受報

黃俊威

一 緒言

「無我」是整個印度佛教思想的核心，也是判別佛教和其他宗教思想的明顯標幟。然而，對於「無我」這個觀念，我們又該如何理解呢？行爲本身必須預設有行爲的主體存在，但倘若我們把自我理解成「行爲的主體」，而把「無我」解釋爲「對於這個行爲主體的否定」，那麼在這個自我遭否定後，我們又該如何說明人類所擁有的一切記憶、行爲、感情、道德、責任和人格等現象呢？佛教一方面標榜「無我」，另一方面卻又肯定輪迴、業報等現象。到底是誰在輪迴？誰在受報呢？例如，部派佛教中的犢子部（Vātsiputriya），便斷然提出對輪迴主體的質難：「若定無有補特伽羅，爲說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。」①

談到輪迴，必須注意作者和受者的統一問題。換句話說，輪迴活動的本身，必須預設有一個輪迴的主體存在，才能有效完成整個輪迴的過程。事實上，不但是佛教內部如此提出異議，甚至連數論、勝論、正理等派，也分別提出同樣的論難。②在這種情況下，部派佛教便不得不在「無我」與「輪迴」的矛盾間，設法尋求一個

誰在輪迴

——犢子部的「補特伽羅」觀念

比較合理的解釋，藉以證實輪迴的存在。犢子部便首先提倡以「補特伽羅」來作爲輪迴主體，說一切有部也隨即提倡「世俗補特伽羅」，還有經量部的「勝義補特伽羅」、化地部的「窮生死蘊」、大衆部的「攝識」、南傳上座部的「九心輪」，都是因應這一個問題而提出的解釋。本文僅就犢子部的「補特伽羅」觀念，作深入的探討，俾一睹犢子部思想的堂奧！

二　犢子部成立「補特伽羅說」的理論根據

(一)　對「無我論」的基本反應

自從佛教標擧「無我」的觀念以後，紛紛引起其他外教的攻擊，認爲這是違反常識的見解。甚至連佛教內部的犢子部，也爭相提出責難，使得原來頗受爭議的「無我論」，遭遇了史無前例的考驗。

犢子部對「無我論」提出强烈的質疑，可以說是相當大膽的作風。在開始的時候，受到教內人士的指責，甚至斥爲外道。③然而，當我們從現實的立場考慮，犢子部所以敢提出「補特伽羅」的觀念，實際上也有其急待解決的問題。這些問題可歸結爲三點：

1. 輪迴主體的問題急待解決，否則一切的倫理道德責任即毫無意義。

犢子部指出：「若定無有補特伽羅，爲說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。然薄伽梵於契經中說：『諸有情無明所覆，貪愛所繫，馳流生死。』故應定有補特伽羅。」④

2. 記憶主體必須成立，否則人類的一切記憶作用即無法解釋。

犢子部對「無我」的責難說：「

若一切類，我體都無。剎那滅心，於曾所受，久相似境，何能憶知？」⑤

「我體既無，孰爲能憶？」⑥

「若無有我，如何異心見後，異心能憶？」⑦

《大毗婆沙論》也提到「我」能記憶的主張：

「犢子部說：或許有我，可能憶念本所作事，先自領納，今自憶故。」⑧

3.意識的統一作用，背後必須有一個主體來承擔，否則就不能成立。

犢子部曾就意識的統一作用，提出以下論證——「（補特伽羅是）六識所識。所以者何？若於一時，眼識識色，因茲知有補特伽羅，說此名爲『眼識所識』。而不可說『與色一異』。乃至一時，意識識法，因茲知有補特伽羅。說此名爲『意識所識』。而不可說『與法一異』。」⑨

基於以上三點理由，犢子部認爲，倘若堅持「無我」的話，這些問題都將無法自圓其說。犢子部對於佛教所堅持的「無我」觀念，基本上是反對多於贊成的。因此，補特伽羅說的建立，其實是爲了解決「無我論」所受質疑的理論補充。

