

成唯識論第三卷選講

生如法師 著

成唯識論第三卷講解

原文：阿賴耶識為斷為常。非斷非常。以恒轉故。恒。謂此識無始時來。一類相續常無間斷。是界趣生施設本故。

釋：阿賴耶識是斷還是常的？答：非斷非常。為什麼說阿賴耶識非斷非常呢？因為阿賴耶識，祂有自身的識種子，祂自身的識種子，輸出來以後，形成了阿賴耶識心體的不斷運轉。阿賴耶識本身的識種子，剎那剎那的輸出，剎那剎那的生滅變化，才有阿賴耶識心體的存在和運轉，才能形成阿賴耶識的各種功用。即使是在阿羅漢的無餘涅槃境界裏，阿賴耶識的自身識種子也是在不斷地輸出和生滅變化著，形成了不斷滅的阿賴耶識，心體才能運轉，才能不斷滅。

阿賴耶識因為有自身的識種子在剎那生滅，所以說阿賴耶識是不常的。雖然識種子剎那生滅，但是形成的阿賴耶識卻從來沒有斷滅過一剎那，這就說明了祂又是不斷的。阿賴耶識的功能作用常恒存在，永遠會運轉下去，永遠會現起世間萬法，所以祂是非斷的。阿賴耶識自身種子永遠會剎那輸出，剎那生滅，儲藏的業種也會不斷地生滅變異，所以阿賴耶識也是非常的。

以恒轉故，因為這個阿賴耶識，永遠在運行著，永遠在運轉著，從來沒有停止過，沒有停止過一剎那。因為祂是永遠在運轉著的緣故，所以說祂是非斷非常的。阿賴耶識從無始劫沒有頭的時候開始，一直都在運行運轉著，一直存在著，一直在起著利用。所以說祂一直是相

續的。阿賴耶識常無間斷，祂永遠在運轉著，所以叫常，因為沒有滅過，所以說祂常無間斷，一剎那都沒有斷滅過。

因此這個阿賴耶識，祂是我們欲界、色界、無色界，這三界六道眾生以及四生胎卵濕化這四生的根本依。祂是所有眾生的根本，因為有阿賴耶識，才有三界世間，才有六道眾生，才有胎卵濕化四生，才有四聖六凡。一切眾生、一切法都是以阿賴耶識為施設的根本。沒有阿賴耶識就沒有三界世間，就沒有眾生五陰世間，也沒有四聖六凡。

原文：性堅持種令不失故。轉。謂此識無始時來。念念生滅前後變異。因滅果生。非常一故。可為轉識熏成種故。

釋：阿賴耶識體性堅住，能持種子，讓所有的種子都不失壞。什麼叫體性堅住呢？阿賴耶識就是金剛經裏所說的金剛心，這個金剛心永遠不壞滅，任你任何人，任何力量都不能毀壞阿賴耶識，無法摧毀祂。為什麼不能摧毀祂呢？因為祂不與世俗任何法相對應，因此世俗法的眾生的覺知心，毀滅不了祂，眾生的身口意行毀滅不了祂，世間的色法毀滅不了祂，色法和心法合起來的所有法，都毀滅不了祂，所以說祂體性堅住。又因為祂是本來就不生不滅的心體，無始劫以來祂就沒有滅過一剎那，恆轉相續，無始無終，所以說祂不能夠被摧毀。又因為祂無形無相，所以無法毀滅。祂的體性是非常的堅固、堅硬，永遠不失壞，這些就是說祂的金剛不壞性。

持諸種子，既然阿賴耶識是金剛不壞心，體性堅住，所以祂才能

保持和存儲眾生的所有業種，永遠不會消失和壞滅。這個種子不只是自身含有的七大種子，主要還有眾生造業的業種子：包括善業種子和惡業種子，還有不善不惡的無記業的種子。眾生的業種全部存在阿賴耶識心體裏面，存在裏面以後，除非是眾生受到了相應的果報，實現了相應的因果律則，這個種子才消滅，否則就不滅。

如果不實現這個因緣果報，種子就不會消除，那會仍然存在阿賴耶識裏。但是這個種子可以通過懺悔來消去一部分。比如可以通過證得空性，證得無生忍和無生法忍，才能消除一部分，但不是全部都能消除。這樣阿賴耶識就必須是極其堅固，不會散壞和滅亡的，才能保持所存的業種不失去，不散壞，不滅亡。

轉，謂此識無始時來，念念生滅，前後變異。就是此識一直在運行著，沒有停止過。阿賴耶識無始時來念念生滅。什麼叫念念生滅呢？意思是說，阿賴耶識祂本身也有識種子在剎那剎那地生滅著，就形成了這個不生不滅的阿賴耶識，才能保證阿賴耶識的永遠不斷滅，永遠運行。說念念生滅，也是說阿賴耶識儲藏的眾生的業種子，念念都在生滅變化，消失一部分，又存進來一部分。阿賴耶識一邊在實現眾生的業果，一邊在繼續存儲眾生新的業種，使得業種不斷地生滅變異。

所以說眾生的業種子也是念念生滅，前後變異的。阿賴耶識在念念生滅變化，為什麼生滅變化呢？一個是自身識種子，一個是七識造業的種子在裏面生滅變化。阿賴耶識實現了眾生的一個業果，就少了一個業果，又造了新業呢，就又增加一些業果，那麼業種子就會不斷

地生滅變化。眾生心清淨的程度不一樣，染汙的程度也不一樣。那麼種子就會由染汙變清淨，由清淨變染汙，念念生滅變化，眾生就是這樣在生死輪回著。一世造善升天，一世造惡下惡道，不斷地輪回在生死當中。

因滅果生，非常一故。因為種子在阿賴耶識裏總是在生滅變化，那麼實現了因果以後，種子就沒有了。再造業呢，又增加了種子，阿賴耶識裏的種子總是在生滅變化著，使得阿賴耶識念念生滅，前後變異，不是始終都是原來的狀態。那麼眾生今世的阿賴耶識和來世的阿賴耶識，開悟以後的阿賴耶識，還有入了初地以後的阿賴耶識，以及不同果位的阿賴耶識，其內涵都是不同的。因為祂裏面種子在生滅變異著，這個生滅變異的現象，就是種子的因滅果生，這個業種子是因，剛剛造作完業行，就作為種子存進阿賴耶識裏，種子就是因位的種子，將來緣熟，就會生果。

某個種子輸送出來，實現了眾生的業果，就是果生。果報一產生出來，實現了業果，這個種子的因就滅了，叫因滅果生。阿賴耶識就不是永遠常恒如一的，總是在生滅變化的。那麼我們學佛的修行人，明心見性以後的菩薩們，其阿賴耶識總是在發生著變化，總是在越來越清淨，所以阿賴耶識就是非常、非一故。不會是永遠保持原來的那個狀態，不會是染汙總是染汙，清靜總是清靜，有業障總是有業障，不會是永遠染汙不變清靜的，不會是永遠不變化的。

阿賴耶識可被七轉識所熏，前七轉識造業以後，把種子存在阿賴

耶識裏面，使得阿賴耶識就有了生滅性。那麼阿賴耶識也就能被七轉識所熏染，七轉識就影響了阿賴耶識，本來阿賴耶識本身是清淨的如來藏，這樣把七轉識染汙種子存放進去了，就使得阿賴耶識，具有了種子生滅變異、因滅果生的這種生滅性。祂被七轉識所熏，熏完以後就成了業種，存在心體當中。

原文：恒言遮斷。轉表非常。猶如暴流。因果法爾。如暴流水。非斷非常。相續長時。有所漂溺。此識亦爾。從無始來。生滅相續。非常非斷。漂溺有情。令不出離。

釋：恒言遮斷，這個恒就是不斷滅的意思，永遠如此的意思，從來沒有斷開過，就是恒。轉表示非常，這個轉就是流轉的意思，隨著七轉識而一直在生死輪回當中流轉著，隨著七轉識而一直在實現著眾生的因緣果報。因滅果生，內裏含藏的種子不斷地在生滅變化，所以阿賴耶識也是非常的。阿賴耶識本身的識種子生滅變化不停，產生出來的七識的識種子也是生滅變化不停，業種子也在生滅變化不停，使得阿賴耶識整體就是生滅變化不停的。祂自身的體性雖然清淨無染，但是祂含藏的種子在生滅變化，所以整體來說就是非常的。

猶如暴流，因果法爾，阿賴耶識就像一種暴流水一樣，剎那剎那帶著種子，一直在相續流轉著，後浪推前浪，洶湧澎湃，一直不斷地在實現著眾生的各種因緣果報。眾生七識造作業行之後，種子存入阿賴耶識裏，然後緣熟再輸出出來，實現業種。實現業種的同時，眾生

七識又造業，造業以後又存入業種，存進去以後，緣熟了再輸出來，又實現了因果。這樣眾生因果相續，使得阿賴耶識像暴流水一樣，一直不斷地在流轉運行、運作著，沒有停歇之時，不斷地生滅變幻，就像暴流水一直沒有停息過一剎那。

阿賴耶識就像暴流水，既不斷也不常。如果說它是斷的，無始劫以來它一直都在隨著七識而流轉運行著，從來沒有斷滅過一剎那，即使在無餘涅槃裏，它自身也在運行著，沒有歇息過一剎那；如果說它是常的，可是它自身的識種子卻在剎那剎那地生滅變換不止，它內含的業種子在心體裏面也在不斷地生滅變異。有些業種消失，有些業種增加，由染汙到清靜，由清靜到染汙，一直在變化不停，因滅果生，不斷地實現著眾生的因緣果報，沒有停止過。

相續長時，有所飄溺。眾生無始劫以來，由於阿賴耶識一直都在隨著七識流轉在六道生死輪回裏，其流轉時劫，難以計算，只有佛智，才能知其劫數。眾生在如此久遠時劫裏，一直受著各種生死業報，因因果果，果果因因，在生死海洋中，相續長時的流轉漂流，到未來不知道何時為止。眾生就是這樣沉溺在自己所造就的生死業海裏，不能自拔。因為阿賴耶識總是在隨順七識的無明，配合七識造作業行，不斷地實現著因緣果報。存種子，輸出種子，實現因果，讓眾生飄溺在六道輪回裏，忍受著無量痛苦卻無有出期。直到有一天，痛苦不堪時，反思自己，才開始覺悟，學佛修道，降伏煩惱，轉染為淨，慢慢地自救，才有希望拔出生死業海，得到解脫。

世間的大海水，深不可測，前浪後浪，洶湧澎湃，入者都會被海浪所飄溺，生死可怖。阿賴耶識也是如此，從無始劫以來，種子生滅，自身卻相續不斷，永不停息地流轉著。內裏儲存著眾生無量無邊之多的生死業種，致使眾生業海茫茫，不斷地掀起一個又一個的生死大浪，前浪後浪，波濤滾滾，吞沒著眾生，頭出頭沒，難以出離。

原文：意顯此識無始因果。非斷常義。謂此識性無始時來。剎那剎那果生因滅。果生故非斷。因滅故非常。

釋：意顯此識無始因果，非斷常義。以上內容的闡述，就已經表明了阿賴耶識，從無始劫以來，不斷地實現眾生的因因果果，因滅果生，果生因就滅，不斷地生滅變異著。因此就說明了，阿賴耶識既不是斷滅的，也不是常恒如一的。因為阿賴耶識從無始劫以來，一直在實現著眾生的因緣果報，那麼眾生造業的因，作為業種存儲起來，將來遇緣再輸送出來，就實現了眾生的業果，業果生出來時，造業的因就滅，種子就消失。同時眾生的五陰再造新業，存新業種，將來再實現新業的業果報。這樣，阿賴耶識就一直在實現業行的因滅果生，果生因滅的因果律則，永不停息。

祂能不斷地實現眾生的果報，就說明阿賴耶識是非斷非常義。阿賴耶識不是斷，也不是常。為什麼不是斷呢？因為祂自身體性堅住，從來不斷絕地在出生眾生三界世間的一切萬法，從來沒有斷絕地出生眾生一世又一世的五陰色身。祂一直在生起自身的利用，從來沒有滅

失過，沒有斷絕過。那為什麼祂不是常呢？因為祂生出的七轉識是生滅又生滅的，祂內裏的業種是生滅又生滅的，祂實現的因緣果報是生滅又生滅的，祂所生出的一切法都是生滅又生滅的。而自身的識種子，也是剎那剎那生滅的，所以說阿賴耶識也不是常恆不變異的。

謂此識性，無始時來，剎那剎那，果生因滅。果生故非斷，因滅故非常。阿賴耶識的體性從無始劫以來，都在剎那剎那地實現著因緣果報。眾生的業果產生出來以後，那個造業的因就消滅，造業的種子就消失。造業種子形成以後，存在阿賴耶識裏面，遇到緣熟時，再輸出種子，來實現眾生的因果。果，極大多數是在未來世緣熟時才能出生，那麼未來世果出生了，就說明阿賴耶識仍然存在著，沒有斷滅，才能有後來的果報。

阿賴耶識是實現眾生果報的主體識，是存儲和輸出種子的主體識，是產生三界世間一切萬法的因，是一切萬法緣起之理體和根源。當阿賴耶識實現眾生的果報時，造業的種子就滅。種子滅了，就說明阿賴耶識是非常的，裏面含藏的種子是不斷生滅變異的，不能保持其恆常性，所以說這個阿賴耶識是非斷非常的。說祂不斷，是因為祂能延續到未來世不斷，一直在實現眾生的業果報。說祂非常呢，是因為祂含藏的種子生滅變異。

原文：非斷非常。是緣起理。故說此識恆轉如流。過去未來既非實有。非常可爾。非斷如何。斷豈得成緣起正理。過去未來若是實有。

可許非斷。如何非常。常亦不成緣起正理。

釋：阿賴耶識非斷非常，祂是世間一切萬法的起因，是萬法的源頭，萬法生起所依的理體。世間萬法的生起，就是在實現著眾生的業因果報，於是眾生世間生死相續不斷。阿賴耶識所實現的因緣果報，祂所出生的三界世間，十方諸佛國土，宇宙器世間，祂所產生的眾生五陰十八界，都是因緣而生，都是緣起法。因為有阿賴耶識才能緣起，因為有阿賴耶識當中所存的業種，才能緣起，遇緣而生起，所以說緣起理，就是緣起所依的阿賴耶識理體。

因為有緣起理，所以才說阿賴耶識恒轉如暴流。祂必須實現眾生的所有因緣法則，就必須要不斷地現行運作，祂不可能斷滅一剎那。否則，萬法就不能緣起，所有的業種都會斷滅不現，眾生世間就再也不會出現，永遠靜悄悄，空曠、空無。因為過去未來的所有世間一切法，都不是真實有，必須依賴阿賴耶識而現起，所以阿賴耶識必然是真實存在的，是可以依賴的，過去未來的世間一切法，依之才能不斷地生起。如果阿賴耶識是斷滅的，那就不能有世間一切法的緣起。

