

# 略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起

釋長恆

目次：

- 一、前言
- 二、十二緣起支的各種說法
- 三、「分位緣起」與「剎那緣起」的思想淵源
- 四、「分位緣起」與「剎那緣起」的開展
- 五、抉擇「分位緣起」與「剎那緣起」
- 六、結論
- 參考書目

## 一、前言

緣起甚深，這是佛對阿難所說的殷重訓勉，佛弟子因對緣起法的甚深體悟，達到煩惱永盡的涅槃境地。佛法之主要內容無它，緣起則可代表其主體。中道的緣起說，出於《雜阿含經》。《阿含經》以因緣來明一切法，作為修行解脫的正見。<sup>1</sup>佛教主張的緣起說，說明了萬事萬物的組成皆由各種因緣、條件所構成，所謂「諸法從緣起，如來說是因；彼法因緣盡，是大沙門說」。<sup>2</sup> (*Ye dharmā hetu-prabhavā hetuṃ teṣaṃ tathāgato avadat, teṣāṃ ca yo nirodho evaṃ*

<sup>1</sup> 印順法師著，《空之探究》頁 219。

<sup>2</sup> 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2（大正 23，1027b21-22）。此頌之漢本異譯：《佛說初分說經》卷 2（大正 14，768a23-24）云：「若法因緣生，法亦因緣滅；是生滅因緣，佛大沙門說。」及《大智度論》卷 11（大正 25，136c4-5）云：「諸法因緣生，是法說因緣；是法因緣盡，大師如是說」。

*vādī mahā-samaṇah*)。

佛教的緣起論主要以有情的生生不已為說明的中心，緣起的定義為「此有故彼有，此生故彼生；…此無故彼無，此滅故彼滅。」<sup>3</sup>緣起的支數隨根機不同而有各種說法，如二支說（集與苦）、三支說（煩惱，業，苦）、五支說（愛，取，有，生，老病死）、十支說（識，名色，六處，觸，受，愛，取，有，生，老病死）及十二支說（無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，……有緣生，生緣老病死）等<sup>4</sup>。佛陀的「緣起說」，從距今兩千多年的印度開始流傳，傳遍了不同的地域，也經歷了不同時期佛弟子的闡釋，開展了不同的適應與變化，而存在於各學說之間的差異，其學說根據的初期聖典又是如何闡釋呢？這是筆者很好奇的一個問題。基於此，筆者預就《阿毘達磨大毘婆沙論》十二緣起支中之「分位緣起」(*āvasthika-pratītyasamutpāda*)與「剎那緣起」(*kṣaṇika-pratītyasamutpāda*)，探討其思想淵源、開展及其重要性。

## 二、十二緣起支的各種說法

緣起說除了有以上諸支（二支、三支、五支、十支及十二支）之說法外，在《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24 更云：「世尊為受化者，施設緣起少、多不定。謂或有處說一緣起，…二緣起，…或復有處說十二緣起…」<sup>5</sup>可知從一支至十二支都可為「緣起法」施設的內容。然而若有較整體性說明的，莫過於十二支緣起。漢譯經論中，有部論師認為「十二緣起」可有四種說法：「一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」。<sup>6</sup>印順法師認為：

這四說，毘婆沙師認為都是合理的；特別是世友的連縛緣起，通於一切有為法，受到《阿毘達磨大毘婆沙論》編集者的稱讚：是了義說，

<sup>3</sup> 「此有故彼有，此生故彼生；…此無故彼無，此滅故彼滅。」《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，67a5-8）。

<sup>4</sup> 印順法師著，《成佛之道》頁 159-頁 160。

<sup>5</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24（大正 27，122a9-b1）。

<sup>6</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，117c3-4）。

是勝義說。然佛說十二緣起重於惑、業、苦的三世因果；聲聞乘法重於生死的解脫，所以毘婆沙師還是以分位緣起為主。<sup>7</sup>

又《瑜伽師地論》卷9亦云：

云何緣起體？若略說，由三種相，建立緣起。謂：(1) 從前際、中際生。(2) 從中際、後際生。(3) 中際生已，a、若趣流轉；b、若趣清淨究竟。<sup>8</sup>

有情的生命是由緣起而來，緣起的體性可以由三種相來建立：(1) 從過去的生命體到現在的生命體。(2) 從現在的生命體創造未來的生命體。(3) 現在的生命體現起之後，繼續流轉到下一世或修行解脫。

近代的北傳佛教，則將佛陀一代聖教中有關緣起的教說，歸納整理為幾項說法，如：「一、說一切有部（俱舍宗等）的業感緣起論（十二支緣起），二、瑜伽行派（唯識法相宗）的阿賴耶識緣起論，三、法性宗（大乘起信論）的如來藏緣起論（或真如緣起論），四、華嚴宗的法界緣起論（重重無盡緣起論），五、真言宗的六大緣起論…等。」其實這只是依宗派作概略的分類，各宗派之間的說法還是有不同的交涉與重疊，或許這是為了需要而作的通俗說明吧！

在《太虛大師年譜》中，印順法師整理了太虛大師對於現今北傳佛教流傳各種緣起論的看法，文中云：

師乃作《緣起抉擇論》…（業感、賴耶、真如、法界、六大）五種緣起，於所知法，於能知人，皆當以六大緣起為最淺！…起信論之緣起義，乃以登地以上菩薩心境而說。無漏無間續生無漏，無漏無間忽生有漏，可云真如緣起或如來藏緣起。有漏無間忽生無漏，有漏無間續生有漏，可云無明緣起。

<sup>7</sup> 印順法師著，《印度佛教思想史》頁190-頁192。

<sup>8</sup> 《瑜伽師地論》卷9（大正30，321a17-19）。

印順法師說：

太虛大師綜緣起說為六，大分為三：以六大緣起、業感緣起為『色心緣起』；以空智緣起【真如緣起】、無明緣起為『意識緣起』；…以真心（法界）緣起、藏識緣起為『心識緣起』。論意識緣起，以為：此約等無間緣說緣起，以通《起信論》，為其後《起信論唯識釋》之所本。論心識緣起，以為：『各現各種，現現增上遍諸法；頓起頓滅，起起不到攝十世。』此二義為唯識與華嚴之共義。大師年來講《成唯識論》，於唯識之緣起義，欣尚日深，故極讚：『立言善巧，建議顯了，以唯識為最』！<sup>9</sup>

從上文來看，太虛大師是極力讚賞唯識大乘之阿賴耶識緣起說了，而認為六大緣起為最淺！從以上之《阿含經》、《阿毘達磨大毘婆沙論》、《瑜伽師地論》所記載以及近代北傳佛教對緣起的看法，筆者理解到：說明緣起似乎大部分以法為主，除了法性宗（大乘起信論）的如來藏緣起論，是約人（登地以上菩薩）心境而說。

相對地，也有以人為主來詮釋緣起說。如《大智度論》卷 80 云：

…十二因緣有三種：…初十二因緣，但是凡夫人故，於是中不求是非。  
〔第二〕十二因緣，二乘人及未得無生忍法菩薩所觀。〔第三〕十二因緣，從得無生忍法，乃至坐道場菩薩所觀。…<sup>10</sup>

以及南傳佛教的泰國佛使比丘對於緣起思想的詮釋等，如云：（1）解說「道德」的對象，定位為「常見」所惑的人——有我見、人見…等，所用的語言為「日常用語」。而（2）解說「勝義諦」的對象，則是沒有「常見」的

