

於不離而鬻我竟苦哉！既不歸；梵期不眠不離而鬻我竟苦哉。苦
一其不歸；一其不眠不離而鬻我竟苦哉。云何不歸；一其不
離而鬻我，豈兩難兼哉。

聽香室筆談



談「色蘊」

(三)

查良鏞

我們見到一棵樹，所見的其實不是樹的本身，而是光線射到樹上，再反射到我們的眼睛，通過眼球這透明而彎曲的透鏡，投射到視網膜上，視網膜中間的「視紫素」分別作不同程度的褪色，構成一個極細小的圖像。我們所見到的，只是樹所反射的光線所構成的圖像。也就是說，人眼所見的，是光線而不是樹。道理極簡單，如果沒有光，什麼也看不見。

光不是物質。光是一種能的狀態，是一種波。人眼所能見的，只是所有光波中的一個極小部份，紅外線以及比其更長的光波，紫外線以及比其更短的光波，人眼都看不見。看不見的光波還是存在的。紅外線防盜裝置是一個簡單例子。盜賊黑夜裏走進裝置有這種設備的屋子中，眼前一團漆黑，一點亮光都沒有，可是他身體碰上了看不見的紅外線，立刻激發起電流反應，於是警鐘大鳴。X光比紫外線短，肉眼也看不見。

太遠或太小的物體所反射的光波，不足以在我們的視網膜上構成明晰的圖像，所以這些物體我們看不到。佛學書中常說，一碗純淨的清水，我們肉眼看來，除了水之外什麼也沒有，佛却說

其中有「八萬四千蟲」。我們如通過顯微鏡觀察，果然可以見到清水中有無數微生物。

物理學上常用一個簡單例子來說明，為什麼我們所見的其實是光而不是物體本身。光線透過一塊綠玻璃而照到紅紙上，紅紙就變成了黑色。紅紙本來所以顯得紅，由於它能反射紅光，綠玻璃隔去了紅光，紅紙沒有紅光可以反射，就成黑色。黑色是什麼光都不反射。紅紙本身其實無所謂顏色，只是能夠反射紅光而已。我們所看的仍是這張紅紙，它的顏色却因所射上去的光不同而起變化，因為我們所見到的，實際上是紅紙所反射的光，而不是紅紙本身。

眼不能直接及物

佛說「六觸處」，「眼觸見色」，眼一定要與一種東西接觸纔能見色。所謂「觸」，是真正的碰到。眼睛看一座數十層的大廈，難道能將眼珠去碰大廈的每一個部份嗎？眼睛所接觸到的，是大廈所反射來的光波。

我們從照相機的取景孔中看一座大廈，看到的並非大廈本身，而是光線透過鏡頭，映在反射玻璃上的一個數吋高的「大廈形象」。眼睛見物的作用頗為相似。我們心中所以有數十層高的巨大形象，是心智根據過去的經驗而比例放大的了。

一根筷子插在盛有清水的玻璃杯中，由於水的折光作用，看上去是曲折的，將手指伸進水杯中觸摸，便知道筷子並非曲折。眼睛不能及物，只能及光；手指、身體纔能及物。

看電影、看電視，所見的都是形象而不是物質。光透過電影膠片，投射在銀幕上，於是觀眾見到了種種形象。觀眾在銀幕上所見到的明星、山河、車馬，當然不是真正的物質。電視經由電磁波而將形象投射在螢光幕上，觀眾看到的自然也是形象，不是實物。所以知道這不是真人真物，在於觀眾事先有了知識，心中知道是看電影、電視，那是心智的作用。單就視覺而論，看真人是見到非物質的光圖形，看電影、電視也是見到非物質的光圖形，兩者在物理上並無分別。

一顆星如果和地球有十億光年的距離，那麼我們所見到這顆星，它的光是十億年之前發出來的。可能它在五億年之前早就已經毀滅，但它的形象仍在我們頭頂光明閃爍，還會持續五億年之久。夜晚仰視長空，衆星燦爛，其實萬物無常，其中有許多星早已不存在了。可知所見到的只是星光，而不是星球本身。

