

庚三、重成三相（分三科） 辛一、自相（分二科）

壬一、喻熏習理（分四科） 癸一、徵

復次，何等名為熏習？熏習能詮，何為所詮？

這是第三大科「重成三相」。這一大段文是介紹，是說明阿賴耶識的體相的，分成兩科，第一科是「正辨安立」。又分兩科，第一科是「長行」。「長行」分三科，第一科「結前問後」，第二科是「標釋三相」，這一科已經講完了。現在是第三科「重成三相」，再解釋這三種相貌。分三科，先說明「自相」，分兩科，第一科是「喻熏習理」，說一個譬喻來介紹這個熏習的道理。分四科，第一科是「徵」，就是問。

「復次，何等名為熏習」，前面已經說明了三種相，這裡又再重解釋，所以叫做「復次」。「何等名為熏習」，就是什麼叫做熏習？熏習這句話是什麼意思？這是問。「熏習能詮，何為所詮」，熏習這句話是能詮顯的、能表示的。「何為所詮」，它所表示的是什麼呢？這是一個問。

下面是解「釋」，就是回答這個問題。

癸二、釋

謂依彼法俱生俱滅，此中有能生彼因性，是謂所詮。

「謂依彼法俱生俱滅」，這解釋那個熏習的道理；熏習的能詮、所詮也就是……，還是熏習的意思。這下面解釋呢，「謂依彼法俱生俱滅」，這個熏習這句話，從什麼地方來的呢？就是「依彼法俱生俱滅」。就是那件事，那件事，實在是兩件事：一個能熏習的，一個所熏習的，這兩件事。這兩件事是放在一起，在一起；在一起的時候，它本身有變化，這叫做「俱生俱滅」。同時地生，也同時地滅，這生滅就是變化的意思；剎那地生起，又剎那地滅壞，又剎那地生起，又剎那地滅壞。就是這兩件事：一個能熏，一個所熏，彼此都有變化。

「此中有能生彼因性，是謂所詮」，這兩件事在一起起變化的時候，這個受熏習的這件事，它裡面就發生了什麼變化呢？「有能生彼因性」，原來是沒有，現在經過在一起的變化呢，就有了。有了什麼呢？「生彼因性」，能夠生起那件事的因性，這個「因性」也可以說是功能；有能生彼的功能。原來沒有這個功能，現在因為在一起起變化的時候，它就有再現起那件事的功能，這就是熏習的意思，熏習就是這樣意思。這是正面的說法。

這個受熏的和能熏的差別呢，這個受熏就是阿賴耶識，能熏的就是前七識：眼識、耳識乃至末那識，這是前七識。前七識和阿賴耶識在一起，前七識的活動就在阿賴耶識裡面儲藏起來了；儲藏起來了以後，它就有再現起的功能，所以叫做熏習。這是簡單的解釋。

下面第三科，說個譬「喻」。說個譬喻，分兩科，第一科是「世間共成喻」，就是

世間上的人大家都同意；這樣的說明，不要說大智慧人，就是一般的人也都同意的。

癸三、喻（分二科） 子一、世間共成喻

如苴泓中有華熏習，苴泓與華俱生俱滅，是諸苴泓帶能生彼香因而生。

說這麼一個譬喻。這個「苴泓」就是胡麻。胡麻這個東西，這麼一堆的胡麻在這裡，同時在這裡還有華；有香氣的華，和苴泓胡麻在一起。這個華就熏習了苴泓，花的這個香氣就熏這個苴泓。這個「習」這個字，有數數地，數數地做這件事，叫做「習」。就是華熏習這個苴泓的時候，要經過一段時間的，「有華熏習」。

「苴泓與華俱生俱滅」，就是這個所熏習的苴泓和能熏習的華在一起起變化，「俱生俱滅」。「是諸苴泓帶能生彼香因而生」，經過一個時期的熏習，就有了這件事。是諸這麼多的胡麻裡邊；「帶」就是持，受持的持，就是攝持了新來的一個成份。什麼呢？「能生彼香因而生」，原來苴泓是沒有這個香的，受了這個華的熏習的時候，這苴泓裡邊就有，這個「帶」也可以當有字講。「能生彼香因而生」，原來苴泓裡沒有香，現在它就有香，有了香；這個香是由華熏習過來的，它持有能生彼香氣的功能而繼續地相續下去，這就叫做熏習。這是世間上共成的，大家都承認這件事。

