

〈觀因緣品第一〉印順導師科判

【科判】				【偈頌】						
甲一 標宗				不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出 (01) 能說是因緣 善滅諸戲論 我稽首禮佛 諸說中第一 (02)						
甲二 顯義	乙一 總觀	丙一 觀集無生	丁一 觀四門不生				諸法不自生 亦不從他生 不共不無因 是故知無生 (03) 如諸法自性 不在於緣中 以無自性故 他性亦復無 (04)			
			丁二 觀四緣不生	戊一 立				因緣次第緣 緣緣增上緣 四緣生諸法 更無第五緣 (05)		
				戊二 破	己一 審定				果為從緣生 為從非緣生 是緣為有果 是緣為無果 (06)	
					庚一 觀四緣不成	己二 別破	辛一 觀因緣不成	因是法生果 是法名為緣 若是果未生 何不名非緣 (07) 果先於緣中 有無俱不可 先無為誰緣 先有何用緣 (08) 若果非有生 亦復非無生 亦非有無生 何得言有緣 (09)		
							辛二 觀次第緣不成	果若未生時 則不應有滅 滅法何能緣 故無次第緣 (10)		
							辛三 觀緣緣不成	如諸佛所說 真實微妙法 於此無緣法 云何有緣緣 (11)		
							辛四 觀增上緣不成	諸法無自性 故無有有相 說有是事故 是事有不然 (12)		
					庚二 觀緣生不成	略廣因緣中 求果不可得 因緣中若無 云何從緣出 (13) 若謂緣無果 而從緣中出 是果何不從 非緣中而出 (14) 若果從緣生 是緣無自性 從無自性生 何得從緣生 (15)				
				丁三 觀一切不成				果不從緣生 不從非緣生 以果無有故 緣非緣亦無 (16)		

《中論》卷一〈觀因緣品第一〉  
 (《中觀論頌講記》 p.47~78)

厚觀院長指導，第一組編，2003/3/15

正釋(p.47)

觀因緣品第一

一切法的存在與生起，是依於因緣的，這是佛法的根本義，所以先觀察因緣，看他  
 是怎樣的生起一切法。泛泛而談，世間一切法，有因有果，世人也未嘗不說。但唯有佛  
 教特別談到：凡是存在的，是從眾緣所生的；非緣生的，一點也沒有。因緣二字，在根  
 本聖典中，有何不同，很不易說，如集、因、緣、生、根、觸等<sup>1</sup>，都名異義同；不過  
 習慣都簡單的只說因緣罷了。

一般的解釋： { 親切的、主要的條件是 **因**  
 疏遠的、次要的條件是 **緣**

	因的種類	緣的種類
薩婆多部	六因 <sup>2</sup>	四緣 <sup>3</sup>

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷 2(57 經)：「若復善男子，於我所說法，觀察諸陰，勤欲、勤樂、勤念、勤信，  
 彼能疾得盡諸漏。愚癡無聞凡夫於色見是我，若見我者，是名為行。  
 彼行何因、何集、何生、何轉？無明觸生愛，緣愛起彼行。  
 彼愛何因、何集、何生、何轉？彼愛受因、受集、受生、受轉。  
 彼受何因、何集、何生、何轉？彼受觸因、觸集、觸生、觸轉。  
 彼觸何因、何集、何生、何轉？謂彼觸六入處因、六入處集、六入處生、六入處轉。  
 彼六入處，無常，有為，心緣起法；彼觸、受、**行受**，亦無常，有為，心緣起法。」(T02,  
 p. 14, a11~21)

註：印順導師《雜阿含經論會編》(上)，將「行受」字改正為「愛、行」二字(p.172)。  
 《雜阿含經》卷 12(292 經)：「爾時、世尊告諸比丘：云何思量觀察正盡苦，究竟苦邊時，思  
 量眾生所有眾苦種種差別，此諸苦何因，何集，何生，何觸？思量取因，取集，取生，取  
 觸，若彼取滅無餘，眾苦則滅。彼所乘苦滅道跡如實知，修行彼向次法，是名比丘向正盡  
 苦，究竟苦邊，所謂取滅。」(T02, p. 82, c19~24)

註：印順導師《雜阿含經論會編》(中)，將「觸」字改正為「轉」字(p.22)。

<sup>2</sup> 《阿毘達磨發智論》卷 1：「有六因，謂相應因、(俱有因、同類因、遍行因、異熟因)乃至能  
 作因。」(T26, 920c5~8)

《阿毘達磨俱舍論》卷 5：「能作及俱有 同類與相應 遍行并異熟 許因唯六種  
 論曰：因有六種，一能作因、二俱有因、三同類因、四相應因、五遍行因、六異熟因，對法  
 諸師許因唯有如是六種。」(T29, p. 30, a10~14)

<sup>3</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 7：「四緣性，謂因緣性、等無間緣性、所緣緣性、增上緣性。」(T29,  
 36b14~16)

《舍利弗阿毘曇》	十種因 <sup>4</sup>	十緣 <sup>5</sup>
《瑜伽師地論》	十因 <sup>6</sup>	
南傳赤銅鑠部		二十四緣 <sup>7</sup>
《般若經》		四緣 <sup>8</sup>

佛說一切法從因緣生，目的在破邪因、無因，常見、斷見等錯誤，又開示一切法的寂滅性。這本是佛學中，普遍而共認的。但一般人對緣生的見解，生起不正確的錯誤，主要是以為有實在的法，從實在的緣生。本品觀因緣，就是否定自性有的因緣生，深刻的通達諸法無自性空。如一般所講的因緣，雖不同於外道的妄計，但不徹底。所以《般若經》說：『欲知四緣，當學般若波羅蜜』<sup>9</sup>。龍樹曾假設問答，而給以說明：講四緣，毘曇是詳細不過的，為什麼學習四緣要學般若呢？《般若經》似乎沒有廣談四緣吧！要知道：四緣生法，從實有的見地去看，起初似乎是可以通的，但不斷的推究，不免要成邪見。你想！四緣生一切法，而四緣本身也要從緣生，這樣再推論，其他的緣，仍須緣生，緣復從緣，就有無窮的過失。若說最初的緣，不須緣生，那又犯無因生的過失，所以有他的困難！若能理解一切法畢竟空，才能建立如幻的緣生，不再陷於同樣的錯誤！這樣，本品觀因緣，就是觀察能生的因緣，若如實有者所說，是不行的。但性空者，並不否定四緣，如幻如化的四緣是有的，從這樣的因緣生起，不僅遮破了自性的緣生，也顯示了一切法本性空寂的不生。

