

大乘百法明門論
第十一講
最尊貴的淨蓮上師講解

各位居士大德！阿彌陀佛！

我們今天介紹百法的第四位——「不相應行法」。

爲什麼「不相應行法」會放在第四位呢？因爲它是心法、心所有法、和色法的分位假立，所以放在第四位。

百法的第一位是心法，第二位是心所有法，我們昨天介紹的是第三位色法，它是有次序的，而且前後是有關聯的。今天介紹的不相應行法，就是前面這三位的分位假立。分位的意思，就是可能是心法的一部分，或者心所有法的一部分，或者色法的一部分；假立，就說明它沒有它的自體，它沒有自己的體性，必須要藉助這三法來假立它種種的名稱，所以也同時說明它不是真實存在的，只是三位的分位假立，也許是只有色法，也許是只有心法，也許是心法、心所有法兩個，也許是三個都有，不一定，我們後面會介紹。所以，就一定要在介紹了心法、心所有法、和色法之後，我們才能夠進一步地來說明，由這三者所分位假立的不相應行法，這就是爲什麼要把它放在第四位的理由。

爲什麼稱爲「不相應」呢？因爲它不與心法、心所有法、色法、無爲法相應，所以稱爲「不相應」。

爲什麼不與心法、心所有法相應呢？因爲這二十四個不相應行法，對外境沒有緣慮的作用，所以它不與心法跟心所有法相應。心法和心所有法有能緣外境的作用，譬如：眼識能夠緣色境、耳識能夠緣聲境，我們眼見色、耳聞聲，我們眼識能夠緣色塵、耳識能夠緣聲塵，但是現在所介紹的這二十四個不相應行法，它只是說明整個宇宙的現象，所以它沒有能緣外境，去認識外境這樣的作用。譬如說：時間，時間它沒有辦法緣外境，也沒有辦法去認識外境，它只是說明一切有爲法它是有、還是沒有的的一個過程現象而已。本來沒有的，現在有了，我們叫做「生」；有，還沒有消失，我們叫做「住」；有了，消失之後，叫做「滅」，所以我們就給它定過去、現在、未來，這個時間是由我們第六意識去把它設定的，它說明一切有爲法它的生、住、異、滅的過程，當下是有、還是沒有的，有，然後消失，叫做過去；有，還沒有消失的，叫做現在；還沒有生起的，叫做未來，都是我們第六意識的分別去界定它的，過去、現在、未來。一天有二十四小時，也是我們現代的人設定的，古時候印度是晝三時、夜三時，對不對？所以，時間其實是人去給它一個時間的單位，一天二十四小時，一小時六十分鐘，這都是人去界定出來的，所以它沒有能緣外境，去認識外境的作用，跟心法、心所有法一樣，是不一樣的，所以它是不跟心法、心所有法相應。

心法在能緣外境之後，像我們剛才說，你眼識緣外面的色塵，你看了當下，就是你看到這個喜歡或者不喜歡，喜歡就生貪，不喜歡就生瞋，這就是心所嘛，我們講煩惱心所，眼識就是八個識，它是屬於心法，心法有八個識，還記得吧？所以眼識它是屬於心法，它能夠緣外境，然後生起種種的心所，所以心法跟心所有法它都有能緣的作用，可是我們現在講的不相應行法，它沒有能緣外境的作用，所以它是不和心法跟心所有法相應的。這是第一個，爲什麼它不與心法、心所有法相應。

第二個，它爲什麼不與色法相應呢？色法我們昨天講過，什麼叫色法？有質礙的叫色法。有質礙，就是說明它佔有一定的空間、有一定的體積，然後會互相對礙，但是現在所說的不相應行法，它不佔空間，也沒有體積，也不會互相對礙，不會互相妨礙，沒有物質的障礙，所以它也不和色法相應，色法是有質礙的，現在這個是沒有質礙的。

它爲什麼不與無爲法相應呢？無爲法，我們知道是沒有生滅的，但是現在所謂的不相應行法，它是有生滅的，所以它一定是不與無爲法相應。

這就說明了爲什麼稱爲「不相應」，就是不與心法、心所有法、色法相應，也不與無爲法相應。

雖然它不與心法、心所有法、色法相應，但是，我們剛才說了，它是這三個的分位假立，所以離開了色法、心法、心所有法，也沒有所謂的二十四不相應行法，因爲它是這三個的分位假立，它並沒有自己的自體，沒有自己的體性，它必須要藉助這三個——心法、心所有法、和色法，然後才能夠建立這二十四個不相應行法。

所以，就要說明這個名稱的來源，因爲不相應行法是說明整個宇宙的現象，這些現象界的內容，我們應該要怎麼樣去界定它呢？好像方位，我們怎麼去界定東、南、西、北、或者是中？還有十方，加上四維，再加上上、下，就一共有十方，這個也是我們去界定的，相對東方就是西方，相對南方就是北方，都是我們人去界定出來的方向，方位處所，也是第六意識的分別去把它界定出來的，所以爲了要說明整個宇宙的現象，它有一些內容，我們就必須用第六意識的分別去假借心法、心所有法、還有色法的一部分來建立這些法的名稱，這二十四不相應行法的名稱，所以不相應行法的名稱是怎麼來的呢？就是假借心法、心所有法、色法的一部分而建立來的，所以它是這三者的分位假立，它是這麼來的。

我們已經知道爲什麼稱爲「不相應」，我們現在要解釋什麼是「行法」？「不相應行法」，不相應，就是不與心法、心所有法、色法相應；什麼叫做「行法」呢？行法，就是行蘊之法的意思。行蘊，我們知道它是屬於五蘊——色、受、想、行、識，那個「行」，就是行蘊，色蘊、想蘊、受蘊、行蘊、識蘊，我們稱爲五蘊，我們是五蘊的假合，五蘊身心的假合，所以現在所謂的「行法」，就是行蘊，五蘊裡面的行蘊之法，叫做行法。

這個就是特別用來區別它不是屬於無爲法，因爲無爲法它是沒有生滅

的，現在這個行蘊之法，它是有生滅的，它是生滅遷流的，所以就要用這個名稱，用行法表示說它是生滅無常的，跟無為法不同，無為法是沒有生滅，但是我們現在介紹這二十四個不相應行法，這個行蘊之法，它是有生滅的，就是說明它和無為法是不相同的。

我們看那個表，行蘊的內容，就是包含了相應和不相應的兩個部分。

行法（行蘊）：

（1）相應行法——除受、想心所，其餘的四十九個心所。

（2）不相應行法——二十四法。

相應行法，是除了受、想心所之外，其餘的四十九個心所。我們前面介紹過心所，心所有法，一共有五十一個，現在去掉了受、想，受心所跟想心所，為什麼要去掉這兩個呢？因為五蘊已經有受、想了，所以就要把這個受、想拿掉，因為它是在講色、受、想、行、識，行蘊之法，所以受、想要拿掉，因為五蘊是色、受、想、行、識，所以現在講的這個相應行法的部分，就是說明這四十九個心所有法，它是和心法相應的，所以就是除了受、想之外的其餘的四十九個心所，就是現在所謂的「相應行法」。

另外，有一個「不相應行法」，就說明它不與心法相應，所以有另外一個名稱，叫做「心不相應行法」。我們剛才是說「不相應行法」，但是有一些經論是說「心不相應行法」，也對，就說明它不和心法相應，不像剛剛那四十九個心所，它是和心法是相應的。

所以，行蘊一共有兩個內容，一個是和心法相應的「相應行法」，另外一個是和心法不相應的「不相應行法」，就是我們今天要介紹的二十四個內容，它是屬於心不相應行法。這個就解釋什麼叫做「行法」。

我們現在知道了不相應行法的名稱來源，我們接下來就詳細說明它的內容。

第一個是「得」。什麼叫「得」呢？我們都是有所得，都希望努力有一些成果，然後有一些成就，小朋友讀書要讀得好，在課業上有成就；讀書畢業之後，踏入社會，就希望事業有成就；事業穩定了之後，就希望結婚，希望婚姻也能夠成就；結婚之後，就要生小孩，接下來就是子女也希望他們各各有成就，所以我們終其一生，都在追求成就。

