

B、總釋

「生滅因緣」，即生滅心的因緣，這如經中所說的「眾生依心、意、意識轉」。

這裡說的因緣，是泛指依此而有彼的因緣義。生滅的心是怎樣生起的？

大乘經一致說：依心、意、意識為因緣而生起；轉即生起義。

心、意、意識，舊（p.168）譯的《楞伽經》，即如此；³²⁴唐譯作心、意、識。³²⁵

C、本論順於一意識

唯識學派中，有一意識師。在一意識師看來，前六識都可以稱為意識。³²⁶這因為：

³²⁴ 另參見：

（1）劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，512b6-14）：

大慧！善不善者，謂八識。何等為八？謂如來藏，名識藏。心、意、意識、及五識身，非外道所說。大慧！五識身者，心、意、意識俱。善不善相，展轉變壞，相續流注。不壞身生，亦生亦滅。不覺自心現，次第滅餘識生。形相差別攝受，意識五識，俱相應生，剎那時不住，名為剎那。大慧！剎那者，名識藏，如來藏意俱生識習氣剎那。無漏習氣非剎那，非凡愚所覺。

（2）元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷7〈佛性品 11〉（大正16，556b29-c5）：

大慧！阿梨耶識者，名如來藏，而與無明七識共俱，如大海波常不斷絕身俱生故，離無常過、離於我過自性清淨，餘七識者，心、意、意識等念念不住是生滅法，七識由彼虛妄因生，不能如實分別諸法。……

³²⁵ 另參見：

（1）唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷3〈集一切法品 2〉（大正16，601b12-14）：

大慧！諸修行者，轉心、意、識，離能所取，住如來地自證聖法，於有及無不起於想。

（2）唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷5〈剎那品 6〉（大正16，619b29-c9）：

大慧！諦聽！諦聽！當為汝說。大慧！如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣離我我所，以不覺故，三緣和合而有果生。外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地。譬如大海而有波浪，其體相續恒注不斷，本性清淨，離無常過、離於我論。其餘七識：意、意識等念念生滅，妄想為因、境相為緣和合而生，不了色等自心所現，計著名相起苦樂受，名相纏縛。

³²⁶ 參見：

（1）無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2（大正31，138c21-29）：

此中有頌：唯識二種種，觀者意能入，由悟入唯心，彼亦能伏離。

又於此中，有一類師說一意識，彼彼依轉得彼彼名，如意思業名身語業。又於一切所依轉時，似種種相二影像轉：謂唯義影像，及分別影像。又一切處亦似所觸影像而轉，有色界中，即此意識依止身故，如餘色根依止於身。

（2）印順法師，《攝大乘論講記》，pp.210～214：

……一意識師，並不是不說前五識，主要的諍論，在五識有否離意識而獨立的自體。依一意識師看，五識只是意識多方面的活動。本來是一意識，但由「彼彼」眼等根為「依」止而「轉」起時，就「得彼彼」眼等識的「名」字；雖有不同的名字，其實還是一個意識，不過隨所依的根而了不同的境，所以給它不同的名字罷了。……

（3）印順法師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，pp.147～148：

「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。「一心論」與《大毘婆沙論》的「一心相續論者」相近。依「一心論」，依根對境不同而說為六識，其實只是一意識的

一、雖依眼等根緣色等境，而實為一意識的隨根而得，不過依名不同。

二、依意而生名意識，六識都依意而生，所以六識都可名意識。

本論下文所說的意識，即是總約六識而說；本論是順於一意識師的。

依此，譯為心、意、意識；與多識論³²⁷者的譯為心、意、識不同。

D、依心、意、意識而生諸識之二說

依心、意、意識轉，即是說：依心有意生起，依心、意有意識生起。

論到諸識的生起，有二說：

(A) 本末相生說——豎說（本論界說）

一、本末相生說：如本論的依心有意，依心、意有意識。

但這非本論所特有，《成唯識論》說：「阿賴耶為依，故有末那轉；依止心及意，餘轉識得生」³²⁸，即與此相同。

相續。《攝論》所說的一意識師，引經也還是《法句經》與《阿含經》。

但真諦譯《攝大乘論釋》說：「諸師，謂諸菩薩」。《攝大乘論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。

玄奘譯的《攝大乘論（世親）釋》說：「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。真諦譯作「此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故」。阿黎耶識含攝在意識中，真諦的見解，是偏向一意識師的。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。《攝大乘論》是多心論者，又引述一意識師，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是：八識差別是《瑜伽師地論·本地分》的傳統，而一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流。

從論文的内容看來，在一意識師成立唯識下，引用《阿毘達磨大乘經》的「四法相應，能尋能入一切識無塵」，一意識說極可能是《阿毘達磨大乘經》的。

³²⁷ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 138c13-21)：

復次，云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。所以者何？此一切識無有義故，得成唯識。有相見故，得成二種：若眼等識，以色等識為相，以眼識識為見；乃至以身識識為見；若意識，以一切眼為最初，法為最後諸識為相，以意識識為見。由此意識有分別故，似一切識而生起故。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.205～209：

……這一段是從多識論的見地，解說三相來成立唯識。在能受識方面，有六識的差別，不是一意識的隨根得名，這叫多識論者。「一切」諸「識」，「無有」實「義」，都是依名言而安立的，所以「得成唯識」。雖沒有實義，然「有相見」俱時現前，所以又「得成二種」；二種就是二性。……

³²⁸ 參見：

(1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷4(大正31, 20c22-23)。

(2) 明·廣莫參訂《楞伽經參訂疏》卷1(新卅續藏經18, 9b11-15)：

大慧！現識及分別事識，此二壞不壞，相展轉因。

(唐譯云：現識與分別事識，此二無異，相互為因。○壞不壞者，如前二種生住滅相，剎

《瑜伽論·本地分》說：六識依意及阿賴耶種子識生；意依阿賴耶種子識生，³²⁹這也與本論相近。

支那內學院說《大乘起信論》豎說諸識違瑜伽，這是大大誤解的！

(B) 種現依生說——橫論

二、種現依生說：此賴耶心，依何而起？即說轉識熏習賴耶。

a、賴耶、轉識互為依——熏習種子說

賴耶與轉識相互為依，如說：「諸法於識藏，識於法亦爾 (p.169)，更互為果性，

那生滅名壞；自性無垢，畢竟清淨，名不壞也。又如六識，得塵即滅，是壞；熏入第八識為種，是不壞。展轉因者，成唯識云：「阿賴耶為依，故有末那轉；依止心及意，餘轉識得生。」即展轉之因也。此釋前文流注及相生義也。蓋壞者屬相，不壞屬流注。約麤細邊，論壞不壞耳)。

[1]清疑剩字。

³²⁹ 另參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 1(大正 30, 280b6-11)：

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：恒行意，及六識身無間滅意。識，謂：現前了別所緣境界。

彼所依者，等無間依，謂：意。種子依，謂：如前說一切種子阿賴耶識。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，p.189：

……《瑜伽師地論》說：阿賴耶 (ālaya) 是「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」；「由八種相，證阿賴耶識決定是有」，說「諸識俱轉」，是重於阿賴耶現行識的。《唯識三十論》也是這樣，所以說三種 (能) 變。

《攝大乘論》重於阿賴耶識為種子性；依阿賴耶為種子而現似一切，所以有「一能變」說。

瑜伽唯識學系，對廣義的說一切有，取捨不同：或立本有種子，或說種子由熏習而有；或說依心現似心所，或說心所別有；依他起性，或重從種子生，或重於雜染清淨性不成；或立無漏依他起 (正智是依他起性)，或說無漏是圓成實，所以立「四種清淨」。……

(3) 印順法師，《印度之佛教》，〈虛妄唯識論〉，pp.255～257：

《瑜伽·本地分》，初不明唯識。其說識以現行為本，自現行而達於種子心。先明五識；次攝餘為一意，分別之，則了別境者為(意)識，無間滅及恒行意為意，一切種子阿賴耶識為心。五識以賴耶心為種子依，五根為俱有依。於意則但曰「彼所依者，種子依，謂一切種子阿賴耶識」。為唯了境識有種子依，為恒行意及心亦有之歟？又何不說俱有依耶？推瑜伽論主之意，則實唯一意，以其了境 (或間斷) 為識，具一切種子為心，固未可機械分析之也。

瑜伽論主採現行識論而觸發種子心，攝論主即據種子心而立唯識學。即識之種為心；轉起者為意及識。意識以恒行意為俱有依，恒行意以賴耶為種子；阿賴耶識為種子，更不論種子及俱有依，但依轉識之熏習而起耳。《攝論》初成之唯識，乃自種子心以達現行識，與〈本地分〉之說明異。

〈攝決擇〉與《三十唯識論》大成分別識變，即依《攝論》心、意、識之唯識學，綜合於〈本地分〉之現行識論。以是，於意及識之轉識外，別有持種受熏之現行阿賴耶識；恒行意與賴耶俱轉，乃亦有俱有依矣。言唯識變，則明三類分別識變，於種子識變分別、所分別，其義漸疏。言現識，則〈本地分〉、《攝論》唯七識，〈決擇分〉別立八識也。

亦復為因性。」³³⁰此互為因果義，與本論少有不同。

但轉識為賴耶依，還是約熏習種子說。

b、現行識更互為依

其後，《成唯識論》以為：五識生起，必有意識、意、賴耶；意識生起，必依末那、賴耶；末那必依阿賴耶；阿賴耶又必依末那。

這著重於現行識的更互相依；在說明上，但是平等的橫論，而缺本末的豎說。³³¹

E、本論「心、意、意識」之界說

本論明心、意、意識，大體同於古代地論師，與真諦、玄奘不同。

³³⁰ 參見：

- (1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷1(大正31, 135b13-16)。

如是二識更互為緣，如《阿毘達磨大乘經》中說伽他曰：「諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性。」

