

《中觀論頌講記》  
〈觀六種品〉第五  
(p.122-p.131)

指導老師：上厚下觀法師  
第一組：釋長叡 敬編  
2008/11/02

壹、引言 (p.122)

觀世間的苦諦，有蘊、處、界三<sup>2</sup>，觀六種，就是觀六界。種、界是沒有差別的。

(壹)釋「界(種)」

界的意思有二<sup>3</sup>：

- 一、**類性**，就是類同的。在事相上，是一類類的法；在理性上，就成為普遍性。所以，法界可解說為一切法的普遍真性。
- 二、**種義**，就是所依的因性<sup>4</sup>。這就發生了種子的思想；法界也就被解說為三乘聖法的因性。

<sup>1</sup> 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 11a, n.2):「**四本**(案:《番》、《釋》、《燈》、《梵》四種合舉,略稱為**四本**)**作〈觀六界品〉**。」(案,《藏要4》〈中論校勘說明〉:西藏譯《中論本頌》本,略稱為《番》…宋譯安慧《中觀釋論》所牒之頌本,略稱為《釋》。唐譯清辨《般若燈論》所牒之頌本,略稱為《燈》。梵本月稱《中論疏》所牒之頌本,略稱為《梵》。)

案:**牒釋**,**牒文作釋**之略稱。將長篇文章分成段落,稱為**牒文**;若依其所分,逐段加以解釋,稱為**牒釋**。此係解釋經論所用方法之一。(《佛光大辭典》p.5520)

<sup>2</sup> (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.272:「說到惑業,就要談到起煩惱造業、由業感果的經過。所以《經》中觀苦,即觀**蘊、處、界**的無常故苦。」  
(2) 印順導師《佛法概論》p.57:「**蘊觀**,詳於**心理**的分析;**處觀**,詳於**生理**的分析;**界觀**,詳於**物理**的分析。依不同的立場而觀有情自體,即成立此三種觀門,三者並不是截然不同的。」  
(3)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷71:「世尊所化有三種根,謂鈍、中、利。為鈍根者說十八界,為中根者說十二處,為利根者說五蘊。」(大正27,367a3-5)

<sup>3</sup> 印順導師《大乘起信論講記》pp.66-67:「**界**,佛法中使用的地方很多,討究起來,可有二義:(一)、類性,(二)、因性。

(一)、**類性**,此說一類一類不相同的事物為**界**。如說**眼界**,只攝眼;色界,只攝青黃等色;也即是眼與眼是一類,色與色是一類,不能相混,故名眼界、色界等。如阿毘達磨者釋**界**為**種類義**。類性可大可小:如眼界、色界等,可以總稱為色(物質)界;而物質與精神,又可以總名為有為界。所以,**界**是一圈一圈的,小類的外延有大類,小類的內包還有小類。最小的法類——法界,如有部的極微色,剎那心,是其小無內的自性。最大的法類——法界,即一切法都是以**真如**為性的,是遍一切一味的。…

(二)、**因性**,是**所依義**、**功能義**、**種子義**;凡是依此法而有彼法的,此法即名為彼依、彼因,所以**界**又訓釋為**種族義**。**界**為**因性**,可分二類:(1)、有漏雜染法因,即一般所說的分別戲論習氣——有漏種子。(2)、**無漏功德法因**,指能起無漏出世法的因。眾生為什麼可以解脫,可以成佛呢?這因為眾生有無漏法界為因的緣故。此處的法界,是法性平等的法界,也約無漏功德法界說。『三乘聖法,依此而生』,名為**法界**。即是說:三乘聖法都從此法界而生起來的,法界為出生三乘聖者功德的**因性**。所以說,**因性義**是**界義**。

<sup>4</sup> 印順導師《佛法概論》p.62:「**界**有『**特性**』的意義,古譯為『**持**』,即一般說的『**自相不失**』。由於特性與特性的共同,此**界**又被轉釋為『**通性**』。如水有水的特性,火有火的特性,即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同,所以水界即等於水類的別名。此**六界**,無論為**通性**,為**特性**,都是構成有情自體的**因素**,一切有情所不可缺的,所以界又被解說為『**因性**』。」

