

《中觀論頌講記》 〈觀邪見品¹第二十七〉² (p.532-p.555)

上厚 下觀 老師 指導

第三組：釋如誠 敬編

2009/ 04 /22

壹、引言 (p.532~p.535)

(壹)〈27 觀邪見品〉與前品之關聯

正觀緣起，即能遠離戲論³，這是般若大慧的妙用。前品〔〈26 觀十二因緣品〉〕已明正觀緣起，這品〔〈27 觀邪見品〉〕就再辨正觀所遠離的。

(貳)明正觀緣起性空離諸戲論

一、聲聞學者遣邪見而存緣起為實有，不知離戲論是依性空義

一般聲聞學者，也說觀緣起，常見、斷見、邪因、無因等即能遠離，才能入於還滅。但他們，每遣邪見而存緣起的實有。不知觀緣起的所以能離邪見，就因為是性空的。

※明真能離一切戲論唯性空義

性空，在勝義諦中，當然離一切戲論；就是在性空的緣起中，也能遠離。真能離一切戲論，那必然是悟入緣起的空性了。

(一)舉經引證，顯佛法修學以空義為中心

¹ [1] 〈觀邪見品〉 Drṣṭi-parīkṣā. (大正 30, 36d, n.20)

[2] 《中觀今論》(p.22)：「〈觀邪見品〉，即破除我及世間常無常，我及世間邊無邊的邪見，明我法二空。正觀緣起，遠離邪見，這二品〔〈26 觀十二因緣品〉，〈27 觀邪見品〉〕即論究世間滅道的精義。」

[3] 隋·吉藏撰《中觀論疏》卷 1(大正 42, 5a9-20)：「青目非天親。《付法藏》云：婆藪槃豆善解一切修多羅義，而青目注斯論有其乖失，故知非也。其中乖闕煩重者，略明長行釋偈凡有四失：一、長行釋與偈意乖。二、釋偈不足而稱為闕。三、少言可以通文，而長行在重言煩也。四、前章已明，後須更說故稱為重。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。……四、〈釋邪見品〉長行云，此中紛紜，為復彼助闢。」

※參見印順導師著《中觀論頌講記》(p.5)：「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。所以現存的長行，是經過什門修飾了的。」

² 其他譯本名稱如下：

[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(大正 30, 133a27)：「〈觀邪見品第 27〉」。

[2] 安慧菩薩造·宋惟淨等譯《大乘中觀釋論》卷 10(高麗藏 41, 170a4)：「〈觀諸見品 27〉」。

[3] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p.889]：

drṣṭiparīkṣā nāma saptaviṃśatitamam prakaraṇam.

誤りの見解(邪見)の考察」と名づけられる第二十七章。

[4] 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 68a, n.2)：「番梵釋作：〈觀諸見品〉。」

³ 印順導師《中觀論頌講記》(p.503)：「本論開頭說：『能說是因緣，善滅諸戲論』。諸戲論是什麼？就是六十二見；這裡合成十四邪見。」

1、引《阿含經》為例證

《阿含經》說：何等是老死？誰老死？⁴龍樹解釋為：何等是老死，顯法空；誰老死，顯我空。⁵遍觀十二支，一一支無不是顯示我空、法空的。所以在緣起觀中，邪見也是空無自性所離的。

2、舉《十二門論》所說義

《十二門論·觀作者品》，敘述裸形迦葉問佛：苦是自作否？他作否？共作否？無因

- ⁴ [1] 《雜阿含·297經》卷12(大正2, 84c14-85a9)：「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。緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死，今老死屬我，老死是我所，言命即是身。或言：命異、身異。此則一義，而說有種種。若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，謂緣生老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行。緣無明故有行，……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，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名大空法經。」
- [2] 《長阿含·13經》卷10(大正1, 60b9-29)：「十二因緣法之光明，甚深難解。阿難！此十二因緣難見難知，諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、未見緣者，若欲思量觀察分別其義者，則皆荒迷，無能見者。阿難！我今語汝老死有緣，若有問言：何等是老死緣？應答彼言：生是老死緣。若復問言：誰是生緣？應答彼言：有是生緣。若復問言：誰是有緣？應答彼言：取是有緣。……行是識緣。若復問言：誰為行緣？應答彼言：癡是行緣。阿難！如是緣癡有行，緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦惱，大患所集，是為此大苦陰緣。」
- ⁵ [1] 《大智度論》卷18〈1序品〉(大正25, 192c21-193a6)：「空門者，生空、法空。如《頻婆娑羅王迎經》中，佛告大王：「色生時但空生，色滅時但空滅。諸行生時但空生，滅時但空滅。是中無吾我，無人、無神，無人從今世至後世，除因緣和合名字等眾生，凡夫愚人逐名求實。」如是等經中，佛說生空。法空者，如《佛說大空經》中，十二因緣，無明乃至老死。若有人言：「是老死」，若言：「誰老死」，皆是邪見。生、有、取、愛、受、觸、六入、名色、識、行、無明，亦如是。若有人言：「身即是神」，若言：「身異於神」，是二雖異，同為邪見。佛言：「身即是神，如是邪見，非我弟子；身異於神，亦是邪見，非我弟子。」是經中，佛說法空。若說「誰老死」，當知是虛妄，是名生空；若說「是老死」，當知是虛妄，是名法空。乃至無明亦如是。」
- [2] 隋·吉藏《中觀論疏》卷10〈26十二因緣品〉(大正42, 160c17-21)：「〈邪見品〉具破人法也。問：以何文證具明人法二空？答：《智度論》釋小乘生、法二空，引《大因緣經》云：是中何等是老死？誰為老死？誰為老死即生空；何等是老死謂法空也。」
- [3] 印順導師著《空之探究》(p.92-p.93)：「《大空經》：上文已說到了說一切有部(Sarvāstivādin)的見解。漢譯《雜阿含經》說：「若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所」；並與「命即是身」，「命異身異」相配合。依「空門」的見解，這是說法空的，如『大智度論』說：「聲聞法中，法空為大空。……是人老死，(人不可得)，則眾生空。是老死，(老死不可得)，是法空」(《智論》卷三十一，大正25, 288a11-14)。「若說誰老死，當知是虛妄，是名生空。若說是老死，當知是虛妄，是名法空。」生空——眾生空(sattva-sūnyatā)，法空(dharma-sūnyatā)，「空門」是成立二空的。經說「今老死屬我，老死是我所」，是邪見虛妄的，因而說「是老死，是法空」。這是以無我為我空，無我所是法空的。與『成實論』所說：「若遮某老死，則破假名；遮此老死，則破五陰」(破五陰即法空)的意見相合(《成實論》卷12，大正32, 333a24-25)。」

作否？佛一概說不是。⁶一分聲聞學者，以為種種原因說不是；龍樹菩薩說：這就是顯示一切法空。⁷

（二）有所得的聲聞學者與性空者對空義解說的差別

所以，這不是大小乘的差別，是一分有所得的聲聞學者，與性空者解說的差別。

1、以有遣無，結歸實有——他空派

他們以有的(p.533)遣除無的，離去無的，結歸於實有，是他空派。⁸以為空是無其所無，而不即緣起是空的。

2、因緣生有，自性無——自空派

性空者即緣有以除自性，自性無而歸於空，是自空派。

⁶《雜阿含·302經》卷12(大正2, 86a13-b3):「阿支羅迦葉白佛言:『云何?瞿曇!苦自作耶?』佛告迦葉:『苦自作者,此是無記。』迦葉復問:『云何?瞿曇!苦他作耶?』佛告迦葉:『苦他作者,此亦無記。』迦葉復問:『苦自他作耶?』佛告迦葉:『苦自他作,此亦無記。』迦葉復問:『云何?瞿曇!苦非自非他無因作耶?』佛告迦葉:『苦非自非他,此亦無記。』迦葉復問:『云何無因作者?瞿曇!所問苦自作耶?』答言:『無記。』『他作耶?自他作耶?非自非他無因作耶?』答言:『無記。』『今無此苦耶?』佛告迦葉:『非無此苦,然有此苦。』迦葉白佛言:「善哉!瞿曇!說有此苦,為我說法,令我知苦見苦。」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。」另參見《雜阿含·303經》卷12(大正2, 86b24-c15)。

※:若=苦【宋】【元】【明】。(大正2, 86d, n.5)

⁷ [1]《十二門論》卷1(大正30, 165c29-166c17):「如經說:裸形迦葉問佛:苦自作耶?佛默然不答。世尊!若苦不自作者,是他作耶?佛亦不答。世尊若爾者,苦自作他作耶?佛亦不答。世尊!若爾者,苦無因無緣作耶?佛亦不答。如是四問,佛皆不答者,當知苦則是空。問曰:佛說是經,不說苦是空,隨可度眾生故作是說。是裸形迦葉謂人是苦因,有我者說:好醜皆神所作,神常清淨無有苦惱,所知所解悉皆是神,神作好醜苦樂,還受種種身。以是邪見故問佛,……佛亦不答。是故此經,但破四種邪見,不說苦為空。答曰:佛雖如是說,從眾因緣生苦,破四種邪見即是說空,說苦從眾因緣生,即是說空義。何以故?若從眾因緣生則無自性,無自性即是空,如苦空。當知有為、無為及眾生,一切皆空。」

[2]印順導師《中觀今論》(p.143):「眾生為無始以來的自性見所蔽,不但不能了達緣起的寂滅性,即於緣起的幻現,亦處處不通。佛告阿難:『緣起甚深』,這如何能為分別自性妄執根深的外道解說呢!外道問佛:苦自作耶四句,佛一概不答。龍樹即解說為:『即是說空』。『從眾因緣生,即是說空義』(《十二門論》·〈觀作者門〉)。如來的默然不答,意趣在此,這那裏是有所得的大小乘學者所知!」

⁸ [1]印順導師《性空學探源》(p.5-p.6):「凡主張『他空』——以『此法是空,餘法不空』為立論原則,就是主張空者不有、有者不空的,雖說空而歸結到有,是有宗。凡主張『自空』——以『此法有故,此法即空』為立論原則,就是有而即空、空而即有的,雖說有而歸結到空,是空宗。」

[2]《中觀今論》(p.77):「總之,自空乃即法的當體而明空,他空則在此法上空去彼法而明空的。所以中觀所說的世俗假名有,勝義畢竟空,他空論者是不能承認的。他們照著自己的意見而修正說:一切皆空是不了義的,這與自性空者處於相反的立場。後來唯識學者論空,只約遣去遍計所執說;不但不能說緣起即空所顯,也不能當下確認諸法皆空,所以自空與他空是根本不同。」

3、小結——本品即是《阿含經》的要題、性空者的依據

所以，本品觀邪見，即是《阿含經》的要題，也就是性空者的依據。

二、「自性見」以著我、法執為主，唯一切法空能離諸取執

眾生有自性見，就著我著法，著我起我見，著法起法見。⁹尤其有學問的，分別推求，起更多的分別見。

(一) 正觀緣起離我我所見，即為一切法空

諸見中，以我我所見為生死根本。¹⁰正觀緣起的時候，即以無此我見為觀門。無我即無我所的，所以遍觀一切法，法法是空的，不唯是我空而已。¹¹

(二) 一分學者對「無我」義的二種謬執

1、執「我空法有」

一分學者，¹²聽說無我，就以為離我有法，而執我空法有了。¹³

2、執「境空心有」

聽說所取非有，就以為所取的外境界空而內心有，而執境空心有了。¹⁴

⁹《中觀論頌講記》(p.22)：「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。」

¹⁰印順導師《成佛之道》(p.163)：「無明就是煩惱，是以我我所見為攝導的煩惱的總名。」

¹¹印順導師《空之探究》(p.217)：「緣起法為什麼是離二邊的中道？因為緣起法是空的。在《阿含經》中，空是無我我所，也就是離我見、我所見的。」

¹²印順導師《性空學探源》(p.104-p.106)：「聲聞乘的部派多，論典多，見解也多。以從空到有的意義來觀察，玄奘三藏曾有六宗之判。一、我法俱有宗——犢子本末五部及說轉部（經量本計）。二、法有我無宗——說一切有部。三、法無去來宗——大眾分別說系及經量部。……這六宗、三宗、或五論，大致可以總攝一切聲聞佛法對空有的看法。」

¹³印順導師《華雨集第一冊》(p.120)：「空有兩種，一為我空，一為法空。無我有兩種，一為人無我，一為法無我，此二者的實性，是一樣的。但小乘人了解『無我』，卻不一定知道一切法空。此由於通達了無我，在眾生位上他了解一切眾生沒有實性，只有假我，就能斷我我所見，得解脫，也就不再深求，了解法空了。大乘重在法空，只要了解法空，則必然能夠了解無我的道理，因為法尚且是空，何況我呢？」

¹⁴ [1]《性空學探源》(p.159-p.160)：「如《婆沙》卷五六，在比較犢子、有部、譬喻師三家對於「我」、「能繫結」（煩惱）、「所繫事」（煩惱所著境）三法假實的見解時說道：譬喻者說：能繫結是實，所繫事是假，補特伽羅亦假。……彼說：有染與無染，境不決定，故知境非實。犢子部主張有我，故說三法皆實；一切有部主張法有我無，所以說二法（除我）是實；經部譬喻師則謂只有能繫結是實，所繫境事是假有不實的。能繫結——煩惱，是屬於心的；所著境無，而能繫的心法有，可說是「心有境空」的唯心思想的創說者。」

[2]印順導師《印度之佛教》(p.288)：「無著師資，承經部之「界實處假」，演繹為心有境空之唯識。依《深密》、《瑜伽》，立依他「自相有」，斥勝義一切皆空，世俗假有之性空論為惡取空者。」

[3]印順導師《般若經講記》(p.197-p.198)：「一切法所以無不皆空，有以為空是外境空，內心的精神不空，這是境空心有論者。有以為空是除去內心的錯誤，外境不空，這是心空境有論者。這都是偏於一邊，不得法的實相。真空，要在一切法自性不可得上說：五蘊、十二處、十八界、緣起、四諦、智、得，求自性本不可得，因為法法的自性不可得，所以是空。」

（三）歸結論義：唯一切法空能離諸取執

放此取彼，如獼猴的捨一枝取一枝，¹⁵終不能見諸法真相。因此，唯有闡發一切法空，使心無所住，¹⁶然後集中於一點，突破我我所見的自性蒙蔽，才不會捨一執一，也才能真悟諸法的實相。¹⁷

（參）本品所破邪見，以我見的各種形式為主

本品所破邪見，以我見的各種形式為主：若破我見，即一切見跟著不起了。

一、印度宗派十四不可記或六十二見，皆不離於我見

佛破邪見，以當時印度為對象的。他們的執見雖多，總不出十四不可記¹⁸或六十二見¹⁹，

¹⁵ 獼猴喻參見：《雜阿含·289經》卷12(大正2, 81c14-17)：「彼心、意、識，日夜、時剋，須臾轉變，異生異滅。猶如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一，彼心、意、識亦復如是，異生異滅。」請參見印順導師著《性空學探源》(p.37)對此段經文之解說。

¹⁶ 《大般若波羅蜜多經》卷570〈8 現相品〉(大正7, 947a28-b5)：「是諸菩薩所有智慧，不住有為，不住無為，不住諸蘊及諸界、處，不住內外及兩中間，不住善惡及世、出世，不住染淨、有漏無漏、有為無為，不住三世及離三世，不住虛空擇非擇滅。是諸菩薩行深般若波羅蜜多方便善巧，雖常如是心無所住，而能通達諸法性相。」

¹⁷ 後秦·僧肇《肇論》卷1(大正45, 150c20-26)：「言不有不無者，不如有見、常見之有，邪見、斷見之無耳。若以有為有，則以無為無，夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣，雖觀有而無所取相。然則法相為無相之相，聖人之心，為住無所住矣，三乘等觀性空而得道也。性空者，謂諸法實相也。見法實相，故云正觀。」

¹⁸ [1]參見《雜阿含·168經》卷7(大正2, 45b6-14)：「如是我聞，一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園，爾時世尊告諸比丘：『何所有故，何所起，何所繫著，何所見我，令諸眾生作如是見、如是說：我世間常、世間無常、世間常無常、世間非常非無常，世有邊、世無邊、世有邊無邊、世非有邊非無邊，命即是身、命異身異，如來死後有、如來死後無、如來死後有無、如來死後非有非無？』諸比丘白佛：世尊！是法根、法眼、法依。如是廣說，次第如上三經。』《雜阿含·408經》卷16(大正2, 109a28-b4)，《雜阿含·962經》卷34(大正2, 245b26-c8)，《雜阿含·963經》卷34(大正2, 246a19-26)。

[2]《大智度論》卷2(大正25, 74c9-15)：「何等十四難？世界及我常，世界及我無常，世界及我亦有常亦無常，世界及我亦非有常亦非無常。世界及我有邊，無邊，亦有邊亦無邊，亦非有邊亦非無邊。死後有神去後世，無神去後世，亦有神去亦無神去，死後亦非有神去亦非無神去後世。是身是神；身異神異。」

¹⁹ [1]《長阿含經》卷14(大1, 89c23-94a3)：「諸有沙門、婆羅門於本劫本見，末劫末見，種種無數，隨意所說，盡入六十二見中。……種種所說，盡入六十二見中，齊是不過。」