- (2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷2(大正31, 8c5-6)。

- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.105~107：

除賴耶以外，「其餘」諸識，總名為「轉識」。轉，是生起現起的意思。轉識都是由本識生起，所以陳譯作「生起識」。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。……

「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」。

³³¹ 另參見：

- (1) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.74~75：

【附論】三相的解說，是唯識學上重要的主題。無性依〈攝決擇分〉，已側重本識種子差別的見地，……他雖保留種子是賴耶的一部分，但別有從種所生的現行識，是異熟的，也就是能攝持種子的。本識與種子兩者的合一，是賴耶的自相；種識的生起現行是因相；雜染法「熏習所持」，也就是依染習而相續生的是果相。

從這種見地而走上更差別的，是《成唯識論》。它要把三相完全建立在現識上，不但果相的異熟與種子無關，因相的一切種，也是持種的現識。自相的互為攝藏，基師解說為現行賴耶與雜染現行的關係；而賴耶的特色，被側重在末那所執的第八見分。……

- (2) 印順法師，《華雨集（五）》，〈遊心法海六十年〉，pp.41~42：

……《攝大乘論講記》的「附論」中，列舉唯識經論對唯識變的說明，條理出：重於阿賴耶種子識的，成為「一能變」說；重於阿賴耶現行識的，成為「三能變」說。

- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.274~275：

……《解深密經》說明有情身分最初生起，所以沒有提到器世間，但說到了執受名言戲論習氣。在阿賴耶識的執受了別中，有種子，可見這是著重賴耶現行的。阿賴耶與前七識，同樣是現行識，那就阿賴耶與七轉識一樣，應有自性，所依，所緣，助伴（心所相應），作業等。世親所造的《唯識三十論》頌，正是依據《解深密經》，〈攝決擇分〉，《辯中邊論》頌，可說是繼承彌勒的唯識說。

重於阿賴耶種子識，重於阿賴耶現行識，義理相通而說明未免差別。……

(A) 同於地論師之界說

地論師分心識為三類：(一)、事識，即前六識。(二)、妄識，即第七識。(三)、真識，即第八識。³³²

真與妄，眾生位中實是不相離的，但指妄識中的真心為第八；不離真心的妄識——以無明為主的妄心為第七識。

第七妄識中，所含的作用極多；本論分意為五種，實與地論師的妄識相近。

(B) 融攝其他之學說

論到本論的心意識說，應說明二點：

a、參考《楞伽經》之術語

一、本論所說心、意（中有五識）、識的名字，差不多全出於魏菩提流支所譯的《楞伽經》。

如業識、轉識，是魏譯《楞伽經》中的業相識、轉相識省去「相」字的變名。

智識一名，唯是魏譯《楞伽經》所有的。³³³

唯真識（真心）一名，見於宋譯《(p.170)楞伽經》。³³⁴

由此，可見本論是參考了《楞伽經》的。但本論雖採用了《楞伽經》的術語，而沒有採用它的意義。

這一點，賢首也是知道的。

b、受錫蘭佛學之影響

(a)《解脫道論》之心識豎論

二、本論受有錫蘭佛學的影響。西元五百十年左右，有從南方來的僧伽婆羅，譯《解脫道論》。

《解脫道論》即《清淨道論》所依據，錫蘭是盛傳此論的。《解脫道論》，明心識是豎論的。³³⁵

³³² 另參見：隋·吉藏撰《中觀論疏》卷 7(大正 42，104c7-12)：

又舊地論師以七識為虛妄，八識為真實。攝大乘師以八識為妄，九識為真實。又云：八識有二義：一妄，二真；有解性義是真，有果報識是妄用，起信論生滅、無生滅合作梨耶體。楞伽經亦有二文：一云：梨耶是如來藏，二云：如來藏非阿梨耶。

³³³ 參見：元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 2〈集一切佛法品 3〉(大正 16，521c29-522a1)：

大慧！識有三種。何等三種？一者、轉相識；二者、業相識；三者、智相識。

³³⁴ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1(大正 16，483a14-15)：

諸識有三種相：謂轉相、業相、真相。

³³⁵ 參見：優波底沙造·僧伽婆羅譯《解脫道論》卷 10(大正 32，449b7-c11)：

……從有分心，轉、見心，所受心，分別心，令起心，速心，彼事心。於是，有^[1]分心者，是於此有根心如牽縷。^[2]轉心者，於眼門、色事夾緣故，以緣展轉諸界。依處有分心成起、有分心次第。彼為見色事成轉，生轉心。轉心次第依眼應轉，現得見，生^[3]見心。見心次第已見，

玄奘所傳的九心輪，即是由心識的發動到止息，最多凡經歷九位；³³⁶這與《解脫道論》的說法相同。

〔b〕本論諸識與《解脫道論》相似

本論諸識的名字，也與《解脫道論》大體相似。

Ⅰ、第一識：有分

如《解脫道論》第一識名為有分，是生死的根本心；本論稱之為阿賴耶識，雖不名為有分，然作用相近。

唯識學者，早就說過：阿賴耶識又名有分識。³³⁷

以心現受，生^[4]受心。受心次第，以受義現分別，生^[5]分別心。分別心次第，以分別義現今起，生^[6]令起心。令起心次第，以令起義，由^[7]業心速行。速行心次第，以速行義，不以方便生彼事^[8]果報心。從彼更度有分心。……

³³⁶ 參見：

- (1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 3(大正 31, 15a14-24)：

如莊嚴論頌此義言：先不記俱行，非餘所行境，極成有無有，對治異文故。

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，是眼識等所依止故。譬如樹根是莖等本，非眼等識有如是義。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。

- (2) 唐·窺基撰《成唯識論述記》卷 4(大正 43, 354a25-b3)：

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、等觀微，六、安立，七、勢用，八、反緣，九、有分心。餘如樞要說。

- (3) 唐·窺基撰《成唯識論掌中樞要》卷 2(大正 43, 635b18-29)：

上座部師立九心輪：一、有分，二、能引發，三、見，四、等尋求，五、等貫微，六、安立，七、勢用，八、返緣，九、有分。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，遂等貫微識其善惡；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。

- (4) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.75：

赤銅牒部立有分識：有分識是死時、生時識；在一生中，也是六識不起作用時的潛意識：一切心識作用，依有分識而起；作用止息，回復於平靜的，就是有分識。眾生的心識活動，起於有分識，歸於有分識，這樣的循環不已，所以古人稱之為「九心輪」。

- (5) 印順法師，《唯識學探源》，〈下編 部派佛教的唯識思想〉，pp.110~115。

- (6) 印順法師，《佛法概論》，〈佛法的心理觀〉，pp.113~117。

³³⁷ 參見：

- (1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷 1(大正 31, 134a26-b1)：

阿賴耶如是所知依，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。

- (2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷 2〈釋依止勝相品 1〉(大正 31, 160c5-10)：

II、第二識：轉

第二名為轉，即與本論的轉識相當。

然依西藏所傳，轉是動的意思，即應與業識相當。³³⁸

III、第三識：見

第三名為見，似與本論所說的現識相當；

然與轉識（即三細相中的能見相³³⁹）相近。

IV、第四識：所受

第四名所受，即三相中的境界相³⁴⁰；應與現識相近。

V、第五識：分別

論曰：是應知依止阿陀那、阿梨耶，質多、根本識、窮生死陰等。

釋曰：此三是大乘中所立名，質多是通大小乘所立名；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。

- (3) 無性造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷 2(大正 31, 386b7-18)：

釋曰：等，謂聖者上座部中，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，唯是意識故作是言……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，阿賴耶識如大王路。

- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.66：

「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」。「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！……

³³⁸ 參見：

- (1) 無著造·呂澄譯《西藏傳本攝大乘論》卷 1(CBETA, B09, no. 35, p. 153, a12-13)：

聖上座部教中，亦說名曰[30]：有分及見，分別及行，動及尋求，第七能轉。

[30]諸本均無此上座部教一段，惟無性釋中見有此意。

- (2) 印順法師，《唯識學探源》，pp.111~112：

西藏所傳無著論師的《攝大乘論》，也有有分識的記載，但只有七心：「聖上座部教中，亦說名曰：有分及見，分別及行，動及尋求，第七能轉」。

此七心或九心的見解，在漢譯《解脫道論》（卷一〇）中，有較為詳確的說明：「於眼門成三種，除夾上中下。於是上事，以夾成七心，無間生阿毘地獄。從有分心、（生）轉（心）、見心、所受心、分別心、令起心、速心、彼事心，……從彼更度有分心」。九心的次第演進（除有分唯有七心），是依五識最完滿的知意活動而說。五識的中、下，意識的上、下，雖不出此九心的範圍，但都是不完具的。

³³⁹ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577a10-11)：

二者、能見相，以依動故能見，不動則無見。

- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.152~153。

³⁴⁰ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577a11-12)：

三者、境界相，以依能見故境界妄現，離見則無境界。

- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.153~154。

第五名分別，即本論能分別染淨法的智識。

VI、第六識：令起

第六名令起，即前六粗相中的起業相³⁴¹，為本論意識的作用之一。

(c) 九心輪之對應

今列九心輪如下：(p.171)

