

《大乘廣五蘊論講記》¹

「序說」&〈第一章 五蘊〉之「第一節 色蘊」

(pp. 1-37)

釋長慈 (2023/3/3)

「序說」

壹、唯識系之「五蘊論」²

這部論是《大乘廣五蘊論》，「五蘊」這個名詞，在佛教多得是，像《阿含經》、《心經》等許多地方都看得到。小乘佛法以來，各部各派對「五蘊」都有解釋的，³現在這個地方的《五蘊論》，是「唯識法相」這一派的大乘佛法的講法。當然，其中稍稍有一些不同的地方，不過大部分都是差不多的。

貳、《大乘廣五蘊論》之作者、體例及譯者

（壹）所依的底本——《大乘五蘊論》

這本來是世親菩薩的一部論，叫《大乘五蘊論》⁴。

（貳）《大乘廣五蘊論》之作者——安慧論師

但這部論太簡單了一點，世親菩薩有個弟子叫安慧，就依著世親菩薩這一部《大乘五蘊論》，稍微增加幾句、補充幾句，有的地方加個解釋，使意義更明顯一點，大家可以容易瞭解一點。這樣子，安慧菩薩就造了這一部《大乘廣五蘊論》⁵，上面加個「廣」字。

（參）《大乘廣五蘊論》之體例

這部論和我們普通的注解不太相同，它自己成為一部論，與《大乘五蘊論》本質是一樣的，稍微講得詳細一點。

（肆）翻譯的年代與譯者

這是唐朝時候地婆訶羅⁶印度三藏翻譯的。

¹ 此《大乘廣五蘊論講記》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。

² 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。

³ 五蘊可含括一切法，關於一切法之分類，參見【附錄一】。

⁴ 世親菩薩造〔唐〕玄奘譯《大乘五蘊論》卷 1(大正 31, 848b6-850c9)

⁵ 安慧菩薩造〔唐〕地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 850c19-855b5)

⁶ 地婆訶羅：(613~687) 梵名 Divākara。意譯日照。唐代譯經僧。中印度人，婆羅門種。...睿宗文明元年(684)，法藏參謁師於西太原寺，得《華嚴經入法界品》之文，以補《華嚴經》之闕。...示寂於垂拱三年，...。武后敕葬於洛陽龍門香山寺。(《佛光大辭典》(三) p. 2310)

第一章 五蘊

※總標「五蘊」

壹、引論文

佛說五蘊，謂色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。⁷

貳、釋論義

「五蘊」，是佛法之中最基本的一個法相。⁸

「佛說五蘊」，這是總標，「謂色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊」。五蘊是什麼呢？那就是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊這五個。

第一節 色蘊

※明「色蘊」

壹、色法之組成：「四大種」及「所造色」

(壹) 引論文

云何色蘊？謂四大種及大種所造色。⁹

⁷ 世親菩薩造〔唐〕玄奘譯《大乘五蘊論》卷1(大正31, 848b6-7)：

如薄伽梵略說五蘊：一者、色蘊，二者、受蘊，三者、想蘊，四者、行蘊，五者、識蘊。

⁸ (1) 印順導師《佛法概論》第四章〈有情與有情的分析〉，pp.57-58：

佛法以有情為本，那就應該認識有情是什麼。佛常用「三處觀」去觀察有情，分別有情的真相。但有情的分別觀察，要從有情的流轉相續中，與身心的相依中去考察，不可為靜止的、孤立的機械分析。有情是有機的活動者，如當作靜止、孤立的去考察，就會發生錯誤，誤解佛陀觀察的深意。論到三處觀，即五蘊觀、六處觀、六界觀。蘊處界的分別觀察，是從不同的立場去分別，看到有情的各個側面。蘊觀，詳於心理的分析；處觀，詳於生理的分析；界觀，詳於物理的分析。依不同的立場而觀有情自體，即成立此三種觀門，三者並不是截然不同的。蘊中的色蘊，界中的地水火風，可通於非執受的自然界。六處雖專為有情身心的分析，但從六處而發識緣境，即由此說到內心外界的一切。這有情中心論的觀察，都說到了心與色，即證明了有情是色心平等和合相應的存在者，不能偏重於物質或精神。

(2) 五蘊中各自的定義、作用、內容，請參閱【附錄二】。

⁹ (1) 《瑜伽師地論》卷27(大正30, 433c5-8)：

云何色蘊？謂諸所有色，一切皆是四大種及四大種所造。此復若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若劣、若勝，若遠、若近，總名色蘊。

(2) 《瑜伽師地論》卷53(大正30, 593c23-594a15)：

云何色蘊差別？略由六種：一、由事故，二、由相故，三、由識執不執故，四、由識空不空故，五、由想所行故，六、由邊際故。

[1] 事者，謂所有諸色，皆是四大種及四大種所造。[2] 相者，略有三種：一、清淨色，二、清淨所取色，三、意所取色。又變礙相是色共相。

[3] 識執不執者，若識依執，名執受色，此復云何？謂識所託，安危事同，和合生長，又此為依，能生諸受，與此相違非執受色。^{※1}

[4] 識空不空者，若識不空，名同分色，由此與識等義轉故；若識空者，名彼同分色，似自相續而隨轉故。^{※2}

[5] 想所行者，謂緣色想略有三種：一者色想，二、有對想，三、別異想。色想亦三：一、有光影相，二、據方處相，三、積集住相。如是三相隨其次第，三想所行，(1)取青等相，

〔貳〕釋論義

「色蘊」，原則上講，大體上和我們現在講的「物質」差不多，不過稍稍有一點不同。這當中分為兩大類：一類叫能造色（能造的色），就是「四大種」；一類叫「所造色」，就是其他依四大種而所造的色。

貳、別釋「四大種」及「所造色」

〔壹〕第一項 四大種（地、水、火、風）

一、引論文

云何四大種？謂地界、水界、火界、風界。

此復云何？謂地，堅性；水，濕性；火，煖性；風，輕性。¹⁰

界者，能持自性、所造色故。¹¹

二、釋論義

〔一〕總述「四大種」

名為色想。(2)能取行礙，名有對想。(3)能取男、女、舍、田等，假名別異想。是名想所行差別。

16)邊際者，謂色邊際略有二種：一、墮下界，謂欲塵色。二、墮中界，謂色塵色。當知此中，就業增上所生諸色，說無色界無有諸色，非就勝定自在色說，何以故？由彼勝定於一切色皆得自在，諸定加行令現前故，當知此色名極微細定所生色。

※1《瑜伽師地論》卷 100(大正 30, 880a1-6)：

執受法者，謂諸色法，為心心所之所執持，由託彼故，心心所轉安危事同。同安危者，由心心所任持力故，其色不斷不壞不爛，即由如是所執受色。或時衰損、或時攝益，其心心所亦隨損益，與此相違，名非執受。

※2《瑜伽師地論》卷 65(大正 30, 660c5-12)：

諸色自相，復有三種：一、清淨色，二、清淨所取色，三、意所取色。謂四大種所造，五識所依五清淨色眼等處攝，名清淨色。色等五境，同分清淨色之境界，名清淨所取色。若與識俱，諸清淨色，與識同境，故名同分。若離於識，諸清淨色，前後自類相續而轉，名彼同分色。三摩地所行影像等色，名意所取色。

(3)《阿毘達磨俱舍論》卷 1(大正 29, 2b5-10)：

色等五蘊名有為法。色蘊者何？

頌曰：色者唯五根，五境及無表。

論曰：言五根者，所謂眼、耳、鼻、舌、身根。言五境者，即是眼等五根境界，所謂色、聲、香、味、所觸。及無表者，謂無表色。

(4)安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1(大正 31, 695b22-29)：

問：色蘊何相？

答：變現相是色相，此有二種：一、觸對變壞，二、方所示現。

觸對變壞者，謂由手足乃至蚊蛇，所觸對時即便變壞。

方所示現者，謂由方所可相，示現如此如此色，如是如是色或由定心，或由不定尋思相應種種構畫。方所者，謂現前處所。如此如此色者，謂骨鎖等，所知事同類影像。如是如是色者，謂形顯差別。種種構畫者，謂如相而想。

¹⁰ 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1(大正 31, 696a13-15)：

四大種者，謂地、水、火、風界。地界者，堅勁性；水界者，流濕性；火界者，溫熱性；風界者，輕動性。

¹¹《瑜伽師地論》卷 56(大正 30, 610a1-2)：

問：何等是界義？

答：因義、種子義、本性義、種性義、微細義、任持義，是界義。

什麼叫做「四大種」呢？

就是「地界、水界、火界、風界」，普通叫地、水、火、風四大。¹²

(二) 別釋字義

1、釋「大」義

為什麼叫「大」呢？普遍得很，無處不在，只要是物質，就有它。那個地方有物質，那個地方就有四大；離開四大，沒有其他的物質了，所以叫「大」。

2、釋「界」義

這個「界」字，有一種「特性」、「特殊性質」的意思，而可以做為「原因」、「因緣」的意義。所以，像唯識宗裡面，這個「界」字也可以解釋成「種子」，不過這個地方不必解釋為種子。因為依地、水、火、風能夠造所造色，因此四大叫做「界」。

13

3、釋「種」義

「四大種」的「種」，不是「種類」，也可說是「種類」；也是有一個「因」的意思，就同我們世界上的「種」，依那個種可以發生什麼東西，所以四大也叫做「四大種」、「能造」¹⁴。換一句話，地、水、火、風是物質之中的一種最基本的因素。

4、結說

佛教講物質，分析到當中最基本的因素，也就是叫做地、水、火、風這四類。所以，這地、水、火、風，不是我們看到的地，也不是我們喝的水這些，是物質當中最微細的一種基本因素，一切物質要依它而有的，所以叫做四大、四界，也叫四大種。在佛法之中，地、水、火、風四種是平等的。

(三) 詳論「四大」——地、水、火、風

1、概說

¹² 印順導師《佛法概論》第四章〈有情與有情的分析〉，pp.62-63：

地、水、火、風四界，為物質的四種特性。《雜含》（卷三·六一經）說：「所有色，彼一切四大及四大所造色」。一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根，五塵。四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大為物質的特性，因素，應略為解說。地、水、火、風，為世間極普遍而作用又極大的，所以也稱為四大。人類重視此常識的四大，進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱為能造。這辨析推論所得的能造四大，為一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」。地即物質的堅性，作用是任持；水即物質的濕性，作用為攝聚；火即物質的暖性，作用為熟變；風為物質的動性，作用為輕動。隨拈一物，莫不有此四大的性能，沒有即不成為物質。

¹³ 印順導師《中觀論頌講記》p.122：

觀世間的苦諦，有蘊、處、界三，觀六種，就是觀六界。種、界是沒有差別的。界的意思有二：一、類性，就是類同的。在事相上，是一類類的法；在理性上，就成為普遍性。所以，法界可解說為一切法的普遍真性。二、種義，就是所依的因性。這就發生了種子的思想；法界也就被解說為三乘聖法的因性。《俱舍》說界為種類、種族，也就是這個意思。

