

印順導師《妙雲集》精選
紀念印順導師圓寂二十週年

緣起之教學與生活應用
(《佛法概論》第十章至十二章)

2025 年菩提學會佛法專題講座系列

緣起之教學與生活應用（《佛法概論》選讀）

釋長慈*（2025/08/09）

【目錄】

第十章、我論因說因	E-2
第一節、佛法以因緣為立義大本.....	E-2
一、總說.....	E-2
二、無因、邪因與正因（對世間現象的解說）.....	E-3
第二節、因緣的類別.....	E-6
一、三重因緣.....	E-6
二、二大理則（「事待理成」義之開展）.....	E-8
第十一章、緣起法	E-12
第一節、緣起的定義與內容.....	E-12
一、緣起的定義——此故彼.....	E-12
二、緣起的內容——十二支的事實與序列.....	E-14
第二節、緣起的流轉與還滅.....	E-18
一、緣起的流轉.....	E-18
二、緣起的還滅.....	E-21
第十二章、三大理性的統一	E-23
第一節、三法印.....	E-23
一、略說.....	E-23
二、三法印的真實性（真諦法）.....	E-25
三、三法印的實踐性（中道法）.....	E-27
第二節、三法印與一法印.....	E-28
一、從無我中貫徹一切（三法印的貫徹）.....	E-28
二、三法印即是一法印（大小共貫）.....	E-31

* 此一作為北美菩提學會「2025 年佛法專題講座系列」課程所使用之授課講義（《佛法概論》第十章、第十一章、第十二章），為以貫藏法師於福嚴推廣教育班（第 41 期、第 42 期）授課所用之講義為底本，經增、刪腳註內容及調整段落科判文字而成。在此誠摯感謝貫藏法師無私地分享其授課講義，讓此講義得以減少許多編輯上所需耗費的時間。

** 關於講義中編輯上的相關符號體例，說明如下：

- 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。

第十章、我論因說因

（印順導師，《佛法概論》，pp.137-146）

第一節、佛法以因緣為立義大本

一、總說

（一）因緣論為佛法的唯一特色

總說 以有情為中心，論到自他、心境、物我的佛法，唯一的特色，是因緣論。如《雜含》說：「我論因說因。……^{〔1〕}有因有緣集世間，有因有緣世間集；^{〔2〕}有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」（卷二・五三經）。

（二）關於因緣的界說

因與緣，佛陀不曾有嚴格的界說。但

^{〔1〕}從相對的差別說：因約特性說，緣約力用說；因指主要的，緣指一般的。

^{〔2〕}因緣可以總論，^{〔1〕}即每一法的生起，必須具備某些條件；凡是能為生起某法的條件，就稱為此法的因緣。^{〔2〕}不但是生起，就是某一法的否定——滅而不存在，也不是自然的，也需要具備種種障礙或破壞的條件，這也可說是因緣。¹

（三）四諦為「染淨因果」的說明

1、法說

佛法所說的集——生與滅，²都依於因緣。³這是在說明^{〔1〕}世間是什麼，^{〔2〕}為什麼生起，^{〔3〕}怎樣才會滅去。^{〔4〕}從這生滅因緣的把握中，指導人去怎樣實行，達到目的。

人生^{〔1〕}現有的痛苦困難，^{〔2〕}要追求痛苦的原因，^{〔3〕}知道了痛苦的原因，即知道沒有此因，困苦即會消滅。^{4〔4〕}但這非求得對治此困苦的方法不可，

¹ 印順導師，《以佛法研究佛法》，pp.6-7：

再說到諸行無常的滅，在空行緣起的見地中，滅不是沒有，斷滅，是因緣和合中的一種現象，它與生是同樣的存在。^{〔1〕}忽略了滅是緣起法之一，才說「滅不待因」。所以研究佛學，對於學派、思想與制度的衰滅廢棄，都應一一研究它的因緣。^{〔2〕}同時，滅是緣起，所以它必然要影響未來，成為後後的思想制度生滅的因緣。的確，滅去的已經滅去，歷史不會重演，但歷史的事實，在緣起的演化中，對未來始終起著密切的影響。

² 案：集——生與滅，是「集——生」與「滅」。如上引文「有因有緣世間集；…〔中略〕…有因有緣世間滅」；又如經說「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。

³ 即前引文所說：

如《雜含》說：「我論因說因。……^{〔1〕}有因有緣集世間，有因有緣世間集；^{〔2〕}有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」（卷二・五三經）。

⁴ 印順導師，《無諍之辯》，pp.126-127：

大乘三系，即性空唯名論，虛妄唯識論，真常唯心論，創說於民國三十年。我說此三論

2、喻說

如**害病求醫**，^{〔1-2〕}先要從**病象**而測知**病因**，^{〔3-4〕}然後再以對治病因的**藥方**，使病者吃下，才能**痊愈**。⁵

3、結說

因此，學佛的^{〔1〕}有首先推究因緣的必要。知道了世間困苦的所以生，所以滅的條件，^{〔2〕}才能合理的解決他，使應生的生起，應滅的滅除。

從前釋尊初轉法輪，開示四諦，四諦即是染淨因果的解說。

有因有緣世間集	┌ 苦……………如病
	└ 苦集……………如病因
有因有緣世間滅	┌ 苦集滅………如病愈
	└ 苦滅道………如藥

二、無因、邪因與正因（對世間現象的解說）**無因邪因與正因****（一）邪因、無因（外人）****1、總說****（1）邪因（非因計因）**

人類文化的開展，本來都由於探求因緣。如冷了有求暖的需要，於是追求為什麼冷，怎

的意趣，默師（發隱部分）是有所見的，但還不親切，不詳盡。我的意趣是：凡是圓滿的大乘宗派，必有圓滿的安立。一、由於惑業而生死流轉，到底依於什麼而有流轉的可能。二、由於修證而得大菩提，到底依於什麼而有修證的可能。這二者，有著相關性，不能病在這裡，藥在那邊（念佛、持律、習禪，都是大乘所共的行門。著重某一行持，在印度是不成宗派的）。著重這一意義去研求時，發見大乘經論宗派的不同說明，有著所宗所依的核心不同。如把握這一基本法則，核心的根本事實，那對於大乘三宗的理解，便能以簡馭繁，綱舉目張。我於大乘三系的分別，重心在此。

⁵ 《雜阿含·389經》卷15（CBETA, T02, no. 99, p.105a25-b19）；

印順導師，《雜阿含經論會編》（中），pp.114-115；

一一；五五二（三八九）

如是我聞：一時、佛住波羅奈國仙人住處鹿野苑中。爾時、世尊告諸比丘：

「有四法成就，名曰大醫王者所應^{〔44.001〕}具王之分。何等為四？一者、善知病，二者、善知病源，三者、善知病對治，四者、善知治病已，當來更不動發。^{〔1〕}云何名良醫善知病？謂良醫善知如是如是種種病，是名良醫善知病。^{〔2〕}云何良醫善知病源？謂良醫善知：此病因風起，痰^{〔44.002〕}陰起，涎唾起，眾冷起；因現事起，時節起，是名良醫善知病源。^{〔3〕}云何良醫善知病對治？謂良醫善知種種病，應塗藥，應吐，應下，應灌鼻，應熏，應取汗，如是比種種對治，是名良醫善知對治。^{〔4〕}云何良醫善知治病已，於未來世永不動發？謂良醫善治種種病，令究竟除，於未來世永不復起，是名良醫善知治病更不動發。

如來、應、等正覺為大醫王，成就四德，療眾生病，亦復如是。云何為四？謂如來知^{〔1〕}此是苦聖諦如實知，^{〔2〕}此是苦集聖諦如實知，^{〔3〕}此是苦滅聖諦如實知，^{〔4〕}此是苦滅道跡聖諦如實知。

諸比丘！彼世間良醫，於生根本對治不如實知，老病死、憂悲惱苦根本對治不如實知。如來、應、等正覺為大醫王，於生根本（知）對治如實知，於老病死憂悲惱苦根本對治如實知，是故如來、應、等正覺，名大醫王」。…〔下略〕…

樣才會不冷，發現取暖的方法。一切知識，無不從這察果知因中得來。

不過因緣極為深細，一般每流於錯誤。在釋尊未出世前，印度就有許多外道，他們也有講因緣的。但以佛的眼光看來，他們所講的因緣，都不正確，佛法稱之為「邪因」或「非因計因」。

(2) 無因（偶然）

還有一類人，找不到世間所以生滅的因果關係，就以為世間一切現象，都是無因的、偶然的。

這種無因論，到底是不多的；多而又難得教化的，要算非因計因的「邪因論」。⁶

2、關於邪因論之錯誤

佛法對於非因計因的邪因論，駁斥不遺餘力，現略舉三種來說：

(1) 宿作論（定命論）

A、述義

一、宿作論，也可名為定命論。他們也說由於過去的業力，感得今生的果報。但以為世間的一切，無不由生前業力招感的，對於現生的行為價值，也即是現生的因緣，完全抹煞了。

B、評論

若真的世間一切現象，都是由前生鑄定的，那就等於否定現生努力的價值。

佛法⁽¹⁾雖也說由前生行為的好惡，影響今生的苦樂果報，⁽²⁾但更重視現生的因緣力。⁷如小孩出生後，身體是健康的，後因胡吃亂喝以致生病死亡，這能說是前生造定的嗎？如果可以說是前生造定的，那麼強盜無理劫奪來的財物，也應說是前生造定的了。⁸

⁶ 《中阿含・13 度經》卷 3〈2 業相應品〉(CBETA, T01, no. 26, p.435a26-b3)：

世尊告諸比丘：「有三度處，異姓、異名、異宗、異說，謂有慧者善受極持而為他說，然不獲利。云何為三？⁽¹⁾或有沙門梵志如是見如是說，謂人所為一切皆因宿命造；⁽²⁾復有沙門梵志如是見如是說，謂人所為一切皆因尊祐造；⁽³⁾復有沙門梵志如是見如是說，謂人所為一切皆無因無緣。」

