

《大乘廣五蘊論》 第十三講



《大乘廣五蘊論》就講了四分之三，如果計編輯，即整個內容來講，就不只四分之三的。這樣，跟這個綱目講就講了甚麼叫做「五蘊」，另外還有「五蘊」的相狀，包括有幾多類，裏頭有些甚麼，還有，最後解釋了甚麼叫做「蘊」，這樣我們就解完了這裏。那麼，今日開始與下一堂，今日就是尾二的一堂，下一堂就不是在這個月，是一月，是一月幾多號？十五號，一月十五號，中間，一月的中間，一月十五號，這樣最後一堂呢，我們可以結經了。

這樣，現在講「甲四」，「甲四」就講「順釋三科餘義」，因為呢，佛典裏面最基本的思想概念就是三種東西最主要的，一種是「五蘊」，第二呢，就是「十二處」，第三是「十八界」，那麼基本概念就由法相，原始的法相呢，就不是唯識法相宗的法相啊，就是原始佛學的法相，就是講這三種東西了，這三種。這三種呢，就如果利用「四重二諦」分呢，它是「世俗勝義諦」，即是說「勝義諦」當中的開始，最初的開始。「勝義諦」最高是「勝義勝義」，不可說的，「一真法界」。

這樣，這個就由你想修習佛學到成佛的這整個過程，它是最基本的。這樣，我們過去就了解了甚麼叫做「五蘊」，然後，今日開始討論到兩個概念，一個呢，就是「十二處」，第二個就是「十八界」，那麼，「十二處」與「十八界」與「五蘊」呢，是一還是異呢？有甚麼關係呢？這「三科」，即「五蘊」一科與「十二處」這一科，與「十八界」那一科，那個內容是否一樣呢？這個答案就不是的，有些相同，有些不相同。這樣，有些相同，有些不相同，為甚麼要開作「三科」呢？那麼，我們就要探索「十二處」是甚麼與「十八界」是甚麼了。這樣，現在先討論「十二處」，「十二處」就是，「甲四」了，就「順釋三科餘義」，又分兩分，就先解釋「十二處」，這樣就很長啊，這個論文，但是釋文就沒有的。

這樣先讀第一段，他說，「復有十二處，」他說除了「五蘊」之外呢，基本的佛

教的概念，還有一個概念很扼要的就是「十二處」。那甚麼叫做「十二處」呢？「謂眼處、色處，」那麼這裏「眼處」代表「眼根」，「色處」就是「色境」，因為「眼根」接觸「色境」，這樣，這裏是一對的，「眼處、色處」是一對的，因為「眼根」能夠接觸「色境」，「眼根」是不能接觸「聲境」的，所以就只限於「眼處」，「眼處」全個名講呢，最好叫「眼根處」，對這個「色境處」，這樣是第一對。那麼第二對呢，因為有六對，第二對是「耳根處」去接觸我們的「聲境處」，因為我們的聽覺神經呢，是可以與聲音接觸的，這個「聲境處」是聲音來的，這個「耳根」就是聽覺神經。這樣，第三對就「鼻根處」去接觸「香境處」，這即是我們的嗅覺神經可以接觸那個香的氣味的。這樣，第四對就是「舌根處」接觸那個「味境處」，這即是我們那個味覺神經可以接觸味道的，可以接觸到外界的味道。這樣，第五對就是「身根處」去接觸我們的「觸境處」，即我們身體的觸覺神經接觸外物那些硬的、軟的，等等，熱的、涼的，等等。這樣，最後一對呢，就叫做「意根處」去接觸「法境處」，這兩處就很複雜的，「意根處」與「法境處」呢，就與唯識宗的「意根」是不相同的，它這裏是比較複雜的，因為它包括小乘的講法。

「法境」呢，即是說我們那個「意識」所認知的對象就叫做「法境」。那麼，唯識宗的「意根」呢，就是「末那識」，但這裏講「意根」不是叫做「末那識」，它是另外一個講法的，稍後你就知道了。這樣，「法境處」就是我們「意識」的對境了。這樣，於是就一共六對，這樣「六乘二」，於是就「十二處」了，下面就講這個「十二處」的內容，那麼有些就很簡單的，譬如，好像說「眼等五處」，即「眼根」等「五（根）處」與「色、聲、香、味、觸」，不是，「色、聲、香、味」這「四境處」，「如前已釋」，過去已講過了。那為甚麼過去講過了呢？因為那個「眼根處」的時候呢，過去（講解了）在「五蘊」的「色蘊」來的，「色蘊」來的。這樣，我們看看這個表，我們的「色蘊」呢，是很多東西的啊，「色蘊」是吧？這個「色蘊」是包括「五根」，包括「五境」，包括那個「無表色」，包括「四大」種子或者「四大」極微，所以呢，整個「眼、耳、鼻、舌、身」這些「五根」就剛剛是「色蘊」裏頭講的「五根」。這樣，就這個「色境處」、「聲境處」、「香境處」、「味境處」呢，這「四處」就剛剛是「五境」的其中四個，還有一個「境」就是「觸境」，這個

「觸境處」就在稍後再講，它就多一些東西的，多一些東西的，它就不只那個「五境」的，因此，就是我們前面的五種，「五根」加上這「四境」呢，全部在「色蘊」裏面講過了，所以他就簡單的講一句，以前已經講過了，以前已經講過了。

這樣但是呢，在「五境」裏面少了一境未講的，是吧？這個境叫做「觸境」，即這一境，這樣「五根」就「眼、耳、鼻、舌、身」，這「五根」對那個甚麼？「色、聲、香、味、觸」，這處講「色、聲、香、味」而已，沒有講「觸」啊，這樣所以另外再講「觸」了，講「觸」了。那麼，「觸處」是甚麼呢？「謂諸大種及一分觸。」他說，「觸處」就是包括「四大」極微的，即是「地、水、火、風」這四極微，這四種極微是被我們身體所接觸到的，還有「一分觸」。「一分觸」即是說，除了「四大」極微之外，還有構成我們身體所接觸的事物，這樣它就不是全部所有的「觸」，就只是「一分」而已。

為甚麼會是「一分」呢？這樣我們有個表，你可以看到了，這是第三十五頁，這樣「觸」是包括「四大種」與「滑等二十二種所造觸」。那麼，這「二十二種所造觸」在我們過去的時候都講過了，即初初講那個「色蘊」的時候，那麼現在複習一下它，這「二十二種所造觸」是甚麼呢？我們的「二十二種所造觸」呢，在以前就講過七種「觸」，即是說，「謂滑性、澁性、重性、輕性、冷、飢、渴等。」這就加上這個「軟、煖、急、飽、力、劣、悶、癢、黏、病、老、死、疲、息、勇」，加起來呢，以前講過就是二十二種的，那麼現在因為以前講過呢，就不再講了。

這樣，於是「觸處」是包括兩種東西，所以我這個表的「觸」是分開兩種「觸」，一種是「能觸」，一種是「所觸」，現在所講的只是「所觸」，所接觸的東西是兩種，是「能造四大」與「所造界」，這個「界」字，這個文字可能錯，所以加多了「所造的事物」，這樣合起來就是「觸處所攝」。那麼，這處呢，現在的「觸處」是指這處，不是指全部「觸」。這樣，「觸」還有兩種的「觸」啊，是這裏沒有講的，第一種是「能觸」，就是「心所」又叫「觸」。「心所」因為那個「遍行心所」的心一（生）起的時候都起的，「觸、作意、受、想、思」，這樣就不在這個

「觸處」裏面的，這個是「心所有法」，就不在這裏面的。這樣另外一個呢，我們的「身根」，即是說這個觸覺神經，它都有「觸」啊，它是「能觸」，是吧？於是呢，又不包括這個觸覺神經的，它只是「所觸」事物。這樣，「所觸」事物是兩大類，一類就是種子，就是說那個宇宙的極微，世界存在的極微，還有這二十二種「觸」。所以，我們「所觸」的事物就只是「四大種」與「四大種」所造的事物，這些事物即是「二十二種觸」，就不是全部「觸」，因此他說，「觸」只是「一分」，就「一分觸」，就不是全部的，這個就是「觸處」所包含的內容。

這樣，十種（「處」）講完了，十種（「處」）講完了之後，還有兩種未講，一種就是「意處」與「法處」，即是「意根處」與這個「法境處」未講的，這樣，我們看看那個「意根處」與「法境處」。在未講「意根處」與「法境處」的時候呢，我們再看看這個「觸」在另外一個表裏面，即第三十六頁，我就把它畫了圖，這個「觸」是包括兩種事物，一種就是「五根」裏面所對的「觸境」，另外就包括這個「四大種」了，所以它是「色蘊」裏面都包含這個「觸」的，不過它就複雜，因為它是「色蘊」裏面，是包括「五根」、「五境」、這個「無表色」與「四大種」，這樣，所以在這個「色蘊」裏面講這個「五境」，這個範圍是少過現在的「觸處」的。

