

《中觀論¹頌講記》

〈觀因緣品第一〉²

(p.47-78)

上厚下觀法師指導·釋圓融敬編·2008/8/24

壹、破題³ (p.47~p.49)

一、一切法皆不離因緣

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，看他的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。

二、因緣之語義及各部學派之因緣說

(一) 因緣的語義

因緣二字，

◎在根本聖典中，有何不同，很不易說，如集、因、緣、生、根⁴、觸⁵等，都名異

¹ 《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 1b18-c7)：

「問曰：何故造此論？」

答曰：有人言萬物從大自在天生，有言從韋紐天生，有言從和合生，有言從時生，有言從世性生，有言從變(化)生，有言從自然生，有言從微塵生。有如是等謬故，墮於無因、邪因、斷常等邪見，種種說我我所，不知正法。

佛欲斷如是等諸邪見令知佛法故，先於聲聞法中說十二因緣，又為已習行有大心堪受深法者，以大乘法說因緣相。所謂一切法不生、不滅、不一、不異等，畢竟空無所有。如《般若波羅蜜》中說：「佛告須菩提！菩薩坐道場時，觀十二因緣，如虛空不可盡。」佛滅度後，後五百歲像法中，人根轉鈍，深著諸法，求十二因緣、五陰、十二入、十八界等決定相，不知佛意但著文字。聞大乘法中說畢竟空，不知何因緣故空，即生疑見：「若都畢竟空，云何分別有罪福報應等？如是則無世諦、第一義諦！」取是空相而起貪著，於畢竟空中生種種過。龍樹菩薩為是等故，造此《中論》。」

² 其它譯本名稱如下：

(1) 偈本龍樹菩薩·釋論分別明菩薩·唐波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷1(大正30, 51b18)：「〈觀緣品第一〉」。

(2) 安慧菩薩造·宋惟淨等譯《大乘中觀釋論》卷1〈觀緣品〉(大正30, 136a10)：「〈觀緣品第一〉」。

(3) [三枝充惠《中論偈頌總覽》p.3 (此書以下簡稱為「三枝」)]：

pratyayaparīkṣā nāma prathamam prakaraṇam (「緣の考察」と名うけら

れる第一章)

³ 此科判依印順導師《中觀論頌講記》之科判揉合而成，其原科判請參見【附錄】。

⁴ 印順導師《佛法概論》(p.108)：「根是生義，如樹依根而發枝葉。」

⁵ (1)《雜阿含經》卷2(57經)(大正2, 14a11-21)：「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。」

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。其實也不一定。

（二）各部派對因緣的定義

◎如薩婆多部說六因，⁶《舍利弗毘曇》說十因，⁷《瑜伽論》說十因，⁸是包括一切因緣在中的；

◎銅鑠者說二十四緣，⁹《舍利弗毘曇》說十緣，¹⁰說一切有部說四緣，¹¹因也是包

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。」

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)。

(2)《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。」(大正2，82c19-24)

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

(3)印順導師《空之探究》(p.219~220)：「中道的緣起說，出於《雜阿含經》。「阿含經」是以因緣來明一切法，作為修行解脫的正見。經中的用語，並不統一：或說因(hetu)；或說緣(pratyaya)；或雙舉因緣，如說「二因二緣，起於正見」；或說四名，「何因(nidānam)、何集(samudaya)、何生(jātikam)、何轉(pabhavam)」生起義。這些名詞，是同一意義的異名。當然，名字不同，在文字學者解說起來，也自有不同的意義。因緣，原是極複雜的，所以佛弟子依經義而成立種種因緣說。如南傳赤銅鑠部(Tāmasāṭṭiya)《發趣論》的二十四緣；流行印度本土的，分別說(Vibhajyavādin)系《舍利弗阿毘曇論》的十因十緣；說一切有部(Sarvāstivādin)《發智論》的六因、四緣；大眾部(Mahāsāṃghika)也立「先生、無有等諸緣。」在不同安立的種種緣中，因緣(hetu-pratyaya)、次第緣(anantara-pratyaya)、(所)緣緣(ālambana-pratyaya)、增上緣(adhipati-pratyaya)——四緣，最為先要，也是《般若經》與龍樹論所說的。」

⁶(1)《阿毘達磨發智論》卷1(大正26，920c5-8)：「有六因，謂相應因、(俱有因、同類因、遍行因、異熟因)乃至能作因。」

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷5(大正29，30a10-14)：「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。」

⁷(1)《舍利弗阿毘曇論》卷26(大正28，687b21-25)：「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。」

(2)《舍利弗阿毘曇論》卷26(大正28，680b8-14)：「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。」

⁸《瑜伽師地論》卷5(大正30，301b9-12)：「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。」

⁹《發趣論》(漢譯南傳大藏經第54冊，p.1)：「1、因緣，2、所緣緣，3、增上緣，4、無間緣，

括在內的。怕是有部學者吧！把種種因緣，精練為四緣，為後代學 (p.48) 者所通用。

三、明〈觀因緣品〉的大意

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』¹²。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！¹³

5、等無間緣，6、俱生緣，7、互相緣，8、依止緣，9、親依止緣，10、前生緣，11、後生緣，12、修習緣，13、業緣，14、異熟緣，15、食緣，16、根緣，17、靜慮緣，18、道緣，19、相應緣，20、不相應緣，21、有緣，22、無有緣，23、離去緣，24、不去緣。」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)。

¹⁰ 《舍利弗阿毘曇》卷 25 (大正 28, 679b8-9):「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。」

¹¹ 《阿毘達磨俱舍論》卷 7(大正 29, 36b14-16):「四緣性，謂因緣性、等無間緣性、所緣緣性、增上緣性。」

¹² 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈序品〉(大正 8, 219c12-14):「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。」

¹³ 《大智度論》卷 32(大正 25, 297a16-b21):「

菩薩行般若波羅蜜，如是觀四緣，心無所著；雖分別是法，而知其空，皆如幻化；幻化中雖有種種別異，智者觀之，知無有實，但誑於眼。為分別知凡夫人法，皆是顛倒虛誑而無有實，故有四緣，如是云何為實！賢聖法因，從凡夫法生故，亦是不實，如先十八空中說。

◎菩薩於般若波羅蜜中，無有一法定性可取故，則不可破。

◎以眾生著因緣空法故，名為可破。

譬如小兒見水中月，心生愛著，欲取而不能得，心懷憂惱！智者教言：雖可眼見，不可手捉；但破可取，不破可見！

菩薩觀知諸法從四緣生，而不取四緣中定相。四緣和合生，如水中月，雖為虛誑無所有，要從水月因緣生，不從餘緣有。諸法亦如是，各自從因緣生，亦無定實，以是故說：『菩薩欲如實知因緣、次第緣、緣緣、增上緣相，當學般若波羅蜜。』

問曰：若欲廣知四緣義，應學阿毘曇，云何此中欲知四緣義，當學般若波羅蜜？

答曰：阿毘曇四緣義，初學如得其實，求之轉深，入於邪見，如汝上破四緣義中說。

復次，諸法所因，因於四緣，四緣復何所因？

◎若有因則無窮，若無窮則無始，若無始則無因。若然者，一切法皆應無因！

◎若有始，始則無所因，若無所因而有，則不待因緣。若然者，一切諸法亦不待因緣而有！

復次，諸法從因緣生，有二種：

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 (p.49) 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。

貳、標宗——八不緣起 (p.49~p.58)

〔01〕不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。¹⁴

〔02〕能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。¹⁵

◎若因緣中先有，則不待因緣而生，則非因緣；

◎若因緣中先無，則無各各因緣。

以戲論四緣故，有如是等過。如般若波羅蜜中不可得空，無如是等失。

如世間人，耳目所覩生老病死，是則為有，細求其相，則不可得。以是故，般若波羅蜜中，但除邪見而不破四緣。是故言：『欲知四緣相，當學般若波羅蜜。』

¹⁴ (1) 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 1b14-15)。

〔三枝 p.4〕：

anirodhamanutpādamanucchedamaśāsvatam /

anekārthamanānārthamanāgamamanirgamam //

(何ものも)滅することなく(不滅)，(何ものも)生ずることなく(不生)，(何ものも)断滅ではなく(不斷)，(何ものも)常住ではなく(不常)，(何ものも)同一であることなく(不一義)，(何ものも)異なっていることなく(不異義)，(何ものも)來ることなく(不來)，(何ものも)去ることのない(不去)〔ような〕，