[2]《增壹阿含經》卷7(大正2, 577b1-12)：「爾時！世尊告諸比丘，有此二見。云何為二見？所謂有、無見。彼云何為有見？所謂欲有見、色有見、無色有見。彼云何為欲有見？所謂五欲是也。云何為五欲？所謂眼見色，甚愛敬念，未曾捨離，世人宗奉。若耳聞聲、鼻嗅香、口知味、身知細滑、意了諸法，是謂有見。彼云何名為無見？所謂有常見、無常見、有斷滅見、無斷滅見、有邊見、無邊見、有身見、無身見、有命見、無命見、異身見、異命見。此六十二見，名曰無見，亦非真見，是謂名為無見。是故諸比丘，當捨此二見。如是諸比丘，當作是學。」

[3]《佛說梵網六十二見經》(大正1, 264a20-270c22)。

[4]《摩訶般若波羅蜜經》卷14〈48 佛母品〉(大正8, 324b26-325a2)。

[5]《大智度論》卷70〈48 佛母品〉(大正25, 545b11-c15)：「

（A）依五蘊計神及世間常、無常等四句

◎須菩提！佛於是中知眾生心數出、沒、屈、申，所謂神及世間常，是事實，餘妄語，

是見依色；神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依色；神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依色；神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依色。

◎神及世間常，是事實，餘妄語，是見依受；神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依受；神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依受；神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依受。

◎神及世間常，是事實，餘妄語，是見依想；神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依想；神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依想；神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依想。

◎神及世間常，是事實，餘妄語，是見依行；神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依行；神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依行；神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依行。

◎神及世間常，是事實，餘妄語，是見依識；神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依識；神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依識；神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依識。

(B) 依五蘊計世間邊、無邊等四句

世間有邊是事實，餘妄語，是見依色；世間無邊，是事實，餘妄語，是見依色；世間有邊無邊，是事實，餘妄語，是見依色；世間非有邊非無邊，是事實，餘妄語，是見依色。依受、想、行、識亦如是。

(C) 依五蘊等計一、異

神即是身，是見依色；神異身異，是見依色。依受、想、行、識亦如是。

(D) 依五蘊計死後有無如去四句

死後有如去^{*}，是事實，餘妄語，是見依色；死後無如去，是事實，餘妄語，是見依色；死後或有如去或無如去，是事實，餘妄語，是見依色；死後非有如去非無如去，是事實，餘妄語，是見依色。依受、想、行、識亦如是。如是，須菩提！佛因般若波羅蜜，眾生出、沒、屈、申如實知。」

※：印順法師著《如來藏之研究》p.13-14：「如來，在佛教中是佛的別名，解說為『從如中來』，就是悟入真如而來成佛的（『乘如實道來』）。……如來就是『我』的別名。……也稱『我』為『如來』，也可以說『如去』。」

[6]《中觀論疏》卷10〈25 涅槃品〉(大正42, 160a1-4)：「《智度論》云：後世事要惑者多迷，是故別說，開六十二者一陰四句，五陰二十。常無常二十、邊無邊、如去不如去亦二十，故成六十。一異為本成六十二。」

按：如圖示

| | | |
|--------|----------|-------------------------------|
| | ┌色┐ | ┌常、無常、常亦無常、非常非無常(5×4=20) |
| | 受 | |
| ┌六十┐ | ┌想┐ | ┌有邊、無邊、有邊無邊、非有邊非無邊(5×4=20) |
| | 行 | |
| └六十二見┘ | ┌識┐ | ┌如去、不如去、如去不如去、非如去非不如去(5×4=20) |
| | └依五蘊等計一┘ | |
| └二┘ | | └依五蘊等計異┘ |

[7]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷199(大正27, 996b26-c8)：「又《梵網經》說：『六十二諸惡見趣，皆有身見為本。』六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。此中依過去起分別見，名前際分別見。依未來起分別見，名後際分別見。若依現在起分別見此則不定，或名前際分別見，或名後際分別見；以現在世是未來前過去後故；或未來因，過去果故。」

重心即不解無我而起的諸見。

二、觀破自我的自性見，也就能破一切自性見

雖是宗派的分別我見、法見，然以觀門觀破此(p.534)種自我的自性見，也就能破一切眾生所共的自性見了。

三、顯種種戲論邪見，皆可以緣起無我觀破斥

如來破見時，說這不是，說那也不是，顯示這一切是世間戲論²⁰，也就是顯示法空。佛為適應當時的時代，破這種種邪見；現時代下的各種不同的邪見，假使知道他的病根所在，也同樣可以緣起無我觀破斥的。²¹

四、釋邪見定義以及本品所說、所欲破除的邪見

邪見有通有別：

(一) 約通義說

凡是不正見，都可叫做邪見，這約通說。

1、明示有我法二見，不論內外道都是戲論，別名邪見

邪見是戲論的別名；根本的，分別的我見、法見，蒙蔽障礙真知灼見，不能見到諸法實相，不論是外道、凡夫，就是佛弟子，有了這種見，就是邪見。²²

[8] 印順導師《空之探究》(p.93)：「《梵網經》是『長阿含經』的一經。經說六十二見，是綜舉印度當時外道們的異見，內容為過去十八見，未來四十四見。」

印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.744-p.745)：「《梵網經》列舉六十二見：

- ├── 我及世間常（四見）
- ├── 我及世間一分常一分無常（四見）
- 過去十八見 ─┬── 我及世間有邊無邊（四見）
- ├── 詭辯論（四見）
- ├── 無因論（二見）
 - ├── 死後有想（十六見）
 - ├── 死後無想（八見）
- 未來四十四見 ─┬── 死後非有想非無想（八見）
- ├── 死後斷滅（七見）
- ├── 現法涅槃（五見）」

※六十二見立論分釋參見本品講義後附錄（二）、（三）

²⁰ 《大智度論》卷 92〈82 淨佛國土品〉(大正 25, 707a16-19)：「略說是「戲論相」：此東、彼西，是上、是下，是常、是無常，是實、是虛，是世間、是出世間，乃至是二乘法、是佛法。」

²¹ 《中觀今論》〈序〉(p.7-p.8)：「一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。無我，即否定實在性及所含攝得不變性與獨存性。宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是相對的，依存的，流變的存在。」

²² 《大智度論》卷 45〈14 斷見品〉(大正 25, 384c18-22)：「我見及知者、見者；佛見、菩薩見、諸眾生見等，及有無、斷常等邪見，五眾乃至諸佛法轉法輪等諸法見；是菩薩能斷是三種見故，當於大眾中說法。是三種見，無始世界來，習著入於骨髓。*」

※：印順導師《大智度論》筆記【B010】(p.125)：「三種見：我見、邪見、法見。」

2、舉經證明，二乘人未見到諸法實相亦名邪見

《經》說二乘人是眇²³目，²⁴即說他所見的不正。所以《涅槃經》說：『若以聲聞心言布施不可得，是名邪見』。²⁵

(二) 約別義說五見中的邪見

平常說：身見、邊見、邪見、見取、戒禁取，此五見中的邪見，是特殊的，也就是約別義說的。這邪見，指不信三寶、四諦，否認因果罪福，否認輪迴及解脫等，是外道所起的不正見。

(三) 約本品所欲破除的邪見

1、以自我見為根本，引發或斷或常的邊執見

本品說的邪見，²⁶主要的是我見、邊見，就是以自我見為根本，引發或斷或常的邊執見。

2、破邪顯正

(1) 破除我見，明我空

破除以自我為中心的我見，即明我空。

(2) 破除斷、常之邊見，就是法空

破除了執實有所起的斷、常見，就是法空。

(3) 遠離我法的邪見，就是涅槃

²³ 眇 [㇇一么ˇ]: 1.眼睛小。《易·履》：“眇能視，跛能履。”陸德明釋文：“眇，《說文》云：‘小目’。”《資治通鑒·唐僖宗中和三年》：“克用一目微眇，時人謂之‘獨眼龍’。”胡三省注：“眇，一目小也。”按，《正字通·目部》：“眇，目偏小不盲亦曰眇。”2.一目失明。3.謂兩眼皆失明。宋蘇軾《日喻》：“生而眇者不識日。”4.指盲人。（《漢語大詞典（七）》，p.1167）

²⁴ [1]《妙法蓮華經》卷2〈4信解品〉（大正9，18a14-18）：「長者知子，愚癡狹劣，不信我言，不信是父。即以方便，更遣餘人，眇目矬^{*}陋，無威德者，汝可語之，云：『當相雇，除諸糞穢，倍與汝價。』」

※：矬 [㇇ㄨˇ]: 1.身材短小。4.容貌醜陋。（《漢語大詞典（七）》，p.1547）

[2]隋·智顗《妙法蓮華經文句》卷6〈釋信解品〉（大正34，89b1-3）：「眇目是偏空。矬者，豎短不窮實相之源。陋者，橫狹無摩訶衍眾善莊嚴也。非四無畏名無威，異常樂我淨名無德。」

²⁵ [1]北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷24〈10光明遍照高貴德王菩薩品〉（大正12，507a5-12）：「云何菩薩不觀福田及非福田？……觀諸眾生無有持戒及以毀戒。……善男子！若有不見施及施報，當知是人不知破戒，專著邪見。若依聲聞言不見施及施果報，是則名為破戒、邪見。若依如是《大涅槃經》不見惠施及施果報，是則名為持戒正見。菩薩摩訶薩有異念處以修習故，不見眾生持戒、破戒，施者、受者及施果報。是故得名持戒正見。以是義故，菩薩摩訶薩不觀福田及非福田。」

[2]隋·吉藏《中觀論疏》卷1（大正42，3a7-12）：「《涅槃》云：『二乘之人名為曲見。』又云：『若以聲聞辟支佛心言無布施，是則名為破戒、邪見。』《法華》云：『眇目座陋。』眇目者，所見不正也。所謂空有二見，並皆不正見，王宮實生，雙林實滅，謂所見不正。《智度論》云『二乘之空名為但空』，故空見不正。」

²⁶ 隋·吉藏《中觀論疏》卷10〈27觀邪見品〉（大正42，165，a3-6）：「又此品破三種邪見：一、破外道。二、破學小乘語意俱失。而自推折所立亦是邪見。三、破得小乘語不得小乘意，如聞十二因緣法，計有實性等。」

我法的邪見遠離了，就是涅槃(p.535)槃。²⁷

（肆）總結全《論》皆以離我法二執為破一切邪見義，故後二品非只局限小乘教

〈觀涅槃品〉中說：『諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處』²⁸；本論開端說：『能說是因緣，善滅諸戲論』。²⁹就是觀八不的因緣，離常斷一異…的戲論，體現空性，正見諸法無我，便得入於寂靜涅槃。這在大小乘都是一樣的，所以把此二品，局判為小乘，實在不對！³⁰

²⁷《大智度論》卷22〈1序品〉(大正25, 222b18-20)：「一切作法無常，則破我所外五欲等；若說無我，破內我法；我、我所破故，是名寂滅涅槃。」

²⁸《中論》卷4〈25觀涅槃品〉(大正30, 36b2-3)：「諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說。」

²⁹《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。」

³⁰※諸家對〈觀十二因緣品〉〈觀邪見品〉此後二品之教判如下：

[1]青目釋《中論》卷4〈27觀邪見品〉(大正30, 36c25-26)：「問曰：已聞大乘法破邪見，今欲聞聲聞法破邪見。」

[2]隋·吉藏：

◎《中觀論疏》卷10(大正42, 160a28-29)〈26十二因緣品〉：「論有二分，前二十五品破大乘人法，明大乘觀行；今第二兩品破小乘人法，明小乘觀行。」

《中觀論疏》卷2〈1因緣品〉(大正42, 22a9-12)：「前二十五品令因中發觀得佛及菩薩菩提，後之二品令二乘人因中發觀得二乘菩提，故後品云：前已聞大乘法入第一義，今欲聞聲聞法入第一義。」

《中觀論疏》卷1〈1因緣品〉(大正42, 8c15-20)。

◎《三論玄義》卷1(大正45, 10b4-6)：「若通破大小二迷。通申大小兩教。名為通論。即中論是也。故前二十五品破大迷申大教。後兩品破小迷申小教。」

◎《觀無量壽經義疏》卷1(大正37, 238a18-21)：「此中論……於初二十五品釋不生不滅大乘觀。後兩品釋生滅小乘觀。故生滅無生滅是大小二乘觀也。」(大正37, 238a)

[3]隋·智顓：

◎《妙法蓮華經玄義》卷2(大正33, 701c16-17)：「中論偈亦有三意，後兩品明小乘觀法，即生滅意也。」

◎《維摩經玄疏》卷5(大正38, 550a4-6)「《中論》〈觀法品〉所明由是通教意；〈四諦品〉明即有通、別、圓三教意；後兩品是三藏教意。」

《維摩經玄疏》卷3(大正38, 534c)。

《維摩經玄疏》卷3(大正38, 535b)。

◎《四教義》卷2(大正46, 727a26-b25)。

[4]唐·湛然：

◎《止觀輔行傳弘決》卷1(大正46, 166a27-b7)：「教有二種。一通二別……即前二十五品兼申二乘，即後兩品〈因緣〉申中〈邪見〉申小。……然今家意與古人別：古人雖以二十五品別屬大乘，而不知有兼通含別。」

◎《止觀輔行搜要記》卷1(巳新續55, 751c14-22)：「《中論》下，離論四句，以對四教……俱觀因緣，約文前後，以分小行。故古師云：正申於大，即前二十五品，兼申二乘；即後二品，〈因緣品〉申中乘，〈邪見品〉申小乘。今判雖亦前文申大，則有兼通含別之意。」

[5]太虛大師《太虛大師全書》第7冊〈第五編法性空慧學·8《中論》後二品〉(p.823-p.825)：「這後二品，就是〈觀十二因緣品〉和〈觀邪見品〉，釋論有兩種相傳的解說不同。清辨論師傳前二十五品是就勝義諦觀察世出世間法的，後二品是就世俗諦觀察世出世間法

貳、遠離戲論 (p.535~p.554)

(壹) 敘見 (p.535~p.537)

〔01〕我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。³¹

的，……能直從龍樹造論時代看，則當大乘初興，小乘尚盛之際，前二十五品乃就聲聞所執法上破顯大乘空義，悟入實相，後二品亦兼明聲聞乘法，示不違反佛聲聞法，謂就大乘勝義雖是如彼；至佛法中三乘共通的聲聞法，我龍樹也隨順奉持闡揚，所以兼明聲聞乘法。……第二十七品，全品都在破依神我而起的過去是常非常等，未來有邊無邊等邪見，執神我在過去有無，或未來有無，故起邪見。不說法空，亦不說法無我，只依五蘊說人我空，……這是中論後二品文中所有的意義。」

※印順導師對〈觀十二因緣品〉〈觀邪見品〉此二品之分判及看法如下：

- [1]印順導師《中觀論頌講記》(p.43)：「二十七品，廣說緣起正觀。大科分判，三論宗依青目《釋論》，前二十五品，「破大乘迷執，明大乘觀行」；後二品「破小乘迷執，辨小乘觀行」。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〈觀因緣品〉，明緣覺法；後一品明聲聞法。現在判《中論》，不分大乘小乘，因為性空義，是三乘所共的。」
- [2]《中觀論頌講記》(p.311-p.312)：「全論的科判中，青目的《中觀論釋》，西藏的《無畏論》，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。……但細究全論，實依四諦開章，本不能劃分大小。……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。……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。」
- [3]《中觀論頌講記》(p.508)：「向來科判本論，以為前二十五品依大乘法說，本品及後一品，依聲聞乘法說。然此下二品，即是『能說是因緣，善滅諸戲論』，那裡可以偏屬聲聞？又上來的二十五品，破諸妄執，顯法性空。這無一不是空的，決非抹殺一切。一切是空，也就是不壞緣起的。上來諸品，無非在成立苦、集、滅諦。此下兩品，直依《阿含經》，這是更顯而易見的。」
- [4]印順導師《空之探究》(p.212-p.214)：「《中論》凡二十七品。《青目釋》以為：前二十五品，「以摩訶衍說第一義道」，後二品「說聲聞法入第一義道」；《無畏論》也這樣說。然依上文所說，緣起中道的八不文證，及多引《阿含經》說，我不能同意這樣的判別。《中論》所觀所論的，沒有大乘法術語，如菩提心，六波羅蜜，十地，莊嚴佛土等，而是「阿含」及『阿毘達磨』的法義。《中論》是依四諦次第的，只是經大乘行者的觀察，抉發《阿含經》的深義，與大乘深義相契合而已。……所以，或以為前二十五品明大乘第一義，後二品明聲聞第一義，是我所不能贊同的。……《中論》闡明的一切法空，為一切佛法的如實義，通於二乘；如要論究大乘，這就是大乘的如實義，依此而廣明大乘行證。所以，龍樹本著大乘的深見，抉擇《阿含經》(及『阿毘達磨論』)義，而貫通了《阿含》與《般若》等大乘經。如佛法而確有『通教』的話，《中論》可說是典型的佛法通論了！」

³¹ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 36c27-28)：

「我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。」

[青目釋]：「我於過去世，為有，為無，為有無，為非有非無，是名常等諸見依過去世。」
(大正30, 37a2-3)

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「往昔過去世，我為有為無，是常等諸見，皆依先世起。」(大正30, 133b6-7)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

〔02〕我於未來世，為作為無³²作，有邊等諸見，皆依未來世。³³

一、〈觀邪見品〉但敘述外人的八種邪見而加以破斥

十四不可記中，如來滅後有無四句，已在〈觀涅槃品〉說過。³⁴本品但敘述外人的八種邪見，加以破斥。從現在的自己出發，依於過去世，有常無常等的四見；依於未來世，有邊無邊等的四見。³⁵

