**第八章、學派思想泛論**

**第一節、思想分化之原因**

**（**p.143～p.145**）**

上宗下證法師 指導

學生 釋振平 敬編

2016/09/26

**壹、疑問之提出**

僧伽以和合為本，事既六和，理則共證，顧[[1]](#footnote-1)何為[[2]](#footnote-2)佛後百年而異說蜂起[[3]](#footnote-3)耶？

**貳、答**

**（壹）略述三因**

其原因固甚複雜也。師承有異，尊古與出新有異，文字、語言有異，上來已略及之，[[4]](#footnote-4)今請[[5]](#footnote-5)更言其餘。

**（貳）詳明六因**

**一、聖典之存異**

1、聖典之存異也：

◎如佛說三界有「無色界」，似有情可有無色者；然緣起遍三界而「名色」、「六處」不離，有情依「五蘊」、「六界」立，不言有無色者。

佛弟子取捨其間，莫不[[6]](#footnote-6)融通異說，而無色界之有色與無色成諍。[[7]](#footnote-7)

◎又如戒、定、慧三學，佛或當機抑揚[[8]](#footnote-8)，學者從[[9]](#footnote-9)而輕重[[10]](#footnote-10)之，[[11]](#footnote-11)雖無不言三學而精神則異。[[12]](#footnote-12)

諸如此類，不勝枚舉[[13]](#footnote-13)。和合必存異，因其所異而異之，學派乃繁興[[14]](#footnote-14)。

**二、性習之各異**

2、性習之各異也：

多聞者與多聞者俱，持律、神通、論議者與論議者俱，[[15]](#footnote-15)佛顧[[16]](#footnote-16)而樂之。

同氣[[17]](#footnote-17)相感，此合彼離，事之常也。

**三、傳說之紛歧**

3、傳說之紛歧也：

「因緣」、「譬喻」、「本生（p.144）」、「本事」、「未曾有」，凡此佛及弟子之事跡，諸天、鬼、畜之事跡，甚至世俗之傳說，佛弟子每失[[18]](#footnote-18)之未能甄別[[19]](#footnote-19)。

不問其為譬喻、寓言[[20]](#footnote-20)、神話[[21]](#footnote-21)，為史實[[22]](#footnote-22)，為妄說，概[[23]](#footnote-23)視[[24]](#footnote-24)為史實而求其不違於教理；傳說既新新[[25]](#footnote-25)不窮[[26]](#footnote-26)，教法亦變化而莫可究詰[[27]](#footnote-27)。

**四、觀點之不盡同**

4、觀點之不盡同也：

所依之教典，所處理之問題同，以觀點之異，論法之異而結論亦異。[[28]](#footnote-28)此如同一物象，可攝為不同之影片[[29]](#footnote-29)，作不同之體究[[30]](#footnote-30)。

設[[31]](#footnote-31)得其當，異說不妨皆是，正[[32]](#footnote-32)不必執一以非餘。然一失其正[[33]](#footnote-33)，並存適[[34]](#footnote-34)足以[[35]](#footnote-35)為病。[[36]](#footnote-36)學者出入於貫攝、簡別之間，離合錯綜，學派日多。

**五、時地之有異**

5、時地之有異也：

◎**時**者，釋尊以平淡篤實[[37]](#footnote-37)為教，一掃空談與無義之行。

佛元百年，僧眾猶仍身體力行之舊[[38]](#footnote-38)。

迨迦王御世，佛教並[[39]](#footnote-39)政力而隆盛，[[40]](#footnote-40)為學[[41]](#footnote-41)漸重外化，內外之諍辨日多，論理說明之要求日亟[[42]](#footnote-42)，理論乃日趨發達也。如迦王廣建塔婆[[43]](#footnote-43)，而供養塔婆之是否能得大福，遂成諍論，[[44]](#footnote-44)此則與時勢[[45]](#footnote-45)有關者。

◎**地**則環境文化之熏染，**西北山地**，樸實而接觸希臘、波斯之文化強；**南印**富想像，其文化融神秘藝術以為一；**恆河流域**，思想自由，夙[[46]](#footnote-46)為異學爭鳴之場。

佛教受環境之熏染，不無[[47]](#footnote-47)受其影響焉！

**六、僧制之崇高**

6、僧制之崇高也：

◎佛教僧團之制（p.145），以小區域為獨立之單位（界）。[[48]](#footnote-48)於此中住者，事事依法，事事從眾，來不拒（犯罪者例外）而去不留，無彼此之分。治[[49]](#footnote-49)之以眾，化之以德，齊[[50]](#footnote-50)之以法，均之以利，自他共處[[51]](#footnote-51)之制[[52]](#footnote-52)，蔑[[53]](#footnote-53)以加矣！釋沙門融世界僧伽為一體，而無權力統一之組織，僅有文化、道德，即精神之聯繫。[[54]](#footnote-54)

◎此崇高之僧制，適宜於學德崇高之理智生活，中人[[55]](#footnote-55)以下似不及。如諍論而稍涉感情；或雙方並有僧眾為之支持；[[56]](#footnote-56)或一方利用軍政者之權力，輒[[57]](#footnote-57)無法使其合一。佛教常有諍論數年而不得和合說戒者，亦由於此。

兼之[[58]](#footnote-58)，佛教重自由、德化，不願勉為之合。其傳統精神，判[[59]](#footnote-59)是非不如得諒解，苦合不如樂離。[[60]](#footnote-60)「此僧也，彼僧也，如析[[61]](#footnote-61)金杖而分分皆金」。[[62]](#footnote-62)

◎學派思想之分化，乃至以一頌之微[[63]](#footnote-63)而分為四部，[[64]](#footnote-64)實與此制有關。此今之言僧制者，不可不知也。

**第二節、聖德觀**

**（**p.145～p.149**）**

**壹、引言**

學派思想之分化發展，如為一系一派之別別論述，不如以論題為中心而觀各派離合之為[[65]](#footnote-65)當[[66]](#footnote-66)也。

**貳、正論**

**（壹）佛陀觀**

**一、佛世時之見**

**（一）釋尊之言行**

請先言佛陀：[[67]](#footnote-67)釋尊正覺緣起之寂滅性，即人身而成佛，智極悲（p.146）深，固有[[68]](#footnote-68)異於聲聞弟子，而況凡夫？然衣、食、起、居，少、壯、衰老，以目視，以耳聞，佛在人間而猶是人也。即人而成佛，智極悲深，亦唯實現於人間而後知之。即生身而體法身，法身不離於生身，融然無礙，佛固[[69]](#footnote-69)未嘗[[70]](#footnote-70)作隔別之說。

**（二）佛弟子的異見**

佛弟子之在佛世，面對佛陀，曾[[71]](#footnote-71)無異說，然所見有淺深，不無[[72]](#footnote-72)偏以見佛相好身為見佛者。

釋尊之成佛，不以種族、相好、出家之生身，實以其正覺法性；是則依佛所說而行，悟佛所悟，乃真見佛之所以為佛，亦即「法身常在世間」矣！[[73]](#footnote-73)須菩提觀性空而見佛；[[74]](#footnote-74)初果名初得法身；[[75]](#footnote-75)「見緣起即見法，見法即見佛」：[[76]](#footnote-76)此則如實之說，佛世之舊也。

**二、佛滅後之諸說**

**（一）文字法身之說**

自雙林入滅，遺教僅存。佛所覺法，即佛覺之而成佛者，賴[[77]](#footnote-77)文字而傳，文字因得法身之名。天竺人嘗[[78]](#footnote-78)謂[[79]](#footnote-79)「生身雖滅，法身尚存」，[[80]](#footnote-80)故以「緣起偈」內塔中供養，名之為法身塔。[[81]](#footnote-81)

**（二）大眾分別說系──理想的佛陀觀**

**1、明宗義**

去佛漸遠，學者不睹金色之身，沖淡[[82]](#footnote-82)簡實之法身（聖教、實理），難以滿大眾渴仰孺慕[[83]](#footnote-83)之情。尊敬之不已[[84]](#footnote-84)，而「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」[[85]](#footnote-85)之說起。[[86]](#footnote-86)即以生滅人間之釋尊為現跡，而佛陀實為常在、遍在、全知、全能之永存；此則上座系學者所不敢苟同[[87]](#footnote-87)（p.147）也。大眾系於佛身之「不為世法所染」，[[88]](#footnote-88)釋為無一而不清淨，無非出世，無非無漏。故謂佛以一音遍說一切法，[[89]](#footnote-89)法無不了義；念念遍知一切法；佛無睡夢；[[90]](#footnote-90)度有情之宏願，從無厭足也。[[91]](#footnote-91)

**2、溯源流**

然佛陀觀之崇高，決非純為大眾系及大陸分別說系之想像成之。

◎蓋[[92]](#footnote-92)於佛元百年間植其根蘗[[93]](#footnote-93)於聖典，百年後乃新芽怒茁焉。所謂潛植其根蘗者，即「因緣」、「本生」、「譬喻」等，尤以「本生談」為甚。「本生談」等，經百年來之傳說，或渲染失實，然其源自佛說，則諸宗共信。

◎釋尊於三阿僧祇劫中，行大行難行之菩薩道而今乃成佛。然無一處非修道之場，無一有情而不思濟拔，如何成佛偏於此土？

有情之苦痛方深，釋尊何先自入滅？

無一物不施，如何有空缽、[[94]](#footnote-94)馬麥[[95]](#footnote-95)之報？

歷劫不殺而多所濟拔，如何年僅八十，衰病相纏？

不與一有情為怨，如何有魔、外之妨？

常得宿命智，見燃燈佛已，自知作佛，如何從外道修無義之行？[[96]](#footnote-96)

◎若以「本生談」等為史實，衡以教理，則人間釋尊為本體之垂[[97]](#footnote-97)化，非佛陀之實，以其視為想像，毋寧[[98]](#footnote-98)視為必至之勢。

**（三）上座系有部等──平實的佛陀觀及其演變**

反觀上座系之銅鍱、說一切有等，多持舊說，然以信受「本生談」等，即已隱植其義。不能抉擇闡發菩薩（p.148）之實道，徒知偏執聲聞，宜[[99]](#footnote-99)其終無以抑大眾之新潮，坐視其狂瀾之泛溢，甚或轉而同化也！[[100]](#footnote-100)

**（貳）菩薩觀**

**一、大眾系――理想的菩薩觀**

大眾學者所見之佛陀，既為法身常在、遍在、全知、全能之極果，自非凡常所可一蹴[[101]](#footnote-101)而躋[[102]](#footnote-102)，於是或謂「入第二僧祇即名聖者」；[[103]](#footnote-103)或謂「值迦葉時得決定道」。[[104]](#footnote-104)得決定道者，即不起欲想、恚想、害想；[[105]](#footnote-105)願生惡趣，即隨意能往，化現同類之身而濟拔之。[[106]](#footnote-106)

此以得決定已入聖者位，智齊阿羅漢而悲願勝之。初得決定者尚爾，況後身菩薩乎！菩薩之因地，既歷長期之聖位，十地等階位，亦即依此建立也。[[107]](#footnote-107)

**二、說一切有系――平實的菩薩觀**

說一切有系等，以佛身為有漏；[[108]](#footnote-108)一念智不遍知；威力有邊際。[[109]](#footnote-109)

佛陀觀既不若大眾學者所說之崇高，故最後身菩薩，「猶是異生，諸結未斷」，[[110]](#footnote-110)猶起三想。最後身且爾，況以前乎！[[111]](#footnote-111)此則以菩薩為悲願勝於聲聞，而智證則不及，與大眾系異也，

**三、兼論餘義**

**（一）菩薩等之凡聖觀**

**1、大眾、分別說系之見**

大眾、分別說系，不徒深化佛菩薩之聖格，

◎即聲聞之阿羅漢果，亦主決定不退，與說一切有及犢子系異。[[112]](#footnote-112)

◎既以菩薩入聖位已，能隨願往生惡趣，則惡趣之權、實難明。[[113]](#footnote-113)

◎以聲聞之證預流果者可退，[[114]](#footnote-114)「諸預流者，造一切惡，唯除無間」，[[115]](#footnote-115)則不（p.149）得以行為而判凡聖。

◎阿羅漢為餘所誘，猶有無知、疑惑，因他令入，則自亦不知其為凡聖。[[116]](#footnote-116)

此「龍蛇混雜，凡聖交參」[[117]](#footnote-117)之精神，**大眾、分別說系**取之。

**2、說一切有部、犢子系之見**

說一切有及犢子系則不然，

◎菩薩得忍以去，不生惡道；[[118]](#footnote-118)

◎預流決定不退；[[119]](#footnote-119)

◎聖者有自證智，不復於四諦、三寶起疑。

嚴凡聖之別，不容稍事混濫也。

**（二）斷煩惱習之差異**

**1、大眾系之說**

如來斷障淨，聲聞弟子有餘習，此事實也，大眾系仰推如來，以聲聞不斷餘習而抑之，漸開抑小揚大之風。聲聞不斷之餘習，演化為無明習地與所知障，而佛菩薩所斷之不共障，因之成立。[[120]](#footnote-120)

**2、有部系之說**

上座說一切有系等不然，阿羅漢之餘習，斷而猶現行，[[121]](#footnote-121)非不斷也。[[122]](#footnote-122)

**參、結成**

總上所述以觀之，大眾系之於聖格，理想則崇高，行踐則寬容，輕聲聞而貴菩薩；思想多所啟發，而言不及實。於清淨大眾律制之保持，勢有所難，固[[123]](#footnote-123)不待大乘與密教之起也。[[124]](#footnote-124)

**第三節、無我無常之世間**

**（**p.149～p.158**）**

**壹、無常之世間**

**（壹）緣生緣起之有為無為論**

**一、引言**

世間即空諸行之緣起，無明緣行，乃至生緣老死也。

佛嘗分別緣起及緣生，（p.150）二者雖同指十二支之因果，而以緣起為「若佛出世，若不出世，法性，法住，法界常住」。[[125]](#footnote-125)

**二、略述各部所宗**

**◎大眾**及**分別說系**，以緣起為無為法，緣生為有為法。[[126]](#footnote-126)

**◎說一切有**及**犢子系**，則緣起亦是有為，約因果決定義，說法性、法住，非無為常住義也。[[127]](#footnote-127)**緣起論因，緣生論果，是二者之別。**

**大眾系**等以緣起為無為，蓋就因果鉤鎖[[128]](#footnote-128)之必然，而推論其所以必然，必有一常住不變之理則在；因果生滅之必然，無非循此理則之必然而發現而已。

緣起無為，頗近柏拉圖之理型。[[129]](#footnote-129)彼以概念所知之理型，為有、為實體，知覺所知之事物，為成、為生滅；與緣起是無為、不變、實體，緣生是有為、變異、現象大同。

**（貳）各宗於「無為法」與「有為法」之說**

**一、總說**

順此一敘無為法：有為是造作生滅法，無為是本然不生滅法，此二攝一切盡。[[130]](#footnote-130)

**二、別論**

**（一）明各家「無為法」之宗義**

**1、示諸家之見**

**（1）說一切有及犢子系之三無為**

**說一切有系**及**犢子系**，唯三無為：

一、「**擇滅**」，諸有漏法，以智慧簡擇之力，離煩惱繫縛而得滅；此滅雖就所滅言，而意指不生滅之實體。[[131]](#footnote-131)