遠處的物體看來小，走近之後，物體漸漸大起來，退後再看，物體又小了。如果所見到的真是物體本身，物體又怎麼會忽然變大，忽然縮小？只有光所組成的非物質圖形，才會忽大忽小。用手觸摸，接觸到的才真正是物體本身，不論在什麼地方觸摸，它的形狀大小不會改變。

不說一法 演說二法

眼與色處，是兩種對待的東西。佛陀說：

「我不說：一法不知不識而得究竟苦邊。云何不說：一法不知不識而得究竟苦邊？謂不說：於眼不知不識而得究竟苦邊。若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂，

亦復不說：不知不見而得究竟苦邊。」（雜二二三經）

「爾時世尊告諸比丘；當爲汝等演說二法，諦聽善思。何等爲二？眼、色、爲二。耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，爲二，是名二法。」（雜二二三經）

第一段經文的文字結構頗爲複雜，用了兩個否定式，文義則是三重否定，原意是這樣：眼、色處，眼識、眼與色處的接觸，因眼觸而產生苦樂不同的情緒，這五種東西，如果你們只明白其中的任何一種，那是得不到解脫的（「得究竟苦邊」是到達了苦的盡頭）。意思是說：五件事都要明白，只明白一件不行。

佛法的根本是「因緣」，重視事物之間的相互關係，決不單說一物一事，所以佛要「演說二法」。說到眼，必定與眼的對象色處一起說；說到色處，也必與眼連繫起來說。世界上如果沒有光，眼睛毫無意義，所以深海底層的魚類沒有眼睛。對於盲人，顏色也全無意義。

色蘊是自身肉體，眼是色蘊的一部份。色處是外物的形象。佛陀明明說是「二法」，「眼、色、爲二」，色處不可能屬於色蘊，否則的話，「二法」變成了「一法」。（大乘經中所說的「不二法」是另外一會事。）

這些道理本來甚淺，要得到色處不屬色蘊的結論，也不用費上這許多筆墨，只是乘此機會，談一些與佛法有關的其他問題，希望能將某些觀念說得清楚些。

〔第三個問題〕的結論：

「色處」是眼睛所見到的形象，不是物質，不屬色蘊。

聲香味觸

「聲處」是耳朵所聽到的東西。物體振動，發出聲波，經由空氣或其他傳聲物的傳遞，聲波使中耳（鼓膜）振動，傳到內耳，於是我們聽到了聲音。人耳對聲波的感受也有一定範圍，每秒一萬六千周波以上，大約三十周波以下的聲波，我們都聽不見。不屬這個範圍內的聲波都是「超音波」。超音波是目前的熱門研究對象，在實用上有許許多多用處。狗的聽覺範圍比人爲大，九

十幾年之前，達爾文的表弟就已發明了狗哨，吹起來時，人聽不見，狗却可以應聲而至。在佛學中，「聲」只指人聽得見的聲音而說。超音波是「聽不見的聲音」，那就不成爲聲音，只能說是一種振動。狗哨所發的振動，屬於狗的聲處，不屬人的聲處。如果談「耳、聲」而泛稱包括人與狗在內的「有情」，那就不很準確，除非某人有一「天耳通」，聽覺比狗還要靈敏。然而有些「有情」是根本沒有聽覺的，螞蟻沒有耳朵，聽不到聲音在空氣中的共振，只能感覺到土地的震動，那是觸覺。

聲音是一種「能」，不是物質。

香氣是物體所散發出來的某些分子，接觸到我們鼻孔中的感受細胞，使感受細胞受到激動。香氣的分子是物質。但這些分子並不是就是物體本身的縮小。大量花香的分子聚在一起，並不成爲一朵花。香氣可以說是物體派出來傳遞消息的代表。花香是花朵的信差，請蜜蜂過來傳送花粉，以便傳種接代，花蜜則是支給蜜蜂的酬勞，「無償勞動」在生物世界中也行不通。

