**《中觀論頌講記》**

**觀三相品第七**

（印順導師《中觀論頌講記》p.142 ~ p.172）

釋貫藏 敬編2024.1

目次**[[1]](#footnote-3)**

[※引言 8](#_Toc151996418)

[一、結前品〈觀染染者品〉，起本品 8](#_Toc151996419)

[二、有為法的三有為相 9](#_Toc151996420)

[三、佛弟子對有為三相的不同見解 10](#_Toc151996421)

[（一）三相是否實有自體 10](#_Toc151996422)

[1.有部與犢子系：三相是別有實體 10](#_Toc151996423)

[2.中觀：三相非實在自體 11](#_Toc151996424)

[（二）三相是不相應行法：有部與犢子系 11](#_Toc151996425)

[四、結說：本品主要破三相別有實體的學派 11](#_Toc151996426)

[**己二 觀生住滅相** 11](#_Toc151996427)

[**庚一 破三相之妄見** 11](#_Toc151996428)

[**辛一 觀生住滅不成** 11](#_Toc151996429)

[**壬一 總破三相** 11](#_Toc151996430)

[**癸一 有為無為門破**〔一頌〕 12](#_Toc151996431)

[一、審定：部派對有為三相是有為或無為的看法 12](#_Toc151996432)

[（一）總說 13](#_Toc151996433)

[（二）特詳 13](#_Toc151996434)

[1.分別論者 13](#_Toc151996435)

[2.法藏部 13](#_Toc151996436)

[二、中觀破：釋「若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相」 13](#_Toc151996437)

[（一）生是有為，則應有三相 13](#_Toc151996438)

[（二）若生是無為，何名有為相 13](#_Toc151996439)

[**癸二 共聚離散門破**〔一頌〕 14](#_Toc151996440)

[一、詳破 14](#_Toc151996441)

[（一）定義三相的聚散 14](#_Toc151996442)

[（二）詳破三相的聚散 14](#_Toc151996443)

[1.有部與犢子系：三相同時──聚 14](#_Toc151996444)

[（1）立 14](#_Toc151996445)

[（2）問答 14](#_Toc151996446)

[A.難問 14](#_Toc151996447)

[B.有部救答：體同時，用前後 15](#_Toc151996448)

[（3）評破 15](#_Toc151996449)

[2.經部：三相前後──散 15](#_Toc151996450)

[（1）立 15](#_Toc151996451)

[（2）問答 15](#_Toc151996452)

[A.難問 15](#_Toc151996453)

[B.經部救答：自性觀待的一剎那有三相 15](#_Toc151996454)

[（3）評破：現在實有的無分剎那心，不能觀待假立剎那有三相 15](#_Toc151996455)

[※貫徹過未的現在相續，才能觀待假立緣起剎那有三相**──**即生即住即滅 15](#_Toc151996456)

[二、結釋「三相若聚散，不能有所相。云何於一處，一時有三相」 15](#_Toc151996457)

[（一）三相若聚散，不能有所相 15](#_Toc151996458)

[（二）云何於一處，一時有三相 16](#_Toc151996459)

[三、特論：大乘共許即生即住即滅的同時三相，而意義不同 16](#_Toc151996460)

[（一）有宗《成唯識論》 16](#_Toc151996461)

[1.立：一剎那心即生即滅──如秤兩頭，低昂時等 16](#_Toc151996462)

[2.評：不可分的剎那心，不可說有兩頭而生滅同時 16](#_Toc151996463)

[（二）空宗：在貫徹過未的現在相續中的觀待假名，才能說即生即滅 16](#_Toc151996464)

[**癸三 有窮無窮門破**〔一頌〕 17](#_Toc151996465)

[一、釋「若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為」 17](#_Toc151996466)

[（一）若謂生住滅，「更有有為相」，是即為無窮 17](#_Toc151996467)

[（二）「無」即非有為 17](#_Toc151996468)

[二、結說 17](#_Toc151996469)

[（一）兩難 17](#_Toc151996470)

[（二）部派自性推論的結果 17](#_Toc151996471)

[（三）結評：不建立緣起的假名論，終要墮自性的二邊 17](#_Toc151996472)

[**壬二 別破三相** 17](#_Toc151996473)

[**癸一 破生** 17](#_Toc151996474)

[**子一 自他門破** 17](#_Toc151996475)

[**丑一 破他生** 17](#_Toc151996476)

[**寅一 立〔一頌〕** 17](#_Toc151996477)

[一、「子一自他門破」總說 18](#_Toc151996478)

[（一）生相的生起方式 18](#_Toc151996479)

[1.他生──展轉生 18](#_Toc151996480)

[2.自生──不展轉生 18](#_Toc151996481)

[（二）起「丑一破他生」 18](#_Toc151996482)

[二、正釋「生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生」：展轉相生 18](#_Toc151996483)

[（一）生生之所生，生於彼本生：「生生」生起「生（本生）」 18](#_Toc151996484)

[（二）本生之所生，還生於生生：「生（本生）」生起「生生」 18](#_Toc151996485)

[（三）結說 18](#_Toc151996486)

[三、特論：一切法現起時有幾法共生 18](#_Toc151996487)

[（一）有部：七法或九法共生 18](#_Toc151996488)

[（二）正量部：十五法共生 19](#_Toc151996489)

[四、本頌所破部派 19](#_Toc151996490)

[**寅二 破**〔四頌〕 19](#_Toc151996491)

[一、中觀破 19](#_Toc151996492)

[（一）破生生生本生：釋「若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生」 19](#_Toc151996493)

[（二）破本生生生生：釋「若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生」 19](#_Toc151996494)

[二、有部救：同時因果的展轉相生 19](#_Toc151996495)

[三、中觀再破 20](#_Toc151996496)

[（一）破生生生本生：釋「若生生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生」 20](#_Toc151996497)

[（二）破本生生生生：釋「若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生」 20](#_Toc151996498)

[四、結說：同時因果的展轉相生不能成立，故不能免無窮過 20](#_Toc151996499)

[**丑二 破自生** 20](#_Toc151996500)

[**寅一 立**〔一頌〕 20](#_Toc151996501)

[一、總說：自生──生能生有為法，又能自己生起自己（大眾系） 20](#_Toc151996502)

[※心能認識境界，又能自己認識自己；唯識自證分的以心見心，即從此思想來 20](#_Toc151996503)

[二、正釋「如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼」 20](#_Toc151996504)

[（一）如燈能自照，亦能照於彼：舉喻 21](#_Toc151996505)

[（二）生法亦如是，自生亦生彼：合法 21](#_Toc151996506)

[三、結評 21](#_Toc151996507)

[**寅二 破** 21](#_Toc151996508)

[**卯一 破其喻**〔四頌〕 21](#_Toc151996509)

[一、總說 21](#_Toc151996510)

[二、正破 22](#_Toc151996511)

[（一）燈已成能照破：釋「燈中自無闇，住處亦無闇；破闇乃名照，無闇則無照」 23](#_Toc151996512)

[1.正論 23](#_Toc151996513)

[（1）釋文 23](#_Toc151996514)

[（2）再明 23](#_Toc151996515)

[2.救破 23](#_Toc151996516)

[（1）外人救 23](#_Toc151996517)

[（2）再破 23](#_Toc151996518)

[（二）燈正生能照破：釋「云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇」 23](#_Toc151996519)

[1.外人救 23](#_Toc151996520)

[2.中觀破 23](#_Toc151996521)

[（1）云何燈生時，而能破於闇 23](#_Toc151996522)

[（2）此燈初生時，不能及於闇 24](#_Toc151996523)

[（三）明不到闇破：釋「燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇」 24](#_Toc151996524)

[（四）明闇體反破：釋「若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼」 24](#_Toc151996525)

[（五）結破 24](#_Toc151996526)

[三、特論：三論師以「燈破闇喻」明「智慧破煩惱」 24](#_Toc151996527)

[（一）破自性見 24](#_Toc151996528)

[1.慧已生能斷破 24](#_Toc151996529)

[2.慧正生能斷破 24](#_Toc151996530)

[3.慧不到惑能斷破 24](#_Toc151996531)

[4.慧惑體反相抗破 24](#_Toc151996532)

[（二）顯性空義 25](#_Toc151996533)

[**卯二 破其法**〔一頌〕 25](#_Toc151996534)

[一、審定 25](#_Toc151996535)

[二、釋「此生若未生，云何能自生？若生已自生，生已何用生」 25](#_Toc151996536)

[（一）此生若未生，云何能自生 25](#_Toc151996537)

[（二）若生已自生，生已何用生 26](#_Toc151996538)

[三、結破 26](#_Toc151996539)

[（一）自就不生，生就不自 26](#_Toc151996540)

[（二）生不能自生，更談不上生他 26](#_Toc151996541)

[**子二 已未門破** 26](#_Toc151996542)

[**丑一 總遮三時生**〔一頌〕 26](#_Toc151996543)

[一、總說 26](#_Toc151996544)

[二、釋「生非生已生，亦非未生生，生時亦不生」 26](#_Toc151996545)

[（一）生非生已生，亦非未生生 26](#_Toc151996546)

[（二）生時亦不生 26](#_Toc151996547)

[三、釋「去來中已答」 26](#_Toc151996548)

[**丑二 別破生時生** 26](#_Toc151996549)

[**寅一 破緣合之生時生**〔二頌〕 26](#_Toc151996550)

[一、總說 26](#_Toc151996551)

[二、破自性的緣生：釋「若謂生時生，是事已不成，云何眾緣合，爾時而得生」 27](#_Toc151996552)

[（一）釋文 27](#_Toc151996553)

[（二）詳破 27](#_Toc151996554)

[三、顯無性緣生正義：釋「若法眾緣生，即是寂滅性；是故生生時，是二俱寂滅」 27](#_Toc151996555)

[（一）若法眾緣生，即是寂滅性 27](#_Toc151996556)

[（二）是故生生時，是二俱寂滅 27](#_Toc151996557)

[**寅二 破已有之生時生** 27](#_Toc151996558)

[**卯一 約所生之生破**〔一頌〕 27](#_Toc151996559)

[一、總說 27](#_Toc151996560)

[二、釋「若有未生法，說言有生者；此法先已有，更復何用生」 28](#_Toc151996561)

[**卯二 約生之能生破**〔二頌〕 28](#_Toc151996562)

[一、縱許而追問：釋「若言生時生，是能有所生；何得更有生，而能生是生？」 28](#_Toc151996563)

[（一）縱許：釋「若言生時生，是能有所生」 28](#_Toc151996564)

[（二）追問：釋「何得更有生，而能生是生？」 28](#_Toc151996565)

[二、追破 28](#_Toc151996566)

[（一）更有生破：釋「若謂更有生，生生則無窮」 28](#_Toc151996567)

[（二）更無生破：釋「離生生有生，法皆自能生」 29](#_Toc151996568)

[**子三 有無門破** 29](#_Toc151996569)

[**丑一 就體有無破**〔一頌〕 29](#_Toc151996570)

[一、子三有無門破總說 29](#_Toc151996571)

[二、釋「有法不應生，無亦不應生，有無亦不生；此義先已說」 29](#_Toc151996572)

[（一）「有法」不應生 29](#_Toc151996573)

[（二）「無」亦不應生 29](#_Toc151996574)

[（三）「有無」亦不生 30](#_Toc151996575)

[（四）此義先已說 30](#_Toc151996576)

[**丑二 約相有無破**〔一頌〕 30](#_Toc151996577)

[一、總說 30](#_Toc151996578)

[（一）以滅生相待，破生的不成 30](#_Toc151996579)

[（二）審定 30](#_Toc151996580)

[二、論破 31](#_Toc151996581)

[（一）破滅時生：釋「若諸法滅時，是時不應生」 31](#_Toc151996582)

[（二）破不滅時生：釋「法若不滅者，終無有是事」 31](#_Toc151996583)

[**癸二 破住** 31](#_Toc151996584)

[**子一 已未門破**〔一頌〕 31](#_Toc151996585)

[一、總說 31](#_Toc151996586)

[（一）結前起後 31](#_Toc151996587)

[（二）釋「不住法與住法」 32](#_Toc151996588)

[二、正破 32](#_Toc151996589)

[（一）破未住住：釋「不住法不住」 32](#_Toc151996590)

[（二）破已住住：釋「住法亦不住」 32](#_Toc151996591)

[（三）破住時（正住）住：釋「住時亦不住」 32](#_Toc151996592)

[（四）破無生住：釋「無生云何住」 32](#_Toc151996593)

[**子二 有無門破**〔二頌〕 32](#_Toc151996594)

[一、總說：以滅住相待而破住不成 32](#_Toc151996595)

[二、正破 32](#_Toc151996596)

[（一）破滅時住：釋「若諸法滅時，是則不應住」 32](#_Toc151996597)

