

戊二、釋名（分二科） 己一、結前起問

如是且引阿笈摩證，復何緣故此識說名阿賴耶識？

這是第一大章「所知依」，這一科裡面分兩科，第一科是「牒前出體」，第二科是「六門分別」。「六門分別」裡面分六科，第一科「阿賴耶識句義」，就是阿賴耶這個名字所顯示的道理，這麼一句話。這一科裡面分兩科，第一科是「引教」，就是引這個阿笈摩教。「阿笈摩」，在舊的翻譯，就是阿含，這是小乘佛法裡面的《阿含經》，玄奘法師就翻個阿笈摩。但是看這個文的意思，阿笈摩這句話是通於大乘，大乘也叫阿笈摩。

這一科裡面又分兩科，第一科是「引教」，就是前面：「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。」那麼這是引阿笈摩的一個頌，來證明阿笈摩裡面有阿賴耶識的名字。那麼，這句話和《阿含經》的名字是相同，應該不是小乘佛法的《阿含經》，應該是屬於大乘佛教的《阿含經》。這是「證得阿賴耶」的「名」。現在第二科「釋名」，解釋這個名字的道理。又分兩科，第一科「結前起問」。

「如是」，就指前文，就是這些文。前面這一段文，「且引阿笈摩證」，姑且地引阿賴耶識這個名字在《阿含經》裡有可以作證明的。「復何緣故此識說名阿賴耶識」，又有什麼理由，這個識叫作阿賴耶識呢？安立這個名稱，有什麼理由呢？是這個意思。

下面第二科「依義正答」，就是根據阿賴耶識的道理來回答這個問題。分成兩科，第一科是「約能所藏義」來解「釋」，有能藏、有所藏，約這個意思來回答阿賴耶識名的道理。

己二、依義正答（分二科） 庚一、約能所藏義釋

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。

這個科的題目，有兩個名字：一個叫能藏，一個叫所藏，因此名為阿賴耶識，就是這樣回答這個問題。下面第二科「約執藏義釋」，約這麼兩個意思解釋，回答這個問題。現在是說第一個意思。

「一切有生雜染品法」，這個「一切」就是廣博地，所有的這一切的事情。「有生」，就是有生住異滅的，就是這一切有為法。若是無為法，就是沒有生住異滅了。所以，這裡單獨地指有為法說的，無為法不在內。「雜染品法」，這個有為法裡面有兩類：一類是雜染，一類是清淨。這個「雜染」和染污不一樣；我們有的時候形容法有染淨的差別，說到雜染。這個「雜染」，是指有漏的善法、惡法，非善、非惡的無記，都叫做雜染，就是有漏的。有漏，這個地方明白一點說，譬如說我們做善法，我們做善事業，做慈善事業；做慈善事業的時候，用有所得心去做善法，用我、我所的這個執著心去做善法，這叫做「雜染」。如果說是用無所得的智慧去做善法，那就是清淨了，那就不是有漏的，這地方有點差別。我們若說染污呢，那就不是雜染，就單獨地指做惡事，

名爲染污。有罪過的事情，名爲染污。所以染污這個名詞和雜染不一樣，這個雜染包括做善法也在內的。這樣說「雜染」，就把染污法也在內。「一切有生雜染品法」，「品」者，類也。這個「法」，就是這些事物，就叫做法。

「於此攝藏爲果性故」，「於此」，這個「此」是指誰說的呢？就指阿賴耶識說。這些雜染品法，在阿賴耶識這個地方來說呢，「於此攝藏」，於此，對於這個攝藏這件事，這樣子呢，這個「此攝藏」，「此」就是攝藏，攝藏就是阿賴耶識。這些雜染品法，對於這個阿賴耶識來說呢，這個雜染品法是阿賴耶識的果性，就是這麼意思。就是阿賴耶識是一切雜染品法的因，由阿賴耶識有一切雜染品法。所以，阿賴耶識是因；這個雜染品法，「一切有生雜染品法」，就是果。就是由這樣的因，得那樣的果，就是這麼意思。但是，通常我們不這樣解釋，我們不這樣講這個道理。我們講是，「一切有生雜染品法」對於阿賴耶識所攝藏的種子，這一切雜染品法是阿賴耶識裡面的種子的果性。阿賴耶識的種子是因，由如是因得如是果，應該這麼說。但是，現在看這個科文，「約能所藏義釋」，這個科文據說是韓清淨居士他分的科，那麼他就是這樣講了，就是一切雜染品法於此阿賴耶識所攝藏的種子來說呢，它是種子的果性，這麼講。

