

庚二、總破色心爲染淨種不成(分二科) 辛一、敘執  
若復有執色心無間生，是諸法種子，

「若復有執色心無間生，是諸法種子，此不得成，如前已說。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。」這一段文都是從「若復有執色心無間生，是諸法種子」，都是從這一句話來的。就是前面的文，如果是不承認有阿賴耶識爲諸法的緣起，那麼諸法怎麼樣生起的呢？「若復有執」，若又有人有這樣的執著「色心無間生，是諸法種子。」就是「色」是相續不間斷地，「心」也是相續不間斷地，前一念的色生起後一念的色法，前一念心的生起不間斷，生起後一剎那麼的心，前一剎那麼的色心不間斷是生起以後諸法的種子，如果你有這樣的執著的話。

辛二、難破(分三科) 壬一、破前念爲後念種  
此不得成，如前已說。

「此不得成」這要破這個這樣的執著，這樣的知見是不能成立的。「如前已說」，前面的文已經說明這個道理是不成立的。前面怎麼說的呢？上一次我們講到這裡有引那麼個文，就是「二念不俱有」，譬如說是前七識和阿賴耶識是同時存在的，前六轉識和阿賴耶識同時存在，同時存在就是前六轉識剎那麼剎那麼的生滅，同時也有阿賴耶識的剎那生滅，那麼前六轉識也就熏習了阿賴耶識，阿賴耶識受前七轉識的熏習，它就接受了它的熏習的種子。阿賴耶識由種子也能剎那剎那的現行前七轉識，所以這個緣起是二念俱有，所以有一切法的現起。現在是不承認有阿賴耶識，認爲色心不間斷就是諸法的種子，「此不得成」，這樣子是不能成立的。「如前已說」，前面的文已經說過這個道理了。

壬二、破色心無間生(分二科) 癸一、色心難  
又從無色、無想天沒，滅定等出，不應道理。

「又從無色、無想天沒」，這下面是第二科「破色心無間生」，分二科，第一科是「色心難」。「又從無色」，就是這個人如果他是生在無色界天，生在無色界天最高的一層天就是非想非非想天，是八萬大劫的，他在無色界天壽命是很長，但是終究有一天壽命盡了就是死掉了，所以又從無色天沒。從無色界天死掉了，死掉了呢，如果他是生在色界天或者是欲界天，那麼，他就是用前一剎那麼的色、前一剎那的心生次一剎那的色、次一剎那的心。但是，是從無色界天生，他是有想、有心，但是沒有色，那後一剎那麼的色從那麼能生出來呢？所以「又從無色天沒」，那麼他次一剎那的色，就是沒有種子能生起他的色了。「又從無想天沒」，這個色界無想天壽命是五百大劫，他若從無想天死掉了，生到有想天，或者是色界天，或者是欲界天，或者是人，欲界的人，或者是三惡道。他在無想天那時候是沒有想的，那生到有想天來，他這個心想的種子應該是從前一剎那的想生起的，但是無想天原來是沒有想的，那麼後來他的想從那麼裡來呢？

所以若是這樣執著的話，無色界天、無想天死掉的人，或者是原來是在滅盡定的人，他從滅盡定，心也是沒有了；沒有了，他出定的時候這個心怎麼生起呢？所以你這個執著是不應道理，是不合乎這緣起的道理的。這是色心難，這下面唯心難，唯獨是難那個心。前面色也有問題，心也有問題，現在第二個問題是「唯心難」，怎麼唯心難呢？

癸二、唯心難  
又阿羅漢後心不成。

這阿羅漢最後心的時候也是不能成立。說是前一剎那的色心生次一剎那的色心，若是這樣講的話，這些阿羅漢他前一剎那的色心一直地現起次一剎那的色心，就沒有最後一剎那的色、一剎那的心了，那麼就不能入無餘涅槃了。所以又阿羅漢最後入無餘涅槃這件事不能成立了，一直地要剎那剎那的生起的，所以這個執著緣起的道理是不能成立的。

