福嚴推廣教育班第27期（《中觀今論》）

**第七章 有、時、空、動**

**第四節 行──變動、運動**

（pp.131-141）

釋厚觀（2014. 3.29）

**壹、佛不答「死後去不去」，但隨俗說「來某城、去某地」** （pp.131-132）

**（壹）佛法說運動都以「行」做代表；來去是運動的一種形相**

佛法講到運動，都以「行」做代表。「行」是諸法的流行[[1]](#footnote-1)、運動或變動的。現在約來去說，就是運動的一種形相。但說有來有去，常是為佛所呵斥的。

**（貳）佛不答「我」去不去，亦不說「法」有來有去** （p.132）

外道問佛：「死後去，死後不去，死後亦去亦不去，死後非去非不去？」佛皆不答。[[2]](#footnote-2)

《勝義空經》說：「眼生時無有來處，滅時無有去處。」[[3]](#footnote-3)因為，一般人說到來去，即以為有個從此至彼或從前至後的東西。這種觀念，就是對諸法緣起的流行，不能如實了知所引起的錯誤。

佛所以不答外道死後去不去者，以其所說的**神我**尚且不可得，去與不去更無從談起。

但佛也明**法**的不來不去，如《勝義空經》所說。

**（叁）佛法隨俗說「來某城、去某地」** （p.132）

然佛法並非不可說來去，如說「從無始生死以來」[[4]](#footnote-4)，或說「來王舍城」[[5]](#footnote-5)。不過不如自性執所見的來去，是不來相而來，不去相而去的。

佛以生滅說明流行、運動，如觀生滅無常時說「觀諸法如流水、燈焰」[[6]](#footnote-6)；流水與燈焰，是剎那不住的，時時變動的，所以是無常的諸行。

**貳、從運動的粗顯相說來去** （pp.132-137）

**（壹）各學派對「動」之看法，與佛法之正確立場** （pp.132-133）

**一、略標**（p.132）

先從粗顯的來去，也即是從世俗諦的來去加以考察。有人以為《中論‧觀去來品》中廣破去來，中觀者是主張一切法不動的，那是大大的錯誤！

**二、別述各學派對「動」之看法** （pp.132-133）

**（一）薩婆多部** （p.132）

如人的來去、出入、伸臂、舉趾[[7]](#footnote-7)、揚眉、瞬目[[8]](#footnote-8)，都是動變的一種。薩婆多部以此為表色[[9]](#footnote-9)，以此為能表顯吾人內心的物質形態。

**（二）正量部學者** （p.132）

正量部學者，即以此等為「動」。[[10]](#footnote-10)

**（三）唯識者** （pp.132-133）

唯識者曾破斥曰：「纔生即滅，無動義故。」[[11]](#footnote-11)因為，動必是從此至彼，從前至後的，但這在時間的、空間的極點，是不能成其動義的。所以唯識者以為：色相的運動，乃內心中的似現，在心剎那剎那的相續變上，似有從此至彼的相，稱之為動，實是唯識所現的。

**（四）一般學者** （p.133）

一般學者，每以為在人的**感性**上，一切是**動**的，此如眼、耳等所見、所聽到的；但在**理性**的思惟推比上，即是**不動**的了。

於是，**重視感性**的，即以為**動**是對的，不動不過是理性的抽象知識，是錯亂的。

**重視理性**的，以為一切的本體確是**不動**的，變動是感性的錯覺。

**三、依佛法的立場指出種種自性執之錯誤** （pp.133-135）

**（一）空間的無方極微、時間上的無分剎那，都是自性妄見的產物** （pp.133-134）

佛法即不同他們所說的：一切法依緣和合而幻現自性亂相，認識即以認識的無始自性執，緣彼自性亂相，於是能所交織[[12]](#footnote-12)，構成錯誤。在根識──即感性的直觀前境，不能理解緣起如幻，取實有自性相。因此，意識的思惟推比，雖了解為動的，而由於錯誤的自性見，到底推論所得的結果，也陷於不動的錯誤。

因為一有自性妄見，如**運動上**的去來，

在**空間上**將空間推析為一點一點的極微點，即不能成立動的去來相。

在**時間上**分析至最短的剎那點，前剎那不是後一剎那，前後各住自性，也無從建立運動。

**空間**的無方極微，**時間**上的無分剎那，都不過自性妄見的產物。

**（二）以緣起如幻而觀一切時間中的運動，是能成立的** （p.134）

故有以為在時間、空間的每一點，即失運動相，是顛倒的。

不知無有**空間的存在**而不**在此又在彼**的──彼此即方分[[13]](#footnote-13)相；

無有**時間的存在**而沒**有前後相**的──前後即延續相。

以緣起如幻而觀一切時間中的運動，是無有不能成立的。

**（三）運動者本身是動還是不動？**（pp.134-135）

**1、外人的見解** （p.134）

有的說：從甲到乙的運動，勢必先通過甲乙中間的丙；從甲至丙的中間，又須先通過甲丙中間的丁，從甲至丁又須先通過戊。這樣，由甲至乙中間實有無量的位數序列[[14]](#footnote-14)，即從甲至乙，永不能到達，即一切的運動不成。所以本體實是不動的，動不過是錯亂的現象。