「過去世有我，或無我等四；」（高麗藏 41，170a10）

「是我等諸見，依過去世起。」（高麗藏 41，170a11）

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p. 890〕：

ḍṛṣṭayo `bhūvaṃ nābhūvaṃ kiṃ nv atīte `dhvanīti ca /
yāstāḥ śāśvatalokādyāḥ pūrvāntaṃ samupāsritāḥ //

「過去世に私は存在した，また「存在しなかった」という，〔および〕「これらの世界は常住である」など〔の誤りの〕諸見解は，過去の〔見解〕に依拠している。

³² [1]不=無【宋】【元】【明】。（大正 30，36d，n.22）

[2]【大正】本作「不」字，印順導師《中觀論頌講記》依【宋】【元】【明】本作「無」字。

³³ [1]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，36c29-37a1）：

「我於未來世，為作為不作，有邊等諸見，皆依未來世。」

〔青目釋〕：「我於未來世，為作，為不作，為作不作，為非作非不作，是名邊、無邊等諸見依未來世。」（大正 30，37a3-5）

[2]《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

「復有異諸見，執未來不起，未來起等邊，皆依未來起。」（大正 30，133b14-15）

[3]《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

「又於未來世，我不見有起。」（高麗藏 41，170a17）

[4]月稱論師原著，貢噶學珠仁波切譯《中觀論根本頌之詮釋《顯句論》》，苗栗：薩迦貢噶佛學會，97 年 1 月第 1 版。請參見〈第二十七品 觀邪見之分析〉（p.491-p.513），釋第二頌（p.494-p.495）：『後世當生否，有邊等諸見；云何彼諸見，皆依未來世。』於此亦設立『有生、無生』二見，是近表相義。此諸見有四，如是！為何若我於未來世是一當生或當不生？或一當生且不當生；或一非當生且非不當生謂之四見，此諸是能依後際。云何此諸四見唯一是能依後際？謂非是詮述，那麼是何？世間有邊等見能依後際，餘他四見亦非有；有邊等四見，一般而言能依『後際』而契入，云何若我未來世是一當生或餘彼諸三見，唯有『我』能依後際安住，了解此四見分成二支差別。值此際於前際可緣得四見，為第一支見。」

[5]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p. 892〕：

ḍṛṣṭayo na bhaviṣyāmi kimanyo `nagate `dhvani /
bhaviṣyāmīti cāntādyā aparāntaṃ samāśritāḥ //

「未來世に私は存在しないであろう，あるいは「他者として存在するであろう」という，また「〔世界は〕有限である」などの〔誤りの〕諸見解は，未來〔の見解〕に依拠している。

³⁴ 《中觀論頌講記》（p.500-p.501）：「癸一 如來離四句：

如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。

如來現在時，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。

上面總破四句，現以如來離四句的聖教，證明涅槃的出四句。」

³⁵ 《中觀論頌講記》（p.405）：「一般外道說我及世間，有常無常等的四句，有邊無邊等的四句。初四句是：我及世間常，我及世間無常，我及世間亦常亦無常，我及世間非常非無常。後四句是：我及世間有邊，我及世間無邊，我及世間亦有邊亦無邊，我及世間非有邊非無邊。常無常等的四句，是約時間說的，邊無邊等的四句，是約空間說的。」

二、敘外人八種邪見

(一) 依於過去世，外人有常無常等四見

(釋第1頌：我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世)

1、詰問我於過去世之有無

以現在「我」，觀待「於過去世」中，是「有」呢？還「是無」？這有無的詰問，是疑不是見。

※有見、無見皆不離「我見」

疑是猶豫不決；見是堅固執著，有不可動搖的力量。必先經過猶豫的疑，才到達堅固的見。³⁶一個(p.536)人不考慮到自身是什麼，不會發生什麼問題；一考慮到，是有、是無、亦有亦無、非有非無，問題都來了。

一經決定，就堅固執著，說有決定是有，有的不是無；說無決定是無，無的不是有……。他們說無，不是無我，還是我見。³⁷

2、以現在我見觀待過去世，生起常、無常等邊見

以現在的我見，觀待過去世，產生「是有」³⁸是無的見解。對「世間」，立刻也就發生是「常」、是無常「等」的邊「見」了。

世間，³⁹不定指山河大地，是指有情所依的五蘊、六處、六界，即對我存在的一切。起常、起斷的見，都是考慮現在的我，在過去怎麼樣，推到五蘊的關係所下的決定。所以說：「皆依過去世」。

※理解緣起法，我見邊見自然遠離

有了有無的邪見，就不能見緣起法。⁴⁰理解緣起，知道世間是非斷非常的中道，我

³⁶《成實論》卷10〈129疑品〉(大正32, 315b25-c5)：「問曰：疑有何過？答曰：若多疑者，一切世間出世間事皆不能成。所以者何？疑人不能起發事業，若發則劣故不能成。又經中說：疑是心之栽藥，猶如荒田多栽藥，故異草尚不得生，況稻穀等。心亦如是，為疑根所壞，於邪事中尚不能定，況能正定。又佛說：疑名闇聚。闇聚三種，過去闇聚、未來闇聚、現在闇聚，此闇聚是諸我見生處。」

³⁷《中觀今論》(p.85)：「外道及一般人，每以為有即是實有，無即實無，即什麼都沒有了，這是極浮淺的見解。此一見解，即破壞因果相——和合與相續。佛法徹底反對這樣的見解，稱之為有見、無見。」

³⁸按：印順導師《中觀論頌講記》本文本無「是有」二字，今依導師此段文理增之。

³⁹[1]《雜阿含·233經》卷9(大正2, 56c5-6)：「云何為世間？謂六內入處。云何六？眼內入處、耳、鼻、舌、身、意內入處。」

[2]《空之探究》(p.6-p.7)：「世間，佛約眼等內六處，色等六外處，六識，六觸，六受說。這些，都是可破壞(khaya)的，破壞法所以名為世間。六處等我我所空，名為空世間。」

⁴⁰《雜阿含·301經》卷12(大正2, 85c17-86a3)：「如是我聞：一時，佛住那梨聚落深林中待賓舍。爾時、尊者[跳-兆+散]陀迦旃延，詣佛所，稽首佛足，退住一面。白佛言：「世尊！如世尊說正見，云何正見？云何世尊施設正見？」佛告[跳-兆+散]陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集，如實正知見，若世間無者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅」。佛說此經已，尊者[跳-兆+散]陀迦旃延聞佛所說，不起諸漏，心得解脫，成阿羅漢。」，《雜阿含·262經》卷10(大正02, 66b6-67a19)

見邊見自然遠離了。⁴¹

(二) 依於未來世，外人有有邊無邊等的四見

(釋第2頌：我於未來世，為作為無作，有邊等諸見，皆依未來世)

1、造作與不作生死法，到與不到後世去

以現在的「我」，觀待「於未來世」，是「作」呢？是「無作」？

作，是說現在的我，造作生死，起生死法，到後世去。

不作，是說現在的我，不作生死，不起生死法，不到後世去。

※這作與不作，還是有與無。不過，有與無，約體說；作與不作，約用說。

2、皆依「未來世」論有邊、無邊等見

這樣的推求，所以對未來世間，就生起「有邊」無(p.537)邊「等」的「諸見」。未來生死，即現在的繼續，是無邊；現生解決了，不再流下去，是有邊。這是由於考慮現在與未來世相續不相續所起的見解，所以說：「皆依未來世」。

(貳) 破斥 (p.537~p.554)

一、廣破 (p.537~p.553)

(一) 破有無作不作見顯我空 (p.537~p.545)

1、破過去有我等四句

(1) 破我於過去有

A、別破

(A) 約前我今我不一破

[03] 過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今日⁴²我。⁴³

〔《化迦旃延經》,Kātyāyanāvavāda (S. 22. 90. Channa)。〕另參見《雜阿含·926經》卷33(大正2, 235c27-236b11)；《別譯雜阿含151經》卷8(大正2, 430c10-431b1)。

⁴¹ [1]《增壹阿含經》卷19〈27等趣四諦品〉(大正2, 644a5-13)：「比丘！有此二見。云何為二見？所謂有見、無見。諸有沙門、婆羅門不知此二見之本末，彼便有欲心、有瞋恚心、有愚癡心、有愛心、有受心，彼是無知、彼有怒心，不與行相應。彼人不脫生、老、病、死、愁、憂、苦、惱，辛酸萬端不脫於苦。諸有沙門、婆羅門如實而知之，彼便無愚癡、瞋恚之心恒，與行相應，便得脫生、老、病、死。」

[2]《大毘婆沙論》卷200(大正27, 1002b2-8)：「如《契經》說：「苾芻！當知！世間沙門、婆羅門等，所依諸見皆入二見，謂有見(常見)、無有見(斷見)。今應分別云何諸見，一切皆入此二見中？」答：非此入言顯攝彼體，但顯彼入二見品中，所以者何？有見者，即「常見」，無有見者，即「斷見」。諸惡見趣雖有多種，無不皆入此二品類。」

[3]《中觀論頌講記》(p.385)：「斷常是兩極端，走上斷常二見，就不能正見諸法的實相。所以佛破除斷常的二見，顯出非斷非常的中道來。所以成為常見，成為斷見，是因他有自性見，取著諸法有實自性，否則就實無性。要遠離這二邊見的過失，必須深刻的理解一切法性空，從性空中悟入中道。」

⁴² [1]世=日【宋】【元】【明】。(大正30, 37d, n.3)

[2]【大正】本作「世」字，印順導師《中觀論頌講記》依【宋】【元】【明】本作「日」字。

⁴³ [1]《中論》卷4〈27觀邪見品〉(大正30, 37a7-8)：

〔04〕若謂我即是，而身⁴⁴有異相，若當離於身，何處別有我？⁴⁵

〔05ab〕離身無有我，⁴⁶是事為已成。⁴⁷(p.538)

「過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今世我。」

[青目釋]：「我於過去世有者，是事不然。何以故？先世中我不即作今我，有常過故。若常則有無量過。何以故？如人修福因緣故作天而後作人，若先世我即是今我者，天即是人。……若先作天後作人，則天即是人，旃陀羅即是婆羅門。但是事不然。何以故？天不即是人，旃陀羅不即是婆羅門，有此等常過故。」(大正 30, 37a19-29)

[2]《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

「過去世有我，是事則不然，彼先世眾生，非是今世者。」(大正 30, 133b20-21)

[3]《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

「彼過去世我，非今世可有。」(高麗藏 41, 170b05)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p. 894〕：

abhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /

yo hi janmasu pūrveṣu sa eva na bhavatyaṃ //

「過去世に私は存在していた」ということは、成り立たない。なぜならば、およそ、多くの前世(前生)に〔あった〕ものが、そのままこれ(いまの私)である、ということはないからである。

[5]歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 68a, n.7)：「番梵頌云：『過去世已起，是說則不成；前時諸所起，非即彼為此。』今譯取意爲文。」

⁴⁴ 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 68a, n.8)：「番梵作『受者』，次下『身』字皆同。」

⁴⁵ [1]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 37a9-10)：

「若謂我即是，而身有異相，若當離於身，何處別有我。」

[青目釋]：「汝先說離受，別有受者，以受分別受者是天、是人，是皆不然。當知但有受，無別受者。」(大正 30, 38a8-10)

[2]《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：「還是昔我者，但是取自體，若離彼諸取，復有何我耶？」(大正 30, 133b25-26)

[3]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p.896〕：

sa evātmeti tu bhavedupādānaṃ viśiṣyate /

upādānavinirmukta ātmā te katamaḥ punaḥ //

しかし、もしも「〔前世の〕我(アートマン)がそれ(いまの私)であるけれども、取(執着)が区別されるのである」というならば、それならば、取(執着)を離れて、さらに、どのような我(アートマン)が、〔そのようにいう〕汝〔に有る〕のであるか。

⁴⁶ 隋・吉藏《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42, 167a9-10)：「釋偈中，離身無有我，是事為已成也，即是釋第二結破也。」

⁴⁷ [1]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 37a11-12)：

「離有無身我，是事為已成，若謂身即我，若都無有我。」

[青目釋]：「若謂離受別有我，是事不然。若離受有我，云何可得說是我相？若無相可說，則離受無我。」(大正 30, 38a10-12)

[2]《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

「若或離於取 復何有我邪」(高麗藏 41, 171c04)

「又復離於取 無處有所作」(高麗藏 41, 171c05)

[3]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p. 898〕：

upādānavinirmukto nāstyātmeti kṛte sati /

syādupādānamevātma nāsti cātmeti vaḥ punaḥ //

「取(執着)を離れては我(アートマン)は存在しない」ということが成立するとするならば、
「取(執着)が、そのまま我(アートマン)である」ということになるであろう。それならば、

※過去我是由觀待現在我而安立

以現在的我出發，考慮現在的我，在過去時是否存在。如現在的我，在過去就有，那過去的我，就是現在的我；今我昔我成為一個了。

※現在以不一，破斥他的今我即前我。

a、論主總破過去世有現在之我

(釋第3頌：過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今日我)

假定說：「過去世」中「有」現在的「我」，這「事」情不但是「不可得」，實也不可能，也無從證實。假定過去有我，這「過去世中」的「我」，是「不」能造「作今日」的「我」的。為什麼？

過去的我天上，現在的我人間；過去的我有智慧，現在的我是愚癡；有著很大的不同。所以過去我不起現在我，也就不能說過去世中有我。

b、論主別破離身（五蘊身）之我

(a) 正破

(釋第4頌：若謂我即是，而身有異相，若當離於身，何處別有我)

如以為我體是一，過去的我就是現在的我；所以有天人智愚的差別，這是身體的改變。

這是不可以的！這等於說有一個自我，在跑來跑去，時而生天上，時而到人間。

◎「若」「我」還「是」這一個，「而身有」了「異相」，那所說的自我，不是離身而有了嗎？可是，離身是沒有我的。

◎「若當」真「離於身」體，又那裡「別有我」體的存在呢？⁴⁸

(b) 結破

(釋第5前半頌：離身無有我，是事為已成)

「離」了五蘊「身」，沒「有」自「我」的存在，「是事」在上面，「已」多次的「成」(p.539)立過了。

※釋本頌「身」義，和五蘊身的內容相同

身⁴⁹，狹義說是身根；廣義說是四大集合的有色身；再擴大點說，是整個生命的心色，與平常說五蘊身的內容相同。本頌是約後義說的。

汝たちにとっては、「我(アートマン)は存在しない」ということになるであろう。」

⁴⁸ [1]《十住毘婆沙論》卷4〈8 阿惟越致相品〉(大正26, 39a14-15)：「若離陰有我，陰外應可得，云何當以受，而異於受者。」

[2]另參《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 23c21)：「若我異五陰，則非五陰相。」

[3]印順法師：《中觀論頌講記》(p.317)：「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？我不就是五陰，破即蘊的我；我不異於五陰，破離蘊的我。」

⁴⁹ [1]《瑜伽師地論》卷1(大正30, 280a8-9)：「身謂四大種所造，身識所依淨色，無見有對。」

[2]《瑜伽師地論》卷3(大正30, 294a4-6)：「諸根所隨，周遍積聚，故名為身。愚夫長夜瑩飾藏護，執為己有，計為我所。」

(B) 約即身離身無我破

〔05cd〕若謂身即我；若都無有我。⁵⁰

〔06〕但身不為我，身相生滅故；云何當以受，而作於受者？⁵¹

〔07〕若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。⁵²

這就是非蘊離蘊破。前一頌半（第5頌後半頌及第6頌），破即身我；後一頌（第7頌），是破離身我。

a、破即身我

(釋第5頌後半頌：若謂身即我，若都無有我)

假定如上面所說，五蘊「身」就是「我」，那麼，

-
- ⁵⁰ [1]此半頌與其他傳本之比照資料，請參上半頌之注腳處。
[2]歐陽竟無編《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 68b, n.1):「番梵云『汝執我則無』，意謂以受者為我則失此我也。」
- ⁵¹ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 37a13-14):
「但身不為我，身相生滅故，云何當以受，而作於受者？」
[青目釋]:「若謂離身無我，但身是我，是亦不然。何以故？身有生滅相，我則不爾。」(大正30, 38a12-13)
[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:
「若取是我者，何處更有我？由取起滅故，云何是取者？」(大正30, 133c6-7)
[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:
「取不即是我，此義已證成。」(高麗藏41, 171c17)
「我謂自主宰，他主宰何有。」(高麗藏41, 171c18)
[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 900]:
na copādānamevātmā vyeti tatsamudeti ca /
katham hi nāmapādānamupādātā bhaviṣyati //
また，取(執着)がそのまま我(アートルマン)なのではない。それ(取)は滅したり，生じたりする。実に，取がすなわち取の主体であるということは，どうして，あり得るであろうか。
- ⁵² [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 37a15-16):
「若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。」
[青目釋]:「復次，云何以受即名受者？若謂離受有受者，是亦不然。若不受五陰而有受者，應離五陰別有受者，眼等根可得而實不可得。」(大正30, 38a13-16)
[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:
「若異於彼取，有我者不然，離陰應可取，而不可取故。」(大正30, 133c15-16)
[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:
「若復異於取，我亦不可得；」(高麗藏41, 171c23)
「能取所取取，此皆無異取。」(高麗藏41, 171c24)
[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 902]:
anyaḥ punarupādānādātmā naivopapadyate /
gr̥hyeta hyanupādāno yadyanyo na ca gr̥hyate //
さらに，取(執着)からは異なる我(アートルマン)は，決して成り立たない。なぜならば，もしも〔両者が〕異なっているならば，取(執着)のない〔我(アートルマン)〕が把握されるはずであるのに，しかし，〔そのようなものは，実際には〕把握されないからである。

