

《中論》卷 4〈觀四諦品〉第二十四【科判】<sup>1</sup>

【 科 判 】				【 偈 頌 】				
壹、觀所知的諦理	一、外人難空以立有	(一)過論主無四諦三寶				若一切皆空 無生亦無滅 如是則無有 四聖諦之法(01)		
		(二)過論主無果				以無四諦故 見苦與斷集 證滅及修道 如是事皆無(02)		
	二、論主反責以顯空	(一) 空	1				空空 及 空 是故 生 (07)	
			2	(1) 佛法及	A 佛法	佛 二諦 生說法 一以 諦 二第一 諦(08)		
						若 二諦 則 佛 則 得 則 得 (09)		
			B 空法	觀空 則 如 及 是故 說(12)				
				(2) 空見有	A 空	空 生過 說過 空則無有(13)		
			B 有	以有空 故 一切法得 若無空 者 一切則 (14)				
				有過 以 向 如 者 (15)				
			若 見 法 有 者 見 法 無 亦 無 (16)					
				破 果 者 法 亦 一 切 之 生 滅(17)				
			3 證			生法 說 是無 亦 是 亦是中道 (18)		
			(二) 破 有	1 破 四諦三寶	(1)破 四諦	A	若一切 空 則無有生滅 如是則無有 四聖諦之法(20)	
						B	苦 生 有苦 無 是苦 無無 (21)	
						若苦有 故 集生 是故無有集 以破空 故(22)		
(2)破 四諦事	A 三寶無有	若苦有 則 有滅 故 破 滅諦(23)						
		若苦有 則無有修道 若道 修 無有 (24)						
		若無有苦諦 及無集滅諦 滅苦道 (25)						
B 佛道無	若苦 有 見 見 故(26)							
	如見苦 斷集及證滅 修道及四果 是亦皆 (27)							
是四道果 得 法 若 得(28)								
2 破 果	(3)破 三寶	A 三寶無有			若無有四果 則無得向者 以無八聖故 則無有僧寶(29)			
			無四聖諦故 亦無有法寶 無法寶僧寶 有佛寶(30)					
			說則 有佛 亦 佛 有 (31)					
3 破 一切	B 佛道無	佛道無 修 道 若 佛 得 佛(32)						
		若 法 空 無 者 空 以 故(33)						
		中 生果 者 是則 有 果 (34)						
(三) 佛法	2 破 果	A 三寶無有	若 生果 者 果 生 空(35)					
			破一切法 空 則破 有法(36)					
			若破 空 無 無 有 者(37)					
3 破 一切	B 佛道無	若有 則 生 滅 (38)						
		若無有空者 得 得 亦無斷 亦無苦 事(39)						
		是故 中說 若見 法 則 見佛 見苦集滅道(40)						

<sup>1</sup>

《中論》卷 4〈觀四諦品〉第二十四【三種譯本對照表<sup>2</sup>】

	《中論》梵志青目釋 鳩摩羅什譯 (大正 30, 32b14~34c)	《般若燈論釋》釋論分別 明菩薩 波羅頗蜜多羅譯 (大正 30, 124b~127c)	《大乘中觀釋論》 安慧菩薩造惟淨等譯 (高麗藏 41, 162a~166a)
一	若一切皆空 無生亦無滅 如是則無有 四聖諦之法	若一切法空 無起亦無滅 說聖諦無體 汝得如是過	若一切法空 無生亦無滅 以無生滅故 四聖諦亦無
二	以無四諦故 見苦與斷集 證滅及修道 如是事皆無	若知及若斷 修證作業等 聖諦無體故 是皆不可得	若知及若斷 修證等作用 如是四聖諦 無體即不有
三	以是事無故 則無有四果 無有四果故 得向者亦無	聖諦無體故 四果亦無有 以果無體故 住果者亦無	四聖諦若無 即無四聖果 苦等諦若無 亦無向果者
四	若無八賢聖 則無有僧寶 以無四諦故 亦無有法寶	若無有僧寶 則無有八人 聖諦若無體 亦無有法寶	若無八聖人 是即無僧寶 若無四聖諦 亦即無法寶
五	以無法僧寶 亦無有佛寶 如是說空者 是則破三寶	若無法僧者 云何有佛寶 若三寶皆空 則破一切有	若無法僧寶 云何當有佛 若如汝所說 是即破三寶
六	空法壞因果 亦壞於罪福 亦復悉毀壞 一切世俗法	若因果體空 法非法亦空 世間言說等 如是悉皆破	若因果體空 即無法非法 世俗諸所行 亦破一切法
七	汝今實不能 知空空因緣 及知於空義 是故自生惱	汝今自不解 空及於空義 能滅諸戲論 而欲破空耶	諸法無自體 有執非道理 此中佛所說 空故有行相
八	諸佛依二諦 為眾生說法 一以世俗諦 二第一義諦	諸佛依二諦 為眾生說法 一謂世俗諦 二謂第一義	諸佛依二諦 為眾生說法 一是世俗諦 二是勝義諦
九	若人不能知 分別於二諦 則於深佛法 不知真實義	若人不能解 二諦差別相 即不解真實 甚深佛法義	若人不了知 二諦差別法 彼不解真實 甚深佛法義
十	若不依俗諦 不得第一義 不得第一義 則不得涅槃	若不依世諦 不得第一義 不依第一義 終不得涅槃	若不依世諦 即不說勝義 不得勝義故 即不證涅槃
十一	不能正觀空 鈍根則自害 如不善咒術 不善捉毒蛇	少智愚癡者 以惡見壞空 不如法持咒 如不善捉蛇	咒師法不成 不善攝毒蛇 惡見壞於空 其義亦如是
十二	世尊知是法 甚深微妙相 非鈍根所及 是故不欲說	諸佛以是故 迴心不說法 佛所解深法 眾生不能入	故諸佛世尊 不欲為說法 眾生不能解 以法為非法
十三	汝謂我著空 而為我生過 汝今所說過 於空則無有	汝今若如是 於空生誹謗 謂法無起滅 乃至破三寶	汝謂我著空 不空亦不有 以空不有故 不應生毀責
十四	以有空義故 一切法得成 若無空義者 一切則不成	若然於空者 則一切皆然 若不然空者 則一切不然	以有空義故 一切法得成 若不有空者 一切法不成
十五	汝今自有過 而以迴向我 如人乘馬者 自忘於所乘	汝今持自過 而欲與我耶 亦如人乘馬 自忘其所乘	汝今自有過 而返謂我有 譬如乘馬人 自忘其所乘

<sup>2</sup>摘自《國譯一切經》67 中觀部。

	《中論》梵志青目釋 鳩摩羅什譯 (大正 30, 32b14~34c)	《般若燈論釋》釋論分別 明菩薩 波羅頗蜜多羅譯 (大正 30, 124b~127c)	《大乘中觀釋論》 安慧菩薩造惟淨等譯 (高麗藏 41, 162a~166a)
十六	若汝見諸法 決定有性者 即為見諸法 無因亦無緣	汝若見諸法 皆有自體者 諸體無因緣 還成自然見	汝若見諸法 皆有自體者 法若非因緣 還成汝自見
十七	即為破因果 作作者作法 亦復壞一切 萬物之生滅	若因果無待 作者及作業 及至起滅等 一切法皆壞	因果有定性 作作者亦然 乃至生滅等 汝悉破果法
十八	眾因緣生法 我說即是無 亦為是假名 亦是中道義	從眾緣生法 我說即是空 但為是假名 亦是中道義	若從因緣生 諸法即無體 緣亦是假名 非一異可有
十九	未曾有一法 不從因緣生 是故一切法 無不是空者	未曾有一法 不從因緣生 如是一切法 無不是空者	若不從緣生 無少法可有 由從緣生故 彼皆如幻士
二十	若一切不空 則無有生滅 如是則無有 四聖諦之法	若一切不空 無起亦無滅 無四聖諦體 過還在汝身	若一切不空 無生亦無滅 以無生滅故 四聖諦亦無
二一	苦不從緣生 云何當有苦 無常是苦義 定性無無常	不從緣生者 何處當有苦 無常即苦義 彼苦無自體	若不從緣生 云何當有苦 無常是苦義 彼體無所有
二二	若苦有定性 何故從集生 是故無有集 以破空義故	苦既無自體 何處當有集 以集無有故 是則破於空	苦體若不有 云何當有集 是故若無集 此即破於空
二三	苦若有定性 則不應有滅 汝著定性故 即破於滅諦	苦若有體者 不應有滅義 汝著有體故 即破於滅體	苦若有定性 自性無所作 自體若有著 此即破於滅
二四	苦若有定性 則無有修道 若道可修習 即無有定性	苦若有定性 則無有修道 道若可修者 即無有定性	道若有定性 修即不可得 道若是可修 定性無所有
二五	若無有苦諦 及無集滅諦 所可滅苦道 竟為何所至	若道是可修 即無有自體 苦集乃至滅 是等悉皆無	若彼苦與集 及滅無所有 而滅苦道諦 云何當可得
二六	若苦定有性 先來所不見 於今云何見 其性不異故	苦若定有性 先來所不見 於今云何見 其性不異故	若苦法不生 滅法云何有 苦自體無知 彼法復云何
二七	如見苦不然 斷集及證滅 修道及四果 是亦皆不然		苦法不知故 餘斷及作證 修習亦復無 即無四聖諦
二八	是四道果性 先來不可得 諸法性若定 今云何可得		
二九	若無有四果 則無得向者 以無八聖故 則無有僧寶	既無果自體 住果向亦無 以無有八人 則無有僧寶	
三十	無四聖諦故 亦無有法寶 無法寶僧寶 云何有佛寶	若無四聖諦 亦無有法寶 無有法僧故 云何當有佛	若無四聖諦 即無有法寶 以無法僧故 云何當有佛
三一	汝說則不因 菩提而有佛 亦復不因佛 而有於菩提	不以覺為緣 佛墮無緣過 不以佛為緣 覺墮無緣過	不以菩提緣 佛墮無緣過 不以佛為緣 菩提還成過
三二	雖復勤精進 修行菩提道 若先非佛性 不應得成佛	佛有自體者 諸菩薩修行 為佛勤精進 不應得成佛	若佛有自體 無菩提可成 無菩薩修行 亦無得果者

	《中論》梵志青目釋 鳩摩羅什譯 (大正 30, 32b14~34c)	《般若燈論釋》釋論分別 明菩薩 波羅頗蜜多羅譯 (大正 30, 124b~127c)	《大乘中觀釋論》 安慧菩薩造惟淨等譯 (高麗藏 41, 162a~166a)
三三	若諸法不空 無作罪福者 不空何所作 以其性定故	是法及非法 無人能作者 不空何須作 有體作不然	不空何所作 自體所作無 法非法自體 果亦無所有
三四	汝於罪福中 不生果報者 是則離罪福 而有諸果報	無法非法因 果得無因過 若離法非法 汝得無待果	因法非法故 是即有其果 法非法若生 不空何有果 <sup>3</sup>
三五	若謂從罪福 而生果報者 果從罪福生 云何言不空	若汝欲得有 法非法因果 從法非法起 云何不是空	
三六	汝破一切法 諸因緣空義 則破於世俗 諸餘所有法	一切言說事 世間皆被破 若壞緣起法 空義亦不成	汝亦破世間 一切所行相 以破空義故 復壞於緣生
三七	若破於空義 即應無所作 無作而有作 不作名作者	一物不須作 亦無人起業 不作名作者 則壞於空義	若破於空義 即無法可作 此何能發起 無作有作者
三八	若有決定性 世間種種相 則不生不滅 常住而不壞	無生亦無滅 是則名為常 種種諸物類 皆住於自體	世間眾物類 老少等變異 若自體不滅 有定性為常
三九	若無有空者 未得不應得 亦無斷煩惱 亦無苦盡事	未得者應得 及盡苦邊業 一切煩惱斷 以無空義故	
四十	是故經中說 若見因緣法 則為能見佛 見苦集滅道	所謂苦與集 乃至於滅道 見有生滅者 是見名不見	若見緣生義 見非見相應 即能見苦集 滅道諦亦然

<sup>3</sup> 此頌《國譯一切經》無，只有《高麗大藏經》有，《大乘中觀釋論》卷第 17(高麗藏 41,165c9~10)。

## 《中論》〈觀四諦品第 24〉

(中觀論頌講記新版 p.433~p.482, 舊版 p.441~p.491)

厚觀院長指導, 第四組合編, 2003/5/19

## 《中觀論頌講記》p.441—p.453

壹、緒言(p.441~444)：

如來是能證者，四倒<sup>4</sup>是所斷的惑，斷了煩惱，就能體悟真理、證入涅槃了。所見的真理，是四諦。

一、見「四諦」得道、見「滅諦」得道(p.441)

雖學者問，有見四諦得道，與見滅諦得道的諍論，然在性空者，這決非對立的。洞見本性寂滅的滅諦，與正見緣起宛然的四諦，也是相成而不相奪的。

見四諦得道	見滅諦得道
薩婆多部系 <sup>5</sup>	大眾分別說系 <sup>6</sup>
主張別觀四諦，先體悟苦諦中流動演變的諸行無常，沒有作者受者我的諸法無我；……後通達滅諦中不生不滅的寂靜涅槃。這次第悟入的見地，也名見四諦得道，見有得道 <sup>7</sup> 。	說真正的體悟，必須通達了空寂不生的涅槃。證滅諦以前，正觀諸行無常、諸法無我等，不能算為領悟真理的。這頓悟的見解，也名見滅諦得道，或見空得道。但所見滅諦，有以為見滅諦即見真實的；有以為『因滅會真』的 <sup>8</sup> 。
中觀家的正義 <sup>9</sup> ：無常、無我及涅槃不生，即是畢竟空的方便假說；常性不可得，我性不可得，生性不可得。一空一切空，三法印即是一實相，無二無別，見必頓見。如未能通達無自性空，不但無常、無我不見真諦；觀無生也還有所滯呢！	

二、總說四聖諦(p.441)

<sup>4</sup>參見《中觀論頌講記》〈觀顛倒品〉p.421~422。四倒：聲聞學者說常、樂、我、淨是四倒，無常、苦、無我、不淨是四正。一分的大乘者說：這都是顛倒，所以說有八倒。因為，法身、涅槃，是常住的、妙樂的、自在的、清淨的，假使執著法身涅槃，也是無常、苦、無我、不淨的，同樣的墮於顛倒。所以，在生死邊，要破常、樂、我、淨的四倒；在涅槃邊，要破無常、苦、無我、不淨的四倒。這樣，在生死邊，無常、苦、無我、不淨是四正；在法身邊，常、樂、我、淨是正了。性空者所依《般若經》等，認為常無常等，都是緣起假名的。如果執有真實的自性，不論說常，說無常，說苦，說樂，說我，說無我，說淨，說不淨，都是顛倒。所以，即緣起而觀性空時，常無常不可得，……我無我不可得。

<sup>5</sup>參見印順導師著《印度佛教思想史》p.71~72 在分化的部派中，說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見諦（從說一切有部脫出的，後起的經部，立八心見諦）：這都是次第見諦，而且是先見苦得道的。

<sup>6</sup>參見印順導師著《印度佛教思想史》p.72 大眾及分別說系，立「一念見諦」、「見滅得道」說。

<sup>7</sup>參見《中觀論頌講記》〈觀法品第十八〉p.315,7~10。

<sup>8</sup>參見《中觀論頌講記》〈觀法品第十八〉p.315,10~12。

<sup>9</sup>參見《中觀論頌講記》〈觀法品第十八〉p.315,12~316,3。《中觀今論》p.33。眼等諸行——有為的無常無我空，是本性自爾，實為自性空的根據所在。這樣，一切法性空，所以縱觀（動的）緣起事相，是生滅無常的；橫觀（靜的）即見為因緣和合的；從一一相而直觀他的本性，即是無常、無我、無生無滅、不集不散的無為空寂。因此，無常所以無我，無我我所以能證得涅槃，這是《阿含經》本有的深義。

四諦是佛法的教綱，世出世間的因果起滅，都建立在此。苦諦是世間的果，集諦是世間苦果的因；滅是出世間解脫的果，道是證得出世寂滅的因。所以經說<sup>10</sup>：『有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅<sup>11</sup>』。

### 三、別釋四諦(p.441)

苦	世間的果	五蘊身或名色和合為苦，有三苦 <sup>12</sup> 、八苦 <sup>13</sup> 等。
集	世間苦果的因	集 <sup>14</sup> 就是愛：愛、後有愛、貪喜俱行愛、彼彼喜樂愛 <sup>15</sup> 。其中，後有愛尤為主要。到了學派中，說集含有業；有以愛為主，有以業為主，有雙取愛與業的。
滅	出世間解脫的果	滅是涅槃，也就是三無為中的擇滅無為 <sup>16</sup> 。
道	證得出世寂滅的因	道是八正道；後來，化地部學者說五法為道 <sup>17</sup> ，瑜伽學者說止觀為道 <sup>18</sup> 。