<sup>9</sup> 印順法師著，《太虛大師年譜》頁 178-頁 180。

<sup>10</sup> 《大智度論》卷 80（大正 25，622a26-62313）。

人，宣說的「勝義諦」內容，即是「緣起」。<sup>11</sup>此中之「緣起」有五種說法：「一、順說緣起，二、逆說緣起，三、從中間開始而至最初說緣起，四、從中間開始而至最後說緣起，五、在中間的滅盡<sup>12</sup>。」前四種曾出現於《清淨道論》，主要說明流轉門的各支之順逆相續；後一種則較少出現，說明還滅的道理<sup>13</sup>。

概略地總結現存佛典對十二緣起支的各種說法——有以法為主的緣起說：如有部的四種緣起、《瑜伽師地論》的三種緣起，以及北傳佛教流行的六種緣起教說等；以人為主來詮釋緣起說，如：《大智度論》中的三種人所觀緣起，以及佛使比丘的五種緣起說（他認為解說「緣起」的對象是沒有「常見」的人）等。

### 三、「分位緣起」與「剎那緣起」的思想淵源

佛陀時代的法義是扼要而精簡的，緣起說也是如此；然而到了部派分化時期，為了增進對外弘化的需求，而對法義化簡為繁並做各種的開演，如《阿毘達磨大毘婆沙論》及《清淨道論》提到了各種緣起說，更甚而至大乘佛法之《大智度論》及《瑜伽師地論》等亦有此趨向；儘管有不同的解說，其思想淵源都不難在初期的聖典找到蛛絲馬跡。俗語說：「飲水思源」，欲探究部派時期的佛法異說，不能不回到佛陀時代的聖典作一番考察；本文所欲探討之「分位緣起」與「剎那緣起」，就現存聖典來看：應可說最早是出現於說一切有部之《阿毘達磨大毘婆沙論》，之後的論書如：《清淨道論》、《阿毘達磨俱舍論》等，也多少沿用此說法。以下就先針對《阿毘達磨大毘婆沙論》所提的「分位緣起」與「剎那緣起」，探討其思想之淵源。

《阿毘達磨俱舍論》卷9〈世間品〉引《阿毘達磨大毘婆沙論》中的「分位緣起」說道：

<sup>11</sup> 佛使比丘著；聖諦編譯組、香光書香編譯組譯，《生活中的緣起》，頁23-24。

<sup>12</sup> 只記載在某些經典中，如《相應部》因緣篇，因緣相應，家主品。請參見《漢譯南傳大藏經》第14冊，85-87頁。

<sup>13</sup> 佛使比丘著；聖諦編譯組、香光書香編譯組譯，《生活中的緣起》，頁91-96。

(1) 如何有情前際愚惑？謂於前際生如是疑。我於過去世為曾有非有。何等我曾有？云何我曾有？

(2) 如何有情後際愚惑？謂於後際生如是疑。我於未來世為當有非有。何等我當有？云何我當有？

(3) 如何有情中際愚惑？謂於中際生如是疑。何等是我？此我云何？我誰所有？我當有誰？…

以《契經》說：「苾芻諦聽，若有苾芻，於諸緣起、緣已生法，能以如實正慧觀見，彼必不於三際愚惑，謂我於過去世為曾有非有等。」<sup>14</sup>

很明顯地，《阿毘達磨俱舍論》是引《契經》來成立此說法，並詳細解說之；對照漢譯《雜阿含經》卷 12（296 經），亦可看到類似的文脈，如云：

多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。

(1) 不求前際，言我過去世若有，若無，我過去世何等類？我過去世何如？

(2) 不求後際，我於當來世為有，為無，云何類？何如？

(3) 內不猶豫，此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？…<sup>15</sup>

《雜阿含經》卷 12（296 經）是說明：因佛陀的開示，有情可通達貫通三世的緣起法，並對於過去、現在及未來的存在不再迷惑。此「緣起法」是：

<sup>14</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 9〈世間品〉（大正 29，48c8-49a18）。

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 12（296 經）（大正 2，84b12-c10）。南傳《相應部》，因緣篇，第一因緣相應，第二食品，(20) 第十緣（S. 12. 20. Paccaya 緣）亦有類似的說法：

…緣無明而有行。…於此有如不虛妄性、不異如性、相依性者，…此謂之緣起。…何為緣生之法耶？…老死…生…有…取…愛…受…觸…六處…名色…識…行…無明是無常、有為、緣生、滅盡之法、離貪之法、滅法。…聖弟子對此緣起及緣生之法，以正慧如實善見故。

(1) 彼憶起宿世，即：「我於過去世有耶？我於過去世無耶？何故於過去世有耶？於過去如何有耶？於過去世如何有耶？如何而有耶？」

(2) [彼聖弟子，]馳思未來…

(3) 於今之現世就已有惑。…

在今生與過去世之間，來世與今生之間，構成吾人身心的五蘊，各於其時表現的因果關係。由上可知，世親菩薩抉擇有部一向傳說承認的「分位緣起」，並以《契經》證成其成立的確當性。

接下來說明本文另外一個論述的要點——剎那緣起。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（尊者設摩達多）說道：

一剎那頃有十二支，如起貪心害眾生命，此相應癡是無明，此相應思是行，此相應心是識，起有表業必有俱時名色，諸根共相伴助即是名色及與六處，此相應觸是觸，此相應受是受，貪即是愛，即此相應諸纏是取，所起身語二業是有，如是諸法起即是生，熟變是老，滅壞是死；瞋、癡心殺有十一支無愛支故。<sup>16</sup>

竭力擁護有部學說的眾賢論師，亦在其著作《阿毘達磨順正理論》云：

又佛自說，剎那緣起，謂剎那頃，多物相藉。如《契經》說：「眼色為緣，生癡所生染濁作意，此中所有癡即無明，癡者希求，即名為愛，愛者所發表即名業。」<sup>17</sup>

《論》中所說之「剎那緣起」，即以《契經》作為其聖言量，解釋為：十二支作用於同一剎那之「同時的論理關係」，也就是說事物現象在一剎那之間的因果關係，這是以較近於邏輯的立場來談緣起。此中之《契經》，亦可比對漢譯佛典中之《中阿含經》，其云：

…彼眼見色，樂著好色，憎惡惡色，不立身念，少心，心解脫、慧解脫不知如真，所生惡不善法不滅盡無餘，不敗壞無餘。…彼如是隨憎、不憎所受覺，或樂或苦，或不苦不樂，彼樂彼覺，求著受彼覺。彼樂彼覺，求著受彼覺已，若樂覺者，是為受彼，緣受有有，緣有有生，

<sup>16</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，118c7-15）。

<sup>17</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷 27〈辯緣起品第三之七〉（大正 29，494a7-29）。

緣生有老死、愁感、啼哭、憂苦、懊惱可得生，如是此淳大苦陰生。…

18

從《阿毘達磨大毘婆沙論》、《阿毘達磨順正理論》及《中阿含經》經文來看：

(1)《阿毘達磨大毘婆沙論》與《阿毘達磨順正理論》皆提到了與「無明」相應的「癡」，《大毘婆沙論》解釋則較詳細：一剎那中，有無明、行……老死等十二支。如果起了「貪心」，與此「貪心」相應而同時生起「錯誤的認知，以思心所為主發動的行爲產生六識等了別，再經由錯誤的感受，生起可意、不可意及俱非觸，並產生我語、欲、見及戒禁取等」，這時有「眼、耳、鼻、舌、身及意」根與客觀的「心理、生理」作用相伴，接連產生的即是「有、生、老、死」；愛支即是「貪心」。另外「瞋、癡」心有十一支，無與「貪心」相應的「愛支」。

