

中華佛學學報第 2 期 (p1-65)：(民國 77 年)，臺北：中華佛學研究所，

<http://www.chibs.edu.tw>

Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 02, (1988)

Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

ISSN:

以四部阿含經為主

綜論原始佛教之我與無我

楊郁文

p. 1

提要

「無我法門」是佛教的重心，佛法的心要，惟獨「離常又離斷的無我法門」堪任簡別異學；可是，佛陀處中道所說「有業報而無作者」之無我法門，甚深難見，不易通達。加上「我」「無我」名有多義，只從漢譯經典我、無我字面上望文生義，很可能產生誤解；不能如實知第一義諦之「無我」，不能如實觀察空相應緣起隨順的「我」，亦不能善解世間名字平等假名說「我」。甚至，和異學同流，落入「惡取無我」；或是漏習增上，直取「真我」與外道合污。

惡取「無我」與妄執「有我」，導至生死流轉；如實知：有緣起、相對之「我」，無自有、常存、絕對自在之「我」，纔能如法修行，得菩提證涅槃。爲了自求解脫，必須深觀「無我、無我所、無我慢繫著使」纔能身證自利；爲了度脫天下，必須空相應隨順緣起（無我而有作業），纔能廣行利他。

「我」、「無我」之多義，不只漢文很難辨別所指何義；在梵語、巴利語，亦具同樣困難。本文依據北傳·四部《阿含經》，參考南傳·五

《Nikāya》，分析「種種我、我所見之內容」，列帶「種種無我、無我所之觀察法」，指出「捨斷我、我所見、我慢繫著使之行法」；希望有助於讀者「分證無我、無我所」，乃至「究竟證我慢盡」現法涅槃！

本文大綱

[§0-0-0 導言](#)

p. 2

[§0-0-1 無我法是本末如來之所說](#)

[§0-0-2 離常又離斷之無我見可以簡別異學](#)

[§0-0-3 無我甚深難見又必須通達](#)

[§0-0-4 「我」、「無我」多義又內容不一](#)

[§0-0-5 本文緣起](#)

[§1-0-0 無我對眾生引起困擾](#)

[§1-0-1 世俗生活裡「無我」產生之困擾](#)

[§1-0-2 宗教生活裡「無我」引起之困擾](#)

[§2-0-0 眾生何疑√怖畏√不喜無我](#)

[§2-0-1 無我甚深難見](#)

[§2-0-2 眾生積習我·我所](#)

[§3-0-0 世尊為何開示「無我法門」](#)

[§3-0-1 令眾生捨斷我見之毒害](#)

[§3-0-2 令眾生得盡諸漏究竟涅槃](#)

[§4-0-0 世尊開示無我法門之時代背景](#)

[§5-0-0 我 \(Attan √attan √ahm √asmi\) 之追求](#)

[§5-0-1 人 \(有情\) 爲什麼會追求我](#)

[§5-0-2 人 \(有情\) 爲什麼要追求我](#)

[§5-0-3 古印度探究我之經歷](#)

[§5-0-4 追求我之結果-「我」之定義](#)

[§5-0-5 梵、漢我之字義及語源](#)

[§6-0-0 從何、於何、因何見我、我所](#)

[§6-0-1 從六識生我、我所見](#)

[§6-0-2 於五陰見我、我所](#)

[§6-0-3 因無明觸於陰√處√界見我、我所](#)

[§7-0-0 種種「我」之同義語](#)

[§8-0-0 計我之形式](#)

[§8-0-1 對現在之我有何異計](#)

[§8-0-2 於二或三世計我](#)

p. 3

[§8-0-3 於色、身、想、受起種種我見](#)

[§8-0-4 即陰之其他我見](#)

[§8-0-5 離陰之我見](#)

[§8-0-6 俱生之我見、我慢、我欲、我使](#)

§8-0-7 計我「表解」

§9-0-0 無我之觀察

§9-0-1 「離」陰、處、界觀察無我

§9-0-2 「即」陰、處、界觀察無我

§9-0-3 從陰、處、界之和合中或一一中觀察無我

§9-0-4 任何時、空、狀態之陰、處、界都觀察無我

§9-0-5 由諸行緣起、生滅觀察無我

§9-0-6 由無常、非一觀察無我

§9-0-7 由苦觀察無我

§9-0-8 從非主（不自在）觀察無我

§9-0-9 觀察無我與空

§10-0-0 無我之範圍

§10-0-1 無我

§10-0-2 非我所

§10-0-3 無我、無我所；非我、非我所

§10-0-4 無有我、我所見、我慢繫著使

§10-0-5 不是我、不異我、不相在

§10-0-6 不見 色⁵是我、色⁵異我、我中色⁵、色⁵中我

§10-0-7 不觀我有色⁵，不見 色⁵中有我、我中有色⁵，不見 色⁵是我所、

我是色⁵所「、不計色⁵爲我」

§10-0-8 不計我見色⁶、不計眼⁶我所、不計相屬

§10-0-9 無我處所及事都無所有

§10-1-0 受非我、我非受、受法非我

§10-1-1 不起塵、不熾然

§10-1-2 排除其他種種我之邪見

p. 4

§10-1-3 斷、知我見、我所見、我慢繫著使

§11-0-0 分別正見與邪見之無我

§11-0-1 惡取無我

§11-0-2 斷見之無我

§11-0-3 部分無我

§11-0-4 正見之無我

(甲) 離常、離斷之無我見

(乙) 一切法無我

(丙) 證無我而不住著無我

§12-0-0 釋尊處處說無我亦有說我；異學多說有我亦有說無我

§12-0-1 釋尊說無我

§12-0-2 釋尊說我

§12-0-3 異學說我

§12-0-4 異學說無我

[§12-0-5 如實知有「我 \(aham\) 、己 \(attan\) 」與無「我 \(aham asmi ; ayam ahamasmi\) 、我 \(attan\) 」](#)

[§12-0-6 無我而有作業受報](#)

[§12-0-7 釋尊有時不記說「有我 \(atth'atta\) 」 「無我 \(natth'atta\) 」](#)

[§13-0-0 無我行](#)

[§13-0-1 日常生活上之無我行](#)

[§13-0-2 專精禪思無我](#)

[§13-0-3 由漸修除去「我見 \(attan ; ayam aham asmi\) 」 、 「我所見 \(attaniya ; idamme\) 」 、 「我慢使 \(mānâusaya\) 」](#)

[§14-0-0 自證無我](#)

[§14-0-1 一種子道、斯陀含、須陀洹所證無我](#)

[§14-0-2 阿那含所證無我](#)

p. 5

[§14-0-3 阿羅漢所證無我](#)

[§15-0-0 結言](#)

零、導言

§0-0-1 無我法是本末如來之所說

釋尊在 Uruvelā 村 Nerañjarā 河邊菩提樹下成佛不久，來到 Bārāṇasī 城·仙人墮處·鹿野苑；對憍陳如（Koṇḍañña）等五比丘初轉法輪——於四聖諦三轉十二行相——待五比丘都遠塵離垢，得法眼淨之後；隨即開示無我相經（Anatta-lakkhaṇa-sutta）——「無我法門」。[1]

釋尊辭別 Vesālī 城人民，城中人民害怕：如來滅度將在不久，世間當失光明。世尊以下述一段話安慰大眾：「止！止！諸人勿懷愁憂，應壞之物欲使不壞者終無此理；吾先以有四事之教，由此得作證，亦復與四部之眾說此四事之教。云何為四？一切行無常，是為一法；一切行苦，是為二法；一切行無我，是為三法；涅槃為滅盡，是為第四法。如是為不久如來當取滅度，汝等當知四法之本，普與一切眾生而說其義。」[2]

釋尊在初轉法輪之後，於五比丘根熟，能接受「增上法」時，立即開示「無我法門」；又，在滅度不久前，懇勸教誡：當自知四法本，並且對其他一切眾生演說四法本，解釋其義。釋尊說法四十五年中，曾經

在 Rājagaha 城，見五通梵志各各無法避死，而對五百大比丘說：欲得免死，當思惟「一切法無我，一切行無常，一切行苦，滅盡為涅槃。——『四法本』」當求方便成此四法。[3]如是，「無常、苦、無我、涅槃」四法，佛法之根本，是如來自本（初轉法輪後）至末（般涅槃前）所說「四事之教」[4]說「四事之教」；可見「無我法門」是佛教的「重心」、佛法的「心要」。

§0-0-2 離常又離斷之無我見可以簡別異學

如「（邪）見相應」之《雜.154 經》所說：「無父、無母、無眾生」，是外道「惡取空之無我見」；如「Ditṭhi-samyutta（見相應）」之《S.24,4

經》所說：「No c'assam, no ca mesiyā；

na bhavissāmi, na me bhavissatīti.（不可能有我，亦不可能有所；當來無我，

當來無我所。）」是異學之「斷見之無我見」。

如是，「無我說」並不是佛教專有；泛說「無我」不能簡別佛教與異學。唯有身、心教是「離常又離斷之無我見」才能鑑別印證佛法之無我。

§0-0-3 無我甚深難見又必須通達

釋尊在《雜·293 經》說：「此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、涅槃。」最主要之「取」當推

「attavādupādāna（我語取）及 Kāmupādāna（欲取）」[5]；「涅槃」必須心住無我想，心離我慢才能順得[6]。如是，無我甚深難見，而且爲了滅盡貪、瞋、癡、一切煩惱，證涅槃[7]又必須通達「無我法」。如來聖弟子，不論聲聞乘或是菩薩乘[8]求「深觀√廣行」[9]亦須要深入「無我法」。

§0-0-4 「我」·「無我」多義又內容不一

Pāli（聖典）語之第一人稱單數代名詞 aham（我）：常識的分別我見 ayam aham asmi（這是我）：哲學的宗教的分別我見 attan√Attan（我體√神我）；俱生的我見 Asmi（我有）、Aham asmi（我是）、ahamkāra（我見）；俱生的我慢 Asmimāna、Asmîtimāna（我慢）等不同的原文同樣漢譯爲「我」。

聖典語 attan：(1)作名詞用時，有我、我體、神我……等歧義

（ambiguity）；(2)作代名詞用，爲三種人稱單√複數反身代名詞義爲「人人自己」。因此，無論閱讀聖典語原文或是研究漢譯經典，必須時常分別我√attan√aham√asmi 等之正確字義。

「我見√我執」之內容有多樣性：即蘊、處、界見我√離蘊、處、界見我；即一蘊、處、界見我√即多蘊、處、界見我；蘊、處、界與我相屬√蘊、處界與我相在。……無我√非我「所否定之我」同具多樣性；而且，聖

人隨順世俗名言容許第一人稱代名詞之 **aham**（我）、三種人稱反身代名詞 **attan**（人人自己）等；如是，必須很仔細地思惟並抉擇經中實說抑權說我、無我之正義。

§0-0-5 本文緣起

p. 7

如上述，「無我法門」是佛教的重心，佛法的心要；但是，「離常又離斷的無我法」甚深難見，不易通達。加上，我、無我多義，只從漢譯經典我，無我字面上望文生義，很可能產生誤解；不能如實知第一義諦之「無我」，不能如實觀察空相應緣起隨順的「我」，亦不能善解世間名字平等假名說「我」。甚至，和異學同流，落入「惡取無我」；或是漏習增上，直取「真我」與外道合汙。

筆者發心研究漢譯《四部阿含經》中「我、無我」之法說、義說，遭遇到許多困難；有幸請到 P.T.S. 版 **pāli**（巴利、聖典）語《五部尼柯耶

（**Pāñca nikāyā**）》，大部分的疑問終於得到解答。些許心得披露於此，祈求十方大德斧政！

壹、無我對眾生引起困擾

一位主張「無我」之人說：『我是無我！』這句話從中文字面看來，無疑地是「自語相違（**svavaccana-viruddha**）」；既然是「無我」？這是怎樣的「我」或是那一個「我」在主張「無我」？這只是語意學（**semantics**）上遭遇到之困難，如果從世俗生活面以及宗教生活上來看，產生更嚴重之疑難。

§ 1-0-1 世俗生活裡「無我」產生之困擾

(甲)就個人生活而言--(1)違反常識：人人從懂事以來，除了在熟睡、昏迷之外，有意、無意之間都意識到「我」[10]在活動。(2)違反經驗：常態的人都具有見物、聞聲、知冷暖、分別是非、覺苦樂等等經驗；如果「無我」，那麼到底誰在見聞覺知？(3)違反意志：如果「無我」，誰在立志改惡遷善？誰發弘願莊嚴佛土成熟眾生？

(乙)就自他交往而言--「無我」帶來莫大的困難。人與人之間溝通信息，言語、文章之辭句裡參入許多你、我、他等人稱代名詞。以巴利語第一人稱單數代名詞為例。包括主格 *aham*（我），受格 *mam*，*manam*（對我）、具格 *maya*，*me*（和我）、從格 *mayā*，*me*（從我）、為格√所有格 *mama*，*mayham*，*mamam*，*amham*，*me*（為我√我的）、處格 *mayi*（於我）等等；沒有這些代名詞，言語交談書信往來能傳達完全的消息、

p. 8

完整的意思，乃屬不可思議。

巴利語動詞語尾依人稱、數、態、法、時之別而變化；如單數、能動態、直說法、現在時動詞之語尾，以 *-mi*、*-si*、*-ti* 表示動作的主體屬「我、你、他」。如果沒這些動詞語尾之辨別，資訊上一切行動之「主體」不能認識，怎能作有效的溝通。

(丙)就倫理道德而言--如果沒有「我」作為行為之「主體」則評估行為之是非、善惡並無意義；如果沒有「我所」，則一切倫常架空、德業烏有。

§1-0-2 宗教生活裡「無我」引起之困擾

(甲)異學以有「我」確立並解釋生死輪迴；因「我」修行體驗「我」與「梵」合一，為解脫的完成。如《雜.153 經》：「我、彼（梵）一切不二不異，不滅。」佛教高揚「無我」，對異學構成極大之疑惑：「無我」則誰是輪迴之主體？誰是解脫之體驗者？誰是由結縛到解脫之連繫者？

釋尊在世時，Vesālī 尼犍子(善解諸論，妙智入微，為眾說法超諸論師)，聞世尊教諸弟子：「當於五陰勤方便觀無我！」心不喜，向馬勝(Assaji)比丘說：「汝必誤聽，沙門瞿曇終不作是說；若沙門瞿曇作是說者，則是邪見。我當詣彼，難詰令止！」[11]聰明如 Saccaka 尚不能立即信受「無我法」，何況一般異學。難怪當時異學人士懷疑無我√誤認為無我是邪見。

(乙)教內凡夫亦有相同之反應：(1)不知而懷疑無我——如《雜.58 經》：「有異比丘鈍根無知，在無明殼起惡邪見，而作是念：若無我者，作無我業於未來世誰當受報？」又，如《中.62 經》：「若無我，誰活？誰受苦、樂？」[12](2)不知而怖畏無我——如《雜.64 經》：「愚癡凡夫、無聞眾生於無畏處而生恐畏；愚癡凡夫、無聞眾生怖畏無我無我所、二俱非當生。」又，如《中.200 經》：「『彼或昔時無，設有我不得。』彼如是見，如是說；憂感煩勞，啼哭椎胸而發狂癡。比丘！如是因內有恐怖也。……彼(聞)『或如來或如來弟子滅一切自身故說法，捨離一切漏、一切我我所作 (ahaṃkāra mamaṃkāra 我我所見)，

p. 9

滅慢使故說法時；憂感煩勞……比丘！如是因外有恐怖也。」[13](3)已知無我；不喜無我——如《雜.262 經》：「Channa (長老)語諸比丘言：『我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常；一切法無我；涅槃寂滅。』 Channa 復言：『然，我不喜聞一切諸行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃。』」

貳、眾生為何疑√怖畏√不喜無我

§2-0-1 無我甚深難見

《雜.105 經》記載：名叫仙尼(Seniya)之外道出家人，聽釋尊說：「不見現在世真實是我，命終之後亦不見我；是則如來、應、等正覺說，現

法愛斷、離欲、滅盡、涅槃。」之後，向佛陀表明：聞世尊所說「無我」，反而更增加疑惑。佛告仙尼：「正應增疑，所以者何？此（無我）甚深處、難見、難知、應須甚深照、微妙至到、聰慧所了；凡（俗）眾生類未能辯知。所以者何？眾生長夜異見、異忍、異求、異欲故。」

異見之「異」，巴利語作：**añña** 屬形容詞，指「別的、不同的」；以佛教的立場來說，外道不同於佛教的見解、信忍、追求就稱為異見、異忍、異求、（並不是一切外道的見解、信忍、追求、學習、屬於異見...異學；外道的某些見解與宗教行爲，也有部分正確的、合理的）。至於如《梵動經》所說：「諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見無數種種隨意所說，盡入此六十二見中；於本劫本見、末劫末見無數種種隨意所說，於六十二見中齊此不過。唯如來知此見處亦復如是。諸有沙門、婆羅門於本劫本見生常論，說：我、世間是常；彼沙門、婆羅門於此生智，謂：異信、異欲、異聞、異緣、異覺、異見、異定、異忍因此生智。」[\[14\]](#)「梵動」又名見動、魔動[\[15\]](#)，表示這些見解是邪見，能殺人慧命；《雜阿含經》把它類集為「（邪）見相應」，請參閱本文 §3-0-1 節。

