熏。既不被熏，為彼種子，不應道理。
- 後來依法思考的心是世俗的，但之前聽法正見相應的心是順於出世的，因為聽法時，意識和聽聞的正法俱生俱滅。
- 聽法時的意識和後來思考的意識並不俱生俱滅，所以前意識不能熏習後意識。
- 因此，前意識不應為後意識之種子。

- 是故出世清淨，若離一切種子異熟果識，亦不得成。此中聞熏習攝受彼種子不相應故。
- 所以若離一切種子異熟果識，那出世清淨的正見，亦不得成。不成的主要理由，是此「世間的有漏意識中，對於依他言音的正聞熏習，沒有適合攝受（持）彼出世清淨正見種子的條件；能攝、能生性為自體，持令不失，這才與熏習的定義相應。意識不能攝受能生性為自體，亦不能保持它不失，故不相應。

2 說明熏習

2.1 聞熏習的因

問【1】：云何一切種子異熟果識為雜染因，復為出世能對治彼淨心種子？

問【2】又出世心昔未曾習，故彼熏習決定應無，既無熏習從何種生？

染為淨因難：

問：這一切種子異熟果識，既然為雜染因，又怎麼能做為出世能對治這些雜染的淨心種子？

未熏無種難：

問：無漏的出世心，由昔至今，也未曾熏

習過。何由之能熏習？既無熏習，這出世

清淨法界等流正聞熏習

- 答：是故應答：從最清淨法界等流正聞熏習種子所生
- 出世心的因緣來自清淨種子，清淨種子就是正聞熏習，正聞熏習的來由，是因為聽聞最清淨法界的等流正法。
- 聞熏習，以清淨法界為因，無分別智為果，因果皆屬於真實性，所以聞熏習也是真實性的
- 正法是真實性的等流，聞熏習又是正法的熏習，所以雖是世間的，卻能引發真實性的無分別智，復能悟入諸法的真實性。
- 無漏種子，本論但建立新熏，不說本有

2.2 清淨心種的所依

- 此聞熏習，為是阿賴耶識自性？為非阿賴耶識自性？若是阿賴耶識自性，云何是彼對治種子？若非阿賴耶識自性，此聞熏習種子所依云何可見？
- 這聞熏習，是以阿賴耶識自性呢？還是非阿賴耶識自性呢？
- 若說是阿賴耶識自性，那它就是雜染法，雜染法只是增長雜染法，決不能自己對治自己，那怎麼可以說這種「種子」能對治阿賴耶的？
- 若說非阿賴耶識自性，那「聞熏習種子」又如何以賴耶為所依呢？

乃至證得諸佛菩提，此聞熏習隨在一種所依轉處，寄在異熟識中，與彼和合俱轉，猶如水乳；然非阿賴耶識，是彼對治種子性故。

- 曾聞正法的人，隨他在那一界那一趣，所依異熟的現起之處，聞熏習就寄在那一趣的相續的異熟識中，以賴耶為所依，但並不是賴耶自性。
- 譬如水之與乳，可以融合一味，但乳不是水，水不是乳，二者自性是各別不同的。聞熏習在異熟識中也是這樣，雖融合無間，然聞熏習「非阿賴耶識」自性，反而「是彼」賴耶的能「對治」道的「種子性」。

2.3 品類

- 此中依下品熏習成中品熏習，依中品熏習成上品熏習，依聞思修多分修作得相應故
- 下品熏習轉滅，轉成中品熏習，由中品熏習又轉成上品熏習，始終只是一類熏習的演進
- 如今天聞法如理思惟，明天又如理思惟，凡前後意義相同的，後後融攝前前，融合成更深刻嚴密的思惟熏習，並不是彼此間隔別不融。
- 這三品是依聞、思、修大量的修作，才獲得從下成中，從中成上的相應。相應，是依此有彼的意義。

