

定異、相應、勢速、次第、時、方、數、和合、不和合、相似、不相似句。

這是「眾多言說句」。昨天講到「次第」。

「時、方、數、和合、不和合」，這個「時」，就是一切因緣果報，這一切有為法裡面，有生滅的變化，因此而安立時間的。這個因緣生法，已經生起而滅掉了，就是過去的；已經生起而沒有滅，就是現在；還沒有生滅的時候，就是未來。所以在因緣生法的生滅相上安立時間；若是離開了這一切法，這時間是沒有自性的、沒有自體性的。所以時間也是假的，不是真實的。但是這個假的時間裡面，也很複雜。譬如說是在昨天來說，今天是未來；在今天來說，昨天就是過去了。過去裡面也有過去、現在、未來；現在也有現在的過去、未來；未來也有未來的過去、未來、現在的。這樣說，每一個時間都是過去、現在、未來，有這種情形。這是說時間。

「方」，就是東、西、南、北，上、下、四維，就是十方。十方，也是按照因緣生法而安立的。我們在這裡就可以安立東、西、南、北，但是隨任何的地方都可以安立東、西、南、北的。那一個地方，你站在那裡，都有東、西、南、北。所以從這樣情形看：東，也是東、西、南、北、四維、上下的；西，也是東、西、南、北、四維、上下的，所以每一個地方都有十方。這樣說，這個「方」，一切因緣生法所陳列的地方、所在的地方，也有這麼多的複雜性，它也是假安立的；離開了因緣生法，這個「方」也是不可得的。

「數」，也就是在因緣生法上，一一法各有不同的性格，也就安立了一、二、三、四、五、六、七、八、九、十的數目了。這數目也不是真實的，離開了因緣生法，數目也是不可得。

「和合」，就是一切因緣生法，它所具足的因緣都具足了，就是「和合」了。如果有所缺，那就是不合，不合就是沒有因緣生，所生法就不可得了。

「相似」，就是彼此相等的、相同的，那麼叫做相似。這就是那個等流果，等流的因果就是相似；異熟的因果就是不相似，它是不一樣的。或者人與人有相同的地方，這叫相似；人與畜生就不相似。所以彼此相對，有很多很多種的「相似、不相似」。

「句」，這都是言說，這麼多的言說句。

又有雜糅、共有、現見、不現見、隱顯句。

這是第七門是「雜糅」。這個「雜糅」是什麼意思呢？就是糅合在一起。譬如說這個燈光，這個燈的光和那個燈的光和合在一起，那麼叫做「雜糅」。或者人與人合作，也叫做「雜糅」。或者說這個世界是共業所成，共業所成，就是彼

此的業力也是「雜糅」。但是你用力最多的地方，雖然是「雜糅」，你的業力多一點，譬如說你拿到錢，買這個房地產了，雖然這個房地產也有其他人的業力，但是你的業力強一點，但是又不是固定的，你可能出售，又變成別的人了，所以裡面的變化性也是很大，叫「雜糅」。

「共有」，也有「雜糅」的意思，是共同擁有的事情，那麼叫做「雜糅」，也叫做「共有」。

「現見、不現見」，「現見」，是現在的事情大家「現見」；過去的事情、未來的事情是「不現見」。

「隱顯句」，就是現見的事情裡邊，它也有隱顯的不同，它裡面的形相有很顯著的，容易知道，還有很隱微的，你不容易明白的。像我們的心識，這第六意識你就容易明白一點；但是第七識、第八識就是隱微，不容易明白的。那麼一切法都有這種情形，這也都是些語言。

又有能作、所作、法律、世事、資產、真妄、利益、非利益、骨體、疑慮、驚怪句。

「又有能作、所作、法律、世事、資產」，這是第八門「眾事不同」。

「又有能作」，「能作」就是因緣，「所作」就是果報了；或者是人是「能作」，一切事是「所作」，各式各樣的情形。

還有「法律」，世間上也是有法律，共同規定出來的、共同遵守的一種規律，「法律」。

「世事」，世間上所有的這些私人的事、大眾的事，各式各樣的事情。

「資產」，他的財富。

或者世間上也有誠懇的、「真」實的；也有虛偽的、虛「妄」的。

「利益、非利益」，世間上大家歡喜做這種事情，但是這種事情有對人有利益的；也有對人不利益的、有傷害的事情。

「骨體」，或者就是眾生身體裡面的骨，以骨為體，這叫「骨體」。

或者是「疑慮」，對於這些事情心裡面不決定，有所疑慮。

「驚怪」，特別的事情，心裡面感覺到驚、感覺到奇怪，這些事情。這也都是些眾多的言說句。

又有怯弱、無畏、顯了、不顯了、殺害、繫縛、禁閉、割截、驅擯句。

「又有怯弱、無畏、顯了」，這底下是第九「劣弱衰喪門」。

「怯弱」，就是恐怖了。「無畏」，是不恐怖。「顯了」，或者是說什麼樣的道理；或者所讀的書有的「顯了」，有的「不顯了」。一樣道理，你說得很明白、或者沒

有說明白，或者那個道理不容易明白，叫「不顯了」。還有人與人之間、眾生與眾生之間的「殺害、繫縛、禁閉、割截、驅擯」，這些事情。

又有罵詈、忿怒、捶打、迫脅、訶責、燒爛、燥暑、摧伏、渾濁、聖教隨逐比度句。

「又有罵詈」，這底下第十門。「罵詈」，「詈」就是罵，人與人之間的這些互相罵辱的事情。或者是「忿怒」；或者是「捶打」；或者是「迫脅」、「訶責」；或者「燒爛」；或者是「燥暑」，「燥暑」也就是熱。「摧伏」，把它降伏了，把它破壞了。或者「渾濁」，不清淨，污濁。「聖教」，這是說聖人所說的妙法，來教化眾生的這些事情。「隨逐比度句」，這個「聖教」是要我們隨順去實行的，所以叫做「隨逐」。那麼初開始是「比度」，「比而知之」，由內心去推度、思惟、觀察，慢慢的才能夠明白，那麼叫做比度。這以上是說眾多的言說句，很多很多的言說，那麼由這些言說裡邊，來表達眾生的思想。

