

《中觀論頌講記》
〈觀法品¹第十八〉²〔共12頌〕
(p.308- p.341)

上厚下觀法師指導
釋貫藏 敬編 2009/2/25

壹、前言³

此下，是大科別觀中的第三觀世間集滅。⁴滅是四諦中的滅諦。

〔壹〕 論主開顯滅諦，以引人得道

一、 申滅諦正義

佛從假名中安立滅諦，實即一切法本性寂滅的實證；能證所證，畢竟空寂，如經中所說『無智亦無得』⁵，『無一切可取』⁶的。

二、 破有所得者

一般學者，以為有為法外別有滅諦；以為實有能證所證；以為實有修因證果；以為實有煩惱可斷，真實可得：一切是實有自性的。有所得的人，無道無果，所以論主一一觀察，開顯此證滅的真相，以引人得道。

〔貳〕 釋〈觀法品〉之意義

此中，大分三門〔現觀、向得、斷證〕，⁷本品先論現觀，即直示正觀悟入實相的教授；為一

¹ (1) 觀法品，梵 Ātma-parīkṣā。(大正 30, 23d, n.16)

(2) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第 1 輯，第 4 冊，43a, n.1)：番作〈觀我法品〉，梵作〈觀我品〉，以下《無畏論》卷五。

² 〔三枝 p.511〕：ātmaparīkṣā nāmāṣṭadaśamaṃ prakaraṇam.

「アートマン（我，主体）の考察」と名づけられる第十八章。

³ 本講義科判依導師所判，只於導師科判架構下一層，附加些小科判。導師科判見本品附表一。

⁴ 觀世間滅：〈18 觀法品〉 - 〈25 觀涅槃品〉。

⁵ 《般若波羅蜜多心經》卷 1(大正 08, 848c10-18)：「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，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界，乃至無意識界；無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智，亦無得。以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」

⁶ (1) 《雜阿含經》卷 9 (248 經) (大正 2, 59c17-25)：「尊者阿難語純陀言：『是故，尊者！而如來、應、等正覺所知所見，說識亦無常。譬如士夫持斧入山，見芭蕉樹，謂堪材用，斷根、截斫葉葉、剝皮，求其堅實，剝至於盡，都無堅處。如是多聞聖弟子正觀眼識，耳、鼻、舌、身、意識，當正觀時，都無可取；無可取故，無所著；無所著故，自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』」

(2) 《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 749b16-18)：「如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。」

(3) 《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》卷 1(大正 8, 772c28-773a1)：「『妙生！於汝意云何？如來昔在然燈佛所，頗有少法是可取不？』妙生言：『不爾，世尊！如來於然燈佛所，實無可取。』」

(4) 《大寶積經》卷 7〈2 無邊莊嚴會〉〈3 清淨陀羅尼品〉(大正 11, 40a12-15)：「若法虛妄生，生已必滅壞；諸法離於有，於誰可遍持；諸法既非有，無有無可取；若法不可得，於何而遍持。」

⁷ 現觀：〈18 觀法品〉。

向得：〈19 觀時品〉 - 〈21 觀成壞品〉。

大科的中心所在。

一、釋「觀」

〈觀法品〉的觀，是現觀，或正觀，就是悟入如實相的實相慧；抉擇正法的有漏聞思修慧，隨順無漏般若，也稱為正觀。

二、釋「法」

◎法是軌持，軌是規律，或軌範；持是不變，或不失。事事物物中的不變軌律，含有本然性、必然性、普遍性的，都可以叫做法。

◎合於常遍本然的理則法，有多種不同，但其中最徹底最究竟最高上的法，是一切法空性。

三、合釋「觀法」

◎現觀這真實空性法，所以叫(p.309) 觀法。體悟真如空性法，聲聞行者在初果；菩薩行者在初地⁸。經中說：『知法、入法，於法無疑』，就是悟達此空真如性。能悟入畢竟空的智慧，稱為『淨法眼』。⁹

◎聖者體悟諸法的真實，必須如實修行。在正確的實踐中，最重要的是智慧的如實現觀。現觀是超越能所的認識關係而冥證的直觀；近於一般人所說的神秘經驗。佛弟子有了正確的直觀經驗，這才是在佛法中得到了新生命。正確的洞見佛法，現證解脫，名為得道。

(參) 聲聞學派的二種見道說：見有得道、見滅得道¹⁰

悟法得道，聲聞學者有兩派思想不同：

斷證：〈22 觀如來品〉 - 〈25 觀涅槃品〉。

⁸《大方廣佛華嚴經》卷 23〈22 十地品〉(大正 9, 546b9-547a5)：「…諸佛子！菩薩作是念：『諸佛正法如是甚深、如是離相、如是寂滅、如是空、如是無相、如是無作、如是無染、如是無量、如是廣大、如是難壞。…諸佛子！是菩薩摩訶薩於初地中行果相貌…」

⁹《雜阿含經》卷 12(大正 02, 86a25-b6)：「佛告迦葉：『若受即自受者，我應說苦自作；若他受，他即受者，是則他作；若受自受他受復與苦者，如是者自他作，我亦不說；若不因自他，無因而生苦者，我亦不說。離此諸邊，說其中道。如來說法，此有故彼有，此起故彼起；謂緣無明行，乃至純大苦聚集；無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。』佛說此經已，阿支羅迦葉遠塵離垢，得法眼淨。時，阿支羅迦葉見法、得法，知法、入法，度諸狐疑，不由他知，不因他度；於正法、律，心得無畏。」

¹⁰印順導師《性空學探源》p.257 - p.258：得道就是初果見諦。中國向來傳說，聲聞學派中有著「見空得道」與「見有得道」的不同；其實，這就是「四諦漸現觀」與「四諦頓現觀」的不同。《成實論》卷三、《順正理論》卷六三，對這問題都有所說明。四諦漸現觀，以為先觀苦諦，然後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果；以前的現觀苦集滅前三諦時，只在見道位中。四諦頓現觀，以為將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能夠一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。在學派佛教中，這自來是一個諍論，兩說各有其聖教的證據與充分的理由。漸現觀的，先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等到四諦都證見了，才能得道。頓現觀的，對四諦的分別思辨，先已經用過一番功夫了，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能夠四諦皆了。總之，四諦頓現觀是見滅諦得道，四諦漸現觀是見四諦得道。見滅諦，就是見得寂滅空性；所以四諦頓現觀的見滅得道，就是見空得道；與空義關係之密切，可想而知了。

另參見：印順導師《印度佛教思想史》p.71 - p.73；《空之探究》p.125 - p.127, p.151；《初期大乘佛教之起源與開展》p.363-365；《以佛法研究佛法》p.112-113。

一、見有得道（見四諦得道）：如說一切有部等

一、如薩婆多部等，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。¹¹

二、見空得道（見四諦得道）：如大眾分別說系

二、如大眾分別說系學者，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。¹²但所見滅諦，有以為見滅諦即見真實的；有以為『因滅會真』¹³的。

三、申性空的見空得道

※依性空宗真義說：無常、無我及涅槃不生，即是畢竟（p.310）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！

（肆）中觀家對大小乘所悟之空性有不同的解說

本品的意義，中觀家的解釋，每有不同。如體悟的真理，是大乘所悟的？是小乘所悟的？大小乘所悟的，是同是異？這都是諍論所在。

一、清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空

清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。所以他解釋本品時，就依這樣的見解去分別，以為這頌是小乘所悟的，那頌是大乘所悟的。

二、月稱說：大小乘皆可悟我法二空

月稱說：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。所以他解釋本品時，不分別大小。

三、印順導師判：大小乘悟同一空性；小乘悟二空淺，如毛孔空；大乘悟二空深，如太虛空

※依本論以考察論主的真意，月稱所說是對的。本品先明我空，後明法空。大乘、小乘的正觀實相，確乎都要從我空下手的；通達了我空，即能通達我所法空。有我見必有我所見，得我空也可得法空。

※所以釋尊的本教，一致的直從我空入手。其中，悟二空淺的是小乘，如毛孔空；悟二空深的是大乘，如太虛空。¹⁴悟入有淺深差別，而所悟的是同一空性；真理是

¹¹《雜阿含經》卷16（435經）（大正2，112c23-113a1）：

「世尊！此四聖諦為漸次無間等？為一頓無間等？」

佛告長者：「此四聖諦漸次無間，非頓無間等。」

佛告長者：「若有說言於苦聖諦未無間等，而於彼苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，此說不應。所以者何？若於苦聖諦未無間等，而欲於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。」

另見《雜阿含經》卷16（436經-437經）（大正2，113a12-b18）。

¹²覺音造，葉均譯，《清淨道論》，p.693-p.695；高雄市，正覺學會，民國91修訂版。

¹³智顓《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，701a11）：「滅雖非真，因滅會真。」

¹⁴《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，

不二的。(p.311)

(伍) 本品的科判

一、 古德判：本品是依大乘法悟入第一義

本品在全論的科判中，青目的《中觀論釋》¹⁵，西藏的《無畏論》¹⁶，佛護的《中論釋》等，都說後二品是以聲聞法入第一義，前二十五品是以大乘法入第一義。這樣，本品是依大乘法悟入第一義了。

二、 印順導師判：三乘皆從無我入觀，而悟入真實

但細究全論，實依四諦開章，本不能劃分大小。本品的頌文，從無我入觀，到辟支佛的悟入，也決非與二乘不同。所以，本品是正確指示佛法悟入真實的真義，即釋尊本教（阿含）所開示的；三乘學者，無不依此觀門而悟入的。

三、 三論師判

古代之三論師，起初也是沒有分別三乘的。後來受了後期佛教（大乘不共）的影響，也就分割本品，以為初是聲聞所悟的，次是菩薩所悟的，末一頌是緣覺所悟的。¹⁷

四、 印順導師判「三乘皆從無我入觀而證真實」之理由

不知《中觀論》論究的法相，是《阿含經》，從頭至尾，都是顯示釋尊的根本教法。釋尊開示所悟的如實法；論主即依經作論，如實的顯示出來。

(一) 如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空

◎佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說《阿含》多明無我，多說我空。

¹⁸但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。

◎但一分聲聞學者，不能理解這點，以為不見有我 p.312)，確實有法，是佛說的究竟義。

無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。」

¹⁵ 《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（青目釋）（大正30，36b18-c23）：

問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。

答曰：眾生癡所覆，為後起三行；以起是行故，隨行墮六趣；以諸行因緣，識受六道身；以有識著故，增長於名色；名色增長故，因而生六入；情塵識和合，而生於六觸；因於六觸故，即生於三受；以因三受故，而生於渴愛；因愛有四取；因取故有有；若取者不取，則解脫無有；從有而有生；從生有老死；從老死故有，憂悲諸苦惱，如是等諸事，皆從生而有，但以是因緣，而集大苦陰。是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為；以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。

凡夫為無明所盲故，以身口意業，為後身起六趣諸行；隨所起行有上中下，識入六趣隨行受身；以識著因緣故名色集，名色集故有六入，六入因緣故有六觸，六觸因緣故有三受，三受因緣故生渴愛，渴愛因緣故有四取，四取取時以身口意業起罪福，令後三有相續，從有而有生，從生而有老死，從老死有憂悲苦惱種種眾患，但有大苦陰集。是故知凡夫無智，起此生死諸行根本；智者所不起，以如實見故則無明滅，無明滅故諸行亦滅，以因滅故果亦滅；如是修習觀十二因緣生滅智故是事滅，是事滅故乃至生老死憂悲大苦陰皆如實正滅。正滅者畢竟滅，是十二因緣生滅義，如阿毘曇修多羅中廣說。」

¹⁶ 寺本婉雅《中論無畏疏》p.528，丁字屋書店，1936。

¹⁷ 吉藏《中觀論疏》卷8〈18 法品〉（大正42，124c16-18）：「初五偈明聲聞稟教得益，次六偈明菩薩稟教得益，後一偈明緣覺得益。」

¹⁸ 《大智度論》卷4〈1 序品〉（大正25，85b18-19）：「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空。」

◎龍樹見到了這種情形，認為沒有領悟佛的本意；他們如執著諸法實有，也決不能了解我空。所以在本論中，一一指出他們的錯誤，使他們了解法性本空。

〔二〕一切法性空，卻要從我空入手

學問不厭廣博，而觀行要扼其關要；所以本品正論觀法，如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。

〔陸〕如實正觀的方法

一、體見真理，特別重在觀察

真如的體悟，是要如實修習的。佛法的體見真理，特別重在觀察，就是以種種方法，種種論理，以分別觀察。久觀純熟，才能破除種種妄見；在澄淨的直覺中，悟達畢竟空寂性。

二、不預先假定其為如何，而以現實事相為境，如實正觀他的本來真相

※這不是僥倖可得，或自然會觸發的；也不是專在意志集中的靜定中可以悟得的。體悟了真理，煩惱就被淨化不起；淨化了自心，所悟的真性愈明。但觀察要正確；確實的如理觀察，並非假定一種意境去追求他。如觀察不正確，雖有許多幻境，不但不能淨化內心，不能體悟真相，而（p.313）每每加深狂妄，走上更荒謬的險道——不是著有，就是落空。

※佛教的正觀，以現實事相為境。不預先假定其為如何，而以深刻的觀慧，探索他的本來真相。所以能破除迷妄，而不為自己的意見所欺。久久觀成，勘破那蒙蔽真理的妄見，就洞見真理了。如窗紙蒙蔽了窗外的事物，戳破紙窗，就清楚的見到一切。

※不見真理，所以有生死。生死的動力，是一切行業；行業的造作，由於煩惱；煩惱的根本，是無明或我見。所以無明滅而明生，就可徹見諸法的真相，解脫眾苦。

貳、正論

〔貳〕入法之門

一、修如實觀

〔01〕若我¹⁹是五陰²⁰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相²¹。²²

¹⁹（1）我：Ātman。（大正 30，23d，n.17）

（2）另見萬金川《中觀思想講錄》p.93- p.94：

頌文裡「我」之一詞的梵文原語是 ātman，關於此語的詞源，學者之間的見解並不一致，而其中最為流行的一種說法，是認為它是派生自表「呼吸」之意的詞根 an，或許是基於呼吸乃是生命最為具體的表徵，而使得 ātman 一詞獲有「生氣」或「靈魂」的意思。此處所謂「靈魂」，是指那個成為我們個體存在之中的根本核心，它被認為是一種不會隨著我們個體存在的變化而變化的精神體。由於在語法學上，ātman 一詞的單數形可作為反身代名詞來使用，而相當於 self 的意思，所以在漢譯佛典裡，這個語詞經常被譯為「我」。

²⁰ 陰：Skandha。（大正 30，23d，n.18）

²¹ 相：Lakṣaṇa。（大正 30，23d，n.19）

²²（1）《中論》卷 3〈18 觀法品〉（大正 30，23 c20-21）。

[02] 若無有我者，何得有我所²³？滅我我所故，名得無我智²⁴。²⁵ (p.314)

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 24 a15-b26):

