《攝大乘論講記》

第二章 所知依

第一節 從聖教中安立阿賴耶識

（pp.33-71）

上宗下證法師 指導

學生 釋長定 編輯

2016.9.21

壹、釋名以證本識之有體

（壹）阿賴耶教

一、引經證

（一）第一經證──明阿賴耶識之體性[[1]](#footnote-1)

1、正辨論文

（1）引論文

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。

（2）釋論義

A、總說

在十處顯示大乘殊勝中，第一是「所知依」。所知，是染淨一切法，這一切法的所依，「即阿賴耶識」。

B、別釋

（A）導師釋

阿賴耶識，在大小學派中是有諍論的，所以先要引經來證明它的確有其體。

阿賴耶識是佛陀說的嗎？是的！

在什麼地方「說（p.34）阿賴耶識」的識體「名」為「阿賴耶識」呢？「薄伽梵於《阿毘達磨大乘經》伽陀中」，曾「說」到阿賴耶識的體性。

「無始時來界」的界字，指所依止的因體，就是種子，這是眾生無始以來熏習所成就的。

「一切法等依」的等字，表示多數，不必作特殊的解說。

「由此」界為一切法所依的因體，就「有」了生死流轉的「諸趣」，和清淨還滅「涅槃」的「證得」。[[2]](#footnote-2)

（B）古德釋

a、世親釋

依世親論師的解釋：界，是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，有為有漏的一切法，才依之而生起。[[3]](#footnote-3)生起了有為有漏法，就有五趣的差別。假使除滅了這雜染種子，就可證得清淨的涅槃。涅槃，是捨離了染界而證得，並不是從此無始來的界所生。

b、無性及《成唯識論》釋

無性及《成唯識論》的解釋：把依和界看成兩個東西，說界是種子，依是現識；若說依就是界，認為有犯重言的過失。[[4]](#footnote-4)

c、明異

世親、無性二家主要的差別點：世親是從種子不離識體這一面談，無性卻把種子與現識分開來說。

2、兼辨餘義：關於陳譯本「界」之釋義

【附論】

◎真諦的譯本裡，又把界字解釋作『解性』，說界是如來藏，有這如來藏，才能建立流轉還滅的一切法。[[5]](#footnote-5)

從本論給予阿賴耶的訓釋[[6]](#footnote-6)看來，這（p.35）似乎是真諦所加的。但並不能就此說那種解釋是錯誤，因為在《一乘寶性論》釋裡，也引有這一頌，也是把界當作如來藏解釋的。[[7]](#footnote-7)

◎原來，建立一切法的立足點（所依），是有兩個不同的見解：

一、建立在有漏雜染種子隨逐的無常生滅心上，如平常所談的唯學。[[8]](#footnote-8)

二、建立在常恆不變的如來藏上，如《勝鬘》[[9]](#footnote-9)、《楞伽經》[[10]](#footnote-10)等。把界解作解性，就是根據這種見解。

◎因著建立流轉還滅的所依不同，唯識學上有著真心、妄心兩大派[[11]](#footnote-11)；真諦的唯識學，很有融貫這二大思想的傾向。[[12]](#footnote-12)

（二）第二經證

1、引論文

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。

2、釋論義──阿賴耶識的名字及得名因由

（1）總說

「即於此」《阿毘達磨大乘經》「中」，還有一頌說到阿賴耶識的名字及得名的所以然。

（2）別釋

A、前三句頌

（A）第二句

a、辨「種子識之名義」

這可從第二句的「一切種子識」講起：一切種子識就是阿賴耶識，它在相續的識流中，具有能生的功能，像種子一樣，所以稱為種子識。

b、論「種子與本識的關係」

講到種子識，得注意種子與本識的關係。

◎依本論說，是『非一非異』。[[13]](#footnote-13)

◎但後來無性、護法，側重在種識不一的意義，說種子不是本識，能持這一切種子的才是（p.36）本識。[[14]](#footnote-14)

※固然，在本論中也曾講到種識的不一，但並不是可以這樣機械的分割說的。不但本論說『阿賴耶識為種子』，[[15]](#footnote-15)『虛妄分別種子』；[[16]](#footnote-16)本論與《大乘莊嚴經論》，並且常以無始時來的過患熏習，表現阿賴耶的自體。

◎事實上，無著、世親的本義，是側重種即是識的。

這如水中泛起的波浪一樣：水是靜的，一味的，波是動的，差別的，所以不能說它是一；離水就沒有波，波的本質就是水，即水是波，即波是水，故不能說它是異。所以，水與波，是非一非異的。若將波與水嚴格的劃開，說它是不一的，那未免太機械化了。

種子與本識的關係，亦復如是。

（B）第一、三句幷結

◎這種子識，有很大的功用，能夠「攝藏諸法」。

攝藏，異譯作『依住』[[17]](#footnote-17)，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，能作諸法的攝藏，給一切法作所依處，所以叫它為「阿賴耶（藏）」。

B、最末句頌

◎「勝者我開示」的勝者，是一切菩薩，不一定是大菩薩。[[18]](#footnote-18)菩薩最初發心，就超勝於凡夫和小乘，可以稱為勝者。

◎佛陀對利根的勝者（菩薩），才開示阿賴耶識。對劣者的小乘凡夫是不開示的，因為他們的程度還不夠，也無須（p.37）領受這賴耶的妙法。[[19]](#footnote-19)

二、釋名義

（一）引經證

如是且引阿笈摩證。

復何緣故此識說名阿賴耶識？

一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。

或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

（二）釋論義

1、總說

上面已「引阿笈摩證」明阿賴耶識的體性與名字，是佛所說的。

現在就將這阿賴耶「識」的所以「名」為「阿賴耶識」，略加詮釋。

2、別釋

（1）提要

阿賴耶是印度話，玄奘法師義譯作藏；[[20]](#footnote-20)本論從**攝藏**、**執藏**二義來解釋：

（2）詳論

A、攝藏義

（A）釋文

一、攝藏義：

◎「一切有生」，就是一切有為諸法；這是惑業所生的雜染法，所以又說「雜染品法」。[[21]](#footnote-21)

這一切有為的雜染品法，在這一切種子阿賴耶識的「攝藏」中，雜染法「為」賴耶所生的「果性」。

◎「又即此」賴耶「識」在「彼攝藏」一切雜染法的關係中，賴耶「為」雜染法的「因性」。

具有這攝藏的功能，所以就「名阿賴耶識」了。

（B）辨義

a、明「攝藏」義

◎攝藏是『共轉』[[22]](#footnote-22)的意義，即是說，本識與雜染（p.38）諸法是共生共滅的；在此共轉中，一切雜染由種子識而生起，也由之而存在，所以叫攝藏。

我們不能把種子和本識分成兩截，應該將種子和本識融成一體。從這種一體的能攝藏的『一切種子識』和一切所攝藏的雜染法，對談能所攝藏的關係。

b、抉擇古說

◎無性論師根據《阿毘達磨經》的『諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性』，解釋本論的第二頌，所以就建立了『展轉攝藏』的道理。[[23]](#footnote-23)

◎護法承襲他的思想，就有兩重因果的解釋了。[[24]](#footnote-24)

◎傳承護法學的玄奘門下的基、測二師，對能所藏的說法，也有不同。

基師約現行賴耶說：現行能執持種子，賴耶是能藏，種子是所藏。現行賴耶又受諸法的熏習，能熏的諸法是能藏，所熏的賴耶是所藏。[[25]](#footnote-25)

測師約種子說：種子能生現行，種子是能藏，諸法是所藏。現行熏習種子，諸法是能藏，種子是所藏。[[26]](#footnote-26)

※他們從種識差別的見地，所以各取一邊，固執不通。

※依無著、世親的見解看來，應該在種即是識的合一的見地去解說，並且也只有一重能所，本識是因性，雜染是果性。

c、重辨「攝藏」與「阿賴耶」之關聯

（a）標義

（p.39）◎論到互為因果，這是不錯，但並不互為攝藏，攝藏是專屬於阿賴耶而不能說相互的。

◎他們雖說本識具能所藏，故名藏識，[[27]](#footnote-27)但諸法也並不因為具能所藏而稱為阿賴耶。

◎要知道：阿賴耶之所以稱為阿賴耶，不在相互的，而是特殊的。建立阿賴耶的目的，在替流轉還滅的一切法找出立足點來。因為有了賴耶，就可說明萬有的生起及滅後功能的存在。一切種子識，是一切法的根本，一切法的所依。

（b）舉喻

如中央政府，是國家的最高機關，它雖是反應下面的民意才決定它的行政方針，但一個國家總是以它為中心，它才是統攝的機構。

（c）合法

◎賴耶與諸法，也是這樣，賴耶是一切法所依的中樞，諸法從之而生起，諸法的功能因之而保存，它有攝藏的性能，所以稱為阿賴耶。

◎若說它與諸法有展轉攝藏的意義，本識的特色，一掃而空，和建立賴耶的本旨，距離很遠了。

◎諸法如有攝藏的性能，為什麼不也稱為阿賴耶呢？

B、執藏義

（A）釋文

二、執藏義：

在所引的《阿毘達磨經》中，本沒有這個定義。初期的唯識學，賴耶重在攝藏的種子識；後來，才轉重到執藏這一方面。

◎一切「有情」的（p.40）第七染污意「攝藏（就是執著）此識為自我」，所以「名」為阿賴耶識。

（B）辨義

◎我，有整個的、一味不變的意義。

◎眾生位上的阿賴耶識，雖不是恆常不變的無為法，但它一類相續，恆常不斷；染末那就在這似常似一上執為自我，生起我見。這本識是我見的執著點，所以就叫它作阿賴耶識。

◎經中說『無我故得解脫』，並不是破除外道的我見就算完事。這還是不能解脫的；不使第七識執著第八種識為自內我，這才是破人我見最重要的地方了。

（貳）阿陀那教

一、引經證

（一）引論文

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。[[28]](#footnote-28)