(2) 《般若燈論釋》卷1〈觀緣品〉(大正30, 51c15-16)：「不滅亦不起，不斷亦不常，非一非種種，不來亦不去。」

(3) 《大乘中觀釋論》卷1〈觀緣品〉(大正30, 136a18)：「不滅亦不生，不斷亦不常等。」

¹⁵ (1) 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 1b16-17)。

〔三枝 p.4〕：

yaḥ pratīyasanutpādaṃ prapañcōpaśamaṃ śivam /

deśayāmāsa sambuddhastam vande vadatām varam //

〔また〕戲論(想定された論議)が寂滅しており，吉祥である(めでたい)，そのような緣起を説示された，正しく覚者(ブツダ)に，もろもろの説法者のなかで最もすぐれた人として，私は敬礼する。

《中論・青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 1c12-2b4)：

「以此二偈讚佛，則已略説第一義。

問曰：諸法無量，何故但以此八事破？

答曰：法雖無量，略説八事則為總破一切法。

◎不生者，諸論師種種説生相：或謂因果一，或謂因果異；或謂因中先有果，或謂因中先無果；或謂自體生，或謂從他生，或謂共生，或謂有生，或謂無生，如是等説生相皆不然，此事後當廣説。生相決定不可得故不生。

◎不滅者，若無生何得有滅，以無生無滅故，餘六事亦無。

問曰：不生不滅已總破一切法，何故復説六事？

答曰：為成不生不滅義故。

◎有人不受不生不滅，而信不常不斷，若深求不常不斷，即是不生不滅。何以故？法若實有則不應無，先有今無是即為斷；若先有性是則為常，是故説不常不斷，即入不生不滅義。

◎有人雖聞四種破諸法，猶以四門成諸法，是亦不然。若一則無緣，若異則無相續，後當種種破。是故復説不一不異。

◎有人雖聞六種破諸法，猶以來出成諸法。

來者，言諸法從自在天、世性、微塵等來。

出者，還去至本處。……。」

- (2)《般若燈論釋》卷1〈觀緣品〉(大正30, 51c17-18):「緣起戲論息，說者善滅故，禮彼婆伽婆，諸說中最上。」
- (3)《大乘中觀釋論》卷1〈觀緣品〉(大正30, 136c3):「我稽首禮佛，諸說中第一。」
- (4)歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 1a, n.3):「此二序頌，文順梵本。番本意譯云：由正覺者說緣起不滅等，息戲論而寂滅，是諸說法者中勝，今此歸敬彼。頌首二句，四本皆作不滅不生，不斷不常。無畏釋云：順結頌故，破有執故，先說不滅。今譯改文，又以緣起為因緣，誤息戲論及寂滅二義為一。」
- (5)《大智度論》卷5〈序品〉(大正25, 97b12-14):「不生不滅、不斷不常、不一不異、不去不來，因緣生法，滅諸戲論，佛能說是，我今當禮。」
- (6)萬金川《中觀思想講錄》p.72-75:「皈敬偈」的梵文原文在形式上是由兩首偈頌所構成的，而其漢譯也依照這種形式把它譯成了兩首四句的五言詩，第一首詩是從「不生亦不滅」到「不來亦不出」，第二首詩則由「能說是因緣」到「諸說中第一。」然而在漢譯裡，我們卻難以見出這兩首五言詩在語法或義理結構上的關係，但是在梵文原文裡，這些關係則顯得相當清楚。若是單從鳩摩羅什的漢譯來看，在第一首詩裡所談論的只是「八不」而已，而它與第二首詩之間，在句法上似乎可以沒有任何關係，而成為在句法結構上意義完整的句子。

事實上，吉藏所謂的「八不中道」之說，正是基於把漢譯「皈敬偈」中的第一首詩獨立來看的結果，而以為這「八不」是論主用來描述「中道」的。至於漢譯「皈敬偈」的第二首詩，似乎表示了如下的意思：佛陀能宣說「八不」這種緣起，便可以善巧地滅除各種戲論，而論主之所以向佛陀稽首禮拜，乃在於他認為佛陀的「八不」之教或緣起之說，是其教義之中的最高者。

…從梵文原文來看，整個「皈敬偈」在形式上是由兩首詩所構成的，而從句法的觀點來看，這兩首詩也是由兩個意義完整的句子所構成的，但是要注意的是，這兩首在形式上完整的偈頌，並不分別對應於整個「皈敬偈」裡在意義上完整的那兩個句子。因此，單從偈頌分立的形式而來判讀整個「皈敬偈」的意思，往往會造成理解上的一些偏差。…。

此處且讓我們依梵文原典來看「皈敬偈」裡的第一句，該句的主詞是「圓滿的佛陀」(sambuddha)，而其動詞則為完成式的動詞「宣說」，亦即「圓滿的佛陀已然宣說。」至於此一動詞的受詞成份則總共是由十一個語詞所構成，而這十一個語詞之中，只有「緣起」一詞是名詞，其餘皆為形容詞，由此可見，這十個形容詞是以定語的身分來限定其中心詞的，而該一中心詞即為「緣起」一詞。並且第一首詩裡的「八不」，便是這十個定語之中的八個，至於其他兩個，則出現在第二首詩頌裡，而鳩摩羅什則以「善滅諸戲論」一句，把這兩個定語合譯在一起而成了一個句子，由是而衍生出諸如「善巧地滅除各種戲論」的意思。然而，這種理解在梵文語法上是不正確的。

…在鳩摩羅什「善滅諸戲論」一句的譯文裡，其「善」之一詞的對應語當為 śiva，而此語若為名詞，則指的是印度教裡的一位主神，祂既是創造之神，同時也是毀滅之神；若當成形容詞來看，則可以用來表示吉祥或幸福的意思，而經常被拿來描述「涅槃」的安穩而至福的狀態。至於藏文對譯 shi ba 一詞，則有「寂靜安穩」之義，而被視為是「涅槃」的同義詞。就「皈敬偈」的語法結構來說，śiva 一詞實與「八不」一樣是用來形容緣起的；因此，若是把它副詞化而拿來修飾其下的「滅」字，便是誤解。

至於偈文中的第二個句子，其動詞為「禮敬」，而根據此一動詞的詞尾變化，我們可以知道該句的主詞是第一人稱單數的形式，也就是造論者本人，而動詞的受詞成份則為第三人稱代名詞的單數形式，在「皈敬偈」裡這個代名詞是用以稱代前一句中的主詞——圓滿的佛陀，而這個受格形式的人稱代名詞，則有一形容詞詞組來限定它，這個詞組鳩摩羅什把它譯為「諸說中第一」，因此，這個詞組所指的是佛陀本人而非佛陀的教法。……。

一、明此二頌的次序與宗趣

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。

二、釋第一頌

(一) 略釋八不四對的含義

八不分四對，¹⁶要說明八不，先從生滅等四對說起。

1、生滅（三種）

生滅有三種：

- 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 (p.50) 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；¹⁷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。

2、常斷（二義）

常斷¹⁸有二義：

- 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。

圓滿的覺悟者宣說「緣起」是不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去、戲論止息而寂靜安穩的，我向這位說法者中的至尊行禮致敬，這便是整個「皈依敬偈」的意思。由此我們可以見出論主之所以向佛陀頂禮致意，並不是基於盲目的崇拜心理，而是由於佛陀所宣說的教法。以吉藏的話來說，這是由「嘆法」而「美人」，也就是說，論主由嘆服佛陀的「八不緣起」之教而推讚佛陀為說法者中的至尊。

¹⁶ 印順導師《中觀論選頌講記》(p.49)：「八不都是一對一對的，如生與滅，常與斷，一與異，來與出，都是相對法。因為凡是緣起法，一方面必含相反性，最後必達到相反的結果。世間法都是相對法，名為二法。有了一法存在，就有相對存在，佛法教人從相對法中，體悟絕對，於緣起有中，體悟一切法空性，則見平等平等的不二法門。這裡八不即四對，「不」字即顯空義。」

¹⁷ 《大智度論》卷 15(大正 25, 171a28-b5)：「彈指頃有六十時，一一時中，心有生、滅；相續生故，知是貪心，是瞋心，是癡心，是信心，清淨智慧禪定心。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。」