有人說神應有二種：^[1]若五陰即是神、^[2]若離五陰有神。

^[1]若五陰是神者，神則生滅相，如偈中說「若神是五陰，即是生滅相」。何以故？生已壞敗故。以生滅相故，五陰是無常；如五陰無常，生滅二法亦是無常。何以故？生滅亦生已壞敗，故無常。神若是五陰，五陰無常故，神亦應無常生滅相；但是事不然。

^[2]若離五陰有神，神即無五陰相，如偈中說「若神異五陰，則非五陰相」。而離五陰更無有法；若離五陰有法者，以何相何法而有？若謂神如虛空，離五陰而有者，是亦不然。何以故？〈破六種品〉中已破：虛空〔是〕無有法，名為虛空。若謂以有信故有神，是事不然，何以故？信有四種：一、現事可信；二、名比知可信，如見烟知有火；三、名譬喻可信，如國無鍬石喻之如金；四、名賢聖所說故可信，如說有地獄、有天、有鬱單曰，無有見者信聖人語故知。是神於一切信中不可得，現事中亦無，比知中亦無，何以故？比知：名先見故後比類而知；如人先見火有烟，後但見烟則知有火。神義不然，誰能先見神與五陰合，後見五陰知有神。若謂有三種比知：一者、如本，二者、如殘，三者、共見。如本：名先見火有烟，今見烟知如本有火。如殘：名如炊飯一粒熟，知餘者皆熟。共見：名如眼見人從此去到彼；亦見其去。日亦如是，從東方出至西方；雖不見去，以人有去相故，知日亦有去。如是苦樂憎愛覺知等，亦應有所依；如見人民知必依王。是事皆不然，何以故？共相信先見人與去法合而至餘方，後見日到餘方故知有去法；無有先見五陰與神合，後見五陰知有神。是故共相、比知中亦無神。聖人所說中亦無神，何以故？聖人所說，皆先眼見而後說。又，諸聖人說餘事可信故，當知說地獄等亦可信；而神不爾，無有先見神而後說者。是故於四信等諸信中，求神不可得；求神不可得故無，是故離五陰無別神。復次，〈破根品〉中，見、見者、可見破故，神亦同破。又，眼見無法尚不可得，何況虛妄憶想等而有神，是故知無我。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正 30, 104b4-5):「若我是陰相，即是起法；我若異諸陰，是則非陰相。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉:

「蘊中若有我，有即生滅分。」(高麗藏 41, 145b11)

「若異蘊有我，有即非蘊相。」(高麗藏 41, 145c5)

(4) [三枝 p.512]:

ātma skandhā yadi bhavedudayavyayabhāghavet /

skandhebhyo `nyo yadi bhavedbhavedaskandhalakṣaṇaḥ //

もしも我(アートマン)が〔五つの〕構成要素(五蘊)そのものであるならば，〔我は〕生と滅とを持つことになるであろう。もしも〔我が〕〔五〕蘊から異なるものであるならば，〔我が〕〔五〕蘊の特質(相)を持たないことになるであろう。

²³ 我所：Ātmīya。(大正 30, 23d, n.20)

²⁴ (1) 無我智：梵 Nirmama-nirahamkāra。(大正 30, 23d, n.21)

(2) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.3): 番、梵云：「無我我所執。」

²⁵ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正 30, 23 c22-23)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 24 b26-28):

因有我故有所，若無我則無我所。修習八聖道分，滅我我所因緣故，得無我無我所決定智慧。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正 30, 105c25-26):

「我既無所有，何處有所？無我無我所，我執得永息。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉:

「若或無有我，我所當何有？」(高麗藏 41, 146a21)

「無我無我所，我所即滅。」(高麗藏 41, 146a22)

(4) [三枝 p.514]:

[03] 得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。²⁶

ātmanyasati cātmiyaṃ kuta eva bhaviṣyati /
nirmamo nirahaṃkāraḥ śamādātmātmanīnayoḥ //

我が存在しないならば，我がもの(我所)は，どうして，存在するであろうか。我と我がものが消滅することによって，我がものという觀念を離れ，自我意識を離れる。

(5) 另見萬金川《中觀思想講錄》p.98- p.99：

從這幾處梵文原典的語脈來看，「無我智」一語當是什公揉譯自 nirahaṃkāra 與 nirmama 這兩個語詞而來。這兩個梵文語詞在形構上，都附加了表示「離開」或「沒有」之意的否定性詞頭 nir，而 aham 是第一人稱代名詞的主格形，此語之後再加上表示「行為」或「作者」之意的 kāra 而成為 ahaṃkāra，因而這個語詞可有「表現出我的姿態」的意思，這個意思多少相當於我們通常所謂的「自我意識」的意思。至於 mama 一詞，則是第一人稱代名詞的屬格形，亦即「我的」或「為我所有的」（此處或許是受限於詩律的關係而未以 mamakāra 的語形出現）。從對應的藏文譯本來看，此中，前者被譯為「我執」，而後者則被譯為「我所執」。

因此，從梵文原詩頌的用語來看，「我」（ātman）與「我所」（ātmīyaor ātmanīna）這一對概念，和「我執」（ahaṃkāra）與「我所執」（mama）這一對概念，所欲表達的意思是不一樣的。

嚴格說來，「我」與「我所」這一對概念是存有論的概念，而「我執」與「我所執」這一對概念則屬於意識哲學的概念。這也就是說，前者是指存在界的事物，而後者則屬於意識層面上的東西，什公把「離開了我執」與「離開了我所執」揉譯為「無我智」，就中「智」之一詞的使用，多少表示出了譯者本人意識到了此間的分際。

²⁶ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正 30, 23 c24-25)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 24 b29-c4)：

又，無我、無我所者，於第一義中亦不可得。無我、無我所者，能真見諸法；凡夫人以我、我所障慧眼，故不能見實。今聖人無我、我所故，諸煩惱亦滅；諸煩惱滅故，能見諸法實相。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正 30, 106a15-16)：

「得無我我所，不見法起滅；無我我所故，彼見亦非見。」

(3) [三枝 p.516]：

nirmamo nirahaṃkāro yaśca so`pi na vidyate /
nirmamaṃ nirahaṃkāraṃ yaḥ paśyati na paśyati //

我がものという觀念を離れ，自我意識を離れた，そのようなものもまた，存在していない。我がものという觀念を離れ，自我意識を離れた，そのような〔無い〕ものを見る者，〔実は〕見ることがないのである。

raṇ ḥdsin ṇa yir ḥdsin med gaṇ / de yaṇ yod pa ma yin te//
raṇ ḥdsin ṇa yir ḥdsin med par / gaṇ gis mthoṇ bas mi mthoṇ ṇo //

自我意識と我がものの觀念とが無いもの，それもまた，存在するのではない。〔ゆえに〕，自我意識と我がものの觀念とが無いものを，見る者，かれは，〔真實を〕見ない。

ṇar ḥdsin ṇa yir ḥdsin med gaṇ / de yaṇ yod pa ma yin te//
ṇar ḥdsin ṇa yir ḥdsin med par / gaṇ gis mthoṇ bas mi mthoṇ ṇo //

我執と我所の執なき者は無し，我執と我所の執なしと見るは見ざるなり。

(4) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.4)：《無畏》先徵云：「如是見真實而無執者，即我我所。」頌答。番、梵頌云：「無我我所執，彼亦無所有，見無執有依，此則為不見。」今譯文錯。

(5) 印順導師《中觀論頌講記》p.321-p.322：「頌文在解說泯除我能證無我的觀念，雖與青目釋不同；然在全體思想上，卻沒有矛盾。」

〔一〕 印度一般宗教、哲學皆說有我

印度的宗教、哲學者，說有情的生死輪迴，是以小我的靈魂為主體的；宇宙的一切現象，以大我的梵為實體的。

〔二〕 佛法的根本特點即是無我

1、有我，則人生宇宙的一切法皆不能成立

◎這小我、大我，經佛的正智觀察，斷為如有我，生死輪迴不可能；宇宙的一切，也無法成立。

◎外道的大我，假使人格化，那就是神，是上帝，是梵天；假使理體化，那就是各式各樣的，神秘的大實在。這種思想，在佛法的體系中，是徹底的掃蕩；神或上帝，是我佛所極端痛斥的。佛法在印度思想中的根本特點，就在此。

2、我是主宰義

◎我是主宰義，主是自己作得主，含有自由自在的意思。宰是宰割，能支配統治，自由區分一切的意思。²⁷

◎妄執有我，就以自我是世間的中心，一切的一切，都是以自我的評價為標準；以自己的意見去決定他。

²⁷ (1)《雜阿含經》卷5(110經):(大正2,36a9-b11)

佛告火種居士：「凡是主者，悉得自在不？」答言：「如是，瞿曇！」

佛告火種居士：「汝言色是我，受、想、行、識即是我。得隨意自在，令彼如是，不令如是耶？」

時，薩遮尼犍子默然而住。佛告火種居士：「速說，速說！何故默然？」如是再三，薩遮尼犍子猶故默然。時，有金剛力鬼神持金剛杵，猛火熾然，在虛空中臨薩遮尼犍子頭上，作是言：「世尊再三問，汝何故不答？我當以金剛杵碎破汝頭，令作七分。」…薩遮尼犍子得大恐怖，白佛言：「不爾，瞿曇！」

佛告薩遮尼犍子：「徐徐思惟，然後解說。汝先於眾中說色是我，受、想、行、識是我，而今言不，前後相違；汝先常說言色是我，受、想、行、識是我。」

火種居士！我今問汝：色為常耶？為無常耶？」答言：「無常，瞿曇！」

復問：「無常者，是苦耶？」答言：「是苦，瞿曇！」

復問：「無常、苦者，是變易法。多聞聖弟子寧於中見我、異我、相在不？」答曰：「不也，瞿曇！」…

復問：「火種居士！若於色未離貪、未離欲、未離念、未離愛、未離渴，彼色若變、若異，當生憂悲惱苦不？」答曰：「如是，瞿曇！」…復問：「火種居士！於色離貪、離欲、離念、離愛、離渴，彼色若變、若異，則不生憂悲惱苦耶？」答曰：「如是，瞿曇！如實無異。」…
「火種居士！譬如士夫身嬰眾苦，常與苦俱，彼苦不斷不捨，當得樂不？」答言：「不也，瞿曇？」
「如是，火種居士！身嬰眾苦，常與苦俱，彼苦不斷不捨，不得樂也。」

(2)《雜阿含經》卷43(1169經)(大正2,312c6-22):

有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂，耽湎染著。問諸大臣：「此何等聲？甚可愛樂。」大臣答言：「此是琴聲。」語大臣：「取彼聲來。」大臣受教，即往取琴來。白言：「大王！此是琴，作好聲者。」王語大臣：「我不用琴，取其先聞可愛樂聲來。」大臣答言：「如此之琴，有眾多種具，謂有柄、有槽、有麗、有絃、有皮，巧方便人彈之，得眾具因緣乃成音聲，非不得眾具而有音聲。前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。」爾時，大王作是念言：「咄！何用此虛偽物為？世間琴者是虛偽物，而令世人耽湎染著。汝今持去，片片析破，棄於十方。」…

如是，比丘！若色、受、想、思、欲，知此諸法無常、有為、心因緣生，而便說言：「是我、我所，彼於異時，一切悉無。」諸比丘！應作如是平等正智，如實觀察。

3、我見向外投射（分別推論），即為神（人）或宇宙的實體（法）

◎我見的擴展而投射到外面，稱之為神，以為是世間的支配者，創造者，是自在的。

◎感到人格神的不能成立，就演化為宇宙的實體——物質或精神。這是自己完成的，永恆常存的；不是宇宙為一絕對的實體，即想像為無限差別的多元，各各獨立的。

◎這些是佛經所常據以破斥的我。

4、常識直覺的我才是我見的根源

◎然佛說無（p.315）我的真意，不僅摧破這些分別推論而建立的我。我見是生死根本，是一切有情，一切凡人所共同直覺到的。所以，常識直覺中的自我感，不加分別而自然覺到的，自有、常有、獨有的自我，為我見的根源；實為佛說無我的主要對象。

◎此無我，也即是沒有補特伽羅我，也就是無那身心和合中人人直覺的主宰我。

5、人我、法我是同一自性見

自己所覺到的我，是主宰，是不離環境的。所以，內執自我，同時必執外在的我所；我所屬於我，與我有密切的聯繫。我所有的，我所知的，以及我所依的，都是；也即是法我。他的所以被執為實有，與我見同樣的，是同一的自性見。

6、人法二無我

◎一分聲聞學者，以為我是無的，法是有的，這實在沒有懂得佛陀的教意。要知沒有自我，即沒有我所。以無自性的正觀，通達人無我，也必能以同樣的觀慧，了解外在的一切一切，沒有自性，必然能達到法無我的正覺。

◎從人無我可以達到法無我，所以佛多說有情身心和合的自我不可得。

（三）觀所觀境空：無我我所——釋第1頌及第2頌上半頌

1、破（分別的）即蘊我、離蘊我：即破一切（分別與俱生）我——釋第1頌

（1）一切計我，必皆於此五受陰計我

◎人人所直覺到的我，雖然外道計執為即蘊或離蘊的；然依《阿含經》說：『若計有我，一切皆於此五受陰計有我』²⁸，他決非離身心而存在。

◎身心的要素（p.316），佛常說是五陰。生理的機構，血肉的軀體，是色法；心理的活動，不外情緒的感受，想像的認識，意志的造作；而能知這三者的，是心識的作用。

²⁸ 《雜阿含經》卷2（45經）（大正2，11b2-19）：

世尊告諸比丘：「有五受陰…若諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。諸沙門、婆羅門見色是我、色異我、我在色、色在我。…愚癡無聞凡夫以無明故，見色是我、異我、相在，言我真實不捨。以不捨故，諸根增長。諸根長已，增諸觸。六觸入處所觸故，愚癡無聞凡夫起苦樂覺，從觸入處起。何等為六？謂眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。如是，比丘！有意界、法界、無明界。愚癡無聞凡夫無明觸故，起有覺、無覺、有無覺、我勝覺、我等覺、我卑覺、我知我見覺。如是知、如是見覺，皆由六觸入故。多聞聖弟子於此六觸入處，捨離無明而生明，不生有覺、無覺、有無覺、勝覺、等覺、卑覺、我知我見覺。如是知、如是見已，先所起無明觸滅，後明觸覺起。」