¹⁴ 《五事毘婆沙論》卷1〈分別色品 1〉（大正 28，990a18-21）：

問：此四大種作何事業？

答：此四能造諸所造色。謂依此四諸積集色，大障礙色皆得生長，如是名為大種事業。

「此復云何？」佛法所講的四大，不是我們平常世界上所講的地、水、火、風，那麼為什麼要叫它地、水、火、風呢？因為佛法所講的四大，還是依我們普通地、水、火、風的意義去引申出來的。「謂地，是堅性；水，是濕性；火，是煖性；風，是輕性。」

2、詳述「四大」的性質與形態

(1) 「地界」的性質與形態

從我們世間法來講，這個道理也可以講得通。比方桌子，很堅固，東西就放得上去了；像水、空中，東西一放，它就掉下來了。東西可以放上去，是因為桌子有一種「堅」的特性，以我們現在的物質來說，就叫「固體」。從普通的固體，去瞭解到物質當中的基本因素有一種「堅」的特性，這就是「地界」。

「堅性」的「性」，是「特性」，一種特殊的性質。如果沒有這個特性，怎麼知道它有呢？所以凡是有的，有這個法，就有它的特性，要用它的特性證明有這一種法存在。因為物質之中有一種「堅性」，所以我們知道物質最基本因素當中有一種叫做「地界」。

那麼，下面都可以通了。

(2) 「水界」的性質與形態

水，是濕性，表面我們這個世界上的東西，叫做「液體」。這流動的液體之中，它有一種「濕」的性質，可以把很多東西凝聚起來。好像一堆沙土，沒有水的話，它散開來的；拿點水拌一拌的話，就會凝聚起來。

我們看到的水是流動的，流動是它的形態，它的特性是一種「濕」的性質。樹木、花草之類的植物，遇到水份，就會得到它這種濕的特性的潤濕。所以，物質之中有一種基本的因素是濕性，這就是「水界」。

(3) 「火界」的性質與形態

火的性質叫做「煖性」，有溫度，有一種熱的性質。這在現在科學上的講法，叫做「能」。

(4) 「風界」的性質與形態

風，是輕性，會流動的。我們普通叫做「氣體」，比方氫氣、氮氣、空氣、氧氣這許多，佛法裡的名字就叫做「風」。

(5) 結說

所以，地是固體，水就是液體，火就是熱能，風是一種氣體。

3、闡釋「四大」的作用

(1) 「地」的作用

這個地方就簡單這樣講，要是深一層講的話，地是「堅」為性，所以能夠擔當、任持。就是有一種固體的形態出現，東西可以撐住了的，那叫做地的作用。

(2) 「水」的作用

因為水的濕性，所以有一種凝聚作用，物質就不是一粒一粒各管各的，就凝聚了。所以，水的濕性是凝聚的作用。

(3) 「火」的作用

煖性的作用，它能夠熟變。拿我們人來講，我們吃了東西進去，會消化，中國醫生向來都是叫做一種熱力；假使說不太消化，中國醫生就說「胃寒」。現在世界上的科學家，用火把東西的成分分化，溫度一百度，它就起了變化，一千度、一萬度的話，到最後，連金剛鑽都化了。煖性它能夠起一種消化、分化的作用。

(4) 「風」的作用

風是一種輕動體，我們人所以能夠動，就是靠這個風。我們的血液循環、排泄，如果沒有風，怎麼能夠循環、排泄？我們的汗毛、身體裡面也都是通的，假使不通，人早就沒有了。

4、歸結前說

所以，物質的基本因素叫地、水、火、風，是從世界上我們眼睛面前看到的地、水、火、風，理解、推究到頂細頂細的物質，到最後，有地、水、火、風這四種因素，這不是用眼睛能夠看到的。

因為有地的因素，所以物質有堅固性的現象。因為有水性，才有凝聚現起的現象。因為有煖性，所以有分化、熟變的現象。因為有風性，所以能夠動，沒有風就不能動了。

這是佛教向來所講的，是古代物理學最基本的一種物質因素。佛法說這樣的許多事，都不是我們眼睛面前的，它講到裡面的一種很微細的東西——地、水、火、風。

15

(四) 辯析「界」的含意

「界者，能持自性、所造色故。」

「自性」，就是「特性」。「能持自性」，就是它能夠永遠不變的持有這種特性。這個「持」，就有一種一直這樣、一直這樣的意思。堅有堅的特性，這個特性它能夠一直保持下來，假如這個特性變化了的話，那就不能叫「地」了。

「所造色」，就是四大界所執持，能夠依它而起的色。所以，「界」包含了兩種意義：一種是「能持自性」是「界」意，就是它的特性；一種是「因素」的意思，所造色（其他的色法）依它而起。

15

四大(因素)	特性	形態	作用
地	堅性	固體	任持
水	濕性	液體	凝聚
火	煖性	熱能	分化、消化
風	輕動性	氣體	流動

〔貳〕第二項 四大所造色

一、引論文

〔一〕所造色——「五根、五境、無表色」

云何四大所造色？

謂眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，色、聲、香、味及觸一分，無表色等。¹⁶

〔二〕「因義」與「根義」

造者，因義。¹⁷根者，最勝自在義、主義、增上義，是為根義。

所言主義，與誰為主？謂即眼根與眼識為主，生眼識故；如是乃至身根與身識為主，生身識故。

二、釋論義

〔一〕提要

色蘊有兩種，「四大種」、「四大種所造色」。

〔二〕釋文意

1、敘述「所造色」

四大種講過了，「云何四大所造色？」四大所造色的內容，普通來講有十一類，就是眼、耳、鼻、舌、身這五根，色、聲、香、味、觸這五塵，還有「無表色等」這一類。

2、略述「觸」與「無表色」

我們普通講色、聲、香、味、觸都是所造色，其實不是的。觸當中有兩分：一分是「所造色」，一分是「四大」。因為四大是能造色，這個地方是講所造色，要把四大拿開，所以剩下來的是觸的一分，稱為「觸一分」¹⁸。這個「一分」，是除了四大之外的其他的觸。假使講觸的全體，四大也是觸，一共合起來，有十五類。

¹⁶ 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696a15-21)：

所造色者，謂眼等五根；色、聲、香、味、所觸一分及法處所攝色。

眼根者，謂四大種所造，眼識所依，清淨色為體。耳根者，謂四大種所造，耳識所依，清淨色為體。鼻根者，謂四大種所造，鼻識所依，清淨色為體。舌根者，謂四大種所造，舌識所依，清淨色為體。身根者，謂四大種所造，身識所依，清淨色為體。

¹⁷ 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696a4-12)：

云何建立色蘊？謂諸所有色，若四大種及四大種所造。

所造者，謂以四大種為生、依、立、持、養因義，即依五因說名為造。^[1]生因者，即是起因，謂離大種，色不起故。^[2]依因者，即是轉因，謂捨大種，諸所造色無有功能，據別處故。^[3]立因者，即隨轉因，由大變異能依造色隨變異故。^[4]持因者，即是住因，謂由大種諸所造色，相似相續生，持令不絕故。^[5]養因者，即是長因。謂由大種養彼造色令增長故。

¹⁸ 印順導師《大乘廣五蘊論講記》，p.22：

這個地方講「觸」，有一個「觸一分」。原來「觸」當中包括兩類：一叫「能造觸」，一叫「所造觸」。能造觸就是四大，所造觸就是這裡所謂「身之境」。這裡把大種除開，單以「所造觸」來講，所以叫「觸一分」。

剩下這一分觸，這裡說到七種。這許多名字其實都是經裡來的，像《阿含經》裡，都有甜、酸、苦、辣這許多名字的。佛講到「色」的時候，有這許多，論師把它分類歸納起來；講聲音，有不同的歸納。講「觸」，事實上不只這幾個，應該還有很多，現在是講七種，「謂滑性、

「無表色等」，下面講的有無表色、三摩地所生色。

3、詳論「因義」與「根義」

(1) 因義

A、明其依待

「造者，因義。」「造」是「因」的意思。「因」有很多的意思，所謂因義的長養，都是一種增上因，就是說要有四大才能夠有所造色，沒有四大就沒有所造色，所造色要依四大而有。其實，四大是四大，所造色是所造色，所以叫做「所造」，是「因」的意思，因四大而有的。

B、舉例合說

舉一個例子來說，比方一塊布，紗就是因，這個因與果不同，因是因，果是果，是依紗而有布，並不是紗就是布。國家也是這樣，行政院長發表了，通過、成立了。行政院長下面再推舉某人當外交部長，某人做什麼，這許多都要依行政院長而產生的，依他而有的。如果沒有行政院長，下面就不可能產生了。

「所造」、「能造」的這個「造」字，也就是這樣的一種「因」。不要以為把地、水、火、風配合起來，就變成眼根、變成耳根了，不是的。地、水、火、風是四種特殊的因素，眼根有眼根的特性，耳根有耳根的特性，它們是依四大而有的，所以四大叫做「能造」。

法相不能望文生義，望不了的，要修的。佛法是要學的，不像看小說那麼容易。

(2) 根義

A、明「根」之要義

「根者，最勝自在義、主義、增上義」，這個「根」字，梵文裡用三個意義來解釋。主要的意義，在我們認識世界、知道各式各樣的一切活動當中，「根」是非常重要的。

B、論究「根」的三種含義

(A) 依認識作用而論

我們平常講身上的是「根」，而外面看到的、聽到的、聞到的、碰到的、想到的，叫做「境」，還有心理的作用、心理活動，叫做「識」。我們的認識是依這三個，如果我們的眼睛有了一點毛病，外面是什麼就看不到，青、黃、赤、白也看不出來了，那麼眼識也生不起來了。

整個認識當中，我們總覺得心的作用很重要，但如果沒有眼、耳、鼻、舌、身的話，心從那裡去認識？世界是什麼，全部不曉得了。像我們有眼睛的，我們能看到東西，現在發明了望遠鏡，還能看到銀河。有的動物沒有眼睛的，你說牠能不能知道？不要說銀河，東西擺在面前，牠也不曉得，青、黃、赤、白，牠也不曉得。為什麼？牠沒有「根」。「根」沒有，「識」也不能發生，心理活動受限制了。

濕性，重性、輕性，冷、飢、渴等」。

所以，「根」在這裡面具有一種重要的地位、重要的意義，這叫「最勝自在」——最殊勝的、自在的。

「主義」，這個「主」是「為主」的意思，在我們的認識當中起主要作用。

「增上義」，增上的，給它一種力量，有一種強有力的力量，能夠影響其他的，叫「增上」。

(B) 辯析「主義」

a、解文意

「所言主義，與誰為主？謂即眼根與眼識為主，生眼識故；如是乃至身根與身識為主，生身識故。」為什麼根是「主」的意思呢？比方眼根，先有眼根，能夠生出眼識，眼根就是給眼識為主；有身根故，能夠生身識，所以叫做「主」。

b、舉例證說

比方「識」要怎麼樣才能夠生起來？根、境和合生識，裡面要有根，外面要有境界，兩個和合，生起「識」來了。¹⁹

那為什麼叫「眼識」，不叫「色識」呢？為什麼叫「耳識」，不叫「聲識」呢？為什麼依「根」得名，不從「境」得名呢？因為根有特殊的力量，境一直都是這樣在那裡，我們很容易能夠緣取到的。換一句話，外面的境很普遍，很容易得到這個緣，而根這個緣特別重要。在我們人的身心活動當中，根特別重要，所以佛法之中，都是依「根」為名的，叫做眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。