過去未來的一切法，如果是實有的，是真實的，是不生不滅的，那麼就能允許阿賴耶識斷滅，因為一切法都不需要阿賴耶識而變現出來，自身就能保證自身永遠存在不滅。那麼阿賴耶識就是無用的，可以廢棄的。因為過去未來的一切法都沒有自性，都是生滅虛幻不實的，而這一切卻還在不斷地出生現起，所以就必須依賴阿賴耶識而生起，阿賴耶識就不是斷滅的。如果阿賴耶識是恒常不變異的，那麼其內所

存的業種，就要永遠保持如一，不能出現變異。

如果阿賴耶識裏的業種沒有生滅變異，眾生的五陰世間就沒有生滅變化，永遠恒常如一，原來是什麼狀態，就會永遠保持什麼狀態。是畜生身的，永遠是畜生身，永遠在畜生道，種子不變異故。是地獄身的，永遠是地獄身，種子不變異故。是天人的色身，永遠是天人的色身，種子不變異故，那麼就不會有六道輪回了。如果阿賴耶識是恒常不變異的，那就永遠不用再生成世間任何一個法。眾生世間就沒有生滅，沒有六道生死輪回，眾生也就不是眾生，全部成為無生死業緣的果地佛。現見此理不通，所以阿賴耶識也是非常的。

阿賴耶識如果是常不變異的，那麼眾生造善業，阿賴耶識就不會記錄收藏業種，造惡業，也不會記錄收藏業種，造不善不惡業，同樣不會收藏業種，眾生就不會有因緣果報，也沒有來世的種子現行，那樣眾生就會斷滅，或者涅槃，不會再出生了。那樣的話，世間就沒有緣起法，就不會產生任何法出來，眾生世間就滅。所以阿賴耶識不是常的，一定有種子在生滅變異，才有五陰世間的不斷生起。當眾生修到佛地時，種子也不變異了，阿賴耶識就是常恒不變異的，其名改為無垢識，無垢識裏唯有善業種，沒有惡業種，佛只有善報，沒有惡報。而眾生的阿賴耶識一定是非斷非常，不能是常恒不變異的，那就不能有緣起法的出生，不能有三界世間的現起了。

原文：此識與幾心所相應。常與觸作意受想思相應。阿賴耶識無

始時來。乃至未轉。於一切位。恒與此五心所相應。以是遍行心所攝故。

釋：此識，是指阿賴耶識，祂與幾個心所法相應呢，祂常常與觸、作意、受、想、思五個心所法相應。阿賴耶識從無始劫以來，在一切位中，都是恒久、永遠地與這五個心所法相應。一切位是指：凡夫位、外道位、二乘的四向四果位、辟支佛位、地前菩薩位、地後菩薩位、等覺位、妙覺位，以及佛位，這五個心所就一直存在運行著，從來沒有斷絕過。

乃至於在阿賴耶識不運轉位，這五個心所法也在運行著。這裏不運轉位，是指阿羅漢辟支佛們的涅槃境界。在涅槃境界裏，沒有五陰，沒有十八界，沒有七識，因此阿賴耶識就不會配合五陰七識的運轉，阿賴耶識也就一個法也不出生，祂就不作世間任何一件事，因此叫做不運轉。雖然如此，阿賴耶識的五個心所仍然在運行著，沒有斷絕。

為什麼這樣呢？因為在涅槃境界裏，阿賴耶識自身仍然存在，仍然在運作著，自身的識種子仍然在剎那輸出，來維持阿賴耶識的存在不滅。而只要有阿賴耶識的存在，心所法就必然要運行。而且阿賴耶識裏還有二乘人的業種存在，二乘人還有變異生死沒有了。因此阿賴耶識還要觸業種，還要與業種相對應，五個心所必然要運行。有阿賴耶識就有五個心所法的伴隨運行。因為這五個心所法屬於遍行心所法，要普遍地運行。遍，就是遍一切時，遍一切位，遍一切地，遍一切處，遍一切界，遍一切法，五遍行心所法就這樣普遍地運行著，永

不斷滅。

原文：觸謂三和分別變異。令心心所觸境為性。受想思等所依為業。謂根境識更相隨順。故名三和。觸依彼生。令彼和合。故說為彼。三和合位。皆有順生心所功能。說名變異。觸似彼起。故名分別。

釋：三和，就是根、塵、識，三者和合在一起。和合在一起以後，識就觸塵。觸是識的觸心所，觸塵以後，識就領受領納了塵，領納就是受心所。領納了以後，就了別了塵，了別是識的想心所。了別了以後，就開始思量，最後生起決定心，要如何造作了，這就是識的思心所。

當然，這裏還有很多複雜的事情，不是一下子就能決定造作的，中間還會有觸、作意、受、想等等心所法的不斷現起，才能作最後的決定，要如何造作，這裏面是很複雜的。六識決定的事情，要交給意根審批，意根同意了，才能由意根決定如何造作。於是第八識就配合，讓六識造作，身口意行就表現出來了。

觸，是受想思的所依，沒有觸，就沒有受，沒有想，沒有思。因為識不接觸塵，就不能領受塵境，進一步也就不能了別塵境，那就不能思量塵境，就不能對塵境生起抉擇心和造作心。但是，最初還得有識的作意心所。

作意心所，在種子位，就生起來了。就是說，識種子在第八識裏，就作意於塵境，就是對准塵境的目標，或者叫做塵的處所，識種子就

要出現在目標那個地方了。然後識種子，才能在作意的塵境那裏生出來，生出來以後，就會觸塵境。

作意，是引心於境，把注意力對准塵境處所。然後識種子在相應的塵境那裏生出來。這是指六識的作意，不是指第八識的作意。第八識有自己的作意，與七識不同，第八識有自己需要了別的目標和內容。如果意根對塵境不感興趣，就不生起抉擇，就不會決定去分別和了別自己不感興趣的塵境。意根決定之後，第八識才能生出識種子，來了別意根所決定要了別的塵境。所以一切法，都不離意根，都不離第八識。

當識種子還沒有被第八識生出來之前，識種子就在第八識裏。如果識種子要生出來，它得有個目標或處所，如果意根對某些塵不感興趣，第八識不會使識種子生於意根不感興趣的處所。第八識肯定是往意根感興趣的地方生起識種子。所以說這個識種子在生之前，得有一個處所，作意於一個處所，識種子才能生出來，這個地方就是意根感興趣的地方。

比如意根對花感興趣，識種子就作意於這個花，對准這個花，然後識種子在後腦有花的內相分處生出來。如果識種子對聲音感興趣，那麼識種子就會作意於聲音，然後第八識把識種子在後腦有聲音的內相分處生出來。這樣識和塵就相觸了，相觸之前必須先作意，作意就是對准那個塵境的目標，然後讓識種子生出來，生出來肯定是在那個塵處，生出來就馬上觸了，遇到一起了。這兩個東西一見面肯定就觸

了，作意肯定是在沒見面之前。

比如說我想找一個人，我就知道這個人在東邊，我就作意於東邊，然後我就沖著東邊，奔著東邊去了。我到東邊了，那麼就和東邊這個地方相接觸了，就與東邊的人見面了。到東邊之前呢，我要作意於東邊，準備往東邊去了。這個作意是在識種子沒生出之前，就是我還沒有開步走的時候，一但到了目標所在之處，兩個就見面接觸就接觸了。

根境識，更相隨順，是三和。識生出來的前提是，內相分的境，先在勝義根處生出來，根與境再相觸，然後第八識再出生識，於是三者和合在一起，互相觸。識如果能夠一直觸境，必須是根與境一直在相觸，這是前提條件。如果有一剎那，根不能觸境，識就不能觸境，就不能了別境。

觸依彼生，觸依根境識而生。首先，有根境，才能有根境的觸，其次，才有識，有了識，才能有三和合觸。觸，能讓三者和合在一起，這是觸的功能。三和合位，皆有順生心所的功能，就是說，三者若是一和合起來，其他心所法就會一個一個地生出來了。其他心所生出來，就產生了變異，就是說，觸的心所法轉換了，識的功能作用在不斷地發生變化，識的了別功能就不斷地在進行著。觸似彼起，故名分別。有了觸，才有後邊的心所法生起，於是，才能有識的了別功能作用，識才能了別境。

原文：根變異力。引觸起時。勝彼識境。故集論等。但說分別根

之變異。和合一切心及心所。令同觸境。是觸自性。既似順起心所功能。故以受等所依為業。起盡經說。受想行蘊。一切皆以觸為緣故。由斯故說識觸受等。因二三四和合而生。瑜伽但說與受想思為所依者。思於行蘊為主勝故。

釋：什麼叫做根變異力呢？這裏的根，是指後腦部位的勝義根，因為阿賴耶識要把內相分六塵變現在這裏，阿賴耶識要吸取勝義根這裏的四大營養物質，才能變現出比外界物質色法更微細的內相分。所以後腦這部分營養要夠用，如果營養不足，阿賴耶識攝取的四大就不調和，變出的六塵相就會稍微扭曲，與外相分不太一致，六識了別的就不如實。那麼這個人與他人相比，就不太正常，小腦萎縮的人就是如此。

因為勝義根這裏，生出了六塵，就產生了變化，就是根變異了。由於這個變異力，就引起了六根與六塵相觸。為什麼相觸呢？因為六塵出生在勝義根裏，二者必然是在一起的，那就接觸了。這個觸，是相當重要和關鍵的，會引起後續的識心出生，以及會引起識心所有心所法的生起，會引起以後的一系列的分別了別活動。所以這個根變異力引起的觸，要超勝於六識與六塵境界的觸。沒有前邊根塵的觸，就沒有後邊識境的觸，所以前邊的觸，要超勝於後邊的觸。

所以阿毗達摩集論等論著當中，特別強調根的變異，六根發生變化，觸了六塵以後，就會和合一切心及心所法。意思是說會引生出六識，六識出生以後，心所法就會開始運行，六識及心所法一起觸六塵

境界，這就是觸的自性。觸，就是和合義，碰觸、接觸的意思。既然觸，能夠引起順次生出心所的功能作用，所以觸，就是後續的受心所的所依。受心所依賴著觸心所，才能出生，才能有作用。

起盡經裏說，五蘊當中的受蘊、想蘊、行蘊、識蘊，這四蘊，都是以觸心所為緣，所產生出來的。因為六根觸六塵，阿賴耶識就會變現出六識的識蘊，於是六識就有受蘊，之後六識會有想蘊，於是六識的行蘊就隨即運行起來了。這個觸，就是這樣的關鍵。由於這個觸，六識觸六塵境界以後，就有了受蘊、想蘊和行蘊這三蘊的出生和運行。眾生的五蘊就運行起來了，就能在世間分別一切六塵境界，業行也就產生出來了。

瑜伽師地論裏，只說觸是受想思心所的所依，受想思心所依止於觸，才能出生運行。這個說法與上述說法是一致的，因為思心所，就相當於行蘊，思的心所法以行蘊為主，行蘊在思心所裏比較超勝，比較突出。行蘊就是身口意行的造作，思心所的最突出內涵就是造作，當然還有抉擇之意。而受心所就與受蘊相對應，想心所與想蘊相對應，思心所就與行蘊相對應。這些是六識受蘊的心所法，所以觸，是五蘊當中四蘊的所依，是出生四蘊的前提條件，那麼根變異引起的觸，就是相當重要和超勝的。

原文：舉此攝餘。集論等說為受依者。以觸生受近而勝故。謂觸所取可意等相。與受所取順益等相。極相鄰近。引發勝故。然觸自性

是實非假。六六法中心所性故。是食攝故。能為緣故。如受等性。非即三和。

釋：思於行蘊為主勝故，舉了這個例子，也包括了其它方面。同理，受於受蘊為主勝故，想於想蘊為主勝故。意思是說，受心所以受蘊為主，受蘊的作用比較突出。受心所包括兩方面，一個是領受領納，一個是三種感受，苦受、樂受和舍受。受心所的功能作用以後一種受為主，所以受蘊也就是受心所。再同理，想心所以想蘊為主。想心所一方面包括六識的了別性、了知性，一方面包括六識的思想感情色彩，所有的心裏認知功能，所有的心裏活動。所以想蘊也通想心所。

阿毗達摩集論當中說，觸是受心所的所依，受心所依觸心所而生而運行。因為有觸，順次才能有受，二者緊密相連，所以觸對於受來說，是很超勝的。又因為觸，能夠取意根第七識的可意的六塵境界相，不可意的六塵境界相，就不會去作意，也不會去觸。而受也是取能夠順己意的境界相，接受領納順己意的境界相。這二者取相極其臨近，引發受心所的功能作用，是很超勝的。

然而，觸心所自性是實有的，真有其功能作用，並不是一個假名詞，不是只有一個名詞概念，沒有其實際功能作用。觸在六識法當中，確實是起了心所法的功能作用，是四食當中的觸食所攝。眾生以六識觸六塵而為食，六識觸六塵，眾生才能在三界世間中生存，這是眾生生存的前提條件。如果六識不觸六塵，六識就會滅去。這樣眾生就沒有五蘊的活動，也就不能正常生存了，這是眾生所最不願意的。

觸，能作為受、想、思心所出生的一個緣，一個前提條件。觸，需要根塵識三者和合，而受想思心所，就不需要根塵識三者和合。只是單純的六識活動，只涉及到了六塵，是對六塵的一系列的了別活動，不像觸心所涉及到了根和塵。

原文：作意謂能警心為性。於所緣境引心為業。謂此警覺應起心種。引令趣境。故名作意。雖此亦能引起心所。心是主故。但說引心。有說令心回趣異境。或於一境持心令住。故名作意。彼俱非理。應非遍行。不異定故。

釋：作意，就是能夠把心，警覺起來。就像賽跑運動員，要準備起跑了，心在警覺著，等著聽槍聲，一旦聽到槍聲，馬上就會沖出起跑線。作意心所也如是，在準備著在出生到相應的塵境上。這就是說，識心還沒有被生出來，正準備著生出來，但是得有個出生方向和處所，識種子才能輸送出來，識才能出生，不能隨便漫無目的地就生到一個處所。

識心要出生的處所，就是所緣境，也就是作意的塵境。所以，作意是在種子位，是在阿賴耶識裏，識種子還沒有出生，就準備著要出生到相應的處所，或者是感興趣的處所，或者叫做關心在意的處所，與識心有關的處所。所以才會去作意，否則就不會作意了。

