

(部派) 毘曇-----空義的開展

一、總說

內 容	
1、學派 分流	由一味而分裂為二部、三系、四派或十八部、二十部。註【1】
2、 空義之 開展	<p>經說之綜集</p> <p>釋尊的教授教誡，本以實際修行為主，不驚空論，沒有什麼組織的作品，論典的組織在阿怨迦王以後。</p> <p>對釋尊各處散說的空義，綜集起來，是後代佛弟子的必要工作。空義的綜集與安立，還只是形式上的整理或分析，但真正空義的開展，還有理論上的要求。</p>
	<p>解脫道必歸於空。</p> <p>佛法之發揚空義，與解脫生死有必然關係。解脫依聲聞教說，是前五蘊滅後，五蘊不再生起相續。所以要安立解脫涅槃，必然要說空；在「此生故彼生，此有故彼有」的流轉律後，還要歸結到「此滅故彼滅，此無故彼無」--一切歸空的還滅律。由是可見一切空在解脫道中，是必然的歸趣點。</p>
	<p>理論之要求</p> <p>從四阿含到聲聞學派，都是共同承認有菩提道，因為佛是由發菩提心，修菩薩行而成的。經論中只要提到菩提道，都吐露菩薩對於空有特殊意義。菩薩必須不捨有情，長在生死濟度眾生，修齊福慧，然後無師自悟。故菩薩需多住於空，後代大乘經重視於此。其實這是佛教的根本思想，菩薩多修空住，無礙自在，不隨世轉，故能多多利益眾生。一切佛法都向著空義進展，而空義又都趨向到菩薩法，這是理論必然的結果。</p>
	<p>菩提道有需於空。【2】</p> <p>在理論上，空是平等無差別性的，依之可引發兩種思想：(1)、「一切凡聖眾生，並以空為其本」。(2)、「凡聖眾生皆從空出，空是佛性」，空是平等真理，一切眾生在空中性上平等無差別，而空性又是成佛的因，一切眾生皆可成佛的一乘思想，是一呼即出了。菩薩道在行為是多住空門，在理論上以平等空理為基本，這是理論上的必然要求。</p>
觀行之所	<p>部派時期的佛弟子，一面作經典的整理工作，求聖教的量據。一面在內心體驗，對法下考察的功夫。空義，就是在法的體證下開展的。法的考察有分別辨析與直覺體證兩種，於是「實有」天天縮小，「假有」不斷擴大；假有引導佛法向空義發展。</p> <p>分別說系與大眾系合流，本是重慧重理論的，重於直覺的、總略的，處處求其融通無礙，不務嚴格界限，理論都為總相的觀察，</p>

	得	由此傾向下去，自然與空義接近。東南偏重空，西北學派偏重有。空，東南學派近於勝義空，西北學派近於世俗空。二學系向著空有極端發展，終則綜合會歸到大乘經的法法假有，法法性空的究竟空義。
3、二諦之建立		<p>《雜阿含》早就有「第一義」、「世俗」的名字。佛法的目的，就是在常是世俗上去體認特殊勝義。在認識論上，一派說認識的對象必是有的；不論是思辨的或直覺的認識，所認識的必定是有；有時雖也認識到虛妄不實的，那只是認識的錯誤，不是對象沒有。這近於有宗的見解。</p> <p>另一派以為對象的有無，常識還不能決定，需經過理智的推考；推考所得，知道認識的對象，有有的，也有無的；所以認識到的不必都是有，可以有無的在內，這見解可以引申到空宗。</p> <p>這二派在認識論的思想不同，影響到對二諦空有見解的不同。二諦不出假實、真妄、理事三對，或加安立非安立一對。</p>

註【1】部派分裂

一味之佛教	聖大眾部 (迦旃延 毘勒系)	大眾系（我法皆空）			空宗	毘勒
	聖上座部 (舍利弗 毘曇系)	上座 分別 說系	分別 說部	海南系--赤銅鑠部		七部毘曇
		大陸系--化地、法藏、飲光部		舍利弗 毘曇		
	上座系	犢子部（我法皆有）	有宗			
說一切有部（法有我空）	六分毘曇					

註【2】佛法之所以為佛法的特質所在

佛法依《雜阿含》摩袒理迦，有兩個最希有的要點，就是一曰緣起，一曰無我。		
緣起	緣起業果的傾向種子與細心。	確是根本佛教所含蓄而有其必然開展之勢，細心與種子及無我論之空義，成為大家共同發展的趨向。
無我	無我傾向於空；	
	1、眾生執我，所以自私，無我是化私為公的道德根本要則。	
2、眾生執我我所見，所以惑於真理而流轉生死，得無我見就可以打破惑業纏縛而得解脫；所以無我又是離繫得解，自利為歸宿的根本原則。		

