

福嚴推廣教育班第 32 期（《中論》）

《中觀論頌講記》
〈觀十二因緣品第二十六〉¹
(pp.508-531)

釋厚觀（2016.10.8）

壹、引言 (pp.508-516)

（壹）本品判為道諦之理由 (p.508)

一、〈26 觀十二因緣品〉與前後品之關係 (p.508)

觀諸法緣起（〈26 觀十二因緣品〉），離卻一切戲論顛倒（〈27 觀邪見品〉），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、本品說道諦，正觀十二因緣，通三乘，非偏屬聲聞 (p.508)

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。²然此下二品，即是『能說是因緣，善滅諸戲論』³，哪裡可以偏屬聲聞？

¹（1）清辨，《般若燈論釋》卷 15 作〈26 觀世諦緣起品〉（大正 30，131b12）。

（2）安慧，《大乘中觀釋論》卷 17 作〈26 觀夢幻品〉（高麗藏 41，168c4）。

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈26 觀十二有支品〉。參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.863：
dvādaśāṅgaparīkṣā nāma ṣaḍviṃśatitamam prakaraṇam.

「十二支〔緣起〕の考察」と名づけられる第二十六章。

（4）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（1）《中論》卷 4〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。（大正 30，36b18-19）

（2）〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈26 十二因緣品〉：

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。
（大正 42，160a28-29）

（3）〔隋〕智顗，《摩訶止觀》卷 1：

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。（大正 46，5c27-6a6）

（4）印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，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。

（5）印順法師，《中觀論頌講記》，〈18 觀法品〉，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。

³ 印順法師，《中觀論頌講記》，〈1 觀因緣品〉，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。

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**。

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**。⁴

〔貳〕《中論》立〈26 觀十二因緣品〉之理由（pp.508-509）

一、「先知法住，後知涅槃」與龍樹「先分別諸法，後說畢竟空」之學風相合（pp.508-509）

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⁵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**。⁶

⁴ 《雜阿含經》卷 8（218 經）：

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。（大正 2，54c25-55a1）

⁵ 歷然：清晰貌。（《漢語大詞典》（五），p.365）

⁶ （1）《雜阿含經》卷 12（347 經）（大正 2，97b11-c2）。

（2）參見《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，572a27-b29），《瑜伽師地論》卷 94（大正 30，835c19-836a8）。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），p.225：

法住智知流轉，知因果的必然性；涅槃智知還滅，知因果的空寂性；法住智知生滅，涅槃智知不生滅；法住智知有為世俗，涅槃智知無為勝義。

（4）印順法師，《空之探究》，pp.150-152：

《雜阿含經》中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（《相應部》說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃；不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。」這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。

一、**法住智知**：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。

二、**涅槃智知**：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。

這可能是二類阿羅漢，也可能是先後契入的層次。

在佛教界，**慧解脫聖者**是沒有涅槃智的；**俱解脫者**有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。

（5）印順法師，《印度佛教思想史》，pp.28-29：

從釋尊的教說中，可見阿羅漢智有先後層次，也有二類阿羅漢。

1、法住智知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性

所以龍樹的學風，『先分別說諸法，後說畢竟空』⁷。

二、《中論》與一般論典性質不同 (p.509)

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⁸了解因果法相的真義了。

三、《中論》略有詳空，為避免忽略法住智的危險，特立〈26 觀十二因緣品〉以顯正 (p.509)

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⁹髣佛¹⁰的研究本論，不免起誤會，或有忽略法住智的危險。也就因此，本品特別的說明它。(本論愈到後面，顯正的漸多，也可說戲論漸除，才有正義可說)。

(參)略談「緣起與緣生」與「抉擇正確的緣起因果觀」 (pp.509-514)

未說頌文前，關於緣起，略談兩點：

一、「緣起與緣生」¹¹ (pp.509-512)

中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。

2、涅槃智知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫的大阿羅漢。

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「先知法住，後知涅槃」的。

⁷ 《大智度論》卷 26 〈1 序品〉：

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。(大正 25, 255a25-28)

⁸ 恍然：1.猶忽然。2.猛然領悟貌。(《漢語大詞典》(七)，p.519)

⁹ 依稀：亦作“依希”。亦作“依侏”。1.隱約，不清晰。3.少許，微少。(《漢語大詞典》(一)，p.1352)

¹⁰ (1) 按：「髣佛」又作「彷彿」。

(2) 彷彿：1.依稀，不甚真切。(《漢語大詞典》(三)，p.927)

¹¹ 印順法師，《佛法概論》，第十一章，第二節〈緣起的流轉與還滅〉，pp.151-152：

依緣起而成的生死相續，佛曾說了「緣起」與「緣生」。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。

〔一〕緣起與緣生都說「此有故彼有，此生故彼生」(pp.509-510)

一、十二支因果生滅，經中說有兩種：一是緣起，一是緣生。這二種，都是說的『此有故彼有，此生故彼生，無明緣行，乃至純大苦聚集』¹²等。

〔二〕緣起與緣生之差別，有兩種說法 (p.510)

對此兩者的差別，一般的學派，是向兩方發展的：

1、大眾分別說系：緣生——因果事相；緣起——常住無為 (p.510)

〔1〕大眾分別說系之看法 (p.510)

大眾分別說系¹³，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〕印順法師評 (p.510)

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

¹² (1)《雜阿含經》卷 12 (296 經)：

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。

云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。

云何緣生法？謂無明、行。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說，開示顯發，謂緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱、苦。此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法。謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名緣生法。」(大正 2，84b13-26)

(2)《阿毘達磨法蘊足論》卷 11 〈21 緣起品〉(大正 26，505a10-27)：

引契經云：一時薄伽梵，在室羅筏住逝多林給孤獨園。爾時，世尊告苾芻眾：「吾當為汝宣說緣起、緣已生法，汝應諦聽，極善作意。

云何緣起？謂依此有彼有，此生故彼生，謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死，發生愁、歎、苦、憂、擾、惱，如是便集純大苦蘊，苾芻當知。生緣老死，若佛出世、若不出世，如是緣起，法住、法界，一切如來自通達等覺宣說施設建立，分別開示，令其顯了，謂生緣老死，如是乃至無明緣行，應知亦爾。此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄非虛，非倒非異，是名緣起。

云何名為緣已生法？謂無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，是名為緣已生法。苾芻當知，老死是無常，是有為，是所造作，是緣已生，盡法，沒法，離法，滅法；生、有、取、愛、受、觸、六處、名色、識、行、無明亦爾。」

(3)《瑜伽師地論》卷 10：

云何緣起？云何緣生？謂諸行生起法性是名緣起，即彼生已說名緣生。(大正 30，325c10-12)