如果識心明明不想看一件花衣服，就不會作意於花衣服。作意，就比如是，我要出門，在房間裏，還沒有出去，但是我得知道，到哪

裏去，往哪個方向目標走去。心裏在想著目標方向，就是作意。人還沒有出門，就比如識是在阿賴耶識裏的種子位。作意了以後，就有了目標，阿賴耶識了知以後，就把識種子出生在作意的目標處所上，祂不能隨意胡亂地生出識種子。不會說識心對沙發感興趣，阿賴耶識卻把識種子出生在桌子上，或者出生在汽車的聲音上。

作意，叫做引心趣境。就是把心引到趣向於相應的塵境上。雖然說，作意也能引起觸心所的生起，但是作意還是以引心為主，不是引心所，心所是心的伴侶，是助伴，協助於心的運行，心是主體，所以作意就是引心，趣境。

有人說，作意是讓識心回轉到另一個境界上，還有人說，作意是識心對於一個境界保持不變。這兩種說法都不對，如果是這樣，識心對一個境界保持不變，識心就不能普遍運行了，見一個色時，就不能見另一個色或者是其它色。這樣就與識心的定是相同的，就不是心所法的運行了。

而作意心所法，是對所有相關的、感興趣的塵境，有所警覺和注意，不是只對一個境界保持不變。如果識心的作意是只對一個境界保持不變的話，這是識心的定，是定心所，不是作意心所了。只有修定時是如此，也需要如此，不修定時，識心的作意就不是這樣。修定就是不讓識心分流，識種子盡量都生到一個處所，這樣識的勢力才大，識別的就清楚徹底，識心就有智慧。比如一條洶湧澎湃、氣勢洶洶的大河，分成好多水流，就沒有大河的勢力了。識心也如是，所以才需

要修定。

如果作意是識心回轉到另一個境界上，叫做作意，那麼在當前的境界上，就沒有識心的了別作用，識心就不是普遍運行的。實際上是，識心可以同時在不同處所出生和了別，可以同時作意多個目標，同時觸多個境界。所以作意是識心回轉到另一個境界上，這個說法是錯誤的。

原文：受謂領納順違俱非境相為性。起愛為業。能起合離非二欲故。

釋：受的內涵：接受、領受、領納、感受。而情緒化的受，是受蘊當中的三種受。受，所有的內涵就這些，觸之後的最初受，一定是接受領納領受，不是情緒上的三種受，過後才会有情緒化的三種受的出生，那就是受蘊了。

受，是領納、領受、接受、接納，就比如別人送過來一樣東西，我們首先是要接受過來，拿過來，容納以後，才能有下一步的了別，才能知道是什麼物。識心與境界相接觸以後，識心就會先要接納境界，然後再談下一步想心所的了別，以及思心所的思量和抉擇。

受心所，就是領納順境、領納逆境以及領納不順不逆的境界相，為受的自體性。領納之後就會生起愛樂心、厭棄心和不愛不厭的舍心，然後造作貪、厭以及不貪不厭的業行。能引起合境的欲望，就是貪求境界的心行，能引起離境的欲望，就是躲離、背離、逃避境界的厭離

心，能引起既不貪求，也不厭離的舍念心行。

原文：有作是說。受有二種。一境界受。謂領所緣。二自性受。謂領俱觸。唯自性受。是受自相。以境界受。共餘相故。

釋：有人這樣說，說受有兩種，一種是境界受，就是對於心所緣的境界進行領納領受。這個說法是正確的。第二種是自性受。自性受這個意思是說，受心所有自體性，有自己的行相，有自主性。

而此人說，受心所就是指第二種自性受，不是指第一種。他說受是領納、領受識心自己與境界相的俱生觸，是要感受觸，不是要感受境界。此人說自性受，就是對於俱生觸的領納領受，是對觸心所的感受，受不是領納領受境界，不是對於境界的領納領受和感受，是識心自己在感受識心自己的觸。只有這種自性受，是受心所的自體相。他的理由是，因為對於境界的感受，還要和其它的相分和合在一起，又加進了一個境界相，這樣就不是受的自體性了。此說非理，名為錯解。

什麼叫做俱觸呢？就是說觸心所是受心所的俱生依，因為有觸心所，才有受心所的出生，所以受心所生來就有觸心所的伴隨。俱生的意思是，受的生起，是觸所引起的，觸心所是受心所的俱生依，沒有觸，就沒有受。所以叫做俱生。

原文：彼說非理。受定不緣俱生觸故。若似觸生名領觸者。似因之果應皆受性。又既受因。應名因受。何名自性。

釋：自性受這個說法是錯誤不如理的，為什麼是錯誤的呢？因為受心所一定不會去緣俱生觸，不會去領受觸心所，不會感受觸心所，一定是要領受六塵境界相的。

受心所肯定是不緣觸心所，不會去領納自己與境界相的觸相。就像人觸摸到一個物體上，接著會產生受，這個受一定是會接受領納物體，而不會是領納手本身對於物體的摸觸。所以第二種自性受的說法是錯誤的。

如果相似於觸心所的受心所的生起和作用，就是領受觸心所的，那麼和生起的因（觸心所）相似的果（受心所），就都是受的自體性了。這裏就不對了。如果說因為觸，而有受的出生，受就得領受感受觸，那麼因為作意，才有觸的出生，觸就應該觸作意，不應該觸根和塵。又者，因為有受，才有想的出生，想就應該了別受，不應該了別境界，那麼識就不會知道境界相，就會對六塵境界一無所知。

原文：若謂如王食諸國邑。受能領觸。所生受體。名自性受。理亦不然。違自所執。不自證故。若不舍自性。名自性受。應一切法皆是受自性。故彼所說但誘嬰兒。

釋：如果有人說，就像國王在自己的國度裏出生，就要生活在自己的國度裏。以此來比喻，受心所是由觸心所而有，受心所就要接納感受觸，不能去感受境界；領受觸心所的受的體性，才是自性受，才有受的自體性。那麼這個說法就是錯誤的，違背了受心所的自體性，

受的自體性就是對於境界的感受。如果受不對境界，不感受境界，那就沒有識的自證分了，識就不能領受和識別境界。

如果一個法，是由另一個法引導而出生，然後就要去領受另一個法，才有自性的話，那麼一切法都是由另一個法所引導而出生，一切都要去領受感受另一個引導它出生的法，那麼一切法就都是受性了。這樣的說法顯然是不對的，比如因為有作意，才有觸的出生，如果觸出生以後，就要去領受作意，那樣怎麼還會有觸的自性呢？

想是由受所引導而出生的，如果想心所出生以後，就要去領受受心所，那麼想心所怎麼還能有自體性呢？那也就沒有想自性了，那樣的話，什麼叫做想呢？思心所是由想心所引導而出生的，出生以後如果是領受想，那樣怎麼能有思心所的功用呢？思心所就不會有自體性了，思心所的自性也就不存在了。所以說，受自性是領納俱生觸不領受境界，這個說法是錯誤的，只是用來哄騙誘導嬰兒罷了。

原文：然境界受。非共餘相。領順等相。定屬己者。名境界受。不共餘故。

釋：有人說，境界受，共餘相故，與其它心所共用相分，因此受心所就不是境界受，他這個說法是錯誤的。可是受心所就是對於境界的領受，不是與其它心所共用。領受順心境界相，領受違逆的境界相，領受不順不違的境界相，一定是屬於受心所的功用，不與其它法、其它心所共同混合使用故。

原文：想謂於境取像為性。施設種種名言為業。謂要安立境分齊相。方能隨起種種名言。

釋：想心所的體性是對於境界，能夠取著境界像。取著，就是攝取境界，和了別境界。了別了境界以後，就會為所了別的境界設立了種種的名言。比如，眼識意識同時觸了樹木以後，首先會接受下來，領納這個樹木像。領納了以後，就會取著樹木相，知道樹木的顯色、形色、表色和無表色。然後心裏就會有了樹木的顏色，樹木的形狀，樹木的年輪，樹木的高大或者弱小，等等這些名詞和概念。

然後內心裏會有聲音和念想，或者會用語言，表達描述出來。這就安立了一個樹木的境界相，確切知道了它屬於哪種色塵，給它定了位。安立定位之後，才能隨即生起種種的名言，就會形成各種語言文字。所以想心所的作用，就是先攝取境界像，安立境界像，給境界像定位以後，再生起種種的名言，來表達顯示出來，從而讓他人來共同領受了知。

原文：思謂令心造作為性。於善品等役心為業。謂能取境正因等相。驅役自心令造善等。

釋：思心所的體性，是能夠驅使識心去造作。比如眼識的思，是眼識了別了色塵以後，生起貪厭或者是舍心。於是思心所現行，決定是繼續了別，還是移開躲避去，還是隨緣。決定之後，就造作了，或

者繼續看，或者移開，看其它色塵。耳識的思，是耳識了別聲塵以後，決定是繼續了別，還是躲避，還是隨緣，於是，就按照決定造作。

鼻識、舌識、身識都是如此。意識也是如此，分兩種情況的思，與五識在一起的思，和單獨了別法塵的思。而意根的思，就顯得很重要了，祂不僅自己直接決定，而且還會主導六個識的行為造作，還能驅使第八識的造作，祂是聯系六識與第八識的橋梁和紐帶。

那第八識的思，就是第一重要，極其關鍵了。因為一切法都來自於第八識，第八識生起思心所，當然第八識就開始造作，第八識一造作，相應的法，就產生出來了。沒有第八識的思，就沒有一切法的出生，所以第八識的思，就是極其重要的。而第八識的思，一部分是由七個識的思所引起的，尤其是意根的思，會令第八識的思心所現行，從而進行真正意義上的造作，這是真造作，真有法產生出來了。

第八識的另一部分思心所，是自己本身運行的，不與七識有關。比如了別眾生的業種，如果是惡業種成熟，祂就會讓眾生的惡報現行出來，出現各種疾病，或者禍事和災難。眾生的善業種成熟，會讓眾生受善報，突然發財和升官等等。這些都是七識所想象不到的，而且惡業果報，也不是七識心所希望的，七識不會去決定受惡報，讓自己受苦惱。第八識法爾如是地，就要這樣的運行，這是祂的律則，誰也沒辦法。第八識對於身根和器世間的思，也不受意根所左右，與七識心的思沒關係。六七八，三個識的思，都很複雜，不能盡述。

思心所的作用，能夠驅使自心去造作善業、惡業和不善不惡的無

記業。思心所首先會思量執取各種境界相，或者思量執取各種相分，思量之後，再決定造作。於是六識的身口意行就出現了，或善，或惡，或無記。而第八識的思，造作，純是無記業，不屬於善和惡。但是，佛地的第八識就與十一個善心所相應，第八識的思心所，就造善業。轉識成智以後，七識大多也是以造善業為主，漸漸與善品法都相應，遠離惡品法，遠離染汙。染汙真正遠離時，可能就到八地菩薩的果位了。

原文：此五既是遍行所攝。故與藏識決定相應。其遍行相。後當廣釋。此觸等五。與異熟識行相雖異。而時依同。所緣事等。故名相應。

釋：這五心所法，就是遍行心所所攝，只要有識心的運行，五遍行心所法就會同時現行，與識心同時同處運行。所以五遍行心所法，與含藏識也就是第八識是絕對相應的，因此第八識異熟識就有五遍行心所法。而五遍行心所法，到底是如何遍如何運行的，其運行的行相是什麼，以後會廣泛地來加以詮釋。

此觸、作意、受、想、思，五個心所法，其運行的行相，與異熟識的運行行相，有些差異，不是完全相同。但是二者現行的時間是同時的，所依的事相是同一個。那麼異熟識是什麼行相呢？行，是運行，相，是運行的相貌和相狀。五遍行心所法，與異熟識的運行行相，不同有差異。第八識異熟識現行的時候，完全是無形無相的，也完全是

如如而無為的。

而心所法的運行卻有一定的相貌和形相，是有為的，有造作性。造作就是有為，造作行為包括作意、觸、受、想、思，都是有為性。因為心所法的有為性，所以，第八識才能出生一切法，產生三界一切有為法，包括器世間，眾生的五蘊十八界，實現眾生的因緣果報。第八識是無為性與有為性的和合，有為無為合在一起，就構成了完整的第八識體性，二者缺一不可。

第八識與心所法的行相雖然有差異，而時依同。時，就是時間、時候，依，是所依的各種相分。就是說第八識異熟識和五遍行心所，是同時同處運行，第八識只要運行，心所必然也同時運行，而且都是依於相同的事相，所依的相分，是一樣的，相分是同一個。

所緣事等，故名相應。等，是同等、同樣，異熟識和五遍行心所法，所緣的事相是相同的，是一樣的，是同一個，所以是相應的。如果不是同一個，那就是不相應的。相應，就是心所法與異熟識是相應的，心所法是五十一相應心所法中的五個，必與識心相應，是識心的助伴，伴隨、輔助識心的運行。除了五十一心所法，還有不相應的二十四個不相應心所法，與識心不相應，與識心運行的時、處、相，都不相應，故名不相應行法。

原文：此識行相極不明了。不能分別違順境相。微細一類相續而轉。是故唯與舍受相應。又此相應受。唯是異熟。隨先引業轉。不待

現緣。任善惡業勢力轉故。唯是舍受。苦樂二受是異熟生。非真異熟。待現緣故非此相應。

釋：此識，是指第八識異熟識。祂的運行行相，極其微細，不分明，不明了。不像六識心那樣，容易讓人名了，容易讓人認知到。六識心的運行比較粗，意識容易觀察到，而第八識的運行非常微細，極不容易讓人發現，需要福德具足到一定程度才行。第八識不與六塵相對應，不能分別六塵。六塵境界是順境還是違境，祂不知道，就是說祂不知道六塵的好壞，不知道是非和善惡，因為不與六塵相對應，不知不見六塵故。

第八異熟識的行相，是那樣的微細，以至於極大多數人，很難證得祂，也很難觀察到祂的存在和運行。但是祂卻永永遠遠地相續運作著，從來就沒有停止過，未來也永遠不會停止運轉。因為祂是不生不滅的心體，永遠不會有斷絕時。因此，第八識只有與舍受相應，沒有苦受和樂受。但是第八識的舍受與前七識的舍受，有些不同。

前七識的舍受，是分別六塵境界以後，對六塵境界的感受是隨緣，可有可無的覺受，是一種無所謂和不在意的感受。而第八識的舍受，是根本就不了別六塵，不知道六塵，當然不會對六塵生起任何感受了。就像一個盲人，看不見鮮花，對於面前的鮮花，當然沒有任何感覺了。也就像一個聾人，根本就聽不見聲音，音樂傳過來，他當然不會有任何感受了，第八識就是如此。