[（二）破不滅時住 32](#_Toc151996598)

[1.釋「法若不滅者，終無有是事 33](#_Toc151996599)

[2.釋「所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住」 33](#_Toc151996600)

[3.結說 33](#_Toc151996601)

[**子三 自他門破**〔一頌〕 33](#_Toc151996602)

[一、審定：住相是自住或他住 33](#_Toc151996603)

[二、正破 33](#_Toc151996604)

[（一）釋「住不自相住，亦不異相住」 33](#_Toc151996605)

[（二）釋「如生不自生，亦不異相生」 33](#_Toc151996606)

[三、結說 33](#_Toc151996607)

[**癸三 破滅** 33](#_Toc151996608)

[**子一 已未門破**〔一頌〕 34](#_Toc151996609)

[一、結前起後 34](#_Toc151996610)

[二、正破 34](#_Toc151996611)

[（一）釋「法已滅不滅，未滅亦不滅，滅時亦不滅」 34](#_Toc151996612)

[1.法已滅不滅 34](#_Toc151996613)

[2.未滅亦不滅 34](#_Toc151996614)

[3.滅時亦不滅 34](#_Toc151996615)

[（二）釋「無生何有滅」 34](#_Toc151996616)

[三、結說 34](#_Toc151996617)

[**子二 有無門破** 34](#_Toc151996618)

[**丑一 約相有無破** 34](#_Toc151996619)

[**寅一 以住相破滅**〔一頌〕 34](#_Toc151996620)

[一、總說 34](#_Toc151996621)

[二、正破 34](#_Toc151996622)

[（一）破住有滅：釋「若法有住者，是則不應滅」 35](#_Toc151996623)

[（二）破不住有滅：釋「法若不住者，是亦不應滅」 35](#_Toc151996624)

[**寅二 以滅相破滅**〔一頌〕 35](#_Toc151996625)

[一、總說 35](#_Toc151996626)

[（一）直從滅相推破滅的不成 35](#_Toc151996627)

[（二）審定 35](#_Toc151996628)

[二、正破 35](#_Toc151996629)

[（一）破同時滅：釋「是法於是時，不於是時滅」 35](#_Toc151996630)

[（二）破異時滅：釋「是法於異時，不於異時滅」 35](#_Toc151996631)

[**寅三 以生相破滅**〔一頌〕 35](#_Toc151996632)

[一、總說：以生相不可得，例觀滅相不可得 35](#_Toc151996633)

[二、正破：釋「如一切諸法，生相不可得；以無生相故，即亦無滅相」 35](#_Toc151996634)

[（一）如一切諸法，生相不可得 35](#_Toc151996635)

[（二）以無生相故，即亦無滅相 36](#_Toc151996636)

[**丑二 約體有無破**〔二頌〕 36](#_Toc151996637)

[一、總說：約法體有無，破滅相不可得 36](#_Toc151996638)

[二、正破 36](#_Toc151996639)

[（一）破有體滅：釋「若法是有者，是即無有滅；不應於一法，而有有無相」 36](#_Toc151996640)

[（二）破無體滅：釋「若法是無者，是則無有滅；譬如第二頭，無故不可斷」 37](#_Toc151996641)

[三、結說 37](#_Toc151996642)

[**子三 自他門破**〔一頌〕 37](#_Toc151996643)

[一、總說 37](#_Toc151996644)

[二、正破 37](#_Toc151996645)

[（一）直破：釋「法不自相滅，他相亦不滅」 37](#_Toc151996646)

[（二）例破：釋「如自相不生，他相亦不生」 37](#_Toc151996647)

[三、結說 37](#_Toc151996648)

[**辛二 結一切法不成**〔一頌〕 37](#_Toc151996649)

[一、結有為法不成：釋「生住滅不成，故無有有為」 37](#_Toc151996650)

[二、結無為法不成：釋「有為法無故，何得有無為」 37](#_Toc151996651)

[三、特論：二既不成，何得有不二 38](#_Toc151996652)

[**庚二 顯三相之正義成**〔一頌〕 38](#_Toc151996653)

[一、總說：三相是勝義性空，世俗假有 38](#_Toc151996654)

[二、詳論 38](#_Toc151996655)

[（一）總釋「如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是」 38](#_Toc151996656)

[（二）詳論：譬喻所喻的法 38](#_Toc151996657)

[1.外人對譬喻的意見 38](#_Toc151996658)

[2.本論譬喻的真義：自性不可得，而假相分明不亂──自性本空，假名可有 39](#_Toc151996659)

[（三）特論：以此譬喻唯心，實是違反世俗 40](#_Toc151996660)

[※一切皆在根境識和合下幻現，可與心有關而決非唯心 40](#_Toc151996661)

[三、結說 40](#_Toc151996662)

 **──本文[[2]](#footnote-4)──**

# ※引言

# 結前品〈觀染染者品〉，起本品

 **〔一〕**心念惑染相應，構成雜染，

**〔二〕**從惑起業，就生起了一切有為法，**有為法就是惑業所為的。**

# 有為法的三有為相

**有為法有他的相，〔一〕〔1〕**或說有生、住、滅的**三相；〔2〕**或說有生、住、異、滅的**四相；〔3〕**或簡單說生、滅的**二相。**

**〔二〕**凡是**有為法，**是**無常的，〔1〕**必有**生、住、滅的形態，〔2〕**所以佛說：**『有為法有三有為相』。[[3]](#footnote-5)**

# 佛弟子對有為三相的不同見解

後代的佛弟子，對這三相生起各別的見解：

## 三相是否實有自體

### 有部與犢子系：三相是別有實體

**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。〔一〕**這**剎那、極微的法體，是常住自性的，沒有生、住、滅可說。**

**〔二〕〔1〕〔A〕**這色心的**所以成為有為法，在作用上，有生、住、滅的三階段，〔B〕是受了生、住、滅三相的推動。三相，是別有一種實在的法。**

**〔2〕〔A〕**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，〔B〕有生、住、滅相與他俱有，**所以說**三相是有為法的相。[[4]](#footnote-6)**

### 中觀：三相非實在自體

晉慧遠法師曾問過什公，**什公**回答說：**佛說有為法，〔1〕是令人厭離這世間的，〔2〕並沒說有實在自體的三相。**

## 三相是不相應行法：有部與犢子系

**一切有部們**對三相加以研究，說**三相，〔1〕**不是色法，也不是心心所法，**〔2〕**是**非色非心的不相應行法。**

# 結說：本品主要破三相別有實體的學派

本品**〔1〕**雖破斥**執三相**的一切學派，**〔2〕**但主要的是破**三相別有實體**的學派。

己二 觀生住滅相

庚一 破三相之妄見

辛一 觀生住滅不成

壬一 總破三相

癸一 有為無為門破〔一頌〕

**〔1〕**若生是**有為**　**則應有三相**　**〔2〕**若生是**無為**　**何名有為相**

# 審定：部派對有為三相是有為或無為的看法

 **生、住、滅三法〔1〕**是**有為法的相，〔2〕**但**生、住、滅三法的本身，〔A〕**是**有為**呢？**〔B〕**還是**無為**？**[[5]](#footnote-7)**

## 總說

**〔1〕**薩婆多部與犢子系，說**三相也是有為**的；**〔2〕**分別論者說**三相是無為；〔3〕**法藏部說**〔A〕生、住是有為**的，**〔B〕滅是無為**的。

## 特詳

### 分別論者

分別論者說：**三相是無為**的，因為**〔一〕〔1〕三相是一切有為法的普遍理性，**如**無常是諸法的真理**一樣。

**〔2〕〔A〕**有為法，在一切處，一切時，**總是有生、住、滅**的，**〔B〕**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。**

**〔二〕**這思想，接近**觀念論與形而上學。**

### 法藏部

法藏部說**〔一〕滅是無為，**

**〔二〕**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。**

# 中觀破：釋「若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相」

**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？

## 若生是有為，則應有三相

假定如有部說「生」、住、滅「是有為」的，那麼，**〔一〕**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。**

**〔二〕**為什麼要這樣？因為**〔1〕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。〔2〕**不然，也就不能知道他是有為了。

## 若生是無為，何名有為相

假定如分別論者說「生」、住、滅「是無為」的，**〔一〕〔1〕**無為法**不生不滅，沒有變化，沒有差別，沒有作用，沒有相貌，〔2〕這樣的無為法，怎麼能為「有為」法作「相」，表現有為法是有為呢？**

**〔二〕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。

癸二 共聚離散門破〔一頌〕

**〔1〕**三相若**〔A〕**聚**〔B〕**散　不能有所相　**〔2〕**云何於一處　一時有三相

# 詳破

## 定義三相的聚散

 **三相〔1〕在同一的時間中具足，**叫**聚；〔2〕有前有後，在初中後中具足，**叫**散。**

## 詳破三相的聚散

說**三相為有為法作相**的，到底說**〔1〕同時有三相**？**〔2〕**還是**前後次第有三相**？**[[6]](#footnote-8)**

### 有部與犢子系：三相同時──聚

#### 立

有部與犢子系，主張在**一法的一剎那**中，**同時有三相。**

#### 問答

##### 難問

但這是**相當困難**的；**〔1〕**假定說，在一法一剎那中，聚有三相，**〔2〕**這不是**同時有生、住、滅的作用**了嗎？

##### 有部救答：體同時，用前後

有部說：**〔一〕**我雖說同時有，卻不是這樣講的。**〔1〕一念心中三相共有，**這是就三相**法體**說的。**〔2〕作用**方面，**〔A〕**生起生的作用時，住、滅的作用還沒有；**〔B〕**起住的作用時，生的作用已過去，滅的作用還沒有來；**〔C〕**起滅的作用時，住的作用也成過去。

**〔二〕**所以**法體同時有，作用有前後的差別，**這有什麼困難不通呢？

#### 評破

但他說到**剎那，**是**沒有前後的，〔一〕沒有前後分，怎麼可說〔1〕**生用起，住、滅作用未起？**〔2〕**滅用起，生、住作用已成過去？

**〔二〕**由此，可見**體同時而用前後，是講不通的。**

### 經部：三相前後──散

#### 立

經部主張**三相有前後，〔1〕**他說：先生，次住，後滅，**〔2〕**這在**相續行**上建立。

#### 問答

##### 難問

但**〔1〕**佛說有為法**有三相，〔2〕**現在不是承認**一一剎那中沒有三有為相**嗎？

##### 經部救答：自性觀待的一剎那有三相

**〔一〕**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；〔1〕**剎那間的生起是**生，〔2〕**過去的是**滅**了。**〔3〕**這**剎那在相續不斷的流行中，**可以說**住。**

**〔二〕**這**〔1〕**是**觀待建立**的，如人的長短，**〔A〕**因甲的長，有**乙的短，〔B〕**因丙的短，才顯出**乙的長，**

**〔2〕**不是**單在乙的個人身上，**可以說出**他的長短。**

#### 評破：現在實有的無分剎那心，不能觀待假立剎那有三相

#### ※貫徹過未的現在相續，才能觀待假立緣起剎那有三相──即生即住即滅

這**觀待假立，〔一〕**不過是**緣起假名，**

**〔二〕**但他要在**現在實有的剎那心**上建立，**這怎麼得行呢？[[7]](#footnote-9)**

# 結釋「三相若聚散，不能有所相。云何於一處，一時有三相」

## 三相若聚散，不能有所相

所以**〔一〕**「三相**〔1〕**若聚」**〔2〕**若「散」，對有為法，都「不能有所」表「相」。

**〔二〕〔1〕**一法上聚有三相，有**生滅自相矛盾的過失。**

**〔2〕**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。**

## 云何於一處，一時有三相

**〔一〕**一定要說三相同時，

**〔二〕**你想想，怎麼可說「於一處一時有三相」呢？

# 特論：大乘共許即生即住即滅的同時三相，而意義不同

在大乘學者，**〔1〕都承認即生即住即滅的同時三相的，〔2〕**但他的意義，是值得研究的。

## 有宗《成唯識論》

### 立：一剎那心即生即滅──如秤兩頭，低昂時等

《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』。[[8]](#footnote-10)**

### 評：不可分的剎那心，不可說有兩頭而生滅同時

但這是否可通，**〔一〕**在理論上是值得考慮的。

**〔二〕〔1〕秤有兩頭，有長度，**所以**可有低昂同時**的現象。**〔2〕不可分的剎那心，也可以說有兩頭生滅同時嗎？[[9]](#footnote-11)**

## 空宗：在貫徹過未的現在相續中的觀待假名，才能說即生即滅

空宗**〔1〕**不許無分的剎那心，**〔2〕在貫徹過未的現在相續中，觀待假名才能說即生即滅。**

癸三 有窮無窮門破〔一頌〕

若謂生住滅　**〔1〕更有**有為相　是即為**無窮**　**〔2〕無**即**非有為**

# 釋「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」，是即為無窮

 假定**「生住滅」的三相是有為法，**像薩婆多等所說的，**〔一〕**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：

