

# 《大乘廣五蘊論講記》<sup>1</sup>

〈第一章 五蘊〉之「第五節 識蘊」至〈第三章 十八界〉

(pp. 268–321)

釋長慈 (2024/5/6)

## 第五節 識蘊

### ※詳明「識蘊」

#### (壹) 引論文

##### 一、標舉「心、意、識」

云何識蘊？謂於所緣了別為性。亦名心，能採集故；亦名意，意所攝故。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 此講記為印順導師在民國七十四年講於台中華雨精舍之開示內容。

編者按：此一講義之底本為覺天法師所編之《大乘廣五蘊論講記》講義，其所依據之《大乘廣五蘊論講記》版本為 2013 年 7 月出版之修訂版二刷。講義之架構保留原書中之章、節，書中之「項」及以下之細目以灰底標示保留標目用字，其餘未標示灰底的科判為編者所增添。希望這些科判標題的安立及段落上之安排對讀者在理解導師之說明上能有所助益。

<sup>2</sup> (1)《瑜伽師地論》卷 9(大正 30, 323a11-12)：

識蘊云何？謂一切了別種類。

(2)《瑜伽師地論》卷 27(大正 30, 433c17-19)：

云何識蘊？謂心、意、識，復有六識身，則眼識，耳、鼻、舌、身、意識，總名識蘊。

(3)《瑜伽師地論》卷 63(大正 30, 651b19-c14)：

復次，此中諸識皆名心、意、識。

若就最勝，阿賴耶識名心。何以故？由此識能集聚一切法種子故，於一切時緣執受境，緣不可知一類器境。

末那名意，於一切時執我我所及我慢等，思量為性。

餘識名識，謂於境界了別為相。

(4)《阿毘達磨俱舍論》卷 1(大正 29, 4a18-b1)：

當說識蘊并立處界。

頌曰：識謂各了別，此即名意處，及七界應知，六識轉為意。

論曰：各各了別彼彼境界，總取境相故名識蘊。此復差別有六識身，謂眼識身至意識身。

應知如是所說識蘊，於處門中立為意處。於界門中立為七界，謂眼識界至意識界，即此六識轉為意界。如是此中所說五蘊，即十二處并十八界，謂除無表，諸餘色蘊即名十處，亦名十界。受想行蘊、無表、無為總名法處，亦名法界。應知識蘊即名意處，亦名七界，謂六識界及與意界。豈不識蘊唯六識身，異此說何復為意界？更無異法。

(5)《阿毘達磨俱舍論》卷 4(大正 29, 21c20-25)：

論曰：集起故名心，思量故名意，了別故名識。復有釋言：淨、不淨界種種差別故，名為心；即此為他作所依止故，名為意；作能依止故，名為識。故心、意、識三名所詮，義雖有異而體是一。

(6) 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1(大正 31, 695c15-16)：

## 二、論述「心、意、識」

### (一)「心」即阿賴耶識

若最勝心，即阿賴耶識，此能採集諸行種子故；又此行相不可分別，前後一類相續轉故；又由此識從滅盡定、無想定、無想天起者，了別境界轉識復生，待所緣緣差別轉故；數數間斷，還復生起，又令生死流轉迴還故。

阿賴耶識者，謂能攝藏一切種子，又能攝藏我慢相故，又復緣身為境界故；又此亦名阿陀那識，執持身故。<sup>3</sup>

### (二)「意」與煩惱相應即染污意

最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應；前後一類相續隨轉，除阿羅漢、聖道、滅定現在前位。<sup>4</sup>

### (三)「識」的範疇

如是六轉識及染污意、阿賴耶識，此八名識蘊。<sup>5</sup>

## (貳)釋論義

### 一、簡述要義

這不好懂了，真正要詳細講，講不了，簡要說一些。五蘊當中的最後一個，色、受、想、行、識的識蘊。唯識宗講識，講八種識，眼、耳、鼻、舌、身、意六識，第七識叫末那識，第八識叫阿賴耶識，都包括在這個「識蘊」裡面。

我們中國人籠里籠統的，一個「心」字就講完了，當然，雖然也還有其他的名字，普通都沒有這種詳細的分析。

問：識蘊何相？

答：了別相是識相，由此識故，了別色、聲、香、味、觸、法等種種境界。

(7) 安慧菩薩糍〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31，701a23)：

云何建立識蘊？謂心、意、識差別。

<sup>3</sup> 安慧菩薩糍〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31，701a24-b3)：

心者，謂蘊、界、處習氣所熏，一切種子阿賴耶識，亦名異熟識，亦名阿陀那識，以能積集諸習氣故。習氣者，謂由現行蘊等，令彼種子皆得增益。一切種子識者，謂能生蘊等諸法種子所積集故。阿賴耶識者，謂能攝藏諸法種子故，又諸有情取為我故。異熟識者，先業所生故。阿陀那識者，謂能數數令生相續，持諸根等令不壞故。又言心者，謂能積集一切法習氣故。

<sup>4</sup> 安慧菩薩糍〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31，702a6-16)：

意者，謂一切時緣阿賴耶識，思度為性，與四煩惱恒相應，謂我見、我愛、我慢、無明。又此意遍行一切善、不善、無記位，唯除聖道現前，若處滅盡定及在無學地。又復六識以無間滅識為意，當知此中由所緣故、釋義故、相應故、生起時故，顯了於意。