就這科文來說，就這麼講。但是我剛才講的時候，我沒這麼說；我說是：一切雜染品法對於阿賴耶識，「攝藏」就是阿賴耶識，對於阿賴耶識說呢，它是阿賴耶識的果性，這麼講。這麼講，這是誰講的？誰這樣講？是印順老法師他這麼講。我看這個前後文，印順老法師講的有道理，他這個道理，他說：阿賴耶識，和阿賴耶識所攝藏的種子，是分不開的。這裡面的解釋呢，就是《攝大乘論》的解釋，這個阿賴耶識和阿賴耶識裡面的種子，這兩件事是不一不異的；也不能說是一，但是也不可以說是異。那麼，就是照不異那方面說呢，那麼就是一切雜染品法是阿賴耶識的果性，就是這麼講。如果你若說是攝藏，阿賴耶識所攝藏的種子是雜染品法的因，雜染品法是種子的果，這樣講呢，就是阿賴耶識和種子是不一，可以這麼說。但是爲了容易明白，還是說不一好；就是一切有生雜染品法是阿賴耶識所攝藏的種子的果性，這麼講我們比較容易明白，比較明白一點。「故」，所以叫做阿賴耶識，可以這麼解釋這一句話。這是第一句話，下面是第二句。

「又即此識，於彼攝藏爲因性故」，這句話有一點難講。按這個文應該這麼說，「此識」，就是此阿賴耶識，於彼所攝藏的種子是「因性」；就是因爲有阿賴識，才能有種子，所以阿賴耶識是種子的因性，按這個文應該這麼說。但是這麼說，這個前面的果和後面的因，有一點不相配。前面說，雜染品法是阿賴耶識的種子的果；後面的因性，就是阿賴耶識的種子是一切雜染品法的因，這樣子去相配合。這個文是有這個意思，若偏重於文來說呢，阿賴耶識是一切種子的因性，因爲有阿賴耶識，才有種子的成立；種子的成立，要靠阿賴耶識的，所以阿賴耶識是種子的因性。看這個文：「又即此識，於彼攝藏」的種子是它的「因性」；你若偏重於文來解釋，就這麼解釋，這個文是順的。

若和前面那句話：「爲果性」，「於此攝藏爲果性」，這麼講它有點不配合。若按照印順老法師那個解釋呢，那倒是配合的：雜染品法是阿賴耶識的果性，這是第一句；第二句，阿賴耶識是一切法的因性，就是這麼解釋。這樣講呢，有這麼幾種解釋法。這是一個解釋。

「又即此識，於彼攝藏爲因性故」，那這樣說呢，就是此阿賴耶識，於彼攝藏的一切法，它的因性，就是這麼講；這就是合印順老法師的解釋，這麼解釋。

「是故說名阿賴耶識」，由這兩個理由，所以叫做阿賴耶識，就是這麼講。

這樣講呢，這個科文上說「能藏所藏」，那麼阿賴耶識是能藏，一切法是所藏，就是這麼講。一切法怎麼是阿賴耶識的所藏呢？就是，阿賴耶識的出現，是阿賴耶識的種子的力量；不然的話，一切法不能出現的，不能出現。這是第一科約攝藏義，也就是約能所藏來解釋的。下面第二科「約執藏義釋」，來解釋。

### 庚二、約執藏義釋

或諸有情攝藏此識爲自我故，是故說名阿賴耶識。

這是第二種解釋。或者這一切的愛見的凡夫，這些有情，「攝藏此識」，就是執藏，執著這個阿賴耶識是我，就是執著它是我。當然，我們一般的人，不然就不去注意道理的人，只知道唯利是圖，只是求名利的這些人，當然不知道什麼是我。雖然天天說話，思想裡面執著有我，但是究竟誰是我，自己不知道。現在這裡說呢，「或諸有情攝藏此識」，就是執著這個阿賴耶識它是我。這個阿賴耶識，它是一切法的根本，因爲它是一切法的種子，一切法因爲阿賴耶識的種子才現前的，才有一切法；那麼，它是一切法的根本，這是一個它的特點、它的特性。

第二個原因呢，阿賴耶識是有相似的常住的味道。譬如說我們日常生活裡面，我們的思想，有的時候是善，有的時候是惡，有的時候是無記，就是常常地有變化，不是常住不變的。但是阿賴耶識不是的，阿賴耶識常是無記性，也不善、也不惡，常是這樣子。你到了地獄去，阿賴耶識還是那樣無記的；到了天堂去享受那五欲樂，那阿賴耶識還是無記的，它不變，它有個常住不變的意思，所以它是執著它爲我。