¹³《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23：

或復有執：「緣起是無為。」如分別論者。

問：彼因何故，作如是執？

答：彼因經故，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。(大正 27，116c4-10)

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¹⁴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，它是有變異的，這是理事義。

2、說一切有部：緣起——因；緣生——果（p.510）

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¹⁵，這是二者的不同。

（三）釋尊本意（p.510）

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化。¹⁶

¹⁴ 秩然：秩序井然，整飭貌。（《漢語大詞典》（八），p.71）

¹⁵ （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23：

如契經說，彼告苾芻：「吾當為汝說緣起法及緣已生法。」

問：緣起法與緣已生法差別云何？

有作是言：無有差別。所以者何？《品類足論》作如是言：「云何緣起法？謂一切有為法。云何緣已生法？謂一切有為法。」故知此二，無有差別。

有餘師說：亦有差別，謂名即差別。此名緣起法，彼名緣已生法故。

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。……（大正 27，118a24-b5）

（2）「緣起與緣生之差別」，詳見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，118a24-c5）。

¹⁶ 印順法師，《性空學探源》，第三章，第三節〈終歸於空〉，pp.215-217：

《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

〔四〕《中論》之緣起觀：不於緣生之外另求緣起，從因果事相悟解因果理則（pp.510-512）

本論對緣起真義的闡述，把緣起、緣生合一，在此緣起與緣生上，說一切畢竟空。¹⁷這可見，龍樹的緣起思想，在因果生滅的見地，接近上座系；¹⁸龍樹學說到法相，也大都採取古典的毘曇，也有採取經部的。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²⁰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。

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²¹，有事就有理²²（不過，對理則性，有部等稍

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。

- ¹⁷（1）印順法師，《佛法概論》，第十章，第二節〈因緣的類別〉，pp.143-144：

三、有依空立：這更深刻了。果從因生的事象，及事待理成的必然理則，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，房子有它的真實自體，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）印順法師，《中觀今論》，第五章，第一節〈緣起〉，p.63：

三、自性的空寂性：從緣起果的作用，有相關的因待性，有序列的必然性。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」。

- ¹⁸（1）參見《大智度論》卷5〈1 序品〉（大正25，100b12-c3）。

- （2）印順法師，《空之探究》，第四章，第三節〈《中論》之中心思想〉，p.222。

緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。緣起是有為，在世俗的說明中，龍樹論顯然是與說一切有部相同的。

- ¹⁹ 參見印順法師，《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〉，pp.38-49。

- ²⁰（1）溯（ㄌㄨˋㄨㄣˋ）：同“泝”。（《漢語大詞典》（六），p.39）

- （2）泝（ㄌㄨˋㄨㄣˋ）：亦作“溯”。3.追溯，推求。（《漢語大詞典》（五），p.1086）

- ²¹ 印順導師，《佛法概論》，第十章，第二節〈因緣的類別〉，pp.141-142：

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，對因果果。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

忽略)。有因就有果，所以說：『此有故彼有。』²³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』²⁴。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，只要它生性沒有被損，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理則的。

二、抉擇正確的緣起因果觀 (pp.512-514)

(一) 唯識家：一一自性的親因，生一一自性的親果 (p.512)

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，種子是它的親因緣；沒有這親因緣的種子，現行的意識就不得生。²⁵

(二) 世尊的緣起觀——和合相續的因果觀 (p.512)

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。

²² 印順法師，《佛法概論》，第十章，第二節〈因緣的類別〉，pp.142-143：

二、事待理成：這比上一層要深刻些。現實的一切事象，固然是因果，但在因果裡，有它更深刻普遍的理性。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，都有它的必然性，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。

²³ 《雜阿含經》卷 12 (296 經) (大正 2, 84b14)。

²⁴ 《雜阿含經》卷 12 (296 經) (大正 2, 84b16-17)。

²⁵ 印順法師，《以佛法研究佛法》〈十、如來藏之研究〉，pp.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，並不能生其它的無漏清淨法。

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。

1、總標：從生命前後的相續上，看出一一階段間的依存性（p.512）

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，發現它有必然的前後階段。

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。

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。

如來在生命前後的連續上，看出它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、斥剎那緣起說（p.512）

有說：一念心中具十二緣起²⁶，這簡直毫無意義。

3、十二緣起每一階段都是約主因而說，並非自性獨存（pp.512-513）

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，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，它都是有五蘊的。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。

4、無明與愛是生死流轉的主要動力，不過無明與愛也是無自性，不能獨存（p.513）

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因，生一一自性的親果。在佛教中，這一思想，一天天的晦昧²⁷了。

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；一切是依存於它，因它的變動而變動的。

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

²⁶（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23：

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。」（大正27，118c7-15）

（2）印順法師，《印度佛教思想史》，第六章，第一節〈說一切有部〉，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。

²⁷ 晦昧：3.隱晦不明，模糊不清。（《漢語大詞典》（五），p.740）

愛，也不能獨存；不過它起著主動的作用罷了！

5、釋疑：十二緣起各階段都是五蘊，為何別說十二支（p.513）

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？

28

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。

（三）結說（pp.513-514）

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。這點，我們應該知道。

（肆）緣起的流轉與還滅（pp.514-515）

一、總說：生死與涅槃都建立在緣起法上（p.514）

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。

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**。

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**。

二、別釋

（一）還滅律：生死依因緣而有，正觀緣起自性本空，即能離生死得解脫（pp.514-515）

生死苦痛，是否能了²⁹？它是緣起的，所以可了。緣起，是依此而有彼的，就是無自性，也就是意味它不能單獨存在。不能單獨存在而此有故彼有的，是生滅法。它不但是可滅的，而且一切都是**從生而歸向到滅無**的。

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。

聖者到了滅，就入於寂滅，止息於此，不復再生了。

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？

生死的存在，只依因緣而存在的；約它的本質說，本不是有自體存在的。假使自體存在，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；而它的本身，本是非有、不生的。

²⁸ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉：

若支支中皆具五蘊，何緣但立無明等名？

以諸位中無明最勝，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**。（大正29，48c22-26）

²⁹ 了（ㄌㄧㄠˇ）：3.完畢，結束。（《漢語大詞典》（一），p.721）

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，還它個本來如此。

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）流轉律（pp.515-516）

1、流轉律的基本原則：此有故彼有，此生故彼生（p.515）

緣起流轉律的基本原則，是此有故彼有，此生故彼生。

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；³⁰這未免機械一點。

2、生命流轉歷程的緣起支數³¹（pp.515-516）

（1）總括說有三支（無明、行、識）（pp.515-516）

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。』³²即指出生命的三大歷程。

有的經中說：『業、愛及無明，能集後世陰。』³³行是行業，但在實際的行動中，

³⁰ 《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉：

於宿生中諸煩惱位至今果熟總謂無明，彼與無明俱時行故，由無明力彼現行故，如說王行，非無導，從王俱勝故總謂王行。於宿生中福等業位至今果熟總得行名。初句位言流至老死。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。此中應說四處生前而言六者據滿立故。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，因差別相未起姪貪，此位名受。貪妙資具姪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。（大正 29，48b20-c7）