2.4 淨清種子的体性

- 又此正聞熏習種子下中上品，應知亦是法身種子，與阿賴耶識相違，非阿賴耶識所攝，是出世間最清淨法界等流性故，雖是世間而是出世心種子性。
- 這裡的法身，約果智的法身說。聞熏習種子是法身的種子，所以是法身所攝。與阿賴耶識相違，是能對治賴耶的，所以非阿賴耶識所攝。它是出世間最清淨法界等流性，是因淨法界而有的，所以在它聞熏的時候，雖是世間，沒有生起無漏心，卻能成為出世心種子性。
- 平常的世間雜染法，是向生死方面走的，所以不但是惡，就是善心，也不能成為出世心的種子性

2.5 作用

- 又出世心雖未生時，已能對治諸煩惱纏，已能對治諸險惡趣，已作一切所有惡業朽壞對治，又能隨順逢事一切諸佛菩薩。雖是世間，應知初修業菩薩所得亦法身攝。聲聞獨覺所得，唯解脫身攝。
- 在地前未得出世無漏智的菩薩，出世心雖還未生現行，但它的聞熏習，已有對治惑業生三雜染和生善的作用
 1. 能對治諸煩惱纏：纏是煩惱的現行，無漏種有殊勝力，能伏令不起。
 2. 能對治諸險惡趣：受聞熏的菩薩，既對治了粗惡的現行煩惱，就不會再新造十惡業，也就不會墮入險惡的三趣了。
 3. 已作一切所有惡業朽壞對治，過去所造的惡業，除極重的定業以外，大都能滅壞或者減輕。
 4. 隨順逢事一切諸佛菩薩，他既離三雜染的惡的一分，就能生人間天上，見佛聞法，修集種種的功德善根。

- 雖是世間，應知初修業菩薩所得亦法身攝。聲聞獨覺所得，唯解脫身攝。
- 不但出世心生起以後，就是初修業菩薩所得的聞熏習，也是法身所攝；換句話說，也是以法身為自性，而不是以賴耶為自性的。
- 聲聞獨覺行者所得的聞熏習呢？也不是阿賴耶識自性所攝，但不是法身攝，「唯解脫身攝」。
- 解脫身，是離煩惱障而顯現的人無我性；法身是離煩惱所知二障而圓滿顯現的真實性。小乘只能斷煩惱障得解脫身，所以小乘的聞熏習，就以解脫身為自性。

又此熏習非阿賴耶識，是法身解脫身攝。如如熏習，下中上品次第漸增，如是如是異熟果識次第漸減，即轉所依。既一切種所依轉已，即異熟果識及一切種子無種子而轉，一切種永斷。

- 又此熏習，非阿賴耶識，是法身、解脫身攝。
- 聞熏習經如是如是展轉的熏習，它由下品而中品，由中品而上品的次第漸增。那時雜染品法所依的異熟果識，也就如是如是的次第漸減。這樣的染習漸減，淨習漸增，到最後，雜染品類的種子徹底滅盡，妄染的阿賴耶即轉為純粹清淨的法身，不再是雜染依，而是清淨的所依---法身。
- 既一切種染，就具雜染法的所依轉變了。

問：

- 復次，云何猶如水乳？非阿賴耶識與阿賴耶識同處俱轉，而阿賴耶識一切種盡，非阿賴耶識一切種增？
- 前說聞熏習與阿賴耶識和合俱轉，猶如水乳，很有融合而不能分離的樣子。既然猶如水乳般的融成一味，非賴耶識自性的聞熏習，與阿賴耶識同處俱轉，為什麼二者不共存亡，阿賴耶識的一切雜染種盡，非阿賴耶識自性的一切清淨「種增」呢？

答：

- 譬如於水鵝所飲乳。又如世間得離欲時，非等引地熏習漸減，其等引地熏習漸增而得轉依。
- 兩者和合，但不是一體，所以還是可以分離的。譬如水乳雖然融合一味，而鵝於水中飲乳的時候，鵝所飲的只是乳並不飲水，乳飲完了，水還是存在。水如清淨種，乳如雜染種，修道者斷雜染種，不斷清淨種，也就是這樣的。
- 又如欲界的有情，想修發上界的禪定，他在世間得離欲的時候，阿賴耶識中的欲界非等引地的熏習，如是如是的漸減，上界等引地的熏習，也就同時如是如是的漸增，於是，轉去下界的劣依而得上界的勝依。
- 離欲界的熏習而轉增上界的熏習如此，現在所說的轉捨染種而轉得淨種所依，亦復如是。

