

「賴耶緣起」的唯識觀之研究—從《攝大乘論》說起

徐全福

白聖佛教學院佛教研究所二年級

摘要

大乘唯識學說以縝密的思考邏輯建立起「賴耶緣起」，作為生命輪迴的唯識觀，這與「十二支緣起」的緣起法，及中觀學者所建立的「中觀緣起」論述，有不同的看法；究竟這三種不同的緣起論述，有著何種關聯。又「賴耶緣起」後，引發一連串「唯識學」所建立的義理，這當中的關聯性為何，是引起筆者探討的動機。

在原始佛教「十二支緣起」教證中，並沒有明確的指出何者是輪迴的主體，但教義中卻是隱然可見，這輪迴的主體就是「有情眾生」，原始教義中是避免使用「我」當為輪迴主體。龍樹菩薩造論建立起的中觀學，更進一步闡揚緣起中道，也就是「中道緣起」，龍樹菩薩所戮力建立起「中道緣起」之主要論述為，以《中論》八不緣起為中心來展開：「不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出」龍樹立論要旨是諸法緣起必是無自性的。

由部派經部譬喻師所分化出來的一部份瑜伽師，他們對於阿毘達磨與譬喻經學做了融合與吸收，對於大乘般若空義以及大乘真常論述更是加以融會，此派以彌勒論述為基礎，進而發展為大乘唯識學系的「大乘瑜伽行派」，從瑜伽修行中建立起「阿賴耶緣起」論述，《攝大乘論》：「世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽陀中說：無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」、「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。」、「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。」這三種不同的緣起觀點，其中究竟有何差異，有何關聯性，是值得深入加以探討。由於緣起論述的不同，以「賴耶緣起」作為開端的唯識思想，必然另有其特殊的意義。

大乘唯識學是以「賴耶緣起」作為萬法發起的初發點，而《攝大乘論》是建立「阿賴耶緣起」、「阿賴耶識」最重要的一部論述，要理解唯識學教義，就必須從了解「阿賴耶緣起」和「阿賴耶識」所蘊藏的意義開始。

本論文將分別探討「賴耶緣起」、「阿賴耶識」與「十二支緣起」、「中道緣起」相互間的關係；並深入探討「賴耶緣起」後，所引發的諸多問題，如雜染、清淨，前六識、第七識、第九識、如來藏、轉依等關聯性，分別加以論述。

關鍵字：阿賴耶識、攝大乘論、中道、唯識學、瑜伽行派

一、前言

唯識學是由瑜伽行派的瑜伽師依實際禪觀修行所建立起縝密的義理，瑜伽行派的法相唯識學，以彌勒為師，無著為傳承者，世親則將之發揚光大。唯識義理以六經十一論¹作為瑜伽行派的基本論典，六經以《解深密經》為首，十一論以《瑜伽師地論》為首，唯識思想直到無著造《攝大乘論》始臻完備。《攝大乘論》立大乘十相殊勝殊勝語，第一為所知依殊勝殊勝語，立所知依體為阿賴耶識。

《攝大乘論》立阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，另立十二支緣起是名分別愛非愛緣起²。在《阿含經》《般若經》及中觀學論述中已立：緣起無自性、緣起性空，而阿賴耶識諸法生起、是名分別自性緣起，是否這種緣起也可以視為是緣起無自性、緣起性空？阿賴耶識諸法生起諸相有三：「一依他起相，二遍計所執相，三圓成實相；此中何者依他起相，謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。」³是以唯識學立三自性、三相，依《攝大乘論》：

謂阿賴耶識說名所知依體，三種自性，一依他起自性，二遍計所執自性，三圓成實自性。⁴

又說：

世尊有處說一切法常，有處說一切法無常，有處說一切法非常非無常，依密意作如是說：謂依他起自性，由圓成實性分是常，由遍計所執性分是無常，由彼二分非常非無常。依此密意作如是說，如常無常無二，如是苦樂無二，淨不淨無二，空不空無二，我無我無二，寂靜不寂靜無二，有自性無自性無二，生不生無二，減不減無二，本來寂靜非本來寂靜無二，自性涅槃非自性涅槃無二，生死涅槃無二亦爾…。⁵

是以三自性也是三無自性、或稱非自性、非無自性；大乘中道義都在闡明，經義中無論是說有、還是說無，都應視為非有非無，從微觀、微微觀來看是有，從巨觀來看是無，從中道義來看就需綜合微觀、微微觀和巨觀，稱為非有非無，不落兩邊的中道義。從阿賴耶識緣起後而引發的諸法：如八識、自性、染淨、阿摩羅識、轉依、如來藏等論點是本文想要探討的主題。

¹ 依《成唯識論述記》CBETA T1803 [0229c12]。《大正藏》第 43 冊 No. 1803。六經為：《華嚴經》《解深密經》《如來出現功德莊嚴經》《阿毘達磨經》《楞伽經》《厚嚴經》，十一論為《瑜伽師地論》《顯揚聖教論》《大乘莊嚴經論》《集量論》《攝大乘論》《十地經論》《分別瑜伽論》《觀所緣緣論》《二十唯識論》《辯中邊論》《集論》。

² 玄奘譯《攝大乘論》CBETA T1594 [0134c21]（所知依）。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

³ 玄奘譯《攝大乘論》CBETA T1594 [0137c27]（所知相）。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

⁴ 玄奘譯《攝大乘論》CBETA T1594 [0133a05]。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

⁵ 玄奘譯《攝大乘論》CBETA T1594 [0140c24]（所知相）。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

二、「賴耶緣起」、「十二有支緣起」、「中道緣起」三者之比較

（一）「十二支緣起」

「緣起」(pratitya-samutpada) 是佛陀所宣說《阿含經》教義中的根本義理，如《雜阿含經》296 經⁶：

我今當說因緣法及緣生法，云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行，若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱、苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名緣生法。

「因緣法」與「緣生法」本不易區分，以「緣起法」名稱來概括這兩法，是比較不容易讓人產生疑惑的。關於這兩者的區別有多家不同說法，筆者以為，「因緣法」是闡明大苦聚集的諸法生起間的相互依存性：「此有故彼有、謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。」此是說明凡諸法生起的緣起皆是苦、苦皆因緣所起；但從還滅門來說：「所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。」⁷

「緣生法」則是闡明十二有支相互間依緣而起的關聯性：「謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。」此是說明無明一但生起，則十一支隨之而生，且次序不亂、依次而生，造就輪迴的主因，此「緣生法」是「此法常住、法住法界」，但緣生法畢竟將會導致是苦，所以是「緣生法」的生起能導致「因緣法」諸苦的生起與輪迴，及諸苦的滅去的涅槃。這一連串之攀緣是從無明開始的，無明斷，諸苦即斷。

何謂無明，扼要的說是，不能如實知四聖諦；如能如實知四聖諦則能盡諸有結，得正智善解脫，如《雜阿含經》384 經⁸：

有四聖諦，何等為四？謂苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。若比丘於苦聖諦已知、已解，於苦集聖諦已知、已斷，於苦滅聖諦已知、已證，於苦滅道跡聖諦已知、已修。如是比丘名阿羅漢，諸漏已盡，所作已作，離諸重擔，逮得己利，盡諸有結，正智善解脫。

⁶ 《雜阿含經》(296 經)。CBETA T0099 [0084b12]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

⁷ 《雜阿含經》(264 經)。CBETA T0099 [0066c25]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

⁸ 《雜阿含經》(384 經)。CBETA T0099 [0104b29]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

何謂無明，詳細些的說則是：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有五受陰。云何為五？色受陰，受、想、行、識受陰。若諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。諸沙門、婆羅門見色是我，色異我，我在色，色在我；見受、想、行、識是我，識異我，我在識，識在我。愚癡無聞凡夫以無明故，見色是我、異我、相在，言我真實不捨；以不捨故，諸根增長；諸根長已，增諸觸；六觸入處所觸故，愚癡無聞凡夫起苦樂覺，從觸入處起。何等為六？謂眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。」⁹

