



阿毘達磨藏及其思想內容

楊白衣

一 論書的種類

阿毘達磨 Abhidharma 是部派佛教的文獻，舊譯為阿毘曇，其意為：對法、向法、無比法、大法等，乃指無漏淨慧與得淨慧資糧的諸慧。

「大法」係形容四諦大慧，『分別功德論』卷第一云：

「四諦大慧諸法牙旗，斷諸邪見，無明洪癡，故曰大法也①。」

「無比法」是阿毘曇的意譯，阿謂無，毘謂比，曇摩為法之意。『大乘義章』卷一云：

「三藏之中毘曇最為分別中勝，故曰無比。……毘曇詮慧，慧行最勝，故曰無比。毘曇之教，詮此勝行，故名無比。又能生彼無比之慧，故曰無比②。」

要之，「法的研究」稱為對法。「法」指佛陀所說的教理而言。同時，亦表示佛教所顯示的真理，研究教法，發覺真理，乃為阿毘曇的任務。此種精神在佛世時雖早已存在，然此種教說未被整理，而散存於經藏之中。一俟經藏定型後，阿毘達磨文獻即

被擇出，而另成一藏——論藏，並與經藏、律藏合稱為三藏。

因論藏成立較晚，確立於部派佛教時代，故其內容依各部派而不同。

本來『阿含經』除四阿含之外，還有雜藏。雜藏是收集『阿含經』所遺漏的經典。例如化地部、法藏部、大眾部等，都會有雜藏，但現存的只有斯里蘭卡的上座部之雜藏，這南傳稱之為「小部」。

南傳「小部」是份量最多的經典，內容有：『法句』、『經集』、『長老歌』、『長老尼歌』等古老的經典。同時，也有『義釋』、『無碍解道』等近似阿毘達磨的文獻。

依學者的研究，『義釋』與『無碍解道』二書，大約成立於西元前二五〇年紀。在年代上是屬於阿毘達磨的先驅時期。『義釋』分為『大義釋』與『小義釋』，前者是『經集』第四『義品』的註釋，後者是第五『彼岸道品』及第一『蛇品』之第三『犀角經』的編釋。『義釋』不依順序將『經集』加以註釋，故『經集』的縱輯可能在『義釋』成立之後。『義釋』中教理的定義與使用的術語，有許多和阿毘達磨共通的地方。

「無礙解道」是從修行方面論述阿毘達磨所探討的問題的。其中心問題有五十五種，這稱為論母 (matika)。把論題稱為「論母」是南傳阿毘達磨的特色。不過，「無礙解道」的論母，不像後代成立的論藏的論母那樣簡鍊。以上兩書只見於南傳文獻，故其他部派是否也有此種論母則不詳。

現將各部派的論書簡介如下：

(一)說一切有部的論書

根據稱友的「俱舍釋」，說一切有部的七論 (俗稱「六足發智」) 及作者如下：

1. 發智論 迦多衍尼子造 身論
2. 品類足論 世友造
3. 識身足論 提婆設摩造
4. 法蘊足論 舍利子造
5. 施設論 大目犍連造
6. 界身足論 富樓那造
7. 集異門足論 大俱絺羅造

六足論

六足發智論中，除「施設論」外，都有完整的漢譯。漢譯的「施設論」七卷為「因施設」的一部分。西藏完整的譯本包括「世間」、「因」、「業」三施設。不過，藏譯沒有其他六論。

西元前二世紀 (或一世紀)，有部迦多衍尼子著「阿毘達磨發智論」(異譯本為「阿毘曇八健度論」) 確立有部的教義。此書為有部最重要的論書。以「發智論」為本，成立了六種「足論」，不過「發智論」並非其中最早成立的文獻，而「六足論」亦非同時成立。「足論」乃後代的稱呼。七論中最早成立的是六足論中的「集異門足論」，其次為「法蘊足論」，這兩論大約為初期至中期的作品，其他「識身足論」、「界身足論」、「施設論」、「品類足論」(異譯本為「象事分阿毘曇論」)、「發智論」

內 明 第 一 五 九 期 目 錄

	特稿	阿毗達磨藏及其思想內容……………楊白衣… 3	
	轉載	遊心法海六十年(續)……………印順… 13	
	海外通訊	一個別具意義的祝壽集會……………幻生… 20	
	特稿	「大智度論」集粹之四十一 釋摩訶薩意義(續完)……………智銘… 25	
		佛學與其他學科的關係(續完)……………鄭玉桂… 28	
	四眾堂	論「調伏其心」……………呂沛銘… 32	
		如何運用宗教力量影響社會革新運動 佛教以「十善」運動淨化社會革新……………悟明… 34	
	特稿	禪教兼通的紫柏尊者……………蔡惠明… 35	
	佛教文藝	永懺樓隨筆之七十五 「晚禱曲」……………馮馮… 38	
		虛雲和尚(續)……………馮馮… 43	
	佛教消息	……………編輯室… 45	
	畫頁	封面：蘇州紫金庵彩塑伐那婆斯尊者 面裏：羅怛羅尊者(上) 那伽犀那尊者(下) 底裏：阿氏多尊者(上) 茶半托迦尊者(下) 封底：迦理迦尊者(上) 因竭陀尊者(下)	