**〔二〕**如**〔1〕**甲法是有為，是由生、住、滅乙為他作表相的；**〔2〕**乙法也是有為，就又要生、住、滅丙為他作表相；**〔3〕**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？**

## 「無」即非有為

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，〔一〕這有為法上的三相，就不能說他是「有為」了，**

**〔二〕**他不再有生、住、滅三相，**怎麼知道**他是有為呢？

# 結說

## 兩難

這樣，**〔1〕承認另有**生、住、滅，就犯**無窮過；〔1〕不承認另有**生、住、滅，又犯**非有為過。**

## 部派自性推論的結果

這**究竟**要怎樣才好？**〔一〕**有部推論的結果，承認另有生、住、滅，但不承認有無窮過。

**〔二〕**分別說系說三相是無為，

**〔三〕**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。

## 結評：不建立緣起的假名論，終要墮自性的二邊

**〔一〕思想恰好是對立的：〔1〕〔A〕**不是有為，**〔B〕**就是無為，**〔2〕〔A〕**不是俱時，**〔B〕**就是前後，

**〔二〕不建立緣起的假名論，怎能不犯過失呢？**

壬二 別破三相

癸一 破生

子一 自他門破

丑一 破他生

寅一 立〔一頌〕

**〔1〕**生生之所生　生於彼本生　**〔2〕**本生之所生　還生於生生

# 「子一自他門破」總說

## 生相的生起方式

  **能生有為法的生，**是**怎樣生起**的？

### 他生──展轉生

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。

### 自生──不展轉生

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。

## 起「丑一破他生」

現在，先破他生派。

# 正釋「生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生」：展轉相生

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：**〔1〕另有一法能生這生**的，叫**生生，〔2〕**如**另有能得這得**的，叫**得得。**

## 生生之所生，生於彼本生：「生生」生起「生（本生）」

**〔一〕**某一法的生起，有**生**能使他生起。

**〔二〕**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。

## 本生之所生，還生於生生：「生（本生）」生起「生生」

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？〔一〕**不要！

**〔二〕**因為**本生生起的時候，〔1〕**除了他自己以外，**〔2〕**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」。**

## 結說

這樣，**〔一〕〔1〕〔A〕**本生是有為，是由生生所生的；**〔B〕**生生也是有為，是由本生所生的。**〔2〕**所以主張**生、住、滅外另有有為相，卻不犯無窮的過失。**

**〔二〕**有部、犢子系都**這樣說。**

# 特論：一切法現起時有幾法共生

## 有部：七法或九法共生

有部**〔一〕**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。

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

**〔2〕**但**〔A〕生生**只能生本生，**〔B〕住住**專能住本住，**〔C〕滅滅**唯能滅本滅。

**〔3〕法，**根本是**被動的，不能叫餘法生滅。**

**〔二〕**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。

**〔三〕〔1〕根本生**又名**大生，〔2〕生生**又名**小生，**小生生大生，大生生小生，就是這個道理。

## 正量部：十五法共生

**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。[[10]](#footnote-12)**

# 本頌所破部派

**〔一〕〔1〕**西藏的《無畏論》說，本論的破他生，是破正量部；**〔2〕**但《十二門論》與青目釋，都是指一切有部的。

**〔二〕**總之，**凡是主張三世實有的，主張展轉生的，都為此中所破。**

寅二 破〔四頌〕

**〔一〕〔1〕**若謂是**〔A〕**生生　**能生於本生**　**〔B〕**生生**從本生**　何能生本生

**〔2〕**若謂是**〔A〕**本生　**能生於生生**　**〔B〕**本生**從彼生**　何能生生生

**〔二〕〔1〕**若**〔A〕**生生**生時**　能生於本生　**〔B〕**生生**尚未有**　何能生本生

**〔2〕**若**〔A〕**本生**生時**　能生於生生　**〔B〕**本生**尚未有**　何能生生生

# 中觀破

## 破生生生本生：釋「若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生」

 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，**〔一〕**就不可說生生是從本生生的。

**〔二〕**為什麼呢？**〔1〕〔A〕**「生生」是「從本生」生的；**〔B〕**這所生的生生，又怎麼「能」夠轉過來「生」起「本生」？**〔2〕**如**〔A〕說母生子，〔B〕又說子生母，**這話講得通嗎？

## 破本生生生生：釋「若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生」

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，**〔一〕**就不可說本生是生生所生的。

**〔二〕**為什麼呢？**〔1〕**「本生」是「從彼」生生而「生」的；**〔2〕**這所生的本生，又怎麼「能」夠轉過來「生」起「生生」呢？

# 有部救：同時因果的展轉相生

有部說：**〔一〕〔1〕**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，本生自也不能生起生生。**〔2〕**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。

**〔二〕**依我的**俱有**說，**〔1〕**生生生的時候，可以生起本生；本生生的時候，也可以生起生生。

**〔2〕**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？

# 中觀再破

不行！

## 破生生生本生：釋「若生生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生」

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

**〔二〕〔1〕〔A〕**如**生生像跛子一樣，本來已有了，〔B〕**那或許可以說彼此相依而立。

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

## 破本生生生生：釋「若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生」

又**〔一〕**「若」如你所說，「本生**生」的「時」候，**「能」夠「生於生生」，

**〔二〕〔1〕「本生」的自體還「未有」現起，還要生生來生他，〔2〕**他又怎麼「能」夠「生」於「生生」呢？

# 結說：同時因果的展轉相生不能成立，故不能免無窮過

由此，可知所說的**彼此展轉相生，並不能免無窮的過失。**

丑二 破自生

寅一 立〔一頌〕

**〔1〕**如燈能自照　亦能照於彼　**〔2〕**生法亦如是　自生亦生彼

# 總說：自生──生能生有為法，又能自己生起自己（大眾系）

# ※心能認識境界，又能自己認識自己；唯識自證分的以心見心，即從此思想來

 **〔一〕**這是**自生派，**也叫**不展轉派**建立自己的理論。

**〔二〕大眾系的學者，**就是採取這方法的。**〔1〕自生，**是說**能生起有為法的生，自己能夠生起。**

**〔2〕**他不但說**生法**是這樣，**其餘的法，也還有**採取這一理論的。如**〔A〕心能認識境界，心又能自己認識自己。〔B〕**後代**唯識家的自證分，以心見心，[[11]](#footnote-13)**也是從**這樣的思想**而來。

# 正釋「如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼」

照**自生派的學者**說：

## 如燈能自照，亦能照於彼：舉喻

「如」**放射光明的「燈」光，〔1〕**一方面**「能」夠「自」己「照」耀自己，〔2〕**另方面又**「能照」耀「於」其他的東西。**

## 生法亦如是，自生亦生彼：合法

**〔一〕燈光**是這樣，**「生法」**也是這樣；**〔1〕**生法生起時，**「自」己能「生」自己，〔2〕**同時**也能「生」其他的法。**

**〔二〕**這樣，**生〔1〕**是有為法**〔2〕**卻不須生生來生他。

# 結評

這樣的思想，**〔一〕**完全走上另一系統，與他生派的有部學者截然不同。

**〔二〕**這**燈能自照的比喻，〔1〕**照提婆的《百論》看來，也是**外道所常用**的。**〔2〕大眾系**可說是**通俗的學派。**

寅二 破

卯一 破其喻〔四頌〕

**〔一〕**燈中自**無闇**　住處亦**無闇**　**破闇乃名照　無闇則無照**

**〔二〕〔1〕**云何燈**生時**　而能破於闇　**〔2〕**此燈**初生時**　**不能及於闇**

**〔三〕**燈若**未及闇　而能破闇**者　燈在於此間　則**破一切闇**

**〔四〕〔1〕**若**燈〔A〕**能**自照**　**〔B〕**亦能**照於彼**　**〔2〕闇〔A〕**亦應**自闇**　**〔B〕**亦能**闇於彼**

# 總說

 **〔一〕燈能照破黑闇，**這是**世俗所共知**的。

**〔二〕**但燈光是**怎樣的破闇，**在**理智的觀察**下，**大成問題。[[12]](#footnote-14)**

# 正破

## 燈已成能照破：釋「燈中自無闇，住處亦無闇；破闇乃名照，無闇則無照」

### 正論

#### 釋文

**燈是光明的，〔一〕**假定**燈體已成就了，光明四射。**那時，**〔1〕〔A〕「燈」光的本身「中」，「自」己**根本**沒有黑「闇」，〔B〕燈所照達的「住處」，**也同樣的**沒有黑「闇」。**

**〔2〕**那燈光所照，**照個什麼？**

**〔二〕照所以為照，〔1〕**是約他能夠**「破闇乃名」為「照」的。〔2〕**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？**

#### 再明

**〔一〕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。**

**〔二〕**但現在**從照的所以為照上觀察，〔1〕沒有所照破的黑闇，〔2〕**自照照他的**能照也不能成立。**

### 救破

#### 外人救

或者說：**〔一〕**燈光中不能說沒有黑闇，

**〔二〕**如**〔1〕**闇淡的燈光，不能明徹的照耀，**〔2〕**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？**

#### 再破

不是這樣：**〔一〕**闇淡的燈光中，有他的闇淡，**〔1〕**這闇淡**不是這闇淡的光明所照破的。**

**〔2〕**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。**

**〔二〕**燈光怎能自照照他呀！

## 燈正生能照破：釋「云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇」

### 外人救

 外人救道：**〔一〕**我說燈能自照照他，不是像你那樣講的。

**〔二〕〔1〕燈光沒有時，**當然沒有照；**〔2〕燈光生起後，**黑闇已破了，自然也沒有照。

**〔3〕**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！**

### 中觀破

這仍然不能照，為什麼呢？

#### 云何燈生時，而能破於闇

你說的**燈光初生，〔一〕**是已成就呢？還是未成就？

**〔二〕**假使說**燈將生時，〔1〕光體沒有成就，沒有成就就沒有力量能破黑闇，〔2〕**那怎麼可說「燈」初「生時」「能破於」黑「闇」呢？

#### 此燈初生時，不能及於闇

同時，「此燈」光**「初生」的「時」候，光明還「不能」碰「及於闇」，明闇不相到。**

**〔一〕〔1〕闇在時明還未來，〔2〕明來時闇已前去，**光明怎麼可以破闇呢？

**〔二〕〔1〕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，〔2〕**所以**明闇不相及，**光明也就無力破除黑闇了。

## 明不到闇破：釋「燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇」

**〔一〕〔1〕**假定執著「燈」體不能碰「及闇」「而」是「能」夠「破」除黑「闇」的，那麼，

**〔2〕**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，〔A〕**碰不著闇而可以破闇；**〔B〕**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？

**〔二〕〔1〕**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。

**〔2〕**可見燈未及闇而能破闇的話，是不合道理的！

## 明闇體反破：釋「若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼」

 再進一步說：**明與黑闇的體性，是相反的。〔一〕〔1〕**假定「燈」光「能」夠「自」己「照」自己，也「能照」及「於」其他的一切；**〔2〕**那麼，黑「闇」也「應自」己「闇」蔽自己，「亦能闇」及「於」其他的法。

**〔二〕**這樣說來，**〔1〕**你想以光明去照他，**〔2〕**他還要以黑闇來障蔽你哩！

## 結破

**〔1〕**燈的**自照照他，**既在**勝義諦中不可得，〔2〕**那怎能用作**自生生他**的比喻呢？

# 特論：三論師以「燈破闇喻」明「智慧破煩惱」

 古代**三論師，〔一〕**是常時活用**燈破闇喻**的。**〔1〕光明**猶如**智慧，〔2〕黑闇**等於**煩惱。**

**〔二〕智慧的破除煩惱，是怎樣破的呢？**

## 破自性見

### 慧已生能斷破

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？

### 慧正生能斷破

**〔一〕**假定說，**〔1〕般若將生未生的時候**可以斷煩惱，**〔2-3〕未生**就沒有能破的力量，**已生**又沒有煩惱可破！

**〔二〕**假定說：現在一念煩惱滅，後念的智慧初生，稱為破除。那麼，**〔1〕**煩惱在前念，智慧在後念，**兩者不相及，**怎麼可以說破？**〔2〕**又有什麼力量，可以保證煩惱的不再生？

### 慧不到惑能斷破

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！

### 慧惑體反相抗破

還有，**〔1〕**智慧既能有力破煩惱，**〔2〕**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？

