

《中觀論頌講記》
〈觀十二因緣¹品第二十六〉²
(p.508-p.531)

上厚下觀老師指導
釋圓融敬編
2009/4/13

壹、引言³ (pp.508-516)

一、本品判為道諦的理由

(一) 標宗

觀諸法緣起，離卻一切戲論顛倒(〈23 觀顛倒品〉)，悟入諸法緣起寂滅性(〈25 觀涅槃品〉)，這就是中道妙觀，就是道諦的中心。

(二) 評諸家判本品為緣覺或聲聞之主張

向來科判本論，以為前二十五品依大乘法說，本品及後一品，依聲聞乘法說。⁴然此下二品，即是『能說是因緣，善滅諸戲論』⁵，那裡可以偏屬聲聞？

(三) 依《阿含經》總攝本論的四大科

¹有關部派間「十二因緣」的資料，參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23-25(大正 27, 116b28-131b24)，《阿毘達磨俱舍論》卷 9-10〈分別世品第三之二〉(大正 29, 48a20-56c23)，釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀·梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》初探》臺北市，法鼓文化，1996。

² (1) 歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.2):「《番》、《梵》作〈觀十二有支品〉，《釋》作〈觀夢幻品〉，《燈》作〈觀世諦緣起品〉。」

(2) [三枝 p.863]: dvādaśāṅgaparīkṣā nāma śaḍviṃśatitamam prakaraṇam.

「十二支〔緣起〕の考察」と名づけられる第二十六章。

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 1】。

⁴ (1) ◎《中觀論頌講記》(p.43):

三論宗依青目《釋論》，前二十五品，『破大乘迷失，明大乘觀行』；後二品『破小乘迷執，辨小乘觀行』。

天台學者說：本論以緣起為宗，第二十六品，正是說的緣起，為什麼一定判為小乘？所以通而言之，全論二十七品，同明佛法；別而論之，這可說前二十五品是明菩薩法，第二十六〈觀因緣品〉，明緣覺法；後一品明聲聞法。

◎《中觀論頌講記》(p.311):

在全論的科判中，青目的《中觀論釋》，西藏的《無畏論》，佛護的《中論釋》等，都說後二品是以聲聞法入第一義，前二十五品是以大乘法入第一義。

(2) 以上各家科判引述如下：

◎吉藏《中觀論疏》卷 10〈26 十二因緣品〉(大正 42, 160a28-29):「論有二分，前二十五品破大乘人法，明大乘觀行；今第二兩品破小乘人法，明小乘觀行。」

◎智顛《摩訶止觀》卷 1(大正 46, 5c27-6a6):「又《中論》……為利根弟子說十二因緣不生不滅相，指前二十五品；為鈍根弟子說十二因緣生滅相，指後兩品。」

◎《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b18-19):「汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。」

◎寺本婉雅《中論無畏疏》p.528。丁字屋書店，1936。

⁵《中觀論頌講記》(p.49):「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出；

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。

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。」

1、明前二十五品判為苦、集、滅諦的理由

又上來的二十五品，破諸妄執，顯法性空。這無一不是空的，決非抹殺一切。一切是空，也就是不壞緣起的。上來諸品，無非在成立苦、集、滅諦。

2、明後兩品判為道諦的理由

此下兩品（〈26 觀十二因緣品〉、〈27 觀邪見品〉），直依《阿含經》，這是更顯而易見的。此正觀十二緣起，與遠離種種戲論，實為聖道的宗要，所以判為道諦。⁶

二、述說三乘的修學次第與《中論》之架構鋪陳的關係

（一）先知法住後知涅槃⁷

緣起正觀，是觀緣起的如幻因果生滅相，通達諸法的無自性空。

◎觀緣起的幻相，是對緣起法的如是因生如是果的因果決定性，生正確堅固的認識，得諸法的法住智，理解因果幻相的歷然不亂。

◎通達法性空，是觀因果幻相的本性空，生出世的涅槃智，悟入諸法畢竟空不生不滅。

修行者，先要得法住智，知道名相的差別，因果的必然，生正（p.509）確的知見。無論是聲聞、菩薩、佛，都先得此智，次得涅槃智證涅槃。⁸

（二）明龍樹的學風同此次第

所以龍樹的學風，『先分別說諸法，後說畢竟空』⁹。

（三）述說《中論》建構於毘曇之上，故不繁宣名相直入緣起畢竟空

⁶《雜阿含·218 經》卷 8(大正 2, 54c25-55a1):「云何苦滅道跡?緣眼、色,生眼識,三事和合觸,觸滅則受滅,受滅則愛滅,愛滅則取滅,取滅則有滅,有滅則生滅,生滅則老病死、憂悲惱苦滅;如是純大苦聚滅。耳、鼻、舌、身、意,亦如是說,是名苦滅道跡。」

⁷觀於法住智、涅槃智,參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 110(大正 27, 572a27-b29)。

⁸《雜阿含·347 經》卷 14(大正 2, 97b5-c2):

佛告須深:「彼先知法住,後知涅槃。……」。

須深白佛:「我今不知先知法住,後知涅槃。……」?

佛告須深:「不問汝知不知,且自先知法住,後知涅槃。……」。

須深白佛:「唯願世尊為我說法,令我得知法住智,得見法住智!」

佛告須深:「我今問汝,隨意答我。須深!於意云何?有生故有老死,不離生有老死耶?」

須深答曰:「如是,世尊!有生故有老死,不離生有老死」。

如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明。「有無明故有行,不離無明而有行耶?」

須深白佛:「如是,世尊!有無明故有行,不離無明而有行」。

佛告須深:「無生故無老死,不離生滅而老死滅耶?」

須深白佛言:「如是,世尊!無生故無老死,不離生滅而老死滅」。

「如是乃至無無明故無行,不離無明滅而行滅耶?」

須深白佛:「如是,世尊!無無明故無行,不離無明滅而行滅」。

佛告須深:「作如是知、如是見者,為有離欲惡不善法,乃至身作證具足住不?」

須深白佛,「不也,世尊!」

佛告須深:「是名先知法住,後知涅槃。」

⁹《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 255a25-28):「諸佛有二種說法:先分別諸法,後說畢竟空。若說三世諸法通達無礙,是分別說;若說三世一相無相,是說畢竟空。」

本論與一般論的性質不同點：

- 一、小乘學者的阿毘曇，廣談實有的因果法相，本論遮破他們實有的妄執，所以直揭『不生亦不滅，不常亦不斷……』的自性空義，不重複的宣說名相。
- 二、佛法究竟義，在悟入涅槃空寂；特別在大乘法中，一切法趣空，特別的發揮涅槃智。本論也是側重這點，深進一層的引入諸法畢竟空中。在畢竟空中，不礙苦、集、滅、道。成立一切是緣起性空的，指出眾生的錯誤所在，使他糾正自己的錯誤。真的能深解空義，那就恍然了解因果法相的真義了。

〔四〕明本品特重緣起因果法相的理由——先破執後顯正

本論重於勝義，又因為出於小乘毘曇盛行的時代，所以略有詳空。如不讀《阿含》，不明毘曇，依稀髣佛的研究本論，不免起誤會，或有忽略法住智的危險。也就因此，本品特別的說明他。（本論愈到後面，顯正的漸多，也可說戲論漸除，才有正義可說）。

三、略述「緣起與緣生」與「和合相續的因果觀」

未說頌文前，關於緣起，略談兩點：

〔一〕各家對緣起與緣生的看法

- 一、十二支因果生滅，經中說有兩種：一是緣起，一是緣生。¹⁰這二種，都（p.510）是說的『此有故彼有，此生故彼生，無明緣行，乃至純大苦聚集』¹¹等。對此兩者的差別，一般的學派，是向兩方發展的：

I、大眾分別說系：緣生——因果事相；緣起——常住無為

〔1〕總說大眾分別說系之緣生與緣起觀

大眾分別說系¹²，以緣生法為因果事相，以緣起法為常住無為，是因果鉤鎖的必然理則，不是指惑業苦的本身。好像是離了生滅的現象外，另有一常住不變的法則。

〔2〕導師評述

◎說緣起是無為，這是錯的，但也有他的特見：一切因果相生，都依必然的法

¹⁰印順導師《佛法概論》(p.151- p.152)：「佛說緣起與緣生時，都即是『此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行』等。這二者的差別，向來成為難題。

緣起與緣生的內容相同，為什麼說為二名？

這二者的意思，是多少不同的。緣起是動詞；緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的。所以緣起可解說為『為緣能起』；緣生可解說為『緣所已生』。這二者顯有因果關係，但不單是事象的因果，佛說緣起時，加了『此法常住、法住法界』的形容詞，所以緣起是因果的必然理則，緣生是因果中的具體事象。現實所知的一切，是緣生法；這緣生法中所有必然的因果理則，才是緣起法。緣起與緣生，即理與事。緣生說明了果從因生；對緣生而說緣起，說明緣生事相所以因果相生，秩然不亂的必然理則，緣生即依於緣起而成。」

¹¹《雜阿含·335 經》卷 13(大正 2, 92c20-22)；《增壹阿含經》卷 30(37 六重品)(大正 2, 713c18-23)。

¹²《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23(大正 27, 116c4-10)：

或復有執：「緣起是無為。」如分別論者。

問：彼因何故，作如是執？

答：彼因緣故，謂《契經》說：「如來出世，若不出世，法住、法性。佛自等覺，為他開示，乃至廣說。」故知緣起是無為法。為止彼宗，顯示緣起是有為法，墮三世故。無無為法，墮在三世。

則而發現，不是隨便亂起的。這如造房子，先由工程師設計繪一模形，後依這模形去建築。所以，在因果的現象上，見到有這樣的因，生這樣的果，秩然不亂，可見因果現象中，有一決定而必然的理則，所以不得不這樣。

◎緣生法是因果的事實、現象，他是有變異的，這是理事義。

2、說一切有部：緣起——因；緣生——果

說一切有部，不承認緣起是無為說，主張為緣能起的因叫緣起，從緣而生的果叫緣生。如無明起行，有行就決定有無明；……生緣老死，有老死決定從生而來。不可說有行而不從無明來，無明與行有因果的決定性。緣起為因，緣生為果¹³，這是二者的不同¹⁴。

3、述佛本意

然釋尊的本意，似乎是在此兩大思想的中間。緣起是為因能生的條理¹⁵化。

4、龍樹《中論》的緣起觀

(1) 以緣起空寂性貫通緣起與緣生

本論對緣起真義的闡述，把緣起緣生合一（p.511），在此緣起與緣生上，說一切畢竟空。¹⁶這可見，龍樹的緣起思想，在因果生滅的見地，接近上座系¹⁷；龍樹

¹³ 編者按：考有部的緣起與緣生說，共有十四種說法，在此導師取第三種說法，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23(大正27, 1181-5):「復次，因名緣起法，果名緣已生法。如因果，如是能作所作，能成所成，能生所生，能轉所轉，能起所起，能引所引，能續所續，能相所相，能取所取，應知亦爾。」

¹⁴ 印順導師《性空學探源》(p.215- p.217):「《阿含經》中明緣起與緣生的差別，說緣起法是『法性法住法界安立』。說一切有部偏重在具體事實因果上立論，所以解釋為緣起是因、緣生是果。直到大乘唯識學，還是承襲這一思想，如《攝論》所知依說緣起、所知相說緣生；所說雖與有部有所不同，卻都同是在具體因果事實上說明的。但，其他學派卻有著不同的看法，如《婆沙》卷二三說：『有執緣起是無為，如分別論者。』

其他如

◎《異部宗輪論》說大眾、一說、說出世、雞胤四部同計的九種無為中有緣起支性無為；

◎南傳謂化地部東山住部皆計緣起是無為。(《論事》六品二章。又漢譯《宗輪論》化地部執的九種無為中也有緣起支性無為，它也是分別論者之一)。

所以這思想是大眾與分別說系的共義。《大毘婆沙論》只提到分別論者，或者表示著這思想是分別說系首倡的。他們說緣起是無為的理由，如《俱舍論》卷九說：『有說緣起是無為法，以契經言：如來出世若不出世，如是緣起法性常住。』

這是《阿含經》上的聖教根據。他們的見解；緣起與緣生是理與事的關係（不同有部說的因與果的關係）。

◎緣起是理則，理則是常住不生滅的，可說是哲學的。

◎緣生是事相，事相是生滅無常的，可說是常識或科學的。

因與果都是在緣生事相上說的；緣起是貫通這因果事相的必然理則。

說一切有者重在具體事實，大眾分別說者重在統一理性，按諸根本教典，二者是各得一體。

若如大眾等所說的離因果事實外別有一種理性，這當然不當，難怪俱舍論主的抨擊。

但若單只看到各各差別事實的一面，也是不大夠的；若無統一的必然理性，現在的此因生此果，何以見得將來的此因也必生此果呢？

所以，佛說的理則性是不離具體因果事實，而又是貫通於一切具體因果事實上的普遍必然性……。」

¹⁵ 條理：2.猶條例；法規。(《漢語大詞典（一）》p.1478)

