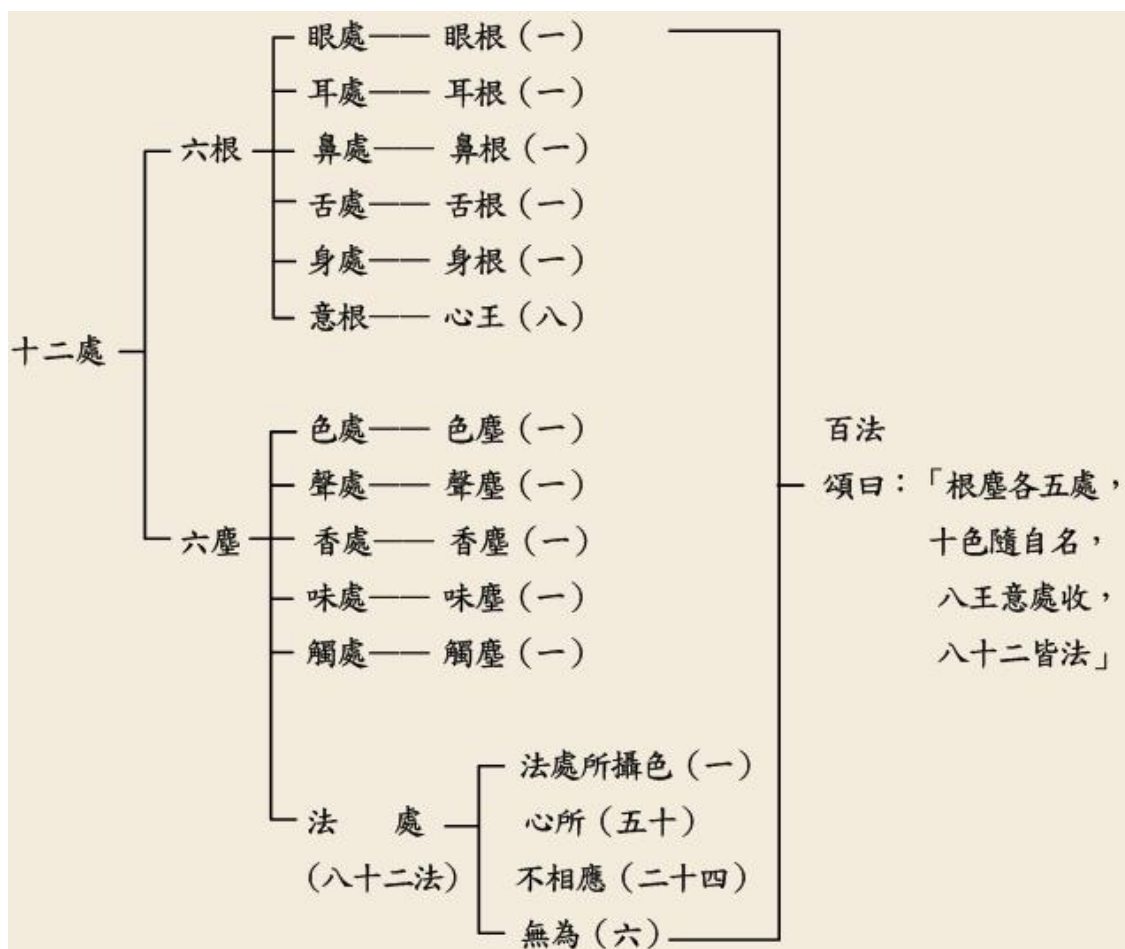


【不相應行法】



謂非如心王心所之無形，亦不如色法之有形，與這三法皆不相應，而是宇宙萬有變化的幻象，故名不相應行法，共有二十四法。

五位¹百法中第四位，叫「心不相應行法」，此意云何？今分三段說明：

（一）心

指「得」及「命根」等二十四種法，皆不離心故。何謂也？即此二十四種法，雖藉前三位「心、心所、色」才能建立，但是其中之「色法」是心、心所所現的影子，而「心所」又是與心相應，所以「得」等二十四種法，亦總不離心也，皆隨心左右，皆依心轉變，故特別點出「心」字。

（二）不相應

先說「相應」義，「相應」是和諧順從，互相呼應，不相違背之義。如函（杯）與蓋（覆於杯上者）之相稱，函大蓋亦大，函小蓋亦小，謂之「相應」。又如心與心所之相應，可知。

今此二十四種法，何以叫「不相應」？具三義故。

1.非能緣故，不與心、心所相應；即心心所能緣慮，此二十四種法，不能緣慮，故不相應。

¹指五種類別。(一)部派佛教將一切法分為五種。又作五事、五法、五品等。即：(一)色法，指物質界。(二)心法，指構成心主體之識。(三)心所法，指心之作用。(四)心不相應行法，非色法、心法而與心不相應之有為法，例如「生住異滅」，便是說明存在之現象。(五)無為法，其生滅變化並非因緣所作，亦不起作用。

- 2.非質礙故，不與色法相應；即色法有質礙，此二十四種法無有質礙，故不相應。
- 3.有生滅故，不與無為法相應；即無為法不生不滅，此二十四種法，有生有滅，故不相應。

(三) 行

是遷流變化、生滅不已之義。屬五蘊法中的「行蘊」所攝。然「行蘊」又分二種：

1.相應行，謂與心王相應之行蘊，即指五十一心所中，除去受、想，其餘四十九種心所，皆名「相應行」，與心相應故。

2.不相應行，即指「得」等二十四種法，其不相應義，如上述可知。

不論相應行或不相應行，以上七十三法，都是行蘊所攝，都是遷流變化、生滅無常之有為法，故特別點出「行」字。

不相應行，小乘法立十四種（即得、非得、同分、無想果、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身。）且皆執為實有；大乘家則假立二十四種，且皆非識外實有之法。故成唯識論卷一云：「不相應行，亦非實有；所以者何？得、非得等，非如色心及諸心所，體相可得；非異色心及諸心所，作用可得。由此故知，定非實有，但依色等，分位假立。」

總之：此二十四種法與前三位，非一非異：

非一一 前三位有體相，此二十四法無體相，故曰「非一」。

非異一一 此二十四法雖是無體相之假法，卻有作用顯現出來，但是此作用並未離開前三位之作用，故曰「非異」。

此二十四種法，既依前三位建立，自己並無體相可得，故曰：「分位假法」。譬如波依水建立，波並未離開水，波是假法，水是實法，波之與水，亦非一非異。（按五位百法，就前四位言，前三位是實法，第四位是假法。）

以上總說「心不和應行法」名義已竟。以下即逐條說明之：

一、得

百法直解云：「依一切法造作成就假立。」亦即「得」就是「成就不失」之義，依有情眾生身口意之造作，所成就諸法，尚未消滅破壞之前，謂之「得」。「得」之一法，不離能所，如說「得錢」，約能得之人言，是心、心所，約所得之錢言，是色法。「得」之一法，雖不是色法（錢），也不是心法（心、心所），但也離不開色法、心法。唯有色法或心法，皆建立不起「得」來，故曰：得之一法，乃是依心、心所、色三法之上假立之法。

「得」之一法，雖依三法假立，然重要之點，卻在依心轉變！茲舉淮男子人間訓上所載「塞翁失馬，焉知非福」為例說明之，彼謂：塞上之人，有善術者，馬無故亡而入胡，人皆弔之，其父曰：「此何遽不能為福乎？」居數月，其馬將胡駿馬而歸，人皆賀之。其父曰：「此何遽不能為禍乎？」家富良馬，其子好騎，墮而折其髀，人皆弔之。其父曰：「此何遽不能為福乎？」居一年，胡人入塞，丁壯者控弦而戰，塞上之人，死者十九，此獨以跛之故，父子相保。故福之為禍，禍之為福，化不可極，深不可測也。」

由此故事可知：大自然生生不息，遷流不已，一件事情之發生，是得或失？是吉或凶？是窮或通？是消或長？剎那變化，曾無一定！因為得失吉凶，窮通消長，根本就是假立之法，隨心轉變，沒有一定！

丟了一匹馬，人人以為「失」，唯塞翁以為「得」。

來了一群馬，人人以為「得」，唯塞翁以為「失」。

斷了一條腿，人人以為「失」，唯塞翁以為「得」。

其實，得失禍福，純粹是一種主觀的心理狀態！其道理幽隱微細，深不可測！豈可以一時之表相而妄下判斷！古書云：「失之東隅，收之桑榆」，一切有為法，失未必是失，得亦未必是得，此失而彼得，此得而彼失！研究至此，吾人何必介意於得失禍福之假法，而悲歡憂喜，反覆無常呢！

