

大乘時代之聲聞學派

《印度佛教思想史》 第六章

部派與大乘的關係

西元前後，佛教進入「**大乘佛法**」時代。然依「佛法」而演化分裂的**部派佛教**，雖有興盛或衰落的不同，還是存在發展中。這可從（西元五世紀初）法顯，（七世紀前半）玄奘，（七世紀後半）義淨等的見聞而知。

部派佛教以**寺院**（附有塔·像）為中心，僧眾**過著團體的生活**；經長期的教化，適應不同地區的部派，擁有寺產，或眾多的淨人，**形成相當穩定的教區**。1「**大乘佛法**」興起，無論是悲智的「難行道」，信願的「易行道」，都不可能完全取而代之。2 由於大乘重「法」的闡揚，大乘出家者，不能不先在部派寺院出家（受戒）。部派佛教的存在，從現實來說，等於**大乘出家者的先修階段**。但由於部分傳統部派，**否定大乘是佛說**；大乘者也就**反斥「佛法」為小乘**，含有輕蔑、貶抑之意。這情緒化的對抗名詞，**不如稱聲聞乘好些**！

部派的分化

阿育王時（BC271~232），「佛法」已有三大系；因向四方傳布，而有更多的部派分化。

中印度的弗沙蜜多羅王，破壞佛教（BC184）；中印度的佛教，受到挫折而衰落。**邊地的佛教，反而越來越盛，也就分化為十八部**，或者多些。**各部派的興盛地區**，以四大部來說：1 **大眾部**系在南印度。2 **說一切有部**系在北印度，更遠達印度的西北。3 **犢子部**系在西、西南印度。4 **分別說部**中的赤銅鑠部，流行在錫蘭；化地部等本來在西南印度，後來分散了；所以赤銅鑠部就自稱**分別說部**，進而以根本上座部自居。

以上是大概的情形；各部派是到處遊化的。特別是**北方，長期受到外族的不斷侵入，民族複雜，所以民眾都採取容忍共存的心態**。這一帶的佛法也是「**聲聞佛法**」與「**大乘佛法**」共住；如烏仗那為大乘主要教區，而大眾部、化地部、飲光部、法藏部、說一切有部——五部律一致流行。且先從**說一切有部**（簡稱「有部」）說起。

第一節 說一切有部

一、四大論師

自迦旃延尼子造『發智論』——『八韃度論』，成為有部思想的主流，因此有部的阿毘達磨論師，取得說一切有部的正統地位。

說「三世實有」的有部有兩大系：一、持經者、譬喻師；二、阿毘達磨論師。具有代表性的大德是：1 持經譬喻師，如法救，覺天；2 阿毘達磨論師，如世友，妙音。

(1) 法救，在有部有崇高德望，每稱之為大德。他對『發智論』，有解說，也有破斥。思想代表說一切有部早期持經者的見解，為後來經部思想的淵源。

(2) 覺天，也解釋『發智論』，還同意立三無為法，也承認心不相應的相對實在性。

有部的阿毘達磨論師中，因迦溼彌羅論師，集成『大毘婆沙論』；因而對健陀羅，睹貨羅（吐火羅）地區的阿毘達磨論師，稱之為「健陀羅師」，「西方師」，「外國諸師」；而形成（迦溼彌羅）東、西二系。

(3) 世友，是摩羅人；就是現屬蘇聯的謀夫。世友在健陀羅造『眾事分』——『品類足阿毘達磨論』，受到阿毘達磨論師的推重。世友是『發智論』的研究者，思想非常卓越！如依「作用」安立三世，成為有部三世實有說的正宗；他是重組織而條理分明的；重扼要的；重簡明的，重定義的。學風對後來的阿毘達磨者，給予深遠的影響。 玄奘譯的『異部宗輪論』，也是世友造的；敘述二部及十八部派的分裂，各部派的教義，為了解部派佛教的重要參考書。世友出世的年代，大約與法救相近。

(4) 妙音是吐火羅人，是聲聞佛法極興盛的地方；比世友遲一些，是『發智論』的權威學者。妙音有一項獨到的見解，如『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一一七說：「尊者妙音作如是說：若受上命訊問獄囚，肆情暴虐，加諸苦楚；或非理斷事；或毒心賦稅，如是一切皆名住不律儀者」。

住不律儀的人，舊說有十六種，是以殺（如屠者、獵者），盜，淫為職業，過著罪惡的生活，而與律儀（道德生活）無緣的。妙音引申佛法的意趣，以為從事政治的人，如對犯法者施以殘酷的刑罰；或徵收苛重的捐稅（或部分侵吞）；或作不公平的判斷。從事政治而非法虐害民眾的，都是住不律儀的罪惡之徒。 也許妙音面對當時北方的政局，外族不斷入侵，不肖官僚所造成的民眾疾苦，而作出這樣的呼聲。這是一位不忘人間，深得釋尊教意的大論師！

二、『大毘婆沙論』

(1) 纂集之因

迦旃延尼子的『發智論』，古人每稱「阿毘曇」，為阿毘達磨的根本論；促成有部的發展，也引起內部的紛歧。

造『大毘婆沙論』的主要原因，是『發智論』不太容易了解，且造論以來經論師長期（約三百年）的論究，意見紛歧；故迦溼彌羅的論師們，編集內容包含『發智論』研究的全體成果，而作出定論的『大毘婆沙論』。大體上為有部阿毘達磨論者所接受。

(2) 思想要義

『大毘婆沙論』的漢譯本，以唐玄奘譯出本，名『阿毘達磨大毘婆沙論』，二百卷，最為完善。『大毘婆沙論』的集成，使『發智論』有了充分的解說、抉擇與發揮。試略說三點：

1 確立三世實有說

論究一一法的自相，到達一一法的自性不失，雖有三世的遷流，而（有為）法的體性沒有變異；這是著名的「三世實有，法性恆住」，為有部的特見，而被稱為說一切有的。

三世是時間，而時間並沒有實體，只是依法生滅而安立的。沒有變異的一一法體，怎能說有三世差別？四大論師對此提出不同的解說：1 法救是「類異」說；2 妙音是「相異」說；「類異」約通性說，「相異」約通相說。3 世友是「位異」說；4 覺天是「待異」說；「位異」與「待異」，約法自體說，意義也相差不多；但覺天重於（作用起滅的）相待，世友重於（前後不同的）作用。『大毘婆沙論』評定世友所說（依作用立三世），是最為合理的。