二 「補特伽羅」觀念的由來

「補特伽羅」是梵語 Pudgala（巴利語作 Puggala）的音譯。傳統的意譯，都喜歡把它稱作「數取趣」或「人」，意即不斷趨向於輪迴的主體。因此，犢子部成立「補特伽羅說」的主要用意，是要以之取代印度各派思想中有關「我」（ātman）的功能。傳統佛教以「無我論」作爲思想標誌，倘若以「我」當作輪迴主體，不但會被視爲嚴重違反佛法，更有被斥爲外道的嫌疑。

部派佛教的阿毗達磨學者，一方面要繼續堅持「無我論」的立場，另一方面卻又不得不解釋輪迴的主體問題。因此，便祇有成立一套與外教截然不同的輪迴理論，才能應付外教的挑戰。在這種要求下，犢子部便提倡以「補特伽羅」作爲輪迴的主體。接著，說一切有部提出批判，指出「補特伽羅」祇能依「五蘊和合」的關係而假立，在勝義諦（Paramārtha）上是不存在的。雖然各部派在表面上都反對犢子部，但暗地裡卻是贊成的。例如，後來的化地部，就在五蘊的立場上，成立「窮生死蘊」的理論；大衆部也提倡「根本識」的觀念。這些從五蘊、六識以外所成立的輪迴主體，不就是「補特伽羅」的異名嗎？⑩

「補特伽羅」的觀念，並非佛教所創，而是源自耆那教（Jaina）的物質因觀念。耆那教認爲，世界是由心物二元積聚而組成的，也就是精神原理和物質原理所組成的心物二元積聚說（ārambhavāda）。耆那教把精神原理稱爲「命我」（Jīva），把物質原理稱爲「非命」（ajīva）。它的構成要素有四：

1.物質因的「補特伽羅」（Pudgala）

2.運動因的「法」（dharma）

3.靜止因的「非法」（adharma）

4.虛空（ākāśa）

其中，由作用所得的物質體，便是「補特伽羅」，它是提供自己具體化的物質要素。⑪「補特伽羅」的梵文 Pudgala，由地獄義的 Pun 與墮落義的 gal 所組成（Pun（d）＋gal＋a），義爲「墮地獄者」。⑫耆那教經常將「我」與物質因「補特伽羅」所成的「業」，相提並論。因爲「業」是唯一使「命我」（Jīva）輪迴地獄、畜生、人間、天界的力量。身口意的行爲，引發了附著於「命我」上面的

物質實體，因而構成身口意的感官存在，這便是物質的「補特伽羅」。倘若「命我」要得到解脫，必先與物質的「補特伽羅」完全分離，才能回復到最高我的解脫境界。⑬

耆那教的「補特伽羅」觀念，帶有極濃厚的物質因意味。⑭既然如此，犢子部爲什麼要以它作爲輪迴主體呢？

中國當代佛學大家呂秋逸（澂）先生認爲：「犢子部主張……。這個輪迴主體，還是屬於五蘊的，離不開形下的因素。由此，他們把生命看成是物質性的這一意義，不論是從業的理論或者從輪迴諸道的理論，都是明顯的看得出來。犢子學說反映了當時支持他們的第三階級意識。所謂第三階級的長者、富商的意識是：㈠以個人爲中心；㈡重視現實利益；㈢由於商業要冒風險，難於有把握，所以十分相信命運。這些思想，正好反映於犢子的主張中。與此同時，在佛教流行區，還同時流行著耆那教，耆那教也得到商人的支持，犢子與耆那之間，不會沒有相互影響之處。耆那教講七諦，主要是『命』（Jiva）『非命』（ajiva）……。在『非命』中就有補特伽羅（Pudgala）。照他們理論講，補特伽羅是物質性的，而且是發動生命現象的東西。生命之成爲生命，全靠補特伽羅的發動。這樣，『非命』的補特伽羅與『命』的人我結合異常密切，就進一步把生命作了形下性的解釋。犢子把補特伽羅當成生命的我，帶有物質性的意義，這與耆那教的說法就相似了。仔細推究，相互影響是可能的。」⑮

「補特伽羅」其實是「業」的物質化說明，包含了染汚輪迴的物質形而下要素。由此推斷，犢子部採取耆那教的「補特伽羅」觀念作爲輪迴主體，很可能跟地緣影響息息相關。⑯

三　「補特伽羅說」的理論根據

㈠　依蘊、處、界而建立

世友（Vasumitra）在《異部宗輪論》中說，犢子部的「補特伽羅」觀念，主要是依蘊（五蘊）、處（十二處）、界（十八界）而建立：「有犢子部本宗同義。謂補特伽羅，非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。諸行有暫住，亦有刹那滅。諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世。依補特伽羅，可說有移轉。」⑰