(二) 約滅定識辨

1 正辦滅定識非賴耶不成

又入滅定識不離身，聖所說故。此中異熟識應成不離身，非為治此滅定生故。

入滅盡定，也叫入滅受想定，它雖沒有受想，但識不離身，也是佛陀在契經中所說的。這應該成立異熟識就是不離身的識，不能說是其他轉識。因為修入此定，目的在對治粗動的轉識，所以轉識一定不起。但並非為厭離異熟識，對治此識而修習引生滅定，所以滅盡定中，不妨有異熟識。此定無漏、三果以上聖人才能入。

1.1 破有部

- 又非出定此識復生，由異熟識既間斷已，離結相續無重生故。
- 有部說：雖在滅盡定中，不起識的作用，但出定後，必然復生意識。所以滅定雖沒有識，也可以叫做識不離身。
- 論主破它說：決非出定後意識復生，可以名為不離身。不離身識是異熟識，它不同轉識的斷已復生。
- 異熟識不斷則已，既間斷已，就捨離此身，捨身以後，離了結生相續，更攝持開展另一新生命之外，決無重生之理。

1.2 破經量部

- 再破經部譬喻師：經部師主張滅盡定有細意識。此定叫無心定，也叫滅受想定，受想與意識能不能脫離關係，是以下討論的重點。
- 又若有執以意識故滅定有心，此心不成：定不應成故，所緣行相不可得故，應有善根相應過故，不善無記不應理故，應有想受現行過故，觸可得故，於三摩地有功能故，應有唯滅想過失故，應有其思信等善根現行過故，拔彼能依令離所依不應理故，有譬喻故，如非遍行此不有故。
- 定不應成故：
約定體難：此定叫無心定，定中既有了意識心，無心定體怎麼建立？

所緣行相不可得故

約所緣行相難：心緣境的時候，心上現起一種似境的相貌，名為行相。一般意識的所緣境及其行相，皆明白可知，但滅定識的所緣境及行相，不像一般意識的明了可知，所以不可說滅定中識是意識。

應有善根相應過故，不善無記不應理故

約三性難：滅盡定是無漏性、善性，是聖人所入的定。如果還有意識的存在，該有無貪等善根心所與它相應，因為心識的本性是無記的，必須與善心所相應，心識才能成相應善。如果有善心所，那就有滅定有心所的過失了。假如說它沒有善心所，那它怎麼是善呢？決不能說它是不善無記的，因為。

應有 想受現行過故 應有 想受現行過故，觸可得
故，於三摩地有功能故，應有唯滅想過失故，
應有其思信等善根現行過故，

受想是遍行法，它是與心不相離的。現在既有非
遍行的善根心所，那受想也就該存在現行了；
假如受想現行，那與滅受想定名稱，自語相
違。

再進一步說：若有意識，有受想，也該有「觸可
得」了，因為觸是成立在根境識三和合上的。
根境識三和生觸，由觸，受想思等諸心所才能
生起。

滅盡定中若有了觸的功能，那也應有受想思等，
進而有信等其他心所。

拔彼能依令離所依不應理故

- 上面是依有心必有心所的看法來問難。但經部不承認，以為心心所可以分離。修此定的聖者，但厭離心所，並不厭離心，所以定中有意識，沒有從意識生起的心所。
- 論主不許它有心卻沒有心所，所以說心是所依，心所是能依，「拔彼能依」的心所，「令離所依」，而留下所依的心王，這是沒有道理的！因為心王與心所，無始時來，就互不相離，存則俱存，滅則俱滅。