』等，對教理的解說比較完整；是約與南傳後期的論藏同一時代的作品。其中『品類足論』第一章「五事品」，自古就獨立流傳。此外，第四章「七事品」也很可能是獨立流傳，所以『品類足論』大致上是收集獨立流傳的論著而成。又『品類足論』與『發智論』中含有較南傳論藏發達的教理。如「五位」、「心所法」的體系化，「三世實有」、「有為四相」（三相）、「六因四緣」等最具特色。

有部除七論之外，還有許多論書。有部的「論藏」雖然不限於七論，但七論確為傳統所重視的論書。

(二) 上座部的論書

上座部的論藏亦由七論組成，但亦非同時成立。其成立之時間一般推定，為西元前二五〇年至西元前五〇年之間。其內容如下：

1. 法集論 (Dhammasangani)
2. 分別論 (Vibhanga)
3. 論事 (Kathavatthu)
4. 人施設論 (Puggalapanatti)
5. 界說論 (Dhatukatha)
6. 雙對論 (Yamaka)
7. 發趣論 (Pachana)

此中，最早成立的是「人施設論」，其次為「法集論」中的「論母」。論母共有一六四種。其中論的論母有一二二種，經的論母有四十二種。

「人施設論」也有獨立的論母。至於其他的論書，則以「法集論」的論母為中心，而作法相分別。七論中，「法集論」所說的一二二種論母為法相分別的重點。記憶「論母」之人，稱為「持論母師」。

在中期成立的論書為「法集論」與「分別論」。至於「界說論」、「雙對論」、「發趣論」等三書，則為最後期成立之文獻。「論事」是批評各部派異說的論書。

上座部在經、律、論三藏確定（西元前一世紀）後，對於三藏的研究，撰述許多註釋書 (Aṭṭhakatha)。此外，也有一些論藏至註釋書之間成立的文獻。這就是「彌蘭陀王問經」、「導論」、「藏釋」等三書。緬甸佛教乃將此二書歸入「小部」。

「彌蘭陀王問經」是：統治北印度的希臘王彌蘭陀 (Milinda Menandros 西元前一五〇年紀在位) 與佛教的那先比丘 (Nāgāsena 龍軍) 討論佛教問題的記錄。除南傳的巴利本外，還有漢譯的「那先比丘經」。這是各部派共有的文獻。「藏釋」似乎為其他部派所知，例如：「大智度論」卷二所說的「毘勒」，與它有密切的關係。「毘」可能是「毘」之誤，指迦旃延所造之論③。

(三) 其他部派的論書

除上述論書之外，還有少部分受重視的論書。如「舍利弗阿毗曇論」三十卷，被推定為法藏部的論藏。內容雖然不如部派那麼發達，然却代表南傳上座部與有部以外的論藏，而甚為珍貴。此論大致成立於西元前二世紀與一世紀之間。還有屬正量部的「三彌底部論」，其內容為犢子部「人我」論的延伸。可惜，非全譯本，故其成立年代不詳。

玄奘法師遊印度時，除帶回大乘經論之外，還有各部派的三藏。包括有部系六十七部，上座部系十四部，大眾部系十五部。正量部系十五部，化地部系二十二部，飲光部系十七部，法藏部系四十二部（見「大唐西域記」卷十二）。可見每一部派都有論藏。可惜，玄奘法師譯出有部系的論書之外，沒有翻譯其他部派的論藏，因此失傳。義淨在「南海寄歸內法傳」中亦述說：上座部、大眾部、說一切有部、正量部等，各有三藏三十萬頌。

(四) 論藏的註釋

論藏的註釋只在斯里蘭卡上座部與有部流傳。西元一、二世紀，斯里蘭卡上座部論師輩出，完成了許多論書，這直到三〇〇年左右，始見大寺派與無畏山寺派各作許多註釋書。此中，「大義疏」、「案達羅派疏」、「摩訶婆伽梨」、「拘輪達疏」、「畧義疏」、「北寺疏」等，皆用斯里蘭卡語書寫。五世紀間，有

覺音、覺授、法護及其他大註釋家，參照這些古釋復作註釋書，因這些註釋替代古註，致使古註失傳。最後的『北寺疏』，出自無畏山寺派。現存的漢譯『解脫道論』就是這一派的著作，作者為二世紀頃の優波提舍。