二、「**非擇滅**」，則有為法之不復現起，非慧力之簡擇使然，但由緣闕。[[132]](#footnote-132)如此時本有鼻根嗅香引發鼻識之可能，然以專心色境，此鼻識不生。一切法在生滅中，此鼻識即永無現起之可能；以後鼻識生時，迥非此時可起之舊矣。

三、「**虛**（p.151）**空**」，不藉因緣，本自存在之無礙性，而為有礙色法之於中生滅者，與近人之說以太[[133]](#footnote-133)大同。惟此虛空，亦有不許其為無為者。[[134]](#footnote-134)

**（2）大眾、分別說系各立九無為**

**A、略述**

大眾分別說系立九無為，而三說互異。[[135]](#footnote-135)

**B、辨同異**

**（A）明所同者：立聖道支性無為――大眾部等四部及化地部**

**大眾等四部**及**化地部**，於三無為及「緣起無為」外，立「**聖道支性**」無為。[[136]](#footnote-136)

八正道之能離染而脫生死，稱古仙人之道，亦應有其必然之理性，常住不變者在。[[137]](#footnote-137)

**（B）顯互異者**

**a、立「三性真如及不動無為」――化地部**

**化地部[[138]](#footnote-138)**又立「**善法真如**」、「**不善法真如**」、「**無記法真如**」三者；[[139]](#footnote-139)蓋謂善之所以善，不善之所以不善，並有真實不變之理性。三性之現象雖差別，而三性之真實不變易性，是善。[[140]](#footnote-140)

又立「**不動**」，指四禪以上離苦樂而顯之不動體。[[141]](#footnote-141)

**b、立「四空處無為」――大眾部等**

**大眾部**等不立三性及不動，而立「**空無邊處**」、「**識無邊處**」、「**無所有處**」、「**非想非非想處**」四無為。

空無邊之空，即虛空。厭色界質礙物之粗障，欣虛空之淨妙。無邊空觀成，斷生色之煩惱，離色界質礙而顯者，即無為，為有情心行之所依處。然此心所依事，是極微細之色法，故曰無色界有色。[[142]](#footnote-142)

餘識無邊處等三，例此可知。

**c、立「決定、法住無為」――《舍利弗毘曇》及安達羅學派**

**《舍利弗毘曇》**，除「**擇**」「**非擇**」「**緣起**」「**四空處**」而外，別立「**決定**」及「**法住**」為九，[[143]](#footnote-143)與**安達羅學派**[[144]](#footnote-144)同。

**2、明宗見之理**

總諸家之無為說而觀之，

則「**緣起**」、（p.152）「**支性**」、「**法住**」、「**三性真如**」，皆即一切法之必然，而以此必然為形上之實在，即賦生滅以形而上之根據也。

「**不動**」及「**四空處**」，則依心境之寂靜而建立者。

**3、結**

以是，**說一切有系**為樸素之實在論者，**大眾**及**分別說系**，則為形而上之實在論者，其思想固條[[145]](#footnote-145)然異也。

**上座**及**大眾**之初，多以無為為實在者。迨[[146]](#footnote-146)**經量部**興，立無為假名說，以消極之觀念出之，與實在論者相頡頏[[147]](#footnote-147)。

諸法實相之為真空，為妙有，可謂以此為濫觴[[148]](#footnote-148)也。佛教所重在擇滅，即涅槃無為，在以慧力而得不生，此固可以有、無論之乎！[[149]](#footnote-149)

**（二）部派對有為法體有無假實之諍**

**1、導論**

即一切生滅有為法而論之，有有、無，假、實之諍。

**2、述宗**

**（1）約三世法辨**

**A、略明各部派所宗**

◎**說一切有**及**犢子系**立三世實有：剎那生滅頃之現在法實有，未來法已有而作用未生，過去法猶有而作用已滅；此即現實之存在，以類過、未之非無也。

◎**大眾**及**分別說系**則不然，唯現在實有而過、未非實。[[150]](#footnote-150)

◎**說經部**同用二世無義，而解說異。

**B、依義判攝**

此即總有三說：

1、**說一切有**及**犢子系**，立體用義：法體本然恆爾，約即體之用，未生、正住、已滅而說為三世；生滅約法體所起之引生自果作用言，非謂諸法先無後有，先有後無也。[[151]](#footnote-151)

2、（p.153）**大眾**及**分別說系**，立理事義：染則緣起，淨者道支，理性無為，超三世而恆在。以事緣之引發，乃據理成事。

事唯現在，論其曾有、當有而說為過、未，非離現在而有過、未之別體也。

3、**說經部**立種現義：不離現在諸行而有能生自果之功能性，名曰種子；種子不離現在之諸行，約酬[[152]](#footnote-152)前、引後，乃說為過、未耳！[[153]](#footnote-153)

**體用義**，生滅用依恆存之法體；**理事義**，生滅事依常寂之理則。

**種現義**於理為長[[154]](#footnote-154)而未盡，彼過、未法固不離現有，現在實亦不離過、未也！

於現在有中，軍、林等假名無實，諸宗所共。

**（2）約蘊處界辨**

**A、略明諸宗義**

佛以五蘊、十二處、十八界攝一切法。

◎**說一切有**及**犢子系**，即計之為真實。[[155]](#footnote-155)

◎大眾系之**說假部**，[[156]](#footnote-156)以十二處為非實。[[157]](#footnote-157)

◎上座系之**說經部**，以蘊、處為假有。[[158]](#footnote-158)

**B、依文顯理**

◎以處為假者，謂色等六外處，眼等六內處，約能為六識之所依、所緣而建立。然一一極微不成所依、所緣之用，和合則非實。此六境非實，如苦樂隨心而不同，水火隨報而各別。[[159]](#footnote-159)雖經部等猶計十八界之自體為真實，然即此而引申之，開境無、識有之先河[[160]](#footnote-160)。[[161]](#footnote-161)

◎其以蘊為假者，蘊是和合聚集義，集合故非實。即此義而極論之，凡有必因緣和合生，即無一法而非假名。舊傳大眾系之**一說部**，[[162]](#footnote-162)即曾作（p.154）此說。

**3、明理**

**（1）敘流變**

◎佛教本為常識之實在論者，[[163]](#footnote-163)於正觀則唯性空之諸行。

◎學派初興，多明實有。迨思辨稍深，色法極於微塵，[[164]](#footnote-164)心法極於剎那，[[165]](#footnote-165)即一一法而論其和合大用，為有無、假實所困而莫通。

◎積長期之思辨，迨三世如幻、諸法性空之說張，乃圓見佛意，無復礙滯也。

（2）約色、心、不相應行法辨

一切有為法，略分色、心、非色非心之三聚。

◎**色法**中，佛說四大及四大造。

**說一切有系**等，以四大及所造之根、塵為各別實有；

**經部師**則說唯大無造。[[166]](#footnote-166)

◎**心法**中，佛說心及心所。

**說一切有**等，與心王俱時相應，別有心所法；

**經部譬喻師**，則說心所即是心之差別。[[167]](#footnote-167)

◎**非色心法**，即不相應行，如生、滅三相等。

**說一切有**及**犢子系**並視為實有；

**大眾系**等，則說為不即不離色心之功能，無別實體。[[168]](#footnote-168)

**4、結成**

凡此有、無之辨，皆學派諍論所在也。[[169]](#footnote-169)

**貳、無我之世間**

**（壹）本識論之探究**

**一、引言――論題的啟發**

有情為本之世間，即惑、業、苦三之緣起。

緣起法生滅無常，無一恆存不變之自我，於前後生滅之間，究以何而建立自作自受耶？於生命之洪流，發現其前後一貫性，誠為必要。[[170]](#footnote-170)

**二、正論――教法的流變**

**（一）佛之教示**

佛說有情，依名色、五蘊、六界、六處立，不偏於色，不偏於心，色心和合而情識則為其核心。

**（二）部派之說**

**1、「依蘊立我」之宗**

**（1）明宗趣**

**A、總述**

**說一切有**及**犢子系**，依有執受[[171]](#footnote-171)之蘊、界、（p.155）處和合相續，施設有情，以之建立業果前後之移轉。[[172]](#footnote-172)

**B、別辨**

**（A）有部立「假名我」**

就中說一切有部，以法體一一恆住自性，不可說有我；作用則剎那生滅，亦「無少法能從前世轉至後世」。[[173]](#footnote-173)

然依此生滅用之和合相續，說「有世俗（假名）補特伽羅，說有移轉」。[[174]](#footnote-174)此假我之前後嗣續[[175]](#footnote-175)，如波波相次而遠望似一也。

**（B）犢子系立「不可說我」**

**犢子系**立**不可說我**，「補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名」。[[176]](#footnote-176)此補特伽羅，依蘊、處、界施設，即體起用，用不離體；故不可說即蘊、非蘊，不可說是假、是實，不可說常住，亦非前後不相及。

依此補特伽羅，可說從前世至後世，從凡夫至聖人。此如波浪之前後起滅，而彼此之水性恆一味也。

**（C）經量部本計立「勝義我」**

**經量部**之本計（說轉），立法體常住之**一味蘊**，作用生滅之**根邊蘊**，即此二者之和合，說「有勝義補特伽羅」，[[177]](#footnote-177)依此可說有移轉，與犢子之說同。

**（2）顯微義**

無常、無我，佛教之常談，而犢子等六部[[178]](#footnote-178)，不如外道之常我，而建立非剎那無常之真我，以成立生命之一貫，業果之連繫。[[179]](#footnote-179)

然印度外道之神我，與此不即有為、不離有為之真我，究有何等之差別，學者正不可忽視之也！[[180]](#footnote-180)

**2、「依心立我」之宗**

**（1）明學說**

**A、敘本義**

**（A）大眾、分別說系――「一心相續」說**

◎**大眾**及**分別說系**異於是，依心心所而立有情，唱「一心相續」[[181]](#footnote-181)之說，此復與心性本淨（p.156）有關。[[182]](#footnote-182)

彼以心之或善、或惡，有漏、無漏，眼識乃至意識，雖極不同，而心之能覺了性無別。即於心心所之相續演化中，發現覺了性內在之常一，與所謂「動中之靜」[[183]](#footnote-183)同。

此心為貪、瞋、癡所染，有漏而繫縛生死；離煩惱時，心性出纏而解脫。以心是一，名一有情；以心是一，善惡業可積集，故曰「無一有情而無心者」。[[184]](#footnote-184)

◎其偏依心、心所法，雖異於犢子，而直覺內在之統一則同，宜其思想於大乘「真常唯心論」中合流為一也。

**（B）經部譬喻師――依心之假名我**

◎**經部譬喻師**，取捨其間，本一切有系假名我之見，而立於一心，故曰「離思無異熟因，離受無異熟果」。[[185]](#footnote-185)

◎舉業果而安立於依心之假名我，「**虛妄唯識論**」之前身也。

**B、辨分流**

此是學派之本義，其後一心論者，漸分化為本末之二心：

◎大眾部離六識而別立「根本識」，[[186]](#footnote-186)與「意界是常」論者合。

◎分別說系之銅鍱，即六識之流而探其意識之根，呼為「有分」。[[187]](#footnote-187)

◎經量末計，於六識種種心外，別立「集起心」。[[188]](#footnote-188)

**（2）顯理趣**

自無常以至真常，自間斷至相續，自粗顯至深細，雖有所不同，而立六識外之細心，以解說業果之相續，則一也。[[189]](#footnote-189)

**（貳）種習論之探究**

**一、引言**

於生命相續流中，內而身心，外而器界，呈無限差別之相。此粗顯間斷之差（p.157）別，如波浪起滅。未來可起，過去非都無，應有深細相續者在，為差別法生起之所依也。

**二、正論**

**（一）約「惑、業」辨**

先論惑、業：[[190]](#footnote-190)

※吾人善心現行時，無煩惱而煩惱未斷，未斷者何耶？

◎**說一切有部**，以煩惱纏即隨眠，是心所，心相應行。煩惱不起而未斷者，以煩惱之「得」隨行人未離耳。[[191]](#footnote-191)

◎**大眾、犢子[[192]](#footnote-192)**及**分別說系**則不然，現行纏雖不起，別有非心、非心所──心不相應行之隨眠在。隨眠因纏而增長，為現纏作因。隨眠猶在，故說煩惱未斷。[[193]](#footnote-193)

※身、語、意業，生而即滅，佛說業力，千劫不失，能引後果，此不失者何耶？

◎**說一切有部**，以此為無表色，即因身、語表色而引起之色法，法處所攝。[[194]](#footnote-194)

◎**大眾、犢子**，及**分別說系**，並以表色為有善、不善性，此表色能引思心所之善、不善性。[[195]](#footnote-195)

於中**飲光部**謂業入過去，未得果來不滅。[[196]](#footnote-196)

**正量部**謂業滅過去，別起不相應行之「不失法」，隨逐行人，得果而後滅。

**餘**則「業謝過去，體是無而有曾有義，是故得果」。[[197]](#footnote-197)

◎**經部譬喻師**，以身、語非業，業唯是思，思心所起之潛能，待緣成熟而感果也。[[198]](#footnote-198)

**（二）約「一切法」辨**

若總一切法為論：

◎說一切有及犢子系用**體用義**，法體恆住自性，以因緣力使未來法起用來現在。此法體似有常住之嫌；經量本計，即據此（p.158）而立一味之常蘊，為作用蘊生滅所依。[[199]](#footnote-199)

◎大眾、分別說系，用**理事義**，然理為不變之軌則，成事有待於有為之事相。既唯現在而無過、未，則心攝未來之能生性，過去之曾習性於現在，潛在於現行法之底裡。

**大眾部**立「攝識」，為不相應行，識上變異之用。[[200]](#footnote-200)

**化地部**則「諸蘊、處、界現在」，即於生滅現行之「一念頃蘊」中，別立業力之「一期生蘊」，色心功能之「窮生死蘊」。[[201]](#footnote-201)

◎**譬喻者**折衷其間，捨過、未之實有，捨無為之理則，不離現在諸行，立不即諸行之種習，為諸法生起所因也。[[202]](#footnote-202)

**第四節、無我涅槃之出世**

**（**p.158～p.160**）**

**壹、問之提出――轉凡成聖之機**

凡夫有漏之身心，何由而得聖道現前？[[203]](#footnote-203)

**貳、答**

**（壹）正答所問**

**一、述宗**

**（一）道是有為之說**

**1、學派之異說**

◎二世[[204]](#footnote-204)有者，未來法中，本有無漏聖法，以有漏慧為緣，引之來現在。

故初念無漏，無同類因，然有相應因等。[[205]](#footnote-205)

◎二世無者，

**大眾、分別說系**，謂有情之心性本淨，為客塵所纏，名為有漏；離煩惱時，即此淨心為無漏因。

說一切有系之**經量本計**，謂「異生位中，亦有聖法」；[[206]](#footnote-206)末計（p.159）則說「有漏心心所法為無漏種，而體非無漏」，[[207]](#footnote-207)如乳之變為酪而乳非酪也。具此成聖之可能，修道斷惑則成聖。

**2、理同之共義**

斷惑證理，唯智慧力，然戒、定、慧三學相資，諸家互有所重。

如**說一切有系**重禪定，**分別說系**重戒律，**大眾系**重慧，乃有「慧為加行」[[208]](#footnote-208)之說。[[209]](#footnote-209)

