

《中觀論頌講記》 〈觀縛解品第十六〉¹ (p.258~p.271)

上厚下觀法師指導
釋如暘 敬編
2008/11/14

壹、引言

〔壹〕〈觀有無品第 15〉與〈觀縛解品第 16〉之關係

有無品（〈觀有無品第 15〉）觀緣起的「此有故彼有，此無故彼無」；這一品（〈觀縛解品第 16〉）中，觀緣起的「此生故彼生，此滅故彼滅」。從假名生滅中，體悟生無所來，滅無所至的空寂。

〔貳〕流轉還滅與繫縛解脫的關係

此生彼生，是生死流轉門；此滅彼滅，是涅槃還滅門。流轉是生死往來，還滅是生死解脫；所以說到流轉、還滅，也就說到繫縛、解脫。學佛者的唯一目的，是了生死，得涅槃。在生死海中有繫縛，入涅槃界得解脫。

〔參〕有所得學者以縛解的事實欲證明諸法實有

既有生死與涅槃，繫縛與解脫，怎麼可說諸法無自性呢？有所得的學者，因此以縛解的事實，證明所主張的諸法有實體。

〔肆〕流轉還滅與繫縛解脫意義之不同

流轉、還滅與繫縛、解脫，意義上稍有不同：

一、流轉與還滅

相續不斷的生死現象是流轉，寂滅無生的涅槃寂靜是還滅。

二、繫縛與解脫

繫縛與解脫，卻在能所動作上說，就是縛有能縛、所縛，脫也有能脫、所脫。當能縛縛所縛的時候，就不能獲得自由；假使割斷能縛，從繫縛中解放過來，這就可以解脫了！

〔伍〕釋繫縛與解脫

一、繫縛

繫縛有兩種：

〔一〕煩惱繫縛五蘊

一、煩惱繫縛五蘊：五蘊，不定要流轉在生死中，不過由煩惱（p.259）惱，尤其是愛取繫縛住了他，才在生死中流轉的。五蘊從取而生，為取所取，又生起愛取，

¹ 其它譯本如下：

[1] 偈本龍樹菩薩·釋論分別明菩薩·唐波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷 9〈16 觀縛解品〉（大正 30，95c5）

[2] 安慧菩薩造·宋惟淨等譯《大乘中觀釋論》卷 10〈觀縛解品第 16〉（高麗藏 41，139a15）。

[3] 三枝充惠著，《中觀偈頌總覽》，p.426：

bandhanamokṣaparīkṣā nāma ṣoḍaśamaṃ prakaraṇam

「繫縛と解脫との考察」と名づけられる第 16 章。

[4] 印順導師，《中觀論頌講記》〈觀縛解品第 16〉科判，參見【附表】。

所以叫五取蘊²。愛是染著，取是執取；由愛取力，執我我所，於是那外在的器界，與內在的身心，發生密切的不相捨離的關係，觸³處成礙，成為繫縛的現象了。所以經中說：『非眼繫色，非色繫眼，中間欲貪，是其繫也』⁴。

〔二〕五蘊繫縛眾生

二、五蘊繫縛眾生：眾生是假名的，本無自體；不過由五取蘊的和合統一，似有個體的有情。此依蘊施設的假我，在前陰後陰的相續生死中，永遠在活動，往來諸趣，受生死的繫縛。

三、解脫

解脫也有兩種⁵：

〔一〕有為解脫

一、以智慧通達諸法，離愛取的煩惱，不再對身心世界起染著執取。雖然還在世間，卻可往來無礙，自由自在的不受繫縛，這是有為的解脫。

〔二〕無為解脫

二、棄捨惑業所感的五取蘊身，入於無餘涅槃界，得到究竟解脫，後有五蘊不復再生，永遠離卻五取蘊的繫縛，這是無為解脫。

〔陸〕小結

此是佛法的要義，自然要有正確的知見，所以先觀流轉、還滅的無自性，後觀繫縛、解脫的無自性。擊破了實有自性見，然後從緣起的假名中，建立生死與涅槃，繫縛與解脫。

貳、遮妄執

〔壹〕觀流轉與還滅

一、觀流轉 (p.260)

〔01〕諸行往來⁶者，常不應往來，無常亦不應，眾生亦復然。⁷

² 印順導師《成佛之道》，p.144：「眾生的五蘊，叫五取蘊，因為是從過去的取——煩惱而招感來的。從取煩惱而生的，本質上已免不了苦痛。而現在有了這五取蘊，由於取煩惱的妄想執著，所以又苦上加苦。」

³ 《雜阿含經》卷 13 (306 經)：「眼色緣生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。」(大正 2, 87 c26-27)

⁴ 《雜阿含經》卷 9 (250 經)：「非眼繫色，非色繫眼；乃至非意繫法，非法繫意。中間欲貪，是其繫也。」(大正 2, 60b10-12)

⁵ [1] 《大智度論》卷 26 〈1 序品〉：「有為解脫，名無漏智慧相應解脫；無為解脫，名一切煩惱習都盡無餘。」(大正 25, 250c3-5)

[2] 《大智度論》卷 31 〈1 序品〉：問曰：若涅槃空無相，云何聖人乘三種乘入涅槃？又一切佛法，皆為涅槃故說。譬如眾流皆入于海。答曰：有涅槃，是第一寶、無上法。是有二種：一者、有餘涅槃；二、無餘涅槃。愛等諸煩惱斷，是名有餘涅槃；聖人今世所受五眾盡，更不復受，是名無餘涅槃。(大正 25, 288, c1-7)

[3] 《阿毘達磨俱舍論》卷 25 〈6 分別賢聖品〉「解脫體有二，謂有為、無為。有為解脫謂無學勝解，無為解脫謂一切惑滅。有為解脫名無學支，以立支名依有為故支攝。」(大正 29, 133c20-22)