破經部師滅定有心小結

又此定中由意識故執有心者，此心是善不善無記皆不得成，故不應理。

滅盡定中，由意識故執有心，此細心，無論說它是善是不善是無記，皆不得成，故應許不離身識是異熟識

2 附論色心無間生為種不成

- 熏習成為種說，小乘有好幾派：有主張色心受熏為種的，有主張心心所法受熏為種的。
- 色心為種子的，有以為剎那剎那前色引後色，前心引後心。
- 但主張無色界無色，無心定無心的學者，覺得這有通不過的地方，如無色界沒有色，無心定沒有心，這色心的種子是什麼呢？
- 經部中的先軌範師，主張色心互持種子。無色界沒有色，但是有心，就以這心持色法的種子；無心定雖沒有心，但還有色，就以這色持心法的種子。

若復有執色心無間生是諸法種子，此不得成，如前已說。

- 前面已說明前後念不具起，故無法受熏。

又從無色、無想天沒，滅定等出，不應道理。又阿羅漢後心不成。唯可容有等無間緣。

- 從無色界死後生於下二界，色法種子從何來
- 從無想天死後，或出滅盡定，心法種子從何而來
- 若以前剎那的色心為後剎那色心的種子，那麼，羅漢的最後心，不再生色心，也不成立，如是，永遠不能入無餘涅槃了。
- ❖ 唯把種子建立在賴耶中，才能因對治道起時，染分的種子分分除去，獲得轉依

小結：雜染清淨皆依阿賴耶

- 如是若離一切種子異熟果識，雜染清淨皆不得成，是故成就如前所說相阿賴耶識，決定是有

四、轉依非賴耶不可

此中三頌：菩薩於淨心，遠離於五識，無餘，心轉依云何汝當作？

- 見道時，無漏淨心現起，有漏前七識不起，如無阿賴耶如何安立轉依。

若對治轉依，非斷故不成，果因無差別，於永斷成過。無種或無體，若許為轉依，無彼二無故，轉依不應理。

- 對治道只是轉一分的清淨，還不圓滿，不能稱為轉依。如果不立阿賴耶持染種，一但對治無漏的清淨道現起，不就一切清淨了，這樣修道因和究竟果就因果差別了。所以不許無體無種子來成立轉依。

所知依：阿賴耶

一、從聖教中安立阿賴耶

二、理論上成立阿賴耶

1. 安立阿賴耶相

2. 阿賴耶為染淨依

(1) 世間雜染

(2) 世間清淨

(3) 出世間清淨

(4) 轉依

3. 成立阿賴耶差別

4. 阿賴耶為無覆性

三、成立阿賴耶差別

1. 總標
2. 三種差別
3. 四種差別
 - 1) 總標
 - 2) 引發差別
 - 3) 異熟差別
 - 4) 緣相差別
 - 5) 相貌差別

總標

- 復次，此阿賴耶識差別云何？略說應知或三種，或四種。 [P163]
- 前面以教安立，以理安立三相，及抉擇賴耶為染淨依，主要在成立本識；說明它與種子的關係，因果等總相。
- 這裡再談談它的差別；賴耶是一味的，它的種種差別相，是根據現實推論所得。宇宙人生，有著多種多樣的差別作用，可知宇宙人生的真因緣，也該有種種的差別性。賴耶的差別，就是種子作用的差別。這先總標「或三種或四種」的兩類，下面一一的分別

三種差別

- 此中三種者，謂三種熏習差別故：一、名言熏習差別，二、我見熏習差別，三、有支熏習差別。
- 這裡只說到「三種熏習差別」的名字，沒有加以解說，因為在所知相中，有較詳細的說明。差別雖有三種，其實就是一個名言熏習，不過據某一點的特殊意義，又分別建立而已。

一、名言熏習差別

- 名言有二：

(1) 能知的心心所法：在心識上能覺種種的能解行相（表象及概念等），叫顯境名言。

(2) 語言：在覺了以後，以種種言語把它說出來，叫表義名言（表義名言，古代本是言說法，後代又以文字表達，也是表義名言的一類）。

- 顯境表義二種名言，發生相互密切的關係，因言語傳達而引生思想，因思想而吐為言語。離了兩種名言，我們就不能有所知，也不能使人有所知，我們能知所知的一切，不過是名言假立。
- 我們了境的時候，由名言而熏成的功能，在將來有能分別、所分別種種的名言現起，這能生性，就是名言熏習。一切如幻行相，皆是名言，這在唯識學的成立上，有極端重要的地位。