因為我們以前講過「五蘊」裏面講這個「色蘊」的五種境，即是「色、聲、香、味、觸」的「觸境」是不包括「四大種」的，不知道大家記不記得？是不包的，這樣，所以有開合。這就是說，在「五蘊」的那個結構上，那個開合是與「十二處」有不同的，這個是第一個不同，即是「十二處」的那個「觸處」的範圍是寬，而「色蘊」裏面的這個「觸境」的那個範圍是窄的，是窄的，這樣就不相同了，不相同。這樣，整個「色蘊」肯定最闊了，整個「色蘊」不計「四大種」，這樣就最闊了，因此，分科的時候，即是分作「三科」的時候，每一科雖然內容差不多，但是分類的方法是有差異的。

這樣講佛學的時候，我們要知道這些名相，它的差異在哪？哪一個名相有差異？這樣，所以遇到「觸境」的時候呢，你要小心這個「觸境」呢，究竟是從「五蘊」的

「色蘊」講，還是從「十二處」來講。如果是「十二處」來講就寬，就包括了「四大種」。但是，如果從「五蘊」來講呢，從「五蘊」分類來講呢，它是狹，它只是「二十二種觸」，就不包括「四大種」的。這是第一點不相同的。跟著呢，還有兩個觀念我們要澄清的，一個就是「意根處」，這個就是唯識宗就只是說它是「末那識」，但這裏不是這麼說的，他就解釋「意根處」，「意根處」就是「識蘊」，所有「識蘊」在「意根處」裏面的，因為「十二處」只是講「根」與「境」，它沒有講「識」的，完全沒有講「識」的。那麼，「識」的範圍，即是「六識」的範圍與「八識」的範圍放在哪裏呢？這樣他就全放進這個「意根處」裏面了，那麼，這一點更加不相同。

這樣，我們用圖解就更加清楚了，我們的這個「五蘊」裏面呢，就是「色、受、想、行、識」，這個「識蘊」，這個「識蘊」，全部「識蘊」就是八個「識」，連接「十二處」呢，就是「意處」，「意處」就是指這八個「識」。那麼，如果是小乘呢，就不是八個「識」，小乘說，「意處」就只是六個「識」，這樣又不相同了。但是無論如何呢，「意處」即是「識蘊」，這樣，這個一定要懂得的，「十二處」的「意處」，這樣，整個「五蘊」或者整個「十二處」或者整個「十八界」，整個宇宙的全部來的，即是現象，整個宇宙的全部都包含了，分類來講，整個宇宙啊，你可以用「五蘊」來分類，你可以用「十二處」分類，你可以用「十八界」分類，它一定涵攝了所有的東西，不過，「五蘊」就涵攝少一種東西，就是沒有講「無為法」。上一堂講過了，「五蘊」是不講「無為法」的，因為上一次講過「五蘊」是「世間法」，世間的，有漏的世間，無漏的世間也可以，但是不講「真如」的，那些「無為法」就剔除了出去。因此呢，這個「意處」是個很重要的概念了，它是等於「識蘊」的。

我們看看，這個「意處」與「法處」，「法處」即是「法境處」，「法境處」的範圍就很大的，「法境處」包括甚麼呢？包括「想」的心所、「受」的心所、「行」的心所，這即是「受、想、行」蘊，三個「蘊」，用一個概念去兼攝它，都叫做「法處」的，「法處」，「受、想、行」這三「蘊」。這三「蘊」呢，不只這三「蘊」，還有「無表色」都在「法處」的。那麼，「無表色」在「五蘊」裏面屬於甚麼「蘊」

啊？記不記得呀？「無表色」？屬於「色蘊」的，因為它是「色」來的，物質來的。這樣，原來在那個「十二處」呢，這個「無表色」，這類「色蘊」都入「法處」的，這樣，因此我們就知道在「五蘊」裏面最廣闊的一「蘊」呢，就是「行蘊」，是吧？以前講過了。但是，在「十二處」裏面呢，最大的範圍就不是「行蘊」，最大的範圍原來是「法處」。「法處」包括所有的「心所」，所有的「不相應行法」，還有所有的「無表色」，不只有「無表色」，連「無為法」都在內，連「真如」都在內，這樣的範圍是最大的。這樣，所以它就四大類，一類就包括「受、想」這些「心所」，那個「行蘊」就包括兩種，一種就是四十九個「心所」，還有十四個或者二十四個「不相應行法」，這就是說，所有「行蘊」與「受蘊」、「想蘊」包含了，還包括「無表色」，「色蘊」裏面的「無表色」，還包括「五蘊」裏面不包的「無為法」都在內，這樣，這個「法處」的範圍是最大了。

那麼，我們用這個圖解來看呢，看一下這個「法處」，「法處」第一種就是那個「無表色」，第二種是包括「受、想、行」所有「蘊」，第三是包括「無為法」，「色蘊」都沒有的，都不包括的，這樣豈不是最大！這樣，他開作三大類，「色蘊」裏面的「無表色」；「受、想、行」「蘊」的全部；還有「無為法」，這個就是「法處」。所以，世界上講到這個「法」字是無所不包了，一切的東西都是我們意識的對境，這個「法」就是意識的對境。這樣，在「十二處」所以不講這個「心識」，但是已包了心識，在哪包？在那個「意處」包。這樣，它不講「無為法」的，即其他這些「五蘊」，那個「十二處」裏面的「法處」就包含「無為法」，還包含小乘的「無表色」，大乘不講「無表色」的，大乘原來「無表色」是假法，沒有「無表色」的，「無表色」就是種子、功能、業種子，這樣，所以我們要很特別地注意這個「法境」。這樣，了解了之後呢，跟著要解甚麼叫做「無為法」，因為它包括「無為法」，這些「受、想、行」「蘊」我們都講完了，「無表色」以前講「色蘊」又講過了，這樣「及無為法」，未講「無為法」啊，因此世親菩薩在這本《廣五蘊論》就解釋這個「無為法」，這裏包括「無為法」，是哪些「無為法」呢？

「無為法」，有六種「無為法」或有三種「無為法」，有一種「無為法」，有幾

種講法。那麼，他用三分法，三種「無為法」，「無為法」包括呢，「擇滅無為法」，「非擇滅無為法」與「虛空無為法」，「真如無為法」，四種。他講四種，第一個是「虛空無為」，第二呢，「非擇滅無為」，第三「擇滅無為」，第四「真如無為」，這樣。於是講第一種了，講第一種呢，這個叫做「虛空無為」，「虛空無為者，謂容受諸色。」因為虛空能夠將所有物質都可以攝在一起的，這就是說，它是無質礙的，都沒有東西，你試一下，譬如，這個虛空放這些東西進去又可以，放另外的東西進去又可以，它是容受所有的東西，能夠接受容納，接受一切物質的，於是呢，有物質所在的地方，就沒有虛空；沒有物質所在的地方，就是虛空了。

因此呢，再看一看下面的解釋，這裏呢，「法處」那處就講過了，第一個，「無為法」本來有六種的，我再加多一點，就是《百法明門論》裏面就不是用四種「無為」的，在《百法明門論》所講的「無為法」呢，是有六種，加上「不動無為」與「受想滅無為」，這樣就六種。這六種呢，第一種是「虛空無為」，這樣「虛空無為」裏面呢，在這《百法明門論》裏面說，「離諸障礙，故名虛空。」因為虛空沒有東西阻礙它的，任何物質的東西都可以放進去的，是容納所有的東西的，所以叫做「虛空無為」。那麼，這個「虛空無為」的這種講法呢，你說是大乘的講法還是小乘的講法呢？這個是小乘的講法。後來大乘的講法，「虛空無為」就是「真如」來的，因為「真如」亦都有個特徵，這個特徵就是無障礙，「真如」不會障礙任何東西的啊，是吧？「真如」亦都能夠容納任何事物的啊，因為它是任何事物的「體」來的，「真如」。

這樣，所以在唯識的大乘學理上，「虛空無為」都是「真如」來的，不過從「虛空」這個特徵去描述那個「無為」而已！所以，「真如」有七種「真如」啊，由七個角度進去了解「真如」而已。於是呢，「虛空無為」的時候呢，小乘人就說沒有東西就叫「虛空無為」了，沒有物質存在的地方就叫做「虛空無為」。這樣，這種解法就在小乘人是這樣解，在大乘人的原始佛教是這樣解，在「空宗」也是這樣解。「空宗」呢，《中論》都是破「空」的時候呢，破虛空的，譬如《百論》那些都是破虛空的，《百論》所破的虛空呢，都是破沒有物質存在的東西就是虛空了，因為，外道的