照道理講，緣取到色、聲、香、味、觸、法，那就叫色識、聲識、香識……，其實也沒有什麼不可以，可是我們平常都不這樣講，就是因為這個「根」有特殊的主要作用。特別是眼、耳、鼻、舌、身，對於物質世界的瞭解上有特殊作用，缺少那一個，這一部分就全部不能瞭解。

我們人，樣樣都有。有許多，牛、羊、馬也都有。但是，魚或者田裡的螺螄²⁰、小生命，就不見得眼、耳、鼻、舌、身都有的。有的在地下過活的眾生，牠沒得眼根的，牠不生眼根就沒有眼識。也有沒得耳朵的，很多昆蟲就是靠觸覺的，不一定有眼、耳、鼻、舌。我們人，眼、耳、鼻、舌、身最發達，所以人最聰明，知識最高。

「根」非常的重要，所以叫「最勝自在」、「主」、「增上」。佛法中的「根」字，約這個意義講。

(三) 結說

¹⁹ 《雜阿含經》(273 經) 卷 11(大正 2, 72c9-10)：

如是緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。

²⁰ 螺螄 (luó ㄌㄨㄛˊ ㄉㄨˋ)：淡水螺的通稱。一般個體較小。(《漢語大辭典》(八) p.957)

講法相，每個名字有它的定義。雖然不一定這樣講，但是，凡是論的話，它都是確定定義，一看就知道是那一派的定義。²¹那麼究竟那一個講得比較好？你自己去抉擇了。假使籠里籠統²²地圓融無礙，這在論書是沒有的。籠里籠統，那講的什麼呢？什麼都不能講，論的方法就是科學化的方法。

三、別釋「五根」、「五境」、「無表色」

(一) 五根

1、眼根

(1) 引論文

云何眼根？謂以色為境，淨色為性，謂於眼中一分淨色，如淨醍醐。此性有故，眼識得生，無即不生。²³

(2) 釋論義

A、明辨外色與內色

(A) 「色境」與「色蘊」的不同

什麼叫做「眼根」呢？眼根的境界叫做「色」，這個「色」和五蘊裡色蘊的「色」不同。色蘊的「色」等於物質差不多，眼根以色為境的「色」，是青、黃、赤、白這一類眼睛看得到的東西。

(B) 內在「清淨色」的性質

眼根的性質，就是「清淨的色」，有一種清淨的物質。佛法講眼根，不是普通我們世俗法講的眼睛，講耳根，不是一般說的耳朵，是講在我們這個普通眼睛當中的一部分清淨的色，一種清淨的物質。

「如淨醍醐」，比喻好像醍醐一樣。醍醐這東西，在我們這裡其實是一種油質。在佛經裡講，印度人用牛奶提煉，叫做酪、叫做生酥、叫做熟酥，熟酥再煉，就煉成醍醐。熟酥就已經變成浮在水面上的油了，而最乾淨最乾淨，裡面一點點雜質都沒有的油質，是第一營養的營養品，叫淨醍醐。所以，清淨色用清淨醍醐來作譬喻，就是這個意思。清淨的醍醐，形容我們眼睛當中有一部分清淨的色。

因此，拿我們現在科學來瞭解的話，等於我們眼睛裡面能見的視覺神經。這個東西，我們是看不到的，所以叫做清淨色，是物質當中一種很微細很微細、很清淨的物質，就在我們的瞳孔裡面，這個才是真正的眼根。像耳根，耳根在裡面的耳膜，這才是真的耳根。

²¹ 印順導師《中觀論頌講記》〈庚一 觀見不成〉，p.104：

關於見色，有部說見是眼根的作用；犢子部說我能見；大眾部說眼根不能見，眼識才能見，不過要利用眼根才能見。這裡破眼根能見，是針對有部的。有部說眼根是色法，是一種不可見而有對礙的色法，不是指外面可見的扶根塵，是指分布在瞳人裡面的微細清淨色，叫淨色根。

²² 籠統：2.含糊；無分別。3.概括，不具體。（《漢語大辭典》（八）p.1280）

²³ 《雜阿含經》（322經）卷13（大正2，91c05-06）：

佛告彼比丘：「眼是內入處，四大所造淨色，不可見，有對。耳、鼻、舌、身內入處亦如是說。」

B、詳述「淨色」的作用

「此性有故」，要這一個清淨的色有了，眼識才能夠生；沒有，就不能生。我們生了眼睛，就會看嗎？靠不住的。青光眼²⁴，看起來好好的眼睛，他什麼也看不到，因為裡面的視覺神經壞掉了，名字不同，實際上就是清淨色壞掉了。

眼根的清淨色，就是視覺神經；耳根的清淨色，就是聽覺神經。這東西一沒有了，眼識就不發了。耳朵還是在，但變成聾子，聽不到了。有的鼻子聞不到香氣，有的舌頭嚐不到滋味，甜、苦、酸、辣不曉得，都是裡面出毛病了。有的人，餓了也不曉得，冷、熱也不曉得，痛也不曉得。外面看來，還是一樣的，身體還是一個身體，可是他裡面的觸覺神經壞了，麻木不仁。不過，眼根、耳根等可以全部壞，但是身根不能全部壞，全部壞就死了。

2、耳根乃至身根

(1) 引論文

云何耳根？謂以聲為境，淨色為性，謂於耳中一分淨色。此性有故，耳識得生，無即不生。

云何鼻根？謂以香為境，淨色為性，謂於鼻中一分淨色。此性有故，鼻識得生，無即不生。

云何舌根？謂以味為境，淨色為性，謂於舌上周遍淨色。

有說：此於舌上，有少不遍，如一毛端。此性有故，舌識得生，無即不生。

云何身根？謂以觸為境，淨色為性，謂於身中周遍淨色。此性有故，身識得生，無即不生。

(2) 釋論義

A、承前啟後

下面，耳根以聲為境，鼻根以香為境，舌根以味為境，身根以觸為境，道理都是一樣的。其中，舌根裡面稍稍不同一點。

B、「舌根」的兩類說

(A) 正說——唯識者的定義

「云何舌根？謂以味為境，淨色為性，謂於舌上周遍淨色。」這是唯識講的話，說在舌頭上面，這個性質是滿滿遍布的，不管那個地方，碰上去都能嚐得到滋味的，所以叫做「周遍淨色」，加「周遍」二個字，在舌頭上面遍滿了的。

(B) 異說——古代印度醫學家的定義

但是有的說，這個「有說」，是指印度的一種醫學家。古代印度的醫學家有的說在我們的「舌上，有少不遍，如一毛端」。說我們舌頭上面有一點點地方沒

²⁴ 青光眼：眼內的壓力增高引起的嚴重損害視力的眼病。症狀是瞳孔放大，角膜水腫，呈灰綠色，頭痛，嘔吐，視力減退，甚至完全喪失。也叫綠內障。（《漢語大辭典》（十一）p.521）

有舌根，多大呢？像一個毛的尖尖般很小很小的地方。這個地方碰上去，它不知道甜、酸、苦、辣的。當時印度的醫學家有這種話，佛法普通都是說遍滿的。

3、兼述「六根」於修行的重要性

現在普通都講修行，其實佛法不單單講修行。要修身、修戒、修心、修慧²⁵，一定要對我們的身心活動有一種瞭解。清楚在我們身心活動的時候，什麼地方出問題？心理活動有些什麼壞份子、壞東西？瞭解有些什麼好的因素，我們去修、去發展它的话，就可以修道。

如果不講修行，那沒得談的；一要講修行，對這許多不瞭解，自己也不曉得這個心念好不好，沒有判別的力量，以為滿好的東西，實際上是有害的。這些是解釋我們心理、身體上的活動有些什麼問題，好與不好，分得清清楚楚。

所以，講修行，都在我們的身心活動當中。像《遺教經》裡講「守護六根」²⁶的話，因為這個「根」太重要了。根，不只不能失去它，如果不能照顧它的话，對色、聲、香、味、觸等一切法上的許多煩惱就又起來了。

²⁵ (1) 《中阿含經》卷三《鹽喻經》(大正 1, 433a-b)

(2) 《阿毘曇八犍度論》卷 17(大正 26, 851c26-852a2)：

又世尊言：修身、修戒、修心、修慧。云何修身？答曰：身愛盡、貪盡、念盡、渴盡。復次以無礙道盡色愛，彼道修猗。如是修身，戒亦如是。云何修心？答曰：心愛盡、貪盡、念盡、渴盡。復次以無礙道盡無色愛，彼道修猗。如是修心，修慧亦如是。

(3) 印順導師《成佛之道》(增注本)第三章〈五乘共法〉, p.72：

《鹽喻經》說：犯了重大惡業的，只要有足夠的時間(如老死迫近，就難了。但依《觀無量壽佛經》，還有念阿彌陀佛的一法)，痛下決心，「修身，修戒，修心(修定)，修慧」，重業是可以輕受或不定受的。這如大量的鹽，投入長江大河中，水是不會鹹的。反之，雖造作較小的罪，卻不知道修身，修戒，修心，修慧，還是要招苦報的。這等於少量的鹽，放在小杯裡，水還是鹹苦的。這是業不決定的有力教證。

²⁶ (1) 《佛垂般涅槃略說教誡經》卷 1(大正 12, 1111a8-21)：

汝等比丘，已能住戒當制五根，勿令放逸入於五欲。譬如牧牛之人執杖視之，不令縱逸犯人苗稼；若縱五根，非唯五欲將無崖畔不可制也，亦如惡馬不以轡制，將當牽人墜於坑陷，如被劫害苦止一世；五根賊禍殃及累世，為害甚重，不可不慎。是故智者制而不隨，持之如賊不令縱逸；假令縱之，皆亦不久見其磨滅。此五根者，心為其主。是故汝等當好制心，心之可畏，甚於毒蛇、惡獸怨賊、大火越逸，未足喻也，動轉輕躁，但觀於蜜不見深坑，譬如狂象無鈎，猿猴得樹騰躍跳躑，難可禁制，當急挫之無令放逸。縱此心者喪人善事，制之一處無事不辦。是故比丘，當勤精進折伏其心。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》〈丁三 有無門〉, pp.101-102：

蘊處界，這是一般的次第，但古時卻每每是六處為先，《阿含經》中的〈六處誦〉，就是專談這六處中心的世間集滅的。我們的一切認識活動，就因為這六根，六根照了六塵，引發心理的活動——六識。根境識三者和合就有觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有等，生死的流轉，就是從六處的認識活動出發的。解脫，也還是從六根下手，所以《阿含經》的〈六處誦〉，特別注重「守護六根」。這因為六根取境的時候，如能認識正確，不生煩惱，不引起行業，那就觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生、老死滅了。