（二）釋論義

1、概說

阿賴耶識還有別的名字，這裡先引《解深密經》，證明「此識亦名阿陀那識」。[[29]](#footnote-29)

2、解義

（1）「阿陀那識甚深細」

「阿陀那識甚深細」的甚深細，可從第三句的「凡愚」來說明：

◎因為執我的凡夫對阿陀那的境界，不能窮其底蘊，所以說名甚深；

◎愚法的聲聞對阿陀那（p.41）的境界，不能通達，所以說名甚細。

（2）「一切種子如瀑流」

阿陀那所攝取的「一切種子」，猶「如瀑流」。

◎《成唯識論》說阿賴耶識如瀑流，水中的魚譬如種子（種與識隔別）；[[30]](#footnote-30)

◎但《楞伽經》等，說本識猶如瀑流，它之所以像瀑流，因有種子起伏的關係，[[31]](#footnote-31)《深密經》也是這樣，因為無始過患所熏習的關係，在阿陀那識的大海裡，以識為自性的種子，就高高低低的動盪起來，形成洶湧澎湃的大瀑流（種與識合一）。

（3）「我於凡愚不開演，恐彼分別執為我」

◎佛說：「我於」凡夫二乘，「不開」示「演」說這一切種識。為什麼不說？「恐彼分別執為我」呀！他們程度不夠，聽了不但不能得益，反要增加我執。

◎上文的『攝藏此識為自內我』，是佛陀未說阿陀那識教，而眾生自動執我的，是染污意的俱生我執。

此中說的『分別執為我』，是因佛陀說了阿陀那識，眾生誤解而起執的，是第六識所起的分別我執。

3、兼辨餘義

【附論】

《解深密經》對於本識攝持諸法的思想，特加詳細發揮。它以一切種子識為中心，從它的作用上，給予種種的異名；那能攝持諸法種子的，名阿陀那。

在初期唯識學上，阿陀那識有著特別重要的地位，因為它以（p.42）攝取為義，能攝取自體，攝取諸法的種子。

後期的唯識學，以攝藏的賴耶為中心，所以阿陀那識，反退居次要的地位了。

本論與《解深密經》的旨趣，多少不同，以《解深密經》說阿陀那識能攝持種子，阿賴耶識與根身同安危；[[32]](#footnote-32)而本論卻以阿陀那識與有色諸根同安危，攝持種子的責任反屬於阿賴耶識。

二、釋名義

（一）正明「阿陀那」

1、引論文

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。

2、釋論義

（1）總說

引了《解深密經》來建立本識的異名阿陀那識，阿陀那的意義，也得解釋一下，所以論中復問：「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」：[[33]](#footnote-33)阿陀那在本論的解釋上，有此執受色根和執取自體的兩個意義。

（2）別釋

A、「執受色根」義

（p.43）一、執受色根義：

◎「有色諸根」，就是眼耳鼻舌身的五色根。色根就是色根，為什麼叫有色根呢？因為根有二類：一有色的五根，二無色的意根；為了簡別無色的意根，所以說有色。

◎欲、色界有情的生命活動，是由過去的業力所招感，特別在這五根上表現出來（但生命的存在，不單是色根）。這生理機構的五根，所以能活潑潑地生存著，在一期壽命中繼續存在著，並且能引起覺受，都是「由此」阿陀那識在「執受」（執持）它，使之「無有失壞」；它才能「盡壽隨」本識的存在而「轉」起。如阿陀那不執受有色諸根，有情的生命立刻就要崩壞，成為無生機的死屍。

◎怎知道有它在執持呢？平常有知覺的活人，它的認識作用就是前六識，在悶絕、熟睡等時候，這前六識要暫時宣告停頓，不起作用。但生命還是存在，身體是好好的，還有微細的精神覺受，與死人不同。這維持生存的微細精神作用，就是阿陀那識。

※所以說：阿陀那識和執受有著特深的關係。

B、「執持自體」義

二、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（p.44）體，是阿陀那識；因此，它又名相續識。

◎父精母血會合的時候，這相續的阿陀那識托之而起，所謂『三事和合』，這就是一期生命的開始，所以叫做結生。[[34]](#footnote-34)

◎在這「相續正結生時」，前一生命結束，後一生命繼續結生的當兒，在母胎中有『羯邏藍』就是父母精血的和合體；阿陀那攝「取彼生」命體，與彼和合，這就是有情一期生命的開始了。

◎不但結生相續時如此，在一期生命中，也沒有一剎那不「執受」這名色「自體」的。因為阿陀那中攝受一期自體的熏習，直到命終；所以也就攝受這一期的名色自體。

（二）兼辨餘義

【附論】

◎阿陀那，真諦譯為『無解』，玄奘譯為『執持』。《成唯識論》以執持、執受、執取三義解釋它，[[35]](#footnote-35)《唯識述記》更嚴密的分析三義的界線。

其實未必盡然，如《唯識述記》說結生相續是執取義，但在本論則說結生相續是執受義。[[36]](#footnote-36)

◎阿陀那，應簡單的譯作「取」，像十二緣起中的取，五取蘊的取，煩惱通名為取的取，梵語都是阿波陀那（近取，即極取義）。取是攝取其它屬於自己，所以有攝它為自體，與執取不失（持）的意思。因作（p.45）用的不同，後人建立起執持、執取、執受等不同的名字。

◎這阿陀那，在經論裡看起來，它與執受有特別的關係。它在攝取未來與攝持現在的生命，使有情成為靈活的有機體中，表現了阿陀那特殊的功能，它與生命論有關。

（參）心教

一、引教

（一）引文

此亦名心，如世尊說：心、意、識三。[[37]](#footnote-37)

（二）解義

◎阿賴耶不但名為阿陀那，也可以叫做心，所以這裡特舉佛說為證。

※這裡，雖引有「心、意、識」的「三」法，主要的在證明心是阿賴耶識。

二、釋意

（一）釋二種意

1、引論文

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。

第二、染污意與四煩惱恆共相應：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（p.46）無間義故，思量義故，意成二種。

2、釋論義

（1）闡明

證明心是阿賴耶，原應把心是阿賴耶的道理說明了就可以。但證實了意與識的各別有體，也可以間接的證知心與識不同，而這心就是阿賴耶識；所以現在先釋意。

（2）正釋

A、總說

「意有二種」：一、**無間滅意**，二、**染污意**。如次解釋於下：

B、別述

（A）無間滅意

a、正明文要

一、無間滅意：

◎無間滅意，與《俱舍》等所說的沒有多大差別。[[38]](#footnote-38)

「等」是前後齊等；「無間」是說前滅後生的過程中，沒有第三者的間隔；「緣」是生起的條件和原因。

◎據經上說：每一個心識的生起，都必定有它「所依止」的意根，在小乘薩婆多部等，就把它解作「無間滅識」。這無間滅去的前念意根，讓出個位子來，成為後念生起之助緣，中間沒有任何一法間隔，這就叫等無間緣。

◎等無間緣所生起的，本通於前六識，本論唯就意識說，但說「能與意識作生依止」。不但這裡，下文很多應該統指六識的地方，都但說意識。

原來心、意、識三法，在古代的譯本上，常是譯作『心、意、意識』的。意識和識，似乎不同。識，通指前六識；若說意識，這就單指第六意識了。

其實不然，古（p.47）譯所以譯作意識，意思說：眼等諸識，是意識的差別，都是從意根所生的識，其體是一，所以沒有列舉前五識的必要，並非單說六識中的第六識。

※本論說意識，是含有分別說者一意識的思想。

b、兼辨餘義

【附論】

◎真諦把這段文，釋成兩個意：一無間滅意，二現在意。[[39]](#footnote-39)這解釋，在本論的體系上是不相符的，本論沒有發生這種見解的可能。

◎但在另一方面說，現在意是有的。如說細心，就建立在這一點上。又如十八界，於六識外說有同時意界，這意界就是真諦說的現在意。但這又與染意混雜了。[[40]](#footnote-40)

（B）染污意

a、與四煩惱恆共相應

二、染污意：

◎這「染污意」，從無始時來一直沒有轉依，它「與四煩惱恆共相應」。因為恆時被這煩惱所染污，所以就叫做染污意。

※染污與雜染不同：雜染通有漏三性，染污唯通三性中的惡與有覆無記性。

◎四煩惱就是：「一者薩迦耶見，二者我慢，三者我愛，四者無明」。

我見 **薩迦耶見**，就是我見或身見，即對於五蘊和合的所依，本不是我的東西，由於錯誤的認識，妄執為我。

我慢 **慢**是恃己輕他的作用，因自己妄執有我，覺得自己比任何人都來得高超，因此目空一（p.48）切，這叫**我慢**。然第六識相應的慢，對外凌他，比較容易明白；七識相應的慢，對內恃己，理解上要困難一點，它是因執持自我而自高舉的微細心理。

