

戊二、敘破異執（分二科） 己一、心（分二科） 庚一、敘計

復有一類，謂心意識義一文異。

這下面是第二科，敘破異執，破斥不同的執著。分兩科，第一科是心，第二科是阿賴耶。

「復有一類，謂心意識義一文異。」前面已經表明了唯識學者的正義，但是另外不同思想的人有不同的解釋，唯識學者不同意，就破斥他們。先是在心這個地方，分兩科，第一科敘計，說出來不同的見解。「復有一類」：還有一種人，他們的見解是這樣的。「謂心意識義一文異」：這三個名詞裏面所顯示的道理，是統一無差別的。在文相上有差別，心、意、識這三個字是不一樣的，但是它們所詮釋的道理是無差別的，這就是表示和唯識學者的看法是不一樣的。現在唯識學者說，第二科就是破，還有成，破斥他們的見解，成立自己的見解。分兩科，第一科是破，第二科是成。

庚二、破成（分二科） 辛一、破

是義不成。

他們說心意識義一文異，這個見解是不能成立的，這是破。下面是成立。

辛二、成

意識兩義差別可得，當知心義亦應有異。

在前邊的文上說到「意」和「識」，它們所詮釋的內容是有「差別」的。「識」：是指前六識說的，就是了別境義故。「意」：就是無間滅意，和染污意；染污意就是第七末那識，等無間滅這個識是通於六識的。所以，意和識這兩個文的道理是有差別，可以認識的，「差別可得」，「可得」就是可以認識的。「當知心義亦應有異」：既然佛說意和識的內容有差別，那麼佛說那個「心」，它所詮的義也應該是有特別的意思，才是合道理的。不應該說「義一文異」，不應該這麼說。如果說意和識，能詮的名句不同，所詮義也有差別，而那個心就不是這樣子，它就是有名無義了，那是不合道理的。前面已經說，它就是指阿賴耶識說。

己二、阿賴耶（分二科） 庚一、敘計

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。有餘復謂貪俱樂部受名阿賴耶。有餘復謂薩迦耶見名阿賴耶。

「復有一類，謂薄伽梵所說眾生愛阿賴耶，乃至廣說。」前面敘破異執單就「心」字來說，下邊第二科說阿賴耶。第一科敘計，敘述不同的執著，不同的想法。「復有一類」：還有一類人，他們說佛所說的，「薄伽梵」就是佛，「所說」的「眾生愛阿賴耶」，這句話是佛說的，就是眾生愛著這個阿賴耶。「乃至廣說」：就是樂阿賴耶、欣阿賴耶、

標阿賴耶，就是前面說的。「此中五取蘊說名阿賴耶」，佛只是這麼說，眾生愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、標阿賴耶；什麼是「阿賴耶」？佛沒有說。佛沒有說，後來的佛教徒就加以解釋。什麼叫做阿賴耶呢？「五取蘊說名阿賴耶」：就是色受想行識這五樣，是我們沒得聖道的人所愛著的，叫做「阿賴耶」，就是愛著的地方。這是一種說法。

「有餘復謂貪俱樂部受名阿賴耶」：有其他的人又有不同的說法。「貪俱樂部受」：就是這個「受」和「貪」是同時的；這個「樂受」和「貪」是同時的，所以叫「俱」。這個「樂受」是指什麼說的呢？就是三禪，不是我們欲界的人，是生到色界天，就是初禪、二禪、三禪，三界裏邊樂受最強大的就是三禪，三禪那個樂受是最殊勝的。愛著那個樂受的，那個樂受就叫做阿賴耶，他愛著的。

「有餘復謂薩迦耶見名阿賴耶。」這裏舉出來有三個不同的解釋：什麼叫做「阿賴耶」？就是五取蘊叫做阿賴耶，這是一個解釋；第二個解釋，就是三禪的樂受叫做阿賴耶；還有一個解釋，薩迦耶見叫做阿賴耶。有這三種不同的解釋阿賴耶。這是敘計，這是第一科，下面第二科是破成。分成兩科，第一科是略，第二科是廣。略裏面分兩科，第一科破彼過失。

庚二、破成（分二科） 辛一、略（分二科） 壬一、破彼過失

此等諸師，由教及證，愚阿賴耶，故作此執。如是安立阿賴耶名，隨聲聞乘安立道理，亦不相應。

「此等諸師，由教及證，愚阿賴耶，故作此執。」前面這三類的執著，當然都是我們佛教徒，就是「諸師」，有多少位師，他們有執著。本來唯識學者已經「引教」，引小乘經論的教、引大乘經論的教，都是佛說的法語。引教「及證」：就是有道理，理證，教證、理證，說明了這個「阿賴耶」是指「阿賴耶識」說的，證明這件事，但是他們還是不明白，所以叫做「愚」，不明白；不明白，所以有不同的看法。「愚阿賴耶」：不明白阿賴耶就是指阿賴耶識說的，但是他們不明白。「故作此執」：所以前面引這三種執著。「如是安立阿賴耶名，隨聲聞乘安立道理，亦不相應」：這樣子解釋阿賴耶識，不要說大乘，就是隨順小乘佛法來安立阿賴耶識的道理，都不能合適，不合乎小乘道理，何況大乘呢！這是說他的過失。這下面，成自最勝。