這種不分別六塵順境和逆境的相應舍受，只有異熟識有。隨先引

業轉。不待現緣。任善惡業勢力轉故。唯是舍受。異熟識隨著眾生前世所造作的業行，而隨七識流轉到此世。而異熟識對於眾生的業行和果報，也是舍受，祂不會因為眾生造善業，升天享樂而歡喜，也不會因為眾生造惡業，下三惡道而受苦，從而生起苦受。異熟識無有任何的覺受，不管眾生造作什麼樣的業行，受到什麼樣的果報，祂都無喜無憂，完全是舍受。

眾生造善，異熟識隨善緣，眾生造惡，異熟識隨惡緣，祂都無所謂。善與惡與祂全然無關，祂全部隨順，因此完全是舍受。但是眾生的苦樂二種感受，都是異熟果報，由異熟識而出生。雖然苦樂二受，由異熟識而生，但不是真正的異熟識的覺受。

因為這二種受，要有相應的業緣，要有現時的正報和依報——六塵境界，才能有苦樂二受的產生，這是六識所具有的覺受。異熟識沒有，異熟識與此二種覺受不相應，因為異熟識不對應六塵境界，與眾生的正報和依報環境都沒有關係。祂不受任何果報，也不感受任何境界，因此沒有任何心境，沒有任何覺受。

原文：又由此識常無轉變。有情恒執為自內我。若與苦樂二受相應。便有轉變。寧執為我。故此但與舍受相應。若爾。如何此識亦是惡業異熟。既許善業能招舍受。此亦應然舍受不違苦樂品故。如無記法。善惡俱招。

釋：又因為這個異熟識體性常恆不變，有情眾生無始劫以來，一

直都在執著第八識為自己，把第八識所有的功能體性，都據為己有，認為是意根自己做得了那些所有的事業，都是自己所為。

異熟識如果與苦受相應，祂就不會讓眾生去三惡道受苦，祂也不會隨著眾生的七識去三惡道。異熟識如果與樂受相應，祂就會眾生永遠活在天上，不要死去。眾生造惡業時，異熟識就不會記錄收存，然後又輸出惡業種，祂就不作這件事，就會有所選擇了。那這樣，異熟識的體性就會轉變了，不是原來的那個清靜的心體了。

眾生造惡業時，異熟識也不會隨順過去，不會輸出種子，這樣眾生的惡業也就不能造作了。因此，變來變去的異熟識，就不是恒常不變的了，意根也就沒必要再執著祂為自己了。就像意根一旦知道五陰是生滅變異的，是無常的，是虛妄無我的，那麼意根就不會再執著五陰為自己，二者是一樣的道理。因此異熟識，只與舍受相應。

如果是這樣，異熟識只與舍受相應，為什麼這個異熟識也能讓惡業異時異地異類而成熟呢？答：既然允許眾生受善業果報時，異熟識也是舍受，那麼眾生受惡業的惡報時，異熟識也應該是舍受。異熟識的舍受，永遠不會違背和影響眾生七識的苦樂受，二者不互相違逆，不互相沖突。比如，眾生受不善不惡的無記果報時，異熟識是舍受，那麼眾生受善報和惡報時，異熟識仍然是舍受。

原文：如何此識。非別境等。心所相應。互相違故。謂欲希望。所樂事轉。此識任運。無所希望。勝解印持。決定事轉。此識瞢昧。

無所印持。念唯明記。曾習事轉。此識昧劣。不能明記。定能令心。專注一境。此識任運。剎那別緣。慧唯簡擇。德等事轉。此識微昧。不能簡擇。故此不與。別境相應。此識唯是。異熟性故。善染汙等。亦不相應。惡作等四。無記性者。有間斷故。定非異熟。

釋：這個部份還是講阿賴耶識的心所法。“如何此識。非別境等。心所相應。”這句話是講，為什麼第八識不是與五別境等心所法相應，就是說祂為什麼不與五別境心所法相應，祂為什麼沒有五別境心所法。什麼叫五別境心所法呢？五別境心所法就是：欲、勝解、念、定、慧五個心所法。

別境的意思是說，這五個心所法不是時時處處都能現行出來，是在個別情況下才能現行運作的，有很多時候是不現行出來的，所以才叫做別境。不像五遍行心所法必須是伴隨著八個識從始至終在運行不斷的，五別境很多時候是斷而不能現行出來的，是不能普遍存在於一切時一切法的。

為什麼第八識不是與五別境等心所法相應呢？《成唯識論》裏講是：“互相違故。”什麼叫互相違故呢？意思就是說第八識的行相與五別境心所法的行相互相違背，二者的行相具體分述如下。

欲心所，就是希望所樂事轉。這包括兩方面含義，一方面的意思是說，現在心裏所沒有的，還沒有達到的那個境界，沒有擁有的境界，心裏是想要擁有，希望能夠實現心願，達到那個目標和心願。欲就是想、要、希望、計劃、打算，這就是欲。有所希望、有所希樂、有所

要求、有所乞盼，這叫欲。希望現前還沒有的、不存在的人、事、物、理能夠得到，希望能夠擁有，希望能夠實現，這是欲的一個方面的內容。

欲的另一個方面的意思就是說，現在有的人、事、物、理，希望能夠消失，不再存在，希望能夠遠離，希望能夠舍棄，目前所擁有的境界，與我們的心相違背，不希望再繼續存在，可是卻存在著，與己不相舍離。欲就是想把這個境界給舍棄掉、丟棄掉、拋棄掉、離開、轉離，這是欲的兩方面內涵。

欲是誰擁有的呢，誰有這個欲心所呢？欲是六識心所擁有的，當六識現行出來的時候，有時就有欲心所的伴隨。六識心打算擁有一些境界，希望擁有一些境界，想要離開一些境界，這些都是屬於欲的方面，叫欲心所。有所希望、有所希樂、有所稀求、有所盼望，有所願望，這都是六識心所具有的欲心所。但是欲心所，不是常常出現的，是偶爾出現的，否則眾生的心裏欲望就太熾盛了，苦惱就太多了，尤其是眾生福薄，欲望根本就不容易得以實現。

那麼第八識有沒有欲心所呢？我們知道第八識的體性，沒有欲望，祂不做主宰，沒有希望、沒有欲求、沒有期盼。祂對一切法都是任運而行的，任運而行也叫做法爾如是，祂只是這樣的一個運行程序，祂的運作就是如此的。而祂也不對應於六塵境界，不了知六塵境界，因此祂也不會對六塵境界有欲求和貪求。

第八識對於一切法都沒有欲求、沒有要求、沒有所求、沒有希望、

沒有打算、沒有願望，這是第八識的行相。尤其是對於六塵境界，第八識是不對應六塵境界的，因此祂肯定是不希望六塵境界如何又如何的，所以說祂沒有希求、沒有欲望、沒有期盼，也沒有打算，沒有任何一點點的願望。

那六識心想要成佛，第八識有沒有這個願望呢？這件事跟第八識沒有關係，祂與此法不相應，祂沒有這方面的心行和願望，對成佛之事，祂就沒有希求和願望，祂也不會去學佛，祂也不會去受戒、持戒、守戒，祂也不學任何一種法。相反六識心就想要出離生死苦，想要盡快成佛，而六識學這些佛法，都得依靠著第八識才能修學。第八識在一切法上的運作，都是任運而行，隨著業種，隨著因緣，隨著意根，法爾如是地就運行出來了，祂的行相就是如此，祂的體性功能就是如此，祂的運行程序也就是如此。

阿賴耶識從來都是按照一定的程序來運行著，祂沒有自己的希望、打算，欲求，都沒有，對於一切法祂都無所希求，祂不會說：“我要變生出一個身體，屬於我擁有；我不變生這樣的身體，而要變生那樣的身體；我要變生這樣的宇宙器世間，不變生那樣的宇宙器世間。”祂都沒有這樣的心行，沒有這些打算，沒有這樣的意願，祂什麼心行都沒有。

祂只是法爾如是的如此運作，作意於種子，輸出種子，實現業果，把種子輸送出去以後，就產生了萬法，按照某一個緣，某個業緣，來變生某一法，配合七識的一切活動。所以第八識阿賴耶識沒有欲心所，

沒有欲望和希求。

五別境心所法的第二個是勝解，什麼叫勝解呢？《成唯識論》裏說：“勝解印持。決定事轉。”印持就是把某一件事情某一法，印下來，有了烙印，並且受持了，就是說對這件事已經得到一定程度的理解了，並且能夠受持和運行運用。決定事轉，就是理解知道了到某件事情某一法就是如何的，心裏已經很堅定，不再懷疑了。

比如說看見一朵花，眼識和意識兩個識心都了知清楚了，於是就取了花兒的相，心裏印持下來了花兒的相，並且心得決定，這就是某某花兒。了解了花兒的相貌特征，根據花的外表，花的顯色，花的顏色，花的形狀，花的表色，花的無表色，就知道了這是花，並且知道了具體是什麼花，花的品種等等內涵就都知道了。這樣就把整朵花印持於心，內心決定了，這就是某某花兒。

那麼看見一個人呢，六識心也印持下來了，這個是人，多大年紀，是男人還是女人，形態是怎麼樣，氣質如何，學問修養如何，外貌是如何，品行是如何，對他的言行舉止，就能夠勝解了，那麼就了解了、明白了，看清楚了，心得決定，內心沒有疑惑了，這就叫作勝解。決定了、肯定了就是這麼回事，就是某種法，就是這個樣子，這叫作勝解。

阿賴耶識有沒有這種勝解心所呢？《成唯識論》說：“此識瞽昧。無所印持。”什麼叫瞽昧呢？意思是其心昧劣無知，不能作於了別，這是指阿賴耶識不了別六塵境界，不知六塵境界的體性。所謂的瞽昧

就是不懂，禪宗裏叫作不會，不會六入故，祂對於六塵境界不會，不明白。因為祂不對應於六塵境界，六塵境界是六識所對應的，六識所了別的。阿賴耶識，不對六塵，不識六塵，不會六塵，不會六入。

“此識瞢昧。無所印持。”對這一切法，阿賴耶識都沒有勝解。當我們遇見一個人，六識對這個人進行評判，進行勝解，進行印持的時候，內心就有一個決定性的概念，這個人是什麼樣的人。但是阿賴耶識看不見這個人，也聽不到這個人的聲音，和這個人有關的所有信息，第八識都不了別，都不相應，因此對這個人，阿賴耶識祂就沒有勝解，不知道這是個人，是什麼人當然祂就更知道了，什麼年齡、氣質、相貌、品行，祂都不了解，都不知道，這叫瞢昧。

無所印持，因此阿賴耶識就不能印持，不能決定，不能勝解，當然也沒有名言和思維了。對於一切境界，外邊的山河大地，花草樹木、宇宙器間，所有的風聲鳥聲，香塵氣味，祂都沒有勝解力，祂都不對應。既使祂能夠變造出眾生的五陰身，對於五陰身祂也沒有勝解，祂不會說這是人的身體，該給祂造什麼樣子的，祂沒有這樣的概念。

雖然祂能變造出萬法來，萬法都是祂變造的，但是變造出來以後，祂也不了別，正在變的時候，祂也不知道變的究竟是什麼，祂只是根據業種輸出種子，任運而行，其結果是什麼，祂就管不了了。祂只是按照一定的程序，一定的流程來運行，就像公式一樣，完全是公式化的。祂就那樣在每個剎那每個剎那地，每日、每月、每年都是這樣，按照公式、按照程序地運轉著，同時變造出一切法出來。但是祂也不

知道變造的究竟是什麼，祂沒有一切法的概念，祂沒有勝解心所。

五別境的第三個心所法是念心所，念在《成唯識論》裏的定義是：“念唯明記。曾習事轉。”什麼叫明記呢？就是很清楚、很明白的把這件事記下來了，心裏記住了；“曾習事轉”曾是曾經，已經過去了，比如我現在正說話，下一秒鐘，話說完了以後就過去了，這句話現在不存在了，就叫作曾，只要是過去了，就叫作曾；習，就是行和作，心裏對於所作過的事情，所經歷的一切人事物理，都能夠明明白白的記住和收存，還能想起和憶念，這就叫作念。

這個念心所是誰擁有的呢？誰有念心所法呢？那是意識所具有的，意識心的念心所相當的強，祂接觸什麼法，就能記住什麼法，過後就能回憶出來，而且能時常念著、想著、憶持著，這就叫記憶。意識有記憶的功能，為什麼有記憶的功能呢？因為有勝解，意識能明了一切法，了別一切法，分別一切法，然後就憶持不忘。

意識有了勝解之後，祂才能記住，接觸了一個人，祂就能記住這個人；了別了一種花，祂就能記住這種花，能記得自己看過什麼花，在什麼時間，什麼地點，是什麼樣的一個情景，花的狀態是什麼。意識勝解了之後，祂就能記住了。越勝解，勝解力越強，記憶就越牢。勝解力弱的時候，比如接觸到一種花，他心裏沒有概念，過後就可能怎麼想也想不明白，祂記憶的就弱，或者沒有記憶。

比如一個畜生，對於人類的事情，沒有勝解，牠就不會對人類的事情有記憶。比如一只狗就喜歡大糞，可是主人告訴牠，那東西很髒

不可以吃，牠對於髒的概念內涵不懂，沒有勝解，就可能還會想方設法地去吃大糞，牠對此事沒有記性。比如小孩子，他的勝解力差，記憶力就弱，做過的事情，經歷過的人事物，就記不太清楚，記憶力就弱。長大以後，再回憶小時候一歲、兩歲、三歲那時候的事情，很多事情就回憶不出來了。

為什麼呢？因為小孩那個時候，對一切事物都不熟悉，他沒有接觸過多少人事物，不知道那麼多的名詞概念，他的勝解力就弱，勝解力弱，記憶就不牢固。他就回憶不了太小時候的事情，想不起來那時候的事情了。小孩很少回憶，老年人越老越愛回憶，這一輩子的事，每年每月經歷的事他都要回憶。所以說有了勝解的心所法，就有念心所法。他能夠很明白很清楚的把所經歷的人事物，都記住了。所以看一篇文章，越理解越容易記住，越容易背誦出來，不能理解就會死記硬背，很是苦惱。

阿賴耶識有沒有念心所呢？剛才講了，阿賴耶識因為祂沒有勝解力，一切的六塵境界祂都不相應，祂都不對應，那就沒有勝解，祂不明了六塵，不明白六塵，因此祂也不能記憶發生的事情。六識所經歷的一切人事物理，祂都不知道，不明了，因此祂就沒有記憶，不會回憶，不會回想，雖然祂能把六識經歷過的事情，作為業種收存起來，但不是祂本身直接記憶和想念的，所以阿賴耶識沒有念心所。

“此識味劣。不能明記。”因為祂對於六塵境界的智慧力非常低劣，分別不了六塵，也就不明了六塵，因此就沒有記憶，不會記住六

塵，那就不能回憶六塵了。阿賴耶識根本就不能了別六塵，祂就沒有記憶了，就像一朵花兒在目前，祂根本看不見，不知道有花兒的存在，祂當然就不能記得住花兒了，也就不能念著花兒了。

