

《中觀論頌講記》

〈觀三相品第七〉¹

（pp.142-172）

釋厚觀（2015.9.26）

壹、引言（pp.142-143）

〔壹〕明〈6 觀染染者品〉與〈7 觀三相品〉之關係（p.142）

心念感染相應，構成雜染，從惑起業，就生起了一切有為法，有為法就是惑業所為的。

〔貳〕有為相（p.142）

有為法有他的相，或說有生、住、滅的三相；或說有生、住、異、滅的四相；或簡單說生、滅的二相。²凡是有為法，是無常的，必有生、住、滅的形態，所以佛說：『有為法有三有為相。』³

〔參〕生住滅是否有實體（pp.142-143）

一、說一切有系與犢子系主張生住滅別有實體（p.142）

後代的佛弟子，對這三相生起各別的見解：

一切有與犢子系，從分析的見地，分析色法到了極微，心法到了剎那。

這剎那、極微的**法體**，是常住自性的，**沒有生、住、滅**可說。

這色心的所以成為有為法，在**作用上**，有**生、住、滅**的三階段，是受了生、住、滅三相的推動。⁴

三相，是別有一種實在的法。色法或心心所法的和合現起，從未來來現在，又從現在到過去，有生、住、滅相與他俱有，所以說三相是有為法的相。

二、中觀評（p.142）

〔晉〕慧遠法師曾問過什公，什公回答說：佛說有為法，是令人厭離這世間的，並沒

¹（1）清辨，《般若燈論釋》作〈7 觀有為相品〉（大正 30，74b29）。

（2）安慧，《大乘中觀釋論》作〈7 觀有為品〉（大正 30，147a24）。

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈7 觀有為品〉。三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.169：
saṃskṛtaparīkṣā nāma saptamaṃ prakaraṇam（「つくれたもの（諸現象，有為）の考察」
と名づけられる第七章）

（4）歐陽竟無編，《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（《藏要》4，14b，n.1）：
番作〈觀生住滅品〉，梵作〈觀有為品〉。

² 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第一節〈八事四對之解說〉，pp.83-87。

³（1）《增壹阿含經》卷 12〈22 三供養品〉：

爾時世尊告諸比丘：「此三有為有為相，云何為三？知所從起，知當遷變，知當滅盡。」
（大正 2，607c14-15）

（2）參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第一節〈八事四對之解說〉，pp.83-84：

此生與滅，或說為有為——諸行的四相：生、住、異、滅。……或說為**三有為相：生、異、滅。住相含攝在異中**，因為一切法都在不息的變化，沒有絕對的安住性，不過在生而未滅的當中，稱此相對的安定為住。此安住即是變化不定的，所以或稱為住異。

⁴ 參見印順法師，《性空學探源》，p.172。

說有實在自體的三相。⁵

（肆）本品重在破三相別有實體的學派（pp.142-143）

一切有部們對三相加以研究，說三相，不是色法，也不是心心所法，是非色非心的不相應行法。

本品雖破斥執三相的一切學派，但主要的是破三相別有實體的學派。

貳、正論（pp.143-172）

（壹）破三相之妄見（pp.143-170）

一、觀生住滅不成（pp.143-169）

（一）總破三相（pp.143-147）

1、有為無為門破（pp.143-144）

〔01〕若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相？⁶

（1）審定部派對三相是有為或無為的看法（pp.143-144）

生、住、滅三法是有為法的相，但生、住、滅三法的本身，是有為呢？還是無為？

7

⁵ 〔東晉〕慧遠問，羅什答，《鳩摩羅什法師大義》卷中：

言有為法四相者，是迦旃延弟子意，非佛所說。眾經大要有二，所謂有為法、無為法。有為法有生、有滅、有住、有異；無為無生、無滅、無住、無異。而佛處處說，但有名字耳；尚不決定言有生相，何況生生也！此是他人意，非信所受，何得相答？……如是內外之物，名為生、滅、住、異。直信之士，聞此事已，即生厭離，得道解脫。佛大意所明，其旨如此。（大正 45，135b6-21）

⁶（1）《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（大正 30，9a12-13）。

（2）《般若燈論釋》卷 5〈7 觀有為相品〉：

若起是有為，亦應有三相。（大正 30，74c11）

若起是無為，何名有為相？（大正 30，74c27）

（3）《大乘中觀釋論》卷 5〈7 觀有為品〉：

若生是有為，即應有三相。（大正 30，147b6）

若生是無為，不作有為相。（大正 30，147b11）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.170：

yadi saṃskṛta utpādaśāstra yuktā trilakṣaṇī /

athāsaṃskṛta utpādaḥ kathāṃ saṃskṛtalakṣaṇam //

もしも生ずること（生）がつくられたもの（諸現象，有為）であるならば，そこ（生）には，三つの特質〔生起（生），持續（住），消滅（滅）の三相〕が妥当するであろう。しかし，もしも生がつくられないもの（現象しななもの，無為）であるならば，どうして，〔生は〕つくられたものという特質（有為相）〔が有るであろう〕か。

⁷（1）參見《大毘婆沙論》卷 38（大正 27，198a8-26）。

（2）印順法師，《性空學探源》，pp.213-214：

時間的過去、現在、未來，必然的要在法的變易上說；這法的變易，經中說有生、住、滅的三相（或加異相成四相），這三相，經部與成實論主說是不相應行的假法，有部也說是不相應行，不過認為有實在體。但如大眾分別說系他們，卻別有一說，認為是無為法。如《中論疏》引《婆沙》所說云（婆沙原文待檢）：

「毘婆闍婆提云：有為之法，體不自固，何能相他？遂能相他，當知三相是無為法。」

毘婆闍婆提就是梵語分別論者。他們說生、住、滅三相是具有必然性、普遍性的；一切法的從生而住，從住而滅，是普遍而必然的過程；三相是恆常固定的無為法，所以才有力

薩婆多部與犢子系，說三相也是有為的；⁸分別論者說三相是無為；⁹法藏部說生、住是有為的，滅是無為的。¹⁰

分別論者說：三相是無為的，因為三相是一切有為法的普遍理性，如無常是諸法的真理一樣。有為法，在一切處、一切時，總是有生、住、滅的，生、住、滅，有他的普遍性、永久性，他是普遍恆常的理性，所以能使一切法流動不息，一切法照著他的理則而生滅。這思想，接近觀念論與形而上學。

法藏部說滅是無為，一切法終究要歸滅無，他是一切有為的最後歸宿，能滅一切，有絕對而必然的力量，所以也非無為不可。

(2) 中觀破——釋第 1 頌¹¹ (p.144)

量能夠使法法都依著生住滅的軌則走。假使說三相是有為的，則缺乏必然性、普遍性的力量，應該此法生而住而滅，彼法生而不必有住或有滅。這思想很有意義，它與有部學者有為就是有為、無為就是無為的二者歷然各別的看法很不同。《中論疏》接著又說：

「次曇無崛云：生、住二相是有為法，滅相是無為法。」

曇無崛就是法密部，也是屬於分別說系的。他主張的生、住是有為，滅相是無為，就是《婆沙》說的無常滅是無為的思想。或者說：一切法必歸於滅，滅相有其普遍性、必然性的力量使一切法滅，所以說是無為。

⁸ (1) 《大毘婆沙論》卷 38：「為遮彼執，顯有為相皆是有為。」(大正 27，198a25-26)

(2) 《大毘婆沙論》卷 38：

有為法生、住、老、無常當言有為耶？無為耶？

答：應言有為。(大正 27，198c9-10)

(3) 印順法師，《性空學探源》，p.210：

有部說生、住、無常都是有為法，滅相(無常相)是有為三相(或四相)之一；從毀滅過程到毀滅完了，只是緣起法的變易；完了，並不就是沒有，只是有為存在的否定，所以還是有為法。

⁹ (1) 《大毘婆沙論》卷 38：

或復有執諸有為相皆是無為，如分別論者。彼作是說：若有為相體是有為，性羸劣故，則應不能生法、住法、異法、滅法；以有為相體是無為，性強盛故，便能生法乃至滅法。(大正 27，198a18-22)

(2) 《大毘婆沙論》卷 195：

或復有說：諸有為相是無為法，如分別論者所說。所以者何？彼作是說：若有為相是有為者，其力羸劣，何能生他乃至令滅？以是無為故，便能生法乃至滅法。(大正 27，977b11-15)

¹⁰ (1) 《大毘婆沙論》卷 38：

或復有執三相是有為，滅相是無為，如法密部。彼作是說：若無常相體是有為，性羸劣故，不能滅法；以是無為，性強盛故，便能滅法。(大正 27，198a22-25)

(2) 《大毘婆沙論》卷 195：

或復有說：有為相中，生、老、住是有為，滅是無為。所以者何？彼說諸法令生、老、住則易，令滅則難。若無常相是有為者，其性羸劣，何能滅他？以是無為故，其性強盛，能滅諸法。(大正 27，977b15-19)

¹¹ 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：經說有為法有三相——生、住、滅，萬物以生法生，以住法住，以滅法滅，是故有諸法。

答曰：不爾。何以故？三相無決定故。是三相為是有為能作有為相？為是無為能作有為相？二俱不然。何以故？

他們執有實在的自體，不論是說有為或無為，都不得行，為什麼呢？

假定如有部說「生」、住、滅「是有為」的，那麼，生、住、滅的自身，也就「應」該「有」這「三相」。就是說，生有生、住、滅三相；住與滅也各有生、住、滅的三相。為什麼要這樣？因為凡是有為法就有這三相；生、住、滅既然是有為，自然也有此三相。不然，也就不能知道他是有為了。

假定如分別論者說「生」、住、滅「是無為」的，無為法不生不滅，沒有變化，沒有差別，沒有作用，沒有相貌，這樣的無為法，怎麼能為「有為」法作「相」，表現有為法是有為呢？無差別的無為法，作為有差別的有為法的表相，性空論者認為是不能成立的。

2. 共聚離散門破——釋第2頌¹² (pp.144-146)

〔02〕三相若聚散，不能有所相；云何於一處、一時有三相？¹³

〔1〕審定：三相同時或三相前後次第 (p.145)

三相在同一的時間中具足，叫聚；有前有後，在初中後中具足，叫散。
說三相為有為法作相的，到底說同時有三相？還是前後次第有三相？

若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相？

若生是有為，應有三相——生、住、滅。是事不然。何以故？共相違故。相違者，生相應生法，住相應住法，滅相應滅法。若法生時，不應有住、滅相違法。一時則不然，如明、闇不俱，以是故生不應是有為法。住滅相亦應如是。

問曰：若生非有為，若是無為有何答？

答曰：若生是無為，云何能為有為法作相？何以故？無為法無性故，因滅有為名無為，是故說不生不滅名無為相，更無自相，是故無法，不能為法作相；如兔角、龜毛等不能為法作相。是故生非無為，住、滅亦如是。(大正 30, 9a7-24)

¹²《中論》卷2〈7觀三相品〉(青目釋)：

三相若聚散，不能有所相；云何於一處、一時有三相？

是生住滅相，若一一能為有為法作相？若和合能與有為法作相？二俱不然。何以故？

若謂一一者，於一處中或有有相，或有無相，生時無住、滅，住時無生、滅，滅時無生、住。

若和合者，共相違法，云何一時俱？(大正 30, 9a26-b3)

¹³(1)《中論》卷2〈7觀三相品〉(大正 30, 9a26-27)。

(2)《般若燈論釋》卷5〈7觀有為相品〉：

起等三次第，無力作業相。(大正 30, 75a6)

云何於一物，同時有三相？(大正 30, 75a21)

(3)《大乘中觀釋論》卷5〈7觀有為品〉：

生等三法離，即無相業用。(大正 30, 147b20)

不於一時中，生住滅和合。(大正 30, 147c8)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.172：

utpādādyāstrayo vyastā nālaṃ lakṣaṇakarmani /

samskr̥tasya samastāḥ syurekatra kathamekadā //

生などの三〔相〕が別別のものであるならば，〔三相が〕有為の〔生と住と滅という〕特質としてはたらくのに，充分ではない。〔それら（三相）が〕合一するならば，どうして，同一處に同一時に，存在する〔ことができる〕であろうか。

(5)歐陽竟無編，《中論》卷2〈7觀三相品〉(《藏要》4, 15a, n.1)：

番、梵頌云：「生等三各別，不作有為相；三合復云何，成一處一時？」今譯合說，文誤。

(2) 別破 (pp.145-146)

A、破三相同時 (p.145)

(A) 有部等立 (p.145)

有部與犢子系，主張在一法的一剎那中，同時有三相。

(B) 中觀破 (p.145)

