



# 唯識思想的十二緣起

——以中邊分別論為中心——

葉阿月

(續上期)

因此『瑜伽師地論』的後有相續識，或異熟識，可以說是阿賴耶識的同義語，以上諸唯識論所解釋的識是注重於結生識，其意義與初期的阿含經所說的識不相同。

其次關於苦惱衆生的理由「攝持故」(samiparigrahāt)。世親說明：「由名色攝持自體(āmahāva)④的緣故」。據安慧的解釋，名色是五蘊。又說它是受結生的揭邏藍(kalala)與頰部曇(arbuda)等未生位，而以識為緣的名色。這當然與雜阿含以認識論來說明不相同。

關於『雜阿含』所說的「名色緣識、識緣名色」的互相依存說，『法蘊足論』雖有認識論的解釋，但還有底下胎生學的說明：

「此識無間於母胎中與羯刺藍自體和合，此羯刺藍自體和合名為色，即彼所生受想行識名為名，是名名色緣識⑤。……爾時非理作意俱生，名色為緣起俱生識，是名名色緣識⑥。」

『瑜伽師地論』卷第十一④⑥也用胎生學的方式說明識與名色的互相依存關係。然而其卷第九④⑦與卷第九十三雖也有如上述以胎生學來說明，但却還有認識論的說明。尤其卷第九十三說：

「一」異熟生識，復依名色相續而轉，謂依眼等六依轉故，由是

——以中邊分別論為中心——

(續上期)

說言名色緣識，俱生五根說名為色。無間滅等說名為名，隨其所應能與六識作所依止，識依彼故，乃至命終數數隨轉。又五識根，根依大種，根處大種，所生諸色及諸餘名。由彼執持所有根等，隨在相續流轉不絕，此二總名隨轉依止，由是故言識緣名色，名色緣識，於現在世猶如束蘆相依而轉，乃至壽住如是……」。

此文中把名色解說為六根，即是把識之認識要素的俱生五根視為色，而無間滅(識)視為名，所以此名色是六識的所依(六根)。但識常執持所有的根等，以致其兩者的關係：識緣名色、名色緣識，就如束蘆相依而轉。

『成唯識論』卷第三說：……

「又契經說，識緣名色、名色緣識、如是二法展轉相依……。若無此識，彼識自體不應有故。……眼等轉識攝在名中，此識若無，說誰為識，亦不可說名中識蘊，謂五識身。識謂第六識，羯邏藍時無五識故，又諸轉識有間轉故，無力恆時執持名色，寧說恆與名色為緣。故彼識言顯第八識④。」

此文強調名色與識互相關係中的識，並不是眼等諸轉識，而是第

八識<sup>④</sup>，因為有此第八識時才能執持名色；換言之，必須有第八識的識及諸轉識的名，與其相對諸法的色才能成立互相展轉。又『攝大乘論』所說的「若離異熟識，識與名色互相依，譬如蘆束相依而轉，此亦不成」<sup>④</sup>的文意也與此意相同。此學說，當然是從世親在『十地經論』簡述的「識名色迭互相依」<sup>⑤</sup>的學說所發展的唯識說的特色。

其次關於苦惱衆生的理由「圓滿故」(pūrāṇāt)，世親簡單說：「由六處〔圓滿故〕」。據安慧的註釋<sup>⑥</sup>，名色〔剛成〕時沒有眼等的處(āyatana)，所以身體並不圓滿。又該時雖有身處(色)與意處(名)，但沒有能依(āśrita)與所依(āśraya)的圓滿，所以它並不圓滿。然而成立六處時，眼等已經具足，所以其所以成就為圓滿。此解釋可以說與前述的識與名色的說明有關，它們都是胎生學的說明。『瑜伽師地論』卷第十說：「結生相續，生相續故，諸根圓滿……」<sup>⑦</sup>，這也是同樣的屬於胎生學上的說明。

舉要說，『中邊分別論』所說的識、名色、六處的說明並沒有像『雜阿含』卷第十二所說的那樣，以認識論的觀點來說明。但可以說是受部派佛教以來所解釋的三世兩重因果說的影響，所以用胎生學的方式解釋無明與行是過去世因，而於現在世生出身心的形成狀態。關於胎生學的說明在『阿含經』是屬於鮮見的學說，然而『增一阿含』也有這種學說。<sup>⑧</sup>何況經過部派佛教以後的『中邊分別論』等諸經論中說明「識」是「結生識」也是勢所使然。尤其『阿含經』中識與名色互相依存的重要學說，被『瑜伽師地論』、『攝大乘論』、『成唯識論』等所引用，而當做胎生學上，或認識學上的說明，可謂是唯識學說的特色。然而此學說在『中邊分別論』並沒有說明。我人可推想其因是：此論特別想強調當做染污面的虛妄分別的心識，必須與無明與行連結，才能做為輪迴生起的作用。十地經的心識說除了十二支的識看做結生識以外，又特別主張三界惟心，或十二支依一心。這一有名的心識說當然表示真實心，但也可以說與染污心共通。