³¹ 參見印順法師，《唯識學探源》，第一章，第三節〈緣起的解釋〉，pp.9-27。

³² （1）《雜阿含經》卷12（294經）：

愚癡無聞凡夫，無明覆，愛緣繫，得此識身。（大正 2，83c24-25）

（2）《雜阿含經》卷10（266經）：

於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。（大正 2，69b5-7）

（3）《中阿含經》卷58〈3 晡利多品〉（211經）《大拘絺羅經》：

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。（大正 1，791a16-18）

（4）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷16：

如契經說：「無明所覆，愛結所繫，愚夫感得有識之身。」（大正 27，78a23-24）

³³ （1）《雜阿含經》卷13（307經）：

諸業、愛、無明，因積他世陰。（大正 2，88b9）

（2）《阿毘達磨俱舍論》卷22〈6 分別賢聖品〉：

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。」（大正

也可含攝在愛取的煩惱中。此三者³⁴，一是理智的認識錯誤；一是意志的生存競爭；有此二因，³⁵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）詳細說有五支、十支、十二支（p.516）

說到詳細的過程，有從愛、取、有、生、老死的逐物流轉觀³⁶；有從識到愛的觸境繫心觀³⁷。

合為一十二緣起，依十二緣起建立三世因果：

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。

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；³⁸

現在與未來的，只從愛到老死的五支，也就可以；³⁹無須說十二緣起。

經三世的歷程，這才要說它。

其實，基本原則，還是上面說的三大歷程⁴⁰。也有配為惑、業、苦三雜染的。⁴¹

貳、正論（pp.516-531）

※觀世間滅道

※正觀緣起

（壹）緣起流轉律（pp.516-529）

一、無明緣行——釋第1頌前半頌⁴²（pp.516-518）

〔01ab〕眾生癡所覆，為⁴³後起三行。⁴⁴

29，116a12-15）

³⁴ 案：「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」。

³⁵ 案：「二因」，指無明、行。

³⁶ 印順法師，《唯識學探源》，第一章，第三節〈緣起的解釋〉，pp.11-12：

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。

³⁷ 印順法師，《唯識學探源》，第一章，第三節〈緣起的解釋〉，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，二、依認識論為前提。

³⁸ 案：無明、行屬於過去，識屬於現在。

³⁹ 案：愛、取、有屬於現在，生、老死屬於未來。

⁴⁰ 三大歷程：無明、行、識。

⁴¹ 案：「無明、行、識」，分別配對「惑、業、苦」。

⁴² 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。

答曰：眾生癡所覆，為後起三行。……

凡夫為無明所盲故，以身口意業，為後身起六趣諸行。（大正 30，36b18-c9）

〔一〕釋「無明」(p.517)

一切「眾生」，為愚「癡所覆」蔽，愚癡就是無明。

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

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。

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。

〔二〕為後有造三種行 (p.517)

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。

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⁴⁵；或罪行、福行、不動行⁴⁶。

⁴³ 歐陽竟無編，《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（《藏要》4，67a，n.4）：
番、梵作「有故」。

⁴⁴ (1)《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：
眾生癡所覆，為後起三行；以起是行故，隨行墮[※]六趣。（大正30，36b20-21）
※墮＝入【宋】【元】【明】【聖】。（大正30，36，n.5）
(2)《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：
無明之所覆，造作彼三種；後有諸行業，由此往諸趣。（大正30，131b21-22）
(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉：
眾生無明覆，後復起三行；由三行造業，生人等諸趣。（高麗藏41，168c13-14）
(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.864：
punarbhavāya saṃskārānavidyānivṛtastridhā /
abhisamskurute yāṃstairgatim 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。

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

⁴⁶ (1)《十住經》卷3〈6 現前地〉：
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。（大正10，514b29-c2）。
(2)《大智度論》卷88〈78 四攝品〉：
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。（大正25，681b14-18）

〔三〕凡聖行業之差別 (pp.517-518)

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。

佛菩薩所有業行，因事理的真知灼見⁴⁷，不生起貪染，不為盲目意志所策動⁴⁸，不為自我而造作，所以一切是純潔的，不感受生死。

二、行緣識 (pp.518-519)

〔01cd〕以起是行故，隨行入六趣⁴⁹。

〔02ab〕以諸行因緣，識受六道身。⁵⁰

〔一〕依行業而往生六趣——釋第1頌後半⁵¹ (p.518)

(3)《阿毘達磨俱舍論》卷15〈4分別業品〉：

又經中說：「業有三種：福、非福等。」其相云何？頌曰：

福非福不動，欲善業名福，不善名非福，上界善不動。約自地處所，業、果無動故。

論曰：欲界善業說名為福，招可愛果益有情故。

諸不善業說名非福，招非愛果損有情故。

上二界善說名不動。

豈不世尊說下三定皆名「有動」？

聖說此中有尋伺等名為「動」故，由下三定有尋伺等災患未息故立「動」名。

《不動經》中據能感得不動異熟，說名「不動」。

如何有動定招無動異熟？

雖此定中有災患動，而業對果非如欲界有動轉故立不動名。

謂欲界中餘趣處業，由別緣力，異趣處受，以或有業能感外內財、位、形、量、色、力、樂等，於天等中此業應熟，由別緣力所引轉故，於人等中此業便熟。

色、無色界餘地處業，無容轉令異地處受；業、果處定，立「不動」名。(大正29, 80c29-81a18)

(4)《瑜伽師地論》卷93：

由福業故，生於欲界人、天兩趣；由罪業故，生惡趣中；由不動業，生色、無色。(大正30, 828a3-4)

⁴⁷ 真知灼見：1.真正知道，確實看見。2.亦作“真知卓見”。謂正確而深刻的認識和高明的見解。(《漢語大詞典》(二)，p.143)

⁴⁸ 策動：1.謀劃發動，謀劃鼓動。2.鞭策驅使。(《漢語大詞典》(八)，p.1146)

⁴⁹ 歐陽竟無編，《中論》卷4〈26觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67a, n.5)：

番、梵云：「隨業往諸趣。」

⁵⁰ (1)《中論》卷4〈26觀十二因緣品〉：

以諸行因緣，識受六道身；以有識著故，增長於名色。(大正30, 36b22-23)