《俱舍》說界為種類、種族<sup>5</sup>，也就是這個意思。現在觀六界，是從事相的類性說的。

- <sup>5</sup> (1)《阿毘達磨俱舍論》卷1〈1分別界品〉：「法種族義是界義，如一山中有多銅、鐵、金、銀等族，說名多界。如是一身，或一相續，有十八類諸法種族，名十八界。此中種族是生本義，如是眼等誰之生本，謂自種類，同類因故。  
若爾，無為應不名界，心心所法生之本故。  
有說：界聲表種類義，謂十八法種類自性各別不同，名十八界。」(大正29，5a4-10)
- (2)《俱舍論疏》卷1〈1分別界品〉：「《論》：法種族義至名十八界。第三釋界。文有二釋：一、種族義；二、種類義。」(大正41，489a18-19)
- (3)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷71：「  
問：何故名界？界是何義？  
答：種族義是界義。  
段義、分義、片義、異相義、不相似義、分齊義，是界義。  
種種因義是界義。  
聲論者說：馳流故名界；任持故名界；長養故名界。應知此中種族義是界義者。如一山中有多種族，謂金銀、銅鐵、白鐵、鉛錫、丹青等石；白墀、土等，異類種族。如是於一相續身中，有十八界異類種族。  
段義是界義者，如有次第安布段物，得種種名。謂次第安布材、木等段，名為宮殿臺觀舍等。次第安布餘甘子等段，名阿摩洛迦。次第安布竹篾等段，名蓋扇等。次第安布骨肉等段，名男女等。如是次第安布眼等十八界段，名為有情摩訶婆等。  
分義是界義者，謂男身中有十八分；女等亦爾，即十八界。  
片義是界義者，謂男身中有十八片；女等亦爾，即十八界。  
異相義是界義者，謂眼界相異乃至意識界相異。  
不相似義是界義者，謂眼界不似餘界。乃至意識界不似餘界。  
分齊義是界義者，謂眼界分齊異餘十七界。乃至意識界分齊異餘十七界。  
種種因義是界義者，謂因此故有眼界，非即因此乃至有意識界；乃至因此故有意識界，非即因此乃至有眼界。  
聲論者說：  
馳流故名界者，謂此諸界馳流三界五趣四生輪轉生死。  
任持故名界者，謂此諸界任持自性。  
長養故名界者，謂此諸界長養他性。  
是故種族義是界義…乃至長養，故名為界。」(大正27，367c21-368a19)
- (4) 印順導師《中觀今論》pp.168-169：「界與法的語根 Dhṛ 相同，有持義，有任持自相，不失不變義，所以十八界古譯有名為十八持的。持的意義，即保持特性，有決定如此的性質。一切法的差別，都是在這決定特性上去分別的。  
在《阿含經》裏，界是種類的意義，一類一類的法，即是一界一界的。  
種類，可從兩方面說：如眼界，凡具有眼之特性的，皆眼界攝，由此義可類括一切眼。又從眼界異於其他的耳界等，可顯示眼界的特殊。  
所以界義，一在表明類性，一在顯示別性。約此意義，《阿含經》中說有無量無邊的界，如三界、四界、六界、十八界等。細究界字的意義，即是一類一類的，各自同其所同，異其所異的。從世間的現象說，世間實可以分成無量無邊的界。  
西北印度的一切有部，偏重於此（阿毘達磨以界品為首），即落入多元實在論。他們以為事物析至不可再分的微質，即是法的自性，即界，各各事物都有此最極的質，故看一切法是各各安住自性的，不失自相的。他們雖也講因緣生，但覺得法的自性早就存在，生起是使它呈現到現在。  
經部師及唯識者，不同意這種三世實在論；但將法的自性，修改為法法各有自種子——潛能，存儲於心識或賴耶識中，法的生起，即從潛在的自種子而現行。  
依經部師，種子即名為界；世親解釋為種類與種族——能生。

〔貳〕六界是構成有情的因素，但各學派所重不同

界雖有眾多的差別，主要的是六界——地、水、火、風、空、識，這是構成有情的質素。

- ◎有以**識**為六種的根本；
- ◎有以地、水、火、風的**物質**為根本；
- ◎也有以為物質要有**空**才能存在，**空**更為根本些。
- ◎性空者說：組成有情的六種，心色固是不即不離的，而與空也是相依不離的。

〔參〕本品所觀「六種」的重點——觀破虛空

〈觀六種品〉（第5）中，雖總破**實有自性**的六種，但主要的是觀破**虛空**。如〈觀五陰品〉（第4）中觀破**色陰**，〈觀六情品〉（第3）（p.123）觀破**心識**的作用。心**識**與**四大**的生滅無實，易於理解，唯有**虛空**<sup>6</sup>，很易於誤認為普遍真實常住不變，所以本品（〈觀六種品〉第5）特別以他為所破的對象。<sup>7</sup>

〔肆〕佛法及世學對虛空（空間）之異說

一、虛空的涵義，學派間有不同說法——在佛法上的諍論

- ◎薩婆多部說：虛空是有實在體性的。
- ◎經部譬喻師說：虛空只是沒有色法的質礙，所以沒有真實的體性。<sup>8</sup>
- ◎案達羅學派<sup>9</sup>說：虛空是有為法。

---

《惡叉聚經》有「眾生從無始來有種種界」句，**種子論**者就解說為眾生無始來有種種的**種子**，故說：『無始時來界，一切法等依。』**界**字，本義為**種類**，**同類**與**別類**，由於想像「自性不失」為實有的本來存在，從此本來存在而現行，即引申為**因義**，所以說**界**為**種族義**，即成為眼從眼生，耳從耳生的**自性緣起**。」

- <sup>6</sup> 空與**四大**的關係，參考印順導師《佛法概論》p.64：「**空界**，是**四大**的**相反的特性**。物質必歸於毀壞，是空；**有與有間**的空隙，也是空；**虛空**是眼所見、身所觸的無礙性。凡是物質（四大）的存在，即有**空**的存在；由於**空**的無礙性，一切色法才能佔有而離合其間。有**虛空**，必有**四大**。」
- <sup>7</sup> （1）有關「空間」之詳細解說，參考印順導師《中觀今論》p.126-131。  
（2）參見《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，102c26-103a10）。
- <sup>8</sup> （1）《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.681：「**假有**，是**沒有實性**，不是沒有這種意義。怎樣解說這些假有呢？《俱舍論》是以**經部譬喻師**的論義去說明的。無為法——虛空、擇滅、非擇滅。據《大毘婆沙論》，覺天也是成立**三無為**的。法救說：虛空是假立的。譬喻師說：擇滅、非擇滅、無常滅，都沒有實體。《俱舍論》中，以經部師的立場，說**三無為是非實有的**。」  
（2）參見《阿毘達磨俱舍論》卷1〈1分別界品〉：「**空界**謂**竅隙**，傳說是**明闇**。…論曰：諸有門窓及口鼻等內外竅隙，名為**空界**。如是竅隙，云何應知？傳說：竅隙即是明闇，非離明闇竅隙可取。故說**空界明闇為體**。」（大正29，6c7-12）
- <sup>9</sup> 參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.429：「《論事》所傳的案達羅學派，即王山（Rājagiriya）、義成（Siddhattha）、西山、東山——四部。這四部，被稱為案達羅學派。有關四部的銘文，及制多山部的，都在案達羅（Amarāvati）一帶發見。可以推見這四部，是**隨案達羅王國**的興起而盛行的。」