犢子部的「補特伽羅」觀念，是「非即蘊、非離蘊」。換句話說，它跟五蘊的關係，是不一不異的。《俱舍論》也說：「犢子部執有補特伽羅，其體與蘊不一不異。」⑱

同時，「補特伽羅」更是依蘊、處、界而假施設名。有關這一個觀念，在《異部宗輪論》中並沒有進一步的解釋，但《俱舍論》卻載有世親（Vasubandhu）與犢子部的辯論：「非我所立補特伽羅，如仁所徵：實有、假有。但可依內現在世攝有執受諸蘊（Skandhānupādaya），立補特伽羅。」⑲

犢子部的「補特伽羅」觀念，建立在對現世種種五蘊的執受上。由於現象界的種種經驗短暫無常、刹那生滅，因此，背後必須有一個恆常不變的主體（補特伽羅）去串連，否則輪迴的現象便無從解釋。

㈡　依受施設、過去施設、滅施設而建立

《異部宗輪論》說，犢子部的「補特伽羅」觀念，是「依蘊、處、界假

施設名。」⑳《三彌底部論》㉑認爲是建立在三種「假施設名」上：

1.受施設，或譯作「依說人」；

2.過去施設，或譯作「度說人」；

3.滅施設，或作「滅說人」。

《三法度論》則說：「受施設者，衆生已受陰、界、入，計一及餘。」㉒

然而，《三彌底部論》則從四大所成的色蘊，來解釋「受施設」——問曰：云何「依說」？答：「如佛所說，語跋婆耶言：是是行所依說，是是其名安，是名『依說』，如火譬。如佛語舍利弗：有人名『象』，白淨可愛，四大所成，是名『我』，如是一切，亦如乳譬。如是依修多羅等所說，是名『依說』。」㉓

文中「有人名『象』，白淨可愛，四大所成，是名『我』，如是一切，亦如乳譬。」道出了「我」是依四大所造的色蘊而建立。蘊跟「我」的關係，正如水之與乳，互爲交融，密不可分。從這一點可以看出，犢子部所謂「補特伽羅，非即蘊非離蘊」，是指「補特伽羅」與「五蘊」那種密不可分的關係。另外，呂澂先生認爲：所謂「受施設」，主要是對色蘊而說。色蘊範圍廣，包括山河大地、人身等，山河大地無執受、非我；人身有執受、施設爲我。呂澂從執受的立場來解釋「受施設」，很可能是結合了《三法度論》和《三彌底部論》的觀點。

所謂「過去施設」（或作「度說人」），《三法度論》，說：「過去施設者，因過去陰（蘊）、界、入（處）說。如所說：我於爾時，名瞿句陀。」㉔

過去施設建立在過去的蘊、處、界上。例如，佛陀曾說：「我於爾時，名瞿句陀。」假設有「我」的存在。另外《三彌底部論》也有更詳盡的說明，稱爲「度說人」，如——問曰：「云何度說人？」答曰：「以是時度異有是時，佛說度衆生。」「云何度說衆生？」「過去說、未來說、現在說。」「云何過去說？」「如天使修多羅所說：上啓閻羅，此人先不知父母、兄弟等；不知功德、不知善惡等，願教。其如是。如佛所說：我過去世時，曾作頂生王。是名過去說。」「云何未來說？」「如佛所說，轉輪聖王在中有時，初入母腹，如入堂殿，如是。」「如佛語彌勒、阿逸多：汝後成佛時，名曰慈氏。是名未來說。如是。」「云何現在說？」答曰：「如佛說安伽人，有耳璫種種寶飾臂手。如是。如佛所說：『大富長者，多有財寶大如意。如是，是名現在說。』佛依三世，行制三說，如是應知。以是行度說，是名度說。」㉕