⁷ 印順導師，《佛法概論》，p.100：

三、引業與滿業：⁽¹⁾如生為人類，人與人是一樣平等的。人類的壽命，根身的構造，感官的認識，對於自然的享受等，都大致相同。從這引業所感的業果說，人類的主要本質是平等的。⁽²⁾人與人間所有的差別，如相貌不同，眷屬不同，貧富不同，知識才能不同等，是過去的滿業與現生業所使然的。這種差別，不但不全是過去業所規定的，更多是由於眾生共業所限制，自己現業所造成。

⁽¹⁾從引業所感的果報說，如生為人類，此生即沒有變革的可能。⁽²⁾由於共業及現生業而如此的，即大有改進的餘地。不善的，當從善業的精進中變革他；善的，當使他增長，使他進展為更完善的。佛法重業感而不落於定命論，重視現生的進修，特別是自己的努力，即由於此。

⁸ 參見印順導師，《佛在人間》，pp.248-251：

從眾緣而非定命：財富從布施福業得來，雖是絕對的定律，但其中還有許多問題。

一、有宿因或更待現緣：如說過去積有福業，現在享有福報，那麼現在的我們，不是就可以坐享福樂嗎？一切可以不勞而獲的定命論，是不對的。因為我們知道，雖有布施業因，而福

佛法正確的因緣論，是徹底反對這種抹煞現生的努力而專講命定的。佛法與宿命論的不同，就在重視現生努力與否。

(2) 尊祐論（神祐論）

A、述義

二、尊祐論，這是將人生的一切遭遇，都歸結到神的意旨中。以為世間的一切，不是人的力量所能奈何的，要上帝或梵天，才有這種力量，創造而安排世間的一切。

B、評論

對於這種尊祐論，佛法是徹底否定，毫不猶疑。因為世間的一切，有好的也有壞的，如完全出於神的意旨，即等於否定人生，這實是莫大的錯誤！不自己努力，單是在神前禱告，或是許願，要想達到目的，必然是不可能的。

佛法否認決定一切運命的主宰，人世的好壞，不是外來的，須由自己與大家來決定。

報現前，大抵還是要有現緣的。有一笑話，可以助明這個道理。有人生下來後，被很多算命的，算定為命運好，大福大壽。此人因此而驕傲懶惰，不肯工作，坐享幸福。他的妻子，遇到這麼一位丈夫，也只有終日嘔氣。一次，她準備回娘家去住幾天，想到那位懶丈夫，沒有人烹飪，送到面前，他是不會去動手的，可能會餓死。於是便替他製了夠半個月吃的大米糕，中間留一圓孔，掛在他的頸項上，讓他餓了好吃。她去了近十天，忙著回家來，那知一進家門，便見那位懶丈夫餓死在一邊。原來他懶得要命，只吃到低頭吃得到的部分，連把大米糕轉動一下也不肯動手。這當然是笑話，正說明了偏信前生福業是不成的。

前生的福業，^{〔1〕}有的能自然感報，不需要功力，如嬰孩的生在富貴人家。^{〔2〕}但更多是，除了宿世的福業而外，還要依自己現生的功力——現緣。用一分的力量，有一分的收穫。如農夫種田，^{〔1〕}播下種子（如宿世施業），還得勤勞的灌水，下肥，除草（如現生功力），才會豐收。^{〔2〕}不然，坐等收穫，^{〔A〕}那是沒有把握的。^{〔B〕}除非少數的田土肥，雨量足，但雖有收成，而產量不會多（如宿生的福業，自然感報）。

種田是這樣，種福田而得福報也是這樣。所以不能專依宿生的福業，還得靠現生的功力。如專依宿業，成為定命論，那就像懶人一樣，結果可悲慘了！佛法不是定命論，請大家注意！

二、得福果或造成惡因：關於福報，我想說幾句話，大家不要驚慌！財富從布施的福業得來，那麼^{〔1〕}現在辛苦的做生意，或從政，或勞動而得的財富，是由福業而來嗎？是的。^{〔2〕}盜匪劫掠所得的，或貪污欺詐所得的財物，也都是福報嗎？是的。

這似乎太危險！有財物就是有福報，這不等於獎勵作惡嗎？不會的。依佛法說，這些非法得來的財富，從往因說，雖從福業而來；但從現緣——得財的方法說，卻是種下惡因了！用不合法的手段得財，甚至這分福報不能受用，反而受到罪惡的苦報了。

為善有善果，布施必得福報，但要依因果的正常法則去實現。如種田的，下種以後，得老老實實的下一番功力——灌水，下肥，除草等，秧苗自會逐漸的長大，開花結實，為我們所受用。

傳說：有一愚癡的農夫，插秧以後，天天去田裡觀望，而每次都非常失望，因為苗生長太慢了。一天，到田裡去，把所有的秧，都給拔得高一些，他才滿意的回去。可是第二天再去看時，所有的秧都枯死了。愚蠢的農夫，不讓秧苗正常的生發長大，卻以不合理的手段，去促成秧苗的成長。苗是長了，而苗也就死了。

秧苗所以能生長，因為有部分潛在土裡；如土裡沒有，那拔也是不會長的。福報也如此，如沒有前生的福業，用非法的手段，也還是不能得到。但即使有宿生福業，不以正法而得應得的財富，福報得到時，惡報也就在眼前了！

財富都由福業而來，這是徹底的道理。但有了福業，還要用正常的方法去得到。用非法的手段得財，種下惡因，真是把自己的福報糟蹋了。所以佛說：「如法求財，不以非法」。

C、「宿作論」、「尊祐論」之結說：應認清揀別

以上所說的兩類思想，在佛法長期流變中，多少混雜在佛法中，我們必須認清揀別才好！

(3) 苦行外道

A、述義

除此兩種邪因論而外，有的也談因緣，也注重自作自受，但還是錯誤的。像印度的苦行外道們，以為在現生中多吃些苦，未來即能得樂。

B、評論

其實，這苦是冤枉吃的，因為無意義的苦行，與自己所要求的目的，毫沒一點因果關係，這也是非因計因。

(4)「宿作論」、「尊祐論」及「苦行論」都是邪因之譬喻

這可見一些人表面好像是談因緣，究其實，都是邪因。

如人生病，^{〔1〕}宿作論者說：這是命中注定的。^{〔2〕}尊祐論者說：這是神的懲罰，惟有祈禱上帝。^{〔3〕}有的雖說病由身體失調所致，可以找方法來治，但又不認清病因，不了解藥性，不以正當的方法來醫治，以為胡亂喫點什麼，或者畫符念咒，病就會好了。

(二) 正因（佛法）

佛說：一切現象無不是有因果性的，要求正確而必然的因果關係，不可籠統的講因緣。

佛法所說因果，範圍非常廣泛，一切都在因果法則中。但佛法所重的，在乎思想與行為的因果律，指導人該怎樣做，怎樣才能做得好。

小呢，自己得到安樂；大之，使世界都得到安樂，得到究竟的解脫。

第二節、因緣的類別

一、三重因緣

(一) 引言：因緣（緣起）之重要性及其三種層次

三重因緣 佛法的主要方法，在觀察現象而探求他的因緣。現象為什麼會如此，必有所以如此的原因。佛法的一切深義、大行，都是由於觀察因緣（緣起）而發見的。

佛世所談的因緣，極其廣泛，但極其簡要。後代的學佛者，根據佛陀的示導，悉心參究，於是因緣的深義，或淺或深的明白出來。這可以分別為三層：

(二) 正論

1、果從因生（能對治無因、邪因）

一、果從因生：

(1) 主旨說明

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。

(2) 舉例說明

如見一果樹，即知^{〔1〕}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，^{〔2〕}〔A〕決不是從空而生，〔B〕也不是從別的草木金石生。

〔1〕〔A〕不從無因生，〔B〕不從邪因生，〔2〕這即是因緣生。

(3) 歸納結說

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。

2、事待理成

二、事待理成：這比上一層要深刻些。

(1) 主旨說明

現實的一切事象，固然是因果，但在因果裡，有他更深刻普遍的理性。⁹

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。

(2) 例舉說明

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。

A、生而必死是一切事的共同理則

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。

B、依此必然的理則建立必然的因果關係

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，都有他的必然性，可說一切事象都是依照這必然的理則

⁹ 印順導師，《佛法概論》，pp.151-152：

緣起的流轉 依緣起而成的生死相續，佛曾說了「緣起」與「緣生」。…〔中略〕…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。

…〔下略〕…

而生滅、成壞。

〔3〕歸納結說

這必然的理則，是事象所依以成立的，也即是因緣。

3、有依空立

三、有依空立：這更深刻了。

〔1〕主旨說明

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。

〔2〕舉例說明

試作淺顯的譬喻：

A、次第「三重因緣」

〔^一〕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。

〔^二〕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。

〔^三〕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。

B、直明「有依空立（緣有即性空）」

又如〔^一〕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。

〔^二〕如離卻非存在，房子有他的真實自體，那就不會從因緣生，不會有這從無而有，已有還無的現象。

〔3〕歸納結說

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。

二、二大理則（「事待理成」義之開展）

〔一〕大要總說

1、三重因緣以「事待理成」為主

二大理則 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，〔¹〕依此而成為事實，〔²〕依此而顯示真性。

2、關於「緣起支性」與「聖道支性」

如上面說到的「〔¹〕有因有緣集世間，有因有緣世間集；〔²〕有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。

^{〔1〕}說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；^{〔2〕}說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。

（二）內容簡說

1、緣起支性

經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。¹⁰

緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。

2、聖道支性

聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。

經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。

3、結說：此為因緣論中最重要的兩大理則

緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要的，可說是佛法中的兩大理則。

¹⁰ （1）印順導師，《性空學探源》，pp.19-20：

緣起聖諦的因果法則，是理解與對象、能說與所詮的一致，而且是必然的、普遍的，所以經中又說：「^{〔1〕}法性、^{〔2〕}法住、^{〔3〕}法定、^{〔4〕}法位、^{〔5〕}法界」。^{〔1〕}緣起法是本來如此的，「非佛作，亦非餘人作」，所以說是法性，性有本來如此的意義。^{〔2〕}「住」是不動不變的意義；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」。^{〔3-4〕}「法定，法位」，是秩然不亂的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。^{〔5〕}「法界」的界字，作類性解，即是普遍性；如生者必死，此地的也好，彼處的也好，此人也好，彼蟲也好，生者必死的共同性，總是一樣，絕不會有例外。

（2）關於「法界」，另參印順導師，《如來藏之研究》，pp.30-33：

界有「性」義，「類」義，「因」義，但因是依止因，如「無明緣行」，「根境識緣觸」，與後代的種子因不合。

法界，《雜阿含經》已經說到了。^{〔1〕}在十八界中，與意根界、意識界相關的，是法界。依古人解說，法界的內涵極廣，十七界以外的，都屬於法界。如約意識能知一切法來說，一切法都可以攝屬法界。^{〔2〕}《中阿含經》說：舍利弗自己說：世尊如在一日一夜到七日七夜中，以異文異句而問同一意義，我也能夠在一日一夜到七日七夜中，以異文異句來解答同一意義。佛讚歎舍利弗，的確能這樣的回答，因為「舍梨子比丘深達法界故」（5.011）。舍利弗的「深達法界」，就是大智的「深入法界」，法界是什麼意義呢？佛為比丘說緣起法，說到了法界。這一段文，與大乘深法性有深切的關係，引有關的不同譯文如下（5.012）：

...〔中略〕...