薩婆多部說虛空有二<sup>10</sup>：

一、我們眼見的空空如也的空，是有為法。六種和合為人的空種，是屬於這一類的。這虛空，是色法之一，就是竅隙<sup>11</sup>的空。

二、虛空無為，無障礙為性，一切色法的活動，存在或不存在，都在無礙的虛空中。

虛空是遍一切的，實有的，真常的。這虛空無為，不礙他，他也不會障礙虛空。<sup>12</sup>

◎空宗<sup>13</sup>說：虛空是緣起假名，與經部及案達羅學派的思想有關。

## 二、哲學上，有關空間的諍論很多——在世學上的諍論

空間，哲學上是個很重要的問題，諍論也很多。

### (一) 有說空間是外界絕對的存在

<sup>10</sup> (1) 唐·沙門吉藏《中觀論疏》卷 5〈5 六種品〉：「《毘曇》明虛空有二：一者有為虛空，如眾生身內，及井、穴、門、向等空；二、無為虛空，鳥飛所不及處是也。」(大正 42，70b9-11)

案：「向」，泛指「窗戶」。(《漢語大詞典(三)》p.136)

(2) 印順導師《性空學探源》pp.206-207：「依有部的思想，虛空無為，近乎現在所說的『真空』；不是身眼所感觸到的虛空，而是物質生滅中的能含容性，是本來如此的真常性。它不是物質，而與物質不相礙，而且，沒有這虛空，物質就無法活動。不過，根本聖教中所說的虛空並不如此，如六界中的空界、空無邊處的空，都是指有情組織中的空隙，並沒有說到無為的虛空。有部學者似乎有見於此，所以他們分虛空為兩種：一是可見的，如六界中的空界，是有為色法。二不可見的無障礙性，才是虛空無為。」

<sup>11</sup> 竅隙：孔洞、縫隙。(《漢語大詞典(八)》p.485)

<sup>12</sup> (1) 印順導師《中觀今論》pp.126-127：「印度的外道，把空也看成實體的東西，他們將空與地、水、火、風合稱為五大，認此五大是組成宇宙萬象的五種原質。這在佛法，少有這種見解的。即執諸法實有的犢子、上座等，也沒有把空看成是實體的。佛經裏也常說到虛空，然所說的虛空，是眼所見的，也是身所觸的。這眼見、身觸的虛空，其性是無障礙的。唯有薩婆多部，把空分為兩種：

一、有為有漏的虛空，即上來所說的眼見(身觸)的虛空。

二、虛空無為，此是不生滅法。如說：「虛空但以無礙為性，由無障故，色於中行。」(《俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉，大正 29，1c14-15)一切色法——物質的起滅，皆依於虛空無為，虛空無為的無障礙性是遍於一切色法的，一切色法，由於無礙的虛空性才能起滅。這樣，虛空是普遍常恒而不變的無礙性了。

薩婆多部這種理論，依於眼見身觸的現實虛空而抽象化、理性化的。其實，離了眼見、身觸的虛空，是不會使吾人得到虛空之概念的。」

(2) 印順導師《空之探究》pp.251-252：「說一切有部等所立虛空無為(ākāśa-asamskrta)，是與色法(物質)不相障礙的絕對空間；是不生滅的無為法，不屬於物質，而為物質存在與活動的依處。《般若經》中，每以虛空來比喻一切法空。《中論》說：「以有空義故，一切法得成」，《般若經》的虛空喻以外，說一切有部等的虛空無為，應有重要的啟發性。《經》上說一切法空，空性無差別，一切依世俗而假立。然空性對於一切法的成立，似乎沒有關係。如「不壞實際建立諸法」，「依無住本立一切法」，也只是依處，如大地在空中一樣。而虛空無為，不但是色法的依處，而且是無礙的，所以有色法活動的可能。以此來喻解空性，不但一切法不離於空性，正因為空無自性，而一切依緣起，才成為可能。所以《中論》的特義，以有(無自性)空義而一切得成，虛空無為應有啟發性的。」

<sup>13</sup> (1) 印順導師《中觀今論》p.253：「中觀宗又稱之為空宗，因為他是深刻發揮空性的，以一切法空為究竟了義的，以空有無礙為本宗的特色。稱唯識等為有宗。」

(2) 萬金川《中觀思想講錄》p.39：「在印度的佛教傳統裡，內部宗中人並無人使用『空宗』一名來稱呼龍樹一系的佛教思想。在中國佛教傳統裡，使用『空宗』一詞往往是相對於唯識學派的『有宗』而言。…其實，中觀思想…它並非只說『空』而不說『有』，就如同唯識學派也非只說『有』而不說『空』。因此『空宗』或『有宗』這類名目，並無法充分表現這兩支佛教思想特色。」