一個人在面前，祂看不見，祂怎麼能記住這個人呢？怎麼能心裏念著這個人呢？外面的風聲、鳥聲祂聽不見，就不知道有風聲和鳥聲，祂怎麼能記得住風聲鳥聲並且心裏念著呢？祂內心裏連這些風聲、鳥聲的概念都沒有，雖然這些風聲鳥聲都是由祂所產生出來的，變現出來的，但是祂沒有這些概念，因此祂也不能明了風聲和鳥聲，祂也不會記住這些聲音，也就不能憶念這些聲音了，因此阿賴耶識就沒有念心所。

第四個心所法是定心所，什麼叫作定呢？《成唯識論》裏說：“定能令心專注一境。”意思就是說能把心念專注在一個境界上，叫作定，心定在一個境界上不動搖，一直是緣在一個境界上，沒有第二、第三、第四個境界，也許住在第二個境界比較輕微，沒有多少感知，但還是以一個境界為主。心定在一個境界上，專注於一個境界上，專是專門，注是傾注，把整個心識專門傾注在一個境界上，就叫作定。

是誰有定呢？六識心都可以有定，能把心念力、注意力、精力，全部集中在一個境界上，來作分別和了別。這得要通過訓練注意力才能集中，有的人不用通過特殊專門的訓練就能有定，那是前世修行的善根。有時候有的人覺得某件事非常重要，這個人要想考慮別的事情就考慮不了了，因為這件事太重要了，他不得不把心思定在這一個境

界上，來專注地了別和思慮，根本不能放舍。

比如有些神經方面有疾病的人，對於某些事特別執拗，心心念念都是這一件事，根本就分散不了注意力，那麼為了對治他這種病症，就要想辦法分散他的注意力，把他的注意力引導到其它方面去，讓他對其它的事情感興趣，把他的注意力分散，他的精神狀態就能正常一些了。

所以定心所就是心的專注力，是六識所具有的功能體性。定主要是以意識心為主的定，五識也有定，也能專注不散亂，六識都能夠專注在一個境界上不散亂。禪定如果是修好了，心就越來越細緻，能引發智慧的生起，而同時色身的覺受就很舒適，身心就會順暢愉悅。

第七識有沒有定心所呢？沒有得到甚深禪定的人，沒有轉識成智的人，第七識沒有定心所，因為第七識肯定要緣於所有的六塵境界，除了六塵之外的法塵，祂也能緣到，第八識變什麼，第七識就緣什麼，祂攀緣的範圍比較多，祂就定不下來，不可能專注於一境。但是通過修定，也可以訓練第七識減少攀緣，減少執著，讓祂不到處攀緣。祂如果不到處攀緣，只緣很少的法塵上，六識心就能定在一處，不散亂了。菩薩們修到一定程度，到地上菩薩的時候，第七識意根可能就會有定心所，佛地的第七識是完全與定相應，有定心所，有五別境心所。

阿賴耶識沒有定心所，《成唯識論》說：“此識任運，剎那別緣。”此識就是阿賴耶識，任運就是自然而然的隨著因緣而運行著，祂沒有自己任何一個心念、心行、打算、意見和想法，祂不做主宰，只是按

照某種機制，按照固定的律則自然而然的運行著，法爾如是的這麼運行著。此識任運，刹那別緣，祂刹那刹那地隨緣到處緣於其他法，不能定在一處。如果祂定在一處，那麼其他的法，就不能現起，不能執持了。

阿賴耶識有幾個遍：祂遍一切處，遍一切時，遍一切法，遍一切界，遍一切地。如果讓阿賴耶識定在一個境界上，那麼其他境界，祂就不能去執持和變現，其它境界怎麼辦呢？那就會消失了。如果哪個境界阿賴耶識不緣過去、不去維持的話，祂不去出生的話，那個境界就會消失。所以說，六塵境界任何一個法，都有阿賴耶識在執持著，那些法才能存在和運行，一旦阿賴耶識不管了，離棄了，那些境界全部都會消失，所以阿賴耶識沒有定心所，不能定於一處。

比如說阿賴耶識在給我們變色相，緣於色塵上，阿賴耶識如果只集中在一個色相上，不緣其他法，那麼聲音怎麼辦呢？祂就不能變現聲音，那麼我們就聽不見聲音了。祂不給變現的法就不能出生，即使出生了，也會消失不存在了，那我們六識該如何存在和運行呢？六識就沒有辦法運行，就不能了別六塵境界了。所以阿賴耶識不可能只專注於一個境界上，祂必須是同時緣於十八界，每一個界都有祂的存在，十二處上每一處都有祂的存在。而且世間任何一個法上都有祂的存在，祂都得緣過去。

比如說我們眼看色，能看十種色，面前十種色，二十種色，一百種色，這一百種色都得有阿賴耶識的運作維護，否則那些色就不能存

在，我們就看不見了。阿賴耶識既然遍一切法，每一個法上都應該有阿賴耶識的運行。色有十種、二十種、三十種、一百種，我們聽的聲音，周圍一切的聲音不知道多少種了，周圍的氣味也不知道有多少種了，我們身上的觸塵更多，也不知道有多少種的觸塵。

這些法每一個法上都有阿賴耶識，祂都在維持著，執持著，這樣每一個法才能正常的存在，才能夠運行，我們才能夠了別到，才能過正常的生活。所以不可能讓阿賴耶識專注於一個境界上，否則祂就不是遍一切處，遍一切時，遍一切界，遍五蘊，遍一切法上了，因此第八識沒有定心所。

五別境心所法最後一個是慧心所，這個慧心所我們理解為有智慧性，因為有智慧，所以就能夠作一切的揀擇、權衡與取舍。所謂的揀擇，就是能夠分別、辨別、挑選，知道和明白此人事物理是好還是不好，彼人事物理是對還是錯，如何做才有利無弊，都能夠分別得出來，也能夠判斷得出來。有智慧才能作這樣的分別判斷，沒有智慧就不能夠分別、判斷、抉擇和揀擇。

比如說看色時，能作揀擇，那種色比較好，比較可心，就分別出來了，然後就對色進行取舍。慧再深些，還能把這些色再作微細分別，分析判斷色的來源，色的本質，色的組成材料，色的組合，色的加工制造，這些都能知道，這就是慧，因此才能有揀擇取舍性，認為這個事物好，那個事物不好；這個人好，那個人不好；這個理對，那個理不對；對一切法都有一定的思維、分析、判斷和揀擇性，這就叫作慧。

德，就是德能和功用，有慧就有德；沒有慧，心比較劣弱，就沒有德。智慧劣就愚癡，愚癡就不叫慧，那就沒有揀擇性了。愚癡人他就什麼也不能分辯出來，好壞，大小，高低，上下，都分別不清楚，那麼他就沒法作正確的揀擇，也沒法正常的生存。有慧心所法，就具有一定的揀擇性，能夠分別判斷出是非、善惡、對錯、高低、大小等等一切法。

六識肯定有慧心所了，因為六識能夠分別、辨別，能夠揀擇，意識心還能夠作分析、判斷、想象、思維、觀行等種種心理活動。六識知道六塵的善惡、是非、對錯、好壞，那麼慧心所就以第六識為主。第六識的智慧，會不斷地發生增減變化，有時慧強，有時慧劣，這也與業緣有關係。尤其是我們學大乘佛法的人，懂得和證得如來藏法以後，第六識的智慧就能越來越廣大，越來越深細，直到轉識成智，再具有唯識種智，最終就能具足究竟無上的甚深智慧，天上天下無與倫比。

當然學小乘解脫法也有小乘解脫法的智慧，會生出苦集滅道智，生出無生智和盡智，對解脫之法就有一定的抉擇力，會知道這個法能修到什麼程度，那個法能修到什麼程度，這個法是正確的，那個法是不正確的。有智慧產生以後，就能夠有一定的抉擇力了。那麼修學大乘法，意識心就更有智慧了，涉及到的佛法的範圍更廣泛和更甚深。

明心見性以後，對於阿賴耶識就有進一步的理解力和勝解力，對於一切法有很強的揀擇力。知道此法能讓人明心見性，彼法不能讓人

明心見性，知道此法是講第八識體性的，彼法是講世俗法的虛妄性的。意識都能夠有一定的分別力、辨別力與揀擇力，對於善惡、是非以及各種義理認知程度、深廣度的揀擇、判斷力，就是慧心所法的德用。

六識有慧心所法，第七識也有慧心所法，只是第七識的慧比較劣弱，分別力不強，因為祂所緣太廣泛了，沒有定，心就不能定在一處，因此祂的分別慧就微弱，不能具體分別出六塵境界是什麼，第八識所出生的法塵究竟是什麼。

那麼阿賴耶識有沒有慧心所呢？《成唯識論》說：“此識微昧，不能簡擇。”這裏的昧，就是瞢昧、昧劣、昧略，阿賴耶識也有很重的瞢昧性，對六塵境界不清楚，不明白，分別不了，也揀擇不了，就是因為祂心的昧劣性。微昧，是說在對六塵的分別性上，阿賴耶識就沒有智慧、沒有抉擇力了，祂不能作六塵上的揀擇，不知道六塵境界的好壞、是非和善惡，對這些法不具備抉擇性，因此祂就不能只助七識作善而不助七識造惡。

雖然阿賴耶識沒有慧心所，祂不能分別六塵的是非、善惡、好醜、大小等等，但是阿賴耶識真正是有大智慧的，祂的智慧太廣大了，三界世間、十方世界祂都能夠運作變現出來，其智慧無與匹敵。但是為什麼祂卻沒有慧心所呢？前面已經說了，第一，祂不對應六塵，第二，祂對六塵既沒有勝解，沒有欲，也沒有念，也沒有定，當然祂就沒有慧了。因為祂不對六塵境界，祂怎麼能揀擇六塵呢？祂就揀擇不了，也就不能分別是非、善惡、大小了，這些都屬於六塵境界裏的法，對

此祂就沒有揀擇力。

比如說阿賴耶識能夠緣業種，緣業種以後，就能依據業種變造宇宙、根身、器界，這是祂的大智慧性的體現，但是在這些方面祂也沒有什麼揀擇，不會說我要變造這樣的宇宙器世間和眾生的身根，不造那樣的宇宙器世間和眾生的身根；祂不會說這是好的，那是不好的，祂都沒有揀擇性。祂只是根據種業任運的來創造一切法，創造五陰身，祂都不會做任何的選擇。但對於六塵境界，什麼色聲香味觸法，是非好壞美醜善惡，祂都沒有揀擇力，祂不能了別，不能分析，也就判斷不了，因此阿賴耶識就沒有慧心所。

五別境心所法就講解到此，以上解釋了阿賴耶識不與五別境心所法相應的原因，表明祂不與欲心所法相應，祂沒有欲；不與勝解心所法相應，對六塵境界祂不能勝解不能了解；祂不與念心所法相應，祂沒有記憶，不能憶念；祂沒有定心所，不能專注在一個境界上；祂沒有慧心所，沒有揀擇性，不能作選擇。我們的六識心常常要作揀擇，這個法是什麼樣的，那個法是什麼樣的，這個法是對還是錯的，是深的還是淺的，是廣還是狹，第六識常常就作這些揀擇。然後還作這樣的抉擇，我要學這個，不學那個，我要修這個法，不修那個法，因為祂有揀擇力嘛。

所以說學佛人修到一定的程度，他就有揀擇慧，有了擇法眼，知道這個法對，那個法不對，我應該修這個法，不應該修那個法，這時就說明他已經有了擇法眼，有了一定的抉擇力了。沒有修到一定程度

時，就沒有擇法眼，也就沒有佛法修學上的智慧，他就辨別不了什麼法是正，什麼法是不正；他就選擇不了究竟應該學什麼，不應該學什麼，他就只能隨緣了，遇到什麼法就學什麼法，不管是對還是錯，他就會隨著學過去了。所以眾生還沒有修到有智慧有抉擇力的時候，也就沒法作揀擇，只能隨順著因緣和業力而修學佛法。

八識心王的五十一個心所法當中，除了五遍行和五別境心所法，還有十一個善心所法，就是信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、輕安、不放逸、行舍、不害，這是十一個善心所法。還有二十六個煩惱心所法，這就多了，包括根本煩惱六：貪、瞋、癡、慢、疑、惡見；隨煩惱二十：忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、害、憍、無慚、無愧、掉舉、惛沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。還有四個不一定是善，也不一定是惡，有時屬於善，有時屬於惡的心所法，就是悔、眠、尋、伺。

阿賴耶識都不與這些心所法相應，意思就是說，阿賴耶識沒有善心所，祂不造善，阿賴耶識也沒有染汙心所，祂不造惡，因此祂就沒有十一個善心所，沒有二十六個煩惱心所，祂不會現起煩惱，也不受的染汙。阿賴耶識也沒有善惡不定的四個心所法，祂沒有悔、沒有睡眠、沒有尋、沒有伺。這些心所法都與阿賴耶識不相應，阿賴耶識沒有這些心所法，只有五個遍行心所法。剛才已經說了沒有五別境，現在再補充說明祂也沒有善十一心所法，沒有煩惱心所法，沒有不定心所法，只有五遍行心所法。

阿賴耶識沒有善惡性，祂既不造善，也不造惡，祂就沒有善染等這些心所法。為什麼沒有呢？《成唯識論》說：“此識唯是異熟性故。”第八識只是異熟性，成熟善惡業種，實現善惡業報，讓眾生相續不斷，果報不壞失。那麼祂本身就不能有其他心所法，就不能有善惡性，否則就不能受善染法所熏習，不能實現善惡業報。

阿賴耶識的體性，唯是異熟性故。什麼叫異熟性呢？就是說第八識祂能夠讓眾生的業種，異時、異地、異類而現行，異時、異地、異類而成熟。意思就是說，眾生的七識造作業行，阿賴耶識就剎那剎那收存種子，記錄業行，因緣成熟時，就要輸出業種，實現眾生業因果報。所以說阿賴耶識不間斷，如果祂一間斷，那麼六識造作的業行，祂就不能作記錄，不能收存業種了；祂不收存業種，將來這個果報就要成問題，眾生造業就沒有果報了。再者說，祂如果間斷了，眾生也就不能存在了，一切法也都會消失不見了。

因為阿賴耶識是不間斷的，祂就能把眾生一切的身口意行，都能夠記錄下來，收存種子。收存種子以後，祂能讓這些種子異時而熟，異類而熟，異地而熟，讓這些種子在另一個時間，另一個地點，另一類果報身上，來實現業因果報，這叫異熟性。祂能夠讓眾生所造的業種，異時而熟，異時而生，讓眾生的果報異時、異類、異地而實現，這就是異熟性。