二、實相與假名

<p>1 有 如 實 知 有 · 無 如 實 知 無</p>	<p>有二解：(1) 有的，如實知其有；無的，如實知其無。(2) 只有「如實知有」，沒有什麼「如實知無」。這二者正是佛法爭論的根本問題。這兩句話，學派都是在討論三世有無的時候說到，是爭論認識論上的知有或知無。</p> <p>第一派如薩婆多部等，說「有」就是以「可認識」為定義。所認識的必定是有，《成實論》下論斷：若知則不無，若無則不知。</p> <p>第二派像經部師，以為認識到的對象，不必盡皆是有，可以有，也可以無。無而見有，知其為無。《成實論》結論：識法，有則知有，無則知無。可見境有，可見境可以無。</p> <p>一切有部正面看是盡力發揮其實在論，另一面看是心理主義者，在錯亂行相範圍的擴大發展之下，可以走到唯心論的境域裏；容有知無者，錯誤不必建立在內心行相上，幻妄的所緣相，本身非有現有的，不必安立在心或名上，對象當體就可安立，所以不必走上唯心。大小空有的思想，在錯綜交流著。</p>
<p>2 、 假 名 有</p>	<p>假名與實相無法劃然分開說明。</p> <p>一切有部說的「有」，只是一種真實有，約起用活動立之為假名有，其假有範圍很狹小；在假實二諦強化下，假名與實有與世俗勝義二諦合流；他們既說假有無性，又說執著假有是錯誤，終歸結到假有的內在就是實有，假必依實。</p> <p>經部說有為的一分與無為法都是假有的，擴大了假有。早期其假有義，還是建立在認識上的緣無之知，後來承受「所繫事假」，強調境界非實；並且進立「根非實有」，與大眾系說假部「十二處非真實」的見解相同，完成十二處皆是假有的結論。</p> <p>有部以為五根發識取境，是能得法自相的；經部主張五根是假，境也是假，五識不能得法自相。</p> <p>有部是和合相不離一一極微，故和合可以實有；經部是和合非即極微，故和合唯是假有。</p> <p>有部的假名有，側重在與實有是一上；經部則側重在是異上。</p>
<p>假 名 有</p>	<p>佛教中大小乘一切學派的分化，與我的安立有密切關係；我的安立不善巧，則難以體會空義，不能成為究竟了義的佛法。</p> <p>「我」的安立有假名我（薩婆多部等）與勝義我（犢子部等）兩大派。這是理論所逼出的差別，最初都是依蘊處界而安立是同源而異流，不是截然不同的兩條路。</p> <p>依蘊處界安立我的，以薩婆多部為根本，經部師則以依心識安立我，而大眾分別說部純依心體真常而立我。</p> <p>有部從體用差別論，分別假實的二種我，但體用是難以劃分的，分出支流：第一派說法體為我，第二派說依用立我，但完全在相續時間上。</p> <p>犢子部與說轉部，都主張有真實我，體用不離上安立我，於是在假實</p>