(2)《阿毘達磨順正理論》說明的剎那緣起，則較《大毘婆沙論》簡略，只從無明觸、受、愛、取等談起，此說法與《中阿含經》義同，然仍較《經》簡略。

(3)剎那緣起，1、詳盡的說明是：一剎那頃有十二支，如起貪心害眾生命，此相應癡是無明，此相應思是行，此相應心是識，起有表業必有俱時名色，諸根共相伴助即是名色及與六處，此相應觸是觸，此相應受是受，貪即是愛，即此相應諸纏是取，所起身語二業是有，如是諸法起即是生，熟變是老，滅壞是死；瞋、癡心殺有十一支無愛支故。2、簡略的說明可爲：眼見色以爲緣，因貪心而起染濁之瞬間，在彼時剎那間心中充滿愚癡、無明，故有愛著之意願產生。

(4)緣起的產生是一瞬間的，很難從中區分出無明造作行、識、名色及六入等的相續關係，這也是身爲凡夫的侷限；而我們容易觀察的是苦、樂等受，乃至其後所衍生的各種狀態等。

以上則是略說《阿毘達磨大毘婆沙論》中「分位緣起」與「剎那緣起」

<sup>18</sup> 《中阿含經》(210 經) 後品〈唵帝經〉(大正 1, 767-768b)。

的思想淵源。<sup>19</sup>

#### 四、「分位緣起」與「剎那緣起」的開展

現代佛教研究，有接著前人所說以及照著前人所說等兩種動向。本節欲自《阿毘達磨大毘婆沙論》立「分位緣起」與「剎那緣起」等學說後，後代對其開展之狀況，以現代佛教研究之兩種動向，探討此二說對流傳中佛教的影響。從漢譯《雜阿含經》卷 12（296 經）中，可探究「分位緣起」思想之淵源；而到了部派及大乘佛教時期，則對「分位緣起」有不同的論述。一般說的分位緣起，如果就說一切有部來說，稱為「業感緣起」；屬於唯識大乘之《攝大乘論本》則稱為「分別愛非愛緣起」。先說說一切有部的業感緣起，佛說十二緣起，在前後不同的階位，或說無明，或說取；或說行，或說有；如《阿毘達磨發智論》卷 1 云：

一補特伽羅於此生十二支緣起，幾過去？幾未來？幾現在耶？答：二過去。謂：無明、行。二未來。謂：生、老死。八現在。謂：識、名色、六處、觸、受、愛、取、有。<sup>20</sup>

這只是舉以為代表而已。對於這一解說，《阿毘達磨大毘婆沙論》稱之

<sup>19</sup> 同樣地，近代南傳佛使比丘大力闡揚之「剎那緣起」（此說近於有部之「剎那緣起」），亦以《契經》作為其學說的經證，如於《生活中的緣起》，頁 137-138 所說：「在《世間經》中，佛陀如是依緣起宣說世間、世間的生起、世間的滅盡和滅盡的方法：『…以眼與色為緣，而生眼識，三者和合為觸，依觸之緣生受，依受之緣生愛，依愛之緣而取，依取之緣而有，依有之緣而生，依生之緣而有老死、憂悲苦惱絕望，此即世間之生起。』」此《契經》出於《漢譯南傳大藏經》第 16 冊，《相應部》六處相應〈世間經〉，116 頁。另外《漢譯南傳大藏經》第 9 冊《中部》雙大品〈愛盡大經〉359 頁中亦有類於〈世間經〉的說法：「…彼以眼見色，樂著愛好於色，憎惡不好之色。於身不確立正念而住於劣惡心。而且不如實知彼心解脫，慧解脫。因此彼對於彼等惡不善之法，不便無餘滅盡。彼如是隨其親疏愛樂、或苦、或不苦不樂之受，彼喜其受。歡迎、執著之。彼善其受，歡迎、執著而生歡喜。於受歡喜者，即取也。…」

<sup>20</sup> 《阿毘達磨發智論》卷 1（大正 26，921b16-19）。

爲「分位緣起」，解說爲一一位中，都是具足五蘊（或四蘊）的<sup>21</sup>，如論云：

問：如是緣起自性是何？

答：五蘊、四蘊是此所說緣起自性。謂欲、色界五蘊為自性；若無色界四蘊為自性。如說：自性(svabhāva)，我、物、相、分、本性(prakṛti)，亦爾。已說自性，所以今當說。<sup>22</sup>

在《阿毘達磨大毘婆沙論》中所說，雖有四種說法（一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續）；但依說一切有部一向傳說承認的，佛說緣起，是約分位（三世緣起）說的，不是據剎那等（剎那、連縛、遠續）說的。<sup>23</sup>如《阿毘達磨俱舍論》〈世間品〉云：

傳許約位說，從勝立支名；於前、後、中際，為遣他愚惑。…

所以者何？以《契經》說：「苾芻諦聽，若有苾芻，於諸緣起、緣已生法，能以如實正慧觀見，彼必不於三際愚惑，謂我於過去世為曾有非有等。」

有部的「分位緣起」不單只是爲此說明而已，最主要還是要解除眾生對於「過去、現在、未來」實有自我的迷執（於前、後、中際，為遣他愚惑）——因爲過去所有的，祇是無明與行而已；未來所有的，祇是生、老、死而已；而現在所有的，不過祇是識、名色、六處、觸、受、愛、取、有的八支緣起而已。

又《阿毘達磨俱舍論》〈世間品〉云：

言三際者：一、前際，二、後際，三、中際。即是過、未及現三生。

云何十二支於三際建立？謂前、後際各立二支，中際八支。故成十二。

<sup>21</sup> 印順法師著，《說一切有部爲主的論書與論師之研究》頁 188。

<sup>22</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，117c21-23）。

<sup>23</sup> 演培法師，《俱舍論頌講記》頁 58。

無明、行在前際，生、老死在後際，所餘八在中際。…有時但說二分緣起：一、前際攝，二、後際攝。前七支前際攝，謂：無明乃至受；後五支後際攝，謂：從愛至老死。前後因果二分攝故。<sup>24</sup>

業感緣起，即無明與行是於過去世起煩惱造業時有情之分位，指身心（五蘊）而言。依此過去世之二因（無明、行），感招現在世之五果（識、名色、六處、觸、受）。其後，造成現在世之三因（愛、取、有）。由此因感生未來世之二果（生、老死）。

對於此，唯識大乘對於十二支緣起則有不同的詮釋方式，如《大乘阿毘達磨雜集論》卷4云：

能引支者，謂：無明、行、識，為起未來生故，於諸諦境無智為先，造諸行業熏習在心故。

所引支者，謂：名色、六處、觸、受，由心習氣力能令當來名色等前後相依次第生起種子得增長故。

能生支者，謂：愛、取、有，由未永斷欲等愛力，於欲等中愛樂，妙行惡行差別為先發起貪欲，以有有取識故，於命終位將與異熟隨順貪欲，隨一業習氣現前有故。

所生支者，謂：生、老死，由如是業差別習氣現前有故，隨於一趣一生等差別眾同分中，如先所引名色等異熟生起故，生、老死言為顯依三有為相故，所以老、死合立一支者，為顯離老得有死故，非於胎生身中離名色等得有六處等法，是故於彼各別立支。<sup>25</sup>