### (三)、觸、受、愛、取、有、生、老、死

關於苦惱衆生的理由「三分別故」(triparicheḍāt)，世親只有簡述：「由觸〔分別故〕」。雖然『雜阿含』卷十二說，觸是眼觸等的六觸身的意思，但安慧與『雜阿含』卷第三同樣說明根、境、識等三種和合時，才有觸的成立。前面曾說過：以根、境、識為十二支中的識、名色、六處等三支的學說，是把十二支解釋為日常心的刹那展轉的因果關係的學說；與此相反，以十二支為三世兩重因果關係來解釋的學說，是把識、名色、六處解釋為母胎內的身心形成狀態的學說。因此，說明觸的根、境、識的三種和合，當然是說明具備六根與六識圓滿的身體出母胎後，直接與外界的六境接觸的意思。安慧對此沒有說明，然而，如前所述，他在六處的說明中，曾解釋說：名色位時，沒有眼等處，所以身體沒有圓滿，但在六處位時，眼等已經具足，所以身處圓滿。因此對此處的觸，所解釋的根、境、識的三事和合的說明，當然可以說是圓滿身體出母胎後之事。

其次關於苦惱衆生的理由「受用故」(upbhogāt)，世親簡述：「由受〔受用故〕」。『雜阿含』卷第十二說受是觸受等的六觸受。據安慧在 Tikā 中的註釋“upabhoy”有對「受」享受，及對「受」知覺的兩意，即是享受福等的業果(Karma-phala)<sup>⑨</sup>故，受是受用。又知覺苦、樂、捨等的緣故，受是知覺(anubhava)。無論如何，其意解釋知覺樂等時，於彼增長樂等的緣故，由隨貪、瞋、癡而衆生被苦惱。

還有關於苦惱衆生的理由「引起故」(karsanāt)，世親說：「由愛〔引起〕從業所引發的後有故」。『雜阿含經』卷十二說愛有欲愛、色愛、無色愛的三種，而『相應部經典』<sup>⑩</sup>說色愛乃至法愛的六種。無明是引起苦惱的根本原因，而此愛也同樣是引起苦惱的直接原因。因此據三世兩重因果來說，過去世的無明與行是引起現在世的識與名色等的原因；與此相對，現在的愛是引起未來世的結果，即是後有的身體的原因。據 Tikā 所說的主旨來看，<sup>⑪</sup>緣無明的諸行因更進一步熏習於識，以致生長後有的種

子，而為引起後有的身體的原因；其後有的身體更以愛的欲求為原因而再生後有。此文意雖然與兩重因果的說明有同樣的旨趣，但也可以視為一重因果的學說。亦即愛能引起後有的必然條件是：先由根、境、識的認識作用而發生苦、樂等的感受，然後再由其諸感受而發起貪、瞋、癡的諸行；此諸行在識中當做諸業習氣，而成立後有的種子為根本原因；此根本原因再受愛欲這直接原因的滋潤，就像愛水的滋潤一樣，才能引起後有的再生，這樣的過程足以表示一重因果的關係。

又關於苦惱衆生的理由「連縛故」(nibandhāt)世親說：「由諸取而使識與隨順再生的愛欲等〔連縛故〕」。真諦對此譯為「執着者，由四取能令諸識染着欲等，四處隨從得生故」。其中「取」(upādāna)是取著的意思，這是從愛憎的心念，生起強力的取捨選擇的行動。『雜阿含』十二說「取」有欲取、見取、戒取、我取的四取。安慧解釋：「由有現貪與欲貪相的四取，使業所引的識連縛於隨順生的欲(kāma)、見(dṛṣṭi)、戒禁(Sīlavata)，我語(ātmavada)而使立住，因為識是由現貪所起的緣故」。由此諸文意而得知：真諦對「諸取」譯為四取是與阿含及安慧的學說一致的。

