

涅槃為歸宿之緣起空

(印順導師《性空學探源》p.50 ~ p.60)

【《般若經講記》補充講義：中道緣起 1-2】

釋貫藏 敬編 2011/12/28

目次¹

第三項 涅槃為歸宿之緣起空.....	1
一、緣起法門，以說明涅槃為目的，能直顯空義.....	1
二、緣起的内容：五支、十支、十二支.....	3
三、緣起的定義.....	3
(一)緣起的「十二支」，是因果事實、必然次第(序列).....	3
(二)緣起「此故彼」，才是根本義、根本理則(最重要的原則).....	4
1.緣起是理則；它不就是因果；是依因果事實所顯示的原理，亦屬客觀的存在(有).....	4
2.佛陀說明緣起有兩種傾向.....	4
(1)依緣起說明「緣生」.....	5
(2)依緣起開顯「寂滅」.....	7
(3)小結：以「中道緣起」，連繫「緣生(流轉)與涅槃(還滅)」.....	8
四、緣起法的三條定律.....	8
(一)流轉律.....	8
(二)還滅律.....	8
(三)中道空寂律.....	13
1.為遣離執涅槃為斷滅的恐怖，以「中道的空寂律」顯示「涅槃」.....	13
2.舉經說明.....	13
(1)正觀世間集，則不生世間無見；正觀世間滅，則不生世間有見.....	13
(2)「真實禪」：不依一切想，以見一切法自性空寂.....	14
五、從緣起的「空相應」上，顯示其「歸宿涅槃」.....	14

——本文²——

第三項 涅槃為歸宿之緣起空

一、緣起法門，以說明涅槃為目的，能直顯空義

⁽¹⁾ 蘊、處法門雖也說到涅槃，但緣起法門特別以說明涅槃為目的。緣起說：

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

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、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。
3、文中「上標編號(如：⁽¹⁾)」，為編者所加。
4、梵巴字未引出。

「此有故彼有，此生故彼生」，必然要歸結到：「此無故彼無，此滅故彼滅」的寂滅涅槃；不像蘊、處法門的可說可不說。³

⁽²⁾論到空義，如《雜阿含》第二九三經說：

為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。

一二五八經也有同樣的文句。緣起法叫空相應緣起法，可見緣起法門與空義最相順，即以緣起可以直接明白的顯示空義，不像處法門等的用譬喻來說^{4、5}

³ (1) 印順導師《性空學探源》p.30：

第二節 空之抉擇 第一項 無常為論端之蘊空

(2) 印順導師《性空學探源》p.43：

第二項 無我為根本之處空

⁴ (1) 印順導師《性空學探源》p.43：

釋尊說處法門的注重點，與蘊法門的重在無常不同，它是特別注重到無我——空上面。《雜阿含》第一一七二經（篋譬經），說蘊如拔刀賊（顯無常義），處如空聚落。從這譬喻的意義，可見處法門與空無我義是更相符順的。

(2) 印順導師《性空學探源》p.49：

不過，蘊法門中並不是沒有明顯的空義，只是說得不多罷了。如《雜阿含》一二〇二經、一二〇三經，及《中阿含》《頻毘沙羅王迎佛經》，都說過蘊空，而《雜阿含》二六五經說得最明顯：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。……無實不堅固，無有我我所。

⁽¹⁾古德站在法有的立場上，把這泡、沫、陽燄等譬喻，解釋為生滅無常義。⁽²⁾如從色受等一一法的自體上去理解，則五蘊如幻、如化、如泡沫、如陽燄，空義就顯然了。

⁵ 關於「出世空相應緣起隨順法」，「涅槃即是空性」，參見：

(1) 印順導師《空之探究》p.7~p.9：

⁽¹⁾「空諸欲」，「空世間」——我我所空，「貪、瞋、癡空」，都是依生死世間說空的。⁽²⁾如徹底的貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡永滅，也就顯示了出世的涅槃。『相應部』說到了這樣的文句(1.019)：

「如來所說法，甚深，義甚深，出世間空性相應」。

佛說的法，為什麼甚深？因為是「出世間空性」相應的。出世間空性，是聖者所自證的；如來所說而與之相應，也就甚深了。出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。佛依緣起說法，能引向涅槃，所以緣起也是甚深了。阿難以為：佛說「此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我親見至淺至淺」，以此受到了佛的教誡(1.020)。

這樣，甚深法有二：緣起甚深，涅槃甚深，如『雜阿含經』卷一二（大正二·八三下）說：「此甚深處，所謂緣起。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」。

『相應部』的「梵天相應」，『中部』的『聖求經』等，也都說到了緣起與涅槃——二種甚深(1.021)。涅槃甚深，緣起怎樣的與之相應呢？⁽¹⁾依緣起的「此有故彼有，此生故彼生」，闡明生死的集起；⁽²⁾依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」，顯示生死的寂滅——涅槃。

緣起是有為，是世間，是空，所以修空（離卻煩惱）以實現涅槃；涅槃是無為，是出世間，也是空——出世間空性。『雜阿含經』在說二種甚深時，就說：「說賢聖出世空相應緣起隨順法」(1.022)。

「出世空相應緣起隨順法」，透露了「空」是依緣起而貫徹於生死與涅槃的。這雖是說一切有部所傳，但是值得特別重視的！

(2) 印順導師《空之探究》p.150：

《般若》等大乘經，發菩提心，修菩薩行，圓滿佛果而外，甚深義——一切法空，法法皆如的闡揚，都是涅槃別名，這應該是依『阿含』思想引發而來，…〔下略〕…

(3) 印順導師《空之探究》p.146：

二、緣起的内容：五支、十支、十二支⁶

阿含經中，緣起雖不必都說十二支，但十二支是意義比較完備的。五蘊與六處，都攝在這十二支緣起中。

⁽¹⁾如五蘊，依現實的痛苦為對象，說明其無常、無我以達涅槃。經說苦諦（四諦之一）時，謂生、老、病、死、愛別離、冤憎會、求不得之七苦，總結則謂：「略說五陰熾盛苦」。一切痛苦根本，就在五蘊中；所以蘊法門處處特別強調無常故苦，以勸發厭離。