這是前邊這一大科是「正明意相」。這個意地，意地裡面第一科是「正明意相」。這「意相」裡面分五科，「自性、所依、所緣、助伴、作業」，這五科講完了。這底下是第二科「總顯相攝」。

《瑜伽師地論》卷第三

彌勒菩薩說 唐三藏沙門玄奘奉詔譯

本地分中意地第二之三

戊二、總顯相攝（分二科） 己一、長行（分三科）

庚一、三處所攝（分二科） 辛一、別辨相（分二科）

壬一、略攝（分三科） 癸一、標

復次，即前所說自性，乃至業等五事，當知皆由三處所攝。

這以下「總顯相攝」。前面是一段一段的說，說它的「自性、所依、所緣，乃至作業」。這以下就是把這五種放在一起講，那叫做總顯它們相攝的事情。這底下分兩科，第一科是「長行」；第二科是「頌」。

這個「長行」分三科，第一科是「三處所攝」。「三處所攝」，這底下列出來，「三處所攝」裡面分兩科。第一科「別辨相」，「別」，就是別別的、一樣一樣的說明這三處的相貌。這分兩科，第一科是「略攝」，就是簡略地、簡要地攝取其要義說一說。第一科是「標」。

「復次，即前所說自性，乃至業等五事，當知皆由三處所攝」，這就是「標」。前面這五科一樣一樣的說完了，現在再把它變化了一個形式，再加以說明。這個說明也還是前面所說的那五科：自性、所依、所緣，「乃至作業等五事」。這個「等」字裡面表示什麼呢？現在是十七地裡面的「意地」，就是「意地」的五事；這個「等」，表示包括「五識相應地」的事情也在內，「五識相應地」，也是有自性、所依、所緣、助伴、作業，在這裡邊也會談到的。這五種事「當知皆由三處所攝」，這五種事完全的可以歸納成三種事情，歸納成三樣事情，都屬於這三樣事情裡面。這是「標」，底下就「列」出來。那三樣事情呢？

癸二、列

謂由色聚故，心心所品故，及無為故。

就是歸納成這三種。第一個就是「色聚」，就是物質：地、水、火、風，這一聚、一大堆。第二叫做「心心所品故」，第二就是這一類，歸心、心所這一類。「及無為故」。這個色和心心所法，這是一色、一心；第二種就是無為法了。色、心是有為；第二種就是無為法。

一切法在唯識裡邊總合起來是五種法，色法、心法、心所法、不相應法、無為法，一共這五種，一切法不出這五類。現在這裡邊：色法在裡邊，心、心所這

三個，加個不相應行，還有一個無為。

癸三、簡

除餘假有法。

那個不相應法呢，「除餘假有法」，就把那個不相應法除掉，這裡不說，所以叫「除」，把它簡除去，不算它。前面這個色法，心、心所法和無為，它們都是有體性的。這假有法是沒有自體的，所以不算它，把它簡除去不算。這個假有法就像剛才講的：「時、方、流轉、勢速」這些事情，這都是假有法，一共有二十四個不相應，都是假有法。「除餘假有法」，這一句話是「簡」，就把不說的把它簡別出去。

壬二、廣釋（分三科） 癸一、辨品類（分二科） 子一、色聚（分三科）

丑一、標說

今當先說色聚諸法。

前面是「略攝」。現在第二科「廣釋」：就是詳細的解釋「三處所攝」的事情。分三科，第一科辨它的品類：辨它品類，就是一個色聚、心心法、無為，這就是類。先說這個色聚，色聚裡面先「標說」。

「今當先說色聚諸法」，現在先說明色聚諸法的事情。這個「聚」，可以當個「積聚」講；也可以當個「類」講，這一類的，屬於這一類，不是那一類。現在先說色聚的一切法，屬於地、水、火、風這一切法。這是「標說」。

底下「別辨」，「別辨」裡面先說這個「大種攝」，大種所攝的一切法。這裡邊先說明大種有五種功能，就是「作五業」。第一句是先「問」。

丑二、別辨（分二科） 寅一、大種攝（分三科）

卯一、明作五業（分二科） 辰一、問

問：一切法生，皆從自種而起。云何說諸大種能生所造色耶？云何造色依彼？彼所建立、彼所任持、彼所長養耶？

「問：一切法生，皆從自種而起。云何說諸大種能生所造色耶？」的確是有這種疑惑，這是「問」。一切法——世間上一切有為法；無為法沒有種的，只是一切有為法。它們的現起都是「從自種而起」，從它自己本身的種子生起的。譬如說貪心，貪心有它的種子，瞋心有瞋心的種子，所以就是從它自己的種子生起的。眼識有眼識的種子，耳識有耳識的種子，每一法都是從它自己的種子現起的。

