第四課 集諦(二)

1. 前言

煩惱，是為推動有情眾生生死輪迴的根本。至於生死輪迴的過程，究竟又是怎麼一回事呢？眾生如何而生，如何而死，如何生死死生，這一種前後連貫又前後截然不同的輪迴，佛法又是如何加以解說？，佛法說緣起是宇宙人生的真理，一切依因待緣而起，是謂緣

起。有情眾生因惑造業，業力積集，感果受報，也是依因待緣—緣起。本課接下來就要介紹生命緣起流變的現象，與佛法中對此現象有何分別不同的闡釋。

乙、本論

一、十二之緣起—緣起的解說

上一課我們討論的是造業受報，生死輪迴的主因—煩惱，那是屬於集諦的橫的說明。

而眾生造業受報，生死輪迴的過程，這一套因緣和合的法則，稱為緣起法，對於生命緣

起真相的闡釋，則是屬於集諦縱的說明。

佛法詮釋緣起，最常見也最完備者，乃係十二支緣起，也就是將有情眾生生死死生的生

命現象分為十二項階段，以十二項階段連貫成一因果循環系列(註一)。

十二支緣起，即無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老病死。所謂

無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取

緣有，有緣生，生緣老病死。以下我們便分別說明之。

1. 無明 無明，即上一課曾述及，為煩惱的總相。眾生無始以來，起心動念，離不開煩惱，

這才造業感果，受報受生，輪迴不已。

1. 行 緣無明而有行。行即行動，造作，指的就是業。因有業力才能感得受生的果報。
2. 識 眾生新一期生命的展開，以識—精神主體為主導。十二緣起中以識作為新生命的開端，並非是說識先於物質的肉體而存在。如第一課曾言及，緣起是心色互為緣生的緣起，佛法不是唯物，也不唯心，只不過精神活動是有情眾生的特質，並佔有主導宇宙一切現象的地位，沒有精神活動，徒具物質之身，不是植物，便是礦物了。
3. 名色 名色，指的是父精母血結合而形成的胚胎。此階段中眾生的精神主體—識，已然依託於胚胎裏了。
4. 六處 胚胎進一步成長，便生出了眼、耳、鼻、舌、身、意等軀體的特徵。六處，即六根，是為認識及感受的器官與組織。
5. 觸 有了六處，眾生即可對外境產生認識作用，此即為觸。
6. 受 受，及感受。眾生觸對外境，內心即生起或苦或樂或是不苦不樂的感受，如第二課所說及。
7. 愛 能觸有受之後，眾生便開始主動推行其意志了。眾生為無明所障蔽，發為精神活動，自然離不開無明，認識外境，引發感受，皆認定所知所覺的一切是實實在在、可以操控、可以佔有的，內心不由自主的生起關懷之情，即起染著心，這就是愛。眾生不僅愛著外境，對於自我的身心，更有根深蒂固愛染的意念。
8. 取 如上一課所言，取，即推求、堅執的意思。眾生一旦在情意上有了愛染的意念，進一步在理性上就是執著，本來無我，卻根深蒂固的以為實有一個實實在在的自我；一切外在微妙的色、聲、香、味、觸法，本是虛幻，卻執著其實有，以為可以操控，可以佔有，追求不已；此外，還要堅持種種與真理相違的觀念，非因計因，非果計果。
9. 有 有，指的是欲有、色有、無色有，即三界有情眾生因前世業力積集所感得的報體。這裏需要解釋的是，此報體，此有，並非特指這一因果系列之下所感得的特定的、現實的報體。這一因果系列說明的是通遍所有生命的法則，也就是說，眾生生死死生的程序中，要感得報體而存在於世，其因緣就係上述的九支因果系列。因此，有，在十二緣起的說明裏，其意應為，眾生因愛而取，營為活動，即所謂造業，業力積集，一定會感得報體，未來一定會因此受報。
10. 生 眾生既因業力而感得報體，這才能生，出生而存在於世。
11. 老病死 一旦出生，就一定會伴隨老、病即死亡。死亡之後，則又感得下一期的新生。眾生就是在這一系列因果相敘中生死死生，輪迴不已。