## 顯性空義

**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。**[[13]](#footnote-15)**

卯二 破其法〔一頌〕

**〔1〕**此生若**未生**　云何能自生　**〔2〕**若生**已自生**　生已何用生

# 審定

 現在再**〔一〕**直接從**自生生他**的見地，加以觀察。

**〔二〕**你說生能自生，也能生他，是**怎樣生**的呢？**〔1〕**是**未生**而能生自生他呢？**〔2〕**是**已生**而能自生生他呢？

# 釋「此生若未生，云何能自生？若生已自生，生已何用生」

## 此生若未生，云何能自生

如**未生能夠自生，〔一〕**這「生」**還「未」曾「生」起，**

**〔二〕還沒有自體，怎麼「能」夠說「自」能「生」自呢？**

## 若生已自生，生已何用生

如**已「生」後能「自生」，〔一〕「生」體既「已」成就了，**

**〔二〕還「用生」做什麼？**

# 結破

## 自就不生，生就不自

老實說：**〔一〕自就不生，生就不自，**

**〔二〕**說生能自生，是不合理的。

## 生不能自生，更談不上生他

**生〔1〕**還不能自生，**〔2〕更談不上生他**了。

子二 已未門破

丑一 總遮三時生〔一頌〕

**〔1〕**生**〔A〕**非生**已生**　**〔B〕**亦非**未生**生　**〔C〕生時**亦不生　**〔2〕**去來中已答

# 總說

 《中論》**〔1〕**用三時破，**〔A-B〕**雖說已生、未生，**〔C〕**主要的是逼他走上**生時生**的絕路。**〔2〕**如〈觀去來品〉中三時破去，也就是如此。

# 釋「生非生已生，亦非未生生，生時亦不生」

## 生非生已生，亦非未生生

上面說，**〔一〕**「生」相不是在「生」起了「已」後有「生」的，因為**生的作用已過去了。**

**〔二〕**也不在沒有「生」的時候已有「生」的，既然**未生，那裡會有生相呢？**

## 生時亦不生

或者說：已生、未生都不可，**生時生**該是沒有問題了！**〔一〕**這仍不行。

**〔二〕**要知道：**生時〔1〕**是**依已生、未生而建立**的，**〔2〕離了已生、未生，那裡還有生時？**所以，「生時」也是「不生」的。

# 釋「去來中已答」

這個道理，在「去來」品的破去「中」，「已」詳細的解「答」過了。

丑二 別破生時生

寅一 破緣合之生時生〔二頌〕

**〔一〕**若謂**生時生**　是事已不成　云何**眾緣合　爾時而得生**

**〔二〕〔1〕**若法**眾緣生**　即是**寂滅性**　**〔2〕**是故**生生時**　是二**俱寂滅**

# 總說

 **〔一〕**論主說：三時中都不可生。

**〔二〕**外人意中，**〔1〕〔A〕**一定承認**生時生；〔B〕**但**〔a〕**要免除**生時無體**的過失，**〔b〕**就轉計**眾緣和合的時候可以生。**

**〔2〕〔A〕**雖說**眾緣和合生，〔B〕**意許上還是成立他的**生時生。**

# 破自性的緣生：釋「若謂生時生，是事已不成，云何眾緣合，爾時而得生」

## 釋文

所以論主批評他：**〔一〕**「生時生」，這「事」在上面「已」說過「不」得「成」了，

**〔二〕**怎麼又說**「眾緣」和「合」的那個「時」候**「而得生」呢？

## 詳破

**〔一〕眾緣和合時生，**不仍舊是**生時生**嗎？

**〔二〕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。**〔1〕**不問同時、異時，**因法與果法，都是各有自相，獨立存在的。因緣〔A〕和合是這樣，〔B〕不和合還是這樣。**

**〔2〕**所以**〔A〕**說**有自性，〔B〕**又說**眾緣和合生，**這是**不合理的！**

# 顯無性緣生正義：釋「若法眾緣生，即是寂滅性；是故生生時，是二俱寂滅」

## 若法眾緣生，即是寂滅性

依中觀的正見，**〔一〕**「若」**諸「法眾緣」和合而「生」起，**那就是**無自性**的；

**〔二〕無自性的緣生，當體「是」本性空寂的「寂滅性」。**

## 是故生生時，是二俱寂滅

**寂滅性的緣生法，不應執有實在的自性法在生時生。**所以**〔一〕**「生」法與「生時」，「是」**觀待的假名，**

**〔二〕在緣起的無自性中，**「二」者都是**「寂滅」無生**的。

寅二 破已有之生時生

卯一 約所生之生破〔一頌〕

若**有未生法**　說言**有生**者　此法**先已有**　更復何**用生**

# 總說

 **因緣生法，是釋尊的根本教義。〔一〕**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。**

**〔二〕性空論者**說：**〔1〕凡是存在的，必是生起的，〔2〕沒有生就不存在。[[14]](#footnote-16)**

# 釋「若有未生法，說言有生者；此法先已有，更復何用生」

所以，**〔一〕〔1〕**說「有未生」的「法」，先已存在，一碰到緣就可以「有生」的話，

**〔2〕**這**未生的（所生）「法」既是「先已有」了，「更」要「用」（能生的）「生」做什麼呢？**

**〔二〕**因為**〔1〕生是使法從無到有**的；**〔2〕既已有了，生就無用，**那怎麼可說**先有而後生**呢？

卯二 約生之能生破〔二頌〕

**〔1〕**若言生時生　是能有所生　**〔2〕**何得更有生　而能生是生

**〔A〕**若謂**更有生**　生生則**無窮**　**〔B〕離生生有生**　**法皆自能生**

# 縱許而追問：釋「若言生時生，是能有所生；何得更有生，而能生是生？」

## 縱許：釋「若言生時生，是能有所生」

 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。**

## 追問：釋「何得更有生，而能生是生？」

但**生相又從何而生？**「何得更」另「有」一個「生」相「而能生」這個「生」？

# 追破

## 更有生破：釋「若謂更有生，生生則無窮」

**〔一〕**假定說：「更有」一個「生」，能生此生，

**〔二〕**那麼「生」又從「生」，就「無窮」了！

## 更無生破：釋「離生生有生，法皆自能生」

**〔一〕**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；**

**〔二〕〔1〕生既可以自生，〔2〕一切「法」都是「自」己「能生」自己的，又何必要這能生的生相呢？**

子三 有無門破

丑一 就體有無破〔一頌〕

**〔1〕〔A〕有法**不應生　**〔B〕無**亦不應生　**〔C〕有無**亦不生　**〔2〕**此義先已說

# 子三有無門破總說

 **〔一〕**實有論者，**〔1〕**說**有就是實有，〔2〕**說**無就是什麼都沒得。**

**〔二〕〔1〕**現在就以**外人的觀點，實有自體和自體都無，破斥他的生。**

**〔2〕**其中，**〔A〕**先從**有為法體的有無破；〔B〕**再約**有為的標相有無破。**三有為相，是有為法的相，而**〔a〕**生、住是**有相，〔b〕**滅是**無相。**

# 釋「有法不應生，無亦不應生，有無亦不生；此義先已說」

 所說的**生，〔1〕**是**有實在的自體法而生**？**〔2〕**還是**沒有實在的自體法而生**？**〔3〕**或者是**亦有法亦無法而生**？

## 「有法」不應生

**〔一〕**假定「有」實在的自體「法」，就「不應」該「生」。

**〔二〕**為什麼呢？**法既然已是實有的，何必還要生？**

## 「無」亦不應生

**〔一〕**假定**沒有實在的自體法，〔1〕沒有就根本沒得；**

**〔2〕沒有，能生個什麼呢？**所以說：「無亦不應生」。

**〔二〕〔1〕**常人以為**〔A〕**有了不生，這是可以說得過去的；**〔B〕無，為什麼也不能生？**

**〔2〕**要知道：**〔A〕〔a〕生**是**因果相生，〔b〕果法既根本沒得，能生的因及緣，自然也都談不上。**

**〔B〕〔a〕因果**必有**能生所生，**必有**能所相及的作用。〔b〕**現在**果法既一切都無，不能有因果能所相及的關係。[[15]](#footnote-17)**

**〔3〕**所以**〔A〕**有固不能生，**〔B〕**無也不能生。

## 「有無」亦不生

**〔一〕有無都不可生，**

**〔二〕**說**亦「有」亦「無」，**當然**更是「不」可「生」的了。**

## 此義先已說

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』**的頌中，「已」明白的「說」過了。

丑二 約相有無破〔一頌〕

**〔1〕**若諸法**滅時**　是時不應生　**〔2〕**法若**不滅**者　終無有是事

# 總說

## 以滅生相待，破生的不成

 **〔1〕**上面都是**以生破生，〔2〕**現在**以滅與生相待，破生的不成。**

## 審定

你所說的**生，〔1〕**是在**滅的時候生，〔2〕**還是**不滅的時候生？**

# 論破

## 破滅時生：釋「若諸法滅時，是時不應生」

**〔一〕**假定是在**「諸法滅」的「時」候有生，**

**〔二〕〔1〕正在滅「時」，實「不應」有「生」，**

**〔2〕**因為**〔A〕生滅是相違**的。**〔B〕**滅時非生，生時非滅，**滅是損害生的。**

## 破不滅時生：釋「法若不滅者，終無有是事」

假定說：在**法不滅的時候生，〔一〕**這也不合道理。

**〔二〕〔1〕**一切有為法，**〔A〕**是念念生滅，**即生即滅**的。**〔B〕生不離滅，沒有滅的生，是不會有的。[[16]](#footnote-18)**

**〔2〕**所以說：「法若不滅者，終無有是事」。

癸二 破住

子一 已未門破〔一頌〕

**〔1〕〔A〕不住法**不住　**〔B〕住法**亦不住　**〔C〕住時**亦不住　**〔2〕無生云何住**

# 總說

## 結前起後

 **〔1〕**上面已破三相的生，**〔2〕**現在接著破住，也有三門。**[[17]](#footnote-19)**

## 釋「不住法與住法」

**〔一〕〔1〕不住法**是**未住**法，**〔2〕住法**是**已住**法；

**〔二〕〔1〕**前者是**不安定不靜止**的，**〔2〕**後者是**安定不動的靜止。**

# 正破

## 破未住住：釋「不住法不住」

**〔一〕**不安定不靜止的動相，說他是住，這當然不可以，

**〔二〕**因為**動靜是互相乖違**的。所以說：「不住法不住」。

## 破已住住：釋「住法亦不住」

**〔一〕**安定的不動的靜止，說他是住，這也不可以。

**〔二〕**因為，**住〔1〕**似乎是安定相，**〔2〕**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」。

## 破住時（正住）住：釋「住時亦不住」

**〔一〕除了未住**的法和**已住**的法，

**〔二〕更沒有住時，**所以說：「住時」住也是「不」能「住」的。

## 破無生住：釋「無生云何住」

還有，**〔一〕住〔1〕**是**從生發展來的一個階段，〔2〕要有生才有住。**

**〔二〕〔1〕**如上所說，生是不可得的；**〔2〕沒有生，那裡還談得上住呢？**所以說：「無生云何住」？

子二 有無門破〔二頌〕

**〔1〕**若諸法**滅時**　是則不應住　**〔2〕〔A〕**法若**不滅**者　終無有是事

**〔B〕**所有一切法　皆是老死相　終不見有法　離老死有住

# 總說：以滅住相待而破住不成

 **〔1〕**前三時門破，**用無生故無住的類例破；〔2〕**本門是**以滅與住相待而破住的不成。**

# 正破

**〔1〕**是**滅時住**，**〔2〕**還是**不滅時住**？

## 破滅時住：釋「若諸法滅時，是則不應住」

**〔一〕**假定說：**「諸法」正在「滅」的「時」候有住，**這是不可以的。

**〔二〕**因為**一法中的滅、住二相（住是有，滅是無），是相違的，〔1〕住就不滅，滅就非住。〔2〕滅是破壞住的，**所以說「是則不應住」。

## 破不滅時住

### 釋「法若不滅者，終無有是事

**〔一〕**假定說：**法不滅時住，**這也有過。

**〔二〕**因為**諸「法」「不」剎那「滅」，是「無有是事」的。**

### 釋「所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住」

**〔一〕**「一切」有為「法」，**〔1〕**在**有情分**上，具有「**老（異相）死（滅相）相**」；**〔2〕**在**眾多的無情分**上，具有**異滅相；〔3〕**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，

