

# 《中觀論頌講記》<sup>1</sup>

## 〈懸論〉

(p.1~p.46)

指導老師：上厚下觀法師

第一組：釋大雲 敬編

2008/7/21

### 壹、《中論》作者、釋者與譯者 (p.1-p.5)

#### (壹)、作者

##### 一、《中論》作者龍樹史略：大乘八宗的共祖

本論的作者，是龍樹菩薩。他本是南印度的學者，又到北印度的雪山去參學。他正確的深入了（南方佛教所重的）一切法性空，於（北方佛教所重的）三世法相有，也有透關的觀察。所以從他的證悟而作為論說，就善巧的溝通了兩大流：「先分別諸法，後說畢竟空」。<sup>2</sup>他是空有無礙的中觀者，南北方佛教的綜貫者，大小乘佛教的貫通者。這樣綜貫的佛法，當然是宏偉精深無比！

龍樹曾弘法於(p.2)中印，但大部分還是在南印。南憍薩羅國王——引正王，是他的護持者。當時的佛教，在他的弘揚下，發生了劃時代的巨變。原來龍樹以前的大乘學者，雖闡揚法法空寂的深義，但還缺少嚴密的論述。到龍樹，建立精嚴綿密的觀法，批評一般聲聞學者的似而非真，確立三乘共貫的大乘法幢，顯著的與一般聲聞學者分化。所以在印度，大乘學者都尊他為大乘的鼻祖；在中國，也被尊為大乘八宗<sup>3</sup>的共祖。

##### 二、龍樹菩薩的作品及其分類

他的作品很多，可分為二大類<sup>4</sup>：

<sup>1</sup> 此講義之內容編排依據正聞出版社所出版，印順導師所著（《妙雲集》第5冊 p.1-p.46）之內容為主，乃是依印順導師於民國三十一年講於四川法王學院，其中大科的部分是依據《中觀論頌講記》之懸論為底本，小科的部分及注腳資料乃是編者自行學習時編列。

<sup>2</sup> 《大智度論》卷26〈1序品〉(大正25, 255a23-28)：《般若波羅蜜·如相品》中，「三世一相，所謂無相」，云何言佛智慧知三世通達無礙？答曰：諸佛有二種說法：先分別諸法，後說畢竟空。若說三世諸法，通達無礙，是分別說；若說三世一相無相，是說畢竟空。

<sup>3</sup> 參見印順導師著《華雨集》第4冊(p.296)：中國大乘，舊傳八宗，其中禪、淨、密、律，重於持行，以義學見長者，唯三論、唯識、天台、賢首——四宗。

<sup>4</sup> 印順導師著《空之探究》(p.205-206)：「龍樹的論著，可分為三類：一、西藏傳譯有《中論》(頌)，《六十頌如理論》，《七十空性論》，《迴諍論》，《大乘破有論》，稱為五正理聚。漢譯與之相當的，1.《中論》頌釋，有鳩摩羅什所譯的青目釋《中論》；唐波羅頗迦羅蜜多羅所譯，分別明(清辨)所造的《般若燈論》；趙宋惟淨所譯的，安慧所造的《大乘中觀釋論》——三部。2.後魏毘目智仙與瞿曇(般若)流支共譯的《迴諍論》。3.宋施護所譯的《六十頌如理論》；及4.《大乘破有論》。5.《七十空性論》，法尊於民國三十三年(?)，在四川漢藏教理院譯出。這五部，都是抉擇甚深義的。鳩摩羅什所譯的《十二門論》；瞿曇般若流支譯的《壹輸盧迦論》，都屬於抉擇甚深義的一類。二、屬於菩薩廣大行的，有三部：1.《大智度論》，鳩摩羅什譯，為「中本般若」經的釋論。僧叡序說：「有十萬偈，……三分除二，得此百卷」。《論》的後記

### 〔一〕抉擇深理的論典

一、抉擇深理的，如《中論》、《七十空性論》、《六十如理論》、《迴諍論》等。這都是以論理的觀察方式，開顯諸法的真實相。

### 〔二〕分別廣大行的論典

二、分別大行的，如釋《般若經》的《大智度論》、釋《華嚴·十地品》的《十住毘婆沙論》。這都是在一切空的深理上，說明菩薩利他的廣大行。

◎把這兩類論典綜合起來，才成為整個的龍樹學。

### 〔三〕《中論》是屬於抉擇深理的根本論

現在講的《中論》，是屬於抉擇深理的，並且是抉擇深理諸論的根本論。所以，有人稱龍樹系為中觀派。

### 三、簡別非龍樹菩薩的作品

後起的大乘學派，爭以龍樹為祖，這可見他的偉大，但也就因此常受人的附會、歪曲，如有些論典，本不是他的作品，也說是他作的。

#### 〔一〕《十八空論》

真諦三藏的《十八空論》，內容說(p.3)十八空，也談到唯識。有人看見談空，就說這是龍樹作的；也就因此說龍樹宗唯識。

其實，《十八空論》是真諦的《辨中邊論釋》(〈辨相品〉的一分與〈辨真實品〉的一分)；傳說為龍樹造，可說毫無根據。

#### 〔二〕《釋摩訶衍論》

還有《釋摩訶衍論》，是《大乘起信論》的注解，無疑的是唐人偽作；無知者，也偽託為是龍樹造的。

#### 〔三〕密宗的部分著作

還有密宗的許多偽作，那更顯而易見，不值得指責了。

我們理解龍樹的法門，唯有在他的作品中去探索，不是他的作品，應當辨別，把他踢出龍樹學外，這才能正確而純潔的窺見他的本義。

### 〔貳〕、釋者

本論的釋者，舊傳有七十餘家。

#### 一、西藏的傳說共有八部

近據西藏的傳說，共有八部：

一、《無畏論》，有說是龍樹自己作的。<sup>5</sup>其實不是，這可從論中引用提婆的話上看

---

說：「論初品三十四卷，解釋(第)一品，是全論具本，二品以下，法師略之，……若盡出之，將十倍於此」，這部《般若經》的釋論，是十萬偈的廣論，現存的是略譯。有的說：這就是《龍樹菩薩傳》所說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈」。2. 《十住毘婆沙論》，鳩摩羅什譯。這是《十地經》——《華嚴經》〈十地品〉的釋論，共一七卷，僅釋初二地。此論是依《十地經》的偈頌，而廣為解說的。3. 《菩提資糧論》，本頌是龍樹造，隋達摩笈多譯。三、唐義淨譯的《龍樹菩薩勸誡王頌》；異譯有宋僧伽跋摩的《勸發諸王要偈》；宋求那跋摩的《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。這是為在家信者說法，有淺有深，有事有理，自成一例。

<sup>5</sup> (1)《付法藏因緣傳》卷5(大正50, 318b10-20)：「龍樹以大智慧方便言辭，與諸外道廣共論

出來。<sup>6</sup>

二、依《無畏論》而作的，有佛護的《論釋》。

三、依佛護論而作的，有月稱的《顯句論》。

四、清辨論師的《般若燈論》。

五、安慧的《釋論》。

六、提婆薩摩的(p.4)《釋論》。

七、古拏室利的《釋論》。

八、古拏末底的《釋論》。

前四論是中觀家的正統思想，後四論是唯識學者對《中觀論》的別解。

## 二、中國譯出的《中論》釋

◎我國譯出的《中論》釋，主要是什公所譯的青目《論釋》，這與西藏傳的《無畏論》相近。文義簡要，可說是最早出的釋論。

◎還有唐明知識譯的清辨的《般若燈論》<sup>7</sup>，

◎宋施護譯<sup>8</sup>的安慧的《中觀釋論》<sup>9</sup>，都可以參考。

---

義，其愚短者一言便屈，小有聰慧極至二日，辭理俱盡，皆悉摧伏剃除鬚髮就其出家，如是所度無量邪道。王家常送十車衣鉢，終竟一月皆悉都盡，如是展轉乃至無數。廣開分別摩訶衍義，造《優波提舍》十有萬偈，《莊嚴佛道》，《大慈方便》如是等論，各五千偈。令摩訶衍光宣於世，造《無畏論》滿十萬偈，《中論》出於無畏部中，凡五百偈，其所敷演義味深遠，摧伏一切外道勝幢。」

(2) 參見印順導師著《中觀今論》(p.15-p.16)：「關於龍樹深觀的論典，羅什三藏所傳，有長達十萬頌的《無畏論》。五百頌的《中論》，即出於《無畏論》中。羅什除譯有青目釋的《中論》外，還有《十二門論》，也是龍樹造的；這部論，可以說是《中論》的入門書。《十二門論》引證過《七十空論》；《七十空論》近由法尊依藏本譯出，確乎是龍樹的作品。考西藏所傳，也有《無畏論》，但這是《中論》的注解，與什公譯的青目釋論相近。有人說是龍樹作的；也有人說不是龍樹作的，因為論中引證到龍樹弟子提婆的《四百論》。但傳說龍樹的年壽極高，也可能有轉引提婆論的事情。然這與西元五世紀初傳來中國的古說，說《無畏論》有十萬頌，《中論》出在其中，仍未能完全相合。這也許藏傳的《中論無畏注》，即為青目或某論師摘集龍樹《無畏論》意而注釋《中論》的，多分根據《無畏論》，因此也名為《無畏》，如《淨名經集解關中疏》。但這究不過一種推測而已，不能作為定論。有人依「中論出在其中」，推想《無畏論》為編集的叢書，如真諦所傳《無相論》的性質，也無法確定。

(3) 參見日本學者寺本婉雅譯，《龍樹造 中論無畏疏》，〈龍樹と中論無畏疏〉p.27- p.41。東京，國書刊行會，1936年。

<sup>6</sup> 參見寺本婉雅譯，《龍樹造 中論無畏疏》，p.570- p.571。

《無畏論》所引偈頌亦見於《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 39a15-17)：「復次如四百觀中說：真法及說者，聽者難得故，如是則生死，非有邊無邊。」

<sup>7</sup> 偈本龍樹菩薩 釋論分別明菩薩；大唐中印度三藏波羅頗蜜多羅譯：《般若燈論釋》共 15 卷，〈27 品〉(大正 30, 50c6 -135c29)

<sup>8</sup> 筆者按：經查《大正藏》收錄《大乘中觀釋論》一書之譯者作「惟淨法師等譯」，與印順法師所說「宋施護譯」不同。但印順導師著《空之探究》(p.205-206)中也提到《大乘中觀釋論》是安慧所造，趙宋惟淨等所譯的。另對照《高麗藏》41 冊《大乘中觀釋論》中，四、五、六、十、十一、十二、十六、十七、十八等卷，提到「宋施護譯」。有可能《大乘中觀釋論》是宋惟淨與施護二位譯者所譯。

<sup>9</sup> 安慧菩薩造，譯經三藏朝散大夫試鴻臚卿光梵大師賜紫沙門臣惟淨等奉 詔譯《大乘中觀釋

◎無著的《順中論》<sup>10</sup>，略敘《中論》的大意。

◎真諦譯過羅睺羅跋陀羅的釋論，既沒有譯全，譯出的部分，也早已散失了！

(參)、譯者

一、《中論》譯者鳩摩羅什史略

(一) 從須利耶蘇摩學習龍樹菩薩的大乘性空經論

現在所用的講本，是鳩摩羅什<sup>11</sup>三藏譯的。什公七歲的時候，跟他的母親，從（現在新疆的）龜茲國出發，通過忽嶺，到北印的罽賓去學佛法。住了三年，由罽賓返國，路經（現在新疆的）疏勒，小住幾天，遇到了大乘學者莎車王子須利耶蘇摩。須利耶蘇摩，在隔房讀大乘經，什公聽到空啊，不可得啦，很是詫異，覺得這與自己所學的（有部阿毘曇）不同，於是就過去請教，與他辯論。結果，(p.5)接受了他的意見，從他學習龍樹菩薩的《中論》、《十二門論》等大乘性空經論。

(二) 鳩摩羅什將性空的典籍傳入中國，對中國大乘佛教影響很深

在姚秦的時候，來我國弘化，就把性空的典籍，傳入我國。他的譯述，影響中國大乘佛教很深，幾乎都直接間接的受了他的影響。假使不是什公的傳譯，中國佛教，決不會是現在這樣！我們從世界文化史上看，這樣的大法，由一個十多歲的童真接受而傳播，可說是奇蹟，特別是龍樹的《智論》與《十住論》，虧他的傳譯而保存到現在。我們對於他的譯績，應該時刻不忘！

二、《中論》現存的長行是經過什公門下的曇影、僧叡修飾

本論是從什公在長安逍遙園譯的青目《論釋》中節出。青目《論釋》，什公門下的哲匠，像曇影、僧叡他們，認為有不圓滿的地方。曇影的《中論疏》，舉出他的四種過失。<sup>12</sup>所以現存的長行，是經過什門修飾了的。

---

論》共9卷〈13品〉(大正30, 136a11-158c22)

