

試述「自相」、「攝」二類分別對有部學說的影響

——以印順導師的見解為主要說明依據——

釋海實

福嚴佛學院第八屆

目 次

一、前言

二、自相分別的影響

三、攝分別的影響

四、結語

一、前言

解脫道的正行，在契經中是以「厭（離）、離欲、滅、解脫」為其主體的。然而從經論中一再的宣說先以如實知、如實見，爾後才能行於正行的次序來說，從知而行而證的修行層次，為佛法解脫道的必然次第。如此，「慧」也就是般若，在解脫道中是先導、前行，也可說是主體，有其絕對的必要性。所以契經才說：「此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。」¹「我不說一法不知不識，而得究竟苦邊。」²可見修行中最重要的，是要具足如實智。「如實」，也就是所觀察的對象是真、是實、是諦、是如的。由此，如實智的獲得，即應是於諸法真實事理作一剔透的觀察。

印順導師在其著作中，曾論證說阿毘達論者對於諸法的實相考察，最主要的思惟是：「以自相、共相、攝、相應、因緣五種的論門，來觀察一切法，繼而能開展為法相善巧的阿毘達磨論」³。所以此等觀察的主要論題，對於法相——諸法的相狀、義相與體相的了解，是極善巧的方便。五類的分別觀察在經論中總略的可稱為「真實作意」⁴，與修定的「勝解作意」而相對稱。

此中，本文即是以這五類中的「自相分別」（或名「自相作意」、「自相思惟」、「自相觀」）及「攝分別」為所要說明的對象。於中，將試著論述此二論門在對於一切法處理論究時，而與說一切有部學說的開展有何關連。論說的基點雖以印順導師的觀點為主，然因礙於筆者能力有限，故所引證導師的內容但以《說一切有部為主的論書與論師之研究》及《性空學探源》二書為主，如不足處則再另擬相關經論做補充說明。

¹ 《雜阿含經》卷 26（大正 2，183b20～23）。

² 《雜阿含經》卷 8（大正 2，55b7～8）。

³ 參印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.38～40。

⁴ 「真實作意者，謂以自相、共相，及真如相，如理思惟諸法作意。」《瑜伽師地論》卷 11（大正 30，332c23～24）。

二、自相分別的影響

說一切有部的論師將解脫道中止觀的修習，以「勝解、自相、共相」三種作意來詮說一切。勝解作意攝的，是定法修習中的思惟，其內容是：「不淨觀、持息念、無量、解脫、勝處、遍處等。」⁵因此等作意有能增益所緣相的作用，故習稱為假想觀。然而若思惟諸法的「變礙相（色），領納相（受），取像相（想），造作相（行），了別相（識），堅相（地），濕相（水），煖相（火），動相（風）」；以及「無常、苦、空、無我等的十六行相」⁶——以如是等的角度分別的去觀察諸法，則是屬於如理思惟的真實作意。由以上論師們述說三種作意的內容可以得知，一一法的特相分別即是屬於自相作意的思惟。因此所謂自相分別與共相分別的差異即是在於：

分別一物相者，是分別自相；分別多物相者，是分別共相。復次，分別一一蘊等者，是分別自相；分別二蘊、三蘊等者，是分別共相。…復次，十六行相所不攝慧，多分別自相；十六行相所攝慧，唯分別共相。《大毘婆沙論》卷 42（大正 27，217a13~19）

第一說，可說是二者最根本的定義。唯屬於某一法的單一特相，是自相；而通於多法的相，則是共相。即所謂說：「自相者不共，即此非餘。…共相者，共此及餘。」⁷然而自相與共相，本是相對的安立而有所差別，因此約觀待的不同即可言：

且地大種，亦名自相亦名共相。名自相者，對三大種；名共相者，一切地界皆堅相故。大種造色合成色蘊，如是色蘊亦名自相亦名共相。名自相者，對餘四蘊；名共相者，諸色皆有變礙相故。即五取蘊合成苦諦，如是苦諦亦名自相亦名共相。名自相者，對餘三諦；名共相者，諸蘊皆有逼迫相故。思惟如是共逼迫相，即是思惟苦及