壬二、成自最勝

若不愚者，取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名，如是安立則為最勝。

「若不愚者」：若是能夠明白前面引教、和說道理，明白那個意思，沒有愚。「取阿賴耶識安立彼說阿賴耶名」，「取」：就是引，引唯識的經論所說的「阿賴耶識」，安立佛說的「阿賴耶」名，那個「阿賴耶」就是指「阿賴耶識」說的。「如是安立則為最勝」：這樣子解釋，這是最殊勝的，理由是最充足的，是不可以破斥的。前面這兩科是

略述，後面就廣說，分三科，第一科是徵，就是問。

辛二、廣（分三科） 壬一、徵

云何最勝？

你說取阿賴耶識來解釋佛說的阿賴耶，這個理由是最殊勝的，你說說我聽聽，我還不明白。這是徵，下面第二科破彼的過失，分三科，第一科破五取蘊。

壬二、破彼過失（分三科） 癸一、破五取蘊

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。

「若五取蘊名阿賴耶」：若認為色受想行識五蘊，是佛說的阿賴耶的義這個意思，若這麼解釋，是不合道理。因為這是：我們一般的凡夫是有這種情形，就是愛著自己的色受想行識；但是一般的凡夫也不見得都歡喜這個身體，這個身體常常有病、會老、還會死的，真是愛這個身體嗎？這上面說，但是也有的眾生不歡喜。為什麼呢？「生惡趣中一向苦處」：若是這個眾生，他現在的生命死掉了，「生」到「惡趣」中，生到三惡道的惡趣裏邊，尤其是地獄裏邊，「一向」是「苦」惱，沒有樂。「最可厭逆」：得到那個身體的時候，那個身體就是受苦，那是最令人不高興的一個事情。「眾生一向不起愛樂」：到惡趣的眾生，「一向」：就不是兩向，不是又愛又恨，他是完全是，「一向」就是完全是，不起愛樂；對於那個五取蘊都是不歡喜。「於中執藏不應道理」：他若在那個不可愛的身體執著是可愛的，這是不合道理。「以彼常求速捨離故」：若生到惡趣的眾生，他們的心裏面常是希望趕快地棄捨這個身體，怎麼能說以五取蘊是阿賴耶呢？是可愛樂的地方呢？這是破斥這一個，「五取蘊名阿賴耶」，破完了。下面是第二個，破貪俱樂部。

癸二、破貪俱樂部

若貪俱樂部名阿賴耶，第四靜慮以上無有，具彼有情常有厭逆，於中執藏亦不應理。

「若貪俱樂部名阿賴耶」，若是這樣說的話，「第四靜慮以上無有」：若你認為貪著三禪的樂受，這個樂受叫做阿賴耶，它是可愛著的地方，你這樣講也不合道理。怎麼知道呢？三禪的眾生的確是愛著這個樂受，但是到「第四靜慮以上，無有」，就沒有這個愛著心，不歡喜這個樂受。「具彼有情常有厭逆」：具足第四禪的那個眾生，「常有厭逆」：他常常地不歡喜那個樂受。「於中執藏亦不應理」：他是不歡喜，你說他歡喜，那就不合道理了。這是把第二個看法破了。下面第三，破薩迦耶見。

癸三、破薩迦耶見

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。

這個「薩迦耶見」就是翻個身見，愛著這個身體，就是執著這個身體裏面有個我，這身體裏面沒有我，但是你認為有個我，這正好可以說是虛妄分別。說這個「薩迦耶見名阿賴耶」，它是所愛著的地方，這樣講也不合道理。當然，沒有相信佛法的眾生，是有這個薩迦耶見的問題。我們相信了佛法，不學習佛法的時候，也還是一樣，和那個不學習佛法的人一樣，也是愛著這個薩迦耶見，愛著這個我。但是一般人所愛著的薩迦耶見這個我，是第六識的境界，是第六識。在經論裏邊，我們前文已經說了，那個染污末那識執著有我，是第七識；第七識和第六識不同。現在說，「於此正法中信解無我者」：就是在佛法裏面，佛法是「正法」，因為這是大智慧境界，不是糊塗的境界。在這裏面「信解無我者」，他經過長時期的學習，他會明白什麼叫做無我、什麼叫做有我；從經論、佛菩薩的法語的開示中，他信解這件事，「信解」是「無我」的。你雖然執著有我，但實在是無我的。「恆有厭逆」：這樣的人，他常常地修正觀、修無我觀，來破斥這個我，「恆有厭逆，於中執藏亦不應理」：他愛著這個我，是不合道理的。這樣子，把這第三個看法也破了。