§2-0-2 眾生積習我、我所

相應部《Ayacana（勸請）經》記載世尊在 nigrodha 樹（後人改稱：

「菩提〔bodhi〕」樹）下成正覺時，心念：依我所證得之法，甚深、難見、難悟，寂靜、微妙、超越（凡夫）思念之領域，深妙而唯賢者能知！又，

p. 10

人人樂阿賴耶（**ālayarāma**）、愛阿賴耶（**ālayarata**）、喜阿賴耶 [\[16\]](#)（**ālayasamudita**），愛、樂、喜好阿賴耶之人，難見「緣起」，亦難見「一切取離、渴愛盡、離欲、寂滅、涅槃（體證無我、無我所）」之處（**thāna** 道理、境界）[\[17\]](#)。

「無我」甚深、難見、難知、難悟，應須甚深照，微妙至到，聰慧才能了悟；眾生長時流轉，生死輪迴，異見、異忍、異求、異學熏習。「長

夜於此（五陰）保惜繫我，若得、若取，言：是我、我所、相在；是故，愚癡無聞凡夫不能於彼（五受陰）生厭、離欲、背捨。」[18]因此，鈍根者聞「無我」而起疑、怖畏、憂感、煩勞，甚至發狂癡；利根者雖然能知一切法無我，而心不喜。追究根柢，眾生無明所蓋√愛繫其首，長道驅馳生死輪迴，熏習「我、我所」[19]，於「我慢、我欲、我使」未知、未離、未吐[20]。因此，眾生疑、畏、厭「無我」。

參、世尊爲何開示「無我法門」

§3-0-1 令眾生捨斷我見之毒害

《雜阿含經》「（邪）見相應」--《雜.133~171 經》≡《相應部經典》「Ditthi-sawmyutta（見相應）」--《S.24,1~196 經》指出：因爲眾生於五陰見「我」，所以(1)令眾生無明所蓋、愛繫其首，長道驅馳生死輪迴、生死流轉、不知本際。於佛、法、僧不能淨信，於苦、集、滅、道四聖諦狐疑。--《雜.133~138 經》；(2)若未起憂、悲、惱、苦令起，已起憂、悲、惱、苦重令增廣。--《雜.133~141 經》；(3)未起我、我所、我慢繫著使令起，已起我、我所、我慢繫著使重令增廣。--《雜.142~144 經》；(4)起有漏障礙、三受、三苦、令世間八法轉，起九慢。--《雜.145~151 經》；(5)我、世間常見，梵我一如見。--《雜.152~153 經》；(6)惡取空者。--《雜.154,161 經》；(7)宿命論者、無力用論者。--《雜.155 經》；(8)斷滅論者--《雜.156,171 經》；(9)無因無緣論者。--《雜.157~159 經》；(10)無罪福報、非業說者。--《雜.162 經》；(11)生死定量、輪迴淨化說者。--《雜.163 經》；(12)戲論者。--《雜.164,168,169 經》

p. 11

；(13)梵見者。--《雜.165 經》；(14)種種有情見。--《雜.166,167 經》；(15)末劫末見之現在生涅槃論者。--《雜.170 經》等。

以上種種邪見、邊見、戲論皆由「我見√我慢繫著使」生起√增廣；起惑、造業、受苦三法次第惡性循環。如「無始相應《雜.937~955 經》」所示：眾生無始（**anamatagga** 不能思量其始）生死以來，長夜在五道輪迴。因此，過去生死之數無量；如果不斷、知[21]我見、我慢繫著使，可以預記：未來生死之數「無量」。如是，須要「住無我想，心離我慢，

順得涅槃。」[22]如果「非無間等[23]故，慢[24]則不斷；慢不斷故，捨此陰已，與（異）陰相續生。」[25]「可見、我見、我所見、我慢（繫著）使」為害之深廣與遠續。要捨斷此等毒害，唯有聞、思、修、證無我法！

§3-0-2 令眾生得盡諸漏 究竟涅槃

《雜.110 經》記載：Saccaka 尼捷子請教釋尊「云何為弟子說法令離疑惑？」佛答：「我為諸弟子說：諸所有色——若過去、若未來、若現在，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近——彼一切如實觀察非我、不異我、不相在；受、想、行、識亦復如是。彼學必見跡不斷壞，堪任成就厭離知、見，守甘露門；雖非一切悉得究竟，具向涅槃。如是，弟子從我教法得離疑惑。」Saccaka 復問：「云何教諸弟子，於佛法得盡諸漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有？」佛答：「正以此法，諸所有色——……——彼一切如實知非我、非異我、不相在；受、想、行、識亦復如是。彼於爾時成就智無上、解脫無上、解脫知見無上；成就三種無上已，於大師所恭敬、尊重、供養如佛、世尊覺一切法，即以此法調伏弟子，令得無畏、調伏、寂靜、究竟涅槃；世尊為涅槃故，為弟子說法。」[26]

從上面經文可以明白地看出：釋尊欲令眾生得法眼，離疑惑，乃至究竟涅槃故，為弟子說法；世尊說法；以「一切法無我」為「法本」[27]。因此，先教諸弟子於一切五陰「如實觀察無我」；如此可以「離疑惑」——成為「須陀洹（sotapanna 入流者）」斷身見、戒取、疑結；雖不能究竟解脫，已具「向涅槃」——轉向涅槃√導向涅槃。如果，能於一切五陰「如實知無我」，

p. 12

則可成就智、解脫、解脫知見三種無上，得「究竟涅槃」——則成為阿羅漢、辟支佛、阿耨多羅三藐三佛陀。

「涅槃」在《阿含經》裡，指貪欲永盡、瞋恚永盡、愚癡永盡，一切諸煩惱永盡。[28]見法涅槃者，如漏盡阿羅漢：所作已辦，捨於重擔，盡生死原本，平等解脫；如是自得法饒益、義饒益、梵行饒益。不只如此，漏盡阿羅漢「至於涅槃不著涅槃、不起涅槃之想；所以然者，皆由壞婬、

怒、癡之所致也。」[29]因此，所有的「現法涅槃之阿羅漢」是「護阿羅漢」憂人而度脫天下[30]。

當代佛學導師——印順法師對這層意義有很深的發揮：「佛說無我有兩方面：(一)眾生執我，所以自私；無我是化私為公（利他為前提）的道德根本要則。(二)眾生執我、我所見，所以惑於真理、流轉生死；得無我見就可以打破惑、業纏縛而得解脫。所以，無我又是離繫得解（自利為歸宿）的根本原則。」[31]這段話，把世尊為何開示「無我法門」，彰顯無遺。

肆、世尊開示無我法門之時代背景

印度哲學√宗教思想，肇始於聞名的天啓（śruti）靈感之 Rg-veda（梨俱吠陀、讚歌）——推定成立於西元前二十或十五世紀——，過無數哲人心力的累積，發展成四吠陀之 Samhitā（本集）、Brāhmaṇa（祭儀書）、Āraṇyaka（森林書）、Upaniṣad（奧義書）；至西元前六世紀，奧義書已集成龐大又複雜的思想。

雖然奧義書新舊思想雜陳，仍有貫穿全體之根本思想：探究萬有之根本原理，brahman（梵）為大宇宙之本體；探究個人之原理，ātman（我）為個人之本質，而且，梵、我一體，梵我一如（brahma-ātma-aikya）。根據此原理，萬物遵循一定的順序發生。人類隨業輪迴反覆流轉；通過苦行、禪定，透徹地認識「梵我一如」之真理，能解脫輪迴的生涯，住在常住不滅的梵界（brahma-loka）為人生之最高目的。[32]以上所說為正統的婆羅門教思想，長久以來獨佔印度的思想界及宗教界；發展成印度獨特的「四姓（cātur-varṇa）」社會階級制度，左右種族、宗教、職業、生活等一切日常活動。

當時，(1)婆羅門至上及祭祀萬能帶來 brāhmaṇa（司祭者）權力過分膨脹，遂使司祭者日益腐化，驕奢淫逸；(2)雅利安（Aryan）人向東移民，開發恆河中游地域，都市發展，商業繁榮，大小王國、城邦形成；(3)隨著王族（kṣatriya）以及代表庶民（vaiśya）的資產階級抬頭；[33](4)奧義書之自由思想等等帶來社會結構的變化，促成自由革新思想。因此，思想界有(1)正統婆羅門的潮流，(2)有神的潮流—信 Viṣṇu 神、信 Śiva 神等；(3)哲學的潮流—數論派（Sāṃkhya）、瑜伽派（Yoga）、勝論派（Vaiśeṣika）、尼夜耶派（Nyāya）等；(4)反吠陀的潮流—佛教以及六師（包含：唯物論者、不可知論者、無因論者、無道德論者、苦行離繫論者等）。[34]

釋尊在世時，宗教及哲學思想之複雜，學派紛立，異說橫行；《增一阿含經》記載佛教之外有「九十六種（外）道」[35]。《沙門果經》記載（外道）六師及其思想[36]；《梵動經》記述外道隨意所說以「六十二見」網羅[37]；《雜.133~171 經，S.24,1~91 經》詳細敘述外道種種邪見，如本文§3-0-1 節所示。

釋尊把當時學界教師簡約成三種師，如《雜.105 經》：「仙尼！當知有三種師；何等為三？有一師見現在世真實是我如所知說，而無能知命終後事，是名第一師出於世間。復次，仙尼！有一師見現在世真實是我，命終之後亦見是我如所知說。復次，仙尼！有一師不見現在世真實是我，亦復不見命終之後真實是我。仙尼！其第一師見現在世真實是我如所知說者，名斷見；彼第二師見今世、後世真實是我如所知說者，則是常見；彼第三師不見現在世真實是我，命終之後亦不見我，是則如來、應、等正覺說現法愛斷、離欲、滅盡、涅槃。」「常見」√「斷見」都是「邊見」、「邪見」；「斷滅見」中包含《雜.154,161 經》之惡取空者及《雜.156,171 經》之斷滅論者。「常見」者增益執有「真我（attan）」，「斷見」者損減執無「俗我（aham）」；兩「邊見（極端之見解）」都不符真實。因此，如來作師子吼，處中（立足於中道）說「離常又離

斷之無我」[38]、「隨順世俗假名說我」[39]、「無常之我，非恆、非安隱、變易之我」[40]。

p. 14

伍、我 (Attan√attan√aham√asmi) 之追求

漢譯《經、律、論》裡所呈現之「我」有種種不同的「我」—俱生的√分別的我，常識的√哲學的√宗教的我，真我√神我，人稱代名詞之我√反身代名詞之我√聖人隨順世俗假名我、己等等；一般讀者很難一一分辨。因此，對藏經之閱讀構成極大的困擾；需借助原典相當經文來抉擇譯文中「我、我所」的本義。但是尚有困難之處，如巴利文之(1)aham在這段經文是指「人稱代名詞之我」？或者是指「常識之我」？或者是指「俱生我執之我」？或者是指「聖人隨順世俗所說之我」？(2)attan是指「離蘊之神我」？或者是指「即蘊之人我」？或者是指「凡夫反身自稱之人人自己」？或是指「聖人隨順世俗名言之人人自己」？等等疑問須要明辨而難以裁決！筆者鑑及此，有關「我」之種種問題，分幾個章節說明，希望對研究佛學與印度學之有心者有所裨助！

§5-0-1 人（有情）爲什麼會追求我

人類（包括有情）長時流轉輪迴，熏習我、我所、我慢；習氣延續，而有「俱生之我見、我所見、我慢使」。生後自己六內外入觸處分別我、我所，從他學習分別我、我所；日日加深了「分別之我見、我所見」。「俱生之我見、我所見、我慢使」導引下，加上現前「分別之我、我所見」反覆地現行、熏習，加強未來的「我之追求」，如《雜.133 經》所示：「色有故，色事起、色繫著、色見我，令諸眾生無明所蓋、愛繫其首，長道驅馳生死輪迴、生死流轉。受、想、行、識亦復如是（色等五蘊等於六六處）《雜.142 經》說明我見無明、我執愛繫帶來；「未起我、我所、我慢繫著使起；已起我、我所、我慢繫著使重令增廣。」

長阿含《梵動經》明示：「或有沙門、婆羅門種種方便入定意三昧，以三昧心憶二十、四十、八十成劫敗劫；彼作是言：『我及世間是常，……

我自然有，無能造我者……於中自在，最為尊貴，能為變化，……』……
或有沙門、婆羅門有捷疾相智善能觀察，以捷疾相智方便觀察，

p. 15

謂為審諦；以己所見，以己辯才作是說，言：『我及世間是常。』」[41]
（我及世間是常等於我及我所見）如是，有「以三昧心憶劫乃至八十成劫敗劫」者，或是有「捷疾相智善能觀察」者，瑜伽冥想之過程中會有如此機緣「追求長時大劫之我！」

§5-0-2 人（有情）為什麼要追求我

(甲) 凡夫求安心

相應部《勸請經》指出人人樂阿賴耶、愛阿賴耶、喜阿賴耶；所以在五陰尋找阿賴耶以支持我√我所√我慢√五陰全部我√我所不可得時，展轉計一陰為我，餘陰為我所；如是，不可得時，只好離陰計我。種種心行祇是為安心；若是無我、無我所、何以安身立命！因此，眾生一直圍繞著我、我所長夜打轉。如《雜.57 經》所示：「愚癡無聞凡夫於色見是我，若見我者是名為『行』……如是觀者而見色是我；不見色是我，而見色是我所；不見色是我所，而見色在我；不見色在我，而見我在色；不見我在色，而見受是我；不見受是我，而見受是我所；不見受是我所，而見受在我；不見受在我，而見我在受；不見我在受，而見想是我；不見想是我，而見想是我所；不見想是我所，而見想在我；不見想在我，而見我在想；不見我在想，而見行是我；不見行是我，而見行是我所；不見行是我所，而見行在我；不見行在我，而見我在行；不見我在行，而見識是我；不見識是我，而見識是我所；不見識是我所，而見識在我；不見識在我，而見我在識，不見我在識，復作斷見壞有見[42]；不作斷見壞有見，而不離我慢；不離我慢者，而復見我。見我者即是『行』……」如是，眾生無明、愛起行，由行→見色是我→…→我慢→行→……周而復始，如環之無始無終；展轉計我、不離我慢以安心，反而長道驅馳生死，不得解脫生、老、病、死、憂、惱、苦！

(乙) 異學求解脫

如本文§4-0-0 節第一段所述，婆羅門徒（brāhmaṇa 梵志）守禁戒、修禪定、體驗「梵我一如」之幻想，以為解脫生死，成就常住不滅。如《雜.153

經》所示：「令眾生作如是見、如是說：我、彼（梵）一切不二、不異，[常住]不滅。」

p. 16

(丙) 佛教求漏盡（涅槃）

南傳《律藏、小品、第一犍度之十四》記載：一時，世尊在 **Bārāṇasī** 城向 **Uruvelā** 村前進，途中於道旁密林樹下燕坐。爾時，有三十人成群（時常在一起）的賢士攜妻同遊密林；其中一人未娶，邀妓為伴行。彼等放逸遊玩；是時，妓女偷取財物逃逸。發現失竊之後，請求其他五十八人尋找妓女；彼等諸人徘徊密林尋覓。世尊見此，發言：「諸位！汝等於意云何？汝等現在尋覓其女或當找尋汝等自己

（**attānaṃ gaveseyyātha**），汝等以何為勝？」眾答：「我等以現在願找尋己為勝！（世尊）：「然者，汝等且坐；我為汝等說法！」[43]世尊亦於《善法經》開示成就「知己（**attaññū**）」等七法者便於賢聖得歡喜樂，正趣漏盡。「比丘自知（**attānaṃ jānāti**）：我有汝所信、戒、聞、施、慧、辯、阿含及所得；是謂比丘為知己也。」[44]如是釋尊一再開示要覓己、知己以正趣漏盡（盡漏）。應注意者世尊所言尋覓自己、知己，經、律都以 **attan** 說出：顯然，這種 **attan** 佛陀並不把它歸屬於所要斷、知的「我」的範圍裡。參閱本文§12-0-2 節之（戊）段。

§5-0-3 古印度探究我之經歷（以略表提示）

Veda（吠陀、明經）——神話的敘述—生主（**Prajāpati**）生殖萬物。

Brāhmaṇa（梵書）——神學的解說—梵（**brahman**）為世界之根源、創造之原理。

Upaniṣad（奧義書）——哲學的觀察—我（**ātman**）為個人的「實體」；

梵 (brahman) 為宇宙的「本元」。

[45]