人執沒有物質所在的虛空是實有的，是實有。這樣，就在般若的「中觀」系統呢，就說虛空不是實有的，虛空不是自性有，虛空是緣生的。這樣，這套講法就不對了，甚麼造成「虛空」？沒有東西造成「虛空」的啊。這樣，但是在「中觀」學派裏面「虛空」都說「緣生」，為甚麼是「緣生」啊？因為沒有「色」的地方才有「虛空」，如果有物質存在的地方就沒有「虛空」。所以呢，「虛空」的存在要依托沒有「色」這個條件，沒有物質這個條件，所以，既然需要沒有物質這個做條件，這個「虛空」才存在，那麼這個「虛空」就不是獨立存在了，是與物質相依待存在了，少一分的物質，就多一分的「虛空」；多一分的「虛空」呢，就少一分的物質，是兩種東西相因待的。那麼，從相因待的角度看呢，「虛空」這種「無為法」在「中觀」學派都是「緣生性空」的，都是緣生的，這個「緣生」就不是說生成的「緣生」。《中觀》講「緣生」就不是說由那些東西砌成它的，譬如，一些豆芽是由豆芽的種子生成的，那麼這個「緣生」呢，即豆芽的「緣生」是生成的「緣生」，因為由種子生它的。這樣，有些「緣生」呢，在「中觀」學派裏面就不是這樣解釋的，是相因待，即存在的時候呢，是依其他事物的存在而它才能存在，凡是依待他物存在（而）它才能存在呢，叫做「無自性」。因為沒有自體的啊，要靠你、靠別人啊，這個即是「依他」，唯識宗的「依他」，依其他事物而有的，這樣，所以它就沒有實體了，沒有實體，「無自性」就叫做「空」，因為「空」的定義叫做「無自性」。

「緣生」怎樣構成「虛空」呢？「緣生」怎樣構成「無自性」呢？「緣生」怎樣構成「空」呢？這個原因呢，是「緣生」是有方式使到「空」出現的意思，「緣生」本來就不是「空」的，這個「緣生」是顯示「無自性」的依據，因為它「緣生」，所以「無自性」。所以呢，「無自性」才是「空」的，「無自性」就是「空」的了，這個定義就是這樣清楚的，即「中觀」學派的定義很清楚。因此呢，與現在講的「虛空」有些不同了，我們現在講的「虛空」就是原始佛教所講的沒有物質性的存在，與唯識的「虛空」是不同的，唯識所講的「虛空無為」是「真如」來的，「真如」有如「虛空」一樣，是容納一切法的，容納一切現象，因為它是一切現象的「體」，這點就不相同了。這就是我們讀到「虛空無為」的時候，要知道是有兩種講法，一種「虛空無為」就是沒有東西的地方，就是這個「虛空」，就是 space，真空的地方。但

是，在唯識就不是這樣解釋，因此「虛空」這樣的概念，在小乘裏面有兩個解釋的，有些「虛空」是色法，物質的，你的眼睛看見天上藍藍的「虛空」呢，是物質現象來的，記不記得那個名稱是甚麼「色」啊？叫做「極迥色」，是吧？很遠的物質，是吧？真正的「虛空」呢，連（顏）色都沒有的「色」，連那個藍藍的顏色都沒有的，這個就是小乘人講的「虛空」了。這就是說，講「虛空」有三個意義，一個意義是唯識，大乘唯識所講的「真如」；第二種意義是沒有物質存在的地方；第三呢，「虛空」是「色」法來的，是物質來的，是很遠很遠的物質，叫做「極迥色」，「迥」即遠也。「極略色」是甚麼來的啊？是極微來的，是吧？都是物質，那些物質，是一般我們的肉眼所見不到的物質，這樣。

因此，佛教因為它的派別太多了，一個概念可能有幾種解釋，這就使到讀佛學的人就（感到）很麻煩了，麻煩都不怕啊！查一下字典就可以了，字典裏頭的「色」，它就有很多解釋了。在這個情況就很多解釋了，「虛空」就有很多解釋了，「虛空無為」有幾個解釋，於是，你對照現在這本經論，所講的是哪一類呢？這樣就拿那一類來解釋，這樣要你做一個抉擇。如果你這個抉擇都做不到呢，這就讀不到佛經，那麼你就要跟師父讀了，要跟老師了，你問的那個老師是讀那一門的老師，還要（這樣）。這即是你讀唯識的資料，在你不明白的時候，你問一個「中觀」的（老師），他未必能答你，因為他不是那一門啊，是吧！這就要問讀唯識的那個人，那些老師，這樣。這樣，因為學問是很大的，即是好像科學很大，我懂物理學，我未必能夠懂天文學的，是吧？天文學是另一門學問來的啊，因為現在分科很細，每個人不能夠兼顧所有的知識，只有在自己的那個範圍裏面去了解的。那麼，你請教老師，都要看一下你要的那一個範疇內的佛學知識，就問那個範疇，擅長那個範疇的那個老師，這樣就得正解了。如果你問錯了另一個老師，他不是那一行呢，這樣都得不到正解。那麼，這個就是「虛空無為」了，這樣「虛空無為」之外呢，就再看了。

甚麼叫做「無為法」呢？就是四種，一種叫做「虛空無為」，這樣就解釋了。那麼，第二種就是「非擇滅無為」，「非擇滅無為」，他說，「非擇滅者，謂若滅非離繫。」他說，那個事物的「滅」呢，就「滅」的時候，就不是因為離開煩惱，不是因

為銷毀煩惱而得的，這個「滅」，事物的「滅」，事物的不生，就不是由於你透過修行將煩惱降伏它而顯現的，不是這樣。這即是甚麼啊？即是緣缺了就不出現，譬如，現在這裏沒有一盆水存在，在我這張枱上呢，有一種「非擇滅無為」，就是沒有水，是吧？沒有水，那麼沒有水的這個情況呢，它是「無為法」來的，因為都沒有水，這樣它不會妨礙你的啊，這樣沒有水就不是因為你將煩惱降伏了所以它沒有水啊，根本是水這個緣不出現啊，缺了水這個緣，所以就沒有水出現了。好像月亮是沒有水的，沒有水的時候呢，不是因為你唸佛，不是因為你修行，不是因為你降伏煩惱，所以沒有水啊，這個月亮就是缺少某種元素，它缺了氫的元素、氧的元素，那麼這個月亮就沒有水了，這個月亮之沒有水也者，就是甚麼啊？「非擇滅無為」。它沒有那種東西，沒有東西是不是「無為法」？沒有東西存在都是「無為法」來的，它不起變化的，「無為法」不會變化的。這樣，於是就非由於你「離繫」的緣故，非由於你透過你的智慧，你降伏煩惱的緣故，然後將那個事物熄滅的，這樣的「無為法」就叫做「非擇滅無為」。

這樣，因此《百法明門論》說這個「非擇滅無為」，它說「不由擇力」，不由於智慧的抉擇能力，這就是說，空了「我執」，空了「法執」，這個就是智慧的抉擇，就不是由於你透過智慧的抉擇，而呢，本身呢，「本性清淨」，本來就清淨的，沒有東西肯定清淨了，是吧？或者緣缺所顯現的，因為緣不足，它就不顯現。這樣就是說，「非擇滅無為」都是「本性清淨」，都是「真如」來的，是吧？即唯識的看法呢，「非擇滅無為」都是「真如」體，即「真如」好像那些事物沒有，緣缺，所以不是透過智慧就沉沒了，沉沒了之後呢，這個沉沒法就不是透過破除煩惱出現的，這個「體」都是真如的，這個「體」就是真如，這樣，這個「體」本來是清淨的「體」，這樣都叫做「非擇滅無為」。這樣，但是小乘人就不是這樣看了，小乘人說，事物不存在，就是叫「非擇滅無為」，小乘人用後面這個「緣闕所指」，就是「非擇滅無為」，因為沒有「緣」存在。這樣，這個月亮沒有氫、沒有氧做「緣」，於是這個月亮是沒有水，水的不出現呢，是「無為」，不出現就是「無為」，沒有變化了，這樣所以水之不出現於月亮之上是由於緣缺之故，這樣所以月亮無水的這個「無為」呢，無水的這個「無為」呢，就是叫做「非擇滅無為」。這樣，與「非擇滅無為」相反

呢，是有「擇滅無為」了，即是第三種了，「擇滅無為」。「擇滅無為」呢，怎樣解釋呢？這樣，先不解，他有更多的話解釋這個「非擇滅無為」，再看了，「非擇滅無為者，謂滅」，將事物滅，是「非由離繫所致」，「非由離繫」怎麼解釋呢？他說，「云何非離繫？」還要解釋「非離繫」，剛剛我解釋過了，他說甚麼叫做「非離繫」呢？甚麼叫做離開一切煩惱的繫縛呢？「繫」就是繫縛，「繫」即是綁住了，因為我們的衆生呢，我們這些凡夫就有很多繫縛的啊，煩惱繫縛我們的生命的，欲界有欲界的「繫」，欲界的煩惱繫縛著你；你生在色界，色界的煩惱繫縛著你；你生在無色界，無色界的煩惱繫縛著你；這樣是「繫縛」了。這樣，甚麼叫做「非離繫」？甚麼叫做不需要離開那些繫縛呢？那麼他說，「謂離煩惱對治，諸蘊畢竟不生。」他的意思就是說，是不需要對治煩惱的，「離煩惱對治」，即是說，不需要對治煩惱的，而那些「諸蘊」裏面的任何事物，譬如剛剛說到的水，是哪一「蘊」的事物啊？「色蘊」的事物，那些「諸蘊」的任何一種事物，它絕對不會生起的，這樣就叫做「非離繫」。「非離繫」，它就不需要對治煩惱的，「繫」就是煩惱，剛剛講過了，「離繫」就是對治煩惱，這樣現在不需要對治煩惱，離開煩惱的對治，這樣呢，「諸蘊」裏面的某一「蘊」，譬如「色蘊」、「受蘊」都可以，譬如「色蘊」的眼，這個「眼識」由於「緣」不具足，那麼這個「眼識」起不到，這樣「眼識」的「緣」很多啊，包括眼根、色境，是吧？包括適當的距離，適當的光度，又有意識起，又要末那識、又有阿賴耶識，又要「作意心所」，又要「等無間緣」，有很多很多條件的啊！才能「眼識」起啊！