聖道是有為法，因修觀慧而生，諸宗之共義也。

**（二）道體是無為之說**

◎**說假部**獨說「由福故得聖道，道不可修，道不可壞」，[[210]](#footnote-210)則是了因[[211]](#footnote-211)所了，以無為視之也。

◎**東山住部**亦主道體無為之說。

**二、結辨**

夫有為者，生者必滅，聖道是有為，則「法尚應捨」，[[212]](#footnote-212)終歸於磨滅。此既足以張三乘共入無餘之說，即佛壽無邊際，亦理有所難。

自道體真常之說興，涅槃妙有之談，乃日見宏肆[[213]](#footnote-213)也。

**（貳）兼論「現觀」**

加行位中，觀四諦理；然其證入見道，

◎**說一切有**及**犢子系**，主四諦漸現觀，十五心或十六心中次第而入。[[214]](#footnote-214)

◎**大眾**及**分別說系**，則於四諦一時現觀，頓入四諦共相之空無我性。即觀一切法無常故苦，苦故無我、無我所，證空寂無生之一滅，乃名見道。[[215]](#footnote-215)

◎餘若大眾者之「苦能引道，苦言能助」，[[216]](#footnote-216)與東南印之文化有關，獨開行持之特色也。[[217]](#footnote-217)

**參、總結本章之論**

上述種種，大抵為佛元五百年間之舊，撮要[[218]](#footnote-218)而談，不復一一。

1. 顧：副詞，9.卻；反而。（《漢語大詞典》（十二），p.359） [↑](#footnote-ref-1)
2. 何為（ㄨㄟˋ）：為什麼，何故。（《漢語大詞典》（一），p.1230） [↑](#footnote-ref-2)
3. 蜂起：像群蜂飛舞，紛然並起。（《漢語大詞典》（八），p.905） [↑](#footnote-ref-3)
4. 印順導師，《印度之佛教》第一章〈印度佛教流變概觀〉，（p.5）；第六章〈學派之分裂〉，（p.99）；第六章〈學派之分裂〉，（p.103）。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 請：9.敬辭。表示自己願意做某件事而請求對方允許。（《漢語大詞典》（十一），p.259） [↑](#footnote-ref-5)
6. 莫不：1.無不；沒有一個不。（《漢語大詞典》（九），p.415） [↑](#footnote-ref-6)
7. （1）《異部宗輪論》（大正49，15b25-c13）：

   大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者，謂四部同說……色無色界具六識身。

   （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷83（大正27，431b6-8）：

   或有說：「無色界有色」，如分別論者。或復有說：「無色界無色」，如應理論者。

   （3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷151（大正27，772c21-24）：

   譬喻者、分別論師執「無想定細心不滅」。彼作是說：「若無想定都無有心，命根便斷，應名為死，不名在定。」

   （4）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷152（大正27，774a14-17）：

   譬喻者、分別論師執「滅盡定細心不滅」。彼說：「無有有情而無色者，亦無有定而無心者。若定無心，命根應斷，便名為死，非謂在定。」 [↑](#footnote-ref-7)
8. 抑揚：5.褒貶。（《漢語大詞典》（六），p.394） [↑](#footnote-ref-8)
9. 從：動詞，15.聽從；順從。21.謂採取某種方針或方法。（《漢語大詞典》（三），p.1003） [↑](#footnote-ref-9)
10. 親重：9.主次。（《漢語大詞典》（十），p.345） [↑](#footnote-ref-10)
11. 印順導師，《空之探究》，第一章〈二 泛說解脫道〉，（p.11）：

    八正道的內容，不外乎戒（śīla），心（citta），慧（paññā）──三學。經上說：戒，定，慧，解脫；「戒清淨（sīla-pārisuddhi），心清淨（citta-pārisuddhi），見清淨（diṭṭhi-pārisuddhi），解脫清淨（vimutti-pārisuddhi）」，正是以戒、定（samādhi）、慧的修習而實現解脫。然從聖道的修習來說，經中或先說聞法，或先說持戒，而真能部分的或徹底的斷除煩惱，那就是定與慧了。**化地部（Mahīśāsaka）說：「道唯五支」；不取正語，正業，正命（這三支是戒所攝）為道體，也是不無意義的。** [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）印順導師，《印度之佛教》第四章〈聖典之結集〉，（pp.68-69）；第六章〈學派之分裂〉，（p.121）；第八章〈學派思想泛論〉，（p.159）；第十四章〈虛妄唯識論〉，（pp.264-265）。

    （2）印順導師，《印度佛教思想史》，第二章 第三節〈部派思想泛論〉，（pp.59-61）：

    對「佛法」的態度與思想不同，如**大眾部是重法的，上座部是重律的**。上座部中的分別說系，對律制特別尊重。如漢譯的《四分律》屬法藏部，《五分律》屬化地部，《解脫戒經》屬飲光部，《善見律毘婆沙》屬赤銅鍱部。每派都有自宗的律典，可以想見對於戒律的尊重。這是重法與重律的不同。

    對於經法，重於分別的，如赤銅鍱部有《法聚》等七論，說一切有部也有六足、一身（《發智論》）──七論。南、北兩大學派，特重阿毘達磨（abhidharma），對一切法的自相，共相，攝，相應，因緣（說一切有部更立成就、不成就），不厭其詳的分別抉擇，使我們得到明確精密的了解。大眾部是重貫通的，有《蜫勒論》，「廣比諸事，以類相從」；有「隨相門、對治門等」論門。重於貫攝，也就簡要得多。傳說大眾部有「論」，但沒有一部傳譯過來，這是重經輕論的學風。以上是重於分別，重於貫通的不同。大概的說：上座系是尊古的，以早期編集的聖典為準繩，進而分別抉擇。大眾部系及一分分別說者，是纂集遺聞，融入新知的，如真諦（Paramârtha）《部執異論疏》說：化地部「取四韋陀好語，莊嚴佛經」；法藏部於三藏外，有「四、咒藏，五、菩薩藏」；大眾部系中，更「有大乘義」，這是尊古與融新的不同。

    對於經說，大眾部與經部等，一切依經說為準。如來應機說法，都是究竟的，所以大眾部等說：「世尊所說，無不如義」。但重義理的，說一切有部自稱「應理論者」；赤銅鍱部自稱「分別論者」。佛說是有了義的、不了義的，應論究諸法實義，不可以世俗的隨宜方便說為究竟。……上座系（除一分接近大眾部的）與大眾系的學風，就是「隨教行」與「隨理行」，重經與重論的不同。對佛法的偏重不同，應該是部派異義紛紜的主要原因。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 不勝枚舉：無法一一全舉出來，形容為數極多。（《漢語大詞典》（一），p.452） [↑](#footnote-ref-13)
14. 繁興：興起甚多。（《漢語大詞典》（九），p.990） [↑](#footnote-ref-14)
15. 請參閱【補充講義第1項】。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 顧：動詞，3.視，看。（《漢語大詞典》（十二），p.359） [↑](#footnote-ref-16)
17. 同氣：1.氣質相同；氣類相同。（《漢語大詞典》（三），p.114） [↑](#footnote-ref-17)
18. 失：動詞，3.沒有把握住或控制住。（《漢語大詞典》（二），p.1477） [↑](#footnote-ref-18)
19. 甄別：1.鑒別，區別。3.泛指選擇淘汰。（《漢語大詞典》（五），p.291） [↑](#footnote-ref-19)
20. 寓言：3.文學作品的一種體裁。用假托的故事或自然物的擬人手法說明某個道理，常帶有勸戒、教育的性質。（《漢語大詞典》（三），p.1573） [↑](#footnote-ref-20)
21. 神話：1.反映古代人民對世界起源、自然現象及社會生活的原始理解的故事和傳說。它雖不是現實生活的科學的反映，但也表現了人們對自然力的鬥爭和對理想的追求。神話與迷信不同，它富有積極的浪漫主義精神。（《漢語大詞典》（七），p.882） [↑](#footnote-ref-21)
22. 史實：歷史事實。（《漢語大詞典》（三），p.51） [↑](#footnote-ref-22)
23. 概：副詞，13.梗概；大略。16.全；一律。（《漢語大詞典》（四），p.1197） [↑](#footnote-ref-23)
24. 概視：一律看待。（《漢語大詞典》（四），p.1198） [↑](#footnote-ref-24)
25. 新新：1.新之又新；不斷變新。（《漢語大詞典》（六），p.1077） [↑](#footnote-ref-25)
26. 不窮：3.不停止。（《漢語大詞典》（一），p.469） [↑](#footnote-ref-26)
27. 究詰：追究查問；查考。（《漢語大詞典》（八），p.408） [↑](#footnote-ref-27)
28. 參見印順導師，《中觀今論》，第四章 第二節〈因明與中觀〉，（pp.43-52）。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 影片：1.照片。（《漢語大詞典》（三），p.1133） [↑](#footnote-ref-29)
30. 體究：1.體察考究。3.體會思考。（《漢語大詞典》（十二），p.413） [↑](#footnote-ref-30)
31. 設：14.連詞。表示假設。假使，倘若。（《漢語大詞典》（十一），p.80） [↑](#footnote-ref-31)
32. 正：40.副詞。的確，實在。表示肯定的強調語氣。（《漢語大詞典》（五），p.305） [↑](#footnote-ref-32)
33. 正：名詞，8.標准；准則。（《漢語大詞典》（五），p.305） [↑](#footnote-ref-33)
34. 適：副詞，17.正好，恰巧。（《漢語大詞典》（十），p.1164） [↑](#footnote-ref-34)
35. 足以：完全可以；夠得上。（《漢語大詞典》（十），p.425） [↑](#footnote-ref-35)
36. 病：名詞，7.缺點；錯誤。（《漢語大詞典》（八），p.289） [↑](#footnote-ref-36)
37. 篤實：1.純厚樸實；忠誠老實。（《漢語大詞典》（八），p.1225） [↑](#footnote-ref-37)
38. 舊：名詞，6.指從前的典章制度；成例。（《漢語大詞典》（八），p.1298） [↑](#footnote-ref-38)
39. 並：動詞，5.合並。（《漢語大詞典》（二），p.104） [↑](#footnote-ref-39)
40. （1）編按：「迦王」為阿恕迦王，即阿育王。

    （2）印順導師，《性空學探源》，第三章 第一節 第一項〈學派之分流與毘曇〉，（p.99）：

    釋尊滅後百年時的七百結集，佛教開始有學派的分裂；初分為大眾與上座二部，形成恆河東西的兩大系。**到阿恕迦王時，政治中心在華氏城；在迦王的倡護下，佛教就有以此地為中心，出自上座部而折衷兩系的分別說系，成為一切有、分別說、大眾三系鼎立之勢**。古傳優婆離後律分五部，與阿恕迦王所派的傳教師，都與部派的分裂有關。

    （3）印順導師，《以佛法研究佛法》，〈七、中國佛教與印度佛教之關係〉，（pp.218-219）：

    佛滅不久，佛教界開始結集聖典。到阿育王時，四阿含經與廣律，大體凝定，為佛教界所公認。四阿含法義的闡揚，佛弟子有了不同的論義，分為舍利弗的阿毘曇系（上座部所本），迦旃延的蜫勒系（大眾部所本）。**由於阿育王的信佛，及推動國際布教運動，使佛教向印度的東南與西北發展，促成佛教部派的急劇分化。**阿育王時代，大眾部與上座部（說一切有系）以外，還有源出上座而多少接近大眾部的分別說部，當時盛行於中印度。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 為學：做學問；治學。（《漢語大詞典》（六），p.1113） [↑](#footnote-ref-41)
42. 亟［ㄐㄧˊ］：形容詞，2.緊急；急需。（《漢語大詞典》（一），p.778） [↑](#footnote-ref-42)
43. 印順導師，《佛教史地考論》，〈十五、漢明帝與四十二章經〉（p.354）：

    **塔，是梵語塔婆的簡稱，原是印度埋骨的建築物**（塔是高顯的意思，與中國的墳，意義一樣）。佛涅槃後，供養佛舍利（骨）的，稱為佛塔或舍利塔。後來，供養佛的經典，或佛的畫像、塑像、雕像，也稱為佛塔，佛塔是供佛的所在。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 請參閱【補充講義第2項】。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 時勢：時代的趨勢；當時的形勢。（《漢語大詞典》（五），p.703） [↑](#footnote-ref-45)
46. 夙：（1）形容詞。長期存在的，存在已久的，經久的。（在線漢語字典http://xh.5156edu.com/） [↑](#footnote-ref-46)
47. 不無：（1）猶言有些。（《漢語大詞典》（一），p.451）

    （2）不是沒有，表示「有」。（教育部重編國語詞典修訂本http://dict.revised.moe.edu.tw/） [↑](#footnote-ref-47)
48. 印順導師，《教制教典與教學》，〈一、泛論中國佛教制度〉，pp.2-3：

    「僧伽」譯為眾，就是群眾。但不單是多數人，散漫的烏合一群，而是有組織有紀律的集團，所以或意譯為和合眾，大體同於神教者的教會。僧伽與另一種名為「伽那」的，都是印度固有的團體名稱。這或者是政治組織──某一區域（律中稱為「界」）內的宗族會議或人民集會；或是商工業的組合制度。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 治：動詞，1.治理；統治。（《漢語大詞典》（五），p.1123） [↑](#footnote-ref-49)
50. 齊：動詞，16.整治；整理。（《漢語大詞典》（十二），p.1426） [↑](#footnote-ref-50)
51. 共處：共同存在；相處。（《漢語大詞典》（二），p.86） [↑](#footnote-ref-51)
52. 制：名詞，9.法度；制度。（《漢語大詞典》（二），p.662） [↑](#footnote-ref-52)
53. 蔑：副詞，4.無；沒有。（《漢語大詞典》（九），p.536） [↑](#footnote-ref-53)
54. （1）《長阿含經》卷2《遊行經》（大正1，15a26-b13）：

    佛告阿難：「眾僧於我有所須耶？若有自言：『我持眾僧，我攝眾僧。』斯人於眾應有教命，**如來不言：『我持於眾，我攝於眾。』**豈當於眾有教令乎？阿難！我所說法，內外已訖，終不自稱所見通達。吾已老矣，年且八十。譬如故車，方便修治得有所至。吾身亦然，以方便力得少留壽，自力精進，忍此苦痛，不念一切想，入無想定，時，我身安隱，無有惱患。是故，阿難！當自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。云何自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依？阿難！比丘觀內身精勤無懈，憶念不忘，除世貪憂；觀外身、觀內外身，精勤不懈，憶念不忘，除世貪憂。受、意、法觀，亦復如是。是謂，阿難！自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。」

    （2）印順導師，《成佛之道（增注本）》，第一章〈歸敬三寶〉，（pp.22-23）：

    釋迦佛成佛說法，就有好多人隨佛出家，佛就把他們組織為僧伽──或簡譯為僧。僧是群眾，是有組織有紀律的集團，所以古人義譯為「和合眾」。佛憑什麼來集結僧眾呢？不是憑自己的才能，所以**佛說：「我不攝受眾」。佛是「依法以攝」受他們，使之成為「僧」伽的**。法，是人生的正道，究竟的涅槃；佛是以此法來感召大眾，讓大眾為這人生大事而集合攏來。法也是律法制度，就是契合於人生正道的規制；佛是本著這自他共處的完善法則，制為規章法度來組織大眾的。