何故聖道現前，無染污意耶？由勝義智與我見現行，極相違故。出聖道後，從阿賴耶識復更現起，以有學位未永斷故。又滅盡定望無想定，極寂靜故，此染污意不得現行。無間滅意者，由隨覺故，無間覺義是意義，當知此中隨顯相說。

<sup>5</sup> 安慧菩薩糍〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31，702a17-28)：

識者，謂六識身，眼識乃至意識。眼識者，謂依眼緣色，了別為性。耳識者，謂依耳緣聲，了別為性。鼻識者，謂依鼻緣香，了別為性。舌識者，謂依舌緣味，了別為性。身識者，謂依身緣觸，了別為性。意識者，謂依意緣法，了別為性。當知此中由所依故，所緣故，自性故，建立於識。

## 二、明「識蘊」之定義

### (一) 詳「識」的性質作用

「識」字的定義，就是「於所緣了別為性」。「所緣」，就是境界。「了別」，就是明了、區別。佛法之中，講識蘊的「識」，就是對於所緣了的境界，能夠了別它。能夠明了、區別這是什麼、那是什麼，能夠去了別它，這就是「識」的作用。佛法講要認識一個東西，就要區別，如果不能區別，就不認識。

比方看到幾個人，能夠知道是某人、某人，這是怎麼認識的呢？決定是因為這幾個人一個一個不同才能認識，假使個個完全一樣的話，就分不出來，叫不出來了。一模一樣，那能知道誰是誰？所以，這個認識作用，就是瞭解差別，知道這樣不同、那樣不同，也就是區別、明了。

### (二) 明「識」之異名

#### 1、通說其名

佛法之中有三個名字，叫「心」、「意」、「識」。先以通的意義來講，凡是我們這個心識，都可以叫「識」，也可以叫「心」。

#### 2、略顯詞意

##### (1) 心

「心」是採集的意義。比方像蜜蜂到花裡東採一點、西採一點，把它帶回蜂窩裡去藏起來，這叫「採集」。我們的心怎麼採集的？看到這樣、看到那樣，喔！這個是這樣，那個是那樣。看了，慢慢慢慢了別了以後，好像去採了藏起來一樣，記起來了，慢慢慢慢知道了，這就叫「心」。

心，不能拿我們中國字典翻出來，用我們中國話來解說，那是配不起來的。這都是講印度文字，印度文裡面這個「心」是採集的意思。

##### (2) 意

也可以叫做「意」，意是一種「思量」的意思，這裡說「意所攝故」，就是屬於思量所攝的。什麼叫思量？量，本來也是一種比喻，像我們拿個尺量一量多少一樣，有一種測度的意思。心理上有思惟、度量這一種作用，佛法的名字叫做「意」。

#### 3、小結

凡是有一種思惟、思量的作用，能明了、區別去認識對方的，叫做「識」。能夠認識，而能夠把它保藏，這叫做「心」。對境界上去認識的時候，有一種思惟、思量的作用，稱之為「意」。

總而言之來講，三種的意義有三個名字，這個是從《阿含經》以來就有的，叫「心」、「意」、「識」。現在，以唯識的意思來講。

## 三、辯析「心」、「意」、「識」

### (一) 第一項 第八識(心)

#### 1、重引論文

「若最勝心，即阿賴耶識，此能採集諸行種子故；又此行相不可分別，前後一類相續轉故；又由此識從滅盡定、無想定、無想天起者，了別境界轉識復生，待所緣緣差別轉故；數數間斷，還復生起，又令生死流轉迴還故。」

## 2、解析文義

### (1) 「心」即阿賴耶識

「最勝」，就是特殊的意義。在「心」來講，八種識都可以叫做心，都有心的意義，但是以特殊的意義上來講，這個心就是阿賴耶識，就是第八識。

### (2) 詮釋「阿賴耶識」

#### A、「阿賴耶識」的作用

阿賴耶識為什麼特別叫做「心」呢？「此能採集諸行種子故」，它能夠採集一切諸行的種子，藏在阿賴耶識裡面。所以，講唯識宗，講阿賴耶識，就要講種子。

種子，也是一個譬喻。比方說豆子也好，米、麥也好，從種子生出來，將來結果；結這個果，又可以生起種子來，種子是這麼一回事。這個地方就說，我們在認識境界的時候，比方用眼睛看的時候，青、黃、赤、白，起個眼識，青、黃、赤、白的影像就潛藏在阿賴耶識裡面，成為青、黃、赤、白的種子。

眼識起了這個作用，就叫「現行」。現在起來的活動，剎那過去，剎那滅了，就成為眼識的「種子」，將來青、黃、赤、白之類，再從這裡面現起出來。所以，這個種子識，用現在的話來講，叫做潛能，一種潛在的能力。我們去看了什麼東西，它能將看到的一切化為潛在的能力，藏在這個心的裡面，這就叫阿賴耶識。

阿賴耶識採集諸行的種子，所以，阿賴耶識就是將來一切法生起的原因，好像種子生出來一樣。

#### B、「阿賴耶識」的行相

「又此行相不可分別，前後一類相續轉故」。阿賴耶識究竟是什麼樣子？這可沒有辦法講了。因為我們現在所想得到的，所能夠瞭解的，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識這六識。這是我們一般人都能夠瞭解的，它是在我們心裡表面上的心理活動，裡面還有一種比較深細的心理作用，現在世界上的心理學家研究起來，有的叫做「下意識」，有的叫做「潛意識」。

