

【目次】

| | |
|------------------------------------|------|
| 貳、部派——空義之開展..... | C-3 |
| (壹) 空義依聞思而開展..... | C-3 |
| 一、聖道修習中空的主要意義 (p.79) | C-3 |
| (一) 是實踐的聖道 (p.79) | C-3 |
| (二) 是所觀、所思的法義 (pp.79-80) | C-3 |
| 二、空義開展之原因 (p.80) | C-3 |
| (一) 聞思教法為慧學之方便 (p.80) | C-3 |
| (二) 注重聞思教法之原因 (p.80) | C-4 |
| (三) 教法聞思注重之成就 (p.80) | C-4 |
| 三、空義依傳承不一而有不同 (pp.80-81) | C-4 |
| (一) 現存部派的文獻 (p.80) | C-4 |
| (二) 所依雖同，開闡各別 (pp.80-81) | C-5 |
| (三) 小結 (p.81) | C-5 |
| (貳) 勝義空與大空..... | C-5 |
| 一、略說有部重經與重論二系 (p.81) | C-5 |
| 二、從空經中探討空義的開展 (pp.81-85) | C-5 |
| (一) 總說空經派別所屬 (p.81) | C-5 |
| (二) 別釋 (pp.81-83) | C-5 |
| (參) 無來無去之生滅如幻..... | C-8 |
| 一、總說有部思想對「一切法空」引發大有關係 (p.86) | C-8 |
| 二、舉經闡釋其理由 (pp.86-89) | C-8 |
| (一) 《勝義空經》 (pp.86-88) | C-8 |
| (二) 《撫掌喻經》 (p.88) | C-9 |
| (三) 《幻網經》 (pp.88-89) | C-9 |
| 三、結說三經意趣 (pp.89-90) | C-10 |
| (一) 部派論師的見解 (p.89) | C-10 |
| (二) 印順導師的看法 (pp.89-90) | C-10 |
| 四、《雜含》對有為虛妄不實的形容 (pp.90-91) | C-10 |
| (一) 以「無所有，無實」的五陰之喻 (p.90) | C-10 |
| (二) 以「從眾緣生」的琴音譬喻 (pp.90-91) | C-11 |
| 五、結論：不來不去的生滅說，引發一切法空說 (p.91) | C-11 |
| (肆) 聲聞學派之我法二空說..... | C-12 |
| 一、聲聞法空學派存在與否 (p.92) | C-12 |
| (一) 總說 (p.92) | C-12 |
| (二) 引《智論》明證 (p.92) | C-12 |

| | |
|--|-------------|
| 二、「空門」對一切法空之解說 (pp.92-101) | C-12 |
| (一) 從三經解說內容來看 (pp.92-98) | C-12 |
| (二) 從六 (或七) 經簡略經文觀之 (pp.98-101) | C-18 |
| 三、結論 (p.101) | C-19 |
| (伍) 常空、我我所空 | C-20 |
| 一、從我我所空進而說常、恆、不變易法空 (pp.103-104) | C-20 |
| (一) 說一切有部所言 (pp.103-104) | C-20 |
| (二) 分別說系所言 (p.104) | C-21 |
| (三) 小結：此為上座系一致見解 (pp.104-105) | C-21 |
| 二、別述為何「苦」不言無我——空 (pp.104-105) | C-21 |
| (一) 先顯「我」的定義 (pp.104-105) | C-21 |
| (二) 後明傾向客觀事實觀察之結果 (p.105) | C-21 |

貳、部派——空義之開展

(壹) 空義依聞思而開展

(《空之探究》，pp.79-81)

釋圓波 2017/3/11

一、聖道修習中空的主要意義 (p.79)

(一) 是實踐的聖道 (p.79)

1、空是解脫道的前導 (p.79)

佛說的一切法門，是隨順於解脫的。解脫的道，是如實知無常，苦，(空)，無我；依厭，離欲，滅，無所取著而得解脫。

2、空是解脫的方便與究竟 (p.79)

解脫要依於慧——般若 (Prajñā, paññā)；修行如實觀慧而能離煩惱的，主要的方便，是空 (śūnya, suñña)，無所有 (ākimcanya, ākiñcañña)，無相 (animitta)。空於貪、瞋、癡的，也是無相、無所有的究竟義；

3、小結 (p.79)

所以在佛法的發揚中，空更顯著的重要起來。

(二) 是所觀、所思的法義 (pp.79-80)

1、總說 (p.79)

在聖道的修習中，空、無所有、無相，都重於觀慧的離惑。但空與無相，顯然有了所觀察的理性意義。

2、別述 (pp.79-80)

如無相，本是「不作意一切相」，「不取一切相」，而《有明大經》說：「二緣入無相心解脫：一切相不作意，及作意無相界。」¹這樣，要入無相心解脫（或作「無相心三昧」）的，不但不作意一切相，而且要作意於無相。無相界 (animitta-dhātu)，是無相寂靜的涅槃。涅槃的體性如何，部派中是有諍論的，但都表示那是眾苦寂滅而不可戲論的。所以「作意無相界 (p.80)」，涅槃是所觀想的境界——義理或理性的。

空也是這樣：無我無我所是空，空是一切法遍通的義理，也是所觀的。又立「出世空性」，以表示空寂的涅槃。

3、小結 (p.80)

這樣，空與無相，不只是實踐的聖道——三昧，解脫，也是所觀、所思的法義了。

二、空義開展之原因 (p.80)

(一) 聞思教法為慧學之方便 (p.80)

1、慧學的內容 (p.80)

(1) 能解脫的無漏智 (p.80)

佛法重於修行，修行是不能沒有定的，但真能離煩惱得解脫的，是如實智，平等慧

¹ (原書 p.81，注 1)《中部》(43)《有明大經》(南傳 10，19)。《中阿含經》(211)《大拘絺羅經》(大正 1，792b)。

如實觀²。

(2) 與定相應的慧學 (p.80)

與定相應的慧學，在次第修學過程中，有四入流分（預流支）：親近善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行³。

2、慧學修習之歷程 (p.80)

(1) 以聞為首的學程次第 (p.80)

佛的化導，以語言的教授教誡為主，所以弟子們要由聞、思、修的學程，才能引發無漏智慧，知法見法，得預流果。

(2) 從師而起的修學次序 (p.80)

《雜阿含經》中，每對「愚癡凡夫」，說「多聞（或作「有聞」）聖弟子」。「見聖人，知聖人法，善順聖人法；見善知識，知善知識法，善順善知識法」。⁴親近善士，經聞、思、修習，才能引發無漏智，

3、小結 (p.80)

所以對從佛而來的文句，從事於聽聞、思惟，是慧學不可或缺的方便。

(二) 注重聞思教法之原因 (p.80)