**〔二〕**所以從來**「不見有」一「法，離」了「老死」相而「有」安「住」**的。

### 結說

這可見**不滅時住，**是怎樣的錯誤了。

子三 自他門破〔一頌〕

**〔1〕住〔A〕不自相**住　**〔B〕**亦**不異相**住　**〔2〕**如**生〔A〕不自**生　**〔B〕**亦**不異相**生

# 審定：住相是自住或他住

 **〔一〕**不論住相的能否使有為法住，

**〔二〕**現在問：**住相〔1〕**是**本身能自有住力**而住？**〔2〕**還是也像其他法一樣，要**假藉其他的住力**才能住？

# 正破

## 釋「住不自相住，亦不異相住」

**〔一〕〔1〕〔A〕**假定說：**住是自體能住的，〔B〕**那**法也就應該能自體住；〔2〕〔A〕法既不能自相住，〔B〕「住」自然也「不」能「自相住」**的。

**〔二〕〔1〕**假定說：**住**的本身無力自住，**要藉他住才能住，〔2〕**那就**住更要住，成無窮過。**所以說：「亦不異相住」。

## 釋「如生不自生，亦不異相生」

**〔一〕**這「如」上面說的「生不」能「自生」，也「不」由「異相生」的道理一樣。

**〔二〕**但**〔1〕**上面廣破，**〔2〕**這不過略略指破而已。

# 結說

**〔一〕〔1〕**住不自住，是**破自住派的大眾系；〔2〕**住不異相住，是**破他住派的有部學者。**

**〔二〕〔1〕〔A〕以無窮過破他住派，**他是**不承認有過的，〔B〕**他說：**大住住小住，小住也可以住大住的。**

**〔2〕其實這不能免除過失；**因為**〔A〕小住〔a〕**是**由大住有**的，**〔b〕怎樣能夠住大住呢？〔B〕大住〔a〕**是**由小住有**的，**〔b〕怎麼反而住小住呢？**

癸三 破滅

子一 已未門破〔一頌〕

**〔1〕〔A〕**法**已滅**不滅　**〔B〕未滅**亦不滅　**〔C〕滅時**亦不滅　**〔2〕無生何有滅**

# 結前起後

 **〔1-2〕**生相與住相**不成，〔3〕**滅相**也自然不成，**所以從此以下，**觀破滅相，也有三門。[[18]](#footnote-20)**

# 正破

## 釋「法已滅不滅，未滅亦不滅，滅時亦不滅」

### 法已滅不滅

**〔一〕**假定說：這「法**已」經「滅」了，**

**〔二〕既已滅了，滅的作用已息，流入過去，**這當然「不」可再說有「滅」。

### 未滅亦不滅

**〔一〕**假定說：法還**「未」曾「滅」，**

**〔二〕〔1〕既沒有滅，就是滅相的作用未起，〔2〕既沒有滅相，**自也「不」可說他是「滅」。

### 滅時亦不滅

**〔一〕離了未滅、已滅，**

**〔二〕**又**沒有滅時，**所以說：「滅時」也「不」能成立有「滅」。

## 釋「無生何有滅」

還有，**〔一〕滅是生的反面，有生才有滅，**

**〔二〕〔1〕**上面已詳細說到**「無生」相可得，〔2〕**這**那裡還「有滅」呢？**

# 結說

所以**在三時中，求滅不可得，**這實在是不言可喻的了。

子二 有無門破

丑一 約相有無破

寅一 以住相破滅〔一頌〕

**〔1〕**若法有**住**者　是則不應滅　**〔2〕**法若**不住**者　是亦不應滅

# 總說

 這是**以有相的住，觀察無相的滅。**

# 正破

## 破住有滅：釋「若法有住者，是則不應滅」

**〔一〕**假定說：這「法有」安定不動的「住」相，

**〔二〕既然安住不動，自然是「不」會「滅」的。**

## 破不住有滅：釋「法若不住者，是亦不應滅」

**〔一〕**假定說：這「法」沒有安定「不」動的「住」相，這也「不應」該說他有「滅」。

**〔二〕**因為，**〔1〕**一切法**〔A〕**雖是即生即滅的，**〔B〕**但**滅〔a〕是從有到無，從存在到非存在的，〔b〕**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？**

**〔2〕**所以佛法說，**滅相是有為法，是緣起法離散的假相。**

寅二 以滅相破滅〔一頌〕

**〔1〕**是法於**是時**　不於是時滅　**〔2〕**是法於**異時**　不於異時滅

# 總說

## 直從滅相推破滅的不成

 這是**直從滅相的本身，推破自相滅的不成。**

## 審定

假定現在**有這麼一法，**你說這一法**〔1〕**就在**這時候滅，〔2〕**還是在**另一時候滅**？

# 正破

## 破同時滅：釋「是法於是時，不於是時滅」

**〔一〕**如果說：**這法在這個時候滅，**這是絕對的矛盾不通。

**〔二〕**因為，**〔1〕〔A〕**一方面承認**現在有這法的存在，〔B〕**同時又說**這法現在是滅無，〔2〕**這豈不有**有無同時的矛盾？**所以說：「是法於是時，不於是時滅」。

## 破異時滅：釋「是法於異時，不於異時滅」

**〔一〕**假定說：**〔1〕**現在是有，所以這時不滅，**〔2〕要到下一剎那才滅，**這也說不過去。

**〔二〕**怎麼呢？**〔1〕**這時，此法沒有滅；**〔2〕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」。

寅三 以生相破滅〔一頌〕

如一切諸法　生相不可得　以**無生相**故　即亦**無滅相**

# 總說：以生相不可得，例觀滅相不可得

 這是**以生相的不可得，例觀滅相的不可得。**

# 正破：釋「如一切諸法，生相不可得；以無生相故，即亦無滅相」

## 如一切諸法，生相不可得

**〔一〕**在「一切諸法」中，「生相」是「不可得」的。

**〔二〕〔1〕**如〈觀因緣品〉，**以自、他、共、無因四門觀生不可得**等。**[[19]](#footnote-21)**

**〔2〕**所以**無有生相，**成為佛法的根本大法。

## 以無生相故，即亦無滅相

**〔一〕**「以」一切法**「無生相」，也就沒有「滅相」，**

**〔二〕**無生，更有何可滅呢？

丑二 約體有無破〔二頌〕

**〔一〕**若法是**有**者　是即無有滅　不應於一法　而有有無相

**〔二〕**若法是**無**者　是則無有滅　譬如第二頭　無故不可斷

# 總說：約法體有無，破滅相不可得

 這又**約法體的有無，評破滅相不可得。**

# 正破

## 破有體滅：釋「若法是有者，是即無有滅；不應於一法，而有有無相」

假定說：**「法」體「是有」的，**那就**〔一〕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？**

**〔二〕**同時，**〔1〕在「一法」當中，不能夠說「有有無」的二「相」。〔2〕**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。

## 破無體滅：釋「若法是無者，是則無有滅；譬如第二頭，無故不可斷」

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，〔1〕如法體根本就沒有，那也說不上滅不滅了。〔2〕**「譬如第二頭」，根本是「無」的，所以就「不可斷」。

# 結說

這樣，**法體實有或實無，**滅相都不能成立。

子三 自他門破〔一頌〕

**〔1〕**法**〔A〕**不**自相**滅　**〔B〕他相**亦不滅　**〔2〕如〔A〕自相**不生　**〔B〕他相**亦不生

# 總說

 本頌**對照自他門的破生破住，**已大體可明了。

# 正破

## 直破：釋「法不自相滅，他相亦不滅」

上半頌，**〔一〕**從滅相的**〔1〕**「不」能「自」「滅」；**〔2〕**與另一「他相」（滅滅）也「不」能「滅」，

**〔二〕直接的破斥自性的滅相。**

## 例破：釋「如自相不生，他相亦不生」

**〔一〕**下半頌，**例破：〔1〕**「如自相不生，他相亦不生」，**〔2〕可知滅相也不能自滅他滅**。

**〔二〕**進一步說，**滅相待生相而成立，〔1〕**如**生相**是如此的**不生，〔2〕**那裡還有**滅相可成立呢！**

# 結說

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。

辛二 結一切法不成〔一頌〕

**〔1〕**生住滅不成　故無有有為　**〔2〕**有為法無故　何得有無為

# 結有為法不成：釋「生住滅不成，故無有有為」

 **〔一〕**「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。**

**〔二〕**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。**

# 結無為法不成：釋「有為法無故，何得有無為」

下半頌，進破無為法。

**〔一〕無為法的定義，**是**『不生不住不滅』。**

**〔二〕〔1〕**有人**不了解佛說無為法的真義，〔A〕成立種種的無為法，**如擇滅、非擇滅等。**〔B〕**以為**在有為法以外，另有無為法體的存在。**

**〔2〕**不知道**佛說無為，**是**不離有為的，待有為而說無為的。**

**〔A〕**指出**有為法的〔a〕如幻不實，生無所來，滅無所至；〔b〕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。**

**〔B〕**或是指他的**本來性空；**或是指**體悟不生（擇滅）；**這**〔a〕**是開顯**緣起空義**的，**〔b〕何嘗**以為**有真實的不生不滅的無為**呢？

**〔三〕**所以**〔1〕**如能了解**「有為」三相的「無」性不可得，〔2〕**即可悟入**「無為」法空**了。

# 特論：二既不成，何得有不二

**〔一〕**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。**

**〔二〕〔1〕**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。**

**〔2〕**那些守語作解的人，就**堅決的執著：〔A〕無為法不究竟，〔B〕非有為無為的不二中道，才是究竟的真實。**

**〔三〕**我們**引申論主的意趣，**應當告訴他：**二既不成，何得有不二呀！**

庚二 顯三相之正義成〔一頌〕

如幻亦如夢　如乾闥婆城　所說生住滅　其相亦如是

# 總說：三相是勝義性空，世俗假有

 **〔一〕〔1〕**上面廣顯三相的不可得；然而**三相的不可得，是勝義自性空，〔2〕**從**世俗諦假名**的立場，**不能不有。**

**〔二〕〔1〕〔A〕**說他**無是破壞世俗，〔B〕**說他**不空是破壞勝義。**

**〔2〕**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。

**〔三〕**所以，**〔1〕**上顯**真空，〔2〕**此一頌**〔A〕**要說明**俗有；〔B〕**也是**遮破破壞世俗的方廣道人。**

# 詳論

## 總釋「如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是」

 **〔一〕**頌義很簡要，**〔1〕**舉三種譬喻，「如幻」、「如夢」、「如乾闥婆城」，**〔2〕**說明「生住滅」三「相」，也是「如是」的。

**〔二〕〔1〕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。

**〔2〕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。

**〔3〕乾闥婆城，**即是海市蜃樓，空中樓閣。

## 詳論：譬喻所喻的法

### 外人對譬喻的意見

這三者，**〔一〕**如依一分聲聞學者的意見，這**〔1〕**是譬喻**無常無我**的，**〔2〕**不是說**空。**

**〔二〕**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。

### 本論譬喻的真義：自性不可得，而假相分明不亂──自性本空，假名可有

**〔一〕**現在**〔1〕**都不是，**〔2〕**是**直顯一切法（本頌指三相）的自性空的。**

**〔二〕《大智度論》說：『幻相法爾，雖無根本而可聞見』。**

**〔1〕**如幻成的牛馬，**〔A〕**牛馬是實無的；**〔B〕**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。**

**〔2〕**他**〔A〕**雖現起牛相馬相，欺惑人的耳目，**〔B〕**但**加以考察，他實在並無此牛此馬的存在。**

**〔三〕〔1〕〔A〕自性不可得，〔B〕而假相分明不亂，**即簡要的指出**這譬喻的意義。**

**〔2〕幻，〔A〕**譬喻**假名可有，〔B〕**也就譬喻**自性本空。[[20]](#footnote-22)**

## 特論：以此譬喻唯心，實是違反世俗

## ※一切皆在根境識和合下幻現，可與心有關而決非唯心

**〔一〕〔1〕**以此等譬喻為譬喻無常的，姑且不論。

**〔2〕以此譬喻唯心，實是違反世俗。**

**〔A〕**如**乾闥婆城，〔a〕**決不是我們心中的產物。**〔b〕**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。

**〔B〕**又如**夢，〔a〕**有過去的經驗，或者可說熏習於自心；**〔b〕**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。

**〔C〕**至於**幻〔a〕**有幻者，有幻所依的東西，有幻者的方術，**〔b〕**必在種種因緣和合下，才有此幻象。

**〔三〕**以**性空者**看來，**〔1〕〔A〕一切皆在根境識三者和合的情況下幻現；〔B〕**他**〔a〕與心可以有關係，〔b〕但決不能說唯心。**

**〔2〕〔A〕**從**世俗諦**說，**一色一心，假名如幻；〔B〕**從**勝義**說，**一色一心，無不性空。**

# 結說

依上面解說，**〔一〕〔1〕**三相如幻，**〔2〕**也決非否定三相假有。

**〔二〕〔1〕**一切法是**性空的，〔2〕**所以是**〔A〕無常的；〔B〕假名如幻，即生即住即滅。**

**〔三〕〔1〕**自性不可得，因為非自性有，**〔2〕**是**緣起的，**所以**〔A〕三相同時而前後的特性不失。〔B〕不即不離，一切成立。**

1. 案：凡「加框」者，皆為編者所加。 [↑](#footnote-ref-3)
2. 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」或「…〔下略〕…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。 [↑](#footnote-ref-4)
3. （1）《增壹阿含經》卷12〈三供養品 22〉(CBETA, T02, no. 125, p. 607, c14-21)：