香氣是物質，但並非物體本身的全部，只是物體爲我們所感知的一種現象。

人對香氣的感受很易飽和，某種氣息聞得久了，嗅覺會遲鈍。「入芝蘭之室，久而不聞其香，入鮑魚之肆，久而不聞其臭」，就是這個道理。

滋味是物體的一部份分子，和我們舌頭及上顎的味蕾接觸，發生化學反應，因而爲人所知覺。味的分子是物質。和香分子一樣，味的分子也只是物質的代表。不過味分子的代表性較強，大量糖分子和鹽分子聚在一起，和純糖、純鹽並無多大分別，因爲純糖和精鹽本來是經過提鍊、和其他分子分離了的東西。我們吃甘蔗時味蕾所接觸的糖分子大量聚集起來，却堆不成一根甘蔗。再者，食糖是白色的粉狀固體，由於是結晶體，所以微有閃光，這種現象非舌頭所能感知。滋味也只是物體的現象之一。

人的基本味覺有甜、酸、鹹、苦四種。辣是觸覺，淡是沒有味覺。「沒有味覺」不能算是味覺。許多傳統佛學書，例如「五

蘊論」，說味處有甜酸苦辣鹹淡六種，不大準確。如說複合味覺，那就無窮無盡。安慧覺得世親只說六種味覺不甚妥善，加上一個「等」字。其實基本味覺只有四種，複合味覺則包括了大量嗅覺和觸覺在內，飲食時所得的感覺並非只是味覺。傷風時吃東西覺得沒有味道，因爲嗅覺失靈。生理學家做過實驗，蒙上傷風者的雙眼，將洋葱和蘋果切成小粒分別給他吃，他無法區別。水果和果汁、嫩菜與老菜的滋味不同，主要在於給人的觸覺有異。

人的年紀增長時，味蕾分佈的範圍漸漸縮小，四種味蕾分佈的情形也有改變，所以，小孩喜歡吃糖，而大人有可能喜愛薑蒜和烈酒。味覺也是無常。

觸處才真正是物體的本身。身識（觸覺）是人身碰到了物體本身所得的感覺。

「觸處」就是物體，是所觸之處，是身體所接觸到的東西，是觸覺神經的對象，摸到一塊石頭，石頭是觸處；踢到一個足球，足球是觸處。「觸處」不是「接觸」（動詞），也不是「觸覺」（身識）。觸處簡稱爲「觸」之時，容易引起誤會。

物體所給予人的觸覺，是堅硬或柔軟的壓力感，是冷或熱的溫度感，是輕或重的重力感，是光滑或粗糙，是各種各樣的形狀等等，也都只是物體的一種現象。人身碰到的是物體本身，所知的却只是物體的一部份現象。

「物體本身」與「物體的現象」兩者不同。

白布或花布，唱片轉動時所發出的聲音是中樂或西樂，臭豆腐和普通豆腐的氣息，糖水或鹽水，這其間的差別，單憑觸摸不能辨別。

三十九種金屬，除了汞之外，閉了眼摸上去，都是冷冰冰的沒有什麼差別。金和鎢的比重完全相等，銀和鉬相差極微，拿在手裏分不出輕重。鐵和鎳可以有極強磁性，非鐵金屬幾乎完全沒有磁性，這個差別更非觸摸所能知。

「瞎子摸象喻」（出於長合·世紀經·龍鳥品）大概是佛經中最普遍爲人所知的比喻。瞎子就算仔仔細細的摸遍了象的全身

，對於象的形狀有了整體的概念，但象的膚色總是摸不出來。

色處、聲處、香處、味處、觸處五者，分別表現了物體的一種現象，並不是物體本身。要認識物體，必須綜合這五種現象的全部或大部份，再加上過去所得的知識和經驗，才能認識。

但即使這樣認識了，心中對物體所構成的概念，是不是就是真正的物體自身呢？那實在難說得很。所謂「畫虎畫皮難畫骨，知人知面不知心」，表面現象易知，不由現象顯示的質素就極難知道。意根作抽象性的思考，是從五種直接所得的感覺資料之中，加上記憶系統中所積存的資料，再推求出一些間接資料出來。但思惟所得的結果，常常是靠不住的。

