

《中觀論頌講記》

〈觀因緣品第一〉¹

（pp.47-78）

釋厚觀（2015.3.14）

壹、引言（pp.47-49）

（壹）一切法的存在與生起，皆依於因緣（p.47）

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，看他是一切的生起一切法。

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。

（貳）因緣之語義及各學派對因緣的分類（p.47）

一、因緣之語義（p.47）

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²等，

¹（1）偈本龍樹菩薩，釋論分別明（清辨）菩薩，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論釋》作〈1 觀緣品〉（大正 30，51b18）。

（2）安慧菩薩造，〔宋〕惟淨等譯，《大乘中觀釋論》作〈1 觀緣品〉（大正 30，136a10）。

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈1 觀緣品〉。參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.3：
pratyayaparīkṣā nāma prathamam prakaraṇam（「緣の考察」と名づけられる第一章）

²（1）《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）

※ 案：印順法師，《雜阿含經論會編》（中），p.25，腳注 2 校勘：「轉」，原本誤作「觸」，今改，下例。

（2）《雜阿含經》卷 2（58 經）：

爾時，世尊於晡時從禪覺，於諸比丘前敷座而坐，告諸比丘：「有五受陰。云何為五？謂色受陰，受、想、行、識受陰。」

時，有一比丘從坐起，整衣服，偏袒右肩，右膝著地，合掌白佛言：「世尊！此五受陰，色受陰，受、想、行、識受陰耶？」

佛告比丘：「還坐而問，當為汝說。」

時，彼比丘為佛作禮，還復本坐，白佛言：「世尊！此五受陰，以何為根？以何集？以何生？以何觸？」

佛告比丘：「此五受陰，欲為根，欲集、欲生、欲觸。」（大正 2，14b13-22）

（3）印順法師，《空之探究》，pp.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（samudayaṃ）、何生（jātikam）、何轉（pabhavaṃ）」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

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。其實也不一定。

二、各學派對「因緣」的分類 (p.47)

如薩婆多部說六因，³《舍利弗毘曇》說十因，⁴《瑜伽論》說十因，⁵是包括一切因緣在中的；

銅鑠者說二十四緣，⁶《舍利弗毘曇》說十緣，⁷說一切有部說四緣，⁸因也是包括在內

緣說。如南傳赤銅鑠部《發趣論》的二十四緣；流行印度本土的，分別說系《舍利弗阿毘曇論》的十因十緣；說一切有部《發智論》的六因、四緣；大眾部也立「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。

³ (1) 參見《阿毘達磨發智論》卷 1 (大正 26, 920c5-921a10)。

(2) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 16：

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。(大正 27, 80a17-22)

(3) 《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。(大正 29, 30a10-14)

(4) 「六因」之譯語，鳩摩羅什譯作「相應因、共生因、自種因、遍因、報因、無障因」，玄奘譯作「相應因、俱有因、同類因、遍行因、異熟因、能作因」。

⁴ 《舍利弗阿毘曇論》卷 25：

因有幾緣？四。何等四？共、起、增長、報，是名因有四緣。謂⁽¹⁾因生義如母子；⁽²⁾無間謂補處義，如代坐；⁽³⁾境界謂的義，如箭射的；⁽⁴⁾依謂物義，如舍宅；⁽⁵⁾業謂作義，如使作；⁽⁶⁾報謂津漏義，如樹生果；⁽⁷⁾起謂生義，如種、芽；⁽⁸⁾異謂不相離義，如眷屬；⁽⁹⁾相續謂增長義，如長財；⁽¹⁰⁾增上謂自在義，如人王。(大正 28, 680b8-13)

⁵ 《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。(大正 30, 301b9-12)

⁶ (1) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.443：

銅鑠部所立的二十四緣：

(1) 因緣、(2) 所緣緣、(3) 增上緣、(4) 無間緣、(5) 等無間緣、(6) 俱生緣、(7) 相互緣、(8) 所依緣、(9) 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) 去緣、(24) 不去緣。

(2) 參見《發趣論》，《日譯南傳大藏經》(第 50 冊，pp.1-13, pp.338-354, pp.355-413)。

(3) 《清淨道論》，《日譯南傳大藏經》(第 64 冊，pp.180-192, pp.418-416)。

⁷ 《舍利弗阿毘曇論》卷 25〈緒分〉：

十緣，謂⁽¹⁾因緣、⁽²⁾無間緣、⁽³⁾境界緣、⁽⁴⁾依緣、⁽⁵⁾業緣、⁽⁶⁾報緣、⁽⁷⁾起緣、⁽⁸⁾異緣、⁽⁹⁾相續緣、⁽¹⁰⁾增上緣。(大正 28, 679b8-9)

⁸ (1) 《阿毘達磨品類足論》卷 5〈6 辯攝等品〉：

有四緣，謂因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。(大正 26, 712b12-13)

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 7〈2 分別根品〉：

四緣性，謂因緣性、等無間緣性、所緣緣性、增上緣性。(大正 29, 36b14-16)

的。

怕是有部學者吧！把種種因緣，精練為四緣，為後代學者所通用。

（參）〈觀因緣品〉之要義：否定自性有的因緣生，顯示一切法本性空寂的不生（pp.48-49）

一、否定自性有的因緣生，通達諸法無自性空（p.48）

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。」⁹

二、為何說「欲知四緣，當學般若波羅蜜」（p.48）

龍樹曾假設問答，而給以說明：講四緣，昆曇是詳細不過的，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！¹⁰

⁹《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈1序品〉：

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。（大正8，219c12-14）

¹⁰《大智度論》卷32〈1序品〉：

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有！

復次，諸法從因緣生，有二種：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。

三、小結：性空者但破四緣之自性執，不否定如幻如化的四緣（pp.48-49）

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。

貳、標宗——八不緣起（pp.49-58）

〔01〕不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。¹¹

〔02〕能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。¹²

如般若波羅蜜中不可得空，無如是等失。

如世間人，耳目所觀生老病死，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。」（大正 25，297a16-b21）

¹¹（1）《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。（大正 30，1b14-15）

（2）《般若燈論釋》卷 1〈1 觀緣品〉：

不滅亦不起，不斷亦不常，非一非種種，不來亦不去。（大正 30，51c15-16）

（3）《大乘中觀釋論》卷 1〈1 觀緣品〉：

不滅亦不生，不斷亦不常等。（大正 30，136a18）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.4：

anirodhamanutpādamanucchedamaśāśvatam /

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（不断），（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]，