這下邊第二科「餘部共成喻」，就是小乘的……；大乘佛法裡邊，佛法裡面有大乘，有小乘的不同。小乘佛法的學者對於大乘佛法的道理，有時候不承認這件事。現在這裡說是「餘部共成喻」。分兩科，第一科是「貪等熏習」。

子二、餘部共成喻（分二科） 丑一、貪等熏習

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。

又舉一個譬喻。「如所立」的，就是所成立的，也就是有這麼一件事。什麼事情呢？「貪等行者」，這個貪心很大的人。「等」，或者是瞋心，或者是高慢心，各式各樣的這種心理的活動。這樣的人，這樣的行者，就是心裡面這樣活動的人。「貪等熏習」，現在就是先說明這個「貪等熏習」。說這個人貪心很大，他歡喜吃糖，他歡喜吃餅，或者什麼的，這個貪心很大，他常常地有貪的熏習，心裡面常常這樣活動。

「依彼貪等俱生俱滅」，這個貪是心所法，這個了別性是心王，這個心王和心所在一起活動。現在說這個心所法就是貪等心所法。貪等和心王在一起「俱生俱滅」。「此心帶彼生因而生」，你的心常和貪在一起活動呢，你的心裡面就帶彼貪心再生起的功能。「而生」，而相續地活動下去。你常常地貪，你的貪就容易現起。貪為什麼有現起？就是你心裡面有貪的種子。貪的種子從那裡來的？由這熏習來的。你常常這樣熏習，你就有這樣的功能。這是「貪等熏習」。

下面第二科，又舉一個「多聞」的「熏習」。

丑二、多聞熏習

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。

「或多聞者，多聞熏習」，或者再舉一個例子，博學多聞的人。「多聞熏習」，他常常有多聞的熏習；或者聽別人講，或者自己多讀書，這都算是多聞，「多聞熏習」。怎麼樣叫做「多聞熏習」呢？「依聞作意俱生俱滅」，就是你隨順，這個「依」可以當隨順講，隨順多聞的作意。就是你聽聞、你讀書，或者聽別人講解什麼樣的道理，你內心裡面能夠作意，這個「作意」就是心在思惟；你心裡面在思惟的時候，就是把所聽聞的在心裡面多思惟，這叫「聞作意」。「俱生俱滅」，所聽聞的和能聽聞的心在一起，經過多少刹那，刹那刹那的生滅，或者是經過幾個鐘頭，幾個小時，或者是經過多少個年月。

「此心帶彼記因而生」，這樣子的熏習呢，你內心裡面就有了「彼記因而生」，就是所記憶的那個因由，在你內心裡面有記憶的因由相續下去。「由此熏習能攝持故，名持法者」，由於你經過多少時間的熏習，你內心裡面就能攝持；其實就是那個「帶」字，在這裡說是攝持，能攝持你所熏習的事情，所以就名之為「持法者」。熏習就是這樣意思。

這是第三科的譬喻，舉出來這一共是三個譬喻。下面第四科就是「合」。

癸四、合

阿賴耶識熏習道理，當知亦爾。

說是我們的根本識，它接受前七識的熏習的道理也是這樣子，也和這個舉的例子是一樣的。那麼這是解釋這個熏習。

前面第一科是用譬喻來說明熏習的道理。下面第二科「辨種一異」，說明……，「辨」就是說明；說明這個種子的一，或者是異，說明這個道理。分兩科，第一科是「徵」。

壬二、辨種一異（分二科） 癸一、徵

復次，阿賴耶識中諸雜染品法種子，為別異住？為無別異？

這個說種子的別異，熏習以後，阿賴耶識裡面有種子的情形；先有熏習，而後才有種子，種子是由熏習來的。「復次，阿賴耶識中」，阿賴耶識裡邊。「諸雜染品法種子」，就是我們沒得聖道的人，從無量劫來就是雜染的熏習，就是染污的熏習，所以我們心裡面有雜染品法的種子。

這個「雜染」和「染污」有一點不同。「染污」是指這個惡法；有善法、有惡法，惡法叫做染污法。「雜染」呢，包括染污在內，但是又多了一個部分。多了一個部分是什麼呢？就是我們修習善法的時候，我們沒有做惡事，我們做一些利益人的事情，那