壬三、成自最勝（分三科） 癸一、明性攝

阿賴耶識內我性攝。

這下面第三科，成自最勝，成立自己這個最圓滿、最正確的見地。分三科，第一科明性攝。

「阿賴耶識內我性攝」：現在說，佛說那個阿賴耶是指阿賴耶識說的。阿賴耶識是怎麼回事兒呢？「內我性攝」：它不是外邊，是內裏邊；內裏邊那個無覆無記的那個明了性，它是「內」裏邊的「我性攝」，是第七識執持為我的；其實它也是無我，但是第七識執之為我，是屬於內我性攝。這是第一科明性攝，第二科釋前非，解釋前面說得不對。分三科，第一科釋惡趣愛。

癸二、釋前非（分三科） 子一、釋惡趣愛

雖生惡趣一向苦處求離苦蘊，然彼恆於我愛隨縛，未嘗求離。

「雖生惡趣一向苦處求離苦蘊」：你現在這樣解釋，阿賴耶識是佛說的阿賴耶的含義，那麼這個生惡趣處的，他是不是也有這個問題呢？「雖生惡趣」：雖然眾生造罪，生到三惡道去，一向是苦惱的境界，「求離苦蘊」：他心裏面願意遠離這個生命。「然彼恆於我愛隨縛，未嘗求離」：然而那個眾生，他「恆」，長時地，不是短，不是間斷的，對於阿賴耶識執之為我，愛著它是我，愛著這個我，這個我愛長時期隨逐他、繫縛他，

「未嘗求離」：曾沒有過希望遠離這樣的執的，沒有，因為根本不知道；他的意識沒有理解到阿賴耶識，是不可能求離阿賴耶識愛的。所以厭離苦處的五蘊，同時還是有阿賴耶識的愛的，所以這樣子不相矛盾。釋惡趣愛這是第一科，第二科釋寂靜愛。

子二、釋寂靜愛

雖生第四靜慮以上，於貪俱樂部恆有厭逆，然彼恆於阿賴耶識我愛隨縛。

「雖生第四靜慮以上」：雖然這個眾生肯放下欲，修學禪定，成就了色界第四靜慮，達到那個程度了，到那以上。「於貪俱樂部」：對於第三禪的貪俱樂部，愛著那個樂受，「恆有厭逆」：他還是不歡喜三禪的樂受的，「然彼恆於阿賴耶識我愛隨縛」：可是雖然厭惡三禪的樂受，但是恆於阿賴耶識的我愛，還是隨逐不捨地繫縛，還為那個我愛所繫縛的，他還是有這個愛。這下面第三科，釋無我愛。

子三、釋無我愛

雖於此正法信解無我者厭逆我見，然於藏識我愛隨縛。

「雖於此正法信解無我者」，無我愛這個「愛」就是「信解」。「雖於此正法」：雖然在佛法裏面肯學習，而能修無我觀，他信解這無我的道理才是聖境。「厭逆我見」：不高興執著有我這件事。「然於藏識我愛隨縛」：然而這個人沒得聖道的時候，他還是對於阿賴耶識的我愛還是繫縛的。這樣子呢，信解無我的人，還是有這阿賴耶識的愛的。這樣子，就沒有矛盾的問題。下面第三科，結安立。

癸三、結安立

是故安立阿賴耶識名阿賴耶，成就最勝。

由前面的解釋，所以「安立」這個「阿賴耶識」的名字，就是「阿賴耶」的意思，就是阿賴耶的含義，這樣子，可以成為最圓滿的理論，不可破壞的。

丁三、阿賴耶識體相（分二科） 戊一、正辨安立（分二科）

己一、長行（分三科） 庚一、結前問後

如是已說阿賴耶識安立異門，安立此相云何可見？

這是第三科，阿賴耶識的體相，正式地、詳細地介紹阿賴耶識的體性、相貌，什麼叫做阿賴耶識。也就是從理論上來成立阿賴耶識的意思。這裏面分兩科，第一科正辨安立，正式說明安立阿賴耶識的相貌。分兩科，第一科是長行。分三科，第一科是結前問後。

「如是已說阿賴耶識安立異門」：這是結束前文，就是不同的名字來介紹阿賴耶識的相貌。「安立此相云何可見？」這是問後，就是後文來說明什麼叫做阿賴耶識，它的

相貌是什麼情形。這是第一科，下面第二科標釋三相，就是標出來三相，再加以解釋，什麼叫做三相。分兩科，第一科先標，第二科再解釋。

庚二、標釋三相（分二科） 辛一、標

安立此相略有三種：一者、安立自相，二者、安立因相，三者、安立果相。

「安立此相略有三種」：就是說明阿賴耶識的體相，有三種，它的體相有三種。「一者、安立自相，二者、安立因相，三者、安立果相」：就是自相、因相、果相。阿賴耶識有這三種體相。什麼叫做阿賴耶識？從這三相可以認識了。下面解釋分三科。