就是在意識之下的，我們好像不曉得有沒有，可是存在的，不能說沒有的。用種種研究，用種種理論討論起來，決定有這一種很微細很微細的精神活動存在，佛法的名字叫它阿賴耶識。

阿賴耶識是什麼樣呢？說不出來，因為「此行相不可分別」。像我們的眼識看到什麼東西，耳識聽到什麼聲音，這部分我們可以瞭解，可以分析得出來的。但是，阿賴耶識的「行相」，它對於境界去瞭解，行於境界的相，「不可分別」的。

為什麼不可分別呢？「前後一類相續轉故」。說個譬喻，好像高一點的地方有個瀑布，嘩嘩嘩嘩嘩，沖下來，到了下面，才看得清楚。在上面，它其實前面的水不是後面的，後面也不是前面的，都在變化的，可是望過去的話，看起來始終就

是這樣，說不出前面是怎樣、後面是怎樣，分別不出來。看過去是一片，其實是前面的水都到了下面，後面的又來了，前後是不同的，可是我們看不出來，看起來只看見一片。

前後看起來一模一樣，可是，剎那剎那不同的；雖然說不同，可是看起來一直一直都是這樣。阿賴耶識的行相不可知，所以不可知，它「前後一類相續轉故」。所以，大乘經裡叫相續恆轉「如瀑流」<sup>6</sup>，不斷不斷的轉，好像瀑流水一直沖下來一樣。它不斷地變化，可是我們不能瞭解，看起來它好像是完全一模一樣的；看起來是一樣的，其實是不斷地變化。

我們這個微細的心識也是這樣，前前後後一直不斷的相續流轉，不斷的變化，可是「一類相續轉故」，前後是一類，看起來好像還是一模一樣的。《成唯識論》裡面講「不可知執受」<sup>7</sup>，「不可知」，就是這個地方「此行相不可分別」的意思。那麼，既然說不可知，怎麼曉得呢？仔細研究起來，這個東西非有不可的，都是很微細很微細的潛藏在我們心識裡面。

### C、「阿賴耶識」的存續

#### (A) 依修定成就的起滅而言說

「又由此識從滅盡定、無想定、無想天起者」，得滅盡定、得無想定、生在無想天的人，六轉識都不起了，都沒有了。得到了滅盡定的話，連第七末那識都不起了。但是，還是一個活人，他裡面的阿賴耶識還是一樣不斷不斷地相續而流。因此，我們稱之為「無想」的，都不過是指六識來講的。

等到從滅盡定起來、從無想定起來、從無想天死了以後再起來，又起這個心的時候，「了別境界轉識復生」，就是了別境界的六種轉識又生起來了。

<sup>6</sup> (1)《大乘密嚴經》卷 1(大正 16, 727a29-b5)：

仁主！世間眾生習氣覆心生種種戲論，意與意識及餘諸識相續而轉，五法、三性、二種無我恒共相應。譬如瀑流為風所擊起諸波浪，浪起相尋而流不息。阿賴耶識在於世間亦復如是，無始習氣猶如瀑流，為境界風之所飄動，起諸識浪恒無斷絕。

(2)《大乘密嚴經》卷 3(大正 16, 746c10-24)：

名為遍計性，相是依他起，名相二俱遣，是為第一義。  
藏識住於身，隨處而流轉，習氣如山積，染意之所纏。  
末那有二門，意識同時起，五境現前轉，諸識身和合。  
猶如有我人，住在於身內，藏識瀑流水，境界風所飄，  
種種識浪生，相續恒無斷。

佛及諸菩薩，能知法無我，已得成如來，復為人宣說。

分析於諸蘊，見人無我性，不知無有法，是說為聲聞。

菩薩善能觀，人法二無我，觀已即便捨，不住於真際。

<sup>7</sup> 護法等菩薩造〔唐〕玄奘譯《成唯識論》卷 2(大正 31, 10a11-20)：

此識行相，所緣云何？謂不可知執受處了。

了謂了別，即是行相，識以了別為行相故。處謂處所，即器世間，是諸有情所依處故。執受有二，謂諸種子及有根身。諸種子者，謂諸相名分別習氣。有根身者，謂諸色根及根依處。此二皆是識所執受，攝為自體同安危故。執受及處俱是所緣，阿賴耶識，因緣力故，自體生時，內變為種及有根身，外變為器，即以所變為自所緣，行相仗之而得起故。

「待所緣緣差別轉故」，所緣的因緣，各式不同，假使有色，眼識起來了；有聲音，耳識起來了；有香，鼻識起來了。「轉」，是依此而起的意思。眼、耳、鼻、舌、身、意識，叫做別境界的識，是依阿賴耶識而生起的，所以叫做「轉識」。

了別境界的轉識又生起來了，生那一個識呢？不一定，看所緣的境界差別而轉。起來的時候，普通都是意識，接下來，有聲音，就聽聲音；有顏色，就起眼識；這六種識，各各差別。<sup>8</sup>