為了佛法的正確理解，為了適應外界的問難而有所說明，佛教界漸漸的注重於教法的聞思，

(三) 教法聞思注重之成就 (p.80)

1、法義問答的出現 (p.80)

於是乎論阿毘達磨，論毘陀羅出現了。⁵

2、促使空義的發揚 (p.80)

佛教初期的聞思教法，雖重於事類的分別抉擇，而「空」義也依聞思而發揚起來，這是部派佛教的卓越成就！

三、空義依傳承不一而有不同 (pp.80-81)

(一) 現存部派的文獻 (p.80)

部派佛教的文獻，現存的以說一切有部，赤銅鑠部為詳備，其他也有多少傳述。初期大乘論，如《大智度論》，《瑜伽師地論》，也有可參考的。

²（原書 p.80，注 2）平等慧如實觀，或譯為如實正觀，真實正觀。平等慧，巴利原語為 sammāpañña，即正慧。

³（原書 p.80，注 3）《雜阿含經》卷 30（大正 2，215b）。《相應部》（55）「預流相應」（南傳 16 下，228）。

⁴《相應部》卷 22（N15，149a3-6）：

比丘！於此處有有聞之聖弟子，見聖人之法，知聖人之法，善順聖人之法，見善知識，知善知識之法，善順善知識法，不以色是我，我乃以色而有，我中有色、色中有我，不以受……想……行……識是我，我乃識有，我中有識，識中有我。比丘！如是而不起有身見。

⁵即「佛法的問答」。詳細的內容可參《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.43-53。

(二) 所依雖同，開闡各別 (pp.80-81)

部派佛教思想，本來都是依經的。但各部所誦本，文句不完全相同，相同的也解說不一致，所以在空 (p.81) 義的開闡中，當然也有所不同。

(三) 小結 (p.81)

事實上，部派佛教在印度，演進到「一切法空」的大乘時代。

(貳) 勝義空與大空

(《空之探究》，pp.81-85)

一、略說有部重經與重論二系 (p.81)

說一切有部 (Sarvāstivādin) 是特長於法義論究的部派。說一切有部內，有二大系：重經的是持經、譬喻者 (sūtradhara dārṣāntika)，重論的是阿毘達磨 (abhidharma) 論師。後來，阿毘達磨論師系，成為說一切有部的正宗，於是乎持經譬喻者演化為說經部 (Sūtravādin)。有部與經部的法義，對大乘佛教，大乘論師的主流，中觀 (Mādhyamika) 與瑜伽 (Yogācāra) 二派，思想上有密切的關聯。

二、從空經中探討空義的開展 (pp.81-85)

(一) 總說空經派別所屬 (p.81)

漢譯《雜阿含經》，是說一切有部的誦本，與赤銅鑠部 (Tāmraśāṭīya) 的《相應部》相當。《雜阿含經》中，有以空為名的二經，是《相應部》所沒有的，可以說是屬於部派的 (但也不只是有部的)。

(二) 別釋 (pp.81-83)

I、以空為名的《第一義空經》 (pp.81-83)

(1) 舉經文 (pp.81-82)

一、《第一義空經》，如《雜阿含經》卷 13 (大正 2, 92c) 說：(p.82)

「眼，生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳，鼻，舌，身，意，亦如是說。」

「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，……純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，……純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

(2) 釋經義 (pp.82-83)

A、是「法有我無」之說 (p.82)

第一義空，是勝義空 (paramārtha-sūnyatā) 的異譯；趙宋施護的異譯本，就名《佛說勝義空經》。經中，以眼等六處的生滅，說明生死相續流轉中，有業與報 (報，新譯作「異熟」)，而作者 (kārika) 是沒有的。這是明確的「法有我無」說。沒有作業者，也沒有受報者 (作者，受者，都是自我的別名)，所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。

B、法有之「有」——俗數法之義 (pp.82-83)

不能說有作者——我，有的只是俗數法。俗數法是什麼意義？《阿毘達磨順正理論》

引經⁶說：

「如世尊說：有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。」

「勝義空經說：此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死。」

依玄奘所譯的《順正理論》，可知俗數法是法假的異譯。法假即法施設（dharma-prajñapti），施設（prajñapti）可譯為安立或假名。法施設——法假，就是無明緣行等十二支的起滅。鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯《成實論》，譯此經文為：「諸法但假名字；假名字者，所謂無明因緣諸行……。」⁷《瑜伽論》解說法假為：「唯有諸法從眾緣生，能生諸法。」⁸《勝義空經（p.83）》作：「別法合集，因緣所生。」⁹

C、結說經義（p.83）

所以經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。緣起法是假有，我不可得是勝義空。

(3) 對空義的啟發（p.83）

A、我無法有對「二諦」思想的啟發（p.83）

《勝義空經》的俗數法（法假）有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用。」¹⁰

B、依緣起說法啟發「空假中」義（p.83）

法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的¹¹。龍樹（Nāgārjuna）的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法。」「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」¹²二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

《第一義空經》的前分，有關生滅的經義，留在下一節，與其他有關的經文一同解說。

2、以空為名的《大空經》（pp.83-85）

(1) 舉經文（pp.83-84）

二、《大空經》：如《雜阿含經》卷 12（大正 2，84c、85a）說：

「云何為大空法經？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所。言命即是身，或言命異身異，此則一義而說有種種。若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所

⁶（原書 p.85，注 1）《阿毘達磨順正理論》卷 25（大正 29，485a）。又《論》卷 28（大正 29，498b-c）。

⁷（原書 p.85，注 2）《成實論》卷 12（大正 32，333a）。

⁸（原書 p.85，注 3）《瑜伽師地論》卷 92（大正 30，826c）。

⁹（原書 p.85，注 4）《佛說勝義空經》（大正 15，807a）。

¹⁰（原書 p.85，注 5）《瑜伽師地論》卷 92（大正 30，826c）。

¹¹（原書 p.85，注 6）《雜阿含經》卷 12（大正 2，85c）。

¹²（原書 p.85，注 7）《中論》卷 4（大正 30，32c）。又卷 4（大正 30，33b）。

無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死。……。」

「諸比丘！若無明離欲而生明，彼誰老死，老死屬誰者，老死則斷則知，斷其根本，如截 (p.84) 多羅樹頭，於未來世成不生法。……。若比丘！無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名大空法經。」

(2) 釋經義 (p.84)

A、是否定二邊邪見之說 (p.84)

《大空經》所說，是否定「老死(等)是我」，「老死屬我」的邪見，與「命即是身」，「命異身異」的二邊邪見相同，而說十二緣起的中道正見。

B、略釋二邪見之義 (p.84)