總之，如前所說，愛引起後有的生時，必須諸行於識中安立後有的種子，而使其保持後有的種子的識與隨順再生的欲等連縛而安住，因為諸取有如此的職務，所以取支與愛支都相等於最初的無明支。此中特別強調：因為由諸取使識連縛，以致使衆生有種種苦惱。

其次，關於苦惱衆生的理由「現前故」(abhimukhyāt)，世親說：為了由有(bhava, 存在)對後有(punar-bhava, 再生)給與結果成熟(vipaka 異熟)，以致「在過去世」已作的業現前故」。關於有支的說明很多。據『雜阿含』十二所說的「有」是欲有、色有、無色有的三有<sup>65</sup>。『法蘊足論』所說的三種有是：(1)三界與五蘊的存有。(2)能感後有業的業有。(3)當做生分五蘊的生有。因為其中的業有是過去的善、惡業、所以有支應解釋為業有。此善、惡業的有支可以看做與第二支的「行」相等

。無論如何，「有」與「行」是日常的經驗行為，同時也是行為的潛在力，就是應為後有的習氣，所以是識的因，也是引起異熟的潛在力。因此才說：由於有現前已作的業，才致衆生苦惱。

最後關於苦惱衆生的理由「苦故」(duḥkhanāt)，世親說：「由生與老死〔是苦的緣故〕，衆生受苦惱」。安慧對此解釋識是從「有」現成後有時，最初於胎內受種種的苦惱，乃至出胎時也受種種苦惱。除此以外又說明：「出生後，由禿、白髮相的老，及有名色的破壞相的死，又可愛的壯年與生命也衰壞，〔於是〕衆生受苦惱」<sup>66</sup>。

#### (四) 三種雜染等與十二緣起

以上是『中邊分別論』為中心來說明與苦惱衆生的理由有關的十二緣起的意義與心識說。但此論相品第十一偈後半說：‘‘tredhā dveḍhā ca saṃkleśāḥ sapta dhā bhūtakalpanāt’’ (因為是虛妄分別，所以有三種，二種及七種的雜染)，其意表示：由於十二緣起都是從虛妄分別所發生的緣故，所以十二緣起有三種(煩惱、業、生)的雜染；二種(因、果)的雜染，或七種(顛倒因……厭怖因)的雜染。為什麼十二緣起是從虛妄分別所發生？關於此一問題，前述的十二緣起的說明沒有直接談到虛妄分別，但是第三識支的性格會說明：識是由諸行安立後有的種子(習氣)，又由其種子增長而引導生處；還有第九「取」支的性格會說明：由諸取使識與隨順再生的欲等連縛。由這些說明來看，引起衆生苦惱的生老病死憂悲等苦果的原因都是識，即是以虛妄分別的心心所為依性；所以十二緣起都是從虛妄分別所發生，而被稱為雜染；換句話說，它只有說明十二支的流轉緣起的雜染部分，而沒有說明其還滅緣起的清淨部分。

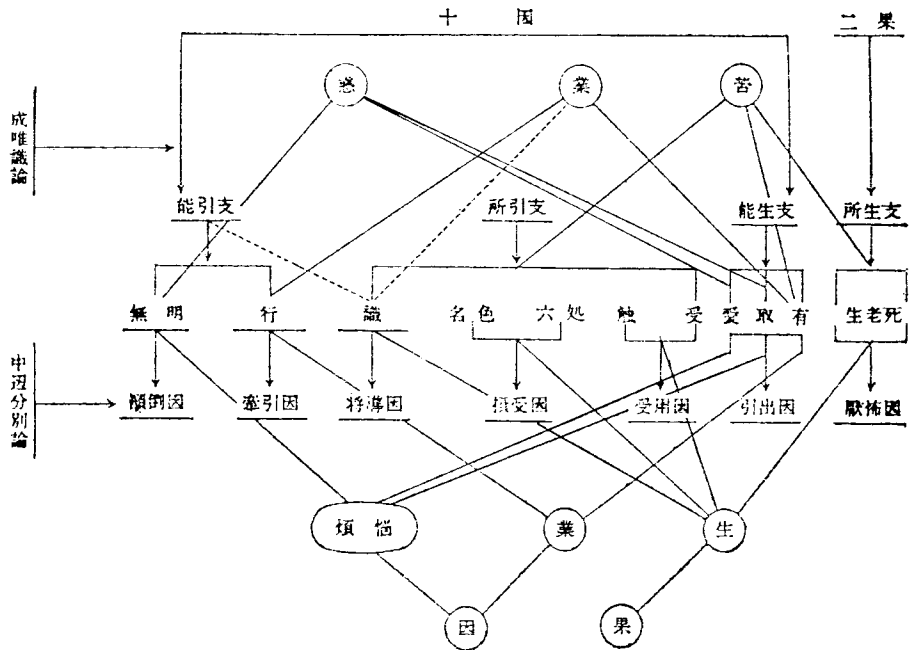
煩惱、業、生的三種雜染的名稱早已出於『解深密經』卷第三<sup>67</sup>，但把它分配於十二支的說明是出於『中邊分別論』、『雜集論』<sup>68</sup>、『瑜伽師地論』<sup>69</sup>、『成唯識論』<sup>70</sup>，及『十地經論』<sup>71</sup>。雖然這些論書中所說的名稱多少有所不同，但同樣都說無明、愛與取是屬於煩惱(惑)，行與有是屬於業，其餘諸支是屬於於生(苦)。然而『成唯識論』說明有雖然是屬於業，也是屬於