「數數間斷，還復生起」，得了無想定、生了無想定，前六識都不起了，裡面其實阿賴耶識還是一直一模一樣的，所以，還是一個活人，到了時候，又起來了。

<sup>8</sup> (1)《瑜伽師地論》卷 52(大正 30, 584c2-4)：

云何所緣緣？謂五識身，以色等五境，如其次第為所緣緣，若意識以一切內外十二處，為所緣緣。

(2)《瑜伽師地論》卷 85(大正 30, 775c10-12)：

所緣緣者，謂五識身等，以五別境為所緣；第六識身等，以一切法為所緣。

(3)印順導師《性空學探源》第三章，第二節，第一項〈有如實知有·無如實知無〉，pp.141-142：

所認識的必定是有，其理由，有部各論典裡都說到，現在總括為四點來說。

一、知必有所知——凡是有認識活動，必定有所認識的對象，這對象必定是實在的，不然就不成其為認識。所謂識生必有所緣相是。

二、待緣方有知——認識的生起必有所緣的對象，也是「緣」的一種（所緣緣）。有所緣對象，才能生起認識；所緣對象，既具足引發認識作用的力量，可見是實有的。

(4)印順導師《華雨集》（第一冊）〈辨法法性論講記〉，pp.241-242：

要知道心識起來時，心裏決定現起那境像，心識是不可能沒有認識對象的。所以平常說我們什麼都不想，這話是不通的。因為有心必有境像，覺得什麼都不想，這什麼都沒有，就是心的境像了。否則，就是昏睡，分別心也不起了。換言之，有能取，一定有所取；如沒有所取，那一定沒有能取。所以說，心境從來是不能分離而有的。佛法中，小乘也是這樣說的。當境界生起，一定有心緣於境界的；心生起時，境界是心的緣——所緣緣。所以，心與境，要起就一起起，不起就都不起。

(5)印順導師《華雨集》（第四冊）〈七、談法相〉，pp.258-259：

我們——凡夫一切事理的認識，一定有「相」，如佛法中所說的「所緣緣」——所緣的境界，也即唯識家所說心上現起的影像相——相分。如沒有相，一切無從認識。因此可說我們（眾生）不論是前五識的直覺（現量）而知，或第六意識的分別而知，都以「相」為對象。我們對「相」的認識，又是什麼樣的呢？

茲舉例說：如我看到這只杯子，這是一只杯子，是一個固體物，沒有見到它的變化，剛才是這樣，現在仍是這樣。換言之，我們對「相」的認識都是個別的（所以重視自相），我們所見的形狀就是這樣，其內在有什麼因素，與其他有什麼關係；是怎樣的變化，這些在我們的直覺中，是不大會理會的。這是我們認識的習慣。

意識的了別，是這些相的綜合，如<sup>[1]</sup>起初只見杯子的形態色彩——眼識所見。如杯子碰了一聲，耳根發耳識才能聽到聲音。手去觸時，才知它是堅固的。杯內所容的茶水是熱的；或放有冰塊是冷的。<sup>[2]</sup>經意識綜合起來，我們才能知道這是茶杯，知道茶杯是怎樣的；長時的經驗而來的認識，是經過意識的了別，在直覺上是不能了別的。

在我們直覺的認識上，是個別個別的相，自然而然，不用造作。雖然我們已能進一步去認識它內在的質素，因種種關係而存在，但這是經過意識的推討而得的結論（比量）。在平常認識中，還是依憑直覺的，一個個獨立的。由此，我們對法相的認識，就是一般所說的「執著」，見個什麼，執著它就是個什麼。不會覺察到它的變化，與其他的種種關係。雖能在推理下知道一切法的關係、變化，但在直覺上，仍不免落在習慣性的老路。

## (B) 依生死流轉而言說

「又令生死流轉迴還故」，「迴還」，就是輪迴；生死流轉迴還，就是我們中國人所講的輪迴。生了又死、死了又生，生了又死、死了又生，這也是依阿賴耶識而建立的。

我們普通向來都這樣講，比方說一個人快要死了，普通眼睛都已經看不到了，他的眼識已經沒有了。慢慢慢慢的，耳朵也聽不到了，耳識也沒有了，鼻識也沒有了，話也不會講了。呼吸還在，身上還有熱氣，活還是活的，那他知道什麼嗎？有的還有一點知道，有一點感覺。到最後，呼吸斷了，熱氣消了、沒有了，這就表示阿賴耶識也不起了，那就死了。最後，阿賴耶識離去了，就死定了。<sup>9</sup>

<sup>9</sup> (1) 《大乘密嚴經》卷 3(大正 16, 742a15-27)：

諸仁者！阿賴耶識與壽命、煖觸和合而住，意住於此，識復住意，所餘五識亦住自根。諸仁者！心意及識住於諸蘊，為業所牽流轉不息，諸所有業因愛而起，以業受身身復造業，捨此身已更受餘身如步屈蟲行。心及心法生於諸趣，復更積集稠林之蘊。諸仁者！壽、煖及識若捨於身，身無覺知同於木石。諸仁者！藏識是心，執我名意，取諸境界說之為識。諸仁者！心能持身、意著諸趣，意識遍了五現分別。諸仁者！藏識為因生於諸識，意及意識又從所緣無間而起，五識復待增上緣生，以同時自根為增上故。

(2) 《瑜伽師地論》卷 51(大正 30, 579c17-22)

(3) 《阿毘達磨俱舍論》卷 10(大正 29, 56b12-21)：

於命終位，何身分中識最後滅？頓命終者，意識、身根欬然總滅。若漸死者，往下、人、天，於足齊心如次識滅。謂墮惡趣說名往下，彼識最後於足處滅；若往人趣，識滅於臍；若往生天，識滅心處。諸阿羅漢說名不生，彼最後心亦心處滅。有餘師說：彼滅在頂，正命終時，於足等處身根滅故，意識隨滅。臨命終時，身根漸滅，至足等處欬然都滅。如以少水置炎石上，漸滅漸消一處都盡。