二、命根

即生命之根本。眾生生命之根本為誰？一般都是說第八識。此說雖然不錯，但若更仔細地說，應指「親生第八識之名言種子」。但此名言種子，是個羸劣之無記種子，自己無力親生自果，必須藉著先世善惡業所薰成之善惡業種子（簡稱為「業種子」）的幫助，這羸劣的第八識名言種子，方能生起第八識現行果來。

依一般言，第八現行識有維繫吾人之色心，在此一期之生命當中，令色身不爛不壞之功能。但若更正確地說，第八現行識之所以能維繫色身，令不散壞，還是由於「親生第八識之名言種子」的關係。依唯識論言，第八識自種有二功用：

（一）生識用——即能親生第八識現行果之作用。

（二）住識用——即令第八現行識維繫執持色身不爛不壞之作用。

今取第八識自種有「住識用」，故名為「命根」。（不取「生識用」，名為「命根」。）薄祖百法直解云：「依於色心連持不斷」假立「命根」一法。此即約第八識自種有「住識用」來立說的。

相宗綱要命根細辨載，問曰：「由現行識。任持身故，身不爛壞，是則持身功能在現行識，今何不名現行識為命根，而名種子為命根乎？」答曰：「現行本識，由種力故，方能生起；由種力故，緣三種境；由種力故，任持五根。是故現行不能名為命根，以非根本故也。」譬如：樹木之枝幹花果，不可名為樹之根本；樹種子，方可名為樹之根本。

或曰：第八識現行既有維繫色身不爛不壞之功能，那麼它能維繫多久呢？

答曰 1.首先當知：第八識是隨吾人先世善惡業力之牽引，而於三界六道中。輪迴不停。第八識自無始以來，即投胎易殼，不得久留一所。

2.其次當知：若吾人先世所造業力強，能令第八識維繫此一根身長久，壽命亦因此而長久。反之，吾人先世所造業力弱，能令第八識維繫此一根身短暫，壽命亦因此而短暫。一旦第八識酬業完了，即離開根身。再隨另一種善惡業力，六道輪迴去也！

三、眾同分

「眾」是種類之義，「同」是相同之義，「分」是相似之義，即種類相同相似，謂之「眾同分」。當知：宇宙萬法，雖千差萬別，然而別中有總，異中有同，在此林林總總，至紛至繁的萬法之中，尋找其相同的特徵，相似的屬性，加以分類命名，即為「眾同分」。

「眾同分」一法，本可攝盡宇宙萬法，情與非情，然今唯識論典，多僅依有情數建立眾同分。如成唯識論云：「依有情身心相似分位差別，假立同分。」入阿毘達磨論云：「諸有情類，同作事業，同樂欲因，名眾同分。」

百法直解云：「眾同分者，如人與人同，天與天同，依於彼此相似假立。」此意即謂：人與人之身心彼此相似，名為人同分；天人與天人之身心彼此相似，名為天同分，乃至鬼同分、畜同分等，有六道差別。

又如古代印度社會，依有情身心相似分為四種階級，即：婆羅門為僧侶階級，刹帝利為王侯階級，

毗舍為庶民階級，首陀為奴隸階級。故譬喻經云：「諸外人計，梵王生四姓：王口生婆羅門，臂生刹利，脅生毘舍，足生首陀。」以上四姓差別，亦眾同分之例。

又如今日世界人類，依其骨骼、皮膚、言語及風俗習慣等屬性，加以分類命名，為黃種人、白種人、黑種人和紅種人等，或分類為亞洲人、歐洲人、非洲人及美洲人等種族差別，此亦眾同分之例。

小乘俱舍論以「眾同分」為實有之法，彼謂由此實法，而使物同。若大乘唯識論則以之為假立之法，即依有情身心相似分位差別假立！

四、異生性

異生之性，名為「異生性」。(見述記卷九)先看「異生」二字。「異生」即簡別「同生」。開宗義記云：「諸聖者，皆名同生；而諸凡愚，名曰異生。」此意即謂：一切聖人，皆已見到真空之理，不起我見，故名同生；而諸凡夫，皆愚癡闇冥，無有智慧，但起我見，是異於聖人之眾生，故名異生。

百法直解云：「異住性者，妄計我法，不與聖人二空智性相同，依於聖凡相對假立。」大意是說：凡夫迷惑顛倒，妄計有實我實法，因此起貪瞋癡(即起異類煩惱)，造殺盜淫(即造異類業)，而遭受六道輪迴種種別異之苦果(即受異類果)，故名異生。至於聖人則已轉識成智，同具二空智慧，同斷二重障，同證二勝果，故名同生。今即依此聖凡相對，假立「異生性」一法。

探玄記云：「異生者，執異見而生，故曰異生，即舊名凡夫也。」大日經疏亦云：「凡夫者，正譯應云異生，謂由無明故，隨業受報，不得自在，墮於種種趣中，色心像類，各各差別，故曰異生也。」

再研究「異生性」之「性」字，「性」是性分，有不改之義，非指「佛性」之「性」，乃指「習與性成」之「性」。(習與性成者，習慣養成如本性之義，如古書云：「習行不義，將成其性」)，「性」之一字即指出異生之所以為異生之根本原因。然則異生之「性」為何？首先當知，依據成唯識論卷一云：「異生性」之建立，乃由「非得」而來。何謂「非得」？前曾謂：「得」即「成就」之義，反之，「非得」，即「不成就」。不成就之種類，雖然很多，今暫且約眾生尚未見道之前，尚未永斷三界見惑煩惱種子，尚未成就諸無漏聖法，遂假立「異生性」之名。因此，「異生」之「性」，即指三界見所斷之種子也，即在此種子上，令六趣十二類差別不同，故云「異生性」。易言之：即此三界見惑煩惱種子，令眾生生起異類見、造異類業、受異類果，故名「異生性」。反之，若斷盡三界見惑煩惱種子，即已見真空之理，故初果須陀洹，譯為入流，即已離開凡夫(異生)，進入聖人之流類矣！

五、無想定

這是二種「無心定」(無想定與滅盡定)之一。何以叫「無心定」？唯識心要卷七云：「俱無前六識，故名『無心』。」此時，因無前六識粗動心心所，令身平等和悅，如「有心定」(第六識與定心所相應，令心澄靜，叫「有心定」)，故亦名為「定」。今先研究「無想定」，以十一門分別之：

(一) 顯得人：

修無想定之人是誰？乃凡夫、外道等執異見而生之人。

(二) 顯離欲：

修無想定的人，只是降伏第三禪遍淨天之俱生貪，而尚未降伏第四禪以上之染心。故成唯識論卷七云：「伏偏淨貪，未伏上染。」

(三) 顯行相：

即說明修定之心態，謂修無想定的人，誤認無想定即是涅槃，藉此錯誤的觀念(非滅計滅)為先

導，而修習滅除一切心想之禪定。故成唯識論卷七云：「由出離想，作意為先。」出離，即指「涅槃」，謂證入涅槃，即出離生死故。「出離想」即作涅槃想也。

（四）顯所滅識多少：

修無想定者，於定加行，常作此念：「諸想勞慮，令精神不能集中，令念頭不得專一，諸想如病、如癰、如箭。」於所生起種種想中，厭背而住，唯謂無想，寂靜微妙，於是發起一種殊勝之期許與願望：「願我或一日乃至七日，或一劫，或一劫餘，能遮礙心心所，滅除一切心想！」由此厭患心想，遂令心心所，由粗而細，由細而微（此即定之遠加行），直到鄰次於定前的一剎那，微之又微之心，熏彼異熟識，成就了極增上厭心種子！（以前諸位，雖也熏成種子，但乃屬中下品，未名為定）由於極增上之厭心種子，具有損伏的勢力，因此，粗動之前六識心心所，暫時不起現行（正顯第八、第七細心心所，仍起現行），即依此厭心之種子上，假立「無想定」之名。

（五）正釋定名：

修此定者，想滅為首，於入定時，心想不起，如冰魚、蟄出，故立「無想」之名。既得無想，令身安和，故雖不與「定」心所相應，而亦名「定」。

（六）三品修別：

修習無想定者，由於根分利鈍，修有勤怠，故有下、中、上三品之別。

下品修者，於所得的現法禪味，必定會退失，一旦退失，即不能速疾還引現前，後來雖能生到無想天中，但彼天不甚光明清淨，形色也不甚廣大，而且決定活不到五百大劫，就中途夭。