世尊告諸比丘：此**三有為有為相。**云何為三？**〔1〕知所從起，〔2〕知當遷變，〔3〕知當滅盡。〔1〕**彼云何知**所從起**？所謂**生，**長大成五陰形，得諸持、入，是謂**所從起。〔2〕**彼云何為**滅盡**？所謂**死，**命過不住、無常，諸陰散壞，宗族別離，命根斷絕，是謂為**滅盡。〔3〕**彼云何**變易**？齒落、髮白、氣力竭盡，年遂衰微，身體解散，是謂為**變易法。**

（2）印順導師《中觀今論》〈第六章 八不 第一節 八事四對之解說〉p.83 ~ p.85：

 要明了八不，先要知道所不的八事。這八者，是兩兩相對的，即分做四對：生滅、常斷、一異、來出。

先說生與滅：生滅，在佛法裏是重要的術語，三法印的諸行無常，即依生滅而說明的。此生與滅，**〔1〕**或說為有為──諸行的四相：生、住、異、滅。本無今有為生，有而相續為住，變化不居為異，有而還無為滅。如人的成胎為生，從成胎到發育完成健在為住，一天天的衰老為異，臨終的死亡為滅。**〔2〕**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。**〔3〕**或說生滅二相，依一般的事物相續看，可有生滅當中的住異相；若從心識的活動去體察，是「即生即滅」，竟無片刻的安定，只可說生滅。

雖有此四種、三種、二種的不同，然基本原則，都是說明諸法從生至滅與生了必歸於滅的過程，所以每以這基本的生滅說明無常。

 對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：

一、一期生滅，這是最現成的，人人可經驗而知的。如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如上四相所說。如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

二、一念──剎那生滅，不論是有情的無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移密化中。即追求到事物的剎那──短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。佛法說「一見不可再見」，因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。莊子說：「交臂非故」，也是此義。這個剎那生滅，好學深思的哲人們，都多少的推論到。近代的科學者，已證實人們的身體，不斷的在新陳代謝。

三、佛法還說到另一生滅，可稱為大期生滅。眾生的生死流轉，是無始來就生而滅滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存。我們知道一念──剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的生滅。從此可知一期一期的生死死生，同樣的形成一生生不已的生命之流，都可稱之為生。到生死解脫的時候，纔名為滅。這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉──生；「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅──滅。

剎那生滅是深細的；此大期生滅又是極悠遠的，每非一般人所知。

 更進一步來說與生滅有關係的有與無。「有」與「無」，依現代的術語說，即存在與不存在。此有無與生滅，徹底的說，有著同一的意義。如緣起法說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。這可知有與生為一類，無與滅又是一類。…〔下略〕…

（3）印順導師《中觀論頌講記》p.163 ~ p.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，…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-5)
4. （1）印順導師《性空學探源》p.172 ~ p.173：

有部對於**法，分析了體與用。**這體與用的關係，順正理論主說是不一不異的。

**〔1〕〔A〕**約**法自體**說，法法恆住自性，恆恆時常常時如是如是安住。**〔B〕**約**從體起用**說，依他法為因緣，使安住未來位的法，生起作用，攔入現在位；但作用剎那就謝滅了，而法體還是恆住，不過轉入過去位中。就**從這「用」的本無今有、有已還無，分別未來現在過去的三世；同時亦即依此作用說明法法的因果關係。用從體起，用不離體，所以作用也可說是實在的；諸法的作用，也還是各別的。〔2〕**但從**用與用間的相涉關係**上說，僅是作用的關涉，並未成一體；所以和合或相續的一，是假名的，是世俗的。他們從**體用差別的見地**出發，說到補特伽羅我，認為是在有情活動的世俗假名上安立的；是種種法起用和合的假相續，必須這樣才能夠說明從前世到後世的移轉。雖然假名（和合相續用）不離實體，但終究是世俗假立的。**諸法體用，各各差別，**如執為一個實在的「我」是絕對錯誤的──不管執的是五蘊全體之我或一一蘊之我都好。

有部他們，除了假名我，還建立一個「實法我」，指一一法各各不同的別體，如住自性，獨立常在，互不關聯和合；雖可約三世等分為一聚聚，但是絕無關涉的。這二種我，如《婆沙》卷九說：

 我有二種：一者法我，二者補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我，有性實有；如實見故，不名惡見。

依法自體，說有「法我」，是不錯的；執有補特伽羅我，才是愚癡錯誤，是薩迦耶見。有部所說的這種「法我」，不是平常說的「我」，而是諸法的體性。

（2）印順導師《唯識學探源》p.60 ~ p.64：

 一切有部，是依三世實有而得名的。據它的解說，已生已滅是過去，未生未滅是未來，已生未滅是現在。這**三世，〔1〕是依法體的現起引生自果作用，和作用的息滅而分別的。生滅，只是作用的起滅。〔2〕**談到法體，它是未來存在，並不因作用的生起而生起，所以說未來法是實有。過去，同樣的依然存在，也不因作用的息滅而消滅，所以說過去法是實有。

依三世實有的見地，未來，早具足了無量無邊的一切法。因現在法引生自果的作用，使未來世中的某一類法，剎那生起引生自果的作用，這叫做從未來來現在。現在只有一剎那，剎那間作用就要息滅；作用息滅以後的法體，名為過去法，這叫做從現在到過去。這好像甲屋住滿了很多的人，這些人，一個跟一個的經過一條短短的走廊，到乙屋去。正在經過走廊的時候，好比是現在。甲屋沒有經過走廊的人，好比是未來。已經通過走廊，進入乙屋去的，當然是過去了。

總之，一切有部的**三世觀，是單就作用的起滅而建立的。**當諸法正生未滅，是現在的存在。從現實的存在，推論到未生未滅、已生已滅的存在，建立過去未來的實有。所以它常說，過去、未來法是現在的同類，過去未來一樣的也有色聲香等一切法。**〔1〕**從**諸法的自體**上看：法法都是各各差別，常住自性，沒有什麼變化可說，彼此間也說不上什麼連繫。「法法各住自性」，是真實有，一切有部依此建立實法我。**〔2〕**從**諸法的現起作用**上看：**〔A〕每一法的生起，必定依前時與同時諸法的力用為緣，才能生起。生起後，又能引生未來法。〔B〕**在這**前前引生後後，成為相似相續的一大串**中，在這**生滅相續而屬於有情的生命之流，才有變化，彼此間才有連繫。**

**〔1〕**一般人不能理解這前前非後後的剎那生滅，執著在身心相續中有一個恆常存在的自我，這是顛倒的認識，生死的根本，這便是補特伽羅我。補特伽羅我，是根本沒有的，只是我見的錯覺罷了。**〔2〕**在身心的相續中，雖沒有真實的補特伽羅，但**從和合相續的關係上，也可假名為補特伽羅。依這假名的補特伽羅，才說有從前生流轉到後世。**假名補特伽羅，依實有的五蘊和合而假說，並非實有的存在。

把有部的思想總結起來，就是：**〔1〕**諸法實有的當體，是實法我，是真實有。**〔2〕〔A〕**在**諸法（有情的身心）生起作用，和合相續**上說，是**可以假名為補特伽羅**的。**〔B〕**假使**執為實有，**那便是**「諸法無我」所要無的我。**

 

 進一部的研究它法體與作用的異同，有部學者，就會答覆你不一不異。有時，法只有體而沒有用（過末），所以不能說一；可是引生自果的作用，是依法體而現起的，所以也不能說異。有部學者，也不得不走上這雙非的論法。…〔中略〕…

 論文明顯的說，法體與作用非一非異。但它雖說非一非異，實際上是偏重於不一的。它在談到法有三世的時候，總覺得三世要在法的作用上說；依作用的起滅，雖說法有三世差別，但法體終歸是恆住自性。 [↑](#footnote-ref-6)
5. （1）印順導師《性空學探源》〈第三章 阿毘曇之空 第三節 終歸於空 第一項 無為常住 第一目 無為法〉p.205 ~ p.212：

乙 滅性之無為

 …〔中略〕…

 有部建立擇滅、非擇滅、虛空三種無為。…〔中略〕…

 …〔中略〕…

 此外，分別論者另說有三種滅，如《婆沙》卷三一說：

 擇滅，非擇滅，無常滅……皆是無為，如分別論者。

這三種滅，擇非擇滅，是大家共許的，上面已經說過。至於**無常滅的主張，〔1〕**有部他們是反對的。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。同時分別論者的無常滅無為，與經中有為緣起支中老病死支的意義有些相違。**〔2〕**不過，根本佛教中所說的擇滅與無常滅，確有許多同義；有些地方就拿無常滅來成立擇滅涅槃。「諸行無常是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」，這個很常見的偈頌，就是一個例子。我們可以拿燃燈草為譬喻：第一根燈草燒完了，第一根燈草的火也就隨著滅了；趕快接上第二根燈草燃起，等到第二根燃完了，第二根的火也就隨之滅了；如是我們第三根第四根燈草繼續不斷的接上去，維持它的燃燒。表面上火是相續不斷的燃燒著，但第一根草的火不就是第二根草的火，火是隨著燈草一段段的滅過的，只是燃料繼續加上，重新把它引發起來而已；只要再不加上燈草引發，當下就可以歸於永遠的息滅。我們的生命長炎也是這樣；燃燒在一期一期的五取蘊上，雖然是無始相續不斷的，但這一期的生命不是前一期，它還是隨著一期一期的五取蘊的破壞而宣告「無常滅」；只是有不斷的煩惱取蘊引發它，所以又繼續流轉下去；只要在無常滅之下，抽去了引發相續的煩惱，這無常滅的當體就是擇滅涅槃。所以，在滅的境地上說，無常滅與擇滅是有著共同性的，不能說一是有為一是無為。

滅是一切法必然的歸宿，只是有的滅了再起，有的滅了不起；分別論者就約這諸法必然盡然而又常然的無常滅，理性化了，說它是無為法。**〔1〕**有部他們側重在**從存在到滅的變易過程**上，所以說無常滅是**有為法。〔2〕**分別論者注重在**滅本身的必然性普遍性，**所以說無常滅也是**無為理性。**

 這擇滅、非擇滅、無常滅、虛空四種無為，都是含有滅無的意思，都從否定邊以說明它的不存在，對於空性都特別有啟發的關係，尤其是擇滅無為。

（2）印順導師《性空學探源》〈第三章 阿毘曇之空 第三節 終歸於空 第一項 無為常住 第一目 無為法〉p.212 ~ p.214：

丙 世相之無為

 時間與空間相同，真空間既可立為虛空無為，真時間也應該安立為無為法。若根據根本聖教，不別立時間性的無為，同樣也該不立虛空無為。二者的性質相同，要立為無為法，就該同樣的安立。所以，如《婆沙》卷七六所介紹，譬喻論師及分別論者都主張「世體是常」。意思說：時間性是無為常住的，如像一個架子，一切法去來生滅，只是在這時間架子中去來生滅；去來生滅的（有為）是諸法，不是時間本身；時間性本身是恆住不動的無為。這與虛空無為的含容色法活動，其思路是一樣的。只是印度人一向只重視空間，忽略了時間，所以這時間性的理性，不能發達起來。

 又如《婆沙》卷一三所稱引的，否認過未而許現在是無為的主張，也是認為現在的時間性是無為的，不過建立時間的觀念不同罷了。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。

 在時間性的活動變異中建立世相無為，這與空義的補助並不多；不過，可與虛空無為比較研究，且與滅性無為的意義相近。 [↑](#footnote-ref-7)
6. 印順導師《中觀今論》p.102 ~ p.104：

 薩婆多部等以為眼識是一自性有法，眼識生的「生」，又是一自性有法，各有自性。以此「生」有作用，能生起眼識；眼識之外，另有此能生眼識的「生」。**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，**〔1〕〔A〕**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。**〔B〕**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」。**〔2〕**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。**

 **〔1〕**薩婆多部是主張生住滅同時的，換句話說：有「生」時，即有「住」，也即有「滅」。**但這在自性論者，論理上是矛盾的──自性論者是不能容許矛盾的。生時有住也有滅，則此法究竟是生是住還是滅？這是一個難題。**在此，**薩婆多部給以「體同時，用前後」的解說。**他們說：「生」起生用的時候，雖已有「住」與「滅」的體，而還沒有起住用與滅用。這樣，「住」現起住用的時候，「生」與「滅」同在，而生的作用已息，滅的作用未來。等到「滅」現起作用時，同樣地，「生」「住」之體還現在，而作用已息。這樣說生住滅同時，而又說生住滅作用不同時，似乎可以避免作用的矛盾，而又可以成立同時有「三有為相」了。**〔2〕**但**在中觀者看來，「體同時，用前後」，是不可能的事。**既說有前後的生等作用，為什麼不許生等的體有前後？生等的體既同時，為何不許同時有生等的作用？**把體用劃分兩截，事實上那會有離體之用、離用之體呢？**所以，終不免《中論‧ 觀成壞品》所說的：「若言於生滅，而謂一時者，則於此陰死，即於此陰生」的過失。