我愛 **愛**是貪著，於自己所計著的我，深生耽著，把它當作可愛的東西，叫**我愛**。

無明 **無明**，《成唯識論》稱為**我癡**，這不過是名字上的差別。無明就是不明，沒有認識正確，迷於無我真理。

◎在這四種煩惱的作用中，以無明為根本。因為染污意與無明相應，使我們的認識作用蒙昧不清。在內緣藏識的時候，現起一相、常相，把它誤認為真我，這就是我見；由我見而生起自我的倨慢；又深深的愛著這我相。在未得無我智以前，這內我的染著，是無法解脫的。[[41]](#footnote-41)

b、為前六識雜染所依

（a）正釋

這與四煩惱相應的染污意，執本識為自我，因此，前六識所起的善心，受染污意勢力的影響，也不得成為清淨的無漏，所以它「即是」前六「識」的「雜染所依」。

（b）別顯

◎有的說：第七識是染淨依，在未轉依時，有染污末那為六識的雜染所依；轉依以後，轉為出世清淨的末那，為六識的清淨所依。

※這是主張有出世清淨末那的。[[42]](#footnote-42)

◎本論但說它為雜染所依，是否認出世清淨末那的。[[43]](#footnote-43)

安慧論師說三位無末那，[[44]](#footnote-44)就在末那唯（p.49）為雜染所依這一方面立說。

c、與六識的關係及識之名義

這二種意，都是與前六識有關，所以又論到六識。

◎雜染的六識，必「由彼第一」等無間意為所「依」止而「生」；由「第二」染污意而成為「雜染」。

◎「了別境義」，這是解釋識的名義，以了別境界為其自體，所以叫識。

d、結成

意，一方面有「等無間義」，為後識生起所依止的無間滅意；

一方面有「思量義」，就是與四煩惱相應而思量內我的染污意。

這樣，「意」就「成」為「二種」了。

（二）染意存在之理證

1、以六因證

（1）引論文

復次，云何得知有染污意？

謂此若無，

(1)不共無明則不得有，成過失故。

(2)又五同法亦不得有，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（p.50）有現行，非相應現行，無此過失。

（2）釋論義

A、校量譯本

這科文，唐譯本有長行和偈頌兩段，[[45]](#footnote-45)

魏譯只有偈頌沒有長行，[[46]](#footnote-46)

陳譯和隋譯雖也有長行，但在世親釋論，只解釋頌文。[[47]](#footnote-47)

所以，這長行怕本來是頌的註腳，而後人會入本論的。

B、正釋

（A）總說

兩種意中的無間滅意，是大小乘共認的，所以不成問題。

第二染污意，小乘中有根本否認的，所以論中提出「云何得知有染污意」的問題，特別拈出六種理由來證成。假使一定要否認它，便有六種過失。

（B）別明

一、無不共無明的過失：

不共無明是小乘所共許的，而這不共無明只能說是與染污末那恆行相應。

「若無」染污意，「不共無明則不得有」。

◎因為五識是間斷的，不共無明是恆行的，不能相應。

六識相應中有善心所，若不共無明恆與它相應，善心所就不能生起；在意識中，也不容許善惡二性同時存在。

不共無明既不與前六識相應，那麼，當然要有第七染污意，為恆行不共無明的所依。

◎不共，是說它有一種特殊的功用，因為它是流轉生死的根本，是使諸法真理（p.51）不能顯現的最大障礙。

世親說不共其餘的煩惱叫不共；[[48]](#footnote-48)無性說不共其餘諸識，唯在染污意中，所以叫不共。[[49]](#footnote-49)這在理論上都有些困難，還是說它有一種特殊的作用，比較要圓滿些。

二、無五同法喻的過失：

◎經上說意識依意根，是用五識作同法喻的。

前五識生起認識作用的時候，各有它的所依──五色根，那麼，第六意識當然也同樣的要有它的所依，這就是染污末那。

◎假使沒有染污意，第六意識的不共所依是什麼呢？以五識為「同法」喻不是也「不得有」嗎？

「五識身，必有眼等」五色根為「俱有依」，並且還是不共所依；所以第六識，也非有俱有依，並且非不共的依根不可。無間滅意，不但是共的，也不俱有──根識同時，所以無間滅意不能為後念意識的不共意根。因此，一定要有第七末那為第六識的所依。

三、無訓釋詞的過失：

◎經說：『心、意、識三』，唯識學者是指第八賴耶，第七末那，和前六識說的。

◎假使沒有第七末那，在「訓釋」名「詞」時，意就沒（p.52）有內容，「不得有」三者不同的定義。

若說這意是無間滅意，也不能成立；因為意的訓釋是思量，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。

四、無二定差別的過失：

◎外道修的「無想定與」聖人修的「滅盡定」之「差別」，就在於前者只滅前六識的心心所，還有染意；後者更進一步的克服了第七染末那的活動。所以說：「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。

無想定中還有染末那的活動，經上才判它叫外道定。

滅盡定不但停止了六轉識，就是第七染污意也使它不起，所以叫聖人定。

假使沒有第七染末那，便有聖定凡定混雜的過失了。

◎有部說二定的加行等不同，二者都是不相應行，各有實體，在這實體上，可以說明二定的差別，並不在末那的有無。[[50]](#footnote-50)

但在唯識家的見地，不相應行的二定，是在厭心種子上假立的，沒有各別的自體；[[51]](#footnote-51)所以必須從末那的有無，才能說明二定的差別。

五、無想天中無染污的過失：

◎由修無想定的因，而感得無想天的果。在他（p.53）一期的生命流中，雖長時間沒有六識王所現行，但他還有染污末那存在，仍然有染污現行，不能說他是無漏。

◎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。

事實上無想天的有情確是有漏的凡夫，所以不能不建立染污意。

六、無我執恆行的過失：

◎有漏位的有情，於「一切時」中，不管他起的是「善、不善、無記心」，都有「我執現行」「可得」。

如凡夫在修布施、持戒善行的時候，都要執有自我，說我能布施，我能持戒等。這恆行的我執，一定在染污的末那中。

因為當意識起善心時，在善惡不俱的定義下，當然不會從意識上生起我執來。

◎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」心生起的時候，有這我我所執了。

「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。「非」王所「相應」的「現行」，也不違善惡不俱的定義。這樣，方不會有善、無記心中沒有我執的「過失」了。

2、以頌結義

（1）正辨論文

A、引論文

（p.54）此中頌曰：

若不共無明，及與五同法，訓詞，二定別，無皆成過失；

無想生應無我執轉成過；我執恆隨逐，一切種無有。

離染意，無有二，三成相違；無此，一切處我執不應有。

真義心當生，常能為障礙，俱行一切分，謂不共無明。

B、釋論義

（A）引言

上面的長行已解釋過了，這裡再以偈頌撮要[[52]](#footnote-52)的來說明。

（B）釋頌

a、前二頌──總明六過失

前二頌是總說六種過失：

◎一「不共無明」，二「與五同法」喻，三「訓詞」，四「二定別」；這些，「無」有染末那，就「皆成過失」。

※無皆成過失的無字，也通於下文，

◎接著說：若沒有染末那的話，五「無想」天的一期「生」中，便「應無我執轉」起，「成」大「過」失。

※轉，就是生起的意思。

◎若離染污末那，六「我執恆隨逐」有情，於「一切種」的三性心中生起現行，也就「無有」，而成了大過失！

b、第三頌──分三類示過

第三頌，說明過失的三大類：

◎如果「離」了「染意」，那就「無有二」──沒有不共無明及五同法喻二者的存在。

◎「三成相違」──訓釋詞、二定別、無想生中我執恆行，這三個道理，假使沒有染污意，就與事理聖教皆成相違。

（p.55）◎如果「無此」染意，「一切處」起的「我執」，也「不應有」。

c、第四頌──辨不共無明

第四頌，別明不共無明的意義：

◎「真義」就是真理，「心」就是悟解真理的無分別智。

◎這無分別智對於諸法的真理，原可「生」起悟解，但有一種法常「常能為障礙」，使它不能生起。這真義心生的障礙者，在三性位的「一切分」中恆共「俱行」。這是什麼法呢？就是恆行「不共無明」啊！

（2）兼辨餘義

【附論】

◎『真義心當生』一頌，是特別解釋不共無明的；由此，也可見得無明的重要。的確，佛教是把無明當作雜染的根本看。假使沒有無明，一切雜染皆不得成立，所以有不共無明之稱。

◎《勝鬘經》、《楞伽經》諸大乘經，皆說有五住煩惱，於中『無明住地』是一切煩惱的根本，虛妄顛倒的根本，障礙法性心不得現前。[[53]](#footnote-53)

◎『心性本淨，客塵煩惱所染』，[[54]](#footnote-54)藏識的所以為藏，本也是指這無明而言。唯識家把它看為與四煩惱相應，說為我癡的無明，四種煩惱以無明為本，所以說無明為障，為不共。

這是因側重賴耶為攝持種子，為異熟果報，不說它有煩惱相應，故把執取性的現行，別（p.56）立為第七識了。[[55]](#footnote-55)