中品修者，於所得之現法禪味，不必一定退失。設或退失，也能速疾還引現前，後來生到無想天中，彼天雖甚光明清淨，形色也甚廣大，但其光淨廣大的程度，還不是最究竟的，雖然也有中途夭亡的危險，但也不是一定非夭亡不可。

上品修者，於所得現法禪味，必定不退，後來生到無想天中，彼天最極光明清淨，形色也最極廣大，而且壽量滿五百大劫，必定不至中途夭亡，五百大劫之後，方才殞沒！

（七）界地判：

此無想定，唯繫屬於第四禪天所攝。

（八）三性判：

此定唯是善法所攝，因為彼是由加行善心所引生故。

（九）四業判：

四業者何？

1. 順現受業—— 以決定勇猛之心，於現生造善惡業，能令現生即招苦樂報。
2. 順生受業—— 以上品心，於現生造善惡業，來生受苦樂報。
3. 順後受業—— 以中品心，於現生造善惡業，第三生乃至百千生後，方受苦樂報。

4.不定受業——以下品心，於現生造善惡業，此業微弱無大力故，於此生之後，或受或不受苦樂報。

今修無想定者，現生修定，若上品修者，或於來生生無想天中；若中品修者，或於來生，或於第三生乃至百千生之後，生無想天中；若下品修者，或不一定生無想天中，或於來生，或於第三生乃至百千生之後，生無想天中。總之：決無現生修定，於現生即生到無想天之理，故成唯識論卷七云：「四業通三，除順現受。」

(十) 起定之處：

有二家說法，今分述之。

1.第一家說唯欲界起——唯在欲界生起無想定，何以故？因這無想定是由於外道說法之力，再加上人心慧解極為猛利，方能生起。至於上二界眾生之慧解力既不如欲界之人道，又沒有外道說法，故於上二界不生起「無想定」。又欲界六欲天人，因其慧解不如人故，也不能生起此定。

2.第二家說欲色界起——即在欲界人道之中，先修習此定，此生之後，生到色界第四禪的前三層天（無雲天、福生天、廣果天，此三層天是凡夫所生之處），又能引生此定現前。但要簡除第四禪的第四層「無想天」，因為無想天是此定所趣之果，此定修成，才能感生無想天，並非在無想天中，之修此定，故於第四層的無想天，不能生起此定。至於此後之五層天（無煩天、無熱天、善現天、善見天、色究竟天），名為五淨居天，乃證得阿那含聖者所生之處，故亦不起此定。

以上二家之解釋，以第二家之說法，較為周詳完備。

(十一) 漏無漏判：

此定唯屬有漏定，何以故？因這是凡夫外道，厭患粗想，欣慕無想之果，而入此定。由於誤認無想天即是真涅槃，非滅計滅，故唯有漏。若有學、無學二種聖人，則不生起此定！

以上略述無想定已竟。

六、滅盡定

何謂滅盡定？此定與前之「無想定」，合稱為「二無心定」，因為此二無心定，同樣是在厭心種上，具有遮礙轉識不生之功能而建立起來的。（據成唯識論卷六載，「厭」即是對於所厭之境界，不起染著。厭，是與「善慧」俱起的「無貪」一分）若此厭心種，只伏前六識心心所不起現行，即叫「無想定」；若此厭心種，不但令前六識心心所不起現行，又兼滅盡第七識俱生我執及彼心所，則叫「滅盡定」。

百法直解云：「三果以上聖人，欲暫止息受想勞慮，依於非想非非想定，遊觀無漏以為加行，乃得趣入。入此定已，前六識心及心所一切不行，第七識俱生我執及彼心所亦皆不行，惟第七識俱生法執與第八識仍在，不離根身，依此身心分位假立。」以上文字分為五段：

(一) 明得定之人

「三果以上聖人」。三果，是聲聞所證果位之一。聲聞所證之果位，依修行斷惑多少，分為四種，即初果須陀洹，斷盡三界見惑八十八使，預入聖道法流。二果斯陀含，則更斷欲界九品思惑中之前六品（上上乃至中下共六品）。三果阿那含，則更斷欲界九品思惑中之後三品（下上、下中、下下共三品）。四果阿羅漢，則更斷上二界七十二品思惑盡，已出三界，已證涅槃。

此處說「三果以上聖人」，乃包括三果以及三果以上聖人（即聲聞四果，緣覺辟支佛及大乘菩薩），皆能入此定。

（二）明修定動機

「欲暫止息受想勞慮」，當知此定又名「滅受想定」，何以呢？因為一切聖人，在進入此定之前，特別厭患受、想二種心所，而務求伏滅它，故從「加行」（即進入正位前之加功修行）來立名，稱為「滅受想定」。

依大乘佛法言，「受想」只是五十一心所中之兩種，為何一切聖人偏厭之？今謹依俱舍論所說，特舉兩點理由以說明並申論之：

第一受想為諍根之凶——「諍」就是煩惱，能損害自他，故有互相乖違的特性。凡是有情眾生，不論是高級的，或低級的，莫不具有煩惱；若無煩惱，即不成為有情眾生。但是煩惱之產生，必有其由來，若無根由，煩惱即不生起。然則煩惱生起的根由為何？依佛教經論中說，即是諸欲及諸見（「諸欲」指五欲六塵。「諸見」指一切倒見）。故俱舍論卷一云：「諍根有二，謂著諸欲，及著諸見。」若再深入一層的追究：「諸欲與諸見，又是以什麼為原動力而得生起？」探究到這基本的動因，即發現到「受想」的勢力！大毘婆沙論七十四卷云：「受能發起愛諍根本，想能發起見諍根本。」意思是說：藉著「受」的力量，有情才會發起貪著五欲的煩惱；藉著「想」的力量，有情才會發起執著倒見的煩惱。受想二種是生起一切煩惱的根本動力！故云：「受想為諍根之因！」

然而依佛教經論中說，發起愛諍的，大都是指一般俗人，而發起見諍的，多半是指出家人！（當知：此處出家人並不專指佛教的出家眾，因為古印度的宗教信仰者，大都是出家的，故當時凡是出家者，總名為「沙門」，不論內道、外道也）。故解深密經疏引真諦三藏註曰：「鬥諍二種，一者在家，於五塵境，由思惟煩惱，故起鬥諍。二、出家人，由相違所起諸見，故生鬥諍！」

茲先研究「受能發起愛諍根本」，當知在家俗人的愛欲所以特別重，和環境有密切關係，因為他們生存在塵世間，對於五欲六塵的享受，有著極大的自由權，只要自己的力之所及，就儘量的去享受，唯五欲是求，不受限制。可是，欲望無窮，物價有限，以有限的物質，填無窮的欲望，這是絕對不可能填滿的，所謂「欲壑難填」。況且，不只是一人如此，而是人人如此，怎能有求皆遂，事事如意？若求而不得，事與願違，就發生了你爭我奪的現象，世間家庭的不和，社會的不安，世界的動亂，乃至人類的種種苦難，可說無一不導源於對五欲六塵的愛欲貪著！故法華經譬喻品云：「諸苦所因，欲貪為本。」雜阿含經亦云：「若眾生所有苦生，彼一切皆以欲為本！」反之，「若無世間愛念者，則無憂苦塵勞患！」

不錯！世間的一切憂患苦痛，悉皆起源於愛欲，愛欲若絕，苦痛則息！可是，愛欲還有它的原動力，要斷絕愛欲，就得先解決引生愛欲之原動力——受，所謂「受以起愛為業」（成唯識論卷三）瑜伽師地論五十五卷云：「受云何？謂三和合故，能領納義。」意即：「受」是根境識三和合所生，即領略客觀的境界，受納於主觀的心中，謂之「受」。「受」又分三種 1.當我們領略到順境，受納於主觀的心中，即生起喜悅、愉快的情緒謂之喜受、樂受。因而生起欲合之愛 2.當我們領略到逆境，受納於主觀的心中，即生起憂愁、痛苦的情緒，謂之憂受、苦受。因而生起欲離之愛。 3.當我們領略到一種平凡的境界，受納於主觀的心中時，既不興起昂揚、興奮的心理，也不興起厭惡、悲傷的情緒，只有一種平平淡淡的感覺，謂之「捨受」，因而生起不合不離之愛。

如上所述，即可證知，「受」在有情眾生地位上，確是發起愛諍的基本原因，因此佛說「五蘊」法時，特別將它從種種心所中，單獨提出來，立為受蘊，藉此以促使眾生，對此一「諍根因」，要特別提高警覺，不要長期的受其愚弄！