¹⁸ 另參見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.104-108)。

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：

(1) 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。

(2) 斷煩惱而顯證的，也偶然的稱為「斷」的 (p.51)。但怕他與斷滅見相混，所以多說為『空』『寂』『離』等。

3、一異 (二說)

一異¹⁹呢，也有二：

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 (外待的) 是真實的，後一種 (內含的) 是假名的。

²⁰

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。

4、來出

來出，²¹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)。

5、小結

這八者 (《智論》加因果為十)²²，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。²³如執有真實自

¹⁹ 另參見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.108-109)。

²⁰ 印順導師《印度之佛教》(p.207)：「說一切有者，以色、心之和合相為世俗 (假名) 有，色、心之有特自體用而不可析者為勝義 (實) 有。」

²¹ 另參見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.109-110)。

²² 《大智度論》出處待考。

相關內容參見：

(1) 《大般涅槃經》卷 27 (大正 12, 524a11-15)：

「十二因緣不出不滅、不常不斷、非一非二、不來不去、非因非果；善男子，**是因非果**如佛性，**是果非因**如大涅槃，**是因是果**如十二因緣所生之法，**非因非果**名為佛性。」

(2) 《中觀論疏》卷 2 (大正 42, 23b23-23c5)：

「問：何故不言不因不果，如《涅槃》**十不**耶？」

答：今欲以無生滅正世諦因果，故不得發旨即明非因非果。」

²³ 印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.110-111)：「八不，要在破除眾生的自性執。……故《中論》約自性不可得義，遍破一切自性生滅的執著。世間一般人以及外道，有所得的聲聞行者，菩薩行者，不能體認一切法空，總執有實在性的法。從常識上的實在，到形而上的

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。

（二）合觀八不緣起的三相

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（p.52）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，遍破一切法。現在，不妨作一種解釋。

1、以生滅（有無）為例

（1）明存在與現起都是有

『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。

（2）破斥因中有果的妄執

A、立

一般人以為甲功能存在而沒有發現；

B、破

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。

（3）破斥實有論者的見解

A、立

實在論者，執著自性有與自性的生起。

B、破

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（p.53）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。

2、以常斷（變）為例

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，

實在，不能超脫自性妄見。

◎此自性見，通過時間性，即有常見、斷見；

◎通過空間性，則有一見、異見。

◎在時空的運動上，則有來去執；

◎在法的當體上，則有生滅執。

其實八者的根源，同出於自性執。……自性，即於實有性而顯為自有性、不變性、不待他性。此自性不可得，則一切戲論都息。」

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。

3、以一異（統一、對立，一體、雜多）為例

◎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。

4、以來去（運動）為例

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。

5、小結

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（p.54）性的三態。²⁴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。

三、釋第二頌

（一）釋「能說是因緣，善滅諸戲論」

「能說是因緣，善滅諸戲論」：佛在經中，說這八不的因緣（緣起

²⁴ 印順導師《中觀今論》第三章·第二節「自性」(p.69~70)：「眾生生死根本的自性執，應該是眾生所共的，與生俱來的俱生自性執。這是什麼？不論外觀內察，我們總有一種原始的、根本的、素樸的，即明知不是而依然頑強存在於心目中的實在感，這即一切自性執的根源。存在的一切，都離不開時間與空間，所以在認識存在時，本來也帶有時空性。不過根識——直覺的感性認識，剎那的直觀如此如此，不能發見它是時空關係的存在，也即不能了達相續、和合的緣起性。這種直感的實在性，根深蒂固的成為眾生普遍的妄執根源。雖經過理性——意識的考察時，也多少看出相續與和合的緣起性，而受了自性妄執的無始熏染，終於歸結於自性，而結論到事物根源的**不變性、自成性、真實性**。因為自性是一切亂相亂識的根源，雖普遍的存在於眾生的一切認識中，而眾生不能摧破此一錯誤的成見，反而擁護自性——元、唯、神、我為真理。**總之，所謂自性，以實在性為本而含攝得不變性與自成性。**

西藏學者有說自性的定義為：不從緣生，無變性，不待它，大體相近。自性的含義中，

◎不待它的**自成性**，是從橫的（空間化）方面說明；

◎非作的**不變性**，是從縱的（時間化）方面說明；

◎而**實在性**，即豎入（直觀）法體的說明。

而佛法的緣起觀，是與這自性執完全相反。所以，自性即非緣起，緣起即無自性，二者不能並存，《中論》曾反覆的說到。」

(*pratītya-samutpāda*) 的異譯，與〈觀因緣品〉的因緣 (*pratyaya*) 不同)²⁵，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。

(二) 釋「我稽首禮佛，諸說中第一」

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」。²⁶

四、八不與二諦的關係

(一) 審定八不之世俗與勝義²⁷

(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？

(二) 清辨論師的二種說法²⁸

²⁵ (1) 印順導師《中觀今論》第八章·第四節「因緣果報」(p.166~167)：「因與緣，梵語雖是兩個字，但在《阿含經》裏，常常聯用，似乎沒有什麼不同。如說「二因二緣，能生正見」，二因二緣，即是多聞熏習與如理思惟二者。由此觀之，因與緣不能說定有差別。但從文字使用的習慣去考察，也可以說有一些差別。如處處說為因果，而不說為緣果。又只見名為緣起法、緣生法，不曾見名為因起法、因生法。由此名字的應用不同，可以看作：緣約法的力用說——古人解說為「有力能生」，凡此法於彼法可有作用，即名之為緣。因則約法的性質說，如世間有種種差別，各有相生相依的關係不同，即成各各的因果系。所以因有顯示法體的性質，緣從力用而得名。

還有，依梵文的《中論》考察，羅什所譯的因緣，原文略有三種不同：

- 一、是緣起 (*pratītya-samutpāda*)，
- 二、是四緣中的因緣 (*hetu -pratyaya*)，
- 三、是因 (*hetu*) 與緣 (*pratyaya*)。

因與緣的結合詞，在梵文中少有不同。梵文有一言、二言、多言。「因」字多用一言，即表示是單數的；「緣」字用多言，即表示是複數的。可見緣是種種和一般的，因是主要的。一法的成立，必依種種緣而成；在此種種緣中，最主要者名為因，一般者名為緣。

這樣，因與緣可作這樣的分別：一、因顯體性而緣明作用；二、因為主要的而緣為一般的。」

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.234~235)：「緣起 (*pratītya-samutpāda*)，因 (*hetu*)，緣 (*pratyaya*) 因緣 (*nidāna*)，這些術語，無非顯示一項法則，就是有與無，生起與滅，雜染與清淨，都不是自然的、偶然的，而是有所依待的。」

²⁶ 龍勝菩薩造，無著菩薩釋，元魏婆羅門瞿曇般若流支譯《順中論》卷1(大正30, 39c25-28)：「不滅亦不生，不斷亦不常，不一不異義，不來亦不去，

佛已說因緣，斷諸戲論法，故我稽首禮，**說法師中勝**。」

²⁷ 詳見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.94~99)。

清辨論師說：

- (1) 不生不滅、不一不異，²⁹是依第一義諦說的；不斷不常，是依世俗諦說的；不來、不去，是依二諦說的。
- (2) 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。

1、八不可依勝義諦說，舉《大智度論》為例

《智論》講到第一義悉檀，也是引這八不來解釋的，可見是依第一義諦有八不。³⁰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。

2、八不亦可依世俗諦而說，因聞思修亦是中觀

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。

3、歸結二諦是相成而非互相矛盾

²⁸ (1) 清辨著《般若燈論釋》卷 15(大正 30, 51c15-52a2)：

「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。」

(2) 另見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.96)：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。

²⁹ 案：「不一不異」原在「不斷不常」後面，今依清辨著《般若燈論釋》原文將「不一不異」改放在「不生不滅」後面。

³⁰ (1) 《大智度論》卷 1(大正 25, 61b6-13)：「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**。」

(2) 《大智度論》卷 34(大正 25, 313a10-13)：「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**。」

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，(p.56)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。

(三) 舉學派中一切有系與大眾分別說系的說法

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。³¹

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。

(四) 中觀者的說法

中觀者的八不緣起，是依化迦旃延等經³²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。

(五) 三論宗的單複橫豎之說

古代三論宗講的單複橫豎，³³是很有意義的，若能理解單複，就不會受圓(p.57)融的牢籠，才能博而能約。

I、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，而非有非無，又是前三者的否定，或亦有亦無的另一說明。