命即是身——我即老死(以身為我)

命異身異——老死屬我(以身為我所)

命(jīva)是一般信仰的生命自體，也就是我(ātman)別名。身是身體(肉體)，這裡引申為生死流轉(十二支，也可約五陰，六處說)的身心綜合體。假如說：我即老死(生、有等)，那是以身為自我——「命即是身」了。假如說：老死屬於我，那是以身為不是我——「命異身異」了。身是屬於我的，我所有的，所以命是我而身是我所(mama-kāra)。

(3)「法空」說的提出 (pp.84-85)

A、法是無我 (p.84)

這一則經文，《相應部》「因緣相應」中，也是有的，但沒有《大空經》的名稱¹³。那末，有部所誦的《雜阿含經》，特地稱之為《大空經》，到底意義何在？

《瑜伽論》解說為：「一切無我，無有差別，總名為空，謂補特伽羅無我及法無我。補特伽羅無我者，謂離一切緣生行外，別有實我不可得故。法無我者，謂即一切緣生諸行，性非實我，是無常故。如是二種略攝為一，彼處說此名為大空。」¹⁴

依《瑜伽論》說：補特伽羅無我(pudgala-nairātmya)與法無我(dharma-nairātmya)，總(p.85)名為大空(mahāsūnyatā)。補特伽羅無我，是「命異身異」的，身外的實我不可得。法無我是「命即是身」的，即身的實我不可得，這二種無我，也可說是二種空，所以總名為大空。所說的法無我，與「一切法空」說不同，只是法不是實我，還是「法有我無」說。

B、法即是空 (p.85)

不過，有的就解說「大空」為我法皆空了。

¹³ (原書 p.85, 注 8)《相應部》(12)「因緣相應」(南傳 13, 88-95)。

¹⁴ (原書 p.85, 注 9)《瑜伽師地論》卷 93 (大正 30, 833b)。

(參) 無來無去之生滅如幻

(《空之探究》，pp.86-92)

一、總說有部思想對「一切法空」引發大有關係 (p.86)

說一切有部 (Sarvāstivādin) 說「三世實有，法性恆有」，似乎與大乘法空義背道而馳，其實，在說一切有思想的開展中；對「一切法空」是大有影響的，真可說是「相破相成」。這裏再舉三經來說。

二、舉經闡釋其理由 (pp.86-89)

(一)《勝義空經》(pp.86-88)

1、從法(報體)的生滅而探求影響 (pp.86-87)

(1) 經論所述報體生滅的情況 (p.86)

一、《勝義空經》——《第一義空經》，說有業報而沒有作者，上文已說過了。怎樣說明有業有報呢？《雜阿含經》卷 13 (大正 2, 92c) 這樣說：

「眼(等)，生時無有來處，滅時無有去處。如是眼(等)不實而生，生已盡滅，有業報而無作者。」

眼等六處，是依前業所生起的報體，所以初生時，是「諸蘊顯現，諸處獲得」；「得陰，得界，得入處，得命根，是名為生」¹⁵。為了說明依業招感報體，沒有作者，所以先說眼等報體的生滅情形。這一段經文，玄奘所譯《阿毘達磨順正理論》卷 51 (大正 29, 625c-626b) 這樣說：

「如勝義空經中說：眼根生位，無所從來；眼根滅時，無所造集；本無今有，有已還去。……有業有異熟，作者不可得。」(p.87)

(2) 有部論師所釋經文之義 (p.87)

A、過、未如何言「有」 (p.87)

眼等根是從緣而生滅的，生滅是「無所從來」，「無所造集」的，這是什麼意義呢？佛法中，在沒有生起以前，可能生起，有生起的可能，那就與沒有不同，所以說「未來有」，「當有」。眼等是生而又剎那滅去的，雖已成為過去，不可能再生，但有生起後果的作用，不可能說沒有，所以說「過去有」，「曾有」。

B、現在有——當前的生滅 (p.87)

(A) 無所從來之生 (p.87)

「現在有」，是當前的生滅。如眼根是色法，是微細的色(物質)。眼極微從因緣生，名為從未來來現在。說眼根未生起時，在未來中，但未來沒有空間性，不能說從未來的某處來，所以說「無所從來」。

(B) 去無所至之滅 (p.87)

現在的眼極微，是依能造的地等四大極微等和集而住的。剎那間滅入過去，不能說沒有了；成為過去的眼根，不再是四大等極微和集而住，所以說「滅時無所造集」。無所造集，《瑜伽論》解說為：「滅時，都無所往積集而住，有已散滅。」¹⁶

¹⁵ (原書 p.91, 注 1)《相應部》(12)「因緣相應」(南傳 13, 4)。《雜阿含經》卷 12 (大正 2, 85b)。

¹⁶ (原書 p.91, 注 2)《瑜伽師地論》卷 92 (大正 30, 826b)。

(C)「不實而生，生已滅盡」的現在有 (p.87)

眼根等「來無所從，去無所至」(往)，所以說：「不實而生，生已盡滅。」「盡滅」，玄奘譯為「有已散滅」，或「有已還去」；散滅與還去，都不是沒有。

C、小結——從緣生滅報體的實情 (p.87)

這樣，從緣生滅的眼根，有三世可說，而實是來無所從，去無所至的。

2、從三世實有到如幻有 (pp.87-88)

(1) 過、未形而上有的傾向 (p.87)

說一切有部說三世實有，說過去與未來是現在的「類」，是同於現在的。但在未來與過去中，色法沒有極微的和集相，心法也沒有心聚的了別用。卻說過去與未來的法性，與現在的沒有任何差異，所以說「三世實有，法性恆住」。說一切有部的法性實有，從現在有而推論到過去與未來；過去與未來的實有，有形而上「有」的傾向。

(2) 現有的無來無去之如幻 (pp.87-88)

這才從現在的眼根生滅，而得出「生時無所從 (p.88) 來，滅時無所往至」的結論。「來無所從，去無所至」——以這樣的語句說明現有，不正與大乘如幻、如化的三世觀，有某種共同嗎？

(二)《撫掌喻經》 (p.88)

1、以譬喻得其名 (p.88)

二、《撫掌喻經》：《撫掌喻經》，從「譬如兩手和合相對作聲」的譬喻得名，

2、從剎那生滅明諸行虛偽不實 (p.88)