五世紀的覺音 (Buddhaghosa) 是巴利上座部最重要的註釋家。他由大寺派的立場整理上座部的教義，而著『清淨道論』，並取捨古註，以巴利語重新註釋三藏。這些分量龐大的註釋書，雖為覺音所作，但其內容乃是繼承上座部三百年來的成果。其中著名的有：

律藏註 (漢譯『善見律毗婆沙』) Samantapāsādikā

長部註 Sumanalavāṣīni

中部註 Papañcosudani

相應部註 Sarathappakāṣīni

增支部註 Manorathapuranī

法集論註 Athasālinī

此外還有『經集註』(合『小誦經註』)、『法句經註』等。其中，『法集論註』與『清淨道論』是理解上座部教理最重要的文獻。『論事註』的重要處，在於對『論事』中所說的教理，一一明示派別與出處。這些註釋似乎保存大乘佛教共同的思想，這是值得注意的問題。

此外，另有一部非註釋書的『島史』。這是記述佛陀的誕生以及中印度的歷史，佛教之南傳斯里蘭卡，以及斯里蘭卡的歷史(至摩訶斯那三二五—三五二止)等。

『島史』將佛教史與政治史綜合敘述，故為一部很有價值的史料。『島史』的文體拙樸。斯里蘭卡在達荼斯那王(Dhatusena 四六〇—四七八在位)時，摩訶那摩依據『島史』改寫『大史』，故其內容較『島史』周詳。『大史』之後復有『小王統史』的著作。這是記述至十八世紀的斯里蘭卡史。緬甸盤雅敏(Pannasamin)所寫的『教史』(Sasanavamsa)也很有價值。此書詳述佛世到第三結集為止的佛教史。此中，敘述派遣傳

道師到各地的情形。第六章，特別提到緬甸就是阿波蘭多國(Aparanaratha)乃為傳道師派遣地之一。本書雖然成立(一八六一年)不久，但有很多古資料。

覺音以後，斯里蘭卡佛教衰微，直到十一世紀才由大寺派再度復興。這時論師輩出，尤以阿耨羅陀(Anuruddha)著『攝阿毗達磨義論』(Abhidhammathasangah)闡述上座部佛教的綱要最為突出。

有部發達於西北印迦濕彌羅和犍陀羅一帶。對犍陀羅的較為開放，迦濕彌羅則甚為保守，因此，對教理的解釋有很多出入。對犍陀羅之盛行經量部義，迦濕彌羅則盛行有部教義。『發智論』、『六足論』成立以後，有部內出現註釋論書的風氣。註釋論書的人被稱為毗婆沙師(註釋家)。這種風氣流行二百年後，乃見『大毗婆沙論』之出現。

『大毗婆沙論』是以註釋『發智論』的體裁完成的大論書。此中，兼評譬喻者、分別論者、大眾部等學說。只要與正統思想相反的學說，都在受批評之列，即使對有部本身亦不例外。『大毗婆沙論』僅有漢譯本二百卷(玄奘譯)。異譯本有『阿毗曇毗婆沙論』百卷，這俗稱舊婆沙，為北涼浮陀跋摩等所譯。可惜，由於戰火而燒失四十卷。

根據玄奘的「跋」文，佛滅四百年，迦膩色迦王於迦濕彌羅集五百羅漢結集三藏，當時的論藏就是『大毗婆沙論』。現代學者稱此為「第四結集」，依『西域記』卷二說，第四結集的主持人為協尊者。迦膩色迦王(Kaniska, 一三二—一五二在位)是二世紀時代人，『婆沙論』中引用不少有關迦膩色迦王之事，所以有些學者認為『婆沙論』的成立很晚。這是一部大論，是集數百年研究的大成。一般認為係成立於三世紀左右。

本書的內容延『發智論』的分類法，分為八蘊四十一納息。其詳情如下：

- 一、雜 蘊
1. 世第一法納息
2. 智納息
3. 補特伽羅納息
4. 愛敬納息

5. 無慚愧納息 6. 相納息 7. 無義納息 8. 思納息

二、結 蘊
1. 不善納息 2. 一行納息 3. 有情納息 4. 十門納息

三、智 蘊
1. 學支納息 2. 五種納息 3. 他心智納息 4. 修智納息

四、業 蘊
1. 惡行納息 2. 邪語納息 3. 害生納息 4. 表無表納息

5. 自業納息

五、大種 蘊
1. 大造納息 2. 緣納息 3. 具足納息 4. 執受納息

六、根 蘊
1. 根納息 2. 有納息 3. 觸納息 4. 等心納息 5. 一心納息

七、定 蘊
1. 得納息 2. 緣納息 3. 攝納息 4. 不還納息 5. 一行納息

八、見 蘊
1. 念住納息 2. 三有納息 3. 想納息 4. 智納息 5. 見納息

本書雖為『發智』的註釋，但有很多獨到的見解——發展的教義。如對於法的分類，雖未歸納為五位七十五法，但已有相當的整理。此外，六因四緣說，三世實有說，十二緣起的詮釋，煩惱的分類，四諦十六行觀等斷煩惱的方法，在在都在發揚有部正統的教義。尤其是批評西方師、犍陀羅國師、外國師、舊迦濕彌羅師等不遺餘力。