那這個成就到底是真實存在的嗎？現在就講到這個「得」，什麼叫做「得」？就是成就不壞失的意思。就是所謂我們有所得的心，以為有成就了之後，這個成就還沒有壞失之前，我們叫做「得」。但是，「得」長得什麼樣子，誰也沒看見，因為它沒有形狀、也沒有顏色的，它只是第六意識的分別來的，我們感覺說我得到了，可是得到是真的得到？很難說，是不是真的得到？各方面有所成就，那個成就是真實的嗎？如果它不會壞失，就是真實的，不生不滅的，像無為法一樣，永恆存在的，我就相信它是真實存在，為什麼？因為它不會消失，可是我們所謂的成就感，成就的那些內容它會壞失嗎？會啊！因為它都是無常生滅的，一切會無常生滅的，都

是無自性的，都是無我的，都不是實有的。

所以，我們今天介紹的二十四不相應行法，全部都是第六意識分別來的，就是我們剛才介紹，爲了要明白了解整個宇宙萬有現象，這個現象界有哪些內容，我們就要用第六意識的分別，去做種種的界定，給它種種的名稱跟言說。

那你要怎麼來界定所謂的「得」呢？就是成就還沒有壞失之前，我們叫做有所得，可是它只是第六意識分別上的一種感覺說：「我有所得」，可是那個東西是抓不到、也看不見的、摸不著的，是很虛妄的東西，它只是一種感受，說：「你是屬於我的」，真的嗎？他還是他，五蘊的假合，我也是五蘊的假合，可是我們的觀念就是我跟他結婚了，他是我的，所以哪一天他跑掉了，就受不了了，因爲就是在你的第六意識的分別，非常的執著抓住一個東西，說：「它是我的」，我的家庭、我的事業、我的子女……統統是「我」的，所以在我們的觀念裡面，是有這個「得」的心，可是這個「得」，實際上它是不可得的，沒有一個真實存在的成就，所謂成就的東西。

我們凡夫一輩子追求的，就是事業、家庭、子女，希望事業上有成就，家庭美滿、子女孝順，自己又能夠健康長壽，這一世我就沒有什麼遺憾了，這個是凡夫有所得的心，他希望他這一世就是在各方面都是能夠高人一等，或者是勝過別人，就是都能夠有所成就，這是凡夫有所得的心，一旦證果的聖人，他們是已經無所得了嗎？初果聖人還有沒有所求？二果、三果、四果有沒有？聲聞、緣覺、菩薩他們還求不求？還求啊！不然他幹嘛要證初果、二果、三果、四果？所以凡夫是有所得的心，但是已經超凡入聖的聖人，他也還是有所求，他還是有所得，只是他求取的是有所得的果，像聲聞，他要求取阿羅漢果，他修了半天，就是要證果，證四果阿羅漢，對不對？緣覺，他就要求取辟支佛果，他也想證果，菩薩呢？要成佛啊！所以他要求佛果，所以三乘的聖人，聲聞、緣覺、菩薩，這三乘的聖人，也還是希望有所成就，這是有所得的果。所以，從凡夫有所得的心，到三乘聖人有所得的果，都是有所得。

到什麼時候才無所得？心經上面說的「無智亦無得」，除非成佛嘛，才知道原來這個「得」是虛妄不真實的，根本沒有這個東西，懂嗎？第六意識的分別來的，沒有這個東西。所以我們就知道，「得」，其實它只是一個概念，第六意識的分別，它只是一個概念、一個觀念而已，這個觀念說明什麼呢？就是說明一切有爲法，它是成就、還是不成就，這樣的一個觀念而已，當因緣具足的時候，這個法就成就了，因緣不具足的時候，這個法就不成就，所以只要是一切有爲法，它的成就、不成就，都是依賴它的因緣具足還是不具足，對不對？所以並沒有一個真實的、實有的所謂的「得」，沒有這個東西的，它就是說明一切有爲法它是成就還是不成就，那成就、不成就，是看它因緣具足、不具足，這樣而已，所以根本沒有所謂真實的「得」這個東西，沒有的，它只是一個概念，成就、不成就的一個概念。

可是凡夫，還沒有成道的凡夫，他就是很在意每件事情的得和失，像我們得失心很重嘛，不然怎麼會生煩惱？煩惱就是得失心來的嘛，因為你希望有所得，求不到的時候就求不得苦了，求不得的時候苦，那得到之後呢？怕它失去也很苦，每次在決定一件事情的時候，也是以那個得失心來衡量，我一定是決定那個對我比較有利的，我有所得的那個來做決定，一旦沒有辦法得到的話就很傷心難過，所以就說明凡夫的得失心是非常重的，所以我們才會費盡心力、用盡心血，希望能夠出人頭地，或者是家庭、事業、子女各方面都能夠有所成就。可是，它不能夠保證永遠都是美好的，家庭可能會破碎，事業可能會失敗，子女也是會分散，遲早每個人都要走的，也是都散啊！所以就說明所謂的成就，它不是永恆存在的，因緣不具足，它就消失了，所以說明一切世間法都是無常的，所謂的「得」，也不是永恆不變、真實存在的，「得」如果是真實存在的話，它應該是永恆不變，它不會失壞，可是只要是有為法，有為法就是因緣所生法，它一定生滅無常的，所以就說明沒有永恆存在的「得」，沒有這件事情。

我們在歷盡風霜，明白世事多變，嚐盡人間冷暖，看破紅塵的時候，我們就說：「啊！我來修道好了！」遁入空門，可是他在修道這個時候，可能又犯了同樣的毛病，之前，求道之前，修道之前，他求的是世間的成就，修道之後，他求的是出世間的成就，同樣的都有得失心，所以也是犯了同樣的毛病，也是以有所得的心來求道，要不然為什麼我們要斷惡修善啊？我們都說要斷一切惡，行一切善，為什麼？為什麼要斷惡修善？希望那個惡報不要在我身上成熟嘛！對不對？修善，希望一切的善果在我身上成熟嘛，就是有所得、有所求，所以希望得到好的果報，不希望惡果在我身上成熟，所以我才要斷一切惡因，修一切善因，這樣我要求什麼善果，才都能夠得到。所以我們平常勸人家也是啊，你想要得什麼果，你就去種那個因，就有所求嘛，對不對？我們平常告訴人家因果，還不是看他要求什麼果，我們就告訴他要種什麼因，深信業果嘛，你造什麼業，然後才會有什麼果出來。

所以我們修行或者學佛之後，其實也都在求，也還是有所求。那你說要不要斷惡修善？我無所求，還要不要斷惡修善？要不要？還是要，無所求的心來斷惡修善，了解善惡自性都是空的，然後我勇猛、努力、精進地斷惡修善，無所求，是不是這樣子？

還有，我們為什麼要介紹種種的止觀的法門，為什麼要修正觀？還不是希望得定，開發智慧，成就定慧力，我才要修正觀，有沒有所求？有啊！成就定慧力，所以還是有所求。我為什麼要說聞、思、修，要先聽聞、然後思惟、修習，然後要戒、定、慧，持戒，然後才能得定，才能夠開發智慧，為什麼要聞、思、修，然後戒、定、慧，幹嘛？還是有所求，對不對？希望能夠證果啊！開悟啊！成佛啊！所以想一想，從我們初學佛到現在，好像也還是有所求，還是有這個有所得的心。

那求這些，我們希望得到好的果報，或者得定開發智慧，或者是希望能夠證果、開悟成佛，這些是不是都是真實存在的呢？不是嘛！我們就知道不是，因為業果自性是空的，業果也是生滅法，不管是善業、還是惡業，它的自性都是空的，如果業果的自性不是空的，你怎麼懺也懺不乾淨，對不對？因為它永恆存在嘛，你怎麼懺，它也不可能清淨啊，所以你為什麼能夠透過懺悔然後就重報輕受、長報短受，甚至可以把你所有的業障都懺清淨呢？就說明那個業的自性是空的，不是真實存在，業的顯現，就是我們剛才講的，因緣具足、不具足，有沒有現前，你過去造的那些善業、或者是惡業，那個果報有沒有成熟，是善業先成熟？還是惡業先成熟？就是說明它因緣具足還是不具足，所以才有所謂的善還有惡這樣的差別，可是不管善或者是惡，它的自性都是空的，這個我們必需要明白。所以我們在斷惡修善的這個過程當中，我們要很清楚地知道，它的自性是空的，只要一切的因緣所生法，它的自性都是空的。