(2)《般若燈論釋》卷15〈26觀世諦緣起品〉：

以諸行因緣，識託於諸趣；識相續託已，爾時名色起。(大正30, 131c3-4)

(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26觀夢幻品〉：

以行為因故，而取著於識；由著彼識故，增長於名色。(高麗藏41, 168c18-19)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.866：

vijñānam saṃniviśate saṃskārapratyayaṃ gatau /

saṃniviṣṭe 'tha vijñāne nāmarūpaṃ niścicyate //

〔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。

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。

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。

龍樹說有六趣，這是順於犢子系的⁵²；唯識家主張五趣，這是順於有部宗的⁵³。⁵⁴

（二）隨行業因緣，識入六道身——釋第 2 頌前半⁵⁵（pp.518-519）

1、釋頌義（p.518）

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。」

《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。……」⁵⁶也就是這個意思。

2、釋「識支」（pp.518-519）

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

⁵¹ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

以起是行故，隨行墮六趣。……

以身口意業，為後身起六趣諸行。（大正 30，36b21-c10）

⁵² （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2：

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。（大正 27，8b17-25）

（2）《大智度論》卷 10 〈1 序品〉：

說五道者是一切有部僧所說，婆蹉弗妬路部僧說有六道。（大正 25，135c22-24）

（3）另參見《大智度論》卷 30（大正 25，280a3-18）。

⁵³ （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 172：

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。（大正 27，864c23-27）

（2）《瑜伽師地論》卷 50：

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。（大正 30，577a11-15）

⁵⁴ 參見郭忠生撰，〈六道與五道〉，《佛教思想的傳承與發展——印順法師九秩華誕祝壽文集》，民國 84 年 4 月，東大圖書公司，pp.137-168。

⁵⁵ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

以諸行因緣，識受六道身。……

隨所起行^{*}有上、中、下，識入六趣隨行受身。（大正 30，36b22-c11）

※歐陽竟無編，《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（《藏要》4，67b，n.7）：

無畏原作「善、不善業」。

⁵⁶ 《解深密經》卷 1 〈3 心意識相品〉：

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。（大正 16，692b8-12）

的。

不過在新生命的最初發現上，有取識⁵⁷的忽爾⁵⁸現前，為新生命的開始，所以特名為識支。

3、性空者與唯識家對「識」的解說不同 (p.519)

這識是微細的心識？還是粗顯的心識？

龍樹在《大智度論》說有細心，這識支應該指微細心識。⁵⁹

它與唯識家所說的阿賴耶相近，但此唯重視它的結生、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——釋第2頌後半⁶⁰ (pp.519-520)

[02cd] 以有識著故，增長於名色。

(一) 識入諸趣，名色則增長 (p.519)

初生的心識，含有自我的生命愛，所以經中或稱之為『有取識』，本頌說是識著。

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

⁵⁷ (1)《阿毘達磨發智論》卷20：

又世尊說：「苾芻當知，我說城主，即有取識。」(大正26，1029c19)

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷180：

心名城主，如契經說：「言城主者，即有取識。」由如是義故，但說心。(大正27，903a11-12)

※參見《雜阿含經》卷43(1175經)：「城主者，謂識受陰。」(大正2，316a3)

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈26 觀十二因緣品〉，p.519：

初生的心識，含有自我的生命愛，所以經中或稱之為「有取識」。

(4) 印順法師，《佛法概論》，第五章，第一節〈有情的延續〉，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。」此識的執取，直到死亡的前剎那，還不能暫離。假使一旦停止其執取的作用，一期生命即宣告結束，肉體即成為死屍。所以佛說：「阿難！我以為是緣，知名色由識，緣識有名色。」有取識對於有情資益延續的力用，是何等的重要！

⁵⁸ 忽爾：1.忽然，突然。(《漢語大詞典》(七)，p.429)

⁵⁹ (1)《大智度論》卷5〈1 序品〉：

從行生垢心，初身因，如犢子識母，自相識故，名為識。(大正25，100b22-23)

(2)《大智度論》卷90〈80 實際品〉：

若識不入胎，胎初則爛壞。「識」名中陰中五眾，是五眾細故，但名為「識」。若識不入而胎成者，如一切和合時，皆應成胎！

問曰：「識」何因緣故入胎？

答曰：「行」因緣。行即是過去三種業，業將識入胎。如風吹絕焰，空中而去，焰則依止於風；先世作人身時，然六識故，命終時業將識入胎。(大正25，696b18-25)

⁶⁰《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

以有識著故，增長於名色。……

以識著因緣故名色集。(大正30，36b23-c11)

物。

（二）名色與識展轉相依（pp.519-520）

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。

心色和合是名色支。名是受、想、行、識的四蘊，色是色蘊。

名中的識，是粗顯的六識，不是微細的細心。

所以經中說：『識緣名色，名色緣識。』⁶¹由識而名色增長，由名色而識得存，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。⁶²

⁶¹ 《雜阿含經》卷 12（288 經）：

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。」（大正 2，81a22-b8）

⁶² （1）印順法師，《唯識學探源》，第一章，第三節，第三項〈十支說的解說〉，pp.17-19：

識與名色，相依相緣而存在；《雜阿含經》（卷一二·二八八經），曾用束蘆的比喻，說明它的相互依存性：

「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。」

識與名色的相互依存關係，不是站在認識論的立場，說明有主觀才有客觀，有客觀才有主觀。依經文看來，釋尊的本意，是從探索認識活動的根源，觸發到生命相依相持而存在的見地。名色，確乎可以概括內外一切的物質與精神，概括認識的一切對象，但經中每每用它代表有情身心組織的全體。這正和五蘊一樣，它能總括一切有為法，經中卻又常把它解說為有情組織的要素。

名色既是有情身心組織的總名，當然要追問它從何而來？從父精母血的和合，漸漸發達到成人，其中主要的原因，不能不說是識。

識是初入母胎的識，因識的入胎，名色才能漸漸的增長、廣大起來。不但胎兒是這樣，就是出胎以後少年到成人，假使識一旦離身，我們的身心組織立刻要崩潰腐壞。這是很明顯的事實，所以說名色以識為緣。

再看這入胎識，倘使沒有名色作它的依託，識也不能相續存在（沒有離開物質的精神），也不能從生命的潛流（生前死後的生命），攔入現實的生命界。這不但初入胎是如此，就是少年、成人，也每每因身體的損害，使生命無法維持而中天，所以又說「名色緣識」。

這識與名色的相互關係，正像《大緣方便經》所啟示的：

「阿難！緣識有名色，此為何義？若識不入母胎者，有名色不？」答曰：「無也。」

「若識入胎不出者，有名色不？」答曰：「無也。」

〔三〕分位緣起中未談「名色與識展轉相依」之理由 (pp.520)