	<p>綜合下，成爲形而上的不可說我，結論到假有體。</p> <p>有部的假名我，偏在作用上假名安立，在假實分別下，成爲假無體的結論。</p> <p>大乘從空義出發以縱貫之，法法皆假名，沒有實在性，否認了實體的存在，擴充了假名，於是大用流行，成爲法法皆假名，法法無自性的大乘空義。</p>
3、法體假實	<p>時間，有兩種觀念：(1) 從過去看到現在，看到未來這是相續論。(2) 從未來看到現在到過去，從一一法的剎那說。於是形成過未無體與三世實有兩大陣營。</p> <p>過現未來 有部三世實有論，相續是無自相的假和合作用，在最短的剎那上安立。本來釋尊說法，是三世平等觀，或許還接近如來本教的。</p> <p>二世無體的學派，以經部爲代表。經部出自有部而採用大眾分別說系的見解可說是二者折衷的學派。經部的三世思想，一面過未無體（同於大眾分別說），現在實有，又是流變不息的，不同於大眾系現在無爲實有；一面重在諸行的相續，不同薩婆多部重在諸法的剎那。</p> <p>有部與經部的分歧，就在相續與剎那的各有所重。</p>
蘊處界	<p>在根本聖典，不但沒說蘊處界假，反而說是「一切有」。</p> <p>(1) 根據根本聖典說唯十二處是實有，佛說「一切有」，確是約十二處說的。因爲處是依有情存在的內在關係上安立，是說明有情最重要的法門。</p> <p>(2) 經部師主張唯是界實，蘊處爲假。</p> <p>(3) 《俱舍論》主出入有部經部之間，倡說爲蘊是假，處界是實。蘊處界假實中，最重要的是十二處的假有，給後代的影響最大。五蘊的假有，只在類聚上說明。十二處非實是直接根境的法體作用給予否定，依此而廣爲發揮，可以達到所知的一切法空。</p> <p>有部的說一切實有，是從機械分析中辨認真實；後來佛弟子們漸漸了解，要建立要說明，就必須在和合上，於是漸漸向假有無實的路上進展，終於達到大乘的一切空宗。</p>
4、從法相	<p>阿毘達摩者，就是「分別法相」，本偏重在相上分別假實體用。有自相也叫做有實相，有自相才能有作用，這是發展的一種傾向；同時另一傾向即向名與分別兩方面發展。名與相是能詮所詮的關係，分別與相是能知所知的關係。</p> <p>先說假名義，我，只是名言的心想的，實體不可得，這是最初開展的假有論。名言所詮確實相符的對象性，就是勝義有；表詮得不顛倒的名言叫做世俗有。名與義是沒有直接性一致性的，只是世俗習慣的安立。</p> <p>名與義，二者不相稱是無，二者相稱就可以有，據此而發揮，可以達到只是假名都無實體。</p> <p>次說分別義，意念分別可分爲兩類：一是真實的，如分別認識的確實現象；</p>

到名言分別	<p>一是錯誤的，如執繩為蛇，執蘊為我等。經部師依第二義而發揮，就達到一切所緣皆是假有的思想。</p> <p>凡是認識的對象，都是假名無實體性。因探求實相，了解假名與分別，以名與分別來說明相，演進發揮到極點，就得到唯名唯分別的結論，而成為大乘性空唯名與虛妄（分別）唯識的兩大思想。</p> <p>聲聞佛教說，義相是名上所含有的，相不離名，立相於能詮名上；境相是分別所含有的，要待分別顯現，立相於能知分別上。如是以名與分別而否定於自相的「相」；「實相」一名，從前認為是實在的自相，現在反成為空性了，學派中的傾向於名言分別的發揮，與大乘思想的開展是很有關係的。</p>
-------	--

三、終歸於空

無為法	<p>假名非實有出發於事相，如見水中的月亮，知道它不是實在的，所知的只是事相上的假名不實。這固然是後代講性空的重要理論，但空義最重要的，還是定慧實修上體驗到的法寂滅理性。後代大乘空宗所說世俗勝義二諦的無礙，就是這假名事相與理性空義二者的綜合。</p> <p>理性是事相的對稱，是一切現象中內在的不變性，含有恆常普遍性的，合乎「法性法住法界安立」的定義。可以從兩方面來講：(1) 共相，謂差別法（自相）上的普遍共同性。(2) 無為，指本來如此不從因生的理體，它必然含有常住性的。</p> <p>佛弟子若在共相義上發揮，就接近事相假有的思想，在無為法上發揮，就接近平等空寂性。</p> <p>西北印的說一切有系犢子系，注重視相的分析說明，流演為大乘法相宗。東南印的大眾分別說系，注重理性的思辨，注重共通普遍性，他們要在一切現象法的內在求其根本與統一，所以在事相的說明成立了普遍心，在理性的說明成立了空性。這理性空義，就演變為後來的大乘空門，後代的大乘空宗，還是經過一番南北綜合的。</p>
1、無為常住 涅槃	<p>無為法中的擇滅無為，本就是涅槃。涅槃是法的歸宿，大小各家都承認是一種否定有為有漏的直覺境地，本質上就必然與空義有關。如實修行的佛弟子，都可能到這種涅槃的直覺境界，所以佛法都傾向於空義。</p> <p>涅槃是聖者各別內證---內心直覺體驗到的，是離言不可說的。雖不可說但有部認為是實有的，只是這種有不是平常見聞覺知到而可說的（後代發展為真常妙有），只能方便用「常」、「善」、「寂」等來形容。</p> <p>涅槃體性的擇滅無為，有部認為實有，經部認為非實有，與上座系同，大眾分別說系側重在理性的空義。</p> <p>擇滅涅槃是佛法的究竟歸宿所在，是直覺體證的境界。如果從擇滅是一、是無相、是常寂的離言理性上去體會，則與後代大乘所說的空性</p>