其實，瞭解這許多意義，將來看到其他的經典，意義更加明白，才瞭解真正修行、真正心要得定的時候，許許多多的事情。假如那個時候忘記了這些，就不容易瞭解了。

(二) 五境

1、色

(1) 引論文

云何色？謂眼之境，顯色、形色，及表色等。

顯色有四種，謂青、黃、赤、白。

形色，謂長、短等。²⁷

(2) 釋論義

A、揭示「色境」的三種類別

這個地方的「色」，是眼睛所見的境界，和上面色蘊的色不同，色蘊的色包括的範圍較廣。這個眼睛所見的色，佛法大概分成三類，叫顯色、形色、表色。

B、別述三種類別

(A) 顯色

「顯色」，就是青、黃、赤、白，彩色很鮮，很清楚的，很明顯的一種色。我們普通講起來，都是青、黃、赤、白、黑，這上面沒有「黑」，佛法裡都講青黃赤白。

現在科學家慢慢研究，講起來一樣，黑不是顏色²⁸，我們看不到顏色就叫做黑。所以古人講的佛法的道理，和現在科學家講的話差不多。黑，不是眼睛所看到

²⁷ (1) 《瑜伽師地論》卷 1(大正 30, 279b5-15)：

顯色者，謂青、黃、赤、白，光、影、明、闇，雲、煙、塵、霧及空一顯色。形色者，謂長、短、方、圓，麤、細、正、不正、高、下、色。表色者，謂取、捨、屈、伸，行、住、坐、臥如是等色。又顯色者，謂若色顯了眼識所行。形色者，謂若色積集長短等分別相。表色者，謂即此積集色生滅相續，由變異因於先生處不復重生，轉於異處，或無間或有間，或近或遠差別生，或即於此處變異生是名表色。又顯色者，謂光明等差別。形色者，謂長短等積集差別。表色者，謂業用為依轉動差別。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈分別界品 1〉(大正 29, 2b24-c4)：

論曰：言色二者，一顯二形。顯色有四，青、黃、赤、白，餘顯是此四色差別。形色有八，謂長為初不正為後。或二十者，即此色處復說二十，謂青、黃、赤、白、長、短、方、圓、高、下、正、不正，雲、煙、塵、霧、影、光、明、闇。有餘師說：空一顯色第二十一。此中，正者，謂形平等；形不平等，名為不正。地水氣騰說之為霧；日焰名光；月星、火藥、寶珠、電等諸焰名明；障光明生於中餘色可見名影，翻此為闇。餘色易了故今不釋。

(3) 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1(大正 31, 696a22-29)：

色者，四大種所造，眼根所行義。謂青、黃、赤、白，長、短，方、圓，麤、細，高、下，若正、不正，光、影，明、闇，雲、煙，塵、霧，迥色、表色、空一顯色。此復三種，謂妙、不妙、俱相違色。此青等，二十五色建立，由六種因，謂相故、安立故、損益故、作所依故、作相故、莊嚴故，如其次第四十八一一一。迥色者，謂離餘礙觸，方所可得。空一顯色者，謂上所見青等顯色。

²⁸ 三色複製原理：

的；眼睛看不到，什麼也看不出來，叫做黑。一到晚上，什麼也看不到了，就是黑黑的。如果以現在講，青、黃、赤這三種是顏色，塗了顏色以後，一轉轉得很快，就變成一片白色，白色就是青、黃、赤的混合色。這四種是顯色，沒有黑的。

〔B〕形色

第二種叫「形色」，是我們眼睛所看得到的形態。這個地方說「謂長、短等」，長的、短的，高的、低的，方的、圓的，正的、歪的，這許多都是眼睛看得到的，但並不是青黃赤白的顏色，它是一種形態，所以在佛法裡面叫做「形色」。

〔C〕表色

第三類「表色」，論在這裡沒有解釋，不過和下面會講到的「無表色」有關，先簡單稍作說明。這個地方的表色，指的是眼睛看得出來的身體上的活動。

「表」的意思很廣，不單是身表色，還有語業也是「表」。換句話說，就是我們身體的行動、口裡的語言聲音，且這個動是由我們內心的意志所發動，表示一種善、惡、無記的，不是自然而然的動的。假使我們眼睛有時候無意識的跳動，那不是，那是一種生理的形態，與心無關的。

若是像舉手、走路這一類的活動，有心的意識在裡面，就叫做「表色」。表色是由心的意識表現在身、語這二方面的，如果是風吹、水流這一種的動，不是表色。與心無關的東西，是一種形態，那是一種形色。

2、聲

〔1〕引論文

云何聲？謂耳之境，執受大種因聲、非執受大種因聲、俱大種因聲。

諸心、心法，是能執受；蠢動之類，是所執受。

執受大種因聲者，如手相擊、語言等聲。非執受大種因聲者，如風林、駛水等聲。

俱大種因聲者，如手擊鼓等聲。²⁹

公認的三原色視覺理論將可見光譜分為感藍紫(400~500 毫微米)、感綠(500~600 毫微米)、感紅(600~700 毫微米)3 個感色單元。在光的加色法中，把「藍紫、綠、紅」光叫做光的三原色，其他顏色都是不同波長、不同能量、不同比例的光刺激人眼感色單元的結果。彩色感覺的色相、亮度、飽和度取決於波長範圍、比例和能量。如果各種光按一定比例和能量刺激人眼的三感色單元，並處於平衡狀態，就能得到消色感覺。能量強可得到白色感覺，中度得到灰色感覺，弱時得到黑色感覺。

通過「三稜鏡」可以將「太陽的白光」分解為「紅、橙、黃、綠、青、藍、紫」的色光。按一定比例的色光相匹配也可以得到白光。因此把兩種或兩種以上色光同時或略有先後刺激人的視覺器官得到一種新的顏色綜合效果的叫色光「加色法」，把紅、綠、藍紫叫色光三原色。特徵是可用不同的單色光相加，也可用相同的單色光相加，其結果是從無色到有色，越加亮度越大，越加可見光譜越全，從單色到白色。（《中國大百科全書智慧藏》〈新聞/出版〉）

²⁹ (1)《阿毘達磨品類足論》卷1〈辯五事品 1〉(大正 26, 692c19-22)：

聲云何？此有二，謂有執受大種為因聲，及無執受大種為因聲。如是諸聲二識所識，謂耳識及意識。此中一類耳識先識，耳識受已意識隨識。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 13(大正 27, 64b20-26)

(2) 釋論義

A、總述「聲音」的三大類

聲音，是耳根所聽到的，所以是耳根的境界。聲音分為三大類：一類叫做「執受大種因聲」，一類叫做「非執受大種因聲」，一類叫「俱大種因聲」。

B、詳解文意

(A) 明「執受大種」

「執受大種」，大種就是四大，四大有內四大、外四大。外面的山、水、大地這一切物質，叫做外四大；在我們身內的四大，是內四大，內四大就叫做「執受大種」。

「執受」，就是執著它而能夠生起一種感受的，所以是我們身體上的一種東西。換句話說，在我們身體上發出來的聲音，就叫做「執受大種因聲」——以執受大種為因而生起的聲音。

那麼，聲音從那裡來的呢？一定是有兩個東西碰一碰，不碰，就不會有聲音的。如果這兩個東西都是在我們身體上的，如兩手，因兩手相擊所發出的拍手聲，這叫「執受大種因聲」，是以執受四大為因所發出的聲音。

(B) 辨別「執受」的能所

a、敘述要略

「諸心、心法，是能執受；蠢動之類，是所執受。」這裡只解釋「執受」，「非執受」就不解釋了。

b、別述

(a) 「能執受」

「諸心、心法」，眼識，耳識、鼻識、舌識、身識、意識，這六識叫做「心」。這個「心法」，很多地方翻做「心所法」，這部論叫做「心法」，就是心裡所有的各式各樣複雜的心理活動。

(3) 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(大正 29, 2c11-18)：

聲唯八種，謂有執受或無執受大種為因，及有情名、非有情名，差別為四，此復可意及不可意差別成八。執受大種為因聲者，謂言手等所發音聲。風林河等所發音聲，名無執受大種為因。有情名聲，謂語表業，餘聲則是非有情名。有說：有聲通有執受及無執受大種為因，如手鼓等合所生聲。

(4) 安慧菩薩糞〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正 31, 696b1-12)：

聲者，四大種所造，耳根所取義。若可意、若不可意、若俱相違、若因受大種、若因不受大種、若因俱大種、若世所共成、若成所引、若遍計所執、若聖言所攝、若非聖言所攝。如是十一種聲，由五種因所建立，謂相故、損益故、因差別故、說差別故、言差別故。相者，謂耳根所取義。說差別者，謂世所共成等三，餘如其所應。因受大種者，謂語等聲。因不受大種者，謂樹等聲。因俱者，謂手鼓等聲。世所共成者，謂世俗語所攝。成所引者，謂諸聖所說。遍計所執者，謂外道所說。聖、非聖言所攝者，謂依見等八種言說。

比方貪、瞋、癡，這種叫「心法」；或者是比方說好的也有，信心、慚愧心，這叫「心法」。這個「心」和「心所法」，叫做「執受」，它能夠執受我們這個生理，能夠使我們的生理成為一個活的人。我們人假如沒有心、心所法的話，變成死人了，沒有感覺了。換一句話，因為有心、心所法執受它，所以我們生理上是有感覺的，身體是活的。

(b) 「所執受」

心心所法是能夠執受的，執受什麼呢？「蠢動之類」，通俗的說，就是活的。這個活，不是草、木的活，而是蟲、螞蟻，或者是我們人、狗、牛、馬這許多活的眾生，這就叫「蠢動之類」；換言之，「蠢動之類」也就是有情眾生。

我們這個身體是有執受的，就是有心心所法執受它，所以叫做活的、有感受的。沒有心心所法的話，碰上去也不知道痛，什麼也不曉得了。

(C) 正說三大類的內容

a、執受大種因聲

「執受大種因聲者，如手相擊、語言等聲。」比方講話，還是要嘴巴裡面的牙齒、舌頭等，所以是身體上發出來的聲音。換一句話，有情眾生身體上所發出來的聲音，就是「執受大種因聲」。

b、非執受大種因聲

「非執受大種因聲」，就是沒有心心所法的，「如風林、駛水等聲」。風吹到樹上去，嘩—嘩嘩，樹林裡發出聲音來了，這種是因風吹樹林而發出的聲音。水慢慢地流，聽不到聲音，一流快的話，嘩嘩嘩嘩，就有聲音了。風吹樹林、水流得很快的這種聲音，叫做「非執受大種因聲」，也就是外世界存在的物質所發出的聲音。

c、俱大種因聲

「俱大種因聲」，是前兩個合起來。

「如手擊鼓等聲」，好像我們的手去敲鼓一樣，手打到鼓上，手是執受的，鼓是非執受的，兩個一碰就發出聲音。

又如手在桌子上一拍，砰！這就是「俱大種因聲」。

聲音不出於這三類，這三類的聲音不太同的。

3、香

(1) 引論文

云何香？謂鼻之境，好香、惡香、平等香。

好香者，謂與鼻合時，於蘊相續，有所順益。

惡香者，謂與鼻合時，於蘊相續，有所違損。

平等香者，謂與鼻合時，無所損益。³⁰

³⁰ (1)《阿毘達磨品類足論》卷1〈辯五事品 1〉(大正 26, 692c22-25)：

(2) 釋論義

A、辨識「香」的類別

「香」，是我們鼻子的境界，聞得到的東西。它又分三類：一種叫「好香」，一種叫「惡香」，一種叫「平等香」。

平等香就是也不好也不壞，平平的。不過，這個地方的解釋很特別，並不是我們聞到香氣好就叫好香，或者臭的就不好，佛法裡不是這個解釋。

B、闡述三類「香」

(A)「好香」——於身心有順益

「好香」，是「與鼻合時」，就是鼻子同香氣碰到，聞到這個香氣的時候，「於蘊相續，有所順益」。「蘊」是五蘊，換一句話，就是我們這個身心。五蘊身心不是一成不變的東西，它是不斷地不斷地剎那變化，不斷生滅，不斷相續下去的。「於蘊相續」，就是對於我們這個身心。所以，聞到香氣的時候，對於我們這個身心有所順益，很合於我們這個身心的需要，有好處的，這個香就叫「好香」。