玄奘傳：有分	能引發	尋求	安立	勢用	反緣	有分
解脫道論：有分	轉	見	所受	分別	令起	速
西藏傳：有分	動	見	尋求	分別	行	能轉

這是約心識發展的過程而豎說的。

(d) 小結

《成實論》明識想受行，也是豎說的。³⁴²心識的從細到粗、從認識到作事，都有此發展的意義。

本論約心、意、意識而豎說，與《解脫道論》相合；本論也應該是參考過《解脫道論》的。

F、結說

(A) 真諦所傳二派：多心、一心論

真諦所譯的《攝大乘論》，有二派：(一)、多心論者，(二)、一心論者。

多心論者，近於北方所傳的，橫說六識或八識。

一心論者，即一意識師，從細到粗，是前後豎說的。³⁴³

(B) 本論界說不同於玄奘所傳

本論明心意識，與玄奘所傳的多少不同，這不要以為希奇。佛法本是無量無邊，

³⁴¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 577a18-19)：

五者、起業相，依於名字，尋名取著，造種種業故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.160~161。

³⁴² 參見：

(1) 訶梨跋摩造·鳩摩羅什譯《成實論》卷5〈非相應品 67〉(大正32, 277c16-19)：

凡夫識造緣時，四法必次第生：識次生想，想次生受，受次生思。思及憂喜等，從此生貪、恚、癡。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.223。

³⁴³ 參見：

(1) 無著造·真諦譯《攝大乘論》卷1(大正31, 119a1-22)。

(2) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 138c13-139a6)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.205~216。

非一家一說所能盡的。

本論不是傳襲一家一派，而是綜合眾說而自成一完整體系的。

(C) 諸識之豎、橫說並非衝突

更應該知道：諸識的豎說與橫說，不一定是衝突的。

如一棵樹，由根而幹而枝而葉而花而果，是豎的發展。

但也可橫論，如一眼望去，根幹枝葉花果，都同時的呈現，這不是同時存在嗎？可是，雖同時現前，而根幹枝葉還是有 (p.172) 它的前後性。

所以，眾生的心識，可約先後發展的生起次第說，也可約一時同在展轉相依說。橫豎都可以說，不可偏宗橫論八識而誹撥本論。

(D) 小結

賢首疏中，為了融會，常與唯識宗所說的諸識相配屬，實也是難得恰當！

(2) 依心起意

A、別明五意

(A) 總列：依心而起之五種意

a、標文

此義云何？以依阿黎耶識說有無明，不覺而起、能見、能現、能取境界、起念相續，故說為意。

b、釋論義

先說依心起意。

(a) 依阿黎耶識（心）而有無明

心即眾生心；於生滅門中，即阿黎耶識。「依阿黎耶識」，「說有無明」，點出有漏雜染心的根本。

阿賴耶識，依覺、不覺（或明、無明）不一不異的統一而存在。所以說：依阿黎耶識說有無明。此無明，是阿賴耶識（心）中的無始無明住地。

宋譯《楞伽經》，有與此相近的文義，如說：「如來之藏……無始虛偽惡習所熏，名為識藏，生無明住地，與七識俱。」³⁴⁴

³⁴⁴ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4(大正 16, 510b4-8)：

如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我我所。不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所熏，名為識藏，生無明住地，與七識俱。

(2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 7(大正 16, 556b22-c4)：

佛告大慧：「如來之藏是善不善因故，能與六道作生死因緣，譬如伎兒出種種伎，眾生依於如來藏故，五道生死。大慧！而如來藏離我我所，諸外道等不知不覺，是故三界生死因

阿賴耶識是如來藏為無始虛妄所熏染而成，即有無始無明。

(b) 意(末那)之五種相

賴耶識有無明分，所以「不覺而起、(p.173) 能見、能現、能取境界、起念相續」。

不覺而起，即三細六粗中因無明而動起的業相；能見，即能見相；能現，即境界相；³⁴⁵能取境界，即智相；起念相續，即相續相。³⁴⁶

依根本無明——識藏心所起的這些，在心意識中，即「說」名「為意」。

c、小結

本論以五相為意，意即末那，攝義極廣大；而阿賴耶心，但攝得根本的不覺分。意的五相，與三細及六粗中前二相，對列如下：

無明業相	能見相	境界相	智(分別)相	相續相以下
不覺而起	見	能現	能取境界	起念相續
(業識)	(轉識)	(現識)	(智識)	(相續識)

(B) 略釋五種意

a、業識

(a) 標文

此意復有五種名。云何為五？一者名為業識，謂無明力不覺心動故。

(b) 釋義

緣不斷。大慧！諸外道等妄計我故，不能如實見如來藏，以諸外道無始世來虛妄執著種種戲論諸熏習故。大慧！阿梨耶識者，名如來藏，而與無明七識共俱，如大海波常不斷絕，身俱生故，離無常過、離於我過、自性清淨。餘七識者，心、意、意識等，念念不住是生滅法。……」

(3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷 5(大正 16, 619b29-c6)：

大慧！如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣離我我所，以不覺故，三緣和合而有果生。外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地，譬如大海而有波浪，其體相續恒注不斷，本性清淨，離無常過、離於我論。

³⁴⁵ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577a8-12)：

一者、無明業相，以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者、能見相，以依動故能見，不動則無見。三者、境界相，以依能見故境界妄現，離見則無境界。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.150～154。

³⁴⁶ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 577a13-15)：

一者、智相，依於境界，心起分別，愛與不愛故。二者、相續相，依於智故，生其苦樂，覺心起念，相應不斷故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.154～158。

「意」有五種相，即說「有五種名」。

「一者，名為業識」：根本無明——不覺，阿黎耶心所攝；所以雖有無明不覺處即有業，而意中但說為業識。

業識，即由於賴耶心的「無明力不覺」知一法界性而起的「心動」。妄心現起即是動，動即是業。動即有生滅心，即為業識。

《楞伽經》中的業相，為賴 (p.174) 耶識中虛妄熏習的種子。³⁴⁷

b、轉識

(a) 標文

二者名為轉識，依於動心能見相故。

(b) 釋義

³⁴⁷ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1(大正 16, 483a21-b5)：

大慧！若覆彼真識，種種不實諸虛妄滅，則一切根識滅。大慧！是名相滅。大慧！相續滅者，相續所因滅，則相續滅，所從滅及所緣滅，則相續滅。大慧！所以者何？是其所依故。依者，謂無始妄想薰。緣者，謂自心見等識境妄想。大慧！譬如泥團微塵，非異非不異。金莊嚴具，亦復如是。大慧！若泥團微塵異者，非彼所成；而實彼成，是故不異。若不異者，則泥團微塵應無分別。如是，大慧！轉識藏識真相若異者，藏識非因；若不異者，轉識滅藏識亦應滅。而自真相實不滅。是故，大慧！非自真相識滅，但業相滅。若自真相滅者，藏識則滅。大慧！藏識滅者，不異外道斷見論議。……

- (2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 2(大正 16, 522a19-21)。

- (3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷 1(大正 16, 593b21-c4)。

大慧！阿賴耶識虛妄分別種種習氣滅，即一切根識滅，是名相滅。大慧！相續滅者，謂所依因滅及所緣滅，即相續滅。所依因者，謂無始戲論虛妄習氣。所緣者，謂自心所見分別境界。大慧！譬如泥團與微塵非異非不異，金與莊嚴具亦如是。大慧！若泥團與微塵異者，應非彼成，而實彼成，是故不異。若不異者，泥團微塵應無分別。大慧！轉識、藏識若異者，藏識非彼因；若不異者，轉識滅藏識亦應滅；然彼真相不滅。大慧！識真相不滅，但業相滅，若真相滅者，藏識應滅；若藏識滅者，即不異外道斷滅論。

- (4) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.305：

在所引的下一節經中，可見阿賴耶識有業相 (karmalakṣaṇa) 與真相 (jāti-lakṣaṇa) 二分 (通二分)。業 (karman)，《楞伽經》是泛稱一切熏習——動能的。藏識所攝藏的業相，也就是藏識之所以被稱為藏識的，是應該淨除的。但真相不能滅，如滅除真相，那就藏識自體也被滅，這是什麼也沒有的了邪見。這裡的真相，是如來藏別名。

- (5) 印順法師，《唯識學探源》，p.145：

業，雖剎那間過去，而招感後果的力用還是存在。這「業力的存在」，是身口行為所引起的，是生起後果的功能。業力的存在，就是動力的存在。在這些上，它與種子或熏習，比細煩惱與種習的關係更密切。可以說，業力生來就含有種子的意味。我們只要稍微考察一下各派關於業力存在的說明，就很容易看出它是怎樣的向種子說前進。像《楞伽阿跋多羅寶經》的「業相」與「心能積集業」的業，簡直就是種子的異名。要研究種習，是不能忽略業力的。

「二者，名為轉識」：即三相的能見相。轉，生起義。

《楞伽經》的轉相，約一切現行識說；³⁴⁸或如唯識者所說的七轉識。³⁴⁹

但《解脫道論》，有分識下，名為轉；³⁵⁰轉是內心動發（近於警心令動的作意³⁵¹）的階段。

³⁴⁸ 另參見：

(1) 宋·寶臣述《注大乘入楞伽經》卷 2(大正 39, 443c15-16)：

轉相者，依前業相，轉成能緣及所緣境，生七轉識，同名轉相。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，〈真常唯心論〉，pp.276~277：

若論其體相，則唯三：真識為「真相」（實體界）；無始來之虛妄熏習，「心能積集業」，曰「業相」（種子界）；染熏真而展起一切，曰「轉相」（現行界）。

³⁴⁹ 另參見：

(1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 4(大正 31, 20b13-18)：

……由此彼說理、教相違。是故應言：前五轉識，一一定有二俱有依，謂五色根、同時意識；第六轉識，決定恒有一俱有依，謂：第七識。若與五識俱時起者，亦以五識為俱有依；第七轉識，決定唯有一俱有依，謂：第八識。唯第八識恒無轉變，自能立故，無俱有依。