「云何諸大種能生所造色耶」，現在我們佛教裡面，怎麼會說是諸大種，它能生起所造色呢？所造色應該從它自己的種子現起，怎麼說是由地、水、火、風

能生起它呢？這道理不是違背了「諸法唯心所現」的道理了嗎？提出這個問題，這是能生的疑問。

「云何造色依彼」，這個所造的物質，唯依四大種為依止處，四大種是造色的依止處。這個造色要依賴彼大種才存在的，為什麼要這樣子呢？「云何造色依彼」，這是第二個問。

「彼所建立」，這是第三個問。彼造色是大種所建立，云何是這樣呢？為什麼要這樣子呢？這是第三個問。

「彼所任持」，這是第四個問。「彼所長養」，是第五個問。這個造色，是彼四大種所任持——由它來攝持它才能夠存在。為什麼會這樣子呢？「彼所長養耶」，這個造色是四大種來長養它，來增長、來滋養它，它才能夠存在，繼續的存在，為什麼會這樣子呢？這是問。這一共有五個問。

辰二、答（分二科） 巳一、釋（分五科） 午一、生因（分二科）

未一、辨相（分二科） 申一、種子

答：由一切內外大種，及所造色種子，皆悉依附內相續心。乃至諸大種子未生諸大以來，造色種子終不能生造色。

「答：由一切內外大種，及所造色種子，皆悉依附內相續心」。這底下回答這五個問題，回答分兩科。第一科是解「釋」，就是正式回答。解釋，有五個問，就是分五段；第一是「生因」，解釋這個「云何說諸大種能生所造色耶？」回答這個問題，就是「生因」。「生因」裡面分兩科，第一科是「辨相」。「辨相」裡面，第一科是「種子」，辨別這個生的形相，第一科說「種子」。

「由一切內外大種」，這個大種有內外的不同，就是我們身體——這個生命體裡面的大種，是內；器世間，我們居住的這個世界，器世間，是外。這個大種，有內外之別。

「及所造色」，大種所造的這一切的地、水、火、風，它們的種子——所造色的種子，這個所造色，當然也是有內外之別的。內外的大種和內外大種所造的色，都是有自己的種子的。這個種子「皆悉依附內相續心」，完全依附在阿賴耶識裡邊，是由阿賴耶識的種子，變現一切大種、及大種所造色的，是這樣子的。是唯心所現的，這個宗旨是不變，沒有違背「唯識所現」的這個宗旨，是的！但是還有其他的問題。

「依附內相續心」這句話，也還有點事情。這個「附」：依附在那裡。譬如說我們的這個生命體裡面，這個頭髮，這個頭髮我們可以用剪子把它剪掉；可以留著長短，隨時也可以剪掉，但是剪的時候你不痛。指甲，長長了你也可以剪，剪你也不痛。當然身體還有其他的部分，也是類似這樣子，這些東西也是屬於我

們生命體裡面；但是它不是阿賴耶識所執受的，不是。

譬如說牆壁，你用什麼重的力量撞擊它，把它破壞了，我們不會有痛的感覺。那麼為什麼有這個分別呢？都是唯心所現；但是因為有執受、不執受的關係。那麼執受的這些東西，它的種子和它種子的現行；和不執受的，這裡面有分別，有點分別的。雖然都是阿賴耶識所現；但是有執受、不執受的不同。

那麼現在說，我們的身體裡面有感覺的部分，它是阿賴耶識所執受；其他不執受的，也依附在阿賴耶識裡邊，是依附，依附而已。當然，譬如說外邊——外器世間的也是依附；內身的也是依附，就是還有種種的這些不同的事情。

「內相續心」，就是指阿賴耶識說；阿賴耶識是相續不斷的。它從第一剎那，從投胎——約人來說，約胎生的眾生來說，第一剎那乃至最後一剎那，一直是相續不斷。就是最後一剎那死了、一剎那滅了，一剎那又生了，它是一直地相續不斷的。其他的識，前六識不是的，前六識不是常相續。

「乃至諸大種子未生諸大以來」，這底下在解釋，四大種能生所造色的一個理由。「乃至諸大種子未生諸大以來」，這個諸大的種子，就是地、水、火、風諸大種子。它「未生諸大以來」，它沒有生出來地、水、火、風的現行以來。「諸大種子」是種子；「未生諸大」，這個「諸大」是現行。地、水、火、風的四大的種子，它沒有生出來地、水、火、風以來，這個時候。

「造色種子終不能生造色」，這個地方又有問題了。就是這個造色種子，另外一種物質，它的種子也在阿賴耶識裡面，可是它「不能生造色」，它這種子不能現行去生造色，不可以。就是諸大種子沒有生現行，造色種子不可以生現行，它不可以生。那怎麼樣才能生呢？

申二、現行

要由彼生，造色方從自種子生，是故說彼能生造色。要由彼生，為前導故。

「要由彼生，造色方從自種子生」，要由四大的種子生出來現行以後，造色的種子、造色的一切法，才從自種子生出現行來。就在這個地方，這個地方就是有關係了。「是故說彼能生造色」，所以說，彼四大種能生所造的地、水、火、風，能生所造色，就是這麼回事。「要由彼生，為前導故」，要由彼四大種先生起，它在前面做導引，那麼所造色才能現起。