...〔中略〕...三、《阿含經》說緣起法，法性、法住、法定、法界，是表示緣起法的意義。緣起「法」是佛出世也如此，不出世也如此，有常住，恆住的意義，所以分別論者立緣起無為（5.014）。四、《相應部》但說「界」，說緣起法是相依性；《瑜伽論》沒有「法界」，而說「緣起順次第性」。依因而果的次第決定性；「^{〔1〕}此有故彼有，此生故彼生，^{〔2〕}此無故彼無，此滅故彼滅」的相依性，就是緣起法的「界」性，界是相依因。五、佛依中道說法，就是緣起。依緣起而向兩方面展開：^{〔1〕}「此有故彼有，此生故彼生」，相依而起的因果次第，開示了世間生死。^{〔2〕}又從「此無故彼無，此滅故彼滅」——因滅則果滅的相依性，顯示了出世的涅槃。這兩方面，就是有為與無為；佛稱歎為緣起甚深，寂滅更甚深（5.015）。佛的處中說法，是依緣起法界——相依性原理而表達出來的。
...〔下略〕...

〔三〕評大眾、分別說系的無為說

佛教中的大眾系與分別說系，都說此緣起支性與聖道支性是無為的，就因為這兩大理則，都有必然性與普遍性。

大眾與分別說系稱之為無為，雖還有研究的餘地，但能重視此兩大理則，不專在差別的事相上說，可說是有他的獨到處！¹¹

〔四〕結說

1、總結二大理則之意義

〔1〕兩大理則都是因緣論而總括了佛法的一切

這兩大理則，都是因緣論。^{〔1〕}緣起支性是雜染的、世間的，^{〔2〕}聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。

^{〔1〕}有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。

^{〔2〕}清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

〔2〕提供「現實人間及向上淨化」的必然理則而依之捨染從淨

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也

¹¹ 印順導師，《中觀論頌講記》，pp. 509-512：

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」等。對此兩者的差別，

^{〔1〕}一般的學派，是向兩方發展的：^{〔1〕}大眾分別說系，^{〔A〕}以緣生法為因果事相，^{〔B〕}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。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，他是有變異的，這是理事義。

^{〔2〕}說一切有部，不承認緣起是無為說，主張^{〔A〕}為緣能起的因叫緣起，^{〔B〕}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。^{〔A〕}緣起為因，^{〔B〕}緣生為果，這是二者的不同。

^{〔2〕}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。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。這可見，龍樹的緣起思想，在因果生滅的見地，接近上座系；龍樹學說到法相，也大都採取古典的毘曇；也有採取經部的。

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，有事就有理（不過，對理則性，有部等稍忽略）。有因就有果，所以說：「此有故彼有」。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」。

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，只要他生性沒有被損，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。

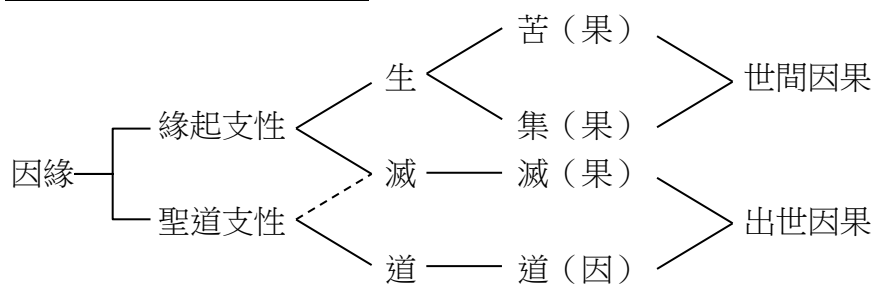
不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。

所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。

〔3〕先知法住而後知涅槃

如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。

2、圖示二大理則與四諦之關係



第十一章、緣起法

（印順導師，《佛法概論》，pp.147-156）

第一節、緣起的定義與內容

一、緣起的定義——此故彼

（一）總說

1、阿含的緣起唯指雜染法之生起

緣起的定義 因緣有雜染的，清淨的，雜染的因緣，即緣起法。¹²

（1）緣起的定義

緣起法的定義，是「此有故彼有，此生故彼生」，說明依待而存在的法則。

（2）緣起的內容

他的內容，是^{〔1〕}「調無明緣行，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，生緣老病死」。^{〔2〕}總結的說，即「純大苦聚集」，這是經中處處說到的。¹³

2、中觀、瑜伽的緣起包含染淨法之生起

在中觀、瑜伽學中，緣起法——或依他起法，通於染淨，¹⁴成為佛法中異常重要的理論，

¹² 印順導師，《佛法概論》，p.145：

這兩大理則，都是因緣論。^{〔1〕}緣起支性是雜染的、世間的，^{〔2〕}聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。^{〔1〕}有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。^{〔2〕}清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

¹³ 《雜阿含・293 經》卷 12（CBETA, T02, no. 99, p.83c1-15）；

印順導師，《雜阿含經論會編》（中），pp.25-26：

一一；四七四（二九三）

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時、世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？」^{〔1〕}為彼比丘說法，為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。^{〔A〕}所謂有是故是事有，是事有故是事起，^{〔B〕}所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。…〔中略〕…此甚深處，所謂緣起；^{〔2〕}倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。…〔下略〕…

¹⁴ （1）印順導師，《中觀今論》，pp.59-60：

^{〔一〕}佛法以有情的生死相續及還滅為中心，所以經中說到緣起，總是這樣說：「此有故彼有，此生故彼生，調無明緣行，……乃至純大苦聚集」。「此無故彼無，此滅故彼滅，調無明滅則行滅，……乃至純大苦聚滅」。

^{〔二〕}《阿含經》說緣起，雖多從有情的流轉還滅說，實則器世間也還是緣起的。^{〔1〕}阿毘

所以這值得特別留心！

（二）正論「緣起的定義」

1、定義：緣此故彼起

緣起的定義，是「此有故彼有，此生故彼生」。簡單的，可解說為「緣此故彼起」。¹⁵任何事物的存在——有與生起，必有原因。「此」與「彼」，泛指因果二法。表明因果間的關係，用一「故」字。彼の所以如彼，就因為此，彼此間有著必然的「此故彼」的關係，即成為因果系。

此為因緣，有彼果生，故緣起的簡單定義，即是緣此故彼起。

2、引申說明

（1）一切是相對關係的存在（此故彼）

在這「此故彼」的定義中，沒有一些絕對的東西，一切要在相對的關係下才能存在，這是佛陀觀察宇宙人生所得的結論。也就因此，悟得這一切不是偶然的，也不是神造的。

（2）緣起甚深廣

A、三層次之因緣都依緣起說

達磨論中說四種緣起，即通於有情及器世間。^{〔2〕}《十二門論》也說內緣起與外緣起：內緣起，即無明緣行等十二支；外緣起，即如以泥土、輪繩、陶工等而成瓶。可知緣起法，是通於有情無情的。

^{〔三〕}依《智論》說：不但內外的有為法是緣起的，因待有為而施設無為，無為也是緣起的。這樣，凡是存在的因果、事理，一切是緣起的存在；離卻緣起，一切無從安立。

（2）印順導師，《印度佛教思想史》，pp.279-280：

瑜伽行派的三自性說，從虛妄分別的依他起性說起；虛妄分別——心心所法的根本，是阿賴耶識。^{〔1〕}依他起性，一般也是約雜染說的，^{〔2〕}《攝大乘論》已依《阿毘達磨大乘經》，^{〔A〕}說到依他起通二分。「雜染清淨性不成故」，所以^{〔a〕}隨染而成遍計所執性，^{〔b〕}隨淨而成圓成實性。*依此來說轉依，就是轉雜染分依他起，成清淨分依他起——圓成實性。^{〔B〕}那末，依他起性的阿賴耶識，為什麼不說通二分呢？問題就在這裏：^{〔a〕}「阿賴耶」是雜染的，為《阿含經》以來的一致論定；通三乘的《瑜伽論》，也這樣說，所以《攝論》也還說是雜染的（要等到《楞伽經》與《密嚴經》，阿賴耶才具有清淨性）。^{〔b〕}同時，《阿毘達磨大乘經》是不共大乘法，與聲聞佛法隔著一層。無著的時代，細意識持種，說明雜染與清淨，是「一分經為量者」所共信的。虛妄的微細識持種，也是引聲聞迴入大乘的方便，所以《攝論》依《阿毘達磨大乘經》而造，還是以雜染的阿賴耶識為所知依。

※印順導師，《攝大乘論講記》，p.265：

「圓成實自性」呢？凡是「宣說四清淨法」，就「應知」是說圓成實性。本論的圓成實，範圍很大，凡是清淨法，都包括在內，所以本論沒有別立清淨依他的必要。

¹⁵ 印順導師，《佛法概論》，pp.151-152：

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。

佛陀的緣起觀，非常深廣，所以佛說：「此甚深處，所謂緣起」（雜含卷一二・二九三經）。如上面所揭出的三句：^{〔1〕}果從因生，^{〔2〕}事待理成，^{〔3〕}有依空立，都依緣起而說的。¹⁶

佛陀^{〔1〕}先觀察宇宙人生的事實，進一步，再作^{〔2〕}理性的思辨^{〔3〕}與直觀的體悟，¹⁷徹底的通達此緣起法。

緣起法不僅是因果事象，主要在發見因果間的必然性，也就是悟得因果的必然秩序。¹⁸

B、緣起法是本來如此的真相（不離一切現象而得的必然理則）

這緣起法，佛說他是「非我所作，亦非餘人作」，這是本來如此的真相。^{〔1〕}愚癡的凡夫，對於世間的一切，覺得紛雜而沒有頭緒，^{〔2〕}佛陀卻能在這複雜紛繁中，悟到一遍通而必然的法則。¹⁹

觀察到有情在無限生死延續中的必然過程，知道一切有情莫不如此，於是就在不離這一切現象中，得到必然的理則，這即是緣起法。

（3）結說：徹了緣起即能不受任何邪說所動搖

能徹了這緣起法，即對因果間的必然性，確實印定，無論什麼邪說，也不能動搖了。

二、緣起的內容——十二支的事實與序列

¹⁶ 參見印順導師，《佛法概論》，pp.141-143：

一、果從因生：...〔中略〕...二、事待理成：...〔中略〕...三、有依空立：...〔下略〕...