⁵ 《大毘婆沙論》卷 11（大正 27，53a17~19）。

⁶ 《大毘婆沙論》卷 11（大正 27，53a）。

⁷ 《雜阿毘曇心論》卷 1（大正 28，870c8~9）。

非常、空、非我相。《大毘婆沙論》卷 78（大正 27，405b8～16）

不過若約第二說去看：「變礙」（舉蘊法門為例）是屬於有色之法的相，因此是色蘊一物的特相；反之，受、想、行、識等四蘊，因非有對法⁸，又皆是有所緣之法⁹等之原故，所以其共相是無色（名）法。可是色蘊又可分為眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸、無表等十一種¹⁰；色中又有青、黃、赤、白等二十差別¹¹，如依此而再論下去，那青等一一其小無內的極微¹²才是自相，色蘊即成為共相了。即因如此，論中在分別五識是否能緣共相時才說：「自相有二種：一、事自相，二、處自相。若依事自相說者，五識身亦緣共相；若依處自相說，則五識唯緣自相」¹³。以一一極微為自相，這就如《大毘婆沙論》卷 38 所說：「諸法自性，即是諸法自相」¹⁴，也就達到一一法的自性即是自相；自相分別與自性分別是一致的了。

然約第一說，自相分別是對一一法的體性作觀察；共相分別，是通於

⁸ 「問：有對、無對是何義耶？答：諸極微積聚是有對義，…諸可分析是有對義，…諸可積集是有對義，…諸有障礙是有對義，…諸有形質是有對義，…若能容受及能障礙是有對義，…尊者言：若可分析則可積集，若可積集則有障礙，若有障礙則有形質，若有形質則能容受及能障礙，若能容受及能障礙是有對義。…尊者世友作如是說：有細分相、有障礙相是有對相。…大德說曰：若能容受及能障礙相是有對相。…尊者妙音作如是說：若可施設極微積聚性，顯色長短性，隨生音響性者是有對相。…尊者覺天作如是說：能據處所，展轉相礙是有對相；與此相違是無對相。」《大毘婆沙論》卷 76（大正 27，391a22～b16）。

⁹ 「有所緣法云何？謂一切心、心所法。無所緣法云何？謂色、無為、心不相應行。」《品類足論》卷 6（大正 26，715c26～27）。

¹⁰ 「色蘊者何？頌曰：色者唯五根，五境及無表。論曰：言五根者，所謂眼、耳、鼻、舌、身根；言五境者，即是眼等五根境界，所謂色、聲、香、味、所觸；及無表者，謂無表色。」《俱舍論》卷 1（大正 29，2b6～10）。

¹¹ 「色處有二十種，謂青、黃、赤、白、長、短、方、圓、高、下、正、不正、雲、煙、塵、霧、影、光、明、闇。」《大毘婆沙論》卷 23（大正 27，64a5～6）。

¹² 「有為法有三分齊，謂：時、色、名。時之極少，謂一剎那；色之極少，謂一極微；名之極少，謂依一字。」《大毘婆沙論》卷 136（大正 27，701a27～29）

¹³ 《大毘婆沙論》卷 13（大正 27，65a13～15）。

¹⁴ 《大毘婆沙論》卷 38（大正 27，196c25～26）。

多法的種種分類，將此綜合起來而對一切法加以論究的分別。這二類的分別：一一法體性的分別與種種類法門的分別，是阿毘達磨論者對於諸法(相)最先觀察的。依導師的考察，論典中所說的自相分別，本是佛所說的一一法門，也就是蘊、處、界、諦、根等。依於一法門(如：所知法、所識法等)、二法門(如：有色法無色法，有見無見法等)、三法門(如：善不善無記法，學無學非學非無學法等)種種論門而作分類與解說¹⁵，使其內容明確精審，以期了解及確定其體性，這一方式稱為「論分別」的自相分別。共相分別，則是約這通於一切法的二、三法門，去分別一切。如說「幾是色？幾是無色？」「幾有見？幾無見？」等，以「問」的方式來考察蘊等諸法，名為「問分」——「論門分別」。不過，這一原始意義，經於自性攝自性的「攝」分別之論究下，而使此義模糊了。