◎第一、身體是我，這等於說離了身體，就根本「都」沒「有我」。

（釋第6頌：但身不為我，身相生滅故，云何當以受，而作於受者）

◎第二、依身體有我，「身」實在「不」就是「我」，因為「身相」是有「生滅」的；而所說的我，是常住不變的，是輪迴的主體。怎麼五蘊的「受」法，當「作」「受者」我呢？五蘊法與受者我，不即不離，怎麼能把那不是我的認為我？

53

b、破離身我

（釋第7頌：若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得）

假定見即身是我不成，又說「離身有我」，這「事」也是「不」對的。因為「無」有五蘊的「受」法，「而」說「有」（p.540）受者「我」，這受者我「實」在是空虛的幻想，沒有他的自體「可得」。

B、結顯

〔08〕今我不離受，亦不但⁵⁴是受，非無受非無，此即決定義。⁵⁵

（A）我不離五蘊身受；五蘊受也不就是我

⁵³ [1]《十住毘婆沙論》卷4（大正26，39a12-13）：

「若陰是我者，我即生滅相；云何當以受，而即作受者？」

[2]《中觀論頌講記》（p.319）：「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。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。」

⁵⁴ [1]即=但【宋】【元】【明】。（大正30，37d，n.4）

[2]【大正】本作「即」字，印順導師《中觀論頌講記》依【宋】【元】【明】本作「但」字。

⁵⁵ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉（大正30，37a17-18）：

「今我不離受，亦不但是受，非無受非無，此即決定義。」

〔青目釋〕：「是故我不離受，不即是受，亦非無受，亦復非無，此是定義。」（大正30，38a17-18）

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「我不異於取，亦不即是取，而復非無取，亦不定是無。」（大正30，133c26-27）

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

「如所說正理，我不即是取，」（高麗藏41，172a06）

「我不異於取，亦不決定無。」（高麗藏41，172a07）

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》〔p.904〕：

evaṃ nānya upādānāna copādānameva saḥ /
ātma nāstyanupādāno nāpi nāstyeṣa niścayaḥ //

このように、それ(我(アートマン))は、取(執着)から異なるのでもなく、また、取(執着)そのものでもない。取(執着)のない我(アートマン)は、存在しないし、存在しないのでもない、ということが決定される。

[5]歐陽竟無編《中論》卷4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68b，n.2）：「番梵云：『我亦非無受，無性亦不定。』無畏釋云：『亦非決定，何者為無也？』今譯文倒。」

〔釋第8後前半頌：今我不離受，亦不但是受〕

外人以我為實有自體的，所以討論到過去有沒有，就困頓不通。

a、我不離五蘊

不知道我是不離五蘊身而存在的，離了五蘊身就不可得，所以說：「**今我不離**」五蘊身的「**受**」。

b、我不即是蘊

我不離受，然而受蘊並不就是我，所以說：「**亦不但是受**」。

c、小結

這就是說五蘊和合而有的我，是有緣起的假我；在世俗諦上，確是可以有的；不過勝義觀察自性，才不可得的。

※亦破一切有部計五蘊法為實

一切有部等，聽說依緣五蘊計我，以為我是主觀的行相顛倒，所緣的是五蘊而不是我。

他並不了解緣起義，不了解有緣起假我，所以以為只有五蘊。⁵⁶本頌說「亦不但是受」，即是破除他的錯見。

〔B〕我與受，相互依存，不即不離

〔釋第8後半頌：非無受非無，此即決定義〕

同樣的，五蘊等緣起的假有，說他空，不是沒有；所以受不離我，也不但是我。我與受，相互依存，不即不離，是緣起的，是假有的。所以說：「**非**」是「**無**」有「**受**」，也「**非**」是「**無**」有我，不過是求他的實體不可得罷了。

a、舉喻

如花瓶，是物質的 (p.541)泥土，經過了人工造作而有的。離了泥土，沒有花瓶；但花瓶也並不就是泥土。泥土是瓶因，也是不離瓶而有泥土，但並不就是瓶。⁵⁷

⁵⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷8(大正27, 36a17-25)：「謂譬喻者作如是說：薩迦耶見無實所緣。彼作是言：薩迦耶見計我我所，於勝義中無我我所，如人見繩謂是蛇，見杻謂是人等，此亦如是故無所緣。為止彼執，顯示此見實有所緣，故作斯論。問：於勝義中無我我所，云何此見實有所緣？答：薩迦耶見，緣五取蘊計我我所。如緣繩杻謂是蛇人，行相顛倒，非無所緣，以五取蘊是實有故。」

⁵⁷ [1] 《大智度論》卷74〈57燈炷品〉(大正25, 581c12-15)：「此中佛自說深因緣，所謂『如非是色，非離色。』譬如以泥為瓶，泥非即是瓶，不離泥有瓶，亦不得言無瓶。」

[2] 《中觀今論》(p.174-p.175)：「《智論》卷七四說：『如以泥為瓶，泥非即是瓶，不離泥有瓶，亦不得言無瓶』，即是此義。又《中論·觀邪見品》說：『**今我不離受(取陰)，亦不但是受，非無受，非無，此即決定義**』。處處經中都說無我，眾生所執之我，不過是五蘊和合的假相而已。於是有人誤以我為色等五蘊實法所合成，我是無，而色等法可有。中觀者說：五蘊和合實(自性)我雖無，如幻的假我可有。假，不是什麼都沒有，可有假我的作用起滅等。但依五蘊而成立，五蘊變化，我亦隨之變化；假我不即五蘊亦不離五蘊。頌文說：『**非無，此即決定義**』。在佛法的緣起因果法裏，我與法，雖中無實性可得，然非不可安立因果相，因果是決定如此的。因緣和合生果，與算學的二數相加不同：一加一等於二，二與一和一的量相同，但在具體的因果事實上，就不是這樣了。五蘊和合為假我，假我不能視為五蘊

b、合法

依因而有的，不就是因，但求他的實體是不可得的。這緣起的基本義，也就是性空者所確見的因果「**決定義**」，緣起是這樣的。不理解，所以戲論紛紜。

(C) 不能正確理解緣起法而起的執見

a、唯心論者所說

如唯心論者說：一切法的存在，是依心不離心的存在。
他就剝奪了物質不即是心的特性；以一切法為自心的開展，離心就無有一物。

b、唯物論者所說

唯物論者說：一切法依物而存在。當然，精神是不離物質而存在的。
然而，忽略了不即物質的精神特性，於是乎把一切法，建築在物質上，以為離物就無有一物。

c、唯心、唯物論者兩大思想的矛盾處

兩大思想的矛盾，不過是不能尊重事實，不知依因者不即是因的緣起相對性。

d、重差別，或重統一的計執

◎又如有人說：離開全體無有部分，部分是在全體中的；離統一的全體，就沒有部分。

◎有的說：全體是部分的綜合，離部分就沒有全體。

※這或者重差別，或者重統一。

(a) 重差別的計執

一分佛學者，主張五蘊是差別事，我是和合假有的；把統一的我，成立在差別五蘊中，就以為只有五蘊沒有我。

(b) 重統一的計執

有的外道，把差別的色心，成立在統一的我中，就以為自我是一切的一切，(p.542)一切從自我中發現。

(c) 小結

這種都是走到偏激的一邊，實在是不對的。

e、論義歸結——正觀緣起

(a) 一切都是緣起相待而成的

不知緣起的一切因果法，都是假名，不就是因，也不離因；不就是果，也不離果。因果的存在，儘管沒有自性，但各有他的假相、假用，不失他的特色。所以，因果、人法，統一、差別，全體、部分，一切的一切，都是緣起相待而成的。⁵⁸

的總和而已。此種假我，雖無實體可得，但此用確有與五蘊不同處。」
⁵⁸ 印順導師《我之宗教觀》(p.95)：「從更深微來說：善惡、身心、依正——這一切，都是緣起的存在，稱為「假名有」。假名，是有特性、有形相、有作用、有因果關係的。假名的意義，是依於因緣而存在（「施設而有」），不是永有的、自有的、實有的存在。這樣，稱為假名的緣起有，當體就是空寂；空是無實自性的意思。所以一切法是假有，也就是一切法空——空

(b) 在緣起相待的原則下，有則假名有，空非惡取空

在緣起相待的原則下，而一而異，而我而人，而因而果，……假名相的一切，都宛然存在。這是性空緣起的世俗真義，⁵⁹不如一般惡取空者，以為空是什麼都沒有了的。

(2) 破我於過去無——破斷無⁶⁰

[09] 過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。⁶¹

[10] 若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生⁶²。⁶³

有無礙。」

⁵⁹ 印順導師《成佛之道》(p.357)：「假名有與無性空，是相成不相礙的。所以說：『宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有』。有極無自性的正見，而不壞世俗緣起有的一切。」

⁶⁰ 隋·吉藏撰《中觀論疏》卷10〈27 觀邪見品〉(大正42, 165c29)：「次四偈破斷無句。」

⁶¹ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 38a20-21)：

「過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。」

[青目釋]：「過去世中我，不作今我，是事不然。何以故？過去世中我，與今我不異。」(大正30, 38a28-29)

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「今世無過去，是事亦不然，過去前生者，與今世不異。」(大正30, 134a2-3)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

「過去世有我，非今世可得。」(高麗藏41, 172a09)

「過去世無我，亦非今可得。」(高麗藏41, 172a10)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 906]：

nābhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /
yo hi janmasu pūrveṣu tato `nyo na bhavatyayam //

「過去世に私は存在しなかった」ということは、成り立たない。なぜならば、およそ、多くの前世(前生)におけるものからは異なったものが、これ(いまの私)である、ということはないからである。」

⁶² 歐陽竟無編《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 70b, n.1)：「番梵云：彼不死而生。」

⁶³ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 38a22-23)：

「若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生。」

[青目釋]：「若今我與過去世我異者，應離彼我而有今我。又過去世我，亦應住彼，此身自更生。」(大正30, 38a29-b2)

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「若今與前異，離前應獨立，如是應常住，不為現陰緣。」(大正30, 134a4-5)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

「今世過去世，無別異可得。」(高麗藏41, 172a13)

「若此有別異，見世緣不成。」(高麗藏41, 172a14)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 908]：

yadi hyayam bhavedanyaḥ pratyākhyāyāpi taṃ bhavet /
tathaiva ca sa saṃtiṣṭhettatra jāyeta vāmṛtaḥ //

もしもこれ(いまの私)が〔前世の私と〕異なっているとすれば、それ(前世の私)を排除してもまた〔これ(いまの私)は〕存在する、ということになるであろう。それならば、それ(前世の私)はそのまま存続するであろう、あるいはそこでは、まだ死なない〔のにその〕ものが生まれる、ということになるであろう。

〔11〕如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。⁶⁴

〔12〕先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。⁶⁵

※論主破外人之轉計：現在我不是過去我

A、總非——現在我不是過去我

(釋9頌：過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然)

(A) 執現在的我，過去世中無有，犯隔別的過失

上面破外人過去世的我，不作今日我，說明昔我今我的不一。

於是外人又(p.543)轉計說：那麼，現在我不是過去我，過去我也不是現在我；現在的我，於過去世中無有。

現在是現在的我，過去是過去的我，這又犯隔別的過失了。如「過去我不作」現在我，現在我不是過去我，「是事」是「不」對的。

(B) 執過去世我異於現在的我亦不然

⁶⁴ [1] 《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 38a24-25):

「如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。」

[青目釋]:「若爾者即墮斷邊，失諸業果報。又彼人作罪，此人受報，有如是等無量過。」

(大正30, 38b2-4)

[2] 《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:

「諸業皆斷壞，此人所造業，彼人當受報，得如是過咎。」(大正30, 134a16-17)

[3] 《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:

「若先世造業，後世當受果。」(高麗藏41, 172b04)

「此若無所生，是中有過失。」(高麗藏41, 172b05)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 910]:

ucchedaḥ karmaṇāṃ nāśas tathānyena kṛtakarmaṇāṃ /
anyena paribhogaḥ syād evamādi prasajyate //

[その場合には]，断滅，もろもろの業の[果報を生じない]滅失，また，他人によつてつくられたもろもろの業が，別の他人によって受用されるであろうことなど，このような誤りが付随する。

⁶⁵ [1] 《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(大正30, 38a26-27):

「先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。」

[青目釋]:「又是我，應先無而今有，是亦有過。我則是作法，亦是無因生，是故過去我，不作今我，是事不然。」(大正30, 38b4-6)

[2] 《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:

「非生共業起，此中有過故，我是作如瓶，先無而後起。」(大正30, 134a21-22)

[3] 《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:

「我本造作成，無體亦如瓶。」(高麗藏41, 172b08)

「煩惱業因空，所生無因故。」(高麗藏41, 172b09)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 912]:

nāpyabhūtā samudbhūto doṣo hyatra prasajyate /
kṛtako vā bhavedātmā sambhūto vāpyahetukaḥ //

[我(アートマン)は]，先には存在していなくて，いま生起した，ということはない。なぜならば，そうであれば，誤りが付随するからである。すなわち，あるいは，我(アートマン)はつくられたものとなるであろう。あるいは，原因が無くて生起したもの[となるであろう]。

說「**過去世中**」的「**我**」，「**異**」於現「**今**」的我，也是「**不**」對的。為什麼呢？

B、別破

(A) 假定過去我別異於現在我，現今的我應必是自生而成

(釋第 10 頌：若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生)

假定說是「**有異**」的，那就應該「**離彼**」過去的我而「**有**」現「**今**」的我了。過去的「**我**」，應該「**住**」在「**過去世**」；現「**今**」的「**我**」，在過去我以外，「**自**」己「**生**」成，這才可說是有異。

(B) 若今我昔我各各差異，則有壞失業感緣起的因果法則

(釋第 11 頌：如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過)

然而，今我昔我各各差異，就墮於「**斷滅**」，「**失**」去自作「**業**」自受「**果報**」的意義了。現在沒有作業的我受果報，過去作業的我反而不受果報，這是「**彼作而此受**」，實「**有**」破壞業果「**等過**」失。

(C) 如果「我」過去世先無，現今才有，則有兩種過失

(釋第 12 頌：先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因)

再說，現在的我，過去世中原「**先**」是「**無**」的，到現「**今**」才「**有**」。這樣的理論「**中**」，也是「**有過**」的。

a、現在的我便是無常性的「作法」

因為，現在的「**我**」既「**是**」先無今有的所「**作法**」，所作法就不能說他是我，因為是無常的。

b、現在的我即成「無因」而有

又現在的我，既然過去世中是沒有的，那就「**是無因**」而有了。有此種種過失，怎麼可說我於過去(p.544) 中無呢？

(3) 破我於過去俱非

[13] 如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然。⁶⁶

※有我無我見既不成立，則亦有亦無「共」與非有非無「不共」更不能成立

⁶⁶ [1]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 38b6-11):「復次，**如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然**。如是推求過去世中邪見有、無，亦有亦無，非有非無。是諸邪見，先說因緣過故，是皆不然。」

[2]《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉:
「過去起是見，我為有為無。」(高麗藏 41, 172b12)
「此二俱不俱，是皆無所有。」(高麗藏 41, 172b13)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 914]:
evam dr̥ṣṭiratīte yā nābhūmahamabhūmaham /
ubhayaṃ nobhayaṃ ceti naiṣā samupapadyate //
このようにして、およそ、「過去〔世〕に私は存在しなかった」、「私は存在した」、「その両者である」、「その両者ではない」という、この〔誤りの〕見解は成り立たない。

像上面說的「**過去世中有我**」見，或過去世中「**無我見**」，都不得成立。那再進一步的說亦有亦無我的「**共**」俱，非有非無我的「**不共，是事皆不然**」，是不須再為廣破的了。

2、破未來作不作等四句

〔14〕我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。⁶⁷

※顯「未來世」我、無我等見，亦同「過去世」所說，理亦不成

(1) 論主破作不作四句有未來的我

以現在我觀待過去世，這也不行，那也不行；以現在的「我」觀待「未來世」，因現在造「作」而有未來的我嗎？「不作」而別有未來的我嗎？亦作亦不作，非作非不作？這些邪「見」，「皆同過去世」中有我無我是一樣的不得成。

(2) 過去、未來皆依現在，前後的關係相同，過失也相同

從現在看過去，有呢、無呢？如從過去看現在，即是過去我作今我呢，不作今我呢？這種從前望後，如推論到現在與未來，即是現在我作不作未來。過(p.545)去是前，現在是後；現在是前，未來是後。前後的關係相同，過失也相同，⁶⁸所以不再一一的指破。

(二) 破常無常邊無邊見顯法空 (p.545~p.553)

1、破常無常見

(1) 破常見

〔15〕若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。⁶⁹

⁶⁷ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 38b12-15):「我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。我於未來世中，為作、為不作，如是四句，如過去世中過咎，應在此中說。」

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:

「或有如是見，來世有我起，來世無我起，同過去有過。」(大正30, 134b1-2)

[3]三枝充熹《中論偈頌總覽》[p. 916]:

adhvanyanāgate kiṃ nu bhaviṣyāmīti darśanam /
na bhaviṣyāmi cetyetadatītenādhvanā samam //

「未來世に私は存在するであろう」といい、また「存在しないであろう」という、この見解は、〔以上の〕過去世〔に関するもの〕と同様である。

⁶⁸ 《大智度論》卷1〈1 序品〉(大正25, 65b21-26):「如泥丸是現在時，土塵是過去時，瓶是未來時。時相常故，過去時不作未來時；汝經書法，時是一物，以是故，過去世不作未來世，亦不作現在世，雜過故。過去世中亦無未來世，以是故無未來世；現在世亦如是。」