	<p>含義更接近。</p> <p>空，一面是遍一切一味的共相，一面是一一差別法的自相。這後代大乘空義的不自不共，與擇滅的不一不異的思想，正是一樣的。不過，也稍有不同：擇滅是單在有漏法的否定，空則通於有漏無漏本性的否定，如道諦，縱是無漏，也還是空的。</p>
法身	<p>根本佛法中，就說佛有生身與法身的分別，最初的法身根本義，是在見緣起寂滅性，依所證悟的法，稱之為身。不過，引申之下，有時也旁及功德身與教法身。對於根本佛教中理性法身之義，到了《增一阿含》有重大的開展，而此乃大眾部所誦的。所以《增一阿含》的法身思想，可以說是經過一番發展後的大眾部的法身思想，明白理解後才能將根本佛教的法身義，與大乘佛教的法身空義連接起來。</p> <p>佛之所以成佛，就是因為觀察到空、無相、無願諸空理，體証到這諸法的究竟義，這諸法空性，就是佛的身命所寄，就叫做法身。從佛陀的理性法身上說，它是超越性的，所以不在此世間；它是離言性的，所以不說法。這理性法身義的開展，是空義開展中最重要的一門。</p>
2、法性空無我	<p>單依上面所說的無為常住，偏於理性的直覺體驗，忽略了事相的分別說明，都還不能圓見空義。根本佛教對於緣起理性與緣生事相，本就是綜合的。</p> <p>空與無我大約分三派：</p> <p>(1) 薩婆多部，約他性故空，約自性故不空，這是有部的基本見解，是「他空見」的本源，繼承《小空經》鹿子母堂空無牛馬的思想而來的。後代大乘唯識學家所說我空法空的思想，就是本此而來的。</p> <p>(2) 東南印大眾系，我非彼有，是無我，是我空；彼非我有，是無我所，也就是法空。無我與空的定義完全是合一的，依此，流出大乘中觀家在同一意義上建立我法二空的思想。</p> <p>(3) 成實論師，學出入於南北兩流，折衷其間，對我空法空的定義，與有部相反。後代大乘空宗，空與無我是可以互相通用的，說空則我法皆空，說無我則人法俱無我。這在學派中就已有此傾向，而且是根本聖典中本有的思想。</p>
傳說中之法空論者	<p>聲聞教中說空的學派不大造論他們將思想融在契經中沒有自己的論典可資研究只能從向來傳說中去探索</p> <p>《舍利弗阿毘曇》第五分每品都加個「假」字；分別說系學者說因緣生法都是假，是接近空義的。</p> <p>觀《大智度論》的三門，一說部可說即是空門，說出世部可說即是蜚勒門，也就是後代大乘性空與大乘真常的肖影。</p> <p>大乘空義的發展，與大眾系最為密切，尤以案達羅四派更為密切。四派有很多思想與分別說系相近，於是分別說系也與空義有關。後代性空大乘，即是將這各方面的思想綜合起來，而完成的新體系。總之，</p>