「自相」作意，依上文得知是以「分別此法與所餘法有差別義」¹⁶的作意方式思惟，而對具體的事實(有情)而作嚴密辨析觀察。在覺慧的如此作用下，能觀見有情內在的單一本質，故能對世間、身心等一切現象理解為：「複雜的綜合體」。不過每一法，如從時間、空間、性質等不同去分別，則能重重分別出無限多的法自性。如意識，可有過去、現在、未來，欲界、色界、無色界，善、惡、無記等的不同。無記中又可分有覆無記與無覆無記二類，色界中也別出初、中間、二、三、四禪等五類的不一。所以同樣是一意識，是可分為眾多的部類的。而「攝」分別，即是將「凡體性相同的，彼此相攝，否則不相攝。這一論門，或以一法對一法，或以一法對多法，或以一類對一類，或以一類對多類，互論攝或不攝。經此相攝不相攝的論究，彼此間的同異，就非常明確了。」¹⁷故「攝」門的最大功業，即是將異名而實同的法整理為一。對於一切法自性的論究，有者重要的貢獻。如「簡擇」為性的慧，依於不同的時、空、作用——活動中，有慧根、慧力、擇法覺支，或眼、智、明、覺等的不同相貌現起¹⁸，可是經於勝義攝

¹⁵ 參《品類足論》〈辯攝等品〉，或《舍利佛阿毘曇論》「非問分」之〈界品〉。

¹⁶ 《顯宗論》卷 30 (大正 29, 920a1)。

¹⁷ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.190。

¹⁸ 「擇，重擇，究竟擇，擇法，思惟，覺，了達自相他相共相，思，持，辯，進辯，

唯攝自性的論究下，故可將此等化繁為簡而終歸於一。¹⁹這樣的分別，導師說即朝著二個方向而發展：一、假實，二、理事。

假實分別，如上所說：色蘊對五蘊而言是屬自相，然約青等一一極微來說則又是青等的共相。這樣的二類層層分析，對於具體的存在——世間與有情身心的一切即能分別出種種不同層次相對的法。能繼續分析的，則是和合的，故是假（施設）的；分析到不能再分析的，則是實有的，具有自性的。如有部論師在述說「有」的主張時說：

然諸有者，有說二種：一、實物有，謂蘊界等。二、施設有，謂男女等。…有說五種：一、名有，謂龜毛兔角空花鬘等。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。《大毘婆沙論》卷 9（大正 27，42a24～b4）

說一切有部本著「相續和合」的必是假有的原理下論及一切法，經於覺慧的分析，從有為的複合體中探得一一法的究竟本質（自性），這即是自相的分別（不通餘法故），也是論師們對世俗與勝義二者的差別所下的定義。²⁰

假的，是和合有的，故可分析。所以含有的樣相與作用，依論師的見解只能說是世俗上名言安立，實際（勝義）上是不能說有體，說有用的。不能再分析的——安住於自相（性）的，這才是真實的法，才能於這實相

慧，智見，解脫，方便，術，焰，光，明，照，炬，慧眼，慧力，擇法，正覺，不薄，是名慧根。」《舍利弗阿毘曇論》卷 5（大正 28，560c28～561a2）。

「此中眼者，謂法智忍；智者，謂諸法智；明者，謂諸類智忍；覺者，謂諸類智。」《大毘婆沙論》卷 79（大正 27，411a23～25）。

¹⁹ 「彼各各執持自體令不散壞，故名為攝。於執持義立以攝名，故勝義攝唯攝自性。」《大毘婆沙論》卷 59（大正 27，308a26～28）。

²⁰ 如《大毘婆沙論》卷 133 中說：「地云何？答：顯、形色，此是世俗想施設地。…地界云何？答：堅性觸，此是勝義能造地體。」（大正 27，689a18～21）。又如《顯宗論》卷 29 引尊者世友說：「無簡別總相所取，一合相理，名世俗諦；若有簡別別相所取，或類或物，名勝義諦。」（大正 29，915a7～9）。