是屬於善法。但是因為你有所得，我們凡夫都有這個問題，都有執著心；做惡的時候有執著心，做善也有執著心，「這是我做的，你們沒有做，你們不如我！」你有這個心情呢，那這個善法就是染污了。是凡是內心的思惟分別，都是虛妄的、都是不真實，但是我們執著是真實，我們做善法也有這個心情；有這個心情呢，就叫做雜染，就是不清淨了。這個不清淨，就是有漏法了，不是無漏的功德。所以我們佛教徒因為學習了佛法，知道是有善、有惡，還應該知道有雜染的不同。我們若超越這個境界，才是聖道，才是聖道的。但是我們若是佛法也學得迷迷糊糊的，還不明白這個道理；或者根本也不學習佛法，更不會明白這件事。所以我們若是不學習佛法，學習的又不明白的時候，我們有可能會還是不容易得解脫，你還不容易得聖道的。

這裡說是「阿賴耶識中諸雜染品法種子」，就是我們做惡事的染污的種子，或者是我們做善，但是有所得的時候，這都叫做雜染品法。我們曾經這樣做，就在阿賴耶裡面熏成了種子，種子就是功能的意思。這個熏成的種子在阿賴耶識裡面住，就儲藏在阿賴耶識裡面。但是它和阿賴耶識是別？是異？和阿賴耶識是別體的，阿賴耶識是阿賴耶識，種子是種子，那就是別體。這個種子也有很多的種子，很多的種子，一個種子一個種子的，那也叫做別。「別異住」，各有別體，不是混合在一起，是這樣的存在阿賴耶識裡面？這叫「別異住」，這是個問話。「為無別異」，沒有個別的差別，就是和阿賴耶識混合在一起，沒有分別，不是一個一個的。它是怎麼情形呢？「為別異住？為無別異？」這是一個問話。

這下邊第二科解「釋」，分兩科，第一科是「釋雙非」。

癸二、釋（分二科） 子一、釋雙非

非彼種子有別實物於此中住，亦非不異。

「非彼種子有別實物於此中住」，這是第一句話，回答這個問題。不是那個種子「有別實物於此中住」，譬如說它有自己的體性，和阿賴耶識是有差別的，不是別實物的種子在阿賴耶識裡面住。譬如說我們人在這個房子裡面住，房子是房子，人是人，這就是別異住了。「非彼種子有別實物於此中住」，這句話否認是別體的。

「亦非不異」，也不是不異。前面是非異，這是非不異，這兩件事都不是。所以，那個標題是「雙非」，也不是異，也不是不異。

我們的熏習到阿賴耶識裡邊去，阿賴耶識是無記性的，不能說阿賴耶識是善，也不能說阿賴耶識是惡；也不是善，也不是惡，就是無記的。我們前六識，我們末那識是執著有我，那它叫有覆無記。前六識有的時候也會做善，有的時候也會做惡，所以是有記的。但是阿賴耶識是無記的，不能說它是善，也不能說它是惡。就是我們前六識做善的時候，或者是做惡的時候，但是阿賴耶識不受變化、不受影響，它還是無記的。做善的時候，阿賴耶識也不是善，做惡的時候，阿賴耶識也不是惡；它沒有那個

善、惡的特別的相狀。這個明了性是這樣的。

現在這個「種子」，我們或者是做善、或者是做惡、或者是做無記，熏習那個種子呢，也是無記的，和阿賴耶識一樣。在阿賴耶識裡面，也看不出來有個別的種子，所以是非異。但是「亦非不異」，也還是有差別。因為這個種子是有時間性，是從那一年、那一月、那一天，你做了這件事才開始有這個種子。等到種子得了果報以後，就是種子生現行以後又沒有了，但是不能說阿賴耶識沒有了，所以阿賴耶識和種子還是不同的，所以「亦非不異」。

子二、釋相應

然阿賴耶識如是而生，有能生彼功能差別，名一切種子識。

所以，也不是異，也不是非異，那是怎麼情形呢？「阿賴耶識如是而生」，阿賴耶識這個非常微細的明了性，它和前七識在一起俱生俱滅的時候受到熏習，它就是這樣子相續住，相續而住。阿賴耶識它不是獨自地存在的，它和前七識在一起，受前七識的……，與前七識俱生俱滅，受它的熏習，就這樣相續下來，叫做「如是而生」。