總之，**〔1〕**各部所說的生住滅同時不同時，**困難在執有自性的生住滅。執有自性，此即如此不可彼，彼即如彼不可此，即無法解說如來「即生即滅」的緣起正理。〔2〕**反之，**唯有無自性執，了知一切法自性空，而後緣起的即生即滅，無不成立。** [↑](#footnote-ref-8)
7. 本段下文（《中觀論頌講記》p.146）所說：

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。**〔一〕《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』。**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？**

**〔二〕**空宗**〔1〕**不許無分的剎那心，**〔2〕在貫徹過未的現在相續中，觀待假名才能說即生即滅。** [↑](#footnote-ref-9)
8. 《成唯識論》卷3(CBETA, T31, no. 1585, p. 12, c19-21)：

前因滅位，後果即生；**如秤兩頭，低昂時等。**如是因果相續如流，何假去來方成非斷。 [↑](#footnote-ref-10)
9. 印順導師《中觀今論》p.106 ~ p.108：

阿賴耶識的受熏持種說，是屬於現在實有論──過未無體論的立場，唯是現在，但可假說有過去未來。…〔中略〕…然而憑著「恒轉」的阿賴耶，果真能成立因果的不斷嗎？

唯識者說：以恒轉阿賴耶為攝持，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」。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，那裏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。

 

 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！ [↑](#footnote-ref-11)
10. 《般若燈論釋》卷5〈觀有為相品 7〉(CBETA, T30, no. 1566, p. 75, c2-12)：

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，總有十五法起。彼根本起，除其自體能起作十四法；起起能起彼根本起。住等亦然。以是義故無無窮過。 [↑](#footnote-ref-12)
11. 【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）》p.1663） [↑](#footnote-ref-13)
12. （1）印順導師《中觀論頌講記》p.59 ~ p.64：

**凡是主張自性有的，就可以此四門觀察，不能離此四門又說有自性的生。**四門中求生不得，就知一切自性有的不生了。所以這是能遍破一切的。…〔中略〕…

 …〔中略〕…**主張自性有的，都可用這四門觀察他的怎樣生起。**一一門中觀察不到，就可知自性生不可得，所以說「是故知無生」。

 反過來問中觀學者，諸法究竟有沒有生呢？有生是自生呢？他生呢？共生呢？還是無因生？敵者還不是可以用同樣的方法來破斥你。**中觀者說：一切法是緣生，緣生是不屬前四生的，所以就免除了種種的過失。**古代**三論宗，從一切法無自性的觀念出發，說一切法唯是假名，不從自他等生。**如長短相待，他的初章中假說：『無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長，不自短故非短。非長非短，假說長短』。這意思是：從長短的相待相成中，理解無長短的自性（也叫做中）。唯其沒有長短自性，所以是假名的長短（也叫做假）。**這無自性的長短，觀察他的自性有（如四生），雖畢竟清淨，一毫不可得；而假名的緣生宛然。**他從緣起理解到無自性，在無自性上成立相待假（這叫成假中中後假）。**這一觀察過程，是非常正確的。**天台破他有他生過。照天台家的意思，一切法非自他等生，是不可思議的因緣生，即空即假即中的緣起，是不可思議的。在他的解說中，有『理具事造』說。台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。西藏傳月稱的解說：諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。

**〔1〕**常人直感中的一切，皆有自性相浮現在認識上。就是有一自成的，常爾的，獨存的感相。若因此**主張自性有，以為是實有的，就可推究這自性有到底是怎樣生起的。這不是自生，就是他生，或者共生，無因生，不能離這四生更說有生。**在四生中，得不到自性有法的可生，才知沒有這樣的生，就是無自性生。**〔2〕**有中觀正見的學者，解了**一切法的無自性生，是如幻如化的緣生。一切法本沒有獨立的自性，是種種因緣的和合生。如鏡中像，不能說是從玻璃生，面生，光生，空間生；尋求像的自性，永不能得，而在種種條件的和合下，就有此假像。生也不見有一自性的像從那裡來，滅也不見有一自性的像到那裡去。這如幻的緣生，不以為他是真實的，所以不應該作四門觀察，四門觀察是觀察真實的；而世諦假名，是不為勝義觀所得的。**因為**外道小乘都執有實在的自體，所以用四門破除自性生，而無性的緣生，不能與四生混濫的。**

（2）印順導師《中觀論頌講記》p.379 ~ p.382：

己二 破生滅 庚一 執生滅不成 辛一 直責

若謂以現見　　　　而有生滅者　　　　則為是癡妄　　　　而見有生滅

 外人撇開成壞，以為現見世間有生有滅，有生滅即不能說沒有成壞；所以論主要破斥他的生滅。

世間一般眼見耳聞所認識到的諸法，有生滅現象，所以建立生滅是有，這似乎是沒有可否認的；佛不是也說無常生滅嗎？其實不然！我們「現見」的諸法「有生滅」，這不是諸法有這自性的生滅，只是我們無始來錯亂顛倒，招感現見諸法的感覺機構（根身），再加以能知的「癡妄」心；依此根身、妄識，才「見」到諸法的「有生」有「滅」，以為所認識的事事物物，確是像自己所見的實生實滅。不知癡妄心所現見的生滅，是經不起理智抉擇分別的。一切理智觀察，妄見的生滅立即不可得，唯是不生不滅的空寂。

**〔1〕一般人的意見：**在現象界所感覺經驗到的生滅，在理智界是不能成立的；感覺經驗與理性認識，可說有一大矛盾。所以，西洋哲學者，也有說雜多、運動、起滅的感覺，是錯誤的；宇宙萬有的實體，是整個的，靜的，不生滅的。這是以理性為主而推翻感覺的。也有人說：生命直覺到的一切感覺界，是真實的；理性才是空虛的、抽象的。這是重感覺而薄理性的。然而，他們十九以為感覺認識的事物，與理性絕對不同。**〔2〕性空論者與他們根本不同。**眼耳鼻舌身的五根識，與意識的剎那直覺，如離去根的、境的、識的錯誤因緣，這就是世俗真實的世俗現量。此世俗現量，不離自性的倒見，約第一義說，還是虛妄顛倒的。因為他剎那剎那的直感，不能覺到生滅的，然而對象未嘗不生滅。由意識承受直感而來的認識，加以比度推論等，才發見有生有滅。一般意識所認識的諸法流變，久而久之，養成慣習的知識，於是乎，我們也就以為感覺界能明見有生有滅了。這種常識的現見有生有滅，如加以更深的思考，到達西洋哲學家理性的階段，又感到生滅的困難了。

**〔1〕**原來世俗現量的直感經驗，有自性見的錯誤，他是著於一點（境界）的。直覺到此時此空的此物，是『這樣』。這『這樣』的直感，為認識的根源，影響於意識的理性思考；所以意識的高級知識，也不離自性見，總是把事相認為實有的（否則就沒有），一體的（否則就別體），安住的（否則就動）。這樣的理性思考，於是乎與常識衝突，與生滅格格不相入，生滅就成了問題。**〔2〕性空者從認識的來源上，指出他的錯誤。**五根識及意識的剎那直觀，直接所覺到的是有錯誤成分的（這與實有論者分道了）。實有、獨有、常有，根本就不對。所以影響意識，影響思想，起諸法實有生滅的妄執。**佛法尋求自性不可得，即是破除這根本顛倒，不是否認生滅，只是如外人妄執實有的生滅不可得。所以實有的生滅不可得，病根在自性見。如貫徹自性不可得，就是達到一切法性本空了。從性空中正觀一切，知道諸法的如幻相，如幻生滅相。感覺與理性的矛盾，就此取消。不壞世間的如幻緣起，而達勝義性空，這就是二諦無礙的中觀。**

**〔1〕**世間的學者，在感覺中不能通達無自性空，所以在理性中，即不能了解幻化緣起的生滅相。結果，重理性者，放棄感覺的一邊，重感覺者，放棄理性的一邊：二者不能相調和。**〔2〕**唯有佛法，唯有佛法的性空者，才能指出問題的癥結所在，才是正見諸法的實相者。 [↑](#footnote-ref-14)
13. 印順導師《寶積經講記》p.131 ~ p.133：

庚二 斷 辛一 破無智

譬如然燈，一切黑闇皆自無有，無所從來，去無所至。非東方來，去亦不至南西北方四維上下。不從彼來，去亦不至。而此燈明無有是念：我能滅闇。但因燈明法自無闇，明闇俱空，無作無取。如是迦葉！實智慧生，無智便滅。智與無智，二相俱空，無作無取。

 智慧，能觀法性空而證實性，又能斷除惑業。惑是煩惱的別名，以無明為總相。什麼叫無明？總相的說，是不知緣起性空的中道。別相的說，是不知苦，不知集，不知滅，不知道；不知性，不知相，不知體用因果等。所以無明又叫無智；而能破無明的般若，也可以稱為明了。**智生惑滅，是一定的，但如取著實性，以為實有般若可生，實有無明可破，那就是無智煩惱了。**

所以佛又舉喻來顯示：「譬如然（就是燃燒的燃字）燈」，**燈真的點亮了，那「一切黑闇，皆自」然的「無有」了。**光明從那裡來的？黑闇又向那裡去了？如以明闇為實有自性的，那光明應有一確定的來處，然而**光明是「無所從來」的。**黑闇應確定到那裡去，而**黑闇又是「去無所至」的。**

一般以為明闇是物質性，那物質應佔有空間。如有空間性，那光明不是應從十方的那一方來，黑闇應向十方的那一方去嗎？佛以簡要的句法來說：光明「非東方來」；黑闇的「去，亦不至南西北方，四維（東南、西南、東北、西北，叫四維）上下」。這可見**燈明「不從彼來」，黑闇的「去，亦不至」什麼地方了。明生闇滅，不是這樣的不來不去嗎？不僅沒有來去的處所，光明也沒有破闇的實用。**所以說：「燈明無有是念：我能滅闇」。燈明的不作此想，即表示燈明沒有破闇的實用。

如以為有實性實用，那試問：燈明是及（接觸到）闇而破闇呢？不及闇而破闇呢？如明闇不相及，明在明處，闇在闇處，那明怎能破闇？如明不及闇而能破闇，那一室的燈明，應盡破十方的黑闇了！如說明闇相及，那不是明中有闇，闇中有明嗎？明既破闇，闇也應障明了！這可見**明闇如幻，**如《中論》的〈觀然可然品〉廣說。所以說：**不是燈明實能破闇，而只「因燈明法」爾如此，燈明現起，「自」然「無闇」。「明闇俱空」，如幻如化的。沒有自性的破闇作用，所以說「無作」。沒有一毫的自性可取著，所以說「無取」。**

 智慧如燈明，無明如黑闇。根據上說的**明闇，**也可以比知**般若破無明的意義**了。佛這才告訴「迦葉」！這樣，**「實智慧生，無智便滅」。這不但不生不滅，不來不去，而般若也沒有破惑的自性實用，**這只是**「智與無智，二相俱空，無作無取」，法爾如是的智生惑滅**而已。 [↑](#footnote-ref-15)
14. 印順導師《中觀今論》p.85 ~ p.87：

 更進一步來說與生滅有關係的有與無。「有」與「無」，依現代的術語說，即存在與不存在。此**有無與生滅，徹底的說，有著同一的意義。**如緣起法說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。這可知**有與生**為一類，**無與滅**又是一類。

外道及一般人，每以為有即是實有，無即實無，即什麼都沒有了，這是極浮淺的見解。此一見解，即破壞因果相──和合與相續。佛法徹底反對這樣的見解，稱之為有見、無見。**這有見、無見，佛法以生滅來否定它，代替它。**一切法之所以有，所以無，不過是因緣和合與離散的推移；存在與不存在，不外乎諸法緣生緣滅的現象。即一切法為新新非故，息息流變的有為諸行，從不斷地生滅無常觀，吐棄了有即實有，無即實無；或有者不可無，無者不可有的邪見。

一類世間學者，以抽象的思想方法，以為宇宙根本的存在是有，與有相對的不存在是無；從有到無，從無到有，而後成轉化的生滅。這是以為先有無而後生滅的。**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。**