³¹ 關於緣起有為與緣起無為，請詳見印順導師《性空學探源》(p.212-216)。

³² (1)《雜阿含經》卷10(262經)(大正2, 66c25-67a8):「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。」

(2)另見印順導師《寶積經講記》(p.111):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。

³³ 詳見印順導師《中觀今論》第十章·第三節「二諦之抉擇」(p.223-227)。

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³⁴

2、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，眾生在不是實有上，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 (p.58) 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』。³⁵

3、結說單複橫豎無礙

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、空、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

³⁴ 引自福嚴佛學院 2003 年編《中觀學講義》(p.8)。

³⁵ 《大乘寶雲經》卷 7〈寶積品〉(大正 16, 280b16-26):「云何名為如狗逐塊？譬如有人以塊擲狗，狗即捨人而走逐塊。如是善男子，有諸沙門、清信士女，怖畏色聲香味觸故，住阿蘭若空閑之處，獨無等侶離眾憤鬧，身離五欲而心不捨，是人存念色聲香味觸等，心貪樂著而不內察，不知云何當離五塵。以不知故，有時來入城邑聚落在人眾中，還為五欲之所繫縛；若空閑處持有漏戒死得生天；又為天上五欲所縛，從天上墮終不得脫於三惡道，所謂地獄、畜生、餓鬼。是名沙門如狗逐塊。」

切。龍樹說：是非生，非不生，非共（俱）非不共，名為無生法忍。³⁶無生是這樣的單複無礙，橫豎無礙，其他的也無不如此。

參、顯義 (p.59~p.78)

一、觀四門不生

〔03〕諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。³⁷

〔04〕如諸法自性，不在於緣³⁸中，以無自性故，他性³⁹亦復無。⁴⁰

（一）概說此二頌之含義及所破之流派

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⁴¹的。凡是以

³⁶ 《大智度論》卷27(大正25, 263c1-11):「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。」

³⁷ (1)《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2b6-7)。

〔三枝 p.8〕:

na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpyahetutaḥ /
utpannā jātu vidyante bhāvaḥ kvacana ke cana //

もろもろの「存在(もの・こと)」は、どこにおいても、どのようなものでも、自身から、また他者から、また〔自身と他者との〕両者から、また無因から、生じたものとして存在することは、決してない。

(2)《般若燈論釋》卷1〈觀緣品〉(大正30, 52b16-17):「無時亦無處,隨有一物體,從自他及共,無因而起者。」

(3)《大乘中觀釋論》卷1〈觀緣品〉:「(大正30, 136c9) 諸法不自生

(大正30, 136c29) 亦不從他生

(大正30, 137a18) 共生亦無性

(大正30, 137a22) 亦不無因生。」

(4)歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 2b, n.2):「番梵頌云:非從自、從他,非從共、無因,隨何等、何處,物終無有生。無畏釋云:何等謂隨事,何處謂隨時、隨境,物即諸法,以順外道通稱說為物也。今譯脫誤,下亦多處譯物為法。」

³⁸ 歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 2b, n.6):番梵作緣等中,與下長行相順。無畏釋云:等字攝餘外道所說一切緣也。

³⁹ 性=生【宋】【元】【明】(大正30, 2d, n.6)

⁴⁰ (1)《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2b18-19)。

〔三枝 p.12〕:

na hi svabhāvo bhāvānāṃ pratyayādiṣu vidyate /
avidyamāne svabhāve parabhāvo na vidyate //

實に、もろもろの「存在(もの・こと)」の自性(その「存在(もの・こと)」ならしめる固有の実体)は、〔これら四種の〕縁などのなかには存在しない。自性が存在しないならば、他性(他の「存在(もの・こと)」の固有の実体)は存在しない。

(2)歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 2b, n.5):四本此頌皆在四緣頌後,惟無畏牒頌次第同此。

⁴¹ 膾炙人口:美味人人喜愛。比喻好的詩文或事物為眾所稱。(《漢語大詞典(六)》p.1387)

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。⁴²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）。⁴³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（p.60）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。

（二）釋第三頌

I、廣破四生⁴⁴

「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。

（1）破自生

自性有的諸法，「不」會是「自生」的。

A、立——自生的定義

自生，是說自體能生起的。

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。

B、廣破自生

⁴² 另見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.100-104)；福嚴佛學院 2003 年編《中觀學講義》(p.9)：

龍樹破生，是從兩方面徵破：

破「生」	一、觀他如何生	觀四門不生：〈觀因緣品〉（遍破一切）
		觀四緣不生：〈觀因緣品〉（破教內）
二、破薩婆多部之「生相」：〈觀三相品〉		

⁴³ 福嚴佛學院 2003 年編《中觀學講義》(p.9)：

四門「生」	有因生	自生（正）：數論主張因果是一。
		他生（反）：勝論主張因果是異。
		共生（合→正）：尼乾子主張因果亦一亦異。
	無因生（反）：自然外道主張諸法自然生。	

⁴⁴ 另見印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.100-104)。

(A) 從能所說自即不生，生即不自

但是，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。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) 從生與未生說自生不可得

同時，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。

(C) 明自生有無窮過

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。

(D) 明違自宗義

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！

C、結

所以沒有一法是自生的；自生只是從自性見所起的妄執 (p.61) 罷了！

(2) 破他生

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。⁴⁵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！

(3) 破共生

有人以為單自不生，獨他也不生，自他相共當然是可生的了。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，(p.62) 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。

(4) 破無因生

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

⁴⁵ 比例：1.謂比照事例、條例。2.可作比照的事例、條例。3.比擬；比較。(《漢語大詞典(五)》p.259)

是便以為一切的一切，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。

(5) 小結

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」。

2、舉各家的緣生觀

(1) 審定諸法生起之因

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 (p.63) 生呢？還是無因生？敵者還不是可以用同樣的方法來破斥你。

A、中觀者

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。

B、古三論宗

古代三論宗，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⁴⁶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』。⁴⁷

⁴⁶ 印順導師《中觀今論》第四章·第二節「因明與中觀」(p.45-47)：「中國古三論師教導學人，有入門的「初章義」與「中假義。」初章，譬如讀書的先學字母，就是第一課的意思。要學中觀，第一步必須明解初章，即破斥外人的立義；然後進一步修學中觀家的正義——「中假。」……初章與中假的要義，在指出外人與中觀者，對於一切的一切，有著根本上的認識不同，而成為方法與結論的不同。……中觀宗徹底的確立，緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質。然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以為：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們。」

⁴⁷ (1) 提婆菩薩造·婆藪開士釋·姚秦鳩摩羅什譯《百論》卷1〈破一品〉(大正30, 174b22-28)：「非長中長相，亦非短中及共中(修妬路)。若實有長相，若長中有，若短中有，若共有，是不可得。何以故？長中無長相，以因他故，因短故為長。短中亦無長性，相違故。若短中有長，不名為短。長短共中亦無長，二俱過故。若長中有，若短中有，先說有過，短相亦如是，若無長短，云何相待？」另見隋·吉藏撰《百論疏》卷2〈破一品〉(大正42, 276a10-b6)。

(2) 隋·吉藏撰《中觀論疏》卷3(大正42, 41c10-19)：「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

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）⁴⁸。這一觀察過程，是非常正確的。

C、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。⁴⁹台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。

D、月稱

西藏傳月稱的解說 (p.64)：「諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。」⁵⁰這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。⁵¹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

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。」

⁴⁸ 《中觀論疏》卷 1(大正 42, 11c2-11)：「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。」

⁴⁹ 印順導師《中觀今論》第九章·第二節「即·離·中道」(p.197)：「究竟的「事事無礙」，不但是理事相即，事相與事相也是相即的。如天臺宗的性具法門，以為十法界，一一各具十法界。一法界即性具而成為事造時，餘九界不過隱而未現，而九界也即不離此一界。這樣，一法攝於一切法中，一切法又攝於一法中，等於在因論與遍因論。」

⁵⁰ 《入中論》卷 2，大乘印經會，八十五年二月版 p.23：「《中論》亦云：『若法從緣生，非即彼緣性，亦非異緣性，故非斷非常。』所云：全無少法自性由因緣生。決定應許此義。若不爾者，頌曰：若謂自相依緣生，謗彼即壞諸法故；空性應是壞法因，然此非理故無性。若謂色等法各有自相、自性、自體，是由因緣生故，則修觀行者見諸法性空，了達一切法皆無自性時，應是毀謗生之自性而證空性。」