⁶⁹ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 38b15-19):「復次，若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。若天即是人，是則為常。若天不生人中，云何名為人？常法不生故，常亦不然。」

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:

「若天與人一，我則墮於常，天既是無生，常不可生故。」(大正30, 134b5-6)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:

常無常見，是依我在過去的有無而起的；邊無邊見，是依我對未來作不作而起的。現在先觀破常無常見。

A、從根本的自性見上開展出來之邪見

根本的自性見，是我及世間常，我及世間無常，我及世間有邊，我及世間無邊；亦常亦無常、非常非無常，亦有邊亦無邊、非有邊非無邊，是從根本見上開展出來的。

B、論主舉「天身、人身」說果報法，喻指過去與現在

天身、人身，是緣起的假和合。依我而明法，所以說天身人身等。此中說天說人，不約我說，是指果報法說。所以，除此等見，即是法空。

(釋第 15 頌：若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故)

(A) 假定「天」的蘊身與「人」蘊身是一，則墮於常邊

假定「天」的五蘊身，就「是人」的五蘊身，這就「墮於常邊」。因為拿現在的人身，回(p.546)觀過去的天身，前後五蘊是完全一致的；一就墮於常邊。⁷⁰

(B) 假如「天」蘊身是常，常就應是非生滅的「無生」

如真是常的，那過去的「天」身，就應該是「無生」的。⁷¹因為無常是生滅的，「常法」才是「不生」的。依天例⁷²人，人也是無生的，因為天即是人；常住不變，必是不生的。這裡不說人，單說天，是約過去所起見說。

(2) 破無常見

[16] 若天異於人，是即為無常，若天異人者，是則無相續。⁷³

「若天即是人，天有乃為常，」(高麗藏 41, 172b19)

「此有即不生，天有是常故。」(高麗藏 41, 172b20)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 918]:

sa deveḥ sa manuṣyaścedevaṃ bhavati śāśvatam /
anutpannaśca devaḥ syājīyāte na hi śāśvatam //

もしもかの神(天)〔であった〕ものが，そのままこの人間であるとするならば，それならば，常住〔の邪見〕が存在することになる。また，神は生ずることのないものとなるであろう。なぜならば，常住のものは生ずることがないからである。

⁷⁰ 隋·吉藏《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42, 167c2-6):「若過去天作人，天則為常。下半出常過者。外人明過去天作人即是常義，不以常義為過，故下半顯常有過。明天既是常，常則遍於五道，通在三世，云何有過去之天生人中耶？」

⁷¹ [1]《大智度論》卷 92〈82 淨佛國土品〉(大正 25, 707a19-21):「若法實定有、不空者，即是無生無滅；無生無滅故無四諦；無四諦故無佛、法、僧寶——如是三寶等諸法皆壞。」

[2]《十二門論》(大正 30, 165b14-15):「復次，若諸法有定性，則無生無滅、無罪無福。無罪福果報，世間常是一相。」

⁷² 例〔カ一〕: 7.類比。元 劉壘《隱居通議·歐陽公》:“如此等語，殊似少陵，舉此以例其餘，概可知矣。(《漢語大詞典(一)》p.1334)

⁷³ [1]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 38b19-24):「復次，若天異於人，是即為

※假定「天身」別異「人身」則有二種過失

(A) 落「無常」邊

假定說天人身完全不同，「天」身是「異於人」身的，那又「是」落於「無常」的一邊了。因為天身在過去，人身在現在，過去的不到現在來，現在的也不是過去的延續，這不是無常斷滅是什麼？⁷⁴

(B) 壞「相續」義

所以說：假定前蘊的「天」身「異」於後蘊的「人」身，也就「是」「無」有前後「相續」的意義了。相續，是要彼此有聯絡，如二者截然不同，毫無共同性，這怎麼能夠相續呢？⁷⁵

(3) 破亦常亦無常見

〔17〕若半天半人，則墮於二邊；常及於無常，是事則不然。⁷⁶(p.547)

無常，若天異人者，是則無相續。若天與人異，則為無常，無常則為斷滅等過，如先說過，若天與人異，則無相續，若有相續，不得言異。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

「若天與人異，我則墮無常，天與人異故，相續者不然。」(大正 30，134b16-17)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

「若天與人異，異即成無常。」(高麗藏 41，172c03)

「天與人異故，相續無所有。」(高麗藏 41，172c04)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 920]：

devādanyo manuṣyaścedaśāśvatamato bhavet /
devādanyo manuṣyaścetsaṃtatirnopapadyate //

もしも人間が神(天)からは異なっているとすれば、それから、非常住〔の邪見〕が存在することになるであろう。もしも人間が神からは異なっているとすれば、連続(相續)ということは、成り立たないことになるであろう。

⁷⁴ 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 45〈22 十無盡藏品〉(大正 36，352a29-b4)：「若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。若天異人者，是即為無常；若天異人者，是則無相續。釋曰：前偈破常即破無邊，後偈破斷即破有邊。」

⁷⁵ 隋·吉藏《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42，167c6-13)：「上半牒，明過去天與現在人異。過去天不作今人，若爾則墮無常。下半出無常過者。外人既執人天異體，即是立無常義，不以無常為咎，故下半傳顯無常之過。問：無常有幾過耶？答：有上破過去世四偈中過，復有無相續過。如此文說：則昔天自住於昔，不轉天為人；今人自生於今，非人續天，故無相續也。」

⁷⁶ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30，38b24-29)：「復次，若半天半人，則墮於二邊，常及於無常，是事則不然。若眾生半身是天，半身是人，若爾，則有常、無常。半天是常，半人是無常。但是事不然。何以故？一身有二相過故。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

「若天在一分，人又在一分，常無常共俱，一處者不然。」(大正 30，134b22-23)

[清辨釋]：「釋曰：云何不然？謂有天處有天即是常。天處無人故，無人即是無常。若有人處有人即是常。人處無天故，無天即是無常。猶如一物一處；亦白亦黑者，其義不然。」(大正 30，134b24-27)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

A、常無常見已破，外人又轉計「半天身、半人身」

外人見常無常不得成立，就又生起這樣的觀念：在一個五蘊身中，具有天身，也可以有人身。就是天的業果成熟了，天身這一部分現起，人身的一部分就隱；人的業果成熟了，人身一部分現起，天身一部分又隱起來了。不是說在同一時候，一半天身，一半人身。這樣，就可以解決困難了。

※外人欲以「半天半人」救二見過失

◎現在的人身，不是過去的天身，所以沒有常住的過失。

◎現在的人身，在過去的天身中具有，所以又沒有無常的過失。

B、論主破「半天半人」仍是墮於二邊

(釋第 17 頌：若半天半人，則墮於二邊；常及於無常，是事則不然)

(A) 人蘊隱天蘊顯則墮「無常」見，人蘊天蘊同時具則是「常」見

然而，這還是有過失的。假使真的「半天半人」，這是「墮於二邊」的。天的果報身顯，人的五蘊身隱，這是無常見；人的五蘊身在天的果報中具有，這是常見。

77

(B) 因「自性」見故墮於二邊，亦常、亦無常兩相違，是事俱有並不合理

自性見，是一一各有自體的，這樣就是這樣，不是相依相待成的。所以不墮常見，就墮無常見。⁷⁸說亦「常」亦「無常，是事」是「不然」⁷⁹的。

「若天是一分，人亦是一分，」(高麗藏 41, 172c11)

「即常無常二，成一處不然。」(高麗藏 41, 172c12)

[安慧釋]：「釋曰：若如有亦天亦人者，彼有過失，是即半身有所成故。」(高麗藏 41, 172c13-14)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 922]：

divyo yadyekadeśaḥ syādekadeśaśca mānuṣaḥ /
aśāsvataṃ śāsvataṃ ca bhavettacca na yujyate //

もしも一部分が神(天)に属し、一部分が人間に属する、とするならば、非常住と常住とが〔同時に〕存在することになるであろう。しかし、それは正しくない。

⁷⁷ 隋·吉藏《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42, 167c14-24)：「其人見上有過故，今明天人相異故不即，非餘眾生故不異，而不知因果相續不即不異，便謂天分猶在人分更增。猶在故即是半天，故常；更增即是半人，故無常。天分由^{*}在則此分為天，人分更增則彼分是人，人天兩分合成一身，何得爾耶？故下半直非也。長行云：半天是常，半人無常者，此據天為言耳；若約人，返上可解。外人避上二過，欲令立義，明天雖有我不妨作人。論主：若爾，天有我故是常，作人故無常，故半天半人則墮常無常二過也。」

按：由〔一又〕：22.通“猶”。尚，尚且。(《漢語大詞典(七)》，p.1297)

⁷⁸ 印順導師《寶積經講記》(p.97-p.100)：「復次，迦葉！真實觀者，觀色非常亦非無常，觀受想行識非常亦非無常，是名中道真實正觀。……常與無常，到底是什麼意義？……如果是常的，那就一成不變，也就沒有因果生滅的現象了。所以常是倒見，真實觀察起來，常性是不可得的。這樣，應該是無常(生滅)，佛不是也說『諸行無常』是法印(真理)嗎？的確，佛也以無常生滅來說明一切，也以無常為法印。但佛是從如幻的世俗假名去說無常，是以無常而觀常性不可得的。所以說：無常是『無有常』，是『常性不可得』。如執為實有生滅無常，那就與佛的意趣不合，非落於斷見不可。如就世俗的觀察，當然有生滅無常(也是相續)的現象。但如據此為實有而作進一步的觀察，就越來越有問題了。如析一年為十二月，一月為三十日，

(4) 破非常非無常見

- [18] 若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。⁸⁰
[19] 法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事⁸¹。⁸²(p.548)
[20] 今若無有常，云何有無常、亦常亦無常、非常非無常？⁸³

昨日與今日，有了變異，當然可說是無常了。再進一步，析一日為二十四小時，一小時為六十分，一分為六十秒：前秒與後秒間，可以說無常嗎？一直推論到，分析到分無可分的時間點（『無分剎那』），名為剎那。這一剎那，還有前後生滅相嗎？如說有，那還不是時間的極點，而還可以分析。如說沒有，這一剎那就失去了無常相了。而且，這樣的前剎那與後剎那，有差別可說嗎？如說沒有，那就成為常住，也就失去時間相了。如說有，那前與後不同，失去了關聯，也就成為中斷了。所以一般思想（不離自性見）下的無常生滅，如作為真實去觀察，非落於斷見不可。如色等法是有實性的，那就以常無常觀察，應可以決定。而實常與無常都不可得，所以法性本空。佛說無常以遮常見，如執為實有，即違反佛意。所以說：『常與無常，俱是邪見』。」

⁷⁹ 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷45〈22 十無盡藏品〉(大正36, 352b7-9)：「上即縱立則半天，下正破，結言略明故皆不然。不然之由即如偈文，亦常亦無常二相違故，猶如水火義無並立。」

⁸⁰ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋]：(大正30, 38b29-c5)「復次，若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。若常、無常二俱成者，然後成非常非無常，與常無常相違故。今實常、無常不成，是故非常非無常亦不成。」

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「若常與無常，二義得成者，非常非無常，汝意亦得成。」(大正30, 134b29-c1)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

「若常與無常，是二可成者，」(高麗藏41, 172c17)

「非常非無常，隨所欲應成。」(高麗藏41, 172c18)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 924]：

aśāsvataṃ śāśvataṃ ca prasiddhamubhayam yadi /
siddhe na śāśvataṃ kāmaṃ naivāśāsvatamityapi //

もしも非常住と常住との両者が〔同時に〕成立する、とするならば、「常住でもなく、非常住でもない」ということもまた、随意に、成立することになるであろう。

⁸¹ 歐陽竟無編《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 71b, n.1)：「無畏、佛護牒頌云：『成常是亦無』，釋中亦有此語。」

⁸² [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 38c5-11)：「復次，今生死無始，是亦不然。何以故？法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事。法若決定有所從來，有所從去者，生死則應無始。是法以智慧推求，不得有所從來，有所從去。是故生死無始，是事不然。」

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「有處有人來，從住處有去，生死則無始，而無有是事。」(大正30, 134c4-5)

[3]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 926]：

kutaścidāgataḥ kaścitkiṃ cidgacchetpunaḥ kva cit /
yadi tasmādanādistu saṃsāraḥ syāna cāsti saḥ //

もしも何者かが、どこかから来て、さらに、どこかへ去るとするならば、〔その場合には〕、それゆえ、輪廻は、始まりの無いものとなるであろう。しかしながら、そのようなものは存在しない。

⁸³ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 38c12-21)：「復次，今若無有常，云何有無常，亦常亦無常，非常非無常。若爾者，以智慧推求，無法可得常者，誰當有無常？因

A、常、無常二者既不成立，雙亦、雙非則更不能成

(釋第 18 頌：若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常)

主張雙非的，不是黑漆一團的不可說，就還是常無常見，不過說得漂亮些。非常就是無常，非無常就是常。好像不加肯定，而心目中還是老套。這非常非無常，是對亦常亦無常立的。假使「常及無常」「二」者，是可以「成」立的，那麼也許「應」當「成」立「非常非無常」；亦常亦無常既不得成，非常非無常又怎麼能夠成呢？

B、論主破無始辨無有常義⁸⁴

(釋 19 頌：法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事)

(A) 假若「法」定有來去的實性，生死則無始

以現在觀過去，由過去到現在，過去是去，現在是來。來去，約緣起假名說，是可以的。如定說「法」決「定有來」，決「定有去」，有來去的實性，那就是「生死則無始」了。但事實上，「實無此事」。

(B) 釋「生死無始」義

a、執實有來去便計生死無始

來去決定有，為什麼生死就無始呢？來有所來，去有所去。一直向前追究他的來處，找不到他的起初，就落於無始。來去是有時間相的，時間相怎麼可以說無始？⁸⁵

常有無常故。若二俱無者，云何有亦有常亦無常？若無有常無常，云何有非有常非無常？因亦有常亦無常故，有非有常非無常。是故依止過去世常等四句不可得，有邊無邊等四句依止未來世，是事不可得。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

「若無有常我，誰復是無常，亦常亦無常，非常非無常？」(大正 30，134c12-13)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

「依先際所起，常等四見無。」(高麗藏 41，173a08)

「後邊等四見，伺察亦皆無。」(高麗藏 41，173a09)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 928]：

nāsti cecchāśvataḥ kaścitko bhaviṣyatyaśāśvataḥ /
śāśvato `śaśvataścāpi dvābhyāmābhyām tiraskṛtaḥ //

もしもどのような常住のものも存在しないのであるならば，どのような非常住のものが，存在するであろうか。[どのような]常住であって且つ非常住のもの[が，存在するであろうか]。また，これら両者を離れた[常住でもなく且つ非常住でもない，どのような]ものが，[存在するであろうか]。

⁸⁴ 隋·吉藏撰《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42，168a10-11)：「初破無始辨無有常義，第二偈以無常故例破後之三句。」

⁸⁵ 《中觀論頌講記》(p.211-p.212)：「時間是必然向前指又向後指；所以生命有始終，時間有過未。但向前望，他是時間，必然一直向前指，決不能發現他的最前端。向後望，也決沒有終極。時間應該有始終，而始終的究竟卻是無始無終的。時間是怎樣的虛偽不實呀！沒「有始終」的究竟，也就沒有「中」間。既有開始，有終結，在始終的中間，方可說有中。如果沒有始與終，那中間的中又從何而建立呢？」

b、有始犯無因過，無始犯無窮過

佛不也是說生死無有始嗎？論主說：有始無始都是邪見。有始犯無因過，無始犯無窮過。可是，眾生都歡喜找個起頭、原始，找不到了，就妄立一法，如神我、心、物等為元始。⁸⁶

c、世尊說：無始意義為「有始、無始」不可得

如來為對治這種戲論，所以就說無始。這無始是對(p.549)有始說的，意思說無有始。有始不可得，無始也就無有。說有實性的無始，這才有無窮過。在中道正觀中，始性不可得，不妨說無始的。⁸⁷

C、論主綜合論義破常、無常、雙亦、雙非等四句

(釋 20 頌：今若無有常，云何有無常、亦常亦無常、非常非無常)

最後，又綜合的批評說：現「今」沒「有常」，怎麼會「有無常」？沒有無常，怎麼會有「亦常亦無常」？又怎麼會有「非常非無常」呢？

2、破邊無邊見

(1) 破有邊無邊見

[21] 若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世⁸⁸？⁸⁹

⁸⁶ 《大智度論》卷 31 〈1 序品〉(大正 25, 291, a12-24)：「

問曰：云何破無始？

答曰：以無窮故；若無窮則無後；無窮無後，則亦無中。若無始，則為破一切智人。所以者何？若世間無窮，則不知其始，不知始故，則無一切智人，若有一切智人，不名無始！

復次，若取眾生相，又取諸法一相、異相，以此一、異相，從今世推前世，從前世復推前世；如是展轉，眾生及法始不可得，則生無始見；是見虛妄，以一、異為本，是故應破。

如有為空破有為法，是有為空即復為患；復以無為空破無為法。今以無始破有始，無始即復為患；復以無始空破是無始，是名無始空。」

⁸⁷ 《中觀論頌講記》(p.211)：「釋尊說：生死沒有始，這不但指出時間的矛盾性，也顯示生死的實性空。有始，生與死還是那個為始？這問題與先有雞，先有蛋；先有父，先有子，一樣的不可解答。「生死」既然沒「有始」，也就沒「有終」。始是最初，有最初的開始，那就必然有最後的終結；無始那就自然是無終。要知道，時間是虛妄的，沒有究竟真實可得的。」