未二、結說

由此道理，說諸大種，為彼生因。

「由此道理，說諸大種，為彼生因」，就是這麼回事。「由此道理，說諸大

種，為彼「造色」的「生因」。在四緣裡面應該就是增上緣，還不能算是因緣，因緣還是阿賴耶識的種子。原來「生因」就是這麼一回事，這樣意思。要由四大種做前導，而後造色才能現起，就是這麼一個原因，所以叫做「生因」。四大種為造色作生因，就說四大種所造色。

午二、依因

云何造色依於彼耶？由造色生已，不離大種處而轉故。

「云何造色依於彼耶？」前面是生因，四大種為造色的生因。現在說四大種為造色的「依因」，依止的這個因，它有這種能力，能為造色的依止處。

「云何造色依於彼耶？」為什麼它要依靠它呢？

「由造色生已，不離大種處而轉故」，是因為所造的這一切物質，它現起來以後，它不可以離開四大種的地方而活動，它還要在四大種那個地方，才能存在、才能活動；離開四大種就不可以。這樣說就是：四大種的種子先現起，占據了一個地方，然後這個造色才現起，也就在四大種這個地方，在這裡存在，遍滿四大種，和它和合在一起。所以四大種是它的依止處，它不可以離開四大種單獨的存在。所以四大種是造色的依因，這是它生存的第二個理由，叫「依因」。

午三、建立因

云何彼所建立？由大種損益，彼同安危故。

「云何彼所建立？」這是第三個叫做「建立因」，它存在的一個原因。

這先是問，「云何彼所建立？」「由大種損益，彼同安危故」，由於四大種它若遇見了破壞的因緣，四大種受到了傷害，叫「損」。這個「益」，它遇見了相應的、支持它的因緣，它就得到好處了，這個四大種。四大種這個損益，「彼同安危故」，彼造色也一樣的受到了損益，就是因此而名為建立，而名為建立因。這個建立因原來是這樣：彼共同的安危，但是以大種為主，是這樣子。

午四、任持因

云何彼所任持？由隨大種等量不壞故。

這是第四科，答覆第四個問題。怎麼叫做造色要是彼大種所攝持？「所任持」，也就是所攝持、也就是所護持，它要由大種來保護它，這就叫「任持」，是這樣意思。怎麼回事情叫做「彼所任持」呢？

「由隨大種等量不壞故」，因為造色它本身力量不夠，它要隨順大種的力量，大種的力量來保護它，才能使它的量不受到破壞，由大種的保護，它就不受到破壞，它的那個量不損減，它是多少就是多少，而不會減少的，所以這叫做「任

持」，是它任持的一個因。這個「等量」，就是量不減少，它原來是多少就是多少，叫做「等量」。那麼這叫做「不壞」。

午五、長養因

云何彼所長養？由因飲食、睡眠、修習梵行、三摩地等，依彼造色倍復增廣，故說大種為彼養因。

「云何彼所長養？」說是造色要由四大種來長養，這是什麼道理呢？

「由因飲食、睡眠、修習梵行、三摩地等，依彼造色倍復增廣」，這個四大種怎麼能夠得到增益呢？「由因飲食」，這是約有情的眾生說，由於你有飲食；後面有個「三摩地」，三摩地就是禪，禪悅為食；所以這個飲食本身應該說有四種飲食，可是後面有三摩地了，這個地方主要是說段食，就是段食。其實是四種食，再加上「睡眠、修習梵行」，你修習梵行、或者是你得到「三摩地」，你這個四大種就得到增益了。得到增益了，「依彼造色倍復增廣」，這個造色是以四大種為依止的，所以造色也就借光了，它也加倍的就廣大起來、殊勝起來了，就是茂盛起來了。

這個地方有一點小小事情：「睡眠」能使令這個大種增益，能使令大種增益。我聽醫生說出一件事來，說是我們人不睡眠的時候，我們一天工作，工作的時候，就使令你這個身體受到了消耗。這個精神、體力受到消耗，那一個地方也可能有點問題，發生問題。等你睡著覺了，你本身的力量，在你睡覺的時候，你本身有種力量，那個地方有點不對了，去修理修理、補充補充；那麼睡覺睡好了，身體又恢復正常了，這麼講。現在這地方說是，飲食和睡眠能令你的大種得到增益，好像這個道理是一樣的。如果若是失眠了，就糟糕了，你消耗的就得不到恢復，只能從飲食裡面得到一點。那麼得不到睡眠的休息的補充，這一部分的補充失掉了。

但是另外還有第三種，「修習梵行」也能補充，你能入定也能補充，也能補充這個四大種。這可見失眠的人，我們若常常靜坐的人，失眠的時候，你靜坐，靜坐也可以代替了睡眠，也還是不錯。

「依彼造色倍復增廣」，四大種得到補充，所以造色也得到補充了，那麼這叫做「長養」。長養其實就是滋養，使令它增長。「故說大種為彼養因」，所以說這個大種是彼生因、是彼依因、是彼建立因、是彼任持因、是彼長養因。

巳二、結

如是諸大種，望所造色，有五種作用應知。

「如是諸大種」，這底下結束了。「諸大種，望所造色，有五種作用應知」，

就是生、依、立、持、養這五種因，原來是這麼回事。

這個身體裡面，看這樣說，同是地、水、火、風，但是其中有一個是主要的一部分，就是四大種；次要的一部分就是四大種所造色，有這麼兩部分。兩部分以四大種為主要的；而四大種所造是隨順著四大種，它不能夠做主要的部分。