所謂「度說人」，便是佛陀用以度衆生所施設的「我」，分爲㈠過去說，㈡未來說，㈢現在說。所謂「過去說」，便是如佛所說：我過去世時，曾作頂生王。所謂「未來說」，便是如佛告彌勒菩薩：汝後成佛時，名曰慈氏。「現在說」則是指佛在當下說：大富長者多有財寶、大如意。

最後一種「假施設名」，便是「滅施設」，或作「滅說人」。換句話說，這是佛陀在般涅槃時所施設的「涅槃主體」——「我」。如《三法度論》所載：「滅施設者，若已滅是因受說。如所說，世尊般涅槃。」㉖

《三彌底部論》則把「滅施設」（即「滅說人」）的觀念，解釋得更爲精闢詳盡：「云何滅說？」答：「逐依說人、度說人，佛說滅說人。如過去身壞時，是名滅說。如是。如佛所說：漏盡比丘，五陰無常滅。是名滅

說。如佛說偈言：智者莫能測，得至無動樂。是名滅說。」㉗

總之，犢子部的「受施設」、「過去施設」、「滅施設」等三種觀念，正好解釋了《異部宗輪論》「依蘊、處、界假施設名」㉘的眞正意義。犢子部把這三類歸納爲佛所施設的主體我，這些「主體我」的施設，必然有所根據，所以不應該是假的。各部派對於這個主張，最初都採取反對的態度，不敢公開主張有「我」，祇是從五蘊和合或心法的角度來稱呼。到了後期，連經量部也跟著承認有「我」，這便是「勝義補特伽羅」。

四 「補特伽羅說」的內容

(一) 「補特伽羅」的功能

「補特伽羅」意譯作「數取趣」或「人」，意即不斷趨向諸趣的輪迴主體，本是「我」（ātman）的異名，然而犢子部卻聲稱它與一般外道的「我」有別。可是，單就二者在扮演輪迴主體的功能來說，並沒有什麼差別，尤其是與勝論派（Vaiśeśika）和正理派（Nyāya）的「我」，幾乎沒有兩樣㉙。因此，我們可以肯定地說，犢子部成立「補特伽羅說」的主要動機，是爲了要取代印度其他各派思想中有關「我」的功能。

茲從四方面來討論：

1.「補特伽羅」是從前生轉至後生的輪迴主體

犢子部提出非有補特伽羅不可的理由：

「若定無有補特伽羅，爲說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。然《薄伽梵於契經》中說：諸有情無明所覆，貪愛繫，馳流生死，故應定有補特伽羅。此復如何流轉生死？由捨前蘊，取後蘊故。」㉚

「補特伽羅」是生死輪迴的背後主體，透過「捨前蘊、取後蘊」的相續方式，輪迴於生死之間。有關這一點，《異部宗輪論》的說明是：

「有犢子部，本宗同義。謂補特伽羅，非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。諸行有暫住，亦有剎那滅。諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅，可說有移轉。」㉛

心的一起一滅是剎那滅，心外諸法如燈焰、鐘聲等，也是剎那滅。但有些東西如山河大地等，卻是暫住的。因此，犢子部提出「心法剎那，其他大部分法則是暫住」的思想。把色心分開來看，認爲色可獨立於心外，便頗有一種唯物的傾向。㉜

2.「補特伽羅」是記憶的保持者

犢子部說：

「若一切類，我體都無，剎那滅心，於曾所受，久相似境，何能憶知？……如何異心見後、異心能憶？非天授心曾所見境，後祠授心，有憶念理。……我體既無，孰爲能憶？……我體若無，是誰之念？」㉝

犢子部提出這一連串記憶的問題，不外乎是要把這些記憶的任務，全部交給「補特伽羅」來擔當。換句話說，「補特伽羅」就是記憶作用背後的主體。《大毗婆沙論》說：「如犢子部，彼作是說：或許有我，可能憶念本所作事，先自領納，今自憶故。若無我者，何緣能憶本所作事？」㉞

3.「補特伽羅」是六識所依的背後主體

原始佛教有很多經典，如《阿含經》，在討論到意識的時候，通常都祇

舉出眼、耳、鼻、舌、身、意六種意識作用。但這六識是刹那生滅、無常變遷的，又怎能作爲輪迴的主體呢？

犢子部認爲，在六識間斷時，必須背後有一個「補特伽羅」存在，才能串連六識的作用。所以，「補特伽羅」就是六識背後所依止的主體。換句話說，六識的或起、或滅、或斷、或續，都是依止於生命的主體——「補特伽羅」，才能產生活動。這種觀念，與印度各派對於「我」所定義的功能，幾乎完全相同。所不同者，祇是把「我」換成「補特伽羅」而已。