眼是什麼？

佛說內六處、外六處、六識，只是教人除去妄見，得到解脫。智慧高的人請問如何破除妄見，佛陀欣然解答。智慧低的人却認錯了目標，請問「眼」是什麼？眼睛所見到的外物又是什麼？雜阿含經中紀錄了兩次這樣近於無聊的請問，都是「異比丘」提出的。「異比丘」是「某一個比丘」的意思，不一定是佛弟子，也可能是外道的比丘。所問的問題雖屬末節，尚非離題萬丈，也可由此帶入正題，於是佛陀耐心解答：

「彼眼者，是肉形，是內、是因緣、是堅、是受，是名眼肉形內地界。比丘，若眼，肉形、若內、因緣、津澤、是受，是名眼肉形內水界。比丘，若彼眼，肉形、若內、若因緣、明暖、是受，是名眼肉形內火界。比丘，若彼眼，肉形、若因緣、輕飄動搖，是受、是名眼肉形內風界。比丘，譬如兩手和合相對作聲，如是，緣眼、色、生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。」（雜二七三經）

眼睛是有機物（肉形），有固定形狀，有眼淚，眼球內有水份，有溫度，眼珠能轉動顫動，地水火風四種性質都具備。眼和色處相接觸，好像拍手發聲一樣，兩者相觸而生出了眼識，產生情緒、記憶、思想，這是因緣。佛陀詳細分析眼的物質性質，但對色處却不絲毫描述，只說是產生眼識的因緣之一。經中記載說

，後來這異比丘深思佛陀的教導，勤於修為，終於成阿羅漢。

另外一個異比丘問的問題更加囉唆：

「時有異比丘往詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：『世尊，如世尊說，眼是內入處，世尊畧說，不廣分別，云何眼是內入處？』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。』復白佛言：『世尊，如世尊說，意是內入處，不廣分別，云何意是內入處？』佛告比丘：『意內入處者，若心、意、識，非色，不可見，無對。是名意內入處。』復問：『如世尊說色外入處，世尊畧說，不廣分別，云何，世尊，色外入處？』佛告比丘：『色外入處，若色，四大造，可見，有對，是名色，是外入處……若聲，四大造，不可見，有對。如聲，香、味亦如是。……觸外入處者，謂四大及四大造色，不可見，有對。……法外入處者，十一入所不攝，不可見，無對。』（雜三二二經）

現代化的解釋

這段經文的現代化解釋，我想是這樣：

1. 「眼是內入處，四大所造，淨色，不可見，有對。」——視神經是物質所造成的，因為太過細微，所以肉眼看不見。視神經與光的接觸，會受到物質的阻隔。

雜二七三經中的「眼」，是指眼睛。這一段經文中的眼，顯然是指視覺神經。「眼」這個字，本來是包括全部視覺系統。大概第一個異比丘知識程度較低，問的問題也淺，佛陀於是向他說眼睛的構造，說地水火風。第二個異比丘是知識分子型，所問的近乎學問範圍，對於眼睛的構造等等應該早已知道，於是佛向他說五官的內部神經。從這兩種不同答覆之中，也可看出佛陀如何因材施教。兩個異比丘所問的內容相同，但提出的方式不同，顯得知識水準大有高下，如果給予同樣的答覆，那麼或者是第一個比丘茫然不解，或者是第二個比丘不感滿足。

視覺神經甚為細微，肉眼所不能見，但又並非精神作用，明明是物質，所以佛告訴他是「淨色」。「有對、無對」的問題，

小乘各部派意見甚多，以後再加討論。我解釋爲：五官與對象之間的接觸，會受到物質的干擾或隔斷的，是「有對」；兩者的接觸是物質所不能隔斷的，是「無對」。簡單的說，精神作用「無對」，非精神作用「有對」。

2. 「耳鼻舌身內入處，亦如是說」——其他四種感覺神經，性質相同。說「身」不可見，自然是指觸覺神經而言。耳鼻舌身與聲、香、味、觸之間的接觸，也都能爲物質所隔斷。「鑿壁偷光」、「掩耳盜鈴」、「人皆掩鼻而過之」，「饑涎三尺」、「高不可攀」，都在於五官與對象之間有物阻隔。至於「隔牆有耳」，則由於牆壁太薄，牆上又沒有裝隔聲板。