⁶ 歐陽竟無編《中論》卷 3 〈觀縛解品第 16〉(《藏要》4, 37a, n.2)：「無畏原云：應有諸行有情流轉涅槃縛解，今譯往來即流轉也。」

⁷ [1] 《中論》卷 3 〈16 觀縛解品〉(大正 30, 20c9-10)。

〔02〕若眾生往來，陰界諸入中，五種求盡無，誰有往來者？⁸

〔03〕若從身至身，往來即無身，若其無有身，則無有往來。⁹

〔一〕諸行流轉與有情流轉之各部異說

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：

「若諸行是常，彼則無流轉。」(大正30, 95c23)

「無常無流轉。」(大正30, 96 a3)

「眾生亦同過。」(大正30, 96 a14)

[3] 《大乘中觀釋論》卷10〈觀縛解品第16〉：

「諸行若輪轉，常即無往來。」(高麗藏41, 139a24)

「無常無往來，眾生亦同等。」(高麗藏41, 139b2)

[4] 三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.426：

samskārah saṃsaranti cenna nityāḥ saṃsaranti te /
saṃsaranti ca nānityāḥ sattve `pyeṣa samaḥ kramah //

もしももろもろの形成作用（形成されたもの，現象，諸行）が輪廻するという場合，それらは，常住であるならば，輪廻しないことになり，または無常であるならば，輪廻しないことになる。生存するもの（眾生，有情）に関してもまた，この次第は同様である。

⁸ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30, 20c17-18)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：「若人流轉者，諸陰入界中，五種求盡無，誰為受流轉？」(大正30, 96b28-29)

[3] 《大乘中觀釋論》卷10〈觀縛解品第16〉：

「人若有往來，於蘊處界中。」(高麗藏41, 139c13)

「五種推求無，誰受往來者？」(高麗藏41, 139c14)

[4] 三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.428：

pudgalaḥ saṃsarati cetskandhāyatanadhātuṣu /
pañcadhā mṛgyamāṇo `sau nāsti kaḥ saṃsariṣyati //

もしも個人存在（プドガラ）が輪廻するという場合，それ（個人存在）は，構成要素（五蘊）と領域（十二處）と要素（十八界）とにおいて，五種に検討してみても，存在していない。何ものが輪廻するのであろうか。

[5] 印順導師《中觀今論》p.135-p.136 「此中所說的往來，是流轉即輪廻的意思。外道執有我輪廻諸趣，或執有實法可輪廻。今中觀說：這樣的諸行無往來，眾生無往來，但並不是中觀者不許緣起我法的流轉。執有自性者，以自性觀一切法的來去運動，即不能成立。以我與法若是常，常則永遠應如此，即不能成立輪廻。若謂無常，不了無常是說常性不可得，而以無常為實生實滅，那麼生不是滅，滅又不是生，前滅後生間中斷了，輪廻也不成。」

⁹ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30, 20 c22-23)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：「若從取至取，則招無有過，無取復無有，其誰當往來？」(大正30, 96 c5-6)

[3] 《大乘中觀釋論》卷10〈觀縛解品第16〉：

「能取及所取，無諸有往來。」(高麗藏41, 139c21)

「無有即無取，何有往來者？」(高麗藏41, 139c22)

[4] 三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.430：

upādānādupādānaṃ saṃsaran vibhavo bhavet /
vibhavaścānupādānaḥ kaḥ sa kiṃ saṃsariṣyati //

〔一つの〕執着（取）から〔他の〕執着（取）へと輪廻するものは，身体の無いものとなるであろう。身体が無く，また執着（取）の無いものは，どのようなものであるか。またそれが，どのように輪廻するのであろうか。

[5] 歐陽竟無編《中論》卷3〈觀縛解品第16〉(《藏要》4, 37b, n.5)：「四本頌云：若從取至取，流轉則無有，無有復無取，何者當流轉？此有取皆屬十二有支，今譯脫誤，長行例知。」

往來天上人間，三界五趣，是生死流轉的現象。說到流轉，不外諸行的流轉，有情的流轉。

1、流轉之主體—諸行（法）或有情（我）

(1) 諸行流轉

無我有法，法從前世移轉到後世，如化地部的窮生死蘊¹⁰，銅鑠者的有分識¹¹，這是諸行的流轉。

(2) 有情流轉

或說五蘊法中有不可說我，一心相續中有真我¹²，從前生移轉到後生，這是有情的流轉。

2、諸行流轉或眾生流轉—學派之不同主張

(1) 大眾及分別說系：主張諸行流轉

學派中，大眾及分別說系，多說諸行流轉。

(2) 一切有及犢子系：主張有情流轉

¹⁰ [1] 《攝大乘論釋》卷2：「化地部等者，於彼部中，有三種蘊：一者、一念頃蘊，謂一剎那有生滅法。二者、一期生蘊，謂乃至死恆隨轉法。三者、窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定，恆隨轉法。此若除彼阿賴耶識，餘不應有，但異名說阿賴耶識；如名諸蘊，決定無有窮生死故。」（大正 31，386a22-27）

[2] 印順導師《攝大乘論講記》，p.65「化地部的異門說：無性釋論裡說這一派的教義中，立有三蘊：一切現行的五蘊，剎那生滅，叫『一念頃蘊』；在這剎那生滅的五蘊中，還有微細相續隨轉與一期生命共存亡的，叫『一期生蘊』；這一期生蘊，雖然因著一生的結束而消滅，但還有至生死最後邊際的蘊在繼續著，也就因此才生死不斷，待生死解決了才得斷滅，這叫做『窮生死蘊』。」

¹¹ [1] 《成唯識論》卷3：「上坐部經分別論者，俱密意說此名有分識。有謂三有，分是因義，唯此恆遍為三有因。」（大正 31，15a21-23）

[2] 印順導師《印度之佛教》，p.246：「一期生命之開始終了，上座末計之銅鑠部，立意識細分之「有分識」；本計立「生死等位，別有一類微細意識」，與粗意識得並生，即立七心，成生死細心說。」

[3] 印順導師《唯識學探源》，p.109～p.110：「有，是欲有、色有、無色有——三有；分，是成分，也就是構成的條件與原因。在以分別說部自居的赤銅鑠部，把細心看成三有輪迴的主因，所以叫有分識。……有分識，在漢譯的論典裡，一致的說是上座分別說部，即赤銅鑠部的主張。關於有分識，無性《攝大乘論釋》卷二，有簡單的敘述，也就是奘門所傳九心輪的根據。「無性釋」說：