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」⁶³，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。

了解緣起，一方面要知道它的共通性，一方面也要知道它的階段性。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——釋第3頌前半⁶⁴ (pp.520-521)

〔03ab〕名色增長故，因而生六入。⁶⁵

「若識出胎，嬰孩壞敗，名色得增長不？」答曰：「無也。」

「阿難！若無識者，有名色不？」答曰：「無也。」

「阿難！我以是緣，知名色由識，緣識有名色。我所說者，義在於此。阿難！緣名色有識，此為何義？若識不住名色，則識無住處；若無住處，寧有生老病死憂悲苦惱不？」答曰：「無也。」

「阿難！若無名色，寧有識不？」答曰：「無也。」

「阿難！我以此緣，知識由名色，緣名色有識。我所說者，義在於此。」

(2) 參見印順法師，《佛法概論》，第十章，第一節〈緣起的定義與內容〉，p.150。

⁶³ 參見〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷10〈26 十二因緣品〉：

《大集經》：「七七日前屬識支。」

《智度論》云：「三七日屬識支。」(大正42, 163b28-29)

⁶⁴ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

名色增長故，因而生六入。……

名色集故有六入。(大正30, 36b24-c12)

⁶⁵ (1) 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：

名色增長故，因而生六入；情塵識和合，而^{*}生於六觸。(大正30, 36b24-25)

※ 而=以【宋】【元】【明】。(大正30, 36d, n.10)

(2) 《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：

從於名色體，次第起六入；情塵等和合，而起於六觸。(大正30, 132a24-25)

(3) 《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉：

由名色增故，而生於六處；六處隨起觸，所生如次說。(高麗藏41, 168c23-24)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.868：

niṣikte nāmarūpe tu ṣaḍāyatanasambhavaḥ /

ṣaḍāyatanamāgamyā saṁsparśaḥ saṁpravartate //

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。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.870：

cakṣuḥ pratītya rūpaṁ ca samanvāhārameva ca /

nāmarūpaṁ pratītyaiva vijñānaṁ saṁpravartate //

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。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.872：

saṁnipātastrayāṇāṁ yo rūpavijñānacakṣuṣāṁ /

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。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(《藏要》4, 67b, n.2)：

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。」

為什麼名色增長而六根完成呢？

眼、耳、鼻、舌、身的五根，是由色開發成的；意根是由名開發成的。⁶⁶在其間，還有微細的心識執持，也屬於意根。⁶⁷

六入，就是六根。不說根而說入，因為根是生長六識之門，所以叫入。

「入」或譯「處」，即是生長門義。

五、六入緣觸——釋第3頌後半⁶⁸ (pp.521-522)

〔03cd〕情、塵、識和合⁶⁹，以生於六觸。

（一）釋「觸」 (p.521)

1、有部之說法 (p.521)

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。⁷⁰

2、依經評破 (p.521)

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。⁷¹自六入觸至取⁷²，不能這樣的分開，經中也沒有明顯的根據。

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。

⁶⁶ 《大智度論》卷90〈80 實際品〉：

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」。(大正25，696b15-18)

⁶⁷ 印順法師，《唯識學探源》，第一章，第三節，第三項〈十支說的解說〉，p.19：

名色支中有識蘊，同時又有識支。

⁶⁸ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

情、塵、識和合，而生於六觸。……

六入因緣故有六觸。(大正30，36b25-c12)

⁶⁹ 歐陽竟無編，《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(《藏要》4，67b，n.1)：

番、梵云：「依於六處故。」

⁷⁰ (1) 玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉：

已至三和，未了三受，因差別位，總名為觸。(大正29，48b28-29)

(2) 〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉：

「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。(大正41，165b16-21)

⁷¹ 《雜阿含經》卷12 (298 經)：

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、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。(大正2，85a26-b4)

⁷² 《雜阿含經》卷12 (298 經)：

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。

生命活動，不論它是怎樣的繁複，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。

識到觸，是現實人生起惑造業的準備。向前望，是生命的果報；向後望，是惑業的先驅。⁷³

〔二〕釋「根、境、識和合生六觸」(pp.521-522)

六入緣觸的過程中，是以六「情」、六「塵」、六「識」的「和合」，「生於六觸」的。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。

〔三〕觸體有無之異說 (p.522)

談到觸，有部說是三和生觸，離情、塵、識三和外，有觸的自體；

經部說是三和即觸，離了情、塵、識的三和，沒有觸的自體。⁷⁴

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。(大正 2，85b4-9)

⁷³ 「向前望」、「向後望」，若以三世二重因果來看，

「向前望，是生命的果報」：相對於過去生的無明、行，識到觸是生命的果報。

「向後望，是惑業的先驅」：相對於受、愛、取，識到觸是惑業的先驅。

⁷⁴ (1)《阿毘達磨俱舍論》卷 10〈3 分別世品〉：

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。(大正 29，52b7-19)

(2)〔唐〕法寶撰，《俱舍論疏》卷 10〈3 分別世品〉：

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，故知六觸不是根、境，別有觸也。(大正 41，606c24-607a5)

(3)印順法師，《佛法概論》，第八章，第二節〈心與心所〉，pp.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。

〔四〕可意觸、不可意觸、俱非觸 (p.522)

在六識觸境了別的觸，有**可意觸、不可意觸、俱非觸**⁷⁵等差別。

這觸的差別，不全是由**外界環境**決定的，也不單是以**生理**決定它。它在認識中，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。

依佛法說，**認識是不離情緒**的。觸還有**明觸與無明觸**⁷⁶，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——釋第4頌前半⁷⁷ (pp.522-523)

〔04ab〕因於六觸故，即生於三受。⁷⁸

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**內在心與緣境心**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、境而恒在。

⁷⁵ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 149：

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。（大正 27，761a12-18）

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 10 〈3 分別世品〉：

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**。（大正 29，52c17-23）

⁷⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 149：

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。（大正 27，761a6-8）

⁷⁷ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

因於六觸故，即生於三受。……

六觸因緣故有三受。（大正 30，36b26-c13）

⁷⁸ (1) 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉：

因於六觸故，即生於三受；以因三受故，而生於渴愛。（大正 30，36b26-27）

(2) 《般若燈論釋》卷 15 〈26 觀世諦緣起品〉：

彼色識眼等，三種共和合；如是名為觸，從觸起於受。（大正 30，132b11-12）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 17 〈26 觀夢幻品〉：