<sup>10</sup>《雜阿含經》卷 2，53 經：「佛告婆羅門：有因有緣集世間、有因有緣世間集；有因有緣滅世間、有因有緣世間滅。婆羅門白佛言：『世尊！云何為有因有緣集世間？有因有緣世間集？』佛告婆羅門：『愚癡無聞凡夫色集、色滅、色味、色患、色離、不如實知，不如實知故，愛樂於色、讚歎於色、染著心住，彼於色愛樂故取，取緣有，有緣生，生緣老、死、憂、悲、惱苦，是則大苦聚集，受、想、行、識亦復如是，婆羅門！是名有因有緣集世間、有因有緣世間集。』婆羅門白佛言：『云何為有因有緣滅世間？有因有緣世間滅？』佛告婆羅門：『多聞聖弟子於色集、色滅、色味、色患、色離如實知，如實知已，於彼色不愛樂、不讚歎、不染著、不留住、不愛樂、不留住故，色愛則滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、憂、悲、惱苦滅，受、想、行、識亦復如是，婆羅門！是名有因有緣滅世間，是名有因有緣世間滅。』」（大正 02,12c23~13a25）

<sup>11</sup>印順導師著《性空學探源》p.54~56 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。……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：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。……緣起簡單的定義是「此故彼」，流轉之生、有，是「緣此故彼起」；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：「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。……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。

<sup>12</sup>《佛光大辭典》p.590。三苦：<一>依苦之性質，分為苦苦、壞苦、行苦三種。(一)苦苦，有漏行蘊中，諸非可意之苦受法，逼惱身心之苦。(二)壞苦，諸可意之樂受法，生時為樂，壞時逼惱身心之苦。(三)行苦，除可意非可意以外所餘之捨受法，為眾緣所造，難免生滅遷流，故聖者觀見之，於身心皆感逼惱，故稱為行苦。一切有漏之行皆無常而生滅遷流，故皆為行苦所攝，則非可意之法有苦苦、行苦二種，可意之法則有壞苦、行苦二種。

<sup>13</sup>《佛光大辭典》p.291 八苦：<一>乃眾生輪迴六道所受之八種苦果，為四諦中苦諦之主要內容。即：(一)生苦，有五種，即：(1)受胎，謂識託母胎之時，在母腹中窄隘不淨。(2)種子，謂識託父母遺體，其識種子隨母氣息出入，不得自在。(3)增長，謂在母腹中，經十月日，內熱煎煮，身形漸成，住在生臟之下，熟臟之上，間夾如獄。(4)出胎，謂初生下，有冷風、熱風吹身及衣服等物觸體，肌膚柔嫩，如被物刺。(5)種類，謂人品有富貴貧賤，相貌有殘缺妍醜等。(二)老苦，有二種，即：(1)增長，謂從少至壯，從壯至衰，氣力羸少，動止不寧。(2)滅壞，謂盛去衰來，精神耗減，其命日促，漸至朽壞。(三)

## 四、四聖諦名義(p.442)

(一)、這四者，何以名四聖諦？「諦」(satya)是正確不顛倒，是真、是實的意思。就事實說，五蘊身有三苦、八苦的逼迫，集有煩動惱亂身心的作用，這是世間苦集二諦的事。滅是苦痛的解脫，道是修行上進的行為。

(二)、凡夫不能了解四諦的事，聖者以他真實的智慧，能正確的知道：苦的的確確是苦，集實為感受生死的根本原因，滅真實是生死永滅不再輪迴，道是確實能得解脫，所以叫做諦。

(三)、然而，聖者不僅知種種事相，而是在事相上正見必然的理性。所以說：無常、苦、空、無我是苦諦的理，集、因、緣、生是集諦的理，滅、盡、妙、離是滅諦的理，道、如、行、出是道諦的理。這只是一分學者作此分配，其實並不一定。如無常可通三諦<sup>19</sup>，無我可通四諦。

(四)、剋實的說，一面從事相上而知他的確實是苦是集等；一面依現實有漏的法，深見無常、苦、無我、涅槃空寂。從四諦別別的理性，悟入一切歸於空寂的滅，契入一切空寂，即是見諦得道了。聖者悟證四諦的理，確然如此，非不如此，是真是實的，所以叫四聖諦。

病苦，有二種，即：(1)身病，謂四大不調，疾病交攻。如地大不調，舉身沉重；風大不調，舉身僵硬；水大不調，舉身腫脹；火大不調，舉身蒸熱。(2)心病，謂心懷苦惱，憂切悲哀。(四)死苦，有二種，即：(1)病死，謂因疾病壽盡而死。(2)外緣，謂或遇惡緣或遭水火等難而死。(五)愛別離苦，謂常所親愛之人，乖違離散不得共處。(六)怨憎會苦，謂常所怨仇憎惡之人，本求遠離，而反集聚。(七)求不得苦，謂世間一切事物，心所愛樂者，求之而不能得。(八)五陰盛苦，五陰，即色受想行識。陰，蓋覆之義，謂能蓋覆真性，不令顯發。盛，熾盛、容受等義，謂前生老病死等眾苦聚集，故稱五陰盛苦。〔《中阿含》卷七〈分別聖諦經〉、《大毘婆沙論》卷七十八、《大乘阿毘達磨雜集論》卷六〕<二>《瑜伽師地論》卷四十四別出以下八苦：寒苦、熱苦、飢苦、渴苦、不自在苦、自逼惱苦、他逼惱苦、一類威儀多時住苦。

<sup>14</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 78「問：苦集聖諦云何？答：如契經說，諸所有愛及後有愛、喜俱行愛、彼彼喜愛是名苦集聖諦。」(大正 27,403a2~3)。

<sup>15</sup>印順導師著《佛法概論》p.87 四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。

<sup>16</sup>《阿毘達磨集異門足論》卷 6「云何苦滅聖諦？答：擇滅無為，是名苦滅聖諦。」(大正 26,392a20~21)。印順導師著《印度佛教思想史》p.64~65：無為法，在「阿含經」中，指煩惱、苦息滅的涅槃；涅槃是依智慧的抉擇而達成的，所以名為擇滅。赤銅鑼部但立擇滅無為，代表了初期的法義。無為是不生不滅的，有永恆不變的意義，依此，說一切有部立三無為：擇滅，非擇滅，虛空。如因緣不具足，再也不可能生起，不是由於智慧的抉擇而得滅（不起），名為非擇滅。…。《中觀論頌講記》〈觀涅槃品第二十五〉p.500 在聲聞學者中，像說一切有部等，以涅槃為真實有的、善的、常住的；有無為法的離言自性，名之為擇滅無為，即是以妙有為涅槃的。擇滅是以智慧揀擇，滅除一切有漏有為法所得；有為法有多少，無為也就有多少，所以以為離繫的實有的擇滅無為，是很多的。

<sup>17</sup>印順導師著《空之探究》p.11：化地部說：「道唯五支」：不取正語，正業，正命（這三支是戒所攝）為道體，也是不無意義的。《論事》（日譯南傳大藏經 58,397~399）。

<sup>18</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77「譬喻者說：諸名色是苦諦，業煩惱是集諦，業煩惱盡是滅諦，奢摩他毘鉢舍那是道諦。」(大正 27,397b2~4)。印順導師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.374：譬喻者也是禪者，重於止觀的實踐。佛說「八正道」，譬喻者輕視身語行為的戒學，而說「奢摩他毘鉢舍那（止觀）是道諦」。

<sup>19</sup>印順導師著《空之探究》p.126：苦諦的四行相：苦行相是限於苦諦的；無常行相，可通於苦、集、道三諦；空與無我行相，是通於四諦。

## 五、破異執顯正義(p.442~443)

**破聲聞**：一般聲聞乘學者，在四諦的事相上，執著各各有實自性；又對四諦的理性，看作各別不融，不能體悟四諦平等空性，通達四諦的不二實相。

**顯正義**：佛法的真義，於緣起性空中，四諦的自性不可得，會歸四諦的最高理性，即無我空寂，也即是自性寂靜的滅諦。《心經》說：『無苦集滅道<sup>20</sup>』，也就是此意。

**破大乘執**：一分大乘學者<sup>21</sup>，離小說大，所以說有有作四諦，無作四諦<sup>22</sup>；有量四諦，無量四諦；生滅四諦，無生四諦。天台家因此而判為四教四諦<sup>23</sup>，古人實不過大小二種四諦而已。

**顯正義**：以性空者說：佛說四諦，終歸空寂。所以，這是佛法中無礙的二門。真見四諦者，必能深入一切空的一諦；真見一諦者，也決不以四諦為不了。三法印與一實相印無礙，四諦與一諦也平等不二。不過佛為巧化當時的根性，多用次第，多說四諦。實則能真的悟入四諦，也就必然深入一實相了。

## 六、結說(p443~444)

本品在《中論》中，是最重要的一品。佛弟子常引用的《中論》名句，都在本品。其他的諸品，是隨著隨破，每難見論主真意。唯有本品，明顯的指出，破除實有自性的妄執，顯示諸法性空的真實，成立如幻緣起的諸法。所以，龍樹說一切法空，意在成立，深刻的顯示一切法，不是破壞一切法。空是一切諸法的真實，所以論理的解說，生死的解脫，以及一切，都必須透此一門，才能圓滿正確。從本品中，更明白龍樹的法法空寂，與四諦決非對立，也決非有大小的不同。在性空中，正見四諦，是論主的真意，也是釋尊的教義所在了。然而，空義到底是甚深的，不能善見性空大意，以為空是什麼都沒有，那就不但不能在性空中得到法益，反而有極大的危險，落於一切如龜毛、兔角都無所有的惡見，墮入懷疑論、詭辯論的深坑。要避免惡空的過失，唯有善解空性，本品即特別的重視此義。

<sup>20</sup>《般若波羅蜜多心經》(卷 1)(大正 08,848c14)。

<sup>21</sup>隋智顛撰《四教義》(卷 2)「四諦之理者：有四種四諦，一生滅四諦、二無生四諦、三無量四諦、四無作四諦也。問曰：何處經論出此四種四諦？答曰：若散說諸經論趣緣處處有此文義，但不聚在一處耳。」(大正 46,725b28~c3)。印順導師著《勝鬘經講記》p.213：一、「說作聖諦義」，二、「說無作聖諦義」。作聖諦，又名有量四諦；無作聖諦，又名無量四諦。天台宗依此立四教四諦：藏教是生滅四諦，通教是無生滅四諦，別教是無量四諦，圓教是無作四諦。然依本經說，只有二種四諦：一約聲聞緣覺智境說，即作聖諦，或名有量聖諦；一約如來智境說，即無作聖諦，或名無量聖諦。作，功勳、加行，約修行說，依四諦修行——知苦、斷集、證滅、修道。二乘名作聖諦，由於四諦事還未究竟，還有苦應知，集應斷，滅應證，道應修。佛於四諦事圓滿究竟了，不須再作功行，所以名無作聖諦。

<sup>22</sup>唐窺基撰《妙法蓮華經玄贊》(卷 6)「有作四諦者：分段生死為苦諦，業、煩惱為集諦，有無餘依涅槃為滅諦，生空智品以為道諦。無作四諦者：變易生死為苦諦、所知障為集諦、無住涅槃為滅諦、法空智品為道諦。」(大正 34,764b28~c2)。

<sup>23</sup>隋智顛說《摩訶止觀》(卷 5)「則有四種四諦：謂生滅、無生滅、無量、無作等。生滅四諦即是橫開三藏二諦也，無生四諦即是橫開通教二諦也，無量四諦即是橫開別教二諦也，無作四諦即是橫開圓教一實諦也。」(大正 46,28b17~21)。



## 貳、釋正文

## 戊三 觀所知的諦理(p.444)

## 己一 外人難空以立有

## 庚一 過論主無四諦三寶(p.444~449)

## A—1、外人難：若一切皆空，則墮無四諦(p.445~446)

譯本	第 01 頌文 <sup>24</sup>
青目 <sup>25</sup>	若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。(大正 30, 32b13~14)
清辨 <sup>26</sup>	若一切法空，無起亦無滅，說聖諦無體，汝得如是過。(大正 30,124b6~7)
安慧 <sup>27</sup>	若一切法空，無生亦無滅，以無生滅故，四聖諦亦無。(高麗 41 冊 162a22~23c)

**外人難**：如中觀論師所說，「一切」都是「空」的，一切都是「無生」「無滅」的，那不是「無有四聖諦之法」了嗎？苦、集二諦，是生滅因果法；有生滅的苦集，才可以修道諦對治；淨治了苦集，就『生滅滅已，寂滅為樂』，證到滅諦的涅槃。所以，滅也是依因果生滅而建立的。如生滅的苦集二諦都無，滅諦不可得，道也就無從修了。這等於否定了佛法。

**導師解**：外人說的一切法空，無生無滅，與論主說的一切法空，無生無滅，意義是完全不同的。

論主說一切皆空，無生無滅，是以聞思修慧及無漏觀智，觀察諸法的真實自性不可得，生滅的自性不可得；從自性不可得中，悟入一切法空。這是勝義諦的觀察，在世俗諦中，雖沒有自性，沒有自性生滅，而假名的緣起生滅，是宛然而有的。實有論者心目中的空，是一切無所有；生不可得，滅也沒有。這是對於空義的認識不夠，所以作如此詰難。

## A—2、無四諦過 (p.446~447)

譯本	第 02 頌文
青目	以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。(大正 30, 32b15~16)
清辨	若知及若斷，修證作業等，聖諦無體故，是皆不可得。(大正 30,124b7~18)
安慧	若知及若斷，修證等作用，如是四聖諦，無體即不有。(高麗 41 冊 162b6~7)

**外人以為**：有四聖諦，才可說有四諦的事行。如真的「無」有「四諦」，那就佛弟子的「見苦」，「斷集」，「證滅」，「修道」的「事」情，也就都「無」所有了。佛經說四諦，略有二義：

<sup>24</sup>本品第一頌~第六頌都是外人的看法

<sup>25</sup>「青目」表示鳩摩羅什譯·青目釋《中論》。

<sup>26</sup>「清辨」表示波羅頗蜜多羅譯論，分別明菩薩釋《般若燈論釋》。

<sup>27</sup>「安慧」表示安慧菩薩造·惟淨等譯《大乘中觀釋論》。

一、修行者無漏真智現前，在見道的時候，如實能覺見四諦的真相。四諦都名為見，見苦、見集、見滅、見道，各各生眼智明覺。本所不知，本所不見的，而今已知了見了。此四諦，約事理的真實相說，約如實的覺悟說。

二、即見苦、斷集、證滅、修道，唯說苦諦為見，這是約修行的過程說的。苦之所以為苦，必須正確的了解，才能起出世的正法欲，傾向於離苦的佛法；這叫見苦。見了苦，進一步探求苦的原因，知道苦是由集招感來的；要想沒有苦，必須解決集，所以集要斷。滅是寂滅空性，是出世的涅槃果，是佛子所證到的解脫；所以說證滅。滅不是無因而證得的，要修出世的解脫道，才能證得，所以說修道。見苦、斷集、證滅、修道，是出世間的事行。如沒有四諦事理，見無所見，斷無所斷，證無所證，修也無所修了！

B-1、無四向四果(p.447)

譯本	第 03 頌文
青目	以是事無故，則無有四果，無有四果故，得向者亦無。(大正 30, 32b17~18)
清辨	聖諦無體故，四果亦無有，以果無體故，住果者亦無。(大正 30,124b22~23)
安慧	四聖諦若無，即無四聖果，苦等諦若無，亦無向果者。(高麗 41 冊 162b11~12)

**外人難**：沒有四諦的行事，四果也就不可得，所以說：「以是事無故，則無有四果」。四果是四沙門果，是以智證如，含得無漏有為無為的功德；這是由見苦、斷集、證滅、修道而得的。沒有這修行四諦的事情，那裡會成就沙門果的功德？因為「無有四果」，四得四向的人，也就沒有了。所以說：「得向者亦無」。四得，是得初果，得二果，得三果，得四果。四向，是初果向，二果向，三果向，四果向，次第是這樣的：

初果向	起初修行，到加行位 <sup>28</sup> 以上，就稱初果向。	賢位 <sup>29</sup>	八
初果	正見諦理而斷惑，僅剩七番生死，名為得初果。		
二果向	後又修行前進，開始向二果。		
二果	能進薄欲界修所斷煩惱，唯剩一番生死，名為得二果。		
三果向	再重行前進，走向三果。		
三果	等到斷盡欲界煩惱，不再還來欲界受生死，名為得三果。		
四果向	又更前進，直向四果。		
四果	斷盡一切煩惱，此身滅已，不再受生，即名得四果。		

<sup>28</sup> 大沙 7「順決擇分善根者：謂煖、頂、忍、世第一法。」(大正 27, 35a6~7)。說一切有為的之 p.453：於四加行位(四)，智僅到世第一法、一三事，還沒有明確的、世第一法的，出於等。子、名、相、世第一法，不於說一切有，也四位。

<sup>29</sup>此的初果向為「賢位」，在 24，初果向為聖位：「如有學及無學者，總成八聖補特伽羅，行向往果各有四故，謂為證得預流果向乃至所證阿羅漢果，名雖有八，事唯有五，謂住四果及初果向。」(大正 29,127a14~17)。

## B—2、無僧寶、法寶 (p.448~449)

譯本	第 04 頌文
青目	若無八賢聖，則無有僧寶，以無四諦故，亦無有法寶。(大正 30, 32b19~20)
清辨	若無有僧寶，則無有八人，聖諦若無體，亦無有法寶。(大正 30,124c2~3)
安慧	若無八聖人，是即無僧寶，若無四聖諦，亦即無法寶。(高麗 41 冊 162b17~18)