**2、印順法師評** （pp.134-135）

這是極端錯誤的！他為自性見所愚蔽[[15]](#footnote-15)，忽略了從甲至乙的運動者不是抽象的，本身是**空間的活動者，是有體積的方分相**；是**時間的活動者，是有延續前後相**的。從甲至乙的**運動者，本身即佔有時間與空間，本身也是有無限位數序列的**。

這樣，甲與乙間的無限位數序列，與去者自身的無限位數序列相對消，即等於沒有。甲乙間的有限長度，與去者的有限長度相比算，則從此至彼，成為有限量的，有限量即可能達到。

如我們在寬闊的公路上，遠處望去，好像那邊的路狹得多，等到過去用尺一量，仍是一樣的。路漸遠漸小，如把能量的尺放在那邊，再遠遠去看，也似乎狹小得多。但以狹尺量狹路，依舊可得如許寬度。路有錯亂的，尺也有錯亂相的，以錯亂衡錯亂，得到的是錯亂相的關係法則公例[[16]](#footnote-16)不亂。

時空的存在，幻為無限位數的序列，一切是現為在此又在彼的，忽略**能動者的時空性**與**無限位數序列性**，這才推論為是不能動的。

**（貳）中觀家對「來去」之看法** （pp.135-136）

**一、外人執著有「諸行的流轉」或「眾生的流轉」，執有「我」或「實法」輪迴諸趣**

有人以《中觀論》不來不去，以為是成立諸法不動的，那是錯誤的。如《中論‧觀縛解品》說：「諸行往來者，常不應往來，無常亦不應；眾生亦復然。」[[17]](#footnote-17)此中所說的往來，是流轉即輪迴的意思。

外道執有我輪迴諸趣，或執有實法可輪迴。

**二、中觀說：以我與法若是常，即不能成立輪迴；以無常為實生實滅，輪迴也不成** （p.135）

今中觀說：這樣的**諸行無往來、眾生無往來**，但並不是中觀者不許緣起我法的流轉。執有自性者，以自性觀一切法的來去運動，即不能成立。

以我與法若是**常**，常則永遠應如此，即不能成立輪迴。

若謂**無常**，不了無常是說常性不可得，而以無常為實生實滅，那麼生不是滅，滅又不是生，前滅後生間中斷了，輪迴也不成。

**（叁）《中論》廣破「去」（動相）、「住」（靜相）** （pp.135-137）

**一、總說** （pp.135-136）

《中論》的〈觀去來品〉，廣泛的以去來為例而研究運動相，不單說**去**，也曾討論到**住**。**去**是**動相**，**住**即是不動──**靜相**。靜與動，是運動的相對形象。

**二、別論** （p.136）

 **（一）破「去」** （p.136）

**1、總標：以四事廣破** （p.136）

觀去約四事廣破：一、去，二、去者，三、去時，四、去處。[[18]](#footnote-18)

**2、別破** （p.136）

**（1）破「去」與「去者」** （p.136）

去與去者，《中論》以一異的論法而研考[[19]](#footnote-19)之。「去」異「去者」，或「去者」即「去」，把「存在的去者」與「運動的去」，看成一體或各別，都不能成立運動。

「去」與「去者」**異**，那應該離「去者」以外而有「去」了。

如「去」與「去者」**一**，即壞體與用的相對差別相。

一、異以外（自性論者，不是同一，就是各別），再沒有可說的了。

**（2）破「去時」** （p.136）

**A、破已去、未去、正去**（p.136）

又約去時考察去，除了用一異的方法外，又說：「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」[[20]](#footnote-20)

**B、兼破「發」** （p.136）

已去、未去、正去的去時，都不能成立自性的運動。外人即轉計有**發**，發即是動的開始，即從靜到動的開始。但有發即落時間相，三世求發也還是不可得。[[21]](#footnote-21)

**（3）破「去處」** （p.136）

約「去者」、「去時」求去既不可得，「去處」求去亦不可得。

**3、小結：去、去者、去時、去處是緣起法的幻相，不即不離** （p.136）

去等四法──即本章所辨四義，本是緣起法的幻相，是不相離而不相即的。外人於此四作自性觀，即必然落於運動的不可能了！

**（二）破「住」** （p.136）

龍樹又批評外人的住（即從動到靜的止息）：「去未去無住，去時亦無住。」這說明了「所有行止（住）法，皆同於去義」[[22]](#footnote-22)，可以觀去的方法去觀住的。

**三、小結：動靜相依相待，離動沒有靜，離靜也沒有動** （pp.136-137）

去與住，依中觀義：離**去**無**住**，離**住**無**去**。即離**動**沒有**靜**，離**靜**也沒有**動**。住與止，只是運動的相對傾向與必至的形相，同時成為運動的前提。緣起法是相反相成，相成而又相反的。

**叁、以生滅破去來而顯示諸行的動相** （pp.137-138）

**（壹）剎那是即生即滅的時間相，即使是最短的時間，也是運動著的** （p.137）

以上約運動的粗顯相來說明，如以生滅破去來而顯示諸「行」的動相，那更甚深難解了！

依緣起法顯示諸行的不住，最根本的即是「剎那生滅」。剎那是形容時間的最短者，剎那是即生即滅的，**即生即滅為「行」──有為相，即動相**。這即說明**時相就是最短的，也是運動著的。**