《俱舍論》有一段比較詳細的記載：「又且應說：補特伽羅是六識中，何識所識？六識所識。所以者何？若於一時，眼識識色，因茲知有補特伽羅，說此名爲眼識所識，而不可說與色一異。乃至一時，意識識法，因茲知有補特伽羅，說此名爲意識所識，而不可說與法一異。」㉟

《大乘成業論》把犢子部的這種觀念說得更徹底：「我體實有，與六識身爲所依止。」㊱

4.「補特伽羅」是能使眼等諸根增長的「本住」

《中論》曾引述一段屬於類似犢子部思想的句子：

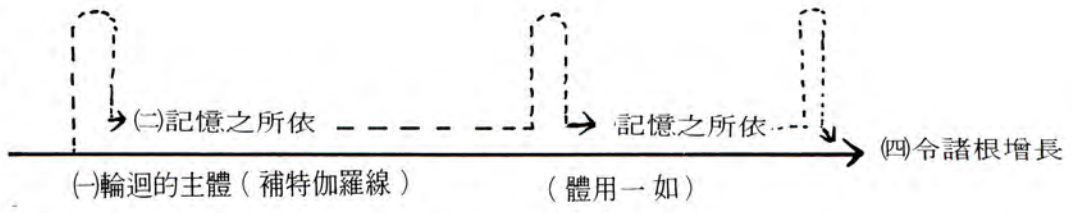
「有人言：眼、耳等諸根，苦、樂等諸法，誰有如是者，是則名本住。若無有本住，誰有眼等法？以是故當知，先已有本住。」㊲

對於這一段偈頌，青目（Piṅgala A.D. 450?）解釋說：

「眼、耳、鼻、舌、身、命等諸根，名爲眼、耳等根。苦受、樂受、不苦不樂受，想、思、憶、念等心，心數法，名爲苦樂等法。有論師言：先未有眼等法，應有本住。因是本住，眼等諸根得增長。若無本住，身及眼等諸根，爲因何生而得增長？」㊳

所謂「本住」，梵語是 Vyavasthita，也可翻成「本有者」，意思是「之前的東西」、「本來的東西」和「決定的存在」㊴，也就是「我」或「補特伽羅」的異名。站在犢子部的立場，眼、耳、鼻、舌、身等諸根的增長，必須依靠「補特伽羅」的作用才能生起和增長。「補特伽羅」其實就是支持六根活動的生命力來源。