所有的禪定神通的境界也是生滅法，所以有些師兄，想打坐、想得定，希望能夠開發神通，或者他很耽著在他的種種禪定的境界當中，耽著在那個樂受也好，或者是他可以看到什麼、或者是能夠未卜先知，不管什麼，不管他是發神經還是發神通，他都是很執著就對了，很執著他那個禪定種種不同的境界，然後很耽著在那個喜樂的、輕安的覺受當中。或者是他修禪定的目的，就是要開發神通，在他的觀念裡面，他就認為禪定種種的境界是實有的，真實存在的，神通也是真實存在的，可是，是真的嗎？禪定的境界是生滅法，還是不生不滅的？禪定不管你什麼樣的境界，它也是生滅法，懂嗎？它也不是永恆存在的，永恆存在的話，你入那個禪定，就永遠不會消失，也很麻煩，你回不來了，所以有所謂的入定、出定，就表示那個定不是實有的嘛，要不然他入定就沒辦法出了，因為那個定境是真實存在的，是永恆存在的，所以他進去就出不來了，既然能夠出入自在，菩薩能夠出入任何的三昧，自由自在地出入任何的三昧境界，就說明任何的三昧、或者是禪定境界，它都不是真實存在的，所以耽著在上面就是錯誤的，就是我們的觀念，以為種種的禪定是真實存在的。或者是神通，神通也是生滅法，不管你是他心通、還是天眼通、天耳通，也都是生滅法，所以我們希望能夠得定、或者是開發神通，這個有所求的心也是誤解了，以為它是真實存在的。

還有，就是我們剛才講的，要證果、開悟、成佛，就是以為有道可修，有果可證，有佛可成，這些有所得的心都是生滅法，都是在打妄想。打妄想的意思，就是說你以有所得的心，想要求那個無所得的果，就好比是楞嚴經上面講的，想要煮沙成飯，你煮那個沙，煮一千年、一萬年，它還是沙，它沒有辦法變成飯，所以我們說它是打妄想。要不然就是求虛空中的花朵，能夠開花結果，這個也是打妄想，對不對？因為虛空中本來沒有花朵，你現在居然打妄想，希望虛空中的花朵，可以開花結果，或者是愈開

愈多，這個就比喻我們以為有道可修、有果可證、有佛可成，這個是在打妄想。可是我們不是說學佛就是要證果，我們不是修了半天，就想開悟成佛，不是嗎？那為什麼現在又說錯了呢？錯在哪裡？你們說！有所得的心，想要求無所得的果，所以說錯了，錯在哪裡？所謂的「得」是什麼？本來沒有，現在有，對不對？叫做得；有，然後沒有了，叫做失。本來沒有，現在有了，叫做得；現在有，然後沒有了，叫做失，得失嘛，對不對？可是，我們的菩提自性本自具足，我們的佛性本自圓成，它不是修來的，也不是求來的，我們現在居然要以有所得的心，求無所得的果，所以我們說他錯了，本來就有的，不是求來的、也不是修出來的，所以你以這個有所求的心就是錯了，因為它本來有。

所以，我們現在講的這個「得」，它是虛妄不真實的，所以我們如果以這個有所得的心，去求無所得的果，永遠都不可能，不管你是想證果、還是開悟成佛，都永遠不可能，就是我們把它弄錯了，把這個「得」當作是真實存在的，然後一心去求，到外面去求。

昨天還有一位師兄，下了課，上來問，他說他最近都在找，我說你找什麼？他說我在定中試圖要看見，我說你想看見什麼？他想看見什麼你知道嗎？想看見那個菩提自性長得什麼樣子，他說他一直在找，然後一直想要看，我說那個看不見、也找不到的，下面一句話沒有講，就是說那個一直在你那邊，從來沒有消失過，所以其實你不用找，你往外面一直找、一直想要看見，明明就在你家，你到外面拼命流浪、拼命找，永遠找不到，因為它本來就在你家，從來沒有丟掉過，懂嗎？所以我們才會說這個有所得的心是錯的，所以我們在修行的過程當中，那個善法欲是可以，善法欲就是希望怎樣、怎樣，那個叫做善法欲，跟世間的五欲六塵追求的那個欲望是不一樣的，所以善法欲是好的，因為有善法欲，我們才會勇猛精進的，但是我們要很清楚的知道，那個不是求來的、也不是修出來的東西，這樣就好了，你知道它都是不可得的，它只是一個過程，但是最後的那個東西是你本來有的，只是它顯現了，本來有一些雜質，你把那個雜質去掉，那個就變成純金了，本來是金礦，你把雜質去掉，就變成純金了。所以我們整個修行的過程，只是在不斷不斷提煉，把它變成純金，那個金子就是比喻我們的自性是本自具足的，本來每個眾生都有佛性的，所以一定都能夠成佛，只是觀念不要搞錯了。

明白這個「得」不是真實存在的，我們比較可能看破、放下，對不對？一切世間法，不管事業、家庭、子女等等的，不管你求什麼，那個都是不可得的，虛空中的花朵，所以那個有所得的心，追求世俗的種種圓滿，可是世俗的，世間的任何的你所說的圓滿都不是真實存在的，都是生滅無常的，只是剛才我們講的因緣具足、不具足，具足就叫做成就，不具足就叫做不成就，所以就不用把那個成就、不成就，看得這麼重要，你是不是就很容易看破紅塵？是真的看破紅塵，看破、放下就比較容易。再進一步，

在修行這個過程來講，你也不會那麼執著了。你也知道一切修行的過程也都是無所得的心，以無所得的心，其實你越快看破、放下，你那個自性就越容易現前，看不破、放不下，你那個菩提自性沒有機會現前，爲什麼？你把一切世間法、或者是出世間法，都把它當作是真實存在的，然後分別執著得不得了，抓得緊緊的，不願看破放下，所以你的自性不能夠現前，雖然它都一直在你家，沒有消失過，可是它就是出不來，懂嗎？所以我們了解這個「得」的觀念之後，我們比較容易看破、放下，不論是世間法、還是出世間法，很快。在你看破、放下的那個當下，自性自然就現前了，這樣開悟最快，但是不要求。

我們看第二個「命根」。命根，就是壽命的意思。

這個壽命是怎麼來的呢？壽命是我們過去世的業力的種子，變現出這一世的五蘊身心之後，我們第八阿賴耶識的功能執持一段時間不壞失，這個我們就叫做壽命。就是這一世的壽命是怎麼來的？像那個算命，譬如說排八字，那八個字其實就是你過去世業力的顯現，你爲什麼會在那個時辰出生？然後排出那八個字，年、月、日、時，一共有八個字，天干地支，加起來一共八個字。那個就是你過去業力的種子帶來的，所以你會在那個時辰出生，所以你排出那八個字，就是你業力的顯現，所以現在這個壽命怎麼來的？所以那個算命的就可以算出你這一世大概可以活幾歲，可以算出來。這就說明這個壽命，它是過去業力的種子來的，所以你這一世可以活多久，其實就是過去業力的顯現，但是會不會改變？會啊！修行那個命盤都不準了，修行人不用算命，全部都不準，應該發生的事情統統不發生了，因爲它走到另外一個軌道去了，本來你的命是這個軌道，結果因爲你修行，它變成另外一條路，它走另外一條路，所以都不準了，所以壽命也是可以改變的，只是現在我們解釋說，這個壽命它是怎麼來的呢？它是過去業力的種子，變現出這一世的五蘊身心。