本書引用的經論特多，論方面有『施設論』一〇二次，『品類足論』七次，世友之說一八二次，妙音之說一五八次，譬喻者之說八六次，分別論者之說五十次，犢子部義十二次，大眾部義十次，法藏部義六次，化地部義三次，飲光部義三次，經量部義二次，聲論者義六次，數論學說三次，勝論學說二次等等。或加以反駁，或加以論議，實為部派佛教的一大寶庫。

依筆者的經驗，部派佛教的研究，主要的典籍有三，一為本書；二為成實論；三為佛音的清淨道論（南傳）。『成實論』十六卷為訶梨跋摩所作，大約成立於二五〇—三五〇年之間。這被推定為經量部系的論書。本書自鳩摩羅什譯出後，直到南北朝為止，對中國佛教的影響頗鉅。

古來有所謂「婆沙四評家」，即：妙音（Chosaka）、法救（Dharmatrata）、世友（Yasumitra）、覺天（Buddhadeva）等人。他們雖為有部的正統學者，但還是受到『婆沙論』的批判。又『阿毗曇甘露味論』的作者妙音，不知是否就是四評家之一的妙音？這是一個大問題。編集『法集要頌經』的法救亦同樣，是否與著作『五事毗婆沙論』、『雜阿毗曇心論』的法救同一人？亦是未解決的問題。『雜阿毗曇心論』為四世紀時代的作品，故應該不是四評家之一的法救。世友傳說是『品類足論』的作者，但他是否與四評家之一的世友——『異部宗輪論』的作者同一人，亦是個問題。覺天是譬喻者系統的思想家。此外，協尊者也是著名的毗婆沙師。

有部註釋家的任務，由於『婆沙論』的完成而暫告一段落。『婆沙論』因組織龐大，理解不易，所以問世後不久就出現入門的綱要書。例如尸陀盤尼著『鞞婆沙論』十四卷，法勝著『阿毗曇心論』四卷，優波扇多著『阿毗曇心論經』六卷，法救著『雜阿毗曇心論』十一卷，悔入著『入阿毗達磨論』二卷等等，都屬此種性質的綱要書。其中最具特色的是世親的『阿毗達磨俱舍論』（玄奘譯成三十卷、真諦譯成二十二卷）。

世親的『俱舍論』巧妙地整理有部的學說，而以經量部的立場加以批判。對此，象賢又從迦濕彌羅有部的立場，著『阿毗達磨順正理論』八十卷，友駁『俱舍論』、象賢的立論由於受到『俱舍論』的影響，故被視為「新薩婆多」（新有部）。象賢另有著名的『阿毗達磨顯宗論』四十卷。『俱舍論』是一部很傑出的著作，故從此以後，『俱舍論』成為研究阿毗達磨的主流，傳說德慧、世友等人曾作註釋書，但已失傳。安慧（五一〇——

五七〇）著有『俱舍論實義疏』，可惜大多已失傳，現只存片斷而已。

有部的阿毗達磨，在漢譯藏經相當完整。真諦翻譯的『四諦論』（四卷）中，也引用不少『阿毗達磨藏論』及『藏釋』、經部師等之學說。這些都是部派佛教的思想精華，但所屬不明。『辟支佛因緣論』二卷是與『經集』、『犀角經』有關的註解。又『分別功德論』五卷，乃為漢譯『增一阿含』的註釋。這些可視為部派的論書。『大毗婆沙論』與『論事』以及覺音的『論事註』，雖引用不少部派的思想，然真正將部派教義加以條理化的，應首推世友的『異部宗輪論』（異譯本有『部執異論』、『十八部論』）。對此論，窺基有『異部宗輪論述記』的著作。吉藏的『三論玄義』對部派佛教的研究也很有幫助。此外，世親的『成業論』、『五蘊論』、『釋軌論』等都值得參考。

二、論書的思想方法

阿毘達磨對「法」的研究，有所謂「分別」（毘崩伽）的方法。即：將問題從多方面加以分析考察，以理解。這聲音在『勝義說』（法集論義疏）中，把它分為「經分別」、「論分別」、「問答分別」等三類。有部是從有見、無見，有對、無對，善、不善、無記，界繫，有漏、無漏，有尋、有伺等各方面考察諸法。這稱為「諸門分別」。