(一)有四得、四向，可以說有八賢聖；四得、四向不可得，八賢聖也就無所有。如「無」有「八賢聖」，那也就「無有僧寶」了。不特沒有僧寶，因為「無」有「四諦」的關係，也就「無有法寶」了。

(二)僧是僧伽的簡稱，意義是和合眾，指信佛修行的大眾。寶是難得貴重的意思，以讚歎佛教僧眾的功德。真實的僧寶，是要證悟諦理的，見苦、斷集、證滅、修道；如七聖，才可說是真實的僧寶；這是不分在家、出家的。凡是『理和同證』的，都名為僧。一般的出家佛弟子，『事和同行』，就是沒有得道，也叫僧寶，但這不過是世俗而已。

(三)法寶是四諦的實理。法，有普遍、必然、本來如此的意義，即真理；四諦合於此義，所以說是法寶。而法寶最究竟的，即是寂滅的實相。所以法寶有深刻的內容，不是口頭的幾句話，書本上的幾個字。以經卷或講說為法，那因他能表詮此普遍真實的諦理，所以也假名的稱為法寶。

(四)自覺覺他的佛寶，是由覺法而成的，不是離了現覺正法，能成等正覺的。同時，佛也是人，在事在理，都與聖者一味，也是在僧中的。所以，如法與僧不成，佛也根本不可得。

## B—3、無佛寶 (p.449)

譯本	第 05 頌文
青目	以無法僧寶，亦無有佛寶，如是說空者，是則破三寶。(大正 30, 32b21~22)
清辨	若無法僧者，云何有佛寶？若三寶皆空，則破一切有。(大正 30,124c7~8)
安慧	若無法僧寶，云何當有佛？若如汝所說，是即破三寶。(高麗 41 冊 162b23~c1)

所以說：「無」有「法」寶、「僧寶」，也就「無有佛寶」。這樣，「說」一切法皆「空」的性空論「者」，不是「破」壞「三寶」了嗎？佛說罪惡最大的，無過於破壞三寶，撥無四諦；這是最惡劣的邪見。這樣，性空者說一切皆空，是大邪見者，是斷滅見者！外人以最大的罪名，加於性空者的身上。

## 庚二 過論主無因果罪福(p.449~450)

譯本	第 06 頌文
青目	空法壞因果，亦壞於罪福，亦復悉毀壞，一切世俗法。(大正 30, 32c6~7)
清辨	若因果體空，法非法亦空，世間言說等，如是悉皆破。(大正 30,124c17~18)
安慧	若因果體空，即無法非法，世俗諸所行，亦破一切法。(高麗 41 冊 162c5~6)

**外人難**：實有論者的意見，性空者不但是破壞了出世法的三寶與四諦。一切法空的「空法」，也破「壞」了世間的「因果」。因果是前滅後生的；如是空無生無滅的，還有什麼因果可說？有因果才有罪福業報；沒有因果，罪福也就無有，所以「亦壞於罪福」。罪福是善惡業報，世道治亂，就看善惡的消長如何。如人人有罪福的觀念，世間就可成為道德的世界。印度有外道說：如在恆河南岸，殺死無數人，沒有罪；在恆河北岸，行廣大布施，也沒有福；這是否認罪福的代表者。性空者破壞罪福，豈不與他們採取一致的態度！因果罪福都毀壞了，自然也就「毀壞一切世俗法」。

外人所以這樣的責難論主，因為他以為空是一切都沒有。所以，凡認空是空無的，認為不能建立一切的，即一定要批評性空，說性空者墮於惡見。就是大乘中的不空論者，還不也是說空是不了義嗎？所以，不但有所得的小乘學者，不能正確的解了性空，要破壞空法；有所得的大乘學者，不知即性空中能建立一切法，也就要以空為不了義、不究竟的。無論他們怎樣的反對一切法性空，從他們破空的動機去研究，可以知道，他們是怖畏真空，怕空中不能建立一切，破壞世出世間的因果緣起。他們要建立一切，所以就不得不反對空性，而主張自相有、自性有、真實有、微妙有。他們也許自以為比空高一級，實際是不夠了解真空的。能了解空，決不說空是不了義的。還有同情性空，又說真空不空，這是思想上的混亂！是性空者，又說空為不了義，真實是不空，這是自己否定自己。中觀的性空者，如能確切的握住性空心要，一定會肯定的承認空是究竟了義的；認為空中能建立如幻因果緣起的；決不從空中掉出一個不空的尾巴來！

## 己二 論主反責以顯空(p.451~453)

## 庚一 顯示空義

## 辛一 直責

譯本	第 07 頌文
青目	汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱 <sup>30</sup> 。(大正 30, 32c11~12)
清辨	汝今自不解，空及於空義，能滅諸戲論，而欲破空耶？(大正 30,124c24~25)
安慧	諸法無自體，有執非道理，此中佛所說，空故有行相？(高麗 41 冊 162c13~14)

外人破斥論主，是因他不解空義，這是眾生的通病，是可以原諒的。所以，論主先

<sup>30</sup> 參考三枝充攝《中論偈頌總覽》p.774。atra brUmaH ZUNyatAyAM na tvaM vetsi prayojanam / ZUNyatAM ZUNyatArthaM ca tata evaM vihanyase //

從正面顯示空義，反顯執有的過失。知道了空的真義，理解空不礙有（不是不礙不空），也就不會破斥空了。論主說：你以為主張一切皆空，是毀壞四諦、三寶，及因果、罪福的一切世俗法嗎？這是你自己的錯誤。你所以產生這嚴重的錯誤，第一、是「不能知道」空；第二、是不能知道「空」的「因緣」；第三、是不能「知於空義」。所以就驚惶起來，「自」己「生」起憂愁苦「惱」了。本沒有過失，卻要找出過失！性空者如虛空明淨，你如何毀得分毫！仰面唾天，不過是自討沒趣。這苦惱，是自己招得來的。外人不了解的三個意義，今略為解釋。

### 一、什麼是空？

空是空相（性），離一切錯亂、執著、戲論，而現覺諸法本來寂滅性。心有一毫戲論，即不能現覺。眾生有一切錯誤執著根本的自性見，這也難怪不能了解空相而生起戲論了。

### 二、為什麼要說空？

佛為眾生說空法，是有因緣的，不是無因而隨便說的。《智度論》說：『如來住二諦中，為眾生說法；為著有眾生故說空，為著空眾生故說有』<sup>31</sup>。眾生迷空執有，流轉生死，要令眾生離邪因、無因、斷、常、一、異等一切見，體現諸法的空寂，得大解脫，佛才宣說空義。實有、妙有的不空，是生死的根本，是錯誤的源泉。不特解脫生死，要從空而入（三解脫門）；就是成立世出世間的一切法，也非解空不可。不空，只是自以為是的矛盾不通。為了這樣的必要因緣，所以佛才開示空相應行。

### 三、空是什麼意義？

性空者說：空是空無自性，自性不可得，所以名空，不是否認無自性的緣起。世間假名（無自性的因果施設，名為假名，並非隨意胡說）的一切法，是不礙空的幻有。性空者的空，是緣起宛然有的。這與實有論者心目中的空，什麼都沒有，大大不同。

如理解空、空因緣、空義三者，何致自生熱惱呢？

<sup>31</sup> 《大智度論》(卷 91)「菩薩住二諦中為眾生說法，不但說空、不但說有；為愛著眾生故說空、為取相著空眾生故說有，有無中二處不染。」(大正 25,703b24~27)。

※ 萬金川《中觀思想講錄》<sup>32</sup> p.138~142

	清辨	月稱
空因緣 (空性的 功用)	<p><b>【遣除戲論而悟入涅槃】</b> 清辨認為龍樹所謂的「空性的功用」是用來止滅一切戲論的，《中論》第十三品·結頌有云：</p> <p>大聖說空法 為離諸見故 若復見有空 諸佛所不化</p> <p>「大聖」是指釋迦牟尼佛，而他宣說「空性」的目的乃在於遣除一切偏見，若仍執著於「空」，連佛都救不了你，這正如《寶積經》所說的，寧可有像須彌山那樣大的「有」見，但卻不可有像芥子一般小的「空」見，因為如果一但著於「空」，那麼就連佛陀都救治不了你。空性的功用就在於要遣除戲論，這是清辨對於空性的功用所提出的說明。</p>	<p><b>【遣除戲論】</b> 月稱所採取的註解方式是「以經證經」或「以經解經」的方式，亦即是以龍樹本人的說法來說明龍樹自己的立場，月稱在解釋「空性的功用」時，引用了《中論》第十八品·第五詩頌來說明此一概念的內容：</p> <p>業煩惱滅故 名之為解脫 業煩惱非實 入空戲論滅</p> <p>從月稱引用的這首詩頌來看，在他的心目中，這個概念的意思與清辨所論，實際上並無太大的分別，都認為「空性的功用」乃在於遣滅戲論而得解脫。</p>
「空性」 詮釋	<p><b>【空性—— 空性之智】</b> 清辨認為「空性」是指「空性之智」，亦即體會「空性」的智慧，也就是所謂的「觀照般若」。清辨在第十八品·第五頌的註釋裡談及所謂「入空戲論滅」的文義時，便認為此中的「入空」就是指「當空性之智起現之際」。他這種對「空性」概念的理解是相當特殊的，這是從修行或實踐的立場來看待空性。</p> <p>根據《般若燈論複註》的疏釋，清辨此處所謂的「空性之智」，包括了聞、思、修三方面所養成的智慧都可以稱為是「空性之智」，而此中「修所成慧」便是指瑜伽行者藉由瑜伽的實</p>	<p><b>【空性—— 諸法實相】</b> 至於「空性」是指何而言？月稱則引用了《中論》第十八品·第九頌來說明：</p> <p>自知不隨他 寂滅無戲論 無異無分別 是則名實相</p> <p>從這首詩頌的文義來看，可以見出月稱心目中所謂的「空性」，並不是直指「空性之智」來說的，而是就「性」的立場來看待空性，而這個「空性」指的就是「諸法實相」。在這一點上，我們看到他與清辨不同的地方，清辨說「空性」是指「空性之智」，即從修行實踐的立場來看，而月稱則認為「空性」是就「諸法實相」的觀點來說的。</p> <p>從表面上看起來，似乎在清辨與月稱的詮釋之間，有著很大的差異，其實不然，因為在佛教「修性一如」或「解行並</p>

<sup>32</sup> 萬金川著《中觀思想講錄》p.138~142，香光書鄉出版社，1998 初版。

	<p>踐而養成的智慧。這種智慧是以「無所緣」(亦即沒有對境)的方式來觀照諸法,亦即以「見無所見」的方式來觀照諸法,並由此而悟入「諸法實相」的「空性」。觀誓的這種見解基本上正是順般若經的般若波羅蜜精神而來的。</p>	<p>重」的觀點下,主、客對分的認識論格局是不可能存在的。因此,與其說兩人的觀點互斥,倒不如說是相互補充更為貼切。</p>
<p>空義</p>	<p><b>【空性之智的對境——真如】</b>          至於「空性的意義」(zUnyatA-artha)是什麼呢?清辨在此亦有一項相當特殊的理解,他利用了梵文 artha 一詞的歧義性。一般說來, artha 一詞有二個主要的意思,分別是 meaning(意義)與 object(對象)的意思。清辨在他的《中論》註解書裡,相當一致地都採用了 object 的意思,而月稱則採用 meaning 的意思,所以清辨當然會認為此處 zUnyatA-artha 一詞的意思是指「空性之智的對象」,而月稱則認為此語是指「空性的意義」,至於龍樹在使用此語時是指那個意思來說的,或許並不是今日我們可以知道的了。          清辨認為「空性的功用」是遣除戲論而悟入涅槃,「空性」是指「空性之智」,而「空性之智的對象」是真如,清辨在《般若燈論》裡便是如此簡潔地把這些具體內容分別給了這三個概念。此中,所謂「真如」指的就是「法性」或「空性」。在這三個與空性有關的概念裡,前二者都是從實踐的立場,亦即「修」的立場來說的,只有第三個是從「諸法實相」的「性」的立場來</p>	<p><b>【空性的意義——緣起、假名與中道】</b>          由於月稱採用了 meaning 的詞義來看待 artha 一詞(這一點與當年鳩摩羅什的譯解是相同的),因而此處所謂 zUnyatA-artha,在月稱心目中指的便是「空性的意義」,而為了解釋「空性的意義」,他引用了《中論》第二十四品·第十八頌來說明:          眾因緣生法 我說即是空          亦為是假名 亦是中道義          這是《中論》裡相當著名的一首詩頌,相傳天台宗所謂「即空、即假、即中」的一心三觀之說,其思想淵源或有可能便是本於智者大師對此一詩頌的判讀。不過月稱此處引用此一詩頌來說明「空性的意義」時,主要是要強調空性的意思並不是「不存在」,而「緣起」才是空性的意思,並且空性即是離「有」、「無」二邊的中道實相。月稱自己在註解《中論》第二十四品·第十八詩頌時,便認為「緣起」、「空性」、「中道」與「假名」這四者乃是同義而異語的同義詞。</p>

看待空性。這是清辨在此一詩頌 詮釋上的特色。	
<p>我們可以看到：</p> <p>(一)、在「空性的功用」(空因緣)上，清辨與月稱兩人的見解大體是相同的，都認為它是用以遣除戲論的。</p> <p>(二)、至於清辨所謂「空性之智的對境——真如」，則相當於月稱詮釋之下的「空性」，這層意思則相當於漢地所謂的「實相般若」。清辨採取實踐的觀點來理解空性，而把它詮釋為「空性之智」，他是以「空性之智」為中心的，這種「空性之智」一方面可以止滅一切戲論，同時也可以用來觀照「諸法實相」的「真如」。</p> <p>(三)、月稱則透過「實、德、業」或「體、相、用」這三個範疇來詮釋龍樹偈文裡的三個概念，並且他的詮釋是以「諸法實相」的「空性」為中心而展開的，當然這並不意味月稱認為「諸法實相」的「空性」是「實」或「體」，而是說月稱是藉著這種印度式的思維架構，來思索「空性」這個概念的意涵。</p>	

（《中觀論頌講記》新版 p.445~p.466，舊版 p.453~p.475）

## 辛二 別顯

### 壬一 顯佛法甚深鈍根不及

#### 癸一 示佛法宗要 《中觀論頌講記》（新版 p.445，舊版 p.453）

諸佛依二諦 <sup>33</sup>	為眾生說法	一以世俗諦	二第一義諦 【24:08】
若人不能知	分別 <sup>34</sup> 於二諦	則於深佛法	不知真實義 <sup>35</sup> 【24:09】
若不依俗諦	不得 <sup>36</sup> 第一義	不得第一義	則不得涅槃 <sup>37</sup> 【24:10】

<sup>33</sup> 關於「諦」的涵義，在萬金川著《中觀思想講錄》，p.156-p.157 中提到：「在漢語裡，『諦』字是『從言帝聲』，這就說明了它是和『語言』有關的，在這種情況下就比較不會產生誤解，但『諦』之一詞的梵文原語 satya，一方面有『真理』(truth)的意思，而另一方面又可以用來指『實在』(reality)。」p.159 中提到：「此中的『諦』是屬於語言的範圍，不論勝義諦或世俗諦，都屬於語言的範圍，vyavahara 應該是巴利文的 vohara 的訛化，而 vohara 一詞則有『言語』的意思，但 vyavahara 一詞作為正規梵語來看，只有『約定俗成』的意思而並無『言語』的意思，因此若視 vyavahara 一詞有『言語』的意思，則多少是基於把此語視同其巴利文的語形 vohara 來看，而這是一種語言之間的訛化現象，由是而形成了所謂『佛教混合梵文』。」；p.159-p.160：「在佛教的傳統裡，有一部分的人就將 vyavahara 當成巴利文的 vohara 來理解，而有一部分的人則順著正規梵文的詞義來理解，至於龍樹如何理解 vyavahara 一詞，這一點我們並不十分清楚，但從註解的家觀點來看，我們可以看到二種解釋，我個人是比較採取 vohara 一詞的詞義來理解龍樹的 vyavahara 之義，也就是不依靠言語，不論是世俗『諦』的言說或第一義『諦』的言說，我們便無法對第一義有任何的講論。」

<sup>34</sup> 關於「分別」的涵義，在萬金川著《中觀思想講錄》，p.157 中提到：「在梵文原詩頌裡，『分別』並非動詞而是個名詞，亦即如果你不知道二諦之間的區別所在，和你不能去區別二諦是不同的。在漢譯裡把『分別』動詞化了，梵文裡『分別二諦』的意思是指你不知道二諦之間的分別，而其中的動詞是『不知』，如果不清楚二諦之間的分別，就無法掌握佛陀說法的深奧意思。」

<sup>35</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，32c16-19；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉（青目釋）：「世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒，故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性，故知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦名為實。諸佛依是二諦，而為眾生說法，若人不能如實分別二諦，則於甚深佛法，不知實義。若謂一切法不生，是第一義諦，不須第二俗諦者，是亦不然。」（大正 30，32c20-33a1）