但這是相當困難的；假定說，在一法一剎那中，聚有三相，這不是同時有生、住、滅的作用了嗎？

(C) 有部救：體同時，用前後 (p.145)

有部說：我雖說同時有，卻不是這樣講的。¹⁴

一念心中三相共有，這是就三相法體說的。

作用方面，生起生的作用時，住、滅的作用還沒有；

起住的作用時，生的作用已過去，滅的作用還沒有來；

起滅的作用時，住的作用已成過去。

所以法體同時有，作用有前後的差別，這有什麼困難不通呢？

(D) 中觀再破 (p.145)

但他說到剎那，是沒有前後的，沒有前後分，怎麼可說生用起，住、滅作用未起？滅用起，生、住作用已成過去？由此，可見體同時而用前後，是講不通的。

¹⁵

B、破三相前後次第 (pp.145-146)

(A) 經部立 (p.145)

經部主張三相有前後，他說：先生，次住，後滅，這在相續行上建立。¹⁶

(B) 中觀破 (p.145)

但佛說有為法有三相，現在不是承認一一剎那中沒有三有為相嗎？

¹⁴ 《大毘婆沙論》卷 39：

復次，為止他宗顯正義故。謂或有執三有為相非一剎那，如譬喻者。彼作是說：「若一剎那有三相者，則應一法一時亦生亦老亦滅。然無此理，互相違故，應說：『諸法初起名生，後盡名滅，中熟名老。』」為遮彼執，顯一剎那具有三相。

問：若如是者，則應一法一時亦生亦老亦滅。

答：作用時異，故不相違。謂法生時生有作用，滅時老滅方有作用，體雖同時用有先後。一法生滅作用究竟，名一剎那，故無有失；或生滅位非一剎那，然一剎那具有三體，故說三相同一剎那。(大正 27，200a2-13)

¹⁵ 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.103-104；印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.295-301。

¹⁶ 參見《俱舍論》卷 5 〈2 分別根品〉：

諸行相續初起名「生」，終盡位中說名為「滅」，中間相續隨轉名「住」，此前後別名為「住異」。……故說頌言：「相續初名生，滅謂終盡位，中隨轉名住，住異前後別。」復有頌言：「本無今有生，相續隨轉住，前後別住異，相續斷名滅。」……故彼論言：「云何名住？謂一切行已生未滅，非生已不滅名剎那法性。」雖《發智論》作如是說：「於一心中，誰起？謂生。誰盡？謂死。誰住異？謂老。」而彼論文依「眾同分相續心」說，非一剎那。(大正 29，27c10-28)

(C) 經部救 (pp.145-146)

他說：我雖主張三相前後起，但在一念心中也還是可以說有三相的；剎那間的生起是生，過去的是滅了。這剎那在相續不斷的流行中，可以說住。¹⁷

(D) 中觀再破「自性觀待」：自性即不觀待，觀待即不自性 (p.146)

這是觀待建立的，如人的長短，因甲的長，有乙的短；因丙的短，才顯出乙的長，不是單在乙的個人身上，可以說出他的長短。

這觀待假立，不過是緣起假名，但他要在現在實有的剎那心上建立，這怎麼得行呢？¹⁸

(3) 結成 (p.146)

所以「三相若聚」若「散」，對有為法，都「不能有所」表「相」。

一法上聚有三相，有生滅自相矛盾的過失。

也不能說前後有三相，有生無滅，有滅無生，也不能表示他是有為。

一定要說三相同時，你想想，怎麼可說「於一處一時有三相」呢？

(4) 別論大乘三相同時之真義 (p.146)

A、大乘唯識立 (p.146)

在大乘學者，都承認即生即住即滅的同時三相的，但他的意義，是值得研究的。

《成唯識論》在一剎那心中建立即生即滅說：「如秤兩頭，低昂時等。」¹⁹

B、中觀評 (p.146)

但這是否可通，在理論上是值得考慮的。

秤有兩頭，有長度，所以可有低昂同時的現象。不可分的剎那心，也可以說有兩頭生滅同時嗎？²⁰

¹⁷ 參見《俱舍論》卷5〈2分別根品〉(大正29, 27c28-28a3)。

¹⁸ 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.102-103：

自性論者，在剎那生滅的見地，有為法有生住滅的三有為相，是不免有些困難的。龍樹曾以聚散來破斥：聚，是執生住滅三者是同時存在的；散，是執生住滅三者是前後各別的。在執有自性者，不論執聚或執散，論理上都是說不通的。

比如時間最短不過的剎那，經部師和上座部他們，主張生滅不同時的，這不同時的前生後滅，約剎那心上說。若生時與滅時不同而又同在此一剎那心，則一剎那已可分為前後兩時，即不能成立剎那是時間中最短的。而且，一切因果諸行在息息變滅中，決無生(或住)而不滅的，如《中論·觀三相品》說：「所有一切法，皆是老死(異滅)相，終不見有法，離老死有住。」所以在最短的時間，經部與上座部，即不能成立有三有為相的生住滅，也即是不能在法的當體，了知其即生即滅的緣起正理，僅能粗相的在相續上說有生有滅。

¹⁹ 參見《成唯識論》卷3：

前因滅位，後果即生，如稱兩頭，低昂時等。如是因果相續如流，何假去來方成非斷！(大正31, 12c19-21)

²⁰ 參見印順法師，《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.106-108：

唯識者說：以恆轉阿賴耶為攝持，成立因果的三法同時說。如眼識種子生滅生滅的相續流來，起眼識現行時，能生種子與所生現行，是同時的。眼識現行的剎那，同時又熏成眼識種子，能熏、所熏也是同時的。從第一者的本種，生第二者的現行；依第二者的現行，又生第三者的新種。如說：「能熏識等從種生時，即能為因復熏成種，三法展轉，因果同時。」

空宗不許無分的剎那心，在貫徹過、未的現在相續中，觀待假名才能說即生即滅。

3、有窮無窮門破——釋第3頌²¹ (pp.146-147)

〔03〕若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為。²²

(1) 若更有三相則墮「無窮過」——釋第3頌前三句 (p.147)

假定「生住滅」的三相是有為法，像薩婆多等所說的，即應該「更」承認這有為的三相，又「有」生、住、滅三「有為相」，那就犯了「無窮」的過失：

如甲法是有為，是由生、住、滅乙為他作表相的；乙法也是有為，就又要生、住、滅丙為他作表相；丙法仍是有為，那就還要生、住、滅丁為他作表相了，這樣推論下去，不是成了無窮嗎？

這樣的三法同時，即唯識者的因緣說，而企圖以此建立因果不斷的。他想以蘆束、炬炷的同時因果說，成立他的因果前後相續說。本種即從前而來，意許過去因現在果的可能；新熏又能生後後，意許現在因、未來果的可能。

然而在這同時因果中，僅能成同時的相依因果，那裡能成立前後的相生因果？三法同時，想避免中斷的過失，結果是把因果的前後相續性取消了！

與此三法同時說相關的，唯識者還有生滅同時說，如說：「前因滅位，後果即生，如稱兩頭，低昂時等。如是因果相續如流，何假去來方成非斷！」

這到底是約三法同時說呢？約前種、後種相續說呢？

約三法同時說，因（本種）滅、果（現行）生同時，即顯露出三法的不同時了。

本種滅——同時——現行生

↓

現行滅——同時——新種生

如約前種、後種相續說，前種滅時即是後種生時。什麼是滅時，還是已滅？還是將滅而未滅？假使將滅而未滅，那麼同時有兩種子了。

如已滅，滅了將什麼生後種？

唯識學者應該知道：離已滅、未滅，並沒有滅時存在！

所以，即使有阿賴耶為一切依止處，而推究賴耶種子與現行的因果說，如何能不墮斷滅！

²¹ 《中論》卷2〈7 觀三相品〉（青目釋）：

若謂三相更有三相者，是亦不然。何以故？

若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為。

若謂生住滅更有有為相，生更有生、有住、有滅，如是三相復應更有相，若爾則無窮。

若更無相，是三相則不名有為法，亦不能為有為法作相。（大正 30，9b3-10）

²² (1) 《中論》卷2〈觀三相品〉（大正 30，9b5-6）。

(2) 《般若燈論釋》卷5〈7 觀有為相品〉：

若諸起住壞，有異有為相，有則為無窮。（大正 30，75b21-22）

無則非有為。（大正 30，75b26）

(3) 《大乘中觀釋論》卷5〈7 觀有為品〉：

生住滅諸相，別有有為相，有即是無窮；無即非有為。（大正 30，147c19-20）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.174：

utpādashthitibhaṅgānāmanyatsaṃskṛtalakṣaṇam /

asti cedanavasthaivaṃ nāsti cette na saṃskṛtāḥ //

もしも生と住と滅とに，〔さらにそれらを成立させるための〕それ以外の有為相が存在するとするならば，無限遡及（無窮）となってしまうであろう。もしもそのように〔それ以外の有為相は〕存在しないとすれば，それら（生と住と滅）は有為ではない，ということになってしまうであろう。

(2) 若不需另外的三相作相則墮「非有為過」——釋第3頌後一句 (p.147)

假定說生、住、滅雖是有為法，但不要另外的生、住、滅為他作相，那麼，這有為法上的三相，就不能說他是「有為」了，他不再有生、住、滅三相，怎麼知道他是有為呢？

(3) 結成：若有自性執，說三相是有為或無為、同時或前後，皆有過失 (p.147)

這樣，承認另有生、住、滅，就犯無窮過；不承認另有生、住、滅，又犯非有為過。這究竟要怎樣才好？

有部推論的結果，承認另有生、住、滅，但不承認有無窮過。

分別說系說三相是無為，

大眾系說三相是有為，但自生、自滅，不需要另有生滅為他作相。

思想恰好是對立的：不是有為，就是無為，不是俱時，就是前後，不建立緣起的假名論，怎能不犯過失呢？

(二) 別破三相 (pp.148-169)

1、破生 (pp.148-163)

(1) 自他門破 (pp.148-157)

A、破他生 (pp.148-151)

(A) 立 (pp.148-150)

[04] 生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。²³

a、「生」如何生起 (p.148)

(a) 他生派（展轉生派） (p.148)

能生有為法的生，是怎樣生起的？

有說：由另一個生生的，這叫他生派，或展轉生派，是犢子系與說一切有者的見解。

(b) 自生派（不展轉生派） (p.148)

有說：生是自生的，不需要其他的生法生，這叫自生派，或不展轉生派，這是大眾系的見解。

現在，先破他生派。

²³ (1) 《中論》卷2〈觀三相品〉(大正30, 9b13-14)。

(2) 《般若燈論釋》卷5〈7觀有為相品〉：

彼起起起時，獨起根本根；根本起起時，還起於起起。(大正30, 75c13-14)

(3) 《大乘中觀釋論》卷5〈7觀有為品〉：

生生之所生，唯生於本生；本生之所生，復生於生生。(大正30, 147c27-28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.176：

utpādotpāda utpādo mūlotpādasya kevalam /

utpādotpādamutpādo mauilo janayate punaḥ //

生を生じさせるもの(生生)は、ただたんに根本の生(生の原理，本生)のみを生ずる。そしてまた，〔その〕本生は生生を生じさせる。

b、有部等立：「本生」與「生生」彼此展轉相生——釋第4頌²⁴ (pp.148-149)

這一頌，是有部他們，為了避免上來的無窮過，而作展轉生的建立。他們說：另有一法能生這生的，叫**生生**，如另有能得這得的，叫**得得**。²⁵某一法的生起，有生能使他生起。這生，另有能生他的「**生生**」；這生生的「**生**」起，能「**生於**」那個「**本生**」。本生，指能生某一法的。

本生從生生而生，這生生是不是也還要另一個生生，去生這生生？

不要！因為**本生**生起的時候，除了他自己以外，有能生其他一切法的力量，所以「**本生**」的「**生**」起，「**還**」可以「**生於生生**」。

這樣，本生是有為，是由生生所生的；生生也是有為，是由本生所生的。所以主張生、住、滅外另有有為相，卻不犯無窮的過失。有部、犢子系都這樣說。

26

c、附論：有部等說任一法現起時有多法共生 (p.149)

(a) 有部：七法或九法共生 (p.149)