所以我們這一世爲什麼是生在人道？爲什麼是長這個樣子？高矮、胖瘦，五官長得怎麼樣，就是所謂的基因，遺傳的基因一共有幾對啊，那個就是全部都是業力的顯現。所以我們這一世的五蘊身心，就是色法跟心法，就是色、受、想、行、識這五蘊，都是過去的業力種子變現出這一世的五蘊身心，所以每個人長得不一樣，因爲過去含藏在八識的那個種子，業力的種子不一樣，所以業力的種子所變現出的五蘊身心就是長得不一樣。所以，它變現了這一世的五蘊身心之後，第八識還有一個功能，就是能夠執持這個五蘊身心不壞失，執持，就讓它一直保持五蘊身心的活動，不讓它壞失，壞失就死掉了，懂嗎？所以它能夠執持多久，那就是所謂的壽命，所以它是過去業力種子顯現出、變現出這一世的身心之後，看它能夠執持這個身心不壞多久的時間，這個我們就叫壽命，它能夠執持的時間越長，我們的壽命就越長，執持的時間越短，壽命就越短。所以，所謂的壽命，只是在說明我們這一世的五蘊身心能夠維持多久而定的名稱，壽命是這樣

子來的。

我們就很好奇，那是什麼力量，使我們這一世這個五蘊身心它不會壞失呢？因為我們都知道，這個色身是地、水、火、風四大的假合，既然是地、水、火、風的假合，它為什麼不會分散掉，有沒有想過這個問題？地、水、火、風四大的假合，可是地、水、火、風，外面也有地、水、火、風，可是為什麼我們可以，這個色身，地、水、火、風都可以一直執持在這裡，然後不會分散掉，不會晚上我睡著了，然後我的四大就分散了，第二天這個人不見了，在人間蒸發掉了？奇怪，為什麼？地、水、火、風的假合啊，為什麼它不會分散掉？會不會很奇怪？還有受、想、行、識，我們是五蘊身心，身是這個色蘊，色身，受、想、行、識它是屬於心法，對不對？我們心念的作用，受、想、行、識這個心法它也是剎那、剎那生滅，可是為什麼它可以一直相續不間斷？受、想、行、識，我種種的感受，一下苦、一下樂、一下憂愁、一下悲傷，從來沒有停過，也不會因為今天晚上睡著了之後，我明天醒過來，我的感受，從此以後沒有感受了，不會的，為什麼？為什麼感受它可以一直相續不間斷？想蘊也是，想心所也是啊，為什麼我老是打妄想？我打坐，想要叫那個妄想不要來，它就是不聽話，它一直冒出來，它就是從來沒有間斷過，為什麼它不會間斷？為什麼我這一念想過去之後，（不會）就停住了，下一念不會再生起來，為什麼它會一直生起來？也是很奇怪，對不對？行蘊，我們也講過，剛才行蘊有什麼相應、不相應，它也是沒有間斷過，行蘊就是說明它一直生滅、一直生滅變化，從來沒有間斷過，答案就是我們剛才講的，我們的八識有執持身心不壞的功能，就是我們第八識一直執持這個五蘊身心，在它有生之年不會壞失，四大不會分散，這個色身不會分散掉，然後受、想、行、識四蘊也不會停止它的作用，一直執持到它那個壽命到了，我們所謂的神識離開身體，有沒有？然後進入中陰身，這個神識就是我們所謂的第八識，第八阿賴耶識，它一旦離開我們身體之後，我們這個色身就開始死亡了，死亡之後，我們四大才會分散，這個色身會腐爛掉，四大就回歸法界，回歸四大。所以為什麼色、受、想、行、識它不會壞失，就是因為第八阿賴耶識它有執持色心不壞失的功能，這個功能一旦消失，這個五蘊也就中斷它的活動了，就是我們所謂死亡的時候。所以，所謂的命根，我們就知道它是第八阿賴耶識的功能，只要這一口氣還在，這八識就能夠執持五蘊身心不壞，要一直到它離開身體之後，這個功能才會消失，命根才會結束，就是我們所謂的死亡。

所以，所謂的命根，只是單獨由阿賴耶識這個心法，執持一段時期，色心的功能不斷，所假立的名稱。所以，所謂的命根是什麼意思？壽命是什麼？第八阿賴耶識，這一個而已，第八識這一個心法而已，心法有八個，只是第八識阿賴耶識，執持一段時期身心的功能不斷所假立的名稱。我們剛才說二十四不相應行法是心法、心所有法、色法三位的假立，有沒有？

這三法的假立，分位假立，現在這個壽命只有一法，就是第八阿賴耶識這個心法所假立的名稱。假立的名稱，就說明壽命不是真實存在的，對不對？只是第八阿賴耶識它的功能，第八阿賴耶識是不是真實存在的？我們昨天已經講過，第八阿賴耶識也不是真實存在，是一念無明才有的，一念無明，一念妄動而起無明，然後才有了第八識，然後八識再由它的自證分，就是它的自體，就是所謂的自證分，再變現出見分跟相分，所以我們就說明這個八識，它是由一念妄動起無明才有的，所以它也不是實有的。所以現在由第八阿賴耶識執持色心不斷的這個功能，它也不是真實存在的，就說明它只是阿賴耶識的功能而已，阿賴耶識既然不是實有的，當然它所執持這個色心不壞的功能也不是真實存在的，所以並沒有真實的命根存在，它只是第八識的功能。

這個功能能夠執持五蘊身心多久呢？完全就是由業力的種子來決定。業力的種子，就是我們過去熏到第八識的，那它這一世種子變現出這一世的身心，還有外在的世界也是，正報、依報都是八識的變現，都是八識的相分來的。認識了這個很重要，爲什麼？因爲我們都很怕死？對不對？我們現在知道壽命不是真實存在的，那會不會比較好一點？我們會不會比較不在意我能夠活多久？壽命的長短，好像也不是這麼重要，因爲它不是實有的，它只是第八識的功能而已，並不是真實存在的，所以可能有了這個概念之後，我對我這一世能夠活多久，長啊、還是短啊，可能也不會那麼在意，所以我就不用花很多的精神，去買很多的健康食品來吃，試圖要健康長壽，或者是練很多的功法，這個功、那個功都可以延壽的，種種的功法。然後親人死亡，可能也不會那麼悲傷，還是要哭啦，不然人家會說你不孝順，但是學佛人的觀念裡面知道，所謂的命根，壽命只是第六意識的分別長、短，它只是第八意識的功能的發揮，只是過去業力種子的顯現這樣而已，都不是真實有壽命可得，它是心法的分位假立這樣而已，所以這個概念很重要，我們就可以看破這個壽命的執著，就能夠超越死亡，不再害怕。

第三個「眾同分」。眾同分，就是同類相似的意思。眾，是眾多有情；同分，是種類相似，叫做同分。所以眾同分，就是在眾多的有情當中，我們爲了要區別彼此的不同，我們就把身心種類相似的歸在一起，叫做眾同分。

像我們人類的話，人類都是同樣的五蘊身心，都是相類似的身心，所以我們就叫做人同分；天人和天人也是有相似的身心，所以叫做天同分，這個是對有情眾生來說，有情眾生的歸類，就這樣子來歸類。對法的歸類，我們也是一樣可以來歸類，像心法、心所有法，我們把它歸在一類，叫做心同分；我們昨天講的色法，也可以把它歸在一類，叫做色同分。我們現在就明白，什麼叫做眾同分？就是同類相似的把它歸在一類，同類的，就叫做眾同分。

我們剛才說了，這二十四不相應行法，就要說明整個宇宙，它的現象界是怎麼樣來說明它，所以它要有種種的分類，我們所謂的同類的把它歸在一起，就叫做眾同分，因此我們就知道所謂的眾同分，是依心法、心所有法、還有色法所分位假立的名稱，並沒有真實的同類，所以同類只是一個概念，你跟他是一國的，所以你們是同類的，同類相聚，也是一個概念，它也不是實有的，所以它是心法、心所有法、色法分位假立的名稱。