「上座部中，以有分聲亦說此識，阿賴耶識是有因故。如說：六識不死不生，或由有分，或由反緣而死，由異熟意識界而生。如是等能引發者，唯是意識。故作是說：五識於法無所了知，唯所引發；意界亦爾。唯等尋求。見唯照觸。等貫徹者，得決定智。安立是能起語分別。六識唯能隨起威儀，不能受善不善業道，不能入定，不能出定；勢用，一切皆能起作。由能引發，從睡而覺。由勢用故，觀所夢事。如是等分別說部，亦說此識名有分識。」

[4] 印順導師《印度佛教思想史》，p.75：「赤銅鑠部立有分識：有分識是死時、生時識；在一生中，也是六識不起作用時的潛意識：一切心識作用，依有分識而起；作用止息，回復於平靜的，就是有分識。眾生的心識活動，起於有分識，歸於有分識，這樣的循環不已，所以古人稱之為『九心輪』。」

¹² 《異部宗輪論》卷1：「謂說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名。非離聖道，有蘊永滅。有根邊蘊，有一味蘊。異生位中亦有聖法。執有勝義補特伽羅。」（大正 49,17b3-6）

說有情流轉的，如說一切有系的假名我¹³，犢子系的不可說我¹⁴，都是說明從前世到後世的。

3、諸行可否流轉—學派不同的看法

(1) 薩婆多部：諸行恆住自性，不許流轉

薩婆多部說：諸行無常，念念生滅，三世恆住自性¹⁵，所以(p.261)不許流轉。

(2) 大眾及分別說系：諸行念念轉變，即是承認諸行流轉

大眾、分別說系，說的諸行無常，不但念念生滅，而且是念念轉變；這就是承認諸行的流轉了。

(二) 破諸行流轉與有情流轉

1、破諸行流轉

先考察諸行的流轉：是常恆不變的流轉呢？是無常演變的流轉呢？

*釋第1頌：諸行往來者，常不應往來，無常亦不應；眾生亦復然

(1) 破諸行是常恆不變的流轉

假定是常恆不變的流轉，這不但不能成其為諸行（行是遷流變化的），也不能成其為流轉。常恆是前後一致沒有變化的；人間常在人間，天上常住天上，這還說什麼流轉呢？所以在「諸行往來」生死中，如執著「常」住，就「不應」說他有「往來」。

(2) 破諸行是無常演變的流轉

假定是無常演變的流轉，無常是終歸於滅，而且是剎那剎那的即生即滅。滅了，還有什麼從前世移轉到後世去呢？有從前世到後世的法，必有前後的延續性；纔生即滅的無常，如執有自性，怎麼可以說他有流轉？所以諸行是「無常」的，也「不應」說他有往來。

2、破眾生流轉

諸行的常無常，不可說他有往來生死的流轉；依蘊、界、處而安立的眾生，說他是常或無常，也同樣的不能成立生死流轉的往來。所以說：「眾生亦復然」。

¹³ 《阿毘曇毘婆沙論》卷4〈1世第一法品〉：「我有二種：一、假名我，二、計人我。若計假名我，則非邪見，若計人我此則邪見。」（大正28，30a15-17）

¹⁴ 《異部宗輪論》卷1：「有犢子部本宗同義：謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。諸行有暫住，亦有剎那滅，諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉。」（大正49，16c14-18）

¹⁵ [1] 印順導師《性空學探源》，p.189：「有部說：一切法三世恆住，只在作用上分別過現未；此一派說：凡是實在的，都在當下法體恆存，根本沒有三世差別，不用談過未。」

[2] 印順導師《性空學探源》，p.186~187：「若法自相安住，此法真實是有；此若未來無者，爾時應未受相。此若過去無者，爾時應失自相。若如是者，諸法自相應不成就，由此道理，亦非真實。」

有部的意思說，凡是有自相安住的法，則是真實有的；凡實有的法，必定是自相安立的；自相安立的，就應該能夠獨立存在，必非由於某些因緣的和合而有，因緣的離散便無。所以只要是自相安立的法，則不但現在是有，未來過去也還是有的，至於從未來到現在「本無今有」的生，與從現在到過去「有已還無」的滅，這生滅現象，只是和合相續的假像；那一一法的自相真實有，是沒有這有無生滅的現象的。所以他雖安立三世，而認為諸法在三世中是平等皆有的。」

(三) 別破眾生流轉

1、外人立：諸行和合相續中有我，依此（假我、真我）即可成立流轉

雖然說了諸行和眾生的流轉都不可能，但在固執實有自性者的學者，特別是一切有與犢子系，以為諸行雖不能建立往來，在諸行和合的相續中有我；依(p.262)這假名的或真實的眾生，就可以說有流轉了。

2、論主破：破眾生往來

*釋第2頌：若眾生往來，陰界諸入中，五種求盡無，誰有往來者

這對於眾生，倒需要考察：假定說有「眾生」的「往來」，這眾生是假有的嗎？是實有的嗎？

(1) 破假有的眾生

假定說是假有的，那應當反省：所建立的實有諸法，尚且不能流轉；卻想在假有的眾生上建立，豈不是笑話？真水不能解渴，想以陽燄來解渴，這當然是不能達到目的的。主張實有自性，就應當在實有上建立流轉；否則，應痛快的接受一切唯名論，在假名中建立一切。

(2) 以五門破實有的眾生

假定說是實有的，或妙有的，根本佛法中，徹底不承認這種思想。因為實有、妙有的眾生，在現實身心的探求中，了不可得。如在五「陰」、六「界」、六「入」的諸法「中」，以「五種」方法¹⁶，「求」微妙實有的自我，「盡無」所有。陰、界、入是組合有情的原素，所以在這一切法中求。且以五陰中的色陰說：色不是我（**若可燃無然**），離色沒有我（**離可燃無然**），不離色也沒有