有部建立三相，說一切法現起時，有七法共生；一是法、二本生、三本住、四本滅、五生生、六住住、七滅滅。²⁷

根本的生、住、滅，作用特別大；生，生起時，能使其餘的六法也都生起；住，住時，能使其餘的六法也住；滅，滅時，也能使其餘的六法滅。

但**生生**只能生**本生**，**住住**專能住**本住**，**滅滅**唯能滅**本滅**。法，根本是被動的，不能叫餘法生滅。

假定說生、住、異、滅，那就一法起時，有九法共生了。法、生、住、異、滅、生生、住住、異異、滅滅，是為九法。²⁸

根本生又名大生，生生又名小生，小生生大生，大生生小生，就是這個道理。

²⁴ 《中論》卷2〈7觀三相品〉(青目釋)：

問曰：汝說三相為無窮，是事不然。生住滅雖是有為，而非無窮。何以故？

生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。

法生時通自體七法共生：一、法，二、生，三、住，四、滅，五、生生，六、住住，七、滅滅。是七法中，**本生除自體，能生六法。生生能生本生，本生能生生生**，是故三相雖是有為，而非無窮。(大正 30, 9b10-18)

²⁵ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 158：

一剎那中但有三法：一、彼法，二、得，三、得得。由得故成就彼法及得得，由得得故成就得。由更互相得，故非無窮。(大正 27, 801b2-4)

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.240。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.340。

²⁶ 參見《俱舍論》卷5〈2分別根品〉(大正 29, 27b4-23)。

²⁷ 參見《中論》卷2〈7觀三相品〉(青目釋)(大正 30, 9b15-16)。

²⁸ (1) 《大毘婆沙論》卷 39：

評曰：應作是說，諸行生時九法俱起，一者法、二者生、三者生生、四者住、五者住住、六者異、七者異異、八者滅、九者滅滅。(大正 27, 200c25-28)

(2) 另參見《俱舍論》卷5〈2分別根品〉(大正 29, 27b16-22)。

(b) 正量部：十五法共生 (p.149)

正量部除了這些法，還有其餘的法，所以說一共有十五法共生。²⁹

d、判本頌所指之部派 (pp.149-150)

西藏的《無畏論》說，本論的破他生，是破正量部；³⁰但《十二門論》³¹與青目釋³²，都是指一切有部的。

總之，凡是主張三世實有的，主張展轉生的，都為此中所破。

(B) 破 (pp.150-151)

[05] 若謂是生生，能生於本生；生生從本生³³，何能生本生？³⁴

[06] 若謂是本生，能生於生生；本生從彼生³⁵，何能生生生？³⁶

²⁹ (1) 清辨，《般若燈論釋》卷5〈7 觀有為相品〉(大正 30, 75c2-10)：

由此自體和合有十五法總共起故。何等十五？一、此法體，二、謂彼起，三、住異，四、滅相，五、若是白法則有正解脫起，六、若是黑法則有邪解脫起，七、若是出離法則出離體起，八、若非出離法則有非出離體起，此前七種是法體眷屬，七眷屬中皆有一隨眷屬，謂有起起乃至非出離非出離體，此是眷屬眷屬法。如是法體和合，總有十五法。

(2) 印順法師，《空之探究》，pp.250-251。

(3) 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 15a, n.4)：

無畏釋云：「隨有受想等一法生時，其自體皆與十四法俱起，謂彼法之生具住、衰滅、解脫、出離，並各各有一眷屬，是為流轉十五法也。」
釋、燈舉此法數有誤，勘月稱論，此係正量部計。

(4) 安慧造，《大乘中觀釋論》卷5〈7 觀有為品〉(大正 30, 147c29-148a9)。

³⁰ 參見寺本婉雅，《梵漢獨對校 西藏文和譯 龍樹造·中論無畏釋》，pp.108-109。

³¹ 《十二門論》卷1〈4 觀相門〉(大正 30, 162c21-163a15)。

³² (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(青目釋)(大正 30, 9b19-c11)。

(2) 吉藏《中觀論疏》卷5〈7 三相品〉：「初破展轉相生，破薩婆多。」(大正 42, 80a2)

³³ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 15b, n.1)：

番、梵云：「未從根本生。」

³⁴ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正 30, 9b19-20)。

(2) 《般若燈論釋》卷5〈7 觀有為相品〉：

若謂起起時，能起根本起；汝從本起生，何能起本起？(大正 30, 75c17-18)

(3) 《大乘中觀釋論》卷5〈7 觀有為品〉：

若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生？(大正 30, 148a15-16)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.178：

utpādotpāda utpādo mūlotpādasya te yadi /
maulenājanitastam te sa katham janayiṣyati //

汝の説で、もしも生生が本生を生じさせるといふならば、まだ本〔生〕によって生ぜられていないそれ(生生)が、どうして、それ(本生)を生じさせるのであろうか。

³⁵ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 15b, n.3)：

番、梵云：「本生未從生。」

³⁶ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正 30, 9b24-25)。

(2) 《般若燈論釋》卷5〈7 觀有為相品〉：

若謂根本起，能起彼起起；彼從起起生，何能起起起？(大正 30, 75c22-23)

(3) 《大乘中觀釋論》卷5〈7 觀有為品〉：

若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生？(大正 30, 148a19-20)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.180：

[07] 若生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生？³⁷

[08] 若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？³⁸

a、破「生生」能生「本生」——釋第5頌³⁹ (p.150)

假定說，生生是因，本生是果，這「生生」的因，「能生於本生」的果。

那麼，就不可說生生是從本生生的。為什麼呢？

「生生」是「從本生」生的；這所生的生生，又怎麼「能」夠轉過來「生」起「本生」？如說母生子，又說子生母，這話講得通嗎？

b、破「本生」能生「生生」——釋第6頌⁴⁰ (pp.150-151)

同樣的，假定說本生是因，生生是果，這「本生」的因「能生於生生」的果。

那麼，就不可說本生是生生所生的。為什麼呢？

「本生」是「從彼」生生而「生」的；這所生的本生，又怎麼「能」夠轉過來「生」起「生生」呢？

c、有部以「同時因果」救「展轉相生」 (p.151)

有部說：先有本生，後有生生，生生當然不生本生；或先有生生，後有本生，

sa te mauleṇa janīto maulaṃ janayate yadi /

maulaṃ sa tenājanītaṣṭamutpādayate katham //

汝の説で、もしも本〔生〕によって生ぜられたそれ（生生）が本〔生〕を生じさせるというならば、それ（生生）によってまだ生ぜられていないその本〔生〕が、どうして、それ（生生）を生じさせるのであろうか。

³⁷ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正 30, 9c4-5)。

(2) 羅什譯 7、8 二偈頌，《般若燈論釋》、《大乘中觀釋論》、《淨明句論》等合併為一偈頌。

(3) 《般若燈論釋》卷5〈7 觀有為相品〉：

汝謂此起時，隨所欲作起；若此起未生，未生何能起？(大正 30, 75c27-28)

(4) 《大乘中觀釋論》卷5〈7 觀有為品〉：

若謂生生時，能生本生者；生生若未生，何能生本生？(大正 30, 148a24-25)

(5) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.182：

ayamutpādayamānaste kāmamutpādayedimam /

yadīmamutpādayitumajātaḥ śaknuyādayam //

汝の説で、もしもこのまだ生じていないもの（本生）がそれ（生生）を生じさせることができるとするならば、この現に生じつつあるもの（本生）が、随意に、それ（生生）を生じさせることになるであろう。

³⁸ (1) 《中論》卷2〈觀三相品〉(大正 30, 9c8-9)。

(2) 羅什譯 7、8 二偈頌，《般若燈論釋》、《大乘中觀釋論》、《淨明句論》等合併為一偈頌。

³⁹ 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

答曰：若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生？

若是生生能生本生者，是生生則不名從本生生。何以故？是生生從本生生，云何能生本生？(大正 30, 9b18-23)

⁴⁰ 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生？

若謂本生能生生生者，是本生不名從生生生。何以故？是本生從生生生，云何能生生生？

生生法應生本生，而今生生不能生本生，生生未有自體，何能生本生？是故本生不能生生生。(大正 30, 9b24-c1)

本生自也不能生起生生。

可是，我建立**同時的因果**，他們同生同滅，你卻把他分作前後講，這自然覺得有上說的困難了。

依我的俱有說，**生生**的時候，可以生起**本生**；**本生**的時候，也可以生起**生生**。像兩個一隻腳的跛子，你扶我，我扶你，就可以站立不動，這不是彼此為因嗎？

d、中觀破 (p.151)

(a) 破「生生」生時能生「本生」——釋第7頌⁴¹ (p.151)

不行！

像你所說的「**生生**」，在「**生**」起的「**時**」候，「**能**」夠「**生於本生**」。

如生生像跛子一樣，本來已有了，那或許可以說彼此相依而立。

但是「**生生**」的自體，還「**未有**」現起，還需要本生生他，他怎麼「**能**」夠「**生**」於「**本生**」呢？

(b) 破「本生」生時能生「生生」——釋第8頌⁴² (p.151)

又「**若**」如你所說，「**本生生**」的「**時**」候，「**能**」夠「**生於生生**」，

「**本生**」的自體還「**未有**」現起，還要生生來生他，他又怎麼「**能**」夠「**生**」於「**生生**」呢？

(c) 小結

由此，可知所說的彼此展轉相生，並不能免無窮的過失。

B、破自生 (pp.151-157)

(A) 立 (pp.151-152)

[09] **如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼。**⁴³

⁴¹ 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：是生生時非先非後能生本生，但生生時能生本生。

答曰：不然。何以故？

若生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生？

若謂生生時能生本生可爾，而實未有，是故生生時，不能生本生。(大正 30, 9c1-7)

⁴² 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若本生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？

若謂是本生時能生生生可爾，而實未有，是故本生時，不能生生生。(大正 30, 9c8-11)

⁴³ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正 30, 9c12-13)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

如燈照自體，亦能照於他；起法亦復然，自起亦起彼。(大正 30, 76a10-11)

(3) 《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

如燈能自照，亦能照於他；彼生法亦然，自生復生他。(大正 30, 148b11-12)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.184：

pradīpaḥ svaparātmānau samprakāśayitā yathā /

utpādaḥ svaparātmānāvubhāvutpādayettathā //

あたかも灯りがそれ自身と他のものと〔の兩者〕をとともに照らし得るように、同様に、

a、概述自生派（不展轉生派）（p.152）

這是自生派，也叫不展轉派，建立自己的理論。大眾系的學者，就是採取這方法的。

自生，是說能生起有為法的生，自己能夠生起。

他不但說生法是這樣，其餘的法，也還有採取這一理論的。如心能認識境界，心又能自己認識自己。後代唯識家的自證分⁴⁴，以心見心，也是從這樣的思想而來。

b、大眾系等立「燈自照喻」，欲成立「生法能自生」——釋第9頌⁴⁵（p.152）

照自生派的學者說：「如」放射光明的「燈」光，一方面「能」夠「自」己「照」耀自己，另一方面又「能照」耀「於」其他的東西。

燈光是這樣，「生法」也是這樣；生法生起時，「自」己能「生」自己，同時也能「生」其他的法。

這樣，生是有為法卻不須生生來生他。

c、中觀評（p.152）

這樣的思想，完全走上另一系統，與他生派的有部學者截然不同。

這燈能自照的比喻，照提婆的《百論》⁴⁶看來，也是外道所常用的。大眾系可說是通俗的學派。

(B) 破（pp.152-157）

a、破其喻（pp.152-156）

生はそれ自身と他のものとの両者を、ともに生じさせるであろう。

⁴⁴（1）參見《成唯識論》卷2（大正31，10a17-b28）。

（2）四分：為法相宗之教義。法相宗認為構成吾人認識作用之心識有四個分位，亦即心、心所法之認識作用共有四種分類。即：

（一）相分，又作所取分。相，即相狀；所緣之義。為認識之對象（客體）；亦即被主體之心所認識之客體形相。可分為影像相分、本質相分二種。

（二）見分，又作能取分。見，即見照；能緣之義。為認識之主體（諸識之能緣作用）；亦即認識、照知相分之主體作用。

（三）自證分，又作自體分。自，自體之義；證，證知之義。即自體上證知見分之作用；亦即自體能證知自己之認識活動（見分緣相分之作用）。

（四）證自證分，即證知自證分之認識作用；亦即自證分之再證知。（《佛光大辭典》（二），pp.1663.3-1664.1）

⁴⁵《中論》卷2〈7 觀三相品〉（青目釋）：

問曰：如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼。

如燈入於闇室照了諸物，亦能自照。生亦如是，能生於彼，亦能自生。（大正30，9c11-15）

⁴⁶提婆造，《百論》卷上〈1 捨罪福品〉：

外曰：「如燈（修妬路）。譬如燈既自照，亦能照他。吉亦如是，自吉亦能令不吉者吉。」

內曰：「燈自他無闇故（修妬路）。燈自無闇。何以故？明闇不並故，燈亦無能照。不能照故，亦二相過故，一、能照，二、受照，是故燈不自照。所照之處亦無闇，是故不能照他。以破闇故名照，無闇可破故非照。」（大正30，168c24-169a1）