這樣子受熏的話呢，「有能生彼功能差別」，在阿賴耶識裡面就有了生彼功能的各式各樣的功能在裡邊。「有能生彼功能」，生彼果報的功能，生彼現行的功能；功能就是種子。所以阿賴耶識叫做「一切種子識」，就是這麼意思。

這是分兩科。前一科是「釋雙非」，這第二科「釋相應」，就是阿賴耶識與這個種子相應。雖然不是異，也不是非異，但是它能夠受熏持種。我們做什麼事，不管警察知道不知道，也不管是別人知道不知道，這阿賴耶識它非常負責，它能夠給你受熏持種，給你保持住。說我現在，我每天拜佛一千拜，沒人知道，但是阿賴耶識知道，阿賴耶識給你保持了，你這功德給你保持住。我做了很多的罪過，警察不知道，但是阿賴耶識給你保持來了，保持下來。所以這是說「釋相應」。

辛二、因相（分三科） 壬二、喻與諸法更互為因（分二科） 癸一、徵復次，阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互為因，云何可見？

下面這是第二科「因相」。前面第一科是「自相」，前面是「自相」。阿賴耶識的自性就是受熏持種，它的自性就是受熏持種。前七識沒這個能力，我們的眼識乃至到末那識，眼識乃至到意識。這末那識，我們現在學習《攝大乘論》呢，我們讀這印順老法師的講記，也明白了一件事：末那識就是阿賴耶識，末那識就是阿陀那識，阿陀那識就是阿賴耶識，這前面這個文我們已經讀過了。所以就是眼識乃至意識，這六個識沒有受熏持種的能力，只有阿賴耶識有受熏持種的能力，這是它特別的，不同於前六識的地方，就是它的自相。這個「自」，自己的自相，實在就是別相的意思。它單獨、它特別地，它的相貌是這樣子，受熏持種；其他的識沒有這個能力。這是這一邊。下

面第二科是「因相」。「因相」分三科，第一科是「喻與諸法更互爲因」，就告訴我們諸法更互爲因。分兩科，第一科是「徵」。

「復次，阿賴耶識與彼雜染諸法」，就是善、惡、無記這一切法，也就是前六識。「同時更互爲因」，同時地，阿賴耶識和前六識是同時的，不是不分前後的。「更互爲因」，我爲你作因，我（應是：你）才有；你爲我作因，我才有。就是互相爲因，互相才能存在。這個道理怎麼能看出來呢？現在是那樣子，這阿賴耶識是怎麼有的？這一切雜染諸法是怎麼有的？我們若是提出了這樣的問題，在這一段文上應該會回答。前面說到自相，說到因相，說到果相，已經等於回答這個問題了。這個雜染諸法從什麼地方來的？就是從阿賴耶識的種子現起的，所以阿賴耶識是雜染諸法的因。說阿賴耶識怎麼有的呢？就是雜染諸法熏習它，就有阿賴耶識；若不熏習，就沒有阿賴耶識。所以，雜染諸法是阿賴耶識的因。那麼，誰先有呢？我又爲你的因，你又爲我的因，那麼誰是最初的呢？是阿賴耶識最初呢？是雜染諸法最在先呢？其實它們是同時的，是無始以來就是這樣子，所以不能說誰先，也不能說誰後的。所以這文上說：「阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互爲因」，是這樣子，道理是這樣的。但是這個道理你要講一講，我聽聽。「云何可見」，怎麼能看出來是這樣呢？這是一個問。

下面第二科就解「釋」。解釋裡分兩科，第一科「舉」譬「喻」。又分兩科，第一科是「三法喻」，第二科是「二法喻」。現在說「三法喻」。

癸二、釋（分二科） 子一、舉喻（分二科） 丑一、三法喻

譬如明燈、燄、炷生燒，同時更互。

這是用這個作譬喻。譬如這個放光明的燈。當然，過去應該是沒有電燈，應該說是油燈。這個燈燄，「燄」就是那個火苗；由燈炷發出來火來，你點著它，它就有一個火，叫做燄。「明燈、燄、炷」，「炷」就是那個燈芯。「生燒，同時更互」，這個燈燄呢，這個燈炷能生燒，同時也能燒炷。這個燄能燒這個燈炷，燈炷同時還生出來火燄。這兩件事是同時的，「同時更互」。