法救的類性，約三世說而沒有實體。如作為普遍的、有實體的解說，就轉化為「譬喻者分別論師」，時間（未來世，現在世，過去世），是常住不變的實體。一切有為法（行）的起滅，只是活動於不同的時間區中；如從這房屋出來，進入那一房屋。這樣說是譬喻師，傾向於時間實體；而不再是有部了。

2 十二緣起說：

緣起是「佛法」的中道說，經說的支數不一，以十二支緣起為準。十二支緣起，說明眾生生死流轉的因果系列，是生命的緣起；而緣起法則可通於非情的。

有部論師，對緣起的解釋各有所重：「緣起有四種，一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」。

一、剎那緣起：與迦旃延尼子同時的寂授（設摩達多）所說。一剎那中，有無明、行……老死等十二支。一剎那與一念相近。『華嚴經』一心緣起，可說受到剎那緣起的影響。

二、連縛緣起：世友『品類足論』說「云何緣起？謂一切有為法」。一切有為法，通於有漏、無漏；又有先後或同時的因果關係，所以名為連縛。

三、分位緣起：『發智論』說：無明、行，是前生的因；識、名色、六處、觸、受，是現生的果。愛、取、有，是現生的因；生、老死，是未來生的果。十二支通於三世，有兩重因果。

分位，是階段的意思。以人來說，如識入母胎，新生命開始，名為「識」。胎中肉團，還沒有成（人）形階段，名為「名色」。胎中人形成就，眼、耳等形成，名為「六處」。

十二支，是三世因果的十二階段。每一階段，在欲、色界的，都具足五蘊，以五蘊為體。名為「無明」、「識」等，是約這一階段的特性而說，並非只是「無明」或「識」等。

四、遠續緣起：『界身足論』說：生死業報，不限於前後二生。可能很久以前的惑業因緣，到今生才受報；今生的惑業因緣，要多少生以後才受報。所以，生死業報的十二支通於久遠，名為「遠續」。

這四說，毘婆沙師認為：都是合理的；特別是世友的「連縛緣起」，通於一切有為法，受到『大毘婆沙論』編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。然佛說十二緣起，重於惑業苦的三世因果。聲聞乘法，重於生死的解脫；所以毘婆沙師，還是以「分位緣起」為主。

3 二諦說：

二諦，是世俗諦與勝義諦。在『大毘婆沙論』編集時，二諦說已是佛教界的通論。『大毘婆沙論』說二諦，有四家說，不一定是有部論師的。

一、苦、集二諦，是世俗現見的有漏事，是世俗諦；滅、道二諦，是出世的修證，是勝義諦。這可能與說出世部的「俗妄真實」說相通。

二、苦、集二諦是世俗事，滅諦是以譬喻等來施設的，所以前三諦都是世俗諦；「唯一道諦是勝義諦」，這是聖者自知，不可以世俗來表示的。這可能與說假部所說：「道不可修，道不可壞」（聖道常住）的思想相通。

三、苦、集、滅、道——四諦，都是世俗諦；「唯一切法空非我理，是勝義諦」。近似一說部。

四、毘婆沙師自宗：四諦事是世俗諦；四諦的十六行相（無常、苦、空、非我，因、集、緣、生，滅、盡、妙、離，道、如、行、出）是四諦的共相（通遍的理性），是聖智所證知的，所以是勝義諦。毘婆沙師的本義，是事理二諦，與後代所說的不同。

以上說明：『發智論』成立以來三百年中，有部論師的大系，編集『大毘婆沙論』的實際情形。

三、擇要化的新風格論書

『發智論』，經迦溼彌羅師的廣釋（毘婆沙），使說一切有部的論義，光芒萬丈！但因：1 過分繁廣，不易把握精要；過分雜亂，沒有次第，對一般初學來說，實在難學！2 『大毘婆沙論』的評點百家，也不可能盡合人意。

這使阿毘達磨論書，進入一新的階段：擇取要義而組織化。這一發展趨勢，一直到『俱舍論』『顯宗論』；但『俱舍論』已不能說是有部的論書了。在漢譯中，這一新風格論書，試次第略加敘述：

(1) 『阿毘曇甘露味論』：

失譯，二卷，十六品；作者瞿沙，與四大論師的妙音同名，但論義多不合，應是另一位。

『甘露味論』，引用『發智論』，『品類論』，『大毘婆沙論』。作者重『品類論』，論義每不合毘婆沙師正義；是西方系，卻又有綜合東西與發展性。隨眠的分類，為以後阿毘達磨論師的正義。為一部阿毘達磨良好的入門書！

(2) 『阿毘曇心論』：

吐火羅法勝所造。是依『甘露味論』改編的。造作時代約為西元二〇〇年，或稍遲一些。

從阿毘達磨法義的精要與組織來說，『心論』是比『甘露味論』更成功！全論十品中，前七品論究法義，可說次第有序！心所法的整理，比以前的進了一步。論義每與『甘露味論』不合，與毘婆沙師正義，相異的更多。

(3) 『阿毘曇心論經』：

先偈頌後長行的『心論』，精簡有組織，風行當時；傳說有好幾種注釋。但因『心論』過於簡略，傾向於非正統的異義；所以在『心論』組織下，加以修正或補充。

優波扇多釋本，大體說，恢復了『甘露味論』的本義；又引『大毘婆沙論』義來補充。雖還是西方系的，但與毘婆沙師正義，接近些。

(4) 『雜阿毘曇心論』（簡稱『雜心論』）：

健陀羅法救論師造。現存宋（西元四三四）僧伽跋摩譯本。法救以為：『心論』太簡略，所以或修改舊頌，或增補新頌，總為五九六頌。前七品更為充實，但後四品未免更雜亂了。

『雜心論』是繼承優波扇多的學風，回歸『甘露味論』，更接近『大毘婆沙論』的立場。取毘婆沙師的正義，又每每保存西方系異義，取懷柔保留的態度。在「擇品」中，對次第見諦，有**中有**，一切法有，三世有，佛不在僧數，這類部派的重要論證，一一抉擇而確定有部的正義。然有值得注意的：