- [10] 燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，無闇則無照。⁴⁷
[11] 云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。⁴⁸
[12] 燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇⁴⁹。⁵⁰
[13] 若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼。⁵¹

⁴⁷ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正30, 9c17-18)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

燈中自無暗，住處亦無暗；彼燈何所照，而言照自他？(大正30, 76a13-14)

(3) 《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

燈中自無暗，住處亦無暗；破暗乃名照，無暗即無照。(大正30, 148b15-16)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.186：

pradīpe nāndhakāro `sti yatra cāsau pratiṣṭhitaḥ /

kiṃ prakāśayati dīpaḥ prakāśo hi tamovadhaḥ //

灯りのなかにも，またそれ(灯り)が立っているところにも，闇は存在しない。灯りは何を照らすのか。なぜならば，照らすとは，闇を滅ぼすということなのであるから。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 16a, n.2)：

番、梵云：「燈復何所照，遣暗方照故。」《門論》引文同此。

⁴⁸ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正30, 9c23-24)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

云何燈起時，而能破於暗？(大正30, 76a24)

此燈初起時，不到彼暗故。(大正30, 76a26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

云何燈生時，而能破於暗？彼燈初生時，不能及於暗。(大正30, 148b27-28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.188：

kathamutpadyamānena pradīpena tamo hatam /

notpadyamāno hi tamaḥ pradīpaḥ prāpnute yadā //

現に生じつつある灯りによって，どうして，闇が除かれるのか。なぜならば，現に生じつつある灯りは，そのときにはまだ，闇に到達していないのであるから。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 16a, n.3)：

月稱、番本前後半頌互倒，文意更順。

⁴⁹ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 16a, n.5)：

番、梵作「一切世間暗」。

⁵⁰ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正30, 9c29-10a1)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

若燈不到暗，而破彼暗者；燈住於此中，應破一切暗。(大正30, 76b12-13)

(3) 《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

燈若不到暗，而能破暗者；燈在於此間，應破一切暗。(大正30, 148c3-4)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.190：

aprāpyaiva pradīpena yadi vā nihataṃ tamaḥ /

ihaṣṭhaḥ sarvalokasthaṃ sa tamo nihaniṣyati //

あるいは，もしも〔灯りが闇に〕到達しないまま，その灯りによって闇が除かれるというならば，いまここにとどまっているそれ(灯り)が，一切世間(全世界)にとどまる闇を除いてしまうことになるであろう。

⁵¹ (1) 《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正30, 10a5-10a6)。

(2) 《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

若燈能自照，亦能照他者；暗亦應如是，自障亦障他。(大正30, 76b16-17)

(3) 《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

若燈能自照，亦能照他者；暗亦於自他，暗蔽定無疑。(大正30, 148c10-11)

(a) 已成燈，則無闇可破——釋第 10 頌⁵² (pp.153-154)

I、觀燈的自體及所住處是否有闇可破

燈能照破黑闇，這是世俗所共知的。但燈光是怎樣的破闇，在理智的觀察下，大成問題。

燈是光明的，假定燈體已成就了，光明四射。

那時，「燈」光的本身「中」，「自」已根本沒有黑「闇」，燈所照達的「住處」，也同樣的沒有黑「闇」。那燈光所照，照個什麼？

照所以為照，是約他能夠「破闇乃名」為「照」的。現在燈的自體及所住處，都「無」有「闇」，無闇可破，那還有什麼「照」呢？

一般的看法，光明與黑闇，不能同時存在。有了光明，決定沒有闇，所以燈的光體放射了光明，燈體沒有黑闇，處所也沒有黑闇。沒有黑闇，所以說他能照。

但現在從照的所以為照上觀察，沒有所照破的黑闇，自照照他的能照也不能成立。

II、外人救

或者說：燈光中不能說沒有黑闇，如闇淡⁵³的燈光，不能明徹的照耀，再加一盞燈，就越發的光亮起來了，這不是燈中有黑闇可照嗎？

III、中觀家破

不是這樣：闇淡的燈光中，有他的闇淡，這闇淡不是這闇淡的光明所照破的。在後起明亮的燈光中，現在的闇淡已不可得，那也不是後有的光明所照破的。燈光怎能自照照他呀！

(b) 破燈光正生時能照——釋第 11 頌⁵⁴ (p.154)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.192：

pradīpah svaparātmānau samprakāśayate yadi /
tamo`pi svaparātmānau chādayiṣyatyaśaṃsayam //

もしも灯りがそれ自身と他のものとの両者をとともに照らすとするならば，闇もまた，疑いもなく，それ自身と他のものとの両者をとともに覆うことになるであろう。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（《藏要》4，16b，n.1）：

番、梵作「障自亦障他」，與釋相順。

⁵² 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（青目釋）：

答曰：不然。何以故？

燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，無闇則無照。

燈體自無闇，明所及處亦無闇，明闇相違故。破闇故名照，無闇則無照，何得言燈自照亦照彼？（大正 30，9c15-21）

⁵³ 闇淡：不明顯，不鮮明。（《漢語大詞典》（十二），p.135）

⁵⁴ 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（青目釋）：

問曰：是燈非未生有照，亦非生已有照，但燈生時，能自照亦照彼。

答曰：云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。

燈生時名半生半未生，燈體未成就云何能破闇？又燈不能及闇，如人得賊乃名為破。

I、外人救

外人救道：我說燈能自照照他，不是像你那樣講的。

燈光沒有時，當然沒有照；

燈光生起後，黑闇已破了，自然也沒有照。

但在燈光正發生的時候，我說他有照，這有什麼不可以呢？有照就可以自照照他了！

II、論主破

這仍然不能照，為什麼呢？

你說的燈光初生，是已成就呢？還是未成就？

假使說燈將生時，光體沒有成就，沒有成就就沒有力量能破黑闇，那怎麼可說「燈」初「生時」「能破於」黑「闇」呢？

同時，「此燈」光「初生」的「時」候，光明還「不能」碰「及於闇」，明闇不相到。闇在時明還未來，明來時闇已前去，光明怎麼可以破闇呢？

光既是實法，闇也是實法，在同一空間、時間中，是不能同時矛盾存在的，所以明闇不相及，光明也就無力破除黑闇了。

(c) 破明不到闇而能照——釋第 12 頌⁵⁵ (pp.154-155)

假定執著「燈」體不能碰「及闇」「而」是「能」夠「破」除黑「闇」的，那麼，一盞透明的「燈」，放「在」這個地方，就應該「破」除「一切」地方的黑「闇」了！

這因為燈在這兒，碰不著闇而可以破闇；其餘一切地方的黑闇，也碰不著，也應該有力量可以破除了！此間的闇，與一切世間的闇，有什麼差別呢？

事實上，此間的燈光，只能破此間的黑闇，不能遍破一切世間的黑闇。可見燈未及闇而能破闇的話，是不合理理的！

(d) 若「燈能照自他，闇能蔽自他」，則明、闇互相破——釋第 13 頌⁵⁶ (p.155)

再進一步說：明與黑闇的體性，是相反的。

假定「燈」光「能」夠「自」己「照」自己，也「能照」及「於」其他的一切；那麼，黑「闇」也「應自」己「闇」蔽自己，「亦能闇」及「於」其他的

(大正 30，9c21-27)

⁵⁵ 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若謂燈雖不到闇而能破闇者，是亦不然。何以故？

燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。

若燈有力，不到闇而能破者，此處燃燈，應破一切處闇，俱不及故。(大正 30，9c27-10a3)

⁵⁶ 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉(青目釋)：

復次，燈不應自照照彼。何以故？

若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼。

若燈與闇相違故，能自照亦照於彼；闇與燈相違故，亦應自蔽蔽彼。若闇與燈相違，不能自蔽蔽彼；燈與闇相違，亦不應自照亦照彼，是故燈喻非也。(大正 30，10a3-10)

法。這樣說來，你想以光明去照他，他還要以黑闇來障蔽你哩！

(e) 總結 (p.155)

燈的自照、照他，既在勝義諦中不可得，那怎能用作自生、生他的比喻呢？

(f) 附論：從「燈破闇喻」論「智慧能否斷煩惱」 (pp.155-156)

古代三論師，是常時活用燈破闇喻的。光明猶如智慧，黑闇等於煩惱。

I、破自性執 (pp.155-156)

(I) 例破已生的智慧能斷煩惱 (例第 10 頌) (pp.155-156)

智慧的破除煩惱，是怎樣破的呢？癡與慧是不並存的，般若現前，那時本沒有愚癡，你說斷個甚麼？

(II) 例破正生的智慧能斷煩惱 (例第 11 頌) (p.156)

假定說，般若將生未生的時候可以斷煩惱，未生就沒有能破的力量，已生又沒有煩惱可破！

假定說：現在一念煩惱滅，後念的智慧初生，稱為破除。那麼，煩惱在前念，智慧在後念，兩者不相及，怎麼可以說破？又有什麼力量，可以保證煩惱的不再生？

(III) 例破智慧、煩惱不相到而能斷煩惱 (例第 12 頌) (p.156)

如不相及而可以相破，見道的智慧生起時，修所斷的一切諸惑，也就應該斷除了！

(IV) 若「燈能照自他，闇能蔽自他」，則智慧、煩惱互相破 (例第 13 頌) (p.156)

還有，智慧既能有力破煩惱，煩惱也有力蒙蔽智慧。豈不要成個相持不下的局面，還能說破嗎？

II、顯性空義 (p.156)

大乘的不斷煩惱，煩惱悟時即菩提，都在這性空的見地上成立。

b、破其法——釋第 14 頌⁵⁷ (pp.156-157)

[14] 此生若未生，云何能自生？若生已自生，生已何用生？⁵⁸

⁵⁷ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

破生因緣未盡故，今當更說。

此生若未生，云何能自生？若生已自生，生已何用生？

是生自生時，為生已生？為未生生？

若未生生則是無法，無法何能自生？

若謂生已生，則為已成，不須復生，如已作不應更作。

若已生、若未生，是二俱不生故無生。汝先說生如燈能自生亦生彼，是事不然。

住、滅亦如是。(大正 30, 10a10-19)

⁵⁸ (1) 《中論》卷 2 〈觀三相品〉(大正 30, 10a12-13)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

此起若未起，云何生自他？(大正 30, 76b26)

此起若已起，起復何所起？(大正 30, 76b29)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

現在再直接從自生、生他的見地，加以觀察。你說生能自生，也能生他，是怎樣生的呢？是未生而能生自、生他呢？是已生而能自生生他呢？

如未生能夠自生，這「生」還「未」曾「生」起，還沒有自體，怎麼「能」夠說「自」能「生」自呢？

如已「生」後能「自生」，「生」體既「已」成就了，還「用生」做什麼？

老實說：自就不生，生就不自，說生能自生，是不合理的。

生還不能自生，更談不上生他了。

(2) 已未門破 (pp.157-160)

A、總遮三時生——釋第 15 頌⁵⁹ (p.157)

〔15〕生非生已生，亦非未生生，生時亦不生，去來中已答⁶⁰。⁶¹

《中論》用三時破，雖說已生、未生，主要的是逼他走上生時生的絕路。如〈觀去來品〉中三時破去，也就是如此。⁶²

生法若未生，自體不能生。(大正 30，148c21)

生法若已生，生已復何生？(大正 30，148c25)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.194：

anutpanno `yamutpādaḥ svātmānaṃ janayekatham /
athotpanno janayate jāte kiṃ janyate punaḥ //

まだ生じていないこの生は、それ自身をどうして生じさせるのであろうか。しかるに、もしもすでに生じたものが〔それ自身を〕生じさせるとするならば、すでに生じているのに、そのうえさらに、何を生じさせるか。

⁵⁹ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

生非生已生，亦非未生生，生時亦不生，去來中已答。

生名眾緣和合有生，已生中無作故無生，未生中無作故無生，生時亦不然。

離生法，生時不可得；離生時，生法亦不可得，云何生時生？是事去來中已答。(大正 30，10a20-25)

⁶⁰ (1) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4，16b，n.4)：

番、梵意謂「去、未去、去時已答」，今略。

(2) 《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)

⁶¹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，10a20-21)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

起時及已起，未起皆無起；去、未去、去時，於彼已解釋。(大正 30，76c7-8)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

非已生、未生，生時亦不生。(大正 30，149a2)