十二支緣起，可分為過去、現在、未來三世加以說明：無明、行，乃前生的因；識、名色、六處、觸、受，乃現生的果；愛、取、有是現生的因；生、老病死則是未來將生的果。其為三世兩重因果。這是對佛說十二緣起的其中之一種解釋，出於說一切有部正宗的《阿毘達磨發智論》。古來佛弟子大都採此一解釋，稱為「分位緣起」，分位，即階段的意思。

緣起法，就是宇宙人生的真相，永恆不變的法則，六道有情眾生生命的現象，即此十二支因果的周而復始，不斷循環。所謂不斷循環，即是說觀察這十二支因果，不能將其視為直線式的因果。無明，似乎是這一系列的起始，但是老病死，又復為下一生的開端，那麼則又是無明緣行，行緣識……；所以我們不能說那一階段是始，那一階段是終，眾生只是如此以十二支因果序列生死死生，無限循環，經論常言「無始」，在因緣的網絡下，根本尋不著所謂最初的開始。

再者，觀察此一分位緣起，亦不能以割裂的角度視之。各個階段的因果，只是就各個階段主要的部份而言，分階段來論述，實是說明的方便。其實，有情眾生是五蘊統合的生命，這十二支因果的緣生現象，是相涉相融相續相成的，不必以為某一階段只有某項因素及條件在作用。