《雜阿含經》卷 11 (大正 2, 72c) 說：

「比丘！諸行如幻，如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。」

《順正理論》引此經說：「諸行如幻，如燄，暫時而住，速還謝滅。」¹⁷《瑜伽論》作了分別的解說：「又此諸行，以於諸趣種種自體生起差別不成實故，說如幻事。想、心、見倒迷亂性故，說如陽燄。起盡法故，說有增減。剎那性故，名曰暫時。數數壞已，速疾有餘頻頻續故，說為速疾。現前相續，來無所從，往無所至，是故說為本無今有，有已散滅。」¹⁸《撫掌喻經》從剎那生滅，來無所從，去無所至，說明諸行的虛偽不實，與《勝義空經》的見解，是完全一致的。

(三)《幻網經》 (pp.88-89)

1、明此經與《撫掌喻經》同為有部所誦 (p.88)

三、《幻網經》：《十誦律》所傳的「多識多知諸大經」中，有「摩那闍藍，晉言化經」¹⁹。「摩那」應該是摩耶 (māyā) 的誤寫；「摩耶闍藍」(māyā-jāla)，譯為「幻網」。「幻網」與「撫掌」，都是有部所誦的。

¹⁷ (原書 p.91, 注 3)《阿毘達磨順正理論》卷 14 (大正 29, 411c)。

¹⁸ (原書 p.91, 注 4)《瑜伽師地論》卷 91 (大正 30, 820c)。

¹⁹ (原書 p.91, 注 5)《十誦律》卷 24 (大正 23, 174b)。

2、世間的虛偽，出世的真實 (pp.88-89)

《幻網經》沒有漢譯，《阿毘達磨順正理論》卷4引此經（大正29，350c）說：(p.89)

「佛告多聞諸聖弟子，汝等今者應如是學：諸有過去、未來、現在眼所識色，此中都無常性、恆性，廣說乃至無顛倒性，出世聖諦，皆是虛偽妄失之法。」

《成唯識寶生論》也引述此經，「都無常性」以下，譯為：「無有常定、無妄、無異（的）實事可得，或如所有，或無倒性，悉皆非有，唯除聖者出過世間，斯成真實。」²⁰這是說：一切世間法，都是虛偽妄失法，沒有常、恆、不異的實性可得。《幻網經》也有如「見幻事」的譬喻²¹，與《撫掌喻經》相同。

三、結說三經意趣 (pp.89-90)

(一) 部派論師的見解 (p.89)

以上三經，是有部與經部（Sautrāntika）所共誦的，而解說不同。有部以為：三世法性是實有的，為了遣除常、恆、我我所等妄執，所以說虛妄、如幻喻等。經部解說為沒有實性，並引用為無緣也可以生識的教證。

(二) 印順導師的看法 (pp.89-90)

1、總說經文本義與論師見解是否相合 (p.89)

經文本義，也許近於有部，但不可能是有部那樣的實有。

2、如實知諸行的目的與發展 (pp.89-90)

(1) 我我所不可得的顯示 (p.89)

我（ātman），外道雖有妄執離蘊計我的，其實，「沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我」²²。如五陰——一一法是常、是恆、是不變易，那一一法可說是我了。但五陰等諸行，無常，無恆，是變易，所以實我是不可得的。《中阿含經》《想經》說：「彼於一切有一切想，一切即是神（我的舊譯），一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切。」²³如於一切法而有所想著，一切就是我我所。所以通達無我，要如實知一切（行）是無常，變易，虛偽妄失法，不著於相（想）。

(2) 諸行非實思想的開展 (pp.89-90)

如實知諸行無常、無恆等，正是為了顯示我不可得。然我所依、所有的諸（p.90）行，從生無所從來，去無所至，虛偽不實，如幻、如燄去觀察，那末實我不可得，諸行也非實有的思想，很自然的發展起來。

四、《雜含》對有為虛妄不實的形容 (pp.90-91)

(一) 以「無所有，無實」的五陰之喻 (p.90)

1、總述 (p.90)

有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。如五陰譬喻：色如聚沫，受

²⁰（原書 p.91，注 6）《成唯識寶生論》卷 4（大正 31，91c）。

²¹（原書 p.91，注 7）《阿毘達磨順正理論》卷 50（大正 29，623b）。

²²（原書 p.91，注 8）《雜阿含經》卷 3（大正 2，16b）。《相應部》（22）「蘊相應」（南傳 14，72）。

²³（原書 p.91，注 9）《中阿含經》（106）《想經》（大正 1，596b）。《中部》（1）《根本法門經》（南傳 9，2）。

如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我。」²⁴《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固。」²⁵

2、明義 (p.90)

(1) 表無常，不堅的聚沫、水泡喻 (p.90)

五譬喻中，聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。

(2) 明外實中虛的芭蕉喻 (p.90)

芭蕉喻，是外實而中虛的。

(3) 雖有而非真的幻事喻 (p.90)

幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。

(4) 虛妄無實——「空」的陽焰喻 (p.90)

野馬喻，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水。」²⁶野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，燄，陽燄。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

(二) 以「從眾緣生」的琴音譬喻 (pp.90-91)

還有琴音的譬喻，如《雜阿含經》卷 43（大正 2，312c）說：

「有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂。……王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來！大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄，有槽，有麗，有絃，有皮，巧方便人彈之，(p.91) 得眾具因緣乃成音聲。……前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。爾時，大王作是念言：咄！何用此虛偽物為！」²⁷

琴是虛偽的，琴音是從眾緣生，剎那滅去的。依此譬喻，可見一切為有為法，都是虛偽不實的。

五、結論：不來不去的生滅說，引發一切法空說 (p.91)

「虛妄劫奪法者，謂一切有為」²⁸。有為是虛妄的，虛偽的，由於剎那生滅的探求，得出「生時無所從來，滅時往無所去」——不來不去的生滅說。這無疑為引發一切法空說的有效因素。

²⁴ (原書 p.91, 注 10)《雜阿含經》卷 10 (大正 2, 68c)。

²⁵ (原書 p.92, 注 11)《相應部》(22)「蘊相應」(南傳 14, 219-221)。

²⁶ (原書 p.92, 注 12)《大智度論》卷 6 (大正 25, 102b)。

²⁷ (原書 p.92, 注 13)《相應部》(35)「六處相應」(南傳 15, 306-307)。

²⁸ (原書 p.92, 注 14)《般若燈論釋》卷 8 (大正 30, 90a)。《中論》卷 2, 譯作「虛誑妄取」(大正 30, 17b)。

(肆) 聲聞學派之我法二空說

(《空之探究》，pp.92-103)

一、聲聞法空學派存在與否 (p.92)

(一) 總說 (p.92)

聲聞部派中，有說一切法空的。由於文獻不充分，不明瞭究竟是那些部派，但說法空的部派，確實是存在的。

(二) 引《智論》明證 (p.92)

如龍樹《大智度論》，說到三種法門；「一者、蜺勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」²⁹。三種法門中的「空門」，有的屬於聲聞，引聲聞三經來說明。