去、未去、去時，前品此已說。(大正 30，149a24)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.196：

notpadyamānaṃ notpannaṃ nānutpannaṃ kathaṃ cana /
utpadyate tathākhyātaṃ gamyamānagatāgataiḥ //

現に生じつつあるものも、すでに生じたものも、まだ生じていないものも、どうしても生じない。このようなことは、現に去りつつある〔もの〕、すでに去った〔もの〕、いまだ去らない〔もの〕によって、すでに解説された〔とおりである〕。

⁶² 《中論》卷 1 〈2 觀去來品〉(大正 30，3c6-4a22)。

上面說，「生」相不是在「生」起了「已」後有「生」的，因為生的作用已過去了。

也不在沒有「生」的時候已有「生」的，既然未生，那裡會有生相呢？

或者說：已生、未生都不可，生時生該是沒有問題了！

這仍不行。要知道：生時是依已生、未生而建立的，離了已生、未生，那裡還有生時？所以，「生時」也是「不生」的。

這個道理，在「去來」品的破去「中」，「已」詳細的解「答」過了。

B、別破生時生 (pp.157-160)

(A) 破緣合之生時生 (pp.158-159)

[16] 若謂生時生，是事已不成，云何眾緣合，爾時而得生？⁶³

[17] 若法眾緣生，即是寂滅性，⁶⁴是故生時，是二俱寂滅。⁶⁵

a、破自性見者所執眾緣和合時生——釋第 16 頌⁶⁶ (p.158)

⁶³ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 10c6-7)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

由起時名起，此義則不然，云何彼起時，而說為緣起？(大正 30, 76c16-17)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

若生時有生，彼生相已破。(大正 30, 149b19)

云何生時生，而說為緣起？(大正 30, 149c1)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.198：

utpadyamānamutpattāvidam na kramate yadā /

kathamutpadyamānam tu pratītyotpattimucyate //

この現に生じつつあるものが生のうちに現われていないときに，一体，どうして，生に縁って，現に生じつつあるもの〔が有る〕，といわれるであろうか。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 17b, n.7)：

番、梵頌云：「若生法是有，可此生時起；彼無云何說，緣生為生時。」今譯文晦。

⁶⁴ 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 17b, n.8)：

番、梵云：「若是緣起者，皆由自性寂。」

⁶⁵ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 10c11-12)。

(2) 《般若燈論釋》無對應偈頌。

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

若法眾緣生，彼自性寂滅。(大正 30, 149c10)

是故生時生，如是皆寂滅。(大正 30, 149c15)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.200：

pratītya yadyadbhavati tattacchāntam svabhāvataḥ /

tasmādutpadyamānam ca śāntamutpattireva ca //

およそ縁によって存在しているものは何ものも，すべて固有の実体(自性)としては，寂滅している。それゆえ，現に生じつつあるものも，寂滅しており，生そのものまた同様である。

⁶⁶ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：我不定言生已生、未生生、生時生，但眾緣和合故有生。

答曰：汝雖有是說，此則不然。何以故？

若謂生時生，是事已不成，云何眾緣合，爾時而得生？

生時、生已種種因緣破，汝今何以更說眾緣和合故有生；若眾緣具足不具足，皆與生

論主說：三時中都不可生。

外人意中，一定承認生時生；但要免除生時無體的過失，就轉計眾緣和合的時候可以生。雖說眾緣和合生，意許上還是成立他的生時生。

所以論主批評他：「生時生」，這「事」在上面「已」說過「不」得「成」了，怎麼又說「眾緣」和「合」的那個「時」候「而得生」呢？眾緣和合時生，不仍舊是生時生嗎？

外人心目中的因緣和合生，或者是同時因果，或者是異時因果。

不問同時、異時，因法與果法，都是各有自相，獨立存在的。因緣和合是這樣，不和合還是這樣。所以說有自性，又說眾緣和合生，這是不合理的！

b、明眾緣和合生之正義——釋第 17 頌⁶⁷ (pp.158-159)

依中觀的正見，「若」諸「法眾緣」和合而「生」起，那就是無自性的；無自性的緣生，當體「是」本性空寂的「寂滅性」。寂滅性的緣生法，不應執有實在的自性法在生時生。

所以「生」法與「生時」，「是」觀待的假名，在緣起的無自性中，「二」者都是「寂滅」無生的。

(B) 破已有之生時生 (pp.159-160)

a、約所生之生破——釋第 18 頌⁶⁸ (p.159)

〔18〕若有未生法，說言有生者；此法先已有，更復何用生？⁶⁹

同破。(大正 30, 10c2-10)

⁶⁷ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若法眾緣生，即是寂滅性，是故生時，是二俱寂滅。

眾緣所生法，無自性故寂滅，寂滅名為無，此無彼無相，斷言語道，滅諸戲論。眾緣名，如因縷有布，因蒲有席。若縷自有定相，不應從麻出。若布自有定相，不應從縷出，而實從縷有布，從麻有縷，是故縷亦無定性，布亦無定性。如燃可燃因緣和合成，無有自性，可燃無故燃亦無，燃無故可燃亦無，一切法亦如是。是故從眾緣生法無自性，無自性故空，如野馬無實，是故偈中說生與生時二俱寂滅，不應說生時生。汝雖種種因緣欲成生相，皆是戲論非寂滅相。(大正 30, 10c11-23)

⁶⁸ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：定有三世別異，未來世法得生，因緣即生，何故言無生？

答曰：**若有未生法，說言有生者，此法先已有，更復何用生？**

若未來世中有未生法而生，是法先已有，何用更生？有法，不應更生！

問曰：未來雖有，非如現在相，以現在相故說生。

答曰：現在相未來中無，若無，云何言未來生法生？若有，不名未來，應名現在。現在不應更生，二俱無生故不生。(大正 30, 10c24-11a4)

⁶⁹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 10c26-27)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

隨處若一物，未起而有體。(大正 30, 77a22)

已有何須起？(大正 30, 77a25)

體有起無故。(大正 30, 77a27)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

因緣生法，是釋尊的根本教義。外人雖不能正確的把握，也有他的根據，他是不能輕易放棄的。所以現在再破已有的在因緣和合時生。

像說一切有系，主張未來具足一切法的，不過沒有遇到緣的時候不生起，因緣和合時就生起了。這近於因中有果論者。

性空論者說：凡是存在的，必是生起的，沒有生就不存在。⁷⁰所以，說「有未生」的「法」，先已存在，一碰到緣就可以「有生」的話，這未生的（所生）「法」既是「先已有」了，「更」要「用」（能生的）「生」做什麼呢？因為生是使法從無到有的；既已有了，生就無用，那怎麼可說先有而後生呢？

b、約生之能生破 (pp.159-160)

〔19〕若言生時生，是能有所生；⁷¹何得更有生，而能生是生？⁷²

〔20〕若謂更有生，生生則無窮。離生生有生，法皆自能生。⁷³

若法未生時，如瓶等何有？緣法假和合，生已復何生？（大正 30，149c22-23）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.202：

yadi kaścīdanutpanno bhāvaḥ saṃvidyate kva cit /
utpadyeta sa kiṃ tasminbhāva utpadyate `sati //

もしもなんらかのまだ生じていない「存在（もの・こと）」が、どこかに存在するのであるならば、それが生ずるであろう。しかしその「存在（もの・こと）」が存在しないときに、どうして、〔それが〕生ずるのであるだろうか。

（5）歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉（《藏要》4，18a，n.2）：

番、梵頌云：「若隨處已有，隨一未生物，何故復當生？已有不生故。」

月稱、番本頌末二句微異，云：「彼當生無物，彼是何者生？」

⁷⁰ 印順法師，《中觀今論》，第六章，第一節〈八事四對之解說〉，p.86：

依佛法，凡是有的，必然是生的，離卻因緣和合生，即不會是有的。因此，因中有果論者的「有而未生」，為佛法所破。

⁷¹ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈7 觀三相品〉（《藏要》4，18b，n.1）：

番、梵云：「若謂由此生，生時能生者。」

⁷² （1）《中論》卷2〈7 觀三相品〉（大正 30，11a6-7）。

（2）《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

若謂起起時，此起有所起。（大正 30，77b13）

彼起能起作，何等復起是？（大正 30，77b16）

（3）《大乘中觀釋論》卷6〈7 觀有為品〉：

若生時有生，是即有所生；諸生性如幻，此生復誰生？（大正 30，149c27-28）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.204：

utpadyamānamutpādo yadi cotpādayatyayam /

utpādayettamutpādamutpādaḥ katamaḥ punaḥ //

もしもこの生が、現に生じつつあるものを生じさせるとするならば、この生をどのような生が、さらにそのうえに、生じさせるのであろうか。

⁷³ （1）《中論》卷2〈7 觀三相品〉（大正 30，11a9-10）：

若謂更有生，生生則無窮。離^{*1}生生有生，法皆能自^{*2}生。

※1 離=雖【宋】【元】【明】。（大正 30，11d，n.14）

※2 能自=自能【宋】【元】【明】。（大正 30，11d，n.15）

（2）《般若燈論釋》卷2〈7 觀有為相品〉：

若起更有起，此起無窮過。（大正 30，77b20）

若起無起起，法皆如是起。（大正 30，77b23）

(a) 追問：若生時能生，此能生更從何而生——釋第 19 頌⁷⁴ (p.160)

假使說未生的法，在因緣和合的「生時生」，這法依不相應行的生而生，姑且說「是能有所生」的。

但生相又從何而生？「何得更」另「有」一個「生」相「而能生」這個「生」？

(b) 明更有生、更無生皆有過——釋第 20 頌⁷⁵ (p.160)

假定說：「更有」一個「生」，能生此生，那麼「生」又從「生」，就「無窮」了！

假定說：「離生生」而能「有」本「生」，本生能生有為法，而自己能自生，不須另外的生法生；生既可以自生，一切「法」都是「自」己「能生」自己的，又何必必要這能生的生相呢？

(3) 有無門破 (pp.160-162)

A、就體有無破 (pp.160-161)

[21] 有法不應生，無亦不應生，有無亦不生，此義先已說。⁷⁶

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

若生已復生，是生即無窮。(大正 30，150a4)

若無生而生，法皆如是生。(大正 30，150a7)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.206：

anya utpādayatyenaṃ yadyutpādo `navasthitiḥ /
athānutpāda utpannaḥ sarvamutpadyate tathā //

もしも他の生が，これ（生）を生じさせるとするならば，無限遡及（無窮）になってしまう。しかるに，もしも生がなくても，[この生が]生じているとするならば，すべてのものが同様に生ぜられることになるであろう。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（《藏要》4，18b，n.2）：

番、梵此二句云：「若無生而生，一切應自生。」

⁷⁴ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（青目釋）：

復次，汝謂生時生亦能生彼。今當更說。

若言生時生，是能有所生；何得更有生，而能生是生？

若生生時能生彼，是生誰復能生？（大正 30，11a4-8）

⁷⁵ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（青目釋）：

若謂更有生，生生則無窮。離生生有生，法皆自能生。

若生更有生，生則無窮。若是生更無生而自生者，一切法亦皆能自生，而實不爾。（大正 30，11a9-12）

⁷⁶ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（大正 30，11a13-14）。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

有體起無用，無體起無依，有無體亦然，此義先已說。（大正 30，77b27-28）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

有法不應生，無亦非道理，有無俱不然，前品此已說。（大正 30，150a11-12）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.208：

sataśca tāvadutpattirasataśca na yujyate /
na sataścāsataśceti pūrvamevopapāditam //

まず第一に，現に存在しているものにおいても，[つぎに]，存在していないものにおいても，生[ずるということ]は妥当しない。[さらに]，存在し且つ存在していないものにおいても，[生ずるということは，妥当し]ない。このことは，すでに先に証明

(A) 審定法如何生：實有而生、無實有而生、亦實有亦實無而生 (pp.160-161)

實有論者，說有就是實有，說無就是什麼都沒得。現在就以外人的觀點，實有自體和自體都無，破斥他的生。其中，先從有為法體的有無破；再約有為的標相有無破。三有為相，是有為法的相，而生、住是有相，滅是無相。

所說的生，是有實在的自體法而生？還是沒有實在的自體法而生？或者是亦有法亦無法而生？

(B) 論破——釋第 21 頌⁷⁷ (p.161)

a、破實有法能生 (p.161)

假定「有」實在的自體「法」，就「不應」該「生」。為什麼呢？法既然已是實有的，何必還要生？

b、破實無法能生 (p.161)