一、在四家二諦說中，毘婆沙師以「事理二諦」為正義。對於言說的世俗，純屬虛無，還是有真實性。從此，阿毘達磨論師，以「**假實二諦**」為主了，**假法中也有勝義性**。如大乘有宗，依他起事可說為勝義有，也契合這一原則。

二、『雜心論』說：**無表色是感報的業**，是毘婆沙師（有部）的重要教義。現在說：**無表不是色**，是在身語動作滅時，立即引起的，與識俱生的**無表業**；為身、語表色所引起，也就假名為色，其實不是色法。這一**無表假色**的見地，是譬喻師的；在經部興盛中，這將成為有部的新說了。

小結

從『阿毘曇甘露味論』以來，精簡而有組織的作品，都是**有部的西方系**。『俱舍論』是在『雜心論』的基礎上，更進一步，但已不能說是有部的了。

第二節 譬喻·分別說·正量·大眾部

「大乘佛法」時代（西元前一世紀中起）的「部派佛教」，特重阿毘達磨論的，1南方是赤銅鑠部的大寺派，2北方是說一切有部的阿毘達磨論師，都取得該部的正統地位。

依經法而為深義的探究，是事實所需要。但阿毘達磨論，進行於僧伽內部，受到僧伽的尊重，卻是不能通俗的。以有部來說，**持誦經者、譬喻師**，不但法義與阿毘達磨者不合，風格也大有差別。**內重禪觀，深入淺出，而能向外（民間）宣化的，就是持經譬喻師。**

「佛法」自部派分流，是各有所重的；然都有自行（禪觀）與一般教化。所以上座部分出的，犢子部系與分別說部系；凡是不重阿毘達磨的，在風格上，就與有部的持經譬喻師相近。在當時，**與大乘是比較能和平共存的。**

一、有部譬喻師

譯為**譬喻**的，原語不止一種。十二分教中的阿波陀那（「譬喻」）是偉大的光輝事跡。無論是佛的，佛弟子的，一般出家在家的，凡有崇高的德行，閃耀生命的光輝，為佛弟子所景仰。如『象跡喻經』的喻，比量中的喻；都是對某一義理，為了容易理解，舉事來比況說明。以

比喻、舉事例來次第解說，是古代通俗教化的實際情形。這類教典，譯為漢文，『大正藏』編為「**本緣**」部，內容可說太多了！

有部的誦經者，以譬喻為教化方法，在義理的論究時，多附以通俗的譬喻。在『大毘婆沙論』中，就有射箭喻，陶家輪喻；失財喻，露形喻，破衣喻；拳指喻；天衣喻；女人喻；行路喻，就被稱為**譬喻師**了。譬喻師對佛化民間的影響力，在一般人心目中，也許比阿毘達磨論者更親切！

1 馬鳴菩薩：又名法善現，勇。馬鳴是東天竺的桑岐多人，本是外道，（在華氏城）以辯論勝過當地的佛弟子。耆尊者從北天竺來，折伏了馬鳴，在佛法中出家，人稱他為「辯才比丘」。他是禪師，著有「禪集」，鳩摩羅什所譯的『坐禪三昧經』，就有馬鳴的禪偈在內。

他是文藝弘法的大師：1 如曇無讖所譯『佛所行讚（經）』，以偈讚述如來的一代化跡，是非常著名的作品。2 『三啟經』：凡是誦經，前有歸敬三寶偈，後有迴向發願偈。馬鳴所作的歸敬三寶與迴向發願偈，為印度佛教界所普遍採用。3 馬鳴依**■**吒和羅比丘出家故事，作「**■**吒和羅伎」——歌劇本，激發很多人發心出家。4 劉宋僧伽跋澄所譯『分別業報略』偈，大勇菩薩造；勇就是馬鳴的別名。異譯本如『佛說分別善惡所起經』，文前多五戒、十善一段。趙宋日稱譯的『六趣輪迴經』，就說是馬鳴造。日稱等譯的『十不善業道經』，說善惡業報、五戒、十善，正是通俗教化的主要內容。

馬鳴在高度的文學修養中，充滿了歸敬的虔誠。融合佛法的嚴肅與文藝的興味，激發一般人向上向解脫的心。馬鳴屬於有部（兼通各部），一向被稱為菩薩。早期中國佛教界，稱某些人為菩薩，大抵是與馬鳴風格相近的。但馬鳴與『大乘起信論』無關。

鳩摩羅什所譯『坐禪三昧經』，是集各家「禪集」而成的。說到的**禪師**，1 馬鳴，如上說。2 婆須蜜，是『尊婆須蜜菩薩所集論』的作者，為持經譬喻師法救的後學。依『論』序說：「尊婆須蜜菩薩大士，次繼彌勒作佛，名師子如來也」。『惟日雜難經』說，婆須蜜——世友是菩薩，是不久要成佛的。

3 僧伽羅刹，是大禪師，傳說為迦膩色迦王師。他的『修行道地經』（本名『瑜伽行地集』），從漢安世高到西晉竺法護，一直譯傳來我國；是偈頌集；長行是有人講說而附入的。僧伽羅刹也有讚說菩薩行與如來功德的作品；這是傳說為菩薩的禪師。

4 漚波崛，就是**優波崛多**，是阿育王時人。「教授坐禪，最為第一」，被稱為「無相佛」。

5 僧伽斯那，或作僧伽先，為『三法度論』作注釋，應屬犢子部系。著有求那毘地所譯的『百喻經』，原名『癡華鬘』，以輕鬆諧笑的筆調，寫出佛法，這是容易深入人心的。另有『百句譬喻經』，『菩薩本緣集經』。有禪集，有讚佛行果的，有通俗的譬喻文學，與馬鳴等風格相同。