十二緣起支中的「有緣生、生緣老死憂悲惱苦」，不就是這「五陰熾盛苦」的說明嗎？有支之前有愛、取二支，這是惑、業，是集諦，是追尋有、生、老死等痛苦的來源而發現的，它是引發五蘊的原動力。所以經中的五支緣起（苦集二諦亦然），就是以這五蘊為中心而闡發的。⁷

⁽²⁾處法門，依現實生命自體，從根境相關而生識，進明心識活動的過程——觸、受、想、思。十二支緣起的六入、觸、受三支，就是這六處法門。這以前有識與名色二支，是說六處活動的對象與結果。

經中雖也有從生理發展過程上說明：由入胎「識」而有心物和合的「名色」，而生長六根，把六處限在某一階段上。

但從認識論來說明，以六處為生命中心，緣名色支為對象而生起認識主體的識支，三和合而觸支，觸俱生受支，如是而愛支、取支、有支，觸境繫心，奔流生死而不止。這十支緣起，不正和六處法門所說的意義一樣嗎？⁸

⁽³⁾五蘊、六處，都是緣起的一分，綜合而貫通之，加上無明與行，在生命流變過程上，作一種更圓滿的說明與體認，就是緣起法門。⁹

三、緣起的定義

（一）緣起的「十二支」，是因果事實、必然次第（序列）

這不過說明緣起是什麼，若要了解以涅槃為歸宿的緣起空性，則必須指出：⁽⁻⁾「無明緣行、行緣識……無明滅識滅」，這十二支，⁽¹⁾是因果事實，⁽²⁾雖是眾

依教說，涅槃是三乘共通的，法空性是大乘不共的。如約理說，涅槃與一切法空性是相同的，…〔下略〕…

(4) 印順導師《大乘起信論講記》p.285：

涅槃，約眾生離妄所證得說。涅槃約果說，真如是聖智境。

⁶ 印順導師《佛法概論》p.147：

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。他的內容，是「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，生緣老病死」。

⁷ 「五蘊法門」，詳見印順導師《性空學探源》〈第二章第二節第一項 無常為論端之蘊空〉。

⁸ 「六處法門」，詳見印順導師《性空學探源》〈第二章第二節第二項 無我為根本之處空〉。

⁹ 以上有關「緣起十二支的解釋」，詳見印順導師《佛法概論》〈第十一章第一節 緣起的定義與內容〉；《唯識學探源》〈第一章第三節 緣起的解釋〉。

生生死流轉的必然次第，

(二) 緣起「此故彼」，才是根本義、根本理則（最重要的原則）

^(一)但緣起最重要的原則，還在上面四句：

此有故彼有，此生故彼生，此無故彼無，此滅故彼滅。

這指出生死與還滅的根本理則，是緣起之所以為緣起的根本義；那「無明緣行」等，只是依這根本理則的——緣起法的具體事實。

1. 緣起是理則：它不就是因果；是依因果事實所顯示的原理，亦屬客觀的存在（有）

佛法的根本原理是緣起法。有人問佛說些什麼法？佛答：「我說緣起」。緣起是什麼？在各家各派之間，有著不同的解說。

我以根本佛教的立場，綜合各家所說的共通點而觀察之，可以說：緣起是一種理則。它不就是因果，而是依一一因果事實所顯示的原理。如「生緣老死」，凡生必死，是一切法的必然原理。何時死，如何死，雖視生活條件而決定。壽夭有異，死的原因與狀態有異，但生者必死的軌則，是無論如何不會動搖的。從一一生命的因果事實去顯示這理則，而一一生命的存在與變動，都不能違反它，它是必然性而又普遍性的原理，所以釋尊以「法性、法住、法界常住」來稱嘆它。

釋尊的證悟這理則，是在現實人生的具體因果事實上，以智慧光透視徹了，而認識其內在深刻的公理通則。這所得的，固然是抽象的理則，但卻不是架空想像的；它不就是具體事實，卻又不離具體事實而存在，有它的客觀性¹⁰，所以說緣起「非我作，非餘人作」。

2. 佛陀說明緣起有兩種傾向

¹⁰ 關於「客觀性的存在（有）」，參見：

(1) 印順導師《佛法概論》p.143：

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。…〔下略〕…

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.344～p.346：

釋尊說法，不詳為時間的解說。佛法的真義，要從聖典的綜合研究中理解出來。佛滅後，聲聞學者，對這一問題，略有不同的兩派：一、譬喻師說：時間是有實體的，是常住的。常住的實體的時間，是諸法活動的架格；未來的通過了現在，又轉入過去。過、現、未來三世，是有他的實體而嚴密的畫出界限的。所以，諸行是無常的，而諸行所通過的時間，卻是常住的。這是絕對的時間觀。二、其他學派，都說時間並沒有實體，是精神物質的活動所表現的；不是離了具體的事物，另有實在的時間。

依性空者看來，二派都不免錯誤。^(一)絕對的時間，是非佛法的，不消說。^(二)一般以色法心法為實有，以時間為假有，⁽¹⁾不但依實立假，是根本錯誤；⁽²⁾抹煞時間的緣起性*，也是大大不可的。…〔下略〕…