這個事情應該是……，你們都在城市裡住，可能會不清楚，我是鄉村的孩子，知道這件事。那個油燈，因炷而生燄，因燄而燒炷，就是這兩件事是同時的。那麼，這上面說是三個譬喻；就是燈，和燈燄，和燈炷，那麼這是三件事。三件事，實在是兩件事：就是因炷而生燄，因燄而燒炷。燈炷爲燈燄生起的因，這個燄能燒炷，燄也爲燒炷之因，炷爲生燄之因，都是同時的。這就是說：阿賴耶識和雜染諸法也是同時更互的。這是三法的譬喻。

下面是兩個法的譬喻。

丑二、二法喻

又如蘆束互相依持，同時不倒。

這個蘆草用繩子把它捆這麼一大捆的話，這兩捆「蘆束互相依持」，立在那裡「不倒」。這樣意思，就像阿賴耶識與雜染諸法也是互相依持而不倒，表示這個意思。但是其中也有一點差別，就是這個「蘆束互相依持，同時不倒」，這表示增上緣，表示增上緣的意思；就是阿賴耶識是雜染諸法的增上緣，雜染諸法又是阿賴耶識的增上緣。這個燈燄，「譬如明燈、燄、炷生燒」，這譬喻親因緣，就是種子生現行，這樣講。它們可以這樣子，有這麼一點差別。

這是學的譬喻。前面是學譬喻，下面第二科是「合法」。「合法」又分兩科，第一科是「釋互為因」。

子二、合法（分二科） 丑一、釋互為因

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。

「應觀此中更互為因道理亦爾」，我們觀察這個譬喻，觀察所譬喻的，我們就會明白彼此互相為因的道理，也是這樣子。「如阿賴耶識為雜染諸法因」，阿賴耶識這個一切種子識，為一切雜染法的因；若沒有種子，它就不會現出來雜染法。「雜染諸法亦為阿賴耶識因」，因為雜染的諸法的熏習，熏習我們這一念心的時候，才有阿賴耶識，所以它是互相為因的。

這下面第二科「釋立因緣」。

丑二、釋立因緣

唯就如是安立因緣，所餘因緣不可得故。

這個雜染諸法的因緣、阿賴耶識的因緣，它們安立的因緣就是這樣子，其他的因緣是沒有的，其他的因緣沒有。這個「因緣」，主要就是阿賴耶識能攝持種子，這個因緣主要是這一點。它能攝持種子的時候，才有雜染諸法；因為有雜染諸法的熏習，所以有阿賴耶識，就是這樣子。如果阿賴耶識不能攝持種子，那什麼事情都結束了，就不能成立了，也就是因果也不能成立的。「唯就如是安立因緣，所餘因緣不可得故」。這是「合法」。

下面第二科「喻與異雜諸法為因」，釋這個異雜諸法為因，這個阿賴耶識還有這樣的情形。這裡分兩科，第一科是「徵」。

壬二、喻與異雜諸法為因（分二科） 癸一、徵

云何熏習無異無雜，而能與彼有異有雜諸法為因？

前面說雜染諸法熏習阿賴耶識的時候，在阿賴耶識就有種子了，就有種子。熏習這個種子的時候，在沒得現行的時候，種子沒生現行的時候，這個種子是「無異無雜」的，就沒有差別，也不是純一的。這個「雜」，是不純一；不是純一的，叫做雜。就是這個種子……，這個「異」是一樣一樣的種子，這叫做「異」。這個「雜」呢，就是彼此有關係。說是父親和母親有關係，兒女和父母也有關係，就是這裡邊有雜的關係，有雜的事情。但是在種子，熏習成立了種子的那個時候，看不出來這個異和雜的現象，看不出來。但是能熏習的時候，是有看出來異雜的問題，能熏習的時候。就是你心裡面與這個熏習的事情俱生俱滅的時候，有種種的差別，你內心裡面有種種的虛妄分別，很複雜的關係，那是有異有雜的。可是熏成了種子的時候，看不見這個異雜的事情。