第四個「異生性」。異生性，簡單來說，就是凡夫，沒有證得別教初地之前的，我們的稱為異生性。

圓教的初住，別教的初地，因為破一品無明，證一分法身，那個叫做「同生性」，所以還沒破一品無明之前，我們全部叫做異生性。同生性，就是他已經跟佛相同了，因為他已經見性了，破一品無明，就能夠見到真心本性，所以他開始都用真心在過生活。我們這個異生性，凡夫就是用妄心在過生活，因為我們還沒有找到我們的菩提自性，還沒有見到我們的真心，雖然它在，但是我們沒有見到，所以稱為異生性。同生性就是跟佛相同，都是用真心，念念歸入薩婆若海，就是這個意思，只要破一品無明，都稱為同生性。

那它為什麼要稱為異生性？這個名詞怎麼來的呢？那是因為每一個眾生他的煩惱障跟所知障是不同的，我們過去熏的煩惱障跟所知障的種子都含藏在第八識，所以每一位眾生，他的煩惱障跟所知障，它的種子是不一樣的，種子不一樣，所以它生起現行的時候，就會有不同的見解，引發不同的煩惱，因此造作不同的業，感受不同的果報，然後往不同的地方受生，所以稱為異生性。所以有六道眾生的差別，有卵、胎、濕、化四生的差別，或者十惡類的差別，這種種的差別是怎麼來的？就是因為那個種子不同，煩惱障跟所知障種子不同，所以他所生起的見解就會不一樣，不同的見解就會生不同的煩惱，不同的煩惱就造不同的業，不同的業當然就有不同的果報，就到不同的地方去受生，所以稱為「異生性」，它的名稱是這麼來的。

所以這裡的「性」，指的是習性，不同的習性引發不同的煩惱，因此造下不同的業，往不同的地方受生。所以異生性，是屬於心所有法的分位假立，生起不同的煩惱嘛，煩惱我們前面介紹過了，它是屬於心所有法，心所有法有根本煩惱六、隨煩惱二十，都是屬於心所有法，所以我們就知道所謂的異生性，它是從什麼的分位假立啊？心所有法的分位假立而有的名稱，所以它也不是真實存在的，它是假立的名稱。

第五個「無想定」。什麼叫做「無想定」呢？就是滅想心所而得的禪定，我們叫做無想定，就是說已經沒有想心所了。

這個是外道修的無想定，因為外道他為什麼要修這個無想定呢？因為他發現，他在修禪定的時候，一直讓他沒有辦法入定最主要的原因，就是因為還有念頭，念頭就是想心所，還有這個想心所，就像我們打坐一樣，那個妄念一直冒起來、一直冒起來，好討厭，他就一心一意想要把那個想

心所滅掉，然後我才可能真正的安穩，所以他有這樣的觀念之後，他就一修禪定，他就一心一意要滅想心所，然後成功了之後，就入這個無想定。所以，無想的意思，就是已經沒有想心所了，想心所就是第六意識，我們稱爲想心所的作用。

所以一旦功夫純熟，前六識的心法、還有心所有法，暫時就不起作用，這個時候我們就稱爲無想定，所以我們就知道無想定它是怎麼假立的名稱呢？它是依什麼假立的？因爲它滅的是第六意識的心法跟心所有法，所以它是心法和心所有法上所假立的名稱，無想定是這麼來的，就是暫時伏住了這個想心所。我們說滅了想心所，滅了第六意識，但不是真正的滅，真正的滅了，就跟石頭木頭沒有差別了，懂嗎？它只是暫時伏住，不能夠說它真正的滅，不是真的就沒有第六意識了，不是這個意思，所以我們要知道它只是用這個來形容，伏滅的意思，不是真的沒有，只是暫時把它伏住了想心所，不讓它生起活動這樣而已。因爲我們說過，想心所是屬於五遍行一作意、觸、受、想、思，五遍行是遍一切識、遍一切地，所以不是真的滅了想心所，它只是用定力暫時伏住想心所而假立的名稱，叫做無想定。既然是心法、心所有法所假立的名稱，那這個禪定境界是不是實有的啊？也不是真實存在的，就是我們剛才講的，一切的三昧、或者是禪定的境界也都是生滅法，爲什麼？因爲他一離開無想定之後，想心所又開始活動了，可見它是生滅法，對不對？它只是暫時伏住想心所而已，之後還會再生起活動，所以它是屬於生滅法，所以這個定境不是實有的，不是真實存在的，不是不生不滅的，是無常生滅的。

生前修這個無想定成就的，死後就會生在無想天，就會得這樣的生無想天的果報，我們稱爲「無想報」。所以，二十四不相應行法的第六個，就是「無想報」，就是修無想定的果報，叫做無想報。就是在欲界修習無想定，熏習成種，熏習成種的意思，就是熏習成種子，那個種子生起現行了之後，在命終就能夠得無想天的果報。

這個無想天在那裡呢？無想天到底到了哪裡去了？它是在色界第四禪天當中，有一天叫做廣果天。第四禪天的第一重天叫做無雲天，沒有天上的那個雲，無雲天；第二重叫做福生天，因爲福報而生天，那個福生天；第三天就稱爲廣果天，這就是生無想天它的處所，就是在色界的第四禪天當中。所以死後生無想天，到底到哪裡去了？就是在第四禪，色界四禪的廣果天。

一旦生無想天，它的壽量有五百劫這麼長，都在沒有想心所的狀態，所以這個絕對是我們不會想去的，沒有起心動念了，就一直在那個狀態五百劫這樣子，這麼長，他只有在要生去的、還有離開的時候，那個半劫、半劫會有想，因爲你想想才能夠去嘛，然後時間五百劫快要到的時候，他也還要再動一個念，他才能夠離開無想天，所以只有那個時候會有想心所，其他全部想心所都停止活動。這就是所謂的無想報，無想天的果報。

第七個是「滅盡定」。滅盡了前六識的心、心所，還有第七識的染分心，所以就稱為滅盡定。這是聲聞、緣覺二乘聖人所修的滅盡定，就是不但滅了剛才那個無想定的前六識的心、還有心所，都滅了之外，還可以繼續把第七識那個染分心，染分心是什麼？我們前面講過第七識，染污意，第七識末那稱為染污意，那個染污，就是恆常與四惑相應，懂嗎？還記得吧？我見、我愛、我癡、我慢，這個是染分心，現在所謂的染分心，第七識的染分心，就是它可以把第七識的四惑—我見、我愛、我癡、我慢，也能夠暫時伏住，而入這個滅盡定。

我們就要問了：無想定和滅盡定都是滅了前六識的心和心所，這兩個有什麼差別呢？我們雖然知道滅盡定它是多了一個，滅了第七識的染分心，但是其他還有沒有什麼不同？還是有不同，所以我們現在介紹。它有三個差別：

第一個差別，是他們修無想定跟滅盡定的動機還有目的是不同的。這個很重要，動機和目的是不同的。無想定，它是以出離為動機，以求得解脫為目的，但是，重點：它並不能夠真正的出離三界。所以，就是我們前面講的五不正見，還記得嗎？有所謂的戒禁取見、還有見取見，現在講到這個外道，他為什麼會修無想定？原來他搞錯了，他是以出離為動機，但是並沒有辦法真正的出離三界，他以為入這個無想定能夠真正的出離三界，但是並沒不能夠出離三界，所以它不是出離三界的因，所以叫做非因計因，非因計因就是戒禁取見。所以這個外道誤認為無想定能夠真正的出離，結果它是沒有辦法真正出離。他是以出離為動機，求得解脫為目的，他誤認為無想報是真正的解脫，結果死後生無想天，也沒有真正的出離三界，也沒有真正的解脫三界，所以誤認無想報是真正的解脫，這個就是非果計果，沒有辦法解脫，沒有辦法證得這樣的果，他以為能夠證得，這個就是見取見，非果計果，所以都是屬於五不正見裡面的。

所以那個正知見很重要，因為知見弄錯了，你就會跑錯地方，你生前就一心一意修無想定，結果死後生無想天，他以為他解脫三界輪迴了，其實沒有，他到了第四禪天去了，廣果天去了，所以死後生無想天，就是我們剛才講的，受五百大劫的生死果報，除了出生無想天的半劫，還有離開無想天的半劫有心識的活動，有那個想心所的活動，其餘四百九十九劫都是無想的狀態，這是有關無想定。