壬三、成心無間滅  
唯可容有等無間緣。

這個可以同意「有等無間緣」，就是你著這個因緣，從事實上看，無想天、無色界天，他們還是能生起次一剎那的。但是阿羅漢他也是能入無餘涅槃的，所以你說那麼個道理，前一剎那的色心生後一剎那的色心，當然是約這個因緣說的。但是現在佛法裡面認為你說這個是不合道理的，只可以承認有一個等無間緣。有一個等無間緣就是前一剎那的色心，是由等無間緣的力量有引起次一剎那色心的力量，這是等無間緣而不是因緣。這個因為等無間緣，本來佛法是不承認外道說的這個等無間緣，但是可以姑且地承認了吧，就是「容有等無間緣」，是這樣子意思。

庚三、結成許有阿賴耶識  
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。

「如是若離一切種子異熟果識，雜染清淨皆不得成。」這下面是第三科，第三科「結成許有阿賴耶識」，這是第三科。前面第四科是「阿賴耶識抉擇」分三科，第一科是「結前問後」，這是第一科。第二科「略標離阿賴耶識染淨不成」。第三科「廣顯染淨不成道理」這是第四科「阿賴耶識抉擇」有這麼三段。第三段「廣顯染淨不成道理」分二科，第一科是「長行」，長行裡分三科，第一科是「別釋染淨種現不成」，第二科「總破色心為染淨種不成」，第三科「結成許有阿賴耶識」，這是第三科。這三科是長行，第二科就是「頌」，釋淨轉依。這裡說是這個第三科「結成許有阿賴耶識」。

「如是若離一切種子異熟果識，雜染清淨皆不得成。」就是「如是」，指前面這一大段文，這一大段文所說的這樣的道理。「若離一切種子異熟果識」，若是這一切緣起

法遠離了一切種子異熟果識的話，這一切緣起法的雜染清淨都不能成立的，這前面這一大段文就說這個道理。

「一切種子異熟果識」，一切種子是約因說，異熟果識約果說。這一切種子是一切法的因，由有一切種子所以也就有這個阿賴耶識的果識。「雜染清淨皆不得成」，都不能成立。「是故成就如前所說相阿賴耶識，決定是有」，所以可以成就像前面所說的這一大段文的道理，所說的阿賴耶識的相貌。它有自相、有因相、有果相這些相貌，這樣相貌的阿賴耶識決定是存在的，你不可以不承認的。這個道理前面這樣講，就是等於結束了前文。

## 己二、頌(釋淨轉依)(分三科) 庚一、淨心無餘難

此中三頌：菩薩於淨心，遠離於五識，無餘心轉依，云何汝當作？

這下面，前面是長行，這下面是頌。這個「頌」的大意是解釋這個清淨的轉依，一定要有阿賴耶識，不然的話這個清淨的轉依是不能成立的。前面已經說明了這個道理，這等於是重新的再說。這個重頌又分成三科，第一科「淨心無餘難」。「此中」這裡面一共有三個頌，第一個頌。「菩薩於淨心，遠離於五識，無餘心轉依，云何汝當作」？這「菩薩於淨心」這句話，就是菩薩修唯識觀得成聖道了，這個清淨的、無漏的智慧現前了，所以叫做「淨心」。

菩薩長時期的修唯識觀，由外凡位入到內凡，由內凡位入到見道，得無生法忍的時候，這個清淨的、無分別的智慧現前了，所以叫做淨心。淨心現前的時候是什麼樣子呢？「遠離於五識」。這個時候這個前五識不現前了，前面眼識、耳識、鼻識、舌識、身識前五識不現前。這個「於淨心」淨心現前，淨心就是第六意識，第六意識這時候是清淨無漏的。「無餘」就是遠離於五識的時候，也沒有那個有漏的第六識叫無餘。這時候就是只是有清淨無漏的第六意識，沒有那個有漏的意識和前五識都不現前，都不見了。「心轉依，云何汝當作」？這個時候的這位菩薩的大修行人是這樣的境界，如果你不承認阿賴耶識，那麼這個修行人由凡而聖，這個染污心的轉依「云何汝當作」？你應該怎麼樣安立呢？這個轉依要怎麼解釋呢？你不承認有阿賴耶識，這個轉依的道理怎麼講呢？就是這麼一句話。

通常說要承認有阿賴耶識，阿賴耶識就是裡面無量劫來的這些雜染的種子都在這裡，由雜染的種子變現了根身器界這些事情。但是自從相信了佛法以後，學習佛法然後修學聖道，那就是在開始栽培清淨的緣起了，就是在阿賴耶識裡面栽培。這個時候要長時期的學習經論，又能夠修學這個唯識觀。這個時候呢，這個聞思修，聞思修的栽培，這清淨的智慧現前了，從阿賴耶識裡面栽培那個清淨的種子成熟了，就現前了，清淨的種子現前了，那麼就可以說這樣的緣起。