這樣，「緣」不具備的時候呢，你的「眼識」起不得，它就不限於那個「色蘊」，那個「眼識」，「六識蘊」都包括，這就是任何不需要靠降伏煩惱做對治，不需要對治煩惱，而「色、受、想、行、識」，這「五蘊」裏面，某一「蘊」的內容不起的，這樣呢，就叫做「非離繫」。這樣又看一下，然後看看「擇滅無為」了，那麼，「云何擇滅？」甚麼叫做「擇滅無為」呢？他就解釋「擇滅」了，「謂若滅是離繫。」他說，這種「滅」呢，是由於離開煩惱繫縛，有煩惱做所對治，透過這個「擇」的這個揀擇力，這種智慧做能對治，由這個揀擇力去對治所對治法，這樣而產生的，這樣叫做「擇滅無為」。這樣，甚麼叫做「滅是離繫」？那甚麼叫做「離繫」

了？那他說，「云何離繫？」「謂煩惱對治。」這樣，剛剛就「離煩惱對治」是「非離繫」，現在就「煩惱對治」，對治煩惱，這就是調轉了。

因為，梵文裏面的動詞可能在後面的，好像那個日文都是的，日文的動詞在後面的，讀過日文的就知了，是甚麼？那前面的才是動詞，那些主語、賓語，甚麼形容詞全部在前面，動詞在後面的，那麼梵文都可以是這樣。所以，「煩惱對治」即是對治煩惱，又需要對治煩惱，這樣，然後「諸蘊」裏面的某一部份是「畢竟不生」的。這樣舉例，譬如你「貪、瞋、癡」起，這樣「貪、瞋、癡」起的時候呢，你可以透過用那個「無貪、無瞋、無癡」，乃至透過般若無分別智去對治了那些「貪、瞋、癡」的，這樣，然後你的「蘊」裏面的那些煩惱就不能夠生了，影響你證「真如」的所有煩惱不會生了，包括「我癡、我見、我慢、我愛」不生了，不生之後呢，你的般若智立刻就起現行，證入「真如」，證入「真如」的時候，那個「真如」境界就叫做「擇滅無為」。這個例子應該清楚了，這樣，所以透過對治才能證到的，你不透過對治是證不到的，其實證真如就是叫做「擇滅無為法」。

因為，透過修行將那個所對治的煩惱，要對治了，這樣，然後在「五蘊」裏面影響你證「真如」的那些條件，要沉沒，然後當下顯現那個「真如」的實體，就讓你滲入你的智慧那處，就合二為一，就證到「真如」了。這樣，所以「真如」呢，叫做「擇滅無為」，是透過你智慧的抉擇，要降伏煩惱，然後才證入的，與「非擇滅無為」不同的，「非擇滅無為」是不需要（這樣）。其實，「非擇滅無為」是沒有用的，它「緣闕不生」，沒有用。但是，「擇滅無為」是很有用啊！因為你降伏煩惱，降伏煩惱是很難得的啊，是吧！所以，人家問你，常常都問，我都遇過這樣的人問，「證『真如』有甚麼呢？」這樣，證「真如」有兩種（作）用，第一種（作）用呢，是自足價值，因為證「真如」是自足價值，因為很難證入「真如」，你能夠證入，這就是自己本身的價值了；那麼，證「真如」還有非自足價值，就由於你證「真如」之前，你要降伏了一切後天的所有煩惱啊，後天的煩惱不只降伏，是全銷毀了後天的煩惱，先天的煩惱就降伏，後天的煩惱就銷毀。那麼，這個價值是很緊要了！在你的生命裏，你沒有了後天的煩惱，你只有先天的煩惱，先天的煩惱你可以有力量將它壓伏

的，讓它不起的。這樣，還有第三種價值呢，就是你證入「真如」的時候，透過「擇滅無為」正式了解到「依他起性」是甚麼來的，還有「圓成實性」是甚麼來的，就是正式了解甚麼叫做「空」，這樣，所以它有很多價值的。那麼，這裏就解釋了這個「擇滅無為」了。

這樣，在《百法明門論》裏面呢，「擇滅無為」，它是「由簡擇力」，「簡擇力」是智慧來的，你破了「人我執」，破了甚麼啊？「法我執」，這種智慧。這樣然後呢，「滅諸雜染」，「雜染」即是煩惱，將煩惱銷毀了，先天的，（不是，）後天的，先天的就降伏了，這樣叫做「滅諸雜染」。這樣然後「究竟證會」，「究竟」即絕對最後能夠證得那個存在，那個存在是被我們證會的，就叫做「擇滅無為」，這個「真如」來的。這個「真如」，不過這個「真如」就要透過甚麼啊？我們修行，透過我們的般若智，般若智之前呢，就加行智，將所有煩惱壓伏了，這樣然後才證入的，這樣，這個叫做「擇滅無為」。這樣跟著呢，就是第四種「真如無為」，於是就解釋了，他說，「云何真如無為？」這樣，「真如」即是「真如無為」了，即省略了「無為」，因為舊時寫文章往往是省略了一些東西的，因為他費事寫那麼長了。這樣，「謂諸法法性」，就是一切事物那個超越的自體。

「法性」，性者，體也；「法性」（的）「法」是事物，一切事物的本體叫「法性」。這樣，或者叫它「法無我性」，那些事物由於你透過「無我」破「我執」、破「法執」為門，而進入去了解它的自體，那麼這種自體就叫做「真如」。「真如」即是兩種，一種就是不需要破那個「我執」、「法執」，它本身的「體（性）」就是「真如」，這張栴的「體（性）」就是「真如」，這樣，甚至牛屎是「真如」，那麼牛屎是「真如」不需要用「人我空」、「法我空」做門入的啊，它自己就是了，它自己就「真如」為「體（性）」，所以，那些可以這樣解釋了，「諸法法性」。那麼，至於我們證到的「真如」就不是這樣了，我們證的「真如」是甚麼？剛剛講過甚麼？剛剛講到的「擇滅無為」啊，「擇滅無為」要「無我性」，是吧？無「我執」、無「法執」、無「人我執」、無「法我執」，要透過你的抉擇力，將它降伏了，然後才證入的，這類的「真如」就叫做「法無我性」，這個「性」亦都是體，是「無我」的

實體，無「我執」存在的實體。有「我執」，其實有「我執」的實體是不是「真如」呢？「我執」的實體是不是「真如」呢？都是，不過，「我執」的實體是甚麼實體啊？是「諸法法性」。是吧？「我執」不可能不是「真如」做「體（性）」啊！「我執」（的「體性」）都是「真如」，因為「我執」是這個「心」執啊！你的心王，這個意識起執的，心所裏面的「癡心所」起執的，還有這個「癡」與「慧」兩個（心所）變成惡見，變成不正確的邪見去執的，那麼邪見是心識來的，心識是否用「真如」為「體（性）」啊？用不用啊？用啊！因為一切法以「真如」為「體（性）」啊！剛剛我說牛屎都是，何況這個心識，所以呢，固然破了「我」、破了「法」證入了「真如」，但是，你不破「法」，這個煩惱本身，這個「執」本身都是「真如」啊！是吧？那麼，我們要這樣了解啊！因為這些文字沒有講，但我們透過讀經的時候，我們要進一步了解這一點，這一點就很重要，這樣你以為煩惱執著就不是「真如」為「體（性）」，這樣就錯得很緊要（厲害）了！所以我未講之前，請教大家想一想這個問題，想一想你的這個「執」本身是不是「真如」為「體（性）」呢？而這個答案是肯定的！不過，就不是入這個「法無我性」，是甚麼啊？是「諸法法性」這一點來講，因此，你的這個「執」本身都是「依他（起性）」來的，是吧？都是現象來的啊，它有「體」有「用」的，你「執」的時候會罵人啊，你罵人就別人會騷（怒）啊，這是「用」了，你罵人就是「體」了，你罵人了，人家很騷（怒），火滾，這樣是有「體」有「用」的，你怎可說它不是「依他起（性）」啊？不過，「執」的內容呢，你說它是實的時候，這個是「遍計所執（性）」，是吧？而你起「執」，這種「執」的本身呢，是「依他起（性）」啊！是「虛妄分別」來的，「實我」、「實法」是「執」的內容，你起「執」的這種「能執」是「依他（起性）」的，你的「所執」是甚麼？是「遍計（所執性）」。