<sup>24</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈世間品〉（大正29，48a27-b10）。

<sup>25</sup> 《大乘阿毘達磨雜集論》卷4（大正31，711b26-c10）。又《成唯識論》卷8亦云：  
一、能引支，謂：無明、行，能引識等五果種故。此中無明唯取能發正感後世善惡業者，即彼所發乃名為行，由此一切順現受業別助當業皆非行支。  
二、所引支，謂：本識內親生當來異熟果攝識等五種〔識、名色、六處、觸、受〕，是前二支所引發故。…或依當來現起分位有次第故說有前後，由斯識等亦說現行因時定無現行義故。…  
三、能生支，謂：愛、取、有，近生當來生老死故。…謂緣迷內異熟果愚發正能招後有

就以上之經論可知，唯識大乘將十二支緣起分類為四種：能引支、所引支、能生支及所生支。唯識大乘立二世一重因果，從無明到有十支為因，生和老死二支為果。此十因二果，必不同世。如從過現二世來看，十因在過去世，則二果為現在世；如從現未二世來看，十因為現在世，二果即在未來世，終究不出二世一重，所以稱為二世一重因果。因為無明和行二支是引出識至受五支的因，所以這二支叫做能引支，五支叫做所引支。愛、取、有三支為因，緣起生和老死二支，所以稱愛、取、有三支為能生支，或生起因，稱生和老死二支為所生支。

又《阿毘達磨俱舍論》卷9也說到了「二分緣起」，如《論》云：

《大緣起經》說具有故，彼說：「佛告阿難陀言：識若不入胎得增廣大不？不也！世尊！乃至廣說。

有時但說二分緣起：一、前際攝，二、後際攝。

前七支前際攝，謂無明乃至受；後五支後際攝，謂從愛至老死；前後因果二分攝故。」<sup>26</sup>

此「二分緣起」與唯識大乘的「二世一重因果」，差別在於：《俱舍論》從「無明」到「受」為前際所攝，「愛」到「老死」為後際所攝；然也不出二世一重。所以可推知：唯識大乘之「二世一重因果」應有取法於世親菩薩之《俱舍論》義。

說一切有部的「分位緣起」，最主要還是要解除眾生對於「過去、現在、未來」實有自我的迷執（於前、後、中際，為遣他愚惑）；相對於此，唯識大

---

諸業為緣引發親生當來生老死位五果種已，復依迷外增上果愚緣境界受發起貪愛緣愛復生欲等四取，愛取合潤能引業種及所引因轉名為有俱能近有後有果故，有處唯說業種名有此能正感異熟果故，復有唯說五種名有親生當來識等種故。…

四、所生支，謂：生、老死，是愛取有近所生故。…何緣所生立生老死所引別立識等五支？因位難知差別相故依當果位別立五支。謂續生時因識相顯，次根未滿名色相增，次根滿時六處明盛，依斯發觸因觸起受，爾時乃名受果究竟。依此果位立因為五，果位易了差別相故總立二支以顯三苦，然所生果若在未來為生厭故說生老死，若至現在為令了知分位相生說識等五。…

<sup>26</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷9（大正29，48b6-10）。

乘成立「分別愛非愛緣起」，同樣也是要糾正眾生在造業受果方面的錯誤認知，《攝大乘論本》中云：

若愚第二緣起〔分別愛非愛緣起〕，復有分別我為作者，我為受者。…  
又若略說，阿賴耶識用異熟識，一切種子為其自性，能攝三界一切自體，一切趣等。<sup>27</sup>

此中之「我為受者」及「我為作者」，就是印度當時的主要外道思想：數論外道與勝論外道，然此皆脫離不了「自性執」的窠臼！又上引文提到「阿賴耶識用異熟識，一切種子為其自性，能攝三界一切自體」，就是佛教為了糾正他們對於宇宙人生的計執而建立阿賴耶識，依此說明：依賴耶中的有支熏習，否認自我靈魂的存在，但並不否認生命的相續；業果的循環，確乎是有的。

總結說一切有部與唯識大乘對於十二支緣起詮釋的差異：

- (1) 說一切有部是通三世兩重因果，而唯識大乘則是立二世一重因果。
- (2) 說一切有部多以階段性主流敘述支的特性，而唯識大乘則以「能、所」來銜接支與支之關係。
- (3) 說一切有部以「五蘊或四蘊」為其「緣起自性」，而唯識大乘已有發展「熏習」與「種子」之概念，也就是說：唯識大乘是以依阿賴耶識中的有支熏習來成立十二支緣起說。

在《攝大乘論本》中可看出，唯識大乘的發展，與十二緣起的關係極深。賴耶緣起可說是唯識大乘的緣起思想核心；然而阿賴耶識不就是十二支緣起中的識支嗎？識為感受生死的異熟果報體。唯識家從此說起，著重種子生現行，這才發展為賴耶緣起說。<sup>28</sup>再者，唯識大乘所提出之賴耶緣起，就佛教思想之演變，是有其脈絡可循的。如大眾部的根本識，與化地部之窮生死蘊，為大乘賴耶緣起論之先驅。《攝大乘論本》云：

<sup>27</sup> 《攝大乘論本》卷1（大正31，135a4-a21）。

<sup>28</sup> 印順法師著，《大乘起信論講記》頁149。

(1) 聲聞乘中亦以異門密意，已說阿賴耶識，如彼《增一阿笈摩》說：「世間眾生，愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶；為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行。如來出世，如是甚奇希有正法，出現世間。」<sup>29</sup> (2) 於聲聞乘《如來出現四德經》中，由此異門密意，已顯阿賴耶識。(3) 於大眾部《阿笈摩》中，亦以異門密意，說此名根本識，如樹依根。(4) 化地部中，亦以異門密意，說此名窮生死蘊。有處有時見色心斷，非阿賴耶識中彼種有斷。<sup>30</sup>

可見，賴耶緣起說之主體——阿賴耶識，在聲聞乘中早已有不同的說法。如：

(1) 《增一阿笈摩》中的「世間眾生，愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶。」

(2) 於《如來出現四德經》中，已說到阿賴耶識。

(3) 於大眾部《阿笈摩》中，說到根本識。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。大眾部的根本識，是六識生起的所依；無著論師在《攝大乘論本》裏，早已把它看成阿賴耶識的異名。又此中說的根本識，實在就是意根，就是十八界中的眼界，它與唯識思想有很大的關係，此名義似採取大眾部所說。

(4) 聲聞乘化地部所設定的輪迴主體，有三種蘊，窮生死蘊即是其中之一。指的是眾生直至窮盡生死之前，永無間斷相續之根本蘊。即六識之外的微細意識。無性之《攝大乘論釋》卷2列舉化地部所計如下：「有三種蘊，一者一念頃蘊，謂一剎那有生滅法；二者一期生蘊，謂乃至死恆隨轉法；三者窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定恆隨轉法。」<sup>31</sup>

<sup>29</sup> 可與之對應參考的是《相應部》(六)〈梵天相應〉(南傳12, 234-235)，如說：

我所證法甚深，難見難解，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者之所能知。然此眾生，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶；樂阿賴耶、欣阿賴耶、熹阿賴耶故，眾生於此緣性、緣起難見。一切諸行寂止，一切依棄捨，愛盡、離、滅、涅槃，亦甚難見。若我為眾生說法，不能解了，徒自疲勞、困惑。