二、生死輪轉解說面面觀

佛法探究的兩大課題，一是有情眾生如何如此，一是有情眾生如何而能不必如此。前者

即四諦的苦諦、集諦，主要在解釋生命的本質與現象；後者則是滅諦與道諦，在於標

舉生命的理想與意義。

苦諦與集諦的核心，不外乎是在說明生死流轉是怎麼一回事。佛陀涅槃之後，弟子們無

法親聆教益，隨著去佛日遠，議論蜂起，對於生死流轉的解說，也就各有千秋。

佛弟子在解釋生死流轉時，面臨到一個極其棘手的問題，即有關無我的解說。依一般人

的理解，生死輪迴，應該有一個生死輪迴的主體，不論是生天、做人、下地獄，就是這

個主體在升降沉浮，由上一世到這一世，又由這一世到下一世。然而，佛說「諸法無我」，

否定世俗所認定的獨立的、不變的、恆存的自我。既然「無我」，那又如何成立生死輪迴

呢？上一世與這一世之間，又如何連貫呢？佛法由原始佛教到部派佛教又到大乘佛教，

這個無我輪迴問題，始終困擾著佛弟子，也始終需要加以解釋釐清(註二)。

我們在這裏且舉若干具有代表性的說法，讓讀者對於佛法宗綱得一概括性的認識。

基本上，佛教對無我輪迴的解說，略分為兩種主要的派別，即現在有派與三世有派。

佛法宗派探討包括生死流轉在內的一切現象，謂之探討法相。宇宙的一切現象，是緣起

緣滅，因緣和合而生起，因緣散滅則消逝，是依各種條件而決定之。並且，一切現象的存

在，必定落於時間之中。

佛弟子探索法相，論究到時間之際，分析時間的組合與成立條件，便將時間分為過去、

現在、未來三個部份，經不斷的分析，分析到時間上最短而不可再分的單位，是為「剎

那」，即有情眾生心理活動之心念生滅所需的時間長短。

一切現象的存在，落於時間之中，佛說「諸行無常」，念念生滅不已，變化不斷，那麼，

剎那與剎那之間，如何而能連貫，如何而有前後的移轉呢？以這樣的觀察角度思索現象的

因果連續，自然要安立恆常不變的實體以便解說。

在這個議題上，佛法就分為兩大派，一為「現在有」，一為「三世有」。

主張現在有的學派以為，一切的法，因緣和合而起，現在存在；未來，是即將存在，但畢

竟尚未生起，故不可說有；過去，因緣消散而滅，已然消逝，故亦不可說有。法之有無，

但視法之生起或不起，即現象是否發生。只有現在事實有，過去之曾有，未來之當有，完

全依現在的實有而安立，故是無。至於連貫這過去、現在、未來者，主張現在有的學派以

業力來說明。

過去的已然滅去，此為「曾有」，但業力不失，能夠影響現在與未來；未來的雖尚未生起，

但有升起的潛能，此為「當有」。這樣的解說發展到後來，即引用種子、熏習的譬喻予以

理論化，謂過去的法已消逝，但業力一如種子，能夠發芽、生枝、結果—業果，剎那剎那

之間，種子成果，果又復為種子，所謂種子熏現行，現行熏種子；如此成立連貫相續的

解說。

又如第一課所述，一切現象以精神活動為主導，而有情眾生不可能毫無精神活動而可存在

(註三)，否則即如同草木，縱使在熟睡時，昏厥時，如無所有定、滅盡定時，眾生似乎毫

無意識可言，然亦必有意識不到的細微的心理活動；而且，造業受報，煩惱是主因，煩惱，

又係心理作用；故主張現在有的學派即將種子熏習的作用置於有情眾生的精神範疇之中；

這就是說，因為有情眾生有其相續不斷的心理活動，於是造就了世間的一切現象，成立一

切現象，成立一切法，也就解釋了連貫、相續的問題(註四)。

三世有學派的主張是：一切的法，一切的現象，分析到分無可分的最基本單位，便將此單

位立為法的本體，法的「自性」，而自性是實有的。不論法式抽象的、具體的，精神的、

物質的，屬於心還是屬於色，因其自性實有，故為永恆存在。如此在法體上而言，則無生

滅、有無可言，而是永遠的存在，此謂之「三世實有」、「法性恆住」。這樣也就說明了連

貫、相續的問題。

至於過去、現在、未來的區分，但以作用有無來區分。因緣滅去，作用消失，這是過去；

現在，則因緣和合，作用正起；未來，因緣尚未和合，作用當起。

主張三世有的學派不同於現在有的學派，將連貫、相續的現象依託於有情眾生的心識活動

上，這是雙方最大的差異。

至此，我們再進一步介紹這兩派對於生死流轉的解說。

1. 現在有學派
2. 大眾部的「根本識」

大眾部主張，有情眾生具有相續不斷的、細微的精神主體，乃吾人可以察覺、意識的到的六識活動之根本，謂之根本識。眾生之所以能前世後世連貫相續而不絕，就是因為有根本識此一精神主體存在。此外，大眾部立「攝識」，指的就是心識裏的薰習作用，雖稱為識，但並不意謂為一精神主體，只是說明因果業報相續的現象，而此一現象，攝藏於眾生的心識活動之中(註五)。

1. 分別說部

分別說部原則上主張一心相續論。所謂的相續，指的是心的覺性—認知、覺了的特性。分別說部不同於大眾部，主張在六識以外有一常住不變的、不生不滅的精神本體，卻說眾生的心識活動原係變化不斷，念念生滅，是無常的，然而，不論是前念、後念，是有煩惱還是沒煩惱，任何心識活動，其認知覺了的特性是不變的、一致的，這就是無常中的常，依此一貫的覺性，乃可說明生命的連續與前後世轉移的現象(註六)。

1. 化地部的「窮生死蘊」

由分別說部分出的化地部認為，諸行無常，念念生滅，欲說明有情眾生前後世連貫、移轉的可能，便成立了「一念頃蘊」、「一期生蘊」、「窮生死蘊」三個層次的五蘊。一念頃蘊，指的是剎那生滅的五蘊。然而，眾生依業力所得的報體，係經過一定的時期，業力耗盡，方才死亡消散，所以在一念頃蘊上，固有相續轉變的現象，為此則立一期生蘊。最後，為解說剎那剎那間的一念頃蘊與一世一世間一期生蘊之相續移轉，化地部提出窮生死蘊(註七)。依瑜伽行派的解說，窮生死蘊，即是種子，也就是生起法的潛能，也就是業力，在入無餘涅槃之前，此蘊不滅，眾生生死死生，業力不斷運作，所以稱作窮生死蘊。我們從這裏可以看到，分別說部原來的一心相續，到了化地部，則轉變成為細微的五蘊相續了。

1. 赤銅鍱部的「有分識」

有解說生死相續的問題上，分別部說的另一派—赤銅鍱部，提出「有分識」的概念。有，即指有情眾生之存有—欲有、色有、無色有，統括三界之有情眾生；分，是成分的意思，意謂促成有情眾生存在的因素；識，則是有情眾生精神活動的本體。依無性論師所造之《攝大乘釋》卷二以及《解脫道論》卷十的相關紀錄，有分識，是在一般可意識到的六識之外的精神本體，恆續不斷，所有的心理作用，依有分識起，還歸於有分識，也就是眾生造業、產生業力、積集業力並發揮業力、造業受報的主體，也是連貫生死的橋樑。分別說部的一心相續論，到了赤銅鍱部，便轉化為有分識了。