    （3）印順導師，《佛在人間》，〈十四、發揚佛法以鼓鑄世界性之新文化〉，（pp.348-349）：

    在佛教的制度中，可以說到兩點：

    （一）、佛教是有僧團組織的，佛是實際的領導人，也是弟子們心目中的教主。但佛卻說：「我不攝受眾」；又說：「我亦是僧數」。出家僧眾的組織，佛並不以領導者自居，而說：「以法攝僧」。**法是真理與德行，大眾是受了真理與德行的感召而集合起來的。人人可以解脫，人人可以成佛，平等平等，所以佛也是眾僧的成員之一**。**僧團以會議而辦事，佛真是典型的民主導師！**

    （二）、適應時地需要，關於集體生活，佛是制有大眾共遵的規律。但佛又說「隨方毘尼」，這是說：衣食等事，凡佛所制，而餘處覺得杆格難行的，可以不行。佛沒有制訂，而在他處卻認為必要的，佛也認為是對的。這所以，佛教的僧制，不拘於印度的舊俗，而在中國、日本等，都演化為不盡相同的制度。總之，佛教是適應一切，遍入一切，而引令向上，並非打倒一切，而標榜死定的法制，向全世界去強力推行。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 中人：1.中等的人；常人。（《漢語大詞典》（一），p.581） [↑](#footnote-ref-55)
56. 《四分律》卷43（大正22，879b24-833c2）。 [↑](#footnote-ref-56)
57. 輒：8.副詞。反而；卻。（《漢語大詞典》（九），p.1253） [↑](#footnote-ref-57)
58. 兼之：加以，加上。（《漢語大詞典》（二），p.154） [↑](#footnote-ref-58)
59. 判：動詞7.裁定；評判。（《漢語大詞典》（二），p.645） [↑](#footnote-ref-59)
60. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章 第三節 第二項〈部派間共住的原理及事實〉，（p.388）：

    鬥諍而引起僧眾破散，總不免摻雜些感情成分，所以原則來說，是法與非法，應該分明，而在事實上，決不能強行。對諍論中的雙方，佛對被舉比丘說：有罪呢，應該承認。無論如何，不可因自己的關係而引起破僧，應當容忍。（阿難在五百結集中所表現的：「我於是中不見罪相，敬信大德，今當悔過」，是一好榜樣）！小小事，向大德僧懺悔，也沒有什麼；大眾和合，才是首要的大事。佛對舉他的比丘說：要別人自己承認，不可勉強。如覺得這樣做了，會引起諍論，引起破僧，那就要容忍，不宜作舉罪羯磨。佛只是勸告的，因為**佛與僧伽，不是權力機構。僧事要取決於多數，如多數人有異議，即使是非法的，也不能強制執行**。佛向雙方勸告，可是諍論中的拘睒彌比丘，誰也不聽佛的教導，不肯反省，佛就離開了他們。依佛的意見，既然合不來，在一起要鬥諍，那末分為兩部，也是好事。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 析：動詞1.劈，剖。2.分開；分散。（《漢語大詞典》（四），p.857） [↑](#footnote-ref-61)
62. （1）《四分律》卷43（大正22，883b19-22）：

    若有檀越布施，應分作二分，此亦是僧，彼亦是僧。居士！如破金杖為二分，二俱是金。如是居士布施物，應分為二分，此亦是僧，彼亦是僧。

    （2）《彌沙塞部和醯五分律》卷24（大正22，160c5-10）：

    時給孤獨長者聞彼鬪諍比丘來，與五百優婆塞往至佛所，頭面禮足，白佛言：「世尊！拘舍彌鬪諍比丘今來，我等云何敬待？」佛言：「汝當聽彼二眾語，若如法、如律、如佛所教者，受其教誡。至於，敬待供養，悉應平等。所以者何？譬如真金斷為二段，不得有異。」

    （3）印順導師，《以佛法研究佛法》，〈五、大乘是佛說論〉，p.167：

    從根源的佛法，到流行的佛法，因了時地人的關係，必然的在分化而又綜合，綜合而又分化的過程中。從起初的，渾然未畫的一味佛法，到重重分化，「分分皆金」，可以說各得佛法的一體，但也可說各有所偏。因為他們都有自己獨到的理解，各有新的適應，對佛法各有他的取捨輕重。這流行中的佛法，後起者對於以先的佛法，抉擇他，綜合他，推演他。永遠的流行，就永遠在這樣的過程中。眾生的根性不一，認識的佛法也不能一律，只能作到根本的同一。大體一致，而不妨含攝得多樣性（世間是緣起的，緣起法就必然如此）。彼此間，可以有新義，可以有針鋒相對的異義（或者一是一非，或者各說一邊，或者都不對），但求能根本的見地不錯，這一切都不妨是佛法。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 微：形容詞3.小；細；少。（《漢語大詞典》（三），p.1050） [↑](#footnote-ref-63)
64. （1）《異部宗輪論》（大正49，16c14-25）：

    犢子部本宗同義，謂補特伽羅非即蘊離蘊。依蘊處界假施設名。……若已得入正生離生，十二心須說名行向，第十三心說名住果。有如是等多差別義，**因釋一頌執義不同，從此部中流出四部**，謂法上部、賢胄部、正量部、密林山部。所釋頌言：「已解脫更墮，墮由貪復還，獲安喜所樂，隨樂行至樂。」

    （2）〔唐〕窺基記，《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，587a21-b6）：

    法上等四部執義，別四釋一頌，以舊四釋：

    一、阿羅漢中有退、住、進。初二句釋退；次一釋住；後一釋進。

    二、三乘無學，初二句釋阿羅漢；次一釋獨覺；後一釋佛。

    三、四果有六種人：一、解脫人即預流，初得解脫故；二、家家人即第二果向；三、一來果人；四、一間人。五、不還人；六、阿羅漢。「已解脫」，一；「更墮」，二；「墮由貪」，第四；「人復還」者，第三人；第三句，第五人；第四句，第六人。

    四、六種無學：退、思、護、住、堪達、不動。「已解脫」是第二人；「更墮」是第一人；「墮由貪」是第三人；「復還」是第四人；第三句，第五人；第四句，第六人。

    （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章 第一節 第三項〈部派本末分立的推定〉，p.351：

    佛教中主要的思想對立，在第二階段，多數已明白表露出來。到第三階段，獨到的見解，不是沒有，而大多是枝末問題。**依《異部宗輪論》，從犢子部分出四部，只為了一偈的解說不同**。分宗立派而沒有特出的教義，那只有區域的、寺院的，師資授受的，依地名、山名、人名為部名了。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 為：動詞26.是。（《漢語大詞典》（六），p.1108） [↑](#footnote-ref-65)
66. 當：副詞1.適宜；適當。（《漢語大詞典》（七），p.1387） [↑](#footnote-ref-66)
67. 請參閱【補充講義第3項】。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 固有：本來就有。（《漢語大詞典》（三），p.625） [↑](#footnote-ref-68)
69. 固：15.副詞。原來；本來。（《漢語大詞典》（三），p.625） [↑](#footnote-ref-69)
70. 未嘗：1.未曾，不曾。（《漢語大詞典》（四），p.692） [↑](#footnote-ref-70)
71. 曾：4.副詞。一直；從來。（《漢語大詞典》（五），p.778） [↑](#footnote-ref-71)
72. 不無：（1）猶言有些。（《漢語大詞典》（一），p.451）

    （2）不是沒有，表示「有」。（教育部重編國語詞典修訂本http://dict.revised.moe.edu.tw/） [↑](#footnote-ref-72)
73. （1）《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正12，1112b11-12）：

    我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。

    （2）請參閱【補充講義第4項】。 [↑](#footnote-ref-73)
74. （1）《增壹阿含經》卷28〈36 聽法品〉（大正2，707b24-708a20）。

    （2）《大智度論》卷11〈1 序品〉（大正25，137a1-19）：

    佛在忉利天，夏安居受歲已，還下閻浮提。爾時，須菩提於石窟中住，自思惟：「佛從忉利天來下，我當至佛所耶？不至佛所耶？」又念言：「佛常說：若人以智慧眼觀佛法身，則為見佛中最。」是時，以佛從忉利天下故，閻浮提中四部眾集，諸天見人，人亦見天。座中有佛，及轉輪聖王、諸天大眾，眾會莊嚴，先未曾有！須菩提心念：「今此大眾，雖復殊特，勢不久停，磨滅之法，皆歸無常。」因此無常觀之初門，悉知諸法空無有實；作是觀時，即得道證。爾時，一切眾人皆欲求先見佛，禮敬供養。有華色比丘尼，欲除女名之惡，便化為轉輪聖王及七寶千子，眾人見之，皆避坐起去。化王到佛所已，還復本身，為比丘尼最初禮佛。是時，佛告比丘尼：「非汝初禮，須菩提最初禮我。所以者何？**須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也**。」 [↑](#footnote-ref-74)
75. ［東晉］慧遠問•羅什答，《大乘大義章》卷上（大正45，126b25-c4）：

    法身有二種：一者、法性常住如虛空，無有為、無為等戲論；二者、菩薩得六神通，又未作佛，中間所有之形，名為後法身。法性者，有佛、無佛，常住不壞，如虛空，無作無盡。以是法八聖道分、六波羅蜜等得名為法，乃至經文章句亦名為法。**如須陀洹，得是法分，名為初得法身**；乃至阿羅漢、辟支佛，名後得法身，所以者何？羅漢、辟支佛，得法身已，即不復生三界。 [↑](#footnote-ref-75)
76. （1）《中阿含經》卷7〈3 舍梨子相應品〉（《象跡喻經》）（大正1，467a9-10）：

    世尊亦如是說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」

    （2）《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，34c6-7）：

    是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。

    （3）《佛藏經》卷上〈4 念僧品〉（大正15，786c22-23）：

    若人見法，是為見我，如來非法亦非非法。

    （4）《佛說稻芊經》（大正16，816c24-25）：

    見十二因緣，即是見法，即是見佛。

    （5）印順導師，《佛法概論》，第一章 第二節〈佛法的創覺者──佛〉，（p.16）：

    能得法身的佛弟子，是真能窺見佛陀之所以為佛陀的，所以釋尊說：「見緣起即見法，見法即見佛」。須菩提尊者的深觀法空，釋尊也推許他「先見我身」。因釋尊覺法成佛，引出見法即見佛的精義。

    （6）請參閱【補充講義第5項】。 [↑](#footnote-ref-76)
77. 賴：動詞3.依靠；憑藉。（《漢語大詞典》（十），p.279） [↑](#footnote-ref-77)
78. 嘗：8.副詞。曾經。（《漢語大詞典》（五），p.815） [↑](#footnote-ref-78)
79. 謂：副詞7.以為；認為。（《漢語大詞典》（十一），p.343） [↑](#footnote-ref-79)
80. ［東晉］慧遠問•羅什答，《大乘大義章》卷上（大正45，123c5-17）：

    小乘部者，以諸賢聖所得無漏功德，謂三十七品，及佛十力、四無所畏、十八不共等，以為法身；又以三藏經顯示此理，亦名法身。是故天竺諸國皆云：「雖無佛生身，法身猶存。」大乘部者，謂一切法無生無滅，語言道斷，心行處滅，無漏無為，無量無邊，如涅槃相，是名法身；及諸無漏功德，并諸經法，亦名法身，所以者何？以此因緣得實相故。又大乘法中，無決定分別是生身、是法身。所以者何？法相畢竟清淨故，而隨俗分別，菩薩得無生法忍，捨肉身，次受後身，名為法身。所以者何？體無生忍力，無諸煩惱，亦不取二乘證，又未成佛，於其中間所受之身，名為法性生身。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 請參閱【補充講義第6項】。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 沖淡：4.引申為使某種感情、氣氛、效果等減弱。（《漢語大詞典》（五），p.968） [↑](#footnote-ref-82)
83. 孺慕：3.愛戴；懷念。（《漢語大詞典》（四），p.252） [↑](#footnote-ref-83)
84. 不已：1.不止，繼續不停。（《漢語大詞典》（一），p.397） [↑](#footnote-ref-84)
85. 《異部宗輪論》（大正49，15b29-c1）：

    如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。 [↑](#footnote-ref-85)
86. 印順導師，《華雨集》（第三冊）〈六、修定――修心與唯心•秘密乘〉，（pp.167-168）：

    釋尊般涅槃（parinirvāṇa）了，涅槃是不能說有，不能說無，超越一切名言的戲論，不是「神」那樣的存在。但「在佛弟子的永恆懷念」中，是不能滿足初學者及一般民間要求的。在「本生」、「譬喻」等傳說中，漸引發出理想的佛陀觀，如大眾部（Mahāsāṃghika）系說：「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際，……一剎那心相應般若知一切法」（大正49，15b-c）。佛是無所不在，無所不能，無所不知，又是無量壽的。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 苟同：隨意附和。（《漢語大詞典》（九），p.351） [↑](#footnote-ref-87)
88. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷44（大正27，229a16-20）：

    有執佛生身是無漏，如大眾部，彼作是說：經言：「如來生在世間，長在世間，若行若住，不為世法之所染污。」由此故知如來生身亦是無漏。

    （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，392a11-15）：

    問：若佛生身是有漏者，云何通彼所引契經？

    答：彼說法身，故不成證，謂彼經說「如來生在世間，長在世間」者，說佛生身；「出世間住，不為世法所染污」者，說佛法身。

    （3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷173（大正27，871c2-7）：

    分別論者及大眾部師執佛生身是無漏法。彼何故作是說？依契經故。如契經說：「如來生世、住世，出現世間，不為世法所染。」彼依此故說「佛生身是無漏法」。又彼說言：「佛一切煩惱并習氣皆永斷故，云何生身當是有漏？」

    （4）《阿毘曇毘婆沙論》卷24〈8 思品〉（大正28，176b5-9）：

    問曰：若如來生身是有漏，非無漏者，摩訶僧祇部所說經云何通？

    答曰：彼經說如來法身。所以者何？若說「如來生世、住世」，則說如來生身；若說「出現世間，不為世法所染」，則說如來法身。 [↑](#footnote-ref-88)
89. （1）［唐］窺基記，《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，578b15-18）：

    佛經多時修習圓滿，功德神力非所思議，以一音聲說一名字，令一切有情聞法別解，除自塵勞。即由一音中能說一切法故，令諸聞者皆別領解麤細義故。

    （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷79（大正27，410a18-22）：

    一音者，謂梵音。若至那人來在會坐，謂佛為說至那音義，如是礫迦、葉筏那、達刺陀、末𩉾婆、佉沙、覩貨羅、博喝羅等人來在會坐，各各謂佛獨為我說自國音義，聞已隨類各得領解。 [↑](#footnote-ref-89)
90. 請參閱【補充講義第7項】。 [↑](#footnote-ref-90)
91. 《異部宗輪論》（大正49，15b25-c3）：

    大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法；諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義；如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際；佛化有情令生淨信，無厭足心；佛無睡夢；如來答問不待思惟；佛一切時不說名等，常在定故。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 蓋：14.連詞。承接上文，表示原因或理由。（《漢語大詞典》（九），p.497） [↑](#footnote-ref-92)
93. 蘗（ㄅㄛˋ）：名詞。黃柏。落葉喬木。樹皮味苦，可入藥，古代亦用作染料。（《漢語大詞典》（九），p.632） [↑](#footnote-ref-93)
94. （1）《雜阿含經》卷39（1095經）（大正2，288a11-28）。