（5）《大智度論》卷 5〈1 序品〉：

不生不滅、不斷不常、不一不異、不去不來。（大正 25，97b13-14）

¹²（1）《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉：

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。（大正 30，1b16-17）

（2）《般若燈論釋》卷 1〈1 觀緣品〉：

緣起戲論息，說者善滅故，禮彼婆伽婆，諸說中最上。（大正 30，51c17-18）

（3）《大乘中觀釋論》卷 1〈1 觀緣品〉

我稽首禮佛，諸說中第一。（大正 30，136c3）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.4：

yaḥ pratītyasamutpādaṃ 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），そのような縁起を説示された，正しく覚つ者（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。

（5）歐陽竟無編，《中論》卷 1〈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。

※歐陽竟無編，《中論》，收於《藏要》第 4 冊（第 1 輯，第 15 種），新文豐出版公司，1988 年。

〔壹〕標明全論的宗趣 (p.49)

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。

〔貳〕總說八不——釋第 1 頌¹³ (pp.49-54)**一、生滅、常斷、一異、來去等四對之意義**¹⁴ (pp.49-51)

八不分四對，要說明八不，先從生滅等四對說起。

〔一〕生滅（三種） (pp.49-50)

生滅有三種：

1、一期生滅 (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。

2、剎那生滅 (pp.49-50)

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；¹⁵事實是無常變

※案：《藏要》〈中論校勘說明〉：「是書本頌異文異譯甚多，今取六本對校，而略稱之例有八：（一）西藏譯中論本頌本，略稱為番；（二）西藏譯中論疏無畏論所牒之頌本，略稱為無畏；（三）西藏譯中論疏佛護論所牒之頌本，略稱為佛護；（四）宋譯安慧《中觀釋論》所牒之頌本，略稱為釋；（五）唐譯清辨《般若燈論》所牒之頌本，略稱為燈。（六）梵本月稱《中論疏》所牒之頌本，略稱為梵；（七）同本之西藏譯本，略稱為月稱番本；（八）番、釋、燈、梵四種合舉，略稱為四本。」

※牒釋，牒文作釋之略稱。將長篇文章分成段落，稱為牒文；若依其所分，逐段加以解釋，稱為牒釋。此係解釋經論所用方法之一。（《佛光大辭典》（六），p.5520.2）

（6）《大智度論》卷 5 〈1 序品〉：

因緣生法，滅諸戲論，佛能說是，我今當禮。（大正 25，97b13-14）

（7）萬金川，《中觀思想講錄》，p.75：

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。

¹³ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。（第 1 頌）

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。（第 2 頌）

以此二偈讚佛，則已略說第一義。

問曰：諸法無量，何故但以此八事破？

答曰：法雖無量，略說八事則為總破一切法。（大正 30，1c8-14）

¹⁴ 另參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第一節〈八不四對之解說〉，pp.83-94。

¹⁵ 《大智度論》卷 15 〈1 序品〉：

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

異的，所以成立剎那生滅。

3、究竟生滅 (p.50)

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¹⁶，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。

(二) 常斷 (二義) (p.50)

常斷¹⁷有二義：

1、一期的 (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¹⁸，就是斷。

2、究竟的 (p.50)

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。

(三) 一異 (二說) (pp.50-51)

1、從「外待、內含」說一異 (pp.50-51)

一異¹⁹呢，也有二：

(1) 外待的 (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。

(2) 內含的 (p.51)

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，

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。(大正 25, 171a28-b5)

¹⁶ 相次：1.亦作“相伙”。依為次第，相繼。(《漢語大詞典》(七)，p.1141)

¹⁷ 另參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.104-108。

¹⁸ 解體：1.謂物體的結構鬆散、分解。3.瓦解。(《漢語大詞典》(十)，p.1381)

¹⁹ 另參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.108-109。

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

2、一異之各種意涵：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（p.51）

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。

（四）來出（p.51）

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）。

二、此四對即是現起、時間、空間、運動四義，為一一法所必備（p.51）

這八者（《大智度論》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」。

三、滅除生滅等八種自性執，才能開顯緣起空寂的實相²⁴（pp.51-54）

（一）總說：八不可以破一切戲論（pp.51-52）

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，遍破一切法。現在，不妨作一種解釋。

（二）別釋（pp.52-53）

1、生滅（有無）（p.52）

（1）據龍樹的正見說，存在的「有」和現起的「生」，二者是同一的（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

²⁰ 印順法師，《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 另參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.109-110。

²² （1）《大智度論》中「八不加因果」之出處待考。

（2）「八不加因果」之相關內容，參見《大般涅槃經》卷27〈11 師子吼菩薩品〉

十二因緣出不滅、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。（大正12，524a11-15）：

²³ （1）印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.94-95：

八不所不的八事四對，是一切法最一般的普遍特性。龍樹總舉此八事四對而各加一「不」字以否定之，雖祇是不此八事，實已總不了一切法。八事四對，為一切法的基本通性，八者既皆不可得，即一切法不可得；從此即可通達諸法畢竟空的實相。

（2）《中觀今論》，第七章，第五節〈無言之秘〉，pp.142-143：

有、時、空、行，為一切法最普遍的基本概念，離此即無從思想，無可論說。

²⁴ 另參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.94-111。

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。

(2) 破斥實有論者的見解 (pp.52-53)

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。

2、常斷（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。

3、一異（統一、對立，一體、雜多） (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。

4、來去（運動） (p.53)

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。

(三) 小結 (pp.53-54)

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。²⁵

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。

（參）明八不緣起的利益與作者的禮讚——釋第2頌²⁶（p.54）

一、明八不緣起的利益——釋第2頌前半（p.54）

「能說是因緣，善滅諸戲論」：佛在經中，說這八不的因緣（緣起（pratītya-samutpāda）的異譯，與〈觀因緣品〉的因緣（pratyaya）不同）²⁷，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。

²⁵ 印順法師，《中觀今論》，第三章，第二節〈自性〉，pp.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。

²⁶ 《中論》卷1〈1觀因緣品〉：

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。（大正30，1b16-17）

²⁷ 印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，p.167：

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。

二、明作者禮讚——釋第2頌後半 (p.54)

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」。²⁸

(肆) 八不與二諦的關係 (pp.54-56)

一、審定八不專約勝義諦說，或通約世俗說²⁹ (p.54)

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：分為二說³⁰ (pp.54-55)

(一)「生滅」與「一異」約第一義諦說，「斷常」約世俗諦說，「來去」約二諦說 (pp.54-55)

清辨論師說：

不生不滅、不一不異³¹，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。

(二) 八不都約第一義諦說 (p.55)