「而能與彼有異有雜諸法為因」，就是那個無異無雜的種子，它能和那個「有異」，就是得果報了的時候，得果報的時候就有差別了。譬如說這個人的眼睛是這樣子，耳是又異，眼耳鼻舌身有差別，是個差別的。第六識就和前五識不同；你這個手足、身體都不一樣。有的人生來心臟裡頭有點問題，那就是他這一樣有那麼一點特別。為什麼會這樣呢？這個因有問題。所以，「而能與彼有異有雜諸法為因」，在種子的時候是無異無雜的，但是得果報的時候「有異有雜」，為有異有雜的果報做因，這是怎麼道理呢？這樣問。

這下面第二科，又是解「釋」。分兩科，第一科「舉」譬「喻」。

癸二、釋（分二科） 子一、舉喻

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，染色絞絡文像顯現。

這是說一個譬喻。「如眾纈具」，如眾多的纈具。這個「纈具」，實在就是舊時代染布的那些器具。在印順老法師的講記上，就是或者是木頭，或者是鐵片，製造一個格子一個格子的，有花紋，那上有花紋，用這個來染這個布。眾多的纈具。「纈所纈衣」，就是染所染的這些布。「當纈之時，雖復未有異雜非一品類」，你在染的時候，染布的時候，還看不出來有異有雜，不是一個品類那些事情，看不出來有這些事情。「入染器後」，等到入了染器，把這個布，或者衣服入到染器以後，染完了以後。「爾時衣上便有異雜」，不是純一類的，有各式各樣的「染色絞絡」，就是那些花紋，「文像顯現」出來，就顯現出來了。

這是一個譬喻。下邊第二科是「合法」。

子二、合法

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。

「阿賴耶識亦復如是」，這阿賴耶識是所熏的，也就是所染的，「亦復如是」。「異雜能熏之所熏習」，或者是異，或者是雜。前六識那些複雜的現象來熏習這個阿賴耶識，為前六識所熏習的，「所熏習」。「於熏習時雖復未有異雜可得」，在熏習的時候，熏成了種子的時候，在種子那裡沒有異雜可得；種子那個時候，在阿賴耶識你看不出來一個種子、一個種子，看不出來這些事情。「果生染器現前已後」，這個「果生」就是種子生現行了，就是得果報了，得了果報。這個「染器」呢，是幫助你得果報的這些因緣，就是這樣子。「果生染器」，就是由於前七識的熏習，就是前六識的熏習成了種子，種子生了現行的時候。「現前已後」，這個果報現前已後。「便有異雜無量品類諸法顯現」了，顯現出來。這是用那個譬喻來譬喻熏習的情形。

壬三、顯生諸法有二緣起（分三科） 癸一、乘標緣起 如是緣起，於大乘中極細甚深。

現在這是第三科，就是「顯生諸法有二緣起」，就是諸法的現前，簡單地說有兩種緣起。我們讀這個《瑜伽師地論》，它是有八種緣起，這裡說是有兩種緣起。「如是緣起，於大乘中極細甚深」。這個「有二緣起」分三科，第一科是「乘標緣起」。這個「乘」這個字，是個殊勝的意思；就是讚歎這個緣起特別殊勝，應該就是這個意思。

「如是緣起」，就是阿賴耶識能生諸法這個緣起，在大乘佛法裡面是特別微細、特別深奧的，就是我們一般人不能明白，所以叫做「細」；乃至到阿羅漢還是不能明白，所以叫「甚深」。這是讚歎緣起的殊勝。

下邊「說緣起」的差「別」。分兩科，第一科是「標」。

癸二、說緣起別（分二科） 子一、標

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。

這是「標」。「又若略說有二緣起」，這是舉數，就是有兩種。下邊列名，列出來名。第一個是「分別自性緣起」，二是「分別愛非愛緣起」，這樣子。現在先解釋一下。

這個「分別自性緣起」，這個「自性」就是每一法的體性，叫做自性。剛才已經解釋過，它這一法的體性就不同於它法的體性，所以叫做自性。單獨是這一法有這樣的體性，不是共有的，所以叫做自性。這個「分別自性緣起」，這個「分別」怎麼講呢？每一法的現起，現起以後，我們才知道它是不一樣。譬如說眼、耳、鼻、舌，這是不一樣；這個手、足、身體，也是不一樣。或者你現在身體健康，你過一個時期身體又不健康，種種的變化，就是各有各的自性。這個自性的緣起的差別，是因為阿賴耶識有種子的關係；這個種子它能分別一切法的緣起，不同的緣起由種子現起的，所以種子能分別這個緣，就叫做「分別」，實在是有這個力量。在阿賴耶識裡面沒有名言，照理說不能說阿賴耶識有分別心。我們前六識，這個第六意識有名言，所以會分別。第

