

觀十二因緣品第十四

【章節大意】

初看這品的偈頌，我們會很驚訝：它跟歷來的結構、章法完全不同。歷來的結構、章法乃是「先立再破」，甚至「一破再破」。而這品竟只有「立」而沒有「破」，甚至「立」的部分，也只是平鋪直敘地看不出有任何特勝之處。

尤其從「無明」到「生死」的前後相續中，豈非又犯了「因中有果」的偏見？所以我還是很懷疑：這品是否真是龍樹菩薩的原著？

甚至我對佛是否直說過「十二因緣」，也有懷疑。因為佛的說法，是應時應機的，故有的簡說是「惑、業、苦」，有的偏論於「無明、行、識」，有的進一步細剖「從愛、取、有到生、老死」，有的則申論於「因六入而有觸、受」。有的乃單提「識與名色的相因相待」。

相信是後來的論師、學者，才將上述的說法，連結成「十二因緣」。於是乎，這種非常刻板、機械的論調，便被固定下來，且延傳到今日。

而我對這種說法，始終不相應；尤其對「三世兩重因果」的說法，更覺得不相應。何以故？

1. 在從「無明」到「生死」的直線相續中，已犯有「因中有果」的缺失！

或問：佛也會犯「因中有果」的缺失嗎？

答云：「逆觀」則不然。其實在《阿含經》中，最初是以「逆觀」的方式而呈現的。

「老死」必由於「生」；然有「生」，未必有「老死」！

「愛、取」必由於「觸、受」；然有「觸、受」，未必有「愛、取」！

「觸、受」必由於「六入」；然有「六入」，未必有「觸、受」也！

故「逆觀」者為是，「順說」者不然。譬如從子覓父，則是唯一的。從父覓子，則非唯一也。

2. 雖追溯到「無明」，仍不能解脫生死。因為眾生還是「無明」哩！
或曰：「十二因緣」既有流轉門，也有還滅門。以還滅故，能解脫生死。
答云：但在「十二因緣」中，看不出能還滅之處。尤其既落於「因中有果」的偏見中，更不可能還滅也。

因此偈頌的「以是事滅故，是事則不生」。就不知它是從何滅的？

3. 在「十二因緣」中，「無明」位在最前，故好似「第一因」。其實佛法是不承認有「第一因」的。何以故？諸法本是無始無終的，何能有「第一因」呢？
4. 「無明」本是對「某種狀況」的描述—對理事的不正知，故謂為「無明」。而非先有「無明」，才有對理事的不正知。所以我常說「無明」是形容詞，而非名詞。

在偈頌的「眾生癡所覆」中，即有將「癡」當作名詞的嫌疑。

5. 眾生雖都是「無明」的，甚至眾生的「無明」猶不出以「自性見」和「我見」為軸心的。然而在「我見」的相、用中，還是有很大差別的。故「無明」者，還不出「非一亦非異」、「不常亦不斷」的本質。
如以「一或常」來立「無明」，「無明」便不可破除矣！
6. 雖將「無明」立於最前位，然而後的「行、識、愛、取、有」等，又怎個不是「無明」呢？
7. 所以既可將「十二因緣」當作「時間的順序」，也可將「十二因緣」當作「空間的相待」，如此才更相應於「眾因緣和合」的「中觀思想」。