6 勒，就是耆尊者。精進修行，也有「四阿含經」釋。以簡略的方法來解說經文；雖也論究阿毘達磨，但與持經者的學風相近。

此外，還有二位：一、彌妒路尸利：這是北印度著名的菩薩。二、持經譬喻師法救。『法句經』是各部都有的，而有部的『法句經』，從「無常品」到「梵志品」——三三品，是法救所纂集的。『法句』是偈頌，為印度初出家者的入門書。法救以禪定的修驗來解說佛法，無疑的是位禪師。法救被稱為菩薩，對菩薩確有獨到的見地：菩薩為了修學般若，不願入滅盡定；發心以來，不會墮落三惡道，貧窮與未開化地區，也是般若的力用。

法救，婆須蜜，彌帝隸尸利，僧伽羅刹，馬鳴，都被稱為菩薩；還有肯認『般若經』的耆尊者，正是「初期大乘」時代的有部大師。北方的持經者、譬喻師，以聲聞佛法立場而含容兼攝菩薩精神；在北方「大乘佛法」興盛中，不應忽略這一學系的影響！

二、分別論者

『大毘婆沙論』中，說到分別論者（毘婆闍婆提）的，共有五六十則。有部的毘婆沙師，極力予以評破。其實，分別論者，是上座部分出的；分別說部再分化為四部：化地部，法藏部，飲光部，赤銅鑠部；赤銅鑠部遠在海南的錫蘭；流行印度的化地等三部，譯傳來中國的律，有『五分律』，『四分律』，『解脫戒經』；經典，僅有「法藏部」的『長阿含經』；論有『舍利弗阿毘曇論』，近於化地部。因無充份的論書，難有精確的理解；但依『異部宗輪論』，知其與大眾部系相近。

分別論者的學風，與譬喻師有同傾向。如 1 以偈頌稱讚佛德；依經說為主；多說譬喻。可見分別論者也是重視簡要，通俗教化的。2 有情是心色互不相離的，無色界有細色，無心定是有細心不滅的。

然分別論者與譬喻者不同：1 說心性本淨。2 對緣起、道、果與滅，都說是無為，也就是重於因果的必然理性，及修證所得的恆常不變性。這二點，同於大眾系，而與譬喻者不同。

1 化地部

1 纏是煩惱現起而與心相應的，隨眠是潛在的煩惱，所以與心不相應。凡是「過未無而現在有」的，大都這樣說。在沒有斷惑前，雖沒有生起煩惱，而煩惱還是現在的，不過潛伏而已。

2 心能自知；是大眾、分別說系的共同傾向。（唯識一相分、見分、自證分、證自證分）

3 從顯現而論到潛在，化地部立三種蘊：「一念頃蘊」，是剎那生滅的五蘊。「一期生蘊」，是業力所感的異熟五蘊，從生到死，都恒時隨轉的。「窮生死蘊」，因有微細五蘊不斷的延續；剎那滅了，一生滅了，還是生死不斷；直到金剛喻定，斷盡一切煩惱，有漏五蘊才徹底滅了。

瑜伽行派以窮生死蘊為阿賴耶識，應是種子阿賴耶識。聲聞法中，微細的深潛的存在，都是阿賴耶種子識思想的啟發者。

2 法藏部

法藏部與有部，流行在北印度，關係相當好；如『四分律』末後的「調部」與「毘尼增一」，與有部律相通。

法藏部是舍利塔的崇拜者；初只是能得解脫，後說供養塔能得大果。與『法華經』的供養舍利塔，「皆已成佛道」的思想相通。『四分比丘戒本』說：「我今說戒經，所說諸功德，施一切眾生，皆共成佛道」，已成為菩薩行了。但這決不是法藏部的本義，而是在「大乘佛法」開展中，與大乘相溝通。「五義分同大乘」，才為大乘的中國佛教所賞識。法藏部的『四分律』，在中國成為著名的律宗。

3 赤銅鑠部

分別說部傳入錫蘭的是赤銅鑠部。

西元前四三～一七年間，因戰亂而發起書寫三藏；一向為佛教中心的大寺，嚴守這一次所集成的記錄。

戰亂平復，毘多迦摩尼王，建無畏山寺；盛大供養，引起大寺與無畏山寺的不和。不久，犢子部比丘法喜，與弟子們來錫蘭，受到無畏山寺僧的禮遇共住；「大乘佛法」傳入錫蘭，也受到無畏山寺派的接受。無畏山寺派是「大小並弘」的，玄奘稱之為「大乘上座部」。

大寺派嚴守舊傳，與無畏山寺派處於嚴重的不和。現在有十方佛，十方佛土，赤銅鑠部已於西元前容認，也就開啟大乘的通道。但為了與無畏山寺派對抗，拘守舊傳，而不再容受一切。

西元五世紀初，法顯去錫蘭，在那裏得到『五分律』與『雜阿含經』；『五分律』是化地部的，『雜阿含經』屬於有部。可見當時以無畏山寺為中心的錫蘭佛教，應有各部派的比丘前

來弘法。而玄奘知道錫蘭有瑜伽大乘；唐不空在這裏受學十八會金剛界瑜伽，那是西元八世紀的事了。

錫蘭佛教成為大寺一統的局面，覺音是一位重要人物。覺音是中印度人，在佛陀伽耶，錫蘭僧眾所住的大菩提寺，依離婆多出家，修學巴利文三藏。1 覺音到錫蘭，住在大寺。西元四一二年，與大寺僧眾，以巴利語寫定全部三藏；以巴利語為釋尊當時所用的語言，提高巴利語三藏的權威信仰。2 覺音為四部（與四阿含相當）及律藏作注釋，並以戒定慧為次第，寫成最著名的『清淨道論』，這是依據優波底沙的『解脫道論』（梁僧伽婆羅譯為漢文），修正，補充，說明聲聞解脫完備的修道歷程。當時，二派仍在對立中。錫蘭因戰亂頻仍，佛教也受到傷害，衰落得幾乎消滅。