（三）辨染意是有覆性

1、引論文

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。

2、釋論義

（A）版本差異

這段文，魏譯本是沒有的，世親、無性的釋論中，也沒有解釋到，[[56]](#footnote-56)這是應該注意的。

（B）正釋文義

◎一切法的性類，總分為四：一、善性，二、惡性，三、有覆無記，四、無覆無記。染污意是屬於那一性類所攝的呢？「此意染污故」，唯屬「有覆無記性」攝。

◎它「與四煩惱常共相應」，為什麼不是惡性呢？因所依末那的行相，非常微細，不能說它是惡。

◎「如色、無色」二界所「纏」繫的「煩惱」，「為奢摩他所攝藏」；因定力的影響，就變成微細薄弱，成為「有覆無記性攝」一樣。

這如有力者能駕馭他人，使那行為不良的人不敢放縱，減低了他作惡的能力。

染污末那在三界中也是這樣，雖然於「一切時」中四煩惱都隨逐著它，但因（p.57）它的行相微細，所以能依的煩惱也「隨逐」它而「微細」了。因它非常微細，不能記別是善，是惡，所以是無記。但它又有煩惱的覆障，故又名為有覆。

◎染末那是有覆無記性，〈攝抉擇分〉與《唯識三十論》，都是這樣說的，[[57]](#footnote-57)然在《大乘莊嚴經論》裡還沒有說到。[[58]](#footnote-58)

三、釋心

（一）明「心之體義」

1、正辨論文

（1）引論文

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。

何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。

（2）釋論義

A、承前啟後

引『心、意、識三』之教，本意在證明阿賴耶可名為心。沒有說心是賴耶以前，先把意建立起來，可說是旁論，這裡才算討論到主題。

B、正明論義

（A）顯「心體」

◎「心體第三」，是從識、意、心的次第逆數上去，心體是在第三。

◎這第三的心體，和識、意二者的意義既不相同，故「離阿賴耶識」，就「無別」的心體「可得」。這樣，就「成」立「阿賴耶識以為」第三的「心體」了。

◎即「由此」諸法的功能性的阿賴耶識「為種子」，第七染污「意」及前六「識」才得依之而「轉」起。若（p.58）不建立第三心體為種子，則意及識皆無轉變現起的可能了。

（B）彰「名義」

有人要問：第八識既名為阿賴耶，為什麼「亦說名心」呢？

阿賴耶識，「由種種法熏習種子所積集」，所以也叫心──心就是種種積集的意思。能熏習的轉識與本識俱生俱滅而熏成諸法種子的時候，阿賴耶能為諸法種子積集的處所；也因諸法的熏習而賴耶因之存在，所以叫它做心。

2、兼論餘義

【附論】

◎心是一切種子心識：從種子現起的，是染末那與六識。

心、意、識，不是平列的八識，是一種七轉。

這不但在這心、意、識的分解中是這樣，

所知相中說阿賴耶識為種子，生起身者（染意）及能受的七識。[[59]](#footnote-59)

安立義識段，說阿賴耶是義識（因），所依（意）及意識是見識。十種分別中的顯識分別，也是所依意與六識。[[60]](#footnote-60)

總之，從種生起（即轉識，轉即是現起）的現識，只有七識，本識是七識的種子，是七識波浪內在的統一。它與轉識有著不同，這不同，像整個的海水與起滅的波浪，卻不可對立的平談八識現行。

《攝大乘論》、《大乘莊嚴經論》與《成唯識論》的基本不同（p.59），就在這裡。

◎真諦說：染末那就是阿陀那，[[61]](#footnote-61)這是非常正確的。末那是意，意是六識的所依。『阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉』，[[62]](#footnote-62)這不是六識的所依嗎？

◎本論說阿陀那是賴耶的異名，它執持色根，執取一期生命的自體。[[63]](#footnote-63)攝取自體，世親說就是攝取一期的自體熏習。[[64]](#footnote-64)我們應該注意，染末那也是緣本識種相而取為自我的。

◎事實上，六識以外只有一細識。這細識攝持一切種子，叫它為心；它攝取種子為自我，為六識的所依，就叫它為意。可以說：意是本識的現行。要談心、意、識，必然是一種七現（除〈抉擇分〉及《顯揚論》）。[[65]](#footnote-65)從種現的分別上說，阿陀那（取）就是染末那。

◎細心，本是一味而不可分析的，種子是識（分別為性）的，識是種子的；在這種識渾然的見地，那執持根身、攝取自體的作用，也可建立為本識的作用，就是賴耶異名的阿陀那。

這執持根身的作用，據《密嚴經》說，是染末那兩種功能的一種。[[66]](#footnote-66)

◎細心是一味的，種子是識的，識是種子的；分出攝取自體熏習、攝取根身為自我的一分我執，讓它與種子心對立起來，建立心、意的不同。不應把染意與賴耶看為同樣的現識。

◎假定純從能分別的識性上說，那麼，末那就是阿陀那。

（二）聲聞教未明說之因

1、引論文

復次，何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識，名阿陀那識？

由此深細境所攝故。所以者何？由諸聲聞不於一切境智處轉，是故於彼，雖離此說，然智得成，解脫成就，故不為說。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。

2、釋論義

（1）述問

◎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（有人作本論科判，把它看為大乘不共教，是一個大錯誤）。

◎不過大小乘對它的解釋，迥然不同。大乘說它就是一切種子識，小乘卻不然，所以這裡需要說明小乘不說心是賴耶與阿陀那的理由。

（2）示因

A、第一因：境深細故

因為阿陀那與阿賴耶，是「深細境所攝故」。《唯識三十論》說它是『不可知』的，[[67]](#footnote-67)《解深密經》說它是『甚深細』的，[[68]](#footnote-68)這不是小乘人的淺智所能認識，所以佛對小乘也只單單說名（p.61）心，不說它就是阿賴耶或阿陀那的一切種子異熟識。

B、第二因：果證異故

◎同時，「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，已經可以達到盡智、無生「智得成，解脫成就」，無須為他們再說深細的境界。

佛在小乘教中不是曾說『吾不說一法不知不達，能得解脫』[[69]](#footnote-69)嗎？這是密意說的，意思說：無我等共相，是遍於一切法的，決沒有偏知通達一分而可以證真斷惑。

◎「菩薩」就不然，他以利他為前提，求一切種智為目的，決「定於一切境智處轉」。如不為菩薩說，「離此（一切境）智」，就「不易」也不能「證得一切智智」，所以非為他們說這甚深的境界──心就是阿賴耶不可。

（肆）聲聞異門教

一、引論文

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，憙阿賴耶；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（p.62）聲聞乘《如來出現四德經》中，由此異門密意，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。有處、有時見色、心斷，非阿賴耶識中彼種有斷。

二、辨論義

（一）概述

◎阿賴耶識，在大乘中固然處處說到，就是「聲聞乘中」，也常常以「異門」說到的。

※異門是從不同的形式、從多方面說明的意思，異門並不就是密意。[[70]](#footnote-70)

◎本論的『安立異門』，是通於阿陀那等的。這裡，唯就小乘的異門教來說。

（二）詳明

1、《增一阿笈摩》的異門說

（1）正釋論文

一、《增一阿笈摩》的異門說：

◎論中引的「《增一阿笈摩》」，據《成唯識論》說，是有部的教典。[[71]](#footnote-71)四種阿賴耶，其他部派的《增一阿含經》中是沒有的，我國現有的《增一阿含經》中也沒有說到。[[72]](#footnote-72)

◎世親解釋這四種賴耶，說「愛阿賴耶」是總，餘三阿賴耶約三世別說。現在「樂阿賴耶」，過去「欣阿賴耶」，未來「憙阿賴耶」。[[73]](#footnote-73)

◎因為「世間眾生」，對這賴耶發生愛、樂、欣、憙的染著，不得解脫。「為斷」除這樣的「阿賴耶」，所以佛陀宣「說正法」。眾生了知（p.63）自己之所以在生死海中流轉不得解脫，就是由於欣憙愛樂阿賴耶的關係，故在佛陀說「正法時」，「恭敬攝耳」的聚精會神去聽，安「住」在希「求解」脫的「心」中，「法隨法行」，以期獲得真正的解脫。這樣深奧的「甚奇希有正法」，唯有在「如來出世」時才能「出現世間」，導引眾生出離苦海。

這希奇的正法，「於聲聞乘《如來出現四德經》中」（《增一阿含經》中的一經），佛陀「由此」四種賴耶，已經「異門」開「顯阿賴耶識」。

◎可見阿賴耶識，並不單是大乘的，小乘學者似乎也不能不承認賴耶的存在。

（2）兼辨餘義

【附論】

◎一般人把阿賴耶識單看為依處，把它認作所執的，是真愛著的處所。

※其實，從它的本義上看，從小乘契經的使用上看，都不一定如此。

它與愛、親、著等字義相近，故可解說為愛俱阿賴耶，欣俱阿賴耶等，它的本身就是能執的。

因為能染著的賴耶是生死根本，所以要說法修行去斷除它。

2、大眾部的異門說

二、大眾部的異門說：

◎小乘各派所有的經典，各有不同之處；此中說「於（p.64）大眾部《阿笈摩》中」，表示不是其他部派所共誦的。

◎他們的經中說有「根本識」，其實也是「異門」宣說賴耶。

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，就是十八界中的意界，它與唯識思想有很大的關係，如《三十唯識頌》說『依止根本識』等，這名義就是採取大眾部所說的。[[74]](#footnote-74)