到了〈奧義書〉時代，乃繼承〈梵書〉既有之思想，進而確立「梵我一如」的觀念——個人主體之「我」與宇宙本元之「梵」在質上是「同一」。內省探究「我」之中，有二家最負盛名：「我之五藏說」與「我之四位說」。[\[46\]](#)

(甲) Taittirīya 奧義書，由「體」的方面求自我之主體；亦可以說，從組織的解剖方式進行探討。由粗至細，「真性實我」被四種我所包藏，

p. 17

如下：

1. 食味所成我 (annarasamayâtman)
2. 生氣所成我 (prāṇamayâtman)
3. 意所成我 (manomayâtman)
4. 認識所成我 (vijñānamâyatman)
5. 妙樂所成我 (ānandamayâtman)

(1) 從身體與外界對比觀察中，「以肉體為我」是生物學的、本能的知覺；(2) 從他人生、死之間對比觀察，有、無呼吸運動，生氣 (prāṇa) 有否進入身體，區分生、死，「以生氣為我」是生理學的、常識的認知；(3) 從熟睡與覺醒相對地反省觀察意識活動，「以意識為我」是心理學的、常識的分別；(4) 從情意的與理智的精神活動對比觀察，「以 (具理智的) 認識為我」乃屬理智的表現；(5) 現實的身心苦與理想的絕對樂對比考察，「以 (自在) 妙樂為我」屬感性的、理想的追求。合乎緣起的肉體√呼吸√情意√理智在凡人祇是相對的自主、自在，並不能符合「我」之定義 (見本文 §5-0-4 節)。但是，凡夫一定要有「我」，有個「絕對自由自在、妙樂之真我」才得以安心；此「真我」在現實的世界求不得，就把它寄託到他方或未來理想的世界，求「梵我合一」。如是，自以為必定與所想像之「梵」一樣，經驗「妙樂所成我」。

(乙) Brhadāraṇyaka 奧義書，由精神狀態分爲四位觀察心理「自在作用」，以斷定自我本質。從內心活動受外在限制的程度，分爲四位：

- 1.醒位 (buddhānta)
- 2.夢位 (svapnānta)
- 3.熟眠位 (samprasāda)
- 4.死位 (mṛta)

在覺醒狀態，六識依六根緣六境，心對種種刺激 (stimulations) 都起反應 (responses)，此時，心處於最不自在。睡夢者五官接受刺激，甚少反應；但是過去六識的經驗，浮現成夢，仍能使身、心不得自在。熟眠位雖然意識靜止，對一般六內外入處之刺激無反應，但超過一定程度的刺激仍然生起反應而覺醒；受刺激被動地覺醒，亦示心不自在。死位如死者。對任何刺激必定不起心識的反應，好像心得大自在。(仔細思惟，心如鐵石無精神活動，可有妙樂自在的感覺麼！?)

§5-0-4 追求我之結果—「我」之定義

p. 18

(甲) 異學之「我」的定義

如本文§5-0-1 節第二段所述，沙門、婆羅門以(1)三昧心回憶非常長時的過去到現在√(2)捷疾相智方便觀察，認爲有「我」；「我」的本質、本性如是：

- 1.主宰 - - - - - <Īśā奧義書>：「它(梵)是主宰 (paribhū)。」
- 2.常住、恆有 - - <Kathaka奧義書>：「太古之主是常住(nitya)、恆有(śāśvata)。」
- 3.獨一、自存 - - <Chandogya奧義書>：「在太初時，只有『有(Sat)』唯一無二。」

〈Ísā奧義書〉：「它（梵）是自存（svayambhū）。」

(乙) 佛教之「我」的定義

釋尊否定異學所立論之「我」，可是保留異學所給予「我之定義」；針對異學定義之內容，依理，據事辯駁。立、敵雙方對宗、因、喻必須無歧義；所以，佛教授用異學之定義給「我」定義如是：

- 1.主、自在 - - - - 《雜.110 經》：「凡是主者悉得自在；五陰是我，得隨意自在令彼如是不令如是！」
- 2.常 - - - - 《別譯雜阿含 330 經》：「色（等五陰）是無常，無常故即無我。」反過來說：常即是我。
- 3.獨一、自有 - - - - 《長.15 阿[少*兔] 夷經》：「彼眾生作是念：我今是大梵王，忽然而（自）有，無作我者，...我先至此，獨一、無侶……」

§5-0-5 梵、漢我之字義及語源

由語（字）源學了解言語來源、構成、發達、變化，字體結構、用字情況（所謂六書），把握施設「語（字）」之完整概念，是極具意義。

(甲) 「Ātman（我）」之語源

〈印度哲學宗教史〉：「所謂 ātman 之字義觀之，雖為「自我」

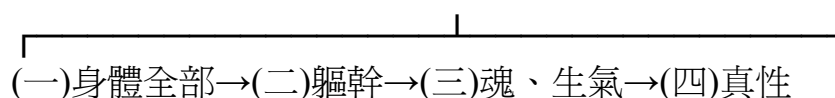
p. 19

之意，但其語源學者間之意見頗不一樣。拜特林古 Böhlingk 氏及羅特氏之意歸於 an（息 tobreathe）之語根；韋柏（Weber）氏謂歸於 at（行 tomove）；格拉斯曼（Grasman）氏謂於 va=av（吹 toblow）。但諸氏皆以氣息為原義，由此而成生氣、靈魂之意，終為自我之意，實相同也。故諸學者之意見，可謂略相一致；獨多伊森（Deussen）氏反

對此推定，謂：詳尋〈梨俱吠陀〉中之意義，其明可解為氣息者只四次，且只在新部分，故視氣息為原義，不甚妥當。於是別提出一說，謂：〈梨俱吠陀〉中雖有 **tman** 一語，但用至十七次之

tmanam, tmana, tmane, tmani 等之形則為副詞，及自稱代名詞；其用法大致原始的，**atman** 即由此而來者，「我」之語根之 **a** (**aham** 之 **a**)，與指示代名詞之 **ta** 相合為「此我」，又強其意味而為 **ātman**；故 **ātman** 思想發達之次序，初為廣泛之意味，只對於他物他身而為自身之意之語。由是在自身中，稍成本質的軀幹之意之語；又進一層而為本質的呼吸或心之意；終乃用為真性之實我之意云。即反於其他學者所謂由呼吸而進為自我之意之推定，而謂自始即為自我之意；在其發達之過程中，曾到達於呼吸云。其圖如左：

atman (此我)



多伊森氏之語源說是否正確，原尚有疑問，但其發達歷程說，對自我觀，極合於人類心理的考察之自然，且合於奧義書的思想，誠不失其為語源說以外極堪尊重之假定。奧義書中「我之五藏說、四位說」正依上述之次序而說者。」[47]

(乙) 「attan (我)」之語源

巴利語 **attan** 從古典梵語 (classic Sanskrit) **ātman** 同化而來 (見水野弘元著：〈パーリ語文法〉P.49) 所以語源和 **ātman** 相同。

(丙) 「aham (我)」之來源

〈Brhadāraṇyaka 奧義書〉記載：「天地始成時，此世間有具人

(puruṣa) 形之 **Ātman** (我)，彼環顧四周，除自己外不見他 (有

情)

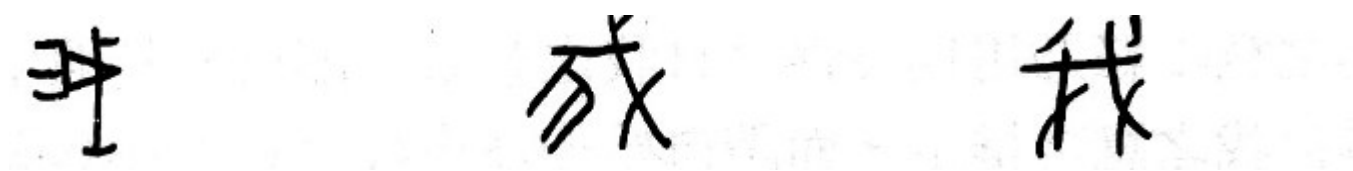
p. 20

。彼口云：『**aham asmi**（我是√有我√我是存在的）！』爾時以來，有「**aham**（我）」之名稱存在。因此，於今「被人」叫到者，先答：『**aham ayam**（此我〔在此〕）！』繼之，告彼[自己]所持[固有之]名字。」[48]長部《**Brahmajāla-sutta**（梵網經）》：經劫長時，此世間始成，有諸眾生命行、福盡，於光音天命終，意所成化生空梵天中；最初生有情便作是念：「**Aham asmi Brahmā**（我是梵），……」[49]

可見，成劫（天地始成）之有情世間第一念就是「**aham**（我）」，此**aham**正是「俱生的，常識的我見」。長時以來，眾生因為無明、渴愛所熏習故，一生下來就有此「我（**ahamasmi**）見」；生後導引√增廣「分別我見」。

(丁) 漢字「我」之字義以及字形演變

甲骨文（26.5 前） 金文（僕兒鐘） 小篆（說文戈部）（楷書）



高樹藩編纂：〈正中形、音、義綜合大字典〉P.535—「『我』（字屬六書之）：『會意』甲文我——高鴻縉氏以為『字象斧有齒，是即刀鋸之鋸。……我國凡代名詞皆是借字。此字自借以為第一人稱代名詞；久而為借義所專，乃另造鋸字以還其原。』……我以高氏釋鋸之說較為可信；

按鋸具克我功能，無論兩人拉鋸或一人用鋸，均係向自己懷內拉，所以產生『施身自謂』之義而為第一人稱之我。」[50]多伊森氏解 ātman 代表我之 a，與指示代名詞之 ta 相合而為「此我」，只對於他物、他身而為自身之意之語。正與高鴻縉氏解「我」：「施身自謂」，不謀而合。

陸、從何、於何、因何見我、我所

§6-0-1 從六識生我、我所見

《雜.80 經》：「正思惟三昧觀察，我、我所從若見、若聞、若嗅、若嚐、若觸、若識而生。」「六識」依「六根」緣「六境」；識為「能依」，

p. 21

根為「所依」；識為「能緣」，境為「所緣」。「能」、「所」相對，「主觀」、「客觀」相應故，從六識生起我、我所見。攬鏡自照，一般人常識的反省觀察，甚至異學之三昧思惟，都有如是見解：「我」用「我眼」看見「鏡中所呈現我之影像」。人類意識的活動，其特殊性質，即是「自己意識到自己以及自己所對的對象」；所以，時時如《雜.306 經》：「如是說：『我眼見色，我耳聞聲，我鼻嗅香，我舌嚐味，我身覺觸，我意識法。』」

§6-0-2 於五陰見我、我所

《S.22,47 經》：「若諸沙門、婆羅門見有種種用意的我

（*anekavihitam attānam*）者，彼等一切皆於五受陰或其任一（陰）見我

（*sabbe te pañcupādānakkhandhe samanupassantietesaṃ vā aññatarā*）。」[51]〈奧義書〉之「食味所成我」、「生氣所成我」屬於色陰見我；「意所成我；屬行陰見我；「認識所成我」屬於想陰、識陰見我；「妙樂所成我」屬於受陰見我。

6-0-3 因無明觸於陰√處√界見我、我所

《雜.62 經》：「愚癡無聞凡夫無慧、無明，見色是我、異我、相在；如是受、想、行、識是我、異我、相在、如是「愚癡無聞凡夫無慧、無明，於五受陰生我見繫著使，心結縛而生貪欲。」《雜.45 經》：「愚癡無聞凡夫無明觸故，起有覺、無覺、有無覺，我勝覺，我等覺、我卑覺、我知、我見覺；如是知、如是見覺、皆由六觸入故。」如是，六觸入處無明，無明觸所觸故生種種我見、我所見、我慢繫著使。

柒、種種「我」之同義語

《雜阿含經》裡有許多「我」之同義語，如《雜.306 經》所示：「眼、色緣生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思；此四無色陰（和）眼、色，此等法名為『人』，於斯等法作人想、『眾生（satta 有情）』、『那羅（nara 人、原人）』、『摩菟闍（manussa；梵語 manuja 人、人祖）』、『摩那婆（māṇava 童子）』、『士其（夫）（purisa 士夫）』、『福伽羅（puggala；梵語 pudgala 補特伽羅、

p. 22

數取趣）』、『耆婆（jīva 命者、壽者）』、『禪頭（jantu 人、人趣）』。」種種名稱施設，以佛陀的看法，所言、所說、所誌都是「我想」。[\[52\]](#)

捌、計我之形式

眾生無量、我、我所見各有異計；因此《五部》在《阿含經》裡用不同之巴利語提示種種我、我所見。（參閱本文 §8-0-7 節 表解（乙）；§10-0-1 ~ §10-1-3 節；§13-0-3 節）

§8-0-1 對現在之我有何異計

1. 《雜.1169 經，S.35,205 經》：

色、受、想、思、欲「是我、我所 (Ahan ti vā Maman ti vā)」 [53]

以第一人稱代名詞單數主格 (aham) 及所有格 (mama) ，表示俱生之 (非生後學習所得) 我、我所見。

2. 《雜.103 經，S.22,89 經》：

(五受陰非)「我、我所 (attānam vā attaniyam vā)」 [54]以印度自吠陀、梵書至奧義書，追求自我之結果，作為「我」之原理 - - attan (我體、我*)，筆者將它定義為「哲學的、宗教的分別之我」；這種分別的絕對常、一、主宰之真我、神我、後文皆以我右上肩加上*號作「我*」表別。attan「我*」，attaniya (我*所有) 表示：分別的絕對之我*見及我*所見。

3. 《雜.43 經，S.22,8 經》

於「色⁵見是我、異我、相在。(Rūpam etaṃ mama ([見]此色是我的)」，「eso'hamasmi ([見]此[色]是我)」，「esomeattātisamanupassati ([見]此[色])是我的我*」。[\[55\]](#) (色⁵=色等五陰，以下例同)

4. 《雜.45 經，S.22,47 經》：

「見色⁵是我、色⁵異我、我在色⁵、色⁵在我。

(「rūpam attatosamanupassati (見色是我*)」 [\[56\]](#)，

「rūpavantam vā attānam ([見]我*[是]有色者)」，

「attani vā rūpam ([見]色在我* (中))

p. 23

」，「rupasmimvā attānam ([見]我*在色(中))」 [\[57\]](#)表示：分別

的絕對之我* 與五陰之一一陰之關係。種種異計如《雜.109 經》「（二十）身見（sakkāya-dit̥ṭhi薩迦耶見）」：「(1)云何見色是我？得地一切入處正受（等至），觀已，作是念：地即是我，我即是地，我及地唯一無二，不異不別；如是，水、火、風、青、黃、赤、白一切入處正受，觀已，作是念：行（白）即是我，我即是行（白），唯一無二，不異不別。如是，於一切入處一一計我，是名色即是我。(2)云何見色異我？若彼見受是我，見受是我已，見色是我所；或見想、行、識即是我，見色是我所。(3)云何見我中色？謂見受是我，色在我中；又見想、行、識即是我，色在我中。(4)云何見色中我？謂見受即是我，於色中住，入於色周遍其四體；見想、行、識是我，於色中住，周遍其四體，是名色中我。(5)云何見受即是我？謂六受身——眼觸生受，耳、鼻、舌、身、意觸生受；此六觸身一一見是我，是名受即是我，(6)云何見受異我？謂見色是我，受是我所；謂（見）想、行、識是我，受是我所，是名受異我。(7)云何見我中受？謂色是我，受在其中；想、行、識是我，受在其中。(8)云何見受中我？謂色是我，於受中住，周遍其四體；想、行、識是我，於受中住，周遍其四體，是名受中我。(9)云何見想即是我？謂六想身……(13)云何見行是我？謂六思身，……(17)云何見識即是我？謂六識身——眼識（身），耳、鼻、舌、身、意識身；於此六識身一一見是我，是名識即是我。(18)云何見識異我？謂見色是我、識是我所，見受、想、行是我、識是我所，是名識異我。(19)云何見我中識？謂色是我，識在中住；受、想、行是我，識在中住；是名我中識。(20)云何識中我？謂色是我，於識中住，周遍其四體；受、想、行是我，於識中住，周遍其四體，是名識中我。」

5.《增一.13 品 4 經》：

「彼計色⁵為我、色⁵是我所、我是色⁵所、色⁵中有我，我中有色⁵。」

[58]無相當之巴利文經典可比對；參考上節《雜.45,109 經》文，可以推定表示：分別的絕對之我*與五陰之一一陰，是相即√相異√相屬√相在之狀態。

p. 24

§8-0-2 於二或三世計我

1.《S.22,81 經，雜.57 經》：

於今世、後世作種種常見或斷見之我見。

「常見（現在世有我未來世亦有我）」——如《經》所示：

「Apicakhoevamdit̥ṭhihoti（實在地，又有如是見）：SoattāSoloko（彼我、彼

世間),Sopeccabhavissāmi (死後我當來是

彼) niccodhuvosassatoavipariṇāmadhammo (常在的、恆有的、永住的不變易法) ti (云云)。」[59]