舉個例子來講，有病的時候，如果說用氧氣筒吸一吸氧氣，身體就好得多了，這個就叫「好香」，對身體有利益的。聞了對身體有利益的，是好香，這很多的。比方有的人身體很疲倦，一聞到這個香氣，頭腦都清醒了，身心就振作了，精神就好了。

(B)「惡香」——於身心有違損

有的我們聞起來好得很，聞了，糟糕啊，有毒的！或者空氣污染、毒氣、汽車排放出的煙、臭氣之類的，有的時候瓦斯中毒，這許多東西，對我們的身體有壞處，就叫「惡香」。

香云何？謂諸所有香，若好香、若惡香、若平等香，鼻所嗅。如是諸香二識所識，謂鼻識及意識。此中，一類鼻識先識，鼻識受已意識隨識。

- (2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷13(大正27, 64c9-10)：
香處有四種，謂好香、惡香、平等香、不平等香。
- (3)《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品1〉(大正29, 2c20-22)：
香有四種，好香、惡香、等、不等香有差別故。本論中說，香有三種，好香、惡香及平等香。
- (4)《阿毘達磨順正理論》卷1(大正29, 334b21-c1)：
香，謂所嗅，此有四種：好香、惡香、等、不等香有差別故。等、不等者，增益、損減依身別故。有說，微弱、增盛異故。本論中說：香有三種，好香、惡香及平等香。若能長養諸根大種名為好香，與此相違名為惡香；無前二用名平等香；或諸福業增上所生名為好香；若諸罪業增上所生名為惡香；唯四大種勢力所生名平等香。此雖增上果而亦有差別，故唯大種勢力所生，亦是有情增上果攝。
- (5)安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696b13-17)：
香者，四大種所造，鼻根所取義，謂好香、惡香、平等香、俱生香、和合香、變異香。當知此香，三因建立，謂相故、損益故、差別故。俱生香者，旃彈那等。和合香者，謂和香等。變異香者，謂熟果等。

所以說「惡香者，謂與鼻合時」，當我們鼻子聞到它的時候，「於蘊相續」，對於我們這個五蘊相續，「有所違損」，弄得不好，使你不得相續。聞到臭氣、毒氣之類的，有的一聞就昏過去了，弄得命都沒有了。這就是於蘊相續，有所違害、有所損害，這就是「惡香」。

(C)「平等香」——於身心無損無益

「平等香」，與鼻子合的時候，無所損、無所益。

C、結說

現在講的，不是我們普通聞起來舒服不舒服、好不好聞。有很多花聞不得，一聞，弄得不好會受害的。對我們這個身心有利的，甚至於幫助我們可以生活下去、延續下去的，這個香才是真正的好香。聞了以後，對我們身體有所損害的，叫做惡香。聞了無所謂，也沒有好處也沒有壞處，叫平等香。

香就分成三類。佛法許多名詞很特別，和我們普通想的並不是同一回事。

4、味

(1) 引論文

云何味？謂舌之境，甘、醋、鹹、辛、苦、淡等。³¹

(2) 釋論義

「味」，就是我們舌頭上所嚐到的滋味。和我們中國人講的一樣，我們叫六味，甘就是甜，醋就是酸，鹹，辛就是辣，苦、淡等。甜、酸、苦、辣、鹹、淡，就是六味。

5、觸

(1) 引論文

云何觸一分？謂身之境，除大種。謂滑性、澀性，重性、輕性，冷、飢、渴等。滑謂細軟。澀謂麤強。重謂可稱，輕謂反是。煖欲為冷；觸是冷因，此即於因立其果稱；如說諸佛出世樂、演說正法樂、眾僧和合樂、同修精進樂，精進勤苦，雖是樂因，即說為樂，此亦如是。欲食為飢，欲飲為渴，說亦如是。

已說七種造觸，及前四大，十一種等。³²

³¹ 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696b17-19)：

味者，四大種所造，舌根所取義，謂苦、酢、甘、辛、鹹、淡。若可意、若不可意、若俱相違、若俱生、若和合、若變異，建立此味，應如香說。

³² (1)《阿毘達磨品類足論》卷1〈辯五事品 1〉(大正26, 692c28-693a2)：

所觸一分云何？謂滑性、澀性、輕性、重性、冷、飢、渴性，身所觸。如是諸觸及四大種，二識所識，謂身識及意識。此中，一類身識先識，身識受已意識隨識。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷127(大正27, 665a11-25)：

觸處實事有十一種，謂四大種及七種造觸。

七種造觸者，謂滑、澀、輕、重、冷、飢、渴。

滑，謂細軟；澀，謂麤強；輕，謂不可稱；重，謂可稱；冷，謂此所逼，便起暖求；飢，謂此所逼，便起食欲；渴，謂此所逼，便起飲欲。

問：何大種增故滑？乃至渴耶？

(2) 釋論義

A、提要

這個地方講「觸」，有一個「觸一分」。原來「觸」當中包括兩類：一叫「能造觸」，一叫「所造觸」。能造觸就是四大，所造觸就是這裡所謂「身之境」。這裡把大種除開，單以「所造觸」來講，所以叫「觸一分」。

B、略述「觸一分」

剩下這一分觸，這裡說到七種。這許多名字其實都是經裡來的，像《阿含經》裡，都有甜、酸、苦、辣這許多名字的。佛講到「色」的時候，有這許多，論師把它分類歸納起來；講聲音，有不同的歸納。講「觸」，事實上不只這幾個，應該還有很多，現在是講七種，「謂滑性、澀性，重性、輕性，冷、飢、渴等」。

C、詮釋七種所造觸

(A) 闡述「滑、澀、重、輕」四類

a、詳明其義

(a) 滑

「滑」是細軟。摸上去滑滑的，它一定是很細膩。很細膩、很圓滑的，我們碰到了，就感覺到這個滑。

(b) 澀

「澀」就是麤強。「麤」就是粗粗的，「強」就是硬硬的。碰上去，沒有光滑，粗糙得很，叫做「澀」。假使用刀刮桌子，我們的手摸，感覺到高低不平，不光滑，這就是「澀」。滋味也有澀，但這個地方不是講滋味，是講感覺到粗粗澀澀的。

(c) 重與輕

[答]：有作是說：「不由大種偏增故滑，乃至渴。但由大種性類差別，有生滑果，乃至有生渴果。」

有餘師言：水、火增故「滑」。地、風增故「澀」。火、風增故「輕」，地、水增故「重」。故《施設論》作是問言：『何緣活時身輕調順，死便身重不調順耶？』答言：『活時火、風未滅故，身輕調順；死後身中火、風已滅故，重不調順。』水、風增故「冷」。風增故「飢」，謂風增故，擊動食消，引飢觸生，便發食欲。火增故「渴」，謂火增故，煎迫飲消，引渴觸生，便發飲欲。

(3) 《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(大正 29, 2c23-29)：

觸有十一，謂四大種、滑性、澀性、重性、輕性及冷、飢、渴。此中，大種後當廣說。柔軟名滑，麤強為澀，可稱名重，翻此為輕；煖欲名冷，食欲名飢，飲欲名渴，此三於因立果名故，作如是說。如有頌言：

「諸佛出現樂，演說正法樂，僧眾和合樂，同修勇進樂。」

(4) 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正 31, 696b20-26)：

所觸一分者，四大種所造，身根所取義，謂滑、澀、輕、重、軟、緩、急、冷、飢、渴、飽、力、劣、悶、癢、黏、病、老、死、疲、息、勇。此所觸一分，由八因建立，謂相故、摩故、稱故、觸故、執故、雜故、界不平等故、界平等故。水風雜故冷，地水雜故黏，界平等故息力勇。勇者無畏飽。由二種界不平等故，有飢等。餘觸。

「重謂可稱，輕謂反是。」「可稱」，是可以稱的，稱得出份量來的。「輕」，沒有份量就是輕。

b、辨析物質的最小因素

(a) 微塵

這種地方，佛法很難懂；現在所講的，都是講物質。我們所見到的物質是粗的，佛法裡面所講的物質，不是我們所認識的物質，是講從我們所看到的裡面，去瞭解它裡面的一種最微細的物質因素。

這一種微細的物質因素，小乘就叫「微塵」³³，就是物質小到不能再小的，眼睛看不到的，要幾個微塵和合起來才看得到，頂小頂小的物質。和從前西洋古代所講的原子（不是現在所講的原子）一樣，是小到不能再小的那個一點點的物質因素。

(b) 舉例詳說

物質這麼多，要講的話那就不得了了。因此，佛法說一切物質都是經過我們五根所認識得到的，所以不出於五大類：眼睛所見到的，是色；耳朵所聽到的，是聲；鼻子所聞到的，是香；舌頭所嚐到的，是味；身體所觸到的，是觸。

以佛法來講，比方我們看到一大片青的顏色，把它慢慢慢慢地分析，分析到一點一點頂微細的，裡面有青的成份。它是種種青色，望過去才會一大片。我們現在看到的，那是一種假想、假色，³⁴都不是我們現在要講的，現在要講的是裡面那個一點一點的東西。

³³ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 136(大正 27, 702a4-17)：

問：彼極微量，復云何知？

答：應知極微是最細色，「不可斷截、破壞、貫穿，不可取捨、乘履、搏掣，非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下。無有細分不可分析，不可覩見，不可聽聞，不可嗅嘗，不可摩觸。」故說極微，是最細色。

此「七極微」成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者。此唯三種眼見：一、天眼，二、轉輪王眼，三、住後有菩薩眼。

「七微塵」成一銅塵。有說，此七成一水塵。「七銅塵」成一水塵。有說，此七成一銅塵。

「七水塵」成一兔毫塵。有說，七銅塵成一兔毫塵。

「七兔毫塵」成一羊毛塵，「七羊毛塵」成一牛毛塵，「七牛毛塵」成一向遊塵，「七向遊塵」成一蟻，七蟻成一虱，七虱成一穢麥，七穢麥成指一節。

(2) 微塵：梵語 *aṇu-ṛaja* 或 *aṇu-ṛajas*，巴利語同。音譯阿拏、阿耨。單稱微、塵。即眼根所取最微細之色量。極微，為《俱舍論》卷十、卷十二所說色法存在之最小單位。以一極微為中心，四方上下聚集同一極微而成一團者，即稱微塵。合七極微為一微塵，合七微塵為一金塵，合七金塵為一水塵。此外，諸經論亦每以「微塵」比喻量極小、以「微塵數」比喻數極多。(《佛光大辭典》(六) p.5445)