	<p>推動空義發展的主力，在學派的上座與大眾兩大系中，是大眾系；在說一切有、分別說、大眾的三大系中，是大眾與分別說。</p> <p>大眾系的部派很多，但文獻有限，現在只能根據《增一阿含》，作一種綜合的考察。《增一阿含》出世最遲，帶有濃厚的學派色彩，漢譯本中，蘊藏有多量空的思想。</p> <p>大眾系的空義，是根據《雜阿含》中原有佛所說的思想，以新的形式加以引申發揮，推陳出新，而又很契合如來本意的。這種引申發揮，《增一阿含》中處處可見。</p> <p>《增一阿含》的思想，是綜合有部、經部而超越了他們。法法一面相互依持，一面又是各各獨立，這從緣起以顯示諸法的各獨與相待二性，是從直觀中去體認事事物物的緣起網的自他無礙，動靜無礙，生滅無礙，緣起大用宛然，而當體的實動實靜實生實滅又了不可得；這是極其深刻的真理。</p> <p>大眾系了解因果的相對性，不即不離，不離這現象去另求實在，到達了假用假名而實在體性空寂不可得，與經部、有部不同。</p> <p>總結空義，從體性上說「空」，從認識論上說「無相」，從名相上說「離言無諍」；能體悟空的無相無言，就能超越生死世俗的有相有言，而達到涅槃解脫。</p>
3 見 空 得 道	<p>得道就是初果見諦。中國向來傳說，聲聞學派中，有著「見空得道」與「見有得道」的不同。其實，這就是「四諦漸現觀」與「四諦頓現觀」的不同。總之，四諦頓現是見滅諦得道，四諦漸現觀是見四諦得道。見滅諦，就是見得寂滅空性；所以四諦頓現觀的見滅得道，就是見空得道；與空義關係之密切，可想而知。</p> <p>主張四諦頓現觀是化地部，同時大眾、一說、說出世、雞胤四部亦如是。從觀無常苦無我，而達於正性離生，真見滅諦，剎那而頓了四諦，證得初果。這依生滅緣起，泛觀無常苦無我，而歸到見滅得道，與《雜阿含》所說的證道次第，大體相順，見道位中就是見得涅槃空寂所，以也就是見空得道。</p> <p>見法滅才能得道，本是《雜阿含》早有的思想，不過，經過大眾分別說者理論上的詳確發揮。空義就是滅，所以見滅得道，對空義的開展，賦予直覺證驗上的根據，關係之密切，可想而知！</p>

部派要義

(印度佛教思想史 p.68~75)

一味 之佛教	聖大眾部	大眾系		1、現在有 2、一念見諦 3、一心論 (依心立我)
	聖上座部	上座分別說系	分別說部	
		上座系	犢子部	1、三世有 2、次第見諦 3、補特伽羅 (依蘊立我)
			說一切有部 (分出 說轉部)	

部派的意義極多，略述三項最重要的：

一、三世有與現在有（論諍尖銳地對立著，但論究到一一法的自性，現出了是常是恆的共同傾向；對「大乘佛法」可說是殊途同歸）	
三世有：法體不變而作用變異。	現在有：現在實有而是無為。
說一切有部，犢子部，及從說一切有部分出的說轉部所主張的	大眾部、分別說系化地部所主張的。
一一法的實體是沒有增減的，是實有的：現在有過去有不能說「從無而有，有已還無」的。依諸法的作用，才可以說有說無。	曾有而影響現在或未來的，未來而可以生起的功能，其實都是現在有；一切依現在而安立，過去與未來，假名而無實法。
這是說「一切法不增不減，本來如此」：沒有生起以前，已經是這樣的有了，名「未來有」。依因緣而現起，法體還是這樣，名「現在有」。作用過去了，法體還是這樣的存在，名「過去有」。	一切有為法，生滅無常，因果相續，都是「現在有」。過去了的，影響現在，所以說過去法「曾有」。還沒有生起而未來可能生起，所以說未來法「當有」。
二、一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。	
次第見諦（以法住智見道）	一念見諦（以涅槃智見道）
說一切有部、犢子系	大眾部、分別說部
於四諦別別生智，就是別別悟入。說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見道。	頓見四諦，見滅得道。 法藏部：「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」。化地部：「於四諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦」。
三、補特伽羅與一心：眾生個體的活動，是現實的存在。佛說無常、無我，如何解說憶念、作業受報、生死流轉、從生死得解脫，這一連串的事實？	

<p>補特伽羅：一生又一生的眾生有情</p>	<p>一心：一心相續，心性本淨。</p>
<p>主張「三世有」依蘊、處、界----身心的綜合活動來解說，而立補特伽羅，依蘊立我。</p>	<p>主張「現在有」依一心來解說，依心立我。</p>
<p>1、說一切有部說：立「假名我」，假名我是沒有自性的，所以是「無我」，此為「假無體家」。 2、犢子系說：立「不可說我」，和合不離實法有，不是沒有的，此為「假有體家」。 3、說轉部說：「常住」，體常而用無常，綜合立「勝義補特伽羅」。</p>	<p>1、心性本淨，是大眾部分別說部系所說。不是剎那生滅，而是剎那轉變的。以一心來說明眾生記憶、造業受報，從縛得脫，通俗看作自我的作用。 2、赤銅鑠部立有分識，是死時識，生時識。這樣循環不已，古人稱之為「九心輪」。這二說都是從一般的六識，而探求到心識的底裏。</p>
<p>這三家都是說三世實有，法性恆常住的。後二家與大乘的「真常我」，可以比較研究。</p>	<p>「心性本淨」、「意界是常」與大乘的真常心，是有深切關係的。</p>