「云何義說？謂緣無明行者，彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習、若劣若勝、染污清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知，於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。」¹⁰

緣起中道義也是《阿含經》所宣說的，搜尋《阿含經》所宣說的中道義，共有十不緣起：

(1) 不有不無之緣起說：

佛告散陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集如實正知見，若世間無者不有，世間滅如實正知見，若世間有者無有，是名離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」¹¹

11

(2) 不生不滅之緣起說：

諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意

⁹ 《雜阿含經》（45 經）。CBETA T0099 [0011b01]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹⁰ 《雜阿含經》（298 經）。CBETA T0099 [0085a16]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹¹ 《雜阿含經》（301 經）。CBETA T0099 [0085c20]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……。¹²

(3)不常不斷之緣起說：

佛告婆羅門：「自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見，義說、法說，離此二邊，處於中道而說法。所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」¹³。

(4)不一不異之緣起說：

我當為汝等說法，初、中、後善，善義善味，純一清淨，梵行清白，所謂大空法經。諦聽，善思，當為汝說。云何為大空法經？所謂此有故彼有，此起故彼起。謂緣無明行，緣行識，…乃至純大苦聚集。緣生老死者：若有問言：「彼誰老死、老死屬誰」？彼則答言：「我即老死，今老死屬我」。老死是我，所言：「命即是身」；或言：「命異身異」。此則一義，而說有種種。若見言：「命即是身」，彼梵行者所無有；若復見言：「命異身異」，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世，如實不顛倒正見，謂緣生老死。如是生、有、取、愛受、觸、六入處、名色、識、行，緣無明故有行。¹⁴

(5)不來不去之緣起說：

比丘！譬如兩手和合相對作聲，如是緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法非我、非常，是無常之我，非恒、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。

比丘！諸行如幻、如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。是故，比丘！於空諸行當知、當喜、當念：「空諸行常、恒、住、不變易法空，無我、我所。」

¹⁵

（二）中道緣起

龍樹造《中論》主要是要破小乘「說一切有部」的三世實有，和外道婆羅門的神我，所依據的經典為《阿含經》，近代有學者認為《中論》是為闡揚《阿含經》真實義¹⁶，但綜觀龍樹畢其一生，推崇並闡揚《般若經》的思想及般若空

¹² 《雜阿含經》（335 經）。CBETA T0099 [0092c16]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹³ 《雜阿含經》（300 經）。CBETA T0099 [0085c10]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹⁴ 《雜阿含經》（297 經）。CBETA T0099 [0084c16]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹⁵ 《雜阿含經》（293 經）。CBETA T0099 [0072c08]。《大正藏》第 02 冊 No. 0099。

¹⁶ 印順《中觀論頌講記》。（正聞出版社，2010 年新版三刷。）《中論》的中道說，我有一根

義立場來看，龍樹是立足於《阿含經》義來暢說般若空觀的。《中論》一開頭的歸敬詞便說八不緣起：

不生亦不滅	不常亦不斷
不一亦不異	不來亦不出
能說是因緣	善滅諸戲論
我稽首禮佛	諸說中第一 ¹⁷

這是說，佛說因緣法是依中道而說，諸法依因緣起，不能說生、不能說滅，不能說常、不能說斷，不能說一、不能說異，不能說來、不能說去，如是說則一切戲論都將止息。《中論》「觀四諦品」龍樹將緣起法做了一番定義：

眾因緣生法	我說即是無（空）
亦為是假名	亦是中道義
未曾有一法	不從因緣生
是故一切法	無不是空者 ¹⁸

這是有名的「三是偈」，即說緣起法等於空，等於假名，等於中道；這是說只要是諸法所緣起的都是假名、都是空的、虛幻的、顛倒的，脫離有、無兩邊就是中道義。所謂的有、無，是說緣起法與世俗諦是假有，緣起諸法是虛幻的可說是無，世俗諦是顛倒、不實、虛幻的也是無。有了這樣的認識，研讀《中論》時，只要讀到空字，就要能聯想到緣起法、假名、中道義；同理只要研讀到假名，就要能聯想到緣起法、空、中道義；研讀到中道義，就要能聯想到緣起法、假名、空。既然空是中道義，就不可著於空，所以說《中論》「觀行品」¹⁹：

大聖說空法	為離諸見故
若復見有空	諸佛所不化。

為凸顯佛說中道，是以龍樹造《中論》，而非以空論命名。

本的理解——龍樹菩薩本著大乘深邃廣博的理論，從緣起性空的正見中，掘發《阿含經》的真義。

¹⁷ 青目釋。鳩摩羅什譯《中論》。CBETA T1564 [0001b18]。《大正藏》第 30 冊 No. 1564。

¹⁸ 青目釋。鳩摩羅什譯《中論》。CBETA T1564 [0033b10]。《大正藏》第 30 冊 No. 1564。

¹⁹ 青目釋。鳩摩羅什譯《中論》。CBETA T1564 [0018c18]。《大正藏》第 30 冊 No. 1564。「大聖為破六十二諸見，及無明愛等諸煩惱故說空，若人於空復生見者，是人不可化。譬如有病須服藥可治，若藥復為病則不可治，如火從薪出以水可滅，若從水生為用何滅，如空是水能滅諸煩惱火。有人罪重貪著心深，智慧鈍故，於空生見，或謂有空，或謂無空，因有無還起煩惱。若以空化此人者，則言我久知是空，若離是空則無涅槃道。如經說，離空無相無作門，得解脫者，但有言說。」

第一小節中已經說明《阿含經》宣說十不緣起，這已經都包含了《中論》的八不緣起，所缺者為：不有不無，有無與生滅同義，八不緣起用來說明《阿含經》裡的十不緣起可以說足夠了。《中論》強調《阿含經》所說，緣起無自性、緣起性空，是用來破斥薩婆多部主張有「自性」，《中論》「觀因緣品」²⁰：

如諸法自性	不在於緣中
以無自性故	他性亦復無

《中論》對《阿含經》中所宣說的十二緣起的看法為何？《中論》「觀十二因緣品」²¹：

眾生癡所覆	為後起三行
以起是行故	隨行墮六趣
以諸行因緣	識受六道身
以有識著故	增長於名色
名色增長故	因而生六入
情塵識和合	而生於六觸
因於六觸故	即生於三受
以因三受故	而生於渴愛
因愛有四取	因取故有有
若取者不取	則解脫無有
從有而有生	從生有老死
從老死故有	憂悲諸苦惱
如是等諸事	皆從生而有
但以是因緣	而集大苦陰
是謂為生死	諸行之根本
無明者所造	智者所不為
以是事滅故	是事則不生
但是苦陰聚	如是而正滅

龍樹在此偈頌中說，佛說十二因緣法的第一義是要令聲聞學者，知緣起即苦，屏除無明，諸苦自滅，但這樣是不夠的，故著《中論》來闡揚一切法空、一切法無自性的中道義。是以，《中論》的緣起觀是為大乘學者說的第一義，必然是一切法空、一切法無自性的中道義。

（三）賴耶緣起

²⁰ 青目釋。鳩摩羅什譯《中論》。CBETA T1564 [0002b20]。《大正藏》第 30 冊 No. 1564。

²¹ 青目釋。鳩摩羅什譯《中論》。CBETA T1564 [0036b18]。《大正藏》第 30 冊 No. 1564。

《攝大乘論》立大乘十相殊勝殊勝語，第一爲所知依殊勝殊勝語，並立所知依體爲阿賴耶識²²。

此中最初且說所知依即阿賴耶識，何處說阿賴耶識名阿賴耶識，謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說：

無始時來界 一切法等依
由此有諸趣 及涅槃證得
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

說到阿賴耶緣起²³：

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，以能分別種種自性爲緣性故。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爲緣性故。

根據玄奘譯本，這裡說的「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，以能分別種種自性爲緣性故。」以上經文常常令學者產生疑竇，大乘教義都說：諸法無自性，緣起必然是無自性的，玄奘大師此說令人不解。