以上說明「受能發起愛諍根本」已竟，接著研究「想能發起見諍根本」。「見諍」，就是說由於彼

此思想、見解的不同，而在言語上興起爭端議論，謂之「見諍」。譬如佛經上常說古印度有九十六種外道，一一外道，皆各有所「見」，不過外道之「見」，卻以染慧為本質，對於真諦理，作一種顛倒錯謬推求的「惡見」或「倒見」，如於於二空真理，妄執實我實法，即是外道之見。佛法中所說的見，即類似近人所說的思想或主義，各個外道對於自己所立之見，無不執為最勝最妙，能得清淨解脫，是唯一的真理，其餘都是虛妄不實的，因此古印度外道彼此之間，經常為了思想見解上之差異，興起衝突與鬥諍！解深密經勝義諦相品曾描寫有七萬七千個外道，共同聚集在一處坐談，思惟討論，普遍地去尋求諸法的勝義諦相，竟然尋求不得！或有外道「即用種種諸法，以為勝義，無別真如」；或有外道認為「離諸法外，別有勝義，與一切法，決定別異」；或有外道認為諸法勝義變異，而非常住。總之各個外道之見解都互相違背，於是在口頭上就興起諍論來，各執己見，唇槍舌劍，互相攻擊，最後則鬧得不歡而散！

如上所述可知：世間一個團體的離合聚散，以見解是否一致為關鍵之所在！若見解統一則和合團結，若見解相違則歸講離散，故世尊所組的僧團，即提倡「六和合」，所謂身和共住、口和無諍、意和同悅、見和同解、戒和同修、利和同均，其中尤以「見和」最為重要，因為共同的見解，是鞏固團體，維繫家風之唯一基礎！在團體生活中，一定會有不同的意見與看法，這就需要彼此禮讓，互相溝通，如此才能顧全大局！絕不容許團體中的每一個人，以自己的意見為意見，而為所欲為！

不錯！「見和同解」則無衝突與鬥諍，可是「見」還有它的原動力，要破除倒見、惡見，先得解決引生倒見、惡見的原動力「想」。何謂「想」？百法云：「於境取像」（對於境界，執取其差別相狀，如大小方圓等）瑜伽論五十五卷云：「想為何業？謂於所緣，令心彩畫，言說為業。」謂「想」的作用是與心相應，令心對於所緣的境界，加以推理比較、構圖策劃，然後對於所緣境界，施設種名言。反之，若沒有「想」的推理比較、構圖策劃，那麼種種名言，即無從建立，既無名言，我們不但沒有開口說話的餘地，一切的倒見惡見、爭端議論也無從生起！由此可知：若要無有見諍，就要先解決引生見諍之原動力——想，所以佛說五蘊法時，特別將「想」從諸心所中提出來，別立為蘊，以促使眾生對於這個諍根因，能特別提高警覺，不要長期為想所愚弄！

第二受想為生死之因——生死，是生命的業果，有果必有因，那麼招致這業果的動因是什麼？就是受想二心所，易言之，有情眾生的生死，是由受想所支配！故俱舍論一卷云：「生死法，以受及想為最勝因。由耽著受，起倒想故，生死輪迴！」意即：有情眾生之所以生死疲勞，無有間斷者，一方面是由於男女互相佔有，彼此耽著欲樂享受，另一方面則是由於生命開始，投胎時之第一念所生起的顛倒想，所謂「男女互於父母之處，起貪及恚，而緣父母不淨，謂為己有，而生貪愛。」（相宗綱要）

由於眾生具有這顛倒想及耽著欲樂享受之兩種因緣，所以自無始劫來，即在生死圈中，轉來轉去，受種種的痛苦！我佛世尊示現在世間，講經說法，其唯一目的，即在使眾生離生死的纏縛，得涅槃的解脫！世尊既知受想二種心所為生死大苦之主要因素，所以世尊說五蘊法時，特別將受想從諸心所中提出，別立為蘊，令眾生了知受想二心所，自無始劫來，即在困擾著我們，是我們離苦得樂的最大勁敵，我們要提高警覺，嚴加防患，並知所對治才是！

所以，世尊後來開示行者所修的諸定當中，就有「滅受想定」一種，專門對治受想的活動。修學此定的行者，若能依照世尊的指示，如法修行，即能克制受想，止息欲樂享受，遠離顛倒妄想，因而了脫生死，親證涅槃！

（三）修定之方法

「依於非想非非想定，遊觀無漏以為加行，乃得趣入。」凡佛弟子，欲修滅盡定，必須依著次第而修。所謂「次第而修」，即指由淺入深，從一個禪定，進入另一個禪定，心心相續，不生異念，無

間無雜之謂。可分為九個步驟：

1.先以「覺觀」(新譯「尋伺」)淨除欲染(五欲能染污真性故名欲染)，離生喜樂而入初禪。(既離欲界染，故生喜樂)。

2.次以「內淨」(內，謂心。淨，謂信。由信力令內心淨，故名「內淨」)，捨離「覺觀」(尋伺躁動，擾亂定心，信能除彼，而令心淨，如波浪息，水則澄清)，定生喜樂而入二禪。(既無覺觀，攝心在定，則生喜樂)。

3.次更捨棄喜動，離喜妙樂而入三禪。

4.次更雙亡苦樂，捨念清淨，而入四禪。(捨二禪之喜及三禪之樂，心無憎愛，一念平等，清淨無雜)。

5.次更滅色緣空，入無邊空處定。(既得四禪已，猶厭色界色質為礙，不得自在，故加功用行，滅一切色相，而入虛空處定。)

6.次更滅空緣識，入無邊識處定，(既得無邊空處定，心緣虛空，虛空無邊，緣多易散，能破於定，即捨虛空，轉心緣識，心與識相應。)

7.次更滅識，緣無所有，入無所有處定。(即不緣一切內外境界，內即識處，外即虛空，捨此二處，轉緣無所有處也。住於此定，怡然寂靜，諸想不起。)

8.次更滅無所有，緣於非想非非想處，入非想非非想定。(既得無所有處定已，深知前識處之有想如癰如瘡，前無所有處之無想如癡，故捨之而入非有想非無想之定。)

9.次更了知此種極微細想，仍是有漏有為，即依此定，遊觀寂滅真無我理以為加行，乃入此「滅盡定」。「九次第定」中，此居最後，不依「有頂」(即無色界之第四處，非想非非想天也，此位於三界有漏世間之最頂故)，不能加行證入也。又雖依有頂，而非有漏，以必遊觀無漏，方能入故。若修至淳熟，則隨意出入，無不自在。或於無所有地心之後得入，或於識處地心之後得入，乃至或於離生喜樂地心之後得入，或於欲界散地心之後亦得徑入也。

(四) 滅識多少

「入此定已，前六識心及心所一切不行，第七識俱生我執及彼心所，亦皆不行。」意即：所有不恆行(前六轉識)及恆行一分(染污意)心心所皆滅。

(五) 正顯假立

入此定已，「惟第七識俱生法執，與第八識仍在，不離根身，依此身心分位假立。」

以上簡介「滅盡定」已竟，最後略說二定差別。

二定差別

問：滅盡定與無想定，俱稱無心，二定何別？

答：有四義不同：

1.得人異——滅盡定是聖人得，無想定是凡夫得。

2.祈願異——入滅盡定，作止息想，求功德入。無想定，作解脫入(即出離想，非滅計滅。)

3.感不感果異——無想定是有漏，能感無想天別報果。滅盡定是無漏，不感三界果。

4.滅識多少異——滅盡定滅識多，兼滅第七染污末那無想定滅識少，只滅前六識。

七、無想報

即前謂外道修「無想定」成就所得之果報，稱為「無想報」。今依成唯識論第七卷所載，列表於後，並逐條研究之：

(一)、正釋無想

即修「無想定」之外道，他們認為前六識之粗想是生死之因，所以要厭離之。(按：七八二識之微細想，彼不能知，故不滅之)以此厭離粗想之力，命終之後，生到第四禪之無想天中，阻礙了不恆行心及心所之現行(即指前六識及心所)，但以滅「想」為首要，故名「無想報」，又名「無想天」。

(二)、簡識有無

1.初師常無六識：謂生到無想天之眾生，從初生到命終，五百劫中，常無前六識。何以故？因為聖教說彼天無有轉識故，即在「十二有支」中，只有「色支」(形體)，沒有「名支」(心識)；聖教又說彼天是「無心」地故。