¹⁶ (1)《佛法概論》(p.143- p.144):「三、有依空立：這更深刻了。果從因生的事象，及事待理

學說到法相，也大都採取古典的毘曇；也有採取經部的。¹⁸

A、說明緣起的因與緣生的果相互之間的依待性與必然性¹⁹

在因上了解緣起的因，必然生緣生的果；

在果上了解緣生的果，必然為緣起的所生。

有無明，所以有行，有行也決定有無明。現在這樣，溯之於過去，推之於未來，也是這樣。個人是這樣，旁及於他人，推究到一切眾生，無不是這樣。

B、透過具體事實的觀察，了解因果的必然性；不離緣生，另求緣起²⁰

成的必然理則，都是存在的，即是「有」的。凡是存在的，必須依空而立。這是說：不管是存在的事物也好，理則也好，都必依否定實在性的本性而成立。這等於說：如不是非存在的，即不能成為存在的。試作淺顯的譬喻：如造一間房子，房子即是存在的。但房子的存在，要從種種的——木、石、瓦、匠人等因緣合成，這是果從因生。房子有成為房子的基本原則，如違反這房屋的原則，即不能成為房子，這就是事待理成。房子必依空間而建立，如此處已有房子，那就不能在同一空間再建一所房子，這譬如有依空立。又如凡是有的，起初必是沒有的，所以能從眾緣和合而現起為有；有了，終究也必歸於無。房子在本無今有，已有還無的過程中，就可見當房子存在時，也僅是和合相續的假在，當下即不離存在的否定——空。如離卻非存在，房子有他的真實自體，那就不會從因緣生，不會有這從無而有，已有還無的現象。這樣，從因果現象，一步步的向深處觀察，就發見這最徹底，最究竟的因緣論。」

(2)《中觀今論》(p.63)：「三、自性的空寂性：從緣起果的作用，有相關的因待性，有秩序的必然性。此因待與必然，不但是如此相生，也如此還滅。如進一層考察，一切法的如此生滅，如此次第，無不由於眾緣。那麼，此有無生滅的一切法，即沒有自體，即非自己如此的。這即能從如此生滅次第中，悟入此是即空的諸行，並非是實有實無實生實滅的。彼此因待，前後必然，世間的因果幻網，似乎有跡可尋，而自性空寂，因果幻網即當體絕待，了無蹤跡。所以說：緣起是『宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有』。」

¹⁷ 參見《大智度論》卷5〈1序品〉(大正25, 100b12-c3)。

¹⁸ 參見印順導師《永光集》「《大智度論》之作者及其翻譯 第二節 第一項《大智度論》與說一切有部」(p.38-p.49)。

¹⁹ (1)《佛法概論》(p.141- p.142)：「一、果從因生：現實存在的事物，決不會自己如此，必須從因而生，對因名果。在一定的條件和合下，才有「法」的生起，這是佛法的基本觀念，也就依此對治無因或邪因論。如見一果樹，即知必由種子、肥料、水分、溫度等種種關係，此樹才能長成開花結果，決不是從空而生，也不是從別的草木金石生。不從無因生，不從邪因生，這即是因緣生。因緣是很複雜的，其中有主要的，或次要的，必須由種種因緣和合，才能產生某一現象。佛法依此因緣論的立場，所以偶然而有的無因論，不能成立。」

(2)《中觀今論》(p.60- p.62)：「一、相關的因待性：起是生起，緣是果法生起所因待 (apekṣya) 的。約從緣所生起的果法說，即緣生；約從果起所因待的因緣說，即緣起。薩婆多部等以緣起為因，也有他的見地。但他們關於緣起的解說，專作事相的辨析，考察無明等的自相、共相、因相、果相等，忽略了『此有故彼有，此生故彼生』的因待性，不免有所偏失！剋實的說：此有故彼有二句，是緣起的主要定義；無明緣行等，是緣起的必然序列，也是舉例以說明其內容。唯有在緣能起果中，把握緣起相關的因待性，才能深入緣起，以及悟入緣起法性的空寂。所以，緣起約因緣的生果作用說，但更重在為一切存在的因待性。若用抽象的公式來說，緣起即是『此故彼』。此與彼，泛指因與果。彼之所以如此，不是自己如此的，是由於此法而如此的，此為彼所以如此的因待性，彼此間即構成果系。例如推究如何而有觸——感覺，即知依於六入——引發心理作用的生理機構而有的；六入對於觸，有著此有彼可有，此無彼必無的必然關係，即因果果。」

²⁰ (1)《佛法概論》(p.142- p.143)：「二、事待理成：這比上一層要深刻些。現實的一切事象，

從具體的事實觀察，發現因果的必然性，必然是這樣，並非另有一無為常住的東西。不離緣生外，另求緣起；有果即有因，有事就有理（不過，對理則性，有部等稍忽略）。有因就有果，所以說：『此有故彼有』²¹。這成了普遍的公理，不容有所變更的。『若佛出世，若不出世，法住法位』²²。

（2）小結——從因果事相上進而悟解因果的理則性

假使知此而不知彼，這是沒有用的。如豆子能生芽，愚癡無知的人，只見這根芽是從這顆豆生的；不知道一切的黃豆，在某種條件和合下，只要他生性沒有被損，都是可以生芽的。聰慧有智的人，就能知道這遍通的理則性。得到這智慧，才能成立智識，發生力量。

佛法的悟解緣起，也是如此，是從因果事實而悟解因果（p.512）理則的。

（二）抉擇世尊的緣起觀

I、評後代學者的緣起觀

（1）標後代學者的緣起觀

二、佛說緣起因果，不同後代學者所說的：一一法各有親因緣，如意識現行，由意識的種子生，種子是他的親因緣；沒有這親因緣的種子，現行的意識就不得生。²³

固然是因果，但在因果裡，有他更深刻普遍的理性。為什麼從某因必生出某果？這必有某某必然生某的理則。世間的一切，都循著這必然的理則而成立，這是屬於哲學的。佛法不稱此必然的理則為理性，名之為『法』。經中說：『若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界』（雜含卷一二·二九六經）。這本然的、必然的、普遍的理則，為因果現象所不可違反的。舉一明白的例子，『生緣死』，這有生必然有死，即是本然的、必然的、普遍的原理。生者必死，這不是說生下來立刻就死，有的長經八萬大劫，有的朝生暮死，或者更短命，但壽命雖有久暫，生者必死的原則，誰也逃不了。為什麼一定要死？就因為他出生。既然生了，就不能不死。儘管生了以後，活幾天，活幾年，幾百年，就是幾千萬年而暫時不死；儘管在果從因生的事象方面，各各生得不同，死得不同；但此人彼人，此地彼地，此時彼時，凡是有生的，都必終歸於死。這是一切時、地、人的共同理則。若無此必然的理則，那麼這人死，那人或者可以不死；前人死，後人或可不死；未來事即無法確定其必然如此，即不能建立必然的因果關係。一切因果事象的所以必然如此，都有他的必然性，可說一切事象都是依照這必然的理則而生滅、成壞。這必然的理則，是事象所依以成立的，也即是因緣。」

（2）《中觀今論》（p.62-63）：「**二、序列的必然性**：佛法說緣起，不但說明『此故彼』的因果關係，而且在因果中，抉出因果生滅的序列必然性。如悟入十二有支，這決不止於別別的因果事實，而是從一切眾生，無限複雜的因果事相中，發見此因果的必然程序。如發見日月運行的軌道，看出社會發展的必然階段。從前，大眾學者特別重視這點，因此說緣起是不變（無為）的因果軌律。佛說『得法住智』；經說『是法住法位，世間相常住』，都是說明緣起序列的必然性。

但依中觀義來說：緣起的序列必然性，決非離事說理，在緣能起果的作用中，現出此必然的理則。生死相續，似乎依照此理則而發展，佛也不過發見此因果事中的理則而已。」

²¹ 《雜阿含·296經》卷12（大正2，84b14）。

²² 《雜阿含·296經》卷12（大正2，84b16-17）。

²³ 印順導師《以佛法研究佛法》（p.326-327）：「唯識家說，

◎無漏清淨法的生起，是從無漏種子來的，無漏種子具足一切諸法，所以一切法是各有其因的，不能說都由般若而來。般若的無漏種子，只能生清淨的般若，並不能生其他的無漏清

(2) 顯世尊的緣起觀——從生命前後連續上，看出他一一階段間的依存性

佛的緣起觀，是和合相續的因果觀。以深刻的智慧，洞觀有情生死流轉，發現他有必然的前後階段。

A、舉生至老死為例

譬如生是一階段，生以後就有老、有病、有死，老病死也是某一階段的現象。此老病死，是產生以後的必然結果，所以說：生緣老死。

B、舉惑業苦為例

無明是一階段，造作行業是一階段。所以造成感後有的行業，因為無明，這是無明引起的結果。

C、結

如來在生命前後的連續上，看出他一一階段間的依存性；所以在生命發展的過程中，建立十二緣起的因果。

2、抉擇剎那與分位緣起

(1) 斥寂授的剎那緣起說

有說：一念心中具十二緣起²⁴，這簡直毫無意義。

(2) 許有部的分位緣起說

有部的分位緣起，就是約階段講的。

以生命各階段，成立緣起的因果，這等於講社會史觀的，分奴隸時代，封建時代，資本主義時代，民主主義時代。

又如分人與獸鬥爭時代，人與人鬥爭時代，人與自然鬥爭時代。

無明發生主動作用的時候，是無明的階段；由無明踏上行的階段 (p.513)，就是以行為為主要者了。所以，每一階段，不是自性獨存的，無明不僅是一無明，行也不單是一個行，他都是有五蘊的。這以某一支為某一階段主流的緣起觀，足以代表佛陀的緣起觀。

3、歸結生命流轉相續的徵結點

(1) 直斥實有論者的因果觀

那些實有自性的學者，那裡能同情這和合相續的因果觀。他們要一一自性的親

淨法。

◎雜染法的生起，是由有漏的雜染種子所引生，所以一切雜染法，也各有其種子的，如貪瞋癡等不善法，各各有其種子，並非都由無明而有。比如農夫種穀，必要有生長穀子的種——親因，如無親因的穀種，儘管客觀條件如何具備，也無穀子可收穫。這樣，一切的不清淨法，一定有其不清淨的種子，而這便是惑業苦——三雜染法的親因緣，無明祇是助它發生作用而已。」

²⁴ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23(大正 27, 118c7-15):「尊者設摩達多說曰：『一剎那頃有十二支，如起貪心害眾生命，此相應癡是無明，此相應思是行，此相應心是識，起有表業必有俱時名色，諸根共相伴助即是名色及與六處，此相應觸是觸，此相應受是受，貪即是愛，即此相應諸纏是取，所起身語二業是有，如是諸法起即是生，熟變是老，滅壞是死，瞋癡心殺有十一支無愛支故。』」

(2) 印順導師《印度佛教思想史》(p.191):「剎那(kṣaṇa)緣起：與迦旃延尼子同時的寂授——設摩達多(Śarmadatta)所說。一剎那中，有無明、行……老死等十二支。一剎那中，與一念中相近。」

因，生一一自性的親果。在佛教中，這一思想，一天天的晦昧²⁵了。

(2) 抉發問題的徵結點

A、從社會觀點來說，民生與經濟是社會穩定及變動的主因

如三民主義說：民生為社會歷史的中心；

共產主義說：經濟為社會歷史的中心。

這解決了，一切都能解決了；一切是依存於他，因他的變動而變動的。

B、從生死流轉與還滅來說，無明及愛是根本

佛觀無限生命發展的動力，是以無明及愛為根本的；這解決了，生死苦痛一切也就解決。也是在一切複雜的原因中，抉出主因的意見。不過佛法是無自性的，無明與愛，也不能獨存；不過他起著主動的作用罷了！