無性釋、玄奘譯²⁴的解釋爲：「分別自性者，謂於分別有勢力故，或於分別有所須故說名分別，即阿賴耶識能分別自性，以能分析一切有生，雜染法性令差別故。」

世親釋、玄奘譯²⁵的解釋：「謂阿賴耶識爲因諸法生起，是名分別自性緣起，由能分別異類自性爲因性故。」這裡的「異類」應解釋爲「不同種類」。

世親釋、真諦譯²⁶的解釋：「釋曰：遍三界諸法品類，若分別生起因，唯是一識。若分別諸法性，即是此識。若分別諸法差別，皆從此識生，是故諸法由此識悉同一性。」

若依世親釋、達摩笈多譯²⁷：「論曰：此緣生於大乘中微細最深，略說有二

²² 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0133b12]。《大正藏》第31冊 No.1594。

²³ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0134c21]。《大正藏》第31冊 No.1594。

²⁴ 無性釋、玄奘譯《攝大乘論釋》。CBETA T1598 [0388b27]。《大正藏》第31冊 No.1598。

²⁵ 世親釋、玄奘譯《攝大乘論釋》。CBETA T1597 [0328c18]。《大正藏》第31冊 No.1597。

²⁶ 世親釋、真諦譯《攝大乘論》。CBETA T1595 [0164a24]。《大正藏》第31冊 No.1595。

²⁷ 世親釋、達摩笈多譯《攝大乘論釋》。CBETA T1596 [0277a05]。《大正藏》第31冊 No.1596。

種緣生，一自體分，二愛非愛分。於中由阿梨耶識故諸法生起，此是自體分緣生，與種種自體分為緣故。」其論釋：「此名自體分，謂與種種類身分為因故。」

由以上多種註釋中歸納出「分別自性緣起」的含意，此句「分別自性」必須連起來看待，不可分割的，「分別自性」即是「個自分別的獨特個體性」，就比如人的生理和心理特徵必和猴、狗、馬、牛、雞、鴨、蟲、鳥、魚等等物種決然不同，人的個體從大族群來說其國家、種族、地域、部落、風俗習慣等也都決然不同，從小族群來說其膚色、眼睛虹膜、指紋、音聲、頭髮、習性、觀念、智慧、性情等等也都決然不同，即使是同時孕育出來雙胞胎的差異也是非常鉅大的。如若說緣起無分別自性，那豈不是說人同猛獸蟲鳥無異，這不是很奇怪嗎？

這就是說緣起的有情是獨特且各異的個體，每個獨立的個體都是具有其獨特的習性與觀念，每個人都是父母遺傳基因的複製品，遺傳基因中除了外觀形貌之外，個性、觀念、習性、智慧等或多或少來自父親、母親，甚至隔代遺傳也有可能，近代遺傳學、基因工程學已經逐漸解開了人類與生物進化的差異和秘密，未來若以近代遺傳學和基因學的方法來解釋「阿賴耶識」，將會是一個有利的工具。

《攝大乘論》立的第二種緣起是，分別愛非愛緣起，也稱為十二支緣起，這和二（一）節所述的十二支緣起的定義和內容是相同，不再多述。下節將詳述「十二支緣起」、「中道緣起」、「阿賴耶緣起」三者的關聯性。

（四）「十二支緣起」、「中道緣起」、「阿賴耶緣起」三者的關聯性

「十二支緣起」教說偏重於對世間諸苦的集生、苦聚做出了解釋，諸苦的根源來自於無常，這種無常是人類所無法掌控的（這是說人無自性），如果人能正觀諸苦集生的原因，以正觀、正道而行，就能去除無明，無明去除後則集滅、苦滅。這種緣起觀，可以使人理解人類的渺小、和世事的無常，導引走向正觀、正智、正道等正確的人生觀。

「五蘊無我」、「十二緣起」、「無二、中道」等教說是源自於原始佛典，都是說「我無」、「法無」。但到了部派佛教時期，說一切有部（薩婆多部）的三世實有（法有）論盛行，造成不同部派間的諍論，「三世實有」這種論述不為大乘學者所接受，龍樹認為這與佛陀教義是相違的，故著「中論」來駁斥這種法有、法執論述，以闡揚佛說一切法是依「無二」即「中道」的思想，諸法的緣起也必定是「中道緣起」。「中論」裡的「無二、中道」和空的思想相互映輝，龍樹以諸法畢竟空的思想來融貫佛說的「無二、中道」，這和他一貫以來所闡揚的般若經的空觀思想是吻合的。

前述兩種緣起，並沒有提到緣起主體是誰，無法解釋為何，每個緣起的主體都是那樣獨特而不同的，人類的性格與禽獸蟲鳥之間有著非常巨大的差異，建立「阿賴耶緣起」的論述，恰如其份的可以用以填補並解釋這個懸念。在這裡筆者要指出，「阿賴耶緣起」必須先發生，因執其自性之故，待眾因緣成熟，爾後才有「十二支緣起」。「阿賴耶緣起」生起可以解釋為有情一期生命的誕生，這個誕生於世的有情具有其獨特自性的個體，這個獨特自性的個體同時具有其父執輩和

母執輩的遺傳基因，遺傳基因間經複雜的組合造成了這個獨特自個體的心理、生理上的特徵。

在下一章裡，筆者將對於立「阿賴耶識」的必要性和義理進行探討。

三、建立起「賴耶緣起」和「阿賴耶識」的必要性和義理

（一）「阿賴耶識」是佛說

《成唯識論》立第七識為「末那識」，第八識為「阿賴耶識」。《攝大乘論》以「心」為「阿賴耶識」，隱然以「意」為「末那識」。「賴耶緣起」已如前說，用來說明有情緣起後，為何都是具有獨特自性的主體，這個獨特自性的主體便是「阿賴耶識」，在這獨特自性主體的心理層面上，存在有三種自性，一依他起自性，二遍計所執自性，三圓成實自性²⁸。「阿賴耶」(aalaya)一語含有「執著」、「愛著」之意，因此「阿賴耶識」也可以說為是有情所「執著」、「愛著」的識。

為了證明「阿賴耶識」是佛說，《攝大乘論》一開始便引用《阿毘達磨大乘經》²⁹：

此中最初且說所知依即阿賴耶識，世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識，謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說。

無始時來界 一切法等依
由此有諸趣 及涅槃證得
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

其次引用了阿笈摩：

如是且引阿笈摩證復何緣故，此識說名阿賴耶識，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，或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

引用《解深密經》³⁰：

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

²⁸ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0133a05]。《大正藏》第31冊 No.1594。

²⁹ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0133b12]。《大正藏》第31冊 No.1594。

³⁰ 《解深密經》。CBETA T0676 [0692a28]。《大正藏》第16冊 No. 0676。

再引世尊說³¹：

此（阿賴耶識）亦名心，如世尊說，心意識三。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。第二染污意與四煩惱恒共相應，一者薩迦耶見，二者我慢，三者我愛，四者無明，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。

引用增一阿笈摩的異門說：

如彼增壹阿笈摩說，世間眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶，為斷如是阿賴耶故。

另外還引用下列諸經：《四德經》、大眾部的《阿含經》異門密意說是「根本識」，化地部異門密意說是「窮生死蘊」。

（二）「阿賴耶識」本體由安立三相可證

前說「阿賴耶識」是佛說，《攝大乘論》另以安立自相、因相、果相³²來證明此識的存在。

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。

安立阿賴耶自相，自相可以解釋為「自體存在的實相」，這個「自體實相」存有過去的因相（依過去所染一切雜染品法所熏習），及過去因所造的果相（依過去所染一切雜染品法所熏習而成的果—種子）；這個自體相必須具備的功能有四，能受熏、能轉識、能執持、能生果（種子）等，能受熏者是當受一切雜染品法為因時能起相應；能轉識者是當因生起時而起相應，相應後之識（有差別的功能）能轉變；能執持者是因升起而識轉後，能執持不失；能生果（種子）者是當因升起、識轉、執持後，眾雜染法聚集於阿賴耶識自體，這個自體的身、語、意綜合起來便是果（種子）相。從遺傳基因觀點來看，基因有記憶功能，除了人外