3、化地部的異門說

三、化地部的異門說：

◎無性釋論裡說這一派的教義「中」，立有三蘊：一切現行的五蘊，剎那生滅，叫『一念頃蘊』；在這剎那生滅的五蘊中，還有微細相續隨轉與一期生命共存亡的，叫『一期生蘊』；這一期生蘊，雖然因著一生的結束而消滅，但還有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，這叫做『窮生死蘊』。[[75]](#footnote-75)

◎一期生蘊，是能感異熟果報的有支熏習。那能感一期果報的業力，是隨逐這報體而存在與消失的。不斷的「窮生死蘊」是什麼？

一切法不出色、心，然於無色界「處見色斷」，無（p.65）想定等「時」見到「心斷」。但所斷的祇是色、心的現行，並非種子；那色、心的名言種子，在沒有轉依前是沒有間斷的，所以心、色斷了還能生起。「非阿賴耶識中彼種有斷」；故知彼部所說的窮生死蘊，只是一切種子阿賴耶識的異門說而已。

（伍）總結成立

一、引論文

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。

二、釋論義

◎「窮生死蘊為性等」的等字，是等於正量部的『果報識』，上座部分別論者的『有分識』。[[76]](#footnote-76)

◎「由此」阿賴耶識到窮生死蘊等種種「異門」，證明一切所知法種子依的存在。阿賴耶緣起的理論，也就「成大王路」了！

大王路，就是世間大王所走的道路，寬廣、平坦、堅固、四通八達，沒有什麼障礙。

現在說的所知依「阿賴耶識」，也像王路一樣，理由很充足、平正、堅固、顛撲不破，沒有懷疑的餘地。

貳、遮異釋

（壹）引論文

（p.66）◎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。

◎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。

有餘復謂貪俱樂受名阿賴耶。

有餘復謂薩迦耶見名阿賴耶。

此等諸師，由教及證，愚於藏識，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，取此藏識安立彼說阿賴耶名，如是安立則為最勝。

云何最勝？

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。

若貪俱樂受名阿賴耶，第四靜慮以上無有，具彼有情常有厭逆，於中執藏亦不應理。

若薩迦耶見名阿賴耶，於此正法中信解無我者，恆有厭逆，於中執藏亦不應理。

阿賴耶識內我性攝，雖生惡趣一向苦處求離苦蘊，然於藏識我愛隨縛，未嘗求離。

雖生第四靜慮以上，於貪俱樂恆有厭逆，然於藏識我愛隨縛。

雖於此正法信解無我者厭逆我見，然於藏識我愛隨縛。

是故安立（p.67）阿賴耶識名阿賴耶，成就最勝。

（貳）釋論義

一、引言

唯識家雖說建立賴耶如大王路，但在小乘學者，還有不同的見解，現在遮除他們錯誤的異解，顯出大乘見解的正確。

二、詳辨

（一）破初過──以「心、意、識三者義一」之過

◎「有一類」學者說：「心、意、識義一文異」，這三者的體性與意義，沒有什麼差別，所以說心、說意、說識，祇是文字的不同罷了。

◎大乘破道：這道理「不成」立！「意」與「識」兩者，在含「義」上是有「差別可得」的──世親無性皆說無間過去名意，了別境界名識。[[77]](#footnote-77)意與識既然不同，「當知心義亦應有異」，怎可說義一文異呢？這是以理論推翻小乘的謬解，使它承認心義的差別，承認有阿賴耶識的別體。

（二）破三類過

1、明異執

◎又有一類小乘師說：世尊「說」的「愛阿賴耶」等四種，是指「五取蘊說」的。五取蘊是出離生死所捨離的對象，也就是眾生所取著的東西。

◎五取蘊之所以名取，與貪俱樂受不無關係的；假使不起貪俱樂受，也就不會取著五蘊了，所以又有一類小乘師說：「貪俱樂受」才是「阿賴耶」的體性。

◎但是，眾生有我見，執有自我，所以起自我的感覺；因此我見才有這適合自我生存的貪俱（p.68）樂受。假使沒有我見，也就不會染著樂受，所以又有一類小乘師，說「薩迦耶見」才是「阿賴耶」。

※上述三師，皆執別有一法名阿賴耶，不承認它是本識。

這三種見解，或者是論主的假設，或是有部中真有這麼多的異見。

2、斥異說

（1）總非

大乘破道：這幾派小乘師，因為偏依不了義「教」，及沒有殊勝的「證」智，「愚於藏識」，所以有「此」異「執」，把五取蘊或貪俱樂受，或薩迦耶見，看為賴耶的自體了。像這樣的「安立阿賴耶名」，不要說違背大乘教，就是在他們「聲聞乘」教的「道理」上，也是「不相應」的。

這要「不愚」惑阿賴耶識的大乘智者，「取」此大乘教中所說的阿賴耶「識，安」在他們所「說」的「阿賴耶名」上，這才是究竟「最勝」的安立。

他們的見解有什麼過失，現在先一一的指出來。

（2）別破

A、初難破

一、以「五取蘊名阿賴耶」的過失：

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」，「（p.69）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「貪俱樂受名阿賴耶」的過失：

貪俱樂受，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，貪俱樂受就「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：

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（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，那就名為證悟無我了），他是「恆有厭逆」這薩迦耶見的，說他還「於中執藏」名阿賴耶，這理論也說不通。

B、重申理

（A）總明

※愛執，在大乘認為是常時而且現行的；小乘則認為不一定要常時現行。因（p.70）有這樣見解的不同，所以小乘說五取蘊就是阿賴耶，在他們看來，是沒有過失的。

大乘的見解，破斥主張現在有的經部，可使無反駁餘地，是有力量的；若對主張三世實有的有部，就很難說，這非先擊破它的三世實有不可。

※小乘學者所計執的五取蘊等，不配叫阿賴耶，理由已非常明顯。但大乘以阿賴耶識解說四阿賴耶的正確與殊勝，還得加以說明。

（B）別解

a、遮異執

（a）於取蘊外覆有所執藏

「阿賴耶識」是被眾生微細我執所執為自「內我」的。它的行相非常微細，所以眾生「雖生」在那「一向苦處」的「惡趣」，不管他對惡趣中的五取「苦蘊」是怎樣地要「求離」脫，然而他們對「於藏識」還是恆有「我愛隨」逐纏「縛」，「未嘗」一刻「求離」。一向苦處眾生的所以不得解脫，在此；這才真是生死的根本。從他們厭離五取蘊而不得解脫中，可知另有為他們執藏的東西存在。

（b）厭貪樂者尚有愛縛

又「生第四靜慮以上」的有情，「於貪俱樂」受雖「恆有厭逆」的心理，但「於藏識」還是那樣的「我愛隨」逐纏「縛」，也未嘗有求離的意念。

（c）逆我見者仍存隨縛

又在我們佛教「正法信解無我」的有情，雖在「厭」離惡「逆我見」，時時希望脫離我見的束縛，但「於藏識」所起（p.71）的俱生「我愛」的「隨」逐纏「縛」，也還不能少時厭逆。

b、顯正義

這樣，在他們各自所厭之外，另有那從來愛著而不想厭離的東西。這恆時執為自內我的阿賴耶，才真是執藏處。

三、結成

這樣，大乘學者「安立阿賴耶識名阿賴耶，成」為「最勝」最正確的理論。

1. 編按：本講義科判內容等，若非原書所有，皆以「網底」標示。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，383a12-16）：

   「由此有諸趣及涅槃證得」者，如決擇處，當廣分別。謂生雜染等、那落迦等，若離阿賴耶識，皆不得有等、生等。雜染畢竟止息名為「涅槃」；若離阿賴耶識，不應證得。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，324a23-26）：

   「界」者，謂因，是一切法等所依止。現見世間於金鑛等說「界」名故。

   由此是因，故一切法等所依止。因體即是所依止義。「由此有」者，由一切法等所依有。 [↑](#footnote-ref-3)
4. （1）無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，383a6-12）：

   「界」者，因也，即種子也。是誰因種？謂一切法。此唯雜染、非是清淨故，後當言。

   多聞熏習所依，非阿賴耶識所攝，如阿賴耶識成種子，如理作意所攝，似法似義所起等。彼一切法等所依者，能任持故，非因性故，能任持義是所依義，非因性義，所依、能依性各異故。若不爾者，「界」聲已了，無假「依」言。

   （2）護法等造《成唯識論》卷3（大正31，14a17-27）：

   「界」是因義，即種子識，無始時來展轉相續親生諸法，故名為「因」。「依」是緣義，即執持識，無始時來與一切法等為依止，故名為「緣」。謂能執持諸種子故、與現行法為所依故。即變為彼及為彼依。變為彼者，謂變為器及有根身。為彼依者，謂與轉識作所依止──以能執受五色根故，眼等五識依之而轉。又與末那為依止故，第六意識依之而轉；末那、意識，轉識攝故，如眼等識依俱有根。第八理應是識性故，亦以第七為俱有依。是謂此識為因緣用。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1〈1釋依止勝相品〉（大正31，156c14-157a15）：

   釋曰：今欲引阿含證阿黎耶識體及名。阿含謂大乘阿毘達磨，此中。佛世尊說偈。「此」，即此阿黎耶識。「界」，以解為性。……如經言：「世尊！此識界是依是持是處恒相應及不相離不捨智，無為恒伽沙等數諸佛功德。世尊非相應相離捨智。有為諸法是依是持是處，故言「一切法依止」。如經言：「世尊！若如來藏有，由不了故，可言生死是有，故言「若有諸道有」。……復次，「此界無始時」者，即是顯因。若不立因，可言有始。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 訓釋：1.注解；解釋。（《漢語大詞典》（十一），p.47） [↑](#footnote-ref-6)
7. 《究竟一乘寶性論》卷4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正31，839a17-25）：