<sup>30</sup> 《攝大乘論本》卷1(大正31, 134a17-b1)。

<sup>31</sup> 《攝大乘論釋》卷2(大正31, 386a22-25)。

總結以上說法，聲聞乘諸部皆只說六識，但六識有時斷絕不起，不能以之為生死相續之本質，故別立一種恆轉不斷之識；《增一阿笈摩》先說到「愛、樂、欣、熹阿賴耶」，大眾部《阿笈摩》中說根本識，化地部則說為窮生死蘊等。唯識大乘則認為此等係以異門之密意而說阿賴耶識者。

唯識大乘《攝大乘論本》中之緣起觀，實包含了分別自性緣起與分別愛非愛緣起，而不是一般所認為的，只有賴耶緣起而已。任何緣起，其實是無法脫離釋尊最初的教法——十二緣起，而可單獨成立的，有的只能就其所要強調的部分做偏重的取舍，而其主要架構中，還是原來十二緣起的意涵。如分別愛非愛緣起，其實也是以十二緣起作為綱目，而強調「識支」（阿賴耶識）為其所依。分別自性緣起則是更深入闡釋，自性生自性的因果觀，而主體亦還是以阿賴耶識為根本。印順法師曾善巧地結合此二種緣起，如云：

分別自性緣起在名言熏習上說，分別愛非愛緣起在有支熏習上說。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的。…整個宇宙人生的構成，可以分兩類：一是差別不同的質料，一是能夠令質料成為物體的組合力。…質料因和組合因，缺一不可，質料因就是名言熏習，組合因就是有支熏習（業力）。…<sup>32</sup>

南傳上座部之覺音尊者也是以「三世兩重因果」來說明分位緣起，如在葉均所譯之《清淨道論》中云：

- (1) 二種有輪的三時：有輪的根本是無明與渴愛，過去等是它的三時，依照十二支中的自性，分為二、八、二的諸支。…
- (2) 三連結及四攝類：這有輪而有以因及果與因為首的三連結，有四分攝及二十行相的輻，有三輪轉，輾轉不息。…
- (3) 二十行相的輻：過去有五因，今世有五果，今世有五因，未來有

<sup>32</sup> 印順法師著，《攝大乘論講記》頁 88-頁 89。

五果。…

(4) 三輪轉：有三輪轉，輾轉不息。<sup>33</sup>

總結南、北傳佛教對「分位緣起」說思想的開展，可知：漢傳佛教發展為以「三世」或「二世」來述說十二支緣起的差異。其中唯識大乘是以依阿賴耶識中的有支熏習來成立(二世)十二支緣起說，並進而開演「賴耶緣起」。阿賴耶識在緣起支中，即識支，識為感受生死的異熟果報體。唯識家從此說起，著重種子生現行，這才發展為賴耶緣起說。<sup>34</sup>而南傳覺音尊者所提及的「三世兩重因果」，則頗類似說一切有部的業感緣起。不管南、北傳「分位緣起」如何異說，其主要皆是在說明前生和後生，因果相續的關係；至於三世、二世，倒並不重要<sup>35</sup>，《大緣起經》中似乎已出現此同類之二種說法<sup>36</sup>。

「剎那緣起」的影響，也可在漢譯《佛華嚴經》看到其脈絡，此《經》文可說是《阿毘達磨大毘婆沙論》「剎那緣起」的翻版，如《大方廣佛華嚴經》卷37〈十地品〉云：「三界所有，唯是一心；如來於此，分別演說十二有支，皆依一心，如是而立，何以故？隨事貪欲，與心共生，心是識，事是行，於行迷惑，是無明，與無明及心共生是名色，名色增長是六處，六處三分合為觸，觸共生是受，受無厭足是愛，愛攝不捨是取，彼諸有支生是有，有所起名生，生熟為老，老壞為死。」<sup>37</sup>然此是被稱為「一心緣起」的，且有唯心之傾向。在南傳，佛使比丘也有類似《阿毘達磨大毘婆沙論》「剎那緣起」說的敘述<sup>38</sup>，但異於南傳佛教的一般說法。<sup>39</sup>

<sup>33</sup> 覺音著，葉均譯《清淨道論》(繁體版)頁600-603。

<sup>34</sup> 印順法師著，《大乘起信論講記》頁149。

<sup>35</sup> 印順法師著，《唯識學探源》頁24。

<sup>36</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷9(大正29, 48b6-10)。

<sup>37</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷37〈十地品〉(大正10, 194a14-20)。

<sup>38</sup> 佛使比丘著；聖諦編譯組、香光書香編譯組譯，《生活中的緣起》，頁91-96：「在與無明相應的接觸中，剎那間就造作出緣起。如我們的眼睛接觸到外境的一剎那間，就立刻發生了一次完完整整的愛或瞋，這過程快如閃電，但是這一瞬間，可分析為十一種狀況，這才是緣起。」

<sup>39</sup> 印順導師致慧瑩長老尼信：「在《生命之囚》中，覺得佛使是重五支緣起的(也近於部派的『一念緣起』)；著重當前的一念，說六趣——八趣，怎樣能不起自我的愛著。著重說當前一念的不起執著，近於中國的禪宗，所以他翻譯《六祖壇經》等為泰文。在南傳佛教中，

## 五、抉擇「分位緣起」與「剎那緣起」

從有部於其《阿毘達磨大毘婆沙論》中立有「分位」與「剎那」等緣起以來，其所根據經證皆可於《契經》中找到其相似的說法；古來的祖師、大德們亦根據其自身認知之究竟了義思想為基礎，善巧地抉擇、安立了其心目中理想的「十二緣起學說」。下面就佛教部分傳播區域所開展出的「分位」與「剎那」等緣起，抉擇其共通以及差異處。首先抉擇「分位緣起」之學說，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24 云：

復次，此十二支緣起法，即「煩惱」、「業」、「苦」展轉為緣，… (1) 「煩惱」生「業」者，謂：「無明」緣「行」。(2) 「業」生「苦」者，謂：「行」緣「識」。(3) 「苦」生「苦」者，謂：「識」緣「名色」，乃至「觸」緣「受」。(4) 「苦」生「煩惱」者，謂：「受」緣「愛」。(5) 「煩惱」生「煩惱」者，謂：「愛」緣「取」。(6) 「煩惱」生「業」者，謂：「取」緣「有」。(7) 「業」生「苦」者，謂：「有」緣「生」。(8) 「苦」生「苦」者，謂：「生」緣「老、死」。<sup>40</sup>

論云：「煩惱、業、苦展轉為緣」。由惑業而引生苦果，依苦果而又起煩惱，又造業，又要招感苦果；惑、業、苦三者是這樣的流轉無端，故說生死是無始的，有情因此而不得解脫、多生輪迴生死。世親菩薩雖不全然接受有部之思想，然於所造之《俱舍論》，仍以「傳許」定位了有部認為正宗的「分位緣起」，也沿用了有部對「分位緣起」的一貫說法。<sup>41</sup>在此，筆者要多做一

這不是傳統的，是特出的自成一派。」

<sup>40</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24 (大正 27, 122b2-b17)。

<sup>41</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 9〈世間品〉(大正 29, 48b11-49b12)：