動，即使極微而至暫的，也是現有時間相的。無有剎那的極量，**剎那是即生即滅的時間相**；**即生即滅是剎那的動相**，緣起法是如實如此的，剎那間生而即滅。

**（貳）如依自性見者看來，總以為剎那是不能生而又即是滅的** （p.137）

如依自性見者看來，即不易懂得，總以為剎那是不能生而又即是滅的；如有生有滅，即不能是剎那的。

但佛說諸行即生即滅，他們不敢反對，於是有所謂「體同時而用前後」[[23]](#footnote-23)的，有所謂「一剎那而有二時」[[24]](#footnote-24)的。不知剎那即生即滅乃緣起的幻相，幻相是那樣誑惑人而困惱人的！

**（叁）生是緣起幻現的生，滅是緣起幻現的滅，非有實物可生可滅** （pp.137-138）

即緣起而觀自性，生滅相即不可得，緣起即空；但如幻的緣起，即生即滅的流行，宛然如此！

所以，佛法對宇宙萬象的觀察，是動的，這是有為的諸行。

生是緣起幻現的生，不是有一實在的東西可生，即自性不生；

自性不生，則幻相滅也非有實物可滅。

若從實有的生滅看，則落斷常。

**肆、諸法剎那生滅，業果如何能相續不失** （pp.138-141）

**（壹）略說：諸法剎那生滅不住，業果為何不失，如何能相似相續** （p.138）

經中說幻相的生滅為不住，喻如流水、燈焰，這是約相續而顯內在生滅不住的。

又喻如石火[[25]](#footnote-25)電光[[26]](#footnote-26)，這形容其至極迅速。於此，可有兩個問題來討論：

**（貳）別釋**（pp.138-141）

**一、諸法剎那生滅，過去的行業如何經百千劫而不失** （pp.138-140）

一、諸法剎那生滅，怎麼過去的行業經百千劫而不失？

**（一）問題之提出** （p.138）

有人以滅為無，無了如何還能感果？

因此，有人以為滅後還是有，但有為甚麼名為滅？

諸行才生即滅，究如何能使業不失？

**（二）中觀者之解答** （pp.138-139）

**1、生滅相待，離「生」則無「滅」，滅與無是緣起幻相的一姿態，不是「全無、斷滅」** （pp.138-139）

這應該了解：沒有未來可離過去、現在而成立的。

生是起有相，滅是還無相；此有與無，不是凡外的實有見、實無見。

無是依有而幻現的，是「有──存在」的矛盾性，即相反的幻相；如沒有存在──有，無即談不到，所以說：「若使無有有，云何當有無。」[[27]](#footnote-27)

離「有」則無「無」，離「生」則無「滅」，滅並非灰斷[[28]](#footnote-28)的全無。

不了解此義，執無常有生有滅，即成邪見。

《大智度論》卷一說：「若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故。……如是則無行業。……以是故諸法非無常性。」[[29]](#footnote-29)但世俗的一切從因而果報，歷然[[30]](#footnote-30)而有，故無常相──生而即滅，有而還無，僅是世俗的。經中依生滅顯無常相，即依此言其常性不可得以顯示空寂，非有無常的實滅。**滅與無，是緣起幻相的一姿態，非是都無、斷滅**。

滅與無，都不是沒有。如說：現在沒有抗日戰爭，這確是什麼也沒有了。

如說：抗日戰爭已過去，沒有了，但歷史曾有此抗日戰爭，此項戰爭的影響仍在。

所以**即生而即滅，有而還無，與都無、斷滅不同**。

**2、諸行雖才生即滅，但不是斷滅全無，過去行業雖滅而能給予未來起作用** （p.139）

雖念念生滅，剎那不住如石火電光，**過去行業已滅而能不失，予未來以作用**。

月稱論師說：滅非無法，故業雖滅而仍感生死，不須阿賴耶持種[[31]](#footnote-31)（是否有賴耶，更當別論），即是此義。

**有**而還**無**，才**生**即**滅**，是**如幻緣起流行變動的全貌**。

無與滅，不是沒有，這與自性論者所見，確有不同，但也決非自性的存在於過去。

**3、中觀者以無常滅為緣起的幻滅，非都無，則不失一切行業** （p.139）

又，此所謂滅，係指**無常滅**，與**性空寂滅**不同。無常滅是緣起的、有為的。如誤會這點，把它看成性空寂滅，這即會說「滅即諸法歸於本體寂滅」；又自然要說「生是從寂滅本體起用」，那是倒見了！

中觀者以**無常滅**為**緣起的幻滅**，**幻滅非「都無**──無見」，**則不失一切行業**。

**（三）從「即生即滅」談「動」與「靜」** （pp.139-140）

**1、佛法的諸行觀，即生即滅，即動即靜，新新不住而法法不失** （pp.139-140）

這樣，從即生即滅的觀點說：諸法是徹底的動、徹底的靜。

從生與有而觀之，即是動；

從滅與無而觀之，即是靜。

即生即滅，即有即無，即極動而極靜，即新新不住而法法不失，此是佛法的諸「行」觀、變動（當體即靜）觀。

**2、從僧肇之《物不遷論》看「動」與「靜」** （p.140）

**（1）僧肇對「動」與「靜」之看法**（p.140）

僧肇的《物不遷論》，約三世以觀一切，即動而靜；流行不斷為動，動而不失為靜[[32]](#footnote-32)，常與無常，僅是同一的不同看法。

以現在不到未來，所以**不常**；

但過去在過去，不到現在、未來，豈非是**常**？[[33]](#footnote-33)