3. 「意內入處者，若心、意、識，非色，不可見，無對。」——心、意、識（三者在佛學中，有時有區別，有時可以通用）不具物質性，看不見。意處與法處的接觸，物質隔不斷。想念萬里之外的人也可以，關山千萬重都阻擋不了，要見面却難了，除非是夢中相見。夢，無對。

如果我們把「意根」解釋爲「腦」，那當然是物質。但在佛法中，意識作用雖以腦爲工具，真正的主體却是「心識」而不是腦。心識是精神，不是物質。關於這問題，在以後談到「受想行識」時再詳行討論。

4. 「色外入處，若色，四大造，可見，有對。」——物體的視覺形象，依物質爲根據而產生，可以見到，與眼的接觸能爲他物所隔斷。

物質的形象並非物質，但如沒有物質作依據，却也產生不出來。電影、電視都要先有真人真物，纔能拍攝。要有真的城市，纔能產生光的反射而在遠處現出海市蜃樓。必須在雨後或瀑布附近，空氣中有大量細微水滴，光線方能射上去而反射成彩虹的形象。要有真的一座大廈存在，我們方能見到光線從大廈反射過來，而在視網膜上構成大廈的光圖形。

5. 「若聲，四大造，不可見，有對。如聲，香、味亦如是。」——聲、香、味都是物質現象，以物質爲因緣而產生，看不見，與耳、鼻、舌的接觸能破外物所隔斷。

6. 「觸外入處者，謂四大及四大造色，不可見，有對。」——身體所觸到的東西，都具物質性，其現象以物質爲因緣而產生，看不見，與身的接觸能被外物所隔斷。

色、聲、香、味四處都是「四大造」，「觸處」却是「四大及四大造色」，這其間的分別需要重視。到觸摸的東西必定是物質，所以加上「四大」兩字。色聲香味四處性質不同，沒有「四大」兩字。觸處作爲物質的現象而言，和色聲香味四種現象的性質無別，所以五者都是「四大造」。同時，觸處作爲現象而言，是「不可見」的。我們所觸到的東西，例如石頭、桌子等物，明明都是可見的，爲什麼佛說「不可見」？

每件物體分別以色聲香味觸五種現象爲人所感覺到。石頭、桌子的「色處現象」只能爲眼所見，「觸處現象」只能爲身所觸知。這裏說的既是「觸外入處」，觸處現象是不可見的。

同樣的，唱片可見，樂聲不可見；白糖可見，糖的「味處現象」不可見。檀香、香粉可見，「香處現象」不可見。

每一種感官各有不同對象，五官的功能和作用不能越界。不在色處範圍之內的東西，儘管是物質，眼睛的作用却及不上去，眼識不會生起，所以看不見。在沒有絲毫光線的暗室中，我們可以聽音樂，可以吃糖辨味，可以聞到檀香，可以摸到桌子，但沒有光，色處不存在，眼睛就什麼都看不見。

這一段經文十分清楚的說明了「物質現象」與「物質」不同。色聲香味都是現象，觸處則有雙重性格，既是物質（四大）又是現象（四大造）。

經文中「淨色」，「謂四大及四大造色」兩處地方的「色」字，都是指「物質」。淨色是「細微的物質」。「四大造色」是四大所造成的物質現象及物質。色聲香味四處都是「四大造」，觸處却是「四大造色」，多了一個「色」字，當是表示觸處有雙重身份，既是物質現象，又是物質。

7. 「法外入處者，十一入所不攝，不可見，無對。」——一切概念，不屬眼耳鼻舌身，不屬色聲香味觸，是意內入處（意根）的對象，但與意內入處不同，因此不屬於十一入處的任何一入