*案：此處的「緣起性」，是指緣起相對客觀存在（有）的性質，不是指緣起法性的空寂性。

(3) 印順導師《中觀今論》p.260：

⁽¹⁾虛妄唯識者，不能抹煞境相的緣起性*，所以雖說境空而又立唯心的內境不空。⁽²⁾照樣的，真常唯心者，那裏能抹煞緣起的心識事實？所以雖說安心空而又立真心不空。

佛陀如是觀察而證悟，如是證悟而成等正覺，也依所覺而開示教授弟子。他說明緣起有兩種傾向：

(1) 依緣起說明「緣生」

一、依緣起而說明緣生；^[1]緣起是因果事實所顯的必然理則，一切皆不能違反的定律。^[2]緣生是依這理則而生滅的事實因果法——緣所生法。《雜阿含》二九六經所說的，就是這意思。

西北的婆沙、瑜伽學者們，說緣起是因，緣生是果，雖也是一種說法，但忽略了緣起的必然理則性，未必是佛說緣起的本意吧！¹¹

¹¹ (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.55 ~ p.56：

從學派上看，^[-]一切有系是以緣起為有為法，是因；^[=]大眾分別說系，以緣起為無為法，是因果的理則。

緣起無為者，也可說緣起法是不生不滅的，但不是中觀的正見。緣起有為者，可以在因果體用^{*}上，說不生不滅等，但也不是中觀的正見。

^[三]中觀者的八不緣起，是依化迦旃延等經而闡揚的，從生滅一異的假有無實上，顯示不生不滅等。所以^[1]從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂。^[2]從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；^[3]而世俗與勝義是無礙的，這才是本論的正見。

本來，佛在因果相生中，見到因果的條理，悟到這因果理事的幻化非真而悟入空寂。佛所證在此，所說亦在此，從緣起的生滅顯示寂滅，才是佛說緣起的目標所在。這唯有在般若等性空經，中觀等性空論，才圓滿而扼要的開示出來。

^{*}關於「因果體用」，參見印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.237：

5. 「三世因果」：三世有，是說一切有部的標幟。未生以前，已經有了；滅入過去，還是有的。過去與未來的有，雖有種種的教證與理證，而實成立於一項信念：有的不能成為沒有的；沒有的也不可能成為有。所以法性是不增不減的，如『論』卷七六（大正二七·三九五下——三九六上）說：

「三世諸法，因因果性，隨其所應，次第安立。體實恒有，無增無減；但依作用，說有說無」。

這是說：^[1]約法體恒有說，未來有，現在有，過去有，不能說「從無而有，有已還無」的。^[2]依作用說，可以說有說無。可以說有說無，也就可以說轉變，但這是不能依自體說的。…〔中略〕…

這可見有為法的生滅有無，約作用、功能而說；自體是恒住自性，如如不變的。說一切有部，稱此為「恒有」，與不生不滅的「常」住不同。常是超越三世的；恒是與「生」「滅」俱，在因緣和合下，能剎那生滅，而流轉於三世的歷程。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.509 ~ p.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，^[-]一般的學派，是向兩方發展的：

^[1]大眾分別說系，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。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，這是二者的不同。

^(二)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。

(3) 印順導師《中觀今論》p.38~p.39：

經文，以緣起與緣生對論，而論到內容，卻都是「此有故彼有，此生故彼生」的十二支，成為學派間的難題。

^(一)薩婆多部依緣起是主動，緣已生是被動的差別，說因名緣起，果名緣生。即從無明緣行，行緣識乃至生緣老死，凡為緣能起的因說為緣起，從緣所生的果說為緣生。緣起、緣生，解說為能生，所生的因果。^(二)大眾部留意經中說緣起是「若佛出世，若不出世，法性法住法界常住」的特點，所以說：⁽¹⁾各各因果的事實為緣生，這是個別的，生滅的。⁽²⁾因果關係間的必然理性為緣起，是遍通的，不生滅的。

^(三)今依龍樹開示的《阿含》中道，應該說：緣起⁽¹⁾不但是說明現象事相的根本法則，⁽²⁾也是說明涅槃實相的根本。有人問佛：所說何法？佛說：「我說緣起」。釋迦以「緣起為元首」，緣起法⁽¹⁾可以說明緣生事相，⁽²⁾同時也能從此悟入涅槃。

⁽¹⁾依相依相緣的緣起法而看到世間現象界——生滅，緣起即與緣生相對，緣起即取得「法性法住法界常住」的性質。⁽²⁾依緣起而看到出世的實相界——不生滅，緣起即與涅槃相對，而緣起即取得生滅的性質。《阿含》是以緣起為本而闡述此現象與實相的。

⁽¹⁾依《阿含》說：佛陀的正覺，即覺悟緣起，即是「法性法住法界常住」的緣起，即當體攝得（自性涅槃）空寂的緣起性；所以正覺的緣起，實為與緣生對論的。⁽²⁾反之，如與涅槃對論，即偏就緣起生滅說，即攝得——因果生滅的緣起事相。

緣起，相依相緣而本性空寂，所以⁽¹⁾是生滅，⁽²⁾也即是不生滅。釋尊直從此迷悟事理的中樞而建立聖教，極其善巧！

這樣，^(一)聲聞學者把緣起與緣生，緣起與涅槃，作為完全不同的意義去看，是終不會契證實義的。^(二)若能了解緣起的名為空相應緣起；大乘特別發揮空義，亦從此緣起而發揮。以緣起是空相應，所以⁽¹⁾解悟緣起，即悟入法性本空的不生不滅；⁽²⁾而緣生的一切事相，也依此緣起而成立。三法印中的無常與涅槃，即可依無我——緣起性空而予以統一。