另見《雜阿含經》卷3(63經)（大正2，16b15-16）。

◎約精神與物質的分別，色陰是物質的，受、想、行、識四陰是精神的。約能知與所知分別，識陰是能知的，色、受、想、行四陰是所知的。

(2) 破(分別的)即蘊我——釋第1頌上半頌：若我是五陰，我即為生滅

反觀自我，身心中了不可得，除了五陰，更沒有我的體用。我，不過是依五蘊和合而有的假我，如探求他的實體，一一蘊中是不可得的。

A. 約「精神與物質(後四蘊與色蘊)」的生滅變化破即蘊我

外道要執有實我，那麼，如「我是五陰」，那所說的「我」，應該與五陰一樣是「生滅」的。色法的遷變演化，在人的生理上是很顯著的；心理的變化，更快更大。

B. 約「能知所知(識蘊與前四蘊)」的生滅變化破即蘊我

◎苦樂的感受，不是時刻的在變動嗎？認識，意志，都在息息不停的變化中。

不但是所知的四陰是生滅變化的，就是能知的心識，也是生滅變動的。

◎我們反省認識時，心識已是客觀化了，客觀化的能知者，也就是所知者，他與前四陰一樣的是生滅法。

C. 進破離客觀(所知)獨存常存的主觀(能知)

(A) 申佛法正義

凡是認識，必有主觀與客觀的相待而存在；不離客觀的主觀，必因客觀的變化而變化。在反省主觀的認識時，立刻覺了此前念的主觀已過去；現在所覺了的，僅是一種意境(p.317)，與回憶中的東西一樣。佛法不承認有此離客觀的主觀獨存常存。

(B) 述真常唯心論、有我論的計執

各式各樣的真常唯心論者，有我論者，他們以為主觀性的能知者，永遠是不能認識的，始終是內在的統一者。反省時所覺到的，是主觀的客觀化，不是真的主觀；所以產生真心常住的思想。

(C) 破

然而，既是不可認識的認識者，又從何而知他是認識者？而且，憑什麼知道過去主觀的認識，與此時的主觀認識是一、常住不變？真的不可認識嗎？根本佛法，是不承認有能知者不可為所知的，或是常住的。

(3) 破(分別的)離蘊我——釋第1頌下半頌：若我異五陰，則非五陰相

◎主張有我的，決不肯承認我是生滅的；因為生滅，即是推翻自我的定義，所以有的主張離蘊我。然而，「我」如「異」於「五陰」，我與陰分離獨在，即不能以「五陰」的「相」用去說明。

◎不以五陰為我的相，那我就不是物質的，也不是精神的，非見聞覺知的；那所說的離蘊我，究竟是什麼呢？

(4) 總破一切即、離蘊「分別我」

我不就是五陰，破即蘊的我；我不異於五陰，破離蘊的我。凡是計著有我的，無論他說我大我小，我在色中，色在我中，乃至種種的不同，到底是依五陰而計為我的。所以破了離陰、即陰的我，一切妄執的我無不破除。

(5) 進破一切即、離蘊「俱生我」——總破了一切我

◎這樣的破我，雖是破除分別計（p.318）執的我，但要破除一切眾生所共同直覺存在的，人同此心，心同此感的俱生我，也還是從此而入。

◎因為，如確有實我，那加以推論，總不出離蘊、即蘊二大派。如離蘊、即蘊我不可得，一切實我都可以迎刃而破了。

2、無我故無我所——釋第2頌上半頌：若無有我者，何得有所

◎我所，凡自我見所關涉到的一切都是；如燈光所照到的，一切都是燈所照的。燈如自我，光所達到的如我所。有我見即有所見。我所，或是我所緣的一切；或是我所依而存在的身心。覺得是真實性的，為我所有的，即是法見、我所見。

◎我所見依我見而存在，「無有我」的自性可得，我所也就沒有了。所以說：「何得有所」？這是從我空而達到法空。

3、無我：無「自性我」，有「緣起假名我」

◎不過，無我，但無自性有的我；流動變化中依身心和合而存在的緣起假名我，是有的。這假名我，不可說他就是蘊，也不可說他不是蘊，他是非即蘊非離蘊的。但也不如犢子系所想像的不可說我；假名我是不無緣起的幻相而實性不可得的。

◎正確的悟解身心和合中的緣起假名我，就是正見。有了正見，可破除常住真實的自我了。在吾人的身心和合演變中，有不斷不常，不一不異的假名我。眾生不知道他是假名無實（p.319）的，這才執為是真實自性有了。

◎假名的緣起我，不離因緣而存在，所以非自有的；依他因緣而俱起，所以非獨存的；在息息流變中，所以非常住的。

◎通達此緣起假名我，一方面不否定個性與人格，能信解作與受的不斷不常；一方面也不生起錯誤的邪見，走上真常的唯心與唯神。依緣起我而正見性空，即我法二執不生，正見諸法的真相了。

(四) 即解成觀得真空慧〔無我智〕——釋第2頌下半及第3頌

上一頌半〔第1頌及第2頌上半〕，觀所觀境空；下一頌半〔第2頌下半及第3頌〕，即解成觀而得真空慧。觀我我所不可得，我法二執不起；通達一切法無我我所的般若現前，名無我智。

1、外人對「無我智」的看法

◎一分學者以為：無我智是淺的，是共聲聞所得的；法空智更深刻些，唯菩薩能得。

◎又有人說：法空智還不徹底，要即空即假的中道智，才是微妙究竟的。

2、申本論「無我智」的正義：三乘皆從無我智入；得無我智，即能洞見我法二空

◎依本論所發揮的《阿含》真義，無我智是體悟真實相的唯一智慧。這是凡聖關頭：有了無我智，就是聖者；沒有，就是凡夫。不過二乘聖者，求證心切，所以不廣觀一切法空，只是扼要的觀察身心無我（佛也應此等機，多說人無我）。不能正見法無自性中，薩迦耶見²⁹的妄執自我，為生死根本。所以能離

²⁹參見印順導師《中觀今論》p.240，p.252。

薩迦耶見，無我無我（p.320）所，自會不執著一切法，而離我法的繫縛了。

◎月稱說：聲聞學者通達了人無我，如進一步的觀察諸法，是一定可以通達法空的。他們可以不觀法空，但決不會執法實有。³⁰

◎我們要知道：後代佛法的廣明一切法空，一是菩薩的智慧深廣；一是為了聲聞學者的循名著相，不見真義，於我法中起種種見，所以於內我外法，廣泛推求，令通達諸法無自性。論到依解成行，仍從無我智入；得無我智，即能洞見我法二空了。

3、三乘共證「無我智」——釋第2頌下半及第3頌：滅我我所故，名得無我智。得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。

因此，三乘聖者解脫生死的觀慧，是無差別的，只是廣觀略觀不同罷了。論說：「滅我我所故，名得無我智」，即指此實相般若的現覺。「得」到這「無我智」，才真是能如「實觀」法實相的。能「得」這「無我智」的，「是人」最「為希有」！他已超凡入聖，不再是一般的凡夫了。

（五）一切世間智不解無自性，永不能契入實相得解脫

◎佛說的般若，不是常識的智慧；也不是科學哲學家的智慧，他們的智慧，只是世間常識智的精練而已。凡是世俗智，不能了解無自性，不能對治生死的根本，自然也不能得解脫。

◎此中所說的無我智，是悟解一切我法無自性的真實智，也名為勝義智。勝義無我智所體悟的，即一切法的真相。一法如此，法法（p.321）如此，是一切法的常遍法性；不像世俗智境那樣的差別，而是無二無別的。樸質簡要，周利槃陀³¹那樣的愚鈍，均頭沙彌³²那樣的年輕，須跋陀羅³³那樣的老耄，都能究竟通達：這可說是最簡最易的。然而，在一般的思想方式中，永不能契入，所以又是非常難得的！

（六）清辨對第3頌的別解

1、述清辨義

◎清辨《般若燈論》，後一頌作：『得無我我所，不見法起滅；無我我所故，彼見亦非見』³⁴。解說也不同。他說：

◎以無我觀，見諸法的剎那生滅，悟到無常是苦，苦故無我；得無我智，通達我空，唯見法生法滅，這是二乘的悟境。

³⁰印順導師《印度佛教思想史》p.365：「無我，《入中論》說：『無我為度生，由人法分二』〔《入中論》卷5（漢院刊本p.20）〕。無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是（緣起）無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我（如觀，是一定能通達的），『於法無我不圓滿修』。」

³¹《根本說一切有部毘奈耶》卷31（大正23，797a19-20）：「爾時愚路〔周利槃陀〕憶此頌義，如理修行，蠲除三毒，勤勇無怠，斷諸煩惱，於須臾頃證阿羅漢果。」

³²《增壹阿含經》卷22〈30須陀品〉（大正2，661b6-c5）。

³³《雜阿含經》卷35（979經）（大正2，253c24-254c1）。

³⁴分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉（大正30，106a15-16）。

◎再進一步，觀無我故即無我所，一切法的生滅相不現前。悟得不生不滅時，不但生滅的法相空無所有，得無我我所的觀想也不現前，到達境智一如，能所雙泯，才是菩薩悟見真法性的智慧。³⁵

2、印順導師評

◎然而，本論雖有此從我空到我所空的觀行過程，但決不能以此而判大小。不但菩薩，就是二乘，如真的現覺無我，也決無能所差別的，不會有無我觀想的。

《金剛經》³⁶，即明白說到這一點。

◎而且，依梵文、藏文的本頌，作：『無我無所執，彼亦無所有，見無執有依，

³⁵分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 105c24-106a24)：

偈說：我既無所有，何處有所？無我無我所，我執得永息。

釋曰：…雖諸行聚等剎那剎那壞，相續法得見無我、無我所，而無實我。二乘人得無我故，唯見此法生，此法滅。起如是見，然我境界無故，緣我之心亦不起：我無體故，無有所內外等法；以緣我之心不復起故，乃至得無我之念亦不起，唯除世俗名字。

菩薩摩訶薩住無分別智，能見諸行本來無生。其義如論偈說：得無我我所，不見法起滅；無我所故，彼見亦非見。

釋曰：此謂唯有假施設我，其義如是，第一義中無有我與法。如翳眼人以眼病故不見實法，無實毛輪妄見毛輪；汝亦如是，無實有我妄見有我，以邪見故起取著意。以是故，我因義不成；若謂我得我所，由見實我為因者：無我所自體不成，汝得如是過。故修行者欲得見內外入真實者，當勤觀內外法空。

³⁶(1)《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正8, 749b4-10)：「是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。」

(2)印順導師《般若經講記》p.50- p.51：「我、人等四相，合為一我相：無此我相，即離我相的執著而得我空。無法相，即離諸法的自性執而得法空。無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。執我是我見，執法非法是我所(法)見；執我有法是有見，執非法相是無見。般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說：『畢竟空中有無戲論皆滅』。能三相並寂，即能於般若無相生一念清淨心。經上說：『一切法不信則信般若，一切法不生則般若生』。能契入離相，自能得如來的知見護念了。…」

悟解三空，方能於般若無相法門得清淨信，此義極為重要。有以為我相可空而法相不空的；有以為我相空卻，法相可以不必空，即是說：執著法有是不妨得我空的；或者以為我法雖空而此空性——諸法的究竟真實，是真常妙有的。現在說：如覺有真實的自性相，有所取著，那不論所著的是法相或空相，不但不悟法空與空空，也不得無我慧，必也是取著我等四相的。所以，我我所見，實為戲論的根源，生死的根源。如真能無我無我所，離一切我執，那也必能離法見、空見的妄執，而能『見諸相非相，即見如來』。這因為我空、法空、空空，僅是所遣執取的對象不同，『而自性空故』的所以空，並無差別。如燒草的火與焚香的火，草火香火雖不同，而火性是同一的。了解草火的性質，就能明白香火的性質。眾生妄執自性相，即確實存在的——甚至是不變的，不待他的妄執。於眾生的自體轉，執有主宰的存在自體，即我執；於所取的法相上轉，執有存在的實性，是法執；這是於有為法起執；如於無為空寂不生不滅上轉，執有存在自性，即非法執。所以，執取法相而不悟法空，執非法相而不悟空空，終究是不能廓清妄執的根源，不知此等於不知彼，所以也不得我空了。」

(3)《成佛之道》p.392：「中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。」

此則為不 (p. 322) 見』³⁷。文意是：外人難：以無我智通達無我無我所執，有智為能證，有空相為所證，這還不是我與我所的別名？所以論主說：現證無我我所時，決不會自覺有我能證無我我所的。如見到自己無我我所執，這是不能見真理的。

◎這樣，頌文在解說泯除我能證無我的觀念，雖與青目釋³⁸不同；然在全體思想上，卻沒有矛盾。

◎清辨論師所釋，顯然是別解了。

二、得解脫果

[04] 內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅³⁹。⁴⁰

[05] 業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅。⁴¹

³⁷ (1) [三枝 p.516]:

nirmamo nirahaṃkāro yaśca so `pi na vidyate /
nirmamaṃ nirahaṃkāraṃ yaḥ paśyati na paśyati //

我がものという觀念を離れ，自我意識を離れた，そのようなものもまた，存在していない。我がものという觀念を離れ，自我意識を離れた，そのような〔無い〕ものを見る者，〔実は〕見ることはないのである。

(2) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.4):《無畏》先徵云：「如是見真實而無執者，即我我所。」頌答。番、梵頌云：「無我我所執，彼亦無所有，見無執有依，此則為不見。」今譯文錯。

³⁸ 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24 b26-c4):

因有我故有所，若無我則無我所。修習八聖道分，滅我我所因緣故，得無我無我所決定智慧。又，無我、無我所者，於第一義中亦不可得。無我、無我所者，能真見諸法：凡夫人以我、我所障慧眼，故不能見實。今聖人無我、我所故，諸煩惱亦滅；諸煩惱滅故，能見諸法實相。

³⁹ 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.5): 番、梵作「生滅」。

⁴⁰ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 23 c26-27)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24 c4-5):

內外我我所滅故，諸受亦滅；諸受滅故，無量後身皆亦滅，是名說無餘涅槃。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 106a26-27):

「得盡我我所，亦盡內外入，及盡彼諸取，取盡則生盡。」

(3) [三枝 p.518]:

mametyahamiti kṣīṇe bahirdhādhyātmameva ca /
nirudhyata upādānaṃ tatksayājjanmanaḥ kṣayaḥ //

外に対しても，また内に対しても，「これは」「我がものである」「我れである」という〔觀念〕が滅したときに，執着(取)が滅せられる。その滅によって，生は滅する。

⁴¹ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 23 c28-29)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24 c5-9):

問曰：有餘涅槃云何？

答曰：諸煩惱及業滅故，名心得解脫。是諸煩惱業，皆從憶想分別生，無有實；諸憶想分別皆從戲論生，得諸法實相畢竟空，諸戲論則滅，是名說有餘涅槃。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 106b5-6):

「解脫盡業惑，彼苦盡解脫；分別起業惑，見空滅分別。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉:

「諸業煩惱盡，即名為解脫。」(高麗藏41, 146b11)

「而彼業煩惱，從分別中生。」(高麗藏41, 146b12)

(一) 對此二頌不同的解說

這兩頌，向來有不同的解說。

1、三論宗

三論宗的學者說：這是聲聞的解脫。⁴²

2、青目

依青目論，前頌是無餘涅槃，後頌是有餘涅槃。⁴³

3、月稱

月稱論師說：這是一般的解脫。⁴⁴

(4)〔三枝 p.520〕：

karmakleśakṣayānmokṣaḥ karmakleśā vikalpataḥ /
te prapañcātprapañcastu śūnyatāyāṃ nirudhyate //