若繼續不斷地修行，最後當然是把所有的雜染種子都消除了。這個阿賴耶識裡面就變成無垢識了，就是清淨智慧，無染污的清淨心圓滿的現前了就是佛的境界，應該

這樣說這個轉依的次第。但你若不承認有阿賴耶識，那麼菩薩初得無生法忍的時候「菩薩於淨心，遠離於五識，無餘」是這麼一個境界。那麼「心轉依，云何汝當作」？那麼這菩薩由凡而聖，由染污而成爲清淨，這個心的轉依你怎麼樣解釋呢？這是一個問話。這是第一個頌，下面第二個頌。

### 庚二、對治非斷難

若對治轉依，非斷故不成，果因無差別，於永斷成過。

如果說你認爲這個對治就是轉依;對治就是轉依，你若認爲是這樣子，這個「對治」這句話怎麼講呢？就是修唯識觀。是無所得的智慧來對治、來消除這個有所得的執著，有所得的煩惱，這就叫做對治。由清淨無所得的智慧來觀察虛妄分別的境界是畢竟空寂的，就是這樣。你這樣思維觀察，這樣修學聖道。修學聖道的時候，這一天的早晨起來靜坐，這個無所得的智慧現前了，那個有所得的煩惱消除了一部分，還沒有完全的能成佛道，沒有那麼圓滿。

這初開始這個對治的清淨的智慧有了力量，對治了煩惱，如果這就叫做轉依的話，「非斷故不成」這個時候他只是斷滅了一部分有所得的煩惱。這個初得無生法忍的這位菩薩，他斷除一部分煩惱，初地就是這樣子，二地、三地、四地也只是斷除，雖然比初地多了一點，但是也不是圓滿的。所以「非斷」，不是斷滅了全部的煩惱，只是斷除一少分。「故不成」，所以還不能說這是一個圓滿的轉依的佛的境界，還不能這麼說。

「果因無差別」，如果你一定這樣執著是沒有阿賴耶識的，這初開始對治的時候，那麼就是轉依了，那樣子有一個問題，什麼問題呢？你若不承認有阿賴耶識，那麼你無量劫來的染污的熏習的種子在什麼地方？就是沒有一個寄託的地點了。這些種子，煩惱的種子，就沒有住處了，這是一個問題。「果因無差別」，這個現在初開始修唯識觀滅除煩惱，只是初地的這個境界，他沒有到成佛的境界，如果你不承認有阿賴耶識的話，那麼這一切的煩惱沒有住處，就等於是沒有煩惱了。沒有煩惱這初開始得無生法忍是因，不是成佛的果，但是這個時候不承認有阿賴耶識的話，這一切的煩惱也都不見了:不見了那和成佛的圓滿的轉依的境界是無差別了。

圓滿的轉依就是佛的境界，現在初得無生法忍的菩薩是因，而不是果，可是因爲不承認有阿賴耶識，那麼這果和因是無差別的了。就是初得無生法忍的初極喜地和佛無差別，你若這樣執著的話，「於永斷成過。」他現在是因，他只是斷一少分的煩惱，那對於成佛的圓滿的轉依永斷一切煩惱的境界來說，那是有大過失的，是不合道理的。那麼，這是若是你執著對治就是轉依，有這樣的過失。

### 庚三、種體二無難

無種或無體，若許為轉依，無彼二無故，轉依不應理。

這是第三個頌，第三個頌說是「無種或無體，若許為轉依。」如果你認爲這個對

治有這樣的過失，就改變主意了，你認為無種或無體那叫做轉依，就是不承認有阿賴耶識就沒有一切煩惱種子，沒有寄託的地方了，那時候就一切種子都沒有了「無種」。「或無體」，這個無體有二個解釋，一個是沒有種子的體性，一個解釋就是世親菩薩，他那個世親釋上解釋的是沒有識的體性。就是前面說：「菩薩於淨心，遠離於五識，無餘」，就是菩薩清淨智慧的無分別智現前的時候，沒有前五識也沒有那個有漏的意識，所以叫「無識」，這「無體」就是沒有識體。