(2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 7(大正 31, 40a20-28)：

所說種、現緣生分別，云何應知此緣生相？緣且有四：一因緣，謂：有為法親辦自果。此體有二：一、種子，二、現行。

種子者，謂：本識中善、染、無記、諸界、地等功能差別，能引次後自類功能，及起同時自類現果——此唯望彼是因緣性。

現行者，謂：七轉識及彼相應所變相、見、性、界地等，除佛果善極劣無記，餘熏本識生自類種——此唯望彼是因緣性。……

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.106~107：

「緣識」是種子阿賴耶識。

「受者」是從本識現起的能取能受用者。這其中又分為三類：一、「能受用」，是前五識，五識依於五根，受用五塵境界，感受的意義特別明顯。二、「分別」，是第六識，意識不但有自性分別，而且有隨念計度二種分別，所以分別是第六識的特色。

三、「推」，是第七識。推者推度，第七推度，妄執第八為我，所以名推。

此三，固然都是受用的轉識，但望於賴耶心王，它就是心所；從心所生名為心所，七轉識是由本識現起的各種作用，所以是本識的心所法。在轉識的本位上，也還稱之為識，它又即現起心所現的貪等信等的心所。

³⁵⁰ 參見：優波底沙造·僧伽婆羅譯《解脫道論》卷 10(大正 32, 449b7-c11)：

……從有分心，轉、見心，所受心，分別心，令起心，速心，彼事心。於是，有^[1]分心者，是於此有根心如牽縷。^[2]轉心者，於眼門、色事夾緣故，以緣展轉諸界。依處有分心成起、有分心次第。彼為見色事成轉，生轉心。轉心次第依眼應轉，現得見，生^[3]見心。……

³⁵¹ 參見：

(1) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 4〈分別根品 2〉(大正 29, 19a21)：

作意，謂：能令心警覺。

(2) 塞建陀羅造·玄奘譯《入阿毘達磨論》卷 1(大正 28, 982a12-13)：

作意，謂：能令心警覺，即是引心趣境為義；亦是憶持。

(3) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 851c11-12)：

本論即解說為：「依於動心」而有「能見相」現起。內心動發，雖還不曾能及外境，但已轉起了能見分別心。

c、現識

(a) 標文

三者名為現識，所謂能現一切境界，猶如明鏡現於色像。現識亦爾，隨其五塵對至即現，無有前後，以一切時任運而起常在前故。

(b) 釋義

I、釋：三者名為現識……現愉色像

「三者，名為現識」：此名出《楞伽經》，³⁵²即是阿賴耶識異名，賴耶是現起一切根塵器界的。但本論，著重於境界相，解說為「能現一切境界」。

動心有能見的力量；有能分別見，當下即於動心的能見中，現起一切境界。

《楞伽經》約能現得名，本論約不離自心的所現說。

「如明鏡現於色像」，色像在鏡中 (p.175)，喻說不離內心而有境界。

II、釋：現識亦爾……常在前故

云何作意？謂：令心發悟為性。令心、心法現前警動，是憶念義。任持攀緣心為業。

(4) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.58～59：

作意是「令心發悟為性」，「發」就是警動的意義，「發悟」就是激發這個心，引去那個境界，使心發悟，這是作意的體性。下面加以解釋，「令心、心法現前警動，是憶念義。」

「警」字的意義，就是「警覺」一樣，一下子心裡警覺。這個地方的「憶念」，並不是想從前、想什麼的，而是和「念」心所的意義差不多，就是繫縛在境界上、繫念到境界上的意思。警覺、激發我們的心繫念到境界上面去。

「任持攀緣心為業。」「持」，能夠執持的意義。「任持」，我們普通說任持有擔當的意義。這個「攀緣」，佛法裡應該叫做「所緣」，心去瞭解這個境界，這一種作用叫做「所緣」。這個「緣」，在心理方面叫做「能緣」，能夠去緣慮的，能夠去瞭解的，境界就是所緣。佛法裡有能緣、所緣這許多名字。一個心，不管什麼心，不管怎麼樣，心到境界上去的，就是叫做「緣」，這個地方叫做「攀緣」。這個攀緣和我們普通講的攀緣不同，其實就是去緣境界的意思。「任持攀緣」，它有一種力量，能夠支持這個心去攀緣境界，這就是它的作用。

³⁵² 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷1(大正16, 483a15-18)：

大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂真識、現識，及分別事識。大慧！譬如明鏡，持諸色像；現識處現，亦復如是。

(2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷2(大正16, 522a1-4)：

大慧！有八種識，略說有二種。何等為二？一者、了別識；二者、分別事識。大慧！如明鏡中見諸色像，大慧！了別識亦如是見種種鏡像。

(3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷1〈集一切法品2〉(大正16, 593b16-18)：

大慧！識廣說有八，略則唯二，謂現識及分別事識。大慧！如明鏡中現諸色像，現識亦爾。

明鏡能一時頓現，細心的妄現境界也是頓現，與六識緣境次第各別不同。

所以說：「**現識**」也如此，「**隨**」色聲香味觸——「**五塵對至即現，無有前後**」。

對至，即現為境界義。現識的現起一切境界，是頓起而無有前後的，如明鏡而頓現色像一樣。

所以無前無後的頓現，因為「**一切時**」中，都隨業力成熟「**任運而起**」，「**常在**」心識中現「**前**」。

Ⅲ、別釋：一時頓現

唯識者說：阿賴耶識如受人身（五趣都如此）時，人趣的一切**根身器界**即一時變現。

本論但約**五塵**說；依《楞伽經》，實頓現**十八界**事。

說頓現一切境界，約因緣成熟而說；如趣生異熟不同的、因緣不具足的，或受對治了的，都不現前。

山河大地等境界，不因個人的認識而存在，是恒時任運而變現不失；但還是唯心的，即由於此。

d、智識

(a) 標文

四者名為智識，謂分別染淨法故。

(b) 釋義

「**四者，名為智識**」：由**轉識**的能見，而有**現識**的一切境界，心境相關，即有分別境界的能力；《解脫道論》即名此為分別，³⁵³今名為**智識**。

「**分別染淨**（p.176）**法**」，有二義：

一、境界有染有淨，所以分別為染淨。

二、心識緣境，而心起染或起淨，名為分別染淨。

e、相續識

(a) 標文

五者名為相續識，以念相應不斷故；住持過去無量世等善惡之業，令不失故；復能成熟現在未來苦樂等報無差違故。能令現在已經之事，忽然而念；未來之

³⁵³ 參見：優波底沙造·僧伽婆羅譯《解脫道論》卷 10(大正 32，449b7-c11)：

……從有分心，轉、見心，所受心，分別心，令起心，速心，彼事心。於是，有^[1]**分心**者，是於此有根心如牽縷。^[2]**轉心**者，於眼門、色事夾緣故，以緣展轉諸界。……轉心次第依眼應轉，現得見，生^[3]**見心**。見心次第已見，以心現受，生^[4]**受心**。受心次第，以受義現分別，生^[5]**分別心**。……

事，不覺妄慮。

(b) 釋義

I、釋：相續識——念相應不斷

「五者，名為相續識」：既心境相關而起分別，任何分別，都有一種影像留在心識中。不斷的分別，即不斷的保存心像下來。

由於過去分別的熏習，現在又能生起；生起後又熏集。「以念相應不斷」，所以名相續識。

念相應，指分別心緣量境界，即不斷起念；念是相應的心所法。凡心起分別，即有種種差別影像；此影像於心中現，即是念。

不斷的分別，即不斷的念，即由認識而有種種概念積留在心識中。³⁵⁴世間的心識分別，都不能離念，一切都與念相應而來。

II、保存善惡業，成熟苦樂體

由於念相應不斷，所以能「住持過去無量世等」的「善惡」「業，令不失」壞。無量百千萬世的善業惡業，都由此念的相續而住持不失。

還有，「能成熟 (p.177) 現在未來苦樂等報無差違」。現在及未來的苦報樂報，由某種業，得某種報，決無錯亂，這也是相續識中的念力。

受熏而業力不失，所以業種能增長成熟，發現為苦樂報的總體。前六識的異熟，也是依相續識中的業力而發生出來的。

業的熏集增長，和由業而招感異熟果，都依此相續識而有。

III、延續現在

還有，住持業力而感果，與過去的事情能記憶一樣。

所以，由相續識中念相應不斷，「能令現在」對於「已經」的「事」情，無意

³⁵⁴ 參見：

- (1) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷4〈分別根品2〉(大正29, 19a20-21)：
念，謂：於緣明記不忘。
- (2) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷1(大正31, 851c26-27)：
云何念？謂：於慣習事，心不忘失，明記為性。慣習事者，謂曾所習行。與不散亂所依為業。
- (3) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.69~73：
……「念」，是一種心所作用，對於從前經歷過的事情能夠記得，平常叫做憶念、回憶。……念心所力量夠的話，心理上能夠重新現起曾經經歷過的事情，就是記憶。如果念的力量很差的話，就想不出來了。假使沒有念的話，那就忘記了。所以，這個地方說「於慣習事」，這就是別境心所「念」的境界。這個「慣習」，不一定說什麼習慣的，而是過去所曾經經歷過的，說過的、聽過的、想過的、做過的，都是一種慣習的事情。心不會忘失，能夠「明記為性」，明明白白的記得，這是「念」的體性。……

