

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 śadvimśatitamāṇ 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] 智顥，《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。一切都是空，也就是不壞緣起的。上來諸品，無非在成立苦、集、滅、道。

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）

（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鬚佛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“依俙”。1.隱約，不清晰。3.少許，微少。（《漢語大詞典》（一），p.1352）

¹⁰ (1) 按：「鬚佛」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、十二支因因果滅，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，一切如來自自然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，這譬如說有依空立。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(ムメハ)：同“泝”。(《漢語大詞典》(六)，p.39)

(2) 泝(ムメハ)：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，對因名果。在一定的條件和合下，才有「法」的生起，這是佛法的基本觀念，也就依此對治無因或邪因論。如見一

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，所以一切法是各有其因的，不能說都由般若而來。般若的無漏種子，只能生清淨的般若，並不能生其它的無漏清淨法。

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，即此相應諸縛是取，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？

以諸位中無明等勝，故就勝立無明等名。謂若位中無明最勝，此位五蘊總名無明；乃至位中老死最勝，此位五蘊總名老死。故體雖總，名別無失。(大正29, 48c22-26)

²⁹ 了(ㄌ一ㄤˇ)：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 晴利多品〉(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〉：
衆生無明覆，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 /
abhisam̄skurute yāmstairgatim gacchati karmabhiḥ //
およそ、「無明」(根源的無知)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、それらのもうもうの行為(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)《大拘繩羅經》：
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 saṃskārapratyayaṁ gatau /

saṃniviśte 'tha vijñāne nāmarūpam niṣicyate //

〔諸〕「行」を緣とする「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，有取識即攝赤白二涕，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？為非自非他無因作？」

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

尊者舍利弗復問尊者摩訶拘縗羅：「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？」

尊者摩訶拘縗羅答言：「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夭，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：

niśikte nāmarūpe tu ṣaḍāyatanaśaṁbhavaḥ /
ṣaḍāyatanaṁāgamyā 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、「觸」(感官と対象との接觸)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 rūpam ca samanvāhārameva ca/
nāmarūpam pratītyaivam vijñānam 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：

saṁnipātastrayāñām yo rūpavijñānacakṣuśām /

およそ，色と識と眼との三者和合(接觸)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：

sparśah sa tasmātsparsācca 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：苦受是瞋恚所使⁸⁰，樂受是貪欲所使，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：

vedanāpratyayā tṛṣṇā vedanārtham hi tṛṣṇyate /

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

(5) 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, 36b27-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；斷苦受瞋恚使故，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，我們要加以注意：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：

trṣyamāṇa upādānamupādatte 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.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；這一切都是同時相

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。(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，未起姪貪簡後位。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。貪妙資具及姪愛現行簡前位，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。

「**從有而有生**」，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 /

jarāmaranāduḥkhādi 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中，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 saṃbhavaḥ //

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，心燋是惱。(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，昧著所取的三有境界；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 vidvāmstattvadarśanāt //

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、無智な人が作者（業をつくる主体）なのである。智ある人は、真実義を知見するがゆえに、[作者]ではない。

月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.884：

avidyāyām niruddhāyām saṃskārāṇāmasambhavah /

avidyāyā nirodhastu jñānenāsyaiva 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 tattannābhīpravartate /

duḥkhaskandhah kevalo 'yamevam 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，決不執這一切都是實有的。

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。

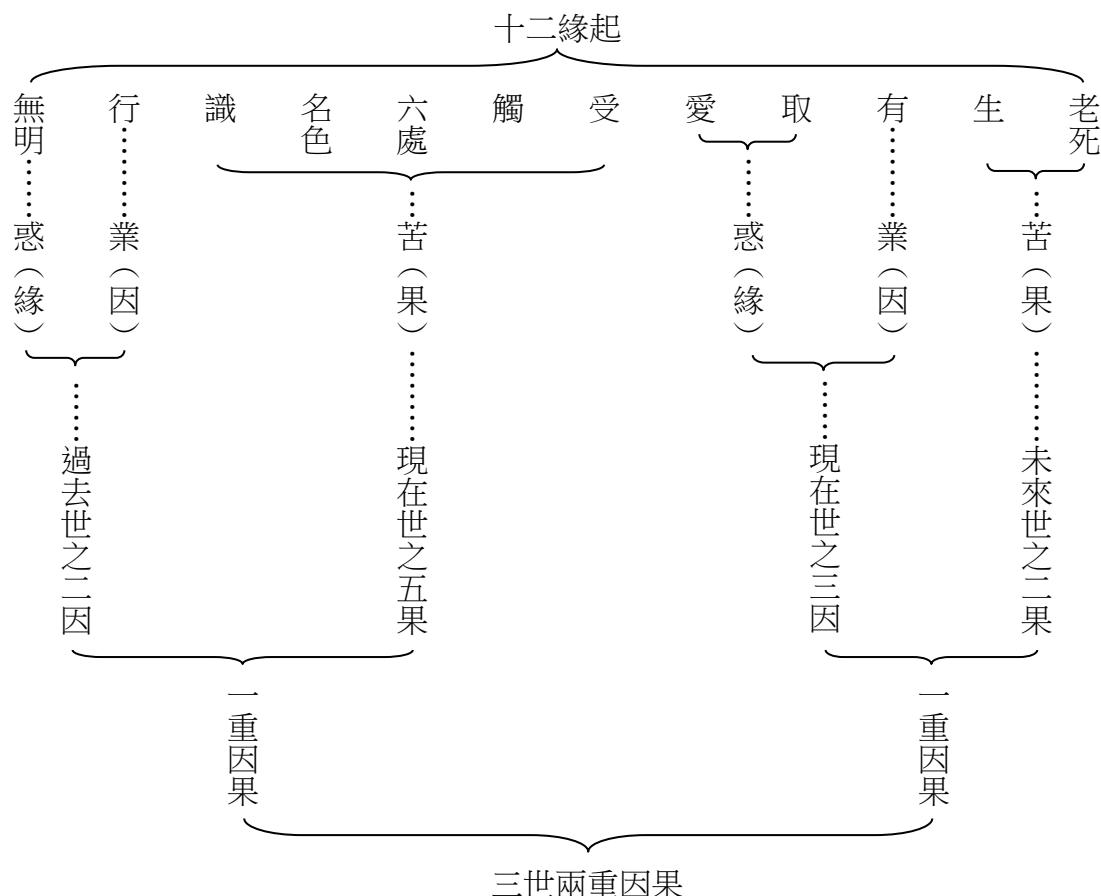
2、小乘不能綜合性空、緣起；大乘能理解即緣起是性空，即性空是緣起 (pp.530-531)

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。

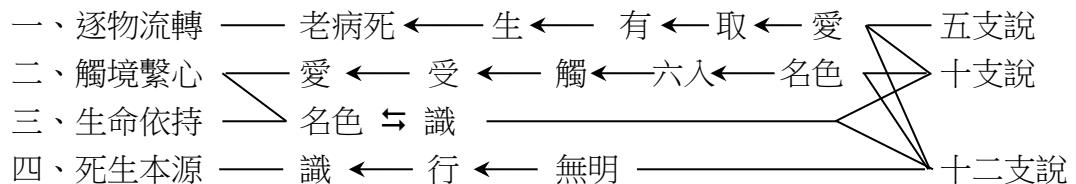
為什麼都是本寂呢？因為是本寂才能流轉，是本寂才能還滅。假使不是本寂，流轉不得成，還滅也不得成了。

【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] 眇生癡所覆，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。