⁵¹ 印順導師《中觀今論》第六章·第二節「不」(p.96~97)：「約第一義以說明不生不滅等八不，當然是正確的，然僅此不能圓滿的了達八不。中國古三論師，即不許此說為能見龍樹的本義，以為此第一義是約中道第一義說的。三論師此說，著眼於中道，即真俗相即不離的立場，但這同基於第一義（聖者境地）的特色而成立。如以般若慧體證法法無自性的畢竟空，這是真諦（即第一義）的第一義；從體見空性而通達一切法是不生不滅的如幻如化，這是世俗的第一義。若二諦並觀，此即中道的第一義了。這都從第一義空透出，都是從自性不可得中開顯出來的事理實相。依諸法的自性不可得，所以了知諸法是如幻緣生的；也必須依此如幻緣生法，才能通達自性不可得。月稱等也這樣說：如說空，唯為尋求自性，不能說自性空而可以破緣起諸法，但緣起法不能說不空。緣起即是無自性的緣起，所以也即是空。若說性空為空，而緣起不空，即是未能了解不生不滅等的深義。所以八不的緣起，可簡括的說：以勝義自性空為根本，即以第一義而說八不；勝義不離世俗一切法，即一切法而顯，所以通達真俗皆是不生不滅的，這才是八不的究竟圓滿義。」

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。

(2) 結說無性如幻化的緣生

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。

(三) 釋第四頌：「如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。」以無自性破自他二性

(p.65)「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（第三頌）是標，這一頌（第四頌）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（第三頌）是用四門觀察，第二頌（第四頌）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。

1、破自生

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。

2、破他生

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」。

3、破共生

自他都不得生，又怎能說共生？

4、破無因生

有因尚且不生，何況無因生？這是不難了解的，所以頌文 (p.66) 也就不說了。

二、觀四緣不生

(一) 明四緣生法之義

[05] 因緣、次第緣、緣緣、增上緣，⁵²四緣生諸法，更無第五緣。⁵³

⁵² 「四緣」之譯語，鳩摩羅什譯語與玄奘譯語對照如下：

羅什譯	因緣	次第緣	緣緣	增上緣
玄奘譯	因緣	等無間緣	所緣緣	增上緣

1、明四緣不生——破佛法內部的學者

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。

2、一切有系立四緣

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？⁵⁴所以引證佛說⁵⁵與阿毘曇中的四緣，成立他實有一切法可生。

(1) 釋因緣

「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。但有部說因緣，體性是一切有為法，在有為法作六因⁵⁶中的前五因（同類因，

⁵³ 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2b29-c1)。

[三枝 p.10]:

catvāraḥ pratyayā hetuścālabhanamanantaram /
tathavādhīpateyaṃ ca pratyayo nāsti pañcamah //

もろもろの縁(条件)は四種である。因〔縁〕(原因としての縁)，所縁〔縁〕(認識の対象としての縁)，等無間〔縁〕(心理作用の續いて起るための縁)，そしてまた増上〔縁〕(助力するという縁)である。第五縁は存在しない。

⁵⁴ 《中觀今論》第六章第二節「不」(p.102):「有些學者，以為因緣生與他生、共生無何差別，這是沒有懂得緣生的真義。……薩婆多部等以為眼識是一自性有法，眼識生的『生』，又是一自性有法，各有自性。以此『生』有作用，能生起眼識；眼識之外，另有此能生眼識的『生』。」

⁵⁵ 《緣生初勝分法本經》卷上(大正16, 833b13-14)。

⁵⁶ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷16(大正27, 80a17-22):「云何相應因？謂一切心、心所法。云何俱有因？謂一切有為法。云何同類因？謂一切過去、現在法。云何遍行因？謂一切過去、現在遍行隨眠，及彼相應、俱有法。云何異熟因？謂一切不善及善有漏法。云何能作因？謂一切法。」

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 30a14-18):「能作因相云何？頌曰：除自餘能作。論曰：一切有為，唯除自體，以一切法為能作因，由彼生時，無障住故。」

《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 30b14-22):「俱有因相云何？頌曰：俱有互為果，如大相所相，心於心隨轉。論曰：若法更互為士用果，彼法更互為俱有因。其相云何？如四大種，更互相望，為俱有因。如是諸相與所相法，心與心隨轉亦更互為因。是則俱有因由互為果。遍攝有為法，如其所應。」

《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 31a18-26):「同類因相云何？頌曰：同類因相似，自部地前生；道展轉九地，唯等勝為果；加行生亦然，聞思所成等。論曰：同類因者，謂相似法與相似法為同類因，謂善五蘊與善五蘊，展轉相望為同類因，染污與染污，無記與無記，五蘊相望應知亦爾。」

《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 32b24-26):「相應因相云何？頌曰：相應因決定，心心所同依。論曰：唯心、心所是相應因。」

《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 32c13-17):「遍行因相云何？頌曰：遍行謂前遍，為同地染因。論曰：遍行因者，謂前已生遍行諸法，與後同地染污諸法為遍行因。遍行諸法，隨眠品中遍行義處，當廣分別。」

《阿毘達磨俱舍論》卷6〈分別根品〉(大正29, 33a3-10):「異熟因相云何？頌曰：異熟因不善，及善唯有漏。論曰：唯諸不善及善有漏是異熟因，異熟法故。

何緣無記不招異熟？由力劣故，如朽敗種。何緣無漏不招異熟？無愛潤故，如真實種無水潤沃，又非繫地，如何能招繫地異熟？餘法具二，是故能招，如真實種水所沃潤。」

(3) 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.189~p.190:「因緣」：契經但說四緣，

俱有因，相應因，遍行因，異熟因)時，都名因緣。⁵⁷意義是能為親因的緣。

(2) 釋次第緣

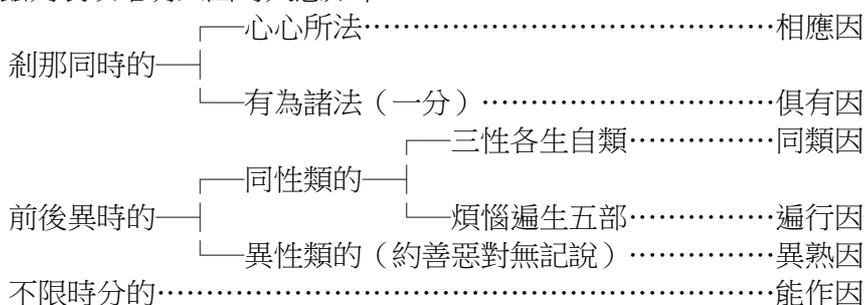
「次第緣」就是等無間緣，體性是一分的心心所法。前念的心心所法，能為次第的後念心心所法生起之緣，所以叫次第緣。

有部的「因緣」，是通於三世的，「次第緣」則限於過去現在，(p.67)因為未來世的心心所法，是雜亂的，還沒有必然的次第性。過去現在中，還要除去阿羅漢的最後心，⁵⁸因為剎那滅後，不再引生後念的心心所，所以也不是次第緣。

(3) 釋緣緣

「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。⁵⁹像滅諦無為等，⁶⁰都是所緣的，可知的，

論主創立為六因——相應因，俱有因，同類因，遍行因，異熟因，能作因。佛在經中，通泛的稱為因，稱為緣，而因緣對果的關係，實際上是多種多樣的。所以論師們依佛的教說，而歸納為種種不同類的因或緣。論主根源於古師的傳說，精密論究而成立六因。茲列表以略明六因的大意如下：



⁵⁷《阿毘達磨俱舍論》卷7〈分別根品〉(大正29, 36b16-17):「於六因內，除能作因，所餘五因是因緣性。」

「六因」之譯語，鳩摩羅什譯語與玄奘譯語對照如下：

羅什譯	相應因	共生因	自種因	遍因	報因	無障因
玄奘譯	相應因	俱有因	同類因	遍行因	異熟因	能作因

⁵⁸《阿毘達磨俱舍論》卷7〈分別根品〉(大正29, 36b17-18):「除阿羅漢臨涅槃時，最後心、心所法；諸餘已生心、心所法，是等無間緣性。」

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷10(大正27, 50a22-b10):「

問：何故阿羅漢最後心心所法，非等無間緣耶？

答：彼心心所法若是等無間緣者，彼後應有心心所法生，若爾便無究竟解脫。……。」

《阿毘達磨俱舍論》卷7〈分別根品〉(大正29, 37a10-17):