大乘⁽¹⁾把握了即空的緣起，所以能成立一切法相；⁽²⁾同時，因為緣起即空，所以能從此而通達實相。

大乘所發揮的空相應緣起，究其實，即是根本佛教的主要論題。緣起法的不生不滅，在《阿含經》中是深刻而含蓄的，特依《智度論》而略為解說。

(4) 印順導師《空之探究》p.220~p.223：

緣起與緣生，同樣的是無明、行等十二支，而意義卻顯然不同。⁽¹⁾緣生法，是無常滅盡的有為法，是緣已生——從緣所生的果法。⁽²⁾而緣起，是佛出世也如此，佛不出世也如此的。「法住法界」，是形容緣起的。『相應部』經作：「法定、法住，即緣性」（35.006）；緣性，或譯為相依性。『法蘊足論』所引經，下文還說到：「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」（35.007）。

^(一)這些緣起的形容詞，使大眾部一分，及化地部等說：緣起是無為（35.008）；『舍利弗阿毘曇論』也這樣說。這是離開因果事相，而論定為永恆不變的抽象理性。

(2) 依緣起開顯「寂滅」

二、依緣起開顯寂滅，也就是依有為以開顯無為。⁽¹⁾ 由緣起而緣生，是「此有故

^(二) 然⁽¹⁾ 依『雜阿含經』，佛為須深 Susi[^]ma 所說，緣起應該是不能說是無為的。…〔中略〕…

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有」，卻不得禪定 (35.009)，是慧解脫阿羅漢。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！

⁽²⁾ 又如『長阿含』的『大緣方便經』，說一切有部編入『中阿含』，名『大因經』，也就是『長部』的『大緣經』。經文說明「緣起甚深」，而被稱為 midāna——尼陀那；尼陀那就是「為因、為集、為生、為轉」的「因」。從這些看來，緣起是不能說為無為的。

^(三) 所以說一切有部等，不許「有別法體名為緣起，湛然常住」(35.010)，而是「無明決定是諸行因，諸行決定是無明果」(35.011)。如經中說緣起是法住，法住是安住的，確立而不可改易的；緣起是法定，法定是決定而不亂的；緣起是法界，界是因性（緣性）。這樣，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。

^(四) 依我的理解，如來或說因，或說緣等，只是說明依因緣而有（及生），也就依因緣而無（及滅），從依緣起滅，闡明生死集起與還滅解脫的定律。如馬勝為舍利弗說偈：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」(35.012)。

「諸法從緣起」，『四分律』作「若法所因生」，與『赤銅鍱部律』相合；『五分律』作「法從緣生」；『智度論』譯為「諸法因緣生」(35.013)。所說正是緣起的集與滅，除『根本說一切有部律』（『智度論』的「諸法因緣生」，可能為緣起的異譯）以外，分別說系律，都沒有說是「緣起」，可見本來不一定非說緣起不可的。為了闡明起滅依緣，緣性的安住、決定性，才有緣起與緣生的相對安立，而說「緣起甚深」。

阿毘達磨論師，著重於無明、行等內容的分別，因、緣的種種差別安立，而起滅依於因緣的定律，反而漸漸被漠視了！

(5) 印順導師《性空學探源》p.215~p.217：

一、緣起支性無為——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」。

⁽¹⁾ 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。

⁽²⁾ 但，其他學派卻有著不同的看法，…〔中略〕…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。⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 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，現在的此因生此果，何以見得將來的此因也必生此果呢？

所以，佛說的理則性⁽¹⁾ 是不離具體因果事實，⁽²⁾ 而又是貫通於一切具體因果事實上的普遍必然性，所以古人曾說它是非有為非無為。

彼有，此生故彼生」的流轉界，是有為法；^[2] 由緣起而寂滅，是「此無故彼無，此滅故彼滅」的還滅界，是無為法。寂滅無為，就是在依緣起的生滅有為法上開示顯現的。如《雜阿含》二九三經云：

為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法，所謂有是故是事有，是事有故是事起。……此甚深處；所謂緣起。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。

(3) 小結：以「中道緣起」，連繫「緣生（流轉）與涅槃（還滅）」

佛法，不出生滅的現象界與寂滅的涅槃界。這二者的連繫，就是中道緣起法。緣起與空義相應，擊破了一一法的常恆不變性與獨存自在性。既在——因果法上，顯示其「因集故苦集」為流轉界的規則，又顯示其「因滅故苦滅」為還滅界的規則。

四、緣起法的三條定律

但要問：因集故苦集，此因集，何以必能集此苦果？無常無我云何能集起而非即無？因滅故苦滅，生死苦云何可滅？滅——涅槃云何而非斷滅？對這一切問題，確能夠從現象推理成立而予圓滿解答的，只有緣起法。現在拿三條定律來說明：

(一) 流轉律

一、流轉律：「此有故彼有」，由有此因，故有彼果，本是常人共喻的因果事理。但佛陀卻能在這平凡的事理上，發現一種真理：凡是存在，都不能離開因緣關係而單獨存在。如此存在而不如彼存在者，必有其原因與助緣。現實世界之所以忽此忽彼，忽有忽無，有千差萬別的變化不同，都是由於它的因有所不同。所以佛說：要改造現實，必須從因上著手。

這「此有故彼有，此生故彼生」，是緣起法的根本律，是現象界的必然定律，也是流轉法的普遍理則。

(二) 還滅律

二、還滅律：此生故彼生，因有故果有；反轉來：此滅故彼滅，因無故果無。針對著有、生，從因上著手截斷它，就歸於滅無了。但滅，並不簡單，還是要用另一種相剋的因來對治它，所以說：「有因有緣集世間，有因有緣滅世間」。因此，還滅也是緣起，它也是本緣起理則而成立的，不過特別轉過一個方向，對流轉的生滅，給予一種否定。