    （2）《摩訶僧祇律》卷29（大正22，463c23-a13）。 [↑](#footnote-ref-94)
95. （1）《佛說興起行經》卷上（大正4，172b14-23）。

    （2）《中本起經》卷下〈13 佛食馬麥品〉（大正4，162c15-163c6）。

    （3）《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷18（大正24，96a12-b7）。

    （4）《善見律毘婆沙》卷5〈3 阿育王品〉（大正24，705a7-707b9）。

    （5）《大智度論》卷9〈1 序品〉（大正25，121c7-15）。

    （6）《十住毘婆沙論》卷10〈22 四十不共法中難一切智人品〉（大正26，77a7-15）。 [↑](#footnote-ref-95)
96. （1）《雜阿含經》卷27（727經）（大正2，167a15-17）。

    （2）《大智度論》卷27〈1 序品〉（大正25，261c11-22）：

    聲聞人言：「菩薩不斷結使，乃至坐道場然後斷」，是為大錯！何以故？汝法中說：菩薩已滿三阿僧祇劫，後更有百劫中，常得宿命智，自憶迦葉佛時作比丘，名欝多羅，修行佛法。云何今六年苦行，修邪道法，日食一麻一米？後身菩薩一日尚不應謬，何況六年？瞋亦如是，從久遠世時作毒蛇，獵者生剝其皮，猶尚不瞋，云何最後身而瞋五人？以是故知聲聞人受佛義為錯。佛以方便力，欲破外道故，現六年苦行。汝言瞋五人者，是為方便，亦是瞋習，非煩惱也。

    （3）《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷18（大正24，94a13-97a11）。 [↑](#footnote-ref-96)
97. 垂：3.用作敬詞，多用於上對下的動作。如：垂問；垂愛；垂察。（《漢語大詞典》（二），p.1077） [↑](#footnote-ref-97)
98. 毋寧：寧可，不如。毋，發語辭。（《漢語大詞典》（七），p.816） [↑](#footnote-ref-98)
99. 宜：副詞8.猶當然；無怪。表示事情本當如此。（《漢語大詞典》（三），p.1373） [↑](#footnote-ref-99)
100. [原書p.160,n.1] 參閱《初期大乘佛教之起源與開展》第三章（pp.159-172）。 [↑](#footnote-ref-100)
101. 一蹴（ㄘㄨˋ）：見「一蹙」。（《漢語大詞典》（一），p.111）

     一蹙（ㄘㄨˋ）：亦作「一蹴」。謂一舉足，一踢。常以喻事情輕而易舉。（《漢語大詞典》（一），p.109） [↑](#footnote-ref-101)
102. 躋（ㄐㄧ）：動詞1.升登，達到。（《漢語大詞典》（十），p.563） [↑](#footnote-ref-102)
103. 請參閱【補充講義第8項】。 [↑](#footnote-ref-103)
104. 請參閱【補充講義第9項】。 [↑](#footnote-ref-104)
105. 《增壹阿含經》卷13〈23 地主品〉（10經）（大正2，614c14-21）：

     世尊告諸比丘：「有此三觀想。云何為三？所謂觀欲想、瞋恚想、殺害想。是謂比丘有此三想。比丘當知，若有觀**欲想**，命終時便墮地獄中。若觀**瞋恚想**，命終時生畜生中。所謂雞狗之屬，蛇蚖之類而生其中。若觀**害想**，亦命終者生餓鬼中，形體燒然，苦痛難陳。是謂，比丘！有此三想生地獄中、餓鬼、畜生。」 [↑](#footnote-ref-105)
106. 《異部宗輪論》（大正49，15c9-11）：

     一切菩薩不起欲想、恚想、害想。菩薩為欲饒益有情，願生惡趣隨意能往。 [↑](#footnote-ref-106)
107. 請參閱【補充講義第10項】。 [↑](#footnote-ref-107)
108. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷34（大正27，177, a15-18）：

     或有謂歸依佛者，歸依如來頭、項、腹、背及手、足等所合成身。**今顯此身，父母生長，是有漏法，**非所歸依。所歸依者，謂佛無學成菩提法，即是法身。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，392b20-c6）：

     問：有漏、無漏，其義云何？

     答：［1］若法能長養諸有、攝益諸有、任持諸有，是有漏義；與此相違，是無漏義。

     ［2］復次，若法能令諸有相續，生老病死流轉不絕，是有漏義；與此相違，是無漏義。

     ［3］復次，若法是趣苦集行，及是趣諸有世間生老病死行，是有漏義；與此相違，是無漏義。

     ［4］復次，若法是有身見事，苦集諦攝，是有漏義；與此相違，是無漏義。

     ［5］復次，若法能令諸漏增長，是有漏義；若法能令諸漏損減，是無漏義。

     ［6］尊者世友作如是說：「有漏相者，從漏生相是有漏相，能生漏相是有漏相；無漏相者，與此相違。」

     ［7］大德說曰：「若離此事諸漏不有，應知此事是有漏相；若離此事諸漏得有，應知此事是無漏相。」

     ［8］尊者覺天作如是說：「若法是漏生長依處，是有漏相；與此相違，是無漏相。」 [↑](#footnote-ref-108)
109. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷150（大正27，767b2-4）：

     世尊天眼不作加行，見大千界；若作加行，能見無量無邊世界。如天眼通、天耳通等亦爾。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷30（大正27，156a27-b1）。

     （3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷30（大正27，156b9-10）：

     如來法身雖無衰退，而生身力必有退減，諸異熟果有衰退故。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 《異部宗輪論》（大正49，16b28-29）。 [↑](#footnote-ref-110)
111. 請參閱【補充講義第11項】。 [↑](#footnote-ref-111)
112. （1）《異部宗輪論》（大正49，15b25-15c22）：

     大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義……預流者有退義，阿羅漢無退義。

     （2）《異部宗輪論》（大正49，16a11-16）：

     多聞部本宗同義……有阿羅漢為餘所誘，猶有無知，亦有猶豫，他令悟入，道因聲起。餘所執多同說一切有部。

     （3）《異部宗輪論》（大正49，16a20-24）：

     制多山部、西山住部、北山住部，如是三部本宗同義……有阿羅漢為餘所誘此等五事，及餘義門，所執多同大眾部說。

     （4）《異部宗輪論》（大正49，16a24-b6）：

     說一切有部本宗同義……預流者無退義，阿羅漢有退義。

     （5）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷60（大正27，312b17-24）：

     阿羅漢有二種：一、退法，二、不退法。

     又契經說：「由五因緣，令時解脫阿羅漢退，隱沒忘失。云何為五？一、多營事業。二、樂諸戲論。三、好和鬪諍。四、憙涉長途。五、身恒多病。」

     又契經說：「有阿羅漢名瞿底迦，是時解脫，六反退已，於第七時恐復退失，以刀自害而般涅槃。」

     故知定有起煩惱退。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章 第二節 第二項〈長阿含經〉，（pp.263-264）：

     神通原是印度一般所信仰的，《長部》的重視神通，引發了兩項重要的信仰。

     一、「神通延壽」：如《長阿含經》卷2《遊行經》（大正1，15b）說：「諸有修四神足，多修習行，常念不忘，在意所欲，可得不死一劫有餘」。修四神足的，能延長壽命到一劫，或一劫以上，所以阿羅漢入邊際定的，能延長壽命。後來的四大聲聞、十六阿羅漢，長住世間的傳說，由此而流傳起來（也可以與修定的長生不老說相結合）。修四神足是可以住壽一劫以上的，啟發了佛壽不止八十歲的信仰。

     二、「**普入八眾**」：如《長阿含經》卷3《遊行經》（大正1，16b）說：「佛告阿難：世有八眾。何謂八？一曰剎利眾，二曰婆羅門眾，三曰居士眾，四曰沙門眾，五曰四天王眾，六曰忉利天眾，七曰魔眾，八曰梵天眾」。「我自憶念，昔者往來，與剎利眾坐起言語，不可稱數。以精進定力，在所能現。彼有好色，我色勝彼。彼有妙聲，我聲勝彼。彼辭我退，我不辭彼。彼所能說，我亦能說；彼所不能，我亦能說。阿難！我廣為說法，示教利喜已，即於彼沒，彼不知我是天是人。如是至梵天眾，往反無數，廣為說法，而莫知我誰」。

     「八眾」──人四眾、天四眾，源出《雜阿含經》的〈八眾誦〉。人中，婆羅門教說四姓階級，佛法不承認首陀羅（śūdra）為賤民，以沒有私蓄的出家者──沙門（śramaṇa）來替代。天四眾是：梵、魔（māra）、三十三天、四大王眾天，四王天統攝八部鬼神。八眾，統括了人與神的一切。依經說，佛不知多少次的到八眾中去，就是「現種種身」，而所現的身，都比一般的要高明。與他們坐起言談，就是「說種種法」，當然比他們說得更高妙。這樣的往來談論，他們竟不知道是誰。**佛的神通變現，不但可以變現為種種天身、人身，而也暗示了一項意見：在剎利、婆羅門、居士──在家人中，沙門──通於佛教及外道的出家人中，梵天、魔天、帝釋、四大天王、龍、夜叉等鬼神中，都可能有佛的化身在內，當然我們並不知道有沒有**。化身，原是印度神教的一種信仰，在佛法中漸漸流行，將在大乘佛法中興盛起來。 [↑](#footnote-ref-113)
114. ［唐］窺基記，《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，581c4-8）：

     初果但以一見無漏斷諸煩惱，而未兼修。又其身中猶惑未盡，所修聖法尚未圓滿，所得聖道既未堅牢故，可有退。其第四果，理即相違，如何有退？

     問：第二、三果有退、無退？

     答：但如初果，亦有退者，其理不疑，故論不說。 [↑](#footnote-ref-114)
115. （1）《異部宗輪論》（大正49，15c23-24）：「諸豫流者，造一切惡，唯除無間。」

     ［編按：此乃「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義，四部同說」。］

     （2）［唐］窺基記，《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，582a1-4）：

     問：如何初果得不壞信，造十惡業，猶有壞戒？

     答：入觀證淨，出觀行惡，亦不相違。

     問：若爾，應入觀不疑三寶，出觀便疑！

     答：疑但迷理，初果總無；十惡業道，其事微細，初果猶有。

     （3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104（大正27，537b24-26）：

     預流者，猶畜妻子，處妙臥具，摩執女人，著妙衣服，塗飾香花，驅役僮僕，捶打縛錄諸有情類。 [↑](#footnote-ref-115)
116. （1）《異部宗輪論》（大正49，15c17-18）：

     有阿羅漢為餘所誘，猶有無知，亦有猶豫，他令悟入，道因聲起。

     （2）印順導師，《印度之佛教》，第六章〈學派之分裂〉，（pp.108-109）：

     迦王之世，大天創說五事。大天住雞園，於布薩時，誦其五事之頌云：「餘所誘、無知、猶豫、他令入，道因聲故起，是名真佛教」。波利西系之學者，指為異端，因此起諍。有部等為大天系所抑，乃譭其造三逆罪，以五事邪見欺學眾，如《大毘婆沙論》99卷說。大天之學德，毀譽不一；其所傳五事，亦解說或異，姑略言之：

     「**餘所誘**」者，天魔能嬈阿羅漢，令於夢中漏失（銅鍱者作「餘附與」，意謂天魔化作不淨，以啟羅漢之疑也）。

     「**無知**」者，阿羅漢有不染污無知，不明事物之相。

     「**猶豫**」者，阿羅漢有處非處疑，即疑事物之是否如此。

     「**他令入**」者，阿羅漢不能自覺，要由師之開示而後能入。

     「**道因聲故起**」者，要痛感生死，誠唱「苦哉」，聖道乃得起（銅鍱者謂證初果之聖者，於定中唱言苦哉）。

     前之四者，蓋以聲聞無學果為未盡。**說一切有部等，以不染污無知、處非處疑等，阿羅漢已斷而猶現起**；不由他悟，自覺自知。大天則指以未斷、不知，此其所以諍也。「道因聲起」，藉語言以導悟心，開音聲佛事之端，亦非上座系所許。 [↑](#footnote-ref-116)
117. 按：以下為引文出處，僅供參考。

     （1）［明］祩宏述，《阿彌陀經疏鈔事義》卷1（卍新續藏22，690a18-20）：

     無著禪師禮五臺，遇文殊化老翁問云：南方佛法，如何住持？著云：末法僧尼，少持戒律。無著云：此間佛法，如何住持？翁云：龍蛇混雜，凡聖交參。

     （2）［明］祩宏述《阿彌陀經疏鈔》卷2（卍新續藏22，632c10-14）：

     是法平等，無有高下。上而徹乎諸聖也，上亦與之俱；下而徹乎六凡也，下亦與之俱。良以四諦、十二因緣、四等、六度、五戒、十善，萬行紛然，乃至八萬四千諸塵勞門，唯是一心，真實性中無差別故，龍蛇混雜，凡聖交參，此間佛法住持，本來如是。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷53（大正27，276c2-3）：

     若得入忍位，決定不受三惡趣生。 [↑](#footnote-ref-118)
119. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷61（大正27，316c23-317a9）：

     由見道力得預流果，定無退失見道者故。

     問：因論生論：何故定無退見道者？

     答：以見道是極速疾道，不起期心道，無容退失如是道故。

     復次，諸瑜伽師入見道已，名墮法河，墮大法流，墮法彼浪，墮法洄澓，尚無暇能起有漏善、無覆無記心，況有能起染污心退！如人墮在山谷瀑流，隨浪漂溺，尚不能據此彼兩岸，何況能出！

     復次，見道能治三界所有見所斷結，無退三界見所斷結對治道故。

     復次，見道能治所有非想非非想處見所斷結，無退非想非非想處見所斷結對治道故。

     復次，見道能治忍所對治無事煩惱，無有退彼對治道故。

     復次，見道創見四聖諦理決了明白，無於此理重迷謬者，故必不退。 [↑](#footnote-ref-119)
120. 請參閱【補充講義第12項】。 [↑](#footnote-ref-120)
121. 請參閱【補充講義第13項】。 [↑](#footnote-ref-121)
122. [原書p.160,n.2] 參閱《初期大乘佛教之起源與開展》第三章（pp.148-151）。 [↑](#footnote-ref-122)
123. 固：15.副詞。原來；本來。（《漢語大詞典》（三），p.625） [↑](#footnote-ref-123)
124. 請參閱【補充講義第14項】。 [↑](#footnote-ref-124)
125. （1）《雜阿含經》卷12（296經）（大正2，84b14-26）：

     云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。

     云何緣生法？謂無明、行。

     **若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界**，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。

     若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱、苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實、不顛倒。