以巴利三藏、大寺派舊制而復興，是由錫蘭比丘，去泰國弘法，再由泰國比丘傳來錫蘭，再度成立僧伽，那已是西元一八世紀了。

三、犢子部系

犢子部分出四部：法上部，賢胄部，正量部，密林山部。**正量部**非常發達，成為這一系的大宗。犢子部與有部，是兄弟學派，法義的差別不大。

教典：

1 早期傳來中國的，是苻秦鳩摩羅佛提譯的『四阿含暮抄解』；僧伽提婆再譯，名『三法度論』，一切以三分法來說明。

2 陳真諦譯出三部：一、『佛阿毘曇經』，九卷，現在僅存二卷。前與『稻稈經』的內容相合，是「分別說因緣」。後是「分別說戒」：佛抵王舍城，舍利弗等出家；犢子外道來出家，廣明受戒事。二、『律二十二明了論』，一卷，是正量部的律論。此論與『苾芻比丘五法行經』合併考定：犢子部的「比丘戒本」，是二百戒。三、『立世阿毘曇論』，一〇卷，與『起世因本經』性質相近，色界立十八天，是犢子系的。

3 元魏瞿曇般若流支譯出三部：一、『正法念處經』，七十卷，以善惡業報為宗旨，與馬鳴的『善惡業報略』，意趣相通。二、『犢子道人問經』，一卷，已佚失。三、『三彌底部論』。

教理特點

1 重通俗教化，與有部的譬喻師學風相近。玄奘所見的正量部，教區非常廣大。

2 犢子部也有阿毘曇，但義理論究，傾向世俗所能信受的。如立「不可說我」外；說「諸行有暫住，亦有剎那滅」。又成立三世業果，立「不失法」以借據為喻，是通俗而易信受的。在

身語表業生起時，蘊相續中有不失法生起；業滅去了，不失法還在（借人的財物，立下借據一樣），不失法是暫住的，要等到感報才滅去（如還了債，債據才毀去一樣）。

3 正量部立「**直緣外境**」，根識能直接認知外境；不如有部在識上要起境的「行相」；這也是簡單直捷的。

正量部等的學風，與**有部的持經譬喻師**相近，在佛教普及化中，是不應該忽視的。

四、大眾部

大眾部是泛覽各部，而不反對大乘的。

大乘論中，偶而說到大眾部義。一、根本識：「阿含經」中「依意生識」的一種說明。二、攝識：熏習力；應是攝藏在識中的一種力量。

大眾部的**心識論**（及分別說者的「**窮生死蘊**」、「**有分識**」），不一定為了說明唯識，但**大乘唯識者的第八識**，正是由此引發而成立的。

第三節 經部興起以後的綜合學派

說一切有部中，**迦溼彌羅的阿毘達磨論師**，在貴霜王朝盛世，發起「**大毘婆沙論**」的編集，**羅列百家，評論得失，確定了有部（毘婆沙師）的正義**。這大事，對毘婆沙師來說，真可說千秋盛業。對其他的聲聞學界，也引起不同程度的震動。

(一)健陀羅、吐火羅等西方系的阿毘達磨論師

從精要的、組織的、偈頌的方向發展，如『甘露味論』、『心論』、『雜心論』等，尊重『發智論』，而作限度內的自由取捨，上已說過。

(二)有部中的誦持經者、譬喻師，在『大毘婆沙論』中，表面上受到尊重，實際卻被全面否定；這才脫離有部（「三世實有」、「法性恒住」）的立場，獨立發展，攀附十八部中的說轉部（或稱說經部），自稱**經部或譬喻師**；進行對有部阿毘達磨的批評。這一趨勢，引發聲聞佛教界一場**反有部毘婆沙師的運動**。由於反對者的自由取捨，形成不同的綜合學派。如『**經部毘婆沙**』、『**成實論**』、『**俱舍論**』等。

1 「經部祖師」童受

有部的**譬喻者**，開始脫離有部而獨立發展，可能是「**經部祖師**」或「**經部本師**」的**鳩摩羅羅陀**，義譯為「**童受**」。童受是健陀羅的咀叉始羅人，曾在咀叉始羅造論。後為竭盤陀王所請，晚年住在竭盤陀，就是新疆西陲，塔什庫爾干的塞勒庫爾。羅陀所造『大莊嚴（經）論』（『喻

鬘論』)，是譬喻文學，一般教化書。傳下來的羅陀說，幾乎都是偈頌；他又是禪者，與譬喻者的風格相同。

肯定**有為法**是剎那滅的，**身表**是色處所攝；**與有部說相同**。

但身表就是「行動」，在剎那的前滅後生中，以心為因，依手足而起別法（行動），使手足等有此處滅彼處生的現象，就**與有部不同**了。又以為：「佛有漏無漏，皆是佛體」，**不同於有部，也不同大眾部說**。又說：沒有真我而有俗我；肯定俗我的存在，容易說明業報等事。 平實而不落玄想，對一般教化來說，應是適當的！

2 『成實論』

有部中的譬喻師，大德法救與覺天外，還有泛稱為譬喻師的；等到離有部而獨立發展，也就自由取捨，難以一致。姚秦鳩摩羅什譯出的，訶黎跋摩造的『成實論』，也是一大家！

論義接近大乘空義，在中國齊、梁的南朝，非常興盛，有「成論大乘」的稱譽。 依玄暢的『訶黎跋摩傳』說：訶黎跋摩從有部的究摩羅陀出家，教他先學迦旃延的「大阿毘曇」（『發智論』）；因不滿阿毘曇，終於脫離有部；到華氏城，與大眾部僧共住，「研心方等」。『論』中引用了大乘經論。對「佛傳」中，受謗、傷足等不如意事，與大乘一樣，解說為是方便示現的。

『成實論』主兼通大乘，而以聲聞佛法，成立四諦的實義為宗。全論分為五聚，第一「發聚」，讚歎三寶功德，闡明造論的意趣，辯決當時的重要異論；然後以苦、集，滅，道為次第來說明。