於宿生中諸煩惱位，至今果熟，總謂：「無明」，…於宿生中福等業位，至今果熟，總得「行」名，初句位言流至「老、死」。…於母胎等正結生時，一剎那位五蘊名「識」。…結生「識」後，「六處」生前，中間諸位總稱「名色」。…眼等已生，至根、境、識未和合位，得「六

下說明：一般人認為的十二支緣起說，多以從「惑」「發業」並「潤生」進而感「苦果」來說明之；其實，在各《論》中所提到十二支緣起的完整教說，是「煩惱、業、苦」展轉為緣的，如下表所示：

惑、業、苦	緣起支	
煩惱生業	無明緣行	取緣有
業生苦	行緣識	有緣生
苦生苦	識緣名色，乃至觸緣受	
苦生煩惱	受緣愛	
煩惱生煩惱	愛緣取	

生死的流轉可總集約有五種，即：1、煩惱生業，2、業生苦，3、苦生苦，4、苦生煩惱，5、煩惱生煩惱。前二種即是常聽的：煩惱→業→苦的流轉。後三種的說法則較少提及，如說：「苦生煩惱」。一般人在日常生活中或許也有這樣的體會，如恰巧遇到一件非常得意之事，內心即喜悅萬分，但此般此景畢竟是會過去的，而後又造成內心的不安、擾動；另也有負面的說法，如：飢寒起盜心等的事例；此說明了由「苦生煩惱」可能的症狀。至於「煩惱生煩惱」及「苦生苦」等的事例，更是多的不勝枚舉了！「煩惱、業、苦」是展轉為緣，非只如一般認為的：煩惱→業→苦。

又南傳上座部之覺音尊者也是以「三世兩重因果」來說明分位緣起，在《清淨道論》中亦有充分說明。<sup>42</sup>當然，如果從一整體架構來敘述，「分位緣

處」名。…已至三和，未了三受因差別位，總名為「觸」。…已了三受因差別相，未起淫貪，此位名「受」。…貪妙資具，淫愛現行，未廣追求，此位名「愛」。…為得種種上妙境界，周遍馳求，此位名「取」。…因馳求故，積集能牽當有果業，此位名「有」。…由是業力，從此捨命，正結當「有」此位名「生」。…「生」剎那後漸增，乃至當來「受」位，總名「老、死」。…(1)從「惑」生「惑」，謂：「愛」生「取」。…(2)從「惑」生「業」，謂：「取」生「有」，「無明」生「行」。…(3)從「業」生「事」，謂：「行」生「識」及「有」生「生」。…(4)從「事」生「事」，謂：從「識」支生於「名色」，乃至從「觸」生於「受」支，及從「生」支生於「老、死」。…(5)從「事」生「惑」，謂：「受」生「愛」。…  
<sup>42</sup> 覺音著，葉均譯《清淨道論》(繁體版)頁 600-603：

1、二種有輪的三時：「無明」及「渴愛」二法是有輪的根本。有輪有二種：(1)從前際而得來，故「無明」是根本，而「受」為最後。…(2)從後際的相續，故「渴愛」是根本，

起」說有其重要的解說功效；但是如果再細究其精微處，則有未臻圓滿之憾，如近人印順法師評論有部之「分位緣起」說「未免機械一點」<sup>43</sup>；世尊應機說法之善巧，或受限於此機械化的說明中，顯得窒礙難行了<sup>44</sup>！更有對於「分位緣起」激烈的批判者，如南傳佛教的泰國佛使比丘佛使（巴 *Buddhadasa*；1906~1993），他在《生活中的緣起》中對「分位緣起」也有其獨特的看法<sup>45</sup>。

而「老、死」為最後。…（3）過去、現在、未來是它的三時，從它們的自性說：「無明」與「行」二支為過去時，以「有」為最後的「識」等八支為現在時，「生」及「老、死」二支為未來時。…

2、三連結及四攝類：這有輪而有以因及果與因為首的三連結，有四分攝及二十行相的輻，有三輪轉，輾轉不息。…

3、二十行相的輻：（1）過去有五因：不只是說「無明」與「行」的二種而已，亦包攝了「愛」、「取」、「有」。…（2）今世有五果：此世的結生為「識」，入胎為「名色」，淨色為「處」，去「觸」為「觸」，曾受為「受」。…（3）今世有五因：即「愛」、「取」、「有」三者，亦包含了「無明」與「行」…（4）未來有五果：未來的結生「識」，入胎為「名色」，淨色為「處」，去「觸」為「觸」，曾受為「受」。…

4、三輪轉：「行」與「有」為「業」輪轉；「無明」、「渴愛」、「取」為「煩惱」輪轉；「識」、「名色」、「六處」、「觸」、「受」為「異熟」輪轉。…。

<sup>43</sup> 印順法師著，《中觀論頌講記》頁 522-526：

（1）有部的分位緣起，就是約階段講的。「無明」發生主動作用的時候，是「無明」的階段；由「無明」踏上「行」的階段，就是以「行」為為主要者了。所以，每一階段，不是自性獨存的，「無明」不僅是一「無明」，「行」也不單是一個「行」，他都是有五蘊的。

（2）這以某一支為某一階段主流的緣起觀，足以代表佛陀的緣起觀。…

（3）不過佛法是無自性的，「無明」與「愛」，也不能獨存；不過他起著主動的作用罷了！或以為前後各階段，既都是五蘊，為什麼說「無明」支、「行」支、……「生」支、「老、病、死」支呢？這是約主力說的。…所以佛陀的緣起觀，是組織的，不是獨立的；是階段的，不是同時的。…

（4）分位緣起，是敘述緣起流轉中的過程。不過像有部那樣講，「識」為入胎最初的一念；「名色」是身心漸發育的階位；「六入」是六根具足將出胎的階位；出胎後，在二、三歲的時候，不能識別事物是「觸」；能了苦、樂的差別，到六、七歲時是「受」；……未來世受生是「生」；未來世「老、死」，是「老、死」；這未免機械一點。

<sup>44</sup> 印順法師，《唯識學探源》頁 26-27：

後代論師：

（1）偏重在形式上的「惑」、「業」分別，只說「愛」「取」是「惑」，不知「業」也攝在「愛」、「取」裡，反而把「有」限定在「業」的意義上。

（2）以為「行」只是「業」，不知它總攝著「愛」、「取」，反而說「愛」、「取」支是「無明」所攝。

（3）望於過去的「無明」、「行」，而說「觸」、「受」是現果，不知「觸」、「受」正是逐物流轉的前提，「無明」正隱在「觸」支裡。自從十二支的三「惑」、二「業」、七「苦」說判定以來，釋尊開合無礙的本義，早就很難說的了。

<sup>45</sup> 佛使比丘著；聖諦編譯組、香光書香編譯組譯，《生活中的緣起》，頁 91-96：

《清淨道論》以三世的觀點來解釋緣起。…佛陀所教化的原則，是不可能貫通三世的，但

其中，佛使比丘把印度佛教的滅亡歸咎於弘揚「三世緣起」的思想。筆者認為是佛使比丘錯解了《清淨道論》之說法，如《論》說：「對於輪迴而迷妄者，他不以為輪迴的意義是這樣說的：諸蘊和界、處的相續，不斷的進行名輪迴。可是他卻妄計『這有情從此世界去其他的世界，從他界而來此界』等。」<sup>46</sup>覺音同樣也是反對輪迴中「實有自我的迷執」，何以佛使比丘會如此地駁斥「三世緣起說」呢？從前文中可知：佛使比丘所安立的「日常用語」與「法的語言」，是將「緣起」與「性空」看作是截然不同的；然而從緣起的定義「此有故彼有，此生故彼生；…此無故彼無，此滅故彼滅」來看，「凡生必滅，凡有必無，事事物物的生與有，本身就蘊蓄一種趨於滅無的必然性。如海浪的湧來，也就內在的決定它必然的消失，所以當『此有彼有，此生彼生』的時候，立刻透視到它的『此無彼無，此滅彼滅』」。<sup>47</sup>這樣子的思惟是可導向「無常、苦、空、無我」的「勝義諦」。且「勝義諦」還是依緣起法說的，即是緣起法的空寂性。所以說：「聞如來所說修多羅甚深明照空相應隨順緣起法。」<sup>48</sup>如來所說的緣起法是與出世間之空相應的，並不是「完全相對的」。