³¹ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0133c05]。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

³² 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0134a17]。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

貌之外，能將個人習性、個性、喜好等保留下來，也就是過去的因，藉由基因記憶之保留，而顯現為現在的果相。

安立阿賴耶因相，也就是這「阿賴耶識」自相生起後（有情誕生於世間後），就能感受雜染品味諸法，並起心相應，不能起相應就是不能受因、不能受熏習。從遺傳基因觀點來說，有情對於能起快樂、痛苦、厭惡、貪愛等一切雜染法都能生起心相應。

安立阿賴耶果（種子）相，如阿賴耶自相所述，有情對於一切雜染品法能生因受熏、轉識、執持、生果，這個果相就是有情於一期生命中，於一切雜染品法受熏後所結之果（種子），這個果（種子）相將延續到下一期生命中。從遺傳學觀點來說，人一生下來人的個性、脾氣、喜好、思想、行為都有其特定的性情，對於一些偏差的觀念和行為，都有賴於後天環境和親友的熏陶影響來改變。

關於阿賴耶識與種子間的關聯有諸多不同的說法，如阿賴耶識是一項、種子是一項、種子能生種子是一項、種子能增長種子是一項、種子能攝持種子是一項、種子能熏習種子是一項等，這些說法無異於將阿賴耶識和種子看成兩項不同的東西，又將種子看成能熏習、能轉識、能執持、能熏習成果等看法。筆者認為，若依經義所說，將種子定義清楚，某些誤解將可以釐清；在立阿賴耶識三相中，筆者認為種子是有情受一切雜染品法為因，受熏習後所生的果（果），所謂一切雜染品法是指世間法中一切貪、瞋、癡、慢、疑……等諸法，這個受熏習而成的諸果（諸種子）的集合體就是「阿賴耶識」，「阿賴耶識」自相也就是雜染諸果（諸種子）集合起來的自體相，所以「阿賴耶識」攝一切雜染種子。

如此來定義種子，就能合理解釋上述異說。種子能生種子，可解釋為譬如貪的種子能生起嗔怒的種子，也能生起愚癡的種子，這些種子又促使有情更大的貪欲，這就常人所說的：物慾昏心，貪念會使人喪失理智；種子能增長種子，可解釋為當貪的種子生起，行於外，沒有被外界阻礙時，貪念便會更加熾盛，就如同人如果因貪愛錢財，搶奪他人小財物後，用來花天酒地等享樂，又沒有被司法懲處，此人下次犯案就可能搶奪更大、更多的財物來花用；種子能攝持種子，可解釋為若人具無比貪念，則瞋、癡、慢、疑……等種子必然被彼貪念種子所攝，貪念與瞋、癡、慢、疑等糾葛纏繞難以解脫；種子能熏習種子，可解釋為當貪念興起時，其餘瞋、癡、慢、疑等種子將被熏習逐漸成長，由小貪成大貪，由小瞋成大瞋，由小癡成大癡，由小慢成大慢，由小疑成大疑。

四、「阿賴耶識」是生而雜染還是清淨

筆者認為，「阿賴耶識」必定是生而雜染不淨的，理由如下：

（一）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之一：依緣起自性說

《攝大乘論》已立「阿賴耶識」為分別自性緣起，依緣起法則，只要是依緣起的必定是雜染的，因為緣起法必定是生滅法，也是世間法，佛說生滅法與世間法都是雜染的。

（二）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之二：依「阿賴耶識」體之自相、因相、果相說

《攝大乘論》已立「阿賴耶識」自相為依「一切雜染品法所有熏習為彼生因，由能攝持種子相應。」既然「阿賴耶識」自體相為因一切雜染品法所熏習，毫無疑問的其所執持的果（種子）必定也是雜染的。同理，因相、果相也必定是雜染的。

（三）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之三：依增一阿笈摩的異門說《阿含經》說

《攝大乘論》引增一阿笈摩的異門說：「世間眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶，為斷如是阿賴耶故。」若阿賴耶是清淨，那又何須要斷阿賴耶呢？是故佛說的阿賴耶必是雜染。

（四）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之四：依所知相的三相說

《攝大乘論》立所知依相共有三相，並說「阿賴耶識」所攝諸種子，因依他起之諸識必定為虛妄分別：

略有三種：一依他起相，二遍計所執相，三圓成實相。此中何者依他起相，謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。

如「阿賴耶識」為圓成實相，則是清淨無雜染的，既是清淨的，那絕不會是有緣起的依他起相，也不會有遍計所執相，如此「阿賴耶識」必是雜染。

（五）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之五：

《瑜伽師地論》³³卷五一說，「阿賴耶識」為一切戲論所攝行界，當緣真如境智修習得轉依，直到轉依無間，則「阿賴耶識」永斷，如「阿賴耶識」是清淨，那何須經修習來斷此識。

修觀行者，以阿賴耶識是一切戲論所攝諸行界故，略彼諸行，於阿賴耶識中，總為一團一積一聚；為一聚已，由緣真如境智修習多修習故，而得轉依。轉依無間，當言已斷阿賴識。由此斷故，當言已斷一切雜染。當知轉依由相違故，能永對治阿賴耶識。

（六）「阿賴耶識」必定是雜染的理由之六：

《決定藏論》³⁴說，阿賴耶識是無常、有漏法，阿賴耶識為麤惡苦果之所追逐，阿賴耶識而是一切煩惱根本、不為聖道而作根本，阿賴耶識於善無記不得自在。

³³ 《瑜伽師地論》CBETA T1579 [0581c03]。《大正藏》第30冊 No.1579。

阿羅耶識是無常，是有漏法，阿摩羅識是常，是無漏法，得真如境道故證阿摩羅識。阿羅耶識為麤惡苦果之所追逐，阿摩羅識無有一切麤惡苦果。阿羅耶識而是一切煩惱根本，不為聖道而作根本。阿摩羅識亦復不為煩惱根本，但為聖道得道得作根本。阿摩羅識作聖道依因，不作生因；阿羅耶識於善無記不得自在。

五、「阿賴耶識」與前七識的關連性

（一）《攝大乘論》的心、意、識三分法

《攝大乘論》依據佛說，將心、意、識作為三分，並以「阿賴耶識」為心，污染意為意，將六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識）歸名為識。依《成唯識論》將第七識名為末那識，也就是污染意，第八識為「阿賴耶識」，這是與《攝大乘論》吻合的。

此（阿賴耶識）亦名心，如世尊說，心意識三。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。第二，染污意與四煩惱恒共相應，一者薩迦耶見，二者我慢。三者我愛，四者無明，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。³⁵

（二）「末那識與前六識」

意（末那識）的定義為何？先依《攝大乘論》的污染意來說，稱為「末那識」的污染意包含兩項功能，一是等無間緣所依止及無間滅識（前五識）與意識（六識中的意識）作用後產生之結果所依止，二是與四煩惱（薩迦耶見、我慢、我愛、無明）恆共相應，共相應就是說必定起與煩惱相應的思量，這個意（末那識）是有覆無記（有被染污障覆，但非善、非惡）。

《成唯識論》³⁶對於「末那識」的定義為何？「末那識」是我執的，自無始時來虛妄熏習內因力故恒與身俱、是恆審思量的、第六意識依末那識而轉的、末那識必依第八識為轉依的、末那識與阿賴耶識是俱時轉的。現依次述說如下：

（1）「末那識」是恆與身俱的：

又諸我見不緣實我，有所緣故，如緣餘心，我見所緣定非實我，是所緣故，如所餘法。是故我見不緣實我，但緣內識變現諸蘊，隨自妄情種種計度。

³⁴ 《決定藏論》CBETA T1584 [1019a28]。《大正藏》第30冊 No.1584。

³⁵ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0133c05]。《大正藏》第31冊 No.1594。