又於說「一切法空」時，引六（或七）經，明「三藏中處處說法空」³⁰。

《智論》又說：「若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入蜺勒門則墮有無中。」³¹

這可見，廣引聲聞經而說一切法空的，不是龍樹自己，而是聲聞的部派。

二、「空門」對一切法空之解說 (pp.92-101)

以下，依《智論》所引的經說，可以了解「空門」是怎樣解說法空的。

(一) 從三經解說內容來看 (pp.92-98)

I、《大空經》 (pp.92-93)

一、《大空經》：上文已說到了說一切有部（Sarvāstivādin）的見解。

(1) 《雜舍》之解釋 (pp.92-93)

漢譯《雜阿含經》說：「若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所。」並與 (p.93) 「命即是身」，「命異身異」相配合³²。

(2) 空門的解釋 (p.93)

A、成立生、法二空說 (p.93)

依「空門」的見解，這是說法空的，如《大智度論》³³說：

「聲聞法中，法空為大空。……是人老死，（人不可得），則眾生空。是老死，（老死不可得），是法空。」

「若說誰老死，當知是虛妄，是名生空。若說是老死，當知是虛妄，是名法空。」生空——眾生空（sattva-sūnyatā），法空（dharma-sūnyatā），「空門」是成立二空的。

B、以「無我所」為法空 (p.92)

經說「今老死屬我，老死是我所」，是邪見虛妄的，因而說「是老死，是法空」。這是以無我為我空，無我所是法空的。與《成實論》所說：「若遮某老死，則破假名；

²⁹ (原書 p.101, 注 1) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 192a-b)。

³⁰ (原書 p.101, 注 2) 《大智度論》卷 31 (大正 25, 295c)。

³¹ (原書 p.101, 注 3) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 194a-b)。

³² (原書 p.101, 注 4) 《雜阿含經》卷 12 (大正 2, 84c)。

³³ (原書 p.101, 注 5) 《大智度論》卷 31 (大正 25, 288a)。又《論》卷 18 (大正 25, 193a)。

遮此老死，則破五陰」(破五陰即法空)的意見相合³⁴。

2、《梵網經》(pp.93-94)

(1) 略釋《智論》所引之經文 (p.93)

二、《梵網經》：如《大智度論》卷 18 (大正 25, 193a) 說：

「梵網經中六十二見。若有人言：神常、世間亦常，是為邪見。若言神無常、世間無常，是亦邪見。神及世間常亦無常，神及世間非常亦非非常，皆是邪見。以是故知諸法皆空是為實。」

《梵網經》是《長阿含經》的一經³⁵。經說六十二見，是綜舉印度當時外道們的異見，內容為過去十八見，未來四十四見。《論》文所引神及世間常、無常等，是六十二見的前四見。

(2) 以「我及世間」常、無常等邪見為法空 (pp.93-94)

A、此等邪見與十四無記之關係 (pp.93-94)

常、(p.94)無常等四見，在《雜阿含經》中，是十四不可記的前四見³⁶。本來只是世間常、無常等，而《梵網經》作神及世間常、無常等。

B、我與世間的內涵 (p.94)

神，是我 (ātman) 的古譯。

世間 (loka)，《雜阿含經》約六根、六境、六識、六觸、六受說³⁷，是眾生的身心活動。《長阿含經》分別為神我與世間，那是我與法對舉，也可說以眾生自體與山河大地相對論，也就是一般所說的眾生 (世間) 與 (器) 世間了。

(3) 「我及世間常、無常等邪見」論定為法空之理由 (p.94)

《智論》依「空門」，以神我及世間常、無常等邪見，解說為「諸法皆空，是為 (如) 實」。依經文，並沒有法空說的明文，這經過怎樣的理解而論定是空呢？

A、明「無常知見」有正與邪 (pp.94-95)

(A) 「神我」常、無常決定是邪見 (p.94)

神我是不可得的，所以說我是常是無常等，都是邪見。

(B) 「諸行」常、無常見則有正邪二種 (pp.94-95)

但「佛處處說有為法，無常、苦、空、無我，令人得道，云何 (《梵網經》) 言 (世間) 無常墮邪見」？在佛的不同教說中，似乎存有矛盾！

a、舉經文 (pp.94-95)

《大智度論》引經而加以解說，如卷 18 (大正 25, 193a-b) 說：

³⁴ (原書 p.101, 注 6) 《成實論》卷 12 (大正 32, 333a)。

³⁵ (原書 p.101, 注 7) 《長阿含經》(21) 《梵動經》(大正 1, 89c 以下)。《長部》(1) 《梵網經》(南傳 6, 15 以下)。

³⁶ (原書 p.101, 注 8) 《雜阿含經》卷 34 (大正 2, 245b-249a)。《相應部》(33) 「婆蹉種相應」作「十見」(南傳 14, 418-427)。

³⁷ (原書 p.102, 注 9) 《雜阿含經》卷 9 (大正 2, 56a-c)。《相應部》(35) 「六處相應」(南傳 15, 64、86-87)。

「佛告摩訶男……若（人）身壞死時，善心意識，長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上（以上引經，以下解說）。若一切法念念生滅無常，佛云何言諸功德熏心故必得上生！以是故知非無常性。」

「佛隨眾生所應而說法：破常顛倒，故說無常。以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上；罪福業因緣，百千萬劫不失。是對治悉檀，非第一義悉檀，諸法實相非常非無常。（p.95）佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名為法空。」

b、正見的無常觀——諸行無常 (p.95)

(a) 佛說無常是指明事實 (p.95)

I、現實的真相 (p.95)

佛說無常，使人得道，這是原始佛教的事實。「諸行無常」的無常，原語為 (anitya)；無常性是 (anityatā)。佛不但說無常，也說無恆、變易、不安隱等。《瑜伽論》依經說：「於諸行中，修無常想行有五種，謂由無常性，無恆性，非久住性，不可保性，變壞法性。」³⁸佛說無常等，不是論究義理，而是指明事實。如四非常偈說：「積聚（財富）皆銷散，崇高（名位、權勢）必墮落，（親友）合會要當離，有生無不死。」³⁹

II、觀此真相的目的 (p.95)

這是要人對這現實世間（天國也在內），不可迷戀於不徹底的，終究要消失的福樂，起厭離心而向於解脫。

(b) 凡夫為何不見此真相 (p.95)

I、總說原因 (p.95)

然而，一切凡夫，都是寄望於永恆而戀著這世間的，

II、別述內容 (p.95)

(I) 引經文 (p.95)