中「忽然而念」起。

曾經的事情，現在能忽然的浮現在心中，即因為過去曾經的時候，當下有一影像（念）保留下來。這種保存經驗而不失，也是相續識的力量。

IV、影響未來

還有，「未來」的「事」情，眾生在不知「不覺」間，每要去「妄」想思「慮」它。

未來的事情還沒有來，而無意間要預想這樣、那樣。這由於相續識中，含藏了過去的種種見聞熏習的緣故。

時間是前後相的，依於現在想到從前，即成過去；依於現在推到將來，即成未來。一切虛妄法，都是有前後性的。

想到未來，不是到了未來，只是過去的經驗推衍而用於未來。

V、小結

一切業果的建立，和記憶過去、設想未來，都因有此（p.178）相續識而成立。

（C）別明五意之要義

a、類似於其他教說

五意說，約緣起支說，與行、識、名色、六處、觸、受支相當。

約九心輪說，與轉、見、所受、分別、令起相當。

b、與《瑜伽師地論》五心之關涉

（a）五心與五意

然五意的綜為一組，為本論特有的教說，有深切注意的必要。

五意說，是合著次第生起過程的，與《瑜伽論》者五心說，應有關係。

率爾心，即不覺而起的業識。**尋求心**，以心趣境而著重能邊；**決定心**，以心了境而著重於境相的明確。這二者，與**轉識**、**現識**相當。

智識的分別染淨，即染淨心。**相續識**的念相應不斷，即等流心。³⁵⁵

³⁵⁵ 參見：

（1）彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷1（大正30，280a22-27）：

復次，由眼識生，三心可得，如其次第，謂：^[1]率爾心、^[2]尋求心、^[3]決定心。初是眼識；二在意識。決定心後，方有^[4]染淨。此後乃有^[5]等流眼識善、不善轉，而彼不由自分別力；乃至此意不趣餘境，經爾所時，眼、意二識，或善或染，相續而轉。

（2）印順法師，《佛法是救世之光》，〈美麗而險惡的歧途〉，pp.320～321：

從心理方面來說，一般是：率爾心、尋求心、決定心、染淨心、等流心——五心次第生起。如是慣習了的，每從率爾心（突然的觸境生識）而直接引起染淨心，或者直接引起等流心（同樣的心境，一直延續下去）。我們對於事理的考察，法義的決了，經過相當時期，大都造成思想的一定方式。等到思想定了型，總是在這樣的心境下去了解，去思考，

五意的合為一組，應與《瑜伽論》的五心說有關。

(b) 真諦之譯詞

五心說，出於《瑜伽論》(第三卷)〈意地〉中。

考真諦三藏，曾譯出《十七地論》初五卷。一般的心意識，真諦譯《攝大乘論》中，作意心識。

所以《瑜伽師地論》的五心，真諦可能是譯作五意的。³⁵⁶

(c) 小結

這樣，本論的五意說，是有著明確的淵源了。當然，本論是攝取一切資料而成為獨創完整的體系，不必與古說完全一致。

c、唯識學系之關涉

(a) 前三(粗相)

I、本論義

五意中的初三，依動心而有分別，即分別而現所分別。

這三者，是極微細(p.179)的心境，而成渾然不離的妄識。

II、玄奘傳之唯識學

比對於玄奘傳的唯識說：業識為攝得虛妄熏習的賴耶自證分；見識為賴耶的見分；現識為賴耶的相分。

這三者，為不可知的賴耶心境。

(b) 後二(細相)

I、本論義

去行動，很難超出這個圈子。又如專心想念什麼久了，就是談話、吃飯、走路、做工，什麼時候，內心都離不了那種境界。連自己要丟開他，也不容易做到，(如這是貪瞋癡慢等雜染心，心理就會失常，或者顛狂)。

從生理方面來說，一般是：審慮思、決定思、發動(身)思——三思次第的生起。但如是慣習了的，就不必經審慮與決定的過程，直接發為身體的動作。

(3) 印順法師，《佛法概論》，〈佛法的心理觀〉，p.115~116。

³⁵⁶ 參見：印順法師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，p.148：

《攝論》一意識的唯識大乘，對《起信論》作者，是有啟發性的。《起信論》的心——阿黎耶識，意——業識、轉識、現識、智識、相續識，意識(六識)——分別事識。這些名詞，是從魏譯《楞伽經》來的，然作為先後次第的生起，意趣與一意識師相同。我曾聯想到：

一、僧伽婆羅(Saṅghapāla)所譯的《解脫道論》，有九心輪說：如有分與阿黎耶識相當；轉(動)與業識，見與轉識，所受與現識，分別與智識，令起與相續識，也有相類似的意義。

二、《瑜伽師地論》卷一(真諦曾譯《十七地論》五卷，佚)的五心說：如率爾心與業識，尋求心與轉識，決定心與現識，染淨心與智識，等流心與相續識。從細到粗，從認識到動作，各論都有此前後發展的傾向。

魏譯《楞伽》，不是《起信論》的唯一依據；可說《起信論》是博采眾說，而自成體系的。

依於微細的心境而到達心境相關，心境分明的境地，即是**粗相**。

而粗中之**細**的：**智識**著重於分別染淨的執著，**相續識**著重於受熏、持種、執持根身。

II、地論師

地論師以此為第七阿陀那識的事用。

III、攝論師

攝論師以為：除分別染淨的一分我執而外，其他都是執相黎耶與果報黎耶的事用。

IV、唯識師

唯識師以為：執取是第七末那，而受熏、持種等屬於賴耶。

(c) 小結

其實，虛妄的細意識，是諸識和集名為一意。

後代學者的分為二類，各有分類的標準，所以不能一致，而內容都是這些。

(D) 別釋：相續識之要義

a、關要：念相應不斷

本論的**相續識**：「念相應不斷」，為主要特性；

b、保持業與報

而無量百千劫的業力不失，即唯識者受熏、持種的種子（因相）賴耶；

住持業報，即受熏成熟而變的果報（果相）賴耶。

c、忽然與不覺

所說的忽然而憶過去、不覺而慮未來，這不是說明意識的追念過去、預計未來，而著重那「忽然」，「不覺」。

無意間會忽然如此，實由過去經驗的熏習保持。過去經驗的重現，以現在望過去，即成記憶；以現在望未（p.180）來，即成預計。

d、結說

經驗的保持，實與業力的保持同一原理，這都由於念。對**分別心**說，念即心上所有的種種心所作用。對**境界**說，念即心上所起的境象，即概念。

從三世說，憶念過去、想念未來，實即曾習的心念的重現。**念相應不斷**，為相續識的重要內容。

(E) 結說

此五意，大體說，是從相依生起的立場，而為奘傳第八識與第七識的內容。

B、結成唯心

(A) 標文

是故三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。此義云何？以一切法皆從心起妄念而生。一切分別即分別自心，心不見心，無相可得。當知世間一切境界，皆依眾生無明妄心而得住持。是故一切法，如鏡中像，無體可得。唯心虛妄，以心生則種種法生，心滅則種種法滅故。

〔B〕釋義

上說依心所起的五意，此結成唯心說。

a、釋：是故三界……六塵境界

〔a〕三界唯心所作

前說一切法依心而有，目的在說明三界唯心。

所以承上文說「是故」可以證成：「三界」所有的一切事，都是「虛偽」不實，「唯」是自「心所」造「作」的。

三界事，不外能緣的心，所（p.181）緣的諸境，以及有情的活動。由過去的業，感現在的果；由現造的業，感未來的果；記憶過去，預慮未來。

這一切，審細的推究起來，不外是唯心所作，虛妄不實的。

〔b〕離心則無六塵境

既唯心所作，所以「離心則無六塵境界」。並不像一般的錯誤認識，以為有離心的外境。心外無境，即成唯心說。

唯心，是攝境從心，總括精神與物質的現象，而解為一心所現的二面，與一般單指認識作用為心不同。

以十八界說，沒有六塵境，還有六根、六識。但六根也是所認識的；六識，自體是識，而也是所知境攝。

所以，此中所說的六塵境界，概括了自心妄現的一切。

b、釋：此義云何……無相可得

〔a〕從心起妄念而生一切法

唯心所作，離心無境——「此義」還要略為解釋。

「以」三界「一切法」，「皆」是「從」無明妄「心」所「起」的「妄念而生」的。

本論上文說：「不覺心起而有其念」，³⁵⁷即妄念。

此處的妄念，即無明業相、業識。有妄念心即有妄境現起，也即有心境分別、

³⁵⁷ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，576c29-577a2）：

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，念無自相不離本覺。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.144～146。

熏習而有一切。

(b) 一切分別皆由自心所生，實則無相可得

I、所分別皆由自心生

一般以為認識到的是離心外在的，不知「一切分別」都「即」是「分別自」己的「心」念，並不是真有什麼外境可為自心所分別。

如蜘蛛吐絲成網，而又往來於網上一樣。

II、別明：自心分別自心

自心分別自 (p.182) 心，見於《解深密經》，如魏菩提流支譯的《深密解脫經》說：「世尊！若彼心境像不異於心，云何心即能觀於心？佛言：彌勒！彼處無有一法能觀一法，而彼心生如是現見。」³⁵⁸

真諦譯的《攝大乘論》，也引有此文。³⁵⁹

奘譯《解深密經》的〈分別瑜伽品〉，說得更明白：「世尊！若彼所行影像，即與此心無有異者，云何此心還見此心？善男子！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。」³⁶⁰