     如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名緣生法。

     （2）印順導師，《成佛之道》（增註本），第四章〈三乘共法〉，（p.223）：

     緣起空寂性，就是「甚深廣大無量無數永滅」；這是超越緣起相對性的「正法」；本來如此，必然如此，普遍如此，而稱為「法性，法住，法界」的。 [↑](#footnote-ref-125)
126. 請參閱【補充講義第15項】。 [↑](#footnote-ref-126)
127. 請參閱【補充講義第16項】。 [↑](#footnote-ref-127)
128. 鉤鎖：2.勾通連結。（《漢語大詞典》（十一），p.1246） [↑](#footnote-ref-128)
129. 理念論是柏拉圖哲學體系的核心。他認為物質世界之外還有一個非物質的觀念世界。理念世界是真實的，而物質世界是不真實的，是理念世界的模糊反映。我們可以以美為例來理解柏拉圖所說的感覺世界、理念世界和人的思想認識三者的關係。柏拉圖認為：世間有許多類的事物，當你判斷它是否為美時，心中必然已有了一個美的原型，這心目中美的原型又來源理念世界中存在的那個絕對的美。任何美的事物都無法與美的原型相比，前者不過是對後者的一種模仿，美的事物有千千萬，而美的原型或理念的美卻只有一個。其他事物也是如此，如有了桌子的理念才有各式各樣的桌子，有了房子的理念才有了各式各樣的房子，有了綠色的理念才有了世間的綠色……顯然，他的理念論是客觀唯心的，根本的錯誤在於抹煞了客觀世界而把假想當成了真實。（出處http://www.epochtimes.com/b5/0/11/21/c2891.htm） [↑](#footnote-ref-129)
130. 《雜阿含經》卷12（293經）（大正2，83c13-17）：

     此甚深處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅。無為者，不生、不住、不異、不滅。 [↑](#footnote-ref-130)
131. 印順導師，《印度佛教思想史》，第二章 第三節〈部派思想泛論〉，（p.64）：

     無為（asaṃskṛta）法，在《阿含經》中，指煩惱、苦息滅的涅槃（nirvāṇa）；涅槃是依智慧的抉擇而達成的，所以名為擇滅（pratisaṃkhyā-nirodha）。赤銅鍱部但立擇滅無為，代表了初期的法義。 [↑](#footnote-ref-131)
132. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷32（大正27，164b13-c5）：

     問：已知非擇滅體非離繫，應說：何故名非擇滅耶？

     答：不由擇慧得此滅故，名非擇滅，非擇果故。

     復次，此滅不由一向劬勞、一向加行、一向功用簡擇諸法得故，名非擇滅。

     復次，此滅不要由數數決擇苦等得故，名非擇滅。

     問：若爾，此滅由何而得？

     答：由緣闕故。如對一方，餘方所有色、聲、香、味、觸等境滅於彼能緣心心所法，由緣闕故畢竟不生，由此不生，得非擇滅。

     問：於何世諸法得非擇滅耶？

     有作是說：於三世諸法皆得非擇滅，是有為故。

     問：若爾，於何不得此滅？得與不得復有何異？

     有餘師說：但於過去、未來諸法得非擇滅，非於現在，以現在法在身行故。……

     評曰：此非擇滅唯於未來，不生法得。所以者何？**此滅本欲遮有為法令永不生**。 [↑](#footnote-ref-132)
133. 以太：1.古希臘哲學家首先設想出來的一種媒質。十七世紀後，物理學家為解釋光的傳播以及電磁和引力相互作用而又重新提出。當時認為光是一種機械的彈性波，但由於它可以通過真空傳播，因此必須假設存在一種尚未為實驗發現的以太作為傳播光的媒質。這種媒質是無所不在的，沒有質量的，而且是「絕對靜止」的，電磁和引力作用則是它的特殊機械作用。以太這一概念到十九世紀曾為人們所普遍接受，但科學家始終無法通過實驗來證明它的存在。到了二十世紀初，隨着相對論的建立和對場的進一步研究，確定光的傳播和一切相互作用的傳遞都通過各種場，而不是通過機械媒質，以太才作為一個陳舊的概念而被拋棄。（《漢語大詞典》（一），p.1084） [↑](#footnote-ref-133)
134. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷75（大正27，388c13-29）：

     問：以何緣故知有虛空？

     尊者世友作如是說：以佛說故知有虛空。謂契經中佛處處說虛空、虛空，故知實有。

     問：為但信教知有虛空？為此虛空亦現量得？

     答：亦現量得。若無虛空，一切有物應無容處；既有容受諸有物處，知有虛空。

     復作是說：以有往來聚集處故知有虛空。若無彼因，彼亦不有。言彼因者，即是虛空，虛空是彼容受因故。

     復作是說：容有礙物，知有虛空；若無虛空，彼無容處。

     復作是說：若無虛空，應一切處皆有障礙；既現見有無障礙處，故知虛空決定實有，無障礙相是虛空故。

     **大德說曰**：虛空不可知，非所知事故。所知事者，色、非色性；虛空與彼俱不相應。所知事者，謂此彼性；虛空與彼俱不相應。**此虛空名，但是世間分別假立**。

     評曰：應作是說：**實有虛空，非彼不知即謂非有**。由前教理，實有虛空。 [↑](#footnote-ref-134)
135. 請參閱【補充講義第17項】。 [↑](#footnote-ref-135)
136. 《異部宗輪論》（大正49，15b25-c27）：

     **大眾部、一說部、說出世部、雞胤部**本宗同義者，謂四部同說……無為法有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處，六、無所有處，七、非想非非想處，八、緣起支性，九、聖道支性。 [↑](#footnote-ref-136)
137. 請參閱【補充講義第18項】。 [↑](#footnote-ref-137)
138. 請參閱【補充講義第19項】。 [↑](#footnote-ref-138)
139. 《異部宗輪論》（大正49，16c26-17a10）：

     **化地部**本宗同義……無為法有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、不動，五、善法真如，六、不善法真如，七、無記法真如，八、道支真如，九、緣起真如。 [↑](#footnote-ref-139)
140. 印順導師，《性空學探源》，第三章〈阿毘曇之空〉，p.224：

     化地部所說的三性無為，予善惡無記三性以理性上的根據；善之為善，惡之為惡，也有著常住必然的理性。 [↑](#footnote-ref-140)
141. 印順導師，《性空學探源》，第三章〈阿毘曇之空〉，pp.219-220：

     定境無為──定是戒定慧等的道支之一；雖有外道的邪定，但定必有所離（梵語離欲，就是定的意思）。外道的定雖不究竟，還是合乎道的意義。定境無為，西北印的有部經部完全不談。《異部宗輪論》所說大眾、一說、說出世、雞胤四部本宗同義的九種無為法中，有「空無邊處」、「識無邊處」、「無所有處」、「非想非非想處」的四空處無為；分別說系《舍利弗毘曇》的九無為中同樣有這四種。**化地部的九種無為，不說四空處，而說有「不動無為」**。上面說過，四空處是從修道次第的定境安立的，其中就有不動的名義，如《小空經》即將「空、無相、無所有」叫做「行不動道、無相道、無所有道」；這不動，就是四空處。另有學者說，第四禪天離一切身行語行，捨念清淨，不為身語行所動，故曰不動。所以這**化地部的不動無為，即總指四空處無為，同時也可包括第四禪天在內**。**大眾分別說系定境無為的思想，不是說定的本身是無為，是說定境所證的，有所捨離而顯現的那一不動法是無為**。《中阿含》就常說禪心不動不熱，常住不變。這由離所顯的湛寂不變法，就是無為法。有的學派說外道不能得定得神通，就是將這定境指明唯佛教的聖者才有，外道是得不到的。 [↑](#footnote-ref-141)
142. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷83（大正27，431b6-7）：

     或有說：「無色界有色」，如分別論者。

     （2）《阿毘達磨俱舍論》卷28〈8 分別定品〉（大正29，145c10-146a18）：

     若已離第四靜慮生，立空無邊處；乃至已離無所有處生，立非想非非想處。……皆無色故，立無色名。**此因不成，許有色故。**

     若爾，何故立無色名？

     **由彼色微故名無色**。如微黃物亦名無黃。……契經說彼「出離色」故。又契經言：「無色解脫最為寂靜，超諸色故。」又契經說：「無色有情一切色想皆超越」故，若無色界實有色者，定應彼色自相可知。 [↑](#footnote-ref-142)
143. （1）《舍利弗阿毘曇論》卷1〈問分〉（大正28，526c2-11）：

     云何法入？法界是名法入……正語、正業、正命、正身進，正身除［1］智緣盡、［2］非智緣盡、［3］**決定、**［4］**法住、**［5］緣、［6］空處智、［7］識處智、［8］不用處智、［9］非想非非想處智，是名法入。

     （2）印順導師，《性空學探源》，第三章 第三節 第一項 第一目〈戊 道果之無為〉，pp.220-221：

     法住決定無為──《舍利弗毘曇》的九種無為中，有此二種。南傳《論事》第六品說案達羅四派同計「決定道是無為」；可見這二無為，在大眾分別說系中採用的很多。

     **「決定」，就是正性離生（正性離生，古譯即為正性決定）**。這，**有部說是在見道，離惑得無生時的境界。但大眾分別說系乃至現在錫蘭的銅鍱學者，都不說它是見道的境界，而移置在前面，與三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位**。龍樹《智論》就討論到頂、決定、無生三名是同是異的問題，論中自有解說；不過依此可見正性離生是有著前後的諍論，不必盡如有部所說在見道位。《異部宗輪論》說菩薩「得決定道不退」的決定道，也就是這個。

     **法住，也是修行過程中的一個位次，經說「得法住智」；《成實論》說，以聞思慧見諸法的必然理則，叫法住位**。從此以後，實際修習禪定，就是決定道。法住道與決定道，二者都是在見道以前的事。有部以見道分凡聖，見道以前都是凡夫；大眾分別說系及成實論師等不然，見道後得初果，固然是聖人，見道以前，從聞思修慧得見法住理性，已經不是凡夫，也可以說是無漏的，即初果向的聖者（他們把初果向的時間拉長，不像有部的局在十五心）。所以**見法住智得決定道，雖不是見道以後的聖者，但已超過了凡夫，已獲證到一種不可更動不可轉變不再退墮的無為常住性**，這就是法住無為與決定無為。 [↑](#footnote-ref-143)
144. （1）印順導師，《印度之佛教》，第六章 第二節〈大眾系末派之分裂〉，（p.109）：

     大天受命傳教於摩醯沙曼陀羅（今南印之賣索爾），流衍於安達羅，䭾那羯鑠迦（今之海得拉巴）。承大天五事之學者，又分為多部，如在東山者，名東山部，在西山者名西山部，並從所住得名。《西域記》謂䭾那羯鑠迦，一名大安達羅。大城側之東山、西山，有二古寺，鑿巖所成，舊屬於大眾部；應即東山部、西山部之道場也。**覺音之《論事》釋，稱東山、西山、王山、義成山四部為安達羅學派，其為大天系之後學甚明**。

     （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章 第二節 第一項〈部派異義集〉，（p.356）：

     東山部（Pubbaselika），西山部（Aparaselika），王山部（Rājagirika），義成部（Siddhattha），這四部又合稱安達羅派（Andhraka）……《論事》對大眾部，特別是大眾部末派──安達羅派四部，被破斥的異義最多，大概是《論事》成立於南方的關係。 [↑](#footnote-ref-144)
145. 條：名詞6.條理；次序。（《漢語大詞典》（一），p.1479）

     副詞 逐條地。逐項地。（新華字典http://zd.eywedu.com/） [↑](#footnote-ref-145)
146. 迨（ㄉㄞˋ）：連詞3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768） [↑](#footnote-ref-146)
147. 頡（ㄒㄧㄝˊ）頏（ㄏㄤˊ）：4.引申為較量。（《漢語大詞典》（十二），p.289） [↑](#footnote-ref-147)
148. 濫觴（ㄕㄤ）：3.比喻事物的起源、發端。（《漢語大詞典》（六），p.183） [↑](#footnote-ref-148)
149. [原書p.160,n.3] 參閱《性空學探源》第三章（pp.206-232）。 [↑](#footnote-ref-149)
150. （1）《異部宗輪論》（大正49，15b25-16a2）：

     大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說……過去、未來非實有體。 [↑](#footnote-ref-150)
151. （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷13（大正27，65, b26-28）：

     有說：「過去、未來無實體性，現在雖有而是無為。」

     欲止彼意，顯去來有，現是有為，故作斯論。

     （3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷93（大正27，479, a16-18）：

     有執「過去、未來無實自性，現在雖有而是無為。」

     為遮彼意，顯示實有過去、未來，可成就故。

     （4）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104（大正27，538, a3-6）：

     有說：「過去、未來無實自性。」

     或復有說：「無實成就、不成就性。」

     為遮彼意，欲顯實有過去、未來、成就性等，故作斯論。

     （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，395c25-396a2）：

     未來諸法來集現在時，如何聚物非本無今有？現在諸法散往過去時，如何聚物非有已還無？答：三世諸法，因性果性，隨其所應，次第安立，體實恒有，無增無減，但依作用說有說無。諸積聚事，依實有物，假施設有，時有時無。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，393c11-394b17）：

     尊者世友說言：「諸行無來亦無有去，剎那性故，住義亦無。」諸行既無來去等相，如何立有三世差別？

     答：**以作用故立三世別，即依此理說有行義，謂有為法未有作用名未來，正有作用名現在，作用已滅名過去**。復次，色未變礙名未來，正有變礙名現在，變礙已滅名過去……復次，諸有為法觀過去、現在故施設未來，不觀未來故施設未來，無第四世故；觀未來、現在故施設過去，不觀過去故施設過去，無第四世故；觀過去、未來故施設現在，不觀現在故施設現在，無第四世故。如是名為三世差別。 [↑](#footnote-ref-151)
152. 酬：動詞，3.應對；對答。（《漢語大詞典》（九），p.1404） [↑](#footnote-ref-152)
153. （1）《阿毘達磨俱舍論》卷4〈2 分別根品〉（大正29，22c11-15）：

     此中何法名為**種子**？謂名與色於生自果所有展轉隣近功能。此由相續、轉變、差別。何名**轉變**？謂相續中前後異性。何名**相續**？謂因果性三世諸行。何名差別？謂有無間生果功能。

     （2）《阿毘達磨俱舍論》卷30〈9 破執我品〉（大正29，159a5-9）：

     何名相續、轉變、差別？謂業為先，後色心起，中無間斷，名為**相續**。即此相續，後後剎那異前前生，名為**轉變**。即此轉變，於最後時有勝功能無間生果，勝餘轉變，故名**差別**。 [↑](#footnote-ref-153)
154. 長：名詞9.猶優；是，正確。（《漢語大詞典》（十一），p.579） [↑](#footnote-ref-154)
155. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9（大正27，42a24-26）：

     然諸有者，有說二種：一、實物有，謂蘊、界等；二、施設有，謂男女等。 [↑](#footnote-ref-155)
156. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章〈部派分化與大乘〉，（p.350）：

     大眾部又分出多聞部與說假部。說假部是說施設的意思，當然依教義得名。 [↑](#footnote-ref-156)
157. 《異部宗輪論》（大正49，16a16-17）。 [↑](#footnote-ref-157)
158. （1）《阿毘達磨順正理論》卷4（大正29，350c5-17）：

     上座※作如是言：五識依緣俱非實有，極微一一不成所依所緣事故，眾微和合，方成所依所緣事故……如盲一一各住，無見色用，眾盲和集，見用亦無；如是極微一一各住，無依緣用，眾多和集，此用亦無。故處是假，唯界是實。

     ※編按：「上座」乃指[室](file:///C:\Users\faa\AppData\Local\Temp\cbrtmp_sutra_&T=6&B=W&V=01&S=0007&J=3&P=&45284.htm#0_2)利邏[多](file:///C:\Users\faa\AppData\Local\Temp\cbrtmp_sutra_&T=6&B=W&V=01&S=0007&J=3&P=&45284.htm#0_2)。