業と煩惱とが滅すれば，解脫が〔ある〕。業と煩惱とは，分析的思考(分別)から〔起こる〕。それら〔分析的思考〕は，戲論(想定された論議)から〔起こる〕。しかし，戲論は空性(空であること)において滅せられる

(5) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.6)：番、梵頌云：「滅業惑則解，業惑依分別，分別依戲論，戲論因空滅。」今譯脫誤。

(6) 另見萬金川《中觀思想講錄》p.106- p.110：

順著梵文原典來看第五詩頌，…。首先是句法上，本頌裡四個句子之中的前三個句子具有相同的結構，都是以主格配以表理由之義的從格，這三個句子分別是：解脫是因於業與煩惱的止滅，業與煩惱是從思維分別而來，思維分別是由戲論而起。…

青目在第四詩頌的注解裡認為此一詩頌的義理結構表達了「無餘涅槃」的意思，而清辨則認為「受滅則身滅」式的解脫，乃是「人無我」式的聲聞與緣覺等二乘人的解脫；吉藏也以為由初頌而至第四詩頌所描述的乃是聲聞的解脫。至於第五詩頌所謂「入空戲論滅」式的解脫，青目以為這表達了有餘涅槃的意思，而清辨則認為這是大乘「法無我」式的特有的解脫之道，吉藏也認為本頌而至第十一詩頌表達了菩薩的解脫，而第十二詩頌則被他認為是描寫了緣覺的解脫。月稱則強烈地批判清辨，而認為「入空戲論滅」式的解脫是通於三乘的。

此外，更有趣的是，《青目釋》與《無畏論》在文句的內容上可以說是相當近似的，但是在《無畏論》裡對第四與第五詩頌的判釋，卻剛好與《青目釋》所言相反——第四詩頌描述有餘涅槃，而第五詩頌描述無餘涅槃。…

鳩摩羅什「入空戲論滅」一句的譯文，在藏文本裡則譯為「戲論藉由空性而得以遣除」，此中的關鍵，乃在於漢譯本是以直譯的方式來傳譯原文裡的「處格」(locative case)，而藏譯本則以「具格」(instrumental case)的方式來譯解原文的「處格」。什公保留原文裡「空性」一詞的處格形式，這種判讀的方式在清辨《般若燈論》的長行註釋裡可以得到充分的支持，清辨把此一詩頌裡龍樹所謂的「空性」理解為「空性之智」，而認為頌文第四句的意思是說：「在空性之智朗現之際，戲論便得以遣除」。

⁴²《中觀論疏》卷8〈18 法品〉(大正42, 125c19-22)：「下第二明菩薩觀。問：何故前明聲聞觀，後辨菩薩觀耶？答：欲明從淺至深，故初小後大；又欲迴小入大，故前小後大也。」

⁴³《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24c2-9)：

今聖人無我我所故，諸煩惱亦滅。煩惱滅故，能見諸法實相。內外我我所滅故，諸受亦滅。諸受滅故，無量後身皆亦滅。是名說無餘涅槃。

問曰：「有餘涅槃云何？」答曰：「諸煩惱及業滅故，名心得解脫。是諸煩惱業，皆從憶想分別生，無有實；諸憶想分別，皆從戲論生，得諸法實相畢竟空，諸戲論則滅。是名說有餘涅槃。」

⁴⁴印順導師《印度佛教思想史》p.364 - p.365：

清辨所說的，顯然是隨順「後期大乘」的：二乘得人無我，斷煩惱障；大乘得二無我，更斷所知障。然月稱的見解不同，如《菩提道次第廣論》卷一七(漢院刊本二八)說：「如《明顯句論》云：……由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我我所執，是為此中真實性義。悟入真

4、清辨

清辨論師說：前頌明小乘解脫，唯滅煩惱障；後頌明大乘解脫，雙滅煩惱、所知障。⁴⁵

5、印順導師評

推究論意，應同月稱說；即前頌說所得的解脫果，後頌說能得解脫果的所以然。

(p.323)

(二) 得解脫果——釋第 4 頌

1、得無我智滅我我所執，則受(取)滅——釋第 4 頌前三句：內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅

「內」而身心，「外」而世界，在這所有的一切法上，妄起「我我所」執；執內身是我，執外法是我所有等。如能得無我智，即能把我我所執「盡滅無有」。我我所見滅，「諸受」也就「滅」除不起了。

諸受，即諸取：一、我語取，這是根本的，內見自我實我而執持他。

二、欲取，以自我為主，執著五欲的境界而追求他；貪求無厭，是欲取的功用。

三、見取，固執自己的主張、見解，否定不合自己的一切思想。

四、戒禁取，這是執持那不合正理、不近人情的行為，無意義的戒條，以為可以生人、生天。

2、受(取)滅則身滅，得解脫果——釋第 4 頌後一句：受滅則身滅

◎有了這諸取，自然就馳取奔逐，向外追求而造作諸業了。有了業力，就有生老

實者，慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生，通達我為此緣境，故瑜伽師當滅我。「由我不可得故，則其我所我施設處[法]亦極不可得。猶如燒車，其車支分亦為燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我所皆無有我」。

另參見釋惠敏，《中觀與瑜伽》〈3、清辨與月稱對於「人法二無我」之見解——以《中論》第十八章為中心——〉，p.56（《入中論》第一章第 8 偈〈印度哲學與佛教之諸問題〉《宇井博士還曆記念論文集》笠松單傳氏譯 p.123）：「聲聞緣覺亦有一切法無我性之智。若不然，彼等無『法無自性』之智…。又執色等自性成顛倒故，亦不悟『人無我』。」

⁴⁵ (1) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷 11〈18 觀法品〉(大正 30, 106a24-c4)：

問曰：得空者有何義利？答曰：如論偈說：「得盡我我所，亦盡內外入，及盡彼諸取，取盡則生盡。」釋曰：…二乘之人見無我故，煩惱障盡，乘彼乘去，是名說斷煩惱障。

說斷煩惱障方便已，次說斷智障方便。其義如論偈說：「解脫盡業惑，彼苦盡解脫；分別起業惑，見空滅分別。」釋曰：…有聲聞人言：見人無我故，則無可意不可意分別煩惱及纏，是等俱斷；煩惱纏斷已，成就聲聞果。果得成已，何用法無我耶？論者言：汝不善說，為拔煩惱根蔓熏習令無餘故；若離法無我，終不能得煩惱根蔓熏習盡無餘。以此事故，用法無我。復次，不染污無知者，諸佛世尊於一切法境界得不顛倒，覺了此覺所治障，是不染污無知。若不見法無我，則不能斷，是故法無我非是無用。以如是故，戲論寂滅無餘相者，所謂空也。如實見空故，即是解脫。解脫者，謂脫分別。如經偈言：「佛為殺生者，略說不害法；小，說空、涅槃；為大，二俱說。」此謂：如來為殺生者，略說不害物命為最上法。為諸聲聞，說人空及涅槃為最上法。為大乘者，說二無我為最上法。

(2) 另參見釋惠敏，《中觀與瑜伽》〈3、清辨與月稱對於「人法二無我」之見解——以《中論》第十八章為中心——〉，p.57（《般若燈論》，北京版，Tsha 帙 58a;230b, za 帙, 93a-b）：

佛(菩薩)乘依斷煩惱障、斷所知障而得。斷煩惱障之方便依『人無我』之智而得。因此，此乃共通於三乘。然而，所知障之斷必須依『法無我』證悟，因此，此乃與二乘不共處。所以『法無我』證悟之目的乃為了無餘地驅盡煩惱習氣與對治不染污無知(akliṣṭa-ajñāna)。

病死的苦果。

◎所以，推求原委，是由無明的不能正見我法的性空，以為是實有的而貪愛他；由貪愛追求，造作種種的善惡業，而構成生死流轉的現象。如在所認識的境界中，慧明生而無明滅，我我所執不起，也就不再有諸取的追求造作了。諸「受（取）滅」，那受生老病死的苦報「身」，也就隨之「滅」而不生。

◎業煩惱滅，生老病死不起，指未來的後有。至於現在的果報身，已經生起，生起就不能不老不病不死；(p.324) 三乘賢聖，就是佛也不能例外。此中身滅，即未來的苦果不生；不生也就不老不死而宣告生死已盡了。

（三）釋能得解脫果的原由——釋第 5 頌

1、業、煩惱滅，即名解脫——釋第 5 頌上半：業煩惱滅故，名之為解脫

◎有情有老病死的現象，是由諸業所感的；諸業是由煩惱所引起的。所以，「業煩惱滅」了，即能截斷生死的源流，「名之為解脫」。解脫，不但是未來生死的不起。現實的有情，如能離去繫縛，能現證寂滅的不生，這也就是解脫。

◎一般說了生死，不是到沒有生死時，才叫了脫；是說一旦體悟空性，不再為煩惱所繫縛，現身即得無累的解脫。解脫是現實所能經驗得的；否則，現生不知，一味的寄託在未來，解脫也就夠渺茫了！

2、由於業煩惱非實，若能證空滅戲論，則能得解脫果——釋第 5 頌下半：業煩惱非實，入空戲

論滅

◎為什麼煩惱業可滅而得解脫呢？因為，「業」與「煩惱」，本是「非實」，無自性的。不過因妄執自性，起種種戲論分別而幻成的。

◎如煩惱業有實自性，不從緣起，那就絕對不能滅，也就不能解脫。好在是無實自性的，所以離去造成煩惱業的因緣，即悟「入空」性，一切的「戲論」都「滅」了。戲論息滅，煩惱就不起；畢故不造新，即能得真正的解脫。

◎戲論雖多，主要的有兩種：(p.325) 愛戲論，是財物、色欲的貪戀；見戲論，是思想的固執。通達了無實自性，這一切就都不起了！

（四）論梵、藏文本的第 5 頌

◎梵文及藏文，後一頌〔第 5 頌〕的初二句，束為一句；次二句開為三句。是：『業惑盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅』。

◎語句雖不同，意思是一樣的。就是：煩惱業是從虛妄分別起的；虛妄分別，是從無我現我，無法現法的自性戲論而生的；要滅除這些，須悟入空性。悟入了空性，就滅戲論；戲論滅，虛妄分別滅；虛妄分別滅，煩惱滅；煩惱滅業滅；業滅生死滅；生死滅就得解脫了。

（五）三乘共斷二障，大乘不共斷習氣

1、總說

◎月稱說：通達無自性空，離我我所執，所斷的是煩惱障，也是所知障。二障是引發生死的主力；三乘聖者得解脫，都要離此。其中，以薩迦耶見（我見）為主。如果未能徹見無我，二障是一定要現起的。

◎習氣不是所知障，是煩惱熏習在身心中所殘餘的氣分。有了這習氣存在，就不

能普遍的了解一切。二乘聖者，但斷二障，習氣未除，所以不能遍知世俗諦中一切差別，功德不能圓滿（p.326）。⁴⁶

⁴⁶ (1) 印順導師《大乘起信論講記》p.205- p.206 (民國39年)：

煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。聲聞法中的見所斷惑，修所斷惑，大概的說，即一為迷於諦理的，一為染於事相的。迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。統論起來，三藏所說，可有三類：一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。依此而推闡為大乘的斷障說，即成三類：一、中觀者說：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。二、唯識者說：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。三、如本論說，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。以理事二障，稱煩惱所知二障，與中觀者同。但本論專以大乘不共所斷的，配屬二障；以三乘共斷的見修惑，攝屬於煩惱障中。依同一教源而演為不同的教說，實是不能偏執，武斷是非的！

(2) 印順導師《中觀今論》p.239 - p.240 (民國38年)：

在廣泛的緣起論中，佛法所主要的，即十二支緣起，依此說明生死流轉的因果律與還滅的空寂律。生死的根本是無明，這是學佛者共同承認的。無明，即於緣起的道理——因果、性相等，不能如實了達而起錯誤的認識。此即十二支中初支的無明，以無明為根本而有生死流轉的十二有支。障於實事真理的無明，即生死根本，煩惱的元首，為三乘所共斷的煩惱，不是習氣所知障。依中觀者說：這即是十二支中的無明。如《七十空性論》說：「因緣所生法，若分別真實，佛說為無明，彼生十二支。見真知法空，無明則不生，此是無明滅，故滅十二支」。此說：執因緣法為實有性，即是無明，由自性的執著——無明為首，引生一切煩惱，由煩惱而造業，故有生死流轉。反轉來說，不執諸法有自性，悟解我法性空，即無明不生，無明不生即一切煩惱不起。如是，「無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至生老死滅」。眾生生死由於無明，破除無明即解脫生死。《中論》的〈觀緣起品〉，也如此說。所以十二緣起支中的無明，屬煩惱攝，即執我執法的無明，不是習氣，也不是所知障，佛與聲聞都得破除他，方得解脫。有些經中，說薩迦耶見是生死根本。既說無明是生死根本，何以更說薩迦耶見是根本？生死的根本，那裏會有差別？要知道，無明不是一般的無知，是專指執著實有我、法自性的無知。分別來說，執法有實自性的，是法我見；執我有實自性的，是人我見，也即是薩迦耶見。無明是通於我法上的蒙昧，不悟空義而執實自性，薩迦耶見僅於生死流轉的主體——人我執上說。凡有法我執的，必有人我執，離卻人我執，也就不起法我執。故說無明為生死根本，又說薩迦耶見為生死根本，並不衝突。

(3) 《成佛之道（增註本）》p.402 (民國49年)：

中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

《成佛之道（增註本）》p.417 - p.418：

從初地以來，到第八地，菩薩斷盡了三界的煩惱障。而習氣——所知障，從初地以上，一分一分的除去。約心境說，習氣是由於戲論相的顯現，於法不能得無礙知見，有愚昧的意義。也因為無始來的煩惱慣習，煩惱障雖斷了，而還有煩惱的氣息。這些習氣，聲聞稱之為『不染污無知』，大乘是染污的無明『住地』。這些習氣，由於無相智的進修，達到不現，愈來愈薄，法空性也愈來愈明淨。等到盡淨銷融，智慧也能更悠久，更廣大，更深細的了達一切。到終了時，淨治了『於一切所知境界極微細著愚癡』，及『極微細礙愚癡及彼羸重』，這才究竟圓

滿成佛：『永無障一切相不顯現，最清淨真實顯現』；也就是『最清淨法界』顯現。《般若經》說：『一念相應妙慧』，斷一切煩惱習氣而成佛。發心修學到此，才真正是功德圓滿了。