以「眾因緣和合」故一切法空。以「無明」等本空故，才能破除「無明」等，而得解脫也。

【偈頌解說】

丙五 觀十二因緣

丁一 流轉門

戊一 無明·行

眾生癡所覆 為後起三行

眾生為癡所覆者，是否意味：眾生本來明智、清淨，後為癡所覆呢？
若後為癡所覆者，此癡即是「無因生」也！

眾生為癡所覆者，是否意味：離癡有眾生，離眾生有癡呢？

非也，既非離癡有眾生，也非離眾生有癡。何以故？眾生從無始以來，即是癡也。癡是形容詞，而非名詞。

譬如罵人「笨」，非人外有「笨」，因將此「笨」強加在某人身上，故使之變「笨」也；而是某人一向就不怎麼高明，所以形容他很「笨」哩！

眾生的癡，雖千奇百樣，然不出以「我見」和「自性見」為本質也。

行，或說有三行一身行、口行、意行。然而就「無明生三細」的說法而言，將行，定義為身口意三行，還是太粗了。三細，即包括能、所，又稱為見分與相分。

故行，當說是：以「自我意志」為中心，而作之抉擇也。即五蘊中之行蘊，亦即是八識中之「末那識」也。

因此「無明」與「行」，很難說：那個先？那個後？

何以故？既為有「我見」故，而稱為「無明」；也為有「無明」故，而起「我見」也。

就像世間相，究竟是為：本是壞人，故作了很多壞事；還是為已作了很多壞事，所以認定他是壞人呢？

戊二 識·名色

以起是行故 隨行入六趣 以諸行因緣 識受六道身
以有識著故 增長於名色

若以「行」爲「末那識」，則「識」者無疑地當是第八識的「藏識」也。
何以故？意識：一、有間斷，二、不能同時現行；故不能執持「名色」也。

何謂「行緣識」？一、以「思心所」造業故，熏習成第八識的「種子」。二、「末那識」常執「藏識」爲我所也。三、於生死交替時，其實是「末那識」帶著「藏識」去投胎的。

如唯識學云：「末那識」既恆又審；「藏識」恆而不審。「藏識」以不審故，居於被動的形勢。「末那識」以能審故，居於主控的地位。

然而從另一個角度來看，也可說是「識緣行」：一、前七識包括「末那識」，皆是從「藏識」的現行而有作用的。二、「末那識」近於「藏識」中的「見分」。

用電腦作比喻：「見分」類於作業系統，「相分」類於檔案、資料。故就主控而言，乃以作業系統來管理硬碟中的檔案、資料。就資料而言，作業系統也是硬碟中的部分資料而已！

所以既是「行緣識」，也是「識緣行」；而不能說：那個先？那個後？

譬如三蘆立於空地，展轉相依，而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立。一展轉相依，而得豎立。識緣名色亦復如是：展轉相依，而得生長。

以上經文既以「三蘆立於空地」而作比喻，即謂三者是同時存在的，而非那個先？那個後？三者，乃名、色、識也！

云何名與色，相待相依？色者，即色身；名者，即前六識。身與心乃相待相依，這是不必懷疑的。

其次，云何識與名，乃相待相依？藏識起現行，則爲第六識；六識熏習成種子，又入藏識中。故識與名的相待相依，也是很明確的。

最後，云何識與色，也相待相依？識去投胎故，胎兒才得以存活、增長。爾後，識又不斷地執持色身為我所；待色身亡後，識即不得不離開也。因此，識與色之相待相依，也是很明確的。

這也就說，識與名色的相待相依，是無始來皆如此，包括於中陰身時亦然；而非僅止於「識入胎」之時爾！

戊三 六入·觸·受

名色增長故	因而生六入	情塵識和合	以生於六觸
因於六觸故	即生於三受		

甚至「名色」，又可分「內名色」與「外名色」。「內名色」者，即眾生的五蘊身心；「外名色」者，名即是名言，包括一切名相、觀念等，色即是器世間也。

於是「內名色」與「外名色」間，乃通過「六根」的連結，而能互動、關連也。因此「六入」者，也是無始以來就如此，而非限止於那個階段爾！

當然你可以說：然六根並不是同時起作用的，甚至有些時候還都不起作用哩！但至少不是限止於那個階段，才有作用的！

六根的作用，即是所謂的「根塵和合，以生識」——這和合當只能就「假名」而論，而非有個體、有自性的和合。

所謂的「根塵和合以生識」，嚴格講，應是「以根塵和合的因緣，而使八識中對應的種子起現行」。故亦可說是「根、塵、識」之和合也。此中的識，是指第八識。

八識起現行後，即成「觸、受、愛、取」也。故曰「從六入，而有六觸」。

關於「六入」，前於〈觀六情品〉中已謂：非根能取，根只是眾緣之一爾！

「因於六觸故，即生於三受」：關於受，或說有三受，或說有五受。三受者，

可意、不可意、俱非。可意，即順心者；不可意，即逆心者；俱非，即平淡而無所謂者。五受，即苦、樂、憂、喜、捨。

有人將「觸」亦分爲三觸：即可意、不可意、俱非。若已將「觸」分爲三觸，則受便只能有三受：憂、喜、捨。何以故？「觸」是生理的反射，「受」是心理的感受。以生理的反射故，有三觸：苦、樂、捨。以心理的感受故，有三受：憂、喜、捨。

以上從「六入」而有「觸、受」，其實就是從「業種子」起現行，故受果報的意思。

云何「業種子」會起現行呢？因六根觸及到「強有力的外緣」也。而這「強有力的外緣」者，多是指「外名色」而言。

戊四 愛、取、有

以因三受故 而生於渴愛 因愛有四取 因取故有有
若取者不取 則解脫無有

「以因三受故，而生於渴愛」：三受中既有可意與不可意，云何只從受而生「渴愛」呢？

或謂：貪與瞋爲一體的兩面，故「渴愛」者即包括「瞋恚」也。

然而三受中的「捨受」一俱非，又如何說呢？於是有人便以：可意受者，起「渴愛」念；不可意受者，起「瞋恚」念；俱非受者，起「愚癡」念。

然而既俱非受者，都是「愚癡」念；難道「渴愛」、「瞋恚」念者，就不是「愚癡」嗎？

諸法本來就是相關互動的，故一定要割切成「一個蘿蔔對一個坑」，就免不了有種種的瑕疵矣！

「因愛有四取，因取故有有」：四取，眾謂是：欲取、戒禁取、見取、我語

取。

欲取，是對五欲境界的執取；戒禁取，是妄以邪行為清淨，故持以為戒；見取，是執取不正確的見解；我語取，是妄取五蘊為自我。

從愛到「取」：似乎只是從內心的雜染，到表現於外在的行為中。故於三業中，似偏指身、口二業。但於「四取」中，其實是更著重於「意業的執取」。如見取、戒禁取和我語取者，皆屬意業也。