¹⁶ [1]參見《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉：「可燃即非然，離可燃無燃，燃無有可燃，燃中無可燃，可燃中無燃」。(大正 30, 15c8-10)

[2]《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(青目釋)：「生死陰界入即是一義，若眾生於此陰界入中往來者，是眾生於燃可燃品中，五種求不可得，誰於陰界入中而有往來者？」(大正 30, 20c19-21)

[3]印順導師《中觀論頌講記》，p.206-207：「若可燃無然，離可燃無然，然亦無可燃，然中無可燃。

本頌應還有一句『可燃中無然』，五求的意義才完備。佛在時，研究有沒有我，就應用這一觀法。如火與柴，假使說柴就是火，火在柴中尋求，定不可得。離柴外沒有火，這更是盡人所知的；所以在五蘊中求我固然是沒有，離了五蘊去求我同樣是沒有的。所以說：「**若可燃無然，離可燃無然**」(破即蘊、離蘊計我)。這即蘊離蘊的二根本見，顯然是不成立的。印度的外道，立五蘊是我，這是很少的，大都是主張在身心外另有一實我。其實這是不能證明成立的。試離了身心的活動，又怎麼知道有神我或靈魂？有的執著說：我與五蘊雖然是相離的，但彼此間有著某種關係，可以了知，所以說有我為主體。但既然我法相依而別有，以我為本體，該是法屬於我，我有於法了。然如我，可燃如身心，如說有身心屬於我，等於說柴是屬於火的。但柴並不屬於火，所以說「**然亦無可燃**」(破五蘊屬我)。這樣，我也不應為身心之主，而有身心了。並且，我法是不同的：我是整體的，法是差別的。我法相依而有，那還是我中有法呢？法中有我呢？假定說身心當中有我，尋求起來是不可得的。所以應加一句說：可燃中無然(破五蘊中有我)。也不是我大而身心小，身心在我中，所以說：「**然中無可燃**」(破我中有五蘊)。這五門觀察，顯出即蘊、離蘊，依五蘊的我了不可得。中觀家破即蘊離蘊的我，有時依釋尊古義，以三門破，有時又以五門破；到月稱論師，用七門破；但總歸不出一異二門。」

我（然亦無可然），我中沒有色（然中無可然），色中也沒有我（可然中無然）。五門尋求色陰中的我不可得，餘陰，六界，六入，以五門尋求，同樣的也沒有。諸法中求我既不可得，那還「有」「誰」在「往來」呢？（p.263）

（三）生死流轉的當體—有中有派，無中有派

生死流轉，必有前後五陰身的相續；眾生既是假有而不可得的，那麼前後五陰身的流轉中，什麼是流轉的當體呢？從前五陰移轉到後五陰，前者在前不到後，後者在後不到前，什麼是從前到後的流轉者？說到這前後的聯繫，佛法中有兩大派，就是有中有派和無中有派。

1、無中有派

（1）主張：前生的業力感生後世的五陰

無中有派，繼承佛教的本義，說業力不可思議，由前生業力的存在，感生後五陰；因業力而前後相續。可以從前世到後世，根本不要其他的東西，擔任聯繫的工作。

（2）無中有派的困難點

A、現有五陰滅，後有五陰生，時間與空間無法聯繫

但此說，還需要考慮：假定現有的五陰身在法王寺，在此刻崩潰；後有的五陰身在重慶；要在幾天以後才生起。時間、空間都有相當的距離，怎麼能說聯繫？

B、業力前滅後生，不能成立往來

並且，業力在前，還是在後，還是從前到後？縱然業力難思，也不過前滅後生，也不能成立往來。

2、有中有派

（1）主張：中有擔任前後五陰的連接

有中有派，主張在此身死有的五陰身後，來生生有的五陰身前，中間有一中有¹⁷身，可以擔任從此到彼的工作。時空雖都有距離，也不礙前後身的相續。這本是佛教西方系，採取世俗細身¹⁸說的新義。

（2）有中有派的困難：中間無身同無中有派

這一說，雖將時空的距離連接起來，免致脫節，但他所有的困難，與無中有家並無差別。因為，如從五陰身到另一五陰（p.264）身，那麼，從前到後的

¹⁷《阿毘達磨俱舍論》卷8〈3 分別世品〉：「論曰：於死有後，在生有前，即彼中間，有自體起。為至生處，故起此身。二趣中間，故名中有。」（大正 29，44b9-11）

¹⁸《大智度論》卷12〈1 序品〉：

問曰：身有二種：麤身及細身。麤身無常，細身是神，世世常去入五道中。

答曰：此細身不可得。若有細身，應有處所可得，如五藏、四體一一處中求，皆不可得。

問曰：此細身微細，初死時已去，若活時則不可求得，汝云何能見？又此細身，非五情（*根）能見能知，唯有神通聖人，乃能得見。

答曰：若爾者，與無無異。如人死時，捨此生陰，入中陰中。是時，今世身滅，受中陰身，此無前後，滅時即生。譬如蠟印印泥，泥中受印，印即時壞，成壞一時，亦無前後。是時，受中陰中有，捨此中陰，受生陰有。汝言細身，即此中陰，中陰身無出無入。譬如然燈，生滅相續，不常不斷（大正 25，149b16-29）

往來者，就是無身¹⁹。

3、論主破無中有派

*釋第3頌：若從身至身，往來即無身，若其無有身，則無有往來

(1) 外人立：前世五陰滅，後世五陰生

所說從這身到那身，是把前一五陰身帶到後生去，成為後有的五陰身？還是前一五陰身滅，另生一後世的五陰身？自然，你是承認後一說的。

(2) 論主破：前世五陰滅，後世五陰生，中間則無身

但前一五陰身滅，有前一五陰身的方位；後一五陰身起，有後一五陰身的方位。此生此滅，彼生彼滅，前者在前，後者在後。你覺得前後可以相接，我看出前後的中間，從這裡到那裡，缺乏連絡。前是五陰身，後是五陰身；中間豈非是無身？所以說：「從身至身」而有「往來」，就是「無身」。中間既沒「有」移轉的「身」，從這裡到那裡，那裡還可說「有往來」呢？