那滅盡定它的動機跟目的就不一樣了，滅盡定它是以止息想，止息想的意思，不是止息想心所，而是滅受想，所以滅盡定又有一個名稱叫做「滅受想定」，它不但把想心所滅了，還把受心所滅了，所以它叫做滅受想定。所以它的動機是什麼呢？就是要把受心所跟想心所都滅掉，這個是它的動機，以求得寂靜安住，寂靜安住就是涅槃，他以求取涅槃為目的，就是解脫。這個是可以真正的出離三界，可以真正的證得涅槃的，真正的解脫的。這是滅盡定，它的動機跟目的是跟無想定不一樣，但是它是真正能夠出離

三界。

那我們要談到，爲什麼這些二乘的聖人，他一心一意想要滅受想呢？爲什麼他有這樣的動機跟目的，想要證得涅槃這樣的目的？就是因爲這些修定的聖人，他知道想心所和受心所是我們凡夫心中動得最厲害的兩個心所，所有的心所裡面，就是這兩個最厲害，想心所跟受心所。我們的妄想還有顛倒見，就是來自於想心所，像我們凡夫眾生每天忙著打妄想，而且充滿了各式各樣的邪知邪見，這個邪知邪見，就是分別來的，所以它是屬於想心所。每天六根接觸六塵境界的時候，我們心中也不斷地追求種種的欲樂還有貪愛，這些屬於受心所。想心所，就是打妄想，還有種種的顛倒見，它是屬於想心所，凡夫眾生每一個都是這樣，每天都在打妄想，都有很多錯誤的知見，所以它很嚴重。受心所也很嚴重，因爲它在我們每天六根面對六塵的時候，它不斷不斷地生分別，第六意識不斷不斷地分別，然後喜歡不喜歡什麼，所以它就產生五欲之樂，耽著在色、聲、香、味、觸，五塵境界當中，生起欲樂的心，那種欲樂、還有貪愛，就是屬於受心所，所以凡夫都喜歡享受，要好看、聽好聽的、吃好吃的、穿舒服的，就是都在講求五欲之樂，好享受，這個就是屬於受心所。

所以，這兩個心所，是一切煩惱的根源，所以修定的聖者一定要把它們滅除，這是他的動機，他知道想心所跟受心所，是一切煩惱的根源，一切煩惱都是從它來的，所以除非把它們都暫時伏滅，才可能證果，才可能出離三界。於是他有這樣的動機之後，他就把第六意識安住在現量無分別當中，我們修定都是這樣開始的，第六意識不起分別，保持現量無分別，現量境，不是比量，現量境，不是比量。現量，就是沒有分別，第六意識不起分別，就這樣一直一直練習，第六意識不起分別，安住在現量，久了之後，第七識也跟著不起作用了，對不對？第七識我們前面稍微有講過，可是要到八識規矩頌的時候，才會比較詳細的講，前面只是講說第六識跟第七識它們的關係非常的密切，因爲第六意識一分別之後，第七識把上就加進去，我在看、我喜不喜歡，就把第七識那個我，執我的那個跟著就放進去了，第六意識一分別之後，第七識就加進去了。我現在保持第六意識現量不分別，那第七識有沒有機會去熏習那個「我」？沒有，對不對？因爲第六意識不分別了，所以你七識就沒有機會把它放進去說「我」在看、「我」在聽，因爲沒有分別，沒有喜歡、不喜歡，所以那個「我」也沒有辦法放進去說我喜歡、還是不喜歡，沒有給它串習的機會，所以第六意識能夠一直保持這個現量無分別，久了之後，第七識的染分心，我們剛才講那個我愛、我見、我慢、我癡，它就跟著能夠不活動了，是因爲第六意識能夠一直保持現量無分別的一個狀態，第七識的那個我愛、我見、我慢的，它就沒有機會現行，因此它也能夠慢慢地就伏滅掉了，它修行的過程是這樣子來的。先有這樣的動機，要一心一意地伏滅想心所跟受心所，然後加上功夫，功夫純熟之後，就可以有一天終於做到滅受想，就證得現在講的這個

滅盡定，滅受想定了。

這就是說到第一個，動機跟目的的不同。

第二個，是有漏、無漏的差別。我們剛才講，一個還在三界，他是到了第四禪的廣果天去了，還沒有出輪迴；可是證得滅受想定的，他是可以暫時的解脫輪迴，這是它們第二個差別，有漏跟無漏的差別。無想定是外道所修，有漏的禪定，不能夠出三界，所以不但聖者不修，凡夫也不修，只有專門信無想天，以為真正解脫的那個外道才會修無想定，我們不會修的；滅盡定是聲聞、緣覺二乘人所修的無漏定，所以它能夠證阿羅漢、辟支佛果，能夠真正的出離三界。

第三個差別，是滅心跟心所的不同。這個我們已經知道了，無想定它只是伏住前六識的心跟心所不起活動，滅盡定還可以進一步地使第七識的染分心也暫時不起活動，這是它們滅心、心所的不同。

所以，我們就知道，無想天（定）、無想報、還有滅盡定都不是真實存在的，它只是依心還有心所有法，心法跟心所有法，分位差別所假立的名稱，這說明什麼呢？禪定不是真實存在，它是生滅法，證果也不是實有的，懂嗎？滅盡定已經證果了，證阿羅漢果、辟支佛果，但是它也是什麼？依心法跟心所有法分位假立的名稱，不是真實存在的，這個觀念很重要。

接下來，如果依「言說」分位差別假立，就會有名身、句身、文身等等的名稱。這就是我們所謂的名稱跟言說，就是語言跟文字，所以要說明整個宇宙的現象，你必須要溝通，就需要有語言文字來互相溝通，或者是來說明描述一些什麼事情，所以就一定要有名身、句身、跟文身。

名，就是名詞；句，是句子；文，是文字、或者是文章。身，是什麼意思呢？身就是聚集的意思。很多名詞聚集在一起，我們就稱為名身，所以它是聚集的意思；句子聚集在一起，就叫做句身，所以身是聚集的意思。

只有單名，我們叫做名，名就是名詞，它是用在哪裡呢？它就用來解釋一切法的自性，所以我們給它種種的名詞，我們一聽到那個名詞，就知道是什麼東西了，所以那個名詞，就是說明那個法它的自性。我們說胡姬花，白色的胡姬花，我們馬上就知道你在講什麼，這個就是名詞；或者是花，或者是葉，花、葉，我們馬上就知道花、葉，它到表什麼意思，花跟葉子。如果是兩個名詞以上，就叫做名身，譬如說：紅花、綠葉，兩個名詞。如果三個名詞以上，就叫做多名身，譬如說：香紅花、嫩綠葉，它就是在說明諸法的自性。

句子，是用來詮釋諸法的差別。我們要說明每一法跟每一法它之間的差別，所以必須要用到句子。只有單句的，我們就叫做句，譬如說：清風、明月。兩個句子的，我們就叫做句身。剛才講身是聚集的意思，叫做句身，就譬如說：微微的清風、皎潔的明月。如果是三個句子以上，我們就叫做多名（句）身，空中吹來微微的清風，天上掛著一輪皎潔的明月，就是做文章，就開始用很多的句子來做文章。

所以，第三個「文」，由文字就可以構成前面所說的名詞跟句子，所以說「文字」是名詞和句子的所依。這個意思就是說，你這個文章是怎麼構成的？就是前面講的名詞還有句子，就構成文章，對不對？所以文章，就是名詞跟句子的所依的意思，就是這樣子，名詞加句子，就等於文章。所以名詞和句子是由文字所組成的。

如果是不帶任何意義的字，我們就稱它文字，譬如說：字母或者是音韻之類的，因為它只有文字，但是不能夠詮釋任何的義理，譬如說：A、B、C、D，沒有辦法解釋它是什麼涵義，沒有任何的涵義在裡面，不帶任何意義的字，我們就稱為文字；如果是由名詞所寫成的文字，我們就稱為文章，像四書、五經，所有的佛經，就是文章，這些是帶有名詞解釋的文章，它能夠包含所要詮釋的義理，這個時候才能夠叫文章，就是知道它要說明什麼樣的內容，包含哪一些涵義，都能夠說清楚的，這個就叫做文章。所以看了一篇文章，你就知道它要說什麼、它要表達什麼，它是可以被描述出來的。