### 甲一 標宗 (p.49)

- <sup>4</sup> (a) 《舍利弗阿毘曇論》卷 26：「因因、無間因、境界因、依因、業因、報因、起因、異因、相續因、增上因；名因、色因；無明因、行因、識因、名色因、六入因、觸因、受因、愛因、取因、有因、生因、老因、死因；憂因、悲因、苦因、惱因；眾苦因、食因、漏因、復有因。」(T28, 687b21~25)
- (b) 《舍利弗阿毘曇論》卷 26：「因有幾緣？四。何等四？共起增長報是名因有四緣。謂因生義如母子；無間謂補處義，如代坐；境界謂的義，如箭射的；依謂物義，如舍宅；業謂作義，如使作；報謂津漏義，如樹生果；起謂生義，如種芽；異謂不相離義，如眷屬；相續謂增長義，如長財；增上謂自在義，如人王。」(T28, 680b8~14)
- <sup>5</sup> 《舍利弗阿毘曇》卷 25：「十緣，謂：因緣、無間緣、境界緣、依緣、業緣、報緣、起緣、異緣、相續緣、增上緣。」(T28, 679b8~9)
- <sup>6</sup> 《瑜伽師地論》卷 5：「十因者：一隨說因，二觀待因，三牽引因，四生起因，五攝受因，六引發因，七定異因，八同事因，九相違因，十不相違因。」(T30, 301b9~12)
- <sup>7</sup> 《發趣論》--〈漢譯南傳大藏經〉：「因緣、所緣緣、增上緣、等無間緣、俱生緣、互相緣、依止緣、親依止緣、前生緣、後生緣、修習緣、業緣、異熟緣、食緣、根緣、靜慮緣、道緣、相應緣、不相應緣、有緣、無有緣、離去緣、不去緣。」(第 54 冊, p.1) 另參見《清淨道論》--〈漢譯南傳大藏經〉(第 69 冊, p.168) 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.443)
- <sup>8</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1：「菩薩摩訶薩欲知諸法，因緣、次第緣、緣緣、增上緣，當學般若波羅蜜。」(T8, 219c12~14)
- <sup>9</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1：「菩薩摩訶薩欲知諸法，因緣、次第緣、緣緣、增上緣，當學般若波羅蜜。」(T8, 219c12~14)

《中論》頌：不生亦不滅      不常亦不斷      不一亦不異      不來亦不出 (01)  
                  能說是因緣      善滅諸戲論      我稽首禮佛      諸說中第一 (02)

《講記》釋：

此二頌八句，初四句標緣起的八不，次二句明八不緣起的利益，後二句是作者禮讚。這兩頌標明了全論的宗趣所在，不是〈觀因緣品〉的頌文，因為在論初，所以附在本品之前。八不分四對，要說明八不，先從生滅等四對說起。

### ※生滅有三種：(p.49)

- 一、**一期生滅**，這是一般人所能明了的，如人初生叫做生，後來死亡叫做滅，這是在一期相續中，呈現的諸行無常相。有生必有滅，有情如此，無情也如此；如世界初成是生，後經幾多劫的相續到毀壞是滅。這生滅，在相續中，有分為**生、住、滅三相**的，有分為**生、住、異、滅四相**的。
- 二、**剎那生滅**，如人從生到死的一期生命中，從深觀的智慧去觀察時，才知道是剎那剎那的生滅變化著，沒有一念（極短的時間）不在潛移默化的。假使有一念停滯在固定的不變中，在論理上說，此後沒有任何理由，可以使他變化；事實是無常變異的，所以成立剎那生滅。
- 三、**究竟生滅**，這是一般人更難理解的。一期生命結束了，接著又受生，生而又死，死而又生，生生死死的連續不斷，如大海的波波相次，成為世間生生不已的現實，總名為生。等到截斷了生死的連索，達到無生的寂滅，這叫做滅。這究竟的大生滅，如十二緣起的『此生故彼生，此滅故彼滅』就是。這種生包括了世間的生死法，滅包括了出世的涅槃法。

### ※常斷有二義：(p.50)

- 一、**一期的**，時間的連續上，起初是這樣，後來還是這樣，這就是**常**。在前後的連續中，完全解體，就是**斷**。
- 二、**究竟的**，就世間生死邊說，常在生死中，這叫**常**。斷除種種的煩惱，斷生死，這叫做**斷**。但佛教中，凡是世間法，是不大說為常的，多稱為**相續**，因為常容易與梵我論混濫。在出世解脫邊說：解脫生死的涅槃，本來如是，所以也說為**常**，但這常是超時間性的。斷煩惱而顯證的，也偶然的稱為**斷**的。但怕他與斷滅見相混，所以多說為『空』『寂』『離』等。

### ※一異有二義：(p.51)

- 一、**外待的**，若觀此法與彼法，沒有依存的關係，而是獨立的，那就是**獨存的一與對立的異**。
- 二、**內含的**，隨便觀察一法，他是因緣和合而**一合相的是一**，在和合的一相中，存有**種種差別，這就是異**。但不空論者，常以為前一種是真實的，後一種是假名的。一與異，別譯作一與種種，這可以概括總合與部分，統一與對立，同一與差別，和合與矛盾，單一與雜多等。

※來出，是就人或法的動作的內外向說的。從彼而到此是來，從此而到彼是出（出就是去）。這八者（《智論》加因果為十），包含了世間的根本而最普遍的法則，即是現起，時間，空間，運動四義，為一一法所必備的。因為，存在者必是現起的，必有時間性，空間性，又必有運動，所以，這四者，實在總攝了一切。如執有真實自性的八法（四對），就不能理解說明世間的實相，所以一一的給以否定說：不生、不滅，不常、不斷，不一、不異，不來、不出。

### 八不緣起三相的觀察：(p.51~54)

八不可以作多種不同的觀察，綜合這八不，可以破一切戲論；就是單說一句不生或不常，如能正確的理解，也可破一切。可以說，一一不中，遍破一切。現在，不妨作一種解釋。

#### 存在與非存在：(p.52)

『有』『生』，我常用存在現起來解釋的；**有是存在，生是現起**。似乎前者的範圍廣，顯在的，潛在的，都是有。後者只是存在中一分現起的。但據龍樹的正見看，存在的有和現起的生，二者的範圍，到底是同一的。意思說：凡是存在的，就是現起的；沒有現起的存在，等於沒有。一般人以為甲功能存在而沒有發現；其實，有甲功能存在，等於甲功能的現起。不能甲功能存在而沒有現起。他們的意境中，是近於因中有果，而不是直觀法法的當體，與法法的相依相成。《中論》的本義是現起即存在。這生起即存在的緣起法，自然有顯現或隱微的，有我們所從來沒有發見的。『此有故彼有，此生故彼生』，其實同是緣起，沒有有而不是生的。**生是因緣的生起，有是因緣的存在**。實在論者，執著自性有與自性的生起。既然以為自性有，不論他說不說生起，他終究是反緣起的，**觀察這『自性有』非有，名為無自性空。自性有的生起不成，名為無生。無自性有，也就沒有自性無；無生也就無滅**。這包含了存在與非存在，存在與現象的問題。

#### 常與變：(p.53)

這存在與生起的，不理解緣起，從自性見去認識，那不問他是直線的，曲折的，旋形的，總覺得在時間的活動中，是前後的。如果在一期中，見某種相似相續的存在，就以為昨天如是，今天仍如是，有一常住不變的存在。若在無常變化中，或者色，或者心，不能發覺他前後的相續關聯，就以為是從此斷滅。這是常與變的問題。