(3) 小結

這一頌，破無中有派；有中有派，也還是同樣的困難，受同樣的破斥。從剎那的自性的見地去看，困難毫無差別！

二、觀還滅

[04] 諸行若滅者，是事終不然；眾生若滅者，是事亦不然。²⁰

(一) 流轉還滅之主體—眾生與諸行

流轉的是諸行與眾生；還滅的也就是諸行與眾生。

(二) 滅之定義

這裡說滅，是滅而不起的永滅、寂滅，不是念念生滅的滅。滅是對生說的，有生生不已的流轉，可說 (p.265) 有截斷生死流的還滅。

(三) 觀諸行與眾生之還滅

*釋第4頌：諸行若滅者，是事終不然；眾生若滅者，是事亦不然。

¹⁹ 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：「若從此取向後取者，取體則空。本由取故施設於有，取體既空有無所寄，無取無有則無質礙，無質礙故無可流轉，而汝定謂有往來者，是則不然。外人言：我中有中有取陰故，取義得成，無前過失。異部破言：汝捨中有趣生有時，此二中間無取無有，如前過失，汝不得離。」(大正 30, 96c7-13)

²⁰ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正 30, 21a5-6)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：

「諸行涅槃者，是事終不然；」(大正 30, 97 a3)

「眾生涅槃者，是事亦不然。」(大正 30, 97a8)

[3] 《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「彼諸行無滅，此云何可有？」(高麗藏 41, 139c21)

「眾生亦無滅，復云何可有？」(高麗藏 41, 139c22)

[4] 三枝充惠著，《中觀偈頌總覽》，p.432：

samskāraṇām na nirvāṇam katham cidupapadyate /

sattvasyāpi na nirvāṇam katham cidupapadyate //

もろもろの形成作用（諸行）においては、ニルヴァーナ（消滅，涅槃）〔に入る〕ということとは，どうしても成り立たない。生存するもの（眾生）においてもまた，ニルヴァーナ〔に入る〕ということとは，どうしても成り立たない。

諸行及眾生，本無有生，求流轉實性不可得，那滅又何所滅呢？

1、諸行與眾生常與不常皆無有滅

諸行及眾生，常、無常，都不能有所滅。

2、實有不可滅，假有無可滅

實有的東西不可滅；是假有的，就沒有東西可以滅。

3、小結（諸行與眾生實無可滅）

所以諸行與眾生，都不可說有滅。說「諸行」有「滅」，「眾生」有「滅」，這到底是「不然」的。

（貳）觀繫縛與解脫

一、總觀

〔05〕諸行生滅相，不縛亦不解；眾生如先說，不縛亦不解。²¹

（一）諸行無常，故無繫縛無解脫

*釋第5前半頌：諸行生滅相，不縛亦不解

1、諸行無常念念生滅

「諸行」是無常念念「生滅」的。

2、念念生滅，所以繫縛不可得

即生即滅的如幻法「相」，

（1）前後念則不相及

前念後念的諸法，沒有任何能力能繫縛他；因為剎那生滅，前後不相及。

（2）同時則無繫縛

在此一念同時的一切，大家都剎那不住，也沒有繫縛相可說。

※通達了諸行是無常的，就知道繫縛不可得了。

3、無縛故無解

有縛才可以說有解，無縛那還說什麼解呢？如有繩索捆縛了手腳，然後把他解開了，這是解；假使先前沒有繩索捆縛，那就沒有可解的了。經上說：（空間上）法不相到，（時間上）法法不相及²²，法法相生相滅，而即（p.266）自生自滅，那還有什麼可繫縛呢？如許多人在房子裡，房外燒起火來，裡面的人同時向外擁擠，擠到門口時，擁塞起來，一個也走不出去。這不是那個拉住那個，

²¹ [1]《中論》卷3〈16 觀縛解品〉（大正30，21a11-12）。

[2]《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：「諸行生滅相，不縛亦不解，眾生如前說，不縛亦不解。」（大正30，97b11-12）

[3]《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「諸行生滅法，無縛亦無解。」（高麗藏41，140c12）

「縛解若有作，即縛解不生。」（高麗藏41，140c13）

[4]三枝充惠著，《中觀偈頌總覽》，p.434：

na badhyante na mucyanta udayavyayadharmināḥ /
saṃskārāḥ pūrvavatsattvo badhyate na na mucyate //

もろもろの形成作用（諸行）は、生と滅と性質をそなえているものであって、繫縛されず、解脫しない。同様に、生存するもの（眾生）も、繫縛されず、解脫しない。

²² 宋·延壽《宗鏡錄》卷79：「無明不取諸行，諸行不吸識心，則法法不相到，法法不相知，法法不相待，法法不相借，皆性自爾故，法如是。」（大正48，854a3-5）

不過大家擁塞住罷了。好像彼此牽扯住，其實等於自己擠住自己。

4、小結

所以諸法前生後滅，俱生俱滅，沒有一法可縛的。古時有參禪的學者，向一位禪師求解脫。禪師問他：『誰縛汝』²³？求繫縛了不可得，更求什麼解脫呢？如夢中夢見魔鬼魔住自己，千方百計的求他離去；到大夢醒來，知道本沒有魔鬼，自然也就不求離去了！所以說：「不縛亦不解」。

(二) 眾生無往來還滅，故無繫縛無解脫

*釋第5後半頌：眾生如先說，不縛亦不解

諸行是這樣，「眾生」也是這樣，這「如先」前所「說」過的無往來，無還滅，也可知眾生的「不縛亦不解」了。《般若經》中說：『菩薩正憶念，生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中實無生死往來亦無解脫者』²⁴，也是這個意思。(p.267)

二、別觀

(一) 觀繫縛

〔06〕若身名為縛，有身則不縛，無身亦不縛，於何而有縛？²⁵

〔07〕若可縛先縛，則應縛可縛，而先實無縛，餘如去來答。²⁶

²³ 宋·楚圓《汾陽無德禪師語錄》卷2「僧問石頭，如何是解脫？師云：誰縛汝？云：無人縛。師云：無人縛汝，即是解脫，何用更求解脫？」(大正47, 611b22-24)

²⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷17〈58 夢行品〉：「菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，當作是念：『雖生死道長、眾生性多，爾時應如是正憶念：生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中實無生死往來亦無解脫者。』」(大正8, 349 b6-10)

²⁵ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30, 21 a16-17)。

(青目釋)：「若謂五陰身為縛，若眾生先有五陰，則不應縛，何以故？一人有二身故。無身亦不應縛，何以故？若無身則無五陰，無五陰則空，云何可縛？如是第三更無所縛。」(大正30, 21a18-21)

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：

「若為諸取縛，縛者無解脫。」(大正30, 97 c14)

「無取故無縛，何位人可縛？」(大正30, 97c20)

[3] 《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「若因取名縛，有取即不縛。」(高麗藏41, 141a5)

「無取亦不縛，何分位可縛？」(高麗藏41, 141a6)

[4] 三枝充惠著，《中觀偈頌總覽》，p.436：

bandhanam cedupādānam sopādāno na badhyate /

badhyate nānupādānaḥ kimavastho `tha badhyate //

もしも執着(取)が繫縛であるならば、執着(取)を〔すでに〕持っているものは、繫縛されないし、〔現に〕執着(取)の無いものも、繫縛されない。それならば、どのような状態にあるものが、繫縛されるのであろうか。

²⁶ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30, 21a22-23)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：「若縛者先縛，可言縛能縛，而先實無縛，去來中已遮。」(大正30, 97c26-27)

[3] 《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「若先有其縛，彼縛能縛身。」(高麗藏41, 141a14)

「今既無所縛，如去來品說。」(高麗藏41, 141a15)

[4] 三枝充惠著，《中觀偈頌總覽》，p.438：

badhnīyādbandhanam kāmaḥ bandhyātpūrvam bhavedyadi /

1、有身不縛

*釋第6前半頌：若身名為縛，有身則不縛

(1) 獨一之五取蘊則無能所

假使說有繫縛與解脫，那應該觀察：縛是怎樣縛的，脫又是怎樣脫的？如果說：五取蘊的「身」體「名為縛」，那麼，「有身」就「不縛」。縛是動作，要能縛縛所縛，才叫做縛。獨一的五取蘊身，沒有能所，怎麼可以說縛？如刀不自割，指不自指一樣²⁷。

(2) 先後之五取蘊前後不相及，能所不相關

或者說：先有的五取蘊身，是能縛，沒有所縛；後有的五取蘊身，是所縛，沒有能縛。前後不相及²⁸，能所不相關，所以有身也沒有繫縛可說。

2、無身不縛

*釋第6後半頌：無身亦不縛，於何而有縛

有身尚且不能縛，「無身」當然更沒有能縛所縛的「縛」事了。要說繫縛，不出有身無身，有身無身，都不能成立繫縛，那還有什麼可縛呢？所以說：「於何而有縛」。

3、外人救：五取蘊非一法故能有縛

主張有縛的說：你根本沒有懂得五取蘊的身體是怎樣縛的。當然，一法是沒有縛的；但五取蘊並不是一法，他是有五類的，尤其是行蘊中更攝有多法。行蘊中的煩惱，尤其是愛取，他能繫縛五取蘊身。

縛有相應縛、所緣縛²⁹的差別：

◎愛取等煩惱，與心心所法相應，名為**相應縛**；

◎愛取有漏心法，緣慮了諸有漏 (p.268) 法，就名為**所緣縛**。

在這相應、所緣縛中，有能所縛的差別可說。能縛煩惱是繫縛的工具，由此能

na cāsti tac cheṣamuktaṃ gamyamānagatāgataiḥ //

もしも繫縛されるものに先行して、繫縛が存在する、というならば、〔繫縛は〕随意に、繫縛することになるであろう。しかるに、それ(繫縛)は〔もともと〕存在していない。そのほかのことは、現に去りつつある〔もの〕、すでに去った〔もの〕、まだ去らない〔もの〕〔の考察〕(第二章)によって、すでに説かれている。

²⁷ 《阿毘曇毘婆沙論》卷5〈2 智品〉：「若自體知自體者，則與世間現喻相違。猶如指端不能自觸，如眼瞳黑不自見黑，如刀不自割，是故自體不知自體。」(大正 28, 32a22-24)

²⁸ 相及：相關聯，相牽涉。(《漢語大詞典(七)》，p.1135)

²⁹ [1] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷86：「所緣縛者，唯於有漏隨眠緣彼必隨增故，雖緣無漏而不隨增故無縛義。相應縛者，要彼相應煩惱未斷，煩惱斷已雖有相應而無縛義。」(大正 27, 442c9-13)

[2] 光述《俱舍論記》卷1〈1 分別界品〉：

擇滅即以至名為擇滅者，出擇滅體，擇滅即以離繫為性。云何離繫？諸有漏法，遠離**相應**、**所緣**二縛，而能證得解脫涅槃，然彼滅體，離繫所顯故名擇滅。

問：若離繫縛證得擇滅，如苦智已生集智未生，見苦所斷，猶為集下遍行惑繫，如何證滅？
修道九品隨斷一品乃至前八品，猶後品繫，如何證滅？

解云：雖斷能縛、所縛解脫，證得擇滅，然能縛惑有強有弱。一、**相應縛**，謂諸煩惱縛彼同時心、心所法，令於所緣不得自在。二、**所緣縛**，謂惑緣境有毒勢力，縛此所緣令不自在。(大正 41, 12a27-b9)

繫縛那所縛的，成為繫縛的現實。

4、論主破

*釋第7頌：若可縛先縛，則應縛可縛，而先實無縛，餘如去來答

這種解說，仍免不了過失。怎麼呢？

(1) 所縛之前無能縛

假使在「可縛」(即所縛)之「先」，已有一能「縛」者，那或許可以說為能「縛可縛」的。但事實上，在所縛之「先，實」在沒有一個能「縛」者。能縛既不在所縛之前，怎麼可以說有縛呢？