有說空間是外界絕對的存在，不是寸尺的長短可以量的。

〔二〕有說空是內心的存在，不存在於外界

有說空間是內在的，是認識上的格式，認識本有空間的格式，從空間的格式中，認識一切，一切都現出空間相；所以，空是內心的存在，不是外界存在的。

〔三〕有說空間隨物質的變動而變化，空間是相對而不是絕對的

有的說：空間是外在的，但是物質的存在、形（p.124）態，有物質，就顯有空間相。物質的有變動，空間性也就有變化；是相對而不是絕對的。

三、諍論的重點：空間是絕對或相對；是外在或內在

這可見，在世學，在佛法，都有很多的諍論，但主要不外絕對的與相對的，外在的與內在的諍論。

四、空宗對虛空的看法，接近經驗論，承認其緣起幻有，不認為是真常實有

空宗不否認對象的虛空，不過不承認他是實有真常；承認他是緣起的幻相，他的存在，與色法有依存的關係。如板壁<sup>14</sup>上的空隙，是由根見身觸而得的認識，空宗是接近經驗論的。

虛空依緣起而存在，也就依緣起而離散，所以，有集也有散；緣起的存在，是畢竟性空的。

## 貳、觀六種

〔壹〕明正觀

一、廣破空種

〔一〕非所知性

1、非「有」

〔1〕以「能」責<sup>15</sup>「所」破<sup>16</sup>（p.125）

〔01〕空相未有時，則無虛空法；若先有虛空，即為是無相。<sup>17</sup>

<sup>14</sup> 板壁：木板的隔牆，木板牆。（《漢語大詞典（四）》p.860）

<sup>15</sup> 責：指詰問。（《漢語大詞典（十）》p.89）

<sup>16</sup> 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏·中論科判》p.437：初舉能相破所相。

<sup>17</sup> (1) 偈本龍樹菩薩，釋論分別明菩薩，唐·波羅頗密多羅譯《般若燈論釋》卷4〈5 觀六界品〉：「先虛空無有，毫末虛空相。」（大正30，71a1）；「若先有虛空，空則是無相」（大正30，71b4）

(2) 安慧菩薩造，宋·惟淨等譯《大乘中觀釋論》卷4〈觀六界品第5〉：「空相未有時，先無彼虛空。」（大正30，144c19）

(3) 三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.130：

nākāśaṃ vidyate kiṃ citpūrvamākāśalakṣaṇāt /  
alakṣaṇaṃ prasajyeta syātpūrvam yadi lakṣaṇāt //

虛空の特質（形づけるはたらき，相）より以前には，どのような虚空も存在しない。もしも特質より以前に，〔虚空が〕存在するとするならば，〔その虚空は〕特質の無いものである，という誤りが付随するであろう。

(4) Kenneth K. Inada, *Nāgārjuna, A Translation of his Mūlamadhyamakakārikā with an Introductory Essay*, p.57: Verse 1:

Prior to any spatial characteristics, space cannot exist. If it can exist prior to any characteristics, then, necessarily, it falls into the error of (imputing) a space without

〔02ab〕是無相之法，一切處無有。<sup>18</sup>

※定義虛空：虛空的法體是**所相**，無礙性是**能相**

一切法的存在，必有他的樣相，有相才可以了解。法體、樣相<sup>19</sup>，這就是**能相**、**所相**。佛法說**能所**，如「量」、「所量」，「知」、「所知」，雖沒有說「能」字，也可知道他是能量、能知，因為量與知，本是動詞而靜詞化的。說**相與所相**，也就是**能相**、**所相**。

虛空的**法體**，是**所相**；**能表顯**虛空之所以為**虛空**的相，叫**能相**。<sup>20</sup>

現在就研究他的**所相**。

A.明虛空非常住實有

※釋第1頌：空相未有時，則無虛空法；若先有虛空，即為是無相

(A)釋前半頌：空相未有時，則無虛空法

※假定承認虛空是以無礙性為相，而無礙性的虛空，又是**常住實有**的，那麼在空相還沒有時，豈不是沒有虛空嗎？所以說：「空相未有時，則無虛空法」。什麼是無礙性？是質礙性（色法）沒有了以後所顯出的；也就是因為沒有色法，

characteristics.

- <sup>18</sup> (1)《般若燈論釋》卷4(5觀六界品)：「無處有一物，無相而有體，無相體既無，相於何處轉？」(大正30, 71b14-18)
- (2)《大乘中觀釋論》卷4(5觀六界品)：「云何無相中，彼有相可得，無實相無體，云何相可轉？」(大正30, 144c25-27)
- (3)三枝充憲編《中論偈頌總覽》p. 132：  
 alakṣaṇo na kaścicca bhāvaḥ saṃvidyate kva cit /  
 asatyalakṣaṇe bhāve kramatām kuha lakṣaṇam //  
 何であろうとも，特質の無い「存在(もの・こと)」は，どのようなものも，どのようにしても，決して存在しない。特質の無い「存在(もの・こと)」が存在していないときに，どうして，特質が現われ出るであろうか。
- (4)歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 11b, n.1)：「《蕃》《梵》云：「既無無相物，相復何所轉？」
- (5)《大智度論》卷51〈23含受品〉：「  
 問曰：我先問意不然！何以不言『虛空無量無邊能受一切物』，而言『無所有受一切物』？  
 答曰：我說：虛空無自相，待色相說虛空；若無自相，則無虛空，云何言無量無邊？  
 問曰：汝言受相，則是虛空，云何言無？  
 答曰：受相即是無色相，色不到處，名為虛空；以是故無虛空。  
 若實有虛空，未有色時應有虛空！  
 若未有色、有虛空，虛空則無相。何以故？以未有色故。因色故知有虛空，有色故便有無色。  
 若先有色，後有虛空，虛空則是〔造〕作法，〔造〕作法不名為常。  
 若有無相法，是不可得，以是故無〔自性〕虛空。」(大正25, 426c1-13)
- <sup>19</sup> 印順導師《中觀今論》pp.147-148：「**性、相**二名，在佛法中是可以互用的。**性**可以名為**相**，**相**也可以名為**性**。如《智論》卷31說**性**有二種：總性、別性；又說**相**有二種：總相、別相。雖說**性**說**相**，而內容是同一的。…故**性、相**不妨互用，…但若**性相**合說在一起，則應該有他的不同含義，所以「有人言：**性相**小有差別，**性**言其體，**相**言可識。」〔案：《大智度論》卷31〈1序品〉(大正25, 293b3-4)〕**性**指諸法**體性**，**相**指諸法**樣相**。又依《智論》說：**體性**是**內在**的，**相貌**是**外現**的；又**性**是久遠的、末後的；**相**是新近的、初起的。」