<sup>10</sup>《順中論》(大正30, 39c8-50b22) 共2卷：「龍勝菩薩造 無着菩薩釋 元魏婆羅門瞿曇般若流支譯」

<sup>11</sup> 參見印順導師著《般若經講記》(p.18-p.19)：「鳩摩羅什，譯為童壽。父親是印度人，後移居龜茲國；母親是龜茲國的公主。母親生他不久，即出家做了比丘尼，什公也就出家。幼年，到北印的迦溼彌羅，修學聲聞三藏。回龜茲時，經過莎車國，遇到大乘學者須利耶蘇摩，於是回小向大。到得龜茲，已是英俊飽學的法師了。苻秦王苻堅，派呂光攻略龜茲，迎什公來華。呂光攻破龜茲，護送什公回國，在半路上，聽說苻堅在淝水戰敗，呂光即宣告獨立，國號西涼，在今甘肅西部。等到姚秦興起，國王姚興，信奉佛法，特派大兵攻西涼，這才迎什公到了長安。當時，佛教的優秀學者，都集中到長安，從什公稟受大乘佛法。什公一面翻譯，一面講學。所翻的大乘經論很多，如《般若》、《法華》、《淨名》、《彌陀》等經，《智度》、《中》、《百》、《十二門》等論，信實而能達意，文筆又優美雅馴，在翻譯界可說是第一流最成功的譯品。所以，什公的譯典，千百年來，受到國人的推崇，得到普遍的弘揚。」

另參見《大智度論之作者及其翻譯》：「《大智度論》之譯者與筆受者」(p.34-p.38)。

<sup>12</sup> 釋吉藏撰：《中觀論疏》卷1(大正42, 5a15-20)：「曇影法師《中論疏》四處敘青目之失。一、〈因緣品〉四緣立偈云，此偈為問，蓋是青目傷巧處耳。二、釋四緣有廣略。影師云：蓋是青目勇於取類劣於尋文。三、〈釋業品〉偈云，雖空不斷。青目云：空無可斷，此非釋也。四、〈釋邪見品〉長行云，此中紛絃，為復彼助鬧。」

按：所述之四處過失中，依序可參照《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 2b29-c1)，《中論》

貳、略釋中觀 (p.5-p.16)

(壹)、直說 (p.5-p.12)

一、何謂中觀

本論簡名《中論》，詳名《中觀論》。論的內容，暢明中觀，從所詮得名，(p.6)所以稱為《中觀論》。「中」是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。「觀體」是智慧，「觀用」是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為「中觀」。

(《阿含經》) 八正道中的正見(正觀)，就是這裡的中觀。正就是中，見就是觀，正見即中觀，是一而二、二而一的。

※觀慧有三：聞所成慧、思所成慧、修所成慧；與定相應、不與定相應也叫做中觀

觀慧有三：聽閱讀誦聖典文義而得的聞所成慧，思惟抉擇法義而生的思所成慧，與定心相應觀察修習而得的修所成慧。還有現證空性的實相慧。觀是通於先後的，那麼不與定相應的聞思抉擇諸法無自性，也叫做中觀。尤須知道的，定心相應的有漏修慧，同樣的是尋求抉擇、觀察，不但是了知而已。

二、《中論》開示的內容：正觀緣起正法

觀的所觀，是中，就是緣起正法。正確的觀慧，觀察緣起正法，而通達緣起法的真實相，所以中觀就是觀中。本論所開示的，是正觀所觀的緣起正法，這可從本論開端的八不頌看出。先說了八不，接著就稱讚佛陀的「能說是(八不)因緣」(緣起)，是「諸說中第一」；<sup>13</sup>八不是緣起的真相，八不的緣起，才是佛說的緣起正法。緣起是說一切法皆依因託緣而生起、而存在，沒有一法是無因而自(p.7)性有的。這在《阿含經》中，佛特別的揭示出來。有外道問佛說什麼法，佛就以「我說緣起」，「我論因說因」<sup>14</sup>答覆他。這是佛法的特質，不與世間學術共有的，佛弟子必須特別的把握住他。

三、緣起的三層說明

(一) 緣起之定義及其內容

1、因果性的普遍法則

---

卷1〈1 觀因緣品〉(大正 30, 3b16-20)，《中論》卷3〈17 觀業品〉(大正 30, 22c21-28)，《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 36c25-39b29)。

<sup>13</sup>《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正 30, 1c8-11)：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」

<sup>14</sup>《雜阿含經》卷2，(53經) (大正 02, 12c21-13a3)：「佛告婆羅門：我論因·說因。又白佛言：云何論因？云何說因？」

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。」

緣起是因果性的普遍法則，一切的存在，是緣起的。這緣起的一切，廣泛的說：大如世界，小如微塵，一花一草，無不是緣起。

## 2、有情的十二緣起

扼要的說：佛教的緣起論，是以有情的生生不已之存在為中心的。佛說緣起，是說明生死緣起的十二鉤鎖。

## 3、緣起的定義

「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，<sup>15</sup>即緣起的定義。

## 4、緣起的內容

「所謂無明緣行，行緣識……純大苦聚集。<sup>16</sup>無明滅則行滅，行滅則識滅……純大苦聚滅」<sup>17</sup>；這是緣起的內容。

## 5、三類眾生對緣起的認識

緣起是一切，而眾生對緣起的認識是否正確，可以分為三類：

### (1) 凡夫

一、凡夫身心的活動，一切的一切，無不是緣起，但日坐緣起中，受緣起法的支配，而不能覺知是緣起；也就因此得不到解脫。

### (2) 聲聞

二、聲聞，佛對他們說緣起，他們急求自證，從緣起因果的正觀中，通達無我我所，離卻繫縛生死的煩惱，獲得解脫。他們大都不在緣起中深見一切法的本性空寂，而從緣起無常，無常(p.8)故苦，苦故無我我所的觀慧中，證我空性，而自覺到「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。他們從緣起的無常，離人我見，雖證入空性，見緣起不起的寂滅，然不能深見緣起法無性，所以還不能算是圓滿見緣起正法。

### (3) 菩薩

三、菩薩，知緣起法的本性空，於空性中，不破壞緣起，能見緣起如幻，能洞達緣起性空的無礙。真正的聲聞學者，離欲得解脫，雖偏證我空，也不會執著諸法實有。但未離欲的，或者執著緣起法的一一實有，或者離緣起法而執著別有空寂。執有者起常見，執空者起斷見，都不能正見中道。《般若經》說：「菩薩坐道場時，觀十二因緣不生不滅，如虛空相不可盡，是為菩薩不共中道妙觀」。<sup>18</sup>菩薩以此不共一般聲聞的中道妙觀，勘破

<sup>15</sup> 《雜阿含經》卷 10，(262 經) (大正 02，67a4-8)：「如來離於二邊，說於中道。所謂此有故彼有，此生故彼生。謂緣無明有行，乃至生·老·病·死·憂·悲·惱·苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生·老·病·死·憂·悲·惱·苦滅。」

<sup>16</sup> 《雜阿含經》卷 12，(297 經) (大正 02，84c14-16)：「云何為大空法經？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。」

<sup>17</sup> 《雜阿含經》卷 12，(292 經) (大正 02，85a1-9)：「諸比丘！若無明離欲而生明，彼誰老死？老死屬誰者，老死則斷，則知斷其根本。如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼誰生？生屬誰？乃至誰是行？行屬誰者，行則斷，則知斷其根本。如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名大空法經。」

<sup>18</sup> (1) 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈25 見阿闍佛品〉(大正 08，578c24-27)：「須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。若菩薩如是觀因緣法，不墮聲聞、辟支佛地，疾近薩婆若，必得阿耨多羅三藐三菩提。」

非性空的實有，非緣有的邪空，不落斷常，通達緣起的實相。

(4)《中論》所明的中觀是菩薩的緣起中道妙觀

菩薩的緣起中道妙觀，就是本論所明的中觀。

## (二) 緣起的流轉與還滅

### 1、緣起甚深，涅槃倍復甚深

有人說：緣起是佛教的核心，我們說明他就可以了，何必要大談其空呢？

這太把緣起看簡單了！《阿含經》說：「十二緣起，甚深甚深，難見難了，難可通達」；而「緣起之寂滅性，更難了知，更難通達」！<sup>19</sup>

### 2、生死的流轉，涅槃的還滅，都是依緣起的世間而開顯

要知道，生死的流轉，涅槃(p.9)的還滅，都是依緣起的世間而開顯的。

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈67 無盡品〉(大正 08, 364b23-27)：「須菩提！是十二因緣是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時應如是觀，當得一切種智。須菩提！若有菩薩摩訶薩以虛空不可盡法，行般若波羅蜜，觀十二因緣，不墮聲聞、辟支佛地，住阿耨多羅三藐三菩提。」

(3)《大智度論》卷 80〈67 無盡方便品〉(大正 25, 622a27-c12)：「說十二因緣有三種：

一者、凡夫肉眼所見，顛倒著我心，起諸煩惱、業，往來生死中。

二者、賢聖以法眼分別諸法，老、病、死，心厭，欲出世間；求老死因緣由生故，是生由諸煩惱、業因緣。何以故？無煩惱人則不生，是故知煩惱為生因。煩惱因緣是無明；無明故，應捨而取、應取而捨。何者應捨？老、病諸苦因緣煩惱應捨，以少顛倒樂因緣故而取。持戒、禪定、智慧，諸善根本，是涅槃樂因緣，是事應取而捨。是中無有知者、見者、作者。何以故？是法無定相，但從虛誑因緣相續生。行者知是虛誑不實，則不生戲論，是但滅苦故，入於涅槃，不究盡求諸苦相。

三者、諸菩薩摩訶薩，大智人利根故，但求究盡十二因緣根本相，不以憂怖自沒。求時不得定相，老法畢竟空，但從虛誑假名有。所以者何？……(中略)

如是等種種因緣，求老法不可得，不可得故無相，如虛空不可盡。

如老，乃至無明亦如是。

破無明，如上說。

菩薩觀諸法實相畢竟空無所有、無所得，亦不著是事故，於眾生中而生大悲：眾生愚癡故，於不實顛倒虛妄法中受諸苦惱。

初「十二因緣」，但是凡夫人故，於是中不求是非；第二「十二因緣」，二乘人及未得無生忍法菩薩所觀；第三「十二因緣」，從得無生忍法乃至坐道場菩薩所觀。

是故說「無明虛空不可盡，乃至憂、悲、苦、惱虛空不可盡故，菩薩行般若波羅蜜。」

另參見厚觀法師著《深觀廣行的菩薩道》(p.84-p.86)

<sup>19</sup>《大生義經》卷 1(大正 01, 844b21-26)：「爾時世尊告阿難言：如是！如是！彼緣生法甚深微妙，難見難了復難思察，惟諸聖者具善巧智即能分別，非愚癡者之所曉解。何以故愚癡眾生此世他世滅已復生，如時輪迴？皆由不了緣生法故。阿難當知！諸法皆由因緣展轉相生，是故輪迴不能斷絕。」

《雜阿含經》卷 12, 293 經(大正 02, 83c13-21)：「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。有為者若生·若住·若異·若滅；無為者不生·不住·不異·不滅。是名比丘諸行苦寂滅涅槃，因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅止·清涼·息沒，所謂一切取滅·愛盡·無欲·寂滅·涅槃。」

(1) 從緣起的生滅方面，說明世間集：「此有故彼有」，「此生故彼生」

從緣起的生滅方面，說明世間集。「此有故彼有」，「此生故彼生」<sup>20</sup>，生死相續的因果，不外惑業苦的鉤鎖連環。生生不已的存在，是雜染的流轉。

(2) 從緣起的寂滅方面，說明世間滅：「此無故彼無」，「此滅故彼滅」

從緣起的寂滅方面，說明世間滅。「此無故彼無」，「此滅故彼滅」<sup>21</sup>，生死狂流的寂然不生，體現了緣起的寂滅性，是清淨的還滅。

(3) 因為緣起而有生死，解脫

可以說：因為緣起，所以有生死；也就因為緣起，所以能解脫。緣起是此有故彼有，也就此無故彼無。緣起，扼要而根本的啟示了這兩面。

### 3、體悟緣起須從一切法的本性空中，體悟世間、涅槃的空寂

(1) 聲聞學者對緣起的體悟

一般聲聞學者，把生滅的有為、寂滅的無為，看成隔別的；所以也就把有為與無為（主要是擇滅無為），生死與涅槃，世間與出世間，看成兩截。

(2) 大乘學者對緣起的體悟

不知有為即無為，世間即出世間，生死即涅槃。所以體悟緣起的自性，本來是空寂的，從一切法的本性空中，體悟世間的空寂，涅槃的空寂。這世間與涅槃的實際，「無毫釐差別」。《般若經》的「色即是空，空即是色」<sup>22</sup>，也就是這個道理。

### 4、緣起與空

緣起的自性空，是一切法本來如是的，名為本性空。一切法是本性空寂的，因眾生的無始顛倒，成生死的戲論。戲論息了，得證涅槃的寂滅，其實是還他個本來如此。

緣起自性空，所以說緣起(p.10)的實性是空的，性空的妄相是緣起的。如果不談空，怎能開顯緣起的真相，怎能從生滅與寂滅的無礙中，實現涅槃的寂滅？

本論開顯八不的緣起，所以建立世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空。因此，龍樹學可以稱為性空唯名論。

#### (三) 緣起的真相就是三法印

緣起法是世間的一切。緣起的因果事相，眾生已經是霧裡看花，不能完全了達。緣起法內在的法性，更是一般人所不能認識的。佛陀悟證到緣起的真相，徹底的開顯了甚

<sup>20</sup> 《雜阿含經》卷 10，262 經(大正 02，67a4-6)：「如來離於二邊，說於中道。所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生·老·病·死·憂·悲·惱·苦集。」

<sup>21</sup> 《雜阿含經》卷 10，262 經(大正 02，67a6-8)：「所謂此無故彼無，此滅故彼滅。謂無明滅則行滅，乃至生·老·病·死·憂·悲·惱·苦滅。」