八識沒有名言，那爲什麼說分別呢？是說它這阿賴耶識裡面的種子能出現各式各樣不同的因緣，不同的境界，所以叫做分別；有這個力量。「分別自性緣起」。

「二者、分別愛非愛緣起」，這是第二種：「分別愛非愛緣起」。就是「分別自性緣起」，主要是什麼？就是色受想行識、眼耳鼻舌身意、眼根乃至意根，就是蘊、處、界。這個蘊、處、界，就是分別自性緣起的境界。這個「分別愛非愛緣起」呢，就是把這個蘊、處、界組織成……，它有這個力量，實在就是業的力量；這個業的力量能把你的蘊、處、界是一個人的蘊處界，組織成人的蘊、處、界，組織成天的蘊、處、界，它有這個力量；組織成三惡道的蘊、處、界，它有這個力量。這樣說呢，組織成人天的蘊、處、界，就比三惡道是可愛了一點；若是組織成三惡道的蘊、處、界，那就是不是可愛的境界。所以這個「分別愛非愛緣起」。

這樣說，「分別愛非愛緣起」是業力，就是那個有支的習氣。另外，這個「分別自性緣起」就是名言種子。我們這個分別在阿賴耶識裡邊，個別地熏成種子，那就是名言種子。只要有名言，心裡分別，就在阿賴耶識裡面造成一個種子，那個種子它會現行；會現行的時候，各式各樣的差別。但是現在分兩種緣起的時候，這個地方就是有點妙了，微妙。說是這個三惡道的人，他也有心，他也有眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識乃至阿賴耶識，他都有，色受想行識都有。但是……，這就是「分別自性緣起」。但是「分別愛非愛緣起」呢，雖然都有，但還是不一樣；這是可愛的，這是不可愛的。所以那就是有這個差別，在種子上有這個差別。這業力的種子和這名言的種子，都是名言種子，但是其中有差別。這是標出來緣起的差別。

下面第二科來解「釋」這個緣起。解釋緣起的時候，分兩科，第一科「釋自性緣起」。

子二、釋（分二科） 丑一、釋自性緣起

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。

這先解釋這個自性緣起。這個自性緣起是「依止阿賴耶識諸法生起」，就是這個蘊、處、界要依靠阿賴耶識的種子，這個蘊、處、界這一切法才能現起，這就叫做「分別自性緣起」。「以能分別種種自性為緣性故」，因爲什麼阿賴耶識叫做分別自性緣起呢？因爲阿賴耶識能分別，就是能出現各式各樣的蘊、處、界的自性。它能「為緣性故」，阿賴耶識爲種種自性出現的緣，「緣性」，就是能幫助這件事，能幫助你。「緣性」，就是幫助；幫助你種種自性的出現。這個各式各樣的種子，能分別各式各樣的自性，但是它要出現呢，靠阿賴耶識的力量，靠阿賴耶識；「為緣性」，能幫助。這是自性緣起的解釋。

下邊「釋愛非愛緣起」。

丑二、釋愛非愛緣起

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。

「復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起」，「復有十二支緣起」，就是無明，無明緣行；無明就是煩惱，行就是業力。行緣識，識緣名色，名色緣六入，那這就是果報了。下面就是惑、業、苦，也就是一個是煩惱雜染，一個業染污，一個生雜染，就是三種雜染。這就是叫做「愛非愛緣起」。什麼理由呢？「以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故」，因為它能出現有善趣的自體，也能出現惡趣的自體，這些不同的自體，什麼不同呢？有可愛的、有不可愛的自體。「自體」，就是生命體。這些可愛、不可愛的，種種的不同的生命的自體。「為緣性故」，就是這個業力能幫助你出現這件事，其實也是阿賴耶識。這兩個緣起都是在阿賴耶識下面出現的，不是分開的，不是對立的。「為緣性故」，來幫助這件事，使令它出現。