#### 統一與對立：(p.53)

從自性有的觀念去觀察同時的彼此（也可從時間上說），如以為此法與彼法有同一性，就覺得合而為一，沒有差別可談（有差別，他以為就是非實在的）成為渾一的整體。如發見了差別，就以為一一的獨存而彼此敵對著。這是統一與對立或一體與雜多的問題。

#### 運動(來去)：

從自性見去觀察那存在與生起的，在時空中的運動，覺得不是從此去彼，就是從彼來此。而這樣的來去，在時空的一點，他們只能說不動的，要說動，就發現他的矛盾不通。這是運動問題。

這存在與非存在，常與變，統一與對立，是緣起的三相；而在自性見者，也就是自性的三態。而這三一無礙緣起相的運動，自性有者，也不能認識。所以他們的生滅斷常一異來去，一一給他個不字，開顯了緣起空寂的實相。自性空，才正見了緣起假名的生滅來去。不過八不的意義非常繁廣，這只是一種方言而已。

### 「能說是因緣，善滅諸戲論」：(p.54)

佛在經中，說這八不的因緣（緣起的異譯，與〈觀因緣品〉的因緣不同），是善能滅除一切戲論的。善滅的滅字，什公譯得非常善巧，這可從兩方面說：

- 一、八不的緣起說，能滅除種種的煩惱戲論，種種不合理的謬論，不見真實而起的妄執。
- 二、因種種戲論的滅除，就是自性的徹底破斥，能證得諸法的寂滅。出離生死的戲論海，走入寂滅的涅槃城。龍樹菩薩洞達了這緣起法的甚深最甚深，難通達極難通達，而佛卻能善巧的把他宣說出來，這是很難得的。不說在世間的學說中第一，就是在佛陀的一切聖教中，緣起也是最深刻的，最究竟的。這樣的善說緣起的大師，怎能不懇切至誠的敬禮！所以說：「我稽首禮佛，諸說中第一」。

### 八不與二諦的關係：(p.55)

關於八不與二諦的關係，向來有幾種解說不同。從世俗勝義諦說，八不是世俗呢？是勝義呢？清辨論師說：不生不滅，是依第一義諦說的；不斷不常、不一不異，是依世俗諦說的；不來、不去，是依二諦說的<sup>10</sup>。也有說，這都是依第一義諦說的。他是主張世俗中有生滅自相的。《智論》<sup>11</sup>講到第一義悉檀，也是引這八不來解釋的，可見是依第

<sup>10</sup> 清辨著《般若燈論釋》卷15：「不滅亦不起 不斷亦不常 非一非種種 不來亦不去  
緣起戲論息 說者善滅故 禮彼婆伽婆 諸說中最上  
釋曰：彼句義次第，解無間故，解此論義。是故初說，如是句義。破壞故滅，出生故起，相續死故斷，一切時住故常，無別不異義故一，差別異義故種種。向此義故來，向彼義故去，無此滅故不滅，乃至無此去故不去。彼起滅一異，第一義遮。彼斷常者，世俗中遮。彼來去者，或言俱遮。或有說言，如是一切第一義遮。以彼為故，彼者佛婆伽婆。緣起者，種種因緣和合得起，故名緣起。語自性執，永不行故，名戲論息。一切災障無故，或時自性空，故名善滅。說者開演義故，正不顛倒，通達人法二種無我，是故名為佛婆伽婆。由如此義故我作禮，諸說中最上者。」(T30, p.51 c15~ p.52 a2)

清辨釋也分為二說：

- 一、如說：「彼起滅、一異，第一義遮；彼斷常者，世俗中遮；彼來去者，或言俱遮」。這是說：生滅與一異，是約第一義諦而說為不的；斷常即約世俗諦而說不的；來去，二諦中都不可得。這種說法，也有他相當的意義。因為佛說緣起法是不斷不常的，緣起法是約世諦安立，所以世俗緣起法，是不斷不常的，即此而顯生死相續的流轉，故清辨說不斷不常約世俗諦說。
- 二、又說：「或有說言：如是一切第一義遮」。這以為八不都約第一義諦的見地說，因為在第一義空中，生滅、斷常、一異、來去都是不可得的。清辨釋曾引到此二家的說法，第二說即與青目說同一。(《中觀今論》>>p.96)

<sup>11</sup> 《大智度論》卷1：「問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？答曰：過一切語言道斷，心行處滅，遍無所依，不示諸法，無初、無中、無後，不盡、不壞，是名第一義悉檀。如

一義諦有八不。這樣，世俗中難道是生滅一異常斷來去的嗎？也是，也不是。這意思說：觀察緣起的自性，八事不可得，本是勝義諦的八不觀，所以可說是依第一義諦說的。不過勝義諦觀，不單指性空的實證，聞思修的觀慧也是中觀。這聞思修的勝義慧，是在緣起法上尋求自性有的生滅、斷常等，緣起法中沒有這自性的生滅、一異等，固然勝義諦中空無自性；也可見世俗諦的緣起相中也是沒有的，所以世俗是無自性的緣起。自性的生滅、常斷、一異等，二諦俱破。二諦中自性都不可得，這才世俗中無自性的緣起，與勝義中緣起的性空，相成而不是互相矛盾的。這才是佛教的性空緣起的正見。緣起是無自性的，我們執著他自性有，這不是錯誤到極點了嗎？所以在世俗法中，觀察無自性可得，即能觀入勝義空性。

從學派上看，一切有系是以緣起為有為法，是因；大眾分別說系，以緣起為無為法，是因果的理則。緣起無為者，也可說緣起法是不生不滅的，但不是中觀的正見。緣起有為者，可以在因果體用上，說不生不滅等，但也不是中觀的正見。中觀者的八不緣起，是依化迦旃延等經<sup>12</sup>而闡揚的，從生滅一異的假有無實上，顯示不生不滅等。所以從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂。從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；而世俗與勝義是無礙的，這才是本論的正見。本來，佛在因果相生中，見到因果的條理，悟到這因果理事的幻化非真而悟入空寂。佛所證在此，所說亦在此，從緣起的生滅顯示寂滅，才是佛說緣起的目標所在。這唯有在般若等性空經，中觀等性空論，才圓滿而扼要的開示出來。

古代三論宗講的單複橫豎<sup>13</sup>，是很有意思的，若能理解單複，就不會受圓融的牢籠，才能博而能約。

**單複**：有無是單句，亦有亦無，非有非無是複句。一方面看，亦有亦無，是有無的綜合，

摩訶衍義偈中說： 語言盡竟 心行亦訖 **不生不滅** 法如涅槃 說諸行處  
名世界法 說不行處 名**第一義**」（T25, p. 61, b6~13）

《大智度論》卷34：「復次，諸法實相，名為佛法；是實法相，不生不滅，不斷不常，不一不異，不來不去，不受不動，不著不依，無所有如涅槃相。」（T25, p. 313, a10~13）