由眼色識三，故能生於觸；從觸復起受，此受相三種。（高麗藏 41，169a9-10）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.872：

sparśaḥ sa tasmātsparśācca vedanā sampravartate //

またその「触」から，「受」（感受するはたらき）が生ずるにいたる。

〔一〕從觸生三受 (pp.522-523)

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。」

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；

環境適合自己的情意，就生起樂受；

中庸性的環境，就生起捨受。

〔二〕受與觸的差別 (p.523)

受與觸的不同是：

觸是觸對外境，外來的影響多，沒有外境，觸的作用不能生起；

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

七、受緣愛——釋第4頌後半⁷⁹ (pp.523-524)

〔04cd〕以因三受故，而生於渴愛。

〔一〕因三受而生渴愛 (p.523)

「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」。

渴愛含有欲望要求的意思，這是屬於意志的。

〔二〕三受能生貪瞋癡，為何唯說「三受生渴愛」 (pp.523-524)

有的說：苦受是瞋惑所使⁸⁰，樂受是貪惑所使，捨受為愚癡所使。⁸¹

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。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.874：

vedanāpratītyayā trṣṇā vedanārthaṃ hi trṣyate /

「受」に緣って，「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) 歐陽竟無編，《中論》卷4〈26 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，有亦得生起。」釋、燈大同。今譯脫略。

⁷⁹ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

以因三受故，而生於渴愛。……

三受因緣故生渴愛。（大正30，36 b27-c13）

⁸⁰ 使：4.調驅使、支配。（《漢語大詞典》（一），p.1325）

⁸¹ (1) 《雜阿含經》卷17（468經）：

佛告羅睺羅：「有三受——苦受、樂受、不苦不樂受。觀於樂受，為斷樂受貪使故，於我所修梵行；斷苦受瞋使故，於我所修梵行；斷不苦不樂受癡使故，於我所修梵行。」（大正2，119b15-19）

(2) 《大智度論》卷41〈8 勸學品〉：

其實，主要的還是**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**。

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**。

不過，貪愛側重在染著，戀戀不捨，所以多把它看成與瞋各別的。

其實，這是緣起相待的；無愛即無瞋的，所以在緣起中，總名為**愛**。⁸²

八、愛緣取——釋第5頌第一句⁸³ (pp.524-525)

[05a] 因愛有四取。⁸⁴

(一) 釋「因愛有四取」 (p.524)

「**因愛**」著生命的自體、三有的境界，所以就「**有四取**⁸⁵」的馳⁸⁶求。

樂受生貪欲，苦受生瞋恚，不苦不樂受生愚癡。(大正 25，361b9-10)

⁸² 印順法師，《唯識學探源》，pp.13-14：

愛是染著企求的意義，有欲愛、色愛、無色愛三種，就是對三有而起的染著。這裡，我們要注意：煩惱很多，為什麼單說愛呢？經中不常說「愛結所繫」嗎？我們起心動念，就在自我與認識的境界之間，構成了密切的連繫。依自我生存的渴愛，積極追求塵世的一切，或消極的受環境的衝動，起貪、起瞋，甚至不惜生命的毀滅，企圖得到一種安息。眾生身、語、意的一切動作，沒有不依染著三界自體與塵世為關鍵的。眾生生死的動力，就在此。

⁸³ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

因愛有四取。……

渴愛因緣故有四取。(大正 30，36b28- c14)

⁸⁴ (1) 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：

因愛有四取，因取故有有；若取者不取，則解脫無有。(大正 30，36b28-29)

(2) 《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：

受為起愛緣，為受故起愛，愛又為取緣，取者有四種。(大正 30，132b15-16)

(3) 《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉：

因受起於愛，以受故愛生，從愛生於取，所取有四種。(高麗藏 41，169a12-13)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.874：

tr̥ṣyamāṇa upādānamupādāte caturvidham//

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。そしてこの第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バダーと同じ。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.876：

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。

⁸⁵ (1) 《雜阿含經》卷18(490 經)：

四取，謂欲取、我取、見取、戒取。(大正 2，127a11)

(2) 《阿毘達磨集異門足論》卷8〈5 四法品〉：

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。

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。

(二) 觸、受、愛、取之次第及其緣起相待性 (pp.524-525)

1、從前後次第說明「觸、受、愛、取」的歷程 (pp.524-525)

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，不惜犧牲的馳取追求。

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。⁸⁷

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，有意識的一切，無不經過此階段。

2、會通阿毘達磨師與成實論師之異說 (p.525)

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

云何見取？答：謂四見：一、有身見，二、邊執見，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。(大正 26, 399c9-21)

⁸⁶ 馳：3.追逐。(《漢語大詞典》(十二)，p.801)

⁸⁷ (1)《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉：

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。(大正 29, 48b29-c3)

(2)《俱舍論記》卷9〈3 分別世品〉：

「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。(大正 41, 165b21-c3)

應的。⁸⁸

成實論師等，主張是前後的。⁸⁹

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，也顯然有它的次第。

了解緣起的相待性，這一切無往不通。

九、取緣有——釋第5頌後三句⁹⁰ (pp.525-526)

〔05bcd〕因取故有有；若取者不取，則解脫無有。

（一）因取故有 (p.525)

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。」下一有字，是存在，是緣起支的一支。

（二）有支之意義 (p.525)

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。⁹¹

經中都說「因取有有」的有，是欲有、色有、無色有的三有⁹²。

（三）取則三有相續、不取則解脫 (pp.525-526)

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。

取的馳求，就奠下招感未來三有自體的動力。

⁸⁸（1）《阿毘達磨俱舍論》卷10〈3分別世品〉：

若「於觸後方有受生」，經云何釋？如契經說：「眼及色為緣，生於眼識，三和合觸，俱起受、想、思。」……故應定許「一切識俱悉皆有觸，諸所有觸無不皆與受等俱生。」（大正29，53b13-27）

（2）參見《雜阿含經》卷13（306經）：

眼、色緣生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。（大正2，87c26-27）

⁸⁹《成實論》卷6〈85觸品〉：

我先說心能取緣爾時名觸，是故心時為因，識生然後受等法生。（大正32，286c28-287a1）

⁹⁰《中論》卷4〈26觀十二因緣品〉（青目釋）：

因取故有有；若取者不取，則解脫無有。……

四取取時以身口意業起罪福，令後三有相續。（大正30，36b28-c15）

⁹¹（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23：

云何有？謂追求時，亦為後有起善惡業。（大正27，119a20）

（2）《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3分別世品〉：

因馳求故，積集能牽當有果業，此位名有。（大正29，48c3-4）

（3）〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷9〈3分別世品〉：

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，是能為有故，此位業勝，標以有名。……

「有」有二種，謂業、異熟。今於此中唯取業有。（大正41，165c15-20）

⁹²《雜阿含經》卷12（298經）：

緣取有者，云何為有？三有：欲有、色有、無色有。（大正2，85b9-10）

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。

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⁹³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**』⁹⁴；就可以解脫生死了。