卯二、辨說極微（分二科） 辰一、簡實有

復次，於色聚中，曾無極微生。若從自種生時，唯聚集生；或細、或中、或大。

「復次，於色聚中，曾無極微生。」這底下是「辨說極微」，卯二。前面是「明作五業」，說這個大種攝，「明作五業」，四大種能為造色發生五種功能；這是第一科。現在是第二科「辨說極微」，說這個極微。極微分兩科，第一科是「簡實有」，簡別這個實有的事情。

「復次，於色聚中」，前面說五種業，另外還有道理要說明，所以叫「復次」。在這個地、水、火、風的色聚中，這個「聚」，就是一大堆。這麼多的物質裡面「曾無極微生」，並沒有生出來一個極微的這件事，沒有這件事。那是怎麼回事呢？

「若從自種生時，唯聚集生」，說是物質——這個地、水、火、風由無而有的時候，原來沒有，然後有的時候，它是從它自己的種子現起的，就是從阿賴耶識裡面的種子現起。現起的時候，怎麼樣現起法呢？「唯聚集生」，就是一下子就現出這麼多。「或細、或中、或大」，或者是一少部分、或者是中等的、或者是一大部分的，就是這樣現出來。並不是現出個極微，由極微再漸漸增多，不是這樣子的；是頓生，而不是漸次的生起的。一下子就是這麼多，叫頓生。所以不是先生一個極微、再生第二個極微，不是這樣生法；是一下子就現出來這麼多的色法，所以不是有極微的。那麼這可以知道，這個極微就不是真實有，它不是真實有這個極微的。在我們的分別心認為：這麼多的地、水、火、風，從地大上說，我們可以把這一大塊的土，把它分開多少，逐漸的減少，減到最後名之為極微；這有極微嘛，怎麼說沒有？但是這地方說不是那麼意思；是一下子就現出這麼多的色法，所以不是先生出個極微，逐漸地才有這麼多的色法的。

辰二、明假說（分二科） 巳一、標

又非極微集成色聚；但由覺慧分析諸色極量邊際，分別假立以為極微。

「又非極微集成色聚」，這是第二段「明假說」，就是極微是假說的，不是真的。先「標」出來。

「又非極微集成色聚」，一切物質的積聚，不是由極微集成的，不是由極微

少的物質，逐漸地集成一大堆的物質，不是這麼樣，不是這樣有的。那麼我們為什麼常常說到極微呢？「但由覺慧分析諸色極量邊際，分別假立以為極微」，極微的這件事是這樣有的。「但由覺慧」，這只是由於這個人，他的覺知性的智慧，去分析這一切的諸色，很多的色法。分析，由多，分去一半，再分去一半，再分去，一直分到最後極量的邊際，分到最後，不能再分析了，這個時候，剩餘的這極少的一部分。「分別假立，以為極微」，由我們的分別心給它假立一個名字，稱之為極微的；這個極微是這麼樣有的。是由我們的分別心這樣子造成的，並不是由阿賴耶識種子，先變出個極微來、再變第二個極微、再現出第三個極微，不是這樣意思。這樣說，這個極微是假立的名字，不是真實的。

這是「標」。這底下「辨」。

巳二、辨（分二科） 午一、有方分（分二科） 未一、標二種

又色聚亦有方分，極微亦有方分。

這底下再辨別極微的這件事。第一科是「有方分」，說這有方分的道理；第二科明「不相離」。「有方分」這一科先標出來兩種。

「又色聚亦有方分」，就是物質的聚集，它也是有方分的。這個「方」，就是方所——這個地方，這個地方就是有這麼多的色法。這個「分」，就是微細的一部分。「方所」，就是很粗大的、很廣大的一部分。這個色的聚集，是很明顯的有方所、有存在的地方。它也有很多很多的分、很多的微細的色法，這樣子。

「極微亦有方分」，說是我們心裡面「分析諸色極量邊際」的時候，名之為極微，極微也是有方分的，這怎麼講呢？它也一定占據一個地方的，這個極微。只是大小不同，有多少不同，它也是占據一個空間的、也是有方所示現，就是出現在一個地方的。所以也可以說「有方分」。

未二、簡差別（分三科） 申一、標

然色聚有分非極微。

前面標出來兩種，就是「色聚亦有方分，極微亦有方分」。這底下簡別，第二是「簡差別」，分三科，先「標」出來。

「然色聚有分非極微」，這個色，一大堆的、很廣大的地球，這麼大的世界，它是一大聚、一大塊。是「有分」，就是很多很多的部分：這是高山、這是大海、這是大河，或者這是房子，很多很多的分，一部分、一部分的。這樣說，這些分不是極微，那不是極微小的，它還是可以再分析，才可以稱之為極微的。這是「標」；這底下「徵」。

申二、徵

何以故？

什麼原因呢？底下解釋。

申三、釋

由極微即是分，此是聚色所有，非極微復有餘極微，是故極微非有分。

「由極微即是分，此是聚色所有」，這底下說出個理由來。由於這個極微，它就是最微細的一部分了，極微是最微細的一部分，所以「極微即是分」。「此是聚色所有」，這個分，是一大塊的這個土地，是有很多的極微，是「聚色所有」。「非極微復有餘極微」，不是這個極微還可以再破壞成多少極微，不是的。因為它已經分析到最後的邊際了，不能再分析了；它是最小的一部分了，不能再分析了，所以它「即是分」，這和那個「聚色」不一樣。