所以阿賴耶識的心所法，只有五遍行心所法，沒有五別境心所法，也沒有善的心所法，沒有惡的心所法。就是說阿賴耶識既不造善，也

不造惡，但是祂也不造作世俗法裏的無記業，比如吃飯、穿衣、走路、開車等等這些無記業行。總之，五十一個心所法都與第六識相應，有一部分與前五識相應，而不與阿賴耶識相應，阿賴耶識只有五遍行心所法。

六七識和前五識的心所法，在修行的過程當中，修到一定程度就能轉變了。修到聲聞三果時，心所法當中的貪愛和嗔恚等煩惱心所法就消失不見了，修到四果時我慢等煩惱心所法也消失不見了；修到初地菩薩時，六七識初步轉識成智，心所法就會有明顯的變化，其中意根的我見、我癡、我慢、我貪，這四種心所法就沒有了，意根由原來的十八個心所法，減少好多個，善心所法會增加，當然意根雖然與善心所法相應了，但是還不夠究竟，還有待於進一步增強善性。

而意根的慧心所法也要增強增大，因為祂也在逐漸與定心所法相應；又因為意根初步達到無漏，初步轉識成智了，祂對一些法就有了一定的勝解力，也有了念力，只是還不夠完善，不夠究竟徹底而已，包括祂也會有一定的欲心所，只是沒有意識心的欲心所明顯和強烈而已。這些內容很深細，地前菩薩很難觀察到，因為心中還有漏，無明還重，意識和意根還沒有轉識成智之故。

意識以及五識的煩惱心所法也減少了好多，其中六根本煩惱中貪、嗔、慢、疑、惡見斷了，沒有了，只剩下一絲無明煩惱故意保留著，沒有斷，為了留惑潤生之故。當然意識對於如來藏法還有法愛法貪沒有斷，對如來藏法的疑沒有斷盡，還有無始無明的上煩惱沒有斷；

而意識心的二十個隨煩惱都斷了，沒有了；意識心的不定心所法就轉變成善的心所法，沒有惡性的了，當然轉變還不究竟不徹底。

成唯識論第五卷中說，已轉依位，意根心所法與二十一心所法相應。初地菩薩轉識成智以後，意根的心所法就與五別境心所法有些相應了，也與善十一心所法相應，只是相應的程度還不夠徹底不夠圓滿，但是心所法肯定是改變了。所以如果要講心所法，就要說明是眾生什麼修行階段的心所法，是凡夫眾生的心所法，還是三果以上聖人的心所法，還是地上菩薩的心所法，還是佛的心所法，還是第八識的心所法，還是無垢識的心所法，這些都要標明，那麼學人心裏就能清楚了知了。

不是所有眾生的心所法都是相同的，因為眾生的煩惱大不相同，智慧性也大不相同，心所法就會有差別。地上菩薩已經斷了煩惱的現行，煩惱心所法也就不再現行出來了，而且六七識已經初步轉識成智，心所法肯定是要發生轉變的。

心所是識的助伴，是伴隨於識而現行運作的，就比如是識的拄杖一樣，識必須依靠著心所才能運行起作用，也就像是腿癱的人，必須要依靠著拐杖才能行走。而心所法根本沒有種子，只要某個識一現前，這個識就以心所法的形式來運行，識都是以心所法的形式來運行的。彌勒菩薩瑜伽師地論裏說，心所法是伴隨著識而運行的，是識的助伴。心所是沒有種子的，只是伴隨識出現的現行法，第八識裏不存心所法的種子，其他幾個識也不存著心所法的種子。

意根和第八識所對應的不一定是六塵境界，但是這兩個識只要現行運行，就有心所法的運行。意根有煩惱心所法的時候，意根的五遍行心所法在現行的同時，煩惱心所法有時也會同時現行運作，好幾個心所法都會同時現行運作。

原文：法有四種。謂善不善。有覆無記。無覆無記。阿賴耶識。何法攝耶。此識唯是。無覆無記。異熟性故。

釋：法有四種，這個法是指什麼法呢？這個法是指八個識所造作出來的法，八個識所共同運行出來的法。這些法可以分為四種，第一種是善法，第二種是不善法，第三種是有覆無記的法，第四種是無覆無記的法。

覆就是染汙、覆蓋、遮障的意思，因為有染汙，就能覆障真性，覆障真心，那麼這種法就有覆障、有染汙、有遮障，能遮蔽真性、遮蔽善法，這就叫覆。第三種法叫作有覆無記的法，記是指善惡性，無記就是不善不惡性的法。第四種法是無覆無記性的，就是說造作出來的法，沒有染汙，既沒有善性，也沒有惡性，是不善不惡、沒有染汙的無記性。

八個識所造作出來的四種法，就包括善、不善、有覆無記、無覆無記這四種。誰造作善法呢？善法和六識心相應，不善法也與六識相應，善不善法都和六識心相應，六識心有時候善，有時候就不善。有覆無記和第七識意根相應，凡夫的第七識意根有我貪、我慢、我愛、

我癡，因為這些無明煩惱，祂就把阿賴耶識的功德性都執為自己的功德，這樣能覆弊、障礙了阿賴耶識的真相，也障礙了自己得解脫，讓自己長期處於生死輪回中，苦惱不斷，所以叫作有覆。

那意根的無記性，是因為了別慧昧略，不能思索六識業行以及自己心行的善惡性，也不知道六塵境界是善是惡，以及結果是善是惡，第七識意根就不會說我要造善或者要造惡，因此意根不屬於善，也不屬於惡，祂的運行就是無關善惡的無記性。

但是在初地菩薩以上，意根的心所發生了改變，煩惱去除了，有覆性就會消除一部分；而且智慧力也比其他眾生的意根增強了，尤其是知道了很多法都是第八識的功能體性，並不是自己的功能體性，其對法的執著性就減少了很多，因此就與善法相應一些，無記性就減少。到了佛地，意根就完全具有二十一心所法，與五別境和善完全相應。初地就相應一小部分，因為意根達到初步的無漏了，智慧力就增強，這時候就叫做智識。

無覆無記性，是指阿賴耶識心體所具有的體性。阿賴耶識是本來就解脫的心，因為祂沒有無明和煩惱，也就不會去執著任何一種法，沒有人我執，也沒有法我執，那就不能遮障自體的真實性，不能遮障其他心體獲得解脫，自身也不會迷惑顛倒，因此，祂是無有覆藏的心體。

祂從來不會起心動念去造作善惡業行，也不在六塵境界裏造作業行，不分別和揀擇六識所造作的是善業還是惡業，祂自身沒有染汙的

心行，沒有貪嗔癡煩惱，沒有我見、我慢、我愛、我癡，祂也沒有善心所，因此祂的心行是無記性的，無關乎善惡性，也就是無覆無記性的。阿賴耶識屬於異熟性，能讓眾生的業行，異時、異地、異類而成熟，成熟以後眾生就受果報。

原文：異熟若是。善染汙者。流轉還滅。應不得成。

釋：異熟若是善性的，或者是染汙性的，眾生的生死流轉或者是要滅除生死流轉，證得解脫，就不可能了。異熟識的異熟性如果是善法，或者是染汙法，那麼眾生就不可能出現流轉六道的現象，也就不可能有六道的生死輪回了，同樣眾生也不可能通過修行滅除六道生死輪回苦。

為什麼這樣說呢？比如說異熟識的異熟性是善性的，第八識就只能配合七識造作善業，並且只記錄和收存七識造作的善業，未來也只能輸出善業業種，使得眾生只受善業果報，那麼眾生就不能在三惡道裏生死流轉了，六道輪回的生死果報就不能具足現行了。

如果異熟識是善性的，前七識造作惡業的時候，祂就不能配合七識去造作惡業，比如殺人放火、誹謗三寶這些惡業，祂就不會配合去造作；另外即使配合造作了，七識造作了這些染汙的惡業行，因為異熟識是善性的，祂就不可能記錄和收存惡業種，不可能把惡業種子收存下來，讓惡業熏染自己，那麼將來就不能實現惡業果報。

但是實際情況是，前七識不管是造作善業也好，造作惡業也好，

還是造作不善不惡的業也好，阿賴耶識都不管這些，祂都要配合著造作，並且收存種子。收存種子以後，等到種子成熟的時候，祂就會輸出業種，讓七識受到應有的果報。

如果異熟識是善的，那祂就不可能輸送眾生惡業的種子讓眾生受惡報，多數的因緣果報就不可能實現了。即然眾生有六道輪回的生死現象存在，有生死輪回苦，都是依據所造的善惡業來受果報，那麼阿賴耶識就不應該是善性的，祂所配合造作的就不能都是善法。

再比如說阿賴耶識的異熟性如果是染汙性的，祂就有染汙心行，有貪嗔癡煩惱，祂就只能配合七識造作染汙的惡業行，不能配合七識造作善業行。如果祂是染汙性的，就不是善性的，那眾生的七識想要造作善業的時候，祂就不會配合去造作，善業就不能成就了。

另外退一步說，即使祂配合七識造作善業了，祂也不會給收存這些善業種子，祂也不會輸出這些善業的種子，那眾生造作善業就不能得到善報，而且最主要是七識沒有祂的配合，是不可能造善業的，那麼眾生就永遠也不能去除染汙煩惱，永遠不能得解脫，生死流轉就永遠不能滅除了。

這樣的話，異熟識如果不是屬於善，就是屬於惡的話，那麼眾生要造作善業或者是造作惡業，祂就不能配合造作，善惡業也就不能成就，也就不能收存善業或者是惡業的業種，善業或者是惡業就不能熏染阿賴耶識，那麼眾生的生死流轉，或者是要滅除生死流轉苦，就不可能了。

現見眾生六道生死輪回的果報不斷，生死流轉不斷，而且也有眾生通過修善，在不斷的去除染汙煩惱，滅除了生死流轉苦，那就說明阿賴耶識的異熟性不屬於善的，也不屬於染汙的。祂本身沒有染汙性，也沒有善性，而是隨緣配合七識造作任何一種業行，那祂就是不善不惡的無記性。祂不屬於善的，也不屬於惡的，就能配合眾生造作善、惡和不善不惡的業行，把眾生的善業、惡業、不善不惡業，都能夠記錄、收存，將來輸出就實現了眾生的因緣果報。

原文：又此識是。善染依故。若善染者。互相違故。應不與二。俱作所依。

釋：又因為阿賴耶識是善法所依止之識，也是染汙法所依之識的緣故，才說阿賴耶識是無覆無記性的，祂不是善性也不是染汙性。如果阿賴耶識是善性，那麼善性與染汙性相違背，就不能與染汙業作為依止；如果阿賴耶識是染汙性的，染汙性與善性相違背，阿賴耶識就不能與善業作為依止，因此只要阿賴耶識是善和染汙性的其中一種，就不能同時與善和染汙作為依止，只能是讓善和染汙兩種業之一來依止，兩種業行不能同時依止於阿賴耶識而現行運作。

而事實上，阿賴耶識是善和染汙兩種業同時所依之識，這兩種業都能依靠著阿賴耶識而運轉，才能夠造就業行出來，善惡之法才能產生出來。如果沒有阿賴耶識作為所依，那麼善法不能成就，惡法也不能成就，所以阿賴耶識是善惡法所依止的識，阿賴耶識就是無記性的。

若善染者，如果阿賴耶識是善的，或者是惡的，善和惡互相違背，那麼阿賴耶識就不能與善法作依止，或者也不能與惡法作依止，祂就不是善法和染法同時所依止的識，不能為這兩種法同時作依止，那麼眾生的善惡業就不能同時造作出來了，可是眾生卻不是造善業就是造惡業，根本不會只造其中一種業，那就說明阿賴耶識不是善性和惡性的，而是無記性的，才允許眾生有時造善業，有時造惡業，阿賴耶識都會配合著造作出來。

如果說阿賴耶識是善性的，那麼眾生造作惡業的時候，祂就不能隨順眾生，配合眾生去造作惡業，惡業行就不能依止阿賴耶識而產生出來，那麼阿賴耶識就不是惡法所依止的識體。可是惡業眾生確實在造作惡法，惡法是怎麼造作出來的呢？就是阿賴耶識配合著輸送種子，並且自身的心所法也一起運行著造作出來的，那事實真相就是，阿賴耶識也是惡法惡業所依止的識體。所以說阿賴耶識不屬於善法，不是善性的，而是無記性的，否則惡業行就造不出來了。

如果阿賴耶識是染汙性的，那麼眾生造作善業的時候，祂就不會隨順著眾生去造作善業了，眾生的善業就不能夠成就，可是眾生卻能夠造作善業出來，那說明什麼呢？說明阿賴耶識還是隨順著眾生，輸送種子，運用心所來配合造作善業，那麼阿賴耶識就不是惡法染汙性，不是染汙性的，而是無記性的。

如果阿賴耶識是屬於善法，或者說祂屬於惡法，屬於兩者之一性質的，那麼祂就不能夠與善法或者惡法，都給作為依止，那就說明阿

賴耶識屬於不善不惡性的，祂是無記性。這樣祂才能為眾生的善惡業都作為依止，善惡業依止於這個識，眾生才能夠造作出來善和惡的業行。

原文：又此識是。所熏性故。若善染者。如極香臭。應不受熏。無熏習故。染淨因果。俱不成立。故此唯是。無覆無記。

釋：又因為阿賴耶識是能被善染業所熏習的緣故，所以祂是無記性的。此識是所熏性故，意思是說阿賴耶識能被七識業種所熏染，存善業，就被善業所熏染，就會輸出善業種子，實現善的身口意行和果報；存惡業，就被惡業所熏染，就會輸出惡業種子，實現染汙的身口意行和惡業的果報。

而阿賴耶識的本體是清靜無垢、常恒不變異的，可是祂要收存七識造作的業種，以實現眾生的生死相續，那麼收存了業種之後，業種就能熏染阿賴耶識，使得阿賴耶識具有了不垢不淨的體性，就不是本體的清靜無垢了，更有種子的無常變異性，就不是本體的常恒不變異了。

因為業種在其內要不斷的生滅變異，那就使得阿賴耶識裏所藏的善惡業不斷地轉變。什麼叫所熏染呢？因為眾生造作的業行不管是善的、惡的，還是無記性的，都會存到阿賴耶識裏，存到阿賴耶識裏以後，就使得阿賴耶識裏的種子有善染性了，也就是本來清靜的第八識含藏了染汙生滅的業種，就使得阿賴耶識連同種子整體就成為不垢不