「斷見(現在世有我 未來世無我) -- 如《S.22,81 經 26 節》：

「Apicakhoevaṃdhiṭṭihoti (實在地，又有如是見)：Nocaassam (不可能有我),nocamesiyā (不可能有我所有)；nabhavissāmi (當來無我)，namebhavissatīti (當來無我所有)。」以動詞字根√as (英語tobe) 派生之動詞可能法 (potential) 或是願望法 (optative) -- assam, siyā表示「可能有我；願有我」；以及用動詞語根√bhu (英語tobecome,√tobe) 直說法 (indicative) 單數未來時第一人稱動詞bhavissāmi 表示「當來有我」都是俱生的√分別的我見。me (加上) 第三人稱動詞 bhavissati 表示「當來有我所有」之俱生的√分別的我所見。

2.《雜.1168 經，S.25,207 經》：

「言：是我，我所、未來當有、未來當無……(「‘Asmi’ ti (‘是我’ 云云)) 。

「‘Ayamahamsmi’ ti (‘這是我’ 云云) 」。 「‘Bhavissan’ ti (‘當來有我’ 云云) 」。 「‘Nabhavissan’ ti (‘當來無我’ 云云) 」。[60]……」表示：俱生的√分別的我見，以及常見√斷見之我見。(Bhavissan’ ti=Bhavissāmiti=bhavissāmīti 見水野パーリ語辭典 P.378)

3.《雜.984 經，A.4,199 經》：十八愛行：

有我故有：

我有	我無	我欲	我爾	我異
我當	我不當	我 [當] 欲	我當爾 (時)	[我] 當 (異)
(異) [或] 我		或欲我	或爾我	或異 [我]
或然		或欲然	或爾然	或異 [然][61]

《A.4,199 經，Vibh.17 品 11 分別》 [62]：『 ‘Asmi’ tisati (正處於有 ‘是我√有我’ 云云時)：「 ‘itthasmi’ tihoti (就有 ‘我是如是’ 云云之見) 」，
「 ‘evasmi’ tihoti (就有 ‘我是如此’ 云云之見) 」，「 ‘aññath'asmi’ tihoti (就有 ‘我是異此’ 云云之見) 」，「 ‘as'asmi'tihoti (就有 ‘我是 有常’ 云云之見) 」，「 ‘satasmi'tihoti (就有 ‘我是無常’ 云云之見) 」；「 ‘siyan’ tihoti (就有 ‘我當來是有’ 云云之見) 」，「 ‘itthamsiyan’ tihoti (就有 ‘我當來是如是’ 云云之見) 」，「 ‘evamsiyan’ tihoti (就有 ‘我當來是如此’ 云云之見) 」，「 ‘aññathāsiyan’ tihoti (就有 ‘我當來是異此’) 」；
「 ‘api’ hamsiyan’ tihoti (就有 ‘或許我當來是有’) 」，
「 ‘api’ hamitthamsiyan’ tihoti (就有 ‘或許我當來是如是’ 云云之見) 」，
「 ‘api’ hamevamsiyan’ tihoti (就有 ‘或許我當來是如此’ 云云之見) 」，
「 ‘api’ hamaññathāsiyan’ tihoti (就有 ‘或許我當來是異此’ 云云之見) 」；
「 ‘bhavissan’ tihoti (就有 ‘我當生成’ 云云之見) 」，
「 ‘itthambhavissan’ tihoti (就有 ‘我當生成如是’ 云云之見) 」，
「 ‘evambhavissan’ tihoti (就有 ‘我當生成如此’ 云云之見) 」，

「 ‘aññathābhavissan’ tihoti (就有 ‘我當生成異此’ 云云之見) 」。』

於今世、對內所起「十八愛行」為例；世親菩薩在《俱舍論》卷二十六（大.29-137中）裡，分析為：(1)執現總我有五種異；(2)執當總我有五種異；(3)執當別我有四種異；(4)執續生我有四種異。十八愛行從內起（我見），如是十八愛行從外起（我所見）；如是三十六愛行，或於過去世起，或於未來世起，或於現在世起；如是總說百八愛行。[63]

§8-0-3 於色、身、想、受起種種我見

《雜.166 經》：「(1.色)色是我，餘則虛名；無色是我，餘則虛名；色非色是我，餘則虛名；非色非無色是我，餘則虛名。(2.身)我有邊，

p. 26

餘則虛名；我無邊，餘則虛名；我有邊無邊，餘則虛名；我非有邊非無邊，餘則虛名。(3.想)[我]一想，[餘則虛名]；[我]種種想，[餘則虛名]；[我]多想，[餘則虛名]；[我]無量想，[餘則虛名]。(4.受)我一向樂，[餘則虛名]；[我]一向苦，[餘則虛名]；[我]若苦、樂，[餘則虛名]；[我]不苦不樂，[餘則虛名]。」

§8-0-4 即陰之其他我見

以「受」為例（同樣心態，可以類比想、行、識亦有相同之我見），如《大緣方便經》所示：「夫計我者，齊幾名我見：(1)名色與受俱計以為我；(2)有人言：『受非我；我是受。』；(3)或有言：『受非我，我非受；受法是我。』；(4)或有言：『受非我，我非受，受法非我；但愛是我。』」[64]

§8-0-5 離陰之我見

本文§ 6-0-2 節引南傳·相應部《S.22,47 經》經文，說明：種種「我見√我*見」[65]皆於五受陰或其隨一陰見我；北傳·阿含經《雜.45 經》也說明：若沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我。特別是「分別我見」於五受陰作種種分別，而計有我；如本文§ 8-0-1 節之(5)引《雜.109 經》所示。釋尊開示無我法門，種種方便說法，主張「有我」者聞「無我法」不得信服；利根兼具善根者，淨信無我法，甚至得漏盡解脫。但是，一般中、下根而我、我慢習氣重者，不信√疑無我法；

千方百計：苦苦思索欲「求我」以安心，於五受陰求我不可得之下，轉計「離五陰有我」；如相應部《S.22,81 經 25 節》所示：「不見色是我，不見受是我，不見想.....行.....識是我；然而起如是見，[謂]：『彼（是）我 So attā』，『彼（是）世間 So loko』，『死後我當來是彼 So pecca bhavissāmi』、『（是）常在的 nicco』、『恆有的 dhuvo』、『永住的 sassato』、『不變易之法 avipariṇāmadhammo』」云云。[\[66\]](#)

所言：「So（彼）」就是「我、彼一切不二」、「梵我一如」離五蘊之真我*√神我*。（參考雜.57 經及 153 經）

p. 27

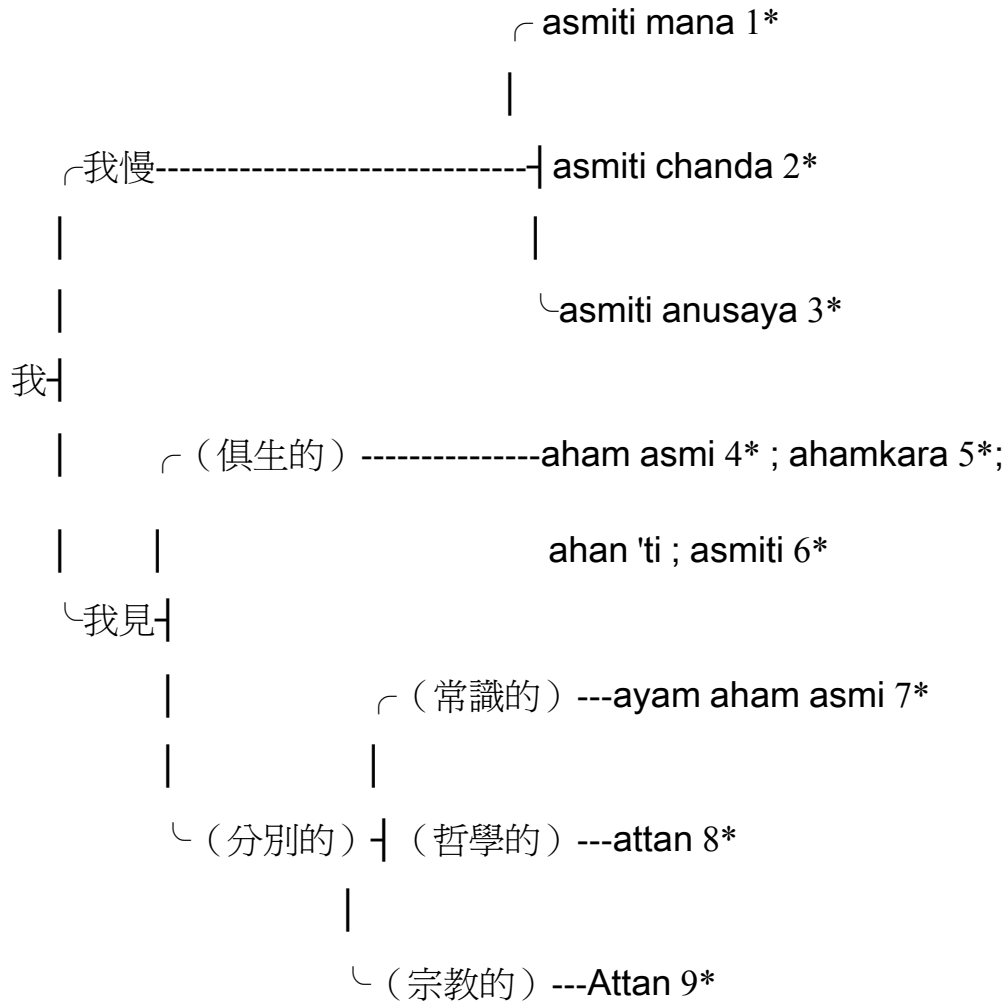
§8-0-6 俱生之我見、我慢、我欲、我使

俱生之「我慢、我欲、我使」存在於凡夫之潛意識中，不浮現於意識界。以現代心理學之研究，精神活動能被意識到的，猶如冰山（露出海面）之一角，所顯現者不到全部的九分之一；所以潛意識在主宰精神活動，意識的行爲—特別是「情感√意志」的成分—大部分是經過偽裝而呈現於意識面。潛意識之核心正是「我慢繫著使、慢隨眠（mānānusaya）」；在專精禪思，除去「身見」者，才能覺察到眾生具我慢隨眠。如《雜.103 經》Khema 比丘向 Dāsaka 比丘所言：「我於五受陰觀察非我、非我所，而非（漏盡）阿羅漢者，我於我慢、我欲、我使（Asmīti māna、Asmīti chanda、Asmīti anusaya）未斷、未知、未離、未吐。」[\[67\]](#)

今生，意識的分別我見熏習，潛入意識下而加強「我慢、我欲、我使」；並且構成來世俱生之我見、我所見、我慢繫著使。分別我見尚且容易知、斷；俱生我見、我所見、我慢繫著使非常難以知、斷。因此，釋尊在世時，諸弟子修行的目標擺在知、斷俱生我見、我所見、我慢繫著使；如釋尊親子 Rahula 三番向佛陀請求開示：「云何知、云何見我此識身及

4* 《雜.109 經》大 2-34 中→；5* 《增.13-4 經》大-2-573 中；6* 《S.22, 81 經 25 節》S.III.p.98。

(乙)



1*2*3*，《S.22, 89 經》第 23 節，S.III p.130；4* 《D.1 經》第 2 誦品第 5 節，D.Ip.18；5* 見《S.22, 91 經》第 3 節，S.III p.136；6* 《S.35, 205 經》第 7 節，S.IV p.198；7* 見《S.22, 89 經》第 13 節，S.III p.128；8* 《S.22, 89 經》第 9 節，S.III p.128；9* 見《S.22, 81 經》第 25 節，S.III p.98。

以上，對種種「我見、我所見、我慢使繫著」之認識，作為了解釋尊所開示「無我法門」之增上緣。應當特別注意者，釋尊否定了上述「種種不同性質、

p. 29

不同層次之我」之見、執；世尊要求眾生捨斷、除淨所有此等邪見妄執。

玖、無我之觀察

Ānanda 尊者答 Udayī 尊者之問：「世尊『用種種方便

（*anekapariyāena*）』，開示、說明「『此身無我（*ayaṃ kayo anattāti*）」云云」；同樣地對『此識』宣說、指示、施設、建立、開明、分別、顯示『此識無我（*idaṃ viññāṇam anattāti*）」云云。」[70]《經文》中以

七個不定體（*infinitive*）動詞，加強語氣地說出「世尊以種種方便開示無我法門！」。《阿含經》裡有種種方法觀察無我；為了方便提示，先列表如下：

§9-0-1 「離」陰、處、界觀察無我

《雜阿含經》開卷第一經就提出：當觀五陰之一一陰無常；如觀無常，苦、空、非我亦復如是。世尊未曾說過，要離五陰觀無常、苦、空、非我。

世尊在《雜.39 經》說：「若離色、受、想、行，識有若來、若去、若住、若坐者，彼但有言數；問已，不知，增益生癡，以『非境界

avisayasmim（處於非對境）」故。」離色、受、想、行，無識之存在；如果，離四識住強說有識，此識只在言數中（如龜毛兔角）並非實在。不成為感官之事物，乃不可思議亦無法驗證；雖然不能否認它不存在，可是，你怎能證明它之存在？你又怎樣把握它？離色、受、想、行（四）陰，已經處於非對境之狀態；若離五陰說有我者，彼亦但有言數（純屬戲論 *papañca*），同樣處於非六根所對、六識所緣之境界。又，世

尊在《雜.45 經》說：「見有我者，一切於此五受陰見我。」也在暗示：離五受陰無我可見。

p. 30

§9-0-2 「即」陰、處、界觀察無我

釋尊一再強調眾生見有我者，一切皆於此五受陰見我；連離陰見我者，亦屬俱生我見、我慢繫著使所使然。口言：離陰才有我，其實骨子裡還是即陰存我見、我慢繫著使。有情為精神（名）與肉體（色）相依之空相應隨順緣起法；佛陀為了方便說法，從「名、色」開演。如詳於眾生之心理作用而說「五陰法門」；或詳於眾生之生理作用而說「六內入處法門」；或詳於分析眾生之組成元素而說「六界法門」。對無我觀察，釋尊對「陰」先說、詳說，然後對「處」、「界」略說。因為眾生對「心、心所」起我見甚於對「色身」；而且，對五陰無我之種種觀察法，對六處、六界亦同樣適用。舉 Rāhula 尊者以同樣之問題請教—「云何知、云何見，於此識身及外一切相無有我、我所、我慢繫著使？」為例。釋尊即在《雜.23 經》答：以平等慧如實觀一切五陰悉皆非我、不異我、不相在；《雜.199 經》答：如實正觀一切六內入處非我、非異我、不相在；《雜.465 經》答：如實知一切六界非我、不異我、不相在。

§9-0-3 從陰、處、界之和合中或一一中觀察無我

(甲) 從陰、處、界之和合中觀察無我

《雜.1202 經》尸羅比丘尼所說偈：「汝謂有眾生，此即惡魔見；唯有空陰聚，無是眾生者，如和合眾材，世名之為車：諸陰因緣合，假名為眾生。」「眾生見」為「我見」之同義語。偈義指五陰和合中觀察無我；如和合眾車分組成車輛，並無自有、獨存、常、恆、不變之「車」。在緣起條件（所有車之零件，隨順先後次序、一定方位之組合配置圓滿）下，有假名為「車」之形體（某廠、某型）及功用（經操作能致用）而已；事實上，並無自有、永恆、不變、絕對自在之「車」存在。

(乙) 從陰、處、界之一一中觀察無我

《雜.405 經》釋尊說偈言：「一毛為百分，射一分甚難；觀一一苦陰非我難亦然。」佛陀在此明白地說出觀一一陰無我甚難；亦是指示當觀察一一陰非我。

釋尊第一次開示《無我相經》時，即就一一陰進行觀察無我。[71]

凡夫於五陰和合中有我想、人想生起；如本文§7-0-0 節所示。另有眾生於五陰中之一陰計我；如本文 §8-0-1 節第 4 段所示。一一陰之觀察無我，留待本文§9-0-5 節 至§9-0-8 節論述「依諸行、緣起、生滅、無常、非一、苦、無主觀無我」時，提出說明。一一陰、處、界無我，正顯示「一切法無我」，往往被忽略！

§9-0-4 任何時、空、狀態之陰、處、界都觀察無我

《雜.34 經》釋尊開示：「諸所有色—若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，—彼一切非我、非我所如實觀察。受、想、行、識亦復如是。」於不同時間計我，如本文§8-0-2 節所示。於不同空間、狀態計我，如《梵動經》所示：彼沙門、婆羅門於本劫本見起論我及世間半常半無常者，計「梵」為常（=有我），計他眾生無常（=無我）；梵是在「遠」處，在個人自身之「外」；梵自然有，無能造梵者，千世界於中自在，最為尊貴，能為變化，微妙第一[72]，是「細」是「好」。然，世尊說：此為「（邪）見網」非實。任何時、空、狀態之陰、處、界都是緣起、生滅法，其觀察無我，參閱本文§9-0-5 節至§9-0-8 節。