二、我見熏習差別

- 染污末那執賴耶為自內我，熏成了我見熏習。
- 因我見熏習的關係，眾生有各各的差別，以自為我，以彼為他。
- 眾生界的彼此獨立的人格（拿人來講），就是建立在這我見熏習上。

三、有支熏習差別

- 上天堂入地獄，流轉諸趣而受苦樂異熟的差別，是有支熏習的力量。
- 因為造了福非福不動業而熏成的種子，為三有的差別因，所以叫有支。
- ❖ 這三種熏習，能賅括宇宙人生一切法的差別因。

四種差別

- 四種者：
 - 一、引發差別、
 - 二、異熟差別，
 - 三、緣相差別，
 - 四、相貌差別。

一、引發差別

- 此中引發差別者，謂新起熏習。此若無者，行為緣識，取為緣有，應不得成
- 業種的熏習(熏成種)，成為未來能引發報體的因
- 引發差別指新熏而起的熏習。
- 為什麼叫引發呢？由業力的熏發，能引發某一類自體熏習成熟，感受異熟果。
- 賴耶必有引發熏習的差別作用，若無有這新起的熏習，那行為緣識，取為緣有的聖教應不得成立了。
- ❖ 身口意的三業（行）活動，必然熏成種子 在阿賴耶（識），這業種，再由取力的熏發，才為能感三有果報的有。『行緣識，取緣有』的事實，賴耶中必有引發差別存在。

二、異熟差別

此中異熟差別者，謂行、有為緣，於諸趣中異熟差別。此若無者，則無種子，後有諸法生應不成。

- 由「行」、「有」為緣的力量，有情於諸趣中，招感異熟果的差別，這能感異熟差別的種子，就叫異熟差別。
- 假使這緣起的阿賴耶識，沒有異熟差別的功能，那因行、有為緣而感得後有諸法生起的事實，也就「不應成」立。
- 異熟差別指能生異熟的種子，不是異熟果體，主要在說明有業種才有異熟果。引發差別，在說明應有新熏的業種。引發就受熏說，異熟就能得果說。

三、緣相差別

- 此中緣相差別者，謂即意中我執緣相。此若無者，染污意中我執所緣，應不得成。
- 緣是所緣，「相」有「為境」及「為因」的意義。這「緣相差別」，就是染污意中我執的所「緣相」。
- 染意有內緣執我的作用，所以推論到本識有為所緣相的差別。「若無」緣相差別，「染污意中」的「我執所緣，應不得成」。
- ❖ 一切種子賴耶識融合一味，相續如流，似乎有恒在不變的相狀，所以染意緣之而執我。

四、相貌差別

此中相貌差別者：
謂即此識有共相，
有不共相，
無受生種子相，
有受生種子相等。

1 共不共及受無受生

- 共相者，謂器世間種子。不共相者，謂各別內處種子。共相即是無受生種子，不共相即是有受生種子。
- 阿賴耶識中，應有兩類種子：一、「共相」種—能現起器世間的依報種子；二、不共相種—能現起有情世間的正報種子。「各別內處」，就是有情各各不同的內六根。
- 共相種即是無受生種子；不共相既攝為有情的自體，它的種子即是有受生種子。共不共相的分別，主要是在有沒有覺受

對治生

- 對治生時，唯不共相所對治滅。共相為他分別所持，但是清淨，如瑜伽師於一物中種種勝解，種種所見皆得成立。
- 這是說對治道生的時候，共不共相有滅不滅的差別。
- 某一有情的無漏道「對治生時」，他個人的不共相是所對治的對象，漸漸的損滅到盡滅。但器世間的「共相」，「為他」沒有現起無漏有情的「分別所持」，所以不因一人的對治道起，而整個器世間滅去。