2.次師初無後有：謂無想天人，臨命終時，要先生起轉識，然後命終，並非五百劫中，常無轉識。何以故？因為彼無想天人，將要生到下地時，一定先要生起下地之「潤生愛」(按「愛」能潤業而引生未來之果，故云「潤生愛」)，所謂「自體愛」(臨命終時，對於自己身體生起愛著之心)、「境界愛」(臨命終時，對於眷屬、家財等生起愛著之心)及「當生愛」(臨命終時，對於當來生處生起愛著之心)，藉此愛水滋潤八識田中之種子，才能生到下地來。

故瑜伽師地論五十六卷云：「後想生已，是諸有情便從彼天沒。」意即無想天人，臨命終時，先生起想，而後才從無想天隱沒。初師以為無想天人，在五百劫壽命之中，常無六識者，乃是依彼天人在臨命終時之前的一段長時間來說，剋實言之，彼無想天人，並非在其一期生命中，全都沒有六轉識。

3.三師初後俱有：謂無想天人，不但在臨命終時，即使是在初生之時，也有六轉識，何以故？因為將要生到無想天之「中有」(又名「中陰」，死此生彼，中間所受之陰形也)也必定會生起潤生煩惱，謂男女互於父母之處，起貪及恚，而緣父母不淨謂為己有而生貪愛。因此，如同其餘禪天一樣，「本有」(生後死前，名為「本有」，生死果報不無，故名為「有」)初位，必有轉識故。

以下更引瑜伽論為證：

(1) 引入義顯初非無—— 瑜伽論第十二卷云：「若生於彼。唯入不起，其想若生，從彼沒故。」意即：倘若生到「無想天」去，那「想」心就因入定而不生起，後來出了定，「想」心再起，那就要從無想天隱沒了。由以上這一段話可知，無想天之「本有」之初位，必定有六轉識。初生之時若無六轉識，憑什麼叫做入定？因為先有心，後無心，才可以說名入「無心定」啊！

(2) 引滅義顯初定有—— 瑜伽論第五十三卷云：「諸心心所，唯滅靜，唯不轉，是名無想定。」此言之意即顯示「無想天」之「本有」，於初生之時，必心心所暫時現起(所謂「異熟生」之六轉識)，但由於宿昔修習「無想定」之因緣力故，於「本有」初位之後，六轉識就不再生起了。

以上「簡識有無」，雖有三師見解不同，但以第三師為正義，楞嚴經亦云：「初半劫滅，後半劫生，如是一類，名無想天。」初半劫滅者，初生此天，習定半劫，始得想滅，無想定「成」。後半劫生者，於四百九十九劫半，想心復生，此定乃壞，有成有壞，終非究竟，如是一類，名無想天。

(三)、明所繫地

即「無想報」，在三界九地中，報在何處？依成唯識論卷七言，彼無想天，唯繫屬於第四禪之中。因為以下之初、二、三禪，想心粗動，難可斷除；以上之五淨居天，唯聖者所居，非外道生處，又四空天中（滅色存心），亦非「無想報」（滅心存色）之處所。由此可知：「無想報」必寄在第四禪天處，唯有第四禪天，能夠引發「無想定思」，此思心所，能令心造作無想定業，所薰成種，以為其因，乃能招感無想天之果報也！

總之：無想天報壽命五百劫，除去初生半劫想心尚在，以及末後隱沒之半劫，想心又起，中間四百九十九劫，想心不行。在此四百九十九劫之中，惟有第七識俱生我執，及第八識仍在，攬彼第四禪中，微細色質為身（此微細色質，即第八識所變相分），依此色心分位假立「無想報」一法。

以上略釋「無想報」竟。

八、名身

何謂名身？「名」是名字、名詞或名稱之意。「身」是聚集之意。單一名稱為「名」，二名以上聯合，則謂之「名身」。譬如說「眼」是單名，若說「眼、耳、鼻、舌、身」，乃二名以上聯合，則叫「名身」。又譬如說「香」是單名，若說「香、爐」二名聯合，則是「名身」。「名」有何功能？百法直解云：「名詮諸法自性」，即名稱具有詮釋一切諸法自體的意義，並且令生覺慧之功能。俱舍論光記卷五云：「名」具有「隨」、「歸」、「赴」、「召」等義，意即吾人能隨著色聲等境之名稱，歸赴色聲等境，並呼召色聲等境，令人心浮現色聲等境之相狀，故曰：「名詮自性」。

瑜伽七十二卷云：「何等為名？謂即於相所有增語」，「增」是增益，「語」是音聲。原來一切諸法之自體，本無名稱，然由吾人第六識相應之想心所，於境取像，然後方便施設種種名稱，故知「名稱」是客體，而非一切諸法之本身，故曰「增語」，如假諸蘊和合而得「眾生」之名（諸蘊和合本無「眾生」之名）；假棟樑牆垣而得「屋宅」之名（棟樑牆垣本無「屋宅」之名）。又如大假小故，得其「大」名；長假短故，得其「長」名……由此可知：

1. 諸法本無名稱，諸法之名稱，乃第六識相應「想」藉著諸法相依相待而假施設。

2. 「名」雖能詮顯諸法之自體，卻不能恰如其分，適如其量的與諸法之自體相符合，如說火不燒，說水不溺，「物無當名之實，名無得物之功」，即名相既不能反應？也不能把握客觀境界之真實性，故「名」之能詮諸法者，但是方便假立而無實際。

九、句身

「句」就是句子，最簡單的句子，包括主詞與述語，如「鳥飛」，「鳥」是主詞，「飛」是述語（對主詞加以敘述之文字）；又如「諸行無常」，「諸行」是主詞，「無常」是述語。句子有何功能？百法直解云：「句詮諸法差別」，即句子能詮表一切諸法義理上之差別。如「眼無常」一句中，「眼」是「名字」，能直接詮表眼之自體，今加上「無常」二字，則成為「句子」，能詮諸法義理上之差別，即「眼無常」與「無為法」的常住不滅是有所差別的，故云「句詮差別」。

再談「句身」，「身」乃集合之義。一句是「句」，如「諸行無常」；二句以上，方為「句身」，如「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」是為「句身」。

瑜伽論八十一卷云：「句身者，謂名字圓滿，此復六種：一者不圓滿句，二者圓滿句，三者所成句，四者能成句，五者標句，六者釋句。」

「不圓滿句」者，謂文不究竟，義不究竟，當知復由第二句故，方得圓滿，如說「諸惡者莫作，

諸善者奉行，善調伏自心，是諸佛聖教。」若唯言「諸惡」，則文不究竟，若言「諸惡者」，則義不究竟。更加「莫作」，方得圓滿，即「圓滿句」。

「所成句」者，謂前句由後句，方得成立。如說「諸行無常，有起盡法，生必滅故，彼寂為樂」，此中為成「諸行無常」，故次說言「有起盡法」，前是所成，即「所成句」，後是能成，即「能成句」。

「標句」者，如言善性。「釋句」者，謂正趣善士。

十、文身

「文」即是「字」，為「名」「句」之所依。「文」具有「能彰顯」之義，或顯名、句，或顯義理，一字為「文」，二字以上即為「文身」，如「葡」是「字」，「葡萄」二字是「名」，「葡萄味酸」四字是「句」，可見「名」「句」都是依「文」字建立起來的。而名、句、文三者又皆依色、聲、法塵分位假立。

若語言中，所有名、句及文字，即依「聲」立。

若書冊中，所有名、句及文字，即依「色」立。

若心想中，所有名、句及文字，即依「法」立。如下表：

由上表可知：「名」「句」「文」，皆依色、聲、法三塵假立，別無自體也。然此乃約娑婆世界眾生，眼、耳、意三種根識獨利，故偏約三塵立名句文。若約他方世界眾生，餘根識利，則香、味、觸等，並可依之假立名句文。如眼根利者，則依光明立名句文；鼻根利者，則依妙香立名句文；舌根利者，則依妙味立名句文；身根利者，則依觸塵立名句文。意根利者，則依法塵立名句文。故統論十方佛土，六塵皆得假立名句文，即六塵皆為「教經」（佛之言教），亦復皆為「行經」（修行之法門），皆為「理經」（甚深微妙之教理）。但能顯示義理，一切諸法，皆可為「教體」（如來言教之體性），或動目睛，或示微笑，或嘸呻、揚眉、警歎、憶念、動搖……以如是等，而顯於法，又如香積世界，餐香飯而顯三昧；極樂國土，聽風柯而正念成！總之非定由言說而有諸法也。