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。

三、生滅等八事二諦中自性都不可得，「世俗中無自性的緣起」與「勝義中緣起的性空」，相依相成 (p.55)

《大智度論》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。

²⁸ 參見龍勝菩薩造，無著菩薩釋，〔元魏〕瞿曇般若流支譯，《順中論》卷1：

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。(大正30，39c25-28)

²⁹ 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.94-99。

³⁰ (1) 清辨著，《般若燈論釋》卷15〈1觀緣品〉：

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。(大正30，51c23-25)

(2) 另參見印順法師，《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。

³¹ 案：印順法師《中觀論頌講記》原文「不一不異」原在「不斷不常」之後，今依清辨著，《般若燈論釋》卷15〈1觀緣品〉(大正30，51c23-24)，「彼起滅、一異，第一義遮」，改將「不一不異」移至「不生不滅」之後。

³²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。

四、中觀的緣起正見：世俗與勝義無礙 (pp.55-56)

從學派上看，說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。³³

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³⁴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。

³² (1)《大智度論》卷1〈1序品〉：

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。」(大正25, 61b6-13)

(2)《大智度論》卷34〈1序品〉：

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。(大正25, 313a10-13)

³³ 關於「緣起有為、緣起無為」，參見印順法師，《性空學探源》，pp.212-216。

³⁴ (1)《中論》卷3〈15觀有無品〉：

佛能滅有無，如化迦旃延經中之所說，離有亦離無。(大正30, 20b1-2)

(2)《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。』」(大正2, 66c25-67a8)

(3) 另參見《雜阿含經》卷12(301經)(大正2, 85c17-86a3)，《雜阿含經》卷33(926經)(大正2, 235c27-236b11)，《別譯雜阿含經》卷8(151經)(大正2, 430c10-431b1)。

(4) 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.278-279。

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。

〔伍〕單複、橫豎³⁵ (pp.56-58)

一、單、複 (pp.56-57)

古代三論宗講的單複橫豎，是很有意思的，若能理解單複，就不會受圓融的牢籠，才能博³⁶而能約³⁷。

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。

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。

二、橫、豎 (p.57)

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，是要你離執而超越的、離去自性的，這叫做『破二不著一』³⁸。

若從相待上去理會，這叫做『如狗逐塊，終無了時』。³⁹

³⁵ 參見印順法師，《中觀今論》，第十章，第三節〈二諦之抉擇〉，pp.223-227。

³⁶ 博：2.廣大，寬廣。《漢語大詞典》（一），p.907

³⁷ 約：7.簡要，簡單。《漢語大詞典》（九），p.720

³⁸ (1)《大智度論》卷15〈1序品〉：

破異相，不著一，是名法忍。（大正25，169c19）

(2)〔隋〕吉藏撰，《維摩經義疏》卷1：

《智度論》云：「破二不著一，乃名為法忍。」（大正38，915b29-c1）

³⁹ 參見《大乘寶雲經》卷7〈7寶積品〉：

三、結說：單複橫豎無礙 (pp.57-58)

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切。

龍樹說：「是非生、非不生，非共（俱）、非不共，名為無生法忍。」⁴⁰

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⁴¹ (pp.58-78)**※總觀**⁴²**※觀集無生**⁴³**（壹）觀四門不生** (pp.58-65)

〔03〕諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。⁴⁴

善男子！當來沙門，如狗逐塊。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。（大正 16，280b16-26）

⁴⁰ 《大智度論》卷 27 〈1 序品〉：

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。（大正 25，263c1-11）

⁴¹ 印順法師在「正釋」中的科判分為三大項：

甲一、標宗：〈1 觀因緣品〉初二頌。

甲二、顯義：〈1 觀因緣品〉第 3 頌起至〈27 觀邪見品〉第 29 頌止。

甲三、歸宗：〈27 觀邪見品〉最末頌「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」

⁴² 印順法師在「顯義」下之科判分為二大項：

乙一、總觀：〈1 觀因緣品〉第 3 頌起至〈2 觀去來品〉止。包含「觀集無生、觀滅不去」。

乙二、別觀：〈3 觀六情品〉起至〈27 觀邪見品〉第 29 頌止，別觀苦、集、滅、道。

⁴³ 印順法師在「總觀」下之科判分為二大項：

丙一、觀集無生：〈1 觀因緣品〉第 3 頌至末尾的第 16 頌。

丙二、觀滅不去：〈2 觀去來品〉。

⁴⁴ (1) 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（大正 30，2b6-7）。

(2) 《般若燈論釋》卷 1 〈1 觀緣品〉：

〔04〕如諸法自性，不在於緣⁴⁵中，以無自性故，他性⁴⁶亦復無。⁴⁷

一、四門中求生不得，即知一切無生 (p.59)

(一) 觀察法如何生，如生起不成，便可證明非自性有的空義 (p.59)

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⁴⁸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。

(二) 凡主張自性有的，皆不離四種生 (p.59)

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。

無時亦無處，隨有一物體，從自他及共，無因而起者。(大正 30，52b16-17)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 1 〈1 觀緣品〉：

諸法不自生。(大正 30，136c9)

亦不從他生。(大正 30，136c29)

共生亦無性。(大正 30，137a18)

亦不無因生。(大正 30，137a22)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.8：

na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpyahetutaḥ /

utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvaśana 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。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈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。

⁴⁵ 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈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。

⁴⁶ 性=生【宋】【元】【明】(大正 30，2d，n.6)

⁴⁷ (1) 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(大正 30，2b18-19)。

(2) 《般若燈論釋》卷 1 〈1 觀緣品〉：

所有諸物體，及以外眾緣，言說音聲等，是皆無自性。(大正 30，55a5-6)

自我等諸體，內入等眾緣，一一皆不有，以無自性故。(大正 30，55b6-7)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(大正 30，137b24-c3)：

如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.12：

na hi svabhāvo bhāvānām 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。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈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。

⁴⁸ 膾炙(ㄅㄞˋ ㄘㄞˋ ㄅㄞˋ ㄘㄞˋ)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.1388)

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。

二、從四門不生證成無自性生——釋第3頌⁴⁹（pp.59-64）

（一）四門不生⁵⁰（pp.59-62）

1、釋「諸法」（pp.59-61）

「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。

2、破四生（pp.60-62）

（1）破自生（p.60）

自性有的諸法，「不」會是「自生」的。

A、自生的定義（p.60）

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（p.60）

（A）從能生、所生說自即不生，生即不自（p.60）

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

⁴⁹ 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。

不自生者，萬物無有從自體生，必待衆因。

復次，若從自體生，則一法有二體，一謂「生」，二謂「生者」。

若離餘因從自體生者則無因、無緣。

又生更有生，生則無窮。

自無故他亦無。何以故？有自故有他，若不從自生，亦不從他生。

共生則有二過，自生、他生故。

若**無因**而有萬物者，則為是常，是事不然，無因則無果，

若無因有果者，布施、持戒等應墮地獄，十惡、五逆應當生天，以無因故。（大正 30，2b6-17）

⁵⁰ 另見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.100-104。

呢？可以說，自即不生，生即不自。

（B）從已生與未生說自生不可得（p.60）

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）若不須因緣，成無因過；若生生不已，成無窮過（p.60）