(4) 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2(大正 31, 701c29-702a5)：

云何命終之，識不可得耶？謂臨命終時，識漸捨離所依身分，發起冷觸或上、或下，非彼意識有時不轉，故知唯有阿賴耶識，能執持身隨於身分。若捨此識，冷觸可得，身無覺受，意識不然，是故若無阿賴耶識，命終之識必不可得。

(5) 《成唯識論》卷 3(大正 31, 17a13-22)：

又將死時，由善、惡業，下、上身分冷觸漸起，若無此識彼事不成，轉識不能執受身故，眼等五識各別依故，或不行故。

第六意識不住身故，境不定故，遍寄身中恒相續故，不應冷觸由彼漸生。唯異熱心，由先業力恒遍相續執受身分，捨執受處，冷觸便生。壽、煖、識三不相離故，冷觸起處即是非情，雖變亦緣而不執受，故知定有此第八識。

(6) 印順導師《攝大乘論講記》第二章，第二節，第二項〈抉擇賴耶為染淨依〉，pp.128-129：

死，是生命最後崩潰的階段，嚴格的說，是最後的一念；它是『有』（生命的存在），不要誤解為死後。有情的生命「將」告結束的死「沒時」，因「造善造惡」而有「或下或上」的「所依漸冷」的不同。若這有情生前是造善的，他所依的身體，就從下漸漸的冷到心；若生前是造惡的，就從上漸漸的冷到心；到了心窩，才徹底的全身冷透了。這所依的漸冷，表顯識的漸離，生命也就漸漸的完了。經說『壽、煖、識三，更互依持』<sup>\*</sup>。煖沒有了，知道是識再不持色根；從這執持的一點，可以有力的證明阿賴耶。「不信有阿賴耶識」，那以什麼為執持壽、煖而最後離身的識呢？「是故」以下，總結生雜染非依賴耶不可。※《成唯識論》卷 3(大正 31, 16c6)。

(7) 印順導師《華雨集（四）》〈二、中國佛教所談〉pp.116-118：

經上說：「壽、煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。」<sup>\*</sup>壽、煖、識——三者不再在身體上生起，也就是沒有這三者，才是死了。倒在地上的身體，與砍斷了的

生，是怎麼生呢？假使說中陰身的話，在父母和合的時候，中陰身（就是阿賴耶識）最先入胎，在父精母血相結合的時候，一剎那現起，這個新生命現前。所以，《八識規矩頌》裡面有一句話，叫「去後來先作主公」<sup>10</sup>。我們死，要離開的時候，它是最後；我們要生的時候，它在最前面。這是什麼呢？叫阿賴耶識。「又令生死流轉迴還故」，我們死了又生、生了又死，死了又生、生了又死，都是依阿賴耶識在那裡流轉迴還的。到真正解脫生死的時候，阿賴耶識也滅了；這沒有說明，但可以表示這個意思。

以《成唯識論》來講，阿賴耶識滅，到最後究竟解脫成佛。阿羅漢的話，也是要滅阿賴耶識的，生死流轉這就還滅了。

### 3、「阿賴耶識」的定義

#### (1) 承前啟後

識蘊，就是心、意、識，這三個名字有共同的意思，但是也有各自特殊的意思，現在以特殊的意義來講。以特殊的意義來講，心，就是阿賴耶識，八識當中的第八識。

上面已經講許多阿賴耶識的作用，現在對於阿賴耶識這個名字再加以解說。

#### (2) 重引論文

「阿賴耶識者，謂能攝藏一切種子，又能攝藏我慢相故，又復緣身為境界故；又此亦名阿陀那識，執持身故。」

#### (3) 解析文義

##### A、「阿賴耶識」的譯名

「阿賴耶」是印度話，以中國話翻譯，玄奘法師翻做「藏」，所以「阿賴耶識」就是「藏識」。這個「藏」，古代的人翻做「宅」——房子；或者翻做「窟」——洞，就是東西可以藏在裡面的，所以叫做阿賴耶識。<sup>11</sup>

樹木、落地的蘋果一樣。「識」，不但沒有六識，內在的細意識——十八界中（六識界以外）的意界，也不再生起了。「煖」，人是熱血動物，如體溫下降，全身冷透了就是死。因病而死的，體溫漸漸消失，以全身冰冷為準。「壽」，也稱為命根，指從業力而受生的，生存有局限性，因業力而決定的生存期限，稱為壽命。一般人，或酗酒、縱欲、飲食沒有節制等，不知維護身體而受到傷害；或受到疾病的傳染等，早衰而早死；或受到水、火、戰爭等而橫死的，大都不能盡其壽命。無論是病死或橫死，如沒有了識與煖，壽命也就完了。這三者，是同時不起而確定為死亡的。這樣，如還有體溫，也就是還有意界（識）與壽命，而醫生宣告死亡，就移動身體；或捐贈器官的，就進行開割手術，那不是傷害到活人嗎？不會的！如病到六識不起（等於一般所說的「腦死」），身體部分變冷，那時雖有微細意界——唯識學稱為末那識與阿賴耶識，但都是捨受，不會有苦痛的感受。移動身體，或分割器官，都不會引起苦痛或厭惡的反應。所以，如醫生確定為腦死，接近死亡，那麼移動身體與分割器官，對病（近）死者是沒有不良後果的。