甚至意業者，還包括「末那識」的意業也。於是乎，終以「末那識的染著」，而造業熏種也。是以「有有」，第二個有，即指總相的業，或別相的種子也。

以上從「愛」而有「取、有」，其實就是從「現行」，再熏習成種子的意思。

或問：何以以上都偏從「唯識」的角度，來解說「十二因緣」？

答云：「十二因緣」是用來修行用的，而不是生理學。唯識也是修道用的。

故偏從「唯識」的角度，來解說「十二因緣」。

這也就說，眾生的起心動念中，其實都包括著「十二因緣」；只是不同時，會有不同的比重吧！

既從返觀中察覺「當下所偏重」者，應即時迴向一迴到正法的方向。從「行」到「不行」，從「六入、觸、受」到「內攝、內消」；從「愛、取」到「施、捨」等。

「若取者不取，則解脫無有」：於是乎，取者不取，不是已生「渴愛」、「瞋恚」念了，才「不取」。若以為此為「不取」者，乃只是「壓抑」爾，而非真「不取」也！

故「不取」者，乃不生「末那識的染著」；是以才能不造業、熏種，而解脫生死也。

戊五 生·老死

從有而有生 從生有老死 從老死故有 憂悲諸苦惱
如是等諸事 皆從生而有

從業而有生、老死，然而生死，猶有兩種：一·分段生死，二·變易生死。
分段生死者，大家都熟悉：一期生命的從始到終也。變易生死者：從種子起現行，於現行中再熏習成新種子，即是一番的變易生死。

戊六 小結

但以是因緣 而集大苦陰 是謂為生死 諸行之根本

從以上的十二因緣，而集成五蘊的生死相續、輪迴不已。
這個「集」字，似乎是指「空間的對待」，而非指「時間的相續」。

其實，我前所釋之：從「無明」、「行」、「識」到「名色、六入」等，也都偏指「空間的對待」，而非「時間的相續」。

為何不用「時間的相續」呢？因為這寓有「因中有果」的缺失。

其實，既說生死，當是指「時間的相續」；然而若唯以「前後的相續」來看因果，便難免變成「直線式」的思考，而落入「因中有果」的窠臼矣！

丁二 還滅門

無明者所造 智者所不為 以是事滅故 是事則不生
但是苦陰聚 如是而正滅

上述從「無明」到「生、老死」的流轉鎖鍊，乃是從「無明」而造作的；至於智者則不然。云何不然？

「以是事滅故，是事則不生」：前之「是事」，乃指「無明與行」的交互連結。因無明故有行，也因行故增長無明。後之「是事」，乃指「生與老死」的解脫。

「但是苦陰聚，如是而正滅」：然而說到滅，非指一切都斷滅了。既諸法是

不常亦不斷的，云何能說滅呢？

故謂為滅者，但是「苦陰聚」的別相滅爾，也就是俗謂的「斷煩惱、了生死」；至於福德、智慧、真如、法身，則不會滅也。

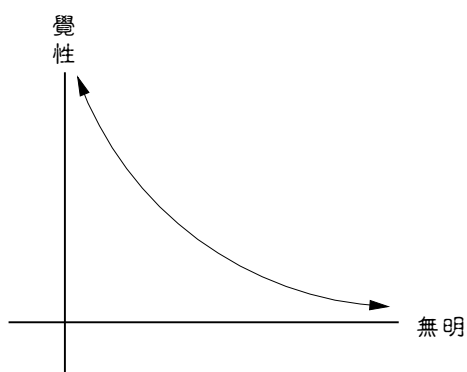
以上雖謂「無明、行」能滅，但怎麼滅的？卻支字未提；這不是很奇怪嗎？似乎「無因」即可滅矣！

當非「無因」即可滅矣！而是得從觀「諸法因緣生」，故無自性；以無自性故，兼破除我見、我所見。

【附論】

雖於「十二因緣」中皆謂：眾生都是「無始無明」的。然而眾生若只是「無始無明」爾！「無明」便不可能破除矣！包括聽經·聞法等亦然。

因此眾生於「無始無明」當下，應還有「佛性」—覺性的存在。且「無明」與「覺性」的關係，應如下之漸近線所示：



未學佛前的「無明」位置，乃偏向右端；尤其是我執很重，自私自利者，會更偏於右端。學佛後，或有些善心人士，雖還是「無明」，但已非那麼偏端矣！

待修行後，曲線乃向左、向中去趨近。於是乎，以趨近覺性、趨近中道故，能轉「行」的末那識，成「平等性智」。轉「識」—即阿賴耶識成「大圓鏡智」。

轉「名」的第六識成「妙觀察智」；轉「色」身成「法身」。轉「六入」成「六神通」。不只能「觸、受」，更且能「化、現」。

將「愛」昇華為「慈悲」，將「取」逆向成「施、捨」。於是乎，本來的「有漏業」，即成「無漏的福慧」矣！

最後雖「隨願入生死」，但不是「苦陰聚」，而是「功德會」也。