⁸⁸ 歐陽竟無編《中論》卷 4 〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 71b, n.2)：「番梵作『他世』，下俱同。」

⁸⁹ [1] 《中論》卷 4 〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 38c21-27)：「今當說。何以故？若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？若世間有邊，不應有後世，而今實有後世，是故世間有邊不然。若世間無邊，亦不應有後世，而實有後世，是故世間無邊亦不然。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15 〈27 觀邪見品〉：

「世間若有邊，云何有後世，世間若無邊，云何有後世。」(大正 30, 134c17-18)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18 〈27 觀諸見品〉：

「若世間有邊，云何有後世。」(高麗藏 41, 173a11)

「若世間無邊，云何有後世。」(高麗藏 41, 173a12)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 930]：

antavān yadi lokaḥ syātparalokaḥ katham bhavet /

athāpyanantavāi lokaḥ paralokaḥ katham bhavet //

もしも世界(世間)が〔時間的に〕有限であるならば，どのようにして，他の世界(来世)が存在するであろうか。また，もしも世界が〔時間的に〕無限であるとしても，どのよ

- [22] 五陰常相續，猶如燈火⁹⁰ 燄，以是故世間，不應邊無邊。⁹¹
[23] 若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。⁹²
[24] 若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。⁹³

A、釋「世間」與論主此中所破「有邊」、「無邊」等見義

(A) 釋此中「世間」義

うにして、他の世界(来世)が存在するであろうか。

⁹⁰ 如燈火＝若如燈【宋】【元】【明】。(大正 30, 38d, n.6)

⁹¹ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 38c27-39a3):「復次，是二邊不可得。何以故？五陰常相續，猶如燈火炎，以是故世間，不應邊無邊。從五陰復生五陰，是五陰次第相續，如眾緣和合有燈炎，若眾緣不盡燈則不滅，若盡則滅。是故不得說世間有邊無邊。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉:

「此諸陰相續，猶如然燈焰，以是故世間，非有邊無邊。」(大正 30, 134c24-25)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉:

「此諸蘊相續，如世然燈焰。」(高麗藏 41, 173a18)

「以是故世間，邊無邊不然。」(高麗藏 41, 173a19)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 932]:

skandhānāmeṣa saṃtāno yasmāddīpārciṣāmiva /
pravartate tasmānāntānantavattvaṃ ca yujyate //

もろもろの構成要素(五蘊)のこの連続(相續)は、灯りの炎[の連続]のように、[續いて]現われる。それゆえ、[時間的に]有限である・無限であるということも、正しくない。

⁹² [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 39a5-6):

「若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。」

[青目釋]:「若先五陰壞，不因是五陰更生後五陰，如是則世間有邊。若先五陰滅已，更不生餘五陰，是名為邊。邊名末後身。」(大正 30, 39a9-11)

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉:

「前世陰已壞，後陰別起者，則不因前陰，是名為有邊。」(大正 30, 135a2-3)

[3] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 934]:

pūrve yadi ca bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /
skandāḥ skandhān pratīyemānatha loko `ntavān bhavet //

もしも先行する〔諸構成要素〕が破壊され、それらの諸構成要素に縁って、[あとの]これらの諸構成要素が生じないのであるならば、世界は、[時間的に]有限なものとなるであろう。

⁹³ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30, 39a7-8):

「若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。」

[青目釋]:「若先五陰不壞，不因是五陰而生後五陰，世間則無邊。是則為常，而實不爾，是故世間無邊，是事不然。世間有二種，國土世間，眾生世間。此是眾生世間。」(大正 30, 39a11-15)

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉:

「若前陰不壞，後陰不起者，既不因前陰，而即是無邊。」(大正 30, 135a6-7)

[3] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 936]:

pūrve yadi na bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /
skandhāḥ skandhān pratīyemān loko `nanto bhavedatha //

もしも先行する〔諸構成要素〕が破壊されず、それらの諸構成要素に縁って、[あとの]これらの諸構成要素が生じないのであるならば、世界は、[時間的に]無限なものとなるであろう。

世間是有情的身心，身心在三相時劫的遷流中，所以叫世間。⁹⁴

(B) 所破之「有邊」見

a、前後陰截然不同的有邊

有情世間的五陰身，到某一時候結束，與後陰截然不同，這是有邊。

b、生死盡的有邊

又從此生死已盡，也是有邊。⁹⁵

c、此中所破

此中破前者。

(C) 所破之「無邊」見

a、前後陰相續的無邊

前一五陰身完了，後一五陰身又繼續下去，這是無邊。(p.550)

b、前陰無限延續的無邊

前一五陰延續下去，這也是無邊。

c、此中所破

今破後者。

B、論主詰問：世間有邊、無邊，云何能有後世

(釋 21 頌：若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世)

生死盡的有邊，相續的無邊，假名中有。前後截然不同，或前陰無限的延續，是外道妄見，假名中也是沒有的。假定「世間」是「有邊」的，怎麼能夠「有後世」？假定「世間」是「無邊」的，又怎麼能夠「有後世」？⁹⁶

(A)「有邊」則現在陰不再相續後陰，故無後世

⁹⁴ [1]印順導師《印度之佛教》(p.37):「世間者，本無今有，有已還無，時劫之遷流變壞謂之「世」。十方器界無邊際，在成、住、壞中；一切有情無數量，在生、老、死中。有情與器界，起滅於三世之流，莫知其終始，此之謂「世間」。世間唯有情與器界，而有情則又為其本。何者？有有情，而後往返彼此知器界，前後延續有時劫。若離有情，此器界之與時劫，不必論亦無可論也。」

[2]《空之探究》(p.94):「世間 (loka)，《雜阿含經》約六根、六境、六識、六觸、六受說，是眾生的身心活動。《長阿含經》分別為神我與世間，那是我與法對舉，也可說以眾生自體與山河大地相對論，也就是一般所說的眾生 (世間) 與 (器) 世間了。」

⁹⁵ 《中觀論頌講記》(p.323-p.324):「至於現在的果報身，已經生起，生起就不能不老不病不死；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。」

⁹⁶ [1]隋·吉藏撰《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 42, 168, b19-21):「初偈意明有邊、無邊俱無後世。有邊則與陰同，盡故無後世。無邊便即是此身故無復後世。今實有後世，故非邊無邊。」

[2]唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 45〈22 十無盡藏品〉(大正 36, 351, c24-28):「論云：若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？釋曰：有邊則後無續故無後世，無邊則常相續亦無後世。有邊則斷，無邊則常。《疏》無後世者下，出無後世過，亦即斷常過也。」

有邊所以沒有後世，因現在五陰完了，與後陰無關，失去相續的意義。

(B)「無邊」則現有世間即無限，後世也建立不起

無邊所以沒有後世，因現有的世間，無限發展下去；後後世間，就是前前世間，所以後世也建立不起的。如分別前後，這其間必有他的不同。

C、舉燈燄喻五陰世間常相續之理

(釋 22 頌前半頌：五陰常相續，猶如燈火燄)

(A) 五陰世間相似相續，前後如燈火燄其體不一不異

「五陰」世間的「常相續」的，不是即前為後，也不是前後各別的完全脫離關係。「如燈火燄」，一直維持下去，是他所依的油炷，不息的放射。看起來，好像是前後一體，沒有兩樣，其實前一燈燄，不是後一燈燄；後一燈燄，不是前一燈燄。流動的燈燄，沒有一念住而又能相續。離前一燈燄，就沒有後一燈燄；所以又不能說前後燄是別體無關的。

(B) 此「相依相續」燈燄喻，應建立在緣起假名上

這相似相續的燈燄喻，各學派都採用，以成立非有邊亦非無邊的不一不異的相續。⁹⁷不過，不以緣起假名說，說(p.551)有實在的法，念念生滅，必然發生困難，無法成立。諸法緣起假名，猶如燈燄，相依相續；前燄非後燄，而後燄又是不離前燄的。所以在假名緣起中，前後都有，又都是無自性的。這樣，前燄後燄各各成立。⁹⁸

(C) 在緣起假名的相續義中，有邊、無邊不可得

(釋 22 頌後半頌：以是故世間，不應邊無邊)

前後的燈燄間，有邊不可得，無邊不可得，所以說：「以是故世間，不應邊無邊」。本頌直依佛法緣起假名的相續義，以顯出外道說的錯誤。⁹⁹

D、破計前五陰「壞、不壞」而生起後五陰的世間之執（合釋 23、24 頌）

⁹⁷《阿毘達磨順正理論》卷 24(大正 29, 480a28-b5)：「……中有諸蘊，由先惑業，如幻相續，往所生處，至母腹內；中有滅時，復能為緣，生生有蘊。譬如燈焰，雖剎那滅，而能前後因果無間，展轉相續，得至餘方。故雖無我，蘊剎那滅，而能往趣後世義成。即此諸蘊，如先惑業勢力所引，次第漸增，於一期中，展轉相續，復由惑業，往趣餘世。」

⁹⁸《中觀今論》(p.93-p.94)：「因果諸行，是必然的新新生滅而流轉於發生、安住、變異、滅無的歷程。釋迦的緣起觀，以此生滅觀即動觀中，否定有見與無見。……但有自性的學者，執生執滅，流為有見無見的同道者。為此，中觀者——大乘經義，從緣起本性空的深觀中，以此生滅替代有無而否定（除其執而不除其法）他。如從無自性的緣起而觀此四者：生滅即如幻如化的變化不居的心色等法，即不離時空的活動者。從特別明顯的見地去分別：生滅（法）的時間相，即相似相續，不斷而又不常的。生滅（法）的空間相，即相依相緣，不異而不即是一的。」

⁹⁹《中觀今論》(p.87)：「中觀者深研生滅到達剎那生滅，所以發揮生滅即有無，確立動的宇宙觀。但從念念生滅而觀相續的緣起，那麼有與生，無與滅，也不妨說有相對的前後性。如十二緣起支中說的「取緣有，有緣生」，即有在先而生在後；有即潛在，生即實現。滅了而後歸於無，也好像滅在先而無在後。但這都約緣起假名相續的意義說，否則會與外道說相混。」

後五陰的生起，因先五陰？不因先五陰？又先五陰壞了才生？還是不壞而生？

(A) 若先五陰自體「壞」了，世間不能相續——有邊

(釋 23 頌：若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊)

假定是「先五陰」的自體「壞」了，壞了就沒有，「不」能「因」壞了的先「五陰，更生」起「後」來的「五陰」。這樣，「世間」即不能相續，成為「有邊」了。

(B) 若先五陰「不壞」，世間則無限制的延續——「無邊」

(釋 24 頌：若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊)

如「先」五「陰不壞」，即先者存在不失，這當然也「不因」這不壞的先五「陰」，「生」起另一「後」有的「五陰」；一人那裡有二五陰呢？¹⁰⁰後五陰，不能是先來無限制的延續，所以說：「世間則無邊」。

(C) 執有自性的世間，說壞說不壞，都墮在邊見中

此二頌，可見執有自性的世間，說壞說不壞，都墮在邊見中。

(2) 破亦有邊亦無邊見 (p.552)

[25] ¹⁰¹若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。¹⁰²

¹⁰⁰ 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 45〈22 十無盡藏品〉(大正 36, 352a5-10):「若先五蘊壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊；若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰世間則無邊。釋曰：此亦正破五陰世間，五陰和合為眾生世間，既破五陰即破眾生，眾生即假我故。」

¹⁰¹ [1] 在第[25]偈頌上，《中論》復有一偈，印順導師《中觀論頌講記》無摘錄此一偈頌：《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 39a15-20):「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。

不得真法因緣故，生死往來無有邊，或時得聞真法得道故，不得言無邊。」

[2] 《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉(大正 4, 168c1-8):「復次，如《四百觀》論中說下。此生第四釋正見章門。《付法藏經》云：提婆菩薩造《四百論》，今注人引之將來破二邊也，亦可是龍樹自引，例如龍樹《智度論》第十八卷歎般若偈。此是羅[目*隻]法師所作，但龍樹羅[目*隻]提婆既是同時人，所以《智度論》引羅[目*隻]所說，此處引提婆之言，亦可別有此論，今所未詳！」

¹⁰² [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正 30, 39a19-24):「今當更破亦有邊亦無邊：
若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。若世間半有邊半無邊，則應是亦有邊亦無邊。若爾者，則一法二相，是事不然。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉:

「一分是有邊，一分是無邊，離彼有無邊，更無俱等邊。」(大正 30, 135a10-11)

[3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉:

「若一分有邊，若一分無邊，」(高麗藏 41, 173b03)

「邊無邊共有，世間非道理。」(高麗藏 41, 173b04)

[4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 938]:

antavānekadeśaścedekadeśastvanantavān /
syānantavānanantaśca lokastacca na yujyate //

もしも〔世界が〕〔時間的に〕一部分は有限であり，一部分は無限であるとするならば，世界は，〔時間的に〕有限であり且つ無限である，ということになるであろう。しかし

[26] 彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。¹⁰³

[27] 受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然。¹⁰⁴

A、或執世間為「半有邊、半無邊」，那世間則成「亦有邊亦無邊」

(釋 25 頌：若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然)

◎亦有邊亦無邊見，是說世間一半是存在，一半是不存在。存在的繼續不斷的存在下去，這是無邊；不存在的到某階段結束了，這是有邊。

◎假定「世」間真的一「半」是「有邊」，一「半」是「無邊」，那世間就成為「亦有邊亦無邊」的了。可是事實上，並沒有這回事，所以說：「不然」。

B、執五蘊受者與受為「一分破、一分不破」(合釋 26、27 頌)

(A) 明「受者」與「受法」唯假名，不能說一半破、一半不破

有邊無邊，是約前後生命發展上講的。若就五蘊和合上講，叫做受者；就五蘊的差別上講，叫做受。¹⁰⁵

(釋 26 頌：彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然)

「受」「者」，說他「一分破」，「一分而不破」，這「是」「不」可以的。

(釋 27 頌：受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然)

「受」法也是這樣。性空者說：受者是假名，受法也是假名，¹⁰⁶他不息的演變，

ながら，そのようなことは，正しくない。

¹⁰³ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋] (大正 30, 39a24-b3): 「則一法二相，是事不然。何以故？彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。……受五陰者，云何一分破，一分不破，一事不得亦常亦無常。……是故世間亦有邊亦無邊則不然。」

[2] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉:

「云何一取者，一分是有壞？」(高麗藏 41, 173b07)

「云何一所取，一分是不壞？」(高麗藏 41, 173b08)

[3] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 940]:

katham tāvadupādātūrekadeśo vinaṅkṣyate /
na naṅkṣyate caikadeśa evaṃ caitanna yujyate //

まず第一に，取(執着)の主体の一部分は消滅し，一部分は消滅しないということが，どうして，[あり得るであろう]か。このようなことも，正しくない。

¹⁰⁴ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋] (大正 30, 39a24-b3): 「則一法二相，是事不然。何以故？……受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然。……受亦如是，云何一分破，一分不破，常無常二相過故。是故世間亦有邊亦無邊則不然。」

[2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉:

「云何一取者，一分是有壞，一分是無壞？如是者不然。」(大正 30, 135a14-15)

[3] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 942]:

upādānaikadaśāśca katham nāma vinaṅkṣyate /
na naṅkṣyate caikadeśo naitadapyupadyate //

また実に，取(執着)の一部分は消滅し，一部分は消滅しないということが，どうして，[あり得るであろう]か。このこともまた，成り立たない。

¹⁰⁵ 《中論》卷 2〈8 觀作作者品〉(大正 30, 13a28-29): 「受名五陰身；受者是人。」

¹⁰⁶ 《中觀論頌講記》(p.183): 「受是五蘊法，受者是人。有人才有五蘊的受法，有五蘊的受法才有人；離了五蘊的受法，人就不可得，離了受者人，五蘊的受法也就不可得。這一切，

但不能決定說一半破，一半不破的。¹⁰⁷

(B) 依緣起義釋我與蘊

如我是隨所依的五蘊變化而變化的。在這演變中，五陰息息的變，我也息息的變。前我後我不是常住一體，而他的某種主要因緣未變動以前，他就現出安定統一的形態。看來如此如此，他離(p.553)卻因緣不存在，所以實際是依因緣的變動而變動。他是緣起的，所以有相待性；似乎有變、不變，而他實是念念統一的，前前非後後的，也不能說半變半不變。此意別當廣說。

(3) 破非有邊非無邊見

〔28〕若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。¹⁰⁸

※上已破「亦有邊亦無邊」，故「非有邊非無邊」也不得成

非有邊非無邊見，依上亦有邊亦無邊而建立的。如「亦有」邊亦「無邊」「二」者，是可以「成」立的，「非有非無邊」也「應」當可以「成」立。如上所說，亦有亦無邊是不成的，所以非有邊非無邊也不得成。¹⁰⁹

因緣和合有的，緣生無自性，無自性就是空；在這空無自性中，唯有假名的受受者。」

¹⁰⁷ 隋·吉藏《中觀論疏》卷10〈27 觀邪見品〉大正42, 168c14-17:「釋中為二，初偈就人破，次偈就法破。就人破者，明人不應一分破、一分不破。不破是常，破是無常。一人不得亦常、無常；次偈就法易知也。」