表面看，這好像是矛盾，其實，凡物之存在，本性就包含有矛盾在；在「此生故彼生」的時候，早就矛盾的注定了「此滅故彼滅」的命運。¹²這是事物本來的真

¹² (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.119 ~ p.121：

離開性空，批評別人，答覆別人，都不行；依性空，那就一切都可以了，這似乎過於為性空鼓吹。其實，這是事實，空確有立破的功能。

一切法因緣所生，佛法稱之為『二』，就是相待的，可以說它具有矛盾的特性。彼此的對立，固然是矛盾；矛盾而統一，這還是矛盾。矛盾是絕對的，雖是強調，但緣起的存在者，必有矛盾性可說，卻是事實。所以，什麼都可從各方面看的：你從這方面看，是變化無常、流動不息的；他從那方面看，卻是動中常靜，變化中的不變。從這點去觀察，是統一的；從那點上去觀察，卻是種種的。所以統一與種種，變與不變，靜止與運動等爭辯，始終沒有解決。

這不同的兩面，宇宙人生，一花一草，小到不能再小，大到不能再大，都具有的。這是世間的奧秘，沒有般若的空慧，透進他的底裡，無論怎樣是不能得到圓滿的解決。

青目論釋說：你用無常破斥他的常，他可以常破斥你的無常，都有道理。雖兩方都說自己的成立，實際上是互相對立了。佛教以無常破常，是說無有常住的常，緣起的非常非斷的相續，不是也沒有。以無我破我，是說沒有像一般所執著的實在我，緣起如幻的假我，還是有的。

性空者破斥實有者，原則很簡單，就是用他自己的手，打他自己的嘴，顯出他的矛盾，使他知道自己所執為實在有的一切，不成其為實在。離卻實在的自性見，這才了解如幻的緣起。常斷一異的自性不可得，而無自性的、幻化的一異常斷，卻都可成立。

立要這樣的立，破要這樣的破，不空是絕對不行的。批評別人，建立自己，在言說上，尚且要依空，解脫自然更非空不可了！

- (2) 印順導師《中觀論頌講記》p.385~p.387：

受有兩種：一是執取的受；如四取，本論就譯為四受。一是信受的受。眾生未得性空見，又與自性見合一；所以受即是妄執，受即是斷常，一切都顛倒了。所以佛法中說一切不受。到底性空者，有沒有受？空無自性的緣起，不也是受嗎？有受，豈不也是斷常？

性空者，是不受外人的反責的。因為執有自性，如此決定如此，不能如彼；如彼決定如彼，不能如此。那不問是起分別的妄執，或不加思索的信受，總不免斷常二過。性空者說緣起性空，特別是指出眾生的錯誤所在，要聽者反省自性的不可能。為離諸見所以說空，以遮為顯，並不是教人不離見而執著空。所以說：『以聲遮聲，非求聲也』。

修學性空者，未達現證，即自性見未破時，重視自性空，在理解自性有的不可能中，信受種種法相，時時呵責自心的妄見，漸漸引生二諦無礙的似悟。如到現覺無自性空，即能出俗，正見幻化的緣起相。到那時，一切如實建立，不會作自相實有的觀念，墮入斷常了。如緣起法的真相而受，性空者是不否認的，否則就成為懷疑論的空見了。

教內教外的一般學者，所見的如此如彼，也自以為是理智所到達的甚深義，自以為『離執寄詮』，不是世俗共知的境界。其實常人所認為真實如此的，是展轉傳來，人類共同意識所認識，共同語言所表達的境界，並不從究竟是否如此探討得來。所以世俗還他世俗，只是不見真實，不妨讓他存在。所以說：『佛不與世間諍』。像這種學者，不離自性見，卻自以為究竟真實確是如此。既自以為是理智得來的勝義，那就必須答覆出如此或如彼，他必然的是斷是常。

性空者從探究真實下手，深入究竟，洞見真實自性根本不可得；在勝義中，一切名言思惟所不及，離一切戲論，稱之為空。性空者明見一切的一切，不能在勝義真實有、微妙有中立足；世俗還他世俗，諸法是如幻緣起的，相依待而假名如是的。緣起的生，可以生而不違反滅。緣起相待，是有相對的矛盾性的；相對非孤立，而又不相離的，假名一切都成立。

如從真實有邊，性空者根本無須答覆他如此，或如彼。因為性空的緣起，根本不是一般人所想像的如此或如彼。所以性空者如實建立，不落於常，不落於斷。性空者以勝義空著名；而實特別與常識的世俗相融合。真不礙俗，性空者才能名符其實。

- (3) 印順導師《中觀論頌講記》p.216：

總之，從時間上去考察，那一切是沒有本際的。諸法是幻化的，是三世流轉的，似乎有他的原始，然而求他的真實，卻成很大的問題。

依論主的意見，⁽¹⁾假定諸法有實性，時間有真實性的，那就應該求得時間的元始性，加以肯定，不能以二律背反而中止判斷，也不能藉口矛盾為實相而拒絕答覆，因為他們以為什麼都有究竟真實可得的。⁽²⁾反之，性空是緣起的，始終的時間相，是相待的假名；否定他的究竟真實，所以說本際不可得就夠了。日出東方夜落西，你說先出呢？先沒呢？如指出了動靜的相對性，那還值得考慮答覆嗎？