**（2）印順法師之評論** （p.140）

東坡所說「自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也」[[34]](#footnote-34)，也是此義。

但稱之為常，且擬[[35]](#footnote-35)為法性常，即會落入從體起用的過失。

而且，如不**約緣起假名相待義以說生滅**──肇公有假名空[[36]](#footnote-36)義，即又會與有部的三世各住自性義混同。[[37]](#footnote-37)

**3、印順法師對「見鳥不見飛」之評論** （p.140）

望文生義的盲目修證者，有以「見鳥不見飛」[[38]](#footnote-38)為見道的，這誤解即動而靜的緣起如幻觀，以為親證法性寂滅了。

依佛法說：見道乃體見法法寂滅無自性，那裏是不見飛（動相）而見鳥。

從即般若起方便智，那應了達**無自性的──即生即滅的如幻行相**，應該即法法不失而見鳥之飛動才對。

故見鳥不見飛，不過是從自性妄見中幻起的神秘直覺，稱之為見到了神，倒是最恰當的！

**二、剎那生滅，如何未來能新新生滅，相似相續** （p.141）

 二、剎那生滅，如何未來能新新生滅、相似相續？這一問題，留待下章再為解說。[[39]](#footnote-39)

1. 流行：2.傳遞，運行。3.移動，流動。（《漢語大詞典》（五），p.1260） [↑](#footnote-ref-1)
2. （1）《雜阿含經》卷34（958經）（大正2，244b15-c10）。

（2）《起世經》卷5（大正1，333c23-336a8）。

（3）《大智度論》卷2〈1 序品〉（大正25，74c8-75a19）。

（4）《大智度論》卷70〈48 佛母品〉（大正25，547b5-14）：

「死後有如去」者，

問曰：先說「常無常」等，即是「後世或有或無」，今何以別說「如去」四句？

答曰：上總說「一切世間常非常」；「後世有無」，事要，故別說。

「**如去**」者，如人來此間生，去至後世亦如是。

有人言：先世無所從來，滅亦**無所去**。

有人言：身、神和合為人；死後，神去，身不去。是名「**如去不如去**」。

「**非有如去非無如去**」者，見「去」、「不去」有失故，說「非去非不去」。是人不能捨神，而著「非去非不去」。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 《雜阿含經》卷13（335經）（大正2，92c12-25）：

如是我聞：一時佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法。初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂『第一義空經』。諦聽！善思！當為汝說。云何為『第一義空經』？諸比丘！**眼生時無有來處，滅時無有去處**。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起；如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅；無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名『**第一義空法經』**。」 [↑](#footnote-ref-3)
4. （1）《大寶積經》卷90〈24優波離會〉（大正11，516a13-16）：

如是等一切世界諸佛世尊常住在世，是諸世尊當慈念我，若我此生，若我前生，**從無始生死已來**所作眾罪，若自作，若教他作，見作隨喜。

（2）《大智度論》卷1〈1 序品〉（大正25，58c4-8）：

復次，一切眾生為結使病所煩惱，**無始生死已來**，無人能治此病者，常為外道惡師所誤。我今出世為大醫王，集諸法藥，汝等當服，是故佛說《摩訶般若波羅蜜經》。 [↑](#footnote-ref-4)
5. （1）《佛說德護長者經》卷2（大正14，847b6-8）：

一切智善調，今**來王舍城**，不思議菩薩，俱到於彼岸。

（2）《四分律》卷50（大正22，936c24-25）：「時諸比丘，清旦，從耆闍崛山**來王舍城**中。」 [↑](#footnote-ref-5)
6. （1）《大智度論》卷15（大正25，171b1-5）：

**行者觀心生滅如流水、燈焰**，此名入空智門。何以故？若一時生，餘時中滅者，此心應常。何以故？此極少時中無滅故，若一時中無滅者，應終始無滅。

（2）《大智度論》卷22（大正25，222b1-6）：

行者知三界皆是有為生滅、作法，先有今無，今有後無，念念生滅，相續相似生故，可得見知。**如流水、燈焰**、長風，相似相續故，人以為一。眾生於無常法中常顛倒故，謂去者是常住，是名一切作法無常印。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 舉趾：1.舉足，抬腳。（《漢語大詞典》（八），p.1296） [↑](#footnote-ref-7)
8. 瞬目：1.眨眼。（《漢語大詞典》（七），p.1255） [↑](#footnote-ref-8)
9. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷122（大正27，635a11-14）：

**表、**無表決定實有，然表、無表依身而起。有依一分，如彈指、舉足等，一分動轉作善惡業；有依具分，如禮佛、逐怨等，舉身運動作善惡業，此中隨所依身。

（2）《瑜伽師地論》卷1（大正30，279b7-8）：

**表色**者，謂取、捨、屈、伸，行、住、坐、臥，如是等色。 [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）《大乘成業論》卷1（大正31，781c15-19）：

**身表行動為性**。……云何名行動？謂轉至餘方，此攝在何處？謂色處所攝。

（2）印順法師，《印度佛教思想史》，p.214：

正量部就說：「身表（以）行動為性。……云何名行動？謂轉至餘方，……色處所攝。」身表業，如從此到彼；身體的行為，在動作過程中，動是暫住的，所以能從此到彼。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 《成唯識論》卷1（大正31，4c8-13）：