<sup>20</sup> 試繪表如下：

能相	無礙性	例：米、麥等標記條子
所相	虛空法體	例：一袋一袋的穀物

或眼見，或身觸，所以知道有虛空。這樣，

◎色法存在的時候，不就是沒有無礙相嗎？

◎心法不是物質，是無礙的，而不能說是無礙性的虛空。單說不是色法，也不能說是無礙性的虛空。

虛空與色法有關，必在有色法，而色法又沒有了的時候，才成立。<sup>21</sup>

如說死，沒有人不能叫死，(p.126)要有人受生後，到生命崩潰時，才叫做死。這樣，怎能說虛空是常住、實有的呢？

**(B) 釋後半頌：若先有虛空，即為是無相**

假定說：不是起先沒有虛空，是「先」前已「有虛空」的存在，不過等色法沒有了才顯現而已。所以，沒有上面的過失。

這也不然，如果先前已有的話，這虛空法，就應該「無」有無礙「相」。<sup>22</sup>

### **B.虛空非無相**

**※釋第2頌上半：是無相之法，一切處無有**

不但「無」有無礙「相」的虛空「法」，凡是無相的，「一切處<sup>23</sup>」都決定「無有」。

24

<sup>21</sup> 《大智度論》卷51〈23 含受品〉：「

問曰：何以不說『虛空廣大無邊故，受一切物』，而言『虛空無所有故，能受一切物眾生，摩訶衍亦無所有』？

答曰：現見虛空無所有，一切萬物皆在其中，以無所有，故能受。

問曰：心心數法亦無形質，何以不受一切物？

答曰：心心數法覺知相，非是受相；又無住處：若內若外，若近若遠；但以分別相故，知有心。形色法有住處：因色處故，知有虛空，以色不受物故，則知虛空受物；色與虛空相違：色若不受，則知虛空是受。如以無明故知有明，以苦故知有樂，因色無故，說有虛空，更無別相。

復次，心心數法更有不受義，如邪見心不受正見，正見心不受邪見。虛空則不然，一切皆受故。

又心心數法生滅相，是可斷法，虛空則不然。

心心數法，虛空，但無色、無形同，不得言都不異。

以是故，諸法中說：虛空能受一切。」(大正 25, 426b14-c1)

<sup>22</sup> 龍樹菩薩造，梵志青目釋，姚秦三藏鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈5 觀六種品〉：

問曰：六種各有定相。有定相故，則有六種。

答曰：空相未有時，則無虛空法；若先有虛空，即為是無相。

若未有虛空相，先有虛空法者，虛空則無相。以故無色處名虛空相。

色是作法，無常。若色未生，未生則無滅，爾時無虛空相。因色故有無色處，無色處名虛空相。(大正 30, 7 b6-13)

<sup>23</sup> 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏》卷5〈5 六種品〉：「一切處無有者，此中明無是體相無，非標相無。若無體相，則無此物也。有二法攝一切法：一、有為法；二、無為法。有為法以生住滅為相；二、無為法以無生住滅為相。此二既各有相，是故有法。虛空若無相，則非有為、亦非無為，即無有法。故云一切處無有。」(大正 42, 71a9-15)

<sup>24</sup> 印順法師《中觀今論》p.155：「相與可相，約一一事物的藉相知性說。事事物物（性）的所以確定他是有，即由於有某種相為我們所知的。相有表示此法自性（案：指特性）的作用，是能相，性即是可（所）相。我們藉此相的表示，得以了知此法是有的，而且是不同餘法的。所以，凡是存在的，即不能不是有相的，《中論》說：「是無相之法，一切處無有。」」

無相，怎麼知道他是有的呢？怎麼可說先有無相的虛空呢？

※虛空是眼所見，身所觸，在沒有色法而顯出的，離了這樣的認識，根本沒有虛空。

(2) 以「所」徵<sup>25</sup>「能」破(舉所相破能相<sup>26</sup>)

[ 02cd ] 於無相法中，相則無所相。<sup>27</sup>

[ 03 ] 有相無相中，相則無所住，離有相無相，餘處亦不住。<sup>28</sup>

A. 明無所相故能相何所相

※釋第2頌下半：於無相法中，相則無所相<sup>29</sup>

一般人的認識中，都覺得相與所相，有能所體相的差別，所以起自性實有的差別執。現在再從所相法難破他的能相。

所執的虛空所相法，是有相呢？還是無相？

(A) 破所相法是無相

假定說虛空的法體是無相法，

<sup>25</sup> 徵：質問，詢問。(《漢語大詞典(三)》p.1077)

另參考廣淨法師《俱舍學綱要講義》修訂版 p.230：「徵」…意為：一問一答，驗證顯其微細之奧義。

<sup>26</sup> 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏·中論科判》p.437：舉所相破能相。

<sup>27</sup> (1) 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 11b, n.3)：「《蕃》《梵》云：相不轉無相，亦不轉有相。與《釋》相順，今譯文倒。」

(2) Kenneth K. Inada, *Nāgārjuna, A Translation of his Mūlamadhyamakakārikā with an Introductory Essay*, p.57: Verse2:

Nowhere is there any entity without characteristics. When there is no entity without characteristics, where could the characteristics appear?