【問】：諸阿羅漢最後心心所，何緣故說非等無間緣？

【答】：無餘心等續此起故。

【難】：豈不如是無間滅心亦名為意？後心無間識既不生，應不名意。

【通】：意是依所顯，非作用所顯。此最後心有所依義，餘緣闕故，後識不生，等無間緣作用所顯。若法此緣取為果已，定無諸法及諸有情能為障礙，令彼不起。故最後心雖得名意，而不可說等無間緣。

⁵⁹《阿毘達磨俱舍論》卷7〈分別根品〉(大正29, 37a29-b5):「所緣緣性，即一切法望心心所，隨其所應。

謂如眼識及相應法，以一切色為所緣緣；如是耳識及相應法以一切聲；鼻識相應以一切香；舌識相應以一切味；身識相應以一切觸；意識相應以一切法為所緣緣。」

所以緣緣通於一切法。

(4) 釋增上緣

「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。⁶¹

(5) 釋：「四緣生諸法，更無第五緣」

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。⁶²

⁶⁰ 部派中的無為之說，詳參印順導師《印度佛教思想史》(p.64-66)，其中有說到：「案達羅四部中的東山住部(Pūrvaśāila)，立四諦是無為；沙門果及得是無為。(或參《論事》日譯南傳第58冊，p.368-372)。」

⁶¹ 《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2分別根品〉(大正29, 37b13-18)：「增上緣性即能作因，以即能作因為增上緣故。此緣體廣名增上緣。一切皆是增上緣故。」

【問】：既一切法亦所緣緣，此增上緣，何獨體廣？

【答】：俱有諸法未嘗為所緣，然為增上故，唯此體廣或所作廣，名增上緣。以一切法各除自性，與一切有為為增上緣故。」

⁶² 《大智度論》卷32〈序品〉(大正25, 296c26-29)：

「復次，◎心心數法從四緣生；

◎無想、滅盡定從三緣生，除緣緣；

◎諸餘心不相應諸行及色，從二緣生，除次第緣、緣緣。

◎有為法性羸故，無有從一緣生。」

北周·慧影著《大智度論疏》卷14(《卍新纂續藏經》第46冊, 823c11-824a23)：

「又復次心心數法從四緣生已下，第四明法從緣生也。明此心心數法等，既是相應因故，從因緣生也。心心數法等次第相生故，從次第生也。心生之時，必有所緣故，從緣緣生也。一法生時萬法不障故，從增上緣生也。當說。

無相定、滅盡定，從三緣生已下，明此定等要須修習始得，故屬因緣生也。此定既是修法，夫論修習之義，必在於心，此定從前心生，故云從次第緣生。但於現在時滅，故云從次第緣生也。是增上果，諸法不障其生，故云從增上緣生也。凡論緣緣者，必須心境合說，論心緣塵義，爾時心滅息故，不得云從緣緣生也。

問：若此定無心故，不得從緣緣生者，亦此定無心故，不得從次第緣生？

解言：緣緣之意，但據當時心境相對而生，所以合說為緣緣。爾時既無心相對故，不得言從緣緣生。次第緣雖是心法但次第緣義，不但論當時乃據前後相生。爾時此定等，雖復無心，不可孤起，不無從前心生義故，得從次第緣生也。此定從前心上已來，至現在即滅無有緣用故，決無從緣緣生義也。當釋。

諸餘心不相應諸行及色已下，若依《甘露味毗曇》有十七不相應行，餘者唯十四。前無想定及滅盡定，即是二不相應行。明從三緣生已，今欲明餘十二、十五不相應行等，從緣生義，故云諸餘不相應行也。此不相應行等，非如前二定要是修習久久，從心生始得故，不從次第緣生；是非色非心法故，不從緣緣生。此法起時，非無取由，及有共生之義故，從因緣生。此法生時，諸法不障故，從增上緣生也。

(5) 小結

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 (p.68)。

《解深密經》說：依他起不從自然生，名生無自性，⁶³也就是這個道理。

(二) 總破四緣不生

I、審定果從何有

〔06〕果為從緣生？為從非緣生？是緣為有果？是緣為無果？⁶⁴

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⁶⁵。

(1) 釋疑

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？

A、青目釋說

依青目釋說，這是雙定二關。⁶⁶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。

B、《般若燈論》的解說

這二問，《般若燈論》的解說：是緣中有生果的作呢？還是離緣有生果的作

及色者，色有二種：一正報色，二依報色。色非心心數法故，不從次第緣生。緣緣據心境合說，色但是緣，非緣緣故，不得從緣緣生。此色生時必有四相諸得等共生，故云從因緣生。此色生時，萬法不障故，從增上緣生。若毗曇言：極微在四根十種，應當知身根有九種，餘八謂是香、是有香地，此云外色等，以無諸根故，但令有香微處，則具八微。如眼中則有性四大及四微，眼根復有身根，耳鼻舌等盡爾故，四根具十微。若身根中，但有性四大四微，與身根更無餘根。如眼耳等故，唯得有九微也。此義等前亦已有釋。當別廣說耳。」

⁶³ 《解深密經》卷2 (大正 16, 694a18-23)：「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。」

⁶⁴ 《中論》卷1〈觀因緣品〉 (大正 30, 2c6-7)。

〔三枝 p.14〕：

kriyā na pratyayavati nāpratyayavati kriyā /
pratyayā nākriyāvantaḥ kriyāvantaśca santyuta //

〔結果を生ずる〕作用は，縁をそなえたものとして〔存在するのでは〕ない。作用は，縁をそなえていないものとして〔存在するのでは〕ない。もろもろの縁は，作用をそなえていないものとして〔存在するのでは〕ない。あるいは，〔もろもろの縁は〕作用をそなえたものとして存在するであろうか。〔そうではない〕。

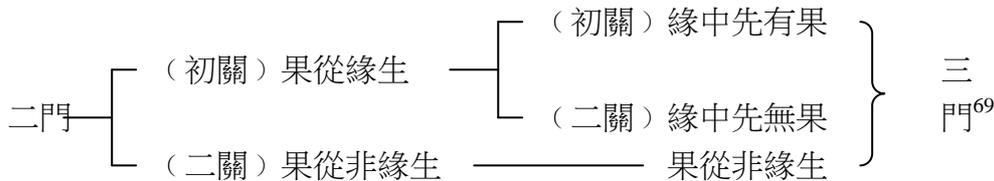
⁶⁵ 諱飾：隱瞞掩飾。(《漢語大詞典(十一)》 p.357)

⁶⁶ 《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉 (大正 30, 2c8-10)：「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。」

呢？⁶⁷緣中有作固然不成，離緣外有生果的作，同樣的是不成。

(2) 二門四關可總括緣、非緣生的三門

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 (p.69)？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？⁶⁸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。



2、觀因緣不成

〔07〕因是法生果，是法名為緣；若是果未生，何不名非緣？⁷⁰

〔08〕果先於緣中，有無俱不可；⁷¹先無為誰緣？先有何用緣！⁷²

〔09〕若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？⁷³

⁶⁷ 《般若燈論釋》卷2(大正30, 56a13):「緣中無有作，離緣亦無作。」

⁶⁸ 如《增壹阿含經》卷30〈37六重品〉(大正2, 714a4-7)所說。

⁶⁹ 此表改自福嚴佛學院2003年編《中觀學講義》(p.14)。

⁷⁰ 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2c11-12)。

〔三枝 p.16〕:

utpadyate pratīyemānītīme pratyayāḥ kila /
yāvannotpadyata ime tāvannāpratyayāḥ //

「これらのものに縁って〔それが〕生ずる」といわれるとき，〔その〕「これら」が〔その〕「縁」である，と伝えられている。〔したがって〕，〔それが〕生じないかぎりにおいて，「これら」は，どうして，非縁(縁でないもの)でないのか。(どうしても非縁なのである，「これら」は縁にはならない)。

⁷¹ 歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 3b, n.1):「番梵云：於無義有義縁皆不能成。無畏釋云：為無體者之縁或為有體者之縁，皆不能成也。今譯文倒。」