³⁶ 《成唯識論》CBETA T1585。《大正藏》第31冊 No.1585。

然諸我執略有二種：一者俱生，二者分別，俱生我執，無始時來虛妄熏習內因力故恒與身俱。³⁷

(2) 「末那識」是恆審思量的

識所變相雖無量種，而能變識類別唯三：一謂異熟，即第八識多異熟性故；二謂思量，即第七識恆審思量故；三謂了境，即前六識了境相麤故；及言顯六合為一種，此三皆名能變識者。³⁸

(3) 第六意識依「末那識」而轉的

此第八識自性微細，故以作用而顯示之，頌中初半顯第八識為因緣用，後半顯與流轉還滅作依持用。界是因義，即種子識無始時來展轉相續親生諸法故名為因。依是緣義，即執持識無始時來與一切法等為依止故名為緣，謂能執持諸種子故與現行法為所依故即變為彼及為彼依，變為彼者謂變為器及有根身，為彼依者謂與轉識作所依止，以能執受五色根故眼等五識依之而轉。又與末那為依止故第六意識依之而轉，末那意識轉識攝故如眼等識依俱有根。第八理應是識性故亦以第七為俱有依，是謂此識為因緣用。由此有者由有此識，有諸趣者有善惡趣，謂由有此第八識故執持一切順流轉法令諸有情流轉生死。³⁹

(4) 「末那識」必依第八識為轉依的：

又若五識皆業所感，則應一向無記性攝，善等五識既非業感，應無眼等為俱有依，故彼所言非為善救。又諸聖教處處皆說，阿賴耶識變似色根及根依處器世間等，如何汝等撥無色根，許眼等識變似色等不許眼等藏識所變，如斯迷謬深違教理。然伽他說種子功能名五根者，為破離識實有色根，於識所變似眼根等，以有發生五識用故，假名種子及色功能，非謂色根即識業種。又緣五境明了意識，應以五識為俱有依，以彼必與五識俱故。若彼不依眼等識者，彼應不與五識為依，彼此相依勢力等故。又第七識雖無間斷，而見道等既有轉易，應如六識有俱有依，不爾彼應非轉識攝，便違聖教轉識有七，故應許彼有俱有依，此即現行第八識攝。如瑜伽說，有藏識故得有末那，末那為依，意識得轉，彼論意言現行藏識為依止故，得有末那非由彼種，不爾應說有藏識故意識得轉，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

³⁷ 《成唯識論》。CBETA T1585 [0002a06]。《大正藏》第31冊No.1585。

³⁸ 《成唯識論》。CBETA T1585 [0007b26]。《大正藏》第31冊No.1585。

³⁹ 《成唯識論》。CBETA T1585 [0014a15]。《大正藏》第31冊No.1585。

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。⁴⁰

(5) 「末那識」與「阿賴耶識」是俱時轉的：

阿賴耶識俱有所依亦但一種，謂第七識，彼識若無定不轉故，論說藏識恒與末那俱時轉故，又說藏識恒依染污，此即末那。⁴¹

前六識的定義又應如何？由六根之功能感受外境後而起六塵，這六塵經心識的分別而產生六識（外境、內境綜合）。六根者為六種能感受的器官，被感測的事物是六塵，將六塵分別標示儲存的稱為六識。其中眼識可標記顏色、明暗等，耳識可標記聲音種類、大小等，鼻識可標記氣體味道種類、強弱等，舌識可標記液體和固體味道種類、強弱等，身識可標記所觸物體形狀、大小、堅軟等，意識可標記顏色明暗等及所好惡、聲音種類大小等及所好惡、氣體味道種類強弱等及所好惡、固體和液體味道種類強弱等及所好惡、所觸物體形狀大小等之堅軟虛實及所好惡，由第七「末那識」依所好惡下指令，令意識發動身語意業。

這裡六識中的第六意識主要功能是能分別標示，經「末那識」的我執、我見、我愛、無明等特性作恆審思量、恆作抉擇前六識的分別標示，發出指令給第六意識，由第六意識來發動身語意業。

(三) 「阿賴耶識」與前七識

「阿賴耶識」依前述，可定義為有情一期生死的主人翁，這個主人翁為分別自性緣起，分別自性有三：一依他起自性，二遍計所執自性，三圓成實自性，這裡的自性定義為：個自分別的獨特個體性，也就是說主人翁會有依他起的獨特個體性，會有遍計所執的獨特個體性，也會有圓成實的獨特個體性。並伴生十二支緣起，緣起後的本體具有三相：自相、因相、果相，自相者謂能受熏、能轉識、能執持、能生果（種子）等；因相者謂能感受雜染品味諸法，並起心相應；果相者謂於一期生命中，於一切雜染品法受熏後所結之果（種子）。主人翁因具三自性，而產生三相（三自性相）即：「依他起相」為虛妄分別相，「遍計所執相」為於無義唯有識中似義顯現，「圓成實相」為於彼依他起相但由似義相永無有性。

其中「依他起相」為虛妄分別所攝諸識，這裡定義由識起相（起外境、內境集合之相），無識則無有相（無外境、內境集合之相），這個識是「阿賴耶識」，也就是雜染諸果（諸種子）集合起來的識，諸識即是雜染諸果（種子）識。諸種子識分為十一識、三類熏習種子，十一識為：身識、身者識、受者識、彼所受識、彼能受識、世識、數識、處識、言說識、自他差別識、善趣惡趣死生識，三類熏習種子為：名言熏習種子（身識、身者識、受者識、彼所受識、彼能受識、世識、

⁴⁰ 《成唯識論》CBETA T1585。[0020a23]《大正藏》第31冊No.1585。

⁴¹ 《成唯識論》CBETA T1585。[0020c24]《大正藏》第31冊No.1585。

數識、處識、言說識）、我見熏習種子（自他差別識）、有支熏習種子（善趣惡趣死生識）。

「阿賴耶識」是生而雜染，是攝一切雜染種子識，前面已說。究竟「阿賴耶識」和「末那識」、前六識的關聯性為何？「阿賴耶識」被定義為無覆無記（沒有被染污障覆，非善、非惡），因為無覆無記所以才能被熏習。下述經文中的「異熟果」即是「阿賴耶識」。

何因緣故，善不善法能感異熟？其異熟果無覆無記，由異熟果無覆無記，與善不善互不相違。善與不善互相違故，若異熟果善不善性，雜染還滅應不得成，是故異熟識唯無覆無記。⁴²

「阿賴耶識」因有熏習功能，使一切雜染種子生起茁壯，如貪、瞋、瞋、慢、疑等，我執、我愛、我見、無明等就會日益滋長，當前六識遇到外境生起，染污內境相應生起，被稱為污染意的「末那識」對前六識的分別標示進行恆審思量、恆作抉擇，其思量、抉擇的依據為我執、我愛、我見、無明，並發出指令給第六意識，由第六意識來發動身語意業。

綜合以上所說，有情一期生死中同時存在有四種識：「阿賴耶識」、「末那識」、前六識，及下文述說的清淨種子識；以上說明了「阿賴耶識」是主導另外兩識的主腦，無「阿賴耶識」主腦，對於六識外境就不能起愛、不愛的相應內境。但凡夫到成佛的階段，必須經多聞熏習、無間轉依、斷阿賴耶識，這過程中尚獨缺一項清淨種子識，有一說是「阿摩羅識」，另有一說是「如來藏」，若缺少清淨種子，凡夫就不可能經聞熏習、去雜染、斷阿賴耶，也不能經菩薩地到成佛，成佛便是不可能的。所以綜合上說，有情一期生死中應該同時有「阿賴耶識」、「末那識」、前六識、以及可以去除一切雜染、熏習成佛的清淨種子：「阿摩羅識」、「如來藏」。