4、闡明五蘊與分位緣起相互之間的關係

或以為前後各階段，既都是五蘊，為什麼說無明支、行支、……生支、老病死支呢？²⁶

這是約主力說的。如手工業時代，機器工業時代的分劃，不是說：在這某一時代中，即沒有其他的，也只是說這一時代的社會中，是以某一業為主流、為特徵的。

5、結

所以佛陀的緣起觀，是組織的，不是獨立的；是階段的，不是同時的。(p.514) 這點，我們應該知道。

四、明緣起的流轉、還滅觀

(一) 總標緣起之流轉、還滅律

1、生死與涅槃是緣起的兩個面向

緣起有流轉觀，有還滅觀。前者是說苦的集，後者是說苦的滅，也就是生死與涅槃的兩向。佛說的生死與涅槃，都建立在緣起法上。

(1) 因果的存在與相生即流轉律

因果的存在，是此有故彼有；因果相生，是此生故彼生；無明緣行，行緣識，識緣名色，……生緣老死，如是純大苦聚集，這是緣起的流轉律。

(2) 因果的離散與相剋即還滅律

反之，無無明就無行，無行就無識，……如是純大苦聚滅，這是此無故彼無，此滅故彼滅的緣起還滅律。

2、緣起是無自性、是生滅法、是從生而歸向到滅無的

生死苦痛，是否能了？他是緣起的，所以可了。緣起，是依此而有彼的，就是無自性，也就是意味他不能單獨存在。不能單獨存在而此有故彼有的，是生滅法。他不但是可滅的，而且一切都是從生而歸向到滅無的。

(1) 凡夫與聖者的差異

²⁵ 晦昧：3.隱晦不明；模糊不清。(《漢語大詞典(五)》p.739)。

²⁶ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正29, 48c22-26):「若支支中皆具五蘊，何緣但立無明等名？以諸位中無明等勝，故就勝立無明等名！謂若位中無明最勝，此位五蘊總名無明；乃至位中老死最勝，此位五蘊總名老死。故體雖總，名別無失。」

A、凡夫：生而又滅、滅而又生，永無止境

一般人走到滅的盡頭，又轉向生；滅了又生，生了又滅，生生滅滅，無有止境的兜著循環的圈子。

B、聖者：入於寂滅不復再生

聖者到了滅，就入於寂滅，止息於此，不復再生了。

C、舉喻合說

如造的房屋，壞了又修，修了又壞，自然能維持長久。假使壞了不修，不是就滅盡無餘了嗎？

(2) 生死的存在與滅無皆依緣起無性而建立

生死的存在，只依因緣而存在的；約他的本質說，本不是有自體存在的。

假使自體存在 (p.515)，怎麼可以說依緣？

所以，依緣的一切法，自性本無，現象是有是生。

不但現象的內在，自己否定自己，含有滅與無；而他的本身，本是非有不生的。

所以此無彼無，此滅彼滅，不是毀有的成無、成滅，是本來無、本來滅，還他個本來如此。

依緣起建立因果，也就依緣起成立一切法自性本空。知此，就得離生死而解脫了。

(二) 別釋緣起流轉律

緣起流轉律的基本原則，是此有故彼有，此生故彼生。

1、抉擇有部的分位緣起

分位緣起，是敘述緣起流轉中的過程。

不過像有部那樣講，識為入胎最初的一念；名色是身心漸發育的階位；六入是六根具足將出胎的階位；出胎後，在二、三歲的時候，不能識別事物是觸；能了苦樂的差別，到六、七歲時是受；……未來世受生是生；未來世老死，是老死；²⁷這未免機械一點。

2、生命流轉歷程的緣起支數²⁸

(1) 總括的說有三支說

從佛的緣起本義看：無明、行、識的三支，是總括的。

經中說：『一切眾生無明所覆，愛結所繫，感得有識之身』²⁹，即指出生命的三

²⁷ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正29, 48b24-c7)：「於母胎等正結生時一剎那位五蘊名識；結生識後六處生前，中間諸位總稱名色；…眼等已生，至根境識未和合位得六處名；已至三和，未了三受，因差別位總名為觸；已了三受，因差別相未起婬貪，此位名受；貪妙資具婬愛現行未廣追求此位名愛；為得種種上妙境界周遍馳求，此位名取；因馳求故，積集能牽當有果業此位名有；由是業力從此捨命正結當有此位名生；當有生支，即如今識生剎那後漸增乃至當來受位，總名老死。」

²⁸ 參見印順導師《唯識學探源》第一章·第三節「緣起的解釋」(p.9- p.27)。

²⁹ (1)《中阿含·大拘絺羅經》卷58〈3 瞞利多品〉(大正1, 791a16-18)：「愚癡凡夫無知、不多聞，無明所覆，愛結所繫，不見善知識、不知聖法、不御聖法，是謂生當來有。」

(2)《雜阿含·266經》卷10(大正2, 69b5-7)：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。」

大歷程。

有的經中說：『業愛及無明，能集後世陰』³⁰：行是行業，但在實際的行動中，也可含攝在愛取的煩惱中。此三者，一是理智的 (p.516) 認識錯誤；一是意志的生存競爭；有此二因，³¹就招感心識為導的生死了。如來敘述緣起，不外這三者的說明。

(2) 詳細的說有五支、十支、十二支說

A、從逐物流轉、觸境繫心說五支與十支

說到詳細的過程，有從愛、取、有、生、老死的逐物流轉觀³²；有從識到愛的觸境繫心觀³³。

B、從三世因果說十二支

合為一十二緣起，依十二緣起建立三世因果：

(A) 明三世兩重因果與二世一重因果的差別

a、三世二重因果

無明、行，是過去的因；

識、名色、六入、觸、受，是現在的果；

愛、取、有，是現在的因；

生、老死，是未來的果。

b、二世一重因果

假使講二世因果，

過去與現在的，只從無明到識三支就可以了；

現在與未來的，只從愛到老死的五支，也就可以；無須說十二緣起。

(B) 結

經三世的歷程，這才要說他。

(3) 總結

其實，基本原則，還是上面說的三大歷程³⁴。也有配為惑、業、苦三雜染的。

(3)《雜阿含·294經》卷12(大正2, 83c24-25):「愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。」

(4)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷16(大正27, 78a23-24):「如契經說：『無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。』」

³⁰(1)《雜阿含·307經》卷13(大正2, 88b9):「諸業愛無明，因積他世陰。」

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷22〈6分別賢聖品〉(大正29, 116a12-15):「如薄伽梵伽他中言：業愛及無明，為因招後行；令諸有相續，名補特伽羅。」

³¹按：「此三者」，指無明、行、識。理智的認識錯誤是指無明。意志的生存競爭是指行。「有此二因」，指無明、行。

³²《唯識學探源》(p.11-p.12):「釋尊依愛、取、有、生、老病死五支，說明逐物流轉與生死相續的連繫。這對於因集感苦的緣起觀，可說已徹底的發揮了。其他的十支說，十二支說，只是進一步的去探索逐物流轉的理由。」

³³《唯識學探源》(p.15):「有時釋尊依識緣名色乃至生緣老死的十支說，說明緣起。十支說的要義，是在逐物流轉的基礎上，進一步的說明觸境繫心的過程。這又可以分為兩類：一、依胎生學為前提(識、名色、六處、觸、受、愛)，二、依認識論為前提(識、名色、六入、觸)。」

³⁴三大歷程：無明、行、識。

貳、正觀世間滅道——十二緣起 (pp.516-531)

一、緣起流轉律

(一) 無明緣行

〔01ab〕眾生癡所覆，為³⁵後起三行。³⁶ (p.517)

1、釋「眾生癡所覆」

(1) 癡就是無明

一切「**眾生**」，為愚「**癡所覆**」蔽，愚癡就是無明。

(2) 無明是無知，即不正確的認識

無明是無知，對諸法真理，不能正確顯了；真智的不能生起，就由他的覆蔽。這祇是指眾生的認識不正確，把他看作生死的根源，還未發展到實際事行上去。

(3) 無明支不離和合的五蘊身而存在

這無明支中，也包括和合的五蘊身，約他不了因果、善惡、三寶、四諦種種事理，產生種種錯誤的認識，才特名為無明。並非無明能離一切而存在。

(4) 無明以不了緣起的性空為主，是生死的根源，是執我、法的煩惱障

無明中最主要的，是不了緣起的性空。

◎不了無自性空，就是我法實有的妄執。

◎不了緣起，就不了知善惡因果的事相。

事理都不明白，實為生死的根源。此無明即不見我法性空的妄執，是煩惱障。

2、釋「為後起三行」

(1) 因無明起常樂我淨等執而引發種種愛欲

因無明的蒙昧，不能解脫愛結，反而執常、執樂、執我、執淨，引發種種愛欲。

(2) 因後有愛起三行

在生命永續的要求下，「**為後**」有生命，生「**起**」愛、取相應的「**三**」業「**行**」為。

三行，經說身業行，口業行，意業行³⁷；或罪行，福行，不動行³⁸。

³⁵歐陽竟無編《中論》卷4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67a, n.4):「《番》《梵》作有故。」

³⁶《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36b20)。

³⁷《中阿含·大拘絺羅經》卷7〈3 舍梨子相應品〉(大正1, 464a28-29):「謂有三行:身行、口行、意行。」《雜阿含·355經》卷14(大正2, 99c13-14):「云何行覺知?謂三行:身行、口行、意行。」《雜阿含·368經》卷21(大正2, 150a22);《增壹阿含經》卷51〈52 大愛道般涅槃品〉(大正2, 827b3-4)。

³⁸(1)《十住經》卷3〈6 現前地〉(大正10, 514b29-c2):「諸凡夫人,愚癡所盲貪著於我,常樂求有,恒隨邪念,行邪妄道,習起三行——罪行、福行、不動行。」《大方廣佛華嚴經》卷25〈22 十地品〉(大正9, 558b15-17)。

(2)《大智度論》卷88〈78 四攝品〉(大正25, 681b14-18):「是人若不信罪福,起三種不善業;若信罪福,起三種善業。善、不善、不動:善名欲界中善法,喜樂果報;不善名憂悲苦惱果報;不動名生色、無色界因緣業。」

(3)《瑜伽師地論》卷93(大正30, 828a3-4):「由福業故,生於欲界人、天兩趣;由罪業故,

(3) 因不正的知見所造作的一切行業永遠是繫縛

無明是知見的不正，行是意志的推動。由不正的知見發展下去，生存意志就以自我為中心出發，造作一切行業。無論你是好的不好的，永遠是繫縛。

3、聖人所有業行皆與明相應，不生貪染、不感生死

佛菩薩所有業行，因事理的真知灼見，不生起貪染，不為盲目意志所策動，(p.518) 為自我而造作，所以一切是純潔的，不感受生死。

(二) 行緣識

[01cd] 以起是行故，隨行入³⁹六趣⁴⁰。⁴¹

[02ab] 以諸行因緣，識受六道身。⁴²

1、釋「以起是行故，隨行入六趣」

由身口意的三業，「起」造罪、福、不動的諸「行」；「隨」著所造的諸「行」不同，「入」於天、人、阿修羅、旁生、餓鬼、地獄的「六趣」中。

(1) 造如是行業入如是趣

是地獄的行業，就入於地獄趣；

是餓鬼的行業，就入於餓鬼趣；

……是天趣的行業，就入於天趣中。

生惡趣中；由不動業，生色、無色。」

(4) 另見釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.83, n.26):「『不動』(āneja)……不動業亦稱無記業。」

³⁹ 墮=入【宋】【元】【明】【聖】(大正 30, 36, n.5)。《大正藏》原作「墮」，今依【宋】等四本及《中觀論頌講記》(p. 518)改作「入」。

⁴⁰ 歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67a, n.5):「《番》《梵》云:『隨業往諸趣』。」

⁴¹ (1)《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b20-21):

「[第 1 頌] 眾生癡 (Avidyā) 所覆，為後起三行；以起是行故，隨行墮六趣。」

長行:「凡夫為無明所盲故，以身、口、意業為後身起六趣諸行。」(大正 30, 36c9-10)。

(2)《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉(大正 30, 131b21-22):

「[第 1 頌] 無明之所覆，造作彼三種；後有諸行業，由此往諸趣。」

(3)《大乘中觀釋論》卷 17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏 41, 168c13-14):

「[第 1 頌] 眾生無明覆，後復起三行；由三行造業，生人等諸趣。」

(4) [三枝 p.864, No.1]: punarbhavāya saṃskārānavidyānivṛtastridhā /

abhisamṣkurute yāṃstairgatiṃ gacchati

karmabhiḥ //

およそ、「無明」(根原的無知)に覆われた者は、再生(輪廻)に導く三種の諸「行」(形成するはたらき)を、みずからなしとげ、それらのもろもろの行為(業)によって、[かれは]、生存の場所(趣)におもむく。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.79-p.80):