辛二、釋（分三科） 壬一、自相

此中安立阿賴耶識自相者，謂依一切雜染品法所有熏習為彼生因，由能攝持種子相應。

「此中」，在這一段文裏面，「安立阿賴耶識自相者」：安立阿賴耶識的自相，就是成立，「安立」實在就是成立，也就是說，說明阿賴耶識它的自相。這個「自相」這句話，就是阿賴耶識它自己的體相，與他法沒有關係；如果與他法有關係，那就變成共相了，共有的相貌。現在自相這個「自」這個字，單獨它有這個相貌，所以叫「自相」。

什麼是阿賴耶識的「自相」呢？「謂依一切雜染品法所有熏習為彼生因」，這就是阿賴耶識的自相。謂「依」一切雜染品法，就是依止。「一切」：就是沒有例外的。這一切的雜染品法，就是有漏的一切法。「所有熏習」：這一切有漏的諸法，「所有」的，就是沒有遺漏，它來熏習這個阿賴耶識；這一切雜染品法來熏習阿賴耶識。

這「雜染品法」實在來說就是什麼呢？就是前七識。這個第七識它一直是染污的，一直是染污法，裏面沒有善法。前六識有善、有惡、有無記的差別，它也不全是善，也不全是惡；有的時候第六識也會做好事，有的時候煩惱來了也會做惡事，所以有善、有染污、有無記的差別。這是一切的雜染品這一類的事情。

「雜染」，我們昨天曾經解釋過。就是，我們有的時候有好心腸，也會做好事，但是有我我所的染污，這是我做的！有所得，有我執、有法執。你做善的時候，其中有我我所的執著，這樣子，使令這個善法也不是那麼殊勝。並且做這個善法來利益眾生，眾生真實能得利益嗎？就像說那個眾生他沒有飯吃了，你布施他一碗飯吃，那這是個善法。但是他這一餐吃完了以後，又餓了，沒有究竟地解決，這個問題沒能完全解決，沒有完全解決。若是我們學習佛法，用佛法來布施他，修學戒定慧，就能夠究竟地解決了生死的問題，所以佛法和一般的善法不一樣。但是佛法的救護眾生的這件事，你須要自己努力，一個是要深入地學習佛法，你才能有法的布施。這個學習包括一個解、一個行。如果佛法沒有學習，你想要做佛法的布施，還做不來的，做不來。

我們現在說一句閒話。我看見一個人寫了一篇文章，在文章說一件事，就是去問這個慈濟的那個比丘尼，你最初要做這件事的時候，你有沒有請問過印順老法師？因為她是印順老法師的剃度弟子。那麼，有沒有？她就說有問過。說他同意否？他不同意！就是這樣向外發表。我看見那篇文章，讀到這裏，我停了一會兒，這叫做「印順老法師」！是他的大智慧境界。他和一般人的見地不同。我們出家人棄捨了欲、棄捨了世間上的一切的事情，不做這生死大事，不辦這件事，做這些戲論的事，沒有真實利益的事情，認為這件事了不起，這是平常人！我認為這是平常人。當然大菩薩也可能會做這個事，但是大菩薩做這個事，不是肉眼所能明白的，他有無所得的般若波羅蜜，有無所得的智慧在裏面；那麼這個慈濟這個比丘尼，她也可能是大菩薩也可能不是。但是她可是有這一段經過，去問印順老法師，印順老法師說不同意，不同意做這個事。

我們出家人很不容易有這種勇氣，能棄捨欲，然後到佛法裏面來，不學習戒定慧、不學習般若波羅蜜，很可惜！我認為很可惜。這寶貴的時間，不用在學習戒定慧、不用在般若波羅蜜上用功，用在其他的戲論上的事情，是不對的！是空過了光陰，光陰空過了！但是我們若不學習佛法，你知道這件事嗎？不知道！不知道這回事。我們佛教徒不學習般若波羅蜜，學習其他的戲論的事情，我們還生高慢心，那是不對的。時間很寶貴啊，一轉眼幾十年就過去了，你後悔也來不及啊！已經過去了就沒有了，已經到老了才覺悟，無可奈何！來不及了。第一個，記憶力不行，老了以後這記憶力差；我現在就有這個問題，記憶力差，和以前不能相同。

我初出家的時候，那個時候可能還沒有落髮吧，老師講《四教儀集註》。我還沒有溫習，旁邊有一個叫紹禪法師，紹禪法師是日本早稻田大學畢業，在滿州國的時候是做郵政局長，等到日本投降了，滿州國垮台了，他立刻出家了。出家了，和我同學，你看人家這個身分，早稻田大學畢業，在政府做個高官，和我這個小孩在一起。可是他老了，六十幾歲吧。老師講《四教儀集註》，這一段文講過去了，他自己去溫習的時候，不知道，剛才老師怎麼講的，不知道，問我；我沒有經過溫習，我就把那段文講了一遍，我那時候記憶力那麼好。但是現在不行，現在不可以。