八識的各自功能，可舉人工智慧為例，人工智慧機器人可分為：硬體包含所有機構和傳感器，記憶體：包含有 ROM-唯讀記憶體、DRAM-動態隨機存取記憶體、SDRAM-靜態隨機存取記憶體等，控制器和驅動器，控制軟體等組成，人工智慧機器人的驅動軟體是軟體工程師依據機器人所需執行的工作和任務實際需要而編寫的。前五識可視為機構和傳感器的組合，第七識可視為控制器和驅動器、及控制軟體的組合，第八識可視為記憶體和能編寫驅動程式軟體功能的組合，所有種子識都儲存於記憶體中。

六、「阿賴耶識」與「阿摩羅識」、「如來藏」的關聯性

（一）種子概說兼論「清淨種子」必定有

「阿賴耶識」是虛妄唯識的、一切雜染品法種子的集合，「末那識」是我執、

⁴² 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0137c14]。《大正藏》第 31 冊 No.1594。

我慢、我見、無明、恆審思量、恆作抉擇前六識的分別標示，發出指令給第六意識，由第六意識來發動身語意業，已如前說。凡夫如何去除無明、斷煩惱障與所知障，必定是經多聞熏習開始的，這個初發心的生起，和聞熏習的積累，必定有賴一清淨種子，方能達成。

在探討清淨種子之前，必須將種子定義釐清，方容易理解，依據《攝大乘論》「阿賴耶識」是一切雜染品法種子的集合體，這個雜染品法的種子有六個定義：剎那滅、俱有、恒隨轉、決定、待眾緣、能引自果；除此之外尚須具有一個能熏的功能，但是能熏必定是：堅、無記、可熏，與能熏相應。筆者認為清淨種子的「種子」定義不是六個，只能是三個：俱有、決定、能引自果，能熏的功能則相同，即堅、無記、可熏、與能熏相應。

清淨種子在有情出生時必定俱時有，有情出生時必然是俱時有清淨種子，若出生時沒有，熏習後種子才現形，這是說不通的；這好比是說將一塊石頭，置於大雄寶殿，朝夕聽聞誦經與佛法的熏習後，石頭就能自行生出清淨種子一般，這是難以理解的；也譬如草種只能熏習出草類，草種決定熏習不出稻穀，虛空中更不能熏習出稻穀。若清淨種子非俱時生，則多聞熏習，乃至成佛就不可能。

清淨種子是決定的，所謂決定是指種子的性質不會變，多聞熏習、歷經多劫，必定成佛的。若非決定，則多聞熏習後不能成佛，即使成佛後，還會退轉，但佛地是決定不會退轉的。

清淨種子是能引自果，這個自果必然是佛果，清淨種子若不能引佛果，那就不能稱為是清淨種子。

《攝大乘論》沒有立清淨種子名稱，但立正聞熏習種子，又說這是出世心種子，是法身種子，是出世間最淨法界等流性，非「阿賴耶識」所攝。這麼說來，出世心種子即是正聞熏習種子，是出世間最淨法界等流性，是法身種子，故說這正聞熏習種子不正是說為清淨種子嗎。

又此正聞熏習種子下中上品，應知亦是法身種子，與阿賴耶識相違，非阿賴耶識所攝，是出世間最淨法界等流性故。雖是世間而是出世心種子性，又出世心雖未生時，已能對治諸煩惱纏，已能對治諸嶮惡趣，已作一切所有惡業朽壞對治，又能隨順逢事一切諸佛菩薩，雖是世間應知初修業菩薩所得，亦法身攝；聲聞獨覺所得，唯解脫身攝。又此熏習非阿賴耶識，是法身解脫身攝，如如熏習下中上品次第漸增。如是如是，異熟果識次第漸減即轉所依。既一切種所依轉已，即異熟果識，及一切種子，無種子而轉，一切種永斷。⁴³

（二）關於「阿摩羅識」

阿摩羅譯義為：無垢識、白淨識。「阿摩羅識」出於真諦所譯經文，包括有《決定藏論》、《十八空論》、《轉識論》、《三無性論》。

⁴³ 玄奘譯《攝大乘論》。CBETA T1594 [0136c05]。《大正藏》第31冊 No.1594。

首先觀察《十八空論》⁴⁴：

問若爾既無、自性不淨，亦應無有、自性淨，云何分判法界非淨、非不淨。

答：阿摩羅識是自性清淨心，但為客塵所污故名不淨，為客塵盡故立為淨。

問：何故不說定淨、定不淨，而言或淨、或不淨耶。答：為顯法界與五入、及禪定等義異。

《轉識論》部份經文如下⁴⁵：

離識之外無別境，但唯有識義成，既未明遣識，惑亂未除，故名不淨品也。

問：遣境在識，乃可稱唯識義，既境識俱遣，何識可成？答：立唯識乃一往遣境，留心卒終為論，遣境為欲空心，是其正意；是故境識俱泯，是其義成，此境識俱泯即是實性，實性即是阿摩羅識。

《三無性論》部份經文如下⁴⁶：

謂一切諸行但唯是識，此識二義故稱如如，一攝無倒，二無變異；攝無倒者，謂十二入等一切諸法但唯是識，離亂識外無別餘法故，一切諸法皆為識攝。此義決定故稱攝無倒，無倒故如如。無倒如如，未是無相如如也。無變異者，明此亂識即是分別依他似塵識所顯，由分別性永無故，依他性亦不有，此二無所有，即是阿摩羅識。

綜合上述三論可以歸納「阿摩羅識」為：自性清淨心的、境識俱泯的實性、無依他起、也無無遍計所執的。

《決定藏論》為《瑜伽師地論》（攝抉擇分）中五識身相應地與意地的部份，部份經文摘錄如下：

一切行種煩惱攝者，聚在阿羅耶識中得真如境智，增上行故，修習行故，斷阿羅耶識即轉凡夫性，捨凡夫法阿羅耶識滅，此識滅故一切煩惱滅，阿羅耶識對治故，證阿摩羅識。阿羅耶識是無常，是有漏法，阿摩羅識是常，是無漏法，得真如境道故證阿摩羅識。阿羅耶識為麤惡苦果之所追逐，阿摩羅識無有一切麤惡苦果。阿羅耶識而是一切煩惱根本，不為聖道而作根本。阿摩羅識亦復不為煩惱根本，但為聖道得道得作根本，阿摩羅識作聖道依因，不作生因，阿羅耶識於善無記不得自在。⁴⁷

⁴⁴ 《十八空論》CBETA T1616。《大正藏》第31冊No.1616。

⁴⁵ 《轉識論》CBETA T1587。《大正藏》第31冊No.1587。

⁴⁶ 《三無性論》CBETA T1617。《大正藏》第31冊No.1617。

⁴⁷ 《決定藏論》CBETA T1584 [1019a28]。《大正藏》第30冊No.1584。

再來考察玄奘譯的《瑜伽師地論》（攝抉擇分）第五十一卷中五識身相應地與意地的部份經文：

復次修觀行者，以阿賴耶識是一切戲論所攝諸行界故，略彼諸行。於阿賴耶識中總為一團一積一聚，為一聚已由緣真如境智。修習、多修習故而得轉依，轉依無間當言已斷阿賴耶識。由此斷、故當言已斷一切雜染，當知轉依由相違故，能永對治阿賴耶識。又阿賴耶識體是無常，有取受性，轉依是常，無取受性，緣真如境聖道方能轉依故。

又阿賴耶識，恒為一切麤重所隨，轉依究竟遠離一切所有麤重。又阿賴耶識，是煩惱轉因，聖道不轉因；轉依是煩惱不轉因，聖道轉因。應知但是建立因性，非生因性。又阿賴耶識，令於善淨無記法中不得自在。⁴⁸

對照結果發現玄奘所譯的「轉依」，真諦譯為「阿摩羅識」。我們再來考察《攝大乘論》（本果斷分第十）玄奘譯本，關於「轉依」的經文，摘錄如下：

轉依謂即依他起性，治起時轉捨雜染分，轉得清淨分。又此轉依略有六種：一損力益能轉，謂由勝解，聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行不現行故；二通達轉，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實顯現不顯現現前住故，乃至六地；三修習轉，謂猶有障一切相不顯現真實顯現故，乃至十地；四果圓滿轉，謂永無障一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故；五下劣轉，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死，一向捨生死故；六廣大轉，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。⁴⁹