所以《雜阿含經》卷 12（大正 2，81c）說：

「愚癡無聞凡夫，於四大身，厭患、離欲、背捨而非識。」

「愚癡無聞凡夫，寧於四大身繫我我所，不可於識繫我我所。所以者何？四大色身，我見十年住，二十、三十乃至百年；若善消息，或復小過。彼心意識，日夜時刻須臾轉變，異生異滅。」⁴⁰

(II) 凡夫對色心的態度 (p.95)

愚癡無聞的一般人，對於四大色身——肉體，有的還能生厭離心，而對於心識，卻不能厭離，固執的執我我所。

³⁸（原書 p.102，注 10）《瑜伽師地論》卷 86（大正 30，778b）。

³⁹《根本說一切有部毘奈耶》卷 6（大正 23，654c13-14）：

積聚皆銷散，崇高必墮落，合會終別離，有命咸歸死。

⁴⁰（原書 p.102，注 11）參照《相應部》（12）「因緣相應」（南傳 13，136-138）。

(III) 世尊對色心的看法 (p.95)

依佛的意思，對於四大色身，執我我所而不能厭離，多少還可以原諒。因為我們的色身，有的活了十年，二十年，有的能活到一百歲。如將護調養得好，有的還少少超過了 (p.96) 一百歲。有這樣的長期安定，所以不免迷戀而執著。我們的心意識，是時刻不停的在變異，前滅的不同於後起的，所以說異生異滅。

(IV) 一切無常，但心不可無常 (p.96)

這樣的剎那生滅變異，而眾生卻固執的執為我我所，如一般所說的靈魂，玄學與神學家，稱之為真心、真我。這都以為在無常變化中，有生命的主體不變，從前生到今生，從今生到後世。

(c) 小結 (p.96)

佛針對世俗的妄執，對生死流轉中的一切，宣說「諸行無常」。無常，是要人不迷戀於短暫的福樂，而向於究竟的解脫；這是被稱為「如實知」與「正見」的。

c、邪見的無常觀——世間無常 (p.96)

(a) 原語語詞不同 (p.96)

說到世間（常與）無常是邪見，無常的原語是 *aśāsvata*，雖同樣的譯為無常，但與諸行無常不同。

(b) 是斷滅論 (p.96)

邪見的世間無常，是以為：有情世間是一死了事，沒有生死流轉，是斷滅論者，順世的唯物論者的見解。在佛陀時代的印度，順世（*Lokāyata*）派是少數。

(C) 結論 (p.96)

諸行無常是正見，世間無常是邪見，在原始佛教裡，應該是沒有矛盾的。

B、明一切諸法實相是「非常非無常」 (p.96)

(A) 諸行無常成立的難處 (p.96)

正見的諸行無常，邪見的世間無常，是沒有矛盾的。但在佛法法義的論究中，兩種無常有點相同，那為什麼一正一邪呢？

世間無常，是前滅而以後沒有了，犯了中斷（*uccheda*）的過失。

諸行無常，是有為生滅的。如經上所說，心是時刻不住的生滅，前前與後後不同。論究起來，即使是最短的時間——剎那（*kṣaṇa*），也是有生滅的，這就是「念念生滅無常」。四大色身，不是十年、二十年……百年沒有變異的，也是年異、月異、日異，即使一剎那間，也是生滅無常的。這樣的剎那生滅，前剎那沒有滅，後剎那是不能生起的。如前剎那已滅，已經滅了，也就不能生 (p.97) 起後剎那。如所作的善惡業，也是剎那滅的，業滅而成為過去，又怎能招感未來，也許是百千萬億劫以後的善惡報呢？因果相續的諸行無常，由於「剎那生滅」，前滅後生的難以成立，就與世間無常的中斷一樣，那為什麼一正一邪呢！

(B) 各派別解決的方法 (p.97)

為了剎那生滅而又要成立前後相續，

a、說「有」的部派解釋 (p.97)

(a) 三世有的說一切有部 (p.97)

說一切有部 (Sarvāstivādin) 依三世有說，法性恆有，滅入過去而還是存在 (有) 的，所以能前後相續而起。

(b) 現在有的經部 (p.97)

經部 (Sautrāntika) 依現在有說，滅入過去，是成為熏習而保存於現在，所以能前後續生。

(c) 小結 (p.97)

但部派的意見不一，不是大家所能完全同意的。

b、說「空」的部派解釋 (p.97)

說法空的部派，以為「佛處處說無常，處處說不滅」⁴¹ (不滅就是常)，「佛隨眾生所應而說法」。⁴²

說諸行無常，為了破常顛倒，一切法「非實性無常」，不能說是滅而就沒有了。

說「心去後世，上生天上」等，為了破斷滅見，並非說心是前後一如的。

這都是隨順世俗的方便，如論究到諸法實相 (實相是「實性」的異譯)，是非常非無常的。

C、不是戲論執見的——一切法空即為正見 (p.97)

空性也是非常非無常的，是超越常無常等一切戲論執見的，所以佛說十四事不可記 (不能肯定的說是什麼，所以佛不予答覆)，六十二見是邪見，正表示了一切法空的正見。

3、《義品》 (pp.97-98)

(1) 引解說法空之經文 (pp.97-98)

三、《義品》，如《大智度論》卷 18 (大正 25，193b-c) 說：

⁴¹ 《大智度論》卷 18〈序品 1〉(大正 25，193a17-29)：

問曰：佛處處說觀有為法無常、苦、空、無我，令人得道，云何言「無常墮邪見」？

答曰：佛處處說無常，處處說不滅。如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：「是迦毘羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心；是時自念：『我今若死當生何處？』」佛告摩訶男：「汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒；善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。」若一切法念念生滅無常，佛云何言「諸功德熏心故必得上生」？以是故，知非無常性。

⁴² 《大智度論》卷 18〈序品 1〉(大正 25，193a29-b7)：

問曰：若無常不實，佛何以說無常？

答曰：佛隨眾生所應而說法，破常顛倒故，說無常；以人不知不信後世故，說「心去後世，上生天上，罪福業因緣，百千萬劫不失。」是對治悉檀，非第一義悉檀。諸法實相，非常非無常。佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說「世間無常是邪見」。是故名為法空。

「佛說義品偈：各各謂究竟，而各自愛著，各自是非彼，是皆非究竟。
是人入論眾，辯明義理時，各各相是非，勝負懷憂喜。
勝者墮憍坑，負者墮憂獄，是故有智者，不隨此二法。
論力汝當知！我諸弟子法，無虛亦無實，汝欲何所求！
汝欲壞我論，終已無此處；一切 (p.98) 智難勝，適足自毀壞。
如是等處處聲聞經中說諸法空。」

(2) 《義品》的分別 (p.98)

A、《義品》的異譯本 (p.98)