¹⁷ （1）印順導師，《佛法概論》，pp.155-156：

佛法的涅槃，^{〔1〕}不是什麼形而上的、神秘的，^{〔2〕}是依於經驗的；^{〔A〕}從經驗出發，^{〔B〕}經理性的思辨^{〔C〕}而可以直覺體驗的。

這立論於緣起的涅槃觀，必須深刻而徹底的體會，切不可離開現實，專從想像中去摹擬他！

（2）印順導師，《以佛法研究佛法》，pp.87-88：

理性的思辨與直覺證悟，為佛教解脫論的重心。...〔中略〕...釋尊把理性的思辨與直覺證悟，出發於現實經驗的分析上。奧義書以為自我是真常的，妙樂的；釋尊卻處處在說：「無常故苦，苦故無我」。古人說：「無量劫來生死本，癡人喚作本來人」，很可以作為釋尊根本佛教的注腳。他們以為是常住的，妙樂的，唯心的，是自我的本體。釋尊看來，簡直是幻想。反之，自我的錯覺，正是生死的根本。因為從現實的經驗出發，人不過是五蘊、六處、六界的和合相續，一切在無常變動的過程中，那裡有真常妙樂的自我？完整的佛教體系，^{〔1〕}出發於經驗的分析，^{〔2〕}在此上作理性的思辨，^{〔3〕}再進而作直覺的體悟；所以說：「要先得法住智，後得涅槃智」（雜阿含卷一四・三四七經）。

¹⁸ 參見印順導師，《佛法概論》，p.144：

二大理則 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，依此而成為事實，依此而顯示真性。如上面說到的「^{〔1〕}有因有緣集世間，有因有緣世間集；^{〔2〕}有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。^{〔1〕}說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；^{〔2〕}說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。...〔下略〕...

¹⁹ 印順導師，《佛法概論》，p.1：

「佛法」，為佛與法的結合詞。佛是梵語佛陀的略稱，其義為覺者。法是梵語達磨的義譯，精確的定義是軌持，即不變的軌律。佛與法的綴合語，應解說為佛的法。

本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；本來如此而被稱為「法性法爾」的；有本然性、安定性、普遍性，而被稱為「法性、法住、法界」的。這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間；「佛為法本，法由佛出」，所以稱之為佛法。

緣起的内容 有情的生死流轉，即在這樣——十二支的發展過程中推移。

這十二支，可以約為三節：²⁰

（一）逐物流轉（五支）

一、愛、取、有、生、老死五支，側重於「逐物流轉」的緣起觀。

1、以「生」為緣而有「老死」

有情都要「老死」，老死是由生而來的，生起了即不能不死；所以生不足喜，死也不足憂。可見想長生不死或永生不滅，是永遠不可能的。

2、以「有」為緣而有「生」

有情為什麼會生起呢？即由於「有」。有指過去業力所規定的存在體，三有²¹或者五有²²。既有業感存在體，即不能不生起，如種子得到水、土、溫度等緣力，即不能不萌芽一樣。²³

3、以「取」為緣而有「有」

何以會有？這原因是「取」——欲取、見取、戒禁取、我語取。

取是攝持追求的，⁽¹⁾由內心執取自我，所以⁽²⁾在家人執取五欲，⁽³⁻⁴⁾出家者又執取種種錯誤的見解，與毫無意義的戒禁。

4、以「愛」為緣而有「取」

人類的所以執取趨求，又由於「愛」。

這即是有情的特性，染著自體與境界，染著過去與未來。

²⁰ 另參見印順導師，《唯識學探源》〈第一章 第三節 緣起的解釋〉；《成佛之道》（增注本），pp. 164-172。

²¹ 印順導師，《佛法概論》，p.87：

「有」即存在，佛法以有情為本，所以每稱有情的存在為有。如三有：欲有，色有，無色有。四有：生有，本有，死有，中有。

²² 印順導師，《印度之佛教》，p.38：

分別有情之體類者，曰「五有」：天有、人有、旁生有、鬼有、地獄有。

²³ （1）印順導師，《唯識學探源》，pp.12-13：

「有」，⁽¹⁾一般都解釋做業，就是因前生所造的業，才会有此生生命的產生。⁽²⁾但依經文看來，還有更主要的解說。經上說，有是欲有、色有、無色有——三有，是能引發三有果報自體的存在。因三界趣生自體的存在（如種子到了成熟階段），就必然有生老病死演變的苦痛。這樣，有不必把它只看成業因。

這在經裡，還可以得到證據。⁽¹⁾《雜阿含》（二九一）經，敘述了愛、億波提，眾生所有種種眾苦的次第三支。億波提是取，取所繫著的所依名色自體，正與有的意義相合。

⁽²⁾再像佛陀初轉法輪，說愛（取是愛的增長）是集諦，也沒有明白的別說業力（《雜阿含經》是不大說到業力的，這應該怎樣去理解它）。這不必說業力是後起的，是說愛、取支，不但指內心的煩惱，與愛取同時的一切身心活動，也包括在內。這愛取的身心活動，即是未來苦果的業因，業力是含攝在愛取支裡。

（2）印順導師，《成佛之道》（增注本），p.172：

愛與取，正是依著煩惱而有的一切活動。「因」此煩惱的活動，就起「集」成「後有」的業種。這在十二支中，叫有支。有，是三有：欲有，色有，無色有，就是三界的生命自體。但這裏所說的，不是現實生命的存在（有），而是能起後世生命的業力，也可說是未來生命的潛在。有了這，那麼現生死以後，未來識又會結「生」。

5、結說：五支的逐物流轉為說明苦與集的主要意義

因為愛染一切，所以執取趨求，所以引起業果，不得生，不得不死了。

從愛到老死的五支，說明了苦與集的主要意義。

(二) 觸境繫心(十支)

二、識、名色、六處、觸、受五支，是在逐物流轉的緣起觀中，進求他的因緣，達到「觸境繫心」的緣起。

1、以「受」為緣而有「愛」

有情的染愛，不是無因的，由於苦、樂、憂、喜等情緒的領「受」，²⁴所以引發染愛。²⁵

染愛不但是愛著喜樂的，凡是感情掀動而不得不愛，不得不瞋，戀著而難以放下的一切都是。²⁶

²⁴ 印順導師，《佛在人間》，pp.209-210：

身苦心苦：再分二大類來說。經上常說：「憂悲苦惱」，一般來說，這都是苦，沒有太大的差別。然經文所說，有不同的意義。

^(一)⁽¹⁾ 憂，是意識上所感受的苦；較平時所說的憂愁，憂慮，意義要廣一點。為未來事擔心，固然是憂；即當前的境界，引起不稱意的感覺，非生理所引生的，與意識相應，都名為憂。⁽²⁾ 悲，是悲哀，悲傷，也是與意識相應的。內心因某項事物的無法獲得，或得而復失所引生的不稱意感——如權威的喪失，經濟的耗散，眷屬的分離，年華的消逝，名譽或其他的蒙受損害，這一類的憂苦，統稱為悲。悲是與意識相應的，比憂的情形更嚴重些。

^(二)⁽¹⁾ 什麼是苦？苦是與五識相應的，如口渴，饑餓，冷熱，肉體受創傷等，直接由生理關係所引起的，就是苦。⁽²⁾ 惱，是由生理所引起，苦到極點，劇烈的痛苦，內心焦灼如焚。嚴重起來，吃不下，睡不著，坐立不安，名為惱。

這「憂悲苦惱」，可分為兩類：⁽¹⁾ 憂悲屬於心苦，⁽²⁾ 苦惱屬於身苦。

²⁵ 印順導師，《成佛之道》（增注本），p.171：

「從觸」的可意或不可意，當下就能「生於受」。可意的，起喜受樂受；不可意的，起苦受憂受；非可意不可意的，就起捨受。如有智慧而正念現前的，就不起味著，不為情感的苦樂所惑亂；否則就危險了。

²⁶ 印順導師，《佛法概論》，pp.87-88：

存在與否定 平常以為愛著只是佔有的戀著，實則愛的意義極深，不但是如此的。經中常說有三愛：欲愛，有愛，無有愛。

^(一)「欲」即五欲——色、聲、香、味、觸欲；對此五塵的貪愛和追求，是欲愛。貪著物質境界的美好，如飲食要求滋味，形式貪求美觀，乃至男女的性愛，也是欲愛之一，這是屬於境界愛的。