偈頌:「(01abcd) 無明所覆者，為後起三行；以此諸業故，往詣彼諸趣。」

釋頌:「為無明所覆障的人，為了後有(生命)而造作三種行；以(造作)此等諸業故，而馳赴於(諸)趣。」

※《中論·青目釋》與《淨明句論》偈頌對照請見【附表 2】

⁴² 《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b22)。

(2) 分別六趣五趣之說⁴³

龍樹說有六趣，這是順於犢子系的⁴⁴；唯識家主張五趣，這是順於有部宗的⁴⁵。

2、釋「以諸行因緣，識受六道身」

(1) 識為六道生死的前驅

因為「諸行」的「因緣」，就能感受六道的生死。為六道生死之前驅的，是識，所以說：「識受六道身」。

(2) 舉經說明：識與五蘊、名色的關係，及特名為識支的理由

《解深密經》說：『於六趣生死，彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生，身分生起。於中最初一切種子心識成熟……』⁴⁶，

⁴³參見郭忠生〈六道與五道〉，《佛教思想的傳承與發展-印順導師九秩華誕祝壽文集》民國84年4月，東大圖書公司，p.137-p.168。

⁴⁴(1)《大智度論》卷10〈1序品〉(大正25, 135c22-26)：「說五道者，是一切有部僧所說；婆蹉弗妬路部僧說有六道。復次，應有六道，何以故？三惡道一向是罪處；若福多罪少，是名阿修羅、捷闍婆等，生處應別。以是故，應言六道。」

《翻梵語》卷2(大正54, 993c13)：「婆蹉弗妬路(應云跋蹉弗多羅，譯曰：跋蹉者犢也；弗多羅多子)。」

印順導師《印度之佛教》(p.101)：「犢子之梵語婆蹉弗羅，與跋耆子之梵語同……。」另參見《大智度論》卷30(大正25, 280a3-15)。

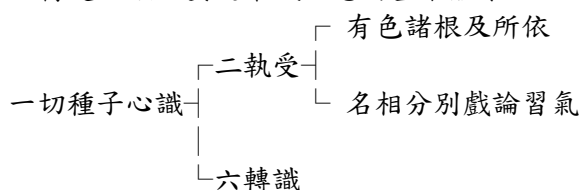
(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷2(大正27, 8b17-25)：「問：今此論宗與犢子部，何相關預而敘彼說？答：為令疑者得決定故，謂彼與此所立義宗，雖多分同而有少異。謂彼部執：……立阿素洛為第六趣……。」

⁴⁵(1)《瑜伽師地論》卷50(大正30, 577a11-15)：「云何流轉依？謂四種識住及十二緣起。……由依此故，諸有情類於五趣生死隨順流轉。」

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷172(大正27, 864c23-27)：「五趣，謂奈落迦、傍生、鬼、人、天趣。問：何故作此論？答：為欲分別契經義故。如《契經》說：『五趣謂地獄趣乃至天趣。』《契經》雖作是說，而不廣分別；《契經》是此論所依根本，彼所不說者，今應分別，故作斯論。」

⁴⁶(1)《解深密經》卷1〈3心意識相品〉(大正16, 692b7-18)：「汝應諦聽！吾當為汝說心、意、識祕密之義。廣慧當知！於六趣生死，彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生，身分生起。於中最初一切種子心識成熟，展轉和合，增長廣大。依二執受：一者、有色諸根及所依執受，二者、相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。廣慧！此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受、藏隱，同安危義故。亦名為心，何以故？由此識色、聲、香、味、觸等，積集滋長故。」

(2)印順導師《攝大乘論講記》(p.218-p.219)：「由識現起一切的唯識思想，最早的是《解深密經》。經中以一切種子心識為根本，一方面現起『有色諸根及所依執受』，『相名分別言說戲論習氣執受』(相)，另一方面，『阿陀那識為依止為建立故，六識身轉』。從一本識而轉起二類，奠定唯識思想的基本體系。」



《解深密經》，雖以一切種子心識為出發，但它側重種識的不一，所以在二種執受中有戲論習氣。這一切種子識，是心，它為六識所依止的時候，這又名為阿陀那的本識，就轉

也就是這個意思。

◎初入母胎的心識，也具有五蘊，不唯是精神的活動。沒有名色，入胎識是無從立足的。

◎不過在新生命的最初發現上，有取識的忽爾現前，為新生命的開始，所以特名 (p.519) 為識支。

(3) 說明「識」於性空者與唯識家的差別

A、審定

這識是微細的心識，還是粗顯的心識？

B、性空者認為識支應指微細心識

龍樹在《智論》說有細心，這識支應該指微細心識。⁴⁷

C、性空者著重於「結生，相續，執取根身」，不同唯識家著重於「受熏、持種」

他與唯識家所說的阿賴耶相近，但此唯重視他的結生，相續，執取根身；至於阿賴耶的重於受熏、持種，那就非性空者所必要的了。

(三) 識緣名色

[02cd] 以有識著故，增長於名色。⁴⁸

稱為意。它側重本識的現行，所以除本識以外，沒有別立，也不應別立轉識的末那。」

⁴⁷ (1) 《大智度論》卷 5〈1 序品〉(大正 25, 100b22-23):「從行生垢心，初身因，如犢子識母，自相識故，名為識。」

(2) 《大智度論》卷 36〈3 習相應品〉(大正 25, 325a9-15):「問曰：一切識皆有觸，何以但『觸因緣生心數法』？答曰：心有二種：一者、念念生滅心；二者、次第相續心。觸亦如是，次第相續觸鹿故，說因觸生心數法；念念觸微細，亦共生心數法，不了故不說。若情、塵、識三事和合能受苦樂，爾時觸了了，以是故說因觸生心數法。」

(3) 《佛法概論》(p.110):「意與這身根相應而生起的覺了，或觸對外境，從意起身識；或執取身根，執取身心自體，從意生(細)意識，這二者，無論如何微昧，微昧到不易理會，但是一切有情所必具的。此(細)意識為「名色緣識，識緣名色」的有取識，即與極微細的我見、我愛、我慢相應的染識。像人類，意根與根身相應而生的覺了，外緣即明確的五識。如定中根身所起的內觸識，及內取根身，執取自體的——細意識，也是極微昧的。此外，有高度明確的意識，承受五識外緣的落謝影像，承受(細)意識內取的積集餘勢，承受前念意識的活動形態，發為一般明確的意識。」

⁴⁸ (1) 《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b22-23):

「[第 2 頌] 以諸行 (Saṃskāra) 因緣，識 (Vijñāna) 受六道身；以有識著故，增長於名色 (Nāma-rūpa)。」

長行：「隨所起行有上中下，識入六趣隨行受身，以識著因緣故名色集。」(大正 30, 36c10-11)

(2) 《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉(大正 30, 131c3-4):

「[第 2 頌] 以諸行因緣，識託於諸趣；識相續託已，爾時名色起。」

(3) 《大乘中觀釋論》卷 17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏 41, 168c18-19):

「[第 2 頌] 以行為因故，而取著於識；由著彼識故，增長於名色。」

(4) [三枝 p.866, No.2]: vijñānaṃ saṃniviśate saṃskārapratyayaṃ gatau /

saṃniviṣṭe `tha vijñāne nāmarūpaṃ niśicyate //

[諸「行」を縁とする「識」(識別するはたらき)が、趣(生存の場所)に入る。そして「識」が[趣に]入ったときに、「名色」(名称と、いろ・かたちあるもの)(心ともの)が現われる。

1、本頌的「識著」即自我生命愛的「有取識」

初生的心識，含有自我的生命愛，所以經中或稱之為『有取識』⁴⁹，本頌說是識著。

2、明識與名色的生命依持之緣起觀

(1) 因有取識名色得以增長

因「有」這「識著」入於母胎的關係，在母胎中，心色和合的有情，就漸漸的「增長」「名色」。這就是說：由入胎識執持父精母血而成為有生命的肉體，有機的生物。

(2) 名色與識是互為展轉相依⁵⁰

如實的說，沒有識，名色就不能增長；沒有名色，識也不能繼續存在。

A、名色總攝五蘊

心色和合是名色⁵¹支。

名是受、想、行、識的四蘊，色是色蘊。

B、名中的識是屬於粗顯的六識

名中的識，是粗顯的六識，不是微細的細心。

C、識與名色的相依相持是約一期生命而說

所以經中說：『識緣名色，名色緣識』⁵²。由識而名色增長，由名色而識得存，

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.84-p.86)：

偈頌：「(02abcd) 以諸行為緣，識入於諸趣；爾時識入已，名色則滋生。」

釋頌：「以諸行為緣之識，進入(諸)趣。彼時，當識進入之後，則滋生名色。」

⁴⁹按：此「有取識」不曾出現在任何一部經中。但在論典中則有提到，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷180(大正27, 903a11-12)：「復次，心名城主，如《契經》說：『言城主者，即有取識。』由如是義故，但說心。」但所謂的「《契經》說」即《雜阿含·1175經》卷43(大正2, 316a3)：「城主者，謂『識受陰』。」

《佛法概論》(p.73)：「識指『有取識』，即執取身心的，與染愛相應的識。識有維持生命延續，幫助身心發展的力量。『識緣名色』，為佛法中重要的教義，如《長含·大緣方便經》所說。經中佛對阿難說：人在最初託胎的時候，有『有取識』。父母和合時，有取識即攝赤白二滯，成為有機體的生命而展開。『若識不入母胎者，有名色否？答曰：無也』。」

⁵⁰識與名色之關係，詳見釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.130, n.181)：「『識』有二解：一作『一期生命最先之結生識』，名色則是胎中有精神活動之體……。二作『認識之主體』……。梶山雄一〔認為：《淨明句論》的〕(2ab)〔頌之〕識為轉生之主體；4、5頌，為作意之識；(4cd)是認識之識，此三者實一識之三個作用。」

⁵¹釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.87-p.90)：「名(nāman)之定義可從三方面來看：一者、為惑、業所牽制，而令趣向於各各生處，是為名。二者、或依於想(samjñā)的力量，而令趣向(nāma-yati)於心之對象，說為名。三者、四種非色之諸蘊，稱之為名。色(rūpa)是變礙(rūpyate)義，亦即是苦迫(bādhyate)之意。此色與前述之名，合此二者而安立為名色。」

⁵²《雜阿含·288經》卷12(大正2, 81a22-b8)：

名色為自作？為他作？為自他作？為非自他無因作？」

答言：「尊者舍利弗！名色非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼名色緣識生。」

復問：「彼識為自作？為他作？為自他作？為非自非他無因作？」

答言：「尊者舍利弗！彼識非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼識緣名色生。」

尊者舍利弗復問尊者摩訶拘絺羅：「先言名色非自作，非他作，非自他作，非非自他作無因作，然彼名色緣識生，而今復言名色緣識，此義云何？」

尊者摩訶拘絺羅答言：「今當說譬，如智者因譬得解。譬如三蘆，立於空地，展轉相依而得豎

二者相依相存，如二束蘆，相依相持。

這名色與識互為緣起，不是某一階段是這樣，從生到老死都是這樣；缺 (p.520) 少了任何一面，生命就要崩潰。就以我們現在來說：離了執持的心識，名色能不腐爛嗎？離了窟也似的名色，心識能繼續活動嗎？這都是不可能的。⁵³

D、約階段性說有「識」與「名色」的差別

不過，此處約特殊的意義說，即是約階段說，在二十一天前叫「識」，到三七日後叫「名色」。名色位，是向人形完成發展而未完成的階段。

E、了解緣起須從緣起之共通性與階段性去了解

了解緣起，一方面要知道他的共通性，一方面也要知道他的階段性。這是約階段說，所以分位緣起中，沒有說到識與名色的展轉相依。

(四) 名色緣六入

〔03ab〕名色增長故，因而生六入。⁵⁴

1、釋「名色增長故，因而生六入」

在「名色」不斷的「增長」廣大中，六根慢慢的完具，所以說：「因而生六入」。

2、說名色增長使六根完具的理由

為什麼名色增長而六根完成呢？

(1) 眼等前五根由色開發而成

眼、耳、鼻、舌、身的五根，是由色開發成的；

(2) 意根由名開發而成

意根是由名開發成的。⁵⁵

(3) 於名色中有識蘊與識支⁵⁶，但識支——有取識攝屬於意根

在其間，還有微細的心識執持，也屬於意根。

3、釋「入」與「根」的關聯

(1) 六入即六根

六入，就是六根。

(2) 「根」著重於長六識之義，「入」單就生長義說

不說根而說入，因為根是生長六識之門，所以叫入。

立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立，展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長」。

⁵³《佛法概論》(p.150)：「名色是嬰胎初凝，還沒有完成眼等六根的階段。這名色要有「識」的執持，才能不壞而增長；此識也要依託名色，才能發生作用。所以不但識緣名色，名色也緣識，到達色心交感，相依互存的緣起。如《雜含》(卷一二·二八八經)說：『譬如三蘆，立於空地，展轉相依而得豎立。若去其一，二亦不立；若去其二，一亦不立，展轉相依而得豎立。識緣名色，亦復如是，展轉相依而得生長』。」