「或諸有情攝藏此識爲自我故」，這個是我的體性，「是故說名」叫做「阿賴耶識」。這個「藏」，當個執著講，執著它是我，所以叫做阿賴耶識。我們前五識，主要就是第六識，第六識這個變化性很大，有的時候會做善事，有的時候會做惡事，也不決定做惡，有時候又做善，就是思想常常有變化，有善、惡、無記，常常的變動，所以不能說它是我，不能說它是我的體性，不執著它爲我。就是約這兩個意思來解釋。

前面問，提出，「結前起問」，這上說：「復何緣故此識說名阿賴耶識？」現在這裡說出兩個理由，所以它叫做阿賴耶識。這個意思說完了。

下面是第二科「阿賴耶識異門」，前面是第一科「阿賴耶識句義」，現在是「阿賴

耶識異門」，就是從另一方面來解釋阿賴耶識。分兩科，第一科是「訓釋安立」。分三科，第一科是「依大乘教」來解釋。又分兩科，第一科「釋異名」，就是不同的名字。又分兩科，第一科是「釋阿陀那」，前面它的名字叫做阿賴耶，現在它有不同名字，叫做阿陀那。「釋異名」又分兩科，第一科解「釋阿陀那」。又分兩科，第一科「引教」，就是引經，就是佛的法語叫做「教」。

丁二、阿賴耶識異門（分二科） 戊一、訓釋安立（分三科）

己一、依大乘教（分二科） 庚一、釋異名（分二科）

辛一、釋阿陀那（分二科） 壬一、引教

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。

「復次，此識亦名阿陀那識」，前面的名字都是照阿賴耶識來解釋，現在又有不同的名字，叫什麼名字呢？「此識亦名阿陀那識」，這是印度話。這個「阿陀那」翻到中國話，就是翻個執持，就是執持識。「此中阿笈摩者，如《解深密經》說」，這個名字叫做阿陀那，也是佛說的，也是在阿笈摩裡面說這個名字的，那一部經呢？「如《解深密經》說」，這可見這阿陀那也是經裡面說的話。說到阿笈摩，這個阿笈摩變成個通名，不管是大乘佛法、小乘佛法，通名為阿笈摩。但是這樣通名，就不知道是那一部經了，所以下面特別指出來。「如《解深密經》說」，這個我們藏經裡面有這部經；圓測法師還有一個疏，來解釋這部經的。

「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」，如《解深密經》怎麼說的呢？「阿陀那識甚深細」，這個執持識它的相貌是很深奧的、很微細的。這個「甚深」和「甚細」，這些大德的解釋，是說：沒有種性的人，就是沒有聲聞乘種性、也沒有佛的種性，這種人不能明白這個道理，所以叫做「甚深」。「甚細」，就是有聲聞種性，但是沒有佛性的這一類的人，也不能明白，所以叫做「細」，就是特別微細。

究竟這個阿陀那識裡面有什麼特別的事情呢？「一切種子如瀑流」，就是這個阿陀那識裡面，也就是阿賴耶識裡面，「一切種子如瀑流」，就是有一切法的功能在這裡面；在這個識裡面，有一切法的功能。什麼叫做一切法的功能？就是我們的前六識，你心一動，就在阿陀那識裡面栽培了一個種子，種子就是功能的意思。譬如說我們拜佛，你拜佛，也是你的心這樣思惟，才有這樣的行為。你這樣做呢，在阿賴耶識又熏成一個功能、一個種子。說是我罵人，我心裡面忿怒，我罵這個人，你這樣做的時候，在阿賴耶識又熏成個種子。說我讚歎那個人，我讚歎佛法，也在你內心裡面熏成一個種子。說我到道師城去買菜，這件事，不可能不做這件事嘛！但是你這個見聞，你的眼耳鼻舌身意遇見那塵勞的事情，你心裡面一分別呢，在阿賴耶識也熏成一個種子。所

以，我們從無始劫來到現在，一直地有這回事，所以那裡面種子特別多。「一切種子如瀑流」，那個種子，那個多的情形的相貌，在阿賴耶識裡面就像大海那個流水，像瀑流似的，非常的洶湧、澎湃，特別的多，無量無邊的多，是這樣子。