   以是義故，經中偈言：「無始世來性，作諸法依止，依性有諸道及證涅槃果。」

   此偈明何義？

   「無始世界性」者，如經說言：「諸佛如來依如來藏，說諸眾生無始本際不可得知故。」所言「性」者，如《聖者勝鬘經》言：「世尊！如來說如來藏者，是法界藏、出世間法身藏、出世間上上藏、自性清淨法身藏、自性清淨如來藏故。」 [↑](#footnote-ref-7)
8. 印順法師著，《大乘起信論講記》，pp.99-100：

   如唯識宗，以阿黎耶識為所依止而立一切法。阿黎耶識是有漏虛妄雜染的，以有漏虛妄雜染識為中心，故說眾生從無始以來有有漏雜染種子。此有漏雜染種，與阿黎耶識不一不異，而即阿賴耶自性所攝，故又名為種子識。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b5-14）：

   世尊！生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故說生死，是名善說。……世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依、持、建立者，是如來藏。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，510b4-c11）：

    佛告大慧：「如來之藏是善不善因，能遍興造一切趣生。……若無識藏名如來藏者，則無生滅。大慧！然諸凡聖悉有生滅，修行者自覺聖趣現法樂住，不捨方便。大慧！此如來藏識藏，一切聲聞、緣覺心想所見，雖自性淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。大慧！如來者，現前境界，猶如掌中視阿摩勒果。……如來藏識藏，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。是故汝及餘菩薩摩訶薩於如來藏識藏當勤修學，莫但聞覺作知足想。」 [↑](#footnote-ref-10)
11. 《唯識學探源》pp.a2-a3：

    在印度大乘佛教的開展中，唯心論有真心派與妄心派二大流。傳到中國來，即有地論師、攝論師、唯識師三派。此兩大流，真心派從印度東方（南）的大眾分別說系發展而來；妄心派從印度西方（北）的說一切有系中出來。在長期的離合發展中，彼此關涉得很深；然兩大體系的不同，到底存在。大體的說：妄心派重於論典，如無著、世親等的著作：重思辨，重分析，重事相，重認識論；以虛妄心為染淨的所依，清淨法是附屬的。真心派重於經典，都編集為經典的體裁：重直覺，重綜合，重理性，重本體論；以真常心為染淨的所依，雜染是外鑠的。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 《華雨集》（第五冊）〈論三諦三智與賴耶通真妄〉（pp.114-115）：

    我的《攝大乘論講記》，提到真諦的思想。真諦的《攝大乘論釋》，比對隋達磨笈多、唐玄奘的譯本，無疑是有所增附的。該書說：「真諦本人的思想，是嚮往真心派的。……他之解釋攝論，不合攝論原義，乃是事實」（310頁）。但依我的理解，真諦將如來藏學糅入瑜伽學，如《攝論釋》；將瑜伽學糅入如來藏學，如《佛性論》：真諦存有調和二系的意圖。調和二系的基本原理，是出於《攝大乘論》的，真諦是將《攝大乘論》的微言，引申而充分表顯出來。所以不能說真諦兩派的混擾，應該說是站在瑜伽學的立場，而進行二大系的調和。 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）唐譯《攝大乘論本》卷上（大正31，134c11-14）：「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。」

    （2）《攝大乘論講記》，pp.78-80。 [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷2（大正31，388a11-16）：

    論曰：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。

    釋曰：一切法種子是阿賴耶識功能差別，如法作用與諸法體非一非異，此亦復爾。

    （2）護法等造《成唯識論》卷2（大正31，8a5-16）：

    一切種相，應更分別：

    此中何法名為「種子」？

    謂本識中親生自果功能差別。

    此與本識及所生果不一不異，體用因果，理應爾故。雖非一異，而是實有，假法如無，非因緣故。

    此與諸法既非一異，應如瓶等，是假非實！

    若爾，真如應是假有，許則便無真勝義諦！然諸種子唯依世俗說為實有，不同真如。……

    諸有漏種與異熟識體無別故，無記性攝；因果俱有善等性故，亦名善等。

    諸無漏種非異熟識性所攝故，因果俱是善性攝故，唯名為善。

    （3）另見《攝大乘論講記》，pp.73-75。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 唐譯《攝大乘論本》卷中（大正31，137c29-138a1）：「此中何者依他起相？謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。」 [↑](#footnote-ref-15)
16. （1）魏譯《攝大乘論》卷上（大正31，100c12-14）：「復喻相：幻、焰、夢、患目等，彼阿犁耶識；彼時無故，虛妄分別種子故，相事不成。」

    陳譯《攝大乘論》卷上〈依止勝相品〉（大正31，118a6-9）：「復次，有譬喻相：識如幻事、鹿渴、夢想、翳闇等譬，第一識似如此事；若無此虛妄分別種子故，此識不成顛倒因緣。」

    （2）世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋論》卷3（大正31，284b21-26）：

    論曰：復有相似相，謂似幻、焰、夢、翳等故；若無此相似相，阿梨耶識由虛妄分別種子故成顛倒相，此義不成。

    釋曰：「相似相」者，如幻事為因故，即得妄見象等相；如是如是由阿梨耶識相似相虛妄分別種子故，有顛倒相。若無此，彼顛倒相不成。 [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）陳譯《攝大乘論》卷上〈1 依止勝相眾名品〉（大正31，114a3-5）：

    阿毘達磨中，復說偈云：諸法依藏住，一切種子識，故名阿黎耶，我為勝人說。

    （2）世親造，［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1（大正31，273b17-21）：

    論曰：即彼經復說偈：諸法所依住，一切種子識，故名梨耶識。我為勝人說。

    釋曰：此偈第二句釋第一句。「勝人」者，謂諸菩薩故。 [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，324b11-12）：

    「勝者」即是諸菩薩眾。

    （2）無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，383a26-28）：

    復說言：「勝者我開示」，即大菩薩，有堪能故，名為「勝者」，為彼開示，非餘劣者。

    （3）《成唯識論》卷3（大正31，14b20-c3）：

    即彼經中復作是說：由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立「阿賴耶」名。……已入見道諸菩薩眾得真現觀名為「勝者」。彼能證解阿賴耶識，故我世尊正為開示。或諸菩薩皆名「勝者」，雖見道前未能證解阿賴耶識，而能信解，求彼轉依，故亦為說。非諸轉識有如是義。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 《瑜伽師地論》卷51（大正30，581b22-c2）：

    復次，此雜染根本阿賴耶識，修善法故，方得轉滅。此修善法，若諸異生，以緣轉識為境作意方便住心，能入最初聖諦現觀，非未見諦者於諸諦中未得法眼便能通達一切種子阿賴耶識。此未見諦者修如是行已，或入聲聞正性離生、或入菩薩正性離生，達一切法真法界已，亦能通達阿賴耶識，當於爾時，能總觀察自內所有一切雜染，亦能了知自身外為相縛所縛、內為麁重縛所縛。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 印順導師著，《唯識學探源》，pp.142-144：

    唯識學裡，阿賴耶有多樣的解釋，比較共同而更適當的，是「家」、「宅」（窟宅）、「依」、「處」，唐玄奘旁翻做「藏」，也還相當的親切。根據各種譯典去領會阿賴耶的含義，可以分為**「攝藏」、「隱藏」、「執藏」，**但這是同一意義多方面的看法。這可以舉一個比喻：一張吸水紙，吸飽了墨汁，紙也變成了黑紙。在這紙墨的結合上，可以充分表顯賴耶的含義。像紙能攝取墨汁，紙是能攝藏，也就是墨汁所攝藏的地方。無著論師的賴耶，有能藏、所藏義，就是這攝藏的能（主動）所（被動）兩面的解釋。這攝藏的要義是「依」。又像紙吸了墨汁，墨色就隱覆了紙的本相，紙的本相也就潛藏在一片黑色的底裡；這就是隱藏的能所兩面觀了。一分唯識學者，忽略了這一點，結果不要說《楞伽》，就是看為最重要依據的《解深密經》裡的阿賴耶的定義，也被遺棄。這隱藏的要點是潛。又像墨汁固然滲透到紙的全身，紙也有它的吸引力，這就是執藏的能所兩面觀；它的要義是係著。一分唯識學者，但取了賴耶的被執著，忽略它本身的執取力，……。阿賴耶的本義是「著」，但一經引申，就具有廣泛的含義。它比阿陀那、毗播迦、心、意、識，更能適應細心多種多樣的性質，它也就自然被人採用作細心

    最正規的名字。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，324b18-21）：

    釋曰：今訓此識阿賴耶名。

    「一切有」者，諸有生類皆名「有生」。

    「雜染品法」者，是遮清淨義。於中轉故，名為「攝藏」。

    （2）無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，383b4-10）：

    釋曰：「一切有生」者，謂諸有為。

    「雜染品法」者，簡清淨法。非清淨法是雜染性。一切雜染庫藏所治種子體性之所攝藏，能治彼故，非互相違為因果性，是正道理。然得為所依，若處有所治亦有能治故。

    「於此攝藏」者，顯能持習氣。由非唯習氣名阿賴耶識，要能持習氣，如彼說意識。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 世親造，［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1（大正31，273b22-28）：