⁷² 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2c20-21)。

〔三枝 p.18〕:

naivāsato naiva sataḥ pratyayo `rthasya yujyate /
asataḥ pratyayāḥ kasya sataśca pratyayena kim //

事物が無いときにも，有るときにも，縁は妥当しない。〔なぜならば，事物が無いときは〕，無である何ものにとっての縁なのであろうか。また，〔事物がすでに有るときは，その〕有るものにおいて，〔あらたに〕縁をもって，何を〔なすの〕か。(いまさら縁は必要としない)。

⁷³ (1)《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3a2-3)。

〔三枝 p.20〕:

na sannāsanna sadasandharmo nirvartate yadā /
kadmaṃ nirvartako heturevaṃ sati hi yujyate //

「もの」は，有としても，無としても，有であり且つ無としても，生ずることはない。そのさい，そのようである以上，生じさせる因〔縁〕が，一体，どうして，妥当するであろうか。(因〔縁〕は妥当しない)。

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。

(1) 釋第七頌(用一門破)：因是法生果，是法名為緣；若是果未生，何不名非緣？⁷⁴

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(p.70)」。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。這是用一門破。

(2) 釋第八頌(用二門破)：果先於緣中，有無俱不可；先無為誰緣？先有何用緣！

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。

A、外人轉計

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。

(A) 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。

(B) 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。

B、雙破因中有果與因中無果說

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(p.71)「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。

(A) 破因中無果者

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？

(2) 歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 3b, n.2):「番梵頌云：若時法有、無或俱皆不成，所謂能生因，此云何應理。佛護釋云：此就能生之義而破因緣。」

⁷⁴ 《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 2c13-19):

「諸緣無決定。何以故？若果未生，是時不名為緣，但眼見從緣生果，故名之為緣。緣成由於果，以果後、緣先故。若未有果何得名為緣？如瓶以水、土和合故有瓶生，見瓶緣知水土等是瓶緣；若瓶未生時，何以不名水土等為非緣？是故果不從緣生。緣尚不生，何況非緣？」

(B) 破因中有果者

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(p.72)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。

(3) 釋第九頌(用三門破)：若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？⁷⁵

A、外人再轉計緣中亦有果亦無果說

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。

B、廣破三門

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。

C、明諸論師的差異

《十二門論》的第二門，對這個問題，有詳廣的抉擇。⁷⁶

青目論師說前二頌(第七、八頌)總破，後一頌(第九頌)是別破因緣；⁷⁷但龍樹的《大智度論》，說這三頌都是觀因緣不成的，⁷⁸所以現在也就作這樣的解釋。(p.73)

⁷⁵ 《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3a4-10)：

「若緣能生果，應有三種：若有，若無，若有無。如先偈中說：「緣中若先「有」果不應言生，以先有故；若先「無」果不應言生，以先無故；亦緣與非緣同故。」

「有無」亦不生者，有無名為半有半無，二俱有過。又有與無相違，無與有相違，何得一法有二相？如是三種求果生相不可得故，云何言有因緣？」

⁷⁶ 《十二門論》卷1(大正30, 160b18-162a29)。

⁷⁷ 《中論》卷1(大正30, 2c24-3a1)：「已總破一切因緣，今欲聞一一破諸緣。」

⁷⁸ 《大智度論》卷32(大正25, 296b21-27)：「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，云何言果但從此因生。如是種種，則知無因緣。」

3、觀次第緣不成

〔10〕果若未生時，則不應有滅；滅法何能緣？故無次第緣。⁷⁹

(1) 略述次第緣

次第緣，是說前念的心心所法滅，有一種開闢引導的力量，使後念的心心所法生。

(2) 正破次第緣之前念的已滅，與後念的未生心

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。

A、破後念的未生心

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。後念沒有生，如前念已經滅了，那就前

⁷⁹ (1)《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3a12-13)。

〔三枝 p.24〕:

anutpanneṣu dharmeṣu nirodho nopapadyate /
nānantaramato yuktaṃ niruddhe pratyayaśca kaḥ //

もろもろの「もの」がまだ生じていない場合には「滅する」ということは成り立たない。それゆえ、直後に「滅する」ということ(等無間「縁」)は、正しくない。また、すでに滅したのものには、どのような縁が「有るのであろう」か。

(2)《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3a14-29):

「諸心心數法，於三世中次第生，現在心心數法滅，與未來心作次第緣。

未來法未生，與誰作次第緣？

◎若未來法已有即是生，何用次第緣？

現在心心數法無有住時，若不住何能為次第緣？

若有住則非有為法。何以故？一切有為法常有滅相故。

◎若滅已則不能與作次第緣！

若言滅法猶有則是常，若常則無罪福等。

◎若謂滅時能與作次第緣，滅時半滅半未滅，更無第三法，名為滅時。

又佛說：『一切有為法念念滅，無一念時住。』云何言現在法有欲滅、未欲滅？

汝謂一念中無是欲滅未欲滅，則破自法。汝阿毘曇說：『有滅法、有不滅法，有欲滅法、有不欲滅法。欲滅法者，現在法將欲滅。未欲滅者，除現在將欲滅法，餘現在法及過去、未來、無為法，是名不欲滅法。』是故無次第緣。」

另見《中觀論疏》卷3〈因緣品〉(大正42, 49a17-50b4)。

(3)《阿毘達磨品類足論》卷6〈辯攝等品〉(大正26, 715b26-c4):「已生法云何？謂過去、現在法。非已生法云何？謂未來法及無為。正生法云何？謂若法未來現前正起。非正生法云何？謂除未來現前正起法，諸餘未來及過去、現在，并無為法。已滅法云何？謂過去法。非已滅法云何？謂未來、現在，及無為法。正滅法云何？謂若法現在現前正滅。非正滅法云何？謂除現在現前正滅法，諸餘現在及過去、未來，并無為法。」

後脫了節，而不成其為因果了。

B、破前念的已滅心

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」。也不（p.74）能說法體已滅，作用還在；無體之用，是不可思議的。

(3) 已滅、未生皆不可為緣，故無次第緣

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」。

(4) 縱破正滅時

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，⁸⁰所以不能說正滅時能生。」⁸¹

他們不能成立次第緣，問題在執著不可分的剎那心。

4、觀緣緣不成

〔11〕如諸佛所說，真實微妙法，於此無緣法，云何有緣緣？⁸²

(1) 明法性空為諸佛所說之真實微妙法

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

⁸⁰ 《中論·青目釋》卷1〈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。」

⁸¹ 《大智度論》卷32〈序品〉(大正25, 296b27-c2):「又過去心心數法都滅，無所能作，云何能為次第緣?現在有心則無次第，若與未來欲生心次第者，未來則未有，云何與次第?如是等則無次第緣。」

北周·慧影著《大智度論疏》卷14(《已新纂續藏經》第46冊, 821a6-12):

「又過去心心數法已下，次破第二次第緣。上明除羅漢過去、現在未後心，此心但得是次第，以其都滅無心故，不得作緣生後次第心。若爾者，此諸心亦爾，盡有都滅義，滅義名無，無既是無法，那得云：過去心心數法，能為現在有心心數法作次第緣?又過去心若有者，則非過去心；若無者，則不得作次第緣，生現在心。若爾者，則無現在心也。生未來義亦然。當說。」

⁸² (1)《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3b2-8):「佛說：大乘諸法——若有色無色、有形無形、有漏無漏、有為無為等，諸法相入於法性，一切皆空、無相、無緣。譬如眾流入海同為一味。實法可信隨宜所說不可為實，是故無緣緣。」

〔三枝 p.22〕:

anālabana evāyaṃ san dharma upadīsyate /
athānālabane dharme kuta ālabanaṃ punaḥ //

この有である「もの」は、実に、対象を有しないもの(無所縁)である、と教示されている。しかし、もしも「もの」が対象を有しないのであるならば、さらにどうして、対象が〔成り立つであろう〕か。

(2) 歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 4a, n.3):「番梵頌云：曾說所有法實是無所得，法既無所得，何所有緣緣。今譯文晦，無所得梵文作 nālabana 即是無所緣也。」

性空，所謂『百卉⁸³異色，同是一陰』。⁸⁴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。

(2) 明聖者證入法性亦是無有所緣的法相可說

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 (p.75) 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。⁸⁵