※《阿毘達磨俱舍論》卷5〈2 分別根品〉（大正29，26a28-29）。

<sup>10</sup> 《八識規矩補註》卷2（大正45，475c23-24）：

「去後來先作主公」。此識是總報主故，有情投胎時最先，命終時居後也。

<sup>11</sup> （1）印順導師《唯識學探源》（下編）第三章，第二節，第三項〈阿賴耶〉，pp.142-143：

唯識學裡，阿賴耶有多樣的解釋，比較共同而更適當的，是「家」、「宅」（窟宅）、「依」、

## B、論究其義

### (A) 能攝藏一切種子

阿賴耶識為什麼叫「藏」呢？有三個意義的解釋。

一、「謂能攝藏一切種子」，一切法是依種子而生起的，一切種子都含藏在阿賴耶識裡面，所以叫阿賴耶識為「藏識」。比方我們平常說造業，業就是業種子，是一種潛在能力，就藏在阿賴耶識裡面。不一定單單講業，一切法，就像上面講的眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸，這一法一法都是種子，也都包含在阿賴耶識裡面，所以阿賴耶識又叫「藏識」。

### (B) 能攝藏我慢相

第二個定義，「又能攝藏我慢相故」。眾生是執著我的，佛法講生死的根本就是著我。「我」當中，最後的一種叫「我慢」，是上面講過的七種慢裡面的一種。我們每個人都是以自己為中心，有生存的意志，人人都要我一直生存下去。這個「慢」是屬於一種意志性的，所以，「我慢」就是一種我永遠永遠存在的要求。

其實，並沒有「我」，是下面要講的第七識，把阿賴耶識看錯了，把它看成「我」的樣子來執著它。所以，最根本的執著我，不是執著別的，就是執著阿賴耶識。

阿賴耶識從來沒有斷的，而且表面上看起來是一模一樣，好像嘩嘩嘩嘩沖下來的瀑布一樣，望過去，一片水像是一片布，好像沒有動一樣，實際上是生滅無常的，全部是變異的。因為阿賴耶識好像是不動的、不變的，好像是一個一樣的，所以就執著它是「我」。

因為最後的根本執我，就是執著阿賴耶識，所以這裡說「又能攝藏我慢相故」——成為「我慢」所執著處。執著阿賴耶識為我，這個就叫攝藏我慢相。這個「藏」字，帶「執著」的意義，但是，並不是阿賴耶識自己執著自己，是別人執著。

### (C) 緣身為境界

「又復緣身為境界故」，這是第三個意思。我們這個身體，是阿賴耶識所緣的。比方身識，身識所能夠瞭解的是「觸」，不是能夠緣這個身根的。我們的眼、耳、鼻、舌、身根，這內身的一切，是阿賴耶識所瞭解的，不過它這個瞭解是微細又微細，我們一般人不能瞭解。

所以，真正修行的人，到最後的時候，在最微細處，才能夠體解出來的。我們不太能瞭解，但是這個身，是為阿賴耶識所緣的，阿賴耶識緣這個身為境界。

---

「處」，唐玄奘旁翻做「藏」，也還相當的親切。根據各種譯典去領會阿賴耶的含義，可以分為「攝藏」、「隱藏」、「執藏」，但這是同一意義多方面的看法。

(2) 印順導師《如來藏之研究》第八章，第一節〈楞伽經的如來藏說〉，p.241：

原來，阿賴耶——藏，是窟、宅那樣的藏。《攝大乘論》中，玄奘譯義為「攝藏」、「執藏」。攝藏，魏佛陀扇多（Buddhaśānti）譯作「依」；陳譯作「隱藏」；隋譯作「依住」。玄奘所譯《解深密經》說：「亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身，攝受藏隱同安危義故」；「攝受藏隱」，《深密解脫經》作：「以彼身中住著故」。阿賴耶有隱藏、依住的意義，如依住在窟宅中，也就是隱藏在窟宅中。

所以，《解深密經》云：「於身攝受藏隱，同安危義故」<sup>12</sup>。有了我們這個身體，就有阿賴耶識；沒有阿賴耶識，就沒有我們這個身體。為什麼呢？就死了。所以，活的身體與阿賴耶識不分離，阿賴耶識好像在這個身體裡面，和這個身體同存同亡一樣，共同安危的。

身體好，它也存在；身體壞了，它也不存在。所以，它也有攝藏的意思，也有緣這個身為境界的意思。

### C、顯其異名

「又此亦名阿陀那識，執持身故。」阿賴耶識還有一個名字，叫「阿陀那識」。阿陀那，是印度話，就是「執持」的意思。阿賴耶識「執持身故」，它執著我們這個身體，好像把身體拉攏，使身體成為一個整體的有機的活動。因為有阿賴耶識的作用在裡面執持身，所以給它取個名字叫「阿陀那」，其實「阿陀那」就是「阿賴耶」，這是異名。阿賴耶識有好幾個名字，普通都叫「阿賴耶」。<sup>13</sup>