『成實論』不用**種子說**；與『俱舍論』所說的經部，並不相同。約為西元三、四世紀間的大師，繼承童受的思想；世俗有我，勝義無我。但童受是標準的譬喻者；而訶黎跋摩已大小兼學，著重於義理的立破，思想自由，表現出獨到的立場。

特出的思想：

1 對於**色法**。能造四大，所造色是五根、五塵，這可說是佛教界的定論（依經說而來）。『成實論』卻說依四塵成四大；依四大成五根；這些色相觸故有聲。顯然採取「數論」所說，而多少修正。

2 在心與心所法中，『成實論』以為**識、受、想、思**，先後次第生起；與譬喻師說不同。

3 心不相應行：阿毘達磨所成立的，一概是假的。但『成實論』直名為**無作業**；與正量部的「不失法」，大眾部的「攝識」，同樣是不相應行。

4 無為法：滅諦是無為；見滅得道，是一時見諦說。

5 修證次第：『論』說：「假名心，法心，空心，滅此三心，故名滅諦」。緣假名法的心，名「假名心」；緣色等實法的心，名「法心」；若緣泥洹，是名「空心」。修證次第是：1 先緣法有滅假名心，是聞、思慧。這是假實二諦；如能見實法，就能破假名心。2 進而，以空心滅法心，在修慧（四加行）中。這是事理二諦；如緣涅槃空，就能滅法心。3 再進一層：在滅盡定時，入涅槃時，空心也滅了，才是證入滅諦。這一次第，是假名空，法空，空空（空也不可得）。在聲聞四諦法門中，這是非常特出的！

『成實論』引經來說明法空，大抵是『智論』所說，三門中的「空門」；雖溝通大乘空義，而與龍樹的一切法空說，還隔著一層。『成實論』對一切法空[無]，是不以為然的，所以廣破「無論」（「破無品」……「世諦品」，共七品）。這與後來的瑜伽行派，1 先依依他起（心有，達遍計所執（境）空；2 而後依依他起也空（有的只說是「不起」）；3 空相也不可得，才是證入圓成實性。次第契入，倒有共同的意趣。『成實論』，在反對阿毘達磨陣營中，是綜合而有獨到的學派。

3 『經部毘婆沙』

世親在世的年代，假定為西元三六〇——四四〇，那西元四・五世紀，與有部對抗的經部，是相當發展的。從眾賢反駁世親『俱舍論』而造的『順正理論』中，多少了解些經部的事實。

在經部師中，被尊稱為上座的室利邏多，義譯為「勝受」或「執勝」，比世親的年齡要長一些。到阿瑜陀來弘法，造了一部『經部毘婆沙』，大成經部的思想。年代大約是西元三五〇年頃。在思想上應是淵源於有部的持經譬喻師，逐漸發展完成的。為了反抗有部阿毘達磨的權威性，特地標榜「以經為量」，才被稱為經部。

室利邏多弘法的地方，是阿瑜陀；無著、世親也從北方到這裏來弘法。這裏是笈多王朝的新都，經濟繁榮，文化發達的地方。

在佛教中有一大致的情形：思想的啟發者，從山林修持中來；義理發達而形成學派的，在都市。室利邏多，訶黎跋摩等，遊化文化發達地區，義理上都大有成就。但已不是從前的譬喻師風範，而成為解釋契經的論議者了！

經部（譬喻師）採取過未是無，現在是有的立場；與大眾、分別說系一致。在法義上的重要貢獻，是種子、薰習說，為大乘瑜伽行派所採用。

「種子、薰習」說

為了過去造業，後來感報（異熟果）的問題；有人提出了種子生果的譬喻。種子滅壞了，然種中生果的作用，依芽、莖等相續不斷的生滅，到最後才結果。這樣，以種子為譬喻，成立過去的業能感果報。

『中論』卷三說：「如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續。從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常。如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續。從心有相續，從相續有果，先業後有果，不斷亦不常」。

『中論』對「種子」說得具體些，然不及後來經部說得完美；但『中論』中的業種說是被批評的。

業的種子說，熏習說，一生中相續不斷；阿毘達磨確已說到；經部師只是依現在有去說明；種子、熏習說，出於譬喻師（阿毘曇說的現在化），應是合理的！

世親所傳的經部種子說，從種子生果的譬喻，理解相續「傳生」的道理，來解說從業生果。
一、相續：無表業生起，一直生滅相續下去；如從種生芽、生莖等，相續不斷。
二、轉變：業在心相續中，是不斷轉變的，或業力減弱，或者增強；如從芽到莖，到枝條等，不斷的轉變。
三、差別：某種業力，勝過其他的而感得某種果報；如開花而結果。「差別」是與前不同，也就是功能的殊勝。

從芽、莖等相續，而理解到業種生果的功能，依心心相續、轉變而能感果。到這時，種子、熏習等，已從世俗的譬喻，轉為義理上的術語了。

種子、熏習，依什麼相續轉變生果？共有四說：

一、「心心相續」說：一般是六識說，因而有六識前後相熏，或熏「識類」的見解。

二、「六處受熏」說：佛經雖有無色界及無心定（無想定、滅盡定）的名稱，其實無色界是有色的，無心定是有心的。有情，是根身（色）與心的綜合，所以論到種子的所依與受熏，當然是色根與心（六處）受熏了。

三、「色（根）心互熏」說：依有部的阿毘達磨說：無色界是無色的，無心定是沒有心的。依這見解說：色根能為色法、心法種子的所依，心也能為心法及色法種子的所依。這樣，無心定以後，可從依色根的心種子而起心法；無色界以後，也可從依心的色種子而生色。

四、「細心相續」說：原則上，譬喻師都以為：無心定中有細心，不過是微細的意識；論所依相續，也不會專依細心說。如專依細心為種子的相續所依，就轉進到瑜伽行派的唯識論了。

經部的相續所依，應以前二說為主。依經部說：五根與五（塵）境，都是色法，色的實法是極微；要依眾多極微的和合，才能是識的所依、所緣。這樣和合而說根說境，都是假有而不是真實的。識的了別作用，要在依根、緣境的和合中顯現，所以也不是真實的。這樣，上座等經部師，達到認識論中，根、境，識都是假施設有的結論。