苦。又『雜集論』說識是屬於業，因為一切種子識的識支是積聚諸行的習氣所熏習的種子；所以此論在這點上的說法比其他諸論的說法較有特色。

還有三種雜染中，前二種是屬於因雜染，而後一種是屬於果雜染，這種說法出於『中邊分別論』與『瑜伽師地論』卷第五十六。『中邊分別論』中，雖然沒有將其因果關係說成三世兩重因果，但却由十二支的順序來說明其因果與果的二種雜染的關係：就是從無明與行的過去生識、名色、六處、觸與受的現在果；又從愛，取與有的現在因引起生與老死的未來果。這種關係仍可視為三世兩重因果關係，因為『瑜伽師地論』卷第五十六也曾有此說法。『攝大乘論』說<sup>④⑤</sup>，若無阿賴耶識就無煩惱、業與生的三種雜染；換句話說，有三種雜染即有阿賴耶識。『中邊分別論』自己曾主張十二支是從虛妄分別的心所生起，但於此又分類識支不是屬於因，而是屬於果，就是對無明與行的二因之果。這種說法似乎與『中邊分別論』自己的學說互相矛盾。『瑜伽師地論』卷第五十六說，從識支至受支的五支雖然是屬於現在苦（果），但這五支也是屬於未來苦果的原因。此一學說可以說比『中邊分別論』的學說合理。雖然如此，『中邊分別論』又與『瑜伽師地論』不相同，而把十二支分配為顛倒因等七因（七種雜染）。如此表示十二支各也具有因的性格，此學說比其他諸論書都來得較有特色。成唯識論主張十因二果的一重因果說；又把十二支分為能引支、所引支、能生支與所生支的四種。此一學說當然與『中邊分別論』的學說相異，因此我人將在下面做兩者的比較圖表。

總而言之，無論是煩惱、業與生的三種，或是因果與果的二種，乃至從無顛倒因至厭怖因的七種，都稱為雜染，這是因為其中的任何一種都可表示苦惱衆生的十二支，所以『中邊分別論』主張以虛妄分別的雜染面的心所為所依的性格都是雜染。其目的是為使諸瑜伽行者能如實實地了解苦因與苦果都是雜染，以而努力修行盡早消滅雜染，而達到虛妄分別之還滅緣起的安樂幸福的清淨境界。

——原載台大哲學論評第四期



附註：

- ④ 關於此 ājma-bhāva，山口博士譯為「後世的身」(中邊分別論釋疏 p. 59)，長尾博士譯為「自己的存在」(世界名著「大乘佛典」p. 405)。
- ⑤ 法蘊足論卷第十一，大正 26.p. 507508上。
- ⑥ 瑜伽論卷第十一、大正 30.p 328 上。
- ⑦ 同上卷第九、大正 30.p. 321 中、卷第九十三、大正 30.p 827. 下，同頁註「依」是「根」。
- ⑧ 成唯識論卷第三、新導本，p. 133 大正 31.p. 17 上—中、十地經論釋中說識與名色的互相依存性，而言明其識是阿賴耶識，p

(下轉第 7 頁)

「十玄門有新古說。古說參看智儼的『一乘十玄門』，新說見法藏的『華嚴一乘教義分齊章』、六相等名目。

密宗興起後，又有六大緣起的說法。六大是地、水、火、風、空、識，就思想內容言，是源自印度實在論者，如勝論及小乘佛教等。密宗以爲前五者是色法，屬於理（即胎藏界），後一是心法，屬於智（即金剛界）。此六者互相攝入，互具互遍，色心不二，頗有天台、華嚴的圓教意味，不過把存在體性定爲六種而已，所以稱爲六大無礙（或更細分爲同類無礙、異類無礙兩種。前者是不同事物中其同類之六大互相涉入，後者是六大之間彼此互遍）。復次，從存有觀點看，六大是體性，稱爲法爾六大；若從現象觀點看，六大隨緣展現爲萬有，即稱爲隨緣六大。這種以六大來籠罩一切法的理論就是六大緣起。