我們倘若將犢子部「補特伽羅」的功能，用圖解方式綜合表示，便成爲以下的狀況：



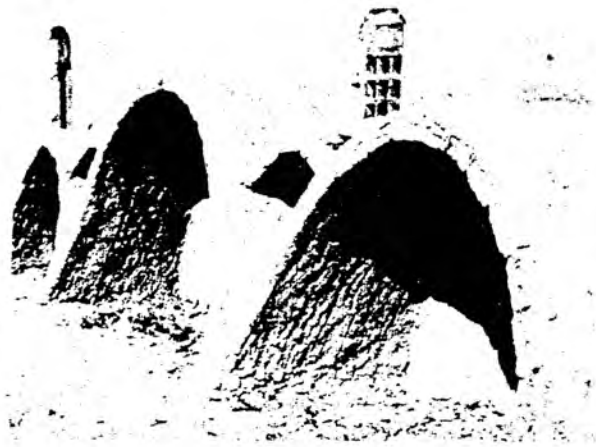
綜上所述，犢子部對於「補特伽羅」的功能，主要還是建立在一個背後主體的觀念上。

換言之，人類的一切輪迴現象、記憶現象、意識統一作用等，都必須假設有一個背後「主體」存在，否則一切的人類現象就無法解釋。

★ ★

這正如呂澂先生所說：

「從批判中，可見犢子部主張有我，是有這些實用意味——(1)人們的認識活動，如感覺、思考等，最後要有統覺起統一作用，這統一作用由誰來主持呢？(2)人們有記憶的作用，這也需要有保存記憶的主體，否則，記憶就不可能。(3)人們的行爲，有好有壞，並且要對別人發生作用，因而每個人應對自己的行爲負責，相信輪迴的人，更把這種行爲廣大到來生去，這也應該有個主體。(4)在宗教實踐上，即在修道的實踐中，要使所積累的道行獲得善果，也應有個主體。(5)在佛教經典中，常有關於『我』的立說。根據這些事實，不承認有我，一切都會說不通。這些就是從別人的批判中，看出犢子部所主張有我的實際用意。」㊵



(二)「補特伽羅」與「五法藏」

犢子部爲了避免陷入「神我論」的嫌疑，就斷然採取雙非論法，以「非假、非實；非有爲，非無爲；非常、非無常；非即蘊，非離蘊」來形容，最後更祇能以「不可說我」稱之。

犢子部這種「不可說我」的理論，在言辭交代中難免會遭人垢病。如《成唯識論》即有責難：「應不可說：是我、非我。」㊶中國的清涼國師則評爲「附佛法外道」㊷，更是一針見血。

可是，法寶和普寂卻認爲，以上批評都誤會了《大般若經》中「不可說」的本義。法寶說：「不可說者，勝義諦。犢子部不染邪智，謂勝義諦是我諦，不同外道染汚邪智，執有實我。」㊸

普寂則說：「《華嚴玄談》以犢子部爲附佛法外道，是依《摩訶止觀》第十等而言之，此是傳有部學者之誣言者耳。……第五不可說藏，彷彿乎大乘如來藏；正量部亦同此計。又經部一師立勝義補特伽羅，亦似此計。五天竺間，相似此宗者頗多，豈皆附佛法外道邪？後代有部學人，爲黨自宗，動作無根之謗，大悞於人，如誹謗大士大夫，不可不辨。」㊹

犢子部爲了擺脫遭人指爲外道的嫌疑，曾對「補特伽羅說」採取比較系統化的解釋，這便是有名的「五藏說」。所謂「五藏說」，便是把一切諸法，分析爲五種不同的範疇——㈠過去法藏，㈡未來法藏，㈢現在法藏，㈣無爲法藏，㈤不可說法藏。前三藏是有爲法，第四藏屬無爲法，而「不可說法藏」既不屬於有爲法，也不屬於無爲法，祇能以「非即蘊、非離蘊」的「不可說我」稱之。《俱舍論

記》說：「彼犢子部立所知法藏，總有五種。謂三世（過去、現在、本來）爲三，無爲第四，不可說第五。即補特伽羅是不可說攝。彼宗立我，若在生死中，與三世五蘊不可定說一、異；若捨生死，入無餘涅槃，又與無爲不可定說一、異。故說此我，爲其第五不可說法藏。」㊺

犢子部的過去、現在、未來三世有爲和無爲觀念，大致上與說一切有部的思想相同，只是多了一個不可說法藏，也就是「不可說我」。有爲法是無常的，無爲法是常住的，但「不可說我」卻不可說是有爲、無爲、是斷、是常。因爲假使「補特伽羅」是無常的，那麼從前生轉至後生的輪迴主體便不可能建立起來。一般外道，如加爾瓦卡（Cārvaka）等派所執的「即蘊我」，便有「斷滅見」的過失，也就在此。可是，倘若承認「補特伽羅」是常住的，那麼「補特伽羅」便應該可離無常的五蘊而獨立存在，更不應有苦、樂感受的差別。一般如數論、勝論、正理等派所執的「離蘊我」，也同樣有這種過失。

犢子部因爲看到了這一點，所以才說非有爲、非無爲、非假、非實。「補特伽羅」並不是有爲法的五蘊本身，卻也不能與五蘊分離而獨立存在，這便是犢子部所說的「非即蘊、非離蘊」。所謂「若在生死中，與三世五蘊不可定說一、異；若捨生死，入無餘涅槃，又與無爲不可定說一、異。故說此我，爲其第五不可說法藏。」㊻正是這個意思。