以下研究有為法的生、住、異、滅四相，在百法則稱為生、住、老、無常。今分別研究如下：

十一、生

何謂「生」，成唯識論卷二云：「本無今有，有位名生。」謂本來沒有這個法，現在借著種種條件的配合，而有這個法顯現出來，就在這個法存在的時候，稱之為「生」。譬如虛空之中，本來沒有細縫（本無），今借兩手和合，而有細縫顯現（今有），就在細縫暫時存在的階段上，名之為「生」。然而，此法之存在，並非恆存，而是暫存，當兩手分散時，此一細縫又還歸於無！

吾人觀此宇宙萬有，雖說森然羅列，但歸納起來，不外是色心二法。或問：此色心二法是如何生起的？依佛法言，不論是色法或心法，都是仗因托緣而生起的。故百法直解云：「生者，依於色心仗緣顯現假立。」所謂：色法二緣生（即親因緣、增上緣），心法四緣生（即親因緣、增上緣、所緣緣，等無間緣）。宇宙之間現象界的一切法，既假借因緣和合而生，則所謂「生」者，並無實體，只有假借因緣的聚集而暫時存在著色心二法的假相耳。所言「生」者，實是假立之法！

十二、住

何謂「住」？成唯識論卷二云：「生位暫停，即說為住。」即色心諸法生起之後，暫時安住，稱之為「住」。故百法直解云：「依於色心暫時相似相續假立。」「相似」是指色心前後大致相同。「相續」是指色心前後連接不斷。以人為例，何時是「住」的階段，且以人壽八十年來計算，前十五年知識未開，懵懵懂懂，後十五年精力已衰，記憶減退，中間五十年，可算是暫時安住的年齡，在此階段，色心暫時相似相續，這是吾人一生之中最珍貴的時段，應趁此時機，積極於菩薩自度度他的事業，方不虛度此生！

十三、老

何謂「老」？百法直解云：「老者，亦名為異，依於色心遷變不停，漸就衰異假立。」謂「老」也叫做「異」，「異」就是變化，色心前後起了變化，稱之為「異」。故成唯識論卷二云：「住別前後，復立異名。」即在色心暫時抽似相續，安住不變的階段，忽然起了前盛後衰的差別，遂建立起「異」的名號。

說到「異」，有色身與內心的變異：

色身的變異：如髮希髮白，皮緩皮皺，色衰力損，身曲背偻，喘息短急，氣勢痿羸，行步遲微，扶杖進止，體多黧黑猶如彩畫等……。

內心的變化，經論上說：「數重睡眠，無力速覺。念慧衰退，智識愚鈍……」總之年少時的理想抱負，雄心壯志，一到老年，都煙消雲散，打不起精神矣！

總之：借著色心漸漸趨向衰老變異，遂假立「老」。

十四、無常

何謂「無常」？瑜伽八十七卷云：「於諸行中，已滅壞故，滅壞法故，說名無常，」即有為法消滅了，散壞了，不再發生活動作用了，謂之「無常」。故百法直解云：「無常者，亦名為滅，依於色心暫有還無假立。」即無常，也叫做「滅」，借著色心諸法，由於因緣分散故，於是從「暫有」的階段，還歸於虛無的狀態，遂假立「無常」之法。

大智度論四十三卷舉出二種無常：

(1) 念念無常——即剎那無常（剎那一譯言一念）。一切有為法，無不剎那生滅，變化無常。即在一剎那那麼短的時間之中，即具生、住、異、滅四相。

(2) 一期無常——其實就是「剎那無常」的延續。又名「相續無常」，謂相續之法，終必壞滅，如眾生之業報身，在六道中，輪迴不停，即是相續法。眾生之業報身，從生至死，時間雖有長短不同，皆名為「一期」。一切眾生，在他的一期生命之中，皆不免要經歷生、住、異、滅之四相遷流。

其實不只這業報身體，乃至世間存在的動植礦物，一切的世界國土，所有的星球……都要經歷四相的遷流演變！無常的洪流，泛濫了宇宙間之萬事萬物，無一倖免。

以上「四有為相」已說竟。

三有為相

在佛法中，有時亦說「三有為相」，今亦順便說之。「三有為相」有二說：

(1) 只立「生、異、滅」三相，不立「住」相。何以故？若說「住」，恐怕眾生會生起貪愛執著，故佛不立「住」相。實際上，亦無「住」相可言，以諸法剎那利那，生滅無常，何來「住」相？

(2) 將四相中之「住、異」合為一相，而成為「生、住異、滅」三有為相，何以要將「住、異」合說，乃為要顯示「住必有異」故！剛才說一切眾生，無不貪著「住」相，追求「住」相，佛為欲令眾生厭捨有為法，故「住異」合說，令人警覺「住中必有變異」「住相」何有可愛之處？這在印度有「黑耳與吉祥」的寓言。大意是說：黑耳與吉祥，姊妹二人，常相隨逐。姊名吉祥，所到之處，能為利益。妹為黑耳，所到之處，能為衰損。因此人人只歡迎姊姊吉祥，厭惡妹妹黑耳！可是姊妹二人不相捨離，你若歡迎姊姊，同時就要接納妹妹。意思是說善惡，禍福常相隨逐。當你得到利益的同時，心裡也要有接受衰損的準備！此即佛將「住異」合說之用意！這在中國也有類似的說法，老子云：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」世間有為法，禍福吉凶總是相依相生的。因此讀書明理之人，要有「居安思危」的見識，雖在昇平時代，勿忘艱困危難之境，不要沈迷於安樂的陷阱之中，時時要體念無常，提高警覺，慎勿放逸！這是儒佛二家共同的智慧！

十五、流轉

瑜伽論卷五十二云：「諸行因果相續不斷性，是謂流轉。」「流」者相續之義，「轉」者生起之義，流轉，就是相續生起之義。所指為何？曰：「諸行因果」即有為法之因果也。（「諸行」即一切有為法之義。）一切有為法，由因感果，果續於因，因果相續，前後不停，譬如穀子播種在田，不久即發芽，漸成秧苗、稻禾乃至開花結實，又變成與播種時相同的穀子。初播種之穀子為因，後結實之穀子為果，此即是因果循環，相續不斷，謂之「流轉」。

成唯識論卷三說明本宗因果之義，謂因果相續不斷，總不離現前一剎那法，即觀現在法，有引後用，假立「當果」，對說「現因」（或謂：假說現在法為後果之因）。又觀現在法，有酬前相，假立「曾因」，對說「現果」（或謂：假說現在法為前因之果），故將現前一剎那法（即現在一念之法），說成因果相續不斷，前因滅位，後果即生，如稱兩頭，低昂時等，如是因果，相續如流，謂之「流轉」。

薄祖唯識心要云：「祇是現前一剎那法，望前即名為果，望後即名為因。約現在果，談過去因，則塵點劫前，猶若今日，乃於現識，變似過去因相而非實緣過去事也，似過去已滅，無可緣故。約現在因，記未來果，則無量劫後，猶如指掌，乃於現識，變似未來果相，而非實緣未來事也，以未來未生，無可緣故。故曰：『十世古今，始終不離於當念。』……故知橫該一切處，豎通無量時，皆是即今現在一心，更無別理。」總之：因果體殊，生滅事異，皆從識變，同在一時，更非前後，如是因果，利那生滅，相續不斷，謂之「流轉」。

俱舍頌卷三云：「言流轉者，以識為體，於生死中流轉故也。」上文中「識」指第八識，以第八識受薰持種，故為眾生生死流轉之根本。又第八識，既為一切法之「因」，又稱為「引果」（善惡引業之果），故知第八識是酬業受報、因果循環之主體，若離第八識，因果法則即無從建立，「流轉」一法亦不存在！

十六、定異

「定」是決定，「異」是不同，謂善有十善，惡有十惡，各有因果，決定不同。瑜伽論卷五十二云：「無始時來，種種因果，決定差別，無雜亂性如來出世，若不出世，諸法法爾。」謂善因必感樂果，

惡因必感苦果，譬如種瓜得瓜，種豆必得豆，決無種瓜得豆、種豆得瓜之理。善惡因果，亦復如是，涇渭分明，決定不曾混淆，這是自然之道理，不論如來出世，或不出世，因果法則，本來就是如此。