### 4、結說

到這裡，心講過了，特殊的心——最勝心。

## (二) 第二項 第七識（意）

### 1、重引論文

「最勝意者，謂緣藏識為境之識，恆與我癡、我見、我慢、我愛相應；前後一類相續隨轉，除阿羅漢、聖道、滅定現在前位。」

### 2、解析文義

#### (1)「意」即第七末那識

以通泛的意思來講，六識都叫「意」。以特殊的意義來講，唯識宗講這個「意」最特殊的，有「末那」的意義的，叫第七末那識。「末那」就是「意」的意思，就是第七識。

#### (2) 詮釋「末那識」

##### A、緣取的對象

<sup>12</sup> 《解深密經》卷 1(大正 16, 692b16-17)

<sup>13</sup> (1)《瑜伽師地論》卷 76(大正 30, 718a23-28)：

復次廣慧，此識亦名阿陀那識，何以故？由此識，於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識，何以故？由此識，於身攝受藏隱，同安危義故。亦名為心，何以故？由此識，色、聲、香、味、觸等，積集滋長故。復次廣慧，阿陀那識為依止，為建立故，六識身轉。

(2) 印順導師《攝大乘論講記》第二章，第一節，第一項，p.60：

【附論】……『阿陀那識為依止，為建立故，六識身轉』，這不是六識的所依嗎？本論說阿陀那是賴耶的異名，它執持色根，執取一期生命的自體。攝取自體，世親說就是攝取一期的自體熏習。我們應該注意，染末那也是緣本識種相而取為自我的。事實上，六識以外只有一細識。這細識攝持一切種子，叫它為心；它攝取種子為自我，為六識的所依，就叫它為意。可以說：意是本識的現行。要談心、意、識，必然是一種七現（除〈抉擇分〉及《顯揚論》）。

每一個識，都有一個所緣的境界，眼識緣色，耳識緣聲，阿賴耶識緣身為境界，末那識是「緣藏識為境之識」，就是緣阿賴耶識。因為阿賴耶識前前後後不斷，前前後後看似一模一樣，它就執著這個就是「我」。所以，真正執著我的，不是阿賴耶識，阿賴耶識是被執著的。第七識才是能夠執著的，執我的是第七識，所以叫「緣藏識為境之識」。

### **B、恆與四種煩惱相應**

阿賴耶識，在佛法叫做「無覆無記」，它是生死有漏法，但是不能說善說惡的。末那識雖然也不能說善說惡，但它畢竟是與煩惱相應，所以叫「有覆無記」。這個「恆」，是從來不斷，一直如此的。它一直都是與我癡、我見、我慢、我愛這四種根本的重要煩惱相應，換一句話，有這個末那識，就有我癡、我見、我慢、我愛。癡、見、慢、愛這四種煩惱，上面都講過的，這裡特別多加個「我」。

我癡，就是對於「我」不瞭解，不瞭解有我無我，以為有我。我見，就是執著有我。我愛，就是愛著這個我。我慢，是依我而起的一種高慢、一種自尊心。生死意志最根本的地方，就是在這裡。

所以，真正要了生死、得解脫，就要將末那識裡面的我癡、我見、我慢、我愛徹底解決了，就解脫了。

### **C、「末那識」的存歿**

#### **(A) 隨「阿賴耶識」相續流轉**

「前後一類相續隨轉」，普通凡夫眾生，可以說無始生死以來，第七末那識就一直一直跟著阿賴耶識轉，相續而來沒有間斷的。

#### **(B) 「末那識」的暫時不起與斷除**

不過，它是可以在三個位子上斷的：阿羅漢斷，聖道斷，滅盡定現在前位斷。

到了阿羅漢，我癡、我見、我慢、我愛這些煩惱徹底斷盡了，第七末那識也就斷了，這個斷是究竟斷。

第二個叫聖道，比方修行的人證初果，我們叫開悟。當真正開悟證初果，無漏智慧起來，聖道現前的時候，末那識暫時就不起了。不過，這還沒有徹底解決問題，等到出定以後，末那識就又起來了。

另外還有一個不起的時候，就是「滅定現在前位」，滅盡定的程度，比初果還要高一點，或者是證了三果不還果的人，他可以生滅盡定。一入滅盡定的時候，末那識就不起了。

無想定是六識不起，滅盡定是六識與七識都不起，所以第七識在這三個位子上不起作用。到阿羅漢，就徹底解決，根本斷了；其他的，斷了還要起來。

### **(三) 第三項 前六識（識）**

#### **1、重引論文**

「如是六轉識及染污意、阿賴耶識，此八名識蘊。」

## 2、解析文義

「六轉識」，我們普通叫「六識」，就是眼、耳、鼻、舌、身、意六識。「轉」是生起來的意思，依阿賴耶識、依末那識而起的，所以叫「六轉識」。

「染污意」就是第七識末那識，因為這個意與我癡、我見、我慢、我愛相應，叫不清淨的染污意。

換句話說，就是眼、耳、鼻、舌、身、意六識，還有一個「染污意」，加個「阿賴耶識」，這八個，就是「識蘊」。

## 第六節 蘊的意義

### ※詳明「蘊」的涵義

#### （壹）引論文

問：蘊為何義？

答：積聚是蘊義；謂世間相續、品類、趣處、差別色等，總略攝故。

如世尊說：比丘！所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若勝、若劣，若近、若遠，如是總攝為一色蘊。<sup>14</sup>

#### （貳）釋論義

##### 一、提示

這裡，把五蘊的「蘊」字再解說。這個地方是約色來講，其實，色蘊是如此，受蘊、想蘊、行蘊、識蘊，都一樣是這個定義。

##### 二、「蘊」的定義——積聚

「問：蘊為何義？答：積聚是蘊義。」五蘊，從前我們很多古代的人翻做「五陰」，引起很多錯誤的解釋。鳩摩羅什翻做「五眾」，意思差不多了。「蘊」，是積聚的意思。種種積聚攏來，合在一塊，成為一類，這就叫「蘊」。