<sup>22</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷 4〈2 學觀品〉(大正 05，17b26-c4)：「佛告具壽舍利子言：『舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：『實有菩薩不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名，不見行，不見不行。』何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？色自性空，不由空故。色空非色，色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空，不由空故。』」

深的法性，就是三法印（三種真理）。

從緣起生滅的非常上，顯示了剎那生滅的「諸行無常」。

緣起是有情為本的，從緣起和合的非一上，開示了眾緣無實的「諸法無我」。

從緣起的非有不生的寂滅上，闡明了無為空寂的「涅槃寂靜」。

緣起法具體的開顯了三法印，是即三即一而無礙的。

#### 1、後世學者側重的過失

後世的學者，不知緣起就是「空諸行」，從實有的見地上去解說。側重生滅無常印的，與涅槃無為脫了節；側重寂滅真常的，也不能貫徹生滅無常。

#### 2、《阿含經》對緣起的圓滿解說

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。

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(p.11)，只是《阿含經》「空諸行」<sup>23</sup>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。

#### 3、龍樹論揭示三法印即是一實相印

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。<sup>24</sup>

##### (1) 聲聞法中側重在有情空

即一實相印的三法印，在聲聞法中，側重在有情空，那就是諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。

##### (2) 大乘法中側重在法空，本論說緣起即空

在大乘法中，遍通到一切法，側重在法空，那就是緣起生滅的假名，緣起無實的性空，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」。<sup>25</sup>這三一無礙的

<sup>23</sup> 《雜阿含經》卷 11，(273 經) (大正 02，72c12-20)：「比丘。諸行如幻、如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。是故，比丘！於空諸行當知、當喜、當念，空諸行常、恒、住、不變易法空，無我、我所。譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。如是，比丘！於一切空行、空心觀察歡喜，於空法行常、恒、住、不變易法，空我、我所。如眼、耳、鼻、舌、身、意法因緣生意識，三事和合觸，觸俱生受、想、思，此諸法無我、無常，乃至空我、我所。」

<sup>24</sup> 參見印順導師著《中觀今論》(p.26)：依中觀者說，緣起不生不滅，是說緣起即是不生不滅的，這緣起寂滅性即是中道。佛陀正覺緣起而成佛，在此；聲聞的證入無為無生，也在此。這緣起的不生不滅，本是佛法的根本深義，三乘所共證的；但在佛教教義開展的過程中，成為大乘學者特別發揮的深義，形式上成為大乘的不共之學。一般聲聞學者以為緣起是無常生滅的，現在說：「不生不滅是無常義」(《維摩經》卷上)，這似乎不同，成為一般聲聞學者與大乘學者論爭的焦點。然依釋迦創開的佛法說，生滅與不生滅，本來一致。

<sup>25</sup> 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉(大正 33，b11-12)：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，

實相，是緣起正法。<sup>26</sup>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。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。

#### 4、小結

上來所說的，雖從緣起<sup>27</sup>，緣起的集滅<sup>28</sup>，緣起的(p.12)即空、即假、即中，<sup>29</sup>作三層的說明，其實只是佛說的「正見緣起」。

#### (貳)、遮顯 (p.12-p.16)

##### 一、龍樹學的特色：世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空

中國學者，把融貫看為龍樹學的特色。不錯，龍樹是綜合的融貫者，但他是經過了批判的。這不像一般學者，不問他是否一貫，籠統的把他糅合起來。現在為了要明瞭龍樹思想的真義，不得不分析一下。龍樹學的特色，是**世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空**，這性空唯名論，是大乘佛法的根本思想，也是《阿含經》中的根本大義。

#### 二、大乘三系對二諦空有之解說

##### (一) 概說

凡是初期的大乘經，都異口同音的，認為勝義皆空是徹底的了義之談。後期的大乘學，雖承認大乘經的一切空是佛說，但不以一切空為了義的徹底的，給他作一個別解。

大乘佛法，這才開始走上妙有不空去。這又分為兩派：一是偏重在真常寂滅的，一是偏重在無常生滅的。要理解他們的不同，先須知道思想的演變。

##### (二) 別說大乘三系

##### 1、龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名

龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。

##### 2、唯識論者「依實立假」建立假法，是虛妄分別識為自性的「唯心無境」

##### (1) 唯識論者認為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名

但有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是(p.13)假名。他們的理由，是「依實立假」，要有實在的，才能建立假法。譬如我是假的，而五蘊等是實在的，依實在的五蘊等，才有這假我。所以說，若假名所依的實在事都沒有，那假名也就無從建立了。這世俗諦中的真實法，就是因緣所生的離言的十八界性。這真實有的離言自性，在唯識論中，又解說為三界的心心所法。意思說：離言的因緣生法，是虛妄分別識為自性的，所以成立唯識。

亦是中道義。」

<sup>26</sup> 參見印順導師著《空之探究》(p.83)：法假施設是假(名)，勝義空是空；假與空，都依緣起法說。依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的。龍樹 Nāgārjuna 的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」；「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

<sup>27</sup> 《中觀論頌講記》〈懸論〉(p.6-p.8)。

<sup>28</sup> 《中觀論頌講記》〈懸論〉(p.8-p.10)。

<sup>29</sup> 《中觀論頌講記》〈懸論〉(p.10-p.11)。

(2) 世俗法分成假名安立的遍計執性，真實自相安立的依他起性

這樣，世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。假名的遍計執性，是外境，是無；真實的依他起性，是內識，是有。所以唯識學的要義，也就是「唯心無境」。這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。他們既執世諦的緣生法（識）不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。

3、真心論者側重勝義諦，在勝義中建立真實的清淨法

(1) 真心論者，從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的

(p.14)真心論者，從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的。本來大乘經中，也常說聲聞聖者證入法性後，沈空滯寂，不能從空中出來，不能發菩提心度眾生，好像說性空是不究竟的。

(2) 真心論者把聲聞的性空看成無其所無，只是離染的空

其實，聲聞的不能從空中出假，是悲心薄弱，是願力不夠，是生死已盡，這才不能引發大行，不是說法性空的不究竟。要知道菩薩大行到成佛，也還是同入無餘涅槃。但真心論者，把性空看成無其所無，只是離染的空。

(3) 引《涅槃經》、《瓔珞經》說明勝義中建立空、不空，側重勝義諦之不同

菩薩從空而入，悟入的空性，是存其所存，是充實的不空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。

所以《涅槃經》說：「不但見空，並見不空」<sup>30</sup>，這是不以性空論者的勝義一切空為究竟的，所以把勝義分成兩類：一是空，一是不空。後期大乘的如來藏、佛性等，都是從這空中的不空而建立的。

真心者，側重勝義諦，不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。這像《瓔珞經》的：「有諦（俗）無諦，中道第一義諦」<sup>31</sup>（真中又二）；《涅槃經》的：「見苦（俗）無苦（真空）而有真諦」<sup>32</sup>（真不空），都是在勝義中建立兩類的。他們把真常的不空，看為究竟的實(p.15)體，是常住真心。等到討論迷真起妄的世俗虛妄法，自然是，如此心生，如此境現，公開的與妄識者合流。

4、龍樹思想與後期大乘的兩大思想之不同

這後期大乘的兩大思想，若以龍樹的見地來評判，就是不理解緣起性空的無礙中

<sup>30</sup>《大般涅槃經》卷 25〈23 師子吼菩薩品〉(大正 12, 767c18-23):「善男子!佛性者名第一義空,第一義空名為智慧。所言空者不見空與不空,智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者一切生死,不空者謂大涅槃,乃至無我者即是生死,我者謂大涅槃。」

<sup>31</sup>《菩薩瓔珞本業經》卷 2〈5 佛母品〉(大正 24, 1018b20-24):「第一義諦復當云何?佛言:佛子!所謂有諦,無諦,中道第一義諦。是一切諸佛菩薩智母,乃至一切法,亦是諸佛菩薩智母。所以者何?諸佛菩薩從法生故。」

<sup>32</sup>《大般涅槃經》卷 12〈19 聖行品〉(大正 12, 682c9-10):「諸菩薩等解苦無苦,是故無苦,而有真諦。」

觀，這才一個從世俗不空，一個從勝義不空中，慢慢的轉向。

### （三）一切法空思想的演進

#### 1、龍樹之前就有性空思想但還沒有說唯心

大乘經說一切法空，早在龍樹之前就有了。這性空又叫真如、實相、法性、實際等。不解性空真義的，從實在論的見地，去體解這一切法空，看為是真、是實、是如，應該是很早就有了，但還沒有說唯心。

#### 2、笈多王朝大乘就演進到真心論

到了笈多王朝，梵我論抬頭，大乘也就明白的演進到真心論。同是一句「一切法空」，性空者通達勝義諦的畢竟性空，真常者看作諸法常住的實體。

#### 3、智顛以空中見不空為究竟，把一切空看為真實常住的

智顛說：通教的共空，當教是緣起的一切空；若從空中見到不空，這就是通後別圓的見地了。

智顛以空中見不空為究竟，我們雖不能同意，但解空有二類人不同，卻是非常正確的。有了一切空的經典，就有把一切空看為真實常住的，所以說真常妙有在龍樹以前，自然沒有什麼不可。可是到底不是一切法空的本義，更不是時代思潮的主流。從空轉上不空，與真(p.16)常心合流，思想演變到《涅槃》、《勝鬘》、《楞伽》等經的真常唯心論，卻遠在其後。所以經中判三教，都是先說有，次說性空，第三時才說空中不空的真常。或者說先有真常，後有性空，把《華嚴》、《般若》等大乘經（在龍樹之前就有了的）的一切性空不生，看為真常的。

#### 4、窺見龍樹學的特色，必須理解妄識者的世俗不空、真心者的勝義不空

不錯，這些大乘經，真常者是容易看做真常的。不過龍樹以前是一切法空思想發揚的時代，雖或者有人看做真常的，但不是性空的本義。像真常空與真常心合流的真常唯心論，都比一切空要遲得多。從龍樹的作品去看，他所引的《無行》、《思益》、《持世》、《維摩》、《法華》、《十住》、《不可思議解脫經》，都還不是明顯的真常唯心論的思想。

所以，要論究龍樹學，必須理解妄識者的世俗不空、真心者的勝義不空，才能窺見龍樹學的特色。

### 參、《中論》之特色 (p.16-p.35)

#### （壹）、有空無礙 (p.16-p.27)

##### 一、依龍樹論意解說空有無礙

(p.17)像上面所說的，是從《中論》（與龍樹其他論典）所含的內容而說；現在，專就《中論》的文義來說。先論空有無礙：假名性空，在龍樹的思想中，是融通無礙的。但即空即有的無礙妙義，要有中觀的正見才知道。如沒有方便，一般人是不能領會的，即空即有，反而變成了似乎深奧的空論玄談。所以，現在依龍樹論意，作一深入淺出的解說。

#### （一）依緣起法說二諦教

一、依緣起法說二諦教：佛法是依佛陀所證覺的境界而施設的。佛所證覺的，是緣

起正法，本不可以言說表示，但不說，不能令眾生得入，於是不得不方便假說。用什麼方法呢？《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦」<sup>33</sup>，二諦就是巧妙的方法。

### 1、勝義諦

勝義諦，指聖者自覺的特殊境界，非凡夫所共知的。佛陀殊勝智的境界，像《法華經》說：「如來見於三界，不如三界所見，非如非異」<sup>34</sup>。<sup>35</sup>所見的對象，同樣的是三界緣起，所得的悟解卻不同，見到了深刻而特殊的底裡，所以名勝義諦。

### 2、世俗諦

世俗諦，指凡夫的常識境界，如世間各式各樣的虛妄流變的事相。凡夫所見的一切，也是緣起法，但認識不確，沒有見到他(p.18)的真相，如帶了有色眼鏡看東西一樣。所以說：「無明隱覆名世俗」<sup>36</sup>。

### 3、依二諦是佛陀說法的根本方式

佛陀說法，就是依人類共同認識的常識境，指出他的根本錯誤，引眾生進入聖者的境地。所以，這二諦，古人稱之為凡聖二諦。經上說：「諸法無所有，如有，如是無

<sup>33</sup> 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 32c16-17):「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」(世俗諦 Lokasamvṛti-satya.。第一義諦 Paramārtha-satya.)。

<sup>34</sup> (1) 沙門灌頂述《妙法蓮華經玄義》卷1(大正 33, 682b25-c1):「善、惡，凡、聖，菩薩、佛，一切不出法性。正指實相以為正體也。故壽量品云：不如三界見於三界，非如非異。若三界人見三界為異；二乘人見三界為如；菩薩人見三界亦如亦異；佛見三界非如非異。雙照如異，今取佛所見為實相正體也。」

(2) 新羅 元曉師撰《法華宗要》卷1(大正 34, 871c26- 872a1):「如〈壽量品〉云：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。案云：此文就一法界顯一果體，非有體故非實，非無體故非虛，非真諦故非如，非俗諦故非異。」

(3) 釋吉藏撰：《法華遊意》卷1(大正 34, 636b19-25):「〈壽量品〉云：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。三界即是眾生。故知眾生與佛無二，寧有能念所念義耶。故中論云：生死涅槃無有二際，眾生法身義亦如是，斯即經論大宗，必須依斯禮念也。」

(4) 唐窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉(大正 34, 831a5-15):「論云非實非虛，非如非異者，謂離四種相。四種相者是無常故，生相實有，滅相是虛，住相為如，變相為異，法身無彼故四皆非。第五句依佛內證非凡所以顯法身。論云不如三界見三界者，如來能見能證真如法身，凡夫不見，是故經言如來明見無有錯謬。論解此唯屬第五句，乍似總結以上諸句，此句說言如來正智能分明見，不如三界之妄相而能證見三界之體性真如法身，故言如來明見無錯。」