中論〈觀四諦品第 24〉頌文				
清辨 <sup>38</sup>	諸佛依二諦	為眾生說法	一謂世俗諦	二謂第一義 (08)
	若人不能解	二諦差別相	即不解真實	甚深佛法義 (09)
	若不依世諦	不得第一義	不依第一義	終不得涅槃 (10)
安慧 <sup>39</sup>	諸佛依二諦	為眾生說法	一是世俗諦	二是勝義諦 (08)
	若人不了知	二諦差別法	彼不解真實	甚深佛法義 (09)
	若不依世俗	即不說勝義	不得勝義故	即不證涅槃 (10)
梵文 <sup>40</sup>	dve satye samupAZritya buddhAnAM dharmadeZansA / lokasaMvRtisatyaM ca satyaM ca paramArthataH // ye , nayorna vijAnanti vibhAgaM satyayordvayoH / te tattvaM na vijAnanti gambhIraM buddhaZAsane // vyavahAramanAZritya paramArtho na deZyate / paramArthamanAgamyā nirvANaM nAdhigamyate // <sup>41</sup>			

### 《中觀論頌講記》(新版 p.445~p.452, 舊版 p.453~p.461)

#### 一、本段綱要：

這三頌中，前二頌正示佛法的宗要；第三頌，說明他的重要性，又含有外人起疑而為他釋疑的意思。

#### 二、二諦的教綱：(新版 p.445~p.446；舊版 p.453~p.454)

(一)「諸佛」說法，是有事理依據的，這就是「依二諦」。依二諦「為眾生說法」：第一，「以世俗諦」；第二，以「第一義諦」。二諦是佛法的大綱，外人不信解空，也就是沒有能夠理解如來大法的綱宗。

(二)《十二門論》說：「汝聞世諦謂是第一義諦」<sup>42</sup>。《阿含經》中有《勝義空經》，顯然以空為勝義諦<sup>43</sup>；又說因緣假名，所以知因果假名是世俗法。外人不見佛法大

<sup>36</sup> 在萬金川著《中觀思想講錄》，p.161 中提到：「『不得第一義』裡的『得』，在梵文裡是指『使某物顯現』的意思。」

<sup>37</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a2-3；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「第一義皆因言說，言說是世俗，是故若不依世俗，第一義則不可說。若不得第一義，云何得至涅槃？是故諸法雖無生，而有二諦。」(大正 30，33a4-7)

<sup>38</sup> 「清辨」表示波羅頗蜜多羅譯·論分別明菩薩釋《般若燈論釋》。

<sup>39</sup> 「安慧」表示安慧菩薩造·惟淨等譯《大乘中觀釋論》。

<sup>40</sup> 文中所引梵文請參閱三枝充擴著《中觀偈頌總覽》。

<sup>41</sup> 參閱三枝充擴著《中觀偈頌總覽》p.746-p.751。

<sup>42</sup> 《十二門論》卷 1〈觀因緣門第 1〉：「汝今聞說世諦謂是第一義諦，是故墮在失處。諸佛因緣法名為甚深第一義，是因緣法無自性故我說是空。」(大正 30，165a28-b1)

<sup>43</sup> 在《雜阿含經》卷 13(335 經)，大正 2，92c12~c27 中提到：「如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：『我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至

宗，把色、聲、香、味、觸等因果假名，看作諸法的勝義，以為是自性有、真實有的。這才聽說勝義一切皆空，以為撥無一切，破壞三寶、四諦。這是把一切世俗有，看作勝義有了。他們不知何以說有，也不知何以說空；不懂二諦，結果自然要反對空了。論主要糾正他，所以提出二諦的教綱來。

### 三、「諦」的含義：諦是正確真實的意思。真實有二：(新版 p.446；舊版 p.454)

- (一) **世俗的**：世是時間遷流，俗是蒙蔽隱覆。如幻緣起的一切因果法，在遷流的時間中，沒有自性而現出自性相，欺誑凡人，使人不能見到他的真實相，所以名為世俗。
- (二) **第一義的**：第一是特勝的智慧，義是境界，就是特勝的無漏無分別智所覺證的境界，名第一義；或譯勝義。

### 四、世俗與勝義的差別：(新版 p.446；舊版 p.454~p.455)

世俗是庸常的，一般的常識心境；勝義是特殊的，聖者的超常經驗。或者可以這樣說：第一義即實相，實相中超越能所，智如境如，寂然不可得。第一的諦理，名第一義諦。

### 五、佛說二諦的原因：(新版 p.446；舊版 p.454~p.455)

佛在世間說法，不能直說世人不知道的法，要以世間所曉了的，顯說世間所不知的。所以說眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸等等。不過，一般人所認識的，常有一種錯誤的成分，所以必要在此世俗的一切上，以特殊的觀智，去透視世俗的顛倒所在，才能體驗第一義。所以，佛說法有此二諦：一是世俗的事相，一是特殊的諦理。依世俗而顯勝義，不能單說勝義。

### 六、為什麼會稱世俗的為「諦」？(新版 p.447~p.448；舊版 p.455~p.456)

- (一) 諦是正確與真實。然二諦是一真實？還是二真實？假使唯一真實，為什麼要說二諦？假使二真實，這就根本不通。諸法究竟的真實，不能是二的，真實應該是不二的。
- (二) 要知世俗是虛妄的，本來不足以稱為諦的。世俗的所以名諦，是因一切虛妄如幻的法，由過去無明行業熏習所現起的；現在又由無明妄執，在亂現的如幻虛妄法上，錯誤的把他認作是真實。他雖實無自性，然在凡夫共許的心境上，成為確實的。就世俗說世俗，所以叫**世俗諦**<sup>44</sup>。如以這世俗為究竟真實，那就為無始的妄

---

純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚集滅。比丘！是名第一義空法經。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」

<sup>44</sup> 在萬金川著《中觀思想講錄》，p.163 中提到：「月稱從詞源學的觀點來分析 samvrti (世俗) 一詞，並且給予了它三個意思：(一) 障真實性，遮蔽真實的東西；(二) 互為依事，相互依靠的事物；(三) 指世間言說的意思。」；p.163-p.164：「此中，第一個意思是來自於把這個詞看成是由 vr 這個動詞派生出來的，vr 是『覆蓋』或『遮蔽』(cover) 的意思，sam 是『完全』的意思，因此，所謂 samvrti 便有『完全覆蓋』之義。月稱便順此一詞源學的分析，又加上了自己教義學上的詮釋，而認為 samvrti 是指為無明或無知完全覆蓋了的真實。我們所看到的世間真實，其實乃是在無知之下所見到的東西，而

執所蒙昧，永不能見真理。

- (三) 如橘子的紅色，是橘子的色相，經過眼根的攝取，由主觀的心識分別，而外面更受陽光等種種條件的和合，才現起的。如在另一環境，沒有這同樣條件的和合，橘子也就看來不是這樣紅的，或紅的淺深不同。然他在某一情境下，確是紅色的，好像的確是自體如此的。如不理解他是關係的存在，而以為他確實是紅的，一定是紅的，那就不能理解他的真相。他的形成如此，由根、境、識等的關係而現前；因為無明所覆，所以覺得他確實如此，不知紅色是依緣存在而本無實性的。
- (四) 經中說：「諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為無明」<sup>45</sup>。無所有，是諸法的畢竟空性；如是有，是畢竟空性中的緣起幻有。緣起幻有，是無所有而畢竟性空的，所以又說如是無所有。但愚夫為無明蒙蔽，不能了知，在此無明（自性見）的心境上，非實似實，成為世俗諦。

### 七、如何從「世俗諦」契悟「勝義諦」？（新版 p.448~p.450；舊版 p.456~p.458）

- (一) 聖人破除了無知的無明，通達此如是有有的緣起是無所有的性空；此性空才是一切法的本性，所以名為勝義。
- (二) 從勘破「倒世俗」虛妄中覺悟「正世俗」的幻相<sup>46</sup>：  
世俗幻相，雖可以名為世俗諦，但也有世俗而非諦的。如上帝、梵、我、梵天，這不特真實中沒有，就是世俗中也是沒有的。又如擠眼見到外物的躍動，坐汽車見樹木的奔馳，乘輪船見兩岸的推移，不是世俗所共同的，所以就世俗說也不能說是真實的；不可以名為世俗諦。世人對於一切因果緣起如幻法，不知他是虛妄，總以為他是真實。就是科、哲學者，雖能知道部分的虛妄法，但在最後，總要有一點真實——物質、精神、理性、神，做墊腳物，否則就不能成立世間的一切。這是眾生共同的自性見。佛陀說法，成立緣起，就在此緣起中破除自性見；破除自性見，才能真見緣起的真相，解脫一切。

---

世俗的意思就是真實處於一種完全被遮蔽的狀態。」p.164：「samvrti 一詞如何而有『互為依事』之義，這一點並不清楚。或許月稱一方面視 samvrti 為 samvrtti，並且取後者的詞根 vrt 之義來著手詮釋，而 vrt 則有『轉起』之義，如此一來，再取 sam 的『一起或共同』之義，合起來便有『共同轉起』的意思。而這層意思便是一般所謂的『緣起』之義，或許月稱所謂『互為依事』便是指這種『共同轉起』而相互依靠的『緣起』之義。因此，在這一層意思上，世俗所指的便是具有相互依存性的事物。」；p.164-p.165：「第三個意思是所謂的『世間言說』，這層意思可能是月稱從龍樹在第十詩頌裡使用了 vyavahara 一詞而來的靈感，這個詞的巴利文對等語是 vohara，月稱認為 samvrti 即是 vyavahara，但是在正規的梵語裡，vyavahara 並沒有『言語』的意思，雖然巴利語的 vohara 有『言語』的意思。但我們今天還不能完全明白月稱是如何由 samvrti 一詞的形構裡，得到『世間言說』的意思。世間的存在是透過我們的言說而存在，也就是透過『命名』而存在，例如板、輪、軸之類的東西在一定安排之下所構成的東西，我們給它一個名稱叫做『車』，透過了命名的活動，這個世界的事物就安安穩穩地存在了。」

<sup>45</sup> 參閱《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈勸學品第 8〉：「舍利弗白佛言：『世尊！諸法實相云何有？』佛言：『諸法無所有，如是有；如是無所有，是事不知，名為無明。』」（大正 8，228c23-24）

<sup>46</sup> 那什麼叫做「正世俗」與「倒世俗」呢？在印順法師著《中觀今論》，p.215-216 中，把人類對於世間的境界，在常識的認知上區分有兩種：(1)、「正世俗」的認知—於人類根身對外境有著共許的認識，承認有其共同性與必然性，有其共許的諦實性；(2)、「倒世俗」的認知—由於人類根身變異所引起的錯亂認識，而這種認識是能夠透過世智而了解是「非諦實」的，但往往人因心識的錯亂，一直執著於誑妄的境相為真實而不肯自覺。

(三) 因眾生的根性不同，佛說法的方便也不同：

1. 下士根器：為根性未熟的眾生（下士），說布施、持戒、禪定、生天法，使他得世間的勝利；這是但說世俗諦的法。
2. 中士根器：為利根而能解脫的（中士），說四諦緣起法，使他見苦、斷集、證滅、修道。根性稍鈍的，但能漸漸而入。
3. 上士根器：如有大利根人（上士），直解緣起法的畢竟空性，直從空、無相、無作的三解脫門，入畢竟空，證得涅槃。

(四) 所以世俗中說有我，勝義中就說無我<sup>47</sup>；世俗中說一切名相分別，勝義中就說離一切名相分別。其實，這是相順而不是相違的。色、聲、香、味、觸，眼、耳、鼻、舌、身，以及戒、定、慧等聖道，從他所現的如幻行相說，都是世俗的；若以無明執見而執為究竟真實，就是大錯誤。這些世俗幻相，如觀無自性空，而證本性空寂，才是究竟真實。若以空為但遮世間妄執，此外別有真實不空的，這也同樣的是大錯誤。所以，不知佛教綱宗的二諦，那就講空不像空，說有不成有。

#### 八、二諦又有兩種<sup>48</sup>：(新版 p.450；舊版 p.458)

- (一) 佛說這樣是世俗諦，那樣是第一義諦，這是以能詮能示的名言、意言，而以詮顯為大用的，名教二諦。
- (二) 佛說二諦，不是隨便說的，是依凡聖心境，名言境及勝義理而說的；這佛所依的，是依二諦（於二諦）。
- (三) 古代三論學者，特分別這兩種二諦，頗有精意。然重在依教二諦，顯出他的依待性，即二諦而指歸中道不二。<sup>49</sup>

#### 九、雙照二諦無礙：(新版 p.450~p.451；舊版 p.458~459)

- (一) 世俗不是諦，但聖者通達了第一義諦，還是見到世俗法的，不過不同凡夫所見罷了。《法華經》說：「如來見於三界，不如三界所見」<sup>50</sup>。所以，聲聞行者得阿羅

<sup>47</sup> 《大智度論》〈初品中十八不共法釋論第 41〉卷 26：「復次佛說有我無我。有二因緣。一者用世俗說故有我。二者用第一實相說故無我。如是等說有我無我無咎。」(大正 25, 253c23-25)

<sup>48</sup> 在印順導師《中觀今論》，p.227-p.229 中提到：古三論師曾提出「於二諦」與「教二諦」的名字：(一)「教二諦」是說明二諦為如何如何的。(二)「於二諦」可有二義：從佛菩薩安立言教說，「於二諦」即佛智體悟的不二中道一不二是無礙二的，是「教二諦」所根據的；依「於二諦」而有言教，即「教二諦」。《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」，所依即於二諦，為眾生說即教二諦。

<sup>49</sup> 吉藏著《中觀論疏》卷 10〈四諦品第二十四〉：「問：云何是二於諦？云何是教諦？答所依即是二於諦。以於凡聖皆是實故稱二於諦，亦是於二諦謂色未曾空有，於二解是實，故云二於諦。」(大正 42, 150b28-150c2)；吉藏著作中對於「教二諦」的看法簡略摘錄如下：1.《法華玄論》卷 1，大正 34, 361b11-14：「又（涅槃）經云：菩薩住二諦中，為眾生故說法。為著有者說空，為滯空者說有。以慈忍故安住世諦，具空觀故住第一義諦。」2.《大乘玄論》卷 5，大正 45, 73a6-9：「二諦教門，只是眾生病藥，既無有病，則無有藥。且又汝信二諦教門，欲表諸法是有、欲表諸法非有；汝既信二諦教門，有表不有、無表不無，顯諸法無所有，即是顯諸法無所立。」3.《二諦義》卷上，大正 45, 90b7-10：「今明二諦如指，為小兒不識月。此為小兒，不為大老子。大老子知月，何須為？為小兒不識月故，舉指令識月。凡夫眾生亦爾，不識理故，須二諦教。」

<sup>50</sup> 參閱《妙法蓮華經》卷 5〈安樂行品第 14〉：「如來如實知見三界之相，無有生死，若退若出，亦無在世及滅度者，非實、非虛、非如、非異，不如三界見於三界。如斯之事，如來明見無有錯謬。以諸眾

漢，大乘行者登八地以上，一方面見諸法性空，一方面也見到無自性的緣起。<sup>51</sup>  
 (二) 這緣起的世俗法，是非諦的，如我們見到空花水月，不是諦實一樣。無自性的緣起，是性空緣起；緣起也就是性空。

(三) 向來說，二諦有二：

1. 以凡聖分別，稱情事二諦。<sup>52</sup>凡情事為世俗諦，聖智事為第一義諦。
2. 聖者也有二諦<sup>53</sup>，稱理事二諦，就是幻空二諦。緣起幻有是世俗諦，幻性本空是第一義諦。即世俗諦是勝義諦，即勝義諦是世俗諦，二諦無礙。雙照二諦，到究竟圓滿，就成一切種智了。

(四) 清辨說：世俗諦也是真實的。<sup>54</sup>就世俗論世俗，確有他的實相；但不能說於勝義諦中，也有自相。這樣，與第一義諦還不免有礙。應該是：不但勝義諦空性離戲論，不能說世俗是實有；就是在世俗中，也還是無自性的緣起（聖者所見的）。自性緣起的世俗，才能與緣起無自性的勝義無礙。

※如在印順導師《成佛之道》，p.189 中提到：

如清辨論師以勝義諦中一切法空，而世俗諦中許有自相，即略近中土的不空假名宗。承認因緣所生法有自相，即於空無自性義不甚圓滿，需要更進一步去了解。

#### 十、說第一義諦就可以了，為什麼還說世俗諦？（新版 p.450~p.451；舊版 p.458~459）

(一) 解脫生死，在通達第一義諦，第一義諦，就是畢竟空性。凡常的世俗諦，是眾生的生死事。就是戒、定、慧學，如見有自性，以為不空，也還是不能解脫生死的。

(二) 這樣，說第一義諦就可以了，為什麼還說世俗諦？這不知二諦有密切的關係。性空的所以為性空，是依世俗緣起而顯示的；如不明因緣義，如何能成立無自性空？

生有種種性、種種欲、種種行、種種憶想分別故，欲令生諸善根，以若干因緣譬喻言辭種種說法。」（大正 9，42c13-19）

<sup>51</sup> 參閱印順導師《中觀今論》p.209-210。

<sup>52</sup> 「情事二諦」或可名為「情智二諦」，如在印順導師《中觀今論》，p.206 中提到：「佛依二諦說法，二諦中最主要的，為凡聖二諦——或可名情智二諦、有空二諦。」