(3) 從法性真實破緣緣的實自性

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？

(4) 明唯識與中觀的差異處

護法的唯識宗說：⁸⁶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。

5、觀增上緣不成

〔12〕諸法無自性，故無有有相，說有是事故，是事有不然。⁸⁷

(1) 略說增上緣

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。

⁸³ 卉〔厂乂へ〕：1.草的總稱。（《漢語大詞典（一）》p.848）。

⁸⁴ 如《大智度論》卷35（大正25，321a-b）說：「諸法如，入法性中無有別異。如火各各不同，而滅相無異。譬如眾川萬流，各各異色異味，入於大海，同為一味一名。如是愚癡、智慧，入於般若波羅蜜中，皆同一味、無有差別。如五色近須彌山自失其色，皆同金色。如是內外諸法入般若波羅蜜中皆為一味。何以故？般若波羅蜜相畢竟清淨故。」

⁸⁵ 《大智度論》卷43（大正25，370c4-6）：「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。」

⁸⁶ 《成唯識論》卷7（大正31，40c18-21）：「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。」

⁸⁷ 《中論》卷1〈觀因緣品〉（大正30，3b9-10）。

〔三枝 p.26〕：

bhāvānaṃ niḥsvabhāvānaṃ na sattā vidyate yataḥ /
satīdamasmin bhavatīyetannaivopapadyate .//

自性(固有の実体)の無いもろもろの「存在(もの・こと)」には、有性(有ること一般)は存在しないから、この「これが有るときにかれが有る」ということ(増上縁)は、どうしても成り立たない。

(2) 從緣起的定義破增上緣

現在就在十二緣起上說：『此有故彼有』是緣起的定 (p.76) 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」。

(三) 觀緣生果不成

[13] 略廣因緣中，求果不可得；因緣中若無，云何從緣出？⁸⁸

[14] 若謂緣無果，而從緣中出；是果何不從，非緣中而出？⁸⁹

[15] 若果從緣生，是緣無自性；從無自性生，何得從緣生？⁹⁰

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。

I、明緣不成緣難外人生果不成

(1) 釋第十三頌：略廣因緣中，求果不可得；因緣中若無，云何從緣出？⁹¹

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：

⁸⁸ 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3b16-17)。

[三枝 p.28]:

na ca vyastasamasteṣu pratyayeṣvasti tatphalam /
pratyayebhyaḥ katham tacca bhavenna pratyayeṣu yat //

もろもろの縁において、部分的にも、また總体的にも、その結果は存在しない。もろもろの縁のなかにおいて〔存在してい〕ないものが、どうして、もろもろの縁から生ずるといふことがあるであろうか。

⁸⁹ 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3b21-22)。

[三枝 p.30]:

athāsadapi tattebhyaḥ pratyayebhyaḥ pravartate /
apratyayebhyo `pi kasmānābhipravartate phalam //

しかし、もしもそれ(結果)は〔もろもろの縁のなかに〕存在していないとしても、〔それが〕それらもろもろの縁から現われる〔というならば〕、結果は、どうして、もろもろの非縁(縁でないもの)からもまた、現われることがないのであるであろうか。

⁹⁰ (1) 《中論》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3b25-26)。

[三枝 p.32]:

phalam ca pratyayamayam pratyayāścāsvayammayāḥ /
phalamasvamayebhyo yattatpratyayamayam katham //

結果は「縁から成立したもの」である〔というとしても〕、また、もろもろの縁は「それ自身から成立したもの」ではない。結果が、「それ自身から成立したもの」でない〔縁〕から〔現われている〕とするならば、それ(結果)は、どうして、「縁から成立したもの」である〔といえよう〕か。

(2) 歐陽竟無編《中論》卷1〈觀因緣品〉(《藏要》4, 4b, n.4):「番梵頌中從緣生皆作縁為性，惟無畏、佛護牒文同此。又第二句番梵作縁非自為性，《門論》引此文作不自在也。」

⁹¹ 《中論·青目釋》卷1〈觀因緣品〉(大正30, 3b18-20):「略者，於和合因緣中無果。廣者，於一一縁中亦無果。若略廣因緣中無果，云何言果從因緣出？」

「求果」的實體，都「不可得」。如五指成拳，在五指的緊握中，實 (p.77) 拳不可得；在一一的手指中，也同樣的沒有實拳。⁹²

這樣，「因緣中」既「無」有果，「云何」說是「從緣」中生「出」果來呢？

(2) 釋第十四頌：若謂緣無果，而從緣中出；是果何不從，非緣中而出？⁹³

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、明緣無自性難外人生果不成

※釋第十五頌：若果從緣生，是緣無自性；從無自性生，何得從緣生？

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？

三、觀一切不成

(p.78) [16] 果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣、非緣亦無。⁹⁴

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。

(一) 例破非緣生果

照上種種的觀察，真實的果法，不可說是從緣生的。

⁹² (1) 《大智度論》卷 99 (大正 25, 746c13-18): 「問曰：何以故無拳法？形亦異，力用亦異；若但是指者，不應異，因五指合故拳法生；是拳法雖無常生滅，不得言無。答曰：是拳法若定有，除五指應更有拳可見，亦不須因五指。如是等因緣，離五指更無有拳；佛亦如是，離五眾則無有佛。」

(2) 《中論·青目釋》卷 2〈觀三相品〉(大正 30, 19b18-22): 「若離從異有異法者，則應離餘異有異法。而實離從異無有異法，是故無餘異。如離五指異，有拳異者拳異，應於瓶等異物有異，今離五指異，拳異不可得。是故拳異，於瓶等無有異法。」

⁹³ 《中論·青目釋》卷 1〈觀因緣品〉(大正 30, 3b23-24): 「若因緣中求果不可得，何故不從非緣出？如泥中無瓶，何故不從乳中出？」

⁹⁴ 《中論》卷 1〈觀因緣品〉(大正 30, 3b27-28)。

[三枝 p.34]:

tasmānna pratyayamayam nāpratyayamayam phalam /
saṃvidyate phalābhavātpatyayāpratyayāḥ kutaḥ //

以上の理由から，結果は，縁から成立したものととして，〔また〕非縁から成立したものととして，存在することはない。〔こうして〕結果が存在しないのであるから，縁と非縁とは，どうして，〔成立するのであろう〕か。

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⁹⁵「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」。

（二）總結一切不得成

◎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！

⁹⁵ 非特：不僅，不只。（《漢語大詞典（十一）》p.778）。

【附錄】：〈觀因緣品第 1〉科判

【科判】 ⁹⁶				【偈頌】				
甲一 標宗					<p>[01] 不生亦不滅 不常亦不斷 不一亦不異 不來亦不出 [02] 能說是因緣 善滅諸戲論 我稽首禮佛 諸說中第一</p>			
甲二 顯義	乙一 總觀	丙一 觀集無生	丁一 觀四門不生	<p>[03] 諸法不自生 亦不從他生 不共不無因 是故知無生 [04] 如諸法自性 不在於緣中 以無自性故 他性亦復無</p>				
			丁二 觀四緣不生	戊一 立	<p>[05] 因緣次第緣 緣緣增上緣 四緣生諸法 更無第五緣</p>			
				戊二 破	己一 審定	<p>[06] 果為從緣生 為從非緣生 是緣為有果 是緣為無果</p>		
					己二 別破	庚一 觀四緣不成	辛一 觀因緣不成	<p>[07] 因是法生果 是法名為緣 若是果未生 何不名非緣 [08] 果先於緣中 有無俱不可 先無為誰緣 先有何用緣 [09] 若果非有生 亦復非無生 亦非有無生 何得言有緣</p>
							辛二 觀次第緣不成	<p>[10] 果若未生時 則不應有滅 滅法何能緣 故無次第緣</p>
							辛三 觀緣緣不成	<p>[11] 如諸佛所說 真實微妙法 於此無緣法 云何有緣緣</p>
							辛四 觀增上緣不成	<p>[12] 諸法無自性 故無有有相 說有是事故 是事有不然</p>
庚二 觀緣生不成	<p>[13] 略廣因緣中 求果不可得 因緣中若無 云何從緣出 [14] 若謂緣無果 而從緣中出 是果何不從 非緣中而出 [15] 若果從緣生 是緣無自性 從無自性生 何得從緣生</p>							

⁹⁶ 引自福嚴佛學院 2003 年編《中觀學講義》(p.1)。

		丁三 觀一切 不成		[16] 果不從緣生 不從非緣生 以果無有故 緣非緣亦無
--	--	-----------------	--	------------------------------