這樣子只是清淨無漏的智慧，於這個清淨無垢的識加上清淨法界這個相應，若你認為這是轉依的話，「無種或無體」，你若同意這是轉依，「無彼二無故，轉依不應理。」若是這個承認有阿賴耶識，那麼初成就極喜地的時候，只是滅除了一少分的煩惱，還有很多煩惱都在那麼裡。它有的時候在定裡面當然就是「菩薩於淨心，遠離於五識」，但是有時候這位初得聖道的菩薩，他會從定裡面出來的，出來這麼前五識也是有，他不修止觀的時候第六意識還是出現的。這樣說就是有的時候入定，有的時候出定，有這樣差別。

如果說「無種或無體，若許為轉依，無彼二無故，轉依不應理。」如果你不承認有阿賴耶識，那麼這位得聖道的菩薩，就是這二個無；這二個無也沒有煩惱的種子，也沒有識的體性這二個無。這二個無的時候，「無彼二無故，轉依不應理。」就是你若不承認有阿賴耶識，這二個無都沒有了。若承認有阿賴耶識就是還有很多的煩惱在那裡，也還有識的分別。那你若繼續修止觀，這無分別的智慧就是繼續地增長，來消滅那二個：一個識的虛妄分別，一個是煩惱種子。消滅這二個錯誤，慢慢地慢慢地，就究竟圓滿了，就是把那二個無都消滅了。若是你不承認有阿賴耶識呢，這二個無本來就沒有了，不承認有阿賴耶識根本就沒有這個無，沒有這個無可滅除了。「無彼二無故，轉依不應理。」你若說他去消滅這二個無叫做轉依，這是不合道理，因為根本沒有這二個無可消滅了，那麼這是如果你不承認阿賴耶識就有這個過失。第一個是三個頌，第一個「菩薩於淨心，遠離於五識，無餘，心轉依云何汝當作」？「若對治轉依，非斷故不成，果因無差別，於永斷成過」，有這樣的過失。「若無種或無體」這叫做轉依的話，不承認有阿賴耶識這些事情不用修行自然是都沒有了。這樣說呢「若許為轉依，無彼二無故，轉依不應理」，也不合道理。這是第三科「種體二無難」。

丁五、阿賴耶識差別(分二科) 戊一、問  
復次，此阿賴耶識差別云何？

前面是第四科，是「阿賴耶識抉擇」。現在這下面是第五科「阿賴耶識差別」。其中有不同的情形，解釋這一個道理。這下面分二科，第一科是「問」。「復次，此阿賴耶識差別云何」？前面阿賴耶識抉擇，應該得到一個決定，就是要承認有阿賴耶識才可以。這下面就是再說明阿賴耶識裡面有種種的差別，分二科，第一科是「問」。「復次，此阿賴耶識差別云何」？前面的抉擇已經說完了，又再說什麼呢？此阿賴耶識內

容有很多的差別，是怎麼情形呢？就是提出這個問題。這是下面第二科是回答，分二科，第一科「略標種別」，又分二科，第一科是「熏習」。

戊二、答(分二科) 己一、略標種別(分二科) 庚一、熏習  
略說應知或三種，或四種。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。

「略說應知或三種，或四種。」是簡略地回答這個問題。我們應該知道這個阿賴耶識的差別，或者是說三種，或者說四種的差別，這是說它的熏習。這裡面說阿賴耶識差別，就是阿賴耶識和染污法和清淨法的熏習的內容，究竟是怎麼情形的，就說這些事。

「此中三種者，謂三種熏習差別。」這裡面回答，等於是回答了二個問題，或者說三種的差別，或者說四種差別。這個三種是怎麼樣的情形呢？「此中三種者，謂三種熏習差別。」就是阿賴耶識和緣起法的彼此在那裡熏習有三種的差別不同。那麼三種呢？「一」者「名言熏習差別」，這是第一個是說名言熏習的差別。這「名言」這二個字，名即是言，有各式各樣的名句我們就會說話。如果你沒有名、種種的名句，你就不會說話的，這是名言。

但是這個名言在《成唯識論》上解釋有二種名言，第一個是表義名言，第二個是顯境名言。表義名言就是表示它裡面的道理，用名言把這個道理把它說出，把它講說出來。那麼所以這個也就是能詮義音聲差別；能詮釋、能顯示道理的音聲，就是說話了，它的不同。我們不管是你是通達佛法是不通達佛法；是讀書、讀過書或者是沒有讀過書，多少都會說話，表示你內心的思想。你這樣子去思維，這樣子去說話的時候，就在自己的阿賴耶識裡面就有了熏習，這是一種叫做表義名言。