§9-0-5 由諸行緣起、生滅觀察無我

《S.22,20 經 3~7 節》：「Rūpam bhikkhave anattā（諸比丘！色是無我的），yo pi hetu yopi paccayo rūpassa upādāya so pi anattā（與色生起之因及緣亦是無我的）；

anatta-sambhūtam bhikkhave rūpam kuto attā bhavissati（諸比丘！無我生成的色，由何當有我）？受、想、行、識亦復如是。」[73]「我」義是 一、常、自有、自在；今緣生者[74]非一、非常、非自有、不自在，所以是無我。

《雜.1214 經》：「諦觀察諸行 [75]苦、空、非有我。」諸行緣生；如上述，是無我。所以《增一. 26-9 經》說：「一切諸行無我。」

《雜.304 經》示：「若有說言：『眼是我。』是則不然；所以者何？眼生滅故；若眼是我者，我應受生死。是故說眼是我者，是則不然。」

p. 32

.....色、眼識、眼觸生受.....是故，意觸生受非我。」

§9-0-6 由無常、非一觀察無我

《雜.34 經》所示：佛言：「比丘！於意云何，色爲是常爲無常耶？」比丘白佛：「無常。世尊！」佛言：「比丘！若無常者是苦耶？」比丘白佛：「是苦。世尊！」佛言：「比丘！若無常、苦、是變易法，多聞聖弟子寧於中見是我、異我、相在不？」比丘白佛：「不也。世尊！」受、想、行、識亦復如是說。本經相當於南傳《無我相經》，所開示「由無常通過苦，以觀無我」是早期最根本的無我觀。

如《雜.34 經》所示，五比丘聞法，能立即「現觀無常」乃上上根所行；其次者，通過緣起觀察無常，如《雜.11 經》所示：「色⁵無常，若因、若緣生諸色者，彼亦無常；無常因、無常緣所生諸色，云何有常？」[76] 實在不能把握無常者，釋尊就用三世觀無常，如《雜.8 經》所示：「過去、未來色⁵無常，況現在色⁵！」如果能觀無常，必定導至觀察無我；因爲無常故，求「常」不可得，求「常」不自在，所以是無我。

如《雜.306 經》所說：識、受、想、思、此四無色陰及色陰，此等法名爲人；於斯等法作人想（=我想）。五陰顯然非一，以那一陰爲我，則其他四陰非我。五陰都是我，則有五我；違反我是一故，五陰非我。復次，如《雜.55 經》所說：「云何爲陰？若所有諸色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，苦麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切總說色陰；隨諸所有受、想、行、識亦復如是，彼一切總說受、想、行、識陰、是名爲陰。」「陰」是積聚義，一一陰本身並非單一獨存；是因緣和合。如《雜.58 經》：四大因四大緣，是名色陰；觸因觸緣生受、想、行，是故名受、想、行陰；名色因名色緣，是故名爲識陰。[77]

§9-0-7 由苦 觀察無我

《雜.318 經》明示：「眼非我。若眼是我者，不應受逼迫苦；應得於眼欲令如是不令如是。以眼非我故，受逼迫苦；不得於眼欲令如是不令如是。耳、鼻、舌、身、意亦如是說。」有苦則證明無「妙樂自在之我」

：於五陰「求不受苦」不得自在故，證實無我。

§9-0-8 從非主（不自在） 觀察無我

釋尊以一一陰非主、不自在折伏有聰明慢之 **Saccaka Niganthaputta** 論師，其過程甚為生動——佛陀言：「汝言：色是我人，受、想、行、識是我人耶？」答言：「如是，瞿曇！色是我人，受、想、行、識是我人；此等諸眾悉作是說。」佛告 **Saccaka**：「且立汝論本，用引眾人為？」

Saccaka 白佛言：「色實是我人。」佛告 **Saccaka**：「我今問汝，隨意答我。譬如國王於自國土有罪過者，若殺、若縛，若擯、若鞭，斷絕手足；若有功者，賜其象馬、車乘、城邑、財寶；悉能爾乎？」答言：「能爾。瞿曇！」佛告 **Saccaka**：「凡是主者，悉得自在乎？」答言：「如是。瞿曇！」佛告 **Saccaka**：「汝言色是我，受、想、行、識即是我，得隨意自在令彼如是不令如是耶？」時，**Saccaka Niganthaputta** 默然而住；經佛陀再三催促「速說！速說！」**Saccaka** 才答：「不爾。瞿曇！」

Saccaka 答覆於五陰不得隨意自在令彼如是不令如是；事實上就是承認五陰非我。以我能「自主宰他、自在所為」為「我」之本義；自有、自存，唯一無二，常、恆、永住、不變易法等等諸義都是「自主、自在義」要求下之衍生義。

上根上品者，直觀一一陰非主、不自在，可以立即體會五陰無我；上根中品者，通過一一陰苦，才覺悟無我；上根下品者，由諸行無常思惟一切行苦，終於認識無我。

《經》證 表列如下：

色⁵ ----- → 無我《S.22,17(五陰)；S.35,181(六根)；S.35,184經(六境)》

色⁵ --- →苦→無我《S.22,16(五陰)；S.35,180(六根)；S.35,183
經(六境)》

色⁵ →無常→苦→無我《S.22,15(五陰)；S.35,179(六根)；S.35,182
經(六境)》

§9-0-9 觀察無我與空

p. 34

無我與空的關係須另文專論；現在只提示一點請讀者注意。在《增一.41
品第 4 經》有一段重要《經》文，如是：

「色者無常；其無常者即是苦也；苦者無我；無我者空；以空無我、
彼空。如是智者之所觀也。痛、想、行、識亦復無常、苦、空、無我；
其實，空者彼無、我空。如是智者之所學也。」[78]

此段《經》文，南傳《增支部經》無「相當《經》」可資對照，甚為遺
憾；幸而在《相應部經》可以找到「相當《經》文」比對研究！如《S.22,15
經第 3 節》：

「Rūpaṃ bhikkhave aniccaṃ (諸比丘！色是無常的)，
yad aniccaṃ taṃ dukkhaṃ (那無常的，它即是苦的)；
yaṃ dukkhaṃ tad anattā (那苦的，它即是無我的)；yadanattā (那無
我的) taṃ (它即是：) 『n'etaṃ mama (此 1*不是我的 2*)、
n'eso haṃasmaṃ (此 1*不是我 3*)、na m'eso attā (此 1*不是我的我
4) 』 ti (云云)。Evaṃ (如此地
5*) etaṃ yathabhūtaṃ sammappaññāya dattābbaṃ (當依等慧如實

地觀它)。Vedanā.....Saññā.....Sankhārā.....Viññāṇam..... (受...
想...諸行...識...亦復如是)。」[79]>

1*「此」--無常的、苦的、無我的色。2*「我的(mama)」--第一人稱
代名詞所有格；在此處表示常識的分別的「我所」見。3*「我
(aham asmi)」--第一人稱代名詞主格帶單數直說法現在時動詞，相當
於英語 I am(我是√我有)；在此處表示常識的分別的我見。4*「我的我*
(me attā)」-- me 為第一人稱代名詞單數所有格， attā 為哲學的√宗教
的分別我*見」。5*「如此地」--指「『色是無常的，.....此不是我的
我*』云云」，這段思路。

結集《增一阿含經》之大德，將相當於《S.22,15 經第 3 節》

yad anattā taṃ n'etaṃ mamaṃ'eso 'ham asmi na m'eso attā ti。這段經
文以「無我者空，空者彼無、我空。」集出；把「常識的我、我所與哲
學的、宗教的分別的我*」一起否定，施設「空 (suñña)」一字代表
「非我、不異我、不相在[80]

(n'etaṃ mama. n'eso 'ham asmi, na m'eso attāti)」

p. 35

(否定種種我、我所見)。有關「無我」與「空」諸問題，需費篇幅，
筆者已有另文討論。

拾、無我之範圍

本文§8-0-1~§8-0-7 節所舉種種我見、我所見、我慢使都是世尊要聖弟
子知、斷(=否定它們、捨斷它們)；了解我、我所、我慢使之範圍，
即是了解無我、無我所、離我慢使之境界。閱讀下文，宜隨時參照本文

§8-0-7 節「表解」以及對比§8-0-1～8-0-6 節，§13-0-3 節之說明，有助於以下諸章節的了解！

§10-0-1 無我

《雜.1 經（大.2-1a）=S,22.14 經 3-7 節（S. III. p.21）》「當觀色非我；
[81]，如是觀受、想、行、識非

我（Rūpaṃ bhikkhave anattā. Vedanā anattā, Sañña anattā. Sankhārā anattā. Viññāṇaṃ anattā）。」否定哲學的√宗教的分別我見。（黑線所標示之字為所否定之部分，以下例同。）

§10-0-2 非我所

《雜.17 經（大.2-3c）=S.22,69 經 6 節（S. III.p.89）》「色非我所應
（Rūpaṃ⁵ khobhante anattaniyaṃ...大德！色⁵實在是非我所）...」否定哲學的√宗教的分別的我所見。

§10-0-3 無我、無我所；非我、非我所

《雜.1102 經（大.2-290a）=S.4,16 經 7 節（S I.p.112）》「色、受、
想、行、識非我及我

所（Rūpaṃ vedayitaṃ saññaṃ viññāṇaṃ yañca saṅkhatam n'eso 'ham asmi n'etamme,）...」否定常識的分別的我、我所見。

《雜.103 經（大.2-30a）=S.22,89 經 9 節（S. III. p.128）》「我觀五受
陰非我、非我所

（imesu khvâham āvuso pañcasu upādānakkhandhesu na kiñci attāṇam vā attaniyaṃ vāsamanupassāmīti）...」否定哲學的√宗教的分別的我*、我*所見。

《雜.1169 經（大.2-312c） = S.35,205 經 7 節（Siv.p.198）

p. 36

》「是我、我所、彼於異時一切悉無

（Ahan ti vā Maman ti vā Asmīti vā tam pi tassa nahotīti）。」否定靜

態的（static）俱生的我、我所見，否定動態的（dynamic）俱生的我見
[82]。

§10-0-4 無有我、我所見、我慢繫著使

《雜.23 經（大.2-5a） = S.22.91 經 3 節（S. III. p.139）》「此識身及外
境界一切相，能令無有我、我所見、我慢繫著

使（imasmiñca saviññāṇake kāye bahiddhā casabba-nimittesu aham
kāra-mamamkāra-mānānusaya na hontīti。）」否定俱生的我見、我
所見、我慢使。

§10-0-5 不是我、不異我、不相在

《雜.24 經（大.2-5 中） = S.22,91 經 4 節（S. III. p.136）》「彼一切非
我、不異我、不相在，如是平等慧如實觀

（N'etaṃ mama. n'eso 'ham asmi. na m'eso attī ti evaṃ etaṃyahābhū
taṃ sammappaññāya datṭhabbam.）」否定常識的分別的我、我所見，
亦否定哲學的√宗教的我*見。

§10-0-6 不見色⁵是我、色⁵異我、我中色⁵、色⁵中我

《雜.570 經（大.2-151a） = S.41,3 經 14 節（S. IV. p.287）》「不見色
是我，不見色異我，不見我中色、色中我

(na rūpam attato, na rūpavantam vā attānam, na attani vārūpam, na rūpasmim vā attānam) 。」否定哲學的√宗教的我*、我*所見，亦否定此我*在陰中或陰在我*中；參閱本文§8-0-1 節第 5 段。

§10-0-7 不觀我有色⁵不見色⁵中有我、我中有色⁵不見色⁵是我所、我是色⁵所〔不計色⁵爲我〕

《增一.13-5 經 (大.2-573b) ≡ S22,1 經 19 節 (S. III.p.4) 》「 彼亦不觀我，不見色中有我、我中有色，不見色是我所、我是色所

(na rūpam attato samanupassati...narūpavantam vā attānam na attani vā rūpam na rūpasmim vā attānam. Aham rūpam mamarūpan ti na a pariyutthatthāyī hoti.) 。」否定哲學的√宗教的分別的我*、

p. 37

我*所見，否定我*陰相在或我*陰相屬，亦否定常識的分別的我、我所見。

§10-0-8 不計我見色⁶不計眼⁶我所、不計相屬

《雜.226 經 (大 2-55c) = S.35,90 經 4-11 節 (S. IV. p.65) 》；「 不計我見色，不計眼我所，不計相屬 (Cakkhum na maññeyya 不可計眼[是我]，cakkhusmim na maññeyya 不可計[我]在眼中，cakkhuto na maññeyya 不可計由眼[我見色]，‘Cakkhu me’ti na maññeyya 不可計’眼是我的[我*]’。)如上所

說—眼等不計，一切事不計（**Sabbaṃ namaññeyya** 不可計一切[是我]）亦如是[說]。」於「一切（六六法=有關六根及所對六境連鎖反應之身心一切法）」無所取無所著，無任何我、我所、我慢使繫著。

§10-0-9 無我處所及事都無所有

《雜.972 經（大.2-251b）=A.4,185 經（A II. p.177）》「無我處所及事都無所有（**na'haṃ kvaci kassaci kiñcanaṃ tasmim** 於不論何處、不論屬誰、不論何物無我，**na camama kvaci katthaci kiñcanaṃ atthīti** 不論何處、不論何地、不論何物非我所有），...」否定有常識的俱生的我、我所，在任何世界（時√空），無任何物屬任何人的。

§10-1-0 受非我、我非受、受法非我

《長.13 經（大.1-61c）=D.15 經 32 節（D. II. p.68）》「受非我、我非受、受法非我（**n'eva vedanam attānaṃ samanupassati** 不隨觀受是我，**no pi appaṭisamvedanamattānaṃ samanupassati** 不隨觀非受是我，**no pi “Attā me vediyati，vedanā-dhammo hi meattā” ti samanupassati** 不隨觀『我的我*感受之，受法是我的我*。』云云，...）」否定受、非受、受法是哲學的√宗教的分別的我*。想、行、識非我，我非識，識法非我；類比可知。

§10-1-1 不起塵不熾然

《雜.985 經（大.2-256c）=A.4,200 經 14 節（A. II.p.215→.）》：「謂：無我、無我欲……乃至十八愛不起，是名不起塵。

（**Asmīti bhikkhave asati，**

itth'asmîti na hoti , ev'asmi na noti , aññath' asmîti na hoti ,

as'asmîti na hoti ,

satasmîti nahoti ; ...aññathā bhavissan ti na hoti. Evaṃ kho bhikkhav
e bhikkhu na dhūpāyati[83] 。) 」

《雜.985 經（大.2-256 下）=A.4,200 經 16 節（A ii.216）》：「謂：
無我所、無我所欲……乃至無外十八愛行，是名不熾然。

（‘Iminā asmi’ti bhikkhave asati 諸比丘！正處於無有‘我是具此（＝此
是我所）。’云云時，Iminā itth'asmîti na hoti ,

iminā ev'asmîti nahoti , iminā aññath'asmîti na hoti , iminā as'asmîti

na hoti , iminā satasmîti na hoti,.....iminā aññathā bhavissan ti na ho

ti. Evaṃ kho bhikkhave bhikkhu na pajjalati 。) 」巴利語經文漢譯參閱
§8-0-2 節 3. 比對《經》文可知。

否定「十八愛行從內起（指十八種我見）」、「十八愛行從外起（指十
八種我所見）」以及否定三世內、外所起「百八愛行（共一百零八種我、
我所見）」。

§10-1-2 排除其他種種我之邪見

如本文§8-0-3 節所提示《雜.166 經》所學「種種我之邪見」必須斷、知。

§10-1-3 斷、知、我見、我所見、我慢繫著使

如《雜.22,199,465 經》所示：「我此識身及外境界一切相，能令無有我、
我所見、我慢繫著使。」《雜.985 經》所示：「不見我真實，我慢、我
欲、我使已斷已知。」釋尊所開示「無我法門」，否定一切俱生的、分
別的，常識的√哲學的√宗教的絕對自主而恆常、獨一的「我」；除此之
外，最主要的是斷、知「我慢、我欲、我使」。有《雜.270 經》為證：

「聖弟子住無我想，心離我慢順得涅槃。」反之，《雜.105 經》示：「非無間等（現觀）故，慢則不斷；慢不斷故，捨此陰已，與陰相續生。」《雜阿含經》「斷、知相應」——《雜.172~187 經》強調非我、非我所當知，我、我所當斷、當盡、當吐、當止、當捨、當滅、當沒！

p. 39

拾壹、分別正見與邪見之無我

佛教與異學同說「無我」，同名異義；務須簡別其「中正或偏邪」、「圓滿或部分」之無我。

§11-0-1 惡取無我

如《D.2 沙門果經》所示：**Ajita Kesakambala**（外道六師之一）說：

「...n'atthi mātā（無母），n'atthi pita（無父），n'atthi satta-opapātikā（無化生有情...）」[84]這是過分反對婆羅門權威，而生惡取空、惡取無我之邪見。