癸三、喻愚緣起（分三科） 子一、愚二種（分二科） 丑一、愚第一緣起

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。

這下面是第三科「喻愚緣起」。前面這兩種緣起，這是佛法的正義，佛法所說的道理是這樣子。下邊就是訶斥這些外道；外道不明白正義，很多的邪知邪見的事情，所以用譬喻來開示他們的邪知邪見所說的事情。分三科，第一科是「愚二種」，就是不明白這兩種緣起。分兩科，第一科是「愚第一緣起」。

「於阿賴耶識中，若愚第一緣起」，在阿賴耶識裡面，這兩種緣起都是在阿賴耶識裡面的。若不明白「第一」個「緣起」，第一個緣起也叫做賴耶緣起，「第一緣起」。「或有分別自性為因」，第一個緣起就是阿賴耶識裡面的種子能變現出來蘊、處、界，就是這樣意思。為什麼這是色法？這是心、心所法？這是眼耳鼻舌身意？這是色聲香味觸法？這各式各樣不同的這些境界，由不同的種子出現的，佛法的理論是這樣講。現在這個外道他不明白這個道理，「或有分別」，就是他這樣分別，也就是他這樣執著：「自性為因」，他是執著有個自性。這個「自性為因」這句話，這當然也是在外道裡邊也是有多少智慧的人，也可能是有禪定的人，他們這樣虛妄分別。這個「自性」是什麼東西呢？就是它不是因緣有的，就是它是本來有的。它的體性，它能夠變現出來宇宙萬有的一切事情，都是由自性變現出來的。變現出來這一切法都是無常的，都是變壞的，這個自性是不變壞的。但是外道又有一個不同的說法呢，說這些變現出來這一切法無常敗壞的時候，又歸回到自性裡面去；由自性來，又回到自性裡面去，所以叫做「分別自性為因」。這是「若愚第一緣起，或有分別自性為因」，就是這一個自性能變現出

來萬法，這在佛法上來對比的話，你就很難明白這個道理。爲什麼自性是一，能變現出來無量無邊的差別的事情，這理由是什麼呢？這不容易說明。若是阿賴耶識有無量無邊的種子，喔！這樣的種子生出這樣的現行，這樣子我們容易明白。這有這個差別。

「或有分別宿作爲因」，或者有的外道他是「分別宿作爲因」。「宿作爲因」，就是宿命，就是現在我們所遭遇到事情都是過去命定的，宿命論，就是過去決定的。這個地方和佛法有什麼不同呢？佛法是重視現在的努力，也不否認過去的業力影響現在的生命，但是現在的努力還能影響過去的業力的。佛法的意思，過去的業力和你現在的思想來決定你現在的命運，是這樣意思。因爲你現在的思想可以重新創造，可以轉凡成聖的。若說是完全是過去的決定，過去世的業力的決定，我們現在人爲的努力是沒有希望了，就是差別在這裡。這是「或有分別宿作爲因」。

「或有分別自在變化爲因」，或者印度有這個婆羅門教，他們的執著呢，說大自在天，宇宙萬有的事情是大自在天的變化出現的，是它的力量，與我們的思想行爲沒有關係。那就是人本身一點決定力也沒有，你不能決定一切，由大自在天來決定。「變化爲因」。

「或有分別實我爲因」，「實我爲因」，這個是不同了，就是執著有一個真實的我，在這色受想行識裡面有一個我。這個我的創造出現種種的事情，但是它又執著宇宙間有個大我，然後這個小我和大我融合起來就成功了、就解脫了。現在佛法是說根本沒有我這個問題，沒有這件事。「或有分別實我爲因」。

又有一個說法呢，這個「實我」和前面的「自性」有關係。就是這個「實我」……，這下邊的文解釋，下面有「我爲作者，我爲受者」那裡有解釋，現在這裡不解釋了。「自在變化爲因，或有分別實我爲因」。

「或有分別無因無緣」，或者有的外道執著宇宙間的事情是自然就是這樣子，沒有因緣的。說這個人做事情失敗了，那個人做事成功了，或者那個人什麼也沒做就成功了，說這個都是無因緣的，沒有理由的，沒有理由可講的，也有這樣的邪知邪見的。