第二種就是顯境名言，即能了境的心、心所法。前面這個表義名言，就是人與人之間的溝通。我表示我內心的思想給你，你也表示你內心的思想給我，但是怎麼樣表達就是要語言。這第二種名言叫做顯境名言，顯境名言是什麼呢？實在也就是前面的表義名言。但是它和它的差別，表義名言只是在言語上說，顯境名言只是說內心的思維。在內心裡思維的時候，就是顯示出來那一件事的境界，所以也叫做名言。就是內心的思想發為語言，由聽到多少語言，讀書也在內，又能顯示出來種種的道理，就是語言和內心的思維互相為因緣、互相為方便，那麼這就叫做名言。這個名言就是，你就是熏習了你的阿賴耶識，這阿賴耶識裡面的各式各樣的變化，都從這裡面演變出來的。所以這算是二種名言，「名言熏習差別」這「名言」分這麼二種，一個表義名言，一個顯境名言，這是「名言熏習的差別」。

「二、我見熏習差別」、這個我見熏習差別呢，就是執著有我，執著有我這件事呢，一直也還是名言。「我見熏習」分二種：一個是俱生我執，一個是分別我執。這個分別我執，就是或者自己聽別人講解，或者是自己讀書。從聽別人說話或者自己讀書，各

式各樣種種的差別也會引發出來一種執著，說我是很小的，在這身體裡面有一個很小的東西是我，或者是很大的一個東西是我，那麼說到這個我。說到這個我的時候，執著它是我的體性，其它的這身體是我的住處。那個我的體性在這裡住；或者是說這個我的體性不在這身體裡面，或者在身體的以外。那麼這樣子執著有我，這個是由自己的讀書、由自己的虛妄分別，這樣執著身體裡面有一個我。那麼通常說呢，就是執著這個我是常恆住、不變異的，其它的都是無常的，這是一種執著。

另外一種執著就是俱生我執，與生俱來的就有這種執著，自己也不是太明白。但是在不明白中也是執著有我，這個我也是常恆住、不變異的。那麼這二種我執，這個分別我執，佛教徒應該是初得無生法忍的時候，斷除了這個分別我執，不執著有我了。我們這個身命體只是色受想行識而已、只是眼身鼻舌身意而已，這些都是因緣生法，都是無常的，裡面沒有我。不執著那個由聽別人講解或者是讀書，這樣的虛妄分別的我執已經消滅了，不執著有這個我了。但是那麼個俱生我執還在;還在呢，那就繼續地修學聖道，來消滅那個俱生我執。那是任運地就會生起這個我的執著，這是這個「我見熏習的差別」有這二種：一個分別我執，一個俱生我執。

所以在不管學習《中論》也好，《摩訶般若波羅密經》也好，學習《解深密經 分別瑜伽品》，學習唯識觀也好，也都是主張是無我的。這是修無我觀來破除我的執著，我見熏習的差別有這二種不同。這二種不同也還是名言，從名言裡面有我見的執著，沒有名言的時候心裡不能分別。這是我見熏習的差別。

這還有第三種「有支熏習差別」這個有支熏習差別，這個「有」這個字就是三有：欲有、色有、無色有，就是三界的果報。這個「支」可以說是三界果報的因，由如是因得如是果，所以「有支」。那麼「有支」是怎麼來的呢？也是由內心的名言的熏習而有的，由熏習而有。這個三界有支的習氣有二種，一種是有漏的善業，能招可愛的果報，我們有一點好心腸，做些好的事情，這樣的熏習能得到可愛的果報，或者是色界天的果報、欲界天的果報、無色界天的果報。第二種是諸不善業能招非愛的果的一種業力，那就是人間也不全是好，到三惡道是更苦了，這就是不可愛的果報。這二種：一個有漏的善業，一種;諸不善業的一種，這二種。這二種就是也是由你內心的虛妄分別，做善業或者做不善業去得的果報，所以叫做「有支熏習」。這三種，這是一般的人;一般的人就是有支熏習。一般的人只是做善業或者做惡業，這樣子。那個說我見熏習，這是有思想高明的人才會有件事。不管是我見熏習也好，有支熏習也好，都是由名言熏習才能有這樣熏習，所以總起來就這麼三種。這三種熏習都是阿賴耶識的境界，離開了阿賴耶識，就是沒有這個熏習的。因為你有阿賴耶識，你熏習的時候它不失掉，它就儲藏在阿賴耶識裡面。儲藏在阿賴耶識的種子，種子又生現行，現行又生種子，這樣子展轉地、相續不斷地在三界裡流轉生死，是有這樣的分別。這是三種的差別。