- 所以在對治道生的聖者，也不滅共相的器世間，但能不同一般人的所見，而見到清淨的世間。
- 本論的見解，正像經上說的：『如來見於三界，不如三界所見』。對象是同的，不過眾生不得自在，佛已得自在；眾生不清淨，佛已得清淨。
- 如修止觀而得成就的瑜伽師，於一物中，能隨心中種種不同的勝解，觀想它是金石，是白骨，而種種所見差別的異相，皆得成立。

共相難對治 淨者見清淨

- 此中二頌：難斷難遍知，應知名共結，瑜伽者心異，由外相大故，淨者雖不滅，而於中見淨；又清淨佛土，由佛見清淨。
- 難斷除而又難遍知的，應知名共結。共結是一切有情共同（相似）結使所起的共相。
- 修「瑜伽者」，也只能做到隨觀「心」而「異」見，因為共相是非有情所攝的外相，世界無邊，是非常廣大的，所以不能把它斷滅。
- 出世的清淨者，雖不能把廣大的共結世界滅掉，但它於共相中見的，卻不是不堪的穢濁世界，而是沒有染污的清淨世界。

2 麤重輕安相

- 復有麤重相及輕安相：麤重相者，謂煩惱隨煩惱種子。輕安相者，謂有漏善法種子。此若無者，所感異熟無所堪能，有所堪能所依差別，應不得成。
- 麤重相：根本煩惱、隨煩惱的染污種子。
- 輕安相：，指一切有漏善法的種子。
- 粗重與輕安的分別，在有堪能與無堪能。能堪能有為善及出世可能的叫輕安，反之則是粗重。
- 有情所感的異熟所依，有「有堪能」與「無堪能」兩者，可知賴耶中必有這二相的差別。

3 有無受盡相

- 復有有受盡相無受盡相：
- 有受盡相者，謂已成熟異熟果善不善種子。
- 無受盡相者，謂名言熏習種子，無始時來種種戲論流轉種子故。
- 此若無者，已作善惡二業，與果受盡，應不得成。又新名言熏習生起，應不得成。
- 從生果的功能有盡無盡，推知賴耶有這二相。這就是有支與名言兩種熏習

- 有受盡相：是那「已經成熟」而感受「異熟果」的「善不善種子」。因善不善熏成的業種子，有增上的力量，助感異熟果，這感果的力量盡了，所感得的異熟果報也就告一段落，這叫有受盡相的種子。
- 無受盡相：就是「名言熏習種子」。從無始時來，有種種戲論名言的熏習，成為生死流轉中轉起名言戲論的種子，這叫無受盡相的種子。
- 賴耶中假使沒「有受盡相」，那已作善已作惡的二業，就應感果無窮，業種與果而受用有盡的意義，則不得成。
- 如果沒有無受盡相，「新名言熏習」的生起，也就應不得成立。

4 譬喻相

- 復有譬喻相：謂此阿賴耶識，幻焰夢翳為譬喻故。此若無者，由不實遍計種子故，顛倒緣相應不得成。
- 譬喻相，是說此阿賴耶識應以幻焰夢翳為譬喻。
- 阿賴耶識能集種種的種子，顯現一切法
- 從不實遍計種子，現起種種似有而實無的幻事，成為亂識顛倒緣的境相。因有非義為義的亂相，可知賴耶中必有如幻翳的虛妄分別種子。

5具足不具足相

- 復有具足相不具足相：謂諸具縛者，名具足相。
- 世間離欲者，名損減相。
- 有學聲聞及諸菩薩，名一分永拔相。
- 阿羅漢、獨覺及諸如來，名煩惱障全永拔相，及煩惱所知障全永拔相，如其所應此若無者，如是次第雜染還滅應不得成。

四、辨賴耶是無覆性

何因緣故善不善法能感異熟，其異熟果無覆無記？

由異熟果無覆無記，與善不善互不相違，善與不善互相違故。若異熟果善不善性，雜染還滅應不得成，是故異熟識唯無覆無記。

能感異熟的因性，是善不善法，而所感的異熟果體，是無覆無記。

因為善與不善是互相違的。若異熟果是善的，就不能依之而起不善。

如果永遠是善，雜染流轉就不得成。若異熟果是不善性的，那就不能生起善法，這樣，清淨還滅也就因此不得成立