     印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第十一章〈經部譬喻師的流行〉（p.560～562）：

     室利邏多（Śrīrāta），《順正理論》稱之為「上座」（Sthavira）；譯義為「勝受」，或「執勝」，這是經部的一代大師。室利邏多從北方到東方來，在阿瑜陀國（Ayodhyā）造《經部毘婆沙》，為大成經部的名學者。室利邏多與世親（Vasubandhu）、眾賢（Saṃghabhadra）同時，而是他們的前輩。……

     （2）《阿毘達磨順正理論》卷58（大正29，666a28-b7）：

     上座所說……**蘊**唯世俗，所依實物方是勝義；**處**亦如是。**界**唯勝義。 [↑](#footnote-ref-158)
159. （1）《阿毘達磨順正理論》卷53（大正29，639b4-10）：

     譬喻部師作如是說：由分別力苦樂生故，知諸境界體不成實，以佛於彼《摩建地迦契經》中說「諸癩病者觸苦火時以為樂」故，又說「一色於一有情名可意境，非於餘」故。又如淨穢不成實故，謂別生趣同分有情於一事中取淨穢異。既淨穢相非定可得，故無成實淨穢二境。

     （2）《攝大乘論本》卷中（大正31，139a15-16）：

     餓鬼、傍生及諸天、人，同於一事，見彼所識有差別故。

     （3）無性菩薩造，《攝大乘論釋》卷4（大正31，402c16-20）：

     餓鬼自業變異增上力故，所見江河皆悉充滿膿血等處；魚等傍生即見舍宅，遊從道路；天見種種寶莊嚴地；人見是處有清冷水，波浪湍洄，若入虛空無邊處定，即於是處唯見虛空。 [↑](#footnote-ref-159)
160. 先河：1.《禮記‧學記》：「三王之祭川也，皆先河而後海，或源也，或委也，此之謂務本。」後以先河指本源、根本。2.稱凡事創導於先者。（《漢語大詞典》（二），p.241） [↑](#footnote-ref-160)
161. 請參閱【補充講義第20項】。 [↑](#footnote-ref-161)
162. （1）［隋］吉藏撰，《三論玄義》（大正45，8c15-27）：

     大眾部執「生死涅槃皆是假名」，上座部執「生死涅槃皆是真實」。至二百年中，從大眾部又出三部。……言三部者：一、一說部，此部執生死涅槃皆是假名，故云一說。

     （2）［唐］窺基記，《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，574b23-c2）：

     一說部，此部說世出世法皆無實體，但有假名。名即是說；意謂諸法唯一假名，無體可得。即乖本旨，所以別分名一說部，從所立為名也。

     （3）印順導師，《性空學探源》，第三章〈阿毘曇之空〉，（p.127）：

     向來傳說大眾系的一說部，「說世出世法皆無實體但有假名」；世法是苦、集二諦，出世法是滅、道二諦，世出世法皆是假名無實，就與四諦皆是世俗施設的意義一樣。

     （4）印順導師，《空之探究》，第二章〈部派――空義之開展〉，（p.131）：

     一說部（Ekavyāvahārika）說：「世出世法悉是假名」，世間法是苦諦與集諦，出世間法是滅諦與道諦，四諦都是假名了。**假名，一般是施設**（prajñapti）**的異譯**。**「同是一名」，正是「唯名」**，nāmamātra的意思。一說部的教義，我們所知有限，但這是大論師所傳來的。窺基的《異部宗輪論述記》，也這樣說；賢首所判十宗的「諸法但名宗」，也指一說部。**一說部的思想，如是真諦所說那樣的「但名無實」，那與「原始般若」的思想相合**。 [↑](#footnote-ref-162)
163. 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第十三章 第二節 第二項〈眾賢傳宏的毘婆沙義〉，（p.708）：

     說一切有部，從現實的分別著手，論究到深隱處，有形而上的色彩，仍充滿現實的特性。所以，所說永恆的有為法性，是無限的眾多。假如作為常識的實在論去理解，距離就遠了。 [↑](#footnote-ref-163)
164. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷136（大正27，702a4-11）：

     極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履摶掣；非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下；無有細分，不可分析；不可覩見，不可聽聞，不可嗅甞，不可摩觸：故說極微是最細色。此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者；此唯三種眼見：一、天眼，二、轉輪王眼，三、住後有菩薩眼。

     （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師研究》，第五章〈發智論與大毘婆沙論〉，（pp.232-233）：

     法自性，可分為「色」、「心」、「心所」、「心不相應行」、「無為」──五類。說到色法，分為能造的四大，所造的眼等五根，色等五境，及無表色──十一種，這是《發智論》以來的定說。這些色法（除無表色），常識所得的，都是眾多積集的和合色；分析推究到不可再分析時，名為「極微」，如《論》卷136（大正27，702a）說：「極微是最細色，不可斷截破壞貫穿……此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者」。

     最細的極微色，是不可析、不可入的色自性，近於古代的原子說。**極微是一般眼所不能見，……身所不能觸的，也就是感官所不能經驗到的**。不可再分析，不能說方說圓，因為不這樣，可以再分析，就不是極微了。但不可說有質礙，**而在實際上，極微是不能單獨而住，不離質礙的**。不可說有方圓，而實不離方分，所以**極微的積集，是中間一微，六分六微。這樣的七微和合，成為肉眼所見的最細色**。色的極微，分能造的四大極微，所造的眼等極微。所造色極微有十，能造四大也有十。四大極微是互不相離的；四大極微與造色極微，和合而住，成為內而根身，外而器界的一切色。 [↑](#footnote-ref-164)
165. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷136（大正27，701a27-29）：

     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。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷136（大正27，701b2-c8）。

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師研究》，第五章〈發智論與大毘婆沙論〉，（pp.234-235）：

     **說一切有部，並不以時間為另一實法，而認為就是有為法的活動。有為法是有生滅的：生滅的一剎那，是現在；未生是未來；已滅名過去。離開有為法的生滅，是無所謂時間的**。所以《論》卷76（大正27，393c）說：「三世以何為自性？答：以一切有為為自性。……世是何義？答：行義是世義」。

     「世」就是時間。從多法的前後相續說：從過去到現在，從現在到未來。依「行」（有為法的別名）而施設為時、日、月、年、小劫、中劫、大劫。若從一一法的生滅說，三世是從未來到現在、現在到過去的。一一法的即生即滅，只是一「剎那」，剎那是最短的時間。如《論》卷136（大正27，701a）說：「時之極少，謂一剎那」。又如《論》卷39（大正27，201c）說：「諸剎那量，最極微細，唯佛能知」。

     **「剎那」是時間點，就是有為法，剎那以外是沒有時間可說的。** [↑](#footnote-ref-165)
166. 請參閱【補充講義第21項】。 [↑](#footnote-ref-166)
167. 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師研究》，第十一章〈經部譬喻師的流行〉，（p.554）：

     從心心所法來說：說一切有部的持經譬喻論，以法救（Dharmatrāta）、覺天（Buddhadeva）為二大家。**法救是：「說心所法非即是心」，「諸心心所是思差別」的思差別論者。覺天是：「心所即心」的心差別論者**。

     在晚期的經部譬喻師中，還是有這二大流派。如：「有譬喻者，說唯有心，無別心所」，是同於覺天的學派。如上座以為：「心所唯三（受想思）；「行蘊唯思……作意等行，一切皆用思為自體」。這是繼承法救的學統，而略加修正的。一切心所法，法救以為都是思心所的差別。上座修改為：心所法中，受、想、思，為識以外的別法。受、想以外的一切心所法，都是思心所的差別。這二大流，都是說心心所法次第而起的。 [↑](#footnote-ref-167)
168. 請參閱【補充講義第22項】。 [↑](#footnote-ref-168)
169. [原書p.160,n.4] 參閱《性空學探源》第三章（pp.152-170；pp.183-200） [↑](#footnote-ref-169)
170. 請參閱【補充講義第23項】。 [↑](#footnote-ref-170)
171. 《阿毘達磨俱舍論》卷2〈1 分別界品〉（大正29，8b24-25）：

     心、心所法共所執持，攝為依處，名有執受。 [↑](#footnote-ref-171)
172. 請參閱【補充講義第24項】。 [↑](#footnote-ref-172)
173. 《異部宗輪論》（大正49，16c2-3）。 [↑](#footnote-ref-173)
174. 《異部宗輪論》（大正49，16c3）。 [↑](#footnote-ref-174)
175. 嗣續：3.延續。（《漢語大詞典》（三），p.464） [↑](#footnote-ref-175)
176. 請參閱【補充講義第25項】。 [↑](#footnote-ref-176)
177. （1）《異部宗輪論》（大正49，17b2-6）：

     經量部本宗同義，謂說諸薀有從前世轉至後世，立說轉名，非離聖道有薀永滅，有根邊薀，有一味薀，異生位中亦有聖法，執有勝義補特伽羅。

     （2）印順導師，《唯識學探源》下編，第二章 第三節 第一項〈說轉部的勝義補特伽羅〉，（pp.59-60）：

     《異部宗輪論》說：經量部主張有蘊能從前世移轉到後世，所以又稱為說轉部。錫蘭的傳說：經量部從說轉部流出，並不是一派。後期的經量與說轉部，思想上確有很大的距離。我國古德雖說它是一部，也分別經部的本計與末計。**經量本計──說轉部，初從有部流出，是有部與犢子系的折中者，也建立勝義補特伽羅**。**末計──依譬喻論師所流出的經部，時間稍晚，大約成立在西元二世紀末。它已放棄補特伽羅，有轉向分別說系的趨勢。**

     經量本計的說轉部，立勝義補特伽羅，像《異部宗輪論》說：「其經量部本宗同義……執有勝義補特伽羅」。勝義補特伽羅，僅有這簡略的記載；它的真相，當然不容易明白。《宗輪論》所說，它還有「一味蘊」的教義，這應當把它綜合的研究，留在下面再說。窺基《異部宗輪論述記》，有關於勝義補特伽羅的解說：「有實法我，能從前世轉至後世。……但是微細難可施設，即實我也。不同正量等非即蘊離蘊，蘊外調然有別體也」。

     照這樣說，勝義補特伽羅，就是諸法真實自體的實法我。既不是蘊外別有，該是即蘊的吧！諸法自體，固可以稱為實法我，但它是各各差別的，是否可以建立為統一性的勝義我呢？窺基的解說，還有商榷的餘地。 [↑](#footnote-ref-177)
178. 編按：「六部」指犢子部、法上部、賢冑部、正量部、密林山部、經量部。 [↑](#footnote-ref-178)
179. 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈十、如來藏之研究〉，（p.308）：

     佛法中，也有一分的有我說，依他們說：佛法說無我是對的，不過這是否定常人所計執的邪我，而另有一勝妙我存在。這如**犢子部及其所分出的法上、賢冑、正量、密林山部四派，建立不可說我**。據說，我是在五蘊之內抑在五蘊之外，我是常住抑屬無常，都是不可說的。**犢子部他們建立不可說我，認為佛法的生死輪迴與涅槃還滅等一切問題，才能依之而建立起來。**這是佛法中最初說我的一派。佛法一向是說無我的，所以這種不可說我的論調出現之後，在佛教界初聽起來，有些驚怪，因此被人評為附佛法的外道。 [↑](#footnote-ref-179)
180. [原書p.160,n.5] 參閱《性空學探源》第三章（pp.170-182）；《唯識學探源》下編第二章（pp.52-68）。 [↑](#footnote-ref-180)
181. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷22（大正27，110a10-20）：

     有執「但有一心」，如說一心相續論者。彼作是說：「有隨眠心、無隨眠心，其性不異。聖道現前，與煩惱相違，不違心性，為對治煩惱，非對治心。如浣衣、磨鏡、鍊金等物，與垢等相違，不違衣等；聖道亦爾。又此身中若聖道未現在前，煩惱未斷故，心有隨眠；聖道現前，煩惱斷故，心無隨眠。此心雖有隨眠、無隨眠時異，而性是一。如衣、鏡、金等，未浣、磨、鍊等時，名有垢衣等，若浣、磨、鍊等已，名無垢衣等，有無垢等時雖有異，而性無別；心亦如是。」 [↑](#footnote-ref-181)
182. 請參閱【補充講義第26項】。 [↑](#footnote-ref-182)
183. 《鐵眉三巴掌禪師語錄》卷1（嘉興29，679b18-19）：

     上堂喝一喝云：「諦當諦當，本無遮障，**動中之靜**，隨緣放曠。」

     良久云：「且道老僧住在甚麼處。」 [↑](#footnote-ref-183)
184. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷151（大正27，772c21-24）：

     譬喻者、分別論師執「無想定細心不滅」。彼作是說：若無想定都無有心，命根便斷，應名為死，不名在定。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷152（大正27，774a14-17）：

     譬喻者、分別論師執「滅盡定細心不滅」。彼說：無有有情而無色者，亦無有定而無心者。若定無心，命根應斷，便名為死，非謂在定。 [↑](#footnote-ref-184)
185. 請參閱【補充講義第27項】。 [↑](#footnote-ref-185)
186. （1）無著菩薩造，《攝大乘論本》卷上（大正31，134a23-24）：

     於大眾部阿笈摩中亦以異門密意說此名根本識，如樹依根。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷11（大正27，55b18-22）：

     或復有執「意界是常」，如執「意界是常」論者，彼作是說：「六識雖生滅而意界是常，如是可能憶本所作，六識所作事，意界能憶故。若不爾者，何緣能憶本所作事？」

     （3）印順導師，《攝大乘論講記》，第二章〈所知依〉，（p.65）：

     根本識，就是細心，就是識根。由這細心，六識依之生起，所以此識叫做根本識：譬「如樹」莖樹枝等的所「依根」。此中說的根本識，實在就是意根，就是十八界中的意界，它與唯識思想有很大的關係，如《三十唯識頌》說「依止根本識」等，這名義就是採取大眾部所說的。

     （4）印順導師，《印度佛教思想史》，第六章〈大乘時代之聲聞學派〉，（p.215）：

     大乘論中，偶而說到大眾部義。

     一、根本識：如《攝大乘論》說：大眾部說「根本識，如樹依根」。意識與前五識，都是依意而起的。《解深密經》的「阿陀那識為依止為建立故，六識身轉」；《唯識三十論》就說：「依止根本識，五識隨緣現。……意識常現起」了。根本識，無非「阿含經」中「依意生識」的一種說明。

     二、攝識：真諦所譯《顯識論》說：熏習力，大眾部中「名為攝識」。如誦經一樣，一遍一遍的讀下去，第十遍就會背誦，那是後一遍能攝得前一遍的關係。**攝識，名為識而實是不相應行，應該是攝藏在識中的一種力量**。《阿毘達磨大乘經》說：「由攝藏諸法，一切種子識」，不也是有類似的意義嗎？**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**（vijñapti-mātratā），**但大乘唯識者的第八識，正是由此引發而成立的**。 [↑](#footnote-ref-186)
187. 請參閱【補充講義第28項】。 [↑](#footnote-ref-187)
188. 請參閱【補充講義第29項】。 [↑](#footnote-ref-188)
189. [原書p.160,n.6] 參閱《唯識學探源》下編第二章（pp.69-121）。 [↑](#footnote-ref-189)
190. 印順導師，《唯識學探源》，第三章 第三節 第三項〈結說〉，（pp.156-157）：