1. 經部

經部的重要論點，便是上文言及的種子，熏習說。本來以種子為譬喻來說明業力相續，並非經部的創見，然而，經部卻將之深刻的理論化，以解說造業受報、生死輪迴之連貫性的問題。

有情眾生生死輪迴，前後是如何連貫？當然，這還是離不開有情眾生精神活動的持續性。經部論師將種子、熏習的作用依於心法上作解說，一開始說是六識—眼、耳、鼻、舌、身、意識的前後互熏；再則考慮到有情眾生是心、色和合的生命體，於是加上色法，說為六處(六根)前後互熏；《俱舍論》大抵同意經部的意見，卻認為諸行是剎那斷滅而不承認心法的持續不斷，即說為心法可為心、色種子所依，色根也能為心、色種子所依，所以是心色互熏。

但是，以上這些詮釋，只能說明有情眾生一生之中的因果相續，若是要解答前後世的連貫，猶嫌不足，因為眾生一旦死亡，身體毀滅，六識亦隨之中斷。於是，部份的經部論師，受了大眾部、分別說部的影響，便由第六識—意識再加細分，成立了 一般六識以外的第七識。其稱六識為種種心，指的是六識各有種種不同的認識對象與作用，乃是眾生意識的到的粗顯心理活動；至於第七識，則是一直相續不斷的，連貫生死的，其攝藏一切種子，種子又從中欲外緣而感報的，稱為集起心(註八)。這第七識的活動，細微深潛，為眾生所無法自覺與意識的到，直到涅槃，不再受生輪迴，方才終止滅盡。

1. 大乘瑜伽行派

大乘瑜伽行派主要繼承經部的思想，以現在安立過去未來，且以種子說來連貫剎那生滅的諸法，成立一味恆轉如流的阿賴耶識。阿賴耶識，一如部份經部論師所說的集起心，是種子熏習作用的依止處(註九)。

說到這裏，必須強調的是，瑜伽行派不忘諸行無常、諸法無我的正理，解說集起心或成立阿賴耶識，並不如大眾部及下文言及的大乘真常唯心論者，說它是常住的、不變的精神主題。如《成唯識論》卷三所說，瑜伽行派依緣起義，說阿賴耶識非常非斷，恆轉如流。諸法是剎那生滅，前後變異，此識亦然，這是非常；然而種子熏習的因果相續，連接過去、現在、未來，卻是非斷。

1. 大乘真常唯心論

佛法由初期的聲聞乘為主流，發展到大乘，則以菩薩、佛的究竟解脫為理想，佛弟子的思路也由探索世間現象轉向擬議世間佛的果德之上。於是，部份大乘行人，在解說造業受報，生死輪迴的連貫性問題時，與前文提及的各派不同，並不以眾生的身心、世間的現象為著眼點，卻以佛的證悟境界為思考重心。

世間一般的眾生生老病死，輪迴不已，佛不同於凡夫，乃是證悟解脫的覺者；解脫的境界，也就是涅槃的境界，不是世間生滅無常的一切可以安立，只能說它是不再受生，不再輪迴，了生脫死，永遠徹底的解除一切痛苦。本來，涅槃的境界不可說，不可思議，屬於十四無記中無可記說的問題。然而，儘管如此，眾生還是想一探涅槃的究竟，因為確定了修行的成果，也才好堅定信心。因此，佛弟子對如來涅槃便儘可能加以解說，這也分成若干派別，留待第七課再詳述。

總之，按《異部宗輪論》，各部派之中，大眾部的意見是：「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」。這樣的觀念，啟發了大乘佛法的另一思路。佛所證覺的法—緣起，乃是宇宙亙古不變的真理，它一直如是，永遠如是，絕不因時空變異而有所更動。亦即超越時空。經中稱此法為法性—本來如此；法定—必定如此，絕不紊亂；法住—固定如此，不可更改；法界—一切皆依此法而運行；如—法即是如此而不變異。佛之作為法的覺悟者，生死輪迴的解脫者，契入如如法性，達到的境界實與法性一致。所以，佛的智慧，佛的神通威力，乃至佛的壽命、佛的色身，都是沒有時空限制，永遠如此，一直如此，常住不變。至於生活於人間的佛陀，一樣有生、老、病、死的佛陀，那只是佛在人間的方便化現，真正的佛，是沒有生老病死的(註十)。