於「分別」中選出研究問題是阿毗達磨的要務，故被選出的問題即謂之「論母」（*matka, maika* 摩怛理迦、本母）。在說一切有部的論書，「論母」並不明顯，但巴利論書則很顯然地以論母為中心。七論之中最古的『人施設論』，首先就以「論母的說示」為標題，舉出蘊、處、界、諦、根、人等六種加以討論。這些題目相當於論母。又在『人施設』中舉出一人到十人的論母，然後依序解說（分別）。例如北傳的『舍利弗阿毘曇論』也從卷一起，依四諦品、根品的順序作解說，這與南傳『人施設論』的『六施設論母』之內容相同。『舍利弗阿毗曇論』雖舉出論母，却不稱之為論母，這其餘的六足論、發智論亦如此。不過，『

集異門足論』與『法蘊足論』等，則用論母之名組織其內容。正如『順正理論』說：「……及『集異門』、『法蘊』、『施設』，如是等類，一切總謂摩怛理迦」④；「……亦名論議，即此名曰摩怛理迦，釋餘經義時此為本母故。此又名為阿毗達磨，以能現對諸法相故」⑤。『阿育王傳』卷四⑥也以「摩得勒伽藏」為論藏。至於內容則以四念處、四正勤等三十七道品為首的法數。這與『順正理論』之說法相同。此外，『阿育王經』卷六⑦、『根本有部律雜事』卷四十八⑧等亦有相同的記述。可見有部、根本有部都知道「論母」這一名詞，而以三十七道品為其代表。不過六足論與發智論的系統似乎採用「阿毘達磨」而不用「論母」一詞，故『婆沙論』與『俱舍論』也就沒有論及此事。

律也有論母，這巴利律雖然不用它，但有部『薩婆多部毘尼摩得勒伽』則用之。例如：四分律系統的『毘尼母經』（八卷）所謂的「毘尼母」即是論母之意。

（一）勝義有與世俗有

『俱舍論』卷二十二⑨，將存在（法）分為「勝義」與「世俗」（假有，施設有）二種。例如：瓶子破壞了就沒有，這種存在稱為世俗的存在。人是肉體和精神等各種要素合成的，這種由各種要素和合而成的也稱為世俗的存在。相反的，瓶子壞了，其色仍然存在不消失，一直分割到最後的「極微」，顏色還是存在。像此種自體不依他而存在的，謂之「勝義的存在」，而稱為「達磨」。例如：「貪」的心理作用，無法再分析，在內心具有引起貪念的能力，像這種不能再分析的要素，也是勝義的存在，就是達磨。阿毗達磨將「法」定義為「任持自性」就是依此而來的。其意為「持性者」（*sasvabhava*）、「實體者」（*dravyatahsat*）。故「中論」指出「自性」為「自」存在者」（*Svobhava*）、「不被作者」（*akvritra*）、「不依他而存在者」（*nirapeksa*）。『俱舍論』則說：「能持自相故名為法」⑩。例如青法的青色就是自相，而自性（*Svabhava*）就是極微所成的「青」的存在者。

要之，自性本身就是法，並非持自性者，這是很重要的觀念。不過，有時自性和自相無法分別。

(二)有爲與無爲

法（達磨）是實在的要素，但現象却是變化不息的東西，乃無常的存在。所以「法」雖然實在，但非「永遠實在」。這就是「有爲法」與「無爲法」的區別。就是說，無爲法是常住不變之法，有爲法是無常變化之法。有爲法與無爲法的分別，見於阿含經，但到部派佛教時代才有完整的體系。無爲法的代表就是「涅槃」，涅槃是超越時間的實在，這有部稱爲「擇滅」，意爲依「擇力（智慧力）所得的「滅」。即：由於覺悟的智慧，煩惱永斷不生。此外，有部還舉出「非擇滅」與「虛空」二種無爲法。非擇滅是不由擇力（智慧之力），而是欠缺生起的緣，故永遠不生的法，所以定義爲「緣缺不生」。

『俱舍論』卷一說：「勝義法」唯是涅槃，而「法相法」也是法。持自相者是法，涅槃也是法；有爲法也是持自相的法，但有爲法是無常的。依上座部和有部的解說，有爲法雖持自相，但只是剎那間的存在。『俱舍論』卷十三說：「有爲法有剎那盡故」①。『清淨道論』第十一品說：「能持自相及自位剎那，即是法。」有爲法雖然實在，但就剎那滅而言，却是無可理解的東西，就這一點言，將會牽涉到「法空」的問題。不過部派佛教僅側重於「法有」的問題，尙未進展到法空的思想。法空是大乘佛教的課題。

對於「諸行無常」的解釋，有部雖然認爲是剎那滅，但也有認爲心理作用才是剎那滅的。因爲構成外界的山嶽大地、人體等等，根本不是剎那滅。犢子部和正量部則承認有剎那滅和「暫住」的法。據『異部宗輪論』的記載，除有部以外，化地部、飲光部等部派，也都主張剎那滅。