「謂依一切雜染品法所有熏習」，雜染品法的所有熏習，就是沒有般若波羅蜜，都是雜染。就是你做善法的時候，還是有我我所的執著，有我我所的執著的。那就是那個善就是有執著的，那變成有漏善法了，就不是無漏的善法，所以叫「雜染」。「所有熏習」：其實再明白點說就是心的分別，就是我們內心裏面做什麼事情都有分別，一分別的時候就熏習阿賴耶識了；它那個氣氛就輸入到阿賴耶識裏邊去了，「所有熏習」那就變成種子了，變成了種子。一切雜染品法所有的熏習，熏成了種子。而這個種子就叫做功能的意思。這個功能，「為彼生因」：為彼雜染品法現起的因，現起的因緣；你有這樣功能，雜染法又會現起。它是由雜染法熏習的，熏習成了種子；這個種子得到

因緣的時候，又會現起雜染品法，就是這樣子，「為彼生因」。這樣說，「一切雜染品法所有熏習」，就是現熏種，雜染品法是現行，熏習的時候，熏成了種子，叫現熏種；「為彼生因」，就是種子生現行，就是這樣子。這就是阿賴耶識的「自相」，阿賴耶識它的相貌就是這麼多，就是這樣，這就是阿賴耶識自相。

下面說，「由能攝持種子相應」，這是怎麼回事？這與阿賴耶識有什麼關係呢？雜染品法所有熏習，就是熏習阿賴耶識，熏習阿賴耶識就成了種子；這個種子有因緣的時候又會去得果報，又會得到雜染品法。這樣子怎麼能算是它的自相呢？「由能攝持種子相應」：因為阿賴耶識能攝持種子，就是這麼回事兒，它能攝。雜染品法熏習阿賴耶識的時候，就變成了種子，種子和阿賴耶識，就是分不清楚了。阿賴耶識是無記的，雜染品法是有記，有善、惡、無記，在熏習阿賴耶識，成了種子的時候，種子和阿賴耶識都是無記的。這就叫做「攝」，它有這個功能。你若是雜染品法熏習第六識，那可不行了，第六識沒有這個能力，它不能攝。熏習了這個種子以後，這個種子再不失掉，不會失掉的，所以叫做「持」。任持不失，這個種子不失掉，所以叫做「相應」。阿賴耶識有這個功能，有攝持的力量，所以阿賴耶識「能攝持種子相應」，它有這個功能。所以這樣子，這就是叫做阿賴耶識的自相。

這樣子看出來一件事，就是，你若做了這件事，它就不失掉。你做好事也好，你做壞事也好，不管是善是惡，你若做了，阿賴耶識就給你保持住了，把這個功能給你保持住了，不失掉。不失掉有什麼關係？它將來要發生作用的啊。你做好事，當然將來發生好的作用，令你快樂，那還可以；但是若做惡事，它也是給你保持下來，將來要得惡果報，得惡果報就不得了。所以這個阿賴耶識，我們學習唯識，阿賴耶識有這個作用，教我們對因果的認識會更深刻了一點。不須要說是要找一個監學、找一個糾察師父來監視你，不是啊！阿賴耶識給你做這件事，來給你負責這件事。不須要警察，不須要警察，是這麼回事。這叫做阿賴耶識的自相。

這可以看出來，若是我們學習佛法的時候，教我們開智慧，知道這件事，知道那件事。我們讀《華嚴經》也好、讀《法華經》也好，讀《大般若經》也好，就是往裏面裝甘露，往裏面裝。當然這就是要有一點學問才好，就是你要讀過書，這文字上你有一點認識，然後你心裏面讀的時候，有多少理解，這就熏習到阿賴耶識裏面去了；若是完全不認識字，沒有讀過書，那不行，那就差一點；也是好，但是差一點。這就是阿賴耶識的自相。

壬二、因相

此中安立阿賴耶識因相者，謂即如是一切種子阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因。

「此中安立阿賴耶識因相」，阿賴耶識的自相是這樣子，阿賴耶識的因相怎麼講

呢？「謂即如是一切種子阿賴耶識」，就是你現在這個阿賴耶識，我們能覺知的；就是我們能覺知到眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，能覺知到這六個識；再深一層的末那識、阿賴耶識我們不知道，所以《三十頌》說「不可知」。但是我們若思惟呢，我們若思惟，能覺知到是有這一回事的存在。很明顯的，就是睡覺的時候，睡覺的時候，我們前六識都休息了；如果作夢的時候，第六識還沒休息，前五識休息了，作夢的時候，你第六識沒休息。第六識沒休息，這個時候不行，不感覺到、不知道什麼叫阿賴耶識，不知道。如果沒有作夢的時候，第六識也休息了，就是前六識都休息了。這個時候，你還是個活人。那前六識都不活動了，爲什麼說他不是死人？說他是活人？因爲那時候還有覺知性，還有阿賴耶識在，阿賴耶識還在的。若是阿賴耶識走了，你就睡不醒了，就不能活了，就是不能活了。