⁵⁴《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36b24)。

⁵⁵《大智度論》卷90〈80 實際品〉(大正25, 696b15-18)：「六入因緣，名色。六入雖即是名色分，成就名『六入』，未成就名『名色』；『色』成就名五入，『名』成就名一入。是胎中時因緣次第，名『名色』。」

⁵⁶《唯識學探源》(p.19)：「名色支中有識蘊，同時又有識支。」

入或譯處⁵⁷，即是生長門義。(p.521)

(五) 六入緣觸

[03cd] 情、塵、識和合⁵⁸，以⁵⁹生於六觸。⁶⁰

1、評有部觸位說

(1) 標有部觸位的階段

有部傳說的分位緣起，說觸是出胎後二、三歲中，接觸外境的階段。⁶¹

(2) 依經評破

然依《阿含經》看：自入胎識至根具的六入，是人生形成而到圓滿的階段。⁶²自

⁵⁷ 「入」或譯「處」參見釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.126, n.169, 171)。

⁵⁸ 歐陽竟無編《中論》卷4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.1):「《番》《梵》云:『依於六處故』。」

⁵⁹ 而=以【宋】【元】【明】。(大正30, 36d, n.10)。《大正藏》原作「而」,今依【宋】等本及《中觀論頌講記》(p.521)改為「以」。

⁶⁰ (1)《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36b24-25):

「〔第3頌〕名色增長故，因而生六入(Saḍ-āyatana)；情塵識和合，而生於六觸(Saṃsparśa)。」

長行：「名色集故有六入，六入因緣故有六觸。」(大正30, 36c11-12)。

(2)《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉(大正30, 132a24-25):

「〔第3頌〕從於名色體，次第起六入；情塵等和合，而起於六觸。」

(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏41, 168c23-24):

「〔第3頌〕由名色增故，而生於六處；六處隨起觸，所生如次說。」

(4)〔三枝 p.868, No.3〕: niṣikte nāmarūpe tu ṣaḍāyatanaśambhavaḥ /
ṣaḍāyatanamāgamyā saṃsparśaḥ

saṃpravartate //

そして「名色」が現われたときに、「六處」(眼・耳・鼻・舌・身・意)が生ずる。「六處」にいたったときに、「触」(感官と対象との接触)が生ずるにいたる。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.126-p.129):

偈頌：「(03abcd) 名色滋生已，六處則生起；觸依於六處，由是而生起。

(04abcd) 依緣於眼色，及注意等三；以名色為緣，如是識乃生。

(05abc) 彼色識眼等，三者共和合；是乃名為觸。」

釋頌：「(03abcd) 當名色滋生之後，則六處生起；觸依於六處而生起。

(04abcd) 依緣於眼〔根〕、色〔境〕、及注意〔等三者〕，如是，識以名色為緣而生起。

(05abc) 眼〔根〕、色〔境〕、眼〔識〕三者之和合者，彼即是觸，」

※(03cd)至(05c)對應青目釋的(03cd):「情塵識和合，而生於六觸。」

⁶¹ (1) 玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正29, 48b28-29):「已至三和未了三受，因差別位，總名為觸。」

(2) 普光述《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉(大正41, 165b16-21):「『已至三和至總名為觸』者，出胎已去三、兩歲來。已至根、境、識三和合，此即簡前位。未了能生——苦、樂、捨受，違、順、中庸；三因差別：因，即是境，此即簡後。於中間位所有五蘊，總名為觸。創觸對境，觸用勝故，故標觸名。」

⁶² 《雜阿含·298 經》卷12(大正2, 85a26-b4):「緣行識者，云何為識？謂六識身：眼識身，耳識身，鼻識身，舌識身，身識身，意識身。緣識名色者，云何名？謂四無色陰：受陰、想陰、

六入觸至取⁶³，不能這樣的分開，經中也沒有明顯的根據。

◎生命活動，不論他是怎樣的繁複，總不能越出起惑、造業、感果的三大階段。能夠具備和合的身心，六根完成，發展到認識境界，進達到實際事行，就是完成這三階段。

◎沒有根身便罷，有了根身，天天是觸、受、愛、取，時時是觸、受、愛、取，沒有一刻是離了這些的。

2、明識到觸為現實人生起惑造業的基準

識到觸，是現實人生起惑造業的準備。向前望⁶⁴，是生命的果報；向後望⁶⁵，是惑業的先驅。

3、釋「情、塵、識和合，以生於六觸」

(1) 觸因三和合有

六入緣觸的過程中，是以六「情」六「塵」六「識」的「和合」，「生於六觸」的。

(2) 釋「六觸」

觸本是一，因根取塵，根塵和合生識，識與根塵俱有觸，識有六，觸也就有六：眼識所生的觸，耳識所生的觸，……意識所生觸。

(3) 觸體有無說

A、有部：三和外別有實觸體

談到觸，有部說是三和生觸，離情、塵、識三和外，有觸的自體；

B、經部：三和即觸不另立觸體

經部 (p.522) 說是三和即觸，離了情、塵、識的三和，沒有觸的自體。⁶⁶

行陰、識陰。云何色？謂四大，四大所造色，是名為色。此色及前所說名，是為名色。緣名色六入處者，云何為六入處？謂六內入處：眼入處，耳入處，鼻入處，舌入處，身入處，意入處。」

⁶³ 《雜阿含·298 經》卷 12(大正 2, 85b4-9):「緣六入處觸者，云何為觸？謂六觸身：眼觸身，耳觸身，鼻觸身，舌觸身，身觸身，意觸身。緣觸受者，云何為受？謂三受：苦受，樂受，不苦不樂受。緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛：欲愛，色愛，無色愛。緣愛取者，云何為取？四取：欲取，見取，戒取，我取。」

⁶⁴ 識到觸是生命的果報，所以「向前望」是無明、行。

⁶⁵ 「向後望」是愛、取、有。關於三世兩重因果請見【附表 3】

⁶⁶ (1) 《阿毘達磨俱舍論》卷 10〈3 分別世品〉(大正 29, 52b7-19):「觸有六種，所謂眼觸乃至意觸。此復是何？三和所生，謂根境識三和合故，有別觸生。且五觸生可三和合，許根境識俱時起故；意根過去，法或未來，意識現在，如何和合？此即名和合，謂因果義成，或同一果故名和合，謂根境識三同順生觸故。諸師於此覺慧不同，有說：『三和即名為觸。』彼引經證，如契經言：『如是三法聚集和合說名為觸。』有說：『別法與心相應三和所生，說名為觸。』彼引經證，經言：『云何六六法門？一、六內處，二、六外處，三、六識身，四、六觸身，五、六受身，六、六愛身。』此契經中根境識外別說六觸，故觸別有。」

(2) 法寶撰《俱舍論疏》卷 10〈3 分別世品〉(大正 41, 606c24-607a5):「論：『諸師於此覺慧不同』，維經部師說：即三和合名觸。薩婆多部別有觸生。論：『有說三和至說名為觸』，述經部計，彼以經說如是三法聚集和合說名為觸，不說別生，故知三外無別觸也。論：『有說別法至故觸別有』，述有部計，彼以《六六經》中說六根、六境外，別說六觸，故知六

(4) 明觸對境有三種差別

在六識觸境了別的觸，有可意觸、不可意觸、俱非觸⁶⁷等差別。

A、因根境關涉有識觸的作用而產生三觸之別

這觸的差別，不全是由外界環境決定的，也不單是以生理決定他。他在認識中，因根境關涉的因緣，此識觸即有主動作用的。所以有可意、不可意、俱非觸的發生。

B、三觸皆由無明相應觸而起

依佛法說，認識是不離情緒的。觸還有明觸與無明觸⁶⁸，由無明觸對境界認識不清，

◎自己認為滿意的，就生起可意觸；

◎自己認為不滿意的，就生起不可意觸；

◎自己覺得無所謂的，就生起俱非觸。

這一切，都以識觸自主的立場，去反應分別所感覺的境界。

(六) 觸緣受

[04ab] 因於六觸故，即生於三受⁶⁹。⁷⁰

觸不是根、境，別有觸也。」

(3) 《佛法概論》(p.114-115)：「論到觸，習見的經句，如《雜含》(卷一三·三〇六經)說：『眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思』。這即是根、境二和生識，根、境、識三和合觸的明證。根、境和合生識，即由於根、境相對而引起覺了的識。此識起時，依根緣境而成三事的和合；和合的識，即名為觸——感覺而成為認識。

此觸，經部師解說為即是識，即觸境時的識，如《雜含》(卷一三·三〇七經)說：『眼色二種緣，生於心心法。識觸及俱生，受想等有因』。

有部以識及觸為二，又是同時相應的；所以觸從三和生，又為令三和合的心所。

與根境相對的識，本沒有二者，但由於根取境的引動內心，心反應緣境而成為認識，此從外而內，從內而外的認識過程，似乎有內在與緣境心的二者。如作意與心，識與觸，即是如此。此認識過程，本為極迅速而難於分別先後的，也不能強作內外的劃分，不過為了說明方便而如此說。否則，易於誤會內心為離根境而恆在。」

⁶⁷ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 149(大正 27, 761a12-18)：「云何愛觸？答：貪相應觸，即三界、五部所斷，六識身俱貪相應觸。云何恚觸？答：瞋相應觸，即五所斷，六識身俱瞋相應觸。云何順樂受觸？答：樂受相應觸，即樂、喜根相應觸。云何順苦受觸？答：苦受相應觸，即苦、憂根相應觸。云何順不苦不樂受觸？答：不苦不樂受相應觸，即捨根相應觸。」

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 10〈3 分別世品〉(大正 29, 52c17-23)：「明、無明等相應成三：一、明觸，二、無明觸，三、非明非無明觸。…無明觸中一分數起，依彼復立愛、恚二觸。愛、恚隨眠共相應故，總攝一切復成三觸：一、順樂受觸，二、順苦受觸，三順不苦不樂受觸。」

⁶⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 149(大正 27, 761a6-8)：「云何明觸？答：無漏觸，即三無漏根相應觸。云何無明觸？答：染污觸，即一切煩惱、隨煩惱相應觸。」

⁶⁹ (1) 歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.2)：「四本此下皆有一頌半云：『以眼色作意，為依而得生，如是名與色，為依而生識；眼色以及識，三和合為觸。』今譯脫略。」

(2) [三枝 p.870, No.4]：cakṣuḥ pratītya rūpaṃ ca samanvāhārameva ca/

1、釋「因於六觸故，即生於三受」

六觸觸於六境，就生起六受：眼觸所生受，耳觸所生受，……意觸所生受。六受中每一受有三受，所以說：「因於六觸故，即生於三受」。

2、受與觸的關係

三受是由三觸生。可意觸生可意受，不可意觸生不可意受，俱非觸生俱非受；也就是平常說的苦、樂、捨三受。

◎環境不適合自己的情意，就生起苦受；

◎環境適合自己的 (p.523) 情意，就生起樂受；

◎中庸性的環境，就生起捨受。

3、受與觸的差別

受與觸的不同是：

(1) 觸著重於外境的影響

觸是觸對外境，外來的影響多，沒有外境，觸的作用不能生起；

(2) 受著重於內心的感受

受是領納，是內心的感受，內心的關係更大。他對外境感覺而來的境界，更以主觀的心境去領受他。凡苦樂的情緒，以及喜怒哀樂，都是受的一種姿態。

(七) 受緣愛

[04cd] 以因三受故，而生於渴愛。⁷¹

nāmarūpaṃ pratīyaivaṃ vijñānaṃ saṃpravartare//

眼と、いろ・かたちあるもの(色)と、作意(対象への注意)とに縁って、すなわち、「名色」に縁って、そのような「識」が生ずるにいたる。

註：この偈により、十二因縁の「識」→「名色」の系列に「名色」→「識」が、加わることになり、いわば「識」と「名色」との相依が挿入されている。なおこれに相当する偈を青目釈羅什訳は欠く。