(三)有漏與無漏

「漏」就是煩惱，有漏法指被煩惱所污染的法，無漏法指不

爲煩惱所染污的法。佛和阿羅漢的覺智已斷盡了煩惱，所以無漏。無爲法不與煩惱結合，故稱爲無漏。『俱舍論』卷一說：「除道（諦）餘有爲法，是名有漏。」即：迷界的因（集諦）、果（苦諦）都是有漏。

煩惱之染污他法稱爲「隨增」。「隨增」有二種：如與煩惱染污同時活動的法，則名爲相應隨增（相應縛）。例如：貪與慧同時活動，慧爲執色的貪所污染；此種關係謂之相應隨增。因認識的對象而起煩惱，名爲所緣隨增。例如：見美色而欲望增盛，就是此種隨增。傳說有一位婆羅門女因見佛陀端莊的色身而起愛欲，所以有部認爲佛陀的色身也是煩惱的對象——所緣隨增。隨增的法都是有漏法，故說，一切色身都是有漏法，這包括佛身在內。對此，大眾部却認爲：如來無有漏法。因爲見佛身，能平息欲火，佛身不是煩惱的對象。這爲部派佛教的論題之一。

(四)達磨的種類

阿毘達磨對於法的分類，最有名的是五蘊、十二處、十八界等三科。三科的內容分爲五位，即所謂的五位七十五法。其詳如下：

甲、物質觀

佛法中稱物質爲「色」，這有廣狹二義。五蘊中的色蘊的廣義的色。十二處中，眼、耳、鼻、舌、身等五處，稱爲五根（五種認識器官）。色、聲、香、味、觸等五處，一名五境（五種認識領域）。五境中之色就是狹義的色，也就是眼的對象（顏色和形狀。顏色名顯色，形狀名形色）。可見這裏的色蘊等於十二處中的十處。有部主張還有一種「無表色」，故物質合計有十一種。眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等稱爲十界。無表色屬於法處、法界的一部份，因此色蘊就相當於十處和法處一分，或十界和法界一分。

非物質的，相當於意處和法處一分、或眼界、法界一分與六識界，合爲七心界。

物質十一法中，五境還有較細的分析：色境分爲青、黃、赤、白四種顯色；長、短、方、圓等八種形色；還有雲、煙等，共有二十一種之多。聲境分爲八種；香境分爲四種（或三種）；味境分爲六種，蠅境則包括地、水、火、風等四大種（四大元素）及重、輕，冷等共爲十一種。因爲只有觸覺器官（身根）能認識四大種，所以把它們納入觸處領域。例如眼所見的水火，只是青紅的顏色，而不能認識水與火的本性——濕和熱。四大元素以外的物質稱爲所造色。五根、五境及無表色，除四大種以外皆爲所造色，所造色都是由四大的和合才能存在，所以說四大種是「能造四大」。十界（十處）之色，皆由極微所成，但並非由四大種的極微所生。能造、所造，各從不同的極微而成。所造色之色、香、味、觸，經常同時生成，且各爲能造的四大所附隨。地、水、火、風四大和色、香、味、觸等所造色，乃由八種極微「俱生」，這爲物質存在的最低條件，故謂：「八事俱生，隨一不減」。

眼等五根是掌理認識功能的微妙器官，由精妙的要素形成，這稱爲「淨色」。無表色是色，但不由極微而成，屬於法處。無表是不現形象之意，故無表色就是「看不見的物质」。

以上是阿毘達磨的物質觀，可見十二處、十八界大部分屬於物質，除去這些色法，只剩下十二處的法處與意識。十八界中的七心界和法界，相當於五蘊中的受、想、行、識四蘊。受蘊、想蘊是心理作用；受是感受，想是表象。有部把心理作用視爲各別獨立的實體（法），故稱之爲「心所法」（心所有的法，又譯作法數）。「心所法」一詞也見於上座部的論藏。受、想以外的心所法，包含於行蘊之中。行蘊以外還有「不相應行法」。受、想、行三蘊屬於十二處的法處，十八界的法界。

乙、心理觀

識蘊是主觀認識，即所謂的心王，乃爲十二處的意處，十八界的意界和六識界（七心界）。五蘊唯是有漏法，故不包攝三無爲。無爲法攝於十二處的法處，十八界的法界。

法處、法界在「阿含」中還沒有分化，迄至阿毘達磨中始詳細論究。其中引起問題的是心所有法和心不相應行法，以及無表色。

心所法中的煩惱，「阿含經」中已談得不少，如：三毒（貪、瞋、癡）四暴流（欲暴流、有暴流、見暴流、無明暴流）、五蓋（欲貪蓋、瞋恚蓋、昏沉睡眠蓋、掉舉惡作蓋、疑蓋）、五下分結（有身見、疑、戒禁取、欲貪、瞋恚）、五上分結（色貪、無色貪、慢、掉舉、無明）、七結（愛、瞋、見、疑、慢、有貪、無明）、無慚、無愧等^⑫。