<sup>53</sup> 在印順導師《中觀今論》，p.208-210 中提到：「二諦原是聖者所通達的，在聖者的心境中，也還是可說有二諦的。凡夫的情執，只知（不能如實知）有世俗而不知有勝義，聖者則通達勝義而又善巧世俗。所以從聖者的境界說，具足二諦，從他的淺深上，可分為不同的二諦。一、「實有真空」二諦：這不是說執世俗實有，可以悟勝義真空。這是說，聲聞學者中，厭離心切而不觀法法性空者，側重己利而急於悟入無我我所。於悟入我空性時，離執自證，是謂勝義諦。等到從空出有，起世俗心時，於一切境界中，依舊有實在性現前，是世俗諦。雖然真悟的聲聞學者，決不因此固執一切法非實有不可，可是在他們的世俗心境中，是有自性相現前的，與一般凡情所現的，相差不遠，但不執著實有而已。二、「幻有真空」二諦：此二諦是利根聲聞及菩薩，悟入空性時，由觀一切法緣起而知法法畢竟空，是勝義諦。從勝義空出，起無漏後得智——或名方便，對現起的一切法，知為無自性的假名，如幻如化。但此為勝義空定的餘力，在當時並不能親證法性空寂，這是一般大乘學者見道的境地。不但菩薩如此，二乘中的利根，也能如此見。此與前實有真空的二諦不同，此由後得方便智而通達的，是如幻如化的假名。此又可名為事理二諦，理智通達性空為勝義，事智分別幻有為世俗。三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。」

<sup>54</sup> 清辨《般若燈論》卷 14：「世俗諦者，一切諸法無生性空，而眾生顛倒故妄生執著，於世間為實。諸賢聖了達世間顛倒性故，知一切法皆空無自性，於聖人是第一義諦，亦名為實。」（大正 30，125b8-11）

- 如沒有緣起，空與什麼沒有的邪見，就不能分別。
- (三) 不依世俗說法，不明業果生死事，怎麼會有解脫？所以二諦有同等的重要。如「不能」「分別」這「二諦」相互的關係，那對於甚「深」的「佛法」，就「不」能「知道」他的「真實義」了。
- (四) 第一義是依世俗顯示的，假使「不依」世「俗諦」開顯，就「不」能「得」到「第一義」諦。修行觀察，要依世俗諦；言說顯示，也要依世俗諦。言語就是世俗；不依言語世俗，怎能使人知道第一義諦？
- (五) 佛說法的究竟目的，在使人通達空性，得第一義；所以要通達第一義，因為若「不得第一義」，就「不」能「得」到「涅槃」了。
- (六) 涅槃，是第一義諦的實證。涅槃與第一義二者，依空性說，沒有差別的；約離一切虛妄顛倒而得解脫說，**涅槃是果，勝義是境**。
- (七) 勝義，不唯指最高無上的真勝義智，如但指無漏的勝義智，那就與世俗失卻連絡。所以，解說性空的言教，這是隨順勝義的言教；有漏的觀慧，學觀空性，這是隨順勝義的觀慧。<sup>55</sup>前者是**文字般若**，後者是**觀照般若**。這二種，雖是世俗的，卻隨順般若勝義，才能趣入真的實相般若——真勝義諦。如沒有隨順勝義的文字般若，趣向勝義的觀照般若，實相與世俗就脫節了。
- (八) 所以本文說，依世俗得勝義，依勝義得涅槃。因為如此，實相不二，而佛陀卻以二諦開宗。如實有論者的偏執真實有，實在是不夠理解佛法。

## 癸二 顯空法難解 《中觀論頌講記》(新版 p.452~p.453；舊版 p.461)

不能正觀空            鈍根則自害            如不善咒術            不善捉毒蛇<sup>56</sup> 【24:11】  
 世尊知是法            甚深微妙相            非鈍根所及            是故不欲說<sup>57</sup> 【24:12】

中論〈觀四諦品第 24〉頌文				
清辨	少智愚癡者	以惡見壞空	如不善捉蛇	不如法持咒 (11)
	諸佛以是故	迴心不說法	佛所解深法	眾生不能入 (12)
安慧	咒師法不成	不善攝蛇毒	惡見壞於空	其義亦如是 (11)
	故諸佛世尊	不欲為說法	眾生不能解	以法為非法 (12)
	於甚深空義	而實不能入	以如是因故	不壞復云何 (13)
梵文	vinAZayati durdRSTA ZUnyatA mandamedhasam //			
	sarpo yathA durgRhIto vidyA vA duSprasAdhitA //			

<sup>55</sup> 在印順法師著《成佛之道》，p.336 中提到：「自性如何有？是觀順勝義。」所謂的「順勝義觀」，就是依緣起法而作徹底的觀察，觀察它那一法中是否「實有自性」的存在，而這種觀察不是順於「世俗智」去觀察，而是「順」於「勝義」的觀慧去觀察，而這種勝義慧是透過對佛法聞思修後所生起的，能見世俗無自性的緣起，依此也能見勝義中緣起的性空，故稱之為「順勝義觀」。

<sup>56</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a8-9；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「若人鈍根，不善解空法，於空有失，而生邪見，如為利捉毒蛇，不能善捉反為所害；又如咒術欲有所作，不能善成則還自害，鈍根觀空法亦如是。」(大正 30，33a10-13)

<sup>57</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a14-15；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「世尊以法甚深微妙，非鈍根所解，是故不欲說。」(大正 30，33a16-17)

58	ataZca pratyudAvRttaM cittaM deZayituM muneH / dharmam matvAsya dharmasya mandairduravagAhatAm //
----	------------------------------------------------------------------------------------------------------

### 《中觀論頌講記》(新版 p.453~p.454；舊版 p.461~463)

#### 一、諸法畢竟空性，要以二諦無礙的正觀去觀察的：(新版 p.453~p.454；舊版 p.461~462)

- (一) 假使「不能」以不礙緣起的「正觀」去觀「空」，那就不能知道空的真義。結果，或者不信空，或者不能了解空；問題在學者的根性太鈍。「鈍根」聽說空相應行的經典，不能正確而如實的悟見，所以或者如方廣道人的落於斷滅；或者如小乘五百部的執有，誹謗真空。這樣的根性，聞性空不能有利，反而自生煩惱，自己「害」了自己。
- (二) 所以佛為利根人，才說空、無相、無作、無生、無滅的法門。須菩提在般若會上，曾對佛說過：「不能為一般人說空。」佛說：「是的，要為大菩薩說」；不過一般眾生中，如有利根，智慧深，煩惱薄的，也可以為說這一切法性空的法門。
- (三) 佛說法是特重機教相扣的；什麼根性，為他說什麼法。如為根性低劣的說深法，為根性上利的說淺法，機教不相應，不特受教者不能得益，反而使他蒙受極大的損害。如人參是補品，但體力過於虛弱，或有外感重病的人吃了，反而會增加病苦。
- (四) 這樣，一切法性空，本不是鈍根人所能接受的。如印度人捉毒蛇，善用咒術的人，利用咒術的力量，迷惑住蛇，不費力的就捉到了。蛇很馴良的聽捉蛇者玩弄；蛇膽等有很大的功用。「如不善咒術，不善捉毒蛇」，不但蛇不會被捉住，捉到了也會被蛇咬死的。<sup>59</sup>這譬喻鈍根人學空受害，問題在根性太鈍，不懂學空的方便，《般若經》中稱之為「無方便學者」<sup>60</sup>。

#### 二、空法甚深難解：(新版 p.454；舊版 p.462~463)

世尊「知道」這第一義諦的緣起空「法」，是「甚深」最甚深，「微妙」最微妙，難通達最難通達，不是一般「鈍根」眾生「所」能「及」的。眾生的染著妄執，是非常深固而不容易解脫的。佛知道根鈍障重的人，不容易信受此甚深微妙究竟的法門，「故」佛起初就「不欲說」法。如律中說：佛成道後，多日不說法。《法華經》說：「佛成佛後，三七日中思惟，不欲說法」<sup>61</sup>，也是這個意思。上來五頌，

<sup>58</sup> 參閱三枝充撰著《中觀偈頌總覽》p.752-p.755。

<sup>59</sup> 考察梵文原文及《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)，並非指「以咒術去捉蛇，因不善咒術而被毒蛇所傷」，其原意是分別指兩件事，一者是不懂善用咒術的人，在使用咒術時，反而被自己的咒術所害；二者是不會抓蛇的人去抓蛇，反而被毒蛇所害。

<sup>60</sup> 「無方便學者」即是「無方便善巧而行六波羅蜜多」，相關經文如《大般若波羅蜜多經》卷 36〈分教誡教授品第 7 之 26〉：「時舍利子問善現言：『云何名為菩薩頂墮？』善現答言：『若諸菩薩無方便善巧而行六波羅蜜多，無方便善巧住三解脫門，墮於聲聞或獨覺地，不入菩薩正性離生。如是名為菩薩頂墮，即此頂墮亦名為生。』」(大正 5，200c12-17)

<sup>61</sup> 參閱《妙法蓮華經》卷 1〈序品第 1〉：「眾生沒在苦，不能信是法；破法不信故，墜於三惡道；我寧不

開示佛法的宗要，說明空義的甚深難解。可知外人的責難論主，並不希奇，可說是當然有此誤會。因外人無知的責難，反而顯出空的甚深了！

## 壬二 顯明空善巧見有多失

### 癸一 明空善巧 《中觀論頌講記》(新版 p.455；舊版 p.463)

汝謂我著空                      而為我生過                      汝今所說過                      於空則無有<sup>62</sup> 【24:13】  
以有空義故                      一切法得成                      若無空義者                      一切則不成<sup>63</sup> 【24:14】

中論〈觀四諦品第 24〉頌文				
清辨	汝今若如是 若然於空者	於空生誹謗 則一切皆然	謂法無起滅 若不然空者	乃至破三寶 (13) 則一切不然 (14)
安慧	汝謂我著空 以有空義故	不空亦不有 一切法得成	以空不有故 若不有空者	不應生毀責 (14) 一切法不成 (15)
梵文	ZUnyatAyAmadhilayaM yaM punaH kurute bhavAn / doSaprasaGgo nAsmAkaM sa ZUnye nopapadyate // sarvaM ca yujyate tasya ZunyatA yasya yujyate / sarvaM na yujyate tasya ZUnyaM yasya na yujyate // <sup>64</sup>			

### 《中觀論頌講記》(新版 p.455~p.459；舊版 p.463~468)

#### 一、反難外人不了解空義的過失：(新版 p.455~p.456；舊版 p.463~464)

(一) 此下，申明正義，反難外人。外人不知自己的根性不夠，不能悟解空中的立一切法，所以以為「我」「執著」一切諸法皆「空」，以為我是破壞世出世間因果的邪見，為「我」編排出很多的「過失」。其實，「汝今所說」的一切「過失」，在我無自性的緣起「空」中，根本是「無有」的。不特沒有過，而且唯有空，才能善巧建立一切。你以為一切都空了，什麼都不能建立。可是，在我看來，空是依緣起的矛盾相待性而開示的深義。唯有是空的，才能與相依相待的緣起法相應，才能善巧的安立一切。所以說：「以有空義故，一切法得成」。

(二) 反過來說：你以為一切實有，才能成立世出世間的一切因果緣起，這不致於破壞三寶、四諦。不知這是錯亂的、凡庸的知見，勢必弄到真妄隔別，因果不相及，一切都沒有建立可能。這才是破壞三寶、四諦哩！所以說：「若無空義者，一切則不成」。

#### 二、明空善巧——空是無自性義，唯有性空能建立一切法(新版 p.456~p.459；舊版 p.464~466)

說法，疾入於涅槃。」(大正 9，9c14-16)

<sup>62</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a18-19；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「汝謂我著空故，為我生過。我所說性空，空亦復空，無如是過。」(大正 30，33a20-21)

<sup>63</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a22-23；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「以有空義故，一切世間、出世間法皆悉成就。若無空義，則皆不成就。」(大正 30，33a24-25)

<sup>64</sup> 參閱三枝充振著《中觀偈頌總覽》p.756-p.759。



(一) 何謂「自性見」？(新版 p.456；舊版 p.464~465)

自性是自體實有、自己成立的意思。從時間的前後看，他是常住的、靜止的，從彼此關係看，他是個體的、孤立的；從他的現起而直覺他自體的存在看，他是確實的，自己如此的。凡是自性有的，推究到本源，必是實有、獨存、常住的。凡有此常、一、實的觀念，即是自性見。

(二) 明「有宗」及其他宗教或哲學者，主張實有「自性見」之過失：(新版 p.456~p.458；舊版 p.465~466)

1. 以諸法為有這自性的，即是執著諸法自性有的有見，也就是與性空宗對立的有宗。
2. 實有「自性見」者的過失之一，就是不能符合佛法說的「諸行無常，不常不斷」：
  - A. 說自性有是常住的，佛教的學者，除了後期佛教的不共大乘而外，少有肯老實承認的。他們說：我們也是主張諸行無常的，剎那生滅的。他們確也信受諸行無常，不過從分位的無常，分析到一剎那，就不自覺的在無常後面，露出常住的面目來。諸法是實有的，析到極短的一剎那，前念非後念，後念非前念，法體恆住自性，這不是常住麼！
  - B. 即使不立三世實有，立現在實有，此剎那即滅，雖沒有常過，就有斷過。其實，這是常見的變形，是不能信解如此又如彼的。
3. 實有「自性見」者的過失之二，就是不能符合佛法說的「諸法無我，不一不異」：又如雖說因緣生法，色法是由四大、四塵和合成的。假使把和合的色法，分析到最極微細的極微（空間點），即成一一的獨立單位。這獨立單位的極微，縱然說和合而有，也不過是一個個的堆積。不落於一，即落於異。
4. 總結實有「自性見」者不離斷、常、一、異的過失：
 

凡不以一切空為究竟，不了一切是相待依存的，他必要成立空間上的無分極微色，時間上的無分剎那心。實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。
5. 另一類實有「自性見」者的主張：
  - A. 「其大無外」：有些宗教及哲學者（後期大乘學者也有此傾向），向外擴展，說世界的一切為整體的，這是大一；時間是無始無終的存在，不可分割，這是大常。大常大一的，即是絕待的妙有。
  - B. 「其小無內」：這與佛法中有所得的聲聞學者，說小常、小一，只有傾向不同。
6. 主張「其大無外」與「其小無內」的過失：
 

一是向外的，達到其大無外；一是向內的，達到其小無內；實是同一思想的不同形態，都不過是一是常的實有。此自性實有的，不空的，就失卻因緣義。因為自性實有的，究竟必到達自己存在的結論。自己存在，還要因緣做什麼？失了因緣，那裡還談得上建立一切！

(三) 明性空無自性的正義：(新版 p.458~p.459；舊版 p.466~468)

1. 空是無自性義，世間的一切，都是相依相待，一切是關係的存在。因緣生法，

所以是空的；空的，所以才有因緣有而不是自性有。如明白空是無自性義，是勝義無自性，而不是世俗無緣起，即能知由空成立一切了。

2. 但有見深厚的人，總覺得諸法無自性空，不能成立一切，多少要有點實在性，才可以搭起空架來。如一切是空，因果間沒有絲毫的自性，為什麼會有因果法則？為什麼會有種種差別？這仍是落於自性見，有見根深確是不易了解真空的。
3. 空是無自性，一切因緣生法，因果法則，無不是無自性的。雖然世俗法都是虛妄的，錯亂的，但錯亂中也有他的條理和必然的法則。所以我們見了相對安立的事相理則，以為一切都是條不紊，不錯不亂，必有他的真實性。不知境幻心也幻，幻幻之間，卻成為世俗的真實。
4. 如有一丈寬的大路，離遠了去看，就好像路愈遠愈小；這是錯亂。可是你到那裡，用尺一量，不寬不狹，剛剛還是一丈。如把尺放在那邊，走回來再看，路還是小小的，尺也縮得短短的。看來，路已狹了，尺已短了，但還是一丈。所以能量（尺）所量（路），在因緣下而如幻的幻現；但其間能成立安定的法則與關係的不錯亂。
5. 一切如幻，是可以成立世出世間因果的。我們說空，即是緣起的；緣起的必然表現出相待的特性，相待即是種種的。所以實有論者，以為一切空即不能說明種種差別，實是大誤會。反之，在自性實有的見地中，在性空者看來，他才不能成立彼此的差別與前後的差別！
6. 此二頌，為實有論者與性空論者的根本不同點，在性空可否建立一切。性空能建立一切的，是性空者，他一定以空為中道究竟的。性空不能建立一切，即是實有論者，他必然的以為空是錯的。或者溫和的說，是不了義的。本論為徹底的性空論，讀者應深切的把握此意。

## 癸二 執有成失 《中觀論頌講記》（新版 p.459；舊版 p.468）

汝今自有過	而以回向我	如人乘馬者	自忘於所乘 <sup>65</sup> 【24:15】
若汝見諸法	決定有性者	即為見諸法	無因亦無緣 <sup>66</sup> 【24:16】
即為破因果	作作者作法	亦復壞一切	萬物之生滅 <sup>67</sup> 【24:17】