表、無表色豈非實有？此非實有！所以者何？且身表色若是實有，以何為性？

若言是**形**，便非實有，可分析故，長等極微不可得故。

若言是**動**，亦非實有，**纔生即滅，無動義故**。有為法滅，不待因故；滅若待因，應非滅故。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 交織：2.縱橫交錯或錯綜複雜地合在一起。（《漢語大詞典》（二），p.345） [↑](#footnote-ref-12)
13. 方分：空間有上、下、左、右之方位，稱為方分。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 序列：2.謂按某種標準排列。（《漢語大詞典》（三），p.1211） [↑](#footnote-ref-14)
15. 愚蔽：愚鈍，不通事理。（《漢語大詞典》（七），p.622） [↑](#footnote-ref-15)
16. 公例：猶言一般的規律。（《漢語大詞典》（二），p.65） [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）《中論》卷3〈16觀縛解品〉：

**諸行**往來者，常不應往來，無常亦不應；**眾生**亦復然。（大正30，20c9-10）

若眾生往來，陰界諸入中，五種求盡無，誰有往來者？（大正30，20c17-18）

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.260-262：

往來天上人間，三界五趣，是生死流轉的現象。說到流轉，不外**諸行的流轉，有情的流轉。**

無我有法，法從前世移轉到後世，如**化地部的窮生死蘊，銅鍱者的有分識，這是諸行的流轉。**

或**說五蘊法中有不可說我，一心相續中有真我，從前生移轉到後生，這是有情的流轉。**

學派中，**大眾及分別說系，多說諸行流轉**；**說有情流轉的，如說一切有系的假名我，犢子系的不可說我，都是說明從前世到後世的**。

薩婆多部說：諸行無常，念念生滅，三世恆住自性，所以不許流轉。

大眾、分別說系，說的諸行無常，不但念念生滅，而且是念念轉變；這就是承認諸行的流轉了。

**※釋第1頌：破諸行的流轉、眾生的流轉**

**A、破諸行的流轉**

先考察**諸行的流轉**：是**常恆不變**的流轉呢？是**無常演變**的流轉呢？

**（A）若諸行是常恆不變的流轉**

假定是**常恆不變的流轉**，這不但不成其為諸行（行是遷流變化的），也不成其為流轉。常恆是前後一致沒有變化的；人間常在人間，天上常住天上，這還說什麼流轉呢？所以在**「諸行往來」生死中，如執著「常」住，就「不應」說他有「往來」。**

**（B）若諸行是無常演變的流轉**

假定是**無常演變的流轉**，無常是終歸於滅，而且是剎那剎那的即生即滅。滅了，還有什麼從前世移轉到後世去呢？有從前世到後世的法，必有前後的延續性；纔生即滅的無常，如執有自性，怎麼可以說他有流轉？所以**諸行是「無常」的，也「不應」說他有往來**。

**B、破眾生的流轉**

諸行的常無常，不可說他有往來生死的流轉；依蘊、界、處而安立的眾生，說他是常或無常，也同樣的不能成立生死流轉的往來。所以說：「眾生亦復然」。

**※釋第2頌：別破眾生的流轉**

雖然說了**諸行和眾生的流轉都不可能**，但在固執實有自性者的學者，特別是**一切有與犢子系，以為諸行雖不能建立往來，在諸行和合的相續中有我；依這假名的或真實的眾生，就可以說有流轉了**。

這對於眾生，倒需要考察：**假定說有「眾生」的「往來」，這眾生是假有的嗎？是實有的嗎？**

**A、若眾生是假有**

假定說是**假有的**，那應當反省：所建立的實有諸法，尚且不能流轉；卻想在假有的眾生上建立，豈不是笑話？真水不能解渴，想以陽燄來解渴，這當然是不能達到目的的。主張實有自性，就應當在實有上建立流轉；否則，應痛快的接受一切唯名論，在假名中建立一切。

**B、若眾生是實有**

假定說是**實有的**，或妙有的，根本佛法中，徹底不承認這種思想。因為實有、妙有的眾生，在現實身心的探求中，了不可得。**如在五「陰」、六「界」、六「入」的諸法「中」，以「五種」方法，「求」微妙實有的自我，「盡無」所有。**陰、界、入是組合有情的原素，所以在這一切法中求。且以五陰中的色陰說：色不是我，離色沒有我，不離色也沒有我，我中沒有色，色中也沒有我。五門尋求色陰中的我不可得，餘陰，六界，六入，以五門尋求，同樣的也沒有。**諸法中求我既不可得，那還「有」「誰」在「往來」呢？** [↑](#footnote-ref-17)
18. 詳見《中論》卷1〈2觀去來品〉（大正30，3c8-5c14）。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 研考：研究考查。（《漢語大詞典》（七），p.1007） [↑](#footnote-ref-19)
20. （1）《中論》卷1〈2觀去來品〉（大正30，3c8-9）：

已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.84-85：

這首頌，是總依三時的觀門中，明沒有去法。說到去，去是一種動作，有動作就有時間相，所以必然的在某一時間中去。一說到時間，就不外已去，未去，去時的三時。若執著有自性的去法，那就該觀察他到底在那一時間中去呢？

是**已去**時嗎？運動的作業已過去了，怎麼還可說有去呢？所以「已去無有去」。

**未去**，去的動作還沒有開始，當然也談不上去，所以「未去」時中，也是「無去」的。

若說**去時**中去，這格外不可。因為不是已去，就是未去，「離」了「已去未去」二者，根本沒有去時的第三位，所以「去時亦無去」。這對三時中去，作一個根本的否定。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）《中論》卷1〈2觀去來品〉（青目釋）（大正30，4b21-c5）：