<sup>28</sup> (1) 《般若燈論釋》卷4〈5觀六界品〉：「無相相不轉，有相相不轉，離有相無相，異處亦不轉。」(大正30, 71b27-c2)

(2) 《大乘中觀釋論》卷4〈5觀六界品〉：「於無相法中，相則無所相，離有相無相，無異處可轉。」(大正30, 145a2-5)

(3) 三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.134：

nālakṣaṇe lakṣaṇasya pravṛttirna salakṣaṇe /  
salakṣaṇālakṣaṇābhyām nāpyanyatra pravartate //

特質の無いものにおいて、特質の現われ出ることなく、すでに特質の有るものにおいて、[特質の現われ出ること]ない。また特質のすでに有るものと特質の無いものとは異なった他のものにおいてもまた、[特質が]現われ出ることはない。

(4) 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 11b, n.3)：「《番》《梵》云：相不轉無相，亦不轉有相，與釋相順，今譯文倒。」

(5) 《大智度論》卷51〈23含受品〉：「

問曰：若常有虛空，因色故虛空相現，然後相在虛空？

答曰：若虛空先無相，後相亦無所住。

若虛空先有相，相無所相；若先無相，相亦無所住。

若離相、無相已，相無住處；若相無住處，所相處亦無；所相處無故，相亦無；離相及相處，更無有法。

以是故，虛空不名為相、不名為所相，不名為法、不名為非法，不名為有、不名為無，斷諸語言，寂滅如無餘涅槃。餘一切法，亦如是。」(大正25, 426, c13-21)

<sup>29</sup> 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏·中論科判》p.438：初明無所相故，能相何所相。

上面說過，無相法根本不存在，存在的 (p.127) 必然有相。那麼，能相是為所相法作相的，現在所相的虛空既然不可得，在不可得的「無相法中」，無礙性的能「相」，不是沒有「所相」法可以為他作相了嗎？

**(B) 舉例**

如裝穀物的麻袋，有一袋袋的所相法在那兒，才可以貼上一號二號的或米或麥或豆的能相條子，作為他的標記。如根本沒有所相的穀物麻袋，那你一號二號的能相封條，不是無可張貼了嗎？

**B. 破所相法是有相或無相或第三相**

※釋第3頌：有相無相中，相則無所住，離有相無相，餘處亦不住<sup>30</sup>

**(A) 破所相法是有相或無相**

**a. 有相**

所以，所相的法體，不但不能說他是「有相」——本身已有了相，那還要**能相**做什麼？

並且本來已有了一相，再有一**能相**的無礙性，也沒有所住處，實有的兩相，是不能並存的。

**b. 無相**

也不能說他是「無相」，無相就等於不存在，不存在的無相法，那**能「相」**的無礙性也還是「無所住」著的。

**(B) 破所相法是有相、無相之外的第三相**

假定說，所相的法體，不是有相，也不是無相，離有無相，另有個第三者。這也不對！凡有法體的，不是有相，就是無相，所以說「離」開了「有相無相」，更找「不」出一個其「餘」第三者，可為**能相**的所「住」。

**(3) 能所相待破 (p.128)**

〔04〕相法無有故<sup>31</sup>，可相法亦無；可相法無故，相法亦復無。<sup>32</sup>

〔05〕是故今無相，亦無有可相，離相可相已，更亦無有物。<sup>33</sup>

<sup>30</sup> 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏·中論科判》p.438：次開二門重責能相。

<sup>31</sup> 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 12a, n.1)：「《蕃》《梵》作不轉故。」

<sup>32</sup> (1)《般若燈論釋》卷4(5觀六界品)：「所相不成故，能相亦不成。」(大正30, 71c18)

(2)《大乘中觀釋論》卷4(5觀六界品)：「所相既無體，能相亦不立，能相無有故，亦無有所相。」(大正30, 145a8-10)

(3) 三枝充惠編《中論偈頌總覽》p. 136：

lakṣaṇāsaṃpravṛttāu ca na lakṣyamupapadyate /  
lakṣyasyānupapattāu ca lakṣaṇasyāpyasaṃblavaḥ //

特質が現われ出ないときには、特質づけられるもの(可相)は成り立たない。また、特質づけられるものが成り立たないときには、特質もまた生じない。

(4) 唐·沙門吉藏撰《中觀論疏·中論科判》p.438：三相可相相待破。

<sup>33</sup> (1)《般若燈論釋》卷4(5觀六界品)：「是故無所相，亦無有能相，離所相能相，是體亦不有。」(大正30, 71c22-72a1)

(2)《大乘中觀釋論》卷4(5觀六界品)：「是故無能相，亦無有所相，離所相能相，亦無有別相。」(大正30, 145a15-29)