    論曰：有此等阿含為證。然此識何因緣故說名阿梨耶？一切有生染法依住為果，此識亦依彼法為因，故名「阿梨耶識」。又眾生依住以為自我，故名「阿梨耶識」。

    釋曰：此識名阿梨耶者，謂諸法依住故。

    「依住」者，共轉故。

    「有生」者，謂有生起類，皆名「有生」故。

    「染法」者，謂異於淨法故。

    「眾生依住為自我」者，執取故。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，383a24-25）：

    阿賴耶識與諸轉識互為緣故，展轉攝藏，是故說名阿賴耶識。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 《成唯識論》卷2（大正31，8c4-11）：

    如契經說：「諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。」此頌意言：阿賴耶識與諸轉識於一切時展轉相生互為因果。

    《攝大乘》說：「阿賴耶識與雜染法互為因緣，如炷與焰展轉生燒，又如束蘆互相依住。唯依此二建立因緣，所餘因緣不可得故。」 [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）唐 窺基撰《成唯識論述記》卷2（大正43，300c29-301a2）：「述曰：能持染種，種名所藏，此識是能藏；是雜染法所熏，所依染法名能藏，此識為所藏。」

    （2）唐 窺基撰《成唯識論述記》卷2（大正43，306a16-26）：

    論：「如契經說」至「亦常為因性」。

    述曰：第二、引教成前理。此引阿毘達磨經也。

    「諸法於識藏」，能攝藏也，謂與諸識作二緣性：一、為彼種子，二、為彼所依。

    「識於法亦爾」，所攝藏也，謂諸轉識與阿賴耶亦為二緣：一、於現法長養彼種，二、於後法攝植彼種。互相生故，所生為果，即顯互亦能為因也。

    「常為因性」者，顯此二法更互亦常為因，顯非異此而有因也。故「常」言亦通果，常為果故。

    於果說「互」，於因說「常」。影略故也。如《攝大乘》第二卷說；《瑜伽師論》五十一中廣說其相。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 太賢集《成唯識論學記》卷1（卍新續藏50，51b16-18）：

    測云：識中種子能生轉識，種名能藏，果名所藏；雜染轉識熏成種子，能熏名能藏，所熏種所藏(此師釋意唯種識上說能所藏）。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 《成唯識論》卷2（大正31，7c20-24）：

    論曰：初能變識，大小乘教名「阿賴耶」，此識具有能藏、所藏、執藏義故。謂與雜染互為緣故、有情執為自內我故。此即顯示初能變識所有自相，攝持因果為自相故。此識自相分位雖多，藏識過重，是故偏說。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692c20-23）。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692b14-18）：

    廣慧！此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故；亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受、藏隱、同安危義故；亦名為心，何以故？由此識，色、聲、香、味、觸等積集滋長故。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 《成唯識論》卷3（大正31，12c9-15）：

    又如瀑流，漂水下上，魚草等物，隨流不捨；此識亦爾，與內習氣、外觸等法恒相隨轉。如是法喻，意顯此識無始因果非斷常義，謂此識性無始時來剎那剎那果生因滅──果生故非斷，因滅故非常；非斷非常，是緣起理，故說此識恒轉如流。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 《大乘入楞伽經》卷2〈2集一切法品〉（大正16，594b12-20）：

    爾時世尊告大慧菩薩摩訶薩言：「有四種因緣眼識轉。何等為四？所謂不覺自心現而執取故，無始時來取著於色虛妄習氣故，識本性如是故，樂見種種諸色相故。大慧！以此四緣，阿賴耶識如瀑流水生轉識浪。如眼識，餘亦如是。於一切諸根微塵毛孔眼等，轉識或頓生，譬如明鏡現眾色像；或漸生，猶如猛風吹大海水。心海亦爾，境界風吹起諸識浪，相續不絕。」 [↑](#footnote-ref-31)
32. 《解深密經》卷1〈3心意識相品〉（大正16，692b14-18）：

    廣慧！此識亦名阿陀那識。何以故？由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識。何以故？由此識於身攝受、藏隱、同安危義故。亦名為心。何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 按：新版紙本講記改為「。」。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 《大毘婆沙論》卷48（大正27，248c23-27）：

    「結生義是身繫義」者，如契經說：「三事合故得入母胎：一者、父母俱有染心，二者、其母無病值時，三者、健達縛正現在前。爾時，健達縛愛恚二心展轉現在前，方得結生。」故結生義是身繫義。 [↑](#footnote-ref-34)
35. （1）《成唯識論》卷3（大正31，13c9-10）：

    或名阿陀那，**執持**種子及諸色根令不壞故。

    （2）《成唯識論》卷3（大正31，14a22-27）：

    為彼依者，謂與轉識作所依止──以能**執受**五色根故，眼等五識依之而轉；又與末那為依止故，第六意識依之而轉；末那、意識，轉識攝故，如眼等識依俱有根。第八理應是識性故，亦以第七為俱有依。是謂此識為因緣用。

    （3）《成唯識論》卷3（大正31，14c7-8）：

    以能**執持**諸法種子，及能**執受**色根依處，亦能**執取**結生相續，故說此識名阿陀那。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 唐 窺基撰《成唯識論述記》卷4（大正43，350c9-19）：

    述曰：此三義釋，《攝論》有二，無初種子。若望種子，即名執持，令種子不失，無覺受故；色根依處名為「執受」，令根不壞，生覺受故；若初結生，後生相續，名為「執取」，取諸有故。或為種依持，領以為境，名曰「執持」；執色根等，令生覺受，名為「執受」；攝初結生，名為「執取」。若望外依處，不名「阿陀那」，無執持等義。此解「執持」義。「識」義如常，故前中後頌俱不解「識」。具此三義，此識名「阿陀那」，結第一句上四字也，却取第四「識」字，而結上三字故也。 [↑](#footnote-ref-36)
37. （1）詳如：《雜阿含經》卷12（289經）（大正2，81c4-29），《雜阿含經》卷12（290經）（大正2，82a1-27），《雜阿含經》卷13（322經）（大正2，91c1-22），《雜阿含經》卷33（930經）（大正2，237b21-c8），《雜阿含經》卷39（1086經）（大正2，284c28-285a15）；《中阿含經》卷3《伽彌尼經》（大正1，439c23-440c13）。

    （2）《俱舍論》卷4〈2分別根品〉（大正29，21c20-24）：

    集起故名「心」，思量故名「意」，了別故名「識」。

    復有釋言：淨不淨界種種差別，故名為「心」；即此為他作所依止，故名為「意」；作能依止，故名為「識」。故心、意、識三名所詮，義雖有異，而體是一。

    （3）關於「心、意、識」之名義，另見《大毘婆沙論》卷72（大正27，371a19-b29）。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 如見《俱舍論》卷1（大正29，4a28-b6）。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1〈1釋依止勝相品〉（大正31，158a18-26）：

    論曰：或說名心，如佛世尊言：心、意、識。

    釋曰：阿梨耶識及意，見此二義不同心義，亦應有異。此三異相云何？

    論曰：意有二種：一、能與彼生次第緣依故，先滅識為意；又以識生依止為意。

    釋曰：若心前滅後生，無間能生後心，說此名意。復有意能作正生識依止，與現識不相妨。此二為識生緣，故名為意。正生者名識。此即意與識異。 [↑](#footnote-ref-39)
40. （1）印順導師著《佛法概論》pp.108-109：

    意為認識作用的根源，研究此發識的根源，佛教有二派解說不同──也有綜合的：一、主張「過去意」，即無間滅意。以為前念（六）識滅，引生後念的識，前滅識為後起識的所依，前滅識即稱為意。一、主張「**現在意**」，六識生起的同時，即有意根存在，為六識所依。如波浪洶湧時，即依於同時的海水一樣。此同時現在意，即意根。所以意的另一特徵，即認識活動的泉源。依根本教義而論，意根應該是與六識同時存在的，如十八界中有六識界，同時還有意界。

    （2）印順導師著《以佛法研究佛法》p.366：

    一切有系之婆沙師、譬喻師等，不知有細意，乃立識無間滅為意。上座分別說系，則於六識外別立同時意界。龍樹立『現在意』（真諦有此義）。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 《成唯識論》卷4（大正31，22a27-b6）：

    其四者何？謂我癡、我見并我慢、我愛，是名四種。我癡者謂無明，愚於我相，迷無我理，故名我癡。我見者謂我執，於非我法，妄計為我，故名我見。我慢者謂倨傲，恃所執我，令心高舉，故名我慢。我愛者謂我貪，於所執我，深生耽著，故名我愛。……此四常起，擾濁內心，令外轉識恒成雜染，有情由此生死輪迴、不能出離，故名煩惱。 [↑](#footnote-ref-41)
42. （1）《成唯識論》卷5（大正31，24a9-10）：

    有義：彼說，教理相違，出世末那經說有故。」

    （2）唐 窺基撰《成唯識論述記》卷5（大正43，405b3-10）：

    論：「有義彼說」至「經說有故」。

    述曰：護法等釋。三位無染義，非體亦無。六十三云：「問：若彼末那於一切時思量而轉，如世尊說：『出世末那』，云何建立？」准此大論及此處文稱經說有，准下證有此識，即是《解脫經》。六十三中有二解：一名假不如義，即出世末那實不思量故；二、遠離顛倒思量能正思量，故通於淨。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 《瑜伽師地論》卷63（大正30，651b29-c3）：