<sup>35</sup> 《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉(大正 09, 42c9-21):「諸善男子！如來所演經典，皆為度脫眾生，或說己身、或說他身，或示己身、或示他身，或示己事、或示他事，諸所言說，皆實不虛。所以者何？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，所作佛事，未曾暫廢。如是，我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。」

<sup>36</sup> 萬金川著《中觀思想講錄》第十章〈中觀學派的「二諦」義〉(p.163):月稱從詞源學的觀點來分析 samvṛti (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。

所有，是事不知名為無明」。<sup>37</sup>因為無明，不見諸法無自性，而執著他確實如此的有自性，所以成為世俗諦。通達諸法無自性空，就見了法的真相，是勝義諦。所以說：「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」。<sup>38</sup>這二者，是佛陀說法的根本方式。只能從這個根本上，進一步的去離妄入真；體悟諸法的真相，不能躐等<sup>39</sup>的擬議圓融。

## （二）說二諦教顯勝義空

### 二、說二諦教顯勝義空：

#### 1、說二諦教之目的是為通達第一義諦

佛依緣起說二諦教，目的在使吾人依世俗諦通達第一義諦。因為，「若不依俗諦，不得第一義」，<sup>40</sup>所以要說世俗諦。說二諦而重心在勝義空，因為「不得第一義，則不得涅槃」。<sup>41</sup>這個意義是非常重要的！眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體(p.19)達無自性空，那一切就都獲得解決了。緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作為崇高的理想，作為前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。

<sup>37</sup> (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10 相行品〉(大正 08, 238c24-25):「佛言：諸法無所有如是，如是無所有。是事不知，名為無明。」

(2)《大智度論》卷43〈10 行相品〉:「此中佛自說：諸法不如凡夫所著。凡夫人心有無明、邪見等結使，所聞、所見、所知，皆異法相；乃至聞佛說法，於聖道中、果報中皆著，污染於道。舍利弗白佛言：若凡夫人所見，皆是不實，今是諸法云何有？佛言：諸法無所有；凡夫人於無所有處，亦以為有。所以者何？是凡夫人離無明、邪見不能有所觀，以是故說著無所有故，名為無明；譬如空拳以誑小兒，小兒著故，謂以為有。舍利弗問佛：何等法無所有，著故名無明。佛答：色乃至十八不共法，是中無明、愛故，憶想分別：是明、是無明，墮有邊、無邊，失智慧明；失智慧明故，不見、不知色畢竟空、無所有相，自生憶想分別而著，乃至識眾、十二入、十八界、十二因緣；或聞善法，所謂六波羅蜜乃至十八不共法，亦如世間法，憶想分別著聖法亦如是。以是故，名墮凡夫數，如小兒，為人輕笑。如人以指示月，愚者但看指，不看月；智者輕笑言：『汝何不得示者意！指為知月因緣，而更看指不知月。』諸佛賢聖為凡夫人說法，而凡夫著音聲語言，不取聖人意，不得實義；不得實義故，還於實中生著。」(大正 25, 375a6-28)

(3)《大智度論》卷89〈79 善達品〉(大正 25, 688b2-7):一切有為法，但有名相，凡夫愚人於中生著。菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，於名字中教令遠離；作是言：「諸眾生！是名但有空名，虛妄憶想分別中生，汝等莫著虛妄憶想！此事本末皆無，自性空故，智者所不著。」

<sup>38</sup>《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(青目釋)(大正 30, 32c20-23):「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。」

<sup>39</sup>躐等：逾越等級；不按次序。《禮記·學記》：幼者聽而弗問，學不躐等也。《漢語大詞典(十)》p.568)

<sup>40</sup>《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 33a2):「若不依俗諦，不得第一義。」

<sup>41</sup>《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 33a3):「不得第一義，則不得涅槃。」

## 2、破除凡夫所認識的虛妄不實，開顯一切法的無自性空

世俗諦是凡夫所認識的一切。凡夫所認識的，顛倒虛妄，本不成其為諦，因凡夫的心境上，有這真實相現起，執為實有，所以隨順世間也就說為真實。雖覺得這一切是真實的，其實很不可靠，所以佛陀給我們指出認識中的虛妄，顯示聖者自覺的真實，使凡夫發心進求諸法的真性。這需要破除虛妄不實，開顯一切法的無自性空。一般人覺得是真實自性有的，現在說不是真實的。從觀察到悟解這不真實的自性無，才能窺見一切法的真相。這很重要，離生死虛妄，入解脫真實，都從此下手！

## 3、略釋自性三義

### (1) 自有

什麼是自性？自性就是自體。我們見聞覺知到的，總覺得他有這樣的實在自體。從根本的自性見說，我們不假思惟分別，在任運直覺中，有一「真實自成」(p.20)的影像，在心上浮現，不是從推論中得來的實自性。因直覺中有這根本錯誤的存在，所以聯想、推論、思惟等等，都含著錯誤，學者們製造了種種錯誤的見解。前者是俱生的，後者是分別而生的。

### (2) 獨一：非一非異，自性見的根本錯誤在不理解他是因緣和合

直覺所覺的，不由思惟分別得來的自性有，使我們不能直覺（現量）一切法是因緣和合有的。這不是眾緣和合的自性有，必然直覺他是獨存的、個體的。像我們直覺到的人，總是個體的，不理解他是因緣和合的，有四肢百骸的，所以自性有的「自成」，必然伴有獨存的感覺。由獨存的一，產生了敵對的二（多），覺得這個與那個，是一個個的對立著。獨立的一也好，敵對的二也好，都是同一的錯誤。

在哲學上，一元論呀，二元論呀，多元論呀，都是淵源於獨存的錯覺。他們根本的要求是一，發現了一的不通，又去講二，講多。等到發現了二與種種有著不可離的關係，再掉轉頭去講一。任他怎樣的說一說多，只要有自性見的根本錯誤在，結果都是此路不通。

### (3) 常住：非常非斷，不能了解他是生滅變化的易落入常、斷滅

自成的、獨存的自性有，直覺上，不能了解他是生滅變化的，總覺得是「常(p.21)爾」的。像一個人，從少到老，在思惟分別中，雖能覺得他長、短、肥、瘦、老、少，有著很大的變化。在自性見的籠罩下，就是思惟分別，也常會覺得他的長、短、老、少，只是外面的變化，內在還是那個從前看見的他。思惟還不能徹底的見到變化，何況是直覺！事實上，一切法無時不在變化的，佛陀說諸行無常，就是在一剎那（最短的時間）中，也是生滅演變的。

因我們的直覺上，不能發現諸法的變化性，所以覺得他是常。世間學者多喜歡談常，病根就在此。另一分學者，在意識的聯想中，感到無常，但因常爾的自性見作怪，不能理解無常的真義，不是外動而內靜，就前後失卻聯繫，成為斷滅。斷是常的另一姿態，不是根本上有什麼不同，如二與一一樣。

### (4) 小結：緣起是無自性的，所空的也就是空卻這個自性，破除這自性見，就是法空與我空

總上面所說的，自性有三義：一、自有，就是自體真實是這樣的，這違反了因緣和

合生的正見。二、獨一，不見相互的依存性，以為是個體的，對立的。三、常住，不見前後的演變，以為是常的，否則是斷的。自性三義，依本論〈觀有無品〉初二頌<sup>42</sup>建立。由有即一而三，三而即一的根本錯誤，使我們生起種種的執(p.22)著。

世間的宗教、哲學等理論，不承認一切空，終究是免不了自性見的錯誤。佛說一切法是緣起的，緣起是無自性的，就是掃除這個根本錯誤的妙方便。無自性的緣起，如幻如化，才能成立無常而非斷滅的；無獨立自體的存在，而不是機械式的種種對立的；非有不生而能隨緣幻有幻生的。本論開端說的：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異」，<sup>43</sup>就是發明此意；所空的也就是空卻這個自性。假使我們承認這自性見是正確的，不特在理論上不能說明一切事理；並且因這根本無明的執著，成為流轉生死的根本，不能解脫。這自性見，人類是具有的，就是下等動物如豬、馬、牛、羊，牠們的直覺上，也還是有這錯誤顛倒的，不過不能用名相來表示罷了。

這自性見，在一一法上轉，就叫法我見，在一一有情上轉，就叫人我見。破除這自性見，就是法空與我空。佛說二諦，使我們通達勝義空，這是佛陀說法的本懷。

#### 4、三種不同的空法

緣起是佛法的特色，照樣的，空也是佛法的特色。但因為學者認識的淺深，就有三種不同<sup>44</sup>：

<sup>42</sup> 《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正30, 19c22-23)：(初頌)：「眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。」(第二頌)：(大正30, 19c27-28)：「性若是作者，云何有此義，性名為無作，不待異法成。」

<sup>43</sup> 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 1b14-15)：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。」

<sup>44</sup> 參見印順導師著《中觀今論》(p.70)：空，是佛教所共同的，而中觀家的觀法不盡與他派相同。如《大智度論》卷一二說有三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。

《中觀今論》(p.71-73)：《大智度論》雖說有三種空觀，然未分別徹底與不徹底。依龍樹論，這三種空觀，都可以使人了解空義，雖所了解的有深淺不同，然究不失為明空的方便，所以《智度論》兼容並包的說有三空。若細考大小乘各派的說法，則分破空是阿毘達磨論師所常用的方法。如有部，以觀慧析色至鄰虛，過此即成為空。然而有部不承認一切法皆空，反認為有自性有的極微。因分析而知某些是假合有的，某些是假有所依的原素——即最後的極微；心法也用此法分析到剎那念。這種方法，並不能達到一切皆空的結論，反而成為實有自性的根據。如分析極微至最後，有說有方分的，有說無方分的，也有說有方而無分的，但無論如何，最後總都是有實在性的極微。如古人說：一尺之木，日取其半，終古不盡。這種分破空法，本即《阿含經》說到的「散空」；不徹底而可以用為方便，所以龍樹也把它引用了來。觀空，是唯識宗所使用的空觀。這一方法，經部師即大加應用。經部師說十二處——根境非實，即成立了所觀的境是非實有的。後來大乘的唯識學者，極端的使用此觀空，如說：「鬼、傍生、人、天，各隨其所應，等事心異故，許義非真實」。如魚見水為舍宅，天見為琉璃，鬼見為膿血，人見為清水，這可見水或舍宅等境界，是不實的，是隨各自業報的認識不同而轉變的。《阿毘達磨大乘經》，瑜伽師，都是依此法以明外境的非有性，成立無分別智體證離言自性的。這參考《攝大乘論》等，即可完全明白。觀空與分破空不同：分破空，因分析假實而成立假名者為空的；觀空，則在認識論的觀點，說明所觀境界的無所有。觀空，也同樣的不能達到一切法畢竟空，因為觀空即限定它要用能觀的心以觀外境不可得的，能觀心的本身，即不能再用同一的觀空來成其為空，所以應用觀空的結果，必然地要達到有心無境的思想。境空心有，固也可以為了達空義的方便，然在某種意義上講，不但所空的不能徹底，而將不當空的也空掉了。即如分破空的學者，承認有實自性的極微和心心所，而由極微等所合成的

(1) 分破空

一、分破空<sup>45</sup>，天台家叫做析法空<sup>46</sup>。就是在事事物物的觀察上，利(p.23)用分析的方法，理解他假合的無體空。如一本書，一張張的分析起來，就顯出它的沒有真實自體。這分破空，能通達真相，解脫生死嗎？不能，這不是龍樹學所要發揮的。世間與小乘學者，都會談到這樣的空。這空是不徹底的，觀察分析到不可再分割的質點，他們就必然要執著為實有的，以為一切是依這實有而合成的。所以雖然說空，結果還是不空，這不空的，實際上，就是非緣起的。像有部說一切法有，色法是一微一微的，心法是一剎那一剎那的，這都是分析空所得到的結果。

(2) 觀空：大乘唯識的有心無境

二、觀空<sup>47</sup>，這可以名為唯識空。就是在感情的苦樂好惡上，一切法常是隨觀念而

---

現象，或五蘊所和合成的我，以為都是假法。他忽略了假法的緣起性，即是說，他們不承認一切法是緣起的。因此，一方面不能空得徹底，成增益執；另一方面，將不該破壞的緣起法，也空掉了，即成損減執。唯識學者把緣起法統統的放在心心所法——依他起性上，不能到達心無自性論；對於六塵——境的緣起性忽略了，所以不能盡契中道。龍樹菩薩所發揮的空義，是立足於自性空的，不是某一部分是空，而某些不空，也不是境空而心不空。

<sup>45</sup> (1) 《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 147c21-148a4):「問曰：亦不必一切物皆從因緣和合故有，如微塵至細故無分，無分故無和合。疊麤故可破，微塵中無分，云何可破？答曰：至微無實，強為之名。何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。

復次，若有極微色，則有十方分；若有十方分，是不名為極微；若無十方分，則不名為色。復次，若有極微，則應有虛空分齊；若有分者，則不名極微。

復次，若有極微，是中有色、香、味、觸作分，色、香、味、觸作分，是不名極微。

以是推求，微塵則不可得。如經言：「色若麤若細，若內若外，總而觀之，無常無我。」不言有微塵——是名分破空。」

(2) 參見印順導師著《中觀今論》(p.70-71):「分破空」，即臺宗所說的析法空。如舉氈為喻，將氈析至極微，再分析到無方分相，即現空相，所以極微名為「鄰虛」。這是從佔有空間的物質上說，若從佔有時間者說，分析到剎那——最短的一念，沒有前後相，再也顯不出時間的特性時，也可以現出空相。由此分破的方法，分析時空中的存在者而達到空。