(3) 三枝充惠編《中論偈頌總覽》p. 138：

A. 相、可相不可分離

※釋第4頌：相法無有故，可相法亦無；可相法無故，相法亦復無

有的以為虛空的法體是常時存在的，不過要離去物質才顯出他的無礙相，這等於承認二者的可離性。

◎能相可相相待共存、不可分離

不知相法與可相法，是相待<sup>34</sup>共存而不能獨立存在的，虛空與無礙性，那裡可以分離！

◎ 所以要有無礙性的能相，才有虛空的可相法，假使無礙的能「相法無有」，那「可相」的虛空「法」，也就「無」有。

◎ 反過來說：要有虛空的可相法，才有無礙性的能相，假使「可相」的虛空「法」是「無」，那麼，能「相」的無礙「法」自然「亦復無」有了。

B. 相、可相二法無有自體，實不可得

釋第5頌：是故今無相，亦無有可相，離相可相已，更亦無有物

這兩者既然是因緣的存在，就都沒有自性，「是故」，現「今無」有「相」法，也「無有可相」法，「離」了這「相可相」法以外，還有什麼東西是虛空呢？所以說：「更亦無有物」。物，是實有自體的東西。虛空是這樣，其他的一切法，也是這樣。因為一切法，不出相與可相的二法，相可相的二法不可得，一切法也就都沒有自體了。(p.129)

2、非無--破實自性無

〔06ab〕若使無有有，云何當有無<sup>35</sup>？<sup>36</sup>

性空者說：能所相待的緣起虛空，我並不否認他的存在，不過不許實有自性罷了。

※釋第6頌上半：若使無有有，云何當有無

tasmānna vidyate lakṣyaṃ lakṣaṇaṃ naiva vīdyate /  
lakṣyalakṣaṇanirmukto naiva bhāvo `py vidyate //

それゆえ、特質づけられるものは存在しないし、特質も存在しない。特質づけられるものと特質とから離れた「存在(もの・こと)」もまた、存在しない。

<sup>34</sup> 相待：指差別界之現象互相對立。即一切有為法皆自他對立，藉之以存立。如長短、東西、有無、是非、淨穢、迷悟、生死等，彼此相待相倚而存立。又如色境待眼根而為色境，眼根待色境而為眼根。《佛光大辭典（四）》p.3904

<sup>35</sup> 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 12a, n.2):「有、無，《蕃》《梵》作有物、無物。」

<sup>36</sup> (1)《般若燈論釋》卷4〈5觀六界品〉:「無有體何處，無體當可得。」(大正30, a22-26)

《般若燈論釋》卷4〈5觀六界品〉:「與體無體異，何處有解者。」(大正30, 72b4)

(2)《大乘中觀釋論》卷4〈5觀六界品〉:「若使無有有，云何當有無？有無既已無，誰為知解者？」(大正30, 145b6-11)

(3)三枝充惠編《中論偈頌總覽》p. 140:

avidyamāne bhāve ca kasyābhāvo bhaviṣyati /  
bhāvābhāvavidharmā ca bhāvābhāvamavaiti kaḥ //

存在(もの・こと)が存在しないときには、何ものの「非存在(のもの・こと)」が存在するであろうか。

「存在(もの・こと)」と「非存在(のもの・こと)」とからは異質のどのようなものが、「存在(もの・こと)」と「非存在(のもの・こと)」とを知るであろうか。

A.一般人的看法：實有實無

但一般人，說有就覺得有個實在的；聽說自性非有，就以為什麼都沒有。虛空法體不可得，無礙性的幻相也不可得，

B.正義：幻有幻無

這就是破壞緣起的虛空；他們以為虛空是顛倒的妄見，如病眼所見的空花一樣。這是反世俗諦的常識，也就是不了解自性的不可得了。

要知道上面所以破有，是破他的自性有，不是破壞緣起幻有。

同樣的，這裡破無，也是破實自性無。所以說：「若使無有」實在的自性「有」，那裡「有」實在的自性「無」呢？

現實的虛空，有種種的形態，有彼此的差別，吾人可以直接感覺到，怎麼可以說沒有呢？

(二)非能知性--沒有實有、實無法，在能知者的意識中，也沒有虛空

〔06cd〕有無既已無，知有無者誰<sup>37</sup>？

※釋第6頌下半：有無既已無，知有無者誰

1.青目論師釋：實有法、實無法皆不可得，亦無知有無者

青目論師說：

有責難說，有法不可得，無法也沒有，知道沒有有無的人，(p.130)應該是有的了。這是不對的，所知的實有實無都不可能，那裡還有個能知者呢？<sup>38</sup>

2.印順導師釋：在能知者的意識中，也沒有虛空

照這樣解釋，這半頌已超出破虛空的範圍，而從破所知法轉破到能知者的我不可得了。

其實，這還是破虛空，意思說：在能知者的意識中，也沒有虛空。

因為，假使有有體或無體的虛空作對象，那才能引起能知者的認識，認識這或有或無的虛空；現在「有無」的虛空「既已無」有了，那裡還有「知」這虛空是「有無」的能知者？那裡會離開所知別有內心本具的虛空相？<sup>39</sup>

如這裡有《中論》，能知者的認識上才現起《中論》的認識；假使這裡根本沒有這部書，能知者怎麼會生起《中論》的認識？那裡會有內心本具的《中論》相而可以了知呢？

<sup>37</sup> 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 12a, n.3):「《蕃》《梵》云:由何知有無?」