(4) 印順導師《印度佛教思想史》p.363 - p.365 (民國77年)：

後期中觀學，在「**後期大乘**」**經論**流行的時代，引起種種新的問題。「佛法」所開示的，是生死的解脫。「後期大乘」的《勝鬘經》，提出了兩類生死。生死是煩惱 (kleśa)，業 (karman)，(生死) 苦 (duḥkha) 的延續。《勝鬘經》在一般的煩惱——四種住地 (與一般所說，見所斷、修所斷煩惱相當) 外，別立無明住地 (avidyā-vāsa-bhūmi)。在有漏的善惡業外，別立無漏業 (anāsrava-karma)。在一般的生死，一次又一次的分段生死外，別立意生 [成] 身 (manomaya-kāya) 的不可思議變易死 (acintya-pariṇāma-cyuti)。無明住地為因，無漏業為緣，得意生身的變易生死。這是在共三乘所斷的五趣生死外，別有大乘菩薩不共的生死，究竟解脫，才能成佛。說明大乘的不共，有二乘共斷的**煩惱障** (kleśāvaraṇa)，佛菩薩所斷的**智 [所知] 障** (jñeya-avarāṇa)。在離執證空方面，聲聞離我執，證補特伽羅無我 (pudgala-nirātman)，或名生空——補特伽羅空 (pudgala-sūnyatā)；大乘更離法執，證法無我 (dharma-nirātman)，也就是法空 (dharma-sūnyatā)。這些論題，解說上或多少差別，卻是「後期大乘」所共說的。對於這，**清辨**的《般若燈論釋》卷一一 (大正 30, 106b-c) 說：

「二乘之人見 (人) 無我故，煩惱障盡，乘彼乘去，是名說……斷煩惱障方便已」。

「為大乘者，說二無我為最上法，說斷智 [所知] 障方便已」。

清辨所說的，顯然是隨順「後期大乘」的：**二乘得人無我**，斷煩惱障；**大乘得二無我**，更斷所知障。然**月稱**的見解不同，如《菩提道次第廣論》卷一七 (漢院刊本二八) 說：

「如《明顯句論》云：……由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我我所執，是為此中真實性義。悟入真實者，慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生，通達我為此緣境，故瑜伽師當滅我」。

「由我不可得故，則其我所我施設處 [法] 亦極不可得。猶如燒車，其車支分亦為燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我所皆無有我」。

無我，《入中論》說：「無我為度生，由人法分二」〔《入中論》卷 5 (漢院刊本 20)〕。無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是 (緣起) 無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我 (如觀，是一定能通達的)，「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。無明障蔽，對補特伽羅與所依蘊等法，起諦實相，不知是沒有自性的，這是生死的根源，也就是十二支的無明。**執我、法有自性，是煩惱障的根源**，那什麼是**所知障**呢？《入中論釋》說：「**彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅**」〔《入中論》卷 4 (漢院刊本 19)〕。**二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣 (所知障)**，確是「佛法」所說的。**月稱**的見解，與**龍樹**《大智度論》所說，大致相同。

(5) 《華雨集第一冊》p.331-p.333：

唯識宗分煩惱為二大類：**一、煩惱障**：根本煩惱有十種；隨煩惱，又有大隨、中隨、小隨等煩惱。**一切煩惱，是以薩迦耶見——我見為主的**。薩迦耶見是自我見，使我們以自我為中心而營為一切，起善、作惡，將來能得人天等樂報，地獄等苦報，在生死中流轉。煩惱障能使我們感生死果，不能得涅槃，**障礙涅槃**。**這種煩惱障，是二乘所共斷的**，斷了煩惱障，才能了生死，得涅槃。煩惱障中，有見道所斷的煩惱，修道所斷的煩惱，古譯或稱為**見、思煩惱**。

二、所知障：**也還是種種煩惱，以薩迦耶見為中心的，但比煩惱障更微細**。其重心是什麼？所知障於一切所知法中，由於不悟法空性，對一切事理有所著，有所礙。如一切實有性等法執，就是所知障。我們不能了解如幻如化，就是有所知障在那裏。所知是我們所知的一切法，我們不能恰恰好的去如實悟解，執著一切，而起錯誤的認識。那末，所知障是由於內心有微細煩惱，所以不能如實了解一切。有了這樣的所知障，就不能成佛了，所以說所知障障大菩提。唯識宗有一句話說：『所知本非障，被障障所知』。所知的境界自身，不能說是障，由於自己心理的執障，才障蔽了所知的真相。如戴了紅色的眼鏡，看來什麼都是紅色的；戴

2、以喻合法

這可以譬喻說明：如鏡子裡的人影，無知的小孩見了，以為是個實在的，所以喊他叫他。有知識的大人，見到那鏡中的影像，知道是影子，自然不會與他談話。

(1) 凡夫

小孩如凡夫，凡夫不知諸法是幻化假有的，所以執一切諸法為實在。

(2) 二乘聖者

大人如聖者。其中，二乘聖者，雖知諸法如幻如化，雖不起實有的妄執；但習氣所現的自性相，還於世俗智前現起；雖然不起實執，但不知不覺的，總還覺得他如此。

(3) 佛菩薩

佛菩薩離了習氣，不但勝義觀中離自性相，即世俗諦中也畢竟不可得。到這時，才能圓見諸法的即假即空。

然習氣的存在，並不能招感生死，所以二乘極果，八地菩薩，斷二障盡，就得名為阿羅漢了。

(貳) 入法之相

一、真實不思議

[06] 諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。⁴⁷

了凹凸眼鏡，看出來都是彎彎曲曲，歪歪斜斜的。其實，所見的並沒有變了樣，只要除去紅色或凹凸的眼鏡，就見到真相了。如一切是唯心所現的，現起能取、所取，由於不知唯心所現，以為心是心，境是境，心境各有自性，這就是所知障所起。遠離這所知障、煩惱障，是根本無分別智的妙用。能徹底的離障，才能得大菩提、大涅槃，圓滿佛果。

案：『所知本非障，被障障所知』：明 王肯堂《成唯識論證義(第1卷～第3卷)》卷1：

煩惱即障〔煩惱障〕，持業釋也。

所知者，智所知境，名為所知；被此染法〔煩惱〕，障所知境，令智不知，名所知障。所知之障，依主釋也；所知不是障，被障障所知，故非持業。(CBETA, X50, no. 822, p. 834, a14-17 // Z 1:81, p. 328, b2-5 // R81, p. 655, b2-5)

(6) 另參見本品附表二。

⁴⁷ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 24a1-2)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24c10-24)：

實相法如是，諸佛以一切智觀眾生故，種種為說；亦說有我，亦說無我。若心未熟者，未有涅槃分，不知畏罪，為是等故說有我。又有得道者，知諸法空但假名有我，為是等故說我無咎。又有布施持戒等福德，厭離生死苦惱，畏涅槃永滅，是故佛為是等說無我。諸法但因緣和合，生時空生，滅時空滅，是故說無我，但假名說有我。又得道者，知無我不墮斷滅，故說無我無咎。是故偈中說「諸佛說有我，亦說於無我；若於真實中，不說我非我」。問曰：若無我是實，但以世俗故說有我，有何咎？答曰：因破我法，〔而以為〕有無我〔是為咎〕。我決定不可得，何有無我？若決定有無我，則是斷滅，生於貪著；如《般若》中說「菩薩有我亦非行，無我亦非行」。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 106c15-16)：

「為彼說有我，亦說於無我，諸佛所證法，不說我無我。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉：

[07] 諸法實相者⁴⁸，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。⁴⁹

「一法如是故，餘法亦復然。」(高麗藏 41, 146b13)

「無定意分別，無定故差別。」(高麗藏 41, 146b14)

(4) [三枝 p.522]:

ātmetyapi prajñāpitamanātmetyapi deśitam /
buddhairnātmā na cānātmā kaścidityapi deśitam //

もろもろの私は「我〔が有る〕」とも假説し、「我が無い(無我である)」とも説き、「いかなる我も無く、無我也無い」とも説いている

(5) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.7): 番、梵云:「諸佛亦復説，我無我俱非。」

(6) 另見萬金川《中觀思想講錄》p.118- p.119:

關於頌文裡「諸法實相中」這句話的意思，這句話在梵文原本以及藏文譯本裡是沒有的，但是它在鳩摩羅什的譯文裡出現卻有其一定的意義，這多少是代表了鳩摩羅什在翻譯時對此一詩頌義理結構的判讀，從「諸法實相中，無我無非我」的文句來看，很明顯地，鳩摩羅什認為「無我無非我」的立場乃是與「諸法實相」相應的「實説」，而前三句則是基於對治上的方便而有的「權説」。

在這首詩頌的解讀上，唐譯本的譯文也同樣值得我們注意，其譯文是：

為彼説有我 亦説於無我 諸佛所證法 不説我無我

其中「諸佛所證法」一句，也是譯者為豁顯頌義而添入的，而這句話的意思所指的其實就是「諸法實相」。

⁴⁸諸法實相：Dharmatā。(大正 30, 24d, n.1)

⁴⁹ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正 30, 24a3-4)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 24c25-25a13):

問曰：若不説我非我、空不空，佛法為何所説？答曰：佛説諸法實相。實相中無語言道，滅諸心行。心以取相緣生，以先世業，果報故有；不能實見諸法，是故説心行滅。問曰：若諸凡夫心不能見實，聖人心應能見實，何故説一切心行滅？答曰：諸法實相即是涅槃，涅槃名滅，是滅為向涅槃，故亦名為滅。若心是實，何用空等解脫門？諸禪定中，何故以滅盡定為第一？又，亦終歸無餘涅槃，是故當知：一切心行皆是虛妄，虛妄故應滅。諸法實相者，〔超〕出諸心數法，無生無滅寂滅相，如涅槃。問曰：經中説「諸法先來寂滅相即是涅槃」，何以言如涅槃？答曰：著法者，分別法有二種：是世間、是涅槃。説涅槃是寂滅，不説世間是寂滅。此《論》中説一切法性空寂滅相，為著法者不解故，以涅槃為喻：如汝説涅槃相空無相，寂滅無戲論；一切世間法亦如是。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正 30, 107b1-2):

「為説息言語，斷彼心境界，亦無起滅相，如涅槃法性。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉:

「此所説想法，想即心境界。」(高麗藏 41, 146c15)

「無生亦無滅，如涅槃法性。」(高麗藏 41, 146c16)

(4) [三枝 p.524]:

nivṛttamabhidhātavyaṃ nivṛtte cittagocare /
anutpannāniruddhā hi nirvāṇamiva dharmatā //

心の作用領域(對象)が止滅するときには、言語の〔作用領域(對象)は〕止滅する。まさに、法性(真理)は、不生不滅であり、ニルヴァーナ(涅槃)のようである。

(5) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第1輯，第4冊，43a, n.8): 四本頌云:「遣離於所説，遣心行境故，不生亦不滅，法性同涅槃。」勘《無畏》釋，分段鉤鎖而下:「因空滅戲論者，遣所説空故；所説空者，心行滅故；心行滅者，觀法不生滅同涅槃故。」今譯錯亂。

(6) 《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正 25, 71c6-9):「復次，知一切諸法實不壞相，不增不減。云何名不壞相？心行處滅，言語道斷，過諸法如涅槃相不動。以是故，名『三藐三佛陀』。」

（一）佛說的實相，是一切戲論皆滅

※無我無我所，是約觀行趣入說。到得真正的現證諸法實相，那是一切名言（p.327）思惟所不及的。

◎佛說：諸法は無常的，無常是苦的，苦是無我的；有人即因此以為實有無我理性，無我理即諸法實相。這樣的解說，是遠離實相的。

◎佛說的實相，是一切戲論皆滅的；所以說：『畢竟空中，一切戲論皆息』⁵⁰。如以為破除人法二我，別證真實的無我性，那就心行有相，不契實相了。並且，如有真實的無我自性，那佛也不應說我了。

（二）「我、無我」是假名說，自性不可得——釋第6頌：諸佛或說我，或說於無我，諸法實相**中，無我無非我****1、佛說我、說無我，都是應機而說**

◎佛有時說我——我從前怎樣，我見色，我聞聲；有時也說有眾生——如此名、如此族、如此壽命。

◎佛有時說我，有時又說無我。佛說我與無我，都是適應眾生的根機而說的。

2、不解佛意者：佛依「對治悉檀」，為執我者說無我；依「為人悉檀」，為畏無我者說有我

◎有的聽了無我，以為是斷滅，生起極大的恐懼；佛就為他說有我，自作自受。緣起法中，確乎有假名我；佛說有我是真實的。

有的聽說有我，就生起堅固的執著，以為有真實實在的自我，佛要對治他們，所以說無我。如他們所妄執的我不可得，這也是確實不可得的。

◎說無我是對執我的有情說，使知道我我所沒有自性，離我我所執，是對治悉檀；說有我是為恐懼斷滅的有情說，使知道有因有果，不墮於無見，是為人悉檀。

(7)《大智度論》卷31〈1 序品〉(大正25, 293b20-26):「離我所故空，因緣和合生故空，無常、苦、空、無我故名為空，始終不可得故空，誑心故名為空，賢聖一切法不著故名為空，以無相、無作解脫門故名為空，諸法實相無量無數故名為空，斷一切語言道故名為空，滅一切心行故名為空，諸佛、辟支佛、阿羅漢入而不出故名為空。」

(8) 另見萬金川《中觀思想講錄》p.111- p.112:

此中，「諸法實相」一語的梵文原語是「法性」(dharmatā)，它的意思是指事物存在的真實樣相，因此不論是說「法性」或「諸法實相」在意思上並沒有差別，…(在本品的譯文裡，什公大量地使用了「實相」一詞，而事實上在梵文原文裡，真正使用此一語詞的地方只有第九詩頌而已…)…

此外，譯文裡「寂滅如涅槃」的「寂滅」一詞也是原詩頌中所沒有的…

梵文原詩頌的第二節採用了表達「條件」概念的獨立「處格」(absolute Locative)，而鳩摩羅什則把第一節與第二節合譯為「心行言語斷」，這不但不能讓人見出此一獨立處格在整首詩頌裡所擔當的關鍵性語法角色，反而使人誤以為它是「諸法實相」的調語成份。

根據梵文原詩頌的語法結構，這首詩頌的意思是說：「在心的活動停止的情況之下，可言說的對象便止息了下來，法性如涅槃一樣，的確是非生非滅的。」這也就是說，「言語斷」是以「心行斷」為其先決條件；然而漢譯裡「心行言語斷」一句顯然看不出「心行」與「言語」之間的這一層邏輯關係。

⁵⁰《大智度論》卷54〈27 天主品〉(大正25, 448b4-8):

須菩提所說般若波羅蜜，畢竟空義，無有定相，不可取，不可傳譯得悟；不得言「有」，不得言「無」，不得言「有無」，不得言「非有非無」，「非非有非非無」亦無，一切心行處滅，言語道斷故。

3、能解佛意者：對已覺悟的阿羅漢、八地菩薩，不妨說有我；此說已非「為人（對治）悉檀」有時，對已覺悟了的阿羅漢，八地菩薩，不妨說有我；他們是知（p.328）道假名我的。