再者，筆者認為印順法師以及佛使比丘對「分位緣起」說的批評有其合理處；然而如果以龍樹菩薩在《大智度論》中的敘述，或許稍能解除以上兩位大德的疑惑。在《大智度論》中，龍樹解釋《摩訶般若波羅蜜經》中的「巧說因緣法」，即是隨順說一切有部之「分位緣起」的說法。<sup>49</sup>龍樹的緣起思想，

---

為什麼會出現貫通三世和有個主體的解釋，以致脫離佛陀教法的軌則呢？…佛陀所教導的緣起絕對不主張有一個自我、靈魂、梵我或其他類似的東西。如果有人把佛教的中心思想——緣起，解釋成貫通三世或有個主體，那麼他就能成功地同化佛教。…佛教中無人、無眾生，但現在既然把緣起解說成貫通三世，就有個流轉其間的「眾生」或「人」，這實在是佛教真正的滅亡！

<sup>46</sup> 覺音著，葉均譯《清淨道論》（繁體版）頁 59-60。

<sup>47</sup> 印順法師著，《佛法是救世之光》頁 149。

<sup>48</sup> 《雜阿含經》卷 47（1258 經）（大正 2，345b13-14）。

<sup>49</sup> 《大智度論》卷 5〈初品中摩訶薩埵釋論第 9〉，（大正 25，100b12-c10）：

〔經〕巧說因緣法。

〔論〕十二因緣生法，種種法門能巧說，「煩惱」、「業」、「事」法次第展轉相續生，是名十二因緣。是中「無明」、「愛」、「取」三事名「煩惱」，「行」、「有」二事名為「業」，餘七分名為「體」事。是十二因緣，初二過去世攝，後二未來世攝，中八現前世攝。是略說三事：「煩惱」、「業」、「苦」，是三事展轉更互為因緣：(1) 是「煩惱」，「業」因緣；(2) 「業」，「苦」因緣；(3) 「苦」，「苦」因緣；(4) 「苦」，「煩惱」因緣；(5) 「煩惱」，「業」因緣；(6) 「業」，「苦」因緣；(7) 「苦」，「苦」因緣。是名展轉更互為因緣。過去世一切

在因果生滅的見地，接近上座系；龍樹學說到法相，也大都採取古典的毘曇。<sup>50</sup>但龍樹的解釋非僅於此，他更進一步闡釋三種十二因緣，如《大智度論》云：

…說十二因緣有三種：

一者、凡夫：肉眼所見，顛倒著我心，起諸煩惱業，往來生死中。

二者、賢聖：以法眼分別諸法，老、病、死心厭，欲出世間。求老、死因緣由生故，是生由諸煩惱業因緣。…是故知煩惱為生因，煩惱因緣是無明，…持戒、禪定、智慧，諸善根本，是涅槃樂因緣，…是中無有知者、見者、作者。…是但滅苦故，入於涅槃，不究盡求諸苦相。三者、諸菩薩摩訶薩：大智人利根故，但求究盡十二因緣根本相，不以憂怖自沒。求時不得定相，老法畢竟空，但從虛誑假名有。……初十二因緣，但是凡夫人故，於是中不求是非。

〔第二〕十二因緣，二乘人及未得無生忍法菩薩所觀。

〔第三〕十二因緣，從得無生忍法，乃至坐道場菩薩所觀。<sup>51</sup>

龍樹所闡釋的十二因緣有三種，在近人印順法師的著作中有詳細說明<sup>52</sup>。筆者認為，龍樹菩薩的「巧說因緣法」，除了沿襲說一切有部之「分位緣

---

煩惱是名「無明」；從「無明」生業，能作世界果故，名為「行」；從「行」生垢心，初身因如犢子識母，自相識故名為「識」；是「識」共生無色、四陰及是所住色，是名「名色」；是「名色」中，生眼等六情，是名「六入」；情、塵、識合是名為「觸」；從「觸」生「受」；「受」中心著，是名「渴愛」；「渴愛」因緣求，是名「取」；從「取」後世因緣業，是名「有」；從「有」，還「受」後世五眾，是名「生」；從「生」，五眾熟壞，是名「老、死」；「老、死」，生憂悲、哭泣種種愁惱，眾苦和合集。

<sup>50</sup> 印順法師著，《中觀論頌講記》頁 511。

<sup>51</sup> 《大智度論》卷 80〈釋無盡方便品第 67〉（大正 25，622a9-623a13）。

<sup>52</sup> 印順法師著，《中觀論頌講記》頁 7-8：

〔1〕凡夫身心的活動，一切的一切，無不是緣起，但日坐緣起中，受緣起法的支配，而不能覺知是緣起；也就因此得不到解脫。

〔2〕聲聞，佛對他們說緣起，他們急求自證，從緣起因果的正觀中，通達無我我所，離卻繫縛生死的煩惱，獲得解脫。他們大都不在緣起中深見一切法的本性空寂，而從緣起無常，無常故苦，苦故無我我所的觀慧中，證我空性，而自覺到「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。他們從緣起的無常，離人我見，雖證入空性，見緣起不起的寂滅，然不能深見緣起法無性，所以還不能算是圓滿見緣起正法。

起」的法相說明外，更提出了中觀學精闢的見解——一切法空；有部的「分位緣起」，應是建構於自派所宗「三世實有」的見地上，修行者或許可依此而達涅槃之境地，然仍是「我空法有」。如果以印順法師及佛使比丘各對其所知之「分位緣起」說的批評，「一切法空」或許更能提供另一種思考的方向，也較能彌補「分位緣起」說之種種缺失：如過於機械化、善巧不足，以及易讓人誤認有一實有輪迴的眾生等。「一切法空」掃蕩了對緣起法認為實有的執著，也善巧安立種種的言說、假施設等，世尊曾說：「方域言詞不應堅執，世俗名想不應固求。」<sup>53</sup>如果在施設的善巧上有不同的理解，則應隨順其方域、及時節因緣等的，容許其不同闡釋，但如能歸結於「一切法空」之中道觀來說明則較理想。

另外筆者想以天台宗之說法，善巧會通「分位緣起」與「剎那緣起」在佛教聖典中之持平的地位。天台宗依《釋禪波羅蜜次第法門》指出，依三世兩重、二世一重、剎那一念三種十二因緣觀，各依序可破斷常、有無、世性見等三種見解。如智者大師在其大作《釋禪波羅蜜次第法門》云：

如經中說：「愚癡多者，教觀因緣。」…分別籌量不得正慧，邪心取理，名為愚癡愚癡之病，既有三種，對治亦應立三。一、明治斷常癡病者，…應教觀三世十二因緣。…二、明治計有無癡病發者，…應教觀果報十二因緣。…三、明治世性愚癡發者：若見細微之性，能生萬法，如是邪念，名計世性。…還作一念十二緣觀。…<sup>54</sup>