<sup>12</sup> 《雜阿含經》卷10(262經)：「爾時！阿難語闍陀言，我親從佛聞。教摩訶迦旃延言：世人顛倒依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延，若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延。於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見。如來所說，所以者何？迦旃延，如實正觀世間集者，則不生世間無見。如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延，如來離於二邊，說於中道。所謂：此有故彼有，此生故彼生。謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦集。所謂：此無故彼無、此滅故彼滅。謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦滅。」（T02, p. 66, c25~ p.67a8）

如《化迦旃延經》說：佛弟子見緣起生，不起無見；見緣起滅，不起有見。因為緣起是世俗的，如幻的生滅，所以不落二邊，契入中道。但有些佛弟子，見佛說十二緣起，流轉還滅，就執有無明等自性，以為實有生滅可得。這樣的與佛的意趣相反，所以佛又不得不說：『無無明，亦無無明盡（盡與滅相同）；乃至無老死，亦無老死盡』。本經也就依十二緣起的流轉還滅，來顯示本性空的中道。（<<寶積經講記>>p.111）

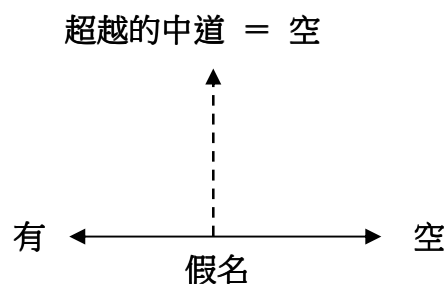
<sup>13</sup> 請參閱《中觀今論》第十章 第三節〈二諦之抉擇〉p.223 ~ 227

而非有非無，又是前三者的否定，或亦有亦無的另一說明。

但在另一方面看，複句，只是言辭的變化，內容並不見得奇妙。明白的說，有有有無還是有，非有非無還是無。再說得徹底一點，有可以包含了有有有無有亦有亦無有非有非無；或者更進一步，有雙亦雙非，有非雙亦雙非，……看來單純的有，或者還包含得多一點，包含一切的存在。但是一般學佛法者，容易受名相的轉動，以為亦有亦無，是包括了有無的，比單說有無要進一步。不知亦有亦無還是有，而無卻是一切的否定。如能理解單複的無礙，才知八不的不字，比那不而非不，要徹底得多。

單句		複句	
有	＝	亦有亦無	(有有有無)
無	＝	非有非無	

**橫豎**：再說橫豎，橫，是相待的假立，如說有，同時就有無與他相對，沒有無，有的觀念就不能成立。豎，是超情的，眾生在不實有上，執著為有，可以用無來否定他。但說無的用意，是因指見月的，並不叫你想像執著有個實在的無。真正性空的空，八不的不，無自性的無，都是不能滯在假說相待上的，是要你離執而超越的，離去自性的，這叫做『破二不著一』。若從相待上去理會，這叫做『如狗逐塊，終無了時』。這又與單複有關；眾生執實有，所以說空。懂得佛陀的真意，悟入性空，早是一了百了。但有人把有同空對立起來，以為這是有的，那是空的，所以又說非有非空，其實非有非空還是空。有人又執著有非有非空，所以又說非（空有）二非（非有非空的）不二。懂得的還是一致的。無差別中作差別說；



橫的是假名，豎的是中道，中即離能離所而為自覺的境界。但執著絕對中道，把他同假名對立，還不是一樣的錯誤嗎？所以，像八不中的不生，不能看為與生對立的一法，或者單不此生而不能不一切。龍樹說：是非生，非不生，非共（俱）非不共，名為無生法忍<sup>14</sup>。無生是這樣的單複無礙，橫豎無礙，其他的也無不如

<sup>14</sup> 《大智度論》卷 27：「問曰：何等是阿鞞跋致地？答曰：若菩薩能觀一切法不生不滅，不不生不不滅，不共非不共，如是觀諸法，於三界得脫。不以空，不以非空；一心信忍十方諸佛所用實相智慧。無能壞、無能動者，是名無生忍法。無生忍法，即是阿鞞跋致地。復次，入菩薩位，是阿鞞跋致地；過聲聞、辟支佛地，亦名阿鞞跋致地。復次，住阿鞞跋致地，世世常得果報神通，不失不退。若菩薩得此二法，雖得諸法實相，而以大悲不捨一切眾生。」(T25, p. 263, c1~11)



此。

甲二 顯義

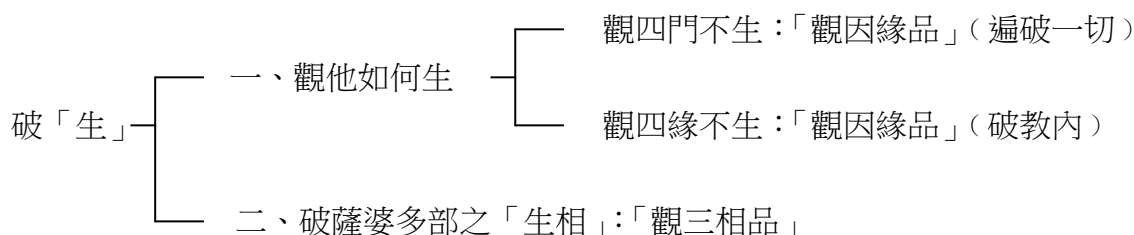
乙一 總觀

丙一 觀集無生

丁一 觀四門不生 (p.58)

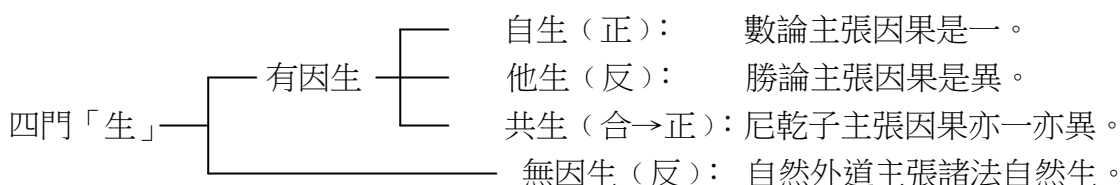
《中論》頌：諸法不自生 亦不從他生 不共不無因 是故知無生 (03)  
 如諸法自性 不在於緣中 以無自性故 他性亦復無 (04)

《中觀今論》：龍樹破生，是從兩方面徵破：(參《中觀今論》第 100~101 頁)



《講記》釋：

此二頌，明四門不生，這在本論中，與標宗的八不頌，同是膾炙人口的。凡是以為一切法是自性有的，那就必是生起的；所以觀察他是怎樣生的。如生起不成，就足以證明非自性有的空義。講到生，不出有因生，無因生兩類，有因中又不出從自生，從他生，從共生三種，合起來就是四門。