III、心不見心，無相可得

境從心生；心分別境，實是分別自心。似乎自心是有取的、有所見的，其實無有少法能見少法。所以說：「心不見心，無相可得。」

c、釋：當知世間……無體可得

(a) 世間一切境界，皆由妄心住持

自心分別自心，實是自心現分別時，即有所分別於自心中現，並非自心對於自心確有所見、所取相可得。

但常人，不覺分別自心，總以為是分別外境、實有外境相可得了。所以，「當知世間」的「一切」六塵「境界」，都是「依眾生」的「無明妄心而得住持」的。一切境界，依妄心而住持，即依妄心為依止、依妄心而安立的意義。

(b) 如鏡中像，無體可得

依無明妄心而有的，並沒有它的實自性，所以「一切法，如鏡中像」一樣，「無體可得」。

³⁵⁸ 元魏·菩提流支譯《深密解脫經》卷3(大正16, 674c25-27)。

³⁵⁹ 參見：

(1) 無著造·真諦譯《攝大乘論》卷1〈應知勝相品2〉(大正31, 118b29-c2)：

世尊！若定境界色相與定心不異，云何此識取此識為境？佛世尊言：彌勒！無有法能取餘法，雖不能取，此識如此變生顯現如塵。

(2) 世親造·真諦譯《攝大乘論釋》卷5〈釋應知勝相品2〉(大正31, 182c25-183a8)。

³⁶⁰ 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品6〉(大正16, 698b2-5)。

鏡中的像，不是實有的，而是依鏡而安立（p.183）的，影現於鏡中的。見鏡像時，似乎見到鏡中有像，實是自見面貌的假相。

奘譯的《解深密經》說：「如依善瑩清淨鏡面，以質為緣，還見本質，而謂我今見於影像，及謂離質別有所行影像顯現。」³⁶¹

由此，本論所說的唯心、自心分別自心、如鏡中像，都是引用《解深密經》的。

d、釋：唯心虛妄……種種法滅

諸法是唯心的，但一般人，總覺心外的境界是真實有的。因此，成立唯心，必須說明：心外的境界，似乎離心外在，而實是不離心的。

這樣，一切是「唯心」的，「虛妄」的「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。如此心生，如此法生；如此心滅，如此法滅。

法是依心而存在的；本無外境而現似外境，全出於妄心的幻現。

(C) 略釋三類唯心之涵義

唯心，我向來說要經過三個層次才能圓成自說：

a、主觀唯心論——攝所從能

一、六識的認識境界時，了解得境無實體，唯是認識心中所現的影像相。所取相是無實的，而能取相是有的。以心奪境，此為主觀的唯心論。

我國理學者，有主觀唯心論的性質。如這朵花是心識所現起的，不見這花時，有沒有這朵花存在？

有人就說：在我注意時，就有這花相現起；若不注意時，這花相就隱而不現了。若唯作此說（p.184），即不圓滿。因有眾多的境相，在不認識它時，還是存在而不容否認的。

b、客觀唯心論——攝現從種

二、虛妄唯識者的阿賴耶識說，為客觀的唯心論。有妄心即有妄境，山河大地等的一切境相，都是賴耶頓變頓現的。

六識去分別時，依這境相為本質而現影像相；不起六識分別時，也還是有這些境相存在的。

賴耶識的執受境界，對於六境的分別，是客觀存在的。賴耶所變的境界，對於賴耶，還是唯心所現的。

c、真常唯心——攝事從理

三、客觀唯心論，還是不徹底的；因為清淨的、無為的，不是此妄識所顯現的。

³⁶¹ 唐·玄奘譯《解深密經》卷3〈分別瑜伽品 6〉（大正16，698b6-8）。

要進一步的達到一切唯是真實心，方是唯心的極致。

不但妄境依於妄心，妄境妄心又都是不離真心而現起的。一切的事相與理性、雜染與清淨，統攝於真常心中。

(D) 明本論之唯心義

a、以眾生心綜合三類唯心

本論從眾生心有覺與不覺義說起，能綜合主觀（攝所從能）、客觀（攝現從種）、真常（攝事從理）的三類唯心說。

b、入真如性：絕對唯心論

《楞伽經》也是貫徹此三者而說唯心的。所以真能悟入真如理性時，唯一真心，而到達絕對唯心論的實證。

c、現一切：相對之二元論

但唯心論的證明方法，始終是不離主觀唯心的立場。

或以憶念過未無體說，或以定心境界說，證明境依心起、心生法生。

賴耶唯心或真常唯心，決非一般所能（p.185）信受解了的。

d、結說

所以，本論在思想體系中，屬於絕對的真常唯心論；而說明唯心的理由，與客觀唯心論，其實與主觀唯心論者，並無差別。³⁶²

(3) 依意識轉

A、標文

復次，言意識者，即此相續識。依諸凡夫取著轉深，計我我所，種種妄執，隨事攀緣，分別六塵，名為意識；亦名分離識，又復說名分別事識。此識依見、愛煩惱增長義故。

B、釋義

再說依意識轉。

³⁶² 參見：

(1) 印順法師，《印度之佛教》，〈真常唯心論〉，p.273：

「真常唯心論」，以真常淨為一切之本體，而立相對之二元：一、清淨真心，二、雜染妄習。真常淨乃一切之實體，一切依之而成立。本來常淨，究何事而為雜染所染乎？為雜染所染而實不變其淨性，似有二元矣。此雜染與清淨，「不相攝，相離」；自有情迷亂而生死邊，多立此無始來相對之二元。

然達本情空，知妄即常，實無所捨而一切常淨，則無不歸結於絕對之一實。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.139～140：

真常唯心者，說明一切，是有二種論法的：一、從現起一切說，建立相對的二元論，如說雜染與清淨，真實與虛妄。不能但說真淨，如從真起妄，佛應還成眾生。若但說妄，眾生應沒有成佛的可能。本論在這方面，所以說有覺與不覺，生滅與不生滅義。

二、從究竟悟入真如實性說，建立絕對的一元論。……

(A) 釋：意識即是相續識

a、以意識攝前五識，皆由意而生——相續識（妄念）

「意識」，不但是第六意識，而是前六識的總名，六識都是依意而生起的。

本論的立場，是一意識師。³⁶³實唯一意識，由於隨所依根而了不同的所緣境，才名為眼等的五識。

其實，五識只是意識的多方面活動。就是所說的五種意，也不過是粗細不同而已，並沒有判然不同的五意。

如海水的波平如鏡，有小風即有小浪，有大風即有大浪；大小浪也不是隔開的，大浪中也含有微波。

所以，這裡說的意識，不在五意以外，而是「即此」五意中的「相續識」。不但是相續識，也即是無明妄念。

b、別明：本論之心識說——妄念相續

(a) 眾生無始妄念相續不斷

本論依一意識的發展次第，說有 (p.186) 五意，以「念相不斷」的相續識為第五（等流）。³⁶⁴

然眾生從無始以來，即是這樣的妄念相續不斷，所以妄念與相續決不限於這一階段。

(b) 念貫徹虛妄生滅心

³⁶³ 參見：

(1) 印順法師，《唯識學探源》，p.112：

《解脫道論》是上座銅鑠者的論典，依銅鑠者的看法：意識是一切心理作用的根本，一切心識作用，不外意識的不同作用，所以他是一意識師，一心論者。

(2) 印順法師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，pp.147～148：

「一心論」與「多心論」，在部派佛教中，成為對立的學派。……《攝大乘論》所引述的一意識師，顯然是當時的大乘學的一流。

玄奘譯的《攝大乘論（世親）釋》說：「非離意識別有餘識，唯除別有阿賴耶識」。

真諦譯作「此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識。此本識入意識攝，以同類故」。阿黎耶識含攝在意識中，真諦的見解，是偏向一意識師的。這類大乘的一意識師，也是成立唯識的。

《攝大乘論》是多心論者，又引述一意識師，並存而沒有加以抉擇取捨，這是很不尋常的！這可能是：八識差別是《瑜伽師地論·本地分》的傳統，而一心論的唯識學者，是《阿毘達磨大乘經》的一流。

³⁶⁴ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32，577b12-16)：

五者、名為相續識，以念相應不斷故；住持過去無量世等善惡之業令不失故，復能成熟現在未來苦樂等報無差違故，能令現在已經之事忽然而念，未來之事不覺妄慮。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.176～178。

如說：「一切諸法，唯依妄念而有差別」。³⁶⁵

「離念境界，唯證相應」。³⁶⁶

「從本來念念相續，未曾離念」。³⁶⁷

「不覺心起而有其念」。³⁶⁸

念是貫徹於虛妄生滅心的。

(c) 相續，即依無明而起之妄識

如說：「滅相續心相，顯現法身」。³⁶⁹

「無明滅，相續則滅」。³⁷⁰

³⁶⁵ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576a8-10):
……心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念，則無一切境界之相。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.68～70。

³⁶⁶ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b5-7):
所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心常恒不變，淨法滿足，[9]故[10]名不空。亦無有相可取，以離念境界，唯證相應故。
[9]〔故〕－【宮】，明註曰疏本無故字，故＝則【金】。
[10]（則）＋名【宋】【元】【明】【宮】。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.83～84。

³⁶⁷ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576b29-c1):
是故一切眾生不名為覺，以從本來念念相續，未曾離念故，說無始無明。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.121～122。

³⁶⁸ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c29-577a6):
所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念；念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷；若離於方，則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷；若離覺性，則無不覺。以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺；若離不覺之心，則無真覺自相可說。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.144～147。

³⁶⁹ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c7-9):
智淨相者，謂依法力熏習，如實修行，滿足方便故。破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淨淨故。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.126～128。