所以，我們若提出問題來，說是睡著覺不作夢的人，和死人有什麼差別？我們提出這個問題。死人呢，變成死屍的時候，沒有阿賴耶識了；睡著覺沒有作夢，這是活人，就是有阿賴耶識在，這是一個差別。我們睡著覺的時候，沒有作夢，我們阿賴耶識在，所以這個人雖然現在是沒有覺知性，他睡著覺，但是他能活，能醒過來，他能醒過來。爲什麼能醒過來？就是有阿賴耶識在；若沒有阿賴耶識，他就不能活了。死屍不能活，就是沒有阿賴耶識了。

從這個地方可以推知一件事，什麼事情呢？說這個人有病了，悶絕了。悶絕了，但是這個時候阿賴耶識還在，他還可能回過來。所以有病的人要死的時候，究竟這個人死沒死？你很難知道。有可能他只是悶絕，前六識不動了，但是阿賴耶識還在。還在，他可能就又活過來。說是人家說是要捐贈器官這件事，說人要死了那沒有關係嘛，我身體那一部分都給你都可以，其實這件事不可以做，不可以做的。因爲阿賴耶識在，阿賴耶識非常微細，醫生不知道，測不出來的。如果那個時候，要把你的身體那一部分拿去了，那就不一定了，也可能就非死不可了。那等於這個人並不是死，這個人是被殺死的，也可以這麼解釋。所以我們出家人：所以佛教徒，當然佛教徒活著的時候，我把眼睛給你，這件事可能不容易，除非是大菩薩可以，但是你若想要這樣做，這件事不要做。有可能你還沒有死，所以不應該做這個錯誤的事情。

我聽一個人說，在杭州，我聽寬慕法師，名字叫寬慕法師，寬大的寬，仰慕的慕，羨慕的慕，寬慕法師，他還有個名字叫幽西，寬慕·幽西；幽冥的幽，幽靜的幽·幽西，東西南北的西。就是寬慕，一切佛法都歡喜，但是我願意到阿彌陀佛國去，就是這麼意思。他告訴我一件事，他說在杭州一個廟裏面，一個法師死掉了；死掉了，當然出家人的習慣就把他火化了。火化了以後，夜間作夢，那個法師來了，對那個主持那件事的人說，我沒有死啊，你們就把我燒了。這可見，出家人沒有學習佛法，就是還有這麼件事。不知道他沒死，當然不是有意的，就認爲他是死了，然後把他燒了，結果是燒活人！

好像我們出家人，我不學習佛法是我的自由，你能干涉我嗎！我可以在佛法裏做事嘛，我不學習佛法也可以，我可以做事。你不學習佛法，你會做事嗎？很多事你做得不合乎佛法啊！但是我們現在的人，就可以接受這件事，你不願意學習佛法就不學，你為佛教做事，你可以行堂，你可以燒飯，你可以掃地，也可以做，但是和學習佛法不同，不一樣的。應該要學習佛法，明白佛法的道理，然後為佛法做事，為大眾僧服務，你會少犯錯誤的。

但是現在，我認為今天的佛教不能回轉，不能回轉這件事！不願意學習佛法這件事不能回轉。他不知道：大家都不學習佛法會有什麼關係呢？佛法就滅亡了！就在出家人這裏，佛法滅亡了，不是在家居士那裏。他不想這件事，我就念阿彌陀佛，求生阿彌陀佛國；我也提倡大家不要學習佛法，大家就念阿彌陀佛。他沒有想到，你不學習佛法，佛法就滅亡了。說還有別人弘揚，在你這裏，佛法就滅亡了；你不學習佛法，就在你這裏滅亡了。

「此中安立阿賴耶識因相者：謂即如是一切種子阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因。」「一切種子阿賴耶識」，就是雜染品法熏習阿賴耶識的時候，這個事情不是今天開始的，從無量劫來就開始了。無始劫來，時間是沒有開頭的那一天，不是的，是沒有始的，佛法是這樣講的。所以阿賴耶識裏面有無量無邊的種子，是一切種子的阿賴耶識。「於一切時與彼雜染品類諸法現前為因」，「於一切時」：不是少分的時間，一切的時間，「與彼雜染品類諸法現前為因」，現出來雜染品法的因。種子就是因，雜染品法就是果，這個果由種子的因來的。

這事情，你若真思惟這件事，什麼時候都有可能出現果報，這很可恐懼的！若出現安樂的事情，還可以；出現恐怖的事情，你不知道的，不知道什麼時候出現恐怖的事情，不知道的。所以是「於一切時與彼雜染品類諸法現前為因」。