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）若須其他因緣，便違自生義（p.60）

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（p.60）

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！

（2）破他生（pp.60-61）

A、自他相待，既沒有從自體生，也就「不從他生」（p.60）

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。

B、自、他間有密切關聯，不能截然分割（pp.60-61）

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？

C、從親疏關係說他生不成（p.61）

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。⁵¹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。

D、結（p.61）

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（p.61）

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。

⁵¹ 比例：1.調比照事例、條例。2.可作比照的事例、條例。3.比擬，比較。（《漢語大詞典》（五），p.264）

「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。

（4）破無因生（pp.61-62）

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。

3、小結：四種自性生不可得，是故知無生（p.62）

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」。

（二）中觀家與各家之緣生觀（pp.62-64）

1、中觀者：一切法是緣生，緣生是不屬前四生（p.62）

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。

2、古三論宗（pp.62-63）

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⁵²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』。⁵³

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）⁵⁴。這一觀察過程，是非常正確的。

⁵² 印順法師，《中觀今論》，第四章，第二節〈因明與中觀〉，p.45：

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」。

⁵³ 參見〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷3〈1 因緣品〉（大正42，41c10-19），〔隋〕吉藏撰，《百論疏》卷2〈3 破一品〉（大正42，276a10-b6）。

⁵⁴ （1）〔隋〕吉藏撰，《三論玄義》：

3、天台家 (p.63)

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。⁵⁵天台家的緣起說是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。

4、月稱 (p.63)

西藏傳月稱的解說：「諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。」⁵⁶這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。⁵⁷

5、結說：如幻的緣生非自性有，與四種自性生不同 (pp.63-64)

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。

成假中者，有、無為假，非有非無為中；由非有非無故說有、無。如此之中為成於假，謂成假中也。所以然者，良由正道未曾有無，為化眾生假說有無故，以非有無為中，有無為假也。（大正 45，14c2-7）

(2) 《中觀論疏》卷 1：

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。（大正 42，11c6-11）

⁵⁵ (1) **事造**：為「理具」之對稱。係天台宗之教義。天台宗謂真理（法性之理體）圓具三千諸法，此三千諸法以染淨等之諸緣而有差別相狀之顯現，稱為事造。（《佛光大辭典》（四），p.3045.1）

(2) **理具事造**：**理具**，即本性，先天具有之如實本性，又作本具、理造、性具、性德；此本有之性，隨因緣顯現而造諸現象，則稱**事造**，又作變造、事用、修起、修德、修具。天台宗認為於一念之心，具有三千諸法，此即一念三千之說。其本性圓滿具足萬有，稱為理具三千、理造三千、性具三千。此理具三千常隨緣成為現象界，有其森羅萬象之差別相，稱為事造三千、事用三千、變造三千、修具三千。以上合稱事理三千，又作兩重三千、兩種三千，依其順次而表示其體與用。然一一萬法均具本來三千諸法而無缺，理具與事造之名雖異，但兩者之體為一，故不合為六千之法。（《佛光大辭典》（五），pp.4718.3-4719.1）

(3) 印順法師，《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。如天台宗的性具法門，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。

⁵⁶ 參見《入中論》卷 2，大乘印經會，民國 85 年 2 月，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。

⁵⁷ 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.96-97。

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、以無自性破自他二性——釋第 4 頌⁵⁸ (pp.64-65)

(一) 釋無自性生 (p.64)

「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。

(二) 從四門觀生不可得 (pp.64-65)

1、破自生 (pp.64-65)

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 (p.65)

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 (p.65)

自、他都不得生，又怎能說共生？

4、破無因生 (p.65)

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。

⁵⁸ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。

諸法自性不在眾緣中，但眾緣和合故得名字。自性即是自體，眾緣中無自性，自性無故不自生。

自性無故他性亦無。何以故？因自性有他性，他性於他亦是自性，若破自性即破他性，是故不應從他性生。

若破自性、他性即破共義。

無因則有大過，有因尚可破，何況無因！

於四句中生不可得，是故不生。（大正 30，2b18-27）

〔貳〕觀四緣不生 (pp.65-77)

一、外人立四緣生諸法——釋第5頌⁵⁹ (pp.65-67)

〔05〕因緣、次第緣、緣緣、增上緣，⁶⁰四緣生諸法，更無第五緣。⁶¹

〔一〕觀四緣不生——針對佛法內部的學者 (p.65)

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。

〔二〕說一切有系等立四緣——釋第5頌前半 (pp.65-66)

1、說一切有系主張四緣生諸法 (pp.65-66)

說一切有系主張四緣能生諸法。論主說，因緣生不是自性生，說一切有系雖表同情，但以為四生中的他生，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，⁶²成立他實有一切法可生。

2、釋四緣——因緣、次第（等無間）緣、所緣緣、增上緣 (pp.66-67)

〔1〕釋因緣 (p.66)

「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。

⁵⁹ 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

問曰：阿毘曇人言「諸法從四緣生」，云何言不生？何謂四緣？

因緣、次第緣、緣緣、增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。

一切所有緣，皆攝在四緣，以是四緣，萬物得生。**因緣**，名一切有為法。**次第緣**，除過去、現在阿羅漢最後心、心數法，餘過去、現在心、心數法。**緣緣、增上緣**——一切法。（大正30，2b27-c5）

⁶⁰ 「四緣」之譯語，鳩摩羅什譯作「因緣、次第緣、緣緣、增上緣」，玄奘譯作「因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣」。

⁶¹ （1）《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，2b29-c1）。

（2）《般若燈論釋》卷1〈1 觀因緣品〉：

因緣及緣緣、次第、增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。（大正30，54c24-25）

（3）《大乘中觀釋論》卷1〈1 觀因緣品〉：

如佛所說，有四種緣能生諸法，而此四緣諸經論中皆如是說，何等為四？謂因緣、所緣緣、次第緣、增上緣，如是四緣，無第五緣。（大正30，137a27-b1）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.10：

catvārah pratyayā hetuścāmbanamanantaram /
tathaiivādhipateyaṃ 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。