阿賴耶識裡面那個種子，也是我們現前的生活，這些虛妄分別的境界栽培的，栽培在心裡面。若是你常常地這樣做，那個種子就有力量。或者我以前這樣做，我現在出家了，我當和尚了，每天拜佛、每天讀經、我念咒、修止觀，這樣修行呢，以前的那些種子它就力量就減弱了，以前那個虛妄分別、貪瞋癡的種子就減少了。但是你若常常地讀經、如理作意、常常修止觀，這一方面種子它就逐漸逐漸地有力量。但是出了家的時候，但是我沒做這個事，我不做這個事，我沒有去讀經、也沒有去修止觀，我念阿彌陀佛，那也可以；念阿彌陀佛這個種子漸漸有力量，就得念佛三昧了。所以從「一切種子」這一方面來看，你能得念佛三昧了，就是那個種子有力量了。說我念佛是念佛，還沒得念佛三昧，那就是你熏習的還沒有力量。說我佛也不念，我也不念經，也不念咒，也不念佛，這些事情我都不做，我還是原來的家風，那就是你以前的貪瞋癡，這些虛妄分別的種子特別地有力量。不需要問，不要問：「你的煩惱輕不輕？你煩惱是重？是輕？」不需要問這件事，不用問。說那個人一心念佛，得念佛三昧，那也不用問，就是它那個種子有力量。說是現在我們靜坐的時候，我心裡面能夠一心不亂、能明靜而住，你敲鑼打鼓，他心裡面不動，那就表示他靜坐有力量。說我靜坐的時候，心裡不能明靜而住，還是胡思亂想，就是沒有力量，這個三昧的種子沒有力量，就是這麼回事。就是有力量、無力量的差別。

但是現在這裡說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流」，這個也不說善，也不說惡，都在內了；就是很多很多的。但是，其中有一樣事我們可以知道，就是貪瞋癡的種子是有力量的，是有力量的。我們初開始來到佛法裡面用功的時候，要調伏這個貪瞋癡的種子。很容易調伏，那就表示這個人有點善根；這個貪心是有，但是很容易就把它調轉過來，我不貪。我心裡面有煩惱，發脾氣很厲害，舉手還要打人的，那就是瞋心很重，但是很容易調轉，還就算不錯；能調伏過來，那就表示這個人還有希望。如果你的煩惱沒有辦法調伏，一定要隨著煩惱去，那就不知道什麼時候才能得解脫，不知道的。

「我於凡愚不開演，恐彼分別執為我」，這件事，無量劫來的熏習，「一切種子如瀑流」的這個情形，「我於凡愚不開演」，「我」就是指佛，佛對於這個「凡」，一般的平常的人，就是沒有種性的人，這些人；「愚」，就是二乘人，不知道一切法畢竟空，只知道一切法是無常、無我，而不知道畢竟空的愚法的二乘人。「不開演」，不開示、演說這個阿陀那識的事情，不說這件事。為什麼不給他說呢？「恐彼分別執為我」，恐怕我告訴他這個阿賴耶識的事情，他就會執著有我了。因為那個阿賴耶識的境界容易令你執著有我，所以就不解釋了，不說這件事。

這是「引教」，引《解深密經》的佛的法語證明有阿陀那識這件事。阿陀那識說到「一切種子如瀑流」，那當然就和阿賴耶識是一樣的。這前面是「引教」，下面第二科是解釋阿陀那識的名字。分三科，第一科「問」。

壬二、釋名（分三科） 癸一、問

何緣此識，亦復說名阿陀那識？

什麼理由，這個阿賴耶識又名為阿陀那識呢？這是「問」。下面第二科是回「答」。

癸二、答（分三科） 子一、標

執受一切有色根故，一切自體取所依故。

這說出這兩個理由，叫做阿陀那識。

「執受一切有色根故」，這個「執受」，「執」就是執著；就是這個阿賴耶識它能夠執受你的身體，你這個身體，能執持它，執持叫它不壞，叫它能正常地生存。它若不執受的時候，人這個身體就壞了，身體就得要死亡了，有這件事。「受」，這個「受」是什麼意思呢？因為它執持這個身體的時候，能令這個身體有覺受，知道有苦、樂，各式各樣，或者是寒冷，或者是溫暖；你有這個覺受，能有這個覺，能覺知到寒冷，能覺知到溫暖，能覺知到快樂、苦惱。這個覺知性是因為阿賴耶識的執受，執著才有這樣的感覺的，所以叫「執受」。

「一切有色根故」，這個「有色根」，就是還有個無色根，就是這個意思。這個「根」就是眼耳鼻舌身意，這六根。六根裡面，前五根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，是有色根，它是地水火風組織成的，清淨四大組成的眼根、耳根……前五根，這叫有色根。另外，還有個無色根，那就是第六意根；第六意根不是四大組成的，所以沒有色。現在這個「執受」，是執受有色根，不是指那無色根的；無色根是心，心法，是不能執持的。現在是說地水火風組成的根，是可以執受，「有色根故」。若沒有它的執受，就不能生存的。