(2) 一時並生無能所

若一時並生，即失去能所的關係了。

(3) 三時無有縛

「餘如去來答」³⁰，是說已縛無有縛，未縛亦無縛，離已縛未縛，縛時亦無縛等。

(二) 觀解脫

[08] 縛者無有解，不³¹縛亦無解，縛時有解者，縛解則一時。³²

[09] 若不受諸法，我當得涅槃；若人如是者，還為受所縛。³³

³⁰ 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(青目釋)：「復次如去來品中說：已去不去，未去不去，去時不去。如是未縛不縛，縛已不縛，縛時不縛。」(大正30，21b2-4)

³¹ 無=不【宋】【元】【明】。(大正30，21d，n.5)

³² [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30，21b5-6)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：

「縛者則無脫。」(大正30，98a20)

「未縛者無脫。」(大正30，98a23)

「縛時有脫者，縛脫則一時。」(大正30，98a28)

[3] 《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「已縛即不解，未縛亦不解。」(高麗藏41，141a23)

「若縛中有解，縛解即同時。」(高麗藏41，141a24)

[4] 三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.440：

baddho na mucyate tāvadabaddho naiva mucyate /
syātām baddhe mucyamāne yugapadbandhamokṣaṇe //

まず第一に、すでに繫縛されるものは、解脫することがない。[つぎに]、まだ繫縛されていないものも、解脫することはない。もしもすでに繫縛されたものが、現に解脫しつつあるというのであれば、繫縛と解脫とが同時である、ということになってしまうであろう。

³³ [1] 《中論》卷3〈16 觀縛解品〉(大正30，21b11-12)。

[2] 《般若燈論釋》卷9〈16 觀縛解品〉：

「我滅無諸取，我當得涅槃。」(大正30，98b8)

「受如是執者，此執為不善。」(大正30，98b12)

[3] 《大乘中觀釋論》卷11〈觀縛解品第16之餘〉：

「若我滅無取，我得涅槃者。」(高麗藏41，141b11)

「此或有彼執，還成執於取。」(高麗藏41，141b12)

[4] 三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.442：

nirvāsyāmyanupādāno nirvāṇam me bhaviṣyati /
iti yeṣāṃ grahasteṣāmapādānamahāgrahaḥ //

1、破離繫縛得解脫—有為解脫

*釋第8頌：縛者無有解，不縛亦無解，縛時有解者，縛解則一時

從繫縛中解脫過來，是約智慧離卻煩惱說。智慧是能解，煩惱是所解。如一般有所得者的解脫觀，實不能成立。試問：怎樣稱為解脫？是曾被繫縛者的解脫？不被繫縛者的解脫？還是正被繫縛的時候得解脫？

(1) 過去無有縛

曾被「縛者」，是「(p.269)無有解」脫的，因為曾繫縛的煩惱已過去了，已失卻了他的作用，還要智慧去解脫作什麼？況且，繫縛煩惱在過去，智慧在現在，智慧沒有能力去解脫過去。

(2) 無縛何用解

如「不」曾被「縛」，那更「無解」脫；因為沒有縛，就無縛可解。

(3) 一时无縛解

正當「縛」的「時」候，也不可以說「有」能「解」的智慧；如有能解的智慧，繫「縛」與「解」脫，那就成為同「一時」候存在了。縛與解是相反的，有縛就沒有解，有解就沒有縛，解與縛怎能同時存在？

(4) 小結

所以，慧解與惑縛，同時即相違，異時即不相及。可以上面所說的明闇喻³⁴，以觀察解脫的性空。

2、破有涅槃可得—無為解脫

*釋第9頌：若不受諸法，我當得涅槃，若人如是者，還為受所縛

(1) 外人錯誤見解：不受諸法即是解脫的謬見

有人這樣說：如「不受」不取不著一切「諸法」，心離煩惱；「我當」來即能究竟「得」於無餘「涅槃」。前五蘊滅，後不復生，安然寂靜，這可以說是解脫了！為什麼要破解脫呢？

(2) 論主破外人執取涅槃

「人」如生起這樣的觀念，那他「還」是「為受所縛」，並不曾真的得到涅槃甘露味。因為，雖不著於生死，但又取於涅槃，以為實有涅槃的解脫可得，又被涅槃見所縛；可說是『逃峰³⁵趣壑³⁶』。所以，仍是在生死海中奔流，並

「私は執着（取）がなくニルヴァーナ（涅槃）〔に入る〕であろう，ニルヴァーナは私に存在するであろう」というとらわれを持つものたちには，執着という大きなとらわれ〔がある〕。

[5]歐陽竟無編《中論》卷3〈觀縛解品第16〉（《藏要》4，38b，n.2）：「番梵頌云：謂我滅無取，滅度當屬我，若作是執者，還成大執取。無畏牒頌末句云：未善滅彼取。」

³⁴ [1]《中論》卷2〈7 觀三相品〉

「燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，無闇則無照。」（大正30，9c17-18）

「云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。」（大正30，9c23-24）

「燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。」（大正30，9c29-10a1）

「若燈能自照，亦能照於彼，闇亦應自闇，亦能闇於彼。」（大正30，10a5-6）

[2]參見印順導師《中觀論頌講記》，p.153～p.156。

³⁵ 峰：山頂。（《漢語大詞典（三）》，p.821）

沒有能入於寂靜的涅槃！

涅槃即一切法的如相，如幻 (p.270) 如化而畢竟空寂，無一毫取相可得。那裡是生死以外，別有個實在的安然快樂的涅槃，可以到達、證入。不過為了引誘眾生遠離妄執，佛才方便說有涅槃。如了達諸法如幻如化，生死如幻如化，即生死當相為涅槃，本來寂靜；那裡可以說不受諸法以後，我當得涅槃？