有部「界身足論」卷上^⑬，將煩惱歸納爲：十大煩惱地法、十小煩惱地法、五煩惱、五見等，這經過整理後，到「俱舍論」（卷四）已有：六大煩惱地法（無明、放逸、懈怠、不信、昏沉、掉舉）、十小煩惱地法（憤、覆、慳、嫉、惱、害、恨、諂、誑、僞），二大不善地法（無慚、無愧）等十八種法。此外，另有八不定法：惡作、睡眠、尋、伺、貪、瞋、慢、疑等。其中，除尋、伺以外的六法，應屬煩惱法，尤其貪、瞋、慢、疑更是重要的煩惱法。可見「俱舍論」的煩惱分類並不很完善。

「俱舍論」「隨眠品」^⑭，把煩惱稱爲隨眠，而舉出六種。即：貪、瞋、慢、無明、見、疑等。其中「見」復分爲：身見、邊執見、邪見、見取見、或禁取見等，合共爲十隨眠。這依三界、五地的不同，共有「九十八隨眠」。有部就是根據這九十八隨眠來說明修道的次第的。此外，有：無慚、無愧、嫉、慳、惡作、睡眠、掉舉、昏沉、憤、覆等十纏，這與九十八隨眠合稱爲「百八煩惱」。

丙、南傳上座部的心所

南傳佛教的心所論，通常不大受到北傳佛教徒的重視，因此，特簡介於下：

巴利佛教把心分爲八十九種。即世間心與有欲界心五十四種，色界心十五種無色界心十二種，出世間心八種。出世間心，有時從初禪到第五禪分成四十種，這加上八十一種世間心，共爲一

百廿一心。但普通以八十九心爲主，此種分類法早見於『無礙解道』，而後於『法集論』完成。至於善心、不善心、無記心等分類，則見於『阿含經』時代，這配以三界及出世間，共爲十心、十二心等。八十九心的分類法爲南傳上座部的特色。

「心所」一詞，亦爲南傳佛教所用。這『法集論』列舉與八十九心相應的每一心所。『論事』所列舉的相應心所，大致上有十八種。由此不難推測巴利論藏時代，心所的數目尙未確定，及至覺音時代的佛授（Buddhadatta）著『入阿毘達磨論』時，方確定爲五十二心所。不過，內容有些出入。『攝阿毘達磨義論』所列舉的五十二心所如下：

一，同他心所十三種。即：共一切心所七種，雜心所六種。
二，不善心所十四種。即：共一切不善心所四種，其餘十種。

三，善淨心所二十五種。即：共善淨心所十九種，離心所三種，無量心所二種，慧根一種。

「共一切心所」就是出現於一切心的心所，猶如有部的「大地法」。上座部五十二心所和有部四十六心所不同之處是：命根、身輕安、身輕快性、身柔軟性、身適業性、身鍊達性、身端直性、正語、正業、正命等。

丁、其他部派的心所

『舍利弗阿毘曇論』中散說的心所法，歸納起來共有三十三種，這不同於南傳和說一切有部。

『成實論』所說的心所法，共有三十六種或四十九種。然而『成實論』並不承認心所法之各別獨立。據『順正理論』卷十¹⁵說，經量部只承認受、想、思三種心所。出於同一系統的譬喻者；也否認心所的獨立性。依『論事』說，大部部系的王山部、義成部，亦否定心所法。這些部派把心視爲一個整體，故「受」爲整個「心受」，「想」爲整個「心想」，不別立其餘心理現象。

（五）問題的所在

由於有部把無我的解釋機械化，因此心與心所成爲各別的獨立體，這種見解難以解釋心是有機的統一體，因而以「相應」來彌補這一缺陷。又對心、心所剎那滅的問題，亦無法圓滿地解釋主體的持續性，「心地法」的觀念，似爲彌補此種缺點而來。大乘佛教的唯識論，設定產生心理現象的場所——阿賴耶識，但有部否認這種說法。有部認爲心理現象產生的根據是五種「心地」。煩惱一名「隨眠」，依有部的解釋，「隨眠」即是「隨增」。對此，經量部則解釋爲「煩惱睡位」。就是說，貪、瞋未現起時，如同睡眠一般潛在於心底。「心地」可能就是此種潛在處所。然此種說法仍無法充分說明剎那滅的心、心所之持續性。「命根」可能就是由此種需要而提出的。試想，從剎那滅的立場，要如何成立「記憶」呢？這的確是很難圓說的問題。