³⁴ 印順導師《性空學探源》第三章，第二節，第二項，第一目〈辨假有〉，p.165：

據唯識家的傳說，眾微和合說有三種：

一、薩婆多部古義主張和合有不離一一極微，由一一極微起和合相，和合當體不離極微，假不離實；依此建立緣與所緣，而五識可以緣到勝義有。

二、經部師認為我們只緣取到和合假，取不到極微；和合的當體不是極微，故境是假有，五

不過，現在科學上不是這樣講，現在科學家說根本沒有顏色。但以佛法來講，如果它沒有色，它就不可能使我們有色的感覺，所以，分析到最後的時候，就有色存在的。這個「色」分析起來，不外乎青黃赤白、長短方圓。長短方圓，就是色也有長色、也有短色，有方色、有圓色，合起來才會有圓的形態、有方的形態等。

所以從根本微細的色上來講，就有種種不同的色。真正講，色裡面是無量無邊、形形色色的東西。

c、詳辨所觸之色

各式各樣無量無邊的物質混合起來的東西，我們碰到，有一種滑的感覺的，是因為它裡面有一種頂細頂細的色——所觸的法，叫做「滑」。

現在講法相，不講唯識。這裡講觸，這個滑，不是我們身上感覺到滑，而是有這個法，有一種「滑」的東西在那裡，「滑」是身體所接觸到的一種色。「滑」本身就是我們人身體所觸到的，如果物質裡面沒有「滑」的因素，我們就碰不到「滑」，只覺得粗粗糙糙的。我們碰到了，感覺到「滑」，就知道它裡面有「滑」的因素，有「滑」的色在那裡。所以，這個「滑」是色，並不是說「我感到滑的」、「我感覺到粗的」。一感覺，那不對了，變成心理因素了，不是講物質了。

現在講的是「色」，是我感到那個東西是滑的，有「滑」的因素在裡面；我碰上去是粗的，裡面有個「粗」的東西。不要把「滑」、「粗」變成心理上的感覺因素，那就錯了，這不是佛法的意義。佛法這裡是講色，講物質上有這種「滑」、「澀」。

「重」、「輕」，這好懂，總是外面的東西是可稱的。

(B) 闡述「冷」、「飢」、「渴」三類

a、總說——非心理作用的色法

「冷」、「飢」、「渴」這三個，表面看起來都在心境上講的，實際上都是法裡面有冷的色、有飢的色、有渴的色。

b、別釋

(a) 冷

I、「冷」是物質因素

識只是緣取世俗假有法。

三、順正理論主，傳說他主張和集有，一一極微有力量能生識，也能聚集現起和合相作所緣境；此和合相，存在於一一極微上，他不能否認所緣是和合相，但為避免混同經部的和合假相，所以仰推和合相，使存在於一一極微上。

由此，大致可看出：有部是和合相不離一一極微，故和合可以實有；經部是和合非即極微，故和合唯是假有。

「煖欲為冷；觸是冷因，此即於因立其果稱。」感覺要得到煖和，這就是一個冷的感覺，「煖欲為冷」。但是，現在這個「冷」，不是這個意義；其實，冷的感覺是一個結果，「觸是冷因」。

「煖」是「大」——火大，「冷」是一種物質因素。這個東西摸上去，裡面有一個因素使我們感覺到「要煖和」——冷，裡面的物質因素就叫做「冷」。

II、論述「因立果名」

「觸是冷因，此即於因立其果稱。」這個物質因素是「因」，我們碰到它，使我們感覺到冷，這個感覺到的冷是「果」。物質因素本來是因，它引起我們冷的感覺，就在這個「因」上立「果」的名稱，就叫它做「冷」。

本來，「冷」是我們心裡的感覺，物質之所以叫做「冷」，在佛法裡就叫做「因的果稱」。根本是因，但是名字用果的名字，因立果的名稱。所以，這個聽起來好像是果的「冷」，實際上是指它的因——引起冷的感覺的物質因素。

III、舉例證說

(I) 第一例

舉個例子來講，比如上餐館用餐，「吃了什麼？」「今天吃了三百塊錢。」「三百塊錢」怎麼吃呢？吃的是飯菜，怎麼吃三百塊錢呢？這是因為用三百塊錢買東西，我們吃了東西，就說「吃三百塊錢」，這個也是「因的果稱」。

我們世間的語言就是這樣子方便講的，有的在因上講果的名字，有的在果上講因的名字。所以，「冷」本來是心理上的一種感覺，但是，現在是約使我們感到「冷」的那個東西叫做「冷」。

(II) 第二例

「諸佛出世樂、演說正法樂、眾僧和合樂、同修精進樂，精進勤苦，雖是樂因，即說為樂，此亦如是。」這個偈子是讚歎三寶，讚歎出家人共同修學，共同修行好快活。「諸佛出世」是樂，「演說正法」也是樂，「眾僧和合」也是樂，「同修精進樂」，大家共同修行，精進努力，也是樂。

其實，精進不一定樂，精進修行的時候，有時候會感到苦的，疲倦啊，努力啊，怎麼叫做樂呢？精進一定樂嗎？那是因為修了精進可以斷除煩惱，可以得解脫，可以了生死。精進可以得到樂，所以我們就把精進叫做樂，「同修精進樂」，這個就是「因的果稱」。

精進是個因，其實精進修行不一定樂，很艱苦的，它是因為將來可以得到究竟解脫的樂，我們就說「同修精進樂」，就說精進是樂。這是個比喻，是「因的果稱」的比喻。

「精進勤苦」，因為精進是樂的因，所以就叫它做樂。「此亦如是」，這個地方講冷，觸是冷的因，我們就叫觸到的那個東西做「冷」。

(b) 飢與渴

「欲食為飢，欲飲為渴，說亦如是。」想要吃，叫做飢。想要吃是心理因素，為什麼心裡會有要吃的感覺呢？就因為我們生理上、物質上起了變化，使我們產生一個要吃的感覺，我們就叫它做「飢」了，餓了。

飢餓是我們感覺到的，但是現在所講的「飢」，也不是講我們感覺的飢，是講生理上起變化，使我們感覺飢的那個物質因素。所以，這個「飢」也是觸。

「渴」也是這樣，口乾要喝水，我們叫「渴」。口渴是我感覺到的，現在這個「渴」，是生理上、物質上引起我們要喝水的那個物質因素，「渴」也是個觸。

這「飢」、「渴」，都是「因的果稱」。

D、明「觸」的總和

「已說七種造觸，及前四大，十一種等。」觸分兩種：能造觸——四大，所造觸有七種。已經說了七種所造的觸，就是滑、澀、重、輕、冷、飢、渴，與前面的「四大」，合起來是十一種。

(三) 無表色

1、引論文

云何無表色等？謂有表業、三摩地所生無見無對色等。

有表業者，謂身、語表，此通善、不善、無記性。所生色者，謂即從彼善、不善表所生之色。此不可顯示，故名無表。

三摩地所生色者，謂四靜慮所生色等。

此無表色是所造性，名善律儀、不善律儀等，亦名業，亦名種子。³⁵

2、釋論義

(1) 重申前文

上面講色蘊的四大所造色：眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸一分，無表色等。這個「無表色等」，不單單是一個無表色，還有其他東西的。

³⁵ (1)《阿毘達磨品類足論》卷1〈辯五事品 1〉(大正 26, 693a2-4)：

無表色云何？謂法處所攝色。此及五色根，於一切時一識所識，謂意識。

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷1〈分別界品 1〉(大正 29, 3a14-26)：

無表色相，今次當說。

頌曰：亂心、無心等，隨流淨、不淨，大種所造性，由此說無表。

論曰：亂心者，謂此餘心。無心者，謂入無想及滅盡定。等言顯示，不亂有心，相似相續說名隨流，善與不善名淨不淨。為簡諸得相似相續，是故復言大種所造。毘婆沙說：造是因義，謂作生等五種因故，顯立名因故言由此。無表雖以色業為性如有表業，而非表示令他了知，故名無表。說者顯此是師宗言，略說表業及定所生善不善色，名為無表。

(3) 安慧菩薩糝〔唐〕玄奘譯《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正 31, 696b27-c3)：

法處所攝色者，略有五種，謂極略色、極迥色、受所引色、遍計所起色、自在所生色。極略色者，謂極微色。極迥色者，謂即此離餘礙觸色。受所引色者，謂無表色。遍計所起色者，謂影像色。自在所生色者，謂解脫靜慮所行境色。

(2) 明「無表色」的兩大類

A、示要義

「云何無表色等？謂有表業、三摩地所生無見無對色等。」這個地方說了兩類，一類叫有表業所生無見無對色——無表色，一類叫三摩地所生無見無對色——定境色，這是從修定的境界中所生出來的色。其實還有其他的，這個地方沒有說。

B、色法呈現的形態

(A) 「有見」與「無見」

我們一般物質的色法可分為兩類，一種叫有見，一種叫無見。³⁶

青黃赤白等我們眼睛看得到的，叫有見色。耳朵聽到的聲音，鼻子聞到的香氣，舌頭嚐到的甜酸苦辣，身體所碰到的軟硬，這一類都叫做無見色，是我們眼睛看不到的。

不要以為物質一定看得到，比方聲音，波動到這裡我們才會聽到，否則聽不到也看不到。

(B) 「有對」與「無對」

另外又可分為兩類，叫有對色和無對色。這個「對」，是「對礙」，兩個碰到了以後，它就發生一種障礙。³⁷

比方從這邊出聲音，遠的那邊聽不到，因為空氣慢慢慢慢障礙了，力量減輕了，到那邊就聽不到了。要是沒有障礙的話，喊一聲，全部都聽到了。聲音碰到牆壁，還可以過去一點，不過不是完全過去，減少了，在那邊聽起來聲音就變輕了。香氣也是有對的，碰到牆壁，香氣就過不去了，碰到障礙了。滋味、身體的感覺，更加的明顯，碰到了，就有障礙。眼睛所見到的東西，也是有質礙的。

照道理講，一般的物質都是有對的；但是，佛教認為物質裡也有一種無對的，也就是沒有質礙的物質。

C、詳論「無表色」的兩大類

(A) 有表業所生色

a、詳明緣由

「有表業所生無見無對色」，這是從「有表業」來的，要講「無表色」，就要從「有表業」講起。

佛法講的業有兩種，一種是人家從外面看得到的業，叫有表業，這種業剎那過去了，產生一種力量，潛藏在我們身體裡面了，成為無表業。假如以唯識來講

³⁶ 《瑜伽師地論》卷 100(大正 30, 880a8-10)：

言有見者，謂若諸色，堪為眼識及所依等，示在此彼明了現前。與此相違，名為無見。

³⁷ 《瑜伽師地論》卷 100(大正 30, 880a10-11)：

言有對者，謂若諸色，能礙他見、礙他往來。與此相違，名為無對。

的話，那就藏在阿賴耶識裡面了。這個業是看不到，也沒有障礙的，它是從善惡的表業所引起的一種色，叫無表色。

b、明辨「有表業」

(a) 「有表業」即身表業、語表業

有表業就是我們所造的業，這個業要在身體、語言（文字）的活動上表現出來。身體、語言的活動，都表示我們內心的一種活動，與我們的心理因素有關的。身體的活動，人家看得到；講話，人家聽得到，這就是身表業、語表業。