《俱舍論》曾以火與薪的比喻，表示「非即蘊、非離蘊」的關係：「犢子部執有補特伽羅，其體與蘊不一不異。……非我所立補特伽羅，如仁所徵：實有、假有。但可依內現在世攝有執受諸蘊，立補特伽羅。……此如世間依薪立火，……謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一。……如是不離諸蘊立補特伽羅，然補特伽羅與蘊非異非一。」㊼

有人認爲，犢子部的「五藏說」脫胎自《大般若經》：「又住此六波羅密多，三乘聖衆得度五種所知彼岸。何等爲五？一者過去，二者未來，三者現在，四者無爲，五者不可說。是故菩薩定應圓滿布施等六波羅密多。」㊽

犢子部依《大般若經》建立「五藏說」，直至建立《舍利弗阿毗曇論》時，才正式轉化爲「非即蘊、非離蘊」的思想。㊾這與後來大乘佛教如來藏說的思想非常相似，也成爲唯識思想阿賴耶識的先河。

五　結論

犢子部首先提出「補特伽羅」的觀念作爲輪迴主體，就整個部派佛教的思想來說，是一個畫時代的創舉。對於原始佛教一直沒有回答的「十四無記」，如「命即是身」、「命異身異」等問題，犢子部總算勇敢地予以面對。犢子部提出這個觀念之後，曾遭受其他部派學者的非議，甚至被斥爲「附佛法外道」。後期的部派佛教才慢慢暗中加以採納，如說一切有部的「世俗補特伽羅」、經量部的「勝義補特伽羅」、化地部的「窮生死蘊」、大衆部的「根本識」等，都可說是「補特伽羅」的變相異名。「補特伽羅」遭受批判的重點，不在「我」的「主體義」，而是偏重在「實體義」方面。例如，南傳的《論事》（Kathāvatthu）「補特伽羅品」㊿，北傳的《俱舍論》「破執我品」51、《大毗婆沙論》、《成實論》的「無我品」和「

有我無我品」㊷、《中論》的「觀本住品」㊸等，都是圍繞著「我」的「實體義」而批判，至於「我」的「主體義」，根本就沒有碰過。

總之，部派佛教在處理「有我」、「無我」的問題時，並不是把它放在「主體義」上來考慮，大多只是針對「實體義」提出批判。

註釋

①《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九、頁一五六下；NO. 1558）。

②數論、勝論、正理等派對佛教「無我」觀念的共同質疑都是：「若我實無，爲何造業？爲我當受苦樂果故。」「若無我體，誰之我執？」「我體若無，誰有苦樂？」「若我實無，誰能作業？誰能受果？」這些問題大多圍繞著「主體」，他們都把「無我」理解成「自我主體的否定」，也就是「沒有我」的意思。請參閱《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九、頁一五八中；NO. 1558）。

③中國的清涼國師在《華嚴玄談》卷八中，曾評擊犢子部的「補特伽羅說」爲「附佛法外道」，便是一例。

④《俱舍論》卷三十「破執我品」（大正藏二九、頁一五六下；NO. 1558）

⑤同前註。

⑥同前註，頁一五七上。

⑦同前註。

⑧《大毗婆沙論》卷十一（大正藏二七、頁五五上；NO. 1545）

⑨《俱舍論》卷二九「破執我品」（大正藏二九、頁一五三中；NO. 1558）。

⑩呂澂《印度佛學思想概論》（天華出版社，民國七十一年十一月一日初版）頁七五。

⑪中村元《自我と無我》（平樂寺書店，一九七六年十一月一日第八刷）頁二二九。

⑫《望月佛教大辭典》，頁四四九〇上。

⑬中村元《自我と無我》頁二二九。

⑭呂澂《印度哲學思想概論》，頁七七。

⑮請參閱前書，頁七一。

⑯同前書，頁七五。

⑰《異部宗輪論》（大正藏四九，頁一六下；NO. 2032）

⑱《俱舍論》卷二九「破執我品」（大正藏二九，頁一五二下；NO. 1558）。

⑲同前註。

⑳《異部宗輪論》（大正藏四九，一六下；NO. 2032）。有關「假施設名」，在眞諦（Paramârtha）所譯的《部執異論》中，更有補充，大致與《三法度論》的觀點，完全一致，如：