4『四諦論』

陳真諦所譯的『四諦論』，婆藪跋摩（世胄）所造，是一部釋經論；與『成實論』一樣，依四諦次第來說明。

『四諦論』廣引『俱舍論』，是贊同經部義的。是一時見諦說；又泛說見道時，「或一心，或十二心，或十五心」。十二心是犢子部，十五心是有部說。經部說：十二處是假；與說假部相同。本論說：道是有為的；與說假部的「道不可修，道不可壞」不同。

這部論比『俱舍論』遲一些，也有自由取捨，綜合折衷的精神；被稱為「經部異師」。

5『俱舍論』

在經部思想大發展中，世親所造的『俱舍論』，受到眾賢『順正理論』的評破，為當時聲聞佛教界的大事，也是印度聲聞佛日的餘輝。

世親是健陀羅的富樓沙富羅人。這是大月氏王朝的首都，西方系阿毘達磨論學的重鎮。世親從說一切有部出家，曾到迦溼彌羅去，深究『發智』與『大毘婆沙論』。

『俱舍論』曾二次譯為漢文：1 陳真諦的『阿毘達磨俱舍釋論』；2 唐玄奘的『阿毘達磨俱舍論』。全論分九品；第九「破我執品」，體例與前八品不同，實為另一部論書而附在『俱舍論』後的。前八品的組織次第，是繼承『阿毘曇心論』，『阿毘曇雜心論』而來的。1「界品」、2「根品」，明法的體用（也就是「自相」、「共相」、「攝」、「相應」、「因緣果報」、「成就不成就」等）。3「世間品」、4「業品」、5「隨眠品」——三品，明世間的雜染因果。6「賢聖品」、7「智品」、8「定品」——三品，明出世間的清淨因果。組織完善，在一切阿毘達磨論中，可稱第一！

偈頌方面，『雜心論』的五九六偈，被簡練為三百餘偈，又增補共為六〇〇偈。不同意有部的思想，在長行解說中，才充分表達出來。嚴厲評斥『俱舍論』的眾賢，在表示有部毘婆沙師正義的『顯宗論』中，除了刪去「傳說」、「自許」等字樣，修正幾個偈頌，一切都依世

親的『俱舍論』偈而作解說。可見『俱舍論』偈的組織完善，攝義精審，對有部的阿毘達磨法義，容易充分明了。世親雖已不是有部論師，對有部還是有貢獻的！

「俱舍論」的立場：

一、「非說一切有部，非毘婆沙宗」：

有部的根本大義，是「三世實有、法性恒住」。『俱舍論』1 在說三世實有時，以經部過未無實的思想，加以評破；那是不屬說一切有部了。2 有部的無表色，不相應行法，三無為法；都依經部而一一評破。

論中每說：「毘婆沙師是我所宗」。這是故弄玄虛，以「假擁護、真反對」的姿態，盡量暴露毘婆沙師的弱點！偏袒經部，是毫無疑問的。所以『俱舍論』不屬有部，也決非以毘婆沙師義為所宗的。

二、「隨順經部，不屬經部」：

在論究過去、未來非實有，及種子、熏習的因果說，『俱舍論』是隨順經部的，但並非一切都是隨順經部的。如 1 經部上座說：「故處是假，唯界是實」。『俱舍論』卻以為十二處是實有的。2 對於心所法，在經部與有部的論諍中，『俱舍論』採審慎態度！後來世親著作的大乘論書，都是心與心所同時相應而起的。可見這一問題，世親雖沒有公然支持毘婆沙師，而內心中還是尊重阿毘達磨論義的。3 說到修證問題，『俱舍論』的「分別聖賢品」，幾乎全部採用阿毘達磨論者的定論，應該是正確的！這樣，『俱舍論』出入於阿毘達磨與經部之間，成為一折中的學派。

6 『順正理論』對『俱舍論』的回應

『俱舍論』在處理經部與有部的異議時，有經部的批評，卻沒有毘婆沙師的反駁；還故意說：「毘婆沙師是我所宗」。對當時阿毘達磨毘婆沙師，實是一項無比的刺激。這就引起眾賢造『順正理論』來反駁；且擴大論議，對當時的經部師（上座室利邏多等），作廣泛而徹底的評破。

依『俱舍論』，能理解有部的全部要義。雖然『經部毘婆沙』沒有傳譯，依『順正理論』，也能充分了解經部思想。

眾賢在迦溼彌羅造『順正理論』，有與世親來一次面決是非的傳說。據說：世親當時在奢羯羅，聽說眾賢要來，就避往中印度；有的說：避往尼泊爾。大概世親晚年，專弘大乘，是非自有公論，不願為此而多費唇舌吧！

玄奘門下，弘傳世親學，所以世親總是對的，反而說眾賢不合毘婆沙義，而稱之為「新薩婆多」（新說一切有）。其實，『俱舍論』與『順正理論』，有關經部與有部的互相辯難，核心問題，是「有」與「無」的見解不同。

在經部中，十二處及識，都是假有而不實的；真實的是十八「界」性的因果相生。以「界」的因果系為勝義實有的，能（緣）所（緣）系是世俗假有的，等於為「唯心無境」說作了準備工作。然在有部毘婆沙師看來，能生覺的「無」，只是沒有實體，而有境相現前。

對於「有」，有部下了一番研究，『大毘婆沙論』列舉五種有是：「一、名有，謂龜毛、兔角、空華鬘等。二、實有，謂一切法各住自性。三、假有，謂瓶、衣、車乘、軍、林、舍等。四、和合有，謂於諸蘊和合，施設補特伽羅。五、相待有，謂此彼岸、長短事等」。『順正理論』總為實有、假有。

有部對當前所知的境相，深一層推求，從世俗假有到勝義實有，假有不離實有，也就依實有而可成為認識的。

這些根本問題，由來已久，『成實論』已有廣泛的論辯。意見不同，顯然由於思想方式的差別。人類的思想方式，不可能一致。依佛法來說，凡是不違反佛說，對策發修行更有力些，這就是好的