^(二)「有」即存在，佛法以有情為本，所以每稱有情的存在為有。如三有：欲有，色有，無色有。四有：生有，本有，死有，中有。有愛，即於有情自體起愛，即自體愛。

^(三)無有愛，此「無有」極難解，近人所以或解說為繁榮欲。這仍應依古代的解說，即否定自我的愛。凡是緣起的存在，必有他相對的矛盾性，情愛也不能例外。對於貪愛的五欲，久之又生厭惡；對於自己身心的存在，有時覺得可愛而熱戀他，有時又覺得討厭。這如印度的一般外道，大都如此，覺得生活的苦惱，身心的難以調治，因此企圖擺脫而求出離。中國的老子，也有「吾有大患，為吾有身」的見解。這還是愛的變相，還是以愛為動力；這樣的出世觀，還是自縛而不能得徹底的解脫。

這三愛，經中又曾說為三求：欲求，有求，梵行求。梵行求，即是修遠離行，以圖否定存在的愛求。

2、以「觸」為緣而有「受」

論到情緒的領受，即知由於（六）根的取境、發識，因三者和合而起的識「觸」。

沒有觸，反應對象而起的領受，也即不生。

這十二支中的觸，專指與無明相應的觸。

3、以「六處」為緣而有「觸」

這樣，即是不能沒有「六處」的。

4、以「名色」為緣而有「六處」

六處即有情自體，這又從「名色」而有。

名色是嬰胎初凝，還沒有完成眼等六根的階段。²⁷

5、以「識」為緣而有「名色」及以「名色」為緣而有「識」（生命依持）

這名色要有「識」的執持，才能不壞而增長；此識也要依託名色，才能發生作用。所以不但識緣名色，名色也緣識，到達色心交感，相依互存的緣起。

如《雜含》（卷一二·二八八經）說：「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」。

（三）生死流轉的根源（十二支）

三、從識到受，說明現實心身的活動過程，不是說明生死流轉的根源。所以進一步說：無明緣行，行緣識。

1、述「識、行、無明」義

^{〔一〕} 這一期生命中的情識——「有識之身」，即有識的有情的發展，即是生。所以

^{〔二〕} 識依於行的「行」，即是愛俱思所引發的身行、語行、意行，也等於愛取所起的有。

^{〔三〕} 「無明」也等於無明觸相應的愛等煩惱。

2、「無明、行、識」即惑、業、苦之流轉相續

由於無明的蒙昧，愛的染著，生死識身即不斷的相續，不斷的流轉於生死苦海。

苦因、苦果，一切在沒奈何的苦迫中，成為「純大苦聚」，這即是有情的一切。

²⁷ 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.169-170：

「緣」此結生的「識」，就「有名色」支的生起。名是心理的，色是生理（物理）的。由於識的結生，身心就開始發展。照經上說：不但因識而有名色，也因名色而有識。這意思是說：我們的一切身心活動，是要依於有取識（唯識學中叫作阿陀那識）的攝取而存在。反之，也因為身心的活動，有取識才能存在。正像沒有領袖，就不可能有群眾的組織活動；如沒有群眾，領袖也就失去了存在的意義。但在十二緣起支中，著重在識緣名色。應解說為：名色是精血和合以後，還是肉團的階段。

「從」此名色而進一步的開展，就生起眼，耳，鼻，舌，加上身，意，「有」了「六處」的差別，這已到了形成人體形態的階段。

...〔下略〕...

第二節、緣起的流轉與還滅

一、緣起的流轉

(一) 緣起與緣生

1、總說：二者內容相同而意思不同

緣起的流轉 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。²⁸

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。

2、詳釋：二者的意思不同

(1) 依詞性分別

緣起是動詞²⁹；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」。³⁰

(2) 依因果分別

A、緣起與緣生的因果關係即理與事的關係——事待理成

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^[1]緣起是因果的必然理則，^[2]緣生是因果中的具體事象。

^[1]現實所知的一切，是緣生法；^[2]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。

²⁸ 《雜阿含・296 經》卷 12 (CBETA, T02, no. 99, p.84b13-26)；

印順導師，《雜阿含經論會編》(中)，pp.34-35：

一四(13.001)；四七七(二九六)

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。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，法定(13.002)，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。…〔下略〕…

²⁹ 編者按：此處導師所說的「動詞」，更精確的說，是「動作性名詞」。

³⁰ (1) 印順導師，《中觀今論》，pp.37-38：

^[1]緣起即相依相緣而起的，原語是動詞。^[2]緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的，所以玄奘譯作緣已生法。

(2) 印順導師，《中觀今論》，pp.60-63：

起是生起，緣是果法生起所因待 *apekṣya* 的。^[1]約從緣所生起的果法說，即緣生；^[2]約從果起所因待的因緣說，即緣起。

B、緣生與緣起分別說明「果從因生」與「事待理成」

^{〔1〕}緣生說明了果從因生；^{〔2〕}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。

(二) 從緣起而緣生（流轉門）的二要義

從緣起而緣生，約流轉門說，有兩個重要的意思，不可不知。

1、「迴環無端」的因果觀

(1) 如環無端的前後

一、無明緣行到生緣老死，好像有時間前後，但這不是直線的前後，螺旋式的前後，是如環無端的前後。³¹

經中說此十二支，主要即說明惑、業、苦三：惑是煩惱，業是身口意三業。³²由惑業而引生苦果，依苦果而又起煩惱，又造業，又要招感苦果，惑業苦三者是這樣的流轉無端，故說生死是無始的，有情一直在這惑、業、苦的軌道上走。

(2) 前後必然而又無始終——生死無始

人世間的相續流轉，有前後因果相生，卻又找不到始終。像時鐘一樣，一點鐘，二點鐘，明明有前後性，而從一到十二，十二又到一，也不知從何處開始。

佛在這環形的因果相續中，悟到了因果間的迴環性，所以說生死無始。故因與果，是前

³¹ 印順導師，《中觀今論》，pp. 124-p. 126：

要知一切法似現為時間的延續相，而實自性不可得，僅能從相依相待的世俗觀去了解它。心與境是相應的一而且是自識他識展轉相資的，如函小蓋也小，函大蓋也大；認識到那裏，那裏即是一切；觀察前後到那裏，那裏即是始終。...〔中略〕...

...〔中略〕...但時間的幻相不同，時間是向兩端展開的，也即是前後延續的。...〔中略〕...

^{〔1〕}無論是把時間看成是直線的一，或曲折形的~~~~，或螺旋形的，這都是依法的活動樣式而想像如此的時間，但同樣是露出向前與向後的延續相，而成為時間的矛盾所在。^{〔2〕}佛悟緣起的虛妄無實，說緣起「如環之無端」，即形容隨向兩面看都有前後可尋，而到底是始終不可得。從時間的前後幻相看：諸法的生、住、滅；有情的生、老、死；器界的成、住、壞，都是有前後相的。一切在如此的周而復始地無限演變著。

不說是旋形的，而說是如環的，問題在似有始終而始終不可得，並不是說後起者即是前者的再現。諸行無常，雖一切不失，而一切是新新不住的流行，不是過去的復活。

從如環無端的任何一點去看，都是前後延續的。成、住、壞；生、老、死；生、住、滅，乃至說增劫——進步的時代，減劫——沒落的時代，這都不過是一切存在者在環形無前後中的前後動變不息。

³² 印順導師，《成佛之道》（增注本），pp.165-166：

「佛說」緣起，因隨機不同，所以有不同的開示。「十二支」說，只是說得更完備些，成為佛教緣起說的典型而已。

^{〔1〕}如說集與苦，也是緣起。^{〔2〕}或說三支：煩惱，業，苦。從煩惱起業，由業感苦果，又依苦果而生起煩惱。^{〔3〕}或說五支，這是《阿含經》中常見的，就是：愛，取，有，生，老病死。

^{〔4〕}或者說十支，是：識，名色，六處，觸，受，愛，取，有，生，老病死。^{〔5〕}或說十二支，就是：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，……有緣生，生緣老病死。十二支，就是十二分。在眾生生死延續的過程中，觀察前後相生的因果系列，而分為十二。古人稱此為「分位緣起」，是很有道理的。也唯有如此觀察，才能充分明了生死延續的過程。但緣起的原則是一，而說明是可以多少不同的。

後必然而又無始終的。

(3) 評直線（或螺旋）式的前後

如十二支作直線式的理解，那因更有因，果還有果，非尋出始終不可。

佛說「生死無始」，掃盡了創造的神話，一元進化等謬說。

2、「無常無我（和合相續之組織流動）」的因果觀

(1) 總說

二、依緣起而有的緣生，佛法是在彼此關涉的和合中，前後相續的演變中去體會的。這是組織的、流動的因果觀。

(2) 詳論：和合相續的前後因果必然程序（不同從豆生豆的自性因果）

A、道理說明

這和合相續中的因果必然程序，與一般所說的——從豆生豆、從瓜生瓜的因果不同，佛沒有說無明緣生無明，而說無明為緣行。

如人的構造是很複雜的：生理方面，有眼、耳等的差別；心理方面，有貪、瞋、癡等。人是眾緣和合成的，在這和合的相續中，觀察前後因果的必然關係，所以說為十二支。如由父精母血的和合而起情識的活動；由識能執取名色；名色能漸漸生長，發展到六處完成；有了六處，就有六觸，不過在胎中的觸相還不大明顯，等到出生與外界的五塵相觸，這才有顯著的識觸。因此，古人傳說緣起因果，是「約位」說的，這就是在和合相續的一一階段上說。

B、舉譬說明

這等於現代的社會學者，把幾千年歷史的演變，劃成若干時代。然而工業時代，也還是有種莊稼的；同樣的，農業社會，也不能說沒有漁獵生活。

C、道理與譬喻合說

緣起十二支也是這樣，名色階段也有識，六處中也有名色，每一階段都可以有（不一定有）其他的。不過從一一階段的重心、特色不同，分作多少階段。

這不過依人生和合相續發展中——佛法本來是依人而立的去說明不同的階段罷了。

(3) 結說：無常無我（和合相續，組織流動）的因果而非庸俗的自性因果

知道了這一點，佛法的因果觀，才會契合于組織的、流動的，即無常、無我的；否則容易流為庸俗的自性因果。³³

³³ (1) 即本段上文所說的「一般所說的——從豆生豆、從瓜生瓜的因果」。

(2) 印順導師，《中觀今論》，p.79：

緣起與自性是絕對相反的，緣起的即無自性，自性的即非緣起。

⁽¹⁾ 一般的眾生，外道以及佛法中的其他各派，都是以自性為根源而出發的。⁽²⁾ 而佛陀的所以與外道不同，即是「我說緣起」，「論因說因」。

所以依中觀說，⁽¹⁾ 中觀可稱緣起宗，⁽²⁾ 其他各派可稱為自性宗，也即是空有二宗的分別處。...〔下略〕...