中論〈觀四諦品第 24〉頌文				
清辨	汝今持自過	而欲與我耶	亦如人乘馬	自忘其所乘（15）
	汝若見諸法	皆有自體者	諸體無因緣	還成自然見（16）
	若因果無待	作者及作業	乃至起滅等	一切法皆壞（17）
安慧	汝今自有過	而返謂我有	譬如乘馬人	自忘其所乘（16）

<sup>65</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33a26-27；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉（青目釋）：「汝於有法中有過不能自覺，而於空中見過，如人乘馬而忘其所乘。」（大正 30，33a28-29）

<sup>66</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33b1-2；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉（青目釋）：「汝說諸法有定性，若爾者，則見諸法無因無緣。何以故？若法決定有性，則應不生不滅，如是法何用因緣？若諸法從因緣生，則無有性，是故諸法決定有性，則無因緣。若謂諸法決定住自性，是則不然。」（大正 30，33b3-7）

<sup>67</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉，大正 30，33b8-9；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉（青目釋）：「法有定性，則無因果等諸事。」（大正 30，33b10）

	汝若見諸法 因果有定性	皆有自體者 作作者亦然	法若非因緣 乃至生滅等	還成汝自見 (17) 汝悉破果法 (18)
梵文	sa tvaM doSAnAtmanIyAnasmAsu paripAtayan / aZvamevAbhirUDhaH sannaZvamevAsi vismRtaH // svabhAvAdyadi bhAvAnAM sadbhAvamanupaZyasi / ahetupratyayAn bhAvAMstvamevaM sati paZyasi // kAryaM ca kAraNaM caiva kartAraM karaNam kriyaM / utpAdaM ca nirodhaM ca phalaM ca pratibAdhase // <sup>68</sup>			

### 《中觀論頌講記》(新版 p.459~p.460；舊版 p.468~469)

#### ※明執有成失：

- (一) 論主略指外人的過失說：你今「自己」「有」重大的「過失」，不自覺知，反而把這些過失，拿來「回向我」，這不是極大的錯誤嗎？自己有過，應該自己反省、覺悟、革除，為什麼向別人身上推呢？把過失推在我的身上，自己以為沒有過，這等於「人乘」在「馬」上，而自己「忘卻」自己「所乘」的馬，到處去尋馬一樣。
- (二) 假使，你「見」到「諸法」是「決定有」實自「性」的，那所「見」到的一切「諸法」，就是「無因」「無緣」而有的。諸法有自性，就是自體完成的，本來是這樣的，自己是這樣的，這自然就失卻因緣了。
- (三) 自性見者，推論為有自性才可成立一切，這是不解緣起法所生的錯誤。他們是離現象而想像實體，所以不能把握時空中的相待依存性。結果，自性有，就不成其為因緣生義。無因無緣，就「破」壞「因果」，破壞「作」業、「作者」、「作法」，以及破「壞一切萬物」的因果「生滅」了。
- (四) 性空者不承認有實自性，也決不承認空是破壞一切。如以為實可破一切，這決非正確的空宗學者。

### 辛三 證成 《中觀論頌講記》(新版 p.461；舊版 p.469)

眾因緣生法                      我說即是空                      亦為是假名                      亦是中道義 【24:18】  
未曾有一法                      不從因緣生                      是故一切法                      無不是空者<sup>69</sup> 【24:19】

	中論〈觀四諦品第 24〉頌文			
清辨	從眾緣生法 未曾有一法	我說則是空 不從因緣生	但為假名字 如是一切法	亦是中道義 (18) 無不是空者 (19)

<sup>68</sup> 參閱三枝充振著《中觀偈頌總覽》p.760-p.765。

<sup>69</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉：「眾因緣生法，我說即是無；亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生；是故一切法，無不是空者。」(大正 30, 33b11-14)；《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性。無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故，以假名說，離有無二邊故，名為中道。是法無性，故不得言有；亦無空，故不得言無。若法有性相，則不待眾緣而有，若不待眾緣則無法，是故無有不空法。汝上所說空法有過者，此過今還在汝。」(大正 30, 33b15-22)

安慧	若從因緣生 若不從緣生	諸法即無體 無少法可有	緣亦是假名 由從緣生故	非一異可有 (19) 彼皆如幻士 (20)
梵文	yaH pratItyasamutpAdaH ZUnyatAM tAm pracakSmahe / sA prajJaptirupAdAya pratipatsaiva madhyamA // apratItya samutpanno dharmah kaZcinna vidyate / yasmAttasmAdaZUnyo hi dharmah kaZcinna vidyate // <sup>70</sup>			

### 《中觀論頌講記》(新版 p.461~p.466；舊版 p.469~475)

#### 一、空宗的正義所在：(新版 p.461~p.462；舊版 p.469~470)

- (一) 這是引證佛說，證成緣起性空的自宗。佛在《勝義空經》開示此義<sup>71</sup>；《華首經》中也曾說過本頌<sup>72</sup>。中國的佛教界，像天台、賢首諸大師，是常常重視應用本頌的。三論師也特別的重視。引此頌以成立一切法的無自性空，是論主的正義所在。
- (二) 一切「眾」多「因緣」所「生」的「法」，「我」佛<sup>73</sup>「說」他就是「空」的。雖說是空，但並不是否認一切法。這空無自性的空法，「亦」說為是「假名」的。因離戲論的空寂中，空相也是不可得的。
- (三) 佛所以說緣生法是空，如《智度論》說：「為可度眾生說是畢竟空」<sup>74</sup>，目的在使眾生在緣起法中，離一切自性妄見；以無自性空的觀門，體證諸法寂滅的實相。所以一切法空，而不能以為勝義實相中，有此空相的。這即緣起有的性空，「亦是中道義」。
- (四) 經中說：「為菩薩說不可得空」<sup>75</sup>；不可得空，即空無空相的中道第一義空。緣起幻有，確實是空無自性的，是佛的如實說，龍樹不過是詳為開顯而已。一切的一切，如不能以緣起假名，說明他是空，就不能寂滅有無諸相，也不能證悟諸法實相。

<sup>70</sup> 參閱三枝充撰著《中觀偈頌總覽》p.766-p.769。

<sup>71</sup> 如在印順導師《中觀今論》，p.132 中提到：「《勝義空經》說：『眼生無所從來，滅亦無所至』。因為，一般人說到來去，即以為有個從此至彼或從前至後的東西。這種觀念，就是對諸法緣起的流行，不能如實了知所引起的錯誤。」所引經文請參閱《雜阿含經》卷 13(335 經)，大正 2，92c12~c27：「如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：『我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經』。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」

<sup>72</sup> 在吉藏《中觀論疏》卷 10 中提到：「問論主引何處經偈？答是華首經佛自說之，故稱我說即是空也。」(大正 42，152b28-29) 又吉藏《二諦義》卷 3 也提到：「彼云：『因緣所生法，我說即是空；亦是為假名，亦是中道義。』此偈是經是論？何者？此是華首經中偈，龍樹引來即是論。」(大正 45，109a2-3)

<sup>73</sup> 「我說即是空」中的「我」字，印順導師此處解釋為「我佛」，但在梵文原意是指「我們」的意思。

<sup>74</sup> 《大智度論》卷 74〈釋轉不轉品第五十六之餘〉：「因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空從本以來空，非佛所作亦非餘人所作。諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相。」(大正 25，581c2-5)

<sup>75</sup> 參閱《大般若波羅蜜多經》卷 101〈分攝受品第 29 之 3〉：「橋尸迦！是菩薩摩訶薩自住內空，教他住內空，讚說內空法，歡喜讚歎住內空者。……自住不可得空，教他住不可得空，讚說不可得空法，歡喜讚歎住不可得空者。」(大正 5，562b25-c23)

## 二、以為實有「空相」可得的過失：(新版 p.462；舊版 p.470~471)

假使不知空也是假名的安立，為離一切妄見的，以為實有空相或空理，這可以產生兩種不同的倒見：

- (一) 以為有這真實的空性，為萬有的實體；一轉就會與梵我論合一。
- (二) 以為空是什麼都沒有，即成為謗法的邪見。

## 三、顯示空義的無過：(新版 p.462~p.463；舊版 p.471~472)

- (一) 明白了因緣生法是空的，此空也是假名的，才能證悟中道，不起種種邊邪見。這樣的解說，為【24:18】頌正義。以空為假名的，所以此空是不礙有的，不執此空為實在的；這樣的空，才是合於中道的。
- (二) 此說明空不是邪見，是中道，目的正為外人的謗空而說。青目說：「眾因緣生法，我說即是空；空亦復空，但為引導眾生，故以假名說（空）；離有無二邊故，名（此空）為中道」<sup>76</sup>。月稱說：「即此空，離二邊為中道」。——都重在顯示空義的無過。
- (三) 【24:18】頌已成立緣生性空的空，是不礙有的，是不著空的正見；【24:19】頌才說明一切無不是緣生法，所以一切無不是空的。凡是存在的，無一不是緣生的。所以說：「未曾有一法，不從因緣生」。
- (四) 凡是從因緣生的，無一不是空無自性的。實有的緣生法，決定沒有的。所以說：「是故一切法，無不是空者」。這一頌與上一頌的意義，是連貫的，不能把他分開，而斷章取義的。離後頌而讀前頌，決定會作別解。論主所以引這兩頌，因外人與論主爭論，說性空者主張是破壞一切的；論主才引經證成自己，不特沒有過，而且這是佛法的精髓，是佛法的真義所在。

## 四、二諦無礙的中道觀：(新版 p.463~p.465；舊版 p.472~474)

- (一) 【24:18】頌，又可作如此說：因緣生法，指內外共知共見的因果事實。外人因為緣生，所以執有；論主卻從緣生，成立他的性空。所以說：即是空的。空不是沒有緣起，此空是不礙緣起的，不過緣起是無自性的假名。這樣，緣生而無自性，所以離常邊、有邊、增益邊；性空而有假名的，所以離斷邊、無邊、損減邊；雙離二邊，合於佛法的中道。這是雙約二諦空有而說的。
- (二) 中道，形容意義的恰好，並非在性空假名外，別有什麼。這樣，假名與中道，都在空中建立的。一切諸法寂無自性，所以是空；緣起法的假名宛然存在，所以是有。這相即無礙法，從勝義看，是畢竟空性；從世俗看，雖也空無自性，卻又是假名的。這樣，所以是中道。《般若經》說：「觀十二因緣，不生不滅，如虛空不可盡，是為菩薩不共中道妙觀」<sup>77</sup>；也就是此意。性空假名無礙的中道，也就是

<sup>76</sup> 參閱《中論》卷 4〈觀四諦品第 24〉(青目釋)：「眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性。無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故，以假名說；離有無二邊故，名為中道。」(大正 30, 33b15-18)

<sup>77</sup> 參閱《小品般若波羅蜜多經》：「須菩提，菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共

二諦無礙的中道。

- (三) 然而，無一法不是緣生，也就無一法不是性空；依世俗的因緣生法，通達一切法空，是證入勝義的正見。觀一切法的空性，才能離自性見，悟入諸法實相。所以，觀行的過程，第一要了解因果緣起，得法住智；再觀此緣起無自性空，假名寂滅，得涅槃智。<sup>78</sup>
- (四) 依緣有而悟入性空，悟入性空的當下，是一切生滅緣起法都泯寂不現的。因此，在正覺中，不能不所，一切都不可安立。如從真出俗，觀性空的假名緣起，見一切如幻緣起法宛然存在。聖者所見的世俗，與凡人所見，就大有不同了。《智度論》說：「般若將入畢竟空，寂諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化生」<sup>79</sup>，就是這一修行的歷程。加行位中，還沒有能現證空寂，沒有離戲論，只是一種似悟。在加行位中，確實即有觀空，空不礙有的。但依此二諦無礙的悟解，即能深入到畢竟空寂的實證。所以《心經》說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。……是故空中無色」<sup>80</sup>。觀色空的相即不二，而到達現證，卻唯是色相泯滅的空相。《華嚴經》也說：「相與無相無差別，入於究竟皆無相」<sup>81</sup>。先作圓融觀而達到絕待，這是悟入實相的必然經歷。
- (五) 如本頌雖明自性空與假名有的二諦相即，而真意在空，這才是指歸正觀悟入的要意所在，為學者求證的目標所在。末後無不是空者一句，是怎樣的指出中論正宗呀！

### 五、三論師的中假義<sup>82</sup>：(新版 p.465；舊版 p.474)

三論師以中假義解釋【24:18】頌：眾因緣生法是俗諦，我說即是空是第一義諦。二諦是教，是假名；假名而有即非有，假名而空即非空；依假名的空有，泯空有的一切相，這是中道。所說雖略有出入，但他的空有假名說，就是說明了有是假名的非實有，空是假名的非偏空，依此而顯中道。雖說三諦，依然是假名絕待的二諦論；不過立意多少傾向圓融而已。中道是不落兩邊的，緣生而無自性空，空無自性而緣起，緣起與性空交融無礙，所以稱之為中道義，即是恰當而確實的。不是離空有外，另有一第三者的中道。

---

之法。」(大正 8, 578c24-25)；《大般若波羅蜜多經》卷 348〈分無盡品第 59 之 2〉：「善現當知：諸菩薩摩訶薩如是觀察十二緣起，遠離二邊，是諸菩薩不共妙觀；善現當知：諸菩薩摩訶薩處菩提座，如實觀察十二緣起，猶如虛空不可盡故，速能證得一切智智；善現當知：若菩薩摩訶薩以如虛空無盡行相，行深般若波羅蜜多，如實觀察十二緣起，不墮聲聞及獨覺地，當住無上正等菩提。」(大正 6, 787b18-25)

<sup>78</sup> 《雜阿含經》卷 14〈347 經〉(大正 2, 97b11)中提到：「自先知法住，後知涅槃」，也就是說要「先得法住智，後得涅槃智」。另外請參閱印順導師著《成佛之道》p.218-p.220；及《空之探究》p.151。

<sup>79</sup> 《大智度論》卷 71〈釋大事起品第 50〉：「般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中，方便將出畢竟空。」(大正 25, 556b26-27)；《大智度論》卷 75〈釋燈喻品第五十七之餘〉：「菩薩過聲聞辟支佛地，得無生法忍授記，更無餘事，唯行淨佛世界，成就眾生。」(大正 25, 590c11-13)

<sup>80</sup> 《般若波羅蜜多心經》：「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是。舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減，是故空中無色。」(大正 8, 848c5-8)

<sup>81</sup> 參閱《大方廣佛華嚴經》卷 39〈十地品第 26 之 6〉(大正 10, 205a14)。

<sup>82</sup> 吉藏著《中觀論疏》卷 2〈四諦品第 24〉：「不有『有』則『非有』；不無『無』即『非無』。『非有』、『非無』，假說『有』、『無』，此是中假義也。」(大正 42, 28a21-22)

## 六、天台宗「三諦論」<sup>83</sup>與中觀學之差異：(新版 p.466；舊版 p.474~p.475)

天台家，本前頌【24:18】，發揮他的三諦論。在中觀者看來，實是大有問題的。第一、違明文：龍樹在前頌中明白的說：「諸佛依二諦，為眾生說法」，怎麼影取本頌，唱說三諦說？這不合本論的體系，是明白可見的。

第二、違頌義：這兩頌的意義是一貫的，怎麼斷章取義，取前一頌成立三諦說。不知後頌歸結到「無不是空者」，並沒有說：是故一切法無不是「即空即假即中」<sup>84</sup>。如《心經》，也還是「是故空中無色」，而不是：是故即空即色。《華嚴經》也沒有至於究竟，終是無相即有相。這本是性空經論共義，不能附會穿鑿。要發揮三諦圓融論，這是思想的自由。而且，在後期的真常唯心妙有的大乘中，也可以找到根據，何必要說是龍樹宗風呢？又像他的「三智一心中得」<sup>85</sup>以為龍樹《智度論》說<sup>86</sup>，真是欺盡天下人！龍樹的《智論》，還在世間，何不去反省一下呢！中國的傳統學者，把龍樹學的特色，完全抹殺，這不過是自以為法性中宗而已，龍樹論何曾如此說！

<sup>83</sup> 參閱《佛光大辭典》第 1 冊，p.684：「據天台宗，諸法實相之真理分為空、假、中三諦。此係據《瓔珞本業經》卷上〈賢聖學觀品〉與《仁王般若經》卷上〈二諦品〉而來。智顛於《法華玄義》卷一上、卷二下，《摩訶止觀》卷一下、卷三上、卷五上等所說者，為：(一)空諦，又作真諦、無諦。諸法本空，眾生不了，執之為實而生妄見。若以空觀對治之，則執情自忘，情忘即能離於諸相，了悟真空之理。(二)假諦，又作俗諦、有諦。諸法雖即本空，然因緣聚時則歷歷宛然，於空中立一切法，故稱假諦。(三)中諦，又作中道第一義諦。以中觀觀之，諸法本來不離二邊、不即二邊、非真非俗、即真即俗，清淨洞徹，圓融無礙，故稱中諦。」