在印順老法師的《攝大乘論講記》上，他說出一段文來。我們怎麼知道有阿陀那識的執受呢？怎麼知道這件事呢？他說出個事情來，他說：譬如說是我們正常的生活的時候，沒有悶絕。譬如說一個人，或者有特別的事情的打擊，或者思想上受到什麼刺激，或者生理上受到嚴重的傷害，這個人悶絕了。或者不是悶絕，而睡覺的時候，沒有作夢的時候，這時候這個人前六識都沒有了，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識都沒有了，第六意識也不活動了。但是這個時候這個人還是活人，他還是有覺受的；那就表示在六識以外，還有一個阿陀那識。這件事，我們應該是……你自己去注意、反省的話，會反省到。因為如果不這樣說，我們怎麼知道我們有阿陀那識呢？我們不容易明白這件事。所以，印順老法師這麼說呢，就說得很明白。「執受一切有色根

故」，你這個有色的地水火風，這個五臟六腑，要有阿陀那識的執受，不執受不行，不執受就變成死屍了。這是第一個相貌，有執受的一個理由。

第二個呢，「一切自體取所依故」，「一切自體」，這個「自體」是什麼東西啊？其實也是我們這個身體，但是和前面的有色根說法有點不同。什麼呢？就是我們這個生命體初開始成立的時候，這個身體初開始成立的時候。我們明白一點說，就是我們的母親開始受孕的時候。受孕的時候，有父親、有母親的遺體，那就叫做「自體」。那個「自體」呢，「取所依故」，就是成就了、組成了；父親的一部分、母親的一部分組合起來，叫做「自體」。這個「取」呢，就是父親那一部分、母親那一部分組合起來；組合起來，還不能說就是受孕，還不可以，還要加上阿陀那識來取它、來執受它，這時候才是受孕。「取所依故」，就是要依靠阿陀那識來執受，這時候就是受孕了，這生命開始了。如果沒有阿賴耶識，沒有阿賴耶識不行，沒有這阿陀那識不可以，就是沒有受孕。平常說，就是中陰身，就是中有。中陰身也叫中有，就是那個中有，中有去執受。就是父親、母親都沒有病，加上這個中有，這三樣；父親是一個條件，母親一個條件，加上中有，這三樣和合就受孕了。如果沒有中有來，那不行，不能受孕。所以「一切自體取所依故」，要由這阿陀那識的執受，這時候這個生命才開始。

「何緣此識，亦復說名阿陀那識？」就是這個理由。「執受一切有色根故」，這是指你生存的時候，這個生命體能活活的存在，是要有阿陀那識的執受，這是第一個理由。第二個理由，你這個生命體初開始成立的時候，也要阿陀那識來執受，這個生命體才能成立的。是這兩個理由，所以叫做阿陀那識。這兩句話：「執受一切有色根故，一切自體取所依故」，這兩句話就回答了前面問的那句話。

### 子二、徵

所以者何？

有什麼理由這麼說呢？這下面解「釋」，解釋前面這兩句話。

### 子三、釋

**有色諸根，由此執受，無有失壞，盡壽隨轉。又於相續正結生時，取彼身故，執受自體。**

「有色諸根，由此執受，無有失壞，盡壽隨轉」，這是來解釋。有「標」、「徵」、「釋」，現在解釋那個道理。「有色諸根」，就是地水火風清淨四大組成的前五根。「由此執受」，你生存的時候，由於這個阿陀那識的執受；執受有什麼好處呢？「無有失壞，盡壽隨轉」，這個生命體它不會崩潰，不會壞亂了，不會。「盡壽隨轉」，盡形壽隨順你的因緣、隨順這阿陀那識的存在，它繼續地能活動，這個「轉」就是活動，或者繼續地現起，這個生命能繼續地現起。如果沒有它的執受，你就是不能活了，不能生存下去了。那

麼，這一句話，這一行文，這一句話就解釋前面那個「執受一切有色根故」，解釋這一句。

下面呢，「又於相續正結生時，取彼生故，執受自體」，就是解釋那個第二句話：「一切自體取所依故」，解釋這一句話。「又於相續正結生時」，這個意思不同於前面。「相續」怎麼講呢？就是前一個生命結束了，後一個生命現起，就是「相續」。如果後一個生命不現起，就是中斷了，所以這個相續是這個意思。怎麼叫做「相續」呢？「正結生時」，就是正在結胎的時候。「結」這個字，當個合字講，合的；就是父母和合，就是父親的遺體和母親的遺體在結合的時候。結合的時候呢，「生時」，這個「生」就是生有。