4、釋頌文

「佛」雖有時「說我」，有時「說於無我」，但「諸法實相中」，是「無我無非我」的。即我自性不可得；而也沒有無性（空）相的。無妄我而不著無我；名相不能擬議；對虛妄說，稱之為實相。

這一頌，針對有人無我與法無我實性的學者。

（三）特論後期真常論者對諸法實相的別解

◎上面的解說，是以性空者的思想，會通《阿含經》說我說無我的差別，而指歸畢竟空寂的。

◎如依後期佛教真常論者的立場，會別解說：佛說無我，是無外道的神我；佛說有我，是有真常樂淨的真我。無外道的神我，是昔教；有真常大我，是今教。然真常大我，即諸法實相，是離四句，絕百非，不可說為有我無我的。非有我無我而稱之為我，即從有情的身心活動，而顯示真常本淨的實體。

（四）釋諸法實相——釋第7頌

1、實相是心行、言語皆斷——釋第7頌上半頌：諸法實相者，心行言語斷

◎以理智觀察，悟到「諸法實相」，這實相是怎樣的？是「心行言語斷」的。

心行斷，是說諸法實相，不是一般意識的尋思境界。一般的意識，分析、綜合、決斷，想像他，是不可能的。《解深密經》說：勝義諦是超過尋思的⁵²。

◎言（p.329）語斷，是說諸法實相，不是口頭的語言，或文字所能說得出的。我們的語言文字，不過是符號、表象，在常識的慣習境中，以為是如何如何；而諸法實相，卻是離言說相的。《解深密經》說：勝義諦是離言性的。⁵³淨名長

⁵¹（1）《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，60a4-15）：

云何各各為人悉檀者？觀人心行而為說法，於一事中，或聽、或不聽。如經中所說：「雜報業故，雜生世間，得雜觸，雜受。」更有《破群那經》中說：「無人得觸，無人得受。」

問曰：此二經云何通？答曰：以有人疑後世，不信罪福，作不善行，墮斷滅見；欲斷彼疑，捨彼惡行，欲拔彼斷見，是故說雜生世間，雜觸雜受。是破群那計有我有神，墮計常中。破群那問佛言：「大德！誰受？」若佛說：「某甲某甲受」，便墮計常中，其人我見倍復牢固，不可移轉，以是故不說有受者、觸者。如是等相，是名各各為人悉檀。

（2）《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，60b28-c6）：「復次，若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故，譬如腐種子不生果。如是則無行業，無行業云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性。如是等無量因緣說，不得言諸法無常性。一切有為法無常，苦、無我等亦如是。如是等相，名為對治悉檀。」

另參見：《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，59b17-61b18）；《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，64a14-b18）。

⁵²《解深密經》卷1〈2勝義諦相品〉（大正16，689c21-23）：

世尊告法涌菩薩曰：「善男子！如是，如是，如汝所說，我於超過一切尋思勝義諦相，現等正覺。」

⁵³《解深密經》卷1〈2勝義諦相品〉：「諸聖者以聖智聖見離名言故，現等正覺。即於如是離言

者的默然，即表示此意。⁵⁴

◎總而言之，是不可思議。實相是自覺的境界，一切所取相離，能見相也不可得。一般人所以不能體解實相，就因為常人的認識，有能知所知，能說所說的對立。有所知，就不能知一切；能知是非所知的（約一念說）。

所以，實相的自覺，是泯絕能所，融入一切中去直覺一切的。如此境地，如何可說？要說，就必有能所彼此了！所以《法華經》說：『諸法寂滅相，不可以言宣』。⁵⁵

2、不生滅的涅槃是不離生滅法，是即俗而真的

(1) 述涅槃正義

但為了使人趣向實相，體悟實相，又不得不從世俗假名中說。世俗的心知言說，都不能道出實相的一滴；所以宣說實相的方式，是從遮詮的方法去髣髴⁵⁶他的。對虛妄的生死，說涅槃的真實：一切法有生有滅，無常故苦；要解脫生老病死，不生不滅，才是涅槃。

(2) 述外人以為離有為法別有涅槃

一分學者，不知如來方便的教意，以為有生有滅是世間，克制了起滅的因，不起生滅的苦果，就達到不生不滅的出世涅槃了（p.330）。涅槃是滅諦，是無為，是與一切有為生滅法不同的。

(3) 詳申涅槃正義：涅槃不離一切法，是即俗而真的——釋第7頌下半頌：無生亦無滅，

寂滅如涅槃

這樣的意見，實是不解佛意。

◎其實，涅槃即諸法實相，不是離一切法的生滅，另有這真常不變的實體。不過常人不見諸法實相，佛才對虛說實；說生滅應捨，涅槃應求。如從緣起而悟解空性，那就無自性的緣起生滅的當體，本來即是不生不滅的。體達此無自性生滅的空性，也就是實證不生滅的涅槃了。何曾別有涅槃可得？

◎涅槃是不生滅的，寂靜離戲論的，一切學者都能信受；但大抵以為離一切法而別有。所以，現在說：「無生亦無滅，寂滅如涅槃」。寂滅是生滅動亂的反面。不要以為涅槃如此，一切生滅法不如此；佛法是即俗而真的，即一切法而洞見他的真相，一切法即是寂滅如涅槃的。

◎這裡說如涅槃，是以一般小乘學者同許的涅槃，以喻說實相的。依性空者的

法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之有為。…即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之無為」（大正 16，689a6-17）

⁵⁴ 《維摩詰所說經》卷 2〈9 入不二法門品〉（大正 14，551c16-24）：

如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：「何等是菩薩入不二法門？」文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」於是文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？」時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。」

⁵⁵ 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，10a4-5）：「諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為五比丘說。」

⁵⁶ 髣（ㄇㄨˋ）：2.彷彿。隱約可見的樣子。髣拂：隱約，依稀。（《漢語大詞典（十二）》，p.732）彷彿：1.依稀，不甚真切。（《漢語大詞典（三）》，p.927）

正見，諸法實相寂滅即涅槃，不止於『如』呢！⁵⁷

二、方便假名說

(一) 趣入有多門

[08] 一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。⁵⁸ (p.331)

1、實相離言，佛卻說有看來不同的實相；聞法者依教起觀，漸入悟證實相

實相寂滅離言，那又怎樣能引導人去體悟呢？佛有大悲方便，能『言隨世俗，心不違實相』⁵⁹；依世俗相待說法，引入平等空性。所以，實相無二無別，而佛卻說有看來不同的實相，令人起解修觀。不同的觀法，都可以漸次的深入悟證實相。

⁵⁷ 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 25a7-13):「問曰：經中說諸法先來寂滅相即是涅槃，何以言如涅槃？答曰：著法者，分別法有二種：是世間、是涅槃；說涅槃是寂滅，不說世間是寂滅。此論中說一切法性空寂滅相，為著法者不解故，以涅槃為喻；如汝說涅槃相空無相寂滅無戲論，一切世間法亦如是。」

⁵⁸ (1) 第八偈(四句分別偈): Sarvaṃ tathyaṃ na vā tathyaṃ tathyaṃ cā 'tat yam eva ca,

Nai'vā'tathyaṃ naiva tathyaṃ etad buddhānuśāsanam. (實:Tathya)。(大正30, 24d, n.2)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 24a5-6)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 25a14-b2):

問曰：若佛不說我非我，諸心行滅言語道斷者，云何令人知諸法實相？答曰：諸佛無量方便力，諸法無決定相，為度眾生或說一切實、或說一切不實、或說一切實不實、或說一切非實非不實。一切實者：推求諸法實性，皆入第一義，平等一相，所謂無相；如諸流異色異味，入於大海則一色一味。一切不實者：諸法未入實相時，各各分別觀皆無有實，但眾緣合故有。一切實不實者：眾生有三品，有上中下。上者觀諸法相，非實非不實。中者觀諸法相，一切實一切不實。下者智力淺故，觀諸法相少實少不實；觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實。非實非不實者：為破實不實故，說非實非不實。問曰：佛於餘處說「離非有非無」，此中何以言「非有非無」是佛所說？答曰：餘處，為破四種貪著故說；而此中，於四句無戲論，聞佛說則得道，是故言非實非不實。

(3) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 108a4-5):

「一切實不實，亦實亦不實，非實非不實，是名諸佛法。」

(4) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉:

「一切實不實，」(高麗藏41, 147a15)

「非實非不實，」(高麗藏41, 147a20)

「亦實亦不實，此即諸佛教。」(高麗藏41, 147a23)

(5) [三枝 p.526]:

sarvaṃ tathyaṃ na vā tathyaṃ tathyaṃ cātathyaṃ eva ca /

naivātathyaṃ naiva tathyaṃ etad buddhānuśāsanam //

「一切は真実(そのようにある)である，「一切は真実ではない」，「一切は真実であって且つ真実ではない」，「一切は真実であるのではなく且つ真実ではないのでもない」。これが，もろもろの仏が説教である。

⁵⁹ 《大智度論》卷95〈86 平等品〉(大正25, 727c21-728a6):「復次，諸佛法寂滅相、無戲論；此中若分別有地獄等相，不名為寂滅、不二、無戲論法。佛雖知寂滅、不二相，亦能於寂滅相中分別諸法，而不墮戲論。離諸法實相者，雖眼見畜生等，亦不能如實知其相。…若入是諸法平等中，爾時，始如實得牛相。是故言：『若佛不分別諸法相，不說二諦，云何善說畜生等？所謂：於平等不動而分別諸法。』」

2、印順導師：佛以三門解說實相，眾生依相應教門起解修觀入實相

- ◎本頌是名諸佛法一句，在《智論》中作『是名諸法之實相』⁶⁰，可見這是不同的解說實相。佛陀是善巧的，適應眾生根性的不同，說有多種不同的方法。
- ◎依本頌所說，歸納起來，不出三大類：一、「一切實非實」門；二、「亦實亦非實」門；三、「非實非非實」門。

3、依幾門入實相之各種異說

(1) 四門說：天台、三論學者

古代的天台、三論學者，根據本頌，說有四門入實相：即一、一切實門；二、一切非實門；三、亦實亦非實門；四、非實非非實門。

A. 天台：四門中，有方便、有究竟

依天台者說：一切實即藏教，以有為無為一切法都是真實的。一切非實即通教，說一切法都是虛假而不實在的。依此二門而悟入的諸法實相，即真諦。亦實亦非實，是別教；真俗非實，非有非空的中道，是真實。非實非非實，是圓教；三諦無礙，待絕妙絕。依後二門而悟入實相的，是中諦。

B. 三論：四門都是方便

依三論者說：四門都是方便，因此悟入四門常絕，是一味的實相（三論師也（p.332）用三門解說）⁶¹。

⁶⁰ 《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，61b6-18）：

問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？

答曰：過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法；諸法實相，無初、無中、無後，不盡、不壞，是名第一義悉檀。如摩訶衍義偈中說：

「語言盡竟，心行亦訖；不生不滅，法如涅槃。

說諸行處，名世界法；說不行處，名第一義。」

「一切實一切非實，及一切實亦非實，一切非實非不實，是名諸法之實相。」

如是等處處經中說第一義悉檀。是義甚深，難見難解；佛欲說是義故，說《摩訶般若波羅蜜經》。

⁶¹ (1) 《中觀論疏》卷8〈18法品〉（大正42，123c29-124a23）：

今總而究之：若有一理，名為常見，即是虛妄，不名為實；若無一理，又是邪見，亦為虛妄，非是真實；亦有亦無，則具足斷常；非有非無，是愚癡論。若具足四句，則備起眾見；都無四句，便為大斷。

今明若能離此等計心無所依，不知何以目之，強稱為實相。此之實相是迷悟之本，悟之則有三乘賢聖，故《涅槃》云：「見中道者凡有三種：下智觀故得聲聞菩提，中智觀故得緣覺菩提，上智觀故得無上菩提。」迷此實相便有六道生死紛然，故《淨名經》云：「從無住本立一切法。」然實相體含眾德，無有出法性外，用窮善巧，備一切門。今略舉其二：

一者、約人明體用，二者、約法明體用。人明體用者：下偈云「諸法實相中，非我非無我」，此就人明實相體。諸佛或說我，或說於無我；我無我體用既爾，常無常真俗三乘一乘五部十八部涅槃經三十餘諍論，乃至五百部八萬四千法門，皆是實相用；以四門通之無相違背：一者、隨世界故說，二、對治故說，三、各各為人說，四、依第一義門說，故學此論者遍悟一切佛教。

二、就法明體用者：下偈「一切實不實，亦實亦不實，非實非非實」，此之四門，皆是實相方便；遊心四門便入實相，故以四門為用，不四為體。

(2) 《中觀論疏》卷8〈18法品〉：（大正42，127a10-17）「此中四句為三根菩薩說：一切實一

C. 印順導師對四句（四門）的評論

(A) 凡有所說明，必至四句而後完備

本來，世俗的緣起假名，是相待的。凡有所說明，必至四句而後完備。如說：一、有，二、無，三、亦有亦無，四、非有非無。第一句是正；第二句是反；第三是綜合，但又成為正的；第四句是超越，又成為反的。此四句，有單，有複，有圓，如三論家所常說的。⁶²

(B) 然歸納起來，只有兩句

然歸納起來，只有兩句：一有（正），二無（反）；所以佛稱世俗名詮所及的為『二』。佛依世俗而指歸實相，也不出二門：一、常人直覺到的實有性，是第一句；超越此實有妄執性的空（也可以稱之為無），是第二句。

(C) 佛意二句：豎越、指向絕對；世間二句：橫在、相對

※世法與佛法的差別，即世間二句，是橫的，相對的；佛意是豎越的，指向絕對的。所以，如對有名無，有空無的相，那縱然說空無自性，也非佛意了。

◎如說為四句，第三句的亦有亦無，就是第一句的有——有有與有無；第四句的非有非無，即是第二句的無——無有與無無。

◎解作相對，即落於四句，都不能解脫，不見佛意。

如領解佛意，離彼不住此，那非有非無即不墮四句。無或空，非有非無，即入不二法門。

(2) 三門說：清辨、青目

然清辨⁶³與青目⁶⁴，都判說本頌為三門。

切不實化中根人，喻如開善義；生死涅槃皆是世諦虛假名為不實，入第一義非生死涅槃名之為實。第二句亦實亦不實化下根人，如莊嚴義；生死是虛假故不實，涅槃非虛假故實。第三非實非不實為上根菩薩，明生死涅槃未曾是實亦未曾不實，此部得是今龍樹所學意。」

⁶²參見印順導師《中觀今論》p.220- p.229；《中觀論頌講記》p.56- p.58。

⁶³分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉（大正30，108a7-19）：

◎復次，內外諸入色等境界，依世諦法說，不顛倒，一切皆實。第一義中，內外入等，從緣而起，如幻所作體不可得，不如其所見，故一切不實。

◎二諦相待故，亦實亦不實。

◎修行者證果時，於一切法得真實無分別故，不見實與不實者，是故說非實不實。

◎復次，實不實者：如佛所說，為斷煩惱障故，說內外入我我所空，是名一切皆實。不實者，謂佛法中說識為我，世不解者妄執有我有我所，指示他云：「我是作者、是聞者、是坐禪者、是修道者，是名不實。