遠從有部《阿毘達磨大毘婆沙論》中所傳來的「分位緣起」與「剎那緣起」說，歷經時間之流的洗禮，在不同的佛教弘傳區域，可說已深入各地各派之根本思想的骨髓裡，佛教思想在時空的移轉中，確實出現了不同的解說方法；佛教也需適應其當下的眾生根性、好樂等，能「契理與契機」地宣揚

[3] 菩薩，知緣起法的本性空，於空性中，不破壞緣起，能見緣起如幻，能洞達緣起性空的無礙。

<sup>53</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷2（大正29，11b5-6）。

<sup>54</sup> 《釋禪波羅蜜次第法門》卷6（大正46，503a26-b28）。

佛法，一直是吾人所努力的目標。儘管佛教諸師對於其忠誠的佛教思想有其取捨，如佛使比丘對《清淨道論》中之「分位緣起」有過強烈評論<sup>55</sup>等；然而，如果能回歸其思想差異的立足點，探討其流變的善巧說明，何妨不將其說法皆列為可施設的項目之一呢？智者大師的善巧容攝此二種主要說法（果報十二因緣應可看為三世十二因緣的同類），有其不同於常人的睿智，也有其悲愍、權巧度生的用心，吾人不妨以此為借鏡——細微之差異點不妨深探，宏觀之共通處則不妨廣納。

## 六、結論

「分位」及「剎那」緣起等學說乃根源於有部之《阿毘達磨大毘婆沙論》，而其出於阿含、尼柯耶等經證也可說證據確著。但其所開演的不同說法可說如百花齊放般之多采多姿。如：

（1）「分位緣起」說影響了中觀以及唯識大乘，二者皆是於其基礎上做了不同的詮釋或補充：大乘中觀以「一切法空」作為其學說的究竟歸宿，大乘唯識以「分別愛非愛緣起及分別自性緣起」，作為其述說十二緣起的主要綱目，然中觀及唯識皆無脫離有部「分位緣起」的論述範疇；南傳赤銅鑠部所傳之《清淨道論》也引述此說法，並做部分之修訂。

（2）而「剎那緣起」說之影響力也同樣逮於南北傳佛教區域，如近人佛使比丘之緣起說則頗近之；漢地的賢首宗也幾乎照單全收地引用《阿毘達磨大毘婆沙論》之敘述，然其歸於唯心傾向則與《阿毘達磨大毘婆沙論》原意不符。

由以上之流傳、開演分佈之區域來看，此二緣起說可謂影響後代的佛教

<sup>55</sup> 相關資料，請參閱：

（1）呂凱文，《佛使比丘對於緣起思想的反省及意義》，法光雜誌 vol.109，1998年10月出版。

（2）如石法師，《略究佛使的緣起思想》，如石法師論文集，2001年10月出版。

（3）楊郁文，《生活中的緣起導讀》（有聲卡帶46卷，約50小時的錄音帶），甘露道出版社有限公司出版。

（4）黃瑞凱，《認識論緣起觀的爭議與解消》，第十五屆全國佛學論文聯合發表會論文集，福嚴佛學院出版，民國93年9月。

思想甚巨。曾聽聞說：「研究佛法，最怕是定於一種說法」，而這不也是眾生的妄執之一嗎？故筆者願以此篇論作，調和「分位」及「剎那」緣起等學說在流傳時的相互窒礙，而疏以「方便有多門，歸元性無二」之立場。緣起甚深，涅槃復甚深。見緣起即見法；是吾人修行的首要目標之一，不管佛法如何將緣起演變成多種不同的說法，其主要目的皆是要讓吾人趨入涅槃正法。期盼以此篇之寫作，釐清正見之源頭——緣起。

※此文乃作者就讀福嚴佛學院所寫

## 【參考書目】

### 一、原典

- 01、《中阿含經》60卷（東晉·瞿曇僧伽提婆譯）大正藏第1冊，No.26。
- 02、《雜阿含經》50卷（劉宋·求那跋陀羅譯）大正藏第2冊，No.99。
- 03、《大方廣佛華嚴經》80卷（唐·實叉難陀譯）大正藏第10冊，No.279。
- 04、《佛說十地經》9卷（唐·尸羅達摩譯）大正藏第10冊，No.287。
- 05、《大方等大集經》60卷（隋·僧就合）大正藏第13冊，No.397。
- 06、《根本說一切有部毘奈耶出家事》4卷（唐·義淨譯）大正藏第23冊，No.1444。
- 07、《阿毘達磨發智論》20卷（迦多衍尼子造，唐·玄奘譯）大正藏第26冊，No.1544。
- 08、《阿毘達磨大毘婆沙論》200卷（五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯）大正藏第27冊，No.1545。
- 09、《阿毘達磨俱舍論》30卷（尊者世親造，唐·玄奘譯）大正藏第29冊，No.1558。
- 10、《阿毘達磨順正理論》80卷（尊者眾賢造，唐·玄奘譯）大正藏第29冊，No.1562。
- 11、《成唯識論》10卷（護法等菩薩造，唐·玄奘譯）大正藏第31冊，No.1585。
- 12、《攝大乘論本》3卷（無著菩薩造，唐·玄奘譯）大正藏第31冊，No.1594。
- 13、《大乘阿毘達磨雜集論》16卷（安慧菩薩糝，唐·玄奘譯）大正藏第31冊，No.1606。
- 14、《釋禪波羅蜜次第法門》12卷（隋·智顗說）大正藏第46冊，No.1916。
- 15、《清淨道論》（繁體版）覺音著，葉均譯，正覺學會，民國91年。

### 二、現代人著作

印順導師，《成佛之道》（增注本），新竹，正聞出版社，民國83年6月

初版。

——，《空之探究》，台北，正聞出版社，民國 74 年 7 月初版（81 年 10 月 6 版）。

——，《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北，正聞出版社，民國 57 年 6 月初版，民國 81 年 10 月七版。

——，《印度佛教思想史》，新竹，正聞出版社，1988 年 4 月。

——，《中觀論頌講記》，新竹，正聞出版社，民國 41 年 6 月初版，87 年 1 月出版。

——，《唯識學探源》，台北，正聞出版社，民國 59 年 12 月重版，87 年 3 月修訂二版。

法尊法師譯講，《四宗要義講記》，台北縣，大千出版社，民國 87 年初版，91 年初版二刷。

演培法師釋註，《俱舍論頌講記》，台北市，天華出版社，民國 77 年一版。

佛使比丘；聖諦編譯組、香光書香編譯組譯，《生活中的緣起》，嘉義市，香光書香，民國 84 年初版，93 年二版。

一行禪師，《正念的奇蹟》，台北，橡樹林文化出版社。

呂凱文，《佛使比丘對於緣起思想的反省及意義》，法光雜誌 vol.109，1998 年 10 月出版。

如石法師，《略究佛使的緣起思想》，如石法師論文集，2001 年 10 月出版。

楊郁文，《生活中的緣起導讀》（有聲卡帶 46 卷，約 50 小時的錄音帶），甘露道出版社有限公司出版。

黃瑞凱，《認識論緣起觀的爭議與解消》，第十五屆全國佛學論文聯合發表會論文集，福嚴佛學院出版，民國 93 年 9 月。