     **關於「業力存在」的體性，有部是「無見無對」的色法；經部是思上的功能；成實、正量、大眾它們是心不相應行，但又有有別體、無別體的二派。**

     **有部**把潛在的業力，看成色法，確有極大的困難。色的定義，是變壞或變礙，無表色對這兩個定義，都不見得適合。色法的定義，本是依據常識的色法而建立的，把這定義應用到能力化的細色，自然要感到困難。這正像一般哲學家的唯心唯物的心、物定義，往往不是常識的心、物一樣。**經部**說業力是思心所的種子，雖說它「此無別體」，「此不可說異於彼心」，到底業力沒有能緣覺了的心用，不能適合心法的定義。這樣，還是放在心不相應行裡，但非色非心的又是什麼呢？

     **我以為，潛在的業力，是因內心的發動，通過身語而表現出來；又因這身語的動作，影響內心，而生起的動能。它是心色為緣而起的東西，它是心色渾融的能力。最適當的名稱，是業。身表、語表是色法，因身語而引起的潛在的動能，也就不妨叫它無表色；至少，它是不能離卻色法而出現的**。不過，有部把它看成四大種所造的實色，把它局限在色法的圈子裡，是多少可以批評的。潛在的業力，本因思心所的引發而成為身口顯著的行為；又因表色的活動，引起善不善的心心所法，再轉化為潛在的能力。叫它做思種子，或心上的功能，確也無妨。不過，像經部那樣把業從身、語上分離出來，使它成為純心理的活動，規定為心上的功能。唯識思想，誠然是急轉直下的接近了，但問題是值得考慮的。

     不相應行，不離色心，卻也並不是有觸對的色法，能覺了的心用，可說是非色非心即色即心的。釋尊對心不相應行，很少說到它，它在佛學上，是相當暗昧的術語。部派佛教開展以後，凡是有為法中，心、心所、色所不能含攝的，一起把它歸納到不相應行裡。大眾系的隨眠、成就，正量的不失法，有部的得和命根，成實論主的無作業，這些都集中到心不相應中來，它成了佛家能力說的寶藏了。 [↑](#footnote-ref-190)
191. （1）《異部宗輪論》（大正49，16a24-b18）：

     說一切有部本宗同義……一切隨眠皆是心所，與心相應，有所緣境。一切隨眠皆纏所攝，非一切纏皆隨眠攝。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷22（大正27，110b13-15）：

     由二事故名有隨眠心：一、由隨眠於此心有隨增性，二、由隨眠於此心有同伴性。

     （3）印順導師，《唯識學探源》下編，第三章 第二節 第一項〈隨眠〉，（p.130）：

     **薩婆多部的見解，未來還要生起煩惱，這是因為煩惱沒有得到非擇滅。過去的煩惱，因有不相應的「得」的力量，使煩惱屬於有情，沒有和它脫離關係。在這樣的思想下，過去煩惱的勢力，或能生煩惱的功能，老實說用不著。它有了「三世實有」，再加上「得」和「非得」，凡聖縛解的差別就可以建立。**

     「若說一類，非於多時為欲貪纏纏心而住；設心暫爾起欲貪纏，尋如實知出離方便。彼由此故，於欲貪纏能正遣除，并隨眠斷」。依經典（轉引《俱舍論》卷19）的明文，很可以看出纏和隨眠的分別。「起欲貪纏」，「為欲貪纏纏心而住」，纏是煩惱的現起而與心相應的。此外別有隨眠，除有部以外，一切學派都把它看成與現纏不同。**唯有有部學者，認為隨眠是纏的異名，也是與心相應的心所**。 [↑](#footnote-ref-191)
192. 印順導師，《唯識學探源》下編，第三章 第二節 第一項〈隨眠〉，（p.136）：

     隨眠，不是心所法，這似乎是佛的本意。不但有經文的明證，就是從學派上看，也只有部系才主張隨眠即纏。有部系中，除迦旃延尼子派以外，像譬喻經部師，大德法救（見《婆沙》卷五一），也都主張纏和隨眠不同。不過，這要在過未無體的思想下，才會感到隨眠潛在的需要。犢子系是三世實有論者，它也建立了「得」，不知怎樣解釋不相應行隨眠的作用！這難怪要受眾賢的批評了。《順正理論》（卷45）說：「然犢子部信有去來，執有隨眠非相應法，如是所執極為無用。如彼論言：諸欲貪纏，一切皆是欲貪隨眠，有欲貪隨眠非欲貪纏，謂不相應欲貪隨眠」。**依犢子系的見解，隨眠是一切煩惱的總名；其中心相應的一分，又叫做纏。還有那不相應行的一分，與纏不同，它多少調和了隨眠的諍論**。 [↑](#footnote-ref-192)
193. （1）《異部宗輪論》（大正49，15b25-16a1）：

     大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說……隨眠非心，非心所法，亦無所緣。隨眠異纏，纏異隨眠。應說「隨眠與心不相應，纏與心相應」。

     （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷60（大正27，313a1-5）：

     分別論者又說：隨眠是纏種子，隨眠自性心不相應，諸纏自性與心相應。纏從隨眠生，纏現前故退。諸阿羅漢已斷隨眠，纏既不生，彼如何退？故說無退，是應正理。

     （3）《阿毘達磨順正理論》卷45（大正29，599b1-28）：

     隨眠體若不相應，彼與善心為相違不？若相違者，則諸善心應畢竟不生，隨眠恒有故。不相違者，則諸隨眠應不染惱心。……若隨眠體是不相應，執是欲貪之隨眠者，則欲漏等應不相應，亦應執為欲之漏等。若欲漏等非不相應，應許隨眠是相應法，等是欲貪名差別故。由此理證，欲貪隨眠體即欲貪，能為染惱，以契經說：「貪染惱心，令不解脫。」故不可執隨眠恒有，是不相應，以諸善心容有起位，故隨眠體定是相應。……分別論執隨眠體是不相應可少有用，彼宗非撥過去未來，勿煩惱生無有因故。 [↑](#footnote-ref-193)
194. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷13（大正27，65a29-b2）：

     法處有七種，謂前四蘊及三無為。於色蘊中取無表色。三無為者，謂虛空、擇滅、非擇滅。 [↑](#footnote-ref-194)
195. 印順導師，《唯識學探源》下編，第三章〈種習論探源〉，（p.150）：

     招感異熟果的業因，大眾部規定為心心所的功能。大眾部的潛在的業力，建立在心心所法上，是可以推想而知。它與譬喻者的「離思無異熟因，離受無異熟果」，都**把業因業果歸結到心上，這實在是唯識思想一個重要的開展**。但大眾的「唯心心所有異熟因及異熟果」，或許是比較後起的。在相傳目犍連子帝須所撰的《論事》裡，大眾部主張「聲是異熟果」，「六處是異熟果」，就和《婆沙》的「唯心心所有異熟果」不同。它與正量部同樣主張「表色是戒」，「戒非心法」，「戒得後自增長」。但大眾的相續不失招感異熟的業力，並不就是表色。這不但大眾系如此，化地、（分別說系）正量也都是這樣。《論事》說正量部與化地部，和大眾末派的案達羅學派，都說「身語表色是善不善性」。正量、化地又說「身語表色，同能引思有善不善性」。表色是戒善（或惡），因表色引起與思相應的善不善心心所，方是善業和惡業（但這還是現行的，不是潛在的）。 [↑](#footnote-ref-195)
196. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷19（大正27，96b6-9）：

     有執諸異熟因，果若未熟，其體恒有；彼果熟已，其體便壞，如飲光部。彼作是說：猶如種子，芽若未生，其體恒有，芽生便壞。諸異熟因亦復如是。

     （2）《異部宗輪論》（大正49，17a27-29）：

     飲光部本宗同義，謂若法已斷已遍知則無，未斷未遍知則有。若業果已熟則無，業果未熟則有。 [↑](#footnote-ref-196)
197. 請參閱【補充講義第30項】。 [↑](#footnote-ref-197)
198. 請參閱【補充講義第31項】。 [↑](#footnote-ref-198)
199. 請參閱【補充講義第32項】。 [↑](#footnote-ref-199)
200. （1）［陳］真諦譯，《顯識論》（大正31，880c19-24）：

     摩訶僧祇柯部名為攝識，即是不相應行。譬如誦經，初一遍未得，第二遍誦攝前第一，如是乃至第十遍誦通利時，即通攝前九；如是初識能變異在第**一※**，如是乃至第九變異在第十中，第十能攝前九――即此第十變異之用，名為攝識；有前九用，故不失前九也。

     ※編按：「如是初識能變異在第『一』」中之一，依文義，應作『二』。

     （2）印順導師，《唯識學探源》下編，第三章〈種習論探源〉，（pp.166-167）：

     **攝識，是不相應行所攝的「變異之用」。它是識上的變異之用，還是後念的變用，能含攝前念變用的變異之用。它是變異之用，是能含攝的，是識上的，所以叫攝識；但它並不就是識。**三界一切都在變化，這必有變化的力用（種子）。這攝用，不但可以暫時潛在而不致立刻生起變化，在前後的演變中，還能攝取前前的變用。這識上不相應行的能攝前前的變用，豈不等於隨逐心識的種子嗎？它比正量部的不失法，更要接近唯識學的種子說。從攝識的「識」字去看，它比一分經部的種依六處說，還要接近唯識得多。 [↑](#footnote-ref-200)
201. 請參閱【補充講義第33項】。 [↑](#footnote-ref-201)
202. [原書p.160,n.7] 參閱《唯識學探源》下編第三章（pp.125-193）。 [↑](#footnote-ref-202)
203. 印順導師，《攝大乘論講記》，第二章〈所知依〉，p.146：

     無漏最初的一念，從何而生？這在薩婆多的三世實有思想中，是不成問題的。清淨無漏法，未來早存在，不過假藉現在的有漏加行善，把它引生起來就是。所以他們最初一念的無漏，沒有同類因，因為從不曾有過無漏；但有俱有、相應因等，所以還是從因緣生。在否認未來實有而主張現在有的，這最初一念無漏心產生的因緣，確乎很成問題。

     小乘學者，有幾個不同的解說：

     一、經部本計：他說聖道無漏種子，現在就存在的，不過有為無漏法還沒有生。他從薩婆多出來，卻主張現在有，他的『聖道現在』，不過把有部的未來有拉到現在來而已。化地末計也有這個意見。

     二、經部譬喻師：他不承認凡夫現有無漏為性的無漏種，無漏法的產生，是由有漏法轉成的，也可以叫做無漏種。

     三、大眾與分別說者，主張心性本淨就是無漏的根據。

     綜上小乘諸說，一說有本有無漏因，二說有漏將來可以轉成無漏，三說有漏無漏間有一共通的心性。 [↑](#footnote-ref-203)
204. 編按：「二世」，指過去世、未來世。 [↑](#footnote-ref-204)
205. 印順導師，《唯識學探源》下編，第三章〈種習論探源〉，（pp.193-194）：

     一切法從因緣生，無漏聖道自也不能例外。無漏，要見道（或得正性決定）才能現起，以前的凡夫身中有沒有生它的功能性呢？這就觸及無漏種子問題。

     有部的見解，因緣生，並不是說新生某一法體，不過從緣使法體生起作用。見道以前還沒有無漏現行過，所以**初念的無漏法，是沒有同類因的**。**但它還有俱有因、相應因，所以就是初剎那的無漏法，也是有因緣的**。這樣的因緣論，與種子無關。種子，是親生自果的功能，在有部的思想上，可說沒有這個東西。但**有部未來中的一切法，本是從現在而推論到未生前的存在。它雖沒有像過未無體論者，把這現起前的存在攝屬在現在，把它看作潛在的流行，但也確是本有種子的另一姿態**。所以從有部流出的經量本計，與經部反流與有部合化的思想，都會表現出無漏種子本有的見解來。 [↑](#footnote-ref-205)
206. 《異部宗輪論》（大正49，17b2-6）：

     經量部本宗同義，謂說諸薀有從前世轉至後世，立說轉名。非離聖道，有薀永滅，有根邊薀，有一味薀。異生位中亦有聖法，執有勝義補特伽羅，餘所執多同說一切有部。 [↑](#footnote-ref-206)
207. 請參閱【補充講義第34項】。 [↑](#footnote-ref-207)
208. 《異部宗輪論》（大正49，15c19）。 [↑](#footnote-ref-208)
209. [原書p.160,n.8] 參閱《唯識學探源》下編第三章（pp.194-199）。 [↑](#footnote-ref-209)
210. （1）《異部宗輪論》（大正49，16a16-20）：

     說假部本宗同義，謂苦非蘊。十二處非真實。諸行相待展轉和合，假名為苦，無士夫用，無非時死。先業所得業增長為因，有異熟果轉。**由福故得聖道，道不可修，道不可壞**。餘義多同大眾部執。

     （2）印順導師，《性空學探源》，第三章〈阿毘曇之空〉，（pp.123-124）：

     大眾系在「緣起無為」外又建立道支無為，因為它是與有漏雜染對立的另一系統的因果必然理則。《雜阿含》（638經）說，舍利弗般涅槃了，其弟子均頭沙彌取舍利回祇園，阿難看見了非常的悲傷，釋尊安慰他，謂：「彼舍利弗，持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也。」舍利弗涅槃了，只是有漏因果的身心息滅，不是戒、定、慧、解脫、解脫知見的五分法身也滅無；這啟示了「道是勝義」的思想，也就是後來無漏功德常住的思想本源。

     **有漏因果可以否定，而戒定慧等無漏因果，究竟清淨，本來常住，不可取消。這思想，學派中的大眾系，很有所發揮。**如傳說是迦旃延創始的**說假部**，謂「道不可修，道不可壞」。《宗輪論述記》解釋道：「一得以去，性相常住，無剎那滅，故不可壞。」道是本有的，常在的，只要經一種因緣方便，就可以顯發出來，而且顯發後不是剎那歸於滅無的。 [↑](#footnote-ref-210)
211. 請參閱【補充講義第35項】。 [↑](#footnote-ref-211)
212. 《中阿含經》卷54《阿梨吒經》（200經）（大正1，764b19-c14）。 [↑](#footnote-ref-212)
213. 宏肆：1.謂發揚光大。（《漢語大詞典》（三），p.1344） [↑](#footnote-ref-213)
214. （1）《異部宗輪論》（大正49，16a24-b15）：

     說一切有部本宗同義者，……四聖諦漸現觀；依空、無願二三摩地，俱容得入正性離生；思惟欲界行入正性離生；若已得入正性離生，十五心頃說名行向，第十六心說名果。……不依靜慮得入正性離生，亦得阿羅漢果；若依色界、無色界身，雖能證得阿羅漢果，而不能入正性離生；依欲界身非但能入正性離生，亦能證得阿羅漢果。……四沙門果非定漸得，若先已入正性離生，依世俗道有證一來及不還果。

     （2）《異部宗輪論》（大正49，16c14-22）：

     犢子部本宗同義：……忍、名、相、世第一法，名能趣入正性離生。若已得入正生離生，十二心頃說名行向，第十三心說名住果。 [↑](#footnote-ref-214)
215. 請參閱【補充講義第36項】。 [↑](#footnote-ref-215)
216. 請參閱【補充講義第37項】。 [↑](#footnote-ref-216)
217. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第八章 第三節 第一項〈音聲的神祕力〉，（pp.503-517）。 [↑](#footnote-ref-217)
218. 撮要：摘取要點。（《漢語大詞典》（六），p.870） [↑](#footnote-ref-218)