假定沒有實在的自體法，沒有就根本沒得；沒有，能生個什麼呢？所以說：「無亦不應生」。

常人以為有了不生，這是可以說得過去的；無，為什麼也不能生？要知道：生是因果相生，果法既根本沒得，能生的因及緣，自然也都談不上。

因果必有能生、所生，必有能所相及的作用。現在果法既一切都無，不能有因果能所相及的關係。所以有固不能生，無也不能生。

c、破亦有亦無法能生 (p.161)

有、無都不可生，說亦「有」亦「無」，當然更是「不」可「生」的了。

d、例破 (p.161)

這詳細的意「義」，在前〈觀因緣品〉的『若果非有生，亦復非無生，亦非有無生』⁷⁸的頌中，「已」明白的「說」過了。

B、約相有無破 (pp.161-162)

〔22〕若諸法滅時，是時不應生；法若不滅者，終無有是事。⁷⁹

されている。

⁷⁷ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

有法不應生，無亦不應生，有無亦不生，此義先已說。

凡所有生，為有法有生？為無法有生？為有無法有生？是皆不然。是事先已說，離此三事更無有生，是故無生。(大正 30，11a13-17)

⁷⁸ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉：

若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？(大正 30，3a2-3)

⁷⁹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，11a18-19)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

若滅時有起，此義則不然。(大正 30，77c3)

法若無滅時，彼體不可得。(大正 30，77c6)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

若滅時有生，無體而可得。(大正 30，150a17)

若法不滅時，彼體不可得。(大正 30，150a21)

(A) 審定生是何時生：滅時生、不滅時生 (p.162)

上面都是以生破生，現在以滅與生相待，破生的不成。
你所說的生，是在滅的時候生，還是不滅的時候生？

(B) 論破——釋第 22 頌⁸⁰ (p.162)

a、破滅時生 (p.162)

假定是在「諸法滅」的「時」候有生，正在滅「時」，實「不應」有「生」，因為生滅是相違的。滅時非生，生時非滅，滅是損害生的。

b、破不滅時生 (p.162)

假定說：在法不滅的時候生，這也不合道理。

一切有為法，是念念生滅，即生即滅的。生不離滅，沒有滅的生，是不會有的。
所以說：「法若不滅者，終無有是事。」

2、破住 (pp.162-165)

(1) 已未門破 (pp.162-163)

[23] 不住法不住，住法亦不住，住時亦不住；無生云何住？⁸¹

A、釋住法、不住法 (p.162)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.210：

nirudhyamānasyotpattirna bhāvasyopapadyate /
yaścānirudhyamānastu sa bhāvo nopapadyate //

現に滅しつつある「存在(もの・こと)」において、生ずるということは、成り立たない。

しかるに、現に滅しつつあるのではないもの、それが「存在(もの・こと)」であるということ、成り立たない。

⁸⁰ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若諸法滅時，是時不應生；法若不滅者，終無有是事。

若法滅相是法不應生。何以故？二相相違故，一是滅相，知法是滅；一是生相，知法是生；二相相違法，一時則不然，是故滅相法不應生。

問曰：若滅相法不應生，不滅相法應生。

答曰：一切有為法念念滅故，無不滅法。離有為，無有決定無為法，無為法但有名字，是故說不滅法終無有是事。(大正 30，11a18-26)

⁸¹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，11a28-29)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

未住體不住，住體亦不住，住時亦不住，無起誰當住？(大正 30，77c17-18)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

未住體不住，住不住相違，住住時不住，此復何有住？(大正 30，150a27-28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.212：

na sthitabhāvastiṣṭhatyasthitabhāvo na tiṣṭhati /
na tiṣṭhati tiṣṭhamānaḥ ko `nutpannaśca tiṣṭhati //

すでに住している「存在(もの・こと)」は、〔さらに〕住することはない。まだ住していない「存在(もの・こと)」は、住することはない。現に住している〔「存在(もの・こと)」〕は、住することはない。まだ生じていないどのようなものが、さらに住することがあろうか。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4，19a，n.2)：

番、梵首二句互倒，與長行順。今譯改文。

上面已破三生的生，現在接著破住，也有三門⁸²。

不住法是未住法，住法是已住法；前者是不安定不靜止的，後者是安定不動的靜止。

B、破——釋第 23 頌⁸³ (pp.162-163)

(A) 破不住法住

不安定不靜止的動相，說他是住，這當然不可以，因為動靜是互相乖違的。所以說：「**不住法不住**。」

(B) 破已住法住 (pp.162-163)

安定的不動的靜止，說他是住，這也不可以。因為，住似乎是安定相，但他是從動到靜的，離卻從動到靜，就不能了解什麼是住。所以已「**住**」的「**法**」，也「**不住**」。

(C) 破住時住 (p.163)

除了未住的法和已住的法，更沒有住時，所以說：「**住時**」住也是「**不**」能「**住**」的。

(D) 破無生能住 (p.163)

還有，住是從生發展來的一個階段，要有生才有住。如上所說，生是不可得的；沒有生，那裡還談得上住呢？所以說：「**無生云何住**？」

(2) 有無門破 (pp.163-164)

[24] 若諸法滅時，是則不應住。法若不滅者，終無有是事。⁸⁴

[25] 所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住。⁸⁵

⁸² 三門：已未門、有無門、自他門。

⁸³ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：若法無生，應有住。

答曰：不住法不住，住法亦不住，住時亦不住；無生云何住？

不住法不住，無住相故。

住法亦不住。何以故？已有住故；因去故有住，若住法先有，不應更住。

住時亦不住，離住、不住，更無住時，是故亦不住。

如是一切處求住不可得故，即是無生，若無生云何有住？(大正 30，11a26-b5)

⁸⁴ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，11b6-7)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

滅時有住者，是義則不然。(大正 30，77c27)

若法無滅時，彼體不可得。(大正 30，78a2)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

若滅時有住，彼無體可得；住滅二相違，住位中無滅。(大正 30，150b4-5)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.214：

sthīrīrīrudhyamānasya na bhāvasyopapadyate /
yaścānīrudhyamānastu sa bhāvo nopapadyate //

現に滅しつつある「存在(もの・こと)」においては、住するという事は、成り立たない。しかるに、現に滅しつつあるのではないもの、それが「存在(もの・こと)」であるということは、成り立たない。

⁸⁵ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，11b13-14)。

A、破滅時、不滅時有住——釋第 24 頌⁸⁶ (p.163)

前三時門破，用無生故無住的類例破；本門是以滅與住相待而破住的不成。是滅時住，還是不滅時住？

假定說：「諸法」正在「滅」的「時」候有住，這是不可以的。因為一法中的滅、住二相（住是有，滅是無），是相違的，住就不滅，滅就非住。滅是破壞住的，所以說「是則不應住」。

假定說：法不滅時住，這也有過。因為諸「法」「不」剎那「滅」，是「無有是事」的。

B、偏破不滅時有住——釋第 25 頌⁸⁷ (pp.163-164)

「一切」有為「法」，在有情分上，具有「老（異相）、死（滅相）相」；在眾多的無情分上，具有異、滅相；在整個器界分上，具有壞、空相；法法都在不斷的演變過去的過程中，所以從來「不見有」一「法，離」了「老死」相而「有」安「住」的。這可見不滅時住，是怎樣的錯誤了。

(3) 自他門破——釋第 26 頌⁸⁸ (pp.164-165)

[26] 住不自相住，亦不異相住；如生不自生，亦不異相生。⁸⁹

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

彼一切諸法，恒時有老死，何等是住法，而無老死相？（大正 30，78a23-24）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

諸法於常時，皆有老死相。（大正 30，150b9）

而有何等法，離老死有住？（大正 30，150b15）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.216：

jarāmarāṇadharmeṣu sarvabhāveṣu sarvadā /

tiṣṭhanti katame bhāvā ye jarāmarāṇam vinā //

一切の「存在（もの・こと）」は、つねに老と死の性質をそなえているのであるから、どのようなもろもろの「存在（もの・こと）」が老と死とが無くて、住するであろうか。

⁸⁶ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（青目釋）：

若諸法滅時，是則不應住。法若不滅者，終無有是事。

若法滅相，是法無有住相。何以故？一法中有二相相違故，一是滅相，二是住相，一時一處有住滅相，是事不然，是故不得言滅相法有住。（大正 30，11b6-11）

⁸⁷ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（青目釋）：

問曰：若法不滅應有住。

答曰：無有不滅法。何以故？

所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住。

一切法生時，無常常隨逐。無常有二，名老及死。如是一切法常有老死，故無住時。（大正 30，11b11-16）

⁸⁸ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉（青目釋）：

住不自相住，亦不異相住；如生不自生，亦不異相生。

若有住法，為自相住？為他相住？二俱不然。

若自相住則為是常，一切有為法從眾緣生，若住法自住，則不名有為。住若自相住，法亦應自相住；如眼不能自見，住亦如是。

若異相住，則住更有住，是則無窮。復次，見異法生異相，不得不因異法而有異相，異相不定故。因異相而住者，是事不然。（大正 30，11b18-26）

不論住相的能否使有為法住，現在問：**住相是本身能自有住力而住？還是也像其他法一樣，要假藉其他的住力才能住？**

假定說：住是**自體能住的**，那法也就應該能自體住；法既不能自相住，「**住**」自然也「**不**」能「**自相住**」的。

假定說：住的本身無力自住，**要藉他住才能住**，那就住更要住，成無窮過。所以說：「**亦不異相住**」。

這「**如**」上面說的「**生不**」能「**自生**」，也「**不**」由「**異相生**」的道理一樣。⁹⁰但上面廣破，這不過略略指破而已。

住不自住，是破自住派的大眾系；住不異相住，是破他住派的有部學者。

以無窮過破他住派，他是不承認有過的，他說：**大住住小住，小住也可以住大住的**。

其實這不能免除過失；因為小住是由大住有的，怎樣能夠住大住呢？大住是由小住有的，怎麼反而住小住呢？

3、破滅 (pp.165-169)

(1) 已未門破——釋第 27 頌⁹¹ (p.165)

〔27〕**法已滅不滅，未滅亦不滅，滅時亦不滅；無生何有滅？**⁹²

⁸⁹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 11b18-19)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

住異住未住，此義則不然；如起不自起，亦不從他起。(大正 30, 78a29-b1)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

住不自相住，異住非道理；如生不自生，亦不從他生。(大正 30, 150b19-20)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.218：

sthityānyayā sthiteḥ sthānaṃ tayaiva ca na yujyate /
utpādasya yathotpādo nātmanā na parātmanā //

住の住することは、他の住によっても、またそれ自身によっても、妥当しない(正しくない)。あたかも生の生ずることが、それ自身によっても、また他のものによっても、〔妥当し〕ないようなものである。

⁹⁰ 參見《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉第 4 頌至第 14 頌(自他門破)。

⁹¹ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：若無住，應有滅。

答曰：無。何以故？

法已滅不滅，未滅亦不滅，滅時亦不滅；無生何有滅？

若法**已滅**則不滅，以先滅故。**未滅**亦不滅，離滅相故。**滅時**亦不滅，離二更無滅時。

如是推求，滅法即是無生，無生何有滅？(大正 30, 11b26-c3)

⁹² (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 11b28-29)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

未滅法不滅，已滅法不滅，滅時亦不滅；無生何等滅？(大正 30, 78b20-21)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 6 〈7 觀有為品〉：

已滅法不滅，未滅法滅空。(大正 30, 150c3)

彼滅時亦然，無生何有滅？(大正 30, 150c9)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.220：

生相與住相不成，滅相也自然不成，所以從此以下，觀破滅相，也有三門⁹³。

假定說：這「法已」經「滅」了，既已滅了，滅的作用已息，流入過去，這當然「不」可再說有「滅」。

假定說：法還「未」曾「滅」，既沒有滅，就是滅相的作用未起，既沒有滅相，自己也「不」可說他是「滅」。

離了未滅、已滅，又沒有滅時，所以說：「滅時」也「不」能成立有「滅」。

還有，滅是生的反面，有生才有滅，上面已詳細說到「無生」相可得，這那裡還「有滅」呢？

所以在三時中，求滅不可得，這實在是不言而喻的了。

(2) 有無門破 (pp.166-169)

A、約相有無破 (pp.166-167)

(A) 以住相破滅——釋第 28 頌⁹⁴ (p.166)

〔28〕若法有住者，是則不應滅；法若不住者，是亦不應滅。⁹⁵

這是以有相的住，觀察無相的滅。

假定說：這「法有」安定不動的「住」相，既然安住不動，自然是「不」會「滅」的。

nirudhyate nāniruddham na niruddham nirudhyate /
tathāpi nirudhyamānaṃ kimajātaṃ nirudhyate //

まだ滅していないものは、滅することはない。すでに滅したものは、〔さらに〕滅することはない。現に滅しつつあるものもまた、同様である。まだ生じていないどのようなものが、滅するであろうか。