摩訶衍中一切不起，無一切物是有可為分別，無分別二智境界故，非實非不實。

⁶⁴（1）《中論》卷3〈18觀法品〉（青目釋）（大正30，25a15-28）：

諸佛無量方便力，諸法無決定相，為度眾生，或說一切實，或說一切不實，或說一切實不實，或說一切非實非不實。

◎一切實者：推求諸法實性，皆入第一義平等一相，所謂無相；如諸流，異色異味入於大海，則一色一味。一切不實者：諸法未入實相時，各各分別，觀皆無有實，但眾因緣合故有。

◎一切實不實者：眾生有三品，有上、中、下。上者，觀諸法相，非實非不實。中者，觀諸法相，一切實、一切不實。下者，智力淺故，觀諸法相，少實少不實。

◎觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實；非實非不實者：為破實、不實故，說

(3) 印順導師評：本頌以「三門」為正義

的確，龍樹歸納聲聞者的思想，也是 (p.333) 用三門的。⁶⁵這因為，本頌是總攝聖教；而聖教的詮辨，必是依二（不能單說實或者非實）而說明其性質的。所以，依實與非實而說明的時候，不出三門：

A. 一切實非實——差別門

◎一、一切實非實，是差別門：這是說：一切法，什麼是真實的，什麼是非真實的。真實與非真實，是有他的嚴格的界限。

如說：一切法是真實有的；一切法中的我，是非真實的。

或者說：一切世間法是不真實的；一切出世法是真實的。

或者說：於一切法所起的遍計執性是非真實有的；依他、圓成實性是真實有的。

這可以有種種不同，但彼此差別的見地，主導一切。

◎這大體是為鈍根說法，《般若經》說：『為初學者說生滅如化，不生滅不如化』⁶⁶，即是此等教門。不如化，就是真實的。一切法中，生滅是不真實的，不生滅是真實的。或者說：生滅是用，不生滅是體；生滅用是依他起，

非實非不實。

(2)《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 25b2-11):「問曰：知佛以是四句因緣說；又，得諸法實相者，以何相可知；又，實相云何？答曰：若能不隨他。不隨他者，若外道雖現神力說是道是非道，自信其心而不隨之，乃至變身雖不知非佛，善解實相故心不可迴。此中無法可取可捨故，名寂滅相；寂滅相故，不為戲論所戲論。戲論有二種：一者、愛論，二者、見論，是中無此二戲論。二戲論無故，無憶想分別，無別異相，是名實相。」

⁶⁵《大智度論》卷18〈1 序品〉(大正25, 192a23-b1):「諸佛法無量，有若大海，隨眾生意故，種種說法：或說有，或說無；或說常，或說無常；或說苦，或說樂；或說我，或說無我；或說勤行三業、攝諸善法，或說一切諸法無作相。如是等種種異說，無智聞之，謂為乖錯；智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背。何等是三門？一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門。」

另參見印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.16-p.18。

⁶⁶(1)《摩訶般若波羅蜜經》卷26〈87 如化品〉(大正8, 416 a9-14):

佛告須菩提：如是，如是！諸法平等，非聲聞所作，乃至性空即是涅槃。若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化心則驚怖；為是新發意菩薩故，分別生滅者如化不生，不滅者不如化。」

(2) 隋·吉藏造《淨名玄論》卷7(大正38, 901b24-25):「如《大品》云：為新發意菩薩說生滅如化，不生滅不如化。」

(3) 印順導師《中觀今論》p.222:《般若經》說：「為初學者作差別說」；「為初學者說生滅如化，不生滅不如化，為久學者說生滅不生滅一切如化」。這是說：為初學者說法，如生死、涅槃，虛假、真實等，說有差別的二，這是方便而是不了義教。約究竟說：則生滅不生滅一切如化，一切性空，此是如實了義說。因為從無性的假有看，一切是如幻如化的假名；從假有的無自性看，則一切是畢竟空的。一切法趣有，一切法趣空，決非有判然不同的二者，一有一無的。所以《智度論》中所說的我等與法性二者，此有彼空，此空彼有，是方便假立此真有與妄有的二類，為引導眾生捨迷取悟而說的。若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。不但中觀者這樣說，《成實論》也如此說：第一重二諦，我法等空，(色等及)涅槃是有；到第二重二諦，涅槃也是世俗假立，性畢竟空。

另參見印順導師《無諍之辯》p.23- p.25, p.110。

是虛妄分別性；不生滅體是圓成實。

B. 亦實亦非實門——圓融門

◎二、亦實亦非實，這是圓融門。

◎中國傳統的佛學者，都傾向這一門。

天台家雖說重在非實非非實門，而實際為亦實亦非實。如天台學者說：『言在雙非，意在雙即』⁶⁷，這是明白不過的自供了。

實即是非實，非實即是實；或者說：即（p.334）空即假；或者說：即空即假即中；或者說：雙遮雙照，遮照同時：這都是圓融論者。

C. 非實非非實門——絕待門

◎三、非實非非實，是絕待門。待凡常的實執，強說非實；實執去，非實的觀念也不留，如草死霜消，契於一切戲論都絕的實相。

◎此為上根人說。《中觀論》，即屬於此。

D. 依教起觀修入

(A) 門門直入

修行者，依此三門入觀，凡能深見佛意的，門門都能入道。

(B) 三門次第入

否則，這三門即為引人入勝的次第。

◎為初學者說：世俗諦中緣起法相不亂。以此為門，觀察什麼是實有，什麼是非實有——假有，分別抉擇以生勝解。

◎進一步，入第二門，觀緣起法中所現的幻相自性不可得；雖無自性而假相宛然，於二諦中得善巧正見。以緣起故無自性，以無自性故緣起；空有交融，即成如實觀。

◎再進一步，入第三門，深入實相的堂奧而現證他。即有而空，還是相待成觀，不是真的能見空性。所以，即有觀空，有相忘而空相不生，豁⁶⁸破二邊，廓然⁶⁹妙證。不但空不可說，非空也不可說。《智度論》說：『智是一邊，愚是一邊，離此二邊名為中道。有是一邊，無是一邊，離此二邊名為中道』。⁷⁰都指此門而說。

(C) 約「依教修學入證的過程」而分為三門

◎釋尊的開示，不外乎引入實行實證，所以從修學入證的過程上，分（p.335）

⁶⁷ 出處待考。

⁶⁸ 豁（尸乂丩）：2.割破；裂開。（《漢語大詞典（十）》，p.1322）

⁶⁹ 廓（尸乂丩）然：3.空寂貌。（《漢語大詞典（三）》，p.1253）

⁷⁰ (1)《大智度論》卷26〈1序品〉：（大正25，253c18-19）：「我是一邊，無我是一邊，離此二邊名為中道。」

(2)《大智度論》卷43〈9集散品〉（大正25，370a25-b5）：「常是一邊，斷滅是一邊，離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。又復，常、無常，苦、樂，空、實，我、無我等亦如是。色法是一邊，無色法是一邊；可見法、不可見法，有對、無對，有為、無為，有漏、無漏，世間、出世間等諸二法亦如是。復次，無明是一邊，無明盡是一邊；乃至老死是一邊，老死盡是一邊；諸法有是一邊，諸法無是一邊，離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。菩薩是一邊，六波羅蜜是一邊；佛是一邊，菩提是一邊，離是二邊行中道。」

為這三門。

◎中國一分學者，不解教意；不知一切教法，都是為眾生說的。於是乎附合菩薩自證境的階位，初見真，次入俗，後真俗無礙，事事無礙，反而以非實非不實的勝義為淺近，不知未能透此一關，擬議聖境，是徒障悟門呀！

◎青目說：亦實亦非實，為下根人說的；一切實非實，為中根人說的；非實非非實，為上根人說的。⁷¹三者的次第不順，所以依清辨論釋改正。

(二) 證入無二途

1、約勝義說

[09] 自知、不隨他⁷²，寂滅、無戲論，無異、無分別，是則名實相。⁷³

(1) 二諦無礙：第9頌從勝義諦說實相，第10頌從世俗諦說實相

如能得意證入，三門所體悟的實相，還是同一的，不可以說有差別。⁷⁴所悟入的實相，『心行言語斷』一頌〔第7頌〕，已略示大意；現在再為詮說。先從勝義說〔本頌09〕，次從世俗說〔第10頌〕。勝義說，明聖者自覺的智境。世俗說，明聖

⁷¹ 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 25a23-25):「眾生有三品，有上中下：上者，觀諸法相非實非不實。中者，觀諸法相一切實、一切不實。下者，智力淺故，觀諸法相少實少不實。」

⁷² 另見萬金川《中觀思想講錄》p.115：

「自知不隨他」一句的梵文對應語裡，其實在字面上只有「不隨他」的意思而沒有「自知」的意思…(藏文譯本以「不從他者而知」來傳譯這個語詞，在思路上與什公之譯是相同的)，但是「不隨他」一詞的梵文原語也可以有「不依靠其他條件」(唐譯本作「無他緣」)的意思。

⁷³ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 24a7-8)。

《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 25 b2-11)：

問曰：知佛以是四句因緣說。又得諸法實相者，以何相可知？又實相云何？答曰：若能不隨他；不隨他者，若外道雖現神力說是道是非道，自信其心而不隨之，乃至變身雖不知非佛，善解實相故，心不可迴。此中無法可取可捨故，名寂滅相。寂滅相故，不為戲論所戲論；戲論有二種：一者、愛論，二者、見論，是中無此二戲論。二戲論無故，無憶想分別，無別異相。是名實相。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉(大正30, 108b3-4)：

「寂滅無他緣，戲論不能說，無異無種種，是名真實相。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉：

「若佗信寂靜，無戲論所戲。」(高麗藏41, 147b11)

「無異無分別，此即真實相。」(高麗藏41, 147b12)

(4) [三枝 p.528]：

aparapratyayaṃ śāntaṃ prapañcāraprapañcitam /
nirvikalpamanānārtthametattattvasya lakṣaṇam //

他に縁って〔知るの〕ではなく(みずからさとののであり)、寂靜であり、もろもろの戲論によって戲論されることがなく、分析的思考を離れ、多義(ものが異なっている)でないこと、これが、真實〔ということ〕の特質(相)である。

(5) 實相：Tattva。(大正30, 24d, n.3)

⁷⁴ 《大智度論》卷18〈1 序品〉(大正25, 194a26-b1)：「若人入此三門，則知佛法義不相違背。能知是事，即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入毘勒門則墮有無中。」

者悟了第一義，所見緣起法相的一切如幻境界。這雖可以言說詮表，然也大大的不同於凡愚所見。圓滿的無礙通達二諦，唯有佛陀。(p.336)

(2) 約勝義說實相的六個條件：自知、不隨他、寂滅、無戲論、無異、無分別——釋第9

頌

A. 自知

「自知」，諸法的真相，是自己體悟到的，有自覺的體驗。

B. 不隨他

「不隨他」，是不以他人所說的而信解。古代禪宗的開示人，多在勦⁷⁵絕情見，讓他自己去體會。如對他說了，他就依他作解，以為實相是如何如何。其實，與實相不知隔離了多遠！

*結說自知、不隨他

正覺實相，是『內自所證』⁷⁶；如人的飲水，冷暖自知，不是聽說水冷而以為冷的。

C. 寂滅

「寂滅」，是生滅的否定。生滅，是起滅於時空中的動亂相；悟到一切法的本來空性，即超越時空性，所以說寂滅。肇公說：『旋嵐⁷⁷偃⁷⁸獄⁷⁹而常靜，江河競注而不流』⁸⁰，也可說能點出即生滅而常寂的實相了。

D. 無戲論

「無戲論」，根本是離卻一切的自性見。因此，一切言語分別的戲論相，都不現前。

E. 無異

⁷⁵勦(ㄔㄨㄣˋ)：3.滅絕；中斷。(《漢語大詞典(二)》，p.821)

⁷⁶《解深密經》卷1〈勝義諦相品〉(大正16, 689c21-27)：「爾時，世尊告法涌菩薩曰：『善男子！如是如是，如汝所說，我於超過一切尋思，勝義諦相現等正覺；現等覺已，為他宣說，顯現、開解、施設、照了。何以故？我說勝義是諸聖者內自所證，尋思所行是諸異生展轉所證。是故，法涌！由此道理，當知勝義超過一切尋思境相。』」

⁷⁷嵐(ㄌㄢˊ)：1.山林中的霧氣。(《漢語大詞典(三)》，p.856)

⁷⁸偃(ㄩㄢˇ)：2.倒伏。(《漢語大詞典(一)》，p.1532)

⁷⁹獄：《漢語大詞典》，此「獄」字，沒通「嶽」。(《漢語大詞典(五)》，p.103)

⁸⁰(1)《肇論》卷1〈物不遷論〉(大正45, 151a20-b9)：「《道行》云：『語法本無所從來，去亦無所至。』《中觀》云：『觀方知彼去，去者不至方。』斯皆即動而求靜以知物不遷，明矣。夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。動而非靜，以其不來；靜而非動，以其不去。然則，所造未嘗異，所見未嘗同。逆之所謂塞，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉。傷夫人情之惑也久矣，目對真而莫覺；既知往物而不來，而謂今物而可往[去]。往物既不來，今物何所往？何則？求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來；於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往，是謂昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔以至今。故仲尼曰：『回也見新交臂非故。』如此，則物不相往來，明矣。既無往返之微朕，有何物而可動乎？然則，旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周，復何怪哉。」

(2) 吉藏《二諦義》卷2(大正45, 104a24-28)：「今明，若言諸法相續不斷為世諦，若諸法實不續為第一義諦。如肇師《物不遷論》云『旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周』，即其義也。」

在自覺的境地，沒有差別性可說，是一切一味的，所以說「無異」。我們聽說無異，就想像是整體的；這不是實相的無異，反而是待異的無異，無異恰好是異——與異不同。龍樹說：『破二不著一』⁸¹。如離了差別見，又起平等見，一體見，這怎麼可以？世間的宗教或哲學者，每同情於一元論；這雖有直覺經驗，也是不夠正確。因為執萬有混然一體，每忽略了現實的一面。唯有佛法，超脫了 (p.337) 諸法的差別相，而不落於混然一體的一元論。

F. 無分別

「無分別」，是說諸法的真性，不可以尋思的有漏心去分別他。

能具備自知，不隨他，寂滅，無戲論，無異，無分別的七〔按：六〕個條件，「是」即「名」為「實相」般若的現證。

2、約世俗說

[10] 若法從緣生，不即不異因，是故名實相⁸²；不斷亦不常。⁸³

(1) 依世俗緣起說明實相

- ◎ 『唯佛與佛，乃能究竟諸法實相』。實相，即是如是性，如是相，如是因、緣、果報等；這是《法華經》所說的。⁸⁴
- ◎ 要知道，實相即緣起的真相。常人不解緣起而執有自性，所以如本論的廣說一切法實相皆空。
- ◎ 畢竟空寂，當然是緣起的實相。然而，緣起而寂滅，同時又即緣起而生滅，