同《經》**Pakudha Kaccāyana**（外道六師之一）言：「...n'atthi（無有）

hantā vā ghatetavā（殺者或使殺者）**sotā vā sāveta vā**（聞者或使聞

者）**viññātā vā viññapeta vā**（識者或使識者）。」[85]也是惡取無我者。

《雜.784 經》義說八正道，「正見」之內容和 **Ajita Kesakambala** 所言正相反：所以《雜.154 經》把它類集於「（邪）見相應」裡。惡取無我之邪見者，忽略空相應隨順緣起法，或為反對婆羅門之權威，過度排斥倫理、道德；或為名聞、利養，迎合施主隨意而說；無父、無母.....等。

§11-0-2 斷見之無我

本文§0-0-2 節引南傳《相應部經》「見相應《S.24,4 經》」說明異學斷見之無我見。教內弟子亦有錯會無我而落入斷見√惡取空者。如《中. 75 淨不動道經》世尊開示：「阿難！若比丘如是行——無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者便盡，得捨。阿難！若比丘樂彼捨、著彼捨、住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。」[86]如是，不善解而錯會無我者，不是取斷見就是取著無我見。[87]

§11-0-3 部分無我

《梵動經；Brahmajāla sutta》提到：諸沙門、婆羅門於本劫本見起論言：「我及世間半常半無常。」有四見——(甲)以三昧心自識本心，而作是言：「(1)梵是常，其他眾生是無常；(2)梵界不戲笑娛樂的眾生是常，我等數戲笑致無常；(3)梵界不相互嫉視、憤恚的眾生是常，我等相互嫉視、

p. 40

憤恚致無常。」(乙)捷疾相智者以己智辯言：「『此眼、耳、鼻、舌、身也。』云云，此我(attan)是無常、不恆、不永住、是變易法；『此心、意、識也。』云云，此我(attan)是常、恆、永住、不變易法。[88]

如上述半常半無常(常是「我」義，無常是「無我」義)，等於說部分眾生有我，部分眾生無我。異學以心、意、識為常、恆、永住、不變易法；世尊對此見解，詳論如是：「愚癡無聞凡夫寧於四大色身繫我、我所，不可於識繫我、我所。所以者何？四大色身或見十年住，二十、三十……乃至百年；若善消息，或復小過彼。心、意、識日夜時刻，須臾轉變異生、異滅；猶如獼猴遊林樹間，須臾處處攀捉枝條，放一取一。彼心、意、識亦復如是。」[89]

許多沙門、婆羅門具三昧心自識本心(宿命通)者以及捷疾相智者能夠發現「個人」無常、恆、永住、不變之我；但是，求到常、恆、永住、不變易之我，總是不得安心。於是，千思百慮，尋尋覓覓，求得「梵我」；

只要「個我」復歸於「梵」--（梵我合一），以為同樣可得常、永住、不變易法。如此承認「部分無我」，內心裡正妄想，執著有我。

§11-0-4 正見之無我

(甲) 離常又離斷之無我

如本文§ 4-0-0 節第五段引用《雜.105 經》佛陀向仙尼所開示的「離常又離斷之無我」才是如來、應、等正覺所說的無我！

釋尊極力倡導「無我法門」；不如實知釋尊所說者，以為釋尊是斷滅論者。如《雜.966 經》所記載：眾多外道出家問 Punniya 尊者：「我聞沙門瞿曇作『斷滅、破壞有』教授耶？今問尊者 Punniya 竟為爾乎？」

Punniya 尊者語諸外道出家：「我不如是知！世尊教語：『眾生斷滅、壞有令無所有。』者，無有是處。我作如是解：世尊所說『有諸眾生計言：有我、我慢、邪慢。』世尊為說令其斷滅。」事後，佛陀稱讚 Punniya 尊者言：「如汝所說，不謗如來，不失次第，如我記說，如法法說，隨順法說，不為諸論議者之所嫌責。所以者何？Punniya！先諸眾生我慢、邪慢，邪慢所迫、邪慢集、邪慢不無間等；亂如狗腸，如鐵鈎，

p. 41

亦如亂草。往反驅馳此世他世、他世此世；驅馳往反不能遠離。Punniya！一切眾生於諸邪慢無餘永滅者，彼一切眾生長夜安隱快樂。」[90]

世尊說「無我」，當然否定「常見」之「我」；不同情「常見」，一般人會誤認為是支持「斷見」。然，世尊又明白地說到：要斷滅我見、我慢、邪慢；所以眾多異學把世尊錯誤地歸類於「斷滅論者」行列中。佛陀在世時，稍微有識之士都知道斷滅論者是反道德的大邪見者，事實上，「非常又非斷之緣起」甚深難見；何況倍復甚深難見之「離常又離斷之無我」異學怎能了解！世尊要弟子斷滅我見、我慢，不是反道德；因為斷除我見、我慢是實踐道德之根本要則。

(乙) 一切法無我

釋尊第一次開示無我法門（《Anattalakkhaṇa-sutta = 雜.34 經》）提示「一一陰無我」；在《Cūḷasaccaka-sutta = 雜.110 經》說：

「Rūpaṃ bhikkhave aniccaṃ, vedanāaniccā , saññā aniccā ,
sahārā aniccā , viññāṃ aniccama; rūpaṃ bhikkhave anattā ,
vedanāanattā , saññā anattā , saṅkhārā anattā , viññāṇam anattā ;
sabbe saṅkhārā anattā , sabbe dhamma anattā ti.（諸比丘！色是無常的，受是無常的，想是無常的，諸行是無常的，識是無常的；諸比丘！色是無我的，受是無我的，想是無我的，諸行是無我的，識是無我的；一切行是無常的，一切法是無我的。）云云」[91]明白地提到「一切法無我」。增支部《A.3,134 經》提示：如來現等覺、現觀、已現等覺、已現觀「一切行是無常的，一切行是苦的，一切法是無我的（sabbe dhammā anattā）；然後宣說、指示、施設、建立、開明、分別、顯示「一切行是無常的，一切行是苦的，一切法是無我的。」[92]

以「無常的√苦的」作賓詞之主詞，都是「一切行（sabbe saṅkhārā）」；說到「無我的」句子，「主詞」用「一切法（sabbe dhammā）」。作如是差別，必定有其含意；因為佛陀五明具足，「聲明」、「因明」要求小心用字遣詞。一字之更改，意義千差萬別；因此，讀《經》聞「法」時，可不審慎哉！

p. 42

眾生之五受陰是無常的，世尊之五陰亦是無常的；所以，一切行是無常的。此時，「行（saṅkhārā）」不只是五陰之行陰 [93]及有情數緣起

之行支；相當於一切「有爲法（saṅkhata dhamma）」。一切有爲法緣生、緣滅；所以，一切有爲法是無常的，一切行是無常的。

「一切行無我，一切有爲法無我。」[94]當然成立；一切行、一切有爲法，都是緣起、無常、非一、無主，故無我。五受陰是有漏諸行，是無我；很多人認爲是事實。可是，認爲無漏之五陰或是離有爲之五陰是當有我√可能有我√願有我√戲論有我者亦非少數。釋尊對這些人道出；「一切法無我！」明白地指示有漏五受陰無我，無漏五陰無我，離五陰無我，一切諸行無我，一切法無我。

現代有人提出意見：原始佛教祇說「一切行無我」，並沒說「一切法無我」；到部派佛教時，才有「一切法無我」的觀念。北傳《阿含經》及南傳《Nikāya》都有明文記錄「一切法無我」；如《雜.262[95],961 經 [96]》，《增一.31-4 經[97]》，《S.22,90 [98]；S.44,10 [99]；M.35 [100]；

A.3,134 經 [101]》另外相當早期結集之《法句經》也明文：「一切法無我。」[102]。可是這些人以爲現存南北兩傳原始佛教經典，都是通過部派傳承；甚至於南北兩傳相當經[103]，經句全同處也不能不懷疑受部派佛教的影響。雖然沒確切的證據否定他們的疑點；但是，也沒有確實的證據支持他們的懷疑屬實。我們不說代代大德虔誠地傳承經典絕不錯失，並無後人修竄；我們只管從佛法的根本精神來探求。前引

《Cūḷasaccaka 經》說：「色是無我的，受...想...行...識是無我的；...」然後說：「一切法是無我的。」顯然，世尊從「五陰之一一陰無我」歸結到「一切法無我」。有人會說個人的五陰並不能包涵一切法；事實上世尊所指五陰之一一陰如《雜.55 經》所示：「云何爲陰？若所有諸色--若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切總說色陰；隨諸所有受、想、行、識亦復如是，彼一切總說受、想、行、識陰。是名爲陰。」如是，五陰是包涵三世、內外、遠近、任何性質的一切法。

《雜.196 經》說到：「一切非我。云何一切？謂眼非我，若色、

p. 43

眼識、眼觸，眼觸因緣生受--若苦、若樂、不苦不樂--彼亦非我。如

是，耳、鼻、舌、身、意[非我]，若法、意識、意觸，意觸因緣生受——若苦、苦樂、不苦不樂——彼亦非我。」這裡所指「一切」同《雜.319 經》一樣，十二入處是名一切。十二入處能包羅「一切法」否？意根所對「法」——意境法——代表一切法。佛眼所對佛心所緣，正是宇宙一切法。六六處無我，證明一切無我√一切法無我。[104]

(丙) 證無我而不住著無我

如本文§11-0-2 節所引《淨不動道經》世尊告阿難尊者：「若比丘如是行——無我、無我所，我當不有、我所當不有，若本有者便盡，得捨（upekham）。阿難！若比丘不樂彼捨、不著彼捨、不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃。」尊者阿難白曰：「世尊！比丘若無所受（upādānam 取），必得般涅槃耶？」世尊告曰：「阿難！若比丘無所受，必得般涅槃。」[105]《經集義品（Sutta-nipāta Aṭṭhakavagga）》：

「內（自己）處於寂靜（upasame），比丘不從他求寂滅（santim）；內已寂靜者無有我（n'atthi attā），因何[有]無我（kuto nirattam vā）？」[106]以上諸《經》指明：證無我之漏盡者，不樂、不取、不著、不住有我；亦不樂、不取、不著、不住無我。

拾貳、釋尊處處說無我亦有說我；異學多說有我亦有說無我

佛教與異學都有說到我√無我；雙方是同文、同義，或是同文、異義，須要分辨清楚！

§12-0-1 釋尊說無我

釋尊從成佛之後直到臨般涅槃，以種種方便說教：「一切法無我！」如本文§0-0-1 節，§9-0-0 節～§11-0-4 節所載，茲不再重複陳述。

§12-0-2 釋尊說我

(甲) 《雜. 14 經=S. 22, 27 經》：「我昔於色味

(Rūpass' ahaṃ bhikkhave assāda pariyaṇanam acarim) , ...」

[107] 《長. 4 經=D. 19 經》

p. 44

：「...爾時，大典尊...即我身是也

(Ahaṃ tena samayena Mahā-Govindobrāhmaṇo ahoṣim) 。

[108] 《雜. 37 經=S. 22, 94 經》：「我不與世間諍，世間與我諍。

(N' ahaṃ bhikkhave lokena vivadāmi, loko ca mayavivadati.)

。」 [109] 《雜. 55 經=S. 22, 48 經》：爾時世尊告諸比丘：「我今當說陰及受陰

(Pañca bhikkhave khande desissāmi pañc' upādānakkhandhe ca

)...」 [110] 《經》中所言「我」是用第一人稱代名詞單數主格之「ahaṃ」

或是用第一人稱、單數、能動態、直說法、現在時之動詞語尾「-mi」表示；人際溝通，資訊上主詞/賓詞中需要分別人稱等。否則，引起本文§1-0-1 節(乙)段所述之困難。此處，釋尊言「我」，並不具外、凡之「我見」；是隨順世間名字假名施設 (paññatti) 。

(乙) 《雜. 130 經》：爲了斷、知五受陰者，當親近「大師、勝師者.....覺者、知者、慧者.....正憶念者。」等五十六種身分者求教；《雜. 784 經》：正見緣起條件和合下，某些作業具足時，有「父、母、眾生，.....阿羅漢善到、善向，.....」等某某身分、某某名義被稱呼。如來依緣起處中(道)說法，無「無明」而正見「有父、母、眾生.....善惡業、報.....」(見《雜. 298, 459, 301 經》)；異於虛無論者、無作業論者、無力用論者之「無父、母、眾生.....善惡業、報.....」(見《雜. 154, 155 經》)。雖然有父、母、覺者、大師.....，可不承認有自有、獨存、常、恆、不變之父、母、覺者、大師.....等。

(丙) 聖弟子身行、口說、心惟「我」時，隨時反省正念、正知此「我」並非「常、恆、永住、不變易之我」；正念、正知此「我」如《雜.273 經》所示：「是無常之我，非恆、非安穩、變易之我。」

(丁) 「漏盡比丘說：有我√無我無咎！如《雜.581,582 經》所示：天子說偈問佛：「若羅漢比丘，自所作已作，一切諸漏盡；持此後邊身，記說言有我及我所不？」爾時，世尊即說偈答：「若羅漢比丘……正復說有我，我所

(aham vadāmīti pi so vadeyya,mamaṃvadantīti pi so vadeyya) 無咎！」再問：「若羅漢比丘……心依於我慢，而說言有我及說於我所，有如是說不？」世尊答言：「已離於我慢，

p. 45

無復我慢心，超越我、我所，我說為漏盡；於彼我、我所，心已永不著，善解世名字，平等假名說

(loka samaññam kusalo veditvā, vohāramattena so vohareyyāti.) 。

[111]

讀者當注意：漏盡者無我見、我所見、我慢繫著使；善巧了解世間名字之實用。雖然，事物依緣而起，本無實體；不妨對事物、功用給予假名施設，平等隨順世間假名字說：我、我所，我作善業，善報為我所得。

(戊) 《三藏》中有「己」、「自己」、「我自己」等和「我」、「自我」等字於漢文字義類似，甚至難於分別；於梵語√巴利語，亦同有如此困擾。

Ātman√attan (1)作：名詞、述詞的形容詞用[112]，字義—「我、自我；

我的、自我的。」—為本文§5-0-0 節 至§5-0-5 節 所討論之「我(attan)」；

§10-0-0 節至§ 11-0-4 節所討論「無我(anattan)」要否定之「我」。(2)

作：反身代名詞 (reflexive pronoun) 用，字義—「我自己、你自己、他自己，我們自己……人人自己。」佛教反對作名詞及形容詞用時之「我、自我，我的、自我的」；因為沒有常、一、絕對自主自在之「我

(attan)」。但是，佛教承認：空相應緣起隨順法裡，有相對的安定（似常）、統合（似一）、自主（合乎緣起條件下之自在）的「我（aham 第一人稱代名詞--我）」。此緣起假名之「我」，起惑造業而流轉生死承受苦報；此緣起假名之「我」，生「明」修「無漏業」而「解脫生死苦繫」，受「涅槃樂」。在生滅無常、相續不斷之「緣起流（因果系）」裡，上述流轉√還滅（轉出），都是各人自作業，果報還自受；這裡所說自作自受之「自」字，以反身代名詞「attan（各人自己）」或是以反身代名詞「sa⁴（梵語 sva & svayaṃ = 英語 one's own, byoneself 自己、自身）」敘述。

這些不同因果系之相對的主體，是緣起的（在一段時間裡有其安定性、在特定空間裡有其統合性、不違反緣起條件下有其相對之自主性），在世俗諦裡（不無）；可是，非緣起的、永遠常在的、獨自存在的、無條件而絕對自在之主體，在第一義諦裡「不有」。雖然依第一義諦無絕對常、

p. 46

一、主宰之「我（attan）」，但是在俗數法（緣起系列）裡，有先前作業後來受報；自作自受[113]，因果不昧。有見及此，釋尊一再要求人人自己進德修業：「住於自洲，住於自依，不異依（attadīpa viharata, attasaraṇā, anaññasaraṇā）。」[114]；「自護護他，護他自護

（Attānaṃ rakkhanto param rakkhati,

paramrakkhanto attānaṃ rakkhati.）[115]」；「知己（attaññū）」

[116]；「自修習（bhavitatta）」[117]；阿羅漢諸漏已盡，所作已作，

離諸重擔，逮得「己利（sad attha）」，盡諸有結，正智善解脫。[118]

如是，釋尊(1)於「俗諦」隨順世間名言，施設：人稱代名詞之你（tvam）、

我 (aham) 他 (so; sa), 反身代名詞之 人人自己 (attan 相對的「我自己」), 作有漏業輪迴流轉, 作無漏業解脫輪迴; (2)於「真諦」, 不順世間迷情而否定「有我 (attan 名詞√形容詞之絕對的常、一、自主之我*)」。