⁶² （1）〔隋〕達磨笈多譯，《緣生初勝分法本經》卷上：

比丘白佛：「大德！有四種緣世尊所說，謂**因緣、無間緣**（舊名次第緣）、**攀緣、增上緣**（亦名生緣）。大德！於中以何等緣，無明與行作緣？乃至以何等緣，生與老死作緣？」

佛言：「比丘，諸行轉生同相故，我說四種緣，於此義中惟增上緣，我意說為無明緣行乃至生緣老死。」（大正16，833b13-18）

（2）〔唐〕玄奘譯，《分別緣起初勝法門經》卷下：

世尊如餘處說：「緣有四種，所謂因緣、等無間緣，及所緣緣，并增上緣。」（大正16，840b28-29）

（3）參見《眾事分阿毘曇論》卷4〈6 分別攝品〉：

四緣，謂因緣、次第緣、緣緣、增上緣。（大正26，645b6-7）

但有部說因緣，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。⁶³意義是能為親因的緣。

〔2〕釋次第緣（p.66）

「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，因為未來世的心

⁶³（1）《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2分別根品〉：

於六因內，除能作因，所餘五因是因緣性。（大正29，36b16-17）

（2）六因：

一、**能作因**（梵 *kāraṇa-hetu*），又作所作因、隨造因。即某物生時，凡一切不對其發生阻礙作用之事物，皆為某物之能作因，其範圍至廣。又分兩種：1、自法生時，給與勝力而助長者，稱為與力，如眼根生眼識，或如大地之生草木，乃有力之能作因，然僅限於有為法。2、自法生時，無所障礙，令之自在而生者，稱為不障，如虛空之於萬物，乃無力之能作因，通於一切無為法。此因所得之果稱增上果。

二、**俱有因**（梵 *sahabhū-hetu*），又作共有因、共生因。為俱有果之因，亦分二種：（1）輾轉同時互為因果者，稱為互為果俱有因，如三杖之互相依持而立。（2）多法同時為因而得同一果者，稱為同一果俱有因，如三杖互相依持以支持一物。此因所得之果稱土用果。

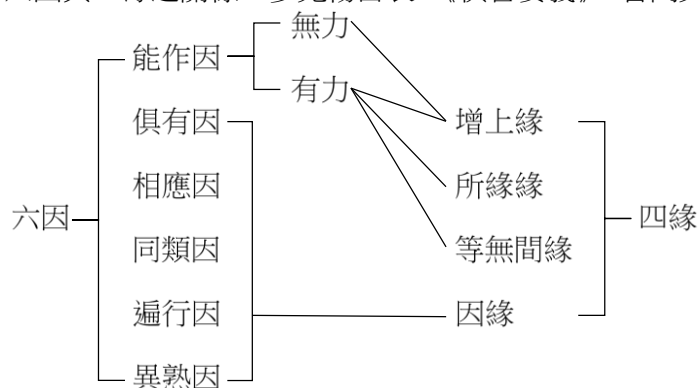
三、**同類因**（梵 *sabhāga-hetu*），又作自分因、自種因。謂過去與現在之一切法，以同類相似之法為因，故稱同類因。如善法為善法之因，乃至無記法為無記法之因。……此因所得之果稱等流果。

四、**相應因**（梵 *samprayukta-hetu*），謂認識發生時，心及心所必同時相應而起，相互依存，二者同時具足同所依、同所緣、同行相、同時、同事等五義，故稱相應因。此因所得之果稱土用果。

五、**遍行因**（梵 *sarvatraga-hetu*），又作一切遍行因。特指能遍行於一切染污法之煩惱而言。與上記之同類因為前後異時之因果法，然同類因通於一切諸法，而遍行因則由心所中之十一遍行遍生一切之惑，故稱遍行因。所謂十一遍行，即逆於四諦之理的諸煩惱中，苦諦下之身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見、疑、無明等七者，與集諦下之邪見、見取見、疑、無明等四者，此十一煩惱即一切煩惱生起之因。此因所得之果稱等流果。

六、**異熟因**（梵 *vipāka-hetu*），又作報因。特指能招致三世苦樂果報之善惡業因。如以五逆之惡法感地獄之報，以十善之有漏善招天上之果。彼天上與地獄之果皆非善非惡，而係無記性。如此以善因惡因皆感無記之果，因果異類而熟，故其因稱為異熟因，所得之果稱異熟果。（《佛光大辭典》（二），pp.1256.3-1257.3）

（3）六因與四緣之關係，參見楊白衣，《俱舍要義》，普門文庫，1981年，p.57。



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，⁶⁴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 (p.66)

「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。⁶⁵像滅諦無為等，都是所緣的、可知的，所以緣緣通於一切法。

(4) 釋增上緣 (p.66)

「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。

(三) 說明一切法生，不出四緣生——釋第5頌後半 (p.67)

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。⁶⁶

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，⁶⁷也就是這個道理。

⁶⁴ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷10：

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。(大正27，50a22-25)

(2)《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2分別根品〉：

除阿羅漢臨涅槃時最後心、心心所法，諸餘已生心、心心所法，是等無間緣性。(大正29，36b17-18)

⁶⁵ 《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2分別根品〉：

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。(大正29，37a29-b5)

⁶⁶ (1)《大智度論》卷32〈1序品〉：

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。(大正25，296c26-29)

(2) 參見〔北周〕慧影著，《大智度論疏》卷14(卅新續藏46，823c11-824a23)。

⁶⁷ 《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。(大正16，694a18-20)

二、正破四緣 (pp.67-77)

(一) 審定——釋第 6 頌⁶⁸ (pp.67-68)

〔06〕果為從緣生？為從非緣生？是緣為有果？是緣為無果？⁶⁹

1、審定果法從何而生——釋第 6 頌前半 (pp.67-68)

這一頌的性質是審定⁷⁰。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⁷¹。

本頌的含義很晦澀⁷²，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？

依青目釋說，這是雙定二關。⁷³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》的解說：是緣中有生果的作呢？還是離緣有生果的作呢？⁷⁴緣中有作固然不成，離緣外有生果的作，同樣的是不成。

2、審定生果的緣為何——釋第 6 頌後半 (p.68)

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

⁶⁸ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(青目釋)：

果為從緣生？為從非緣生？是緣為有果？是緣為無果？

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。(大正 30，2c6-10)

⁶⁹ (1) 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(大正 30，2c6-7)。

(2) 《大乘中觀釋論》卷 1 〈1 觀緣品〉：

亦非緣生果。(大正 30，137c14)