這樣，請大家要分開了，「所執」是「遍計（所執性）」，「能執」這部份仍然是「依他（起性）」，那麼，「能執」這個「體」都是「真如」。這樣，「所執」這個「體」就不是「真如」了，因為它沒有一種東西，沒有靈魂這種東西，你「所執」的一個靈魂，這個靈魂都不存在，那麼「真如」不會是無東西的「體」啊，這樣「所執」（這個「體」）就不是「真如」，因為你幻覺出來的，那麼它就不是「真如」為

「體」了。這樣又再問了，他說，哦，未講完，未講完啊，要講下面的，因為我剛剛講了四種「無為法」，因為，我剛剛講的「無為法」有些是六種的啊，這樣還有兩種，剛剛我講有一種叫做「不動無為」，一種叫「受想滅無為」，其實這兩種不是「無為法」，即不是我們所講的「真如」實體，其他四種都可當「真如」實體，還有的這兩種呢，他就說，它不活動的意思，它不起作用的意思，就假名叫做「無為」而已。這樣，「不動無為」，所謂「不動」就是定來的，一接觸到「不動」，因為定是不動的，是吧？這個心專注一境，動甚麼呢？你的心好像馬騮那樣跳來跳去，這樣就入不到定了，所以「不動」就是定了。「不動無為」即是在習得第四禪的定裏面，那個境界就不起作用了，即是不起一個跳動的那個作用，這樣，於是叫做「無為」。因為甚麼？第四禪裏面的「喜、樂」「受」那種滅，因為「喜、樂」「受」是兩種東西，喜的感受、樂的感受，苦的感受與樂的感受就停了，停了。

因為我們初禪呢，叫做甚麼啊？用「喜樂」來分呢，叫做「離生喜樂地」，是吧？這就是說，初禪都有喜樂啊，離開生，「生」是甚麼來的啊？「生」是煩惱來的，離開欲界的煩惱，是吧？這樣，然後產生喜樂，「喜」就代表這個心；「樂」就代表甚麼啊？代表我們的肉體，那時候在定裏面很舒暢，那時候叫做初禪。那麼初禪就未到這個「不動無為」。是吧！這樣，二禪呢，「定生喜樂地」，「定」，就是說你入定了，在這個正式入很深的定裏面，二禪比初禪是深了，這就強調這個「定」，這個「定」呢，在這個境界裏面產生喜，心裏的喜，還有肉體的樂，於是就叫「定生喜樂地」。這樣，第三禪呢，即是沒有心的跳動了，即叫做「離喜妙樂地」，離開心中的那種跳動，那種開心，就只是肉體上很舒暢，很舒適的那種感覺，這樣就叫做「離喜妙樂」，這種「樂」用一個形容詞，「妙」的，樂得很妙的。這樣，第四禪呢，叫做「捨念清淨地」，是吧？「捨念清淨地」就沒有講「樂」啊，就是說，連「樂」都沒有了，苦樂都沒有了，這樣只是呢，「捨」清淨，「念」清淨。這樣，「捨」就是一切法平等平等的境界，挺清淨啊！這樣，於是這個「念」，在定中要剎那一剎那的那樣相續啊，你有「念」的，因為「失念」就入不到定啊，所以你在第四禪前「念」（與）後「念」相續了，於是「念」又清淨了，這樣就第四禪了。那麼，如果你坐禪，真的坐到你以為的第四禪呢，你勘一下它是不是沒有喜、沒有樂，更加

沒有苦了，不用說了，初禪都沒有苦了，有苦就入不到初禪，連喜、樂都沒有，是不是呢？是不是「捨」清淨呢？是不是「念」清淨呢？你有沒有「失念」呢？你定中會不會想要其他的東西呢？這樣你就勘到自己知道了甚麼境界，那把尺給你量（度）的。唯識是這麼好的！就是不需要人教的，你自己有把尺，你自己看一看自己是甚麼境界，這個是「自知者明」，「知人者智，自知者明」，這樣你自己知道自己到甚麼境界。這樣，所以第四禪就沒有喜沒有樂了，自然就沒有苦了，因此，在苦的「受」與樂的「受」都沉沒的時候，叫做「不動無為」，即不跳動，所以叫做「無為」，這個其實不是「真如」來的，這個是一個境界來的。還有一種呢，就是「想受滅無為」，這就是說，在這個修行的時候，修「九次第定」裏面，當你入入入入到這個「非想非非想處定」有頂，然後跳過有頂，就使到你的「眼、耳、鼻、舌、身」識與意識停，連這個「末那識」都停，這個境界好像證入「真如」一樣，其實不是證「真如」，因為證「真如」的時候，意識會起的。

這樣，記住了，證入「真如」用般若智，般若智是哪個識的境界啊？就是意識的境界，意識來的，它不停的，所以「受想滅定」，你說好像「真如」的境界，其實是傻的，這個不是，因為你說意識停了，這樣停了，哪有般若智證啊？因此，你的心識全停了，只有阿賴耶識不停，那麼這個境界就寂然不動的境界，就叫它做「受想滅定」。那麼這種定呢，就有人以為是入涅槃，這樣就叫做「無為法」了，這樣是「受想滅無為」。這樣，最後一個「真如無為」剛剛說過了，「真如無為」，「真」就是「謂真實不是虛妄」的，叫做「真」；「如」就是不動的，「如」謂如常，不變化的，「表無變易」，不變化，這樣「真如」就是真實不虛妄，所以它不是「遍計所執」，「如」呢，就如常，不變化，所以它不是緣生，所以它是非「依他起自性」，這樣，所以它一定是叫做「圓成實自性」了。

這樣，可以將「三自性」配了，這個就是「三自性」，「圓成實自性」是這個「真如無為」了。這樣就最後了，甚麼叫做「處」呢？有「十二處」、「十八界」，這個「處」字怎樣解釋？這樣，「蘊」字解釋了，記不記得「蘊」字解作聚集，是吧？就是很多東西，略，廣略，廣的事物，加以略而攝之，就叫做「蘊」。譬如，好

像我們的「色蘊」，就是物質的（「蘊」）有很多種東西，有「眼根」，又有那個「五境」、「五根」，又一切的「極微」，又有這個「無表色」，四大種東西，這樣就集合起來，叫做甚麼啊？「色蘊」，這是積聚的意思。那麼其他的，「行蘊」更犀利了，「行蘊」所有四十九種的心所與十四種「不相應行法」集起來叫做「行蘊」，這樣就積集了。那麼，現在的這個「處」，「十二處」的「處」怎樣解釋？「處」字就解釋了，他說，「處為何義？」這個「處」字有甚麼意義呢？「答：諸識生長門是處義。」他說，這個「處」就是諸識生長門來的。「門」即是途徑，譬如那處地方，我們會說去那處地方有甚麼途徑啊？「諸識」靠它而生長的。那怎樣解釋「諸識生長門」呢？這樣，因為「眼根處」與這個「色境處」和合就產生甚麼「識」啊？「眼根處」與「色境處」一和合呢，就產生「眼識」了，是吧？於是呢，「處」做途徑，產生我們的「眼識」了。這樣，「眼識」即是甚麼地方啊？即是「意處」的其中一個心識，是吧？因為「意處」有六個「識」或者八個「識」的啊。

這樣，所以我們又再看，「耳根處」與那個「聲境處」和合，產生甚麼「識」啊？產生「耳識」，「耳識」又入甚麼「處」啊？又是「意處」，是吧？這樣，又「鼻根處」與「香境處」和合，做「門」，做途徑，就產生甚麼「識」啊？就產生「鼻識」，那麼「鼻識」又在甚麼「處」啊？就是「意處」。這樣，又從「舌根處」與那個「味境處」和合，這就產生那個「識」叫做甚麼啊？「舌識」，那麼「舌識」又是「意處」所攝。這樣，又「身根處」與「觸境處」和合，於是就產生一個「識」，這個「識」叫做甚麼「識」啊？叫做「身識」，「身識」又是「意處」所攝。那麼，這個「意處」本身呢，「意處」本身，它又可以做「根」的，就是上一個剎那滅了，那些「六識」做「根」，對「法境處」，又產生「意識」，「意識」亦都在「意處」裏面。這就是說，「意處」呢，「根」又是它，「識」又是它，這個「意處」很特別的，「意處」，「根」又是這個「意處」，「識」又是這個「意處」。這樣就是換句話說，從原始佛教講的「意處」呢，是沒有定案的，是講不清楚的。這就是說，如果你寫一篇畢業論文，或者不是畢業論文，太少了，這個問題，一篇普普通通的報告，在大學裏面，叫做《「意處」的研究》，這樣寫一萬字，那麼這篇是很好的報告了，這是學術報告，因為它很複雜，因為早期的時候沒有講「意處」是甚麼，