7 總結

譬喻師的脫離有部，反對毘婆沙師，引起聲聞佛教界的廣大回響。如上所說，鳩摩羅羅陀，訶梨跋摩的『成實論』，室利邏多的『經部毘婆沙』，世親的『俱舍論』，婆藪跋摩的『四諦論』；這些都是聲聞佛法中的綜合學派。在這些綜合學派中：

一、與大乘聲氣相通。如『成實論』引用提婆的『四百觀論』；滅三心而見滅諦，通於大乘空義。世親同意經部所說的：「世尊舉意遍知諸法」；十方「同時定有多佛」，也與大乘聲氣相通。

二、與大眾部及印度的分別說系，有重要的差別：1 如但立**涅槃**；而大眾及分別說系所立的種種無為，一概不立。2 大眾及分別說系，說「**心性本淨**」；而這些綜合學派，都不說「心性本淨」。這是上座系的，與說一切有不合，而在某些見解上，仍有共同性。

後來，西藏以「有部見」、「經部見」，代表聲聞佛法；而不知大眾及分別說系，是有部與經部所不能代表的。同樣，西藏以「中觀見」、「唯識見」代表大乘佛法；而不知如來藏思想別有體系，不是「中觀」、「唯識」所能代表得的。

三、經部消失之因

經部譬喻師的思想，影響深遠。但在阿瑜陀一帶，盛極一時的經部，玄奘於西元七世紀去印度，竟沒有見到一所屬於經部的寺院。經部在實際存在的部派中，已經消失了！因：

1 經部思想過分自由，上座與弟子邏摩問，思想就有些不一致；推定的修證次第，缺乏傳承，也不能引生堅定的信仰。瑜伽行派在那時代興起，融攝了經部思想，也就轉化為瑜伽大乘了。

2 持經譬喻者，都被稱為菩薩；對北方佛教的廣大影響，是得力於讚頌佛德，廣說譬喻，內勤禪觀，充滿宗教活力的通俗教化。等到脫離有部，為了反對毘婆沙義，轉化為專精義理的思辯者。固有的長處淡化了，而論義又不能堅定自宗。從佛教界迅速消失，也是當然的事！

補充教材

1 【金剛喻定】

定，其體堅固，其用銳利，可摧毀一切煩惱；故以能破碎諸物之金剛比喻之。此乃三乘學人之末後心，亦即小乘聲聞或大乘菩薩於修行即將完成之階段，欲斷除最後煩惱所起之定；生起此定，可斷除極微細之煩惱而各得其極果，於聲聞之最高悟境可達阿羅漢果，於菩薩則得佛果。

2 【五義分通大乘】

南山四分律宗所說。四分律之本位雖為小乘，然有一分通於大乘。求其義於本律，凡有五處。

(一)查婆厭無學，四分律卷三載，有查婆羅子阿羅漢，思惟此身無常，生滅而不堅固，欲求牢固之法，欲以己力供養於僧。即厭無常生滅之三乘身，求菩薩之法，迴心於大乘，修利他之行。

(二)施生成佛道，四分僧戒本有迴向文：「我今說戒經，所說諸功德，施一切眾生，皆共成佛道。」由「皆共成佛道」一語，知非小乘。

(三)相召為佛子，四分律卷一序中有「如是諸佛子」、「佛子亦如是」等語，小乘戒中常稱僧眾為比丘，梵網經卷下所說之大乘戒中乃稱佛子。今以佛子之稱呼召，故知其意在大乘之佛道。

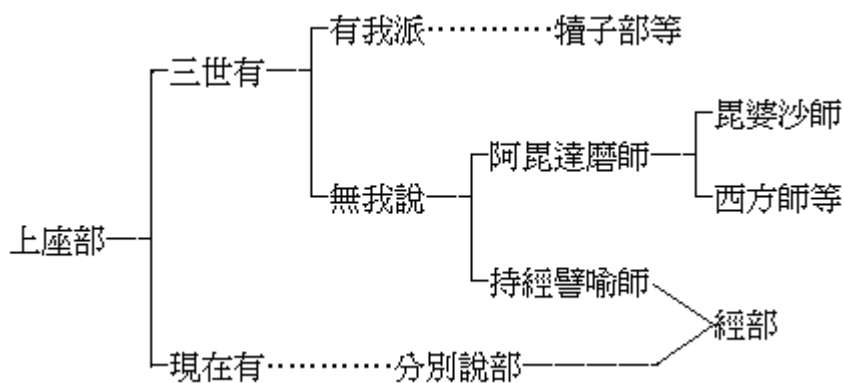
(四)捨財用非重，此於懺悔捨墮罪時，先向僧眾捨出其所犯之財體（如贓物等），而後行懺悔之法；僧眾一旦沒收其財物，懺悔之後，復以之還於本人。四分律宗雖不還於本人，而於僧中用之，亦僅結突吉羅之輕罪，不成偷盜之重罪。此因懺悔之人既已誠心捨出，則彼之財物即

非彼之所有，是為以意業為主之大乘義。

(五)塵境非根境，謂色聲等之塵境，為眼識等之所識知，而非眼根等之所曉了。四分律卷十一釋小妄語戒中，有「見者眼識能見，聞者耳識能聞，觸者三識能觸，鼻識、舌識、身識，知者意識能知」等語，非同小乘有部之以根見為正義，乃為大乘識見之義。

說一切有部為主的論書與論師之研究》

3 上座部派的譜系



4 阿毘達磨論探求的內容：

- 1 自相（自己獨有的特性）
- 2 共相（共通性）：如慚、愧的共相是善法
- 3 攝：如「行」之義：業，動作，進行。
- 4 相應（關係）：如心王、心所的關係
- 5 因緣：六因、四緣、五果

四緣：因緣——色法的材料；心法的感官、意根，經驗。

等無間緣——心法的前後關係（善惡量是平等）。

所緣緣——念佛的音聲（轉換為意義，所緣能增強）。

增上緣