到這時，就俗論俗，那就是生死死生，緣起如環的無端。生前有死，死已有生；生者必死，死者可生，這是世間的真實。

- (4) 印順導師《中觀今論》p.38~p.39：

今依龍樹開示的《阿含》中道，應該說：緣起不但是說明現象事相的根本法則，也是說明涅槃實相的根本。…〔中略〕…緣起法可以說明緣生事相，同時也能從此悟入涅槃。…〔中略〕…緣起，相依相緣而本性空寂，所以是生滅，也即是不生滅。釋尊直從此迷悟事理的中樞而建立聖教，極其善巧！

- (5) 印順導師《中觀今論》p.44~p.49：

法相唯識家的因明，與龍樹學系的中觀，雖同為論理方法，而因為中觀本源於佛陀的緣起法，因明卻僅是正理學派方法——可說是常人的方法論的修正。所用的方法不同，所以對究竟實相的中道，也不免有所不同。這也是空有二宗的根本不同處，所以要特別的揭示出來。…〔中略〕…

為了辨別論理方法的不同，從二方面來說明：

一、中國古三論師教導學人，有入門的「初章義」與「中假義」。初章，譬如讀書的先學字母，就是第一課的意思。要學中觀，第一步必須明解初章，即破斥外人的立義；然後進一步修學中觀家的正義——「中假」。常人、外道，有所得小乘，以至有所得大乘，對於諸法都有一根本的錯誤，根源於此種錯誤而影響一切思想學說，無不成為錯誤的。非將這一根本錯誤破除，是不能正確的理解中道，進而體悟中道——中觀的。

⁽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。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。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，⁽¹⁾即否定「生」「滅」的實性，契入非生非滅的空性——中道，⁽²⁾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，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。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！

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。

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。這種論理方法，近於辯證的邏輯（自然有他根本的不同點）。古三論師的初章、中假義，是明顯地劃出二種認識的不同；因認識的不同，所以論理的方式與結論也不能相同。

主張有自相的學者，雖也明因果，說緣起，而因他們不能如實的明見緣起與依據緣起法則，故結果不免於反緣起而流於斷常二邊。所以要如實的體達中道，對於這種反緣起反中道的認識與論理法，必先加以破斥，纔能引生如實的中道。

這二種認識方法的不同，也即是空宗與有宗的方法論不同，明顯地劃出了兩宗的根本差別。徹底的說，這種差別，就是聖凡、迷悟的差別。破迷啟悟，轉凡成聖的根本關鍵，就在我們認識事物的是否正確。要革新以往含有普遍成見——俱生法執的世俗認識，勢非從中觀的方法論著手不可。

這可以附帶一說空宗與有宗的不同根源。空宗與有宗所爭的，主要為對於空的論法不同。

⁽¹⁾ 空宗說：一切法是本性空的；因為一切法的自性本空，所以一切法是緣起有的。「空中無色」而「色即是空」，所以空與有不相礙，一切空而可能建立一切因果、罪福，以及凡聖的流轉和還滅。

⁽²⁾ 這點，中觀以外的學者，都難以承認。他們以為空是空的，即不是有的；有是有的，即不是空的。聽說「一切皆空」，就以為是毀壞一切的惡見，以為一切因果、罪福，甚麼都不能有了，所以至少非有些不空的纔對。依這種認識而開展的思想，不但外道、小乘，就是大乘的唯識學——有宗，也不免如此。因之，對於經中的「一切皆空」，不是根本的反對它，就給以非本義的修正：空是不了義的，這是依某種意義說的，其實某些某些是不空的。總之，他們勢必尋出一些不空的作根基，才能建立他們的宇宙觀與人生觀，建立他們的流轉論與還滅論。

空有二宗的爭論不已，根本即淵源於此種認識以及論理方式的不同。所以假如說：中觀的論理方法，處處合於唯識家的因明，那簡直是大外行！

(6) 印順導師《中觀今論》p.138~p.141：

經中說幻相的生滅為不住，喻如流水燈焰，這是約相續而顯內在生滅不住的。又喻如石火電光，這形容其至極迅速。於此，可有兩個問題來討論：

一、諸法剎那生滅，怎麼過去的行業，經百千劫而不失？有人以滅為無，無了如何還能感果？因此，有人以為滅後還是有，但有為甚麼名為滅？諸行才生即滅，究如何能使業不失？這應該了解：沒有未來可離過去、現在而成立的。生是起有相，滅是還無相；此有與無，不是凡外的實有見、實無見。無是依有而幻現的，是有——存在的矛盾性即相反的幻相；如沒有存在——有，無即談不到，所以說：「若使無有有，云何當有無」。離有則無無，離生則無滅，滅並非灰斷的全無。不了解此義，執無常有生有滅，即成邪見。

《智論》卷一說：「若一切實性無常，則無行業報，何以故？無常名生滅失故。……如是則無行業。……以是故諸法非無常性」。但世俗的一切從因而果報，歷然而有，故無常相——生而即滅，有而還無，僅是世俗的。經中依生滅顯無常相，即依此言其常性不可得以顯示空寂，非有無常的實滅。滅與無，是緣起幻相的一姿態，非是都無斷滅。滅與無，都不是沒有，如說：現在沒有抗日戰爭，這確是什麼也沒有了。如說：抗日戰爭已過去，沒有了，但歷史曾有此抗日戰爭，此項戰爭的影響仍在。所以即生而即滅，有而還無，與都無斷滅不同。雖念念生滅，剎那不住如石火電光，過去行業已滅而能不失，予未來以作用。月稱論師說：滅非無法，故業雖滅而仍感生死，不須阿賴耶持種（是否有賴耶，更當別論），即是此義。有而還無，才生即滅，是如幻緣起流行變動的全貌。無與滅，不是沒有，這與自性論者所見，確有不同，但也決非自性的存在於過去。