法上窺探出法法間因果、作用等之關係。這如《大毘婆沙論》中述二十二根時，先對一一的性相作一確定後，再以學、無學、非學非無學等三法門、四法門作「類」觀察，繼而談「攝不攝」、「相應不相應」、「因緣」、「成就、不成就」等論門。次第的如此觀察，即能對二十二根這一組法的實際情形——依於時間上、空間上、性質上的不一而有多樣的顯現，作一全面性的了解。地水火風四大種、智、煩惱等也是如此，各有立「結蘊」、「智蘊」、「大種蘊」等而作詳細的論究。

三、攝分別的影響

經由上文的說明可知，阿毘達磨論者於一一法上觀察一一的相，這樣的思擇、辨析下所得知的相，是側重於現象的。然於現象界，依於不同的因緣條件和合而成的緣起法是可有多種不同的層次性，這如《大智度論》中所立的「法」、「受」、「名」——三假，即顯示三類不同的因果的關係。²¹這樣即需探求諸法的真實，分別這些法相何等是真實的，何等又是假有的？若約說一切有部論師而言，這樣的考察即是上文所說「攝門」分別的功用。

如此，在有部的假實分別下，得知了常人平時所見，所聞，所觸的，都是眾多積集的和合色，經觀慧的分析是會失去其本性的是假名法；真實的法，是經覺慧的分析推究到不可再分析也不會失其存在的各各住於自相的勝義法（即色、心、心所、心不相應行、無為，五類法）。如地，常識所得的是「顯、形」色；究竟的地界，是勝義能造的「堅性」。²²以一切法的最後單元為實相，一和合相是假名有，而來分別世俗與勝義，這是《大毘婆沙論》中論師們的思想。不過時代的差降，思想的演變，後代的論師

²¹ 「五眾等法，是名法波羅聶提。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根莖枝葉和合故名為樹，是名受波羅聶提。用是名字取二法相，說是二種，是為名字波羅聶提。」《大智度論》卷 41（大正 25，358b22~26）。

²² 「地云何？答：顯、形色，此是世俗想施設地。…地界云何？答：堅性觸，此是勝義能造地體。」《大毘婆沙論》卷 133（大正 27，689a18~21）。

對這假有與實有的分別說到：

若事分別時，捨名則說等（世俗）；分別無所捨，是則第一義。《雜阿毘曇心論》卷 10（大正 28，958b8～9）

諸和合物，隨其所應總有二種性類差別：一、可以物破為細分，二、可以慧析除餘法。謂且於色諸和合聚破為細分，彼覺便無，名世俗諦，猶如瓶等。非破瓶等為瓦等時，復可於中生瓶等覺。有和合聚雖破為多，彼覺非無，猶如水等。若以勝慧析除餘法，彼覺方無，亦世俗諦。非水等被慧析除色等時，復可於中生水等覺故。…若物異此，名勝義諦，謂彼物覺，彼破不無，及慧析餘，彼覺仍有，名勝義諦。《順正理論》卷 58（大正 29，666a9～20）

二諦的安立，完全在事相上的假實法上而說，這與《大毘婆沙論》時期評家（正統毘婆沙師）以四諦的事相為世俗，無常等十六行相為勝義的「理事」二諦原意，明顯有了改變。²³然而這似乎是一種（阿毗達磨論者）共同的傾向，因不僅是有部學者有這種看法，連遠在錫蘭島的銅鑠部也是如此。如其著名的論書《清淨道論》中說：

於第一義中，觀察一一法，則無執著者的所謂「我」或「我是」的有情，只是第一義的名色而已。作如是觀者的見名為如實之見。²⁴

以及《阿毗達磨概要》的助讀書《阿毗達磨概要精解》對究竟法（paramAttha）的內容解釋說：

此中敘述記載於阿毗達磨諸法義，於究竟法共有四：心、心所、色、涅槃。…諸究竟法是基於它們各自的自性（sabhAva）而存在之法。這些法是：最終存在而不可再分解的單位；由親身體驗、如實地分析而知見的究竟法。此等實際存在之法不能再分解為更小，而是已分析至最小最終的單位，是組成種種錯綜複雜的現象的成份。由此它們被稱為究竟法（paramAttha）。²⁵

²³ 參印順導師《性空學探源》p.119～140；印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.523～524。