3、小結

前頌約有為解脫說，此頌約無為解脫說。這兩者，如說他是實有的，以性空正見觀察，根本都不得成。

參、示正義

〔10〕不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別？³⁷

〔壹〕生死與涅槃，繫縛與解脫之正義

*釋第 10 頌：不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別

生死與涅槃，繫縛與解脫，這不是截然不同的兩法。生死就是涅槃，繫縛就是解脫，「不」可說「離於生死」之外「而別有涅槃」，也不可說離繫縛之外，而別有解脫。

〔貳〕諸法實相之正義

因為在諸法「實相義」中，一切平等平等，無二無別。如在生死繫縛中通達性空，這就是涅槃解脫；假使離生死而求涅槃的真實，離繫縛而別求解脫，涅槃解脫即成為生死繫縛了。

〔參〕涅槃解脫之正義

涅槃解脫，即一切法畢竟性空，一切戲論都息。不過引誘初機，勸捨生死入涅槃，豈真的有可捨可取！所以《法 (p.271) 華經》說：『此滅非真滅』，是『化城』³⁸。不能了

³⁶ 壑：山谷，坑地。（《漢語大詞典（二）》，p.1236）

³⁷ [1]《中論》卷 3〈16 觀縛解品〉：大正 30，21b15-16)。

[2]《般若燈論釋》卷 9〈16 觀縛解品〉：「不應捨生死，不應立涅槃，生死及涅槃，無二無分別。」（大正 30，98b20-21）

[3]《大乘中觀釋論》卷 11〈觀縛解品第 16 之餘〉：

「不應捨生死，不應立涅槃。」（高麗藏 41，141b19）

「有無皆成謗，此說非道理。」（高麗藏 41，141b20）

[4]三枝充憲著，《中觀偈頌總覽》，p.444：

na nirvāṇasamāropo na saṃsārāpakarṣaṇam /

yatra kastatra saṃsāro nirvāṇam kiṃ vikalpyate //

およそ「ニルヴァーナ〔は有る〕」と想定することがなく、「輪廻〔は無い〕」と否することがない，そのようなところでは，どのような輪廻，どのようなニルヴァーナが，分析的に考えられるであろうか。

[5]歐陽竟無編《中論》卷 3〈觀縛解品第 16〉（《藏要》4，38b，n.4）：「番梵頌云：無處滅度生，亦無流轉捨，於此中分別，何流轉何滅？月稱釋：乃謂於一切可知相勝義中云云。今譯第三句，蓋是譯人所加也。」

³⁸《妙法蓮華經》卷 3〈7 化城喻品〉：「譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人、怖畏之處。若有多眾，欲過此道至珍寶處。有一導師，聰慧明達，善知險道通塞之相，將導眾人欲過此難。所將人眾中路懈退，白導師言：『我等疲極，而復怖畏，不能復進；前路猶遠，今欲退還。』導師多諸方便而作是念：『此等可愍，云何捨大珍寶而欲退還？』作是念已，以方便力，於險道中過三百由旬，化作一城，告眾人言：『汝等勿怖，莫得退還。今此大城，可於中止，隨意所

達實相的畢竟性空，不知畢竟空中不礙一切；執有生死外的常樂我淨的涅槃，那就是『增上慢³⁹人』了。《華嚴經》說：『生死非雜亂，涅槃非寂靜』⁴⁰。可見生死本來寂靜，本無繫縛相可得。我們所以有生死繫縛，不過是我們錯誤的認識所造成。

反之，涅槃不離萬有，何嘗如有所得者所想像的寂靜！對眾生妄見生死的雜亂，所以方便假說涅槃的寂靜；從究竟實相義說，如「何有」種種「分別」：是生死，是涅槃，是繫縛，是解脫呢？大乘佛法建立的無住涅槃，初意也不過如此。

【附表】印順導師，《中觀論頌講記》〈觀縛解品第十六〉科判（p.258~p.271）

科判			偈頌	
戊四 觀縛解	己一 遮妄執	庚一 觀流轉與還滅	辛一 觀流轉	[01]諸行往來者，常不應往來，無常亦不應，眾生亦復然。
				[02]若眾生往來，陰界諸入中，五種求盡無，誰有往來者？
				[03]若從身至身，往來即無身，若其無有身，則無有往來。
		辛 觀	[04]諸行若滅者，是事終不然；眾生若滅者，是事亦不然。	
		庚二 觀繫縛與解脫	辛一 觀	[05]諸行生滅相，不縛亦不解；眾生如先說，不縛亦不解。
	辛 觀		一 觀繫縛	[06]若身名為縛，有身則不縛，無身亦不縛，於何而有縛？
				[07]若可縛先縛，則應縛可縛，而先實無縛，餘如去來答。
				[08]縛者無有解，不縛亦無解，縛時有解者，縛解則一時。
	觀解脫		[09]若不受諸法，我當得涅槃，若人如是者，還為受所縛。	
	義			[10]不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別？

作。若入是城，快得安隱。若能前至寶所，亦可得去。』是時疲極之眾，心大歡喜，歎未曾有：『我等今者免斯惡道，快得安隱。』於是眾人前入化城，生已度想、生安隱想。爾時導師，知此人眾既得止息，無復疲倦。即滅化城，語眾人言：『汝等去來，寶處在近。向者大城，我所化作，為止息耳。』」（大 9，25c26-26a13）

³⁹ 《達法論》 9〈16 雜品〉：「云何增上慢？謂未得謂得，未獲謂獲，未觸謂觸，未證未證。由此起慢，乃至心自取，總名增上慢。」（大 26，495c22-24）

⁴⁰ 《大方佛華嚴經》 15〈21 十品〉：「菩薩摩訶薩，行如是迴向已，不虛妄取我及我所，不虛妄取佛及諸佛法，不虛妄取佛刹及刹清淨，不虛妄取眾生及調伏眾生，不虛妄取諸業及取業報，不著意業及業果報，不壞因果，不取有法不壞有法。生死非雜亂，涅槃非寂靜，如來境界道非他所作無法同止。菩薩摩訶薩，如是起諸善根決定迴向，成熟具足等觀取相，善取境界分別稱量，離諸虛妄而無所著。」（大 9，498b5-14）