又此所謂滅，係指無常滅，與性空寂滅不同。無常滅是緣起的，有為的。如誤會這點，把它看成性空寂滅，這即會說：滅即諸法歸於本體寂滅。又自然要說：生是從寂滅本體起用，那是倒見了！

中觀者以無常滅為緣起的幻滅，幻滅非都無——無見，則不失一切行業。這樣，⁽¹⁾從即生即滅的觀點說：諸法是徹底的動，徹底的靜。⁽²⁾從生與有而觀之，即是動；從滅與無

而觀之，即是靜。即生即滅，即有即無，即極動而極靜，即新新不住而法法不失，此是佛法的諸「行」觀，變動（當體即靜）觀。

僧肇的《物不遷論》，約三世以觀一切，即動而靜，流行不斷為動，動而不失為靜，常與無常，僅是同一的不同看法。以現在不到未來，所以不常；但過去在過去，不到現在未來，豈非是常？東坡所說：「自其變者而觀之，萬物曾不足以一瞬；自其不變者而觀之，物與我皆無盡也」，也是此義。

但稱之為常，且擬為法性常，即會落入從體起用的過失。而且，如不約緣起假名相待義以說生滅——肇公有假名空義，即又會與有部的三世各住自性義混同。望文生義的盲目修證者，有以「見鳥不見飛」為見道的，這誤解即動而靜的緣起如幻觀，以為親證法性寂滅了。

依佛法說：見道乃體見法法寂滅無自性，那裏是不見飛（動相）而見鳥。從即般若起方便智，那應了達無自性的——即生即滅的如幻行相，應該即法法不失而見鳥之飛動才對。故見鳥不見飛，不過是從自性妄見中幻起的神秘直覺，稱之為見到了神，倒是最恰當的！

*關於「無常滅」，參見：

(1) 印順導師《性空學探源》p.210~p.212：

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。

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。

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。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。

(2) 印順導師《中觀今論》p.34~p.35：

明白點說，三法印的任何一印，都是直入於正覺自證的，都是究竟的法印。但為聽聞某義而不悟的眾生，於是更為解說，因而有次第的三法印。在佛教發展的歷史中，也是初期重無常行，中期重空無我行，後期重無生行。

如「諸行無常」，除了事相的起滅相續相而外，含有更深的意義，即無常與滅的含義是相通的。佛為弟子說無常，即說明一切法皆歸於滅；終歸無常，與終歸於滅，終歸於空，並無多大差別。

依此無常深義，即了知法法如空中的閃電，剎那生滅不住，而無不歸於一切法的平等寂滅。無常滅，如從波浪洶湧，看出他的消失，還歸於平靜寂滅，即意味那波平浪靜的境界。波浪的歸於平靜，即水的本性如此，所以他必歸於平靜，而且到底能實現平靜。

理，佛陀並非創新，只是把它揭示出來，安立為緣起的第二律罷了。

緣起簡單的定義是「此故彼」，^[1]流轉之生、有，是「緣此故彼起」；^[2]現在還滅的無、滅，是「不緣此故彼不起」，並不違反「此故彼」的定義。所以「此無故彼無，此滅故彼滅」的還滅，也是緣起理則的定律。

(三) 中道空寂律

1. 為遣離執涅槃為斷滅的恐怖，以「中道的空寂律」顯示「涅槃」

三、中道空寂律：「此滅故彼滅」的滅，是涅槃之滅。涅槃之滅，是「純大苦聚滅」，是有為遷變法之否定。涅槃本身，是無為的不生不滅。只因無法顯示，所以烘雲托月，從生死有為方面的否定來顯示它。如像大海的水相，在波浪澎湃中，沒有辦法了解它的靜止，就用反面否定的方法，從潮浪的退沒去決定顯示水相平靜的可能。涅槃也如是，從生命流變的否定面給予說明。

常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們無法接受。

那麼，要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示。從緣起的因果生滅，認取其當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自性就是涅槃。

2. 舉經說明

(1) 正觀世間集，則不生世間無見；正觀世間滅，則不生世間有見

《說陀迦旃延經》正是開示此義。《雜阿含》第二六二經說得最明顯。事情是這樣的：佛陀入滅後，闍陀（即車匿）比丘還沒有證得聖果，他向諸大聖者去求教授，說道：

我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。然我不喜聞一切諸行空寂不可得，愛盡、離欲、涅槃。

他的癥結，在以為諸行是實有的（法有我無），涅槃之滅是另一實事。他把有為與無為打脫為兩節，所以^[1]僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅；^[2]而聽說一切法空、涅槃寂滅，就不能愜意。

他懷著這樣的一個問題，到處求教授。諸聖者的開示，把無常、無我、涅槃等照樣說一遍，他始終無法接受。後來，找到阿難尊者，阿難便舉出《化迦旃延經》對他說道：

我親從佛聞教摩訶迦旃延言：世間顛倒依於二邊：若有，若無；世人取諸

佛說無常滅，意在使人依此而悟入寂靜，所以說：「若人生百歲，不見生滅法，不如生一日，而能得見之」！所以說：「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂。」使人直從一切法的生而即滅中，證知常性本空而入不生滅的寂靜。差別的歸於統一，動亂的歸於平靜，生滅的歸於寂滅。所以說：「一切皆歸於如」。

這樣，無常即究竟圓滿的法印，專從此入，即依無願解脫門得道。

境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延！於此不疑不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅者，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。

闍陀比丘的誤解，必須使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行；這中道的緣起法，是最正確而應機的教授了。

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？⁽¹⁾因為中道的緣起法，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⁾必需要從生滅之法、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。