《義品》一六經，巴利藏編入《小部》的《經集》，與《義品》相當的，有吳支謙所譯的《佛說義足經》，二卷，一六品。法藏部稱此為「十六句義」或「句義經」⁴³。句是 (pada) 的義譯，有足跡的意義，所以譯為《義足經》的，可能是法藏部的誦本。

B、《義品》的影響力 (p.98)

《大智度論》一再引用《義品》，如上明法空所引的五偈外，又明第一義悉檀，引《眾義經》三偈；明無諍法，引《阿他婆耆經》(阿他婆耆是義品的音譯)三偈；引《利眾經》(利眾即眾利，利是義利的利)，明不取著一切法——法空；引《佛說利眾經》二偈，明如實知名色⁴⁴。

《瑜伽師地論》也引《義品》，明一切法離言法性⁴⁵。

C、《義品》成立時間 (p.98)

《義品》的成立很早，《雜阿含經》(「弟子記說」)已經解說到了⁴⁶。

D、小結 (p.98)

從《大智度論》與《瑜伽論》的引用，可見《義品》對大乘法性空寂離言的思想，是有重要影響的。

(3) 經文對法空的解說 (p.98)

上文所引的五偈，是論力(《義足經》作勇辭，勇辭是論力的異譯。《經集》《義品》作波須羅)⁴⁷梵志舉外道的種種見，想與佛論諍誰是究竟的。佛告訴他：人都是愛著自己的見解，以自己的見解為真理，自是非他的互相論諍，結果是勝利者長憍慢心，失敗者心生憂惱。這意味著：真理是不能在思辨論諍中得來的，引向法性離言空寂的自證。

⁴³ (原書 p.102, 注 12)《四分律》卷 39 (大正 22, 845c)。又卷 54 (大正 22, 968b)。

⁴⁴ (原書 p.102, 注 13)《大智度論》卷 1 (大正 25, 60c-61a)。又卷 1 (大正 25, 63c-64a)。又卷 31 (大正 25, 295c)。又卷 27 (大正 25, 259b)。

⁴⁵ (原書 p.102, 注 14)《瑜伽師地論》卷 36 (大正 30, 489a)。

⁴⁶ (原書 p.102, 注 15)《雜阿含經》卷 20 (大正 2, 144b-c)。《相應部》(22)「蘊相應」(南傳 14, 13-14)。

⁴⁷ (原書 p.102, 注 16)《佛說義足經》卷上 (大正 4, 179c-180a)。《經集》《義品》(南傳 24, 320-323)。

(二) 從六(或七)經簡略經文觀之 (pp.98-101)

說法空的聲聞學派，引了《大空經》，《梵網經》，《義品》——三經，並說「處處聲聞經中說諸法空」。《大智度論》在說「一切法空」後，又簡略的引述了聲聞藏的六(或七)經。

1、引經文 (pp.98-99)

如 (p.99) 《論》卷 31 (大正 25, 295b-c) 說：

「有利根梵志，求諸法實相，不厭老病死，著種種法相，為是故說法空，所謂先尼梵志，不說五眾即是實，亦不說離五眾是實。」

「復有強論梵志，佛答：我法中不受有無；汝何所論？有無是戲論法，結使生處。」

「及雜阿含中，大空經說二種空，眾生空、法空。」

「羅陀經中說：色眾破裂分散，令無所有。」

「筏喻經中說：法尚應捨，何況非法！」

「波羅延經，利眾經中說：智者於一切法不受不著，若受著法，則生戲論，若無所依止，則無所論。諸得道聖人，於諸法無取無捨，若無取捨，能離一切諸見。如是等三藏中處處說法空。」

2、經文內容略釋 (pp.99-101)

(1) 先尼梵志事 (pp.99-101)

六經中第一，先尼 (Śreṇika) 梵志事，見《雜阿含經》(巴利藏缺)。

A、依四句不可說如來，解說為法空 (pp.99-100)

佛與仙尼的問答，是：色(等五陰)是如來？異(離)色是如來？色中有如來？如來中有色？如來是 (tathāgata) 我的異名，如如不動而來去生死的如來，不即色，不離色，如來不在色中，色不在如來中⁴⁸——這就是一般所說的：「非是我，異我，不相在。」《論》文所說「不說五眾(五陰)即是實，亦不說離五眾是實」，「實」就是如來，無實即無如來——我。這是二十句我我所見，而法空說者 (p.100)，依四句不可說是如來，解說為法空。

B、《雜含》「先尼梵志經」與法空學派的關係 (p.100)

《先尼梵志經》，可能是法空派所誦本，文句略有出入。《般若經》的原始部分，曾引先尼梵志的因信得入一切智，是繼承聲聞法空派的解說，集入《般若經》為例證的⁴⁹。

(2) 強論梵志 (p.100)

第二，強論梵志，如上面《義品》所說的。「強論」就是「論力」，《義足經》是譯為「勇辭」⁵⁰的。

⁴⁸ (原書 p.102, 注 17) 《雜阿含經》卷 5 (大正 2, 32a-b)。

⁴⁹ (原書 p.102, 注 18) 《小品般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 537c)。

⁵⁰ 《佛說義足經》卷 1 (大正 4, 179c6): 「勇辭 (Pasūra)。」

(3)《大空經》 (p.100)

第三，《大空經》，已在上文說過。

(4)《羅陀經》 (p.100)

第四，《羅陀經》，見《雜阿含經》，如說：「於色境界，當散壞消滅；於受、想、行、識境界，當散壞消滅。斷除愛欲，愛盡則苦盡。」⁵¹五陰的散壞消滅，或依此立散空 (avakārasūnyatā)。

(5)《筏喻經》 (p.100)

第五，《筏喻經》，見《中阿含經》的《阿梨吒經》⁵²。

A、「法尚應捨，何況非法」之義 (p.100)

「法尚應捨，何況非法」的經意是：佛說的一切法（九分或十二分教），善巧了解，目的是為了解脫。所以聞思法義，對解脫是有用的，是有必要的；但為了解脫，就不應取著（諍論）文義，因為一有取著，就不得解脫。如一般所說：「渡河須用筏，到岸不用船。」⁵³

B、此義與一切法空之關係 (p.100)

從此可見，如來說法，只是適應眾生說法，引導眾生出離，而不是說些見解，要人堅固取著的。無邊法門，都不過適應眾生的方便。「法（善的正的）尚應捨，何況（惡的邪的）非法」，表示了一切法空。(p.101)

(6)《波羅延經》、《眾利經》 (p.101)

第六，《波羅延經》是《經集》的《彼岸道品》。《眾利經》是《經集》的《義品》。長行略引二經的經意，明智者於一切法不受不著，不取不捨。與《義品》的「第一八偈」相當⁵⁴。