二、緣起的還滅

（一）還滅的原理還是緣起的

1、無此故彼不起

緣起的還滅 探究諸法的原因，發見緣起的彼此依待性，前後程序的必然性。從推因知果，達到因有果有，因生果生的必然關係。

但佛法求知人世間的苦痛原因，是為了設法消除它。所以^{〔1〕}流轉門說，乙的存在，由於甲的存在；^{〔2〕}現在還滅門中反轉來說，沒有甲也就沒有乙。這如經上說：「此無故彼無，此滅故彼滅，所謂無明滅則行滅，……純大苦聚滅」。這還滅的原理，還是緣起的，即「無此故彼不起」。

所以緣起論的^{〔1〕}相生邊，說明了生死流轉的現象；^{〔2〕}還滅邊，即開示了涅槃的真相。

2、涅槃成立於生死苦的取消而與一般宗教的理想不同

涅槃成立於生死苦迫的取消，是從因果現實而顯示出來。這與一般宗教的理想界，光靠信仰與想像，不能給以事理的說明，實大有天淵之別！

（二）詳釋：依緣起顯示涅槃

1、涅槃：不生不滅的無為法

^{〔1〕}依緣起而現起緣生的事相，^{〔2〕}同時又依緣起顯示涅槃。涅槃，即諸法的真性，也即是法性。

經中曾綜合這二者，說^{〔1〕}有為法^{〔2〕}與無為法。依《阿含》的定義說：^{〔1〕}有為法是有生有滅的流轉法；^{〔2〕}此流轉法的寂滅，不生不住不滅，名無為法。所以無為是離愛欲，離雜染，達到寂然不動的境地，即佛弟子所趨向的涅槃。

2、涅槃成立於緣起法上

這不生不滅的涅槃，成立於緣起法上。

（1）舉喻

如海水起波浪一樣，水本性是平靜的，它所以不斷的後浪推前浪，是由於風的鼓動；如風停息了，海水就會歸於平靜。

（2）合法

這浪浪的相續不息，如流轉法；風息浪靜，如寂滅性的涅槃。

因為緣起的有為生滅法，本是從眾多的關係而生起的。既從因緣關係的和合而生起，他決不會永久如此的。如除息眾多的因緣，如無明、愛等，不就能顯出一切寂滅性嗎！所以涅槃的安立，即依於緣起。

3、歸於空與歸於滅意義相同

這在大乘經中，稱為諸法畢竟空。諸法終歸於空，《阿含經》說為終歸於滅。歸空與歸滅，是沒有什麼不同的。

4、結說

如波浪的相續不滅，並非浪性的不滅，一一浪是本來會滅的。如動亂的因緣離去，波浪

即平靜而恢復了水的本性。

浪的趨於平靜，是可能的，而且是必然的；所以佛依緣起說涅槃，也是理所當然的。

（三）總結：涅槃是從經驗出發而經理性思辨所致之直覺體驗

涅槃為學佛者的目的，即雜染法徹底解脫的出離境界，為一般人所不易理解的。

佛法的涅槃，^{〔1〕}不是什麼形而上的、神秘的，^{〔2〕}是依於經驗的；^{〔A〕}從經驗出發，^{〔B〕}經理性的思辨^{〔C〕}而可以直覺體驗的。

這立論於緣起的涅槃觀，必須深刻而徹底的體會，切不可離開現實，專從想像中去摹擬他！

第十二章、三大理性的統一

（印順導師，《佛法概論》，pp.157-167）

第一節、三法印

一、略說

（一）法印的名義

略說 三法印，為佛法的重要教義；判斷佛法的是否究竟，即以此三印來衡量。^{〔1〕}若與此三印相違的，即使是佛陀親說的，也不是了義法。^{〔2〕}反之，若與三印相契合——入佛法相，即使非佛所說，也可認為是佛法。³⁴

法是普遍的必然的理性，³⁵印是依此而證實為究竟正確的；依此三者來印證是佛法，所以稱為法印。

（二）三法印（四法印）的內容

^{〔1〕}三法印的名稱，是「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」。^{〔2〕}也有於諸行無常下，加「諸受皆苦」一句，這就成為四法印了。

苦，是覺者對於有情世間的價值判斷，僅是諸行無常印中的含義之一，³⁶從事理的真相

³⁴ 印順導師，《佛法概論》，p.2：

二、「入佛法相名為佛法」：法是常遍的，因佛的創見而稱之為佛法。佛弟子依佛覺證而流出的教法去修行，同樣的覺證佛所覺證的，傳布佛所傳布的，在佛法的流行中，解說、抉擇、闡發了佛的法，使佛法的甚深廣大，能充分的表達出來。這佛弟子所覺所說的，當然也就是佛法。

³⁵ （1）印順導師，《佛法概論》，p.1：

「佛法」，為佛與法的結合詞。佛是梵語佛陀的略稱，其義為覺者。法是梵語達磨的義譯，精確的定義是軌持，即不變的軌律。佛與法的綴合語，應解說為佛的法。本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；本來如此而被稱為「法性法爾」的；有本然性、安定性、普遍性，而被稱為「法性、法住、法界」的。這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間的；「佛為法本，法由佛出」，所以稱之為佛法。

（2）印順導師，《性空學探源》，p.20：

緣起聖諦的因果法則，是本來如是，必然如是，普遍如是而又確實如是的；釋尊如實不謬的證悟到，所以讚嘆形容它「是真、是實、是諦、是如」。

³⁶ 印順導師，《性空學探源》，pp.31-32：

又有在無常下加「苦」而成四句的，如《增一阿含·四意斷品》第八經云：

一切諸行皆悉無常，一切諸行（應作「受」）苦，一切諸行（應作「法」）無我，涅槃休息。

這樣的經文很多，這不過舉例罷了。這無常、苦、無我、涅槃，就叫四法印或四優陀那。經中常說：「無常故苦，苦故無我」。這四印的次第，是有因果的關係。

在學派中，有主張三法印的，有主張四法印的。其實，三法印就夠了，因為苦是五種無常所

說，三法印就足夠了。³⁷

〔三〕三法印之觀行上的意義

1、直說：三法印即同一緣起法的三性（緣起的三法印）

三法印，是于同一緣起法中體悟有此三性，

無論學者的漸入、頓入，三法印有著深切的關聯，不能機械的分割。

2、經證

〔1〕觀緣起事相而三法印次第漸入

佛常這樣的問比丘們：「^{〔1〕}比丘！五蘊等是無常否？答：是無常。無常的是苦否？答：是苦。^{〔2〕}若是無常苦變易法，是我我所否？比丘答：非我我所。^{〔3〕}佛即告訴他說：比丘！所以這樣的觀察無常、無我，即得解脫。

依這類的經文，可見三者是相關而貫通的。³⁸

〔2〕依緣起空義而開顯本自空寂

三印中的涅槃寂靜，即是解脫，也即是空。

佛曾這樣說：「諸行空，常恒不變易法空，我所空，所以者何？此性自爾」。一切有為法的本性是空寂的；空寂的，所以是無常、無我，所以能實現涅槃。

這從緣起的空義而開顯，所以經中常說「出世空（性）相應緣起」。³⁹緣起本是開顯空義的，觀察緣起，悟到它的必然理性，歸於空寂，這是佛陀宣說緣起的方法與目的。

攝，說無常就含有苦的意義了。如《雜阿含》一〇八五經云：「^{〔1〕}一切行無常，^{〔2〕}一切行不恆，^{〔3〕}不安，^{〔4〕}非穌息，^{〔5〕}變易之法」。這就在無常變易中顯示其不安樂之苦；所以，可不必別立苦為一法印的。

³⁷ 另參印順導師，《空之探究》，p.65：

「^{〔一〕}無常，苦，無我（空），^{〔1〕}當然也可說是法印，^{〔2〕}但從知而行而證的佛法全體來說，無常等是偏於現實世間的正觀，而沒有說到理想——解脫涅槃的實現。

「^{〔二〕}這樣，^{〔1〕}諸行無常與厭離，諸法無我與離欲染，涅槃寂靜與滅盡、解脫，固然是相互對應的，^{〔2〕}而諸行無常與諸法無我，是現實的諦理，涅槃寂靜是理想的證得。這樣的三法印，表徵著全部佛法的特色。

³⁸ 印順導師，《佛法概論》，p.166：

佛為一般根性，大抵從無常、無我次第引入涅槃。...〔中略〕...聲聞弟子多依一般的次第門，所以在聲聞乘中，多說三法印。...〔下略〕...

³⁹ （1）印順導師，《佛法概論》，p.164：

無常與常的貫徹，即在緣起的空無我中建立。照上面說，一切法都是緣起的，沒有真實性，所以生而不起有見，滅而不起無見，生滅都是緣起本空的。緣起法的歸於滅，說它是空，這不是因緣離散才是滅、是空，當諸法的生起時，存在時，由於了無自性可得，所以是如幻如化，空的、寂滅的。從無我而深入的本空、本寂滅、本性不生不滅，即在緣起的生滅無常中看出。生滅無常，即是空無我的；空無我即是不生不滅的；不生不滅即是生滅無常的。這樣，緣起法的本性空——無我，就貫徹三印了。...〔下略〕...

（2）印順導師，《佛法概論》，p.166：

但為利根如迦旃延等，即直示中道，不落兩邊。...〔中略〕...大乘本是少數利根者，在悟得無生法忍，即一般聲聞弟子以為究竟了的境界，不以為究竟，還要悲願利他。從這無生的深悟出發，所以徹見三法印的一貫性，惟是同一空性的義相，這才弘揚真空，說一切皆空是究竟了義。...〔下略〕...