<sup>46</sup> (1) 釋吉藏撰：《中觀論疏》卷 9〈23 觀顛倒品〉(大正 42, 147b12-16):「又有二種小乘人：一、不信法空，小乘人言有顛倒體。二、析法空，小乘人不知顛倒本性空，今破二小乘人申大乘義，故明顛倒本性空。又令前二小乘人迴小入大，故明本性空也。」

(2) 天台智者大師說：《妙法蓮華經文句》卷 6〈釋信解品〉(大正 34, 87a13-16):「第三誠體我心者。佛以般若為心。汝今傳燈當隨佛意說也。又二乘人本解是析法空。命當體此意者。命轉教用誠令同我體法空也。」

<sup>47</sup> (1) 《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 148a4-20):復有觀空：是疊隨心有，如坐禪人觀疊或作地、或作水、或作火、或作風、或青、或黃、或白、或赤、或都空，如十一切入觀。如佛在耆闍崛山中，與比丘僧俱，入王舍城。道中見大水，佛於水上敷尼師壇坐，告諸比丘：「若比丘入禪，心得自在，能令大水作地，即成實地。何以故？是水中有地分故。如是水、火、風、金、銀種種寶物即皆成實。何以故？是水中皆有其分。」

復次，如一美色，婬人見之以為淨妙，心生染著；不淨觀人視之，種種惡露，無一淨處；等婦見之，妬瞋憎惡，目不欲見，以為不淨；婬人觀之為樂；妬人觀之為苦；行人觀之得道；無豫之人觀之，無所適莫，如見土木。若此美色實淨，四種人觀，皆應見淨；若實不淨，四種人觀，皆應不淨。以是故，知好醜在心，外無定也。觀空亦如是。

(2) 參見印順導師著《中觀今論》(p.71):「觀空」，這是從觀心的作用上說。如觀氈為青，即成青氈；觀氈為黃，即成黃氈等。十遍處觀等，就是此一方法的具體說明。由觀空的方法，

轉的。如果是修習瑜伽的，像十一切處、不淨觀等，都能達到境隨心變的體驗。火是紅的，熱的，在瑜伽行者可以不是紅的，熱的。境隨心轉，所以境空。小乘經部的境不成實，大乘唯識的有心無境，都是從這觀空的證驗而演化成的。這雖比分破空深刻些，但還是不徹底，因為最後還是不空。境隨心轉，境固然是空的，心卻不空。

龍樹學，為了適應一般根淺的眾生，有時也用上面二種空。不過這是不能悟到空理，不能得解脫的。

### (3) 本性空：觀諸法的無自性空

三、本性空<sup>48</sup>，就是觀察這一切法的自性(p.24)，本來是空的，既不是境空，也不是境不空，而觀想為空。一切法從因緣生，緣生的只是和合的幻相，從真實的自性去觀察是沒有絲毫實體的。沒有自成、常住、獨立的自性，叫性空，性空不是否定破壞因果，是說一切都是假名。從緣生無自性下手，可直接擊破根本自性見。存在的是緣起的，緣起是性空的，到達了徹底的一切空，不會拖泥帶水的轉出一個不空來。自性，出於無始來熏習的妄現，而由不正確的認識加以執著，緣起法本不是這麼一回事，根本是一種顛倒。所以，把他破除了，只是顯出他的本相，並沒有毀壞因果。

學教者，從種種方法，了解此自性不可得；修觀者，直觀此自性不可得；消除了錯誤的根本自性見，即可悟到諸法的無自性空，進入聖者的境地。這是性空觀，是佛陀說空的真意。

### (三) 解勝義空見中道義

三、解勝義空見中道義：

#### 1、佛陀談空，目的在引我們窺見緣起的真相

佛陀談空，目的在引我們窺見緣起的真相。我們因有自性見的存在，不能徹見緣起，永遠在生死戲論中打轉。要認識緣起，必先知道空，空卻自性，才見到無自性的緣起，緣起是本來空寂的。唯有在畢竟空中，才能徹底通達緣起的因果性相力用。

#### 2、通達性空的兩種人

不過，通達性空，有兩種人：

##### (1) 鈍根：不離緣起而觀性空

一、鈍根：就(p.25)是學大乘的在他證空的境地上，與二乘的唯入但空一樣。他知道因緣生法是畢竟空無自性的，在聽聞，思惟，修習，觀察性空時，是不離緣起而觀性空的。他雖知緣起法是因緣有，假名有，但因側重性空，到悟證時，見到緣起法的寂滅性，緣起相暫不現前。但空者所證的性空，是徹底的，究竟的。

##### (2) 利根：觀緣起無性空

---

知所觀的外境是空。這境相空的最好例子，如一女人：冤仇看了生瞋，情人見了起愛，兒女見了起敬，鳥獸望而逃走。所以，好惡、美醜，都是隨能觀心的不同而轉變的，境無實體，故名觀空。

<sup>48</sup>參見印順導師著《中觀今論》(p.71)：「十八空，《般若經》著重在自性空。自性空，就是任何一法的本體，都是不可得而當體即空的。」

二、利根：他的智慧深利，在聞思抉擇時，觀緣起無性空；到現證時，既通達無自性空的寂滅，不偏在空上，所以說「不可得空」。雖可以不觀緣起，但也同時能在空中現見一切法的幻相宛然，這就是性空不礙緣起，緣起不礙性空的中道妙悟。

3、但證空性者（般若道）與空有並觀者（方便道）之差異

但證空性者，他起初不能空有並觀，般若證空，緣起相就不現；等到方便智能了達緣起的如幻，又不能正見空寂。依這一般的根性，所以說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。<sup>49</sup>「慧眼於一切都無所見」<sup>50</sup>，也是依此而說的。這初證性空無生的菩薩，有諸佛勸請，才從大悲本願的善根中，從空出假，在性空的幻化中，嚴土，熟生。

那智慧明利的菩薩，證得不可得空，能空有並觀，現空無礙。依這特殊的聖者，所以說：「慧眼無所見，而無所不見」<sup>51</sup>。要方便成就，才(p.26)證入空性。

<sup>49</sup> (1)《大智度論》卷71〈51 譬喻品〉(大正25, 556b26-27)：「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。」

(2)《淨名玄論》卷4(大正38, 882a12-16)：「如釋論云：般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人，此即證上諸力之義。將入畢竟空，即是照實相，無諸戲論，即謂無著斷惑之功也；方便將出畢竟空，即是為般若所導，又是方便不證，照境起行之力。」

<sup>50</sup> (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉(大正08, 227b27-c1)：「佛告舍利弗：『慧眼菩薩不作是念：『有法若有為若無為，若世間若出世間，若有漏若無漏。』是慧眼菩薩亦無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。』」

(2)《大般若波羅蜜多經》卷8〈4 轉生品〉(大正05, 43b14-27)：佛告具壽舍利子言：「舍利子！諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無漏，不見有法若世間、若出世間，不見有法若有罪、若無罪，不見有法若雜染、若清淨，不見有法若有色、若無色，不見有法若有對、若無對，不見有法若過去、若未來、若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善、若不善、若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性、若差別都無所見。舍利子！是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見、非聞非不聞、非覺非不覺、非識非不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

(3)參見印順導師著《成佛之道》(p.358)：「以無分別觀慧，能起無分別住心；無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深徹；未了，空相也脫落不現，就「善入於」無生的「寂滅」法性。到此，般若——無分別智現前，如說：『般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中』。又說：『慧眼都無所見』。唯識學也說：無分別的真見道，是離一切相的，從凡入聖的畢竟空慧，為印度大乘學者所公認。這與末世的擬議圓融，不知重點突破的方便，不可並論！」

<sup>51</sup> 參見印順導師著《如來藏之研究》(p.90-p.92)：《般若經》以一切性空為門，達到了一切無二、無分別——如，世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，在如、法界、實際（的勝義現證）中，無二、無分別，開展了一切本空，一切皆如，一切平等的理念。「般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中」。《中論》說：「諸法實相者、心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃」。戲論寂滅的自證，不能說沒有，也不能說有，世俗的「有」、「無」概念，都不能表示戲論寂滅的現證。稱之為空也只是假名安立，要人無所住著而已。然「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流：一、在現證時，一切戲論、一切幻相都不現前，如清辨引《般若經》說：「慧眼都無所見」。這是「般若法門」的本義，如瑜伽師不許圓成實性是空，而在根本智證真如——真見道中，也還是一切依他幻相泯滅不現前的。二、西藏傳說有二宗，在於現境斷絕戲論的「極無所住」（如上所說）外，還有現起與空寂無礙的「理成如幻」。這二宗，在

4、比較「二乘聖者沈空滯寂」，「菩薩但證性空」，「菩薩的空有無礙」三者之不同

經中說二乘聖者沈空滯寂，或菩薩但證性空，這不能作為性空不了，或者真性不空的根據。因為，就是到了菩薩的空有無礙，見到即空的假名，即假的空寂，仍然是空，不是不空，這與真常論者的思想不同。

中國的三論宗、天台宗，都把現空交融的無礙，與真常論者空而實不空妙有的思想合流。根本的差異點在：性空者以為空是徹底究竟的，有是緣起假名的；真常者以為空是不徹底的，有是非緣起而真實的。

5、本論重心在開示一切法空的觀門，無論鈍利，從空入中道

(1) 鈍根、利根下手的方法是一致的，一空到底從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相

雖有這兩種根性，結果還是一致的。在行證上，雖然或見一切法空，或見即空即假的中道，但下手的方法，也是一致的。

深觀自我的緣生無自性，悟入我我所一切法空；從這性空一門進去，或者見空，或者達到空有無礙。龍樹說：「以無所得故，得無所礙」<sup>52</sup>。所以無論鈍利，一空到底，從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相。這樣，先以一切法空的方法，擊破凡夫的根本自性見，通達緣起性空，轉入無礙妙境，不能立即從即空即有，即有即空起修。

(2) 重心在開示一切法空的觀門而達空有無礙

本論名為中觀，而重心在開示一切法空的觀門，明一切法「不生不滅」等自性不可得。這不是不談圓中，不深妙；卻是扼要，是深刻正確。那直從空有無礙出發(p.27)的，迷

---

中國佛學中，就是證真空與中道了。在「般若法門」中，這二者是次第發展所成的，可以引為證明的，如鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，227b-c）說：「慧眼菩薩不作是念：有法若有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏。是慧眼菩薩，亦無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。慧眼，是現證般若。經上所說的第一節，是不念一切法，下一節是無一法不知。經文用一「亦」字，那是慧眼不見一切而又無所不見，就是中國學者所說的見中道了。玄奘所譯，與前《摩訶般若經》相當的，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷404（大正7，21c）說：「菩薩摩訶薩慧眼，不見有法若有為、若無為，若有漏、若無漏，若世間、若出世間，……。是菩薩摩訶薩慧眼，不見有法是可見、是可聞、是可覺、是可識」。「第二分」所說，與清辨所說相合；「第三分」也是這樣說。羅什所譯的，不見一切而又無法不見的慧眼，明顯的與奘譯不同。《大般若波羅蜜多經》（初分）卷8（大正5，43b）說：「諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無漏，……。是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識」。初分」的「非見非不見」，意思還是一切不見，只是進一步說：不見也不可得而已。「無所不見，……無所不識」，其實是佛眼，這是各種譯本所共同的。將佛眼的「無所不見」，作為慧眼的德用，《摩訶般若經》如此，古譯的《放光般若經》，《光讚般若經》，《大智度論》所依的（二萬二千頌）經本也如此。《大智度論》卷39（大正25，348a-b）說：「諸佛慧眼，照諸法實性，盡其邊底，以是故無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。「問曰：佛用佛眼無法不知，非是慧眼，今云何言慧眼無法不知？答曰：慧眼成佛時變名佛眼。……成佛時失其本名，但名佛眼」。

<sup>52</sup>《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，245c2-4）：「佛法中不可得空，於諸法無所礙。因是不可得空，說一切佛法，十二部經。譬如虛空無所有，而一切物皆依以長成。」

悟的抉擇既難以顯明，根本自性見也就難以擊破！中國學佛者，有兩句話：「只怕不成佛，不怕不會說法」；我現在可以這樣說：「只怕不破自性，不怕不圓融」。初心學佛者，請打破凡聖一關再說！

〔貳〕、大小並暢 (p.27-p.30)

一、生死與解脫是共三乘的

佛世所教化的是聲聞弟子，而佛自己卻是修菩薩行而成佛的。有佛與聲聞兩類，這是大小乘各派所共認的。本論的思想，佛與聲聞所解脫的生死是同一的，繫縛生死的根本也是同一的。流轉生死是什麼？無明緣行，行緣識等的十二緣起。現在說緣起性空，就是突破緣起的鉤鎖而獲得解脫。這不但聲聞如此，佛也還是從這緣起中解脫過來。所以說：生死與解脫，三乘是共的；生死根本，三乘也是共的，誰不擊破生死根本的自性見，誰就不能得到解脫。