⁸¹ 《大智度論》卷 15〈1 序品〉(大正 25, 169c16-19):「復次，一切法中有相，故言一；一相故，名為一。一切物名為法，法相故名為一。如是等無量一門，破異相，不著一，是名法忍。」

⁸² 萬金川《中觀思想講錄》p.125：

此中，「是故名實相」一句在現今所見的梵藏二本裡是沒有的，而什公在譯文裡添入此文句，或有可能是基於「緣起性空即諸法實相」的中觀義理而來。

⁸³ (1) 《中論》卷 3〈18 觀法品〉(大正 30, 24a9-10)。

《中論》卷 3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 25b11-17):

問曰：若諸法盡空，將不墮斷滅耶？又不生不滅，或墮常耶？答曰：不然。先說實相無戲論，心相寂滅，言語道斷；汝今貪著取相，於實相法中見斷常過。得實相者，說諸法從眾緣生，不即是因，亦不異因，是故不斷不常；若果異因則是斷，若不異因則是常。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷 11〈18 觀法品〉(大正 30, 108b23-24):

「從緣所起物，此物非緣體，亦不離彼緣，非斷亦非常。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷 11〈18 觀法品〉:

「若法從緣有，而不即是因。」(高麗藏 41, 147c3)

「亦不異於因，故非常非斷。」(高麗藏 41, 147c4)

(4) [三枝 p.530]:

prafītya yadyadbhavati na hi tāvattadeva tat /
na cānyadapi tattasmānnochinnaṃ nāpi śāsvatam //

およそ或るもの(A)が或るもの(B)に縁って存在しているときには、それ(A)はそれ(B)と、同一なのではなく、また別異なのでもない。それゆえ、断滅でもなく、また常住でもない。

⁸⁴ 《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉(大正 9, 5c10-13):「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究竟諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」

緣起法是雙貫二門的。緣起的自性空寂是實相；緣起的生滅宛然，何嘗不是實相？否則，就不免偏墮空邊了。

- ◎徹底的說，說緣起法自性畢竟空，也即是成立諸法的可有，使眾生改惡修善，離有漏而向無漏。所以，這要說實相的因緣生法。悟了如實空相，從畢竟空中，達世俗的緣起幻有。從空出有，從般若起方便，徹底的正見諸法的(p.338)如幻如化。這樣的世俗，不是無明所覆的世俗，而是聖者的世俗有了。沒有一法不是相互關係的存在，一切是重重關係的幻網。

A. 約世俗緣起因果的「不即不異」說明實相——釋第 10 頌前三句

所以，依佛所悟而宣說的是緣起，諸法是從因「緣」所「生」的。緣與緣所生的果法，有因果能所。因有因相，果有果相，果是「不即」是因的。但果是因的果，也非絕對的差別，所以又是「不異因」的。不一不異，就是因果各有他的特相，而又離因無果，離果無因的。因果關涉的不一不異，即「名」為「實相」。緣起幻相，確實如此解。

B. 約世俗緣起因果的「不斷不常」說明實相——釋第 10 頌第四句

因為因果的不一不異，所以一切法在因果相續的新新生滅中，如流水燈炎，即是「不斷亦不常」的。因不即是果，所以不常；果不離於因，所以不斷。

(2) 緣起三門：自他門（不一不異）、前後門（不斷不常）、有無門（不生不滅）

- ◎不一不異，是自他門；不斷不常，是前後門；此二門，即可以通解時空中的一切。而此二者，又成立於緣生的基點上；『緣生即無（自他共無因）生』⁸⁵；不生不滅，是有無門。自他門是橫的，前後門是豎的，有無門是深入的。
- ◎緣起實相如此；此與畢竟空性融通無礙。阿羅漢及證無生忍的八地菩薩⁸⁶，能如實見諸法的如幻如化。(p.339)

(參)入法之益

[11] 不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。⁸⁷

⁸⁵ 《中觀論疏》卷 2〈1 因緣品〉(大正 42, 24c20-25):「問:云何五十二賢聖皆悟二諦無生?答:以了世諦故,一切性實有所得心畢竟不生;以了真諦故,知因緣生即無生,於一切假生不復生心動念。總攝生病,無出假實;於此二處不復動念,即悟無生法忍,故有一切賢聖也。」

⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 38〈26 十地品〉(大正 10, 199a1-14):

爾時,金剛藏菩薩告解脫月菩薩言:「佛子!菩薩摩訶薩於七地中,善修習方便慧,善清淨諸道,善集助道法。大願力所攝,如來力所加,自善力所持,常念如來力、無所畏、不共佛法,善清淨深心思覺,能成就福德智慧,大慈大悲不捨眾生,入無量智道,入一切法,本來無生、無起、無相、無成、無壞、無盡、無轉、無性為性,初、中、後際皆悉平等,無分別如如智之所入處,離一切心、意、識分別想,無所取著猶如虛空,入一切法如虛空性,是名得無生法忍。佛子!菩薩成就此忍,即時得入第八不動地,為深行菩薩難可知無差別,離一切相、一切想、一切執著,無量無邊,一切聲聞、辟支佛所不能及,離諸諍誦,寂滅現前。」

⁸⁷ (1)《中論》卷 3〈18 觀法品〉(大正 30, 24a11-12)。

《中論》卷 3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 25b17-25):

問曰:若如是解,有何等利?答曰:若行道者能通達如是義,則於一切法,不一不異,不斷不常;若能如是,即得滅諸煩惱戲論,得常樂涅槃,是故說諸佛以甘露味教化。如世間言得天甘露漿,則無老病死無諸衰惱;此實相法是真甘露味。佛說實相有三種:⁽¹⁾若得諸法實相,滅諸煩惱,名為聲聞法。⁽²⁾若生大悲發無上心,名為大乘。

〔12〕若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。⁸⁸

一、佛以「緣起中道」教化聲聞（、菩薩）弟子——釋第 11 頌

◎如上所說，「不一」「不異」，「不常」「不斷」的實相，就是即俗而真的緣起中道。如有修行者通達了，那就可以滅諸煩惱戲論，得解脫生死的涅槃了。所以，此緣起的實相，即「諸」佛「世尊教化」聲聞弟子、菩薩弟子的妙「甘露味」。甘露味，是譬喻涅槃解脫味的。中國人說有仙丹，吃了長生不老；印度人說有甘露味，吃了也是不老不死的。今以甘露味作譬喻：世間的仙藥，那裡能不老不死？佛說的緣起寂滅相，即實相與涅槃，才是真正的甘露味。得到了，可以解脫生死，不再輪迴了。

◎這甘露味，為佛與弟子所悟的；佛所開示而弟子們繼承弘揚的，也是這個。所以，佛法不二，解脫味不二；三乘是同得一解脫的。佛與聲聞弟子，同悟一實相，不過智有淺深，有自覺，或聞聲教而覺罷了！（p.340）

二、緣覺的獨悟空相——釋第 12 頌：若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生

◎這一世間所流布的佛法，創於釋迦牟尼佛。佛的教法在推動如來法輪的佛子，當然是求正法久住於世的。不過諸行是無常的，佛法流行到某一階段，還是要滅的。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷 11〈18 觀法品〉(大正 30, 108c8-9)：

「不一亦不異，不斷亦不常，是名諸世尊，最上甘露法。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷 11〈18 觀法品〉：

「無一義多義，不斷亦不常。」(高麗藏 41, 147c11)

「此諸佛世尊，正法甘露句。」(高麗藏 41, 147c12)

(4)〔三枝 p.532〕：

anekārthamanānārthamanucchedamaśāsvatam /

etattalokanāthānām buddhānām śāsanāmṛtam //

〔何ものについても〕、一義(ものが同一)でもなく、多義(ものが異なっている)でもなく、断滅でもなく、常住でもない。これが、世間の導師であるもろもろの仏の教説の甘露なるものである。

⁸⁸ (1)《中論》卷 3〈18 觀法品〉(大正 30, 24a13-14)。

《中論》卷 3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正 30, 25b26-29)：

⁽³⁾ 若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智；若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅盡，先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林遠離憒鬧得道，名辟支佛。

(2) 分別明菩薩造《般若燈論釋》卷 11〈18 觀法品〉(大正 30, 108c21-22)：

「諸佛未出世，聲聞已滅盡，然有辟支佛，依寂靜起智。」

(3) 安慧菩薩造《大乘中觀釋論》卷 11〈18 觀法品〉：

「正覺不出世，聲聞復滅盡。」(高麗藏 41, 147c21)

「彼緣覺正智，從於厭離生。」(高麗藏 41, 147c22)

(4)〔三枝 p.534〕：

saṃbuddhānāmanutpāde śrāvakāṇām punaḥ kṣaye /

jñānaṃ pratyekabuddhānāmasaṃsargātpravartate //

もろもろの正覚者(ブツダ)が(世に)生ぜず、またもろもろの声聞(教を聞いて実践する人)が滅したときには、もろもろの独覚(ひとつでさとりを得る人)の智が、不執着(遠離)より起こる。

(5) 歐陽竟無編《中論》(《藏要》第 1 輯，第 4 冊，43b, n.1)：番、梵云：「諸聲聞亦滅，彼獨覺智慧，以無依而生。」《無畏》釋云：「以夙習因得生。」月稱釋云：「無依即身，心寂靜之謂。」

佛說的法門，在長期的弘傳中，經過許多次的衰微與復興；但久了，漸漸的演變，失去了他的真義。有佛法的名，沒有佛法的實。如不尊重根本，時時喚起佛陀的真諦，那就要名實俱滅了。世間沒有了佛法，經過多少時候，又有佛陀出世，重轉法輪。佛教在世，是這樣的。

◎在前佛滅度，後「佛」未「出世」，「佛」的教「法」也「已滅盡」的時期，也還有悟解緣起實相的聖者，名「辟支佛」。辟支佛，譯為緣覺，或獨覺。約覺悟諸法緣起說，名緣覺；約不從師教，能自發的覺悟說，名獨覺。辟支佛雖自覺緣起的真相，雖近於佛，但他不說法，不能創建廣大普利的佛教，不過獨善其身而已。

◎這辟支佛的真「智」慧，與佛及聲聞多少不同，他是「從於遠離生」的。他是見到諸法無常，厭離世間，而覺悟空相的。

◎過去有位國王，閒遊花園的時候，見百花盛開，心裡非常喜樂。他走過了不久，采女們把花攀折了。他回來一看，剛才盛開（p.341）的百花，一切都零落了；頓時生起無常的感慨。觀察諸法的生滅緣起，於是就悟道而得甘露味。⁸⁹

三、結說末後二頌

本品的末後二頌；前一頌〔第11頌〕即佛化聲聞弟子；後一頌〔第12頌〕即緣覺的獨悟。

※二乘的解脫，從此而入；佛陀也如此，佛陀即是將自己所行證的教人。在這點上，才做到佛教的聖者們，見和同解，理和同證。

附表一 《中論》卷三〈觀法品第十八〉 科判表⁹⁰
（依印順導師《中觀論頌講記》製）

科判		偈頌			
丁一 現觀	戊一 人法之門	己一 修如實觀	[01] 若我是五陰 我即為生滅 若我異五陰 則非五陰相 [02] 若無有我者 何得有我所 滅我我所故 名得無我智 [03] 得無我智者 是則名實觀 得無我智者 是人為希有		
		己二 得解脫果	[04] 內外我我所 盡滅無有故 諸受即為滅 受滅則身滅 [05] 業煩惱滅故 名之為解脫 業煩惱非實 入空戲論滅		
	戊二 人法之相	己一 真實不思議	[06] 諸佛或說我 或說於無我 諸法實相中 無我無非我 [07] 諸法實相者 心行言語斷 無生亦無滅 寂滅如涅槃		
		己二 方便假名說	庚一 趣入有多門	[08] 一切實非實 亦實亦非實 非實非非實 是名諸佛法	
			庚二 證入無二途	辛一 約勝義說	[09] 自知不隨他 寂滅無戲論 無異無分別 是則名實相
				辛二 約世俗說	[10] 若法從緣生 不即不異因 是故名實相 不斷亦不常
	戊三 人法之益			[11] 不一亦不異 不常亦不斷 是名諸世尊 教化甘露味	
				[12] 若佛不出世 佛法已滅盡 諸辟支佛智 從於遠離生	

⁸⁹唐 栖復 集《法華經玄贊要集》卷 24：「過去有王，暮春三月，將諸嫫女，後園遊戲，見諸樹木華色鮮明，王於爾時，便生貪著，暫於樹下，寢息少時。嫫女宮人見王愛慕，遂於樹下，次第摘來，遍遶於王，布之令迎。須臾王覺，乃見其華遍遶其身，悉皆萎萃，即便生念：『世間之法，衰盛何常，向見諸華鮮明若是，何期不久萎萃如斯！我今此身亦復如是，今雖狀美世所無雙，不久之間，會歸磨滅。』深生厭患，得緣覺果。」(CBETA, X34, no. 638, p. 697, c19-p. 698, a2 // Z 1:54, p. 233, d10-17 // R54, p. 466, b10-17)

⁹⁰本表內容摘自福嚴佛學院 2003 年編「《中論》選讀講義」〈18 觀法品〉。

附表二 印順導師對「二障」的不同用法

A 《大乘起信論講記》p.205 - p.206 (民國 39 年)

聲聞三藏 (阿含、毘尼與部派)		煩惱		習氣			
		見惑	思惑				
		迷理： 障真諦、礙生死 解脫。	染事： 依見惑而起的， 染於事相的微 惑。	味境： 劣慧無能，與染 著不同。			
		阿羅漢：斷煩惱，不斷習氣。					
大乘 三	中觀	煩惱障		所知障		習氣	<u>與藏教說最接近</u>
		迷理： 見惑通煩惱障。	染事： 修惑通所知障。				
		三乘共斷		大乘不共			
		煩惱障		所知障 (<u>無明住地、深 細煩惱</u>)		煩惱、所知二障，迷理、染事 <u>所知障通習氣，深細煩惱。</u>	
		迷理	染事	迷理	染事		
		見惑通此	思惑通此	斷「根本無分別智」	斷「無分別後得智」		
		三乘共斷		大乘不共			
大乘起信論 (真)			理障 煩惱障 (迷理)	事障 所知障 (染事)	理事二障，煩惱所知二障，與中觀同論大乘不共所斷的，二障三乘共斷的見修惑，於煩惱障中		
	見惑、思惑：大乘不共的理障(煩惱障)		障「真」	障「」			
			三乘共斷				大乘不共

《大乘起信論講記》p.205 - p.206：

※煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。… 統論起來，三藏所說，可有三類：一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是味（劣慧無能，與染著不同）於境相的。

※依此而推闡為大乘的斷障說，即成三類：

一、中觀者說：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。

二、唯識者說：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。

三、如本論說，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。