對照《攝大乘論》（攝大乘論學果寂滅勝相第九）真諦譯本，部份經文摘錄如下⁵⁰：

轉依者對治起時此依他性，由不淨品分永改本性，由淨品分永成本性。此轉依若略說有六種轉：一益力損能轉，由隨信樂位住聞熏習力故，由煩惱有羞行慚弱行，或永不行故；二通達轉，謂已登地諸菩薩，由真實虛妄顯現為能故，此轉從初地至六地；三修習轉，由未離障人是一切相不顯現真實顯現依故，此轉從七地至十地；四果圓滿轉，由已離障人一切相不顯現清淨真如顯現，至得一切相自在依故；五下劣轉，由聲聞通達人無我故，

⁴⁸ 《瑜伽師地論》CBETA T1579 [0581c03]。《大正藏》第30冊 No.1579。

⁴⁹ 《攝大乘論》玄奘譯 CBETA T1594 [0148c13]。《大正藏》第31冊 No.1594。

⁵⁰ 《攝大乘論》真諦譯 CBETA T1593 [0129a26]。《大正藏》第31冊 No.1593。

由一向背生死為永捨離生死故；六廣大轉，由菩薩通達法無我故，於中觀寂靜功德故，為捨不捨故。

發現兩譯都是譯為「轉依」；從《攝大乘論》經文來看「轉依」，似乎是一種具有動詞狀態的進行式時態，就是轉捨雜染分、轉得清淨分，又說「轉依」有六轉功能，就是能將雜染不淨的、煩惱障的、所知障逐漸都轉為清淨。依照文字字義，「轉依」必然是漸進式，不是驟然的，不是一步到位的，「轉依」也必定是經由多聞熏習的，斷然沒有一聞熏習，或是立即成佛的道理，佛陀本生經裡不都是說，歷經無數劫修習才能成佛嗎。在《攝大乘論》中真諦並沒有將「轉依」譯為「阿摩羅識」，仍舊譯為「轉依」，推測原因為，這段經文的轉依是採動詞狀態來說明六種轉的功能，如果真諦翻譯成「阿摩羅識」一詞，則無法顯示出「轉」的功能出來。

如果說「轉依」是一種帶有動詞狀態的進行式時態，那「阿摩羅識」應該是轉依的完成式時態，經文說：「修習多修習故而得轉依，轉依無間當言已斷阿賴耶識。」、「捨凡夫法阿羅耶識滅，此識滅故一切煩惱滅，阿羅耶識對治故，證阿摩羅識。」

由此可以推論「阿摩羅識」是「轉依」的完成式，「轉依」是「阿摩羅識」的動詞狀態進行式。「阿摩羅識」是次第轉依、再轉依，到無間轉依，永斷「阿賴耶識」，唯識學都說必須徹底斷除一切雜染品法的「阿賴耶識」，斷除無明、煩惱障、所知障，才能證得佛果；除了無間轉依之外，加上述的三論所提到的，「阿摩羅識」四義為：自性清淨心的、境識俱泯的實性、無依他起並無遍計所執的、無間轉依的，所以「阿摩羅識」是清淨種子的另一說可以成立。

（三）關於「如來藏」

「如來藏」具有下述性質，將引用下列經文進行探討：《大方廣如來藏經》、《大方等如來藏經》、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》、《入楞伽經》、《楞伽阿跋多羅寶經》。

(1) 如來以如來眼能知、能了，一切有情有如來藏。《大方廣如來藏經》⁵¹

善男子！如來、應供、正遍知，以如來眼觀見一切有情具如來體，為煩惱皮之所苞裹，若能悟解則成正覺，堅固安住自然之智。

(2) 如來藏為煩惱皮所包藏。《大方廣如來藏經》⁵²

⁵¹ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0462b05]。《大正藏》第16冊 No.0667。

⁵² 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0462b05]。《大正藏》第16冊 No.0667。

善男子！彼如來藏處在一切煩惱之中，如來為彼有情除煩惱皮，令其清淨而成於佛，為說於法，常作是念：「何時有情剝去一切煩惱藏皮，得成如來出現於世？」

- (3) 一切有情，欲、瞋、癡、無明、煩惱藏中有如來藏性，以此名為有性。《大方廣如來藏經》⁵³

善男子！如來以如來眼，見一切有情欲、瞋、癡、貪、無明、煩惱乃至皮膚邊際，彼欲、瞋、癡、無明、煩惱藏中有如來藏性，以此名為有性。

- (4) 如來為解一切有情之煩惱、穢帛所纏裹故，說有如來藏。《大方廣如來藏經》⁵⁴

如來以如來眼，見一切有情如彼臭穢、故帛煩惱，長於生死險道曠野之所流轉，受於無量傍生之身；彼一切有情煩惱臭穢、故弊帛中，有如來體如我無異；如來為解煩惱穢帛所纏裹故，為諸菩薩而說妙法。

- (5) 一切有情有如來界、具如來藏。《大方廣如來藏經》⁵⁵

一切有情無主無依，生三有中，寄於下劣弊惡之舍，為生死苦之所逼迫。然一一有情有如來界、具如來藏，是彼有情不覺不知。

- (6) 觀一切眾生，貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身。一切眾生雖在諸趣煩惱身中，有如來藏，常無染污。《大方廣如來藏經》⁵⁶

我以佛眼觀一切眾生，貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐儼然不動。善男子，一切眾生。雖在諸趣煩惱身中，有如來藏常無染污，德相備足如我無異。

- (7) 如來藏非神我，如來藏等同空、實際、涅槃、不生不滅、無相、無願。《楞伽經》⁵⁷

⁵³ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0462b05]。《大正藏》第 16 冊 No.0667。

⁵⁴ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0463b05]。《大正藏》第 16 冊 No.0667。

⁵⁵ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0463c06]。《大正藏》第 16 冊 No.0667。

⁵⁶ 《大方等如來藏經》CBETA T0666 [0457b23]。《大正藏》第 16 冊 No.0666。

⁵⁷ 菩提留支譯《楞伽經》CBETA T0671 [0529b26]。《大正藏》第 16 冊 No.0671。

佛告聖者大慧菩薩言：「大慧！我說如來藏常，不同外道所有神我。大慧！我說如來藏空、實際、涅槃、不生不滅、無相、無願等文辭章句，說名如來藏。大慧！如來·應供·正遍知，為諸一切愚癡凡夫，聞說無我生於驚怖，是故我說有如來藏；而如來藏無所分別、寂靜無相，說名如來藏。」

- (8) 如來藏是離我、離我所的，有情為無始虛偽惡習所熏，名為識藏，生無明地，與七識俱。《楞伽阿跋多羅寶經》⁵⁸

佛告大慧：「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，如海浪身，常生不斷。離無常過、離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」

- (9) 若無識藏名如來藏者，則無生滅。《楞伽阿跋多羅寶經》⁵⁹

大慧！若無識藏名如來藏者，則無生滅。大慧！然諸凡聖悉有生滅，修行者自覺聖趣現法樂住，不捨方便。大慧！此如來藏識藏，一切聲聞、緣覺心想所見，雖自性淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。大慧！如來者，現前境界，猶如掌中視阿摩勒果。