三種定異

瑜伽論卷五十六言三種定異，即

- (1) 相定異：因果體相決定不同。
- (2) 因定異：善果業因決定不同。
- (3) 果定異：苦樂果報決定不同。

瑜伽論卷五十二更舉出五種定異，即：

五種定異

(1) 流轉還滅定異：「流轉」是四諦中之苦諦與集諦，是苦困苦果；「還滅」是四諦中之滅諦與道諦，是樂因樂果。二門決定不同。

(2) 一切法定異：一切法者，十二處攝盡。十二處者，眼等六根，色等六塵是也。此十二處，各各決定不同也。

(3) 領受定異：苦、樂、捨三受，各各決定不同。

(4) 住定異：有為法暫時安住之壽量或期限方各各決定不同。

(5) 形量定異：一切有清眾生，所受生之身形大小，各各決定不同。

十七、相應

瑜伽論卷五十六：「依因果相稱分位，建立相應。」「因」就是原因，「果」就是結果，吾人每做一件事說一句話，乃至動一個念頭，皆謂之「種因」。因分善惡，隨其善惡之性質與分量，都有恰抑其分，適如其量之結果在後頭，遲早要請種因之人接受。故經云：「假使百千劫，所造業不亡，因緣會遇時，果報還自受。」又云：「善有善報，惡有惡報，不是不報，時辰未到。」總之：吾人任何思想行為，必然導致相對應之結果，謂之「相應」。今依佛經將十善十惡因果相應之情形，列表於後：

又印祖在文鈔中，有關「因果相稱」之開示云：「禍福無門，唯人自召，善惡之報，如影隨形，利人即是利己，害人甚於害己。殺人之父者，人亦殺其父；殺人之兄者，人亦殺其兄。善事其親者，其子必孝，善事其兄者其子必弟。如屋簷水，後必繼前。由是觀之，孝親敬兄，愛人利物，皆為自己後來福基；損人利己，傷天害理，皆為自己後來禍本。使天下之人，同皆知因識果，則貪瞋癡心不至熾盛，殺盜淫業不敢妄作。愛人利物，樂天知命，心地既已正大光明，則前程所至無往不是光明之域！」

綜觀以上三法，皆悉針對諸法之因果關而假立之名，即：

- (1) 第十五法，係針對因果之相續性而假立「流轉」之法。
- (2) 第十六法，係針對因果之別異性而假立「定異」之法。
- (3) 第十七法，係針對因果之相稱性而假立「相應」之法。

吾人推求論主用意，無非是在勸人要重視因果，深信因果，尤須注意萬法唯識之理，因因果果，雖錯綜複雜，總不離現前一剎那心念之外，行者應在心地之上多下功夫，以善惡業因，苦樂果報，無

一不是由心造作，且隨心轉變故。「譬如有人，所作惡業，當永墮地獄，長劫受苦。其人後來生大慚愧，發大菩提心，改惡修善，誦經念佛，自行化他，求生西方。由是之故，現生或被人輕賤，或稍得病苦，或略受貧窮，與彼一切不如意事先所作永墮地獄，長劫受苦之業，即便消滅，尚復能了生脫死，超凡入聖。金剛經所謂：若有人受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」此即心能轉變因果之義吾人研究百法至此，於此奧旨，不可不知。

十八、勢速

就是變化或動作迅速。故百法直解云：「依於色心諸法遷流，不暫停住假立。」即謂不論色法、心法，都是像江河中的流水一般，迅速的向前奔流，所謂「濯足長流，抽足復入，已非前水。」世間一切有為法，都是念念遷流，新新不住，故詩人李白在將進酒中有「高堂明鏡悲白髮，朝如青絲暮成雪」之感嘆！

瑜伽論五十六卷說「勢速」有三種：

（一）諸行勢速：

謂有為法之生滅無常迅速，如一彈指頃，經六百生滅。

（二）士用勢速：

「士」謂「士大夫」，指人；「用」謂「作用」，指造作。即人類之身、口、意三業之造作迅速。

（三）神通勢速：

即神通作用迅速，謂大神通者，所有運身意勢等，速疾神通，如屈伸臂頃，到色究竟等。

按「勢」之一字，又可作「時機」解，孟子公孫丑上云：「雖有智慧，不如乘勢。」乘勢，即利用時勢，把握時機之意，此句的意思是說一個人雖有智慧，還不如會利用機會，把握時勢！要是不會把握機會，雖有智慧，亦是枉然！因為「勢速」——時機稍縱即逝，一旦失去了機會，就再也沒有機會了！是以古詩云：「盛年不重來，一日難再晨！」又云：「少壯不努力，老大徒傷悲！」即勉勵吾人要趁著青春年少，努力充實德學！佛法上也有一首偈頌云：「人身難得今已得，佛法難聞今已聞，此身不向今生度，更向何生度此身？」前二句是慶慰語，後二句是警策語，警惕策勵吾人要好好把握稍縱即逝的機會，要念念了生死，時時求往生，否則即是空得人身，又徒聞佛法矣！這是研究「勢速」一法，所給予吾人最重要的啟示！

十九、次第

就是順序，譬如尊卑上下，各守法則，循序漸進，前後不亂，謂之次第。

百法直解云：「依於諸法，前後引生，庠序不亂假立。」上文中「庠序」，即今之學校。按「庠」與「序」，都是古代鄉學之名稱，夏稱「校」，殷稱「序」，周稱「庠」，後代通稱「學校」為「庠序」。全文大意即：一切有為法，無不剎那生滅，前一法開導後一法生起，各各按部就班，循序漸進，不是同時俱起，謂之「次第」，譬如各級學校然，吾人就學，由小學而中學，由中學而大學，不能躐等。

瑜伽論五十二卷云，次第差別多種，今略述如下：

(一) 流轉次第：

謂無明緣行，行緣識，乃至有緣生，生緣老死。

(二) 還滅次第：

謂無明滅故行滅，行滅故識滅，乃至有滅故生滅，生滅故老死滅。

(三) 在家行住次第：

謂陵旦而起，澡飾其身，被帶衣服，修營事業，調暢沐浴，塗飾香鬢，習近食飲，方乃寢息。

(四) 出家行住次第：

整理衣服，為乞食故，入聚落等，巡次而行，受如法食，還出安坐，食訖澡手，盪鉢洗足，入空閒室，讀誦經典，如理思惟。晝則宴坐經行，淨修其心，斷滅諸障，至夜中分，少當寢息，於夜後分，速復還起，整服治身，歸所習業。

(五) 增長次第：

謂有八位，次第生起：

- 1.病位—— 即初十歲時，十歲以下多病故。
- 2.色位—— 即第二十歲，男女顏色正在此時，過此即亡。
- 3.力全位—— 即第三十歲，身力成故。
- 4.有智位—— 即第四十歲，凡所作為，必多思量。
- 5.念位—— 即第五十歲，憶念自身得失事故。
- 6.色力損減位—— 即第六十歲。
- 7.智念損減位—— 即第七十歲。
- 8.昏亂位—— 即第八十歲。(以上八位見瑜伽論記第十三卷)

又瑜伽論第二卷云：「云何八位？謂處胎位，出生位，嬰孩位，童子位，少年位，中年位，老年位，髦熟位。」以上八位，次第生起，是為增長次第。

(六) 現觀次第：

所謂現觀，即是透過禪定，不經語言文字等概念，而使佛教真理直接呈現於面前之一種認識方法，謂之「現觀」。此類認識方法，於小乘佛教中，特以苦等四聖諦作為認·識之對象，謂次第現觀，即次第觀三界之四諦，先緣欲界之「苦諦」而觀之，乃生起無漏之「法忍智」，其後又生起「法智」；次緣上二界之「苦諦」而觀之，生起「類忍智」、「類智」；準此，集、滅、道等三諦亦各生四智，則次第現觀四聖諦，共生十六種智慧。

（七）入定次第：

謂次第入「九次第定」。指色界四禪，無色界四定及滅盡定等九種禪定。以不雜他心，依次自一定，入於他室，故稱「次第定」。

（八）修學次第：

謂增上戒學為依，次生增上心學，增上心學為依，後生增上慧學。

總之：一切有為法皆有次第，吾人平素若能養成遵守次第的習慣，不僭位，不躐等，器具整齊，不離原處，事按本末，今事今辦，則其心必能漸漸歸於純淨統一，如此對於念佛功夫必大有裨益！且平素講究次第，一旦遭遇大事，才能冷靜處理，乃至生死關頭才不致於手忙腳亂，由是觀之，「次第」一法之作用大矣哉！

二十、時

就是時間，這是極為難懂的觀念，雖然吾人皆知時間確是存在，即使是草木鳥獸，也能辨別晝夜之差異，但卻無人能確切地說出時間是什麼？

有一方法，可證明時間之存在，即假設有一世界完全處於靜止狀態，則沒有時間存在，一旦有變動發生，則所謂靜止的世界，將不同於「現在」，而成為「過去」。不管「過去」與「現在」，間隔是多麼短暫，卻已說明了必定有「時間」之消逝。可見「時間」與「變動」是互相關聯性。有變動，即有時間存在；若無變動，則時間不存在！」