〈觀有無品〉說：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無」。這是說：依有法的變化趨於滅，滅即是無。離了有法的變異即沒有滅，離了滅即沒有無。若滅是存在的滅，不是存在的緣散而滅，那就是連無也無從說起。所以〈觀六情品〉說：「若使無有有，云何當有無」！這樣，**有與生，滅與無，是有著同一的內容。生起就是有，滅去即是無。**

一般人對於有與無，每落於靜止的觀察，所以都想像有與無約體性說，以生滅為約作用說。**其實，體用如何可以割裂？**佛法針對這點，**以生滅為有無，**如〈觀三相品〉說。中觀者深研生滅到達**剎那生滅，**所以發揮**生滅即有無，**確立**動的宇宙觀。**

但**從念念生滅而觀相續的緣起，那麼有與生，無與滅，也不妨說有相對的前後性。**如十二緣起支中說的「取緣有，有緣生」，即有在先而生在後；有即潛在，生即實現。滅了而後歸於無，也好像滅在先而無在後。但這都**約緣起假名相續的意義說，否則會與外道說相混。**

此生與滅，含攝了哲學上的存在與不存在，發生與消滅等命題。 [↑](#footnote-ref-16)
15. 印順導師《中觀今論》p.60 ~ p.63：

 **「緣起」**為佛法最主要的術語。從經義的通貫生滅及不生滅，依學派間的種種異說，今總括為三點來說明：

 **一、相關的因待性：**起是生起，緣是果法生起所因待的。約從緣所生起的果法說，即緣生；約從果起所因待的因緣說，即緣起。

**〔1〕**薩婆多部等以緣起為因，也有他的見地。但他們關於緣起的解說，專作事相的辨析，考察無明等的自相、共相、因相、果相等，忽略了「此有故彼有，此生故彼生」的因待性，不免有所偏失！**〔2〕**剋實的說：此有故彼有二句，是緣起的主要定義；無明緣行等，是緣起的必然序列，也是舉例以說明其內容。**唯有在緣能起果中，把握緣起相關的因待性，才能深入緣起，以及悟入緣起法性的空寂。**所以，緣起約因緣的生果作用說，但更重在為一切存在的因待性。

若用抽象的公式來說，**緣起即是「此故彼」。**此與彼，泛指因與果。彼之所以如此，不是自己如此的，是由於此法而如此的，此為彼所以如此的因待性，彼此間即構成因果系。例如推究如何而有觸 ──感覺，即知依於六入──引發心理作用的生理機構而有的；六入對於觸，有著此有彼可有，此無彼必無的必然關係，即成因果。

但緣起的含義極廣，不單是從緣而生起，也還是從緣而滅無，這又可以分為兩點說：(一)、如由惑造業，由業感果，這是**相順相生**的。如推究如何才能滅苦？這必須斷除苦果的因緣──惑，即須修戒定慧的對治道。此對治道能為斷惑的因緣，即**相違相滅**的。如《雜阿含》（五三經）說：「有因有緣世間集，有因有緣世間滅」。世間集，是由惑感苦，**相順相生；**世間滅，是由道斷惑，**相違相滅**的。這**相生相滅，都是依於緣起的。**(二)、一切法所以能有生，有法的可以無，生法的可以滅，**〔1〕**不僅由於外在的違順因緣，**〔2〕**而更由於**內在的可有可無、可生可滅，此可有可無、可生可滅的可能性，即由於緣起。存在──有與生起的本身，即含有生者必滅，有必歸無的必然性。**例如觸是依於六入而有而生的，那麼，觸即不離六入，沒有觸的獨存性。一旦作為因緣的六入，起了變化或失壞了，觸也不能不跟著變化及失壞。這即是說：凡是依緣而起的，此生起與存在的即必然要歸於滅無。所以佛說緣起，不但說「此有故彼有」的生起，而且說「此無故彼無」的還滅。**依他而有而生，必依他而無而滅，這是深刻的指出緣起的內在特性。**《阿含經》說：人是地水火風空識──六大和合而成的。但這性能不同的六大，一失均衡，即有病、老、死的現象，這即是具體的說明了**由此而生，必由此而滅。**所以**緣起法有此二大定律：**即**相依相生的流轉律，**又相反的有**相依相滅的還滅律。**依於緣起，成立生死，也即依之成立涅槃，佛法是何等善巧！

 二、序列的必然性：…〔中略〕…

 三、自性的空寂性：…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-17)
16. 印順導師《中觀今論》p.45 ~ p.48：

**〔1〕**初章，為一根本而共同的錯誤的論證法。今舉「生」「滅」二名而論：「他有生可生，有滅可滅。有生可生，生不由滅；有滅可滅，滅不由生。生不由滅，生非滅生；有滅可滅，滅非生滅。生非滅生，即是自生；滅非生滅，即是自滅。自生即是實生，自滅即是實滅」。他，即是中觀者以外的一切。他們認為某一事理的存在，是有它的獨立存在性。如生，即不是由於滅、不離滅而有此「生」的，所以說他不由滅而生，不是待滅不離滅的生。這樣，即違反緣起的相依相待而有的真理，而成為反緣起的實有了。在三論師說的實生實滅，即是不合佛法的倒見。實體的生滅，即說明他的生滅反真理而不能成立了。**〔2〕**反之，**中觀的正義，**即中假義，論說的方法如此：「今無生可生，無滅可滅。無生可生，由滅故生；無滅可滅，由生故滅；由滅故生，生是滅生；由生故滅，滅是生滅。滅生即非生，生滅即非滅。非生非滅為中道，而生而滅為假名」。今，即是中觀者。**〔A〕無生可生，無滅可滅，即本著中觀的畢竟空義，否定有「生」「滅」的自性，也即是不執有實性的生滅。〔B〕**因此，**生是由於滅、待於滅、不離滅的，是依於緣起法的相依相待而成立。即生的滅，即滅的生，即否定「生」「滅」的實性，契入非生非滅的空性──中道，**因而成立**「生」與「滅」為因緣的假名。**初章與中假的要義，在指出外人與中觀者，對於一切的一切，有著根本上的認識不同，而成為方法與結論的不同。

如上所說的**生滅，〔1〕中觀宗**徹底的確立，**緣起法是即生即滅的，**這是**《阿含經》的根本論題──是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質。**然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。**〔2〕**中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以為：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！

 **〔1〕**本來，這是世間普通的思想方式，和西洋三段論法的形式邏輯相同。如生是生非滅，滅是滅非生，這近於形式邏輯的同一律與矛盾律；不許生而可滅滅而即生的，即是排中律。這種含有根本錯誤的認識及其方法論，西洋的形式邏輯如此，印度的五分作法以及三支論法都如此，都不過是庸俗的淺見。**〔2〕**若依**中觀的論理**說：**生是生，也可以是滅的；離了滅是不成其為生的。滅是滅，也是生，滅是由於生，離了生是不成其為滅的。**這**從無自性的緣起法，說明如幻的生滅。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-18)
17. 破生、住、滅，皆同有三門：已未門破、有無門破、自他門破。 [↑](#footnote-ref-19)
18. 破生、住、滅，皆同有三門：已未門破、有無門破、自他門破。 [↑](#footnote-ref-20)
19. 印順導師《中觀論頌講記》p.59 ~ p.64：

**凡是主張自性有的，就可以此四門觀察，不能離此四門又說有自性的生。**四門中求生不得，就知一切自性有的不生了。所以這是能遍破一切的。…〔中略〕…

 …〔中略〕…**主張自性有的，都可用這四門觀察他的怎樣生起。**一一門中觀察不到，就可知自性生不可得，所以說「是故知無生」。

 反過來問中觀學者，諸法究竟有沒有生呢？有生是自生呢？他生呢？共生呢？還是無因生？敵者還不是可以用同樣的方法來破斥你。**中觀者說：一切法是緣生，緣生是不屬前四生的，所以就免除了種種的過失。**古代**三論宗，從一切法無自性的觀念出發，說一切法唯是假名，不從自他等生。**如長短相待，他的初章中假說：『無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長，不自短故非短。非長非短，假說長短』。這意思是：從長短的相待相成中，理解無長短的自性（也叫做中）。唯其沒有長短自性，所以是假名的長短（也叫做假）。**這無自性的長短，觀察他的自性有（如四生），雖畢竟清淨，一毫不可得；而假名的緣生宛然。**他從緣起理解到無自性，在無自性上成立相待假（這叫成假中中後假）。**這一觀察過程，是非常正確的。**天台破他有他生過。照天台家的意思，一切法非自他等生，是不可思議的因緣生，即空即假即中的緣起，是不可思議的。在他的解說中，有『理具事造』說。台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。西藏傳月稱的解說：諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。

**〔1〕**常人直感中的一切，皆有自性相浮現在認識上。就是有一自成的，常爾的，獨存的感相。若因此**主張自性有，以為是實有的，就可推究這自性有到底是怎樣生起的。這不是自生，就是他生，或者共生，無因生，不能離這四生更說有生。**在四生中，得不到自性有法的可生，才知沒有這樣的生，就是無自性生。**〔2〕**有中觀正見的學者，解了**一切法的無自性生，是如幻如化的緣生。一切法本沒有獨立的自性，是種種因緣的和合生。如鏡中像，不能說是從玻璃生，面生，光生，空間生；尋求像的自性，永不能得，而在種種條件的和合下，就有此假像。生也不見有一自性的像從那裡來，滅也不見有一自性的像到那裡去。這如幻的緣生，不以為他是真實的，所以不應該作四門觀察，四門觀察是觀察真實的；而世諦假名，是不為勝義觀所得的。**因為**外道小乘都執有實在的自體，所以用四門破除自性生，而無性的緣生，不能與四生混濫的。** [↑](#footnote-ref-21)
20. 印順導師《空之探究》〈第四章 龍樹──中道緣起與假名空性之統一〉p.261 ~ p.265：

**八 如幻──即空即假之緣起**

 **〔一〕**『中論』在論破異執後，每舉譬喻來說明，譬喻是佛法教化的一種方便。『摩訶般若經』中，說幻等十喻(39.001)。**『中論』依『般若經』，說幻、化等譬喻，是為了表示一切法是空無自性的，**如卷四（大正三０‧三一中）說：

 「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」。

 色等六塵，可總攝眾生所知的一切法。在眾生心境中，這一切似乎確實如此，其實是虛誑顛倒，而並非真是那樣的。這是被譬喻為如陽燄，如夢等的意趣；**這些譬喻，是譬喻一切法空的。**

**〔二〕〔1〕在無始慣習的意識中，雖多少知道虛假不實，而總覺得「假必依實」，「依實立假」。對這些譬喻，也會這樣的解說，**如幻化就分別為二，幻化者與幻化事。以為幻化事，當然是虛假不實的，而能幻化的幻化者，不能說是沒有的。所以**對幻化喻，就解說為幻化事──境相是空無有實的，能幻者──心識是不空的。**

**〔2〕『般若經』與龍樹，卻不是這樣解說的，**如『中論』卷三（大正三０‧二三中──下）說：

 「如世尊神通，所作變化人；如是變化人，復變作化人。如初變化人，是名為作者；變化人所作，是則名為業。諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響」。

 **從變化人再起變化人的譬喻，只是為了說明，能幻化者與所幻化事，一切都是幻化那樣。**幻化等譬喻，是譬喻眾緣所生法的；一切法是緣起的，所以一切如幻化──一切皆空。

**〔三〕空是無自性的，也是假名有的，所以一切法如幻化等，不但是譬喻空的，也譬喻世俗有。**『大智度論』卷六（大正二五‧一０一下、一０五下）說：

 「是十喻，為解空法故。……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」。**

 「諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空。今以（幻化等）易解空，喻（根、境、識等）難解空。……有人知十喻（是）誑惑耳目法，不知諸法空故，以此（十喻）喻諸法。**若有人於十譬喻中，心著不解，種種難論，以此為有；是十譬喻不為其用，應更為說餘法門」。**

 **幻化等譬喻，表示一切法是無自性空的，然在世俗諦中，可見、可聞，是不會錯亂的。**世俗法中，因果、善惡、邪正，是歷然不亂的，不壞世間法相。

在世間所知中，知道有些是空無有實的，如幻化等；但有些卻不容易知道是空的，所以說易解空──十喻，比喻難解的虛偽不實。**譬喻，應該理解說譬喻者的意趣所在！所以對那些以為沒有幻事而有幻者，沒有夢境而有夢心；有的以為夢境也是有的，不過錯亂而已。不能理會說譬喻者的用心，專在語文上辨析問難，譬喻也就無用了！**

 …〔中略〕…

 佛為引導眾生，依二諦說法，說此說彼──生死與涅槃，有為與無為，緣起與空性。其實，即有為為無為，即生死為涅槃，即緣起為空性。『中論』所說，只此無自性的如幻緣起，即是空性，即是假名，為般若法門的究竟說。 [↑](#footnote-ref-22)