所以我們就知道，二十四不相應行法的第八個「名身」、第九個「句身」、第十個「文身」，它是由色法分位假立的名稱。

這三個都是由色法分位假立的名稱，這怎麼說呢？因為它是依色塵、聲塵、還有法塵分位假立的名稱。

如果是語言中所有的名、句、文，就是依聲塵所假立的名稱。我們昨天說色法一五根六塵，有沒有？六塵一色、聲、香、味、觸、法，現在有聲塵，因為我們現在說話不是要用很多的名詞跟句子嗎？或者是文章嗎？這個時候，因為是用音聲，就是屬於聲塵，所以聲塵是屬於色法，所以在言語當中，所有的名、句、文，就是依聲塵所假立的名稱，所以它是依色法來的。

如果是把它寫下來，書籍當中所有的名、句、文，就是依色塵，文字屬於色塵，書籍把它寫出來的，這所有的名、句、文，它是依色塵所假立的名稱，這個時候就是色塵。

如果是你心裡面想，你心裡面在犯嘀咕，在胡思亂想，也都是可以把它用名、句、文把它描寫出來，或者是把它述說出來、表達出來的，所以你心裡面想的它是屬於什麼？法塵，對不對？我們昨天說法塵，如果你打的妄想就是屬於法塵境界，第六意識所緣的境界是法塵，所以如果是心想中所有的名、句、文，就是依法塵所假立的名稱。

不管是色塵、聲塵、還是法塵，它都屬於色法，所以我們就說這三個都是依色法分位假立的名稱。

一般我們對這個色塵起執著，我們就說他著名字相，有沒有？名字相；如果說他對音聲，這個聲塵執著，我們就說他著了言語相；對這個法塵起了執著，我們就說他著心緣相，有沒有？所以這個觀念很重要，修行人如果明白名、句、文都不可得的話，我們就能夠離名字相、離言語相、離心

緣相，這個很重要，這三個離了之後，就什麼會現前？我們自性就會現前！我們現在就是都沒有離開這三相，所以自性沒有辦法現前，因為我們會著在語言文字上，哪個人講你怎樣，你馬上就……，讚歎你，你就很歡喜，毀謗你，你就很生氣，所以就著這個言語相；學佛就是著在那個名相上，那個就是著名字相啊；然後著心緣相更不要說了，就是我們念念都是非常的執著的。

所以，什麼時候能夠離名字相、言語相、心緣相，很快就開悟了，所以為什麼我們要學這個百法，二十四不相應行法的內容，就要一一把它破除，破除對它們的執著，現在我們明白它是不可得的，它是無自性的，它只是色法的假立，是生滅無常、無我的，你自然就能夠遠離，不再執取這三種相。見性之後，不得了了，一切的文字都能夠轉成文字般若，所以開悟、明心見性的人，他以前不善說，現在都很善說，為什麼？他全部把文字轉成般若了，以前看不懂的，現在都看得懂了，經書不管哪一本拿起來他都懂了，然後他也能講，以前不會講，現在都很會講，為什麼？因為所有的文字都轉成文字般若，他不但不會著在這個相上，而且還能夠很善巧的運用，所以我們對這樣的認知也是很重要的。

接下來，第十一是「生」，十二是「住」，十三是「老」，第十四是「無常」，這四個是依相的分位差別而所假立的名稱。這個相，就是有為法的四相，這四個就是有為法的四相。用這四相來說明有為法的生滅變化的現象，一切有為法，它都是生、住、異、滅的，它都是生、老、病、死的，它都是成、住、壞、空的，只是說明這四相，可是它用不同的名稱，用在身體方面，我們就是用生老病死；用在物質方面的描述，我們就說它是成住壞空；用在我們的心念，我們就是生住異滅。我們說心念生滅、生滅，你每一個念頭生起來，就消失了。生；還沒有消失之前，叫做住；這個住也不是沒有變化，還是繼續在變化，所以它是異，異就是變異的意思；然後消失了，就叫做滅，所以生、住、異、滅，是形容我們的心念。所以，它都是假立的名稱，依這個有為法的四相的分位差別。所假立的名稱。所以我們也知道，這個只是在說明一切有為法的現象這樣而已，它的過程是這樣的過程，所以它也不是真實存在的。

所謂的「生」是什麼呢？就是先無今有，本來沒有，現在有了，我們叫做生。第六意識的分別，去給它一個定義，所以它也不是實有的。本來沒有的，現在有了，叫做生，所以它是依色法、還有心法，仗緣顯現所假立的名稱。仗著不同的因緣，因緣具足，它就有了，我們就叫做生，因緣不具足，就沒有。因緣具足，它就有，本來沒有，現在有了，叫做生，所以它也是色法跟心法仗緣顯現，依仗因緣顯現所假立的名稱。所以，所謂的生，也是無自性的。

什麼叫做「住」呢？有位暫停。有了之後，暫時停住，生了之後，繼續相續停住，那個我們叫做住，就是有了之後，暫時停留的時間，我們叫

住，也許是十年、二十年都不一定，就是住世的時間，就是它暫時停留的時間，叫做住。所以，它是依於色法和心法暫時看起來好像是在相續的那個，所假立的名稱。所以，所謂的住，只是依色法心法暫時相似相續，所假立的名稱。看起來好像暫時相續的，這個我們叫做住。

「老」呢？住別前後。就是說它在暫時停留的這段時間，它並不是沒有變化，它前後是有分別的，所以叫做住別。別，就是有分別；前後，前後是有分別的，在住的這段期間，它是有變異的，它是有分別的，這個我們叫做老。就是在這段停留的時間之內，並不是沒有變化，而是前後不斷在衰變。所以，它是依色法和心法遷變不停、漸漸衰異，所假立的名稱。

「無常」，叫做有已還無。本來有的，現在沒有了，我們就叫無常，也稱為「滅」，或者是「死」，不同的名稱。我們剛才說，看你是用在身體、物質、還是心念，所以它有不同的名稱。爲什麼要叫無常呢？因爲它不像龜毛兔角是「常無」，龜毛兔角是根本沒有這個東西，所以它是「常無」，取這個「無」；也不像無爲法，是「常有」，無爲法是沒有生滅的，所以是「常有」，取這個「常」。一個是「常無」，一個是「常有」。取一個「無」，取一個「常」，所以加起來叫「無常」，它的名稱是這樣子來的。所以這個無常，它是依於色法還有心法，暫時有，還無，最後又沒有了，所假立的名稱。暫時有，後來又沒有了，這個叫無常，所以它也是假立的。

所以這個生、住、老、無常，就是在說明有爲法的四相，表示一切有爲法，第一個生，它是在說明一切有爲法本來沒有，一切有爲法本來空；住，是表示一切有爲法暫時有作用；老，是表示一切有爲法不是固定的，所以它一直在變異；無常，是表示一切有爲法不是永恆存在的，所以這四個就是說明有爲法的四相。

第十五個「流轉」。流轉，是在因果相續不斷的作用上，所假立的名稱。我們剛才說一切有爲法生、住、異、滅，一切有爲法是生、住、異、滅，就是有爲法的四相，在這個生、住、異、滅四相過程的作用當中，它不是有時候有，有時候沒有，而是相續不間斷的，這個我們就稱為流轉，說明有爲法的成住壞空，或者生住異滅，它是相續不間斷的，它不會有時候有，有時候沒有，它的作用是相續不間斷的，這個我們就稱為流轉。所以，它是在因果相續不斷的作用上，所假立的名稱。