- (10) 如來藏者，為輪轉、涅槃、苦樂之因，捨聲聞乘涅槃。《楞伽阿跋多羅寶經》⁶⁰

佛告大慧：「為無餘涅槃故說，誘進行菩薩行者故，此及餘世界修菩薩行者，樂聲聞乘涅槃，為令離聲聞乘，進向大乘，化佛授聲聞記，非是法佛。大慧！因是故，記諸聲聞與菩薩不異。大慧！不異者，聲聞、緣覺、諸佛如來，煩惱障斷，解脫一味，非智障斷。大慧！智障者，見法無我，殊勝清淨。煩惱障者，先習見人無我，斷七識滅，法障解脫，識藏習滅，究竟清淨。因本住法故，前後非性，無盡本願故，如來無慮無察，而演說法；正智所化故，念不忘故，無慮無察。四住地、無明住地習氣斷故，二煩惱斷，離二種死，覺人法無我，及二障斷。大慧！心、意、意識、眼識等七，剎那習氣因離，善無漏品離，不復輪轉。大慧！如來藏者，輪轉、涅槃、苦樂因，空亂意。」

- (11) 有如來藏故說生死；如來藏者離有為相，如來藏常住不變，若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》⁶¹

⁵⁸ 求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》CBETA T0670 [0510b04]。《大正藏》第16冊 No.0670。

⁵⁹ 求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》CBETA T0607 [0513a14]。《大正藏》第16冊 No.0670。

⁶⁰ 求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》CBETA T0607 [0510b04]。《大正藏》第16冊 No.0670。

世尊，生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊，有如來藏故說生死，是名善說。世尊，生死，生死者，諸受根沒，次第不受根起，是名生死。世尊，死生者此二法是如來藏，世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏，是依是持是建立。世尊，不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊，斷脫異外有為法依持建立者，是如來藏。世尊，若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃，何以故，於此六識及心法智，此七法剎那不住，不種眾苦，不得厭苦樂求涅槃。世尊，如來藏者，無前際不起不滅法，種諸苦得厭苦樂求涅槃。世尊，如來藏者，非我、非眾生、非命、非人；如來藏者，墮身見，眾生顛倒、眾生空亂意、眾生非其境界。

（四）「如來藏」與「阿賴耶識」的糾葛

現簡要地將「如來藏」與「阿賴耶識」的關係作一探討，一說「如來藏」就是「阿賴耶識」，這是菩提流支譯《入楞伽經》說的，但是對照求那跋陀羅譯的《楞伽阿跋多羅寶經》說「如來藏」就是「識藏」，再對照實叉難陀譯的《大乘入楞伽經》也是說「如來藏」就是「識藏」。菩提流支的譯文是這樣說的⁶²：

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。」

「阿梨耶識」為「阿賴耶識」之異譯，筆者認為，「如來藏」不應該是「阿賴耶識」，而應翻譯為「識藏」才是正確的。「如來藏」是自性清淨，而「阿賴耶識」是緣起的、生死與煩惱雜染的已如前說，清淨的「如來藏」怎能說就是生死與煩惱雜染的「阿賴耶識」？菩提流支還有一段譯文說⁶³：「如來藏識不在阿梨耶識中，是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅。」如果說「如來藏」不在「阿賴耶識」中，那這段譯文豈不是說：「如來藏」和「阿賴耶識」兩者根本就是兩件事情！又緣起法一定是生滅法，毫無疑問這是眾所公認的，既然「阿賴耶識」是生滅法，自然與「如來藏」的不生不滅法絲毫沒有交涉的可能。

⁶¹ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》CBETA T0353 [0222b05]。《大正藏》第12冊 No.0353。

⁶² 菩提流支譯《大乘入楞伽經》CBETA T0672 [0556b22]。《大正藏》第16冊 No.0672。

⁶³ 菩提流支譯《大乘入楞伽經》CBETA T0672 [0556b22]。《大正藏》第16冊 No.0672。

這兩者的關係究竟為何，現就作一解說，筆者認為，眾多經文都是說這兩者是俱時而起的，但兩者有如是住在同一個屋簷下的同體冤家，一個是如來法體、自性清淨，另一個是雜染、煩惱、虛妄、分別、輪轉生死。茲舉下列經文為證：

- (1) 經說（《楞伽阿跋多羅寶經》）⁶⁴：「如來之藏……為無始虛偽惡習所熏，名為識藏。」這是說：「如來藏」被無始虛偽惡習的「阿賴耶識」所熏，由是得證。
- (2) 經說（《楞伽阿跋多羅寶經》）⁶⁵：「如來藏識藏，一切聲聞、緣覺心想所見。雖自性淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。」，這是說：「如來藏」識藏被染雜、煩惱的「阿賴耶識」客塵所覆，由是得證。
- (3) 經說（《大方廣如來藏經》）⁶⁶：「如來以如來眼，見一切有情欲、瞋、癡、貪、無明、煩惱乃至皮膚邊際，彼欲、瞋、癡、無明、煩惱藏中有如來藏性。」這是說：一切有情的欲、瞋、癡、無明、煩惱等雜染「阿賴耶識」中包覆著「如來藏」性，由是得證。
- (4) 經說（《大方廣如來藏經》）⁶⁷：「彼如來藏處在一切煩惱之中，如來為彼有情除煩惱皮，令其清淨而成於佛。」這是說：「如來藏」處於一切「阿賴耶識」之煩惱中，如來為這些有情除去「阿賴耶識」煩惱皮，由是得證。

七、結論

緣起法即是雜染的生滅法、當虛幻煩惱生時，諸苦必集，虛幻煩惱滅時，諸苦必滅。以緣起法來說，「十二支緣起」是有情不能正觀無常、苦、空、無我、無我所，引起貪、瞋、癡等無明，謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老病死，憂悲惱苦純大苦聚。「十二支緣起」側重於當下有情一期生死的憂悲惱苦，若昧於此，除了當世不能解脫外，還埋下下一期生老病死的種子，惟有正觀、正知緣起法才能獲得解脫。

「中道緣起」是側重於世間法的中道觀，是世間兩種極端觀點的平衡桿，謂不生、不滅，不常、不斷，不一、不異，不來、不出，這種無二、中道的堅持，終能趣向解脫的境地。中觀學者對於諸法的自性性的論述有著堅決不能苟同的觀念，中觀者對緣生法的概念，視緣起即性空，緣起法即是假法，既然都是假法，就不能執著各種諸法名相、和諸法名相自性的分析，認為所有諸法名相的剖析，都是多餘的、戲論的、徒勞無益的、障礙修行的。中觀者的修習，在以諸法畢竟

⁶⁴ 求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》CBETA T0607 [0510b04]。《大正藏》第16冊 No.0670。

⁶⁵ 求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》CBETA T0607 [0510b04]。《大正藏》第16冊 No.0670。

⁶⁶ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0462b05]。《大正藏》第16冊 No.0667。

⁶⁷ 《大方廣如來藏經》CBETA T0667 [0462b05]。《大正藏》第16冊 No.0667。

空智和般若空智，來作為體認世間法和出世間法的最崇高要旨，中道的實踐在於悲心、般若空智、和善巧方便的廣大行。

「阿賴耶識」自性緣起，側重於對有情一期生死的理性的分析，探討諸法生起的緣由、生起後的自性、自相，對於八識、九識的設立和分析，有著非常精闢的論述，這些論述是基於佛陀的教說和修禪觀行時，自我內心審視的總結，觀察出：唯識無義、唯識虛妄的義理，依他起是緣起無自性的，若礙於此，則會偏於遍計所執的虛妄分別，陷於生老病死、永世輪轉之中；若能正觀依他起是緣起無自性的，就能斷「阿賴耶識」雜染種子，證得圓成實性。

這種唯識無義、唯識虛妄的義理足以和諸法畢竟空、無二中道的義理並駕齊驅，同為佛陀智慧的兩把利劍！以此佛陀大智慧劍，足以為有情眾生斬除煩惱、證得菩提。中道與唯識，皆為佛陀為普世苦海眾生之不同根機，而為善巧之說；若昧於經義，不施善巧，且引用經典相互諍論，猶如以佛陀智慧之矛，攻彼佛陀智慧之盾，矛盾之諍豈是佛陀說法之真實義，智者慎思！

筆者日後將針對唯識學與如來藏、中觀學三者的關聯性，以及唯識學說的三性、三相、種子熏習、種性、菩薩地、佛性、一乘與三乘等關鍵義理進行研究。