¹⁰⁸ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 39b3-12):「今當破非有邊非無邊見。若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。與有邊相違故有無邊，如長相違有短。與有無相違，則有亦有亦無。與亦有亦無相違故，則有非有非無。若亦有邊亦無邊定成者，應有非有邊非無邊。何以故？因相待故。上已破亦有邊亦無邊第三句，今云何當有非有邊非無邊？以無相待故。如是推求，依止未來世有邊*等四見皆不可得。」

※：邊+（無邊）【宋】【元】【明】。(大正30, 39d, n.5)

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉:

「有邊及無邊，是二得成者，非有非無邊，其義亦得成。」(大正30, 135a18-19)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉:

「若有邊無邊，是二可成者，」(高麗藏41, 173b13)

「非有非無邊，隨所欲應成。」(高麗藏41, 173b14)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 944]:

antavaccāpyanantaṃ ca prasiddhamubhayam yadi /

siddhe naivāntavatkāmaṃ naivānantavaityapi //

〔世界は〕〔時間的に〕有限であることと無限であることとの両者が，もしも〔同時に〕成立するならば，〔時間的に〕有限でもなく無限でもないということもまた，随意に，成立することになるであろう。

¹⁰⁹ 隨·智顛撰《四教義》卷5(大正46, 736b25-c5):「《智度論》云：若不得般若方便，即墮有無中也。但脫諸三論師，或云：道非有非無，何必《毘曇》見隣虛細色有得道也。《成論》復那忽云：見隣虛細色空得道也。今問：若爾，見非空非有是得道不？若言得道，《中論》何故云：若言非有非無，此名愚癡論。此是非有非無邊見，污穢之色，何關道也。答曰：用非有、非無，破有無，有無既破豈有，非有、非無之可存。正道畢竟清淨，無說無示也。」

二、結呵 (p.553~p.554)

[29] 一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？¹¹⁰

※揭示法空義總遮一切見

上說的諸見，是從自性見而生起；不合緣起假名，也是因為不合無自性義。¹¹¹
本頌，直接的揭示法性空義，總遮一切。

(釋 29 頌：一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見)

(一) 依緣起性空義，自然不落常無常等邪見

在「一切法」的畢竟性「空」中，「世間」是「常」，是無常，亦常亦無常，非常非無常「等」的諸「見」，都(p.554)是錯誤的。¹¹²如悟人法空，或了解依法性空而假名建立的世間，知道一切緣起是無自性的。無自性的緣起世間，有什麼常、無常可說！也自然不會有此等邪見。¹¹³

(二) 通達性空不壞緣起，無論是在任何時空、任何人，決不起諸邪見

- ¹¹⁰ [1] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉[青目釋] (大正 30, 39b12-24):「復次，一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？上以聲聞法破諸見，今此大乘法中說，諸法從本以來畢竟空性。如是空性法中無人無法，不應生邪見正見。處名土地，時名日月歲數，誰名為人，是名諸見體。若有常、無常等決定見者，應當有人出生此見，破我故，無人生是見。應有處所、色法、現見尚可破，何況時方？若有諸見者，應有定實，若定則不應破，上來以種種因緣破，是故當知，見無定體，云何得生？如偈說：何處於何時，誰起是諸見？」
- [2] 《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
「是第一義中，一切法空故。何處何因緣，何人起諸見？」(大正 30, 135a24-25)
- [3] 《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
「當知一切法，常等皆空性。」(高麗藏 41, 174a14)
「何人以何緣，何處生是見。」(高麗藏 41, 174a15)
- [4] 三枝充惠《中論偈頌總覽》[p. 946]:
atha vā sarvabhāvānām śūnyatvācchāsvatadayah /
kva kasya katamāḥ kasmātsambhaviṣyanti drṣṭayah //
あるいはまた、一切の「存在(もの・こと)」は空であるがゆえに、常住などの諸見解は、
どのようなものが、どこに、何びとに、何ゆえに、あり得るであろうか。
- ¹¹¹ [1] 《大智度論》卷 80〈67 無盡方便品〉(大正 25, 623a2-4):「有人雖見一切法從因緣生，謂為從邪因緣生。邪因緣者，微塵、世性等。」
- [2] 印順導師《中國禪宗史》(p.384):「『數論』為印度六大學派中的重要的一派。依『數論』說：『自性』(羅什譯為世性。約起用說，名為『勝性』。約微妙不易知說，名為『冥性』)為生起一切的根元。」
- ¹¹² [1] 《中論》卷 4〈22 觀如來品〉(大正 30, 30b29-c1):「寂滅相中無，常無常等四；寂滅相中無，邊無邊等四。」
- [2] 參見《中觀論頌講記》(p.405)。
- ¹¹³ 《中論》卷 4〈25 觀涅槃品〉(大正 30, 36b4-11):「一切法、一切時、一切種，從眾緣生故，畢竟空故無自性，如是法中，何者是有邊誰為有邊，何者是無邊，亦有邊亦無邊，非有邊非無邊，誰為非有邊非無邊；何者是常誰為是常，何者是無常，常無常非常非無常，誰為非常非無常；何者身即是神，何者身異於神。如是等六十二邪見，於畢竟空中皆不可得，諸有所得皆息，戲論皆滅。」

依假名緣起，通達緣起法性空，性空不壞緣起。空間上，無論是在「何處」；時間上，無論是在「何時」；也不論是什麼人，決不會起這些執見。¹¹⁴

〔三〕在一切法性空寂中無人無法，不應生邪見正見¹¹⁵

所以說：「誰起是諸見」！也可以說：一切法性空寂中，更有何處、何時、何人可說，而能生此等邪見呢！¹¹⁶

參、歸宗 (p.554~p.555)

〔30〕瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，¹¹⁷我今稽首禮。¹¹⁸

〔壹〕總結

八不緣起兩頌，是標宗。中間二十七品的偈頌，是顯義。這四句頌，是歸宗。標宗是標舉正宗，顯義是開顯正宗，歸宗是結歸正宗。

〔貳〕釋歸宗偈

〔釋30頌：瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮〕¹¹⁹

¹¹⁴ 《中觀論頌講記》(p.249)：「我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是自有的；此存在者表現於時空的關係中，是常有、獨有的。凡是緣起的存在者，不離這存在、時間、空間的性質；顛倒的自性見，也必然在這三點上起執。所以佛說緣起，摧邪顯正，一了百了。」

¹¹⁵ 《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 39b15-17)：「諸法從本以來畢竟空性，如是空性法中無人、無法，不應生邪見、正見。」

¹¹⁶ 《中觀論頌講記》(p.406)：「以性空的正見觀察，在諸法寂滅相的性空中，根本是無有常無常等的四句的；在諸法寂滅相的性空中，也根本是無有邊無邊等四句的。為什麼呢？諸法性空中，是畢竟清淨的，那裡有這些不正的邪見？如加以批評，時間上的常無常，有斷常過；空間中的邊無邊，有一異過。外道雖以我及世間，分別常無常等，但這是緣起如來的畢竟空寂性而遮破的。」

¹¹⁷ 歐陽竟無編《中論》卷4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4, 73a, n.2)：「番梵此句第五轉聲，云『斷一切見故』，與釋合。」

¹¹⁸ [1]《中論》卷4〈27 觀邪見品〉[青目釋](大正30, 39b25-29)：「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。一切見者，略說則五見，廣說則六十二見。為斷是諸見故說法，大聖主瞿曇，是無量無邊不可思議智慧者，是故我稽首禮。」

[2]《般若燈論釋》卷15〈27 觀邪見品〉：

「佛為斷諸苦，演說微妙法，以憐愍為因，我今禮瞿曇。」(大正30, 135b7-8)

[3]《大乘中觀釋論》卷18〈27 觀諸見品〉：

「佛為世間斷諸見，宣說一切微妙法。」(高麗藏41, 174a21)

「起悲愍心利衆生，稽首瞿曇大聖主。」(高麗藏41, 174a22)

[4]三枝充惠《中論偈頌總覽》[p.948]：

sarvadṛṣṭiprahāṇāya yaḥ saddharmamadeśayat /
anukampāmupādāya taṃ namasyāmi gautamam //

一切の〔誤りの〕見解を断ぜしめるために、慈愍にもとづいて、正しい真理(正法)を説き示されたそのゴータマ(ブツダ)に、私はいま帰命する。

¹¹⁹ 《空之探究》(p.217-p.218)：「龍樹學的宗要，說空說假名，而重點還是中道的緣起說。空以離一切見為主，與離二邊見的中道相同，所以在緣起即空、即假、即中道下，接著說：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」。結歸於一切空，也就是歸於中道。龍樹依中道的緣起說，論破當時各部派(及外道)的異見；著重離見的空——中道，正是『阿含』與

一、顯示唯佛能說此最深「八不緣起法」

「瞿曇大聖主」，是佛。瞿曇，是釋迦佛的姓。大聖主，是說佛是聖中之聖。佛說最深法，是八不緣起¹²⁰；緣起是八不法，一方面是假名有，一方面是畢竟空。性空假名，在八不緣起中，開示真實。

二、眾生不知性空義而起諸邪見，佛憐愍故說此緣起法

(一) 由不解緣起性空義，眾生執我、我所（法）等諸邪見

愚癡的眾生，不理解因果、罪福、四諦事相，所以就撥(p.555)無一切；不理解緣起性空，所以就主張有極微色¹²¹，剎那心¹²²，起我見、法見。執自我為我，執諸法為法，造種種業，受輪迴苦。

(二) 佛憐愍眾生說此八不緣起法，令解諸法性空斷一切邪見

佛為「憐愍」這些有情，所以為他們「說」八不的緣起「法」。使他們從緣起法中，悟解諸法空性，「悉斷一切」有無、常斷、一異、有邊無邊等的諸「見」，¹²³證入寂滅。

三、標舉論主已見緣起性空之殊勝，然此法甚深唯佛能顯，故向如來致敬

龍樹菩薩，見到緣起性空的殊勝，是佛法的關要，特據佛說，加以發揮闡述，使眾生

『般若經』義。如來說法，宗趣在此，所以《中論》結讚說：『瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。』」

¹²⁰ 《中觀論頌講記》(p.480-p.481)：「緣起法，即顯示此緣生法因果間的必然理則。由此深究緣起法的本性，一切是無自性的空寂。無自性的畢竟空性，是諸法的勝義，佛是見到緣起法的本性而成佛的。以無漏智體現緣起法性，無能無所，泯一切戲論相，徹證非一非異，非斷非常，不生不滅的空寂——實相。這唯是自覺自知，難以言語表說這本性空寂，空是離一切名言思議的。證見緣起法空性，所以名佛；佛之所以為佛，也就在此，所以空寂名為如來法身。」

¹²¹ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.232)：「極微：法自性，可分為色、心、心所、心不相應行、無為——五類。說到色法，分為能造的四大，所造的眼等五根，色等五境，及無表色——十一種，這是《發智論》以來的定說。這些色法（除無表色），常識所得的，都是眾多積集的和合色；分析推究到不可再分析時，名為極微。」

¹²² [1] 《雜阿毘曇心論》卷2〈2行品〉(大正28, 886c11-24)：「一切有為法立三種分齊，隨其事名分齊，色分齊時分齊。問此云何？答：初分說一字極微剎那餘，少名者，謂一字，名之至少極於一字，故說一字為名分齊。少色者，謂一極微，若真實行智分析色相，色之至細極於一微，故說一微為色分齊。少時者，謂一剎那，時之至少極於一念，故說剎那為時分齊。剎那量者，有說：如壯夫疾迴歷觀眾星，隨其所歷一星一剎那，如是一切。又說：如壯夫彈指頃經六十四剎那。又說：如壯夫以極利刀斷迦尸細縷，斷一縷一剎那，如是一切。又說：世尊不說剎那。如所說：比丘當知！四善射夫執弓俱射，如彼廣說。」

[2] 《中觀論頌講記》(p.457)：「又如雖說因緣生法，色法是由四大、四塵和合成的。假使把和合的色法，分析到最極微細的極微（空間點），即成一一的獨立單位。這獨立單位的極微，縱然說和合而有，也不過是一個個的堆積。不落於一，即落於異。凡不以一切空為究竟，不了一切是相待依存的，他必要成立空間上的無分極微色，時間上的無分剎那心。實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。」

¹²³ 《大般若波羅蜜多經》卷394〈73淨土方便品〉(大正6, 1041b8-12)：「若見有情行邪道者，深生憐愍方便教導，令入正道，謂聲聞道、或獨覺道、或如來道，方便為彼說如是法：『汝等所執自性皆空，非空法中可有所執，以無所執為空相故。』」

更能把握緣起性空的心髓。可是，這甚深的緣起法，唯佛方能開顯。¹²⁴佛太偉大崇高、太慈悲了！所以向如來致敬，說：「我今稽首禮。」

¹²⁴《中觀今論》〈序〉(p.4)：「『緣起性空』的佛法真義，啟示了佛教思想發展的實相。釋尊本是多說無常無我的，但依於緣起的無常無我，即體見緣起空寂的。這所以緣起甚深，而緣起的寂滅性更甚深，這所以緣起被稱為『空相應緣起』，被讚為『法性法住法界』。」

【附錄一】

印順導師《中論》〈觀邪見品第27〉偈頌科判表(三十偈)

| | | 印順導師《中觀論頌講記》科判 | 《中論》偈頌 | | | |
|---------|----------|----------------|---|-----------|-------------|------|
| 丁二、遠離戲論 | 戊二、破斥 | 己一、廣破 | 戊一、絃見 | | | |
| | | | 庚一、破有無作不作見顯我空 | 壬一、破我於過去有 | | |
| | | | | 癸一、別破 | 子一、約前我今我不一破 | |
| | | | | | 子、約我破 | |
| | | | | 、破我 | 、 | |
| | | | | | 三、破我 | |
| | | | | | 、破不 | |
| | | | | | 、破見 | |
| | | | | 庚二、破常無常見 | 辛一、破常無常見 | 一、破見 |
| | | | | | | 、破見 |
| | 三、破見 | | | | | |
| | 辛二、破邊無邊見 | 、破見 | | | | |
| | | 一、破見 | 、破見 | | | |
| | | | 、破見 | | | |
| | | | 三、破見 | | | |
| | | | 、 | | | |
| | 三、 | 、 | | | | |
| | | | [01]我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。 [02]我於未來世，為作為不作，有邊等諸見，皆依未來世。 [03]過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今世我。 [04]若謂我即是，而身有異相，若當離於身，何處別有我？ [05ab]離有無身我，是事為已成。 [05cd]若謂身即我；若都無有我。 [06]但身不為我，身相生滅故，云何當以受，而作於受者。 [07]若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。 [08]今我不離受，亦不即是受，非無受非無，此即決定義。 [09]過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。 [10]若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生。 [11]如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。 [12]先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。 [13]如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然。 [14]我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。 [15]若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。 [16]若天異於人，是即為無常，若天異人者，是則無相續。 [17]若半天半人，則墮於二邊；常及於無常，是事則不然。 [18]若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。 [19]法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事。 [20]今若無有常，云何有無常、亦常亦無常、非常非無常？ [21]若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？ [22]五陰常相續，猶如燈火炎，以是故世間，不應邊無邊。 [23]若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。 [24]若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。 真法及說者，聽者難得故，如是則生死，非有邊無邊。 ¹²⁵ [25]若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。 [26]彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。 [27]受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然。 [28]若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。 [29]一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？ [30]瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。 | | | |

¹²⁵ 第[25]偈頌 《中論》 一偈 印順導師《中觀論頌講記》 錄 一偈頌
《中論》 4〈27 觀邪見品〉(30 39a16-17)
真法及說者，聽者難得故。如是則生死，非有邊無邊。