附記：有關緣起、緣生概念之分別，傳統佛教極少有人注意及。民國初年歐陽竟無先生著『瑜伽師地論叙』，始提出以緣起、緣生兩觀念作爲判分唯識、法相二宗的根據，而太虛法師駁之，以爲「法相必宗唯識」。今按：歐陽之說，是從問題分，畧近於西方哲學之宇宙論與存有論之別，尙非原始佛教用法。）

〔參攷文獻〕

- 演培：「佛教的緣起觀」，『諸觀全集』卷廿二，新加坡般若講堂，1978。
- 印順：「中觀今論」，『妙雲集』中編卷二，初版，1950，再版1970。
- 東方美，『華嚴宗哲學』，第十三、十四章，黎明文化事業公司，台北，1981。
- 霍韜晦：『絕對與圓融』聯經出版社，1982。
- 舟橋一哉：『原始佛教思想の研究』第二章，法藏館，京都，1969。
- 佛教思想研究會編：『因果』，平樂寺書店，東京，1978。
- G. Grimm, *The Doctrine of the Buddha*, Chap II. Berlia, 1958.
- D.J. Kalapahana "Causality: The Central Philosophy of Buddhism", Honolulu, The University Press of Hawaii, 1975.

（上接11頁唯識思想的十二緣起）

版卷第105. p. 90-2-8-3-2 參照伊藤瑞毅：「十地經、第六現前地における緣起觀について」東京「鈴木學術財團研究年報」八號 p. 33。

49 攝大乘論、佐佐木對照本 p. 19。

50 十地經論卷第八、大正 26. p. 169、上A版卷第104. p. 103-4-7、MAVT 山口梵本 p. 38. 1. 6-12. Pandeya 本 p. 30. 1. 15-18。

51 MAVT 山口梵本 p. 38. 1. 6-12. Pandeya 本 p. 30. 1. 15-18。

52 瑜伽論：卷第十、大正、30. p. 324 下。

53 增一阿含經卷第十一、大正、2. p. 602 下。

54 MAVT 山口梵本 p. 38. 1. 25. 但 Panpeya 本 p. 31. 1. 3. 沒有 phala (果) 的字。

55 S. N. 11 p. 3.

56 MAVT 梵本 p. 39. 1. 5-9. Pandeya 本 p. 31. 1. 6-8. 取其文意。

57 同上 p. 39. 1. 12-14. Pandeya 本 p. 31. 1. 11-14. 此本沒有初句「現食」(abhiniveśa) 一字。

58 法蘊足論卷第十一、大正 26. p. 512 中、水野：前揭本印佛研究 2. pp. /1220。

59 MAVT 山口梵本、p. 40. 1. 5-7. Pandeya p. 21. 23。

60 本解深密經卷第三大正、16. p. 700. 上。

61 雜集論卷第四、大正、31. p. 712 中、在此論所敘述的名稱與中邊分別論的名稱同樣。

62 瑜伽論卷第十、大正 30. p. 318 中、此論所說的名稱也如上述的名稱、但 p. 325 中說煩惱道、業道、苦道。卷第五十六、大正 30. p. 612 中稱煩惱、業與事。

63 成唯識論卷第八、新導本 p. 363、說明惑、業、苦的三種。

64 十地經論卷第八、大正、26. p. 271 中、此論與八十華嚴經卷第三十七(大正、10. p. 194 中)及十住經卷第三、大正、10. p. 515 中同樣說煩惱道、業道、苦道、然而十地經卷第四以「流」的字代替上述的「道」字。

65 攝大乘論、佐佐木、對照本 p. 16. 附錄西藏譯 24。

追記：本論文原來是屬於拙著『唯識思想の研究——根本真實としての三性說を中心にして——』中的第四節：「虛妄分別の輪廻生起としての雜染相」(臺南市高長印書局出版、一九七五年三月、後改爲東京都國書刊行會出版、一九七五年九月 pp. 167-204)。

現在因爲篇幅有限，以致其前後兩小段取其大意、而集中於十二緣起說，所以改題名爲「唯識思想的十二緣起說——以中邊分別論爲中心——」。