譬如說中有，生有，本有，還有一個死有，一共四個有。這個中有，就是前一個生命那個死有，和後一個生命的生有，中間也是有，叫做中有。這個中有，在《俱舍論》有解釋，在《大毗婆沙論》上也有解釋，《瑜伽師地論·聲聞地》上也有解釋；就是前一個生命結束，死亡的時候，後一個生命現起有兩個情形，後一個生命現起就是靠這個業力，招感後來的生命的現起。但是後來生命的現起，分兩個階段：第一個階段就是中有，第二個階段就是結胎了，在母體裡面結胎，就是這樣子，有個中有。當然，這個部派佛教裡面，也有主張沒有中有的。但是《瑜伽師地論》的作者，彌勒菩薩他主張有中有。這個中有，在《大毗婆沙論》說得很詳細，要天眼才能看見，清淨的天眼，我們人的肉眼是不能見的，不能看見他。如果是人的中有，就類似人那樣子，但是比人小一點，大概五六歲小孩、三四歲的小孩那麼大，這個中有就是那麼大。

當然，這個情形也是各式各樣的。就是他要去投胎的時候，如果是父親和母親不在一起，或者母親在中國，父親在美國，那麼這件事，他就不能去投胎。但是，《大毗婆沙論》說得倒是很詳細，就是業力有定、有不定，就是他這個業力，一定這個人是父親，母親不一定是誰，那就是他這個父親就和別的女人有關係了；如果他的業力，母親是決定的，決定這個人是母親，父親不一定，那就是這個女人要和別的男人有關係了，就是這樣子。如果父親、母親都不決定，但是也有關係，但是父親、母親不能到一起，那這個中有就到別的地方去找父親、母親了，就是也有這個情形。

現在是說「正結生時」，就正在結生的時候，就是父母和合的那個時候。那個時候，父母的遺體已經結合了；結合了，這個生有出現了，生有出現。這時候，這個中有就結束了，中有就沒有了；中有沒有了的時候，生有出現的時候，「取彼生故」，這個阿陀那識就去取那個生有，就是父母和合的那個遺體；父精母血和合了，阿陀那識取那個，就是把那個收過來了，接收過來，「取彼生故」。「執受自體」，執著這個就是我，就是這麼回事；就變成他的生命體了。這個生命體，就是他有覺受了，逐漸逐漸地長大了，就是這麼意思，「執受自體」。這個《大毗婆沙論》說得很詳細，而《瑜伽師地論》也說得很詳細；說這個人開始的時候就是這樣子，「執受自體」。這一行文就是解

釋前面那一行：「一切自體取所依故」。

### 癸三、結

**是故此識亦復說名阿陀那識。**

就是這兩個理由：第一個理由：「執受一切有色根故」，第二個理由：「一切自體取所依故」，有這兩個理由，所以此阿賴耶識亦復說名叫做阿陀那識，叫做執受，執持識。因為它的執持，你這個生命體才能夠活動、才能現前、才能成就，是這樣意思。

這是第三科「結」束這一段文。下面第二科是「釋心」。前面解「釋阿陀那」，第一科是解釋這個阿陀那。現在是第二科，又名為心，這個意思。

### 辛二、釋心（分二科） 壬一、引教

**此亦名心，如世尊說：心、意、識三。**

這是第二科，解釋這個「心」。「釋心」又分兩科，第一科是「引教」，也就是引佛語，引佛說的話。

「此亦名心」，這個阿陀那識，這個阿賴耶識，還有個不同的名字，就叫做「心」，叫這個名字，「此亦名心」。怎麼知道呢？佛怎麼說的呢？「如世尊說：心、意、識三」，佛曾經說：也名為心，也名為意，又名為識，這三個名字，這個意思。

這個「心」，在經論上解釋，叫做「集起名心」；集一切法種子，起一切法現行，所以叫做阿賴耶識，也叫做「心」，這麼解釋。這個「意、識」，說三個，又名為「意」，又名為「識」，有這三個名字，三個名稱。

這是「引教」。下面解釋這個名字，分三科，第一科「例釋意名」，解釋這個「心、意、識」三個名字，先解「釋意名」。分成兩科，第一科「出體」，出這個意的體。分三科，第一科「出二體」。又分兩科，第一科叫做「無間滅意」。這解釋很詳細喔！