【附錄二】：六十二見總論分釋表

下表「釋文」所依之經論及範圍：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 199～卷 200(大正 27，996b26-1002b2)：「又《梵網經》說：『六十二諸惡見趣，皆有身見為本。』六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。」

| 六十二見科判 | | 《大毘婆沙論》六十二論分釋 |
|---------------------|-----------------|---|
| 過去 (前際分別) 十八見 | 我及世間常論 (四見) | 1. 由能憶一壞成劫，或二或三乃至八十（壞成劫），彼便執我、世間俱常。 |
| | | 2. 由能憶一生，或二或三乃至百千生事，彼便執我世間俱常。 |
| | | 3. 由天眼見諸有情， 死時、生時 諸蘊相續，由不覺知微細生滅，於諸蘊中遂起常想故，便執我世間俱常。 |
| | | 4. 由 尋伺 不如實知，謂「我世間俱是常住。」彼作是念：「有法常有，無法恒無，無不可生，有不可滅。」 |
| | 一分常一分無常 (四見) | 1. 從 梵世 歿來生此間，由得宿住隨念通故，作如是執：「我等皆是大梵天王之所化作，梵王能化在彼常住；我等所化故是無常。」 |
| | | 2. 「 大種 無常， 心 是常住。」或翻此說：「心是無常，大種常住。」……作是執：「我以大梵天王為量！是故世間一分常住，一分無常。」 |
| | | 3. 有先從戲忘天歿來生此間，由得宿住隨念通故，便作是執：「彼天諸有不極遊戲 忘失念者 ，在彼常住；我等先由極戲忘念從彼處歿，故是無常。」 |
| | | 4. 有先從意憤天歿來生此間，由得宿住隨念通故，便作是執：「彼天諸有不極意憤角眼相視，在彼常住；我等先由意極 相憤 角眼相視從彼處歿，故是無常。」 |
| | 有邊無邊 (四見) | 1. 由天眼，見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天，……由斯便執「 我及世間俱是有邊 。」 |
| | | 2. 由依止勝分（之）靜慮，發淨天眼，傍見無邊……由斯便執「 我及世間俱是無邊 。」 |
| | | 3. 由天眼及神境通，由天眼通見下唯至無間地獄，見上唯至初靜慮天。……遂於上下起有邊想，於傍世界起無邊想，……執「 我及世間亦有邊，亦無邊 。」即是二種俱有分限，無分限義。 |
| | | 4. 非有邊非無邊者，即遮第三為此第四，彼作是念：「 我及世間俱不可說定是有邊定是無邊，然皆實有 。」 |
| | 詭辯論 (四見) | 1. 一作是念：「我不如實知若善，若不善，及四聖諦。……我若決定答彼所問，便為妄語，由妄語故，我便不得生於彼天。」彼 怖妄語 ，故於不死無亂問中，以言矯亂。 |
| | | 2. 二作是念：「我不如實知若善，若不善，及四聖諦。……我若撥無彼所問義，便為邪見，由邪見故，我便不得生於彼天。」彼 怖邪見 ，故於不死無亂問中，以言矯亂。 |
| | | 3. 三作是念：「我不如實知若善，若不善，及四聖諦。……我若不實印彼所問，彼或詰問，我便不知，由無知故，我便不得生於彼天。」彼 怖無知 ，故於不死無亂問中，以言矯亂。 |

| | | |
|---------------------------|---------------------|--|
| | | <p>4. 四作是念：「我性昧劣，不能構集矯亂言詞。」又作是念：「若一向執非為妙善，以一向執非皆稱順諸有情心，若於他心有所違逆，我便不得生於彼天，故我應依不相違理，若有問我……皆應返問，隨彼所欲，我便印之。」……怖愚癡故，於諸不死無亂問中，以言矯亂。</p> |
| | <p>無因論 (二見)</p> | <p>1. 從無想有情天歿來生此間，由得宿住隨念通故，雖能憶彼出無想心及後諸位，而不能憶出心以前所有諸位，便作是念：「我於彼時本無而起，諸法如我亦應一切本無而生。」由斯便執「我及世間皆無有因，自然生起。」</p> <p>2. 由尋伺虛妄推求，今身所更既皆能憶，前身若有彼所更事，今此身中亦應能憶，既不能憶故知彼無。</p> |
| <p>未來 (後際分別) 四十四見</p> | <p>死後有想 (十六見)</p> | <p>以想對色無色</p> <p>1. 「我有色，死後有想論。」謂：彼外道執色為我，執餘四蘊以為我所。彼所執我，以色為性，故名有色；取諸法相說名為想。</p> <p>2. 「我無色，死後有想論。」謂：彼外道執無色為我，執色或餘四蘊以為我所……彼所執我，無色為性，故名無色；取諸法相說名為想。</p> <p>3. 依第三見，建立第三「我亦有色、亦無色，死後有想論。」謂：彼外道執「色、無色為我」……彼於諸蘊起一想已，總執為我。彼所執我以色、無色為性，故名亦有色亦無色。</p> <p>4. 第四「我非有色、非無色，死後有想論。」即遮第三，無別依見。彼作是念：「我雖實有，而不可說定亦有色亦無色。」</p> <p>以想對邊無邊</p> <p>5. 執「我有邊，死後有想論」者……若執色為我，彼所執我，體有分限；……如說：「我、我形相端嚴、光明熾盛、清淨第一，喬答摩尊，寧說無我！」若執非色為我，彼所執我，亦有分限……如是二種俱作是念：「我定有邊，死後有想。此在欲界全，色界一分，除無想天。」</p> <p>6. 執「我無邊，死後有想論」者，若執色為我，彼所執我遍一切處……要知此我方能越度生、老、病、死，異此更無越度理。」……若執無色為我，彼作是念：「如不至火終不能燒……如是若有不至我者，終不能取無邊分量。」如是二種俱作是念：「我定無邊，死後有想。」</p> <p>7. 執「我亦有邊亦無邊，死後有想論」者，若執色為我，……「身若有量，我即有邊；身若無量，我即無邊。」若執無色為我，彼作是念：「若隨有量所依，所緣，我即有邊；若隨無量所依、所緣，我即無邊。」如是二種俱作是念：「我亦有邊、亦無邊，死後有想。」</p> <p>8. 執「我非有邊、非無邊，死後有想論」者，即遮第三，為此第四。三門異說，如前應知。</p> <p>以想對多少</p> <p>9. 我有一想者，謂「在前三無色。」由彼諸想一門轉故，說名一想。</p> <p>10. 我有種種想者，謂「在欲色界，除無想天。……及緣種種境，故名種種想。」</p> <p>11. 我有小想者，謂「執少色為我，或執少無色為我。」若執少色為我，……執行為我，執識為我，廣說亦爾。若執想為我，彼想依小身故，緣少境故，說為小想。彼執小想為我性故，或有想用，名有小想。此在欲界乃至無所有處，除無想天。</p> <p>12. 我有無量想者，謂「執無量色為我，或執無量無色為我。」……乃至無所有處，除</p> |

| | | |
|--|--------------------------|--|
| | | <p>無想天。</p> <p>13. 我純有樂者，謂「在前三靜慮。」諸得定者，以天眼通，見三靜慮恒時受樂，後從彼歿來生此間，便作是念：「我純有樂。」</p> <p>14. 我純有苦者，謂「在地獄。」諸得定者，以天眼通，見在地獄恒時受苦，後從彼歿來生此間，便作是念：「我純有苦。」</p> <p>15. 我有苦有樂者，謂「在傍生、鬼界、人及欲界天。」諸得定者，以天眼通，見彼有情苦、樂雜受，後從彼歿來生此間，便作是念：「我有苦有樂。」</p> <p>16. 我無苦無樂者，謂「在第四靜慮乃至無所有處。」諸得定者，知彼有情無苦無樂，後從彼歿來生此間，便作是念：「我無苦無樂。」</p> |
| | <p>死後無想 (八見)</p> | <p>無想對於色無色</p> <p>1. 執我有色，死後無想。謂：「彼執色為我。得無想定，及見他得彼定生無想有情天，便作是念：『我有色，死後無想，當生無想有情天中，想不起故。』諸尋伺者執色為我，見有風癩、熟眠、悶絕苦受所切，似全無想，便作是念：『我雖有色，而無其想，如於此世、他世亦爾。』」</p> <p>2. 執我無色，死後無想。謂：彼執命根為我。得無想定，及見他得彼定生無想有情天，便作是念：『我無色，死後無想，當生無想有情天中，想不起故。』……便作是念：『我無色亦無想。如於此世、他世亦爾。』……執「我無色，死後無想。」</p> <p>3. 執我亦有色亦無色，死後無想。謂：彼執色、命根為我。彼於此二，起一我想，由彼各別分別此二，不得實我，猶如各別分別甘等，不得總味，彼執此二為一。……（生無想有情天，此世、他世亦爾）……執「我亦有色、亦無色，死後無想。」</p> <p>4. 執我非有色非無色，死後無想。即遮第三，為此第四。三門異說，如前應知。</p> <p>無想對於邊無邊</p> <p>5. 執我有邊，死後無想。謂：若執色為我，彼執色我其量狹小，如指節等。若執無色為我，彼執命根為我，遍在身中，稱身形量。如是執已，得無想定，及……諸尋伺者，亦執彼為我，見有風癩……隨其所應，廣如前說。</p> <p>6. 執我無邊，死後無想。謂：若執色為我，彼執色我遍一切處。若執無色為我，彼執命根為我，亦遍一切處。……隨其所應，廣如前說。</p> <p>7. 執我亦有邊亦無邊，死後無想。謂：若執色為我，彼執色我或卷、或舒。若執無色為我，彼執命根為我，亦如身色或卷、或舒。……隨其所應，廣如前說。</p> <p>8. 執我非有邊非無邊，死後無想。即遮第三，為此第四。三門異說，如前應知。</p> |
| | <p>死後非有想非無想 (八見)</p> | <p>非想非無想對於色無色</p> <p>1. 執我有色，死後非有想非無想。謂：「尋伺者執色為我，彼見有情想不明了……說我有色。彼由所入非想非非想處定想不明了故，執我現在非有想、非無想，死後亦然。」許無色界亦有色者，彼許有執非想非非想處我實有色，而非有想、亦非無想。</p> <p>2. 執我無色，死後非有想非無想。謂：「得彼定者，執……彼由所入非想非非想處定想不明了故，執我現在非有想、非無想，死後亦然。諸尋伺者執無色為我，彼見有情想不明了，便作是念：『我無色非有想非無想。如於此世、他世亦爾。』」</p> <p>3. 執我亦有色亦無色，死後非有想非無想。謂：尋伺者執色、無色為我，彼見有情想不明了，便作是念：『我亦有色、亦無色，非有想非無想。如於此世、他世亦爾。……執無色為我故，說我亦無色。彼由所入非想非非想處定想不明了，故執：『我現在非有想非無想死後亦然。』」</p> |

| | | |
|--|--------------|--|
| | 非想非無想對邊無邊 | <p>4. 執我非有色非無色，死後非有想非無想。即遮第三，為此第四。三門異說，如前應知</p> <p>5. 執我有邊，死後非有想非無想。……由彼定時分促故，以一一蘊為所緣故，執我有邊。</p> <p>6. 執我無邊，死後非有想非無想。……由彼定時分長故，總以四蘊為所緣故，執我無邊。</p> <p>7. 執我亦有邊亦無邊，死後非有想非無想。……由彼定時分或促或長故，或一一蘊，或總四蘊為所緣故，執我亦有邊、亦無邊。</p> <p>8. 執我非有邊非無邊，死後非有想非無想。……即遮第三，為其第四。三門異說，如前應知。</p> |
| | 死後斷滅 (七見) | <p>1. 一作是念：「此我有色，羸四大種所造為性，死後斷滅畢竟無有，齊此名為，我正斷滅。」彼見此生受胎為初，死時為後，便作是念：「我受胎時本無而有，若至死位，有已還無，名善斷滅。」</p> <p>2. 二作是念：「此我欲界天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為，我正斷滅。」彼作是念：「我既不因產門而生，本無而有，有已還無，如彗星等，名善斷滅。」</p> <p>3. 三作是念：「此我色界天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為，我正斷滅。」彼作是念：「我既不因產門而生，本無而有，由等至力，有已還無，名善斷滅。」</p> <p>4. 四作是念：「此我空無邊處天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為，我正斷滅。」</p> <p>5. 五作是念：「此我識無邊處天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為我正斷滅。」</p> <p>6. 六作是念：「此我無所有處天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為我正斷滅。」</p> <p>7. 七作是念：「此我非想非非想處天死後斷滅，畢竟無有，齊此名為，我正斷滅。」</p> |
| | 現法涅槃 (五見) | <p>1. 初作是念：「此我清淨，解脫出離一切災橫，謂現受用妙五欲樂，爾時名得現法涅槃。」</p> <p>2. 第二能見諸欲過失，彼作是念：「欲所生樂，眾苦所隨，多諸怨害；定所生樂，微妙寂靜，無眾苦隨，離諸怨害。」復作是念：「此我清淨，解脫出離一切災橫，謂現安住最初靜慮，爾時名得現法涅槃。」</p> <p>3. 第三能見諸欲尋伺，俱有過失，彼作是念：「此我清淨，解脫出離一切災橫，謂現安住第二靜慮，爾時名得現法涅槃。」</p> <p>4. 第四能見諸欲尋伺及喜過失，彼作是念：「此我清淨，解脫出離一切災橫，謂現安住第三靜慮，爾時名得現法涅槃。」</p> <p>5. 第五能見諸欲尋伺，喜入出息，皆有過失，彼作是念：「此我清淨，解脫出離一切災橫，謂現安住第四靜慮，爾時名得現法涅槃。」</p> |

【附錄三】：六十二見所立之六十二論分釋表

下表「釋文」所依之著作及範圍：明·楊卓著《佛學次第統編》(p.30-p.35)：

| 六十二見科判 | | 《佛學次第統編》六十二論分釋 |
|------------------------|---------------|--|
| 過去 (前際分別)十八見 | 常論 (四見) | 1、外道入禪定，得憶識過去二十劫以來之事，而計其中之眾，為常住不滅也。 |
| | | 2、某外道憶識過去四十劫以來之事，計之為常住也。 |
| | | 3、某外道憶識過去八十劫以來之事，計之為常也。 |
| | | 、某外道以捷疾智或天眼，計現在之眾生及世間為常住也。 |
| | 亦常亦無常 (四見) | 1、自梵天沒而來生於人間，得宿住智，觀前之來處，言彼大梵天王自然而有，一向是常，我等為彼所化，故為無常。 |
| | | 2、彼天眾為戲笑放逸，失定而沒，落於此土者，後得宿住智，知前之來處，計曰，彼眾之不戲笑放逸者，在彼為常住，我等戲笑，故致此無常。 |
| | | 3、彼天眾生欲染之心者，為之失定而沒，在於無間，後得宿住智。計言彼天眾之無相無染者為常住，我等生欲染之心，乃致此生死無常。 |
| | | 、某人以捷疾智，分別思量，計我及世間為常無常也。 |
| | 有邊無邊 (四見) | 1、有人入定，觀世間有邊際，而起邊見。 |
| | | 2、有人入定，觀世間無邊際，而起無邊見。 |
| | | 3、有人入定，觀世間之上下有邊，四方無邊，或四方有邊，上下無邊，起亦有邊亦無邊之見。 |
| | | 、有人以捷疾智，觀察世間，起非有邊非無邊之見。 |
| | 詭辯論 (四見) | 1、有人自不知世間有報無報，而他人來問此事，恥以不知答之，強隨自己之所解而答之也。 |
| | | 2、有人自不知有他世無他世，而有人來問此事，若記別有無，則恐為妄語。反問於彼，而隨彼之所見，答以如是也。 |
| | | 3、有人不知善與非善之法，而有人來問此事，以非善非惡答之也。 |
| | | 、有人自愚鈍不知他之問，他若有問，則隨他之言而答之也。 |
| | | ※世有四種之人，於他問而住於如此見解，是為種種論之四見，《瑜伽論》名為不死矯亂論，外道所事之天，名不死。事不死天者，遇他人問不死天之事。一種人以怖己之無知故，一種人以心有諂曲故，一種人以心懷恐怖故，一種人以愚鈍故，為種種矯亂之答也。 |
| | 無因論 | 1、有人先自無想天中，生於人間，後修禪定，見前生之無想無心，世間無因而計為有也。 |
| 2、有人以捷疾智分別之，世間無因而執為有也。 | | |

| | | | | |
|--|-------------------------------------|-----------------|-------------------|----------------|
| 未來 （後際分別）四十四見 | 死後有想 （十六見） | 以想對色無色 | 1、計我終於此而後有色身，有想。 | |
| | | | 2、計無色身，唯有想念。 | |
| | | | 3、計亦有色有想，亦無色有想。 | |
| | | | 、計非有色有想，非無色有想。 | |
| | | 以想對邊無邊 | 、計我死於此，而後有邊際，有想念。 | |
| | | | 、計無邊際，有想念。 | |
| | | | 7、計亦有邊有想，亦無邊有想。 | |
| | | | 、計非有邊有想，非無邊有想。 | |
| | | 以想對苦樂 | 、計我終於此，而後有苦有想。 | |
| | | | 1、計有樂有想。 | |
| | | | 11、計亦有苦有想，亦有樂有想。 | |
| | | | 12、計非有苦有想，非有樂有想。 | |
| | 以想對多少 | 13、計我死於此，而後有一想。 | | |
| | | 1、計有若干想。 | | |
| | | 1、計有小看。 | | |
| | | 1、計有無量想。 | | |
| | 死後無想 （八見） | 色 | 無想對於色無 | 1、我終於此後，有色而無想。 |
| | | | 2、亦無色亦無想。 | |
| | | | 3、亦有色無想，亦無色無想。 | |
| | | | 、非有色無想，非無色無想。 | |
| | | 邊 | 無想對於邊無 | 、我終於此後，有邊際而無想。 |
| | | | 、無邊無想。 | |
| | | | 7、亦有邊無想，亦無邊無想。 | |
| | | | 、非有邊無想，非無邊無想。 | |
| 彼既為無想論，故無對苦樂之四句，亦無對多少之四句，以是皆為有想上之見解故也。 | | | | |
| 見 對於色四句，對於邊四句，皆同無想論，亦無苦樂之四句，多少之四句，以亦非想非無想故也。 | | | | |
| 死後斷滅 （七見） | 1、我今此身為四大所成，父母所生，衣食之所養，是為無常，終歸於斷滅。 | | | |
| | 2、我今此身，不得減盡，生於欲界天，乃終斷滅。 | | | |
| | 3、欲界天之身，未得減盡，至於色界天，諸根具足，彼之報盡，竟歸於斷滅。 | | | |
| | 、在色界地中，未得減盡，生於無色界之空無邊處，而可斷滅。 | | | |
| | 、在空無邊處中，未得減盡，生於識無邊處，而可斷滅。 | | | |
| | 、在識無邊處中，未得減盡，生於無所有處，而後可減盡。 | | | |
| | 7、無所有處中，尚不可減盡，生於非想非非想處，彼之非想報盡，斷滅無餘。 | | | |

| | |
|--------------|---|
| 現法涅槃 (五見) | 1、有人言我今此身泥洹，何則？我於現在之五欲自恣受快樂，此身即是泥洹，過之更無泥洹，是指欲界為泥洹也。 |
| | 2、有人指色界之初禪天為泥洹。 |
| | 3、有人指色界之第二禪天為泥洹。 |
| | 4、有人指色界之第三禪天為泥洹。 |
| | 、指色界之第四禪天為泥洹。 ¹² |