在原始佛教沒有講清楚「意處」是甚麼。在那個部派佛教，不同的講法；在大乘佛教，又是沒有講清楚的；直至到唯識才講清楚。這樣，其實我們信手拈來都可以作論文啊，就是說有價值的論文啊，就是這種「意處」的研究是好的論文了，是透過唯識這種研究，就是你做的時候，思想性、哲學性的論文，「意處」的研究是個很好的研究。

這樣，你覺得「十二處」好奇怪了，沒有「識」的，沒有這個「六識」的，那麼，又連「意根處」在哪呢？「意根處」又在「意處」的，這個「六識」又在「意處」的，「識」與「根」是同「處」，這樣，「處」的意義是入門的解釋。好了，這裏很清楚了。這樣剛剛的那句話，他說，「處是諸識生長門」，那甚麼叫做「諸識生長門」呢？這樣，蔣維喬先生就再解釋，譬如，我剛剛講得不對，這樣蔣維喬先生就說，這個「處」字的意思就是所有「識」透過這個「門」，這個途徑，使到能夠生出來，能夠長現出來，或者是長大出來，強化出來，這樣生長，你將生與長合起來一樣是生起，不過，簡單就是諸識以那個「處」做途徑，就使到它能夠出現，這樣。

這樣他說，「六根、六境為門，六識得生。」是吧？因為「十二處」前面的是「六根」，後面的是「六境」，這樣由「六根」與「六境」和合，所以「六識」生起了。這樣記住了！「六識」都是在「六根」裏面的那個「意（根）處」啊，都是在裏面啊，就是我剛剛說的特別的那一點。因此呢，「十二處」都不是容易明白啊，這麼多點，這麼得意啊，那個「意處」又包括了「六識」，「法處」又包括這麼多種，包括三大類的東西，「法處」啊，又包括極微，哦，不是，包括「無表色」，又包括「心所」，又包括「不相應行法」，又包括「無為法」的，它很特別了。

這樣，於是「十二處」、「十八界」呢，「十二處」我們就講完了，講完了的時候呢，這個表你就有了，你以後一不清楚，不記得了，那麼就看回這個表，很伶俐伶俐地告訴你甚麼是甚麼來的，尤其是這兩種，「意處」與這個「法處」，很清楚，還有「觸處」，它不是一項的，是幾項東西的，那麼這個表都是有用的。這樣，明白了之後呢，「三科」就了解過「兩科」了，「十二處」與「五蘊」呢，它們的內容大致

一樣的，不過，「十二處」的範圍是闊，「五蘊」的範圍是怎樣？是窄。因為，「十二處」是包括「有為法」的「五蘊」，還有「無為法」的四種「無為」，而「五蘊」裏面就只是講「五蘊」而已，它就不包「無為法」的，那就是這一點不同了，這樣以後就「三科」裏面的頭「兩科」呢，就明白了。

明白了之後呢，就第三科了，再開了「十八界」，「十八界」即是「十二處」再開的，因為剛剛講的「十二處」的「處」就有「根、境為門」而產生「識」的，是吧？這樣叫做「處」。那麼，現在就將個「識」獨立出來，獨立了出來，這就是「根」、「境」就產生「識」，有六個「根」與六個「境」就產生六個「識」，這樣就「十八界」。這個「界」字就很多解法的，一會兒再講了，解作「因」的意思，亦都有人解「因」，這樣我們下面再講。

這樣，我們的「十八界」就是「乙二」，即是我們的表裏面的第四門，「甲四、順釋三科門」，講了「十二處」，這樣然後講「十八界」，「十八界」很複雜的，要講「丙一」、「丙二」、「丙三」、「丙四」、「丙五」的，五段。第一段是正式「十八界」，將「十八界」的整個內容介紹。這樣，然後下面就解釋「三科」的關係，「十八界」與「五蘊」、「十二處」有甚麼關係呢？「三科」的關係。這樣，然後「丙三」釋甚麼叫做「界」，這個「界」字怎樣解釋。這樣「丙四」呢，就立「三科」的原由，為甚麼釋迦牟尼佛會講「三科」？講一種就得了，講那麼多種幹甚麼？這樣，然後「丙五」就解釋「十二門」，透過「十二門」去討論這個「十八界」，究竟哪些是物質現象，哪些是沒有物質現象，哪些是「無為法」，哪些是「有為法」，哪些是清淨的，哪些是雜染的，這樣就分開十二個角度去詳細地了解這個「十八界」，於是就分開了五大段，這就是說，這五大段就很清楚了，將「十八界」講得很清楚。

這樣，然後我們看了，先是「丙一」，就「釋十八界」，就正釋，他說，「復有十八界」，在「三科」裏面，除了「五蘊」與「十二處」，還有一科叫「十八界」，他說，甚麼叫「十八界」呢？他說，「謂眼界」，「眼界」即是「眼根界」，這個

「根」字費事寫了的意思，正式寫了「眼根界」就更好，一看就知了，「眼界」，通常這個「眼」字不加字進去呢，在佛經裏面即是「眼根」，加個「識」字呢，就是「眼識」，不加個「識」（字）呢，通常就是「根」來的，我們這些是慣例，即你讀佛典的時候，就一看到個「眼」字，它可能是「眼根」，可能是「眼識」，那麼你怎樣決定呢？這肯定是內容決定了，但不需要急，從一般來說，逢是「眼」，這即是「眼根」，譬如「眼處」，就是「眼根處」；「眼界」就是「眼根界」；這樣解釋，「色界」就是「色境界」。這樣，由「眼根界」接觸「色境界」產生「眼識」，於是就「眼識界」，多了個「識」字，多了個「識」字好很多啊。那麼，如果不要這個「識」字不行啊，怎樣不行？因為「眼界」、「色界」，那就又「眼界」？這樣就前後一樣了，這就要加多一個字進去，辨別那個「眼根界」與「眼識界」是不同的那一類了，這樣叫做「初三」。所以，「真唯識量」的「自許初三攝」就是講這種，即玄奘法師回來之前，曲女城與人家開十八日的無遮大會，與人家辯論，就樹立「真唯識量」，其中一個句子就是我剛剛講的「自許初三攝，眼所不攝故。」就是這個「初三」了，這個「初三」是甚麼？是不是年初三呢？或者初三是甚麼呢？

這樣，然後原來是「十八界」的頭個分類，有六個「三」，「六三一十八」啊，這樣頭一個「三」就是「初三」，「二三」就是第二個「三」，這樣乃至到第六個「三」，是嗎？第一個就是「初三」了。這樣，第二個「三」呢，就是「耳根界」接觸「聲境界」，就產生「耳識界」。這樣，第三個「三」呢，就是「鼻根界」接觸「香境界」，就產生「鼻識界」。這樣，第四個「三」呢，就是「舌根界」接觸「味境界」，就產生「舌識界」。這樣，第五個「三」呢，就是「身根界」，「根」是神經來的，「根」是神經，即是觸覺神經，那麼，接觸「觸境界」，這樣然後就產生「身識界」。這樣，第六個「三」呢，最繁複是這個，就是「意根界」接觸「法境界」，就產生「意識界」。這樣，「十八界」就清楚過「十二處」了，是吧？因為「十二處」又講了宇宙萬有，包含了「十二處」，那麼，那些「識」在哪裏呢？他沒有講到「識」啊！這樣，於是設了個「意處」，「意處」這樣繁複，「意處」呢，「意根」又是它，「六識」又是它，所以，這樣的分類是不理想的，這個「十二處」的分類不理想。但是，「十八界」的分類理想了，因為這個「根」是一類的東西，

「境」是一類的東西，「識」又是一類東西的。這個「根」呢，這個「根」是甚麼？這個「增上緣」來的。這個「境」是甚麼？「所緣緣」來的。這個「識」就是了別、了知的作用，這種作用要靠「緣」的，靠那些「緣」的，靠它自己種子的「緣」，是吧？靠它前一剎那讓位給它，即是那個「等無間緣」。這就是說，「識」的本身要靠「識」的種子（因緣）與「等無間緣」，又藉着前面的「增上緣」與「所緣緣」，是「四緣」才講得清楚的，所以，「十八界」的「四緣」是很清楚的。

如果「十二處」呢，因為它沒有那個「識」，沒有那個「六識」，那樣就很麻煩了，這樣就要入那個「意根處」裏面來講「識」，那麼在分類法上是不好的，是不好的。這樣又可以寫篇文章，就是（關於）「三科」的研究，「三科」的比較，「三科」的批判，這就是說，佛教都是講分類的，但是，分類有各種不同的分類，那麼，哪種分類合理呢？哪種分類不合理呢？這樣寫一篇（關於）這種的文字都是有價值的！好了，講完了這個內容，這樣就解釋了，於是就先講「眼」，他說，「眼等諸界及色（境）等諸界，如處中說。」「處」裏面呢，「十二處」裏面呢，一樣講及到六種「根」，不是，五種「根」（與）五種「色」，那麼這裏已經講完，我就不再講了，不再講，那個意思是怎樣呢，第三十八頁，我有圖，這幅圖我覺得都有些用的。