比方我們吃菜，不管什麼菜，各式各樣的菜，我們堆成一堆的話，就是「菜蘊」，就是「菜聚」。

##### 三、「蘊」的整理歸納

###### （一）論師的歸納

色蘊有那些意義的「蘊」呢？「謂世間相續、品類、趣處、差別色等，總略攝故」。相續的色、品類的色、趣處的色、差別的色，各式各樣的色，「總略攝故」，總而言之，叫它做「色蘊」。

###### （二）引經證說

<sup>14</sup>（1）《瑜伽師地論》卷 53（大正 30，593c18-22）：

蘊義云何？為顯何義，建立諸蘊？謂所有色，若去、來、今乃至遠近，如色乃至識亦爾，如是總略攝一切蘊，積聚義是蘊義。又由諸蘊唯有種種名、性、諸行，當知為顯無我性義，建立諸蘊。

（2）安慧菩薩糞〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 2（大正 31，704b5-24）

下面引經來解說，「相續」、「品類」、「趣處」、「差別」這些意義，就是在這經上解說。「如世尊說：比丘！所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若勝、若劣，若近、若遠，如是總攝為一色蘊。」經上就是這樣講，看了很不好懂。

### （三）辨別其義

#### 1、世間相續

「謂世間相續」，因為世間的有為法是前前後後連起來的，是前後相續的，所以就分成三類——過去、現在、未來。

色法也是相續而來的，有現在雖然看不到，但曾經有過的過去色；還沒有生，未來要生起來的未來的色；現在正在顯現的，叫現在色。將色分成過去、現在、未來這三類，所以說色有過去色、未來色、現在色。

#### 2、品類

其次叫「若內、若外」，可以做兩種解釋。比方我們人這個身體，叫內色；山河大地，叫外色。

可是也不一定這樣講，也可縮小範圍，就在我們這個人身上講。比方外表我們眼睛看得到的，在我們表面上的，這個是外色；在我們裡面的血液循環、胃液在消化、代謝，裡面這些東西，叫內色。

這個內色、外色，就是有內、外這兩大類，所以「品類」就是指「若內、若外」。

#### 3、趣處

下面說「若麤、若細，若勝、若劣」，就是上面講的「趣處」。佛法之中，說我們生死輪迴、流轉生死，在那裡輪迴呢？在三界五趣。

五趣，或者在天上的天趣；人間，是人趣；餓鬼，是鬼趣；畜生，是畜生趣，這畜生趣範圍很大，天上飛的鳥，魚、蟲等，都包括在內；另外一種是地獄，就是地獄趣。或者有的說是六趣，加個阿修羅。

不過，普通唯識法相都是講五趣。五趣都有色，但這裡面很有差別，有麤的色、有細的色，有殊勝、很好的色，有不太好的劣色。像我們人間的色是很麤的，生在天上的色比較細微，特別是生到色界天上的色，細微得很。

經上曾經講過一件事情，一位佛弟子，從佛聽法、修行，後來死了，生到色界天。他想一想，我怎麼能夠生到色界天來呢？都是因為佛的慈悲，我聽佛說法，佛指導我修行，我要去感謝佛。他就從色界天下來，到祇樹給孤獨園來見佛。來了以後，因為他的身體很微妙很微細，細得站不住，像個影子一樣的，佛就叫他現起欲界的色。他一現欲界的色，這才像我們普通人的樣子，向佛禮拜。可見色界天的色很微細，我們這個色是很麤的，這是講「麤」和「細」。

一種是「若勝、若劣」，以欲界來說，我們人類的色不太好，但如果在地獄裡，那個色還更壞、更差。假使拿我們人間的色來比欲界天的色，欲界天的色比我們好多

了。拿色界天來比的話，初禪天比欲界天好，二禪天比初禪天還要好，一步一步好，所以叫「若勝、若劣」。

色法有勝的、有劣的，有麤的、有細的，所以上面講「趣處」，就是指生在生死五趣當中，這個色有麤、有細，有勝、有劣。

#### **4、差別**

「若近、若遠」，遠可以說是山河大地，近是靠近身邊的事情。但是，也可以以我們這個生命外面的，再說到裡面的。這都是約色有遠有近的這種差別，所以就是上面說的「差別」。

#### **四、結說**

在這積聚當中，有約相續來說若過去、若未來、若現在；以品類來說若內、若外；以趣處來說若麤、若細，若勝、若劣；以差別來說若近、若遠。所以，佛在經上這樣講，其實是以這個意義解說的。凡是同一類的，範圍、總結，有總名稱的，叫做「蘊」。

所以，佛簡單的講，一切法分成五大類——五蘊。因此，這不一定是講色，受、想、行、識蘊，這裡雖然沒有講，但都是這樣。比方講受蘊，佛一樣也是說：「比丘！所有受，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若勝、若劣，若近、若遠，如是總攝為一受蘊。」

這論雖然叫《大乘五蘊論》，但五蘊講好了，講十二處、十八界，這在佛教裡面叫「三科」。佛說法，平常總是五蘊、十二處、十八界這樣講。其實，懂得了五蘊以後，十二處、十八界稍微一點不同就是了。