3、聲聞法空學派說法空的主要理由 (p.101)

聲聞的法空學派，引聲聞經以說法空的，主要的理由是：

- 一、無我所；
- 二、五陰法散滅；
- 三、不落二邊——四句的見解；
- 四、佛法是非諍論處；
- 五、智者不取著一切法。

三、結論 (p.101)

法空的學派，與阿毘曇門的辨析事相，是不同的。這是著眼於佛法的理想，方便引導趣入、修證的立場。

⁵¹ (原書 p.102, 注 19)《雜阿含經》卷 6 (大正 2, 40a)。《相應部》(23)「羅陀相應」(14, 300)。

⁵² (原書 p.102, 注 20)《中阿含經》(200)《阿梨吒經》(大正 1, 764b-c)。《中部》(22)《蛇喻經》(南傳 9, 247-248)。

⁵³ 如《廬山蓮宗寶鑑》卷 1 (大正 47, 309a2)。

⁵⁴ (原書 p.103, 注 21)《經集》《義品》(南傳 24, 310-312)。《佛說義足經》(大正 4, 178a-c)。

(伍) 常空、我我所空

(《空之探究》，pp.103-105)

一、從我我所空進而說常、恆、不變易法空 (pp.103-104)

(一) 說一切有部所言 (pp.103-104)

1、空本以無我我所為主 (p.103)

《雜阿含經》卷 11 (《撫掌喻經》)(大正 2, 72c) 說：

「空諸行，常、恆住、不變易法空，無我我所。」

空諸行 (sūnya-sarvasaṃskāra)，經約根、境、識、觸、受、想、思說。與此意義相同的，是空世間 (sūnya-loka)，如說：「云何名為世間空？佛告三彌離提：眼 (等) 空，常、恆、不變易法空，(我) 我所空。所以者何？此性自爾。」⁵⁵《相應部》也有此經，約根、境、識、觸、受說世間，只說「我我所空，故名空世間」⁵⁶。

2、常、恆、不變易法空說的演出 (pp.103-104)

(1) 五陰、六處無我定論的由來 (pp.103-104)

空，是以無我我所為主的，《雜阿含經》為什麼說「常、恆、不變易法空」呢？《雜阿含經》(與《相應部》) 常見這樣的文句，如說：「無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。」⁵⁷又常見這樣的問答，如說⁵⁸：

「於意云何？……(色)、受、想、行、識，為常為無常耶？答言：無常。」

又問：若無常者，是苦耶 (樂耶)？答言：是苦。

又問：若無常苦者，是變易法，聖弟子寧於中見 (色、受、想、行、) 識是我、異我、相 (p.104) 在不？答曰：不也。」

五陰、六處等無我我所，是從無常、苦，變易法而得到定論的。

(2) 無常、苦、無我，變易法的相成相異 (p.104)

A、依文釋義即別 (p.104)

如依文釋義，無常，苦，變易法，無我我所——空，文字不同，意義當然也有所差別。

B、文義相成為同——空 (p.104)

(A) 一切為空 (p.104)

如依文義相成來說，那無常等都可說是空了。

(B) 是無常，所以為苦 (p.104)

無常故苦，苦是依無常而成立的，如《雜阿含經》卷 17 (大正 2, 121a) 說：

「佛告比丘：我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。」

⁵⁵ (原書 p.105, 注 1)《雜阿含經》卷 9 (大正 2, 56b)。

⁵⁶ (原書 p.105, 注 2)《相應部》(35)「六處相應」(南傳 15, 87-88)。

⁵⁷ (原書 p.105, 注 3) 例如《雜阿含經》卷 1 (大正 2, 2a)。⁵⁸《相應部》(22)「蘊相應」(南傳 14, 33-34)。

⁵⁸ (原書 p.105, 注 4)《雜阿含經》卷 1 (大正 2, 6c)。⁵⁹《相應部》(22)「蘊相應」(南傳 14, 77-78)。

一般的說，受有三類：苦受，樂受，不苦不樂受。約三受說，不能說「諸所有受悉皆是苦」的。然從深一層說，一切行是無常、變易法，是不可保信的，不安隱的，終於要消失過去的，所以說「諸所有受悉皆是苦」。

(C) 是無常苦(變易法)，所以無我 (p.104)

一般所執的自我，一定是常(恆、不變易)，是樂(自在)，而一切行非常非樂，這那裡可說有我呢！

(3) 實我不可得，所依變易諸行亦顯非實有 (p.104)

無常是苦義，無常苦(變易法)是無我義；無常、苦、無我是相成的。這樣的論究，不但我我所是空，常、恆、不變易法也可說是空了。

(二) 分別說系所言 (p.104)

1、《舍利弗阿毘曇論》 (p.104)

這樣的解說，不只是說一切有部(Sarvāstivādin)這樣說，屬於分別說系(Vibhajyavādin)的《舍利弗阿毘曇論》，也說：「以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空。」⁵⁹

2、《無礙解道》 (p.104)

巴利藏《小部》的《無礙解道》也說：「我、我所、常、堅固、恆、不變易法空。」⁶⁰

(三) 小結：此為上座系一致見解 (pp.104-105)

這可見，依我我所空，進而說常、恆、不變易法空，是上座部(Sthavira)系的一致意見。

二、別述為何「苦」不言無我——空 (pp.104-105)

(一) 先顯「我」的定義 (pp.104-105)

印度文化中的我(ātman)，曾發展到與宇宙的本體——梵(brahman)，無二無別，然原本(p.105)只是眾生的自我。我，一定要有「自在」，「樂」的屬性，如不自在，苦，那就不能說是我了。如《雜阿含經》卷2(大正2, 7b-c)說：

「若色(受、想、行、識，下例)是我者，不應於色痛苦生；亦不應於色欲令如是，不令如是。以色無我故，於色有病有苦生；亦得於色欲令如是，不令如是。」

(二) 後明傾向客觀事實觀察之結果 (p.105)

經說無常故苦，無常苦故無我，是一貫的，相依相成的，為什麼經上只說：無我、我所、常、恆、不變易法空，而沒有說是苦是空呢！佛教界的論究，傾向於客觀事相的觀察，觀一切法(不限於眾生自體)都是無我——空的，但不能說器世界是無常故苦，苦故無我，只能說是無常，無我——空。傾向於客觀的事相觀察(阿毘達磨的特性如此)，所以說：「無我、我所，常、恆、不變易法空」了。

⁵⁹ (原書 p.105, 注 5)《舍利弗阿毘曇論》卷 16 (大正 28, 633a)。

⁶⁰ (原書 p.105, 注 6)《無礙解道》(南傳 41, 114)。