### 壬二、釋名（分三科） 癸一、例釋意名（分二科） 子一、出體（分三科）

#### 丑一、出二體（分二科） 寅一、無間滅意

**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。**

「此中意有二種」，這裡面說「心、意、識」這三個名字，現在先解釋這個「意」。他的意思呢，這個意和識都有自體，那麼心也有體性；那就是，心就是阿賴耶識，心就是阿陀那識了，就是這樣意思。「此中意有二種」，那兩種呢？「第一、與作等無間緣所依止性，無間滅識能與意識作生依止」，這裡面說「意有二種」，第一個意是什麼呢？「與作等無間緣所依止性」，第一個意，就是給你「作等無間緣所依止性」，就是這個意思。這句話怎麼講呢？這下面說：「無間滅識能與意識作生依止」，就是這句話解釋前面那句話。這個「無間滅」是什麼呢？

所以，我從這裡看出一件事：如果是對於唯識，若相信唯識的話，很難相信《楞嚴經》。因為它說我們這個心是剎那生、剎那滅的，它不說有個常住真心，它不這麼說。所以唯識的……，我也不太明白，太虛大師是很歡喜唯識，但是他相信《楞嚴經》，他有《楞嚴經》的注解。但是，南京的支那內學院的這些人就不相信《楞嚴經》了。我們說是：「你不相信，要有理由的，你因為什麼不相信？要說出個理由的。」現在這就是個理由。

他說：「無間滅識能與意識作生依止」，我們的心、意、識不是常住不變的，就是剎那生、剎那滅，剎那生、剎那滅，老是這樣子的，不是常住的。這個心是常住不滅的，但是我們若不學習經論，我們知道這件事嗎？我們不知道心是常住不滅的，不知道。所以，他說：「無間滅」，「無間」是什麼意思呢？就是前一剎那心，前一念的這個心、心所法，和後一念的心、心所法，是有生滅的。前一念心滅了，後一念心生起；這個前一念、後一念，中間沒有間隔，沒有還有個第三者在中間，沒有，所以叫「無間」。這個「無間滅」呢，就是你前一念或者是生了貪心，前一念的貪心滅了，後一念的……，或者是也可能還是貪心，也可能是瞋心，也可能是修止觀了，後一念心會生起。所以，「無間滅」，就是前一念、後一念，中間沒有間隔，但是前一念滅了。

前一念滅，有什麼事情呢？「能與意識作生依止」，能與後一念的意識作生起的依止，作它的憑仗。什麼叫做「依止」？就是依靠、依賴它。就是前一念心滅了，倒出來一個位置，後一念心才能生起。如果前一念心不滅，後一念心不能生起的。這就叫做「等無間緣所依止性」。就是「等無間緣」，「等」這個字就是平等，前後都是相等的；前一念心滅了，後一念心生起；後一念心生起，又滅了，再後一念心又生起，都是相等的，所以叫「等」。「無間」，中間沒有第三者間隔。「緣」，這個前一念心滅，能幫助你後一念心生起，所以叫做「緣」。「所依止性」，就是後一念心的生起，要靠前一念心滅，要依賴前一念心滅，後一念心才能生起，就是這樣子；後一念心生起。

「第一、與作等無間緣所依止性」，這是依止性；就是後一念心生起要依賴前一念心滅，這個體性，這就叫「等無間緣」，「等無間緣」就是這麼個意思。什麼叫做「等無間緣所依止性」呢？「無間滅識能與意識作生依止」，就是前一念識滅了，能與後一念的意識作生起的一個依靠、一個依賴。不然的話，你後一念心不能生起。

所以這個地方呢，如果是常住真心，那這後一念心怎麼生起呢？我前一念心，我在修止觀，後一念心就跑到道師城去了，這事怎麼解釋啊？要怎麼解釋呢？就不容易解釋啊！現在他說，心是有生滅的，所以這些事都可以解釋了。因為前一念心，清淨心滅了，後一念雜染心生起；前一念雜染心滅了，後一念清淨心又生起了。就是這個變化，要有生滅才能有變化。如果心老是一樣的，那這個清淨心、染污心怎麼樣解釋？就是這麼意思。這就叫做「意」，這個前一念心滅，給後一念心作依止，那也就叫做「意」。而這個意識，印順老法師解釋呢，就是包括前五識在內，是這樣意思。這就叫做「意」，

這是一種「意」。

我們讀這個《大毗婆沙論》有解釋：意，過去名意。這個「過去名意」，我們不知道怎麼解釋？現在這上說，就是「無間滅」，前一念心滅了，就叫做「意」；這個可以解釋，就明白這個意思。「過去名意」。

這是第一個「意」，解釋完了。下面第二個「意」。

## 寅二、染污意

**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。**

「第二、染污意與四煩惱恆共相應」，第二個「染污意」，這個染污和前面那個雜染不同了，這個染污意。「與四煩惱恆共相應」，這個染污意是什麼意思？這句話是指什麼意思說的？「與四煩惱恆共相應」，就是你這個心，你這一念心與四種煩惱長時期地，「恆」，沒有間斷地。「共相應」，大家在一起，大家很合得來，不衝突，所以叫「相應」。如果衝突，就不相應了。和合共做一事，沒有衝突，「恆共相應」，所以叫做染污意。這個四種煩惱，是那四種呢？