佛的境界，佛的果德，佛所證悟的智慧，佛之三十二相、八十種好的莊嚴色身，這一切，猶如法一般，既然是常住不變的，超越時空的，本來如此，一直如此，遍一切時一切處，都是如此如此，那麼，在未來佛之前，當然也同樣是如此，這才說的上是常住不變。因此，眾生在未成佛前，就已經具足佛的一切功德，只不過隱而未現罷了。就這樣，傳出了所謂眾生本具「如來藏」的思想(註十一)。

如來藏，藏是胎藏的意思，意謂眾生之中已有如來，卻尚未誕生。如來藏常住不變，是眾生真正的自我，生命的本質，是真我，眾生生死輪迴，乃是此真我為外爍的無量煩惱覆蓋所致，而如來藏是清淨莊嚴的。如來藏，也就是眾生輪迴的主體，眾生一生又一生的在六道中浮沉，就好像戲台上的演員，演員本身是不變的，但扮演的角色卻千變萬化。

佛弟子又進一步思索，眾生本具如來藏，如來藏又位於眾生身、心中之何處呢？首先，在部派佛教裏，就有人提出了心性本淨，為客塵煩惱所污染的見地(註十二)，這與如來藏被煩惱所覆有同一意趣；於是，原本指稱如來智慧與莊嚴色身的如來藏，也就被視為純精神的主體了。

如來藏之作為精神主體—自性清淨心，便與瑜伽行派的阿賴耶識有所關聯。雖然，成立阿賴耶識，是以眾生身、心為著眼點，而非同如來藏一般，是以推究佛的境界為始，但後期的大乘思想，依舊將此二者劃上等號，主張如來藏與阿賴耶識其實是如來藏為外爍的煩惱所污染名為阿賴耶識，因而有生死流轉，只要斷了煩惱，顯發了眾生本具的如來藏，阿賴耶識也就不叫做阿賴耶識了。所以眾生造業受報，輪迴諸趣，前世、後世的連貫性問題便因此而告解決(註十三)。

一切唯真常不變得自性清淨心而安立教說，即為大乘得真常唯心論。

1. 三世有學派
2. 說一切有部的「假名我」

說一切有部主張三世實有，法性恆住，一一法分析到最細微的單位，便成立部共其他諸法的自性，這就是獨立的、實有的實體(註十四)。諸法自性各不相同，各不相屬，永遠如此，毫無變化可言。在這樣的觀點下而言生死流轉，其實也就解決了連貫、連續的問題，因為法性恆性，過去是這樣，現在是這樣，未來也還是這樣，並沒有甚麼生死流轉可言。

然而，依因緣和合的作用上講，有情眾生五蘊假合，造業受報。

因果相續，一生又一生的輪迴，這就不妨說有一個其實並不實有的自我在生死流轉。為了說明生死流轉的現象，說一切有部便說「假名我」(註十五)。若是執著這並不實有的假名我為實有，便是我見了。

1. 犢子部的「不可說我」

犢子部與說一切有部一致，也是主張三世實有，法性恆住。但在說明有情眾生生死輪迴的議題上，卻有歧異。譬如說人是五蘊假合的，說一切有部會因此說既是假合，還可以再分析至更微細的法，這就不是實有；然而犢子部卻認為，五蘊假合，人有其特別的假合方式與型態，有其特殊存在的特性，這就不妨說是人不共他法的自體，既有自體，也就是說，「我」是實有的了(註十六)。有情眾生一生又一生的輪迴，各自形成一個個各別的個體，造業受報，就是依著這種特別的假合方式與存在方式在流轉；為了說明這種現象，犢子部於是成立「不可說我」。

有情眾生確實有其特殊的性質，這項特性，透過五蘊—身心及其活動而有所展現，但我們不能說，五蘊就是有情眾生的自我，否則便犯了與唯物論者相同的錯誤，因為五蘊假合之身心活動，終有停止的一天，若說五蘊就是自我，就成了斷見；換個角度來談，犢子部亦非主張自我係離開五蘊而獨存的，否則即成了常見(註十七)。所以，針對造業受報，因果相續，犢子部以為這其中實是有一個我在作輪迴的主題，只是此我非世俗執著的我，故說「不可說我」。