²⁴ 《清淨道論》（簡體版）p.558。

²⁵ 菩提比丘（英編），尋法比丘譯《阿毗達磨概要精解》p.3～4。

以色、心、心所、涅槃為究竟（勝義）法，這不是與有部以持有自相的五類法為勝義諦相同。探究這一定義確定的理由，或許即如印順導師所說：「這是對世俗與勝義的定義，作精確的論究，而歸結於此」²⁶，為其原因吧！至於將假名有與實相有，世俗諦與勝義諦配合在一起說，依導師的看法是在《大毘婆沙論》時期以後才有的。²⁷

四、結語

屬真實作意攝的自相作意，是以「分別此法與所餘法有差別義」的方式而對一切法如理觀察。於基本的定義中，是通於多方面的；對一法或一類法的所特屬的性質思惟，即可名為自相分別。然而經於阿毘達磨論者自性攝自性，不攝他性的「攝」論門考察下，一一自性不同的法不相為攝，分別的各立為單一性的本質，相對的名為自性、他性。這樣經於長期的論究，阿毘達磨論者對這世間（有、無情）及解脫的修證整理出了萬法的質素表。此中，法自性可分為：「色」、「心」、「心所」、「不相應行」、「無為」五種（銅鑠部立有四類除不相應行法）。內容，如小乘七十五法（銅鑠部大寺派則立八十九心²⁸與五十二心所），大乘百法之說。以後的論典，對於一切法的自相分別，皆是以這些為基準了。

其次，在事相上約分別法的究極自性——極微色與剎那念為自相分別。若就遍通一切法的「理性」而言，那唯四諦理——無常等十六行相才是共相，非是一一的論門了。因此上文《大毘婆沙論》中的第三說才會言：「十六行相所攝慧，唯分別共相」。於是晚出的阿毘達磨論，幾乎皆以此為共相，非彼及餘了。

²⁶ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.524。

²⁷ 參印順導師《性空學探源》p.131。

²⁸ 或更細分為一百二十一心，參菩提比丘（英編），尋法比丘譯《阿毗達磨概要精解》p.53~55。

參考書目

一、原典

- 1.《雜阿含經》50卷，（劉宋·求那跋陀羅譯），大正藏第2冊。
- 2.《大智度論》100卷，（後秦·鳩摩羅什譯），大正藏第25冊。
- 3.《品類足論》18卷，（唐·玄奘譯），大正藏第26冊。
- 4.《大毘婆沙論》200卷，（唐·玄奘譯），大正藏第27冊。
- 5.《舍利弗阿毘曇論》30卷，（姚秦·曇摩耶舍共曇摩崛多等譯），大正藏第28冊。
- 6.《阿毘曇毘婆沙論》60卷，（北涼·浮陀跋摩共道秦等譯），大正藏第28冊。
- 7.《阿毘曇心論》4卷，（晉·僧迦提婆共慧遠等譯），大正藏第28冊。
- 8.《雜阿毘曇心論》11卷，（宋·僧伽跋摩等譯），大正藏第28冊。
- 9.《俱舍論》30卷，（唐·玄奘譯），大正藏第29冊。
- 10.《順正理論》80卷，（唐·玄奘譯），大正藏第29冊。
- 11.《顯宗論》40卷，（唐·玄奘譯），大正藏第29冊。
- 12.《瑜伽師地論》100卷，（唐·玄奘譯），大正藏第30冊。
- 13.覺音《清淨道論》，葉均譯，簡體版，檳城佛學院印贈，1998。

二、現代著作

1.印順法師：

- （一）《空之探究》，台北，正聞出版社，民81年10月六版。
- （二）《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北，正聞出版社，民81年10月七版。
- （三）《性空學探源》，台北，正聞出版社，民81年4月修訂一版。
- （四）《佛法概論》，台北，正聞出版社，民81年1月修訂二版。
- （五）《中觀今論》，台北，正聞出版社，民81年4月修訂一版。

2.菩提比丘（英編）：

《阿毗達磨概要精解》尋法比丘譯，高雄縣，派色文化，民88年6月初版。

3.帕奧禪師：

《正念之道》弟子合譯，財團法人淨心文教基金會，民90年5月初版。