既是自性有，那從**自體生**嗎？不，就轉為別體的**他生**。這二者是一正一反，共是自他和合生，就是合（正）。又不能生，那就達到非自他共的**無因**（反）。這已達到了思想的盡頭，再說，也不過是層樓疊架的重複。凡是主張自性有的，就可以此四門觀察，不能離此四門又說有自性的生。四門中求生不得，就知一切自性有的不生了。所以這是能遍破一切的。像印度外道講生，雖有很多流派，不出這四種：**數論**主張因果是一的，這是自生；**勝論**主張因果是異的，是他生；**尼乾子**主張因果亦一亦異的，是共生；**自然外道**主張諸法自然有的，是無因生。如果佛法中有執為自性有的，也不出這四門。

一、破自生(p.60)

「諸法」的法字，或者譯作物體，梵語中是說實在性的東西，就是**自性有的東西**。自性有的諸法，「不」會是「自生」的。自生，是說自體能生起的。

1. **自生的定義**：假定是自體生的，那在沒有生起以前，已經生起之後，是沒有差別的，

依本有自性而生起，這纔合乎自生的定義。

2. **自生的過失**：不論在何時，何處，什麼也不會這樣生的。為什麼呢？自生，本身就是矛盾不通。

A、凡是生起，必有能生與所生，既含有能所的差別，怎麼能說自體生呢？可以說，自即不生，生即不自。

B、凡是生起，必然與未生有一種差別；未有而有，未成就而成就。現在說**自體如此生**，生個什麼東西呢？可說是一點意義都沒有。並且自體如此生，就不須其他條件，那麼，前念既如此生，後念也應如此生，生生不已，成為**無窮生**。

C、若說要有其他的條件，所以前念自生而後念不生，那就**失卻自生的意義**了！

所以沒有一法是自生的；自生只是從自性見所起的妄執罷了！

## 二、破他生(p.61)<sup>15</sup>

有人以為既不是自生，應該是他生，他是別體的另一法。其實，**既沒有從自體生，也就「不從他生」**，要知他生是同樣的矛盾不通。可說**他即不生，生即不他**。凡是此法由彼生的，彼此就有密切的關聯；決不能看為截然無關的別體。別體的他能生，這是絕對不能的。譬如火從木生，火木不是能截然各別的，不然，水呀，鐵呀，這一切法，豈不也是別體的他，他木能生火，他水他鐵等也應生火了。同是別體的他，為什麼有生不生的差別呢？假如說：他生的他，是有關係而親近的他；那無關而疏遠的他，不可為比例。這也不然，既有親疏的差別，為什麼說同是別體的他呢？不能生的是他，能生的就不應是他了。所以執著自性有的，說另一別體的他能生這實有法，是不合理的。一般人執自生的少，主張他生的多，我們必須破斥這他生的妄計！

## 三、破共生(p.61)

**共生的定義**：有人以為單自不生，獨他也不生，**自他相共**當然是可生的了。

**共生的過失**：他們的見解，就是**果體已經成就了**的，或是**果體的理**，或是**果體的功能**，再加以其他的條件的引發，自他和合就能生諸法。

「不共」生，在青目釋中是不廣破的，因為共生不出自他，自體不能生，他體不能生，自他和合怎能生呢？如一個瞎子不能見，許多瞎子合起來，還不是同樣的不能見嗎？所以說共生是犯有自生他生的**雙重過失**。

## 四、破無因生(p.62)

有一類外道，對世間一切的存在與生起，不知其所以然，看不出他的因緣，於是便

<sup>15</sup> 《中觀論疏》卷3：「三論破他有三門：

一總門：一切法無非是**自**，自外無復有**他**，若破自即破他。

二相即：如**他於他**即是**自**，破自即破他。

三相待：可解共生則有二過，此破共有兩。一者、明無有共，本合自他名之為共，自他有故共有，自他無故共無。二者、縱有共生便合，兩過為共過也。」(T42, p. 42, c5~11)

以為一切的一切，都是自然如此的，執著是無因生的。果法從無因而生，這在名言上又是自相矛盾的，有因纔有果，無因怎會有果呢？現見世間有情的事情，要有人功纔成就，若完全是無因的，人生的一切作業，豈不都是毫無意義？貧窮的自然貧窮，富貴的自然富貴，這麼一來，世間的一切，完全被破壞了。同時，如果是無因而有果，此地起火，別地為什麼不起呢？同樣是無因的，為什麼有生有不生？別地既不起火，可見這裡的火，是自有他的原因，只是你不能發覺罷了！所以說「不無因」生。主張自性有的，都可用這四門觀察他的怎樣生起。一一門中觀察不到，就可知自性生不可得，所以說「是故知無生」。

### 五、各家學者的緣生義(p.62~66)

**中觀學者**：反過來問中觀學者，諸法究竟有沒有生呢？有生是自生呢？他生呢？共生呢？還是無因生？敵者還不是可以用同樣的方法來破斥你。中觀者說：一切法是緣生，緣生是不屬前四生的，所以就免除了種種的過失。

**三論宗**：古代三論宗<sup>16</sup>，從一切法無自性的觀念出發，說一切法唯是假名，不從自他等生。如長短相待，他的初章中假說：『無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長，不自短故非短。非長非短，假說長短』<sup>17</sup>。這意思是：從長短的相待相成中，理解無長短的自性（也叫做中）。唯其沒有長短自性，所以是假名的長短（也叫做假）。這無自性的長短，觀察他的自性有（如四生），雖畢竟清淨，一毫不可得；而假名的緣生宛然。他從緣起理解到無自性，在無自性上成立相待假（這叫成假中中後假<sup>18</sup>）。這一觀察過程，是非常正確的。

**天台家**：天台破他有他生過。照天台家的意思，一切法非自他等生，是不可思議的因緣生，即空即假即中的緣起，是不可思議的。在他的解說中，有『理具事造』說。天台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。

**月稱論師**：諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。

<sup>16</sup> 請參閱《中觀今論》第四章 第二節〈因明與中觀〉p.45~47

<sup>17</sup> 《中觀論疏》卷3：「諸法無生者，今略據二法：

一、成法如：四微成柱，類上四句責之不煩作也。

二、相待法如：長不自長，待短故長。長非自生，短中亦無長，故不從他生。若短中有長，則不名短。若自、他、共有長者具前二過。一、有自待長之過。二、短中有長之過。而長不自長，又不因短，不可無因有長，故非無因生義。如長短既爾，生死涅槃等一切法，皆以四門求之不得。以四處求法生不得，即是諸法無生，悟法無生名為法忍。」（T42, p. 41, c10~19）

<sup>18</sup> 《中觀論疏》卷1：「又初非性有無，以為中者此是假前中義。次而，有而無名為二諦是中後假義。次假有非有，假無非無，二諦合明中道者此是假後中義。問破性中，此是假前中。二諦表中道是假後中。

云何是中前假、中後假耶？答：中前假者未說體中，而前明於假，則上而有而無是也。中後假者說體中，竟方說而有而無是也。又中前假，即從有無入非有非無，從用入體。中後假，非有非無假說有無，從體起用也。中假義內具足明之。」（T42, p. 11, c2~11）