(3) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.14：

kriyā na pratyayavatī nāpratyayavatī kriyā /
pratyayā nākriyāvantah 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〕。

(4) 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(《藏要》4，3a，n.3)：

無畏釋：此破四緣作用之非理也。

番、梵頌云：「非用成就縁，亦非不成就，非縁不成用，成就胡不爾。」今譯文晦。

⁷⁰ 審定：1.審查決定或審閱評定。(《漢語大詞典》(三)，p.1630)

⁷¹ 諱飾：隱瞞掩飾。(《漢語大詞典》(十一)，p.358)

⁷² 晦澀：謂文辭等隱晦，不流暢，不易懂。(《漢語大詞典》(五)，p.741)

⁷³ 參見《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(青目釋)(大正 30，2c8-10)。

⁷⁴ 《般若燈論釋》卷 2：

緣中無有作，離縁亦無作。(大正 30，56a13)

呢？還是沒有火？

3、說有果可生，不出「緣中先有果、緣中先無果、從非緣生」的三門（p.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。⁷⁵

（二）別破（pp.68-77）

1、觀四緣不成（pp.68-75）

（1）觀因緣不成（pp.68-72）

〔07〕因是法生果，是法名為緣；若是果未生，何不名非緣？⁷⁶

〔08〕果先於緣中，有無俱不可；先無為誰緣？先有何用緣！⁷⁷

〔09〕若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？⁷⁸

⁷⁵

		┌（初關）緣中先有果	┐	
	┌（初關）果從緣生	┐		┌三
二門┐		└（二關）緣中先無果	┘	┐門
	└（二關）果從非緣生………		└果從非緣生	┘

⁷⁶

（1）《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，2c11-12）。

（2）《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

復次，經部師言：「彼果起時，諸緣有作，以是緣故，互相隨攝，資益果起，非因不成，答驗亦立。」

論者言：「汝經部師欲令第一義中，穀等諸緣和合聚集，果得起耶？若定爾者，是諸因緣，乃至未能起果，自此已前，此稻穀等云何不名為非緣耶？」（大正30，56c4-9）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.16：

utpadyate pratītyemānītime pratyayāḥ kila /
yāvannotpadyata ime tāvannāpratyayāḥ katham//

「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〔それの〕「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）。

⁷⁷

（1）《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，2c20-21）。

（2）《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

非定有定無，諸緣義應爾。（大正30，56c26）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.18：

naivāsato naiva sataḥ pratyayo 'rthasya yujyate /
asataḥ pratyayaḥ 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）。

（4）歐陽竟無編，《中論》卷1〈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。

⁷⁸

（1）《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，3a2-3）。

（2）《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

非有非非有，非有無法起。（大正30，57b14）

（3）《大乘中觀釋論》卷1〈1 觀因緣品〉：

A、略說：破緣生門中有果、無果二關 (p.69)

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。

B、別釋 (pp.69-71)

(A) 用一門破——釋第 7 頌⁷⁹ (p.69)

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。這是用一門破。

(B) 用二門破——釋第 8 頌⁸⁰ (pp.69-71)

a、外人執因中有果、因中無果 (pp.69-71)

(a) 略說 (pp.69-70)

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。

(b) 別述 (p.70)

果不從緣有，有無果生止。若說生法時，無依無所生。(大正 30，137c17-18)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.20：

na sannāsanna sadasandharmo nirvartate yadā /

katham 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〔緣〕が、一体、どうして、妥当するであろうか。(因〔緣〕は妥当しない)。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 1〈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。

⁷⁹ 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉(青目釋)：

因是法生果，是法名為緣；若是果未生，何不名非緣？

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！（大正 30，2c11-19）

⁸⁰ 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉(青目釋)：

果先於緣中，有無俱不可；先無為誰緣？先有何用緣！

緣中先非有果、非無果。若先有果不名為緣，果先有故。若先無果亦不名為緣，不生餘物故。（大正 30，2c20-24）

I、因中有果派 (p.70)

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。

II、因中無果派 (p.70)

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、因中無果 (pp.70-71)**(a) 略標** (p.70)

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。

(b) 別破 (pp.70-71)**I、破因中無果者** (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？

II、破因中有果者 (pp.70-71)

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**。

(C) 用三門破——釋第9頌⁸¹ (pp.71-72)

⁸¹ 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？

a、外人轉計「緣中亦有果亦無果」 (p.71)

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、以三門廣破 (pp.71-72)

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》的第二門，對這個問題，有詳廣的抉擇。⁸²

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；⁸³

但龍樹的《大智度論》，說這三頌都是觀因緣不成的，⁸⁴所以現在也就作這樣的解釋。

（2）觀次第緣不成 (pp.72-73)

〔10〕果若未生時，則不應有滅；滅法何能緣？故無次第緣。⁸⁵

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？（大正 30，3a2-10）

⁸² 《十二門論》〈觀有果無果門第二〉（大正 30，160b18-162a29）。

⁸³ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

已總破一切因緣，今欲聞一一破諸緣。（大正 30，2c24-3a1）

⁸⁴ 《大智度論》卷 32 〈1 序品〉：

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。（大正 25，296b21-27）

⁸⁵ （1）《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉：

果若未生時，則不應有滅；滅法何能緣？故無次第緣。（大正 30，3a12-13）

（2）《般若燈論釋》卷 2 〈1 觀因緣品〉：

不起諸法滅，是義則不然，滅法則非緣，及何等次第。（大正 30，58a18-19）

（3）《大乘中觀釋論》卷 2 〈1 觀因緣品〉：

若法未生時，即不應有滅，滅法何能緣，故無次第緣。（大正 30，139a5-6）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，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，滅するという事は成り立たない。

A、釋次第緣 (p.72)

次第緣，是說前念的心心所法滅，有一種開闢⁸⁶引導的力量，使後念的心心所法生。

B、自性有的次第滅心，不成其為緣 (pp.72-73)

(A) 破前念已滅與後念未生 (pp.72-73)

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。⁸⁷

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。

(B) 正破次第緣——釋第 10 頌⁸⁸ (p.73)

a、破後念未生心——後念未生，如前念已滅，前後脫節，當中不應有滅心為緣 (p.73)

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、すでに滅したもののには、どのような縁が「有るのであろう」か。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 1〈1 觀四諦品〉（《藏要》4，3b，n. 5）：