[三枝 p.872, No.5]: saṃnipātastrayāṇāṃ yo rūpavijñānacakṣuṣāṃ /

sparśaḥ sa tasmātsparśācca vedanā

saṃpravartate //

およそ、色と識と眼との三者和合(接触)すること、すなわち、それが「触」である。

またその「触」から、「受」(感受するはたらき)が生ずるにいたる。

⁷⁰ 《中論・青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b26)。

⁷¹ (1) 《中論・青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b26-27)：

「〔第4頌〕因於六觸故，即生於三受 (Vedanā)；以因三受故，而生於渴愛 (Tṛṣṇā)。」

長行：「六觸因緣故有三受，三受因緣故生渴愛。」(大正 30, 36c12-13)。

(2) 《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉(大正 30, 132b11-12)：

「〔第5頌〕彼色識眼等，三種共和合；如是名為觸，從觸起於受。」

(3) 《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏 41, 169a9-10)：

「〔第5頌〕由眼色識三，故能生於觸；從觸復起受，此受相三種。」

(4) [三枝 p.872, No.5]: saṃnipātastrayāṇāṃ yo rūpavijñānacakṣuṣāṃ /

sparśaḥ sa tasmātsparśācca vedanā

saṃpravartate //

およそ、色と識と眼との三者和合(接触)すること、すなわち、それが「触」である。

またその「触」から、「受」(感受するはたらき)が生ずるにいたる。

1、釋「以因三受故，而生於渴愛」

「因」有苦、樂、捨的「三受」，牽動內心，於是就對外境，「生」起熱烈的「渴愛」。

2、渴愛即欲望要求，攝屬意志

渴愛含有欲望要求的意思，這是屬於意志的。

3、明受與愛的關係

(1) 有說：三受有各別相應的煩惱

有的說：苦受是瞋惑所使⁷²，樂受是貪惑所使，捨受為愚癡所使。

(2) 說明受之後而生愛的理由

其實，主要的還是愛，

A、因環境而來的苦樂領受——都屬愛

就是對環境得到領受後，沒有生的樂求得，已生的樂求不失；已有的苦求迅速的遠離，未起的苦希望不來——這都是愛。

B、瞋是貪的反面

如瞋厭已生的苦，就與希望苦去相合；希望未來的苦不來，也就有瞋。瞋是貪的反面，沒有貪也就沒有瞋。

C、貪愛側重在染著

不過，貪愛側重在染著，戀戀不捨，所以多把他看成與瞋各別的。

D、結

其實，這是緣起相待的 (p.524)；無愛即無瞋的，所以在緣起中，總名為愛。

(八) 愛緣取

[05a] 因愛有四取。⁷³

1、釋「因愛有四取」

「因愛」著生命的自體、三有的境界，所以就「有四取⁷⁴」的馳求。

註：つぎの第6偈の前半までが、青目釈羅什訳の第4偈に相当する。なお他本はすべてプラサンナパダーと同じ。

[三枝 p.874, No.6ab]: vedanāpratyayā tṛṣṇā vedanārthaṃ hi tṛṣyate /

「受」に縁って、「愛」(欲望)が[有る]。なぜならば、「受」の対象を愛欲するからである。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.135-p.137):

偈頌：「(05d) 受從此觸起。

(06ab) 渴愛緣受起，為愛故渴求。」

釋頌：「(05d) 復次，受從此觸而生起。

(06ab) 渴愛以受為緣[而生起]，為了受[的原故]而渴求。」

⁷² 使：4.調驅使、支配。(《漢語大詞典(一)》p.1325)。

⁷³ 《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36b28)。

⁷⁴ (1)《雜阿含·490經》卷18(大正2, 127a11):「四取，謂欲取、我取、見取、戒取。」

(2)《阿毘達磨集異門足論》卷8〈5 四法品〉(大正26, 399c9-21):「四取者，一、欲取。二、見取。三、戒禁取。四、我語取。云何欲取？答：除欲界繫——諸見及戒禁取；諸餘欲界繫——結縛隨眠隨煩惱纏，是名欲取。云何見取？答：謂四見：一、有身見，二、邊

- ◎欲取，是對五欲境界的執取；
 - ◎我語取，是妄取自我為實有；
 - ◎見取，是執取不正確的主張；
 - ◎戒取，是妄以邪行為清淨，為受生而持戒，求生天而持戒，這都落在戒取中。
- 所以由貪染心發生諸取，這都是要不得的。

2、述觸到取的次第歷程及緣起相待性

(1) 從前後次第說明觸到取的歷程

從六觸到四取，是有前後的。

首對外境的接觸而生起錯誤的認識，

次由內心的情緒而生起苦樂的感受；

後為渴愛自己所樂意，捐棄自己所不喜的；

再則向自己所渴愛的，不惜犧牲的馳⁷⁵取追求。

A、評古德的位階歲數說

此說有這樣的次第，但不可絕對分離。也決不能說觸局限在二、三歲的時候，受局限在七、八歲的時候，愛局限在十四、五歲的時候，取局限在十七、八歲以後。⁷⁶

B、舉觸到取是起善造惡的必經階段

這幾支，是起惑造業的必經階段；殺人要經過這階段，布施、放生，也要經過這階段。不見真理者，有意識 (p.525) 的一切，無不經過此階段。

執見，三、邪見，四、見取。如是四見合名見取。云何戒禁取？答：如有一類於戒執取，謂執此戒能清淨，能解脫能出離，能超苦樂至超苦樂邊；或於禁執取，謂執此禁能清淨，能解脫能出離，能超苦樂至超苦樂邊；或於戒禁俱執取，謂執此戒禁俱能清淨，能解脫能出離，能超苦樂至超苦樂邊，是名戒禁取。云何我語取？答：除色、無色界繫——諸見及戒禁取；諸餘色、無色界繫——結縛隨眠隨煩惱纏，是名我語取。」

- (3) 《阿毘達磨俱舍論》卷7〈3 分別世間品〉(大正 29, 208a27-b8)：「欲等四法，此中欲者，謂五欲塵。見者，謂六十二見，如《梵網經》說。戒者，謂離惡戒，執者，謂心法執猶如執狗、牛等行，又如尼乾陀行……。我言者，謂身，此中有言說：謂此是我，故說身名我言。有餘師說：於身中由有我見及我慢，說此二名我言；云何此二成我言？由此二說言有我故。有餘師說：由我不有故，但有言說，無實義故稱我言。」

《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉(大正 41, 172c2-17)：「一、欲者，謂色等五妙欲境。二、見者，謂六十二見。……。三、戒禁者，戒謂戒約，即是內道遠離惡戒。禁謂禁斷，即是外道狗牛等禁，如諸離繫外道受持種種露形、拔髮，遠離衣等所繫縛，故名為離繫。……。四、我語者，謂三界內身依之說我故，故名我語。」

⁷⁵ 馳：3.追逐。(《漢語大詞典(十二)》p.801)。

⁷⁶ (1) 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正 29, 48b29-c3)：「已了三受，因差別相未起婬貪，此位名受。貪妙資具婬愛現行，未廣追求，此位名愛。為得種種上妙境界周遍馳求，此位名取。」

(2) 《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉(大正 41, 165b21-c3)：「已了三受至此位名受者，四歲、五歲已去，十四、十五已來。已了三受生因差別簡前位，雖起衣、食等貪；未起婬貪簡後位。此中間位所有五蘊總名為受，受用勝故別標受名。貪妙資具至此位名愛者，十六、十七已去。貪妙資具及婬愛現行簡前位，未廣追求簡後位。此中間位所有五蘊總名為愛，此位愛勝故別標名。為得種種至此位名取者，年漸長大為得種種上妙境界，周遍馳求不辭勞倦，然能未為後有起善、惡業。此中間位所有五蘊總名為取，此位取勝故別標名。」

(2) 會通阿毘達磨師與成實論師之異說

- ◎阿毘達磨師說：根、境、識和合有觸俱生，當時也有受愛取；這一切是同時相應的。⁷⁷
- ◎成實論師等，主張是前後的。⁷⁸
- ◎其實都對。
 - ◎心心所複雜的和合中，在心識活動的過程上說，約強化特殊的說，這是觸，這是受，這是愛，這是取，也顯然有他的次第。
 - ◎了解緣起的相待性，這一切無往不通。

(九) 取緣有

[05bcd] 因取故有有；若取者不取，則解脫無有。⁷⁹

⁷⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23(大正 27, 118c17-29):「然《識身論》復作是說:…了別境者是識, 識俱諸蘊是名色, 名色所依諸根是六處, 六處和合是觸, 能領觸者是受, 欣所受者是愛, 愛增廣是取, ……以彼所說十二有支多是別法, 或同時起。」

⁷⁸ 《成實論》卷 2〈17 四諦品〉(大正 32, 251a27-28):「無明是煩惱, 行名為業, 因此二事次第生識、名色、六入、觸、受; 愛取二法是名煩惱。」

⁷⁹ (1) 《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36b28-29):

「〔第 5 頌〕因愛有四取 (Upādāna), 因取故有有 (Bhava); 若取者不取, 則解脫無有。」
長行:「渴愛因緣故有四取, 四取取時以身口意業起罪福, 令後三有相續。」(大正 30, 36c13-15)。

(2) 《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉(大正 30, 132b15-16):

「〔第 6 頌〕受為起愛緣, 為受故起愛, 愛又為取緣, 取者有四種。」

(3) 《大乘中觀釋論》卷 17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏 41, 169a12-13):

「〔第 6 頌〕因受起於愛, 以受故愛生, 從愛生於取, 所取有四種。」

(4) [三枝 p.874, No.6]: vedanāpratrayā trṣṇā vedanārthaṃ hi trṣyate /

trṣyamāṇa upādānamupādatte caturvidham//

「受」に縁って、「愛」(欲望)が〔有る〕。なぜならば、「受」の対象を愛欲するからである。愛欲しているときに、四種の「取」(執着)を取りこむ(執着するようになる)。註: 前の第 5 偈の註を参照。そしてこ第 6 偈の後半とつぎの第 7 偈とが、青目釈羅什訳の第 5 偈に相当する。なお他本はすべてプラサンナパダーと同じ。

[三枝 p.876, No.7]: upādāne sati bhava upādātuḥ pravartate/

syāddhi yadyanupādāno mucyeta na bhavedbhavaḥ//

「取」が有るとき、取者において「有」(生存)が生ずるにいたる。なぜならば、もしも「取」が無いならば、解脫して、「有」は存在しないであろうから。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.138-p.140):

偈頌:「(06cd) 復以渴愛緣, 取著四種取。

(07abcd) 以有取著時, 取者之有起; 若實無取者, 則解脫無有!

(08a) 此有即五蘊,」

釋頌:「(06cd) 渴愛〔復以渴愛為緣,〕取著四種取。

(07abcd) 當取存在時, 取者之有生起; 若確實沒有取者, 則應解脫! 有〔亦〕不應存在!

(08a) 此有為五蘊,」

※《什》本缺:(08a) 此有即五蘊。

(6) 歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.3):「《番》《梵》此頌作一頌半云:『受緣有愛者, 為受而成愛, 有愛則有取, 而為四種取; 有取則取者, 有亦得

1、釋「因取故有有」

(1) 略述觸至有的歷程

觸對境界而引起意欲的活動、愛著，或執取，造作種種的事行，就到達有的階段。所以說：「因取故有有」。

(2) 有支⁸⁰的定義

下一有⁸¹字，是存在，是緣起支的一支。

A、業有說

有說：此有是業，因為以愛取所引發的三業，構成業力的存在；由業力的存在，也就自然感得後有的生死，所以名為業有。⁸²

B、三有說

經中都說因取有有的有，是欲有、色有、無色有的三有⁸³。

取是身心的實際活動，造成未來三有自體的潛在，接下去就是未來生死（有）的到來。

2、釋「若取者不取，則解脫無有」

(1) 取則相續、不取則解脫

生起。』《釋》《燈》大同。今譯脫略。」

⁸⁰ 詳見釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.144, n.225):「關於『有支』的種種解釋，其代表者有：業與業果、五蘊、三有等。……篋素明將『有』(bhave)之用例分為九類；其中前四類如下：1、指有情的生存狀態。2、十二支之第十有支：有是取之取捨選擇的結果，即行為經驗保存、集續的狀態。若就三世二重因果言，有為現在因，為了後有而起善惡業；有與業為同義語。3、三有：即三種後有，為有情之後有狀態。4、指十二支之任一有支，或就十二支之全體而說為『有』、『有支』(bhavāṅga)。此十二有支解說為：顯示現在人生的真相。」

⁸¹ 詳見釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.139, n.212)。

⁸² (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23(大正27, 119a20):「云何有？謂追求時，亦為後有起善惡業。」

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正29, 48c3-4):「因馳求故，積集能牽當有果業，此位名有。」

(3)普光述《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉(大正41, 165c15-20):「因馳求故至此位名有者，又漸長大因取馳求勝故，積集能牽當有果業，此業生位所有五蘊總名為有。業名為有，是能有故，此位業勝，標以有名。……『有』有二種，謂業、異熟。今於此中唯取業有。」