## 庚二 品類

四種者，一、引發差別 二、異熟差別 三、緣相差別 四、相貌差別。

這是前面說熏習，第二科說「品類」；品類。這下面第二科是廣釋這四種的差別。「廣釋四種」差別，分四科，第一科是「引發差別」引發差別裡又分二科，第一科是「正釋」。

己二、廣釋四種(分四科) 庚一、引發差別(分二科) 辛一、正釋  
此中引發差別者，謂新起熏習。

這四種差別裡邊，先解釋第一種「引發差別」。「此中引發差別者，謂新起熏習。」這個「引發差別」怎麼講呢？就是新起的熏習。就是我們這個在十二緣起說，無明緣行，行緣識，識緣名色。這個識緣名色;無明緣行，行緣識，識緣名色這是原來就有的，原來有的一種熏習，舊有的熏習。就是有名色的境界，就是我們的識有現出來名色。無明緣行，行緣識，這個識是什麼？就是阿賴耶識。識緣名色，名色就是色受想行識這五蘊;由阿賴耶識現起我們的色受想行識的五蘊，這個識和五蘊的這些境界是原來有的。

但是這個行，無明緣行的行;無明緣行，行緣識，行緣識的時候，這個行是新起的熏習。後面那個愛緣取，取緣有;這個取緣有，這個有就是剛才說那個有支熏習，有就是果報。這個有的現起，就取、引發出來的一個果報。這個取，愛緣取，取緣有;這個取和前面那個行緣識，這個取和行是新起的熏習;在原來的熏習之後，又有新起來的熏習。這個地方是什麼？這新起的熏習叫做引發差別。

它的道理是什麼呢？就是原來的這個識緣名色也是熏習，但是它本身的力量還不能令你得果報。你需要在(無明緣行，行緣識)取緣有的時候，這果報才有力量現起，所以它叫做引發差別。它力量能引能發出來果報，如果你沒有這個，你只有識緣名色，你沒有這個行的話(行就是身行、語行、意行，就是三業的活動)還不能、沒有力量會得果報的。需要再加上三業的活動，你才能得果報，所以叫做引發差別;能引發出來你的果報，這個不同的作用，叫做新起熏習。這個新起熏習是一個事實，是一件事實，會有這件事。有這件事呢，就可以知道阿賴耶識有這個作用，所以叫做「此中引發差別」，就是新起的;新生起的熏習。不然這果報還不能現起。

譬如說我們相信了佛法的時候，我們原來的這個貪瞋痴的煩惱都在那裡活動。但是新起的這個戒定慧力量強，這個力量強的地方，就是我們得聖道的願特別強，加上我們能夠多靜坐、得了禪定。這個在禪定裡面有聖道的願，由這個願修學戒定慧的話，這個力量強大，就是這也是引發差別，新起熏習，能令你得聖道。

若是你本身也有一點厭離生死苦，但是你不能夠去修學禪定，你不能去修唯識觀，這樣的戒定慧你不能現起，是不能得聖道的。所以此中引發差別是新起來的;原來的我們自然是識緣名色這些活動，但是忽然間你另外有一個力量的時候，那就是新起熏



習，當然這裡面染污的、染污的惑業苦也在內。我剛才是說到清淨的緣起，這染污的緣起也是要特別有力量的時候，你才能重新得果報;或者是得善業的果報，或者是得惡業的果報。這「此中引發差別者，謂新起的熏習。」

## 辛二、反成

此若無者，行為緣識，取為緣有，應不得成。

如果這個新起的熏習就是引發差別，阿賴耶識如果沒有這個作用的話，「此若無者，行為緣識，取為緣有。」因為這個業力，這個行就是身行、語行、意行;就是無明緣行那個行。這個三業的活動為因緣，而識會現起。這阿賴耶識去得果報這件事，是阿賴耶識最初去行動，就是你的業力成就了的時候，業力一發動的時候，阿賴耶識先去得果報。不然的話，其它的不行;其它的不能夠初開始得果報。初開始或者得人的果報，得三惡道的果報，或者得天人的果報，都是阿賴耶識它先採取行動。那個阿賴耶識是誰?就是行為緣識。以你的業力為因緣，那個識它才能夠有行動，才能去得果報的，「行為緣識」。