二、三法印的真實性（真諦法）

（一）佛於阿含經中說三法印之意義

1、依有情說三法印

（1）總說

三法印的真實性 佛說三法印，是從有情自身說，有情是無常、無我、空寂的。

^{〔1〕}印度傳統的、新起的宗教，每以為生死五蘊身中，或離五蘊身以外，有常住真我。^{〔2〕}佛以為有情是緣起的有情，依緣起說，不能不是無常、無我的。

（2）詳釋

A、無常故苦

無常即是變化不居，換言之，即是生而必滅的。一般人以環境的適意為快樂，或以保持心境平和的不苦不樂為安隱。依佛的慧觀，這也是苦的。此苦，不是憂愁等苦，是無常義。一切的快樂安隱都在不斷的變化；如意稱心，平安恬適，都不是一得永得而可以悠久的，是終歸於滅壞的。無論怎樣的安適，都向此目標前進。有生必有死，有壯必有老，有盛必有衰，因此給以「無常故苦」的判定。

^{〔1〕}婆羅門所說的常我，是妙樂的。^{〔2〕}佛反對他，一切無不在變化無常過程中，那還有什麼究竟圓滿妙樂可說？所以說無常故苦。

B、苦故無我

佛說苦就是無我，這因為我是主宰義，對周圍的一切，能作得主，能自由支配，必如此才可以名為我。

但有情依蘊、界、處諸法而立，是變化無常的，無常即是苦的，苦即不自在，那還能說是我嗎？

C、悟無我則證涅槃

佛法說：^{〔1〕}正因為有情倒執有我，所以起惑造業，流轉不息，我執即是流轉動亂的根源。

^{〔2〕}如悟解無我，沒有了這動亂的因，即惑、業不起，當下能正覺諸法實相，一切即是寂靜涅槃。

2、「無常故苦」、「苦故無我」非依器世間說

佛陀依有情而說此三法印，如論到對有情存在的世間，⁴⁰這或是所依的五蘊，或是所住的器界，這一切也是無常的。

⁴⁰ 印順導師，《佛法概論》，p.121：

有了有情，必有與有情相對的世間，如說：「我與世間」。有情與世間的含義，可以作廣狹不同的解說：

一、世是遷流轉變的意思，凡有時間的存在者，即落於世間。世間即一切的一切，有情也即是世間的。

二、假名有情為我，我所依住的稱為世間：所依的身心，名五蘊世間；所住的世間，名器世間。

三、有情含攝得五蘊的有情自體，身外非執取的自然界，稱為世間。

四、器世間為「有情業增上力」所成的，為有情存在的必然形態，如有色即有空。

所以雖差別而說為有情與世間，而實是有情的世間，總是從有情去說明世間。

世間確是無常的，但如說「無常故苦，苦故無我」，即有點不適合。如這枝粉筆，^{〔1〕}說它是無常，當然是對的；^{〔2〕}但說它^{〔A〕}是苦，^{〔B〕}是無我，那就欠當了。粉筆是無情的，^{〔A〕}根本不會有領受，即無所謂苦不苦。^{〔B〕}沒有苦不苦或自由不自由，也不會執著為我。不是我，也不需要說無我。

3、結說

所以無常故苦，苦故無我，是依有情而說。

（二）大乘所說三法印之意義

1、大乘之「無常故空」之意義

如擴充三法印而應用到一切，那就如大乘所說的「無常故（無我）空」了。⁴¹

空是無自性的意思，一切法的本性如此，從眾緣生而沒有自性，即沒有常住性、獨存性、實有性，一切是法法平等的空寂性，

這空性，經中也稱為法無我。

2、法我與自我的同異

此法無我的我，與有情執我的我略略不同。

^{〔1〕}實在的、常住的、獨存的，這個我的定義是同的；^{〔2〕}但有情所執自我，即在此意義上，附入意志的自由性，這即不同。

3、結論：三法印為遍通有情與器世間的真理

從實在、常在、獨存的意義說，^{〔1〕}有情是無我空的，^{〔2〕}諸法也是無我空的。本性空寂，

⁴¹（1）印順導師，《佛法概論》，p.167：

惟有龍樹的中觀學，能貫徹三印與一印。如《智論》（卷二二）說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我；無常，無我，無相，故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」。又說：「觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。這真是直探佛法肝心的名論！

（2）印順導師，《中觀論頌講記》，pp.10-11：

^{〔1〕}緣起以有情為本，所以《阿含經》特別側重了有情無實的諸法無我。^{〔2〕}如果深刻而徹底的說，有情與法，都是緣起無自性（我）的，這就到達了一切法空的諸法無我。這不是強調，不是偏重，只是《阿含經》「空諸行」的圓滿解說。

這一切法空的諸法無我，貫徹了無常與真常。即空的無常，顯示了正確的緣起生滅；即空的常寂，顯示了正確的緣起寂滅。凡是存在的，必是緣起的，緣起的存在，必是無我的，又必是無常的，空寂的。唯有從性空的緣起中，才能通達了三法印的融然無礙。他貫通了動靜與常變，掃除了一切的妄執。龍樹論特別的顯示一切法空，就是緣起的一實相印。從即空的緣起去談三法印，才知三法印與一實相印的毫無矛盾，決不是什麼小乘三法印，大乘一實相印，可以機械地分判的。

即一實相印的三法印，^{〔1〕}在聲聞法中，側重在有情空，那就是^{〔A〕}諸行無常，^{〔B〕}諸法無我，^{〔C〕}涅槃寂靜。^{〔2〕}在大乘法中，遍通到一切法，側重在法空，那就是^{〔A〕}緣起生滅的假名，^{〔B〕}緣起無實的性空，^{〔C〕}緣起寂滅（空亦復空）的中道。本論說：「眾緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義」。

這三一無礙的實相，是緣起正法。^{〔1〕}聲聞簡要的直從緣起的妄相上出發，所以體認到的較單純，狹小，像毛孔空。^{〔2〕}菩薩深刻的從緣起的本性上出發，所以體認到的比較深刻，廣大，像太虛空。…〔下略〕…

也即是涅槃。

這樣，諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印，遍通一切，為有情與世間的真理。

三、三法印的實踐性（中道法）

（一）真實性與實踐性的統一

1、略明三法印之二方面的意義

三法印的實踐性 佛說三法印，是非常善巧的，同一命題而作兩方面解說，^[1]既是事物的真相——普遍理性，^[2]也就是實踐的過程。

2、明三法印即三解脫門（每一印直顯真諦、直證解脫）

這三者的深義，本是同樣的，^[1]每一法印能開顯正覺的內容，^[2]即每一法印能離執證真。依無常門而悟入的，即無願解脫門；依無我而悟入的，即空解脫門；依涅槃寂滅而悟入的，即無相解脫門。⁴²

由於有情的根性不同，所以或說此，或說彼，或說二印，或說三印。

3、明三法印的次第修行過程（聲聞常道）

如完備三法印，依聲聞常道說，即^[1]先觀無常，^[2]由無常而觀無我，^[3]由無我而到涅槃，為修行的次第過程。

如經中常說：^[1]厭、^[2]離欲、^[3]解脫，這即是依三法印修行的次第。^[1]觀諸行無常，即能厭患世間而求出離；^[2]能厭苦，即能通達無我，無我我所執，即離一切愛欲；^[3]離欲即離一切煩惱，所以能得涅槃解脫。

4、結說

這可見三法印的教說，是將諸法的真相與修行的歷程，主觀與客觀，事實與價值，⁴³一切都綜合而統一了。

⁴²（1）詳參印順導師，《佛法是救世之光》〈法印經略說〉。

（2）《大智度論》卷20〈1 序品〉（CBETA, T25, no. 1509, p.207c4-20）：

是三解脫門，摩訶衍中是一法，以行因緣故，說有三種：觀諸法空是名「空」；於空中不可取相，是時空轉名「無相」；無相中不應有所作為三界生，是時無相轉名「無作」。譬如城有三門，一人身不得一時從三門入，若入則從一門。諸法實相是涅槃城，城有三門：空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直入，事辦故，不須二門。若入是空門，取相得是空，於是人不名為門，通塗更塞。若除空相，是時從無相門入。若於無相相心著生戲論，是時除取無相相，入無作門。

阿毘曇義中：是空解脫門，緣苦諦、攝五眾。無相解脫門，緣一法，所謂數緣盡。無作解脫門，緣三諦、攝五眾。

摩訶衍義中：是三解脫門，緣諸法實相。以是三解脫門，觀世間即是涅槃。何以故？涅槃空、無相、無作，世間亦如是。

⁴³ 印順導師，《性空學探源》，pp.38-39：

無常是否定的，否定諸行，說它終究是要毀滅的。終要毀滅，正是赤裸裸的現實真相，釋尊不過把它指出，要求我們承認而已。這不使人感到逼迫痛苦嗎？

在佛法，理智的事實說明與情意的價值判斷，常是合一的。所以無常雖是事實的說明，而已顯出「終歸於滅」的情感；「無常故苦」，這是更進一步了。...〔下略〕...