處。抽象概念不可見，它與意識的接觸，不受物質的阻隔。

從這段經文之中，可以見到佛陀的見解何等精到正確。這些知識與求解脫並無多大關係，所以本來是「世尊畧說，不廣分別」的。但那異比丘一定要問，而這些問題還不算誤入歧途，世尊也就進一步的畧加「廣為分別」。這次說法在當時並不重要，後世說紛紛，這段經文便可作為抉擇的標準，意義大增。那是因為我們後世之人太喜歡研究毒箭來源、習於捨本逐末之故。

「所觸一分」

「五蘊論」中，世親在解釋色聲香味觸五處時說：「色、聲、香、味，及觸一分。……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。」其中「觸一分」這三字，很準確的表達了佛義。

「大乘五蘊論」另有玄奘的譯本，但不附安慧的廣釋。安慧的釋論中錯誤頗多，或許因此而為奘公所不取。奘譯「五蘊論」中，將「觸一分」譯為「所觸一分」，意義更加清楚明確，表示是「作為感覺對象的那一部份」，「作為物質現象的那一部份」。（大正一六一·二·八四八）

「一分」，是「一部份」的意思。因為觸處有雙重身份，既是物質，又是現象。作為「身之境」（觸覺神經的對象）之時，它是現象，所以要「除大種」，地水火風四大種（物質）不算，現象只是「觸處」內容的「一分」（一部份）。他舉了滑性等七種觸處現象的例子（可惜例子舉得不恰當），都是現象，並非物質。安慧釋論中說：「已說七種造觸」，「造觸」兩字，當是指「四大造」之意，那也是很準確的。「觸一分」三字（「所觸一分」四字更好），「造觸」兩字，將物質與現象區別了開來。

既然物質與現象有別，既然色蘊是物質，而色、聲、香、味、觸五處都是現象，不是物質本身，那麼色、聲、香、味、觸五處怎麼可以屬於色蘊呢？雷聲、花香、苦味、桌面的光滑等等，又怎麼可以算是我們身體的一部份？只有咬自己指甲而辨其味，味處才是色蘊的一部份，但指甲如已咬了下來，與意識脫離連繫

，却又不成為色蘊的一部份了。

慧遠與鳩摩羅什的問答

對我國佛教影响最深最大的高僧，是鳩摩羅什、慧遠、玄奘三位大師。東晉的慧遠大師在廬山結蓮社，提倡念佛，淨土宗推為初祖。他學識淵博，道德崇高，對佛法的修為也極深湛。當時譯成中文的佛教經論還不多，慧遠大師對佛理中的許多難題無法解決，曾一再寫信到長安去向鳩摩羅什請教。什公盡其所知答覆。兩位大師書信往來，研討深義，實是世界文化史上難得的佳話。這些通信大半已經佚失，現在保存下來的有「大乘大義章」三卷，一共是十八個問答。

雙方通信開始於公元四〇六年，其時遠公約七十三歲，什公約六十三歲。兩位大師固然精研大乘佛法，對小乘的阿毘達磨也了解甚深。什公於說一切有部出家，不必說了。遠公在廬山主持「阿毘曇心」論的翻譯。湯用彤先生「漢魏兩晉南北朝佛教史」中有一節敘述慧遠大師在廬山宏揚阿毘達磨，結論說：「則毘曇學之大興，實由於慧遠之徒眾也。」（頁三五三——六）

阿毘達磨中將色蘊與色處混而不分，遠公覺得其中大有矛盾，寫信向什公請教，是十八問答之一，可見對遠公而言，這是佛法中一個相當重要的問題：

「遠問曰：……水月鏡像，色陰之所攝不？若是色陰，直是無根之色，非為非色，何以知其然？色必有象，象必有色。若像而非色，則是經表之奇言，如此則阿毘曇覆而無用矣。」

「什答曰：經言一切所有色，則是四大及四大所生。此義深遠難明，今畧叙其意：……身根所觸，審有所覺，凡夫之人身所覺事，以之為實……是故身所覺法，名為四大。若問：身根所覺有十一事，何故但說四法為大也？答：其餘七法，皆四大所攝，四大為根本，是其氣分耳。輕重是覺分，堅是相密，若分散則為輕物，若集之則為重物……如是分別，四大氣分，乃應無量，如長短、此彼、粗細、方圓、燥熱、合散等，皆可以身根覺知，何止七事耶？佛是一切智人，是故但說四大色及四大所生色……是故