(4)《唯識學探源》(p.13):「(《雜阿含經》是不大說到業力的，這應該怎樣去理解它)。這不必說業力是後起的，是說愛、取支，不但指內心的煩惱，與愛取同時的一切身心活動，也包括在內。這愛取的身心活動，即是未來苦果的業因，業力是含攝在愛取支裡。」

⁸³ (1)《雜阿含·298經》卷12(大正2, 85b10):「云何為有？三有：欲有、色有、無色有。」

(2)《雜阿含·291經》卷12(大正2, 82b17-22):「若諸沙門、婆羅門，於世間所念端政之色，作常想、恆想、安隱想、無病想、我想、我所想而見，則於此色愛增長，愛增長已億波提增長，億波提增長已苦增長，苦增長已則不解脫生老病死、憂悲惱苦，我說彼不解脫苦。」

(3)《唯識學探源》(p.12-p.13):「『有』，一般都解釋做業，就是因前生所造的業，才會有此生命的產生。但依經文看來，還有更主要的解說。經上說，有是欲有、色有、無色有——三有，是能引發三有果報自體的存在。因三界趣生自體的存在（如種子到了成熟階段），就必然有生老病死演變的苦痛。這樣，有不必把它只看成業因。這在經裡，還可以得到證據。《雜阿含》(二九一)經，敘述了愛、億波提，眾生所有種種眾苦的次第三支。億波提是取，取所繫著的所依名色自體，正與有的意義相合。」

取的馳求，就奠下招感未來三有自體的動力。(p.526) 要求不感未來的生死，除非不取。假使能夠「**取者不取**」，就可以「**解脫無**」有三「**有**」的相續了。

(2) 明斷生死相續的方法有二

斷生死，是可從兩方面說：

一、生起正確的認識，生般若實相慧，破除生死根本的**無明**，就可以了生死得解脫了。

二、在現實的生命中，不起**愛取**的活動，不構成後有的力量，割斷愛索的羈絆，杜塞⁸⁴執取的奔馳，就可以了生死得解脫了。

其實，這還是一件事。要不取著，唯有般若的明智現前，洞徹諸法的事理，纔能不取。不取就不著，『離無明故，慧得解脫；離貪愛故，心得解脫』⁸⁵；就可以解脫生死了。

(十) 有緣生

〔06a〕⁸⁶從**有**而有**生**。⁸⁷

1、明有至生的過程

有了三有自體動力的存在，在各種因緣的和合下，就「**從有而有**」未來新生命的「**生**」起了。

2、說明「從有而有生」與「識受六道身」的差別

從有有生，與上『識有六道身』⁸⁸的意義是一樣的。

(1)「識受六道身」著重於過去至現在

不過，識有六道身，是由過去的行業，牽引受生心的識，完成現實的生命；

(2)「從有而有生」著重於現在至未來

從有而有生，是由現在的業有，到未來世受生而已。(p.527)

(十一) 生緣老死

〔06bcd〕從**生**有**老死**，從老死故有，**憂悲諸苦惱**。⁸⁹

⁸⁴ 杜塞：堵塞，屏絕。(《漢語大詞典(四)》p.748)。

⁸⁵ 《雜阿含·710經》卷26(大正2, 190b17-18)：「離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫。」
《雜阿含·1027經》卷37(大正2, 268b20-21)。

⁸⁶ 歐陽竟無編《中論》卷4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.4)：「《番》《梵》此下一頌半云：『有復是五蘊，從有而有生；老死及憂愁，悲傷及苦痛，意不樂擾亂，是皆從生起。』」

⁸⁷ 《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36c1)。

⁸⁸ 《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36b22)：「識受六道身」。

⁸⁹ (1)《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36c1-2)：

「〔第6頌〕從有而有生(Jāti)，從生有老死(Jarāmaṇa)，從老死故有，憂悲諸苦惱。」

(2)《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉(大正30, 132c9-10)：

「〔第8頌〕五陰是有體，從有次起生，老病死憂悲，哀泣愁苦等。」

(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏41, 169a20-21)：

「〔第8頌〕有者謂五蘊，從蘊故起生，生故有老死，及憂悲苦等。」

(4)〔三枝 p.878, No.8〕：pañca skandhāḥ sa ca bhavo bhavājjātiḥ pravartate /
jarāmaṇaduḥkhādi śokāḥ saparidevanāḥ //

[07ab] 如是等諸事，皆從生而有。

1、釋「從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱」

(1) 說明生至老死的必然性及憂悲苦惱的發生

有了生，就必定要老；有了老，自然是要走上死亡的路上去，所以說：「**從生有老死**」。有「**老死**」的變異，就「**有憂悲諸苦惱**」的事發生。

(2) 說明在一期生命的演進中，都有憂悲苦惱的伴隨

其實，不一定要老死才有憂悲苦惱，在一期生命的演進中，都有憂悲苦惱的；不過在生命發展的過程下，因老死而產生的憂悲苦惱，特別顯著就是了。

(3) 憂悲苦惱的含義

憂是憂愁，**悲**是悲痛；**苦**是身上的，**惱**是內心的。⁹⁰

2、釋「如是等諸事，皆從生而有」

(1) 尋求解脫者，皆因憂悲苦惱的逼近而發動

印度的學者，以及佛法的尋求解脫，都是鑒⁹¹於憂悲苦惱的逼近而發動的。這描寫了人生生命發展的一切活動。

(2) 從果推因，諸苦惱皆因生而來

但這些事情，怎麼樣有的呢？

「**如是等諸事，皆從生而有**」的。

有蘊界處和合的生命現起，這些苦迫也就必然的來了。

(十二) 總集大苦陰

[07cd] 但以是因緣，而集大苦陰。⁹² (p.528)

そして、その「有」は、五蘊(五つの構成要素)である。「有」から、「生」が生ずるにいたる。「老死」、苦など、悲、憂とともに、

註：つぎの第9偈に直結する。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.145-p.146)：

偈頌：「(08bcd) 生復從有起，老死與苦等、憂悵及悲歎、」

釋頌：「(08bcd) 生從有而生起，老、死與苦等、憂悵及悲歎、」

⁹⁰ (1) 《十住經》卷3〈6 現前地〉(大正10, 514c20-22)：「死別離時，愚人貪著心熱名為憂；悲，發聲啼哭；五識名為苦；意識名憂，憂苦轉多名為惱。」

(2) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23(大正27, 118c23-25)：「哀泣是悲，五識相應不平等受是苦，意識相應不平等受是憂，心焦是惱。」

(3) 吉藏《中觀論疏》卷10〈26 十二因緣品〉(大正42, 163a11-13)：「經云：將死之時戀生畏死，名之為憂；發聲啼哭目之為悲；五根相對為苦；意根相對為惱也。」

⁹¹ 鑒 [ㄐㄧㄢˋ]：同“鑑”。(《漢語大詞典(十一)》p.1426)。

鑑：“濫”的被通假字。亦作“鑿”。7.照察，審辨。(《漢語大詞典(十一)》p.1423)。

⁹² (1) 《中論·青目釋》卷4〈26 觀十二因緣品〉(大正30, 36c3-4)：

「[第7頌] 如是等諸事，皆從生而有，但以是因緣，而集大苦陰。」

長行：「從有而有生，從生而有老死，從老死有憂悲苦惱種種眾患，但有大苦陰集。」(大正30, 36c15-17)

(2) 《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉(大正30, 132c20-21)：

「[第9頌] 愁及勞倦等，皆以生為因，獨此苦陰起，畢竟無樂相。」

(3) 《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏41, 169b2-3)：

1、釋「但以是因緣，而集大苦陰」

(1) 外道以為生命現象是梵天所造的

印度的外道們，說人生的一切生命現象，都是從自我梵天造作的⁹³。

(2) 佛法以十二支惑業苦的鉤鎖來說明生命現象

佛法不承認有這些，這唯是惑業苦的因緣鉤鎖，「但以」此十二支的「因緣」，「集」起老病死苦等無量困惱的「苦陰」。苦陰，即是陰界入和合的身心。

2、略述十二支與三世流轉的因果關係

(1) 識到有內含果與因

此十二支中，從識到有，是詳細的敘述現實生命（果）的一切發展；以及造作未來生命（因）的業力。過去的未來的因果，都很簡略的說了一點。

A、從未來、現在二世說

◎從未來的生死，看憂悲苦惱的諸事，是以生為最初動力的；

◎從現在的生命，看憂悲苦惱的諸事，是以識為開展先導的。

B、從過去、現在、未來三世說

解脫生死，就不這樣。

◎從過去看現在，是以無明為本。

◎從現在看未來，因識對境，與無明觸俱，昧⁹⁴於緣起，不能明確的曉了前境，味著所取的三有境界；所以就生起苦樂的感受，愛染也隨之而來：有愛就有取，有取就有有。所以從現在看未來，是以觸受愛取為動力的，特別是愛取。

(2) 解決生死的關鍵

怎樣解決生死？扼要的說，

A、不從過去的無明下手

不從過去的無明下手，因為過去的已感受現實的生命，解決他也來不及。

B、唯從現在的愛取下手

「〔第9頌〕諸憂悲苦惱，皆從生所起，如是即唯有，一大苦蘊生。」

(4)〔三枝 p.880, No.9〕: daurmanasyamupāyāsā jāteretatpravartate /

kevalasyaivametasya duḥkḥaskandhasya

sambhavaḥ //

惱，悶(心痛)，これらは「生」から生ずるにいたる。このようにして、この純然たる苦の集合体(純苦蘊)が生ずる。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.146-p.149):

偈頌:「(09abcd) 愁感諸熱惱，此皆從生起。如是即唯有，苦蘊之生起。」

釋頌:「(09abcd) 愁感、諸熱惱，此皆從生而起。如是，唯此苦蘊之生起。」

⁹³《增壹阿含經》卷21〈29 苦樂品〉(大正2, 657a26-28):「諸有邪見之人，世界斷滅、世界不斷滅，世界有邊、世界無邊，是命、是身，非命、非身，梵天之所造。」

《大智度論》卷40〈4 往生品〉(大正25, 349b27-c3):「若人著我，復思惟：我為是常？為是無常？若謂無常，墮斷滅中而生邪見，無有罪福；若謂為常，墮常見中而生齋戒取，計望得道，或修後世福德樂；欲得此二事故取戒。求苦樂因緣故，謂天所作，便生見取。」

《大智度論》卷40〈4 往生品〉(大正25, 352b7):「又世人皆貴梵王，以為世界主故。」

⁹⁴ 昧〔口へ〕: 7.不瞭解。(《漢語大詞典(五)》p.657)。

唯有從現在的境界上，生起正確的認識，不起我愛法愛，不生我執法執，⁹⁵不造新的業力，這才能杜塞未來生死的源流。

C、亦不以識與生為本

識是無始相續的 (p.529) 苦果，生是未來苦果的先聲，所以解脫不以識與生為本⁹⁶。

D、從現世的觸境繫心乃至遍歷三世的流轉說，解脫應滅無明與愛、取

雖這麼說：現在觸境起受中，就有無明在。所以遍歷三世，也每從無明滅說起。無明滅與愛取滅，不能把他分開，才對。

二、緣起還滅律

〔08〕是謂⁹⁷為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。⁹⁸

〔09〕以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。⁹⁹

⁹⁵ 按：不起我愛法愛，即愛支所攝；不生我執法執，則取支所攝。

⁹⁶ 按：從三世兩重因果之惑業苦來說，識與生皆屬苦果，即果報體；若從識與生下手就有結束果報體的過失。

⁹⁷ 謂=諸【聖】。(大正 30, 36d, n.18)。

⁹⁸ (1)《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36c5-6)：

「〔第 8 頌〕是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。」

長行：「是故知凡夫無智，起此生死諸行根本，智者所不起。」(大正 30, 36c17-18)

(2)《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉(大正 30, 132c27-28)：

「〔第 10 頌〕是謂為生死，諸行之根本，無智者所作，見實者不為。」

(3)《大乘中觀釋論》卷 17〈26 觀夢幻品〉(高麗藏 41, 169b8-9)：

「〔第 10 頌〕此無明及行，為生死根本，智者於無明，而不見有體。」

(4)〔三枝 p.882, No.10〕: saṃsāramūlān saṃskārānavidvān saṃskarotyataḥ /
avidvān kārakastasmāna

vidvāṃstattvadarśanāt //

このゆえに，無智の人，輪廻の根本であるもろもろの「行」をなす。それゆえ，無智な人が作者(業をつくる主体)なのである。智ある人は，真実義を知見するがゆえに，〔作者〕ではない。