這是佛陀唯一的希有教法！

〔(二) 附論：《智論》的「無常為空門」、「空為無生門」合於三法印次第〕

龍樹在《大智度論》裡說：無常為空門，空為無生門，這也是合於三法印次第的，他所說的空，即是無我；無生即是涅槃的異名。

第二節、三法印與一法印

一、從無我中貫徹一切（三法印的貫徹）

〔(二) 總論〕

從無我中貫徹一切 本章的標題，是三大理性的統一。三者能不能統一？

1、無常與涅槃（生滅與不生滅）二印的矛盾

〔(1) 古來某些學派為二印之矛盾所困惱〕

有的學者以為三法印中的諸行無常與涅槃寂靜，是相反的。因為^{〔1〕}凡是無常的，即是有為法，有為法是生、住、異、滅的。^{〔2〕}涅槃是無為法，無為是不生、不滅的。生滅的與不生滅的，如何統一？

因此古來某些學派，為這二者的矛盾所困惱。

〔(2) 二印的割裂是破壞佛法的完整性與統一性〕

^{〔1〕}看重無常，將涅槃看作無常以外的；^{〔2〕}重視涅槃常住的，又輕忽了無常。

這樣，佛法的完整性，統一性，被破壞了。

2、導師的貫通：依諸法無我印貫通三印

其實三法印是綜貫相通的；能統一三者的，即著重於三法印中的諸法無我印。

〔(1) 從「諸法無我」貫通〕

諸法，通於有為與無為，從有為無為同是無我性去理解，即能將常與無常統一起來。

〔(2) 從「緣起二律的無我性」貫通〕

諸法的無我性，可從緣起法去說明。

A、總說

緣起法本通兩方面說：一、流轉的因果相生，即是無常；二、還滅的因果寂滅，即是涅槃。所以緣起能貫徹這兩端；

緣起是無我性的，無我也即能貫通這兩端了。

B、別釋

諸法的所以相生還滅，可以這樣的理解：一切法因緣和合，所以能生；因緣離散，所以一切法歸於滅。看起來，似乎有什麼實體在那裡生滅，其實並沒有實自性的生滅。如真是實有的，那也就用不著生了。如確乎是真實有，他也決不會滅。

所以從一切法的相生還滅，理解他本來無自性空的，本來無我的。

（二）引經詳論

這三印統一於空無我的思想，非常深徹，惟有佛的弟子，像舍利弗等才能完滿的通達。且拿佛《化迦旃延經》來說：迦旃延是佛弟子中「論議第一」的，佛為他說中道法：世人依於二見，墮於有邊與無邊。佛說中道的緣起法，即不落二邊。⁴⁴

1、一般人的實性倒見

一般人見到法生，就起有見；見到法滅，就起無見。

如常人^{〔1〕〔A〕}見一朵花，以為實有此花體；^{〔B〕}等到花謝落，就以為什麼都沒有了。^{〔2〕〔A〕}小孩從母胎出生，以為實有這個有情自體；^{〔B〕}等到死了，又以為什麼都沒有了。

世間常人總是如此實有實無的倒見。

2、依緣起性空的正見

佛說緣起法，就不同了。^{〔1〕}見到法的生起，知道「此有故彼有，此生故彼生」，此法的名、相、因、果都可以說有，因此而不起無見。^{〔2〕}見到法的滅去，知道是「此無故彼無，此滅故彼滅」，由此而不起有見。⁴⁵

⁴⁴ 印順導師，《成佛之道》（增注本）pp.217-219：

佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入「勝義禪」的大師。大乘龍樹的《中觀論》、彌勒的《瑜伽師地論》，都引證這《阿含經》的教授，來說明諸法的真實相。所以這一教授，在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性。

佛對迦旃延說：「世人顛倒，依於二邊，若有若無」。佛的聖弟子呢？「正觀世間集者，則不生世間無見。如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生。……此無故彼無，此滅故彼滅……」。

換言之，世人不知緣起義的，顛倒妄執，不能脫出二邊——有見與無見的窠臼。

佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。

譬如說：世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見的。

又如在生死流轉中，一般人是執為實有的。聽見了生死，入涅槃，就執著以為是無了（世人因此大都是怕無我，怕空，怕涅槃的）。

但是，佛弟子依著緣起中道去觀察時，如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。因為緣起如幻的相對性，在涅槃寂靜中是不能安立的。而且，既是可滅的，在生起時也就決非實有，實有是不會依緣而滅的。如見到生死世間的集起，就不會起無見。因為緣起的如幻假有，不是什麼都沒有的。而且，既是可生的，在滅時也決非實無了。

還有，了解緣起的此有彼有，此生彼生——世間集，所以生起現前時，知道緣起的流轉相續，不會覺得一死了事而起無見的。了解緣起的此無彼無，此滅彼滅，當生死解脫時，也不會執有實我得解脫的。總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。沒有實我、實法，所以也不會起無見的。真能正觀緣起，就能「不著有」見「無見」，依中道「正見」而「得解脫」了。三學的增上慧學——甚深般若，八正道的正見，都是緣起的中道觀。所以佛弟子能不著常我，不落斷常，一異，有無的執見，破無明而了脫生死。

⁴⁵ 印順導師，《性空學探源》，p.58：

試問：為什麼如實正觀世間集可離無見而不起有見呢？正觀世間滅可離有見而不墮於斷見呢？因為^{〔1〕}中道的緣起法，說明了緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。^{〔2〕}緣起本性就是空寂的，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我真實的法被毀滅了；見世間滅是本性如此的，這就可以

能離有無二見，就是安住於中道了。

3、正倒的關鍵：緣起本空的解或不解

不解緣起本空，容易認為佛法是詭辯，為什麼常人會於生滅法起有無見，到了佛弟子，還是照樣的生滅，就不生有無見呢？不知道這因為[：]

〔^一〕常人的心目中，總是認為真實不空的，所以見生見滅，即落於有見無見。

〔^二〕學佛的了達一切法本是空無我的，一切現象的有生有滅，佛法並不否認他，現象確是有因果、體用的，現起與還滅的。但沒有一些是實在的、常住的、獨存的，僅是如幻的生滅而已。能把握這一點，就不落有無，正處中道了。

（三）結論：依緣起本空無我而貫徹無常與常

無常與常的貫徹，即在這緣起的空無我中建立。

1、生滅都是緣起而本空

照上面說，一切法都是緣起的，沒有真實性，所以生而不起有見，滅而不起無見，生滅都是緣起本空的。

2、在緣起生滅無常中見本性涅槃而不生滅

緣起法的歸於滅，說它是空，這〔¹〕不是因緣離散才是滅、是空，〔²〕當諸法的生起時，存在時，由於了無自性可得，所以是如幻如化，空的、寂滅的。

從無我而深入的本空、本寂滅、本性不生不滅，即在這緣起的生滅無常中看出。

生滅無常，即是空無我的；空無我即是不生不滅的；不生不滅即是生滅無常的。這樣，緣起法的本性空——無我，就貫徹三印了。⁴⁶

3、涅槃的誤會與正解

〔^一〕一部分學者的誤會，即以為涅槃是要除滅什麼，如海中的波浪息滅，才能說是平靜一樣。因此，常與無常，生滅與不生滅，對立而不能統一。對於緣起法的流轉與還滅，也打成兩橛。

〔^二〕要是從緣起無我的深義去了解，那麼法的生起是幻起，還滅是幻滅，生滅無常而本來空寂。所以佛弟子的證得涅槃，不過是顯出諸法實相，還他個本來如是。

4、結語

三法印，那裡是隔別對立而不可貫通呢？

離有見而不墮於斷滅了。

這是說：要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃為斷滅的執著，〔¹〕不僅在知其為無常生滅，知其為有法無我，〔²〕更需要從生滅之法、無我之法，直接體見其如幻不實，深入一切空寂，而顯示涅槃本性無生。

⁴⁶ 印順導師，《佛法概論》，p.158：

三印中的涅槃寂靜，即是解脫，也即是空。佛曾這樣說：「諸行空，常恆不變易法空，我所空，所以者何？此性自爾」。一切有為法的本性是空寂的；空寂的，所以是無常、無我，所以能實現涅槃。這從緣起的空義而開顯，所以經中常說「出世空（性）相應緣起」。緣起本是開顯空義的，觀察緣起，悟到它的必然理性，歸於空寂，這是佛陀宣說緣起的方法與目的。

二、三法印即是一法印（大小共貫）

（一）總說：小乘三印與大乘一印皆是真理而無不同

三法印即是一法印 平常說：小乘三法印，大乘一實相印。這是似乎如此，而並不恰當的。

《阿含經》與聲聞學者，確乎多說三法印；大乘經與大乘學者，也確乎多說一法印。這三印與一印，好像是大乘、小乘截然不同的。其實，這不過多說而已。佛法本無大小，佛法的真理並沒有兩樣，也不應該有兩樣。

（二）詳論

1、從緣起法相說：三印可以差別

無常、無我、寂滅，從緣起法相說，是可以差別的。

（1）無常印

豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。

（2）無我印

橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。

（3）寂滅印

從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。

（4）經證

《雜含》（卷一〇・二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

2、從緣起法性說：三印即同一空性的義相

然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。

（1）無常印（常性不可得）

由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。

所以^{〔1〕}延續的生滅無常相，^{〔2〕}如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。

（2）無我印（我性不可得）

^{〔1〕}彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。^{〔2〕}所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。

（3）寂滅印（生滅自性不可得）

這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。

涅槃的不生不滅，^{〔1〕}從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。

^{〔2〕}約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

(4) 結說

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。

由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

(三) 結論

1、佛依根性不同，說三印、一印

^{〔1〕}佛為一般根性，大抵從無常、無我次第引入涅槃。^{〔2〕}但為利根如迦旃延等，即直示中道，不落兩邊。

2、多說三印或一印的緣由

^{〔一〕}聲聞弟子多依一般的次第門，所以在聲聞乘中，多說三法印。⁴⁷

^{〔二〕}大乘本是少數利根者，在悟得無生法忍，即一般聲聞弟子以為究竟了的境界[時]，不以為究竟，還要悲願利他。從這無生的深悟出發，所以徹見三法印的一貫性，惟是同一空性的義相，這才弘揚真空，說一切皆空是究竟了義。

3、三印與一印的貫徹

(1) 不能貫徹的大、小乘者

^{〔1〕}拘滯名相的傳統學者，信受三法印而不信一法印；^{〔2〕}久之，大乘者也數典忘祖，自以為一法印而輕視三法印了。

(2) 龍樹中觀能貫徹三印與一印

A、引述

惟有龍樹的中觀學，能貫徹三印與一印。如《智論》（卷二二）

^{〔一〕}說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我；無常，無我，無相，故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」。

^{〔二〕}又說：「觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。

B、結讀：直探佛法肝心

這真是直探佛法肝心的名論！

⁴⁷ 印順導師，《佛法概論》，p.161：

如完備三法印，依聲聞常道說，即先觀無常，由無常而觀無我，由無我而到涅槃，為修行的次第過程。如經中常說：厭、離欲、解脫，這即是依三法印修行的次第。觀諸行無常，即能厭患世間而求出離；能厭苦，即能通達無我，無我我所執，即離一切愛欲；離欲即離一切煩惱，所以能得涅槃解脫。