<sup>38</sup> (1) 龍樹菩薩造, 梵志青目釋, 姚秦·三藏鳩摩羅什譯《中論》卷1〈5觀六種品〉:「問曰:以無有有故無亦無,應當有知有無者。答曰:若有知者,應在有中、應在無中,有無既破,知者亦同破。」(大正30, 7c20-23)  
(2) 歐陽竟無編《中論》卷1〈5觀六種品〉(《藏要》第一輯4, 12a, n.4):「無畏下釋後半頌云:由何可說:別有非有無物之能知?」

<sup>39</sup> 印順導師《中觀今論》p.128:「《中論》的見地:『若使無有有,云何當有無?有無既已無,知有無者誰?』這是說:虛空不是離色法而實有別體;既不離色相,虛空也就不是什麼都沒有。實有、實無都不許,也不能說虛空是屬於知空是有是無的知者。不論是有還是無,如境相中毫無此意義,誰(心)知此是虛空呢!由此可知,無相無礙的虛空,是依有相、有礙的存在法而幻現的。」

二、結(前)例<sup>40</sup>(破)餘五〔種〕

〔07〕是故知虛空，非有亦非無，非相非可相；餘五同虛空。<sup>41</sup>

※釋第7頌：是故知虛空，非有亦非無，非相非可相；餘五同虛空

前三句是結前虛空，後一句是例破五種。

地以堅硬為相，水以潤濕為相，火以溫暖為相，風以輕動為相，識以了別為相。

這所「餘」的「五」種，如(p.131)「虛空」一樣的是「非有亦非無」，「非相非可相」，只是緣起假名的存在。

(貳)斥妄見

〔08〕淺智見諸法，若<sup>42</sup>有若無相，是則不能見，滅見安隱法。<sup>43</sup>

※釋第8頌：淺智見諸法，若有若無相，是則不能見，滅見安隱法

諸法的實相，不可以看作有相，也不可以看作無相，但「淺智」淺見的世間有情，或「見」到「諸法」的實「有」自相，或見到諸法的實「無」自「相」。其實，他「是」「不能見」到虛空及一切法的非有非無的緣起法的。

不理解緣起法，就不能通達性空；不通達性空，就有自性見的戲論；有了實有的自性見，就不能見到「滅」除妄「見」的「安隱」寂靜的涅槃「法」。

『不得第一義，則不得涅槃』<sup>44</sup>也就是這個意思。

所以緣起幻有的虛空，是要承認的，從緣起中通達性空，通達了性空，就可證得安隱寂靜的涅槃了。

<sup>40</sup> 例：類比。(《漢語大詞典(一)》p.1334)

<sup>41</sup> (1)《般若燈論釋》卷4〈5觀六界品〉：「是故知虛空，非體非無體，非所相能相，餘五同虛空。」(大正30，72b11-12)

(2)《大乘中觀釋論》卷4〈5觀六界品〉：「非有體無體，無能相所相。」(大正30，145b15)

(3)三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.142：

tasmāna bhāvo nābhāvo na lakṣyaṃ nāpi lakṣaṇam /  
ākāśam ākāśasamā dhātavaḥ pañca ye pare //

それゆえ、虚空は、「存在(もの・こと)」ではなく、「非存在(のもの・こと)」でもなく、特質づけられるものでもなく、特質(相)でもない。他の五つの要素(地・水・火・風・識)も、虚空場合と同様である。

<sup>42</sup> 若：18.連詞。或；或者(《漢語大詞典(九)》p.328)

<sup>43</sup> (1)《般若燈論釋》卷4〈5觀六界品〉：「少慧見諸法，若有若無等，彼人則不見，滅見第一義。」(大正30，72c17-18)

(2)《大乘中觀釋論》卷4〈5觀六界品〉：「見有性無性，彼即少智慧，無真實微妙，聖慧眼開生。雖觀於諸性，當寂止諸見，此即勝義諦，遠離一切見。」(大正30，145c23-26)

(3)三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.144：

astitvaṃ ye tu paśyanti nāstitvaṃ cālpabuddhayaḥ /  
bhāvānām te na paśyanti draṣṭavyopasāmaṃ śivam //

しかるに、もろもろの「存在(もの・こと)」の有と無とを見る智慧の少ないものたち〔がいて〕、かれらは、見られるもの(経験される対象)の寂滅という吉祥なるものを、見ることがない。

<sup>44</sup> (1)龍樹菩薩造，梵志青目釋《中論》卷4〈24觀四諦品〉：「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」(大正30，33a2-3)

(2)參考印順導師《中觀論頌講記》pp.445-452。另參見印順導師《空之探究》p.258、《印度之佛教》p.211。

【附錄】：《觀六種品》第 5 科判

【科判】				【偈頌】
觀 六 種	觀	種	壬一 以能責所破	〔 01 〕 空相未有時，則無虛空法； 若先有虛空，即為是無相。 〔 02ab 〕 是無相之法，一切處無有。
			壬二 以所徵能破	〔 02cd 〕 於無相法中，相則無所相。 〔 03 〕 有相無相中，相則無所住， 離有相無相，餘處亦不住
			壬三 能所相待破	〔 04 〕 相法無有故，可相法亦無； 可相法無故，相法亦復無。 〔 05 〕 是故今無相，亦無有可相， 離相可相已，更亦無有物。
				〔 06ab 〕 若使無有有，云何當有無？
			庚二 非能知性	〔 06cd 〕 有無既已無，知有無者誰？
				〔 07 〕 是故知虛空，非有亦非無， 非相非可相；餘五同虛空。
				〔 08 〕 淺智見諸法，若有若無相，是則不能見，滅見安隱法。