十、有緣生——釋第 6 頌第一句⁹⁵ (pp.526-527)

[06a] ⁹⁶從**有**而有生。⁹⁷

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。

「**從有有生**」，與上「**識有六道身**」⁹⁸的意義是一樣的。

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**；

「**從有而有生**」，是由**現在的業有**，到未來世受生而已。

⁹³ 杜塞：堵塞，屏絕。(《漢語大詞典》(四)，p.752)

⁹⁴ (1)《雜阿含經》卷 26 (710 經)：

離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫。(大正 2，190b17-18)

(2)《雜阿含經》卷 37 (1027 經) (大正 2，268b20-21)。

⁹⁵ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

從有而有生。……

從有而有生。(大正 30，36c1-15)

⁹⁶ 歐陽竟無編，《中論》卷 4 〈26 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。**」

⁹⁷ (1)《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉：

從有而有生，從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱。(大正 30，36c1-2)

(2)《般若燈論釋》卷 15 〈26 觀世諦緣起品〉：

五陰是有體，從有次起生，老病死憂悲，哀泣愁苦等。(大正 30，132c9-10)

(3)《大乘中觀釋論》卷 17 〈26 觀夢幻品〉：

有者謂五蘊，從蘊故起生，生故有老死，及憂悲苦等。(高麗藏 41，169a20-21)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.878：

pañca skandhāḥ sa ca bhavo bhavājjātiḥ pravartate /

jarāmaraṇaduḥkhādi śokāḥ saparidevanāḥ //

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。

⁹⁸ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉：

以諸行因緣，**識受六道身**；以有識著故，增長於名色。(第 2 頌) (大正 30，36b22-23)

十一、生緣老死 (p.527)

[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。⁹⁹

(一) 從生有老死，從老死有憂悲苦惱——釋第 6 頌後三句¹⁰⁰ (p.527)

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。

其實，不一定要老死才有憂悲苦惱，在了一期生命的演進中，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。

憂是憂愁，悲是悲痛；苦是身上的，惱是內心的。¹⁰¹

(二) 憂悲苦惱等，皆由生而起——釋第 7 頌前半¹⁰² (p.527)

印度的學者，以及佛法的尋求解脫，都是鑒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。

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、總結——釋第 7 頌後半¹⁰³ (pp.527-529)

⁹⁹ (1) 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉：

如是等諸事，皆從生而有，但以是因緣，而集大苦陰。(大正 30，36c3-4)

(2) 《般若燈論釋》卷 15 〈26 觀世諦緣起品〉：

愁及勞倦等，皆以生為因，獨此苦陰起，畢竟無樂相。(大正 30，132c20-21)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 17 〈26 觀夢幻品〉：

諸憂悲苦惱，皆從生所起，如是即唯有，一大苦蘊生。(高麗藏 41，169b2-3)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.880：

daurmanasyamupāyāsā jāteretatpravartate /

kevalasyaivametasya duḥkhaskandhasya 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。

¹⁰⁰ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱。……

從生而有老死，從老死有憂悲苦惱種種眾患。(大正 30，36c1-16)

¹⁰¹ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23：

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。(大正 27，118c23-25)

(2) 《十住經》卷 3 〈6 現前地〉：

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。(大正 10，514c20-22)

(3) [隋] 吉藏，《中觀論疏》卷 10 〈26 十二因緣品〉：

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。」(大正 42，163a11-13)

¹⁰² 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

如是等諸事，皆從生而有。……

從生而有老死，從老死有憂悲苦惱種種眾患。(大正 30，36c3-16)

¹⁰³ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

〔07cd〕但以是因緣，而集大苦陰。

〔一〕由十二因緣，而集大苦陰聚（p.528）

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¹⁰⁴。

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。

〔二〕生死流轉的主要動力及解脫生死之關鍵（pp.528-529）

1、三世流轉（p.528）

〔1〕憂悲苦惱事之先導：生與識（p.528）

此十二支中，從識到有，是詳細地敘述現實生命（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。

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。

〔2〕生死流轉的主要動力：無明與愛、取（p.528）

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¹⁰⁵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（pp.528-529）

怎樣解決生死？扼要的說，不從過去的無明下手，因為過去的已感受現實的生命，解決它也來不及。

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，不造新的業力，這才能杜塞未來生死的源流。

識是無始相續的苦果，生是未來苦果的先聲，所以解脫不以識與生為本。

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

但以是因緣，而集大苦陰。……

從老死有憂悲苦惱種種眾患，但有大苦陰集。（大正 30，36c4-17）

¹⁰⁴（1）《增壹阿含經》卷 21〈29 苦樂品〉（6）：

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。（大正 2，657a26-28）

（2）《大智度論》卷 40〈4 往生品〉：

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。（大正 25，349b27-c3）

（3）《大智度論》卷 40〈4 往生品〉：

又世人皆貴梵王，以為世界主故。（大正 25，352b7）

¹⁰⁵ 昧：7.不瞭解。（《漢語大詞典》（五），p.657）

明滅與愛取滅，不能把它分開，才對。¹⁰⁶

〔貳〕緣起還滅律 (pp.529-531)

〔08〕是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。¹⁰⁷

〔09〕以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。¹⁰⁸

一、諸行是生死輪迴之根本，智者所不為——釋第8頌¹⁰⁹ (pp.529-530)

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」。

¹⁰⁶ 印順法師，《唯識學探源》，p.22：

愛、取，固然是流轉的主因，但生死的根本卻在無明。

¹⁰⁷ (1)《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：

是謂^{*}為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。(大正30，36c5-6)

※謂=諸【聖】。(大正30，36d，n.18)

(2)《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：

是謂為生死，諸行之根本，無智者所作，見實者不為。(大正30，132c27-28)

(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉：

此無明及行，為生死根本，智者於無明，而不見有體。(高麗藏41，169b8-9)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.882：

saṃsāramūlān saṃskārānavidvān saṃskarotyataḥ /

avidvān kārakastasmānna vidvāṃstattvadarśanāt //

このゆえに，無智の人は，輪迴の根本であるもろもろの「行」をなす。それゆえ，無智の人が作者（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。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.884：

avidyāyāṃ niruddhāyāṃ saṃskārāṇāmasaṃbhavaḥ /

avidyāyā nirodhastu jñānenāsyaiḥ 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。

(5)歐陽竟無編，《中論》卷4〈26 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。

¹⁰⁸ (1)《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：

以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。(大正30，36c7-8)