「是故極微非有分」，所以極微它不能再分析成為更多的極微了，所以它沒有分，極微是沒有分。前面說有方分，是說它一定出現在一個地方，所以叫做方分；現在說「非有分」，就是它不能再分析成為更多的極微，所以叫做「非有分」，這樣意思。

這樣說，極微是非有分；聚色是有方、有分的，有方分的。

午二、不相離（分二科） 未一、略標

又不相離有二種。

「又不相離有二種。一、同處不相離，謂大種極微，與色、香、味、觸等。於無根處，有離根者；於有根處，有有根者，是名同處不相離。」前面說「有方分」，這底下說「不相離」，彼此在一起而不分離。第一科先「略標」。

「又不相離有二種」，極微它們是在一起，而不分離的，是有兩種不同，這是「略標」。底下「列釋」，第一先列出來「同處不相離」。

未二、列釋（分二科） 申一、同處不相離

一、同處不相離，謂大種極微，與色、香、味、觸等。於無根處，有離根者；於有根處，有有根者，是名同處不相離。

有兩種不相離，什麼呢？「一、同處不相離」，大家在一起住而不分離。「謂大種極微，與色、香、味、觸等」，這是說四大種的極微，四大種的種子現行了以後，是一大塊，那麼它是有極微，一部分一部分的極微。「與色、香、味、觸等」的這些極微，它們和合在一起住。

「於無根處，有離根者」，這個「於無根處」是什麼呢？「根」，就是我們

的眼、耳、鼻、舌、身、意，這是根，它能發出識來，這叫根。「無根處」呢？就是器世間，我們居住的地方。居住這個器世間，它沒有眼、耳、鼻、舌、身、意的，它沒有，所以叫「無根處」。「無根處」，這些大種極微：色、香、味、觸，這是離根的極微大種。

「於有根處，有有根者」，就是我們人的生命體是有眼、耳、鼻、舌、身、意的——若從極微上說、從物質上說，指前五根；因為第六意根是無色的，沒有物質的。說這個「有根處」就是我們的生命體，生命體上的這個大種極微是有根的。這裡面「有有根者」，也不全是根，一部分是有根的。

「是名同處不相離」，這個有根上面的大種極微，是同處不相離；那個「無根處，有離根者」，它也是大種極微同處不相離，同在一起不相離的，也是這樣子。

申二、和雜不相離（分二科） 酉一、標相

二、和雜不相離，謂即此大種極微，與餘聚集能造、所造色處俱故，是名和雜不相離。

「二、和雜不相離」，第二個是「和雜不相離」；第一個「標相」。

和雜不相離怎麼講呢？「謂即此大種極微，與餘聚集能造、所造色處俱故」：「即此大種極微」，比如我們說這個地大——地大的大種極微。「與餘」，和其他的水、火、風大種極微。而這些都是有能造、有所造；能造就是大種，所造的就是造色。「俱故」，同在一起的，是名「和雜不相離」。

這個「和雜不相離」怎麼講？這底下第二科是「喻簡」。

酉二、喻簡

又此遍滿聚色，應知如種種物，石磨為末，以水和合，互不相離。非如胡麻、綠豆、粟稗等聚。

這底下形容「和雜不相離」的相貌。「又此遍滿聚色」，四大種這個色法，它先出現占據這個地方；然後，造色的地、水、火、風這個物質，遍滿在四大種的物質這個地方。這樣的和合不相離怎麼個情形呢？「應知如種種物，石磨為末」，就像種種的東西，或者蘋果、橙子、香蕉，它用這個石磨磨成末，「以水和合」加在裡頭，「互不相離」。這個四大種和四大種所造，這一些極微和合在一起的情形，就是這樣子，互不相離，就類似這樣的情形。

「非如胡麻」，這胡麻、或者「綠豆」、或者「粟」、或者「稗等聚」和合在一起，那是不同的，那個和合很容易分離了。你若是用機器把這麼多的物質弄成末，用水和合在一起，不容易分離，很難分離的。所以這裡面說「和雜不相離」，

是這樣子不相離，用這件事來譬喻它。就講到這裡。

經論上多數是在心法上、在修行上、在這個世俗諦、第一義諦、各式各樣的法門上去宣揚。但是《瑜伽師地論》把這個地、水、火、風也說得很多，下文還有很多地方說地、水、火、風的，也說明這些事情。

問：師父！有一個問題。就是這個眾生在臨死之前有這個麤想階段。那如果這個人在生前他修九想觀或者不淨觀的時候，他經常分別思惟這種不淨相。那臨終之前在麤想階段又現起這種相的話，那他的果報是在那裡？因為他想像的都是糞穢這些不淨物。

答：因為他若修不淨觀，他能破壞他的欲。破壞他的欲，就看他達到什麼程度。如果他還是凡位，或者煖、頂、忍、世第一，或者是煖位、或者是頂位、或者是忍位，應該不是世第一。那麼這時候就是凡位，他若死了，他到那兒去？就是人天——人間、天上，天上、人間，不應該是到三惡道去。因為你臨死的時候，你還能夠修這個不淨觀，保持清淨心，心就清淨，所以不會有其他的惡念現行，就不會到三惡道去。應該是人間或者是天上，就是這樣子。