二、所修的觀慧，性空義畢竟是一，是共三乘的

破自性見，需要般若空，所以《般若經》說：「欲得聲聞乘者，應學般若波羅密；欲得緣覺乘者，應學般若波羅密；欲得菩薩乘者，應學般若波羅密」。<sup>53</sup>這可見不特生死根本與所解(p.28)脫的生死是共的，就是所修的觀慧，也同是般若實相慧。這三乘共的思想，與根本佛教的思想契合；如說「三乘共坐解脫床」<sup>54</sup>即是一例。

三、小乘多明人空，大乘法多明法空

不過其中也有小小的差別，就是聲聞法多明人空，大乘法多明法空。雖然所明的二空有偏重不同，但性空義畢竟是一。龍樹曾舉一個譬喻<sup>55</sup>說：稻草所燒的火，與樹木所燒的火，從他的所燒說，雖是兩個，而火的熱性卻是一樣，不能說他有何差別。所以解脫生死，必須通達空性。上面說過，自性見在一一法上轉，而認為有獨存的自我，這是**法我見**；若在一一有情上轉，而認為有獨存的自我，這是**人我見**。我見雖然有二，實際只是自性作怪。我們若欲通達我空法空，唯一的是從擊破自性見一門深入，所以說三乘同一解脫門。本論的〈觀法品〉，明白的指示，得無我我所智慧，洞達性空，即得解脫。大小乘的學者，都以性空為解脫門，不同其他的大乘學派說。

<sup>53</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈69 方便品〉(大正 08, 371b8-12):「般若波羅蜜於一切諸法中最大。譬如大海於萬川中最大。般若波羅蜜亦如是，於一切諸法中最大。以是故，諸欲求聲聞、辟支佛及菩薩道，應當學般若波羅蜜、檀那波羅蜜乃至一切種智。」

<sup>54</sup> 沙門基撰：《妙法蓮華經玄贊》卷 3〈方便品〉(大正 34, 706b19-20):「如來說聲聞解脫與我解脫不異，三乘同坐解脫床故。」

<sup>55</sup> 出處待考。

另參見《大智度論》卷 35〈3 習相應品〉:「諸法如，入法性中無有別異；如火各各不同，而滅相無異。譬如眾川萬流，各各異色異味，入於大海，同為一味一名；如是愚癡、智慧，入於般若波羅蜜中，皆同一味、無有差別。如五色近須彌山自失其色，皆同金色；如是內外諸法入般若波羅蜜中皆為一味。何以故？般若波羅蜜相畢竟清淨故。」(大正 25, 321a24-b1)

#### 四、大小乘之差異

##### (一) 悲願的不同

在通達性空慧上，大小平等，他們的差別，究竟在什麼地方呢？這就在悲願的不同：小乘聖者，沒有大悲大願，不發菩提心去利益有情，菩薩卻發廣大心，(p.29)修廣大行，普願救濟一切有情。在這點上，表示了大小乘顯著的差別，一是專求己利行的，一是實踐普賢行的。

##### (二) 質無差別，量有差別：聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空

至於在見實相的空慧方面，只有量的差別，「聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空」<sup>56</sup>；而質的方面，可說毫無差別。

##### (三) 緣起性空為三乘共同的真義

###### 1、本論是共三乘的，依《般若經》等，側重法空，重心在菩薩道

本論重在抉擇諸法真理，少說行果，所以本論是三乘共同的。不過側重聲聞的《阿含經》，不大多說空，多說緣起的無常、無我、涅槃。本論依《般若經》等，側重法空；也就是以《阿含經》的真義，評判一般有所得聲聞學者的見解。使緣起性空的為三乘共同所由的真義，為一般聲聞所接受，也就引導他們進入菩薩道了。這點，我們不能不知。

###### 2、聲聞與菩薩發心之不同

聲聞學者初發心時，以無常為入道的方便門，見世間的無常生滅，痛苦逼迫，急切的厭離生死，欣求涅槃；所以放下一切，少事少業，集中全力去修習正行。

菩薩就不能如此，假使厭離心太深，容易落在二乘中。因此，悲心迫切的菩薩，從性空的見地，觀察世間的一切，雖明晰的知道世間是無常的、苦的，但也能了知他如幻。這才能不為五欲所轉，於如幻中利益眾生，不急求出三界去證入涅槃。

###### 3、《阿含》重心在聲聞法，《般若》重心在菩薩道

《阿含》重心在聲聞法，《般若》重心在菩薩道。本論是三乘共法，特明空義，(p.30)也就隱然以大乘為中心的。

###### (1) 見理斷惑共大小乘

見理斷惑，二乘是共的。

###### (2) 菩薩法煩惱習氣都盡，可以二諦並觀；聲聞法則無

要說不同，只是一是圓滿了的，一是沒有圓滿的；一是可以二諦並觀，一是不能二諦並觀；一是煩惱習氣都盡，一是習氣尚未清除。

#### (參)、立破善巧 (p.30-34)

##### 一、《中論》立義特色之一：「以有空義故，一切法得成」

###### (一) 遍破了一切，目的是在建立自己

凡是一種學說，對他宗都要加以批判，對自己的體系，都要加以建立。佛教中，不論是大乘、小乘，都要說明世間的生死流轉，出世的涅槃還滅；而且是貫徹了的，怎樣

<sup>56</sup>《大智度論》卷 79〈66 囑累品〉(大正 25, 618c14-18):「復次，二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異？又如毛孔之空，欲比十方空，無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。」

說流轉，反其道而行之，就是還滅，決不能另起爐灶。不過破立每每帶有主觀性，誰都說自己可以破他，可以立自，在別人卻未必就承認你。所以你用什麼理由破他，你必須不受同樣理由的反駁，才算能破他立自。龍樹學遍破了一切，目的實在是建立自己。

### 〔二〕破他宗：執有實在

流轉還滅，這是佛學者必須建立的，現在從緣起無自性的見地，觀察一切，對不能正確的地方，就用他自己所承認的理論，顯示他本身的矛盾困難。像印度學者具有權威的勝論、數論派<sup>57</sup>，他們都從實在的見地(p.31)各側重一面，主張因果一與因果異，因中有果與因中無果。在理論的觀察上，每每自己撞住而不通；他們的基本困難，就在執有實在。

### 〔三〕立自宗：以佛說空無我的緣起建立一切

所以佛說緣起，是空無我的緣起，才能建立一切。龍樹說：如有毫釐許而不空的自體，在理論的說明上，必定要發生常、斷、一、異、有、無的種種執著；所以一切法不空，不但不能破他，也不能自立。論說：「以有空義故，一切法得成」<sup>58</sup>。這是說一切法必須在空中纔能建立起來，纔能立論正確，不執一邊，不受外人的評破，處處暢達無滯；這是本論立義特色之一。

## 二、中觀難破其他學者

### 〔一〕難唯識學者之剎那心有生滅

難破，不是一難就算了事的，你難別人，別人也可以反問你，你自己怎樣說的，他人也可以照樣的問你。這情形，在大小乘各派中都非常明白。

#### 1、唯識學者，破外色沒有實在極微

比如唯識學者，破外色沒有實在極微，就說：你所執的實在極微，有六方分呢？還是沒有？

若**有六方分**，那就是可分，怎麼可以說是極微呢？

若**沒有六方分**，方分既沒有，怎麼還說是極微色？他破了外色的極微，就建立只有剎那剎那的內心變現。

#### 2、中觀以其難破色法之法，難破其剎那心之生滅有無

但我們也可用同樣的方法，問問他的內心，你的一念心有沒有前後的分呢？

若說有分，那就不是剎那；

若說沒有分，那麼這無分的剎那心生滅同(p.32)時呢？還是異時？

若是同時，這是矛盾不通；

若是異時，先生而後滅，豈不是有分非剎那嗎？

這樣的反復徵詰，照樣的可以破他的內心有。

<sup>57</sup> 參照印順導師著《中觀論頌講記》(p.59)：「像印度外道講生，雖有很多流派，不出這四種：數論主張因果是一的，這是自生；勝論主張因果是異的，是他生。」  
勝論派：主張因果異與因中無果；數論派：主張因果一與因中有果。

<sup>58</sup> 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正30, 33a22)：「以有空義故，一切法得成。」

〔二〕難犢子部在五蘊上立不可說我

又如犢子部，在五蘊上建立不可說我，難問他的時候，就說這是假有的呢？還是實有？

若是**實有**，應離五蘊而有別體；

如果是**假有**，那怎可說五蘊上有不即五蘊的不可說我呢？

〔三〕破經部的種類說，而自立非假非實的種子說

又如唯識宗破經部的種類，也是利用這假有實有的雙關法。但他自己，卻說種子是**非假非實的**；又可說世俗有，又可說勝義（真實）有。這雖破了對方，但仍不能建立自己，所以這種破立，是不善巧的。

三、中觀難他立自，都要在一切法空中完成

龍樹立足在一切法空，一切法是假名緣起的，這才能善巧的破立一切。若一切法是實在的、常爾的、獨存的，那甲乙兩者發生關係時，你說他是一還是異？

**異**呢，彼此獨立，沒有關係可談。一呢，就不應分為甲乙。若說**亦一亦異**，或者**非一非異**，那又是自語相違。所以唯有承認一切法無自相，是緣起的假名，彼此沒有獨立不變的固定性。因緣和合生，彼此有**相互依存性**，也有**統一性**，但彼此各有他的不同形態，不妨有他的**特性、差別性**。這樣從無自性的非一非異中，建立起假名相對的一異。難他立自，都要在一切法空(p.33)中完成。所以說：離空說法，一切都是過失；依空說法，一切都是善巧。這實在是本論的特色。

四、龍樹學是抉發緣起法的最普遍正確的法則，能破邪顯正

〔一〕破外小的實有計執，開顯緣起的深奧

有人說：龍樹學為了破外小的實有計執，所以偏說一切皆空。

這是不盡然的，龍樹學特闡法空，這是開發緣起的深奧，像《般若經》說：「深奧處者，空是其義」<sup>59</sup>。這也是抉發緣起法的最普遍正確的法則，完成有與空的無礙相成。這需要批判掃蕩一切錯誤，才能開顯。

〔二〕破小乘、外道之邪見，開顯自己之見地

當小乘隆盛、外道跋扈的時期，多拿他們作為觀察的對象，這是當然的。眾生有自性見的存在，本來主要的是破那個根本自性見。但一分世智凡夫，卻要把那個自性見，看為萬有的本體，作他思想的辯護者。這些世間妄智，在佛法外，就是外道（宗教哲學等）；在佛法內，就是一分小乘學者（不合佛意者），還有大乘的方廣道人，這自然要破斥了的。所以我們要審思自己的見地，是否正確，是否在自性見中過生活，不要把《中論》看為專破外道小乘的。古人說：三論遍破外小，就是「遍呵自心」<sup>60</sup>，這是何等的

<sup>59</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 17 〈57 深奧品〉(大正 08, 344a1-6)：佛讚須菩提：「善哉，善哉！須菩提！汝為阿惟越致菩薩摩訶薩問是深奧處。須菩提！深奧處者，空是其義。無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法是為深奧義。」

<sup>60</sup> 釋吉藏撰：《中觀論疏》卷 2 〈1 因緣品〉(大正 42, 31c15-19)：「問：常看自心者，大師何故斥外道？折毘曇，排成實，呵大乘耶！答：若自心起外道見墮在外道，名為外道，乃至自

正確！《中論》的觀門，是觀破自性的方法，知道了這破斥的方法，凡是執著實有的，也什(p.34)麼都可破，不要死守章句，只曉得這頌是破這派，那頌是破那派，不曉得檢點自心，不知道隨機活用。

#### 五、學空的學者，常發生立破的錯誤

##### (一) 誤以為空即一切空無所有，不知俗諦所知的還是有的

從來學空的學者，常發生一種錯誤，以為空即一切空無所有，知道了空無所有，便以為一切都是假有的，一切都要得，就要什麼都圓融貫攝了。這樣學空，真是糟極了！譬如這裡一把刀，觀察他的真實自性，說沒有刀，俗諦所知的假名刀，還是有的。若這裡根本沒有一把刀，當然說無刀，但反過來也說有刀，豈不是錯誤之極！可說毫不知立破。

##### (二) 世俗諦中雖一切唯假名，而錯認為有緣起假名

一切法空，是破真實的自性，是不壞世俗假名的。但緣起假名，與第二頭第三手不同，所以世俗諦中雖一切唯假名，而假名的有無，也還是有分別。如外道的上帝、自在天、梵天等，佛法中無分的極微色、剎那心等，都是妄執，如以為有緣起假名，必會弄成邪正不分、善惡不分。

##### (三) 六根所認識的一切，習見以為正確的

大略的說，我們明淨六根所認識的一切，在一般世間常識中（科學的真實，也屬於此），確有此體質相用的，須承認他的存在。如果否認他，這就與世間相違了。這裡面，自然也有錯誤。而我們習見以為正確的，或隱微而還沒有被我們發現的，這(p.35)需要世間智的推究發明。菩薩如果證悟一切法空，正見緣起的存在，那更有許多不是一般常識所知的呢！

#### 六、龍樹學的立破善巧歸納有二

龍樹學的立破善巧，歸納起來有兩點：

##### (一)、世出世法都是性空緣起

一、世出世法，在一個根本定義上建立，就是世間的生死，是性空緣起，出世的生死解脫，也是性空緣起。所不同的，在能不能理解性空，能理解到的，就是悟入出世法，不能理解到的，就是墮入世間法。所以世間的一花一草，出世間的菩薩行果，都是性空緣起，這就達到世出世法的一貫。