常人直感中的一切，皆有自性相浮現在認識上。就是有一自成的，常爾的，獨存的感相。若因此主張自性有，以為是實有的，就可推究這自性有到底是怎樣生起的。這不是自生，就是他生，或者共生，無因生，不能離這四生更說有生。在四生中，得不到自性有法的可生，才知沒有這樣的生，就是無自性生。有中觀正見的學者，解了一切法的無自性生，是如幻如化的緣生。一切法本沒有獨立的自性，是種種因緣的和合生。如鏡中像，不能說是從玻璃生，面生，光生，空間生；尋求像的自性，永不能得，而在種種條件的和合下，就有此假像。生也不見有一自性的像從那裡來，滅也不見有一自性的像到那裡去。這如幻的緣生，不以為他是真實的，所以不應該作四門觀察，四門觀察是觀察真實的；而世諦假名，是不為勝義觀所得的。因為外道小乘都執有實在的自體，所以用四門破除自性生，而無性的緣生，不能與四生混濫的。

「如諸法自性」一頌，在其他的譯本中，在立四緣頌之下。青目釋卻提在前面，我們就根據青目釋解釋。上一頌是標，這一頌是釋。八不頌雖列舉了八不，但〈觀因緣品〉卻專釋不生；不生中初頌是用四門觀察，第二頌主要的在解釋無自性生。自性生不可得，其他三生也就容易知道不可得。

自性生是四門的根本，如不生是八不的根本一樣。何以自生他生都不可能呢？「如」一切「諸法」的「自性」是「不在於緣中」的，所以決沒有從自性生的。因緣和合的存在，是由種種的條件所生起。自性卻是自成的，本來如此的。自性與緣生，不相並立。所以凡是自性成的，決不假藉眾緣；凡是眾緣生的，決無自性。一切法依眾緣而存在，所以就否定了自性有。沒有自性，當然沒有從自性生了，自性生尚且不可得，他性生當然不成。這因為，他性實際就是自性，從彼此互相對立上，說此是自性，說彼是他性。如在他法的自體看，還是真實獨存的自體。所以說：「以無自性故，他性亦復無」。自他都不得生，又怎能說共生？有因尚且不生，何況無因生？這是不難了解的，所以頌文也就不說了。

## 丁二 觀四緣不生

### 戊一 立 (p.66~68)

《中論》頌：因緣次第緣 緣緣增上緣 四緣生諸法 更無第五緣 (05)

《講記》釋：

觀四門不生，遍破了一切自性實有者；觀四緣不生，卻針對著佛法內部的學者。一切有系主張四緣能生諸法。論主說，因緣生不是自性生，他雖表同情，但他以為四生中的他生，是沒有過失的，緣生還不是他生嗎？所以引證佛說與阿毘曇中的四緣，成立他實有一切法可生。

**因緣**：

- 1、「因緣」，在大乘唯識學上，說唯有種子生現行，現行熏種子是**因緣**。
- 2、有部說因緣，體性是一切有為法，在有為法作六因中的前五因（同類因，俱有因，相應因，遍行因，異熟因）時，都名**因緣**。意義是能為親因的緣。

**等無間緣**：

- 1、「次第緣」就是等無間緣，體性是一分的心心所法。前念的心心所法，能為次第的後念心心所法生起之緣，所以叫次第緣。
- 2、有部的因緣，是通於三世的，次第緣則限於過去現在，因為未來世的心心所法，是雜亂的，還沒有必然的次第性。
- 3、過去現在中，還要除去阿羅漢的最後心，因為剎那滅後，不再引生後念的心心所，所以也不是次第緣。

**緣緣：**

「緣緣」，就是所緣緣。心心所的生起，必有他的所緣境，這所緣境，能為心心所生起之緣，所以叫（所）緣緣。像滅諦無為等，都是所緣的，可知的，所以緣緣通於一切法。

**增上緣：**

「增上緣」，不論那一法，凡是有生起他法的勝用，或者不礙其他法的生起，都叫增上緣。這本可以總括一切緣，這裡是指三緣以外的一切。

一切法生，不出此四緣，此外更沒有餘緣可以生法的。所以說：「四緣生諸法，更無第五緣」。從緣生的一切有為法，不外心、色、非色非心三類。

色法是依因緣增上緣二緣生的。心心所法，依四緣生。非色非心的不相應行法中，像無想定、滅盡定，有因緣、次第緣、增上緣三緣；不是心法，所以沒有所緣緣。其他的非色非心法，也從因緣、增上緣二緣生。由此四緣，一切法得生。就是有名目不同的，也都可包括在這裡面，所以說更無第五緣。同時，彈斥外道的邪因，像自然生，大自在天生等。《解深密經》說：依他起不從自然生，名生無自性<sup>19</sup>，也就是這個道理。

	色	心心所法	非色非心	
			二定	其他
因緣	✓	✓	✓	✓
等無間緣		✓	✓	
緣緣		✓		
增上緣	✓	✓	✓	✓

**戊二 破**

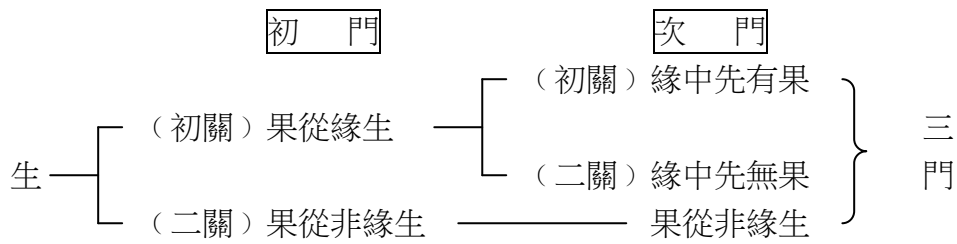
**己一 審定 (p.68~69)**

《中論》頌：果為從緣生            為從非緣生            是緣為有果            是緣為無果 (06)

《講記》釋：二門四關、三門

<sup>19</sup> 《解深密經》卷2：「云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性故，說名無自性性，即緣生法，亦名勝義無自性性。」（T16, p. 694, a18~23）





這一頌的性質是審定。凡要破別人，必須先將他的執見，加以審定準確，他才無可詭辯，無從諱飾。本頌的含義很晦澀，各家譯本都這樣。外人立四緣生果，當然主張果從緣生，為什麼還要問是不是從緣生呢？依青目釋<sup>20</sup>說，這是雙定二關。

立果從緣生的人，聽到性空者說緣生不成，他是會轉而執著非緣生的。現在要審定所指的果性，究竟從何而生，所以作雙關的問定：「果為從緣生」呢？還是「從非緣生」呢？使他進退不通，無路可走。這二問，《般若燈論》<sup>21</sup>的解說：是緣中有生果的作呢？還是離緣有生果的作呢？緣中有作固然不成，離緣外有生果的作，同樣的是不成。上半頌，審定他的果法是從什麼生。

下半頌是審定他生果的緣，「是緣」中先已「有」了「果」呢？還「是緣」中「無果」呢？如說木能生火，未生火前，木中就有火了呢？還是沒有火？這二門四關，可以總括一切，因為說有果可生，不出此從緣生的先有果、先無果，與從非緣生的三門。