因此，時間觀念如何建立？

百法直解云：「依於色心剎那展轉假立。」即依於色心等一切有為法，週而復始地剎那變動，而假立「時間」之觀念。

瑜伽五十六卷云：「依行相續不斷分位，建立時，此復三種，謂去、來、今。」文中「行」指一切有為法。

雜集論二卷：「時者：謂於因果相續流轉，假立為時。何以故？由有因果相續轉故。若此因果，已生已滅，立過去時；此若未生，立未來時；已生未滅，立現在時。」

何以說「時間」為假法？長短不定故云假立之法！如說一晝夜，在人間為二十四小時。而四王天，一晝夜，是人間五十年，忉利天一晝夜，則是人間一百年！如此同是一晝夜，卻長短不定，故曰「時間為假立」之法！

又如同是一年，在地球上說是三百六十五天，可是在太陽系中之其他星球，若距離太陽近的星球，或幾十天即是一年。若距離太陽遠的星球，或幾千年，或幾萬年才是一年！如此所謂「一年」，也是長短不定，故曰「時間」是假立之法！

二十一、方

就是方位，即指色法存在於空間之方向與位置。方位有四方位（即東、西、南、北）、八方位（即四方位加上東南、西南、西北、東北）、十六方位（即八方位之中間，再加上東北東、北北東、東南東、南南東、西北西、北北西、西南西、南南西等八個方位）等。

至於方位是如何建立的？

薄祖百法直解云：「方者，依於形質前後左右假立。」意思是說，方位的建立，是要依著某一形

質作為參考點，於是乎才有前後左右、四方四維上下之差別。反之，若不假借形質，則上下不分，東西莫辨，那有方位可言？茲舉例言之：

(一)「左右」是依於形質假立的，以西方三聖像為例，若說觀音菩薩在左或在右，都是毫無意義的。因為若從阿彌陀佛的立場看，觀音菩薩在左方；若從禮佛者的立場看，觀音菩薩在右方。很顯然地，當我們談到「左右」時，必須先考慮所謂的「左右」是相對於那一個參考點而言，如此說出來的「左右」才有意義！

(二)「上下」也是依於形質假立的，何以故？當人類尚未發現地球是球形時，總以為地面皆是平的，於是在地面上任何一點的垂直方向都是一致的，此時所謂的「上下」是絕對的。可是當人類知道地球是球形之後，地面上的每一點的垂直方向就不一樣了！譬如台灣的上方，正是美國的下方！或說台灣的下方，正是美國的上方！很顯然地，當我們談到「上下」時，必須先考慮所謂的「上下」是相對於那一個參考點而言，如此說出來的「上下」才有意義！

二十二、數

說是數字，一種度量諸法大小多寡的名稱。數字是如何建立的。蕩祖百法直解云「數者，依於諸法多少相仍相待假立。」意即：數字的建立，是依著有為諸法彼此之間的「相仍」與「相待」，於是才有一十百千乃至阿僧祇等數字的差別生起。何謂「相仍」與「相待」，今試言之：

(1) 相仍——「仍」當「因循」或「沿襲」講，即後一個數字是因循著前一個數字而來，謂之「相仍」。我們從古埃及人計算物品從一至十的符號，即可看出「相仍」的情形，即：

又根據三藏法數載，數法有三等，即下等、中等及上等，由此三等數法，亦可看出前後兩個數字間「相仍」的情形，即：

1. 下等數法——十變之，如三字經云：「一而十，十而百，百而千，千而萬。」此即說明：

「十」是重複十個一而成，所謂「一十為十」。

「百」是重複十個十而成，所謂「十十為百」。

「千」是重複十個百而成，所謂「十百為千」。

「萬」是重複十個千而成，所謂「十千為萬」。

2. 中等數法——百變之，如一百洛叉（十萬為洛叉）為一俱胝（千萬為俱胝）等。

3. 上等數法——倍變之，如俱胝俱胝為一阿庾多等。又印度有十大數，皆屬上等數法，即阿僧祇、無量、無邊、無等、不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說、不可說不可說。此十大數之間前後「相仍」的情形，恐繁不贅，欲知其詳，請自參閱華嚴經阿僧祇品。

(2) 相待——即互相對待。當知數字概念的形成，乃起源於「相待」。據說新幾內亞的原始民族，他們用左手的小指、無名指、中指、食指、拇指、左腕、左臂、左肩、左耳、左眼、鼻子、嘴、右眼、右耳、右肩、右臂、右腕、右手的拇指、食指、中指、無名指、小指等以作為和物品對應（相待）之部分。如鄰居來借用物品時，其數量一一對應的結果是對到鼻子，則他日鄰居還物品時，其數量也要對應到鼻子，如此在「取」「與」之間，便可以做到公平而合理。後來由於人類的心智漸漸成熟，感覺到這種對應的方式不太方便，所以才逐漸改用符號來表示數字。

又如：張三比李四高一點；今天比昨天熱；從臺北到臺中，比臺北到新竹遠；做一件中山裝要多少布，才不至於過多或過少……總之：在日常生活中，由於諸法的長短、大小、多寡、高低等相對待的結果，遂假立出數字來。

二十三、和合

諸法很和諧地聚會融合為一叫「和合」，故百法直解云：「和合者，依於諸法不相乖違假立。」俗謂「水乳交融」，即是「和合」之義。又如僧團即是一種「清淨和合」，何以故？理事二和故。理和者，同證滅理故；事和者，身和同住，口和無諍、意和同悅、戒和同修、見和同解、利和同均故。再如「十二因緣」之流轉即是「引生後有和合」（未來世所受之果報，叫「後有」），何以故？以無明緣行，行緣識，乃至有緣生，生緣老死，以上十二支互相隨順，如水之「流」動不息，如輪之旋「轉」不停，遂令眾生未來生死無盡。故名「引生後有和合。」

瑜伽師地論卷五十二云：「云何和合？謂能生彼彼諸法、諸因、諸緣，總略為一，說名和合。」茲以「眼識九緣生」為例：九緣為何。1.眼根 2.色境 3.作意 4.空 5.明 6.眼識種子 7.分別依 8.染淨依 9.根本依，以上九緣，互相鄰助，俱時合力，不相乖違，眼識方能生起，故眼識與根等九緣，稱為「和合」。

二十四、不和合一——即與「和合」相違，百法直解云：「不和合者，依於諸法互相乖違假立。」意即諸法之間，彼此互相妨礙、對立，稱為「不和合」，如水與火，冰與炭，正與邪，霜雹與稻麥，皆是「不和合」之例。或「眼識九緣生」中，任缺一緣，則眼識之生緣「不和合」；或「十二因緣」中，隨缺一支，則有情生死之因緣「不和合」。

總論

以上心不相應行法二十四種，茲略釋已竟。今再總論之，即上述二十四種，皆依分位差別而建立，因此當知皆是假有，雜集論卷二說明如下：

- 1.依「善、不善」等增減分位差別，建立「得」一種。
- 2.依「住」分位差別，建立「命根」一種。
- 3.依「相似」分位差別，建立「眾同分」一種。
- 4.依「不得」分位差別，建立「異生性」一種。
- 5.依「心、心所」法分位差別，建立「無想定、滅盡定、無想報」三種。
- 6.依「言說」分位差別，建立「名身、句身、文身」三種。
- 7.依「相」分位差別，建立「生、住、老、無常」四種。
- 8.依「因果」分位差別，建立「流轉、定異」乃至「和合、不和合」等十種。

或問：前謂此二十四法，於前三位差別所顯，則那一法，相當於那一位所顯？

答曰：1.「命根」一法，唯依「心王」分位假立，何以故？以「命根」乃指「親生第八識之名言種子」。此第八識自種具有親生第八識現行，並維繫一期色身不爛不壞之功能，依此功能假立「命根」一法。

2.「異生性」一法，唯依「心所」分位假立，何以故？以「異生性」乃依煩惱，所知二障種子上之一分功能，令六趣十二類差別不同，故云「異生性」。雖名煩惱、所知二障、實即指染位二十六種染污心所，由未永斷，異於聖人之眾生故名「異生性」。

3.「二無心定」及「無想報」三法，乃依「心王」「心所」上假立。

4.其餘十九種，皆通色、心王、心所三位之上，假立其名。

以上有為法九十四種研究已竟，下次再談無為法。