##### (二)、聲聞與菩薩同在性空緣起中得解脫，但悲願不同

二、聲聞法與菩薩法，同在解脫生死的根本自性見上建立，就是聲聞人在性空緣起上獲得解脫，菩薩人同樣在性空緣起中得解脫。所不同的，菩薩的大悲願行，勝過了聲聞，這就達到了聲聞法與菩薩法的一貫。龍樹深入佛法的緣起，在立破上，可說善巧到了頂點。」

---

心起大乘見即名大乘執。故遍呵眾人，即是遍呵自心也。」

肆、《中論》在中國 (p.35-p.41)

(壹) 從羅什三藏翻譯後及其門下傑出人才之弘揚

龍樹中觀學，在佛教中，無論是從印度、西藏、中國講，都曾引起很大的影響(p.36)，現在單就中國來說。

一、羅什三藏翻譯《中論》將大乘佛法空義引進中國

中國自羅什三藏在長安逍遙園翻譯出來，中國佛學者，才真正的見到大乘佛法。過去雖也有人談空，但都不理解空的真義。

二、什公門下幾個傑出人才

(一) 秦人解空第一僧肇法師及其著作

什公門下，有幾個傑出人才，僧肇法師<sup>61</sup>是最有成就的，羅什三藏曾稱讚他「秦人解空第一」。他與什公的關係，也比較密切，在什公未入關以前，他就到姑臧<sup>62</sup>去親近什公，又隨侍什公來長安，親近了十有餘年。他著有《肇論》、《維摩經註》，思想很切近龍樹學的正義。有一部《寶藏論》<sup>63</sup>，也傳說是僧肇作的，其實是唐代禪和子<sup>64</sup>的胡謔託古。

<sup>61</sup> 僧肇法師：(384-414) 東晉僧。長安人，俗姓張。家貧，以傭書為業，遂得博覽經史。初好老莊，及讀《維摩經》而感悟，遂出家。善方等大乘經典，兼通三藏，冠年名聲已震關中。才思幽玄，精於談論。聞鳩摩羅什羈留涼土，前往從之，羅什歎為奇才。及至姚秦破涼，乃隨侍羅什入長安。稟姚興之命，與僧叡等於逍遙園詳定經論，解悟彌深，被稱為「解空第一」。弘始六年(404)，羅什譯出《大品般若經》，師乃撰《般若無知論》呈之，頗受鳩摩羅什及慧遠之讚賞。後又撰述《不真空論》、《物不遷論》、《涅槃無名論》、《注維摩詰經》十卷等。惜英齡遽折，義熙十年示寂，年僅三十一。今有學者推定其出生年應為東晉孝武帝寧康二年(374)。後人收集僧肇所著之《宗本義》、《物不遷》、《不真空》、《般若無知》、《涅槃無名》諸論，題名為《肇論》行世。此外，僧肇之著述，相傳又有《寶藏論》一卷、《維摩詰經序》、《長阿含經序》、《百論序》等。然《寶藏論》實為後人所偽託，並非僧肇所撰。其他有關僧肇之著作，出《三藏記集》卷十二、《東域傳燈目錄》、《增補諸宗章疏錄》、《法華玄論》卷二等，有不同記載。〔《佛祖歷代通載》卷八、《梁高僧傳》卷六、《出三藏記集》卷八、卷九、《肇論疏》卷上、《魏書釋老志》第二十〕(參閱《肇論》5900)(《佛光大辭典》p.5748)

<sup>62</sup> 姑臧：位於甘肅省武威縣…五胡十六國中，前、後、南、北涼均以此地為都。…此地位當東西交通要衝，常有譯經三藏留住於此。據《出三藏記集》卷十四〈佛陀耶舍傳〉載，耶舍受鳩摩羅什之教而至姑臧。同書〈曇無讖傳〉載，東晉安帝(397-418)時，曇無讖於此地譯出《大般涅槃經》。另據《法經錄》卷一、卷五載，曇無讖於此地譯出《悲華經》、《大方等大集經》、《菩薩戒經》等。〔梁《高僧傳》卷二、《開元釋教錄》卷四、《通典》卷一七四姑臧條〕。(《佛光大辭典》p.3138)

<sup>63</sup> 《寶藏論》：全一卷。後秦僧肇(374-414)撰。收於《大正藏》第四十五冊。內容闡說法性真如之體用等，分為〈廣照空有品〉、〈離微體淨品〉、〈本際虛玄品〉等三品。論中所說常為唐末洞山良价、雲門文偃之語錄及宋代延壽之《宗鏡錄》等所引用，足證其受禪家之倚重。然此論異於僧肇撰之《肇論》中諸論，且未著錄於劉宋陸澄《法論目錄》(出《三藏記集》卷十二所收)、梁《高僧傳》卷六〈僧肇傳〉、隋書及唐書之《經籍志》等。又本書行文與《肇論》及僧肇所撰諸經論序之語句頗不相似，反多禪家用語，故疑係唐代禪家偽托之作。〔《宋史》卷二〇五、卷二〇八〈藝文志〉、《通史略》卷十九、《新編諸宗教藏總錄》卷三、《東域傳燈目錄》卷下、《漢魏兩晉南北朝佛教史》第二分第九章〈僧肇傳略〉(湯用彤)、《肇論研究》(塚本善隆)、《寶藏論思想史的意義》(鎌田茂雄)〕。(《佛光大辭典》p.6765)

<sup>64</sup> 禪和子：參禪人的通稱。有親如伙伴之意。和，調和尚。(《漢語大詞典(七)》p.952)

〔二〕曇影、僧叡二法師

其次，曇影、僧叡二法師，思想也都相當正確，所以什公說：「傳我業者，寄在道融<sup>65</sup>、曇影、僧叡乎」？

〔三〕說法令頑石點頭的道生法師

那親近什公不久，號稱什門四哲之一的（生公說法頑石點頭的）道生法師，他是南京竺法汰的弟子，非常聰明，但他到長安不久就走了。對什公的性空學，沒有什麼深入，也並不滿意。他回到南京，並未弘揚什公的大乘學，卻融貫儒釋，糅合真常。他著名的「七珍論」<sup>66</sup>，像「佛性論」、「頓悟論」，與什公學都不吻合。

三、什公西逝後之中國佛教，將性空大乘與真常大乘華嚴、涅槃思想融合

什公西逝兩三年，關中大亂，護持佛教的姚興也死了，什公的龍樹學沒有得到健全的發揚，特別是肇師青年早死（素患(p.37)勞<sup>67</sup>疾），是什公所傳大乘學的大損失。把什公所譯的經論，傳到南方來的，像慧觀、慧嚴他們，積極從事經論的翻譯；所弘的教法，也傾向覺賢的《華嚴》，曇無讖的《涅槃》。真常的經論緊接著大量的譯出來，如《涅槃》、《金光明》、《善戒》、《楞伽》等經，所以中國的性空學，起初是沒有大發展的。這主要的，中國人的思想，與印度有一重隔礙，認為一切菩薩的論典，一切大小的經典，都是一貫的，所以雖讚揚什公的譯典和性空，但喜歡把各種思想，融於一爐。這樣，性空大乘與真常大乘，早就種下了合流的趨勢！

〔貳〕從羅什三藏翻譯後及其門下三大系思想之弘揚

稍後，什公門下的思想，從北方傳來江南的，有三大系：

一、第一系：成實大乘師——用《成實論》講解其它大乘經

第一系是成實大乘師，他們以為三論（《中論》、《百論》、《十二門論》）偏空，關於

<sup>65</sup> 道融：魏晉時代僧。汲郡林慮（河南汲縣）人。鳩摩羅什之門人。十二歲出家…羅什入關後，師前往諮稟，羅什甚奇之。受姚興之命，住於逍遙園，參與羅什之譯場。後還彭城，講說《中論》、《法華》等經，門徒甚多。後寂於彭城，世壽七十四。著有《法華》、《小品般若》、《金光明》、《十地》、《維摩》等經之義疏。師講說《法華經》之際，每將經文分科為九轍，故時譽之為九轍法師。〔《梁高僧傳》卷六、《法華傳記》卷二、《大唐內典錄》卷三〕。（《佛光大辭典》p.5660）

<sup>66</sup> (1) 釋吉藏撰：《法華玄論》卷 9(大正 34, 442a5-18)：「三者、釋迦化二乘即是穢土。謂二乘人天心器不淨，故感四種不淨也，若合三身為本迹二身者，法身託本土餘二託迹土也。若然者什公以土沙為穢，寶玉為淨，明異質同處者此是迹身淨土耳。生公著七珍論此是法身無淨土論，今請評之。若言法身不託土沙之穢，復不在寶玉之淨，故云無土者如前所判也。若取法身栖形實相中道之法，亦無此土者是義不然。詳生公意但是無寶玉之土也，非無中道之土也。若爾生公得法身土則失迹土，什公得於迹土失於本土。若二師各明一義者無所失，以今文具明三身，則具明三土，以昔未開三身今始開之，三土亦然也。」  
(2) 《高僧傳》卷 7(大正 50, 366c17-19)：「於是校閱真俗研思因果。迺立善不受報、頓悟成佛，又著二諦論、佛性當有論、法身無色論、佛無淨土論、應有緣論等。」  
(3) 《法苑珠林》卷 100(大正 53, 1021a18-23)：「善不受報論，佛無淨土論，應有緣論，頓悟成佛論，佛性當有論，法身無色論，二諦論。右七卷，至宋朝初，龍光寺沙門釋竺道生撰。」

<sup>67</sup> 勞：病名。通“癆”。肺結核。（《漢語大詞典（二）》p.806）

事相太缺乏了；而什譯的《成實論》，不特明人法二空，與性空相同，還大談事相。他們把《成實論》看為三乘共同而且是與大乘空理平等的，所以用《成實論》空有的見解，去講《法華》、《涅槃》等大乘經，成為綜合的學派——成論大乘。當南朝齊、梁時代，成實大乘，盛到了頂點。這一系像彭城僧嵩，壽春僧導們，都是什公的及門<sup>68</sup>弟(p.38)子，從長安東下，到彭城（今江蘇徐州），壽春（今安徽壽縣），再向南到揚都<sup>69</sup>（現在的首都），再沿長江上下。

二、第二系：三論大乘師以《中》、《百》、《十二門論》為抉擇空有的基本論

（一）道亮與其弟子智琳對三論勃興的功績

第二系是三論大乘，這與成實大乘師，有相當的關係。這一系的前驅者，像宋北多寶寺的道亮（廣州大亮），他是從關河來的，他弘揚「二諦是教」的思想，是三論學初弘的要義之一。他的弟子智琳，是高昌人。他自己說年輕的時候，曾在關中<sup>70</sup>學過肇公假名空的思想。師資<sup>71</sup>二人，在三論的勃興上，有著很大功績的。

（二）僧朗復興了什門的三論宗

齊末，遼東（東北人）僧朗法師<sup>72</sup>來南方，在棲霞山，大破成實大乘師，特別弘揚三論、《華嚴》，確立復興了什門的三論宗，但僧朗的傳承不明。到了陳隋時代，達到全盛。他們以《中》、《百》、《十二門論》為抉擇空有的基本論，在這個根本思想上，去溝通一切經論。

（三）嘉祥大師是綜合學派

※嘉祥大師的思想及其受三論宗之影響

隋唐之間的嘉祥大師<sup>73</sup>，集三論之大成，他的思想，雖也採取成實大乘的許多精確

<sup>68</sup> 及門：指受業弟子。（《漢語大詞典》（一）p.635）

<sup>69</sup> 揚都：南北朝時稱建康為揚都。（《漢語大詞典》（六）p.749）。案，指南京。

<sup>70</sup> 關中：古地名。所指範圍不一。或泛指函谷關以西戰國末秦故地（有時包括秦嶺以南的漢中、巴蜀，有時兼有陝北、隴西）；或指居於眾關之中的地域。今指陝西渭河流域一帶。（《漢語大詞典》（十二）p.153）

<sup>71</sup> 師資：猶師生、師徒。（《漢語大詞典》（三）p.715）

<sup>72</sup> 僧朗：南朝齊、梁時之三論學僧。新三論學派之鼻祖。高句麗遼東城人。生卒年不詳。又稱道朗、大朗法師、攝山大師。曾就法度學習經論，尤精於《華嚴》、三論之學。歷住攝山棲霞寺、鍾山草堂寺弘法。梁天監十一年（512），武帝仰師德風，敕僧詮、僧懷等赴攝山，從師學三論，後僅僧詮一人嗣師之法。然另有一說，謂師先至敦煌，從曇慶法師學三論，一度隱居會稽山，後始入攝山。〔《梁高僧傳》卷八法度傳、《法華玄義釋籤》卷十九〕。（《佛光大辭典》p.5740）

<sup>73</sup> 嘉祥大師：(549-623) 隋代僧。金陵人，俗姓安，名貫。祖先係安息人（胡族），後遷至金陵，故又稱安吉藏、胡吉藏。師三、四歲時，隨其父謁見真諦，真諦為師取名吉藏。後其父出家，法名道諒。師常隨其父至興皇寺聽法朗宣講三論，七歲時（一說十三歲）隨法朗剃度出家。法朗為鳩摩羅什系統三論教學之傳承者，故師專習《中論》、《百論》、《十二門論》等三論之學。師十九歲初出講經，嶄露頭角，二十一歲受具足戒，聲譽日高。隋開皇元年（581），師三十二歲，值法朗示寂，遂東遊至浙江會稽之嘉祥寺，專心講說著書，問道者千餘人，講肆頗盛；又師為三論等書所作之疏，亦多於此寺完成，故後世稱師為「嘉祥大師」。師除集三論宗之大成外，並精通《法華經》、《涅槃經》等大乘經典。（《佛光大辭典》p.2242）