## 己二 別破

### 庚一 觀四緣不成

#### 辛一 觀因緣不成 (p.69~72)

《中論》頌：	因是法生果	是法名為緣	若是果未生	何不名非緣 (07)
	果先於緣中	有無俱不可	先無為誰緣	先有何用緣 (08)
	若果非有生	亦復非無生	亦非有無生	何得言有緣 (09)

《講記》釋：

觀因緣不成有三頌，初頌用一門破，次頌用二門破，第三頌用三門破。正破審定中的緣生門中的有果無果二關。

一門破 (破果從緣生 p.69~70)：

第一頌，先從常識的見解出發，總破他緣的生果不成。什麼叫做緣？「因」為「是(此)法」能「生」彼「果」，所以「是法」就「名」之「為緣」。這樣，緣之所以為緣，不是他自身是緣，是因他生果而得名的。如父之所以為父，是因生了兒子才得名的。那麼，「若是」在「果」法尚「未生」起的時候，為「何不名」為「非緣」呢？如炭能發火，說炭是火緣，在炭未發火前，為什麼不說炭非是火緣？緣不能離果而存在，可見預想有他緣而後從緣生果，是不成的。

<sup>20</sup> 《中論》〈觀因緣品第一〉：「若謂有果，是果為從緣生，為從非緣生。若謂有緣，是緣為有果，為無果。二俱不然。」(T30, p. 2, c8~10)

<sup>21</sup> 《般若燈論釋》卷2：「緣中無有作，離緣亦無作」(T30, p. 56, a13)

這是一門破。

**二門破**（破因中先無果或先有果 p.70~72）：

這本是破自性實有的他緣不能生果的。他們不理解本身的矛盾，又想法來解說。執著從因緣生果的，不會承認非緣生，所以就從兩個不同的見解來轉救。

1· 因中有果派

有的說：緣中果雖沒有生，但**已有果法的存在**，這存在的果法，有說是果的能生性，有說是果的體性。因為緣中已有果，所以在沒有生果時，已可說是緣，從此緣能生。

2· 因中無果派

有的說：緣中雖還沒有生果，也**還沒有果**，但從以前的經驗，知道他是緣。如過去見過從炭生火，現在見了炭也就可以知他是火緣。從這樣的緣，能生後果。

這兩個不同的見解，就是因中有果派，因中無果派，其實同樣是不對的。「果」還沒有生起之前，不能說某法是緣。如「先於緣中」去觀察他，先有果體呢？還是先無果？先「有」先「無」二者，都是「不可」的。

破因中無果（初門 p.70）：

假定說緣中「先無」果，那這個緣到底是「誰」的「緣」呢？**因中無果者，常從世俗的經驗，以為從前見過，所以知道是某法的緣**。但現在是抉擇真理，不能以世間的常識作證。並且，你執著緣中無果；不能答覆現前研討的對象，卻想引用過去的來證成。過去的是緣中無果不是呢？過去的還不能決定，卻想拿來證明現在的，豈不是以火救火嗎？

破因中有果（二門 p.71）：

若說緣中「先」已「有」果，那還「用緣」做什麼？為了生果才需要緣；果既先有了，還要緣做什麼呢？一般人，總以為緣中先有果的可能性，或果的體性存在，加上其他條件的引發，就可顯現起來了。他們常從動植物的種子去考察，才產生這樣的結論。不知因果的正義，決不是那樣的。如一粒豆種，種下土去，將來可生二十粒豆，若說這二十粒，早就具體而微的在這粒豆種中，那麼，這種豆，還是從前種生的，從前那一粒種豆，不是有更多的豆嗎？這樣的一一推上去，那不是幾百年前的豆種中所有的豆果，多到不可計數了嗎？因中先有果，是不可以的。若緣中先有果，緣就沒有生果的功能，也就不成其為緣了！這就是用二門破。

**三門破**：（破因中亦有果亦無果 p.72）

或者說：執緣中有果是肯定的，是一邊；執緣中無果，是否定的，也是一邊，都有困難。所以緣中應該是亦有果亦無果，這是矛盾的統一，是綜合，是沒有過失的。龍樹論對這一類妄執，認為是不值得多破的，因為他不出上說的有無二門。況且真實存在的自性有，不能是如此又如彼的。有不是無，無不是有，說緣中又有又無，這不是矛盾戲論嗎？假定矛盾就是真理，那自相矛盾的真理，真是太多了！所以說：「果」於緣中「非」先「有」可以「生，亦復非」先「無」可以「生，亦非」亦「有」亦「無」可以「生」。**有，無，亦有亦無**

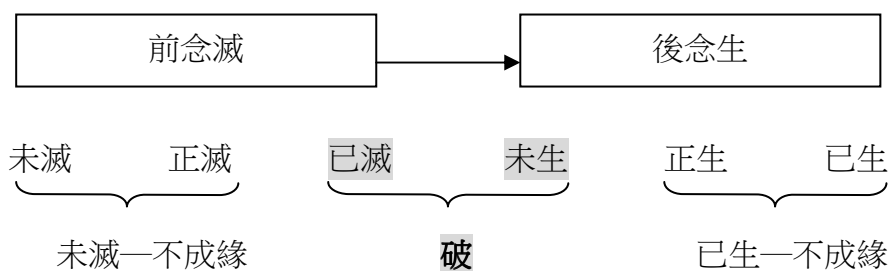
的三門，都不可生，怎麼還可「言有緣」呢？這是用三門破。《十二門論》<sup>22</sup>的第二門，對這個問題，有詳廣的抉擇。青目論師說前二頌總破，後一頌是別破因緣<sup>23</sup>；但龍樹的《大智度論》，說這三頌都是觀因緣不成的，所以現在也就作這樣的解釋<sup>24</sup>。

### 辛二 觀次第緣不成 (p.73~74)

《中論》頌：果若未生時 則不應有滅 滅法何能緣 故無次第緣 (10)  
 《講記》釋：

次第緣，是說前念的心心所法滅，有一種開關引導的力量，使後念的心心所法生。現在觀這自性有的次第滅心，不成其為緣。因為真實自性有的前念後念脫了節，不能成立他的連續性。前念滅，後念生，滅有未滅、已滅、正滅三者，生也有未生、已生、正生的三者。現在唯破前念的已滅，與後念的未生，不破已生未滅，及正生正滅。因為已生是後心已經生起，生起了還談什麼緣？未滅是前心未滅，未滅，後念當然不能生，所以也不成緣。那正滅正生不離已與未，也不必再談。

- 1、先從後念的未生來說，後念的次第「果」法，「若」還「未生」起的「時」候，「則不應」說「有滅」心為緣。
- 2、後念沒有生，如前念已經滅了，那就前後脫了節，而不成其為因果了。
- 3、若說前念的滅心，在滅下去的時候，有一種力量，能使後念的心心所法生。這也不行，因為滅就是無，沒有一種滅法能夠作緣的，所以說「滅法何能緣」。
- 4、也不能說法體已滅，作用還在；無體之用，是不可思議的。這樣，後果未生，不應有滅心為緣。滅法已滅了，又不可為緣，是「故無次第緣」。
- 5、有人說：將滅未滅時，有一種力量，在他正滅的時候，後念心心所法正生。龍樹說：不是已滅，就是未滅，沒有中間性的第三者，所以不能說正滅時能生。他們不能成立次第緣，問題在執著不可分的剎那心。