1. 說轉部的「勝義補特伽羅」

由說一切有部分出的說轉部，將上述法體、作用合而為一，成立「勝義補特伽羅」，以說明生死流轉。一一法的自性實體，永恆不變，但是因緣和合的作用，卻是剎那生滅，變化不已。說一切有部將生死流轉的連貫依於因緣和合的作用上來解說，緣起緣滅，因緣相續，有一個假我作為輪迴的主體。說轉部卻不然。說轉部以為，在因緣和合剎那生滅的變化中，有常住不變微細的五蘊貫通三世，前者無常，謂之「根邊蘊」，後者是常，謂之「一味蘊」，也就是說一切有部所說的法性恆性，諸法的自體。有情眾生就是此二蘊之和合，既有常住的本體，還有依本體而起的作用，而真正輪迴的主體，不是假名我，而是實有的、常住的「勝義補特伽羅」(註十八)。

1. 大乘中觀學派

介紹了以上各家學說與詮釋之後，讀者當不難體會，佛法明明說是無我，但要說明生死輪迴、因果相續的問題，似乎又非得成立一個常住的、不間斷的實體才說的通

。然而，到了大乘中觀學派這裏，卻真正不立任何實有的一法，而同樣闡釋了無我輪迴的問題。

中觀學派依龍樹菩薩《中論》而得名，以下的論述，即出自《中論》。中觀家以為，緣起法既為宇宙的真理，一切現象不外乎依因待緣而起，一切法都存在於相恃相待的關係中，絕沒有一法是獨立而實存的，也就是一切法無自性，「一切法空」。

佛法諸行無常，即宇宙的一切現象乃是生滅變化不已的，之所以無常，乃係一切皆是因緣和合而生，因緣消散則滅，現象的本質，不是固定的、獨立的存在，所以說諸法無我；離開現象的生滅，直探現象的本質，由於諸法無我，因此一切現象的本質並非確確實實的實體，乃是本來空寂，不生不滅。任何現象若為實有，那麼也不必生起，更不會滅去。現象不是沒有生起，而是並非實有的生起，有歸有，卻是因緣和合，如幻如化的有；現象的滅去，也不是實有一法的滅，而是原來如幻的存在，即原來因緣和合的型態，轉換成另外一種因緣和合的型態，如幻如化的滅去，絕非消失於虛無。

宇宙既存的一切必定落於時間之中，而時間也由精神、物質的活動而有所安立，這也是相對相恃的關係。一切法如幻，時間也如幻。中觀家不同現在有派，說過去、未來是依現在而安立，也不需要什麼實體以連貫剎那剎那之間的斷層，因為本來沒有斷層。中觀家也不同三世有派，說三世實有；法的有、無，是如幻的有，如幻的無，中觀家絕不以分割的角度觀察時間，時間本來是過、現、未融然和合的現象，中觀家說，三世如幻。

論到有情眾生的生死輪迴，當然沒有世俗認定的常住不變的自我作為輪迴的主體；眾生無始以來，無明所覆，愛結所繫，因煩惱而造業，因造業而受報，形成一個個如幻如化的個體，生死死生；宇宙本來如此，一直如此，這是緣起法性。如幻如化的眾生造業，業，亦非實有的業，業和眾生同樣是存在如相恃、相對的關係中；造業而有業力，業力不失，成熟為果報，眾生受報，這一切，都是因緣和合作用使然，法性如是，法爾如是，更沒有一絲一毫有的成份。

眾生造業，業剎那滅去，但絕不是消失於虛空，什麼都沒有，業所引發的業力，終究會成熟為果報。眾生死後，六識斷滅，但其所造的業，以及業所引發的業力，終究會趕得下一次的受生，這裏不需要什麼常住不變的本體以連貫前後世。眾生生死輪迴，前世、後世是完全不同的個體，此為非常；但無始以來依緣起法而形成一個相續連貫的體系，這是非斷。因為一切是因緣和合，不是實生實滅，實有實無，不落有見無見，秉乎緣起非常非斷的中道，完全不立任何實有的一法，中觀家依舊說明了無我輪迴究竟是怎麼一回事。