的思想，但加以極力的破斥。他受北方地論宗、南方攝論宗<sup>74</sup>的影響不小，他不但融合了真常的經典，還以為龍樹、無著是一貫的，所以三論宗依舊是綜合學派。

#### ※印順法師對學三論及三論宗之看法

研究三論的學者，先要認識清楚：學三論，還是學三論宗。如果學三論，那三論宗的思想，只可作(p.39)參考，因為他的思想，是融合了真常的。若學三論宗，這就不單是三部論，其他如《淨名》、《法華》、《勝鬘》、《涅槃》等大乘經，都是三論宗的要典。判教、修行、斷惑、位次、佛性這些問題，也都要理會明白。如以為三論就是三論宗，這是非常錯誤的。

### 三、第三系：天台大乘師——綜合學派

#### (一) 慧思與智者所重經典不同

第三系，是陳代來南方的天台大乘，南嶽慧思<sup>75</sup>，天台智者，他們是從現在的平漢路南下的，先到南嶽，後到揚都，再後到浙江天台。天台宗也還是龍樹學之一，思大師對《般若》、《法華》二經並重；智者大師比較上特重《法華》、《涅槃》，所以他判二經為最高最究竟。這樣，天台學者，比較三論宗，受真常的思想，要格外濃厚。北方的禪宗、地論的思想而外，又吸收了南方的成論、三論、攝論各派，才組織他宏偉的體系。因此，天台宗是更綜合的學派。

#### (二) 智者大師的精髓在止觀，雖比三論宗充實，卻較不接近龍樹學

智者大師對龍樹的《智論》，有特深的研究；對於南北的學派，批判又貫攝，能直接依據大小乘經，把當時的學派思想，作有系統而嚴密的組織。他的精髓在止觀；天台比三論，確要充實些。不過三論宗有許多思想，卻比天台要接近龍樹學。

### 四、小結

成實大乘，與龍樹學相差太遠，但與中國的佛教，卻關涉很深。三論、(p.40)天台，

<sup>74</sup> 印順法師著《大乘起信論講記》p.90-p.94)：「中國古代的唯一學，可有三大家：即地論宗、攝論宗、唯識宗。對阿賴耶識的解說，都不能相同，這可看作三家的根本爭論處。…地論宗雖說黎耶通真妄，而重心在真；攝論宗雖通真妄，而重心在染…攝論宗的阿黎耶識義，範圍最廣；唯識宗的阿賴耶識，比攝論宗義為狹，然所論的事用，也很多；地論宗的阿黎耶識，論性質，有真有妄，大於唯識宗；而論事用，卻最為狹小。」

<sup>75</sup> 慧思：(515-577)南北朝時代之高僧。武津(河南上蔡)人，俗姓李。世稱南嶽尊者、思大和尚、思禪師。為我國天台宗第二代祖師(一說三祖)。自幼歸佛樂法，心愛《法華經》，…年十五出家，後參謁河南慧文禪師，得授觀心之法…深得法華三昧。乃最早主張佛法之衰微即末法時期者，故確立對阿彌陀佛與彌勒佛之信仰。注重禪法之踐行，亦注重義理之推究。…師於河南南部之大蘇山傳法予智顛，智顛為師之眾門弟中最高傑出者。陳代光大二年(568)始入湖南衡山(南嶽)，悟三生行道之迹，講筵益盛，居止十年，遂有「南嶽尊者」之稱。倍受宣帝禮遇，尊稱「大禪師」…。太建九年，晏然而化，世壽六十三。著作多半由門徒筆記整理而成，如《法華經安樂行義》一卷、《諸法無諍三昧法門》二卷、《大乘止觀法門》四卷、《四十二字門》二卷、《受菩薩戒儀》一卷等。自撰者有《南嶽思大禪師立誓願文》一卷。〔《續高僧傳》卷十七、《弘贊法華傳》卷四、《佛祖統紀》卷六、《景德傳燈錄》卷二十七、《佛祖歷代通載》卷十一〕。(《佛光大辭典》p.6035)

都應該研究參考。

(參) 三論學者談二諦皆空的三種方言

三論學者談二諦皆空，有三種方言<sup>76</sup>，主要的意思：

一、世俗中空自性執，勝義中空假有執

一、世俗中空自性執，勝義中空假有執。有人執假有是有體假，有的執無體假，但他們都以為假法不能沒有，所以又執有實在的假體或假用。為破假執，故說勝義空假。這是二諦盡破一切的情執。

二、世俗空，空自性的生滅不可得；勝義空，即幻有而空寂

二、世俗空，空自性的生滅不可得；勝義中空，不是空卻如幻的假有；因果假有，怎麼可破！上面說空假，其實是假執。所以勝義中空的真義，是即幻有而空寂，顯示假名諸法的寂滅性。此二諦，是在世俗的緣起幻有上，離去自性的妄計（世俗中空），顯示勝義的寂滅性（勝義中空）。

三、從性空及幻有上說「世俗」與「勝義」

三、世俗所說的空，與勝義所說的空，雖好像世俗中破自性執，勝義中即假有而空寂，其實是一個意義，不是對立的。從性空上說，在緣起上離去情執（世俗），性空的

<sup>76</sup> (1) 印順法師著《中觀今論》(p.97-p.99)：「中國古三論師，如嘉祥大師，於八不的解說，曾提出三種方言，即以三種說明的方式來顯示八不。今約取其義（不依其文），略為說明：  
一、世諦遮性，真諦遮假。如說：世俗諦中，假生不生，假滅不滅；勝義諦中，也假生不生，假滅不滅。世俗與勝義雖都說為假生不生，假滅不滅，而含義不同。世俗諦中為破外道等的自性生滅，勝義諦中即破假生假滅，此即近於「空假名」師的思想。  
二、世諦遮性，真諦泯假。世諦說不生，這是破性生的。前一方言的破假，依此說：因緣假法如何可破？說破假，不過外人執假為定有，執假成病，所以破斥他，其實假是不破的。那麼，勝義諦中，假生不生，假滅不滅，是即於一切法的假生假滅而泯寂無相，不是撥無因緣的生滅。如偏取此解，即是「不空假名」師的思想，和唯識宗的泯相證性，依他起不空也相近。  
三、世諦以假遮性，真諦即假為如。如說：世俗諦中，不自性生，不自性滅；而成其假生假滅。勝義諦中，即此無自性生滅的假生假滅，而成第一義的不生不滅。此即顯示假生假滅，是由於自性生滅的不可得；以自性生滅不可得，所以假生假滅。說此世諦的假生假滅，即是第一義的不生不滅，非是離假生假滅而別有不生不滅。以無自性的，所以假生假滅即為勝義的不生不滅。此第三種方言，能雙貫前兩種方言而超越它，即「假名空」者的正義。但說此三種方言，以一二的兩種方言，纔顯出第三種方言的究竟；前二雖不徹底，也是一途的方便。這三種方言：一、雙遮性假，二、遮性泯假，三、即假為如，為說明八不的主要方法。總之，古人解此八不義，有專約第一義諦說，通二諦說的不同。這應以說第一義諦者為根本，以通明二諦者為究竟。」  
(2) 印順法師著《中觀今論》(p.181-p.184)：「一、漢傳的般若三家：依中土所傳，對於二諦空假，有三宗的傳說。齊智琳法師與隱士周顛倡導此三宗說。此三宗的思想，淵源甚早，如智琳與周顛的信中說：「年少見長安耆老，多云關中高勝，乃舊有此說」。羅什法師來關中時，關中即有此三宗說。不過傳到江東，要遲一些。其中，一是究竟的，二說稍差一點，在佛法屬於不了義。周顛的三宗說：(一)、以空假名破不空假名，(二)、以不空假名破空假名，(三)、以假名空雙破二者，為中道正義。後來三論宗，即常談此三宗。  
(3) 三種方言之說出自釋吉藏撰：《中觀論疏》卷1〈1 因緣品〉(大正42, 10c6-12a17)由於文意冗長，故不列出，請自行參照。

真相就顯現出來(勝義)。如暗去與明來，並非二事，所以說「以破為顯」。從幻有說，空卻自性才是緣起假名(世俗)；緣起空寂，其實空中不礙一切(勝義)。

※小結

這三種說明，不過是一種方式而已，懂得的人，只一句「緣有性空」，就是一句「緣起(p.41)」，也就夠了。

四、三論宗與天台學者之差異

三論宗的空有，是無礙的。目的在說明緣起即空，即假，即中；但說明上，是側重於離一切執著，顯示畢竟清淨的。

天台學者談緣起性空，重視空假無礙的中道。他說中諦「統一切法」，立足在空有無礙，寂然宛然的全體性，離一切執是空，宛然而有是假，統合這空假二者是中。這三者是，舉一即三，三而常一的。

中國人歡喜圓融，總覺得天台的思想圓融，理論圓融，三論有所不及。其實，三論學者重《中論》，只談二諦，比較上要接近龍樹學。天台的離妄顯真近三論，統合一切之空有無礙，是更與真常雜糅的。」

伍、《中論》之組織 (p.41-p.46)

(壹)《中論》的中心，在一一法上顯示他的無自性空

我們若知一論的組織，於全論的內容，也就得到一個要略的概念。但是科判《中論》是很難的，古德每一品品的獨立，不能前後連貫起來。本論的中心，在說明世出世間的一切法，不像凡夫、外道、有所得小乘學者的所見，在一一法上顯示他的無自性空。空性遍一切一味相，通達此空，即通達一切。所以論文幾乎是每(p.42)品都涉及一切的。但不能說完全沒有次第，不從破的方式看，看他所破的對象是什麼，就可看出本論是全體佛法，而以性空掃除一切執著。

(貳)《中論》以《阿含經》為對象，從性空緣起的見地，建立佛教的一切

本論以《阿含經》為對象。《阿含》是根本佛教，思想是「我說緣起」，緣起是「空諸行」，正見性空的緣起，才能正見佛陀的聖教。本論從性空緣起的見地，建立佛教的一切。有人以為龍樹專說一切法空，這是錯誤極了！龍樹的意見，佛法——世出世法，不要說凡夫、外道，就是大部分的小乘學者，也不知道；像他們那樣說，是錯的；要理解一切法空，才能正確的理解佛法的一切。這可以說，開發《阿含》的深義，就是用性空無所得的智光，顯示了真的佛教；真佛教，自然是真的聲聞乘，也就是真的菩薩乘。所以古人說：三論是無所得小，無所得大。<sup>77</sup>概略的說，

《阿含經》廣說緣起有，從緣起有而略示本性空寂。

小乘阿毘曇，不免離去本性空而說一切有。

大乘經從一一緣起有上開示法法的本性空；

<sup>77</sup> 釋吉藏撰：《大品經義疏》卷8：「道品未曾大小，在小乘有所得，小心中名為小乘；在大乘無所得，大人心中行，為佛道、為度眾生是大也。」(《卍新纂大日本續藏經》24, 294c12-14 //《卍大日本續藏經》38, 108b15-17 //《卍續藏經·新文豐影印本》38, 215b15-17)

本論從法法性空的正見中，廣觀緣起法。

是大乘論，而所觀、所破，是《阿含》所開示的緣起有與小乘論師們的妄執。也是大乘學者的開顯《阿含》深義。

### 〔參〕《中論》的大科分判

#### 一、概說整部《中論》的結構

(p.43)二十七品最初的兩頌<sup>78</sup>，是作者敬禮釋尊，顯示佛說甚深緣起的大法，能離一切戲論顛倒，而得諸法的寂滅性。最後有一頌<sup>79</sup>，是作者結讚世尊，讚佛慈悲說此微妙深法，令有情離一切見。中間二十七品，廣說緣起正觀。

#### 二、三論宗與天台學者科判之差異

##### 〔一〕三論宗之分判

大科分判，三論宗依青目《釋論》，前二十五品，「破大乘迷失，明大乘觀行」；後二品「破小乘迷執，辨小乘觀行」。

##### 〔二〕天台學者之分判

###### 1、通言：全論同明佛法；別論：明三乘法

天台學者說：本論以緣起為宗，第二十六品，正是說的緣起，為什麼一定判為小乘？所以通而言之，全論二十七品，同明佛法；別而論之，這可說前二十五品是明菩薩法，第二十六〈觀〔十二〕因緣品〉，明緣覺法；後一品明聲聞法。

#### 三、印順導師對《中論》之科判

##### 〔一〕依三乘所共的性空義

現在判《中論》，不分大乘小乘，因為性空義，是三乘所共的。

##### 〔二〕總觀、別觀八不的緣起法

初二品，總觀八不的緣起法，後面的諸品，別觀八不的緣起。

###### 1、初品總觀一切法無生，二品總觀法法自性空

總觀中，第一〈觀因緣品〉，重在觀集無生。生死流轉，因果相生，是生生不已的緣起；現在總觀一切法無生。

第二〈觀去來品〉，重在觀滅不去。涅槃還滅，好像是從生死去入涅槃的；現在總觀法法自性空，沒有一法從三界去向涅槃。

###### 2、後二十五品別觀四諦

###### 〔1〕觀世間苦 (3-5 品)

後二十五品，別觀四諦，觀苦是性空，觀集是性空等。一、觀世間（苦）有三品：

<sup>78</sup> 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 1b14-17):「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」

<sup>79</sup> 《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 39b25-26):「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」