若決定有去、有去者，應有初發。而於三時中，求發不可得。何以故？

**已去中無發，未去中無發，去時中無發，何處當有發？**何以故？三時中無發。

**未發無去時，亦無有已去，是二應有發，未去何有發？**

**無去無未去，亦復無去時，一切無有發，何故而分別？**

若人未發則無去時，亦無已去。若有發，當在二處：去時、已去中；二俱不然。

未去時未有發故，未去中何有發？發無故無去，無去故無去者，何得有已去、未去、去時？

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.91-93：

這三首頌，是破最初的發動不成。外人聽了去時去不可能，去者也不可能，但他的內心，總覺得有真實的去。他覺得眼見有開始動作的初發，有了發，不能說沒有去。從世間的常識說，**最初提起兩隻腳來是發，正在走的時候是去**。**約動作說：去發是沒有差別的；約先後說，那麼發是因，去是果。**有發決定有去；他提出最初的發動，目的仍在成立他的有去。

外人既執著初發的動作，那不妨觀察所說的初發，是在**已去**中、**未去**中，還是**去時**中呢？

**「已去中」是「無發」的**，因為去是發果，早已過去了，不可說還有去因的初發。

**「未去中」也「無發」**，發是從靜到動的轉扭點，但已是動作，未去還沒有動作，所以不能有發。

離已去未去，既沒有去時的別體，**「去時中」也當然「無發」。**

在三時門中觀察，求初發都不可得，**三時都不可得，「何處」還可說「有發」呢？**

作三時門的推究，不說發則已，要說有發，那決定在已去或去時中，因為發是發動，未去是沒有發的。但是，似乎應有發的去時與已去，要在發動以後才能成立，在沒有發動之前，根本談不上去時和已去。因此，在去時和已去中求初發，也同樣的不可得。所以說**「未」曾「發」動時是「無」有「去時，亦無有已去」的。假定要說有發，就在這已去、去時的二者中；這「二」者，「應有發」而實際還是沒有；沒有動作的「未去」，那裡還會「有發」呢？**

這樣，**「無」已「去」的發，「無未去」的發，也「無去時」的發，在「一切」時中都「無有發」，既沒有去因的初發，就沒有去法的實體，沒有去，「何故」還要「分別」已去，未去，去時呢？**最初動作的發不可得，去法仍然不得成立。 [↑](#footnote-ref-21)
22. （1）《中論》卷1〈2觀去來品〉：

**去者若當住，云何有此義？若當離於去，去者不可得。**（大正30，5a5-6）

**去未去無住，去時亦無住。所有行止法，皆同於去義。**（大正30，5a10-11）

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.93-95：

**去者若當住，云何有此義？若當離於去，去者不可得。**

**去未去無住，去時亦無住。所有行止法，皆同於去義。**

**行動的「去者，若」說他「當」來可以有「住」，這怎麼會「有此義」呢？要知道去者與去法，是不相離的，「若」是「當」來到了靜止的時候，那時已「離於去」法，離了去法，「去者」就「不可得」。**已經住下的時候，去者的名義已不再存在，或者可以說住者住，怎麼可以說去者住呢？

這樣的一一推究起來，**已「去」是沒有住的，「未去」是「無」有「住」的，「去時亦」是「無住」的**。自性有的住止既不可得，想以住成立去，那更是不行了。不但人的來去，應作如此觀，**「所有」的「行止法」，都應作這樣的正觀。**凡是時間上的過去來現在，現在去未來；空間中的從此去彼，從彼來此；就是十二緣起中的無明緣行，行緣識等的諸行，無明滅則行滅，行滅則識滅等的寂止。這一切一切的動靜相，都可以準此類推。三界生死流動的諸行，諸行息滅無餘的寂止，在緣起如幻的世俗諦中，本來是可以成立的，但是若執著實在的自性，說我與法別體，法與時別體，法與法別體，那麼所有的動靜相，都不可能了！ [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順法師，《中觀今論》，pp.103-104：

薩婆多部是主張生住滅同時的，換句話說：有「生」時，即有「住」，也即有「滅」。但這在自性論者，論理上是矛盾的──自性論者是不能容許矛盾的。生時有住也有滅，則此法究竟是生是住還是滅？這是一個難題。在此，**薩婆多部給以「體同時，用前後」的解說。**他們說：「生」起生用的時候，雖已有「住」與「滅」的體，而還沒有起住用與滅用。這樣，「住」現起住用的時候，「生」與「滅」同在，而生的作用已息，滅的作用未來。等到「滅」現起作用時，同樣地，「生」「住」之體還現在，而作用已息。

這樣說生住滅同時，而又說生住滅作用不同時，似乎可以避免作用的矛盾，而又可以成立同時有「三有為相」了。

但在中觀者看來，「體同時，用前後」，是不可能的事。既說有前後的生等作用，為什麼不許生等的體有前後？生等的體既同時，為何不許同時有生等的作用？把體用劃分兩截，事實上那會有離體之用、離用之體呢？所以，終不免《中論‧觀成壞品》所說的「若言於生滅，而謂一時者，則於此陰死，即於此陰生」的過失。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 印順法師，《中觀今論》，pp.102-103：