丙、結論

現在我們明白，有情眾生，當然也包括我們人類自己，其生命現象，原來是不斷循環、不斷變化的過程。生命是緣起，緣起是非常非斷的，無法用世間二分法的概念—非此即彼，加以準確的解釋。明明有情眾生前後世有一貫的連續性，這是非斷，但是前世後世又是截然不同的兩種存在，這是非常。對於佛法無我輪迴的理解，就我們眾生而言，的確並不簡單(註十九)。然而，我們要知道，生命絕非處於靜止不動、一成不變的靜態，正因為它有變化，有變化於是不得不苦；又因為變化是有原因及條件的，我們只要掌握了變化的原因，讓自己符合需要的條件，自可以讓生命愈變愈好，由我們目前凡夫的狀態，變化到解脫的狀態。

到本課為止，我們將世間因果—苦與集，做了一番大概的介紹，接下來我們將就出世間因果—滅與道，再做說明。到本課為止，可以算作佛法對有情眾生的過去與現在所作的交待，之後數課，那就是把握現在與放眼未來了。

附註

【註一】《雜阿含經》卷十二：「謂緣識名色，緣名色六處入，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，

緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死憂悲惱苦。如是如是，純大苦聚集。……生無

故老死無，生滅故老死滅，如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行廣

說。……無明無故行無，無明滅故行滅，行滅故識滅……，如是如是，純大苦聚滅。」

【註二】最為古典的《雜阿含經》就記載了佛在世時便有人懷疑無我輪迴的教說，如《雜阿

含經》卷二：「若色無我，受、想、行、識無我，作無我業，誰當受報？」

到了聲聞佛教的末期，在《俱舍論》卷卅〈破我執品〉中依舊提出了：「若定無有補

特伽羅，為說阿誰流轉生死？」補特伽羅，意譯為「數取趣」，指的是一生又一生輪

迴的有情眾生，也就是世俗所說的「我」。

在大乘的佛法裏，同樣的問題再度出現，如大《乘入楞伽經》卷五提到「世尊！惟願

為我說蘊界處生滅之相，若無有我，誰生誰滅？」

【註三】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷一百五十二言及部份現在有學派的意見為：「謂譬喻者分

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。」

【註四】如《成實論》卷五言：「又無我故，應心起業；以心是一，能起諸業，還自受報。心死心生，心縛心解。本所更用，心能憶念，故知心一。又以心是一，故能修集，若念念滅，則無集力。又佛法無我，以心一故，名眾生相。」

【註五】在《攝大乘論本》卷上之中，無著論師提及：於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意說

此〈指阿賴耶識〉名根本識，如樹依根。」世親論師在《攝大乘論識》卷二解釋為：

「謂根本識為一一切識根本因故，譬如樹根，莖等總因，若離其根，莖等無有。」此

外，世親論師又在《唯識三十論頌》裏說到：「依止根本識，五識隨緣現，或俱或不

俱，如濤波依水。」可見得根本識是細微的、根本的、相續不斷的精神本體。

《顯識論》中提到熏習力時，說：「摩訶僧祇柯部名為攝識，即是不相應行。譬如誦

經，第一遍未得，第二遍誦攝前第一，如是乃至第十遍誦通力時，即通攝前九。如是

初識能變異在第二，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。」

【註六】分別說部的心性是一，一心相續，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷廿二言及：「有隨眠心無隨眠心，其性不異。……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。」