這樣，「五根界」在那個「五蘊」裏面就是「色蘊」來的，這個「五根界」就是「五根」。在那個「十二處」呢，就是甚麼？「五處」，是吧？一樣的啊，「十二處」裏面的「五處」即是「五根」。那麼，現在「十八界」的「五根界」亦都是「五根」。是吧？第二了，在「十八界」的「五境」呢，「五境」即是「色蘊」的「五境」。這樣，這個「十二處」裏面又是講那個「五境」，「五境」就一樣是這個「色蘊」的「五境」，不過「十二處」的那個「五境」，其中一個「觸境」是多一些東西，記不記得呀？這個「觸境」是多些甚麼啊？記不記得？它除了二十二種「觸」，還「觸」甚麼啊？還「觸」「色蘊」的……不是「無表色」！「無表色」是「法界」所攝的，「觸」那個「四大種」，是吧？這樣即是有些不同了，有些不同了。

這樣，那個「十二處」的「五色」、「五境」呢，這個「五境處」一方面是包括

「五境」，即「色蘊」的「五境」，但又包括「色蘊」的「四大種」，而在「十二處」（「十八界」）裏面就沒有那麼複雜了，「五境」就是「五境」了，那麼，這個表都是有些用的。好了，看看這裏，這樣，於是就說，至於「六識」呢？「六識界」呢？就是「五根」、「五境」講完了。這樣，「六識界者，謂依眼等根、（攀）緣色等境，了別為性。」這是正式定義了，「六識界」，就是了別的，「體」就是了別，因為「識」是分辨事物的，去了解事物，去分辨事物的。那麼，怎樣起這個「六識界」呢？就是以那個「眼、耳、鼻、舌、身」識，「眼、耳、鼻、舌、身、意」這六種根，就對「色、聲、香、味、觸、法」這六種境，這樣而產生「六識」的，所以叫做「眼等諸界」就是「眼根等諸界」，還有「色等諸界」就是「色境等諸界」，他說，就如「處」中所講，而「六識界」呢，就講明「依眼等根，及緣色等境，了別為性」所產生的。這樣，那個「眼識」就可以獨立了。這樣，獨立的時候，就再看看，「十二處」呢，「十二處」裏面的「意處」是包含「意識」的，而在「十八界」裏面呢，這「六識界」才是這個「識蘊」，它自己有了，因為「十八界」開出一個「六識」，開出「六識」，這樣就可以自己等於全部的「識蘊」，全部在這個「六識界」裏面，就不需要好像「十二處」裏面設立「意處」來包。

這樣，問題又很複雜啊，就是甚麼叫做「意根」？甚麼叫做「法境」？這裏仍然很複雜啊，「意根」都比「意處」好，因為「意處」呢，就是「根」又是它，「識」又是它的，「十八界」裏面的「意處」呢，就好一點了，它就等於「識蘊」。那為甚麼等於「識蘊」呢？原來在小乘與原始佛教裏面，過去的「六識」就做現在起的「六識」的「根」，因為甚麼啊？因為它沒有末那識做「根」。因為，「意根處」的「意根」呢，它不是物質來的，前面的「五根」是物質來的，是吧？所以就說與「色蘊」所攝，是吧？但「意根」不是啊，「意根」是精神活動來的，是了別作用的，所以他就用「無間滅意」，這就是說，上面所做的「諸識」，其實是「意識」為主，「意識」滅了，這樣，然後上一「無間滅意」產生下一剎那的「意識」，那就上一剎那已滅的「意識」就做下一剎那的初生「意識」的「意根」，這樣解釋啊，這處是難搞一點的。因此，他講完這個「六識界」之後就講甚麼叫做「意界」？「意界」即是「意根界」，「意識」的「根」，他說，「即彼無間滅等」，他說，即是「無間滅意」，

「無間滅意」即是「意識」滅，上一個剎那「意識」滅，中間沒有間隔開，沒有間隔，直接做下一個剎那「意識」的「根」。

那為甚麼講「等」啊？「等」就不是用這樣的講法，是用回大乘的講法，大乘的那個「意根」是甚麼來的？「末那識」，這不只「末那識」，它這裏初初除了用「末那識」做「意根」之外呢，還加上「阿賴耶識」做「意根」。這就是說，這本論，《廣五蘊論》的形成是初期唯識的形成，一方面它擺脫不了小乘的理論，第二方面呢，是未建立唯識今學的理論，唯識今學是斬釘截鐵的，不用「無間滅意」去做「意根」，就說「末那識」是「意根」，「末那識」一方面是「意根」，第二方面是「染淨依」。但是，「阿賴耶識」就不是「意根」來的，「阿賴耶識」，我們叫它做「根本意」。

這就是說，到了我們讀《成唯識論》的時候，唯識的那套學問的系統才圓滿的，現在的這個系統是不圓滿的，就是講到「意根」呢，講到又似這樣，又似那樣，不肯定，這就是說，世親菩薩在這處的時候，還未正式決定那個「意根」是甚麼，還跟著傳統講，還跟著小乘講、部派講，就是「無間滅意」，「無間滅意」就是「意識」前一剎那滅了做後一剎那的「根」。這只是「等無間緣」，不是「根」啊，是吧？這是大乘一方面用的「等無間緣」，就另外建立另外的「意根」，就是「末那識」，就是「意根」了。那麼，這裏就沒有清楚講，就仍然用「無間滅意」來講。

好了，這樣我們看回這處，看回這個表，第三十六頁，我們的「意根」，「意根」的那條紅線就指向「識蘊」，那就是「意根」與「六識」一樣？在這裏它就不清楚了，它就是一樣，不過有不相同，「意根」是指「識蘊」裏面的那個「意識」，是「無間滅意」的那個「意識」。這樣，如果「無間滅意」的「意識」做「意根」呢，是小乘，這個「根」是小乘講的，但是「中觀學派」就破它的，因為前面一剎那的意識已經停了，已經滅了，滅了還怎麼會有力量可以做現在生起的「意識」的「根」啊？有「體」才可以產生「用」啊，那個已經沒有「體」了，都滅了，那怎麼能夠產生呢？這就顯然用部派的這個講法是滅了「六識」，滅了「第六識」可以產生

「根」，作「根」去引起下一剎那的「意識」生起，這樣的講法呢，「中觀學派」就不承認的。所以，唯識後來都不用這種講法，就不如清清楚楚、明明了了（安）立個「末那識」做「意根」，這是「意根」了。這樣，然後是「法境」，現在沒有講「法境」，所以這裏的文字是一般般的，就是沒有「法境」，沒有講「法境」，下面才講「法境」，這裏沒有講「法境」。「眼界者，即彼無間滅等。」這樣，然後再解釋了，「為顯第六識依止及廣建立十八界故。」所以，就顯示出那個「六識」是自己有一個系統在裏面，即是自己有地位，這樣，所以廣闊地建立「十八界」，即在「十二處」之上要加多六種「識」進去，然後合成「十八界」，這個原因就是顯示我們除了「六根」、「六境」之外，還要有六個「識」存在，是吧？這樣就是說，廣為建立「十八界」的目的呢，就是顯示除了「六根」、「六境」之外，還有一個「六識」存在的，「六識」依「十八界」的建立就能夠顯示出來。那麼，這樣無端端的加進去是不對的，應該先講了下面，即是先講了這個「法境」，那現在「法境」未講啊，我驚（怕）不記得了，那麼就講了這個「法境」下面再講的。

這樣，現在先看一下這個表，「十八界」裏面，我將「六識界」分開，其實應該是「六根」、「六境」、「六識」的，但現在先講五種「根」，留著一種「根」暫不講，暫不講的就在這，這種「根」就是「意根」了。那個「五境」裏面呢，這個「境」，本來有六個「境」的，先講五個，就留著一個「意識」的「境」，「法境」就後講。這樣，然後「六識」就前面連結那個「五根」，後面就連結那個「意根」與那個「法境」，講一個名就夠了，就是「六識界」。這樣，這個「意根」就是接觸這個「法境」而產生「意識」，「意根」即是上一個剎那的「無間滅意」，就是「意根」了。這樣，「法境」呢，它是很多東西的，「法境」即是被「意識」所攀緣的對象，第一種是包括「無表色」是「法境」，「無表色」，沒有表示出來的，這個是小乘人「說一切有部」建立的，造業之後，造業之後呢，就由有表的業，它滅了之後就產生「無表色」，就在我們的那個「五蘊」裏面，就相續下去，到了一期生命完結，於是你就酬引未來的那個生命了，這樣。

這樣就另外的部份，「法境」就包括了所有的「受、想、行」「蘊」，包括了這

些，好像那個「十二處」的那個「法處」一樣，「法處」一樣包括三種東西，一個包括「無表色」，第二種呢，就包括「受、想、行」這幾種「蘊」。「受、想、行」這些「蘊」，是兩種東西來的，一種就是五十一個「心所」，第二種是十四種或者是二十四種的「不相應行法」，這是一樣。