³⁷⁰ 參見：

- (1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576c9-16):
此義云何？以一切心識之相皆是無明，無明之相，不離覺性，非可壞，非不可壞。如大海水，因風波動，水相、風相不相捨離，而水非動性。若風止滅，動相則滅，濕性不壞故。如是眾生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離，而心非動性。若無明

相續，也是和合識中依無明而起的妄識之流。

(d) 小結

所以，意識，即此相續識的粗分別；而以前的業識等等，也不外妄念相續識的某一形態、某一特徵。

這是對於本論心識說，所必須了解的。

(B) 釋：依諸凡夫……分別六塵

意識即是這相續識，但約作用不同而立名。

a、釋：依諸凡夫

「依諸凡夫」的認識說，起心動念，都是意識的境界。心與意的境界，凡夫是不了解的。

凡夫，約二乘說：沒有證得聖果以前，發趣聲聞或緣覺行的凡夫。

約大乘說：菩薩發心住以前，未離意識境界，名發趣菩薩行的凡夫。

除此，一般沒有趣求出世的凡夫。

b、釋：取著轉深，計我我所，種種妄執

這裡所說，通於這三類凡夫。凡夫於相續識中，於所緣的境界，計「取」執「著」(p.187)，展「轉」加「深」。

五種意，通於三乘聖者，但計執輕微。凡夫的取著，如心起執著的執取相，分別名言的計名字相，³⁷¹都是這計著轉深的意識境界。

取著時，「計」執內在的為自「我」；執與己相對的為「我所」。

除這計我我所的重要妄執外，還有無邊的妄執——執常執斷、執有執無等「種種妄執」。

c、釋：隨事攀緣，分別六塵

這我我所為首的種種妄執，都是「隨」所緣的境「事」而「攀緣」。

攀緣³⁷²，約認識說，是緣慮境界；約情意說，是追求境界、愛著境界。

減，相續則減，智性不壞故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.129～133。

³⁷¹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32，577a16-18)：

三者、執取相，依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。四者、計名字相，依於妄執，分別假名言相故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.158～160。

³⁷² 參見：印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，p.58：

這個「攀緣」，佛法裡應該叫做「所緣」，心去瞭解這個境界，這一種作用叫做「所緣」。這個「緣」，在心理方面叫做「能緣」，能夠去緣慮的，能夠去瞭解的，境界就是所緣。佛法裡有能

總之，無非「分別六塵」而起種種的妄執。

(C) 意識三名——釋：名為意識……分別事識

a、意識

這「名為意識」，意識，即含得一般所說的六識。

b、分離識

此意識，也「名分離識」。分離識的名稱，經論中還待尋考。

識是了別義，於一合相的境界中，區分差別，是此非彼、是彼非此，這才能構成認識。

意識有綜合作用也有分析作用，而必有與他區分的認識，所以名為分離識。

c、分別事識

此意識，「又」「名分別事識」，見於《楞伽經》中。³⁷³

事，是六塵境界；於六塵境界，或作總相分別，或作別相分別，所以立名分別事識。

d、小結

意識——六識，是依根了境各各差別的。此三，是意識的異名。(p.188)

(D) 釋：此識依見愛煩惱而增長

a、依見愛煩惱而增長

從意而起意識，於微細妄識中而起粗顯的妄分別。「此」名為分別事識的意識，與心、意不同，是「依見、愛煩惱」而「增長」的。

b、別明：煩惱

(a) 見、愛煩惱

緣、所緣這許多名字。一個心，不管什麼心，不管怎麼樣，心到境界上去的，就是叫做「緣」，這個地方叫做「攀緣」。這個攀緣和我們普通講的攀緣不同，其實就是去緣境界的意思。

³⁷³ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1(大正 16, 483a15-19)：
大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂真識、現識，及分別事識。大慧！譬如明鏡，持諸色像；現識處現，亦復如是。大慧！現識及分別事識，此二壞不壞，相展轉因。
- (2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 2(大正 16, 521c29-522a3)：
大慧！識有三種。何等三種？一者、轉相識；二者、業相識；三者、智相識。大慧！有八種識，略說有二種。何等為二？一者、了別識；二者、分別事識。
- (3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷 1(大正 16, 593b15-17)：
諸識有三相，謂轉相、業相、真相。大慧！識廣說有八，略則唯二，謂現識及分別事識。
- (4) 宋·寶臣述《注大乘入楞伽經》卷 2〈集一切法品 3〉(大正 39, 444a24-27)：
此譯即云：現識屬賴耶，分別事識屬前六識。不言第七者，謂第七末那計內為我，屬賴耶；計外為我所，屬前六識。

煩惱，是內心的染污作用；³⁷⁴能使身心煩動，惱亂不安，現在、未來感受苦報。煩惱雖多，而以見、愛煩惱為主。

見，是深刻堅固的認識，通於正見；但此處約邪見、倒見說，有執著性，重於認識的。

愛，是染著性，即心染於境，為境所動而不得自主，重在情意的。

由愛而起貪取，由見而生諸見；煩惱雖多，可以見、愛統攝一切。³⁷⁵

(b) 見、修所斷惑

或說：對於真理的障礙，不能見真理，為見惑；對於事相的染著，不能於事用無礙，為愛惑。

此二惑依斷除說，即分為見所斷的與修所斷的。

見理是一悟即徹底的，所以見道所斷惑，總名見惑。

愛是生活事相的染著，要慢慢的淨化過來。

所以得見道後，要依悟境去如實修行，從實踐的過程中，次第斷除。³⁷⁶

³⁷⁴ 參見：印順法師，《唯識學探源》，p.22：

無明，就是無知。但它不是木石般的無知，它確是能知的心用，不過因它所見的不正確，反而障礙了真實的智慧，不能通達人生的真諦。無明，是從它不知與障礙真知方面說的；若從它所見的方面說，就是錯誤與倒執。因不真知的無知倒執，愛、見、慢等煩惱，就都紛紛的起來，發動身、口、意或善、或惡的行為。

³⁷⁵ 參見：印順法師，《勝鬘經講記》，pp.152～153：

二、約煩惱說，也可分二種，即屬於見的，與屬於愛的。見惑是思想的錯誤，如執我執常等。愛是事行的染著，如貪瞋等。……

見有執著性，堅定的認為如此。《瓔珞經》分為七見，即我見、常見、斷見、邪見、見取見、戒禁取見、疑見，此即見道所斷的屬見的一切。《阿含經》說：斷三結，得須陀洹果；三結就是我見，戒禁取，疑——七見的重要者。

屬於愛的，又分為三種，這因為修道所斷惑，是三界分斷的：欲界的修所斷惑，色界的修所斷惑，無色界的修所斷惑。欲愛住地，即欲界的一切修所斷煩惱；色愛住地，是色界的一切修所斷煩惱；有愛住地，是無色界的一切修所斷煩惱。這都是愛所攝的，所以都名為愛。外道誤認無色界為涅槃，不知這仍在生死中，所以名為有——生死的存在愛。……

³⁷⁶ 參見：印順法師，《勝鬘經講記》，pp.151～152：

一、約修行斷煩惱說：可分為二種，即見道所斷的，與修道所斷的。

見是證見諦理。見諦時所斷的，為迷理的，即迷於真理，障礙正智的煩惱。一旦正見諦理，惑也就息滅了。

然見道雖能斷迷理的煩惱，但還有未斷的——修道所斷惑；這是迷事而起的。觸境隨緣，於事相還生起種種的錯亂染著。

例如鴉片，嗜好的如以為是有益的，這是顛倒是非；如了解它是毒品，不再以為好的，即顛倒想除。此如見斷的見諦所斷。可是，雖知鴉片是毒品，癮來了仍不免要吸它，這是事的染著；如修道所斷惑，要逐漸的捨除它。所以說：「理必頓悟，事則漸消」。證見的悟道，不是一切都成就了，還得從現實生活去不斷練磨（修），消除不合理的染著。

約三界的愛煩惱說，分為欲愛、色愛、無色愛。

見理，是思想的搞通；但還要從工作的體驗中去完滿的表現出來。

(c) 證法性後，不作惡業、不墮惡趣

聲聞初果的見道，禪宗的破本參，都是見理。然因愛煩惱未斷，仍會為事相所迷惑而墮落。

不過，曾經法性的正悟，三惡道的惡業，(p.189)是不作了的；生死已作界限，不久終是要了脫的。

c、小結

意識，依見愛煩惱而得增長；而二煩惱，也是依意識而得生起。

由意識生二煩惱，由二煩惱增長意識，意識與二煩惱，展轉相引而又彼此相互依存。

此見愛煩惱，即聲聞法中常明的煩惱。

2、無明為依之染心還滅

(1) 略明緣起甚深

A、標文

依無明熏習所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺。謂依菩薩，從初正信發心觀察；若證法身，得少分知；乃至菩薩究竟地不能盡知，唯佛窮了。

B、承上啟下：染心因緣生死不斷，斷盡無明而顯真心

依心起意，依心意起意識，重在雜染心識的依因緣而生起。現在，即明染心的因緣不具而離滅。

上文說：「此識依見愛煩惱增長」，實則不但意識依煩惱增長，五意也因微細的煩惱而增長。心、意、識，都是雜染的，虛妄分別為性的。

從虛妄分別所起識，即與染惑根本的無明不離。必須斷盡妄心的無明，淨智的真心才可以顯現，才名為轉識成智。

這一科，應與上文連合去了解。(p.190)