問：那麼在修九想觀的時候所分別的境界，這個境界是不是會成為以後真實境界現起的種子呢？

答：是的。

問：可以？

答：是的。所以你修不淨觀，他若熏習了不淨觀的種子，他來生他也容易再修行不淨觀，這個種子會動。修不淨觀，他也容易成就了，容易得聖道。

問：我的意思是：他所修的這個不淨的境界，能不能變成真實的境界？作為以後現起真實境界的種子？

答：什麼叫做真實？

問：就是說：相對來講，不是你內心的分別，而是說你分別心以外的，你所認為是似色的這個現起？

答：他是那麼回事，修不淨觀，他就能生起厭離心。對於這個欲——對於色聲香味觸這個欲，能破這個欲。或者是已經破了，或者是正在破；使令這個欲，染污心生不起來，只是這樣子，是這麼回事。染污心生不起來，你就容易覺悟。還是要戒定慧才能得解脫，是這麼意思。

說真實的境界？應該這就是真實，就是容易現起清淨心；顛倒迷惑的心被降伏了，這就是真實，應該是這樣說。所以有的人他生來他就要出家，他就要去修行，他不願意在社會上生活，這就是所謂等流果，等流因、等流果，是這麼回

事。如果是沒有修行過這種法門，但是也做過種種功德；因為沒有修不淨觀的時候，欲不能降伏。所以從「欲界天」上來的人，或者是在「人間」來的人，前生也是人，那他來這個世間，他就會被欲所迷惑，他不能修不淨觀。你讓他修行有困難，不是不能修行，但是困難一點。修不淨觀，熏成了種子，強烈的時候，他很容易就解脫了。

問：師父！這裡又牽扯到一個問題，就是說，我們現在所見的這些外色，它是由於第六意識分別的名言種子所現起的？

答：是的，由第六意識的分別。第六意識的分別很廣，分別色聲香味觸法，這裡面就有地水火風；那麼你這個能分別就是心法，它裡面關涉到眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，關涉到前五識。所以就這麼多的法都熏成了種子，都熏成了很多的名言種子在阿賴耶識裡面。

說那個人，他現在歡喜做醫生，做醫生一學就會，而且醫道非常的好；就是他不只一次做醫生了，他以前有過這些名言種子。說是有個大法師講經講得非常好，都不是一次了，他以前曾熏習過，有那樣的名言種子。什麼都是一樣。所以從唯識的「熏習」，可以應用到很多的地方去，很多的地方都可以解釋。

問：師父，韓清淨居士這個課本第八十二頁。第一行「極微非有分」，今天剛剛講的，「分」可不可以當作體積來解釋？所以極微的單位最小的，它們是沒有體積的？

答：還是說有體積；如果沒有體積，就是沒有極微了，極微也是有體積的。

問：有體積，理論上就還可以再剖析、剖分？

答：但是他現在說：到極點的時候就不能再分析了，所以叫極微。若可以再分析的時候，那還不是極微。在這個文是有這個意思。若可以分析，再分成多少分，那麼它還不是極微；就是分析到最後了，名之為極微，就是不能再分析了。

問：那「分」字解釋作分析、剖析，而不是體積的意思？

答：應該也包括體積的意思，「分」就是部分，也有個分析的意思，也有部分的意思。部分也就是體積嘛，它是有體的，就是特別小就是了。說是體積也可以，不過若加個「積」字，體積，有個積，那還不合適。

問：有體無積？

答：有體無積也可以，也可以。

問：師父！前面第八十一頁，就是今天講的。睡眠既然都是人所需要的，我們這個果報體都需要。那怎麼佛門還有般舟三昧，違反健康之道的自然法，那這

樣不是傷害四大報身很厲害嗎？

答：般舟三昧，但是那一件事，你能那麼刻苦的去修行，你也會有成就。

香港有個淨真法師——在香港那麼多修般舟三昧的，淨真法師最先開始；然後再妙蓮老法師——現在台灣的妙蓮老法師；還有法藏法師，還有寶燈法師，他們以後繼續地修般舟三昧。我感覺他們身體還都很好，並沒有受到傷害。這麼認真的用功的時候，膝蓋以下這個腿有點粗，多少有一點。

你不睡眠，就是得不到睡眠的滋養，你還吃飯，吃飯還能滋養。若完全沒有養、沒有滋養，那可能傷害得太厲害了。別的人我不太清楚，淨真法師他用功的時候，他也說到一些瑞相的事情，我相信是真的。所以你真是特別刻苦的修行，雖然說在生理上有一點違反，但是佛菩薩也會照顧一下。像那個《般若經》，《大般若經》上常啼菩薩，常啼菩薩破骨出髓，有這種事情，但是最後來說也並沒有什麼傷害，還是很正常的。

問：師父！還有今天講的最後一頁，這個八十二頁：「同處不相離」跟「和雜不相離」，它們區別在那裡？看起來都差不多。

答：「同處不相離」是在一塊兒、在一個地方，以後只是說同處。「和雜不相離」，是形容它們不相離的情況，更微細了一點，應該是這麼說。他舉那個例，譬如說是胡麻這些事情，它們放在一起，也是同處，但是那還不對，不是那樣的同處不相離。是磨成了末，非常的微細的粉，用水合起來，是這樣的不相離，這樣就是微細了一點，比那個「同處不相離」更微細了一點。