    問：若彼末那於一切時思量為性相續而轉，如世尊說：「出世末那」，云何建立？

    答：名假施設，不必如義。又對治彼遠離顛倒正思量故。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 唐 惠沼撰《成唯識論了義燈》卷4（大正43，741a24-25）：

    西明云：「第二、淨月、安惠師許三位無末那故。」 [↑](#footnote-ref-44)
45. 無著造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論本》卷上（大正31，133c12-134a2）。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 無著造，［後魏］佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，97c14-23）：

    是中有偈：雜染障無明，同法及諸五，三昧或勝事，說中應誠患；

    無想而起我生順行無窮；近順起我相，一切是不成。

    離染，無心事二，三是相違；彼無一切處執成我等義。

    心順正義故，常順不相違，一切是同行，說無明不離。 [↑](#footnote-ref-46)
47. （1）無著造，［陳］真諦譯，《攝大乘論》卷上〈1 依止勝相品〉（大正31，114a23-b14）；

    世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1〈1 釋依止勝相品〉（大正31，158b14-159a8）。

    （2）世親造，［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1（大正31，274b19-275a4）。 [↑](#footnote-ref-47)
48. （1）世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，158b21-22）：

    與餘惑相應共行，獨行名則不成。

    （2）世親造，［隋］笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷1（大正31，274c14-15）：

    以與餘煩惱共行，獨行名則不成。

    （3）世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，325c29-326a1）：

    餘惑現行，名不成故。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，384b10-15)：

    若爾，所立不共無明亦不成就，與身見等所餘煩惱恒相應故。汝難不平，非我說「彼與餘煩惱不相應故名為不共」，然說「彼惑，餘處所無，故名不共；譬如十八不共佛法。」前說「與餘煩惱相應，名不成」者，觀他所立顯彼過故。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 詳見《大毘婆沙論》卷152（大正27，773a21-776a18）。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 詳見《瑜伽師地論》卷53（大正30，592c13-593a14），《成唯識論》卷7 （大正31，37b24-38a2）。 [↑](#footnote-ref-51)
52. （1）撮：動詞。2.摘取；攝取。（《漢語大詞典》（六），p.869）。

    （2）撮要：摘取要點。（《漢語大詞典》（六），p.870）。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，220a2-c7），《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，512b16-18，513a25-27）。 [↑](#footnote-ref-53)
54. （1）《大毘婆沙論》卷27（大正27，140b24-26）：

    復次，為止他宗、顯正義故。謂或有執「心性本淨」，如分別論者。彼說：「心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。」

    （2）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b22-24）：

    世尊！如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。此性 清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 另見《印度之佛教》，pp.299-301。 [↑](#footnote-ref-55)
56. 按：世親造，［陳］真諦譯，有相關釋文：《攝大乘論釋》卷1〈1 釋依止勝相品〉（大正31，159a9-28）。

    ［隋］笈多共行矩等譯《攝大乘論釋論》卷1（大正31，275a5-16）、［唐］玄奘譯《攝大乘論釋》卷1（大正31，325c20-326b17），以及無性造、［唐］玄奘譯《攝大乘論釋》卷1（大正31，384a22-385a7），皆無。 [↑](#footnote-ref-56)
57. 詳見：《瑜伽師地論》卷51（大正30，581a17-21），《唯識三十論頌》（大正31，60b9-15）。 [↑](#footnote-ref-57)
58. 按：該論譯文為「意」、「意根」、「染污識」。詳見：《大乘莊嚴經論》卷3〈10 菩提品〉（大正31，605a9），卷5〈12 述求品〉（大正31，614a2-3）。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 詳見《攝大乘論講記》pp.176-181。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 詳見《攝大乘論講記》pp.246-248。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷1〈1 釋依止勝相品〉（大正31，158a27-28）：

    論曰：二、有染污意，與四煩惱恒相應。釋曰：此欲釋阿陀那識。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692b18-19）。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 詳見《攝大乘論講記》pp.42-45。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1（大正31，325a26-b4）：

    又於相續正結生時取彼生故，執受自體，用此為釋。謂由此識是相續識故，於相續正結生時，能攝受生一期自體，亦為此識之所攝受，由阿賴耶識中一期自體熏習住故。……由能取故執受自體，以是義故，阿賴耶識亦復說名阿陀那識。 [↑](#footnote-ref-64)
65. （1）《瑜伽師地論》卷51（大正30，579a8-582a3），卷63（大正30，651b19-c14）。

    （2）《顯揚聖教論》卷1〈1 攝事品〉（大正31，480b29-c29）。 [↑](#footnote-ref-65)
66. （1）唐 不空譯《大乘密嚴經》卷上〈2 入密嚴微妙身生品〉（大正16， 754a25）：

    持諸有情身，皆由意功力。

    （2）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷上〈2 妙身生品〉（大正16，729b25-26）：持諸眾生身，斯由意功力。

    （3）按：下引經文，義似與上一引文有別。

    《大乘密嚴經》卷下〈8 阿賴耶即密嚴品〉（大正16，770b14-20）：

    藏識是為心；執我名為意；能取諸境界，以是說為識。採集業為心；意為遍採集；意識能遍了；五識現分別。**心**能持於身，**末那**著諸趣，意識能遍了，五識緣自境。藏識以為因，從是生餘識。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 《唯識三十論頌》（大正31，60b4-5）：

    初阿賴耶識，異熟、一切種、不可知執受、處、了……。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692c20-23）：

    爾時，世尊欲重宣此義，而說頌曰：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。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 詳見《雜阿含經》卷8（223經）（大正2，55b6-14）。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 《攝大乘論講記》，p.285：

    照字面上講：意趣是別有用意，不單是在文字表面上可以理解的。秘密是不明顯，難以理解。現在用這兩者解說如來說法的深義密意。因此，這兩者定義是：依某一種意義，而為他說法，叫意趣。因這說法，決定能令有情深入聖教，得大利益，叫秘密。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 《成唯識論》卷3（大正31，15a27-b1）：

    說一切有部《增壹經》中亦密意說此名阿賴耶，謂愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、憙阿賴耶。謂阿賴耶識是貪總別三世境故，立此四名。 [↑](#footnote-ref-71)
72. （1）《增支部經典》卷4（漢譯南傳20，220a3-7 // PTS.A.2.131）：

    諸比丘！由於如來、應供、正自覺者之出現，四種之希有未曾有法出現。四者為何？諸比丘！有情[1]愛樂（阿賴耶）所執處、欣悅所執處、[2]歡喜所執處，如來說示非所執處法時，彼進聽、傾耳，知喚起心。諸比丘！由於如來、應供、正自覺者之出現，此第一之希有未曾有法出現。

    [1]愛樂所執處　底本之 ālayarāmā，在暹作 ālayārāmā，正確。以下倣之。

    [2]歡喜所執處　底本之 ālayasamuditā，在暹本及其他作 ālayasammuditā，正確，以下倣之。

    （2）按：導師於其他著作［《初期大乘佛教之起源與開展》（p.131）、《印度佛教思想史》（p.13、p.25）］已提及此於《相應部》、律部也有相關內容。 [↑](#footnote-ref-72)
73. 世親造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷2（大正31，327a4-9）：

    釋曰：「世間眾生愛阿賴耶」者，是總標句；如其次第，復以餘句約就現在、過 去、未來三時別釋。

    復有別義，謂於現在愛阿賴耶，於過去時樂阿賴耶由先世樂阿賴耶故，復於今世欣阿賴耶；由樂由欣阿賴耶故，於未來世憙阿賴耶。 [↑](#footnote-ref-73)
74. 《唯識三十論頌》（大正31，60c3-8）：

    已說六識心所相應。云何應知現起分位？

    頌曰：依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如濤波依水；意識常現起，除生無想天及無心二定、睡眠與悶絕。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷2（大正31，386a22-b3）：

    「化地部」等者，於彼部中有三種蘊：一者、一念頃蘊，謂一剎那有生滅法；二者、一期生蘊，謂乃至死恒隨轉法；三者、窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定恒隨轉法。此若除彼阿賴耶識，餘不應有，但異名說阿賴耶識。…… [↑](#footnote-ref-75)
76. （1）世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷2〈1 釋依止勝相品〉（大正31，160c7-10）：

    根本識是摩訶僧祇部所立名，窮生死陰是彌沙塞部所立名。『等』者，正量部立名果報識，上座部立名有分識。

    （2）《攝大乘論章》卷第一（大正85，1013b11-12）：

    七名果報識，此依正量部，以從善惡二種種子生故。 [↑](#footnote-ref-76)
77. （1）世親造，［陳］真諦譯，《攝大乘論釋》卷2（大正31，160c22-26）：

    釋曰：小乘中立意及識名義俱異──能了別名識；若了別已，謝能為後識生方便，名為意。故識以了別為義、意以生方便為義。如小乘中二名有二義，本識有體無名，故知心名應目本識，此義不可違。

    按：隋譯本、唐譯本皆無對應的內容。

    （2）無性造，［唐］玄奘譯，《攝大乘論釋》卷2（大正31，386c11-17）：

    釋曰：……「意、識兩義差別可得」者，兩聲兩義能詮所詮自相異故，謂六識身無間過去說名為意，了別境界說名為識。如意、識名義有差別，如是心義亦應有異。 [↑](#footnote-ref-77)