

略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起

釋 長 恆

玄奘大學研究所碩士生

【網 目】

壹、前言

貳、十二緣起支的各種說法

參、「分位緣起」與「剎那緣起」的思想淵源

肆、「分位緣起」與「剎那緣起」的開展

伍、抉擇「分位緣起」與「剎那緣起」

陸、結論

【摘要】

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。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」。「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。

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。

略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起

壹、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。¹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」。² (*Ye dharmā hetu-prabhavā hetu te a tathāgato avadat, te ā ca yo nirodho eva vādī mahā-sama ah*)。

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。」³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⁴。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」(*kārika-pratītyasamutpāda*)，探討其思想淵源、開展及其重要性。

貳、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…」⁵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

¹ 印順法師著，《空之探究》頁 219。

² 《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。」

³ 「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）。

⁴ 印順法師著，《成佛之道》頁 159~頁 160。

⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24（大正 27，122a9~b1）。

認為「十二緣起」可有四種說法：「一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」。⁶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，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。⁷

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。⁸

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。

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

⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23（大正27，117c3~4）。

⁷ 印順法師著，《印度佛教思想史》頁190~頁192。

⁸ 《瑜伽師地論》卷9（大正30，321a17~19）。

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』！⁹

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。…¹⁰

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」的人，宣說的「勝義諦」內容，即是「緣起」。¹¹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¹²。」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¹³。

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。

參、「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

⁹ 印順法師著，《太虛大師年譜》頁 178～頁 180。

¹⁰ 《大智度論》卷 80（大正 25，622a26～62313）。

¹¹ 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。

¹² 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。

¹³ 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。

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：

(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。」¹⁴

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？…¹⁵

《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：在今生與過去世

¹⁴ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈世間品〉（大正29，48c8~49a18）。

¹⁵ 《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。…

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。¹⁶

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。」¹⁷

《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，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為產生六識等了別，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」。

¹⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，118c7~15）。

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

¹⁸ 《中阿含經》（210 經）後品〈唵帝經〉（大正 1，767~768b）。

(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、簡略的說明可為：眼見色以為緣，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，這也是身為凡夫的侷限；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」的思想淵源。¹⁹

肆、「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」思想的淵源；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。²⁰

¹⁹ 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。…」

²⁰ 《阿毘達磨發智論》卷1(大正26, 921b16~19)。

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》稱之為「分位緣起」，解說為一一位中，都是具足五蘊（或四蘊）的²¹，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 (prakṛiti)，亦爾。已說自性，所以今當說。²²

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。²³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」不單只是為此說明而已，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）——因為過去所有的，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。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。²⁴

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：

²¹ 印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》頁188。

²² 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23（大正27，117c21～23）。

²³ 演培法師，《俱舍論頌講記》頁58。

²⁴ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈世間品〉（大正29，48a27～b10）。

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。²⁵

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。

²⁵ 《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。…

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。」²⁶

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。²⁷

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。²⁸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：

²⁶ 《阿毘達磨俱舍論》卷9（大正29，48b6~10）。

²⁷ 《攝大乘論本》卷1（大正31，135a4~a21）。

²⁸ 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。」²⁹ (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。³⁰

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。」³¹

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，

²⁹ 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。

³⁰ 《攝大乘論本》卷1(大正31, 134a17~b1)。

³¹ 《攝大乘論釋》卷2(大正31, 386a22~25)。

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捨，而其主要架構中，還是原來十二緣起之的意涵。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）。…³²

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，未來有五果。…

（4）三輪轉：有三輪轉，輾轉不息。³³

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。³⁴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³⁵，《大緣起經》中似乎已出現此同類之二種說法³⁶。

「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

³² 印順法師著，《攝大乘論講記》頁 88～頁 89。

³³ 覺音著，葉均譯《清淨道論》（繁體版）頁 600～603。

³⁴ 印順法師著，《大乘起信論講記》頁 149。

³⁵ 印順法師著，《唯識學探源》頁 24。

³⁶ 《阿毘達磨俱舍論》卷 9（大正 29，48b6～10）。

《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。」³⁷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³⁸，但異於南傳佛教的一般說法。³⁹

伍、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」。⁴⁰

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。⁴¹在此，筆者要多做一下說明：一般人認為的十二支緣起說，多以

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 37〈十地品〉（大正 10，194a14~20）。

³⁸ 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。」

³⁹ 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，這不是傳統的，是特出的自成一派。」

⁴⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 24（大正 27，122b2~b17）。

⁴¹ 《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「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 | 生緣老、死 |
| 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。⁴²當然，如果從一整體架構來敘述，「分位緣起」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

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」。…

⁴² 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，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：這有輪而有以因及因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。…。

之「分位緣起」說「未免機械一點」⁴³；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⁴⁴！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⁴⁵。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。」⁴⁶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』」。⁴⁷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

⁴³ 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」是身心漸發育的階段；「六入」是六根具足將出胎的階段；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。

⁴⁴ 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。

⁴⁵ 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！

⁴⁶ 覺音著，葉均譯《清淨道論》（繁體版）頁 59～60。

⁴⁷ 印順法師著，《佛法是救世之光》頁 149。

緣起法。」⁴⁸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。⁴⁹龍樹的緣起思想，在因果生滅的見地，接近上座系；龍樹學說到法相，也大都採取古典的昆曇。⁵⁰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。⁵¹

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⁵²。筆者認

⁴⁸ 《雜阿含經》卷 47 (1258 經) (大正 2, 345b13~14)。

⁴⁹ 《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「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。

⁵⁰ 印順法師著，《中觀論頌講記》頁 511。

⁵¹ 《大智度論》卷 80 (釋無盡方便品第 67) (大正 25, 622a9~623a13)。

⁵² 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；

爲，龍樹菩薩的「巧說因緣法」，除了沿襲說一切有部之「分位緣起」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」掃蕩了對緣起法認爲實有的執著，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。」⁵³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。…⁵⁴

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舍，如佛使比丘對《清淨道論》中之「分位緣起」有過強烈評論⁵⁵等；然而，如果能回歸其思想差異的立足點，探討其流變的善

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。

[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。

⁵³ 《阿毘達磨俱舍論》卷2（大正29，11b5~6）。

⁵⁴ 《釋禪波羅蜜次第法門》卷6（大正46，503a26~b28）。

⁵⁵ 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。

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。

陸、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《清靜道論》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。

【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·智顛說）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

1. 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。
2. ——，《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）。
3. ——，《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。
4. ——，《印度佛教思想史》，新竹，正聞出版社，1988 年 4 月。
5. ——，《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。
6. ——，《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。
7. 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。
8. 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。
9. 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。
10. 一行禪師，《正念的奇蹟》，台北，橡樹林文化出版社。
11. 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。
12. 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。
13. 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。
14. 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。