那麼，還有呢？這個「法境處」還包括「無為法」，好像那個「法處」包括「無為法」一樣。不過呢，為了顯示這個「識」是「六識」，那麼第八、第七「識」是哪一些呢？這樣我們現在一般是把第六、第七「識」（歸）在「法境處」，歸在這類，「法境處」，第七、第八（「識」）在這裏，這處是特別的。因為，他原來跟小乘人講，小乘人就沒有第七、第八（「識」），所以放在「法境處」。那怎麼知道「法境處」放在這處呢？這是因為在《大乘成業論》裏面有講到這個問題，因為外道會問，我們釋迦老祖講的「識蘊」是「六識」而已，講這個「十二處」裏面的「法處」呢，亦都是六種「識」而已，那麼現在多了兩種放在哪一處啊？這樣他就放在這處，「法境處」，「法境處」就包括了這裏，有一條虛線，包括了，這樣，於是「法境處」的內容等於「法處」一樣。

那麼，再看了，再看剛剛的那一句，剛剛說的「眼界」、就是「無間滅意」，「無間滅」，這樣「無間滅等」，「等」是甚麼呢？「眼界」，就是「意根」的意思，「意根」呢，就是「意識」的前一念無間即滅之後呢，即是無間即滅之後的「意識」就叫「意根」。但是呢，它加多了兩種東西，加了「阿賴耶」，加了「末那」做「根」，所以加個「等」字，這樣的加法是不好的，這樣的加法是不理想的，不過呢，就姑且這樣。

那麼還有啊，現在這個表是否全部與唯識相應呢？不是的，就是唯識的第六意識攀緣那個「法境」，不只三種東西的，即是不只「無表色」，不只「受、想、行」三種「蘊」，就不只「無為法」，是包括一切法，都可以做那個「法境」的，是包括「五根」、「五境」、「無表色」、「四大種」、「受蘊」、「想蘊」、「行蘊」、「識蘊」、「無為法」都全包括的，這個就是大乘的看法。那麼，大乘這樣的看法是

為甚麼呢？因為大乘認為這個「意識」呢，可以有個「五同緣意識」，即是說，「意識」是現量的，他現在的「意識」不是「現量」的。如果「現量」的時候，「意識」攀緣「五根」、「五境」都可以啊，為甚麼不能攀緣「五根」、「五境」？就是它不是用「現量」。這樣，後期的「唯識今學」說「現量」了，就是說，護法(法師)、玄奘(法師)、窺基(法師)就說「現量」，不只是玄奘(法師)、窺基(法師)、護法(法師)用「現量」，後來法稱(法師)講「因明」呢，還正正式式講「意識現量」，「意識」是可以攀緣這個「五根」、「五境」，完全可以攀緣的。

那麼，這個表就沒有顯示出來，因為它是早期的唯識作品，就不是後期清晰的唯識作品。這就是說，我們讀唯識的書的時候，我們知道某一本論是有價值的，這個價值是有限制的，limited，是吧？因為它不能涵攝後期「唯識今學」的所有理論。

學生：「是不是講安慧？」

對了，沒有錯，因為這個注釋是安慧的，安慧是屬於「古學」的，是吧？因為，唯識有兩個系統的，一個是「唯識古學」，以安慧為主，這樣現在因為注釋這本《廣五論》，《大乘廣五論》是安慧注釋的，這樣，所以他代表「古學」的唯識，是不代表「今學」的唯識。所以，每一次我花很多力氣要加入新的唯識主體，即是陳那（論師）一系、法稱（論師）一系唯識呢，是補進去的，這樣，陳那（論師）一系與法稱（論師）那一系就影響後期，Dharmakīrti，法稱（論師），法稱（論師）直情在《正理滴論》與《量釋論》是完全建立了這個「眼識」的現量，哦，是這個「意識」的現量，「意識」都是現量的，正正式式建立「意識現量」，這樣就與「唯識古學」就很不相同。

這樣，「唯識古學」的名字叫做「無相唯識」；「唯識今學」有個名字叫做甚麼唯識？「有相唯識」。那麼，這裏就不屬於「有相唯識」，是屬於「無相唯識」的一類，這樣，現在西藏都是懂「無相唯識」，他們不懂「有相唯識」。這樣，「有相唯

識」那套學問呢，原來是存在中國的，就存在玄奘(法師)、窺基(法師)，因為護法(法師)解釋的版本呢，即注釋《唯識三十頌》的版本呢，就現在翻譯了做《成唯識論》，這就在梵文本是沒有的，藏文本又是沒有的，這樣，所以在全世界，如果你是讀「唯識今學」(的著作)，就只有讀中文，在中文的唯一版本就是《成唯識論》，還有解釋《成唯識論》的那些書了。這樣。

那麼這裏就講完了，講完之後呢，我們看一下甚麼叫做「界」，甚麼叫做「界」？哦，夠鐘了，就解釋完這個「界」，可不可以啊？可以。這樣，「丙三」了，「丙三」是「界」，甚麼叫做「界」呢？「問：界為何義？」「界」字怎樣解釋？「答：任持（無作用性自相是界）義。」「任持」即是握著些東西，「任」即堪能去把持東西。那麼，堪能把持些甚麼東西呢？把持「無作用性自相」，這很難解啊，把持些無作用性的自相。這樣，「無作用性自相」是甚麼呢？它就只是把持無作用性的自相就是「界」的解釋了。那麼，這裏就不懂解釋了，這裏不知道解作甚麼，因此，就看看蔣維喬的解釋了，他說，「無作用性自相」呢，這樣，「自相」即是「自體」，這些「自體」它現在暫時不起作用的，無作用的「體」，它這個「自體」，那麼，這個「自體」是不起作用的意思，這就是說，它不是現行了，是吧？即是沒有現行，沒有現行，所以即是種子了，就是功能，即是潛伏狀態，生命裏面的物質性功能與及精神活動的功能，就叫做「無作用性自相」。那麼，這些這樣的解釋就很難的，因為完全不能夠靠字面解釋，就是完全要靠別人的註解才能解釋了，你聰明到極啊，你將中文學得怎樣的厲害，你都不懂得解釋，因為你不能夠透過幾個字去了解，因為他們的表達方法，中國人就不相同。

這樣，為甚麼「種子」就叫做「界」呢？這樣，因為在《大乘阿毗達磨經》裏面呢，它解釋過「界」，他說，「無始時來界，一切法總（等）依」，沒錯了，「無始時來界，一切法總（等）依」，就是說一切法是依無始時來的因所造的，所以「界」就是因的解釋，所以這裏後面的「界」就是因，「界」者，因的解釋，就是種子義，這個「因」解「界」。這樣，在這裏為甚麼又叫做「種子」呢？這裏「十八界」又變了「種子」呢？那麼這裏就解釋了，他說，「根、境、識」是相對，就能夠任持種子

自性，使到不失。因為，種子在它現行的時候，它就一是變成物質性的「根」，一是變成物質性的「境」，一是變成能了知了別的「識」，這樣是「現行」。這樣「現行」的時候，這種子沒有散失了啊，是由隱的狀態顯示到甚麼啊？顯的狀態，就表示它不會喪失，不會喪失叫做「無作用性自相」，它任持著，即使它起現行的時候都任持著它，不會散失的，這樣就叫做「界」。這樣的解法呢，我就不太鍾意這樣的解法，我情願說「十八界」就是因，即「十八界」是產生宇宙萬象之因，或者宇宙一切存在之因，這還更清楚啊！是吧？這樣直情用個「因」字解釋，就不用「任持」解釋，那麼「任持」不是我們作出來的，是世親菩薩自己寫的，他說「任持種子」。這樣「十八界」，我想不是釋迦牟尼佛的意思了，為什麼啊？因為釋迦牟尼佛的時候都沒有「種子」的，但是，釋迦牟尼佛的時候有沒有「十八界」啊？有，所以聖人都不接受，因為不通啊，釋迦牟尼佛的時候沒有說「種子學說」啊。這樣，但是釋迦牟尼佛就清清楚楚「十八界」這種東西，這就是釋迦牟尼佛講「十八界」，一定是講「因」，這個「因」，因為「十八界」，現象與本體，都是因，都是那十八類變現出來的，這樣解釋就好些，所以，我都認為「界」是因，這樣好些，好過說「任持」，「任持」甚麼呢？任持那些無作用性，不起作用的「體」，不起作用的「種子」，「任持種子」。那麼，「任持種子」的觀念是很後的，最少後到甚麼啊？部派，部派的思想才有啊，部派都講不清楚誰任持它，「色心互持」，是吧？「色境」又可以持種，這個「心」又可以持種，是很後的，佛滅之後四百年之後才有啊，那麼，釋迦牟尼佛在四百年之前哪有「任持種子」這個觀念呢？這樣，所以盡信書都不如無書。這就是你不可以寫篇論文說「任持義」就可以接受，你可以 mention 這種東西，但是你要抉擇解（作）「因」，那麼我的抉擇就是解作「因」，「界」就是「因」義，因為解（作）「因」有很清楚的依據啊，因為在這本《大乘阿毗達磨經》是真的這麼講啊！

-完-