在執有自性者，不論執聚或執散，論理上都是說不通的。比如時間最短不過的剎那，經部師和上座部他們，主張生滅不同時的，這不同時的前生後滅，約剎那心上說。**若生時與滅時不同而又同在此一剎那心，則一剎那已可分為前後兩時，即不能成立剎那是時間中最短的**。而且，一切因果諸行在息息變滅中，決無生（或住）而不滅的，如《中論‧觀三相品》說：「所有一切法，皆是老死（異滅）相，終不見有法，離老死有住」。所以在最短的時間，經部與上座部，即不能成立有三有為相的生住滅，也即是不能在法的當體，了知其即生即滅的緣起正理，僅能粗相的在相續上說有生有滅。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 石火：以石敲擊，迸發出的火花。其閃現極為短暫。（《漢語大詞典》（七），p.981） [↑](#footnote-ref-25)
26. 石火電光：佛教語。喻時光的短促。（《漢語大詞典》（七），p.982） [↑](#footnote-ref-26)
27. （1）《中論》卷1〈5觀六種品〉（青目釋）（大正30，7c16-23）：

**若使無有有，云何當有無？有無既已無，知有無者誰？**

凡物，若自壞，若為他壞，名為無。無，不自有，從有而有，是故言：「若使無有有，云何當有無？」眼見、耳聞尚不可得，何況無物？

問曰：「以無有有故，無亦無，應當有知有無者。」

答曰：「若有知者，應在有中、應在無中；有無既破，知者亦同破。」

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.129-130。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 灰滅：如灰燼之消散泯滅。（《漢語大詞典》（七），p.27） [↑](#footnote-ref-28)
29. 《大智度論》卷1（大正25，60b28-c5）：

若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故。譬如腐種子不生果，如是則無行業；無行業，云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性，如是等無量因緣說，不得言諸法無常性。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 歷然：清晰貌。（《漢語大詞典》（五），p.365） [↑](#footnote-ref-30)
31. （1）《入中論》卷2（《佛教大藏經》第48冊，p.32）：

由業非以自性滅，故無賴耶亦能生；有業雖滅經久時，當知猶能生自果。

（2）演培法師，《入中論頌講記》，pp.215-217：

先來破斥唯識的賴耶說。一切有為法都是剎那生滅，這是佛弟子所共認的。因此，你所說的阿賴耶與業力，同樣是剎那生滅的，既然都是剎那生滅的，那我就得問你：業滅能不能感果？如說業滅不能感果，那你賴耶滅了，亦復不能感果；若汝賴耶滅後，是可感果的話，則業力滅後，亦應如賴耶可以感果，業既可以感果，還要你的阿賴耶識做什麼？**因為業滅，在中觀家看來，不是實有自性的毀滅，而是如幻假相的幻滅，幻滅即顯示業的本身仍然存在，以此去感果就可以了，無需阿賴耶識在中間做個橋樑，所以說「由業非以自性滅，故無賴耶亦能生」**。……業雖如幻，但如幻的業用，在沒有感果之前，並不是消失的，所以吾人如造了業，不管是善業、不善業，不論是經多久的時間，縱然是滅而過去，但因緣成熟的時候，自然而然的就去感果，沒有任何力量，可以阻止或破壞的。所以說「**有業雖滅經久時，當知猶能生自果**」。 [↑](#footnote-ref-31)
32. （1）後秦 僧肇《肇論》卷1〈1物不遷論〉（大正45，151a9-14）：

夫生死交謝，寒暑迭遷，有物流動，人之常情；余則謂之不然。何者？《放光》云：「法無去來，無動轉者。」尋夫不動之作，豈釋動以求靜？必求靜於諸動。必求靜於諸動故，雖動而常靜；不釋動以求靜故，雖靜而不離動。然則動靜未始異，而惑者不同。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.740-741：

僧肇《物不遷論》，所說動而常靜的道理，與薩婆多部說相合。但以即動而靜為常，不合薩婆多部說，也與《般若經》義不合。 [↑](#footnote-ref-32)
33. （1）後秦 僧肇《肇論》卷1〈1物不遷論〉（大正45，151a20-b5）：

《道行》云：「諸法本無所從來，去亦無所至。」《中觀》云：「觀方知彼去，去者不至方。」斯皆即動而求靜，以知物不遷，明矣。夫**人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。**動而非靜，以其不來；靜而非動，以其不去。然則所造未嘗異，所見未嘗同；逆之所謂塞，順之所謂通；苟得其道，復何滯哉？傷夫人情之惑也，久矣！目對真而莫覺，既知往物而不來，而謂今物而可往；往物既不來，今物何所往！

何則？求向物於向，於向未甞無；責向物於今，於今未甞有。於今未嘗有，以明物不來；於向未甞無，故知物不去。覆而求今，今亦不往，是謂**昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔以至今。**

（2）後秦 僧肇《肇論》卷1〈1物不遷論〉（大正45，151c13-17）：

人則求古於今，謂其不住；吾則求今於古，知其不去。今若至古，古應有今；古若至今，今應有古。今而無古，以知不來；古而無今，以知不去。若古不至今，今亦不至古，事各性住於一世，有何物而可去來？