(5) 釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》(p.150-p.153)：

偈頌：「(10abcd) 輪迴根本行，無智者所為；以見真實故，智者所不為。」

釋頌：「(10abcd) 是故，無智者造作輪迴根本之諸行；因此，無智者是造作者，智者非〔造作者〕，以見真實性故。」

※《什》本缺：偈頌：「(11abcd) 無明若滅已，諸行則不起；以慧斷無明，由此修習故。」

釋頌：「(11abcd) 若無明滅時，則諸行不生起；而無明之滅斷，以智慧故，即是由此〔緣起〕之修習。」

(6) 歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.5)：「四本此下皆有一頌云：『無明若滅者，則諸行不起，即此滅無明，智者所修習。』與下釋文相合，今譯脫略。」

(7)〔三枝 p.884, No.11〕: avidyāyāṃ niruddhāyāṃ saṃskārāṇāmasaṃbhavaḥ/
avidyāyā nirodhastu jñānenāyaiva bhāvanāt//

「無明」が滅したときには，もろもろの「行」は生じない。ところで，「無明」の滅することは，まさしく智によって，これ(十二因緣)を修習することによるのである。

⁹⁹ (1)《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉(大正 30, 36c7-8)：

「〔第 9 頌〕以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。」

（一）釋「是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為」

1、緣起的流轉即是生死，亦是諸行的根本

上面說的緣起流轉，就「是」所「謂」「生死」。這生生不已的生死狂流，就是「諸行」「根本」。

2、諸行泛指生命相續的一切

諸行¹⁰⁰，不唯是指「為後起三行」¹⁰¹的三行¹⁰²，是指生命相續的一切。

3、因無明故不解緣起本空，而繼續生死流轉

這一切，本來是緣起的，因無明的蒙蔽，不能正視這一切，不了解這一切本性空，所以生死的流轉，是「無明者所造」作的；

4、有智者得離束縛

在有「智者」，是「不」會「為」這一切自己束縛自己的事的。

◎《般若燈論》說：『見實者不為』¹⁰³，就是般若的智慧現前，見到諸法的實相，體悟一切法性空，他自然不會幹這些事情的。

◎本頌說智者不為，也不單是有智慧的人，實包含著般若智慧，體悟（p.530）空理，破除無明者說的。

（二）釋「以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅」

長行：「以如實見故，則無明滅，無明滅故諸行亦滅，以因滅故果亦滅；如是修習觀十二因緣生滅智故，是事滅是事滅故，乃至生老死憂悲大苦陰皆如實正滅。正滅者畢竟滅。」（大正 30，36c18-22）

（2）《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉（大正 30，133a12-13）：

「〔第 12 頌〕——支滅者，彼彼支不起，唯獨苦陰聚，名為正永滅。」

（3）《大乘中觀釋論》卷 17〈26 觀夢幻品〉（高麗藏 41，169b22-23）：

「〔第 12 頌〕滅法對治生，即真實所轉，此一大苦蘊，如是苦皆滅。」

（4）〔三枝 p.886，No.12〕：tasya tasya nirodhena tat tannābhipravartate /

duḥkhaskandhaḥ kevalo `yamevaṃ

samyagnirudhyate //

〔十二支の〕それぞれ〔先のもの(支)〕が滅することにより、それぞれ〔後のもの(支)〕は生ずるにいたらない。このようにして、この純然たる苦の集合体(純苦蘊)は、完全に滅せられる。

（5）釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》（p.155）：

偈頌：「(12abcd) 以彼彼滅故，彼彼則不起；唯獨此苦蘊，如是畢竟滅。」

釋頌：「(12abcd) 以彼彼〔支分〕之滅盡故，〔其後之〕彼彼〔支分〕則不生起；如是，唯獨此苦蘊完全滅盡。」

（6）歐陽竟無編《中論》卷 4〈觀十二因緣品〉（《藏要》4，67b，n.6）：「上文原有十二頌，《無畏》分段牒釋；今譯頌既脫略，釋亦從刪，對勘可知。」

¹⁰⁰釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀》（p.151，n.244）：「『諸行』……即是福等三行。」

¹⁰¹《中論·青目釋》卷 4〈26 觀十二因緣品〉（大正 30，36b20）。

¹⁰²《中觀論頌講記》（p.517）：「三行，經說身業行，口業行，意業行；或罪行，福行，不動行。」

¹⁰³《般若燈論釋》卷 15〈26 觀世諦緣起品〉（大正 30，132c27-133a4）：「

是謂為生死，諸行之根本，無智者所作，見實者不為。

釋曰：諸行生死根無智所作者，此謂無智者不見諸行無始已來，展轉從緣起如幻如焰過患故，而求於樂；為求樂故，造福、非福、不動等諸行。見實不作者，謂聖道已起見真實故，智障、煩惱體無明已斷故。」

1、般若現前則無明滅乃至識亦滅，一切都在緣起理則下消解

無明斷了，諸行才不生。但怎麼才能斷無明？

修智慧，般若現前，才有這功能。無明事滅了，諸行不生，諸行滅了，識就不生；這樣的十二支，都在「**以是事滅故，是事則不生**」的原則下消解。

2、無無明可破、亦無生死可了，一切但寂滅不生

破無明、了生死、入涅槃，不是有實在的無明可破，也不是有實在的生死可了，或有我得到解脫。「**但是**」和合從緣的「**苦陰聚**」，寂滅不生而已，所以說「**如是而正滅**」。

(三)總結緣起之流轉與還滅

1、緣起之流轉與還滅是三乘共同的

緣起流轉的還滅律，是大小乘共的。

2、從廣觀法空與不廣觀法空分大小乘

(1)小乘急於切斷流轉、證得還滅

不過，小乘學者，急急於切斷流轉的這一面，證得還滅的那一面，從無我而入空寂。如不廣觀法空，每以為此是滅諦而已。

(2)大乘了知性本自空寂，不是離生死外別有涅槃

大乘學者，必知生死就是涅槃，一切法性本自空寂，以寂滅即一切法的本相；不是離生死外而可有涅槃的。

◎沒有破無明，一切法如幻如化，無自性的緣有，不自覺知，所以就生生不已而眾苦永在。

◎破了無明，如幻的一切法，知道他是無自性，決不執這一切是實有的。

緣起法本來如此，還復他本來如此，體現他本來如此，生死大事不了而了。

3、約等觀性空緣起與不等觀性空緣起分大小乘

(1)小乘不能綜合性空緣起就起種種法執

一般小乘學者，不能綜合性空緣起，(p.531)以為緣起是緣起，空寂是空寂，所以就起種種法執，其實都是本性空寂的。

(2)大乘理解緣起即是性空而證入涅槃

大乘理解即緣起是性空，即性空是緣起，所以就體現流轉是本寂，還滅也是本寂，而證入涅槃。

4、因本寂故得以流轉與還滅

為什麼都是本寂呢？因為是本寂才能流轉，是本寂才能還滅。假使不是本寂，流轉不得成，還滅也不得成了。

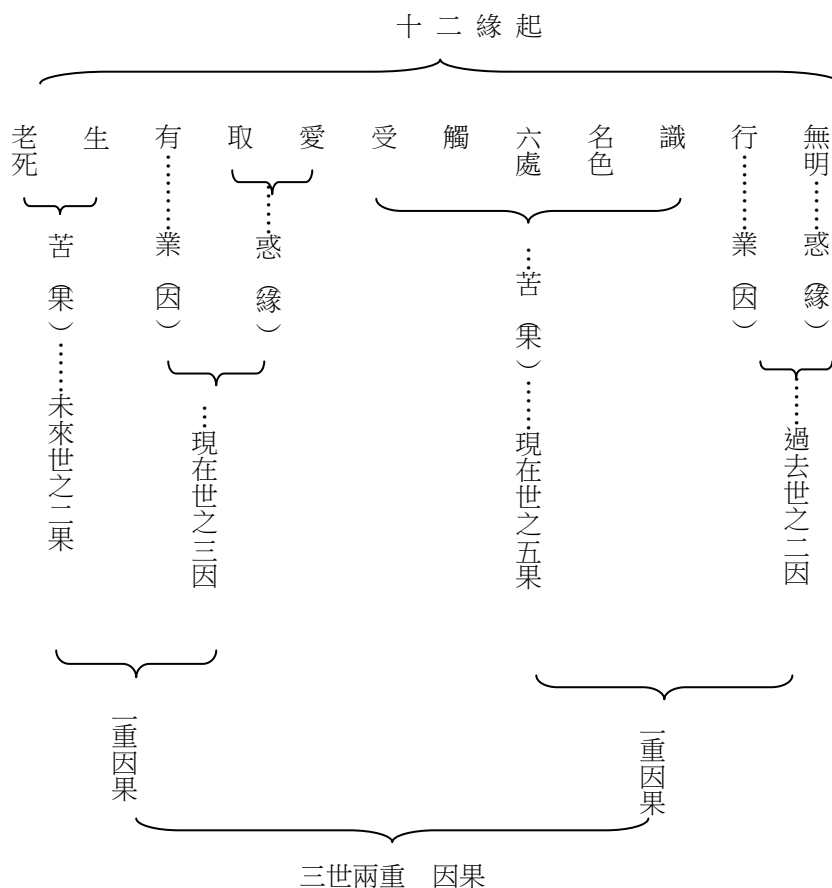
【附表 1】印順導師著《中觀論頌講記》〈26 觀十二因緣品〉科判（p.508-p.531）

		科判	偈頌
丙四 觀世間滅道	丁一 正觀緣起	戊一 緣起流轉律	己一 無明緣行 (01ab) 眾生癡所覆，為後起三行
			己二 行緣識 (01cd) 以起是行故，隨行入六趣； (02ab) 以諸行因緣，識受六道身。
			己三 識緣名色 (02cd) 以有識著故，增長於名色
			己四 名色緣六入 (03ab) 名色增長故，因而生六入
			己五 六入緣觸 (03cd) 情塵識和合，以生於六觸
			己六 觸緣受 (04ab) 因於六觸故，即生於三受
			己七 受緣愛 (04cd) 以因三受故，而生於渴愛
			己八 愛緣取 (05a) 因愛有四取
			己九 取緣有 (05bcd) 因取故有有，若取者不取，則解脫無有
			己十 有緣生 (06a) 從有而有生
			己十一 生緣老死 (06bcd) 從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱， (07ab) 如是等諸事，皆從生而有
			己十二 (07cd) 但以是因緣，而集大苦陰
			二 緣

【附表 2】釋惠敏·釋果徹合著《生命緣起觀·梵本《淨明句論·第二十六品觀十二支分》初探》(p.79-p.155)。

什譯《中論·青目釋》	《淨明句論》
(1ab) 眾生癡所覆，為後起三行；	(1ab) 無明所覆者，為後起三行； (1cd) 以此諸業故，往詣彼諸趣。
(1cd) 以起是行故，隨行墮六趣。 (2ab) 以諸行因緣，識受六道身；	(2ab) 以諸行為緣，識入於諸趣；
(2cd) 以有識著故，增長於名色。	(2cd) 爾時識入已，名色則滋生。
(3ab) 名色增長故，因而生六入；	(3ab) 名色滋生已，六處則生起； (3cd) 觸依於六處，由是而生起。
(3cd) 情塵識和合，而生於六觸。	(4ab) 依緣於眼色，及注意等三； (4cd) 以名色為緣，如是識乃生。
	(5ab) 彼色識眼等，三者共和合； (5c) 是乃名為觸。
	(4ab) 因於六觸故，即生於三受；
(4cd) 以因三受故，而生於渴愛。 三枝認為(4abcd)與梵本之(6ab)相當	(6a) 渴愛緣受起， (6b) 為愛故渴求。
(5a) 因愛有四取，	(6cd) 復以渴愛緣，取著四種取。
(5b) 因取故有有； (5cd) 若取者不取，則解脫無有。	(7ab) 以有取著時，取者之有起； (7cd) 若實無取者，則解脫無有！
缺	(8a) 此有即五蘊。
(6a) 從有而有生，	(8b) 生復從有起，
(6b) 從生有老死， (6cd) 從老死故有，憂悲諸苦惱。	(8cd) 老死與苦等、憂悒及悲歎、
(7ab) 如是等諸事，皆從生而有	(9ab) 愁感諸熱惱，此皆從生起。
(7cd) 但以是因緣，而集大苦陰。	(9cd) 如是即唯有，苦蘊之生起。
(8ab) 是謂為生死，諸行之根本， (8cd) 無明者所造，智者所不為。	(10ab) 輪迴根本行，無智者所為； (10cd) 以見真實故，智者所不為。
缺	(11ab) 無明若滅已，諸行則不起； (11cd) 以慧斷無明，由此修習故。
	(9ab) 以是事滅故，是事則不生， (9cd) 但是苦陰聚，如是而正滅。

【附表 3】三世兩重因果



※十二緣起各支的關係（參見：《唯識學探源》p.24）