(b) 「有表業」通「三性」

身表業、語表業通三性，有的是善的，有的是不善的，有的是無記性。

拿身體來講，禮佛，或者別人跌倒了趕快把他扶起來，這個身表業是善的，代表心是好心。假使說打人，當然這個身體上的活動就是不善的。

語表業也是這樣的，講好話是善的；罵人、妄語、兩舌、惡口，是不善的。還有無記的，假使這個留聲機，現在叫它收音機，它把話重覆一遍，它根本沒有善惡的意義在那裡，它講好話，也不是善的，講壞話，也不是惡的，它沒有善惡的關係在那裡，善惡是我們內心的表示。

比方說我們平常身體動一動，手搖一搖，眼睛眨一眨，這種身體上的活動，無所謂好壞。講話也是這樣，看到人，「你來了。」這種無所謂善不善，佛法裡給它一個名字，叫做「無記」。

這個無記當中有兩種，叫有覆無記³⁸、無覆無記³⁹。純粹的無覆無記，根本沒有業；有覆無記，心裡還是有一點不清淨。所以，我們身體上和語言上所表示出的活動，有善、不善、無記三類。

c、辯析「所生色」

(a) 由善惡所生的潛在之色(業)

但是，現在講的有表業所生的無表色就不同了，「所生色者，謂即從彼善、不善表所生之色」。「無記」沒有了，是從善、不善表所生的色。我們身、語善的活動，就產生無表善業；不善的身、語表業，就引起一種不善的無表業。不管內心是善的、是惡的，表現出來的善、惡業才會招感到一種業力，無記的身、語表業，不生無表色的。

³⁸ 有覆無記：梵語 *nivṛtāvyaḥkrta*。又作有覆心、有覆。為無記之一種。其性染污，覆障聖道，又能蔽心，使心不淨，故稱有覆；然因其勢用弱，不能引生異熟果，故稱為有覆無記。至於不善等法，雖亦能障蔽聖道，然以其勢用強，可招感異熟果，故不稱為有覆無記。（《佛光大辭典》（三）p.2460）

³⁹ 無覆無記：梵語 *anivṛtāvyaḥkrta*。為「有覆無記」之對稱。又作無覆、淨無記。若以道德之性質為準則，一切諸法可大別為善、惡、無記等三大類。其中，無記係指非善非不善，不能記為善業或惡業之法，又可分為有覆與無覆兩種。無覆無記，即指不覆障聖道的非善非惡之法。（《佛光大辭典》（六）p.5141）

所以，真正要講「業」，主要只分兩類，就是善的、惡的，那要感報的。善感善報，惡感惡報，只有兩類。比方我們眨眨眼睛，搖搖手，睡覺時翻個身之類的，這是不引發無表業，不生無表色的。

(b) 「無表業」的存在與作用

比方我打你一下，人人都看到了，我們的法律就是根據這人證、物證來講的。所以國家的法律有漏洞的，有很多人做了壞事，找不到證據就算了，就沒有辦法了，可以躲起來，躲個幾十年，不算數了，法律就沒效用了。這樣子，做惡的也可以想辦法，有辦法可以躲的。

佛法所講的善、惡，沒得好躲的，比方我打一下，當下就引發這種無表的業。無表業是從表業直接引起的，所以，做個好的動作，就有一個好的業；不好的動作，就有不好的業。佛法講因果，就是重在無表的業，雖然看不到，但佛法對這個是很肯定的，業力就是存在這裡面。

講業，是佛教裡面重要的一個部分，因為業感生死啊！做了，當下就留下力量在裡面，叫做業力。中國人有一套通俗的講法，他說有一個俱生人跟在身邊一樣，你有什麼，就給你記在帳上，寫在簿子。其實用不著簿子的，有無表業在那裡。因為是從身體活動的身色、語色這種有表業所產生的，是從色法所引起的，所以也叫做「色」。

d、歸結前說

「此不可顯示，故名無表。」這種色不像其他的色可以顯示出來，是我們眼睛看不到的，所以叫無表色。

(B) 三摩地所生色

a、明「定境色」的範圍

「三摩地所生色者，謂四靜慮所生色等。」「三摩地」就是「等持」，心能平等持境，中國話叫做「定」。

講定，普通說四禪八定，但因為其中的空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處屬無色界，無色界根本沒有色，所以沒有定境色；而四禪屬於色界，定境色決定屬於四禪，因此這裡單單指四禪所生的色。四禪也叫四靜慮，所以這個地方叫「四靜慮所生色」。

b、「定境色」的形態

(a) 舉例證說

I、舉不淨觀

佛法裡面很多修觀的方法，八解脫、八勝處、十遍處等⁴⁰。修行的人靜坐修觀，比方修不淨觀，成就了的話，定力所顯現出來清清楚楚、明明白白的一

⁴⁰ (1) 印順導師《攝大乘論講記》第九章，第二節，第二項〈廣釋〉，pp.502-503：

小乘八解脫是(一)、內有色想外觀色，(二)、內無色想外觀色，(三)、淨背捨身作證，(四)、空無邊處，(五)、識無邊處，(六)、無所有處，(七)、非想非非想處，(八)、滅

個屍首，青瘀膿爛的東西也看到了。修不淨觀一旦成就了以後，可以擴大，不單是房子裡，可以一望無際全是死屍膿爛的。

II、舉念佛觀

又如念觀音菩薩，先看觀音菩薩是什麼樣的，看清楚了，心裡就想這個樣子的觀音菩薩。如果心裡東想西想，妄想紛飛，那是沒用的。要心裡慢慢慢慢靜下來以後，漸漸漸漸引起這個印象來，一個觀音菩薩的印象就顯現了。

起初，這個印象鬧鬧的，好像有一個觀音菩薩的像一樣。因為眼睛在動，看到的那個像也是動的。等心真正靜下來，我們的眼睛是不動的，看這個像就是不動的。慢慢慢慢的，明明白白、清清楚楚看到了觀音菩薩的身體、手、腳。定慢慢加深的話，所看到的觀音菩薩還可以放光，可以講話。⁴¹

那麼，這真的是觀音菩薩嗎？不是的，這在唯識宗裡叫做「唯心所現」，這就是「定境色」。你說是假的，不是假的，佛法裡說真正有這種色，而且這種色法是沒有質礙的。有的人不曉得，以為是看到的人發神經、幻想，不知這和幻想完全不同的。為什麼呢？因為觀音菩薩觀成就了以後，下次心一定，觀音菩薩像現前了。下一次，再心一定，觀音菩薩的像又現前，一模一樣的。假使說現在修觀音菩薩像成就了，但阿彌陀佛來了，這不對的，有出入。並不是阿彌陀佛大，來了很好，錯啊！

受想處。在四禪中修這八解脫，最初從觀色自在到離於色相，漸漸捨劣修勝，進到滅受想處。……

小乘的八勝處：(一)、內有色相外觀色少，(二)、內有色相外觀色多，(三)、內無色相外觀色少，(四)、內無色相外觀色多，(五)、內無色相外觀色青，(六)、外觀色黃，(七)、外觀色赤，(八)、外觀色白。於定中觀察最為殊勝，名為勝處。……

小乘的十遍處：(一)、青，(二)、黃，(三)、赤，(四)、白，(五)、地，(六)、水，(七)、火，(八)、風，(九)、空，(十)、識，一一都觀為遍一切處。

(2) 印順導師《華雨集第二冊》(中編)〈大乘佛法〉，p.246：

不淨觀與淨觀，都是以色法為所緣境的。八解脫的前二解脫，是不淨觀，第三淨解脫是淨觀。八勝處的前四勝處，與八解脫的前二解脫相當，是不淨觀；後四勝處——觀青、黃、赤、白，是淨觀。後二是無色處，是《阿含經》所說的。

⁴¹ 印順導師《華雨集》(第一冊)〈辦法法性論講記〉，pp.238-239：

三摩地——等持所行境，就是定心所行的境界。定心所行的境界，與散心境不同，是從定心所現的，現起彼定心的影像。定心所現起的影像，如明鏡當前，現起種種影像；影像，專指定心所現境說。現在舉一個例子來說：有大乘經，名《般舟三昧經》，這是一心專念阿彌陀佛的法門。念，是心繫一境；念佛，這裡是專念阿彌陀佛，不是稱名。專心繫念阿彌陀佛相，念到般舟三昧成就時，十方一切佛現在前(所以名般舟三昧，般舟是在前立的意義)，明白的見到，如夜晚見天空中的繁星一樣。這不是開眼所見，而是定心所現的境界。依經中說，不但見佛，也與佛問答，他說：應發願往生西方極樂世界。後來，得般舟三昧的，就於定中觀察自己並沒有到西方去，阿彌陀佛也並沒有來，自己所見所聞的，只是唯心所現。我舉這個例子，最容易明白。修定的，或修般舟三昧，念阿彌陀佛的，初修習時，繫念的相現起，起初相是不分明的，動搖的，那是因為心不定；等到你心定了，眼睛也不再動的時候，相也明顯、不動了。如阿彌陀佛，「相好光明無等倫，白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海……」。這境界太廣大了，初學不易成就，可觀阿彌陀佛像。如佛像——紫金色，白毫相等，一一分明，能放光，會說話，那是已到達定境。

(b) 「定境色」的存在與作用

這種色是因修定所成就的，只有我在心裡看到，並不是我眼睛看到的。比方修水觀（水遍處），觀相成功了以後，見到的都是水，一片汪洋，別人看不到的。自己的那個境界，單單是自己見到，別人看不到的，所以叫「無見無對」。不過要是他有神通，他叫你看，你就可以看到。

當然，真正想學佛的人講修行的話，就相信有這一回事，但是這一回事並不能了生死。不過，這可以訓練心的一種堅定的力量，將來修起智慧，觀照起來，就可以發生重大力量，因為定的方法都是鍛鍊心的。

(3) 「無表色」的別名

A、總括其名

「此無表色是所造性，名善律儀、不善律儀等，亦名業，亦名種子。」下面對無表色又加了一點解說。無表色是四大所造的，名為善律儀或者不善律儀，也叫做業或種子。善律儀、不善律儀，都是約無表色講的。

B、甄別其義

(A) 善律儀

「善律儀」，普通受戒的時候，戒師講：要發戒體，得戒！得個什麼戒？就是得這種東西，就是受戒時得到清淨的戒體，內心清淨誠懇，激發出一種力量來，這種力量叫做善律儀。

假使馬馬虎虎在那裡，也不曉得幹什麼，大家說要拜就拜，說磕頭就磕頭，心裡也沒有這麼回事情，沒發生什麼作用，不起善的力量，我們叫做不得戒。

戒體，那就是律儀。

(B) 不善律儀

「不善律儀」，這不是普通做的壞事情，是不善事業，是他要在這世界上謀生，決定去學一種職業，這個職業是終身的。

比方有些學著殺豬，專門以殺生為職業，或者是開妓院做生意，諸如此類，把殺、盜、淫等當做職業，一直做下去。他靠這個來生活，向來做慣了，半途不做沒有飯吃，沒有辦法的，所以一般做了就一直做下去。