（3）印順法師，《中國禪宗史》，pp.357-358：

一切法在自性，也是念念不住的（或稱為三世遷流），然眾生不能明了。試引《肇論》的「物不遷論」來解說：一切法是前念、今念、後念；念念相續的。審諦的觀察起來：「**昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔於至今」**。念念相續，而實是「法法不相到」的，「性各住於一世」的；不是葛藤一般的牽連於前後的。因為眾生不了解，「既知往物而不來，而謂今物而可往」，所以就念念住著了。經上說：「顧戀過去，欣求未來，耽著現在」；於念念中繫縛，往來生死。如能體悟自性的本來不住；一切法在自性，也無所住。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 《前赤壁賦》：「蘇子曰：『客亦知夫水與月乎？逝者如斯，而未嘗往也；盈虛者如彼，而卒莫消長也。**蓋將自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也。**而又何羨乎？』」 [↑](#footnote-ref-34)
35. 擬：1.揣度，推測。（《漢語大詞典》（六），p.936） [↑](#footnote-ref-35)
36. 印順法師，《中觀今論》，pp.183-184：

「假名空」：三論宗的正義是假名空，簡說為假空。緣起是假有法，假有即非真實性的，非真實有即是空。

假名宛然現處，無自性即是空，不是無緣起假名的，此與空假名不同。

空是即假名的，非離假名而別觀空，即假名非實有名空，故又與不空假名不同。

《大乘玄論》說：「假空者，雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙。」如此方可說為中道，古三論師取此為正義。……

中土的三論宗，近於此宗。此種思想，乃循僧肇法師的《不真空論》而來：「欲言其有，有非真生；欲言其無，事象既形。象形不即無，非真非實有，然則不真空義，顯於玆矣！故《放光》云：『諸法假號不真，譬如幻化人，非無幻化人，幻化人非真人也。』」三論宗傳此為假名空，說一切法空故非不及；雖空而假有不壞，也不是太過，所以能得現象與實性的中道。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.81-83：

**佛法的根本見解**，諸行無常是法印，是世間的實相，就是諸法剎那剎那都在動，一剎那都是有生也有滅，沒有一刻停止過。

**辯證法的唯物論者**，說在同一時間，在此又在彼，當體即動，比那真常不動的思想，要深刻而接近佛法些。但他執著一切的實在性，還是難得講通，不得不把矛盾作為真理。

佛教的小乘學者，像**三世實有派的一切有部**，他雖也說諸行無常，但無常是約諸法作用的起滅，而法體是三世一如，從來沒有差別。可說是用動而體靜的。

**現在實有派的經部**，不能不建立長時的生滅，假名相續的來去。也有建立剎那生滅的，但一剎那的生滅同時，與前後剎那的前滅後生，中無間隔，是含有矛盾的。

**一分大乘學者**，索性高唱真常不動了！所以不能從一切法性空中，達到徹底的諸行無常論。總之，執著自性有的，不是用動體靜，妄動真靜，就是承認矛盾為真理。

唯有**性空正見的佛學者**，凡是存在（有）的，是運動的；沒有存在而是真實常住的。自性有的本無自性，說『諸法從本來，常自寂滅相』。這常無自性的緣起假名有，是動的，不是真常的，所以說無常；無有常，而卻不是斷滅的。**從無性的緣起上說，動靜相待而不相離**。

**僧肇的〈物不遷論〉**，就是開顯緣起的即動即靜，即靜常動的問題。一切法從未來來現在，現在到過去，這是動；但是過去不到現在來，現在在現在，並不到未來去，這是靜。三世變異性，可以說是動；三世住自性，可以說是靜。所以即靜是動的，即動是靜的，動靜是相待的。從三世互相觀待上，理解到剎那的動靜不二。**但這都是在緣起的假名上說，要通過自性空才行，否則，等於一切有者的見解。** [↑](#footnote-ref-37)
38. （1）印順法師，《中觀論頌講記》，p.80：

世間的智者，見到人有生老病死的演變，世界有滄桑的變化，也有推論到一切一切，無時不在生滅變化中的。但一旦發覺他本身的矛盾，就從運動講到不動上去。像希臘哲學者芝諾，早就有運動不可能的論證。中國的哲者，也說見鳥不見飛。的確，執有實在的自性，運動是不可能的，除非承認他本身的矛盾不通。

（2）《莊子》，〈雜篇•天下〉：

惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中。歷物之意，曰：「至大無外，謂之大一﹔至小無內，謂之小一。……觀於天下而曉辯者，天下之辯者相與樂之……**飛鳥之景未嘗動也；**鏃矢之疾而有不行不止之時；……辯者以此與惠施相應，終身無窮。

（3）陳鼓應注譯，《莊子今注今譯》，中華書局出版，1983年，pp.895-907：

天下的辯者也都喜歡這學說：「……**飛鳥的影子不曾移動**；箭鏃發射的疾速卻有不前進不停止的時候；……」辯者用這些論題和惠施相對應，終身沒有窮盡。

（4）陳鼓應注譯，《莊子今注今譯》，p.903：

飛鳥之景未嘗動也：這條辯論，用形而上學的觀點解釋運動。他認為若果把一個運動所經過的時間及空間加以分割，分成許多點，把空間的點與時間上的點一一相當地配合起來，就可見飛鳥之影在某一時間還是停留在某一空間的點上，所以是「未嘗動也」。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 參見《中觀今論》，第8章〈中觀之諸法實相〉，第4節〈因、緣、果、報〉，pp.178-180。 [↑](#footnote-ref-39)