我那一天曾經想過這件事。譬如說我們現在走路的時候，這個大地，好像是牢固的；我這個腳踏上去，它很穩固，不會陷下去，一步一步可以走過去。但是你可知道，從這唯識的道理看，從業力來看，那個業力沒有變動的時候，你向前邁一步，再往前邁一步，一直走路的時候，都是安全的。但是業力若變化了，不是這樣子了，一下子就變了！那個地方你踏下去，那個地方不能承載你的，隨時這個身體就會壞的。依報、正報都是無常的，一剎那間就變了，是這樣子。這叫做「橫死」，這個「橫」就是不隨順常理的，就是忽然間這件事就變了，就是「橫」。所以，不可以做惡事，惡事不可以做啊。總而言之，不要做惡事，不要給別人難堪，不要給別人苦惱；你給別人苦惱，你自己熏習了以後，將來果報也就是這樣出現，很可可怕。不相信因果的人，當然他不在乎這件事；但是我們相信因果了，一點惡事都不敢做，不可以做惡事的。我胳膊粗，力氣大，我傷害人家沒有關係，其實不是的。

所以，「於一切時與彼雜染品類諸法現前為因」，我們以前做過什麼事，我們不知

道，不知道的。所以現在要謹慎，不要做惡事；而且時間很寶貴，要多栽培善根。這叫做「因相」。因相，就是一切種子阿賴耶識，就是你做的善法，或者做的惡法，這些都是因。雖然時間是過去了，但是那件事還是現在，還沒有過去，它能發生作用的。

壬三、果相

此中安立阿賴耶識果相者，謂即依彼雜染品法無始時來所有熏習，阿賴耶識相續而生。

前面這個自相和因相說完了。「此中安立阿賴耶識果相者，謂即依彼雜染品法無始時來所有熏習，阿賴耶識相續而生」。這個阿賴耶識的果相怎麼講呢？「謂即依彼雜染品法無始時來」：這個時間是無始的，一直到現在「所有」的「熏習」。這個雜染品法從無始以來，就是熏習阿賴耶識。熏習的時候，這個「熏習」，有名言種子的熏習，有有支的熏習。

「名言種子」，其實名言種子包括一切的種子，一切種子都是名言；沒有名言的時候，心不會分別；不會分別的時候，就不能熏習。所以有名言的時候，心裏會分別，就熏習阿賴耶識了。但是在種子裏面，有一個是「有支熏習種子」，有支種子就是業力。業力這個熏習種子它會令你得果報；「名言熏習」也可能以前熏習過，有可能現在才開始熏習，情形不一樣。這個「有支熏習」熏習的時候，「阿賴耶識相續而生」，就是果報。阿賴耶識就是果報，阿賴耶識是果報主。我們這個身體是果報，身體這個果報裏邊，主要就是阿賴耶識。「阿賴耶識相續而生」，就是後後後後，前前後後相續地這樣現前了，它就是果報；阿賴耶識就是果報，它是果報主，所以叫做「異熟識」。

我們若說是：譬如說一切種子生現行，現行就是果報；說這叫果相，也可以。但是這個地方，說出來，告訴我們一個重點，這果報是誰？就是阿賴耶識。阿賴耶識通於因果：一切種子阿賴耶識是因；若異熟識，就是果。阿賴耶識是個果報主，所以它是「果相」。「因相」就是前面說的，「一切種子阿賴耶識，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因」，現在阿賴耶識就是果報，所以它是「果相」。果相、因相統一起來，就是「自相」。這個自相是總說的，因相、果相是別說的，是這樣意思。

我以前初開始也接觸到這個，「阿賴耶識是果報主」，我聽見這句話已經很久了，但是心裏面不明白，不知道。阿賴耶識是果報主，這句話很久不懂，不懂這句話。我們從這一段文來看，當然我們要明白什麼叫做自相、什麼叫做因相、什麼叫做果相。但是同時自己要生警覺心，你不可以有錯誤的熏習，不要用煩惱來熏習它。自己會講出很多的理由，我有煩惱，我有煩惱是有道理的，自己會這樣想。實在是，只要有煩惱，就沒有道理！沒有道理的。尤其是現在說這唯識的道理，一切法都是空的，是你虛妄分別啊，不是真有那件事。就這個「似義顯現」這四個字，非常地妙，從這裏知道什麼叫做一切法空；和中觀論說的一切法空說的理由不同，不一樣。既然是一切

法是空，我們認為是有，這不是我們自己就是錯誤嗎？你還說別人來觸惱你，那個人對不起你？不是，是自己對不起自己。要思惟這件事。

我那天說什麼叫「虛妄分別」，我現在解釋什麼叫做虛妄分別。什麼叫做「虛妄」？就是這件事是假的，它是沒有體性的。譬如說我們心裏面想，其實我常說這件事，「這裏有條龍在這裏飛」。你妙境說謊話，我看見這裏是空的，那有龍飛呢？所以知道這是假的，沒有這件事。但是我現在心裏分別，這裏有條龍，譬如我現在心裏面現出來道菩法師的相貌，我們不知道我們心裏分別的這道菩法師的相貌是我心的變現，我們不知道，我認為這是道菩法師的相貌，不是我變現的。實在是你若經過你第六識一想，就是你的心變現了，就是知道的。