這裡面若是沒有這個引發差別新起的熏習，那個「行為緣識」那件事應該不能成立。「取為緣有，應不得成。」這個「取為緣有」就是十二緣起的那個取為緣有(愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死)那個取，一切的煩惱都在那裡包括了，那個由一切煩惱它做因緣就有果報了。或者是三惡道的果報，或者是諸天的人的果報，或者是得聖道，這個取為緣有，「應不得成」，也是不能成立了。就是你一定要有引發差別新起的熏習，你才有行為緣識這件事，才有取為緣有這件事。這個行為緣識還需要取為緣有，這叫做潤生無明，前面是發業無明，這是潤生無明。由這樣子你才能得果報，這也就是阿賴耶識有這種作用;此中引發差別者，謂新起的熏習，新起的這個業力才能引發出來果報。「此若無者」，這個新起熏習沒有的話，「行為緣識，取為緣有」這件事也不能成立了。

## 庚二、異熟差別(分二科) 辛一、正釋

此中異熟差別者，謂行有為緣，於諸趣中異熟差別。

這下面是第二科，「異熟差別」分二科，第一科是「正釋」。這個異熟差別就說是果報，引發差別是得果報的力量，它們有這麼多的不同。這「異熟差別」是什麼呢?「謂行有為緣，於諸趣中」就是你的業力，由業力而得果報。它的力量，你在諸趣中，果報就有不同了:或者是三惡道的果報，或者人天的果報，就有這個差別。這是第二科異熟差別，這是正釋，下面第二科是「反成」。

## 辛二 反成

此若無者，則無種子，後有諸法生應不成。

說這個「異熟差別」若沒有的話，沒有這個道理，「則無種子」，那個你的熏習在阿賴耶識裡面不能成爲種子。沒有種子，後來有的果報現起也不能成立了，一定要有那個熏習的種子，熏習的種子有力量。當然這些惑、業、苦都有種子，現在這個地方是單獨是得果報特別有力量。「此若無者，則無種子」，就是沒有那個業力了，後有的果報就不能成立了。這是從反面說，下面是第三科「緣相差別」，分二科，第一科「正釋」。

### 庚三、緣相差別(分二科) 辛一、正釋

此中緣相差別者，謂即意中我執緣相。

「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。」「此中緣相差別」這句話怎麼講呢？「謂即意中我執緣相。」就是我們的第七末那識，就是「意」，它執著有我;執著有我，那個我是它所執著的，所執著的是有一個相貌的，「我執緣相」。

這個印順老法師他的《攝大乘論講記》上提到，他說是《成唯識論》上無著菩薩說，這「我執」但是執阿賴耶識的見分是我。但是印順老法師說，從這個文上看：「此若無者，染污意中我執所緣，應不得成。」好像是包括了阿賴耶識的相分也在內的;阿賴耶識相分就是阿賴耶識所緣的種子，那應該是很雜亂的境界，但是又不像是那麼雜亂。所以這個我執的分別心，也就感覺那是一個我的相貌。

「謂即意中我執緣相」，就是第七末那識那個我執，它所緣的阿賴耶識的相貌，還有這麼一回事。這就是我剛才說過特別有學問的人、特別有思想的人會想到這裡:我們一般的人只是維持生活就滿足了，應該達不到這裡。這是特別有智慧、有學問的人有這件事。

### 辛二、反成

此若無者，染污意中我執所緣，應不得成。

「此若無者」，若是沒有這個我執緣相的話，「染污意中我執所緣，應不得成。」就是那麼個末那識的染污，執著有我是染污。當然那麼裡面有種種煩惱，那個我執所緣的相貌應該不成立了。既然說有一個我執緣相，那應該是成立的。這樣說呢，這個說阿賴耶識裡面，末那識執著阿賴耶識是我，還是有一個相貌的，那個是我，是這樣執著的。那麼在我們學習佛法以後，修這個無我觀的時候，就破除這個我執緣相，應該是這麼說。