水月幻化等，是可見色，而佛法爲度衆生故，說水月、鏡像、影、響、炎、化喻等……如幻化色，雖是不實事，而能誑惑人目，世間色像亦復如是。是以過五百年後，而諸學人多著於法，墮於顛倒，佛以幻化爲喻，令斷愛法，得於解脫，是故或時說有，或時說無。凡夫人無有慧眼，深著好醜粗細等，起種種罪業，如是何得言無耶？佛說一切色，皆虛妄顛倒不可得，觸捨離性，畢竟空寂相。諸阿羅漢以慧眼，諸菩薩以法眼，本末了達，觀知色相，何得言定有色相耶？諸佛所說好醜此彼，皆隨衆生心力所解而有益之法，無定相，不可戲論。然求其定相，來難之旨，似同戲論也。（「大乘大義章」卷中，大正一八五六，一三一——三二）

在一千五百七十年之前，縱以遠公、什公的大智大慧，對於物理學上光波反射、眼睛見物原理等等，自也無法了解。西方科學家明白這些道理，只是近一百多年來的事，何況也不是全部已經了解。物理學不是佛法，遠公、什公懂不懂都沒有關係。他們兩位的問答很長，這裏只摘引一小部分，其中表示遠公覺得這樣的立論十分奇怪，簡直是「阿毘曇覆而無用矣」。

什公以他的睿智，說明了幾個要點：

1. 小乘論師以「法」爲實有，那是顛倒之見。「過五百年後」的「諸學人」指小乘論師，什公認爲他們是凡夫，沒有慧眼。
2. 在世俗境界中，能觸摸到的東西才是物質（四大）。水中月、鏡中像等不是物質，只是現象，是可見的色處。但以本體而論，則不論物質或現象，那都是無法求得其真正本性的。
3. 物質的本體是性，「不可得」。物質的現象是相，沒有一定。小乘論師說物質的現象只有輕重、澀滑、冷等七種，是錯誤的，物質現象是「無量」的，不能說只有七種。
4. 物質疏離則輕，密集則重（與物理學上密度的解說完全符合），那只是物質的現象，不是本質。色（物質）的象（現象），並不是本質，現象是有的，但不固定。所以不能說沒有現象，也不能說有固定不變的現象。
5. 各種物質現象，根據衆生的認識而得。衆生認識的能力不同，主觀不同，所見到現象也有所不同。如想尋求物質現象的固

定性，是一種妄自推測的、與佛法無關的、錯誤的議論。

〔第四個問題〕的結論：
聲處、香處、味處、觸處都不屬色蘊。

「共性」與「特性」

「五蘊論」爲色蘊下定義說：「云何色蘊？謂四大種，及大種所造色。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，火暖性，風輕動性。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。」

世親以「逆定理必定爲真」的推理，將「四大種，及大種所造色」都歸爲色蘊，在第三章中已討論過了。他跟着又作了一個不合理的推論，將內五處、外五處混而不分，通統歸之於色蘊。這個「造」字，含義是很廣泛的。直接造成是造，間接影響而造成也是造。衣服、房屋是人造的，法律、制度是人造的，牛馬之所以成爲家畜是人所造成的，痛苦和解脫是自己所造的，這四種「造」，性質各不相同。再者，也不能將從同一根源所造成的種種東西全部歸於一類，那是常識性的問題。譬如說：人的身體由肌肉、骨骼、血液、神經等造成，牛的身體也由肌肉、骨骼、血液、神經等造成，所以牛屬於人類。但「人類」兩字之中還具有其他的特定內容，例如，能使用工具，兩隻腳直立行走等，非牛類所有。在分別人類與牛類之時，標準不在兩者共同具有的「共性」，而在兩者不同的「特性」。