C、明緣起甚深：無明為緣而起

這說明緣起甚深；《攝大乘論》也有說明緣起甚深處，³⁷⁷然與本論極不相同。

³⁷⁷ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷1(大正31, 134c27-135a5)：

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。

(2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷2(大正31, 164a6-b24)。

(A) 釋：依無明熏習所起識

無明，根本的、微細的，是阿賴耶識中的不覺分。

意識，依見愛煩惱而增長；依心起意——五種意是依無明不覺而生起。

熏習，是給與力量。由無明妄動力所引的識，名「依無明熏習所起識」。

今約此差別義說；若約無明妄染的貫徹始終說，凡依根本無明熏習所起的，不但五意，分別事識也是無明熏習所起的。

(B) 釋：非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺

然無明熏生的意識境界，二乘是能斷能知的。

今依無明（直接）所生起的微細妄識，即依心所起意，所以「非凡夫能知」，也「非二乘」的「智慧所覺」。

聲聞、緣覺志在了生死得解脫，不求一切種智，所以不知根本。

(C) 釋：謂依菩薩，從初證信發心觀察

菩薩求一切種智，一切種智以徹了一切法為境，所以唯有「依菩薩」行者，「從」最「初」於大乘起「正信」時起，即「發心觀察」無明熏習所生識。

正信心未成就以前，名十信；既成就正信，即進入初發心住。

初入正信發心住的菩薩，於無明所起的微細妄識，即能起觀察：或從意識的比觀類推而得，或依經論中所說的觀察而知。雖起類似的了知，但還不能真知。

(D) 釋：若證法身……不能盡知

「若」登初地以上菩薩，能「證 (p.191) 法身」，這才能「得少分知」。少分知，

(3) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷2(大正 31，328c18-26)。

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.86～89：

……一、分別自性緣起：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」。假若說宇宙間唯有一法為因，那就無法說明這現實種種法的差別現象。阿賴耶不這樣，它在無始以來，就受種種諸法的熏習，所以能為種種法自性現起的緣性。它能「為緣性」，所以「能分別」，就是能現起各各不同的「種種自性」。……

二、分別愛非愛緣起：「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」。因十二有支緣起的業感差別，所以有三界五趣四生的種種差別自體不同。

平常多把分別自性緣起叫做賴耶緣起，十二支緣起叫做業感緣起。實際不然，這二種緣起，在唯識學上，都是建立在賴耶識中的。不過，一在名言熏習上說，一在有支熏習上說。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的。……

即證知一分。

這樣的分分了知，一直到「菩薩究竟地」——第十法雲地，也還「不能盡知」。

〔E〕釋：唯佛窮了

「唯」有成了「佛」，才能徹始徹終的「窮」盡明「了」。

所以《法華經》說：「唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。」³⁷⁸

《涅槃經》也說：「菩薩見終不見始，佛見終亦見始。」³⁷⁹

〔F〕結說

有一分無明，即有一分不能了解；離一分無明，即得一分智慧。到成佛，一切煩惱盡離，真智全顯，才能徹了依無明熏習而起的底裡。

無明為緣而起的，是這樣的甚深！

〔2〕廣顯緣起生滅

A、無明由起

〔A〕標文

何以故？是心從本已來，自性清淨而有無明；為無明所染，有其染心；雖有染心而常恒不變，是故此義唯佛能知。所謂心性常無念故，名為不變；以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名為無明。

〔B〕釋義

a、引經釋：無明染清淨心

緣起的根元為無明，無明是怎樣染污自心？這裡給予解說。

這是引用《勝（p.192）鬘經》說。³⁸⁰

³⁷⁸ 參見：

- （1）姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1（大正09，5c10-11）。
- （2）隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷1（大正09，138c7-8）。

³⁷⁹ 參見：

- （1）北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷27〈11 師子吼菩薩品〉（大正12，524a22-24）：
十住菩薩惟見其終不見其始，諸佛世尊見始見終。
- （2）隋·慧遠撰《大乘起信論義疏》卷2（大正44，193b11-13）：
……唯如來能知故也，故大經言：十住菩薩見終不見始，佛乃窮了見始見終。

³⁸⁰ 參見：

- （1）劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷1（大正12，222c2-7）：
勝鬘夫人說是難解之法問於佛時，佛即隨喜：「如是如是！自性清淨心而有染污，難可了知。有二法難可了知，謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難[15]了知。如此二法，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。」
[15]（可）+了【宋】【元】【明】【宮】。
- （2）唐·菩提流志譯《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會48〉（大正11，678a2-7）：
爾時世尊歎勝鬘夫人言：「善哉善哉，如汝所說。性清淨心隨煩惱染，難可了知。復次勝

b、釋：是心從本以來……唯佛能知

(a) 自心本淨，被無明而染

「是」眾生「心」，「從本已來」，是「自性清淨」的。然而，自性清淨「而」從本以來又「有無明」。

自性清淨心與無明俱，所以自性清淨心「為無明所染，有」「染心」的妄起。

自性清淨心，即覺；無明，即不覺。眾生無始以來有阿賴耶識，即無始來是不生不滅（淨）與生滅（染）的和合統一。

此和合識中的根本無明，也無始來成就，所以不能說從真心生妄心。

(b) 雖有染心，心性常恆不變

自性清淨心，為無明所染而現為染心，染心即業識等。

「雖」無始來即「有染心」，「而」自性清淨心，還是「常恆不變」，照樣的清淨。

(c) 深義唯佛能知

「故此」「不染而染，染而不染」³⁸¹的心識緣起「義」，「唯佛能知」，不是凡夫

鬘！有二種法難可了知。何等為二？謂性清淨心難可了知，彼心為煩惱染亦難了知。如此二法，汝及成就大法菩薩乃能聽受，諸餘聲聞由信能解。」

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.255～256：

……分別的說，「有二法難可了知」：一、「自性清淨心」——如來藏，「難可了知」。二、根本的無明住地煩惱等，也是難可了知的。而說「彼」自性清淨「心，為」無明住地等「煩惱所染」，染淨二法的互相關係，更是「難可了知」。眾生的心自性，本是清淨的，但為煩惱所染，雖為煩惱所染，而自性還是清淨的。論到這真妄的根源，以及真妄相關處，真是難可了知！

賢首家說的「隨緣不變，不變隨緣」，即可為此義的說明。為煩惱所染是隨緣，雖隨緣而自性清淨不變；雖不失自性清淨，而確是隨染緣，為生死依，起一切虛妄法。矛盾而統一，統一中存有矛盾，真妄的相關處，是如此。

³⁸¹ 參見：

(1) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷9(大正36，65b2-18)：

疏：但是真如隨緣成立者，第三真如隨緣不變，別中通隨緣義也。《楞伽經》云：「如來藏為無始惡習所熏，名為藏識。」又云：「如來藏受苦樂，與因俱若生、若滅」——皆明隨緣成一切法也。《起信》亦云：「自性清淨心，因無明風動，成其染心等。」……即由此[11]我經中說言：真如隨緣。若不能隨緣，體則不遍緣中。緣中既無，何成不變？是以二義[12]及覆相成。故《勝鬘經》云：「不染而染，難可了知；染而不染，難可了知。」此經二對：上對即不變隨緣，下對即隨緣不失自性也。

[11]我=義【甲】【乙】。[12]及=反【甲】【乙】。

(2) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷32(大正36，247b11-17)：

疏：又法性本無生不空如來藏等者，上約不變隨緣；今約二空，即以能隨緣者，為不空藏故，有種種即上半也。隨緣不失自性名為空藏，以妄法不染故，即是下半。又約二藏體，即是一性不礙隨緣，故有種種；不空即是一性空藏，即不相知。

二乘所能了解的。

(d) 與其他經教異同

I、《楞伽經》

如《楞伽經》說：「我於勝鬘經中，為利根人曾說此義。」³⁸²

II、火燒虛空喻

這自性清淨而有染心，有染心而自性常恒清淨，古德以火燒虛空為喻。

虛空本來是沒有熱性的，由於火燒，虛空也是熱的；實則，虛空還是沒有熱相的。

虛空經火燒而似有熱相，喻自性清淨心為無明所染而有染心；虛空似有熱相而自性不熱，喻自性清淨心雖現有染心而自性仍為清淨。

III、不同於唯識家

唯識家但承認真實不變，所以與本論的思想有 (p.193) 差別。

IV、賢首家

這即是賢首家所說的：「不變隨緣，隨緣不變」³⁸³義。

(e) 小結

唯一淨心而不妨有染相的差別，所以覺與不覺，有著矛盾而統一，統一中有矛盾的意義。

這是難理解的，唯佛能知。

c、釋：所謂心性常無念……名為無明

從佛現證而方便安立，即無始來有此相關而又相對的二元。

(a) 心性常無念，名為不變

一、「心性」：是「常無念」的，所以「名為不變」，是常是恒。

無念，即沒有妄心所起的名言相——概念。法性，都是離言絕相的。

³⁸² 另參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4(大正 16, 510c4-9)：

大慧！我於此義，以神力建立，令勝鬘夫人及利智滿足諸菩薩等，宣揚演說如來藏及識藏名，與七識俱生。聲聞計著，見人法無我。故勝鬘夫人承佛威神，說如來境界，非聲聞、緣覺及外道境界。如來藏識藏，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。

(2) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 7(大正 16, 557a6-10)：

我依此義依勝鬘夫人，依餘菩薩摩訶薩深智慧者，說如來藏阿梨耶識，共七種識生名轉滅相，為諸聲聞辟支佛等示法無我，對勝鬘說言，如來藏是如來境界。

³⁸³ 參見：

(1) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 9(大正 36, 65b2-18)。

(2) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 32(大正 36, 247b11-17)。

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.255～256。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.97, pp.138～139。