番、梵順結頌法，三四句互倒云：故無間非理，又滅孰為縁？

⁸⁶ 開闢：2.開發，開拓。（《漢語大詞典》（十二），p.69）

⁸⁷ 《阿毘達磨品類足論》卷 6〈6 辯攝等品〉：

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。（大正 26，715b26-c4）

⁸⁸ 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

果若未生時，則不應有滅；滅法何能縁？故無次第縁。

諸心心數法，於三世中次第生，現在心心數法滅，與未來心作次第縁。未來法未生，與誰作次第縁？

若未來法已有即是生，何用次第縁？

現在心心數法無有住時，若不住，何能為次第縁？

若有住，則非有為法。何以故？一切有為法常有滅相故。

若滅已，則不能與作次第縁！

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縁，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。」是故無次第縁。（大正 30，3a12-29）

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，那就前後脫了節，而不成其為因果了。

b、破前念滅心——滅即無，無有滅法能為緣 (p.73)

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」。也不能說法體已滅，作用還在；無體之用，是不可思議的。

c、小結 (p.73)

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」。

(C) 別破正滅時有能生後念心之用 (p.73)

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，⁸⁹所以不能說正滅時能生。」⁹⁰他們不能成立次第緣，問題在執著不可分的剎那心。

(3) 觀緣緣不成 (pp.73-75)

[11] 如諸佛所說，真實微妙法，於此無緣法，云何有緣緣？⁹¹

⁸⁹ 參見《中論》卷1〈2 觀去來品〉：

已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。(大正 30，3c8-9)

⁹⁰ (1) 《大智度論》卷32〈1 序品〉：

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。(大正 25，296b27-c2)

(2) [北周] 慧影著，《大智度論疏》卷14：

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。(己新續藏 46，821a6-12)

※案：「未」應作「末」。

⁹¹ (1) 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正 30，3b2-3)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

婆伽婆所說，真實無緣法，此法體如是，何處有緣緣？(大正 30，57c18-19)

(3) 《大乘中觀釋論》：無對應偈頌。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.22：

anālambana evāyaṃ san dharma upadīsyate /

athānālambane dharme kuta ālambanaṃ 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。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷1〈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 nālambana，即是「無所縁」也。

A、明實相離相，能所雙亡，沒有自性實法可作為所緣緣——釋第 11 頌⁹² (p.74)

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⁹³異色，同是一陰』⁹⁴。

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。⁹⁵

從法性真實破緣緣的真實自性這樣，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？

B、別明唯識與中觀的差異處 (pp.74-75)

護法的唯識宗說：⁹⁶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

⁹² 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

如諸佛所說，真實微妙法，於此無緣法，云何有緣緣？

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。（大正 30，3b2-8）

⁹³ 卉（厂乂ㄟ）：1.草的總稱。（《漢語大詞典》（一），p.848）

⁹⁴ （1）《大般若波羅蜜多經》卷 129 〈30 校量功德品〉：

如瞻部洲所有諸樹枝條、莖幹、花葉、果實，雖有種種形色不同，而其陰影都無差別。（大正 5，708b14-16）

（2）參見《大智度論》卷 35：

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。（大正 25，321a24-b1）

⁹⁵ 《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）

⁹⁶ （1）護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 7：

三、所緣緣，謂若有法是帶已相心或相應所慮所託。此體有二：一、親，二、疎。若與能緣體不相離，是見分等內所慮託，應知彼是親所緣緣。若與能緣體雖相離，為質能起內所慮託，應知彼是疎所緣緣。親所緣緣能緣皆有，離內所慮託必不生故。疎所緣緣能緣或有，離外所慮託亦得生故。（大正 31，40c14-21）

（2）演培法師，《成唯識論講記》（四），演培法師全集出版委員會，2006 年，pp.237-241：

關於此緣，本論的解釋是：「謂若有法是帶已相心或相應所慮所託」。意指心王、心所之

是有的，這就是主張有真實所緣緣，與中觀者的見解不同。

〔4〕觀增上緣不成 (p.75)

〔12〕諸法無自性，故無有有相，說有是事故，是事有不然。⁹⁷

A、釋增上緣 (p.75)

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。

B、諸法沒有實體可得，不得說「此有故彼有」，云何有增上緣——釋第 12 頌⁹⁸ (p.75)

所慮所託的對境。最初，心法生起而起緣慮之用，必要仗託於所緣慮的對境，假使沒有對境，心法無由生起，所謂心起必託內境生，就是此義。對境，是指所緣的對象，這常為心法生起的助緣，是為所緣緣。如有體的實法，在為八識心王及其相應心所所慮所託而為所緣時，帶起自己所緣的境相，浮現在能緣的心心所上，如有體法，就是所緣緣。……

講到「此」所緣緣的自體，約「有二」種：「一」是「親」所緣緣；「二」是「疏」所緣緣。

什麼叫做親所緣緣？就是所緣的對象，「若與能緣」的識「體不相」隔「離」，直接為心心所之所慮所託的，就「是見分等內所慮託，應知彼」法就「是親所緣緣」。……

什麼叫做疏所緣緣？就是所緣的對象，假「若與能緣」的識「體，雖」彼此間「相」互隔「離」，但可仗「為」本「質能起內所慮託」的相分，「應知彼是疏所緣緣」。……

在這二種所緣緣中，「親所緣緣」，在一切的「能緣」的心中，必然是「皆有」的，亦即不管那種的能緣心，都有它的親所緣緣。為什麼？因每一能緣心，「離」了「內」面「所慮」所「託」的相分，「必」定「不」能「生」起的。

至於「疏所緣緣」，那就有所不同，它在「能緣」心裏「或有」或無是不一定的。為什麼？因有疏所緣緣固然會得生起能緣心，就是「離外所慮託」的疏所緣緣，那能緣心「亦」照樣「得」以「生」起。如執實我、實法，雖然沒有本質，但是離了彼法，心所照樣生起。又如吾人憶念過去所見、所聞的事，現在雖說沒有那個境相現前，但能緣心照常現起憶念過去的種種事。

⁹⁷ (1)《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉(大正 30, 3b9-10)。

(2)《般若燈論釋》卷 2〈1 觀因緣品〉：

諸法無自體，自相非有故。(大正 30, 58b22)

此有彼法起，是義則不然。(大正 30, 58b26)

(3)《大乘中觀釋論》卷 2〈1 觀因緣品〉：

諸法無自性，非有亦非無，此有彼法起，如是無所有。(大正 30, 139a16-17)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.26：

bhāvānaṃ niḥsvabhāvānaṃ na sattā vidyate yataḥ /

satīdamasmin bhavatītyetannaivopapadyate //

自性（固有の实体）の無いものもろの「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。

⁹⁸《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉(青目釋)：

諸法無自性，故無有有相，說有是事故，是事有不然。

經說十二因緣，是事有故是事有，此則不然。何以故？諸法從眾緣生故，自無定性；自無定性故，無有有相；有相無故，何得言「是事有故是事有」？是故無增上緣，佛隨凡夫分別有無故說。(大正 30, 3b9-15)