「一者、薩迦耶見」，「薩迦耶」翻到中國話，有兩種翻譯：一個翻作身見，一個翻作我見，就是執著有我。在色受想行識裡面，執著有個我；有個體性，這個是我，叫作「薩迦耶見」，執著有我。執著有我呢，這個「我」的定義就是常恆住、不變異。這色受想行識都是剎那剎那生滅的，但是執著裡面有個不剎那生滅，不生滅的，常住不變的一個體性，這個是我；「薩迦耶見」。

「二者、我慢」，第二個煩惱就是我慢。就是感覺自己很高超、很超越，誰都不如我，我特別強，就輕視別人，自恃高舉，感覺自己了不起，輕視別人，叫做「慢」。這個慢是這個意思。瞧不起人，叫做慢。

「三者、我愛」，感覺這個我見，生高慢的這個我非常可愛。這是我愛。

「四者、無明」，無明也叫做愚癡的癡。就是根本是沒有我，也不應該有我慢，也不應該有我愛的，但是就執著有我、有我慢、有我愛，就是糊塗啊！沒有智慧啊！不知道「我」是空的，沒有我慢，也沒有我愛，但是執著有我，就是愚癡。這可見「無明」是根本，由無明生出來薩迦耶見，生出我慢、我愛的。

這四種煩惱，就是染污了這一念心，就叫做「染污意」。而這個呢，是這個第七末那識，它不是第六識。第六識的活動，我們多分，我們自己能覺知。第六識的微細的部分，我們還是不大明白的。現在這個說到染污意，是超過這個第六識，我們更是不容易知道，我們不明白這個道理。我們心裡面自己能覺知到，有我見、我慢、我愛，那是第六識。現在是說這個染污意，是第七識。

前面是第一科「無間滅意」，現在下面第二科是「染污意」，這兩科都解釋完了。

現在說到「丑二、顯識依」。丑一是「出二體」，就是無間滅意的體，和染污意的體。現在「顯識依」。

### 丑二、顯識依

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。

「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。」

「此即是識雜染所依」，前面這個染污意的四煩惱，這個染污意，「此即是識雜染所依」，就是我們前六識染污了的一個依止。因為它，而我們的前六識，我們的六識也染污了。因為我們有薩迦耶見、有我慢、我愛、無明的關係，我們前六識去做善法，這善法也都受染污了，都不清淨了，不清淨。如果我們不修無我觀，來破除這個染污意，我們做的一切善法，都是有漏的善法，不能得聖道的。雖然你做了很多的功德，都是在生死裡面流轉的資糧，而不能夠得聖道，不能，還是個生死凡夫，所以「此即是識雜染所依」，雜染所依。

「識復由彼第一依生」，這個識由第一個意，依賴第一個意才能生起，就是那個「等無間緣所依止性」，你有那個因緣，你這個意識才能現起。「第二雜染」，你這個識由於第二個染污意，你這個意就不清淨了，變成有漏的境界。這個「識」怎麼講呢？「了別境義故」，前面是說意，這個是說識，怎麼講呢？就是對於境界，這是色、聲、香、味、觸、法，你能明瞭，去分別去，那叫做「識」。

這個第一科是「出二體」。第二科是「顯識依」，就是第一依生，依靠第二雜染，因為第二意使令你的識不清淨了。下面第三科「釋得名」。

### 丑三、釋得名

等無間義故，思量義故，意成二種。

就是由「等無間」的這個「義」，就是第一；那個第二個，那個染污意就是「思量」的意思，常思量有我，思量，就是末那識，常思惟有我、有薩迦耶見、有我慢、有我愛、有無明。這樣合起來呢，這個「意成」了「二種」意；就是一個等無間緣的意，一個是染污意，成這兩種。這個「思量義故」，就是這個末那識它常思惟有我；而我們日常生活，心裡面常執著有我的。越有成就的人，「我」是越大的；如果你不修無我觀，你不能得聖道。我們就講到這裡。

我們若是讀這個《摩訶般若波羅蜜經》，它不說還有個第七識、第八識，沒有這個話。但是說，你有所得呢，你的善法就變成有漏的；你若無所得呢，你的善法是无漏的善法，可以得聖道。和這裡面也是相合的，這裡就是用這個「識」來解釋，你這末那識是執著有我的，有薩迦耶見，所以你的第六識做善法就受到染污了。