⁹³ 三門：已未門、有無門、自他門。

⁹⁴ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若法有住者，是則不應滅；法若不住者，是亦不應滅。

若法定住則無有滅。何以故？由有住相故。若住法滅則有二相：住相、滅相，是故不得言住中有滅，如生死不得一時有。

若法不住亦無有滅。何以故？離住相故。若離住相則無法，無法云何滅？(大正 30, 11c4-10)

⁹⁵ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉：

法若^{*}有住者，是則不應滅；法若不住者，是亦不應滅。(大正 30, 11c4-5)。

※ 法若=若法【宋】【元】【明】。(大正 30, 11d, n.19)

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

法體若住者，滅相不可得。(大正 30, 78c2)

法體若無住，滅亦不可得。(大正 30, 78c5)

(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.222：

sthitasya tāvadbhāvasya nirodho nopapadyate /
nāsthitasyāpi bhāvasya nirodha upapadyate //

まず第一に、すでに住している「存在(もの・こと)」の滅することは、成り立たない。〔つぎに〕、まだ住していない「存在(もの・こと)」の滅することもまた、成り立たない。

假定說：這「法」沒有安定「不」動的「住」相，這也「不應」該說他有「滅」。因為，一切法雖是即生即滅的，但滅是從有到無，從存在到非存在的，他離了住相的存在，滅無也不能成立的。誰能離卻存在的住相，而想像滅無呢？所以佛法說，滅相是有為法，是緣起法離散的假相。

(B) 以滅相破滅——釋第 29 頌⁹⁶ (pp.166-167)

[29] 是法於是時，不於是時滅；是法於異時，不於異時滅。⁹⁷

這是直從滅相的本身，推破自相滅的不成。

假定現在有這麼一法，你說這一法就在這時候滅，還是在另一時候滅？

如果說：這法在這個時候滅，這是絕對的矛盾不通。因為，一方面承認現在有這法的存在，同時又說這法現在是滅無，這豈不有有無同時的矛盾？所以說：「是法於是時，不於是時滅」。

假定說：現在是有，所以這時不滅，要到下一剎那才滅，這也說不過去。怎麼呢？這時，此法沒有滅；異時，又沒有此法；沒有此法，已失卻了此法滅的意義，這那裡還能成其為滅呢？所以說：「是法於異時，不於異時滅。」

(C) 以生相破滅——釋第 30 頌⁹⁸ (p.167)

[30] 如一切諸法，生相不可得；以無生相故，即亦無滅相。⁹⁹

⁹⁶ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

是法於是時，不於是時滅；是法於異時，不於異時滅。

若法有滅相，是法為自相滅？為異相滅？二俱不然。何以故？如乳不於乳時滅，隨有乳時，乳相定住故。非乳時亦不滅，若非乳，不得言乳滅。(大正 30, 11c11-16)

⁹⁷ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 11c11-12)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

彼於此位時，不即此位滅；彼於異位時，亦非異位滅。(大正 30, 78c9-10)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

此分位定住，先分位顯明。(大正 30, 150c25)

異分位定住，先分位已滅。(大正 30, 150c28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.224：

tayaivāvasthayāvasthā na hi saiva nirudhyate /

anyayāvasthayāvasthā na cānyaiva nirudhyate //

實に、或る状態は、それと同じ状態によっては、決して滅することはない。また、或る状態、それとは異なる状態によってもまた、決して滅することはない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4, 20a, n.1)：

番、梵頌云：「若即此時住，即此不成滅；若異此時住，異亦不成滅。」

⁹⁸ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

如一切諸法，生相不可得；以無生相故，即亦無滅相。

如先推求，一切法生相不可得，爾時即無滅相。破生故無生，無生云何有滅？(大正 30, 11c17-20)

⁹⁹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 11c17-18)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

若一切諸法，起相不可得；以無起相故，有滅亦不然。(大正 30, 78c16-17)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

如彼一切法，生相不可得；即此一切法，滅亦不可得。(大正 30, 151a6-7)

這是以生相的不可得，例觀滅相的不可得。

在「一切諸法」中，「生相」是「不可得」的。如〈觀因緣品〉，以自、他、共、無因四門觀生不可得等。¹⁰⁰所以無有生相，成為佛法的根本大法。

「以」一切法「無生相」，也就沒有「滅相」，無生，更有何可滅呢？

B、約體有無破 (pp.167-168)

[31] 若法是有者，是即無有滅，不應於一法，而有有無相。¹⁰¹

[32] 若法是无者，是則無有滅，譬如第二頭，無故不可斷。¹⁰²

(A) 若法體實有，則滅相不可得——釋第 31 頌¹⁰³ (p.168)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.226：

yadaiva sarvadharmānām utpādo nopapadyate /
tadaivaṃ sarvadharmānām nirodho nopapadyate //

まさしく，あらゆる「もの」(一切諸法)の生ずることは，決して成り立たないのであるから，そのときには，同様に，あらゆる「もの」(一切諸法)の滅することも，成り立たない。

¹⁰⁰ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(大正 30, 2b4-27)。

¹⁰¹ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 11c22-23)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

法若有體者，有則無滅相。(大正 30, 78c21)

一法有有無，於義不應爾。(大正 30, 78c23)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

若法是有者，滅即不可得，不可於一處，有有無二性。(大正 30, 151a10-11)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.228：

sataśca tāvadbhāvasya nirodho nopapadyate /
ekatve na hi bhāvaśca nābhāvaścopapadyate //

まず第一に，現に存在している「存在(もの・こと)」の滅することは，成り立たない。なぜならば，「存在(もの・こと)」と「非存在(のもの・こと)」とは，一つのものにおいては，成り立たないからである。

¹⁰² (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉：

若法是无者，是即^{*}無有滅。(大正 30, 11c26)

譬如第二頭，無故不可斷。(大正 30, 12a1)

※ 即=則【宋】【元】【明】。(大正 30, 11d, n.24)

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

法若無體者，有滅亦不然，如無第二頭，不可言其斷。(大正 30, 78c25-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

無法即無果，滅亦不可得，如無第二頭，不可言其斷。(大正 30, 151a13-14)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.230：

asato `pi na bhāvasya nirodha upapadyate /
na dvitīyasya śirasah chedanam vidyate yathā //

現に存在していない「存在(もの・こと)」の滅することもまた，成り立たない。あたかも，第二の頭を切断するということが，存在しないようなものである。

¹⁰³ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若汝意猶未已，今當更說破滅因緣。

若法是有者，是即無有滅，不應於一法，而有有無相。

諸法有時，推求滅相不可得。何以故？云何一法中，亦有亦無相，如光影不同處。(大正 30, 11c20-25)

這又約法體的有無，評破滅相不可得。

假定說：「法」體「是有」的，那就不能夠說「有滅」。

因為實有法體的存在，就是常住，常住的東西怎樣說得上滅？

同時，在「一法」當中，不能夠說「有有無」的二「相」。如光與黑闇不能同時存在；他是光明的，就不能夠說有闇相一樣。

(B) 若法體實無，則無所滅——釋第 32 頌¹⁰⁴ (p.168)

假定說：「法」體「是無」有的，那也「無有滅」相可說。因為滅是有的否定，如法體根本就沒有，那也說不上滅不滅了。「譬如第二頭」，根本是「無」的，所以就「不可斷」。

(C) 小結 (p.168)

這樣，法體實有或實無，滅相都不能成立。

(3) 自他門破——釋第 33 頌¹⁰⁵ (pp.168-169)

[33] 法不自相滅，他相亦不滅；¹⁰⁶如自相不生，他相亦不生。¹⁰⁷

本頌對照自他門的破生、破住¹⁰⁸，已大體可明了。

上半頌，從滅相的「不」能「自」「滅」；與另一「他相」(滅滅)也「不」能「滅」，直接的破斥自性的滅相。

¹⁰⁴ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

若法是無者，是則無有滅，譬如第二頭，無故不可斷。

法若無者，則無滅相，如第二頭、第三手，無故不可斷。(大正 30，11c26-12a3)

¹⁰⁵ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

法不自相滅，他相亦不滅；如自相不生，他相亦不生。

如先說生相，生不自生，亦不從他生。

若以自體生，是則不然，一切物皆從眾緣生，如指端不能自觸，如是生不能自生。

從他生亦不然。何以故？生未有故，不應從他生。是生無故無自體，自體無故他亦無，是故從他生亦不然。

滅法亦如是，不自相滅，不他相滅。(大正 30，12a4-12)

¹⁰⁶ 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4，20a，n.4)：

番、梵云：「不從自體滅，亦不從他滅。」

¹⁰⁷ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30，12a4-5)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

法不自體滅，他體亦不滅；如自體不起，他體亦不起。(大正 30，79a2-3)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

法不自體滅，他體亦不滅；如生不自生，他體亦不生。(大正 30，151a17-18)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.232：

na svātmanā nirodho `sti nirodho na parātmanā /

utpādasya yathotpādo nātmanā na parātmanā //

滅はそれ自身によっては存在しない。滅は他のものによっては〔存在し〕ない。あたかも、生の生ずることが、それ自身によっても、他のものによっても〔存在し〕ないようなものである。

¹⁰⁸ 自他門的破生：參見第 4 頌至第 14 頌。

自他門的破住：參見第 26 頌。

下半頌，例破：「如自相不生，他相亦不生」，可知滅相也不能自滅、他滅。

進一步說，滅相待生相而成立，如生相是如此的不生，那裡還有滅相可成立呢！凡自他門破生的一切論式，都可以照樣的破滅，此處不再廣說。

二、結一切法不成——釋第 34 頌¹⁰⁹ (pp.169-170)

〔34〕生住滅不成，故無有有為；有為法無故，何得有無為？¹¹⁰

（一）結有為法不成——釋第 34 頌上半頌 (p.169)

「生、住、滅」三相，是有為法的標相。是有為，必有此三者；離卻三相，就無法明了他是有為法。所以，從上來詳細觀察，三相既然「不成」，也就「無有有為」法可得了。

（二）結無為法不成——釋第 34 頌下半頌 (pp.169-170)

下半頌，進破無為法。無為法的定義，是『不生、不住、不滅』。

有人不了解佛說無為法的真義，成立種種的無為法，如擇滅、非擇滅等。¹¹¹以為在有為法以外，另有無為法體的存在。

不知道佛說無為，是不離有為的，待有為而說無為的。

¹⁰⁹ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

生住滅不成，故無有有為；有為法無故，何得有無為？

汝先說有生住滅相故有有為，以有有為故有無為。今以理推求，三相不可得，云何得有有為？如先說，無有無相法，有為法無故，何得有無為？無為相名不生、不住、不滅，止有為相故名無為相，無為自無別相，因是三相有無為相；如火為熱相，地為堅相，水為冷相，無為則不然。(大正 30, 12a13-21)

¹¹⁰ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 12a13-14)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

起住壞不成，故無有有為。(大正 30, 79a18)

有為不成故，云何有無為？(大正 30, 79b4)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

生住滅不成，即無有有為法；有為法不成，何得有無為？(大正 30, 151a26-27)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.234：

utpādashthitibhaṅgānāmasiddhernāsti saṃskṛtam /

saṃskṛtasyāprasiddhau ca katham setsyatyasamskṛtam //

〔以上のように〕生と住と滅とが成立しないがゆえに、つくられたもの(現象,有為)は存在しない。また、有為は成立しない場合に、どうして、無為が成立するであろうか。

¹¹¹ (1) 世友菩薩造，《異部宗輪論》：

此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：……無為法有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、空無邊處，五、識無邊處，六、無所有處，七、非想非非想處，八、緣起支性，九、聖道支性。(大正 49, 15b25-c27)

(2) 《異部宗輪論》：

其化地部本宗同義，謂過去、未來是無，現在、無為是有。……無為法有九種：一、擇滅，二、非擇滅，三、虛空，四、不動，五、善法真如，六、不善法真如，七、無記法真如，八、道支真如，九、緣起真如。(大正 49, 16c26-17a10)

(3) 《異部宗輪論》：

說一切有部本宗同義者，……有為事有三種，無為事亦有三種。(大正 49, 16a24-29)

指出有為法的如幻不實，生無所來，滅無所至；以此實生、實住、實滅的不可得，從否定邊，稱之為不生、不住、不滅。或是指他的本來性空；或是指體悟不生（擇滅）；這是開顯緣起空義的，何嘗以為有真實的不生不滅的無為呢？

所以如能了解「有為」三相的「無」性不可得，即可悟入「無為」法空了。¹¹²

〔三〕二既不成，不二亦不可得 (p.170)