§12-0-3 異學說我

如本文 5-0-0 節§8-0-7 節所述, 茲不重複。

§12-0-4 異學說無我

如如本文§11-0-1 節§11-0-3 節所示, 茲不重複。

§12-0-5 如實知有「我 (aham)、己 (attan)」與無「我 (ahamasmi; ayam aham asmi)、我* (attan)」

異學於五陰不如實知故, 即陰√離陰見有我√無我皆非真實; 釋尊批判如是: 「思惟有我, 是為邪思; 思惟無我, 亦是邪思。……若念有我, 則是邪念, 則是有為, 則是戲論; 若念無我……亦是戲論。」 [119]

異學之有「我* (attan...哲學的√宗教的分別的我); 我

(ayam aham asmi...常識的分別的我)」為絕對的常、一、自主; 在現實的世間裡, 此「我*√我 (attan√aham asmi)」是妄情遍計, 屬「增益 (samāropa) 執」。異學之斷滅的√惡取的無「我 (aham)、各人自己 (attan)」, 此「我、各人自己」是相對的安定的、統合的、隨順緣起才自在的我, 在無常又相續之各自緣起系列裡,

p. 47

作業、受報; 在現實的世間裡否定此緣起之「我 (aham)、各人自己

（attan）」，是屬「減損（apavāda）執。」「增益、減損」與實在不相等，違反實際。

佛教無絕對常、一、主宰、非緣起之「我*（attan--哲學的√宗教的分別的我）；我（ayamaham asmi--常識的分別的我）」故，無增益；佛教有相對的安定的、統合的、隨順緣起才自在之「我（aham）、人人自己（attan）」故，不減損。「無增益、不減損」如如、不離如、不異如，與實在相應，符合實際。

§12-0-6 無我而有作業受報

《雜.335 經》：「云何第一義空（法）經？諸比丘！眼生無有來處，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；（如）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。」

復次，《中.62 經》：釋尊為 Magadha 王說如實知五陰生滅，不著、不計、不染、不住、不樂五陰是我者，捨此五陰已，更不受陰。於是，諸 Magadha 人而作是念：若五陰無常者，誰活？誰受苦樂？世尊因此告比丘：「愚癡凡夫不有所聞，見我是我而著於我。但無我、無我所，空我、空我所；法生則生，法滅則滅。皆由因緣合會生苦，若無因緣諸苦便滅；眾因緣會相連續則生諸法。如來見眾生相連續生已，便作是說：有生有死。……」[120]

如是，世尊依緣起處中說法，開示：第一義空法--無作者（=無我）及俗數（有）法--有業、有報。同樣，世尊以因緣生滅來解開眾生對「無我而有生活、受苦樂」之疑。可見通過「緣起法門」才能善巧地把握有

「我（aham）√自己（attan）」無「我*（attan）√我

(*ayam aham asmi*√*aham asmi*√*ahamkāra*)」之實相。了解眾生「人
人自己(*attan*)」造作有漏業而流轉生死；淨信(勝解)「自己(*attan*)」，

p. 48

修行無漏業，必定能解脫苦羅網。

§12-0-7 釋尊有時不記說「有我(*atth'atta*)」√「無我(*natth'atta*)」

如《雜.961 經；S.44,10 經》所示：世尊再三不答普行者 *Vacchagotta*

問：「爲有我(*atth'atta*) 耶？無我(*natth'atta*) 耶？」爾時，阿難白
佛言：「世尊！彼婆蹉種出家三問，世尊何故不答？豈不增彼婆蹉種出
家惡邪見，言：沙門不能答其所問！」佛告阿難：「我若答言：『有我

(*atth'atta*)。』則增彼先來邪見 [121]；若答言：『無我(*natth'atta*)。』

彼先癡惑，豈不更增癡惑--言：『先有我，從今斷滅！』。若先來有我，
則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法--所謂：是
事有故是事有，是事起故是事生；謂緣無明行，...乃至生、老、病、死、
憂、悲、惱、苦滅。」

從《雜阿含經》「婆蹉種出家相應」[122]，可以看出世尊對外道「十
四難句」不爲記答(*avyākata*)；釋尊何以「默然不答？」並非釋尊
不知、不見，佛陀悉知、悉見[123]；或因斯義甚深、無量、無有邊際，
非算數所知，無有方處，亦無去來，寂滅無相[124]；或以無義理[125]；
或不增彼邪見、愚惑[126]；或彼故惱亂[127]而不記答。

有些學者見佛不回答十四難問，遽然斷言釋尊不回答「哲學問題」，不
談「有我、無我」等形而上之戲論；事實並非如此，阿耨多羅三藐三佛
陀(*Anuttara-samyak-sambuddha* 無上正遍知者)一向應機說法。說
法的原則是：法饒益、義饒益、梵行饒益。如果，所說法是寂滅無相，
於彼「非境界 (*avisayasmim* 處於非對境)」；所說義甚深、無量、

非算數譬喻可知；或者，說法會使對方增加癡惑、邪見時，無上正遍知者才默然不答。

釋尊對執常見之契機者，一再否定絕對的常、一、主宰之真我，而為說「無我(anattan)」；不承認有絕對的我，而說「非有我(natth'atta)」。

事實上，如來本末始終一貫說「一切法無我(sabbe dhammā anattā)！」

怎能說：釋尊未曾說形上學的「無我(anattan)」！反之，對執斷見之契機者，即一再建立緣起相續不斷之俗我，

p. 49

而說有「你、我(aham)、他」，人人自己(attan)作業、自(attan)受報。

拾參、無我行

佛法之可貴，在於行、證，不止於聞、思；當然，行、證並不能離於「聽聞正法、內正思惟」。既然(1)聽到如是--『離常又離斷的「無我

(anattan√na ayam aham asmi√ahamkāraṇa homi)」；相對的有緣

起生滅無常，相續不斷的「我(aham)」；此我(aham)各人「自己

(attan)」修戒、定、慧三無漏學，心解脫欲、有、無明三有漏，自證

現法涅槃[128]。』--無我正法；(2)經過「內正思惟(yoniso manasikāra 如理作意)」，正見審諦忍無我正法；(3)于今，當「法次法向

(dhammānudhamma-paṭipadā)」[129]，隨順無我正法而修行。

§13-0-1 日常生活上之無我行

(甲) 日常生活中覺察無我：

如《清淨乞食住經》所示：尊者舍利弗晨朝著衣持鉢，入城乞食已，還精舍（食訖）舉衣鉢，洗足已，入林中晝日坐禪；坐禪覺，來見世尊。針對世尊所問，答：「我今於林中入空三昧禪住。」佛讚歎舍利弗入上座禪住，並告舍利弗：「若諸比丘欲入上座禪者當如是學：若入城時，若行乞食時，若出城時，當作是思惟——我今眼見色，頗起欲、恩愛、愛念著不？舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛念著者，彼比丘為斷惡不善故，當[增上]勤欲、方便、堪能繫念修學……若比丘觀察時，若於道路，若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間眼識於色無有愛念、染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤繫念修習。是名比丘於行、住、坐、臥淨除乞食。」[130]

本《經》彌勒菩薩作如是開示：「入空三昧上座禪住」是「尊勝空住」；而「欲入上座禪者當如是學……」為「引彼空住」。如《瑜伽師地論》卷九十所示：「當知略有二種空住：一者尊勝空住，二者引彼空住。諸阿羅漢觀無我住，如是名為尊勝空住；由阿羅漢法爾尊勝，觀無我住於諸住中最高為尊勝。」

p. 50

如是，或尊勝所住，或住尊勝；由此因緣，是故說名尊勝空住。引彼空住者，謂如有一若行、若住，如實了知煩惱有、無。知有煩惱，便修斷行；知無煩惱，便生歡喜。生歡喜故……乃至，令心證三摩地；由心證得三摩地故，如實觀察諸法無我，晝夜隨學曾無懈廢。如是，名為引彼空住。當知此中於內煩惱如實了知——有知為有，無知為無——是名空性（性擬作住）。」[131]

如是，日常生活行、住、坐、臥當中，時時觀察：「有我、我所」或者「無我、我所」之欲、念、愛、著；由引彼空住而住於尊性空住；如諸阿羅漢無我見、無我所見、無我慢繫著使，觀無我而住。

(乙)日常生活中 覺知無我：

如《雜.202 經》所示：「於眼正觀無常（我），若色、眼識、眼觸，眼觸因緣生受，若苦、若樂、不苦不樂彼亦正觀無我。……如是，乃至意觸因緣生受，若苦、若樂、不苦不樂彼亦正觀無我。如是知、如是見，次第我見斷無我見生。」如是六根對六境生六識，六觸生六受、六想、六思、六愛……都隨時觀察此等諸法是緣起，是無常、苦、無我；時時觀察諸法無我者，佛說：彼次第我見斷，無我見生。[132]

§13-0-2 專精禪思無我

於《雜. 206, 207, 208 經》世尊告諸比丘：當勤、方便禪思，內寂其心！當修無量三摩提，精勤繫念！所以者何？方便禪思，內寂其心，如是如實知顯現；修無量三摩提，精勤繫念已，則如實顯現。如實顯現六六法無常（、苦、空、無我）。[133] 《中. 62 經》：「彼一切（五陰）非我、非我所、我非彼所，當以慧觀知如真！」[134] 《雜. 24 經 = S. 22, 91 經》：「彼一切（五陰）非我、不異我、不相在，如是平等慧如實觀！

（Sabbam rupam⁵ n' etam mama， N' eso' hamasmi，

Na m' eso atta' ti evam etam yathābhūtam sammappaññāyapassati.)」[135]

如是，深觀無我實相，必須修無量三摩提、專精禪思才能如實顯現無我√如實知無我；通過戒增上學、定增上學，以慧增上學修習所得之「三般若（sammappaññā 平等慧）」才能如實知「無我（anattan）」。

p. 51

§13-0-3 由漸修除去「我見（attan； ayam aham asmi）」、「我所見（attaniya； idam me）」、「我慢使（mānānusaya）」

輪迴無始，眾生被無明所蓋，渴愛所繫，流轉輪迴，不知本際。[136]

「無明」與「愛」都是「我執」；如《大義釋（Mahā-niddesa）》：

「我執者，『愛我執（taṇhā-mamatta）』及『見我執（diṭṭhi-mamatta）』之二我執也。……此是我所，彼是我所，……百八渴愛；此愛我執也。二十有身見……六十二見；此見我執也。[137]」如是，無量世以來，無明及渴愛輾轉熏習我、我所、我慢使，與生俱來；今世邪師誤導√自己妄分別，加重我、我所之愛、見，加深我慢隨眠。因此，難於如實知、

如實見無我，無我所；加倍難於捨斷我慢繫著使。善根具足者在理智的觀察下，可以明了宗教的√哲學的√常識的分別我見非實在，而否定它；俱生我見須要深刻的反省下，才覺察到它；我慢使必須專精禪思，才如實顯現。已如實知、如實見我、我所、我慢使，也須要逐漸地修習，才能斷除我見、我所見、我慢使。

如《雜.103 經；S.22,89 經》所示：

(1)Khema 比丘言：我於五受陰能觀察「非我非我所

（na kiñci attānaṃ vā attaniyaṃ vā 無任何我*或我*所）」。此處指：無任何哲學的√宗教的我、我所見。

(2)我於五受陰觀察非我、非我所而非漏盡阿羅漢

（Api ca me āvuso pañcasuupādāna-kkhandhesu “Asmi” ti adhigata m（道友！我實在地於五受陰體驗到『我（asmi）』），

“Ayam aham asmi”ti ca na samanupassāmi（然而，我不見『有此我也

（ayam aham asmi）』）。此處指：雖然體驗到「俱生我見」，可是已經無任何「分別我見（包括常識的√哲學的√宗教的我、我所見）」。

(3)我於五受陰觀察非我、非我所而非漏盡阿羅漢者，於五受陰『我慢、我欲、我使未斷

（Asmīti māno Asmīti chando Asmīti anusayo asamūhato）』、未知、未離、未吐。此處指：未知、未斷我慢使，捨陰取陰之下，不證漏盡、無生，不具阿羅漢身分。

p. 52

(4)然後於五受陰增進思惟，觀察生滅--此色、此色集、此色滅，此受...想...行...識、此識集、此識滅；於五受陰如是觀生滅已，「我慢、我欲、

我使一切悉除（Asmīti māno，

Asmāti chhando， Asmīti anusayo asamūhato so pi samugghātaṃ ga
cchati.）』。是名真實正觀。……不起諸漏，心得解脫。（種種我見、
我所見、我慢使之巴利語請參閱本文§8-0-7 節表解--乙。）

由信三寶，聽無我法門，思惟無我法，評量無我法，觀察無我法已，身
諦作證、以慧增上觀；如是漸漸習、學、趣跡，受教、受訶，然後得究
竟智[138]（=智證無我慢、涅槃）。

拾肆、自證無我

「自證無我（Anattānam attanā abhijānati）」√「我證無我

（Anattānam abhijanāmi）。」乍見漢文字面，是十足之「自語相違」；
如果用巴利語來說，可能發生同樣之疑惑。不能深入「無我法門」，莫
怪初學難解，異學疑惑。

(1)所稱「自」指「自己、人人自己（attan；梵語 sva-ātman 都是反身
代名詞）」；「我（以第一人稱單數能動態直說法現在時動詞語尾 -mi 敘
述）」指緣起的有條件的相對的自在的我，此我無常又相續，能修無我
行，可作證無我。「自」√「我」非指「自我或我*

（ayam aham asmi √attan √Attan 常識的√哲學的√宗教的非緣起的無
條件的絕對常、一、永住、自主的我）」。

(2)所指「無我（anattan）」，在本文§9-0-0 節至§ 10-1-3 節已詳述，茲
不重複。

無我「漸修」而「分證」；如下所述：

§14-0-1 一種子道·斯陀含·須陀洹所證無我

《雜.820 經》：「斷三結--謂身見、戒取、疑；斷此三結得須陀洹。」

《雜.821 經》：「斷三結--謂身見、戒取、疑，貪、瞋、癡薄，成一種子道；彼地未等覺者名斯陀含；彼地未等覺者名家家。」

p. 53

二《經》所指「身見結」即是「二十有身見」；如《雜.570 經》所示：
Isidatta 尊者答 Citra 長者：「愚癡無聞凡夫見色是我、色異我、色中我、我中色，受...想...行...識見是我、識異我、我中識、識中我。長者！是名身見。」參閱本文§8-0-1 節第 4.5.二段；所指「我* (attan√Attan)」是哲學的√宗教的分別我見，是沙門初果、二果及向阿那含者所首先斷、知！

§14-0-2 阿那含所證無我

《雜.821 經》：「斷五下分結--謂身見、戒取、疑、貪欲、瞋恚；斷此五下分結能得中般涅槃；彼地未等覺者得生般涅槃；彼地未等覺者得無行般涅槃；彼地未等覺者得有行般涅槃；彼地未等覺者得上流般涅槃。」

《雜.64 經》所引世尊歎優陀那偈：「法無有吾我，亦復無我所；我既非當有，我所何由生。比丘解脫此，則斷下分結。」《S22,55 經 = 雜.64

經》：「No c'assam , no ca me siyā ; na bhavissati[139] ,

na me bhavissatīti. Evamādhimuccamāno bhikkhu chindeyya orambh

āgiyāni saññojanānīti 。 」 [140]

阿那含斷五下分結所證無我，字面上與本文§11-0-2 節所舉異學「斷見之無我」相當；都是見「不可能有我，亦不可能有所；當來無我，當來無我所。」骨子裡大不相同；異學是執今世有我，對來世不明而認為可能無我√可能無我所，或是隨意斷定當來無我√當來無我所。佛教聖弟子得阿那含者，如實斷、知今世及來世都無我、無我所，亦不可能有我、我所。

阿那含除了斷身見結之哲學的√宗教的分別我見之外，連俱生的我見亦斷、知；*assam* 及 *siyā* 與 *asmi* 之字根 \sqrt{as} 相同，所以同屬俱生我見。

如《中.6 經》所示：五下分結已斷，而少慢 (*mānānusaya* 我慢隨眠) 未盡，從滅我慢得般涅槃之快慢，分別五種阿那含。以滅火之快慢為喻：「中般涅槃」者如燒麩纔燃便滅，或如鐵洞燃俱熾以鎚打之，迸火飛空，上已即滅；……迸火飛空，從上來還未至地(即)滅。「生般涅槃」者，……迸火飛空，墮地而滅。「行般涅槃」

p. 54

者……「無行般涅槃」者……「上流阿迦膩吒(天)般涅槃」者如……迸火飛空墮多薪草上……燒村邑、城郭、山林、曠野已，或至道、至水、至平地(纔)滅。[141]

§14-0-3 阿羅漢所證無我

《中.6 經》：「云何無餘涅槃？比丘行當如是：我者無我亦無我所；當來無我亦無我所。已有便斷，已斷得捨，有樂不染，合會不著；行如是者，無上息跡慧之所見，而已得證[慢已盡]。我說彼比丘不至東方，不至四方、南方、北方、四維、上、下，便於現法中息跡、滅度。」[142]

《雜.983 經=A.3,32 經》：彼(阿羅漢)比丘於此識身及外境界一切相無有我、我所見、我慢繫著使，及心解脫、慧解脫，現法自知作證具足住；……斷愛縛結，慢無間等 (*mānābhisamaya*)，究竟苦邊。[143]