<sup>22</sup> 《十二門論》卷 1(T30, p. 160, b18 ~ p. 162, a29)

<sup>23</sup> 《中論》卷 1「已總破一切因緣，今欲聞一一破諸緣。」(T30, p. 2, c24~p. 3, a1)

<sup>24</sup> 《大智度論》卷 32：「若因中先有果，是事不然。因中先無，亦不然。若先有，則無因，若先無，以何為因。若先無而有者，亦可從無因而生。復次，見果從因生，故名之為因。若先無果，云何名因。復次，若果從因生，果則屬因，因不自在，更屬餘因。若因不自在者，云何言果旦從此因生。如是種種，則知無因緣」(大正 25, 296b21~27)。



**辛三 觀緣緣不成 (p.74~75)**

《中論》頌：如諸佛所說 真實微妙法 於此無緣法 云何有緣緣 (11)  
 《講記》釋：

佛在經中，說一切法時，什麼有見無見，有色無色，有漏無漏，有為無為等，在世俗幻有的心境上，雖有種種的相貌，但觀察一切法的真實時，就是一切法性空，所謂『百卉異色，同是一陰』。這一切法性空，就是「諸佛所說」的「真實微妙法」，就是一切法的真實相。離卻戲論顛倒錯覺，不是凡夫所能正覺的。一切法真實相，沒有證覺到的，不認識他，他是畢竟空，悟入這真實相的聖者，深刻而透徹的現覺了他，他還是畢竟空。「於此」畢竟空中，一切戲論相都不可得，「無」有所「緣」的「法」相可說。假使能緣所緣，就不是真正的證見畢竟空。平常說般若智慧，能證法性，似乎是有能所的對立，這實在是一種說明，並非通達了一切法性空的，有能證所證之別。龍樹說：『緣是一邊，觀是一邊，離此二邊名為中道』，也就是入不二法門<sup>25</sup>。這樣，在如幻的世俗心境中，說能緣所緣。從真實上看，並沒有所緣的實體，那怎麼執著有真實自性法能作「緣緣」呢？

護法的唯識宗說<sup>26</sup>：證法性的時候沒有疏所緣緣的影像相，親所緣緣的真如體相是有的，這就是主張有真實所緣緣，與中觀者的見解不同。

**辛四 觀增上緣不成 (p.75~76)**

《中論》頌：諸法無自性 故無有有相 說有是事故 是事有不然 (12)  
 《講記》釋：

增上緣的作用，對所生的果法，有強勝的力量，能助果生起；或有多少力量，或只是不障礙他法的生起，都名增上緣。增上緣很寬泛，但常說十二緣起，多就增上緣說。現在就在十二緣起上說：『此有故彼有』是緣起的定義。有，在實事論者的觀念中，是把他當作真實存在的。但「諸法」是緣起，並不真實存在，而是「無自性」的；沒有自性的諸法，即「無有」真實的「有相」；既沒有實體的有，怎麼可「說有是事故是事有」？有是事是因有，是事有是果有，就是『此有故彼有』的異譯。因的實在，還不能成立，何況能因此而起實在的果，所以說「不然」。

**庚二 觀緣生不成 (p.76~77)**

《中論》頌：略廣因緣中 求果不可得 因緣中若無 云何從緣出 (13)  
 若謂緣無果 而從緣中出 是果何不從 非緣中而出 (14)  
 若果從緣生 是緣無自性 從無自性生 何得從緣生 (15)

《講記》釋：

1. **緣不成緣難**：

<sup>25</sup> 《大智度論》卷43：「是菩薩入不二入法門，是時能直行此般若波羅蜜，不分別是因、是果，是緣、是知，是內、是外，是此、是彼等，所謂一相無相。」（大正25，370c4~6）。

<sup>26</sup> 《成唯識論》卷7：「若與能緣體雖相離，為質能起內所慮託，應知彼是疏所緣緣。親所緣緣能緣皆有，離內所慮託，必不生故；疏所緣緣能緣或有，離外所慮，託亦得生故。」（T31, p. 40, c18~21）

上面已觀破了四緣的實體不成，這三頌，進一步去觀緣的生果不成。每一法的生起，是由眾多的因緣所生。假定果是有實體的，那他究竟從那裡生起？或者，總「略」的，從因緣和合聚中看；或者詳「廣」的，從一一因緣中看：「求果」的實體，都「不可得」。如五指成拳，在五指的緊握中，實拳不可得；在一一的手指中，也同樣的沒有實拳。這樣，「因緣中」既「無」有果，「云何」說是「從緣」中生「出」果來呢？

世人聽了，雖覺得廣略的因緣中沒有果，但總以為從緣生果，而且有他的實在體。所以說：「若」承認了「緣」中「無果」，「而」又說果「從緣中出」，此「果」體為什麼「不從非緣中而出」呢？因為緣中無果，就與非緣沒有差別了。如炭是生火的緣，泥土非是火緣，是緣的炭中無火果，而可以生火，非緣的泥土，照樣的無火，為什麼不生火呢？非緣中出，不是對方所承認的，不過難他的緣不成緣，等於非緣。這兩頌，從緣不成緣去難他的能生，下一頌從緣無自性去破斥他。

## 2. 緣無自性難：

外人說，有真實的「果，從緣生」起。假定能生的緣是真實的，所生的果或者也可說是真實。但緣究竟有否實在自體呢？仔細的推究起來，「是緣」也是從因緣和合生的，「無自性」的，「從無自性」的因緣而「生」，所生法，當然也是無自性的，怎麼可說有真實的果法，是「從緣生」呢？

### 丁三 觀一切不成 (p.78)

《中論》頌：果不從緣生 不從非緣生 以果無有故 緣非緣亦無 (16)  
 《講記》釋：

上面審定文中，有『果為從緣生，為從非緣生』兩句，從緣生果的不可能，已經一一說破；這裡例破非緣生果，總結一切不得成。照上種種的觀察，真實的果法，不可說是從緣生的。有人以為緣生不成，自然是非緣生了。非緣生，就是無因生。無因生果，這是破壞世間善惡罪福等的一切因果律，決無此理，所以說「果」非特「不從緣生」，也「不從非緣生」。因為緣與非緣都不生，所生的真實「果」法，就根本「無有」，所生的實果不成立，能生的「緣非緣亦無」。

緣與非緣的無有，既可以約所生的果法不可得說，沒有所生，怎麼還有能生的緣非緣呢？

也可以這樣說：緣非緣的本身，也還是從其他緣非緣所生的果法，所以同樣的實體不可得。一切自性有法不可得，就能理解無自性的緣起正法了！