「非即五陰是人，非異五陰是人，攝陰、界、入，故立人等假名。有三種假：一、攝一切假，二、攝一分假，三、攝滅度假。」（大正藏四九，頁二一下；NO. 2032）

㉑《三彌底部論》屬正量部，《三法度論》則屬賢胄部。這兩個部派都是從犢子部分裂出來的。據《異部宗輪論》所載，犢子部所分出的四派，便是賢胄、法上、正量、密林山四部。四派的思想，基本上相差不遠，而且，正量與賢胄二部，都分別發揮了犢子部的思想理論，詳盡透徹。一般學者都把正量、賢胄的學說，視爲犢子部思想系統的發展。

㉒《三法度論》卷中（大正藏二五，頁二四中；NO. 1506）

㉓《三彌底部論》卷中（大正藏三二，頁四六六中；NO. 1649）

㉔《三法度論》卷中（大正藏二五，頁

二四中；NO. 1506）

㉕《三彌底部論》卷中（大正藏三二，頁四六六中、下；NO. 1649）

㉖《三法度論》卷中（大正藏二五，頁二四中；NO. 1506）

㉗《三彌底部論》卷中（大正藏三二，頁四六六中；NO. 1649）

㉘《異部宗輪論》（大正藏四九，頁一六下；NO. 2032）

㉙中村元《自我と無我》，宮坂宥勝《ニヤーヤ學派におけるアートマンの問題》。

㉚《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九，頁一五六下；NO. 1558）

㉛《異部宗輪論》（大正藏四九，頁一六下；NO. 2032）

㉜呂澂《印度佛學思想概論》（天華出版社、民國七一年七月一日）頁七八。

㉝《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九，頁一五六下——一五七中；NO. 1558）

㉞《大毗婆沙論》卷十一（大正藏二七，頁五五上；NO. 1545）

㉟《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九，頁一五三中；NO. 1558）

㊱《大乘成業論》（大正藏三一，頁七八五中；NO. 1609）

㊲《中論》「觀本住品」（大正藏三十，頁十三中；NO. 1564）

㊳同前註。

㊴《國譯一切經》第六七册「中觀部」㈠，頁六五。

㊵呂澂《印度佛學思想概論》（天華出版社，民國七一年七月一日初版）頁七五——七六。

㊶《成唯識論》卷一（大正藏三一，頁一下；NO. 1585）

㊷《華嚴玄談》卷八，見於《華嚴五教章衍秘鈔》卷三所引（大正藏七三，頁六六三下；NO. 1822）

㊸《俱舍論疏》卷三十（大正藏四一，頁八〇四下；NO. 1822）

㊹《華嚴五教章衍秘鈔》卷三（大正藏七三，頁六六三下；NO. 2345）

㊺《俱舍論記》卷二九（大正藏四一，頁四四〇下；NO. 1821）

㊻同前註。

㊼《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九，頁一五三下；NO. 1558）

㊽《大般若經》卷四九〇（大正藏五七，頁四九四上；NO. 220）

㊾演培法師《印度部派佛教思想觀》（慧日講堂，民國六四年一月一日初版）頁二〇二。

㊿《論事》（Kathāvatthu）「補特伽羅品」，專門討論「補特伽羅」的有無問題，作者是化地部的目犍連子帝須（Moggaliputta-tissa）。隨世俗稱，可以承認是有的，但在勝義諦講，則是沒有的。在這次討論會上，公開主張「補特伽羅」實有的是犢子部（包括正量部），而堅決反對的是目犍連子帝須，他是會議主持人，屬化地部。詳情請參閱《南傳大藏經》《論事》（南傳五七，頁一——九九）。

(51)《俱舍論》「破執我品」是世親（Vasubandhu）批判犢子部、勝論、數論的作品。因此，也可把它看作是說一切有部對犢子部的批判。請參閱《俱舍論》「破執我品」（大正藏二九，頁一五二——一五九；NO. 1558）

(52)《成實論》「無我品」及「有我無我品」是成實論師訶梨跋摩（Harivarman）批判犢子部「補特伽羅」實有的作品。（大正藏三二，頁二五九上——二六〇下；NO.1646）

(53)《中論》「觀本住品」（大正藏三〇，頁十三中——十四中；NO. 1564）