淨的心體了。

種子存進心體裏去了，祂將來要再把種子輸送出來，以配合眾生造作善業，這叫熏染。如果不存善種子，祂就不熏善法，那麼將來也不會形成眾生善業的身口意行和果報，眾生的善業也不能成立；如果祂不收存惡業種子，祂就不熏習染法，未來也不會輸出眾生的惡業種子，來配合眾生造作染汙業，實現眾生惡業果報。如果祂不受染汙法所熏，那祂就不會收存和輸出染汙業種。那眾生的染汙業種就熏不到祂，將來祂就不會輸送出眾生的染汙種子，不會配合眾生造作染汙業了。

可是祂確實是在隨順著眾生，或者造善業，或者造惡業，兩種業祂都隨順著造作。兩種業的業種都存到祂的心體當中了。祂確實在受著兩種業的熏染，將來就輸送出善業或者惡業的業種，就配合著眾生造作善業，也配合著眾生造作惡業，所以祂不屬於善性的，也不屬於惡性的，只能說明祂屬於不善不惡的無記這種性質。

如果阿賴耶識屬於善法或者染汙法的話，就好象祂是極香或者是極臭的，那性質就是固定不變的了，不會再受香臭所熏而發生改變。如果祂是善性，類似於極香之法，那麼臭氣來了，祂就不受臭氣的熏染，祂永遠是極香的，那麼臭氣就不能存到祂的心體裏，將來祂也不會釋放臭氣的染汙種子，眾生不會受到臭的惡報，同理香氣也熏染不到祂，祂就不會變得更香。

如果祂是染汙性的，類似於極臭之法，那麼香氣來了，祂就不會

存香氣的種子，也不會受香氣所熏，將來祂就不會輸送出香氣的種子，來受香的善報，同理臭氣也熏染不到祂，不會使祂變得更臭，因為祂已經不能夠再受熏染，已經達到極致了。

這就說明阿賴耶識不屬於極香臭性質，同理，也就不屬於善性的，也不屬於染汙性的，只能屬於不善不惡的無記性。如果祂屬於善性，或者是屬於惡性，那麼眾生所造作的善行，或者是惡行，將來都不會有因緣果報，因緣果報都不成立，因為祂不受熏故。所以根據以上的這些立論，阿賴耶識唯是無覆無記性。阿賴耶識只能是無覆無記的，祂沒有善性和染汙性，不屬於善性的，祂也不屬於惡性的。

原文：覆謂染法。障聖道故。又能蔽心。令不淨故。此識非染。故名無覆。

釋：覆謂染法，染就是染汙之法，所謂的染汙，就是不清靜，能遮蔽自心，不識真性，不見實相，因此能障礙聖道，不能取得聖果，那會永遠處於輪回之中。

此識非染故名無覆。這個阿賴耶識沒有染汙，沒有無明遮障，所以阿賴耶識是無覆的，祂不能覆障自己，不能覆蔽真性和真理，不能障礙自己顯現出真性和實相，也不障礙祂的聖性，因此是無覆的。

原文：記謂善惡。有愛非愛果。及殊勝自體。可記別故。此非善惡。故名無記。

釋：記謂善惡，有愛非愛果。記就是善惡性質的，不是善性，就是惡性的，屬於兩頭，性質是特別的，不一般的，因此可以記別，明記下來，別是識別分別的意思，只有特殊而不一般的性質才容易辨別分別。如果識心是善性的，造了善業，就有可愛的異熟果報，善的果報是非常令人喜愛的，眾生都喜歡善的殊勝果報，這叫可愛果。如果識心是惡性的，造作惡業，將來就有惡業的果報，是不可愛的異熟果報。記就是指兩頭，不是善就是惡，但會得到可愛和不可愛的果報。

這兩種果報都是比較殊勝，能夠明記的，善惡心所的性質也比較特殊，不一般，有殊勝的自體可以明記，不是中性的中庸之性，所以叫作有記性。所謂的一般，就是既不是善，也不是惡，很平常普通，不特殊。而阿賴耶識，不屬於有記性，祂屬於無記性。非善非惡性，因此祂沒有可愛的異熟果報，也沒有可令人生厭的異熟果報，因為祂沒有殊勝的自體可記別。

比如說，阿賴耶識不是善性的，祂就不會造作善業，不會有善的可愛的異熟果報。阿賴耶識也不屬於惡性的，祂不造作惡業，就沒有惡的不可愛的異熟果報。但是眾生造作善業的時候，祂會配合眾生造作善業，那眾生得到善的殊勝果報的時候，阿賴耶識也不受善的果報。

眾生布施了恒河沙世界裏的七寶，獲得了無邊殊勝極殊勝的善業的果報，那樣大福德的果報，阿賴耶識都不會享受到一絲毫。因為祂沒有造善之心，雖然祂配合著造善，卻沒有造善業的心行，祂只是隨緣的、法爾如是的在配合運行著，並且按照因果律來輸出業種，實現

因果，所以祂不享受善的殊勝果報，只是眾生的五蘊七識來享受這個大福德果報。

眾生造惡業的時候，比如殺人放火，誹謗三寶，阿賴耶識因為沒有惡心，祂不會主動有意地去造作這些惡行。但是眾生造作這些惡行的時候，阿賴耶識就配合一起造作，雖然配合造作，祂也沒有惡心，因此祂也不受惡的異熟果報，眾生惡心造業，才有不可愛的異熟果報。祂配合造業，只是隨緣，法爾如是地運作，只是按照某種運行機制來運行罷了，因此是無記的，沒有異熟果報。

比如一個機器人，人為地給它設計了一個程序，它就按照程序或者造善業，或者造惡業。但是造了什麼善惡業，跟這機器人沒有關係，因為機器人沒有心行，所以它沒有善業和罪業，不受獎賞和懲罰，獎賞它，它也享受不到；懲罰它，比如司法機關要定罪，也不能定它罪，要定指揮機器人造善惡業的這個人的罪，或者是定為機器人設計程序的這個人的罪。指揮和設計的人會受到善的果報，或者會受到惡的果報，機器人本身不受果報。這個阿賴耶識就象機器人一樣，按照固定的機制在運行，祂只是配合眾生造作業行，本身並沒有什麼心行，都是眾生有善惡心行的造作，那麼果報就由眾生來受。

綜合以上的分析論證，說明阿賴耶識不屬於善的，也不屬於是惡的，祂屬於非善非惡性的，所以叫作無記性的。前面又說祂是無覆，祂沒有染汙，祂又沒有善性，又沒有惡性，在這個四法當中，祂屬於無覆，又無記性的。善法和不善法屬於六識心所具有的心行，而有覆

無記性的法，是意根第七識的心行，那麼八個識所造作出來的法，就分為這四種，阿賴耶識屬於無覆又無記性的。

原文：觸等亦如是者。謂如阿賴耶識。唯是無覆無記性攝。觸作意受想思亦爾。諸相應法。必同性故。

釋：上一段是講阿賴耶識的無覆無記性，這一段開始講阿賴耶識的五遍行心所法，主要是破斥一種對於五遍行心所法認知的邪見。有人說，既然阿賴耶識是無覆無記性的，那麼阿賴耶識的五遍行心所法，比如觸、作意、受、想、思，也應該隨著阿賴耶識是無覆無記性，這一段內容都是破斥這種邪見的。

這種邪見認為，諸相應法必同性故。什麼叫相應法呢？就是說這些心所法，是與八個識是相應的，與識心相應的法叫相應行法，與識心不相應的，叫作心不相應行法。與八個識相應的法總共有五十一種，叫做五十一心所法；還有與八個識不相應的法，是二十四種不相應行法，有些法與八個識相應，有些法與八個識不相應。

與阿賴耶識相應的心所法有五種，叫五遍行心所法，那就是說，只要阿賴耶識存在，那麼五遍行心所法就會幫助伴隨著阿賴耶識運行，這樣阿賴耶識才能產生出一切法，這就是五遍行心所法所起的作用。

只要阿賴耶識存在，五遍行心所法就會伴隨著運行，五遍行心所法依賴著阿賴耶識才能存在，它們都沒有其自體性，是識心運作的輔

助工具，有識心的存在，心所法才能存在和起用，沒有識，心所法就不能存在，也不能起用了。心所法是沒有自體性的，不是無始劫以來就一直存在的，必須要依賴阿賴耶識才能存在運行。而阿賴耶識不需要依賴任何法，祂就能夠獨自存在和運行。心所法就不行了，八個識的所有心所法都必須要依賴於相對應的識，才能夠存在和運行，沒有識，就不能存在和運行。

比如說六識的心所法，如果六識滅了，那麼心所法也就隨之而滅，不可能單獨存在。因為心所法沒有自體性，沒有能動性，雖然六個識同樣沒有自體性，但是六識有能動性，有趨動性，心所法沒有，必須依賴著有趨動性的六識才能存在，那就更加的沒有自體性了。六識畢竟還有自己的特性和功能利用，是阿賴耶識親自產生出來的識體。

而心所法完完全全依賴於識才能存在和運行，它沒有自己獨自存在的體。因為心所法是識的助伴，是輔助識心運行的助手，屬於拐杖之類的性質，就叫助伴。既然五遍行心所法沒有自體性，那就是完完全全的虛妄法，沒有實體性。那就不能與識相等，二者不是同一類性質的法。

原文：又觸等五。如阿賴耶。亦是異熟。所緣行相。俱不可知。緣三種境。五法相應。無覆無記。故說觸等。亦如是言。

釋：阿賴耶識的體性是無覆無記性，然而有人認為，阿賴耶識五遍行心所法，觸、作意、受、想、思，應該是隨同於阿賴耶識，也是

無覆無記性，因為二者必須要有同樣的體性。他們還認為，觸等五法，與阿賴耶識一樣，也應該是異熟性。

阿賴耶識的異熟性，是能夠記錄、收存眾生的業種，並且受業種所熏，被熏了以後，祂將來就能輸出業種，輸出來的就是被熏染的。比如說眾生造了殺人的惡業，這個業種就存在阿賴耶識裏了，阿賴耶識領受了這個業種，收存起來以後就受熏了，就成為了不垢不淨的體性。受熏了以後，將來才能把這個惡業種子輸送出來，輸送出來以後，眾生就受了惡業的果報，祂輸送出來的就是染汙性的種子，以及眾生與惡相應的心行，這是受熏染的結果。

又比如眾生有貪心，生起了染汙的心行以後，就造作了貪的業行，染汙種子就存到阿賴耶識裏了，阿賴耶識收存起來以後，就受了熏染，祂就含藏了這個惡業種子。等到將來緣熟了，祂把這種子輸送出來，眾生就現起了染汙的業行，他還是貪，還是慣於偷盜。

阿賴耶識產生了眾生貪染偷盜的行為，這就叫受熏了，不是阿賴耶識本身有這種行為，是祂把這貪染的種子又給輸送出去現行了。眾生存進來什麼，祂就輸送出去什麼，這個叫作受熏，所以說阿賴耶識有異熟性。而這種邪見認為五遍行心所法，也有這種異熟性，也能記錄收存、輸出眾生的業種，實現眾生的因緣果報，這是不如理之說，不懂得心所的體性和作用，也混淆了識心的體性和作用。心所法沒有自體性，不是實體，只是一個被識心所利用的輔助工具，沒有識別性，不能起到識的功能作用。

這種錯誤知見認為，與阿賴耶識相應的心所法，一定是與阿賴耶識的體性相同，阿賴耶識是無覆無記性，心所法也應是無覆無記性的；阿賴耶識有異熟性，五遍行心所法也應該如阿賴耶識一樣，有異熟性。

心所法有沒有異熟性呢？沒有異熟性，因為五遍行心所法沒有自體性，不能單獨存在，那就不可能受熏持種，不可能實現眾生的異熟果報，因此心所法沒有異熟性，它不能記錄、收存、輸送眾生的業種，不能實現眾生的因緣果報，心所法不可能作這些事，因為它不是實體，不是自在的。阿賴耶識是實體，有能藏、所藏、執藏的作用，祂象一個無形的大庫房一樣，能夠含藏無盡的業種，收存無量的業種，因此才有異熟性。

而五遍行心所法不是實體，就沒有能藏所藏性，沒有執藏性，所以心所法不能受熏，不能記錄收存業種，也不能輸送業種，更不能實現眾生的因緣果報。心所法沒有實體，它要依賴著阿賴耶識才能夠現行和運轉，如果沒有阿賴耶識，心所法也就不存在了。心所法是要依賴著阿賴耶識才能現行的，所以就沒有異熟性。

阿賴耶識所緣境界，以及阿賴耶識運行的行相，都不容易被意識心所了知，心所法也是，所緣的境界和運行的行相，都不容易被意識心了知到。所緣的意思是說阿賴耶識緣的是什麼樣的法，祂緣業種，緣根身器界，緣七識心，因此就能了別業種，了別七識的心行，了別根身器界。阿賴耶識對這些法都能作意、能觸、能受、能想、能思，能記錄七轉識造作的業行，能收存業種，能受前七轉識所造作的業種

的熏染，然後實現眾生的善惡無記的因緣果報，這是異熟性。

而有人認為五遍行心所法也有異熟性，也有與阿賴耶識一樣的所緣，一樣的運行的行相，也能了別七識的心行，了別根身器界，了別業種，也能作意，也能觸，也能受，也能想，也能思，也能記錄業行，收存業種，實現因緣果報，心所法的所緣和運行行相，不同於阿賴耶識本體的所緣和行相。他們認為阿賴耶識的所緣以及運行的行相，意識心都不能觸及到，因此不能具體了知，五遍行心所法的所緣與行相，也是同樣的，意識心也觸及不到，也不能具體了知。而我們應該知道，主體識和被其利用的工具，其所緣和行相，不可能相同，一個有能動性，一個沒有能動性之故。

他們還認為五遍行心所法，能夠緣三種境，三種境是什麼境呢？第一個就是性境，第二個是帶質境，第三個是獨影境，這三種境是阿賴耶識所能緣的，他們就說因為阿賴耶識能緣，所以五遍行心所法也能緣。這個觀點不如理，只有主體識才能緣這些法，有分別之性的法才能緣其他法，而心所法僅僅是一個識心所運用的工具罷了，工具不是識，不能有識的作用，就像人拿掃帚掃地，不是掃帚能掃地，而是人能掃地人有能動性，無情物的掃帚沒有能動性，它僅僅是個工具罷了，心所法也如此。總之，他們認為五遍行心所法與阿賴耶識相應，也是無覆無記性，此說當然是非理的。

原文：有義，觸等如阿賴耶。亦是異熟。及一切種。廣說乃至。

無覆無記。亦如是言。無簡別故。彼說非理。

釋：這種邪見認為阿賴耶識是無覆無記性的，五遍行心所法和祂相應，也應該屬於無覆無記性的。他們知見不正，就說觸等也如是，也應該有無覆無記性，這種說法沒有任何道理。因為他們對這些法義沒有相應的智慧來鑒別，沒有智慧來仔細思維真實義究竟怎樣，就生出這些錯誤的知見。五遍行心所法沒有自體性，不是實體，而是輔助工具，就不能和阿賴耶識劃等號，不能有阿賴耶識的那些體性。