現在就在十二緣起上說：『此有故彼有』是緣起的定義。

有，在實有論者的觀念中，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」。

2、觀緣生不成 (pp.75-77)

〔13〕略廣因緣中，求果不可得；因緣中若無，云何從緣出？⁹⁹

〔14〕若謂緣無果，而從緣中出；是果何不從，非緣中而出？¹⁰⁰

〔15〕若果從緣生，是緣無自性；從無自性生，何得從緣生？¹⁰¹

⁹⁹ (1)《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 3b16-17)。

(2)《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

非一一和合，諸緣中有果，如是則非緣，云何果得起？(大正30, 58c16-17)

(3)《大乘中觀釋論》：無對應偈頌。

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，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。

¹⁰⁰ (1)《中論》卷1〈1 觀因緣品〉：

若謂緣無果，而從緣中出；是果何不從，非緣中而出？(大正30, 3b21-22)

(2)《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

若果緣中無，彼果從緣起，非緣中亦無，云何果不起？(大正30, 58c23-24)

(3)《大乘中觀釋論》卷2〈1 觀因緣品〉：

若謂緣無果，果從緣中出，是果何不從，非緣中而出？(大正30, 139a25-26)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.30：

athāsadapi tattebhyāḥ 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〕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ろうか。

¹⁰¹ (1)《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 3b25-26)。

(2)《般若燈論釋》卷2〈1 觀因緣品〉：

緣及果自性。(大正30, 59a5)

諸緣無自體。(大正30, 59a7)

若緣無自體，云何轉成果？(大正30, 59a11)

(3)《大乘中觀釋論》卷2〈1 觀因緣品〉：

若果從緣生。(大正30, 139a29)

是緣無自性。(大正30, 139b5)

從無自性生，何得從緣生？(大正30, 139b8)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.32：

phalam ca pratyayamayam pratyayāścāsvayamayāḥ /

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

〔1〕明第 13-15 頌大意——觀緣的生果不成 (p.76)

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。

〔2〕從廣略因緣中無果，難緣能生果——釋第 13 頌¹⁰² (p.76)

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。¹⁰³

這樣，「因緣中」既「無」有果，「云何」說是「從緣」中生「出」果來呢？

〔3〕從緣不成緣，難緣能生果——釋第 14 頌¹⁰⁴ (p.76)

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。

〔4〕結前起後：前兩頌難緣能生果；後一頌從緣無自性破斥 (pp.76-77)

這兩頌（13、14 頌），從緣不成緣去難他的能生，下一頌（15 頌）從緣無自性去破斥他。

〔5〕從緣無自性，難緣生果不成——釋第 15 頌¹⁰⁵ (p.77)

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〔緣〕から〔現われている〕とするならば、それ（結果）は、どうして、「緣から成立したもの」である〔といえよう〕か。

（5）歐陽竟無編，《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（《藏要》4，4a，n.3）：

番、梵頌中「從緣生」皆作「緣為性」，惟無畏、佛護牒文同此。

又第二句，番、梵作「緣非自為性」，門論引此文作「不自在」也。

¹⁰² 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

略廣因緣中，求果不可得，因緣中若無，云何從緣出？

略者，於和合因緣中無果；廣者，於一一緣中亦無果。若略廣因緣中無果，云何言果從因緣出？（大正 30，3b16-20）

¹⁰³ （1）《大智度論》卷 99：

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。」（大正 25，746c13-18）

（2）另參見《中論》卷 2〈14 觀合品〉（青目釋）（大正 30，19b18-22）。

¹⁰⁴ 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

若謂緣無果，而從緣中出，是果何不從，非緣中而出？

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？（大正 30，3b21-24）

¹⁰⁵ 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

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？

〔參〕觀一切不成——釋第 16 頌¹⁰⁶ (pp.77-78)

〔16〕果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣、非緣亦無。¹⁰⁷

一、總標：從緣生果、非緣生果的不可能，歸結一切不得成 (p.77)

上面審定文中，有『果為從緣生，為從非緣生』¹⁰⁸兩句，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。

二、別釋 (p.77)

〔一〕有自性的緣與非緣（無因緣）皆不能生果——釋第 16 頌前半 (p.77)

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¹⁰⁹「不從緣生」，也「不從非緣生」。

〔二〕以果法不成，知能生的緣非緣亦無——釋第 16 頌後半 (pp.77-78)

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」。

若果從緣生，是緣無自性，從無自性生，何得從緣生？……

果從眾緣生，是緣無自性；若無自性則無法，無法何能生？（大正 30，3b25-c1）

¹⁰⁶ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（青目釋）（大正 30，3b27-c4）：

果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣、非緣亦無。

果從眾緣生，是緣無自性。若無自性則無法，無法何能生？是故果不從緣生。

不從非緣生者，破緣故說非緣，實無非緣法，是故不從非緣生。

若不從二生，是則無果；無果故，緣、非緣亦無。

¹⁰⁷ (1) 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉：

果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣、非緣亦無。（大正 30，3b27-28）

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈1 觀因緣品〉：

非無緣有果，何有緣、非緣。（大正 30，59a22-29）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 2 〈1 觀因緣品〉：

果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣、非緣亦無。（大正 30，139b13-14）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.34：

tasmāṇa 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。

¹⁰⁸ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉（第 6 頌）：

果為從緣生，為從非緣生？是緣為有果，是緣為無果？（大正 30，2c6-7）

¹⁰⁹ 非特：不僅，不只。（《漢語大詞典》（十一），p.782）

三、總結：一切自性有法不可得 (p.78)

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！

【附錄】印順法師，〈01 觀因緣品〉科判

【科判】				【偈頌】	
(甲一) 標宗				[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。	
	(甲二) 顯義	(乙一) 總觀	(丙一) 觀集無生	(丁一) 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。 [04]如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。
				(戊一) 立	[05]因緣次第緣，緣緣增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。
				(己一) 審定	[06]果為從緣生？為從非緣生？是緣為有果？是緣為無果？
				(庚一) 觀四緣不成	(辛一) 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？ [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？
					(辛二) 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。
					(辛三) 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？
					(辛四) 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。
				(庚二) 觀緣生不成	[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？
				(丁二) 觀四緣不生	[16]果不從緣生，不從非緣生，以果無有故，緣非緣亦無。
				(戊二) 破	
				(己二) 別破	
				(庚三) 觀一切不成	