那麼，這一致的心性，所指為何？《阿毘達磨大毘婆沙論》卷十一言及：「如說前後

一覺論者。彼作是說：前作事覺，後憶念覺，相用雖異，其性是一。如是可能憶本所

作，以前後位覺體一故。」這裏提到記憶能夠說明心性是一，如此解決了前後連貫的

問題，因為若前後的心各不相同，毫無關係，眾生如何記憶自己的經歷？由認知覺了

的一致心性，推論到心的本體—認知覺了之物，也是前後相同的，這就詮釋了前世連

貫相續的疑難。

【註七】《攝大乘論本》卷上，：「化地部中亦以異門密意說此名窮生死蘊。」

無性論師於其所造之《攝大乘論釋》卷二解釋為：「化地部等者，於彼部中有三種蘊。

一者，一念頃蘊，謂一剎那有生滅法。二者，一期生蘊，謂乃至死恒隨轉法。三者，

窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定恒隨轉法。」

按真諦所釋之《攝大乘論釋》卷二，世親論師的解釋為：「於窮生死陰恒再不盡做，

後時色心，因此還生，於無餘涅槃前，此陰不盡，故名窮生死陰。」指的就是種子。

【註八】《大乘成業論》：「應如一類經為量者，所許細心彼位(指入滅盡定)猶有。謂異熟果識

具一切種子，從初結生乃至終沒，展轉相續，曾無間斷，彼彼生處由異熟因，品類差

別相續流轉，乃至涅槃方畢竟滅。即由此識無間斷故，於無心位亦說有心。六識身

於此諸位皆不轉故，說為無心。心有二種，一集起心，無量種子集起處故。二種種心，

所緣行相差別轉故。」

【註九】如在《大乘成業論》中提及集起心、種種心後，緊接著便說：「是尊依此，於解深密

大乘經中，說如是頌：阿陀那識甚深細，一切種子如暴流，我於凡愚不開演，恐彼分

別執為我。能續後有能執持身故，說此名阿陀那識，攝藏一切諸法種子故，復說名阿

賴耶識，前生所引業異熟故，即此亦名異熟果識。」

【註十】大乘佛法繼承了大眾部的佛陀觀，所以《大智度論》卷九即說：「佛有二種身，一者

法性身，二者父母生身。是法性身滿十方虛空，無量無邊，色像端正，相好莊嚴，無

量光明，無量音聲。」

【註十一】如代表如來藏思想經典之一的《大方等如來藏經》說：「佛言……我以佛眼觀一切

眾生，貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐，儼然不動。……

一切眾生，雖在諸趣煩惱身中，有如來藏，常無污染，德相備足，如我無異。」

【註十二】《舍利弗阿毘曇論》卷廿七：「心性清淨，為客塵染。凡夫未聞故，不能如實知見，

亦無修心。聖人聞故，如實知見，亦有修心。心性清淨，離客塵垢。凡夫未聞故，不

能如實知見，亦無修心，聖人聞故，能如實知見，亦有修心。」

【註十三】《大乘入楞伽經》卷五說到：「如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒

變現諸趣……，外道不知，執為作者，無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明

住地。譬如大海而有波浪，其體相續，恒注不斷，本性清淨，離無常過，離於我論。……

菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏藏識之名。大慧，若無如來藏名藏識者，則無生滅。」

藏識，即阿賴耶識。又如《大乘密嚴經》卷下說到：「如來清淨藏，亦名無垢智，常

住無始終，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來.

清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」

【註十四】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九：「我有二種。一者法我，二者補特伽羅我。善說法

者，唯說實有法我，法性實有。……外道亦說，實有補特伽羅我。補特伽羅非實有性，

虛妄見故，名為惡見。」說一切有部否認生命的自我，但認為法性的自我，法的實體，

則是實有的。

【註十五】《異部宗輪論》中言及說一切有部的學說，謂：「有情但依現有執受相續假立。說

一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅說有移轉。」

【註十六】《大智度論》卷一：「犢子比丘說：如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。犢

子阿毘曇中說：五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，離五眾是人。人是第五

不可說法藏中所攝。」

【註十七】《俱舍論》卷廿九：「犢子部執有補特伽羅，其體與蘊不一不異。……比如世間依

薪立火，如何立火可說依薪。謂非離可立有火，而薪與火非異非一。若火異薪，薪應

不熱，若火與薪一，所燒即能燒。如是不離蘊立補特伽羅。然補特伽羅與蘊非異一。

若與蘊異體，應是常，若與蘊一體，應成斷。」

【註十八】《阿毘達磨大毘婆沙論》卷十一：「蘊有二種，一根本蘊，二作用蘊。前蘊是常，

後蘊非常。彼作是說，根本、作用二蘊雖別，而共和合成一有情。如是可能憶本所作，

以作用蘊所作事，根本蘊能憶故。」

《阿毘達磨大毘婆沙論》雖未明確指出上述的見解係出何部，然而我們參照《異部宗

輪論》的記錄，當知此即說轉部的學說：「謂說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名。……

有根邊蘊，有一味蘊。……執有勝義補特伽羅。」一味蘊，即根本蘊；根邊蘊，即作

用蘊。

【註十九】就如《雜阿含經》卷五記載，佛開示外道出家仙尼緣起無我真義，仙尼反而愈加

不解，疑心更甚，佛於是說：「正應增疑。所以者何？此甚深處，難見難知，應須甚

深微妙至到，聰慧所了，凡眾生類，未能辯知。所以者何？眾生長夜異見異忍異求異

欲故。」