<sup>84</sup> 天台三諦「即空即假即中」的思想舉例如下：參閱智者大師說，門人灌頂記《觀音玄義》卷下：「今約三諦明觀，若通論十法界皆是因緣所生法，此因緣即空即假即中。即空是真諦，即假是俗諦，即中是中道第一義諦。」(大正 34，885a1-4)。

<sup>85</sup> 參閱智者大師說，門人灌頂記《妙法蓮華經玄義》卷九上：「即空即假即中：即空故名一切智，即假故名道種智，即中故一切種智，三智一心中得名大般若。」(大正 33，789c18-20)。

<sup>86</sup> 天台「三智一心中得」，以為龍樹《智度論》說，出處例如智者大師撰《四教義》卷九：「問曰：『智度論何故云：佛說三智一心中得？』答曰：『為顯圓教從初一地，即具足一切諸地，若執此義，即乖三慧品，說別相三智之義也。』」(大正 46，753a3-6)；另外請參閱印順導師著〈論三諦三智與賴耶通真妄一讀『佛性與般若』一〉一文，收錄於《華雨集》第五冊，p.110-114。

(《中觀論頌講記》 pp.475~491)

## 庚二 遮破妄有

### 辛一 破壞四諦三寶

#### 壬一 破壞四諦

#### 癸一 總標 (pp.475~476)

偈	譯本	頌文
20	青目 <sup>87</sup>	若一切不空，則無有生滅，如是則無有，四聖諦之法。(大正 30, 33b23~24)
	清辨 <sup>88</sup>	若一切不空，無起亦無滅，無四聖諦體，過還在汝身。(大正 30,126b26~27)
21	安慧 <sup>89</sup>	若一切不空，無生亦無滅，以無生滅故，四聖諦亦無。(高麗藏 41 冊 164b23~1c)

**【講記】**：性空者的正義，既明白顯示；對於外人的責難，不能接受，要推還給他。堅持「一切」法「不空」的，過失可太大了！諸法有自性，自己完成的，自己如此的，就沒有變化生滅；如「無有生滅」，也就「無有四聖諦之法」了。

## 癸二 別釋 (pp.476~479)

### (一) 苦諦

偈	譯本	頌文
21	青目	苦不從緣生，云何當有苦，無常是苦義，定性無無常。(大正 30, 33b27~28)
	清辨	不從緣生者，何處當有苦，無常即苦義，彼苦無自體。(大正 30,126c2~3)
22	安慧	若不從緣起，云何當有苦，無常是苦義，彼體無所有。(高麗藏 41 冊 164c4~5)

**【講記】**：

一、**【外人】**：我並不破壞四聖諦法，我是成立一切法從因緣生的；因果生滅，為什麼說我破壞這一切呢？

二、**【論主】**：這是智慧淺薄，自以為能立一切法，其實是不能避免過失的。自性不空，特別如三世實有者，一切法本來存在，不是從因緣生而才有的。既「不從」因「緣」所「生」，試問怎麼會「有苦」？苦是什麼意義？「無常是苦義」。

三、**【經說】**：『以一切諸行無常故，我說一切有漏諸受是苦』<sup>90</sup>。

四、**【講記】**：

<sup>87</sup>「青目」表示鳩摩羅什譯·青目釋《中論》。

<sup>88</sup>「清辨」表示波羅頗蜜多羅譯·論分別明菩薩釋《般若燈論釋》。

<sup>89</sup>「安慧」表示安慧菩薩造·惟淨等譯《大乘中觀釋論》。

<sup>90</sup>《雜阿含經》卷十七〈雜因誦第三品之五〉(473 經)：「佛告比丘：我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。」(大正 2,121a9~11)



- (一) 不如意、不愉快、不安定不圓滿，都是苦；不但苦是苦，樂也是，不苦不樂的平庸心境也是苦。苦上加苦是『苦苦』，這是人人知道的。快樂是無常的，變動不居的。才以為快樂，一轉眼起了變化，立刻就失壞快樂而悲哀了，所以樂受是『壞苦』。平庸的境界，得之不喜，失之不憂；然而不苦不樂是『行苦』<sup>91</sup>。
- (二) 行就是遷流變易，無常生滅的；在不知不覺間，走向苦痛。如大海中無舵的小舟，隨風漂流；船中的人們，儘管熟睡得無喜無憂，等到船觸著了暗礁，船破人沒的悲哀就來了。所以，享八萬四千大劫福報的非想非非想天的有情，在他泯除想非想的差別，住在平等寂靜的定中，沒有一般的苦樂。可是時劫遷流，不斷的縮短他的生命，這也到底在苦的圈子裡。
- (三) 所以，苦諦是成立於無常的。如諸法決「定」有自「性」，無常義不得成立；「無」有「無常」，苦也就不得成了。根本佛教說四諦，是這樣的：苦，苦(的)集，苦集(的)滅，苦滅(的)道；以苦為出發的，每一諦都說有苦字。所以集滅道三諦不成，本論都從苦說起。

## (二) 集諦

偈	譯本	頌文
22	青目	若苦有定性，何故從集生、是故無有集、以破空義故（大正 30, 33c3~4）
	清辨	苦既無自體，何處當有集，以集無有故，是則破於空（大正 30, 126c8~9）
23	安慧	苦體若不有，云何當有集，是故若無集，此即破於空（高麗藏 41 冊 164c8~9）

**【講記】：**「苦」諦是「有」決「定」自「性」的，那怎麼又是「從」煩惱業的「集」諦「生」呢？苦自己有了，照理就無須乎從煩惱業生，所以說：「是故無有集」。集諦的所以不成立，還不是因為有自性，「破」壞了「空義」。然而，苦確實從集諦的煩惱業力的因緣生的，緣生就是無自性的，怎麼可說有定性呢？

<sup>91</sup> 印順法師著《成佛之道》p.128：照一般的感受經驗來說，世間有憂苦的，也有喜樂的，也有不苦不樂無所謂的，這是不能說人生世間都是苦的。要知道，『世間是苦』這個論題，是深一層的看法。佛在經上說：『以「一切行無常」故，「說諸」所有「受悉皆是苦』。從表面看，雖有苦受，樂受，不苦不樂的差別；但深刻的觀察起來，就不能不說一切是苦。因為世間的一切，不問是身心，是器界；是個人，家庭，國家：這都是遷流的，造作的。都是因緣和合所作的，所以說造作。都在生滅，生死，成壞的過程中，所以說遷流。遷流造作的名為行（事象）。這一切行，都是無常的，不永久的。從『諸行無常』去看，那麼現前的憂愁苦惱，不消說是苦的了（佛稱之為苦苦）。就是一切喜樂，如財富，尊榮，健康，聰明……雖然感到了滿足，但到了變化的時候，苦就跟著來了（佛稱之為壞苦）。就使是不苦不樂，平淡恬靜，既然不離遷流變化，遲早免不了苦。正像航行大海中，爛醉如泥，但直向礁石危灘駛去，你說熟醉不知苦樂的旅行者，不是可悲哀的嗎（佛稱之為行苦）！所以從這一切行是無常的，不永久的，不徹底的，不可保信的觀察起來，就不能不說『諸受皆苦』；不能不說：世間如火宅，三界如牢獄。

## (三) 滅諦

偈	譯本	頌文
23	青目	苦若有定性，則不應有滅，汝著定性故，即破於滅諦。(大正 30, 33c7~8)
24	清辨	苦若有體者，不應有滅義，汝著有體故，即破於滅體。(大正 30,126c16~17)
	安慧	苦若有定性，自性無所作，自體若有著，此即破於滅。(高麗藏 41 冊 164c12~13)

**【講記】**：「苦」是「有」決「定性」的，那生死苦痛，就「不應」當「有滅」。不但在地獄受苦的有情，永遠在地獄受苦；在人中受苦的有情，永遠在人中受苦；而且生死苦海的輪迴，也再不能有徹底的解脫，證入涅槃。執「著」苦有決「定」自「性，故」苦「即」不可滅而「破」壞「滅諦」了。

## (四) 道諦

偈	譯本	頌文
24	青目	苦若有定性，則無有修道，若道可修習，即無有定性。(大正 30, 33c11~12)
25	清辨	苦若有定性，則無有修道，道若可修者，即無有定性。(大正 30,126c18~19)
	安慧	道若有定性，修即不可得，道若是可修，定性無所有。(高麗藏 41 冊 164c16~17)

**【講記】**：如「苦」是「有」他決「定」的自「性」，那不但破壞了集諦、滅諦，道諦也被破壞了。所以說：「則無有修道」。為什麼要修道？修道的目的，是為對治煩惱，滅除苦果。這必須煩惱與苦陰身，有改變的可能，修道才能滅除他。假使苦有定性，集有定性，不但道也是本有的而無道可修，就是修道也不能滅除。如承認佛法中有「道可」以「修習」，那就「無有定性」可說了。本論從苦諦實有定性以說明苦集、苦集滅、苦滅道的不可能。集滅道三諦，也都無有定性；如有定性，也是一切不成的。

## 癸三 結成 (p.479)

偈	譯本	頌文
25	青目	若無有苦諦，及無集滅諦，所可滅苦道，竟為何所至。(大正 30, 33c16~17)
26	清辨	若道是可修，即無有自體，苦集乃至滅，是等悉皆無。(大正 30,126c24~25)
	安慧	若彼苦與集，及滅為所有，而滅苦道諦，云何當可得。(高麗藏 41 冊 164c23~a1)

**【講記】**：

- 一、這是總結無四諦的過失。有苦諦，就有集、滅諦，修道也就有到達的目的了。如苦有定性，就「無有苦諦」；苦諦沒有，自然也就「無」有「集」諦、「滅諦」；集、滅諦沒有，修「所可滅苦」的「道」諦，究「竟為何所至」呢？
- 二、後二句，似乎是說無有道諦。然總連上文，就知是說道無所到了。修道是有目的的。以四諦來說，道是所修的，集是修道所要斷的，滅是修道所要到達證實的，

苦是道 所要解脫的。苦集滅三諦都沒有了，修道不是無所趣向了嗎！

### 壬二 破壞四諦事 (pp.480~481)

偈	譯本	頌文
26	青目	若苦定有性，先來所不見，於今云何見，其性不異故。(大正 30, 33c20~21)
23	清辨	苦若定有性，先來所不見，於今云何見，其性不異故。(大正 30,126c12~13)
27	安慧	若苦法不生，滅法云何有，苦自體無知，彼法復云何。(高麗藏 41 冊 164c23~a1)

**【講記】**：如實有論者說，諸「苦」決「定有」自「性」的，那就一切眾生，在沒有修四聖諦之「先」，既從「來」「不」曾「見」到苦諦，不見即不再能見，現「今」修道，又怎樣能夠「見」呢？苦是實有的，「其性」沒有變「異」，所以，先前沒有見，即苦性永不可見，現在也不應該有見苦的道行了。

偈	譯本	頌文
27	青目	如見苦不然，斷集及證滅，修道及四果，是亦皆不然。(大正 30, 33c24~25)
	清辨	缺
28	安慧	苦法不知故，餘斷及作証，修習亦復無，即無四聖諦。(高麗藏 41 冊 165b6~7)

**【講記】**：「如見苦不」可能，「斷集」也就不能斷；「證滅」也無所證；本不「修道」，當然現在也無道可修了。修四聖諦行，尚且不可得，由修而得的「四果」，自然也「是」「不然」的。

偈	譯本	頌文
28	青目	是四道果性，先來不可得，諸法性若定，今云何可得。(大正 30, 34a4~5)
	清辨	缺
	安慧	缺

**【講記】**：「四」沙門「道」、四沙門「果」的體「性」，凡夫在未修「先」，本「來」是「不可得」的，這是誰也不能否認的。一切「諸法」的自「性」，若「執著」是決「定」有的，那不得即不能得，現「今」又怎麼「可」以「得」呢？理由還是一樣，有決定性，性即不可變異，所以不可得，就永不可得了。這可見決定有自性論者，四諦行果都被破壞了。

### 壬三 破壞三寶

## 癸一 正明三寶無有 (pp.481~482)

偈	譯本	頌文
29	青目	若無有四果，則無得向者，以無八聖故，則無有僧寶。(大正 30, 34a8~9)
28	清辨	既無果自體，住果向亦無，以無有八人，則無有僧寶。(大正 30,127a11~12)
	安慧	缺

【講記】：如說，沒「有」所得的「四果」，也就沒有能得四果、趣向四果的人了。所以說：「則無得向者」。四得、四向<sup>92</sup>，是出世的八賢聖，也就是佛教中的僧寶。所以如沒有四得、四向，「無」有「八」賢「聖」，也就「無有」鼎足而三，住持佛法的「僧寶」了。

偈	譯本	頌文
30	青目	無四聖諦故，亦無有法寶，無法寶僧寶，云何有佛寶。(大正 30, 34a14~15)
29	清辨	若無四聖諦，亦無有法寶，無有法僧故，云何當有佛。(大正 30,127a16~17)
	安慧	若無四聖諦，即無有法寶，以無法僧故，云何當有佛。(高麗藏 41 冊 165b17~18)

【講記】：沒有苦、集、滅、道的「四聖諦」，也就「無有」解脫所由的法寶了。「法寶、僧寶」都沒有了，又那裡還「有」創立僧團，弘布正法的「佛寶」呢？況且，佛也是依法修習而成，居於僧數中的。所以，說一切皆空，沒有破壞三寶；而說諸法有自性，反而三寶不能成立了！

## 癸二 別顯佛道無成 (pp.482~484)

偈	譯本	頌文
31	青目	汝說則不因，菩提而有佛，亦復不因佛，而有於菩提。(大正 30, 34a20~21)
30	清辨	不以覺為緣，佛墮為緣過，不以佛為緣，覺墮為緣過。(大正 30,127a23~24)
	安慧	不以菩提緣，佛墮無緣過，不以佛為緣，菩提還成過。(高麗藏 41 冊 165b20~21)

【講記】：如照實有論者所「說」，諸法各有自性，那就佛有佛的自性，菩提有菩提的自性了。佛陀是人，菩提是法，人與法是相依而共存的。如人法各有自性，那就「不因」發「菩提」心，行菩薩道，證大菩提「而有佛」；也可以「不因」能證得的「佛，而有於」無上「菩提」的道果了。菩提是覺——果智，統攝佛果位上的一切無漏功德，這是約法而言。佛陀是覺者，是證得菩提的大聖，這是約人而言。得菩提所以有佛，有佛所以能證得菩提，這二者是相因而不相離的。如外人所說，各有自性不相依待，那就不妨離佛有菩提，離菩提有

<sup>92</sup> 小乘佛教聲聞修道的階位。又稱四向四得、四雙八輩，或稱八補特迦羅、八賢聖、八聖、八輩。也就是：須陀洹向（預流向）、須陀洹果（預流果）、斯陀含向（一來向）、斯陀含果（一來果）、阿那含向（不還向）、阿那含果（不還果）、阿羅漢向、阿羅漢果。《中華佛教百科全書》(四) p.1624

佛了。如相因而不離，豈非是緣生的性空！

偈	譯本	頌文
32	青目	雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性 <sup>93</sup> ，不應得成佛 <sup>94</sup> 。(大正 30, 34a24~25)
31	清辨	佛有自體者，諸菩薩修行，為佛勤精進，不應得成佛。(大正 30,127a25~26)
	安慧	若佛有自體，無菩提可成，無菩薩修行，亦無得果者。(高麗藏 41 冊 165c2~3)

<sup>93</sup> 參照歐陽竟無著《藏要》番梵以此為頌首句云：汝謂性非佛，與釋相順。

<sup>94</sup> (1) 參照三枝充惠著《中論偈頌總覽》p.794：

**[511-6] yaZcAbuddhaH svabhAvena sa bodhAya ghaTannapi /**

**[511-7] na bodhisattvacaryAyAM bodhiM te 'dhigamiSyati //**

參照歐陽竟無著《藏要》注解：以先無性故，如鐵無金性，雖復種種鍛鍊，終不成金。

- (2) 《中觀今論》有人說：佛性人人本具；還有約無漏種子，說某些人有佛性，某些人無佛性，這都是因中有果論者。依中觀說：眾生沒有不可以成佛的，以眾生無決定性故。這是說：生天、為人，都沒有定性，都是由行業的積習而成。等到積習到成為必然之勢，也可以稱之為性，但沒有本來如此的定性。所以，遇善習善可昇天，遇惡習惡即墮地獄，乃至見佛聞法，積習熏修，可以成佛。《中論·觀四諦品》說：「雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛」。論中的意思是說：如執諸法實有，那就凡性、聖性兩不相干。那麼，眾生既都是凡夫性——異生性，不是聖性，沒有佛性，即使精進修行，也就沒有成佛的可能了！其實不然，眾生雖是凡夫，以無凡夫的定性故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。《法華經》說：「知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」，也是此義。古德為佛性本有的教說所惑，顛倒解說，以為龍樹也是主張要先有佛性才可以成佛的。我早就懷疑，後來在北碚訪問藏譯，才知是古德的錯解，論文是龍樹評破薩婆多部固執實有性的。p.149 ~ p.150