阿賴耶識所具有的體性，五遍行心所法就沒有。阿賴耶識是八識之王，就象一個皇帝一個國王一樣，皇帝國王是富貴的，他要什麼有什麼，他可以做一切，而皇帝身邊的大臣呢，或者是身邊的輔臣之類的人，他們是幫助輔佐國王做事的，他們自己並沒有這麼多的財富，也沒有這麼多的權力，只是依賴於國王而幫助治理國家事務，他們所有的權勢地位不可能和國王相提並論。

他們只是替國王辦事，幫助國王治理國家，不能和國王平起平坐，國庫裏的金銀財寶也屬於國王所有，大臣只是幫助管理，沒有實有權。五遍行心所法和阿賴耶識的關係，與這個道理是一樣的。阿賴耶識有自體性，祂是一個實體，祂能夠受熏，能夠持種，能夠變現一切法。五遍行心所法就不能了，心所不是自在的，沒有自體性，就不能做這些事，不能有這些體性，只能幫助阿賴耶識運行，因此沒有異熟性，也不是無覆無記性。

原文：所以者何。觸等依識。不自在故。如貪信等。不能受熏。
如何同識。能持種子。

釋：為什麼這種知見沒有道理，心所法沒有異熟性，不是無覆無記的呢？觸等依識，不自在故。五遍行心所法依著阿賴耶識才能夠存在和運行，它們都沒有其自體性，沒有自在性，不能自己單獨存在，因此不能與阿賴耶識一樣，受熏持諸業種。

比如根本煩惱中的貪心所，和善法當中的信心所，都是不自在的，隨時隨地會消失不見，不能時時現行出來，眾生修到三果時，貪心所就會斷滅，永不現起；眾生原來沒有信的善法，修到一定程度，才有了對三寶的信，如果業障現前，信心所法還會消失不見。因此心所法就不能受熏，熏之也無用，不能成熟眾生的業緣，更不能實現眾生的業果報。

五遍行心所法也如是，不能受熏。當眾生心起貪愛，或者生起信仰，對三寶生清靜信的時候，貪和信的心行，都不能熏染到五遍行心所法。心所法不能記錄收存業種，那就不能受熏，更不能實現眾生貪和信的果報，只能由阿賴耶識受熏染，收存貪和信的業種，實現果報。

當眾生有貪心所，造作貪業之時，這個貪業，阿賴耶識就要記錄收存，收存了以後，貪的業種就熏染了阿賴耶識，就使得阿賴耶識整體成為不垢不淨的。那麼阿賴耶識將來就能夠釋放這種貪的業種，還能讓眾生受到貪染而再造作貪業，這是阿賴耶識受熏染的結果。

但是五遍行心所法就不行，它們不能存種子，不能受熏染，也不

能持種，更不能夠輸送業種來產生眾生的業行，不能變現眾生，不能變現萬法。所以貪和信，以及眾生所有的心行，都不能熏染五遍行心所法，因為心所法不是實體。既然不能受熏，那麼五遍行心所法就不能和阿賴耶識一樣受熏持種子。

原文：又若觸等。亦能受熏。應一有情。有六種體。若爾。果起從何種生。理不應言。從六種起。未見多種。生一芽故。

釋：如果這個五遍行心所法能夠持種子的話，那就壞了，那麼一個眾生持種子的體就有六個了。本來阿賴耶識能夠持眾生造業的種子，眾生的業種不管是善業、惡業還是無記業，造作的同時，阿賴耶識就記錄，就收存起來了。

如果說五遍行也能記錄和收存，那麼眾生造的一個業，不管是善業和惡業、無記業，造作的同時，那五遍行心所法也同時收存，也同時記錄，阿賴耶識也收存，也記錄，那就有六個體同時來收存眾生的業行業種，那將來這個業種怎麼算呢？將來業種成熟的時候，眾生該受果報的時候，是不是六個體同時輸送出業種，同時形成眾生的業果呢？

比如說，眾生造了惡業，應該當畜生，是不是阿賴耶識把眾生變成畜生，然後作意心所法把這眾生又變成畜生，觸的心所法也把這眾生又變成畜生，那不是出來六個畜生了嗎？這個是決不可能的事。或者是阿賴耶識和五個心所法分別輸出五個業種，然後共同形成一個畜

生身，這也是不可能的，六個業種，不可能出生一個果報體。所以說五遍行心所法跟阿賴耶識不一樣，不能受熏，不能執持種子，不能儲存種子，也不能輸送種子。

假如說作意、觸、受、想、思五遍行心所法也能夠受熏，能受熏的話就能持種，持種才受熏，那麼每一個有情，就應該有六種體，不僅有阿賴耶識，還有五遍行心所法，這些都是體，那麼眾生造業時，這六體同時給記錄收存，將來六個體同時產生眾生的果報。當產生眾生的眼識的時候，這六體同時產生眼識，那就能產生六個眼識，產生六個眼根，產生出六個眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法，那就出來六個眾生了，這絕對是不可能的。

比如說現在眾生就有一個實體，那麼出生出來的這個眾生，他就有一個色身，只有一個五陰；不可能是有六個種子，從阿賴耶識也輸送種子和業種，從觸心所法也輸送種子，從受心所法或者作意心所法都能輸送種子，六個種子同時來變現同一個眾生，這也是不可能的。

六個種子應該生六個芽，不應該生一個芽，現在眾生都是一個芽，一個五陰，可見這個五陰只是阿賴耶識自己單獨產生變現出來的，與五遍行心所法沒有關係。所以五遍行心所法不能持種、受熏，與阿賴耶識是有差別的，不應該同體對待。阿賴耶識的心所就是心所，實體本身就是實體本身，功能作用不能平等相同。

原文：若說果生。唯從一種。則餘五種。便為無用。亦不可說。

次第生果。熏習同時。勢力等故。又不可說。六果頓生。勿一有情。一剎那頃。六眼識等。俱時生故。

釋：如果說眾生的業果出生，產生眾生的五陰十八界出來了，這只是從一種含藏種子的體生出來的果，那麼其他五個含藏有種子的體就沒有用了。比如說產生眾生五陰身的種子是從觸心所法產生出來的，那麼阿賴耶識就沒有用了，作意的心所法也沒有用了，受、想、思這些心所法也沒有用了，它們收存的這些種子都沒有用了。

如果只用一個觸心所法就能出生眾生，那麼阿賴耶識存在就沒有必要了，其它四個心所法也都沒有必要存在了。同理可證，如果眾生的五陰身是從想心所法出生的，那麼阿賴耶識和其他心所法就沒有用了，這顯然不合理。從以上分析來看，認為五遍行心所法能夠受熏持種，就是一種邪見，是不正確的說法，沒有任何道理。

也不能夠說，這個六體（五遍行心所法加上阿賴耶識）是按照次第來出生眾生的五陰十八界，一個體出生五陰身的一部分，六個體按照次序出生完整的五陰身，這個也不可能。因為眾生造業時，它們是同時熏習，同時存種的，這六體應該同時出生眾生的果報身，同時產生眾生，不可能次第的只產生一個眾生，得同時產生六個眾生。

產生六個眾生的話，那就更不合理了，也不可能是一個眾生，同時出生六個眼識等等都是六套的根塵識，六體產生一個眾生也不合理。所以說五遍行心所法，不可能和阿賴耶識一樣，能受熏持種。就是說五遍行心所法，沒有受熏產生眾生因緣果報的功能體性，和阿賴

耶識有本質不同的體性，有本質不同的作用。

原文：誰言觸等。亦能受熏。持諸種子。不爾。如何觸等如識。名一切種。謂觸等五。有似種相。名一切種。

釋：有誰能說，觸等心所法，也能受到七識業行的熏染，也能執持七識造業的種子。根本不是這樣的，觸等五遍行心所法，怎麼能夠如阿賴耶識一樣，叫作一切種子識，含藏一切種子呢？他們錯誤地認為五心所法，有相似的執持種子的行相，心所隨著阿賴耶識現行運作，就能如阿賴耶識一樣，收存業種，受業種熏染，執持業種，就叫作一切種了，這是不對的。

原文：觸等與識。所緣等故。無色觸等。有所緣故。親所緣緣。定應有故。此似種相。不為因緣。生現識等。

釋：他們的錯誤觀點認為，觸等心所法，與阿賴耶識所緣的法相是相同的，因此觸等心所就有相似的種子行相。這樣說是不對的。比如說人拿掃帚掃地，實際上是人在掃地，業行是人造作的，功勞歸人所有，不能說功勞也有掃帚一份，掃帚僅僅是人使用的工具而已，它沒有主觀能動性，那也就沒有功過了。阿賴耶識與五心所法的關係也是如此，心所法雖然能依賴著阿賴耶識而運行，但所作的一切事業都是阿賴耶識作的，心所僅僅是個工具罷了，因此心所就不能受熏持種，它也不是一切種子識。

他們認為，不是色法的心所法觸等，因為也有所緣的法相，因此也就一定能有自體親自所緣的法，而親自所緣的法，就是自己親自所變現出來的法，然後自己再緣。那這個說法顯然也是不對的，心所法不可能出生任何一個法，它不是種子識，不含藏種子。這種相似於種子識的影相，不能作為出生現行七識等的因緣。

原文：如觸等上。似眼根等。非識所依。亦如似火。無能燒用。彼救非理。

釋：比如在觸等心所上，對應有相似的眼根相分，這個眼根相分不是本質的眼根，所以並不是眼識所能依止之根，那麼觸心所就不能出生眼識，它也就不是種子所依。觸等心所所緣的法相，都不是實質的相，就如鏡子裏的火，不能起燃燒的作用，那麼看見鏡子中的火，想要撲救，則是無智之舉，因此心所不能出生一切法。

原文：觸等所緣。似種等相。後執受處。方應與識。而相例故。由此前說。一切種言。定目受熏。能持種義。

釋：他們說，觸等心所有所緣的法相，有相似的種子識等法相，這在以後心所法起執受作用時，才能與阿賴耶識相例比，相一致，那時才能顯示出來，觸等心所法也能了別根身器界，也能受熏持種。基於此，才有前面所說的，觸等心所有一切種子的說法，觸等心所一定有能受熏、也能執持種子之義。此種言論也是沒有道理的，下文會說

到。

原文：不爾。本頌有重言失。又彼所說。亦如是言。無簡別故。鹹相例者。定不成證。勿觸等五。亦能了別。觸等亦與。觸等相應。由此故知。亦如是者。隨所應說。非謂一切。

釋：真實義卻不是這樣，這段文字有嚴重的過失。他們所說的也如是這樣的話，是因為自己沒有智慧簡擇和辨別之故，所說的觸等心所與阿賴耶識一樣有受熏持種義，一定沒有什麼依據來證明；觸等五心所法不可能有了別性，不可能了別業種和根身器界；觸等心所法也不可能與作意觸受想思相應。

比如作意心所，只是起引心趣境的作用，本身不能再生起作意觸受想思心所的功能；觸心所只是起接觸的作用，本身不能再生起作意觸受想思心所法的功能作用；受心所只是起領納領受的作用，本身不能再生起作意觸受想思心所的功能作用；想心所，只是起了別取相的作用，本身不能再生起作意觸受想思心所的功能作用；思心所，只是起思量抉擇的作用，本身不能再生起作意觸受想思心所法的功能作用，因為它們本身都不是識，因此不能再有助伴心所了。

所以我們應該知道，他們所說的心所與阿賴耶識也是一樣的，只是隨意而說，並沒有理論依據，觸等心所並不是一切種子識，不含藏種子，也不能受熏持種。

成唯識論第五卷講解關於意根的心所法

原文：未轉依位。與前所說心所相應。已轉依位。唯二十一心所俱起。謂遍行別境各五。善十一。如第八識已轉依位。唯舍受俱。任運轉故。恒於所緣平等轉故。

末那心所何性所攝。有覆無記所攝非餘。此意相應四煩惱等。是染法故。障礙聖道。隱蔽自心。說名有覆。非善不善。故名無記。如上二界諸煩惱等。定力攝藏。是無記攝。此俱染法。所依細故。任運轉故。亦無記攝。若已轉依。唯是善性。

釋：未轉依位，是指地前菩薩與凡夫，他們的意根，有十八個心所法，有染汙。已轉依位，是指從初地菩薩開始，意根的心所法有二十一個，五遍行、五別境、善十一。意根的心行已經與善心所相應。沒有我見、我愛、我慢、我癡四煩惱。

未轉依位，意根是無記性，已轉依已，意根是善性。因為初地開始，意根已經轉變成平等性智了，不是原來的染汙識性，所以意根的心所染汙性就轉變了，由我性轉變成無我性。而無我性，其智慧就廣，心所就有五別境心所法：欲、勝解、念、定、慧。這個慧心所就比地前菩薩和凡夫的慧心所有所不同，智慧廣大，能緣就寬廣。有了五別境心所，意根的本事就增大了。

所以地上菩薩要根據自己的觀行，觀行自己的意根的心所法，來講法，地前菩薩和凡夫，就不好理解，心行不同的緣故。

就比如天人依據他們自己的心來講心的境界，我們人類就難理解，心行不同的緣故。就好比人類說話，動物們不懂，因為心行不同的緣故。各有各的內心世界，不容易越界。所以佛法是唯信乃入、唯信乃知，信為道源功德母。無緣不能信，別人就沒辦法了。修行是一步一步地來，凡夫先斷我見，再明心見性。

意識心在凡夫位有五十一個心所法，貪嗔癡煩惱具足。在三果羅漢位，意識的心所法就減少，煩惱心所法消滅了。在入地以後的轉依位，意識的煩惱心所法會更少，逐漸轉變成全部是善性的。到了佛地，意識的心所法就會只有二十一個，五遍行、五別鏡、善十一。

所以修行，就是在逐漸改變六七識的心行，六七識的心行和體性不是一成不變的。所以講心，要說明這個是講凡夫的心行，還是講賢人的心行，還是講聖人的心行，還是講佛的心行。如果不說明，凡夫或者觀行不到的人就會說：不對，我的心不是這樣的，經典裏也沒有這樣說。因為心心不同的緣故，都是依據自己的心所心行而說，不會超越於自己的心行來說話。

成唯識論第四卷原文：**（意根）未轉依位。恒審思量所執我相。已轉依位。亦審思量無我相故。**

釋：地前菩薩和凡夫，屬於未轉依位，他們的意根是執我、思量我。已轉依位，就開始思量無我，在一切法上會思量其無我性，無生法忍慧越來越深利。所以眾生之間是有很大區別的。