普通講起來也是和戒差不多的，他得到了這個東西，叫他不做的話，那不容易，這一輩子永久靠殺、盜、淫過生活的，這種就叫做不善律儀。

(C) 業

並不是今天和人家出去捉了一次魚就是不善律儀，這個只是惡業，不是不善律儀。不善律儀是要終身為職的，做了以後，一個一個做下去的，所以，這也叫做業。

佛法講業，業就是這個東西，無表色我們普通也就叫做「業」。

(D) 種子

「亦名種子」，這是唯識家講的，其實就是阿賴耶識裡的業種子。種子很多，這是將來要感果報的業種子。

(參) 第三項 小結 (三種色)

一、引論文

如是諸色，略為三種：一者，可見有對。二者，不可見有對。三者，不可見無對。是中，可見有對者，謂顯色等；不可見有對者，謂眼根等；不可見無對者，謂無表色等。

二、釋論義

(一) 歸納諸色

現在綜合起來，把色分為三類。

(二) 詳明類別

1、可見有對

一種叫「可見有對」，它解釋說是「顯色等」，就是色境。見也見得到，而且有對礙的。我們看的時候，有個手來障礙的話，就看不到了。有些還可以碰壞的，青、紅等顏色，可以碰壞的，叫「對」。有見有對，是顯色等。

2、不可見有對

「不可見有對者，謂眼根等」，這裡面包括眼、耳、鼻、舌、身、聲、香、味、觸，這都是「不可見有對」；其實，地、水、火、風也包括在裡面。

比方說眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，這是清淨微妙的色，眼睛看不到的。聲、香、味、觸，這一類東西也是眼睛看不到的。在佛法裡講，天眼看得到這一類東西，但是現在不講天眼，只講我們普通的眼睛。現在文明進步了，科學發明了以後，拿顯微鏡看得到，那是另外一回事。我們普通的眼睛看不到的，所以「不可見」，但是「有對」，它可以碰得壞的。

香氣可以阻擋的，那邊臭起來，窗子一關就聞不到了，障礙了，有對。眼根、耳根都可以打得壞、碰得壞的，所以叫「不可見」，但是「有對」。

3、不可見無對

第三種叫「不可見無對」，就是「無表色等」。有表業所生色、三摩地所生色，都是看也看不到，而且沒有障礙，接觸不到的。有障礙的話，不但外面可以障礙它，它也可以障礙別的。

【附錄一】論書裡對「一切法」的分類

印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》第四章，第五節，第二項〈世友品類論的特色〉，pp.157-160

色 { 能造色——地界、水界、火界、風界

所造色 { 眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，
色、聲、香、味、觸一分
無表色

心——六識身

心所法 { 受、想、思、觸、作意
欲、勝解、念、定、慧
信、勤
尋、伺
放逸、不放逸、
善根、不善根、無記根，
一切結、縛、隨眠、隨煩惱、纏，
諸所有智、諸所有見、諸所有現觀

心不相應行 { 得
無想定、滅定、無想定、
命根、眾同分、
依得、事得、處得、
生、老、住、無常性、
名身、句身、文身，

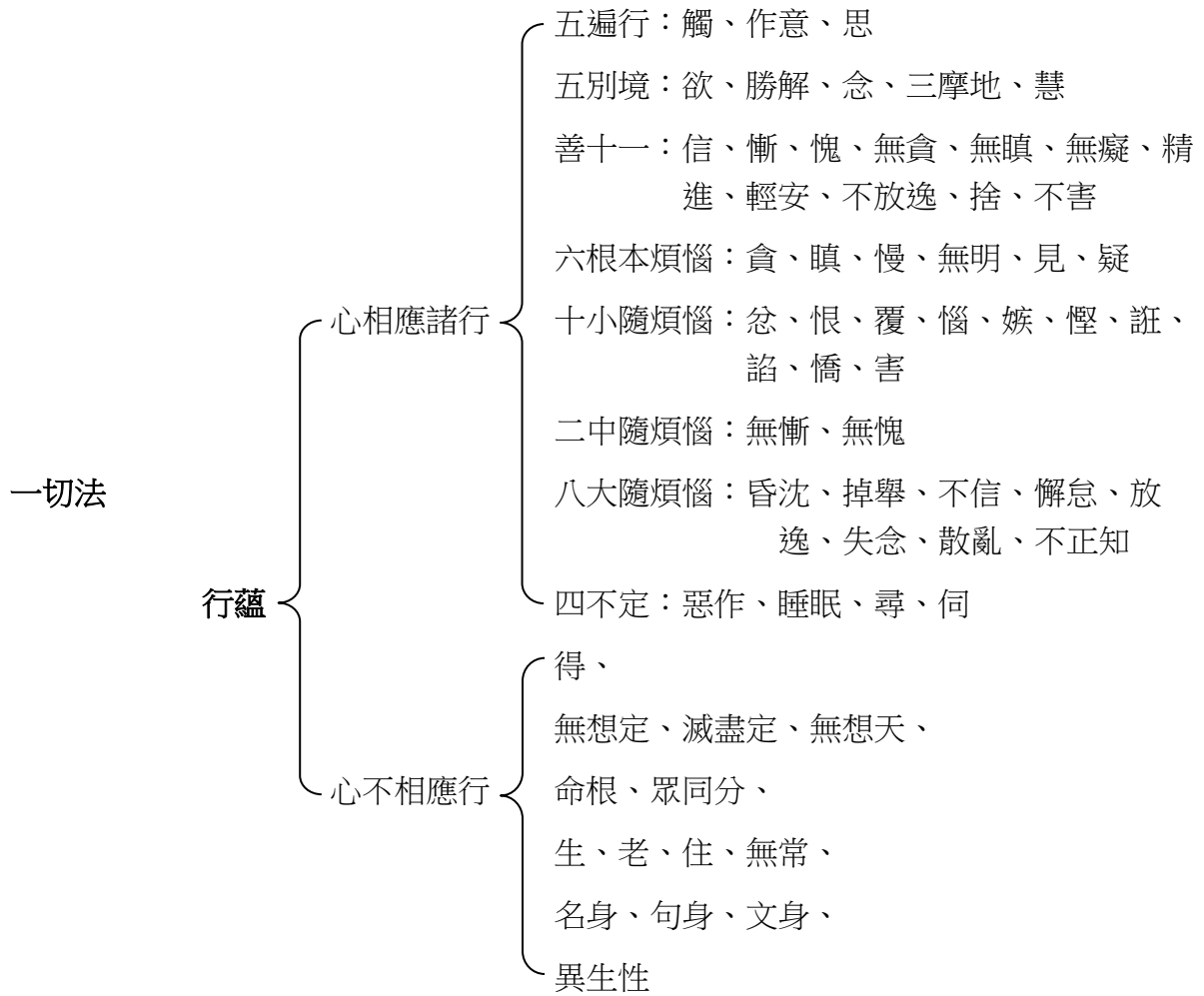
無為法：一、虛空；二、非擇滅；三、擇滅

《大乘廣五蘊論》

色蘊 { 四大種：地界、水界、火界、風界
四大所造色 { (根) 眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，
(境) 色、聲、香、味及觸一分，無表色等

受蘊——樂受、苦受、不苦不樂受

想蘊——能增勝，取諸境相



識蘊——六轉識，及染污意，阿賴耶識

十二處 {

- 眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意處，
- 色處、聲處、味處、香處、觸處、法處

十八界 {

- 眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，
- 色界、聲界、香界、味界、觸界、法界，
- 眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界

《大乘百法名門論》

心法：1、眼識，2、耳識，3、鼻識，4、舌識，5、身識，6、意識，7、末那識，8、阿賴耶識。

一、遍行有五：

1、作意，2、觸，3、受，4、想，5、思。

二、別境有五：

1、欲，2、勝解，3、念，4、定，5、慧。

三、善有十一：

1、信，2、精進，3、慚，4、愧，5、無貪，6、無嗔，7、無癡，8、輕安，9、不放逸，10、行捨，11、不害。

心所有法

四、煩惱有六：

1、貪，2、嗔，3、慢，4、無明，5、疑，6、不正見。

五位百法

五、隨煩惱有二十：

1、忿，2、恨，3、惱，4、覆，5、誑，6、諂，7、憍，8、害，9、嫉，10、慳，11、無慚，12、無愧，13、不信，14、懈怠，15、放逸，16、昏沈，17、掉舉，18、失念，19、不正知，20、散亂。

六、不定有四：

1、睡眠，2、惡作，3、尋，4、伺。

色法 { 1、眼，2、耳，3、鼻，4、舌，5、身，
6、色，7、聲，8、香，9、味，10、觸，
11、法處所攝色。

心不相應行 { 1、得，2、命根，2、眾同分，4、異生性，
5、無想定，6、滅盡定，7、無想報，
8、名身，9、句身，10、文身，
11、生，12、老，13、住，14、無常，
15、流轉，16、定異，17、相應，18、勢速，
19、次第，20、方，21、一、時，22、數，
23、和合性，24、不和合性。

歸納收攝五法的差異

《品類足論》	《俱舍論》	《大乘廣五蘊論》	《大乘百法名門論》
色法(15)	色法(11)	色蘊(15)	心法(8)
心(6)	心(1)	受蘊(3)	心所有法(51)
心所法(27)	心所法(46)	想蘊(2)	色法(11)
心不相應行法(16)	心不相應行法(14)	行蘊：心相應(51)	心不相應行法(24)

無為法(3)	無為法(3)	心不相應(14)	無為法(6)
		識蘊(3)	
		十二處(12)	
		十八界(18)	

【附錄二】※五蘊中各自的定義、作用、內容

表格內容資料，取自於印順導師《佛法概論》第四章〈有情與有情的分析〉，pp.58-60

五蘊	定義	特性	內容
色蘊	色的定義為「 <u>變礙</u> 」， <u>有體積</u> 而佔有空間，所以 <u>有觸礙</u> ；由於觸對 <u>變異</u> ，所以可分析：這與近人所說的物質相同。	物質存在	眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等都是。
受蘊	受的定義是「 <u>領納</u> 」，即 <u>領略境界而受納於心的</u>	情緒作用	如 <u>領境而適合於自己身心</u> 的，即 <u>引起喜樂</u> ；如 <u>不合意</u> 的，即 <u>感到苦痛或憂愁</u> 。
想蘊	想的定義為「 <u>取像</u> 」	認識作用	<u>認識境界時</u> ，心即 <u>攝取境相而現為心象</u> ；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。
行蘊	行的定義是「 <u>造作</u> 」，主要是「 <u>思</u> 」心所	意志作用	<u>對境而引生內心</u> ，經 <u>心思的審慮、決斷</u> ，出以 <u>動身，發語的行為</u> 。
識蘊	識是 <u>明了識別</u>	分析內心的心理活動	

印順導師《般若經講記》p.175：

四、識蘊：此也是心理活動，是以一切內心的活動為對象的。就是把上面主觀上的受、想、行等客觀化了，於此等客觀化了的受、想、行，生起「了別認識的作用」，即是識蘊。識，一方面是一切精神活動的「主觀力」，一方面即受、想等綜合而成為「統一性」的。