《雜.270 經》：「善正思惟，觀察色無常，受...想...行...識無常；……如是思惟，斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？無常想者能建立無我想；聖弟子住無我想，心離我慢順得涅槃。」如是，現法涅槃者不祇斷了包括一切欲愛之五下分結而已，更加斷除「色愛、無色愛、掉、慢、無明」等五上分結。[144]

離五下分結及五上分結，所謂「轉去諸結」；斷除一切欲愛、色愛、無色愛，所謂「斷愛欲」；斷掉、慢、無明，所謂「慢無間等」；欲有漏心解脫、有有漏心解脫、無明有漏心解脫、解脫知見：我生已盡，梵行

已立，所作已作，自知不受後有，所謂「究竟苦邊」；貪欲永盡、瞋恚永盡、愚癡永盡、一切諸煩惱永盡，所謂「現法涅槃」。

得沙門第四果者於「無我法」斷、知：

(1)宗教的√哲學的分別的我、我所見（Attan√attan;Attaniya√attaniya）；

(2)常識的分別的我、我所見（ayamahasmaṃ,idaṃme）；

(3)俱生的我見（asmi√ahaṃ√ahasmaṃ√ahamkāra）；

(4)我慢（Asmītimāna）√我欲（Asmīticanda）√我使（Asmītianusaya）、

p. 55

我慢使（māna-anusaya）。

拾伍、結言

「一切法無我」為釋尊本末所說、所教之「四法本」，甚深難解；無始生死，我、我所、我慢熏習，難於除盡愛我執、見我執、我慢繫著使。為了自求解脫生死輪迴，必須自證「無我、無我所、無我慢繫著使」；為了度脫天下，必須成就「無我、無我所（三輪體空）」纔能六度萬行。「我」、「無我」多義，祇從漢文，很難辨別所指何義；甚至在梵語、巴利語，亦具同樣困難。本文依據北傳·四部《阿含經》，參考南傳·五《Nikāya》，分析「種種我、我所見之內容，列舉「無我、無我所之觀察法」，指出「捨斷我、我所見、我慢繫著使之行法」；希望有助於讀者「分證無我、無我所」，乃至「究竟證我慢盡」現法涅槃！[\[145\]](#)

p. 62

A GENERAL DISCUSSION ON "SELF" AND "NO SELF" IN ORIGINAL BUDDHISM BASED PRIMARILY ON THE FOUR AGAMAS

Yang Yu-wen

The middle way doctrine of "no self" which the Awakened One Proclaimed is the heart and very essence of Buddhism. It is beyond both eternalism and nihilism, and enables us to distinguish between the dharma and other teachings. However, this doctrine of "no self" which accepts a fruit for deeds but no does, is very profound, hard to see, and not easy to penetrate. The terms "self" and "no self" moreover have many meanings. If we interpret them only by looking at their renderings in Chinese Buddhist texts, misunderstandings are bound to arise. It is impossible to realistically observe the "self" which is essentially empty and arises in compliance with conditions, or to know well the "self" which is a conventional term of worldly parlance, unless one understands "no self" as it really is on the level of absolute truth. One may even follow the example of other teachers and fall into the trap of "the extreme view of no self", or outrightly accept a "true self" as taught in different religions.

Belief in "the extreme view of no self" and clinging to an "truly existing self" leads into samsara. Only if one knows in accordance with reality that there is merely a "self" which is conditioned and relative, but no independently existing, eternal, absolute, self-mastering "self", is it possible to practice in conformity with the dharma, attain bodhi, and realize nibbana. In order to strive for one's own liberation, one must contemplate in a profound way this no self, no mine, and absence of the tendency for pride so that one can personally gain realization and benefit oneself. If you want to liberate all beings, it is necessary to operate in conjunction with emptiness following causes and conditions, i.e. acting without a self. Only thus is it possible to benefit others on a large scale.

It is not only difficult in Chinese to indicate clearly what "self" and "no self" denote. The same problem exists in Sanskrit and Pali. Based on the four

Agamas of the Northern Tradition, the present paper collates the five Nikāyas of the Southern Tradition while analyzing the contents of the different views on "self" and "no self", listing the various approaches to the observation of no self and no mine, and pointing out the practical methods for abandoning and cutting off the views of "self" and "mine" as well as the tendency for pride. It hopefully helps the reader to realize step by step "no self" and "no mine" up to the complete extinction in of pride and the direct experience of nibbāna.

[1] 南傳巴利語《S.22,59 經 (Saṃyutta-nikāya P.T.S.版第 22 相應第 59 經之省略，以下例同。)》之經名為《Pañca vaggi (五[人]成群[之比丘])》，《S.22,59 經》相當於北傳《雜.34 經 (雜阿含經大正新修大藏經編號第 34 經之省略，以下例同。)》，「錄偈」作：『五』；南傳《律藏第一大捷度·初誦品 38~47 節》Vinaya I. pp.13~14；《本生經近因緣譚》Jātaka I.pp.81~82 命名為《無我相經》。

[2] 增.42-3 經，大.2-749 上 (增一阿含經第 42 品第 3 經，大正新修大藏經第 2 冊 749 頁上欄之省略，以下例同。)

[3] 增.31-4 經，大.2-668 下。

[4] 「四法本、四事之」在增.26-9 經作：

「四法本末如來之所說」(見大.2-640 中)。

[5] 分別論 (Vibh.) p.5；清淨道論 (Vism.) p.569。

[6] 雜.270 經，大.2-71 上。

[7] 雜.490 經，大.2-126 中。

[8] 《金剛般若波羅蜜經》：

「若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。」（見大.8-751 中）。又，阿含經中佛陀之先行謂「菩薩」故，菩薩乘在阿含經裡稱「佛乘」。見大.2-742 中。

[9] 「深觀√廣行」，符號「√」代表「非排取『或』(non-exclusive‘ or’)」，「廣義『或』」；所以「深觀√廣行」指：是深觀，或是廣行，或是深觀與廣行。以下例同。

[10] 參閱 Lotz Johannes：〈西洋哲學辭典〉國立編譯館印行 p.132；

「自我開始表現於未發展之自我意識中，這種自我意識伴隨著展向其他對象的活動，或存於我們精神直接指向外物的視線中（伴隨的或直接的自我意識 **Accompanying or Direct Ego consciousness**）...反省的活動發生在直接的自我意識之後，轉而回到起初祇是同時被注意到的自我上，而使自我意識到自我本身（繼起的或反省的自我意識 **Subsequent or Reflex Ego consciousness**）。直接的自我意識是無意（非刻意）之間意識到我；反省的自我意識是有意（刻意）意識到我。

[11] 見雜.110 經,大.2-35 中。

[12] 大.1-498 中。

[13] 大.1-765 下。

[14] 大.1-93 下。

[15] 大.1-94 上。

[16] ālaya（所執處，依戀之對象）；《A.4,128》Aip.131：

ālayarāmā...mānarāmā...anupasamārāma...（樂阿賴耶...樂我慢...樂非寂靜...）」可見阿賴耶是我慢同類。

[17] S.6,1 經，S i. p.136。

[18] 雜.289 經，大.2-81 下。

[19] 雜.133 經，大 .2-41 下。

[20] 雜.103 經，大.2-30 上。

[21] 「斷、知相應」=《雜.130~132 經 172~178 經》爲斷、知、盡、吐、止、捨、滅、沒五受陰無常苦無我，當親近大師...，修三十七道品...。

[22] 同註 6。

[23] 非無間等（*anabhisamaya* 不現觀）。

[24] 「慢」指「我慢（*asmimāna*）」、「我慢繫著使（*mānâusaya*）」。

[25] 雜.105 經，大.2-32 中。

[26] 大.2-36 下。

[27] 同註 3。

[28] 雜.490 經，大.2-126 中。

[29] 增.44-6 經，大.2-766 中。

[30] 佛開解梵志阿闍經，大 1-263 上。「憂人而度脫天下」即指發大悲心，願滅度天下一切眾生！。

[31] 印順著：妙雲集〈性空學探源〉p.111。

[32] 中村元著：佛教語大辭典 p.77。

[33] 參閱釋達和譯、塚本等三人編：〈印度佛教史概說〉pp.9-13。

[34] 高觀廬譯、高楠順次郎木村泰賢共著〈印度哲學宗教史〉
pp.390-394。

[35] 大.2-651 下。

[36] 大.1-108 上~109 上；D ii. pp.52~59。

[37] 大.1-89 下~94 上；D i. pp.12~46。

[38] 見本文§11-0-4 節（甲）。

[39] 見本文§12-0-2 節（甲）。

[40] 見本文§12-0-2 節（丙）。

[41] 大.1-90 上，中。

[42] 「有見」等於「常見」；參閱§8-0-2 節之 1。

[43] Vinaya i. p.23。

[44] 中.1 經，大.1-421 中；A.7,64 經，Aiv. p.114。

[45] 爲原理之 brāhman 於後位格化（personalized）成 Brahmā（梵天）。

[46] 同註 34. pp.250~252。

[47] 同註 34. pp.250-252。

[48] Brhadāranyakopaniṣad 第 1 篇第 4 章。

[49] D i. p.18；長.21 梵動經，大.1-90 中。

[50] 增訂本〈正中形音義綜合大字典〉p.535 中；高鴻縉、周伯琦認「我」爲（假）借字。

[51] S. III. p.46。

[52] 大.2-87 下~88 上。

[53] 大.2-312 下；S.35,205 (7) ,S. iv. p.198。

[54] 大.2-30 上,；S.2289 (9) ,S. iii. p.128。

[55] 大.2-10 下；S.22,8 (4) ,S.iii. p.18。

[56] Pts i. p.143。

[57] 大.2-11 中；S.22,47 (4) ,S. iii. p.46。

[58] 大.2-573 中。

[59] S.22,81 (25) ,S. III p.98。

[60] 大.2-14 上；S.35,20 (8) ,S. III. .pp.96→。

[61] 爲使「十八愛行」排列整然易明，「我有、我無」從「我爾」之後移到前面；() 內之字擬刪，[]內之字擬補。

[62] 《增支部 A.4,199 經》經文凡 santi 之字，今據《分別論 Vibh. 第 17 品第 11 分別 Vibh.p392》及法義作 siyan'ti。

[63] 作者有專文討論十八愛行及百八愛行，交〈中華佛學學報〉刊行，請參閱。

[64] 大.1-61 下。

[65] 「我*」參閱§ 8-0-1 節 2.；其他俱生的或常識的分別我見以及我慢之我，以「我」字記載。

[66] S.22,81 (25) ,S. III. p.98 。

[67] 大.2-30 上；參閱 S.22,89 (§13,23) 。

[68] 見《雜.22 經》大.2-5 上；《雜.199 經》大 .2-51 上；《雜.465 經》大.2-118 下。《雜.22,199 經》作「我慢使繫著」，但是《雜.465,962,982,1026 經》均作「我慢繫著使」，但是雜.465,962,982,1026 經均作「我慢繫著使」。

[69] 「見色是我」時，見其他受、想、行、識四陰爲我所；如是，一一陰計我時，其他四陰異我爲我所。相反地，「見色異我」時，計其他四陰是我；依次類推可知。

[69] 「見色是我」時，見其他受、想、行、識四陰爲我所；如是，一一陰計我時，其他四陰異我爲我所。相反地，「見色異我」時，計其他四陰是我；依次類推可知。

[70] S,35,193 (§3) Siv. p.166 。

[71] 相當於《雜.34 經》。見大. 2-7 下。

[72] S.III p.24 。

[73] S. III. p.24 。

[74] 「緣生法 (paṭicca-samuppāna dhamma)」字義含

saṃ-ud-√pad 表示：眾緣（非一）集起而形成（非常、非自有）。

[75] 「行 (saṅkhāra)」由 saṃ-√kr 衍生，義含聚集行起；表示非一、非常。

[76] 參閱《雜.200 經》釋尊引導 Rāhula 先把握「尼陀那 (nidāna 因緣) 法」進而通達「一切無常！」。

[77] 大.2-14 下。

[78] 大.2-745 下。

[79] S. III. p.22。

[80] 參閱本文§10-0-5 節。

[81] anattan 在《雜阿含經》裡同一譯者 Gunabhadra 有「無我、非我、非是我、非有我」等譯語。

[82] 代名詞、名詞、形容詞之「我√我*」筆者歸類於靜態的 (static) 我見；動詞之「我」屬動態的 (dynamic) 我見。

[83] 「dhūpāyati (生香)」擬改作：「dhūmāyati (起煙)」符合《雜阿含經》經義。

[84] Di.p.55。

[85] Di.p.56。

[86] 大.1-543 上。

[87] 「取斷見√執無我」世親菩薩在《俱舍論》卷三十，引 Kumaralabha 之偈頌曰：「觀爲 (邪) 見所傷，及壞諸善業；故佛說正法，如牝虎銜子。執真我爲有，則爲見牙傷；撥俗我爲無，便壞善業子。」惡取無我 (= 撥俗我爲無) 之害，甚於妄執有真我！因爲妄執真我者尙能修有漏善；惡取無我者不信因果，斷一切善根慧命。

[88] 大.1-90 下；D.I.pp.18-21。

[89] 雜.289 經，大.2-81 下。

[90] 大.2-248 上、中。

[91] Mi.p.228。

[92] A.I. p.286。

[93] 雜.46 大.2-11 下。

[94] 參閱雜.196 大.2-50 中。

[95] 大.2-66 中。

[96] 大.2-245 中。

[97] 大.2-668 下。

[98] S. III.pp.132f。

[99] Siv.p.401。

[100] 同註 91。

[101] 同註 92。

[102] Dhamma-pada 279 偈。

[103] 雜.110 經=M.35 經；雜.262 經=S.22, 90 經；雜.961 經=S.44,10 經。經文都開示：「一切法無我！」。

[104] 天親菩薩造《大乘百法明門論本事分中略錄名數》伸義謂：「如世尊言：一切法無我；何等一切法？云何爲無我？一切法者略有五種：

一者心法，二者心所有法，三者色法，四者心不相應行法，五者無爲法。
言無我者略有二種：一補特伽羅無我，二法無我。」

[105] 大.1-543 上、中；參閱 M ii. p.265。

[106] 經集 Sn. 919 偈, Sn. p.179。

[107] 大.2-2 下；S. III. p.29。

[108] 大.1-34 上；D ii. p.251。

[109] 大.2-8 中；S. III. p.138。

[110] 大.2-13 中；S. III. p.47。

[111] S.1,25 (1-4) ,S.I.pp.14-15。

[112] The Pali Text Society's Pali-English Dictionary p.22。

[113] M iii. p.180。

[114] 大.2-8 上；S.22,43 (3) , S. III.p.42。

[115] 大.2-173 中；S.47,19 (5) , S.V. p.169。

[116] 大.1-421 中；A.7,64 (2) , A. IV.p.113。

[117] 大.2-27 下；S.6,3 (8) . S.I.p.141。

[118] 大.2-104 下；A.9,7 (§2) ,A.IV. p.369 sadattha = sva-attha (英語 one's own good)。

[119] 《起世經》卷八，大.1-350 上。

[120] 大.1-498 中。

[121] 「則增彼先來邪見。」 S.44,10 作：

「api nu me tam anulomam abhavissa ñāṇssauppādāya ‘Sabbe dhammā anattā’ti (然則，此〔指答：有我〕與(跟)爲我智所生「一切法無我」云云有相順不?)」

[122] 見雜.957~964 經

[123] 雜.967 大 2-248 中。

[124] 別雜。(別譯雜阿含經之省略，以下例同。) 191 經，大.2-443 下。

[125] 別雜.192 經，大.2-443 下。

[126] 別雜.195 經，大.2-444 下。

[127] 別雜.198 大 2-446 上。

[128] 雜.821 經大.2-210 下→。

[129] 雜.27 經大.2-5 下。

[130] 雜.236 大.2-57 中。

[131] 大.30-812 中。

[132] 大.2-52 上。

[133] 大.2-52 中~下。

[134] 大.1-498 下。

[135] 大 2-5 中；S. III..p.136。

[136] S.15,1 經，S. II. p.178；雜.940 經大.2-241 中。

[137] Mahāniddeśa pp.49~50。

[138] 中 195 經大.1-752 中。

[139] 「bhavissati」S.22,81 經，第 28 節作「bhavissāmi」比較合乎法義。

[140] S.22, 55 經第 2 節，S. III. pp.55~56。

[141] 見中.6 大.1-427 上~中~下。

[142] 見大.1-427 上~下。

[143] 雜.71 經大.2-18 下。

[144] 見長.9 經，大.1-51 中。

[145] 附記：(1) anattan 漢譯為「無我」或是「非我」；(2) attan 與／或 atth'atta 指「是我」與／或「有我」；(3) 「無我」[∞]「空」之關係；「我無法有」等等內容複雜，不能數言說明白，當專文論述；因此，本文未曾討論，留待將來。