問：「同處不相離」是講範圍而言，是不是？「和雜不相離」是講不可分性的立場來看？

答：不可分離。不可分離的，特別的密切了。雖然是在一起住，而還是各別的分離的，那就是另一種情形，不是這裡所說的不相離。這裡所說的不相離，很密切的，是和雜的不相離。

我們一般的人，就是由飲食得到的滋養、由睡眠得到一些好處；若是修行人，修行人有飲食的營養、睡眠的營養、梵行的營養、三摩地的營養，比其他的人多了幾點營養。當然社會上的人，譬如說是智慧的處理適當了，有的時候會有喜悅。說我一下子我得一百萬美鈔，做這一個生意得到了幾百萬，一下子得到上億的鈔票，滿意了，他有個喜悅。有喜悅，喜悅也是個營養。但是修行人也有喜悅，也有營養，也是有營養的。但是修行沒成功的時候，只是說有希望，還沒有喜悅，這時候沒有喜悅營養；若多少成功了才有喜悅。所以修行人的營養不次於一般人。

問：師父！我還有一個問題要請教。跟這個有關的，就是這個「過午不食」的問題。那麼身體不好、有胃病的人過午不食，這是因為業報，果報體不好。但是堅持過午不食這個戒行、這個梵行的道心，如果強過於業力的話，應該不是問題。但是如果強迫不了，還是隨順四大，不要太勉強，你看這樣的態度來判斷「過午不食」正不正確？

答：過午不食這件事，在我們出家人的戒律上看，一條一條的戒上看，佛對於這條戒是加強了注意力，加強了學習的人的注意力。他那一條上就是和別的條不同，他說的話不同。就是對於這一條，雖然也同樣是波逸提，但是這一條就說得重。說得重的意思，似乎佛是有意，你應該遵守，看這一條上的意思。那麼事實上，在其它的地方，佛又有一件事。譬如說是我們出家人也要做事，現在我們買了多少包米，假設是一百磅，一百磅一包米。在家人他們通常拿這種重的東西，一下拿一百磅的話，我們出家人拿五十磅。佛說：你不要拿一百磅，你拿五十磅。那麼這個話什麼意思呢？就是我們出家人是過午不食。過午不食，可是中午的時候也不要吃太多，不要吃太多，這樣子就和在家人的體力是不一樣。不一樣，你在勞動的時候也要減少，這才能配合。你若是勞動很多，就不行。

這樣說，我就想到一個問題：這個持午的人，嚴格持午的人，事情要少一點。比如說是我們學習佛法，我們學習這麼一堂，然後多靜坐。多靜坐，它不勞神而還能養神。若是你為人說法，不要說太多。《法華經》也說：你不要為那個…乃至愛法者——特別愛著佛法的人，也不要給他多說。我最初讀〈安樂行品〉有這句話，我讀到這裡我就不大懂，後來明白這個意思。〈安樂行品〉這個說法者、這個修行人，不是高深的位置，他可能在外凡和內凡之間的這麼一個人。你不要為人說法說得很多，你說多了，說多了你的體力受不了，影響你的修行，影響你修學佛法，所以你要有一個限度。

從這幾樣事看出來，就是比丘嚴格的持戒，一天也學習佛法、要多靜坐，少同人說話，說話要少，不然你體力受不了；你體力受不了，你就也不能學習、也不能修行了，也不能為人說法，有病了。所以若持戒的人，就是要少，事情要少，而要多靜坐。

而佛的這種安排，我們現在是僧中淨食，我們有廚房，大家去燒飯；佛那個時候是乞食，你天天托鉢去乞食。乞食這裡面就有一個運動在裡面，有運動。那麼乞食，無形中，你一天要吃兩餐要去乞兩次，已經很麻煩了，當然最好是吃一餐。吃一餐吃得少，而還有了運動；一天，多靜坐多養神，也要學習佛法。這個「聖說法、聖默然」，出家人就這兩件事，一個是說法，或者你說法，或者別人說法你聽法；一個默然，默然就是修四念處。這樣子，戒也清淨了，而

聖道也修行了。如果你是多說法，多說法體力可能不合適。你一下子學習很多，也是體力不一定合適。

所以你全面的看這個律，所以我們出家人一定要看《廣律》，光讀戒本這個律，這個還不夠。看《廣律》看出來佛的意思，佛的意思就是出家人，什麼地方要怎麼的、什麼地方要怎麼的。佛的確是大智慧，全面的照顧了。這樣子，你能夠持午也應該是合適，應該是合適的。那麼加上你的學習佛法，加上你多靜坐，這個身體就可以過得去，體力的健康也能保持。如果你消耗精神太多，這不行，這不可以，持午的人受不了，消耗精神太多不行。

至於說有病這件事，你就從阿羅漢都有病這方面來看，嚴重的病、不容易治好的病，多數是有點罪業。這罪業就生了果報了，這個就是所謂報障，你就是要將就一點，你就是得要將就一點。將就這個病，然後一方面多靜坐，使令精神也好一點，繼續維持，維持你這一點精神去學習佛法、去修行，只是這樣子。我們有些出家人，就是以前那個寶燈法師，你們不知道哦。他身體特別強壯，他一天勞力的事情做很多，他也不辛苦。但是現在不行了，現在他身體不行了，不是那麼健康了。現在他可能快到八十歲，他今年八十歲。

我們現在是第三卷開始，這一段說地水火風，下面一大段說心心所法，心心所法以後，到第四卷，就說有尋有伺地，是有尋有伺地，那就說到修行的事情了。