(2)《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：

一一支滅者，彼彼支不起，唯獨苦陰聚，名為正永滅。(大正30，133a12-13)

(3)《大乘中觀釋論》卷17〈26 觀夢幻品〉：

滅法對治生，即真實所轉，此一大苦蘊，如是苦皆滅。(高麗藏41，169b22-23)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.886：

tasya tasya nirodhena tattannābhipravartate /

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。

¹⁰⁹ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）：

是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。……

是故知凡夫無智，起此生死諸行根本，智者所不起。(大正30，36c5-18)

諸行，不唯是指「為後起三行」¹¹⁰的三行¹¹¹，是指生命相續的一切。

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；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』¹¹²，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，體悟空理，破除無明者說的。

二、無明滅則行滅，乃至苦陰聚畢竟滅——釋第9頌¹¹³ (p.530)

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」的原則下解消。

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、大小乘對流轉與還滅之看法 (pp.530-531)

(一) 還滅律共大小乘 (p.530)

緣起流轉的還滅律，是大小乘共的。

(二) 相異點 (pp.530-531)

1、小乘將生死與涅槃作差別觀；大乘知生死即涅槃，非離生死之外另有涅槃可得 (p.530)

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。

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

¹¹⁰ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉：

眾生癡所覆，為後起三行；以起是行故，隨行墮六趣。(大正30，36b20-21)

¹¹¹ 印順法師，《中觀論頌講記》〈26 觀十二因緣品〉，p.517：

三行，經說身業行、口業行、意業行；或罪行、福行、不動行。

¹¹² 《般若燈論釋》卷15〈26 觀世諦緣起品〉：

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。(大正30，132c27-133a4)

¹¹³ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。……

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，是十二因緣生滅義，如阿毘曇修多羅中廣說。(大正30，36c7-23)

永在。

破了無明，如幻的一切法，知道它是無自性，決不執這一切是實有的。

緣起法本來如此，還復它本來如此，體現它本來如此，生死大事不了而了。

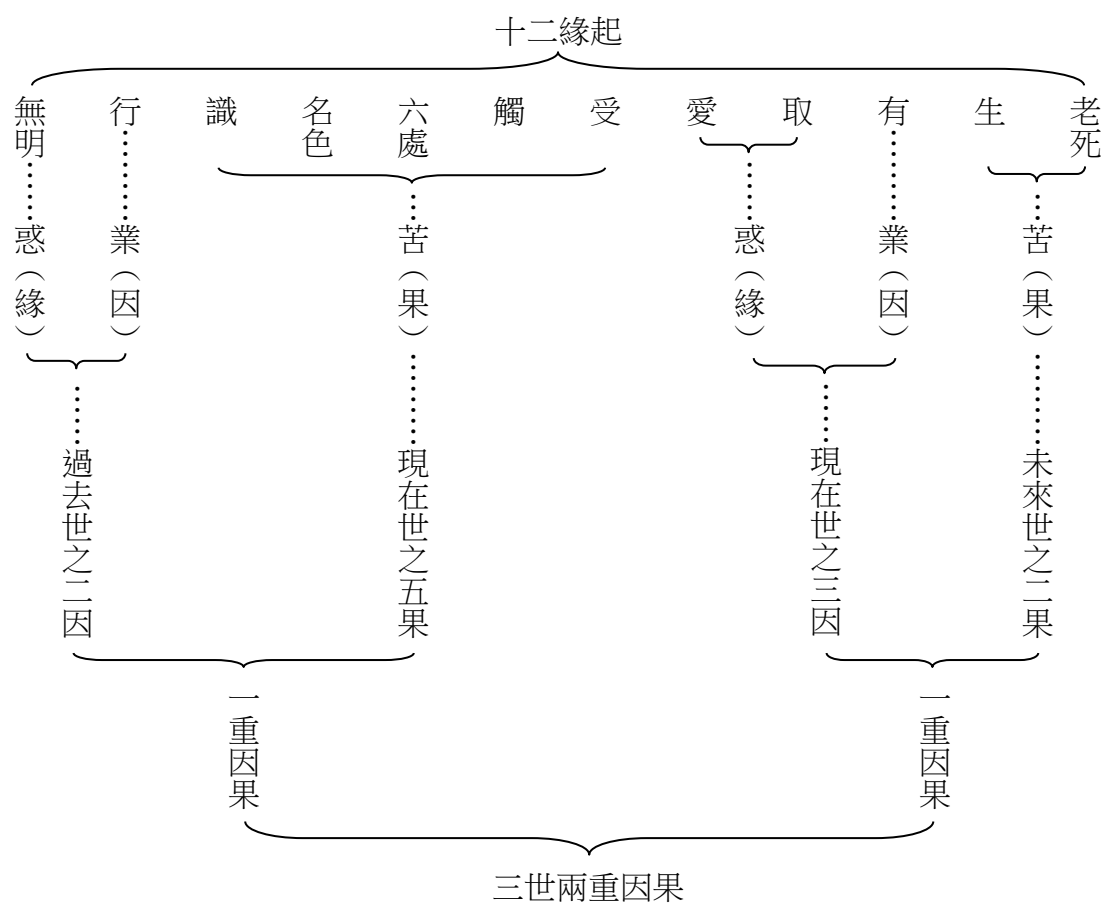
2、小乘不能綜合性空、緣起；大乘能理解即緣起是性空，即性空是緣起（pp.530-531）

一般小乘學者，不能綜合性空、緣起，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。

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。

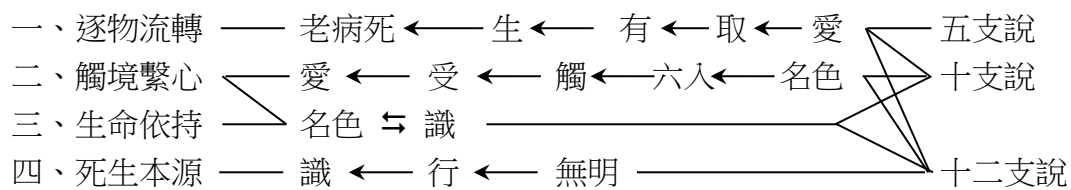
為什麼都是本寂呢？因為是本寂才能流轉，是本寂才能還滅。假使不是本寂，流轉不得成，還滅也不得成了。

【附表】三世兩重因果



※十二緣起各支之關係

(參見印順法師,《唯識學探源》,第一章,第三節,第五項〈諸說的融貫〉, p.24)



【附錄】印順法師，〈26 觀十二因緣品〉科判

【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) 總結	〔07cd〕 但以是因緣，而集大苦陰。		
(戊二) 緣起還滅律		〔08〕 是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。		
		〔09〕 以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。		