凡是生物，都具有能分裂生長的細胞，這是生物的特性，人、牛、樹木都具有，所以都是生物；石頭，黃金不具有，不是生物。生物之中，凡是動物，都有神經系統，都能自由移動身體，這是動物的特性，人和牛都具有，所以都是動物，樹木不具有，不是動物。動物之中，凡是人，都兩隻腳直立行走，能使用工具，這是人的特性，所以男人，女人都是人；牛不具有，不是人。人之中，凡是男人，都具有男性的生殖系統，這是男人的特性，

李白、梅蘭芳都具有，所以是男人；李清照、楊貴妃不具有，不是男人。男人之中，有人姓李名白，唐朝詩人，這是李白的特性，梅蘭芳不姓李名白，不是唐朝詩人，所以梅蘭芳不是李白。

梅蘭芳和李白都具有生物、動物、人、男人的共性，但兩人姓名不同，時代不同，從事的藝術不同，根本是兩個人，雖有許多共同之處，畢竟不是同一個人。

同樣的，凡和佛陀所說教義有關的，屬於佛法，這是佛法的特性，五蘊，內六處、外六處是佛法；外科治療法，油畫畫法，作曲法，香水製造法，烹調方法，盲人讀書法，民法刑法都是法，但不是佛法。佛法之中，凡四大所造的，都屬「四大所造」類，五蘊中的色蘊，內六處中的眼耳鼻舌身，外六處中的色聲香味觸，都為四大所造，屬「四大所造」類；受想行識四蘊，意識、法處非四大所造，不屬「四大所造」類。「四大所造」類之中，凡是活人肉體之全部或一部份，都屬色蘊，眼耳鼻身內五處是活人肉體的一部份，屬色蘊；色聲香味觸外五處不是肉體的一部份，不屬色蘊。

這樣的分類，全部根據於阿含經中的記載，簡單明確，極易了解。因為佛陀當時說法，也是簡單、明確，絲毫不混亂含糊，即是知識程度甚淺的人，也很容易了解。一切混淆，都是後人造成的（這裏的「造」字，又有了另一種意義。）

世親將色聲香味觸外五處歸於色蘊，出於邏輯上一個簡單謬誤：

A類屬於B類

C類也屬於B類

所以：C類屬於A類。

可是，A類、B類、C類三者雖然都具有某種共性，A類的特性却不一定為C類所具有。這完全等於：「人是動物，牛也是動物，所以牛屬於人類」的推論。

不能由於佛陀說過「色蘊是四大所造」，又說過「色聲香味觸是四大所造」，就將色聲香味觸都歸於色蘊。人身是四大所造

，石頭也是四大所造，豈可因此而將石頭歸於人身類？只能說：人身和石頭都是「四大所造」類，色蘊和色聲香味觸都是「四大所造」類。

再者，色、聲、香、味四處，只是「四大所造」（阿含經明文可證），而不是世親所說的「四大所造色」。這裏的「色」字如作「物質」解，那麼色、聲兩處都是現象，不是物質；如作「可見的東西」解，那麼聲、香、味三處都不可見（阿含經明文可證）。這其間的混亂和矛盾是不可解決的。

五

「五蘊論」中又提到了「無表色」。「無表」的梵文原文是 *avijñapti*，字面的意義是「不表示出來的」。「五蘊論」認為這種物質也屬於色蘊。如果「無表色」的意義是指人體內部的細微物質，為肉眼所不能見，那自然完全成立，例如細胞、血球、血液中的脂肪分子等。但「五蘊論」說的無表色，是一種「精神性的物質」。世親說：

「云何無表色等？謂有表業、三摩地所生無見無對色等。」安慧對上面這句話這樣解釋：

「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。」

這兩段話的意思說：人的行動和言語，顯示於外，是「有表」。行動和言語造成善的或不善的細微物質，藏在人身內部，並不顯示於外，那是一種無表色。人在禪定之中，可以產生某種物質，具有善或不善的制約作用，那是另一種無表色。這些不可見、物體所不能阻隔的無表色，是人的行動言語或禪定所造成，與該人動機的善惡有關，又名「業」，又名「種子」。

「無表色」的「色」字，如作「物質」解，那麼是一種「非物質的物質」，如作「可見形象」解，那是一種「不可見的可見形象」。語意中未免矛盾太大。（未完，待續）