- (3) 印順法師著《成佛之道》第五章〈大乘不共法〉：

- (一) 什麼是佛性呢？可以有二個意義。一、佛性是佛的體性：『如黃石中有金性，白石中有銀性』一樣。眾生雖在生死迷妄當中，但不是沒有佛的成分。如礦中有金性，所以可鍊成黃金；如沒有金性，那怎麼也鍊不出金來。當然，這是一般的說法，在科學進步的時代，可以非金屬的物質，而化合成同樣的金質。佛性說也如此，眾生本有佛的體性，或說眾生本有如來勝德，相好莊嚴，或者說眾生本來是佛，所以修行就可以成佛。這一本有佛性的教說，確是一般人所容易信解的，也就成為佛法中最通俗的學派。二、佛性是成佛的可能性，也就是成佛的因緣。但這是佛性的深義，有些人是不易信解的。那到底什麼是成佛的可能性呢？這如《法華經》說：『諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘』。這可以方便分別為二種佛性：一、「理」佛「性」；二、「行」佛「性」（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。

- 1、什麼叫理佛性？一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。法法常無性（古人別說常與無性，是附合三諦的解說），法法畢竟空；這無性即空，空即不生滅的法性，可稱為佛性的。因為，如一切法是有自性的，不是性空的，那麼，凡夫是實有的，將永遠是凡夫；雜染是實有的，將永遠是雜染；已經現起的不能轉無，沒有現起的不能轉有，那就是無可斷，無可修，也就不可能成佛了（如《中論》說）。好在一切法是空無性的，才能轉染成淨，轉迷成悟，轉凡成聖。此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』。這是稱空性為佛性的深義。同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。
- 2、什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。如唯識者說：依『法界等流』的『聞熏習』，成為成佛的種子。《法華經》的『佛種從緣起』，也就是約行性說的。一切法空性，為可能成佛的

**【講記】：**

一、一般的有情，是沒有成佛的，自然也就沒有佛的體性。既先前沒有佛性，就該永沒有；因為自性有的佛，一定是始終一如的。有定性，就不能先沒有而後有。這樣，眾生本來沒有成佛，就是沒有佛性。既沒有佛性，「雖」發菩提心而「復勤」猛「精進」的「修行」六度萬行，嚴土度生的「菩提道」，然他原「先」沒有「佛性」，發心修行也還是「不」「得成佛」。

二、**【論主】**：事實上，以善士指示，聽聞正法，發菩提心為因，三大阿僧祇的長期修行為緣，到福智資糧圓滿時，是可以成佛的。在因緣和合的條件下，既可以成佛，可知是緣起無自性的。實有論者，如說一切有部等，也還是說修行成佛的。現在難他不得成佛，是因他主張有定性的，有定性怎麼可以修行成佛呢？

三、**【真常】**：真常妙有論者，不知性空者以眾生沒有佛自性的理論，責難實事論者。竟然斷章取義的，本頌為據，說龍樹菩薩也成立一切眾生皆有佛性。假使眾生起初沒有佛性，就不能成佛了。現見眾生能成佛，可知原來就有這佛性存在的。不然，修行怎麼能成佛呢？這種不顧頌意，強龍樹同己，真是龍樹的罪人！

四、**【本義】**：龍樹並不承認先有佛性的；佛性先有，這是因中有果論，是龍樹所痛斥的。性空者的意見，一切法是性空的，是待緣而成的。因為性空，所以因緣和合可以發心，可以修行，可以成佛。《法華經》說：「**知法常無性，佛種從緣起<sup>95</sup>**」，也與性空者相合。一切眾生是有成佛可能的，因為是性空的。然而性空並不能決定你成佛，還是由因緣而定。所以，一切眾生有成佛的可能，而三乘還是究竟的。佛性本有論者，只是覺得性空不能成立，非要有實在的、微妙的無漏因緣而已。

**辛二 破壞因果罪福 (pp.485~486)**


---

理性。依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的性。事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀』。依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。(p.256 ~ p.259)

(二) 法空性——「真如」是「無差別」的，如《寶性論》說：『法身遍無差，真如無差別，皆實有佛性；是故說眾生，常有如來藏』。從無差別來說，在眾生就叫眾生界，在佛就叫如來界了。無差別法性，是常恒清涼不變的，佛以此為性，以此為身，所以叫佛性，法身。約真如法性的無差別說，佛是這樣，眾生也還是這樣，所以說一切眾生成就如來藏了。《楞伽經》說：『為斷愚夫畏無我句故』；『開引計我諸外道故，說如來藏』。《寶性論》說：使眾生遠離五種過，所以說佛性，第五種是：『計身有神我』。這點，是如來藏教學的信行者，應深刻注意，「勿」自以為究竟了義，而其實是「濫」於「外道見」才好！(p.382)

<sup>95</sup> 《妙法蓮華經》卷一〈序品第一〉(大正 9,9b8~9)

偈	譯本	頌文
33	青目	若諸法不空，無作罪福者，不空何所作，以其性定故。(大正 30, 34a28~29)
32	清辨	是法及非法，無人能作者，不空何須作，有體作不然。(大正 30,127a27~28)
	安慧	不空何所作，自體所作無，法非法亦無，果亦無所有。(高麗藏 41 冊 165c5~6)

**【講記】**：主張一切「法」是「不空」的，那不但破壞出世法，也破壞世間法。所以說：「無」有能「作」罪福「者」，也沒有所作的「罪福」。為什麼不空就沒有作罪福者呢？「不空」的，有「何所作」？「以其」作者、作罪、作福，各有自「性」，是決「定」的。自性決定，作者決定是作者，罪福本來是罪福，不因作罪作福有作者，也不因作者有罪福。各各決定，就沒有作不作了。

偈	譯本	頌文
34	青目	汝於罪福中，不生果報者，是則離罪福，而有諸果報。(大正 30, 34b3~4)
33	清辨	無法非法因，果得無因過，若離法非法，汝得無待果。(大正 30,127 b9~10)
	安慧	因法非法故，是即有其果，法非法若生，不空何有果。(高麗藏 41 冊 165c9~10)

**【講記】**：假使，一方面承認有罪福果報，一方面又說是各各有決定性，這不是等於說「罪福中不生果報」嗎？如有部確也是這樣主張的：果報是無記法，他的體性，老早就存在的。不過要有罪福的因緣，才能把他引發出來。罪福只有引發的作用，沒有能生的功能。這樣，就「是」「離」了「罪福而」可以「有諸果報」了。離了罪福有果報，不是沒有造作罪惡，也可以有罪苦的果報；沒有造作福德，也可有福樂的果報嗎？這麼一來，一切因果都錯亂了。

偈	譯本	頌文
35	青目	若謂從罪福，而生果報者，果從罪福生，云何言不空。(大正 30, 34b9~10)
34	清辨	若汝欲得有，法非法因果，從法非法起，云何不是空。(大正 30,127 b13~14)
	安慧	缺

**【講記】**：假定說：果報是從罪福生的，「從罪」業生苦的果報，從「福」業「而生」樂的「果報」。善惡「果」報既「從罪福生」，就是從因緣生；從因緣生，即是無自性的，為什麼又說是「不空」呢？

### 辛三 破壞一切世俗 (pp.486~487)

偈	譯本	頌文
36	青目	汝破一切法，諸因緣空義，則破於世俗，諸餘所有法。(大正 30, 34b14~15)
35	清辨	一切言說事，世間皆被破，若壞緣起法，空義亦不成。(大正 30,127 b17~18)
34	安慧	汝亦破世間，一切所行相，以破空義故，復壞於緣起。(高麗藏 41 冊 165c15~16)

**【講記】**：實有論者，有破壞一切的過失；現在結責他的壞一切世俗。主張有自性，就是「破一切法」的從「諸因緣」所生而無自性的「空義」。破因緣生義，即破一切法空性，這就不知幻有，不知真空，破壞了二諦。不但不能成立出世法，而且還「破於世俗」諦中「諸餘所有」的一切「法」。世俗的一切法，包括世間的一切現象，穿衣、吃飯、行、來、出、入，一切事業，一切學理、制度。這一切的一切，都是性空的緣起；所以破壞了因緣性空，即是破壞世俗一切法了。

偈	譯本	頌文
37	青目	若破於空義，即應無所作，無作而有作，不作名作者。(大正 30, 34b18~19)
36	清辨	一物不須作，亦無人起業，不作名作者，則壞於空義。(大正 30,127 b24~25)
35	安慧	若破於空義，即無法可作，此何能發起，無作有作者。(高麗藏 41 冊 165c18~19)

**【講記】**：假定真的固執實有，「破」壞諸法畢竟「空」的實「義」（空義並不能破，只是緣起假名法中，被他蒙蔽障礙罷了），世俗諦的一切，就「應」一切是自由的，本然如此的「無所」造「作」了。因為作是因緣的，自性是無作的。反過來說，凡是因緣的，決定是所作性的；凡是無作的，決定是自性有的。假使說諸法實有自性，即是「無作」的，「而」又說世間「有作」罪、作福，這不等於指沒有「作」罪的為「作」惡「者」，沒有作福的為作福者嗎？沒有做生意的為經商者，沒有從政的為政治家嗎？這樣，世間的一切，願意叫什麼就是什麼，這不是破壞世俗一切法了嗎？

偈	譯本	頌文
38	青目	若有決定性，世間種種相，則不生不滅，常住而不壞。(大正 30, 34b24~25)
37	清辨	無生亦無滅，是則名為常，種種諸物類，皆住於自體。(大正 30,127 b26~27)
36	安慧	世間眾物類，老少等變異，若自體不滅，有定性為常。(高麗藏 41 冊 165c21~22)

**【講記】**：諸法既是實「有決定性」的，「世間」存在的「種種相」，有情的老病死相，苦樂捨相，眼耳等相，世界的成住壞相，萬物的生住滅相，色聲等相，一切的一切，都是自己存在，不是不從緣生嗎？執自相有生，不出自、他、共、無因的四生；有決定自性的法，在這四生中推尋不可得，所以「不生」；不生



也就「不滅」；不生不滅，世間的種種相，就該是「常住」永遠「而不」毀「壞」。世間的所以為世間，就是說他在不息流變中；無生無滅而不壞，實在不成其為世間了。

### 庚三 結成佛法 (pp.488~491)

偈	譯本	頌文
39	青目	若無有空者，未得不應得，亦無斷煩惱，亦無苦盡事。(大正 30, 34c1~2)
38	清辨	未得者應得，及盡苦邊業，一切煩惱斷，以無空義故。(大正 30,127 c3~4)
	安慧	缺

**【講記】**：如不承認諸法性空，而主張有自性，就「無有」性「空」義。不解空性，那苦、集、滅、道的四諦事，一切不成立。即先來未見四諦的，就不應見。不見諦理，聖人所得的種種無漏功德智慧，所證得的究竟無餘涅槃，在先「未得」的，也「不應」該「得」。集諦的煩惱，在先未斷的，也不應該斷；痛苦滅盡的事，也不應該有。所以說：「亦無斷煩惱，亦無苦盡事」。苦盡就是滅諦的解脫。滅諦沒有，道諦不可得，不說也就可知了；所以頌中不談。這樣，不承認因緣所生的空義，怎麼能出世解脫呢？

偈	譯本	頌文
40	青目	是故經中說，若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。(大正 30, 34c6~7)
39	清辨	所謂苦與集，乃至於滅道，見有生滅者，是見名不見。(大正 30,127 c11~12)
37	安慧	若見緣生義，見非見相應，即能見苦集，滅道諦亦然。(高麗藏 41 冊 166a7~8)

**【講記】**：

一、所以，《阿含經》中（《大集經》中也有這樣說<sup>96</sup>）：「若見因緣法，則為能見佛」；也就能夠「見苦集滅道」的四聖諦法。有的經中說：『見緣起即見法，見法即見佛<sup>97</sup>』。

雖沒有別說見苦、集、滅、道，總說見法，已可概括此四諦法了。

二、見緣起法無自性 空，就是真的見到緣起法的本性。緣起法，廣一點，一切法都是因緣生法；扼要一點，是指有情生死的因果律。緣起律，就是無明緣行，行緣識，……純大苦聚集。十二緣起法，不出惑業苦，由煩惱造業，由業感果；果報現前又起煩惱、造業，這樣如環無端的緣起苦輪，就常運不息了。

<sup>96</sup> 《大集法門經》：「諸聲聞苾芻色相威儀。而不寂靜。不能離貪。未得解脫。不能見法不能善知彼出離道。不能證彼所向聖果。彼所習法。非正等正覺所說。發如是等毀訾語言興鬥諍事」(大正 1,p227 b1~4)mm

<sup>97</sup> (1)《中阿含經》卷七〈舍梨子相應品象跡喻經第十〉(30 經)：「世尊亦如是說，若見緣起便見法，若見法便見緣起。」(大正 1,467a9~10)

(2)《大哀經》卷三〈大哀經道慧品第八〉：「其無人誼無所獲誼，其無獲誼則如來道，是十二緣，已了十二則曰法誼。其法誼者是則名曰睹見緣起，其睹緣起則見於法，其見法者則見如來。」(大正 13,424a11~15)

三、緣起法，即顯示此緣生法因果間的必然理則。由此深究緣起法的本性，一切是無自性的空寂。無自性的畢竟空性，是諸法的勝義，佛是見到緣起法的本性而成佛的。以無漏智體現緣起法性，無能無所，泯一切戲論相，徹證非一非異，非斷非常，不生不滅的空寂——實相。這唯是自覺自知，難以言語表說這本性空寂，空是離一切名言思議的。證見緣起法空性，所以名佛；佛之所以為佛，也就在此，所以空寂名為如來法身。

四、《金剛經》說：『若以色見我、以音聲求我、是人行邪道、不能見如來<sup>98</sup>』。又說：『若見諸相非相，即見如來<sup>99</sup>』。並指在因緣法中見佛之所以為佛，也就見到四諦的勝義空性。《心經》說：『無苦集滅道、無智亦無得<sup>100</sup>』；也是指緣起無自性說的。因為如此，『三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提<sup>101</sup>』。即是因空相應的觀行而得成。《般若經》也說：『一切法不空，無道無果<sup>102</sup>』。『一切法空，能動能出<sup>103</sup>』。所以本品的歸結，是見緣起法的真相，才有生死可了，涅槃可得，佛道可成。

<sup>98</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷一(大正 8,752a17~18)

<sup>99</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷一(大正 8,749a24~25)

<sup>100</sup> 《般若波羅蜜多心經》卷一(大正 8,848c14)

<sup>101</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷五五四：「三世諸佛皆依如是甚深般若波羅蜜多，出生無上正等菩提，是故慶喜。若菩薩摩訶薩欲得無上正等菩提，當勤精進修學如是甚深般若波羅蜜多。」(大正 7,856a10~13)

<sup>102</sup> (1) 《大般若波羅蜜多經》卷三七三：「應無大慈亦無大悲大喜大捨，應無無忘失法亦無恒住捨性，應無一切智亦無道相智一切相智，應無預流果亦無一來不還阿羅漢果獨覺菩提，應無一切菩薩摩訶薩行亦無諸佛無上正等菩提，應無佛亦無法僧，應無道亦無果。」(大正 6,926a9~15)

(2) 《大智度論》卷八十七：「檀波羅蜜乃至般若波羅蜜，內空乃至無法有法空，四念處乃至八聖道分，佛十力乃至一切種智，是無所有性。世尊，若一切法無所有性者，是則無道無智無果。」(大正 25, 668a12~16)

(3) 《大智度論》卷九十：佛告須菩提：「一切法性空是諸佛真法，若得是法則名為佛，若說此法名為度眾生，三世佛皆亦如是，離是性空則無道無果，道者八聖道分，果者七種果。所以者何，若離性空別有定法則取相生著，著故亦無離欲，無離欲故則無道果。若離性空雖行布施持戒行慈悲等，善法力故雖不墮惡道生天，果盡還墮惡道如本不異。」(大正 25,698b20~28)

<sup>103</sup> (1) 《大般若波羅蜜多經》卷四二四：「彼著三輪而行布施，何等為三？所謂自想、他想、施想。由著此三輪而行施故，名世間布施波羅蜜多。何緣此施名為世間？以與世間同共行故，不動不出世間法故，由斯故說世間布施波羅蜜多。舍利子！若菩薩摩訶薩行布施時三輪清淨，何等為三？一者不執我為施者、二者不執彼為受者、三者不著施及施果。是菩薩摩訶薩行布施時三輪清淨。又舍利子！若菩薩摩訶薩以大悲為上首，所修施福普施有情，於諸有情都無所得，雖與有情平等共有迴向無上正等菩提，而於其中不見少相，由都無所執而行施故，名出世布施波羅蜜多。何緣此施名出世間？不與世間同共行故，能動能出世間法故，由斯故說出世布施波羅蜜多。」《大般若波羅蜜多經》(大正 7,130c27~131a12)

(2) 《大智度論》卷五十三：「何因緣故名世間？於世間中不動不出，是名世間檀波羅蜜。云何名出世間檀波羅蜜？所謂三分清淨，何等三。菩薩摩訶薩布施時我不可得，不見受者，施物不可得亦不望報，是名菩薩摩訶薩三分清淨檀波羅蜜。復次舍利弗：「菩薩摩訶薩布施時，施與一切眾生，眾生亦不可得。以此布施，迴向阿耨多羅三藐三菩提，乃至不見微細法相。舍利弗！是名出世間檀波羅蜜。何以故名為出世間？於世間中能動能出，是故名出世間檀波羅蜜。」(大正 25,439c27~440a8)