有些經中，因學者妄執離有為虛誑的無為真實，所以說有為、無為、非有為無為的不二。¹¹³

理解教意的，知道佛法還是如此，與專說有為、無為的同一意趣。

那些守語作解的人，就堅決的執著：無為法不究竟，非有為無為的不二中道，才是究竟的真實。我們引申論主的意趣，應當告訴他：二既不成，何得有不二呀！

〔貳〕顯三相之正義成 (pp.170-172)

〔35〕如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是。¹¹⁴

¹¹² (1) 《大智度論》卷 31：

復次，離有為則無無為。所以者何？有為法實相即是無為；無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門。(大正 25, 289a16-20)

(2) 《大智度論》卷 31：

問曰：前五空皆別說，今有為無為空何以合說？

答曰：有為、無為法相待而有，若除有為則無無為，若除無為則無有為，是二法攝一切法。行者觀有為法無常、苦、空等過，知無為法所益處廣，是故二事合說。

問曰：有為法因緣和合生，無自性故空，此則可爾；無為法非因緣生法，無破無壞，常若虛空，云何空？

答曰：如先說，若除有為則無無為，有為實相即是無為。如有為空，無為亦空，以二事不異故。(大正 25, 289a29-b9)

(3) 參見《大智度論》卷 95 (大正 25, 728a24-b14)。

¹¹³ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 26 〈86 平等品〉：

須菩提白佛言：「世尊！是平等，為是有為法？為是無為法？」

佛言：「非有為法、非無為法。何以故？離有為法，無為法不可得；離無為法，有為法不可得。須菩提！是有為性、無為性，是二法不合不散，無色無形無對，一相所謂無相。佛亦以世諦故說，非以第一義。何以故？第一義中無身行、無口行、無意行，亦不離身、口、意行得第一義。是諸有為法、無為法平等相，即是第一義。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，第一義中不動而行菩薩事饒益眾生。」(大正 8, 415b15-26)

¹¹⁴ (1) 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(大正 30, 12a23-24)。

(2) 《般若燈論釋》卷 2 〈7 觀有為相品〉：

如夢亦如幻，如乾闥婆城，說有起住壞，其相亦如是。(大正 30, 79b8-9)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 7 〈7 觀有為品〉：

如夢亦如幻，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是。(大正 30, 151b3-4)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.236：

yathā māyā yathā svapno gandharvanagaram yathā /
tathotpādastathā sthānam tathā bhaṅga udāhrtam //

あたかも幻のように，あたかも夢のように，あたかも蜃気楼（ガンダルヴァ城）のように，生はそのようであり，住はそのようであり，滅はそのようである，と説明されている。

一、廣破三相，顯勝義畢竟空，世俗假名有 (p.170)

上面廣顯三相的不可得；然而三相的不可得，是勝義自性空，從世俗諦假名的立場，不能不有。說他無是破壞世俗，說他不空是破壞勝義。

進一步說，俗破真也不成，真壞俗也不立，二諦都失壞了，這是佛法中的癡人。

所以，上顯真空，此一頌要說明俗有；也是遮破破壞世俗的方廣道人¹¹⁵。

二、結頌：以如幻等喻明世俗有——釋第 35 頌¹¹⁶ (pp.170-171)

頌義很簡要，舉三種譬喻，「如幻」、「如夢」、「如乾闥婆城」，說明「生、住、滅」三「相」，也是「如是」的。

幻是類於魔術師的變幻，依某些東西，加以某種方法，現起另一種形態，誑惑人的耳目。

夢是睡著了，心識失卻統攝力，種種記憶雜亂的浮現，覺到他如何如何。

乾闥婆城，即是海市蜃樓¹¹⁷，空中樓閣。

三、述外人譬喻之意義 (p.171)

這三者，如依一分聲聞學者的意見，這是譬喻無常、無我的，不是說空。¹¹⁸

如依一分大乘學者的意見，這是譬喻一切境界是唯心所現的。¹¹⁹

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(《藏要》4，20b，n.1)：

番、梵云：「而說如是生，如是住與滅。」

¹¹⁵ 《大智度論》卷 1：

更有佛法中方廣道人言：「一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角、龜毛常無。」(大正 25，61a28-b1)

¹¹⁶ 《中論》卷 2 〈7 觀三相品〉(青目釋)：

問曰：若是生住滅畢竟無者，云何論中得說名字？

答曰：如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是。

生住滅相無有決定，凡人貪著謂有決定，諸賢聖憐愍欲止其顛倒，還以其所著名字為說。語言雖同其心則異，如是說生住滅相，不應有難。如幻化所作，不應責其所由，不應於中有憂喜想，但應眼見而已。如夢中所見不應求實，如乾闥婆城日出時現而無有實，但假為名字不久則滅；生住滅亦如是，凡夫分別為有，智者推求則不可得。(大正 30，12a21-b4)

¹¹⁷ 海市蜃樓：1.光線經過不同密度的空氣層，發生顯著折射或全反射時，把遠處景物顯示在空中或地面而形成的各種奇異景象，常發生在海上或沙漠地區。古人誤認為蜃吐氣而成，故稱。2.比喻虛幻的事物。(《漢語大詞典》(五)，p.1220)

¹¹⁸ 《大智度論》卷 6 (大正 25，103b15-29)：

復次，一切聲聞法中，無捷闍婆城喻。有種種餘無常喻：「色如聚沫，受如泡，想如野馬，行如芭蕉，識如幻。」及《幻網經》中空譬喻。以是捷闍婆城喻異故，此中說。

問曰：聲聞法中，以城喻身，此中何以說捷闍婆城喻？

答曰：聲聞法中，城喻眾緣實有；但城是假名，捷闍婆城眾緣亦無，如旋火輪，但惑人目。

聲聞法中為破吾我故，以城為喻；此中菩薩利根深入諸法空中故，以捷闍婆城為喻。

以是故，說如捷闍婆城。

¹¹⁹ 參見《大乘入楞伽經》卷 3 〈2 集一切法品〉：

說諸法相猶如幻者，令離諸法自性相故。為諸凡愚墮惡見欲，不知諸法唯心所現，為令遠離執著因緣生起之相，說一切法如幻、如夢。彼諸愚夫執著惡見欺誑自他，不能明見一切諸法

四、明論主譬喻之真義 (p.171)

現在都不是，是直顯一切法（本頌指三相）的自性空的。¹²⁰《大智度論》說：「幻相法爾，雖無根本而可聞見。」¹²¹

如幻成的牛馬，牛馬是實無的；但他都很像牛馬，觀者也必然的見牛、見馬。法相不亂，決不因他的無實而可以指東話西的。他雖現起牛相、馬相，欺惑人的耳目，但加以考察，他實在並無此牛、此馬的存在。

自性不可得，而假相分明不亂，即簡要的指出這譬喻的意義。

幻，譬喻假名可有，也就譬喻自性本空。

五、破一分大乘學者以如幻喻唯心 (pp.170-171)

以此等譬喻為譬喻無常的，姑且不論。以此譬喻唯心，實是違反世俗。

如乾闥婆城，決不是我們心中的產物。或在海邊，或在沙漠中，因空氣、光線等關係，遠方的人物，在眼前影現出來；使我們見人見城。這有物理的因素在內，豈純是自己心識的妄現。

又如夢，有過去的經驗，或者可說熏習於自心；然而睡眠者身體上的感覺，或太餓，或太飽，覺熱，覺冷，還有外來的音聲、香氣等，無一不引發此夢境，也決非自心，或過去的經驗而已。

至於幻有、幻者，有幻所依的東西，有幻者的方術，必在種種因緣和合下，才有此幻象。

以性空者看來，一切皆在根、境、識三者和合的情況下幻現；他與心可以有關係，但

如實住處。大慧！見一切法如實處者，謂能了達唯心所現。(大正 16, 604a15-21)

¹²⁰ 參見《中論》卷 4〈23 觀顛倒品〉：

色、聲、香、味、觸，及法體六種，皆空如炎、夢，如乾闥婆城。

如是六種中，何有淨不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。(大正 30, 31b16-19)

¹²¹ (1)《大智度論》卷 6：

諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。

譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。

如《德女經》說：「德女白佛言：『世尊！如無明，內有不？』佛言：『不！』

『外有不？』佛言：『不！』

『內外有不？』佛言：『不！』……

『實有一法是幻所作不？』答言：『不！』

佛言：『汝頗見頗聞幻所作伎樂不？』

答言：『我亦聞亦見。』

佛問德女：『若幻空，欺誑無實，云何從幻能作伎樂？』

德女白佛：『世尊！是幻相（法）爾，雖無根本而可聞見。』佛言：『無明亦如是，雖不內有、不外有、不內外有，不先世至今世、今世至後世，亦無實性，無有生、滅者，而無明因緣諸行生，乃至眾苦陰集。如幻息，幻所作亦息；無明亦爾，無明盡，行亦盡，乃至眾苦集皆盡。』(大正 25, 101c18-102a27)

(2) 另參見《佛說梵志女首意經》(大正 14, 939c18-940a27)。

決不能說唯心。從世俗諦說，一色一心，假名如幻；從勝義說，一色一心，無不性空。

六、總結 (p.172)

依上面解說，三相如幻，也決非否定三相假有。一切法是性空的，所以是無常的；假名如幻，即生即住即滅。自性不可得，因為非自性有，是緣起的，所以三相同時而前後的特性不失。不即不離，一切成立。

【附錄】印順法師，〈07 觀三相品〉科判

【科判】				【偈頌】		
(己二) 觀生住滅相 (庚一) 破三相之妄見 (辛一) 觀生住滅不成 (壬二) 別破三相 (癸一) 破生 (子二) 已未門破 (子三) 有無門破	(壬一) 總破三相	(癸一) 有為無為門破		[01]若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相？		
		(癸二) 共聚離散門破		[02]三相若聚散，不能有所相；云何於一處、一時有三相？		
		(癸三) 有窮無窮門破		[03]若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為。		
	(子一) 自他門破	(丑一) 破他生	(寅一) 立		[04]生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。	
			(寅二) 破		[05]若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生？ [06]若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生？ [07]若生生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生？ [08]若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？	
			(寅一) 立		[09]如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼。	
			(寅二) 破	(卯一) 破其喻	[10]燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，無闇則無照。 [11]云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。 [12]燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。 [13]若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼。	
		(卯二) 破其法			[14]此生若未生，云何能自生？若生已自生，生已何用生？	
		(子二) 已未門破	(丑一) 總遮三時生		[15]生非生已生，亦非未生，生時亦不生，去來中已答。	
			(寅一) 破緣合之生時生		[16]若謂生時生，是事已不成，云何眾緣合，爾時而得生？ [17]若法眾緣生，即是寂滅性，是故生生時，是二俱寂滅。	
			破已有之生時生 (寅二)	(卯一) 約所生之生破		[18]若有未生法，說言有生者；此法先已有，更復何用生？
				(卯二) 約生之能生破		[19]若言生時生，是能有所生；何得更有生，而能生是生？ [20]若謂更有生，生生則無窮。離生生有生，法皆能自生。
			(子三) 有無門破	(丑一) 就體有無破		[21]有法不應生，無亦不應生，有無亦不生，此義先已說。
	(丑二) 約相有無破			[22]若諸法滅時，是時不應生；法若不滅者，終無有是事。		

				(癸二) 破住	(子一) 已未門破		[23]不住法不住，住法亦不住，住時亦不住；無生云何住？
					(子二) 有無門破		[24]若諸法滅時，是則不應住。法若不滅者，終無有是事。 [25]所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住。
					(子三) 自他門破		[26]住不自相住，亦不異相住；如生不自生，亦不異相生。
				(癸三) 破滅	(子一) 已未門破		[27]法已滅不滅，未滅亦不滅，滅時亦不滅，無生何有滅？
					(子二) 有無門破	(寅一) 以住相破滅	[28]法若有住者，是則不應滅；法若不住者，是亦不應滅。
						(寅二) 以滅相破滅	[29]是法於是時，不於是時滅；是法於異時，不於異時滅。
						(寅三) 以生相破滅	[30]如一切諸法，生相不可得；以無生相故，即亦無滅相。
					(丑二) 約體有無破	[31]若法是有者，是即無有滅，不應於一法，而有有無相。 [32]若法は無者，是則無有滅，譬如第二頭，無故不可斷。	
				(子三) 自他門破		[33]法不自相滅，他相亦不滅；如自相不生，他相亦不生。	
				(辛二) 結一切法不成		[34]生住滅不成，故無有有為；有為法無故，何得有無為？	
(庚二) 顯三相之正義成		[35]如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是。					