尤其是你打禪七的時候，你在靜坐的時候，雖然那個監香的人走路的時候沒有聲音，但是你就知道他來了。來了，你有可能會睜開眼睛看看這個監香的，拿著香板。但是你眼睛閉上了，其實這時候，監香已經走過了，但是你心裏還想這個監香的人還在這裏。這是什麼意思？就表示你心裏面變現的這個似義顯現，和那個依他起的那個監香的人，分開了。你才知道這是我現的影像。它若不分開的時候，你不知道，你還認為這和我心沒有關係，那個監香的人走了。從這件事看出來，心裏變現的是又一回事，和他本人的體相不是一個，這是兩個。從這個道理上看，我們心裏面分別一切法的時候，都是兩個，就是你心裏面變現這一個，另外還有另外一個依他起相，不是的。但是我們由唯識的開示，才知道這個似義顯現是心的變現的，這個是沒有的；但是我們執著是有，所以變成了「虛妄分別」，你這個分別是錯誤的，是沒有這件事。但是他說，依他起是沒有名言的，這個地方非常厲害！你見依他起的時候，這前五識沒有名言，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識沒有名言，它見了一切境界，它心裏不分別，那是依他起。但第六識有名言就會分別了，一分別就變出個似義顯現來，但是我們不知道這是自己心變的，不知道；還是認為是真的，這不是虛妄了嗎？不是錯了嗎？自己搞錯了啊！這叫做「虛妄分別」，不是真的。在那無所有上安立名言，在這個名言上起種種分別，這分別都不是真的，都是空的。所以唯識觀很容易知道這都是空的，我們分別的一切都是空無所有的。但是你說那樣，我就不分別，這樣不行，你要觀察，觀察這是空無所有的，一定要這樣觀察。觀察實在也是思惟，但這個思惟是如理作意，要思惟這是空的。常常這樣思惟，常常思惟，久了，你就有點智慧，這煩惱就減輕了。

我們若學習中論的時候，它有個特別的理論，觀一切法自性空，這件事很厲害的！你若明白那個道理，立刻就知道一切法是空的。由因緣這個地方觀一切法是空，這是真實不虛，也是立刻令你無分別住！令你立刻沒有煩惱。生煩惱的地方是空無所有的，還生什麼煩惱呢？

唯識現在告訴你，似義顯現這是空無所有的，不受一切法，這不受一切法就是這麼回事，因為沒有一切法可受！這句話要用中論講也可以，用唯識講也可以。若是我

們不學習這兩部分佛法，我們知道什麼？還是原來的凡夫知見，原來沒有出家、沒有學習佛法，也就是那樣的知見，不能斷煩惱的；原來的思想是不能斷煩惱的。只有學習佛法。學習真常唯心論，他也是說一切法都是虛妄的，也是這麼說；都是畢竟空寂的，唯有真如這是真實的，其他都是虛妄；也是說一切法空，但是還有個不空。當然中觀和唯識也是說空而不空，也是這麼說，但是意義可不一樣。你若明白這個意思，然後常常修觀，就能斷煩惱，就能調伏煩惱。你若沒有這些正憶念、沒有這樣的如理作意，你這個煩惱沒有辦法轉變的！你心安不下來的。當然這不是短時間的事情，要長時間地靜坐、多思惟，慢慢地奢摩他也會相應、毘鉢舍那也會相應，那就不是平常人了。那時候就開始入位了，就是入了外凡位，然後入了內凡位，然後就見道了，就得無生法忍了。我們不學習這個佛法，我只念阿彌陀佛也是好，但是現在還沒到這個境界，沒有到這個境界。所以常常深入地學習佛法，才會開智慧，開智慧以後，不須要有人要管理我們的，我不須要有人管，那時候就不須要，你自己就能管理你自己，不須要誰來管你，就是以法為師，就能達到那個程度。誰願意去管人？我看願意管人的很少，那有那個時間去管人？自己管自己，那去管別人，不須要管別人啊，那有人可以管，那有那件事啊？所以我們現在程度不夠的時候，還非要有人看著一點才好。看著一點，在理智上應該感謝那個人，你不應該給那個當執事的人造成困難，不應該。你不要光為自己想想，我願意怎麼怎麼地，那當執事的人他有困難了，你不能隨順大眾，你偏要例外，那麼那些人就會心裏想，他也不來，我也不來，那麼這事兒還怎麼辦呢？所以因為你要特別，就使令當執事的人困難，你有沒有想這個問題？將來請你當執事，你遇見這個事情你怎麼想？