在部派中有許多不承認「心地法」的部派。如南傳上座部主張潛在心——「有分」（有分識，有分心）。「有分」出於『發趣論』與『彌蘭陀王問經』。有分心就是潛在心。當表面心不起作用時，將是有分的狀態，亦即無意識的狀態。但一旦受到外界的刺激或心中起了作用，就從「有分」轉化爲「表面」，這稱爲「引轉」。這經過領受、推度、確定等十二種過程而成立認識。這種說法是其他學派所無的看法。從南傳佛教列舉的五十二種心所來看，其心理分析與有部一樣地詳細。對於心理的分析。佛教獨創其他學派所無的精緻學說。殊是南傳上座部對心的分析頗具特色。

經量部用「種子」來說明心的持續。依經量部的解釋，吾人過去的經驗，以潛在狀態保存於心中，故稱爲「種子」。根據種子的相續、轉變、差別，以說明心理現象的持續和變化。爲了說明主體的持續性，經量部主張有「勝義補特伽羅」，並承認有前世到後世連續的「一味蘊」。因此，經量部一名說轉部。「一味蘊」就是「細意識」。細意識是認識作用的微細意識，是近於無意識狀態的意識。即：持續於表面心的背後，死後不滅，而會轉

移於未來的生命。

關於補特伽羅（Pudgala 人我），犢子部與正量部，乃以「非即非離蘊我」替代補特伽羅。「即蘊我」與五蘊無我論出入甚大。蓋「離蘊我」不可能認識，故犢子部被視為附佛法的外道。犢子部承認有持續的主體——「非即非離蘊我」，這個「我」並非言詞所能表達，故將它和三世、無為等列為不可說的「五法藏」。「俱舍論」「破我品」對此極力破斥。又大象部的「根本識」，化地部的「窮生死蘊」，皆是表示持續的主體的。依「婆沙論」卷一五二說，譬喻者和分別論者承認「細心」，這仍是一種潛在的持續心。

總而言之，大乘佛教的阿賴耶識說，就是綜合這些思想而來的心識論。至於大眾部和「舍利弗阿毘曇論」所說的「自性清淨心」，乃以持續性為前提的心識論。

註釋：

- ① 大正二五、三二上。
- ② 大正四四、四六八中。
- ③ 詳見荻原博士『文集』二〇六頁以下。
- ④ 大正二九、三三〇中。
- ⑤ 大正二九、五九五中。
- ⑥ 大正五〇、一一三下。
- ⑦ 大正五〇、一五二上。
- ⑧ 大正二四、四〇八中。
- ⑨ 大正二九、一一六中。
- ⑩ 大正二九、一中。
- ⑪ 大正二九、六七下。
- ⑫ 長部三三『等諦經』等。
- ⑬ 大正二六、六一四中。
- ⑭ 大正二九、九八中以下。
- ⑮ 大正二九、三八四中。

（上接第24頁「一個別具意義的祝壽集會」）

我們又回到慧日講堂，替他辦好了報名手續，完成他受戒的心願。外子本來是什麼宗教都不信的，由於印順師父的教化，他不但皈依了三寶，並且還自動自發地受了在家菩薩戒，成爲一個標準而虔誠的佛門弟子。

印順師父的最大特點，是他的平實和善風度，沒有虛偽，沒有一般世俗的勢利眼光，對於有錢的信徒，他不去巴結他，對於沒有錢的人，他也不會疏遠他，真是做到一視同人，平等平等。只要有佛法上的問題去請問他，他都會耐心地詳細地答復你，使你如坐春風，法喜充滿。我得到印順師父的法益太多了，愚拙的我，不能一一說得出來。來到美國好多年了，沒有見到印順師父，但是，他的法音，他那慈祥的莊嚴法像，仍然時時縈迴我的腦際。今天爲他祝壽，我虔誠地祝福他法壽無量！

孔子在「論語」裏面有一段文字，要他的學生，「各各言爾志」；今天我們爲印公導師祝壽，在沒有他老在場的情形下，各各憑着個人的觀感，從不同的角度，敘述了對他的印象。這與「論語」裏面孔子要他的學生各各敘述其志向，頗有「異曲同工」之處。綜合我們上面的談話，印公導師的偉大形象，是不難看得出來的！

我是印公導師的學生之一，在他的門下，尅實地說，我是一個最沒有出息的人，身體多病，缺少福德因緣，至今仍然過着居無定所，浪跡天涯的生活。在流浪的生涯裏，我時時會想起他的種種。在佛法的思想體系上，是我永遠服膺於他的，也永遠以他的思想體系做爲治學研究的指標。從精神上說，也可說是我永遠跟他聯繫在一起的。這次慶祝他的八十壽辰，我將集會的經過情形，一一記錄下來，做爲對他老人家的一份壽禮，並祝他「福壽永康寧」！

附注：本文中各人講話，係根據當時錄音記其大要而成，未經講者過目，大意無乖，文責由筆者負責。

一九八五年四月廿一日寫於洛杉磯觀音禪寺