(2) 「真實禪」：不依一切想，以見一切法自性空寂

《雜阿含》的九二六經，佛對迦旃延說入真實（勝義）禪，不要依一切想，以見一切法自性空寂。其別譯經文（第一五一經）說：

比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想；水、火、風種及四無色（四無色界），此世他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是皆悉虛偽。無有實法，但有假號，因緣和合有種種名；觀斯空寂，不見有法及以非法。

在一切生滅有為法上，觀察其當體悉皆虛偽、空寂，無有實法，一切只是假名安立；如是遣離有無二邊見，而證入解脫涅槃。

說到涅槃，大家都知道有兩種：無餘依涅槃，固然無身心可說；但有餘依涅槃，阿羅漢們在生前就都證得了的。所以涅槃之滅，要在現實的事事物物上，一切可生可滅、可有可無的因果法上，觀察它都是由因緣決定，自身無所主宰，深入體認其當體空寂；空寂，就是涅槃。這是在緣起的流轉還滅中，見到依此不離此故彼性空，性空故假名，可稱為中道空寂律。這是諸法的實相，佛教的心髓。

五、從緣起的「空相應」上，顯示其「歸宿涅槃」

現在再從緣起的空相應上顯示其歸宿涅槃。緣起法此生故彼生，此滅故彼滅，當然也可以表現無常義；不過就其歸宿說，是開示本性空寂，重在涅槃。悟緣起法的作用，主要在離我見——顯會無我。一切偏邪僻見，都是以我見為主而引起的；在緣起中，顯示一切唯是如幻的緣起，我性本空，所以我性不可立——無我。

阿含中所提到的我見，有多種的分類法，都是以緣起來遣除的。如《雜阿含》九六一經，說明以緣起離斷常見（斷見常見是在我與身的同異上安立的）。九六二經，說明以緣起離十四不可記見¹³（十四不可記見也都是以我見安立的，如世間有邊無邊等四句及常無常等四句。其所謂「世間」，就是我所見。如來滅後有無等四句，純在我見上安立。命與身一、命與身異，是明我與我所的關係）。第四八經，說明以緣起離三際見（過去我曾有，現在我正有，未來我當有等）。而三〇二經，明以緣起離苦樂自作、他作、共作、無因作諸見。

總之，一切我見、常見、斷見、無因見、邪因見……等等諸戲論，都以緣起的如幻空寂遣除它，所以《中論》說佛是「能說是因緣（緣起），善滅諸戲論」。

緣起法門，以離我見為本的一切戲論為大用，見之於實際修證上，便能離我我所，得大解脫而實證涅槃。

¹³ 印順導師《中觀今論》p.141～p.143：

第五節 無言之秘

外道問佛：「我與世間常，我與世間無常，我與世間亦常亦無常，我與世間非常非無常」等——有邊無邊、去與不去、一與異等十四不可記事，佛皆默然不答。不但外道所問的神我，根本沒有而無從答起；外道兼問法，如所云「世間」，佛何以不答？佛的默然無言，實有甚深的意義！

有人謂佛是實際的宗教家，不尚空談，所以不答。此說固也是有所見的，但佛不答的根本意趣，實因問者異見、異執、異信、異解，自起的分別妄執熏心，不達緣起的我法如幻，所以無從答起，也無用答覆。答覆它，不能信受，或者還要多興誹謗。佛陀應機說法，緣起性空的意義甚深，問者自性見深，答之不能令其領悟，不答則反可使其自省而自見所執的不當。佛陀默然不應，即於無言中顯出緣起空寂的甚深義趣。

一切是緣起如幻的，緣起是絕無自性，相依相待而似現矛盾之特性的。本章所說的有、時、空、行四者，都有此緣起法的共同性。

⁽¹⁾ 如一切法的存在——有，現似極其充實的樣子，眾生即執有實在性；即見為虛假，也要從虛假的內在求實在。但實在性終不可得，不可得即是實性，而存在——有不過是緣起如幻的假名有。

⁽²⁾ 時間，是緣起法幻現前後相，依眾生的自性見執有前後，而有始無始都不通；以自性見而執有剎那實性，而剎那實性也即失去時間的形相——前後。這可見時相性空，觀待而有三世，似有始、終、中而實是虛誑不實的。

⁽³⁾ 空間，即緣起法幻現的六方擴展相。自性見者對此緣起幻現的空間相，不能了知，依六方擴展相而或執有邊、或執無邊，有邊無邊都不可能。執有自性見而推想佔有空間的極微點，而不知極微的實性——無彼此分，即失去佔有空間的特相。緣起幻相的中、邊，實是空無所有的虛誑。

⁽⁴⁾ 行，即約存在者於時間、空間中所現起滅來去的動變相，若執有法的自性，此運動相即不能成立。

有、時、空、行，為一切法最普遍的基本概念，離此即無從思想，無可論說。而此同有虛誑的自性亂相，在自性見者，一切是不可通的。根本的困難，同源於緣起相依相待而有內在矛盾之特性。眾生為無始以來的自性見所蔽，不但不能了達緣起的寂滅性，即於緣起的幻現，亦處處不通。佛告阿難：「緣起甚深」，這如何能為分別自性妄執根深的外道解說呢！外道問佛：苦自作耶四句，佛一概不答。龍樹即解說為：「即是說空」。「從眾因緣生，即是說空義」（十二門論·觀作者門）。如來的默然不答，意趣在此，這那裏是有所得的大小乘學者所知！

緣起甚深，緣起的本性寂滅，甚深更甚深，所以體見畢竟空寂，了達緣起如幻，大不容易！在聞思學習時，即應把握自性空寂不可得，而幻現為緣起的相待義，庶可依此深入，不失中道。