所以，流轉是依於色法和心法，它的因果前後相續上所假立的名稱。這種情況，就好像一顆種子，你種下去之後，它就會發芽，發芽呢，再長根，然後長出葉子，最後開花結果，結果之後，這個果再結出種子，對不對？種子又發芽，芽再生根，然後長出葉子，最後開花結果，這個就在說明相續不間斷，就是現在所謂的流轉。所以，其實整個輪迴現象，就是一個流轉的作用，因果相續不斷，流轉三界六道輪迴，我們都這樣說，所以它是在說明輪迴的現象，就是一種流轉的作用。

什麼叫「定異」呢？第十六個，因果各別，叫「定異」。就是說善惡因

果的關係，一定是相異的。一定是不一樣，叫做相異，所以它是決定別異，是一定不相同的。譬如說：精進，決定不會有害處；懈怠，決定不會有好處；種甜瓜，決定不會得苦果；種苦瓜，決定不會得甜果。這說明什麼呢？世間的善惡因果，必定是互相差別的，就是因為善惡之間的因果關係一定是互相差異的，所以叫做定異，一定是互相差異的，這就是在講因果各別。

下面一個叫「相應」。相應，就是因果相稱的意思。就是說因緣果報一定是相應的，譬如：善因一定有善果，惡因一定是有惡果，因和果一定是相應的。種瓜一定得瓜，種豆一定得豆，因果一定是相應的，這個叫做相應的意思。所以「相應」，是在世間因果報應，必定相應而起的作用上，所假立的名稱。

第十八個「勢速」。勢速，就是勢力快速的意思。我們剛才說流轉，是說一切有為法在生、住、異、滅的作用上，是相續不間斷的，剛才流轉是講說相續不間斷，現在是說不但不間斷，而且它的速度非常的快，它的勢力非常的快速，所以叫做勢速。勢力非常的快速，就是說明有為法在因果相續，迅速流轉、剎那不停留的作用上，所假立的名稱。就說明它的勢力非常的快速，它不但不間斷，而且勢力非常的快速。

譬如說：我們從生到死，這個生命的現象是非常快速，而且沒有一剎那停留的，這個就叫做勢速。你想不老，沒辦法，而且老得很快，每分每秒都在老啊，都在老化，只是你沒有看得那麼仔細，要久久沒有見面，十年不見，啊！怎麼老這麼多！每天見面就不覺得他老得這麼快，其實他老得非常快，他沒有一剎那停留的，這個就是勢力非常快速，不但不停留，而且很快，就說明我們生命的現象，就是一種勢速的作用，沒有一剎那停留的。我們的心念也是一樣啊，好像那個瀑布，瀑布，唰、唰、唰……我們心念就像瀑布一樣，相續不間斷，從來沒有停止過，而且非常的快速，我們的念頭閃得多快啊，那個也是勢速的一種作用。所以，所謂的「勢速」，就是依色法還有心法遷流不暫停住，所假立的名稱。

十九個「次第」。次第，就是編列有序的意思。就是將一切有為法編列有序，才不會互相紊亂。我們一定要把它編成次第，才不會紊亂。所以有所謂的尊卑、上下、左右、前後，凡是有規矩可以依循的，都包含在次第這個範圍裡面。像我們修行也是要講次第，所以宇宙萬有的現象，就是都有它的次第，你不可能春天過了就冬天，沒有嘛，就一定是春、夏、秋、冬，對不對？那就是自然的次第，自然現象、宇宙的次第，你每天做事情也是要講次第啊，你不可能先煮飯、再洗米，先炒完菜、再洗菜，不可能，所以每件事情都有它的次第。

第二十個「方」，就是指方位、處所，就是我們所謂的空間。像東、南、西、北、四維、上下，就是所謂的方，方位。方位是色法所劃分的界限，是一切有為法在因果相續的處所上，所假立的名稱。一切有為法，它一定會佔有一個空間，所以在它相續所佔有的那個空間，我們假立一個名稱，

就叫做「方」，就叫做方位。所以空間也不是真實的，所以住哪裡都一樣，空間不是真實存在的，你朝哪一個方向打坐都一樣。有一些練功法的，他就是早上一定要朝著太陽，還是哪個方位，還有看風水的也是方位嘛，坐東朝西、坐北朝南，現在我們就知道方位也不是真實存在的，每一個方位都是吉方，好不好？因為十方都有佛，你說哪一個方位不好？你不能說，對不對？所以都是吉方囉！這個觀念也蠻重要的，可以幫助我們打破空間的觀念。

還有「時間」也是。第二十一個「時間」。時間，譬如說：過去、現在、未來、年、月、日、時、分、秒，這個都是我們第六意識去把它界定出來的，所以時間也是不可得的，時間只是一切有為法在因果相續的過程上，所假立的名稱。因果相續的過程所假立的名稱，這個意思並不是說一切有為法在時間中相續，不是喔，是在因果相續上假立時間，有過去、現在、未來的差別，就是我們在觀察因果相續的過程，它現在是有？還是沒有？那個已經生起，生起已經滅去的，我們叫過去；生起，還沒有滅的，我們叫現在；還沒有生起的，叫未來。所以，你要觀察一切有為法它相續的過程，當下是有？還是沒有？這樣子來把它規劃是過去、現在、還是未來，根本沒有生起的，就是未來；生起，還沒有滅的，就是現在；生起，已經滅的，叫做過去，所以它也是假的，所以時間相也是不可得的，又可以幫助我們打破時間的觀念。

所以什麼時候打坐，有沒有差別？一定要早上五點到七點，陽氣最充足，早上四點靈氣最旺，練那個靈氣的，一定要早上四點鐘，有的功法要看著太陽練，有的要傍晚看夕陽練，那個都是有時間的執著，我們現在知道，時間相不可得，什麼時候練都一樣。

「數字」。數，就是數目，或者數量。它是怎麼來的？就是我們度量有為法之後，在每一個差別上給它種種的名稱。我們要量那個有為法，在量之後，它有種種的差別，譬如說量了之後，它是一公升，一公升是這樣子，十公尺，一百公尺，所以它就是在度量有為法每一個差別上，所假立的名稱。

所以它有種種的名稱，什麼度量衡，度量衡上面的升、斗、丈、尺，或者是一、十、百、千，乃至無量，還有阿僧祇，是無量的意思，這個都是屬於數目、或者是數量。我們了解數量不可得，也是蠻重要的，因為現在油價一直漲，就是薪水不漲，我對那個數量還蠻計較的，一公升多少錢就是多少錢；薪水縮水，我也是蠻在意的，少了一個零，還是多了幾個數字；物價一直漲，我也是蠻計較的，那個都是困在數量上面，被它困住了。還有買馬票啊，那個也是數字，對不對？有中、沒有中，有很大的差別，誰說數量不可得？我中了就是真的中了。還有買股票的，也是每天跟著它上下、上下這樣子，那個都是在玩數字遊戲。

二十三個「和合性」，就是諸法不相違的意思。

二十四個「不和合性」，就是諸法相違的意思。

它是在一切有爲法的因果相續當中，要說明它的緣是和合、還是不和合的現象。只是在說明有爲法的相續這個當中，它的緣是和合的、還是不和合的，它的因緣相順的時候，我們就說它是和合的：因緣相違的時候，我們就說它是不和合的，所以它也是假立的名稱。

所以從剛才的第十五個「流轉」，到現在第二十四個「不和合性」，都是依因果分位差別所假立的名稱，都是在說明因果，一切有爲法的因果的分位差別，所假立的名稱。

二十四個不相應行法已經介紹完了。我們就知道它是色法、心法、心所有法的分位假立。在唯識學上，就稱爲「分位唯識」，唯識的名相，就稱爲「分位唯識」，因爲它是分位假立的。另外又依分位的不同，來假立各自的名稱，因此又稱爲「分位差別」。這些都是名相的介紹，最重要的是，我們要知道這二十四不相應行法，都不是真實存在的。既然色法、心法、心所有法都不是真實存在的，所以由它分位假立的二十四不相應行法，當然也不是真實存在的。有了這個認知，非常的重要，它可以幫助我們看破、放下，我們的菩提自性就能夠早早現前，明白它只是說明宇宙萬有的現象，第六意識的分別而有的種種的假名，但有假名，都無實義，自體都不可得。

我們今天講到這裡。

願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道。